שו״ת · אחרונים

תורת אליקום

רבי אליקום גצל מאיר פודרוביניק

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תורת אליקום

רבי אליקום גצל מאיר פודרוביניק

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/תורת-אליקום/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 4
סימן ב 5
סימן ג 14
סימן ד 17
אות א 17
אות ב 20
אות ג 27
אות ד 33
סימן ה 36
סימן ו 41
סימן ז 51
סימן ח 62
אות א 62
אות ב 65
אות ג 74
אות ד 76
אות ה 79
אות ו 96
אות ז 127
סימן ט 136
אות א 136
אות ב 138
אות ג 144
אות ד 145
סימן י 148
אות א 148
אות ב 155
אות ג 155
סימן יא 160
אות א 160
אות ב 168
סימן יב 171
אות א 171
אות ב 182
סימן יג 185
סימן יד 186
סימן טו 188
סימן טז 189
אות א 189
סימן יז 192
סימן יח 196

סימן א

בס"ד יום ג' לסדר ב'ה'ע'ל'ת'ך' ז'י'ן' גדות לפ"ק (תקצד) בנידון שמחת סעודת אירוסין ונשואין, אשר נתעכב החופה בלילה, והכינו הסעודה והי' החופה קרוב לעמוד השחר ואח"כ אחר החופה התחילו מקצת הקרואים לאכול על הסעודה, וקצתם לא הספיקו לבוא עד שהי' עמוד השחר.

הנה יצא מפי הוראה בענין הנ"ל שמותרים המה לאכול בסעודה אף שהאיר השחר, וערערו קצתם נגד הוראה זו, ולמען ברר הדברים בס"ד שאין פקפוק בדבר, באתי לחוק הדברים במכתב זה.

הנה לכאורה לפי המבואר בש"ע (סי' פ"ט סעיף ה') אם התחיל לאכול קודם עמוד השחר צריך להפסיק וי"א שא"צ להפסיק, ע"כ, הי' מקום לכאורה לחוש אף למקצת שהתחילו בהיתר קודם עמוד השחר לדעה הראשונה שבש"ע הנ"ל שצריך להפסיק וגם לדעת הי"א הי' מקום לומר דווקא שהתחילו זמן רב קודם עמוד השחר רק שנמשך הסעודה אחר עמוד השחר א"צ להפסיק אבל לא כן בנד"ד, שקרוב קודם עמוד השחר התחילו הסעודה שאין פנאי לסיים הסעודה קודם עמוד השחר אף לדעה אחרונה הוי כמו התחילו באיסור, וצריך להפסיק, כ"ז יש לצדד בעד המערערים שכוונתם רצוי' לש"ש, אך ז"א דלדעה זו אף בהתחיל באיסור א"צ להפסיק.

ומ"ש המ"א (ס"ק ט"ו) שגם לק"ש פוסק דהוא דאורייתא, לפי שיתבאר לקמן בס"ד כיון דהוי קודם הנץ, ואינו זמן ק"ש דלכתחילה ולא דמי לסי' רל"ה סעיף ב' ולסי' ע' דמפסיק וקורא, דשם מיירי אחר הנץ, אך במעט העיון נראה שאין הנידון דומה כלל להני דעות שבש"ע הנ"ל, דתנן (פסחים מ"ט א') ההולך לשחוט פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו כו' ואם לאו מבטלו בלבו, הנה מתוך משנה זו מבואר דסעודת אירוסין הוא דאורייתא שדוחה בדיקת חמץ דרבנן אם אי אפשר לקיים שניהם, וכן הוא בש"ע א"ח (סי' תר"מ סעיף ו') חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורים מן הסוכה כל שבעה וכו' וסעודת כו' עיין מ"א (ס"ק י"ג).

והנה בש"ס סוכה (כ"ה ב') מבואר דקי"ל כל בני החופה פטורים מתפילה ותפילין לבד בק"ש בני החופה חייבים והחתן פטור, וכתב הרא"ש שם (בסי' ח') הא דפטורין מתפילה ותפילין לא משום דעסיקי במצות נינהו דא"כ אפי' מק"ש נמי נפטרם אלא כו' לפי שמתוך שמחתן אי אפשר להם לכוון להתפלל משום דשכיחי בחופה שמחה וקלות ראש, והנה בש"ע (סי' ע') פסקינן כר' שילא, והנה לפי דעת הרבה גאונים שפטרו

מלהתפלל כדעת רש"י דטעם דפטירי מתפילה משום דעוסקי במצוה כו', אין כאן בנד"ד שום פקפוק להתחיל לאכול אחר עמוד השחר, שעדיין אינו זמן ק"ש ותפילה של לכתחילה רק אחר הנץ החמה, או כותיקין לגמור ק"ש עד הנץ, ועכ"פ הוי התחיל בהיתר, רק הא דאסרי (בסי' פ"ט) אחר עמוד השחר כיון שבדיעבד יוצא והוי יום, עיקר הטעם משום דאסמוך חז"ל על קרא דלא תאכלו וגו', וזה לא שייך באכילת סעודת מצוה דאורייתא, עד שאכילה זאת דוחה תפילה לגמרי, ואף לפי שאנו חוששין לדעת הרא"ש דעיקר הפטור משום קלות ראש, א"כ לפי שכתב בתשובת רמ"א (סי' קל"ב) שהאידנא חייבים בק"ש ובתפילה חייבים ג"כ בתפילין דהו"ל כו' והביאו המ"א (בסי' ל"ח ס"ק ז') וכיון שאנו בלא"ה אין אנו מכוונים כ"כ חייבי', עכ"ז מודים הם שהסעודה הוא מצוה דאורייתא אלא שאינו נחשב כ"כ עוסק במצוה לפטור מתפילה, דהא יכול לקיים שניהם, עכ"ז אינו בגדר ח"ו דלא תאכלו כו' ד האכילה הוא מצוה, והזמן אינו עדיין של לכתחילה רק אחר הנץ החמה והוי בלי ספק התחיל בהיתר, ואין כאן פקפוק לשום דעה דמותר להתחיל קודם הנץ החמה לאכול הסעודה של מצוה זו, רק אחר הנץ לדידן שאנו מחמירין להתפלל, צריך מקודם לקרות ק"ש להתפלל, אבל אחר עמוד השחר שעדיין צריך להמתין על זמן תפלה וק"ש עד אחר הנץ הוי התחיל בהיתר בסעודת מצוה ומותר לכ"ע, כיון דהאכילה הוא מצוה דאורייתא, והזמן לא הגיע אף שהגיע הזמן של דיעבד ושעת הדחק, וכש"כ להפוסקים דפטירי משום עוסק במצוה וגם המ"א שם צידד דהמיקל לא הפסיד, ובנד"ד אין כאן פקפוק לכ"ע, ורשאי להתחיל קודם הנץ, וכשיגיע הנץ יקרא ק"ש ויתפלל, וכש"כ לפי שהסכים הגאון מוהרא"ו בש"ע (סי' תנ"ט ס"ק ה') בסופו דלא כמ"א (סי' נ"ח) דעיקר חשבון ג' שעות דק"ש הוא מהנץ החמה, א"כ עדיין לא הגיע זמן ק"ש ותפילה, ורשאי להתחיל בסעודה זו קודם הנץ, והוי התחיל בהיתר אף לדידן שחייבים בתפילה כל השושבינים וכ"ז ברור ופשוט וחתמתי שמי.

הק' אליקום געציל מאיר.

בשנת א'ב'י'ט'ה' נ'פ'ל'א'ו'ת' לפ"ק (תקצ"ד):

סימן ב

בס"ד ע'מ'י' ע'ש'ו'.

בסוגיא דקצר וטחן.

שבת (ע"ו ב', ע"א א' ב', ע"ב א') אמר רבא קצר וטחן כגרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכות וחזר וקצר וטחן בזדון שבת ושגגת מלאכות, ונודע לו על קצירה וטחינה של שגגת שבת

כו', וחזר ונודע על קצירה וטחינה של זדון שבת כו', קצירה גוררת קצירה וטחינה גוררת טחינה, אבל נודע לו על קצירה של זדון שבת ושגגת מלאכות קצירה גוררת קצירה וטחינה שעמה וטחינה שכנגדה במקומה עומדת אביי אמר טחינה נמי גוררת טחינה שם טחינה אחת, ומי אית לי' לרבא גרירה והא איתמר אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על אחת מהם וחזר ואכל כזית בהעלמו של שני אמר רבא הביא קרבן על ראשון ר ראשון ושני מתכפרין כו' אביי אמר אפי' הביא קרבן על אחד מהם נתכפרו כולם.

בתר דשמעה מאביי סברה, אי הכי טחינה נמי תגרר לטחינה כו' גרירה דגרירה לית לי' מילתא דפשיטא לי' כו' אמר לי' חלוקין לחטאת ולא מצטרפין כו', ע"ב איתמר אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על אחד מהם וחזר ונודע על השני ר"י אמר חייב שתים ור"ל אמר אינו חייב אלא אחת ר"י למד מקרא דעל חטאתו ור"ל למד מקרא דמחטאתו, ולר"ל קרא דעל חטאתו לאחר כפרה, ולר"י קרא דמחטאתו כגון שאכל כזית ומחצה, ובש"ס שם אבעי' אם בידיעות פליגו או בהפרשות או בזה ובזה פליגי ולא אפשט, ובדף ע"ב א' אמר עולא למ"ד כו' בעל חמש בעילות בש"ח כו', כי אתא רב דימי אמר למ"ד אשם ודאי בעי ידיעה כו' כי אתא רבין אמר הכל מודים בש"ח והכל מודים בש"ח ומחלוקת בש"ח למ"ד אשם ודאי בעי ידיעה מחלוקת ר"י ור"ל, ע"כ הסוגיות.

והנה הר"מ (בפ"ו מהלכות שגגות הלכה ט') פסק כמ"ד דידיעות מחלקות, ובהלכה י' פסק כרבא בהך דאכל שני זיתי חלב, ובפ"ח (הלכה ט') פסק בהך דקצר וטחן כו' כרבא, וכבר נתקשה הריטב"א, דהפסקים סותרים וגם כיון שפסק בהך דקצר וטחן כרבא הי' לו לפסוק בהך דשני זיתי חלב כאביי, דהדר רבא בתר דשמע מאביי ועין כ"מ (בפ"ח ובפ"ט) מה שהאריך בשם מהר"י בי רב, ומה שתירץ בעצמו ועיין לח"מ בשם מהר"מ מטראני ועיין לח"מ מה שהקשה כיון שהר"מ (בפ"ט) פסק גבי ש"ח דבעי ידיעה בתחילה ולמה פסק גבי ש"ח אע"פ שנודע לו בין ביאה לביאה אינו חייב אלא אחת והוא נגד הסוגיא דשבת ועיין שו"ת ח"צ (סי' קס"ד) ועיין פ"י בחדושיו בסוגיא והנה מהר"י בי רב מחלק בין שאכל שני זיתי חלב בהעלם בין שאכל בשתי אכילות, ומדמה הך דקצר וטחן בין בשגגת שבת בין בזדון שבת והעלם מלאכות, כמו שני זיתי חלב בהעלם אחד, ועיין פ"י כיון דבשעה שקצר וטחן בזדון שבת ושגגת מלאכות דמיירי ע"כ באותו שבת, וע"כ שכח שעשה הב' מלאכות בשגגת שבת, ושכח המלאכה ואח"כ שנודע לו הקצירה וטחינה של זדון שבת, הרי נתברר לו שאסור לעשות מלאכה בשבת, רק ששכח המלאכות שעשה א"כ אינו רק גילוי דעת, שיתגלה לו החטא, והוי שתי הידיעות אחת ובכה"ג לא אמרינן ידיעות מחלקות, ומהר"מ מטראני סובר דבקצר וטחן הן בשגגת שבת וזדון מלאכות הן

בזדון שבת ושגגת מלאכות, כיון דאפשר דעביד כולהו בחדא שגגה כמו השוכח עיקר שבת ע"כ לא אמרינן ידיעות מחלקות.

והח"צ בתשובה מחלק דבשבת וכן באכילות חלב היכא דשגג בדין שלא ידע שהחלב אסור כיון דידע המלאכה והאכילה, בכה"ג אין ידיעות מחלקות יעו"ש, ועל כל הגדולים אלו קשה קצת למה לא מוקי ר"י הך קרא דמחטאו ונסלח דאיירי בכה"ג בשגגת שבת, וכן לתשובת ח"צ, לוקי הך קרא בשגג בדין החלב שסבור שחלב מותר, ועוד קשה עליהם תמי' קימת מהא דשבת (צ"ג ב', צ"ד א') המוציא אוכלין כשיעור אם הי' כלי צריך לו חייב אף על הכלי ומוקי רב אשי כגון ששגג בזה ובזה ונודע לו וחזר ונודע לו וכר' יוחנן דידיעות מחלקות, א"כ מבואר נגלה דאף דהוציא אוכלין עם הכלי בבת אחת וידע שהוציא רק ששגג בשגגת שבת אעפ"כ חייב שתים, וזה דלא כסברת מהר"י בי רב ומוהר"מ מטראני והח"צ ופ"י הנ"ל שמחלקים בשבת כיון ששגג בדין אין הידיעה מחלקת לר"י כ"א כפי סברתו:

ע"כ נראה לומר בס"ד לבאר שיטת רבינו הר"מ ע"פ תירוץ הכ"מ דר"י ור"ל פליגי בסברות הפוכות דלר"י ידיעות מחלקות אבל כפרה אינו מחלק ולר"ל הוי איפכא, ידיעות אינו מחלק אבל כפרה מחלק, אלא דזה התירוץ לכאורה מפליא דהוא כנגד הסוגיא, דמוקי ר"י קרא דמחטאתו ונסלח בכזית ומחצה ולמה לא מוקי לאחר כפרה לר"י, וגם צריך טעם לזה, ועוד צריך הכרח לזה, למה הכריח רבינו הר"מ שיטתו מהסוגיא כן, ע"כ הנראה והוא דקשה להר"מ בהא דקצר וטחן, ונודע לו על קצירה דשגגת שבת דקצירה גוררת קצירה וטחינה כו', אם מיירי דהי' לו שני ידיעות א"כ אביי ורבא דלא כהילכתא כר' יוחנן דסובר דידיעות מחלקות אף שבש"ס לא נפשט, עכ"פ מפשטא דש"ס (ע"ב א') נראה דר' יוחנן סבר ידיעות מחלקות וכן ש"ס (דף צ"ד) נראה ג"כ דר"י סבר ידיעות מחלקות, א"כ הך דאביי ורבא דלא כהילכתא דקי"ל כר"י, כמו שהקשו התוס' בד"ה נודע לו בין לשיטת רבינו שמואל ובין לשיטת ר"י, וכן קשה מה שהקשה רש"י ז"ל (בדף ע"א ב') בד"ה וחזר ונודע וז"ל והא דאביי ורבא דאמרי לעיל ונודע על אחת מהן וחזר ואכל אלמא דחדא הוא דמחייב אי ס"ל דפלוגתא דר"י ור"ל בקודם הפרשה, אינהו דאמר כר"ל כו', א"כ יהי' לפי פסק הר"מ כר"י הך פלוגתא דאביי ורבא דלא כהילכתא גבי חלב ג"כ, וכן כתב הכ"מ הוכחות אלו, וכן אם נאמר דפליגי ר"י ור"ל בהפרשות ומיירי פלוגתא דאביי ורבא קודם הפרשה א"כ בדידי' תלי' מילתא, אם ירצה יביא קרבן על שגגת שבת ויפטור את קצירה וטחינה של זדון שבת וכן בחלב אם ירצה יביא קרבן על

אמצעי ויכפרו כולם, וצריך לדחוק בש"ס אבל נודע לו על קצירה של זדון שבת, שנתן לב להפריש קרבן על זה הקצירה ככתוב בתוס' והוא דחוק.

עוד מוכח מהא דהוציא אוכלין בכלי, דמוקי רב אשי (בדף צ"ד) בנודע וחזר ונודע, ובפלוגתי' דר"י ור"ל, דקשה דמשמע לר"ל אינו חייב שתים ולר"ל ג"כ חייב שתים לאחר כפרה דכפרה מחלקת וכן כתבו התוס' שם בד"ה ובפלוגתי' והשיגו על רש"י ז"ל אבל פשטא דש"ס משמע דלר"ל אינו חייב שתים, יעו"ש, וכן מהא דהמוציא קופת הרוכלין אע"פ שיש בו מינים הרבה אינו חייב אלא אחת (בדף צ' א') שפירשו התוס' בד"ה המוציא, דדוקא בכלי ואוכלים מחלקי' ידיעות אבל באוכלין שבתוך הכלי אפי' כפרות אינם מחלקים, וכל זה לשיטתם צריכי' אנו לחלק בכך, אבל אם נאמר דכפרות אין מחלק לר"י או לר"ל ג"כ וכפי שיתבאר בס"ד לקמן י"ל דזה הדין נשמע ממשנה דקופת הרוכלין ומיירי בידיעה אחת וכפרה אינו מחלק, וכפי שיתבאר בס"ד.

והנה י"ל בס"ד, לדעת הר"מ, לפי דפסק דאמרינן קצירה גוררת קצירה וטחינה גוררת טחינה כרבא, אבל גרירה לגרירה לית לי', י"ל לדידי' דאף באוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו אחת מהם והביא קרבן עליו מכפר אף על כזית השני שלא נודע לו ולא אמרינן כפרה מחלק, דמפאת גרירה מכפר אף על כזית השני שלא נודע לו, והש"ס דקאמר דכפרה מחלק, היינו למאן דלית לי' גרירה, ואף שלא נמצא בש"ס מחלוקת בגרירה, עכ"ז לפי שיטת ר"י בתוס' ד"ה גרירה דקצירה חשיב גרירה וטעמא דמ"ד דקצירה וקצירה אין מצטרפין היינו משום דלית לי' גרירה יעו"ש.

א"כ לפ"ז הך סברת גרירה במחלוקת שנוי', א"כ י"ל לפי הפסק שקי"ל גרירה, אף דנודע לו על כזית אחד מכפר על כזית השני שלא נודע מחמת גרירה והש"ס דקאמר דכפרה מחלק היינו למ"ד דלית לי' גרירה, ובאמת לפי הלכה דקי"ל גרירה י"ל לר' יוחנן דהך קרא מחטאתו ונסלח מיירי לאחר כפרה ומטעם גרירה, לפ"ז י"ל דהא דמקשה הש"ס ומי אית לי' לרבא גרירה והא איתמר אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על אחת מהן וחזר ואכל כזית בהעלמו של שני אמר רבא הביא קרבן על ראשון ראשון ושני מתכפרי' על שלישי כו' על אמצעי נתכפרו כולם, אביי אמר אפי' הביא קרבן על אחד מהם נתכפרו כולם וקאמר הש"ס בתר דשמעה מאביי סברה ופי' רש"י דהדר רבא, וכבר הקשה הריטב"א כיון דהר"מ פסק גרירה, ולמה לא פסק בזה כאביי, והוא נגד הסוגיא, אבל לפי הנ"ל ניחא, דהש"ס אזיל אם נאמר דפלוגתי' דר"י ור"ל הוא בהפרשות מחלקות אבל ידיעות לכ"ע אינו מחלק, א"כ מיירי בהך דשני זיתי חלב דנודע לו על הכל אחר שאכל ל כזית שלישי בהעלמו של שני, דידיעות אינם מחלקים, א"כ אם הביא קרבן על

הראשון דראשון ושני מתכפרי' אינו מטעם גרירה וגם אם הביא קרבן על אמצעי אינו מטעם גרירה דכולם בהעלמו של אמצעי הוא כפי' רש"י, א"כ קאמר הש"ס שפיר דלאחר שקבל רבא מאביי דין דגרירה, אית לי' דאפי' הביא קרבן על אחד מהם נתכפרו כולם מחמת גרירה, אבל לפי פסק הר"מ דפסק דידיעות מחלקות מכח הכרח סוגיות (דדף ע"ב א' ודף צ"ד) כו', ובודאי אביי ורבא סוברי' כהילכתא כר' יוחנן, א"כ, ע"כ מיירי בהך דאוכל שני זיתי חלב דהביא קרבן על הראשון, ראשון ושני מתכפרין דלא נודע על השני דאל"כ ידיעות מחלקים, ואיירי לאחר כפרה ולא נודע על השני ורק מטעם גרירה מכפר אף בלא ידיעה על כזית השני, א"כ הא דשני מתכפר הוי מטעם גרירה, א"כ ע"כ אף אם נאמר דרבא אית לי' גרירה עכ"ז השלישי הוי גרירה לגרירה, ודוקא השני מתכפר מטעם גרירה כיון דלא נודע על השני, וא"כ אין כח בגרירה זאת לגרור את הכזית שלישי שלא הי' בהעלמו של ראשון, כיון דגם השני גופה אינו מתכפר כ"א מטעם גרירה הוי השלישי גרירה לגרירה, אבל הש"ס, דקאזיל דמיירי שהי' לו ידיעה ג"כ על השני היינו אם נאמר דבהפרשות פליגי ר"י ור"ל, א"כ הא דראשון ושני מתכפרי' לא הוי מטעם גרירה כלל ואף באמצעי לא הוי מטעם גרירה כנ"ל, א"כ לפי האמת דאית לי' לרבא גרירה ע"כ הדר בי' וסובר כאביי דאפי' אם הביא קרבן על אחד מהם נתכפרו כולם דזה הוא רק גרירה אחת ולא גרירה לגרירה אבל לפי פסק הר"מ דידיעות מחלקות, ואיירי דלא נודע וכפרה אינה מחלק מטעם גרירה כנ"ל א"כ אם הביא קרבן על הראשון אין השלישי מתכפר כיון דהשני ג"כ אינו מתכפר רק מטעם גרירה והשלישי הוי גרירה לגרירה, ואדרבא חילי' דהר"מ הוא לפסוק דידיעות מחלקות, ולא נצטרך לומר דהדר בה רבא, אף לפי האמת דסובר דאית לי' גרירה והא דמכפר על כזית השני שלא נודע עליו הוא מחמת גרירה ואין כפרה מחלקת וכנ"ל, ועל כזית שלישי הוי גרירה לגרירה וכנ"ל, ופסק הר"מ מכוון, לפ"ז י"ל דהך שני פסוקים מחטאתו ונסלח, ופסוק על חטאתו לר"י, לפי שפסקינן גרירה דמיירי הך קרא מחטאתו לאחר כפרה ומטעם גרירה והיינו כזית השני, אבל על כזית השלישי הוי גרירה לגרירה וצריך קרבן אחר והיינו הך קרא דעל חטאתו לר' יוחנן לפי המסקנא, לפ"ז י"ל דהא דמשמע בש"ס (ע"א ב') דלכ"ע כפרות מחלקות, לבד מה שכתבנו לעיל דהש"ס אזיל למ"ד דלית לי' גרירה וכשיטת ר"י בתוס' דמאן דאית לי' דקצירה וקצירה אין מצטרפין לית לי' גרירה, עוד נוכל לומר אף לפי הילכתא דאית לן גרירה, עכ"ז לרבא דלית לי' גרירה לגרירה א"כ אם הביא קרבן על הראשון אין השלישי מתכפר אף שמתכפר על השני, ועל זה קאמר הש"ס דכפרה מחלקת והיינו בגרירה לגרירה אבל על כזית שני כ"ע מודים דנתכפר מטעם גרירה,

א"כ לפ"ז אתי שפיר הך סוגיא (דדף צ"ד) בהוציא אוכלין בכלי דקא' הש"ס בנודע וחזר ונודע, ובפלוגתיה דר"י ור"ל דלר"ל אינו חייב שתים אף לאחר כפרה מטעם גרירה, וכן הך משנה (דדף צ') דהמוציא קופת הרוכלין, דאינו חייב אלא אחת, מיירי דלא נודע כ"א על מין אחד והביא קרבן דנתכפר, המינים אחרים ג"כ מטעם גרירה ולא נצטרך לחילוק התוס' בין אוכלים לכלי, והכל הוא מטעם גרירה ע"כ אין כפרה מחלקת וצריך להבין שיטת רש"י ז"ל, שפירש בהך דקצר וטחן ונודע לו על קצירה וטחינה, או על זה או על זו, וממילא מכפר על טחינה דשגגת שבת, ובדף ע"א ב' בד"ה וחזר ונודע פי' דהא דאביי ורבא גבי פלוגתי' דשני זיתי חלב, אי ס"ל דפלוגתי' דר"י ור"ל קודם הפרשה אינהו דאמרי כר"ל ואי פליגי לאחר הפרשה אינהו דאמרי קודם הפרשה כו', ועכ"פ נראה לשיטת רש"י דכפרה מחלקת, וא"כ בהך דקצר וטחן איך נתכפר הטחינה כשלא נודע אלא על הקצירה, הא כפרה מחלקת ובפרט לשיטת רש"י דסובר בהך דקצירה גוררת קצירה אינו מטעם גרירה כלל, א"כ מ"ד דסבר דקצירה וקצירה אין מצטרפין, אינו מטעם דאינו סובר גרירה אלא מטעם דחלוקים לחטאת, א"כ מבואר מפשטא דש"ס דכפרות מחלקות לכ"ע, ואיך יכפר על הטחינה שלא נודע, ע"כ הנראה לשיטת רש"י ז"ל לחלק בין שני זיתי חלב ובין קצירה וטחינה של שגגת שבת ע"פ סברת הגדולים הנ"ל כיון שנודע לו שעשה הקצירה וטחינה רק ששגגת שבת היה לו כולה חדא שגגה הוא והידיעה במקצת הוי ידיעה להתכפר על מקצת שלא נודע, ובכה"ג לא אמרינן כפרה מחלקת ודוקא ידיעות שנים מחלק אף בשבת, כמבואר בש"ס (צ"ד) גבי המוציא אוכלין בכלי דנודע וחזר ונודע דחייב שתים אבל בידיעה במקצת מכפר על כולו, ודוקא גבי חלב קאמר הש"ס דכפרה מחלקת אבל בשבת כיון דאפשר דעביד כל המלאכות בחד שגגה כסברת מהר"מ מטראני, לא אמרינן כפרה מחלקת.

ובזה יתישב היטב מה שהשיגו התוס' על רש"י שם (בדף צ"ד) דנראה שם לר"ל, אי אפשר לחייב שתים והיינו אף דאם נודע לו לאחר כפרה אין כפרה מחלקת בשבת, לשיטת רש"י והש"ס דקאמר דכפרה מחלק דוקא גבי חלב, נמצא לשיטת הרמב"ם בכל ענין אין כפרה מחלקת רק ידיעות מחלקות וכפי שנתברר בס"ד הסוגיא על נכון מטעם גרירה, ולשיטת רש"י יש חילוק בין שבת לשאר אסורים דבשבת אין כפרה מחלקת, ובחלב כפרה מחלקת, ולשיטת התוס' אין חילוק בין שבת לשאר איסורים בכל איסורים כפרה מחלקת, כמבואר בתוס' (ע' ע"ב) ד"ה נודע לו על הקצירה, ובדף צ"ד ד"ה ובפלוגתיה דר"י ור"ל, והנה עדין צריך להבין לפי שיטת הר"מ דידיעות מחלקות, א"כ איך קאמר רבא הביא קרבן על אמצעי נתכפרו כולם, הלא כבר היו לו שתי ידיעות

ידיעה על כזית ראשון ועל כזית אמצעי וידיעות מחלקות, ובאמת בר"מ שם (פ"ו הל' י"א) מסיים כשיודע לו על הראשון ושלישי א"צ להביא חטאת אחרת, והכ"מ כתב שם שני תרוצים א' שרצה הר"מ לכלול גם כשלא נודע לו ראשון מעיקרא שאם הביא קרבן על אמצעי ואח"כ נודע לו מהראשון והשלישי שהוא פטור ותירוץ זה הוא דחוק, דאם מיירי שלא נודע לו מהראשון ולא קאי רבא על הא דקאמר מעיקרא, ונודע לו על אחת מהם וחזר ואכל כזית בהעלמו של שני, א"כ מיירי הך סיפא דהביא קרבן על אמצעי שאכל שלשה זיתי חלב בהעלם אחד ואיך יצויר לקרוא אמצעי הלא אף בהביא קרבן על כזית ראשון נתכפרו כולם כיון שהיה הכל בהעלם אחת, מה לי ראשון מה לי אמצעי, וגם דחוק דסיפא לא קאי אריש בחד אמורא, ומה שדחקו להרב בכ"מ לפרש כן, משום דקשה לי' לשון הרב וגם הידיעות מחלקות וכו', ואיך אפשר שיתכפר בקרבן אחד, אבל הנכון הוא התירוץ השני שכתב הכ"מ, וז"ל ועוד י"ל דה"ק אם אחר שנודע לו על הראשון ואכל כזית בהעלמו של שני וחזר ונעלם ממנו הראשון והביא חטאת על אמצעי נתכפר אפי' שיחזור ויודע לו הראשון, ובאמת דין זה צריך ביאור מנ"ל להר"מ ן זה דילמא כיון שכבר היו לו שתי ידיעות והידיעות מחלקות, אף שנעלם ממנו אח"כ הכזית ראשון כבר נתחייב שתי חטאות ע"י הידיעות שתים, ובאמת דבר זה דחקו להכ"מ בתירוץ הראשון הנ"ל, ע"כ נראה דהדין דין אמת וראי' לזה מהא דקצר וטחן והביא קרבן על קצירה דשגגת שבת דנתכפר קצירה וטחינה של זדון שבת אף שכבר נתחייב שתי חטאות עליו מכח גרירה דקצירה וטחינה דשגגת שבת נתכפר בקרבן אחד קצירה וטחינה שלי זדון שבת אף דאם לא עשה קצירה וטחינה של שגגת שבת הי' חייב שתים על זדון שבת גדול כח הגרירה לפטור בקרבן אחד כמו כן אף שידיעות מחלקות וחייב שתים כיון שנעלם ממנו הידיעה של כזית ראשון ממילא כשהביא קרבן על אמצעי נתכפר הראשון מטעם גרירה לפי שיטת הר"מ, דוקא כשהי' זכור בשעת שהביא קרבן על אמצעי מהכזית הראשון לא הי' נתכפר, ממילא כיון שהידיעות מחלקים וצריך להביא קרבן על כל כזית מגזרת הכתוב על חטאתו, אבל כששכח הכזית ראשון והביא על אמצעי נתכפר ממילא הכזית ראשון מטעם גרירה, ואף שכבר נתחייב שתי חטאות מכח שתי ידיעות כמו בהא דקצר וטחן דזדון שבת דנתכפר בקרבן אחד של קצירה וטחינה דשגגת שבת, וזה ברור בכוונת הר"מ כתירוץ השני של הכ"מ:

ועתה נבא בס"ד לבאר דעת הר"מ שפסק (בפרק ט' הלכה י') כמ"ד דאשם ודאי בעי ידיעה בתחילה ואעפ"כ פסק (בהלכה ה') גבי שפחה חרופה אפילו הי' לו ידיעה בין ביאה לביאה אינו חייב אלא אחת והוא נגד הסוגיא דשבת (ע"ב א') כמו שתמה הלח"מ,

ומה שתירץ שהסוגיא דכריתות חולק, ופסק כסוגיא דכריתות, הלא התוס' תירצו דסוגיא דכריתות אזיל למ"ד דאשם ודאי לא בעי ידיעה, ע"כ הנראה ברור בס"ד, דהר"מ סובר פירוש אחר בסוגיא דשבת ואין הסוגיות חולקים כלל, והוא דכבר נתקשו כיון שש"ח מביא קרבן בזדון על ביאות הרבה, למה לא יכפר בשוגג כשהי' לו ידיעה בין ביאה לביאה, ועיין רש"י בד"ה בעל ה' בעילות וכן בתוס' בד"ה בעל ה' בעילות, ומה שמחלקים רש"י ותוס' שתלוי בפלוגתי' דר"י ור"ל, והלא אף לר' יוחנן שסובר ידיעות מחלקים עכ"ז בשפחה חרופה כיון דילפינן שוגג ממזיד ואף בידיעות שבין ביאה לביאה אינו חייב אלא אחת, וכש"כ בידיעת שאחר כל הביאות, ע"כ דחקו להר"מ ז"ל פי' רש"י ותוס' ופירש הר"מ הסוגיא פי' אחר והיינו כי בידיעות לחוד כ"ע מודים דא דאינו מחלק בש"ח דילפינן ממזיד וכסוגיא דכריתות, בין למ"ד אשם ודאי לא בעי ידיעה ובין למ"ד אשם ודאי בעי ידיעה ובין לר"י ובין לר"ל, והא דקאמר עולא למ"ד אשם ודאי לא בעי ידיעה בתחילה בעל ה' בעילות בש"ח אינו חייב אלא אחת, דמשמע למ"ד דבעי ידיעה חייב על כל אחת ואחת, היינו דעולא כלל בעל ה' בעילות אינו חייב אלא אחת בידיעות עם הפרשות, היינו שהפריש קרבן על אחת מהבעילות ואח"כ נודע לו ביאות אחרות לכ"ע אינו חייב אלא אחת אף לר' יוחנן.

כיון דלא בעי ידיעה אין הידיעה חשובה ע"כ אף בהפרשה מכפר על כולם וע"ז הקשה הש"ס שפיר בשם רב המנונא אלא מעתה בעל וחזר ובעל והפריש קרבן ואמר המתינו לי עד שאבעול ה"נ דאינו חייב אלא אחת, ועיין תוס' ד"ה מתקיף שנתקשו בזה ולשיטת הר"מ אתי כפשוטו כיון שמדמה שוגג למזיד כמו שאמר עולא בשוגג דאינו חייב אלא אחת אפילו בהפרשה, כמו כן במזיד אם אמר המתינו לי עד שאבעול ה"נ, דע"כ עולא לא מיירי בידיעות לחוד דע"כ בש"ח בידיעות לחוד אף למ"ד דבעי ידיעה והי' לו ידיעה בין ביאה לביאה אינו חייב אלא אחת דילפינן שוגג ממזיד א"כ ה"ה להיפך הא דאמר עולא דאינו חייב אלא אחת, דאיירי ע"כ בהפריש ולמ"ד דלא בעי ידיעה אינו חשובה הידיעה ע"כ אף בהפריש אינו חייב אלא אחת, כמו כן במזיד אם אמר המתינו לי עד שאבעול איני חייב אלא אחת, ומשני מעשה דלאחר הפרשה קאמרת כו', בכה"ג במזיד חייב שתים, וע"ז קאמר הש"ס כי אתי רב דימי אמר למ"ד דבעי ידיעה חייב על כל אחת ואחת וע"כ היינו בהפריש, דבשלא הפריש ידיעות אינם מחלקות בש"ח דילפינן ממזיד ומקשה הש"ס בשם אביי והרי חטאת דבעינן ידיעה בתחילה, ופליגי ר"י ור"ל והיינו דפליגי אף בהפרשות ולר"ל אין הפרשות מחלקים, א"ל דילמא במעשה דלאחר הפרשה קאמרת כו' והיינו במזיד וע"ז מסיק הש"ס הכל מודים והכל מודי' ומחלוק' בש"ח,

וקמפרש הש"ס מילת' דרבנן הכל מודים בש"ח דאינו חייב אלא אחת וכדעולא והיינו למ"ד דלא בעי ידיעה מודה אף ר"י דאף בהפריש בש"ח, אינו חייב אלא אחת, והכל מודים בש"ח במעשה דלאחר הפרשה דחייב על כל אחת, ומחלוקת בש"ח למ"ד דבעי ידיעה, מחלוקת ר' יוחנן ור"ל והיינו בהפריש, דלר' יוחנן כיון דסובר בעלמא ידיעות מחלקות ע"כ בש"ח אף דאין ידיעות מחלקות דילפינן ממזיד וכסוגיא דכריתות עכ"ז בשהפריש קרבן כיון שהידיעה חשובה בש"ח למ"ד דבעי ידיעה הפרשה מחלק, וכמו במזיד במעשה דלאחר הפרשה מחלק כמו כן בשוגג בהפרשה שלאחר המעשה ולר"ל כיון דבעלמא אין הפרשות מחלקות כמו כן בש"ח, רק במעשה דלאחר הפרשה מודה ר"ל דחייב על כל אחת, ואיירי כל הסוגיא בהפרשה, ובהכי ניחא הרמב"ם לשיטתו שסובר דכפרות אין מחלקות, כיון דקיי"ל גרירה וכנ"ל דלשיטות התוס' קשה מאי מקשה אביי לרב דימי הרי חטאת דבעינן ידיעה בתחילה ופליגי ר"י ור"ל דילמא רב דימי מיירי לאחר כפרה ותלי' בפלוגתי' למ"ד דלא בעי ידיעה באשם ודאי בודאי כפרה אין מחלקת כיון שנודע לו על אחת מהבעילות, מתכפרות השאר.

ועיין בגליון ש"ס להגאון אמיתי החסיד מוה' עקיבא איגר זצללה"ה שודאי למ"ד דלא בעי ידיעה אין כפרה מחלקת בש"ח ולמ"ד דבעי ידיעה כפרה מחלקת א"כ י"ל דהא דאמר רב דימי למ"ד אשם ודאי בעי ידיעה חייב על כל אחת מיירי לאחר כפרה ובזה כ"ע מודים דכפרה מחלקת לשיטת התוס', ולשיטת הרמב"ם ניחא כיון דסובר דכפרה אין מחלקת למאן דאית לי' גרירה ואביי שמקשה לרב דימי סובר אף גרירה לגרירה, א"כ כפרות אין מחלקות אף בחטאת כפי שיטת הרמב"ם, וע"כ מיירי רב דימי בשהפריש דבידיעות ג"כ אין מחלק בש"ח דילפינן שוגג ממזיד לכ"ע כנ"ל.

ע"כ הוצרך לתרץ דמיירי במעשה דלאחר הפרשה, ועכ"פ כל הסוגיא מיירי לאחר הפרשה נודע ותלי' בפלוגתי' דר"י ור"ל א"כ לד לדידן דקיי"ל כר"י, הפרשה מחלק בש"ח לר"י, ובזה מדויק לשון הר"מ (בפ"ו מהלכות שגגות הלכה ט') גבי חטאת כתב בשני זיתי חלב, היכא שנודע לו וחזר ונודע לו מביא שתי חטאות שהידיעות מחלקות אע"פ שעדיין לא הפריש קרבן שלכאורה הוא שפת יתר ברבינו כיון שכתב בפירוש שהידיעות מחלקות, הרי מבואר דמיירי בלא הפריש, אלא דכוונת הר"מ להורות כיון דבש"ח קיי"ל דהפרשות מחלקות ואין ידיעות מחלקות, ע"כ כתב גבי חטאת דידיעות לחוד מחלקות, ובפ"ט (משגגות הלכה ה') כתב הבא על ש"ח ביאות הרבה ונודע לו וחזר ובא עלי' אפי' במאה העלמות, מקריב אשם אחד, דאין הידיעות מחלקות דילפינן שוגג ממזיד, ובהלכה ו' כתב בעל שפחה והפריש אשמו וחזר ובעלה אחר שהפריש אשמו חייב על

כל אחת שהפרשה מחלקת ונמצא כמו שהקריב ואח"כ בעל, וכן אם בעל ה' בעילות בהעלם אחד בשפחה אחת ונודע לו על אחת מהן והפריש אשמו ואח"כ נודע על השני' מפריש אשם אחר אף על פי שבהעלם אחד היו כולן הואיל ולא נודע לו אלא אחר שהפריש ונמצא כבועל אחר שהפריש שדין השוגג ומזיד אחד הוא עכ"ל, והיינו כמו שביארנו בס"ד שסובר כל הסוגיא מיירי לאחר הפרשה ולר' יוחנן הפרשה מחלק בשוגג כמו במזיד, אבל ידיעות אין מחלק דילפינן שוגג ממזיד וכנ"ל ואין הסוגיות חולקים כלל, וגם הסוגיא דשבת סובר דידיעה אין מחלק בשפחה אחת דילפינן שוגג ממזיד רק דהמחלוקת הוא בהפריש, ולר"ל אין הפרשה מחלק כמו בחטאת, אבל במעשה דלאחר הפרשה מודה ר"ל דמחלק וכו' כל זה ברור כוונת הר"מ, ואין הסוגיות חולקים כלל ואתי הסוגיא דשבת כפשוטו דאיירי הכל בהפרשה, אבל ידיעות אין מחלק לכ"ע באשם כ"א בחטאת, וכנ"ל:

סימן ג

סוגיא דהמוצא תפילין (עירובין צ"ה ב' מנחות ל"ו).

תנן המוצא תפילין מכניסן זוג זוג ר"ג אומר שנים שנים בד"א בישנות אבל בחדשות פטור מצאן צבתים או כריכות מחשיך עליהן ומביאן, ופסקו כל הפוסקים כת"ק, ף דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין, והש"ס קאמר בשלש אוקמתות דת"ק סבר שבת זמן תפילין, היינו משום דרוצה לומר דסתם משנה הוא רבי מאיר דסובר שבת זמן תפילין, אבל לפי האמת אף דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין לא שרי יותר מזוג אחד כדרך שמניח בחול, כ"כ המ"א (בסי' ש"א ס"ק נ"ד) בשם המהרש"א, כ"כ הרבינו יהונתן בריי"ף.

והנה הגאון בשו"ת ש"א בהלכות תפילין (סי' מ"א) הקשה על הרמב"ם דפסק (בפ"ד מהלכות תפילין) כרבי יוסי הגלילי דושמרת את החקה בחקת תפילין הכתוב מדבר ולילה לאו זמן תפילין, ואיכא איסור ושמרת א"כ ה"ה בשבת ג"כ איכא איסור ולהרמב"ם אף לשומרן אסור דוקא אם מונחין עליו בעוד יום אבל להניחן אסור, א"כ איך פסק (בפי"ט משבת) כת"ק שמותר להכניס זוג זוג, דהרי אסור משום לאו דושמרת.

עוד הקשה (בסי' מ"ג) כיון דהרמב"ם פוסק דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו אמאי לא חשיב הרמב"ם (בפי"ט מהלכות סנהדרין) הלאו זה בחשבון הלוקין והרי חשב שם הלאו דהקוצץ בהרתו דהוא ג"כ מלאו דהשמר בנגע הצרעת.

והנה המ"א (בס"ק נ"ד הנ"ל) כתב אבל אשה אסורה לצאת דנשים עם בפני עצמם הם כמבואר בשבת (ס"ב), והגאון בעל שער המלך הקשה על המ"א (בפי"ט מהלכות שבת)

דהוא סותר דברי הש"ס עירובין, דמוכיח הש"ס דר"מ ור"י אית להו שבת זמן תפילין מדקתני אחד איש ואחד אשה והם סוברים נשי' אין סומכו' אבל למאן דסובר נשים סומכות רשות גם אשה יכולה להוציא בשבת תפילין, א"כ לדידן דקיי"ל נשים סומכות רשות כמש"כ התו' שם והרא"ש והר"ן בפ"ק דקדושין והר"ן בפ"ג דר"ה, א"כ אף נשי' יכולו' לצאת בתפילין בשבת במקו' שאינו משתמר מגנבי וכלבי, והניח בקושיא, ולענ"ד דברי המ"א ברורים, דהא מבואר בש"ס שבת (ס"ב א') דהקשה אביי על רב יוסף דקאמר דקסבר עולא נשים עם בפני עצמם הן, מהא דהמוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד איש ואחד אשה והא מ"ע שהזמן גרמא כו', וע"כ מדקאמר אביי דמצות עשה שהזמן גרמא, ושבת לאו זמן תפילין, ע"כ דסובר בקושיתו, דנשים סומכות רשות דאי סובר נשים אין סומכות, א"כ שבת זמן תפילין כמבואר בש"ס עירובין (צ"ו הנ"ל) וע"ז מתרץ הש"ס קסבר ר"מ שבת זמן תפילין וה"ל מצות עשה שלא הזמן גרמא ש"מ דאף אם נאמר נשים סומכות רשות עכ"ז אליבא דעולא דסובר נשים עם בפ"ע אסורה לצאת בתפילין בשבת, א"כ מוכרח דין המ"א אף לדידן דקיי"ל נשים סומכות רשות עכ"ז אסורה אשה לצאת, לדידן דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין.

ובזה ניחא לתרץ קושית התוס' עירובין (צ"ז ב') ד"ה לא ס"ד דהקשו דמנ"ל דר"מ סובר שבת זמן תפילין מחמת הסתם משנה דאין מכעבין את התינוקות מלתקוע ש"מ דנשים אין סומכות, נימא דהך סתמא דלא כר"מ מחמת סתם משנה דברכות נשים פטורות מן התפילין ותרצו התוס' דניחא לומר דההיא דברכות דלא כר"מ משום דאמר ר"מ זוג אחד דוקא ש"מ שבת זמן תפילין הוא, ועל תירוץ זה קשה מה שהקשה המהרש"א דהא באמת אנן קיי"ל שבת לאו זמן תפילין ואעפ"כ פסקו כל הפוסקים כת"ק זוג אחד דווקא ש"מ כמש"כ הרבינו יהונתן וכנ"ל דאף אם נאמר שבת לאו זמן תפילין עכ"ז דווקא זוג אחד כדרך מלבוש בחול בשעת המצוה א"כ הקושיא במקומו מנ"ל דר"מ סובר שבת זמן תפילין דילמא סובר נשים סומכות רשות והסתם דברכות כר"מ, אבל לפי הנ"ל ניחא, כיון דבאמת אנן קיי"ל כעולא בנשים עם בפני עצמם א"כ אף אם נשים סומכות רשות עכ"ז אסורה לצאת, והש"ס בעירובין דקאמר מחמת דסובר ר"מ נשים אינם סומכות היינו אף אם נאמר דלא כעולא דנשים עם בפני עצמם, אבל אם נסתור מחמת קושית התוס' מסתמא דברכות, ולומר דסבר רבי מאיר נשים סומכות רשות עכ"ז לפי האמת דקיי"ל נשים עם בפני עצמם אסורה לצאת בתפילין בשבת א"כ בלא"ה סתמא דברכות דלא כר"מ ע"כ קאמר הש"ס שפיר מחמת סתמא דאין מעכבין את התינוקות מלתקוע דר"מ סבר נשים אין סומכות, כיון דבלא"ה סתמא דברכות דלא כר"מ מחמת עולא דסבר

עם בפני עצמם, א"כ מסתמא סובר ר"מ דתפילין אין הזמן גרמא, וקושית אביי בשבת (ס"ב.) הוא באמת קושית התוס' דהא תפילין הזמן גרמא היינו מכח סתם משנה דברכות וסובר ר"מ נשים סומכות רשות, ודלא כסתם משנה דאין מעכבין את התינוקות מלתקוע, וע"ז מתרץ הש"ס דבאמת לעולא סובר ר"מ דתפילין מ"ע שלא הזמן גרמא, ודלא כסתם משנה דברכות, א"כ ממילא סובר ג"כ ר"מ נשים אין סומכות כסתם משנה דאין מעכבין כיון דבלא"ה סתמא דברכות לעולא דלא כר"מ א"כ דברי המ"א ברורים ונכונים לדינא לדידן דקיי"ל כעולא אסורה אשה לצאת אף אם נשים סומכות רשות וכנ"ל.

והנה הגאון מוהרא"ו בביאורו לא"ח (סי' ש"א ס"ק צ"ט) מתרץ דברי הרמב"ם (בפ"ב מה' ציצית דין ז'). שפסק המוצא תכלת בשוק אפי' חוטין שזורין ומופסקים פסולה, דהשיג עליו הראב"ד וחכמי לוניל דהוא נגד הסוגיא דעירובין (צ"ז א') דמסקנת הש"ס והשתא כו' דכ"ע ס"ל דלא טרח, והרמב"ם השיב שטעה וציוה לתקן הנוסחא, והגאון מוהרא"ו אמר דדברי הרמב"ם הראשונים אמת והוא ע"פ שיטת הרי"ף בעירובין שם שפירש הטעם דחדשים דילמא קמיע הוא והביא ע"ז הא דרב שמואל בר יצחק חדשות אינם מקושרות, והיינו דסובר דהמשנה סובר דחדשות פטור אפי' להחשיך עליהם בלילה מדלא קתני אבל חדשות או מצאן צבתים מחשיך עליהן ומביאן ש"מ בחדשות פטור לגמרי והיינו מטעם קמיע, ועיקר מסקנא בש"ס הוא על הברייתא דטעם מחלוקת ר"מ ור"י מטעם קשירה וכיון דתירוץ אביי מסתבר טפי דר"י לטעמו דעניבה קשירה מעלייתא. א"כ המשנה לדידן, עיקר הטעם משום קמיע וטרח אינש ע"כ שפיר פסק בציצית אף מופסקין פסול' יעו"ש ולענ"ד נראה להמתיק הדבר בס"ד בין לתירוץ רב חסדא דאמר זאת אומרת עניבה פסולה בתפילין ובין לתירוץ אביי הלא כבר כתבו התוס' עירובין (צ"ו ב') בד"ה וכי אדם טורח וז"ל דס"ד דבלא קשירה נמי הוי דרך מלבוש א"נ עונבן אפי' לר"י דס"ד דמסתמא דעתו להתיר העניבה ולעשות קשירה גמורה ולא הוי של קיימא וכ"כ התו' עוד בד"ה אמר רב חסדא א"נ אפי' לר"י שרי עניבה דמסתמא דעתו להתיר כו', א"כ י"ל דהך ז"א דאמר רב חסדא דעניבה פסולה בתפילין וכן הא דאמר אביי ר"י לטעמיה הוא הכל לר"מ ור"י דס"ל שבת זמן תפילין ע"כ צריך ללובשן כדרך המצוה, וצריך לעשות קשר גמור לרב חסדא ולאביי עניבה כמין הקשר אבל לדידן דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין רק משום דהוא דרך מלבוש בחול שרי להוציא תפילין בשבת זוג אחד, ועיקר המלבוש הוא התפילין הנראין ולא איכפת לן בקשר א"כ אף אם ענבן על ראשו, כיון דהוא דרך מלבוש רשאי לצאת א"כ ע"כ מוכח לדידן דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין דהטעם בחדשות משום קמיע ואביי ורב חסדא קאי על הברייתא

של ר"מ ור"י דהם סוברים שבת זמן תפילין אבל לדידן דקיי"ל שבת לאו זמן תפילין אף לר"י רשאי לענבן דמסתמא דעתו להתיר כמש"כ התוס' כיון דשבת לאו זמן תפילין רק דרשאי ללבוש מחמת שהוא דרך מלבוש בחול א"כ לא איכפת לן כ"א על עיקר מלבוש ולא על הקשירה באיזה אופן ושפיר פסקו הרי"ף והרמב"ם דהטעם משום קמיע במשנה וכנ"ל, וכמו שכתב הגאון כנ"ל, אבל רבי מאיר ורבי יהודה דסוברים שבת זמן תפילין צריך לעשות קשירה מעליותא לרב חסדא, כפי המצוה וכל הסוגיא אזיל דווקא אליבא דר"י ור"מ אבל להלכה קיי"ל שבת לאו זמן תפילין וקיי"ל כהמשנה דהטעם בחדשות משום קמיע וכפסק הרי"ף וכנ"ל, והנה הגאון בעל ש"א (בסי' מ"א) בסופו כתב הא דאמר בש"ס שבת ס"א על משנה אם יצא בתפילין אינו חייב חטאת דקאמר הש"ס אפי' למ"ד שבת לאו זמן תפילין אינו חייב חטאת מ"ט דרך מלבוש עבידא, כתב דהך מ"ד הוא רבי עקיבא [חסר התשלום וחבל על דאבדין]:

סימן ד

בסוגיא דעכו"ם שהלוה לישראל על חמצו [פסחים (ל"א) משנה וכל הסוגיא].

אות א

א"י שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח מותר בהנאה, וישראל שהלוה את א"י על חמצו אחר הפסח אסור בהנאה, ופי' רש"י ז"ל דמיירי בין רישא בין סיפא. בשהרהינו אצלו בביתו ושוהה אצל א"י כל ימות הפסח וכיון דמטי זמנא ולא פרעי' ומחוסר גובייני' לא הוי איגלאי מילתא למפרע דמשעה שהרהינו אצלו הוי דידי' ע"כ דברי קדשו, וכבר דקדק בצל"ח דפי' רש"י לא אתי לפי המסקנא בש"ס דמיירי לרבא בהרהינו ובמעכשיו, ולאביי א"צ הרהינו כלל כדמוכח בש"ס דמקשה מרישא דמתניתין א"א בשלמא למפרע הוא גובה כו', ותירץ הוא לפי דרכו וכן הפ"י דאביי לפי המסקנא סובר ג"כ דבעינן הרהינו, ורש"י חולק על התוס' גיטין (מ') יעו"ש באריכות, ובסמוך בס"ד יתבאר זה.

עוד דקדק הפ"י בגיטין (מ'), על דברי רש"י ז"ל בגיטין, שפירש הא דחמץ מפקיע מידי שיעבוד דמיירי שא"י הלוה לישראל על חמצו ושעבד לו חמצו ולא הרהינו אצלו דאתי איסור חמץ ומפקיעו מידי שיעבוד א"י וה"ל חמצו של ישראל שעבר עליו הפסח ואסור בהנאה, ודקדק הפ"י הא אף בהרהינו בלא מעכשיו עובר עליו לרבא, דהוא מרן דהך מימרא דהקדש חמץ שחרור מפקיע מידי שיעבוד, ותירץ דרש"י מיירי דהישראל אמר לו מעכשיו ולא קבל אחריות דומי' דאפותקי מפורש ואעפ"כ מפקיע מידי שיעבוד, כיון שלא הרהינו, והא דלא פירש בהרהינו ולא אמר מעכשיו משום דדומי' דהקדש

קתני, ושם ישראל מישראל קנה משכון ובהרהינו אף בלא מעכשיו אינו יכול להקדישו, והנה האמת פירש ברש"י אך נפלאתי על הגאון פ"י איך לא הביא מפורש דברי רש"י כתובות (נ"ט ב') ד"ה חמץ שפירש עשה חמצו אפותקי לא"י והגיע הפסח איסור חמץ מפקיע משיעבוד א"י ונאסר בהנאה והא דתנן א"י שהלוה לישראל על חמצו אחר הפסח מותר בהנאה אוקמינא לה התם כשהרהינו אצלו שמסרו בידו משכון עכ"ל רש"י, וע"כ הפירוש ברש"י דאפותקי הוי כמו מעכשיו דהא מתרץ המשנה דידן דמוקמינן בשהרהינו אצלו ומפורש בש"ס במעכשיו ג"כ, א"כ הא דחמץ מפקיע משעבוד מיירי באפותקי מפורש דהוי מעכשיו ולא מהני כ"א כשהרהינו אצלו ג"כ:

והנה בבעה"ת (שער מ"ג חלק ד') כתב בעל העיטור בשם ר"ח, דפלוגתא דאביי ורבא דסוגין, דווקא בהמשכון ביד הבע"ח, אבל אי ליתא בידו אף לאביי לא אמרינן למפרע גובה והקשה הגדולי תרומה מהסוגיא דקאמר הש"ס על רישא דמתניתין אא"ב למפרע הוא גובה להכי הוא מותר בהנאה ומוקי הש"ס כשהרהינו אצלו אליבא דרבא ואם איתא אף לאביי בעינן הרהינו אצלו ובלא"ה לא אמרינן למפרע הוא גובה והניח בצ"ע, ובתומים (סי' ק"ג, סק"ה) תירץ דלשיטת ר"ח אין הפירוש הרהינו אצלו שמשכנו אצלו רק הרהינו פרושו דא"ל אם לא אפדה קנה מעכשיו וה"ל מעכשיו ומשכנו אצלו דבזה לכ"ע אינו עובר אבל לאביי מיירי בלא מעכשיו דלמפרע הוא גובה אבל המשכון ת"י הא"י, יעו"ש ולא הבנתי דברי קדשו, דהוא נגד הסוגיא, דמקשה הש"ס (בדף ל"א ב') על רישא דמתניתין א"י שהלוה לישראל ע"ח, אחר הפסח מותר בהנאה נהי נמי דהרהינו אצלו הא אמרת א"י מישראל לא קנה ומתרץ דא"ל מעכשיו א"כ מוכח בבירור דהרהינו לא הוי כ"א משכנו בידו בלא מעכשיו וכן הברייתא א"י שהרהין אצל ישראל אינו עובר ואם אמר לו הגעתיך עובר ש"מ דהרהין הוי בלא מעכשיו א"כ קושית גי"ת במקומו עומד מדמתרץ הש"ס (בדף ל"א א'), אליבא דרבא שהרהין אצלו מכלל דלאביי מיירי באין משכונו בידו כלל, וקשה לשיטת ר"ח ובטל העיטור דס"ל דאף לאביי בעינן משכונו בידו, וצ"ל לתרץ קושית הגי"ת דבאמת בה"א דסבר הש"ס דלרבא מהני הרהין לחוד, בלא מעכשיו י"ל דלאביי מעלינן חד דרגא דאף בלא הרהין אמרינן למפרע הוא גובה, אבל לפי המסקנא דבעינן תרווייהו הרהין ומעכשיו לרבא א"כ אמרינן לאביי דהרהין לחוד סגי אבל בלא"ה לא אמרינן למפרע הוא גובה כשיטת ר"ח ובעל העיטור אליבא דמסקנא, ובהכי ניחא לפרש דברי רש"י ז"ל במתני' שפירש בהרהין לחוד, דרש"י סובר כשיטת ר"ח ובעה"ע דאף לאביי בעינן הרהין ע"כ פירש במתניתין סתם הרהינו אצלו אליבא דכ"ע, אלא דלרבא בעינן מעכשיו ג"כ, ובזה לא נחית רש"י במתני' כיון דלכ"ע

בעינן הרהין לפי המסקנא, והוא ע"ד פ"י ולא כדרכו דסובר מחמת דאביי סובר דחמץ מפקיע מידי שיעבוד, ורש"י חולק על התוס' גיטין (מ') כמש"כ הצל"ח, רק דעיקר פלוגתא דאביי ורבא בכל מקום מיירי במשכונו אצלו כשיטת ר"ח ובעה"ע, וכנ"ל לפי המסקנא, ואפשר לומר דטעם של ר"ח ובעה"ע דהוכיחו דלאביי בעינן דווקא שמשכונו בידו, והוא דקשה להו לפי המסקנא דבעינן לרבא הרהינו ומעכשיו וכיון דלאביי דסובר למפרע הוא גובה אי אמרת שהחמץ הוא בבית ישראל רק שאין אחריות על הישראל אעפ"כ אינו עובר א"כ עכ"פ לרבא במעכשיו מפורש ואין אחריות על הישראל לא מהני ובעינן דווקא הרהינו ג"כ, והלא עכ"פ מעכשיו מפורש לרבא לא גרע מסתם למפרע הוא גובה אליבא דאביי כמו דנתקשו רבים וגדולים בדברי הרא"ש ז"ל בזה אבל לפי הנ"ל ניחא דבאמת לפי המסקנא בעינן לאביי הרהינו אצלו א"כ לרבא בעינן תרווייהו מעכשיו והרהינו וכמו שלאביי דלמפרע הוא גובה בעינן הרהינו כן לרבא היכא דפירש מעכשיו בעינן הרהינו לפי שיטתם וכנ"ל.

והנה לפי שיטת ר"ח ובעה"ע וכן פרשנו שיטת רש"י ניחא בסוגיא, לאביי דס"ל למפרע הוא גובה ודווקא בקרקע אבל במטלטלים לא כדמוכח בש"ס דקאמר כל היכא דאקדש לוה וזבין לוה כ"ע לא פליגי דאתי מלוה וטרף כו' ובמטלטלים מהני מכירת הלוה לכ"ע, וכן בהא דרב"ח דקאמר הש"ס בשם רבא אי פיקח שמעון מגבי להו ארעא כו' דאמר ר"נ יתומים שגבו קרקע כו' דקאמר הש"ס בה"א אא"ב למפרע הוא גובה כו' דמבואר במטלטלים לא אמרינן למפרע הוא גובה כמש"כ המהרש"א ז"ל, ואעפ"כ לענין חמץ אע"ג דמטלטלים הוא, כיון דלמפרע ניקנה לו הרי הוא שלו באותו שעה אע"ג דמחוסר גובייא, כן כתב המהרש"א, וקשה להלום הענין, דהרי לפי דכתבו כמה ראשונים דעל מטלטלין אין שום שיעבוד מדאורייתא ומטלטלים דיתמי לבע"ח לא משתעבד מדאורייתא, ובפרט א"י מישראל אין כאן שיעבוד כלל מדאורייתא, א"כ איך נאמר לענין איסור חמץ לקולא, דהחמץ הוא ברשות א"י, ואחר הפסח מותר בהנאה, דהרי אדרבא לרבא חמץ מפקיע מידי שיעבוד, ולאביי נאמר בהיפוך דאף במטלטלים למפרע הוא גובה אף דבשאר מטלטלים מודה אביי דלא אמרינן למפרע גובה ולענין איסור נאמר לקולא, אך לפי מה שכתב רש"י בכתובות דבחמץ מיירי באפותקי מפורש ע"כ קאמר בש"ס שפיר אא"ב למפרע הוא גוב' דבאפותקי שייך שיעבוד ע"כ סבר הש"ס בה"א דלמפרע הוא גובה והחמץ ברשות א"י, ואף דבאפותקי יכול הלוה למכור מטלטלים מכ"מ כשלא פדה בסוף איגלאי מילתא למפרע דברשות א"י קאי החמץ, וע"ז מתרץ הש"ס בהרהינו אצלו לרבא ואינו מחוסר גובינא, אלא דעכ"ז מקשה מהברייתא מהסיפא

דקתני אבל א"י שהלוה לישראל ע"ח אחר הפסח ד"ה עובר, ע"כ מוקי הש"ס בהרהינו ומעכשיו הרישא דמשנה, לפי"ז לאביי מהני הרהינו לחוד כיון דלמפרע הוא גובה כשיטת ר"ח וכנ"ל, א"כ ניחא לפי המסקנא באמת אין חילוק בין חמץ לשאר בע"ח לאביי ובכה"ג במטלטלים שהרהינו אצלו לאביי למפרע הוא גובה והברייתא מיירי בלא הרהינו ע"כ קתני בסיפא ד"ה עובר כמשפט כל מטלטלים דברשות לוה קאי אף לאביי, ועיין במלחמות להרמב"ן, דפירש ג"כ דלמסקנא בין לאביי ובין לרבא מיירי בשהרהינו אצלו והיינו משום דבמטלטלים כיון דיכול לוה למכור לא אמרינן לאביי למפרע הוא גובה ובה"א פירש לחד תירוץ דקס"ד דמיירי בשעבוד מטלטלים אג"ק, ע"כ למפרע הוא גובה, והנה קודם שנבאר בס"ד שיטת רמב"ן ז"ל נבאר הברייתא הרישא דקתני ישראל שהלוה לא"י ע"ח אחר הפסח אינו עובר ור"מ סובר עובר לאביי מוקי דכ"ע סוברים למפרע הוא גובה רק דת"ק סובר במטלטלים דלאו בר שיעבוד הוא ע"כ אינו עובר ור"מ סבר כיון דמדאורייתא אין חילוק בין מטלטלים לקרקע לענין שיעבוד בישראל מישראל, איכא ק"ו בישראל מא"י, ע"כ לחומרא עובר הישראל, אבל בסיפא בא"י שהלוה לישראל ע"ח דלא שייך שיעבוד כלל ובלא הרהינו במטלטלין ברשות ישראל קאי ע"כ עובר לד"ה ומתורץ קושית התוס' ד"ה אלא הב"ע שהרהינו אצלו אליבא דאביי דבעינן לפי המסקנא הרהינו כשיטת ר"ח והברייתא מיירי בלא הרהינו וכנ"ל.

אות ב

לבאר בס"ד הך תירוץ הרמב"ן דקס"ד בה"א דמיירי בשעבוד מטלטלים אג"ק, ונבאר בס"ד דברי קדשו, דלכאורה יפלא לדחוק אוקימתא דלא נזכר כלל, והיינו דדבר זה תלוי באשלי רברבי והוא דהבע"ת והריטב"א והטור (בסי' קי"ז) בח"מ והבעה"ת (בשער מ"ג, חלק ג') והריטב"א כתובות (נ"ט) דהקשו על הא דרבא דהקדש חמץ ושחרור מפקיע מידי שיעבוד, דלמה לי' מחמת הקדש קדושת הגוף שמפקיע מידי שיעבוד כגון שהקדיש שורו אף שעשה לו אפותקי הא קיי"ל עשה שורו אפותקי ומכרו אין בע"ח גובה ממנו, וכש"כ הקדש, ותירצו דמיירי ששעבוד מטלטלים אג"ק, וכן בתוספות ב"ב (מ"ד ב') ד"ה שורו אפותקי כתבו ג"כ דהקדש מפקיע אפי' אקני לי' מטלטלין אג"ק, וכן בתוס' ערכין (כ"ג ב') ד"ה משום ובאמת בתוס' גיטין (מ') ד"ה הקדש נראה שחולקים ע"ז, שהקשו הא דלא חשיב מכר דעשה שורו אפותקי ומכרו אין בע"ח גובה ממנו ותירצו דהתם תקנתא דרבנן הוא משום פסידא דלקוחות דלית לי' קלא, כו', ואם איתא דמיירי באקני מטלטלים אג"ק בהקדש בלא"ה לא קשה דבכה"ג במכר גובה הבע"ח ממנו, ע"כ לא קחשיב מכר, ואפשר לקושיא זו רמז הגאון מוהר"י ברלין ז"ל בב"ב ובערכין בציונו

שם יעו"ש, אבל תירוץ לסתירת התוס' נלע"ד ברור בס"ד, והוא דשיטות חלוקות הן ר"ת ור"י ז"ל, והוא ע"פ המבואר בתוס' ב"ק (ל"ג ב') ד"ה משום דר"ת מפרש דבכל קדושת מטלטלים מפקעת מידי שיעבוד ואפי' קדושת דמים, א"כ לפ"ז הא דאמרינן דהקדש מפקיע מידי שיעבוד דווקא קדושת הגוף כמו שפירש רש"י בכמה מקומות בפסחים בסוגין ובכתובות (נ"ט) ובשארי מקומות, ע"כ מיירי בשיעבוד מטלטלים אג"ק, וזה הוא סברת התוספות ב"ב (מ"ד) ובערכין שם, אבל שיטת ר"י דאף במטלטלים דווקא קדושת הגוף מפקיע מידי שיעבוד אבל קדושת דמים לא מפקיע מידי שיעבוד א"כ ע"כ מיירי באפותקי סתם וקדושת הגוף ומכר שווים הם ע"כ הקשו שפיר בתוס' גיטין (מ') הא דלא חשיב מכר ג"כ ותירצו דהתם משום דלית לי' קלא, אבל בהקדש קדושת דמים דלא שייך הך טעמא לא חל כלל ההקדש וזה הוא שיטת ר"י דחולק על ר"ת וסובר דאף במטלטלים דווקא קדושת הגוף מפקיע מידי שיעבוד, אבל קדושת דמים בין קרקע ובין מטלטלים אינו חל ההקדש וא"צ פדיון אלא משום דר' אבהו כמש"כ תוס' ערכין ד"ה משום בסופו, והנה יש להבין בתוס' ערכין שם דכתבו דאין להוכיח מהא דפירש רש"י אהא דאמר רבא עשה שורו אפותקי והקדישו דאין בע"ח גובה ממנו דדווקא קדושת הגוף הוא דמפקיע מידי שיעבוד אבל קדושת דמים לא דמשמע אפילו מטלטלין אין הקדש חל אם הוא קדושת דמים כנ"ל דאפשר להעמידה כגון שהקנה מטלטלים אג"ק יעו"ש, דאם מיירי רש"י דהקנה מטלטלי' אג"ק א"כ למה לרש"י כלל לאוקמי באפותקי כיון דמיירי במטלטלים אג"ק מה יוסיף ענין אפותקי לזה, וצ"ל כיון דפלוגתא הוא אם שעבודא דאורייתא או דרבנן כמבואר בסוף ב"ב, ולפי פי' רשב"ם אף במיני' דידי' איכא פלוגתי' א"כ אם נאמר שעבוד דרבנן ומדאורייתא אין שום שעבוד לבע"ח על נכסים שלו כ"א מחמת פריעת בע"ח מצוה, א"כ הך דין דהקדש מפקיע מידי שיעבוד איך שייך למ"ד שעבודא לאו דאורייתא, ואף דרבא סובר שעבודא דאורייתא כמש"כ תוס' גיטין (נ') וכפי שיתבאר בס"ד לקמן, עכ"ז על הך דין דהקדש מפקיע מידי שיעבוד אין חולק ולכ"ע הוא, א"כ למ"ד שעבודא לאו דאורייתא, למה לי' מחמת דהקדש מפקיע מידי שיעבוד הלא בלא"ה אין שיעבוד מדאורייתא, א"כ ההקדש קדושת הגוף חל ממילא, ע"כ פירש רש"י דמיירי באפותקי מפורש ובכה"ג איכא שיעבוד מדאורייתא לכ"ע, וע"ז אמרינן דהקדש מפקיע מידי שיעבוד, אלא דע"ז קשה הא מטלטלים אין כאן שיעבוד כלל, וע"ז כתבו דמיירי במטלטלים אג"ק, א"כ צריך תרווייהו באפותקי וגם להקנות מטלטלים אג"ק, ובזה נדחה ראית הגאון בתומים (סי' קי"ז ס"ק ו') דהוכיח מרש"י דפירש הא דהקדש מפקיע מידי שיעבוד דמיירי באפותקי דלית לי' הך שיטה דמיירי

במטלטלים אג"ק, דאל"כ למה לי' אפותקי לוקמא כפשוטו במטלטלים אג"ק והקנה לו השור והקדישו קדושת הגוף והקדש מפקיע מידי שיעבוד, ומכח זה הכריח דרש"י סבר דקדושת דמים לא חל על מטלטלים ואף דבעשה שורו אפותקי ומכרו אין בע"ח גובה ממנו בהקדיש קדושת דמים אינו חל דליכא פסידא להקדש ולא הוי כמו מכר, והוי כמו מתנה יעו"ש ולפי הנ"ל אין הכרח מרש"י די"ל דמיירי בשעבוד מטלטלים אג"ק וצריך לאפותקי להעמיד ג"כ אליבא דמ"ד שעבודא לאו דאורייתא דבכה"ג באפותקי הוי שעבוד דאורייתא לכ"ע, וע"כ מוכרח כן לפרש דברי התוס' ערכין כנ"ל, והנה הגאון בתומים (בס"ק הנ"ל) כתב, דלפי מה שכתבו התוס' כתובות (מ"ט) ד"ה הוא ואשתו הא דתנן עשה שורו אפותקי ומכרו אין בע"ח גובה דוקא מכרו אבל נתנו במתנה גובה וכן בתוס' ב"ק (ק"ט) ד"ה לוה, א"כ הקדש קדושת דמים ג"כ הוי כמו מתנה ע"כ אין הקדש חל על אפותקי לחוד, וא"צ לאוקמי במטלטלים אג"ק יעו"ש, א"כ י"ל דהתוס' גיטין (מ') אזיל בשיטה זו, והוא שיטת ר"י, אבל ר"ת סובר דבכל קדושת מטלטלים מפקיע מידי שיעבוד אפי' קדושת דמים ולדידי' צריך לאוקמי במטלטלים אג"ק, א"כ לפ"ז הבעה"ת והריטב"א ותוספות ב"ב (מ"ד) ותוספות ערכין (כ"ג) והטור כולם סוברים דהא דהקדש מפקיע מידי שיעבוד מיירי במטלטלים אג"ק, לבד תוספות גיטין (מ') סוברים דמיירי באפותקי סתם, וכן תוספות כתובות (מ"ט), לפי מה שכתב התומים, א"כ לפי רוב הפוסקים מיירי במטלטלי' אג"ק, א"כ הא דהקדש חמץ ושחרור מפקיע מידי שיעבוד, מיירי במטלטלים אג"ק, וכן חמץ מיירי ג"כ במטלטלים אג"ק, דאין שייך שיעבוד באינו ישראל רק דמיירי באפותקי וגם הקנה מטלטלים אג"ק, וזה הוא תירוץ הרמב"ן דמיירי בחמץ באקני' במטלטלים אג"ק, וע"ז קאמר הש"ס אא"ב למפרע הוא גובה ע"כ מותר בהנאה, וע"ז מתרץ הש"ס אליבא דרבא דמיירי בהרהינו ואז אין חמץ מפקיע מידי שיעבוד, וכדמסיק בש"ס בהרהינו ומעכשיו, ועכ"פ חמץ דומי' דהקדש מיירי באקני' מטלטלים אג"ק, ע"כ לאביי למפרע הוא גובה דהוי כמו קרקע, א"כ מוכח מהרמב"ן דסובר ג"כ כשיטת הבעה"ת דהך דהקדש מיירי במטלטלים אג"ק ולא באפותקי סתם, כשיטת הטור, וחמץ דומיא דהקדש הוא, אבל אם נאמר דסבר כפשטא באפותקי סתם וכשיטת תוס' גיטין (מ') א"כ קשה מאוד לדחוק המשנה דחמץ במטלטלים אג"ק.

נחזור לברר בס"ד שיטת הרמב"ן, כפי שמבואר במלחמות סובר דבמטלטלים אין חילוק בין אביי לרבא, כיון דליכא שעבוד במטלטלים, ובין לאביי ובין לרבא בעינן בחמץ הרהינו ומעכשיו למסקנא נמצא לפ"ז נתבאר שלש שיטות לשיטת התוס' לאביי בחמץ לא בעינן הרהינו כלל, ולשיטת ר"ח ובעל העיטור וכן צדדנו שיטת רש"י בעינן לאביי

הרהינו או אפותקי מפורש, ולרבא בעינן הרהינו ומעכשיו, ולשיט' הרמב"ן בין לאביי ובין לרבא בעינן תרויהו הרהינו ומעכשיו, עוד כתב הרמב"ן שם, די"ל כיון דמדאוריתא אין חילוק בין מטלטלים לקרקע, א"כ אין חילוק בין מטלטלי' לקרקע לענין חמץ, אלא דעיקר תלי' בזה, לפי הרישא דבריתא דישראל שהלוה לא"י ע"ח דפליגי ת"ק ור"מ, ולת"ק אינו עובר דישראל מא"י לא קנה משכון, א"כ לא נשתעבד ג"כ ולא שייך למפרע גובה כיון דמשכון לא קנה כש"כ דשעבוד אינו, ור"מ סבר דקונה משכון, א"כ גם שעבוד יש, ע"כ עובר עליו לאביי אף בלא הרהינו מחמת דלמפרע גובה אבל בסיפא דד"ה א"י מישראל לא קנה משכון א"כ כש"כ שעבוד אינו לאביי ע"כ עובר עליו, ולאביי אין חילוק בין הרהינו ללא הרהינו אלא דבמקום דלא קנה משכון כש"כ שעבוד אינו, ע"כ צריך לאוקמי המשנה בהרהינו ומעכשיו דבין לאביי ובין לרבא, בין ברישא בין בסיפא, דבין א"י מישראל, ולהיפך ישראל מא"י לא קנה משכון ע"כ שעבוד אינו אף לאביי וצריך דווקא הרהינו ומעכשיו והמשנה אתי כת"ק דברייתא ודלא כר"מ, ועיקר טעם דלא שייך שיעבוד לאביי כיון דמשכון לא קנה כש"כ שעבוד אינו, וגם הך ברייתא דישראל שהרהין פת פורני יתפרש לאביי כמו לרבא הכל מחמת דאין כאן שיעבוד וכנ"ל, ויתישב לפ"ז כל קושית התוס' ד"ה אלא הב"ע שהרהינו אצלו וגם מבריתא דפת פורני ואין חילוק בין אביי לרבא, וקשה לפי שיטה זו, דכיון דלא קנה משכון כש"כ שיעבוד אינו א"כ הך דין דחמץ מפקיע מידי שיעבוד בין לאביי ובין לרבא דהא מיירי בא"י שהלוה לישראל דאין כאן שעבוד לכ"ע, ולמה לן טעם דחמץ מפקיע מידי שעבוד הא מדאורייתא אין כאן שעבוד כלל, בשלמא לרש"י דפירש באפותקי וס"ל דבכה"ג יש שעבוד מדאורייתא אבל להרמב"ן דתלי הדבר כיון דלא קנה משכון א"כ כש"כ שעבוד אינו ומה יוסיף תת אפותקי בזה, דהא לא עדיף, ממשכונו בידו, וצ"ע דהרמב"ן לשיטתו דסובר היכא שהחמץ בבית א"י אין הישראל עובר מדאורייתא ויליף לי' במכילתא מקרא כמש"כ הר"ן בשמו בפ"ק דפסחים ועיין שו"ת להגאון ש"א (בסי' פ"ג) דביאר דאף דלא קבל אחריות אפ"ה אינו עובר מדאורייתא כיון שהוא בבית א"י, רק מדרבנן חייב לבערו כמו שהוכיח הר"ן מהך סיפא דברייתא, אבל א"י שהלוה לישראל ע"ח אחר הפסח ד"ה עובר דמיירי בהרהין בלא מעכשיו וא"כ י"ל הא דחמץ מפקיע מידי שיעבוד מיירי בהרהינו אצל א"י בלא מעכשיו דאינו חייב לבער אלא מדרבנן, ובכה"ג הוי שעבוד דרבנן עכ"פ אף שמדאורייתא אינו קונה משכון עכ"ז מדרבנן הוא ת"י ואינו מחוסר גוביינא, ואעפ"כ איסור חמץ מפקיע מידי שעבוד דרבנן, והאיסור הוא דרבנן ג"כ כיון שהוא בבית א"י וכנ"ל, אבל היכא שאינו בבית א"י אע"פ שהוא אפותקי לא"י כיון דהחמץ בבית ישראל לא שייך כאן

לומר דחמץ מפקיע מידי שעבוד דהא אין כאן שעבוד מדאורייתא כיון שאינו קונה משכון כש"כ שעבוד אין כאן כש"כ הרמב"ן, וכיון שהוא בבית ישראל מחויב לבער מדאורייתא, ומדאורייתא אין שיעבוד כלל, ולא שייך לומר דחמץ מפקיע מידי שעבוד דהא אין כאן שיעבוד כלל. אבל כשהרהינו אצל א"י כיון דמדאורייתא אינו עובר שייך שיעבוד עכ"פ מדרבנן, וע"ז אמר רבא דחמץ מפקיע מידי שיעבוד ומדרבנן עובר, ואין להקשות לפי שיטת רש"י דאפותקי מפורש הוי כמו מעכשיו, א"כ מאי מקשה הש"ס לרבא נהי נמי דהרהינו אצלו הא אמרת א"י מישראל לא קנה משכון ומתרץ הש"ס רישא דמתניתין במעכשיו, ולפי שיטת רש"י לוקי באפותקי ובהרהינו אצלו דהוי תרווייהו, מעכשיו והרהינו, דגם רש"י בכתובות (נ"ט) מתרץ על הך דחמץ מפקיע משעבוד דאירי באפותקי דהמשנה אירי בהרהינו אצלו, ע"כ מותר בהנאה, ולמה לא מתרץ הש"ס כן כאן, וא"צ לאוקמתא חדשה מעכשיו עד דצריך ראי' ע"ז מהברייתא דא"י שהרהין פת פורני אצל ישראל אינו עובר ואם אמר הגעתיך עובר, דהיינו מעכשיו.

אך תירוץ לדבר זה למדנו מדברי הרמב"ן ז"ל שם וממילא מתורץ הא דצריך הש"ס ראי' מהברייתא דפת פורני לחלק בין מעכשיו דכבר דקדק הפ"י דמאי אולמי' דהברייתא מן ההכרח של הש"ס, דאל"כ קשה המשנה והברייתא דלעיל אהדדי, והיינו דהא דקאמר בש"ס במעכשיו אין הכונה ששעבד לו מעכשיו דמה יוסיף תת כח השעבוד מעכשיו כיון דאיכא טעם דאילו הוי לי' זוזי הוי מסלק לי' אשתכח דהשתא קא קני לרבא, אלא דהפירוש מעכשיו שמכר לו מעכשיו על תנאי כמבואר ברמב"ן, ומכר לו מעכשיו בעד המעות שקבל אלא דבעינן הרהינו ג"כ דא"י לא קנה בכסף וצריך משיכה ג"כ, א"כ לא קשה דלוקמא באפותקי והרהינו אצלו, דאף דאפותקי הוי מעכשיו הוי רק שיעבוד מעכשיו וזה לא מהני לרבא ע"כ מוקי הש"ס דאמר לו מעכשיו דקנה מעכשיו וצריך תרווייהו הרהינו ומעכשיו לקנות במשיכה, ובזה מדוקדק דקאמר בש"ס ומנא תימרא דשני לי' בין היכא דאמר מעכשיו ובין היכא דלא אמר לו כו', והיינו מנ"ל לחלק במעכשיו באפותקי מפורש דבעינן דווקא מעכשיו לקנין גמור וע"ז מביא ראי' מלשון הברייתא דפת פורני דקתני סיפא אם אמר לו הגעתיך היינו שמעכשיו מכר לו מהני ובין ישראל מא"י או להיפך א"י מישראל אינו קונה אלא במשיכה כמבואר בש"ך ח"מ (סי' קצ"ד ס"ק א') ובש"ך י"ד (סי' ש"ך ס"ק ח'), ע"כ צריך תרווייהו הרהינו ומעכשיו בין ברישא בין בסיפא דמשנה, ובהכי ניחא דברי הרא"ש ז"ל שכתב ראי' דלא כהרמב"ם דאם הגיע זמן קודם הפסח לא בעינן מעכשיו והיכא דאמר מעכשיו אף דהגיע הזמן אחר הפסח מותר בהנאה הא דקאמר בש"ס לאביי אא"ב למפרע הוא גובה משו"ה

מותר בהנאה דברשות א"י קאי אלמא אע"ג דבבית ישראל קאי כיון שאין אחריות על ישראל אמרינן למפרע הוא גובה, וכש"כ לרבא דאמר לי' בהדיא קנה לך מעכשיו דאשתכח דלמפרע הי' קנה קנין גמור לא"י עכ"ל, וקשה כיון דאין באחריות ישראל למה צריך כלל הרהינו הי' די במעכשיו לחוד לרבא, כמו לאביי דלמפרע הוא גובה בסתם לרבא במעכשיו מפורש לא גרע אלא דעיקר טעם דבעינן הרהינו ג"כ שיקנה העכו"ם במשיכה כמש"כ הרמב"ן, אבל לאביי מחמת שיעבוד למפרע גובה א"צ להרהינו כלל, דהא השיעבוד למפרע הוא, ועיקר ראית הרא"ש דלא גרע קנין מעכשיו משעבוד למפרע לאביי, וראיתי בצל"ח, שהקשה מאי מקשה הש"ס לרבא אא"ב למפרע הוא גובה ברשות א"י קאי, דמשמע אם רבא הי' סבר למפרע גובה הי' ניחא, והלא במטלטלים דסבר רבא כר' יוחנן דמעות קונות בישראל א"כ בא"י במשיכה א"כ אם לא הרהינו הא לא משך ולא עדיף מאם היה מוכר לו במכירה חלוטה וא"י לא משך דלא קנה, וכן שם בפיסקא לימא כתנאי מתרץ ע"ד סברא זאת קושית התוס' ד"ה אלא הב"ע לאביי ואליבא דר"ש יעו"ש, ולענ"ד אין נראה סברתו דמדמה שיעבוד למכר, דיש לומר לאביי דס"ל למפרע הוא גובה מפאת השיעבוד הקודם, עדיף שיעבוד ממכר ואף דבמכר בעינן משיכה בא"י בשעבוד הגבי' שלבסוף קונה למפרע בעבור החוב לכ"ע, תדע דלאביי דס"ל בבכורות (י"ג) בישראל במשיכה כמש"כ הצל"ח שם ואעפ"כ סבר למפרע הוא גובה אף אם גבה מטלטלים או מעות, ואף דבש"ס מבואר במטלטלים לא אמרינן למפרע הוא גובה היינו משום דמטלטלים לאו בר שעבוד הוא, אבל, אם נאמר דמשתעבד אין חילוק בין מטלטלים לקרקע ואם איתא לאביי בלא"ה במטלטלים לא שייך שיעבוד למפרע לאביי כיון דבעינן משיכה בישראל לאביי, וע"כ צ"ל דשיעבוד עדיף מקנין וא"צ משיכה וכן מבואר בהדיא בש"ס ב"ב (קנ"ד א') לענין דאקני אף דקיי"ל דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אבל משתעבד דבר שלא בא לעולם ועיין תוס' שם ד"ה דאקני, ועיין ח"מ (סי' קי"ב סעיף א') ובש"ך (ס"ק ב') א"כ ה"ה שעבוד למפרע אף דגבה אח"כ עכ"ז למפרע הוא נקנה לו, מפאת השיעבוד אף במטלטלים דבעינן משיכה בא"י דשיעבוד עדיף מקנין, וכן לרב נחמן דס"ל ב"ב (קכ"ה) בין גבה קרקע בין גבה מעות יש לו להבכור פי שנים וכן לרבי דס"ל כן ולא הוי ראוי וע"כ דחשבינן כגבוי למפרע ולא הוי ראוי אף דבמעות לא שייך קנין שיקנה לו עבור מעות שנתן, וע"כ דהשעבוד אלים ממכר א"כ ה"ה בא"י אף דבעינן משיכה עכ"ז כיון דהשעבוד למפרע נקנה לו ע"י שעבוד למפרע כשגבה אח"כ ושעבוד אלים ממכר א"כ אם נאמר למפרע הוא גובה אף דגבה אח"כ ומשך אח"כ נקנה לו מתורת שעבוד למפרע, אבל למאן דסבר מכאן ולהבא הוא גובה בעינן קנין גמור ובעינן מעכשיו

והרהינו ויקנה לו במשיכה וכנ"ל, ולפי דברי הרמב"ן הנ"ל יתפרש על נכון בס"ד דברי הר"ן דנתקשו רבים וגדולים שכתב להוכיח דלא כהרמב"ם ור' אפרים דס"ל דהגיע זמן קודם הפסח אז מהני מעכשיו והרהינו אבל הגיע זמן אחר הפסח אסור בהנאה, והוכיח הר"ן דע"כ דאמר לי' מעכשיו הוי כמכור משעה ראשונה לא"י דאל"כ למה לי' כלל מעכשיו וכי תימא דאי לא אמר לי' מעכשיו הוי אסמכתא אפי' הגיע זמן קודם הפסח ולא קני דבכה"ג ליכא אסמכתא במשכון שהמלוה את חבירו על המשכון וא"ל אם לא פרעתיך עד יום פלוני משכוני מחול לך הגיע המשכון אע"ג דלא אמר לי' מעכשיו וטעמא דמילתא משום דבע"ח קונה משכון כנ"ל, והתמי' מבואר זה דוקא בישראל מישראל אבל א"י מישראל אינו קונה משכון, א"כ נדחה ראיתו לכאורה, אך באמת כוונת הר"ן ז"ל לשלול הפירוש מעכשיו דאין הכונה דשעבד לו מעכשיו, רק הכונה דמכר לו מעכשיו, והוא דע"כ הרמב"ם מודה במעכשיו והרהינו דקנה במעות ובמשיכה על תנאי דהוי מכר גמור על תנאי, ומהני, אלא דהרמב"ם מפרש בש"ס מעכשיו בשעבד לו מעכשיו ומטעם אסמכתא, וע"כ לא מהני כ"א שבא זמנו קודם פסח אבל אחה"פ לא מהני לרבא דסבר מכאן ולהבא גובה דהרי שייך סברתו אם היה לו זוזי הוי מסלק לי' ע"כ אינו נקנה כ"א מעת הגעת הזמן ובא הר"ן ז"ל לשלול פירוש זה דע"כ הפירוש בש"ס מעכשיו מכר לו על תנאי ע"כ מהני אף דהגיע זמן אחר הפסח דמכירה גמורה על תנאי הוא. והכריח הר"ן פרושו דאל"כ לא צריך מעכשיו כלל לענין שעבוד לסלק אסמכתא, והוא דהר"ן סובר כהראב"ד ז"ל דאין אסמכתא בא"י אלא דאעפ"כ לחומרא בדינינו איכא אסמכתא, ואיך קתני שמותר בהנאה ע"כ מביא ראי' דבישראל מישראל במשכון ליכא אסמכתא דבע"ח קונה משכון אם כן ממ"נ אין לחוש לאסמכתא בדיניהם אין אסמכתא בלאו הכי ובדינינו אין אסמכתא במשכון דבעל חוב קונה משכון אם כן מאיזה צד נחמיר להצריך מעכשיו אם הגיע זמן קודם הפסח בלא מעכשיו אם אמר לו אם לא אפרע לך לזמן הרי המשכון שלך אם הגיע זמן קודם הפסח הרי הוא ברשות א"י, א"כ ע"כ הא דקאמר בש"ס מעכשיו היינו דמעכשיו מכור לך על תנאי א"כ מוכח דאף בהגיע זמן אחר הפסח הרי הוא מכור לא"י למפרע, וזה כ"ע מודים רק דעיקר כונת הר"ן לשלול פי' מעכשיו דלא מיירי ששעבד מעכשיו כ"א מכור מעכשיו וזה א"צ ראי' דמהני אף בהגיע זמן אחר הפסח, ואף הרמב"ם מודה בזה אלא דפי' בש"ס מעכשיו בשעבוד מעכשיו לסלק אסמכתא וע"ז כ' הר"ן כיון דבישראל מישראל ליכא אסמכתא במשכון ובא"י בלא"ה ליכא דין אסמכתא א"כ ממ"נ אין להחמיר וזה ברור ופשוט בכונת הר"ן ז"ל.

השמטה

במה שכתבנו לרש"י דפירש הא דהקדש מפקיע מידי שיעבוד מיירי באפותקי מפורש ואעפ"כ בעינן להקנות מטלטלים אג"ק כמש"כ התוס' ערכין (כ"ג) ונתקשה התומים למה צריך לאפותקי, וכתבנו לעיל, דנ"מ למ"ד של"ד וכנ"ל. עוד יש לומר ע"פ מה שכתב הבעה"ת (שער מ"ג חלק א' סי' ד') בשם הרמב"ן על הא דאמר רב חסדא ב"ב (מ"ד) היכא דאקני מטלטלים אג"ק והוא דכתב לי' דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי ופי' הרמב"ן משום דאמרינן נכסי' דבר אינש אינון ערבין לי' ואמרינן בערב דאיתא אסמכתא ולא משתעבד אלא משום דבההיא הנאה דקא מהימן לי' ולפיכך המטלטלים דמיא לאסמכתא שאם לא ימצא קרקעות לפרעון שיפרע ממטלטלים אם מוצא אותן נמצא ששעבודו הוא ע"ד אסמכתא כו' עכ"ל, א"כ אתי שפיר דבעינן אפותקי מפורש על מטלטלים דלא להוי כאסמכתא דחזינן דעיקר שעבודו על מטלטלים ע"כ לא הוי אסמכתא ומהני מטלטלים אג"ק וצריך לתרווייהו לאפותקי ולהקנות מטלטלים אג"ק וכנ"ל:

השמטה

מה שכתבנו לדחות דברי הגאון צל"ח דשעבוד עדיף מקנין, עיין ח"מ (סי' ס"ו סעיף י') ועיין רא"ש בתשובה (כלל ע"ה סי' ג') דאף דשטר אינו נקנה באגב מכ"מ משתעבד באגב ואף לדעת הרשב"א החולק עם כל זה הטעם כמש"כ הש"ך (שם ס"ק כ"ו) אבל בנד"ד כ"ע מודים דשעבוד עדיף:

אות ג

לבאר בס"ד בהא דלא הביא הרי"ף פלוגתא דאביי ורבא לענין דין דקיי"ל כרבא מכאן ולהבא גובה דתמה הרז"ה ע"ז, והרמב"ן כתב, כיון דפסק הרי"ף בין גבה קרקע בין גבה מעות אין לו לבכור פי שנים נשמע דקיי"ל כרבא, ונבאר הדבר בס"ד ובתוכו יתבאר לתרץ כמה קושיות, והוא דבסוף ב"ב (קע"ה ב' ודף קע"ו) פליגי רבה ועולא עולא סבר שיעבודא דאורייתא אחד מלוה ע"פ ואחד מלוה בשטר ורבה סבר שעבודא לאו דאורייתא, וכן פליגי ר"י ור"ל ס"ל ש"ד, ורב ושמואל ס"ל שעבודא לאו דאורייתא ופסק ר"פ הילכתא מלוה ע"פ גובה מן היורשים כדי שלא תנעל דלת בפני לוין ואינו גובה מן הלקוחות דלית לי' קלא, ובהך דר"פ הקשה התוס' בד"ה גובה מן היורשים דהכא קאמר הטעם שלא תנעל דלת ובקדושין (י"ג) קאמר הטעם דש"ד, וכמה תרוצים נאמרו בזה בתוס' ובריטב"א, והרי"ף קא מתרץ דלהכי אוקמא אדינא דאורייתא משום דלא תנעל דלת, ועיין ש"ך ח"מ (סי' ל"ט ס"ק ב') דהביא בשם הריטב"א ותוס' רי"ד ורמב"ן דתמהו על הרי"ף בזה דמה צריך טעם לאוקמא אדאורייתא כיון דלית להו פסידא, והנה הש"ך שם

כתב דאביי אית לי' שעבודא לאו דאורייתא, וכ"כ התוס' גיטין (נ') בחד תירוץ, ורבא ס"ל ש"ד, ובסי' ק"ח (סעיף י"ח) פסקינן אפי' התנה שיגבה מעדיות אין גובה מיתומים אלא מזבוריות, כרב נחמן ואביי, והעיד הבע"ת שהרי"ף ג"כ חזר בו ופסק כר"נ ולא כרבא שם, וע"כ דס"ל דאין תלוי פלוגתא שלהם בש"ד, דהא הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והריטב"א כולם פסקו ש"ד, וכן המחבר ואעפ"כ פסקו כר"נ ומ"ז, והנה הגאון בעל פ"י בגיטין (נ') שס הקשה על התוס' איך אפשר לומר דאביי סבר שעבודא לאו דאורייתא כיון דאביי סבר למפרע הוא גובה ע"כ סבר ש"ד דאל"כ מאי מקשה הש"ס ס"פ ג"פ דרבה אדרבה דסבר גבי בכור גבו קרקע יש לו פי שנים אלמא סבר ש"ד, ופי' רשב"ם דה"ל כמאן דהחזיק בחיי אביו, ואם נאמר דמאן דסבר שעבודא לאו דאורייתא אפ"ה מצי סביר דכמאן דהוחזק בחיי אביו דלמפרע הוא גובה א"כ אין הכרח דרבה סבר ש"ד, אע"כ דמ"ד של"ד לא מצי סביר למפרע הוא גובה והניח בצ"ע, ע"כ בס"ד, נברר הדברים להכריח מתוך הסוגיא דב"ב (קכ"ה) דמקשה אביי לרבה ולרב נחמן דרבה סבר גבו קרקע יש לו גבו מעות אין לו, ורב נחמן סבר גבו מעות יש לו גבה קרקע אין לו, ומקשה אביי לרבה לדידך קשיא ולר' נחמן קשיא לדידך קשיא מ"ש מעות דלא דלאו הני מעות שבק אבוהון קרקע נמי לאו הא קרקע שביק ועוד כו' ולר"נ קשיא מ"ש קרקע דלא דלאו הא קרקע שביק אבוהון מעות נמי לאו הני מעות שבק, ועוד הא אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה יתומים שגבו קרקע בחובת אביהם בעל חוב חוזר וגובה מהם, ומתרץ רבה לא לדידי קשיא ולא לר"נ טעמא דבני מערבא קאמרינן ולן לא ס"ל והנה קשיא דמקשה אביי על רבה קרקע נמי לאו הא קרקע שביק, הא אביי סבר למפרע הוא גובה וקרקע דשייך בי' שיעבוד ע"כ למפרע גובה והוי מוחזק אצל בכור אבל מעות דלא שייך בי' שיעבוד ע"כ גבו מעות אין לו, וכן הא דמקשה אביי לר"נ מהא דיתומים שגבו קרקע בחובת אביהם דפירש רשב"ם דר"נ דידי' סבר בין גבו קרקע בין גבו מעות אין לו, כמסקנא דש"ס דילן פסחים דהטעם הוא משום דר' נחמן ולא משום דלמפרע הוא גובה ור"ת פי' שם דר' נחמן סבר בין גבו קרקע או מעות יש לו, ולדברי אביי קא"ל דס"ל למפרע הוא גובה ולא לפי מה שתירצה רבא בסוגין דילן בפסחים משום דר"נ, והנה הרשב"א בחידושיו לקדושין כתב דמהא דיתומים שגבו קרקע בחובת אביהם בע"ח חוזר וגובה מהם מוכח דשעבודא דאורייתא, והנה צריך להבין דברי קדשו דאף לפי' ר"ת דר"נ סבר בין גבו קרקע בין גבו מעות יש לו, נהי דמוכח ע"כ דר"נ סבר ש"ד, עכ"ז לפי האמת דקיי"ל כר"נ, א"כ י"ל דאין הכרח מזה למפרע הוא גובה, כמו שמתרץ רבא בסוגין, א"כ איך מוכח דש"ד, אלא צ"ל כוונתו, והוא דאף דר"נ ילפינן מקרא עכ"ז למ"ד שעבודא לאו דאורייתא

ופי' רשב"ם דאף מיני' דידי' ג"כ פליגי, א"כ גם בדר"נ, היינו מצד פריעת בע"ח מצוה ואקרקפתא דלוה מונח לשלם למלוה ראשון אבל הנכסים אינם משועבדים וכן פירש הרשב"א למ"ד של"ד, הביאו בתומים (סי' פ"ו ס"ק ג') א"כ עדיין קשה ביתומים שגבו קרקע בחובת אביהם כיון דמכאן ולהבא הוא גובה, ה"ל כקנו יתמי נכסי כיון דלא הי' שיעבוד מדאורייתא, אלא ע"כ צ"ל דש"ד, א"כ חל השעבוד דר"נ על הקרקע בעצמה א"כ מוכח שפיר ש"ד, ובאמת רבא סובר ש"ד בגיטין (נ') כנ"ל ע"כ פסק כר"נ בהך דיתומים שגבו קרקע דבע"ח גובה מהם.

ועתה נברר בס"ד הך קושיא שהקשה הפ"י דאיך אפשר לומר לאביי דס"ל למפרע הוא גובה דשעבודא לאו דאורייתא דהא הש"ס מקשה על רבה מהא דגבו קרקע יש לו ש"מ ש"ד, דבאמת י"ל לאביי מדאורייתא אין כאן שיעבוד והא דלמפרע הוא גובה והקדשו הקדש של המלוה כיון דחכמים שעבדו הנכסים במלוה בשטר חל השעבוד למפרע וקנה וחל הקדשו ומכירתו של המלוה למפרע הוא שלו, אלא דבבכור כיון דאין מגיע לו שני חלקים כ"א במוחזק וכיון דמדאורייתא אין שעבוד נכסים ע"כ אין הבכור נוטל במלוה שגבה קרקע וכיון דרבה סבר גבה קרקע יש לו, ע"כ מוכח דש"ד דאל"כ מאי אהני השעבוד דרבנן להפקיע נכסים מאחיו של הבכור כיון דמדאורייתא אין כאן שיעבוד ואינו מוחזק כ"א ראוי, א"כ אין הכרח מהא דסבר אביי למפרע הוא גובה וחל המכר למפרע כיון דעכ"פ הוא שלו ומשועבד מדרבנן וכיון דעשו חז"ל שעבוד מהני השעבוד למפרע לחול המכר מקודם, או ההקדש, אבל לענין בכור כיון דמדאורייתא אין כאן שיעבוד א"כ אין להבכור יתרון במלוה של אביו משאר אחיו איך יפקיעו חז"ל להוציא מיד האחים ע"כ שפיר מוכח דמאן דסבר גבו קרקע יש לו ש"ד, אבל כיון דמסיק הש"ס דרבה סבר בין גבו קרקע בין גבו מעות אין לו והיינו דסובר של"ד, א"כ י"ל באמת אביי תלמידו בשיטתו אזיל, ע"כ מקשה שפיר בב"ב (קכ"ה) אביי לרבה מ"ש מעות לאו הני מעות קרקע נמי לאו הא קרקע שביק, והיינו כיון דסובר שעבודא לאו דאורייתא א"כ לא שייך למפרע הוא גובה לענין בכור, ולא קשה מה שהקשינו אדרבה לפי שיטת אביי דסובר למפרע הוא גובה א"כ יש לחלק בין קרקע לבין מעות דעל קרקע שייך שעבוד למפרע אבל לא על מעות דהוי מטלטלים ולפי זה ניחא כיון דשעבודא לאו דאורייתא לא שייך לענין בכור למפרע גובה ואביי סבר ג"כ שעבוד לאו דאורייתא כרבה, ורק לענין מכר והקדש למפרע חל מחמת שעבוד דרבנן, ולא קשה כלל קושית הפ"י כנ"ל, ולפ"ז נאמר בהיפך דמאן דסבר גבו קרקע יש לו ע"כ סבר שעבוד דאורייתא וגם למפרע הוא גובה ע"כ לא הוי ראוי כ"א מוחזק, אבל אליבא דהלכתא דפסק שם ר"פ בין גבו קרקע

בין גבו מעות אין לו והקשו שם התוס' (בדף קכ"ו) בד"ה ואין הבכור בסופו וצ"ע דר"פ סבר הכא בין גבו קרקע בין גבו מעות אין לו וסבר שעבודא לאו דאורייתא דבשלהי ג"פ מדמי להדדי ובקדושין סבר ר"פ ש"ד עכ"ל ובאמת אינו קשה כלום דהא דמדמה הש"ס להדדי היינו דמאן דסבר, גבי קרקע יש לו סבר ש"ד בודאי אבל להיפך דמאן דסבר אין לו י"ל דסובר ג"כ ש"ד אלא מאן דסבר יש לו סובר ש"ד ולמפרע הוא גובה ומאן דסבר אין לו אף דסובר ש"ד עכ"ז כיון דמכאן ולהבא הוא גובה הוי ראוי ולא מוחזק ואין הבכור נוטל פי שנים, ותדע דכל הפוסקים דסוברי' ש"ד פסקו הא דר"פ דבין גבו מעות או קרקע אין לו וע"כ הטעם משום דקיי"ל כרבא דלמפרע הוא גובה ע"כ הוי ראוי אף דש"ד אלא דמאן דסובר למפרע הוא גובה וש"ד סובר גבו קרקע יש לו וזה הוא כוונת הרמב"ן בהא דפסקינן גבו קרקע אין לו ש"מ דסובר כרבא.

ע"כ לא הוצרך הרי"ף להביא מחלוקת אביי ורבא דמוכח מהא דגבו קרקע אין לו דמכאן ולהבא הוא גובה אף דש"ד. והנה יש להבין לפי מה שכתבו התוס' גיטין (נ') דרב נחמן סבר שעבודא לאו דאורייתא, ולפירוש ר"ת ב"ב (קכ"ה) סובר רב נחמן בעצמו בין גבה קרקע בין גבה מעות יש לו, א"כ סובר שעבודא דאורייתא. כדמוכח בסוף ב"ב דמקשה על רבה דסובר של"ד מהא דגבו קרקע יש לו גבו מעות אין לו והוא לכאורה קושיא אלימתא, וצ"ל דהתוס' לשיטתם דלית לי' הא דרשב"ם במיני' דידי פליגי אלא דאף למ"ד שעבודא לאו דאורייתא דווקא בלקוחות או ביתומים, אבל בלוה בעצמו לכ"ע ש"ד, והקשה התוס' סוף ב"ב ד"ה גבו קרקע אע"ג דמיני' איירי מכ"מ מעות אין לו דלאו הני מעות שביק מכ"מ קרקע יש לו כו' א"כ עיקר הוכחת הש"ס דרבה סבר ש"ד מהא דמחלק בין גבו קרקע למעות, אבל ר"נ דסובר בין גבו קרקע בין גבו מעות יש לו יש לומר דסובר שעבודא לאו דאורייתא דמיני' דידי' לכ"ע ש"ד, אבל ביתומים ולקוחות של"ד לרב נחמן ובהכי ניחא הא דאמר רב נחמן ב"ק (י"ב א') דאין גובין מן העבדים מיתומים וכתב התוס' שם בד"ה אנא מתניתא ידענא דסבר ר"נ של"ד, ובמילי דרבנן עבדא לאו כקרקע, והיינו מיתומים ולקוחו' של"ד לרב נחמן לפי' התוס' לשיטתו, אכן הרשב"ם והרשב"א ושאר פוסקים דכתבו דאף מיני' דידי' פליגי סובר ר"נ ש"ד, ע"כ פסקו בהא דגיטין כר"נ (בסי' ק"ח) בש"ע, ובעל קצה"ח בסי' ל"ט, ס"ק א') כתב דהא דהקשה התוס' על הרשב"ם שיליף ש"ד משום דכתיב והאיש אשר אתה נושה בו כו' שהקשו התוס' הא מיני' איירי ופי' היינו דמיני' עכ"פ שייך תשלומים אבל לא משום שעבוד נכסים כו' יעו"ש, והי' בהעלם עין מהמחבר הנ"ל דברי התוס' הקודמים ד"ה גבו קרקע שמוכח בהדיא דאף משום שעבוד נכסים שייך במיני' דידי' אף למ"ד שעבודא לאו דאורייתא דאל"כ אין התחלה לקושיתם

שם וזה פשוט, לפ"ז י"ל בס"ד דגם אביי סובר כר"נ בין גבה קרקע בין גבה מעות יש לו מיני' דידי', וניחא הא דסובר למפרע הוא גובה במיני' דידי' דהוי ש"ד לכ"ע, וניחא הסוגיא דפסחים כפשוטו דמקשה אא"ב למפרע הוא גובה הוי החמץ ברשות א"י היינו במיני' דידי' אף במטלטלים למפרע הוא גובה כמו לר"נ אף בגבה מעות, ואף שיכול הלוה למכור, עכ"ז גם המלוה מכירתו חל למפרע כשפרע לו במעות או במטלטלים כמו בבכור גבה מעות, הוי למפרע מוחזק, ובהכי ניחא ג"כ הא דלא קאמר בש"ס דרבי סבר שעבודא דאורייתא דסבר הבכור גובה ממלוה, ורבנן סברי של"ד, וה"ל להש"ס סוף ב"ב לומר דתנאי הוא, אף דאיכא לתרץ דאף רבנן מודים דש"ד אלא הא דאין הבכור נוטל במלוה דהוי ראוי דמכאן ולהבא הוא גובה אבל עכ"פ רבי סובר ש"ד אלא ע"כ לפי פי' התוספו' מיני' דידי' הוי לכ"ע ש"ד, ועיקר קושית הש"ס על רבה הא דמחלק בין גבה קרקע לגבה מעות כמש"כ התוס', ומה שהוכיח בקצה"ח, מתוספות ב"מ (ד' ב') ד"ה אין נשבעין, דהקשו למ"ד ש"ד מודה במקצת למה נשבע הא הוי שעבוד קרקעות כו' והקשו מהא דר' יוחנן הכופר במלוה שיש עליו עדים כו' וכתבו דמיירי דאית לי' משעבדי ולית לי' בני חרי דאי איתי לי' בנ"ח אפי' יש עליו עדים פטור דמשמע למ"ד של"ד ניחא ואם איתא במיני' דידי' לכ"ע ש"ד, אין הכרח, דהתוספות נקטו הקושיא לר' יוחנן דס"ל ש"ד וגם הקושיא הקודמת בתוספות למ"ד ש"ד לכל השיטות אף לפי רשב"ם קשה אבל באמת לשיטת התוס' דבמיני' דידי' לכ"ע ש"ד, צ"ל אף למ"ד של"ד בלית לי' קרקע בני חרי, אלא דמדברי הטור ח"מ (בסי' פ"ח) שכתב אבל התוס' כתבו דאפי' במלוה ע"פ ליכא שבועה דאורייתא במודה במקצת כיון דקיי"ל שעבודא דאורייתא אלא א"כ אין ללוה קרקע כו', מוכח דלמ"ד של"ד, א"צ לאוקמי בלית לי' קרקע בני חרי, י"ל דהטור סובר כהרשב"ם, וגם האמת נקיט כיון דהטור סובר שעבודא דאורייתא, אבל עכ"פ התוס' סברי דאף למ"ד של"ד במיני' דידי' הוי דאורייתא, כדמוכח בבירור מתוס' ד"ה גבי קרקע, וניחא כל הנ"ל הא דרב נחמן ואביי וכנ"ל התוס' לשיטתם.

והנה התוס' סוף ב"ב הקשו דהיכא מוכח מעולא מהא דסובר דב"ח דינו בזבוריות מדאורייתא דילמא מיני' דידי' כו', אבל מיתמי ולקוחות סובר של"ד יעו"ש, ולענ"ד מוכח מב"ק (י"ב א') דסובר עולא דבע"ח גובה מעבדים מיתמי דלא כרב נחמן ש"מ דסובר שעבודא דאורייתא, דהוי במילי דאורייתא כמקרקעי כמש"כ התוס' שם ד"ה אנא מתניתא כו' דתלי' זה בזה, א"כ מוכח דאף ביתמי הוי ש"ד, אלא אף שכתבנו דהתוס' ס"ל במיני' דידי' לכ"ע הוי שעבוד נכסים, עכ"ז רוב הפוסקים חולקים ע"ז ה"ה הרשב"ם והרשב"א דהוכיח מהא דר"נ דסובר יתומים שגבו קרקע בחובת אביהם בע"ח גובה

מהם דס"ל ש"ד, מוכח דבמיני' דידי' סובר ג"כ למ"ד של"ד אין שום שעביד נכסים, כיון דבאמת קיי"ל כר"נ, וע"כ דאף בדר"נ ליכא שעבוד נכסים וכנ"ל וכן מהטור (סי' פ"ח) וכן מהרא"ש פ' שביעת הפקדון יעו"ש, ומשארי פוסקים מוכח דאף במיני' דידי' למ"ד של"ד ליכא שעבוד נכסים רק משום חיוב תשלומים וכן מוכח פשטא דש"ס סוף ב"ב, לפי זה לפי שיטת רוב הפוסקים דפליגי אף במיני' דידי וסובר ר"נ ש"ד כיון דסבר בין גבה קרקע בין גבה מעות יש לו וכן מהא דאמר ר"נ יתומים שגבו קרקע בחובת אביהם בע"ח גובה מהם.

וצריך לתרץ דלא יקשה מהא דר"נ דסובר דבע"ח אינו גובה מעבדים מיתומים דשל"ד כמש"כ התוס', היינו כמש"כ התומים (בסי' ל"ט) דר"נ מחלק בין קרקע למטלטלי' וסובר דהא דמטלטלים דיתמי לבע"ח לא משתעבד הוי מדאורייתא, כמש"כ הטור (בסי' ק"ז) ע"כ בע"ח אינו גובה מיתומים מעבדים, דהוי כמטלטלים, והא דסובר ר"נ בין גבה קרקע בין גבה מעות יש לו, היינו מיני' דידי' הוי מטלטלים וקרקע שוים, וש"ד.

נחזור לענין לדברי הרי"ף כיון דפסקינן בין גבו קרקע או מעות אין לו, ואף דפסקינן ש"ד עכ"ז מכאן ולהבא גובה וכנ"ל, א"כ יש להמתיק דברי הרי"ף סוף ב"ב דכתב על ר"פ דהא דקיי"ל דאין מלוה ע"פ גובה מיורשים משום נעילת דלת אוקמא אדאורייתא, והיינו כיון דעיקר הגבין מכאן ולהבא, ואם מכרו היתומים הנכסים במלוה ע"פ אין בע"ח גובה מהדמים שבידם דלאו הני זוזי שביק אביהם, ועיין רא"ש בפ' מי שמת (סי' ב') דאף לאחר תקנה דמטלטלים משתעבדי לבע"ח אינו גובה מהדמים, ועכ"פ לדינא דש"ס אינו גובה ממטלטלים אף שמכרו הקרקע וכיון דקיימא לן דמלוה על פה אינו גובה ממקבל מתנה כמבואר בתוס' כתובות (מ"ט ב') ד"ה הוא ואשתו, ראיה מהא דשטר שאין בו אחריות נכסים יחזיר ובמקבל מתנה ליכא פסידא אף דמתנה הוי כמכר דאי לא דעביד לי' ניחא לנפשי' לא הוי יהיב עכ"ז פסידא לא שייך, וא"כ הי' לחז"ל להשוות מדותם מקבל מתנה עם יורש, ע"כ קאמר הש"ס דמשום נעילת דלת העמידו חז"ל ביורשים על דין תורה וחלקו בין יורש למקבל מתנה דלא שייך נעילת דלת במקבל מתנה וכיון דקיי"ל מכאן ולהבא גובה, והיכא שמכרו היתומים קרקעות במלוה ע"פ שלהם מכרו, ואין בע"ח גובה מהמעות שקבלו ועיין תשובת הרא"ש (כלל ע"ט סי' י') ועיין סמ"ע (סי' ק"ז ס"ק ט"ו) ע"כ שפיר קאמר רבינו הגדול הרי"ף דלהכי קאמר הש"ס לר"פ גובה מן היתומים משום נעילת דלת ואוקמא אדאורייתא כיון דבמתנה אין מלוה ע"פ גובה וגם מכאן ולהבא הוא גובה ושלהם הוא הקרקע עד עת גבי', הי' להחכמים להשוות יורש למקבל מתנה, ע"כ צריך לטעם משום נעילת דלת:

אות ד

בס"ד נבאר לפ"ז מה שכתב התוס' שבועות (מ"ד א') ד"ה שומר אבידה בסופו, לפי שפסקו כרבה הא דאמרינן פסחים (ה') גבי חמץ כיון דאילו מיגנב או מיתביד ברשותיכו קאי כדידכו דמי היינו גניבה ואבידה באונס דאי לאו הכי ישראל שהלוה לא"י על חמצו יאסר בהנאה בלא דר' יצחק ורבנן נמי אמאי פליגי שהרי חייב באחריות גניבה ואבידה מדשמואל דקיי"ל כוותי' כיון דקיי"ל כרבה כו' מיהו מדרבי יצחק אע"ג דלא מחייב באונסין אסור בהנאה כיון דקני לי' והוי שלו יעו"ש, וקשה לרמ"א דפסק בחשן משפט סי' ע"ב) כרבה וכשמואל, למה לא הגיה באורח חיים (סי' ת"ם) דבעינן אחריות דאונסין, אף ריי"ל דרמ"א ספוקי מספקא לי' אם הלכה כהתוס' והרא"ש דפסקו כרבה או כהרי"ף ורמב"ם, ע"כ בח"מ לענין ממון, פסק לקולא לנתבע דילמא קיי"ל כרבה אבל בחמץ לענין איסור החמיר דעובר בבל יראה אף בקבלת אחריות של גניבה ואבידה דילמא קיי"ל כרב יוסף ולר"י לא בעינן אחריות אונסין כמש"כ התוס' שבועות (שם), אבל עדיין קשה כיון דקיי"ל כרבי שמעון דאחר הפסח אינו אסור אלא משום קנסא, א"כ אם ישראל קבל אחריות גניבה על חמצו של א"י ואח"כ לאחר הפסח קנה מא"י את החמץ או שגבה בחובו לפי דקיי"ל מכאן ולהבא גובה, א"כ הוי ספיקא דרבנן דילמא קיי"ל כרבה ואינו חייב אלא באחריות אונסין וספיקא דרבנן לקולא, א"כ הקושיא במקומה עומדת הו"ל להרמ"א להגיה בא"ח דאינו חייב אלא באחריות אונסין ונ"מ לאחר הפסח דאינו אסור אלא מדרבנן והוי ספיקא דרבנן, לקולא:

, והנה הגאון בתומים (סי' ע"ב כס"ק י"ג) דעתו לחלוק על התוס', ע"כ אבאר בס"ד הדברים, ושורש ראיתו, לפי דקיי"ל בא"ח (סי' ת"ם) דאחריות גניבה ואבידה הוי אחריות, א"כ קשה בש"ס למה לא אוקמי' בש"ס פסחים בסוגין, רישא דברייתא, ישראל שהלוה לנכרי ע"ח אינו עיבר משום ר"מ אמרו הרי זה עובר, והיינו דפליגי בדשמואל, ות"ק דר"מ הוא רבי יהודה דאית לי' הלוהו מעות ש"ח בש"ס ב"מ (פ' ב') ור"מ אית לי' מלוה ע"מ ש"ש משום דשמואל, לרבה, אבל בסיפא א"י שהלוה לישראל ע"ח אחר הפסח ד"ה עובר היינו משום דגוף החמץ הוא של ישראל ע"כ עובר, כדקיי"ל (בסי' ת"ם) בא"ח, אף שא"י קבל אחריות משום דשמואל דהוי כאילו פירש, עכ"ז הישראל עובר, ואף להרמב"ן והר"ן דסוברים דאין הישראל עובר מדאורייתא כיון שהחמץ הוא בבית א"י, עכ"ז מדרבנן עובר.

ומש"כ בתומים דלהר"ן אי אפשר לאוקמי הסיפא דברייתא, דאיך קתני עובר דמשמע מדאורייתא, יעו"ש, אשתמיטא לרבינו התומים, דברי הר"ן פסחים פ"ק, שכתב על

הרמב"ם דס"ל דמדאורייתא עובר, שכ' וז"ל ואולי סמך הרמב"ם על פשט השמוע' שאמרו בפ' כ"ש אבל א"י שהלוה לישראל ע"ח אחר הפסח ד"ה עובר ולא נהירא דא"כ לא הו"ל למיתני אחר הפסח עכ"ל, א"כ מבואר בדברי הר"ן דפי' עובר מדרבנן, א"כ הקושיא גם להרמב"ן והר"ן קשה דנוקמא להסיפא דברייתא ד"ה עובר היינו מדרבנן, וברישׁ' פליגי ר"מ ות"ק בפלוגתי' דשמואל, מכח זה הקושיא הכריח התומים דלא כתוס' דאף בדשמואל כיון דלא שייך שומרים בא"י, א"כ אינו באחריות ישראל כלל, ולא הוי כאילו פירש בפירוש, ועכ"פ עיקר ראית התומים מרמ"א דלא הגיה בא"ח אחריות דאונסין מסתמא סובר דאף סברת שמואל שייך בדיני שומרים, אין זה כדאי לדחות דברי התוס' כיון דבאמת להתוס' בעינן אחריות אונסין לרבה דקי"ל כשמואל, ואיך ידחה דברי התוס' מסתימת פוסק אחרון אלא דמהרא"ש לכאורה ראית התומים נכונה כיון דהרא"ש פוסק כרבה בשבועות, ואעפ"כ פסק בפ"ק דאף אחריות פשיעה לענין חמץ עובר בבל יראה, א"כ ע"כ לית לי' סברת התוס' דאל"כ בעינן אחריות אונסין דווקא לרבה וע"כ דסברת הרא"ש דאף דקיי"ל כשמואל דווקא בישראל מישראל אבל ישראל מא"י דליכא דיני שומרים אף מחמת שמואל ליתא.

ובאמת ראיתי בהגהות הב"ח, שתמה על הרא"ש בזה מדברי התוס' שבועות הנ"ל לפי דפסק כרבה יעו"ש, וע"כ נראה לענ"ד דאדרבה דהרא"ש ג"כ סובר כשיטת התוס' דכיון דקיי"ל כשמואל דהוי כאילו פירש שייך ג"כ אף בא"י דליתא גבי' דיני שומרים עכ"ז מחמת פירש הוי ש"ש למאן דפסק כשמואל, אלא דהרא"ש סובר דאף ת"ק דאית לי' מלוה ע"מ ש"ח, היינו ג"כ מחמת דשמואל דחשיב כאילו פירש, ולא הוי רק ש"ח, דלא כמו שנראה מהתומים דת"ק לית לי' כלל דשמואל, ע"כ בא"י דלא שייך שומרים אף ש"ח לא הוי אלא דפליגי בזה הסברא דשמואל אם חשיב כאילו פירש על שמירת ש"ש ות"ק סבר דלא חשיב כאילו פירש כ"א על שמירת שומר חנם, וכיון דלשיטת הרא"ש דסובר דאף באחריות פשיעה עובר בבל יראה אם כן אי אפשר לאוקמי לפלוגתא דרישא דברייתא בדשמואל, דהא אף לתנא קמא הוי שומר חנם מחמת סברת שמואל דהוי כאילו פירש על שמירת שומר חנם, אלא ע"כ דהברייתא דמיירי דלא קבל אחריות היינו שפירש בפירוש שאינו מקבל אחריות, דלא כמש"כ בתומים דמ"ש הרא"ש דלא קבל אחריות היינו מהסתם, וראיתו מהא דא"י שהלוה לישראל ע"ח, דאם מיירי דא"י קבל בפירוש אחריות ואין שום אחריות על ישראל למה לי' הרהינו ומעכשיו במעכשיו לחוד סגי, יעו"ש ולא הבנתי דע"כ לאביי מיירי שבפירוש קבל א"י האחריות על עצמו ופטר את ישראל מכל האחריות אף מאונסין, אם כן לרבא על כרחך לא מהני בכהאי גונא, ואף

במעכשיו לא מהני דכיון דצריך קני' גמורה ואי מישראל לא קנה בכסף וכנ"ל, ע"כ צריך הרהינו ומעכשיו ואף שפירש בפירוש שאחריות הוא על א"י לא מהני, ודוקא לאביי מצד למפרע הוא גובה שעבוד עדיף מקנין כנ"ל, א"כ הא דישראל שהלוה לא"י ע"ח מיירי ג"כ הרא"ש דלא קבל הישראל אחריות בפירוש אלא דהתוס' בשבועות לא ניחא להו לאוקמא דמיירי שלא קבל אחריות בפירוש ע"כ פירש דמיירי בסתם, וקשה דה"ל להיות עובר מחמת קבלת אחריות מהסתם מחמת שמואל דהוי כאילו פירש ע"כ פירש דבעינן אחריות אונסין וכנ"ל, ועכ"פ בין הרא"ש בין התוס' סוברים דהך סברא דשמואל דחשיב כאילו פירש שייך אף בא"י דלא כתומים, אלא דעדיין קשה על הרמ"א דלא הגיה בא"ח דבעינן אחריות אונסין ונ"מ לאחר הפסח דהוי דרבנן ואזלינן לקולא, ע"כ הנראה בס"ד. **והוא** אף דיסוד דברי התוס' אמת דלרבה דקיי"ל כשמואל, דהוי כאילו פירש שייך ג"כ אף בא"י, דחשיב כאילו קבל אחריות בפירוש, עכ"ז אין הכרח דבעינן אחריות אונסין, ולא קשה קושית התוס' דא"כ ישראל שהלוה לא"י ע"ח יאסר בהנאה שהרי חייב באחריות גניבה ואבידה מדשמואל, וגם לא קשה קושית והוכחת התומים מדלא מוקי הש"ס רישא דברייתא דפליגי בדשמואל ר"מ ות"ק והסיפא כיון דגוף החמץ של ישראל ע"כ לד"ה עובר ולהר"ן עכ"פ מדרבנן עובר, והיינו דכל הסוגיא דפסחים (ל"א) אזיל אליבא דרבא דס"ל מכאן ולהבא הוא גובה, וכן הא דפסחים (ה') הוא ג"כ מימרא דרבא דאמר לבני מחוזא כו' כיון דאילו מיגנב כו', והנה התוס' ב"ק (נ"ו) ב"מ (כ"ט) ובשבועות (מ"ד) ד"ה הו"ל הוכיחו דהלכה כרבה מהא דרב נחמן דקיי"ל כוותי' בדיני, וס"ל ב"מ (מ"ג) גבי המפקיד מעות אצל שולחני אף דיש לו רשות להשתמש לא הוי רק ש"ש ולא שואל, ובפ' אלו מציאות (כ"ט) מוכח דלרב יוסף משום דשרי לי' לאשתמושי להו הוי שואל, א"כ מוכח מרב נחמן דסבר כרבה לפ"ז רבא דהקשה לרב נחמן (ב"מ מ"ג) לדידך דאמרת שואל לא הוי ש"ש נמי לא הוי כו' מוכח דס"ל דבהנאת היתר שימוש הוי שואל ע"כ סבר כרב יוסף, דאל"כ למה לי' לדחוק המשנה דאלו מציאות דאבד היינו באונס, וע"כ דסבר כרב יוסף א"כ ע"כ ר"ע סבר ג"כ דהוי ש"ש וע"כ הפלוגתא דר"ט ור"ע לענין אונסין, ועיין ח"מ (סי' רס"ז) בש"ך (ס"ק י"ז) דכתב ג"כ כמאן דסבר כרבה למה נוציא המשנה מפשטא על כן מחמת היתר תשמיש לא הוי רק ש"ש, א"כ רבא דמוכח דסבר דהוי שואל ע"כ כרב יוסף ס"ל, א"כ אזדא לי' הוכחת התומים דלמה לא מוקמינן הברייתא הרישא דפליגי בדשמואל, הא כל הסוגיא אזלא אליבא דרבא ורבא סבר כרב יוסף ולרב יוסף ליתא דשמואל, ולא שייך פרוטה דרב יוסף באינו ישראל ע"כ מוקי הש"ס הפלוגתא בדרבי יצחק, אבל לעולם למאן דפסק כרבה וכשמואל, הוי ש"ש אף בישראל שהלוה

א"י מחמת דחשיב כאילו פירש כשמואל, ולא צריך אחריות אונסין כלל, והש"ס בעי לאוקמא הברייתא אליבא דרבא דלית לי' דרבה וס"ל כרב יוסף וכנ"ל, ובהכי ניחא לישב שיטת ר"ח ובעל העיטור דס"ל דאף לאביי בעינן משכנו אצלו, י"ל לפי המסקנא הברייתא, לאביי מיירי בלא הרהינו אצלו ות"ק ור"מ קאמיפלגי בדשמואל ובסיפא ד"ה עובר כיון דהגוף של ישראל כהוכחת התומים דאביי ס"ל כרבה והא דקתני במשנה נכרי שהלוה לישראל ע"ח מותר בהנאה מיירי בהרהינו בלא מעכשיו אליבא דאביי ולמפרע הוא גובה והברייתא מיירי בלא הרהינו ופליגי בדשמואל ובסיפא לכ"ע עובר דכיון דגוף החמץ הוא של ישראל ובלא הרהינו לא אמרינן למפרע הוא גובה לשיטת ר"ח ובעל העיטור כנ"ל אבל הש"ס אליבא דרבא דסבר כרב יוסף מוקי הפלוגתא בדרבי יצחק, והך ברייתא דא"י שהרהין פת פורני אצל ישראל דאינו עובר ואם אמר הגעתיך ה"ז עובר לאביי צריך לתרץ דסבירא ליה כמאן דאמר דס"ל גבי בכור בין גבה מעות או קרקע אין לו, והוא רבנן דפליגי על רבי ב"ב (קכ"ה שם) וע"כ דס"ל מכאן ולהבא הוא גובה ע"כ בעינן הרהינו ומעכשיו ועכ"פ לפ"ז נתברר טעם של הרמ"א דלא הגיה דבעינן דווקא אחריות אונסין, דאזדא לי' הוכחת התוס', דהא הש"ס קאי אליבא דרבא ורבא לית לי' דרבה וס"ל כרב יוסף, אבל לרבה באמת מחמת שמואל הוי ש"ש דהוי כאילו פירש רק דקשה מהך ברייתא דא"י שהרהין פת פורני אצל ישראל דאינו עובר י"ל דהך ברייתא ס"ל כר"א דלית לי' דשמואל, ולא הוי ש"ש, אבל הברייתא דפלוגתא דר"מ ות"ק י"ל באמת לרבה דפליגי בדשמואל וכהוכחת התומים רק דהש"ס אזיל אליבא דרבא דלית לי' דרבה וכנ"ל, לפ"ז יצא לנו לדינא דאף לרבה לא בעינן אחריות אונסין, דאזדא הוכחת התוס', מהש"ס, והברייתא דא"י שהרהין פת פורני איכא לאוקמי כר"א דפליג על שמואל אבל הדין דין אמת לרבה דקיי"ל כשמואל אף באינו ישראל שייך הך דשמואל אף דאין שומרים בא"י עכ"ז מחמת שמואל חשיב כאילו פירש, ודלא כתומים ואעפ"כ לא בעינן אחריות אונסין לענין חמץ וכנ"ל, וניחא הא דלא הגיה הרמ"א בא"ח, לענין איסור דבעינן אחריות אונסין וכנ"ל:

סימן ה

בנידון שני הדינים אשר המציא הגאון מק"ח והגאון יד אפרים במלוה על המשכון.
בא"ח (בסי' אמ"ת) המלוה על המשכון והרהין אצלו ואמר מעכשיו אם לא אשלם לזמן פלוני יהי' המשכון שלך וכ' המק"ח (בס"ק א') אם הוזל המשכון שיכול המלוה לומר שיקבל המשכון רק כפי שיווי בתורת גוביינא ולא בתורת מכר, אף שאמר מעכשיו, כי

המכר הוא קנס שקנס על עצמו הלוה שיהי' המשכון מוחלט להמלוה באם שלא יסלק לזמן, אבל אין לכוף למלוה שמוכרח לקבל אם הוזל, ויוכל לומר על דעת זה לא נתרצתי במכירה ונשאר הלואה ויגבה מהמשכון בתורת גוביינא כפי שיווי מעת זמ"פ ובכה"ג בנכרי שלוה מישראל על משכון אין הישראל עובר בבל יראה, וכן אם יאמר הישראל הריני כאילו התקבלתי מותר דמי המשכון ולא יגבה מהחמץ רק כדי שיווי החוב בתורת גוביינא כי יכול לבטל התנאי אף במעכשיו קודם הגעת זמן פרעון כיון שהתנאי הוא רק לטובת המלוה ולזה הסכים היד אפרים גם כן, ובזה ניחא דברי המגן אברהם (בס"ק ד'), לענ"ד הדינים אמת וכת"ר הפריז על המדה על המחברים הנ"ל ששגגה יצא מאתם, ואבא בס"ד על סדר דברי קדשו.

מה שכתב על מה שכתב הש"ך בח"מ (סי' ע"ג סעיף י"ז בס"ק נ') שהקשה על תשובת הרא"ש דאיך אפשר דהתוספתא על המלוה קאי והא המלוה לא התנה כ"א הלוה וכי בשביל שאמר הלוה אם לא אתן לך עד יום פלוני אין לי בידך כלום יפסיד המלוה חובו, וכתב כת"ר דגם להרמב"ן שהסכים הש"ך ג"כ קשה וכי בשביל שאמר הלוה כן יפסיד המלוה חובו, על כן חילק כיון דהרמב"ן מיירי שאמר הלוה בפירוש אם לא אתן לך ליום פלוני אין לי עליך ולא לך עלי וכיון שהמלוה שמע התנאי ושתק נתרצה, אף אם הוזל, ומכח זה תמה על הרא"ש מנ"ל שרבינו מאיר חולק על הרמב"ן דילמא בכה"ג שאמר אין לך עלי ולא לי עליך כ"ע מודים.

וכן הקשה על הש"ך מנ"ל שהמחבר חולק על הרמב"ן דילמא בכה"ג שאמר בפירוש אין לי כו' המחבר מודה ואין שום מחלוקת כלל, במחכ"ת לא היטב עיונו בכל זה כי בודאי לענין אסמכתא אין חילוק בכל הלשונות שיאמר אם נאמר דבמשכון שייך אסמכתא ומש"כ הנ"י והר"ן על הרמב"ן ומיהו ה"מ באומר אין לי עליך כלום ולא לך עלי אלא יצא חובך במשכוני אין הכונה דצריך לומר אלו הלשונות, דאף אם יאמר סתם אם לא אפרע לזמ"פ יהי' מוחלט המשכון ג"כ לא הוי אסמכתא להרמב"ן כיון דיהיב טעמא דב"ח קונה משכון רק כוונת הר"ן בהך לישנא שהוא פירוש על התוספתא שממנה הוציא הרמב"ן דינו,, וז"ל התוספתא המלוה את חבירו על המשכון וא"ל אם לא נתתי לך מכאן עד יום פלוני אין לי בידך כלום והגיע הזמן ולא נתן הגיע המשכון בין רע בין יפה והיינו בין המשכון אינו שוה כדי החוב או ששוה יותר, ועל זה ביארו הר"ן והנ"י שאמר אין לך עלי כשאין המשכון שוה כדי החוב, ואין לי עליך כשהמשכון שוה יותר מהחוב, כי זה הוא פירוש בין רע בין יפה שנזכר בתוספתא, אבל אין צריך לומר אלו הלשונות דווקא, תדע דהא בתוספתא לא נזכר כלל אלו הלשונות ואיך יפרש הרמב"ן פירוש בדבר אשר

לא נזכר רמז מזה בתוספתא אבל העיקר תלוי במה שאמר שיהי' מוחלט המשכון בעד החוב, וכן הוא בהדיא בנימוקי יוסף שם אבל אם אמר לו אם לא פרעתיך ליום פלוני יהי' משכוני שלך ואני אפרע לך חובך, בכה"ג לאו זביני הוא אלא ערבון וקנס והוי אסמכתא ועיקר הכונה בהלשונות שיהי' מוחלט בעד החוב אז הוי כמכר ואין כאן אסמכתא, א"כ ע"כ רבינו מאיר חולק על הרמב"ן וכן המחבר, דהא להרא"ש ור"מ והמחבר אף אם אמר שיהי' מוחלט, הוי אסמכתא אף במשכון ולהרמב"ן במשכון אין בו אסמכתא כיון שהחליטו בעד החוב, וכוונת התוספתא בין רע בין יפה, היינו בעת התנאי בין המשכון אינו שוה כדי החוב בין המשכון שווה יותר מדמי החוב, ולא כששוין אח"כ, ובודאי בכה"ג, בעת התנאי שלא הי' המשכון שוה כדי החוב, ונתרצה המלוה על זה כשיגיע הזמן אין יכול לחזור, ולא הוי אסמכתא במשכון, אבל אם נאמר דהוי אסמכתא במשכון א"כ אף שהגיע הזמן ואין המשכון שוה כדי החוב.

אף שהתנה הלוה יכול המלוה לומר שרוצה שיסלק לו החוב וזה הוא קושית הש"ך על הרא"ש דכיון דשייך אסמכתא במשכון ג"כ המלוה א"צ לקבל המשכון שאינו שוה כדי חובו, ולהפסיד חובו, אבל להרמב"ן ניחא כיון דליכא אסמכתא במשכון צריך המלוה לקבל כשנתרצה מתחילה על זה אף שאין המשכון שוה כדי החוב והגיע הזמן בין רע בין יפה הגיע, כמבואר בתוספתא, רק אם הי' רוצה המלוה לחזור קודם הגעת הזמן אף להרמב"ן יכול לחזור כמו בכל תנאי דאם כמבואר באה"ע (סי' קמ"ב), וראיית בעל מק"ח שהביא ראי' מהש"ך (בסי' ע"ב ס"ק נ') כמו שביאר שם דכיון דהלוה התנה והוי אסמכתא לענין זה שהלוה יכול לחזור אין יכול לכוף להמלוה לקבל בחובו המשכון ולהפסיד חובו כמו כן אף במעכשיו אם המשכון שוה יותר מדמי החוב והוזל אח"כ אין יכול לכוף לקבלו כיון דהלוה הי' לו ברירה ג"כ לפדות בדמים ולא הוחלט המשכון אז להמלוה אף שהי' בתנאי מעכשיו כיון שהי' שוה אז יותר מדמי החוב ואח"כ הוזל כמו שהברירה להלוה לפדות, אין התנאי זה כ"א קנס להלוה וכל שנתברר שהוא הפסד למלוה יכול המלוה לומר אין אני חפץ בקנס שלך כ"א בדמי חובי ובאמת יש לפקפק על הראי' דאין דמיון לשם דהוי אסמכתא, רק דעיקר כוונתו, דאין להלוה שום יתרון בזה התנאי, אם נצמח הפסד להמלוה דעל אופן זה הי' התנאי הכל לטובת המלוה בשעת התנאי, ועכ"פ ברור הדבר בסברא דאם המשכון שוה יותר מהחוב אף דאמר מעכשיו אם הוזל א"צ לקבל בחובו ומה שכתב כת"ר, לענין מאי אמר מעכשיו ע"כ הוא לטובת הלוה שאם הוזל המשכון יהי' מוחלט להמלוה מעכשיו מכור לחלוטין, לענין זה אמר מעכשיו ונתרצה המלוה ע"ז, נלענ"ד שהדין עם המחברים הנ"ל, ונחזי אנן לכל השיטות, לשיטת

המחבר (בסי' ע"ג) שחולק על הרמב"ן, דאף במשכון שייך אסמכתא, וכן פסק המחבר כאן בא"ח (סי' תמ"א) דאף אם הגיע הזמן קודם הפסח צ"ל מעכשיו דהוי אסמכתא עיין מ"א (ס"ק א') וכן בביאור הגאון (ס"ק א'), א"כ צ"ל מעכשיו לטובת המלוה כדי שילוה לו על משכון זה ולא יוכל לחזור מתנאי שלו דהוי אסמכתא, וכן אף לשיטת הרמב"ן דבמשכון מטלטלין לא שייך אסמכתא עכ"ז בישראל מעכו"ם כיון דלא קנה משכון שייך אסמכתא דהא טעם הרמב"ן כיון דבע"ח קונה משכון ובעכו"ם לא שייך זה, ואף לשיטת הראב"ד דאין אסמכתא בעכו"ם, עכ"ז צ"ל מעכשיו, דלא יכול לחזור מזה קודם הגיע הזמן כמו בכל תנאי דאם דיכול לבטל התנאי כמבואר באה"ע (סי' קמ"ב הנ"ל), א"כ ה"ה בישראל מישראל אף לשיטת הרמב"ן דלא שייך אסמכתא במשכון מטלטלין עכ"ז אינו מכור כ"א כשהגיע הזמן והוי תנאי דאם דיכול הלוה לחזור קודם הגיע הזמן על כן אמר מעכשיו הכל לטובת המלוה בכדי להבטיחו על החוב שיהא בטוח שאם לא יסלק לו לזמן יהי' המשכון מוחלט להמלוה אף ששוה כפלי כפלים מהחוב, א"כ אדרבה התנאי הכל לטובת המלוה וכל שהוזל המשכון אח"כ אין יכול לכופו לקבלו כפסק בעל מק"ח והא דקתני בתוספתא בין רע בין יפה הגיע היינו שהי' בשעת התנאי רע אינו שוה כדי החוב בכה"ג בודאי הגיע וכן במעכשיו אם לא פדה הלוה צריך המלוה לקבל בע"כ, ובכה"ג אין יכול לבטל התנאי כיון שהוא לטובת הלוה ואמר מעכשיו, אבל כל ששוה המשכון יותר מדמי חובו ואמר מעכשיו אין יכול לכופו כשהוזל, ובהכי ניחא דהא דמשמע מרש"י גבי הגעתיך דעובר בפסח, ותמה הצל"ח על המ"א (בס"ק ד') דמשמע מרש"י דעובר בפסח דילמא לא יפדה העכו"ם יעו"ש, ולענ"ד נראה דהמ"א הוכיח מלשון המשנה דקתני אחר הפסח אסור בהנאה, ולמה לא קתני הדין דצריך לבער בפסח, ובלשון הברייתא קתני סתם אסור בהנאה ולא קתני אחר הפסח ע"כ הוכרח רש"י לפרש דאף בפסח אסור, וכדי שלא יקשו הדקדוקים של המשנה והברייתא אהדדי, ע"כ נאמר ששני הדינים אמת, במשנה מיירי דהמשכון שוה יותר מדמי החוב, א"כ התנאי הכל לטובת המלוה ויכול לומר התקבלתי ולבטל התנאי, למחול המותר ולקבל המשכון בתורת גוביינא, ואז אין עובר בפסח כדין השני של המק"ח ויד אפרים, וכל שהתנאי לטובת המלוה לחוד אף במעכשיו יכול למחול ולבטל קודם הגיע זמ"פ כמבואר באה"ע (סי' קמ"ד) בב"ש בסופו, ע"כ אינו מחויב לבער בפסח רק אם הגיע זמ"פ וקבל המשכון בעד חובו לחלוטין הרי הוא מכור לו למפרע ועובר עליו למפרע, ובזה איירי המשנה ובברייתא איירי דהמשכון אינו שוה כדי החוב וקבל המלוה בעד כל חובו ואמר מעכשיו א"כ אינו יכול לחזור מתנאי ע"כ עובר בכל ענין למפרע וצריך

לבער קודם הפסח אולי לא יפדה הנכרי כיון דהתנאי הוא לטובת הלוה אם כן בע"כ נקנה המשכון לישראל ותלוי הכל אם יפדה הנכרי ע"כ צריך לבער הישראל דילמא לא יפדה הנכרי אבל כל שהמשכון שוה יותר מהחוב והתנאי הוא לטובת המלוה לחוד אף במעכשיו יכול המלוה לומר הריני כאילו נתקבלתי ויגבה מדמי המשכון בעד חובו לחוד בתורת גובייגא, ואין כאן מכר כלל, ע"כ קתני במשנה אחר הפסח אסור בהנאה ויצא כאור נוגה שני הדינים של המחברים הנ"ל (בסי' תמ"א הוא אמת) וכש"כ שגם המ"א מסייע להם ואין מדברי רש"י סתירה כלל כנ"ל וכדאי הם הגאונים המחברים לסמוך עליהם לכתחילה והנלע"ד כתבתי.

אמת תכון, שברור הדבר במשכון מטלטלים לדעת הרמב"ן אם אמר אם לא אפרע לך לזמן פלוני יהי' מוחלט המשכון בעד החוב א"צ לומר אין לך עלי ולא לי עליך רק עיקר הטעם משום דבע"ח קונה משכון אף בשעת הלואה והוי כמעכשיו ונקנה לו למפרע ואין כאן אסמכתא, ואעידה לי עדים נאמנים, הלא המה הסמ"ג והעיטור ה "ן וה"ה, שהסמ"ג (בעשין פ"ג) והעיטור שהביאו הש"ך (בס"ק נ' בסי' ע"ג) וכן ה"ה (בפי"א מהל' מכירה) שכתב בשם הרמב"ן במשכון מטלטלים שא"ל אם לא נתתי לך מכאן עד יום פלוני הרי הוא שלך כתב הרי הוא שלו וכן מפורש בתוספתא עכ"ל, א"כ מבואר שא"צ שיאמר לשונות אלו אין לך עלי כו', וכן הר"ן בפסחים על משנה עכו"ם שהלוה לישראל ע"ח כתב דאיירי דהגיע זמן אחר הפסח אבל אם הגיע זמן קודם הפסח א"צ למעכשיו, דבמשכון ליכא דין אסמכתא, שהמלוה את חבירו ע"מ, ואמר לו אם לא פרעתיך עד יום פלוני משכוני מחול לך הגיע המשכון אע"ג דלא אמר מעכשיו והכי איתא בתוספתא וכתבתי בפ' הזהב וטעמא דמילתא דבע"ח קונה משכון, ל"ש משכון בשעת הלואה ל"ש משכון שלא בשעת הלואה הילכך כשהגיע זמן קודם פסח לא היו צריכים לאוקמא דאמר מעכשיו, אף שלכאורה דברי ר"ן אלו תמוהים דהא עכו"ם מישראל וכן להיפך ישראל מעכו"ם לא קני משכון, אלא דכוונתו כיון דבישראל מישראל קונה במשכון מטלטלים למפרע עכ"פ בעכו"ם מישראל כשהגיע הזמן קודם הפסח קנה אבל עכ"פ מבואר בדברי הר"ן בישראל מישראל שקונה משכון א"צ לומר רק אם לא אפרע לזמן פלוני יהי' מוחלט המשכון בעד החוב, וא"צ לומר אין לי עליך וכל הני רבוותא יסודם מהתוספתא ואיך יחלקו על הרמב"ן בזה, אלא ברור הדבר שאין קפידא בלשונות, לא לך עלי ולא לי עליך, רק הרמב"ן ביאר הפירוש שבתוספתא הגיע המשכון בין רע בין יפה בין אינו שוה המשכון כמו החוב או ששוה יותר, ודייק שפיר מזה דווקא שהחליט המשכון בעד החוב אבל אם אמר משכוני יהי' שלך ואני אפרע לך חובך בכה"ג לא קנה,

ודקדק מדקתני בתוספתא בין רע בין יפה הגיע, א"כ ע"כ המשכון מוחלט בעד החוב דשייך לומר רע שאינו שוה כנגד החוב.

אבל היכא שהמשכון הוא קנס והחוב יסלק לא שייך לומר בין רע בין יפה, הא החוב הוא בתוקפו והמשכון הוא לקנס אלא ע"כ שהתוספתא מיירי שהמשכון מוחלט בעד החוב ושייך לשון רע שקבל עליו קתא דמגלא בעד חוב גדול, וכן הוא כוונת הב"י (בסי' ר"ז) אבל אם אין שום קפידא בלשון לענין אסמכתא רק כשקיבל המשכון בעד החוב אם לא יפרע לזמ"פ, ובשאינו שוה שייך לשון לך עלי ובשוה יותר שייך לי עליך, ועיקר תלוי בכוונה שיסכימו שניהם לתנאי שיקבל המשכון בעד החוב לחלוטין א"כ ברור דר"מ חולק על הרמב"ן, כמש"כ הרא"ש, דס"ל דבמשכון מטלטלין שייך אסמכתא, ולשון הש"מ ב"מ (מ"ח) מסכים לדברי אלה ובודאי לשון התוספתא בין רע בין יפה קאי על עצם המשכון שהוא רע או יפה, ולא שהוזל א ח"כ המשכון לא שייך לקרוא לו רע, אלא בלי ספק שהי' רע מתחילתו שאינו שוה כדי חוב ועכ"ז קבל עליו המלוה אם לא יפרע יהי' מוחלט לו בעד החוב, ומזה ראי' למ"ש המק"ח דאם הוזל המשכון א"צ לקבל, וצריך לשלם דמי חובו מדלא קתני רבותא בתוספתא דאף אם הוזל אח"כ הגיע אלא דוקא שהי' רע מתחילתו, אבל אם הוזל א"צ לקבל בעד החוב, והתוספתא קתני בין רע בין יפה להורות דווקא שמקבל המשכון בתורת מכר בעד החוב אבל אהיכא שהמשכון לקנס והחוב בתוקפו לא זכה בהמשכון כמש"כ הרמב"ן וכנ"ל.

יעיין כת"ר בכל דברינו ויקבל האמת ממי שאמרו:

סימן ו

בסוגיא דאלו דברים שאדם יוצא כו'.

פסחים (ל"ה א') מתניתין אלו דברים כו' אבל לא בטבל ולא במעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ולא במע"ש והקדש שלא נפדו חלות תודה כו' רש"י ד"ה והכהנים בתרומה אבל ישראל בתרומה לא כדיליף לקמן לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות מי שאינו מוזהר על חמוצו אלא משום חמץ אתה יוצא בו ידי חובת מצה יצא זה שאסור מחמת איסור אחר, ובעמוד (ב') ד"ה דמאי כתב רש"י ואמרינן לקמן מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ לבדו אתה יוצא בו לשם מצה יצא מי שיש לו איסור אחר א"נ הוה לה מצוה הבאה בעבירה ובד"ה טבול מדרבנן ואפ"ה מצוה הבאה בעבירה היא חשוב לה כו', ובש"ס (ע"ב) אבל לא בטבל פשיטא כו' וכתב הרמב"ן במלחמות, ר"פ כ"ש, וז"ל ולא בטבל פשיטא והא לאו פשיטא הוא אלא פלוגתי' נמי הוא ודלא כהילכתא היא אלא

משום רישא כו' עכ"ל, ועיין שו"ת שאגת ארי' להגאון ממיץ בתשובה (סי' צ"ו בסופו) שפי' דברי הרמב"ן, משום דהך היקשא דברייתא דמצה לחמץ יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ, הוא אליבא דר"ש דלית לי' כולל אבל לדידן דקי"ל איסור חל על איסור באיסור כולל, א"כ חל איסור חמץ על טבל ויוצא בו נמי ידי מצה, אלא דהקשה על הרמב"ן, דטבל ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו הוי במיתה ואין עשה דמצה דוחה ל"ת שיש בו מיתה, ומעשר שני שלא נפדה הוי עשה ול"ת לשיטת הרמב"ן בס' המצות, ואין עשה דמצה דוחה ל"ת ועשה, ואתי שפיר המשנה אליבא דהילכתא.

ולענ"ד לתרץ דברי הרמב"ן דמוקי להמשנה דקתני סתמא אבל לא בטבל כו' בין בשוגג בין במזיד, א"כ בשוגג שאכל אלו אסורים למה אינו יוצא מצות אכילת מצה אם נאמר מצוה הבאה בעבירה דרבנן או דלא חיישינן כלל, ועכ"פ בשוגג הי' לו להיות יוצא ידי מצה, ובמשנה קתני סתמא אבל לא בטבל, ש"מ דע"כ מחמת היקש דמצה לחמץ, וזה הוא שלא אליבא דהילכתא דהוא דוקא לר"ש.

והנה הרמב"ם (בפ"ו מהלכות חמץ ומצה הלכה ג') כתב דאין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון שאכל טבל או מעש"ר שלא נטלה תמורתו או שגזלה זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון כו' יוצא בו ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו בה"מ אינו יוצא בו ידי חובתו, וכתב הלח"מ, דפסק כהך ברייתא דפ' כ"ש (ל"ה) יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ וכר"ש, והקשה (מפ"ב דשביתות עשור) דפוסק דלא כר"ש ותירץ דהא דקאמר הר"מ דיוה"כ חל על נבלה משום דהוי איסור כולל ומה שאמר בש"ס בפ' כ"ש האוכל נבלה ביוה"כ פטור מיירי בנתנבלה בו ביום ופטור מנבילה כיון דיוה"כ חל קודם אבל על יו"כ חייב ממ"נ וחמץ וטבל כיון שאין כאן כולל להכי קאמר ר"ש דפטור אבל רש"י ז"ל סובר דפטור מיו"כ משמע דלא ס"ל דיוה"כ הוי איסור כולל עכ"ל, והנה כל דברי הרב דברי שגגה הוא, דהרי מבואר בש"ס שבועות (כ"ד) ובשארי מקומות ר"ש לטעמי' דלית לי' איסור כולל דתניא האוכל נבלה ביוהכ"פ פטור הרי מבואר דלא חל יוה"כ על נבלה דלית לי' כולל ועיין רש"י שבועות שם ד"ה באיסור, הבא מאליו כו', שמבואר דיוה"כ הוא כולל, ור"ש לית לי' כולל, וראית בס' בשמים ראש בכסא דהרסנא (סי' ס"ח) שהעתיר דברים על הגאון בעל ש"א (בסי' צ"ו הנ"ל) שכתב דחמץ הוי כולל על איסור טבל שכולל כל תבואה שאינו של איסור, ודן את דברי רבינו מאור ישראל, לשגיאה גדולה, דלא נאמר כולל אלא בשעת חלות האיסור ומתוכו על עצם אחד מצרף עמו עצמים אחרים עי"כ נעשו כנושא אחד כמו בא"א ונעשה חמותו שבבוא מקרה חמות על זו שהיא לקיחת הבת נאסרו שאר הקרובות עמה חל האיסור גם

על זו, נבילה ביוה"כ בהתקדש היום נאסרו כל האוכלים משא"כ חמץ בהתחמץ העיסה הזאת לא בא האיסור על אחרת ואם נקחהו ע"ד יוה"כ ונאמר שהפסח יצרף העיסות המחומצים הנה איננו במצה זו שאנו דנים עליו בשעת מעשה אם נתחמצה ואף כל המצות על שעתן אנו דנים אותן, ועוד כיון דתלוי בזמן ובמעשה הרי המעשה אינו מביא האיסור להאסר אח"כ בזמן כיון שלא היה מביא לאיסור בחולו תיכף, ע"כ לשון המחבר הנ"ל, ולפי שהגאון בעל ש"א והגאון בעל הצל"ח סוברים דחמץ הוי כולל על טבל ושאר איסורים וכן מוכח מדברי הרמב"ן הנ"ל, ע"כ חובה עלינו בס"ד, לברר האמת כדברי שלשה רועים, רבותינו ז"ל.

והנה יסוד סברת המחבר הנ"ל הוא מה שסיים בסופו דלא דמי ליוה"כ כיון דתלוי בזמן ובמעשה ובשעת מעשה שנתחמצה העיסה של טבל אין כאן כולל דנאמר אגב דחל האיסור חמץ על עיסות של היתר חל על של איסור דבשעת מעשה לא בא האיסור על אחרים, ואף אח"כ בעת אוכל האיסור אין הזמן מצרפן, אבל ביוה"כ כיון שאינו תלוי במעשה כ"א בזמן, הוי כולל, כיון שכולל איסור יוה"כ מאכל של היתר כולל מאכל של איסור, אך באמת ז"א דאף שתלוי במעשה ובזמן כיון שאין המעשה דווקא באותו זמן של פסח דהרי חמץ של קודם הפסח נאסר בפסח, א"כ אין המעשה תלוי בזמן שניהם יחד, א"כ עיקר הכל הזמן שנאסר לאכול חמץ בין חמץ שנתחמץ קודם הפסח או בפסח, הוי שפיר כולל כמו יוה"כ אגב שכולל איסור אכילה של היתר כולל של איסור וכן הפסח אגב שאסור לאכול מאכל חמץ של היתר כולל חמץ של איסור ומה לנו שנתחמצה העיסה בפסח, הרי אין הפסח גורם לאסור העיסו' החמוצות בו דוקא כ"א העיסו' החמוצות אסורי' בפסח יהיו חמוצים באיזה זמן שיהיו, א"כ עיקר הכל תלוי בזמן בעת האכילה ולא בעת החמוץ ובעת האכילה מצרף זמן הפסח העיסות המחומצים ע"י כולל כמו נבלה ביוה"כ בלי שום הבדל כלל, ע"כ בש"ס דקאמר רב ששת ה"מ ר"ש הוא דאמר אין איסור תל על איסור דתניא האוכל נבלה ביוה"כ פטור ואם איתא דליכא כולל בטבל של חמץ אפי' כרבנן אתי' דהיכא דליכא כולל אף רבנן מודים, לר"ש דאין איסור חל על איסור, ואם נאמר דכוונת הש"ס הוא ע"ד המבואר בירושלמי פ' כ"ש על משנה האוכל תרומת חמץ בפסח דאם עירב חמשת רביעין קמח ואח"כ חימצן אם התרו בו משום אוכל טבל לוקה ומשום אוכל חמץ לוקה דחל איסור חמור על איסור קל וכן עשה כר"י כו', יעוי"ש בירושלמי, דסובר דחל איסור חמור על איסור קל אף בלא כולל כדמוכח שם מואם מרחו ואח"כ השתחוה כו' דאיסור חמור חל על איסור קל אף בלא כולל, א"כ י"ל דאף בש"ס דילן דקאמר ה"מ ר"ש היינו אף דחמץ איסור חמור מטבל אינו חל, אבל

באמת אין כאן כולל בחמץ, א"כ מאי קאמר הש"ס מרבינא אמר אפי' תימא רבנן כו', הלא הא בש"ס שבועות מבואר דר"ש לית לי' כולל אף באיסור חמור נבלה ביוה"כ, א"כ רבנן דפליגי על ר"ש דווקא בכולל באיסור חמור אבל היכא דליכא כולל אף חמור על קל אינו חל, ואם נאמר דחמץ לא הוי כולל, א"כ אף כרבנן אתי' ומאי דוחקא לאוקמי לרב ששת כר"ש, אלא ברור דגם חמץ הוי כולל ודומה שפיר ליוה"כ דעיקר הכל הוא הזמן ואף דחמץ תלוי במעשה ג"כ, כיון דאין מעשה החימוץ תלוי בזמן הפסח, דווקא, א"כ עיקר הכל שזמן הפסח אוסר עיסות החמוצים, הוי שפיר כולל, כיון דהזמן אוסר עיסות חמץ היתר כולל לאסור עיסות חמץ של איסור כמו יוה"כ, שחל האיסור על נבלה מחמת כולל כמבואר בש"ס שבועות הנ"ל, ודברי הגאונים הנ"ל ברורים דהוי חמץ איסור כולל וכפשטא דש"ס וכמבואר בש"ס שבועות, וכולל זה דומה ליוה"כ בלי שום הבדל כלל, ודלא כהמחבר הנ"ל ודלא כלח"מ הנ"ל.

והנה הרמב"ם (פ"ה מהלכות איסורי מזבח הלכה ט') פסק אין מביאין מנחות ונסכים לא מן החדש קודם לעומר ולא מן הטבל ולא מן המדומע ואצ"ל מן הערלה וכלאי כרם מפני שהיא מצוה הבא בעבירה שהקב"ה שונאה ואם הביא לא קידש כו' אבל נתקדשו להפסל, ועין ש"א (סי' צ"ו הנ"ל) שכתב דברי הרמב"ם הוא ש"ס זבחים (פ"ח א') אין מביאין מנחות ונסכים כו' ואצ"ל מערלה וכלאי כרם ואם הביא לא קידש וע"ז קאמר רבא לא קדוש ליקרב אבל קדוש לפסול.

והנה מה שמתמה הגאון ש"א (בסי' צ"ו ובסי' צ"ז) על הרמב"ם, דהביא הך טעם דמצוה הבא בעבירה והרי בש"ס פסחים בפ' אלו עוברין יליף הש"ס דאין מביאין מנחות ונסכים מן הטבל ממשקה ישראל מן המותר לישראל, והוא דרשה גמורה כדמוכח ממנחות (ה') ומתמורה (ל') ובסי' (צ"ז) מתמה לאידך גיסא על הרמב"ם דבטבל לא שייך מצוה הבא בעבירה כיון דהא דהביא מנחות ונסכים מן הטבל לאו ע"י עבירה שנעשית בו נעשית המצוה יעו"ש, והנה הגאון מוהר"ש בנו של הנו"ב במ"ת חלק א"ח (סי' קל"ד) תירץ דהרמב"ם לא קאי על טבל וחדש כ"א על ערלה וכלאי כרם דאסורים בהנאה והוי מצוה הבאה בעבירה כמש"כ המ"ל שם, ועכ"פ עיקר דקדוק הש"א על הרמב"ם כיון דבטבל וחדש, הטעם משום משקה ישראל, והך טעם יספיק על ערלה וכלאי כרם ג"כ, אלא דלשון הש"ס וכן העתיק הרמב"ם דקתני ואצ"ל מן ערלה וכלאי הכרם, ש"מ דבערלה וכלאי כרם איכא טעם אחר בלא"ה, ע"כ הוסיף הרמב"ם הטעם משום מצוה הבא בעבירה.

והנה מה שכתב הרמב"ם ולא מן המדומע נראה שסובר כפי' רש"י, זבחים (שם), מדומע מתרומה ואע"ג דשרי לכהנים כיון דאסור לישראל, אינה ממשקה ישראל, דלפי' תוס' שם דמדומע מערלה וכלאי כרם, לא גרסינן בהברייתא ערלה וכלאי כרם, כמש"כ התוס' בד"ה מן המדומע כו' אבל ערלה וכלאי כרם לא איצטרך למיתני כו', א"כ הרמב"ם שהעתיק ואצ"ל מערלה וכלאי כרם ש"מ דסובר כפי' רש"י, אלא דבאמת י"ל להרמב"ם הפי' מן המדומע, היינו שמעורב טבל או חדש, אבל תרומה כיון דמותר לכהן אין כאן משום משקה ישראל, כמש"כ התוס', לפ"ז נכון לפי' הרמב"ם הא דקתני בהברייתא, ואצ"ל מן הערלה וכלאי כרם דלא כרש"י שפי' דאסור אף לכהנים, דלמאי נקיט ערלה וכלאי כרם ליתני טבל או חדש דאסור לכ"ע, ע"כ הוכרח הרמב"ם להוסיף דערלה וכלאי כרם איכא עוד טעם דמצוה הבאה בעבירה, כיון דאסור בהנאה וכמ"ש המ"ל, ורש"י סובר דמצות לאו ליהנות ניתנו ע"כ אין כאן מצוה הבא בעבירה בערלה וכלאי כרם, ע"כ הוכרח לפרש ואצ"ל ערלה וכלאי כרם שאסורי' לכהנים.

אבל הרמב"ם שגרס ואצ"ל מערלה וכה"כ, ואעפ"כ יפרש המדומע מן הטבל וחדש דאסור לכל, והרבותא דערלה וכה"כ, משום דאיכא עוד טעם דמצוה הבאה בעבירה שאסורים בהנאה, וע"כ סיים הרמב"ם הטעם דמצוה הבא בעבירה על ערלה וכה"כ וכנ"ל, ואעפ"כ מבואר בדברי הרמב"ם דמצוה הבאה בעבירה מדאורייתא וכ"כ הש"א (בסי' הנ"ל), והיסוד של רבינו הרמב"ם, שלא הביא הך דרש דמשקה ישראל, בפירוש, אף שהוא דרשה גמורה כדמוכח מש"ס מנחות ותמורה הנ"ל, עכ"ז לדברי רבינו הכל סובב אל יסוד מצוה הבאה בעבירה, שהוא מדאורייתא, אלא כיון שלא ע"י העבירה נעשית המצוה, כמו טבל וחדש, שהוא איסור בפני עצמו לא ע"י הקרבה הוצרך קרא דמשקה ישראל דכל דבר איסור הקב"ה שונאה.

כיון שלא התיר לישראל שנואי הדבר להקב"ה, א"כ בערלה וכה"כ, כיון שאסור בהנאה, הרי המצוה נעשית ע"י עצם העבירה שנהנה מערלה וכה"כ, ולזה אמר הרמב"ם שאצ"ל בערלה וכה"כ, ששנאוי הדבר לפני המקום ב"ה, והך קרא דיחזקאל ממשקה ישראל הכל הטעם מפני מצוה הבא בעבירה אלא דיותר חומרה אף שאין עצם המצוה נעשית ע"י העבירה עכ"ז כיון שדבר איסור הוא, הוא שנאוי לפני הקב"ה, וכ"ש כשהמצוה בעצם נעשית ע"י עבירה שנהנה מערלה וכה"כ, וזה ברור בפי' הרמב"ם, ובהכי ניחא מה שנדחק הגאון מוהר"ש (בסי' קל"ד) במ"ת בא"ח, על דברי הרמב"ם מהא דקיי"ל כרבא ר"ה (כ"ח) דמצוה לאו ליהנות ניתנה וכן פסק הרמב"ם (בפ"א משופר) ומכח זה נדחק מאוד בדברי הרמב"ם, והי' בדעתו לומר דהרמב"ם סובר מצוה הבא בעבירה רק

לכתחילה אסור ואח"כ דחה בעצמו דלשון הרמב"ם ואם הביא לא נתקדשו כו' הלשון אינו סובל לכתחילה כ"א דיעבד, אבל לפי הנ"ל ניחא דבאמת מצות לאו ליהנות ניתנו, אלא דבקרבן כיון דמהך קרא ממשקה ישראל אסרינן אף שאין המצוה נעשית ע"י עצם עבירה פסול לקרבן.

א"כ כש"כ כשנהנה מערלה וכה"כ, ובשעת הקרבה כיון שלהדיוט אסור ליהנות הרי אסור להקרבה מכח איסור להדיוט והרי הוא שנאוי להקב"ה,, מפאת דבר איסור והרי המצוה של הקרבה נעשית ע"י דבר איסור שנהנה בו אף שבאמת מצות לאו ליהנות ניתנו, עכ"ז כיון שאסור בהנאה להדיוט אינו דבר המותר לישראל ע"כ בקרבן אסור, להקריב ממנו, להך טעם דמשקה ישראל דבר המותר לישראל סובר הרמב"ם דהוא הכל מחמת דהמצוה נעשית ע"י דבר איסור וכש"כ כשעצם המצוה נעשית ע"י איסור שאסור להדיוט הוא שנאוי להקב"ה, ודקדק הרמב"ם כן מלשון הברייתא ואצ"ל מערלה וכה"כ, ודווקא להקרבה אבל בעלמא מצות לאו ליהנות ניתנו אלא דבקרבן כיון שהוא הנאה האסור להדיוט הרי אסור לקרבן וכנ"ל.

ודברי רבינו הר"מ מזוקקים וברורים ומתורץ כל הרגשות שהרגישו הש"א והרב הגאון מוהר"ש הנ"ל, והנה על דברי הר"מ (פ"ו ממצה דין ז' הנ"ל) תמה בשו"ת ש"א (סי' הנ"ל), כיון דהרמב"ם כתב כל שאין מברכין עליו בה"מ אינו יוצא בו י"ח מצה, ובפ"א מברכות (בסופו) כתב כל האוכל דבר איסור בין בזדון בין בשגגה אין מברכין עליו לא בתחילה ולא בסוף כו', א"כ כמו שאין מברכין בה"מ אפי' באיסור לאו בעלמא, כמו כן אין יוצא י"ח מצה בזה, והרי עשה דמצה דוחה לל"ת גרידא, ולא שייך מצוה הבאה בעבירה ואדרבא מצוה איכא, ונפלאתי על גדולת חכמת רבינו, דדברי הר"מ (בפ"ו ממצה) שכתב אין אדם יוצא י"ח מצה במצה שהיא אסורה לו כו', א"כ מיירי במקום שאסור והיינו דיש לו מצה אחרת של היתר דאז אין דוחה לל"ת העשה ובכה"ג אינו יוצא בהמצה, משום מצוה הבא בעבירה וכשיטת הר"מ שהוא דאורייתא.

אבל היכא דלית לי' מצה של היתר ואית לי' מצה של איסור לאו לחוד בכה"ג עשה דוחה לל"ת ואין כאן איסור כלל ומצוה איכא באכילתו ומברך עליו בתחילה ובסוף ג"כ, א"כ הרי דברי הר"מ מכוונים להלכה, ובאמת לא פסק כר"ש מחמת ההיקש דמצה לחמץ כיון דאית לי' כולל ובחמץ איכא ג"כ כולל, וכנ"ל, אלא מחמת מצוה הבא בעבירה ומיירי (בפ"ו ממצה ובפ"א דברכות) בגוונא דאיכא איסור באכילתו כגון דאיכא היתר לפניו ובכה"ג אין עשה דוחה לל"ת, אבל היכא דליכא היתר עשה דוחה לל"ת, ויוצא בו י"ח,

וכפשטא דירושלמי (פ"ב דחלה) שמצות עשה דמצה דוחה לל"ת דחדש, וכפי שיתבאר בס"ד לקמן.

והנה תוס' בסוכה (ט') ד"ה ההוא מבעי לי' כתבו דמצוה הבא בעבירה לאו דאורייתא, ובסוכה (ל' א') ד"ה משום כו' בסופו כתבו תימא דבפ' כ"ש (ל"ה) דתניא אין יוצא במצה של טבל ודריש לי' מקרא תיפוק לי' משום מצוה הבא בעבירה דקאכיל איסור ונפיק ידי מצה מבואר דאית להו מצוה הבא בעבירה מדאורייתא, ולכאורה נראה שסותרים דבריהם, אבל באמת בסוכה (ל') דאזיל אליבא דר"ש ב"י דדריש לי' מקרא כי אני ד' כו' משל למלך כו' משמע דס"ל מצוה הבא בעבירה דאורייתא ע"כ הקשו מהא דפ' כ"ש ג"כ דמוקי לה רב ששת כר"ש והקשו שפיר למה לי) קריא תיפוק לי' משום מצוה הבא בעבירה, ור"ש לשיטתו, והנה הש"א תירץ על קושית התוס' דאיצטרך היקש דר"ש דלא תימא דאתי עשה דמצה ודוחה ל"ת דטבל של מעשר עני דהוי רק לאו גרידא כמבואר במכות (ט"ז) אמר רב אכל טבל של מעשר עני לוקה, ובכה"ג דעשה דוחה לל"ת לא הוי מצוה הבא בעבירה, אלא דשוב דוחה הגאון בש"א תירוץ זה דהתוס' לשיטתם שכתבו בקדושין (ל"ח א') ד"ה דאקריב בשם הירושלמי דאין עשה דמצה דוחה ל"ת דחדש, דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ח דאחר הדיבור, ע"כ אין עשה דמצה דוחה ל"ת ושפיר קמה וגם נצבה קושית התוס', למה לי' היקשא דמצה לחמץ תיפוק לי' מחמת מצוה הבא בעבירה, ואח"כ הביא הש"א ראי' ברורה לדחות דברי התוס' דקדושין דהלא בירושלמי (בפ"ב דחלה) והובא ג"כ בתוס' ר"ה (י"ג) ד"ה דאקריבו בסופו, והוא מחלוקת ר' יונה מצות עשה דוחה ל"ת אע"פ שאין כתוב בצידה.

וע"ד דר' יוסי אין מ"ע דוחה ל"ת אא"כ כתוב בצידה. ופי' בו הר"ש שני פרושים, פי' א' נכתב בצידה כפשוטו דומי' דלא תלבש שעטנז וגו' גדילים תעשה לך, ופי' השני לא נכתב בצידה מצה במצרים חדש בכניסתן לארץ, והוא כונת התוס' קדושין דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דאחר הדיבור, והכריח מהירושלמי דפ"ק דביצה דקאמר אהא דתנן ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה, קאמר בירושלמי חבריא אמרי' שמ"ע דוחה לל"ת ע"ד דר' יונה כו' אע"פ שאינה כתובה בצידה ניחא, ע"ד דר' יוסי דאמר אא"כ כתובה בצידה כו', הרי מבואר בירושלמי דאף מ"ע דלאחר הדיבור אינו דוחה לל"ת אא"כ נכתב בצידה ממש כמו כלאים בציצית, ובהא ודאי לית הילכתא כוותי', דהרי קי"ל בש"ס יבמות (ך') דמדאורייתא חייבי לאוין בני יבום נינהו, אלא משום גזירה ביאה ראשונה כו', ואעפ"כ מבואר דליתא להך סברא דעשה דקודם הדיבור, והפירוש האמיתי בירושלמי נכתב בצידה ממש לר' יוסי ולית הילכתא כוותי', א"כ יש לתרץ קושית התוס'

כנ"ל דצריך היקשא היכא דליכא אלא איסור לאו וה"א דדחי עשה לל"ת קמ"ל היקשא וכנ"ל, אלא דקשה על זה דהא אנן קאמינן אליבא דר"ש ור"ש אית לי' כ"ש למכות וכבר כתב הש"א (בסי' צ"ו) דאף לר"ש דאית לי' כ"ש למכות אעפ"כ לענין מצות עשה בעינן אכילה בכזית, דלקרבן וכרת מדמינן, וכן נכון מצד הסברא דבמצות עשה כיון דהתורה ציותה לאכול וליהנות מהמצוה, אין הנאה של אכילה פחות מכזית, אבל בל"ת, כיון שהתורה ציותה שלא לאכול אסור הנאת כל שהוא, כיון דצד הנאה כ"ש איכא, רק דלענין קרבן וכרת בעינן הנאה גדולה מאיסור, וכיון דחזינן דאין נקרא הנאה גמורה כ"א בכזית מסתמא התורה שצותה במ"ע לאכול בעינן הנאה גדולה בכזית, א"כ ליכא לתרץ דצריך היקשא דמצה לחמץ היכא דליכא אלא איסור לאו וה"א דדחי עשה לל"ת, הלא בעידנא דמעקר לאו באכילת כ"ש עדיין לא מקים למצות עשה דאכילת מצה אליבא דר"ש דאית לי' כ"ש למכות דצריך לאכול כזית במ"ע, וכעין קושיא זאת הקשה הש"א (בסי' צ"ז) לפי מה שכתבו התוס' בפסחים (ל"ח א') ד"ה אתיא לחם לחם דהקשו כיון דבעינן מצה שלכם, אמאי בעינן היקשא שאינו יוצא בטבל תיפוק לי' דבעי שלכם וטבל אינו שלכם, דהא אתרוג כו'.

ותירץ ר"י דאתרוג של טבל לא חשיב שלו, כיון שצריך ליתן ממנו לכהן ובעינן שיהא כל האתרוג שלו אבל מצה אם אכל כל כך שאם הי' נותן ממנו תרומה או מעשר ממה שאכל אכתי אכל שיעור מצה חשיב שפיר שלו, והקשה כיון דצריך לאכול יותר מכזית א"כ כשאכל כזית עדיין לא קיים המצוה של מצה וכבר עבר על הלאו, א"כ א"א לומר דהיקש צריך דה"א דדחי עשה לל"ת גרידא כגון טבל של מעשר עני, וע"כ איצטרך קראי דהיקש מחמת דיעבד דאם עבר ואכל אינו יוצא ומצוה הבא בעבירה דרבנן ע"כ צריך היקשא, ותירוץ הרשב"א של תוס' שם דחה הש"א, ועיין בשו"ת שיבת ציון (סי' ט"ז דף ו' ב') דדחה תירוץ הרשב"א ותלי' בפלוגתי' דש"ס חולין (ק"ל ב') אי מתנות שלא הורמו כהורמו דמי יעו"ש, ועכ"פ לתרץ שני הקושיות הנ"ל קושיתנו אליבא דר"ש דאמר כ"ש למכות ולמ"ע, דמצה צריך כזית ובעידנא דמעקר לאו לא מקים העשה וכן קושיות הש"א לפי תירוץ ר"י דע"כ צריך לאכול יותר מכזית וליכא בעידנא, ע"פ דברי הנ"י בשם הרנב"ר ז"ל, בפ' אלו מציאות, דהקשו על הא דאין עשה דהשבת אבידה דוחה לל"ת ועשה דטומאה של כהן בבית הקברות, דהקשו דהרי בלא"ה אף אם לא הי' ל"ת ועשה הרי בעידנא דמעקר לאו לא מקים העשה דהשבה ותירץ הר"ן כיון דבשעת דעבר הלאו קיים העשה כמילה בצרעת דהא מתעסק הוא במצות השבה בשעת עקירת הלאו ואף שלא גמרה מה בכך גם מצות מילה לא נגמרה עד דפרע ולא ממעטין אלא כההיא דשבת

(קל"ב) דיקוץ בהרתו ויעבוד דבשעה דקוצץ בהרתו אינו מתעסק בגופה של מצוה ואף לרבינו יהוסף דכתב דלא דמי למילה דכל מה שנעשה בה הוא גוף המצוה עצמה ואם לא גמרה לא נעשה אלא חצי מצוה כו', אבל גבי השבה כו' ועכ"פ למדנו מדברי הר"ן ורבינו יוסף דאף היכא שנעשית חצי המצוה וכבר עבר הלאו הוי שפיר בעידנא, א"כ לא קשה שני הקושיות הנ"ל מהא דרבי שמעון ומהא דצריך לאכול יותר מכזית כיון דעל כל פנים במה שאוכל המקצת, הרי מקים חלק מהמצוה והוי שפיר בעידנא, וה"א דאתי עשה ודחי לל"ת גרידא ע"כ בעינן היקשא דמצה לחמץ ולעולם מצוה הבא בעבירה דאורייתא, אלא דאיצטרך היקשא, היכא דאיכא לאו גרידא ולית לי' מצה אחרת דה"א דעשה דוחה לל"ת, והוי שפיר בעידנא כיון דעושה חלק מהמצוה באכילת כ"ש, ע"כ איצטרך היקשא, ומתורץ קושית התוס' סוכה (ל' הנ"ל), אלא דעדיין קשה לפי פירוש הר"ש (בפ"ב דחלה) דבשנה ראשונה שנכנסו לארץ הי' נאסר כל התבואות אפי' של שנה דאשתקד כיון דעדיין לא התיר העומר, רק דמ"ע דמצה דוחה לל"ת דחדש כמש"כ בירושלמי (פ"ב דחלה) הובא בר"ש שם ובתוס' ר"ה (י"ג הנ"ל) א"כ כיון שנאסר כל התבואות מכל השנים קודם לעומר ואיך דוחה העשה דמצה לל"ת דחדש, דהרי אין כאן כולל, א"כ אף לרבנן דר"ש איכא היקש דמצה לחמץ דאין איסור חמץ חל על איסור חדש בשנה ראשונה כיון דכל ה' מיני תבואה נאסרו, אלא דזה יש לתרץ דהירושלמי לשיטתו דכתב בפ' כ"ש על משנה דאוכל תרומת חמץ בפסח אם מירחו ואח"כ השתחוה לו אם התרו משום אוכל טבל לוקה ומשום עכו"ם לוקה איסור חמור חל על איסור קל אף בלא כולל, א"כ נימא דאיסור חמץ חל על חדש אף בלא כולל שהוא איסור חמור, אלא דעדיין יקשה לר' שמעון דאית לי' אוכל נבילה ביוה"כ פטור דאין איסור חמור חל על איסור קל אפי' בכולל, וא"כ יקשה קושית הירושלמי איך אכלו מצה בשנה ראשונה כיון דר"ש אית לי' ג"כ דחדש נוהג בין בארץ בין בחו"ל כמבואר בש"ס קדושין (ל"ח א') תניא רשב"י אומר שלוש מצות כו', א"כ לדידי' דאית לי היקש דמצה לחמץ ואית לי' מושבות בכ"מ שאתם יושבים, קשה קושית הירושלמי איך אכלו בשנה ראשונה מצה, הא נאסרו כל התבואות, ואין עשה דמצה דוחה לל"ת דחדש, מחמת ההיקש מצה לחמץ, ע"כ, הנראה בחדש, כיון דממילא מותר בששת ימי הפסח, ופקע איסור חדש ממילא, א"כ חל איסור חמץ, בששת ימים האחרונים של פסח, רק ביום ראשון אסור חדש, ואין איסור חמץ חל על איסור חדש לר"ש, א"כ אין כאן היקש מצה לחמץ באיסור חדש כיון דאם יניח העיסה החמוצה למחר יהי' אסור משום חמץ ואין כאן היקש לענין איסור חדש דוקא בשאר איסורים כגון תרומה לישראל כיון דאסור כל ימי הפסח מחמת איסור תרומה

לא חל איסור חמץ איכא שפיר היקשא דמצה לחמץ, אבל בחדש הרי איכא איסור חמץ ממילא בששה עשר א"כ אף לר"ש לית לי' היקש לענין חדש, ושפיר מתרץ הירושלמי דעשה דמצה דוחה לל"ת דחדש אף לר"ש, כיון דאיסור חמץ בא ממילא כשיניח העיסה על יום ט"ז ופקע איסור חדש.

וחל איסור חמץ, ואין כאן היקש דמצה לחמץ לענין חדש, רק לענין שאר איסורים לר"ש. **וראיתי** בשו"ת משכנות יעקב, הנדפס מחדש, בחלק י"ד (דף צ' ב'), דכתב דלא קיי"ל כהירושלמי דעשה דוחה לל"ת דחדש, כיין דבש"ס דילן פסחים (ל"ח ב') קאמר רב יוסף דאין יוצא י"ח מצה בחלות תודה משום דכתיב שבעת ימים תאכל מצות מצה הנאכלת לז' ימים בעינן, ובחדש דאיתא בש"ס מנחות פ' ר"י דכתיב ששת ימים תאכל מצות, כתיב ז' ימים תאכל מצות ז' מן הישן וששה מן החדש, א"כ חדש אינו מצה הנאכלת לז', ולא הבנתי דבריו הא גם בירושלמי (פ' כ"ש) מבואר בהדיא הטעם דאינו יוצא בחלות תודה דמצה הנאכלת כל ז' בעינן, אדרבה בש"ס דילן אמר רבה טעם אחר דבעינן מצה המשתמרת לשם מצה ולא לשם זבח, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ו ממצה) כטעם דרבה, וא"כ עכ"פ בירושלמי דאינו מבואר רק טעם זה דבעינן מצה הנאכלת לז' ימים, ואעפ"כ קאמר בירושלמי דעשה דמצה דוחה לל"ת דחדש, ולדבריו סותר הירושלמי את עצמו, ועוד דהא ע"כ מוכח בש"ס, דהביא הברייתא על מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ומעשר שני כו' דהטעם משום היקש מצה לחמץ, וכן רש"י במשנה דקאמר הטעם על ישראל בתרומה לא יצא משום ההיקש, ואם איתא לימא הטעם משום דאין נאכל כל שבעה, אלא ברור דדוקא בדבר היתר כגון חלות תודה, בעינן שיהי' נאכל כל שבעה, אבל בדבר איסור לא שייך אינו נאכל כל שבעה כיון דהא דאינו נאכל הוא מחמת איסור, א"כ אי לאו היקשא ה"א דיוצא בו בדיעבד, בעינן היקשא מחמת דאין איסורו משום חמץ כ"א מחמת איסור אחר, א"כ לפ"ז ה"ה חדש הא דכתיב ששת ימים תאכל מצות, מן החדש, הוא מחמת דביום ראשון אסור חדש, א"כ מניעת אכילת חדש הוא האיסור שלו, ולא גרע מכל איסור אחר שאסור כל הפסח ואעפ"כ לא שייך מצה שאינה נאכלת כל שבעה בדבר איסור כיון שהאיסור מונע אותו לאכול לפ"ז היכא דעשה דוחה לל"ת דוחה שפיר אף בחדש, אדרבה בררנו דאף לר"ש דאית לי' היקשא דמצה לחמץ בכל איסורים בחדש לית לי' כיון דעכ"פ ביום ט"ז פקע איסור חדש וחל איסור חמץ ממילא א"כ לא שייך גבי' היקשא ודוחה עשה דמצה לל"ת דחדש אף לר"ש ועדיף משאר איסור וכנ"ל וזה ברור ואמת, ועוד כיון דההיקש לא תאכל עליו חמץ ז' ימים תאכל מצות, מיירי במצה של ישן. א"כ חדש אינו בכלל ההיקש:

סימן ז

מה שפסק הרי"ף כהירושלמי בשבועה שלא אוכל מצה.

הרי"ף בס"פ שבועות שתים בתרא ובסוף פסחים פסק כהירושלמי שבועה שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בליל פסח, שבועה שלא אוכל מצה בליל פסח לוקה ואוכל מצה בליל פסח, שבועה שלא אשב בצל אסור לישב בצל סוכה שבועה שלא אשב בצל סוכה לוקה ויושב בצל סוכה, וכן פסק הרמב"ם והרא"ש והטוש"ע (סי' רל"ו סעיף ה') בי"ד, דבכולל חייל שבועה אף על דבר מצוה, והנה הגאון בעל ש"א (בסי' ס"א) כתב דש"ס דילן פליג על הירושלמי, והוא מסוגיא דנזיר (ג') דקאמר הש"ס דאיצטרך קרא מיין ושכר יזיר, לאסור יין מצוה כרשות, ומסיק רבא כגון דאמר שבועה שאשתה ואח"כ אמר הריני נזיר אתי נזירות וחייל על שבועה, וקאמר הש"ס דאף לרבנן דר"ש, איצטרך קרא לזה, וס"ל כר' יהודא דגבי מקדש חייב בכל המשקים, ואם איתא להירושלמי לא איצטרך קרא כלל דהא הוי איסור כולל, וחייל נזירות על שבועה ע"י כולל, אלא ודאי מוכח דלא אמרינן כולל לבטל את המצוה ע"כ איצטרך קרא יתירא מיין דנזירות חל על שבועה, וכן בתירוץ בתרא שם דקאמר הש"ס ואי ב"ע ר"ש ל"ל איסור חל על איסור ופי' התוס' דמיירי כגון שנשבע שלא לשתות יין, וקמ"ל קרא דמיין ושכר יזיר דאע"ג דבעלמא אין איסור חל על איסור אפ"ה נזירות חיילי על שבועה, ולרבנן דס"ל איסור כולל א"צ קרא כלל, ש"מ דהוי כולל, וא"צ קרא ע"ז, ואעפ"כ בתירוץ קמא, קאמר הש"ס דצריך קרא אף לרבנן, אף דהוי כולל מכלל דחילוק יש בדבר בתירוץ קמא דקאמר שבועה שאשתה דהנזירות לבטל המצוה הוא לא אמרינן כולל, אבל בתירוץ בתרא לקיים המצוה דנשבע מתחילה שלא לשתות חייל הנזירות מחמת כולל, א"כ מוכח מהש"ס דילן דלא כהירושלמי ע"כ דברי קדשו, וכבר העירו בזה ג"כ מחברי' קודמים בעל כפות תמרי' ושו"ת ח"י, והנה בס' שער המלך (פי"ז מהלכות א"ב הלכה ח') בקונטרס א"א חל על איסור (דף קי"א) תרץ משום דאמר בש"ס נזיר (מ"ד) ויין יותר מכללו מק"ו מטומאה ומה טומאה שסותרת הותר מכללו יין שאינו סותר א"ד שיותר מכללו, ומשני אמר קרא מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין רשות א"כ שפיר הוצרך קרא גבי נזיר משום דאי לאו קרא ה"א אע"ג דבעלמא קיי"ל דחייל בכולל ה"א דנזיר קיי"ל מק"ו דטומאה והיינו דפריך בש"ס נזיר (ג') ורבנן הא מבעי לי' כו' עכ"ל, והנה תרוצו אינו מחוור, והוא מערכה נגד הדרוש, דהא דקאמר בש"ס ויין יותר מכללו מק"ו מטומאה היינו לפי האמת שיתברר בס"ד דאין כאן כולל, א"כ איכא ק"ו מטומאה, שיותר מכללו יין, אבל אם נאמר דאיכא כאן כולל, א"כ

מיפרך ק"ו, דהא דטומאה הותר מכללו במת מצוה אינו מחמת כולל, רק חומרא דמת מצוה, שדוחה נזירות.

וכה"ג באמת שבועה שאשתה דוחה נזירות בעצמו, רק מחמת כולל שנזירות כולל יין מצוה ורשות ע"כ חל הנזירות, ואנן קיי"ל אף היכא דמיפרך ק"ו אמרינן דיו, ובאמת יין הותר מכללו, יין מצוה בעצמו רק מחמת הרשות גורר הנזירות לחול מחמת כולל ואף שא"א במציאות יין מצו' בעצמו, עכ"ז מיפרך ק"ו, ולא צריך קרא ע"ז אם נאמר דהוי כולל, אלא דהש"ס מקשה לפי האמת דלא אמרינן כולל או דלא הוי כולל על כן הוי קל וחומר שפיר וצריך קרא מיין ושכר, לאסור יין מצוה כיין רשות ועכ"פ הקושיא במקומה עומדת אם נאמר דחל ע"י כולל, ליכא ק"ו כלל, ולא צריך קרא ע"ז, וכן מוכח מדברי התוס' שבועות (כ"ה א') ד"ה חומר בנדרים שכתבו וז"ל בפ"ב דנדרים (ט"ז) נ"ל מדכתיב לד', ובריש מסכת נזיר (דף ג') דרשינן מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין רשות, וכתבו תימא תרי קראי למה לי הא איתקוש נדרים ונזירות אהדדי בריש נדרים וי"ל דצריכי דנזירות אוסר כל יין עליו הילכך חל איין מצוה כיין רשות אבל, נדרים שאינו אוסר עליו אלא המצוה כגון סוכה ושופר אימא דלא חייל ואי כתב נדרים ה"א לפי שאוסר המצות עליו אבל בנזיר שאוסר עצמי על היין לא חייל דנדרים גופה כו' ואם איתא דהא צריך קרא מיין ושכר דלא תימא הק"ו דש"ס נזיר (מ"ד) אלא ע"כ אם יש לדמות לנדרים, אין כאן ק"ו, דהא הך קרא דלד', מהני לנזירות ג"כ, וא"כ ה"ה אם נאמר דהוי כולל כמו דמהני כולל בכל שבועה לחול על איסור או בכולל לבטל המצוה, ואין כאן ק"ו כלל, רק דהש"ס קאמר לפי האמת דאין כאן כולל וכפי שיתבאר.

וע"ז משני דאמר קרא מיין ושכר כו', ועיין ש"א (בסי' ס"א הנ"ל) בהא דתירץ על קושיא שהקשה, דאיך שבועה דוחה ע"י כולל את המצוה הא הוי עשה ול"ת דישנו בשאלה, ותירץ כיון דחל ע"י כולל הוי שבועות כמו נדרים ולד' קאי ג"כ על שבועה יעו"ש א"כ ליכא ק"ו דהך קרא דלד' ממעט, וכמו בנדרים דחל על מצוה כן בשבועות ע"י כולל, א"כ הקושיא במקומה למה צריך קרא מיין ושכר בנזיר אם נאמר דהוי כולל, וכולל חל לבטל המצוה כהירושלמי.

והנה בתומים (סי' ע"ג ס"ק ד') כתב היכא דאמר שבועה שאשתה ואח"כ אמר הריני נזיר לא הוי כולל דבשלמא כגון בשבועה שאוכל תאנים ואח"כ נשבע שלא אוכל תאנים וענבים חל שפיר ע"י כולל, כיון דאפשר במציאות לחול השבועה על ענבים ושבועת ענבים אינו סותר השבועה ראשונה של תאנים ועי"כ חל אף על תאנים, אבל בנזיר כיין שאמר שיהי' נזיר הרי סותר השבועה ראשונה שאמר שאשתה כיון כל מה שישתה הרי

סותר נזירות, הרי אין כאן כולל כלל דכל נזיר ששותה יין אינו נזיר ואי אפשר להפריד היין מצוה מן יין רשות דהרי אם יהי' חל השבועה ראשונה שישתה יין הרי אי אפשר להיות נזיר במקצת ולומר עי"כ יהי' חל על שבועה ראשונה, אבל בתאנים וענבים, הרי אפשר לקיים שבועה ראשונה, לאכול תאנים ושלא לאכול לענבים, ואגב שחל על ענבים חל על תאנים ג"כ, אבל בנזיר אי אפשר להיות נזיר ממקצת יין ולקיים שבועה ראשונה שאשתה יין, ותיכף סותר הנזירות להשבועה ראשונה ואין כאן כולל, זה הוא תורף סברת התומי'.

ובס' טעם המלך להגהות שער המלך שם. הקשה דהרי בנזיר יש כולל מחמת דנזיר אסור בטומאה ובתגלחת, וא"כ איכא שפיר כולל, על יין ג"כ, אף שנשבע שאשתה, ומכח קושיא זו ביקש לדחות לכל הגדולים ולעשות פירוש אחר בתירוץ אב"ע בש"ס נזיר, נגד הפירוש של התוס', ואינו מחוור כלל ודחוק מאד, ע"כ נראה והוא דבש"ס נזיר (י"א) קאמר הש"ס על המשנה דאמר הריני נזיר ע"מ שאהי' שותה יין ומטמא למתים הרי זה נזיר ואסור בכולם וקאמר הש"ס דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה אף לר"ש, וכש"כ לרבנן דס"ל אפי' לא נזר אלא מחד מנהון הוי נזיר א"כ כל השלשה מינים שהנזיר אסור בהם כולם קשורים יחד ואי אפשר להפריד אחד מחבירו ע"כ לא דמי לכל כולל שאפשר להפריד ולישבע על מקצת ע"כ אמרינן עי"כ חל אף לבטל המצוה, אבל בנזירות כיון שאי אפשר להפריד ולהזיר במקצת, וכיון שאינו חל על יין דכבר נשבע לשתות הרי הנזירות סותר השבועה אם כן ממילא אינו חל על טומאה ותגלחת דהרי שלשה מינים שבנזיר קשורים יחד. ואי אפשר להפריד אחד ואינו דומה לכולל, שבועה שאוכל תאנים ואח"כ נשבע שלא אוכל תאנים וענבים דשם אפשר להפריד ולישבע על ענבים לחוד ע"כ עי"כ כולל חל לבטל את המצוה אבל בנזיר כיון שאי אפשר לחול על יין, ממילא אין כאן כולל מחמת תגלחת וטומאה דהרי אי אפשר להפריד אחד מחבירו ולהזיר במקצת, וכיון דאינו חל על יין אינו חל על תגלחת טומאה ולא הוי כולל כלל ע"כ צריך קרא מיין ושכר יזיר דנזירות חל על שבועה.

וכל זה דווקא בשבועה שאשתה דהנזירות סותר השבועה, והוא לבטל המצוה ע"כ אמרינן שפיר כיון דאינו חל על היין אינו חלה על תגלחת וטומאה שקשורים יחד ולא הוי כולל כנ"ל, אבל בתירוץ אבע"א דאמר שבועה שלא אשתה ואח"כ אמר הריני נזיר דאין הנזירות לבטל השביעה הקודמת אלא דאין איסור חל על איסור אמרינן שפיר לאידך גיסא כיון דיש מקום לחול הנזירות בטומאה ותגלחת חל ג"כ על יין. כיון שאינו סותר השבועה ראשונה רק דאין מקום לחול ואין איסור חל על איסור אמרינן שפיר

לרבנן דאית להו כולל, מגו דחל על תגלחת וטומאה חל על היין והוי שפיר כולל, ורק לר"ש דלית לי' כולל צריך קרא ע"ז, אבל לרבנן הוי כולל כיון דבאמת היכא דנשבע שתי שבועות שלא לאכול אם נשאל על הראשונה חל השני' כשמצא מקום לחול, וכן ג"כ בנזירות כיון שיש מקום לחול על תגלחת וטומאה עי"כ חל על יין ג"כ, אבל ברישא שנשבע לשתות כיון דהנזירות נגד השבועה אמרינן להיפך כיון דעל יין אינו חל שהוא לבטל המצוה אינו חל על טומאה ותגלחת כיון דקשורים יחד ולא דמי לכולל שחל לבטל המצוה דאפשר להפריד וכנ"ל, אבל בסיפא בתירוץ השני כיון דהוא מחמת דאין מקום לחול וכיון דמצא מקום לחול על טומאה ותגלחת עי"כ חל ג"כ על יין לרבנן דאית להו כולל והבן ההבדל בין נשבע לשתות ובין נשבע שלא לשתות, אלא דלפ"ז קשה טובא על המחבר בי"ד (סי' רט"ו סעיף ה') דפסק ע"פ תשובת הרשב"א הובא בב"י שם, דהא דנדרים חלים על דבר מצוה דיוקא במצות עשה כו' אבל בלא תעשה אינו חל בין בביטולו בין בקיומו כיצד הרי שאמר אכילת נבילה עלי אין הנדר חל עליו וה"ה לאיסור הבא ע"י עצמו כגון שאמר שבועה שלא אוכל ככר זה ואח"כ אמר ככר זה עלי אינו חייב אלא אחת וכן אם אמר שבועה שלא אשתה ואח"כ אמר הריני נזיר ושתה אינו חייב אלא אחת דהיינו בל יחל דשבועה אבל דנזירות לא אא"כ נשאל על השבועה כו' עכ"ל המחבר.

והנה מלבד שקשה על המחבר מירושלמי דפ"א דנדרים דסבר רבי יודן דנדרים חלים על איסורים ואין שבועה חל על איסור והביאו הרמב"ן במלחמות סוף פרק שבועות שתים בתרא, והובא בר"ן שם, ועין ביאור הגאון מוהרא"ו (ס"ק י"א) וכן סותר דברי תשובת הרשב"א שנמצא אתנו (בסי' תרט"ו) שכתב שם דנדרים חלים על שבועות משום איסור מוסיף על חפץ יעו"ש, אלא שכתב הגאון שם בנזירות ניחא דהוא נמי מיתסר גברא כמש"כ (בסי' ר"ו) עכ"ל, ולענ"ד קשה על זה הא דנזירות אינו חלים על שבועה שלש קושיות, אחד מהש"ס הנ"ל דנזיר (ג') דקאמר הש"ס אבע"א ר"ש לית לי' איסור חל על איסור דפי' התוס' דמיירי בנשבע שלא לשתות דחל הנזירות לרבנן מחמת כולל וכנ"ל, א"כ אף אם נזיר דמי לשבועה עכ"ז חל לדידן דקיי"ל כולל כרבי יוחנן אף באיסור הבא ע"י עצמו, כדפסקינן בי"ד (סי' רל"ח סעיף ו').

שנית קשה מהירושלמי דפ"א דנזיר הביאו ג"כ הרמב"ן במלחמות שם. הריני נזיר מיין של ערלה דתלוי במחלוקת ר"ש ורבנן לרבנן אמרינן כולל וחייב שתים ומסיק בירושלמי דאף לר"ש חייב דנזיר הוי כמו נדרים וחל על איסור ועל כל פנים לרבנן הוי כולל אף אם נאמר דדמי לשבועה נזיר, אם כן הוא הדין בשבועה שלא אשתה ואח"כ אמר הריני נזיר חל הנזירות ע"י כולל שכולל תגלחת וטומאה כנ"ל. שלישית קשה ממשנה מפורשת

במכות (כ"ב) גבי יש חורש בתלם אחד וחייב משום שמנה לאווין וקחשיב כהן ונזיר א"כ נזירות חל על כהן מחמת איסור כולל, דכולל תגלחת ויין, וה"ה בנשבע שלא לשתות ואח"כ אמר הריני נזיר דהוי כולל תגלחת וטומאה.

וכדי לישב כל הקושיות הנ"ל השלשה וגם הקושיא איך חולק על הירושלמי דסובר דנדר חל על איסורים, צריכים אנו להציע בס"ד, והוא אדרבה ע"פ הירושלמי הנ"ל דפסק הרי"ף וכל הפוסקים דשבועה חל עי"כ לבטל המצוה. וכן הש"ס דילן סובר דלא כהרז"ה, דסובר דש"ס דילן חולק על הירושלמי. מחמת דקאמר הש"ס שבועות (כ"ד) אלא הן היכא משכחת אליבא דרבי יוחנן, והרמב"ן תירץ דשאני בין שוא"ת לקום ועשה והוא ע"פ תירוץ ר"י בתוס' שם (כ"ד א') ד"ה אלא הן, א"כ קשה קושית המפרשים הא הוי כולל. ואיך קאמר הש"ס דצריך קרא מיין ושכר אף לרבנן בשבועה שאשתה ואח"כ אמר הריני נזיר דנזירות חל לבטל המצוה, הא הוי כולל, וצ"ל דבכה"ג לא הוי כולל. כיון דאין חל על יין, וטומאה ותגלחת קשורים ביין דכל שלשה מיני נזירות תלוים זה בזה, ולא דמי לכל כולל דעלמא דאפשר להפריד כנ"ל, א"כ התירוץ השני דמשני הש"ס אבע"א ר"ש לטעמי' דאית לי' אין איסור חל על איסור ומיירי דנשבע שלא לשתות וע"כ לרבנן א"צ קרא דהוי כולל, אית לי' להרשב"א והב"י, דתירוץ השני חולק עם הראשון, בסברא זו, אם בכה"ג הוי כולל, דאל"כ הרי עכ"פ איצטרך קרא מיין ושכר יזיר לרבנן ג"כ היכא שנשבע לשתות ואח"כ אמר הריני נזיר דאם נאמר לחלק כמו שכתבנו לעיל בין נשבע לשתות לא הוי כולל, אבל בנשבע שלא לשתות הוי כולל כיון דאינו נגד השבועה רק דאין מקום לחול ואמרינן איפכא אגב שיש מקום לחול על טומאה ותגלחת חל על היין כנ"ל א"כ קשה הרי עדיין איצטרך קרא מיין ושכר לרבנן בכה"ג דנשבע לשתות א"כ מה יתן ויוסיף התירוץ השני, דהרי עכ"פ איצטרך קרא אף לרבנן בנשבע לשתות דחל הנזירות, אלא ע"כ סובר הש"ס בתירוץ השני דאף בכה"ג הוי כולל וכן בנשבע לשתות ואח"כ אמר הריני נזיר חל הנזירות מחמת כולל, דכולל חל לבטל המצוה כסברת הירושלמי.

א"כ ע"כ בש"ס נזיר (מ"ד) דקאמר הש"ס דאיצטרך קרא מיין ושכר להורות יין דנזירות לא הותר מכללו, ע"כ סובר כתירוץ הראשון דבש"ס נזיר (נ"ד) דלתירוץ השני לא איצטרך כלל קרא ע"ז דהוי כולל, וכולל חל לבטל המצוה, וכיון שמוכח מהש"ס כתירוץ הראשון, דע"כ בכה"ג לא הוי כולל, מחמת הסברא הנ"ל שכל שלשה מיני נזיר קשורים זה בזה, ואין חילוק בין נשבע לשתות, או שלא לשתות א"כ לא קשה מה שהקשינו מתירוץ השני שבש"ס נזיר דמוכח דהוי כולל דהא אנן פסקינן כתירוץ הראשון בש"ס, א"כ בכה"ג לא הוי כולל, לפ"ז מתורץ כל הקושיות שהקשינו טל המחבר והוא דעל כרחך הש"ס

דילן חולק עם הירושלמי דנזיר פ"א, דמסקנת הירושלמי דנזירות דומה לנדרים, ואף לר' שמעון דלית לי' כולל, עם כל זה חל נזירות על יין של ערלה, דנדרים חל על איסור, הא בש"ס דילן צריכים קרא דיין ושכר דנזירות חל על שבועה ואם איתא הא הוי כמו נדר ונדר חל על דבר מצוה בביטולו א"כ בנשבע לשתות א"צ קרא דנזירות חל, וכמש"כ התוס' שבועות (כ"ה) ד"ה חומר דאיצטרך קרא בנזיר דאוסר עצמו על היין דלא דמי לנדר, ולהירושלמי א"צ קרא דהוי כמו נדר, א"כ מבואר נגלה דש"ס דילן חולק בזה עם הירושלמי, ולפ"ז נמשך ג"כ, דהש"ס דילן חולק על הירושלמי בהא דנדרים אין חל על איסור ג"כ כפסק המחבר, והיינו דבש"ס מכות (כ"ב א') מקשה רבי זעירא לרבי מני ולחשוב כגון דאמר שבועה שלא אחרוש כו' בין בחול בין ביו"ט דחל ע"י כולל ומתרץ הש"ס דהאי תנא איסור כולל לית לי'.

והנה הרז"ה דקדק מהא דלא קאמר בש"ס קונם שלא אחרוש ביו"ט ש"מ דאין נדר חל על איסור, והרמב"ן במלחמות כתב דאין זה דקדוק דהמשנה שייר טובא לאוין רק דהש"ס מקשה משבועה עי"כ להגדיל תורה ויאדיר, ועיין תוס' מכות שם ד"ה מתקיף כו', ובאמת צריך להבין דברי קדשו של הרמב"ן, דבאמת אף דשייר טובא לפי הקושיות הראשונות של הש"ס עכ"ז ר"ז שהקשה לר"מ ולחשוב שבועה הו"ל להקשות מקונם שלא אחרוש ביו"ט וע"ז לא שייך תירוץ הש"ס, והנה יש להבין מה שהקשו המפרשים, דאם נאמר דהתנא סובר כמ"ד דאיסור כולל לית לי' א"כ איך קתני נזיר וכהן איך חל נזירות על כהן, וכן קשה לר"ל דסבר בשבועות (כ"ד) באיסור ע"י עצמו לא אמרינן כולל, א"כ איך קתני במשנה כהן ונזיר דהא אין איסור חל על איסור ע"י כולל באיסור הבא ע"י עצמו, והנה הגאון בש"א (סי' ס') כתב דהך קושיא דר"ז לר"מ הוא לשנויא בתרא דנזיר דס"ל דהך קרא דמיין ושכר אתי להורות דנזירות חל על שבועה א"כ ה"ה לכל דיני נזירות לטומאה ותגלחת, דחל על איסור ע"כ חל איסור נזירו' על כהן כמו דחל נזירות על איסור שבועה דיין שנשבע שלא לשתות לר"ש, ומקרא ילפינן, ואף דלית לי' איסור כולל, א"כ אתי דברי הרמב"ן כהוגן, דלתירוץ קמא דש"ס נזיר באמת י"ל דהך תנא איסור כולל אית לי' והא דלא חשיב שבועה שלא אחרוש עי"כ, דתנא ושייר טובא. וכן שייר קונם שלא אחרוש.

אלא דהש"ס מקשה לשינויא בתרא דנזיר ולחשוב והייני ע"ד קושית הש"ס שבועות (כ"ד) לרבא ור"י דאית להו כולל באיסור ע"י עצמו, לחשוב במשנה דיש אוכל אכילה שבועה שלא אוכל תמרים וחלב, כן מקשה הש"ס כאן דלחשוב כולל באיסור ע"י עצמו וע"ז משני הש"ס דהך תנא לית לי' איסור כולל באיסור הבא ע"י עצמו כר"ל, וצ"ל דהא דכהן ונזיר דחייב שתים היינו מחמת קרא דיין ושכר כתירוץ בתרא דנזיר לפ"ז לדידן

דקיי"ל כולל אף באיסור הבא ע"י עצמו כר"י ורבא, וצ"ל דהא דלא חשיב דתנא ושייר א"כ ה"ה שייר קונם שלא אחרוש ביו"ט, לפ"ז קשה להש"ס דילן דמוכח בנזיר (מ"ד) דאיצטרך קרא דמיין ושכר על הא דיין לא הותר מכללו וחל נזירות על שבועה שאשתה לפי"ז לר"ל דלית לי' כולל באיסור הבא ע"י עצמו איך קתני במשנה דנזירות חל על כהן בטומאה דאף אם נאמר דנזיר הוי כולל הא ר"ל לית לי' כולל, והך קרא דמיין ושכר צריך להיכא שנשבע שאשתה, בשלמא להירושלמי דס"ל דנזירות הוי כמו נדר ונדר חל על איסורים ניחא דלהכי חל נזירות על כהן, אבל להש"ס דילן דסובר דנזירות דמי לשבועות וכנ"ל ע"כ איצטרך קרא מיין ושכר היכא דנשבע לשתות, א"כ איך חל נזירות על כהן, לר"ל.

וצ"ל כמש"כ הש"א (בסי' ס') דלר"ל דס"ל בנדה (מ"ו) דמופלא סמוך לאיש מדאורייתא נדרו נדר משכחת לי' דנדר בנזיר מופלא סמוך לאיש שיחול בעת שיביא ב' שערות דאיסור כהן ונזירות בב"א בא, אלא דזה דוחק כמש"כ בש"א, ועוד הקשה דא"כ משכחת גבי שבועה ג"כ שלא אחרוש שנשבע ברגע של הבאת ב' שערות יהי' חל השבועה והביא ב' שערות ביו"ט, אלא דזה יש לתרץ, דהש"ס לא חש לקושיא זו, דהא שייר טובא במתניתין אלא דמקשה מהך דכולל בשבועה שהוא דבר חדש להורות דכולל חל אף באיסור הבא ע"י עצמו, וכיון דמתרץ דלית לי' כולל, לא חש להך קושיא דמשכחת בב"א שבועה, ועכ"פ לר"ל לפי ש"ס דילן דנזירות דמי לשבועה ולית לי' כולל באיסור הבא ע"י עצמו ע"כ אי אפשר לתרץ הך משנה דכהן ונזיר כ"א באיסור ב"א כנ"ל, א"כ לפי"ז י"ל דהירושלמי לשיטתו דסובר דנזירות דמי לנדרים ע"כ ניחא הא דכהן ונזיר דחייב שתים מחמת דנזירות הוי כמו נדר ונדר חל על איסור, וכש"כ לר"ל דלית לי' כולל וא"צ לדחוק באיסור ב"א, א"כ ממילא מוכח דנדרים חל על איסור, והמשנה דמכות מכריח זאת, מהא דכהן ונזיר, אבל להש"ס דילן, דנזיר אינו דומה לנדרים.

א"כ ע"כ לר"ל הא דכהן ונזיר דחייב שתים ע"כ מיירי באיסור ב"א, לפי"ז אדרבא ע"כ מוכח בהיפך מכח דקדוק הרז"ה מהא דלא חשיב קונם שלא אחרוש, דאין נדר חל על איסור וא"צ לדחוק דתנא ושייר כיון דבלא"ה צ"ל דהמשנה מיירי לר"ל באיסור ב"א, ונזיר לא דמי לנדר לש"ס דילן, א"כ לפ"ז אף לדידן דקיי"ל כרבי יוחנן ורבא דאמרינן כולל באיסור הבא ע"י עצמו עכ"ז התירוץ ראשון דש"ס נזיר דהילכתא כן כדמוכח בנזיר (מ"ד) סובר דבנזירות לא הוי כולל, והתירוץ ראשון חולק עם התירוץ השני וסובר דאף בלא אשתה לא הוי כולל בנזיר א"כ ע"כ הא דכהן ונזיר ע"כ הטעם משום איסור ב"א, אף לר' יוחנן, א"כ לפי"ז הדרן להך דקדוק מהא דלא קתני קונם שלא אחרוש דאין נדרים חל

על איסור, וכל זה דווקא אם נאמר כהירושלמי דנדרים חלים עי"כ לבטל המצוה, א"כ חולק התירוץ הראשון עם השני בנזיר שם ולא הוי כולל, אך להרז"ה דסובר דש"ס דילן חולק עם הירושלמי בכולל לבטל המצוה, א"כ אין לעשות מחלוקת בין תירוץ ראשון לשני. מנ"ל דתירוץ ראשון סובר דליכא כולל דהא בהך דשבועה שאשתה אין כאן כולל לבטל המצוה, דלא קיי"ל כהירושלמי, אבל בשלא אשתה הוי כולל לרבי יוחנן, א"כ ניחא, הא דכהן ונזיר מחמת כולל לר"י, וע"כ צ"ל דשייר הך דשבועה עי"כ, וכמו כן שייר הך דקונם, ומנ"ל לחלוק על הירושלמי, בהא דנדר חל על איסורים, אבל אם נאמר דהש"ס סובר כהירושלמי דבכולל חל על ביטול מצוה בשוא"ת, א"כ, ע"כ מדאיצטרך קרא מיין ושכר בשביעה שאשתה ע"כ סובר דליכא כולל, מחמת הסברא דקשורים כל שלשה מיני איסורי נזיר זה לזה, והתירוץ אבע"א חולק וסובר דהוי כולל, לפ"ז לדידן דקיי"ל כתירוץ ראשון, א"כ ע"כ הך משנה דנזיר וכהן הטעם משום איסור ב"א, אף לרבי יוחנן דאין כאן כולל, וכמו לר"ל דע"כ הטעם דהמשנה בכהן ונזיר מחמת ב"א, כן לר"י, דאין כאן כולל לתירוץ ראשון דנזיר, וכמו לר"ל, דע"כ הך קושיא ולחשוב בשבועה שלא אחרוש ע"י כולל, ע"כ סובר בתירוץ השני בדווקא, דהאי תנא לית לי' כולל באיסור הבא ע"י עצמו, וקשה דקדוק הרז"ה דלחשוב קונם שלא אחרוש וצריך לומר דאין נדר חל על איסור כמו כן אף לרבי יוחנן מנ"ל לעשות מחלוקת בזה.

והדרן לכללא דהש"ס חולק ג"כ בזה על הירושלמי דנזיר, ועכ"פ הש"ס ירושלמי דא"צ קרא דהא דיין ושכר, או דסבר דהוי כולל, בלא"ה, א"כ בין בשבועה שאשתה בין בשבועה שלא אשתה, א"כ ע"כ רבי יוחנן פליג על ר"ל, וסובר הטעם במשנה דהא דכה ונזיר מחמת כולל, וע"כ תנא ושייר הך דשבועה א"כ שיירן ג"כ הך דקונם שלא אחרוש וכן להמסקנא דנזיר דמי לנדר א"כ ע"כ הטעם לר"ל מחמת דנזיר חל על איסור כמו נדר, א"כ מוכח כהירושלמי מהמשנה והיפך מדקדוק הנ"ל קונם שלא אחרוש, אבל להש"ס דילן דאין כאן כולל, א"כ ע"כ הטעם מחמת ב"א, בהא דכהן ונזיר בין לרבי יוחנן בין לר"ל יש לומר אף לרבי יוחנן בתירוץ בתרא מוקי המשנה כמ"ד דלית לי' כולל והיינו ר"ש, א"כ קשה דלחשוב קונם שלא אחרוש, וע"כ מוכח דאין נדרים חל על איסור אף לרבי יוחנן וכש"כ לפי מה שכתב התוס' בחולין (ק"ג) ד"ה מר סבר דרבי יוחנן בעצמו לית לי' כולל, א"כ מוכח אדרבה דאין נדרים חל על איסור וניחא כל הקושיות הנ"ל על המחבר ולא קשה כל הקושיות הנ"ל מהירושלמי דנדרים ונזיר וכן מהך דכהן ונזיר וכן מהך סוגיא דנזיר ואין נזירות חל על שבועה שלא אשתה ולא הוי כולל וכתירוץ הראשון בש"ס נזיר דאין בנזירות כולל, אך הרמב"ן סובר דיש חילוק בין שבועה שאשתה לשלא

אשתה ובשלא אשתה הוי כולל, וא"כ ע"כ בש"ס דילן לרבי יוחנן הטעם במשנה משום כולל, ושייר כולל בשבועה דלא אחרוש וכן שייר בקונם שלא אחרוש, והש"ס דקאמר האי תנא לית לי' כולל. ס"ל הטעם בנזיר וכהן מחמת הקרא, דנזירות חל על שבועה כתירוץ השני בנזיר אליבא דר"ש, א"כ לפי"ז לרבנן וקיי"ל כתירוץ הראשון בשבועה שלא אשתה הוי כולל, וכן בכהן ונזיר הוי כולל ושייר הך דשבועה שלא אחרוש עי"כ וכמו כן שייר הך דקונם וכמ"ש הרמב"ן, ועכ"פ שיטת המחבר והרשב"א שהביא הב"י (בסי' רט"ו) ניחא וכנ"ל.

ועוד להרמב"ן דסובר דאיכא ק"ו מה לבטל המצוה חל כש"כ לקיים המצוה בנדרים, א"כ ה"ה בנזירות כיון דלתירוץ ראשון דאיצטרך קרא מיין ושכר יזיר בשבועה שאשתה ואח"כ אמר הריני נזיר וכן קיי"ל כמבואר בש"ס נזיר (מ"ד) כנ"ל, א"כ איכא ק"ו בשלא אשתה וילפינן מקרא דיין ושכר יזיר דחל נזירות על שבועה שלא אשתה וה"ה בכהן ונזיר דחל נזירות על כהן, ואף למאן דלית לי' כולל, או לר"ל דאית לי' כולל באיסור הבא ע"י עצמו וא"צ לדחוק אליבא דר"ל דמיירי בב"א, כנ"ל, אך להמחבר והרשב"א שהובא בב"י (סי' רט"ו) אי אפשר לישב כ"א כנ"ל, ובאיסור ב"א, דהא אי אפשר ללמוד משבועה שאשתה לשלא אשתה וכולל אין כאן כנ"ל, א"כ ע"כ מחמת איסור ב"א, כנ"ל, א"כ אדרבה מוכח מהך דלא חשיב קונם שלא אחרוש, דאין נדרים חל על איסור דלא כהירושלמי, וכנ"ל, והתירוץ השני בש"ס נזיר (ד') חולק עם התירוץ הראשון ולפי תירוץ ראשון אין כולל בשלא אשתה, וע"כ בכהן ונזיר מיירי בב"א וכנ"ל, והכל הוא ע"פ יסוד הירושלמי דשבועות דס"ל כולל לבטל המצוה, א"כ מדאיצטרך קרא בשבועה שאשתה ע"כ דאין כאן כולל, וע"כ תירוץ השני חולק בזה וס"ל דהוי כולל דאל"כ דיש לחלק בין אשתה לשלא אשתה, דבשבועה שאשתה ליכא כולל ובשלא אשתה איכא כולל וכנ"ל בסברא, א"כ מאי חידש בתירוץ השני הא ע"כ לרבנן צריך קרא בשבועה שאשתה, דליכא כולל, אלא ע"כ התירוץ השני סובר דבין באשתה ובין בשלא אשתה איכא כולל לרבנן וא"צ קרא כ"א לר"ש, א"כ התירוץ הראשון דאיצטרך קרא באשתה סובר דליכא כולל ובין באשתה ובין בשלא אשתה לא הוי כולל, א"כ כיון דמבואר בש"ס (מ"ד) דיין לא הותר מכללו מחמת קרא דיין ושכר יזיר היינו בשבועה שאשתה, ושלא אשתה ליכא למילף מק"ו דאשתה כמו בנדרים דחלים על דבר מצוה לבטל ואעפ"כ אינם חלים לקיים המצוה לפי שיטת המחבר והרשב"א א"כ ה"ה בנזירות אינו חל על שבועה שלא אשתה, וע"כ הטעם הא דכהן ונזיר מחמת איסור ב"א וכנ"ל.

ועיין ש"א (סי' ס' מ"ח ב') שכתב כמו דגלי קרא ביין דנזירות חל על שבועה שאשתה ה"ה בטומאה ותגלחת דחל על שבועה דנשבע לגלח וליטמא ואח"כ אמר הריני נזיר, אף דטומאה ותגלחת הותר מכללו לענין מת מצוה ותגלחת מצורע, עכ"ז לענין שבועה ילפינן טומאה ותגלחת מיין יעו"ש, א"כ להרמב"ן דאיכא ק"ו אם חל לבטל מצוה וכש"כ לקיים המצוה, ע"כ שפיר חל נזירות על כהן אף למ"ד דלית לי' כולל וכנ"ל.

והנה לענ"ד נראה בס"ד, כי לפי הירושלמי דנזיר (פ"א) שהביאו הרמב"ן במלחמות ס"פ שבועות שתים בתרא, דמסקנא של ירושלמי דאף ר"ש מודה דלית לי' איסור חל על איסור אף באיסור כולל עכ"ז נזירות חל על יין של ערלה לחייב שתים, דנזירות דומה לנדרים, והיינו דהירושלמי סובר, דהך קרא דנפקא לן בנדרים (י"ח א') נזיר להזיר מכאן שנזירות חל על נזירות, הוא כפי שקיי"ל כשמואל שם דהיכא שאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום חל נזירות על נזירות ופי' כפשוטו במשנה נדרי' (י"ז א') יש נדר בתוך נדר, דאף אם אמר קונם ככר זה קונם ככר זה חייב שתים, אף שהר"ן שם דחה פי' זה, עכ"ז הירושלמי סובר כפשוטו, וכיון שגלי לן קרא דנזיר להזיר דנזירות חל על נזירות אף אם נאמר דהפירוש הוא להיות מונה שתי נזירות, עכ"ז כיון דאמר בש"ס נדרים (י"ז ב') אלא היכי דמי דלא חלה שבועה על שבועה כגון דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים דכוותי' גבי נזירות דאמר הריני נזיר היום ואח"כ אמר הריני נזיר היום וקשיא לרב הונא מוכח דבנדר בתוך נדר חל אף כה"ג לשמואל א"כ ה"ה בנזירות שחל על איסור ערלה מחמת הפסוק נזיר להזיר, דגלי לן קרא דנזיר דומה לנדרים ואיסור חל על איסור בנזירות, נמצא דיש תרי קראי בנזיר מיין ושכר יזיר נפקא לן דנזירות חל על ביטול מצוה כגון שנשבע שאשתה, ומהך קרא דנזיר להזיר נפקא לן דנזירות חל על קיום מצוה כגון שנשבע שלא לשתות ואח"כ נדר בנזיר, ובהכי ניחא הך סוגיא דמכות (כ"ב) דמסיק הש"ס דהאי תנא לית לי' כולל, וכן לר"ל דלית לי' כולל באיסור הבא, ע"י עצמו, עכ"ז נזירות חל על כהן כיון דנפקא לן מקרא דנזיר להזיר דנזירות דמי לנדר בקיום מצוה ע"כ חל נזירות על כהן.

והך תירוץ בש"ס נזיר (ד') אי בעית אימא רבי שמעון אית לי' איסור חל על איסור דפירשו התוס' דמיירי בשבועה שלא אשתה, דמשמע לרבנן דווקא מחמת כולל וכנ"ל היינו לרב הונא דנדרים (י"ז) דאית לי' דווקא הריני נזיר היום הריני נזיר למחר חל נזירות על נזירות, א"כ לדידי' לא דמי נזירות לנדרים, וכפשטא דש"ס נדרים (י"ז ב') דקאמר הש"ס לרב הונא דהך נזירות דהיום ומחר דמי לשבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא

אוכל תאנים וענבים דגבי שבועה לית לי' כולל אבל בנזירות חל ע"י כולל, ע"כ ניחא נמי הך משנה דכהן ונזיר דמכות שם.

דבנזיר גלי לן קרא דחל ע"י כולל אף דסובר בשבועה שאינו חל ע"י כולל, ועכ"פ לשמואל דקיי"ל כוותי' סובר דנדר חל על נדר כפשוטו מחמת ק"ו אם חל לבטל מצוה כש"כ לקיים, כסברת הרמב"ן, ועכ"ז גבי נזירות איצטרך תרי קראי, כיון דבאמת נזירות דמי לשבועות, דאיתסר אנפשי' ולא אחפץ, וצריך קרא מיין ושכר לבטל המצוה כגון שבועה ראשונה והך קרא דנזיר להזיר לקיים המצוה וממילא לשמואל חל ב' הנזירות כגון שאמר שהריני נזיר היום הריני נזיר היום כיון שיוכל לקיים שתי הנזירות ב"פ ל' יום, וכן פשט הברייתא דהביא הש"ס נדרים (י"ח א') שיכול והלא דין הוא ומה שבועה חמורה אין שבועה חל על שבועה נזירות קלה כו', דגלי לן קרא יתירה דנזירות חל על נזירות לאפוקי מק"ו דשבועה, ע"כ הש"ס נזיר (ד') בתירוץ ראשון סובר כמסקנת הירושלמי דאף לר"ש דלית לי' אחע"א עכ"ז באם נשבע שלא לשתות חל הנזירות ע"ז מחמת הך קרא דנזיר להזיר ועכ"ז צריך קרא דיין ושכר לבטל את המצוה שנשבע לשתות, א"כ הירושלמי וש"ס דילן אין חולק כלל, ותירוץ השני בש"ס נזיר הוא לרב הונא דאף בנזיר הוא דוקא מחמת כולל, ואין להקשות דא"כ לרב הונא א"כ אף לר"ש דלית לי' כולל, עכ"ז בנזיר גלי לן קרא דמהני כולל, ואיך קאמר הש"ס דר"ש נפקא לי' מהך קרא דיין ושכר, הא כבר נשמע לן מהך קרא דנזיר להזיר דבנזירות חל ע"י כולל, יש לומר דהך תירוץ אבע"א הוא לפי ה"א דבירושלמי נזיר שם דרצה הש"ס שם לדמות להך פלוגתא דר"ש ורבנן גבי נזירות על יין של ערלה ולמסקנא באמת אף לר"ש חל עי"כ בנזירות, והוא מחמת קרא נזיר להזיר, ולרבנן דאית להו כולל בלא"ה גבי שבועה א"כ הך קרא דנזיר להזיר גלי לן דאף בלא כולל חל נזירות על קיום עשה וכנ"ל ע"כ נזירות חל על איסור כהן וכנ"ל.

והנה הר"ן בנדרים שם, וכן הרשב"א בתשובה ח"א (סי' תרט"ו), דס"ל דאין נדר חל על נדר בקיום מצוה אף לשמואל, דהקשו לפי שיטתם על הא דמקשה הש"ס לרב הונא ליפלוג וליתני בדידי' ולא אקשיא על שמואל ליפלוג וליתני בדידי' יש נדר בתוך נדר הריני נזיר היום נזיר היום ואין נדר בתוך נדר הרי עלי ככר זה הרי עלי ככר זה ותירצו דככר זה עלי פשיטא להו דאינו בנדרים כמו שאינו בשבועות כו', יעו"ש, ולפי סברת הרמב"ן הרי איכא ק"ו אם חל בביטול מצוה כש"כ בקיום מצוה, והא דאיצטרך תרי קראי בנזירות מיין ושכר יזיר, ופסוק נזיר להזיר חד על קיום מצוה וחד על ביטול מצוה, היינו כיון דנזיר דמי לשבועה דאוסר אנפשו, ע"כ איצטרך תרי קראי, וגם אי כתב חד קרא, ה"א דהך קרא על קיום מצוה ולא על ביטול מצוה ע"כ איצטרך תרי קראי בנזיר.

ועיין רמב"ן במלחמות שם ונראה בבירור שזה הוא שיטתו, א"כ ש"ס דילן אין חולק עם הירושלמי דנזיר, ואיכא תרי קראי בנזיר אחד על ביטול מצוה ואחד על קיום מצוה, וסמך לדבר קצת מש"ס נזיר (ה' א') דקאמר הש"ס על הא דשלשים פעמים נזיר דכתיבי דהאי לדרשא מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין רשות נזיר להזיר מלמד שנזירות חל על נזירות, והיינו קרא אחד על ביטול מצוה וקרא אחד על קיום מצוה והנה הר"ן בנדרים (י"ח א') כתב הילכך נקטינן כו' כך אין נדר חל על נדר ואם אמר קונם ככר זה עלי ככר זה עלי אינו חייב אלא אחת כנ"ל ואפשר ג"כ כשם שהנדר חל על שבועה לבטלה כך הוא חל לקיימה שהנשבע שלא יאכל ככר זה וחזר ואסרה עליו בקונם ואכלו חייב שתים וכן בדין אם לבטל הם חלים לקיים לא כש"כ ומה"ט גופא דכתבנו כיון דשבועות ליתנהו אלא איסור גברא כי אמר קונם מיתוסף בי' איסור חפצא אבל אין שבועה חל על נדר והביא מהך ירושלמי דפ"ק דנדרים שאמר ר"י שנדרים חל על איסורים יעו"ש, וכן הוא מסקנת הרשב"א בתשובה (סי' תרט"ו) דהא דנדר חל על שבועה דהוא מוסיף בנדרו דעד השתא לא אסר הככר עליו והשתא אסרו עליו. יעו"ש, והנה קשה על רבותינו אלו, מהך ירושלמי דפ"ק דנזיר, דנזירות חל על ערלה ואף לר"ש דלית לי' כולל והרי נזירות דמי לשבועה דאסר על נפשו ואיך חל על איסור ערלה ש"מ דבנדרים סובר דנדר חל על נדר לחייב שתים אף דליכא מוסיף, א"כ ה"ה נזירות חל על איסור ערלה, וכנ"ל, דהפירוש כפשוטו יש נדר בתוך נדר, וכנ"ל:

סימן ח

בס"ד דיני ברירה, אלקים צבאות לפ"ק.

הנה הסוגיות מפוזרות בש"ס והמה ידועים, גיטין (כ"ה מ"ז ב') עירובין (ל"ו ב' ל"ז א"ב ס"ח א') ביצה (י' א' ל"ז ב' ל"ח א' ל"ט ב') יומא (נ"ה ב' נ"ו א' ב') ב"ק (נ"א ב' ס"ט א' ב') נדרים (מ"ה ב') ובר"ן שם ועוד מקומות מפוזרים בבא בתרא חולין מעילה, ולמען לחלק כל ענין בפ"ע נחלק לסעיפים ולאותיות, לתת ריוח בין פרק לפרק, ובה' אלקי ישראל בטחתי יעזרני ע"ד כשי ומאוצר מתנת חנם יחנני לכוין לאמיתה של תורה ולא אכשל בדבר הלכה אכי"ר:

אות א

בו יבואר שיטת ר"י בעל התוספות שפסק, אף בדאורייתא יש ברירה, הובא שיטתו בר"ן נדרים שם, וברא"ש פ' בית כור ב"ב (ק"ז) אלא דשם כתב בשם ר"ת שהי' מתחילה סובר כן, ואח"כ חזר, וכן נראה שיטת הרשב"ם ב"ב שם, בד"ה והילכתא בטלה מחלוקת,

דמסיים בסופו ושמעינן נמי מהכא דאחין שחלקו כיורשים דמי ולא כלקוחות, מזה מבואר דסבר ג"כ יש ברירה בדאורייתא, והנה הרא"ש והר"ן כתבו לשיטת ר"י הא דאפסקא הילכתא ביצה (ל"ח) כרבי אושעיא דמחלק בין דאורייתא לדרבנן בברירה, לא אפסק הלכה כ"א בדרבנן דיש ברירה אבל לא בכולה מילתא דר' אושעיא, כי אף בדאורייתא יש ברירה, לשיטת ר"י, ובאמת צריך להבין דבריהם הקדושים, לענין מאי הוצרך מר זוטרא לדרוש שהלכה כר' אושעיא, הלא כבר לשיטתם נפסקה הילכתא בנדרים כראב"י, וב"ב (ק"ז) כרב, דאף בדאורייתא יש ברירה וכש"כ בדרבנן והדרש של מר זוטרא לכאורה ללא צורך.

וצריך לבאר כוונתם ע"פ שיטת בעל העיטור ור"ז הלוי והרא"ש ז"ל, הביא דבריהם בפ' משילין (סי' ז') דפסקו דלא כרב שם, דסבר דינקי תחומין מהדדי ע"כ הבהמה אסורה, ועיקר דרש מר זוטרא כר' אושעיא, דאף הבהמה מותרת, יעו"ש ברא"ש אבל לא לענין ברירה הופסקה כר' אושעיא דהא קיי"ל בלא"ה דאף בדאורייתא יש ברירה לשיטת ר"י והרשב"ם, והרי"ף והרמב"ם והמחבר (בסי' שצ"ז) בא"ח (סעיף י') שפסקו כרב בלא"ה ניחא לשיטתם שפסקו בדאורייתא אין ברירה והפסק ודרש מר זוטרא לענין ברירה לחלק בין דאורייתא לדרבנן, ולדעתי נראה להביא ראי' לשיטתם מביצה (י' א') דקאמר הש"ס רבא אמר לעולם למפרע מטהרין הפתחים ב"ה, דקסבר יש ברירה אף בדאורייתא, ורבא בתרא הוא, ומסתמא הילכתא כוותי' והא דתנן בגיטין (כ"ד ב') יתר מכן אמר ללבלר כתוב לאיזה שארצה אגרש פסול לגרש וקאמר בש"ס הטעם דאין ברירה כבר כתבו התוספות שם בעצמם בד"ה לאיזה שארצה בשם ר"י בעצמו, דאפילו מאן דסבר בעלמא יש ברירה הכא מודה גבי גט משום דוכתב לה לשמה משמע שיהי' מבורר בשעת כתיבה, ומה שנראה לכאורה מדברי רש"י ביצה (י') בד"ה כולם טמאין שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה נראה לכאורה שסבר דהא דסוף טומאה לצאת הוא מדרבנן, א"כ אין ראי' מרבא לענין דאורייתא, כבר כתב התוי"ט באהלות (פ"ז מ"ג) שמבואר ברש"י עצמו ביצה (ל"ח) דדרך יציאתה הלמ"מ, והוא דאורייתא, יעו"ש, א"כ מרבא מוכח שפיר דבדאורייתא יש ברירה וכמה סתם משניות דבדאורייתא יש ברירה, סתם משנה דהלוקח יין, וסתם משנה דאהלות הנ"ל לרבא וכמבואר בש"ס קידושין (נ"ד) דב"ה הוי סתמא, וב"ש במקום ב"ה אינו משנה, ומסתמא דצנועין דמ"ש (פ"ה מ"ה) דקתני כל המתלקט יהי' הפקר דמשמע לכאורה דאין ברירה כמבואר ב"ק (ס"ט ב') בתוספות ד"ה אלא לעולם כל הנלקט, אין ראי' דאין ברירה לפי שיתבאר להלן אי"ה בדברינו דאין פודין במחובר כרם רבעי הוא מדאורייתא כשיטת הרמב"ם, א"כ

להכי אי אפשר להתיר כל שילקטו מחמת דאין פודין במחובר ולא משום ברירה, דאף בדאורייתא יש ברירה א"כ יש פנים בהלכה שיטת ר"י והרשב"ם דאף בדאורייתא יש ברירה וכנ"ל.

והא דפסקינן ב"ב (ז' ב' ס"ה א') כשמואל דאחים שחלקו אין להם דרך זע"ז, והיינו כר"ע דמוכר בעין יפה הוא מוכר כמבואר בש"ס, צ"ל לשיטת ר"י, דעל תנאי זה חלקו, להיותם כמוכרים זה לזה, וכן הא דפסקינן בקדושין (מ"ב) האחים שחלקו הרי הם כלקוחות פחות משתות נקנה מקח כו' וכן פסק רבא ורב נחמן היינו דוקא לענין זה הוי כלקוחות וע"ד זה חלקו, להכי לא תקשה רבא אדרבא, כי מהא דביצה (י') הנ"ל מוכח דסבר יש ברירה ואעפ"כ פסק כרב נחמן, דאחין שחלקו לקוחות הם לענין אונאה ולא מטעם דאין ברירה.

ולהכי ניחא בש"ס ביצה (ל"ט ב') דמקשה הש"ס וסבר רב נחמן יש ברירה והתנן האחים השותפים כו' דקסבר רב נחמן אפילו חלקו גדים נגד גדים כו' ולא מקשה מהא דאמר רב נחמן בקדושין דאחים שחלקו לקוחות הם לענין אונאה אלא ע"כ דמשם אין ראיה דסבר רב נחמן אין ברירה, אך מהא דמעשר בהמה מוכח שפיר.

אח"ז ראיתי מפורש ברא"ש פ"ה דנדרים שכתב להדיא, לשיטת ר"י דהא דרב נחמן דקדושין וכן הא דהמוכר את הבית דפסקינן כשמואל לענין זה דוקא הוי כלקוחות ועד"ז חלקו שיהי' להם אונאה זע"ז כמוכרים וכו', וצ"ל לשיטת ר"י הא דמקשה ביצה (ל"ז ב') מאי קסבר רב אי קסבר יש ברירה אפילו בהמה תשתרי ואי קסבר אין ברירה אפילו חביות נמי אסורה, בפשיטות ה"מ הש"ס למיפרך מרב אדרב דהא רב סבר בטלה מחלוקת קסבר כיורשים הוי יש ברירה אף בדאורייתא, וצ"ל דה"נ ה"מ הש"ס למיפרך מרב אדרב, אלא דניחא לי' למיפרך באותו מימרא דרב גופא כקושית הש"ס ולפי המסקנא ניחא בלא"ה, דרב סבר יש ברירי' כמבואר בש"ס, וקצת ראי' לשיטת ר"י הנ"ל דמדקאמר בש"ס עירובין (ל"ו ב') וכן בחולין (י"ד) אליבא דרבי דלית לי' לר' יהודא ברירה אף בדרבנן, מדתני איו.

וקמקשה הש"ס אדרבה ליתא לדאיו ממתניתין, וקאמר הש"ס דמוכח מהא ברייתא דהלוקח יין דלית לי' לר' יהודא ברירה כו', ואם נאמר דרב סבר אין ברירה בדאורייתא והא דפסק בטלה מחלוקת היינו מטעם לקוחו' באחריות כמבואר בתוספות ורא"ש ושאר פוסקים, וע"כ צ"ל לדידהו דהא דפסק רב בביצה דחביות מותרת היינו בדרבנן יש ברירה, וקמחלק בין דאורייתא לדרבנן, א"כ הדרא קושית הש"ס לדוכתא אדרבא ליתא לדאיו ממתניתין ומהא דהלוקח יין אין ראי' אף דסבר ר' יהודא שם אין ברירה היינו

בדאורייתא אבל בעירובין דרבנן יש ברירה אלא ע"כ צ"ל דרב אינו מחלק בין דאורייתא לדרבנן וסבר אף בדאורייתא יש ברירה, א"כ ה"ה להיפך ר' יהודא דסבר אין ברירה בדאורייתא גבי הלוקח יין ה"ה בדרבנן אין ברירה ואין חילוק וקאמר הש"ס שפיר מהא דהלוקח יין מוכח דליתא למתניתין מקמי דאיו, א"כ לפי"ז ע"כ רב דסבר בדאורייתא יש ברירה והיינו ע"כ דסבר גבי הא דאחים שחלקו בטלה מחלוקת מטעם כיורשים הוי, והש"ס דפסק בב"ב שם כוותי' היינו מטעם יש ברירה וע"כ הא דקאמר בש"ס ב"ב (ס"ה) דאידי רב ושמואל לטעמיהו גבי אחים שחלקו אין להם דרך אם הלכה כר' עקיבא דמוכר בעין יפה הוא מוכר, או כרבנן בעין רעה הוא מוכר, לא לענין ברירה תלי' שם הפלוגתא כ"א לענין זה דוקא היי כלקוחות וכנ"ל בשם הרא"ש לשיטת ר"י:

אות ב

למען ברר ראי' הנ"ל דהך דהלוקח יין כו' הוא דאורייתא, צריכים אנו לברר, בענין הא דקאמר בש"ס ב"מ (פ"ח ב') תבואת זרעך ולא לוקח שלוקח פטור ממעשר, ומבואר בתוס' שם ד"ה תבואת כו', דלפי' ר"ת בלוקח אחר מירוח פטור מדאורייתא, אבל לוקח קודם מירוח חייב במעשר מן התורה וכן מחלק הרמב"ם (פ"ה מהל' מעשר הלכה א') ושיטת רמב"ם הובא בתוספות שם להיפך כשקנה קודם מירוח פטור שעדיין לא נתחייב ברשות המוכר אבל לוקח לאחר מירוח הואיל ונתחייב ברשות מוכר תו לא פקע שם טבל מיני', ומסיים ריב"ם והתוס' לשיטתו, והלוקח מן הנכרי הוי איפכא, אם נתמרח ברשות נכרי פטור משום דגנך ולא דיגון נכרי וכשלא נתמרח ברשות נכרי חייב דאין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר ולא מקריא תבואת זרעך של נכרי המוכר אלא תבואת הלוקח ממנו ולא חשיב לוקח עכ"ל.

שיטה ג' נראה מבואר בבכורות (י"א ב') בתוספות ד"ה מעשרן דאין קנין שכתבו וכי תימא שרוצה למצוא חיוב דאורייתא וכו' והא ממ"נ לקוח פטור מדאורייתא, מיהו לפי' ר"ת הנ"ל ניחא, והא שם מבואר דלקח הישראל מן הנכרי קודם מירוח ומירח הישראל כמבואר בתוס' ד"ה דמרחינהו, ולפי שכתבו בתוס' ב"מ הנ"ל בשם ריב"ם היכא דלקח הישראל מן הנכרי קודם מירוח למ"ד אין קנין חייב מדאורייתא היכא שמרחינהו הישראל א"כ לא קשה כל קושית התוספות בכורות הנ"ל וא"צ לכל דבריהם שם נראה מבואר דסוברי' לפירוש ריב"ם אין חילוק בין ישראל לנכרי היכא שקנה קודם מירוח פטור והיינו דסוברים אף אם אין קנין לנכרי להפקיע אבל קנין נכסים יש בו ולא קרינן תבואת זרעך של הלוקח, וע"ז סובב כל דבריהם שם.

שיטה ד' כתב הכ"מ דנראה שיטת הראב"ד דאינו מחלק בין קודם מירוח ובין לאחר מירוח כל לקוח פטור.

(**והנה** למען להכריע קצח איך שיטת הש"ס נוטה (כבר כתבו התוספות) פשטא דש"ס בכורות י"א, גבי הא דהלוקח טבל קודם מירוח מעכו"ם ומירחו ברשות ישראל דמעשרן והן שלו משמע דמדאורייתא מחויב לעשר, אם אין קנין לנכרי בא"י להפקיע ממעשר, הא מבואר בש"ס שם, על הא דרבי חנינא, מקרא דמייתי הא דריב"ל, כי תקחו מאת בני ישראל, טבל שאתה לוקח מבני ישראל אתה מפריש מהן תרומת מעשר ושאתה לוקח מן העכו"ם אי אתה מפריש מהם תרומת מעשר, משמע דהך דינא דר' חנינא מדאורייתא, ואף שהתוספות מתרצים בד"ה טבלים שאתה לוקח וז"ל ואפילו מפטר כל לוקח ניחא נמי סוגיא דשמעתין לוקח טבלים מעכו"ם איירי בעכו"ם המעשר פירותיו ונתן ללוי לא מחייב לוי לתת תרומת מעשר לכהן ומעשר דאורייתא היא אי אין קנין ומירוח עכו"ם אינו פוטר ואפילו למ"ד מירוח עכו"ם פוטר אפשר שהקדימו בשבלים מטעמא דא"ל דאתינא מכח גברא דלא מצי לאשתעויי דינא בהדי' זה הוא פירוש של הדין דריב"ל דמייתי מקרא מיירי בכה"ג וע"ז מייתי הש"ס שם על הא דרבי חנינא דאיירי בלוקח מעכו"ם דפטור להפריש תרומת מעשר מדרבנן דלקוח פטור מדאורייתא בכל גווני, אלא דמדרבנן פטור מכח האי טעמא דא"ל דאתינא מכח גברא, כן הוא תורף דבריהם ז"ל, וכל מעיין בצדק יראה הדוחק, דאם נאמר דעיקר הא דמייתי דריב"ל לבאר הטעם למה פטר רבי חנינא ליתן התרומת מעשר מדרבנן מכח דא"ל דאתינא כו', והעיקר חסר, רק דמייתי הקרא ולא הטעם, ואף אם נאמר דעל כרחך זה הוא טעמא דקרא, א"כ מכח זה פטרו ליתן מדרבנן בלוקח כנ"ל, הלא הטעם כבר מבואר בתחילת הסוגיא תיכף בדברי רבי חנינא, והו"ל להש"ס לומר בקוצר דא"ל דאתינא כו', וגם פשט הא דריב"ל גופא לפרש טבל שאתה לוקח מעכו"ם היינו שנתן עכו"ם הוא דוחק.

ולפירוש ר"ת ושיטת הרמב"ם ניחא הכל דמיירי כפשטא הא דרבי חנינא מעשרן והן שלו כשלקח קודם מירוח ואין קנין חייב מדאורייתא, וכן נראה שיטת ריב"ם בתוספות ב"מ שסובר דבעכו"ם הקונה קודם מירוח חייב מדאורייתא היינו ע"כ דדחיקא לי' הך דרבי חנינא דמשמע שהוא מדאורייתא ע"כ הוכרח לחלק בין קונה מעכו"ם לקונה מישראל, ואם נאמר דהך דריב"ל מיירי כפשטא שלקח מן עכו"ם בקנין, ומחלק בין ישראל ובין עכו"ם, וע"כ מיירי בחדא גוונא וטבל שלקח מישראל איירי ע"כ שקנה אחרי המירוח לפי' ריב"ם דאז חייב מדאורייתא א"כ בכה"ג בעכו"ם לאחר מירוח ג"כ חייב מדאורייתא רק שהם שלו, וזה אי אפשר לשיטת ריב"ם אם סובר ריב"ל מירוח עכו"ם פוטר כהילכתא

וצריך לדחוק דריב"ל סובר דמירוח עכו"ם אינו פוטר דלא כהילכתא, ומזה מוכרח שיטת ר"ת ואירי הכל בין בישראל בין בעכו"ם קודם מירוח דאז חייב הלוקח מדאורייתא, וגם אי אפשר לומר לשיטת ריב"ם דריב"ל סובר דיגון עכו"ם אינו פוטר ואין קנין. לשיטת הש"ס גיטין (מ"ז) גבי פלוגתא דרבה ור"א דמאן דסבר אין קנין סובר דיגון עכו"ם פוטר ועיין תוספות שם ד"ה מר סבר דאף ר"א דסובר יש קנין סובר דיגון עכו"ם פוטר. א"כ פשטא דש"ס הא דרבי חנינא וריב"ל נראה כשיטת ר"ת והרמב"ם. ואין חילוק בין קונה מעכו"ם ובין קונה מישראל אם נתמרח ביד הלוקח חייב מדאורייתא. ואירי ריב"ל בחדא גווני שקנה הטבל קידם המירוח.

ולענ"ד נראה להוכיח מש"ס גיטין (מ"ז) דלא כשיטת ריב"ם בתוס' ב"מ. דסובר כשלקח מעכו"ם קודם מירוח. לא מיקריא תבואת זרעך דעכו"ם כיון דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע ממעשר. אלא דחשיב תבואת הלוקח ממנו ולא חשיב לוקח כלל רק כמו שמעיקרא היו שלו והיינו מהא דאמר בגיטין שם אמר רבה מנא אמינא לה דאין קנין כו' דתנן הלקט ושכחה ופאה של נכרים חייבים במעשר אא"כ הפקיר. היכי דמי כו' אלא לאו דנכרי וליקטינהו ישראל טעמא דהפקיר הא לא הפקיר חייב. א"כ מבואר דאף דאין קנין עכ"ז מועיל הפקר של הנכרי ולא אמרינן כיון שאינו שלו דאין קנין לא יועיל הפקר שלו לפטור ממעשר. והיינו משום דיש לו קנין נכסים. א"כ ה"ה והוא הטעם בלוקח מעכו"ם דחשיב עכו"ם המוכר והישראל הלוקח ולא מקריא תבואת זרעך דישראל הלוקח. אף דאין קנין לעכו"ם כנ"ל כיון שיש לו קנין נכסים. ובאמת בירושלמי דפאה (פ"ד) איכא פלוגתא ע"ז דחד מ"ד מוקי הך מתניתין כמ"ד יש קנין לנכרי. להכי יכול להפקיר והחיוב במעשר מדרבנן. והיינו דסובר הך מ"ד סברת ריב"ם דאי אין קנין אין יכול להפקיר. וה"ה דלא מיקרי ישראל לוקח למ"ד זה. וחייב לעשר. ועיין בפירוש הגאון החסיד מוהרא"ו על משנה זו שהביא פלוגתת הירושלמי ופי' כנ"ל. דמחולקין אם יכול להפקיר אי אין קנין. עכ"פ לפי סוגית הש"ס דילן גיטין. נראה מבואר דיכול להפקיר אף דאין קנין א"כ ה"ה דמיקרי לוקח הישראל ופטור. לשיטת ריב"ם מזה מוכח כשיטת תוס' בכורות דאף בקונה מעכו"ם פטור אם קנה קודם מירוח. דלא קרינן תבואת זרעך. וכבר כתבנו לעיל שהתוספות ב"מ הוכרחו לחלק בין עכו"ם לישראל. מחמת הא דרבי חנינא דבכורות (י"א). דמשמע מדאורייתא חייב לעשר. א"כ מזה מוכרח שיטת ר"ת והרמב"ם דלא פטור לוקח רק אחר מירוח אף בישראל.

ועוד יש להוכיח דלא כשיטת ריב"ם מפשטא דמחלוקת רבה ור"א בגיטין. דרבה סובר אין קנין לנכרי בא"י להפקיע מן המעשר ור"א סובר יש קנין וכבר כתבו התוספות

שם דאף ר"א מודה להך דרשה דגנך ולא דגן עכו"ם שמירוח עכו"ם פוטר. א"כ בזה לא פליגי. וע"כ פלוגתא שלהם היכא שמכר העכו"ם קודם מירוח לרבה חייב לעשר מדאורייתא ולר"א פטור לעשר מדאורייתא אבל מדרבנן חייב כדמוכח בהקומץ מנחות (ל"א) בשמעתא דר"ש שזורי. ואם נאמר דלוקח פטור קודם מירוח כשיטת ריב"ם א"כ מאי נ"מ בין רבה ור"א הא לתרווייהו מדאורייתא פטור לרבה מחמת לקוח. ולר"א מחמת דיש קנין. ומדרבנן לתרווייהו חייב. וכן פירש רש"י להדיא בד"ה שאין קנין לישראל הקונה ממנו חייב לעשר והיינו מדאורייתא. א"כ מבואר דלא כשיטת ריב"ם תוספות בכורות דאינו מחלק לענין לוקח בין מעכו"ם בין מישראל וכבר הוכחנו לעיל מהא דפאה דלא כתוספות ב"מ לשיטת ריב"ם א"כ ממילא מוכרח שיטת ר"ת והרמב"ם. וכן מוכח שם בסוגיא מהא דישראל שלקח שדה מהנכרי עד שלא הביאה שליש נתחייבה אין לא נתחייבה לא ופי' רש"י אם הביאה שליש ביד נכרי פטור הקונה ש"מ דיש קנין. וקמשני הש"ס בסוריא מוכח דאי אין קנין חייב הקונה מדאורייתא וכן מהא דישראל ונכרי שלקחו שדה בשותפות טבל וחולין מעורבין כו' (טעמא) ע"כ לא פליגי אלא דמר סבר יש ברירה כו' אבל דכ"ע יש קנין מהא דפטרינן חלק הנכרי וקמשני בסוריא. מכ"ז מוכח דלא כשיטת ריב"ם דפטור הקונה קודם מירוח. וכנ"ל.

וצריך לדחוק ולתרץ כל הראיות הנ"ל מסוגיא דגיטין הנ"ל. לשיטת ריב"ם. והוא ע"פ שמבואר ברמב"ם (פ"א מהל' תרומות הלכה יו"ד) וז"ל הטהור. עכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעו מן המצות לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככבוש יחיד ומפריש ממנה תרומות ומעשרות ובכורים והכל מן התורה כו' עכ"ל. א"כ לפ"ז פלוגתא דרבה ור"א אי יש קנין ואין קנין הוא לענין אם חזר ישראל וקנה הקרקע מן עכו"ם לרבה חייב מדאורייתא, ולר"א הוי כיבוש יחיד וחייב מדרבנן. ולא לענין אם קנה הישראל הפירות מעכו"ם קודם מירוח פלוגתייהו. ואף שהרמב"ם בעצמו פסק (בהלכה י"א) ואם לקטן הישראל אחר שנתלשו קודם שתגמר מלאכתן וגמרם ישראל חייבים בכל מן התורה. היינו דהרמב"ם לפי שיטתו דפסק כשיטת ר"ת דקודם מירוח לוקח חייב מדאורייתא. אבל ריב"ם לשיטתו יכול לסבור בפירוש פלוגתא דרבה ור"א דוקא בכה"ג שקנה הקרקע הישראל מעכו"ם וכנ"ל. ועיין ביאור הגאון החסיד מוהרא"ו לש"ע י"ד (סי' של"א ס"ק ח') אלא דהך ברייתות דמביא הש"ס גיטין דישראל שקנה שדה מנכרי כו' וכן הא דישראל ונכרי שקנו שדה בשותפות דמקשה הש"ס על רבה ואוקמי בסוריא דמיירי לענין הפירות דמוכח להדיא דפירות עכו"ם חייבים בתו"מ מדאורייתא היכא שנתמרח ביד ישראל. דלא כשיטת ריב"ם וכנ"ל.

אלא דגם זה יש לדחוק ולתרץ. ע"פ שכתבו תוס' בכורות ד"ה טבלים הנ"ל דהא דקתני תורמין משל כל על של כל. לא בלוקח מן העכו"ם איירי אלא בעכו"ם התורם משלו על של ישראל איירי כדתנן תרומות (פ"ג) העכו"ם והכותים שתרמו תרומתן תרומה עכ"ל. א"כ יש לדחוק ג"כ. הברייתות דמקשה הש"ס דאף הפירות של עכו"ם טבל היינו לענין אם תרם העכו"ם משלו על של ישראל דהוי מחיוב על החיוב. אלא דהרואה יראה כמה מהדוחק יש בזה. בשלמא לשון הברייתא דקתני תורמין יש לפרש כה"ג. אבל להעמיס בהברייתות הנ"ל דגיטין דקתני לשון חיוב על פירות עכו"ם וכי מי זה נתן תורה לעכו"ם כשהוא ברשותו. וע"כ קאי הכל היכא שקנה הישראל ממנו וכנ"ל. ועוד התבוננתי על המראה שיטת ריב"ם ולענ"ד ממקומו מסוגיא דבכורות הנ"ל מוכרע כשיטת ר"ת. דאם נאמר כפירוש התוספות שם ד"ה טבלים. שפירשו על הא דרבי חנינא הלוקח טבל מעכו"ם ונתמרח ביד ישראל דמעשרן והן שלו. דהא דקאמר בש"ס שם הטעם מהא דריב"ל דא"ל קאתינא מכח גברא כו'. היינו אע"ג דלוקח פטור מדאורייתא עכ"ז מדרבנן חייב לכן צ"ל הטעם דא"ל קאתינא כו' והיינו דריב"ל לפטור אף מדרבנן. א"כ לרבא דאית לי' במנחות (ס"ז) גזירה משום בעלי כיסין. ופי' שם התוס' בד"ה גזירה וכן בבכורות בד"ה דגנך. דאף אם גדל ביד העכו"ם ומירחן עכו"ם אעפ"כ חייב מדרבנן משום גזירה. א"כ נחזי אנן. אם נאמר דהא דרבי חנינא. דמעשרן והן שלו היינו אף מדרבנן א"צ ליתן כ"א תרומה גדולה. כמו שפירש הש"ס הך מתניתין דדמאי (פ"ג) הא דר"ש הא ודאי חלפניהו חייב ליתן תרומה גדולה. א"כ לרבי חנינא דמיירי שמירחן הישראל. ואעפ"כ אינו חייב ליתן מעשר ותרומת מעשר אף מדרבנן כ"א תרומה גדולה. א"כ ע"כ לאו היינו גזירה דבעלי כיסין. דמאי יפסיד הבעל כיס כיון שאינו מפריש רק תרומה גדולה שאין לו שיעור והשאר הוא ת"י ואינו נותן. א"כ מכש"כ היכא דמרחינהו עכו"ם. ג"כ דפטור מטעם מירוח ג"כ. דמירוח עכו"ם פוטר מכש"כ דאינו נותן רק תרומה גדולה. ואיה איפה גזירה דבעלי כיסין במציאות. לשיטת התוספות. בין מרחינהו ישראל בין מרחינהו עכו"ם פטור מדרבנן לרבי חנינא. ולא מצינו בש"ס דרבי חנינא פליג אדרבא דגזירה דבעלי כיסין וגם דהך דין דרבי חנינא הוא מטעם דריב"ל דהלכתא הוא ואין חולק. אבל אם נאמר דלא כשיטת ריב"ם ניחא דהך דרבי חנינא ודריב"ל מיירי בדאורייתא. דמדאורייתא פטור ליתן אף דחייב מדאורייתא בתו"מ היכא דמרחינהו ישראל. אבל גזירה דבעלי כיסין הוא מדרבנן וחייב ליתן אף אם מרחינהו העכו"ם. וקנס קנסו חכמים אף דאיכא למימר הטעם דקאתינא מכח כו'. ואין להקשות א"כ. למה מוקי הש"ס הך משנה דדמאי הא דר"ש בתרומה גדולה לוקמה אף בכל תו"מ. ומדרבנן מגזירה הנ"ל.

דבלא"ה מיירי בנתמרח ביד העכו"ם דהוי דרבנן דר"ש סובר מירוח עכו"ם פוטר. זה אינו קשה. דבאמת הך מתניתין דמאי דקסבר ת"ק אצל העכו"ם כפירותיו והוי ודאי ופי' רש"י ז"ל דקסבר מירוח עכו"ם אינו פוטר הוא דוחק לאוקמי שלא אליבא דהילכתא דקיי"ל מירוח עכו"ם פוטר וגם מהא דר"ש דחולק וסובר דהוא דמאי וקמדייק הש"ס הא ודאי חלפינהו דכ"ע הוי כפירותיו. ור"ש סובר בהדיא דמירוח עכו"ם פוטר במנחות (ס"ז) א"כ חזינן דלא תלי' פלוגתייהו במירוח עכו"ם כלל. דהא עיקר פלוגתתם אם ודאי החליף או ספק אף די"ל דזה בזה תלי' דלת"ק כיון דהוא מדאורייתא דמירוח עכו"ם אינו פוטר ע"כ הוי ודאי כפירותיו ולריש דהוי מדרבנן ע"כ הוי ספק. עכ"ז איך קתני במשנה כפירותיו בסתם וגם כיון דע"כ הת"ק סבר אין קנין לעכו"ם כו'. ומאן דקסבר אין קנין סובר מירוח עכו"ם פוטר כמבואר בש"ס גיטין לרבה. כ"ז קשה על פירוש רש"י ז"ל. ע"כ נראה ברור. לפרש הסוגיא דת"ק ג"כ סובר מירוח עכו"ם פוטר כהילכתא. והא דקתני כפירותיו איירי שהפקידם הישראל בתלוש קודם מירוח ואח"כ נתמרח ביד ישראל. א"כ הוי דאורייתא. וכן ר"ש איירי ג"כ בכה"ג לאח"כ שלקח מעכו"ם הפקדון מירחן הישראל. והוי ממש הך דינא דרבי חנינא. ע"כ קאמר הש"ס שפיר טעמא דמספקא אבל ודאי חלפינהו צריך ליתן לכהן מדאורייתא ומוקי הש"ס שפיר בתרומה גדולה. אבל מדרבנן צריך ליתן הכל תו"מ אף היכא דמרחינהו העכו"ם לשיטת התוספות משום גזירה דבעלי כיסין מחמת קנס וכן מוכרח לפרש הך דר"ש לשיטת הרמב"ם שפסק (בדין י"א הנ"ל) בפירות עכו"ם שמרחן עכו"ם דפטור מכלום אף מדרבנן. עיין כ"מ שם ופירש הך גזירה דבעלי כיסין דווקא כשנגמרה ביד ישראל ומרחן עכו"ם או שקנה עכו"ם מישראל קודם מירוח ומרחן העכו"ם כמו שמבואר (בהלכה י"ג) דאז חייב מדבריהן. ע"כ צריך לפרש הך דר"ש בכה"ג שמירחן ישראל וכנ"ל. דחייב מדאורייתא רק מכח דא"ל קאתינא כו' אינו נותן רק תרומה גדולה והשאר מעשרן והם שלו. וכ"כ הגאון החסיד מוהרא"ו בביאורו לש"ע י"ד (סי' של"א ס"ק ט"ז) וז"ל הזהב ומש"ש בבכורות הא ודאי חלפינהו חייב היינו במירחן ישראל כמו שאוקמי שם למעלה עכ"ל. והיינו הא דרבי חנינא וכנ"ל. עכ"פ נתברר לשיטת התוס' דגזירה דבעלי כיסין היינו אף במירחן עכו"ם וגדל ברשותו. דע"כ הך סוגיא דבכורות ורבי חנינא איירי בדאורייתא דלא כשיטת ריב"ם דתוס' בכורות וכנ"ל. ועתה נבא בס"ד לברר שמעתא דר"ש שזורי מנחות (ל"א א') וז"ל הש"ס שם תניא אמר ר"ש שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין והיה פטור מדאורייתא ומדרבנן מחייב ואחמור דטבל אסור במשהו. ושאלתי את ר"ט ואמר לי לך קח לך מן השוק ועשר עליו קסבר דאורייתא ברובא בטל ורוב ע"ה מעשרין

וה"ל מן הפטור על הפטור וקמקשה הש"ס ולימא ליה קח לך מן העכו"ם קסבר אין קנין כנ"ל וה"ל מן החיוב על הפטור א"ד א"ל לך קח לך מן העכו"ם קסבר יש קנין כו' וה"ל מן הפטור על הפטור ולימא לי' קח לך מהשוק קסבר אין רוב ע"ה מעשרין. עכ"ל הסוגיא. והנה התוס' ב"מ (פ"ח שם) הקשו לשיטת ר"ת אמאי לא קאמר לי' לך וקח הממורח דלא הוי אלא מדרבנן. ותירצו דמ"מ דמי מחיוב על הפטור כיון דאילו הדר מוכר וקנה הוי חיוב. והוכיחו מסוגיא זו גופא דאמר לא"ד הא דלא א"ל קח מהשוק דקסבר אין רוב ע"ה מעשרין ובוודאי ליכא מאן דפליג דתבואת ע"ה דמאי אלא משום דדמי לחיוב טפי מקריא חיוב על הפטור. וכתבו עוד וצ"ע דכי משני התם אין קנין מ"מ לימא ליה קח מן הנכרי הממורח דמירוח נכרי פוטר. כו' עכ"ל ובתוס' מנחות הנ"ל בד"ה קסבר תירצו ע"ז הקושיא דדמי לחיוב. והנה באמת צריך להסביר דבריהם ז"ל. להגביל הענין אימת מיקרי חיוב כיון דהכל פטור מדאורייתא וברור לדעתי כל שאי אפשר לבא הפירות שלקח. לחיוב דאורייתא בשום אופן זה מיקרי פטור. אבל כל שיכול לבא לחיוב דאורייתא באיזה אופן. ענין זה מיקרי חיוב. ע"כ מחמת לקוח לא מיקרי פטור כיון שיש אופן לחייב הפירות מדאורייתא אצל המוכר בעצמו. וכן אם נאמר דאין רוב ע"ה מעשרין אף דעכ"ז הוא דרבנן. עכ"ז במציאות חיוב דאורייתא הוא אם נחוש להמיעוט או שיבא אליהו ויברר לנו שלא עישר. ובזה מתורץ קושיית מהרש"א ז"ל שם שהקשה למה לא הקשו התוס' בפשיטות דלימא לי' קח מן הגוי הממורח ופטור משום לקוח לשיטת ר"ת. ולמה להו לדקדק ולהקשות מחמת דמירוח הגוי פוטר ע"כ קיים המהרש"א הגירסא ישנה יעו"ש. ובאמת בפ' הקומץ בתוס' הנ"ל הקשו ג"כ מהא דמירוח הנכרי פוטר. אך לפי הנ"ל ניחא דלא מצי התוס' להקשות בפשיטות כקושית מהרש"א מצד לוקח פטור דבאמת אם נאמר דמירוח עכו"ם אינו פוטר א"כ משכחת שפיר חיוב דאורייתא על הפירות כמו שכתבו התוס' בכורות (י"א) ד"ה טבלים לפרש הברייתא דתורמין משל כל על של כל דמירוח עכו"ם אינו פוטר דפירשו בעכו"ם התורם משלו על של ישראל דהוי תרומה דאורייתא יעו"ש. א"כ משכחת שפיר הך פירות חיוב דאורייתא. אף דלוקח פטור. ע"כ הוכרחו להקשות מהא דמירוח עכו"ם פוטר וזה אי, אפשר בשום אופן לבא הפירות אלו לחיוב דאורייתא. ע"כ הניחו בצ"ע התוספות קושיא זו. ומתורץ קושית מהרש"א ז"ל. ובאמת מכח קושיא זו יש ראיה לשיטת הרמב"ם ז"ל הובא לעיל דאם קנה פירות מעכו"ם וגדל ברשות עכו"ם ומירחם העכו"ם דפטור לגמרי אף מדרבנן וגזירה דבעלי כיסין מיירי לשיטת הרמב"ם בעכו"ם שקנה שדה ישראל ומירחן וכנ"ל. וגם התוס' בפ' הקומץ הניחו בצ"ע אם מירוח עכו"ם בתבואה דעכו"ם פטור מדרבנן.

אף דבכמה מקומות מנחות (ס"ז) ובכורות (י"א) לא כתבו כן וכנ"ל. אך צריך להבין לפי שיטת הרמב"ם דמירוח עכו"ם בפירות עכו"ם פטיר לגמרי איך קאמר בשמעתא דר"ש שזורי לא"ד דקאמר לי קח מעכו"ם דיש קנין חזינן אף דיש קנין עכ"ז מדרבנן חייב. ולמה למ"ד אין קנין היכא דמרחינהו העכו"ם פטור מדרבנן מה לי דהפטור הוא משום דיש קנין או משום מירוח עכו"ם. ע"כ הנ"ל בזה. והוא דכבר כתבו התוס' מנחות (ס"ז) ובכורות (י"א) דר"מ ור"י סוברים דיש קנין ומירוח עכו"ם אינו פוטר. והנה חכמים אסרו וגזרו לחייב בתו"מ היכא שלקח מן הגוי קודם מירוח אף דיש קנין משום לתא דאורייתא. דלא ידעו שאין קנין ויפטרו הלקוח מישראל קודם מירוח ובאמת לשיטת ר"ת והרמב"ם בישראל חייב מדאורייתא ולא תקשה א"כ לאחר מירוח לפטור היכא שקנה מעכו"ם כיון דאף בישראל הקונה לאחר מירוח פטור מדאורייתא והוי גזירה לגזירה דכולה חדא גזירה כיון דאין מירוח הנכרי פוטר מה לי קודם מירוח או אחר מירוח. ועוד דתיפוק מיני' חורבה דאם נחלק בין קודם מירוח לאחר מירוח יסברו דמירוח הנכרי פוטר א"כ אם ימרח עכו"ם פירות ישראל יסברו דאינו חייב אלא מדרבנן ועוד אם יקנה עכו"ם פירות גמורים קודם מירוח מישראל יסברו שאינם חייבים אלא מדרבנן. ובאמת היכא שהפריש על ישראל פטור מדאורייתא כמבואר בברייתא דמשל כל על של כל לר"מ ור"י. א"כ שפיר אין לחלק בין קודם מירוח לאחר מירוח למ"ד אין קנין וחייב מדרבנן בתרווייהו הכל משום גזירה דאורייתא אבל למ"ד אין קנין א"כ ממ"נ למאי לגזור על תבואת עכו"ם היכא שמירחם עכו"ם כיון דאף בישראל לאחר מירוח היכא שקנה לשיטת ר"ת והרמב"ם אינו חייב אלא מדרבנן וקודם מירוח אם מרחו ישראל באמת חייב אף בתבואת העכו"ם מדאורייתא. ולא שייך לגזור כלל לאחר מירוח אטו קודם מירוח בעכו"ם גופא. דהמעשה מחלק ומברר דהכל יודעים דמירוח עכו"ם פוטר ועוד דאדרבה אם יגזרו אף לאחר מירוח עכו"ם. ויטעו דאין מירוח עכו"ם פוטר ויתרמו מתבואה שמירחה עכו"ם על תבואה שמירחה ישראל והוי מפטור על החיוב. כל זה צריך לשיטת הרמב"ם דלקוח מן עכו"ם פטור. ואף דבסוריא דקיי"ל יש קנין ואעפ"כ פסק הרמב"ם (בפ"א מהל' תרומות דין ט"ו) וז"ל אבל הקונה פירות מן העכו"ם בסוריא אפילו קודם שבאו לעונת המעשרות ומירחן ישראל פטור אפילו מדרבנן ועיין כ"מ שם דכן מוכרח מכמה משניות ומירושלמי אע"פ שמבואר בש"ס למ"ד יש קנין בא"י חייב במעשרות מדרבנן כנ"ל. עכ"ז ההבדל מבואר כיון דבסוריא אף בישראל גופא לא הוי התו"מ אלא מדרבנן. וע"כ לא גזרו בפירות עכו"ם. אבל בא"י כיון שפירות ישראל הוי מדאורייתא ע"כ גזרו למ"ד יש קנין בפירות עכו"ם. משום לתא דאורייתא פירות ישראל. ולהכי לא

גזרו לדידן בא"י דאין קנין לעכו"ם היכא שמירחן העכו"ם פירותיו לשיטת הרמב"ם כיון דלקוח בישראל לאחר מירוח. הוי דרבנן לשיטת הרמב"ם ור"ת. ובהכי ניחא דברי התוס' שבפ' הקומץ הניחו בצ"ע אם מירח עכו"ם פירותיו אם פטור מדרבנן ובמנחות (ס"ז) ובכורות (י"א) כתבו בפשיטות דחייב מדרבנן. והיינו דתלי' בשיטת ר"ת וריב"ם דלשיטת ריב"ם יש לחייבו מדרבנן כיון דלקוח בישראל לאחר מירוח חייב מדאורייתא. גזרו בפירות עכו"ם לאחר מירוח משום לתא דאורייתא, אבל לשיטת ר"ת אף בישראל אינו אלא מדרבנן ע"כ י"ל דלא גזרו בפירות עכו"ם. אלא דמספקי' אם שייך גזירה דבעלי כיסין בפירות עכו"ם בזה הכריע רבינו הרמב"ם דלא שייך כ"א בפירות ישראל היכא דקנה עכו"ם ומירחינהו וכנ"ל. וכן תלו פלוגתא הנ"ל בשני פירושים שפירש רש"י ז"ל במנחות (ס"ז) בד"ה גזירה דבעלי כיסין אם קאי על עשירים שיש להם ממון. או על עשירים שיש להם קרקעות. יעו"ש. ולשיטת ר"ת והרמב"ם. אי אפשר לגזור משום לתא דישראל דלקוח פטור מדאורייתא ואף כפירוש השני של רש"י וכפסק הרמב"ם וכנ"ל, עוד ראי' נכונה לשיטת ר"ת והרמב"ם. דלא כשיטת ריב"ם תוס' בכורות הנ"ל ומנחות (ל"א) מסתם משנה דדמאי (פ"ה מ"ט) מעשרין משל שרחל על של עכו"ם משל עכו"ם על של ישראל כו'. וכבר כתבו המפרשים שם. דהמשנה סובר אין קנין לעכו"ם. וכן הוא מפורש בירושלמי אלא דהירושלמי סובר דאתיא כר"מ. ולש"ס דילן אינו כן אלא ר"מ סובר יש קנין כמו שכתבו התוס' בכמה מקומות בגיטין ובמנחות (ס"ז) ובבכורות (י"א) וכנ"ל. ולפי המבואר בגיטין ובבכורות דמאן דסבר אין קנין סובר מירוח עכו"ם פוטר. א"כ איך קתני מעשרין משל ישראל על של עכו"ם הא ע"כ מיירי דקנה קודם מירוח מעכו"ם דאל"כ היה של עכו"ם פטור ואיך יעשר מן החיוב מדאורייתא על הפטור דעכ"פ לכל השיטות אינו חייב פירות של עכו"ם לאחר מירוח כ"א מדרבנן ולשיטת הרמב"ם פטור אפילו מדרבנן וכנ"ל. וא"כ ע"כ מיירי דקנה הפירות מעכו"ם קודם מירוח ומירחן ישראל דחייב מדאורייתא. וע"כ מוכרח שיטת ר"ת דקודם מירוח אם קנה חייב מדאורייתא. דאל"כ אף קודם מירוח פטור מדאורייתא מטעם קנין לשיטת ריב"ם והוי מעשר מן החיוב על הפטור. אלא ע"כ מוכרח שיטת ר"ת. וכן מסיפא דמתניתין משל עכו"ם על של ישראל ע"כ מיירי בלקוח. שקנה הישראל קודם מירוח מעכו"ם. דאין לומר ולפרש כמו שפירשו התוס' ברייתא משל כל על של כל דפירשו בבכורות בד"ה טבלים דאיירי בעכו"ם התורם על של ישראל וכנ"ל. דבשלמא הברייתא דאתיא כמ"ד דמירוח עכו"ם אינו פוטר פירשו התוס' שפיר דאיירי בעכו"ם התורם משלו על של ישראל ומירוח שלו לא פטר. אבל לפי האמת דמאן דסובר אין קנין דאתיא המשנה

כוותי' מירוח עכו"ם פוטר ואיך יפריש העכו"ם משלו על של ישראל והוי מפטור על החיוב. ואין לומר דמירח הישראל ברשות עכו"ם והפירות של העכו"ם המה כבר כתבו התוס' בכורות ד"ה דמירחינהו דבכה"ג הוי מירוח עכו"ם כיון דהפירות בשעת מירוח המה של עכו"ם אף שישראל מירחינהו. אלא ע"כ מיירי דקנה הישראל קודם מירוח מעכו"ם ומירחינהו והפריש על שלו א"כ מוכח שפיר שיטת ר"ת דקנין קודם מירוח חייב מדאורייתא. ואף לפירוש רש"י שם דאפשר היכא דמירחינהו ישראל פירות עכו"ם אינו פוטר. והיה אפשר לדחוק הסיפא משל עכו"ם על של ישראל דמיירי בעכו"ם התורם משלו על של ישראל עכ"ז מהרישא דקתני משל ישראל על של עכו"ם ע"כ מיירי בקנה מהעכו"ם קודם מירוח וכשיטת ר"ת וכנ"ל. דאל"כ מי יעשר פירות עכו"ם א"כ מוכרח שיטת הרמב"ם ור"ת. מהמשנה הנ"ל מכל צד:

אות ג

ואחר כל ההצעות הנ"ל נבא בס"ד להמשנה ובריייתא דלוקח יין מן הכותים. אשר ע"ז נבנה סוגית ברירה שהתחלנו (באות א'). הנה בש"ס עירובין (ל"ז ב') קאמר אליבא דר"ש דפליג על ר"מ ואוסר לאכול על שעתיד להפריש דילמא כי לית לי' ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית לי'. וצריך להבין כיון שרבי יוסי ור"ש סוברים כותים גרי אריות הם והוי כעכו"ם. כמו שכתבו התוס' גיטין (כ"ה) ובמנחות (ס"ו ב') בד"ה ר"י ור"ש. ורבי יוסי ור"ש סוברים במנחות שם. דמירוח עכו"ם פוטר. א"כ אם מיירי שקנה לאחר המשכה היין מן הכותים. כמו שמבואר ברמב"ם (פ"ג מהל' מעשר הלכה י"ד) דנתחייב במעשר ביין משיניחנו בחביות וישלה הזגין והחרצנים מהחביות אבל כשהוא בתוך הבור כו' שותה עראי א"כ אם קנה אחר שישלה בחביות דהוי כמו בתבואה לאחר מירוח אז לא נתחייב היין מדאורייתא בתו"מ ואיך קאמר הש"ס על ר"ש כי לית ליה ברירה בדאורייתא. הא כותים כעכו"ם לר"ש ומירוח וגמר עכו"ם פוטר. אלא ע"כ צ"ל דקנה היין מן הכותים בעודו בבור קודם שישלה הזגין. דנתחייב במעשר ביד ישראל ע"כ קאמר הש"ס שפיר דהוא דאורייתא. ולשיטת ריב"ם קשה הא עכ"פ לא נתחייב בדאורייתא היין בתו"מ מחמת לקוח. וע"כ מוכרח שיטת ר"ת והרמב"ם דבקנה קודם מירוח והגמר ונגמר ביד הלוקח חייב בתו"מ דאורייתא. אלא דהכל קשה על הש"ס דמנ"ל דמיירי שקנה קודם גמרו למעשר דילמא פליגי בדרבנן וכגון שקנה לאחר גמרו למעשר. וע"כ מוכרח שיטת הרמב"ם בקונה פירות עכו"ם לאחר שמירחן העכו"ם אינו חייב בתו"מ אפילו מדרבנן. א"כ אי אפשר לומר שקנו היין מן הכותים לאחר שנגמרה בידו דא"כ אף מדרבנן פטור מתו"מ וע"כ דקנה קודם גמרו א"כ מוכרחים שני הפסקים

של הרמב"ם וזה בזה תלי' כנ"ל לשיטת ר"ת דאין לגזור מחמת לתא דאורייתא והנה התוס' בכורות ד"ה טבלים כתבו דהא דקאמר בעירובין אליבא דר"ש כי לית לי' ברירה בדאורייתא היינו תרומת דגן ותירוש ויצהר קרוי דאורייתא כי הם מפרשים שקנה לאחר הגמר וקשה להם לשיטת ר"ת דהקונה לאחר מירוח הוי דרבנן ע"כ כתבו כיון דעיקר חיוב דאורייתא קרוי דאורייתא. והוא ע"פ שיטתם שכתבו בעירובין שם בד"ה מאן האי תנא כיון דעיקר מעשר מן התורה חשיב לי' כדאורייתא, ולהלן אי"ה נדקדק בזה. (ועכ"פ לשיטתם ג"כ. קצת דומדמי ראי' לשיטת ר"ת דהא ע"כ ר"מ דסובר כותים גרי אמת הם ומתיר בהמשכה לשתות ע"י ברירה והם כישראלים גמורים. א"כ לשיטת ריב"ם כשקנה אחר הגמר חייב בדאורייתא. ולרבי יוסי ור"ש אף שהמה כעכו"ם. ומירחם פוטר עכ"ז מדרבנן אסור לשתות). ולפי הנ"ל א"צ לדחוק והוי ממש דאורייתא וכנ"ל. וכשיטת ר"ת. אבל לשיטת ריב"ם אי אפשר לתרץ כ"א כתירוץ התוס' דחשיב לי' דאורייתא. דממ"נ לרבי יוסי ור"ש בין שקנה קודם מירוח הוי דרבנן מחמת קנין ולאחר מירוח הוא דרבנן מירוח עכו"ם פוטר. ואף לשיטת ריב"ם בתוס' ב"מ שכתב דבקונה מעכו"ם קודם מירוח למאן דאית לי' אין קנין חייב מדאורייתא ובקונה מישראל הוא מדרבנן. אי אפשר לפרש הש"ס כפשוטו דהוי דאורייתא ממש וכגון שקנה קודם הגמר מהכותים ורבי יוסי ור"ש אית להו אין קנין דא"כ ר"מ דחולק ומתיר ע"י ברירה ור"מ סובר כותים גרי אמת כמבואר בש"ס דהוי ישראלים גמורים א"כ לשיטת ריב"ם הוא מדרבנן וחייב בתו"מ ומנ"ל דפליגי בברירה. לר"מ הוי דרבנן ולר"י ור"ש הוי דאורייתא. ואין פלוגתתם בברירה כלל כ"א בכותים גרי אמת אבל בברירה כ"ע מודים בדרבנן אמרינן ובדאורייתא לא אמרינן. ואין לומר דבכותים גירי אמת הן כבר פליגי בברייתא דמנחות (ס"ו) דתורמין משל כל כו'. א"כ ע"כ פלוגתתם בברירה. או בבקיעות הנוד. א"כ ממ"נ אם ר"מ סבר בדאורייתא ג"כ יש ברירה. אדקתני בכותים דהוי דרבנן ליתני רבותא טפי במקום שמחויב לעשר מן התורה יש ברירה. ואם נאמר דר"מ סבר דוקא בדרבנן יש ברירה. א"כ אדנקיט פלוגתייהו דר"י ור"ש בדאורייתא דאיכא למיטעי דבדרבנן אית להו ברירה ליתני דאף בדרבנן לית להו ברירה. אלא ע"כ בין לר"מ ור"י ור"ש הוי דאורייתא וע"ז קאמר הש"ס דילמא כי לית לי' לר"ש ברירה בדאורייתא והיינו כשיטת ר"ת ומירי קודם גמרו למעשר קנה מיד הכותי ונקרא שפיר יין. דלענין יין נסך הוי תיכף משירד לבור או משהמשיך בגת ולענין מעשר אינו נתחייב עד שיקפה בחביות לדעת הרמב"ם הנ"ל (בפ"ג מ"ע דין י"ד) וכמבואר בש"ס ע"ז (דף נ"ו א') דלענין יין נסך החמירו בו רבנן. ואף לרבא שם דלא שאני לי' עכ"ז קיי"ל כר"ע משיקפה. ונקרא שפיר יין. נמצא הא דקתני הלוקח יין מיירי קודם

גמרו למעשר שפיר ובעל פ"י בחידושיו לגיטין (כ"ה) בד"ה תוס' הלוקח יין. כתב שם דמשירד לבור הוי גמר מלאכתו ואשתמיטתי' להרב בזה הרגע דברי הש"ס והרמב"ם. עוד כתב שם בא"ד דר"מ סבר אין קנין ור"י ור"ש סברי יש קנין ונהפוך כמבואר בתוס' מנחות (ס"ז) ובכורות דר"מ ורבי יהודה סוברים אין קנין ופלוגתא דרבה ור"א בגיטין (מ"ז) הוא אליבא דר"ש ור' יוסי א"כ לדידן דקיי"ל כרבה סברי ר"י ור"ש באמת אין קנין רק מירוח עכו"ם פוטר. ושיגרא דשיטת הירושלמי נקיט הרב. אבל אין כן שיטת גמרתנו כמבואר בתוס' במקומות הנ"ל. עוד נראה בא"ד שנעלם להרב ז"ל ש"ס עירובין דקאמר לר"ש כי לית לי' ברירה בדאורייתא. וכן דברי התוס' בכורות ד"ה טבלים שכתבו כיון דעיקר חיוב דאורייתא קרוי דאורייתא ובזה נדחה מה שכתב לתרץ בד"ה דברי ר"מ על קושית התוס' דר"מ אדר"מ כיון שעיקרו דאורייתא חשיב שפיר דאורייתא. ואין להאריך בזה. אבל מה שכתבנו הוא נכון ומוכרח ופלוגתא דר"מ ור"י ור"ש איירי הכל בדאורייתא כפשט הש"ס ומוכח שיטת ר"ת. וגם דעת הרמב"ם דפירות עכו"ם לאחר שמירחו עכו"ם פטור אף מדרבנן לעשר וכנ"ל:

לפ"ז ניחא בס"ד הא דרבי יהודה דקאמר בש"ס עירובין דליתא דמתניתין מקמי דאי' מחמת משנה דהלוקח יין. לפי מה שכתבו התוס' מנחות (ל"א) ד"ה קסבר דר"י אית לי' יש קנין (ב"מ ק"א). ועיין תוס' שם וכן כתבו תוס' בכורות (י"א) ד"ה טבלים. וא"כ אם נאמר דר' יהודה אית לי' כותים גירי אריות הם (ועיין ש"ס חולין ג' ב') רב אשי לא אמר כתרווייהו קסבר כותים גירי אריות הם) א"כ אם נאמר דר' יהודה סבר כהילכתא. כותים גירי אריות. ולא הוי הך דהלוקח יין כ"א דרבנן. כיון דקסבר יש קנין. ואף דאיירי קודם גמרו. ושסובר מירוח עכו"ם אינו פוטר עכ"ז פטור מחמת יש קנין. ע"כ קאמר הש"ס שפיר דליתא דמתניתין מקמי דאי' מחמת הך דהלוקח יין והוי הכל דרבנן. ואין הכרח לשיטת ר"י שסובר דאף בדאורייתא יש ברירה כנ"ל (באות א'). אך לדברי תוס' הנ"ל שכתבו כיון דעיקרו מדאורייתא חשיב דאורייתא אכתי אינו מתורץ. ובסמוך בעהשי"ת יבואר הכל לנכון. וכן לשיטת רש"י בב"מ (ק"א) דר' יהודה יכול לסבור אין קנין א"כ הוי הך דהלוקח יין דאורייתא וכן אם נאמר דסבר כותים גירי אמת הן כאביי ורבא דחולין וכרשב"ג ות"ק דברייתא דמצת כותי שם בחולין. א"כ עדיין הראי' חזקה. לשיטת ר"י דבדאורייתא יש ברירה וכנ"ל:

אות ד

וראינו לברר בס"ד דברי התוס' הנ"ל שכתבו כיון שעיקרו מן התורה חשיב דאורייתא לענין ברירה וכו'. אם הוא מוסכם או יש חולק בדבר ולכאורה נראה לפי שיטת הרמב"ם

מוכרח הוא והוא דכבר פסק הרמב"ם (בפ"א מהל' תרומות הלכה כ"ו) התרומה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל ואפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד ובזמן שכל ישראל שם כו' עכ"ל. ועיין מ"מ (בפ' כ' מהל' אס"ב) וכ"מ (שם) שהכריחו בראיות ברורות וחזקות כשיטת רבינו. וכן פסק המחבר בי"ד (סי' של"א) ועיין ביאור הגאון החסיד מוהרא"ו. שהחזיק ג"כ בשיטת הרמב"ם. א"כ אף בזמן הבית שני לא היו תרומה דאורייתא. א"כ לפ"ז הי' מקום לתרץ קושית התוס' גיטין (כ"ה ב') ד"ה דברי ר"מ שהקשו אליבא דרבא דסבר דר"מ ור"י אית להו ברירה בהאי דהלוקח יין ובבכורות (מ"א) מוקי רבא דר"מ ור"י כרב אסי דמספקא לי'. ולפי שיטת הרמב"ם ניחא דבהאי דהלוקח יין הוי דרבנן דתרומה דרבנן וכיון דמספקא להו בברירה ע"כ בדרבנן יש ברירה ושם בבכורות הוא ע"כ מספקא להו ככל ספיקא דאורייתא אלא דהתוס' לשיטתם שפסקו ביבמות (פ"א) דתרומה בזה"ז דאורייתא ע"כ הקשו שפיר דהך דהלוקח יין הוי דאורייתא. והקשו דאורייתא אדאורייתא. אלא דעומד לנגדנו סוגיא דעירובין. דקאמר הש"ס כי לית לי' לר"ש ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית לי' וכן התירוץ שם קסבר רב יוסף מאן דאית לי' ברירה ל"ש בדאורייתא ובדרבנן ומאן דלית לי' ל"ש בדאורייתא ובדרבנן לית לי' דמוכרח פשטא דש"ס דהך דהלוקח יין הוי דאורייתא וע"כ צ"ל לשיטת הרמב"ם בהכרח כיון דעיקר תרומה דאורייתא. בזמן שכל יושביה עליה הוי ג"כ דאורייתא לענין ברירה. וכסברת התוס' בעירובין שם ד"ה מאן האי תנא ובבכורות (י"א) ד"ה טבלים. וכמדומה לי' דכן פסק מהרש"ל בישו"ש ב"ק בדיני ברירה דאף בדבר שעיקרו מדאורייתא ג"כ אין ברירה. אלא דעומד נגד זה דברי רבינו בעל כ"מ בשני מקומות שכתב (בפ"א מהל' תרומות הלכה כ') וז"ל ולפי מה שפסק רבינו (בס"פ זה) דהאידנא אין אנו חייבים במעשרות אלא מדרבנן גם בארץ ישראל יש ברירה. וע"כ צ"ל דעיקר הדין שחילק הרמב"ם שם היינו אם היו כל יושביה עליה דהוי דאורייתא כדרך רבינו הרמב"ם שכל חיבורו הוא הילכתא למשיחא. ע"כ כתב דבא"י אין ברירה. וכן נראה מלשון הרמב"ם (בפ"ז מהל' מעשר) מי שהיו לו מאה לוג של יין טבול מן התורה כו' דקדק דוקא שיהיו באופן מן התורה והיינו כשיהיו אי"ה כל יושביה עליה בארץ הקדושה. וכן מסתימת לשונו ולא ביאר החילוק כיון שעיקרו מן התורה חשיב אצלו כמן התורה נראה כסברת הכ"מ הנ"ל. וכן החזיק עוד הכ"מ בסברתו (בפ"ד מהל' מעשר שני הלכה ט"ו) שכתב שם על הקושיא שהקשה מוהר"י קורקס דהא פסק בדאורייתא אין ברירה סיים הכ"מ ולי נראה דרבינו לטעמו אזיל שתרומה בזמה"ז דרבנן. וכן קבע רבינו הב"י בשלחנו הטהור לפסק הלכה בסי'

של"א סעיף י"א) וז"ל ונראה לי דהאידנא שאין חיוב תו"מ בא"י אלא מדבריהן גם בא"י חלקו של עכו"ם פטור מכולם עכ"ל. והיינו יש ברירה בדרבנן. א"כ לפ"ז יקשה סוגיא דעירובין הנ"ל דמוכח דהך דהלוקח יין הוא דאורייתא. ופלוגתא דר"מ ור"י ור"י ור"ש הוא בזמן שאין כל יושביה עליה והוי מדרבנן. והנה באמת הכרח התוס' שם בעירובין בד"ה מאן האי תנא שכתבו הוי מצי למימר ר' יוסי דאגודה של ירק הוא דהוי מדרבנן. ומכח זה אמרו שמא כיון שעיקרו מדאורייתא חשיב כדאורייתא. ואף לפי שיטת הכ"מ ניחא הך תירוץ והיינו דר' יוסי אית לי' ביבמות (פ"ב ב') דתרומה בזה"ז דאורייתא א"כ אף במעשר ירק כיון שעיקר תרומה דאורייתא לרבי יוסי הוי שפיר כדאורייתא אבל לשיטת הרמב"ם שפסק כרבנן א"כ אף במעשר דגן תירוש ויצהר גופא לא הוי דאורייתא. בזמן שאין כל יושביה עליה מצד הסברא נראה דהוי כדרבנן אף בתרומת דגן. ולפ"ז יש לתרץ ג"כ הא דקאמר הש"ס ס דילמא כי לית לי' לר"ש ברירה בדאורייתא. היינו דקאמר הש"ס דילמא אית לי' לר"ש כר' יוסי דתרומה בזה"ז דאורייתא. אח"ז עיינתי בש"ס נדה (מ"ו א') נראה שם מבואר מהברייתא דעיסה שנדמעת דקסבר ר"מ ור' יהודא חייבת בחלה. ור' יוסי ור"ש פוטרין ופלוגתא שלהם אם חלה בזה"ז דאורייתא ר"מ ור"י סוברים חלה דאורייתא ור' יוסי ור"ש סוברים דרבנן וקמסיק שם בש"ס אף למ"ד חלה דרבנן קסבר דתרומה דאורייתא. מהכרח ר' יוסי דסדר עולם. א"כ ה"ה נאמר לר"ש דסבר בזה כר' יוסי. ואף לשיטת הרמב"ם דמדמי חלה לתרומה קאמר הש"ס שם דרך דחיה א"כ ה"ה הך סוגיא דעירובין לפי הא קאמר דר"ש אית לי' דהוא דאורייתא. עכ"פ מבואר בש"ס דר"מ ור' יהודה סוברים דתרומה בזה"ז דאורייתא כיון שחלה דאורייתא. מכח כש"כ דאפילו מאן דסובר חלה דרבנן סובר תרומה דאורייתא וכן לפי פסק הרמב"ם דמדמי להדדי חלה ותרומה כמבואר בלשונו הטהור. א"כ לפ"ז נדחה התירוץ שכתבתי לעיל על קושית התוס' שהקשו אליבא דרבא ר"מ ור"י דהלוקח יין אהא דבכורות. דע"כ ר"מ ור"י סוברים תרומה בזה"ז דאורייתא. וכמבואר. וכן צ"ל לשיטת בה"ת הובא בביאור הגאון הנ"ל (סי' של"א סעיף ב' וסעיף י"א) דבזה"ז דתרומה דרבנן. יש קנין לנכרי בא"י ג"כ כמו בסוריא. דקשה לכאורה. אדמקשי הש"ס על רבה גיטין (מ"ז) מהברייתות. ישראל שלקח שדה מנכרי כו'. וכן מהברייתא ישראל ונכרי שלקחו בשותפות פלוגתא דרבי ורשב"ג. ולמה לא מוקי ומתרץ דתרומה בזה"ז דרבנן ובדרבנן יש קנין אף לרבה דע"כ רבה ור"א אקראי קאי כמבואר בפלוגתתם בש"ס ואיירי בזמן שהי' נוהג מדאורייתא וכן לעתיד לבא אי"ה ב"ב. אבל הנך ברייתות. למה לא מוקי הש"ס בתרומה בזה"ז כמו שמתרץ הש"ס פסחים (מ"ד א') ונזיר (ל"ז א') על ברייתא דשתי קופות הנח לתרומה בזה"ז דרבנן. וצ"ל דהש"ס

משני אף אליבא דר"מ ור"י ור' דסדר עולם דסברי תרומה בזה"ז דאורייתא ע"כ מתרץ בסוריא. לכ"ע. ובאמת אם לא הי' מוצא הש"ס תירוץ אחר הי' משני האמת דתרומה בזה"ז דרבנן אלא דמתרץ אליבא דכ"ע. וצ"ל לפי זה דהתוספות שכתבו בשני מקומות הנ"ל. כיון שעיקר תרומה דאורייתא חשיב כדאורייתא לענין ברירה היינו לשיטתם שפסקו תרומה בזה"ז דאורייתא. אבל לשיטת הרמב"ם שפסק תרומה בזה"ז דרבנן. אף שבזמן שהיו כל יושביה עליה דאורייתא. לא חשיב כדאורייתא והכל הולך אחר העת והזמן. בזמן חיוב דאורייתא אף שהפירות אינו אלא מדרבנן כגון מעשר ירק. או תרומת דגן לאחר מירוח עכו"ם חשיב כדאורייתא דכל מאי דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון שנוהג בזמן דרבנן. אבל למאן דסובר תרומה בזה"ז דרבנן. הוי כל התרומות כמו כל דרבנן. ולהכי יש ברירה. כי כל דבר אין לך אלא מקומו ושעתו. וכ"כ הגאון החסיד מוהרא"ו בביאורו (לסי' של"א ס"ק כ"ז) וז"ל ונראה דה"ה לענין קנין נכרי בזה"ז דרבנן יש קנין בא"י כמו בסוריא ועיין רש"י גיטין (שם) ד"ה בסוריא כי' וז"ש (בס"ב) וי"א כו' אך לא נהגו כן. וכוונתו ראי' מרמ"א מדכתב לא נהגו ואם נאמר דאין נ"מ בין דאורייתא לדרבנן לענין מאי כתב לא נהגו דהא עכ"פ בדרבנן חייבים אלא ע"כ נ"מ לכמה דינים שיש חילוק בין סוריא לא"י. ובזמן הזה הוי א"י כמו סוריא. א"כ אם קנה ישראל קרקע מעכו"ם בזה"ז בא"י אע"פ שמירח ישראל אעפ"כ פטור מלעשר אף מדרבנן. כמבואר (בסעיף ז' ח') דיני סוריא. והסברא נותנת כן דמה לי מקומו או שעתו. כיון שבזמן שהיה בא"י תו"מ מדאורייתא עכ"ז בסוריא חלקו רבנן לכמה דינים כיון שהמקום גורם כי בא"י בזה"ז עשו רבנן העת הפטור כמו מקום הפטור וצ"ל הך שמעתא דר"ש שזורי מנחות (ל"א) דמבואר שם אף אם נאמר דיש קנין בא"י. עכ"ז היכא שקנה מעכו"ם פירות חייב מדרבנן. היינו שהש"ס אזיל אם נאמר דר"ט סבר תרומה בזה"ז דאורייתא. כר"מ ור"י ור"י. ע"כ אף שיש קנין עכ"ז מדרבנן חייב בא"י וחמיר מסוריא. וע"כ אמר שם לא"ד אין קנין כו' דהכל אזיל אם נאמר תרומה בזה"ז דאורייתא. וכן הא דרבי חנינא בכורות (י"א) דאמר הלוקח טבל מעכו"ם ומירח הישראל מעשרן והן שלו דאין קנין היינו רבי חנינא סובר תרומה בזה"ז דאורייתא. כרבי יוחנן דיבמות (פ"ב). אבל לדידן כל פירות שקונה מעכו"ם אפילו קודם מירוח פטור הישראל לעשר אפילו מדרבנן:

אות ה

עוד נשוב לראשונות. להביא ראי' לשיטת ר"י בעל התוס' דאף בדאורייתא קיי"ל יש ברירה מסוגיא דפרק כל הגט דמסיק רבא. טעמא דר"י ור"י ור"ש בהך מתניתא דהלוקח יין. דאוסרים משום בקיעת הנוד אבל כ"ע אית להו ברירה וכבר הוכחנו (לעיל אות

ד') דלדידהו לר"י ור"י. תרומה בזה"ז דאורייתא. ולר"ש ג"כ מספקא להש"ס. א"כ אית להו ברירה אף בדאורייתא. וכן רבה אית לי' בעירובין דטעמא דר"י ור"י ור"ש משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרים. ואית להו ברירה כל הני תנאי. ורבה ורבא בתראי אינהו נגד רב נחמן ורבי יוחנן. ומדאוקמינהו לכל הני תנאי דאית להו ברירה ע"כ הכי סבירא לאמוראי בתראי. ואין להקשות דע"כ מוכח בש"ס עירובין דרבי יוסי לית לי' ברירה והילכתא כר' יוסי נגד ר"מ ור"י ור"ש זה אינו למעיין בסוגיא (שם ל"ז ב') דמוכיח שם מהך ברייתא דאגודה של ירק. דר"י אית לי' ברירה וקאמר הש"ס איפוך. והדר קאמר הש"ס מהך ברייתא דמ"ש שר"י אית לי' מחולל. וקאמר איפוך ר"י אומר לא חילל. ומאי חזית דאפכת תרתי מקמי חדא. ופי' רש"י תרתי אגודה וחילול מקמי חדא הלוקח יין כו'. וקאמר הש"ס מדקתני סיפא ומודה ר"י שאם חילל על סלע חדשה שחחולל מכלל דרישא לא חילל קתני. מזה עיקר הוכחת הש"ס דר"י לית לי' ברירה וכ"ז הסוגית לפי האי דסבר הש"ס דטעמא דר"י בהלוקח יין משום דלית לי' ברירה. א"כ אפכת חדא מקמי תרתי והיינו הך דאגודה מקמי דהלוקח יין. ובריייתא דמ"ש דלא חילל. אבל לרבה ורבא דסוברים בהלוקח יין דהטעם משום שיריה נכרים או בקיעת הנוד. א"כ אדרבה הך דהלוקח יין ואגודה הוי תרתי ואפכינה הך סיפא דחילול. וליתני בסיפא ומודים חכמים לר"מ. אף דברישא לא קתני חכמים כלל. דהא ע"כ אף לפי דאוקמי הש"ס ומודה ר"י. ע"כ צ"ל דמודה לחכמים אף דלא נזכר כלל ברישא וכן נהפוך מודים חכמים לר"י ויהי' הך דהלוקח ואגודה תרתי וכן רישא דחילול. רק נהפוך הסיפא דחילול. וגם סתם מתניתין דקינין שתי נשים שלקחו את קיניהם לאיזה שירצה שיקריב עולה כו' שמביא הש"ס שם יהי' ניחא דסבר ר"י באמת יש ברירה ולא נצטרך לתרץ כשהתנו. אך עדיין קשה. הא רבה גופא מתרץ כשהתנו. ולרבה כיון דסבר טעמייהו דר"י ור"י משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרים. א"כ ר' יוסי סובר יש ברירה וכנ"ל. וי"ל דרבה לאחר שהקשה לו אביי מהא דר"ש דסובר דלא בעינן שיריה ניכרים. מהא דתרומת הכרי הזה בתוכו כו'. קבל קושיתו. ולית לי' תירוץ הראשון של הש"ס שאני התם דאיכא סביביו וגם לית האיבעית אימא דהטעם משום בקיעת הנוד. והיינו דתליא בפלוגתא דאביי ורבא דסוגיא דסוכה (כ"ג) וגיטין (כ"ח) דאביי סובר בסוכה טעמא דר"מ דפוסל בהמה לדופן סוכה ור' יהודה דמכשיר היינו ר"מ חייש למיתה ור"י לא חייש. וקמסיק הש"ס שם אליבא דאביי דלא קשיא דר"מ דהלוקח יין אדר"מ דסוכה מיתה שכיח בקיעת הנוד לא שכיח דמסר לי' לשומר. דר"י אדר"י לא קשיא דטעמא דר' יהודה משום אין ברירה והא דקאמר הטעם משום בקיעת הנוד לדבריו דר"מ קאמר. ורב אחא בר יעקב קסבר טעמא אחרינא לר"מ

בסוכה דפוסל בהמה לדופן או משום מחיצה דאינה עשויה בידי אדם או כו'. ורבא מסיק בגיטין לחלק בין שמא מת לשמא ימות לשמא ימות חיישינן ולהכי הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד. דחיישינן לשמא ימות. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ט מהל' תרומות הלכה א') ור' יהודה חייש לשמא ימות ור"מ לא חייש. והך סברא דאפשר למסור לשומר גבי נוד. דחי הש"ס בגיטין דערבך ערבא צריך. ועיקר טעמא דר' יהודה בהלוקח יין משום בקיעת הנוד לשמא ימות חיישינן. וע"כ הא דפליגי בסוכה אם עושין דופן מבעלי חיים בטעמא דרב אחא בר יעקב פליגי ר"מ ור"י. והא דמותר לדידן דופן סוכה בבע"ח. איירי דמתיחי באשלי מלעיל דאף דתמות יהי' דופן. ועיין א"ח (סי' שס"ב סעיף ה') ובביאור הגאון שם. ובסי' (שס"ג סעיף ג') ובסי' (תר"ל סעיף י"א) ובמ"א (ס"ק ח"י). ולדידן לא חיישינן. כיון דמייתי כיוצא לה. א"כ י"ל דרבה אית לי' כאביי. ובפרט שאביי תלמידו מסתמא קבל מרבו כן. דר' יהודה לא חייש למיתה. א"כ ע"כ ליכא למימר טעם משום בקיעת הנוד וכנ"ל. וגם טעם ששיריה ניכרים דחי אביי לרבה. א"כ ע"כ טעמייהו דלית להו ברירה ע"כ מוקי רבה הך משנה דקינין דשתי נשים ע"כ הטעם דר' יוסי משום דהותנו ולית לי' ברירה. אבל לרבא ולפי דקיי"ל כוותי' עיקר הטעם משום בקיעת הנוד. דלשמא ימות חיישינן. וכ"ע אית להו ברירה ואף ר' יוסי וכנ"ל. ומוכח כשיטת ר"י דבדאורייתא יש ברירה. אלא דמטעם אחר נראה דאי אפשר לומר דר' יוסי ור' יהודה תרוייהו סוברים יש ברירה וכנ"ל לרבא ולהפוך הסיפא דחילול דמעשר שני וכנ"ל. דהא הך ברייתא דמביא הש"ס דאגודה של ירק. הוא קאי על משנה י"ב דפרק ו' דדמאי ובהברייתא הובא בירושלמי שם נראה מבואר דחולקים ר' יהודה ור' יוסי אם צריך לעשר אלא דבירושלמי מוקי פלוגתייהו אם נתכוון המוכר לזכות ללוקח ע"כ צריך לעשר דהוי כמוכר לע"ה דמאי. ור' יוסי סבר דנתכוין המוכר לזכות לבעל המעות. וש"ס דילן נסיב לה הפלוגתא לענין ברירה ומיירי שלקח גם לעצמו כפי' רש"י. ועיין בשנות אליהו מהגאון החסיד מוהרא"ו ז"ל בביאור המשנה הנ"ל א"כ ע"כ צ"ל אם לא נהפוך ברייתא דאגודה של ירק ר' יהודה סובר אין ברירה. ואעפ"כ קתני בברייתא דלוקח יין טעמייהו משום בקיעת הנוד. וע"כ צ"ל דחדא מתרי טעמי נקיט דה"ה דהטעם משום אין ברירה. א"כ ה"ה להיפך אם נהפוך הברייתא ור' יוסי סובר דצריך לעשר דאין ברירה ואף לרבא דחייש לבקיעת הנוד לשמא ימות חיישינן חדא מתרי טעמי נקיט. ואף שבש"ס עירובין (ל"ז ב') וסוכה (כ"ד א') דמקשה בעירובין. ולמאי דסליק אדעתי' מעיקרא דבעינן ראשית כו' ואי קאמרי לי' משום בקיעת הנוד. מתרץ הש"ס לטעמי' דר' מאיר קאמרי לדידהו מטעם ראשית אלא לר"מ אי אתה מודה כו'. וכן בסוכה מתרץ

כן הש"ס לטעם דברירה. דרבי יהודה סובר אין ברירה. ולטעמי' דר"מ השיבו משום בקיעת הנוד. ובתוס' בעירובין בד"ה ולמאי דסליק כתבו הכי נמי ה"מ למימר לטעמי' דברירה ובאמת כן מבואר בש"ס סוכה הנ"ל בהדיא. וצ"ע דדקדקו למה לא קאמר בש"ס עירובין כן בהדיא ע"כ כתבו ה"ה נ"ל. ועכ"פ קשה לכאורה למה לא מתרץ הש"ס דחדא מתרי טעמי נקטו. אלא דבאמת ניחא דבש"ס סוכה אזיל אליבא דאביי דר' יהודה לית לי' הטעם משום בקיעת הנוד. ע"כ מתרץ הש"ס לטעמי' דר"מ קאמרי ולי' לא סבירא להו. אבל אליבא דרבא דאית לי' לר"י טעם דבקיעת הנוד חדא מתרי נקיט והך סוגיא דעירובין אזיל אליבא דרבה ואביי ג"כ. ע"כ קאמר בש"ס לטעמא דר"מ קאמרי. אבל לפי האיבעית אימא דמתרץ בעירובין דהטעם משום בקיעת הנוד. ע"כ צ"ל ג"כ דחדא מתרי נקיט או לר' יהודה או לר' יוסי. דע"כ חד מהם סובר אין ברירה בהכרח. רק דהטעם בקיעת הנוד הוא ג"כ טעם אמת וכן ע"כ. תנא דבי איו דסובר דלית לי' לר' יהודה ברירה אף בדרבנן. ועיקר הכרח שלו מהך דלוקח יין. דלית לי' לר' יהודה ברירה. וע"כ צ"ל דתנא דבי איו סובר כאביי דלא חייש ר' יהודה לבקיעת הנוד. והא דהשיבו לר"מ לטעמי' השיבו כסוגיא דסוכה ע"כ הכריח דע"כ הטעם משום אין ברירה. וכן הא דקאמר הש"ס לר' יוסי מאי חזית דאפכית תרתי מקמי חדא דהיינו דהך דלוקח יין שמוכח דר' יוסי סבר אין ברירה היינו ג"כ לאביי דאינו מחלק בין שמא מת לשמא ימות וכסתם מתניתין דגיטין (כ"ח) ור"מ הוא דחייש לשמא ימות גבי בהמה שאין עושין דופן לסוכה. וע"כ רבי יוסי סובר כהילכתא. א"כ ע"כ הטעם בקיעת הנוד לדבריו דר"מ מזה הכריח הש"ס להפוך הך מתניתא דאגודה והך דחילול לא חשיב היפוך כמסקנת הש"ס שם וכנ"ל. א"כ לפ"ז חכמים דפליגי אר' יוסי באגודה של ירק. שהוא ר' יהודה וכמבואר בתוספתא סובר דיש ברירה. וע"כ טעמו בלוקח יין משום בקיעת הנוד. כיון דסובר יש ברירה. ולאביי ע"כ ליתא הך טעם לר' יהודה. כמבואר בש"ס סוכה הנ"ל. א"כ ממ"נ קשה הך דאגודה על ברייתא דלוקח יין או מר' יהודה או מר' יוסי. וע"כ צ"ל לדידהו הטעם משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרים. זה הוא עיקר טעמם. ובברירה אין הכרע או דר' יוסי סובר יש ברירה או ר' יהודה ותליא בהיפוך הברייתא דאגודה. והטעם דבקיעת הנוד לדבריו דר"מ קאמרי לי' שפיר לשיטת אביי דע"כ לר"מ צריך לומר הטעם דלא חיישינן לבקיעת הנוד כדאמר בש"ס סוכה דאפשר דמסר לשומר. וזה דחה בש"ס גיטין כנ"ל. והא דהקשה אביי לרבה על רבה על הטעם ששיריה ניכרים היינו לר"ש דר"ש סובר דלא בעינן ראשית. אבל ר"י ור"י סוברים דבעינן ראשית כמבואר בתוספתא דמעשר שני הביאו תוס' סוכה (כ"ג ב') ד"ה שני לוגין. ובתוס' יומא (נ"ה) ד"ה הלוקח יין. ואין לומר

ולתרץ אף דנהפוך הך דאגודה וסבר ר' יהודה שם יש ברירה עכ"ז בהלוקח יין סבר אין ברירה דהוי דאורייתא. אבל הך דאגודה אף דעיקרו מן התורה חשיב דרבנן. דא"כ מאי מקשה הש"ס מהך דחילול אהך דאגודה דהא בהך דחילול במעשר שני דהוי דאורייתא. אבל הך דאגודה בדמאי ובירק דהוא דרבנן שם יש ברירה ורך דהלוקח יין הוי דאורייתא וכנ"ל (באות ב' ג'). וכן הך דחילול דהוי מ"ש של ודאי, ע"כ סבר ר' יוסי אין ברירה. אלא ע"כ דהש"ס אזיל דמאן דאית לי ברירה אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן. א"כ קשה כנ"ל וע"כ צ"ל דאית להו הטעם דבעינן ששיריה ניכרים. ועכ"פ על תנא דבי איו קשה מהך דאגודה של ירק אם נהפוך ע"כ ר' יהודה אית לי' ברירה. ואם לא נהפוך ורבי יהודה לית לי' ברירה ע"כ רבי יוסי אית לי' ברירה והטעם דבקיעת הנוד ליתא לאביי לטעם אמיתי כ"א לדבריו דר"מ וע"כ הטעם משום שיריה ניכרים. ואיך הכריח מברייתא דלוקח יין דר' יהודה לית לי' ברירה דהא ע"כ צ"ל טעם חיצוני לר' יוסי משום שיריה ניכרים א"כ ה"ה לר' יהודה ומנ"ל דאין ברירה סובר ר' יהודה ואין לומר דתנא דבי איו הכריח מברייתא דאגודה של ירק והוא סובר דלא מהפכינן וסובר ר"י אין ברירה א"כ עיקר הכרח שלו מהך ברייתא דאגודה של ירק לר"י ועיקר חסר בהש"ס. ואפשר לומר דתנא דבי איו סובר כשיטת ש"ס ירושלמי דמוקי הך פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי באגודה בלקח אגודה אחת ופלוגתייהו אם זכה לבעל המעות או ללוקח ואין פליגתא שלהם בברירה ולית להו הטעם ששיריה ניכרים. וכפי שמבואר בחדושי רשב"א בסוכה דאף לדידן דקיי"ל דבעינן שיריה ניכרים עכ"ז באומר שאני עתיד להפריש ולא קרא שם תיכף כ"א באומר מכבר לכשישתה. ובעת שיפריש באמת יסיים מקום יעו"ש. א"כ אתי שפיר לאביי הך תנא דבי איו דע"כ כ"ע סבירא להו דאין ברירה והטעם דבקיעת הנוד לדבריו דר"מ וכנ"ל. ובזה יתפרש בס"ד הש"ס בעירובין שם דקאמר רבא לרב נחמן מאן האי תנא דאפילו בדרבנן לית לי' ברירה כו' אישתיק ולא א"ל מידי ומקשה הש"ס ולימא לי' תנא דבי איו הוא. ויש להבין ממ"נ רב נחמן לפי שיטתו דסובר אין ברירה כמבואר בביצה ובבכורות ע"כ מהפך ברייתא דאגודה וסובר ר' יוסי אין ברירה. ופסק כהילכתא כר' יוסי. א"כ ר' יהודה סובר יש ברירה כנ"ל וליתא לדאיו ורבא לפי שיטתו דסובר דטעם דבקיעת הנוד הוא טעם לר"י ור"י כהילכתא דשמא ימות חיישינן וחדא מתרי נקיט. אם נאמר דלית לי' לר' יהודה או לר' יוסי ברירה. ואף אם נאמר לפי שצדדנו לעיל (אות א') דרבא סובר יש ברירה ואינו מהפך ברייתא דאגודה ויהי' ר' יוסי כהילכתא לדידי' א"כ ר' יהודה סבר אין ברירה א"כ מקשה הש"ס שפיר ולימא לי' תנא דבי איו. היינו לשיטת רבא הי' לו להשיבו לשיטתו. זה אינו הא ע"כ טעם דבקיעת הנוד הוא טעם אמיתי לרבא אליבא דר' יהודה.

וחדא מתרי נקיט או מחמת שאין ברירה או מחמת בקיעת הנוד. א"כ עכ"פ אין הכרח מהך דלוקח יין לאיו. ויקשה א"כ קושית הש"ס ליתא לדאיו מקמי מתניתין דעירובין הא מהך דלוקח יין אין הכרע וגם כיון דרבא סובר לחלק בין דאורייתא לדרבנן. מדשאל לרב נחמן מאן האי תנא דאפילו בדרבנן כו'. א"כ ליכא הכרע מהך דהלוקח יין בלא"ה לאיו. דהך דהלוקח יין הוא דאורייתא. ומתניתין דעירובין הוא דרבנן. וליתא לדאיו. ויש לומר דכך יתפרש קושית הש"ס ולימא לי' תנא דבי איו היינו ע"פ מה שכתבו התוס' יומא (נ"ו ב') ד"ה מאי שנא דהך דבי איו נקרא ג"כ ברייתא. וסמי חדא משנה מקמי שני ברייתות. וכאיבעית אימא דש"ס ב"ק (צ"ו ב') יעו"ש בתוס'. ולרבא לא מהפכינן ברייתא דאגודה. א"כ איכא ברייתא דאגודה ודאיו ושניהם דרבנן ודלא כתוס' שכתבו בד"ה מאן האי תנא כיין דעיקרו דאורייתא חשיב כדאורייתא והוי שני הברייתות דרבנן וסמי משנה דעירובין מקמי תרתי ברייתות. א"כ לפ"ז הך קושיא ולימא לי' תנא דבי איו היא הוא ליטה בקושית התוס' הוה מצי למימר ר' יוסי דאגודה. אלא דהתוס' נקטו לפי ההיפוך שמהפך הש"ס ברייתא דאגודה ולרבא באמת לא מהפכינן א"כ הוא ר' יהודה דאגודה וזה כליל בקושית הש"ס ולימא לי' תנא דבי איו הוא וכוונה ג"כ לברייתא דאגודה דהוי תרתי מקמי חדא משנה דעירובין ע"כ ליתא למתניתין דעירובין. א"כ לפ"ז נכריח שיטת ר"י דבדאורייתא יש ברירה וסובר כרבא ורבא פוסק כר' יוסי ולא מהפכינן ברייתא דאגודה ונהפוך ברייתא דחילול. וסובר ר' יוסי יש ברירה אף בדאורייתא. וגם נצטרך לומר דהך דאגודה חשיב דרבנן. א"כ יקשה לפ"ז לרבא גופא מנ"ל להפוך ברייתא דחילול. דילמא במעשר שני דהוי דאורייתא סובר ר' יוסי אין ברירה. אבל באגודה דהוי דרבנן יש ברירה. לר' יוסי ע"כ עדיין רבא אינו פוסק כר' יוסי דהא הוא סובר לפי שיטת ר"י בעל התוס' דאף בדאורייתא יש ברירה וכנ"ל (באות א') מהא דביצה (י'). ואף דזה אינו קושיא דאמורא יכול לפסוק אף לא אליבא דהכלל דחקק לנו הש"ס דהלכה כר' יוסי וסובר רבא דהלכה כסתם מתניתין דהלוקח יין דאף בדאורייתא אמרינן ברירה וכר"מ. וכה"ג מצינו בש"ס כמה פעמים רבו מלספור כידוע. עכ"ז לפי זה נכריח דלא כתוס' דעיקרו דאורייתא לא חשיב כדאורייתא. וגם עיקר הקושיא ולימא לי' תנא דבי איו. הוא ע"פ הנחה אחרת שלא נזכר בש"ס מקודם בסוגיא זה בעירובין וכל כה"ג ה"ל להש"ס לפרושי אך לשיטת הירושלמי ניחא דמהך דאגודה פלוגתא דר' יוסי ור' יהודה לא בברירה תליא והש"ס דמקשה מתנא דבי איו היינו לרב נחמן שהי' לו להשיב ורב נחמן סובר כאביי דהך דבקיעת הנוד לדבריו דר"מ וטעמייהו עיקרי' שאין ברירה. אלא דקשה לפ"ז לרב נחמן ורבא דמחלקים בין דאורייתא לדרבנן. א"כ ליתא לאיו בלא"ה

מקמי משנה דעירובין דהוי דרבנן. והך דלוקח הוי דאורייתא ע"כ סוברים אין ברירה א"כ הוי חדא נגד חדא ומשנה עדיף מברייתא. וליתא לדאיו. וצ"ל כתירוץ הנ"ל דבאמת הך דאגודה תלי' בברירה. ולא נהפוך. וחשיב דרבנן ודלא כתוס'. ובהך דחילול לית לי' לר' יוסי ברירה דהוי דאורייתא. ור' יוסי מחלק בין דאורייתא לדרבנן. ור' יהודה לית לי' ברירה אף בדרבנן והוי הך דאגודה ודאיו תרתי וסמי מתניתין דעירובין מקמי תרתי וכנ"ל. ולפי תירוץ הנ"ל דהש"ס אזיל לשיטת הירושלמי דהך דאגודה לא תלי' בפלוגתא דברירה לא קשה כנ"ל לרבא ורב נחמן נחלק בין דאורייתא לרבנן וליתא לדאיו. די"ל כמש"כ לעיל (אות ב') דר' יהודה סבר יש קנין. וסובר כותים גירי אריות. א"כ בהך דהלוקח יין הוי דרבנן וכנ"ל. וליתא למשנה דעירובין מקמי שתי ברייתות דאיו ודלוקח יין. אלא דלפ"ז ג"כ מוכח דלא כתוס' דאף שעיקרו מדאורייתא חשיב דרבנן. ודלא כתוס' בכורות (י"א) ד"ה טבלים. ולפי מה שכתבו תוס' מנחות (ל"א) בד"ה קסבר אין קנין. דמאן דקסבר אין קנין אף דמירוח עכו"ם פוטר חשיב כחיוב. א"כ יש לחלק דהתוס' בכורות דכתבו אליבא דר"ש דסובר אין קנין רק מירוח פוטר זה חשיב כדאורייתא. אבל אם נאמר יש קנין חשיב דרבנן. ולהכי לר' יהודה הוי דרבנן הך דהלוקח יין. כמו שמוכח בשמעתא דר"ש שזורי דקרי למ"ד יש קנין פטור והוי דרבנן. אלא דלפי שכתבו תוס' בעירובין דאף מעשר ירק בדמאי חשיב כדאורייתא. ובהך שמעתא דר"ש שזורי קרי לי' ללשון ראשון דאמר לי' קח מן השוק פטור. ואעפ"כ חשיב לי' התוס' כדאורייתא א"כ עכ"פ מוכח דלא כתוס' לשני התירוצים. אך כ"ז דוחק לומר דר' יהודה אית לי' כותים גירי אריות הן לרבא דפוסק בחולין כותים גירי אמת. דמוקי הך דהכל שוחטים כותים וכמבואר שם בש"ם. וגם דהך דר' יהודה סובר יש קנין תלי' בשיטת רש"י ותוס' וכנ"ל (באות ב'). לכן הנכון כתירוץ הראשון. ולפ"ז יהי' ניחא שיטת התוס' להלכה. לפי האמת דמשני הש"ס דלא שמיע לי' דאיו. ולא אשכח תנא דסובר בדרבנן אין ברירה ולא הוכיח מהך דאגודה של ירק או מר"י או מר' יוסי אלא ע"כ צ"ל דחשיב דאורייתא. ותנא דבי איו לפי האמת י"ל דסובר כשיטת הירושלמי. ומחולק בזה וסובר דחשיב דרבנן. הך דלוקח יין. או כש"ס דילן. והך דאגודה ודאיו תרתי. ועכ"פ תנא דבי איו סובר ע"כ דכל שעיקרו מדאורייתא לא חשיב כדאורייתא דלא כתוס' אלא דלפי מה שכתב הרשב"א בחידושיו לחולין (י"ד) דמאן דאית לי' ברירה. א"צ שיהיו שיריה ניכרים. כיון שניכרים לבסוף. וע"ד הירושלמי שביאר למשנה ב' (פ"ב דדמאי) באומר מכבר ולכשאשתה. וכן בהך דהלוקח יין כיון שהוא משקה ואי אפשר לסיים מקום שלא יהי' מעורב תרומה וחולין מיירי בכה"ג. ותלי' בברירה. אבל מאן דלית לי' ברירה שהוברר בסוף שזה התרומה בסוף. בלא"ה

אסור מצד דבעינן ראשית ששיריה ניכרים. וכאבעי, דש"ס עירובין. דהטעם שמא יבקע הנוד יעו"ש. א"כ רבא דאמר בפ' כל הגט טעמא דר"י ור"ש משום בקיעת הנוד. ע"כ סבר דיש ברירה. דאל"כ למה לו לומר טעמא דשמא יבקע הנוד דהוי ספק. ולא אמר הטעם דשיריה ניכרים. דהוא ודאי. וע"כ רבא סבר להלכה כן כיון דרבנן ור' יוסי ור' יהודה סוברים כן. דאם אמר תרומת הכרי הזה בתוכו לא אמר כלום. אלא ע"כ דסבר יש ברירה. ע"כ הוכרח לטעם בקיעת הנוד דהוי ספק. כי הטעם דשיריה ניכרים לא איכפת לן כיון שיש ברירה כסברת הרמב"ן והרשב"א ז"ל. ומוכרח שיטת ר"י בעל התוס' דאף בדאורייתא יש ברירה וכרבא. אלא דזה יש לדחות. דבאמת בירושלמי (פרק ג' תרומות מ"ה). קאמר על הא דר"ש שאמר תרומת הכרי הזה בתוכו קרא שם. היא בתוכו היא בו אין חילוק דלא כתירוץ הראשון בעירובין שאני התם דאיכא סביביו. א"כ י"ל דרבא ג"כ סובר כן. דאף בש"ס דילן לאבעי' שם אינו מוכרח וא"צ לדחוק ולחלק. ובש"ס גיטין שם הקשה הש"ס דר' יהודה אדר' יהודה ור"ש אדר"ש. ע"כ מתרץ רבא שם תירוץ אחד שמא יבקע הנוד. דיהי' בין לר' יהודה ובין לר"ש. דר"ש סבר בלא"ה דא"צ ששיריה יהיו ניכרים. אבל לעולם אליבא דר' יהודה הי' מתרץ תירוץ יותר טוב דבעינן שיריה ניכרים והוי אמרינן דלא כשיטת הרשב"א. דאף מאן דסובר יש ברירה עכ"ז בעינן שיריה ניכרים. והא דלא קאמר טעם זה דמתרץ לר"י ור"ש. ע"כ מתרץ טעם אחד. ונבאר בס"ד הראי' והיינו דלשיטת הרשב"א והרמב"ן ע"כ מוכח כשיטת ר"י בעל התוס' דהא אף לפי האמת שמתרצים התוס' בסוגיא דגיטין ובמקומות רבים. דיש לחלק בברירות. דמה היא באיתן הימים וע"מ שירצה אבא שעומד הדבר להתברר בוודאי. א"כ לפי האמת אין כאן ראי' מרבא דסובר יש ברירה. אלא דמוכרח לתרץ כן לפי הסוגיא שמקשה דר"י אדר"י ור"ש אדר"ש. ע"כ מוכרח לומר הטעם דשמא יבקע הנוד כיון דאית להו ברירה. אבל לפי האמת יהי' טעם אחר של ר"י ור"י ור"ש. ואם טעמייהו כפשוטו דלית להו ברירה. א"כ הך טעם הנזכר בברייתא שמא יבקע הנוד ללא צורך כלל. דלרבא אין לומר לדבריו דר"מ קאמרי הטעם כמבואר בסוגיא דגיטין (כ"ח) דר"מ לא חייש לשמא ימות. ולדידהו לא צריכא הטעם דשמא ה"ל לומר הטעם דוודאי דאין ברירה. וע"כ מוכרח לומר דחד מהני תלת ר"י ור"י ור"ש סבר יש ברירה. ע"כ קנקט הברייתא טעם אחד הכולל לכ"ע שמא יבקע הנוד. וע"כ רבא לא סבר כתירוץ ראשון דש"ס עירובין. דלתירוץ ראשון אף טעם דשיריה ניכרים הוא טעם הכולל אף למאן דאית לי' ברירה. ואף לר"ש ולמה להו לומר טעם דשמא אף דחיישינן לבקיעת הנוד הוא ספק. ולא הטעם דשיריה ניכרים דאין תרומתו תרומה בוודאי. אלא דבזה אנו מסופקים בטעמא דרבא. אם דסבר כשיטת

הירושלמי דר"ש לית לי' דבעינן ששיריה ניכרים ע"כ אינו טעם הכולל לרש"י. או כסברת הרשב"א הנ"ל. דמאן דאית לי' ברירה לא בעינן שיריה ניכרים. ואינו טעם הכולל למאן דאית לי' ברירה. והנה מפשט כל הסוגיות דגיטין ועירובין דמוכיח הש"ס מר"י ור"י ור"ש דלית להו ברירה מדאוסרין בבקיעת הנוד. ועכ"פ מר' יוסי ור' יהודה דסוברים בפירוש דבעינן שיריה ניכרים. כמבואר בתוספתא הובא בתוס' ובכמה מקומות. אם לא נאמר כסברת הרשב"א. אין הוכח' כלום דטעמייהו משום דבעינן ראשית. אלא ע"כ מוכרח סברת הרשב"א דמאן דאית לי' ברירה הוי שיריה ניכרים לבסוף כנ"ל. ובזה ניחא דקדוק התוס' בעירובין ד"ה ולמאי דסליק דכתבו התוס' ה"ה לטעמי' דברירה. דיש לומר לטעמי' דברירה ניחא דקתני בברייתא טעם דבקיעת הנוד. דטעמא דבברירה אינו טעם הכולל. למאן דאית לי' ברירה אי ר' יהודה אי ר"ש. ע"כ קנקט טעם הספק שמא יבקע הנוד כולל לכ"ע לרבא. אבל לתירוץ ראשון דש"ס שם דאף דר"ש סובר יש ברירה עכ"ז בעינן שיריה ניכרים. א"כ הך טעם דבעינן שיריה הניכרים הוא טעם הכולל לכ"ע אף מאן דאית לי' ברירה ואף לר"ש מקשה הש"ס שפיר למה מבואר בברייתא טעם דבקיעת הנוד דהוא ספק. והוצרך הש"ס לתרץ לדבריו דר"מ קאמר כנ"ל. והיינו לאביי וכפי הסוגיא דסוכה. עכ"פ לסברת הרשב"א יש קצת ראי' לשיטת ר"י בעל התוס' דאף בדאורייתא יש ברירה. כיון דהך טעם דשיריה ניכרים תליא בברירה והברייתא נקט טעם דבקיעת הנוד. וע"כ חד מהני סובר יש ברירה א"כ י"ל דכולם סוברים יש ברירה. ולא פליגי אלא בבקיעת הנוד. ואף מר' יוסי יש לומר דסבר יש ברירה וכנ"ל. ונהפוך הך דמעשר שני כיון דמהך דהלוקח יין אין הכרע לרבא. וכש"כ לשיטת הירושלמי דהך דאגודה לא תליא כלל בברירה. ואף ר' יהודה סובר יש ברירה. והכרח דר' יוסי סבר יש ברירה מקושית התוס' מהא דמי שאחזו (ע"ג ב') דקסבר ר' יוסי מגורשת ואינו מגורשת ולכי מייתי הוי גיטא. אלמא קסבר יש ברירה. כדדייק הש"ס בגיטין. וסמי ברייתא דמ"ש מקמי משנה דגיטין. ומהך דהלוקח אין הכרע ולא הוי תרתי ברייתות. וגם לפי שיטת הש"ס דילן דהך דאגודה תליא בברירה. עכ"פ ר' יוסי סבר יש ברירה. אלא דכל זה יש לדחות. כיון דע"כ לש"ס דילן דהך דאגודה תליא בברירה. ור' יהודה לית לי' ברירה באגודה. וע"כ צריך לכנוס בחילוקים דלא תקשה מה שמקשה הש"ס בגיטין דאית לי' ברירה במי שאחזו שם ר' יהודה. א"כ גם מר' יוסי דמי שאחזו אין ראי'. והדבר בספק אם להפוך הך דאגודה או הך דמעשר שני. ומדמסיק הש"ס להפוך הך דאגודה כדי לאוקמי ר' יוסי דלית לי' ברירה. ע"כ הלכה כן. אלא דבאמת לפי הסוגיא שמוכח מהך דהלוקח. דאין ברירה הוי תרתי. הך דהלוקח ומעשר שני כמבואר בש"ס. אבל לפי מסקנת רבא דהטעם משום

בקיעת הנוד י"ל דנהפוך הך דמעשר שני ור' יוסי סבר יש ברירה. אלא לדעתי הדבר מבואר בירושלמי דר' יוסי סבר אין ברירה. דז"ל הירושלמי (בפ"ז דדמאי) על משנה דהלוקח יין. על ר' יוסי ור"ש דאוסרים. ולא כטעמי' הדין טעמא דדין. טעמא דר' יוסי שיהא מסוים היינו שיהיו שיריה ניכרים ועיין שם במפרש דתניא מעשר שני שבחפץ זה מחולל על סלע כו' ר' יוסי אומר לא חילל. וכמו שמסיק הש"ס בעירובין. ויש להבין דהירושלמי קאמר הטעם דר' יוסי משום דאין שיריה ניכרים ומסיק עלה ברייתא דקסבר ר' יוסי אין ברירה במעשר שני. וע"כ צריך לפרש כסברת הרשב"א הנ"ל דתליא בברירה דמאן דאית לי' ברירה הוי שיריה ניכרים. דע"כ הביא הירושלמי ברייתא דמעשר שני. דקסבר ר' יוסי אין ברירה וא"כ הטעם שפיר דבעינן שיריה ניכרים. עכ"פ מבואר בהדיא בירושלמי דר' יוסי סבר אין ברירה. אלא דמהירושלמי אין הכרע כיון דהך דאגודה לא תליא בברירה א"כ אין צריך להפוך הך דאגודה. אבל לש"ס דילן דבהך דאגודה סבר ר' יוסי יש ברירה וצריך להפוך. י"ל לפי המסקנא לרבא לא נהפוך הך דאגודה. ונהפוך הך דמעשר שני וסבר ר' יוסי חילל. וכש"כ לפי הנראה שם דסוגיא דירושלמי לא אזיל אליבא דרבא. כיון דאף לר"ש שם אמר טעם אחר שמא ישתה וישכח. ולא הטעם דבקיעת הנוד. וע"כ הך טעמא דבקיעת הנוד לדבריו דר"מ וכאביי בסוכה. ועוד יש לומר כפשוטו בירושלמי דסבר הטעם במעשר שני דסבר ר"י דלא חילל אם אמר על סלע שיעלה בידי מן הכיס והיינו משום דלא הוי שירים ניכרים ולא הוי מסוים. ע"כ אם אמר על סלע חדשה או ישנה דסיים מקום ע"כ חילל ואינו הטעם כלל משום אין ברירה. וכן בהך דהלוקח יין הוי הטעם משום דלא סיים מקום. ולעולם ר' יוסי סבר יש ברירה ודלא כסברת הרשב"א. א"כ אדרבא מירושלמי מוכח להיפך. וסובר הירושלמי כתירוץ ראשון בש"ס עירובין דלא תליא כלל בברירה. אף מאן דאית לי' ברירה עכ"ז בעינן בלוקח יין לסיים מקום. אלא דבזה מחולק על התירוץ ראשון דלתירוץ ראשון בש"ס דילן סבר ר"ש ג"כ בעינן סיום מקום ולהירושלמי אינו כן ר"ש סובר דלא בעינן סיום מקום. והירושלמי לית לי' סברת הש"ס דילן דאיכא סביביו. עכ"פ לפי זה דאם נאמר דהך ברייתא דמעשר שני תליא בפלוגתא דסיום מקום כסברת הירושלמי א"כ לפ"ז לרבא כ"ע סוברים דיש ברירה. בין ר"י ור"י ור"ש. וטעמייהו דאוסרים ר' יהודה ור' יוסי משום סיום מקום ור"ש לית לי' סיום מקום. ע"כ קנקט הברייתא דבקיעת הנוד דהוא טעם הכולל. אף לר"ש. אבל כ"ע אית להו ברירה וכשיטת ר"י בעל התוס'. והנה בירושלמי מוכרח לומר דהך סוגיא לאביי כנ"ל דלית לי' טעם דבקיעת הנוד כלל. ובירושלמי מקודם בפרק זה. על משנה דמזגו לו את הכוס דמוקי באומר מכבר לכשאשתה. דמקשה הירושלמי תמן תנינן

הלוקח יין מבין הכותים ר' יוסי ור"ש אוסרים שמא תבקע הנוד כו' ונמצא שותה טבל למפרע והדא מתניתין לא כר"י ור"ש ומתרץ ר"י בר אידי הכל מודים על הכוס שהוא על אתר עכ"ל. והנה מבואר דמקשה מר"י ור"ש דסברי הטעם משום בקיעת הנוד. וע"כ סוגיא אזיל אליבא דרבא דש"ס בבלי. ואגב נבאר הירושלמי זה. ומה שיש לדקדק בזה. והנה הרא"ש ז"ל בפירושו על המשניות (סי' ה') כתב וז"ל הירושלמי אינו מובן לי דמאי בקיעת הנוד שייך הכא בשלמא גבי הלוקח יין מבין הכותים יבקע הנוד קודם שיפריש למחר נמצא מה ששתה בשבת למפרע טבל הוא כיון שלא בא בסוף לידי הפרשה. אבל הכא אם נבקע הנוד קודם שתיה מה חשש איכא ואם לאחר ששתה כבר הוא מתוקן. ולענ"ד נראה ברור ואמת לפרש קושית הירושלמי בפשיטות. והיינו דהירושלמי קאמר דע"כ אי אפשר להפריש מקודם דהוי תרומה וחולין מעורב. א"כ ההפרשה הוא אחר שתי' ובשעת שתי' ע"כ עדיין לא הי' הפרשה דא"כ משקה מעורב אלא ע"כ מטעם ברירה בדרבנן אמרינן שהפרשה לבסוף. וכל מה ששתה חולין שתה רק כשבא לידי הפרשה הוא התרומה למפרע על מה ששתה. והנה קיי"ל בב"ק (קט"ו ב') תניא הרי שהי' טוען כדי יין וכדי שמן וראה שהם משתברות לא יאמר הרי זה תרומה ומעשר על פירות שיש לי בתוך ביתי ואם אמר לא אמר כלום כיון דהולכת לאיבוד הפקר הוא ולית לי' זכי' ואינו יוצא ידי הפרשה. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ג מתרומות) לברייתא זו להלכה (בדין י"ז). א"כ לפ"ז מקשה הירושלמי שפיר גבי מזגו לו את הכוס. אף שמה ששייר בשולי הכוס הוא התרומת מעשר. הא ע"כ השתי' הוא מקודם הפרשה. דאל"כ משקה מעורב הוא חולין בתרומה. א"כ איך שותה דילמא בסוף שתייתו ישבר הכוס ויהי' התרומה הולך לאיבוד ואינו יוצא ידי הפרשה ולמפרע טבל שתה. בשלמא כל הפרשות מפריש התרומה ואח"כ אוכל החולין וכיון שבשעת הפרשה הי' הכלי שלם. הרי הופרש כהלכה. אבל כאן ע"כ שותה החולין קודם הפרשת התרומה ודילמא לא יבא לידי הפרשה שישבר. וזה ברור בכוונת הירושלמי בקושייתו. ע"כ מתרץ בירושלמי דהוא על אתר דעל רגע דסוף שתייתו ישבר לא חיישינן והנה צריך לומר לתירוץ הירושלמי אף דקיי"ל הרי זה גיטך קודם למיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד. וכפסק הר"מ כנ"ל. נמצא אם חוששין לשמא ימות אף לאלתר. והירושלמי אמר דעל אתר לא חיישינן. והיינו דיש הבדל גבי גט כיון דהדבר יכול למשוך זמן רב. רק בכל רגע אנו מסופקים דילמא ימות. ע"כ אי אפשר לתת הדבר לשיעורין ולהתיר מיד דא"כ בכל רגע ורגע נאמר כן עד לעולם ויתבטל החשש שמא ימות. אבל גבי כוס כיון דשיעור השתיה הוא דבר מועט. ואין בו שהיות זמן ע"כ על אתר לא חיישינן. אבל גבי בקיעת הנוד אף לפי שיטת הירושלמי דסובר

אף בוודאי אם קרא שם קודם שבת יכול להפריש בשבת. כיון דבנוד יש בו הרבה יין וכמה פעמים שותה ממנו והפרשה הוא לבסוף ונמצא אינו על אתר וחיישינן שמא יבקע הנוד. והנה לולי תירוץ הירושלמי היה נראה לתרץ על קושיא זו ולחלק דווקא גבי בקיעת הנוד שהוא דאורייתא. חיישינן לבקיעת הנוד דהוי ספק דאורייתא. אבל גבי מזגו לו את הכוס דהוא בדמאי שהוא מדרבנן. והוי ספיקא דרבנן שמא ישבר הכוס לא חיישינן. ואפשר אף הירושלמי מודה לזה התירוץ אלא דמתרץ על אתר לא חיישינן ונ"מ אף בדאורייתא כה"ג לא חיישינן. ולמאן דאית לי' ברירה בדאורייתא. וכן לענ"ד מוכרח החילוק זה ברבינו הרמב"ם שפסק (בפ"ז מהל' מעשר דין א') וז"ל מי שהי' לו מאה לוג של יין טבול מן התורה ואמר שני לוגין שאני עתיד להפריש כו'. וסיים ואין אומרים בשל תורה נחשוב כאילו נברר עד שיברור. מבואר דאם הי' מדרבנן דמהני ברירה. הי' מועיל הפרשה לקרא שם כה"ג. והנה בשלמא הא לא קשה איך יועיל הפרשה כה"ג בדרבנן. הא לא סיים מקום ובדבר לח לא מהני סיום מקום דמשקה מעורב הוא וכמו שפסק הר"מ (בפרק זה דין ב'). וכבר היא הלכה רווחת וכן פסק הר"מ (בפ"ג מהלכות תרומה הלכה ת') האומר תרומת הכרי הזה לתוכו אם לא ציין במקום לצפונו ודרומו לא אמר כלום. א"כ בדבר לח איך אפשר לקרוא שם שעתיד להפריש. דיש לומר כסברת הרשב"א והרמב"ן הובא לעיל דאם יש ברירה הרי הוברר הדבר לבסוף והרי הוא סיום מקום וכיון דפסק בדרבנן יש ברירה. הוי סיום מקום לבסוף. וע"ד הירושלמי גבי מזגו לו את הכוס באומר מכבר לכשאשתה. אלא דעכ"פ קשה הא הרמב"ם פסק שמא ימות חיישינן. ואיך יקרא שם דילמא יבקע הנוד. ולא שייך תירוץ הירושלמי כיון דהפרשה הוא לבסוף ויש בתוך הכלי הרבה יין ולא הוי על אתר. אלא ע"כ צ"ל כתירוצינו דבדרבנן לא חיישינן שמא יבקע דהוי ספק דרבנן. ועוד צריכים אנו לברר בס"ד דעת הרמב"ם (בפ"ט מהלכות מעשר הלכה ז' ח' ט') שפסק בטבל ודאי אם קרא שם בערב שבת ואמר שני תאנים שאני עתיד להפריש כו'. ולמחר מפריש ואוכל. וסיים וטבל שיש עליו תנאי זה מותר לטלטלו בשבת כו'. והנה דברי הר"מ מבואר בירושלמי (בפ"ז דדמאי) שאמר אף בטבל ודאי מותר להפריש בשבת היכא שקרא שם מערב שבת והחילוק בין דמאי לוודאי הוא להתנות על דבר שאינו ברשותו, ועיין בירושלמי על משנה המזמין את חבירו אמר ר"י מתניתין בדמאי כו'. אבל משנה (ה') היו לו תאנים של טבל מיירי אף בוודאי ומהני לקרוא שם כיין שהוא שלו. ועיין שנות אליהו שם ועיין בפ"ד דדמאי (משנה ד') ובר"ש שם. ובשנות אליהו. דהא דקתני במשנה לא יטלם בשבת שלא יתנם לכהן אבל הפרשה שפיר רמי אף בוודאי. והנה קשה על הרמב"ם. למה פסק כסוגית

הירושלמי והלא בש"ס דילן יבמות (צ"ג) הביא הש"ס הך מעשה דרבי ינאי ור' חייא רבה לענין דבר שלא ברשותו. אבל להפריש בשבת אסור אף אם קרא שם בע"ש. ועוד קשה על הר"מ הלא קריאת שם מה שאני עתיד להפריש הוא מטעם ברירה ובדאורייתא אין ברירה. כמו שמוכיח הש"ס מהך דהלוקח יין דהוי ודאי. וצריך לומר דהך דהלוקח יין כיון שהוא דבר לח ומשקה מעורב. וע"כ שותה קודם הפרשה ע"כ תליא בברירה. ולדעת הרמב"ם צריך לומר בהך דהלוקח יין דאין לו כלי להפריש ולא בע"ש בה"ש כי לדידי' הי' יכול להפריש בשבת ואח"כ לשתות. ואפשר שאף לפירוש כל המפרשים דאיירי בע"ש. ג"כ ניחא אף אם נאמר דמותר להפריש בשבת היכא שקרא שם בע"ש. עכ"ז מוכיח הש"ס שפיר דיש ברירה. דאם נאמר אין ברירה הרי קריאת השם שקרא בע"ש אינו כלום. א"כ הרי הוא מפריש בשבת בלא קריאת השם בע"ש. וזה אסור לכ"ע. וכעין סברת הרמב"ן והרשב"א הנ"ל לענין קביעות מקום. ע"כ גבי הלוקח יין אי אפשר להפריש בשבת. וצריך לשתות קודם הפרשה וזה אסור מטעם אין ברירה. אלא דלר"מ קשה. דסובר יש ברירה. למה מיחל ושותה מיד קודם הפרשה. הא יכול להפריש ואח"כ לשתות. וצ"ל כיון דיש ברירה הרי אנו סומכים על ברירה. ואף בכה"ג מותר לכתחילה. אבל ה"ה דהי' יכול להפריש בשבת כיון דהי' קריאת השם בע"ש. ולדידי' הי' ק"ש שפיר אבל עכ"פ ההיתר הוא להפריש מטעם יש ברירה. והרי הוברר לבסוף שהי' הקריאת שם טוב ע"כ מותר להפריש בשבת. א"כ לפ"ז בתאנים של טבל ודאי. אף שמפריש ואח"כ אוכל עכ"ז מוכרחים אנו לומר שהיתה קריאת השם בערב שבת. וע"כ יש ברירה. דאל"כ הרי הפריש בשבת. דע"כ מוכח מתירוץ ראשון דש"ס עירובין הנ"ל. דהטעם משום דלא סיים מקום. אף דר"ש סובר יש ברירה. והא דהשיבו הטעם דבקיעת הנוד לדבריו דר"מ השיבו דאף דיש ברירה כיון דלא סיים מקום לא הוי קריאת שם. מדהוכרח הש"ס לדבריו דר"מ קאמרי. משמע אבל לדידהו אסור. א"כ מכש"כ לדידן דאין ברירה בדאורייתא אם לא קבע מקום בע"ש אסור להפריש בשבת. ואיך פסק שמותר להפריש ואח"כ לאכול. ואף שיש לדחוק דלעולם לש"ס דילן אסור להפריש ודאי בשבת אף אם קרא שם בע"ש. וכדמוכח ביבמות. אבל לפי שיטת הרמב"ם שפסק דמותר להפריש ע"כ אף בקריאת שם כה"ג מותר להפריש אף דלא קבע מקום ואין ברירה. כיון דהפרשת תרומה בשבת הוא איסור דרבנן. הקילו בכה"ג. לשיטת הירושלמי לסמוך על ברירה לענין הפרשה וכסברת הרמב"ן דאם נאמר יש ברירה הוי קביעת מקום. כיון דאיסור הפרשה בשבת הוא רק דרבנן ובדרבנן יש ברירה. ואף שחיוב התו"מ הוא מדאורייתא. והא דמוכח בש"ס דילן דלמאן דלית לי' ברירה אסור להפריש בשבת. היינו מטעם הפרשה דאסור בשבת. אף

למ"ד דאית לי' ברירה. ואף שהי' קריאת השם טיב בע"ש. אבל לשיטת הירושלמי אף למ"ד אין ברירה מותר להפריש אם קרא שם בע"ש. דלענין זה מועיל קריאת השם דהוי דרבנן. א"כ לפ"ז לשיטת הירושלמי הא דאוסרים ר"י ור"י ור"ש גבי לוקח יין מן הכותים. היינו לשתות קודם הפרשה. אבל להפריש בשבת ואח"כ לשתות מותר לכ"ע. א"כ עדיין קושיא ראשונה במקומה עומדת. למה פסק כהירושלמי ולא כש"ס דילן. וראיתי להר"ש שכתבו (בפ"ד דדמאי מ"ד) על הא דיבמות (צ"ג) עובדא דר"י ור"ח רבה. הא דלא הפריש בשבת מן המוקף. ויקרא שם בערב שבת. וז"ל ושמא ההוא הוי ברישא ולא ידע אכתי אם שרי. אי נמי הוי צריך לכולה כנתא דפירי ועוד דאין מתנה על ודאי שביד חבירו וכמו שמפרש בירושלמי (בריש פ"ז) עכ"ל. והנה תירוץ הראשון מבואר הד חק הגדול דאם נאמר דש"ס דילן סבר כירושלמי והך עובדא הי' מקודם. למה הביא הש"ס דילן שהוא אחר סידור הירושלמי את העובדא דר' ינאי דהי' מקודם ואח"כ חזר בו. אף דהש"ס נסיב לה לענין אחר לענין דבר שלא בא לעולם ומייתי ראי' עכ"פ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם עכ"ז למה האריך הש"ס בעובדא זו. כיון דלענין שבת אין הדין כן. שמותר להפריש רק לענין דבר שאינו ברשותו. ובזה אין חילוק בין שבת לחול. וגם מדלא הביא הש"ס עכ"פ את המעשה דירושלמי למען שלא נבא לטעות בדין לענין הפרשת שבת. עכ"פ. וכך הוא דרכו של הש"ס להקשות מיניה וביי' ר"ח אדר"ח. וגם התירוץ השני ממש מבואר בש"ס. דאיירי דהפריש לצורך שבת דקתני בעובדא הנ"ל הוי לי' אריסא דהוי מייתי לי' כנתא דפירי כל מעלי שבתא. ההוא יומא נגה לי' ולא אתא. מבואר דהביא לי לצורך שבת ולא לצורך חול וכל הכלי הי' צריך לצורך שבת. ימה שכתב ועוד דאין אדם מתנה על ודאי שביד חבירו. ומביא ראי' מהירושלמי. לא זכיתי להבין כלל דברי קדשו. דהירושלמי סובר להלכה דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. ע"כ אינו מתנה על ודאי שביד חבירו. וכן הוא באמת הלכה. אבל ר"י ור"ח דסוברים אדם מקנה א"כ יכול להתנות אף על ודאי שביד חבירו. והרי הפריש באמת. על דבר שיבא לידו לאח"כ. וצ"ל דכך כוונת רבינו הר"ש ז"ל. אף למאן דאית לי' אדם מקנה היינו דוקא לקרוא שם על דבר שיבא לידו ואינו ברשותו. מפירות שלו כמו בהך עובדא דש"ס יבמות. כיון שיכול לסיים מקום בעת קריאת השם. מהני שפיר לקרוא שם בע"ש ולהפריש בשבת. אבל להתנות על ודאי שביד חבירו דלא שייך סיום מקום אף למאן דאית לי' אדם מקנה. אין הקנין למפרע אלא כשיבא לידו אח"כ. נמצא דלא הוי סיום מקום ולא הוי קריאת שם בע"ש ע"כ אינו יכול להפריש בשבת לכ"ע. ואף דיכול להפריש מפירות שלו על פירות שיבא לידו אח"כ למאן דאית לי' אדם מקנה. כיון דהפירות שלו. אבל מה שביד

חבירו כיון דאינו יכול להפריש אינו יכול להתנות ולקרוא שם. ע"כ אי אפשר להפריש אח"כ בשבת. ואף לפי מה שכתבנו לעיל לדעת הרמב"ם גבי טבל אלו דמהני לקרוא שם בע"ש ולהפריש בשבת אף דלא סיים מקום. כיון דהפרשה הוא מדרבנן אסור בשבת ובדרבנן יש ברירה לענין קביעות מקום. אבל מה שביד חבירו אף למאן דאית לי' אדם מקנה אינו יכול להתנות מחמת שאינו שלו כלל. וכאילו לא קרא שם כלל וקביעות מקום לא הוי כלל. והוי כמו כל המתלקט יהי' הפקר (ב"ק ס"ט) כיון דאינו מבורר איזה פירות יתן לו חבירו ואין ברירה. ואף למאן דאית לי' ברירה לא אמרינן כי אם בפירות שלו כיון שהפריש אח"כ הרי קבע מקום. כיון דעכ"פ הפירות היו ידועים כ"א המקום לא הי' ידוע אמרינן הוברר אח"כ. אבל בכה"ג שלא היו שלו ואף הפירות אינם ידועים. לא שייך לומר שהוברר הדבר שקבע שם על מקום הידוע. ואף למאן דאית לי' אדם מקנה. כן מוכרחים אנו לומר ולפרש את הר"ש הנ"ל. ולפ"ז אין חולקים ש"ס דילן עם הירושלמי לפ"ז יש מקום לפרש שגם הרמב"ם סובר כן ע"כ פסק כהירושלמי. כי אין חולק. ועוד יש לומר אף אם נאמר כפשטא. דמאן דאית לי' אדם מקנה יכול להתנות על פירות חבירו. ולקרוא שם כשיבא לידו יפריש. והיינו כיון דאיסור הפרשה בשבת הוא דרבנן ובדרבנן יש ברירה. והוי קריאת שם מעליא בע"ש. והרמב"ם דפסק אין אדם מתנה על ודאי שביד חבירו לדידן דקיי"ל אין אדם מקנה. ואין הבדל למאן דאית לי' אדם מקנה בין פירות שלו ובין פירות חבירו כשקורא שם בע"ש כשיבא לידו. עכ"ז ניחא נמי הא דפסק הר"מ כהירושלמי. והיינו דבירושלמי מדקדק ר' יוחנן על משנה דהמזמין את חבירו דקתני דווקא בדמאי. אבל בוודאי אינו יכול להתנות על דבר שאינו ברשותו. והמשנה דלקמן היה לו טבל מפרש אף בוודאי. וגורס למחר. כמבואר בשנות אליהו. והנה ר' יוחנן דסבר באמת אין אדם מקנה מוקי למשנה דהמזמין להלכה ובפרט ר' יוחנן פוסק הלכה כסתם מתניתין. ע"כ סובר דהחילוק בין דמאי לוודאי לענין להתנות על דבר שאינו ברשותו אבל לענין להפריש בשבת מותר אף בוודאי היכא שקרא שם בע"ש. אבל למאן דאית לי' אדם מקנה א"כ יכול להתנות אף על דבר שאינו ברשותו. והנה אם נאמר דסתם משנה דדמאי דהמזמין הוא ר"מ דסובר אדם מקנה. וע"כ צ"ל החילוק דקתני דווקא גבי דמאי היינו מטעם הפרשת שבת דאסור להפריש ודאי בשבת. לפ"ז ש"ס דילן ר' ינאי ור' חייא דסברי אדם מקנה וסוברים כר"מ כמו שאמר ר' חייא כרבי ורבי כר' מאיר. היו סוברים דהך משנה הוא ר"מ וע"כ אסור להפריש ודאי בשבת. אבל ר' יוחנן דסבר להלכה אין אדם מקנה מוקי למתניתין כרבנן. ואין מתנה בוודאי על דבר שאינו ברשותו אבל להפריש בשבת מותר. ולפ"ז תליא הפלוגתא דמחולקים

ר' ינאי ור' יוחנן במשנה דהמזמין כמאן אתיא א"כ לדידן דקיי"ל אין אדם מקנה. אתי מתניתין כפשטא כרבנן. וקיי"ל כר' יוחנן דירושלמי. ועוד יש ליישב בפשיטות טפי. דבאמת אף בטבל ודאי דמותר לקרוא שם בע"ש ולהפריש בשבת עכ"ז בעת קריאת השם צריך לסיים מקום לומר לצפונו או לדרומו. והמשנה דהיו לו מאה תאנים של טבל מיירי בדבר יבש דמהני קביעות מקום ולא תליא כלל בברירה. אף דכתבנו לעיל להרמב"ם כיון דהפרשה בשבת אסור בדרבנן. לענין דרבנן מהני קריאת שם אף בלא סיום מקום ויש ברירה וכסברת הרמב"ן. עכ"ז יש לומר להיפוך כיון דלענין הפרשה אם לא היה מפריש והיה אוכל קודם הפרשה לד דן דאית לן אין ברירה בדאורייתא. אף שהפריש אח"כ. עכ"ז אכל למפרע טבל וכיון דצריך מדאורייתא להפריש תרומה. וקריאת שם כה"ג לא הוי קריאת שם. א"כ הרי הוא כאילו לא קרא שם כלל ואיסור דרבנן של הפרשה בשבת כדקאי קאי, ואין לומר דאף דקבע מקום וקרא שם נמי יהי' אסור לאכול ואח"כ להפריש דאין ברירה א"כ אף אם קבע מקום בעת קריאת השם א"כ הרי הוא מפריש בשבת. כיון דהפרשה לא מהני למפרע. זה אינו דאף למאן דלית לי' ברירה עכ"ז היכא שקבע מקום בדבר יבש כשמפריש אח"כ מהני הפרשה למפרע. ודמי למה שכתב הרמב"ן הובא בר"ן גיטין בסוגיא דברירה. דדוקא כגון אם יבא החכם למזרח יהי' עירובו למזרח ואם למערב למערבו. אבל אם מתנה אם בא או לא בא לא תליא כלל בברירה ולכ"ע מהני. א"כ בקריאת שם מהני היכא שקבע מקום כשמפריש אח"כ. וכל הסוגיא דלוקח יין שתליא בברירה הכל מחמת שהוא דבר לח ואי אפשר לקבוע מקום. וצריך לומר שהוברר אח"כ שזה שהפריש הוא התרומה שקרא עליו שם וזה הוא ברירה. אבל באם קרא שם על דבר יבש וסיים מקום. הוי כמו תנאי דעלמא ומהני לכ"ע וזה ברור. אבל אם לא קבע מקום תליא בברירה. ואף שהפרשת שבת הוא אסור דרבנן כיון שלענין הפרשת תרומה לא הוי קריאת שם אסור להפריש בשבת ג"כ. וראיה לסברא זו מבכורות (נ"ז א') ותמורה (ל א') גבי שותפים שחלקו אחד נטל עשרה ואחד נטל תשעה וכלב שכנגד הכלב אסורים כו'. וקאמר בש"ם למ"ד יש ברירה לברור חד לבהדי כלב ואינך לישתרי. ומוקי הש"ס דשוי הכלב חד ומשהו. והנה הרא"ש בפ' בית כור ב"ב (ק"ז) ובר"ן נדרים (מ"ה) כתבו דהך סוגיא דסתם גמרא דתמורה אזיל שלא אליבא דהילכתא. לדידן דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה. אף שלא הי' הכלב שוה מעט יותר כולם אסורים. והנה אם נאמר בענין אחד שיש בתוכו דרבנן ודאורייתא. לענין דרבנן יש ברירה. א"כ אין מוכרח לומר דהסתמא דסוגיא דתמורה אזיל שלא כהילכתא. הלא הא דבעל החיים חשיבי ולא בטלי אינו אלא מדרבנן. ובדרבנן יש ברירה. ע"כ הוכרח הש"ס לואקמי בטופייני. אבל אם הכלב

שוה כאחד מהם הנותרים מותרים מצד דיש ברירה בדרבנן. אלא ע"כ כיון שהאיסור הוא איסור דאורייתא אף שאנו דנים על איסור דרבנן לא אמרינן יש ברירה. ה"ה לענין הפרשת שבת. אף שאיסור הפרשה הוא מדרבנן. כיון שלענין דאורייתא לא היה מהני קריאת השם הקודם אם לא סיים מקום כיון דאין ברירה ואם היה אוכל מתחילה ואח"כ הפריש היה אוכל טבל. כן אף שאנו דנים אם מותר להפריש בשבת. אף שהפרשה הוא מדרבנן. כיון דקריאת השם לא מהני לענין דאורייתא כמו כן לא מהני לענין דרבנן ולא אמרינן בכה"ג יש ברירה. והרי הוברר שסיים מקום. ואסור להפריש בשבת. א"כ לפ"ז ניחא שפיר דהך עובדא דר' ינאי ור' וחייא דש"ס יבמות דמוכח דאסור להפריש בשבת. והך עובדא דש"ס ירושלמי כר' ינאי ור' חייא שמוכח שמותר להפריש בשבת. אינם סותרים כלום. דבירושלמי מיירי שקרא שם בערב שבת וסיים מקום. בכה"ג מהני לכ"ע ומותר להפריש בשבת אף למאן דלית לי' ברירה כנ"ל. אבל בש"ס דילן כיון דהפירות אינם בידו וברשותו. וזה הוא ברירה אם יתנה ויקרא שם כיון שאי אפשר לסיים מקום. כיון שלא נודע איזה פירות תן לו. ודמי לכל המתלקט. ואנן קיי"ל בדאורייתא אין ברירה. א"כ לא הוי קריאת שם בערב שבת ואסור להפריש בשבת. אף שאיסור הפרשה הוא דרבנן וכנ"ל. לפ"ז הרמב"ם שפסק בטבל ודאי היכא שקרא שם בע"ש מותר להפריש בשבת. מיירי ג"כ כפשוטי שקרא שם כדין היינו שסיים מקום. אלא שקיצר בלשונו. ואפשר דזה הוא כוונת הר"ש בתירוצו. אלא שראיתי לגדול הדור הגאון מוהר"י נ"י בספרו מקור חיים בהלכות פסח (סי' תמ"ח ס"ק ג') בסופו. שמתרץ על הרמב"ם דפסק (בפ"ד מהל' איסורי מזבח דין י"ז) גבי שותפים שחלקו דאחד אסור והנותרים מותרים. וכבר תמהו עליו מהרש"ל ביש"ש בדיני ברירה והלח"מ. הא פסק בדאורייתא לא אמרינן ברירה. ותירץ הרב הנ"ל נ"י שהוא מדרבנן כיון דמדאורייתא בטל ברוב. ובדרבנן יש ברירה. א"כ לפ"ז יש לומר דהרמב"ם לשיטתו. וסובר בכה"ג יש ברירה. א"כ אם קרא שם מערב שבת. אף דלא סיים מקום מותר להפריש בשבת. כיון דהפרשה הוא דרבנן ובדרבנן יש ברירה והוברר שקריאת השם היה טוב ואינו מפריש בשבת. וצריך לתרץ ש"ס דילן והירושלמי כמו שכתבנו לעיל באופן ראשון ושני. אבל עכ"פ נכון לפשוט יותר אופן אחרון כיון שמהתוס' והרא"ש והר"ן לא משמע כן גבי שותפים שחלקו וכנ"ל. וגם פשטא דש"ס בכורות משמע דמקשה למ"ד יש ברירה מוכח דלמ"ד אין ברירה ניחא ואם איתא אף למ"ד אין ברירה עכ"ז בדרבנן יש ברירה א"כ קשה לכ"ע. אף שזה יש לדחות דשם בסוגיא מבואר דר' יוחנן לית לי' ברירה. אפילו חלקו תשעה נגד תשעה. ור' יוחנן לשיטתו בביצה דאית לי' אף בדרבנן אין ברירה. עכ"ז הא נזכר שם בסוגיא רב

נחמן דסובר ג"כ אין ברירה ומפשטא דש"ס עירובין דאמר לי' רבא לרב נחמן מאן האי תנא דאפילו בדרבנן לית לי' ברירה אישתוק ולא א"ל. משמע דעכ"פ רב נחמן גופא סובר בדרבנן יש ברירה. א"כ עדיין קשה על רב נחמן ג"כ ולמה מקשה הש"ס על רב ענן. ואף גם זאת יש לדחות. ואין להאריך עוד בזה. אח"ז ראיתי את דברי הר"ש הנ"ל בתוס' סוכה (כ"ג ב') בד"ה שני לוגין בלי שום תוספת ביאור וכבר ביררנו לעיל לענ"ד. אבל בתוס' יומא (נ"ו) בד"ה הלוקח יין כתבו בהדיא לחלק בין דמאי לודאי דבודאי אף אם קרא שם בערב שבת אסור להפריש בשבת ומשמע אף אם קרא שם בקביעות מקום לא מהני. דהא למאן דאית לי' ברירה אין חילוק בין קבע מקום או לא כיון שאח"כ נתברר וכסברת הרמב"ן והרשב"א. ואעפ"כ כתבו דאסור להפריש בשבת בודאי. וכן מבואר בחידושי רשב"א בכמה מקומות (סוכה כ"ג חולין י"ד וב"ק ס"ט) יעו"ש. וחולקין על הרמב"ם. אך בזה נראה דמחולק הירושלמי עם גמרא דילן. דבירושלמי גם מעשה דר' ינאי שבא אצל ר"ח. מאי לעשר בשבת. ואמר לי'. למען תלמד ליראה וגומר כל הימים ואפילו בשבת. ובש"ס דילן מקשה ע"ז איצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן. ומתרץ אלא לאו כה"ג וכתבו התוס' שם בד"ה אלא בשם ר"ת. דאיצטריך למישרי שבת שלא מן המוקף. וזה ניחא לש"ס דילן. כמו שפירש ר"י דשרי לתרום בערב שבת שלא מן המוקף כדי שלא יצטרך לטרוח ולתרום בשבת דכל זה מעונג שבת. והיינו לש"ס דילן דר' ינאי תרם בערב שבת. אבל להירושלמי צריך לומר בהיפוך דאתי קרא למשרי לתרום בשבת. והיינו דלא נימא משום עונג שבת יתרום שלא מן המוקף בערב שבת. אלא דצריך לתרום בשבת מן המוקף. ובהכי ניחא הא דלא הביא רבינו הרמב"ם (בפ"ג מהל' תרומות) החילוק בין שבת לחול לענין לתרום מן המוקף וכבר עמד הרב בעל מ"ל (שם בהלכה י"ז) על זה. והיינו דרבינו לשיטתו שפסק כהירושלמי והירושלמי חולק על ש"ס דילן בזה:

אות ו

עוד נראה להביא ראיה לשיטת ר"י בעל התוס' מהא דגיטין (מ"ח א') מהא דאמר רב יוסף אי לאו דאמר ר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף דמי לא מצא כו' דאמר רב אסי אמר ר' יוחנן אחים שחלקו לקוחות הם ומחזירין זה לזה ביובל. ואי ס"ד לאו כקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי בכורים כ"א חד בר חד עד יב"נ. ורבא אמר שם קרא ומתניתין מסייע לי' לר"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. וע"כ פסק כר"י כמש"כ התוס' ולדידי' יקשה אם נאמר דהא דסבר אחים שחלקו לקוחות הם מצד אין ברירה. א"כ לא משכחת דמייתי בכורי'. וכבר עמד התוס' שם בקושיא זו בד"ה אי לאו. ותירצו בדוחק ולפי הנ"ל לשיטת ר"י ניחא. דבאמת רבא סבר יש ברירה. רק לא הוי כלקוחות כ"א לענין אונאה. א"כ אף

אם קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי משכחת שפיר דמייתי בכורי'. וכן מהא דסנהדרין (קי"ב) דאמר רב חסדא בהמה חציה של עיר הנדחת וחציה של עיר אחרת אסורה עיסה חציה של עה"נ וחציה של עיר אחרת מותרת. וע"כ דסבר יש ברירה. כמו שכתב הגאון אמיתי אור ישראל בעה"מ שאגת אריה (בסי' פ"ט) וסתמא דש"ס שם לא הביא חולק בזה ראיה לשיטת ר"י דהלכה אף בדאורייתא יש ברירה. וכן יש להוכיח קצת כשיטת ר"י (משנה ט' פ"ו דדמאי) חבר וע"ה שירשו את אביהם ע"ה יכול לומר לו טול אתה חטים ואני חטים אבל לא יאמר לו וכו'. ומייתי להמשנה הש"ס חגיגה (כ"ה ב') ופי' רש"י שם דבחד מין אמרינן ברירה. אבל בשני מינים לא שייך ברירה. וכן כתבו התוס' שם בד"ה חבר. וכתבו עוד שם וכן הוא הפירוש במשנה (י') גר ועכו"ם שירשו את אביהם עכו"ם יכול לומר לו טול אתה ע"א ואני מעות דאית לי' ברירה התם והך דאית לי' ע"כ ט"ס בתוס' הוא וצ"ל דלית לי' ברירה וכן נראה בהדיא בש"ס קדושין (י"ז ב') דהטעם הוא משום ירושת הגר דרבנן. שמא יחזור לסורו ולא הוי חליפי ע"א דחכמים לא תיקנו לו ירושה כ"א בהיתר. ועיין תוס' שם ד"ה חליפי ע"א דאין הטעם משום ברירה וכן בש"ס ע"ז (ס"ד ב') ובתוס' בד"ה תניא נמי הכי. וע"כ כוונת התוס' כאן בחגיגה לפרש הך משנה (י') דלהכי דווקא משום ירושת הגר דרבנן אקילו ולא מטעם ברירה דבשני מינים לא שייך ברירה. וזה פשוט. עכ"פ מהך סתמא דש"ס קדושין (י"ז) דקאמר תניא נמי הכי בד"א שירשו אבל נשתתפו לא. וכן בע"ז (ס"ד) ופי' התוס' בע"ז בד"ה תוס' הנ"ל דהוצרך לאתויי הברייתא. דמהמשנה הוי טעינא דהטעם הוא משום ברירה. ואף בשני מינים שייך ברירה. להכי הוצרך להביא הברייתא. דע"כ אין הטעם משום ברירה. דאל"כ אף נשתתפו היה מותר. ומדהאריך סתמא דש"ס להביא הברייתא למאן דלא נימא דהטעם של המשנה מחמת ברירה ולעולם ירושת הגר דאורייתא מוכח דבאמת הילכתא אף בדאורייתא יש ברירה. אלא דלהכי בנשתתפו אסור משום דבשני מינים לא שייך ברירה. דאל"כ בלא"ה מוכרח דירושת הגר דרבנן. דאי דאורייתא אין ברירה בדאורייתא. והא לא מסתברא כלל דהוצרך הש"ס להביא הברייתא. כדי שלא נעמיד המשנה שלא אליבא דהילכתא ואף למ"ד יש ברירה בדאורייתא ולטעות בתרתי חדא דלוקמי המשנה שלא אליבא דהילכתא. ועוד לטעות דבשני מינין שייך ברירה. אלא ע"כ מוכח דהילכתא אף בדאורייתא יש ברירה. ודרך הש"ס לברר דבשני מינים לא שייך ברירה, מדקתני נשתתפו אסור. ועוד מדיוק הברייתא דקתני נשתתפו אסור דוקא בכה"ג דהוי שני מינים אבל במין אחד מותר מכלל דיש ברירה בדאורייתא. ועוד דהש"ס בקדושין קאמר הראי' מהברייתא לרבא. ורבא סבר בפ' יש בכור (מ"ח) דר"מ ור"י סוברים גבי חלוקת הירושה דמספקא

להו אם יש ברירה. ואם נאמר כשיטת הסוברים דרבא סבר בעצמו אין ברירה בדאורייתא וגם רבי מאיר דסתם משנה כוותיה סובר אליבא דרבא. דספיקא הוא בחלוקת ירושה. א"כ שפיר הכריח רבא דירושת הגר דרבנן אליבא דהילכתא וגם אליבא דר"מ דסתם מתניתין כוותיה. אלא ע"כ כשיטת ר"י דהילכתא בדאורייתא יש ברירה. וגם רבא סובר כן. ומסתמא המשנה אליבא דהילכתא. ע"כ הכריח הש"ס להביא הברייתא להסתייע דלא שייך ברירה בשני מינים. וע"כ מוכרח דבירושת הגר אקילו רבנן. עד כאן צדדנו לסייע מפשטות השמועות והסוגיות לשיטת ר"י למען לחוש לחומרא בדאורייתא. ולהלן בס"ד נברר שיטת רוב הפוסקים בדיני ברירה שמחלקים בין דאורייתא לדרבנן. וכל פרטי דינים המסתעפים. וד' יתן חכמה וגו':

סימן בי אות א' **בס"ד** ראינו לברר. אם הא דפסקו כל הפוסקים כר' אושעיא דביצה (ל"ח) לחלק בין דאורייתא לדרבנן בברירה. אם הוא מצד ספיקא דדינא להכי בדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא או דבין לקולא ובין לחומרא פסקינן בסכינא חריפא. בדאורייתא אין ברירה. הנה מדברי הר"ן בפ' כל הגט מבואר דהוא ספק. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ג מהלכות גירושין) וכן פסק המחבר באה"ע (סי' קל"א סעיף ד') יתר על כן אמר לסופר כתוב ואיזה שארצה אגרש או איזה שתצא בפתח תחלה. הרי זה ספק גירושין, ועיין ב"ש (ס"ק ד') ועוד החזיקו בזו השיטה שני גדולי אחרונים בספריהם הגאון אמיתי בעל פ"י בחידושיו לגיטין (כ"ה מ"ח) ובביצה במקומות ברירה דהוא ספק וכן הגאון אמיתי בעל ש"א בתשובותיו מהם (בסי' צ') ובשאר מקומות. ולעומתם עומד מוהרש"ל ביש"ש ב"ק בדיני ברירה. והגאון אמיתי החסיד מוהרא"ו בביאורו לא"ח (סי' תר"ג) דפסקינן בדאורייתא בין לקולא בין לחומרא אין ברירה. ובדרבנן לעולם יש ברירה. ואל מי מהקדושים נפנה. ולפי שהוא יסוד מוסד בדיני ברירה. לכן בס"ד לפענ"ד נברר האמת וד' אמת ינחנו בדרך אמת. והנה הב"ש (בס"ק הנ"ל) כתב לתרץ הא דפסק הרמב"ם (פי"א מהל' יובל הלכה י"ט) אחים שחלקו כלקוחות הן ומחזירים זה לזה ביובל. וכן הא דפסק הרמב"ם (בפ"ו מהלכות בכורות הלכה י') אע"פ שחלקו גדיים נגד גדיים ועשרה נגד עשרה הרי הם כלקוחות ופטורים מן המעשר. והיינו כר"נ ור' יוחנן (בכורות נ"ו ב') א"כ מבואר דאף לחומרא אין ברירה והרי הן כלקוחות. ובשם חידושי רשב"א כתב. דהא דמחזירין זה לזה ביובל. היינו לקיים מצות יובל לחומרא לשוב אל אחוזתו. וכן הכריח מהא דרב אסי דמספקא לי' בברירה. ואעפ"כ סבר רב אסי בשם ר' יוחנן אחים שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל. ועיין תוס' גיטין (מ"ח) ד"ה אי לאו דכתבו שני תירוצים לזה או דלאו היינו רב אסי אמר ר' יוחנן או הא דידי' הא דרבו.

והב"ש הכריח מהא דאמר רב אסי כולם אינם פוסלין חוץ מן האחרון. והיינו לחומרא אמרינן יש ברירה גבי כתוב לאיזה שארצה אגרש. וגם על זה יש לתרץ שני תירוצי התוס' הנ"ל. עכ"פ מהא דמחזירין אין ראי' דהוא לחומרא לקיים מצות יובל. וכן מוכח מלשון הרמב"ם שכתב (בפי"א מהל' יובל) אחים שחלקו כלקוחות הן בכ"ף הדמיון. ומחזירין זה לזה חלקו ביובל. לא תבטל חלוקתן מכמות שהיתה ופירש בעל פ"י בגיטין (מ"ח) דכוונת הרמב"ם לא תבטל חלוקתן הראשונה ואחר היובל נוטל כל אחד חלקו כדמעיקרא רק כדי לקיים מצות יובל חוזרים. וכמש"כ רש"י ז"ל בגיטין (כ"ה א') בד"ה חוזר ביובל לתחלתו משום מצות יובל והדר שקלי כדמעיקרא עכ"ל. ועיין עוד פ"י גיטין (כ"ה) בד"ה ואי אשמעינן שכתב ג"כ כנ"ל. והוא התירוץ של הב"ש בתוספת ביאור. וכתב עוד הב"ש מה שפסק הרמב"ם (הל' בכורות הנ"ל) אפילו חלקו גדיים נגד גדיים פטור ממעשר משום דקיי"ל ספק מעשר פטור. וכן כתב הפ"י בגיטין (כ"ה) בד"ה ואי אשמעינן בסופו וכמבואר בש"ס ב"מ (ו' ב') וכדתנן בכורות (נ"ט) קפץ אחד מן המנויים לתוכן כולם פטורים. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ו מהל' בכורות הלכה ט"ז) כל בהמה שהיא ספק אם בת מעשר היא או אינה בת מעשר הרי היא פטורה מן המעשר. לפיכך טלאים שנתערב בהם יתום או לקוח וכיוצא בהם הרי כולם פטורים מן המעשר שכל אחד מהן ספק הוא. עכ"ל הרמב"ם. והרמב"ם כותב בכל המקומות הנ"ל כלקוחות בכ"ף הדמיון היינו דמספקא לי' בברירה. ושני הגדולים לדבר אחד נתכוונו. והנה מתוך לשון הרמב"ם שכתב כל אחד מהם ספק הוא. נתיישב לי קושית התוס' ב"מ (ו') בד"ה קפץ וז"ל תימא דלבטיל ברובא דהא דדבר שבמנין לא בטל אינו אלא מדרבנן ולחייבו כולם במעשר והניחו התוס' ז"ל בקושיא ולא תירצו ולענ"ד נראה לי ליישב ע"פ הסברא. והיינו דבאמת במעשר בהמה קודם שמנה אותן תחת השבט אין כאן קדושה כלל. ואפילו מי שהיו לו מאה טלאים והפריש עשרה מהם אין בהן קדושה כמבואר במשנה (פ' בתרא דבכורות) וכן פסק הרמב"ם (בפ"ז הלכה א') א"כ בשעת שנתערב אחד מן המנויים או הפטורים לא שייך ביטול דהוי מין במינו וחולין בחולין. ולא שייך ביטול כ"א איסור בהיתר או חולין במוקדשין. וכעין הטעם שכתב הר"ן על דבר שיש לו מתירין דאינו בטל דוקא מין במינו כיון דהוא במינו וקרוב להיתר בהיתר ע"כ מדרבנן אינו בטל. אבל בכאן דהוא באמת היתר בהיתר חולין בחולין לא שייך ביטול. וע"כ צריך לומר כשיבא לעשר תחת השבט ויהיו הרוב מהחייבים במעשר נאמר דגם המנוי שקפץ לתוכן יבטל ברוב ויהי' חייב גם זה אינו. בשלמא כל ביטול ברוב בכל התורה בכל האיסורים הרוב מצטרף יחד לבטל המיעוט. והמיעוט גריר אחר הרוב. אבל במעשר בהמה אדרבא פירוד הרוב הוא הגורם

לחייב במעשר דצריך למנות אחד אחד עד העשירי לקדש העשירי ואם צירף הכל ביחד וקידש העשירי לא קדוש כנ"ל. א"כ על כל אחד ואחד בפני עצמו שנתפרד מחבירו הוי הספק אם הוא המנוי או אינו המנוי הוי ספק דאורייתא ולא שייך ביטול ברוב. דבכל התורה בצירוף גורם הביטול וכאן להתחייב במעשר הפירוד גורם ואי אפשר לצרף אחד עם חבירו ולבטל. וזה כלול במתק לשון הרמב"ם הנ"ל שכל אחד מהן ספק. היינו לתרץ למה לא יתבטל ברוב. כיון שעל כל אחד הספק וכל אחד נפרד מחבירו ולא שייך צירוף. ומתורץ קושית התוס'. והנה בעיני יפלא על יש"ש. שפסק בהא דכתב לאיזה שארצה אגרש. דאין קדושין תופסין בה כלל. אם שהכריע דבדאורייתא אין ברירה אף לקולא. עכ"ז איך לא חשש עכ"פ לשיטת ר"י דפסק בדאורייתא יש ברירה. אף דלשיטת ר"י הטעם משום דוכתב לה לשמה. עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא. ובאמת הפריז על המדה להקל באיסור דאורייתא נגד כל הפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והמחבר. ואחרי רבים להטות וכש"כ לחומרא מצורף להחמיר שיטת ר"י הנ"ל. וגם בעל פ"י חולק עליו בזה. והגאון מוהרא"ו בביאורו שם אף שהחזיק בשיטתו. עכ"ז בכאן לענין גט חולק דהוי ספק. ולמען ברר השורש הנ"ל בס"ד. צריכים אנו להעתיק סוגיא דגיטין (כ"ה י"א) דאמר הש"ס על ר' יוחנן דאף אחרון אינו פוסל ואזדא לטעמיה דאמר רב אסי אמר ר' יוחנן אחים שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל וצריכא דאי איתמר בהא בהא קאמר ר"י דאין ברירה משום דבעינן לה לשמה, אבל התם מכר הוא דאמר רחמנא דליהדר ביובל. אבל ירושה ומתנה לא. ואי אשמעינן שדה משום דלחומרא א"נ כתחילה אבל הכא אימא לא צריכא. ע"כ הסוגיא. ועיין פי' רש"י. והנה הישש"ש ב"ק בדיני ברירה הקשה על הצריכא הראשונה דאמר הש"ס אבל ירושה ומתנה לא, דהא לפי' ר"י בתוס' ד"ה לאיזו שארצה. דהש"ס קאמר לה לשמה היינו אע"ג דבעלמא יש ברירה הכא בגט פסול משום דכתיב וכתב לה לשמה דוקא. ה"ל להש"ס לומר אבל גבי אחים שחלקו יש ברירה. ולמה מסיק הש"ס משום דמתנה אינה חוזרת כר"מ. ואנן לא קיי"ל כר"מ כ"א כחכמים. כמו שפסק הרמב"ם (פי"א מהל' יובל). ע"כ תירץ יש"ש שם להוכיח דלא כפי' ר"י. והיינו דכתב לה לשמה. היינו אם נאמר אין ברירה בעלמא אינה לשמה. ולא הוברר דוכתב לשמה. ע"כ הוצרך הש"ס לומר אבל ירושה ומתנה לאו דוקא לר"מ. כיון דסבר מתנה שלא נתן מעות אינו חוזר. כן יורשים דלא נתנו מעות אין חוזר. אבל לחכמים דמתנה חוזרת ה"ה ירושה כיון דאין ברירה. להכי הוצרך הש"ס לומר דווקא אליבא דר"מ. והנה כל מעיין בצדק יראה דאי אפשר להלום בלשון הש"ס דקאמר משום דבעינן לה לשמה. היינו אין ברירה. ולמה לא קאמר בהדיא אין ברירה כדקאמר הש"ס (בדף כ"ד

ב') בהדיא וסיפא למה לי הא קמ"ל דאין ברירה. וקושית יש"ש במקומה עומדת. ובעל פ"י תירץ דהש"ס הוכרח לרבי יוחנן לשיטתו דסבר בביצה אף בדרבנן אין ברירה. א"כ ע"כ סבר אין ברירה. ע"כ הוכרח הש"ס לומר באחים שחלקו כר"מ דירושה ומתנה לא חוזרים. ומתרץ הא דלא קאמר הש"ס ואזדא ר"י לטעמיה דסבר אף בדרבנן אין ברירה. א"כ ע"כ סובר דאף לקולא אמרינן אין ברירה. דאל"כ למה מחמרינן בדרבנן דספיקא לקולא. ונדחק דר' יוחנן סבר דעיקר תחומין יש לו עיקר מהתורה והוי כדאורייתא. ובאמת לא היה צריך לדחוק דיש לתרץ בפשיטות משום דהוי דבר שיש לו מתירין ודבר שיש לו מתירין ספיקא אסור. ועיין בש"א (סי' צ'). אלא דע"כ תירוצו אינו למעיין בש"ס ביצה (ל"ז ב') דמתחילה קאמר הש"ס דר' אושעיא סבר אין ברירה ור' יוחנן סבר יש ברירה. ומקשה הש"ס ומי אית לי' לר' יוחנן ברירה והאמר ר"א אמר ר"י אחים שחלקו מחזירין כו'. וכי תימא כי לית לי' לר"י ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית לי' ובדרבנן מי אית לי' והתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה כו' ואמר ר' יוחנן וכבר בא חכם. אלמא לית לי' לר' יוחנן ברירה ומכח זה מהפך הש"ס דר' יוחנן סבר אין ברירה. והנה יש לדקדק בש"ס שם. למה לא אמר בקוצר ומי אית לי' לר' יוחנן ברירה והתני איו ואמר ר"י כו'. א"כ מוכח בהדיא דר' יוחנן אמר אף בדרבנן אין ברירה. ולמה האריך הא דאמר ר"י באחים שחלקו ומזה לא מוכח דיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן. וע"כ צ"ל כמש"כ התוס' שם בד"ה ואמר ר"י. דהכריחו דע"כ ר"י לית לי' דאיו. לפי שאינו מחלק בין תולה בדעת עצמו כו'. וא"כ ליתא לדאיו והלוקח יין מכח מתניתין דמי שאחזו ומכח ברייתא דכל מה שילקטו כו' ומתניתין דעירובין. וכתבו התוס' ושמא משום דבעי לתרץ לעולם לא תהפוך הקשה קושיא קלה אע"ג דשמא לר"י ליתא לדאיו. לפ"ז אין שום הכרח מהך דאיו ועיקר ההכרח הוא מהא דאמר ר' יוחנן אחים שחלקו. א"כ לפ"ז נדחה דברי הרב בעל פ"י. דהעיקר דאנחנו יודעים דר' יוחנן לית לי' בדרבנן ברירה הוא מאחים שחלקו והש"ס גיטין קאמר בצריכותא. דאי לא אמר ר' יוחנן הך דאחים שחלקו. א"כ ה"א באמת דר' יוחנן אית לי' ברירה. וטעמא דמתניתין דגיטין משום דלה לשמה. ונדחה כל דברי פ"י. ועוד נראה לי עיקר לתרץ הך קושית התוס' דביצה שם. והיינו דהש"ס הכריח דע"כ ר' יוחנן אינו מחלק בין דאורייתא לדרבנן כיון שמפרש תנא דבי איו. ועיקר הוכחת דהתנא דליתא למתניתין דעירובין מכח דהלוקח יין. ואם איתא לחלק בין דאורייתא לדרבנן א"כ בהך דהלוקח דהוא דאורייתא לית לי' לר' יהודה ברירה. אבל במתניתין דעירובין דהוא דרבנן אית לי' ברירה אע"כ דר' יוחנן לא מחלק בין דאוריי' לדרבנן ואף דבאמת ליתא לדאיו מכח קושית התוס' דסמי תרתי מקמי תלת'. ואית לי' לר' יהודה

ברירה אף בדאוריי'. אבל עכ"פ מוכח דאין לחלק בין דאוריי' לדרבנן. דאל"כ בלא"ה נדחה תנא דבי איו. ועכ"פ דוקא אם אנו יודעים מהך דאחים שחלקו. דסבר ר' יוחנן אין ברירה בדאוריי' מוכח מהך דבי איו דקסבר ר"י דאין לחלק בין דאורייתא לדרבנן. אבל לפי הצריכותא דלא ידעינן מהא דאחים שחלקו. א"כ יש לומר דר' יוחנן סבר יש ברירה. ואף לפי תירוץ השני בתוס' שם בשם רבינו שמשון משאנז דכתבו אפילו ליתא לדאיו דר' יהודה לא אמרה מכ"מ חד תנא אמרה. ולכך מיישב ר' יוחנן הברייתא דאיו. עכ"פ דוקא כיון שאנו יודעים דר' יוחנן לית לי' ברירה בדאורייתא ומפרש ברייתא דבי איו. אז אמרינן דר' יוחנן אינו מחלק בין דאורייתא לדרבנן. אבל גם ר"ש משאנז מודה דאי לא ידעינן הך דאחים שחלקו. אין ראיה כלל מהך דבי איו וכי משום דמפרש הברייתא יהי' מוכרח דהכי סבירא לי'. ויש לומר דר"י סבר יש ברירה. וא"כ בכל אופנים ליתא לדברי בעל פ"י. א"כ עדיין קושית יש"ש במקומה עומדת. ע"כ נראה ברור בס"ד. והוא דבלא"ה יש לדקדק למה קאמר הש"ס (בדף כ"ד) הטעם משום דאין ברירה להכי פסול לגרש אם אמר לאיזה שארצה. ואף לרוב הפוסקים דפסקו בדאורייתא אין ברירה. ולמה לא קאמר הטעם משום לה לשמה דיהי' המשנה אתי ככל התנאים. אף למאן דאית לי' ברירה בדאורייתא. ע"כ נראה ברור והוא דודאי למאן דסבר יש ברירה בודאי מדאורייתא. א"כ הרי הוברר שנכתב לשמה. כסברת רש"י. אלא למאן דמספקא לי' בברירה ולחומרא בדאורייתא אין ברירה. א"כ הרי ספק הוא וכיון דבעינן לשמה. ובשעת כתיבה הוא ספק. א"כ הרי לא נכתב לשמה. ואז אף לקולא אינו גט והוי ודאי. אף דבעלמא אין ברירה לחומרא אבל לא לקולא. אבל הכא בגט כיון דבעינן לשמה והרי לא נכתב לשמה מפאת ספק ברירה ע"כ גורם לגט זה דלא הוי גט אף לקולא. ע"כ קאמר בש"ס שפיר בצריכותא דדוקא גבי גט סבר ר' יוחנן דאף לקולא אינו גט אבל בעלמא מספקא לי' ואין ברירה לחומרא וא"כ לרבנן היה להיות באחים שחלקו לחזור ביובל לקיים מצות יובל לחומרא ע"כ קאמר הש"ס בהצריכה אבל התם מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר אבל ירושה ומתנה לא. כר"מ דוקא. ע"כ בש"ס (כ"ד) דקאמר הטעם דאין ברירה היינו לזעירי ורב אסי דסוברים לחומרא אמרינן אין ברירה. ע"כ אינם סוברים סברא זו. לחלק בין גט לעלמא. דאל"כ הי' להיות אינו גט אף לקולא. אבל הש"ס קאמר אליבא דר' יוחנן בהצריכה. דלהכי הוי אף לקולא אינו גט משום דבעינן לשמה. עכ"פ מוכרח דלא כשיטת רש"י דסובר דמאן דסובר אין ברירה בדאורייתא בין לקולא בין לחומרא. ופי' בזעירי ורב אסי דסוברים רק ריח הגט הוי מדרבנן בעלמא. ולדידיה הך דאין ברירה. ולה לשמה הכל אחד. ולמה שינה הש"ס בהצריכה מלשון אין ברירה. דנראה בבירור דהוא כוונה אחרת.

ואי אפשר לומר ג"כ כשיטת התוס' דאף מאן דאית לי' ברירה עכ"ז מחמת לה לשמה לא הוי גט. א"כ עדיין הקושיא במקומה עומדת. למה הוצרך לומר אליבא דר"מ. ולפ"ז ניחא הסוגיא דקאמר ואזדא ר' יוחנן לטעמי' דתליא בברירה. ולדברי רש"י ביש"ש. לא תליא כלל בברירה דאף לזעירי ורב אסי סוברים דאף לקולא אין ברירה. א"כ כל הסוגיא למותר. דהא אין חילוק בין רב אסי לר' יוחנן כלל. וכבר עמד בזה הגאון בביאורו שם, ובעל פ"י הוסיף לתמוה. דהא אף לדידן דאמרינן דזעירי ורב אסי סוברים דהוי ספק גט. ואין ברירה לחומרא. א"כ מאי ואזדא לטעמיה דהא י"ל לפי האמת לר"י הא דאחים שחלקו מחזירין ביובל. הטעם כמו שאמר הש"ס או משום דלחומרא. או כא"נ כתחלה אבל בברירה מספקא לר' יוחנן. והכא בגט הטעם משום לה לשמה. ע"כ אף לקולא אין ברירה. א"כ עיקר פלוגתא שלהם בסברת לה לשמה. ואיך קאמר הש"ס דאזדא לטעמיה ר' יוחנן. ואינו תלוי כלל ר' יוחנן לשיטתו. הא כ"ע יכולים לסבור כן. אם יסברו סברת לה לשמה. ובעל פ"י נדחק לתרץ. אבל לפי הנ"ל ניחא. והוא דיש להבין בלשון רב אסי אמר ר"י אחים שחלקו לקוחות הן. ומחזירין זה לזה ביובל למה חלק בתרתי בבי לקוחות הן. ומחזירין ביובל. ולא אמר בקוצר מחזירין ביובל. ע"כ קאמר הש"ס שני טעמים. ואי אשמעינן שדה משום לחומרא. דהא דלקוחות הן לחומרא. לקיים מצות יובל. ואי נמי מספקא בברירה חוזרין ביובל. א"נ כתחילה לחזור כקודם חלוקה. ואין הטעם משום ברירה כפי' רש"י ובעל פ"י תמה על רש"י הא קאמר בהדיא לקוחות הן וע"כ הטעם משום אין ברירה. ועוד הקשה. דע"כ ר' יוחנן סבר אין ברירה לחומרא בביצה יעו"ש. וקושיא השניה מתורץ לפי הנ"ל שדחינו דהך ר"י דביצה תליא דוקא באחים שחלקו. אי אמרת משום ברירה וכנ"ל. אבל קושיא ראשונה לכאורה קשה. אך באמת כוונת רש"י דא"נ קאי על הא דמחזירין זה לזה ביובל. והיינו אם הי' אומר ר"י אחים שחלקו מחזירין זה לזה ביובל. ה"א דלעולם אית ליה ברירה בעלמא. אך מדקתני תרתי בבא. מוכח מהך דלקוחות הן דלחומרא אין ברירה. ונ"מ בעלמא לענין ברירה. אבל לענין מחזירין בלא"ה ניחא אף אם נאמר יש ברירה כא"נ כתחלה. א"כ לפ"ז ניחא הכל. דהא דקאמר הש"ס ואזדא ר"י לטעמי'. והיינו דכבר ביררנו דהך דלה לשמה תליא באין ברירה. דאם נאמר אין ברירה לחומרא א"כ בגט כיון דבעינן לשמה. אף לקולא אינו גט. אבל אם נאמר דיש ברירה אף בגט הוי גט מעליא דהרי הוברר דנכתב לשמה. א"כ עכ"פ מוכח מהך דר' יוחנן דאמר אף אחרון אינו פוסל. דסבר אין ברירה. עכ"פ להחמיר. א"כ לפי האמת קשה למה חלק ר' יוחנן באחים שחלקו לתרי מימרא. לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל. דאם לבאר דהלכה כרבנן ולא כר"מ דסובר מתנה ירושה אינה חוזר. והי' לו לומר אחים

שחלקו מחזירין זה לזה ביובל. ולמה הוסיף עוד בבא לקוחות הן. ואם לבאר דאין ברירה לחומרא כבר מוכח מהא דאמר ר' יוחנן אף אחרון אינו פוסל דעכ"פ אין ברירה לחומרא אף אם נאמר הטעם דלה לשמה כנ"ל. אלא ע"כ אתי להורות לנו בהך בבא דלקוחות הן דהמה ודאי לקוחות ואין ברירה אף לקולא. א"כ לפ"ז מהך תרתי בבא דר"י ומהך דר"י דגיטין מוכח דאין ברירה אף לקולא לר' יוחנן לפי האמת. ולא משום טעמא דלה לשמה. ואין חילוק בין גט לשארי ברירה. לפי האמת. ואזדא ר' יוחנן דוקא לטעמיה. א"כ עכ"פ מוכח לזעירי ורב אסי דהילכתא כמותם. דסברי אין ברירה לחומרא דוקא ודוקא ר' יוחנן לטעמו. א"כ מוכח דהך דאין ברירה מצד ספיקא כשיטת הר"ן והרמב"ם והכ"מ. והנה הגאון בביאורו לפי שיטתו שסובר דקיי"ל אין ברירה אף לקולא מהא דר"נ ור"י דבכורות אפילו חלקו גדיים נגד גדיים ועשרה נגד עשרה. אף לקולא לפטור ממעשר. וכן מהא דקיי"ל באמת אחים שחלקו מחזירין זה לזה ביובל אף הקרקעות מחזירין זה לזה ובטל החלוקה. וכן מהא דקיי"ל אתים שחלקו אין להם דרך זע"ז דמוכר בעין יפה הוא מוכר. פי' הסוגיא דגיטין הנ"ל ואזדא ר"י לטעמו. ע"פ שיטת התוס' גיטין (כ"ה ב') ד"ה דברי. דאם מתנה בפירוש יש ברירה אף בדאורייתא. א"כ זעירי ורב אסי דסוברים דהוי ספק. היינו באמת מטעם לה לשמה חיישינן כאן בגט אף שמתנה בפירוש דאמרינן ברירה בעלמא. אבל משום לה לשמה מחמרינן להיות ספק. והא דקאמר בש"ס ואי אשמעינן שדה ה"א לחומרא. לא לענין ברירה בעלמא. הא קיי"ל אף לקולא אין ברירה. כדמוכח בבכורות לפי שיטתו. אלא היכא דמתנה בפירוש ה"א לקולא יש ברירה. כי אינו נפסל הגט רק משום לה לשמה. להכי הוצרך ר' יוחנן לומר דאף לקולא אמרינן אין ברירה גבי גט ולא ביאר כוונתו שם אם ר' יוחנן באמת לית לי' סברא דלה לשמה רק שחולק על זעירי ורב אסי בסברת התוס' אם מתנה בפירוש וסובר רי יוחנן אף במתנה בפירוש אין ברירה אף לקולא אף בעלמא ולא בגיטין דוקא. או שסובר בעלמא אם מתנה בפירוש יש ברירה. אלא דמטעם לה לשמה סובר דאף לקולא אינו גט כלל. וע"כ צ"ל כוונת הרב הוא. דבאמת לא סבירא לי' לר"י לחלק בין מתנה בפירוש כמו שהוכיח בתוס' הנ"ל ד"ה דברי מהא דכל המתלקט (ב"ק ס"ט) שמקשה הש"ס דר' יוחנן אדר' יוחנן. מהא דאחים שחלקו על הא דכל המתלקט. והוכרח הש"ס להפוך שם. ולא מחלק כיון שמתנה בפירוש. יש ברירה. וכתבו התוס' דאי הוי משני הכא הוי קשיא אהך דר"י דאמר אף אחרון אינו פוסל. ואם נאמר דמחמת סברת לה לשמה סובר ר"י אף לקולא אינו גט לא הוי קשה כלל. וע"כ דסברי התוס' דאין סברא משום לה לשמה לפסול אף לקולא. אם נאמר בעלמא יש ברירה היכא שמתנה בפירוש. ואף דהש"ס קאמר בהצריכה ראשונה

דאי איתמר בהא ה"א משום לה לשמה. משמע דמשום לה לשמה אף לקולא אינו גט. היינו בה"א. אבל לפי האמת אינו כן. או דרך פירוש בש"ס. ה"א משום לה לשמה. והיינו דבעלמא אין ברירה לחומרא. ואין חילוק בין מתנה בפירוש או לא מתנה. ומשום לה לשמה אף לקולא אין ברירה. אבל אם נאמר דר' יוחנן אית לי' סברא דמתנה בפירוש יש ברירה. לא הי' אומר בגט אף משום לה לשמה לקולא אינו גט. וכיון דמוכח מר' יוחנן דסבר באחים שחלקו אין ברירה ואף לקולא אין ברירה כדמוכח מהך דר"י דבכורות. ע"כ ר"י לית לי' סברת לה לשמה. והיינו דאם מחלק בין מתנה בפירוש אמרינן ברירה לא הי' להיות בגט. אף דבעינן לשמה להקל ולומר דאף ריח הגט אינו. וע"כ ר"י אינו מחלק. ולדידן דקיי"ל כזעירי ורב אסי דהוי ספק אנו מחלקים בין מתנה בפירוש אמרינן ברירה רק בגט משום דבעינן לשמה מחמרינן מספק. כן הוא בלי ספק ביאור כוונת הגאון. ועדיין אינו מיושב מאי ואזדא לטעמי' ר"י. הא עיקר מחלוקתן בסברא זו אם מחלקים בין מתנה בפירוש או לא. וזה אינו תלוי כלל באידך דר"י דסובר אף לקולא אין ברירה כמו באחים שחלקו ובמעשר בבכורות. והראיה לדידן דקיי"ל התם כר"י ואעפ"כ קיי"ל כאן כזעירי ורב אסי. ועוד עדיין קשה לפסק הרמב"ם דפסק (בפ"ז מהל' מעשר) גבי שני לוגין שאני עתיד להפריש דאף במתנה בפירוש אין ברירה בדאורייתא. ואעפ"כ בגט פסק דהוי ספק גט. אך לפי שכתבנו ופירשנו הסוגיא ניחא. ומתורץ הכל לכל השיטות. והנה באמת צריך להבין הך דבכורות (נ"ז א') דקאמר גבי חלקו עשרה נגד עשרה דקאמר ר' יוחנן אין אומר זה חלקו המגיע משעה ראשונה ואין ברירה. ואזדא ר"י לטעמיה דאמר ר"א אמר ר"י אחים שחלקו לקוחות הן ומחזירין כו' וצריכה דאי אשמעינן הכא ה"א בהא קאמר ר"י דומיא דבנך מה בנך ברור לך אף שורך וצאנך בברור לך אבל שדה כו' ואי איתמר בשדה ה"א לחומרא א"נ כתחילה. ורש"ל בישש"ש פי' לפי שיטתו. אף צאנך ברור לך והיינו אין ברירה. דאי אמרת יש ברירה בעלמא. הרי ברור לך. אבל דעיקר הצריכה הוא דה"א דאף דאין ברירה מכ"מ הלכה כר"מ. גם על זה קשה כנ"ל דאין לשון סובל כלל דמקיש לבנך ברור לך. והכוונה אין ברירה. הי' להש"ס לומר בקוצר אין ברירה. והוי לקוח. ואם דבאמת ילפינן בש"ס (נ"ו א') מה בנך אינו בלוקח אף צאנך כו'. הלא כבר מבואר פלוגתא דרב ענן ורב נחמן ור"א ור"י אם יש ברירה או אין ברירה והכל תלוי על סוד לקוח שפטור. ולא קאמר הש"ס כלל שום לימוד. והיינו דכבר נודע:

ומה יוסיף ליתן אומר בהיקש. מה בנך ברור לך. ואסמיך ברירה אקרא. וגם פשט דברי התוס' גיטין (כ"ה א') ד"ה ואי אשמעינן. מבואר דלא כפירושו יעו"ש. וגם אי אפשר לפרש כמו שפירשנו מה בנך ברור לך. והיינו כיון שאינו ברור לך. ואין ברירה בעלמא

לחומרא. אבל לענין מעשר כיון דבעינן ברור אף לקולא אין ברירה. וכמו שפירשנו בסוגיא דגיטין לענין לה לשמה. הא גבי מעשר כבר נתבאר בשם בעל ב"ש והפ"י דספק מעשר פטור. וכמבואר בש"ס וברמב"ם וכנ"ל. א"כ לא צריך כלל להך היקש מה בנך ברור לך. דאף מספק מחמת ברירה. אף לקולא אינו מחויב לעשר. דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. וכבר מבואר בתוס' חולין (כ"ב ב') בד"ה איצטריך דפטורים מודאי ולא מספק. א"כ עדיין אי אפשר להלום הסוגיא דאיצטרך להיקש מה בנך ברור כו'. ואף אם נפרש דההיקש הוא. אף אם נאמר דיש ברירה. עכ"ז כאן מחמת היקש פטור. ואף שכבר פירשם סוגיא דגיטין דלא שייך לומר מחמת לה לשמה לומר אף לקולא אינו גט אם נאמר דיש ברירה בעלמא היינו דוקא בגט. כיון דספיקא לחומרא כמו כל ספק דאורייתא. אבל במעשר כיון שהתורה פטרה את הספק מלעשר בודאי פטור. א"כ לא מעלה סברת היקש רק חד דרגא להיות ספק. וכעין שפירש הגאון לזעירי ורב אסי דהוי ספק מחמת לה לשמה כיון דבעלמא יש ברירה היכא שמברר דבריו. א"כ עדיין קשה קושית מהרש"ל. למה קאמר הש"ס בבכורות אבל שדה ה"א מכר הוא דליהדר אבל ירושה ומתנה לא. למה לא קאמר משום דיש ברירה. אך זה אינו קושיא. דאגב דקאמר הש"ס בגיטין בצריכותא קמייתא כן. ושם מוכרח. דע"כ אין ברירה בעלמא וכנ"ל. קאמר הש"ס בבכורות ג"כ בצריכותא כן. וגם כיון דלפי האמת אית לי' לר"י בהא דאף אחרון אינו פוסל דאין ברירה נקיט הש"ס כן כסוגיא דגיטין. עכ"ז קשה הסוגיא דקאמר ואי אשמעינן שדה ה"א לחומרא ופירש רש"י שם לחומרא משום ספיקא אבל הכא דלקולא הוא ליפטר ממעשר. ולפי הנ"ל דאם נאמר דברירה ספק הוא א"כ במעשר פטור בודאי כנ"ל. א"כ מהך דשדה ידעינן הך דמעשר דכיון דעכ"פ ספיקא הוא. וכן קשה מהתוס' גיטין ד"ה ואי אשמעינן דכתבו וא"ת לקולא נמי שמעינן אין ברירה גבי מעשר. והוצרכו לתרץ מחמת ההיקש. ולפי הנ"ל קשה. דהא אף מספיקא פטור ממעשר כנ"ל. ע"כ בהיתר כל הקושיות הנ"ל ראה ע"פ הסוגיא דהשולח (גיטין מ"ז ב') גבי ישראל ונכרי שלקחו שדה בשותפות טבל וחולין מעורבין דברי רבי כו". פי' רש"י דבכל חטה וחטה מעורב לאחר חלוקה חציה של ישראל וחציה של נכרי. ועיין תוס' שם ד"ה טבל שהשיגו על רש"י מכח שני קושיות. דאף למ"ד אין ברירה יש לספק דילמא הגיע לו כל חלקו של נכרי או מקצתו, וה"ה דיש לספק דילמא הגיע לו חלקו האמיתי ולא החליפו כלל. אלא דיש לומר דזה תלוי אם אמרינן אין ברירה אף לקולא. ע"כ אמרינן דלא בא לו חלקו האמיתי ואינו רק הספק בשני הצדדים אם כולה היא חלקו של חבירו או מקצתו של חבירו. ואם נאמר דמספקא לן בברירה י"ל ולספק ג"כ דילמא הגיע לו חלקו

האמיתי. ועיין ש"א (סי' צ') דלשיטתו יש לספק אף בחלוקה השלישי דילמא הגיע לו חלקו האמיתי ומקשה על ר' יוחנן דביצה. הא ספיקא דרבנן הוא והוצרך לתרץ לשיטתו מחמת דבר שיל"מ ספיקא אסור. ולפי דעתנו יש לומר דבאמת לר' יוחנן דסבר אף לקולא אין ברירה אין ספק כלל בחלוקה השלישי ולהכי אף בדרבנן אסור. ואין להקשות לפ"ז למה קאמר בש"ס ביצה וכי תימא כי לית לי' לר' יוחנן ברירה בדאורייתא. אבל בדרבנן אית לי' והוצרך לאתויי מהך דאיו שהוא הוכחה קלה כמש"כ בתוס' כנ"ל. הא ע"כ כיון שסבר באמת ר"י אין ברירה אף לקולא בדאורייתא. א"כ אין כאן ספיקא כלל. א"כ ע"כ אף כדרבנן אין ברירה. זה אינו קושיא כלל. דודאי אין לדמות מילתא דרבנן לדאורייתא. דילמא רבנן הקילו ואמרו יש ברירה בדבריהם. והוצרך לאתויי הך דאיו. דאית לי' אף בדרבנן וכעין דאורייתא תיקנו ולא הוי ספק כלל בין לקולא ובין לחומרא אין ברירה כדאורייתא. וצריך להסביר טעמו של דבר. והיינו דרש"י ז"ל סובר דבכל חטה מעורב חציה שלו וחציה של חבירו. אף לאחר חלוקה כקודם חלוקה שהי' מעורב. והתוס' סוברים דבאמת החלוקה עשה שינוי והי' לנו לומר דזה הוא חלקו משעה ראשונה. אלא כיון דבשעת חלוקה היו שני החלקים שוים וכל אחד היה יכול ליטול חלק השני הוי כמו לאיזה שארצה אגרש. לא אמרינן הברירה דלסוף מברר על תחילתו דהוא חלוקה אמיתית ולא לקוח, כיון שהי' יכול לשנות החלוקה להיפך. והחלוקה עשה גמר וסוף ביניהם שלא לשנות וזה הוא לקוח ממש שלקח כל אחד חלקו מחבירו שלא לשנות ולהפך אלא דעכ"פ כיון דקודם חלוקה אם לא היו רוצים לחלוק היה לכל אחד שותפות מעורב. נשאר גם צד זה בספק. אבל ע"י חלוקה ניתוסף עוד שמא הגיע לו כל חלקו של חביריו עי"ז שהסכים לחלוק. אבל זה אינו בגדר הספק דילמא הגיע לו חלקו האמיתי. כיון שיכולים להפך ולסדר החלוקה בהיפך. בזה שהסכימו ביניהם לברר חלקם הוי לקוח לר' יוחנן דסבר אין ברירה לקולא. ומאן דסבר יש ברירה. אמרינן זה הוא חלקו. שהחלוקה מברר לכל אחד על ברירת חלקו. שרצון כל אחד היה מתחילה על מה שלקח באמת כמו בכל ברירה שבש"ס כמו בשני לוגין. ולאיזה שארצה אגרש ולאיזה שארצה אלך בעירוב. והנה אם נאמר דאין ברירה לחומרא היינו דמספקים ג"כ בסברא דילמא הגיע לו חלקו והיינו או דנסתפק לנו הילכתא כמאן אם כמ"ד יש ברירה או אין ברירה. או דהסברא גופא בספק אצלו. אי אמרינן הוברר למפרע. שהחלוקה מברר הרצון שלהם. או דלא אמרינן וכסברת ר' יוחנן אליבא דאמת. ועכ"פ הספק בברירה אינו כספק במעשה שפעמים יכול להתהוות כך ופעמים יכול להיות המעשה בענין אחר. אך ספק בברירה הוא ספק בסברא. ולא נודע למי שמסופק בזה אמיתת הדבר. וקמי שמיא

גליא האמת. וכבר כתבו התוס' חולין (כ"ב ב') בד"ה אצטריך. דכל ספיקא שאי אפשר להתברר כמו גבי בהרת ומעשר דלפעמים שהוא כך ופעמים שהוא באופן אחר שייך למעוטי מקרא. מטעם שהם ספק. אבל הכא אפשר לברר הספק דכל תחלת הציהוב שוים וקמי שמיא גליא כנ"ל יעו"ש. א"כ ה"ה והוא הטעם לענין ספיקא דברירה דתליא בסברא כל הברירות שוים רק דלא נודע לנו האמת ואם יבא אליהו ויברר האמת יהי' נודע בכל הברירות שבש"ס. ולא דמי כלל ללקוח שנתערב או לקפץ אחד מן המנויים שע"ז נאמר קרא עשירי ודאי ולא עשירי ספק. כיון שפעמים יכול להתהוות שהליקוח הוא בעשירי ראשון ופעמים יכול להיות בענין אחר וכל זה ברור ואמת ופשוט. ונדחה דברי הרב ב"ש והרב בעל פ"י. וראיות רש"ל ביש"ש חזקה מהא דר"י דבכורות. דאף לקולא אין ברירה. מדפטור ממעשר דאל"כ הי' מחייב מספק. וכן לפירוש רש"י דמאן דסבר אין ברירה מעורב אחר חלוקה כמו קודם חלוקה רק שאנו מסופקים כיון שיש בו מקצת חיוב בכל אחד מהבהמות. אם הוא חייב במעשר ודמי הך ספק כמו תחלת הציהוב וכוי ופלגס. ולא אתי קרא למעוטי מספיקא ע"ז ויותר נראה לענ"ד לבאר שיטת רש"י בס"ד. והוא דודאי רש"י ז"ל מודה בכל הש"ס היכא דפליגי בברירה. אין כאן עירוב כלל רק למאן דסבר אין ברירה בין לקולא בין לחומרא אין ברירה. כמו לר' יוחנן באיזה שארצה אגרש. ובמעשר לאחר חלוקה. ומאן דסבר יש ברירה. בודאי יש ברירה. כמו לרב ענן ור"א דבכורות דאמרו בחלקו עשרה נגד עשרה חייב במעשר. ואף לפי שכתבנו דמספק ג"כ חייב. דלא דמי הך ספיקא לעשירי ודאי כו' כנ"ל. עכ"ז אם היו מסופקים בדבר היה להם לומר דעכ"פ מספק חייב. ונ"מ דצריך להמתין במעשר עד שיפול בו מום. ואסור להקריבו מספיקא אלא ודאי שהם סוברים דודאי יש ברירה. והי' קשה לרש"י גבי ישראל ונכרי שהיו שותפים דקתני רבי טבל וחולין מעורבין בו. וקאמר הש"ס דאית לי' אין ברירה. ופשטא דסבר אין ברירה בודאי. ומאן דסבר אין ברירה הרי הוא כמו שלקח חלקו של נכרי הישראל. וכמו לר' יוחנן באחים שחלקו כו'. ואם נאמר דדמי הך אין ברירה כמו אין ברירה בעלמא. היה להיות חלקו של ישראל פטור בודאי. ואיך קתני טבל וחולין מעורבין. ע"כ פירש רש"י דפלוגתא דרבי ורשב"ג הוא בפלוגתא המבואר בביצה (ל"ז ב') גבי שנים שלקחו חביות ובהמה סבר רב דחבית מותרת לאחר חלוקה. והבהמה אסורה. וקאמר הש"ס דרב סבר יש ברירה בדרבנן. ואעפ"כ הבהמה אסורה. דינקי תחומין מהדדי ובחיי הבהמה יונקת משני תחומין. ואף לאחר שחיטה נשאר מעורב. וכבר נתבאר (לעיל סי' א' אות א') דיש שני דעות בפוסקים בזה. כמבואר בש"ע א"ח (סי' שצ"ז) וכנ"ל. וסובר רש"י דה"ה ביניקת חטה כיון שנצמחה משני בני

אדם מעכו"ם וישראל שהיה הקרקע בשותפות. בכה"ג לא אמרינן ברירה אף לאחר חלוקה. מה לי יניקת בעל החי או יניקת צומח. וכיון שחציו פטור וחציו חייב. נשאר אף לאחר חלוקה כן. אבל לעולם גם רבי סובר יש ברירה. ורשב"ג חולק דאף בכה"ג אמרינן ברירה. ולפי המסקנא בש"ס פליגי דוקא בסוריא. שהוא דרבנן. א"כ לא קשה שני הקושיות שהקשה התוס' על רש"י. דודאי בשאר חלוקות בחלוקת קרקע למאן דסבר אין ברירה. אין כאן עירוב. וכן גבי מעשר בהמה. היכא דחלקו עשרה נגד עשרה. אף דנולדו ברשות היורשים. כיון דנולדו מתפיסת הבית ומרבינן מקרא דחייבים במעשר. ואין כאן עירוב כלל. והכל חיוב בשוה. ולאחר חלוקה. כיון שלקוחות הם. פטורין למאן דאית לי' אין ברירה. ומאן דאית לי' ברירה יורשים הם. ונטלו כל אחד חלקו חייבים כתחילה. אבל היכא שמתחילה היו שני יניקות. כגון הך דביצה. או כמו יניקת החטה. כיון שיונק מפטור וחיוב בכה"ג. אף למאן דאית לי' ברירה. ובכה"ג העירוב של היניקה נשאר. ובין רבי ורשב"ג סוברים יש ברירה. אלא דמחולקים בפלוגתא דרב ורב כהנא ורב אסי דביצה. היכא דיונק משני תחומין. אם אמרינן ברירה. ואין להקשות א"כ למה לא קאמר הש"ס ביצה דפליגי בפלוגתא דרבי ורשב"ג. יש לומר כיון דאנו מסופקים אם פליגי רבי ורשב"ג בתרומה דאורייתא בא"י או בסוריא כמבואר בש"ס. א"כ אם נאמר דפליגי בדאורייתא. אין ראיה מדאורייתא לדרבנן דוקא בדאורייתא סבר רבי טבל וחולין מעורבין אבל בדרבנן אפשר מודה לרשב"ג. אבל לפי המסקנא יש לומר דבאמת פליגי בזה. ולפ"ז ניחא הא דקאמר בש"ס עירובין (ל"ז ב') דאמר רבא לרב נחמן מאן האי תנא דאפילו בדרבנן לית לי' ברירה כו' אישתיק ולא א"ל כו'. ואם נאמר רבא ורב נחמן סוברים כהילכתא אין קנין לנכרי להפקיע כרבה. היה לו להשיב רבי הוא. דע"כ מיירי בסוריא. ורבי לית לי' ברירה אף בסוריא שהוא דרבנן. אף שיש לדחוק ולתרץ דבאמת רבא ורב נחמן סוברים יש קנין. ומוקי פלוגתייהו בא"י. או דסוברים דפלוגתא דתנאי היא. ורבי ורשב"ג סוברים יש קנין ולית הילכתא כוותייהו. כ"ז דוחק ועוד דפשטא דש"ס גיטין לא נמצא פלוגתא דתנאי בזה. ולפי שיטת רש"י ניחא דבאמת רבי סבר יש ברירה. אלא כיון שיניקת החטה מעורב מפטור וחיוב בכה"ג אמרינן אין ברירה. ונשאר כבתחילה קודם חלוקה. נחזור לענין עכ"פ נתברר דספיקא דברירה הוא ספיקא דתליא בסברא וקמי שמיא גליא ובכה"ג אף במעשר אזלינן לחומרא. וכל השיטות מודים לזה ואין נ"מ בין רש"י לתוס' כ"א היכא שמעורב משני יניקות. ולמאן דאית לי' ברירה. בכה"ג נשאר מעורב. וכש"כ מאן דאית לי' אין ברירה. א"כ ניחא בלא"ה סוגיא דביצה. דאין הכרח מרבי כלום איך סובר. אלא דמרשב"ג דסובר חלק הישראל חייב

דאמרינן יש ברירה מוכח דלא כרב. א"כ עדיין קשה הי' להש"ס לומר דרב דלא כרשב"ג. ונראה דגם זה לא קשה. והוא ע"פ מה שכתב הרמב"ם (בפ"א מהל' תרומה הלכה כ') וז"ל ישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות אפילו חלקו שדה בקמתה ואצ"ל כו'. הרי טבל וחולין מעורבין בכל קלח וקלח מחלקו של עכו"ם אע"פ שמירחן עכו"ם וחיובם מדבריהם כמו שביארנו עכ"ל. וכוונת הרמב"ם מבואר בכ"מ בשם הר"י קורקוס שחלקו קודם מירוח ומירח עכו"ם. וכיון דאין קנין כו'. וקודם מירוח הכל טבל אף שנתמרח אח"כ ע"י עכו"ם אין ברירה בדאורייתא אף שגם חלק הישראל המעורב כיון שנתמרח ע"י עכו"ם אין חיובו אלא מדבריהם. כמבואר בר"מ (הלכה י"ג) כיון שמתחילה קודם מירוח הי' החיוב מדאורייתא אף לאחר מירוח עכו"ם דאין חיובו אלא מדרבנן. נידון לענין ברירה כדאורייתא. ובדאורייתא אין ברירה. ובעל פ"י בחידושיו לגיטין (מ"ז ב') בד"ה עד כאן לא פליגי נראה שסובר לדעת הרמב"ם דחלק ישראל שנתמרח ע"י עכו"ם חייב מדאורייתא ואגב חורפיה לא עיין בר"מ (הלכה י"ג) שמבואר בהדיא אם מירח עכו"ם פירות ישראל אין חיובו אלא מדבריהם. אלא שמירוח עכו"ם פירות שלו פטור אף מדרבנן. אלא עיקר טעם של הרמב"ם דאמרינן אין ברירה כיון דקודם מירוח הי' חייב הכל מדאורייתא אף לאחר מירוח אמרינן אין ברירה בחלקו של עכו"ם ונשאר מעורב חלק ישראל בתוכו וחיובו מדבריהם. ולא אמרינן יש ברירה והוא פירות עכו"ם ומירוח עכו"ם דאין חיובו אפילו מדבריהם לדעת הרמב"ם. והא דלא מוקי הש"ס פלוגתייהו בהכי. תירץ הר"י קורקוס שם כיון דבלא"ה מחמת ברייתא אחרת אוקמי בסוריא. ואפשר שלמד הרמב"ם דינו מהך ש"ס עירובין הנ"ל דאמר רבא לרב נחמן מאן האי תנא דאפילו מדרבנן לית לי' ברירה. ולא השיב לו דרבי הוא דע"כ מיירי אליבא דהילכתא דקיי"ל אין קנין ומיירי ע"כ בסוריא ע"כ הכריח הר"מ דינו דלהכי לא משני לי' רבי היא דאיכא לאוקמי אף אליבא דהילכתא דאין קנין דמיירי לאחר מירוח ובחלקו של עכו"ם. וחשיב כדאורייתא ופלוגתייהו בברירה דאורייתא. וכסברת הרמב"ם. א"כ לפ"ז ג"כ לא קשה על שיטת רש"י. הא דלא קאמר בש"ס ביצה דרב דלא כרשב"ג. דרש"י לא קאמר כ"א לפרש הסוגיא. בהא דכ"ע סוברים יש קנין.. א"כ הרי כל חטה וחטה מעורב מיניקת פטור וחיוב א"כ י"ל דרבי סובר יש ברירה בעלמא. וכאן מחמת היניקה מעורב אין ברירה. אבל לא קשה מרשב"ג על רב דאיכא לאוקמי פלוגתייהו כהילכתא דאין קנין ומיירי בחלקו של עכו"ם שחלקו קודם מירוח ואח"כ מירח עכו"ם וכפסק הרמב"ם. ופלוגתייהו בברירה ובכה"ג למ"ד אין קנין כיון שהיתה יניקת החטה מתחילה בין מחלק עכו"ם בין מחלק ישראל חייב. והיניקה שוה ובכה"ג אף לרב אם נאמר יש ברירה. אין כאן עירוב כלל.

ולאחר חלוקה נטלו כל אחד חלקו כמו גבי מעשר בהמה שחלקו היורשים מה שנולד ברשותם מתפיסת הבית למ"ד יש ברירה חייבים במעשר כיון שלא היתה עירוב יניקות מתחילה וכנ"ל. נמצא אין כאן שום קושיא על רש"י ז"ל. עכ"פ יבואר מהא דבכורות כיון דקיי"ל כרב נחמן ור"י אפילו חלקו עשרה נגד עשרה דאין חייבים במעשר. דאין ברירה אף לקולא. וכן מהא דר"י אחים שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל. אם נאמר דמחזירין כפשוטא ולא משום מצות יובל. וכן נראה באמת דעת הרמב"ם (בפי"א מהל' יובל) דלא כבעל פ"י שפירש בגיטין (מ"ח) דעת הרמב"ם שלאחר היובל נוטל כל אחד חלקו דמעיקרא. כי למעיין ברמב"ם (בהלכה י"ט) שכתב וכן הבכור והמיבם אשת אחיו מחזיר ביובל חלק שנטל ונוטל חלק שכנגדו. ואם הכוונה דוקא ביובל ואחר היובל נוטל חלקו דמעיקרא. איך לא ביאר זאת. שהוא עיקר החידוש. וגם אם נאמר כן אפשר לפרש בש"ס בכורות שם אין חוזרין לבטלה. דאח"כ נוטל כל אחד חלקו כמעיקרא. וה"ל לבאר. וגם הכ"מ שם לא פירש כן דברי הרמב"ם. וגם בעל פ"י בעצמו (גיטין כ"ה) בד"ה אי נמי כתחילה צידד לפרש דעת הרמב"ם כפשוטו דמחזירין ביובל ובטלה החלוקה לגמרי. אלא דמה שכתב שם. דאף מספיקא דברירה בטלה החלוקה וקרקע בחזקת בעליה קי מת. ויד כל האחים שוה ודומה להא דשוכר ומשכיר דלא נקרא השוכר מוחזק וקרקע בחזקת בעליה כדפסקינן בח"מ (סי' שי"ב) כרב נחמן. זה אינו. איך שייך לומר קרקע בחזקת בעליה כיון שאנו מסופקים בברירה דילמא הוא חלקו או להיפוך. הא אנן מסופקים דילמא זה הוא חלקו המגיע לו בירושה מאביו ואמרינן ברירה הוברר הדבר בעת החלוקה שגם קודם חלוקה היה שלו. א"כ לא הי' להקרקע כלל בעלים ראשונים ולא דמי לקרקע בחזקת בעליה דיש לנו עת ברור קודם השכירות או קודם מכירה שהיו של בעלים ראשונים. אבל כאן ע"ז גופא אנו מסופקים אם אין ברירה וקנה. או דיש ברירה והוא ירושה למפרע. וזה פשוט וברור. א"כ אם נאמר דבטלה החלוקה לגמרי אי אפשר כלל לספק בברירה. והיה להיות המע"ה. ע"כ הוכרח רש"י לפרש דטעמא לאו משום ברירה. ומה שהקשה הא קתני בהדיא לקוחות הן כבר תירצנו לעיל בטוב. ועוד יש לתרץ. דאגב דקאמר בש"ס בכורות בצריכותא. א"כ כתחילה ושם מוכרח. והיינו ע"פ מה שכתבו התוס' שם בכורות (נ"ו ב') בד"ה ואזדא ר"י וז"ל ואע"ג דהכא פליג ר"א על ר"י ולעיל בסוף יש בכור (נ"ב ב') משמע דמודה בההיא דלקוחות הן ומשני מאי חוזרין לבטלה ותירצו התוס' הא מצרכינן הכא תרי, מילי דר' יוחנן. והנה ע"כ לר"א דאית לי' ברירה בודאי אי אפשר לומר טעמא דמחזירין ביובל לחומרא. הא אית לי' ברירה. וע"כ צ"ל טעם א"נ כתחילה. א"כ מוכרח פירוש רש"י דאף מאן דאית לי' ברירה.

והיינו לר"א. דאית לי' ג"כ בהא דמחזירין כר"י ואית לי' יש ברירה. ע"כ נראה לי לפרש ברמב"ם ג"כ (בהל' יובל הנ"ל) מה שאמר לא תבטל חלוקתן מכמות שהיתה. כוונתו ג"כ. לא"נ דש"ס כבתחלה. והיינו דהרמב"ם לשיטתו דפוסק דספק הוא בברירה. א"כ למה חוזרין ביובל לבטל חלוקה ע"כ פסק מחמת טעם דא"נ כתחלה. דאל"כ היה להיות המע"ה וכנ"ל דלא שייך חזקת מרא קמא וקרקע בחזקת בעליה. אלא דקשה על הרמב"ם הא פסק בהל' בכורות כר"נ ור"י. דמשמע דאף לקולא אין ברירה. כנ"ל וצריך לדחוק דטעמו כמו שאמר בש"ס בצריכותא. מה בנך ברור לך אף צאנך ברור לך. אלא למעיין ברמב"ם (בפ"ו מהל' בכורות) נראה מבואר שטעמו שבשעה שחלקו נעשו הכל לקוחות. א"כ ע"כ סובר דאף לקולא אין ברירה. וקשה למה פסק באיזה שארצה אגרש דהוי ספק. ואי אפשר ליישב כשיטת הגאון מוהרא"ו בביאורו כנ"ל. דהיכא שמתנה בפירוש אית לי' ברירה רק משום לה לשמה הוי ספק גירושין. הא הרמב"ם סובר (בפ"ז מהל' מעשר) דאף במתנה בפירוש אין ברירה. וצע"ג ליישב שיטת הרמב"ם. דע"כ הך לימוד מה בנך ברור לך אינו תלוי כלל בברירה. כיון שאינו ברור מחמת דמספקינן בברירה. הא קמי שמיא גליא. וע"כ הפירוש כפשוטו כיון שלא נולד ברשותו מתחלה ממעטינן כר"א. א"כ כיון שהרמב"ם נקיט הך טעם דהרי הם לקוחות. ע"כ סובר אין ברירה לקולא. וגם לא הזכיר כלל הך דרש מה בנך כו' ע"כ נראה והוא דהרמב"ם מחלק בין מתנה בפירוש. להיכא דאינו מתנה בפירוש. והוא דבמתנה בפירוש מספקא לי' בברירה. והא דפסק (בפ"ז מהל' מעשר) היכא דמתנה בפירוש לא אמרינן ברירה היינו מחמת ספק. וכן באיזה שארצה אגרש ג"כ ספיקא הוא כיון שהתנה בפירוש. אבל כשאינו מתנה בפירוש. אף לקולא אין ברירה. כמו לרבא שאמר אליבא דר"מ ור"י דאית להו במתנה בפירוש. יש ברירה. ואעפ"כ באחים שחלקו מספקא להו. כמו שכתבו התוס' גיטין (כ"ה ב') ד"ה דברי. כן למאן דסובר באינו מתנה בפירוש אין ברירה לקולא. נחתינן חד דרגא במתנה בפירוש הוי ספק. ואין חילוק בין גט לשאר מתנה בפירוש. דאף בפ"ז ג"כ מחמת ספיקא אין ברירה. אבל באחים שחלקו וכן גבי מעשר אין ברירה אף לקולא. כיון דלא התנה בפירוש. וכן הוא נכון לדינא. עכ"פ נתברר מכל הנ"ל כשיטת מהרש"ל דאין ברירה בין לקולא בין לחומרא. וכן מוכח מהרי"ף שכתב בגיטין (כ"ה) טעם דפסקינן כזעירי ורב אסי. ולא הביא ראיה מהא דפסקינן בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה. ואם כפירושם מחמת ספיקא הוא ע"כ בדאורייתא מחמרינן ככל ספק דאורייתא. א"כ מוכח בהדיא דקיי"ל כזעירי ורב אסי דספיקא הוא. אלא ע"כ דסבר הרי"ף ג"כ דאף לקולא אין ברירה בדאורייתא ולא מחמת ספיקא רק בגט טעמא אחרינא איכא או כשיטת הגאון

מוהרא"ו הנ"ל. א כמו שכתבנו לדעת הרמב"ם דבמתנה בפירוש הוי ספיקא וכנ"ל. והפסק בביצה דבדאורייתא אין ברירה מיירי אף דלא התנה בפירוש. ואף לקולא. א"כ לפ"ז יש לומר בהיפך דבדרבנן יש ברירה בין לקולא בין לחומרא. כיון דאינו מחמת ספיקא ולא שייך לומר ספיקא דרבנן לקולא. ובסמוך אי"ה נברר זאת. (אות ב') נדבר במה שסיימנו אם בדרבנן יש ברירה בין לקולא ולחומרא או לא. והנה לכאורה יש להביא ראיה משיטת ר"י בעל התוס' דסובר יש ברירה בדאורייתא וכתבו הר"ן והרא"ש (הובא לעיל סי' א' אות א') דהא דפסקינן בביצה יש ברירה בדרבנן. לא בכולה מילתא פסקינן כר' אושעיא. כ"א בדרבנן יש ברירה. אבל בהא דסובר דבדאורייתא אין ברירה לא פסקינן לשיטת ר"י כר' אושעיא. וכבר דקדקנו לעיל כיון דבהא דפסקינן בטלה מחלוקת. הוא מטעם יורשים הם ואין ברירה א"כ למה מצריכים כלל לפסק דבדרבנן יש ברירה. הא אף בדאורייתא יש ברירה. א"כ מכש"כ בדרבנן. ותירצנו לעיל ע"פ שיטת בעהמ"א והעיטור. וזה דחוק להעמיס בלשון הר"ן והרא"ש. ע"כ היה נראה להביא ראיה. והוא דהא דפסקינן יש ברירה בדאורייתא לשיטת ר"י היינו בין לקולא ובין לחומרא א"כ אין ראיה מדאורייתא לדרבנן. דאפשר בדרבנן לא אמרינן לחומרא יש ברירה. ע"כ הוצרך הש"ס לפסוק דיש ברירה בדרבנן אף לחומרא. ואף דשם הוי לקולא לענין דחבית מותרת. עכ"ז לענין לקולא לא הוצרך מר זוטרא לדרוש. וע"כ דבא להורות דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ואין חילוק דאף לחומרא יש ברירה בדרבנן כמו בדאורייתא לשיטת ר"י. אלא דאין ראיה משיטת ר"י לדידן כיון דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה אף לקולא. א"כ י"ל דהא דפסקינן בדרבנן יש ברירה היינו לקולא כמו גבי חבית. אבל לא לחומרא. ואמרינן אין ברירה כמו דאורייתא להקל עשו חכמים בדרבנן ולא להחמיר. וכבר עמד על חקירה זו הגאון בעל ש"א (בסי' צ') והסכים דלא אמרינן להחמיר יש ברירה בדרבנן. והנה באמת הגאון המחבר זה לפי שיטתו דסובר דהך דאין ברירה בדאורייתא הוא מחמת ספיקא. וע"כ הסכים. דלהחמיר לא אמרינן יש ברירה. דספיקא דרבנן לקולא. ע"כ מפשט פשיטא למר הרב הנ"ל. אבל לדידן דביררנו ת"ל לעיל דאין ברירה בדאורייתא אף לקולא דאין ספק כלל. הדבר צריך עיונא בדרבנן. וראיתי לגדול הדור הגאון בעל מקור חיים על הלכות פסח (בסי' תמ"ח ס"ק י') האריך לסתור כל דברי הגאון בעל ש"א (בסי' צ' הנ"ל). ועיקר ראייתו אשר תמך יסודו על הא דעירובין (ל"ז ב') באגודה של ירק דחייב לעשר דאין ברירה וחבר אינו רשאי למכור לע"ה דבר שאינו מתוקן כמבואר בש"ס. מזה הוכיח דאף לחומרא אמרינן אין ברירה בדרבנן. והנה באמת לפי דברי הרב בעל ש"א שם דסובר דאף לר' יוחנן הוי ספיקא. ואעפ"כ סובר

דחבית אסורה דאין ברירה. ע"כ שפט הרב הטעם משום דהוי דשיל"מ וספיקו אסור. א"כ קצת השגה לכאורה מהא דעירובין. אבל באמת שלש תשובות בדבר שתים לדעת הרב וחדא לשיטתנו. אחד הלא הא מבואר בתוס' בעירובין שם בד"ה מאן האי תנא. כיון דעיקר מעשר הוא מן התורה חשיב אגודה של ירק כדאורייתא ובדאורייתא אין ברירה לחומרא ככל ספיקא דאורייתא. וכבר פסק מוהרש"ל בדיני ברירה שלו לפסק הלכה כדברי התוס'. ואף לפי שצדדנו (לעיל סי' א' אות ג') לשיטת הרמב"ם דתרומה בזה"ז דרבנן חשיב כדרבנן. עכ"ז לר' יוסי דאגודה של ירק דסובר תרומה בזה"ז דאורייתא דברי התוס' שרירין וקיימין להלכה. שנית דגם באגודה של ירק דהוא טבל של דמאי וצריך להפריש תרומת מעשר הוי דבר שיש לו מתירין וספיקא אסור כמו בכל טבל שמבואר בש"ס נדרים דהוא דבר שיש לו מתירין. שלישית לפי שיטתנו שכתבנו ובירורנו לעיל דהא דאין ברירה בדאורייתא הוא אף לקולא. א"כ אם נאמר דהך דאגודה של ירק הוא דרבנן. ואף בדרבנן אין ברירה והיינו כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ואף לחומרא אמרינן אין ברירה וחייב לעשר. אבל לדידן דפסקינן דבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה. ואף לפי מה שביארנו דהא דאין ברירה מדאורייתא אף לקולא עכ"ז יש לומר דהא דעשו חכמים בדרבנן יש ברירה היינו להקל אבל לא להחמיר ואוקמינן אדאורייתא. כש"כ לפי שיטת בעל ש"א דהוא מטעם ספיקא. א"כ בודאי לחומרא בדרבנן לא אמרינן יש ברירה. ואף לפי שיטתו דגם ר"י סובר דהוא ספיקא. וסובר אין ברירה בדרבנן. אינו אלא השגה על פירושו בר' יוחנן. אבל על הדין והפסק לפי שמחלקין אין שום השגה. מהך מ"ד דסובר אין ברירה בדרבנן. לדידן דמחלקין בין דאורייתא לדרבנן. אך בלא"ה אין צריך להשגה שלישית ואסתגר בקמייתא. א"כ אין שום נדנוד ראיה מהך דאגודה של ירק לדין זה. א"כ ה"ה והטעם דאין להביא ראיה מרבי דגיטין גבי טבל וחולין מעורבין זה בזה לפי המסקנא דמוקמינן פלוגתייהו בסוריא דסובר רבי אין ברירה להחמיר בדרבנן. וכן מהך תנא דבי איו דסובר אף לענין עירוב אין ברירה אף בדרבנן להחמיר היינו משום דמאן דסובר אין ברירה אף בדרבנן עשו חז"ל כעין דאורייתא ולא הוי ספיקא כלל. ואף להחמיר אמרינן אין ברירה. ולשיטת ש"א הטעם הוא משום דשיל"מ. ולדידן אין ראיה לפי הפסק שמחלקים בין דאורייתא לדרבנן, אך מדברי רבינו הרמב"ם נראה להוכיח דין זה. והוא דפסק (בפ"א מהל' תרומות דין כ"א) וז"ל בד"א בא"י שהמעשרות של תורה ובשל תורה אין ברירה. אבל אם לקחו השדה בסוריא הואיל והמעשרות מדבריהן אפילו חלקו הגדיש חלקו של נכרי פטור מכלום עכ"ל. מבואר בהדיא מדלא קאמר דאף חלקו של ישראל פטור ומטעם דלקולא אמרינן אין ברירה. ע"כ

דסובר דאף לחומרא אמרינן יש ברירה וחלקו של ישראל חייב. ואין לומר לשיטת בעל ש"א. דהוי דשיל"מ וספיקא אסור. הא לדידן הוא ספיקא דדינא. וספיקא מותר כמש"כ בעצמו בתשובה הנ"ל. וכש"כ לפי הנ"ל שביארנו דאף לקולא אמרינן בדאורייתא אין ברירה היכא שאינו מתנה בפירוש. א"כ הא דבדרבנן יש ברירה אינו מחמת ספיקא. רק שאנו מספקים דילמא לקולא אמרו יש ברירה. אבל לא להחמיר. א"כ אין חילוק בין דשיל"מ א לאו. א"כ מדקדוק לשון הרמב"ם נראה להוכיח דאף לחומרא אמרינן יש ברירה וחלקו של ישראל חייב במעשרות בסוריא. והיינו דיצא להרמב"ם מסוגיא דגיטין (מ"ז ב') דלפי המסקנא מוקמינן בסוריא. וקתני רשב"ג אומר של נכרי פטור של ישראל חייב. ואנן קיי"ל כרשב"ג נגד רבי דהוא אביו ורבו אף דהלכה כרבי מחבירו לא כן נגד אביו וכמו שפסק הרי"ף בכמה מקומות וא"כ ע"כ. רשב"ג סובר בדאורייתא אין ברירה. ואעפ"כ בדרבנן יש ברירה אף להחמיר מדקתני של ישראל חייב. ולהכי לא מוקי הש"ס פלוגתייהו בדאורייתא. ובחלקו של עכו"ם וכגון שמירח העכו"ם. וכפסק הרמב"ם (בהלכה כ') דא"כ יהי' רשב"ג דלא כהילכתא דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה וכ"כ הפ"י בחידושיו. אלא דמש"כ שם דחלק הישראל חייב מדאורייתא אף שמירח העכו"ם השגנו עליו (לעיל אות א') וכנ"ל. א"כ מבואר, דרשב"ג סובר דיש ברירה בסוריא שהוא דרבנן אף לחומרא. וכן הילכתא וכנ"ל. שסובר בדאורייתא אין ברירה. וכן פסק מהרש"ל בדיני ברירה. וכן הסכים הגאון החסיד מוהרא"ו בביאורו לא"ח (בשי' תר"ג סי' ג') דבדרבנן אף לחומרא יש ברירה. (אות ג') נבאר בס"ד את הירושלמי (פ"ו דדמאי) על הך ברייתא דישראל ונכרי שקנו שדה בסוריא דפליג רבי ורשב"ג כנ"ל. וקאמר ר' יסא בשם ר' חנינא. מה פליגי כשחלקו שדה בקמתה. אבל אם חלקו גדיש אף רשב"ג מודה שכל קלח וקלח של שותפות הוא ור' יונה ר' יוסי בשם רבי יוחנן מה פליגי כשחלקו שדה בקמתה. אבל אם חלקו עמרים כו' על דעתיה דר' יונה בקוצר כ"ש ומניח לפניו ועיין במפרשים דלא פליגי ר' יוחנן ור' חנינא. אמר ר' הושעיא הדא דתימא שקנו ע"מ שלא לחלוק אבל אם קנו ע"מ לחלוק אף רבי מידה לרשב"ג שזה חלק המגיע לו משעה ראשונה. אמר ר' יוסי מיליהון דרבנן פליגין דאמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן האחים והשותפים מחלוקת רבי ורשב"ג. האחים השותפים לא לחלוק הן עכ"ל ופירש המפרש דהיינו משנה דבכורות (נ"ו ב') האחים והשותפים ויורשים ע"מ לחלוק הוא יעו"ש. והנה באמת לא הי' צריך להביא ממרחק לחמו. הלא הירושלמי קאי על (משנה ח' דפ"ו) דקתני שנים שקבלו שדה באריסות או שירשו או שנשתתפו יכול הוא לומר טול אתה חטים שבמקום פלוני כו' וכן (משנה ט') חבר וע"ה כו'. וכן כתב הר"ש דאע"ג דקתני חטים היינו דוקא בקמתה.

דאל"כ אי אפשר לחלוק. א"כ כיון דקתני יורשים, ואעפ"כ אמר ר' יוחנן דהוא פלוגתא דרבי ורשב"ג. מוכח דמחלוקתן הוא ע"מ לחלוק ג"כ. דאל"כ מתניתין אף כרבי אתי ולר' יוחנן לא אתי המשנה כ"א כרשב"ג. ויהיה כוונת הירושלמי האחים השותפים היינו ירשו או נשתתפו ונשתתפו ע"כ דומיא דיורשים דאף ע"מ לחלוק. ואעפ"כ פליגי רבי ורשב"ג. והנה יש להבין, ר' חנינא ור' יוחנן דמוקי פלוגתא דרבי ורשב"ג בשחלקו שדה בקמתה דוקא. אבל לאחר קצירה כ"ע סוברים טבל וחולין מעורבין. אם פלוגתא שלהם בברירה מאי חילוק יש. וראיה שהרמב"ם פסק (בדין כ"א) בסוריא אפילו חלקו גדיש יש ברירה. והיה מקום לומר שר' יוחנן לשיטתו בביצה דאף בדרבנן אין ברירה. ע"כ מוקי כך"ע דאף רשב"ג סבר אין ברירה בסוריא. ודוקא בקמתה פליגי. וכן (משנה ט"ח דפ"ו דדמאי מיירי ג"כ בקמתה ור' יוחנן סובר כרשב"ג באמת דהילכתא כמותו נגד רבי. ומתורץ קושית התוס' חגיגה (כ"ה ב') ד"ה חבר שהקשו על ר' יוחנן ממשנה דחבר וע"ה כו' דפירש רש"י הטעם משום יש ברירה. ולפי הנ"ל להירושלמי מתניתין אתי כרשב"ג ואין הטעם משום ברירה. ואף רשב"ג סובר אין ברירה ומיירי בקמתה דוקא. וכמש"כ הר"ש הנ"ל. וא"כ אדרבא הך משנה דבכורות (נ"ו) האחים השותפים דמוקי ר' יוחנן שם אפילו חלקו עשרה נגד עשרה אין ברירה אתי אף כרשב"ג. ודלא כפי' המפרש דאתי כרבי דוקא. אלא דא"כ נאמר בקמתה לא תליא כלל בברירה. או בברירה כה"ג. כ"ע מודים אף מאן דלית לי' ברירה. רק רבי חולק. א"כ למה פוסק הרמב"ם (בהלכה כ') בא"י דאין ברירה דאף שחלקו בקמתה אין ברירה ולמה פוסק כרבי הא חזינן ר' יוחנן שסובר אין ברירה. ואעפ"כ סובר כרשב"ג בזה. ואם נאמר שהרמב"ם פוסק כסתמא דש"ס דילן דלא מחלק בין בקמתה או בגדיש. ומאן דאית ליה ברירה אית ליה בכל גווני ומאן דלית ליה ברירה לית ליה בכל גווני. ע"כ מחלק בין א"י לסוריא. בא"י בכל גוונא אין ברירה אפילו חלקו בקמתה. ובסוריא אפילו חלקו גדיש יש ברירה. ולא הביא הרבותא כ"א לאפוקי מסברת הירושלמי. עכ"ז צריכים אנו להבין טעמו של הירושלמי ולא דבר ריק הוא ח"ו. וצ"ל החילוק בין שדה בקמתה. והיינו דודאי רבי ורשב"ג פליגי בפלוגתא דברירה. אלא דסובר ר' חנינא ור' יוחנן דוקא כשחלקו השדה עם הפירות שעליו במחובר בכה"ג אמרינן ברירה שכל אחד נטל חלקו. אבל כשחלקו גדיש איך שייך לומר ברירה כיון שמעורב הפירות ויכול להיות שיחלקו הקרקע. בהיפך הפירות שנטל הישראל הוא מהקרקע ששייך לאחר חלוקה לכותי. ואנן אמרינן ברירה שהוברר הדבר למפרע שזה הוא חלקו. נמצא יהיו הפירות שחלקו שדה בקמתה. היינו השדה עם הפירות. אבל כשחלקו גדיש אף רשב"ג מודה לרבי. כיון דמעורב הפירות ויחלקו הקרקע בהיפוך

הפירות שנטלו. ואף אם לא יחלקו הקרקע עכ"ז בסוף שיבא פעם אחת לידי חלוקה. יהיו טבל וחולין מעורבין משני חלקים והש"ס דילן אינו חושש לזה כיון שנתלשו הפירות מהקרקע אינם שייכים כלל לקרקע והוי כמו שותפים בדבר אחר. ואף אם יהיה באמת החלוקה בהיפך מהקרקע לית לן בה ואמרינן ברירה כמו אם היו שותפים בדבר אחר שלא נתהוה ונולד מהקרקע. ע"כ הרמב"ם אינו מחלק בין חלקו בקמתה לגדיש. אלא בא"י בכל ענין אין ברירה ובסוריא בכל ענין יש ברירה. ועכ"פ מוכח מהך הירושלמי דמוקי פלוגתייהו דרבי ורשב"ג בסוריא כמסקנא דש"ס גיטין. כמו שכתבו המפרשים. ויש ברירה לרשב"ג. אף לחומרא בדרבנן. ואף דמר' יוחנן אין ראיה. עכ"ז מר' חנינא ושארי אמוראים וכן ר' הושעיא שם. ואם נאמר דהיינו ר' אושעיא דש"ס ביצה. דמחלק בברירה בין דרבנן לדאורייתא ופסק בסוריא כרשב"ג דהוא דרבנן. ואעפ"כ חלק הישראל חייב. והיינו דיש ברירה בדרבנן לחומרא וכנ"ל. והנה לכאורה היה נראה להכריח מירושלמי זה דאף בדרבנן אמרינן לחומרא יש ברירה. והיינו דהירושלמי גריס בפלוגתא דרבי ורשב"ג בברייתא בסוריא. ואי אפשר לומר דלהכי גריס סוריא. דאי אפשר לאוקמי בא"י. כקושית הש"ס גיטין. דהא אין קנין לנכרי כו'. ע"כ גריס כמסקנא דש"ס גיטין בסוריא. הא הירושלמי (בפ"ה דדמאי במשנה ט') מבואר דהלכה כמ"ד יש קנין לנכרי כו'. אלא ע"כ דרוצה לאוקמי פלוגתייהו דרבי ורשב"ג. ולפסוק הלכה כרשב"ג. וסובר דבדאורייתא אין ברירה. ע"כ מוקי פלוגתייהו בדרבנן בסוריא. ויהיה הלכה כרשב"ג בדרבנן יש ברירה אף לחומרא. אלא דזה אינו הכרח. דאף דפסק הלכה כמ"ד יש קנין. עכ"ז ר' חנינא דמוקי פלוגתייהו בשחלקו שדה בקמתה כנ"ל. סובר בש"ס דילן (בכורות י"א) הלוקח טבל ממורחים מן העכו"ם מעשרן והן שלו וקסבר אין קנין. ע"כ גריס בסוריא דוקא. אלא דמר' הושעיא דירושלמי. דאיירי בהך ברייתא ג"כ. יש להוכיח זה דר' אושעיא פסק (בפ"ה) יש קנין. וע"כ דמוקי פלוגתייהו בסוריא לשיטתו שסובר לחלק בין דאורייתא לדרבנן בברירה ומוקי פלוגתייהו לפסוק כרשב"ג כהילכתא. מוכח שפיר דאף לחומרא אמרינן יש ברירה בדרבנן. ולר' יוחנן דשם יש לומר באמת דסובר כר' חנינא דאין קנין. ע"כ מוקי בסוריא. דהא לר' יוחנן ע"כ לא סבר כרשב"ג. דאינו מחלק בין דאורייתא לדרבנן בברירה כמבואר בביצה. ולהירושלמי ניחא קושית הר"י קורקוס הנ"ל הא דלא מוקי בא"י. וכגון שמירחינהו עכו"ם. וכפסק הרמב"ם (בהלכה כ'). דהא ע"כ מיירי פלוגתייהו קודם מירוח דוקא בשחלקו שדה בקמתה. א"כ מוכרח לאוקמי בסוריא דוקא, אלא דמר' אושעיא מוכח שפיר כיון דסבר יש קנין. וע"כ שסובר כרשב"ג וכנ"ל. ואף לחומרא יש ברירה בדרבנן. ודע דהירושלמי (דפ"ה דדמאי) דמוקי פלוגתא דר"מ

סובר אין קנין ור' יהודה ור"ש סוברים יש קנין. וקאמר שם ר"י בן פזי בשם ר' הושעיא הלכה כר"ש. ומקשה הירושלמי דלא כן מה אנן אמרינן ר"מ ור"ש אין הלכה כר"ש. ומתרץ בגין דתני אמר ר"ש שזורי מעשה שנתערבו פירות טבלים בפירותיו. ושאלתי את ר"ט ואמר לי צא ולוקחן מן הגוי ועשר עליו ותני עלה ר' יהודה ור"ש אומרים יש קנין כו' דלא תסבור מימר תרי כל קבל תרי אינון לפום כן צריך לומר הלכה כר"ש. והנה כל סוגיא זו דירושלמי חולק על ש"ס שלנו. אחד מה דפשיטא לש"ס ירושלמי ר"מ ור"ש הלכה כר"ש. ובש"ס דילן עירובין (מ"ו ב') קאמר הש"ס איבעיא להו ר"מ ור"ש מאי תיקו. ובאמת לענ"ד נראה לגרוס בירושלמי הלכה כר' יהודה כיון דר"י ג"כ סובר לשיטת הירושלמי יש קנין ור"י ור"מ הלכה כר"מ. ועיקר הקושיא מר' יהודה. והמפרש לא הרגיש בזה. ובמה שסובר הירושלמי דר"ש שזורי דאמר לי' ר"ט צא וקח מן הגוי אין קנין. וע"כ שסובר שנתערב הטבל בחולין חד בחד. והוי טבל מדאורייתא. ומדאמר לי' ליקח מן הנכרי. ע"כ סובר אין קנין וחייב מדאורייתא. ובש"ס דילן מנחות (ל"א א') מבואר להדיא בהיפך דקאמר לא"ד על הא דר"ש שזורי הנ"ל א"ל לך קח לך מן העכו"ם קסבר יש קנין כו'. והיינו דש"ס דילן סובר דנתערב ברוב חולין ומדאורייתא ברובא בטיל ואינו חייב אלא מדרבנן. וע"כ קנה מן העכו"ם דיש קנין ואינו חייב מדאורייתא. ודע עוד דבירושלמי (דפ"ו הנ"ל) דפליגי ר' אושעיא ור' יוחנן בקנו ע"מ לחלוק דסובר ר' אושעיא דאף רבי מודה דיש ברירה. ענין פלוגתא שלהם. ע"פ סברת התוס' היכא שמתנה בפירוש אמרינן ברירה ע"כ בקנו ע"מ לחלוק סובר ר' אושעיא דהוי כמו מתנה בפירוש. כמו שני לוגין שאני עתיד להפריש. ור' יוחנן בלא"ה לשיטתו דסובר אף אחרון אינו פוסל בגיטין אף שמתנה בפירוש. ולדידן שמחלקים בין מתנה בפירוש (כנ"ל אות א') ואף דקיי"ל באחים שחלקו דאין ברירה. וכן בהא דבכורות (נ"ו) אפילו חלקו עשרה נגד עשרה. והירושלמי קאמר דאחים השותפים ע"מ לחלוק הן כנ"ל. צ"ל דמחלקים בין מתנה בפירוש בין היכא שידוע שע"מ לחלוק הוא ור' אושעיא אינו מחלק. מדקאמר בקנו ע"מ שלא לחלוק דוקא פליגי משמע דהיכא דידוע שיחלקו בכה"ג אמרינן ברירה. ע"כ קאמר הירושלמי דר' יוחנן מחולק ע"ז. אבל לדידן מחלקין שפיר בין היכא שמתנה בפירוש. בין שידוע שע"מ לחלוק הן נחזור לענין נתברר דאף לחומרא אמרינן בדרבנן יש ברירה וכנ"ל (אות ד') בס"ד נברר מה שביארנו (באות א') היכא שמתנה בפירוש אמרינן ברירה בדאורייתא ולדעת הרמב"ם הוא ספק. והנה התוס' החזיקו בחילוק זה בכמה מקומות. גיטין (כ"ה ב') ד"ה דברי. עירובין (ל"ז א') ד"ה דברי ובסוכה (כ"ג ב') ד"ה דברי. יומא (נ"ו א') ד"ה דברי ובתוס' חגיגה (כ"ה ב') ד"ה חבר. וכן בתוס' בכורות (נ"ב ב')

בסוף ד"ה אמר רב אסי ג"כ מחלקים כן. וכן בתוס' ב"ק (ס"ט ב') ד"ה אלא. והנה התוס' בארבעה מקומות הנ"ל גיטין עירובין סוכה יומא כתבו דרבי יוחנן לא מחלק בזה וסובר אף היכא שמתנה בפירוש לא אמרינן ברירה מהא דאף אחרון אינו פוסל. אך בתוס' ב"ק הנ"ל כתבו דשמא אף ר' יוחנן סובר חילוק זה. והא דאף אחרון אינו פוסל הטעם משום לה לשמה. וכן מטין דברי תוס' חגיגה הנ"ל. והנה התוס' עירובין (ל"ו ב') ד"ה לא ס"ד כתבו דלר' יוחנן דאינו מחלק בין תולה בדעת אחרים לדעת עצמו. מדמשני כבר בא חכם. לדידי' ליתא לדאיו ולהא דהלוקח מקמי מתניתין דמי שאחזו דמה היא באותן הימים ומשנה דעירובין ובריייתא דמרובה שאמר ר' יהודה שארית כו' אומר כל מה שילקטו. והקשו מהא דביצה (ל"ז ב') דמדקדק הש"ס דר' יוחנן לית ליה ברירה מדמפרש מילתא דאיו ותירצו שני תירוצים דה"מ הש"ס לשנויי הכי. אלא דניחא ליה לשנויי לעולם לא תיפוך. ועוד תירצו דנהי לר' יוחנן ליתא לדאיו מכ"מ מוכח דר' יוחנן בעצמו לית ליה ברירה מדמפרש מילתא דאיו. ואנחנו בעניותנו (באות א') תירצנו עוד תירוץ ע"ד התוס' יעו"ש. וכן כתבו בתוס' ביצה (ל"ח א') בד"ה ואמר ר' יוחנן. ובתוס' יומא (נ"ו ב') בד"ה מאי שנא לכאן ולכאן כו'. כתבו על תירוצים הנ"ל שהוא דוחק דפשט הש"ס נראה דר' יוחנן סבר דאיתא לדאיו. וכתבו דליתא למתניתין דעירובין ובריייתא דכל שילקטו. מקמי מתניתין דשקלים דשופרות ומקמי האי דהלוקח ודאיו. וכתבו דהאי דמה היא באותן הימים ס"ל לר' יוחנן דלא דייקינן מיניה דאית ליה ברירה דילמא כי מיית זקוקה ליבם וחולצת ולא מתייבמת וכל זמן שבעלה חי הרי היא כא"א. ובאמת נראה דא"צ לדוחק התוס' דמה היא באותן הימים אינו קשה אף אם נאמר דלכי מיית הוי גט מעליא. דיש לפרש כמו שתירצו התוס' בכמה מקומות הנ"ל. וכן ביומא שם בד"ה דברי דלר' יוסי אף דסבר אף שמתנה בפירוש לא אמרינן ברירה גבי מעשר שני שיש לי בבית יהיה מחולל על סלע כנ"ל. ואעפ"כ אית ליה במי שאחזו לכי מיית הוי גיטא. והיינו משום דהתם הדבר עומד להתברר בודאי. בכה"ג כ"ע מודים דיש ברירה אף בדאורייתא. א"כ ה"ה והוא התירוץ על האי דמי שאחזו לר' יוחנן אליבא דר' יהודה. ונראה לי ברור מה שנדחקו התוס' עירובין וביצה דלית ליה לר' יוחנן האי דאיו לר' יהודה. ולא תירצו בלי שום דוחק כתוס' יומא הנ"ל. והיינו דתלוי בהנ"ל. אם ר' יוחנן לית ליה חילוק בין מתנה בפירוש. וסובר אף במתנה בפירוש אין ברירה. כמו שכתבו התוס' בד' מקומות הנ"ל, א"כ הך משנה דשופרות. דלית ליה לר' יהודה ברירה היכא שאינו מתנה בפירוש. מסייע להא דהלוקח ולברייתא דאיו. דהא לדידיה אין לחלק בין מתנה בפירוש או לא התנה. א"כ הוי משנה דעירובין ובריייתא דכל שילקטו תרתי וסמי מקמי תלת ואיתא לדאיו.

ובהכי ניחא שיטת הירושלמי במסכת מעשר שני (פ"ה מ"א) כרם רבעי דגרס שם ר' דוסא אומר כל מה שילקטו עניים בין עומרים יהיה הפקר. ור' יהודה סובר לעתותי ערב. ומהרש"ל ביש"ש בדיני ברירה כתב שהוא ט"ס ומהפך הגירסא ע"פ ש"ס דילן (ב"ק ס"ט) ולפי הנ"ל ניחא ואמת ברור הוא גירסת הירושלמי דאמת לר"י לית ליה לר' יהודה ברירה וכתנא דאיו וסמי תרתי מקמי תלת. וכתירוץ התוס' יומא. אך בביצה ועירובין שכתבו התוס' דר' יהודה אית ליה ברירה היינו לפי סברת התוס' ב"ק הנ"ל וחגיגה דאף ר' יוחנן מחלק בין מתנה דבריו בפירוש. אית ליה ברירה. והאי דאף אחרון אינו פוסל הוא מטעם לה לשמה. א"כ אין ראיה ממשנה דשופרות. דהתם אינה מתנה בפירוש. ע"כ לית ליה ברירה. א"כ ליתא לדאיו ולהאי דהלוקח יין מקמי משנה דעירובין ובריתא דכל שילקטו. דסמי תרתי ברייתות מקמי משנה ובריתא. וע"כ סוגיא דב"ק דגריס כר' יהודה דכל שילקטו. הוא אם נחלק לר' יוחנן ג"כ בין מתנה דבריו בפירוש. וזה ברור דתליא זה בזה וכנ"ל. אלא דמטעם אחר נראה דאף אם נאמר דר' יוחנן לא מחלק בין מתנה בפירוש ללא מתנה עכ"ז ליתא לדאיו. והיינו דכבר נתבאר (לעיל סי' א' אות ד') דהך ברייתא דאגודה של ירק המובא בש"ס עירובין שם. ומהפך הש"ס דר' יוסי אית ליה דצריך לעשר דאין ברירה וחכמים דפליגי שם אר' יוסי הוא ר' יהודה כמבואר בתוספתא שם ובירושלמי. א"כ איכא ברייתא דאגודה של ירק ובריתא דכל שילקטו ומתניתין דעירובין. שני ברייתות ומשנה. דסבר ר' יהודה ברירה. וכנגד זה איכא משנה דשופרות. ובריתא דהלוקח יין. ובריתא דאיו. דלית ליה לר' יהודה ברירה. ולר' יוחנן אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן. א"כ ליכא חילוק בין משנה דשופרות דהוא דאורייתא דלית ליה ברורה ובין משנה דעירובין שהוא לעומת זאת בדרבנן דאית ליה לר' יהודה ברירה. דלר' יוחנן מאן דאית ליה ברירה בין דאורייתא ורבנן ומאן דלית לי' אף בדרבנן לית ליה. א"כ לפ"ז דאיכא חדא משנה ושני ברייתות. דאית ליה לר' יהודה ברירה. ונגד זה חד משנה ושני ברייתות דלית ליה לר' יהודה ברירה. והיה נראה לכאורה דהדבר שקול. אך כיון דהש"ס בעירובין הכריח דר' יוסי לית ליה ברירה מכח הך דחילול דמעשר שני. והך דהלוקח יין. א"כ ע"כ ר' יהודה אית ליה ברירה. והך דהלוקח יין לר' יהודה טעמא אחרינא איכא משום בקיעת הנוד לר' יהודה. א"כ מר' יוסי מוכח דר' יהודה אית ליה ברירה והנך תרתי ברייתות ומתניתין דעירובין מכריעין דר' יהודה אית ליה ברירה. ע"כ בש"ס דילן ב"ק (ס"ט) הכריע דר' יהודה אית ליה ברירה. אבל בש"ס ירושלמי לשיטתו דסובר דהך פלוגתא דאגודה של ירק לא תליא כלל בברירה כמבואר לעיל. א"כ אין מהך דאגודה של ירק ראיה כלל. ואיתא לדאיו ובריתא דהלוקח ומשנה דשופרות. וסמי

משנה דעירובין ובריייתא דכל שילקטו. ע"כ גריס בירושלמי ר' יהודה אומר לעתותי ערב כנ"ל. א"כ לפ"ז לפי סוגית ש"ס עירובין. דמהפך הך דאגודה של ירק ואית ליה לר' יהודה ברירה באגודה של ירק. מוכח ע"כ דלא כסברת תוס' ב"ק וחגיגה הנ"ל דמחלק לר' יוחנן בין מתנה בפירוש ללא מתנה. דאף אם נאמר כמו שכתבנו לעיל דע"כ ליתא לדאיו ולהלוקח דסמי תרתי ברייתות מקמי משנה דעירובין ובריייתא דכל שילקטו. הלא לעומת הך בריייתא דאגודה דמיירי בלא התנה. איכא משנה דשופרות. דמיירי ג"כ בלא התנה דלית ליה לר' יהודה ברירה. ומשנה עדיף מברייתא. ומכמה ברייתות דוקא לרב כתבו התוס' יומא (נ"ו ב') ד"ה מאי שנא. דתרי ברייתות עדיף ממשנה. א"כ אף תרתי ברייתות דר' יוסי אינם מכריחים להפוך הך דאגודה. דאיכא נגד זה משנה דשופרות לר' יהודה דלית ליה ברירה היכא שאינו מתנה בפירוש. אלא ע"כ מוכח כסברת התוס' בד' מקומות הנ"ל דר' יוחנן לא מחלק בין מתנה בפירוש ללא מתנה. א"כ נגד משנה דשופרות איכא משנה דעירובין. ובריייתא דאגודה מכריע יותר מחמת תרתי ברייתות דר' יוסי. ע"כ ליתא לדאיו ולהלוקח ומשנה דשופרות מקמי משנה דעירובין ובריייתא דכל שילקטו ובריייתא דאגודה מכריע מחמת ברייתות דר' יוסי וכנ"ל. אלא אם נאמר דר' יוחנן אית ליה כרב דתרתי ברייתות עדיף ממשנה. יש לומר דר' יוחנן ג"כ מחלק בין מתנה בפירוש. והך בריייתא דאגודה מכריע נגד משנה דשופרות מחמת ברייתות דר' יוסי. ועכ"פ לפי סוגית הש"ס דילן נתברר דר' יוחנן סבר אליבא דר' יהודה דאית ליה ברירה וכסוגית דב"ק (ס"ט) וכסוגיא דעירובין מהך דאגודה וכנ"ל. ולהירושלמי לשיטתו דאין מהך דאגודה ראיה ולית ליה לר' יהודה ברירה אליבא דר' יוחנן. ולפ"ז לרבא דסבר בגיטין דאין חילוק בין תולה בדעת עצמו לאחרים. וטעמא דהחולקים על ר"מ בהלוקח יין הוה משום בקיעת הנוד. ולא משום אין ברירה. ומחלק בין מתנה דבריו בפירוש ללא מתנה כמו שהכריחו התוס' בד' מקומות הנ"ל מהך דרבא דיש בכור. דמספקא ליה לר"מ בברירה היכא שאינו מתנה בפירוש. ומחלק בין דאורייתא לדרבנן כמבואר בעירובין דקאמר ליה רבא לרב נחמן מאן האי תנא דאפילו בדרבנן לית ליה ברירה. א"כ לפ"ז לרבא ליתא לדאיו אליבא דר' יהודה. דהא ע"כ מהך דהלוקח יין אינו ראיה דהטעם הוא משום בקיעת הנוד. ונגד בריייתא דאיו איכא משנה דעירובין. ועוד בריייתא דכל שילקטו דאית לי' לר' יהודה ברירה במתנה בפירוש אף בדאורייתא. ומהמשנה דשופרות דלית ליה לר' יהודה ברירה היינו באינו מתנה בפירוש. והך דאגודה של ירק לא מהפכינן. ולית ליה לר' יהודה ברירה באינו מתנה בפירוש. ומהפכינן הך דחילל דמעשר שני. ואית ליה לר' יוסי ברירה. דלא כסוגיא דעירובין. כיון דליכא הך דהלוקח יין לסייע להך

דחילול. א"כ איכא הך דאגודה נגד הך דחילול. ויותר ראוי להפך הך דאגודה מחמת ר' יהודה דמתניתין דשופרות שמבואר דלית ליה לר' יהודה ברירה באינו מתנה בפירוש. וע"כ ר' יוסי אית ליה ברירה באגודה. ואין לומר דהך דאגודה הוא מדרבנן. ובדרבנן אית ליה לר' יהודה ברירה אף באינו מתנה בפירוש והך דשופרות הוא דאורייתא ע"כ לית ליה לר' יהודה ברירה. ולעולם נהפוך הך דאגודה. וכסוגיא דעירובין. זה אינו דא"כ קשה קושית התוס' למסקנא. דלא אשכח רבא ורב נחמן תנא דלית ליה ברירה בדרבנן הלא איכא הך דאגודה או ר' יוסי או ר' יהודה. אלא ע"כ צ"ל כמש"כ התוס' כיון דעיקרו דאורייתא חשיב כדאורייתא. וכן מדמקשה הש"ס מהך דחילול אהך דאגודה ולא מחלק בין דאורייתא לדרבנן ע"כ דזה חשיב דאורייתא. אלא דמזה אין ראיה כ"כ. דילמא אזיל הסוגיא למאן דלא מחלק בין דאורייתא לדרבנן או לר' יוחנן או לר' יוסי. אבל ראית התוס' חזקה היא. מדלא משני לרבא דמחלק בין דאורייתא לדרבנן מהך דאגודה אלא ע"כ חשיב כדאורייתא. א"כ לפ"ז ע"כ לרבא מהפכינן הך דחילל. ולא הך דאגודה ואית ליה לר' יוסי ברירה לרבא אף באינו מתנה בפירוש כמו הך דאגודה. ור' יהודה מחלק בין מתנה דבריו בפירוש ללא מתנה. ובמתנה דבריו בפירוש אית ליה לר' יהודה ברירה אף בדאורייתא כברייתא דכל שילקטו וליתא לדאיו. וע"כ צ"ל הא דמקשה הש"ס עירובין על רב נחמן ולימא לרבא תנא דבי איו הוא. אף דלרבא ליתא לדאיו אליבא דר' יהודה כנ"ל. עכ"ז איו גופא תנא הוא והוא סבר עכ"פ דאף בדרבנן אין ברירה. אלא דקשה לפ"ז לכאורה אם נאמר דר' יהודה לית ליה ברירה באינו מתנה בפירוש אליבא דרבא כמו שמוכח מהך דשופרות. ואיך קאמר רבא אליבא דר' יהודה בבכורות דר' יהודה אית ליה כרב אסי מחצה יורשים ומחצה לקוחות. דמספקא ליה בברירה. באינו מתנה בפירוש. וצ"ל דבאמת מספקא ליה באינו מתנה בפירוש. ע"כ אזיל הכא והכא לחומרא מחמת ספיקא. אלא דבאגודה מחמיר ר' יהודה לפי שעשו כדאורייתא וכנ"ל. אבל בדרבנן גמור אף היכא שאינו מתנה בפירוש אזלינן לקולא. א"כ לפ"ז להלכה נראה לפסוק כרבא דהוא בתרא ולדידיה אף שפסק לפי שיטת רוב הפוסקים אחים שחלקו לקוחות הם אין ברירה. היינו באינו מתנה בפירוש. וכסתמא דמתניתין דבכורות (נ"ו) וכרב נחמן ור' יוחנן שם דאין ספק ואף לקולא אין ברירה כנ"ל (אות א'). ואף דלרבא מספקא ליה לר"מ ור"י באינו מתנה בפירוש בברירה. ולר' יוסי יש ברירה אף באינו מתנה בפירוש כדמוכח מהר דאגודה אם לא מהפכינן כנ"ל לרבא. עכ"ז כיון דלר"מ ור"י מספקא ליה וסתם משנה דבכורות אית ליה בבירור אין ברירה באינו מתנה בפירוש. לית הילכתא באינו מתנה בפירוש כר' יוסי. כיון דרבים החולקים עכ"פ על ר' יוסי ועדיפא ודאי דסתם

משנה דבכורות מספיקא דר"מ ור"י. אבל במתנה בפירוש. כיון דלר"מ ור' יהודה ור' יוסי סוברים דיש ברירה במתנה בפירוש. וכן ר"ש דהלוקח יין. ג"כ הטעם משום יבקע הנוד לרבא. א"כ כ"ע סוברים יש ברירה במתנה בפירוש. ואף דלא קיי"ל כר' יוסי היינו באינו מתנה בפירוש כגון בהך דאגודה. אבל בהא דמתנה בפירוש מיהו רבים נינהו דיש ברירה. ולא מצינו חולק בדבר. ע"כ הלכה במתנה בפירוש יש ברירה. והך דגיטין לאיזה שארצה אגרש. דקיי"ל דהוי ספיקא. היינו משום לה לשמה. וכנ"ל (באות א'). ולר' יוחנן לא הכריע התוס' אם סובר לחלק בין מתנה בפירוש או לא. וכבר צדדנו לעיל דמטין יותר לומר דר' יוחנן אינו מחלק בין מתנה או לא מתנה. מכח סוגיא דעירובין דמהפך הך דאגודה. וסמי מתניתין דשופרות מכח שני ברייתות דר' יוסי וזה אינו אלא לרב. וע"כ הוכחנו דאינו מחלק ואיכא משנה דעירובין לעומת משנה דשופרות וכנ"ל. ואין לומר דילמא הסוגיא אזיל באמת אליבא דרב ולמאן דמחלק בין תולה בדעת עצמו. הא בהך דאגודה הוי תולה בדעת עצמו שהחבר קנה בעצמו וגם לא התנה בפירוש ולרב איתא לדאיו. בתולה בדעת עצמו לית ליה לר' יהודה ברירה. א"כ אליבא דמאן אזיל הסוגיא לא אליבא דרבא כנ"ל בהכרח אלא ע"כ לר' יוחנן ואינו מחלק וכנ"ל. אם לא שנאמר דרבי יוחנן אית ליה בהא כרבי וסמי משנה מקמי תרי ברייתות וכנ"ל וגם כיון דר' יוחנן אית ליה בגיטין דאף אחרון אינו פוסל ולא הוי אפילו ריח הגט. אין סברא לומר דאית ליה בעלמא במתנה בפירוש יש ברירה ומשום לה לשמה לא הוי אפילו ריח הגט. ועוד הך ואזדא לטעמיה דקאמר הש"ס אינו נכון. דהא אינו מחולק כלל עם רב אסי וזעירי שם כ"א אם נאמר דמחמת לה לשמה לא הוי ריח הגט. ולדידהו הוי ספק גט. ואינו כלל דאזדא לטעמיה דברירה. אבל אם נאמר דר' יוחנן אינו מחלק בין מתנה בפירוש או לא ניחא דאזדא לטעמיה דאית ליה באחים שחלקו דאף לקולא אין ברירה ואינו מחלק. ולדידהו דאית להו דהוי ספיקא ע"כ דמחלקים בברירה בין מתנה בפירוש או לא. אלא משום לה לשמה הוי ספק א"כ תליא פלוגתייהו דברירה בסברא זו גופא אם לחלק בין מתנה בפירוש או לא. וזה הוא גופא הכרח הש"ס דע"כ אינו מחלק מדאית ליה דאף ריח הגט אינו מסתמא אינו מחמת לה לשמה. ואזדא ר' יוחנן לטעמיה כמו בכל ברירה היכא שאינו מתנה בפירוש ואינו מחלק. ואף דהש"ס קאמר לר' יוחנן בהאי משום לה לשמה היינו אי לא ידעינן אחים שחלקו. אבל לפי האמת ע"כ ר' יוחנן אינו מחלק. ולדידן דמחלקים ע"כ הוי ספיקא משום לה לשמה וכנ"ל (באות א'). עכ"פ נתברר לרבא דהילכתא כוותיה יש לחלק בין מתנה בפירוש וכנ"ל. וכן הוא להלכה. ודלא כמהרש"ל ביש"ש בדיני ברירה. ולדעת הרמב"ם דהוי ספק במתנה בפירוש. י"ל

דסובר כיון דזעירי ורב אסי סוברים דהוי ספק באיזה שארצה אגרש. והיינו דספיקא שלהם הוא במתנה בפירוש ולא משום לה לשמה דלמסקנא בין ר' יוחנן ובין זעירי ורב אסי לית להו הטעם משום לה לשמה. אלא דמחולקים בסברא זו דמתנה בפירוש. ולר"י לית ליה ולדידהו הוי ספק. והיינו אף אם נאמר כרבא דטעמן של החולקים בהלוקח יין משום בקיעת הנוד. עכ"ז בברירה מספקא להו היכא דמתנה בפירוש. ע"כ אינם חולקים עליו מחמת טעם דברירה כיון דמסופקים בדבר ע"כ חולקים עליו מחמת טעמא דבקיעת הנוד ולשמא ימות חיישינן. ואינהו סוברים כסתם משנה דגיטין לאיזה שארצה אגרש ג"כ ספק. אלא דכבר ביררנו לרבא מוכרח מכח הסוגיא. דבמתנה בפירוש יש ברירה ודלא כסוגיא דעירובין וכנ"ל. אלא דיש לדחוק. דזעירי ורב אסי חולקים על רבא. בהא דמחלק בין מתנה בפירוש. ולדידהו ספיקא הוי ואף לרבא יש לומר דספק הוא. ולהש"ס ירושלמי דאין מהך דאגודה ראיה לברירה. א"כ ר' יוסי סבר אין ברירה בחילול אף במתנה בפירוש. ועכ"פ פסק כסתם מתניתין דגיטין דמספקא להו:

השמטה לעיל. דאם נאמר לר' יוחנן דמחלק בין מתנה בפירוש א"כ אדרבא איכא הך דאגודה סיוע למתניתין דשופרות ובודאי לא מהפכינן. אף דאיכא תרתי ברייתות לר' יוסי דלית ליה ברירה עכ"ז איכא כנגד זה מתניתין דשופרות. ובברייתא דאגודה דלית ליה לר' יהודה ברירה. אם לא נהפוך. אלא ע"כ מוכח דר' יוחנן אינו מחלק בין מתנה בפירוש או לא ואיכא נגד מתניתין דשופרות משנה דעירובין. ובברייתא דכל שילקטו. ובברייתא דאגודה מהפכינן מחמת תרתי ברייתות דר' יוסי. ואף דאיכא כנגד זה ברייתא דאיו. ובברייתא דהלוקח יין. עכ"פ איכא שני ברייתות ומשנה נגד שני ברייתות. ומשנה עכ"פ ברייתא דהלוקח ע"כ אינו מסייע לתרוייהו לר' יהודה ור' יוסי וכיון שמסייע לר' יוסי דלית ליה ברירה. א"כ אין סיוע לר' יהודה. ואיכא למימר לר' יהודה טעמא אחרינא משום בקיעת הנוד. ואיכא משנה דעירובין. ובברייתא דכל שילקטו ובברייתא דאגודה. ואינו רק כנגד זה משנה דשופרות ובברייתא דאיו כי הך ברייתא דלוקח יין מסייע לר' יוסי לברייתא דחילול. ואין לומר בהיפך דברייתא דאגודה לא נהפוך ויהיה מהך דאגודה ראיה דר' יהודה לית ליה ברירה. ויהיה הך דאגודה ודאיו והלוקח יין ומתניתין דשופרות מכריעין דר' יהודה לית ליה ברירה נגד משנה דעירובין ובברייתא דכל שילקטו. זה אינו דעכ"פ כיון דהך דאגודה והלוקח יין. אין הכרע. דיש לומר להפך הך דאגודה מחמת הך דחילול והלוקח יין לר' יוסי וכן להיפך. א"כ נשאר לר' יהודה בספק. דאיכא משנה דעירובין ובברייתא דכל שילקטו דאית ליה ברירה. ומשנה דשופרות ובברייתא דאיו דלית ליה לר' יהודה ברירה. עכ"פ לר' יוסי איכא תרתי נגד חדא. א"כ יותר נכון להפוך

הך דאגודה. ולומר דר' יהודה אית ליה ברירה. כיון דלר' יהודה הוא ספק. יותר ראוי להכריע דר' יוסי לית ליה ברירה. וזה ממילא מברר הספק דר' יהודה אית ליה ברירה. אבל אם נחלק לר' יוחנן בין מתנה בפירוש א"כ איכא הך מתניתין דשופרות ובריתא דאגודה דמיירי בלא התנה דר' יהודה לית ליה ברירה. ואין לעומתם לר' יהודה הך משנה דעירובין ובריתא דכל שילקטו הא שם איירי במתנה בפירוש. א"כ אין לומר דתרתי ברייתות. דהך דהלוקח יין ובריתא דחילול מסייע לעומת ברייתא דאגודה להפך. אדרבא ניזיל בתר מתניתין דשופרות ובריתא דאגודה לר' יהודה. והדבר אין הכרע ואין להכריע מר' יוסי וזה ברור. אבל עכ"פ מרבא דמחלק בין מתנה בפירוש או לא. וס"ל דאין מהלוקח יין ראיה לא לר' יוסי ולא לר"מ מחמת טעמא דבקיעת הנוד ואיכא משנה דשופרות. דלית ליה לר' יהודה ברירה. וגם מהך דאגודה ראיה דר' יהודה לית ליה ברירה ומהפכינן הך דחילול מקמי דאגודה. ואית ליה לר' יוסי בכל גוונא ברירה וכנ"ל. ונתברר דאיכא חילוק בין מתנה בפירוש לדידן להלכה. ולשיטת הרמב"ם הוי ספיקא ואין להאריך עוד בזה. (אות ה') לברר דברי התוס' (ב"ק ס"ט) וחגיגה (כ"ה) וז"ל התוס' ב"ק ד"ה אלא לעולם כל הנלקט. הקשה רבינו טובי' תקשה דר' יוחנן אר' יוחנן דר' יוחנן לית ליה ברירה באחים שחלקו ור' יוחנן אמר הלכה כסתם מתניתין וסתם משנה בהלוקח כר"מ דאית ליה ברירה. ואע"ג דבסתמא דצנועין לית ליה ברירה מ"מ תקשה מאי אולמא דהאי סתמא מהאי סתמא ושמא ר' יוחנן היכא שמתנה בפירוש אית ליה ברירה. ובריש כל הגט דאמר ר"י אף אחרון אינו פוסל הטעם משום לה לשמה עכ"ל. והנה יש להבין. שהקשו מאי אולמא דהאי סתמא כנ"ל. הא קאמר בש"ס שם ר' יוחנן כסתמא יחידאה לא אמר ופירשו התוס' שם בד"ה כסתם אע"ג דבכמה מקומות אמר ר"י הלכה כסתם יחידאה היינו היכא דליכא סתמא אחרינא אבל היכא דאיכא סתמא אחרינא לא תקשה מאי אולמא דסתמא דרבים עדיף. א"כ לפ"ז הך סתמא דהלוקח יין הוא ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ור"ש חולקים דהוי רבים. ואיכא סתמא דצנועין כוותייהו. עדיפא סתמא דרבים מסתמא דיחיד. וצ"ל ע"פ מה שכתב רש"י בד"ה לעולם כל הנלקט אמרו צנועים ור' דוסא וכתב רש"י אי קשיא דהא לא סגיא דמתהפך מתניתא משום ברירה לא תיפוך דאית ליה לר' יהודה ברירה. וטעמא דהלוקח יין משום יבקע הנוד. א"כ אין ראיה מהחולקים על ר"מ דטעמייהו לאו משום אין ברירה. א"כ מאי אולמא דהאי סתמא דצנועין מסתמא דהלוקח יין. ואין לומר דבאמת מספקא ליה לר' יוחנן הא אית ליה בבכורות (נ"ו) דאף לקולא אין ברירה. ע"כ תירצו לחלק במתנה בפירוש והיינו דבמתנה בפירוש מספקא ליה בברירה. דאל"כ תקשה להיפך מאי אולמא סתמא דהלוקח מסתמא דצנועין. אלא

ע"כ דמספקא ליה בברירה. והא דאמר אף אחרון אינו פוסל משום לה לשמה. ע"כ אף ריח הגט אינו דאל"כ היה להיות ספק מחמת מתנה בפירוש. אך דברי תוס' חגיגה (כ"ה) ד"ה חבר שכתבו דטעמא דמתניתין משום ברירה. והקשו על ר' יוחנן דאמר הלכה כסתם משנה. וכתבו דמסתמא דהלוקח יין אין קושיא דהתם טעמא איכא משום מתנה דבריו בפירוש. אבל ירושה דממילא הויא קשיא. ותירצו דכמה סתמא דמשניות איכא דאין ברירה. ולא זכיתי להבין דבריהם הקדושים. הא מסקינן בש"ס קדושין (נ"ד ב') מה לי חד סתמא מה לי תרי סתמי. א"כ עדיין הקושיא מאי אולמא דהאי סתמא מהאי סתמא. ועוד למעיין במקומות ברירה לא נמצא כ"א סתמא דצנועין וסתמא דפ' כל הגט וסתמא דבכורות (נ"ו) האחים והשותפים דלית להו ברירה כפסק רב נחמן ור' יוחנן. וע"כ לפי שכתבו התוס' בעצמו דבמתנה בפירוש אית ליה לר' יוחנן ברירה ליתא לסתמא דצנועין והך דכל הגט הטעם משום לה לשמה. כמו שכתבו תוס' ב"ק הנ"ל. ואף לפי מה שפירשנו הוי ספיקא במתנה בפירוש א"כ לא נשאר כי אם מתניתין דאחים השותפים. נגד משנה דאבר כנ"ל. א"כ עדיין הקושיא מאי אולמא דהאי סתמא מהאי סתמא. וליכא למימר דהוי ספיקא לר' יוחנן. הא אף לקולא אין ברירה לפטור ממעשר בהמה. ועוד מה שכתבו התוס' שם ובפ' בכל מערבין דדחיק לאתויי תנא דברירה והיינו ע"כ מאן דלית ליה ברירה אף בדרבנן. לא מייתי הך משום דעדיפא ליה לאתויי מילתא דהתנא דאירי ביה בעירובי תחומין. לא ידעתי איה איפה ימצא תנא דאית ליה אף בדרבנן אין ברירה כיון שרב נחמן ורבא לא מצאו רק תנא דבי איו. אבל אם הי' סתם משנה איך לא ידעו סתם משנה בשלמא ברייתא לא שמיע להו אבל משנה לא אשכחן בשום סוגיא דלא ידעו תנאים. ואף בברייתא דאגודה של ירק כתבו התוס' שם דהוא דבר שעיקרו דאורייתא חשיב כדאורייתא. ואם נאמר שהתוס' בחגיגה חולקים על זה וסוברים דחשיב כדרבנן. עכ"ז אדרבא סתם משנה דדמאי (פ"ו משנה י"ב) דאגודה של ירק אם נפרש כש"ס דילן בעירובין דאירי שלקח גם לעצמו קתני לוקח סתם ופטור מלעשר דיש ברירה. ומי יתן ידעתי ואמצאהו סתם משנה זולת הנ"ל דאין ברירה. וגם בש"ס ביצה דדחיק לאשכוחי אליבא דר' יוחנן דלית ליה ברירה אף בדרבנן. ומייתי תנא דבי איו. ולא מייתי תנא דסתם משנה דכתבו התוס' דאיכא אף בדרבנן לית ליה ברירה. וכבר נתבאר דכמה קרקורים קרקרו התוס' על הך דבי איו. דר' יוחנן לית ליה דאיו והוצרכו לדחוק כנ"ל. סוף דבר דברי התוס' אי אפשר להולמם. והנה באמת דברי התוס' ב"ק (ס"ט) הנ"ל שכתבו דר' יוחנן מחלק בין מתנה בפירוש. צריך להבין מה שדקדקו התוס' בעצמם בכמה מקומות. למה הוצרך ר' יוחנן לומר כל הנלקט. ולא קאמר כל המתלקט. ויש ברירה מחמת מתנה

בפירוש. ואף שהתוס' כתבו דניחא ליה לומר כל הנלקט. וניחא ליה שלא להפך. עכ"ז הכל קשה על ר' יוחנן למה אוקמי סתמא דצנועים דלא כהילכתא נוקמי כהלכה. וכל המתלקט. ויש ברירה מחמת מתנה בפירוש. אך אם נאמר דר' יוחנן גופא מספקא ליה אם לחלק בין מתנה בפירוש או לא. ניחא ליה לומר כל הנלקט. דעכ"פ יהיה מוכח דאין ברירה. אף דלית הילכתא כסתמא דצנועין. עכ"ז בזה מוכח שפיר דאין ברירה אם נאמר דאין חילוק בין מתנה בפירוש. והואיל והדבר ספק. ניחא ליה למימר דסתמא דצנועין אתי דלא כהילכתא כיון דאיכא ר' דוסא דסבר כן. והש"ס גופא מספקא ליה בזה הסברא. אבל כבר נתברר דהנכון דר' יוחנן אינו מחלק בין מתנה בפירוש וכנ"ל (באות ד'). ואין להאריך עוד בזה:

אות ז

לברר דעת הרמב"ם (בפ"ט מהל' מעשר שני הלכה ז') שפסק כסתמא דצנועין. וכבר הרעישו גדולי הראשונים הרמב"ן והרשב"א בחידושיו לב"ק. ממ"נ ליתא להך סתמא דצנועין. אם נאמר כל המתלקט אין ברירה. כמו שפסק הרמב"ם (בפ"ז מהל' מעשר) גבי הלוקח יין אין ברירה אף שמתנה בפירוש. ואף שפירשנו דהוי ספיקא עכ"ז ספיקא הוא. ואם יאמרו כל הנלקט לית הילכתא כצנועין. מחמת הא דר"י שניהם אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו וה"ה לחלל ולהפקיר כמבואר בסוגיא. ועיין כ"מ שם שנדחק בזה. לכל מעיין. ומוהרש"ל בישש"ש בדיני ברירה חשב לרבינו בפסק זה כשגגה כו'. ע"כ הנראה לענ"ד. והוא כשנעיין בסוגיא דב"ק הנ"ל דמתחילה קאמר הש"ס שמקשה על הא דר"י שניהם אינם יכולים להקדיש כנ"ל. מסתמא דצנועין שאמרו כל הנלקט מזה. וקאמר הש"ס וכי תימא מאן תנא צנועין רשב"נ. והאמר רבה בר בר חנה אמר ר"י כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ כו'. ובירושלמי (בפ"ה דמעשר שני) על משנה דצנועין אמר ר' יוחנן דאתיא רשב"ג ורשב"ג ומ"ד לעתותי ערב. אמרו דבר אחד. ובאמת צריך להבין. למה לא חש הירושלמי לקושית הש"ס ס דילן. דא"כ יהיה הילכתא כסתמא דצנועין דאמר ר"י כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו כנ"ל. ובפשיטות יש לתרץ ע"פ המבואר בש"ס כתובות (ע"ז א') דאמוראי נינהו אליבא דר' יוחנן. ורבי אבא בר יעקב לית ליה הך כלל שאמרו בשם ר' יוחנן כ"מ ששנה רשב"ג. ואזיל סוגית הירושלמי אליבא דמ"ד החולק על רבה בר בר חנה. אך עדיין קשה לכאורה. דאם נאמר דסתמא דצנועין הוא רשב"ג. איך קאמר בירושלמי דרשב"ג ומ"ד לעתותי ערב אמרו דבר אחד. הא רשב"ג סובר יש ברירה כמבואר בגיטין (מ"ז ב') בברייתא בישראל ונכרי שלקחו שדה בשותפות. ואף לפי המסקנא דאוקמי בסוריא

דהוא דרבנן. עכ"ז לר' יוחנן אין חילוק בין דרבנן לדאורייתא. כמבואר בש"ס ביצה. א"כ לרשב"ג דאית ליה ברירה למה לא אמרו כל המתלקט ויש ברירה. אך באמת להירושלמי ניחא דאי אפשר לומר בשחרית כל המתלקט. דאין פודין במחובר כמו במעשר שני דילפינן קודש קודש ממעשר. וכן מבואר בהירושלמי בהדיא ברם כמ"ד בשחרית לא אתי ויש אדם מבקר במחובר. וכן מבואר עוד בירושלמי על מתניתין דכרם רבעי ב"ש אומרים אין לו חומש ואין לו ביאור דתני רבי אומר בד"א בשביעית אבל בשאר שני שבוע יש לו חומש כו'. ומקשה ויפדה במחובר לקרקע וכן על רשב"ג דקאמר שם דאין חילוק בין שביעית בין שאר שנים. לב"ש דלא למדו לנטע רביעי ממעשר שני מקשה ויפדה במחובר לקרקע. א"כ מבואר בהדיא במקומות הנ"ל דהא דאין פודין במחובר בכרם רבעי היינו דאיתקש למעשר שני. דלא כתוס' ב"ק (ס"ט א') ד"ה אימא כל המתלקט. דכתבו דלא הוי טעמא אלא משום דבמחובר אין דמיו ידועים. ע"כ גבי צנועים הקילו שלא יכשלו. ועיין כ"מ (בפ"ט מעשר שני הלכה ב') שהביא באריכות תשובת הרמב"ן (סי' קנ"ו). ועיין ש"ע יו"ד (סי' רצ"ד) בביאור הגאון (ס"ק ח"י) שהסכים ג"כ לפסק הלכה כהרמב"ם דהא דאין פודין במחובר בכרם רבעי היינו משום דאיתקש למ"ש. והש"ס דילן ה"מ לאדחוי' באמת. דאי אפשר לומר באמת כל המתלקט דאין פודין במחובר. ולשיטת הרמב"ם יהיה ניחא הא שנדחקנו לעיל אם נאמר דר' יוחנן מחלק בין מתנה בפירוש למה לא אוקמי באמת כל המתלקט. והיינו משום קושית דאין פודין במחובר. וכסברת הירושלמי. אך התוס' בעצמם אינם סוברים כן. אך לשיטת הירושלמי עכ"פ ניחא. הא דלא אוקמי אליבא דרשב"ג. כל המתלקט ויש ברירה כנ"ל מחמת דאין פודין במחובר מדאורייתא וכנ"ל. והנה לתרץ קושית הרמב"ן שס וקושית התוס' למה לא דחי בש"ס דילן. דהא דכל המתלקט. דאין פודין במחובר. יש ליישב קצת. והוא דהסוגיא אזיל ע"פ סוגית הש"ס קדושין (נ"ד ב') על משנה דכרם רבעי ב"ש אומרים אין לו חומש כנ"ל. דב"ש לית להו היקש קודש קודש ממעשר שני וכרשב"ג דירושלמי שם ודלא כרבי. ולפי הסוגיא דב"ק דר' יהודה אית ליה גבי עניים כל שילקטו יש ברירה. ור' יהודה סובר בקדושין שם מעשר שני ממון בעלים הוא. ולא פסק כב"ה דכולו לגת דאית להו לב"ה דמעשר שני ממון גבוה הוא. א"כ יש לומר דפסק בכולה מילתא כב"ש. אף בהא דאין לו חומש ואין לו ביעור. ולא ילפינן כלל היקש דכרם רבעי למעשר שני. אף דבאמת דבש"ס קדושין שם על משנה דהפודה נטע רבעי כו' בין שניתן לו במתנה קאמר הש"ס מני אליבא דר"מ הוא מי מצי יהיב והא גמרי קודש קודש ממעשר אלא לאו רבי יהודה וקתני שם דמוסיף חומש מבואר בש"ס דאף דפסק ר' יהודה בהא כב"ש דמ"ש ממון בעלים.

אבל בהא דאית ליה חומש לכרם רבעי פסק כב"ה. ובאמת לא תליא זה בזה כלל. עכ"ז אינו מוכרח כיון דבמסקנא קיימא מתניתין דהפודה נטע רבעי כר"מ וכדמתרץ הש"ס שם יש לומר דר' יהודה אית ליה בכולה מילתא כב"ש. דאין לו חומש לכרם רבעי ולא ילפינן קודש קודש ממעשר שני. ע"כ להכי לא דחי הש"ס אם נאמר דכל המתלקט. הא אין פודין במחובר כיון דלא ילפינן קודש קודש ממעשר לר' יהודה דאית ליה בכולה מילתא כב"ש. ובאמת פודין במחובר. והא דקתני בתוספתא דאף ב"ש סוברים דאין פודין במחובר היינו לרבי דאית ליה דאף ב"ש סוברים היקש דקודש קודש. לבד בשביעית אסיק בירושלמי בקושיא ויפדה במחובר. ולרשב"ג באמת לב"ש פודין במחובר כרם רבעי. ור' יהודה כב"ש. אבל לפי האמת דקיי"ל כר"מ פסקינן כב"ה וילפינן קודש קודש ואין פודין במחובר. ובהכי ניחא בש"ס ב"ק דאמר רבא אי לאו דאמר ר' יוחנן צנועין ור' דוסא אמרו ד"א. ה"א מאן תנא דצנועין ר"מ הוא. ולשיטת התוס' קשה איך אפשר לומר צנועין ר"מ היא הא ר"מ סובר יש ברירה בהלוקח יין וה"ל למימרינהו כל המתלקט ויש ברירה. אלא ע"כ לר"מ ניחא כיון דר"מ גמר קודש קודש ממעשר. א"כ אין פודין במחובר. ע"כ תני כל הנלקט. עוד נראה בס"ד לפי שיטת התוס' והרמב"ן. דש"ס דילן סברי דהא דאין פודין במחובר הוא מדרבנן. ובצנועין לית לן בה דלא כש"ס ירושלמי. דס"ל דהוא מחמת היקש למעשר שני. א"כ יש לומר דסוגיא דירושלמי דסובר דצנועין הוא רשב"ג. הוא אף לרבב"ח אמר ר' יוחנן בכ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. אעפ"כ ניחא. והיינו דבש"ס דילן קאמר על ר' יוחנן סתמא אחרינא אשכח אין הגונב אחר הגנב כנ"ל. ומאי חזית דאזיל בתר הך סתמא ולא אזיל בתר סתמא דצנועים משום דמסייע ואיש כי יקדיש כנ"ל. א"כ לפ"ז לא קשה להירושלמי לשיטתו שסובר דאין פודין במחובר מחמת היקש. א"כ ע"כ רשב"ג דהיינו הצנועים מיירי לעתותי ערב. דאין פודין במחובר. כמבואר בירושלמי. ולא קשה הא אמר רבב"ח אמר ר"י כ"מ ששנה רשב"ג כו'. הא לא עדיף הך כלל דר' יוחנן מהך כלל דאמר ר' יוחנן הלכה כסתם מתניתין. ואעפ"כ היכא דאיכא סתמא אחרינא ומסייע קרא. אזלינן בתר הך סתמא. דמסייע קרא. כמו כן לא עדיף הך דהלכה כרשב"ג מסתם משנה ומסייע קרא לסתמא דאין הגונב כו'. אבל הש"ס דילן לשיטתם דהא דאין פודין במחובר הוא מחמת שאין השומא ידוע ובצנועים לא חששו. א"כ לפ"ז אם נאמר דהצנועים היינו רשב"ג. ע"כ כל שילקטו תנן דרשב"ג סובר יש ברירה כמבואר בגיטין וכנ"ל. א"כ קשה דר' יוחנן אדר' יוחנן. דאמר רבי יוחנן אין ברירה אחים שחלקו כנ"ל. ואף שסתם משנה כמותו מתניתין דבכורות (נ"ו) או דתמורה (ל"א). עכ"ז מאי אולמא הך כלל דהלכה כסתם משנה מהך כלל דהלכה כרשב"ג בכ"מ ששנה

במשנה ומאי אולמא וליכא דמסייע להך סתם משנה דאין ברירה. ולפי שיטת הרמב"ם דפסק דאין פודין במחובר מחמת היקש וסובר דאין הש"ס דילן חולק עם הירושלמי כנ"ל. יש לומר ג"כ דאף דהירושלמי אזיל אליבא דרבב"ח אמר ר"י. אעפ"כ ניחא לומר דהך דצנועים הוא רשב"ג. והיינו ע"פ מה שכתבנו לעיל. דמאן דסובר מעשר שני ממון בעלים הוא. יכול לסבור בכולה מילתא כב"ש. דכרם רבעי אין צריך חומש ולא גמרינן ההיקש דקודש קודש. וכרשב"ג אליבא דב"ש. והנה בש"ס דילן קדושין (נ"ד ב') קאמר הש"ס על הא מתניתין משך הימנו מעשר בסלע ולא הספיק לפדותו עד שעמד בשתים נותן סלע ומשתכר בסלע ומעשר שני שלו אילימא ר"מ אמאי משתכר בסלע ונתן את הכסף וקם לו דאין הקדש נקנה במשיכה. כמבואר בפ"א דקדושין רשות הגבוה בכסף ובש"ס קדושין (כ"ט) בברייתא. והנה בעל תוי"ט במעשר שני (פ"ד מ"ו) כתב לפי פי' המפרשים הראב"ד והר"ש והרע"ב שהמעשר אינו מתחלל אלא בשעת מתן מעות מיהו המוכר והלוקח נידונין כשעת משיכה דאתי מתניתין אף כר"מ כיון דאינו מתחלל אלא בשעת מתן מעות דהוי ממון גבוה ונדחק בהא דקאמר הש"ס דמתניתין אתיא כר' יהודה דה"מ הש"ס באמת לדחות דאתי כר"מ יעו"ש שהאריך. ואין לדבריו שום הכרע לדחות סוגיא פשוטה וברורה. דבאמת אף לר' יהודה דסובר ממון בעלים עכ"ז וכי לית ליה ונתן הכסף וקם לו. דעיקר חילול יוצא ע"י המעות. אלא כיון דהמוכר והלוקח נידונים כשעת משיכה. א"כ ע"כ מוכח דיש לבעלים זכיה בו. א"כ ע"כ ממון בעלים הוא. א"כ אי אפשר לאוקמי הך מתניתין כ"א כר' יהודה דוקא. דלר"מ כיון שאין לבעלים שום זכיה בו מה שאייטא דמשיכה לכאן. ואף לענין המוכר והלוקח. לא היה כלל לקנות במשיכה וזה פשוט. והנה בש"ס ירושלמי מבואר על משנה דמשך הימנו מעשר. דלא כרשב"ג דתניא רשב"ג אומר לעולם משיכתן של מעשר שני הוא פדיונו. ובירושלמי (פ"ה) על מתניתין דכרם רבעי מבואר דר' יוסי סבר דאף רשב"ג מודה דבכסף נמי נפדה דכתיב ונתן הכסף וקם לו. ועכ"פ נראה לפי המבואר בש"ס דילן דאי אמרת משיכה קונה במעשר שני ע"כ סובר דמעשר שני ממון בעלים. דהא לא אשכחן מאן דפליג אמשנה דרשות גבוה בכסף. וא"כ רשב"ג דאית ליה אף לענין מעשר שני נפדה במשיכה. ע"כ אית ליה ממון בעלים הוא. ואין לומר דאיכא שום לימוד לרשב"ג במע"ש דנפדה במשיכה אף דהוי ממון גבוה ומשונה מכל הקדש. והא דמקשה הש"ס קדושין אמאי משתכר בסלע. היינו כיון דמחלקינן לענין מוכר ולוקח. נקנה במשיכה ולא לענין פדיה ע"כ דליכא קרא. וע"כ הטעם משום דיש לבעלים זכיה בו. והיינו ממון בעלים וכנ"ל. אבל לרשב"ג דאית ליה אף לענין פדיה נפדה במשיכה יש לומר דאית ליה שום קרא ע"ז. ולעולם דסבר ממון

גבוה הוא. זה אינו. הא לר' יוסי בירושלמי אית ליה ג"כ דנפדה בכסף ואם אית ליה קרא ע"ז דבמשיכה נפדה מנ"ל לחלוק על ר' ירמיה דסובר דוקא במשיכה כיון דאיכא קרא. ואין לומר דמחולקים לר' ירמיה ממעט הקרא כסף ולר' יוסי לא ממעט כסף כל כה"ג ה"ל להש"ס ירושלמי לפרושי קצת מזה. אלא ע"כ כפשטא דרשב"ג סובר דממון בעלים הוא ע"כ נפדה במשיכה כמו בכל הדיוט. רק ר' יוסי סבר כיון דכתיב בקרא ונתן הכסף ריבה דנפדה אף בכסף ג"כ. א"כ לפ"ז רשב"ג סובר ממון בעלים הוא וסובר הש"ס דילן דמאן דסובר ממון בעלים הוא ר' יהודה ורשב"ג סוברים כב"ש בכולה מילתא דכרם רבעי דאין לו חומש דלא ילפינן קדש קדש. והך מתניתין אתיא כר"מ דהא דקתני הפודה נטע רבעי מוסיף חומש. כדמוקי במסקנא בש"ס דילן קדושין. א"כ לפ"ז לרשב"ג פודין במחובר כרם רבעי. וע"כ כל שילקטו תנן ויש ברירה לרשב"ג לשיטתו בגיטין. וקשה דרבי יוחנן דאמר אין ברירה ומאי אולמא דהך כלל דרבב"ח דסתם מתניתין מהך כלל דאמר ר"י הלכה כרשב"ג במשנתנו אבל הירושלמי סובר דאף דרשב"ג אית ליה ממון בעלים. עכ"ז בהא דיש לו חומש אית ליה כב"ה. וילפינן קודש קודש. א"כ אין פודין במחובר ואייר רשב"ג כל המתלקט. ועדיפי הך סתמא דמתניתין דאין הגונב כו' מחמת דמסייע קרא וכנ"ל. והנה באמת מטין בירושלמי (פ"ה דמעשר שני ובפ"ז דפאה) דהלכה כר' יהודה. וכן מבואר בהדיא בביאור הגאון בי"ד (סי' רצ"ד ס"ק י"ט) דהירושלמי פסק כר' יהודה דלא כש"ס דילן קדושין (נ"ד) ע"כ מוקי הך סתם מתניתין הפודה נטע רבעי יש לו חומש כר' יהודה ור' יהודה בהא סבר ליה כב"ה. אף דסבר דמעשר שני ממון בעלים כב"ש. אבל להש"ס דילן כיון דבלאו הכי לית הילכתא כר' יהודה סובר דר' יהודה דכולא מתניתין פסק כב"ש. ולא יליף הגז"ש וכנ"ל. ואתי כר"מ. אבל לר' יהודה אין חומש בכרם רבעי. וכן לרשב"ג וכנ"ל. עוד דרך אחר נאמר על הירושלמי הנ"ל דמוקי הך דצנועין כרשב"ג. ובזה נבא בס"ד שפסק הרמב"ם דכל הנלקט. והוא דכבר כתבו התוס' בב"ק בד"ה והצנועין. דצנועים אשאר שני שבוע קיימי דאי אשביעית כיון שהיו זוכים מן ההפקר לא היו יכולים לחללו. וכן מוכח בש"ס דאמר אביי אי לאו דאמר ר"י צנועים ור"ד אמרו ד"א. ה"א צנועים אית להו דר"ד מה בגנב עבדו רבנן תקנתא. א"כ מבואר דאיירי בשאר שני שבוע דלא הוי הפקר. ועיין פ"י. והנה באמת נראה לפי שיטת הרמב"ם לומר דע"כ מוכח מר' יוחנן דאיירי בשאר שני שבוע. מדאמר צנועים ור"ד אמרו ד"א. והיינו דכבר כתבו התוס' ב"ק (ס"ח ב') בד"ה הוא דאמר בסופו מיהו תימא דהיכא מדמי הקדש כלל לחילול. דלמה לא יכול לחלל נטע רבעי ומעשר שני של חבירו כיון דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו, והא דמבעי ליה בנדרים (ל"ו) התורם

משלו כו' התם דילמא ניחא ליה דליעביד מצוה בממונו אבל הכא וכי אין טוב להם למלקטים שיחללו אותם הבעלים עכ"ל. ולא מצאו רבותינו תירוץ ע"ז. אך באמת צ"ע דהא דזכין לאדם שלא בפניו היינו מטעם שליחות. וכיון שלר' יוחנן שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. א"כ איך יחללו הבעלים נטע רבעי וכן להמלקטים עניים שזכו בתורת גזל א"כ אינו שלהם ואיך יהיו הבעלים שלוחים של המלקטים והלא אינו שלו ואינו יכול לעשות שליח. ע"כ קאמר הש"ס שפיר דלר' יוחנן אינו מועיל החילול וכ"ז זה דוקא בשאר שני שבוע. אבל בשביעית כיון דהפקר הוא וזכו המלקטים לגמרי א"כ נעשו הבעלים שלוחים שלהם וזכין לאדם שלא בפניו כסבר' התוס' א"כ אדרבא בשביעית יכולים הבעלים לחלל לכ"ע מחמת זכיה ושליחות אבל בשאר שני שבוע כיון שלא זכו המלקטים אינם יכולים הבעלים להיות להם שלוחים. והא דלא מוקי הש"ס מתני' דצנועים בשביעית. היינו מדאמר ר' יוחנן צנועים ור"ד אמרו ד"א. ואם נאמר דמיירי בשביעית א"כ ט טעמא דצנועים מחמת זכיה וזכין לאדם שלא בפניו אבל בהך דר' דוסא דזכה בתורת גזל לא מהני חילול של הבעלים. אלא ע"כ דר' יוחנן סובר דצנועים מיירי בשאר שני שבוע. ע"כ אמר צנועים ור"ד אמרו ד"א דמועיל חילול אף שאינו ברשותו. ור' יוחנן גופא סבירא ליה דאי אפשר לומר דהצנועים על שנת השביעית קאי. לענין מאי יחללו. דהא די בציון שהיו מציינים לידע שהוא כרם רבעי. וכי ח"ו הצנועים יחשדו לישראל הלוקט כדת וכהלכה בשביעית דהוא הפקיר שלא יפדה כרם רבעי. בשלמא אי צנועים קאי על שאר שני שבוע דהלוקט הוא אינש דלא מעליא. דזוכה בתורת גזל. ע"כ עשו הצנועים תקנה דפן ח"ו יעבור ויאכל בלא פדיה. ולהצילו מחטא זה דלשורת הדין לרשב"ג. הלעיטהו לרשע. והמה חששו להצילו. ולא די בציון פן יעבור ויאכל בלא פדיה. א"כ ע"כ הצנועים בשאר שני שבוע מיירי אף לרשב"ג. ע"כ קאמר בש"ס שפיר דאי אפשר לאוקמי כרשב"ג דהא אמר רבב"ח אמר ר"י הלכה כרשב"ג בכ"מ במשנתנו. וע"כ הטעם משום דיכול לחלל אף שאינו ברשותו. אבל הירושלמי דלא אמר כהך לישנא רשב"ג ומ"ד לעתותי ערב אמרו דבר אחד. והיינו דהירושלמי סובר דהך דצנועים רשב"ג הוא ואיירי בשנת שביעית. וכן מוכח בירושלמי שם דמקשה על הצנועים ויציין. ומתרץ איך הוא נקרא צנוע. ואם נאמר דהקושיא הוא על שאר שני שבוע. והא להירושלמי צנועים היינו רשב"ג. ולרשב"ג בשאר שני שבוע. א"צ לציין משורת הדין הלעיטהו כו' וצנועים היה די להם ציון יותר מהדין אלא ע"כ כפשטא דצנועים מיירי בשביעית ע"כ היו צריכים לעשות זהירות יתירה חילול. א"כ כיון דצנועים איירי בשביעית. ע"כ קאמר שפיר דרשב"ג הוא וכן הילכתא באמת כיון

שזכו המלקטים מצד הדין והוא שלהם א"כ הבעלים שליחותייהו דהמלקטים הוא דעבדו וזכין לאדם שלא בפניו. והא דקאמר בירושלמי כמ"ד לעתותי ערב סבר רשב"ג. היינו לאפוקי כל מה שילקטו ומחמת בירה ורשב"ג סובר יש בירה. ע"כ אמר דאי אפשר לפדות בשחרית מחמת דאין פודין במחובר. אבל באמת לרשב"ג אף אם סובר דאינו מחלל דבר שאינו ברשותו. אעפ"כ ניחא מחמת טעם זכיה ושליחות. ואיירי בשנת שביעית. ולהכי הרמב"ם פסק (בפ"ט מהל' מע"ש) כסתמא דצנועין בשנת שביעית כמבואר בהדיא בלשון רבינו (הל' ז') והצנועים היו מניחים את המעות בשנת שמיטה ואומרים כל הנלקט מפירות רבעי כו' שהרי אי אפשר לפדות במחובר כמו שביארנו עכ"ל. ואין חולק בזה ושני התלמודים עולים בקנה אחד רק מחולקים בפירוש הצנועים. ולדינא אין נ"מ. בשנת שביעית מחללים הבעלים מתורת זכיה ושליחות כנ"ל. ודרכו של הרמב"ם לתפוס פי' הירושלמי בחיבורו. אלא דעדיין יש לדקדק בדברי רבינו שכ' שהרי א"א לפדות במחובר. ע"כ א"א לומר כל המתלקט. בשלמא בירושלמי דמוקי מתניתין דצנועים שהוא רשב"ג ניחא דאיצטריך לטעם שאין פודין במחובר משום דרשב"ג סובר יש בירה כנ"ל. אבל לשיטת הרמב"ם שפסק אף במתנה בפירוש כגון בשני לוגין שאני עתיד להפריש (בפ"ז מהל' מעשר) דאין בירה למה לו לטעמא דאין פודין במחובר אף שכבר כתבנו דהרמב"ם דסובר במתנה בפירוש הוי ספק. כדמוכח מהך לאיזה שארצה אגרש. עכ"ז כיון שאסור מחמת ספק ע"כ א"א לפדות ולומר כל המתלקט מחמת בירה. ואף שיש לדחוק דלהכי נקיט טעם דאין פודין במחובר דלא הוי ספק. אבל מטעם בירה הוי ספק. ונ"מ אם פדה במחובר. אם ספק פדוי וחילול או בודאי אינו חילול. כ"ז דוחק. ע"כ נראה לשיטת רבינו. והוא דכבר פסק (בפ"ד מהל' מע"ש הל' ט"ו) האומר מע"ש מחולל על סלע שתעלה בידי מן הכיס כו' הרי זה חילל. וכבר העיר הר"י קורקוס והכ"מ שם. דהוא נגד הסוגיא דעירובין (ל"ו) דמבואר דמאן דאית ליה חילול סובר יש בירה בדאורייתא, והרי הר"מ פוסק (בפ"ז מהל' מעשר) אין בירה בדאורייי'. ותירצו כ"א לפי שיטתו יעו"ש. ע"כ הנראה לענ"ד בזה והוא דהרמב"ם באמת מחלק בין מתנה בפירוש או לא ובמתנה בפירוש אית ליה בירה כגון בהך דכל המתלקט וכגון בהך דמע"ש שהתנה שיחולל על סלע שיעלה בידו מן הכיס. וכן לאיזה שארצה אגרש. רק שם הטעם דהוי ספק משום לה לשמה כנ"ל באריכות (באות א') והא דפסק גבי לוקח יין דאין בירה אף דמתנה בפירוש. היינו משום דבאמת יש הבדל בין הך דכל המתלקט וחילל דמעשר שני ולאיזה שארצה וכדומה, דבירה שלהם במתנה בפירוש הוא קרוב לגלוי מילתא. כגון בהך דכל המתלקט אם יודע לו מתחילה שילקט המלקט זה שליקט באמת.

אח"כ היה יכול להפקירו או לחללו תיכף אלא מפאת חסרון ידיעתו אמר בסתימות וכיון שהתנה בפירוש אמרינן ברירה. אבל בהך דהלוקח יין שאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש דאף אם יסיים מקום תיכף על התו"מ שיפריש אח"כ א"א להפריש תיכף. דהרי משקה מעורב כמבואר (בסי' א') באריכות בשם הירושלמי והמפרשים. ע"כ צ"ל זה שאני עתיד להפריש והיינו מכבר ולכשאשתה כנ"ל וכיון שמה שאומר מה שאני עתיד להפריש אינו מצד חסרון ידיעה והבירור. אלא אם היה מפריש תיכף היה אסור לשתות מחמת משקה מעורב. א"כ לא מהני התנאי בפירוש שאני עתיד להפריש כיון שאינו יכול להפריש תיכף ולסיים מקום. והוי כמו ברירה דעלמא. אבל גבי כל המתלקט וחילל דמעשר שני ואיזה שארצה אגרש ואיזה שתצא מפתח תחלה בכל הני. אם היה יודע האמת מתחלה יכול להתנות תיכף והוי כמו כל תנאי מחמת הספק שלא נודע לו. ע"כ אמרינן ברירה בכה"ג. אבל מה שאני עתיד להפריש. איך יועיל תנאי זה יותר מהפרשה באמת. והפרשה באמת אסור לכ"ע מחמת משקה מעורב. א"כ התנאי אינו מעלה כלל לענין ברירה. רק אם נאמר יש ברירה בעלמא אמרינן שהשתיה ששתה מתחלה חולין שתה. ועכ"פ התנאי מה שאני עתיד להפריש אינו דומה לכל התנאים הנ"ל דהוי מחמת ספק וכיון דודאי מהני אמרינן במתנה בפירוש ברירה. אבל בלוקח יין כיון דהפרשה לא מהני. דומה לכל ברירה בעלמא. ובזה ניחא הא דמתרץ רבה בש"ס עירובין (ל"ז ב') דר"ש אית ליה ברירה ושאני בהאי דלוקח יין דבעינן שיריה ניכרים. וכבר כתבנו (בסי' א') בשם הרשב"א בחידושיו לחולין (י"ד) דמתמה ע"ז דהא למאן דאית ליה ברירה הרי שיריה ניכרים אח"כ. ואמרינן הוברר הדבר למפרע שזה ששתה חולין וזה שהפריש הוא למפרע תרומה. והברירה מבדיל. אך לפי הנ"ל ניחא והוא דבאמת לא קאמר ר"ש יש ברירה כ"א במתנה בפירוש כגון בהך דמערב לכל שבתות השנה רציתי אלך כנ"ל. כמבואר שם. דהוא מתנה בפירוש. ורק הברירה לברר הספק ואז היה נודע לו מתחלה רצונו. היה יכול להתנות תיכף. ע"כ אמרינן ברירה במתנה בפירוש. אבל בהך דהלוקח יין כיון דבעינן לסיים מקום ואי אפשר לסיים מקום מחמת משקה מעורב. א"כ לא מהני התנאי לענין ברירה והוי כלא התנה וברירה למפרע לא אמרינן. ע"כ קאמר הש"ס הטעם משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרים. הרצון בזה אם לא היו צריכים שיריה ניכרים. הא מהני מה שאני עתיד להפריש. מחמת מתנה בפירוש. דהיה יכול לומר ולהפריש תו"מ תיכף ואח"כ כשיפריש יהיה מותר למפרע מחמת ברירה. אבל כיון דבעינן סיום מקום היינו ראשית ששיריה ניכרים. ע"כ מה שאני עתיד להפריש התנאי אינו מועיל כלל לענין ברירה. וע"כ שנאמר ברירה מצד עצמו בלא התנאי. וזה לא אמרינן. אבל

אם נאמר דלא בעינן סיום מקום. אף שאינו יכול להפריש תו"מ תיכף. מחמת עירוב משקה. עכ"ז מה שאני עתיד להפריש, מהני מחמת מתנה בפירוש. כיון דהפרשה סתם היכא דליכא עירוב מהני ע"כ מהני מה שאני עתיד להפריש מטעם ברירה אבל אם נאמר דבעינן ראשית כיון שהפרשה סתם היכא דליכא עירוב לא מהני. ע"כ לא עדיף מה שאני עתיד להפריש דהוי הפרשה סתם בלא סיום מקום. וע"כ שצריך אתה לדון מטעם ברירה כסברת הרמב"ן והרשב"א. וברירה בלא מתנה בפירוש לית ליה לר"ש. ואבע"א בש"ס עירובין דאמר הטעם משום בקיעת הנוד. והיינו דאית להו ברירה אף בלא מתנה בפירוש. ואף לרבא גופא מספקא ליה ביש בכור אליבא דר"מ ור"י אם אית להו ברירה בעלמא היכא שאינו מתנה בפירוש. והיינו דמספקא ליה בסברא זו גופא שכתבנו אם דומה הך דהלוקח יין כמו בלא התנה בפירוש לדידן דקיי"ל דבעינן סיום מקום. או דיש להבדיל דאעפ"כ אינו דומה להיכא שאינו מתנה בפירוש. אבל עכ"פ הרמב"ם פוסק כתירוץ הראשון דעירובין. וכיון דבעינן סיום מקום ואי אפשר לסיים מקום. לא עדיף מה שאני עתיד להפריש בסתם בלא סיום מקום מאם היה מתנה בפירוש והפריש תיכף בלא סיום מקום וברירה לא אמרינן באינו מתנה בפירוש. והטעם סיום מקום וברירה הכל אחד. ע"כ הרמב"ם (בפ"ז מהל' מעשר) פוסק בהלוקח יין אין ברירה. אבל גבי כל המתלקט ומעשר שני וכדומה במתנה בפירוש אמרינן ברירה ע"כ צ"ל הרמב"ם הטעם דאין פודין במחובר. ובש"ס ב"ק דמסיק הש"ס אלא לעולם כל הנלקט הדר הש"ס מהא דקאמר מעיקרא דכל המתלקט תליא בברירה. היינו משום דבלא"ה צ"ל כן משום דאין פודין במחובר. כנ"ל בשם הירושלמי א"כ למסקנא י"ל באמת לחלק בין מתנה בפירוש. ובהכי ניחא הא דר' יהודה כל שילקטו גבי עניים. אף דסבר אין ברירה גבי הלוקח יין ורש"י פירש דטעמא דר' יהודה בהלוקח משום בקיעת הנוד. ולהנ"ל אין צריכים לזה. די"ל כתירוץ ראשון דש"ס עירובין דבעינן ראשית ששיריה ניכרים בהלוקח יין. ואין ברירה בלא התנה בפירוש וכנ"ל אבל בכל שילקטו במתנה בפירוש אמרינן ברירה וכנ"ל. והא דקאמר בש"ס עירובין גבי חילל מעשר שני דאין ברירה היינו אם לא נחלק בין מתנה בפירוש. אבל לדידן דקיי"ל לחלק בין מתנה בפירוש כדמוכח מהך סוגיא דגיטין דקיי"ל דהוי ספק גט וע"כ משום לה לשמה ור' יוחנן אזדא לטעמי' ואינו מחלק וכנ"ל. עכ"פ הרמב"ם מחלק בין מתנה בפירוש וטעמא דלוקח יין כתירוץ ראשון דש"ס עירובין ואין ברירה בכה"ג דהוי כלא התנה. ואין אנו צריכים לדחוק בדברי הרמב"ם שבמתנה בפירוש הוי ספיקא וכנ"ל (באות א') אלא כפשטא ויש בריר' במתנה בפירוש וכשיטת הגאון מוהרא"ו בביאורו לא"ח (סי' תי"ג) וכן נכון לדינא דלא כמו הרש"ל בישש"ש:

סימן ט

בס"ד ענין דחית עשה ללא תעשה.

הנה ענין דחיות עשה ללא תעשה. וכל סעיפיו ופרטיו הדינים אשר המה מפוזרים בש"ס במקומות אין מספר. וב"ה נחלוק אותם לסעיפים ולסימנים בכדי להקל על המעיין. והש"י יעזרני עד כש"י לכוון לאמיתות של תורה:

א

בו יבואר בס"ד הא דקיי"ל דעשה דוחה ל"ת. אם זה הוא בכל מקום בין בחולין בין בקדשים או לא או אף שבא ע"י פשיעה:

אות א

איתא בש"ס זבחים (צ"ז ב') יקדש להיות כמוה הא כיצד אם פסולה היא תפסל אם כשרה היא תאכל כחומר שבה אמאי וניתי עשה. פירש רש"י דואכלו אותם דכשירה ולידחי את ל"ת דפסולה. ואע"ג דאיכא ל"ת באכילת פסולין כדאמרינן בפסחים (כ"ב) כנ"ל. אמר רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. שנאמר ועצם לא תשברו ר"ש בן מנסיא אומר אחד עצם שיש בו מוח כו' אמאי ניתי עשה דאכילת מוח דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה ולידחי את ל"ת אלא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. והנה יש לעיין. לרבא אם הא דאין עשה דוחה ל"ת במקדש הוא דוקא שעשה ול"ת שניהם במקדש או דילמא אף עשה דמקדש אינו דוחה את ל"ת בכל התורה אף שאין הל"ת שייך במקדש. והנה לכאורה היה מקום לומר מהא דקיי"ל שבת (כ"ד ב') דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט דיליף חזקיה ואביי מקרא דלא תותירו ממנו עד בוקר ומקרא דעולת שבת כו'. ויש להבין לפ"ז. הא אביי וחזקיה סברי דאין ביו"ט עשה ול"ת רק ל"ת לחוד. ואף דגלי' קראי יתירי דאין עשה דשריפת קדשים דוחה ל"ת דיו"ט. עכ"ז נילף מהכא דאין עשה דוחה ל"ת. ולא נילף מכלאים בציצית. דדוחה עשה לל"ת. אלא ודאי ע"כ היינו טעמא דאין עשה שבמקדש דוחה אפילו ל"ת דעלמא. והא דבעינן קרא ע"ז היינו דבלא קראי יתירי. אף דנילף מהא דעצם לא תשברו דגלי קרא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. היינו שהעשה ול"ת הוא במקדש. אבל עשה שבמקדש ה"א דדוחה ל"ת דעלמא ע"כ בעינן קרא יתירא דאין עשה שבמקדש דוחה ל"ת כלל בשום מקום. והא דקאמר רב אשי הטעם דה"ל יו"ט עשה ול"ת ואין עשה דשריפת קדשים דוחה ל"ת ועשה משמע. אבל ל"ת גרידא דוחה. היינו דרב אשי אזיל לשיטתו דאית ליה בזבחים שם דה"ל יקדש עשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. א"כ לית ליה הך כלל דרבא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. כמו שמשמע פשטא דסוגיא דזבחים שם. ובסמוך אי"ה נברר בזה. א"כ לרב אשי אין חילוק בין חולין לקדשים בכל

התורה כולה עשה דוחה ל"ת.. ע"כ הוכרח לומר הטעם דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. אך באמת ז"א הא התוספות כתבו ביבמות (ה' ב') הא דלא ילפינן בעלמא. דלא דחי עשה לל"ת מהא דאין דוחה עשה דשריפת קדשים יו"ט ותירצו דשאני הכא דלא בטלה מצותו בכך ויכול לשורפו אחר יו"ט. וכתבו דאי לאו קראי דאביי. ה"א דאין לחלק בין היכא דבטלה מצותו להיכא דלא בטלה מצותו. אך כיון דגלי לן קרא. ע"כ היינו טעמא מחמת דלא בטלה מצותו. א"כ מוכח מדבריהם אי לאו דלא בטלה מצותו. הוי דחי העשה הל"ת ואף דהוי עשה שבמקדש. וע"כ סוברים דעשה שבמקדש דוחה ל"ת דעלמא. ע"כ הוכרחו לטעם דלא בטלה מצותו בכך. ומה שהוכרחו לזה. הוא כפי שראיתי להגאון אמיתי בעל ט"א בחידושי ר"ה (דף מ"ד) דמוכח מפרק ר"א דמילה (דף קל"ב) דנפקא ליה אביי דמילה שלא בזמנו אינו דוחה יו"ט מהא דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט. ואם נאמר דהטעם שאינו דוחה משום דה"ל עשה שבמקדש. א"כ איך מוכיח הש"ס למילה שלא בזמנו. אלא ודאי לענין ל"ת דעלמא אין חילוק. ואף עשה שבמקדש דוחה ל"ת דעלמא. וא"כ ע"כ צ"ל הטעם דלא בטלה מצותו בכך. וגם במילה לא בטלה מצותו ויכול למול לאחר יו"ט. אלא שעדיין יש להבין איך יליף חזקיה מהא דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט למילה שלא בזמנה. הא באמת בשריפת קדשים אם לא יעשה ביום שהגיע זמנו לשרוף וישרוף שלא בזמנו אין בו צד איסור כלל. וראיה לזה שהרי הרשב"א ז"ל בחידושיו לשבת (דף כ"ד) הביא קושיא בשם הרמב"ן ז"ל למה לן קרא דאין עשה דשריפת קדשים כו' הא קיי"ל כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב וגם בכאן בשריפת קדשים יכול לקיים המצוה למחר. ותירץ כיון שהיום אי אפשר לקיים לא דמי לדר"ל עי"ש. עכ"פ מוכח שאין איסור כלל במה שמעכב השריפה למחר. דאל"כ מאי מקשה הרשב"א הא קאמר ר"ל היכא שיכול לקיים שניהם בהיתר. אבל שריפת קדשים כשישרוף למחר יהי' איסור אבל במילה שלא בזמנה נמצא כשהוא גדול עומד בכל יום באיסור כרת כמש"כ הראב"ד ז"ל (בפ"א מהלכות מילה) אף לדעת הרמב"ם שם איכא איסור בכל יום עליו ומבטל מ"ע בכל יום. א"כ קשה איך יליף הש"ס למילה שלא בזמנה שאינו דוחה יו"ט משריפת קדשים. הא בשריפת קדשים אין איסור במה שיעכב השריפה עד לאחר יו"ט. אבל במילה עומד האיש בכל יום באיסור עשה או כרת. א"כ מנ"ל דלא דחי מילה ליו"ט וצ"ל דאביי וחזקיה סוברים דבאמת אין הטעם שאינו דוחה שריפת קדשים יו"ט מחמת שאפשר לעשות למחר אלא הטעם משום דהוי קרבן חול נמצא הוי יו"ט שלא בזמנו. וראיה מדאיצטריך קרא דאין מיתת ב"ד דוחה שבת אף דאפשר להמיתו למחר אף שהתוס' ביבמות נדחקו בזה. ותירצו ע"כ

אביי וחזקי' סוברים דאף היכא שאפשר לעשות למחר עכ"ז דוחה המצוה את הל"ת כיון שבעת שעושה השריפה מקיים המצוה רק עיקר הטעם דלא דחי דהוי שלא בזמנו ע"כ אינו דוחה יו"ט. (ולא דמי לכלאים בציצית. דהוי מצוה בזמנו) א"כ שפיר מוכח מזה למילה שלא בזמנו דאינו דוחה יו"ט דהוי שלא בזמנו (ולא דמי לכלאים בציצית) אך רבא דדריש מלבדו ולא מילה שלא בזמנו. ע"כ סבר דהטעם שאינו דוחה משום שאפשר לעשות למחר. ואף שעומד עליו באיסור עשה או כרת בכל יום עכ"ז ילפינן שריפת קדשים. וכש"כ דאינו דוחה ממילה שלא בזמנו אף שעומד בכל יום באיסור כרת כש"כ שריפת קדשים שאינו על האדם איסור. ע"כ לית ליה לימוד אביי וחזקי' דסבר באמת כמו שכתבנו דאין ללמוד באמת משריפת קדשים למילה שלא בזמנו. וצ"ל לפי מה שכתבו התוספות בעירובין (דף כ') ד"ה מתן ד' דהיכא דהעשה בא ע"י פשיעה והי' יכול לקיים העשה בלי פשיעתו בלא דחיות הלאו. לא דחי הלאו א"כ הא דצריך רבא קרא למילה שלא בזמנו דאינו דוחה יו"ט. ע"כ מיירי שהיה אונס ולא היה יכול למול קודם יו"ט. דאל"כ שבא ע"י פשיעתו שלא היה רוצה למול לא צריך קרא דבלא"ה לא דחי ואפשר דדוקא היכא שפשע בקום ועשה כמו הניתנים במתן א' שנתערב במתן ד'. בכה"ג כתבו התוס' דאינו דוחה העשה לל"ת. אבל היכא שפשע בשב ואל תעשה אפשר דדחי ובסמוך אם יגזור ד' בחיים נדבר מזה. נחזור לענין דעשה שבמקדש דוחה לל"ת דעלמא כנ"ל מעל"ד אף לרבא. ועיין בספר ט"א הנ"ל שמחלק בין עשה דפסח א' קרבן ציבור הקבוע זמן דדחי ל"ת דעלמא. דאינו בשאלה. אבל קרבן יחיד ישנו בשאלה אינו דוחה ל"ת בעלמא. כיון שקיל דישנו בשאלה יעו"ש. ובסמוך בס"ד נדבר מכל זה:

אות ב

אכתי איכא לעיונא אם הא דאמר רבא בש"ס זבחים הנ"ל הנזכר (באות א') שאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש אם אין חולק בדבר ואם הלכה כמותו. והנה באמת עיקר הוכחת רבא דאין עשה דוחה ל"ת במקדש. מהא דכתיב בפסח שני ועצם לא תשברו. דהוא קרא יתירא. הא כתיב ככל חוקת הפסח בפסח שני ולפינן מפסח ראשון. אלא ע"כ דאתי קרא יתירא לומר דאפילו עצם שיש בו מוח. עכ"ז אין עשה דאכילת קדשים דוחה ל"ת דשובר עצם. והנה באמת למעיין בש"ס פסחים (צ"ה א') יראה דזה דוקא לאיסי בן יהודה שסובר דיעשו אותו במצות שבגופו הכתוב מדבר. א"כ עצם לא תשברו קרא יתירא ומבעיא ליה על עצם שיש בו מוח ומוכח שפיר דאין עשה דוחה ל"ת במקדש. אבל לחכמים החולקים שם איצטריך קרא דעצם לא תשברו למעט. דשוחטים את הפסח שני על חמץ. א"כ מנ"ל דאין עשה דוחה ל"ת ע"ש. והנה באמת דעת הרמב"ם ז"ל בהלכות

ק"פ (פ"י הלכה ט"ו) מבואר כחכמים דפליגי על איסי בן יהודה כמו שמבואר בלשונו הטהור וז"ל ולמה לא ישוה השני לראשון לכל הדברים מאחר שנאמר ככל חוקת הפסח יעשו לפי שפירשו כנ"ל. א"כ מבואר שסובר חוקת הפסח יעשה בכל דבר הוקש ולא בדברי' שבגוף הפסח. ובהל' (ג') פסק אחד עצם שיש בו כזית בשר ואחד עצם שיש בו מוח. א"כ פסק כאיסי דלחכמים יבא עשה וידחה ל"ת דשבירת עצם. והוא תמוה לכאורה. אך מה שנראה לי ברור בדעת הר"מ ע"פ מה שהקשו התוספות בזבחים שם ד"ה ואחד כו' וז"ל היכי ס"ד דאתי עשה ודחי ל"ת הא בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה והניחו בצ"ע. ואף שבפסקי תוספות נמצא ישוב על קושיא זו דהיכי דא"א בענין אחר לקיים המצוה בשום אופן בזה לא אמרינן בעידנא כנ"ל. עכ"ז הדבר אינו מוכרח. וגם הרב בעל מ"ל כתב ע"ז חידוש גדול הוא בעיני. אך לדעתי ניחא בלא"ה באמת למעיין בש"ס שבת (קל"ב ב') יראה דרבא סבר הטעם דאין צרעת דוחה עבודה דגברא לא חזי ולא סבר כתירוץ רב אשי הטעם דבעידנא דמיעקר כנ"ל. ואף שהש"ס דחה על טעם רבא דא"כ נגעים טהורים מאי איכא למימר א"כ היה אפשר לומר דע"כ רבא הודה לטעם דרב אשי דאל"כ אכתי הקושיא במקומה למה אין צרעת דוחה עבודה. וי"ל דבאמת רבא קאמר בלשון ראשון דצרעת חמור. א"כ באמת הטעם דעבודה אינו דוחה צרעת מחמת שצרעת חמור. לפ"ז אתי שפיר שם שיטת רש"י ז"ל בפירושו שגרים בדברי רבא (שם קל"ג) לבדו ולא מילה שלא בזמנה דאתי מק"ו מצרעת שדוחה עבודה. והיינו דבאמת להמסקנא חזר בו רבא וסובר דצרעת חמורה. ובזה ל"ק קושית התוס' על רש"י ז"ל בשבת (ק"ד) הא רבא סבר הטעם דגברא לא חזי. וע"כ אינם גורסים דאתי מק"ו. ובאמת היא גירסא ישנה מהגאונים כמבואר בחידושי רשב"א שם. אך לפ"ז ניחא דבאמת נדחה הך טעם דגברא לא חזי דא"כ נגעים טהורים מאי איכא למימר. וא"כ באמת הפירוש בברייתא כלשון ראשון שפירש רבא שם צרעת חמור מעבודה. א"כ לפ"ז לית ליה לרבא הך כללא דבעידנא דמיעקר לאו. ובאמת הוא פלוגתא דתנאים ר' יאשי' ור' יונתן שם ומאן דסבר דצרעת חמורה ע"כ לית ליה הך דרב אשי שם בעידנא דמיעקר לאו בעינן לקיים עשה. ע"כ קאמר רבא שפיר דאיצטריך עצם לא תשברו לעצם שיש בו מוח. דה"א דעשה דחי ל"ת. אף דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה. עכ"ז רבא והך תנא סבר כר' יאשי' דצרעת חמורה ולית ליה דרב אשי בעידנא דמיעקר לאו בעינן לקיים העשה. א"כ לפ"ז לדידן דאית לן כרב אשי דבעינן בעידנא דמיעקר לאו לקיים עשה. א"כ בלא קרא אין עשה דמוח בעצמות דוחה לל"ת דשבירת עצם. ע"כ יפה פסק הרמב"ם כרבנן דפליגי על איסי בן יהודה. וגם פסק דעל עצם שיש בו מוח חייב על השבירה

מחמת דבעינן לקיים עשה בעידנא דמיעקר לאו ואיסי בן יהודה דמצריך קרא לזה היינו דסובר כר' יאשי' דצרעת חמורה. ולפ"ז ניחא הא דמצריך רב אשי לתרץ על הא ברייתא דיקדש דאין עשה דוחה ל"ת יעשה. הא בלא"ה מוכרח לתירוץ רבא דאין עשה דוחה ל"ת במקדש מכח הפסוק דעצם לא תשברו והיינו דרב אשי מתרץ לרבנן החולקי' על איסי בן יהודה וגם אם נאמר כשיטת הרמב"ם דבלא קרא ידעינן מחמת דבעינן בעידנא דמיעקר לאו לקיים העשה ע"כ אין העשה דאכילת קדשים דוחה לל"ת דשבירת עצם ולעולם עשה דוחה לל"ת אף במקדש. ע"כ הוכרח לטעם דיקדש הוא עשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. ועתה נבוא בס"ד לבאר דעת הר"מ על נכון. והוא כי הר"מ ז"ל פסק בפ"ח מהלכות מע"ק הלכה ט"ו וז"ל נאמר בחטאת כל אשר יגע בבשרה יקדש להיות כמוה אם פסולה היא הנוגע בה פסול כנ"ל. ובהלכה ט"ז כתב בד"א כשנבלעה בו כו' ואחד החטאת ואחד שאר קדשים בין כו' שנאמר זאת התורה לעולה למנחה ע"כ. והנה קודם שנבא לבאר דעת הר"מ ז"ל בזה. נתרץ קושיא חזקה בס"ד אשר הרעישו בזה גדולי ישראל והובא בספר מהרב המובהק בעל שעה"מ בהל' נדרים. והוא לרב אשי דאמר הטעם דיקדש הוא עשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. א"כ מאי קאמר בש"ס פסחים (מ"ה א') לר"ע דאמר היתר מצטרף לאיסור גבי חטאת ונזיר דהוי שני כתובים ואין מלמדים דה"ל למיכתב בנזיר ותיתי חטאת מנזיר. הא בעינן הך קרא דיקדש בחטאת לעשה דאל"כ עשה דוחה ל"ת. וגם רב אשי בעצמו סובר כן דה"ל שני כתובים לר"ע יעו"ש. ואין לי להאריך לדחות תירוצו של המחבר הנ"ל כי מכח דברי הנ"ל יובן למעיין שאין תירוצו עולה יפה. ומה שנ"ל בזה והוא דבאמת סוגיות חלוקות הוא דבנזיר (ל"ז) מבואר דתרוייהו חטאת ונזיר צריכי לרבנן דפליגי על ר"ע לטעם כעיקר ותרוייהו צריכי ולא הוי שני כתובים ע"כ ילפינן מזה לכל התורה מבינייהו. ועיין תוספות פסחים (שם) ד"ה ורבנן. ובפסחים מבואר דלרבנן גבי חטאת להיתר נצטרף לאיסור אתי קרא דיקדש וחולין מקדשים לא גמרינן. ומשרת דנזיר לטעם כעיקר ומזה ילפינן לכל התורה. והנה הך סוגיא דזבחים אזיל אם נאמר דתרוייהו חטאת ונזיר צריכי לטעם כעיקר. כסוגיא דנזיר. ולפ"ז יבא על נכון בס"ד. והיינו כי באמת ההבדל בין טעם כעיקר להיתר מצטרף לאיסור והוא כי אם נאמר טעם כעיקר דאורייתא אינו חייב מלקות. רק כשיאכל כזית איסור בתוך אכילת פרס של היתר וכשאינו אוכל בכדי אכילת פרס כזית איסור לדעת הר"מ ז"ל (פרק ט"ו) מהל' מ"א (הלכה ב' ג') דהוי רק איסור דרבנן ולר"ת ז"ל אסור מדאורייתא. ועיין כ"מ שם ולא אמרינן דההיתר חוזר להיות איסור כלל. ועיין ברא"ש ז"ל בחולין (צ"ח) שהביא שיטת ר"ח וז"ל. אע"ג דטעם כעיקר ילפינן מקרא מסתבר לומר

דלא החמירה תורה בנ"ט של איסור בהיתר להופכו לאיסור כנ"ל יעו"ש. אך כשנאמר היתר מצטרף לאיסור חוזר ההיתר להיות איסור ומצטרף לכזית. והחילוק פשוט ומבואר לכל. א"כ הך סוגיא דזבחים הנ"ל סובר דקרא דיקדש גבי חטאת לרבנן לטעם כעיקר. א"כ אין ההיתר נהפך להיות איסור. וא"כ איכא עשה על אכילת קדשים דכשירה. וע"ז מקשה הש"ס שפיר ליתי עשה ולידחי ל"ת. ע"כ הוכרח רבא לתירוצו ורב אשי לתירוצו שם בזבחים. אבל לר"ע בלא"ה לא קשה שסובר דקרא דיקדש להיתר מצטרף לאיסור הוא. א"כ ההיתר חוזר תיכף בשעת הבליעה זה כזה להיות איסור ואין על ההיתר שם הקודם. א"כ גבי בשר חטאת חוזר קדשים כשרים בשרו להיות פסול ואין על הכשר שום עשה דאכילת קדשים. ע"כ קאמר הש"ס שפיר לר"ע דילפינן היתר מצטרף לאיסור מנזיר לכה"ת. א"כ בשר קודש של הכשירה נעשה תיכף פסול ואין על הכשר עשה דאכילת קדשים כלל. אך הסוגיא דזבחים אזיל לרבנן וכסוגיא דנזיר דהך קרא דיקדש גבי חטאת לטעם כעיקר. א"כ יש עשה על אכילת קדשים דכשירה כי אין ההיתר נהפך לאיסור. וכנ"ל. וא"כ לפ"ז דעת הר"מ על נכון. והוא שלכאורה קשה כיון שהוכחנו לעיל דלא סבר כרבא דאין עשה דוחה ל"ת במקדש. וגם לא הביא הך תירוץ דרב אשי דיקדש עשה. א"כ קשה קושית הש"ס לידחי עשה כו' כנ"ל. אך באמת פסק כסוגיא דפסחים דקרא דיקדש לרבנן להיתר מצטרף לאיסור. כי סברתו בזה למה נעשה מחלוקת בחנם בסברא בין ר"ע ורבנן כמו לר"ע ילפינן מנזיר לכל התורה כן לרבנן ג"כ. א"כ כיון שסוברים רבנן דטעם כעיקר דאורייתא ע"כ ילפינן מנזיר. וע"כ הך קרא דחטאת הוא להיתר מצטרף לאיסור. דאל"כ הוי שני כתובין. ולפ"ז בלא"ה אין דוחה עשה דאכילת קדשים לל"ת דפסולה כיון שהכשירה חוזר להיות פסולה וכנ"ל. לפ"ז ניחא דמסיק הר"מ (בהלכה ט"ו) ההיקש לשאר קדשים ואם נאמר דסבר דתרוייהו קראי דחטאת ונזיר לטעם כעיקר א"כ למה לו ההיקש דזאת התורה לשאר קדשים הא ילפינן מבינייהו דנזיר וחטאת לכל התורה. אלא ע"כ דעיקר לימוד הקרא בחטאת להיתר מצטרף לאיסור לפ"ז בעינן היקש לקדשים קלים. וכן מוכח דעת הר"מ (בהלכה י"ח שם) אם יש בהם בנותן טעם הרי הכל נאכל כחומר שבהם א"כ אם פסולה היא על כל כזית חייב אף שאין בו בכדי אכילת פרס כזית פסול. עכ"ז הטעם שהכל נעשה פסול. וכשתעיין בפ"ה מהל' נזירות הלכה ד' כתב דבר המותר אינו מצטרף לדבר אסור אע"פ שטעם הכל טעם יין ואכל מהתערובות אינו לוקה עד שיהי' מדבר האסור בתערובת כזית בכדי ג' ביצים כנ"ל יעו"ש. ובהלכות מע"ק לא כתב רק כשיהי' נ"ט. תאכל כחומר שבה. וע"כ שהיתר מצטרף לאיסור. ולהכי כוון הר"מ בלשונו בהלכות נזיר אין דבר המותר מצטרף כנ"ל. לאיזה צורך כתב זה. אלא ע"כ

בחטאת היתר מצטרף לאיסור. ע"כ כתב בנזיר אינו כן וזה ברור לדעתו ז"ל. והכל על נכון כנ"ל. א"כ לפי הנ"ל נתברר דעשה דוחה ל"ת במקדש לדידן דקיי"ל כרבנן. וגם רב אשי חולק על רבא והלכה כרב אשי לגבי רבא. אלא שקשה לי לפ"ז על דעת הר"מ ז"ל (פ' ח' מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ד) וז"ל האוכל קודש אחר שטבל קודם שיעריב שמשו או קודם שהביא כפרתו לוקה ואינו חייב כרת שנאמר כו'. לפ"ז איך פסק (בפרק ו' מהלכות ק"פ הלכה ד') מחוסרי כפורים שחל הבאת קרבנותיהם ביום י"ד בניסן. שוחט עליהם ומקריב קרבנותיהם בין קודם שחיטת הפסח ובין לאחר שחיטת הפסח כו' וכן פסק (בפרק א' מהלכות תמידין ומוספין הלכה ד') ע"ש. והיינו דעשה דפסח שיש בו כרת דוחה לעשה דהשלמה. כמבואר בש"ס פסחים (נ"ט א') הא לפי דעתו ז"ל שפוסק כמ"ד דמחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי. כמו שכתב הכ"מ (בפרק ג' מהלכות ביאת מקדש הלכה ט') יעו"ש. א"כ י"ל דלהכי קאמר ר"י בנו של ר"י בן ברוקא כו' שעשה דפסח דוחה העשה דהשלמה. היינו שסובר כמ"ד דמחוסר כפורים שאכל קודש חייב כרת וכן פי' רש"י ז"ל בהדיא בפסחים כן. ע"כ אי אפשר לאכול קדשים בערב כשלא יביא כפרתו. ע"כ דוחה עשה שיש בו כרת לעשה דהשלמה. אבל לפסק הר"מ למה לן לדחות עשה דהשלמה אף שהעשה קל. עכ"ז לא מצינו שעשה דוחה עשה וגם הלא בעידנא דמיעקר עשה לא מקיים עשה ה"ל להמתין עד לערב ולאכול הפסח בטומאתו כיון שאינו חייב כרת שאינו רק מחוסר כפורים ויבא עשה דפסח וידחה ל"ת דאכילה בטומאה. בשלמא אם נאמר דאין עשה דוחה ל"ת במקדש כרבא ניחא. דאין עשה דאכילת פסח דוחה לל"ת דמחוסר כפורים שאוכל קודש. אבל לפי מה שהוכחנו לעיל דהר"מ אינו סובר כן קשה כנ"ל. וביותר קשה לפי דעתו ז"ל א"כ זב בעל שלש ראיות ביום שביעי שלו למה אין שוחטין עליו אחר שטבל ביום השביעי אף שלא העריב שמשו ולא הביא כפרתו הא כשיאכל הפסח בלילה אינו רק איסור לא תעשה יבא עשה דאכילת פסח וידחה והלא מבואר בש"ס פסחים (צ') ובהל' ק"פ בפרק הנ"ל שאין שוחטין בשביעי על זב בעל ג' ראיות כמו שמבואר (בהלכה ג') זב שראה שתי ראיות שוחטין בשביעי לאחר שטבל אבל בעל ג' ראיות משמע בהדיא שאין שוחטין עליו. ואין לומר שסבר הר"מ ז"ל כמו שכתוב בתוס' זבחים (ל"ב ב') בסוף ד"ה ור' יוחנן דאף למ"ד טבול יום דזב לאו כזב דמי. עכ"ז היכא שהוא טבול יום ומחוסר כפורים דאיכא תרתי קאסר לכנוס במחנה לויה א"כ ה"ה לענין אכילת קדשים חייב כרת כשאוכל בקדשים ז"א חדא הא בלילה של אכילת פסח אף זב בעל ג' ראיות אינו רק מחוסר כפורים לחוד. ועוד הלא הר"מ ז"ל אינו מקיש לענין מחוסר הערב שמש קודש למקדש דבביאת מקדש פסק שחייב עליו כרת. כמבואר

ברמב"ם (פ"ג) מהלכות ביאת מקדש (הי"ד) בין ביאת מקדש שחייב עליו כרת וכשאוכל קודש אינו חייב כרת. ועוד הלא כשתעיין בפרק י"ח מהלכות פס"מ הנ"ל מבואר אף שהוא מחוסר הערב שמש ומחוסר כפורים עכ"ז אינו חייב כרת על אכילת קודש. כיון שממעטינן מטומאתו עליו עד שיהיו כל טומאתו עליו. א"כ לפ"ז בזב בעל ג' ראיות יבא עשה דאכילת פסח וידחה ל"ת וישחטו עליו בשביעי שלו ויאכל לערב. אף שהוא מחוסר כפורים. וצ"ל דס"ל להר"מ ז"ל כיון שאינו ראוי לאכול הפסח מחמת חיסור קרבנות שלא הביא אף שע"י דחית העשה לל"ת יכול לאכול הפסח עכ"ז אינו ראוי לאכול נקרא כיון שאינו ראוי לאכול בלא דחיה. וע"כ נדחה לפסח שני כי עיקר תלוי בחזי לאכול ומאיש לפי אכלו נפקא דבעינן ראוי לאכול וזה אין ראוי לאכול. ונדחה לפ"ש וגם אף לפי דעתו ז"ל ע"כ הא דמיעטה התורה איש איש כי יהיה טמא שנדחה לפ"ש. ומחוסר כפורים עדיין נקרא טמא והתורה מיעטו בפירוש מפסח. ואף שלהר"מ אינו טמא גמור לחייב כרת על ביאת מקדש או אכילת קודש. מדקאמר הר"מ ז"ל וטומאתו עליו שיהי' כל טומאתו עליו גבי אכילת קודש מוכח שטמא נקרא אף לדעתו ז"ל שי"ל הך קרא עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים לכרת. עכ"ז טמא נקרא שהרי עובר בלאו כשאוכל קודש. א"כ גברא לא חזי שהתורה פטרתו בפירוש מפסח. והא דלא ילפינן מהכא שאין עשה דוחה ל"ת בכל מקום מדפטרתו התורה בפירוש אף מחוסר כפורים מפסח ולא אמרינן יבא עשה לדחות ל"ת דטומאה ז"א מחמת שלא דחי אלא מחמת דגברא דלא חזי כמו שמתרץ רבא בשבת (קל"ב ב') דגברא לא חזי ע"כ אין עבודה דוחה צרעת. א"כ ה"ה הכא גברא לא חזי מחמת טומאה ואין עליו חיוב פסח כלל. וכמו דרך רחוקה לעולא פסחים (צ"ג ב') כל שאין יכול לכנוס בשעת שחיטה היינו בחצות אין עליו חיוב פסח כלל. אף שיכול לעשות הפסח בעוד יום בי"ד. עכ"ז התורה פטרתו. ואף שבשבת נדחה תירוץ רבא מחמת קושיא אחריתי. אבל הסברא אמת וברור תדע לדעת הר"מ הלא כתב בהלכות ק"פ (בפרק הנ"ל הלכה ב') בד"א בטומאה שנזיר מגלח עליהם אבל אם נטמא בטומאת מת שאין הנזיר מגלח שוחטין עליו בשביעי שלו. אבל כל שבעה אסור לשחוט עליו ונדחה לפ"ש והלא מבואר בביאת מקדש ובהל' פה"מ הנ"ל שטומאה שאין הנזיר מגלח עליו מותר לכנוס במקדש או לאכול קודש מדאורייתא ואין עליו איסור רק מדרבנן. ומכין אותו מכת מרדות. ואף שהוא טמא שבעה מדאורייתא. עכ"ז לענין קודש ומקדש אין איסור עליו מדאורייתא וא"כ אמאי לא יעשה הפסח הלא ראוי לאכול הוא. אלא ע"כ שהתורה פטרתו. והיינו מחמת דגברא אינו מחויב בדבר כל שהוא טמא. א"כ כש"כ במחוסר כפורים שאסור לעשות את הפסח כשלא יבא כפרתו קודם הלילה.

והנה אף שבאמת דין זה לא נזכר בש"ס שמי שנטמא בטומאת שאין הנזיר מגלח עליו שפטור מפסח. עכ"ז י"ל שיצא להר"מ ז"ל זאת מחמת קושית התוספות שהקשו בפסחים (מ"ג) ד"ה דאי בעי שהקשו למ"ד דשוחטין וזורקין על טמא שרץ א"כ ל"ל קרא דטמא נדחה לפ"ש הא בלא"ה מאיש לפי אכלו נפקא וטמא אינו חזי לאכול. ולפי הנ"ל ניחא דאיצטריך טמא באם אינו ענין לטומאת שהנזיר מגלח עליו דאינו חזי לאכול תנהו ענין לטומאת שאין הנזיר מגלח דחזי לאכול. ואעפ"כ נדחה מפסח. ומזה יצא להר"מ ז"ל דינו אף שבאמת פסק כמ"ד אין שוחטין על טמא שרץ. עכ"ז בהא לא פליגי אהדדי וגם לפי מה שמבואר בדברי הר"מ שטמא מת שהנזיר מגלח עליו אף לאחר הזיה וטבילה אסור לשחוט עליו. א"כ חזינן בהדיא שהתורה קראה לטמא מת בשביעי טמא אף לאחר טבילה והזיה והוא רק מחוסר הערב שמש טמא. א"כ מזה ילפינן לכל הטמאים שעכ"פ בשעת אכילה יהיו ראוים לאכול ולא יהיו מחוסרי כפרה או הערב שמש שהמה נקראים טמאים. וה"ה לכל מי שנקרא טמא אף שחזי לאכול כגון טומאת שאין הנזיר מגלח עליו דחזי לאכול מדאורייתא. עכ"ז כיון שהוא טמא נדחה מפסח כי איש איש מרבה לכל מי שנקרא טמא ומתורץ קושית התוספות היטב על מ"ד דשוחטין וזורקין כו' וכנ"ל:

אות ג

עתה בס"ד נחקור על הא דכתבו התוספות עירובין (ק') ד"ה מתן ד' היכא שהעשה בא ע"י פשיעה והיה יכול לקיים בלא דחיה רק שע"י פשיעתו גרם לדחות הלאו לא דחי ולא דמי לכלאים בציצית. והנה כבר הוקשה להגאון בעל ט"א ולהגאון בעל שעה"מ בספריהם מאי מקשה הש"ס בזבחים יבא עשה דאכילת קדשים וידחה ל"ת דפסולה. הלא ע"י פשיעתו שיגע בשר קודש כשר בפסולה גרם לדחות הלאו והיה יכול לקיים העשה בלתי דחיה אם לא היה פשע. וגם קשה למה לא הקשה בש"ס על המשנה הקודם על מחלוקת ר"א ור"י בזבחים (פ') מתן ד' שנתערב במתן א' יבא עשה דיתן על הקרנות דמתן ד' וידחה ל"ת דבל תוסיף ומתרץ רבא ג"כ אין עשה דוחה ל"ת במקדש ולמה הוזכר מחלוקת רבא ורב אשי על הברייתא דזבחים (צ"ז) הנ"ל וגם קושיא זו הזכיר הרב בשעה"מ וכש"כ לפי מה שכתבתי ובירורתי לעיל (אות ב') שרב אשי חולק על רבא בענין אין עשה דוחה ל"ת במקדש כנ"ל. א"כ לדידיה קשה על המשנה הנ"ל. ואף אם יתרץ כתירוץ התוספות הנ"ל לתרץ גם על הברייתא תירוץ התוספות כיון דע"י פשיעה בא כנ"ל. והקושיות עצומות מאד. ע"כ הנ"ל בזה ברור בס"ד והוא דאמת וברור דאין חילוק בין שבא ע"י פשיעה. עכ"ז כעת אי אפשר לקיים העשה בלתי דחיה מה לנו שמתחלה פשע ואף שהיה מזיד מתחלה. עכ"ז כעת רוצה לקיים המצוה ואם אפשר לקיים בלתי

דחיית הלאו ואין לנו לדון על הדבר רק כמו שהיא לפנינו וכעת ילפינן שפיר מכלאים בציצית. אך מה שהוכרחו התוספות לזה מכח הקושיא. יבא עשה דמתן ד' וידחה ל"ת דבל תוסיף נראה לי ברור בזה והוא לפי שראיתי להר"מ ז"ל בהלכות סנהדרין פרק י"ט שמנה שם כל הלאוין שלוקין עליו ולא מנה שם לאו דבל תוסיף ללקות עליו. ונראה טעמו דהוי בגדר לאו הבא מכלל עשה שאין לוקין עליו הואיל שנכתב בתורה בלשון עשה אף שבאמת הוא צווי שלא לעשות. א"כ גם לאו דבל תוסיף שאינו לאו מיוחד רק שבא מכלל עשה שמוסיף על העשה שצוה ד' לעשות והוי כמו לאו הבא מכלל עשה לדעתו. שאי אפשר לעבור על הלאו בלתי עשיית עשה רק שמוסיף על העשה ואינו לאו מיוחד כמו כל לאוין שבתורה שהוא בלתי עשה ע"כ אין לוקין עליו. לכן אין העשה דמתן ד' דוחה לל"ת דבל תוסיף דלא דמי לל"ת דעלמא שהוא לאו מיוחד ול"ת דבל תוסיף הוא בגדר לאו הבא מכלל עשה ע"כ אין עשה דמתן ד' דוחה לל"ת דבל תוסיף דהוי כמו לאו הבא מכלל עשה ואין עשה דוחה עשה. א"כ לא דמי ללאו דכלאים שציצית דוחה את הלאו. שהוא לאו מיוחד ואינו בא מכלל עשה כלל. א"כ הדרן לכללא דאין חילוק בין היכא שבא ע"י פשיעה. עכ"ז דוחה כמו שמוכח מהא דזבחים (צ"ז) כנ"ל. וקושית התוספות מתורץ כנ"ל:

אות ד

אחר זה ראיתי שדברי הר"מ ז"ל אינו מוסכם לכל כי מבואר בהדיא בספר החינוך (מצוה תנ"ד) שלוקין על לאו דבל תוסיף. והנה באמת הר"מ ז"ל בהלכות ממרים סובר דל"ת דבל תוסיף הוא אף בל"ת כגון שב"ד אסרו בשר עוף בחלב. הרי הוא בל תוסיף. ועיין ר"מ בהלכות ממרים (פרק ב' הלכה ט'). וע"כ צ"ל לדידיה דבל תוסיף כולל ג"כ שהוא מוסיף על המצוה כמבואר במשנה דזבחים (פ') גבי נתערב מתן ד' במתן א' כנ"ל. וכמבואר בש"ס ר"ה (כ"ח ב') כל הסוגיא שם רק שהר"מ סובר שכולל אף בל"ת ג"כ וכנ"ל. ועיין חינוך מצוה הנ"ל. שחולק וסובר דאינו רק בעשה יעו"ש. והנה עכ"פ לדעת הר"מ צ"ל הא דלא חשיב בכלל לאוי הלוקין הא אף בל"ת שייך בל תוסיף. והיינו כי אם הורו שבשר עוף אסור מן התורה לא עשו מעשה ולא שייך ללקות עליו. וגם בל תגרע לא שייך מלקות. דהוי לאו שאין בו מעשה וגם רק ע"י הוראה. והנה באמת הראב"ד ז"ל משיג על הר"מ בזה בל"ת כי באמת אינו במציאות כלל כי אם עשו ב"ד סייג או לצורך שעה מותר להוסיף או לגרוע, ואף שבכ"מ תירץ דלא אסרו מחמת סייג בשר עוף רק שחשבו בדעתם שבשר עוף בחלב באמת אסור מהתורה. הנה אם באמת חשבו כן וחולקים על תורה שבע"פ ופירושה הרי המה בכלל אפיקורסים. והלא אף שכופרים

בדבר אחד נקרא אפיקורוס ואם טעו אין זה בכלל לא תוסיף ואם חולקים בדבר שאינו מבורר הרי הולכים אחר הרוב, ואין זה בגדר בל תוסיף והשגת הראב"ד ברור. עכ"פ יהיה איך שיהיה ע"כ סובר הר"מ דל"ת דבל תוסיף שייך אף במצות עשה דאל"כ יחלוק על כל הסוגיות הנ"ל. א"כ קשה למה לא חשב בלאוין שלוקין עליהם. אלא ע"כ כנ"ל באות ג'. דהוי בגדר לאו הבא מכלל עשה כיון שמכלל עשה המצוה בא כשלא יעשה כמצוה ופירושה ויוסיף. הרי הוא עובר על לאו הבא מכלל עשה וכנ"ל. אך ודאי ברור שהתוספות סוברים דלוקין על לאו דבל תוסיף. וכשיטת בעל החינוך. ע"כ שפיר הוקשה להם הקושיא שיבה עשה וידחה לא תעשה. והוכרחו לתירוצים וכנ"ל באות ג'. עוד זאת ראיתי שתירוץ הנ"ל שכתבתי באות ג' דלאו הבא מכלל בל תוסיף הוי לאו הבא מכלל עשה לדעתי במחלוקת בש"ס שנוי' והוא דאיתא בש"ס מנחות (ל"ו ב') המניח תפילין אחר שקיעת החמה ר"א אומר עובר בעשה ור' יוחנן אומר עובר בלאו ומסיק בש"ס שם דכ"ע אית ליה דר' אבין כ"מ שנאמר השמר פן ואל הוי ל"ת רק בהשמר דעשה קמיפלגי ר"א סובר השמר דעשה עשה ור"י סובר השמר דעשה לאו. והנה להבין כיון שסוברים תרווייהו דלשון השמר הוא לא תעשה א"כ מה לי שנכתב ל"ת מבואר. או לשון השמר. א"כ למה קאמר ר"א דהשמר דעשה עשה כיון שהוא מניעת דבר שלא לעשות כגון שלא להניח תפילין בלילה. ולמה הוא בגדר עשה. אלא ע"כ שסובר דהוי לאו הבא מכלל עשה כיון כשלא עשה העשה כמצות ד' והוסיף והניח בלילה. א"כ אף שבאמת הלשון הוא לשון לאו. עכ"ז לאו הבא מכלל עשה הוא. שע"י מעשה המצוה שהוסיף בא הלאו ולא דמי ללאו דהשמר בנגע צרעת. דלא ע"י מעשה העשה בא. ורבי יוחנן סבר דאף שע"י מעשה המצוה בא כיון שנכתב בתורה בלשון לאו לוקין עליו. וזה ברור טעם הפלוגתא דאין לומר כפשוטו שר"א סובר דלשון השמר אצל עשה אף שהוא מניעה שלא לעשות הוי עשה מנ"ל זאת כיון שקיבל זה הכלל דלשון השמר הוי לאו ולא מסתברא לומר שנחלקו בקבלתם זה קיבל. שלשון השמר בעשה הוי עשה זה דבר שאין הדעת סובלו. ועוד שהרי ר"א הוא תלמיד ר"י איך יחלוק על ר"י בדבר קבלה ע"ד רבי לא שנה כו'. אלא ע"כ פליגי בסברא שר"א סובר אף שבאמת הוא לשון לאו בכל מקום גבי עשה ג"כ היכא שהוא מניעת דבר שלא לעשות. עכ"ז הוי לאו הבא מכלל עשה ולא עדיף מלאו מבואר כגון בל תוסיף וכנ"ל. ור"י סובר דעיקר תלוי כפי שנכתב בתורה בלשון לאו אף שהוא מכלל עשה. עכ"ז לוקין עליו וזה ברור ואמת בטעם מחלוקתם. א"כ לפ"ז נדחה מה שכתבתי לעיל לתרץ על הר"מ למה לא מנה ללאו דבל תוסיף בכלל הלוקין כי הוא לאו הבא מכלל עשה הא הר"מ פסק (בפרק ד' מהלכות תפלה הלכה י"א) כר' יוחנן דעובר

בלאו. ע"כ שסובר כיון שנכתב בלשון לאו אף שהוא בא מכלל עשה הוי לאו. וע"כ לענין לוקין פסק כר"י. אלא שבאמת צ"ל דהר"מ חזר ממה שפסק בהלכות תפילין כר"י דאל"כ בלא"ה קשה למה לא חשיב לאו דהמניח תפילין בלילה לא במנין המצות ולא בפ' י"ט מהלכות סנהדרין. וכבר הקשה זאת הגאון בעל ש"א בתשובותיו בהל' תפילין. וע"כ צ"ל דחזר הר"מ ופסק כר"א דלא הוי רק עשה א"כ ניחא שפיר דלא חשיב לאו דבל תוסיף דהוי בכלל לאו הבא מכלל עשה וכנ"ל וצ"ע. ובעיקר הקושיא של תוספות הנ"ל יבא עשה דמתן ד' וידחה ל"ת דבל תוסיף. נ"ל דבלא"ה לא קשה כיון דקיי"ל ברייש (פ"ד) דזבחים כל הניתנים על המזבח החיצון שנתן במתן אחת כיפר. וכן פי' רש"י ז"ל בהדיא בזבחים שם וידי עולה יצא דכל הניתנים על המזבח החיצון כנ"ל. וכן פי' רש"י בעירובין. א"כ כיון שידי המצוה יצא במתן אחת. ונעשה העולה כהלכתה. אף שנכתב בתורה ליתן מתן ד'. היינו רק למצוה ולא לעכובא ואשכחן בקדשים דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב. ומשונה קדשים מכל התורה כי מהתורה יש לכתחילה ודיעבד ולא כן בחולין כיון שלא אמרה תורה רק לכתחילה לתת מתן ד' לא דמי הך עשה לכלאים בציצית. דהוי חיוב דיעבד ולא כן עשה זו של מתן ד' שהוא קיל והוא רק הידור מצוה לכתחילה מהתורה. ואף שציצית אינו חובת גברא ללבוש בגד בת ד' כנפות. עכ"ז היכא שלבש בגד ב"ד כנפות חיוב ציצית עליו דיעבד ועשה דמתן ד' הוא רק לכתחילה מהתורה ע"כ אינו דוחה לאו דבל תוסיף דהוי לאו גמור בכל התורה. וזה ברור אף שהתוספות לא נחתי לזה ואפשר שרש"י ז"ל כיון לזה שכתבנו:

ובזה ניחא לי קושיא אחת שנתקשיתי מש"ס ב"מ (ל"ב א') דת"ר איש אמו כו' ואת שבתותי תשמרו יכול אם אומר לו אביו הטמא או שאומר לו אל תחזיר אבידה כו' את שבתותי תשמרו כו' כולכם חייבים בכבודי. ומקשה הש"ס טעמא דכתב רחמנא את שבתותי הא לאו הכי הא ציית לי' עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ומבואר בתוספות יבמות (ה') שעיקר הקושיא מאל תחזיר אבידה ולא מהטמא דכהן דהוי עשה ול"ת שאינו שוה בכל יעו"ש. ולכאורה קשה הא קיי"ל כר' יהושע גבי הניתנים במתן ד' שנתערב במתן א' ינתן במתן א' אף שעיקר עשה דמתן ד' ול"ת דבל תגרע. עכ"ז כיון שהוא בשב ואל תעשה שנעקר ממילא לית לן בה. א"כ מאי מקשה הש"ס מהשבת אבידה עשה ול"ת ופי' רש"י עשה דהשב תשיבם לא תעשה דלא תוכל להתעלם א"כ הלאו ועשה נעקרי' בשב ואל תעשה מחמת עשה דכיבוד לעשות מצות אביו. והנה אם נאמר דעשה דמתן ד' הוי עשה שפיר כמו כל עשה בתורה רק שלהכי אינו דוחה משום שבא ע"י פשיעה. א"כ לא עדיף הך ל"ת דבל תוסיף יותר מעשה. להכי אינו דוחה עשה

דמתן ד' ללאו. עכ"פ הא מוכח שעשה ול"ת דוחים עשה אף שאין עשה דוחה עשה א"כ ה"נ גבי מתן ד' אף דלא גמרינן מכלאים בציצית יהי' לאו דבל תגרע נגד לאו דבל תוסיף ויקיים עשה דמתן ד' כמו שמקשה הש"ס עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה כו' ואף של"ת ועשה נעקרים בשב ואל תעשה:

סימן י

בו יבואר בס"ד אם עשה דקום ועשה דוחה עשה דשב ואל תעשה או לאו הבא מכלל עשה.

אות א

כבר העיר הגאון בעל ש"א בהלכות ציצית (סימן ל"ג) והכריח מהרמב"ם והטור ז"ל שסוברים דעשה דקום ועשה דוחה עשה דשב ואל תעשה. מהא דכתב הר"מ (בפ"ו מהלכות יבום הלכה י') לפיכך אם עבר ובעל על חייבי עשה ה"ז קנה קנין גמור ומוציאה בגט ואם נאמר דאין עשה דיבום דקום ועשה דוחה עשה דשב ואל תעשה. א"כ לא רמי ליבום ואינו עולה ליבום רק לחליצה כמבואר בש"ס יבמות כ' גבי הא דמקשה רבא על רב ואי ס"ד מדאורייתא ליבם לא רמיא אם בעלו אמאי קנה כו' ואם נאמר דעשה אין דוחה עשה א"כ לא רמיא ליבם וא"כ אמאי כתב שאם בעל חייבי עשה קנה. וכן הכריח מהטור (סי' קע"ד) וכן הוא לשון הש"ע באה"ע שם. והנה לכאורה יש להקשות על שיטתם ז"ל מש"ס ב"מ (ל') דאיתא שם והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כגון כהן ואבידה בבית הקברות כו'. ומקשה הש"ס למה ליה קרא תיפוק ליה אין עשה דוחה ל"ת ועשה ופי' רש"י ז"ל אע"ג דל"ת נמי איכא בהשבת אבידה אין ל"ת מועיל לדחות לא תעשה אלא עשה הוא דקא דחי ליה כדאמרינן ביבמות עכ"ל. והנה אם נאמר כשיטתם ז"ל דעשה דקום ועשה דוחה לעשה דשב ואל תעשה א"כ ידחה עשה דהשבת אבידה שהוא קום ועשה לעשה דשב ואל תעשה דכהן ול"ת נגד ל"ת. א"כ איצטריך קרא דבלא קרא ה"א דעשה ול"ת דהשבת אבידה דוחה לעשה ול"ת דכהן כי ל"ת דהשבת אבידה ול"ת דכהן שוים ועשה דהשבת אבידה שהוא בקום ועשה דוחה לעשה דכהן שהוא שב ואל תעשה. בשלמא רשיי ז"ל י"ל דסובר דאין עשה דוחה עשה ורק עשה דוחה ל"ת. א"כ עשה דכהן דוחה ל"ת דהשבת אבידה ועשה דהשבת אבידה דוחה לל"ת דכהן א"כ שקולים הם. ושב ואל תעשה עדיף. אבל לשיטתם ז"ל שני ל"ת שקולים הם ועשה דקום ועשה עדיף מעשה דשב ואל תעשה. א"כ בלאו קרא ה"א דהשבת אבידה דוחה לאיסור טומאת כהן. ואיצטריך קרא לזה. דאינו דוחה. וצ"ל לשיטתם ז"ל כיון דקיי"ל כר"י היכא

שנתערב מתן ד' במתן א' ינתן במתן א'. כמו שאמר ר"י במתניתין דשב ואל תעשה עדיף לעקור הלאו דבל תגרע ועשה דמתן ד' אף לפי מה שכתבו התוספות הנזכר לעיל (סי' א' אות ג') כי עשה שבא ע"י פשיעה אינו דוחה. עכ"ז בצירוף הלאו דבל תגרע ה"ל לקיים מתן ד' ולעבור על בל תוסיף. אע"כ ל"ת דשב ואל תעשה עדיף לעבור מל"ת דקום ועשה. א"כ ניחא. אף שבאמת עשה דקום ועשה דוחה לעשה דשב ואל תעשה. עכ"ז לא תעשה דשב ואל תעשה עדיף לעבור מל"ת דקום ועשה. א"כ מה שעדיף העשה דהשבת אבידה מעשה דטומאת כהן נגד זה עדיף ל"ת דשב ואל תעשה דכהן מל"ת דקום ועשה. ולהכי עכ"פ שקולים הם:

ושב ואל תעשה עדיף. ע"כ קאמר להש"ס שפיר למה ליה קרא כנ"ל. וע"כ צ"ל כן דשב ואל תעשה עדיף מקום ועשה. דאל"כ קשה בלא"ה יבא עשה דהשבת אבידה וידחה ל"ת דטומאת כהן ואי"ל להיפוך דעשה דטומאת כהן דוחה לל"ת דהשבת אבידה ז"א דעשה דטומאת כהן הוא בשב ואל תעשה ולא אשכחן כה"ג עשה דוחה ל"ת רק כמו כלאים בציצית. שעשה בקום ועשה ול"ת בשב ואל תעשה ולא כן כאן הוא בהיפוך עשה דטומאת כהן בשב ואל תעשה ול"ת בקום ועשה דלא תוכל להתעלם. אלא ע"כ צ"ל דשב ואל תעשה עדיף א"כ בלא קרא העשה עדיף מל"ת א"כ שקול הוא מה שעדיף עשה דהשבת אבידה מל"ת דטומאת כהן כנגד זה עדיף עשה דטומאת כהן מל"ת דהשבת אבידה בלא קרא. ולהכי עכ"פ שקולים הם ושוא"ת עדיף לכ"ע היכא שהוא שקול שוא"ת עדיף רק שר"א סובר כיון דאיכא סיוע עשה דמתן ד'. ע"כ ידחה ל"ת דבל תוסיף. ור"י סבר דמה שנעקר ממילא קיל מאד אף היכא דאיכא סיוע ולהכי לא דחי ואתי שפיר הסוגיא לר"י. וע"כ צריך עוד טעם בש"ס ותו מי דחינן איסור מקמי ממונא היינו לר"א ה"ל לדחות העשה דהשבת אבידה לל"ת דטומאת כהן ועשה דטומאת כהן אין דוחה לל"ת דהשבת אבידה דלא הוי דוגמא דכלאים בציצית. א"כ מחמת עשה דהשבת אבידה עדיף יותר לקיים עשה ול"ת דהשבת אבידה. ע"כ צריך הש"ס עוד טעם ותו מי דחינן איסור כנ"ל לר"א. וכ"ז נכון. אלא דלכאורה קשה ע"ז כיון דליכא למילף מכלאים בציצית לדחות עשה עשה א"כ אדרבא שב ואל תעשה עדיף. כמו שמוכח מר"י דסובר לאו נגד לאו שב ואל תעשה עדיף. אף שיש צירוף עשה שבא ע"י פשיעה לל"ת. עכ"ז שב ואל תעשה עדיף. כמו כן עשה נגד עשה ה"ל להיות שב ואל תעשה עדיף. וצ"ל דהולכים אחר הענין דעשה רוב פעמים הוא צווי מד' לעשות א"כ היכא שיש נגד זה עשה דשב ואל תעשה. ולהכי דחה עשה דקום ועשה לעשה דשב ואל תעשה דקיל משאר עשה ולהיפוך בל"ת דרוב פעמים שלא לעשות ואם יש ל"ת דשב ואל תעשה קיל מל"ת דעלמא כיון שאינו

בגדר ענין ל"ת ולמשכיל מובן. ומה שהקשה הרב בעל ש"א על שיטתם בתשובה הנ"ל מפסחים (נ"ט) מהא דאמר ר"י בנו של ר"י בן ברוקה אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה אם הביא שלמי נדבה קודם התמיד ואם לא יבא כפרתו אינו יכול לקיים העשה דאכילת קדשים בין הנאכלים לכהנים בין הנאכלים לישראל. עשה דאכילת קדשים דוחה לעשה דהשלמה. ומקשה הש"ס מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה ולא משכחת ליה אלא בחטאת העוף. א"כ מוכח בהדיא דאין עשה דקום ועשה דוחה לעשה דשב ואל תעשה יעו"ש. ולענ"ד ברור דלא קשה כלום והוא דכבר הקשו התוספות שם ד"ה אתי עשה דפסח דאית ביה כרת והקשו התוספות הא בעידנא דמיעקר עשה לא מקיים עשה ותירצו שני תירוצים. תירוץ א' דמיירי שישחט פסח קודם שידחה עשה דהשלמה ותיכף שמביא כפרתו אז מקיים עשה דפסח כיון דחזי לאכול אף שאינו אוכל הפסח וזה לא שייך בשלמי נדבה דעיקר העשה הוא האכילה וא"כ בעידנא דמיעקר עשה דהשלמה לא מקיים עשה דאכילה. וגם לתירוץ השני דעשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא. וזה דוקא בעשה שיש כרת. דדוחה מחמת חומרא. אבל בעשה דקום ועשה שדוחה לעשה דשב ואל תעשה. אין זה מחמת חומרא אלא כמו עשה שדוחה לל"ת. ע"כ בעינן בעידנא דמיעקר עשה לקיים עשה. וזה הוא כוונת הש"ס מאי אולמא בשלמא אם היה אלים העשה בעצם היה דוחה אף שלא בעידנא. אבל כיון שאינו אלים בעצם רק מחמת קום ועשה אינו דוחה אלא בעידנא שמיעקר עשה מקיים עשה ולא קשה מסוגיא זו כלל. אלא שלתירוץ ראשון של התוספות דסברי דמשכחת בפסח בעידנא. ואם לאו בעידנא לא היה דוחה את העשה החמור לעשה הנ"ל כנ"ל א"כ ה"ל להש"ס להקשות בלא"ה איך יבא עשה דאכילת שלמי נדבה וידחה לעשה דהשלמה הא בעידנא דמיעקר עשה דהשלמה לא מקיים עשה דאכילה. וע"כ מדמקשה הש"ס מאי אולמא היינו אף שהוא בעידנא דמיעקר עשה מקיים עשה, עכ"ז אין עשה דוחה עשה והיה קשה לשיטתם ז"ל אך באמת התוספות ז"ל הביאו ראיות לזה דעשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא רק מחמת שאינו חמור אינו עשה דקום ועשה דוחה לעשה דשב ואל תעשה שלא בעידנא אבל בעידנא דוחה וכשיטתם ז"ל תדע מדלא הביא הר"מ בהל' ק"פ ובהל' תמידין ומוספין הך דין דמחוסר כפורים בשאר ימות השנה דנדחה עשה דהשלמה מחמת עשה דאכילת שלמי נדבה דלשיטתו ז"ל דוחה עשה דקום ועשה לעשה דשב ואל תעשה. אלא ע"כ כדאמרן דבעידנא דמיעקר עשה לא מקיים עשה וכנ"ל. ועתה נבא בעיקר הקושיא שקשה מסוף חולין שמוקי שם הש"ס תשלח לדבר מצוה שאין עשה דמצורע דוחה לעשה ול"ת דשלוח הקן ומקשה הש"ס פשיטא למה לן קרא עשה ול"ת

הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וקאמר בש"ס כגון שנטלה ע"מ לשלח דלאו ליכא עשה הוא דאיכא וסד"א יבא עשה וידחה עשה. ומקשה הש"ס מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה וקאמר סד"א הואיל ואמר מר גדול השלום שהרי אמרה תורה כו' והאי מצורע כל זמן דלא מיטהר אסור בתשמיש המטה כנ"ל ופי' רש"י ז"ל וכן התוספות ביבמות בשיטת עלי' ובכמה דוכתי דהך סוגיא אזיל אם נאמר כמ"ד ימי ספורו וק"ו לימי חלוטו. דאלו למ"ד בימי חלוטו מותר בתשמיש המטה לא שייך גדול השלום דאע"פ שלא יטהר מותר בתשמיש המטה. וא"כ משמע בהדיא דלא אמרינן עשה דשלוח הקן נדחה מחמת עשה דמצורע אף דעשה דמצורע הוא בקום ועשה ושלוח הקן בשב ואל תעשה אף דעשה דשלוח הקן הוא ג"כ בקום ועשה כיון דאפילו אם נטלה חייב לשלחה. עכ"ז עיקר מצותו בשב ואל תעשה יעו"ש דהכריח כן מהר"מ (ס"פ י"ג) מהלכות שחיטה דכתב אסור ליטול אם על בנים אפילו לטהר את המצורע שאין עשה דוחה לל"ת ועשה והניח דברי הר"מ בצ"ע דלא מוקי כמו שאמר בש"ס כגון שנטלה ע"מ לשלח יעו"ש היטב בספרו. והנה באמת לולא דברי הר"מ הייתי אומר באמת דתרוייהו עשה דקום ועשה נינהו. ולהכי קאמר הש"ס שפיר מאי אולמא כו', או אף שנאמר דהוי עשה דשב ואל תעשה עשה דשלוח הקן כיון שעיקר מצותו שלא ליטול אם על בנים. עכ"ז כיון דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה ע"כ בעינן דוקא עשה חמור כמו שכתבו התוספות בפסחים הנ"ל ראיה מהא דה"א דעשה החמור דוחה לעשה דשלוח הקן אי לאו קרא. אף דאינו בעידנא. אך לדברי הר"מ אי אפשר לומר כן שהרי הוא פסק (בפ"י) מהלכות צרעת דמצורע מוחלט מותר בתשמיש המטה. א"כ אינו עשה דחמור. ואעפ"כ כתב שאין עשה דוחה ל"ת ועשה משמע אבל עשה עשה דוחה והוא נגד הסוגיא. והנה באמת על דברי התוספות פסחים כבר עמד הגאון הנ"ל בספרו ט"א לחגיגה באבני שוהם הלא בין לפי דהיה רוצה הש"ס לאוקמי מעיקרא כגון שעבר ונטלה דצריך לקיים העשה ובין לפי דמסיק הש"ס כגון שנטלה ע"מ לשלח. עכ"פ עדיין אינו מבטל העשה רק בשעת שחיטה ובשעת שחיטה בא ביטול עשה דשלוח וקיום עשה דמצורע ביחד. ובה"א דש"ס דר"ל דמיירי דאיכא עשה ול"ת בלא"ה פריך הש"ס שפיר אין עשה דוחה לל"ת ועשה כי ל"ת לכ"ע בעינן בעידנא. וע"כ הש"ס האמת קא מקשה יעו"ש בספרו. ולענ"ד לא יצא ידי חובת עיון בתוספות כי כוונת התוספות במה שכתבו דלא הוי בעידנא דמיעקר עשה מקמי עשה היינו לפי מה דמסיק הש"ס כגון שנטלה ע"מ לשלח. והעשה חמור מחמת גדול השלום. ע"כ ה"א דעשה דמצורע דחי לעשה דשלוח הקן א"כ עיקר הטעם דה"א דהעשה דחי מחמת גדול השלום שמותר עי"ז בתשמיש המטה והא אינו מותר רק לאחר ז' ימי ספורו

א"כ בעידנא דמיעקר לעשה דשלוח הקן עדיין לא קיים העשה דמצורע דעדיין אינו מותר בתשמיש המטה רק לאחר ימי ספורו. וזה ברור ואמת בפירוש התוספות א"כ נדחה מה שכתבתי דלמ"ד ימי ספורו ולא ימי חלוטו דאין עשה דמצורע תמור ע"כ בלא קרא ה"א דלא דחי משום דלא הוי בעידנא דמיעקר אף דעשה דקום ועשה דוחה לעשה דשב ואל תעשה הא התוספות לא כתבו רק למ"ד ימי ספורו וכש"כ ימי חלוטו דלא הוי בעידנא כנ"ל דאינו מותר בתשמיש המטה אבל למ"ד ימ"ס ולי"ח א"כ הוי בעידנא שפיר ולדידהו לשיטתם דחי עשה דקום ועשה לעשה דשב ואל תעשה א"כ מאי מקשה הש"ס מאי אולמא ועוד למה קאמר הר"מ דאין עשה דוחה ל"ת ועשה לימא דגלי קרא כאן דאין עשה דוחה עשה ולא שייך למילף מכאן לכה"ת ככתוב בתשובה שם רק למ"ד י"ס וק"ו י"ח יעו"ש. והנ"ל בזה לבאר דעת הר"מ והוא דכבר הקשה שם איך מתרץ הש"ס לר"י כגון שנטלה ע"מ לשלח וה"א דעשה דמצורע חמור הא לר"י אין עשה דמצורע חמור. כי ר"י סובר במ"ק כמ"ד ימי ספורו ולא לימי חלוטו א"כ לא שייך גדול השלום. אך הנ"ל בזה ע"פ מה שכתבו התוספות יבמות (ה') הא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמר מנזיר שמצורע דוחה לעשה ול"ת דנזיר. וכן דוחה לעשה ול"ת דכהן בגלוח. אף דאיכא למיפרך מה לנזיר ומצורע דישנה בשאלה וכן כהן הוי לאו שאינו שוה בכל. עכ"ז ניגמר מבינייהו וכתבו התוספות דאיכא פירכא כל דהו והקשו מנזיר וכהן ומילה שדוחה צרעת דהוי עשה ול"ת ותירצו דהוי שני כתובין הבאים כאחד ואין מלמדים דממילה וחד מהנך יש לגמור א"כ הוי חד דלא צריך. והנה באמת ר' יהודה דסובר שני כתובין הבאים כאחד מלמדין. א"כ מנ"ל בכל התורה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. וע"כ צ"ל דגלי לן קרא תשלח לדבר מצוה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה דה"א דליגמר מבינייהו דמילה ונזיר ומצורע. ע"כ גלי לן קרא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה דשלוח ולקולא לחומרא מקשינן. א"כ לר"י בלא"ה לשיטתו אינו קשה רק שהש"ס מקשה ותו לר"י היינו אם ישתכח תנא דסובר כר"י בהא דשלח מעיקרא משמע ואינו סובר כר"י בהא דשני כתובין וסובר דאין מלמדין. ע"כ מתרץ הש"ס כגון שנטלה ע"מ לשלח. אבל לר"י בעצמו לא קשה וכנ"ל. ועתה נבא לבאר דעת הר"מ והוא הא פסק כמ"ד י"ס ולא י"ח א"כ אין עשה דמצורע חמור ולמה לן קרא דתשלח. והקושיא עצומה ע"כ מזה יצא להר"מ ז"ל מה שכתב בפ"ז מהלכות נזירות (הלכה ט"ו) הטעם דעשה דמצורע דוחה לל"ת ועשה דנזיר משום דכבר נתבטל העשה דקדוש יהי' כשנצטרע והוי רק ל"ת ועשה דוחה ל"ת בכל התורה. וכבר השיג הראב"ד שהוא נגד סוגיא ערוכה דיבמות דמבואר הטעם משום דעשה ול"ת דישנו בשאלה קמ"ל. ובאמת הוא פלא. אך הר"מ הוכיח זה מסוגיא דשילהי חולין הנ"ל והוא

הא קשה קושיא הנ"ל. למה לן תשלח. למ"ד י"ם ולי"ח וכנ"ל. ע"כ הכריח הר"מ דיש תרי טעמי בש"ס. והיינו דש"ס יבמות אזיל אם נאמר כמ"ד י"ס וכש"כ י"ח. ע"כ קאמר הש"ס הטעם בלא"ה דעשה ול"ת דישנו בשאלה קיל. ובאמת יש עשה ול"ת בנזיר כנ"ל. א"כ אינו קשה קושית התוספות דליגמור מביניהו. די"ל כתירוץ התוס' דהוי שני כתובין הבאים כאחד אבל מ"ד שסובר י"ס ולי"ח א"כ קשה למה לן תשלח דאין לומר כגון שנטלה ע"מ לשלח. דקשה מאי אולמא. וע"כ צ"ל דתשלח בעינן דאין עשה דוחה ל"ת ועשה וא"כ קשה הא בלאו קרא ג"כ אין עשה דוחה ל"ת ועשה. וע"כ צ"ל דבנזיר ליכא עשה ולא תעשה כמו שכתב הר"מ בנזירות הנ"ל. א"כ קושית התוספות קשה דליגמר מכהן וממילה דעשה דוחה ל"ת ועשה. ותרוייהו צריכי ולא הוי שני כתובין וע"כ גלי לן קרא דתשלח דאין עשה דוחה ל"ת ועשה א"כ מזה יצא להר"מ דעשה דוחה לעשה דבאמת ה"ל ליגמר דעשה דוחה ל"ת ועשה רק דגלי לן קרא דתשלח לחומרא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. א"כ עשה דק"ו דוחה לעשה דשוא"ת דזה לא גלי לן קרא. ואין להתעקש דגם בכהן לא הוי עשה דקדושים יהיו כיון שנצטרע ז"א דוקא בנזיר שקידש א"ע וימי חלוטו אינן עולים לו ע"כ לא הוי עשה דקדוש יהי' דנתבטל מעצמו אבל לא בעשה דקדושים יהיו שהשם קידשם וזה פשוט. וגם אין להקשות הא הר"מ פסק בפ"י מהלכות צרעת דצרעת לא הוי רק ל"ת דהשמר בנגע הצרעת ולא ל"ת ועשה. א"כ קשה למה לן קרא דתשלח הא בלא"ה אי אפשר לן למילף מכהן לחוד דהוי שאינו שוה בכל י"ל דהתוספות נקטו מילה בצרעת היינו לפי שיטתם דסוברים דיש בצרעת עשה ול"ת כמבואר בסוגיא דשבת (קל"ב) א"כ נקטי מילה בצרעת דהוי לכל מ"ד אף למי שסובר דשבת ויו"ט לא הוי ל"ת ועשה. עכ"ז בצרעת יש ל"ת ועשה. אבל הר"מ לשיטתו שפסק כרב אשי דשבת ויו"ט עשה ול"ת הוא א"כ מהא דמילה דוחה שבת דהוי עשה ול"ת ומכהן מביניהו ה"ל למילף ואיצטריך קרא דתשלח דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. א"כ אתי דברי הר"מ כהוגן בכל פסקיו. ואינו נגד הסוגיא וגם מזה הוכיח דינו דעשה דק"ו דוחה עשה דשוא"ת לפי שיטתו שפסק כמ"ד י"ס ולי"ח וכנ"ל. וזה כפתור ופרח בדברי הר"מ ראוי לתלות באילן גדול כמוהו. אלא שבתוספות יבמות (כ' ב) ד"ה גזירה כתבו דאלמנה מן הנשואין וחייבי עשה נפקא לן מיבמתו אע"ג דאינם עולים ליבום עולים לחליצה. א"כ מבואר בהדיא דחייבי לאוין ועשה וחייבי עשה לחוד אינם עולים ליבום דלא כשיטת הר"מ והטור וכן מבואר בהדיא באס"ז לב"מ (דף ל"ב) כמדומה לי בשם הריטב"א דהא דקאמר בש"ס אין עשה דוחה ל"ת ועשה לאו דוקא ה"ה עשה לעשה ג"כ אינו דוחה ושם איירי בעשה דקום ועשה דכיבוד אב לעשה דשב ואל תעשה דטומאת כהן. והנה באמת היה נראה

לכאורה מפשטא דש"ס יבמות (כ') וב"מ (ל"ב) דקאמר הש"ס אין עשה דוחה ל"ת ועשה משמע דוקא תרוייהו אינו דוחה אבל עשה עשה דוחה. אבל באמת אין שום ראיה מהא דב"מ הא כתבו התוספות יבמות (ה') ד"ה ואכתי. דעיקר קושית הש"ס הוא מהא דה"א דמצות כיבוד אב דוחה להשבת אבידה. דאל"כ הא הוי עשה ול"ת שאינו שוה בכל. והי' לו למצות כיבוד לדחות לעשה ול"ת דטומאה א"כ כשעיקר קושית הש"ס מהא דאל תחזיר אבידה ושם בודאי לכ"ע אין עשה דוחה עשה דתרוייהו בקום ועשה נינהו ומהא דב"מ (ל') גבי והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כגון כהן ואבידה בבית הקברות דקאמר הש"ס אין עשה דוחה ל"ת ועשה ע"כ מוכרח לומר כן דהא גבי השבת אבדה איכא ג"כ עשה ול"ת ועשה ול"ת דוחים לעשה ע"כ קאמר הש"ס דבטומאה איכא עשה ול"ת. אך מהא דיבמות איכא קצת ראיה וי"ל דהש"ס נקט אגב גררא דבשני מקומות בב"מ מוכרח לומר דאין עשה דוחה ל"ת ועשה כש"כ לפי מה שכתבו התוספות ביבמות דהא דקאמר הש"ס אין עשה דוחה ל"ת ועשה. היינו אף שאינו שוה בכל ואף דעשה דמצורע דוחה לעשה ול"ת דאינו שוה בכל היינו מחמת גדול השלום א"כ הוכרח הש"ס לומר אין עשה דוחה ל"ת ועשה כיון דכל העשה ול"ת דקחשיב בג' מקומות בש"ס הוי אינו שוה בכל. ואשכחן דעשה דמצורע דוחה לעשה ול"ת דאינו שוה בכל. ע"כ קאמר הש"ס דבכאן נגד עשה דעלמא אינו דוחה עשה ול"ת. אבל באמת אף עשה עשה אינו דוחה והנה לפ"ז אפשר לומר דעשה השוה בכל דוחה לעשה דאינו שוה בכל. מחמת דהוי עשה החמור ואשכחן בפסח שדוחה לעשה דהשלמה. ואף שפסח עשה שיש בו כרת עכ"ז נגד עשה שאינו שוה הוי כל עשה חמור אלא שאין עשה השוה דוחה לעשה ול"ת שאינו שוה דליכא למילף ממצורע דמצורע העשה חמור משאר עשה דעלמא מחמת גדול השלום ע"כ דוחה אף ל"ת ועשה שאינו שוה. אבל לא כן עשה דעלמא. אינו דוחה עשה ול"ת שאינו שוה. א"כ לפ"ז אין עשה השוה דק"ו דוחה לעשה השוה דשוא"ת. והא דנקיט הש"ס ביבמות ובב"מ (ל"ב) אין עשה דוחה לל"ת ועשה היינו משום דהוי אינו שוה וכנ"ל. היוצא לנו מכל המקובץ הנ"ל דהרי זה אם עשה דק"ו דוחה לעשה דשוא"ת במחלוקת שנוי' בין הר"מ ובין התוספות והריטב"א. ואנו אין לנו להכריע. ועוד זאת יצא לנו דאף אם נאמר כדעת הר"מ דעשה דק"ו דוחה לעשה דשוא"ת. עכ"ז בעינן בעידנא דמיעקר עשה לקיים עשה אף דבעשה החמור לא בעינן וכנ"ל בשם התוספות פסחים (נ"ט) וכפי שיבואר בס"ד לקמן מזה אבל בעשה דק"ו בעינן בעידנא וכנ"ל:

אות ב

לפי האמור. דדבר זה מחלוקת שנוי' אם עשה דק"ו דוחה לעשה דשוא"ת א"כ ה"ה לאו הבא מכלל עשה לדעת הר"מ והטור עשה דק"ו דוחה ללאו הבא מכלל עשה ולדעת התוס' והריטב"א כיון דלאו הבא מכלל עשה הוא עשה א"כ אין עשה דק"ו דוחה אותה וזה פשוט:

אות ג

ולפי שיעדנו לעיל לדבר מעשה החמור שדוחה לעשה הקל. אף בעידנא דמיעקר עשה הקל לא מקיים לעשה החמור כפי שכתבו התוספות פסחים נ"ט הנ"ל (באות א') וראייתם מהא דשלהי חולין הנ"ל דקאמר הש"ס דלהכי ה"א דעשה דמצורע דחה לעשה דשילוח הקן היכא שנטלה ע"מ לשלח משום גדול השלום והוי חמור עשה דמצורע הא לא בעידנא דמיעקר הקל. מקיים החמור כי בתשמיש המטה אינו מותר רק לאחר ז' י"ס. א"כ לא הוי בעידנא וכפי שנתבאר (לעיל אות א') דזה כוונת התוספות באמת אלא ודאי דלא בעינן בעשה החמור בעידנא כו'. והנה קשה לי על דבריהם ז"ל דילמא השתא דכתיב תשלח אף לדבר מצוה דגלי לן קרא דאין עשה דמצורע אף שהוא חמור דוחה לעשה דשילוח. מהאי טעמא גופא גלי קרא מחמת דלא הוי בעידנא דמיעקר כנ"ל ונילף מהכא דאף בעשה החמור אינו דוחה לעשה הקל היכא דלא הוי בעידנא כנ"ל. וי"ל ע"ז שני תירוצים. א' כיון דאשכחן דאיצטריך קרא לזה דאין עשה דמצורע דוחה לעשה דשלוח אף דלא הוי בעידנא וע"כ שסברא חיצונה הוא דחמור דוחה לקל אף שלא בעידנא. א"כ לפ"ז הש"ס דאזלא אליבא דמ"ד י"ס אסור בת"ה. וכש"כ י"ח. ולדידיה באמת גלי לן קרא דאין עשה החמור דוחה לעשה הקל היכא שהוא לא בעידנא. א"כ מזה נילף לכל התורה דאין עשה החמור דוחה לעשה הקל אלא בעידנא. אבל לדידן דקיי"ל כמ"ד י"ס ולא י"ח. א"כ ע"כ צריך לדחוק דל"ק הך דרשא דתשלח לדבר מצוה. א"כ הסברא החיצונה כדקאי קאי דעשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא רק שהתוספות הוכיחו משם מדאיצטריך קרא למ"ד י"ס וכש"כ י"ח. ע"כ הסברא החיצונה דעשה חמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא. א"כ מזה נילף לדידן דקיי"ל י"ס ולי"ח. ב') י"ל דבאמת התוספות לא הוכיחו אלא למ"ד י"ם וכש"כ י"ח. והיינו דבאמת הסברא החיצונה בלא קרא דלא ידחה החמור לקל שלא בעידנא א"כ הקרא מיותר אלא ע"כ לגלוי בעלמא דעשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא. דאל"כ למה ליה קרא לזה הא בלא"ה אינו דוחה מצד הסברא. אלא ע"כ לגלוי בעלמא וכנ"ל. א"כ עיקר הראי' דוקא למ"ד י"ס וכש"כ י"ח. אבל למ"ד י"ס ולי"ח הסברא כדקאי קאי. דהא ע"כ לדידיה הקרא דתשלח או דלא

דריש דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם או דיליף מזה לימוד אחר שום ילפותא. א"כ הסברא החיצונה דאין עשה החמור דוחה לעשה הקל היכא שאינו בעידנא לדידיה רק דעיקר ראיית התוספות למ"ד י"ס וכש"כ י"ח וכפי שאזיל הסוגיא שם. עוד הביאו התוספות שם מר' אליעזר ששיחרר עבדו בכדי להשלים למנין אף שבעידנא דמיעקר עשה דלעולם בהם תעבודו עדיין לא קיים עשה דדבר שבקדושה. אלא ע"כ עשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא. ואני בעניי אינני מכיר ראיה זו מר"א הא ר"א אית ליה בפרק ר"א אם לא הביא דמכשירי מילה שאפשר לעשות מערב שבת. אעפ"כ דוחה שבת וכן מכשירי עבודה דוחה את השבת אף דאפשר לעשותן מערב שבת א"כ לפ"ז ע"כ הא דעבודה אינו דוחה צרעת ליכא לתרץ כתירוץ רב אשי. משום דבעידנא דמיעקר לאו דצרעת לא מקיים עשה דעבודה ולר"א מבואר בש"ס פסחים (ס"ט א') דמותר להביא ד' אמות בר"ה הזית מי חטאת בכדי שיטהר הטמא מת להביא קרבנו היינו הפסח אף שקודם שהזה עליו אין שוחטין עליו הפסח א"כ הוי בעידנא דמיעקר לאו ועשה דשבת לא מקיים עשה דפסח. הא אין שוחטין עליו הפסח כמבואר שם בסוגיא דר"א סבר אין שוחטין על טמא שרץ ואף דרבא הדר ביה וסבר דר"א סבר שוחטין וזורקין היינו להכי א"צ להזות עליו אבל מודה רבא אם היה סבר דאין שוחטין וזורקין דמותר להביא ד' אמות בר"ה בכדי לטהר לעשות הפסח אף דהוי בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה וא"כ ע"כ הא דאין צרעת נדחה מפני עבודה היינו ע"כ דצרעת חמור מעבודה א"כ לפ"ז אין ראיה מר"א דילמא ר"א לשיטתי' דסובר דמכשירי עבודה שאפשר לעשותן מערב שבת דוחה את השבת. וע"כ עשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא דמיעקר עשה מקיים עשה הא לדידיה דוחה אף עשה ול"ת החמור היינו מכשירי עבודה דוחה לעשה ול"ת שיש בהם כרת דשבת. ואפשר דר"א לית ליה הך כלל דבעינן בעידנא דמיעקר לאו כיון דלדידיה ע"כ צ"ל הא דצרעת אינו נדחה מעבודה מחמת דצרעת חמור מעבודה. (ועיקר הא דילפינן דבעינן בעידנא דמיעקר לאו לקיים עשה היינו ממילה בצרעת. דאינו דוחה עבודה את הצרעת) אבל לדידן דקיי"ל כרב אשי דלהכי אין עבודה דוחה צרעת משום דבעינן בעידנא דמיעקר לאו לקיים עשה. א"כ חזינן עשה החמור עבודה שדוחה שבת שהוא עשה ול"ת שיש בו כרת. ואעפ"כ אינו דוחה לעשה ול"ת הקל היכא שאינו בעידנא א"כ ה"ה עשה החמור שאינו חמור כמו עבודה אינו דוחה לעשה הקל שלא בעידנא ור"א לשיטתיה וכנ"ל. ולפ"ז תבין שדברי התוספות זבחים (ל"ג) ד"ה לענין מלקות צע"ג שכתבו שעשה שיש בו כרת כגון פסח דוחה לעשה ול"ת הקל אף שלא בעידנא דמיעקר עשה ול"ת מקיים עשה דפסח והוא נגד סוגיא ערוכה

דשבת קל"ב. דמבואר דאין עבודה דוחה לעשה ול"ת דצרעת. אף שצרעת קיל לרב אשי משום דבעידנא דמיעקר לאו ועשה אינו מקיים עשה דעבודה ומכל עבודה איירי אף בפסח שיש בו כרת. וחזינן בהדיא שאין עשה דכרת דוחה לעשה ול"ת הקל היכא בעידנא דמיעקר כו' לא מקיים עשה. ועכ"פ מר"א אין ראיה דילמא לר"א דסבר דעשה החמור שיש בו כרת דוחה לעשה ול"ת הקל אף שלא בעידנא א"כ ה"ה עשה החמור סתם דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא. אבל לדידן דקיי"ל כרב אשי א"כ אף עשה החמור אינו דוחה לעשה הקל היכא שהוא שלא בעידנא דמיעקר כו'. ועכ"פ ראייתם ז"ל משילהי חולין מכרעת כנ"ל. והנה מה שנ"ל בדברי התוספות ז"ל הא דכתבו בזבחים ד"ה לענין הנ"ל דעשה שיש בו כרת דוחה לעשה ול"ת הקל אף שלא בעידנא דמיעקר היינו לרב ספרא שם שבת דף הנ"ל דאית ליה צרעת חמור מעבודה. וע"כ בזה קא מיפלגי עם רב אשי דרב אשי סבר דהיכא שהוא שלא בעידנא אף העשה החמור אינו דוחה לעשה ול"ת הקל ורב ספרא סבר דעשה החמור דוחה לעשה הקל ול"ת אף שלא בעידנא. והא שכתבו התוספות היינו לרב ספרא והיינו דר"ל ועולא שם דזבחים סברי כרב ספרא. א"כ לפ"ז יבא על נכון הא דפסק הר"מ (בהלכות ביאת מקדש פ"ג הל' י"ח) דביאה במקצת בעזרה אינו רק מדרבנן והיינו דע"כ קשה קושית התוספות ד"ה הנ"ל דהא בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים לעשה. ואין לתרץ דעשה החמור דוחה אף לל"ת אף שלא בעידנא כתירוץ התוספות הא תירוץ זה הוא לרב ספרא כנ"ל ואנן קיי"ל כרב אשי דבתרא הוא. א"כ ע"כ מוכח מהך ברייתא מצורע שחל שמיני שלו בער"פ וראה קרי כו' דלא כר"ל דסבר ביאה במקצת שמה ביאה. ואף שבאמת קושית התוספות. דהוי עשה דטמא יהיה לרבות טבול יום ול"ת ביאה במקצת. ובעידנא דמיעקר עשה ול"ת לא מקיים לעשה כנ"ל. ומה שכתבו דעשה דטמא יהיה לרבות טבול יום. דבריהם נפלאים. הא הך טמא יהיה עוד טומאתו בו כתיב אצל כרת. ומזה ילפינן דטבול יום ומחוסר כפורים שנכנסו לעזרה חייבים כרת כמבואר בש"ס מכות (ח' ב') ובנזיר (מ"ה) וכן בהקומץ (כ"ז ב') דתניא מחוסרי כפרה שנכנסו לעזרה בשוגג חייבים חטאת במזיד עונש כרת. ואצ"ל טבול יום כנ"ל ורבינא שם בזבחים אמר לענין מלקות איתמר דביאה במקצת שמה ביאה רק לענין מלקות ולא לחייב כרת. א"כ הך עשה דטמא יהיה דכתיב אצל כרת לא קאי רק על ביאת כולו. וא"כ ליכא עשה דטמא יהיה רק ל"ת דביאה במקצת. עכ"ז לשיטת הר"מ דפסק בהל' טומאת צרעת פ"י דאין בקציצת צרעת רק ל"ת לחוד ולא ל"ת ועשה א"כ חזינן דאף עשה שיש בו כרת אינו דוחה לל"ת הקל לתירוץ רב אשי אלא בעידנא דמיעקר כנ"ל ע"כ יפה פסק הר"מ דלא כר"ל וסבר דביאה במקצת אינו רק דרבנן. ועוד אף לפי שיטת התוספות וכפי

שמוכח פשטא דסוגיא כפי שיתבאר בס"ד לקמן דאיכא בצרעת עשה ול"ת. עכ"ז סוברים התוספות דעשה דוחה לעשה אף שלא בעידנא דמיעקר כמבואר בתוספות פסחים הנ"ל. א"כ ע"כ העיקר הוא הא דלא דוחה עבודה את הצרעת לרב אשי היינו מחמת הל"ת ולא מחמת העשה כי באמת עשה דוחה לעשה אף שלא בעידנא א"כ ע"כ עיקר טעם דרב אשי דאין עשה החמור דוחה לל"ת שלא בעידנא דמיעקר כו' כי אין לומר מחמת צירוף שניהם דוקא העשה ול"ת ושניהם אינם בעידנא. כנ"ל. אבל עשה החמור דוחה ללא תעשה הקל אף שלא בעידנא הא כיון דחזינן דעבודה דוחה שבת אף שהוא עשה ול"ת שיש בו כרת. רק מחמת שהוא בעידנא א"כ לית לן בה לענין עשה דעבודה אף עשה ול"ת החמורים רק דעיקר תלוי בעידנא. וכיון דחזינן בעשה החמור שדוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא א"כ עיקר הא דאין עבודה דוחה צרעת. ע"כ מחמת הל"ת שאינו בעידנא כיון דחזינן דעבודה דוחה לעשה ול"ת כגון שבת. וכן לעשה אף שלא בעידנא א"כ העיקר תלוי שאינו דוחה לצרעת מחמת ל"ת לחוד שאינו בעידנא ולא מסתבר כלל לומר דע"י צירוף עשה שאינו בעידנא עם הל"ת שאינו בעידנא שניהם גורמים שלא לדחות עבודה לצרעת. כיון שבעשה לית לן בה מה שאינו בעידנא ולפ"ז יבא על נכון. ומדויק בש"ס דאמר רב אשי בשבת שם היכא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת. וכבר העיר בתוספות שם ד"ה האי עשה במאי דקאמר דמילה בצרעת אתי עשה ודחי ל"ת הא בצרעת הוי עשה ול"ת. ולפי הנ"ל ניחא דכוונת הש"ס דבאמת עשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא. רק דעיקר הוא מחמת ל"ת שאין עשה דעבודה דוחה לל"ת דצרעת שלא בעידנא כנ"ל ובכוונה להורות דאף ל"ת לחוד אין עשה החמור כגון עבודה שיש בו כרת דוחה לל"ת הקל שלא בעידנא. א"כ לפ"ז דברי הראב"ד ז"ל נפלאים שפסק (בפ"ב מהל' ביאת מקדש הנ"ל) דעל ביאה במקצת לוקה או שיש בו כרת יעו"ש בכ"מ. וע"כ צ"ל דפסק כרב ספרא. דאל"כ קשה איך מצורע שחל שמיני שלו בער"פ וראה קרי היכי מותר להכניס ידו לבהונות הא בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים לעשה. וע"כ צ"ל כתירוץ התוספות דעשה דעבודה דוחה אף שלא בעידנא כרב ספרא וזה פלא איך לא פסק כרב אשי ועוד הלא מבואר בחידושי רשב"א דס"ל בשבת דרב ספרא ע"כ סבר כר"א דמכשירי מילה אף שאפשר לעשותם מערב שבת דוחין אה השבת הא למילה גופא אינה צריכה דיליף ק"ו מהא דדוחה צרעת וצרעת חמור מעבודה ועבודה דוחה שבת יעו"ש. א"כ ע"כ הקרא אתי למכשירין. ואנן קיי"ל כר"ע ולא כר"א. וא"כ ע"כ קיי"ל כרב אשי ולא כרב ספרא. ובזה נדחה מה שכתבתי לעיל (אות ב' סי' א') דרבא סבר כרב ספרא אליבא דמסקנא הא ע"כ רבא פסק כר"ע ולא כר"א. ואין לומר שהראב"ד ז"ל

סובר כפי שמבואר שם הטעם דמתוך שהותרה לצרעתו הותרה לקריו כמבואר בש"ס זבחים (ל"ב) וכן בסוגיא דעלי' יבמות (ז' ב') הא לפי מה שכתב הראב"ד שם. דלוקה על ביאה במקצת. ע"כ סובר דלא אמרינן מתוך שהותר לצרעתו כו' כמבואר בסוגיא דלהכי מתרץ דלוקה בכדי שלא תקשה מהברייתא דמצורע שראה קרי. וע"צ הדוחק צ"ל לפי מה שכתבנו דאין עשה דטמא יהיה לביאה במקצת. והוי רק ל"ת דביאה במקצת וסובר דאף לרב אשי עשה שיש בו כרת דוחה לל"ת הקל אף שלא בעידנא וצרעת שעבודה אינו דוחה אותה משום דעשה ול"ת הוא שלא בעידנא וכ"ז דוחק דכתבנו לעיל דלא מסתבר כלל לומר כן. כי דעשה החמור דוחה לעשה הקל שלא בעידנא. וכן לל"ת לחוד שלא בעידנא א"כ למה יגרע בצירוף שניהם עשה ול"ת שלא בעידנא לרב אשי ועוד הלא בפ"י (מהל' צרעת) שכתב הר"מ דהוי ל"ת לחוד קציצת בהרת לא השיג שם הראב"ד על הר"מ. וא"כ ע"כ ל"ת לחוד הקל אינו נדחה מפני עבודה החמור שלא בעידנא וא"כ ת"ל דלא כרב אשי אלא כרב ספרא ורב ספרא ע"כ כר"א סבר. וכנ"ל. ואנן קיי"ל כר"ע במכשירי מילה ועבודה כמבואר בש"ס. נחזור לענין דמבואר בתוס' דעשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא. וראייתם מהא דחולין מכרעת. וכפי שכתבנו לעיל שני פירושים. אם למ"ד י"ס ולי"ח או דוקא למ"ד י"ס וכש"כ י"ח. א"כ לפ"ז לא קשה קושית התוס' יבמות (ה') ד"ה אכתי דהקשו מש"ס ב"מ (ל' ל"ב) גבי והתעלמת פעמים כו' כהן ואבדה בבית הקברות ומקשה הש"ס אין עשה דוחה ל"ת ועשה וכן גבי שאומר לו אביו הטמא. דפריך הש"ס ותיפוק ליה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה והקשו התוספות הא הוי לאו ועשה שאינו שוה בכל. ועשה דוחה לאו ועשה שאינו שוה בכל. והנה הנ"י הקשה עוד קושיא להיפך מאי מקשה הש"ס אין עשה דוחה ל"ת ועשה הלא אפילו ל"ת גרידא אינו דוחה דבעידנא דמיעקר לאו דטומאה עדיין לא קיים מצות השבת אבדה. וכן גבי שאומר לו אביו להביא גוזלות מבית הקברות עדיין אינו מקיים בעת הטומאה מצות כיבוד. והנה הוא תירץ כפי שיטתו אך התוס' לית להו כן. כפי שיתבאר לנו בס"ד לקמן מזה ונ"ל דחדא מתורצת בחברתה דבאמת היה לו להיות דוחה אף ל"ת ועשה שאינו שוה בכל. אך מחמת בעידנא אינו דוחה אף שעשה עשה דוחה היכא שהוא עשה החמור לעשה הקל. אך ל"ת אינו דוחה אף עשה החמור. והא דקאמר בש"ס (ל"ב) סד"א הואיל ואמר מר הוקש כבודו לכבוד המקום דלידחי'. א"כ בשעת שהולך להביא גוזלות לאביו הליכה גופא מצוה היא א"כ הוי בעידנא דמיעקר הלאו ועשה מקיים לעשה דכיבוד שהוא כבודו של אב. ולפ"ז מה שכתבו התוספות ביבמות. דה"ה דהיה לו להש"ס לומר למ"ד י"ס וכש"כ י"ח. דלהכי עשה דמצורע דוחה לעשה ול"ת דכהן או דנזיר מחמת

שהוא עשה החמור. דגדול השלום. ז"א הא בעידנא דמיעקר לעשה ול"ת דכהן עדיין לא קיים עשה דמצורע דהא אינו ניתר בתשה"מ לאחר ז' י"ס. וא"כ איך דוחה לל"ת הא בעידנא דמיעקר כו' לא מקיים בשלמא עשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא. אלא ע"כ הא דדוחה עשה דמצורע לעשה ול"ת דכהן ע"כ מחמת שאינו שוה בכל. דאל"כ הא קיי"ל דאין עשה החמור אפי' של כרת דוחה לעשה ול"ת הקל שלא בעידנא דמיעקר כו' א"כ ע"כ הא דדוחה היינו מחמת שהוא שוה בכל עשה דמצורע ולא מחמת גדול השלום דגדול השלום לא הוי בעידנא רק לאחר ז' י"ס. ושלא בעידנא אינו דוחה לעשה ול"ת הקל. אלא ע"כ מחמת בעידנא וחומרה הוא ששוה בכל ודוחה לעשה ול"ת שאינו שוה בכל בעידנא. א"כ מזה מוכח לכל עשה השוה שדוחה לעשה ול"ת שאינו שוה ולאו דוקא במצורע אפילו למ"ד י"ם וכש"כ י"ח. וכ"ז ברור יצא לנו מכל הנ"ל שעשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא וללא תעשה הקל אינו דוחה שלא בעידנא אף עשה החמור שיש בו כרת. דלא כשיטת התוספות זבחים (ל"ג) לדידן דקיי"ל כרב אשי וכנ"ל בראיות ברורות וצודקות. אך לדעת הראב"ד יש לצדד קצת. דעשה החמור של כרת דוחה לל"ת הקל שלא בעידנא אך לעשה ול"ת הקל בודאי אינו דוחה. אך האמת הוא אף לל"ת הקל אינו דוחה שלא בעידנא. ודוק היטב:

סימן יא

בו יבואר בס"ד דין בעידנא דמיעקר לאו בעינן לקיים עשה ואופניו ודין עשה ול"ת דישנו בשאלה ופרטיו.

אות א

שרש ומקור הך דין דבעינן בעידנא דמיעקר לאו לקיים עשה הוא מרב אשי שבת (קל"ב ב') דאמר רב אשי אימור דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת אי נמי ציצית וכלאים דבעידנא כנ"ל. והתוס' ז"ל (ב"ב י"ג) ד"ה כופין את רבו כו' וא"ת ליתי עשה דפו"ר וידחה ל"ת דלא יהיה קדש ואומר ר"י חדא דבעידנא דמיעקרא לאו לא מקיים עשה דמשעת הראה קא מיעקר ללאו ועשה דפו"ר לא מקיים עד גמר ביאה:

והנה ראיתי להגאון בשו"ת ש"א וכן בספרו הנחמד ט"א לחגיגה שהקשה לפי שיטת תוספות יבמות (צ') ד"ה כולהו שכתבו דלהכי הוי סדין בציצית שב וא"ת כיון דבשעת עיטוף אכתי לא מחייב בציצית עד אחר שנתעטף בציצית. ובכלאים עוקר האיסור בשעת לבישה יעו"ש. א"כ הוי כלאים בציצית בעידנא דמיעקר לאו בשעת העיטוף עדיין לא קיים מצות עשה דציצית ואיך קאמר הש"ס דילפינן דבעינן בעידנא מכלאים

בציצית ותירץ ע"פ מ"ש תוס' זבחים (צ"ג הנ"ל סי' א' אות ב') היכא דא"א בענין אחר בשום אופן לקיים המצוה בזה לא אמרינן בעידנא דמיעקר כו'. והנה לא הבנתי אף אם האמת כסברת פסקי תוס'. עכ"ז א"א למילף מכלאים בציצית דבעינן בעידנא. כיון דשם איסור כלאים קדים למצות ציצית. אף שנאמר כיון דא"א לקיים המצוה בענין אחר לית לן בה. עכ"ז נילף מזה לכל התורה דלא בעינן בעידנא. ואף אם נחלק כיון דא"א בענין אחר עכ"ז להיפך א"א לן למילף דבעינן בעידנא. והיה נ"ל בזה דבאמת עיקר מה שאנו למדים דבעינן בעידנא דמיעקר לאו הוא רק ממילה בצרעת. ושם אינו קדום איסור קציצת הבהרת ממצות מילה רק דהש"ס נקטי לכלאים בציצית לומר דגם זה נקרא בעידנא כיון דא"א לקיים המצוה בשום אופן נקרא בעידנא אבל למילף אי אפשר לן למילף רק ממילה בצרעת. ואף דבאמת במילה קיי"ל המל ולא פרע כאילו לא מל. א"כ הוא בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה כי עקירת הלאו דקציצת בהרת תיכף אחר המילה עכ"ז כיון דבאמת דעיקר מצות מילה שניתנה לאברהם הי' מילה לחוד אף שלנו הלכה דבעינן פריעה. עכ"ז נקרא בעידנא נגד המילה לחוד שנאמרה המצוה בפירוש בתורה לאברהם. ועוד כי יכול למול ולהפריע כאחד בחתיכה אחת. והוי בעידנא כנ"ל. והנה לפי מה שכתבתי לעיל (סי' א' אות ב') דרבא סבר דצרעת חמור להכי אינו נדחה מפני עבודה אי אפשר לומר דסבר בעידנא דמיעקר לאו בעינן לקיים עשה בעשה ול"ת הקל. רק דלהכי צריך לטעמים אחרים הא שאין עבודה דוחה צרעת או משום גברא דלא חזי או משום דצרעת חמור ולית ליה דרב אשי. היינו משום דעבודה הוא עשה החמור שדוחה שבת. ע"כ לא בעינן בעידנא דמיעקר כו' כנ"ל (לעיל סי' ב' אות ג') שתירצנו את התוספות זבחים (ל"ג). אך הא כיון שמכלאים בציצית אי אפשר למילף דבעינן בעידנא כיון דבכלאים בציצית איסור כלאים קדום כנ"ל. והא שאין עבודה דוחה צרעת היינו מטעמים אחרים או שגברא לא חזי או שצרעת חמור. א"כ אף עשה לל"ת הקל דוחה אף שלא בעידנא. והנה יש לי הוכחה כשיטת רש"י שכתבתי לעיל (סי' א') דרבא סבר צרעת חמור מעבודה מש"ס סנהדרין (ל"ו א') דקאמר רבא לאביי אי הכי לא תהא רציחה דוחה קרבן יחיד מק"ו מה יו"ט שנדחה מפני קרבן יחיד אין רציחה דוחה אותו קרבן יחיד כו'. וע"ש בתוס' ד"ה ומה יו"ט שהקשו מנ"ל דלא דחי רציחה יו"ט תדחה יו"ט מק"ו מה עבודה שדוחה יו"ט רציחה דוחה אותו כנ"ל וליכא למימר דתוכיח שבת הא אמילתא דאביי קאי כנ"ל. ומה שתירצו שם התוס' דחוק מאד. ועיין מהרש"א שם. ע"כ הכל נכון וברור דלהכי אין רציחה דוחה יו"ט. דנפקא ליה ממילה שלא בזמנה דדחי צרעת. ואינו דוחה יו"ט כמבואר בש"ס שבת (קל"ב) וא"כ איכא ק"ו שלא לדחות רציחה יו"ט מצרעת

שנדחה מפני מילה שלא בזמנה וצרעת חמור מעבודה של קרבן ציבור שדוחה עבודה שבת. ואעפ"כ אין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט אף שדוחה צרעת. וצרעת דוחה עבודה. א"כ מכש"כ רציחה שאינו דוחה רק לעבודה של קרבן יחיד אינו דין שלא ידחה יו"ט. וזה דוקא אם נאמר דצרעת חמור מעבודה. דאל"כ אין ראיה ממילה שלא בזמנה. וזה נכון מאד בפירוש הסוגיא שם. והנה בעיקר קושית בעל ש"א הנ"ל נראה דהא שכתבו התוספות שבשעת עיטוף אינו חייב בציצית. רק לאחר שנתעטף היינו דוקא כשלבש בגד בת ד' כנפות בלא ציצית. ע"ז הקשו דאם נאמר שתיכף בשעת הלבישה האיסור א"כ הוי סדין בציצית קום ועשה. ע"כ כתבו דאינו איסור רק לאחר שנתעטף. ע"כ הוי שפיר שוא"ת. אבל היכא שלבש בגד בת ארבע כנפות בציצית. תיכף בשעת הלבישה עשה מצוה שמלובש בבגד בציצית. ואף שיפשוט תיכף הבגד מעליו כבר עשה המצוה בשעת הלבישה רק לענין איסור כשלבש בלא ציצית. אין האיסור עליו רק אחר שלבש. ולא בשעת הלבישה דנפקא לן מהא דכתיב כסותך שמכוסה כבר אז אסור עליו שמלובש בבגד בת ד' כנפות בלא ציצית. ובזה ניחא נמי הא דמברכין להתעטף בציצית משמע שהעיטוף הוא המצוה היינו דבאמת בשעת עיטוף שנתעטף בטלית מצויץ תיכף עשה המצוה רק לענין איסור ללבוש טלית בת ד' כנפות בלא ציצית. אין איסור עליו רק אחר הלבישה אף שמדברי התוספות שם נראה דלא נחית להך סברא מדהקשו על דברי ר"י ז"ל איך מברכין להתעטף. והניחו בקושיא. ולפי מה שכתבנו ת"ל ניחא. דברי ר"י בעל התוס' שרירין וקיימין. והחילוק מבואר כנ"ל. לפ"ז הוי שפיר כלאים בציצית בעידנא דמיעקר כו', כי תיכף בשעת הלבישה קיים מצות ציצית אף לדברי ר"י וזה ברור ואמת. ולפ"ז ניחא דלא קשה מדברי ר"י בעל התוס' דיבמות ואדברי ר"י דב"ב הנ"ל שכתב דלא הוי בעידנא דמיעקר לאו דלא יהיה קדש לא מקיים לעשה דפו"ר דבודאי ר"י סובר דלא ככתוב בפסקי תוס' כיון דא"א בלאו הכי לקיים המצוה לח אמרינן בעידנא דמיעקר כפי שנראה דהניחו התוס' בצ"ע בזבחים קושיא דבעידנא דמיעקר כו'. ולא קשה כלום מה שהקשה בש"א דברי ר"י על דברי ר"י. וכנ"ל. כי באמת בציצית הוי שפיר בעידנא דמיעקר לאו דכלאים מקיים מצות ציצית וכנ"ל. ולית ליה לר"י סברא של פסקי תוספות. והנה לפ"ז קשה לי כיון שנתברר דר"י סובר דבעינן בעידנא דמיעקר לאו כו' בכל אנפין אף שאי אפשר לקיים המצוה בלא"ה ואף לפי הפסקי תוס' דוקא כשאין אופן לקיים המצוה בלתי עקירת הלאו מתחילה. אז לית לן בה אף שהוא שלא בעידנא. א"כ לפ"ז הא דקאמר בש"ס יבמות (ה') דעשה דמצורע דוחה לעשה ול"ת דנזיר משום דנזיר קיל דישנו בשאלה. והנה כבר נתברר לנו ת"ל בטוב (בסי' ב') דאין עשה החמור דוחה לל"ת

הקל אלא בעידנא דמיעקר כו'. א"כ איך דוחה עשה דתגלחת מצורע לעשה ול"ת דנזיר הלא קיי"ל (בפ' י"ד דנגעים) דמצורע שגילח ושייר שתי שערות לא עשה ולא כלום ולא קיים מצות גלוח. ומבואר בנזיר שגלח שער אחת חייב מלקות. ועיין נזיר (מ' א') א"כ לא הוי בעידנא דמיעקר לאו דנזירות לא מקיים עשה דמצורע. ויכול לקיים מצות גלוח מצורע היכא שאינו נזיר. ונ"ל בזה כיון דישנו בשאלה ויכול לשאול על נזירות להתיר הנזירות ולא יהיה איסור גילוח נזיר א"כ אמרינן כל זמן שלא גילח כל שערו כמצות מצורע עדיין היה יכול לשאול עליו על נזירות ואחר שגילח כל שערו אף שאינו שואל בא קיום מצות גלוח מצורע ועקירת הלאו דנזירות ביחד. ולא שייך בזה בעידנא כו' דהוי בעידנא שפיר. דבודאי יזדקקו הב"ד להתיר אותו את נזירותו בכדי שיוכל לקיים מצות גילוח. בשביל מצוה גדולה כזו. והא דלוקין על גלוח שער נזיר אף למ"ד דהוי התראת ספק ולמ"ד התראת ספק לא שמה התראה והלא יכול להתיר נזרו היינו משום דאמרינן בש"ס קדושין (מ"ב ב') גבי הא דאמר ר' יוחנן כל שמחוסר מעשה והיינו שאינו בידו. ומקשה הש"ס מהא דהאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר והרי הוא בידו. ומתרץ הש"ס גר צריך שלשה משפט כתיב מי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא. א"כ להכי לא הוי התראת ספק בנזיר מי יימר דמזדקק ליה להתיר נזרו. וכש"כ שפשע שעבר על נזירותו. ואף שבש"ס שבת (שלהי פרק כירה) נראה החילוק בין היכא שצריכים שלשה מומחים אז אמרינן מי יימר אבל בהתרת נדרים דסגי בג' הדיוטות אז לא אמרינן מי יימר היינו דוקא התם לענין מוקצה כיון שבקל למצוא ג' הדיוטות לא הוי מוקצה. אבל לענין שאינו בידו אף היכא שא"צ רק ג' הדיוטות. לא הוי בידו וא"כ הוי התראת ודאי ולוקין עליו כיון שאינו בידו להתיר נזרו. וגם שהוא פשע ועבר על נזירותו. ובזה א"צ לדחוק למ"ש התוס' גיטין (ל"ג) ד"ה ואפקינהו אבל לענין בעידנא דמיעקר כו' שייך שפיר ישנו בשאלה בכדי שיכול לקיים מצות גלוח וקיום המצוה ועקירת הלאו ביחד וכנ"ל. ועיין רשב"א בחידושיו ליבמות בפרק האשה. עוד תירץ ר"י ב"ב הנ"ל להכי לא אמרינן דיבא עשה דפו"ר וידחה לל"ת דלא יהיה קדש כיון דאפשר לקיים שניהם ע"י כפי' לא דחי והקשה בט"א הנ"ל הא התוס' כתבו שם בשם ר"י דאיך נכוף את רבו לשחררו והא עובר על עשה דלעולם בהם תעבודו. משום מצוה רבה דפו"ר נדחה והשתא כיון דאיכא תקנתא לישא שפחה וידחה עשה דפו"ר ואמאי קאמר בש"ס לישא שפחה אינו יכול הלא יכול ויכול ע"כ. והנה דר"י לשיטתו אזיל שכתב בפסחים (נ"ט) דעשה החמור דוחה לעשה הקל אף שלא בעידנא לכ"ע אף שעשה אינו דוחה לל"ת אלא בעידנא. ובזבחים כתבו דעשה החמור שיש בו כרת דוחה לל"ת אף שלא בעידנא וכתבנו לעיל (סי' ב' אות

ג') דהיינו לרב ספרא יעו"ש. א"כ לפ"ז ניחא הכל דתירוץ הראשון של התוספות דלא הוי בעידנא דמיעקר לאו כו' והיינו לרב אשי דסבר אף עשה החמור אינו דוחה ללאו אלא בעידנא והדר תירצו אף לרב ספרא דסובר דעשה החמור דוחה לל"ת אף שלא בעידנא א"כ נדחה תירוץ א' ע"ז תירצו כיון דאפשר לקיים ע"י כפיה ואף שיעבור בעשה דלעולם בהם תעבודו ובעידנא דמיעקר עשה לא מקיים לעשה. עכ"ז עשה עשה דוחה לכ"ע א"כ עדיף לעבור על עשה שלא בעידנא מלעבור על ל"ת שלא בעידנא דהא אף לרב אשי דסובר דאף עשה שיש בו כרת אינו דוחה לל"ת שלא בעידנא. ועכ"ז סובר בעשה החמור דוחה לעשה הקל שלא בעידנא. א"כ אף לרב ספרא עדיף יותר לעבור על עשה שלא בעידנא מלעבור על ל"ת וזה נכון מאד בפירוש התוס' ור"י לשיטתו. אך מדברי הנ"י ב"מ למדתי דלא הוי בעידנא דמיעקר לאו לא מיקיים לעשה אלא כשאינו עוסק בגוף המצוה כגון בעבודה שקוצץ צרעת כדי לעבוד. אבל היכא שעוסק בגוף המצוה אף שלא השלים המצוה ועבר על הלאו. עכ"ז הוי בעידנא. וכן הסכים לזה הראב"ד והרב ר' יוסף עיין נמ"י ב"מ (פ' אלו מציאות). ר"ל שהמה מחולקים בהשבת אבידה אם הוי כהכשר מצוה קודם שהשיב האבדה ליד בעליה יעו"ש. א"כ לפ"ז לא קשה מה שהקשו בנזיר מצורע שדוחה עשה דמצורע לעשה ול"ת דנזיר הא לא הוי בעידנא דמיעקר לאו בשער אחת ועשה דמצורע לא קיים רק כשגילח כל שערו ואם שייר שתי שערות לא עשה ולא כלום. כיון שעוסק בגוף המצוה רק שהוא לא השלים המצוה הוי שפיר בעידנא וכן צ"ל לדעת הר"מ (פ"ז דנזירות) שהבאתי לעיל (סי' ב' אות א') דלית ליה תירוץ הש"ס דישנו בשאלה קיל. א"כ קשה הא הוי בעידנא דמיעקר לא מקיים ולא שייך תירוץ הנ"ל שכתבנו כיון דישנו בשאלה הוי כאילו שניהם באים כאחד. אלא ע"כ דסבר כסברת הר"ן וכן לא קשה מה שהקשינו לעיל על הראב"ד (בסי' ב' אות ג') דפסק דביאה במקצת שמה ביאה וחייב מלקות. א"כ איך מצורע שראה קרי ביום השמיני בער"פ מכניס ידו לבהונות הא בעידנא דמיעקר לאו עדיין לא קיים עשה דאכילת פסח. ואף אם נתרץ כתירוץ ריב"א בתוס' פסחים (נ"ט) דמיירי שישחטו הפסח קודם כנ"ל הלכך כשמקריב קרבנותיו ראוי לאכול פסח יעו"ש בתוס'. עכ"ז איך מכניס ידו לבהונות הא הוא טבול יום מחמת קרי ובעת שמכניס ידו עדיין לא נטהר. א"כ הוי בעידנא דמיעקר לאו ליטהר עדיין לא קיים לעשה דראוי לפסח. אך לפי שיטת הר"ן הנ"ל כיון דבעידנא דעוסק במצוה אף שלא נגמר עדיין. חשיב שפיר בעידנא הא הוא עוסק בטהרת כפרתו. וניחא שפיר לפי תירוץ ריב"א. ולפי שיטת הר"ן לפ"ז קושית התוס' ב"ב דליתי עשה דפו"ר וידחה ל"ת דלא יהיה קדש. הקושיא במקומה עומדת ולא שייך תירוץ התוס' בעידנא כנ"ל. הא הוא עוסק

בגוף המצוה של ביאה. אך לענ"ד נראה דהקושיא ליתא דמוטב לכוף את הרב לשחרר דאינו עובר רק בעשה פעם אחת דלעולם בהם תעבודו וללו"ת דלא יהיה קדש כשיעבור הא חצי עבד וחצי ב"ח יעבור על כל ביאה וביאה עד שיקיים פו"ר זו"נ מוטב לעבור על עשה אחת הקל מלעבור על כמה וכמה לאוין בכל ביאה וביאה עד שיקיים פו"ר. וזה פשוט לפענ"ד. עוד ראיתי בספר ט"א הנ"ל תירוץ דלהכי כופין את רבו לשחררו דאינו עובר אפילו בעשה כיון דאינו יכול לקיים לעולם תעבודו כיון שהוא חצי משוחרר ומדינא עובד את עצמו יום אחד כו'. א"כ אי אפשר לקיים בו לעולם תעבודו ע"כ וכתב זה הרב הנ"ל בדרך אפשר. ולפענ"ד נראה לי ראיה לסברתו הנ"ל מהא דכתב הר"מ (פ"ז מהל' עבדים הלכה ו') שכתב שם שפחה חרופה היינו חציה שפחה וחציה ב"ח המאורסת לעבד עברי אם רצה לשחרר חציה הנשאר ותיעשה א"א גמורה ה"ז משחרר כנ"ל ומדכתב אם רצה לשחרר והלא עובר בעשה דלעולם תעבודו ואשה אינה מצווית על פו"ר כמו שכתב הר"מ (בהלכה ז') דוקא בעבד כופין אותו לשחררו אבל לא בשפחה א"כ איך כתב אם רצה. אלא ודאי סבר כיון דהיא חציה בת חורין לא שייך עשה דלעולם תעבודו ע"כ ברצונו תליא והסברא נכונה וברורה ראוי למי שאמרו וזה ראיה ברורה. וצ"ל לשיטת הר"ן כשעוסק בגוף המצוה אף שתיכף בעת התחלת העשיה של המצוה עבר ללאו ועדיין לא קיים העשה עד לבסוף ואז אם כשיפסוק תיכף בעת התחלת המצוה כגון גבי נזיר מצורע כשיפסוק תיכף בעת התחלת הנזירות עדיין לא עשה שום מצוה. והלאו עבר תיכף כשגילח שערה אחת. א"כ ע"כ העשה שלאחריו תיקון הלאו הוא. דאל"כ איך אפשר להפקיע במצוה שעשה בסוף הגילוח את הל"ת שעבר תיכף בעת התחלת הגילוח. אלא ע"כ דהוי כמו לאו הניתק לעשה שהעשה מתקן ללאו שלא ללקות על הלאו. ולפ"ז אף היכא ששהה שעה או שתים בין התחלת הגילוח והפסיק בינתים ואח"כ גמר הגילוח עכ"ז לית לן בה כיון דעשה דגילוח מצורע מתקן הלאו של נזיר. והנה ק"ל לפי מה שכתבו התוס' עוד בשם ר"י כיון דיכול לקיים ע"י כפיה כפינן את הרב שלא לשחרר אף דלשיטת התוס' עובר בעשה דלעולם תעבודו בכדי שלא יעבור העבד על ל"ת דלא יהיה קדש. א"כ גבי נזיר מצורע ה"ל לכוף את המצורע לשאול על נזרו ולעקור את הנזירות ולמה ידחה עשה דמצורע את עשה ול"ת דנזירות. אף שהוא קיל דישנו בשאלה עכ"ז דחוי' הוא והרי אפשר לו לקיים עשה בלתי דחיה שישאל על נזרו ואדרבא יותר עדיף משם שכופין את הרב בשביל שלא יעבור העבד על ל"ת דלא יהיה קדש ועובר הרב על עשה דלעולם תעבודו ובכאן לא יעבור על שום דבר כשישאל על נזירותו וגם הוא בעצמו. ואף שצריך שלשה להתיר נדרו. לא גרע מהא דכופין לרב בשביל העבד.

ואף שכתיב זקנו לכהן מצורע היינו היכא שאין שלשה בני אדם להתיר נזרו. אבל היכא דאיכא להתיר נזרו נכוף אותו להתיר נזרו ולמה יעבור על עשה ול"ת. והנה באמת ק"ל על שיטת הר"נ שסבר כיון דעוסק בגוף המצוה אף שלא נגמר הוי בעידנא דמיעקר וכו'. והלא קאמר בש"ס גיטין ובכמה מקומות לגבי חצי עבד וחצי ב"ח לישא שפחה כו' אלא כופין. א"כ משמע דאי אפשר לישא שפחה בכל ענין. אלא כופין. בשלמא לשיטת התוספות היה ניחא דאף שאין הרב לפנינו לכוף אותו. עכ"ז א"א לישא שפחה דהוי בעידנא דמיעקר כו'. ולכן אין עשה דוחה ל"ת. והא דתירצו התוס' כיון דאפשר בכפיה יותר טוב לכוף משמע דהיכא שא"א לכוף כגון שהלך למד"ה עשה דוחה ל"ת. לרווחא דמילתא תירצו אף שאם נאמר דעשה דפו"ר חמור כעשה שיש בו כרת. וכנ"ל לרב ספרא. אבל באמת כיון דפלוגתא דתנאי הוא כו' דלהכי קאמר המשנה שפיר לישא שפחה אינו יכול היינו לדידן דקיי"ל כר' יהונתן. א"כ אין עשה דוחה לל"ת אף שהוא עשה שיש בו כרת היכא שישנו בעידנא כנ"ל. אבל לשיטת הפוסקים ז"ל שסוברים דהוי בעידנא א"כ מאי קאמר לישא שפחה אינו יכול הלא יכול. היכא שאין הרב לכוף אותו לשחרר העבד יבא עשה וידחה לל"ת וצריך לדחוק לדבריהם דה"פ לישא שפחה אינו יכול היינו היכא דיש האדון לכוף אותו. וזה דחוק קצת. עכ"פ קשה כנ"ל יתיר נזרו היכא דיש בני אדם להתיר אותו ולמה ידחה העשה לל"ת ועשה בחנם. ומחמת זה נ"ל ראיה ברורה לשיטת התוס' דאף כשעוסק בגוף המצוה בעת עקירת הלאו עכ"ז הוי שלא בעידנא והוא הא ע"כ מוכח מהך סוגיא דיבמות דלא אמרינן לכוף אף היכא שאין איסור כגון להתיר ולשאול על נזירותו. ועכ"ז דוחה. וע"כ מחמת דמחוסר מעשה שאינו בידו וצריך שלשה לזה. בזה האופן אמרה תורה דמוטב לדחות עשה לל"ת ולא הוי בגדר דאמר ר"ל כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת כו' אם אתה יכול לקיים שניהם דאין בידו לקיים כיון שהוא מחוסר מעשה. א"כ ה"ה בחצי עבד וחצי ב"ח. איך נכוף את הרב בשביל העבד. אלא ע"כ שאי אפשר לדחות עשה דפו"ר לל"ת דלא יהיה קדש. משום דלא הוי בעידנא כנ"ל. ואין לומר דלהכי כופין משום דהאשה אפשר לה להנשא לאחר כתירוץ אחר שכתוב בתוס'. הלא לריב"ב שסובר דהאשה מצוה על פו"ר א"כ יכול לישא חציה שפחה וחציה ב"ח. ובש"ס גיטין (מ"ג) קאמר דאף לריב"ב כופין את רבה ועשאה ב"ח. ועיין ט"א הנ"ל. שהקשה זאת על התוספות. א"כ ע"כ צ"ל הטעם דלא אתי עשה ודחי לל"ת דלא הוי בעידנא ע"כ כופין אותו דאין שום תקנה אחרת. אבל לשיטת הר"ן קשה דה"ל לעשה לדחות לל"ת לריב"ל ולישא בת מינה חציה שפחה וחציה בת חורין ולמה קאמרינן בש"ס לריב"ב שכופין לרבה לשחרר. וגם זה יש לדחוק דלא הי' חצי' שפחה וחצי' ב"ח. ע"כ כופין את

הרב. כי אי אפשר לו לישא שום אשה דעלמא. שהרי אפשר לה באחר ומיירי שלא הי' חצי' שפחה וחצי' ב"ח. במעשה דגיטין (מ"ג) לריב"ב. אך לתירוץ אחרון שבר"י שמתרץ כיון דאפשר ע"י כפיה כופין והלא בש"ס יבמות גבי נזיר מצורע לא משמע כן וצ"ע. ולפי מה שכתבנו דהר"מ סובר כשעוסק בגוף המצוה אף שלא נגמר המצוה ולא עשה כולו עכ"ז נקרא בעידנא דמיעקר לאו כו' וכשיטת הר"ן. א"כ לפ"ז ניחא הא דכתב הר"מ (בפ"ז מנזירות) דאין עשה דמצורע דוחה אלא לל"ת דנזיר וכנ"ל. דלא כסוגיא דיבמות. והיינו שהר"מ סובר דהסוגיא אזלי למ"ד י"ס אסור בתה"מ וכש"כ י"ח. א"כ הוי עשה דמצורע חמור שגדול השלום. וע"כ מוכח כן. דאל"כ קשה קושית התוס' מהא דלאו שאינו שוה בכל. דמוכח ביבמות (כ') דאין עשה השוה דוחה לעשה ול"ת שאינו שוה. וע"כ הסוגיא אזלי אליבא דמ"ד דעשה דמצורע חמור ע"כ דוחה לעשה ול"ת שאינו שוה וכן לעשה ול"ת דישנו בשאלה ואין לומר הא כבר כתבו (לעיל סי' ב' אות ג') לדחות תירוץ התוס'. דע"כ א"א לומר דאזלי הסוגיא אליבא דמ"ד דעשה דמצורע חמור משום דא"כ קשה הא הוי בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה דאינו מותר בתה"מ לאחר ז' י"ס וכנ"ל יעו"ש. זה דוקא כתבנו לשיטת התוס' דהוי שפיר שלא בעידנא אך לפי שיטת הר"ן כיון שהתחיל בגוף המצוה וגם כבר עשה המצוה של גילוח מצורע והתחיל בטהרת המצורע אף שאינו נגמר רק לאחר ז' ימים נקרא שפיר בעידנא ודחי א"כ י"ל שפיר. דהסוגיא אזלי אליבא דמ"ד דעשה דמצורע חמור. א"כ מחמת חומרא דוחה לעשה ול"ת דישנו בשאלה. אבל לדידן דקיי"ל כמ"ד י"ס ולא י"ח. א"כ אין עשה דמצורע חמור אינו דוחה אלא לל"ת. וע"כ קאמר הר"מ הטעם שאין עשה בנזיר כנזכר בפרק הנ"ל. ואין להקשות א"כ לפ"ז מאי מקשה הש"ס ומוכיח ביבמות דע"כ עשה ול"ת דישנו בשאלה קיל. דאל"כ הא דקיי"ל אין עשה דוחה לל"ת ועשה ליגמר מנזיר כנ"ל. מאי מקשה דילמא מחמת חומרת דעשה דמצורע ע"כ דוחה לעשה ול"ת כמו שמצינו שעבודה דוחה שבת והיינו עשה שיש בו כרת דוחה לעשה ול"ת דשבת דקיל דהוי עשה ול"ת כתירוץ רב אשי דיו"ט הוי עשה ול"ת וכן שבת. ועיין ר"מ (ריש הלכות שבת) א"כ י"ל דעשה דמצורע דחמור ג"כ דוחה עשה ול"ת. ואף שיש לחלק בין חומר דכרת ובין חומר שאין בו כרת. עכ"ז מאן מפיס. בשלמא אם נאמר דהסוגיא אזלי אליבא דמ"ד י"ח מותר בתשמיש המטה ולא הוי עשה דמצורע חמור מוכיח הש"ס שפיר מדדחי עשה ול"ת דנזיר ע"כ ישנו בשאלה בקיל. זה אינו קשה כלום. הלא בלא"ה צריך להבין שם הסוגיא דמוכיח הש"ס. דאי לא תימא הכי הא קיי"ל אף עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמר מנזיר. והנה קשה הא לפי מ"ש התוס' בד"ה ישנו בשאלה דכהן ונזיר ומילה הוי עשה ול"ת וכתבו דאין ללמוד מביניהו לכה"ת

דעשה דוחה לל"ת ועשה. משום דהוי שני כתובין הבאים כאחד דממילה וחד מינייהו איכא למילף נמצא חד דלא איצטריך והוי שני כתובין ולפ"ז יפלא מאד מאי קאמר הש"ס דאי לא תימא הכי הא קיי"ל אין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמר מנזיר מכח זה הוכיח הש"ס דנזיר קיל דישנו בשאלה. אדרבא אם נאמר דנזיר עשה ול"ת דידיה הוי כשאר עשה ול"ת. ואינו קיל. עכ"פ ליכא למילף מיניה לכל התורה דא"כ הוי שלשה כתובין דמנזיר גופא שנדחה מפני תגלחת מצורע איכא למילף לכל התורה דעשה דוחה ל"ת ועשה. וא"כ מילה וכהן דלא איצטריך והוי שלשה כתובין וניחא אף לר' יהודה דסבר משני כתובין מלמדים אבל משלשה אין מלמדים. וע"כ צ"ל דפירוש הסוגיא כך. והוא דעיקר הקושיא הא דקיל במצורע בעצמו שמבואר בשלהי חולין שאינו דוחה לעשה דשלוח הקן. וגמרינן מקרא יתירה דתשלח לדבר מצוה. וקאמר התם בש"ס דאין צריך לקרא. לעשה ול"ת דשלוח הקן רק דמיירי כגון שנטלה ע"מ לשלח, וה"א דעשה דמצורע חמור משום גדול השלום כו'. א"כ במצורע עצמו מנ"ל להש"ס דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. וא"צ קרא לזה הלא במצורע עצמו מצינו שדוחה לעשה ול"ת דנזיר א"כ בהך נושא דמצורע לא שייך שני כתובין או שלשה כתובין רק בעלמא אמרינן דאין ללמוד וגם לפי האמת אף בנטלה ע"מ לשלח. למה נלמוד מהך קרא דתשלח לדבר מצוה שאינו דוחה נימא או דדברה תורה כלשון בני אדם. או שום ילפותא אחריתא מזה כיון שמצינו שעשה דמצורע דוחה לעשה ול"ת דנזיר מאי חילוק בין עשה ול"ת דנזיר ובין עשה ול"ת דשלוח הקן. אלא ע"כ דעשה ול"ת דנזיר קיל דישנו בשאלה. אבל שאר עשה ול"ת דעלמא אין עשה דמצורע דוחה. לפ"ז מקשה הש"ס שפיר נגמור מהכא כו' היינו במצורע גופא. ואתי שפיר הסוגיא למ"ד י"ס אסור בת"ה וכש"כ י"ח ע"כ הר"מ דפוסק כמ"ד י"ס ולא י"ח. להכי צריך הטעם דאין עשה בנזיר וכנ"ל וסובר כשיטת הר"ן כנ"ל. ועיין לעיל (סי' ב' א') כתבנו עוד טעם ההכרח דלא פסק כהך סוגיא דיבמות ומסכים למה שכתבנו כאן דהך סוגיא דיבמות אזיל למ"ד י"ס וכש"כ י"ח אסור בתה"מ וכנ"ל:

אות ב

ועתה בס"ד נבאר דעת הר"מ (בפ"ז דנזירות) דלית ליה הך סברא דעשה דוחה לל"ת ועשה דישנו בשאלה. אף שביארנו לעיל (באות א') הטעם דרך אגב. עכ"ז נבאר טעם העיקרי. והוא דיצא לו מסוגיא דשבת (כ"ד) דיליף חזקיה ואביי מקרא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט. וכן רב אשי מתרץ דה"ל יו"ט עשה ול"ת ואין עשה דשריפת קדשים דוחה ל"ת ועשה. והנה קיי"ל קדשים ישנו בשאלה אף לאחר שחיטה כמו שמוכיח בס' ט"א מש"ס שבועות (כ"ד ב') דמקשה הש"ס וליחשיב נמי שבועה כו' ומשני ישנו

בשאלה לא קתני. ומקשה הש"ס והא קחשיב מוקדשים ומשני בבכור יעו"ש. א"כ אמאי קאמר בש"ס מחמת דילפינן מקרא דאין עשה דש"ק דוחה יו"ט. הלא בלא"ה אין עשה דישנו בשאלה דוחה לל"ת שאינו בשאלה. וכמו שעשה דעלמא דוחה לעשה ול"ת דישנו בשאלה אף דבעלמא אמרינן אין עשה דוחה לעשה ול"ת. א"כ ה"ה להיפך אין עשה הקל דישנו בשאלה דוחה לל"ת דעלמא. ולמה לן קרא ע"ז. ואף שי"ל דעיקר קרא צריך לקרבנות ציבור דאינו בשאלה. וכן לפסח כמבואר בס' הנ"ל. עכ"ז מוכח בש"ס שבת דאיצטריך אף לקרבן יחיד דישנו בשאלה. וע"כ סובר הר"מ דהך סוגיא דיבמות (ה') הוא רק להאי דלא יכול למילף מהא דנזיר מצורע דעשה דוחה ל"ת. דס"ל סברא דישנו בשאלה קיל. וליכא למילף בעלמא מזה. אבל באמת לפי המסקנא שם ביבמות דילפינן מכלאים בציצית דעשה דוחה לל"ת א"כ להכי דוחה עשה דמצורע לל"ת דנזיר מחמת שעשה דוחה לל"ת בכל התורה ועשה דנזיר אינו ככתוב בר"מ שם. וההכרח מש"ס שבת כ"ד הנ"ל. מדאיצטריך קרא דאין ש"ק דוחה יו"ט וע"כ סברי דאין חילוק בין ישנו בשאלה לאינו בשאלה. ע"כ איצטריך קרא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט. ולרב אשי מחמת דהוי יו"ט עשה ול"ת ואין עשה כו' וגם ע"כ מוכח משבת דאף בקרבן יחיד צריך קרא דאין עשה דש"ק דוחה יו"ט לאביי דהרי כתבו התוס' בד"ה ולא עולת חול בשבת. תימא כיון דקרא בשבת איירי מנ"י כו'. וי"ל דאביי סבר כר"ע. עולת שבת כו' לימד על חלבי שבת שמקריבים ביו"ט. ומדאיצטריך קרא למישרי עולת שבת ביו"ט ע"כ סבר דאין נדרים ונדבות קריבים ביו"ט. א"כ עיקר הלימוד מהא דאין מקריבין נדו"נ ביו"ט מזה ילפינן דאין ש"ק דוחה יו"ט. א"כ מוכח בהדיא דמיירי אף בקרבן יחיד בנו"נ ואי אמרת שיש חילוק בין קרבן יחיד לציבור איך יליף הש"ס דאין ש"ק דוחה יו"ט דילמא דוקא של יחיד אינו דוחה יו"ט דישנו בשאלה אבל ש"ק דציבור דאינו בשאלה דוחה יו"ט. ועוד אף לפי מ"ש התוס' בכריתות (י"ג) דלאחר שחיטה אינו בשאלה. עכ"ז התם מיירי מנו"נ חיים שאינם קריבים ביו"ט וזה ודאי ישנו בשאלה. אלא ודאי מוכח מאביי דאין חילוק בין ישנו בשאלה לאינו בשאלה. וה"ה שאר אמוראי דשם אין חולקים בזה על אביי וגם פשטא דסוגיא מוכח דאיצטריך אף לקרבן יחיד דישנו בשאלה. וגם מהא דילפינן לשריפת תרומה טמאה דאינו דוחה יו"ט אף דגם תרומה טמאה ישנו בשאלה. היכא שהוא ביד הבעלים. וע"כ מוכח כדעת הר"מ דאין חילוק בין ישנו בשאלה לאינו בשאלה וגם ע"כ ר"ע גופא מנ"ל דאין מקריבין קרבן ציבור של חול ביו"ט דילמא דוקא נדו"נ דקיל דישנו בשאלה אבל לא קרבן ציבור. אלא ע"כ אין הל"ת דלא יחל יכול לקיים לאחר יו"ט אין חילוק וכנ"ל וכשיטת הר"מ. ודע דהא דקאמר הש"ס שבת (קי"ד) דר"ע

סבר נו"נ אין קריבים ביו"ט. אזיל הש"ס אליבא דאביי דסובר דאין ביו"ט רק ל"ת לחוד. אבל למאן דסובר דהוי יו"ט עשה ול"ת. אינו מוכרח כן וכפי שנבאר והוא הא קשה לפי מה שכתבו בתוס' שבת (כ"ד) ד"ה ולא בשם ר"י דק"ו דרבא הוא מנו"נ וסבר דקריבים ביו"ט יעו"ש. והנה בש"ס פסחים (נ"ט ב') רמי ליה רב ספרא לרבא. וע"כ הגירסא שם רבא. וכן מוכח משבת (קל"ב ב') אמר ליה רב ספרא לרבא ממאי דשבת חמירא כו' מוכח דרב ספרא היה בזמן רבא ולא בזמן רב. ועיין בהגהות לש"ס מהגאון מוהרי"פ ז"ל. ועיין בתוס' פסחים הנ"ל ד"ס ולא עולת חול כו'. א"כ מוכח שם בהדיא דרבא סבר כר"ע וע"כ סבר דנו"נ אין קריבים ביו"ט ואיך כתבו התוס' בשם ר"י דסבר דקריבים ביו"ט והאיר ד' עיני. וראיתי בהגהות להגאון הנ"ל בשבת (קי"ד) שרמז לקושיא זו). ע"כ הנראה והוא דהא דקאמר בש"ס דלר"ע נו"נ אין קריבים ביו"ט וכי איצטריך קרא למישרי ביו"ט. היינו לאביי דסובר דיו"ט הוי רק ל"ת. א"כ בלא קרא ה"א דאתי עשה דהקרבה של חול או של נו"נ וידחה ליו"ט וא"כ מנ"ל לר"ע למידרש עולת שבת בשבתו דחלבי שבת קריבים ביו"ט ולא של יו"כ הא בלא"ה ה"ל להיות דוחה מצות הקרבה ליו"ט. דעשה דוחה ל"ת בכל מקום ואף דלא הוי דברים של אוכל נפש. עכ"ז עשה דוחה. אלא ע"כ דסבר דאיכא קרא דלכל למעט נו"נ דאין קריבים ביו"ט. ואף שבנו"נ איכא נמי חלק הכהנים והבעלים כבר קאמר הש"ס ביצה (כ"א א') דכהנים כי קא זכו משולחן גבוה קא זכו. א"כ כיון דגלי קרא דאין דוחה מזה ילפינן כל הקרבת של חול אינו דוחה יו"ט. ואיצטריך קרא דחלבי שבת קריבים ביו"ט. אבל רבא לפי שיטת ר"י שסבר דהוי יו"ט עשה ול"ת א"כ בלא"ה אין להקריב חלבי חול ביו"ט דאין עשה דוחה לל"ת ועשה, וכל זה דוקא חלבים בין של פסח שניתותרו עד הלילה ובין של תמיד של חול שהקריב בחול בלא"ה אינו דוחה יו"ט. כיון דלא הוי אוכל נפש ומטעם דחיה אין עשה דוחה לל"ת ועשה. אבל נו"נ סובר דקריבים ביו"ט. דזה הוי בכלל אוכל נפש. כיון דלית ליה קרא דלכל א"כ איכא בו חלק כהנים. להכי קריבים ביו"ט. ואף דהש"ס קאמר דכהנים משולחן גבוה קא זכו היינו אם נאמר מקרא דלכל אין זה לכל. אבל למאן דלית ליה הך דרש. הוי בכלל אוכל נפש. להכי נו"נ קריבים ביו"ט לרבא אף אם סבר כר"ע דע"כ לר"ע צריך קרא דחלבי שבת קריבים ביו"ט כיון דיו"ט הוי עשה ול"ת. ובאמת נו"נ קריבים ביו"ט משום דהוי בכלל אוכל נפש. רק לאביי מוכרח לומר דאית ליה הך דרש דלכל ונתמעט נו"נ דאינו בכלל לכל. כי אין חילוק בין ישנו בשאלה לאינו בשאלה. ומזה ידעינן דכל חלבי חול אינם קריבים ביו"ט. אבל לרבא חלבים של פסח וכן של תמיד בלא"ה אינו דוחה כיון דלא הוי בכלל אוכל נפש. ואין עשה דוחה לל"ת ועשה. ונו"נ הוי אוכל נפש. וכ"ז ברור.

נחזור לענין שנתברר טעם הר"מ דלא מחלק בין ישנו בשאלה לאינו מהך סוגיא דשבת (כ"ד). ולענין מה שכתבתי לעיל דרבא יכול לסבור כר"ע. ואעפ"כ סובר דנו"נ קריבים ביו"ט ואף דאית ליה מתוך בכתובות (ז') א"כ שייך מתוך בחלבי חול. מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. והיינו דבא"י התוספות כתבו בכתובות (ז') ד"ה מתוך דאף בשחיטת עולת נדבה שייך מתוך כדי שלא יהיה שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם וזה לא שייך במה שנותר חלבי הפסח וכן של תמיד וכ"ע מודים דלא שייך מתוך רק דלענין נו"נ כו' דכיון דלית ליה הך דרש דלכל א"כ מכח מתוך קריבים ביו"ט. ונו"נ וכן עולת נדבה רק בחלבי חול כגון של תמיד לא שייך שולחנך מלא כו' כיון שהיה יכול להקריב מאתמול וא"ש:

סימן יב

בו יבואר בס"ד דין הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אם עבר ודחה אם לוקין עליו ובתוכו יבואר הא דר"ל היכא שיכול לקיים עשה בלא דחית הלאו אם לוקין ע"ז היכא שעבר ודחה או לא:

אות א

כתבו התוס' חולין (קמ"א א') ד"ה לא בשם הריב"א הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אם עבר וקיים העשה בדחיות הל"ת ועשה אין לוקין עליו כי העשה דוחה מכ"מ לל"ת אך לא מידחי לגמרי. והוכיחו כן מש"ס פסחים (מ"ז) מהא דמקשה הש"ס אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי. ואף דיו"ט הוי ל"ת ועשה. והנה נחזי אנן ונברר בס"ד הך דין. והנה התוספות שם בפסחים ד"ה כתישה תירצו בשם הרשב"א ור"ת בתירוצים אחרים על הך קושיא ש"מ דלא סברי כשיטת הריב"ם. והנה לכאורה קשה על שיטת ריב"א מש"ס ביצה (י"ב א') גבי הא דתני תנא קמיה דר' יצחק כל השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה וקאמר הש"ס דתליא בפלוגתא דב"ש וב"ה אם אמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה שלא לצורך מבואר מאן דלית ליה מתוך לוקין וכ"כ התוס' שם דאף לר"ע לוקין דלית ליה מתוך. והנה לפי שיטת ריב"א היכא שמקיים עשה בדחיית הל"ת ועשה אין לוקין א"כ אם שחט עולת נדבה קיים עשה דנדבה ולמה ילקה על דחיית עשה ול"ת דיו"ט הלא קיים בזה עשה דעולת נדבה שהביא קרבנו. וצ"ל דמיירי ששחט אחר לא הבעלים. וכיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. אף שאין לוקין על זה היינו דוקא להבעלים שמקיימים עשה בזה להכי אין לוקין אבל אחר כיון שהוא לא קיים העשה לוקין לו על ל"ת דיו"ט ואף שר"א שחרר עבדו בשביל להשלים לעשרה הוא עצמו עשה מצוה. וכן

בהא דפסחים דכהן דוחה לעשה דהשלמה בשביל שיוכל הישראל להקריב פסח והיינו דוקא מחמת עשה שיש בו כרת. ועיין תוס' ב"ב (י"ג) גיטין מ"א וחגיגה (ב') ועוד מקומות בתוס'. ואף אם נאמר דבשביל שיקיים המצוה אומרים לו לאחר לחטוא ולעבור בל"ת היינו דוקא היכא שהבעלים בעצמם היו יכולים ומחויבים לקיים העשה ולדחות הל"ת אבל בעולת נדבה אסור להבעלים להקריב אף שאין לוקין ע"ז עכ"פ אחר ששחט עולת נדבה בודאי לוקה כיון דהוא לא קיים העשה. ע"כ קאמר שפיר בש"ס למאן דלית ליה מתוך לוקין היינו היכא ששחט אחר לא הבעלים לוקה. ועוד אפשר לומר דלא קיים עשה עדיין כיון דלא זרק הדם. א"כ הוי בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים העשה. ובכה"ג אף ריב"א מודה דלוקה או אפשר דלפי שיטת ריב"א כיון שאח"כ ששחט בדיעבד שזורקים הדם כמבואר בש"ס ביצה (כ' י"ב) דכן אית ליה לרבה כל שזורק את הדם ע"מ להקטיר אף שנטמא הבשר או שנאבד. א"כ ה"ה בעולת נדבה זורקים הדם וכיון שאין בזריקה אלא משום שבות. א"כ עכ"פ בסוף קיים העשה ע"י דחיית הלאו דקודם בכה"ג אין לוקין לו. כמו שאין לוקין לדידיה היכא שעבר על עשה ול"ת אף שאינו דוחה עשה לעשה ול"ת. עכ"ז לענין מלקות אין לוקין ה"ה לענין בעידנא דמיעקר אף שעבר על לאו קודם קיום העשה. עכ"ז אין לוקין ולא קאמר הש"ס דבעינן בעידנא היינו לדחות אבל לענין לוקין מנ"ל כיון שע"י עקירת הלאו קיים לעשה אין לוקין. וכמו לשיטת הנ"י והרנב"ר שנתבאר לעיל (סי' ג' א') דהיכא שהוא עוסק במצוה אף שתיכף עבר ללאו ועדיין לא קיים העשה. עכ"ז דוחה. ואע"פ שבשעת שעבר על הלאו עדיין לא קיים שום מצוה. עכ"ז העשה שאחריה פועלת לדחות כן לשיטת התוס' עכ"פ אין לוקה כיון שאי אפשר לקיים העשה בלתי עקירת הל"ת דמקודם או שיש לחלוק בדבר. עכ"פ תירוץ הראשון נכון דמיירי ששחט אחר לא הבעלים וכנ"ל. והנה לפי סברתנו שכתבנו דאף במקום דלא הוי בעידנא דמיעקר לאו עכ"ז אין לוקין על הלאו כיון שע"י לאו קיים עשה שאחרי' היה קצת ניחא הא דמקשה התוס' זבחים (צ"ז) על הא דהוכיח רבא דאין עשה דוחה לל"ת במקדש מהא דעצם לא תשברו דמיירי בעצם שיש בו מוח. ומקשה רבא ליתי עשה דאכילת פסח ולידחי ל"ת דעצם כו' ומקשה התוס' הא הוי בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה. ולפי הנ"ל היה ניחא דבאמת מצד הדין אין דוחה העשה דאכילת פסח לל"ת דעצם לא תשברו דהוי בעידנא דמיעקר לאו לא מקיים לעשה אך בדיעבד היכא דעבר ושבר ואכל המוח שבתוכו אין לוקה אף דהוי שלא בעידנא ע"כ איצטריך קרא דעצם לא תשברו. דאף עצם שיש בו מוח לא תשבור ולגלות דאין על המוח שום עשה. ע"כ לוקין על שבירת עצם שיש בו מוח אף שאכל המוח שבתוכו. וע"כ סברא זו דהעשה

שבא אח"כ פועלת ללאו שלא ילקה מוכרח לשיטת הר"נ. כמו שכתבנו לעיל (סי' ג' א'). ואפשר לחלק דוקא כשעוסק בגוף המצוה כיון שלשיטת הר"נ דוחה העשה בכה"ג אף שהעשה נעשית אח"כ אחר דחיית הלאו. אבל היכא שאינו עוסק בגוף המצוה כגון שעוסק בשבירת עצם. כדי לאכול אח"כ הפסח בכה"ג אין עשה שאח"כ פועלת ללאו כלום. כיון שאינו דוחה בכה"ג. ואף לשיטת ריב"א דוקא היכא שתיכף שקיים עשה דחה לל"ת ועשה א"כ ס"ס פועלת לדחות הל"ת לענין מלקות. בעת שעובר על הל"ת מקיים העשה אף שאיכא עם הל"ת עשה ג"כ. עכ"ז לענין מלקות פועלת שאינו לוקה אבל לא לענין היכא שהוא שלא בעידנא דמיעקר כו' בכה"ג נראה אף לשיטת ריב"א לוקין. וראיה שמצינו עשה החמור כגון עבודה דוחה לל"ת ועשה של שבת כגון לעשות הפסח בשבת. אף ששבת הוא עשה ול"ת. והיכא שהוא שלא בעידנא דמיעקר אינו דוחה לצרעת. וכפי שנתבאר לעיל (סי' ב' אות ג') דאין דוחה אפילו לל"ת הקל לחוד. א"כ חזינן דעשה ול"ת פעמים נדחים. אבל שלא בעידנא אינו נדחה בשום מקום. ע"כ ברור לדעתי אף לריב"א לוקין היכא שהוא שלא בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה. ואף שקיים העשה אח"כ. לוקה על הלאו. וכ"ז פשוט. והנה ראיתי להר"מ (בפ' י"ד מהלכות שחיטה הלכה י"ט) אסור ליטול אם על הבנים אפילו לטהר את המצורע שהיא מצוה ואם לקח חייב לשלח ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה. ועשה ול"ת דוחה עשה ע"כ. והנה כוונת הר"מ בכפל לשונו הקדוש אשר יראה לכאורה למותר כיון שכתב שאין עשה דוחה ל"ת ועשה מה זה שחזר וכתב ועשה ול"ת דוחה עשה. אך כוונתו באמת להוציא משיטת ריב"א שסובר שאין לוקה כיון שעשה דוחה ל"ת ולא עבר רק על עשה. לזה כתב מתחילה בבירור ואם לא שילח לוקה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה. אך עדיין קשה למעיין למה ילקה הא לא עבר רק על עשה כי הל"ת נדחה מפני עשה הדוחה. לזה כתב ועשה ול"ת דוחה העשה כי העשה מאלים לל"ת. ונדחה העשה שכנגד הל"ת ועשה. ע"כ שפיר לוקין על הל"ת. וזה ברור ואמת בכוונת הר"מ. עכ"פ מבואר בהדיא דלא כשיטת הריב"א. ועיין לעיל מ"ש (בסי' ב') ליישב שיטת הר"מ שהוא נגד הסוגיא. אך עדיין קשה מסוגיא דחולין (קמ"א) על שיטת הריב"א מהא דקאמר בש"ס תשלח לדבר מצוה אמר ליה ר' אבא כו' לרב כהנא אלא טעמא דכתב רחמנא תשלח הא לאו הכי כו' אמאי עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ומוקי הש"ס לא צריכא כו' עד שהמסקנא הוא למ"ד י"ס וכש"כ י"ח אמאי לא קאמר הש"ס דאיצטריך הך תשלח. דבלא תשלח לא היה לוקה היכא שקיים המצוה טהרת המצורע כשיטת ריב"א ע"כ איצטריך קרא יתירא תשלח אף לדבר מצוה בכדי ללקות אף היכא שקים המצוה וצ"ל לשיטת

ריב"א כיון דהך קרא דתשלח לדבר מצוה הוא אצל העשה ולא אצל הלאו דלא תקח. א"כ אף שנתרבה קרא יתירא לאלם העשה. עכ"ז הלאו נדחה מפני עשה דטהרת מצורע. ואף שנשאר העשה וגלי לן קרא יתירא דתשלח. עכ"ז לוקה כיון דלא נכתב הקרא יתירא אצל הל"ת מה אהני לן הקרא יתירא אצל העשה לענין ללקות על הל"ת כיון שהל"ת דלא תקח נדחה מפני עשה דטהרת מצורע. ע"כ מקשה הש"ס שפיר למה לן קרא. כיון דלא אהני לן הקרא ללקות. ולענין דוחה בלא"ה אין עשה דוחה ל"ת ועשה בלא קרא. אך עכ"ז קשה כיון שהך עשה דתשלח גורם ללקות היכא שאינו משלח כי הוא לאו הניתק לעשה א"כ כיון דגלי לן קרא יתירא דתשלח אף לדבר מצוה והיכא שלא שילח לוקה אף לדבר מצוה כיון שהעשה דתשלח גורם ללקות. ע"כ הנראה לי בזה והוא דאף הריב"א מודה בשלוח הקן כיון דהוי לאו הניתק לעשה. ואף שקיים עשה דטהרת מצורע. עכ"ז אין העשה דוחה לל"ת דלא תקח כיון שגמר הל"ת ללקות היכא שאינו משלח ועבר על העשה ואז מאלים הל"ת שקדמה דלא תקח לעשה דתשלח ואין עשה דטהרת מצורע דוחה לל"ת דלא תקח כיון שהל"ת נגמר ללקות בעת שלא קיים העשה א"כ העשה גורם למלקות. והעשה חמור ואלים מחמת הל"ת הקדומה ואין עשה דוחה עשה. ונשאר העשה דתשלח בתקפו ואם לא שילח לוקה. א"כ בלא קרא דתשלח לוקין לריב"א בשילוח הקן כיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה והבדל מבואר לכל משכיל מעשה ול"ת דשילוח הקן לעשה ול"ת דיו"ט שאינו נדחה מפני מצות כיסוי דעשה ול"ת דיו"ט העשה ול"ת נפרדים. ובשלוח הקן עשה ול"ת לאחדי'. והסברא ברורה. אך מדברי התוס' בד"ה לא צריכא. נראה דלא נחתי להך הבדל בין שילוח הקן ובין עשה ול"ת דיו"ט. אך עכ"ז מה שכתבנו הוא נכון לשיטת ריב"א וההוכחה מכח קושיא הנ"ל. א"כ לפ"ז אין הוכחה מהר"מ שסובר דלא כשיטת ריב"א. די"ל דוקא גבי שלוח הקן סובר הר"מ דלוקין אף אם שלקח לדבר מצוה ולא שילח. אבל בעשה ול"ת דעלמא סובר כשיטת ריב"א כיון שאינו לאו הניתק לעשה. ומדברי הר"מ (פ"ג מהל' יו"ט הלכה ח') וכן בפי"ט מהל' פסולי המוקדשין הלכה ה') שכתב סתם דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט דיו"ט ט הוא עשה ול"ת, לא מבואר בדבריו אם לוקין על השריפה. אך קצת יש להוכיח מהא שכתב בפסה"מ דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט ואצ"ל שבת. וע"כ תרוייהו בחדא מחתא מחתינהו. ובשבת בודאי אין עשה דוחה כלל כיון שהל"ת הוא ל"ת שיש בו כרת ואין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. א"כ ה"ה ביו"ט היכא שעבר ושרף לוקין. דהל"ת דיו"ט נשאר כאילו לא הי' עשה כנגדה. אך אין זה הוכחה. די"ל דוקא לענין לדחות שאין דוחה ש"ק השוו שבת ליו"ט. אבל היכא שעבר ושרף לא דמי להדדי בשבת הל"ת כשהי' וחייב מיתה וביו"ט אין לוקין

על הל"ת כשיטת ריב"א. והא דכתב הר"מ בשלוח הקן שלוקין אף היכא שלקח לדבר מצוה היינו משום דהוי לאו הניתק לעשה וכנ"ל. והנה לפי מ"ש התוס' קדושין (ל"ד) ד"ה מעקה בשם ר"י מא"י דבשריפת קדשים אף אין האשה יכולה לשרוף ביו"ט דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים ולא דחי לי' עשה ומוכיח דלא אישתמיט תנא לומר דאשה שורפת קדשים ביו"ט. והנה לפי שיטת ריב"א דסובר דהיכא דעשה דוחה ל"ת ועשה אין לוקין. הי' ניחא כיון דאף באיש ששורף קדשים אין לוקה. א"כ כיון שעשה מאלים ללאו אף בעשה שאינה מחויבת בעשה. ואין עשה דשריפה דוחה לל"ת, א"כ אין חילוק בין איש לאשה ותרוייהו אין לוקין. אבל אם נאמר כשיטת הסוברים דלוקה א"כ באיש לוקה שפיר דהוי עשה ול"ת. ואין עשה דש"ק דוחה לתרוייהו. אבל באשה כיון שאינה מחויבת בעשה. אף שהלאו אלים עכ"ז לא מסתבר ללקות על הלאו באשה ועדיין קשה איך לא משתמיט תנא לחלק בין איש לאשה כי איש הש"ק לוקה ואשה השורפת אינה לוקה אף שבין איש ואשה אין שורפין. עכ"ז לענין מלקות חילוק מבואר וצ"ל לשיטתם דזה אין קושיא. דבשלמא בין היתר לאיסור כשנאמר דאשה מותרת לש"ק ואיש אסור זה היה להתנא לאשמועינן. אבל כיון שבאמת שהלאו אלים. ואף אשה אסורה לש"ק. רק לענין מלקות יש חילוק זה אין התנא הוכרח להזכיר החילוק כי כמה דינים אינם מבוארים בש"ס בהדיא. אך מדברי תוס' פסחים (מ"ז) ד"ה כתישה. שהקשו איך אתי עשה דכיסוי ודוחה יו"ט והוכרח הרשב"א ור"ת לתירוצים שונים ולמה לא תירצו שם דחזי לכיסוי באשה כשתכסה הדם אינה חייבת מלקות. דלדידה ליכא עשה דיו"ט וכנ"ל, ואפשר לומר דהך משנה דיש חורש בתלם כו' וחייב כו' מיירי באיש כיון שסתמא קתני. ובאיש באמת חייב מלקות. א"כ הוי תרי הואיל הואיל וחזי לכיסוי אם היה שוחט חי' והואיל אם היתה אשה לכסות אינה לוקה. עכ"פ לאותו איש החורש כיון דלדידיה איכא מלקות. לא אמרינן הואיל בכה"ג. שראוי לכסות דם כשיהי' אשה. והנה בעיקר דברי תירוץ של ריב"א על הא דאמרינן הואיל וחזי לכיסוי שמתרץ דאינו לוקה כיון שעשה דכיסוי דוחה לל"ת דיו"ט אין לוקה. ואף דלא מידחי לגמרי הל"ת כמו שמבואר בתוס' חולין (קמ"א) קשה לי דכיון דמדאורייתא אין עשה דוחה לל"ת ועשה אף שאין לוקין על הל"ת. עכ"ז באיסור לאו קאי. א"כ לא שייך הואיל בכה"ג. דדוקא הואיל אי מקלעי אורחי' חזי שייך הואיל. כיון שבאמת כשיארע אורחי' מותר לאפות לגמרי אמרינן הואיל. וכן בכל הואיל שבש"ס. אבל גבי כיסוי אף לשיטת ריב"א עכ"ז אסור מדאורייתא לכסות. ואיך שייך הואיל בדבר האסור. דאף כשיארע לו חי' לכסות אסור לכסות מדאורייתא א"כ היכא שחורש בלא כיסוי בודאי לוקין דאין להתיר ע"י

הואיל. אלא היכא שיש צד היתר למלאכה זו לגמרי אמרינן הואיל אף לצד שהיה ראוי לאסור אבל לא היכא שבכל צד אסור מדאורייתא לא שייך לומר הואיל שלא ללקות על צד החרישה כיון שבלא חרישה אין לוקין היכא שכיסה דם. הא עכ"פ אסור לכסות. אין באפשרי לעשות מלאכה זו בשום אופן. ולא שייך הואיל בכה"ג אף לרבה. וצ"ל לשיטת ריב"א דזה באמת פירוש שמעתא דפסחים דמתחילה היה הש"ס רוצה לתרץ דאמרינן הואיל וחזו לכיסוי. וכיון שבכיסוי אין לוקה אף בחרישה אין לוקה. והדר קא פריך כתישה ביו"ט מי שרי ומקשה שם התוס' הא שרי ע"י כיסוי מחמת הואיל. ולפי הנ"ל ניחא. דזה כוונת הש"ס כיון דלא שרי לגמרי אף שאין לוקין א"כ לא שייך הואיל בכה"ג. ולוקין שפיר על החרישה כנ"ל וזה ברור בפירוש שמעתא לשיטת ריב"א. א"כ סברתנו מבואר בש"ס. עכ"פ לפי מה שכתבנו לעיל לשיטת החולקים על ריב"א היכא דאין עשה דוחה לל"ת ועשה והעשה הוא שהזמן גרמא באיש העובר לוקין עליו. ובאשה כיון שאינה חייבת בעשה אף שהעשה מאלם לל"ת לענין שלא לדחות העשה לל"ת. עכ"פ אין לוקה. והא לא מסתבר כלל לומר שהעשה מאלם כ"כ להל"ת שתלקה אף על הל"ת. וכיון שאין העשה דוחה לל"ת מחמת אילומי הל"ת כדקאי קאי ולוקין אף על הל"ת אף שקיים עשה ע"י דחיית הל"ת דהוי פלוגתא רחוקה בין ריב"א להחולקים. וקצת היה נראה להוכיח מהא דתוס' קדושין הנ"ל דאף באשה לוקין אם נאמר דתוס' שם קאי לפי שיטת רשב"א ור"ת החולקים על ריב"א. א"כ מאי דחי הר"י מא"י לתירוץ הר"מ שם דאיכא נ"מ בהא דמעקה ואבידה כו' דהוי עשה שלהם שלא הזמן גרמא. אם יהי' עשה לדחות להל"ת. וכיון שחייבת בעשה אין עשה דוחה ל"ת ועשה. א"כ מאי מקשה הא דש"ק דלא משתמט תנא דאשה יכולה לש"ק וכו' דהא י"ל עכ"פ נ"מ לענין מלקות דבעשה ול"ת שלא הז"ג חייבת מלקות אשה ובעשה ול"ת שהזמן גרמא פטורה ממלקות. וע"ז לא קשה מהא דלא לאשתמוטי כמו שכתבנו לעיל. ואף שבלשון הי"מ נראה דאם לא היתה חייבת בהעשה היה עשה אחרת דוחה לל"ת. וע"ז הקשה דעכ"פ אינו דוחה אף אם אינה חייבת בעשה די"ל דבכדי נקטי הי"מ דעשה דוחה לל"ת לענין מלקות כמו דאמרינן באמת לשיטת ריב"א אף באיש וגם כיון שבעיקר הנ"מ יש נ"מ טובא אמאי דחי הר"י מא"י נ"מ שלהם. אלא ודאי דע"כ סובר הר"י מא"י כיון שאינו דוחה העשה לל"ת מחמת אילומי. א"כ ממילא לוקין ג"כ על הל"ת. אך זה אינו מוכרח דדילמא סובר כשיטת ריב"א דאף באיש אין לוקין. א"כ ליכא נ"מ בין איש לאשה לענין מ"ע שהז"ג. ואף איש אינו לוקה. ושפיר ליכא נ"מ בין עשה ול"ת שהזמן גרמא ובין עשה ול"ת שלא הז"ג לענין אשה. אך לפי מ"ש הגאון בש"א (סי' פ"ג) כיון שהעשה מאלים ללאו א"כ

חייבת אף בעשה א"כ אין חילוק בין איש לאשה במ"ע שהז"ג היכא דאיכא עשה ול"ת ולוקין בין איש ובין אשה לשיטת החולקים על ריב"א. אך מפשט דברי התוס' לא משמע כדבריו יעו"ש. וגם מנ"ל להתוס' להוכיח דבר חדש שחייבת אף בעשה שלא הז"ג בשביל שהיא חייבת על הלאו הא אינו מוכח רק דמאלים האשה ללאו. וצ"ל לסברתו דלא שייך מאלים ללאו אם נאמר דאינה חייבת בעשה א"כ גבי דידה ליכא אלא לאו גרידא ומאי אילום שייך באשה בשביל שבאיש אינה נדחה הל"ת בשביל העשה המסייע הא באשה אינה מסייע עשה. אלא ודאי דאף אשה חייבת בעשה אך כ"ז אינו מוכרח הא בלא"ה צ"ל לשיטת החולקים על ריב"א דלוקין על הל"ת אף שהי' ראוי לדחות ע"י העשה ומחמת עשה אחריתא שהוא עם הל"ת אינו חייב מלקות. אלא ודאי שע"כ הל"ת אלים בעצמו כיון דאם נאמר שאילום הל"ת מחמת סיוע האשה לא הי' ראוי ללקות מחמת עשה א"כ ה"ה באשה אף שאינה חייבת בעשה. עכ"ז הל"ת אלים בעצמותו. ואין עשה דוחה לל"ת האלים. והדבר אין הכרע דיש פנים לכאן ולכאן. עכ"פ אף לפי פשט דברי התוס'. עכ"ז י"ל דאף אשה ששורפת קדשים לוקה לשיטת החולקים על ריב"א אף שליכא עשה לדידה כיון שביארנו להחולקים על ריב"א. להכי לוקין מחמת אילום הל"ת ולא מחמת סיוע עשה. א"כ אף אשה לוקה מחמת אילום אף דליכא עשה להאשה. ועדיין הדבר ספק אצלי. בדבר די"ל דסוברים להכי לוקה מחמת סיוע העשה. באיש כיון שהעשה ול"ת בחדא מעשה נעשים לא שייך לדידהו לבא עשה לדחות לל"ת כיון שהל"ת ועשה ביחד נעשים ומהני שפיר סיוע עשה לל"ת ללקות. אך עכ"פ מוכח הדין. אף האשה לוקה ממ"נ אם נאמר דלהכי לוקה באיש מחמת סיוע העשה. א"כ תקשה קושית הר"י מא"י למה אין אשה ש"ק. ולא שייך לתרץ שהל"ת אלים הא הל"ת אינה אלים רק מחמת עשה ובאשה ליכא עשה. ע"כ צ"ל כסברת ש"א. דבאמת הל"ת מאלים לעשה וחייב על העשה ג"כ. א"כ ממילא לוקה. ואם נאמר כסברתנו דאילום הל"ת הוא מחמת עצמותו ולא מחמת סיוע. א"כ אף באשה ששורפת קדשים ג"כ לוקה. דהל"ת אלים ואינה נדחה ע"כ לוקין אף באשה. והנה דע שנתקשיתי בדברי התוס' פסחים הנ"ל ד"ה חרישה שכתבו דהואיל וחזי לכיסוי דם צפור דמיירי אם היה מבקש עפר אחר ינגב הדם או יטשטש ע"י מים וגם מיירי שאינו יכול לקפלו וליטול דאם לא כן לא שייך לומר דלידחי עשה לל"ת הא אמר ר"ל כ"מ שאתה מוצא כו'. והדר כתבו בד"ה כתישה מאי פריך הכא ליתי עשה דכיסוי וידחה לאו דיו"ט הא תנן בכיצד צולין כו'. ובשבת ילפינן מקראי דאין ש"ק דוחה יו"ט או משום כדמסיק רב אשי דהוי יו"ט עשה ול"ת כנ"ל. והנה דבריהם סותרים זא"ז דלפי מ"ש בד"ה כתישה דמיירי דאי אפשר לקיים המצוה רק ביו"ט וכשימתין ינגב

הדם. א"כ לפ"ז מאי מקשה מהא דילפינן בשבת מקרא דאין עשה דש"ק דוחה הא כבר כתבו בתוס' יבמות (ה') ד"ה שעטנז דהא דלא ילפינן מש"ק דאין עשה דוחה ל"ת דיו"ט היינו משום דהתם לא בטלה מצותו בכך ויוכל לשורפו אחר יו"ט. אבל בלא"ה אין עשה דוחה לל"ת. א"כ לפ"ז בכיסוי דמיירי שאי אפשר להמתין עד אחר יו"ט כמו שכתב בד"ה חרישה בודאי עשה דכיסוי דוחה יו"ט למ"ד דהוי יו"ט רק ל"ת לחוד. רק היכא שיוכל להמתין בכה"ג אינו דוחה גם בעיקר דבריהם שהוכרחו דמיירי דינגב הדם. דאל"כ כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב. כבר כתבנו בשם הרשב"א בחידושיו לשבת (ק"ד) כיון דאי אפשר לקיים שניהם בלא דחי' ביו"ט אינו נקרא יכול לקיים שניהם דבעינן לאלתר לקיים שניהם ולא ע"י המתנה. ועיין שיטה מקובצת לביצה (ח') שהביא ג"כ בשם הרשב"א כן. וכן מוכרח לומר לדעת התוס' דאל"כ למה לו קרא דאין ש"ק דוחה יו"ט דהא אפשר לקיים שניהם כשישרף לאחר יו"ט. אלא ע"כ כיון שאי אפשר לקיים לאלתר בלא דחי' עשה דוחה ל"ת רק דמקרא ילפינן דלא דחי כיון דלא נתבטל מצותו ויכול לשרוף לאחר יו"ע ה"ה כיסוי היכא שיוכל לכסות אחר יו"ט. אבל היכא שינגב הדם דידחה העשה לגמרי לאחר יו"ט בכה"ג דוחה לל"ת דיו"ט. לפ"ז היה נ"ל נכון בפירוש שמעתא דשם דמתחילה קאמר הש"ס אי אמרינן הואיל אחרישה לא לחייב דחזי לכיסוי. והיינו כפירוש התוס' דחזי לכיסוי שמתבטל מצותו בכך אם ימתין עד לאחר יו"ט וזה באמת מותר למ"ד דיו"ט הוי רק ל"ת לחוד. והסוגיא אזיל אליבייהו. אח"כ קמקשה בש"ס כנ"ל ומשני ראויות לכותשן ופריך כתישה ביו"ט מי שרי ולא קשה מה שהקשה ריב"א שם דהא שרי כמו חרישה דחזו לכיסוי היינו דקושית הש"ס הוא ע"ד שמקשה בש"ס ביצה (ח' ב') על כתישה אימור דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת כגון ציצית בכלאים כו' הכא בעידנא דקא מיעקר לאו לא מקיים לעשה ואף שבש"ס שם מתרץ לא קשיא בהדי דכתיש מכסה היינו דמצי למצוא אופן היתר שיכתוש ויכסה בהדדי. אבל לכתוש מתחילה ואח"כ יכסה אסור דלא הוי בעידנא וכו'. א"כ שפיר לא שייך הואיל דחזו לכיסוי כיון שלכיסוי כזה שיכתוש ואח"כ יכסה אסור לא עדיף הך הואיל כיון שכעת אין מצוי כיסוי לפנינו ואלו באמת יכתוש ואח"כ יכסה. וזה אסור דלא הוי בעידנא כנ"ל. תדע דאל"כ גם היכא שכותש ואח"כ מכסה למה לא נאמר הואיל אם היה מכסה בהדדי שרי א"כ אף אם לא היה מכסה היה מותר ומה יזיק הכיסוי אח"כ אלא ודאי כיון שאין ההיתר רק מחמת דחי' וכיון שלא נעשה ביחד המצוה והאיסור אסור לא שייך הואיל בכה"ג. רק כגון חזו דאי מקלע אורחי' חזו דאז היה מותר לגמרי אבל כאן אין ההיתר רק משום דחי' ולא עדיף מאלו היה המצוה לפנינו ועקר לל"ת קודם קיום

שאינו דוחה דלא הוי בעידנא ולא שייך הואיל א"כ ה"ה היכא שאינה מכסה כלל לא שייך הואיל כיון דהוי שלא בעידנא דחי כנ"ל. אבל לעיל גבי חרישה קאמר הש"ס שפיר הואיל וחזי לכיסוי אם הי' דם צפור באותו מקום דדיינינן הדבר הרשות כאילו היתה המצוה. ובמצוה שרי. אבל בכתישה אף אם היתה מצוה בכה"ג שאינה נעשית לאלתר אסור דבעידנא דמיעקר כו' לא מקיים דהחרישה היא עצמה המצוה כיון שנעשים שניהם החרישה והמצוה כאחד ואם הי' שם דם צפור היו נעשים שניהם כאחד אמרינן שפיר הואיל. אבל בכתישה אף אם היתה דם לפנינו היכא דהוי שלא בעידנא אסור. וה"ה דהוי מצי הש"ס לומר אחרישה לחייב וחרישה מי שרי כיון דמשני באבני מקורזלות א"כ בשעת חרישה אינו מקיים לעשה דהא לא חזי לכיסוי והוי שלא בעידנא דמיעקר וחייב על החרישה ולא שייך הואיל בכה"ג. אלא דהש"ס קאמר דאף לכתישה אינו חזי כיון שבכתישה גופה הוי שלא בעידנא וכנ"ל. וע"ז מקשה בש"ס ראויות לכותשן כלאחר יד. והיינו על תירוצו לענין כתישה. אבל באמת בלא"ה לא קשה דהא חרישה אסור דהוי בעידנא דמיעקר כו לא מקיים עשה אלא דהש"ס כד להגדיל תורה כו כמו שפירוש הר"ת בתוס' דמשום יגדיל תורה ויאדיר מקשה הש"ס דבלא"ה היה מצי לשנו' חרישה ביו"ט אסור כן לדידן ה"מ לתרץ דהחרישה אסור כיון דהוי שלא בעידנא דכיון דמיירי באבנים מקורזלות. אך לפי מה שכתב בש"מ לביצה (דף ט') כמו שלרבא ממעט מילה שלא בזמנה מלבדו מפני שהיה יכול לעשותו מערב יו"ט ה"נ בכיסוי כיון שהיה יכול לכתוש בערב יו"ט א"כ היה ניחא דברי התוס' דאף שנתבטל מצותו בכיסוי כשימתין עד לאחר יו"ט. עכ"ז כיון שהיה יכול לעשות מערב יו"ט אינו דוחה עשה דכיסוי ליו"ט. אך באמת ז"א הא ע"כ צ"ע אף לפי סברת השיטה מקובצת דאיירי דאינו נתבטל מצותו לאחר יו"ט. דאל"כ אף שבזה דמי למילה דהי' יכול לעשות בערב יו"ט. עכ"ז במילה לא נתבטל מצותו ויכול למול לאחר יו"ט ואיך ילפינן כיסוי שנתבטל מצותו ממילה שלא בזמנה. אלא ודאי דאיירי הש"מ בכיסוי שלא נתבטל מצותו וכן מוכח שם בש"מ מקודם דמיירי שלא נתבטל מצותו. אבל בכיסוי שנתבטל מצותו דוחה יו"ט למ"ד דסובר דיו"ט הוי רק ל"ת לחוד וכנ"ל. והנה לכאורה נראה להביא ראיה לשיטת ריב"א הנ"ל דאין לוקה. דאל"כ שנאמר דלוקה א"כ נימא בש"ס תמורה (ה') נ"מ בין אביי ורבא גבי פלוגתייהו כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עבד מהני או לא מהני. דלרבא דאמר לא מהני א"כ היכא שמל מילה שלא בזמנה ביו"ט דהוי עשה ול"ת לרבא לא מהני כיון שאין עשה דוחה ל"ת ועשה ולוקין על הל"ת א"כ לא צא ידי מילה וצריך להטיף דם ברית לאחר יו"ט. ולאביי מהני וא"צ להטיף דם ברית. ובש"ס דחיק למצוא נ"מ בין אביי

ורבא. אלא ודאי כשיטת ריב"א דאין לוקין דעשה דוחה ל"ת ונשאר רק עשה ולכ"ע מהני כיון שאין איסור לאו ורבא לא קאמר דלא מהני רק באיסור לאו ולא באיסור עשה. אך זה אינו מתרי טעמי חדא דהלא ה"ל להש"ס לומר נ"מ היכא דמל בשבת מילה שלא בזמנה דהוי ל"ת שיש בו כרת. דלכ"ע אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. ואף הריב"א מודה דאסור בלאו. כיון שאינו דוחה. אלא ע"כ צ"ל או כשיטת הרשב"א בתשובה דאף היכא דאינו יוצא ידי מילה א"צ להטיף דם ברית. כגון שמל בתוך ח' או בלילה. וכן הוא שיטת הרמב"ם וש"ע בעכו"ם שמל אף דאינו יוצא א"צ להטיף דם ברית. ועיין בי"ד עם ביאור הגאון מוהרא"ו (בסי' רס"ד ס"ק ד') א"כ אין נ"מ בין אביי ורבא דאף לרבא א"צ להטיף דם ברית. ועיין בשו"ת ש"א סי' נ"ב). ועוד יש לומר דע"כ לרבא. אף דסבר דלא מהני ע"כ במילה שלא בזמנה סבר דמהני דהלא הרמב"ם פסק (פ"א מהל' שבת) דכל המקלקלים פטורים ואף בחובל ומבעיר כר' יהודה. והא דאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת משום דמתקן הוא כדאמר רב אשי שבת (ק"ו א') מה לי מתקן מילה מה לי מתקן כלי. א"כ לפ"ז ע"כ רבא סבר אליבא דהלכתא כר"י דמקלקל בחבורה פטור. ואם נאמר דלא יצא ידי מילה. א"כ לא תיקן גברא והוי מקלקל בחבורה ופטור ולמה ליה קרא לרבא למילה שלא בזמנה דאינו דוחה יו"ט דאם נאמר דלא יצא א"כ לא חילל יו"ט. וזה בזה תליא דאם חילל יו"ט ע"כ יצא ידי מילה. דאל"כ לא חילל יו"ט ולא שייך כלל לפלוגתא דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד דהלא זה בזה תלי ורבא ג"כ מודה דיצא ידי מילה. דאל"כ לא חילל יו"ט. א"כ ליכא נ"מ בין אביי ורבא כלל. עיין ש"א (סי' הנ"ל) אף דלהר"מ ע"כ אף דלא יצא ידי מילה עכ"ז אסור דהוי מתקן גברא כיון שא"צ למול פעם אחר אף דלא יצא ידי מילה זו ע"ש. אך סברא זו אינו מוכרח אלא לדעת הר"מ ולדעת הר"מ בלא"ה לא יקשה שהרי הוא סובר דא"צ להטיף דם ברית. אף היכא שלא יצא ידי מילה. א"כ מתורץ בלא"ה מה שהקשינו דליכא נ"מ בין אביי ורבא כנ"ל. אך להפוסקים דסוברים דצריך להטיף דם ברית יש לתרץ שפיר כתירוץ השני. שאם נאמר דלא יצא ידי מילה לא חילול שבת או יו"ט וכנ"ל דזה בזה תליא כנ"ל. והנה י"ל לאידך גיסא אף לאביי דסבר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני דאי לא מהני אמאי לוקין. דהנה אם נאמר דהלכה כר"ש דמקלקל בחבורה חייב א"כ אף אביי מודה דלא מהני ולא יצא ידי מילה כיון שעבר אמימרא דרחמנא והא דלוקה ביו"ט משום דעשה חבורה ומקלקל בחבורה חייב. א"כ אף אביי מודה לרבא דלא מהני בכה"ג. לפ"ז יקשה על התוספות קדושין (כ"ט) ד"ה אותו שכתבו דלהכי איצטריך הך לימוד אותו ולא אותה דאתי כר"א ב"ר שמעון דסבר מילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה.

ולדידיה הוי מילה מ"ע שלא הזמן גרמא. והנה בודאי ר"א בר שמעון בשיטת ר"ש אביו ור"ש סובר דמקלקל בחבורה חייב. א"כ לפ"ז לא משכחת מילה לדידיה להיות מצות עשה שלא הזמן גרמא. הא בשבת ויו"ט אין מילה שלא בזמנה דוחה ולרבא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני ולא יצא ידי מילה כמו במל בלילה לרבנן דפליגי אר"א בר"ש ולא שייך לומר כיון דארי' הוא דרביע הוי כמ"ע שלא הזמן גורם הוא כיון שאינו משכחת אף בדיעבד שעבר ומל. ואעפ"כ לא יצא ידי מילה. א"כ לא משכחת בשום אופן למול בשבת וביו"ט שלא בזמנה. והוי שפיר מ"ע שהזמן גורם. אף לר"א בר"ש שסובר דנוהג בלילה. עכ"ז אינו נוהג בשבתות ויו"ט. ולפי מה שכתבנו אף אביי מודה אליבא דר"ש דמקלקל בחבורה חייב אי עבר ומל בשבת ויו"ט לא יצא כרבא וחייב משום מקלקל בחבורה. א"כ אף לאביי אליבא דר"א בר"ש שסובר מהסתם כשיטת ר"ש אביו הוי מילה מצות עשה שזמן גורם. ובאמת הריטב"א בחידושיו לקדושין תירץ תירוץ אחר על קושית התוס' שם אך על התוס' צ"ע וכנ"ל. והנה דע לפי מה שכתבנו לעיל דלא קשה קושית התוס' חולין על הריב"א משמעתא דשלוח הקן דיש הבדל בשלוח הקן דהוי עיקר המלקות מחמת העשה וכנ"ל. אבל בעלמא עשה דוחה ל"ת ולא נשאר רק עשה ואין לוקין. א"כ למה שכתבנו לעיל (סי' ג') שהר"מ והטור וש"ע סוברים דעשה דק"ו דוחה לעשה דשוא"ת. נדחה סברת הריב"א הא ע"כ כמו שעשה דק"ו דוחה לל"ת כן דוחה לעשה דשוא"ת. וע"כ הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה היינו תרוייהו ע"י צירוף גורמים לדחות העשה א"כ העשה כמאן דליתא ולוקין שפיר על הל"ת דבשלמא אם נאמר דאין עשה דוחה עשה. א"כ בלא"ה אין עשה נדחה מפני עשה. י"ל הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה לא מחמת צירוף הל"ת רק מחמת העשה לחוד אינו נדחה לפ"ז אין לוקין היכא דעבר על הל"ת כי אין העשה מסייע לל"ת ע"כ אין לוקין. וניחא סברתו אף די"ל דאעפ"כ הועיל הצירוף דעשה ול"ת ללקות. עכ"פ הדבר אין מוכרע. אבל לשיטתם ע"כ צ"ל דמחמת צירוף העשה כנ"ל. א"כ נדחה סברתו ושפיר לוקין על הל"ת. ואף שהתוס' כתבו דאף לריב"א איכא איסור ל"ת. וע"כ צ"ל דאף לדידיה אית ליה דמועיל העשה לענין איסור לל"ת אף שנדחה ז"א דבאמת אף להתוס' כיון הא דעשה דוחה ל"ת מחמת דחיה הוא ולא היתר גמור. א"כ כיון שאינו נדחה מחמת העשה לחוד אף שאין עשה דוחה עשה א"כ אף על הל"ת נשאר איסור. דהא דדוחה אינו רק דחיה ולא היתר וכיון שאין עשה דוחה מחמת עשה אחריתי נשאר איסור ל"ת. אף שנדחה הל"ת לענין מלקות. ולא מחמת צירוף. אבל לשיטת הר"מ והטור כיון שכ"א בפני עצמו נדחה מחמת עשה דק"ו. א"כ ע"כ הא דאין דוחה מחמת עשה ול"ת אלים מזה העשה. א"כ חייב מלקות

שפיר מחמת הל"ת דהא אינו נדחה משום סיוע העשה דתרוייהו בהדדי מצרף צרופו ולא התחיל כלל הל"ת להיות נדחה כנ"ל ברור בסברא דהריב"א אזיל בשיטת הסוברים דאין עשה דק"ו דוחה עשה דשוא"ת כנ"ל (בסי' ג'). ולפ"ז יש קצת להכריע דלא כהריב"א. הא הר"מ והטור וש"ע דסוברים דעשה דוחה עשה אינם סוברים כהריב"א ואף לשיטת התוס' דסוברים דאין עשה דוחה עשה אין הדבר מוכרע וראיה שהרי ר"ת והרשב"ם תירצו תירוצים אחרים בש"ס פסחים הנ"ל. וע"כ סוברים דהועיל צירוף העשה שלא לדחות העשה שכנגדה לל"ת וקצת ראיה דלא כריב"א מש"ס יבמות (כ') דנקט הש"ס אין עשה דוחה לל"ת ועשה דכבר נתקשיתי בזה (בסי' ג') שהוכיח קצת כשיטת הר"מ דעשה דוחה עשה ע"כ. נקט דוקא עשה ול"ת. ואף שתירצנו שם אגב גררא בכמה מקומות בש"ס זה דוחק וגם תירוץ השני שכתבו שם הוא רק למ"ד י"ם וכש"כ י"ח ואינו אליבא דהלכתא. אך אם נאמר דלא כשיטת ריב"א ניחא דנקיט הש"ס אין עשה דוחה ל"ת ועשה לומר דלוקה היכא דעבר ובעל דלא נימא כשיטת ריב"א דהל"ת נדחה ואינו רק עשה א"כ הל"ת בכדי נקיט הש"ס ע"כ נקיט דוקא אין עשה דוחה ל"ת ועשה לומר דמועיל צירוף העשה לל"ת שאינו נדחה ולוקין על הל"ת. אבל באמת אין עשה דוחה עשה. והא דנקיט הל"ת לומר דלוקין:

אות ב

ועתה בס"ד נחקור נא בהא דאמר ר"ל כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה הל"ת. והנה הא דר"ל הלכה פסוקה הובא בכ"מ בש"ס שבת (קל"ג) נזיר (מ"א א' נ"ח א') יבמות (כ') מנחות (מ') הנה יש לספק היכא דיכול לקיים העשה בלא דחיית הלאו. ועבר לקיים עשה בדחיית הלאו אם לוקה או לאו. והספק הוא בין לשיטת ריב"א הנ"ל (אות א') ובין להחולקים על ריב"א והיינו די"ל להריב"א דוקא היכא שיש עשה ול"ת ואינו יכול לקיים העשה בלתי דחיית עשה ול"ת ע"כ אין לוקין על הל"ת כיון שעשה דוחה לל"ת ואי אפשר לקיים העשה בלתי דחיית הל"ת ע"כ אין לוקין כיון שהתורה אמרה עשה דוחה ל"ת בכל מקום אמרה רק היכא שיש עשה העשה מונעת לדחות כי אין עשה דוחה עשה לשיטתו. אבל היכא דעבר אין לוקין על הל"ת. אבל בנד"ד היכא דיכול לקיים עשה בלא דחיה ועבר ועשה העשה בדחיית הלאו כיון שבכה"ג לא אמרה תורה לדחות עשה לל"ת א"כ הל"ת כדקאי קאי ולוקין או דילמא אין לחלק דבכל גוונא עשה דוחה ל"ת. וכן לשיטת החולקים על ריב"א יש לספק דדוקא התם כיון דאיכא עשה ול"ת מצרפת העשה לל"ת ואין עשה אחריתא דוחה לשניהם. ע"כ לוקין שפיר על הל"ת. אבל בהא דר"ל כיון שאינו רק ל"ת לחוד

אף שהיה יכול לקיים העשה בלא דחיה עכ"ז היכא שעבר ודחה עשה דוחה לל"ת רק דר"ל אמר שאסור לכתחילה לעבור על הל"ת. אבל היכא שעבר כיון שע"י עבירה זו קיים העשה עשה דוחה לל"ת. והנה זה לשון הר"מ (פ"ג ה"ו) בהל' ציצית. מהו לעשות חוטי צמר בשל פשתים או חוטי פשתן כו' אע"פ שהוא לבן לבדו בלא תכלת בדין הוא שיהא מותר שהשעטנז מותר לענין ציצית. שהרי התכלת צמר כו' ומפני מה אין עושין כן מפני שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה וכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו כו' וכאן אפשר לקיים שתיהם עכ"ל הר"מ. והנה מה שכתב מתחילה בדין הוא שיהא מותר רק מחמת שא"א לקיים שתיהם בלא דחיה. והנה לשון בדין שיהא מותר יוקשה כיון שקיי"ל כר"ל כ"מ שאתה מוצא כו' א"כ היכא שעבר ולא קיים שתיהם חייבים מלקות על הל"ת אף שקיים העשה. בשלמא אם נאמר דאף היכא שעבר על הל"ת בקיום העשה אינו לוקה אתי שפיר בדין שיהא מותר כיון דבאמת אף אם עבר אינו לוקה רק שלכתחילה צריך להדר ולקיים העשה בלא דחיית הלאו. ואין תחילת דברי הר"מ וסוף דבריו סותרים זא"ז. אבל כשנאמר דלוקה א"כ בכה"ג אין העשה דוחה לל"ת. א"כ מה זה שאמר ומפני מה אין עושין כן ואיך שייך לעשות כן כיון שאסור מצד הדין. ואיך כתב מתחילה בדין שיהא מותר והסתירה מבוארת. והא אין לומר דהר"מ סובר דהך דין דר"ל כ"מ שאתה יכול לקיים שתיהם אין דוחה הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא הלא למעיין בש"ס נזיר (מ"א א') בלשון הש"ס אי ס"ד כי עביד במלקט ורהיטני מצוה עביד מדלא כתיב תער כר"ל. ועיין תוספות ד"ה ותו. וכן בש"ס (נ"ח) כתיב קרא הכי והאמר ר"ל כ"מ כו'. א"כ מבואר בהדיא בש"ס דהך דר"ל הוא מדאורייתא. והא שכתבו בתוס' מנחות (מ' א') ד"ה כיון א"כ מדאורייתא שריי' ורבנן הוא דגזר כיון שאפשר לקיים שניהם אבל מדאורייתא שריי' דכלאים ממש הותר אצל ציצית ולאו משום דחיה הוא ע"כ כוונתם מבואר אף דר"ל אמר דינו מדאורייתא אך עכ"ז לענין כלאים בציצית שאני דהותרה כלאים בציצית ולא מחמת דחיה ע"כ. אף דאפשר לקיים שניהם עכ"ז מותר מדאורייתא ללבוש כלאים בציצית. וגם אין לומר בדעת הר"מ הנ"ל להכי קאמר מתחילה בדין שיהא מותר היינו מדאורייתא רק מדרבנן אסור גבי כלאים בציצית בשביל שיוכל לקיים שתיהם. וזה הוא סוף דברי הר"מ. והיינו שדעת הר"מ כדעת התוס' והיה אפשר להעמיס בלשונו שהשעטנז מותר לענין ציצית. היינו שהותר ולא דחי' הוא ז"א שהרי הטעם שכתב שהרי התכלת צמר ומטילין אותו לפשתן זה אין הוכחה דשעטנז הותרה לציצית ולא דחי' דאף שנאמר שדחוי' הוא עכ"ז עשה דוחה ל"ת. ועיקר ראיית התוס' דהותר כלאים בציצית ולא דחי' מכח דמסקינן שם דשל פשתן

פוטרין בשל צמר בהדי תכלת מיגו דתכלת פטר בשל פשתן לבן נמי פוטר וזה הראיה לא נזכר בדברי הר"מ א"כ עיקר הראיה חסר מספרו הטהור ויביא ראיה שאינה של כלום. ועוד קשה איך אפשר לומר דמדאורייתא שרי כלאים בציצית אף היכא דאפשר לקיים העשה בלא דחי' וא"כ מחמת גזרה דרבנן עקרו מצות ציצית. ובאמת כל הני דחשיב ביבמות (צ') כו' ערל ואיזמל שהעמידו דבריהם בשב ואל תעשה לעקור מהתורה היינו משום דאיכא גזרה דרבנן שיבא לידי איסור דאורייתא כגון בהזיה ואיזמל שיעביר ד' אמות וכן סדין בציצית. דאיכא גזרה משום כסות לילה שאז אינו זמן ציצית ובא עי"ז לאיסור דאורייתא בקום ועשה ע"כ גזרו לעקור בשב ואל תעשה אבל לא כן בנד"ד אם נאמר דכלאים הותר מדאורייתא א"כ היכא דליכא תכלת רק מדרבנן אסור וא"כ לא יבא לעולם לידי איסור דאורייתא ואיך יעקרו דבר מהתורה ועוד וכי משום שפעם אחד יבא לידי ספק תקלה דרבנן שיהיה קלא אילן עי"ז יבטל מצוה דאורייתא ודאית ועיין ש"א (סי' ד') והא שכתבו התוס' בביצה (ח' ב') בד"ה תני ר' זירא לא כוי בלבד כו' וא"ת וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה ותירצו דשב ואל תעשה יש כח בידם ושם ליכא חשש שיבא לידי איסור דאורייתא בקום ועשה ואפ"ה העמידו דבריהם דהא בודאי חיה ולא נתערב עם דם בהמה מותר בכה"ג לכסות. היכא שהי' לו אפר כירה. והיכא שנתערב העמידו דבריהם לעקור עשה דכיסוי. נראה לי ברור דשם כיון דיו"ט דוחה לעשה דכיסוי אף רבנן תיקנו כעין דאורייתא והעמידו דבריהם במקום דאורייתא כי כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקנו אבל לא בדבר שמדאורייתא דוחה מצות ציצית לכלאים. א"כ כלאים הותר אצל ציצית ואיך יתקנו רבנן היפך דאורייתא. והא דגזרו בערל והזיה ואיזמל וכן בסדין בציצית היינו שיבא לידי איסור דאורייתא בקום ועשה ע"כ גזרו לעקור בשב ואל תעשה. אבל לא כן לשיטת התוס' הנ"ל. ולבד מזה יש לחלק בכמה גווני הנ"ל דהוי כמו גזרה לגזרה ע"כ ברור מתוך הסוגיא. דהא דעשה דציצית דוחה כלאים היינו מחמת דחי' ולא מחמת שהותר לגמרי ודלא כתוס' בתירוץ שני. אלא ע"כ הפירוש כפשוטו דעשה דוחה לל"ת לדעת הר"מ וקרא לזה שהשעטנז מותר לענין ציצית. וגם סברת התוס' בעצמו קשה דאיך אפשר לומר דגבי כלאים בציצית היכא דאפשר לקיים שניהם בלא דחי' אינו אסור לדחות אלא מדרבנן דמדאורייתא הותרה א"כ מה קאמר הש"ס שם דלהכי סדין בציצית פטור גזרה משום קלא אילן. וע"ז מקשה הש"ס ולא יהא אלא לבן ומתרץ כיון דאפשר במינם לא כר"ל כו' כיון שאף בלבן גופא אינו אלא מדרבנן. א"כ גזרה דקלא אילן הוי כמו גזרה לגזרה. כי הא דלבן אסור מחמת דאפשר במינם הוי מחמת גזרה דר"ל בעלמא שסובר גבי עשה דוחה ל"ת היכא דאפשר כו' מחמת בלאו

דחי' ע"כ מחמת זה גזרה אף בציצית בהיתר כלאים ולא גזרינן אלא ודאי דהך דר"ל הוא מדאורייתא אסור א"כ גזרה דקלא אילן הוי גזרה דאורייתא. והנה קצת נראה לי להוכיח דאין לוקין היכא שעבר ודחה הל"ת היכא שהיה יכול לקיים העשה בלא דחיית הל"ת. רק דאיסור דאורייתא הוא אף שעשה דוחה לל"ת כיון שהיה יכול לקיים העשה בלא דחי' הרי נעשה העשה באיסור מהא דקאמר בש"ס מנחות שם וליכתוב אדיסקי אמר רבא השתא חמץ בפסח ויוה"כ דכרת סמכינן אדיסקי הכא דעשה בעלמא הוא לא כש"כ. והנה מלשון הש"ס דקאמר עשה בעלמא ולא קאמר ל"ת בעלמא הוא הא כיון שיהיה הצמר צבוע בקלא אילן הוי כלאים בציצית והוי כלאים שלא במקום מצוה וכן פי' רש"י בהדיא בד"ה גזרה משום קלא אילן וא"כ הוי איסור לאו דכלאים ולמה קאמר הש"ס איסור עשה אלא ודאי דעשה דוחה לל"ת בכל מקום אף שיוכל לקיים העשה בלא דחי' רק דהמצוה נעשה באיסור והוי כמו איסור עשה כיון שאין לוקין ע"כ קאמר הש"ס עשה בעלמא הוא והא אין לומר דהש"ס אזיל אליבא דרבי דסבר דהתכלת מעכב את הלבן א"כ לא מקיים המצוה אף שיהיה צבוע בקלא אילן פשתן משום דהוי לבן בלא תכלת ואינו משום כלאים בציצית. הא מבואר בתוס' ד"ה לא יהא אלא לבן דאליבא דבני ירושלים קאמינא דפליגי על רבי ועוד למה לא נקיט בש"ס ל"ת בעלמא שיהי' אף אליבא דרבנן אלא ודאי דעשה דוחה ל"ת בכל מקום רק דעשה העשה באיסור כיון שהיה יכול לקיים בלא דחי' ע"כ נקיט עשה בעלמא הש"ס ועוד אין לומר דאליבא דרבי קאמינא דאם יהיה צמר צבוע בקלא אילן א"כ בודאי עבר על הל"ת ולא קיים עשה כלל אליבא דרבי וזה בקל יכול לידע אם צמר הוא או פשתן ובודאי יצבע צמר בקלא אילן בכדי שיטעו העולם שהוא תכלת ותכלת אימרא הוא א"כ עבר על הל"ת ולא קיים העשה אלא ע"כ הש"ס אזיל אליבא דרבנן וקאמר בא עשה בעלמא כו' משמע שאין איסור ל"ת ואין לוקין וכנ"ל. ועדיין הדבר צ"ע כי אין לי כעת ראיה מכרעת רק מדקדוק לשון ש"ס הנ"ל. ומדקדוק לשון הר"מ הנ"ל:

סימן יג

בו יבואר כלל אחד בקיצור אם תרי עשה דוחה לעשה ול"ת או לא:

הנה בתוס' יבמות (כ') ד"ה אמר קרא כתבו דאין תרי עשה דוחה ל"ת ועשה. והנה באמת התוס' לשיטתם אזלי דסברי דאין עשה דוחה עשה. א"כ אף שעשה אחד דוחה לל"ת עכ"ז אין עשה השני דוחה לעשה אחרת. אבל לשיטת הר"מ והטור שכתבנו לעיל (סי' ב') דעשה דק"ו דוחה לעשה דשוא"ת א"כ תרי עשה דוחה לעשה ול"ת כי עשה א' דק"ו

דוחה לעשה דשוא"ת ועשה השניה דוחה לל"ת. וראיות התוס' שם הוא לפי הא' ובאמת לשיטת הר"מ והטור ה"מ להש"ס לומר ולטעמך:

סימן יד

יבואר דין היכא דאמרה לא בעינא ליתא לעשה בכה"ג אם דוחה לל"ת או לא. היכא שאמרה רוצה אני לקיים העשה.

איתא בש"ס כתובות (מ') כיצד שותה בעציצו כו' אמר רב כהנא אמריתו כו' ניתי עשה ולידחי לל"ת אמר לי היכא אמרינן אתי עשה ודחי לל"ת כו' כגון מילה בצרעת כו' אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל ע"כ. והנה רש"י ז"ל פי' בד"ה מי איתא כו' השתא נמי מלמדין אותה לומר איני רוצה. והנה אין כוונת רש"י ז"ל דהיכא שאמרה בפירוש שרוצית להנשא לו מחויב לקיימה זה בודאי אינו הא קתני במתניתין שם (ל"ט) נמצא בה דבר ערוה או שאינו ראוי לבא בישראל אינו רשאי לקיימה שנאמר כו' מבואר מלשון המשנה שאינו רשאי לקיימה ולא בדעתה תלוי. אך כוונת רש"י ז"ל באמת להסביר הענין אף שהיא רוצה וחפצה בו עכ"ז כיון דהא דעשה דוחה ל"ת בכל מקום הוא מחמת דחיה ולא מחמת היתר וכיון שהדבר תלוי ברצונה קיום העשה א"כ רצון ד' והתורה ג"כ שלא לדחות לל"ת. הא בכל מקום הוא מחמת דחי' דוחה לל"ת. וכאן אם אמרה אינה רוצה ליתא לעשה. ע"כ מלמדין אותה לומר אינה רוצה בכדי שלא לדחות הל"ת. ואף שתאמר שרצונה בו עכ"ז בטלה דעתה אצל כל אדם כי כל אדם ניחא ליה לעשות רצון ד' והתורה ולעשות כל הצטדקות בכדי שיוכל לקיים רצון ד' והוא ע"ד שכתב הר"מ הטעם על הא שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני כידוע וכאן עדיף שאין דבר שתלוי במעשה רק במחשבה ודיבורה. ובודאי כל אדם ניחא ליה לקיים כנ"ל. ואין הולכין אחר דעתה. וכופין אותה לומר אינה רוצה בכדי שלא לדחות ל"ת של תורה בחנם. לפ"ז יש לספק היכא דעברו שניהם ונשאת למי שאינו ראוי לו מחמת איסור לאו אם לוקין על הל"ת של ביאה אם נאמר דליתא לעשה כלל וחייב על הל"ת מלקות או דילמא כיון שברצונה תלוי ורצונה היא להנשא לו וכבר נשאת לו א"כ ידחה עשה לל"ת ולא ילקה. ואף שכתבנו לעיל בהא דר"ל היכא דיכול לקיים שניהם בלא דחי'. ועבר ודחה דאין לוקה היינו דשם עכ"פ אף שעבר קיים לעשה ע"כ עשה דוחה לל"ת. אבל כאן כיון שהתורה עקרה לעשה וכופין אותה לומר איני רוצה אף שעברה ליתא לעשה כלל וחייבת מלקות על הל"ת. והנה נראה לי לברר זאת ע"פ מה שכתבו התוס' שם ד"ה ניתי בסוף הדיבור א"נ י"ל דהכי פריך ניתי עשה ולידחי לל"ת וכ"ת שאני הכא דגלי קרא

נגמור מהכא לכה"ת דלא דחי ומשני דלא חשיב עשה ומ"מ איצטריך קרא דאי לאו קרא הוי חשבינן ליה דלא אפשר לקיים שניהם דעיקר מצוה הוא לישא כי היכי דאמרינן ביבמות (כ"א) חליצה במקום יבום לאו כלום הוא ע"כ. והנה סוף דבריהם שכתבו ומ"מ איצטריך קרא כו' דחוק כפי שיתבאר בס"ד לקמן ע"כ הנ"ל בזה דאיצטריך קרא דאי מצד הסברא כיון דאי אמרה לא בעינא כו' אף שבאמת כופין אותה שלא להנשא. עכ"ז היכא שעברה ונשאת לו לא היתה חייבת מלקות כיון שקיימה העשה ועשה דוחה לל"ת אף שאנו מלמדין אותה בע"כ לומר איני רוצה, עכ"ז כשנשאת לו חזינן בבירור שרוצית וגם דעתה בודאי בכדי שלא תלקה מלקות ע"כ אשמעינן קרא דלו תהיה לאשה דאינה ראויה לו. וליתא לעשה כלל ולוקין שפיר על הל"ת. ומחמת זה יש קצת ראיה להא שכתבנו לעיל בהא דר"ל היכא דעברה על הל"ת בקיום העשה אף שהיה יכול לקיים בלא דחי' דאין לוקין מדאיצטריך קרא דלו תהיה לאשה אף שמצד הסברא אין העשה דוחה עכ"ז איצטריך לענין מלקות דלא תימא דאיתא לעשה רק דאינו דוחה קמ"ל דליתא לעשה כלל. עכ"פ מוכח אף היכא שאינו דוחה היכא דעבר וקיל העשה אין לוקין. אך אין ראיה זו מכרעת די"ל כתירוץ ראשון של התוס' דליכא קרא כלל. וגם לתירוץ השני י"ל דאיצטריך קרא דבלא קרא ה"א כמו שכתבו התוס' ולא כמו שכתבנו. עכ"פ מה שכתבנו הוא ברור בנידון דידן כיון דאיכא קרא לתירוץ השני של התוס' לוקין שפיר היכא דעבר ודחה וכנ"ל. והנה לכאורה קשה בהא דקי"ל בטוש"ע (סי' קע"ד) היתה היבמה אסורה ליבם באיסור לאו אם בא עליה היבם קנאה דעשה דיבום דוחה לל"ת ולא אמרינן דאפשר לקיים העשה בלא דחי' ע"י חליצה כדר"ל דחליצה במקום יבום לאו כלום הוא כמבואר בש"ס יבמות (כ"א). והנה לפי מה דקי"ל היכא דאמרה לא בעינא ליתא לעשה א"כ ה"נ ביבום אם אינו חפץ לייבם הרי עוקר מצות יבום א"כ בכה"ג אין עשה דוחה לל"ת. וצ"ל דדוקא היכא דתלוי הדבר ברצונו לבטל המצוה כולו אז אין עשה דוחה לל"ת אבל ביבום אף שיאמר שאינו רוצה ליבם. עכ"ז זקוקה לו היבמה וצריך לחלוץ וקודם שעשה בה מעשה או יבום או חליצה עדיין זקוקה לו א"כ אין תלוי בדעתו לעקור המצוה. ע"כ עשה דוחה לל"ת ואף שלענין יבום בדעתו תלוי א"כ ה"ל יכול לקיים שניהם בחליצה. א"כ מאי משני הש"ס חליצה במקום יבום לאו כלום הוא הלא היבום בלא"ה אינו דוחה שבדעתו תלוי לעקור. עכ"ז כיון שהמצוה אינה נעקרת לגמרי ע"י דעתו עדיף טפי ליבם מלחלוץ ובכה"ג עשה דוחה לל"ת. ואפשר שבסברא זו מחלוקת ר"א ור"י שם. שלחד מ"ד כיון שיכול לעקור היבום ע"י שיאמר איני רוצה ע"כ אינו דוחה שאפשר לקיים בחליצה. וחד מ"ד סבר כיון שאין יכול לעקור המצוה לגמרי בדיבורו היינו הזיקה רק

שצריך לעשות מעשה או חליצה או יבום א"כ אינו תלוי בדעתו ואמירתו ויבום עדיף מחליצה יותר טוב לקיים המצוה כהלכתה יבום דחליצה במקום יבום לאו כלום הוא. לפ"ז נדחה מ"ש התוס' בכתובות הנ"ל ומ"מ איצטריך קרא כו' דעיקר מצוה הוא לישא כי היכי דאמרינן חליצה במקום יבום לאו כלום דשם שפיר אמרינן כיון שאי אפשר לעקור הזיקה בדיבורו רק ע"י מעשה יבום עדיף טפי. אבל הכא כיון שיכולה לעקור המצוה כולו ע"י רצונה וחפצה כש"כ שיש לעקור משום שלא לדחות לל"ת. ואף דשם ג"כ יכול לעקור ולומר שאינו רוצה ליבם. עכ"ז עקירת היבום הוא רק לאחר חליצה וכ"ז שלא נחלצה עדיין היא קרובה יותר ליבום מחמת הזיקה אגידה בי'. אבל כאן שתיכף שאמרה איני רוצה הרי עוקרת העשה וכש"כ ע"י שלא לדחות להל"ת בחנם. א"כ תלוי באמירתה ושפיר אמרינן מצד הסברא דאין דוחה. והא דאיצטריך קרא הוא כמו שכתבנו בכדי ללקות היכא דעברה ונשאת כי ליתא לעשה כלל וכנ"ל:

סימן טו

יבואר אם יש מחלוקת בהא דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת.

הנה ראיתי להרב בעל הר"ש מקינון בספר הכריתות בחלק ב' (אות קס"ג) וז"ל כללא דמילתא כל עשה דוחה ל"ת אף ל"ת שיש בו כרת כדאיתא ל"ת שיש בו כרת מנ"ל דדחי ומסיק לאו ל"ת חמור מעשה מה לי חומרא רבה ומה לי חומרא זוטא כו' עכ"ל. והנה באמת כן איתא בש"ס יבמות (ז' א') ולמאי דסליק אדעתיה מעיקרא דאתי עשה ודחי ל"ת מאי או אינו דקאמר הדר אמר כו' אטו עשה דוחה את ל"ת לאו ל"ת חמור מיניה וקאתי עשה ודחי לה מ"ל חומרא זוטא מ"ל חומרא רבה. ת"ל לא תבערו. והנה באמת בש"ס שס מתחילה קאמר דהאי תנא לאו משום דאתי עשה ודחי ל"ת קאמר רק משום דאתי בק"ו מעבודה שדוחה שבת נדחית מפני רציחה שבת שנדחית מפני עבודה אינו דין שתהא רציחה דוחה אותו. ובאמת התוספות הקשו בד"ה מהעבודה כו' דנימא דיו ותירצו דאתי כר"ט דלית ליה דיו היכא דמיפרך ק"ו. א"כ לפ"ז לדידן דקיי"ל כחכמים דחולקים על ר"ט. וע"כ צ"ל הא דאיצטריך לא תבערו משום דעשה דוחה ל"ת אף שיש בו כרת. ותירוץ השני של התוס' שתירצו דדינין ק"ו מאי עבודה דקיל כו'. ובזה לא שייך דיו. עיין מוהרש"א ז"ל. שדבריהם צ"ע גדול והוא נגד המשנה דב"ק. א"כ כיון שתירוץ השני דחוי ע"כ צ"ל דאתי כר"ט ולרבנן ע"כ איצטריך לא תבערו דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. אך לפי מ"ש התוס' בב"ק (כ"ה א') בד"ה אני לא אדון בסוף הדיבור וז"ל כיון דגוף עבודה נדחית מפני קבורת מת מצוה אין לנו לומר שתהא חמורה ממנו בשום

מקום עכ"ל. א"כ ה"ה לענין רציחה שדוחה עבודה והגוף נדחית מפני רציחה אין לומר שיהא עבודה חמור ממנו בשום מקום. ולא שייך למיפרך דיו אף לרבנן החולקים על ר"ט וכשנדחוק מאד בדברי התוס' דיבמות בתירוץ השני אפשר להעמיס בכוונתם למה שכתבו בב"ק בדבור הנ"ל. וע"כ מוכרח לומר תירוץ זה לאמת גמור דהא מסקינן בסוף הסוגיא דעלי' דרבא ורב אשי שהמה בתראי סוברים דערוה גופא לא צריכי קראי דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. וע"כ צ"ל דהא דאיצטריך קרא דלא תבערו ע"כ משום דאתי בק"ו וע"כ לא אמרינן דיו כיון שגוף העבודה נדחית מפני רציחה. ועוד דע"כ לדידן דקיי"ל דשבת הוי עשה ול"ת ולכ"ע אין עשה דוחה ל"ת ועשה כמו שמבואר בהר"ש מקינון גופא בכלל הנ"ל. וא"כ איך ה"א דאתי עשה ודחי ל"ת ועשה. אלא ודאי ע"כ הא דאיצטריך לא תבערו משום דאתי בק"ו. והתימה גדולה על הר"ש מקינון איך הביא הכלל זה שהוא נגד הסוגיא וההלכה לדידן דקיי"ל כרבא ורב אשי וכן למאי דקיי"ל דשבת הוי עשה ול"ת ע"כ הא דאיצטריך לא תבערו משום דאתי בק"ו. א"כ ברור ואמת בלי פקפוק דהלכה דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת:

סימן טז

יבואר בס"ד הא דמילה שלא בזמנה דוחה צרעת אם מחמת דעשה דוחה ל"ת או מחמת קרא דבשר ודוחה לצרעת. אף דהוי עשה ול"ת בצרעת.

אות א

הנה הר"מ פסק (בפ"י מהל' צרעת ה"ה) וז"ל מי שהיתה בהרת בערלתו ימול ואע"פ שהוא מילה שלא בזמנה שמ"ע דוחה את ל"ת בכל מקום כו' ע"כ. הנה מבואר מדבריו דקוצץ בהרתו הוי רק ל"ת. וכן בריש הלכות ט"צ דמנה שם מ"ע ול"ת שיש בהלכה זאת לא מנה רק לל"ת שלא יקוץ סימני טומאה. והנה הרב בעל מ"ל העיר ע"ז מהא דשבת (קל"ב) דקאמר שם דצרעת הוי עשה ול"ת. והא דקי"ל דמילה דוחה את צרעת כו' הוא מחמת קרא דבשר ותירץ ע"פ מ"ש התוס' שם ד"ה הוי עשה ודרשינן לעשות אי אתה עושה אבל אתה עושה בסיב שעל רגלו כו' יעו"ש. והנה מאד יפלא על הר"מ אף שנאמר כמו שכתב המ"ל הנ"ל. איך יפרנס כל הסוגיא דשבת שם דתרי קראי דבשר גבי מילה בזמנה ובגדול כתיב ג"כ בשר יתירא וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו כו' וקאמר בש"ס (ל"ג א') ואביי אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד ליה כו'. א"כ מוכח ומבואר בהדיא דהך דרש דבשר דרשה גמורה. ולפי שיטת הר"מ דלא הוי קציצה בצרעת רק ל"ת לחוד. ולמ"ל קרא דבשר דעשה דמילה דוחה בלא"ה בכל התורה כולה עשה דוחה ל"ת.

ואין לומר דסבר כרב ספרא שם וכרבי יאשי' דצרעת חמור מעבודה. ע"כ בעינן קרא שפיר דבשר דאעפ"כ מילה דוחה צרעת כמבואר בסוגיא הא אדחי הא דרב ספרא מחמת כלל שאמר רב אשי דהוא בתרא דלא אמרינן דאתי עשה דעבודה ודוחה ל"ת דצרעת. משום דלא הוי בעידנא דמיעקר לאו כו' וכרב אשי קיי"ל. ועוד דמבואר בלשונו הטהור שהבאתי לעיל דעיקר חידוש דינו דמילה דוחה צרעת שלא בזמנו. ואם נאמר דסבר כרב ספרא איצטריך קרא אף מילה בזמנה כמבואר בסוגיא. ועוד אם נאמר כרב ספרא למה לא הביא קרא ע"ז הא אין ללמוד מהא דעשה דוחה לל"ת בכל מקום דשאני ל"ת הקל. אלא ע"כ דסבר מצד הסברא דל"ת דצרעת הוי כשאר ל"ת דעלמא וכרב אשי. וא"כ קשה תרי קראי דבשר מאי עביד. וכל הסוגיא מוכח דאיצטריך הך תרי קראי לכ"ע. וע"כ משום דהוי צרעת עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. ע"כ איצטריך קראי דבשר. א"כ מבואר בכל הסוגיא נגד דעת הר"מ וזה הפלא ופלא. ואיך לא שם הרב המובהק בעל מ"ל את עין עיונו הטוב על דברי הר"מ הנ"ל. והנ"ל לבאר דעת הר"מ על נכון בס"ד והוא דמתחילה נבאר קצת ראיות. אשר הוכרח הר"מ לזה שקציצת צרעת הוא רק ל"ת לחוד והוא א' מפשטא דמתניתין דנגעים (פ"ז מ"ד) התולש סימני טומאה כו' הרי עובר בלא תעשה ולא נקיט עשה שם. ועוד לרב אשי דאית ליה דיו"ט הוי עשה ול"ת וכן קיי"ל כמו שפסק הר"מ (בפ"א מהלכות יו"ט) א"כ לדידיה כמו. שבלא קרא אין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה כמו כן לא היה למילה שלא בזמנה לדחות עשה ול"ת דצרעת. ולא שייך תירוץ התוס' שם דמה למילה שנכרתו עליו שלש עשרה בריתות. דזה דוקא אם אנחנו רוצים ללמוד בעלמא מהא דמילה דוחה צרעת. אבל כיון שמצינו במילה גופא דאין דוחה לעשה ול"ת דיו"ט. כמו כן לא היה לדחות עשה ול"ת דצרעת מילה שלא בזמנה. והקושיא חזקה אף שהמהרש"א ז"ל תירץ קושיא זו. עכ"ז דחוק הוא לרב אשי למעיין היטב. כי לפי פשיטו רב אשי לית ליה הך סברא דבעינן שיתבטל מצותו יעו"ש. ודוקא שארי אמוראים דאית להו דיו"ט הוי ל"ת לחוד. ואעפ"כ אין מילה דוחה יו"ט. ע"כ אית להו דבעינן הא דעשה דוחה ל"ת שיתבטל המצוה בכך ועפ"ז בעינן קרא ע"ז דבלא קרא ה"א לחלק. אבל לרב אשי בלא"ה ניחא בלא קרא. משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה כמו שקי"ל בכל התורה כולה ומנ"ל לחלק הסברא דבעינן שיתבטל מצותו בכך, ועוד אם אית ליה לרב אשי מצד הסברא דבעינן שיתבטל מצותו אם לא יעבור הל"ת. א"כ למה ליה לינקט עשה ול"ת דאף ל"ת לחוד לא דחי. ואין לומר דאית ליה בצירוף תרוייהו דהוי עשה ול"ת גם לא נתבטל מצותו בכך. ע"כ לא דחי מילה ליו"ט. אבל לצרעת דחי משום דנתבטלה מצותו בזה. דזה חסר מהספר. ע"כ מכח

זה סובר הר"מ דרב אשי אית ליה דהוי בצרעת רק ל"ת לחוד ע"כ מילה שלא בזמנה דוחה את הצרעת. ע"כ הנ"ל לפרש הסוגיא לפי דעת הר"מ והוא דכבר מקשה התוס' שם בסוגיא בד"ה הדר אמר וז"ל והא דפשט לרבה ולרב ספרא דצרעת דוחה עבודה מצי למימר מקרא נפקא ופירושם בזה ע"פ מה שכתבו שם התוס' בד"ה מה צרעת שדוחה עבודה כו' שהקשו לימא באמת שאין צרעת דוחה עבודה. והא דאמרינן בפסחים (ס"ו) וישלחו מן המחנה כו' ואיזה זה פסח הבא בטומאה היינו כל זמן שהצרעת עליו. אבל בק"ו נילף שיקוץ בהרתו כדי לעשות עבודה. וע"ז כתבו התוס' בד"ה הדר דאיכא שום קרא ע"ז. ובאמת לא מצינו קרא בהדיא בש"ס אך צריך לדחוק כן. דאיכא שום קרא. והתירוץ השני שכתבו התוס' בשם רשב"א דאפילו ליכא קרא דצרעת דוחה עבודה אתי אעפ"כ שפיר אף לרב ספרא דלא קאמר שיהא הטעם ודאי דצרעת דוחה עבודה משום חומרא דצרעת אלא איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי. הלכך לעיל סתר ק"ו כנ"ל. ולקמן על מילתא דרבא דחינן בע"א ממאי דשבת חמורה דילמא צרעת חמורה שכן דוחה את עבודה. הנה באמת תירוץ זה של הרשב"א קשה מאד כיון דליכא קרא דצרעת דוחה עבודה מנ"ל לבדות סברא מבחוץ דצרעת חמור מעבודה ומשבת. ולמה נבדיל בין ל"ת דצרעת לל"ת דעלמא. ואין לומר מדאיצטריך בשר דמילה דוחה צרעת. הלא בלא"ה עשה דוחה לל"ת בלא קרא אלא ע"כ משום דצרעת הוא חמור. נימא דאיצטריך קרא מחמת שצרעת הוא עשה ול"ת ואין עשה דמילה שלא בזמנה דוחה לעשה ול"ת דעלמא ע"כ איצטריך קרא דבשר. וע"כ צ"ל לפירוש הרשב"א דזה הוא ספיקו של רב ספרא. והיינו דרב ספרא ורבא סוברים דשבת הוי רק ל"ת לחוד כמו שמוכח מאביי וחזקיה ומרבא דלא דרשו דשבתון לעשה וכן יו"ט לא הוי רק ל"ת לחוד. וא"כ זה הוא ספיקו. אם נאמר דעשה ול"ת חמור מל"ת שיש בו כרת לחוד או לאו ואם נאמר דעשה ול"ת חמור ע"כ צרעת דוחה עבודה. ואף שעבודה דוחה שבת לא הוי רק ל"ת שיש בו כרת לחוד ורבא סובר דצרעת אינו חמור כי ל"ת שיש בו כרת חמור מעשה ול"ת שאין בו כרת וזה הוא ספיקו של רב ספרא. ועיין (סי' ז') כתבנו בשם הר"ש מקינון דסובר לאמת דל"ת שיש בו כרת קיל מעשה ול"ת שאין בו כרת אף שנדחה דבריו ז"ל בהא דל"ת שיש בו כרת. עכ"ז בזה הסברא אינו נדחה. עכ"פ זה הוא ספיקו של רב ספרא כי זיל הכא ומדחי וזיל הכא ומדחי. והנה לפ"ז קאמר הש"ס שפיר הא דרבא ורב ספרא תנאי היא דר' יאשי' סבר דצרעת חמור מעבודה דעשה ול"ת שאין בו כרת חמור מל"ת שיש בו כרת ור' יונתן סבר דל"ת שיש בו כרת חמור ע"כ איצטריך קרא בשר לשלא בזמנו דבזמנו ילפינן מק"ו דמילה דוחה שבת. והיינו דרבא ורב ספרא סוברים דשבת הוי רק ל"ת לחוד. וע"כ ר'

יאשי' ור' יהונתן ג"כ סברי דשבת הוי ל"ת א"כ פלוגתייהו אליבייהו אם עשה ול"ת חמור מל"ת שיש בו כרת או לא. אבל לרב אשי דסובר דיו"ט ושבת הוי עשה ול"ת דדריש שבתון לעשה וכמו שפסק הר"מ בהל' שבת והל' יו"ט א"כ לדידיה ליכא למימר דפליגי ר' יאשי' ור' יהונתן אם צרעת חמור מעבודה או לא ולר' יאשי' נצרך קרא אף בזמן וליכא למילף ק"ו מהא דדוחה שבת דצרעת חמור מעבודה דהא הקושיא במקומה עומדת מנ"ל לבדות דבר חדש דילמא באמת עבודה דוחה צרעת. ואף דצרעת הוי עשה ול"ת הלא שבת הוי ג"כ עשה ול"ת שיש בו כרת אפילו ואעפ"כ עבודה דוחה שבת. וא"כ ידחה באמת עבודה וכן מילה שדוחה שבת ה"ל לדחות צרעת. ולמה ליה קרא לר' יאשי' ע"ז. אלא ע"כ הא דאיצטריך ר' יאשי' קרא. ע"כ סבר דשבת הוי רק ל"ת לחוד. ול"ת ועשה חמור מל"ת שיש בו כרת. ורבי יהונתן סבר דשבת הוי עשה ול"ת ע"כ לא בעינן קרא לבזמנו דמאי חומרא דצרעת. אדרבא מילה חמור שדוחה לעשה ול"ת שיש בי כרת. א"כ לפ"ז עכ"פ מוכח מר' יאשי' דסובר דעשה ול"ת חמור מל"ת שיש בו כרת ואף ר' יהונתן אינו חולק על ר' יאשי' בזה אלא שסובר דשבת הוי עשה ול"ת. ואעפ"כ מילה דוחה את השבת מכש"כ שדוחה את הצרעת דהוי רק עשה ול"ת לחוד:

סימן יז

ברמב"ם (סוף פ"י מהלכות כלאים) כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפי' במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהוא מצות עשה כציצית עכ"ל. והראב"ד בהשגות חולק ואמר שהרי אמרו ביומא בפרק בא לו כה"ג במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאטו חושן ואפוד מי לית בהו כלאים עכ"ל והכ"מ כתב דמוכח כהרמב"ם מהא דערכין (ג') דקאמר הש"ס גבי כהנים נהי דאשתרי בעידן עבודה שלא בעידן עבודה לא אישתרי דמשמע דכל שלא בשעת עבודה אפילו במקדש אסור. ומש"כ הראב"ד מהא דיומא י"ל דהתם לאו משום כלאים קאמר אלא משום דמשתמש בבגדי קודש וכדמסיים בה מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות. אבל הבגד של כהונה שיש בו כלאים שלא בשעת עבודה במקדש אע"ג דלית ביה משום משתמש בבגדי קודש. משום כלאים אית ביה ומש"כ אטו חושן ואפוד כו' י"ל דהר"מ נקט גבי כהן הדיוט שהם נוהגים בכל הכהנים. וכ"כ הר"מ (בפ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה י"א) ועיין ראב"ד וכ"מ שם. והנה הגאון בשו"ת שאגת אריה (סי' כ"ט וסי' ל') האריך להכריע כשיטת הראב"ד והתוס' מנחות דאף שלא בשעת עבודה במקדש אין בו משום כלאים. והנה בתוס' (מנחות מ"א) ד"ה תכלת הביאו בשם

ר"ת ראיה מתוספתא סוף כלאים דקתני מפורש בגדי כהונה ובגדי כה"ג אין בהם משום כלאים. בגדי כה"ג שיצא במדינה חייב במקדש בין לשרת בין שלא לשרת פטור. והא דקאמר בש"ס שלא בעידן עבודה לא שרו. היינו אותן שאינן מיוחדים לעבודה יעו"ש. והנה באמת לכאורה מתוספתא הנ"ל היא ראיה שאין עליה תשובה נגד הר"מ ז"ל. אך לענ"ד דראתה עינו של הר"מ התוספתא דכלאים. ואעפ"כ פסק דלא כהתוספתא. והוא דבפרק בא לו ביומא (ס"ט א') דפשט הש"ס דבגדי כהונה דניתנו ליהנות בהן. מהא דתניא בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. והנה נראין הדברים שהך מפני שבגדי כהונה כו' הוא סיום טעם הברייתא. והנה בתוספתא בסוף כלאים שהביאו התוס' הנ"ל גבי בגדי כה"ג במקדש בין לשרת בין שלא לשרת פטור מפני שהן ראוים לעבודה והכוונה הוא הואיל ואיתרמי ליה עבודה באלו הבגדים עבד בהם עבודה. ע"כ הותרו אלו הבגדים אף שלא בשעת עבודה. והנה נראה בעליל כי הך תוספתא דמייתי הש"ס שמסיים מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. הוא תוספתא אחרת. וקשה למה הביא הש"ס הך תוספתא הנ"ל לענין בגדי כהונה. ולא הביא הך תוספתא דכלאים דשמעת מיניה תרתי. כיון דמותר אף לענין כלאים מפני שהן ראוים לעבודה. א"כ ע"כ ממילא מוכח דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. דהא בתוך בגדי כהונה של כלאים אית ביה תרתי, נהנה מבגדי קודש שלא בשעת עבודה ואיסור כלאים. ומהך תוספתא דהש"ס אינו מוכת כ"א לענין ליהנות מבגדי כהונה היינו שלשת הבגדים של כהן הדיוט לבד מאבנט. וכן המעיל והציץ של כה"ג. ולא החשן והאפוד. ע"כ הוכיח רבינו הר"מ ז"ל שאין הלכה כתוספתא דכלאים. ע"כ לא פשט הש"ס משם כ"א מתוספתא אחרת. שמיירי רק מבגדי כהונה שאינם של כלאים כשיטת הר"מ. דכלאים לא הותר שלא בשעת עבודה. והך תוספתא לא מיתני בי' ר' חייא ור' אושעי'. ע"כ לא הביא הש"ס לפשוט מתוספתא הנ"ל דכלאים. והנה הגאון בש"א (סי' ל') הקשה על הראב"ד דס"ל דכלאים גבי בגדי כהונה שרי לגמרי מאי קמבעי להש"ס אי בגדי כהונה ניתנו ליהנות תפשוט מדשרי כלאים לדידהו שלא בשעת עבודה ה"ה הנאתן. והיינו לפי שהוכיח בש"א (סי' כ"ט) מדקאמר בש"ס הכי נמי מסתברא אסיפא. ולא ארישא. דדייק שינה הוא דלא הא הילוכי מהלכי דה"ל להש"ס לומר הנ"מ, דאי ס"ד הלוכי שפיר דמי ותיפוק ליה משום כלאים דאיכא אבנט. אלא ע"כ דבדרך לבישה אין איסור כלאים אפילו שלא בשעת עבודה. וראיה זו כבר קדמו להגאון הנ"ל בתוספות ישנים ביומא שם. א"כ לפ"ז קשה למה לא פשט הש"ס מהא דכלאים לענין הנאתן. ותירץ הגאון הנ"ל די"ל היינו טעמא דשרי כלאים בבגדי

כהונה אפילו שלא בשעת עבודה משום דמן הדין אפילו בשעת עבודה ה"ל לאסור דלא הוי בעידנא דמיעקר לאו מקיים לעשה ואעפ"כ התירה התורה ע"כ הותר אף שלא בשעת עבודה. אבל לענין ליהנות בהן ליכא למימר דהותר בשעת עבודה דהרי עיקר הקדשן הוא כדי לעבוד וליהנות בהן ולב ב"ד מתנה עליהן ולא הוי מעולם איסור בשעת עבודה. ע"כ מיבעי הש"ס שפיר אי ניתנו ליהנות בהן שלא בשעת עבודה אע"ג דלענין איסור כלאים פשיטא לן דהותר לגמרי יעו"ש. והנה יפלא הדבר. כיון שהש"ס בה"א ידע הך דכלאים דהותר אף שלא בשעת עבודה ע"כ הך תוספתא דכלאים אמיתית להלכה. וכיון שכתוב שם מפורש בין לשרת בין שלא לשרת פטור א"כ מבואר דאם לבש בגדי כהונה של כלאים שלא בשעת עבודה פטור. הרי מבואר דאף אם נהנה בבגדי כהונה שלא בשעת עבודה דפטור הרי מוכח משם דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. וצריך לדחוק דהש"ס ידע מסברא זאת דכלאים שלא בשעת עבודה מותר ולא ידע מהתוספתא הנ"ל דכלאים. רק מסברא בחוץ. רק בה"א דלא נפשוט אם ניתנה ליהנות בבגדי כהונה לא משכחת הך דין דשלא בשעת עבודה דהותר כלאים דהרי אסור עכ"פ משום נהנה מבגדי קודש. וכל זה דוחק גדול. ועכ"פ במסקנא הי' לו לפשוט מהך תוספתא דכלאים דשמעת מיניה תרתי כנ"ל. וצריך ג"כ לדחוק. דניחא להש"ס להביא תוספתא אחרת דמבואר דבגדי כהונה ניתנו ליהנות. ומתוספתא דכלאים הוא רק מוכח ממילא דבגדי כהונה ניתנו ליהנות. וכל הדוחק הנ"ל לא ניתן להאמר דידע הש"ס הדין ולא ידע מהתוספתא. וכל כי האי דינא צריך ראיה ואינו מהסברא כלל. בשלמא אם נאמר דמשכחת הך דין דמותר בכלאים של בגדי כהונה בלא נהנה מבגדי כהונה יש לחלק כנ"ל. אבל כיון דקתני פטור הרי מוכח תרתי. וגם מדמסיים הטעם שהם ראוים לעבודה. הך טעמא שייך לענין ליהנות בהן ג"כ. וא"כ הקושיא חזקה עד מאד. למה לא פשט הש"ס מהא דכלאים. אלא ע"כ מוכת אדרבא כשיטת הר"מ דכלאים באמת אסור שלא בשעת עבודה. והא דלא קאמר הש"ס הנ"מ אריש ואינו דייק דהש"ס נקיט אסיפא וה"ה אריש. ולמסקנא דפשט רק לענין בגדי כהונה ניתנו ליהנות ע"כ ס"ל הש"ס שאין הלכה כתוספתא דכלאים. ובגדי כהן של כלאים באמת אסור שלא בשעת עבודה. התוספתא דכלאים לא מיתני בי ר"ח וכנ"ל. ועוד י"ל דמוכח מתוך הסוגיא דבגדי כלאים שלא בשעת עבודה אסור. והוא מדקתני במתניתין אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא. דקאמר הש"ס שמע מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם דלאו עבודה היא. וקדחי בש"ס דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא. והנה מדקתני במתניתין רצה לקרות בבגדי בוץ ולא קתני אם רצה לקרות בבגדי זהב ש"מ דס"ל דלא הותרו בגדי זהב שלא בשעת עבודה אף דצורך עבודה היא.

משום דהיו כלאים החשן והאפוד. והנה בת"י כתבו על מתניתין. אבל בבגדי זהב אין לקרות דאין ללבוש בתחילה בגדי זהב אם לא לצורך עבודה. והנה דברי קדשם קשה להולמם. הא כתבו בעצמם. מדלא קאמר בש"ס הנ"מ אריש. ש"מ דפשיטא להו דבגדי כהונה של כלאים הותרו שלא בשעת עבודה וכנ"ל. א"כ אדרבא יותר יש להתיר כלאים שלא בשעת עבודה מלהיות נהנה בבגדי קודש. א"כ אדרבא מחמת איסור כלאים קיי"ל מנהנה בבגדי קודש:

א"כ מאי איסור יש יותר בבגדי זהב מבגדי בוץ שאינו של כלאים. אבל לשיטת הרמב"ם ניחא דיש איסור מכלאים שלא בשעת עבודה דלוקין עליהם. ע"כ נקט המשנה דוקא בגדי בוץ שאינם של כלאים. והנה באמת בירושלמי בפירקין קאמר ר"י דאם רצה לקרות בבגדי זהב קורא. אך לפי פי' המפרש הירושלמי פליגי על ש"ס דילן וסובר דהקריאה הוי עבודה. ואם רצה לקרות בבגדי זהב קורא. או בבגדי לבן, אבל באיצטלית לבן לא. ע"כ הותר בבגדי זהב. אף דקיי"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אפשר לקיים שניהם וכו'. א"כ איך הותר בבגדי זהב לפי שיטת הרמב"ם הא אפשר בבגדי לבן. ואין כאן דחיות ל"ת דכלאים. וליישב זאת נאמר בס"ד. והוא בשום לב מה שהקשה הגאון בש"א (סי' כ"ט) על הרמב"ם דלר"א בר"ש דס"ל דאבנט של כהן הדיוט לא היה של כלאים איך משכחת לכה"ג לעבוד בכל ימות השנה. וקיי"ל שכה"ג מקריב חלק בראש. כמבואר ביומא ובתמיד הא היכא שאפשר ע"י אחר בלא דחיית ל"ת. וכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת ואתה יכול לקיים שניהם כדאמר בש"ס שבת (קל"ג) היכא דאיכא אחר אסור לאבי הבן למול בנו במקום שיש בהרת. וכן הקשה אף לרבי דס"ל דאבנט של כהן הדיוט הוא של כלאים. הא בכהן הדיוט לא היה רק בגד אחד של כלאים ובכה"ג היו שלשה בגדים של כלאים. אבנט חשן ואפוד. והיכא דאפשר לקיים בלתי דחיית ל"ת של הבגדים יתרים דכלאים דכה"ג עדיף טפי ע"י אחר כהן הדיוט. והניח הגאון הנ"ל בקושיא על הרמב"ם. אבל האמת הברור דהרמב"ם סובר כשיטת התוס' מנחות (מ') ד"ה כיון דאפשר שכתבו א"כ מדאורייתא שרי ורבנן הוא דגזרו כיון דאפשר לקיים שניהם. אבל מדאורייתא שרי דכלאים ממש הותר אצל ציצית ולאו משום דחי' וכנ"ל יעו"ש. א"כ י"ל דג"כ בבגדי כהונה הך דין דר"ל כ"מ שאתה מוצא כו' הוא מדרבנן. ומדאורייתא שרי כלאים בבגדי כהונה. ובמקדש לא גזרו רבנן. כמו שאמרו אין שבות במקדש ואוקמי אדאורייתא. ע"כ ניחא הירושלמי הנ"ל שסובר דקריאה הוי עבודה והותר אף בבגדי זהב אם רוצה אף דיכול ללבוש בגדי לבן שאין בהם כלאים ביוה"כ. דלגמרי הותר כלאים בבגדי כהונה בשעת עבודה ולא גזרו רבנן. ע"כ ניחא גם הא דכה"ג מקריב חלק בראש

אף שיש כהן הדיוט. ומתורץ היטב קושית ש"א הנ"ל. ואין להקשות על דברי התוס' שכתבו דהך דין דר"ל הוא רק מדרבנן והרי מוכח בנזיר (מ' ובדף נ"א א') ומי כתיב קרא הכי והאמר ר"ל כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת כו'. דמבואר שהוא מדאורייתא. היינו דוקא שם דקושית הש"ס דאי אמרת דהקפת כל הראש לאו שמיה הקפה. א"כ בכל זמן לא משכחת דעשה דוחה ל"ת הא בכל זמן יכול לקיים שניהם. א"כ בודאי בכה"ג אין עשה דותה ל"ת מדאורייתא בכה"ג דהיכא שאפשר לקיים שניהם בכל זמן. אבל בציצית או בגדי כהונה. כיון שע"כ אי אפשר לקיים המצוה כ"א בדחיית הל"ת דכלאים. אף שיש במציאות פעמים בלא דחיית הל"ת. בכה"ג הוא רק מדרבנן. וכיון דהתורה התירה בבגדי כהונה במקום מקדש לא גזרו חכמים בשום מקום במקדש. כ"ז ברור. א"כ סובר הרמב"ם דבמקום עבודה בעת עבודה מותר ללבוש כלאים אף היכא דאפשר שלא בדחיית הל"ת. וניחא הירושלמי דסובר דקריאה הוי עבודה והש"ס דילן דסובר דלא הוי עבודה באמת אסור לקרות בבגדי זהב שלא במקום עבודה ורק בבגדי לבן הותר לפי המסקנא דמותר ליהנות בבגדי כהונה. אבל בבגדי זהב אסור משום כלאים שלא במקום עבודה וכשיטת הרמב"ם. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ב מהל' עבודת יוה"כ הלכה ט') יעו"ש. ובזה יש להעמיס הכוונה בר"מ הנ"ל שמסיים ולא הותרה אלא בשעת עבודה שהוא מצות נושה כציצית. שהוא לכאורה דברי מותר. אך הכוונה לפי הנ"ל שמדמה בגדי כהונה לציצית שהותר בשעת עבודה ללבוש כלאים אף היכא דאפשר שלא בדחיית הל"ת. וכשיטת תוס' מנחות (מ') הנ"ל ד"ה כיון שאפשר וכו'. במקדש לא גזרו:

סימן יח

ביאור סוגיא דמנחות צ"ה ב' אחת שתי הלחם וא' לחם הפנים.

מנחות (צ"ה ב') **מתני'** אחת שתי הלחם וא' לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ואינן דוחות את השבת ר"י אומר כל מעשיהם בפנים ר"ש אומר לעולם כו'. ומקשה הש"ס אמרת לישתן ועריכתן בחוץ אלמא מדת יבש לא נתקדשה ופי' רש"י כגון עשרון שנמדדו בו דאי נתקדשו אי נפקי איפסלו ביוצא. והתוס' פי' בד"ה לישתן. דאי נתקדשה מיגנייא מילתא אי אפיק ליה אבראי. והדר קתני ואפייתן בפנים אלמא מדת יבש נתקדשה אמר רבה כו' דילמא עשרון לא מקדש תנור מקדש אלא אי קשיא הא קשיא ואפייתן בפנים אלמא תנור מקדש ואין דוחות את השבת איפסלי' בלינה כו' ומסיק הש"ס הא דרב אשי בדותא. ופי' התוס' תברא מי ששנה זו לא שנה זו. דלמ"ד תנור מקדש דוחות את השבת. וכן באמת אית ליה לרבי בסוף פ' ר' ישמעאל (ע"ב ב')

דתנור מקדש דשתי הלחם דוחות את השבת. ולפ"ז הך סתם מתניתין דסוף פ' שתי הלחם (דף ק' ב') דשתי הלחם ולחם הפנים אינם דוחות לא את השבת ויו"ט. סוברים כר"ש דאין תנור מקדש. והך סתם מתניתין דמעילה (ט' א') דשתי הלחם ולחם הפנים משקרמו בתנור הוכשרו לפסול בטבול יום ובמחוסר כפורים ככל הקדשים ע"כ סובר דתנור מקדש יסבור דדוחת את השבת מכח הכרח הש"ס. ולא מצינו להש"ס להקשות סתמא אסתמא. וכן סתמא דש"ס זבחים (צ"ו א') דקאמר דתנור של מקדש של מתכת הוי כיון דאיכא שתי הלחם ולחם הפנים דאפייתן בתנור וקדושתן בתנור הוי ליה כלי שרת וכ"ש דחרס לא עבדינן. א"כ מבואר דהילכתא וסיגין דעלמא דתנור מקדש. א"כ לפ"ז היה לדחות השבת. לפ"ז יקשה על הרמב"ם דפסק (בפ"ח מהל' תמידין ומוספין דין ז') דשתי הלחם לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים כו' ובדין (ח') פסק שאין עשייתן דוחה שבת ויו"ט. וכן (בפ"ה מהל' הנ"ל) פסק גבי לחם הפנים ג"כ (בדין ז') לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים בעזרה. ובדין (י') פסק שאין דוחה לא שבת ויו"ט. ובעל ל"מ (בהלכה ז') העיר בזה על הר"מ מהך סוגיא דמבואר דאם אפייתן בפנים דוחת את השבת. ומה שתירץ שם דהא דתנור מקדש לאו קידוש גמור קאמר לפסול בלינה אלא לענין שתהא אפייתו בפנים. ומסייע א"ע מלשון הר"מ (פי"ב מהל' מעשה קרבנות דין כ"ג) שכתב שם מחבת ומרחשת היו בעזרה ושתיהם מכלי שרת ומקדשין ותנור של מקדש של מתכת היו עכ"ל. ומדלא כתב שהוא כלי שרת משמע דאינו מקדש לגמרי, והנה נפלאתי על חכמת הרב בעל ל"מ שחשב להעלות ארוכה לפסקי' דסתרי' ולא הציל כלום. הא באמת מבואר בש"ס זבחים (הנ"ל) דלהכי הוי תנור של מקדש של מתכת מחמת דהוא כלי שרת ואין עושין כ"ש דחרס. ומבואר שם דהוא מקדש ככל כ"ש וכן העתיק רבינו בעל כ"מ הש"ס הנ"ל בפירושו שם. ועוד הא פסק הרמב"ם (בפי"א מהל' אבות הטומאה הלכה י"ג) דשתי הלחם ולחם הפנים משקרמו בתנור הוי קודש גמור כסתם מתניתין דמעילה הנ"ל. א"כ מבואר נגלה דתנור מקדשן ככל כ"ש. וכן לשון הר"מ (בפ"ה ובפ"ח דתמידין ומוספין הנ"ל) דכתב ואפייתן בפנים ככל המנחות. ובאמת נתקשה הכ"מ בזה. הא בכל המנחות גם לישתן ועריכתן בפנים. כמבואר (בפי"ב מהל' מעה"ק). וע"כ הדמיון לענין אפייתן הוא ככל המנחות. כמש"כ בעל מ"ל שאמיתות כוונת הרמב"ם הוא כך. אך לאיזה צורך אמר הר"מ שפת יתר באלו הלכות הנ"ל. וע"כ כוונתו לשלול סברת בעל ל"מ. דנאמר דאין התנור מקדש כמו כל כ"ש. לזה אמר דאפייתן בפנים כשאר מנחות. היינו באפייתן נתקדשו ככל מנחות דנתקדשו משהקדשו בכלי. א"נ מבואר דתנור הוי כ"ש כמו כל כ"ש דמקדש. ודברי בעל ל"מ אין להם קיום בשום צד ואופן בדברי הר"מ

ולא בסוגית הש"ס. והקושיא החזקה במקומה. עוד הקשה בעל ל"מ על הר"מ דפסק דלישתן ועריכתן בחוץ. דמוכח מהש"ס הנ"ל דמדת יבש לא נתקדשה. דאל"כ כבר נתקדש בעשרון. ומיפסל ביוצא לרש"י ולהתוס' גנאי הוא כו' כנ"ל. והרמב"ם פסק (בפ"א מהל' כלי המקדש הלכה י"ט) כל המדות האלו קודש ומכ"ש אלא שמדת הלח נמשחו מבפנים ומחוץ וכלי היבש לא נמשחו אלא בפנים. לפיכך כו'. כת"ק דמנחות (צ' א') וכמבואר בש"ס שם. והניח בצ"ע. ובאמת אני מוסיף להקשות עוד על הך פסקא גופא שפסק הר"מ דמדת יבש נתקדש. כת"ק דמנחות. הא רבי עקיבא חולק וסובר דמדת יבש לא נתקדש וגם הך סתם מתניתין דשתי הלחם ולחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ סובר ג"כ דמדת יבש לא נתקדש כמבואר בש"ס. וגם הך סתם מתניתין דמעילה דמחלק בין שאר מנחות ללחם הפנים ושתי הלחם. דבשאר מנחות משקדשו בכלי הוכשרו לפסול בטבול יום ובמחוסר כפורים. ודשתי הלחם ולחם הפנים דוקא משקרמו בתנור. וכן פסק הר"מ (שם בהל' אה"ט הלכה הנ"ל). וע"כ צ"ל הא דמחלקין בין מנחות לשתי הלחם היינו כמש"כ התוס' בסוגין בד"ה ומאי קושיא דלישה ועריכה דלחם הפנים ושתי הלחם מדת יבש הוא ואין בהם שמן. אבל לישה ועריכה דחביתי כה"ג ושאר מנחות דטעונים שמן הוי בכלי לח ונתקדש א"כ מבואר דהך סתם משנה דמעילה סובר ג"כ דמדת יבש לא נתקדשה רק דתנור מקדשן והר"מ דפסק כהך סתם מתניתין (באה"ט כנ"ל). ואעפ"כ פסק דמדת יבש נתקדשה והפסקים סותרים. והקושיא חזקה עד מאד. וראיתי בתוס' מנחות (נ"ז ב') בד"ה ושמעינן לרע"ק שכתבו וצ"ע דמשמע הכא אי מדת יבש נתקדשה קדשי לחם הפנים משנמדד בו סולת בעשרון ולא משתמיט בשום דוכתי' דליקדוש אלא או בתנור או על, השלחן לקמן פרק שתי הלחם (צ"ה) דקאמר ושניהם מקרא אחד דרשו והוא דרך חול כו'. ובפ"ב דמעילה תנן גבי לחם הפנים קרמו בתנור הוכשרו לפסול וגבי מנחות קתני קדשו בכלי עכ"ל. והנה דברי התוס' אינם מובנים לכאורה הא דהקשו מהא דקאמר ושניהם מקרא אחד דרשו הא הסוגיא שם אזיל למ"ד דמדת יבש לא נתקדש. ואם נאמר דכוונתם מר' יהודא דסובר דכל מעשיו בפנים. וע"כ סובר דמדת יבש נתקדשה וקאמר הש"ס דבחול אשכחינהו דאפו אמר להו דרך חול קא אפיתו אף כי היום יקדש בכלי אפסלו בלינה ופי' רש"י שם התנור ואיפסל בלינה אלמא תנור מקדש ודוחה שבת עכ"ל רש"י בד"ה אף כי היום. עכ"פ מהש"ס אין הכרע די"ל דנתקדש בכלי יבש לר' יהודא אף קודם אפיית התנור. אלא דרש"י ז"ל נקיט לכל הפחות התנור מקדש כיון דצריך פנים. וגם די"ל לר' יהודא אף דסבר דכל מעשיהם בפנים. אעפ"כ סובר דמדת יבש לא נתקדש דאף שמוכרח בש"ס דמאן דסובר דמדת יבש נתקדש סובר דכל מעשיו

בפנים. אבל להיפך אין הכרח. דאף שסובר דצריכה פנים אעפ"כ אין מדת יבש מקדש רק התנור. א"כ אין הכרח כלל מסוגיא זו. למ"ד דמדת יבש נתקדש. דלא נתקדש קודם אפי' בתנור. וצ"ל דכוונת התוס' מהך סתם מתניתין דמעילה דמוכח בשתי הלחם ולחם הפנים לא נתקדשו אלא בקרמו בתנור ולא אשכחן כלל דתליא במחלוקת אם מדת יבש נתקדש או לאו. ע"ז סמכו עיקר קושייתם. אבל עכ"פ אין כדאי לדחות סוגיא מפורשת (דדף נ"ז) מכח דלא אשכחן בש"ס דמחלק בכך דתליא בפלוגתא מתניתין דמעילה. אדרבה ילמד סתום המפורש דתלי' בזה הפלוגתא אבל עכ"פ פסקי הרמב"ם סותרים זא"ז מהך דכלי יבש נתקדש להך דלישה ועריכה דשתי הלחם ולחם הפנים שהם בחוץ. כמבואר בסוגיא. וכקושית הל"מ. וגם הך פסקא. דאה"ט כסתם מתניתין דמעילה סותר הפסק זה. כמו שהניחו התוס' בצ"ע והנה עוד יש להמתיק דע"כ ר"י ור"ש דמסיק בש"ס בסוגין דבסברא דבגמ' פליגי דר' יהודא סבר תנור מקדש ור"ש סבר דאין תנור מקדש ואם נאמר דר' יהודא סבר דמדת יבש נתקדשה ע"כ בקראי פליגי כמבואר בסוגיא הנ"ל (נ"ז) דר' יאשי' ור' יהונתן פליגי בקרא דוימשחם ויקדש אותם כמבואר בש"ס ור' יונתן קאמר תדע מקרא כו'. וע"כ מדקאמר הש"ס דר' יהודא ור"ש בגמרא פליגי ע"כ שניהם סוברים דמדת יבש לא נתקדשה. רק בתנור פליגי בגמרא אם תנור מקדש או לא. א"כ אין שום הכרח לומר למ"ד דמדת יבש נתקדשה. לא נתקדשה מתחילה קודם אפיה. ודברי התוס' קשה להולמם. וע"כ צ"ל דאף דר"י סבר דכל מעשיו בפנים. אעפ"כ לא נתקדשה במדת יבש כ"א בתנור כי סובר מדת יבש לא נתקדשה. כי אין זה היקש המתהפך אף דמוכרח דמאן דסובר דמדת יבש נתקדשה צריך להיות כל מעשיו בפנים. אבל להיפך יכול להיות דאף מאן דסובר דכל מעשיו בפנים אעפ"כ מדת יבש לא נתקדשה כ"א בתנור. והטעם דצריך פנים ללישה ועריכה הוא טעם אחר לא נודע תדע דע"כ. אף לדעת התוס' דסוברים דלא נתקדש בשתי הלחם ולחם הפנים כ"א בתנור אף למ"ד דמדת יבש נתקדש. ואעפ"כ צריך פנים. וע"כ אין זה תלי' בזה. ואף אם נאמר כמו שמבואר בש"ס (נ"ז) דלהכי צריך פנים כמבואר בש"ס (שם) כיון דאמר רחמנא עביד עשרון לכייל בי' שביק עשרון דקודש וכייל בעשרון דחול. כל זה הוא דוקא אם נאמר דעשרון מקדש א"כ גנאי הוא להוציא הלישה ועריכה לחוץ דכבר נתקדש. אבל אם נאמר דלא נתקדש אף דמדד בעשרון של קודש לא נתקדש מאי גנאי הוא להוציא לחוץ. ועכ"פ מר' יהודה אין הכרע. ועוד הא הרמב"ם פסק (בפי"ב מהל' מע"ק דין י"ט) המחמץ לחם הפנים לוקה. והוא כמ"ד מדת יבש נתקדשה דלא כרע"ק כמבואר בסוגיא (נ"ז) והרב בעל כ"מ אגב שיטפי' נקיט דפסק כרע"ק וז"א כמבואר בסוגיא דר' יוחנן אפיך כו'. ועכ"פ צ"ל

דנתקדשה קודם אפיה כמש"כ התוס' בד"ה ושמעינן הנ"ל. ואעפ"כ פסק (בפי"א מהל' אה"ט) דשתי הלחם ולחם הפנים משיקרמו בתנור נתקדשו. והדברים סותרים כצ"ע של התוס'. וראיתי בתוי"ט (פי"א דמנחות מ' ב') שעמד על שני קושיות הללו של הל"מ הנ"ל בדברי הר"מ. והביא לשון הרע"ב. וכן הר"מ בפי' המשנה. וז"ל הרע"ב. לא אתברר טעמא דהא מילתא בגמ' אמאי לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים. וכן לשון הר"מ בפי' הסיבה שמחמתה מותר ללוש אותם חוץ לעזרה ולא יהיה מותר לאפות אלא בעזרה לא נתבארה בגמ'. רק נתקשה כנ"ל וכתב התוי"ט בד"ה לישתן. דלא הי' להם גירסא בגמ' מאי קשיא דילמא עשרון כו'. וסובר דאי משום דהגמרא מסיק בקושיא לא מש"ה נדחית מהלכה. וכן כתב בד"ה ואפייתן בפנים. אע"ג דפסק דאינם דוחים את השבת. וגם פסק דאפייתן בפנים. וקשה קושית הש"ס אפ"ה לא נדחית המשנה מהלכה. ובד"ה ר' יהודה כתב דלר' יהודה דכל מעשיו בפנים. סובר דאף מדת יבש נתקדשה בלא התנור. וע"כ צ"ל דכתב זאת לא להר"מ. דהא הר"מ ג"כ סובר מדת יבש נתקדשה. ואעפ"כ סובר דבשתי לחם ולחם הפנים תנור מקדש, אלא דכתב זאת לפשט המשנה כפי גירסתנו בש"ס. וכבר נתבאר לעיל דאין מוכרח דאף ר' יהודא יכול לסבור דמדת יבש לא נתקדשה. ואעפ"כ כל מעשיו בפנים כנ"ל אף לפי גירסתינו. וכן נראה מדברי התוס' הנ"ל (בדף נ"ז) בד"ה ושמעינן בצ"ע הנ"ל. וקצת יש להוכיח (מדף פ"ח א') דקאמר ר' יוחנן לר' יהודה דברוצי מדות נתקדשו. דקתני ממטה למעלה. ואביי אית ליה דאיכא למימר דכ"ע ברוצי המדות או נתקדשו או לא, ובמלאים פליגי. ואם נאמר דהכרח, כיון דר' יהודה סבר דכל מעשיהן בפנים דמדת יבש נתקדשה. א"כ סבר כר' יאשי' (בדף נ"ז ב') דדריש אתם למעוטי מדת יבש בחוץ. א"כ ע"כ סבר דברוצי מדות הלח נתקדשה. ואף ר' יוחנן לא הכריח דר' יהודא סבר דברוצי מדות נתקדשה כ"א מהא דשנה ממטה למעלה. וע"ז פליג אביי דאין הכרח. אלא ודאי דר' יהודה יכול לסבור דמדת יבש לח נתקדשה. ואעפ"כ יכול לסבור דברוצי מדת הלח נתקדשה דסבר כרע"ק כמבואר בש"ס. ע"כ אין הכרע מר' יהודה. אלא דזה יש לדחות דאף דסבר ר' יהודה דמדת יבש נתקדשה. אעפ"כ סבר כר' יוסי (דדף צ' א') דסבר אידי ואידי נמשחה בפנים ולא בחוץ. אלא דזה דוחק גדול דהא אף ר' יוסי ג"כ סובר דמדת הלח ברוציהן קודש. מחמת שהלח נעקר כמבואר במשנה שם. א"כ ר' יהודה יהי' דעה חמשית. כי שלשה מחלוקות במשנה (דדף צ') ור' יאשי' (דדף נ"ז) כת"ק (דדף צ'). ור' יהונתן דעה רביעית. ולפי שנסתפק ר' יוחנן ואביי בר' יהודה אם נאמר דסבר דמדת יבש נתקדשה, ואעפ"כ ברוצי מדת לח לא נתקדשה, א"כ ר' יהודה לא כר' יאשי' ות"ק. ולא כר' יוסי. ויהי' ר' יהודה דעה חמישית. אבל אם נאמר דר' יהודה סובר דמדת יבש

לא נתקדש, מסתפקים אביי ור"י שפיר בר' יהודה, אם סבר כרע"ק או כר' יהונתן. אלא מוכרח דר' יהודה לית ליה מדת יבש נתקדשה דלא כבעל תוי"ט. ומזה ג"כ נדחה צ"ע של התוס' הנ"ל מהא דר' יהודה. והנה י"ל ג"כ לפי דפסק הר"מ דאפייתן בפנים דתנור מקדש. ואעפ"כ אינה דוחית את השבת. וסובר דמשום קושיא לא נדחית הלכה. וע"כ דסובר הגירסא (בפ"ב דמעילה) גבי שתי הלחם ולחם הפנים משקרמו בתנור הוכשרו לפסול במחוסר כפורים. ולא גריס בלינה כמש"כ רש"י שם. כיון דאינו דוחה שבת ויו"ט לא נפסלו בלינה. והיינו דרש"י ג"כ סובר דאף שנשאר בקושיא במנחות. עכ"ז הילכתא ולית ליה כפירוש התוס' תברא. אבל התוס' שם (דף ח' א') בד"ה קרמו כתבו בשם ר"י דגרסינן לפסול בלינה. כיון דתנור מקדש דוחה שבת ונפסל בלינה כשעשה בע"ש. והיינו התוס' לשיטתם דאית להו תברא. א"כ מאן דסובר תנור מקדש אית ליה דדוחה שבת. והנה יש לדקדק קצת בדברי תוס' דגרסי לפסול בלינה. והיינו דסוברים דמאן דסובר דתנור מקדש דוחה שבת וכמבואר בסוגיא. הא כיון שדוחה שבת. א"כ כשאפה בע"ש הוי שלא בזמנה וכ"ש אינו מקדש אלא בזמנה. כמבואר בש"ס (ק'). ועיין תוס' (צ"ה א') ד"ה דרך חול (נ"א א') ד"ה אפי לה. דדוקא הש"ס מדייק דע"כ דוחה שבת. דאל"כ ע"ש זמנה ואיפסלי בלינה. אבל אליבא דאמת כשדוחה שבת. כ"ש אינם מקדשים אלא בזמנם. וכשאפה בע"ש לא נפסל בלינה. וכמבואר בתוס' שם. וא"כ ליכא ליקרם בממ"נ ליפסל בלינה. במשנה שם. וצ"ל כמש"כ התוס' שם (בדף נ"א) בסופו בא"נ לאחר אפיה נותנים אותו בקערות. והיו שם בלילה ומפסלי' בלינה דלילה דבי שימשי אינה מחוסר זמן כמבואר בש"ם שם. אלא די"ל דזה דוקא לרבא (דדף ק' ב') דסבר כן אף דסידר שלא כמצותו אעפ"כ כיון דמטי לילה נפסל. אבל לרב אשי למסקנא שם דסובר כיון שסדרו שלא כמצותו נעשה כמו שסדרו הקוף ולית לן בה אף שהי' כל לילה דבי שמשי על השלחן. א"כ ה"ה בקערות כשהניח שלא בזמנו אף דהי' כל הלילה לא נתקדש לפסול בלינה. מה לי שהשלחן מקדש או כ"ש מקדש ותירוץ של התוס' א"כ ה"ל לרבא דוקא ולא לרב אשי. א"כ ע"כ ממ"נ ליכא לגרום לפסול בלינה במשנה דמעילה הנ"ל וכנ"ל. והנה עוד כתבו התוס' שם בד"ה קרמו וז"ל וא"ת כיון דאית ליה לתנא דמתני' תנור מקדש למה ליה קרמו פני' כניסתו בתנור לקדשו דהא כ"ש מקדש. ותירצו דמשום טבול יום נקטינן דקסבר חולין שנעשה על טהרת הקודש לאו כקודש דמי חולין (דף ל"ה). והא דכ"ש מקדש היינו דוקא כשנעשה כל הראוי ליעשות בו דהיינו כשנקרם עכ"ל. והנה כוונתם מבואר. דאם נאמר דחולין שנעשה על טהרת הקודש כקודש דמי. א"כ אף שאין הכלי היינו התנור מקדש עד גמר עשייתן היינו כשנקרם עכ"ז קודם שמקדש היו להיות

עכ"פ כחולין שנעשה על טהרת הקודש דפוסל בטבול יום כמו תרומה. אלא ע"כ דסובר תנא דמתניתין דלאו כקודש דמי והוי חולין עד שיקרמו בתנור להכי אינו נפסל בטבול יום כ"א כשיקרם. וצ"ל לסברת התוספות הא דקתני בתוספתא (פ"א דטהרות) דהמנחות קודם שקדשו בכלי אינם לא כקודש ולא כחולין אלא הן כתרומה. א"כ מבואר דאף קודם קידוש בכלי הוי כתרומה ופוסל בטבול יום ואיך קתני במתניתין דמעילה הנ"ל קדשו בכלי גבי מנחות הוכשרו לפסול בטבול יום. הא גם קודם קידוש נפסל בטבול יום כמו תרומה. וע"כ דהתוספתא סבר כמ"ד חולין שנעשה ע"ט הקודש כקודש דמי ע"כ אף קודם קידוש בכלי הוא כתרומה. וה"ה לענין שתי הלחם ולחם הפנים קודם שקרמו בתנור נפסל בטבול יום להתוספתא. ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם שפסק (בפי"א מהל' אה"ט הלכה י"ג) כהתוספתא הנ"ל. שהמנחות שלא קדש בכלי הרי הוא כתרומה. והוא פסק (בהלכה ט' שם) חולין שנעשה על טהרת הקודש השלישי שבהן טהור כחולין וע"כ סובר כהמשנה דמעילה ודלא כהתוספתא. והפסקים סותרים זא"ז וע"כ נראה לי ברור דהרמב"ם לא היה גורס בהמשנה דמעילה קדשו בכלי הוכשרו לפסול בטבול יום. דבאמת אף קודם שהקדש בכלי נפסל בטבול יום כתרומה. ואף דפסק חולין שנעשה ע"ט הקודש לאו כקודש דמי. עכ"ז קודש גופא אף קודם שהוקדש בכלי יש לו דין תרומה כהתוספתא. והתימה על אדונינו בעל כ"מ והרב בעל תוי"ט שלא הרגישו בכל זה הדקדוק. שהרמב"ם מחולק עם תוספות הנ"ל כמוכרח. ועתה בס"ד נחקורה ונשובה להפסקים הנ"ל הסותרים כמו שנתקשו שני גדולי ישראל הנ"ל וחכמי הש"ס נתקשו בזה כמבואר. והוא הא דמקשה בש"ס אמרת לישתן כו' בחוץ אלמא מדת יבש לא נתקדשה. היינו עשרון שנמדד בו כפי' רש"י והוא ע"פ המבואר בש"ס (נ"ז ב') א"ל ר"פ לאביי והא איכא ביסא כלי שרת דלת הוא. א"ל כגון שלש ע"ג קטבלי' אי הכי דקאמר ליה ר' יהונתן לר' יאשי' תדע לך כו' לימא לי' כגון דכיילא בעשרון דחול. הכי השתא כו'. בשלמא ביסא כו' אלא עשרון כיון דאמר רחמנא עביד עשרון וכייל בי' שביק עשרון דקודש וכייל בעשרון דחול. ע"כ הסוגיא שם: