

סימן א שאלה.

היות כאשר סופר סת"מ דמחננו היה מחזיק אצלו נער אחד שלמד אצלו אומנות כתיבת סת"מ, והיה כותב בטוב וכתב אצלו כמה פרשיות של תפילין. ונמכרו לרוב במחננו ובסביבותינו.

והנער היה בן י"ז שנה וגדול בקומה. אך לא נבדק אם הביא שתי שערות. וכעת הנער איננו אתנו כי הרחיק נדוד מפה וא"א עתה לעמוד על הבירור ולבודקו. ונפשי בשאלתי כדת מה להורות.

אם התפילין הללו כשרים או פסולים כי ראיתי מחלוקת אחרונים בזה. ונבוך אני מאוד בהוראה זו.

דבשו"ת נו"ב מ"ת סימן א' פסק בתפילין שכתבן נער בן י"ג שנה ויום אחד ואינו לפנינו לבודקו סמכינן בזה על חזקה דרבא שכיון שהגיע לכלל שנים הגיע לכלל סימנים והתפילין כשרים בדיעבד. רק לכתחלה אין להניחו לכתוב עד שיבדקוהו.

אך בשו"ת ר"ע איגר סימן ז' דעתו להחמיר בזה אף בדיעבד. ומדמי לה לחליצה דלא סמכינן בזה על חזקה דרבא.

זולת אם נבדק לבסוף ונמצאו לו שתי שערות אז מחזקינן ליה בגדול למפרע מיום שהגיע לי"ג שנה. אבל בשלא נבדק כלל אין להכשיר התפילין, ומצדד שם לומר דחזקת חיוב של תפילין דמי לחזקת איסור דיבמה לשוק.

ואני אין בידי להכריע בין הגדולים ובפרט להלכה למעשה. ע"כ גודל בקשתי שיורני רבינו הכרעת דעתו דעת תורה בזה.

ולתשובתו אצפה. עכ"ד השואל: תשובה בעז"ה א הנה באתי לבאר לו להלכה.

ואף שכבר האריכו האחרונים בענין זה עכ"ז אכתוב הנלע"ד בזה כפי שיחנני ה'. והנה בעיקרא דמילתא הך חזקה דרבא דכיון שהגיעה לכלל שנותיה חזקה הביאה סימנים.

נראה שזהו חזקה דאתיא מכח רובא שרוב בני אדם מביאין שערות בזמנן. וכמבואר להדיא בתוס' בנדה ושאר גדולי הראשונים שנביא דבריהם בסמוך.

וחזקה דאתיא מכח רובא הוי כמו רוב ממש ועדיפא משאר חזקה דהיינו חזקה דמעיקרא. (וכנודע שנמצאים בש"ס ג' מיני חזקות בכללם.)

א' חזקה דמעיקרא שלמדנו מבית המנוגע. ב' חזקה דאתיא מכח רובא שדינה כרוב דעדיף מחזקה.

וכמו נשחטה בחזקת היתר עומדת. וחזקתו בדוק דפ"ק דפסחים וכה"ג.

ג' חזקה דאתיא מכח טעם וסברא. דחשבינן לה כמו ודאי אף להוציא ממון ועדיפא מרובא וכמו חזקה אין אדם פורע תוך זמנו וכה"ג טובא.

ועיין מזה במהרי"ק שורש ע"ב ובמהרי"ט ח"ב באה"ע סי' כ"ז ובתה"ד סימן ר"ז ודבריו צ"ע לכאורה ומבואר במ"א ואכמ"ל). וכמבואר בדברי התוס' בנדה (דמ"ו ע"ב ד"ה ר"י

ור"ל) במופלא הסמוך לאיש שהקדיש ואכלו אחרים דלוקין לר"י ור"ל ולא חשיב התראת ספק שמא לא יביא שערות בזמנו ונמצא שעכשיו אינו מופלא סמוך לאיש משום דאזלינן בתר רובא ורוב מביאין שערות בזמנן.

הרי מבואר שזה חשוב רוב גמור ולוקין עליו. וכ"כ בשאלתות דרב אחאי בפי' בחקותי משום דרובא מייתין שערות בזימנייהו ומבואר מדבריו שם שזהו רוב גמור ע"ש.

וכ"כ בפירש"י בסוף אבות ע"ש. וכן מבואר מדברי הרמב"ן במלחמות בפ"ק דחולין וכן מדברי הרשב"א בחידושו שם לענין הא דקיי"ל התם דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם.

והיכא שראה אחד ששחט ואזל ליה לעלמא שחיטתו כשירה. ומ"מ היכא דאיתיה קמן בדקינן ליה לדעת הרי"ף וסייעתו והוכיחו שם הרמב"ן והרשב"א שמצינו בכמה דוכתי שסומכין על הרוב בדיעבד ומ"מ צריכין בדיקה לכתחלה היכא דאיתנהו קמן כו'.

והביאו ראיה מהך דנדה דקטנה שהגיעה לכלל שנותיה חזקה הביאה שתי שערות כו'. אבל לענין חליצה בעיא בדיקה עכ"ד.

הרי דס"ל דהא דבעיא בדיקה לחליצה הוא רק משום דהיכא דאיכא לברורי לא סמכין על הרוב. וכ"כ הט"ז באה"ע (סי' קנ"ו סק"ב) מסברא דנפשיה ומדמי לה ג"כ להיכא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ע"ש.

(רק שלא הזכיר דחזקה דרבא הוי בתורת רובא וכנ"ל. וקצת י"ל על הט"ז שם בסימן קנ"ה סק"ט שהביא קושיית הב"ח שם.

ולכאורה לפי דבריו הנ"ל לק"מ). אלא שבאמת מוכח מדברי הפוסקים דלענין חליצה לא סמכין על חזקה דרבא ולא שרינן לחלוץ בלא בדיקה אף במקום דליכא לברורי.

(ואף בדיעבד אסורה אם חלץ לה בלא בדיקה ואזל לעלמא וכה"ג). ולכאורה טעמא בעי דהא בחולין שם היכא דליתיה קמן למיבדקיה סמכין על רמא"ש מ"ה ומותר לאכול משחיטתו.

מיהו י"ל דזה תליא בדין סמוך מיעוטא לחזקה. דבתוס' בכורות (דף כ' ע"ב) הביאו שיטת הר"ת דס"ל דקיי"ל לדינא דחיישינן למיעוטא היכא דאיכא חזקה בהדיה להחמיר ומה"ט פסק שם דאין חלב פוטר מן הבכורה אע"ג דרוב בהמות אין חולבות אא"כ יולדות מ"מ סמוך מיעוטא לחזקה שלא ילדה.

וע"ש ברא"ש ובפ"ק דחולין סי' ט"ז. והא דסמכין על רמא"ש מ"ה ולא סמכין מיעוטא דאינם מומחין לחזקת איסור דבהמה.

כתב שם התוס' והרא"ש משום דמיעוטא שאינם מומחין הוי מיעוטא דלא שכיחא ע"ש. (ודעת הרמב"ם לכאורה משמע דס"ל דלא סמכין מיעוטא לחזקה להחמיר, ממ"ש בפ"ד מבכורות דחלב פוטר מן הבכורה.

אך מבואר בחידושי הרמב"ן והרשב"א ביבמות דף קי"ט רע"ב דאמר רבא רישא חזקה לייבום כו' ואייתי מיעוטא דמפילות וסמוך לחזקה כו'. והרי"ף והרמב"ם פסקו כמתני' התם.

ופירשו הרמב"ן והרשב"א בדעתם. (וכ"כ בחי' הריטב"א בקידושין דף פ' ע"א) דס"ל דרבא מוקי מתני' דיבמות אף כרבנן דר"מ כו' דהיכא דאיכא מיעוטא וחזקה סמכינן מיעוטא לחזקה להחמיר.

וכן שיטת רב האי גאון. מיהו לחד תירוצא ברשב"א שם דהמיעוט דמפילות מן הרוב אתה מסלקו מרוב שמתעברות כו'.

משא"כ במיעוט העומד לגמרי נגד הרוב לא מצרפינן ליה לחזקה כו'. לפ"ז ניחא פסקי הרמב"ם דלענין רוב בהמות אין חולבות אא"כ יולדות דהמיעוט הוא עומד כנגד הרוב לא סמכינן ליה לחזקה ומש"ה פסק הרמב"ם דחלב פוטר מן הבכורה.

אבל לאינך תירוצים שברשב"א וכן להרמב"ן שלא הזכיר סברא זו כלל ולא ס"ל לחלק כן (אליבא דהרי"ף וסייעתו). א"כ קשיא דלמה פסק הרמב"ם דחלב פוטר מן הבכורה.

וי"ל בזה דהרמב"ם ס"ל כהך סברא שכתבו התוס' בבכורות ובחולין שם דהא דחלב פוטר היינו משום דנגד חזקת הבהמה שלא ילדה אדרבה העמד הולד בחזקת חולין שהיו במעי אמו ואין כאן צירוף חזקה למיעוט כלל). ולפ"ז ה"נ י"ל בהא דלא סמכינן על חזקה דרבא לענין חליצה.

היינו משום דאף שרוב ב"א מביאין שערות בזמנן מ"מ סמוך מיעוטא לחזקת איסור יבמה לשוק. דכאן יש מיעוט גמור שאין מביאין שערות בזמנן וסמכינן ליה לחזקה.

משא"כ לענין רמא"ש מ"ה דהוי מיעוטא דלא שכיחא לא סמכינן ליה לחזקה וכמ"ש התוס' והרא"ש הנ"ל. ובזה יש ליישב קושיית הב"ח והב"ש באה"ע (סימן קס"ט סק"י) דכיון שאין אנו בקיאים בגומות א"כ היאך מהני בדיקת השערות הא שערות בלא גומות לא מהני ואין אנו בקיאים בגומות ע"ש.

ולפי דברינו י"ל דהא דלא סמכינן על חזקה דרבא לענין חליצה היינו משום שיש מיעוט גמור שאין מביאין שערות בזמנן וסמכינן ליה לחזקה. אבל מיעוט זה שיביאו שערות בזמנן בלא גומות זהו מיעוטא דלא שכיחא ולא סמכינן ליה לחזקה.

דשערות בלא גומות לא מהני משום דהוי שומא כמ"ש הרמב"ן והנ"י. והשתא הא ודאי שהרוב מביאין בזמנן שערות כהלכתן עם גומות ומיעוט יש שאין מביאין כלל שערות בזמנן.

אבל זהו לא שכיחא שיביאו בזמנן שומא דהיינו שערות בלא גומות. רק דכל מה דאיכא לברורי מבררינן.

ומה שא"א לברר מחמת חסרון בקיאות אין לחוש כלל לזה מחמת חזקה דרבא. וכן מיושב בזה ג"כ שיטת ר"ת בתוס' ב"ב (דף קנ"ד סע"א) דס"ל דבעינן שתי שערות שחורות דוקא ולא לבנות דלבנות הוי שומא.

והקשה עליו במל"מ מהא דקיי"ל בנדה (דף נ"ב ע"א) גומות אע"פ שאין שערות והיינו משום שבודאי היו בהן שערות ונשרו. ולדעת הר"ת הנ"ל אכתי יש לחוש שמא היו השערות לבנות ולא שחורות כו'.

ולדברינו ניהא. דה"נ י"ל דכיון דחזינן שהיו שם שערות ונשרו אין לחוש למיעוטא דלא שכיחא שמא היו לבנות.

דהרוב מביאין בזמנן שערות שחורות כדינן. והמיעוט אין מביאין כלל שערות בזמנן.

אבל שיביאו בזמנן שומא כזו דהיינו שערות לבנות עם גומות זהו מיעוטא דלא שכיחא ולא סמכינן ליה לחזקה להחמיר ואין לחוש לו כלל לענין איסורא רק לענין ממון להסוברים דאין מוציאין ממון אף בכה"ג דהוי מיעוטא דלא שכיחא. ויבואר לקמן אות ו' אי"ה.

ועוד י"ל בזה כמה קושיות ואין להאריך: העולה מדברינו דהא דלא סמכינן על חזקה דרבא לענין חליצה הוא מטעם דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר מדרבנן. (ומה שלא הביאו התוס' ראייה לר"ת דסמכינן מיעוטא לחזקה להחמיר מהכא דאמר הגמרא דלענין חליצה לא סמכינן אחזקה דרבא ובעי בדיקה.

היינו משום דיש לדחות ולומר דהא דבעי בדיקה היינו רק משום דבדאיכא לברורי לא סמכינן ארובא וכמו ברמא"ש מ"ה. ובליתיה קמן אין להחמיר.

אבל לפי האמת אין להקל כלל בזה לענין חליצה מטעם סמוך מיעוטא לחזקה וכנ"ל: ב האומנם דלכאורה הי' י"ל באופן אחר. דהא דלא סמכינן על חזקה דרבא לענין חליצה הוא מדין תורה.

לפי מ"ש בתשובת הריב"ש סימן שע"ט דרובא וחזקה רובא עדיף זהו רק נגד חזקה א' אבל לא נגד שתי חזקות. ולפי"ז י"ל הכא דמש"ה לא סמכינן על חזקה דרבא לענין חליצה, משום דכאן יש שתי חזקות נגד הרוב.

חזקת איסור יבמה לשוק וחזקת קטנות, (דחזקת קטנות ג"כ חשיבא חזקה. ועיין בתוס' יבמות (דף ס"ח סע"א).

ובמרדכי פרק מצות חליצה ע"ש). ובכה"ג לא אזלינן בתר רובא.

אבל כבר נחלקו האחרונים ע"ד הריב"ש הנ"ל והוכיחו דרוב עדיף אף משתי חזקות. (ועיין בנו"ב מ"ק באה"ע סימן מ"ג.

והארכתי מזה במ"א). ומלבד זה הנה בתשובת מהרי"ט האריך לבאר דחזקת קטנות לא הוי חזקה גמורה.

דלא אמרינן אוקי מילתא אחזקיה אלא בדבר שמצוי לעמוד באותה חזקה משא"כ בחזקת קטנות דכל יומא גדלה ואתאי וסוף חזקה זו להתבטל ועתידה שתגדל כו' ע"ש. וכ"כ הפנ"י בק"א לקידושין.

(וכ"מ בתשובת הרשב"א שפסק הרמ"א באה"ע סימן קנ"ה סי"ד בספק אם הגיעה לשנים דחשיב ספק השקול ואזלינן לחומרא ויש לדחות קצת). וי"ל עוד דאף להסוברים

דחזקת קטנות חשיבא חזקה, מ"מ כיון שידוע לנו שהגיע לכלל שנים ומחמת חזקה דרבא אמרינן שהביא סימנין בזמנו.

ממילא כשעבר הזמן כבר כלה חזקת קטנות שמקודם דליתא לחזקה זו רק עד זמן הגדלות שנודע בבירור, (וכדמצינו כמה חזקות שמוגבלות בזמן. ובזה יודה אף הנו"ב במ"ק ביו"ד ססי' נ"ו ע"ש).

ולפי דברינו י"ל בהא דאיתא בירושלמי פ"ז דיבמות סוף הלכה ד'. ספק הביא שתי שערות ספק לא הביא שתי שערות כמי שהביא שתי שערות להאכיל.

ופשטא דלישנא דירושלמי משמע דספק אם הביא שתי שערות מאכיל את אשתו בתרומה אם הוא כהן. (וכן פי' הפ"מ בירושלמי שם).

רק הק"ע פי' שם בירושלמי דאינו מאכיל בתרומה. ומ"מ הוא עצמו בש"ק שם חזר לפרש בירושלמי דמאכיל בתרומה ותלינן להקל שהביא שתי שערות).

וממתניתין דיבמות שם (דף ס"ז ע"ב) דקתני ספק הביא שתי שערות ספק לא הביא, לא מוכח מידי לפי פי' הר"מ והרע"ב שם דקאי הך ספיקא על הך דינא דחולצת ולא מתייבמת. ולעולם י"ל דמאכיל אשתו בתרומה.

אך ברמב"ם פ"ח מהל' תרומות הי"א כתב וז"ל. נישאת לבן י"ג שנה ויום אחד ספק שהביא שתי שערות ה"ז אסורה לאכול עכ"ל.

ולכאורה למה פסק נגד פשטא דירושלמי, ובגמרא במקומו ליכא סתירה ע"ז. אמנם י"ל דזהו ג"כ תלינן בדין סמוך מיעוטא לחזקה.

דהרמב"ם לטעמיה שפוסק כרבא בר"פ בתרא דיבמות (וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א הנ"ל בדעת הרמב"ם שמפרש שם דרבא מוקי מתניתין ככ"ע וכנ"ל) דקיי"ל סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר. וה"נ בבן י"ג שנה ויום אחד שקידש אשה דאף דמחמת חזקה דרבא שהיא מחמת רובא שמביאין שערות בזמנן יש לנו להחזיקו בגדול.

מ"מ סמוך מיעוטא לחזקת פנויה דידה (או חזקת איסור בתרומה) ולומר דאינה קנויה לו ואין לה לאכול תרומה בשבילו. והירושלמי ע"כ אתי כהך מ"ד דלא ס"ל סמוך מיעוטא לחזקה (וכמו שנבאר בסמוך דיש פלוגתא בזה).

והנה בהך סברא שביארנו דיש כאן חזקת פנויה בהדי מיעוטא. אין סתירה לזה מדברי התוס' בכתובות (דף כ"ג ע"א) דבזרק לה קידושין אף דהוי ספק מ"מ איתרע חזקת פנויה.

דבפשיטות נראה דסברת התוס' היינו רק במי שהוא בר קידושין בודאי משא"כ בספק שמא אינו בר קידושין כלל דלא איתרע החזקה. (וזהו דלא כדברי הפ"י בגיטין דף כ"ח ע"א דס"ל סברת התוס' דאיתרע חזקת פנויה לענין אשת חרש ג"כ דמביא אש"ת.

וקושייתו בהך דאשת חרש כבר ביארתי במ"א דלק"מ). וגם בלא"ה יש מפרשים בדעת התוס' דאיתרע חזקת פנויה היינו רק מדרבנן להחמיר וכ"מ מלשון התוס' שם ע"ש וכן מוכח מדברי התוס' בגיטין (דף ע"ח ע"ב ד"ה והא ע"ש).

ובעיקר ד"ז אי אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר, לפי פירש"י בקידושין (דף פ' ע"א) י"ל דתליא בפלוגתא דר"י ור"ל התם. גבי תינוק שנמצא בצד העיסה דחכמים מטמאין וא"ר יוחנן שם דאין שורפין עליו תרומה.

והיינו משום סמוך מיעוטא לחזקה (כדפירש"י שם בד"ה ואין). והא דגבי רוב שרצים שורפין תרומה ולא סמכינן מיעוטא לחזקה היינו משום דהוי רובא דאיתיה קמן (כמ"ש שם רש"י בד"ה אם רוב) ור"ל לא ס"ל סמוך מיעוטא לחזקה כלל.

והך פלוגתא דר"י ור"ל איתא נמי בירושלמי דקידושין שם. מיהו לפי התוס' שם (ד"ה סמוך) דרוב תינוקות מטפחין אינו רוב חשוב כו'.

לדבריהם י"ל דבהא פליגי דר"ל ס"ל דהוא רוב כו'. אבל לפירש"י פליגי ר"י ור"ל אי סמכינן מיעוטא לחזקה להחמיר ואכמ"ל: והנה לפי המבואר בדברינו דהא דלא סמכינן אחזקה דרבא לענין חליצה הוא מטעם סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר.

לפ"ז לענין תפילין בודאי יש להכשיר בדיעבד בתפילין שכתבן מי שהגיע לכלל שנים ואינו לפנינו לבודקו ויש לסמוך בזה על חזקה דרבא שהיא מכח רובא וכנ"ל. ואין לומר הכא סמוך מיעוטא לחזקת חיוב הנחת תפילין.

מלבד שבכלל אין לדמות חזקת חיוב לחזקת איסור, הנה בהך דסמוך מיעוטא לחזקה להחמיר שחידשו התוס' והראשונים בודאי לא שמענו מעולם אלא בחזקת איסור שבאותו דבר. אבל לומר סמוך מיעוטא לחזקת חיוב לא ניתן להאמר כלל.

חדא דע"כ לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה רק היכא שהרוב סותר החזקה כמו בבהמה חולבת דמצד הרוב אמרינן שכבר ילדה הפך החזקה שלא ילדה וכל כה"ג. בזה אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה.

אבל בחזקת חיוב להניח תפילין אין הרוב סותר את החזקה, רק שדנים שהחיוב הזה שעליו להניח תפילין יהי יי"ח גם בתפילין אלו מחמת הרוב. וסברא זו מוכרחת ג"כ ממה שמבואר בגמ' ופוסקים דע"א נאמן בהכשר התפילין משום דע"א נאמן באיסורין (וע' במג"א סי' ל"ט ס"ק י"ג) והרי היכא דאיתחזק איסורא אין ע"א נאמן.

וע"כ דבחזקת חיוב לא שייך זה שהעד אינו סותר החזקה רק הוא מעיד שגם בתפילין אלו יי"ח חזקת החיוב שלו. וכבר האריכו האחרונים בכיוצא בזה במ"ש הר"ן בקידושין גבי קידשתי את בתי וא"י למי קידשתי ובהא א' ואמר אני קדשתי נאמן אף דאין דבר שבערוה פחות משנים משום דהכא העד אינו סותר את החזקה אלא מברר כו'.

(ומה שיש להעיר בזה מתוספתא ספ"ה דפסחים, מבואר במ"א) וכן מוכח מכמה דוכתי דבהכשר ציצית ותפילין וכדומה יש לסמוך על הרוב ולא שייך כאן לומר סמוך מיעוטא לחזקה וכנ"ל. (ומלבד זה, הרי נודע מ"ש הרמב"ן דהא דלא סמכינן מיעוטא לחזקה גבי רמאש"ה הוא משום דבהמה לא איתרעאי כו'.

וי"ל דאף למאן דלא ס"ל כוותיה התם. היינו משום דהתם מ"מ מחמת הספק שעל השוחט נולד הספק גם על הבהמה אם נשחטה כראוי והכל חד.

משא"כ כאן לענין חזקת חיוב הנחת תפילין שזהו על גוף האדם בודאי לכ"ע אין לסמוך מיעוטא שפוסל התפילין עצמם להחזקה שעל האדם בתורת חיוב. ולא משום זה נידון על הספק שבהכשר גוף התפילין).

ומלבד כל זה, הנה פשוט דהא דקיי"ל דסמוך מיעוטא לחזקה להחמיר, היינו היכא דר"מ חייש למיעוטא לחוד בזה לדידן חיישינן למיעוטא היכא דאיכא חזקה בהדיא. משא"כ היכא דר"מ לא חייש למיעוטא בודאי אין לחוש לדידן אף היכא שיש עמו חזקה.

(וכן מבואר בלשון התוס' והרא"ש לענין מיעוטא דלא שכיח ע"ש). וכבר ביארתי בתשו' אחרת (בסי' ל"ח) דאף דמסקינן בר"פ בתרא דיבמות (דף קי"ט ע"א) דר"מ חייש למיעוטא אף באיסור לאו ולא באיסור כרת לחוד דמה לי איסור לאו מה לי איסור כרת.

מכל מקום באיסור עשה או בחיוב עשה מודה ר' מאיר דלא חיישינן למיעוטא. (וכמבואר בהגהת המשנה למלך ספ"א מהל' יו"ט דלא אמרינן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת רק בלאו שיש בו מלקות).

וכבר קדמני בזה בתשו' נו"ב (מ"ת בחיו"ד סי' ע"ח) רק שהוא לא הביא ראיה לדבריו בזה. ואני הבאתי שם כמה ראיות והוכחות לדבר.

ולפ"ז פשיטא די"ל דלא אמרינן לדידן סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר רק באיסור ל"ת דמיירי התוס' והרא"ש שם ולא לענין חיוב עשה. וכבר כתבו התוס' במנחות (דס"ח סע"א) דאין להחמיר בעשה כמו בל"ת ע"ש.

מכל הני טעמי נראה בפשיטות דלענין תפילין ליכא למימר סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר. ויש להכשיר התפילין בנ"ד משום חזקה דרבא וכנ"ל.

ד ונחזור לדברינו. דענין חזקה דרבא הוי חזקה דאתיא מכח רובא שרוב מביאין שערות בזמן.

וכמ"ש התוס' בנדה הנ"ל ושכ"ד השאלתות ורש"י ורמב"ן ורשב"א הנ"ל. אך לכאורה קשה לפ"ד התוס' בנדה הנ"ל שם דהא דלא חיישינן במופלא הסמוך לאיש שמא לא יביא שערות בזמן ונמצא דעדיין אינו מופלא סמוך לאיש דהטעם בזה משום דאזלינן בתר רובא שמביאין שערות בזמן וכנ"ל.

דלפ"ז תיקשי בגמ' שם דאמר אביי ת"ש כו' ר' יוסי אומר עד שלא בא לעונת נדרים אין תרומתו תרומה ומשבא לעונת נדרים תרומתו תרומה סברוה קסבר ר' יוסי תרומה בזה"ז דאורייתא אא"ב מופלא סמוך לאיש דאורייתא אתי גברא דאורייתא ומתקן טיבלא דאורייתא כו'. והשתא הא שמעינן ליה לר' יוסי דחייש למיעוטא כדאיתא ביבמות דס"ז רע"ב.

וכ"כ התוס' שם בהדיא דר' יוסי חייש למיעוטא ולדידיה קטנה אינה מתייבמת שמא תמצא איילונית כו' ע"ש. וא"כ אמאי לר' יוסי הכא משבא לעונת נדרים תרומתו תרומה ומתקן טיבלא דאורייתא.

ולמה לא חייש הכא למיעוטא שאין מביאין שערות בזמן ונמצא דהשתא אכתי אינו מופלא הסמוך לאיש ואין תרומתו תרומה ולא נתקן טיבלא דאורייתא ע"י תרומתו.

וכיוצא בזה קשה ג"כ ע"ד הר"ן בשבת בפראד"מ לענין נולד כשהוא מהול שכתב שם הר"ן בפשיטות דר' יוסי לא חייש למיעוטא.

וראיתי בתשו' ר"ע איגר סי' ס"ב שהקשה כן ע"ד הר"ן מגמ' דיבמות הנ"ל וכן הקשה ג"כ שם ע"ד הר"ן בתשו' שכתב לפרש טעמיה דר' יוסי בנדה (דנ"ט ע"ב) דמטהר התם משום דלא חייש למיעוטא והגרע"א נדחק לתרץ זה. וכן הקשה ג"כ בתשו' ח"ס ע"ד הר"ן בזה.

ונפלאתי על הגאונים האלה שהקשו בחנם ולא ראו דברי הר"ן בחידושו לנדה (דמ"ד ע"א) שפי' להדיא בהך דר' יוסי ביבמות דס"ל דעובר פוסל דאע"ג דבעלמא לא חייש ר' יוסי למיעוטא מ"מ הכא שאני דהא דחשיב זכרים מיעוטא היינו משום דסמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות וה"ל זכרים מיעוטא.

ור' יוסי סבר דמיעוטא דמפילות לא חשיב למסמכיה למחצה דנקבות. אבל ברוב גמור מודה ר' יוסי דלא חיישינן למיעוטא כלל.

(והיינו י"ל עוד בפשיטות דמיעוט דזכרים הוי מיעוט המצוי וכמבואר בתוס' יבמות (ל"ו:)) ובע"ז ד"מ ע"ב דאף לדידן דלא חיישינן למיעוטא מ"מ למיעוט המצוי חוששין ע"ש. וראיתי שכ"כ השעה"מ פ"ד מהל' חליצה ויבום).

ומעתה מבואר שבחנם הקשו הגדולים הנ"ל על הר"ן בשבת וע"ד הר"ן בתשו' הנ"ל. ופשוט הוא דהר"ן לשיטתו שמפרש בגמרא דיבמות דר' יוסי לא חייש למיעוטא כלל נגד רוב גמור ולק"מ.

ולדעת הר"ן א"ש נמי בסוגיא דנדה דלק"מ לר' יוסי הכא. אבל לפ"ד התוס' ביבמות שם שמפרשים דר' יוסי חייש למיעוטא בכל דוכתא.

וא"כ לדבריהם תיקשי על ר' יוסי בסוגיא דנדה הכא וכן"ל. (והרשב"א בחידושו ליבמות בחד תירוצא כתב דבמקום דיעבד ל"ח ר' יוסי למיעוטא. אבל התוס' שם בהדיא פליגי ע"ז ע"ש. וא"כ קשיא).

אך י"ל דלק"מ, דכיון דסבר ר' יוסי דמופלא הסמוך לאיש מדאורייתא ויליף לה מקרא דנדרו נדר והקדשו הקדש. וממילא מוכח מהך קרא דהוי נדר והקדש בתורת ודאי ולא מספקינן ליה שמא לא יביא שתי שערות בזמנו ואינו מופלא סמוך לאיש.

דאין סברא לפרש בקרא ולומר דבאמת נדרו והקדשו מיתלא תלי וקאי בספיקא עד שיגדיל ונראה שהביא שתי שערות בזמנו ואז יהיה למפרע נדר והקדש. דאין זה במשמע בפירוש הכתוב.

וממילא אף לר' יוסי דחייש למיעוטא בעלמא מ"מ הכא הוי תרומתו תרומה בתורת ודאי דהיכא דגלי קרא אין לחוש למיעוטא. דאף לר"מ דחייש למיעוטא מסקינן בחולין (רד"ב) דהיכא דלא אפשר לא חייש, ומבואר שם בתוס' (די"א ע"ב ד"ה ליחוש) דהיכא שנצטרך להעמיד הפסוק בדוחק זהו ג"כ חשוב לא אפשר ולא חייש התם למיעוטא.



וה"נ לר' יוסי הכא אין לחוש למיעוטא נגד פשט הכתוב דגלי לן שנדרו והקדשו הוי בתורת ודאי וה"ה לתרומה דידיה. (ויש להוסיף עוד דהתוס' שהוצרכו לתרין דלא הוי ה"ס שמא לא יביא שערות בזמנו משום דאזלינן בתר רובא שרוב מביאין שערות בזמנו, זהו רק מחמת שהוקשה להם לענין מלקות דאין גילוי ע"ז מקרא שיהיו לוקין וא"כ ליפטרו ממלקות משום ה"ס.

וע"ז צ"ל כתירוצם מחמת הרוב כו'. אבל בעיקר האיסור דנדר והקדש של המופלא הסמוך לאיש האמור במתני' דנדה שם דאסור בתורת ודאי ע"ז לא שייך כלל להקשות שמא לא יביא שערות בזמנו כו'.

מאחר שזה גופא אסרה תורה וגלי קרא בזה דאין היתר מחמת הספק שמא לא יביא שערות בזמנו וכנ"ל, וניחא בזה דמתני' א"ש אף כר"ש דלקמן (ר"ד מ"ט) דלית ליה חזקה דרבא). ותדע דע"כ צ"ל כן דאל"כ בלא"ה תיקשי אפי' נימא דר' יוסי לא חייש למיעוטא.

מ"מ לשיטת הר"ת בתוס' בכורות הנ"ל דקיי"ל סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר. וא"כ במופלא הסמוך לאיש אמאי תרומתו תרומה ומתקן טיבלא דאורייתא ע"י תרומתו.

הא י"ל סמוך מיעוטא שאין מביאין שערות בזמנו לחזקת טבל א"ו כדאמרן ולק"מ: ה אמנם יש לבאר במה שהעלינו לעיל דאף לדעת התוס' דחזקה דרבא הוא רוב גמור שמביאין שערות בזמנו מ"מ הכא שיש חזקת איסור אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר. דלכאורה יש לסתור זה מדברי התוס' בגמ' דב"ב (דקנ"ד סע"א) בעובדא דבני ברק בא' שמכר בנכסי אביו ומת ובאו בני משפחה ועירערו לומר קטן הי' בשעת מיתה ובאו ושאלו את ר"ע מהו לבודקו א"ל אי אתם רשאים לנוולו ועוד סימנים עשויים להשתנות לאחר מיתה.

ואיתיביה ר"י לר"ל התם דאמר ראייה בקיום שטר כו'. (דר' יוחנן היה מפרש עובדא דבני המשפחה היו מוחזקים והלקוחות היו מערערים ורצו לבודקו ולהראות שהיה גדול).

וכתבו שם התוס' וז"ל וא"ת למה יש לנו לומר שהיה קטן כיון שהגיע לכלל שנותיו והא אמרינן בכמה דוכתי ובנדה קטנה שהגיעה לכלל שנותיה א"צ בדיקה חזקה הביאה שערות. וי"ל שאחר שהיה זה גדול שהגיע לכלל שנותיו בדקוהו ולא היו בו סימנים ולהכי איכא לספוקי שמא הוא קטן עדיין עכ"ל התוס' שם.

ולכאורה דבריהם תמוהין דמה הקשו הא אמרינן בנדה שם דה"מ למיאון אבל לחליצה בעיא בדיקה. וא"כ כש"כ הכא לאפוקי ממונא דצריך לבודקו ואין לסמוך על חזקה דרבא בזה.

וראיתי בתשו' נו"ב מ"ק (חאה"ע סי' ס"א) שעמד על דברי תוס' אלו והעלה בפירוש דברי התוס' דחזקה דרבא היא חזקה אלימתא אף להוציא ממון. והא דאין סומכין על חזקה דרבא לענין חליצה ובעינן בדיקה היינו רק משום דאפשר לברר הדבר אבל בעובדא דבני ברק שכבר מת ולא היה אפשר לבודקו שפיר יש לסמוך על חזקה דרבא אף להוציא ממון.

ואף דאין הולכין בממון אחר הרוב מ"מ מוכח דחזקה דרבא אלימא טובא יותר מרובא. וחזקה זו מועיל אף להוציא ממון.

עכ"ד הנו"ב שם בקצרה. ולפ"ז לדעת התוס' דחזקה דרבא מהני אף להוציא ממון מחזקתו א"כ כ"ש לענין איסורין דלא אמרינן בזה סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר.

דהא חזקת ממון אלימא יותר מחזקת איסור כידוע וא"כ יש מזה סתירה לדברינו דלעיל. אך יש לקיים דברינו ולהשיב ע"ד הנו"ב הנ"ל.

דעיקר דבריו שחידש דהא דבעיא בדיקה לענין חליצה הוא משום דאפשר לברר כבר קדמו בזה הט"ז הבאתיו לעיל ושכן מבואר לכאורה מדברי הרמב"ן והרשב"א ריש חולין הנ"ל. ומ"מ לדינא א"א לומר כן וכמבואר בפוסקים דלענין חליצה בכל ענין לא סמכינן אחזקה דרבא וכמ"ש לעיל.

ועוד דקשה לדברי הנו"ב שהוכיח מדברי התוס' דהכא דחזקה דרבא אלימא יותר מרובא דאין הולכין בממון אחר הרוב וחזקה זו מהני אף בממון. הא היא גופא קשיא ע"ד התוס' דמנא להו זה להקשות כן בגמ' שם, דילמא באמת חזקה דרבא שהיא מחמת רוב שמביאין שערות בזמנן (וכדבריהם בנדה הנ"ל) לא עדיף משאר רוב שאין הולכין אחריו בממון ומש"ה שפיר היו צריכין לבודקו הכא בעובדא דבני ברק.

(ואין לומר דהתוס' היה פשוט להם כן מסברא דחזקה דרבא עדיפא יותר מרובא, דזה אינו, דהא חזינן שיש פלוגתא בזה. וכדאיתא בנדה (ריש דמ"ט) דר"ש לא ס"ל כלל חזקה דרבא.

וא"כ למה לא נימא דאף למאן דס"ל חזקה דרבא מ"מ לא עדיף מרובא וכנ"ל). שוב ראיתי דהנו"ב גופי' בסוף דבריו הרגיש בזה דמנ"ל זה להתוס' דחזקה דרבא מהני אף להוציא ממון, ותירץ דהתוס' הוציאו כן מדברי רבא שאמר חזקה שהביאה סימנים וקשה קושיית הרמב"ן דלענין מיאון לא הי' צ"ל חזקה כלל רק חוששין שהביאה סימנים אלא מדאמר חזקה מוכח דאפילו לקולא סמכינן ע"ז.

עכ"ד הנו"ב. ולא הועיל כלום בתירוצו דאכתי מנ"ל להתוס' שמוציאין ממון ע"פ חזקה דרבא דילמא דינה כשאר רוב שאין הולכין אחריו בממון רק באיסורין הולכין אחר הרוב אף להקל משא"כ בממון (וע' בתוס' נדה דמ"ח ע"ב ד"ה אב"א שביארו היטב דאהני חזקה דרבא דמטעם חזקה חוששין שמא נשרו כו').

וגם לענין מופלא סמוך לאיש דלוקין לר"י ולר"ל על הקדשו ופי' התוס' משום חזקה דרבא כנ"ל. ולפנינו יבואר עוד נ"מ דמהני חזקה דרבא לענין איסורין.

וכבר יש די בזה ליישב קושיית הרמב"ן מה דנקט רבא חזקה ולא אמר חוששין כו'. וגם לפ"ד הנו"ב מהני חזקה דרבא אף לענין חליצה להקל היכא דליכא לברורי וכגון דאזל לעלמא אחר חליצתו כו').

והקושיא במקומה על התוס' מנ"ל להקשות דילמא הא דהוצרכו לבודקו הוא משום דאין הולכין בממון אחר הרוב. ואם נפרש דקושיית התוס' הוא דא"כ תיקשי מהכא לרב דס"ל הולכין בממון אחר הרוב.

לפ"ז שוב אין להוכיח מדברי התוס' דכאן דחזקה דרבא עדיפא מרוב ובאמת לפמ"ש התוס' בבכורות (ד"ך ע"א ד"ה ור"י) דאף לרב דאמר הולכין בממון אחר הרוב היינו רק באומר קים לי בנפשאי שאני מן הרוב כו'. א"כ הדק"ל מאי מקשו התוס' הכא הא יש לומר שהלקוחות בעצמם לא ידעו בבירור אם הביא שתי שערות ובכה"ג אף לרב אין הולכין בממון אחר הרוב.

אלא די"ל לפמ"ש בהפלאה בספ"ק דכתובות דרוב שכבר הוחזק לענין איסורין הולכין אחריו אף לענין ממון ג"כ. ולא אמרו דאין הולכין בממון אחר הרוב אלא היכא דלא נ"מ מהך רובא רק לענין ממון ע"ש.

והארכתי מזה במ"א. ולפ"ז י"ל הכא בעובדא דבני ברק דשפיר יש להוציא ממון ע"פ רוב זה שכבר הוחזק לענין איסורין בחייו.

שכבר החזקנוהו בגדול לענין מצות ואיסורין ולענין חיובים ועונשין (דהרי הכא היו ידועין שנותיו שהוא בן כ' שנה והספק היה רק אם הביא שערות). וממילא הוי כגדול לענין זה שמכירתו מכירה ג"כ.

מיהו מהתוס' דכתובות שם (דף ט"ו ע"ב ד"ה ל"צ) מוכח דלא ס"ל סברת הפלאה הנ"ל. (וע' בתוס' בכורות הנ"ל סד"ה ור"י).

וא"כ הדק"ל. ועוד דאם נימא סברת הפלאה הנ"ל ג"כ נסתרו דברי הנו"ב הנ"ל שהוכיח מכאן דחזקה דרבא עדיפא מרוב דהא י"ל דלא עדיף מרוב רק דבכה"ג הולכין אחר הרוב בממון ג"כ.

ועוד בר מכל דין יש לתמוה על הנו"ב שלא הרגיש כלל שיש בזה סתירה בדברי התוס'. דהתוס' ב"ב שם תירצו דמיירי שאחר שהגיע לכלל שנותיו נבדק ולא מצאו בו סימנים ומש"ה יש לספק שמא עדיין קטן הוא.

אבל התוס' בנדה (דף מ"ח ע"ב ד"ה בשלמא) שהוכיחו שם דכל שבדקו אחר הפרק ומצאו בו סימנים אין לחוש שמא מלפני הפרק באו, והוכיחו זה ג"כ מעובדא דבני ברק דקאמרי מהו לבודקו אלמא אימשתכחי ביה סימנים לא אמרינן דלפני הפרק באו. ואם נימא כדבריהם בב"ב הנ"ל שפירשו שאחר שהגיע לכלל שנותיו נבדק ולא נמצאו לו סימנים א"כ אם עכשיו ימצאו לו סימנים הא חזינן שאח"כ באו והיאך שייך לומר שמא מלפני הפרק באו.

והיאך הוכיחו מזה התוס' בנדה דאף שלא נבדק תחלה מ"מ לא חיישינן שמא מלפני הפרק באו הא מכאן לא מוכח מידי. א"ו שהתוס' בנדה באמת מפרשים בעובדא דבני ברק שלא נבדק כלל תחילה ושפיר הוכיחו שם התוס' מכאן דלא חיישינן שמא מלפני הפרק באו.

ולפ"ז לפ"ד התוס' בנדה שמפרשים כאן שלא נבדק כלל תחילה א"כ הדק"ל קושייתם בב"ב הנ"ל דלמה צריכין לבודקו ואמאי לא סמכינן בזה על חזקה דרבא דחזקה שהביא סימנים. א"ו צ"ל דלפ"ד התוס' בנדה מוכח דחזקה דרבא לא מהני לאפוקי ממונא, דהוי כמו רובא דאין הולכין בממון אחר הרוב וכנ"ל.

ולפ"ז יש בזה עכ"פ סתירה בדברי התוס' אם חזקה דרבא מהני אף להוציא ממון ועדיף מרובא או לא. והיה י"ל בזה לפי מה שמצינו סתירה בדברי התוס' בכלל זה דאין הולכין בממון אחר הרוב.

דלפמ"ש בתוס' רפ"ג דב"ק (דכ"ז רע"ב) ושאר דוכתי מבואר דאפי' רוב גמור לא מהני בממון. אבל לפמ"ש התוס' בסנהדרין (דף ג' ע"ב ד"ה ד"מ) דדוקא רובא לרדיא לא מהני בממון משום דלא חשיב כשאר רובא ופירשו האחרונים בכוונתם דרובא לרדיא הוי רוב התלוי בדעות בנ"א משא"כ רוב שבעצם מצד הטבע מהני בממון ג"כ.

(ומיהו בב"ב דצ"ג ע"א משמע דלשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב היינו אף ברוב שמצד הטבע ע"ש, ויש לדחות קצת). וי"ל דהתוס' בב"ב שם אזלי בשיטה זו, ומש"ה בחזקה דרבא שהוא רוב שמצד הטבע שמביאין שערות בזמנן מש"ה יש להוציא ממון ג"כ מחמת רוב זה.

ושפיר הקשו. והתוס' דנדה הנ"ל אזלי בשיטתם בב"ק ושאר דוכתי דאף רוב כה"ג לא מהני בממון ולק"מ.

(ועוד ה"י י"ל קצת דהתוס' דב"ב והתוס' דנדה לא סתרי אהדדי דמ"ש בב"ב שם שנבדק ולא מצאו לו סימנין היינו שלא היו לו שערות אבל אחר גומות לא בדקו. וכעת היה דעתם לבדוק גם בגומות כמבואר מלשון התוס' שם ע"ש.

ואם ימצאו גומות בלא שערות יחזיקו אותו בגדול למפרע שהרי מתחלה לא נבדק בגומות כלל. והתוס' דנדה שפיר הוכיחו מכאן דאם ימצאו מהני ואין לחוש שמא מלפני הפרק באו דאז הגומות ג"כ לא מהני מידי).

והנה מלבד כל הנ"ל עוד יש להקשות על התוס' דב"ב הנ"ל שהקשו דלמה הוצרכו לבדוקו והיה להם לסמוך על חזקה דרבא. דמאי קושיא.

הא י"ל בפשיטות כיון דעובדא דבני ברק היה לפני ר"ע ור"ע לטעמיה אזיל דחייש למיעוטא. דמסקנת הגמ' בבכורות (ד"ך ע"ב) דר"ע סבר דחלב אינו פוטר מן הבכורה ודחייש למיעוטא.

ובספ"ק דמכות (ד"ז ע"א) ר"ט ור"ע אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם ומפרש הגמ' דהיו שואלים להעדים שמא במקום סייף נקב הוה. ומוכח דחיישי למיעוטא. ומיהו לפיר"ת שהביאו התוס' במכות שם שהיו שואלין להעדים רק שמא יכחישו זא"ז או יאמרו לא ידענו ויתבטל העדות בכה"ג ולא משום דחיישי למיעוטא. לפ"ז ניחא דברי התוס' הכא.

אבל התוס' מסקי שם לבסוף דר"ע חייש למיעוטא (וכ"כ התוס' בבכורות ובחולין שם), ובזה ה"י י"ל ג"כ דהתוס' דב"ב שם אזלי בשיטת ר"ת דר"ע לא חייש למיעוטא ושפיר הקשו. משא"כ התוס' בנדה הנ"ל אזלי בשיטת החולקים על ר"ת ומפרשים שם דר"ע חייש למיעוטא וא"כ שפיר יפרשו עובדא דבני ברק שלא נבדק תחלה כלל.

והא דלא סמכו על חזקה דרבא שהיא מכח רובא כנ"ל, משום דר"ע לטעמיה דחייש למיעוטא וכנ"ל. ועכ"ז יותר נראה לפרש בע"א בדברי התוס' דב"ב הנ"ל באופן שיתישבו כל הקושיות בחדא מחתא.

והנה מלבד כל זה עוד קשה טובא ע"ד התוס' לפי פי' הנו"ב בדבריהם דפשיטא להו להתוס' דחזקה דרבא מהני אף להוציא ממון. דלפ"ז קשה בסוף הסוגיא דב"ב הנ"ל (ר"ד קנ"ה) דה"ק ליה ר"י לר"ל בשלמא לדידי כו' אלא לדידך דאמרת ראייה בעדים היכי משכחת לה דנחתו לקוחות בנכסים.

והשתא מאי קושיא דילמא מיירי שהמוכר לא נבדק תחלה ומש"ה נחתו לקוחות לנכסים מחמת חזקה דרבא דכיון שהגיע לכלל שנים חזקה שהביא סימנים. והיתומים היו מערערים אח"כ לומר שיבדקו אותו ויבררו שלא הביא סימנים.

(וכמו שמתחלה פירשו כן אליבא דר"ל. וע"ש בדף קנ"ד ע"ב בתוס' ד"ה לקוחות).

וראיתי שהקשה כן בתשו' ר"ע איגר ולא תירץ כלום. שוב מצאתי בנו"ב חז"מ סי' ד' שהקשה כן לפמ"ש שם לפרש דברי התוס' בע"א במה שהקשו התוס' דלמה לא סמכינו על חזקה דרבא.

דכוונתם בזה היינו בצירוף החזקה דאין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול דחזקה זו מהני כמו חזקה דהשתא (וכמ"ש שם התוס' בדיבור שאחריו). וכמ"ש בתשו' הרא"ש דאם נבדק אח"כ ונמצאו בו סימנים הוחזק גדול למפרע מחמת חזקה דרבא בצירוף חזקה דהשתא.

וה"נ בצירוף חזקה דאין העדים חותמין כו'. ובסוף דבריו שם העלה בקושיא ע"ד התוס' והרא"ש מסוף הסוגיא דפריך היכי משכחת לה דנחתו לקוחות לנכסים ודילמא מיירי שלא נבדק תחילה ואז לכ"ע סגי בקיום השטר מחמת חזקה דרבא בצירוף חזקה דאין העדים חותמין כו'.

וכתב שא"א ליישב זה כלל לדעת התוס' והרא"ש. (ויש לתמוה דהנו"ב גופיה בחאה"ע סי' ס"א הנ"ל שפי' דברי התוס' דב"ב דקושייתם כפשטה די"ל דמכח חזקה דרבא לחוד יכולים להוציא ממון.

א"כ לפ"ז כש"כ דתיקשי מהמסקנא דגמ' דפריך לר"ל היכי משכחת דנחתו לקוחות לנכסים אמאי לא מוקי לה בלא נבדק תחלה וכנ"ל. ושם לא הקשה הנו"ב כלום ע"ד התוס'.

ועכ"פ היא קושיא עצומה): ומפאת כל הקושיות הנ"ל נראה להוכיח בפירוש דברי התוס' דב"ב הנ"ל בקושייתם שהקשו למה יש לנו לומר שהוא קטן כיון שהגיע לכלל שנותיו כו' וחזקה הביא סימנים. שדקדקו בלשונם למה יש לנו לומר שהוא קטן כו' ולא הקשו בקצרה דמסתמא הוא גדול מחמת חזקה דרבא.

אלא דמשום חזקה דרבא לחוד דהיא חזקה דאתיא מכח רובא בודאי אין להוציא ממון כיון דאין הולכין בממון אחר הרוב וחיישינן בזה למיעוטא שלא הביא שערות בזמן. רק דקושיית התוס' היא שייכא להמשך דבריהם שם מקודם.

אהא דאמר ר"ע ועוד סימנים עשויים להשתנות לאחר מיתה דלמה נחוש לזה שלאחר מיתה יראה גדול מה שלא היה כן בחייו. ואף שתירץ בזה ר"ת דשמא בחייו היו השערות לבנות ואחר מיתה הושחרו ונראין כסימנים והר"י פ"י דשמא בחייו לא היו גומות ומחמת מיתה נתהוו שם גומות (בצמצום במקום השערות) דכל זה הוא בודאי מילתא דלא שכיחא שיזדמן כן כידוע בחוש.

ואף דמ"מ יש לחוש לחששא זו לחוד שלא להוציא ממון, מ"מ עדיין קשה מאחר דבלא"ה מחמת חזקה דרבא יש להחזיקו בגדול מן הרוב שמביאין שערות בזמנו. ואף דבממון אין הולכין אחר הרוב וחיישינן למיעוטא שלא הביא שערות בזמנו.

אבל עכ"פ כשבדקוהו לאחר מיתה ומצאו בו סימנין שוב אין סברא לחוש עוד כולי האי ולומר דהאי גברא היה מהמיעוט ועוד איתרמי ביה הזדמנות כזו דלא שכיחא שנשתנו בו הסימנין כנ"ל. והזדמנות מקרים כאלו יחד היא מיעוטא דלא שכיח כלל.

ובכה"ג מוציאין ממון ג"כ היכא שהמיעוט הוא מיעוטא דלא שכיחא. (וכעין זה מבואר ג"כ מדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' נחלות ה"ג במי שטבע במים שאין להם סוף ואבד זכרו דאשתו אסורה ומ"מ היורשין יורדין לנכסיו שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני איסור כרת כו'.

וקשה דהא במשאל"ס ג"כ יש מיעוט ניצולים ואין הולכין בממון אחר הרוב ואמאי היורשין יורדין לנכסיו. אלא משום דבכה"ג הוי מיעוטא דלא שכיחא שיהיה ממיעוט הניצולים וגם שיאבד זכרו.

ומוציאין ממון ע"פ הרוב בכה"ג דהוי מיעוטא דלא שכיחא וכנ"ל) ולפ"ז יהיו מיושבים כל הקושיות דמה שהקשינו לעיל מהא דר"ע חייש למיעוטא. לק"מ דמיעוטא דלא שכיח ר"ע נמי לא חייש לי'.

ומעתה מיושב ג"כ הקושיא מסוף הסוגיא דה"ק ליה ר"י לר"ל לדידך דאמרת ראי' בעדים היכי משכחת לה דנחתי לקוחות לנכסים. דקשה מאי מקשי ליה ר"י לר"ל הא י"ל דמיירי שלא נבדק תחלה ומש"ה נחתו הלקוחות לנכסים מחמת חזקה דרבא, והשתא לק"מ, דמחמת חזקה דרבא לחוד לכ"ע אין להוציא ממון כ"ז שלא בדקוהו דאין הולכין בממון אחר הרוב וחוששין למיעוטא שלא הביא שערות בזמנו, והתוס' לא הקשו רק על דברי ר"ע דאמר דאף הבדיקה לא מהני עכשיו שחוששין שנשתנו הסימנים לאחר מיתה דזהו חשיב מיעוטא דלא שכיחא כנ"ל.

אבל הלקוחות שלא בדקוהו עדיין היאך נחתי לנכסי מתחלה כלל, וא"ש. ובזה מיושב ג"כ עוד קושיא מה שהקשה הנו"ב שם בתחלת הסוגיא דאיתביה ר"י לר"ל לדידך דאמרת ראי' בקיום שטרות ליקיימו שטרייהו ולוקמו בנכסי.

ופירש"י ותוס' משום דחזקה אין העדים חותמין אא"כ נעשה בגדול. וע"ז הקשה הנו"ב דשמא העדים לא ידעו מזה שכבר נבדק תחלה ולא נמצאו בו סימנים.

ומש"ה שפיר חתמו על השטר בלא בדיקת סימנים מחמת חזקה דרבא. רק אח"כ בבואם לפני ר"ע ונתברר זאת שנבדק תחלה ולא הביא סימנים ואזלא לה חזקה דרבא אז אין להעמיד הלקוחות בנכסים עד שיבורר ע"י בדיקה שהוא גדול.

עכ"ד הנו"ב. וע"ש מה שתירץ בזה.

ולפי דברינו ניחא בפשיטות דחזקה דרבא לחוד לא מהני כלל לענין ממון וכנ"ל. ושפיר אמרינן דלא היו העדים חותמין אא"כ ידעו בבירור שהוא גדול ולק"מ: ו אלא דלפ"ז צריך לבאר לפמ"ש לעיל להוכיח מדברי התוס' בנדה (דמ"ח ע"ב) שמפרשים בעובדא דבני ברק שלא נבדק תחלה, (מדהוכיחו מכאן דלא חיישינן שמא השערות באו מלפני הפרק וכנ"ל).

וכן מוכח מדברי הרא"ש בתשו' (כלל ל"ג. ובנו"ב שם האריך בביאור דבריו).

שהוכיח מעובדא דבני ברק דכל שנמצאו לו סימנים אח"כ מחזיקים אותו בגדול למפרע משעה שהגיע לכלל שנים ומש"ה אם היה חי היה מועיל כאן הבדיקה למפרע. ומזה מבואר ג"כ שהוא מפרש שלא נבדק תחילה וע"ש בדבריו.

ומעתה לפי פירושם כאן שלא נבדק המוכר תחלה ומ"מ בלא בדיקה אין מחזיקין אותו לגדול מחמת חזקה דרבא. וע"כ דחזקה דרבא לא מהני לענין ממון דאין הולכין בממון אחר הרוב וכנ"ל.

ומוכח כאן מדברי ר"ע דאפי' בדקוהו לאחר מיתה ונמצאו בו סימנים ג"כ לא מהני דשמא נשתנו לאחר מיתה. אף שבצירוף הך חששא לחשש המיעוט הוי מיעוטא דלא שכיחא וכנ"ל.

(ואין סברא לומר דלהתוס' בנדה ולהרא"ש ס"ל דגם בכה"ג לא הוי בגדר מיעוטא דלא שכיחא). ואולם כבר ביארתי במ"א דגם בזה יש פלוגתא במיעוטא דלא שכיחא לענין ממון אם מוציאים ממון בכה"ג או לא.

וזה תליא בטעם הדבר במה שאין הולכין בממון אחר הרוב. דלהסוברים דטעמא דמילתא משום דסמוך מיעוטא לחזקת ממון לפ"ז במיעוטא דלא שכיחא דקיי"ל דמיעוטא כי האי לא סמכינן לחזקה.

(וכמ"ש לעיל אות א' שכ"כ התוס' והרא"ש) א"כ י"ל דבממון נמי לא חיישינן למיעוטא דלא שכיחא מה"ט. משא"כ לשיטת התה"ד סי' שמ"ט דהטעם דאין הולכין בממון אחר הרוב הוא משום דילפינן מקרא דבממון המע"ה וראיה הוא בירור גמור משא"כ רוב אינו ראיה ובירור.

(וידוע מ"ש הש"מ בפ"ק דב"מ ד"ו ע"ב גבי קפץ א' מן המנויין לתוכן דרוב אינו בתורת בירור ע"ש). לפ"ז י"ל דאף במיעוטא דלא שכיחא חיישינן בממון ואין הולכין אחר הרוב אף בכה"ג.

דאף במיעוטא דלא שכיחא מ"מ סוף סוף הרוב אינו בירור גמור ולא מהני לענין ממון: ואחר שביארנו באריכות דלהתוס' נמי לא מהני חזקה דרבא להוציא ממון. לפ"ז שפיר י"ל ג"כ לענין איסורין במקום שיש חזקת איסור דסמוך מיעוטא לחזקה.

וכמבואר בדברינו לעיל: ז איברא דעיקר דברי התוס' בנדה (דף מ"ו ע"ב) הנ"ל שהקשו במופלא הסמוך לאיש דהוי ה"ס שמא לא יביא שערות בזמנו ונמצא שעכשיו אינו מופלא סמוך לאיש וע"ז הוצרכו לתרץ דאזלינן בתר הרוב שמביאין שערות בזמנו. הנה לדעת הרמב"ם א"צ לזה.

שהרמב"ם יש לו שיטה אחרת בזה. שפסק בפ"א מהלכות נדרים ה"ג דבשנים לחוד הוי גדול לענין נדרים והקדש אע"פ שלא הביאו שתי שערות ואע"פ שאמרו אין אנו יודעין כו' ולפ"ז אין הכרח לומר מחמת שהרוב מביאין שערות בזמנו רק דבלא"ה ניחא הא דבמופלא הסמוך לאיש שהקדיש ואכלו אחרים לוקין לר"י ור"ל ולא הוי ה"ס שמא לא יביא שערות בזמנו דהא אפ"ל לא יביא שערות מ"מ הוי גדול לענין נדרים כשהגיע לכלל שנים לחוד וממילא הוא עכשיו מופלא הסמוך לאיש בכל ענין.

אך המל"מ שם הקשה על הרמב"ם מהא דאמר הגמרא בנדה (דף מ"ה סע"ב) לאחר זמן ה"ד אי דלא אייתי שתי שערות קטן הוא. ומוכח להדיא דאף כשהגיע לכלל שנים ולא הביא שתי שערות הוי קטן לענין נדרים.

וקושיא זו כבר כתובה בסמ"ג שהקשה כן על דעת הבה"ג. והאחרונים נכנסו בדוחקים ליישב דעת הרמב"ם בזה.

ומחזורתא ביישוב דעת הרמב"ם הוא משום דבסוגיא דנדה הנ"ל דר"י וריב"ל דאמרי תוך זמן כלאחר זמן דקיימי לפרש במתני' דהתם שנשנה שם דין קודם זמן ולאחר זמן כו' ואיתותבו ר"י וריב"ל ממתניתין גופה. והוא תימה.

(ומיהו לפירש"י לקמן דף מ"ח ע"ב פליגי בזה ר"י ור"ש אי תוך הפרק כלאחר הפרק. וא"כ י"ל דר"י וריב"ל ס"ל כר' יהודה התם בזה.

רק דמ"מ קשה דהא ר' יוחנן ס"ל הלכה כסתם משנה ומסתם מתני' מוכח דתוך זמן כלפני זמן. ולפיר"ת בתוס' לקמן (דף מ"ט ע"א סד"ה ואב"א) פלוגתא דר"י ור"ש התם הוא מילתא אחריתא ולא שייך כלל להך דר"י וריב"ל.

וע"ש שהוכיחו כן מהא דאיתותבו ר"י וריב"ל ולא אמר כתנאי). וגם במה דאמר שם הגמ' (דף מ"ה סע"ב) ולא היא רבא קטעי כו'.

ולא היא רב המנונא מגופה דמתני' קדייק האי לאחר זמן ה"ד כו' הא תוך זמן כלפני זמן. ותמוה טובא היאך טעה רבא כ"כ בדבר פשוט בפשטא דמתניתין ולא במידי דתליא בסברא כלל.

אמנם זהו נכון ומבואר היטב לפי משמעות דברי הסמ"ג שמקור דעת הרמב"ם בדין זה דבהגיעו לשנים אף שלא הביאו שתי שערות נדרן נדר ואע"פ שאמרו אין אנו יודעין כו', יצא לו זה מגמרא דגיטין (דף ס"ה ע"א) וכמו שביאר דבריו באריכות בספר קהלת יעקב למהר"י אלגאזי. ותוכן דבריו משום דהתוס' בגיטין ובנדה הוקשו בסתירת דברי רבא דבגיטין שם אמר רבא הגיעו לעונת נדרים נדרן נדר והקדשן הקדש וכנגדן בקטנה חולצת ובנדה שם רבא גופיה פסיק הלכתא דתוך זמן כלפני זמן וע"ש מה שתירצו התוס'.



ולזה הבה"ג והרמב"ם בחרו להם שיטה אחרת בכאן ומפרשים דברי רבא בגיטין באופן זה. דהגיעו לעונת נדרים היינו שהגיעו לשני גדלות ולא הביאו שערות דבכה"ג נדרן נדר והקדשן הקדש אע"פ שאמרו אין אנו יודעין כו'.

(ובהא דמסיים רבא וכנגדן בקטנה חולצת. ע"ז פי' בה"ג והוא דאייתא שתי שערות.

דאע"ג דלנדר אף בלא שתי שערות דינה כגדולה מ"מ לחליצה בעיא שערות, וקרי לה קטנה דלענין למכור בנכסי אביה דמיירי אח"כ היא קטנה). ואף דרב המנונא בנדה דמותיב לר' יוחנן דאמר ת"ז כלאחר זמן וכן ר' זירא שם אינהו פשיטא להו דבהגיעה לכלל שנים ולא הביאה שערות אין נדרה נדר כשאינה יודעת להפלות.

מ"מ רבא בגיטין פליג ע"ז וס"ל דבכה"ג נדרה נדר אף שאינה יודעת להפלות וכנ"ל. והשתא א"ש הא דאמר הגמרא בנדה ולא היא רבא קטעי כו'.

דטעה רק בכוונת רב המנונא אבל בפשט המשנה דייק רבא שפיר ורבא לשיטתיה מפרש במתניתין דאחר הזמן הזה דנדרו נדר אפ"ל אמרו אין אנו יודעין כו' מיירי בלא הביאה שתי שערות ולק"מ. ולהכי סבר רבא בכוונת רב המנונא שדייק רק ממשנה יתירה ובזה דחי ליה רבא.

(ולא ידע רבא דרב המנונא פליג עליה בעיקר הדין והוא מדייק מגופה דמתניתין מש"ה אבל באמת לא טעה רבא כלל). והא דמסיק הגמרא בתיובתא על ר"י וריב"ל היינו רק לסברת רב המנונא ור"ז.

אבל למסקנת רבא בגיטין הנ"ל אין כאן תיובתא על ר"י וריב"ל דאינהו נמי ס"ל כן דלענין נדרים דינה כגדולה משהגיעה לשנים אף שלא הביאה שערות ולק"מ (וכמ"ש בספרי הכללים דכל היכא דאמר הגמרא רק פ"א תיובתא היינו רק מדברי המקשן שאומר כן ויכול להיות שיש לתרץ ממקום אחר.

משא"כ כשאומר הגמרא ב"פ תיובתא אז מחליט הגמרא התיובתא. וכאן בלא"ה אינה תיובתא קיימת לפירש"י לקמן דתנאי פליגי בזה וכנ"ל): ואחרי המבואר בזה.

הנה אף לדעת הרמב"ם מוכח סברת התוס' דהא דלא הוי ה"ס במופלא הסמוך לאיש היינו משום דאזלינן בתר רובא שמביאין שערות בזמנן. ואין לדחות דלעולם אין כאן רוב רק דבלא"ה לא הוי ה"ס במופלא הסמוך לאיש משום דאף אם לא יביא שערות בזמנו מ"מ דינו כגדול לענין נדרים משהגיע לכלל שנים לחוד וכנ"ל.

שהרי ביארנו דיש בזה מחלוקת אמוראים דרב המנונא ור"ז פשיטא להו דשנים לחוד בלא שערות לא מהני לענין נדרים. ונהי דר' יוחנן איהו גופיה אמר לעיל דתוך זמן כלאחר זמן וא"כ מוכח דסבר כסברת רבא בגיטין דבהגיע לכלל שנים אף בלא שערות הוי כגדול לענין נדרים דאל"כ תיהוי תיובת' ממתניתין וכנ"ל.

מ"מ הא על ר' יוחנן בלא"ה לק"מ הכא מחמת ה"ס דר' יוחנן סבר ה"ס שמה התראה. וקושיית התוס' הוא רק לר"ל דס"ל ה"ס ל"ש התראה והרי ר"ל לא שמענו דעתו בפלוגתא זו אם בשנים בלא שערות הוי כגדול לענין נדרים או לא.

ואף את"ל דמכאן יהיה מוכח דר"ל ס"ל כר"י ג"כ בהא, מ"מ הא רב המנונא ור"ז דמותבי לר' יוחנן בהא דת"ז כלאחר זמנו מחמת דפשיטא להו דשנים בלא שערות דינו כקטן לענין נדרים. ע"כ שלא היה להם שום גילוי בדעת ר' יוחנן שיסבור דהוי כגדול לענין נדרים דא"כ לא הוו מותבי ליה כלום ממתניתין וברייתא כנ"ל.

והרי הכא דר"י ור"ל דאמרי תרווייהו דלוקין על הקדשו של המופלא הסמוך לאיש ור"ל ע"כ ס"ל דשנים בלא שערות הוי כגדול לענין נדרים דאל"כ לא היו לוקין כאן לדידיה מחמת ה"ס. ומסתמא ר' יוחנן בחד שיטתא בזה ג"כ עם ר"ל.

א"ו דהכא בלא"ה לא הוי ה"ס מחמת דאזלינן בתר רובא וכסברת התוס'. ולבר מן כל דין בעיקר דעת הרמב"ם שפסק דבהגיע לכלל שנים אע"פ שלא הביא שערות הוי כגדול לענין נדרים היינו דגם זה מיקרי מופלא הסמוך לאיש כמבואר בדבריו.

וא"כ י"ל דהא דקיי"ל דבן י"ב שנה ויום אחד שיודע להפלות נדרו נדר כדין מופלא הסמוך לאיש, היינו רק כשיביא שערות בזמנו דאז חשיב עכשיו מופלא הסמוך לאיש. אבל אם הגיע לכלל שנים ולא הביא שערות שאז יש לו דין מופלא סמוך לאיש מכאן ולהבא.

מ"מ למפרע לא הוי מופלא סמוך לאיש משנת י"ב ואילך. דאין זה סמוך לאיש.

דאיש ממש לא הוי רק בהגיע לשנים והביא שערות ג"כ. ובשנים בלא שערות חשיב סמוך לאיש.

וא"כ בשנה הקודמת לא הוי סמוך לאיש רק סמוך דסמוך. ובכה"ג לא גלי קרא שיהיה נדרו נדר.

ומה דחשיב מופלא סמוך לאיש משנת י"ב ואילך זהו דוקא אם הביא אח"כ שערות בזמנו ונמצא שבשנה הקודמת היה סמוך לאיש ממש. ולפ"ז קמה קושיית התוס' במקומה.

וע"כ צ"ל דהא דלא הוי ה"ס במופלא סמוך לאיש היינו מחמת הרוב שמביאין שערות בזמנן. אמנם בעיקר דעת התוס' שתירצו בזה מטעם רוב, קושטא דמילתא נקטו דחזקה דרבא היא חזקה דאתיא מכח רובא אבל אף אם נימא דחזקה דרבא יש לה דין חזקה ולא דין רוב מ"מ א"ש ג"כ דלא הוי ה"ס מחמת חזקה ולוקין ע"ז וכמבואר בהדיא בתוס' מכות (דף ט"ו ע"ב ד"ה במאי).

ובגיטין (דף ל"ג ע"א) דמחמת חזקה נמי לא חשיב ה"ס. (אם לא נימא דהתוס' ס"ל דחזקת קטנות חזקה מעלייתא היא ואוקי חזקה להדי חזקה.

והוצרכו לומר דחזקה דרבא יש לה דין רוב דעדיף מחזקה. וקצת ה"ל בזה לענין חזקת קטנות דדוקא אם דנים על העבר כשבא לכלל שנים שכבר הביא שתי שערות אז הוי זה נגד חזקת קטנות.

משא"כ במופלא סמוך לאיש שדנים על העתיד שיביא שערות בזמנו זה לא הוי נגד החזקה כדאמרינן בעלמא שמא מת ל"ח שמא ימות חיישינן. וכן בתוס' קידושין (דף מ"ה ע"ב) דשמא קידש לא חיישינן ושמא יקדש חיישינן כו' ע"ש.

ועיין בנו"ב מ"ק חיו"ד סי' נ"ו מ"ש בפ"י דברי הר"מ מיוני שם דלא אמרינן חזקה על להבא ע"ש. ויש להשיב ע"ז.

ואכמ"ל): ח ומיהו אף להפוסקים שהביאו חזקה דרבא בסתימות ולא זכרו דהוי חזקה בתורת רובא. (עם היות שיש לומר שלא יחלקו בזה ע"ד כל גדולי הראשונים הנ"ל דס"ל דהוי רוב גמור וכנ"ל).

מ"מ עכ"פ זהו ודאי דהיא חזקה אלימתא מדאורייתא. וכמ"ש בתשובת הריב"ש סימן קפ"ב דחזקה דרבא היא חזקה אמיתית.

וכ"כ באריכות בתשובת מהרי"ט ח"א (סימן מ"א ונ"א) והאריך שם לסתור דברי חכם אחד שרצה לומר דאינה חזקה מדאורייתא. (והוא ג"כ לא זכר דברי הראשונים דהך חזקה הוי בתורת רוב).

והביא ראייה מגמרא דנדה (דף מ"ח ע"ב) דלאחר הפרק דאיכא חזקה דרבא סמכינן על בדיקת נשים אלמא דחזקה אלימתא היא שהביאה סימנין ובדיקת הנשים גילוי מילתא בעלמא הוא. עכ"ד המהרי"ט.

ואף דמשמע הכא דלא הקילו לסמוך על נשים רק בבדיקת האשה שא"א להיות בדיקה זו ע"פ אנשים דאיסור דאורייתא הוא להסתכל שם. היינו דאי לאו ה"ט אף במקום גילוי מילתא בעלמא אין לסמוך ולהאמין לנשים כדמוכח בכתובות (דף כ"ח סע"א ע"ש).

ובהג"א בפ"ק דחולין בסימן י"ד כתב בשם הר"א ממיץ בהא דע"א אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא. דמ"מ בעד מהימן וכשר סמכינן עליו ואפילו באשה.

כדאמרינן בנדה (מ"ח: ר"י היה מוסר לאמו כו' ולכאורה קשה דמה ראייה מהך דנדה דסמכינן אחזקה דרבא ועדות הנשים גילוי מילתא בעלמא הוא. ונראה שהוא מפרש בברייתא דנדה דברישא דלא מפליג בין תוך הפרק ובין לאחר הפרק כדמפליג ר"י אח"כ.

מזה משמע דנאמנת בבדיקתה אף היכא דליכא חזקה דרבא. (וכן מסתמא מיירי נמי אף שאין עדות ברורה על השנים).

וע' בב"ש סימן קס"ט סק"ט). וכן פירש הרמב"ן בנדה שם ברישא דברייתא דנשים נאמנות בין לפני הפרק או לאחריו רק שהרמב"ן כתב בטעמו דמהימני משום דמצינן לגלויי מילתא כו'.

והביא שם שהרי"ף לא פי' כן. וי"ל דהר"א ממיץ נמי היה מפרש שם כהרמב"ן ומטעמא דעד כשר מהימן, (ואין פירוש זה מוסכים לרוב הפוסקים): ועוד יש להוכיח דחזקה דרבא הוא חזקה דאורייתא מהא דפסקינן בש"ע חו"מ רס"י ל"ה לענין עדות של בן י"ג שנה ויום אחד דאם שהו מלבדוקו זמן רב ואח"כ בדקוהו ונמצאו לו שתי שערות הוא בחזקת גדול למפרע משעה שהיו לו י"ג שנה.

(והוא מדברי הרא"ש בתשובה, והובא לעיל בדברינו אות ו'). דמחמת חזקה דרבא בצירוף חזקה דהשתא מחזיקין אותו בגדול למפרע.

ומוכח מזה דעכ"פ חזקה דרבא היא חזקה גמורה מדאורייתא. (רק דמ"מ חזקה דרבא לחוד לא מהני לענין ממון כמ"ש לעיל רק בצירוף חזקה דהשתא).

ואף שהנו"ב בתשובת בחח"מ שם רצה להוכיח מדברי הרמב"ן דפליג על הרא"ש בדין זה ממ"ש הרמב"ן בעובדא דבני ברק דמיירי שמכר ומת מיד. ומוכח מזה דאילו היה חי אח"כ לא היה מועיל הבדיקה להחזיקו בגדול למפרע.

מ"מ הנו"ב גופיה בתשובה בחאה"ע שם חזר בו וכתב דאדרבה י"ל דהרמב"ן ס"ל כפי' התוס' דחזקה דרבא אלימא אף להוציא ממון. ועובדא דבני ברק ע"כ מיירי שנבדק תחלה ולא נמצאו לו שערות ומש"ה צ"ל דמיירי שמכר ומת מיד.

אלא דלכאורה קשה ע"ד הרמב"ן שהוצרך לפרש שם שמכר ומת מיד, וכן קשה ע"ד הרא"ש שהוכיח מכאן דאילו היה חי היה מועיל הבדיקה להחזיקו בגדול למפרע משעת המכירה. והא י"ל בפשיטות לפי מה דקיי"ל בש"ע חו"מ (סי' רל"ה סי"ד) דאפי' היה קטן כשמכר ואח"כ כשנעשה בן כ' שנה לא מיחה שוב אינו יכול למחות.

והוא מדברי הרמב"ם (פכ"ט מהלכות מכירה הי"ז) וע"ש בהה"מ. וא"כ לפ"ז בעובדא דבני ברק שפיר י"ל שלא מת מיד אחר המכירה וגם אין מחזיקין אותו בגדול למפרע.

רק דהבדיקה דעכשיו יהיה מהני לברר שהיה גדול קודם מותו ולא מיחה דהמקח קיים ומש"ה השיב להם ר"ע משום דסימנים עשויים להשתנות לאחר מיתה. ואין לומר דהרמב"ן והרא"ש לא יסברו כהרמב"ם בדין זה אלא שאף שלא מיחה אח"כ בהיותו בן כ' שנה מ"מ המקח בטל.

דא"כ היאך סתם בש"ע הנ"ל נגד דעתם בזה. אלא י"ל דמכאן ראייה לדעת המהרמ"א ומהרש"ך בתשו' דס"ל דדוקא כשמכר כשהוא גדול אחר י"ג שנה ויום אחד והביא שערות רק שהוא פחות מבן כ' שנה דלענין למכור בנכסי אביו קטן הוא בזה מהני כשהגיע אח"כ לבן כ' שנה ולא מיחה דשוב אינו יכול למחות.

אבל אם מכר כשהוא קטן ממש פחות מבן י"ג שנה שאז אין במעשיו כלום אף שאח"כ בהיותו בן כ' שנה ג"כ לא מיחה לא מהני מידי והמקח בטל. ודלא כהאחרונים החולקים עליהם בזה.

ולפ"ז ניחא דברי הרמב"ן והרא"ש הנ"ל. דבעובדא דבני ברק שהיורשים היו מערערים לומר שהוא קטן ממש מחמת שלא הביא שתי שערות ובזה לא מהני כלל מה שלא מיחה אח"כ בהיותו גדול.

וע"כ הוכיח מזה הרא"ש שמחזיקין אותו בגדול למפרע משעת המכירה. והרמב"ן פירש שמכר ומת מיד ולק"מ: והנה הך דינא של הרא"ש וטוש"ע הנ"ל דכשנמצאו לו אח"כ שערות מחזיקין אותו בגדול למפרע.

כן מבואר ג"כ בדברי התוס' ב"ב (דף קנ"ו ע"א ד"ה בודקין). שפי' התוס' התם הא דבודקין לקידושין היינו לענין שאם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר אי משכחינן אח"כ סימנים בתראי לא הוּו קידושין והיינו משום שאז מחזיקין אותה בגדולה למפרע משעה שהגיעה לכלל שנים והוּו קידושי ראשון קידושין גמורים.

ואין להקשות במ"ש שם התוס' דאי לא משכחי סימנים הוי ספיקא דחיישינן שמא נשרו בספיקא דאורייתא כו', דאכתי למה נחוש לקידושי שני הא בממ"נ אם נימא שהיו לה שערות ונשרו א"כ יש להחזיקה ג"כ בגדולה למפרע וכנ"ל. דלק"מ דכמו דקיי"ל לענין חזקה דמעיקרא דכל חזקה שלא נתבררה בשעתה אינה חזקה וכמ"ש התוס' בחולין (דף י"א ע"א ד"ה אתיא) ה"נ כן לענין חזקה דהשתא דכל שלא נתבררה החזקה בשעתה אין להחזיק למפרע כלל.

ומש"ה דוקא כשנתבררה החזקה אח"כ שבדקו ומצאו שערות אז מחזיקין בגדלות למפרע. משא"כ כאן שלא נמצאו לה שערות כלל רק שחוששין שנשרו והוי חזקה שלא נתבררה בשעתה אין להחזיקה למפרע בגדולה והוי ספק שמא הביאה שערות קודם קידושי שני וצריכה גט משני ג"כ מספק.

וסברא זו מצאתי במהרי"ט ובנו"ב. (ולקמן יבואר דא"צ לזה כאן ובלא"ה לק"מ).

וכן מבואר ג"כ כדברי הרא"ש הנ"ל בתוס' קידושין (ר"ד ס"ד) לשיטה אחרת שפי' הר"י שם דבמקום סימנים א"צ עדות שנים והא דנאמן האב לומר על בנו שהוא גדול מיירי שמעיד על זמן הקודם לפני שנה או שנתים שכבר מאז היו לו שנים או סימנים. הרי דכשהאב מעיד על שנים לחוד ג"כ מחזיקין אותו למפרע בגדול כשנמצאו לו עכשיו שערות ואמרינן דהשערות באו מקודם כשהגיע לכלל שנים וכדעת הרא"ש הנ"ל.

אך ברא"ש בקידושין שם הביא ג"כ דברי התוס' בשינוי לשון וז"ל שם. והכא מיירי שהאב מעיד על מעשה שהיה כבר דבהיא שעתא היה בן י"ג שנה ויום אחד וגם הביא שתי שערות עכ"ל.

ולכאורה מוכח מדבריו דאע"ג דעכשיו יש לו שערות והאב מעיד שכבר היה מקודם בן י"ג שנה ויום א' אין מחזיקין אותו בגדול למפרע וצריך האב שיעיד שמקודם היה לו ג"כ שערות. ולפ"ז דברי הרא"ש סתרי אהדדי למ"ש בתשובה שם דכשנמצאו לו שערות אח"כ מחזיקין אותו בגדול למפרע משעה שהגיע לכלל שנים, ומדבריו בפסקיו כאן מוכח להפך.

אך י"ל דלק"מ ואין כאן סתירה בדברי הרא"ש. וכעין מה שמצינו בקידושין (דף ס"ה ע"ב) דפליגי אמוראי במקדש בע"א דר"כ אמר אין חוששין לקידושין ור"פ אמר חוששין לקידושין.

וקשה דלר"פ תיקשי מברייטא דתוספתא דגיטין בפ"ה והובא ברי"ף פ"ז דגיטין ראוה שנים שנתייחדה עמו צריכה הימנו גט שני ראה א' א"צ גט שני אחד בשחרית ואחד בין הערבים אין מצטרפין. ופי' הר"ן דבראה אחד א"צ גט שני שאפי' קידש ממש בפניו אין חוששין לקידושין דאין דשב"ע פחות משנים כו'.

והשתא לר"פ דאמר דמקדש בע"א חוששין לקידושין א"כ תיקשי הכא אמאי בראה אחד א"צ גט שני כיון דקיי"ל הן הן עדי ייחוד הן הן עדי ביאה והוי כמו קידש בפנינו דחוששין לקידושין לדידיה. וצ"ל דדוקא בשני עדים שזהו בירור אמרינן ג"כ ה"ה עדי ייחוד ה"ה עדי ביאה.

דמשום חזקה שנבעלה מקודשת ג"כ. אבל בע"א אף למ"ד דחוששין לקידושין מ"מ זהו רק כשקידשה ממש בפניו אבל נתייחדה בפניו אין לחוש בזה משום חזקה שנבעלה דאין לדון בזה בתורת חזקה כיון דאף על הייחוד ליכא בירור גמור רק ע"א ואין דנין חזקה לחוש לקידושין ע"פ ע"א שמעיד על הייחוד.

(וכן ראיתי בתשובת ח"ס חאה"ע סי' ק"א שכ"כ). וה"נ י"ל הכא בדברי הרא"ש.

דודאי כשנמצאו לו אח"כ שערות מחזקין ליה בגדול למפרע משעה שהגיע לכלל שנים. אמנם זהו רק כשיש עדים שהגיע אז לכלל שנים והוי בירור גמור על השנים בזה דנים דין חזקה דרבא לומר דמסתמא אז הביא שערות ג"כ.

אבל במה שהאמינה תורה לאב לומר בני זה הוא גדול זהו דוקא כשמעיד עליו שהוא גדול ממש בשנים וגם הביא שערות ג"כ. אבל כשהאב מעיד על השנים לחוד אין לדון בזה דין חזקה לומר דמסתמא הביא שערות ג"כ אז.

כיון שאף על השנים אין לנו בירור גמור ע"פ עדים. ונאמנות האב אינו כבי תרי דהא קי"ל דהאב אינו נאמן להחזיקו בגדול למכות ולעונשין.

והוי כמו נאמנות ע"א וכנ"ל דאינו מועיל אא"כ מעיד בתורת ודאי ולא בתורת חזקה וכנ"ל. ואף שיש לחלק בין הנושאים דהאב לענין נדרים והקדשות נאמן בודאי משא"כ בע"א בקידושין אף לר"פ הוי רק חשש קידושין.

מ"מ סברא זו בעצמה שייכא גם כאן. ומיושבים דברי הרא"ש.

וקם ליה פסק הש"ע בחו"מ ר"ס ל"ה הנ"ל על מכונו. ולא כאיזה אחרונים שרצו להרוס נגד פסק הש"ע בכאן: ט וראיתי בלח"מ בפ"א מהלכות גירושין ה"ו במ"ש שם הרמב"ם (בקטנה שלא מיאנה והגדילה ולא נבעלה משהגדילה) וצריכה גט מד"ס שהרי לא בא עליה אחר שהגיעה לשני נערות עד שנחוש לה שמא הביאה סימנין ותהיה ספק מקודשת, ולא בא עליה אחר שהגדילה כדי שתהא א"א גמורה עכ"ל הרמב"ם.

ופירש הלח"מ דהא דמשמע מדברי הרמב"ם דאילו בא עליה אחר שהגיעה לשני נערות היתה ספק מקודשת היינו בהגיעה לשנים לבד אף שבדקה ולא נמצאו לה סימנים מ"מ היתה ספק מקודשת. אבל אם לא נבדקה אחר שהגיעה לכלל שנים הויא מקודשת גמורה מחמת חזקה דרבא.

הרי דס"ל לפרש בדברי הרמב"ם דחזקה דרבא היא חזקה גמורה. וכן מוכח ג"כ דעת הרמב"ם ממה שכתב (בפ"ב מהלכות אישות הי"ד) ובש"ע אה"ע סימן קע"ב ס"ז והב"י באה"ע ס"ס מ"ג שכתב בשם מורו מהר"י ב"ר שה"ר דוראן והרשב"א פליגי ע"ד הרא"ש בתשובה (שהובא אות ו' ואות ח') מ"מ הב"י בח"מ שם פסק בפשיטות כדעת הרא"ש הנ"ל.

ומזה מוכח דחזקה דרבא דאורייתא וכנ"ל. וכן משמע ג"כ דחזקה דרבא היא חזקה גמורה מהא דקי"ל בטוש"ע יו"ד ר"ס ק"צ לענין קטנה שלא הגיע זמנה לראות דאין לה כתמים, דאם יש לה י"ב שנים ויום אחד אע"פ שלא ראתה מעולם יש לה כתם אפי' אין

ידוע שהביאה שערות דמסתמא הביאה כיון שהגיעה לכלל שנותיה אא"כ נבדקה ולא מצאו לה שערות.

וע"ש בטור ובב"י בשם הרשב"א. ואי חזקה דרבא לא הוי חזקה אלא מדרבנן לא היו מחמירין כ"כ בכתמים דרבנן.

אלא משמע דהיא חזקה גמורה י מעתה לענין דינא בנ"ד בתפילין שכתבן נער גדול בשנים ולא נבדק בשערות ואינו לפנינו לבודקו, יש להקל בדיעבד כדעת הנו"ב הנ"ל. (רק לכתחלה אין להניחו לכתוב תפילין) ואין להחמיר לפסול התפילין בדיעבד מאחר דחזקה דרבא חזקה אלימתא היא מדאורייתא.

ולדעת כמה גדולי הראשונים הוי חזקה בתורת רוב, ממש. ואף דלענין חליצה לא סמכינן אחזקה דרבא.

י"ל דהתם משום סמוך מיעוטא לחזקה חזקת איסור יבמה לשוק. משא"כ בתפילין אין לומר סמוך מיעוטא לחזקת חיוב תפילין מכמה טעמים שביארתי לעיל (אות ג').

ואף אם נימא דחזקה דרבא הוי חזקה ולא רוב מ"מ יש לחלק בין חליצה שחזקת איסור יבמה לשוק מנגדת לחזקה דרבא והחזקות סותרות זא"ז משא"כ גבי תפילין כמ"ש לעיל שם. ומה שהחמיר בזה בתשובת ר"ע איגר סימן ז' וציידד לומר דבתפילין נמי הוי חזקת חיוב נגד חזקה דרבא.

כבר ביארתי דל"ד זה לחזקת איסור גבי חליצה. ומה שהוכיח שם בתחלת התשובה דגם בדרבנן אין לסמוך אחזקה דרבא דהרי דעת הרי"ף דחליצת קטנה פסולה רק מדרבנן ובדיעבד חליצתה כשירה ומ"מ אין סומכינן אחזקה דרבא.

ול"ל דבחליצה מחמירין משום דעיקר חליצה מדאורייתא שהרי הקילו בה הרבה בדדיעבד מהני חליצתה משא"כ בשאר דרבנן שלא הקילו בדיעבד. עכ"ד הגאון ר"ע איגר שם.

והנה מה שפשוט אצלו שדעת הרי"ף דחליצת קטנה בדיעבד חליצתה כשירה. ועשה זה ליסוד מוסד ובנה בנינים ע"ז.

הך מילתא לא ברירא כלל לענ"ד. הן אמת שברא"ש פי"ב דיבמות סימן י"ג במתניתין דתנן התם קטנה שחלצה תחלוץ משתגדל ואם לא חלצה חליצתה פסולה כתב וז"ל ובירושלמי גרס חליצתה כשרה וכ"כ רב אלפס ז"ל עכ"ל הרא"ש.

אך ברי"ף שלפנינו הגירסא במתניתין וכן בגמרא חליצתה פסולה, ובס' ק"נ על הרא"ש שם הגיה ברא"ש שצ"ל וכ"כ רב אלפס קודם ובירושלמי גרסינן כו'. והיינו שהרא"ש מביא מרב אלפס שג"כ גורס חליצתה פסולה וכמו שכן הגירסא בכל ספרי רי"ף שלפנינו.

והדין עמו דודאי אין לשבש כל הגירסאות ברי"ף שלפנינו ולומר שהרי"ף יסבור דחליצת קטנה כשירה בדיעבד נגד דעת כל הפוסקים ונגד משמעות כמה סוגיות בגמ'. ואולם בב"י סימן קס"ט ראיתי שאף שסבר שגירסת הרי"ף במתניתין כגירסת

הירושלמי מ"מ כתב הב"י דגם לגירסא זו מ"מ כיון דאסיקנא בגמרא אח"כ דהלכתא עד שתביא שתי שערות משמע דקודם לכן חליצתה פסולה.

וראיתי שכ"כ רבינו ירוחם בדעת הרי"ף ע"ש. וכ"נ מדברי הה"מ.

הרי דאפילו נימא שגירסת הרי"ף במתני' כגירסת הירושלמי מ"מ למסקנא דגמרא בודאי מודה הרי"ף דחליצת קטנה פסולה בדיעבד. ומדוע פשיטא ליה כ"כ להגאון ר"ע איגר ז"ל לומר בדעת הרי"ף לדינא דחליצת קטנה כשירה בדיעבד.

וזה אינו.

ובאמת היה נראה לומר דעיקר הגירסא כמ"ש ברי"ף שלפנינו דחליצת קטנה פסולה. וי"ל דפסולה מדאורייתא למסקנא.

וכן מוכח מדברי הרי"ף בספי"ג דיבמות שהביא גמרא דנדה וכתב וז"ל הלכך כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים הלכה היא בין לחליצה בין למיאון כו' עכ"ל. ובעל המאור השיג שם ע"ז דלענין מיאון אינו כן דחזקה דרבא מסייע לחליצה אבל לא למיאון ואשה נאמנת להחמיר אבל לא להקל כו'.

ובמלחמות להרמב"ן יישב דעת הרי"ף דנשים נאמנות ג"כ לענין מיאון אע"ג דאיכא חזקה דרבא היכא דלא בעל והימנוה רבנן בדרכנן. ואם בעל לאחר זמן דה"ל ספיקא דאורייתא אפ"י שני עדים גמורים מעידין על השערות ששומא הם לא מהני דחוששין שמא היו לה שערות אחרים ונשרו כו' עכ"ד הרמב"ן ואם איתא דלדעת הרי"ף חליצת קטנה פסולה רק מדרכנן תיקשי מהא דאמרינן בנדה שם דתוך הפרק לר"י אין נשים נאמנות לבודקן ולומר שגדולה היא ותחלוץ.

וכן לר"ש אף לאחר הפרק אין נאמנות להקל. ואמאי ה"נ אמאי לא הימנוה רבנן בדרכנן כיון דכל פסול דחליצת קטנה הוא מדרכנן.

(ול"ל ולתרץ בזה דס"ל דחזקת קטנות היא חזקה גמורה ומשו"ה אין נשים נאמנות להחזיקה בגדולה לענין חליצה אע"ג דהוי זה מדרכנן מ"מ הוי נגד חזקה דקטנות, דז"א דא"כ למה הנשים נאמנות לענין מיאון לומר שקטנה היא אע"ג דהוי זה נגד חזקה דרבא דאלימא יותר כמבואר לעיל. ואף שי"ל זה בדוחק מ"מ ל"נ כלל).

אלא י"ל דלהרי"ף חליצת קטנה פסולה מדאורייתא, וא"ש. ומיהו אף את"ל דלהרי"ף חליצת קטנה פסולה מדרכנן מ"מ זהו ודאי דחליצתה פסולה אף בדיעבד להרי"ף.

ובזה אזדא להו מה שרצה הגרע"א להוכיח מזה כמה חומרות, ע"ש:יא וראיתי שם בתשובת רע"א הנ"ל. שהביא דברי התוס' דב"ב (דקנ"ו ע"א ד"ה בודקין) במ"ש שם התוס' דאם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר ואח"כ לא נמצאו לה שערות דהוי ספיקא דחיישינן שמא נשרו וצריכה גט משניהם.

וזה מיירי בין באיש בין באשה כמ"ש שם התוס' אח"כ (בד"ה לחליצה) וע"ז הקשה הגאון רע"א על התוס' ג' קושיות. א' לפמ"ש בתוס' נדה (דמ"ח ע"ב) דהא דחוששין שמא נשרו הוא רק מכח חזקה דרבא.



וא"כ הכא אם לא ימצאו לה שתי שערות א"צ גט מהשני דכל שבאת לומר שבשעת קידושי הראשון שהגיעה לכלל שנים ולא הביאה שתי שערות א"כ אזדא לה חזקה דרבא ותו אין לחוש כלל שמא נשרו ויש להחזיקה בקטנה עדיין. ועוד הקשה דהא הוי ס"ס ספק לא נשרו ועדיין קטנה היא וספק נשרו קודם קידושין הראשונים והיתה אז גדולה בשעת קידושין הראשונים.

ועוד הקשה דאם נימא שהיו לה שערות ונשרו ממילא ראוי להחזיקה בגדולה משהגיעה לכלל שנים וכמו שנמצאו לה שערות אח"כ דס"ל להתוס' דמחזיקין אותה בגדולה למפרע משהגיעה לכלל שנים. ולא תירץ הגרע"א כלום על כל קושיותיו אלה.

והניח בצ"ע גדול. והנה קושייתו האחרונה כבר ביארתי לעיל (אות ח') דלק"מ משום דחזקה דהשתא נמי בעינן שתהא חזקה שנתבררה בשעתה וכנ"ל.

וגם שתי קושיותיו הראשונים יש מקום ליישב כהוגן. אך יותר נראה ליישב כל קושיותיו בחדא מחתא בפשוט.

דמ"ש התוס' בב"ב שם (ד"ה לחליצה) דבודקין לגיטין ולקידושין מיירי בין באיש בין באשה. אין הפשט בדבריהם דכל הנפקות שיש מזה באיש שיהיה באשה ג"כ באין הבדל מאומה בהכרח אף שיש סברות לחלק ביניהם.

דזה אינו.

רק דבהא דבודקין לגיטין ולקידושין יש נ"מ לדינא באשה ג"כ בבדיקה זו שבודקין אותה ג"כ ועכ"פ יש נ"מ בין באיש בין באשה יהיה באיזה אופן שיהיה. ומעתה פשוט הוא דפירוש דברי התוס' שם (בד"ה בודקין) במ"ש התוס' דנ"מ לענין אם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר אי משכחינן אח"כ סימנים בתראי לא הוו קידושין ואי לא משתכחי סימנים ה"ל ספיקא וחיישינן לקידושי שניהם.

דפשט דברי התוס' בזה קאי על בדיקת האיש. דאם קיבלה קידושין מאחר אם אח"כ בדקו את האיש המקדש הראשון ונמצאו לו סימנים מחזיקים אותו בגדול למפרע משעת הקידושין וממילא קידושין בתראי לא הוו קידושין.

ואם לא נמצאו סימנים להמקדש הראשון אז הוי ספיקא דחיישינן שמא נשרו וצריכה גט מהראשון ושמא לא נשרו והיה קטן וממילא צריכה גט מהשני ג"כ. ובזה א"ש דברי התוס' בלי שום גמגום.

ולענין בדיקת האשה באמת אין נ"מ באופן זה כשיבדקוה אחר הקידושין השניים דאף אם לא ימצאו לה סימנים אח"כ ג"כ א"צ גט מהשני. הן מחמת ס"ס הנ"ל והן מחמת דבלאו חזקה דרבא לא חיישינן שמא נשרו כנ"ל והן משום שאת"ל שהיא גדולה יש להחזיקה בגדולה למפרע משהגיעה לכלל שנים (וכקושיותיו של הגרע"א הנ"ל).

רק דמ"מ יש נ"מ טובא לדינא בבדיקת האשה ג"כ לענין שאם יבדקוה אחר הקידושין הראשונים ולא ימצאו לה סימנים ואח"כ נמצאו לה סימנים ופשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר אז היא צריכה גט משניהם. ומלבד זה יש עוד נ"מ בבדיקת האשה לענין קידושין הראשונים לחוד (אף בלא קיבלה קידושין מאחר) היכא שלא נתברר בעדים אם הגיעה

לכלל שנים דאם ימצאו לה סימנים בודאי צריכה ממנו גט ואם לא ימצאו לה סימנים אז א"צ גט כלל.

והתוס' ס"ל בזה כדעת המקילים שמתירים בזה מטעם ס"ס. (ופליגי על הרשב"א והובאו בתשובת ר' בצלאל סימן כ' ובב"ש סי' קנ"ה ס"ק כ"ב).

ספק שמא לא הגיעה לשנים וספק שמא לא נשרו ע"ש. ועוד כמה נ"מ לדינא בבדיקת האשה ג"כ.

והתוס' אשמעינן רבותא לענין בדיקת האיש דיש נ"מ מזה אף אם יבדקוהו אחר קידושין השניים ג"כ כשקיבלה קידושין מאחר. אבל אין הכרח שנפקותא זו בעצמה בכה"ג תהיה אף בבדיקת האשה.

דזה ודאי אינו וכו"ל. ובזה מבואר דלק"מ כל קושיותיו של הגרע"א הנ"ל ע"ד התוס'. ואדרבה עליו יש לתמוה. במה שהביא שם דברי הס"ט בנדה (דנ"ב:) בהא דאמרינן שם הלכה כדברי כולם להחמיר.

והקשה המל"מ דמאי נ"מ בסימן האמצעי הא לענין מיאון סגי בסימן זוטא שבכולן דאינה ממאנת ולענין חליצה אינה חולצת עד שתביא סימן הגדול שבכולן וא"כ למאי אהני סימן האמצעי. ותירץ הס"ט דנ"מ טובא לענין אם נתקדשה לאחד אחר שהביאה סימן זוטא ואח"כ נתקדשה לאחר אחר שהביאה סימן האמצעי דחיישינן לקידושי שניהם דשמא בשעת קידושין הראשונים חשיבא קטנה עדיין ובשעת קידושין השניים היתה גדולה כשהביאה סימן האמצעי.

אך הקשה ע"ז דמ"מ אין נ"מ מזה דבלא"ה צריכה גט מהשני ג"כ דחיישינן שמא נשרו כו'. וע"ז תירץ הגרע"א שם דכיון דבלאו חזקה דרבא לא חיישינן שמא נשרו א"כ כאן אם באת לומר דהסימן זוטא אינו סימן ועדיין קטנה היא א"כ הגיעה לכלל שנותיה ולא הביאה סימנים הראויים ואזדא לה חזקה דרבא וממילא אין חוששין לשמא נשרו וא"כ לא הוה חיישינן לקידושין השניים, רק משום דהלכה כדברי כולם להחמיר ושמא הסימן האמצעי הוא עיקר להחשיבה כגדולה מש"ה חוששין לקידושי שני ג"כ ושפיר הוי נ"מ. עכ"ד הגרע"א שם. וקשה דמה הועיל בתירוצו זה.

הא מאי דפסקינן הלכה כדברי כולם להחמיר הוא מחמת ספיקא דדינא דמספקא לן כמאן הלכתא. וא"כ הכא כשנתקדשה לאחד אחר הסימן זוטא ואח"כ אחר סימן האמצעי נתקדשה לאחר אף לפי האמת למה תצטרך גט מהשני.

הא הוי ספק ספיקא. ספק שמא קיי"ל דסימן זוטא הוי סימן וא"כ היתה גדולה בשעת קידושין הראשונים ואין בקידושי שני כלום.

וספק הב' שמא קיי"ל דסימן האמצעי ג"כ לא הוי סימן רק סימן הגדול שבכולן וא"כ בשעת קידושי שני ג"כ עדיין קטנה היא וא"צ ממנו גט. והא קיי"ל דס"ס בפלוגתא דרבוותא ג"כ הוי ס"ס אף דשני הספיקות בפלוגתא דרבוותא.

אמנם יש לתקן דבריו (באופן אחר מה שהוא לא כיוון לזה). דהנ"מ מסימן האמצעי הכא הוא באופן זה שהיא גדולה בודאי רק שנתקדשה לאיש אחד שהביא שערות בסימן זוטא ואח"כ נתקדשה לשני שהביא שערות בסימן האמצעי.

דלא הוה חיישינן לקידושין השניים רק מחמת הספק שמא קיי"ל דסימן האמצעי הוא עיקר והוי השני גדול והראשון קטן ומשו"ה צריכה גט משניהם. ובזה אין להקשות דאכתי לא תצטרך גט מהשני מחמת ס"ס דשמא סימן זוטא הוי סימן והוי הראשון גדול ואין קידושי שני כלום.

ושמא סימן האמצעי נמי לא הוי סימן רק סימן הגדול שבכולם ואף השני הוא קטן ואין קידושיו כלום. דזה אינו.

דס"ס בתרי גופי לא אמרינן וכמ"ש הרא"מ בביאוריו לסמ"ג והובא בפר"ח סי' ק"י כדיני ס"ס ובתשו' רע"א סי' ו' ע"ש. מיהו גם בזה יש לפקפק לפמ"ש במ"א.

אך בלא"ה א"צ לדחוק כלל כדברי הס"ט והגרע"א הנ"ל. וי"ל כאן נ"מ אחרות לדינא במה שחוששין הכא לסימן האמצעי.

ואכמ"ל: ולענין דינא כבר ביארתי לעיל להתיר בדיעבד כדעת הנו"ב. וכ"ז כשיש בירור עכ"פ שהוא בן י"ג שנה ויום אחד.

ויש להכשיר התפילין וכמבואר: סימן ב שנית ע"ד הנ"ל א הגיעני מכתבו שנית. ע"ד התפילין שכתבן נער גדול בקומה שלא נבדק אם הביא שתי שערות.

וכבר השבתי לו באריכות להכשיר התפילין משום חזקה דרבא וכעת הודיעני מעלתו מ"ש גדול אחד בספרו בענין זה להוכיח דחזקה דרבא לא הוי חזקה כלל מדאורייתא רק מדרבנן הוי חזקה להחמיר. והוא מגמ' דרפ"ו דנדה (דמ"ח ע"א) דפריך שם הגמ' וליתני בא העליון כו' וחכ"א או חולצת או מתייבמת ואנא ידענא משום דא"א הוא ומשני אי לא תנא אע"פ שא"א ה"א רוב נשים תחתון אתי ברישא ומיעוט עליון אתי ברישא ור"מ לטעמיה דחייש למיעוטא כו' וה"מ בסתמא כו'.

ואי נימא דחזקה דרבא היא חזקה גמורה מדאורייתא היאך הוה מינא דר"מ לטעמיה דחייש למיעוטא הא בכה"ג הוי מיעוטא דמיעוטא דאף ר"מ לא חייש ליה כדאמרינן ביבמות (דקי"ט רע"ב) ובע"ז (דל"ד ע"ב). והאריך בזה.

והנני להשיב למעלתו שהגדול הנ"ל לא דיבר נכונה ואין לדבריו שחר במחכ"ת. חדא דהא מצינו שם בגמ' (ר"ד מ"ט) דמוקי הגמ' התם בברייתא דר"ש לית ליה חזקה דרבא ע"ש.

וא"כ הכא במתני' אי לא תנא אע"פ שא"א ה"א דטעמיה דר"מ הכא משום דחייש למיעוטא ואז הוה מוכח באמת דר"מ לית ליה חזקה דרבא. וכמו ר"ש דלית ליה חזקה דרבא.

ושפיר הוצרך לשנות במשנתנו אע"פ שא"א כדי שלא נטעה במילתיה דר"מ (וממילא ה"א ג"כ בדברי חכמים דה"מ בסתמא כו'). ולפי האמת חזקה דרבא היא חזקה גמורה

מדאורייתא והיאך עלה ע"ד החכם הנ"ל להקשות כזאת על משנתנו שהיה לה לסמוך על מימרא דרבא שהיה אמורא אחרון ודבריו תמוהין מאד.

וכי בראיה בטילה כזו יבא לדחות מהלכה דברי התוס' והראשונים דס"ל דחזקה דרבא היא חזקה גמורה מדאורייתא כמו שהארכתי בתשובתי הראשונה. ומלבד זה ה"ל עוד ע"פ ד' המרדכי בחולין פ' הזרוע שביאר שם דהא דר"מ לא חייש למיעוטא דמיעוטא היינו דוקא בתרי עניני דומיא דגבינות בית אונייקי דבע"ז שם דרוב עגלים דעלמא אין נשחטים לע"ז ואיכא נמי שאר בהמות שאין נשחטין כלל לע"ז כו'.

אבל אם היו נשחטין משאר בהמות לע"ז אפילו אחת מני אלף לא הוי אלא חד מיעוטא והיה ר"מ חייש ליה. וכעין זה כ' הריטב"א בחידושיו לע"ז שם ע"ש ולפ"ז ה"נ י"ל דשפיר הוה חייש ר"מ להך מיעוטא שמביאין סימן העליון עד שלא בא התחתון אף שיש ג"כ רוב שמביאין שערות בזמן ומיעוט שאינן מביאין בזמן מ"מ הך מיעוטא שיש שהביאו סימן העליון עד שלא בא התחתון לא חשיב בזה מיעוטא דמיעוטא לומר דר"מ לא חייש ליה ואין זה מתרי עניני דומיא דגבינות בית אונייקי וכסברת המרדכי והריטב"א הנ"ל.

(ומה שי"ל בדבריהם מכ"ד מבואר במ"א). ומיהו א"צ לזה כאן ואסתגר בקמייתא.

ומ"ש מעלתו עוד בשם ס' הנ"ל להביא ראי' מהך דכל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים כו' ובעינן שם נשים כשירות דוקא. ואי חזקה דרבא היא חזקה גמורה מדאורייתא ה"ל להאמין לכל הנשים דגלווי מילתא בעלמא הוא.

וכמו בכתובות דכיון דרוב נשים בתולות נישאות מהימנינן למה שראה בקטנותו כו' עכ"ד. ודבריו תמוהין דהרי בכתובות שם אדרבה לא האמינו רק לגדול שמעיד מה שראה בקטנותו וגם אותו לא האמינו רק בצירוף עוד ע"א גדול עמו כדאיתא התם בהדיא.

ולא האמינו לנשים שם. והיאך עלה בדעתו להקשות משם ולהוכיח מזה דחזקה דרבא אינה חזקה מדאורייתא (ועיקר ד"ז כבר ביארתי בתשובתי הראשונה באות ח' ע"ש).

וכן שאר הדברים שהעתיק לי מעלתו מס' הנ"ל הם תמוהים ותשובתם בצדם. וכשיעיין היטב בדברי תשובתי בזה מעצמו ימצא סתירה לכל דבריו של החכם הנ"ל.

ופשוט שהעיקר כדברי התוס' וגדולי הראשונים הנ"ל דחזקה דרבא היא חזקה גמורה מדאורייתא וכמ"ש באריכות: ב ומה שהקשה מעלתו לפ"ד הרמב"ן והרשב"א בחולין שהבאתי דמשמע מדבריהם דהא דלא סמכינן על חזקה דרבא לענין חליצה ובעי בדיקה היינו משום דאף במקום רובא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן.

דלפ"ז תיקשי ג"כ מגמ' דרפ"ו דנדה הנ"ל בהא דתני במתני' אע"פ שא"א כו', דמפרש הגמ' דאי לא תני הכי ה"א רוב נשים אתי תחתון ברישא כו' ורבנן לטעמייהו דלא חיישי למיעוטא וה"מ בסתמא כו'. דהיאך היה ה"א לומר כן הא א"כ תיקשי דלרבנן דר"מ נמי אף דלא חיישי למיעוטא מ"מ אכתי תהא צריכה בדיקה אם הביאה שערות כיון דכל כמה דאיכא לברורי מבררינן אפי' במקום רוב כנ"ל.

פשוט הוא דלק"מ. דודאי י"ל דבמקום דאיכא תרי רובי או רובא וחזקה אז אפי' בדאיכא לברורי א"צ לברר כלל.

והכא איכא תרתי, חזקה דרבא שהיא כמו רוב כנ"ל, ועוד רוב דמייתי דמייתי סימן תחתון ברישא כדאמר שם. וכ"כ האחרונים בריש יו"ד במ"ש שם בש"ע באין מכירין אותו אם הוא מוחזק לשחוט שלא יתעלף וגם אם הוא מומחה ויודע ה"ש דמותר לאכול משחיטתו מחמת הרוב כו' ומ"מ אם הוא לפנינו צריך לבודקו אם הוא יודע ה"ש אבל א"צ לשואלו אם נתעלף.

וכתב שם בתב"ש דהטעם משום דאיכא בזה תרי רובי, חדא דרוב בנ"א אין שוחטין אא"כ הוחזקו כו' ועוד דרוב בנ"א אינם מתעלפים, וע"ש בשמ"ח. הרי מוכח דבמקום תרי רובי אפי' איכא לברורי לא מבררין.

וה"נ נימא בגמ' דנדה הנ"ל ולק"מ קושיית מעלתו. ובזה ניחא ג"כ לפ"ד הרשב"א שהביא הש"ך ביו"ד (סי' ק"י ס"ק ס"ו) דס"ל דאפי' במקום ס"ס צריך בדיקה היכא דיכולין לברר ע"י בדיקה, והש"ך הוכיח כדבריו מהגמ' ע"ש.

ולכאורה קשה לדבריו מהא דאמרין בנדה (דט"ו ע"ב) דאשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה, ומוכח שם דא"צ לשואלה כלל בספק ראתה ספק לא ראתה ואת"ל ראתה שמא טבלה כו'. והשתא למה לא יצטרך לשואלה כיון דאף במקום ס"ס אי איכא לברורי מבררין.

וכ"פ בהדיא בש"ע יו"ד ס"ס קפ"ד דאם שהתה אחר וסתה שיעור שתספור ותטבול בא עליה וא"צ לשאול אותה. וצ"ל משום דכאן מסייע חזקה לס"ס ובכה"ג א"צ לברר כלל. (דהכא איכא חזקת טהרה. דלמ"ד וסתות דרבנן מדאורייתא יש לאוקמי אחזקת טהרה.

ואף את"ל דמ"מ כשהגיע זמן וסתה איתרע חזקת טהרה שלה מ"מ כיון שדרכה לטבול זהו ג"כ הוי כמו חזקה). וכן מצאתי להדיא שכ"כ בתורת השלמים ר"ס קפ"ה ע"ש.

וראיתי להנו"ב (מ"ק ביו"ד סי' נ"ז) שהקשה להרשב"א דס"ל דבס"ס נמי היכא דאיכא לברורי מבררין דא"כ אמאי סמכין על סתם כלים של נכרים אינן ב"י דהוא מטעם ס"ס אף דאפשר לברר ע"י קפילא וכמ"ש הרא"ש בפ"ב דע"ז דמשום ס"ס לא הטריחוהו להטעימו לקפילא. והרשב"א גופי' פסק כן דסומכין ע"ז דסתם כלים של נכרים אינן ב"י, ותירץ הנו"ב דכיון דאין אנו דנים על הכלי דאפי' ודאי אינו ב"י אסור לבשל בו לכתחלה רק אנו דנים על התבשיל והתבשיל יש לו חזקת היתר ולכן בצירוף חזקת היתר עם הס"ס א"צ לעמוד על הברור בזה עכ"ל הנו"ב.

ואף שיש לפקפק על דבריו במה דפשיטא ליה שהתבשיל יש לו חזקת היתר. די"ל דאיתרע חזקתו כשבישלו בכלי שהוא ספק ב"י.

ובכעין זה נחלקו הט"ז והנקה"כ ביו"ד ר"ס ק"ה לענין ספק כבוש, דהט"ז ס"ל שם דיש לאוקמי ההיתר בחזקת כשרות, והנה"כ ושאר אחרונים שם הסכימו דבזה איתרע ליה חזקת כשרות ידיה ושכ"כ באו"ה ע"ש. וכה"ג מבואר בתוס' יבמות (דפ"ב ע"א ד"ה

שתי) גבי ב' קופות אחת של תרומה ואחת של חולין ולפניהם ב' סאין א' של תרומה וא' של חולין ונפלו אלו בתוך אלו כו'.

וכתבו שם התוס' דבזה ל"ל אוקי חולין אחזקיהו דמה שנפל בקופה של חולין ספק הוא ואין לו חזקת היתר כו' ע"ש. אם לא שנחלק בזה בין איסור בעין שנפל לתוך היתר ובין טעם איסור הבלוע בהיתר.

אבל חילוק זה אין מוכרח בכאן לענין זה. (שוב ראיתי בתשו' שיבת ציון סי' ל"ב דנקיט בפשיטות בספק אם נ"ט בתבשיל דבכה"ג לא שייך לאוקמי התבשיל בחזקת היתר ולא הביא דברי אביו הנו"ב הנ"ל).

ובעיקר קושיית הנו"ב לד' הרשב"א מהא דסתם כלים של נכרים אינן ב"י מטעם ס"ס אף שאפשר להטעימו לקפילא. י"ל בפשוט כמ"ש המנחת יעקב בקונטרס הספיקות דע"י טעימת קפילא ג"כ ליכא למיקם עלה דמילתא בבירור דשמא בישראל הנכרי כמין שמבשל הישראל עכשיו ובמין במינו ליכא למיקם עלה ע"י טעימה.

ואף דאפשר שבישראל בה הנכרי ממין אחר ויוכר לקפילא בטעימה מ"מ כל שהבירור אינו בודאי ויכול להיות שלא יבורר בזה מודה הרשב"א דסמכינן אס"ס וא"צ כלל לברר. וע"כ לא קאמר הרשב"א בס"ס דהיכא דאיכא לברורי מבררינן אלא כשהבירור הוא בודאי שיתברר בכל אופן.

והנה בתשו' נו"ב שם בסוף דבריו מסיק דמודה הרשב"א בס"ס אפ"י ליכא חזקת היתר ממש מ"מ כל היכא דליכא חזקת איסור ג"כ א"צ לברר. וראיתי במעדני יו"ט בפ"ק דחולין (סי' ט"ז ס"ק ח') לענין הא דקיי"ל דבמקום רובא אי איכא לברורי מבררינן דזהו רק היכא שיש חזקה נגד הרוב או כשאין חזקה נגד הרוב רק שהמיעוט הוא מיעוט המצוי ושכיח טפי כמו טריפות דסירכות הריאה אבל במיעוט שאינו מצוי כ"כ וגם אין חזקת איסור נגד הרוב בזה אף אי איכא לברורי לא מבררינן.

ודייק כן מדברי הרמב"ן ע"ש. (וכ"מ מדברי רש"י בחולין ר"ד י"ב וש"ד).

ועכ"פ זה ברור דהיכא דחזקה מסייע לרובא או היכא דאיכא תרי רובי דא"צ לברר כלל. ולק"מ בהך דרפ"ו דנדה הנ"ל.

(וי"ל דבתרי רובי אף שיש כנגדם חזקת איסור ג"כ א"צ לברר. דהא רובא עדיף מחזקה ובצירוף הרוב השני יש לסמוך להתיר וא"צ בירור.

וכבר כתבתי בתשובתי הראשונה להעיר אי שייך לומר לענין חליצה דיש כאן ב' חזקות כו' ואין להאריך יותר): ג ואגב גררא אמינא לבאר בענין זה מה שנשמט מתשובתי הראשונה (אות ח'). במ"ש בש"ע חו"מ רס"י ל"ה לענין עדות בן י"ג שנה ויום אחד דאם אחר זמן בדקוהו ונמצאו לו שתי שערות מחזיקין אותו בגדול למפרע.

והוא מד' הרא"ש בתשו'. ומדברי הרא"ש בפ"ג דקידושין מוכח לענין נאמנות האב על הבן דאע"ג דעכשיו יש לו שערות והאב מעיד שכבר היה מקודם בן י"ג שנה ויום א' אין מחזיקין אותו בגדול למפרע אא"כ האב מעיד שמקודם היו לו ג"כ שערות.

ולכאורה דברי הרא"ש סתרי אהדדי. ויישבתי שם דדוקא כשיש עדים שהגיע אז לכלל שנים והוי בירור גמור על השנים בזה מחמת חזקה דרבא מחזיקין אותו בגדול למפרע שמאז הביא שערות ג"כ משא"כ באב על הבן אף דנאמן להחזיקו בגדול היינו רק כשמעיד על גדלות ממש דהיינו על השנים והשערות ג"כ.

אבל כשמעיד על השנים לחוד אין לדון בזה מחמת חזקה דרבא לומר שמקודם ג"כ הביא שערות. כיון שעל השנים ג"כ אין בירור גמור של עדים אין דנים בזה מחמת חזקה ואין האב נאמן אא"כ מעיד עדותו בתורת ודאי לא בתורת חזקה כו'.

והבאתי דוגמא לדבר מקידושין כו': הנה יש לבאר בזה מה דלכאורה קשה על פסק הש"ע ותשו' הרא"ש הנ"ל. מגמ' דנזיר (כ"ט ע"ב) מעשה בר"ח שהדירו אביו בנזיר והביאו לפני ר"ג והיה ר"ג בודקו לידע אם הביא ב' שערות אם לא הביא כו' א"ל רבי אל תצטער לבודקני אם קטן אני אהיה בשביל אבא ואם גדול אני אהיה בשביל עצמי כו'.

ואמרינן שם (ריש דף ל') אי אייתי שתי שערות מעיקרא קאים בנזירות דיליה ולבסוף קאי בנזירות דאבוה ואי אייתי במיצעי מאי כו' אלא לרבי דאמר עד שיביא שתי שערות מאי איכא למימר. ופירש"י שם דאם אייתי במיצעי אחר שהדירו אביו קודם שבא לב"ד ולא ידעינן אי הני שתי שערות הוו בי' כשהדירו אביו או לא הוו ביה עד השתא הא השתא ע"כ ימנה שתי נזירות מספיקא כו'.

א"כ מוכח מהכא דאע"ג שאח"כ נמצאו לו שערות מ"מ אין מחזיקין אותו בודאי גדול למפרע משעה שהגיע לכלל שנים אלא דספיקא הוה מתי הביא השערות וכמבואר. וכן לפי פי' הר"ח שבתוס' שם (ד"ה ה"ג) ג"כ מוכח כן.

(והי' י"ל לפ"ד התוס' בחולין (ד"ה ע"ב ד"ה ר"ג) דלפירושם שם מוכח דר"ג דיבנה דהוא סתם ר"ג חייש למיעוטא ע"ש. וי"ל דהגמ' בנזיר הכא פריך לר"ג לטעמי' דאין להחזיקו בגדול למפרע מחמת חזקה דרבא שהיא חזקה דאתיא מכח רובא כנ"ל.

כיון דהוא חייש למיעוטא. אך לפמ"ש לקמן סי' ל"ח יש לסתור זה).

ולכאורה י"ל דהך עובדא מיירי שנבדק מתחלה ולא הביא שתי שערות כשהגיע לכלל שנותיו דבכה"ג אזדא ליה חזקה דרבא (וכעין מ"ש התוס' בב"ב דקנ"ד רע"ב בעובדא דבני ברק). מיהו לפ"ז הא גופה קשיא מנ"ל להגמרא בנזיר לפרש כן בעובדא זו ולהקשות אי דאייתי במיצעי מאי כו'.

דילמא באמת בהך עובדא לא נבדק כלל מתחלה ומש"ה כל שנמצאו לו אח"כ שערות מחזיקין אותו בגדול למפרע בלא ספק. אלא די"ל דמוכח כן שנבדק מתחלה ולא הביא שערות דאל"כ למה היה ר"ג מצטער לבודקו מתחלה אם הביא שערות.

דר"ג לא ידע מזה תחלה שנזר הוא בשביל עצמו ג"כ. והא מחמת חזקה דרבא מחזיקין בודאי שהביא שערות.

ולא חלה הדרת אביו עליו. ואף דהיכא דאיכא לברורי מבררינן.

זהו לענין איסור דאורייתא דספיקו לחומרא רק דסומכין כאן על הרוב ובזה קיי"ל דכל היכא דאיכא לברורי מבררין ולא לסמוך על הרוב. אבל כאן שהיה המעשה שהדירו אביו בנזיר ואם הביא שתי שערות לא חל עליו נזירות אביו.

וא"כ לא מיבעי לר"ל בסוגיא דנזיר שם דס"ל דהא דהאב מדיר את בנו בנזיר הוא רק מדרבנן כדי לחנכו במצות. ולדידיה ודאי יש להקל בספיקו כדין ספק דרבנן.

וכש"כ כאן שיש לסמוך על הרוב שמביאין שערות בזמן ולא חל עליו נזירות אביו. וא"צ לבודקו כלל.

וכדקיי"ל כן דלענין דרבנן סומכין על חזקה דרבא דמסתמא הביא שתי שערות וא"צ לבודקו כלל. וכדפסק הרמ"א באו"ח סי' נ"ה וס"ה ובס"ס קצ"ט ע"ש.

(דדוקא באיסור דאורייתא לא סמכין ארובא כל היכא דאיכא לברורי וצריך לברר. משא"כ באיסור דרבנן דכל ספיקא לקולא נהי דבספק השקול בדאיכא לברורי מבררין מ"מ סומכין על הרוב בזה וא"צ לברר כלל.)

כמ"ש האחרונים והארכתי במ"א). אלא דאף לר' יוחנן דאמר דהאב מדיר את בנו בנזיר הלכה היא בנזיר.

מ"מ להפוסקים הסוברים דספק בהלכה למשה מסיני לקולא (וכ"נ ד' הרמב"ם והר"ש בפ"ה המשנה בפ"ו דמקואות משנה ז' שהביאו שם התוספתא שכל דבר שעיקרו מה"ת ושיעורו הלמ"מ ספיקו טמא, ומבואר מזה דדבר שעיקרו הלמ"מ ספיקו לקולא. (וע' ברמב"ם בפ"ה מהלכות שחיטה הלי"ב ובפ"ח מה' מקואות סוף הל' ו').

ואין להקשות מהא דבקי"ד דל"ח ע"ב גבי ספק ערלה דאיצטריך למימר בהדיא דספיקא מותר. אע"ג דשאר הלמ"מ נמי ספיקא לקולא.

דהתם נאמרה הלכה להתיר בספיקו אף בספק הקרוב לודאי כמ"ש הר"ן שם. ועפ"ז י"ל ע"ד הב"י ביו"ד סי' רצ"ד ע"ש בט"ז ס"ק י"ג.

וראיתי בתה"ש בדיני ס"ס הביא בזה פלוגתא בספק הלמ"מ אי הוי לקולא או לחומרא). א"כ אכתי תיקשי הכא בהך עובדא למה היה צריך ר"ג לבודקו מתחלה הא יש לסמוך בזה על הרוב שמביאין שערות בזמן דאף דאיכא לברורי א"צ לברר כלל בכה"ג כיון דמדינא אף ספיקו ג"כ לקולא וכנ"ל.

א"ו מוכח דהך עובדא מיירי שכבר נבדק מתחלה כשבא לכלל שנותיו ולא נמצאו לו שערות שיצא בזה מכלל חזקה דרבא והוי ספק השקול אם הביא עכשיו שערות ומש"ה שפיר הוצרך ר"ג לבודקו כנ"ל. ולפ"ז שפיר מקשה הגמ' אי דאייתי במיצעי מאי כו' דהוי ספק גמור כיון דחזקה דרבא ליתא הכא.

ואין להקשות דאכתי מאי פריך הגמ' אי דאייתי במיצעי מאי. הא כאן יש להקל לענין נזירות אביו מחמת ספיקא דרבנן לר"ל ולר"י משום ספק בהלמ"מ כנ"ל.

(דספק זה דאייתי במיצעי הא ליכא לברורי ספק זה כלל). דלק"מ.



דלא מיבעי להסוברים דחזקת קטנות חשיבא חזקה די"ל דהוי כאן כמו ספק דאיתחזק איסורא. אלא דאף אי חזקת קטנות לא חשיבא חזקה מ"מ כאן בלא"ה אי אפשר להקל מספיקא גרידא.

דבמי שנבדק כשהגיע לכלל שנותיו ולא נמצאו לו שערות דאזדא לה חזקה דרבא וכשהביא אח"כ שערות הוי ספיקא למפרע אם היה גדול או קטן לכל דבריו בין לחומרא בין לקולא לכמה מילי כנודע. ובזה א"א להקל בשני הצדדים תמיד דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי.

ובכל כה"ג יש להחמיר בשני הצדדים ואף ספיקא דרבנן לחומרא בכה"ג. (כמ"ש בתוס' ביצה די"ד ע"א ושבת דקמ"א ע"א ובר"ן סוף פסחים ובכ"ד).

משא"כ היכא דאיכא חזקה דרבא דבודאי יש לסמוך על הרוב ולהחזיקו בגדול שלא חלה עליו נזירות אביו שהוא מדרבנן לר"ל ולר"י הלמ"מ ובזה סמכינן ארובא וא"צ אף לברר כלל וכנ"ל. באופן שי"ל דהך עובדא מיירי שנבדק מתחלה ולא נמצאו לו שערות כנ"ל.

אלא שמלשון התוס' בנזיר שם (דכ"ט ע"ב ד"ה והביאו, ובדף ל' ע"א ד"ה ה"ג) לא משמע לפרש כן בהך עובדא שנבדק מתחלה ולא נמצאו לו שערות כו' דלא משמע כן מסתימת דבריהם ע"ש. וכן מוכח ג"כ ממה שהקשו שם התוס' (בד"ה ה"ג) דאמאי לא פריך הגמ' כן על מתני' דהאב מדיר את בנו בנזיר אי אייתי במיצעי מאי.

ודחקו ליישב זה. ואם איתא הל"ל בפשיטות דלא הוה הגמ' מצי למיפרך כן אמתני' דהא בפשיטות י"ל דמתני' מיירי שלא נבדק כלל מתחלה ואם נמצאו לו אחר זמן שערות נחזיקנו בגדול למפרע מחמת חזקה דרבא.

ולא משכחת לה כלל הך ספיקא דאייתי במיצעי שיצטרך למנות ב' נזירות רק בהך עובדא דמיירי שכבר נבדק מתחלה ולא נמצאו לו שערות כנ"ל. ולא הוה מצי למימר כן אמתני' וכמבואר ומלבד זה עדיין קשה להפוסקים הסוברים דבהלמ"מ ספיקו לחומרא דדינו כמו דאורייתא ממש.

א"כ הדק"ל מנליה להגמ' בנזיר שם דמיירי הך עובדא שנבדק מתחלה ולא נמצאו לו שערות דע"ז פריך אי אייתי במיצעי מאי כו' דילמא לא נבדק כלל מתחלה ויש להחזיקו בגדול למפרע מחמת חזקה דרבא. ומה שהוצרך ר"ג לבודקו אם הביא שערות ולא סמך על הרוב שמביאין שערות בזמן.

היינו משום דבדאורייתא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן וכאן לענין מה שהדירו אביו בנזיר דהוי הלמ"מ דינו כדאורייתא וכנ"ל, אם לא נימא דסתמא דגמ' שם קאי בשיטת ר"ל דס"ל דהאב מדיר את בנו בנזיר הוא רק מדרבנן ולא כר"י דקיי"ל כוותי' דזהו הלמ"מ וזה דוחק: אלא יש לפרש כאן ע"פ דברינו דלעיל.

דהך עובדא מיירי שאביו שהדירו בנזיר והביאו לפני ר"ג לא הביא עמו עדים על השנים שהגיע לי"ג שנה ויום א' רק שאביו גופיה נאמן להעיד עליו בזה. ובכה"ג כל שאין רואין שהביא שערות אין דנים בזה מחמת חזקה דרבא כיון שעל השנים גופיהו אין בירור

גמור רק ע"פ נאמנות האב דלא מהני רק כשהאב מעיד בתורת ודאי (שהביא שערות ג"כ) ולא בתורת חזקה דלא האמינה תורה לאב א"כ מעיד על גדלות ממש דהיינו שנים ושערות ג"כ ולא באופן אחר כנ"ל.

וממילא בזה אף אם נמצאו לו שערות אחר זמן אין להחזיקו בגדול למפרע כיון דאין דנים בזה מחמת חזקה דרבא. ושפיר פריך להגמ' כאן אי דאייתי במיצעי מאי דהוי ספק על למפרע אם היה גדול או קטן ואין מחזיקין בודאי למפרע בכה"ג.

וזה היה דחוק להגמ' לפרש בהך עובדא שאביו הביא עדים על השנים מה שלא נזכר מזה בברייתא כלל. (ולפ"ז שפיר הקשו התוס' דלמה לא פריך הגמרא כן על מתני' דהתם דהאב מדיר את בנו בנזיר אי אייתי במיצעי מאי.

דבמתני' ג"כ מסתמא מיירי שלא הביא עדים על השנים כו'). ולפ"ז יהיה הוכחה מדברי התוס' בנזיר כדברי הרא"ש בקידושין הנ"ל דהאב צריך להעיד על השנים עם השערות. ולא כמשמעות דברי התוספות בקידושין (ר"ד ס"ד) הנ"ל. ויש לדחות ולפרש בסוגיא דנזיר בענין אחר.

ואין רצוני להאריך יותר: סימן ג ע"ד שאלתו. בסופר אחד שהיה לו כמה זוגות תפילין למכור.

והי' שם תש"ר א' שהיה מסופק בה אם לא נכתבה הפרשה האחרונה מקודם לשלפניה והוי שלא כסדרן דפסולה כמ"ש ר"ס ל"ב. והיה מונח אצלו מן הצד בפ"ע ואח"כ ע"י איזו סיבה נתערבה התש"ר והיא בכל התפילין שלו ואינו יכול להכיר מתוכם איזה מהם הוא הספק הנ"ל ושואל מעלתו דמאחר דספק שלא כסדרן פסולה כמ"ש הא"ר והפמ"ג ובתשו' עה"ג, א"כ כשנתערבה י"ל דכל התש"ר שהיו שם פסולין מספק.

ואין לומר דהתש"ר שהי' בה הספק בטילה ברוב בתוך השאר. דכבר כתבו האחרונים דאף פרשיות פסולין כיון שיש בהם קדושה הוי כד"ח ולא בטיל.

וגם כיון שאם יתבטל ויהיה כשר למצותו יהיה חשוב השתא נמי לא בטיל. וכמ"ש הח"ס מד' הט"ז באו"ח סי' תרע"ג סק"ו ועוד אחרונים.

עכ"ד מעלתו. והביא באריכות דברי האחרונים הנ"ל.

ואין הפנאי כעת לפלפל בדבריו רק אשיב בקצרה לדינא: א הנה יש לצדד להתיר שלא להביא כמה תפילין לידי גניזה. ומתחלה נבאר מה שיש לדון בזה מחמת ס"ס.

דספק אחד הוא באותו התש"ר עצמה שבה הספק דשמא נכתבו כסדרן ואין כאן פסול כלל. ואת"ל שתש"ר זו היא פסולה מ"מ יש ספק בתערובת על כאו"א שמא לא זו היא הפסולה.

וזה תליא במחלוקת הראשונים בדין ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת אי חשיב ס"ס להתיר. (וע' תוס' ביצה ד"ג ע"ב.

ובזבחים דע"ב רע"ב. ובשאר דוכתי).

והרמב"ם ס"ל דס"א בגוף וס"א בתערובת הוי ס"ס ושרי וכמ"ש הה"מ בפ"א מהל' יו"ט ה"כ. ובטוש"ע יו"ד (סי' ק"י ס"ט) פסקו בספק טריפה שנתערבה באחרות דכולן אסורות ואין להתיר מס"ס.

וכ"פ כל האחרונים. ומיהו מבואר שם בפמ"ג (בדיני ס"ס אות א' ואות ד') ושאר אחרונים דהא דבס"א בגוף וס"א בתערובת לא שרינן מטעם ס"ס היינו מדרבנן אבל מדאורייתא בכל ענין הוי ס"ס דהוי כמו רובא כו'.

(ויבואר זה בסוף דברינו). ובנדון דידן יש עוד טעמים וצדדים להתיר ולומר דאין לפוסלם אף מדרבנן וכמ"ש לקמן אי"ה.

ואף שמהר"י אלפאנדרי בתשו' מוצל מאש סי' י"ג רצה לחדש שם ולומר בכוונת הרא"ם דהיתר ס"ס אינו רק באיסור ל"ת, משא"כ בקיום מ"ע אין לפוטרו כלל מטעם ס"ס ואפי' במצוה דרבנן וכל שיש ספק אחד מני אלף שהוא חייב הרי החיוב מוטל עליו כו'. מ"מ בסוף דבריו שם העלה לפרש בדברי הרא"ם בע"א, דכוונתו דאין לעשות ס"ס לכתחילה בידים כו'.

(וכ"כ הפר"ח ביו"ד סי' ק"י והמג"א באו"ח סי' תס"ז). ובאמת דבריו הראשונים הנ"ל תמוהים.

וכמה סוגיות סותרים דבריו בזה וכמ"ש במ"א ואכמ"ל. ואדרבה יש מקום להסתפק בהא דאין מתירים מס"ס היכא שס"א בגוף וס"א בתערובת.

די"ל דזהו דוקא באיסור ל"ת אבל לענין חיוב מ"ע י"ל דאף ס"א בגוף וס"א בתערובת יהיה מהני לכ"ע. והיינו דלפ"ד הרמ"א ביו"ד סי' ק"י שכתב הטעם דלא מהני ס"א בגוף וס"א בתערובת היינו משום שהספק הא' הוא איסור דאורייתא ולא נוכל עוד לומר ספק שאין כאן איסור כו'.

ולפ"ז כל היכא שהספק הראשון אינו נאסר מה"ת שוב יש לצרף הספק השני שע"י תערובת והוי שפיר ס"ס. וכ"מ בהדיא מדברי הסה"ת סי' ע"ו ע"ש.

וכ"מ מדברי הסמ"ג שהובא בטור ובב"י ביו"ד ס"ס נ"ז. (וע"ש בש"ך ס"ק ס"ב שכתב דאפשר לומר דאף להמחבר דוקא היכא שהספק הא' שהי' בגופו אסור מה"ת דוקא).

ואף שמדברי הרמ"א אין זה מוכרח כ"כ. די"ל דלרווחא דמילתא כ"כ דהספק הא' הוא איסור דאורייתא.

ולעולם י"ל דאף אם הוא איסור מדרבנן ג"כ נימא הכי. אבל מבואר כן בהדיא בדברי הב"ש באה"ע (סי' ב' ס"ק י"ד) לענין אלמנת עיסה דחשיב ליה הגמרא ס"ס בכתובות (די"ד ע"ב) והקשה ה"ר הילמן מפראג דהא ה"ל ג"כ ס"א בגוף וס"א בתערובת (וכבר קדמו בזה בתשו' הרשב"א ס"ס ת"א).

וכתב ע"ז הב"ש דקושייתו היא רק לענין היתר ספק חללה לכהן אבל לענין משפחה שנתערב בה ספק ממזר שפיר הוי ס"ס כיון דספק ממזר מדאורייתא כשר ולענין האיסור דרבנן מהני הך ס"ס שהספק הב' הוא מחמת תערובת ע"ש. (ולהסוברים דספק חלל ג"כ מותר מדאורייתא מיושב בזה קושיית ר' הילמן הנ"ל).

ובמ"א יישבתי קושייתו בע"א). ובזה מבואר דהרמב"ם לטעמי' דס"ל דהא דספיקא דאורייתא לחומרא בכל התורה הוא מדרבנן (כמ"ש בפ"ט מהלכות טו"מ ובסוף הלכות כלאים).

ומש"ה סובר הרמב"ם ג"כ דס"א בגופו וס"א בתערובת הוי שפיר ס"ס וכמ"ש הה"מ הנ"ל והנה הפמ"ג באו"ח סי' י"ז וש"מ כתב דאף לפ"ד הרשב"א דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מה"ת ויליף לה מדאיצטריך קרא להתיר ספק ממזר מכלל דבעלמא ספיקא לחומרא מ"מ היינו רק באיסור ל"ת דומיא דספק ממזר אבל בחיוב מ"ע י"ל דספיקא לחומרא מדרבנן לכ"ע ע"ש.

ולפי דבריו מיושב קושיית המהרי"ט על הרשב"א מגמרא דביצה (ד"ח ע"ב) גבי אפר כירה לכיסוי הדם שדעתו על הודאי ואין דעתו על הספק. ואם נימא דמספיקא ג"כ חייב לכסות מדאורייתא הרי הספק כודאי ולמה לא יהיה ג"כ דעתו עליו.

ועוד דא"כ היאך אמר התם ביו"ט אי מספיקא מי אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי ומוכח דמספק חייב לכסות רק מדרבנן. ולפי הנ"ל דבחיוב מ"ע ספיקא לחומרא מדרבנן אף לפ"ד הרשב"א ניחא שפיר.

(ומיהו לפ"ז י"ל בחולין דפ"ו ע"א דפריך הגמ' ורבנן מ"ש רישא דלא פליגי ומ"ש סיפא דפליגי כו' אלא רבנן אכולה מילתא פליגי כו'. והשתא למה לא משני דרבנן לא פליגי רק בסיפא ולא ברישא.

לפמ"ש שם בתוס' (ד"ה מ"ט) דרבנן מספקא להו אי רוב מעשיהם מקולקלים או רוב מעשיהם מתוקנים והחזקה לא מהניא מידי. וא"כ י"ל דבסיפא לענין או"ב דהוי ספק ל"ת דאסור מה"ת בזה לא מהני החזקה מידי הכא.

משא"כ ברישא לענין כיסוי הדם דהוי ספק מ"ע דהוי לחומרא רק מדרבנן בזה מהני כאן החזקה אף בכה"ג ויש ליישב). ולפ"ז י"ל דלענין חיוב מ"ע יש להכשיר בס"א בגוף וס"א בתערובת כיון שמה"ת יש להקל כאן בס' א'.

ובכה"ג יש לצרף הספק השני שע"י תערובת להתירו אף מדרבנן וכנ"ל. (אך לפמ"ש החו"ד ושאר אחרונים ביו"ד סי' ק"י לפרש בדברי הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן היינו רק היכא דכ"ר להזהיר בל"ת שלא יאכל חלב וכדומה, דהכוונה רק על חלב ודאי ולא חלב ספק.

משא"כ היכא דמזהיר קרא בקום ועשה (וכמו מן הבקר להוציא את הטריפה) בעינן שיהיה זה בודאי וספיקו לחומרא. ולפ"ז אדרבה בחיוב מ"ע ספיקו לחומרא אף להרמב"ם.

וזהו היפך מהפמ"ג הנ"ל. מיהו לדבריהם קשה לכאורה מגמ' דמנחות ד"ו ע"א דפריך מהכא נפקא מהתם נפקא ממשקה ישראל מן המותר לישראל.

ולפי הנ"ל הא איצטריך קרא דמן הבקר לאסור ספק טריפה לקרבן דליכא למעוטיה ממשקה ישראל שהרי הוא מותר לישראל מדאורייתא. ודוחק לומר דבעינן מותר לישראל בתורת ודאי ולא שיהא מותר מספק דמהכ"ת לומר כן.

וגם מדברי הרמב"ם ספ"ט מהלכות טו"מ שכתב שכל הספיקות מד"ס בין במאכלות אסורות כו'. ולפ"ד החו"ד והאחרונים הנ"ל א"כ יש במאכלות אסורות שספיקן אסור מד"ת.

וכמו לענין בהמה טמאה דאיכא נמי איסור עשה מקרא דאותה תאכלו כמ"ש הרמב"ם רפ"ב מהמ"א. ונימא ג"כ דאין היתר רק בטהורה ודאי ולא בספק.

וכן י"ל עוד כה"ג. ומוכח דאין חילוק.

וי"ל בזה ואין להאריך). ומלבד זה י"ל עוד סברא אחרת.

דאף אם ננקוט בפשיטות דאין לחלק בין מ"ע למל"ת. וכל שהוא ס"א בגוף וס"א בתערובת אין להתיר מטעם ספק ספיקא.

מ"מ י"ל דבנ"ד שפיר יש להתיר ע"י ס"ס זה. דעיקר הטעם דס"א בגופו וס"א בתערובת לא מהני משום שהספק הא' כבר יש עליו שם איסור ולא נוכל עתה לומר הס"ס שמא לא זו היא ואת"ל זו היא שמא אין כאן איסור כלל מאחר שכבר אסרנו הספק הא' והחלטנו אותו בעצמו לאיסור מקודם.

וכמ"ש כן הרשב"א בתה"א ובתשו' סי' ת"א ע"ש וברמ"א הנ"ל. וה"ה נמי לענין מ"ע בכה"ג כגון בפרשיות של תפילין שאירע בהם ספק פסול לגמרי דפסולים מספק ואח"כ נתערבו באחרים דהוי ס"א בגוף וס"א בתערובת דלא מהני כיון שהספק הראשון כבר יש עליו בעצמו שם פסול בהחלט ושוב לא נוכל לצרפו לס"ס ולומר שמא אין כאן איסור כלל וכנ"ל.

משא"כ בפרשיות של תפילין שהספק רק שמא נכתבו הפרשיות שלא כסדרן דשמא האחרונה נכתבה מקודם וא"א לצרפה לפרשה הקודמת שנכתבה אח"כ מחמת שלא כסדרן. דמ"מ אין עליהם שם פסול בעצמם.

דהפרשיות הראשונות הם כשרים אם יצטרף להם פרשה אחרונה אחרת שנכתבה אח"כ. וכן הפרשה האחרונה כשירה אם יצטרפו לה שלש פרשיות הראשונות אחרות שיהיה ידוע שנכתבו מקודם לה.

וכמ"ש בעה"ג סי' ס'. רק שד' פרשיות אלו א"א לצרפם זע"ז מספק דשמא האחרונה נכתבה קודם לשלפניה.

וא"כ ספק זה שמסופקים אימת נכתבה אין עליו בעצם שם איסור ולא שם פסול ודאי כלל. רק שמספק אין לצרף פרשה זו האחרונה עם שלש ראשונות אלו שלפנינו.

(ול"ש לומר שמחזיקין לודאי שנכתבה מקודם), וכל שלא חל עליו בעצם שם פסול ואיסור ודאי יש עליו תורת ספק ואפשר לצרף ספק זה להספק של התערובת והוי שפיר ס"ס:ועתה נבאר מה שיש לדון בעיקר הדין מ"ש הרמ"א בר"ס ל"ב דאם נכתבו הפרשיות שלא כסדרן. ובא"ר ופמ"ג פסקו דספק שלא כסדרן ג"כ פסול.

ויש לבאר לפמ"ש הט"ז ביו"ד סי' ר"צ שכ' בד' התוס' דמנחות (דל"ב ע"א ד"ה דילמא להשלים) דנקטו בדבריהם דפירוש להשלים דאם היה פ' והא"ש בתחלת העמוד והוסיף

שמע בגליון של מעלה. ומזה הוכיח הט"ז שד' התוס' דקפידא דשלא כסדרן היינו רק בחד פרשה גופה אבל לא מפרשה לפרשה כיון שאין סמוכות בתורה.

ושם בסי' רפ"ח כתב הט"ז ראייה לזה מהא דקיי"ל באו"ח סי' ס"ד בקרא ק"ש למפרע דלא יצא. דהיינו רק בסדר הפסוקים אבל הקדים פרשה לחברתה אע"פ שאינו רשאי יצא לפי שאינה סמוכה לה בתורה וה"נ אינה סמוכה לה.

עכ"ד הט"ז. ולכאורה דבריו מוכרחים.

דהא קיי"ל כחכמים דרבי בברכות (די"ג ע"א) דק"ש בכל לשון וקרא דוהיו מיבעי ליה שלא יקרא למפרע והא דפרשיות של תפילין צ"ל הכתיבה כסדרן ג"כ נ"ל מוהיו. וא"כ מ"ש הך מהך וכמו דדרשינן לענין קריאה מוהיו דכהווייתן יהיו היינו רק בסדר הפסוקים ולא בסדר הפרשיות ה"נ לענין הכתיבה יש לדרוש כן.

ולפ"ז י"ל דבתפילין בספק אם נכתבו הפרשיות כסדרן כשרים מטעם ס"ס דשמא נכתבו כסדרן ושמא כד' התוס' דכסדרן של הפרשיות אינו מעכב כלל. אך בנה"כ בסי' ר"צ שם חולק ע"ד הט"ז ודחק לפרש בד' התוס' דמנחות הנ"ל דל"פ לדינא וצ"ל הפרשיות כסדרן ג"כ.

ובאמת יש לתמוה על הט"ז ועל הנה"כ שלא הביאו מד' התוס' במנחות (דל"ד סע"ב) שהקשו שם ע"ד ר"ת מהמכילתא ס"פ בא מכאן אמרו מצות תפילין ד' פרשיות כו' ואם כתבן שלא כסדר יגנוז, משמע כסדר ששנאן ברישא. ותירץ שם לד' ר"ת דבכתיבת הסופר קאמר ולא לקבוע בתפילין כסדר זה.

הרי מוכח מד' התוס' כאן דבכתיבת הסופר אם לא כתב כסדר הפרשיות יגנוז. ועוד יש לתמוה על הט"ז והש"ך שלא הביאו ד' המרדכי במנחות שם שהביא בהדיא דעה זו די"מ דכתבן שלא כסדרן קאי על הפסוקים או על התיבות שבכל פרשה אבל סדר הפרשיות אינו מעכב.

והנה הט"ז ר"ס ל"ב כ' דהא דשלא כסדרן פסולין הוא מקרא דוהיו בהווייתן יהיו. וכ"כ האחרונים.

(ולפ"ז קשה כמ"ש לעיל דלמה לא נימא כמו לענין קריאה כסדרן דנ"ל מוהיו ומ"מ סדר הפרשיות אינו מעכב כלל כנ"ל). ולכאורה בדברי המכילתא גופה אין הכרח לזה.

דיש לפרש במכילתא דוהיה לך לאות כו' מכאן אמרו מצות ד' פרשיות של יד הם כרך א'. וזהו נלמד מהך קרא דוהיה לך לאות (ועיין בגמרא דמנחות דל"ד ע"ב).

ואח"כ מ"ש במכילתא שם כותבן כסדרן ואם לא כתבן כסדרן יגנוז, זהו מילתא באפי נפשה ולא נלמד כלל מקרא. (וקרא דוהיו איצטריך לדרשא אחרינא) רק זה מהלמ"מ.

ולפירש"י דהנחתן בבתים צ"ל ג"כ כסדרן דוקא ס"ל דכן נאמרה הלמ"מ שצ"ל כסדרן בין בכתיבתן ובין בהנחתן. ולד' ר"ת לא נאמר רק על כתיבתן אבל הנחתן צ"ל בסדר אחר דהויות להדדי כו'.

ובזה יהיה מיושב מה דקשה לכאורה דהתוס' במנחות (דל"ב ע"ב ד"ה הא) הקשו בהא דמזוזה צריכה שירטוט וס"ת אינה צריכה שירטוט ואמאי לא ילפינן ס"ת ממזוזה בג"ש דכתיבה כתיבה להצריך שירטוט. ובמרדכי תירץ דלא ילפינן מהך ג"ש אלא מידי דהוה בגוף הספר כו'.

ובס' מ"כ תי' משום דשירטוט דמזוזה הלמ"מ ואין דנין ג"ש מהלמ"מ. (וכמ"ש רש"י בשבת דקל"ב ע"א) וכ"כ בספר באר יעקב.

ולכאורה קשה בהא דבס"ת כשר אם כתב שלא כסדרן ואמאי לא ניליף בג"ש ממזוזה לפסול שלא כסדרן. וע"ז ל"ל תי' הנ"ל.

דזהו הוי בגוף הספר. וגם הא דבעינן במזוזה כסדרן נ"ל מקרא דוהיו ולמה לא ניליף זה בג"ש לס"ת.

ואם נימא דפסול שלא כסדרן בתפילין ומזוזות הוא מהלמ"מ ולא מקרא דוהיו י"ל דמש"ה אין דנין כאן בג"ש לס"ת דאין דנין ג"ש מהלמ"מ וכנ"ל. ומיהו לפמ"ש בצל"ח פסחים (דפ"א ע"ב) דהא דאין דנין מי"ג מדות מהלמ"מ היינו אם אין דנין רק דבר זה אבל אם מהך ג"ש ילפינן זה מזה לדברים המפורשים בקרא ממילא ילפינן להו מהדדי נמי לענין מה שהוא הלמ"מ.

והביא דוגמא לדבר מיומא (דנ"ז ע"א) דאמרינן כה"ג לענין דאין למדין למד מן הלמד בקדשים ע"ש. ויש להביא ראיה לדבריו מהא דפליגי ר"מ ור"י במכות (די"א ע"א) בספר שתפרו בפשתן דמ"ד פסול היינו משום דאיתקש תורה לתפילין מה תפילין הלמ"מ לתופרן בגידין כו'.

ומאן דמכשיר ס"ל דלהלכותיהן לא איתקש ע"ש. הרי דפליגי תנאי בהך מילתא אם יש ללמוד בהיקש מהלמ"מ היכא דילפינן להו בהך היקשא לענין דברים המפורשים כמו מן המותר בפ"ך כו' ע"ש.

וממילא הה"נ לג"ש בכה"ג דתליא בפלוגתייהו. והתם קיי"ל כמ"ד דפוסל בספר שתפרו בפשתן (וכדמוכח דקיי"ל כן מגמרא דמגילה (ד"ח סע"ב) הא לתופרן בגידין זה וזה שוין וכדפירש"י שם.

ושם בדי"ט ע"א לענין מגילה דאמרינן נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה). ובזה ניחא ג"כ ד' התוס' בפסחים דמ"ג רע"ב ע"ש.

וביארתי במ"א. ולפ"ז הדק"ל למה לא ניליף ס"ת ממזוזה בג"ש שיהיה צריך לכתוב כסדרן.

והלכך נראה שמזה אדרבה ראיה לדעת אחרונים הנ"ל דהא דפסול בתו"מ שלא כסדרן היינו מקרא דוהיו ולא מהלמ"מ. די"ל לפמ"ש הט"א במגילה (ד"ט ע"א) דמקרא דוהיו בהווייתן יהיו שמעינן תרתי שלא לכותבן למפרע ושיהיו כתובין בלה"ק דוקא דתרווייהו בכלל הווייתן נינהו.

וכל שכותב למפרע או שאינו כותב בלה"ק אינו כהווייתו ופסול. ולפ"ז ממילא בס"ת דנכתבת בכל לשון כדאיתא התם ממילא ליכא פסול שלא כסדרן ג"כ.

(וע"ש בט"א במתני' דאין בין ספרים לתו"מ כו'). ובוזה ניחא הא דלא תני במתניתין דמגילה דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון כו'.

ואמאי לא תני דא"ב הא דבתו"מ שלא כסדרן פסולין ובס"ת כשר שלא כסדרן. (ובירושלמי שם פריך הא דלא תני במתניתין שיש חילוק שתולין בספרים ואין תולין בתו"מ כו').

ובתשובת הר"ן סי' ל"ט ביאר ד' הירושלמי בזה דפסול דאין תולין אינו מטעם שלא כסדרן ע"ש, ודלא כסה"ת). ולהנ"ל ניחא דהא דשלא כסדרן כשר בס"ת ופסול בתו"מ זהו תליא בהך חילוק דתני במתניתין שהספרים נכתבין בכל לשון כו' כנ"ל: שוב ראיתי בתשובת ח"ס הא"ח סימן ח' שתירץ כן.

(רק שקצת י"ל לפ"ז דא"כ מאי פריך הגמרא בברכות ובמגילה לרבי שלא יקרא למפרע מנליה. דילמא איהו נמי דרוש תרווייהו כחזא מוהיו.

וי"ל וק"ל). וכיון שביארנו דפסול שלא כסדרן בתו"מ נ"ל מקרא דוהיו ממילא יש סברא לומר דסדר הפרשיות אינו מעכב כמו דאמרינן כן לענין קריאה למפרע וכנ"ל: ג ולענין דינא.

הנה מלבד שביארנו לעיל בדין ס"א בגוף וס"א בתערובת מה שי"ל בנ"ד. הנה יש לצרף בזה להיתר ד' הסוברים דשלא כסדרן בסדר הפרשיות כשר.

ועוד יש לצרף ד' הר' יחיאל שבהגהות סמ"ק והובא בב"י בסימן ל"ב דבתש"ר שכותבין הפרשיות בד' קלפים אין להקפיד בסדר כתיבתן. וכ"כ האגור והכלבו והא"ח.

ואף שהב"י תמה עליהם ודחה דבריהם. אך ראיתי בשו"ת הרשב"ש סימן תרל"ב שחיזק דבריהם בזה והוכיח כדבריהם מד' הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפילין דבתש"י התנה שיהיו כתובין ג"כ כסדרן ובתש"ר לא התנה כן ע"ש.

(ועיין במרדכי שהביא עוד דעה אחת דפסול שלא כסדרן בתפילין היינו רק בפ' קדש ובפ' והיה כי יביאך. אבל בפ' שמע והא"ש לא איכפת לן.

ובנ"ד נראה שהספק היה רק שמא פ' והא"ש קדמה בכתיבתה לשמע). הרי שיש לצרף דעת פוסקים הרבה להכשיר בהך שלא כסדרן בתש"ר בנ"ד אף אם היה ודאי שלא כסדרן.

ויש לחשוב פסול זה לספק מחמת דעות המכשירים הנ"ל. וכש"כ שיש כאן מלבד זה ס"ס רק דספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת כנ"ל.

וא"כ יש כאן ג' ספיקות להכשיר. ואף דהש"ך ביו"ד סי' רמ"ב בהנהגות הוראות או"ה בסופו מסיק דאם אין הרבים מסכימים מטעם אחד רק מטעמים חלוקים מצטרפים זע"ז רק באיסור דרבנן ולא באיסור דאורייתא.

(ועיין בנו"ב מ"ת חח"מ סימן ג') מ"מ בנ"ד בלא"ה הוי רק איסור דרבנן. דהא דס"א בגוף וס"א בתערובת לא מהני זהו רק מדרבנן כמ"ש לעיל בשם הפמ"ג.



ועוד דהא דד"ח לא בטיל ברוב הוא ג"כ מדרבנן. (ואף שמתחלה היה הספק בדאורייתא וע"י גלגול נעשה דרבנן דמחמירין בזה לענין ס' דרבנן.

מ"מ אין להחמיר לענין זה בכמה ספיקות). ועוד דכמה פוסקים חולקים על הש"ך בזה וס"ל דמצטרפין להתיר מטעמים חלוקים אף בדאורייתא.

כמ"ש הראנ"ח (בח"ב בסי' ע"ד). והש"א (סי' ס"ח) וכ"ד המהרי"ט בחיו"ד סימן ט'. ועוד כמה גדולים (והובאו בכנה"ג לח"מ סימן כ"ה בהגהות ב"י אות ל"ה). ועיין בירושלמי בפ"ב דר"ה ה"ה ופ"ק דסנהדרין ה"ב.

מכל הני טעמי יש לצדד להכשיר בנ"ד: ד ובהך מילתא שכתבתי לעיל בשם הפמ"ג דהא דספק אחד בגוף וס"א בתערובת לא מהני היינו רק מדרבנן (אף לפ"ד הר"י בתוס'). אבל מדאורייתא בכל ענין הוי ס"ס ומהני כמו רובא.

ויש להסביר יותר דהמהרי"ט בתשובה בחיו"ד סימן ב' ושאר אחרונים כתבו דטעם היתר ס"ס הוא דחדא ספיקא הוי כמו פלגא ופלגא ובתרי ספיקי ה"ל רובא ורובא רחמנא שריא. וממילא מהני אף בכה"ג וכמ"ש לפנינו.

וראיתי בתשובת משאת משה בריש יו"ד שכ"כ להוכיח דבס"א בגוף וס"א בתערובת אף שהספק הא' כבר נאסר מתחלה מה"ת מ"מ כשנצטרף לו אח"כ ספק דתערובת יש להתיר כיון דס"ס הוי כמו רוב, והרי כשנתערב איסור בהיתר יבש ביבש חד בחד ואח"כ נפל שם עוד אחד של היתר בשוגג קיי"ל דשרי, וה"נ לענין ס"ס אף שהספק האחד אסור מה"ת מ"מ אח"כ כשנצטרף לו ספק דתערובת שרי.

ומה"ט רצה לומר שם דאף מדרבנן לא אסרו בס"א בגוף וס"א בתערובת רק בדברים חשובים ולא מהני בהו רוב ג"כ מדרבנן. ועם שדבריו ל"נ בזה מ"מ מדאורייתא י"ל דשרי בס"א בגוף וס"א בתערובת כנ"ל: והנה הב"ש באה"ע (סימן ל"ה ס"ק כ"ח) גבי הא דהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה כו' דאסור בכל הנשים דחזקה שליח עושה שליחותו.

וכתב שם הט"ז דמש"ה אינו מותר בכל הנשים מטעם ס"ס שמא לא קידש כו' ואת"ל קידש שמא לא זו היא ע"כ אמרו דחזקה שליח עושה שליחותו ובודאי קידש: והב"ש כתב עליו דליתא לדבריו דס"ס כזה לא מהני דהוי ס"א בגוף וס"א בתערובת. ויש לתמוה עליו דידוע פלוגתת הראשונים בזה.

דשיטת התוס' בנזיר (די"ב ע"א) ובגיטין (דס"ד סע"א) דמדאורייתא הוא שרי לישא אשה דאזלינן בתר רובא דלאו קרובות המקודשת נינהו (ולא חשיב קבוע הכא כיון שאינו ניכר), ואינו אסור אלא מדרבנן משום קנסא בעלמא שקנסוהו על שעשה שליח סתם ולא פירש כו'. אבל דעת הרמב"ן שהובא ברשב"א ובר"ן בגיטין שם דמדינא אסור בכל הנשים שבעולם ולא משום קנסא (דס"ל דהכא חשיב שפיר קבוע מדינא.

וביארתי דבריו במ"א). וכדברי הר' עזריאל הובא בש"מ בנזיר שם.

ועיין בב"ש שם ס"ק ל' דמבואר דלהרמב"ן הכא אסור מדאורייתא בכל הנשים כו'. ומעתה לפ"ד הסוברים דהכא דאסור בכל הנשים הוא מדינא, דברי הט"ז נכונים בזה דמחמת חזקה שע"ש לא שרינן משום ס"ס.

דבלא חזקה דשע"ש עכ"פ מדאורייתא היה מותר מטעם ס"ס דאף ס"א בגוף וס"א בתערובת מהני מדאורייתא כנ"ל. (מיהו זה תליא במה שביארתי באריכות בחאה"ע סימן ) בהא דקיי"ל כמ"ד בחזקה שע"ש דבשל תורה אין סומכין ע"ז לקולא.

דמ"מ עיקר חזקה זו הוי מדאורייתא ואכמ"ל. (ויותר מזה י"ל בלא"ה לפמ"ש הש"ך ביו"ד (סימן ק"י ס"ק כ"ב) דגבי קבוע אף בקבוע דאורייתא יש להתיר לגמרי אף בס"א בגוף וס"א בתערובת כיון דקבוע חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו כו'.

ומלבד זה ג"כ הא הכא דנולדו ב' הספיקות יחד דא"י אם השליח קידש וכן את מי קידש ולא נודע ספק אחד קודם לחבירו. ובכה"ג כמה פוסקים מתירים בס"ס דס"א בגוף וס"א בתערובת, (והש"ך ג"כ מיקל בהפ"מ בזה).

ואם נפרש בדברי הב"ש הנ"ל דקאי בשיטת התוס' הנ"ל דהא דאסור בכל הנשים הוא רק קנסא דרבנן ומדינא בלא"ה שרי משום דאזלינן בתר רובא. א"כ בלא"ה אין מקום לפלפל כאן אם יש היתר מדינא מטעם ס"ס כיון דהכא עיקר האיסור קנסא ולא מדינא כלל.

(ומדינא שרי הן מטעם רובא והן מטעם ס"ס מטעמים שביארנו). רק דהתוס' בגיטין שם כתבו דהא דמוכיח הגמרא בגיטין שם מהכא דחזקה שע"ש דאי לאו הכי לא היה ראוי לקנוס כאן.

ובר"ן שם כתב טעמא דמילתא דאיכא ספיקי טובי. (וחשיב שם ספיקות אחרים. ולכאורה הני ספיקות דחשיב הר"ן ג"כ אין זה ס"ס המועיל מדינא ע"ש. רק דכוונתו דמ"מ אין ראוי לקנוס כ"כ בכה"ג).

ודברי הב"ש צ"ע: ה ולפי הדברים הנ"ל יש ליישב קושיית הש"ך ביו"ד סימן נ"ז ס"ק ל"ו שהקשה ע"ד התוס' והרא"ש וסייעתם דס"ל בבהמה שנדרסה דהבדיקה היא לאחר שחיטה דוקא. וכ"פ בש"ע.

דא"כ קשה בגמרא דזבחים (דע"ד ע"ב) דאמרינן כולהו כר' ינאי לא אמרי בין נקובת הקוץ לדרוסת הזאב מידע ידיע. והשתא אמאי לא מוקי בפשיטות שם שנתערבה ספק דרוסה או ודאי דרוסה שלא ניכר בה רושם וצריכה בדיקה לאחר שחיטה דוקא ומש"ה בקדשים ירעו עד שיסתאבו.

א"ו דהבדיקה של דרוסה היא מבחוץ בעודה בחיים. עכ"ד הש"ך.

ובשעה"מ בפ"י מהל' מקוואות ביאר דלפ"ד הר"ת דס"א בגוף וס"א בתערובת הוי ס"ס ומתיר בספק דרוסה שנתערבה באחרים וא"צ בדיקה כלל. לפ"ז ניחא בגמרא דזבחים שם דלא המ"ל התם בספק דרוסה שנתערבה דא"כ כולם מותרים מטעם ס"ס וא"צ בדיקה.

ואף בודאי דרוסה ואין ניכר בה רושם מבחוץ ג"כ הוי ס"ס ושרי. רק בדרוסה שניכר בה דריסתו מבחוץ ואיתחזק ריעותא דהוי ספק הקרוב לודאי שהיא טריפה ואין ספק זה מצטרף לס"ס.

ובזה איצטריך ר' ינאי לאוקמי דאיערב נקובת הקוץ בדרוסת הזאב שניכר דריסתו מבחוץ. ע"ש בשעה"מ.

והש"ך לטעמיה דבסי' ק"י (ס"ק ס"ו) הקשה ע"ד ר"ת דמתיר בספק דרוסה שנתערבה באחרות וא"צ בדיקה דא"כ היאך משני ר"ל בזבחים שם כגון דאיערב בנפולה דה"נ יהיו כולן מותרים מטעם ס"ס לר"ת. והוכיח מזה כהסוברים דהיכא דאפשר בבדיקה אף בס"ס יש לבדוק כו' ומיהו דבריו אלה ל"נ.

דמסברא ודאי כיון דבקדשים א"א לבדוק א"כ בנתערבה בנפולה למה לא נתיר מטעם ס"ס: אך הפר"ח והמ"י שם תירצו משום דטריפות דנפולה אף שהטעם מחשש ריסוק איברים מ"מ נידונית כודאי טריפה ואין זה מצטרף לס"ס אף לפ"ד הר"ת. (ומ"ש ע"ז בפמ"ג מדעת הרוקח דספק נפלה על מתניה כשירה מס"ס.

הנה באמת ברוקח הביא שתי דעות בזה וקיי"ל כהאוסרין. וכ"פ הש"ך ס"ס נ"ח. ומה שמצדד לומר דמסתמא הפילה על צלעותיה אין זה מוכרח כלל. ובלבוש שם מבואר ג"כ דנפולה הוי טריפה ודאית.

ובטור יש שתי גירסות בזה ע"ש וברמב"ם ספ"ט מה"ש משמע ג"כ דנפולה הוי טריפה ודאית כששחטה תוך מעל"ע ע"ש). ומיהו אכתי צ"ל קושיית הש"ך בסימן נ"ז הנ"ל.

לפי מה שפסק בש"ע שם דבדיקה דדרוסה היא לאחר שחיטה דוקא. ובש"ע סימן ק"י פסק כדברי הר"י דס"א בגוף וס"א בתערובת לא מהני.

א"כ הדק"ל למה לא משני הגמרא בזבחים שם בספק דרוסה שנתערבה דצריכין בדיקה לאחר שחיטה ומש"ה בקדשים ירעו עד שיסתאבו כנ"ל. אך לדברינו דהא דס"א בגוף וס"א בתערובת לא מהני זהו מדרבנן אבל מדאורייתא בכל ענין הוי ס"ס כנ"ל.

לפ"ז י"ל דלא המ"ל התם לאוקמי בספק דרוסה שנתערבה. דהא שם (דע"ג רע"ב) פריך הגמרא ניכבשינהו דנינידו ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני גזירה שמא יקח מן הקבוע.

ואף דזה הוי רק קבוע דרבנן כמ"ש שם התוס' מ"מ גזרו שמא יקח מן הקבוע. דאל"כ לא יהיה קיום לדבריהם בזה דאי לא הא לא קיימא הא וכדאמרינן בכ"ד.

וכל זה היכא דהוי בעצם איסור דאורייתא אילו היה זה קבוע דאורייתא בזה גזרינן אף בקבוע דרבנן כנ"ל. אבל אי הוה מוקמינן מתניתין בספק דרוסה שנתערבה דמדאורייתא בלא"ה כולם מותרין כבר מטעם ס"ס.

(דס"א בגוף וס"א בתערובת מדאורייתא הוי שפיר ס"ס כנ"ל). א"כ בזה תיקשי דניכבשינהו דנינידו ונימא כל דפריש כו'.

ובזה ל"ל גזירה שמא יקח מן הקבוע מאחר דמה"ת כבר הם מותרים כולן בלא"ה ורק אסורים מדרבנן ואף הקבוע הוא קבוע דרבנן ג"כ וכולי האי אין לגזור גזירות בתרי דרבנן. וע"כ דמתניתין מיירי באופן דליכא ס"ס.

ול"ל בספק דרוסה שנתערבה וכמבואר. (ולכאורה היה י"ל עד"ז באופן אחר דאם ניכבשינהו דניניידו דאז אסור רק מדרבנן גזירה שמא יקח מן הקבוע א"כ מאחר דהוי רק איסור דרבנן שוב מהני בזה ס"א בגוף וס"א בתערובת לכ"ע להתיר לגמרי אף מדרבנן.

וכמ"ש בראש דברינו דבאיסור דרבנן מהני ס"א בגוף וס"א בתערובת כו'. אלא שבזה י"ל דמ"מ אין לעשות כן לכתחלה דניכבשינהו דניניידו ואח"כ יהיה ההיתר בזה מדין ס"ס.

וכמ"ש לעיל בשם הפר"ח והמג"א בשם הרשד"ם דאין לעשות ס"ס בידיים ולא לעשות ס' דרבנן בידיים כו'. (ואמנם עדיין צ"ב לפירש"י במתניתין דזבחים (ד"ע סע"ב ד"ה תערבו) דמפרש שנתערבו חד בחד.

והיינו כדאמר שם בגמרא (דע"א סע"ב) מי קתני בכמה כו'. ולפ"ז בלא"ה לק"מ קושיית הש"ך בסימן ק"י הנ"ל ע"ד הר"ת מהך דזבחים בנתערבה בנפולה שיהיו מותרים כאן מטעם ס"ס.

דז"א דבתערובת חד בחד אף הר"ת מודה שאין להתיר מס"ס דכל אחד חשיב כגופו של איסור כמ"ש הרשב"א בתה"א (דקט"ז) וכ"כ האחרונים. ולפ"ז חוזר וניעור קושיית הש"ך בסימן נ"ז הנ"ל, דלמה לא מוקי הגמרא בזבחים בספק דרוסה שנתערבה חד בחד דאין היתר בזה מחמת הס"ס אף להר"ת וכמבואר.

מיהו י"ל דהא דקאמר הגמ' בזבחים מי קתני בכמה היינו הכל אי לא תנא מתניתין דתמורה דכולן אוסרין בכל שהן (ורש"י במתניתין דזבחים פ"ל לפי הה"א דגמרא וכמ"ש התו"ט בפאה שכן דרך רש"י בכ"מ) אבל כיון דתנן בתמורה בהדיא דאוסרין בכ"ש ממילא במתני' דזבחים נמי ה"פ דסיפא דומיא דרישא דקתני אפילו אחד ברבוא כו'.

וגם בלא"ה הא קושיא זו בעצמה היא גם במתניתין דתמורה דתני התם טריפה שאוסרת בכ"ש ג"כ ותיקשי היכי דמי כו'. וכמ"ש רש"י בהדיא בתמורה (ר"ד כ"ח) דצ"ל התם הנך אוקימתי גופייהו דזבחים שם ע"ש.

וא"כ א"ש דהגמרא בזבחים בעי לשנויי שיתורץ ג"כ במתני' דתמורה הנ"ל ול"ל בספק דרוסה שנתערבה וכנ"ל. אלא דבעיקר הדבר מ"ש הפר"ח והמ"י והשעה"מ ביישוב קושית הש"ך בסימן ק"י הנ"ל בנפולה שנתערבה דלא שרינן לכולהו מטעם ס"ס לפ"ד הר"ת דס"א בגוף וס"א בתערובת מהני דהיינו משום דנפולה חשיבא טריפה ודאית ואין כאן ס"ס.

ולכאורה קשה דנהי דנימא דנפולה שנשחטה תוך מעל"ע הוי טריפה ודאית ולא ס' טריפה וכמשמעות דברי הרמב"ם הנ"ל. מ"מ בזבחים שם דמשני ר"ל דאיערב בנפולה ומפרש התם דקסבר ר"ל עמדה צריכה מעל"ע הלכה צריכה בדיקה.

והשתא בנפולה אחר שהלכה אף למ"ד צריכה בדיקה מ"מ א"א לומר שהיא טריפה ודאית רק ס' טריפה והדק"ל דלישתרו כולהו מטעם ס"ס. דהרי אף בשהתה מעל"ע בעוף שדרסה או טרפה בכותל (דהוי כמו נפולה בבהמה) איבעיא בגמרא דביצה (דל"ד ע"א) מהו לשוחטו ביו"ט מי מחזקינן ריעותא כו'.

והרא"ש פסק שם הבעיא לקולא וכ"מ ג"כ דברי הרמב"ם והרשב"א. ובתשובת ש"א (סימן ס"ד) הוכיח מזה דאחר ששהתה מעל"ע ושחטה א"צ לבדקה רק מדרבנן.

ואף אם נימא דלא כדבריו אלא דמ"מ צריכה בדיקה מה"ת (ועיין בתשובת ח"ס חיו"ד סימן ס"ו מ"ש בזה), מ"מ מוכח בבירור דאינו ודאי טריפה רק ספק טריפה. וא"כ כש"כ בהלכה דלדידן קיי"ל דהלכה א"צ בדיקה כלל א"כ אף ר"ל דפליג בזה וס"ל דהלכה צריכה בדיקה מ"מ אין זה רק ספק טריפה וא"כ כשנתערבה באחרות הו"ל ס"א בגוף וס"א בתערובת דשרי לדברי ר"ת והדק"ל כנ"ל.

אלא י"ל דאין הטעם כלל הכא משום דנפולה הוי טריפה ודאית רק דאף אם נפולה היא ספק טריפה (וכ"מ מפירש"י בזבחים שם ד"ה נפולה) מ"מ כיון דכן נאמר בהלמ"מ שנפולה היא ס' טריפה כ"ז שלא שהתה מעל"ע ונבדקה או כ"ז שלא הלכה לדידן (ולר"ל הלכה לחוד לא מהני כ"ז שלא נבדקה).

וכמבואר מפירש"י במתניתין רפ"ג דחולין ע"ש. (ולא נאמר בהלמ"מ רסוקת איברים רק נפולה לחוד).

ממילא אין לצרף ספק זה לס"ס כלל. אחר שספק זה נאסר מהלמ"מ בפירוש.

דהרי אף בגבינות הנכרים וכה"ג שגזרו מחשש דרבנן ג"כ כתב האחרונים בשם או"ה דחשיב כאיסור ודאי ואין לצרפו לס"ס וכש"כ היכא שנאסר הספק מהלמ"מ דאין לצרפו לס"ס כלל. ומ"מ בספק דרוסה שפיר יש לצרפו לס"ס דלא נאסר מהלמ"מ רק דרוסה ודאית דחזינן שהטיל בה ארס.

שזהו פירוש דרוסה) וכדקיי"ל כן בפשיטות דס' דרוסה מצטרף לס"ס. וניחא שפיר כל הנ"ל.

ואכמ"ל: סימן ד א ע"ד שאלתו. שבבהכ"נ דשם מכבר נבנה עזרת נשים העליונה בכותל מערב.

וגם בכותל צפון יש ע"נ למטה עם גראטעס קטנים בכותל צפון הנ"ל. וכעת שנתרבו ב"ה אנשי קהלתו ק"ק אוסטראווצי יש דוחק גדול בע"נ הנ"ל עד שבימים הנוראים היה ס"נ כמעט מחמת גודל הדוחק ובקיץ העבר שהיה שריפה ר"ל ברחוב בית הכנסת הנ"ל.

והבהכ"נ הנ"ל נשאר על עמדו רק שהע"נ שלמטה בכותל צפונית הנ"ל נתקלקל לגמרי מחמת השריפה ורוצים אנשי קהלתו להעמיד ע"נ אצל כותל צפונית הנ"ל על הע"נ שלמטה. ויען שבכותל צפונית מהבהכ"נ יש שתי חלונות.

ובאם שיבנו שם ע"נ למעלה על הע"נ שלמטה כנ"ל. יהיו השתי חלונות של בהכ"נ הנ"ל פונים לבנין החדש של ע"נ העליונה.

ע"כ רוצים לעשות כמה חלונות בכותל ע"נ העליונה כנגד חלונות בהכ"נ הנ"ל. אלא שמ"מ עדיין אפשר שיאפיל מעט אור מהבהכ"נ הנ"ל מכפי שהיה בראשונה.

ומבואר בש"ע (סימן ק"נ ס"ד) דבהכ"נ צריך אור גדול. ועוד רוצים אנשי קהלתו לחתוך בכותל צפונית מהבהכ"נ הנ"ל שיהיה פונה להע"נ העליונה איזה גראטעס קטנים באורך הכותל צפונית דבהכ"נ הנ"ל בין החלונות הנ"ל ובגובה רק ערך א' רבע.

כדי שיוכלו הנשים לראות ולשמוע קדושה וברכו בשבת ויו"ט בעת התפלה ע"י הגראטעס הללו. ומבואר באו"ח ס"ס קנ"ב שאסור לסתור דבר מבהכ"נ אא"כ עושה ע"מ לבנות.

והטעם מחמת שבהכ"נ נקרא מקדש מעט והוי בכלל איסור נתיצת אבן מבהמ"ק כו'. וכאן בנידון דידן לא הוי ע"מ לבנות ולתקן כי לא יהיה בזה שום תיקון לגוף כותל בהכ"נ הנ"ל רק יהיה תיקון להע"נ החדשה שיבנו שם.

ושואל כת"ר אם יש בזה היתר מפני הדוחק וצורך גדול כנ"ל, עכ"ד השאלה: הנה ע"ד האיסור לסתור דבר מבהכ"נ אם אינו עושה ע"מ לבנות. ומקור ד"ז מהמרדכי דמגילה דמייתי מהספרי מנין לנותץ אבן מן המזבח ומן ההיכל ומן העזרה שהוא בל"ת ת"ל ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה' אלהיכם, וס"ל להמרדכי דבהכ"נ שקרוי מקדש מעט הוי ג"כ בכלל איסור זה.

רק דבנותץ ע"מ לבנות שרי דההיא נתיצה בנין מקרי עכ"ד. וברמב"ם (פ"ו מהל' יסוה"ת ה"ז) דהאיסור בנותץ אבן מן ההיכל הוא דוקא בסותר דרך השחתה.

וכן בשורף עצי הקדש דלוקה ג"כ רק בדרך השחתה. וכ"כ ברמב"ם (פ"א מהלכות בית הבחירה הי"ז) דהנותץ אבן דרך השחתה לוקה כו'.

וכתב שם הכ"מ שאם נותץ כדי לתקן שרי. אלא די"ל דמ"מ אין היתר אא"כ סותר ע"מ לבנות במקומו.

וכדאמרינן בשבת (דל"א ע"ב) דלא חשיב סותר ע"מ לבנות אלא ע"מ לבנות במקומו דוקא. וה"נ י"ל דכשנותץ ע"מ לבנות במקומו הך נתיצה חשיבא בנין.

משא"כ כשסותר ע"מ לבנות שלא במקומו חשיב כנותץ ואסור. (ואף דאין ראייה כ"כ משבת דהתם גמרינן ממשכן כו' מ"מ אפשר דה"נ י"ל כעין סברא זו לדוגמא אף שאין הכרח מהתם).

מיהו מדברי הרמב"ם (פ"י מה"ש הט"ו) מבואר דכל סותר ע"מ לבנות חייב בשבת רק אם סתר דרך השחתה פטור. (וצ"ל בדעתו משום דלר' יוחנן בשבת שם דאמר דר' יוסי כר"ש ס"ל כו' ממילא לית ליה הך דעולא דאמר דלר"י נמי בעינן סותר ע"מ לבנות במקומו דוקא.

וכ"מ בשבת (דמ"ב ע"א) דכיבוי גחלת של עץ הוי איסורא דאורייתא אליבא דר"י (וחייב סקילה וכדפירש"י שם). ולעולא דבעי סותר ע"מ לבנות במקומו ה"נ במכבה אינו חייב רק במכבה ע"מ להדליק במקומו כמבואר שם בהדיא בדל"א הנ"ל).

אך י"ל דכאן צריך שיהיה התיקון עכ"פ בגוף בהכ"נ אבל אין היתר לנתוץ מחמת תיקון אחר או לצורך מצוה אחרת. ואף לפ"ד מהר"ם גלאנטי (בס' קרבן חגיגה) שהובא בקצרה במל"מ (פ"ט מהלכות כלי המקדש ה"ג) שמפרש שם בדברי הרמב"ם שכתב הקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע וה"ה לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה.

ופירש מהר"ם גלאנטי הנ"ל דבמעיל לוקה הקורעו אפי' שלא בדרך השחתה משא"כ בשאר בגדי כהונה אינו לוקה רק הקורע דרך השחתה דוקא. והביא שם ראייה מגמ' דזבחים (דצ"ה ע"א) דמעיל שננטמא מכניסו בפחות מג' על ג' ומכבסו משום שנאמר לא יקרע.

וכ"פ הרמב"ם ד"ז במעיל שננטמא. ומדלא אמרו כן רק במעיל ולא בשאר בגדי כהונה מוכח דדוקא במעיל שחייב אם יקרענו לצורך הכיבוס אע"פ שאינו דרך השחתה מש"ה אמרו בו תקנה זו.

משא"כ בשאר בגדים יכול לקורען לצורך כיבוס דלא הוי השחתה. עכ"ד.

(והמל"מ שם השיג עליו, ומ"מ במל"מ בפ"י מהל' מעה"ק הל' כ' הביא דבריו אלו בסתם ולא חלק עליו, ע"ש). ולפ"ז מוכח דכל שעושה לצורך מצוה אין זה חשוב דרך השחתה ושרי.

וא"כ ה"נ בנותץ אבן מבהמ"ק דאינו אסור רק דרך השחתה. ממילא דלצורך מצוה שרי שאין זה דרך השחתה.

מ"מ י"ל דכל זה לצורך מצוה שהיא תיקון בגופו וכמו בבגד שננטמא שאם לא יקרע אותו כדי לכבסו בעזרה שוב לא יהא ראוי עוד למצותו. משא"כ אם אינו מתקן בגוף הדבר כלום דבלא זה התיקון הוא ראוי למצותו כמקדם רק שעושה כן לצורך מצוה אחרת זהו חשיב השחתה ואסור.

ויש להביא ראייה דלאו דלא תעשון כן הוא אפילו עושה כן בשביל איזו מצוה ולא רק דרך השחתה בעלמא שיעשה זה בלא שום סיבה. מהא דאמרינן בגמרא דע"ז (די"ג סע"א) דאם הקדיש והחרים והעריך בזה"ז בהמה תיעקר כו' ופריך ולישווייה גיסטרא ומשני אביי דא"ק ונתצתם את מזבחותם לא תעשון כן לה' אלהיכם.

הרי דאף שעושה כן משום מצוה שלא יבא לידי תקלה מ"מ עובר בלא תעשון. ול"ל משום דזהו רק מצוה מדרבנן שחששו לתקלה ולכן לא הותר איסור דאורייתא דלא תעשון ע"י שמתקן רק במצוה דרבנן.

דז"א דמבואר שם בתוס' (ע"א ד"ה אמר) דאף אי צב"ח דאורייתא מ"מ התירו שם לעקור הבהמה. דיש כח ביד חכמים לעקור ד"ת כיון שיש קצת טעם ע"ש.

ומ"מ בהך מילתא גופה לא התירו לאו דלא תעשון בשביל מצוה זו אף שיש בזה טפי טעם להתיר כיון שאינו עושה בשביל השחתה רק בשביל מצוה. ולמה התירו יותר לעבור באיסור צב"ח דאורייתא שזהו איסור מוחלט.

וגם הי' י"ל בזה כמ"ש הר"ן בגיטין פרק השולח אהא דר"א ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה אע"ג דהוי מצוה דרבנן ושיחרור עבדו הוא איסור עשה דאורייתא. דכיון שלא אסרה תורה אלא במתנת חנם וכאן עושה בשביל המצוה דרבנן שרי.

וה"נ הכא כשעושה משום מצוה דרבנן אין זה השחתה בעלמא. וכעין זה מבואר בתוס' כתובות (ד"ז ע"א) לענין מלאכת יו"ט דאמרינן מתוך שהותרה לצורך כו' ובלבד שיהא צורך מצוה כו' דאף משום מצוה דרבנן שרי וחשיב צורך היום ע"ש. וי"ל בזה.

(ול"ל דאם לישווייה גיסטרא יש בזה ג"כ איסור צב"ח מלבד איסור דלא תעשון. דזה אינו דכבר הוכיח בתשובת נו"ב מ"ק חיו"ד סימן פ"ג דכיון שממיתה בזה לא שייך איסור צב"ח. ע"ש.)

וכ"כ בתשובת עה"ג). א"ו דאיסור דלא תעשון הוא אפי' עושה כן בשביל מצוה וכו"ל. ומש"ה התיירו צב"ח דאורייתא ולא לאו דלא תעשון דחמיר טפי (ורבא דמשני התם שינויא אחרינא מ"מ לא פליג על אביי בעיקר ד"ז דבכה"ג אסור מלא תעשון כו':) ב ולכאורה יש להוכיח עוד מהא דאיתא בסנהדרין (דע"א ע"א ודקי"ג ע"א) דתניא ר"א אומר כל עיר שיש בה אפי' מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת ואמרינן מ"ט דא"ק ואת כל שללה תקבוץ ושרפת באש והיכא דאיכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם.

והרי איסור זה נלמד ג"כ מהך קרא דלא תעשון כן דמיניה ילפינן איסור נותץ אבן מהיכל. ואם נימא לענין נותץ אבן מהיכל דאם עושה לצורך מצוה אחרת שרי כיון שאינו עושה דרך השחתה א"כ ה"נ לענין איסור לאבד כתבי הקודש דנפ"ל ג"כ מהך קרא יהא שרי לשורפם בעיר הנדחת כיון דיש מ"ע בשריפתן ושורף בשביל המצוה ובכה"ג ליכא איסור מקרא דלא תעשון.

א"ו מוכח דאיסור דלא תעשון כן הוא אף בעושה זה לצורך מצוה אך יש לדחות ראיה זו בשני אופנים. חדא דמבואר מדברי הרמב"ם (פ"ו מהלכות יסוה"ת ה"ז וה"ח) שכתב בנותץ אבן מן ההיכל וכן בשורף עצי הקדש.

שהאיסור בזה הוא רק כשעושה דרך השחתה. אבל באיסור מאבד או שורף כתבי הקודש לא כ"כ שם.

ומשמע דאיסור זה הוא בכל ענין. וכמו שנבאר לקמן שיש סברות לחלק בזה בין נותץ אבן מהיכל ובין מאבד כתה"ק.

וכ"מ מדברי הפוסקים שנחלקו לענין איסור מחיקת השם ע"מ לתקנו אי שרי. ובנותץ אבן ע"מ לבנות במקומו ולתקנו שרי לכ"ע.

וא"כ אין ראיה מגמרא דסנהדרין הנ"ל דמיירי מאיסור מאבד כה"ק שזה אסור אף לצורך מצוה. משא"כ בנותץ אבן י"ל דשרי אף לצורך מצוה אחרת ג"כ.



ועוד יש לדחות. דאפי' אם נימא דאיסור מאבד כה"ק ואיסור נותץ אבן מהיכל דינן שוה לענין זה כיון דתרווייהו איסורי נפ"ל מחד קרא דלא תעשון כו'.

מ"מ י"ל דאין ראייה מגמרא דסנהדרין הנ"ל. דלעולם י"ל דשרי לנתוץ לצורך מצוה דכיון שעושה בשביל המצוה אין זה דרך השחתה.

מיהו יש לחלק בזה. דכ"ז כשהמצוה הוא ענין אחר לעצמו ולכן כשנותץ כדי לקיים אח"כ מצוה אחרת עי"ז אינו חשיב דרך השחתה.

משא"כ היכא שההשחתה גופה היא המצוה וכמו בעיר הנדחת שנצטוינו לשרוף ולהשחית אח"כ כששורף כדי לקיים בזה מצות השחתה בודאי חשיב זה דרך השחתה ויש בזה איסור משום מאבד כה"ק. ולא דמי להיכא דאין תכלית עשייתו להשחית רק עושה לתקן אח"כ במצוה אחרת והחילוק מבואר וראיתי בתורת חיים בסנהדרין (בדע"א הנ"ל) שהקשה בהך דר"א דעיר שיש בה מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת דכיון שיש בה מזוזה לא אפשר לשרוף דכתיב לא תעשון כן כו'.

דאמאי לא נימא דאתי עשה דאת כל שללה תקבוץ ושרפת באש ודחי ל"ת דלא תעשון כן לה' אלהיכם. והניח בקושיא.

והנה זה ודאי דאין לדחות קושייתו על פי דברי התוס' בעירובין (ד"ק ע"א) דעשה שבא ע"י פשיעה אינו דוחה ל"ת והכא בעיר הנדחת העשה דשריפה בא על ידי פשיעה ועבירה דידהו ואינו דוחה לל"ת. דזה אינו דהתוס' לא קאמרי כן התם אלא היכא שהעשה היה יכול להתקיים בלתי דחיית הלאו אם לא היתה בזה פשיעה ופשיעתו גרמה שיבא העשה במקום ל"ת ויצטרך לדחותה בזה אינו דוחה עשה לל"ת בכה"ג.

אבל היכא שמחמת הפשיעה בא לו כל עיקר חיוב העשה דאי לאו הפשיעה לא היה כאן חיוב עשה כלל בודאי בכה"ג שפיר העשה דוחה לל"ת. וכדמוכח מעשה דשריפת נותר שדוחה ל"ת ואיצטריך קרא לאסור שריפת נותר ביו"ט.

(כדאיתא בשבת דכ"ד ע"ב ובפסחים דף פ"ג ע"ב ובתמורה דף ד' ע"ב). אף שהעשה בא לו רק ע"י פשיעה ועבירה שעבר בלאו דלא תותירו כו'.

דכיון שעיי"ז שהותיר בא חיוב העשה לשרוף הנותר שפיר דוחה העשה לל"ת. דהא אם לא היה פשיעה ולא היה מותר לא היה מקום לחיוב העשה וכנ"ל.

(וכמדומה שכ"כ בת' רע"א). וכן גבי אונס ומפתה שנתחייב בעשה דולו תהיה לאשה דפריך הגמרא בכתובות (ד"מ ע"א) דהך עשה לידחי ל"ת כו' אף שהעשה בא ע"י עבירה ופשיעה מ"מ כיון שזה עיקרו של עשה זו דאי לא היה עושה העבירה והפשיעה לא היה בא לחיוב עשה זו מש"ה בכה"ג שפיר עשה דוחה ל"ת.

(וכ"מ ג"כ ביבמות דף ו' ע"ב דמ"ע להמית חייבי מיתת ב"ד ג"כ דוחה לל"ת דשבת כו'). וא"כ ה"נ בעשה דשריפת עיר הנדחת דודאי דוחה לל"ת ושפיר הקשה הת"ח הנ"ל.

(ומלבד זה הא הכא בסנהדרין לר' אליעזר קיימינן דר"א הוא דאמר דעיר שיש בה מזוזה אינה נעשית עיר הנדחת. והך סברא שכתבו התוס' בעירובין שם דעשה שבא ע"י פשיעה

אינו דוחה לל"ת הא זה כ"כ התוס' שם לר' יהושע דס"ל בניתנין מתן אחד שנתערבו בניתנין מתן ד' דניתנין במתן אחד.

אבל לר' אליעזר התם דס"ל דינתנו במתן ד' י"ל דס"ל דאפי' בכה"ג עשה דוחה ל"ת. וכדפירש רש"י שם בהדיא דטעמיה דר"א התם משום דעשה דוחה ל"ת בזה.

ובזה י"ל מה שהקשו בשעה"מ ובטורי אבן ע"ד התוס' דעירובין הנ"ל מגמרא דזבחים (דף צ"ז ע"ב) בהא דאמרינן יקדש להיות כמוה שאם פסולה היא תפסל דפריך הגמרא שם ניתי עשה ולידחי ל"ת. והא התם ע"י פשיעה בא דחיית העשה לל"ת ומה פריך הגמרא.

ולהנ"ל י"ל דהגמרא בזבחים בעי לשנויי אליבא דכ"ע שיהיה ניחא אף לר"א דאיהו לא ס"ל כלל הך סברא דעשה שעל ידי פשיעה אינו דוחה לל"ת כנ"ל. רק שקושיא זו בגמרא דזבחים כבר יישבתי במ"א בכמה אופנים): אך י"ל על קושיית הת"ח הנ"ל.

לפי מה דאמרינן בריש תמורה (דף ד' ע"א) דאיסור מוציא שם שמים לבטלה נפ"ל מאת ה' אלהיך תירא. וכמבואר ברמב"ם סוף הלכות שבועות דבכלל יראתו שלא יזכיר שמו לבטלה וכמ"ש ליראה את השם כו'.

ולפ"ז י"ל ג"כ לענין איסור מחיקת השם או בשורף אזכרות דמלבד הל"ת דלא תעשון כן יש בזה ג"כ איסור עשה דאת ה' אלהיך תירא שבכלל יראתו שלא לזלזל בשמו ית'. ומסברא נראה דמוחק השם הוי זלזול טפי ממצכיר שמו לבטלה.

וא"כ יש באיסור זה עשה ול"ת. וממילא לק"מ קושיית הת"ח הנ"ל דליתי עשה ולידחי לא תעשה דלא תעשון כן.

דז"א דהא אין עשה דוחה ל"ת ועשה. ועוי"ל על קושיית ת"ח הנ"ל.

דבשיליהי סנהדרין שם דאמרינן והיכא דאיכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן. פירש"י וז"ל ובמזוזה הואיל וכתוב בה אזכרות א"א לשורפה משום קרא דלא תעשון כן ואנן בעינן שללה וליכא דהאי שלל שמים הוא עכ"ל.

ולכאורה דברי רש"י תמוהים דאדרבה אליבא דר"א דס"ל דאינה נעשית עיר הנדחת צ"ל דס"ל דהאי לאו שלל שמים הוא רק שללה (ומש"ה היכא דאיכא מזוזה דחשיב ג"כ שללה ומ"מ א"א לקיים בה ואת כל שללה תשרוף מש"ה בכה"ג אינה נעשית עיר הנדחת). אבל אם נימא דר"א ס"ל נמי דמזוזה שלל שמים הוא.

א"כ לא חל עליה כלל חיוב המצוה לשרוף כיון דדרשינן שללה ולא שלל שמים. ולמה יפטר ע"ז מעיקר המצוה שמחוייב לשרוף כל שללה דידה.

והיו אפ"ל לפירש"י דר"א ס"ל בהך דרשא שללה ולא שלל שמים דדרשינן הכי דאינה נעשית עיר הנדחת רק היכא שלא נמצא בה כלל שלל שמים רק שללה. אבל כל שנמצא בה שלל שמים ג"כ שוב לא צותה התורה לשרוף שללה כלל לר"א.

ואם נפרש כן סרה מהר קושיית הת"ח הנ"ל דליתי עשה ולידחי ל"ת שהרי לר"א ליתא כלל לעשה הכא בכה"ג דאיכא נמי שלל שמים. ולק"מ.

רק דלפ"ז יש לדקדק בגמרא דסנהדרין שם למאי איצטריך הגמרא התם כלל לאתויי  
הא דאסור לשרוף המזוזה מקרא דלא תעשון כן. ובקצרה הל"ל בלא"ה דמקרא דשללה  
מוכח דכל היכא שיש בה שלל שמים ג"כ אינה נעשית עיר הנדחת לר"א.

(ואולי מה"ט גופיה חשיבא שלל שמים משום דחשיב קודש לענין זה שאסור לשורפה  
כו'). ומלבד זה י"ל על קושית ת"ח הנ"ל, דהא בסנהדרין שם (דקי"ב ע"ב) מסיק הגמ'  
בהא דתרומות ירקבו דמיירי בתרומה ביד כהן דממונו הוא (ומש"ה נאסרה באכילה).

משא"כ בתרומה שביד ישראל תנתן לכהן שבעיר אחרת ע"ש). הרי דאע"ג דממונו הוא  
מ"מ כיון דקודש הוא א"א לזלזל בו ולשורפו וכמ"ש בפירש"י והרע"ב בפירוש המשנה,  
והיינו דכיון דחזינן דגלי קרא הכא שללה ולא שלל שמים מש"ה מסתבר אף בהך דהוי  
ממונו כיון דהוי קודש אין לזלזל בו ולשורפו.

וה"נ לענין שריפת מזוזה לא מסתבר לזלזל ולשורפם משום דעשה דוחה לא תעשה.  
ובפרט לפמ"ש בה"ע בעיקר הדבר דקי"ל דעשה דוחה לא תעשה אף דלא תעשה חמיר  
מעשה (כדאיתא ביבמות דף ז' ע"א), שהטעם בזה משום דהל"ת על תנאי נאמרה וכאילו  
אמר לא תעשה כן אלא בדבר פלוני כו' ע"ש.

והארכתי בזה במ"א. וכאן בעשה דשריפת עיר הנדחתאדרכה אמרינן שהעשה נאמר על  
תנאי דכל שהוא קודש אין לזלזל בו ולשורפו כנ"ל.

והיינו מדגלי קרא שללה ולא שלל שמים כנ"ל. (ואולי י"ל כן גם בכונת רש"י שכתב  
ע"ז והאי שלל שמים היינו דלענין זה הוי כמו שלל שמים ולא קאי ע"ז העשה דשריפה  
כו').

וכל זה אם לא נגיה ברש"י דצ"ל בדבריו והאי לאו שלל שמים הוא וא"ש בפשוט)  
ואח"ז בא לידי ס' יד המלך וראיתי שם שהביא קושיית הת"ח הנ"ל ותירץ בזה ע"פ מה  
דאמרינן בזבחים (דצ"ז ע"ב) דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. וה"נ אין עשה דוחה ל"ת  
של מחיקת השם הקדוש.

ויש לעיין בזה ואכמ"ל: ג אך לפמ"ש בתשו' הרמ"א (סי' ק'). בהא דהותר מחיקת השם  
גבי סוטה, דלעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על  
המים.

והביא שם תשו' רב האי גאון. והרמ"א פירש דבריו שם דכיון דאיסור מחיקת השם  
נפ"ל מקרא דלא תעשון כן לה' אלהיכם מש"ה אינו אסור רק כשעושה דרך מחיקה  
ודרך איבוד אבל כשעושה לצורך ותקון שרי וכמו דשרי למחוק ע"מ לתקן ה"נ שרי  
בשביל המצוה לעשות שלום כו'.

ולכן למד אחיתופל בכאן בק"ו דשרי למחוק השם בשביל תיקון כל העולם (בסוכה  
דנ"ד ע"ב ובמכות די"א ע"ב). אבל אין ללמוד מכאן להתיר איסור אחר לעשות שלום  
בין איש לאשתו, דשאני מחיקת השם בסוטה דליכא בזה שום עבירה ואיסור כיון  
שעושה בשביל המצוה וה"ז תיקון ושרי עכ"ד הרמ"א.

ולפ"ז מוכח מכאן דאף כשעושה לצורך מצוה אחרת נמי שרי וחשיב דרך תיקון ולא דרך השחתה. וא"כ ה"נ בנותן אבן מהיכל דשרי ג"כ לצורך מצוה אחרת דאין זה דרך השחתה (ובנותן יש להתיר בזה יותר מבמוחק השם וכמש"ל).

ואמנם בשו"ת תשב"ץ (ח"א סי' ב') מסיק דהיתר מחיקת השם גבי סוטה גזה"כ הוא ואין ללמוד מכאן היתר לדברים אחרים כו' ע"ש. ואין להביא ראיה לדברי הרמ"א הנ"ל דהיתר מחיקת השם בסוטה הוא מטעם דהוי כמוחק ע"מ לתקן ואין כאן עבירה כלל.

דאי נימא דגזה"כ הוא בסוטה להתיר איסור לאו דמחיקת השם. א"כ למה לא יליף מהכא הגמרא בריש יבמות דעשה דוחה ל"ת.

דהא לק"מ.

חדא די"ל דשאני הכא בסוטה שמצותה בכך. וכמ"ש התוס' ביבמות (רד"ד) דמש"ה לא מצי למילף דעשה דוחה ל"ת מאשת אח שהותרה במקום ייבום דשאני התם שמצותו בכך (וע"ש ברש"י ובתוס' בדף ו' ע"א אהא דאמרינן שכן הכשר מצוה).

ועוד דהא כתבו התוס' שם (דף ה' ע"א סד"ה ואכתי) דמש"ה לא ילפינן מעשה דמצורע משום דעדיף משאר עשה דגדול השלום דע"י שיטהר מותר לבא לאשתו כו'. וא"כ ה"נ מה"ט אין למילף דעשה דוחה ל"ת ממחיקת השם דגבי סוטה בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו דעדיף משאר עשה כנ"ל.

מיהו אף לדברי הרמ"א הנ"ל דהיתר מחיקת השם בסוטה הוא דכיון שעושה לצורך מצוה חשיב כמו תיקון ושרי. מ"מ אין מזה ראיה להתיר למחוק או לנתון אבן מהיכל לצורך מצוה אחרת שיעשה אח"כ.

די"ל דדוקא בסוטה דבעידן המחיקה מקיים המצוה שצותה התורה והוי התיקון בשעת מעשה. משא"כ אם המצוה תתקיים אח"כ ובשעה שמוחק או נותן עדיין ליכא שום תיקון והוי מקלקל לשעתו י"ל דיש בזה איסור מקרא דלא תעשון כן.

והרי אף לענין חיוב דשבת כתבו התוס' בשבת (דק"ו ע"א) בשם ר"ת לחלק כן דהיכא שאין התיקון בא באותה שעה אלא לאחר מיכן חשיב בזה מקלקל ופטור. וה"נ יש לחלק הכא לענין איסור דלא תעשון כן.

אלא דמלשון הרמ"א שם לא משמע לחלק כן, וגם מדברי הש"ג בספ"ד דשבועות ג"כ לא משמע כהך חילוקא שביארנו. שהביא שם מגמרא דבכורות (דכ"ה ע"א) גבי שתי שערות שבפרה דאם עיקרן מאדים וראשן משחיר דגוזז במספרים ואינו חושש כיון שאינו מתכוין לגוזז רק לתקן הפרה, ויליף מזה הש"ג דשרי למחוק ע"מ לתקן אח"כ אפ"י אין התיקון בהמחק גופי' ע"ש.

ומוכח דס"ל דאין חילוק בין אם התיקון בשעת מעשה או אח"כ. ושם עדיין יש לחלק באופן אחר.

דשאני התם במחיקת השם בסוטה דהמחיקה זהו גוף המצוה וא"א לעולם למצוה זו בלי מחיקה. משא"כ במצוה הבאה במקרה אם יצטרך לנתון אבן מהיכל וכדומה זהו אסור

בכלל לא תעשון כן וכמו שמחלק הגמ' בכה"ג במכות (ד"ח ע"ב) כיון שאם מצא חרוש אינו חורש השתא נמי לאו מצוה היא.

וכן בכמה דוכתי בש"ס חשיב בכה"ג הכשר מצוה ולא מצוה גופה, וי"ל דבכה"ג אין להתיר הכא: ד והנה בשו"ת תשב"ץ שם נראה שמשוה הענינים להתיר מוחק ע"מ לתקן כמו בנותץ ע"מ לתקן. והביא שם ראיה מהא דנותץ אבן מן המזבח וההיכל שעבר בלאו וכש"כ נותץ כל המזבח וההיכל ומ"מ מצינו שמותר לסתור כל ההיכל כולו כדי לתקן כדאשכחן לבבא בן בוטא שהשיא עצה להורדוס לסתור ההיכל ולבנותו כולו בפ"ק דב"ב (דף ד' ע"א).

וה"ה נמי למחיקת השם שאם הוא מתכוין לתקן מותר למחוק שהרי מחיקת השם ונתיצת ההיכל בחד לאו נפקי מלא תעשון כן עכ"ד התשב"ץ. אמנם הב"י ביו"ד (סי' רע"ו) הביא בשם הר"י אסקנדרני דס"ל דבניכר צורת האות אלא שנפסלה בנגיעתה לגגה וכדומה אסור למחוק ע"מ לתקן.

וכ' וז"ל ול"ל דכל מחיקה שהיא לתיקון שריא דהנותץ אבן מן המזבח לא מיחייב אלא בעושה דרך השחתה אבל אם נפגמה שצריך שתהא אחרת במקומה שרי שכן מצינו בני חשמונאי שנתצו מזבח שבנה עזרא מפני שטימאוהו עכו"ם (כדאיתא ביומא דט"ז ע"א ובע"ז דנ"ב ע"ב) דהתם שאני דא"א לנו בלא מזבח וגם א"א לנו לבנות מזבח במקום אחר במקדש שמקום המזבח מכוון ביותר כדאיתא ביומא אבל הכא אפשר לגנוז היריעה כו' עכ"ל (ובשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תקצ"ו תמה על הר"י אסקנדרני שהקשה מבני חשמונאי שנתצו המזבח שבנה עזרא.

דהא בגמרא דע"ז שם אמרינן קרא אשכחו ודרוש ובאו בה פריצים וחללוהו מכיון שנכנסו עכו"ם להיכל יצאו כליו לחולין וכיון שיצאו לחולין קנינהו בהפקירא וה"ל דידיהו וכשנשתמשו בהן לעכו"ם נאסרו כדפירש"י שם. וכיון שהמזבח יצא לחולין א"כ פשיטא דמותר לנותצו שהרי לא נשאר עליו קדושה.

עכ"ד הרדב"ז. ואין זה תימה כ"כ שהרי מתחילה דאמר הגמרא שם לימא מסייע ליה מזרחית צפונית בה גנוז כו'.

ובעי להוכיח מכאן דנאסרו הכלים אף שהן בקדושתן ולא ידע מהך דרשא דנפקו לחולין ע"י שבאו פריצים וחללוהו. ומ"מ לא הוה קשיא ליה דהיאך נתצו המזבח.

ור"פ נמי שחידש הך דרשא לדחות הסייעתא מכאן מ"מ לא אמר זה לתלות טעם היתר הנתיצה בזה. ושפיר הקשה הר"י אסקנדרני מהכא).

ולכאורה י"ל לפ"ד הר"י אסקנדרני הנ"ל דא"כ לענין בהכנ"ס יהיה יותר חמיר לאסור לנותץ ממנו אף ע"מ לבנותו. מאחר דכל הטעם דבמקדש ומזבח מותר לנותץ ע"מ לבנות כיון שא"א לבנותם במקום אחר.

משא"כ בביהכנ"ס דאפשר לבנות ולעשות במקום אחר כפי שירצו. וי"ל דכיון דכל איסור נתיצה מבהכ"נ הוא משום שנקרא מקדש מעט אין להחמיר בו יותר מבהמ"ק ממש אע"ג דבבהכנ"ס לא שייך הטעם.

וי"ל בזה כדאמרינן בזבחים (דמ"ח סע"ב) כלום מצינו טפל חמור מן העיקר ע"ש. (וכן איתא שם דס"ג ע"א ובמנחות דצ"א ע"ב ובבכורות די"ד ע"ב, ומיהו התוס' בב"ק דכ"א סע"א ס"ל לחלק בזה ע"ש).

ומכ"ש אם נימא דאיסור נתיצה מבהכנ"ס הוא רק מדרבנן א"כ פשיטא דאסרו כעין דאורייתא ולא יותר. וראיתי בפמ"ג שנסתפק בזה אם נותץ מבהכנ"ס דרך נתיצה והשחתה לוקה דומיא דמקדש או דקרא דלא תעשון הוא במקדש דוקא.

ולכאורה י"ל דבהכנ"ס האיסור לנתוץ הוא מדרבנן. דהא מבואר בר"ן בפ"ג דמגילה דקדושת בהכנ"ס דרבנן דכיון שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו חכמים קדושה מדבריהם וממילא איסור נתיצה דכתיב במקדש אלא שאסרו ג"כ בביהכנ"ס שנקרא מקדש מעט י"ל דהאיסור בזה ג"כ הוא מדרבנן דמה שנקרא מקדש מעט הוא אסמכתא בעלמא ובגמרא פ"ק דיומא (די"א ע"ב) דממעט הר הבית והלשכות והעזרות דפטורין מן המזוזה דמה בית שהוא חול אף כל שהוא חול יצאו אלו שהן קודש.

ובתר הכי מייתי פלוגתא דר"מ ורבנן בביהכנ"ס אי חייב במזוזה (ולרבנן דפטרי נמי טעמייהו משום שאין לה בעלים מיוחדים או משום דלית בה בית דירה) ומוכח ג"כ דמדאורייתא לא חשיבא קודש כלל. (ומיהו בתר הכי דאמר התם אימא רי"א לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד משמע דהוי דאורייתא ויש לדחות).

אך ברמב"ם בהלכות מזוזה פ"ו הל' ל"ו כתב הטעם דביהכנ"ס פטורה מן המזוזה ג"כ לפי שהן קודש. ומצאתי בשו"ת ח"ס חיו"ד סי' רפ"א שעמד על דברי הרמב"ם בזה ויישב דבריו).

וכעת ראיתי בח"ס שם (בסי' רס"ד) שהקשה ע"ד הר"י אסכנדרי שכתב הטעם בהיתר נתיצת המזבח. ע"מ לבנותו משום דמקום המזבח מכוון ביותר וא"א לבנותו במ"א.

וע"ז הקשה מקרא דנחמיה שהיה שובר בשערי ירושלים הנשארים מבית ראשון כדי לבנות חדשים. והיאך הותר לו זה דהא חומת ירושלים ומגדלותיה נבנו משירי הלשכה וא"כ יש בהם קדושה והיאך הותר לנותצם שהרי חומת ירושלים לא היתה מכוונת ביותר והיה יכול להוסיף על העיר ועל העזרות כמבואר ברפ"ב דשבועות ומ"מ הותר לו לשבור ע"מ לתקן.

עכ"ד הח"ס. ומלבד דזה לא ברירא שיהיה איסור נותץ בחומת העיר דהרי בספרי פרט בהדיא מניין לנותץ אבן מן המזבח ומן ההיכל ומן העזרה כו'.

מיהו אף אם נימא דיש איסור נותץ בחומת העיר מ"מ י"ל ג"כ כמ"ש לעיל דכיון דעיקר איסור נתיצה כתיב בהיכל ומזבח. והתם שרי לנתוץ ע"מ לתקן כיון שמקומם מכוון וא"א לבנותם במ"א.

ממילא א"א להחמיר ולאסור יותר בקדושת חומת העיר שיהא אסור לנתוץ אף ע"מ לתקן דלא מצינו שיהא טפל חמור מן העיקר וכמו דאמרינן בגמרא דזבחים הנ"ל. והיוצא מדברינו דהא דשרי לנתוץ ע"מ לבנות זהו אליבא דכ"ע אף להפוסקים החולקים גבי מחיקת השם וס"ל דהיכא דצורת האות ניכרת אע"פ שנפסלה אסור למחוק ע"מ לתקן

וכמ"ש הר"י אסקנדרני הנ"ל משום דבהיכל ובמזבח א"א לבנותם במקום אחר ובהכרח לתקנם.

וכפי שביארנו דממילא ה"ה דגם בביהכנ"ס שרי לנתוץ ע"מ לתקן. וגם בלא"ה יש לחלק דבנותץ אין סברא שיהיה אסור ע"מ לתקן שזה דבר הכרחי בכל בנין שמוכרח לתקנו בשום פעם.

כיון שאם לא יתקן יפול וכמ"ש הפמ"ג. משא"כ במוחק ע"מ לכתוב שאין זה דבר הכרחי שיצטרך למחוק כי אם במקרה ושפיר י"ל דהמחיקה נאסרה לעולם אף ע"מ לתקן ומלבד זה יש לחלק עוד דגבי נתיצה דכתיב ונתצתם את מזבחותם ובתר הכי כתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם.

ולא אסר נתיצה במקדש רק בכה"ג דהוי נתיצה כזו מצוה בע"ז משא"כ נותץ ע"מ לבנות במקומו דכה"ג בע"ז לאו מצוה היא ה"נ ליכא איסורא בכה"ג בנתיצת היכל. משא"כ במחיקת השם דאסור בכל ענין.

וכבר כתבנו לעיל דבמחיקת השם מלבד הל"ת דלא תעשון כן יש בו איסור עשה דמזלזל בשמותיו ית'. וליכא בזה ילפותא להתיר.

ועוד יש בזה סברא לחלק כמ"ש הרדב"ז (בח"א סי' ע"ז) דבנותץ אבן מן המזבח ע"מ לתקן הוי התיקון בגוף המזבח משא"כ במוחק השם ע"מ לתקן דאינו מתקן אלא להס"ת ע"ש. ועכ"פ מבואר דנותץ ע"מ לתקן שרי לכ"ע: ה ומעתה נבאר לענין דינא בנ"ד, דהט"ז (סי' קנ"א ס"ק ג') כתב דאסור לנתוץ מביהכנ"ס רק ע"מ לבנות במקומו שיחזור ויבנה וימלא מקום הנתיצה.

אבל אם רצה לנתוץ קצת במקום אחד שיהיה שם גומא אע"פ שהוא לו לצורך אסור. ומה"ט אסור לעשות גומא בכותל שיוכל להחזיק שם ע"י עץ את הדף שקורין שטענדער ע"ש.

והא"ר שם השיג עליו דאין אסור רק בנותץ דרך השחתה אבל לצורך שרי. והפמ"ג שם הביא ראיה מהא דהמבשל בעצי הקדש לוקה (כדאייתא במכות דכ"ב ע"א) אף דאינו עושה דרך השחתה כ"א להנאתו לבשל בו מ"מ כיון שמשחית לעצי הקדש לוקה.

וה"ה בעושה גומא לצורך שטענדער אע"ג שעושה לצורך תפלה עכ"ד הפמ"ג. וראייתו של הפמ"ג אינה מוכרחת.

דהא התם מיירי במבשל גיד בחלב שאסור באכילה ובהנאה. דמש"ה חייב שם ג"כ משום מבשל ביו"ט דהוי בישול שלא לצורך כיון שאסור ואינו ראוי לאכילה.

(וכמ"ש רש"י בפסחים דמ"ז ובביצה די"ב). וא"כ מש"ה נמי חייב על שריפת עצי הקדש דהוי דרך השחתה ושלא לצורך כלל כיון דבישל בהן דבר שהוא אסור באכילה ובהנאה.

אבל אם בישל בעצי הקדש דבר היתר י"ל דאינו לוקה. ואולי קצת י"ל דברי הפמ"ג לפמ"ש התוס' בביצה (די"ב רע"ב) דמוכיח שם הגמרא דהאי תנא לית ליה מתוך כו'.

ופי' התוס' דאע"ג דבעינן צורך קצת מ"מ כיון שהיה בדעתו של זה לאוכלו באיסור הוי צורך קצת. ומ"מ עדיין אין זו ראייה גמורה.

וראיתי בח"ס יו"ד (סי' רס"ז) שהביא ראייה ממתניתין דפסחים (דפ"א סע"ב) הציקנין שורפין אותו לפני הבירה מעצי המערכה וקשה דהא עוברין בל"ת דלא תעשון כן ששורפין עצי הקדש וע"כ מפני שלא היה דרך השחתה לית לן בה. .

ושוב דחה זה די"ל דהא דהתירו לציקנין לשרוף הנותר בעצי הקדש היינו משום דאתי עשה דושרפת את הנותר ודחי ל"ת דלא תעשון כן והוי בעידנא דמיעקר ל"ת מקיים לעשה עכ"ד הח"ס אמנם לכאורה א"א לומר התם שההיתר בזה מטעם עשה דוחה ל"ת. דהא שם מיירי דאפשר לו לשורפו בעצים אחרים (וכדפירש"י שם ר"ד פ"ב דאכסנאי אין לו עצים משא"כ מתני' דהתם מיירי בבעה"ב כו').

והא קיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת כל מקום שאתה יכול לקיים שניהם. וכי משום ציקנות וצרות עין של זה שחס על עצים שלו ושורף עצי המערכה האם זאת יהיה נחשב לומר שא"א לקיים שניהם שידחה העשה לל"ת.

ולפ"ז מוכח מכאן דכל שעושה לצורך מצוה אחרת אין זה דרך השחתה ושרי. וא"כ ה"נ שרי לנתוץ ע"מ לתקן לצורך מצוה אחרת אף שלא לבנות במקומו.

אך בלא"ה יש לדחות ראיית הח"ס. דהא מבואר בתוס' בפסחים שם דהא דיכולים ליהנות משל הקדש הטעם משום דלב ב"ד מתנה עליהם והתנו ג"כ על הציקנין דאל"כ מתוך ציקנותן היו נמנעים מלשורפו ובאים לידי עבירה וא"כ לק"מ.

רק די"ל דהח"ס שהוקשה בזה סובר דה"ט דלב ב"ד מתנה עליהן מהני רק לענין איסור הנאה שנהנין מקדשים אבל לא לענין האיסור בעצם בשריפת עצי הקדש דאסור מלא תעשון כן דע"ז לא מהני לב ב"ד מתנה להתירו. ואמנם לפמ"ש המל"מ (בפ"ח מהלכות כלי המקדש ה"ו) דהא דהיכא דלב ב"ד מתנה עליהן מ"מ לא יצא הדבר לחולין היינו דוקא היכא דליכא שום תכלית לאותו דבר שיצא לחולין אבל אם יש קצת מצוה באותו דבר שיצא לחולין מתנין הב"ד שיצא לחולין לגמרי בלא פדיון ע"ש.

וא"כ הכא שהציקנין היו נמנעין מלשרוף הנותר ובאין לידי עבירה מש"ה לב ב"ד מתנה שהעצים של הקדש שיבערוהציקנין יהיו יוצאין לחולין לגמרי ואין להם דין עצי הקדש כלל וממילא ליכא איסור משום לא תעשון כן דה"ל כשאר עצי חולין ולק"מ: והנה לכאורה מוכח בפשיטות כדברי הט"ז דאף כשעושה לצרכו אסור.

דאי נימא כמ"ש האחרונים כדברי הא"ר דנותץ ומאבד אינו אסור אלא כשעושה דרך השחתה בלי שום צורך כלל. א"כ מאי איריא דכתב רחמנא לאו זה בהקדש הא אף בחולין אסור כשעושה דרך השחתה שלא לצורך כלל מלאו דבל תשחית.

וכמבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' מלכים ה"ט) דכל המאבד מאכלות והורס בנין וקורע בגדים ומשבר כלים עובר בב"ת. (מיהו לפמ"ש שם בהגהת המל"מ דעובר רק בב"ת מדרבנן ומדאורייתא אינו עובר רק באילנות לבד, ניהא הכא דבקדשים אסור לאבד ולנתוץ מדאורייתא.



אבל להסוברים דאיסור ב"ת דאורייתא הוי בכ"ד שעושה דרך השחתה שקורע בגד או שובר כלי דעובר בלאו זה דב"ת מדאורייתא. וגם מדברי הרמב"ם בהל' מלכים שם משמע דעובר מדאורייתא בכל דבר רק דאינו לוקה כ"א באילנות.

וא"כ קשה). ודוחק לומר משום דלענין איסור בל תשחית אין איסור אם עושה לצורך מקומו או לצורך דמים כשהוא מעולה בדמים לקוצצו.

משא"כ בהקדש אין היתר אלא כשעושה לצורך גופו. דהיכא רמיזא חילוק זה בקרא.

(אם נימא דכל שעושה לצרכו אין זה דרך השחתה. ומ"ש מלאו דבל תשחית.

ובלא"ה נמי קשה דהא בנותין אבן מהיכל וממזבח לא משכחת כלל שיהא לצורך דמים או לצורך מקומו כו'). א"ו כדברי הט"ז דבהקדש גם לצורך אסור ואין היתר רק כשעושה ע"מ לתקן ולבנות במקומו כנ"ל.

וכל שאינו עושה לתקן בעצם הדבר חשיב דרך השחתה לענין זה אף שעושה לצרכו. ואולי הא"ר נמי אינו מתיר כלל כשעושה לצרכו גרידא רק כשעושה לצורך איזו מצוה.

וכבר הארכתני לעיל בפרט זה: ונבא לנ"ד שרוצים לחתוך ולסתת באורך הכותל צפונית מביהכ"נ גראטעס קטנים להע"נ העליונה שישמעו הנשים קדושה וברכו בשעת התפלה. דודאי בהא תליא.

דאם נימא דאין היתר לנתוץ ולסתור רק ע"מ לבנות במקומו. וכמשמעות דברי הט"ז הנ"ל.

לפ"ז אין היתר בכאן לסתור בכותל ביהכ"נ בשביל שיהיה תיקון להע"נ. דקדושת הע"נ פחותה מביהכ"נ.

וכמ"ש בתשו' מהר"ם מלובלין (ס"ס נ"ט) דעיקר הקדושה היא בביהכ"נ של אנשים. ובתשו' מהרי"ט (ח"א סי' קל"ב) נסתפק בע"נ של בית הכנסת אם יש לו בעלים מיוחדים.

דדילמא בהכ"נ גופיה דקדוש מיקרי שאין לו בעלים אבל שאר מקומות שאין להם קדושה יש לו בעלים מיקרי כו'. והרי אף בבהמ"ק עזרת ישראל מקודשת יותר מע"נ כמבואר במשנה (פ"ק דכלים משנה ח') ומכש"כ בביהכ"נ דקדושתו הוא משום שעיקרו עשוי לומר בו כל דבר שבקדושה ומקום מיוחד לתפלת הצבור.

משא"כ בע"נ אף שהנשים מתפללות בו והן חייבות ג"כ בתפלה מ"מ כיון שהן אינן בני צירוף לעשרה י"ל דלא חשיב תפלת הצבור רק כמו תפלת יחיד שמתפללות כאו"א. ואף שהן ג"כ יכולות לענות קדושה וברכו עם הצבור.

(ומלבד זה מאחר שהיא פתוחה לביהכ"נ אפשר דיש בה קדושת ביהכ"נ. וכמ"ש בתשו' מהרי"ט ח"ב סי' ד' מהא דהלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש תוכן קודש כדתנן פ"ג דמע"ש ומייתי לה הגמרא בפסחים דפ"ו ע"א ובזבחים דנ"ו ע"א ואכמ"ל).

מ"מ קדושת ביהכנ"ס של אנשים גדולה ממנה כמבואר. וממילא אין להתיר לסתור בכותל ביהכנ"ס של אנשים בשביל שיהיה תיקון להע"נ (וכעין מה שכתב הרדב"ז לענין מוחק את השם ע"מ לתקן דכיון שהתיקון אינו בשם עצמו רק דמתקן בס"ת כו').

אבל אם נימא דשרי לסתור ולנתוץ ג"כ בשביל מצוה אחרת דאין זה דרך השחתה וכד' הא"ר הנ"ל וכמשמעות דברי הרמ"א בתשו' הנ"ל. י"ל דה"נ שרי לסתור בכותל בשביל התיקון להע"נ שישמעו קדושה וברכו דמ"מ יש בזה מצוה ושוב אין זה סותר דרך השחתה ואע"פ שאין זה ע"מ לבנות במקומו כנ"ל: ז ולענין דינא אף שאין להקל כדעת הא"ר הנ"ל.

מ"מ יש לצרף היתר זה להתיר לסתור בכותל בהכנ"ס ע"י כותי. דבלא"ה י"ל דכיון דקדושת בהכנ"ס דרבנן וכמ"ש הר"ן והובא לעיל וממילא איסור הנתיצה ג"כ דרבנן הוי.

וא"כ אם יעשו זאת ע"י כותי הוי שבות דשבות במקום מצוה דיש להתיר לכ"ע. ומצורף לזה דלהך דעה דבסותר לצורך מצוה אחרת ג"כ שרי אפי' לישראל עצמו לעשות כיון שאין זה דרך השחתה כנ"ל.

ולרווחא דמילתא יש לעשות באופן זה לומר לכותי א' שהוא יאמר לכותי אחר שהוא יסתור הכותל. דבתשו' חוות יאיר (סי' מ"ו) דעתו להתיר בכה"ג אף לענין מלאכת שבת שיאמר לכותי א' שיאמר לחבירו לעשות ולא אסרו שבות דשבות אלא כששבות אחד מצד האמירה והשבות השני מצד המלאכה משא"כ בכה"ג דהוי אמירה לאמירה י"ל דלא גזרו כלל מכש"כ באיסור מלאכה דרבנן דשרי לומר לכותי שיאמר לחבירו לעשות אף שלא במקום מצוה עכ"ד.

ואף שבעל עה"ג (שם בסי' מ"ט) חולק עליו. מ"מ יש לצרף כל זה להיתרים הנ"ל.

ובכה"ג דנידון דידן דהוי אמירה לאמירה באיסור דרבנן במקום מצוה בודאי גם העה"ג מודה דשרי ובפרט שהפמ"ג בפתחתו לאו"ח מצדד לומר דלא אסרו שבות דשבות רק באיסורי שבת משא"כ בשאר איסורים באיסור דרבנן י"ל דשרי לומר לכותי לעשותו אף שלא במקום מצוה ע"ש. וכ"ד הפר"ח באו"ח סי' תס"ח ע"ש.

ואף דיש לסתור דבריהם ולהוכיח דגם בשאר איסורים אסור אמירה לכותי אף באיסור דרבנן. דכן משמע מדברי התוס' בר"ה (דכ"ד ע"ב ד"ה שאני ר"ג) וכן משמע מדברי הראב"ד שהביא הרא"ש בפ"ז דב"מ (סי' ו') יעו"ש ואכמ"ל ולפלפל בזה.

מ"מ חזי לצרופי בנ"ד עם כל היתרים הנ"ל להתיר לעשות ע"י כותי את הגראטעס בכותל בהכנ"ס לתוך הע"נ העליונה. ואף שכברכי יוסף (סי' ק"נ) הביא בשם הב"ד שאינו נכון לבנות ביהכנ"ס ע"י כותי.

לא ראיתי מקפידין בזה כ"כ. ובפרט בנ"ד דהוי לסתור ולא לבנות פשיטא דאין לחוש לזה כלל: ה וע"ד החשש השני שהחלונות של ביהכ"נ בכותל צפונית שיהיה פונים להע"נ העליונה שיבנו מחדש ויעשו כנגדן בכותל הע"נ העליונה חלונות הרבה שיבא האורה לבהכנ"ס ע"י החלונות.

אלא שעכ"ז חוששין שיאפיל מעט מאור בהכנ"ס מכפי שהיה בראשונה. ומבואר בש"ע סי' ק"נ דבהכנ"ס צריך אור גדול.

הנה ד"ז מקורו מדברי האגודה בפ"ק דב"ב (ד"ז ע"א) בעובדא דתרי אחי חד מטייה איספלידא דלפי' הר"י בתוס' שם (ד"ה א"ל) מוכח דבאכסדרה שצריך אור גדול לא סגי בהרחקת ד"א. וכתב האגודה דה"ה לבהכנ"ס שצריך ג"כ אור גדול דמי שרוצה לבנות כנגד חלונות בהכנ"ס צריך להרחיק יותר מד"א.

ובא"ר שם הביא דברי הכה"ג בחו"מ סי' קנ"ד דצריך להרחיק מחלונות בהכנ"ס ח' אמות. וע' בשו"ת נו"ב מה"ת סי' ט"ז שפסק בזה דזה תלוי לפי ראות עיני החכמים מד"א ועד ח' אמות.

וע"ש בכנה"ג דמסיק שם דאם רואין שעדיין יהיה בביהכנ"ס אור גדול סגי ליה בהרחקת ד"א. וכ"כ בתשו' ע"ב למהר"ם אלמושנינו סי' י"ג דהיכא שיש לביהכ"נ אורה גדולה מצד מזרח ומצד דרום אז אפילו לדברי האגודה הנ"ל יכולים לבנות מצד מערב כנגד חלונות של ביהכנ"ס בהרחקת ד' אמות.

(ועיין בתשו' מהרח"ש ח"א סי' י"א שחולק לגמרי על ד' האגודה הנ"ל ושהרבמוהרש"ך עשה מעשה כנגד ד' האגודה הנ"ל לבנות כנגד חלונות בהכנ"ס בהרחקת ד"א. ואולי עובדא דמהרש"ך היה ג"כ באופן הנ"ל שהיה לביהכ"נ אורה גדולה כנ"ל.

ומוהרש"ש שם לא נחית להך חילוקא). ובנ"ד א"צ להאריך בזה משום דכל הגדולים מיירו ביחיד שרוצה לבנות לו בנין לצרכו ולהאפיל על בהכ"נ של רבים דהרבים יכולים למחות בידו שירחיק מהחלונות ובוזה נחלקו הגדולים כמה יהיה שיעור ההרחקה מבהכנ"ס שצריך לאורה דומיא דאיספלידא.

אבל אם הרבים עצמם בבהכנ"ס שלהם רוצים להוסיף בבנין לצורך בהכנ"ס (כמו בנ"ד שצריכין בהכרח לבנות הע"נ שהוא ג"כ בכלל קדושת בהכנ"ס כנ"ל. וגם עי"ז מסתמא יהי' ג"כ חיזוק להכנסות וצרכי בהכנ"ס של אנשים כידוע).

אף אם יתמעט עי"ז קצת אורה מביהכ"נ של אנשים אם כולם מרוצים ואין מוחה לא מצינו שיהא איסור בזה. וע"כ לא שמענו שיש איסור (אף אם ירצו הקהל) רק בסתירת הבנין דהוי נותץ ואסור אם לא באופן שכתבנו לעיל.

וכן אם ירצו הצבור לעשות מבהכנ"ס גופיה שיהיה שמה הע"נ אסורים משום שמורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. (וגם בזה אפשר דשרי ע"י זט"ה במא"ה).

משא"כ אם רוצים להוסיף בבנין חוצה לו לעשות ע"נ אצלו אף שע"ז יתמעט קצת אור מבהכנ"ס יכולים לעשות כן לצורך בהכנ"ס. כמבואר מדברי הפוסקים.

ובפרט שכפי הנראה עדיין יהיה בבהכנ"ס אור גדול מחלונות שבשאר צדדים וגם מצד צפונית ג"כ יהיה אור רב ע"י החלונות שכנגדן שירבו בחלונות בכותל הע"נ, (דכבר חילקו בכה"ג גם לענין יחיד שרוצה לבנות נגד חלונות בהכנ"ס דבכה"ג סגי ליה בהרחקת ד"א כנ"ל). ובוזה מהראוי שישתדלו להוסיף אור שמה כפי שיוכלו שישאר בבהכנ"ס אור רב לפי ראות עיניהם.

ואין להאריך בזה יותר: סימן ה ע"ד המנהג בבתי משקאות שבעיר שנותנים לאכול ולשתות לכל הבא אליהם במחיר אשר הושת מבעה"ב. והנה כעת בעו"ה רבו המתפרצים ובאים שמה כמה ישראלים שאוכלים לחם בלא נט"י ובלא ברכת המוציא.

אם יש על בעה"ב דשם חשש איסור משום לפ"ע לא תתן מכשול כשנותן להם לאכול ויודע בהם שיאכלו בלא נט"י ובלא ברכה: א הנה אף שמבואר ברמ"א באו"ח (ס"ס קס"ג) דאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפ"ע לא תתן מכשול. והוא מדברי תר"י ספ"ח דברכות.

שלמד זה מהא דאמרו בחולין (דק"ז ע"ב) לא יתן אדם פרוסה לשמש אלא אם כן יודע בו שנטל ידיו. וכ"פ בש"ע (סימן קס"ט ס"ב) דלא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך.

אך מ"מ בנ"ד יש לצדד להתיר וללמד זכות מה שהעולם אין נזהרין כלל לחוש משום לפ"ע בזה. ומתחלה נבאר בעיקר דין זה דלפ"ע באיסור דרבנן.

שהתוס' בספ"ק דע"ז (דכ"ב ע"א ד"ה תיפוק ליה) כתבו בשם ר"ת דיש איסור לפ"ע אף במידי דלית ביה אלא איסורא דרבנן והוכיחו כן מסוגיא דהתם גבי מלאכת חוה"מ דפריך ות"ל משום לפ"ע כו' אף דאיסור מלאכה בחוה"מ אינו אסור אלא מדרבנן לפיר"ת ע"ש. והיה אפשר לומר בזה דאף מי שמכשיל חבירו באיסור דרבנן יהיה באיסור לפ"ע מה"ת דלא גרע ממשאיו עצה שאינה הוגנת שעובר בזה לאו דלפ"ע מה"ת כמבואר ברמב"ם (פי"ב מהל' רוצח הי"ד) והוא מהת"כ.

ומכש"כ לפי דעת הרמב"ם ריש ה' ממרים דס"ל דהעובר על איסור דרבנן עובר ג"כ בלאו דלא תסור מדאורייתא. א"כ ודאי שייך בזה לפ"ע מדאורייתא.

מיהו לפמ"ש הלח"מ שם שחכמים התנו מתחלה ומחלו על כך לגבי העובר להנאתו שלא יעבור על לאו. אפשר י"ל דה"נ לענין שלא יעבור בלפ"ע כו').

מיהו מדברי התוס' בחגיגה (דף י"ח ע"א סד"ה חוש"מ) שכתבו וז"ל והא דאמרינן גבי כותים ות"ל משום לפ"ע כו' במלאכה דחוש"מ משום דסמך פשטא דקרא הוי וה"ל צדוקין מודין בה עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בפ"ק דמ"ק כדברים האלה.

לכאורה משמע מדבריהם דבשאר איסור דרבנן ליכא איסור דלפ"ע. דאל"כ הל"ל בפשיטות דאף באיסור דרבנן שייך לפ"ע וכמש"כ בע"ז הנ"ל.

(ושמא יש לדחות קצת דהתוס' בחגיגה כוונתם רק ליישב פשטא דלישנא דגמרא דפריך ות"ל משום לפ"ע דמשמע דעובר בלפ"ע מדאורייתא והתוס' לא ס"ל סברא הנ"ל לומר דבאיסור דרבנן יהיה לפ"ע מדאורייתא כנ"ל. ותירצו התוס' דכיון דאסמכתא פשוטה היא נקט כהך לישנא).

אך בחידושי הרמב"ן בספ"ק דע"ז וכ"כ בלקוטי הרמב"ן במס' מ"ק וכן בריטב"א ריש מ"ק מבואר להדיא שדעתם דבאיסורין דרבנן ליכא איסור משום לפ"ע, ע"ש. (וריטב"א סוף פ"ק דע"ז שם יש טעות הדפוס ע"ש).

ובחיל הרמב"ן ביבמות (דפ"ד ע"ב) מבואר דאף באיסור דאורייתא בלאו שאינו שוה בכל ליכא איסור לפ"ע. רק נראה דשם כוונתו דבלאו שאינו שוה בכל ליכא איסור לפ"ע למי שאינו בתורת אותו איסור דוקא.

ועוד נבאר דברינו לקמן אי"ה: ב ולכאורה יש להוכיח עוד מדברי התוס' בפ"ק דב"מ (דף י' ע"ב ד"ה דאמר). בהא דאמרינן התם איכא בינייהו כהן דאמר לישראל צא וקדש לי אשה גרושה.

וכתבו התוס' וז"ל דכהן מיקרי בר חיובא הואיל ואם מקדשה לעצמו חייב אבל ישראל אע"ג דעובר על לפ"ע לא תתן מכשול לא מיקרי בר חיובא, עכ"ל התוס' שם. הרי דפשיטא להו דישראל שקידש גרושה לכהן עובר בלפ"ע.

אף דעצם הקידושין בגרושה לכהן עדיין ליכא בזה איסור דאורייתא לרבא דאמר לא בעל אינו לוקה. (ומייתו ליה התוס' התם).

ודוחק לפרש בכוונת התוספות דמ"ש אע"ג דעובר בלפ"ע כו' היינו רק אליבא דאביי בקידושין דס"ל קידש לוקה). רק דמ"מ לרבא נמי יש בקידושין איסור דרבנן שמא יבעול כמ"ש התוס' בפ' קמא דיבמות (ד"י סע"א).

ואף דלכאורה מוכח בגמ' דסוטה (דמ"ד ע"א) דלרבא ליכא שום איסור בקידושין בגרושה לכהן ואפילו איסורא דרבנן ליכא. מהא דאמרינן התם אברייתא דולא לקחה פרט לאלמנה לכ"ג כו' לימא דלא כריה"ג דאי כריה"ג האמר הירא ורך הלבב זה המתירא מן העבירות שבידו.

ומשני אפילו תימא כריה"ג כדרבה דאמר לעולם אינו חייב עד שיבעול. והא לריה"ג התם ס"ל דאף משום עבירה דרבנן חוזר מעורכי המלחמה (כדאיתא להדיא בגמ' שם ע"ב).

וא"כ מוכח מהא דמשני הגמרא דאפילו תימא כריה"ג וכדרבה דלרבה בקידושין לחוד אפילו איסור דרבנן ליכא. ולפ"ז קשה ע"ד התוס' בב"מ שם דמבואר שדעתם דאף לרבא דאמר לא בעל אינו לוקה מ"מ יש עבירה בהקידושין.

שהרי התוס' כתבו שם בהדיא (בתירוצם השני) דאי אין שליח לדבר עבירה לא חלין הקידושין אף לרבא. אמנם כבר ביארנו במ"א (בחיו"ד סי') דזה לק"מ דודאי אף לרבא יש איסור דרבנן בקידושין של גרושה לכהן וכדברי התוספות ביבמות הנ"ל ומ"מ שפיר משני הגמרא בסוטה שם אפילו תימא כריה"ג כדרבה כו'.

והיינו דהא דממעט הברייתא התם מקרא דולא לקחה פרט לאלמנה לכה"ג כו'. י"ל דקרא ממעט ליה שאינו חוזר מעורכי המלחמה קודם שגזרו חכמים איסור על הקידושין (וכיוצא בזה כתב המ"מ בפ"ב מהלכות סוטה ה"ח ליישב קושיית הראב"ד עלהרמב"ם שם ע"ש).

אבל אחר שגזרו חכמים ואסרו הקידושין לחוד ג"כ והוי זה עבירה בידו אע"ג דהוי עבירה דרבנן חוזר לריה"ג. ועוד ביארתי שם ליישב בע"א דשפיר ממעט ליה שאינו חוזר מעורכי המלחמה אף אחר שאסרו הקידושין מדרבנן.

ואכמ"ל בזה. ועכ"פ זהו מוכח בבירור מגמרא דסוטה הנ"ל דלרבא ליכא שם איסור דאורייתא מיהת בקידושין של גרושה לכהן.

ומ"מ מבואר שם בתוס' בב"מ שהישראל שקידש גרושה לכהן עובר בלפ"ע. וכ"כ כל הראשונים שם.

א"כ מוכח דבאיסור דרבנן יש ג"כ איסור לפ"ע. (ובזה לכאורה היה אפשר לפשוט מכאן ספיקו של המהרי"ט בתשובה והובא במל"מ בפ"ב מהלכות רוצח אי אמרינן באיסורא דרבנן אשלד"ע.

דלפי הנ"ל מוכח כן מהכא בקידושין של גרושה לכהן דהוי איסור דרבנן ומ"מ אמרינן אשלד"ע וי"ל). אלא שיש לדחות קצת דלעולם י"ל דבאיסור דרבנן ליכא איסור לפ"ע.

ומ"ש שם התוס' והראשונים שהישראל עובר בלפ"ע היינו כיון שאם הכהן יבעול אותה אח"כ אז הוי הקידושין איסור למפרע ולוקה גם על הקידושין כמבואר שם. וא"כ ה"נ י"ל שאם יבעול אח"כ ויהיו הקידושין איסור למפרע ואז יהיה על הישראל ג"כ איסור משום לפ"ע.

ועוד היה אפשר להביא ראיה מדברי הרא"ש בב"מ פא"נ סימן מ"ב שכתב שם דבריבית דרבנן ליכא איסורא ללוה רק משום לפ"ע לא תתן מכשול. ומוכח מזה דאף בריבית דרבנן יש איסור דלפ"ע.

ג איברא דלקושטא דמילתא אין ראיה כלל מהני דוכתי. דממ"ש התוס' בב"מ בישראל שקידש גרושה לכהן עובר בלפ"ע וכן מדברי הרא"ש שכתב דבריבית דרבנן ג"כ יש איסור על הלוה משום לפ"ע.

מ"מ אין מזה ראיה כלל שיחלקו ע"ד הרמב"ן והריטב"א דס"ל דבאיסור דרבנן ליכא איסור לפ"ע. דזהו ודאי פשוט דאף לדברי הרמב"ן והריטב"א הנ"ל לא קאמרי רק במזמין לפניו דבר שאסור מדרבנן והוא אוכל מעצמו בזה אין איסור לפ"ע רק באיסור דאורייתא.

אבל זהו פשיטא דאסור להאכיל בידים לחבירו איסור דרבנן לכ"ע. שהרי אף לקטן אסור למיספי ליה איסור דרבנן בידים.

כמ"ש בהדיא הרמב"ם בסוף ה' מאכלות אסורות. ואף לדברי הרשב"א בחידושיו ליבמות (דקי"ד ע"א) שחולק וסבירא ליה דשרי למיספי בידים איסור דרבנן לקטן.

הא מפורש בדברינו שם שזהו רק למ"ד קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו לדידיה נחות חד דרגא באיסורין של דבריהם ושרי למיספי ליה בידים ג"כ. משא"כ למ"ד קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו לדידיה אסור למיספי בידים איסור דרבנן לקטן.

רק דבשל דבריהם אין מצווין להפרישו. ע"ש בדבריו ובדברי המל"מ סוף ה' מ"א.

(וע"ש בש"ך יו"ד סימן פ"א ס"ק כ"א דאף לקטן חולה אסור להאכיל בידים איסור דרבנן). ועכ"פ פשוט דלכ"ע אסור להאכיל בידים לגדול איסור דרבנן.

ולפ"ז אין ראיה כלל מדברי התוס' בב"מ הנ"ל דישראל שקידש גרושה לכהן עובר בלפ"ע אף שהקידושין הוי רק איסור דרבנן כנ"ל, דהכא הוי כמאכילו איסור בידים דהא בשעה שהשליח מקדשה בשביל המשלח נעשית מקודשת לו ונגמר האיסור והרי ספי ליה האיסור בידים. ובזה כ"ע מודו דאסור גם באיסור דרבנן כנ"ל.

וזה מוכרח שהרי הריטב"א בב"מ שם כתב ג"כ דישראל שקידש גרושה לכהן עובר משום לפ"ע. והא הריטב"א גופיה בריש מ"ק ס"ל דבאיסור דרבנן ליכא איסור לפ"ע והבאתיו לעיל.

וא"כ יהיה דבריו סתרי אהדדי. וע"כ לחלק כנ"ל דבקידושין הוי כמו ספי ליה האיסור בידים שבשעת הקידושין מכשילו באיסור גופיה מש"ה אסור אף שהקידושין הוי רק איסור דרבנן.

משא"כ להושיט לו איסור דרבנן והוא אוכל מעצמו בזה ס"ל להריטב"א דליכא איסור לפ"ע כנ"ל. ומה"ט אין ראיה ג"כ מדברי הרא"ש בב"מ הנ"ל שכתב דיש איסור לפ"ע בריבית דרבנן.

דהתם ג"כ בנתינת הריבית הרי ספי ליה האיסור בידים וזה אסור לכ"ע אף באיסור דרבנן כנ"ל. (ואף זה בודאי דגם לדברי הרמב"ן והריטב"א אף שאין איסור לפ"ע באיסורין דרבנן מ"מ יש איסור אם עוסק עמו בדבר לסייע ידי עוברי עבירה אפילו באיסור דרבנן.

כדמוכח בגיטין (דס"א ע"א) ובע"ז (דנ"ה רע"ב) ומכש"כ אם ספי ליה האיסור בידים). וגם אין להביא ראיה ג"כ מדברי רש"י בע"ז (דל"ט ע"ב ד"ה אין לוקחין) בחנוונים שבסוריא שמוכרים לישראל דברים שלוקחין מן העכו"ם דמבואר שם דעוברים בלפ"ע, משום דנראה לומר שגם לפ"ד הרמב"ן וריטב"א הנ"ל דס"ל דבאיסור דרבנן ליכא איסור משום לפ"ע היכא שמזמין לו האיסור והוא אוכל מעצמו כנ"ל.

מ"מ זהו רק באם מודיע לחבירו שהוא דבר איסור ואם חבירו ירצה לאכול באיסור בזה ס"ל דבאיסור דרבנן אין עליו איסור לפ"ע ככה"ג. אבל אם אינו מודיעו כלל שהוא איסור רק נותן לו בחזקת היתר ומטעה אותו להכשילו אף באיסור דרבנן בודאי הוא איסור גמור לכ"ע.

והעבירה על הנותן שמאכיל לחבירו ע"י שמטעה אותו. וכמו שמבואר חילוק זה במזרחי פרשת שמיני בפ"י הברייתא דת"כ דדריש לחייב את המאכיל כאוכל דמשמע דהמאכיל ג"כ חייב מלקות.

וברמב"ם מבואר דהמאכיל איסור לקטן בידים הוי איסורא בעלמא ואינו עובר בלאו ואינו לוקה. וע"ז כתב הרא"ם שם בשם הראב"ע לחלק דאי מאכיל עוף טמא לבר ישראל חבירו בחזקת עוף טהור ואוכל דהוי האוכל שוגג והמאכיל מזיד מתחייב המאכיל כאלו הוא גופיה אכלו ולוקה כו' ע"ש.

וכן מבואר בהדיא ברמב"ם פ"ג ה"ה מהל' אבילות דהמטמא את הכהן אם היה הכהן מזיד הכהן לוקה והמטמא עובר בלפ"ע ואם היה הכהן שוגג וזה שטימאו מזיד ה"ז

שטימאו לוקה. וכ"כ הרמב"ם בסוף ה' כלאים דאם הלוּבש שוּגג והמלביש מזיד המלביש לוקה ע"ש.

וע' ברמב"ם פ"ה מה' נזירות ה' כ'. ועיין בב"י בח"מ סימן ק"פ שמדייק מהירושלמי דרפ"ה דנדרים דחיישינן טפי למכשיל חבירו על ידו יותר ממה שיכשל הוא עצמו בפשיעתו ע"ש.

וה"נ י"ל לענין לפ"ע באיסור דרבנן שאף להרמב"ן והריטב"א דליכא איסור לפ"ע מ"מ במוכר לו איסור דרבנן בחזקת היתר שהאוכל שוּגג והמאכיל מזיד דחשיב כאילו הוא גופיה אכלו וכל האיסור על המאכיל. וזה פשוט לכ"ע.

וחלילה לומר שיהיה שום דעה שלא יהיה איסור ביד מי שנותן איסור דרבנן לחבירו בחזקת היתר. באופן שגם לד' הרמב"ם והריטב"א דאין איסור לפ"ע באיסור דרבנן היינו רק במודיעו שהוא איסור וגם זה אסור למיספי ליה בידיים רק שמזמין לו והוא אוכל מעצמו.

ואזדו להו ראיות הנ"ל: ד ומעתה נבוא לפסק הרמ"א הנ"ל דאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפ"ע. דלכאורה מוכח מזה שפוסק כדברי התוס' בספ"ק דע"ז הנ"ל דבאיסור דרבנן נמי יש איסור לפ"ע.

ולפי דברינו הנ"ל י"ל דעדיין אין בזה הכרעה מדברי הרמ"א דלעולם י"ל כדברי רמב"ן וריטב"א הנ"ל דבאיסור דרבנן ליכא איסור לפ"ע. דהא מקור דברי הרמ"א וה"ר יונה בברכות הוא מגמרא דחולין (דק"ז ע"ב) דלא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אא"כ יודע בו שנטל ידיו.

והתם מיירי שתוחב לו לתוך פיו ממש. דהא הגמרא שם בעי למיפשט מינה דאוכל מחמת מאכיל צריך נט"י.

והא כבר ביארנו שדין זה מוסכם לכ"ע דאסור להאכיל לחבירו בידיים איסור דרבנן ואפילו למיספי בידיים לקטן אסור כנ"ל. ואף שהב"י דייק מדברי הטור בדין זה דל"ד לתוך פיו אלא דאפילו לידו נמי אסור.

וכ"מ מ'ל' הש"ע בסימן קס"ט הנ"ל. מ"מ י"ל דגם זה חשיב מאכיל בידיים.

(ועיין תוי"ט רפ"ג דדמאי דלשון מאכילין משמע שנותן לתוך ידו. ועיין בהג"א ספ"ט דשבת).

אבל להזמין לפניו שיאכל מעצמו י"ל דשרי כשיטת הרמב"ן והריטב"א דבכה"ג ליכא איסור לפ"ע. וי"ל עוד דאף להתוס' ספ"ק דע"ז הנ"ל דבאיסור דרבנן נמי יש איסור לפ"ע והיינו דאסור אף בכה"ג להזמין לפניו האיסור שיאכל מעצמו וכנ"ל.

מ"מ זהו רק באיסור דרבנן שהחליטו האיסור מדבריהם ויש תורת איסור ומכשול על אותו הדבר עצמו מדרבנן שייך ביה איסור לפ"ע. משא"כ היכא דלא שייך כלל לומר שהדבר נחלט לאיסור בעצם רק שגזרו מדבריהם חיוב על האדם וכמו באוכל בלא נט"י דלא שייך לומר דהוי הפת איסור בעצם רק דהאי גברא הוי עובר על תקנת חכמים וכיון



שאינן גוף הדבר איסור ומכשול בעצם נ"ל דלכ"ע אין איסור אלא כשמאכיל לחבירו בידים וכנ"ל.

ובמג"א סימן קס"ג הביא דברי הרמב"ם (ספ"ו מהלכות מעשר) דרופא חבר שהיה מאכיל לחולה ע"ה נותן לתוך ידו ואינו נותן לתוך פיו בדמאי אבל בודאי אפילו לתוך ידו אסור, וגם בדמאי דוקא כשהוא משל חולה אבל משל רופא אסור. ומקורו מהירושלמי רפ"ג דדמאי ע"ש.

ולפ"ז יש להקשות על הטור והב"י דמאחר דבגמ' אמרו לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש והיינו לתוך פיו ממש כמ"ש לעיל. וא"כ מנא לן לומר דגם ליתן לתוך ידו אסור.

והרי מצינו בדמאי דמחלק הירושלמי דלתוך ידו שרי ולתוך פיו אסור. ואין לומר דאדרבה למדו כן מהך דירושלמי דאם הדמאי משל רופא אסור ליתן אף לתוך ידו של חולה.

וה"נ כשנותן משלו למי שלא נטל ידיו דמי להתם דאם הדמאי משל רופא דאסור ליתן אף לתוך ידו. ז"א דמבואר בגמרא גיטין (דס"א ע"א) דלרבא שם הקילו לענין טומאה וטהרה דרבנן יותר מבדמאי לענין שמותר לסייע ידי ע"ה החשוד בזה (וע"ש בתוד"ה רבא).

וא"כ ה"נ לענין נט"י דרבנן (שתקנו מפני סרך תרומה כמבואר בחולין דק"ו ע"א). דיש להקל יותר מבדמאי.

וי"ל דאינו אסור רק ליתן לתוך פיו אבל לתוך ידו שרי וכנ"ל אלא דבלא"ה לכאורה י"ל דאף לפ"ד הרמב"ן והריטב"א הנ"ל דליכא איסור לפ"ע באיסורין דרבנן. מ"מ הכא אסור ליתן למי שלא נטל ידיו אפילו אינו נותן לידו רק שמזמין לפניו והוא אוכל מעצמו ג"כ אסור.

דהא מפורש במשנתנו בפ"ג דדמאי שאסור למכור או ליתן לחבירו דמאי (ואפילו רק אם יש חשש שימצאנו ע"ה ויאכלנו ג"כ אסור כמ"ש שם משנה ב') ותיקשי ע"ד רמב"ן וריטב"א הנ"ל דס"ל דברבנן ליכא איסור דלפ"ע. (ולפמ"ש י"ל קצת).

וע"כ לחלק שבדבר שהוא שלו וחל עליו החיוב לעשר אסור להוציא מת"י דבר שאינו מתוקן שיכשל בו חבירו. ולא דמי לההיא דמיירו הרמב"ן והריטב"א שם.

וזהו ג"כ טעם הירושלמי דאם הדמאי של רופא אסור. וא"כ י"ל דה"ה בנותן משלו למי שלא נטל ידיו דאסור בכל גוונא.

רק יש לחלק לפמ"ש הט"ז ביו"ד (סימן א' ס"ק י"ז) דבהפרשת תרומה ומעשרות חל עליו החיוב אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה ולא דמי לנט"י שהחיוב חל רק על האוכל. רק דגוף דברי הט"ז שם לכאורה תמוה מדברי רש"י בגיטין (דמ"ז ע"ב ד"ה מדאורייתא) שכתב דמעשר לאו מצוה דרמיה עליה הוא אא"כ אוכלין או מוכרין כו'.

מיהו בכאן שפיר יש לחלק בין מעשר לנט"י כנ"ל. וגם לפמ"ש לעיל דלרבא בגיטין יש להקל בנט"י יותר מבדמאי לענין זה ג"כ יש לצדד בזה: ה והנה המג"א (סימן קס"ג

סק"ב) כתב דאם הפרוסה של האוכל רק שהוא מושיטו לו שרי דהא אם לא היה מושיט לו נוטלו ממילא אא"כ קאי בתרי עיברי דנהרא כדאיתא בפרק קמא דע"ז ואפשר דמ"מ איכא מסייע ידי עוברי עבירה עכ"ד המג"א.

והנה בגמרא בפ"ק דע"ז ד"ו סע"א דאיבעיא התם אי משום הרווחה א"ד משום לפני עור כו' למאי נ"מ דאית ליה בהמה לדידיה כו'. הב"ע דקאי בתרי עיברי דנהרא כו'.

וכתב שם הר"ן דה"מ לענין איסור דאורייתא אבל מ"מ מדרבנן מיהא אסור שהרי מחוייב הוא להפרישו מאיסור והיאך יסייע ידי עוברי עבירה עכ"ל. ובתוס' ורא"ש בע"ז שם משמע דס"ל דבלא קאי בתרי עיברי דנהרא ויכול ליטלו בעצמו שרי לכתחילה ליתן לו וליכא איסור אף מדרבנן (ע"ש בתוס' דף ו' ע"ב סד"ה מניין וברא"ש שם).

וברפ"ק דשבת ד"ג רע"א מבואר בתוס' וברא"ש דאף היכא שיכול ליטול בעצמו מ"מ יש בזה איסור דרבנן שחייב להפרישו מאיסור. ובש"ך יו"ד (סימן קנ"א סק"ו) מיישב סתירת דבריהם דבישראל חבירו שחייב להפרישו מאיסור יש איסור מדרבנן אפילו לא קאי בתרי עיברי דנהרא ויכול ליטלו בעצמו כנ"ל.

משא"כ בעכו"ם שאינו חייב להפרישו מאיסור אז היכא שיכול ליטלו בעצמו שרי לכתחילה. עכ"ד הש"ך.

וכדבריו מוכח שם במקומו בגמרא דע"ז הנ"ל. דאי נימא דגם בעכו"ם יש איסור דרבנן אפילו היכא דלא הוי בתרי עיברי דנהרא א"כ מאי קאמר הגמרא בהבעיא אי משום הרווחה או משום לפ"ע דנ"מ דאית ליה בהמה לדידיה.

הא לטעמא דהרווחה לא אסור רק מדרבנן לשאת ולתת עמהם (וע"ש בפ"ק דע"ז די"ב ע"א ברש"י ד"ה ה"נ). ולטעמא דמשום לפ"ע ג"כ אסור מדרבנן אף באית ליה בהמה לדידיה.

וא"כ לא נ"מ מידי בהבעיא לענין אי אית ליה בהמה לדידיה. וע"כ דלטעמא דלפ"ע שרי לכתחילה באית ליה בהמה לדידיה.

ומוכח דבעכו"ם אם לא קאי בתרי עיברי דנהרא ליכא אפי' איסור דרבנן כיון שאינו מצווה להפרישו מאיסור וכנ"ל. וכן מוכח ג"כ בתוס' בחגיגה די"ג ע"א שהקשה ה"ר אלחנן דת"ל דהמלמדו תורה עובר בלפ"ע כו'.

ותירצו התוספות דמיירי דאיכא עכו"ם אחר שרוצה ללמדו דליכא לפ"ע כיון דלא הוי כמו תרי עיברי דנהרא. ומוכח מדבריהם דבכה"ג אפילו איסור דרבנן ליכא בעכו"ם.

ומכל זה מוכח כהש"ך דמ"ש התוס' והרא"ש בשבת דיש איסור דרבנן אף היכא שיכול ליטלו בעצמו היינו רק בישראל חבירו שמצווה להפרישו מאיסור משא"כ בעכו"ם וכנ"ל. אלא דאכתי קשה מדברי התוס' בקידושין (דנ"ו ע"א ד"ה אבל) בהא דאמרינן בלוקח בהמה במעות מעשר שני במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם כו'.

ופירש"י דבמזיד קנסו למוכר בשביל שעבר בלפ"ע כו' והקשו עליו התוס' מאי לפ"ע איכא הכא הלא אם לא יקח ממנו יקח מאדם אחר ולא שייך לפ"ע אלא בתרי עיברי

דנהרא כו'. והרי לדברי התוס' בשבת יש איסור דרבנן לגבי ישראל חבירו אף דלא הוי בתרי עיברי דנהרא כיון שמצווה להפרישו מאיסור וכנ"ל.

וא"כ מאי מקשו התוס' הכא לפירוש רש"י הא י"ל דקנסו בשביל שעבר בלפ"ע מדרבנן. ולקמן בסמוך נבאר יישוב דבריהם.

שוב ראיתי במג"א בהלכות שבת (סימן שמ"ז סק"ד) שרמז לדברי תוס' אלו, ודבריו תמוהים דהוא מיירי שם לענין דלגבי עכו"ם ליכא איסור דרבנן היכא שיכול ליטלו בעצמו. והא מדברי התוס' אלו מוכח דגם לגבי ישראל חבירו ליכא איסור בכה"ג.

ובאמת בזה יש ליישב דברי רש"י בקידושין מקושיית התוס' עליו דרש"י לטעמיה דס"ל דיש איסור דרבנן אף היכא שיכול ליטלו מעצמו ואפילו בעכו"ם וכמו שדייק המג"א שם מדברי רש"י בע"ז (דנ"ה רע"ב). והיינו ממ"ש רש"י שם (סד"ה וישראל) אבל עכו"ם לאו עובר עבירה הוא שלא נצטוהעכ"ל.

מוכח מדבריו דאילו היה העכו"ם מצווה ע"ז היה אסור לדרוך עמו אע"פ שיכול לדרוך בעצמו (ולפמ"ש לעיל י"ל בזה). ולכאורה יש להוכיח כן דאפילו בעכו"ם יש איסור דרבנן אף היכא דלא קאי בתרי עיברי דנהרא ויכול ליטלו בעצמו.

מהא דאיתא בנדרים (דס"ב ע"ב) ר"א ה"ל ההוא אבא זבניה לבי נורא א"ל רבינא לר"א האיכא לפ"ע לא תתן מכשול א"ל רוב עצים להסקה ניתנו. והיינו דכל דאיכא למתלי בהיתרא תלינן.

וכ"כ שם התוס' והרא"ש והר"ן. ואם איתא הול"ל דבלא"ה שרי כיון שיכול העכו"ם לקנות עצים ממקום אחר.

א"ו דאפילו בכה"ג יש איסור דרבנן אפילו בעכו"ם. אך ראיתי בחדושי הרב המאירי בנדרים שם שנראה מדבריו שמפרש שם דמיירי בגוונא שאפשר שלא יזדמנו לו לעכו"ם אלא על ידו ע"ש.

והנה בספר המקנה בקידושין שם כתב ליישב פירש"י מקושיית התוס' הנ"ל דס"ל לרש"י דהא דאמרין דאינו עובר בלפ"ע אם לא קאי בתרי עיברי דנהרא היינו דוקא אם הוא יכול ליקח זה הדבר בעצמו אבל אם הוא בענין שאם לא יתן לו זה יכול להגיעו ע"י איש אחר או שהוא יכול למצוא אמ"ה במקום אחר מ"מ כיון שזה הדבר עצמו אינו מגיע לב"נ בעצמו חייב משום לפ"ע, וכדמוכח מהא דאין מוכרים להם כלי זיין ואין מוכרים להם בהמה דקה משום לפ"ע.

ואף שיכולין ליקח במקום אחר מ"מ עובר עליו משום לפ"ע. עכ"ל המקנה.

ולדבריו צ"ל דהא דאמרין בע"ז דאי אית ליה בהמה לדידיה שרי למכור לו היינו משום שכבר יש לו בהמה. אבל משום שיכול ליקח בהמה ממקום אחר זהו לא מהני להתיר מדאורייתא משום לפ"ע.

(ולפי דבריו היה ניחא ג"כ מה שהקשיתי מגמרא דנדרים הנ"ל). אך לא נראה כדבריו מדברי כל הפוסקים דמבואר בהפך.

וראיותיו של בעל המקנה הנ"ל אין מוכרחים כ"כ. דמ"ש ראייה מהא דאין מוכרים להם בהמה דקה ואף שיכול ליקח במ"א, יש לתמוה שלא הביא דברי התוס' בע"ז (די"ד ע"ב ד"ה מקום) שהקשו למה אסרו למכור בהמה דקה לעכו"ם אף היכא דאית ליה בהמה לדידיה ותיריך הר"י דשאני רביעה שהוא מתאוה לכל בהמה ובהמה.

ובדבריהם אלו ניחא ג"כ בהא דפריך בספ"ק דע"ז בהא דאסור להשכיר שדה לכותי ות"ל משום לפ"ע, ולא משני דנ"מ באם אית ליה לכותי שדה אחר דליכא משום לפ"ע. וע"כ דבזה עובר משום לפ"ע כיון שיעשה מלאכה בחוה"מ גם בשדה זו שמשכיר לו מלבד שדה שלו.

ואין היתר באית ליה בהמה לדידיה רק לענין הקרבה לע"ז דלא יקריב רק אחת או זו או זו מש"ה בכה"ג ליכא לפ"ע. ובזה נדחית גם ראייתו השניה של בעל המקנה הנ"ל מהא דאין מוכרים להם כלי זיין אף שיכולים ליקח במ"א דזהו ג"כ הוי דבר שאין לו קצבה.

ושפיר עובר בלפ"ע בזה. אבל בדבר שיש לו קצבה ויכול ליקח במ"א אינו עובר מדאורייתא בלפ"ע.

והעיקר ביישוב פירש"י בקידושין הנ"ל כמ"ש לעיל דס"ל לרש"י דבכה"ג יש איסור דרבנן וכנ"ל. ו אך ליישב ג"כ דברי התוס' בקידושין הנ"ל שלא יהיו סותרים דבריהם בשבת הנ"ל דס"ל דיש איסור מדרבנן אף בלא קאי בתרי עיברי דנהרא לישראל עכ"פ, י"ל ע"פ דברי הריטב"א בפ"ק דע"ז שכתב לחלק בזה דדוקא במושיט כוס יין לנזיר ואמ"ה לב"נ דתבעי לה סתמא ואנו חוששים לתקלה אז אם לא הוי בתרי עיברי דנהרא שרי כיון דמצי עביד האיסור שלא על ידינו ואע"פ שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן.

אבל אי תבע לו בפירוש לאיסורא יש איסור דרבנן משום מסייע ידי עוברי עבירה אפילו כשיכול ליטלו בעצמו כל שאנו גורמים לו לעשות איסור. וכדמוכח מהא דקיי"ל דאין מחזיקין ידי ישראל בשביעית שהרי אנו חייבין למחות בידו דכל ישראל עריבין זה לזה וכש"כ שאסור להם לגרום לעשות איסור או להרבות באיסור.

עכ"ד הריטב"א. וי"ל דגם התוס' ס"ל כן.

דאף שכתבו התוס' בע"ז גבי כוס יין לנזיר דמסתמא למשתי קבעי ליה. מ"מ יש חלוק בין שתובעו סתמא או שאומר לו בפירוש לשתותו דבאומר בפירוש לשתותו יש איסור דרבנן אפי' בלא תרי עיברי דנהרא.

ומש"ה בההיא דשבת כתבו התוס' שיש איסור דרבנן אפילו היה העני יכול ליטלו בעצמו כיון דשם העני עומד ברה"ר ונותן לו להוציא וה"ל כאומר בפירוש. משא"כ בהך דקידושין שפיר הקשו התוס' על פירש"י במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין דאף במזיד יחזרו דמים למקומן שקנסו למוכר שעבר בלפ"ע דמסתמא המוכר יודע שהלוקח מתכוין לאוכלה בעירו כדפירש"י שם.

והא כיון שיכול ליקח מאדם אחר ליכא לפ"ע ואפילו איסור דרבנן ליכא מסתמא כל שלא אמר לו הלוקח בפירוש בשעת מכירה שיאכלנה בעירו. (וזה ודאי דוחק לפרש דר"י דאמר יחזרו דמים למקומן מיירי רק בהתנה עמו בפירוש שיאכלנה בעירו).

וראיתי בבאורי הגר"א באו"ח (ס"ס תרי"ב) שדייק מהתוספתא דספ"ב דדמאי דתני ע"ה שאמר לחבר תן לי ככר זה ואוכלנו יין זה ואשתנו לא יתן לו כו' יין ונתגלה וא"ל תן לי ואשתנו לא יתן לו כו', ובתור הכי תני לא יושיט כוס יין לנזיר ואמ"ה לב"נ, הרי דבשני אלו אסור אף בסתמא משא"כ באינך מילי לא אסור אלא באומר לו בפירוש שיאכלנו וישתנו.

עכ"ד הגר"א ז"ל. רק דשם מיירי דקאי בתרי עיברי דנהרא כדמוקי לה הגמרא בהדיא. משא"כ בדלא קאי בתרי עיברי דנהרא לענין איסור דרבנן משום מסייע ידי עוברי עבירה שפיר יש לחלק בזה אף במושיט לו כוס יין לנזיר. דדוקא אם אמר לו בפירוש ואשתנו אסור מדרבנן אבל בסתמא שרי וכדברי הריטב"א הנ"ל.

וכ"מ להדיא בתוספתא הנ"ל דקתני ג"כ דלא יושיט כוס יין לנזיר ואמ"ה לב"נ. דמדקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן מדייק הגמרא דמיירי בתרי עיברי דנהרא דוקא.

והשתא בשלמא בברייתא דמייתי הגמרא דמסיק בה מקרא דלפ"ע לא תתן מכשול ומיירי מאיסור דאורייתא דלפ"ע מש"ה תני דוקא לא יושיט ולא קתני לא יתן. דליכא איסור דאורייתא רק בתרי עיברי דנהרא.

אבל בתוספתא דדמאי הנ"ל דלא מסיק בה מקרא כלל רק אשמעינן דלכתחלה אסור. א"כ היא גופה קשיא למה תני לא יושיט ולא קתני לא יתן וכמו בכולהו אינך דחשיב התם דקתני לא יתן לו.

ומדוע שינה התנא לשונו בשני אלו דכוס יין לנזיר ואמ"ה לב"נ דקתני בהו לא יושיט דוקא. ול"ל דהוא מיירי ג"כ לענין איסור דאורייתא דוקא מלבד דלא נזכר שם כלל זה דלענין איסור דאורייתא מיירי).

דא"כ היאך תני בכולהו אינך מילי לא יתן. והא אם לא קאי בתרי עיברי דנהרא ליכא איסור דאורייתא בשום דבר.

ולמה זה שינה את טעמו בשני אלו. א"ו מוכח כד' הריטב"א הנ"ל.

ומש"ה בכולהו אינך דאין איסור רק באומר בפירוש שיאכלנו או שישתנו כדקתני בהדיא מש"ה בכה"ג יש איסור מדרבנן אף בדלא קאי בתרי עיברי דנהרא משום מסייע ידי עוברי עבירה כנ"ל. ושפיר קתני לא יתן כו' משא"כ בשני אלו דכוס יין לנזיר ואמ"ה לב"נ דרצה התנא להשמיענו דאף בסתמא אסור אע"פ שלא אמר לו בפירוש שיאכלנו כנ"ל.

מש"ה בכה"ג אין שום איסור דרבנן ג"כ אם לא קאי בתרי עיברי דנהרא ושרי לכתחלה ליתן להם בכה"ג והוכרח התנא למתני לא יושיט דמיירי דקאי בתרי עיברי דנהרא. (ובכה"ג באמת אסור מדאורייתא).

ומדוקדקים דברי התוספתא. ומוכח כחילוקו של הריטב"א הנ"ל.

ומיושב ג"כ סתירת דברי התוס' מהך דקידושין להך דשבת וכנ"ל ובזה מיושב ג"כ סתירת דברי התוס' מהך דשבת להך דע"ז הנ"ל. ואין הכרח לדברי הש"ך לחלק בזה בין ישראל לעכו"ם וכנ"ל:ז ונבא לבאר דינא בנ"ד.

דמ"ש המג"א דאם הפרוסה של האוכל רק שהוא מושיט לו שרי כיון שהיה יכול ליטלו בעצמו ולא הוי כמו בתרי עיברי דנהרא. דבריו נראין בזה.

ומה שנסתפק דאפשר דאיכא איסור משום מסייע ידי עוברי עבירה. הנה ע"כ לא מצינו שיהיה אסור מדרבנן להושיט אף היכא שהיה יכול ליטלו בעצמו משום מסייע ידי עוברי עבירה אלא באיסור דאורייתא.

אבל באיסור דרבנן דיש סוברים דליכא כלל איסור לפ"ע באיסור דרבנן כמש"ל מדברי הרמב"ן והריטב"א ומסתברא בזה דאף לפ"ד התוס' דיש לפ"ע באיסורין דרבנן היינו דוקא בתרי עיברי דנהרא דבכה"ג באיסור תורה הוי איסור לפ"ע מדאורייתא בזה גזרו בשל דבריהם ג"כ. אבל אם לא הוי בתרי עיברי דנהרא דבזה אפילו באיסור דאורייתא אסור רק מדרבנן משום מסייע ידי ע"ע.

ממילא בכה"ג באיסורי דרבנן שרי לגמרי ולא גזרו גזירה לגזירה כי האי. (ולא דמי להא דאין מסייעין ידי ע"ע בעסק גמור שעוסק במלאכתו עמו בדבר איסור כמו באשת חבר שבוררת וטוחנת עם אשת ע"ה וכה"ג): וזה מבואר ג"כ לפמ"ש הריטב"א הנ"ל הטעם בזה דאסור מדרבנן אף בלא תרי עיברי דנהרא כיון דכל ישראל עריבין זה לזה וחייבין למחות בידו וכש"כ שלא יגרום לו איסור.

וכבר כתבו האחרונים דהא דכל ישראל עריבין זה לזה היינו דוקא באיסורי תורה ולא באיסורין דרבנן (והפמ"ג באו"ח סימן קס"ז נסתפק בזה). ואפילו באיסור תורה שאינו מפורש קיי"ל באו"ח (סימן תר"ח) דאמרינן מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין.

וא"כ באיסור דרבנן אם יודע בבירור שלא ישמע לו דאין עליו עבירה כלל משום ערבות וא"צ למחות בידו י"ל דכל היכא שיכול ליטול האיסור מעצמו אין איסור ג"כ להושיט לו. וכן מוכח לכאורה ג"כ מדברי הרא"ש (פ"ה דב"מ סימן מ"ב) שהובא לעיל שכתב להוכיח דבריבית דרבנן אין איסור על הלוחה רק משום לפ"ע לא תתן מכשול.

ולכאורה לא נ"מ מידי מהא ולא יזו הלכתא ביאר הרא"ש כן). דמה לי אם יש עליו איסור דרבנן משום לפ"ע או איסור דרבנן אחר.

דהא הרא"ש גופיה בשבת ס"ל דאף אם לא קאי בתרי עיברי דנהרא מ"מ יש איסור מדרבנן משום מסייע ידי ע"ע. וא"כ לא נ"מ מידי הכא מזה.

אמנם אם נימא דבאיסור דרבנן היכא דלא קאי בתרי עיברי דנהרא ליכא איסורא כלל א"ש דברי הרא"ש הכא דנ"מ לדינא. דבכה"ג שהמלוה יכול ליקח הריבית מאחר אז אין על הלוחה שום איסור כלל בריבית דרבנן.

ואין להקשות מהא דאמר רבא התם רב עיליש גברא רבה הוא ואיסורא לאינשי לא הוה ספי מה נפשך אי פלגא באגר תרי תלתי בהפסד כו'. והיינו דמש"ה ע"כ יתפרש השטר

באופן אחר שהברירה ביד רב עיליש כדפירש"י (ובאינש אחרינא דלא אתחזק בהכי דיינינן לשטרא כפשטיה וה"ל שטר שיש בו ריבית.

וכ"פ בש"ע סימן קע"ז סכ"ה). והשתא אם איתא דבריבית דרבנן היכא שהמלוה יכול ליקח ריבית מאחר אז שרי להלוה לכתחלה ליתן לו.

א"כ מנליה לרבא להוציא השטר ממשמעותו ודילמא הכי הוה מעשה דרב עיליש שקבל ממנו פלגא באגר ופלגא בהפסד כפשוטו והעובדא היה באופן הנ"ל שאין שום איסור בזה על רב עיליש ושרי ליה לכתחלה לעשות כן. וי"ל דגברא רבה כרב עיליש לא עביד הכי ממדת חסידות אע"פ שאין שום איסור בזה.

אך לפ"ד המל"מ (פ"ד מהל' מלוה ה"ב) שהביא שם תשובת פ"מ דס"ל דהיכא דהלוה חזי שהמלוה היה מוזיף בריבית הני דמים גופייהו לישראל אחר בכה"ג אין הלוה עובר בלפ"ע כיון שהמלוה היה יכול ליקח הריבית מאחר ולא הוי כתרי עיברי דנהרא. והמל"מ חולק עליו וס"ל דבכה"ג עובר הלוה בלפ"ע דדוקא במושיט כוס יין לנזיר היכא שהנזיר יכול ליטלו מעצמו שאז לא היה נעשה איסור לפ"ע כלל מש"ה אף אם הושיט לו זה אינו עובר בלפ"ע.

אבל גבי ריבית דאם לא היה זה לוח ממנו היה לוח אחר עובר בלפ"ע בשביל זה לא נפטר לוח זה מאיסור לפ"ע. ועוד דדילמא הלוה אחר היה חוזר בו ולא ילוה באיסור ונמצא שלוח זה הוא שהכשיל למלוה.

עכ"ד המל"מ. ולפ"ז בריבית ליכא שום גוונא כלל שלא יהיה איסור לפ"ע על הלוה.

דאף שיש לוח אחר ישראל שרוצה ללוות ממנו בריבית עכ"ז לוח זה עובר בלפ"ע לפ"ד המל"מ הנ"ל. (ובאם יש לוח אחר כותי שרוצה ללוות ממנו בריבית דהוי היתר גמור הא פשיטא שע"ז לא נפטר הלוה ישראל מלפ"ע במה שמכשילו באיסור ריבית לישראל).

וא"כ הדק"ל על הרא"ש הנ"ל. דמאי נ"מ בהא דאין איסור על הלוה בריבית דרבנן רק משום לפ"ע.

כיון דגם משום לפ"ע אסור בכל גווני. ומה חילוק יש בין איסור דרבנן מחמת לפ"ע או איסור דרבנן אחר כנ"ל.

ולכאורה יהיה מזה ראייה לדברי הפ"מ שהביא המל"מ וכדברי הכנה"ג ריש הל' ריבית דס"ל דכשיש ישראל אחר שרוצה ללוות ממנו בריבית אין לוח זה עובר בלפ"ע כלל. ולדבריהם ניהא דברי הרא"ש הכא כנ"ל.

שוב ראיתי בספר תפארת שמואל על הרא"ש בב"מ שם שמפרש בדברי הרא"ש דנ"מ להיכא שמצילו מריבית דאורייתא ומביאו לריבית דרבנן כו'. מיהו לפ"ד המל"מ הנ"ל לא ברירא להתיר אף בכה"ג.

(ועוד יש להקשות לפ"ז דאם נחליט לומר שזהו היתר גמור בכה"ג בשביל להציל חבירו מריבית דאורייתא. א"כ בעובדא דרב עיליש הנ"ל מנליה לרבא לאפוקי השטר ממשמעותו דשמא עובדא דרב עיליש היה בכה"ג בהיתר גמור.

ובזה ל"ל דמ"מ מדת חסידות למנוע מזה אף בכה"ג. דכיון שההיתר בזה הוא בשביל להציל חבירו מאיסור דאורייתא אין סברא שיהיה מדת חסידות שלא להצילו מאיסור דאורייתא) וג"ז דוחק.

ולהנ"ל א"ש: ח אך י"ל דברי הרא"ש דב"מ בע"א דא"ש ברווחא. לפמ"ש הנ"י בסנהדרין בפז"ב דבריבית דרבנן אין הלוח נפסל לעדות רק המלוה כיון דבריבית דרבנן אין איסור על הלוח כדמוכח מהך דרב עיליש כו'.

וכ"פ ברמ"א בח"מ סי' ל"ד ס"י בהג"ה. וא"כ שפיר נ"מ לדינא בהא דבריבית דרבנן אין איסור על הלוח רק משום לפ"ע דמש"ה לא נפסל הלוח לעדות.

(ועי' ברמ"א ביו"ד ר"ס ק"ס שכתב בשם הרא"ש והנ"י דבריבית דרבנן אינו עובר רק בלפ"ע כו', הרי מבואר דמשום לפ"ע דרבנן לא נפסל לעדות. ואף דבשאר איסור דרבנן נפסל לעדות מדרבנן מ"מ בלפ"ע דרבנן הקילו).

ולכאורה מכאן יש לפשוט דלפ"ד התוס' דס"ל דבאיסורין דרבנן יש ג"כ איסור לפ"ע מ"מ היינו ג"כ איסור דרבנן. דאי נימא (כמו שנסתפקנו לעיל בתחלת דברינו) דאף מי שמכשיל חבירו באיסור דרבנן יהיה עובר בלאו דלפ"ע מה"ת וכמו במייעצו עצה שאינה הוגנת דעובר בלאו דלפ"ע מה"ת כמ"ש הרמב"ם וכו"ל.

א"כ אמאי אין הלוח נפסל לעדות בריבית דרבנן אם נימא דעובר בזה בלאו דלפ"ע מה"ת. וראיתי להכ"מ בספי"ב מהלכות עדות שפירש בדברי הרמב"ם שכתב בטבח שהוציא טריפה מת"י שפסול לעדות רק בטבח ששוחט לעצמו ומוכר לאחרים אבל בשוחט לאחרים ונמצא טריפה שעובר בלאו דלפ"ע לחוד אינו פסול לעדות דהוי לאו שאין בו מלקות דהוא לאו שבכללות והובא ג"כ בסמ"ע בסי' ל"ד (ס"ק ט"ז).

ולכאורה מ"מ ה"ל לפסול לעדות מדרבנן כמבואר שם ברמ"א (בס"ב) דבלאו שאין בו מלקות נפסל מדרבנן. ומדבריהם משמע דאף מדרבנן לא נפסל משום לאו דלפ"ע.

(וצ"ל דבלאו לפ"ע לא פסלוהו אף מדרבנן דבלפ"ע הקילו כנ"ל וגם י"ל משום דהוי מלתא דלא פסיקא דבלא קאי בתרי עיברי דנהרא ליכא איסורא כנ"ל). ובזה היה י"ל פרפרת א' דאדרבה מוכח מכאן דהמכשיל חבירו באיסור דרבנן עובר בלפ"ע מה"ת וכו"ל.

ויתיישב בזה קושיא חמורה שהקשה בתומים שם ע"ד הנ"י והרמ"א דבריבית דרבנן לא נפסל הלוח לעדות מהא דפריך הגמרא בסנהדרין (דכ"ה ע"א) אהא דאמר רבא לוח בריבית פסול לעדות והאנן תנן מלוה בריבית ומשני מלוה הבאה בריבית. והרי התוס' פירשו במתני' דמיירי בריבית דרבנן וא"כ הא באמת בריבית דרבנן הלוח כשר לעדות ורבא ע"כ מיירי בריבית קצוצה וא"כ מאי פריך הגמרא לרבא ממתני'.

וגם למאי דמשני הגמ' מלוה הבאה בריבית דאף הלוח בכלל הפסול וקשה דהא מתני' מיירי בריבית דרבנן שהלוח כשר לעדות. והתומים תירץ דלהך דעה דס"ל דבריבית דרבנן הלוח כשר לעדות עכצ"ל דס"ל כדברי הפוסקים דבריבית דאורייתא נמי אף המלוה אינו פסול לעדות אלא מדרבנן ומתני' בריבית דאורייתא מיירי עכ"ל התומים.



ודבריו תמוהין דלהדיא מבואר בד' הנ"י דס"ל דבריבית דאורייתא המלוה פסול לעדות מה"ת ומ"מ ס"ל שם דבריבית דרבנן הלוה כשר לעדות. וגם אם איתא לדברי התומים שלדברי התוס' וש"פ יהיה מוכח דאף הלוה פסול לעדות בריבית דרבנן לא היה הרמ"א סותם דבריו כד' הנ"י בזה.

אמנם אם נימא כנ"ל דאף המכשיל חבירו באיסור דרבנן עובר בלפ"ע מה"ת. רק דלא נפסל לעדות אף בעובר לפ"ע מה"ת כיון דלפ"ע הוי לאו שבכללות ואין לוקין עליו וכד' הכ"מ כנ"ל.

ולפ"ז י"ל דשפיר פריך הגמרא בסנהדרין שם לרבא דאמר ליה בריבית פסול לעדות ממתני' דתנן מלוה בריבית. והיינו דלרבא לטעמיה ליכא לשנויי כן לחלק ולומר דבריבית דרבנן הלוה כשר לעדות משא"כ בריבית דאורייתא וכנ"ל.

דהא מבואר בפסחים (דמ"א רע"ב) ובב"מ (דקי"ד ע"ב) ובמנחות (דנ"ח ע"ב) דרבא ס"ל דלאו שבכללות לוקין עליו. (ואף שהתוס' כתבו שם שזהו מסוגיות הפוכות דבנזיר הגי' איפכא.

מ"מ י"ל דהגמ' בסנהדרין נמי אזיל להך גירסא). וא"כ לרבא לוקין ג"כ על לאו דלפ"ע. וממילא אף בריבית דרבנן כיון שעובר בזה בלפ"ע מה"ת וכנ"ל א"כ יש לפסול הלוה לעדות מחמת שעבר בלפ"ע מה"ת והוי לאו שיש בו מלקות לשיטת רבא גופיה. ואם נימא בזה כסברת הנ"י בשהלוה בריבית אינו נפסל לעדות משום דלא משמע להו לאינשי איסורא בריבית רק למלוה דאית ליה רווחא אבל ללוה דמפסיד לא (וגם איסור לפ"ע לא משמע להו בזה) א"כ בריבית דאורייתא ג"כ יהיה הלוה כשר לעדות מה"ט.

ושפיר מקשה הגמרא לרבא ממתני' ומשני מלוה הבאה בריבית. אבל לדידן דקיי"ל לאו שבכללות אין לוקין עליו וא"כ הוי לאו דלפ"ע לאו שאין בו מלקות דלא נפסל לעדות שפיר יש לחלק דבריבית דרבנן לא נפסל הלוה לעדות וכנ"ל.

ולפ"ז יש ראייה מכאן דבאיסור דרבנן יש לפ"ע מה"ת וכנ"ל. ועפ"ז יש מקום ג"כ לומר בהא דבגמרא בסנהדרין שם גבי בר ביניתוס דאסהידו ביה תרי סהדי ח"א קמי דידי אוזיף בריביתא וח"א לדידי אוזיף בריביתא ופסלי רבא לבר ביניתוס ופריך הגמ' והא רבא הוא דאמר ליה בריבית פסול לעדות וה"ל רשע כו', והקשה בנ"י דכיון דפסול הלוה אף בריבית קצוצה אינו רק מדרבנן א"כ מאי מקשה הגמרא דהא פסול דרבנן בעי הכרזה והאי עד לא הכריזו עליו ועדיין כשר הוא לעדות עד שיכריזו עליו.

ולבסוף העלה מזה לחדש דא"צ הכרזה אלא לשאר עדות אבל מ"מ לאותו עדות שנפסל בשבילו לא ראו חכמים להאמינו ואפי' בלא הכרזה פסול (והובא בסמ"ע ס"ק י"ח וע"ש בש"ך ס"ק כ"ג). ולפי הנ"ל י"ל בזה דהא דלוה אינו פסול בריבית דאורייתא רק מדרבנן הוא מטעם דלא משמע לאינשי איסורא בריבית רק למלוה ולא ללוה כנ"ל.

וי"ל הסברא באופן אחר ממ"ש לעיל והוא דמ"מ איסור לפ"ע ידוע לאינשי כמו בכל האיסורים שבתורה וה"נ הרי מכשילו למלוה באיסור. רק משום לאו דלפ"ע נפסל לעדות דהוי לאו שבכללות ואין בו מלקות כנ"ל.

ומשום איסור ריבית בעצם שעל הלוה כמו על המלוה זהו לא משמע לאינשי כנ"ל. משא"כ לרבא לטעמיה דלוקין על לאו שבכללות ולדידיה משום לאו דלפ"ע לחוד ג"כ נפסל לעדות מדאורייתא.

א"כ לדידיה גם הלוה בריבית פסול לעדות מה"ת ופסולין דאורייתא א"צ הכרזה. ושפיר מקשה הגמרא לרבא וא"ש: ט ונחזור לדברינו.

דאחר שביארנו דיש פלוגתא בפוסקים באיסורין דרבנן אי שייך איסור דלפ"ע כלל וגם באיסור דאורייתא היכא דלא קאי בתרי עיברי דנהרא אי יש בזה איסור דרבנן ג"כ יש בזה כמה סתירות כנ"ל. מעתה יש מקום לומר דבאיסור דרבנן היכא דלא קאי בתרי עיברי דנהרא ויכול לעבור האיסור בעצמו אז לכ"ע ליכא איסור דרבנן בזה.

ואף שדחינו הראיה מדברי הרא"ש דב"מ הנ"ל מ"מ הסברא בעצמה נכונה. ויש להביא סעד לסברא זו מגמרא דספ"ק דע"ז הנ"ל.

דתנא רשב"א לא ישכיר אדם שדהו לכותי מפני שנקראת על שמו וכותי זה עושה בו מלאכה בחוה"מ אבל עכו"ם מאי שרי כו' דאמרינן ליה וציית כותי נמי אמרינן ליה וציית כותי לא ציית דאמר אנא גמירנא טפי מינך א"ה מאי איריא מפני שנקראת על שמו ת"ל משום לפ"ע לא תתן מכשול. והקשו בתוס' דמאי קאמר אי הכי דאמילתיה דרשב"א גופיה היה יכול להקשות ת"ל משום לפ"ע כו'.

ומה שתירץ ה"ר אלחנן בתוס' דא"ב כותי נקט לרבותא וה"ה עכו"ם ניחא כו'. מלבד שזה דוחק לומר דנקט טעמא דנקראת על שמו משום דשייך נמי בעכו"ם כיון שלא הזכיר כלל עכו"ם.

וגם י"ל לדברי ה"ר אלחנן גופי' בתוס' שם (דכ"א סע"ב) שמפרש מתחלה פירכת הגמרא אבל לעכו"ם מאי שרי דדייק ממתניתין דשרי שדהו לעכו"ם וליכא מאן דפליג. וא"כ הדק"ל הכא מאי א"ה דקאמר הא מהברייתא גופיה י"ל באמת כן דלהשכיר לעכו"ם נמי אסור ולק"מ.

ורק תחלת פרכת הגמרא אבל שדהו לעכו"ם שרי הוא מכח מתני' דליכא מאן דפליג עלה דשרי להשכיר שדהו לעכו"ם. וא"כ מתחלה היה יכול להקשות כן ולמילתיה דרשב"א גופיה למה לא נקט טעמו דלפ"ע כיון דפשיטא להמקשה דלהשכיר לעכו"ם שרי מכח מתני' וכנ"ל.

וגם י"ל במה דמשני הגמרא חדא ועוד קאמר וקשה כמ"ש הרמב"ן והריטב"א דמ"מ היכי שביק התנא טעמא דלפ"ע דאורייתא ונקיט טעמא דמראית העין דהוי מדרבנן. ולפי הנ"ל י"ל דמתחלה לא היה יכול להקשות כן אמילתיה דרשב"א גופיה דת"ל מלפ"ע.

די"ל דמש"ה נקיט טעמא מפני שנקראת על שמו דנ"מ להיכא דליכא טעמא דלפני עור כגון שאם לא ישכור לו שדה זו ישכור לו שדה אחרת ולא הוי כמו תרי עיברי דנהרא. (ואף שכתבנו לעיל סוף אות ה' דאין היתר בזה מאחר שיכול לעשות מלאכה בשדה זו וגם בשדה האחרת.

מ"מ י"ל דנ"מ אם ידוע שאין ביכולתו לשכור רק שדה אחת). ואף דאכתי יש איסור דרבנן אע"ג דלא קאי בתרי עיברי דנהרא כנ"ל.

מ"מ לק"מ הכא. די"ל דס"ל איסור מלאכת חוה"מ דרבנן ובאיסור דרבנן היכא דלא קאי בתרי עיברי דנהרא ליכא אפי' איסור דרבנן וכנ"ל.

א"נ י"ל דאפי' תימא איסור מלאכת חוה"מ דאורייתא מ"מ לפמ"ש התוס' בחגיגה והרא"ש במ"ק דקרא דאיסור מלאכת חוה"מ הוי דרשה פשוטה שאפי' הצדוקין מודין בה. וא"כ י"ל דה"ה נמי דהכותים מודין בה.

רק דידוע דברי הרמב"ן דמלאכות חוה"מ יש מהן דאורייתא ויש מהן דרבנן כו'. ולא יעשה הכותי בחוה"מ מלאכה דאורייתא רק דלאיסור דרבנן לא חייש הכותי ואנן חיישינן למראית העין אפילו באיסורא דרבנן.

כדאיתא בשבת (דנ"ד ע"א) ובשאר דוכתי. משא"כ משום איסור לפ"ע הוה שרי לכתחלה בכה"ג כנ"ל.

ולק"מ אמילתיה דרשב"א. רק השתא שחידש לו התרצן דכותי לא ציית דא"ל אנא גמירנא טפי מינך.

דמלשון זה מבואר דהחשש בזה שהכותי יעשה איסור דאורייתא בחוה"מ. דבזה שייך לומר שהכותי טועה בדעתו וסובר שהוא יודע יותר הפשט בתורה דמלאכת חוה"מ שרי.

משא"כ אם החשש שהכותי יעשה איסור דרבנן שגזרו חכמים לא שייך לומר כן שהכותי יאמר לו אנא גמירנא טפי מינך. דאף שהמה לא חיישי לגזירת חכמים מ"מ ל"ש לומר שהם גמירי טפי בגזירות חכמים (וי"ל דלענין זה דינו כעכו"ם).

וע"כ דהחשש הוא שיעשה הכותי איסור דאורייתא בחוה"מ. וכיון דבאיסור דאורייתא אפי' לא קאי בתרי עיברי דנהרא אסור מדרבנן כנ"ל.

א"כ שפיר פריך השתא א"ה ת"ל משום לפ"ע. דהא גם לטעמא דלפ"ע אסור לעולם.

ותו ליכא נ"מ מהך טעמא דנקראת על שמו. ומשני חדא ועוד קאמר.

דגם משום לפני עור יש איסור דרבנן אע"ג דלא הוי כמו תרי עיברי דנהרא וכנ"ל. וא"ש הכל ודברי הגמ' מדוקדקים.

ולפ"ז יש מכאן ראייה להפוסקים הסוברים דעיקר איסור מלאכת חוה"מ הוא מדאורייתא. ומוכח ג"כ כדברינו דבאיסור דרבנן היכא דלא קאי בתרי עיברי דנהרא ליכא איסורא אפי' מדרבנן: ומעתה מבואר דמ"ש הרמ"א דאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפ"ע היינו רק כשנותן לו משלו במתנה דאז הוי כמו תרי עיברי דנהרא דאינו יכול ליטלו מעצמו.

ועיין בתוס' פסחים (דף כ"ב רע"ב) ובמהרש"א שם. אבל כשקונה ממנו במחיר כסף שבידו לקנות לו פת בכל מקום א"כ ליכא איסורא כלל.

דבאיסור דרבנן היכא דלא קאי בתרי עיברי דנהרא י"ל דליכא איסורא כלל כנ"ל ואף את"ל דאפי' בכה"ג איכא איסורא בשאר איסור דרבנן מ"מ כבר כתבנו לעיל (אות ד)

דיש לחלק בין איסור דרבנן שאסרו בהחלט ויש תורת איסור על אותו דבר ובין היכא שחכמים גזרו רק חיוב על האדם כמו נט"י לאכילה ואין על הפת שם איסור כלל ובכה"ג ודאי שרי.

וגם מחמת שלא יברך ברהמ"ז אחר האכילה דהוי מדאורייתא מ"מ אין בזה איסור משום לפ"ע מטעם שכתב הב"ח וכן הסכים המג"א בסי' קס"ט כיון שבשעה שאוכל עדיין אינו עובר כלום רק אח"כ אינו מקיים חיובו ול"ד לאוכל בלא נט"י שעובר בשעת אכילה כו'. ועוד יש להאריך בזה הרבה ולצרף טעמים להיתר.

וכעת אין להאריך יותר. וכבר מבואר שאין איסור בזה על בעה"ב המוכר להם וכנ"ל: סימן ו א ע"ד שאלתו.

בשיעור כזית לענין ברכה אם היה פחות מכזית ונתנו במים ונתפח ועמד על כזית וידוע דברי תשו' גינת ורדים (בג"ה סי' קכ"ב. שהובא בבאה"ט רס"י ר"י) ושאר אחרונים שהביאו ראייה לדין זה מגמרא דמנחות (דנ"ד ע"א) תנן התם בשר העגל שנתפח ובשר זקניה שנתמעך משתערין לכמו שהן כו'.

ומסיק שם אמר רבה כל היכא דמעיקרא הוה ביה כו' וכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא הוה ביה מדרבנן. וא"כ לענין ברכה נמי בכה"ג יש לחייב מדרבנן.

ובתשו' גו"ר שם כתב לדחות ראייה זו. די"ל דכיון שעיקר הברכה הוא תקנתא דרבנן והך מילתא שהתפיחה משלים לשיעורו זהו ג"כ מדרבנן והוי כתרי חומרי אהדדי וא"צ לברך בכה"ג.

ומעלתו הקשה על דבריו. דהא במנחות שם אמרינן ג"כ לענין טומאת פיגול ונותר דהוי מדרבנן דאם תפח טמא מכאן ולהבא מדרבנן.

ואמרינן התם סד"א הואיל וטומאת פיגול ונותר דרבנן היא כולי האי בדרבנן לא עבוד רבנן קמ"ל. וא"כ ה"נ לענין ברכה דמדרבנן ג"כ יש לחייב מדרבנן אם התפיחה משלים השיעור עכ"ד מעלתו.

וכבר קדמו בזה בתשו' קול אלי' סי' ח' להשיג כן על הגו"ר. אך אין בזה כדי השגה על הגו"ר.

חדא דהגו"ר דייק בלישניה שם. ועיקר דבריו מ"ש שם לחלק משום דברכה עיקר החיוב מדרבנן.

והיינו דלא מצינו בכה"ג חיוב מדאורייתא בברכה על שיעור כזית. משא"כ בטומאת פיגול ונותר דמדרבנן מ"מ טומאה יש לה עיקר בדאורייתא ויש בכה"ג טומאה דאורייתא בשיעור זה.

ומש"ה החמירו בכה"ג אף לענין הטומאה דרבנן. ומצינו בכ"ד בש"ס כעין חילוק זה. ועוד י"ל דהכא עדיף טפי. דידוע הסברא שאמרו בכ"ד שבחדא מילתא גופה א"א לחלק בין דאורייתא ובין דרבנן שבה.

(ואף לענין מה דקיי"ל דספיקא דרבנן לקולא ג"כ כתבו האחרונים בשם הרדב"ז דאם נפל הספק על שניהם על איסור דאורייתא ועל איסור דרבנן ממילא יש להחמיר בזה לענין האיסור דרבנן ג"כ. ואין לחלק בחד מילתא.

וכ"מ בכ"מ בפ"ב מהלכות חו"מ בשם ה"ר מנוח כסברא זו. ועיין בתוס' ברכות דף ט"ז ע"ב ד"ה אנינות.

ובתוס' חולין ריש דף י"ב וש"ד. ובדבר הזה יש כמה סתירות.

והארכתי בזה במ"א). וה"נ בפיגול ונותר כשתפח ועמד על כביצה מאחר שמעתה נידון בכביצה לענין טומאת אוכלין (דפיגול ונותר ג"כ מטמאין טומאת אוכלין דקיי"ל כרבנן דר"ש במנחות דק"א ע"ב וברמב"ם ספ"א מהלכות טו"א).

ממילא אין לומר דלענין טומאה דרבנן דפיגול ונותר יהיה נידון כפחות מכביצה. ולא נחלק בזה בחדא מילתא.

משא"כ לענין ברכה י"ל דבכה"ג א"צ ברכה. כיון שעיקר הברכה מדרבנן והשלמת השיעור ע"י תפיחה ג"כ דרבנן.

ותרי חומרי בהדדי לא החמירו. ומלבד זה י"ל לפי המבואר בתשו' הרא"ש כלל ב'.

ובתשובת הרשב"א סי' תס"ב. דהא דאמרינן במנחות שם דכל היכא דמעיקרא לא הוה בה והשתא הוה בה מדרבנן.

דטעמא דמילתא דגזרו רבנן בכה"ג הוא משום מראית העין כיון דהשתא איכא שיעורא והרואה סבר שהיה בה שיעור מעיקרא אי שרית ליה או מטהרת ליה בכה"ג מיחלף ליה בהך דהוה בה שיעור מעיקרא. ולפ"ז י"ל דמשום מראית העין גזרו שם איסור או טומאה.

אבל לא מצינו לענין ברכה שיתקנו ברכה משום מראית העין. ומיהו מדברי הרשב"א בתשו' שם איכא למישמע לענין איסורין דרבנן אפי' באיסור דרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא נמי אמרינן דהתפיחה משלים השיעור מדרבנן (ולא כסברת הגו"ר הנ"ל לחלק דבאין לו עיקר בדאורייתא לא החמירו בזה).

דהרשב"א ביאר שם לענין חלה דאין לחייב בעיסה שתפחה בעת אפייתה משום דבזה ליכא גזירת הרואים. דהרואים יתלו במה דאיכא למיתלי.

דאי חלת ח"ל היא תולין שניטלה חלתה ואפילו לא ניטלה אוכל והולך ואח"כ מפריש כו'. והרי חלת ח"ל להרשב"א חשוב איסור דרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא וקיל טפי.

וכמבואר מדברי הרשב"א גופיה שהביא הב"י ביו"ד סי' צ"ט לענין אין מבטלין איסור לכתחלה ע"ש. ומ"מ אם לא מחמת הטעם דאיכא למיתלי בזה היה הרשב"א מחייב בחלה בעיסה שתפחה וכנ"ל ומזה משמע דבשאר איסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת יש להחמיר שהתפיחה יהיה משלים לשיעורו.

ומ"מ לענין ברכה אין לחייב כה"ג בברכה מפני מ"ע וכן"ל. וגם אפשר ג"כ דלא שייך מראית העין לענין ברכה כלל דהרואים ג"כ יתלו במצוי לתלות בכמה גווני ואין להאריך: ב אך ראיתי בחי' הרשב"א במנחות שם.

שהביא בשם התוס' שפירשו דהא דאמר רבה כל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן. היינו לר"ש ברביור"ל.

אבל לר' יוחנן ור' חייא ורב הוי מן התורה דמשתערין כמות שהן. ולפ"ז אם נימא דהלכתא כוותייהו דמשתערין כמו שהן מדאורייתא.

א"כ בודאי גם לענין ברכה התפיחה משלים השיעור. אמנם לכאורה פ"י זה דהתוס' הוא תמוה.

כמו שתמה הרשב"א שם. דהא רבה מסיק התם דפלוגתייהו רק בשהיה בו כשיעור וצמק וחזר ותפח.

דמ"ס יש דיחוי באיסורין ומר סבר אין דיחוי באיסורין. ואם איתא דלר' חייא ורב ור' יוחנן ס"ל דכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדאורייתא.

א"כ למה ליה למימר בטעמם משום דאין דיחוי באיסורין הואיל וכבר הי' בהם מקודם. בלאה"נ ליטמא משום דעכשיו יש בו שיעור.

א"ו דאם לא היה בו שיעור מתחלה ועכשיו יש בו שיעור לכ"ע לא מטמא אלא מדרבנן. (וגם מפשטא דלישנא דקאמר כי פליגי כגון שהיה בו כשיעור וצמק וחזר ותפח כו').

משמע דבלא הוה ביה מעיקרא ליכא פלוגתא ולכ"ע דרבנן). וגם מדברי התוס' שלפנינו ג"כ מוכח בהפך ממ"ש הרשב"א בשמם כנ"ל, ממה שהקשו במנחות שם (דנ"ד סע"א ד"ה דמעיקרא) תימה דבריש המצניע בעי רבא כו' מאי קמיבעיא ליה כו'.

ואי נימא כפירוש התוס' שהביא הרשב"א דלר' חייא ורב ור' יוחנן משתערין כמו שהן מדאורייתא א"כ דילמא רבא בשבת נמי ס"ל כוותייהו ולא מקשו התוס' מידי. א"ו דהתוס' נמי מפרשים דכ"ע מודו בהא דכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן: ג ומיהו בתמיהת הרשב"א ע"ד התוס' שהביא ותמה עליהם מגוף דברי הגמ' דמסיק רבה דפלוגתייהו אי יש דיחוי באיסורין.

ואם איתא דלרב ור"ח ור"י ס"ל דכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדאורייתא א"כ בלאה"נ ליטמא משום דעכשיו יש בו שיעור ולמה ליה למימר משום דאין דיחוי באיסורין וכן"ל. היה י"ל וליישב תמיהתו בזה.

(דלא נישוינהו לבעלי התוס' כטועים ח"ו בסוגיא במקומה). דלדעת התוס' שברשב"א ס"ל לפרש באופן זה.

דהרי מתחלה סבר הגמרא דפלוגתא דאמוראי הכא הוא אי אזלינן בתר מעיקרא או בתר השתא אזלינן. ובזה מסיק אח"כ דכל היכא דמעיקרא הוה ביה והשתא לית ביה הא לית ביה.

וא"כ בתר השתא אזלינן. וי"ל ג"כ להיפך דאם מעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה  
הא אית ביה.

ואמאי אמרינן דאם מעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן. ונצטרך לומר  
שעכשיו חידש רבה סברא אחרת לגמרי דמדאורייתא בעינן שיהא בו שיעור בין בתחלה  
בין בסוף דוקא.

וזהו דוחק קצת. אמנם לדברי התוספות שברשב"א הנ"ל יתפרש כך.

דאליבא דרב ור"ח ור"י נשאר בסברת הגמרא הקודמת דהמה ס"ל דאזלינן בתר השתא  
לגמרי ולדידהו היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדאורייתא מטמאין. ורק  
לשמואל ור"ל ור"ש ברבי קאמר רבה (שבא לתרין דבריהם) דס"ל דבכה"ג מטמא  
מדרבנן.

וטעמייהו בזה יפורש בסמוך. ומה דאמר רבה כי פליגי כגון שהיה בו כשיעור וצמק  
וחזר ותפח כו'.

הכל קאי על שמואל ור"ל ור"ש ברבי שפירשו במתניתין דמשתערין לכמו שהן והיינו  
כמו שהיה מעיקרא (דכן משמע להו פירושא דמתני'). ע"ז קאמר רבה כי פליגי אינהו  
ומפרשי במתני' דהוי כמו מעיקרא.

היינו דלדידהו מיפרשא מתני' בשהיה בו שיעור וצמק וחזר ותפח דג"כ אין מטמאין  
מדאורייתא משום דיש דיחוי באיסורין (וכפירש"י) והא דאינהו ס"ל דהיכא דמעיקרא  
לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן היינו ג"כ מה"ט. דמדאורייתא יש דיחוי באיסורין.  
(ולא שנא בזה בין שהיה דיחוי מעיקרו או שהיה נראה ונדחה כו"). דעיקר סברתם דכל  
שנדחה מלטמא שוב לא תחזור הטומאה עליהם (וכעין מה שאמרו בזבחים דכ"ט ע"א.  
אמרת אחר שהוא כשר יחזור ויפסל). רק דפירושא דמתני' לדידהו ע"כ דמיירי בשהיה  
בו כשיעור וצמק וחזר ותפח.

דאל"כ לא משכחת לה לדינא דמתניתין שיהיו משתערין לכמות שהיו מעיקרא וכמבואר.  
אבל אליבא דרב ור"ח ור"י דמפרשי במתני' דמשתערין כמו שהן השתא.  
ולדידהו מתני' כפשטה וכמו דהוה מפרשינן מעיקרא. וא"צ לאוקמי כלל בשהיה בו  
שיעור וצמק כו'.

והמה ס"ל דאין דיחוי באיסורין לעולם. ולק"מ על דברי התוס' שברשב"א הנ"ל  
ופירושו זה לכאורה מוכרח בדברי הרמב"ם פ"ד מהט"א ה"ט.

שפסק המשנה כצורתה. וז"ל בשר העגל שנתפח ובשר זקינה שנתמעטה משתערין כמו  
שהן עכ"ל.

ומבואר דאינו מפרש כלל מתני' כאוקימתא דרבה בשהיה בו כשיעור וצמק וחזר ותפח.  
והיינו משום שפוסק כרב ור"ח ור"י ולדידהו מתפרש מתני' כפשטה וכנ"ל.

ומדברי הרמב"ם מוכח בהדיא דס"ל דבשר העגל שנתפח (אף שמתחלה לא היה בו  
כשיעור כלל) מדאורייתא משתער כמו שהוא עכשיו. דל"ל שזהו מדרבנן.

דא"כ הוה ליה לחלק ביניהם דבשר זקינה שנתמעטה משתער כמו שהוא עכשיו מדאורייתא וטהור אף מדרבנן ג"כ. משא"כ בבשר עגל שנתפח מדאורייתא דינו כדמעיקרא ואינו מטמא.

ורק מדרבנן מטמא. ומדנקט להו הרמב"ם בחדא מחתא בשר עגל שנתפח ובשר זקינה שנתמעטה ופסיק להו בסתמא דמשתערין כמו שהן משמע דמדאורייתא קאמר לתרווייהו.

ומוכח שהיה מפרש בגמרא כפירושנו הנ"ל. (אלא שקצת יש לדחות דלעולם י"ל דהרמב"ם היה מפרש דרבה אליבא דכ"ע מפרש למתני' בשהיה בו שיעור וצמק וחזר ותפח.

רק שהרמב"ם ס"ל דפירושא דרבה לא קאי למסקנא מאחר דכל שינויא דרבה בזה איצטריך משום דמעיקרא אותבינן לשמואל ור"ש ברבי ור"ל מברייתא דבשר זקינה שצמק טהור מכאן ולהבא. ומש"ה כדי לתרץ הך תיובתא חידש רבה הך שינויא דפליגי אי יש דיחוי באיסורין.

והרי אח"כ מתיב הגמרא למ"ד יש דיחוי באיסורין ממשנה מפורשת פ"ג דטהרות דהניחן בגשמים ותפחו טמאין וחייבין עליהם כו' ומסיק בתיובתא. וממילא שוב יותר ניחא לפרש פלוגתייהו כסברת הגמ' מתחילה דפליגי אי אזלינן בתר מעיקרא או בתר השתא וכ"ע אין דיחוי באיסורין.

ואף דתיקשי מהברייתא לשמואל ור"ש ברבי ור"ל מ"מ זה עדיף טפי ממה דלשינויא דרבה הוי תיובתייהו ממתני' דטהרות. וכידוע בכמה דוכתי שהאמוראים ידעו המשניות טפי מהברייתות.

וא"א לומר שהאמורא לא ידע המשנה. ומש"ה נשאר כפשטה פירוש המשנה דבשר העגל שתפח כו' ולא כשינויא דרבה.

ומ"מ יותר מרווח לומר בדעת הרמב"ם שפירש כדעת התוס' שברשב"א הנ"ל. ואיך שיהיה מוכח מדעת הרמב"ם דס"ל שהתפיחה משלים לשיעורו מדאורייתא וכן הוא לפ"ד התוס' שברשב"א הנ"ל.

ולפ"ז לענין ברכה נמי י"ל דהתפיחה משלים לשיעור וחייב לברך ד ואמנם לכאורה יש סתירה בדברי הרמב"ם. דמדבריו בפ"ד מהלכות ט"א הנ"ל מבואר דבשר העגל שתפח משתער כמו שהוא עתה מדאורייתא וכנ"ל.

ואולם בספ"ד מהלכות אה"ט כתב הרמב"ם וז"ל פחות מכעדשה מן השרץ ופחות מכזית מן הנבלה שתפחו ועמדו על כשיעור מטמאין מד"ס עכ"ל. ומזה מוכח שפוסק כרבה דאמר דכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן.

וזה סותר לדבריו הנ"ל. ועוד צריך לבאר בזה מדברי הרמב"ם בפ"ח מהלכות שבת הכ"ו שכתב שם וז"ל הוציא פחות מכגורגרת לזריעה וקודם הנחה חזר וחישב עליה לאכילה פטור.



ואם תפחה קודם הנחה ונעשית כגרוגרת קודם שימלך עליה לאכילה חייב שאפי' לא חישוב היה חייב על מחשבת ההוצאה עכ"ל. והוא בעיא קמייתא דרבא בשבת (דצ"א ע"א).

ובתר הכי קאמר שם ואת"ל כיון דאילו אישתיק ולא חשיב עלה מיחייב על המחשבה דזריעה השתא נמי מיחייב. והרמב"ם ס"ל דכל את"ל פשיטותא היא.

וכמ"ש שם הה"מ. ולכאורה מזה מוכח ג"כ שהרמב"ם פוסק דלא כרבה במנחות דאמר דבשר העגל שתפח ועמד על כשיעור מטמא מדרבנן.

שזהו סתירה להך דרבא בשבת. וכמו שהקשו שם התוס' במנחות מהך דשבת דמאי מיבעיא ליה לרבא הא כיון דאילו לא תפחה ונמלך עליו לאכילה פטור דליכא שיעורא בשעת הנחה ומשום שתפחה לא מיחייב טפי כו' אפי' לבתר דתפחה פטור דלכמות שהן משערינן מדאורייתא עכ"ל התוס'.

ולפ"ז מוכח מדברי הרמב"ם בהלכות שבת שם שפסק דאם תפחה ונעשית כגרוגרת חייב שזהו דלא כרבה במנחות דאמר שהתפחה משלים לשיעורו רק מדרבנן וכנ"ל. אלא שבזה י"ל בפשיטות דהרמב"ם ס"ל דלא כדברי התוס' במנחות הנ"ל.

רק ס"ל כדעת הרשב"א בחידושיו לשבת שם שמחלק בזה דאינו דומה שיעור שבת לשאר האיסורין. דאילו פיגול ונותר וחלב לא חייבה התורה בהם אלא כשיעור אכילה דהיינו כזית.

וכיון שכן כל שאין בו כזית אע"פ שתפח ונראה ככזית הרי מ"מ לא נהנה גרונו בכזית ופטור. אבל הוצאת שבת בחשיבותא תליא מילתא.

וכל שדרך הבריות להחשיב ולהצניע חייבין עליו בהוצאתו כו'. ואף פחות מכגרוגרת שתפחה ונראה ככזית מחשיבין אותו ומצניעין כמוהו ולפיכך חייב עכ"ד הרשב"א.

וי"ל שהרמב"ם נמי סובר כן. ומש"ה פסק בזה לענין הוצאת שבת דחייב ולק"מ.

אך יש להוכיח עוד מדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות מאכלות אסורות סוף ה"ד שכתב וז"ל כזית חלב או נבלה כו' היה פחות מכזית מבתחלה ונתפח ועמד על כזית אסור ואין לוקין עליו עכ"ל ויש לתמוה דלמה הוצרך הרמב"ם לומר שאסור פשיטא דאסור דהא קיי"ל דח"ש אסור מה"ת. והרבותא כאן רק דאינו לוקה.

וא"כ הל"ל בקצרה דפטור. וכמ"ש שם הרמב"ם בתחלת דבריו בהניחו בחמה ונתמעט דהאוכלו פטור וה"נ הל"ל בזה דהאוכלו פטור.

ולמה לו להשמיענו שאסור. אלא ודאי שכוונתו שבזה אסור מדאורייתא כדין שיעור שלם ולא כדין ח"ש ונ"מ לדינא מזה.

ע"פ מ"ש בתשו' הרדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם (סי' קמ"ג) לפרש בדברי הרמב"ם בפ"א מהל' חו"מ ה"ז שכתב שם הרמב"ם דהאוכל מחב"פ כ"ש ה"ז אסור מה"ת שנאמר לא יאכל כו'. והקשו עליו דלמה לי קרא ע"ז בחב"פ הא בכל האיסורין קיי"ל דחצי שיעור אסור מה"ת ופי' הרדב"ז בכוונת הרמב"ם משום דבכל האיסורין שאסור ח"ש

מה"ת היינו רק באוכל ח"ש בעיניה אבל לא בח"ש ע"י תערובת ובחב"פ גם בח"ש בתערובת אסור מה"ת ע"ש.

(ועיין מזה בפ"י הר"ש בפ"ב ממס' טב"י מ"ג. וע' במהרש"א פסחים ר"ד מ"ד).

ולפ"ז י"ל בדעת הרמב"ם דבפ"ד מהל' מ"א הנ"ל שבא להשמיענו דבנתפח ועמד על כזית אע"פ שאינו לוקה מ"מ אסור מה"ת כדין שיעור שלם ולא כדין ח"ש. ונ"מ דאף אם נתערב בתערובת ג"כ אסור מה"ת משא"כ בח"ש וכו"ל.

וכן י"ל עוד נ"מ לדינא. לפמ"ש המל"מ בפ"ה מהלכות יסוה"ת בדעת הרמב"ם דס"ל לענין שלא כדרך הנאתו דאסור מה"ת רק שאין לוקין עליו ומ"מ י"ל דזהו דוקא בשיעור שלם.

אבל בחצי שיעור שאסור מה"ת מטעם דחזי לאיצטרופי ממילא בח"ש בשלא כדרך הנאתו שרי מה"ת דהא לא חזי לאיצטרופי בכה"ג למלקות. דבשלא כדרך הנאתו אף בכזית ליכא מלקות משא"כ היכא שנידון כשיעור שלם מדאורייתא רק שאין לוקין עליו.

וכמו הכא בנתפח ועמד על כזית דאסור כדין שיעור שלם ממילא אף שלכדה"נ אסור מה"ת. ולפ"ז מוכח מדעת הרמב"ם דהכא ג"כ דכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדאורייתא משתער כמו שהוא עכשיו ולא מדרבנן.

דאי נימא שזהו מדרבנן א"כ הדק"ל על הרמב"ם כאן למה הוצרך להשמיענו בנתפח ועמד על כזית שאסור והא אף ח"ש אסור מה"ת כנ"ל. ומה יתן ומה יוסיף בזה האיסור דרבנן שמחמת התפיחה שמשלמת לשיעורו על איסור דאורייתא הקודם לו שמחמת ח"ש שאסור מה"ת.

א"ו דבכה"ג אסור מה"ת כדין שיעור שלם ושפיר נ"מ לדינא וכו"ל. וזהו כדבריו בהל' ט"א הנ"ל דבשר עגל שתפח משתער כמו שהוא עכשיו מדאורייתא.

וסותר לדבריו בהל' אה"ט הנ"ל שפסק דבכה"ג מטמא מדרבנן וכו"ל. ואולי יש לדחות דהרמב"ם בפ"ד מהלכות מ"א הנ"ל שכתב אסור ואין לוקין עליו היינו אסור מדרבנן שמדבריהם התפיחה משלים לשיעור ומה שהקשינו דמאי נ"מ מהך איסור דרבנן כיון דבלא"ה ח"ש אסור מה"ת י"ל דנ"מ לפמ"ש הרלב"ח בתשו' (והובא בש"ך יו"ד סי' רל"ט ס"ק כ') דאע"ג דשבועה חלה על ח"ש כיון שאין איסורו מפורש בתורה מ"מ אין השבועה חלה על איסור דרבנן.

(וכעין זה כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' נדרים ה"ט דהנודר לצום בשבת ויו"ט הנדר חל משא"כ לענין חנוכה ופורים שאיסור הצום בהם מד"ס אין הנדר חל עליהם שד"ס צריכין חיזוק. והיינו דעשו כאן חיזוק לדבריהם יותר משל תורה).

וא"כ י"ל הכא גבי נתפח ועמד על כזית דמלבד איסור ח"ש דאורייתא יש בזה ג"כ איסור דרבנן מטעם שהתפיחה משלים לשיעור מדרבנן. ואין נדר ושבועה חל עליו.

רק דלפמ"ש הרמב"ם בהלכות נדרים שם טעמא דמילתא דאין הנדר חל על איסור דרבנן שד"ס צריכין חיזוק. לפ"ז יש להוכיח מכאן במה שנסתפקו האחרונים בענין זה היכא דאמרינן דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה מה דינו אם נזדמנו שני איסורים

ביחד א' דאורי' וא' דרבנן אם נימא דכיון דיש כאן איסור דאורייתא וד"ת אין צריכין חיזוק ממילא למה להם לעשות חיזוק לדבריהם בכאן שיפגע באיסור דאורייתא.

או דמ"מ עשו חיזוק לדבריהם אף בכה"ג. דמגמ' דתענית (די"ז סע"ב) דפריך ותי"ל דהוי יום שלפני ר"ח ומשני ר"ח דאורייתא ודאורייתא לא בעי חיזוק כו'.

מזה מוכח דהיכא דהוי איסור דאורייתא ואיסור דרבנן ביחד מ"מ עשו חיזוק לדבריהם התם לאסור את שלפניו (וכ"מ שם רדי"ח ובר"ה רדי"ט) ובתוס' יבמות (דל"ו ע"ב ד"ה ולא קתני) משמע דהיכא דהוי איסור דאורייתא ואיסור דרבנן ביחד שם לא עשו חיזוק לדבריהם. (וע' בש"ך יו"ד סי' פ"ז ס"ק ג'), ויש לחלק בין הנושאים.

ומכאן יהיה ראייה דבכזית איסור שנתפח שיש בו איסור דאורייתא מטעם ח"ש. וגם איסור דרבנן משום דהתפיחה משלים השיעור מדבריהם.

ומ"מ עשו חיזוק שלא יחול עליו נדר ושבועה כו'. ויש לחלק בזה ואכמ"ל.

אך י"ל דאין מכאן ראייה כלל לספיקן של האחרונים הנ"ל. די"ל הכא דרק לענין נדר כתב הרמב"ם הטעם שאינו חל על איסור דרבנן משום שד"ס צריכים חיזוק יותר כו'.

משא"כ לענין שבועה דאינו חל על שום מצוה מפורשת בתורה. בזה י"ל הסברא בלא"ה דאינו חל על איסור דרבנן משום דכל איסור דרבנן דינו כמו מפורש בתורה מחמת קרא דלא תסור.

(וכמש"כ כן בתשו' הרלב"ח סי' ק"ג). והרמב"ם גופיה ס"ל בהל' ממרים דלא תסור נחשב כדאורייתא ממש.

(ומ"מ לענין נדר אף דיש שני דעות אי חל על ל"ת. כמ"ש בש"ע יו"ד סי' רט"ו ס"ה וס"ו וע"ש בט"ז סק"ז).

מ"מ לענין איסור דרבנן שמוזהר מלא תסור בזה י"ל דלכ"ע היה הנדר חל עליו אי לאו מטעם שכתב הרמב"ם הנ"ל שד"ס צריכים חיזוק כנ"ל. ואין הטעם כלל הכא גבי שבועה מחמת שעשו חיזוק יותר כו'.

ואיך שיהי' עכ"פ דברי הרמב"ם בספ"ד מהלכות אה"ט הנ"ל ודברי הרמב"ם שבפ"ד מהלכות ט"א הנ"ל סותרים זא"ז. וצריך יישוב: ה' וע"כ היה נראה בדעת הרמב"ם שהכריח מסוגיא דמנחות הנ"ל שיש לחלק בדבר.

דהנה לפ"ד התוס' שברשב"א הנ"ל (וכ"ד הרמב"ם וכו"ל) שמפרשים דלרב ור"ח ור"י ס"ל דבשר העגל שנתפח משתער כמו שהוא מדאורייתא. לכאורה קשה ממתניתין דטהרות דמייתי שם הגמרא דתנן בסיפא דמתניתין הניחן בגשמים ותפחו טמאין וחייבין עליהם משום פיגול ונותר וחלב.

וזה קאי אהא דתנן ברישא כביצה אוכלין שהניחם בחמה ונתמעטו כו'. ואהא קאמר שאם אח"כ חזרו ותפחו וטמאין וחייבין עליהם כו'.

מאחר שגם מתחלה היה בהן כשיעור וצמק וחזר ותפח כו'. ומזה מבואר דאם מתחלתן היה פחות מכביצה והניחן בגשמים ותפחו טהורין ואין חייבין עליהם כו'.

וקשה לרב ור"ח ור"י דס"ל בבשר העגל שהיה פחות מכזית מתחלה ונתפח ועמד על כזית ג"כ משתער כמו שהוא מדאורייתא. ואין לומר דלדידהו יתפרש במתניתין דטהרות בסיפא דהניחן בגשמים ותפחו כו' דלא קאי כלל ארישא רק על אוכלין שהיו מתחלה פחות מכביצה והניחן בגשמים ותפחו.

דזה אינו במשמע דברי המשנה כלל. ואף אם לא נימא כפירוש התוס' שברשב"א הנ"ל. רק כהמפרשים דרבה אליבא דכ"ע קאמר דהיכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן. מ"מ אכתי תיקשי לפי הס"ד מתחלה קודם שינויא דרבה שהגמרא סברה בפירוש הפלוגתא דאמוראי כפשטו דפליגי אי בתר מעיקרא אזלינן או בתר השתא אזלינן.

ומהדר הגמרא לאותובי לשמואל ור"ש ברבי ור"ל דס"ל בתר מעיקרא אזלינן. ומשמע דלרב ור"ח ור"י דס"ל בתר השתא אזלינן ניהא ליה.

ואמאי לא מוטיב להו ממתניתין דטהרות כנ"ל. ומחמת קושיא זו נטה הרמב"ם מלפרש בגמרא דמנחות כפירש"י שם בהא דאמר רבה כל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן.

דמשמע מפירש"י דאף אם יקבל טומאה מחדש אחר שתפח לא יטמא מדאורייתא. (וכדמשמע מפירש"י שם שכתב דמיא בעלמא הוא.)

וכן ממ"ש רש"י אח"כ (בדנ"ד רע"ב) בהא דמר סבר יש דיחוי באיסורין ופירש"י וכיון דאידיחי אידיחי ולא יקבל עוד טומאה מדאורייתא אלא מדרבנן עכ"ל וממילא נמי דומיא דהכי בהא דאמר מקודם דכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן היינו ג"כ דמדאורייתא לא יטמא אף אם יקבל טומאה אחר שתפח. (וכנ"ל.)

רק הרמב"ם מפרש בהא דאמר רבה דכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן. מיירי רק לענין אם האוכל קיבל טומאה מתחלה בעודו פחות מכביצה.

ואח"כ תפח ונעשה כביצה ושוב אח"כ לא נתחדש בו קבלת טומאה אחרת מחדש. משו"ה מדאורייתא אין טומאה הישנה חוזר וניעור עתה אחר שמתחלה בעת קבלת טומאתו לא נטמא.

אבל מ"מ אם אחר שתפח קיבל טומאה מחדש שפיר נטמא ובתר השתא אזלינן בזה. (וי"ל ג"כ בפירוש הברייתא דמייתי הגמרא מקודם.)

בשר העגל שלא היה בו כשיעור ותפח ועמד על כשיעור טהור לשעבר וטמא מכאן ולהבא. ורש"י פירש טהור לשעבר היינו קודם שתפח כו'.

ולהרמב"ם י"ל דטהור לשעבר היינו לענין טומאה שקיבל מקודם שתפח אף עכשיו נמי טהור משא"כ מכאן ולהבא אם יקבל טומאה מחדש יטמא כנ"ל. ולפ"ז רווחא שמעתתא במ"ש הרמב"ם המשנה דעוקצין כצורתה דבשר העגל שנתפח ובשר זקינה שנתמעטה משתערין כמו שהן.

דהוא מפרש בהא דרב ור"ח ור"י אמרי משתערין כמו שהן היינו לענין מכאן ולהבא דבשר העגל שנתפח מקבל טומאה דאורייתא מכאן ולהבא כנ"ל ופסק כן. ומ"ש הרמב"ם בספ"ד מהל' אה"ט דשרץ ונבלה שנתפחו ועמדו על כשיעור מטמאין מד"ס.

היינו דהתם לא נתחדש להם כח טומאה מחדש. ואחר שכבר פרחה טומאה מינייהו שוב לא תהיה חוזר וניעור בהם מדאורייתא אחר שתפח.

וזהו מבואר ממתניתין דטהרות הנ"ל דתנן בשרץ ונבלה דאם הניחן בחמה ונתמעטו ואח"כ הניחן בגשמים ותפחו טמאין. ומוכח דאם מתחלתן לא היה בהם כשיעור ותפחו טהורין מדאורייתא כנ"ל.

וכמבואר מדברי הרמב"ם שם שלקח דבריו ממתניתין דטהרות הנ"ל. משא"כ באוכל שהיה פחות מכשיעור ותפח ועמד על כשיעור ואח"כ נגעה בו טומאה מחדש שפיר נטמא מדאורייתא.

ומעתה לק"מ מתניתין דטהרות הנ"ל לרב ור"ח ור"י ולא לרבה וכמבואר. (שוב ראיתי בירושלמי פ"ב דתרומות ה"ד דאיתא שם ג"כ פלוגתא זו בכזית שתפח.

ומשמע שם דר"י ורשב"ל מפרשי במתניתין דטהרות בסיפא דהניחן בחמה כו' ותפחו טמאין כו'. דמיירי ג"כ בלא היה בהם כזית מעיקרו.

ולא קאי ארישא. מיהו יש שם כמה שינויים דלא כגמרא דידן.

ולפום גמ' דידן י"ל כדברינו הנ"ל. וכ"פ הרמב"ם): ו הן אמת דמה שפירש רש"י בהא דאמרינן יש דיחוי באיסורין וכיון דאידיחי אידיחי ולא יקבל עוד טומאה מדאורייתא כו'.

בזה סותר רש"י שיטתו. דרש"י גופיה בפסחים (דל"ג ע"ב ד"ה בכביצה) ובזבחים (דל"א ע"א ד"ה לטמא) ס"ל דאוכל מקבל טומאה בכל שהו ורק לטמא אחרים בעינן שיהא בו כביצה.

והתוס' שם ובשבת (דצ"א ע"א) ובב"ק (דע"ז ע"א) וחולין (דקי"ח ע"ב) ונדה (די"ז רע"ב) פליגי על פירש"י וס"ל דבפחות מכביצה אינו מקבל טומאה כלל. וכבר כתבו התוס' דרש"י גופיה חזר בו וס"ל דפחות מכביצה אינו מקבל טומאה ע"ש.

וכאן בסוגיא דמנחות מבואר כדבריהם שחזר בו רש"י בזה. אך הרמב"ם ברפ"א מהל' ט"א פסק דאוכלין מקבלין טומאה בכ"ש וא"צ כביצה רק לטמא אחרים.

ולפ"ז ע"כ צ"ל בגמ' דמנחות דהא דאמרינן יש דיחוי באיסורין היינו דכיון דאידיחי אידיחי לענין שלא יטמא עוד אחרים. וכן צ"ל הסברא באופן זה לפ"ד הרמב"ם באוכלין שהיה פחות מכשיעור ותפחו ועמדו על כשיעור וקיבלו טומאה מחדש שמטמאין אחרים עכשיו מדאורייתא מכאן ולהבא כנ"ל.

אבל מחמת טומאה דלשעבר שקיבלו מתחלה בעוד שהיה פחות מכביצה טהורין מדאורייתא עכשיו ג"כ מטמא אחרים. דלא אמרינן שיהא חוזר וניעור בהן טומאה הישנה עתה להיות גם מטמא אחרים.

כיון שמתחלה בעת קבלת טומאתן לא היה בהן כח טומאה כזו לטמא אחרים. מש"ה אף אחר שתפח לא יתחדש בהן מאליו כח חדש לטמא אחרים מעתה כל שלא קיבל טומאה מחדש וכנ"ל.

ויש לבאר שיטת רש"י בסוגיא דמנחות הנ"ל. דמי הכריחו כאן לחזור משיטתו הקודמת ולפרש כאן בסוגיא זו כדעת האומרים דאוכלין פחות מכביצה אין מקבלין טומאה כלל וכנ"ל.

(ואם מחמת דבסוגיא זו נקט הגמרא לשון טהורים. מ"מ בשאר דוכתי נמי איתא כהך לישנא ומפרשי ליה דטהורים היינו לענין שלא יטמא אחרים).

ולכאורה היה י"ל משום דלא ניחא ליה לפרש הא דאמרינן דמ"ס יש דיחוי באיסורין היינו דכיון דאידיחי אידיחי לענין שלא יטמא עוד אחרים. שזהו דבר חדש שלא מצינו בכל דוכתא בגמרא לענין דיחוי רק למה שנוגע באותו דבר עצמו כגון בקדשים שנפסלו ושוב אין חוזרין ונראין או שהאי גברא נפסל מלהביא קרבן (בסנהדרין דמ"ז ע"א ושאר דוכתי).

וכן לענין דיחוי אצל מצות היינו שאותו הדבר בעצמו נפסל ממצותו. וכל זה לענין גוף הדבר עצמו שנדחה מהכשרו ושוב אינו חוזר ונראה.

אבל לא מצינו ענין דיחוי לענין פעולת דבר זה מה שיפעול על דברים אחרים ואינו נוגע כלל לאותו דבר עצמו שמעולם לא נדחה ממילתיה כללומש"ה פירש רש"י כאן כיון דאידיחי אידיחי בעצמו שלא יקבל טומאה כלל. אך אם איתא לסברא זו דלא שייך דיחוי באיסורין רק היכא שהדיחוי באותו דבר עצמו ולא בפעולת הדבר על אחרים כנ"ל.

לפ"ז תיקשי טובא בהא דמתיב הגמרא במנחות למ"ד יש דיחוי באיסורין ממתניתין דטהרות דהניחון בגשמים ותפחו כו' ומסיק בתיובתא. ולפי הנ"ל יש מקום לתרץ דלא תיהוי תיובתיה מהך מתניתין.

דעיקר ד"ז אם פחות מכביצה אוכלין אינם מקבלין בעצמם טומאה כלל או דרק לטמא אחרים בעינן כביצה אבל הם בעצמם מקבלין טומאה בכ"ש. כבר האריכו בזה התוס' בכמה דוכתי.

והיטיב אשר דיבר בזה הפנ"י בפסחים (דל"ג ע"ב) שדין זה. תלי בפלוגתא דתנאי.

דהא דבעינן שיעור כביצה בטומאת אוכלין ילפינן מקרא דכל האוכל אשר יאכל יטמא אוכל הנאכל בבת אחת שהוא כביצה (כדאיתא ביומא ד"פ ע"א). ומעתה לר"ע דס"ל שני עושה שלישי בחולין דדריש יטמא יטמא אחרים א"כ הא דגלי קרא דבעינן שיעור כביצה היינו רק לטמא אחרים אבל טומאת עצמן הוא בכ"ש.

משא"כ לדידן דקיי"ל דאין שני עושה שלישי בחולין וע"כ דקרא דמכל האוכל אשר יאכל יטמא בטומאת עצמן מיירי (דהא מפרשינן לקרא שנטמא באויר כלי חרס שהוא ראשון ע"י השרץ שהוא אב הטומאה והוי האוכל שני). וא"כ ע"כ שיעור כביצה האמור בקרא זה היינו לטומאת עצמן שאינן מקבלין טומאה בפחות מכביצה.

דאי לטמא אחרים אף בכביצה נמי אין מטמאין אוכלים אלו דאין שני עושה שלישי בחולין. עכ"ד הפ"י.

וכבר קדמו בזה המזרחי ס"פ שמיני שכ"כ בקצרה. ועפ"ז יהיה רווחא שמעתתא טובא. ובזה יהיה ניחא מה שהקשו האחרונים במתניתין בפ"ג דזבחים (דק"ו ע"א) דריה"ג אומר טמא שאכל טמא פטור שלא אכל אלא דבר טמא. אמרו לו אף טמא שאכל טהור כיון שנגע בו טמאהו ולשיטת הסוברים דפחות מכביצה אינן מקבלין טומאה כלל.

א"כ מאי אהדרו ליה חכמים לריה"ג הא משכחת לה חיוב כרת בטהור שאכל טמא פחות מכביצה שאינו מקבל טומאה וא"כ אכל הטמא קודש טהור (ודחקו בזה לומר דקדשים שאני דמשום חיבת הקדש מקבלין טומאה בפחות מכביצה כו'). אמנם לפי הנ"ל ניחא.

דחכמים דריה"ג י"ל דהיינו ר"ע (דהוא בר פלוגתיה דריה"ג בכ"ד). או דחכמים ס"ל כר"ע בהא דשני עושה שלישי בחולין ולדידיה באמת אוכלין מקבלין טומאה בעצמם בכל שהו כנ"ל.

ובזה ניחא ג"כ מה שהקשו לדעת הסוברים דבפחות מכביצה אוכלין א"צ נט"י (ובש"ע או"ח ר"ס קנ"ח פסק דהוי ספק ויטול בלא ברכה). והא בעירובין (דכ"א ע"ב) בעובדא דר"ע דאמר ר"ע מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור ע"ד חבירי (שהצריכו נט"י).

והשתא הא הוה מצי לאכול פחות מכביצה בלא נט"י ולמה אמר מוטב אמות כו' ולהנ"ל ניחא. דהא דיש סוברים דפחות מכביצה א"צ נט"י הוא משום דאוכלין פחות מכביצה אינן מקבלים טומאה מדאורייתא.

משא"כ ר"ע גופיה לשיטתו אזיל לדידיה אוכלין פחות מכביצה מקבלין טומאה רק שאינם מטמאין אחרים בפחות מכביצה. ולדידיה פשיטא דפחות מכביצה נמי בעי נט"י. וא"ש.

וכן מיושב בזה שיטת הרשב"א בחידושיו לשבת (דצ"א ע"א) ובחולין (דקי"ח) דמשמע דס"ל דפחות מכביצה אוכלין אינן מקבלין טומאה אף מדרבנן (וכ"מ בבעל המאור בשבת שם). והקשה עליו בס' דברי אמת הספרדי ממתניתין דפ"ג דטבול יום משנה ד' בעיסה שהוכשרה במשקה ונילושה במי פירות דרע"א לא פסל אלא מגעו.

ופירש הר"ש דס"ל דמי פירות אין מחברין והוי כל חד בפ"ע. ומ"מ סובר ר"ע דמקום מגעו מיהא נפסל.

ולהרשב"א א"כ יש להם דין פחות מכביצה שאינו מקבל טומאה אף מד"ס. ולפי הנ"ל ניחא דר"ע לטעמיה דלדידיה פחות מכביצה נמי מקבלין טומאה מדאורייתא כנ"ל.

(ובזה י"ל ג"כ הא דאמרינן בברכות (דמ"ט ע"ב) ובפסחים (סדמ"ט) התם בסברא פליגי ר"מ סבר חזרתו כטומאתו מה טומאתו בכביצה כו'. ולשיטת הסוברים דשיעור כביצה הוא רק לטמא אחרים אבל בעצמן מקבלין טומאה בכ"ש.

א"כ אין סברא כ"כ הכא לדמות חזרתו לשיעור טומאתו שיטמא אחרים. וכמו שהרגיש שם בזה בחידושי הרשב"א.

ולנה"ל ניחא. דר"מ לטעמיה דבסוטה (ד"ל ע"א) ס"ל דאין שני עושה שלישי בחולין. וממילא לדידיה אין אוכלין מקבלין טומאה כלל בפחות מכביצה, וא"ש. באופן שדברי המזרחי והפ"י נכונים דבפחות מכביצה אי מקבל טומאה תליא בפלוגתא דר"ע ורבנן. ומיושבים הסוגיות שפיר. ומעתה אם נימא דיש סברא לומר דהא דאמרינן במנחות שם יש דיחוי היינו רק אם נדחה מלקבל טומאה בעצמו.

אבל אם נדחה רק מלטמא אחרים לא שייך לומר בזה כיון דאידיחי אידיחי. כיון שהדיחוי רק בפעולת הדבר על אחרים ולא בגוף הדבר עצמו וכנ"ל.

א"כ למה מסיק הגמרא בתיובתא ממתניתין דטהרות דהניחן בגשמים ותפחו מטמאין והא איכא לשנויי דמתניתין דטהרות אתיא כר"ע דס"ל שני עושה שלישי בחולין. ולדידיה אוכלין פחות מכביצה מקבלין טומאה בעצמן רק שאינם מטמאין אחרים.

ולדידיה לא שייך בזה דיחוי. ומש"ה אחר שתפחו מטמאין אחרים ג"כ.

(דהך מתניתין דתני לישנא דטמאין וטהורים הכל הוא לענין לטמא אחרים. וכמו שמוכרח לפרש כן לדעת הרמב"ם וסייעתו דס"ל בפשיטות דאוכלין מקבלין טומאה מדאורייתא בפחות מכביצה).

משא"כ לדידן לפום הלכתא דקיי"ל דאין שני עושה שלישי בחולין. וממילא אוכלין פחות מכביצה אינן מקבלין טומאה מדאורייתא כלל.

ובזה שייך שפיר לומר דכיון דאידיחי אידיחי ולא יקבל טומאה עוד. ואין כאן תיובתא.

אלא מוכח דהגמרא ס"ל דאין לחלק בזה. דגם למ"ד דאוכלין פחות מכביצה מקבלין טומאה רק שאין מטמאין אחרים.

לדידיה נמי שייך לומר בזה דיחוי דכיון דאידיחי אידיחי מלטמא אחרים. ועדיין יש מקום ליישב ולקיים סברא הנ"ל דלענין לטמא אחרים לא שייך דיחוי כנ"ל.

והא דמסיק הגמרא בתיובתא ממתניתין דטהרות ולא משני דמתניתין אתיא כר"ע כנ"ל. י"ל דעיקר התיובתא הוא מהא דתנן במתניתין דטהרות בהניחן בגשמים ותפחו דחייבין עליהם משום פיגול ונותר וטמא.

ולמ"ד יש דיחוי באיסורין משמע דבאיסורין נמי שייך דיחוי ולא לענין טומאה לבד. ואף די"ל דלא שייך כאן דיחוי באיסורין כיון שמקודם ג"כ היו אסורים מה"ת אף כשהיה פחות מכזית דקיי"ל ח"ש אסור מה"ת.

רק שמתחלה לא היה בהם חיוב מלקות וכיון שתפחו ועמדו על כשיעור לוקין עליהם ג"כ. דלא שמענו למ"ד רק שיש דיחוי באיסורין (שאחר שהותר איסורו שוב לא יחזור לאיסורו אחר היתרו).

וכמו שאחר שנטהר אינו חוזר לטומאתו). אבל לא שיש דיחוי לענין מלקות לחוד.

וכל שהיה מתחלתו אסור מה"ת ועתה כשעמד על כשיעור י"ל דלוקין עליו לכ"ע. ואכתי ליכא תיובתא.



אך י"ל דהא דמסיק הגמ' בתיובתא היינו לר"ל דהוא ס"ל כאן שיש דיחוי באיסורין לפי שינויא דרבה. ור"ל גופיה ס"ל ביומא (דע"ד ע"א) דחצי שיעור מותר מה"ת.

וכיון שיש דיחוי באיסורין לדידיה א"כ בפיגול ונותר וטמא כיון שמתחלה בעוד שהיה פחות מכזית היו מותרים באכילה מדאורייתא ממילא כיון דאידיהי האיסור אידיחי ושוב לא יתחייב עליהם אחר שתפחו ג"כ. וכמו לענין טומאה שלא יתחדש להם טומאה אחר תפיחה מאחר דמקודם אזדא ליה טומאתו.

כמו כן לענין איסורמאין יתחדש להם איסור מה שמקודם כבר הלך איסורו וכנ"ל. ושפיר קמותיב הגמרא לר"ל לטעמיה וכמבואר (ובזה יהיה רווחא שמעתתא ליישב מה שהקשיתי לעיל (סוף אות ג') דמאי אהני רבה בתירוצו דפליגי אי יש דיחוי באיסורין.

ובזה משני הקושיא על ר"ש ברבי ושמואל ור"ל מברייתא דבשר זקינה שצמק כו'. והרי לפי תירוצו דרבה מסיק עליהם בתיובתא ממתניתין דטהרות הנ"ל וזהו יותר תימה שהאמוראים איתותבו ממתניתין.

והשתא ניחא דלא קשיא רק לר"ל לטעמיה דס"ל ח"ש מותר מה"ת. ולאיןך אמוראי ניחא.

די"ל דס"ל ח"ש אסור מה"ת כו'). ולא ראיתי להאריך יותר בזה בדבר שאינו נוגע לענינו (וגם לפ"ז יהיה הוכחה מגמרא דילן דלא כהירושלמי דרפ"ו דתרומות דאמר שם דמודה ר"ל באיסורי הנאה דח"ש אסור מה"ת.

וגם בשאר דברים דאמר התם בירושלמי פליג אגמרא דידן ואכמ"ל): ז ואחר שהעלינו בדעת הרמב"ם דהא דמבואר מדבריו בפ"ד מהט"א ה"ט דבשר העגל שנתפח מטמא מדאורייתא היינו אם אח"כ קיבל טומאה מחדש אחר התפיחה שנשלם לכשיעור. אבל ממה שקיבל טומאה מתחילה זהו אינו חוזר וניעור אחר התפיחה כל שלא נתחדש בו קבלת טומאה מחדש וכנ"ל.

ולענין איסור נמי בכזית חלב או נבלה שמתחלה היה פחות מכזית רק שתפח ועמד על כזית י"ל ג"כ דמדאורייתא דינו כח"ש וכנ"ל. דלא נתחדש בו האיסור אח"כ.

וכמו בשרץ ונבלה שתפחו ועמדו על כשיעור דאין מטמאין אלא מדרבנן כמ"ש הרמב"ם בספ"ד מהל' אה"ט הנ"ל. וה"נ לענין איסור ג"כ דינם מדאורייתא כח"ש אף אחר התפיחה כיון שלא נתחדש בהם האיסור אח"כ.

(וכדמוכח גם ממתניתין דטהרות הנ"ל). וכמו כן י"ל לענין שיעורים של מצוה כמו לענין כזית מצה בליל יו"ט הראשון של פסח דאם מתחלה היה פחות מכזית ונתפח ועמד על כזית דלא יצא בו י"ח כזית מצה.

(אם לא שמתחלה היה בו כשיעור וצמק וחזר ותפח דבכה"ג באיסורין נמי חייבין. בכה"ג יי"ח המ"ע ג"כ).

ויש להוכיח כן מהירושלמי שהביאו התוס' בקידושין (ר"ד ל"ח) שהקשו דאמאי לא אכלו מצה מחדש דיבא עשה וידחה ל"ת. ותירץ דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור.

ואם איתא דיוצאין י"ח מצה בכזית שתפח. א"כ היה להם לאכול כזית מצה מחדש שע"י התפיחה עמד על כזית (וכדמשמע במשנה דטהרות שזהו בידו לעשות שיתפחו האוכלין). דלענין האיסור דינו כח"ש שבודאי נדחה מפני העשה. א"ו דהמ"ע דאכילת מצה נמי אין מקיימין אא"כ היה כזית מתחלה ולא ע"י תפיחה.

(וכעין זה כתבו האחרונים לפשוט מכאן ספיקו של המל"מ לענין אם יוצאין י"ח המצוה כשאוכלו שלא כדרך הנאתו כו'. דמכאן מוכח דלא יצא י"ח בשלא כדרך הנאתו.

דאל"כ היה להם לאכול מצה מחדש שלא כדרך הנאתו כו'). ואפשר לדחות ראייה זו עפ"מ שהקשה הגאון בעל או"ת דמה מקשה הירושלמי דיאכלו מצה מחדש והא אז נשתכחו השיעורין ולא ידעו כמה לאכול ולצמצם השיעור דשמא הוי פחות מכשיעור ולא יי"ח.

ושמא הוי יותר מכשיעור ועוברין הל"ת שלא במקום מצוה. וכבר נאמרו ע"ז תירוצים שונים.

ובפשוטו י"ל דקושיית הירושלמי היא שיאכלו יותר מכזית והקושיא קאי למ"ד חצי שיעור מותר מה"ת. וכולי האי לא טעו שהיותר מכשיעור יהיה כזית שלם.

דאע"פ שנשתכחו השיעורין מ"מ לא היה הספק כ"כ בין זית לשני זיתים. וא"כ אף יותר מכשיעור שלא במקום מצוה כל שהוא ח"ש שרי מה"ת.

ולפ"ז ניחא ג"כ דשוב א"א להם לצמצם ולשער כזית שתפח כו'. כיון דע"כ היו צריכים לאכול יותר מכשיעור וכנ"ל.

ולק"מ ומלבד זה י"ל בכזית שתפח כיון שיוצאין בו י"ח מצה. מיגו דחשיב כזית לענין המצוה נידון בכזית גם לענין איסור חדש שבו.

וכעין מ"ש בהגהות מרדכי פ"ק דחולין לענין קשר של תפילין בשבת לתרץ קושיית התוס' על ר' אליהו (בחולין שם ובעירובין דצ"ז ע"א) דמיגו דחשיב קשר לענין מצות קשירת תפילין חשיב נמי קשר שיהיה חייב משום שבת אע"פ שאינו קשר של קיימא. וכמו כן כתבו כסברא זו לענין דמיגו דהוי חיבור לענין ציצית הוי נמי חיבור לענין כלאים.

(מיהו זה לא דמי להא דאמר הגמרא בסוכה ד"ז ע"א דמיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי נמי דופן לענין שבת. שזהו באופן אחר.

ואין להאריך): ומעתה לענין ברכה י"ל דכיון דחיוב הברכה מדרבנן לא החמירו בזה מדבריהם לומר שהתפיחה יהיה משלים לשיעור. וכדברי הגו"ר דתרי חומרי בהדדי לא מחמירנן להצריכו לברך.

ומטומאת פיגול ונותר דרבנן שהתפיחה משלים לשיעור מזה אין ראייה לכאן. וכמ"ש לעיל בראש דברינו מכמה טעמים.

וכיון שהאחרונים נחלקו בד"ז ספק ברכות להקל: סימן א מכתבו הגיעני. ומה שפילפל בהא דאמרינן בברכות (דל"ג ע"ב) ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו כל המברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא.

הנה תמיהני שלא זכרת כלל מחלוקת הפוסקים בדין זה אי הוי זה איסור דאורייתא או דרבנן. והנני לבאר לך קצת בזה שיטות הפוסקים.

דהתוס' בר"ה (דל"ג ע"א ד"ה האר"י) ס"ל דמברך ברכה שא"צ הוי איסור דרבנן ולא הוי דרשא גמורה מלא תשא. והא דאמרינן בתמורה (ד"ד ע"א) דאיסור מוציא ש"ש לבטלה נפ"ל מקרא דאת ה' אלהיך תירא היינו רק במוציא ש"ש לבטלה שלא בדרך ברכה.

וכ"כ שם בהג"א. וכ"כ הרא"ש בפ"ק דקידושין (סי' מ"ט) בשם ר"ת.

וכ"כ בתר"י בברכות פרק אלו דברים. אך דברי הרמב"ם (פ"א מה' ברכות ה' ט"ו) נראה דס"ל דמברך ברכה שא"צ הוי איסור דאורייתא מלא תשא.

וכ"נ מדבריו בפ"ב מה' שבועות ה"ט. ע"ש.

וכ"כ בתשובות הרמב"ם סימן ק"ה בהדיא דהוי איסור דאורייתא במברך ברכה שא"צ ולכאורה קשה לדברי הרמב"ם מהא דאמרינן בגמרא בריש, תמורה דיליף התם דמקלל חבירו בשם לוקה דא"ק אם לא תשמור וכתוב והפלא כו' הוי אומר הפלאה זוהי מלקות כו' ופריך אימא למוציא ש"ש לבטלה כו'.

ומשני לא מצית אמרת כו' אא"ב לקלל את חבירו אזהרתיה מהכא אלא אי אמרת מוציא ש"ש לבטלה אזהרתיה מהכא ואי נימא כדברי הרמב"ם דמברך ברכה שא"צ עובר בלא תשא מדאורייתא א"כ מאי משני הגמרא הכא ולעולם אימא דהפלאה זוהי מלקות היינו למוציא ש"ש לבטלה ואזהרתיה מקרא דלא תשא.

ושוב מצאתי שהרגיש בזה בתשובת פנים מאירות (ח"א ס"ס ס"ו) והוכיח מהך דתמורה דהך דרשא דהמברך ברכה שא"צ עובר בלא תשא הוי אסמכתא בעלמא. אך יש לתמוה עליו שלא הביא כלל דברי הרמב"ם הנ"ל ולא דברי התוס' הנ"ל.

גם ראיתי בתשובת רע"א (סימן כ"ה) שמפרש בדברי הרמב"ם דבמזכיר ש"ש לבטלה ליכא רק איסור עשה דאת ה' אלהיך תירא. ומברך ברכה שא"צ חמיר יותר ועובר בל"ת דלא תשא.

וכיון בזה ליישב גמרא דתמורה הנ"ל ג"כ. ודבריו דחוקים הרבה.

דמלבד שזה נגד הסברא דמוציא ש"ש לבטלה שלא בדרך ברכה יהיה קיל יותר ממזכיר ש"ש דרך ברכה. (וגם במקלל חבירו בשם דאמרו בתמורה שם דאזהרתיה מלא תקלל חרש.

ומשמע דמ"מ אזהרת לא תשא ליכא בזה. ואטו נימא דאף שמזכיר ש"ש לבטלה ובעבירה עכ"ז יהיה קול יותר ממזכיר ש"ש דרך ברכה).

וגם מדברי התוס' והפוסקים דס"ל דמזכיר ש"ש לבטלה הוי איסור עשה דאורייתא ומברך ברכה שא"צ הוי איסור דרבנן הרי דפשיטא להו דמוציא ש"ש לבטלה חמיר יותר ממברך ברכה שא"צ. ודוחק לומר שמחולקים עם הרמב"ם בסברות הפוכות לגמרי לומר שלדעתו מברך ברכה שא"צ חמיר יותר.

ותו דגם אם נסבול דוחקים אלו אכתי קשה בגמרא דתמורה שם דאימא דהך קרא דוהפלא הפלאה זו מלקות אתא לחייב מלקות למברך ברכה שא"צ ואזהרתיה מלא תשא כו'. (ואם נימא דכיון דקרא דוהפלא כתיב אצל ליראה את השם וכדפירש"י שיתירא שלא להוציא ש"ש לבטלה ומש"ה ליכא למימר דקאי על מברך ברכה שא"צ.

דאין כאן מיפר יראה כיון שמזכיר ש"ש דרך ברכה. א"כ מזה גופא מוכח דמוציא ש"ש לבטלה חמיר יותר ואין להאריך בדוחקים).

וע"כ היה נראה דגם הרמב"ם מודה דאין כאן אזהרה גמורה מלא תשא למברך ברכה שא"צ. דעיקר אזהרת הכתוב הוא רק לנשבע בשקר.

והא דדרשינן דגם מברך ברכה שא"צ אסור מדאורייתא מלא תשא אף דהוי דרשא גמורה לפ"ד הרמב"ם מ"מ אין דינו כאיסור מפורש בכתוב. וכמ"ש הר"ן בפ"ק דנדריים (ד"ח ע"א) דכל מידי דאתי מדרשא אף שהוא מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבועה חלה עליו ולא חשיב מושבע ועומד מהר סיני.

וכ"כ הר"ן בפ"ג דשבועות. (ועיין בתוס' שבועות דכ"ג ע"ב ד"ה דמוקי).

וגם מבואר ברא"ש ברפ"ד דביצה בשם בעל העיטור לענין הא דאמרינן בתוספת יוה"כ מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. דזהו דוקא במידי דאתי מדרשא אע"פ שהוא מה"ת משא"כ במידי דכתיב באורייתא בהדיא מחינן להו כו' וכ"כ הר"ן שם.

והובא ברמ"א באו"ח סי' תר"ח. וכן מוכח ג"כ מתחלת הסוגיא בתמורה שם דפריך ואימא למוציא ש"ש לבטלה כו'.

דלכאורה מה פריך הא קרא דוהפלא אתי לומר שיתחייב מלקות. דאי לאו קרא זה ה"א דמקלל חבירו בשם אינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה.

והרי לעיל אמרינן דנשבע לשקר לוקה מקרא דלא תשא כו' דכתיב כי לא ינקה כו' ב"ד של מעלה אין מנקין אותו אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו. א"כ במוציא ש"ש לבטלה (וכן במברך ברכה שא"צ) אם נימא דעובר ממש בלא תשא א"כ תיפוק ליה דחייב מלקות מקרא דכי לא ינקה דכתיב גביה.

וכמו בנשבע לשקר. וקרא דוהפלא למה לי.

א"ו דאין כאן אזהרה מפורשת מקרא דלא תשא רק לנשבע לשקר. משא"כ למוציא ש"ש לבטלה ומברך ברכה שא"צ דהוי איסור דאורייתא רק מדרשא דהך קרא ואין כאן אזהרה מפורשת ע"ז ולא קאי עליה קרא דכי לא ינקה ג"כ.

ולפ"ז שפיר משני התם הגמרא אלא אי אמרת מוציא ש"ש לבטלה אזהרתיה מהיכא כו'. דממ"נ אי נימא דאזהרה גמורה היא מלא תשא למוציא ש"ש לבטלה ג"כ א"כ ת"ל מהתם דלוקה מדכתיב לא ינקה כו'.

אע"כ דאין כאן אזהרה מפורשת על איסור זה וא"כ ליכא למידרש מוהפלא, מלקות בלא אזהרה. וא"ש.

אך כ"ז הוא לענין ל"ת דלא תשא. אבל קרא דאת ה' אלהיך תירא דאמרינן שם בתמורה דהוי אזהרת עשה למוציא ש"ש לבטלה זהו חשוב שפיר איסור מפורש בתורה.

וכמ"ש הרמב"ם סוף הלכות שבועות שבכלל יראתו שלא יזכירו לבטלה. ובזה מבוארין דברי הרמב"ם שם שבאיסור הזכרת ש"ש לבטלה כתב שהרי הכתוב מצוה ואומר ליראה כו'.

משא"כ במברך ברכה שא"צ הזכיר שם האיסור משום לתא דלא תשא כו'. דהוא איסור דאורייתא מדרשא דקרא ולא אזהרה מפורשת כנ"ל.

ובזה יהיו מיושבין דברי הרמב"ם בתשובה (סימן כ"ו בתחלת התשובה שם) שכתב שם וז"ל שכל ברכה שעל המצוה מדבריהם כו' וחכמים הם שתיקנו הברכה והם אמרו כל המברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא כו' עכ"ל. משמע מדבריו בכאן שחכמים אמרו כן דעובר משום לא תשא ולא דהוי זה מדאורייתא.

וזה סותר לדבריו בחיבורו ובתשובותיו סי' ק"ה הנ"ל דס"ל דמברך ברכה שא"צ הוי איסור דאורייתא כנ"ל. ולדברינו ניהא.

דידוע שכל מה שדרשו חכמים מקראי יש לו דין דאורייתא. ומ"מ בלשון הרמב"ם קרי ליה מדבריהם (וכמ"ש הרמב"ם בקידושי כסף ובדוכתי טובא ומבואר במ"א).

ועיקר כוונת הרמב"ם בתשובה זו שהעלה שם. דכל שיש ספק אם מחוייב באותה מצוה כלל ה"ז בכלל מברך ברכה שא"צ דעובר בלא תשא.

ורק היכא שמצווה בודאי באותה מצוה דעליה תיקנו חכמים לברך אז חשוב ברכה הצריכה משא"כ בספק כו'. דכל שלא ידענו בודאי שחייב לברך מתקנת חכמים הוי בכלל מברך ברכה שא"צ דאסור מדרשא באיסור לא תשא שדרשו חכמים.

ומ"מ ג"ז הוי איסור דאורייתא כנ"ל: ב והנה התוס' בר"ה שם הוכיחו דמברך ברכה שא"צ הוי רק איסור דרבנן. מהא דאמרינן בברכות (דף כ"א ע"א) ספק אמר אמת ויצייב ספק לא אמר חוזר וקורא ולא אסרינן מספק משום לא תשא.

עכ"ד התוס' ולכאורה תיקשי מזה ע"ד הרמב"ם דס"ל דמברך ברכה שא"צ הוי איסור דאורייתא. וראיתי שהקשה כן בתשובת הרשב"א (סי' ש"כ) ע"ד הרמב"ם.

וחיזק קושייתו מדברי הרמב"ם גופיה בתשובה הנ"ל שכתב דכל שנסתפק אם הוא חייב במצוה זו כמו מילת מי שנולד מהול וכן בסוכה בשמיני ספק שביעי דלא מברכינן. ותירץ הרשב"א לדברי הרמב"ם דס"ל דמעיקרא כך היתה התקנה דכל שהוא חייב לקרות ק"ש חייב לקרותה עם ברכותיה.

(וכן צ"ל ג"כ בספק אמר ויציב כנ"ל). והכנה"ג והפר"ח כתבו בדברי הרמב"ם לחלק דדוקא בספק אי גברא בר חיובא כלל באותה מצוה וכמו בכיסוי הדם דכוי ומילת טומטום ואנדרוגינוס או סוכה בספק ח' שבכל אלה הספק הוא בעיקר החיוב מש"ה ככה"ג אין לברך משום ספק איסור לא תשא.

משא"כ היכא שהחיוב הוא ברור כמו בספק קרא ק"ש דאיתליד ספיקא בתר דאיכא חיובא חייב לברך כו'. ויש להסביר דבריהם ולומר דהרמב"ם לטעמיה דס"ל דהא דקיי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן.

וא"כ ספק באיסור לא תשא הוי ג"כ רק איסור דרבנן לדידיה ומאחר דבספק קרא ק"ש חייב לחזור ולקרונה מה"ת דהוי כמו איתחזק חיובא כיון שהיה עליו חיוב ברור מתחלה (וכמו דמודה הרמב"ם בספק איסור היכא דאיתחזק איסורא דספק זה אסור מה"ת). והרי מתחלה היה תקנת חכמים דכל שמחוייב באותה מצוה מה"ת צריך לברך על חיוב זה.

וא"כ אין זה בגדר ברכה שא"צ כלל. דכן הצריכוהו חכמים לברך כל שמחוייב במצוה מה"ת אף שהחיוב מספק מחמת דאיתחזק חיובא כנ"ל.

משא"כ אם הספק הוא בעיקר החיוב דאז אינו מחוייב כלל במצוה זו מה"ת כיון דספיקא דאורייתא לחומרא היא מדרבנן לפ"ד הרמב"ם. וע"ז לא היה תקנת חכמים לברך כיון שמדאורייתא אינו מחוייב כלל במצוה זו מספיקא.

ויש להוסיף עוד דאף לפ"ד הרשב"א ודעימיה דס"ל דהא דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מה"ת מ"מ יש להחזיק בסברא זו לפמ"ש הפמ"ג באו"ח (סי' י"ז) דאף לדעת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מה"ת זהו דוקא במצות לא תשא (דילפינן זה מדאיצטריך קרא למעוטי ספק ממזר) אבל במ"ע לכ"ע הוי ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן.

א"כ י"ל כסברא הנ"ל דאף דלהרשב"א א"כ ספק באיסור לא תשא אסור מה"ת. מ"מ כיון דכן לא תיקנו חכמים דכל שמחוייב במצוה מה"ת צריך לברך לא שייך בזה לומר איסור מספקברכה שא"צ.

דכאן הוי ברכה הצריכה כיון שהצריכוהו חכמים לברך משום שמה"ת מחוייב במצוה זו מספק מאחר דאיתחזק חיובא כנ"ל. משא"כ כשהספק הוא בעיקר החיוב כנ"ל.

ובסברא זו ניחא ג"כ מה שהקשה הפמ"ג בפתיחתו לשיטת הרמב"ם דיי"ח ברהמ"ז אם הרהר בלבו. א"כ אמאי בספק אם בירך ברהמ"ז חוזר ומברך יהרהר בלבו ודיו ולמה מתירין לו מספק לחזור ולברך.

והא להרמב"ם ברכה שא"צ היא איסור דאורייתא מלא תשא. ולהנ"ל ניחא.

דכל שחכמים הצריכוהו לברך אין זה בגדר ברכה שא"צ כלל ולא שייך לומר בזה שום חשש איסור. ומכש"כ מאחר דספק באיסור לא תשא הוי מדאורייתא לקולא כנ"ל.

משא"כ לענין חיוב ברהמ"ז בספק אם בירך דבזה מה"ת חייב לחזור ולברך כנ"ל.  
(ובתשו' פרח שושן סוף כלל א' העלה דהיכא שיי"ח בהרהור וחשיב כמו דיבור יש  
בהרהור ג"כ איסור משום לא תשא.

ודבריו צ"ע ואכמ"ל). אלא שראיתי למהרי"ט אלגאזי בפ"ג דבכורות שיש לו שיטה  
אחרת הפך מדברי הפמ"ג הנ"ל דס"ל שם דאף לדברי הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא  
לחומרא הוי מדרבנן היינו רק במצות ל"ת (דילפינן זה מהא דקיי"ל דלא חייבה התורה  
אשם תלוי רק בחתיכה משתי חתיכות משא"כ בחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן).

משא"כ במ"ע דאלימא יותר מל"ת דהא קיי"ל דעשה דוחה ל"ת בזה מודה הרמב"ם  
דאם נסתפק אם קיים המצוה או לא שחייב מדאורייתא לקיים המצוה מספק. ולפ"ז  
לכאורה הדק"ל על הרמב"ם הכא דמה חילוק יש כאן בין שהספק הוא בעיקר החיוב או  
שנולד הספק אחר החיוב כנ"ל.

דהא גם אם הספק הוא בעיקר החיוב ואין כאן חזקת חיוב כלל מ"מ הוא מחוייב מה"ת  
לקיים המצוה מספק וא"כ חל עליו תקנת חכמים לברך. רק דמ"מ י"ל דהא מבואר שם  
דהא דבמ"ע ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת היינו כשאין כנגדו חשש איסור ע"ש  
בדבריו.

ובלא"ה ל"נ כלל דברי מהרי"ט אלגאזי בזה. מלבד דזהו גופיה לא ברירא דעשה חמור  
מל"ת שהוכיח כן מהא דעשה דוחה ל"ת.

דהא אמרינן ביבמות (ד"ז ע"א) לאו ל"ת חמור מיניה וקאתי עשה ודחיא ליה כו'. וגם  
לסברתו דהרמב"ם יליף זה דספיקא דאורייתא לקולא מה"ת מהך דאשם תלוי.

א"כ מוכח דבלאו שיש בו כרת כמו חלב ג"כ ספק מותר מה"ת. וא"כ היכי פשיטא ליה  
בזה דעשה אלימא טפי מהא דעשה דוחה לא תשא.

והא אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. (כדאמרינן ביבמות ד"ג סע"ב ובד"ח ע"א).

וא"כ לא מצינו דעשה אלימא מלאו שיש בו כרת. ולמה יחוייב מדאורייתא מספיקא  
בעשה יותר מבל"ת שיש בו כרת.

ועוד י"ל בזה ואכמ"ל. ג ובב"י סי' ס"ז ביאר טעמא דמילתא דקיי"ל ספק ברכות להקל  
משום דברכות דרבנן וספיקא דרבנן לקולא.

והביא דברי הרא"ש בברכות בשם השאילתות וכתב עוד טעם אחר בשם ה"ר מנוח  
משום דהוי ספק לא תשא ולחומרא. ולכאורה מוכח דה"ר מנוח ס"ל כהרמב"ם דמברך  
ברכה שא"צ הוי איסור דאורייתא.

דלפ"ד התוס' והרא"ש וסייעתם דס"ל דהא דהמברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא  
הוא רק איסור דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. א"כ ליתא לטעם זה של ה"ר מנוח הנ"ל.

דגם איסור לא תשא בברכה שא"צ הוא מדרבנן ויש להקל בספיקו ג"כ (מיהו י"ל דעכ"ז  
מוטב להיות בשוא"ת כו'). וכן מוכח לכאורה מהא דאמרינן בברכות (ד"ס ע"א)

בפולגתא דר"מ ור"י בקנה ויש לו כיוצא בהם אם מברך שהחיינו דפריך התם וליפלגו בקנה וחזר וקנה דא"צ לברך להודיעך כחו דר"י ומשני כחא דהיתרא עדיף.

ולדברי ה"ר מנוח הנ"ל דספק ברכות להקל הוא מחמת דאיסור לא תשא הוי ספיקו לחומרא. א"כ מה שייך לומר כחא דהיתרא עדיף במה דאשמעינן דלר"מ א"צ לברך הא אדרבה חשב כחא דהיתרא להשמיענו דצריך לברך כיון דמספק יש איסור לברך מחמת לא תשא וכו'.

דעיקר הסברא דאמרינן כחא דהיתרא עדיף הוא מחמת שעל המתיר להביא ראיה וכדפירש"י בריש ביצה (דף ב' ע"ב). אמנם י"ל דאדרבה מזה מוכח כדברי ה"ר מנוח הנ"ל.

דאי נימא הטעם דספק ברכות להקל משום דספיקא דרבנן לקולא. א"כ למה יהיה בזה כחא דהיתרא עדיף במה שא"צ לברך כיון דמספק א"צ לברך ולא שייך לומר כאן דעל המתיר להביא ראיה.

משא"כ לדברי ה"ר מנוח דספק ברכות להקל הוא מחמת ספק איסור דלא תשא. י"ל דשאני ברכת שהחיינו דמצינו דמברך שהחיינו אקרא חדתא דהוי רשות ולא חובה (כדאיתא בעירובין ד"מ ע"ב).

ולית כאן בכרחה זו איסור לא תשא. וממילא ספק ברכת שהחיינו לחומרא דצריך לברך ושפיר אמרינן הכא כחא דהיתרא עדיף בזה שלא לברך.

ושוב מצאתי שכ"כ בספר אליהו רבא סי' כ"ב וכ"כ הצ"ח בברכות שם. וכ"פ בס' בני חייא בס' תל"ב.

רק שלא הביא ראיה מגמרא הנ"ל. וכ"כ הב"ח באו"ח ס"ס כ"ט.

אך ראיתי בכ"מ רפ"י מה' ברכות במ"ש הרמב"ם דקונה כלים חדשים מברך שהחיינו בין יש לו כיוצא בהן בין אין לו כו' ולא כתב הרמב"ם בין קנה כיוצא בהן כו'. וכתב הכ"מ בדעתו שפוסק כל"ק דר' יוחנן דבקנה כיוצא בהן א"צ לברך וטעמו בזה משום דהגמרא מתיב לל"ב דר' יוחנן ואע"ג דמשני הגמ' ע"ז כחא דהיתרא עדיף הוא שינויא דחיקא דלא שייך כחא דהיתרא במה שא"צ לברך.

ומש"ה פסק הרמב"ם כל"ק דר"י. עכ"ד הכ"מ.

ולפ"ז מוכח שדברי הרמב"ם דבברכת שהחיינו ג"כ אין להחמיר ולברך מספק ומש"ה ל"ל בזה כחא דהיתרא עדיף ולא ס"ל כהך שינויא דהגמרא בזה. ומיהו לא משמע כן מדברי הכ"מ גופיה שכתב בדברי הרמב"ם (פ"י מהלכות ברכות ה"ד) גבי ד' צריכין להודות שפסק כמר זוטרא שם דמילתא דרבנן הוא ולקולא.

משמע קצת דמספק יש לברך. ועיין בכ"מ סוף ה' ברכות במ"ש הרמב"ם וכל דבר שיסתפק לך אם טעון ברכה עושין בלא ברכה כו'.



ועיין בתוס' ספ"ק דברכות (די"ב ע"א ד"ה לא) שכתב וז"ל והר"י היה אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת עכ"ל. וכ"כ שם (דמ"ט ע"ב סד"ה ר"מ) דאור"י דיש להחמיר ולברך בפחות ממלא לוגמיו כו'.

וכ"נ מדברי התוס' שם (דנ"ד ע"ב ד"ה ואימא) שכתב ועבדינן לחומרא ע"ש. מיהו בטור בסי' רי"ט גריס שם בדברי התוס' איפכא (וע"ש מ"ש בד"ה על הרא"ש שם פ"ט סי' ג').

ובמהרש"א בפסחים (דק"א סע"ב) חידש דבברכת הנהנין הוי קולא דלא יברך כו' ע"ש. ועי' בח"י ס"ס תע"ד במ"ש ע"ד הרא"ש בתשובה בכלל י"ד.

וחולק שם על המהרי"ל. ובכל זה יש לפלפל הרבה ובמ"א יבואר אי"ה: ד ולכאורה נראה לומר בהא דספק ברכות להקל דהני תרי טעמי הנ"ל תרווייהו צריכי והא בהא תליא.

דמש"ה ספק ברכות להקל דכיון דברכות דרבנן וספיקא לקולא וא"צ לברך מספק ממילא יש עליו איסור לברך מחמת איסור דלא תשא. דכל שאין עליו שום חיוב לברך מחמת הספק א"כ הרי נושא שם בחנם.

ויש לבאר בזה לענין ספק ברכות היכא דאיכא ס"ס לברך אם נימא דמחמת ס"ס צריך לברך או לא. וראיתי שנחלקו בזה האחרונים.

דהלבוש באו"ח סי' י"ז כתב לענין טומטום ואנדרוגינוס דצריכין לברך על ציצית דהוי ס"ס דשמא זכרים הם וחייבין בציצית ושמא הלכה כמ"ד דנשים מברכות ג"כ כו'. ובד"ה על הרא"ש ריש הלכות ציצית השיג עליו דאף דאיכא ס"ס לא יצאנו מידי ספק ברכות להקל.

(רק כמ"ש הרמ"א דלהמנהג שנשים מברכות הם יברכו ג"כ). וכ"מבלח"מ בפרק ד' מהלכות ברכות ה"ו דבס"ס מברכין ע"ש.

ולכאורה יש ראייה לד' הלבוש והלח"מ דבס"ס מברכין שפיר, ממ"ש בש"ע או"ח סי' תפ"ט ס' ח' לענין ספירה שאם הוא מסופק אם דלג יום אחד ולא ספר יספור בשאר הימים בברכה. והוא מדברי התה"ד סי' ל"ז.

וביאר שם הפר"ח ושאר אחרונים שטעמו משום דבס"ס יש לברך וכאן יש ס"ס שמא לא דילג כלל ואת"ל דילג שמא הלכה כהסוברים דלא הפסיד הספירה עי"ז דכל לילה מצוה בפ"ע כו'. אך המעיין בד' התה"ד עצמו שם משמע להפך.

דמבואר בדבריו דעיקר סמיכתו בזה על דברי הראבי"ה דס"ל דספירה בזה"ז דאורייתא. והתוס' והרא"ש דס"ל דספירה בזה"ז דרבנן הם עצמם סוברים דכל לילה מצוה בפ"ע ויש לספור בברכה ע"ש.

ומזה מוכח דבברכות שהם דרבנן לכ"ע אף בס"ס אין צריך לברך. דאל"כ לא היה לו לתלות בדברי הראבי"ה הנ"ל.

ובפשיטות הל"ל דאף אי ספירה בזה"ז דרבנן מ"מ יש כאן ספק ספיקא כנ"ל. א"ו דאף בספק ספיקא אין צריך לברך היכא שהברכה מדרבנן.

ובעיקר הסברא היה נראה לומר הא דפליגי בזה אי מברכין מחמת ס"ס. אף דס"ס מהני בכל התורה.

וה"נ לענין איסור לא תשא ג"כ למה לא יהיה מהני ס"ס. אך לפמ"ש לעיל דמתחלה צריכין לדון על החיוב אם מחוייב לברך ואם אין עליו חיוב לברך מחמת הספק ממילא יש עליו איסור לא תשא דאסור לברך כשאין עליו חיוב לברך וחשיב נושא שם בחנם.

וא"כ הכא לענין אם יש ס"ס לברך צריכין לדון ג"כ אי מחוייב לברך מה"ט. וזה תליא במ"ש המל"מ בפרק ד' מהלכות בכורות דאף דקיי"ל דספק דרבנן לקולא מ"מ היכא דאיכא ספק ספיקא להחמיר מחמירין אף בדרבנן ע"ש.

ומיהו המל"מ גופיה בפ' ח' מהלכות אה"ט ובפ' י' מהלכות מקוואות לא החליט כן. ובשעה"מ בהלכות מקוואות שם הכריע דבאיסור דרבנן אף בדאיכא ספק ספיקא להחמיר אזלינן לקולא.

וע"ש מה שהוכיח מדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות אה"ט ומדברי הה"מ בפכ"ו מהלכות שבת. ולפ"ז לענין ספק ברכות נמי כיון דחיוב הברכה מדרבנן ואף בדאיכא ס"ס אין עליו חיוב לברך (וכמו לענין איסור דרבנן וכו"ל) וממילא יש איסור לברך אע"ג דאיכא ס"ס דהא בהא תליא דכל שאינו מחוייב לברך הרי נושא שם בחנם וכו"ל.

אלא דבהך מילתא שהוכיח השעה"מ מדברי הרמב"ם דבאיסור דרבנן אף כשיש ס"ס להחמיר אזלינן לקולא. י"ל דאין ראיה כ"כ מדברי הרמב"ם לדידן בזה דהא מסברא ודאי י"ל כיון דספק ספיקא הוי כמו רוב (ולדברי הרשב"א בתשו' סי' ת"א ס"ס עדיף מרוב).

וא"כ כמו דהיכא דאיכא רוב לאיסור מחמירין גם בדרבנן ה"ה היכא דאיכא ס"ס לאיסור דיש להחמיר בדרבנן ג"כ. וכן לענין ספק ברכות היכא דאיכא ס"ס יש לברך כמו דאשכחן בכ"ד דמברכין מחמת הרוב.

רק דהרמב"ם לטעמיה דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן. ומכאן יהיה ראיה לדברי הפ"י בכתובות (דף ט' ע"א) בסוגיא דפ"פ שפי' דלפ"ד הרמב"ם הא דקיי"ל דמהני ס"ס אינו מטעם רוב כלל רק כיון דמדאורייתא בחד ספיקא שריא א"כ כשיש עוד ספק שני הוי כמו ספיקא דרבנן דלקולא.

אבל להחמיר לא אמרינן כלל ס"ס דמדאורייתא אין לחלק כלל בין חד ספיקא לתרי ספיקי כו' עכ"ד הפ"י. ולפ"ז י"ל דמש"ה באיסור דרבנן אף כשיש ס"ס להחמיר לא מחמירין דלא החמירו בזה מדבריהם לאסור אף בס"ס כיון דספק ספיקא אינו כרוב ולא מהני, ספק ספיקא מצד עצמו רק דלקולא נחשב כספק דרבנן לפ"ד הרמב"ם משא"כ לחומרא לענין ספיקא דרבנן אין להחמיר.

אבל לפ"ד הרשב"א וסייעתו דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדאורייתא והא דמהני ס"ס הוא מטעם רוב א"כ בספק ספיקא להחמיר אף בדרבנן יש להחמיר כמו היכא דאיכא רוב וכנ"ל. וה"נ לענין ספק ברכות היכא דיש ספק ספיקא תליא בפלוגתא זו.

מיהו במ"א העליתי דאף להרמב"ם מ"מ היתר ס"ס הוא מטעם רוב ולא מטעם ספיקא דרבנן כלל. רק י"ל באופן אחר דלפ"ד הרמב"ם בריש הלכות ממרים ובספר המצות דכל איסור דרבנן מצווה עליו בלא תסור מדאורייתא והקשה עליו הרמב"ן דא"כ אמאי ספיקא דרבנן לקולא והא לדידיה הוי זה ג"כ כמו איסור דאורייתא.

ותירצו הז"ה והמג"א משום שכך התנו חכמים בתקנותיהם לאסור רק בודאי ולא בספק. ולפ"ז י"ל דמש"ה אף בספק ספיקא להחמיר לא מחמירין באיסור דרבנן.

כיון שמתחלה תיקנו כך לאסור בודאי ולא בספק וממילא אף ספק ספיקא אינו כודאי איסור עדיין. (ולענין רוב אף דלהש"מ בפ"ק דב"מ ס"ל דרוב ג"כ לא הוי כודאי ע"ש. מ"מ כמה פוסקים פליגי עליו וס"ל דרוב נידון כודאי. ובלאה"נ יש לחלק דס"ס נכלל בכלל ספק יותר מרוב.

ועיין בתוספות ב"ב דנ"ה ע"ב ד"ה ר"א. ובגמרא דברכות דל"ו סע"א וקידושין דל"ח ע"ב).

ולענין דינא אם לברך כשיש ס"ס להצריך ברכה הוא פלוגתא כמה אחרונים. ובמ"א יבואר זה אי"ה: סימן א ע"ד שנהגו לקרות סומא לתורה.

וכדברי הרמ"א בשם מהרי"ל בסי' קל"ט ס"ד כיון שאצלנו העולה שומע מפי הקורא. רק שהב"ח כתב דמ"מ סומא ע"ה אין לקרותו.

והמג"א כתב עליו שלא נהגו לדקדק בזה. ועיין בט"ז ס"ס קמ"א.

אך מ"ש מעלתו דאין כאן פלוגתא כלל דמ"ש בש"ע דסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב היינו רק לדידהו שהעולה היה קורא בעצמו משא"כ לדידן וכדברי רמ"א הנ"ל, זה אינו. ומעלתו לא ראה דברי הב"י בסי' קמ"א שחולק שם בהדיא על דברי הנ"י בשם ספר האשכול בהא דתנן במגילה סומא פורס את שמע ומתרגם ומשמע שם דאינו קורא בתורה.

ולגירסת הרי"ף במשנה שם בהדיא תנן דאינו קורא. דהיינו רק דהוא אינו קורא בע"פ אבל אוקומי אינש אחרינא שפותח ורואה והסומא מברך ועומד בצדו ש"ד.

וכתב הב"י דאין לסמוך על דבריו נגד כולהו רבוותא ע"ש. (וגם בד"מ הסכים להב"י).

וגם יש לדון בדבר לפמ"ש התוס' בברכות (דף ח) גבי הא דרב ששת מהדר אפיה וגריס שהקשו מהא דאמרינן דכיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בדבר הלכה. ותירצו ג' תירוצים.

אך בסוטה (דף ל"ט ע"א) תי' עוד התוס' דרב ששת שאני דמאור עינים הוה והיה פטור מקריאה משום דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרם בע"פ והיינו דקאמר אנן בדידן כו' היינו בדברים שבע"פ. (ועי' בשבת דקט"ו ע"א ד"ה לא.

ובב"ק ד"ג סע"ב) וכ"כ בתר"י בברכות שם. ולפ"ז משמע דסומא פטור אף משמיעת קריאת התורה ואינו בר חיובא כלל אף מדרבנן, מיהו לאינך תי' התוס' ל"מ כן.

וגם הרי"ף תי' בזה בע"א ע"ש והובא בתוס'. ונהירנא שראיתי בשו"ת שאילת יעב"ץ שצווה כי כרוכיא על שקורין לסומא לעלות לתורה.

ושגם אביו הח"צ ז"ל מיחה בכהן סומא שלא יעלה לתורה. וא' מטענותיו הוא ג"כ דמה מקום שיעלה סומא לקרות בתורה.

דאם בשמיעה יוצא הא יכול לשמוע גם במקומו ויברך שם ומה לו לעלות לתורה אחר שבקרוב לס"ת ג"כ אינו רואה רק שומע. ועלייתו לתורה מיחזי כי חוכא.

ועוד טען הרבה שם. וכעת אין ספר זה אצלי.

ועכ"ז אחר שרוב האחרונים הסכימו דיכולין לקרות סומא לתורה וכן פשט המנהג כדבריהם בודאי אין למחות בידם. וכש"כ כפי מה שכתב מעלתו שבמחנהו קורין אותו בין הנוספין כו' ונידון מ"שמעלתו שיש חשש דדילמא קיי"ל כר"י דסומא פטור מכל המצות.

הנה אף שכמדומה שבשי"ע שם בתשובתו כתב ג"כ לצירוף שחושש לזה. מ"מ באמת אין לחוש לזה כלל.

חזא דמדברי כל הפוסקים מבואר דלא קיי"ל כר"י בהא. כמ"ש הרא"ש בב"ק והר"ן בקידושין והמרדכי במגילה.

וכן נראה מדעת הרי"ף והרמב"ם. וכ"פ הא"ז ובאגור וכ"פ ביש"ש בב"ק.

וכ"כ בתשו' הרדב"ז ח"ד סי' נ"ט באריכות. וכ"כ בפשיטות בתשו' הרא"ש סוף כלל ג'.

וכ"פ הב"י והמג"א והפר"ח. מלבד שמדברי ה"ר ירוחם משמע דפוסק כר"י דסומא פטור מכל המצות.

והובא גם בב"י באו"ח ס"ס תע"ג. והב"י תמה עליו וכתב ג"כ בפשיטות דלית הילכתא כר"י.

ועי' בב"י בסי' נ"ג. (ובס' ב"ז סי' רמ"ה משמע ג"כ דס"ל כהרי"ו מ"מ יחידאי נינהו בזה).

ועוד דאף לר"י דסומא פטור מכל המצות מ"מ כתבו התוס' בעירובין (דצ"ו ע"ב) ובר"ה (דף ל"ג ע"א) ובב"ק (דפ"ז ע"א) דסומא חייב במצות דרבנן ומש"ה יכול לברך כו'. וה"ה דשפיר עולה לתורה.

דהא קטן נמי מדינא עולה למנין שבעה ומצינו שסומא עדיף מקטן לענין היכא שצריך להוציא י"ח בחיוב דרבנן דקטן אינו מוציא. וכמבואר בתוס' במגילה (י"ט ע"ב) דאף דקטן אינו מוציא לגדול בדרבנן ג"כ דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן מ"מ סומא מוציא שפיר משום שכבר היה מחוייב מדאורייתא.

ושם (דכ"ד סע"א) כתבו התוס' טעמא משום דסומא גדול ובר דעת עדיף טפי מקטן ובב"ק שם כתבו התוס' טעמא דחויב דרבנן דקטן אינו אלא כדי לחנכו כו'. (ולפ"ז לק"מ ג"כ מה שהקשה הט"א ע"ד התוס' דס"ל דיש חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן.

דא"כ מאי פריך הגמרא בפסחים (ד"ד ע"ב) מאי איריא באה"ט אפילו ראשון ושני נמי תחילה הוי כו'. דילמא לרבנותא נקט דבראשון ושני הוי הוספת טומאה ע"י תרי דרבנן משא"כ באה"ט דההוספת טומאה בחד דרבנן.

ולפ"ד התוס' במגילה דכ"ד הנ"ל וכן בב"ק דרק בחיוב דרבנן דגבי קטן אמרו כן דלא מפיק חד דרבנן משא"כ בשאר חיוב דרבנן דגדול אין חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן א"כ לק"מ. וקושיית הט"א היא רק על דיוק לשון התוס' דמגילה ד"ט ע"ב הנ"ל.

ומיהו מצינו ג"כ בתוס' יבמות דפ"א ע"א ד"ה מאי היא שחילקו שם בין חד דרבנן לתרי דרבנן לענין איסור דכל שדרכו למנות כו'. ועיין בתוס' חולין ד"ד ע"ב סד"ה מותר.

ובמ"א כתבתי ליישב קושיית הט"א הנ"ל בכמה אופנים ואכמ"ל): ב וע"ד החקירה שהביא מעלתו לר"י דסומא פטור מכל המצות אם זהו רק ממ"ע אבל מוזהר בל"ת או דממל"ת נמי פטור. וכבר העיר ע"ז בס' המכריע סי' ע"ח ובהג"ה שם.

ועי' מזה בפמ"ג. ובתשו' נו"ב (מ"ת חא"ח סי' קי"ב) כתב לפ"ז במ"ש התוס' דסומא יכול לברך דמדרבנן מחוייב במצות דהא מאי דמברכינן על מצוה דרבנן היינו מקרא דלא תסור כדאמרינן בשבת (דכ"ג ע"א) וא"כ היאך יברך הסומא דאינו מצווה בלא תסור ג"כ כו'.

וכ"כ בט"א במגילה שם ע"ש. וראיתי בש"מ בב"ק שם שכתב בשם הרשב"א דאי סומא מחוייב במצות מדרבנן חייב משום לא תסור ומשמע דמצווה בל"ת.

וקצת יש להוכיח כן דהנה המרדכי בפ"ב דמגילה וש"פ הביאו ראיה דאין הלכה כר"י במה שפוטר סומא מן המצות מהא דבשילהי פסחים (דף קט"ז ע"ב) דלא פטר ראב"י בסומא מלומר הגדה אלא משום דכתיב בעבור זה. וכן מוכח התם מרב ששת ורב יוסף ע"ש ולכאורה קשה בהא דבפסחים שם פריך הגמרא מרב ששת ורב יוסף ומשני דקסברי מצה בזה"ז דרבנן ופריך לר"ש ור"י נמי הא ודאי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא כו'.

ומסיק דר"ש ור"י לית להו הך ג"ש דבעבור זה. (וע"ש ברשב"ם סד"ה בעבור).

ומשמע דמתחלה סבר הגמרא דרב יוסף נמי ס"ל הך ג"ש. והרי רב יוסף גופיה מספקא ליה אי הלכה כר"י דסומא פטור מכל המצות או הלכה כרבנן כדמשמע בב"ק שם וכן בקידושין (דל"א ע"א) דא"ר יוסף מאן דאמר לי הלכה כר"י כו' מ"ד לי אין הלכה כר"י כו' ואי רב יוסף הוה גמיר הך ג"ש דבעבור זה לפטור סומא מהגדה ממילא מוכח דאין הלכה כר"י דאי סומא פטור מכל המצות למה לי ג"ש הכא לפוטרו מהגדה.

ואם נימא דר"י אינו פוטר סומא רק ממ"ע אבל לא ממל"ת ניחא הכא. דכמו דאמרינן בפסחים דמ"ג ע"ב לענין נשים דפטורות ממ"ע שהז"ג דמ"מ חייבות באכילת מצה ד"ת מהיקשא דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה כו'.

ה"נ גבי סומא לר"י אע"ג דפטור מכל מ"ע מ"מ חייב באכילת מצה מחמת היקשא דכל שישנו בב"ת חמץ כו'. וכיון דחייב באכילת מצה שפיר איצטריך קרא דבעבור זה לפוטרו מהגדה אע"ג דאמירת הגדה תליא בחיוב אכילת מצה כדאיתא התם.

ומש"ה נקרא מצה לחם עוני שעונין כו'. ומיהו לפמ"ש הר"ן בקידושין דרב יוסף דאמר מ"ד לי אין הלכה כר"י לאו משום דמספקא ליה אלא פשיטא ליה דאין הלכה כר"י וכ"כ הריטב"א.

לפ"ז לא מוכח מידי הכא. וגם אין להוכיח דר"י פוטר סומא אף ממצות לא תעשה מדברי הרמב"ם ריש הלכות תמורה שכתב לענין לאו הניתק לעשה דכל שהלאו כולל יותר מהעשה לוקין עליו.

וכמו בתמורה דבציבור ושותפין אין העשה נוהג כו'. ולפ"ז תיקשי לר"י דס"ל דסומא פטור מן המצות אם נימא דפטור רק ממצות עשה אבל במצות לא תעשה חייב.

דאם כן יהיה כל לאו כולל יותר מהעשה לענין סומין. ור"י גופיה סבירא ליה בכ"ד דלאו הנל"ע אין לוקין עליו (כדאיתא בפסחים דפ"ד ע"א ובשבעות ד"ג ע"ב ובתמורה ד"ה ע"ב ושילהי חולין וסנהדרין דס"ג).

דהא לק"מ מכמה טעמים. חדא די"ל דרק בעשה פרטית שאינו כולל בכל אופן כמו הלאו בזה לא הוי נל"ע משא"כ במה שהסומא פטור מכל המצות עשה דלא יגרע עי"ז כח כל המצות עשה בכללם.

(ולפ"ז יהיה נסתר ג"כ מ"ש הש"א והפמ"ג ליישב דברי הרמב"ם ריש הלכות חו"מ שפסק דלוקין על לאו דב"י שזהו משום שהנשים פטורות ממ"ע דתשביתו שהז"ג והוי כאן הלאו דב"י כולל יותר מהעשה. ולדברינו פה ל"ל כן).

ועוד די"ל לפמ"ש האו"ת בסי' צ"ז בדברי הרמב"ם לענין מ"ע דהשבת, העבוט דאין החיוב רק בעני ולא בעשיר ומ"מ חשיב לאו הנל"ע ואין לוקין עליו. דיש חילוק בזה דדוקא בלאו דתמורה שנל"ע דהעשה בא ממילא ומאליה מש"ה כיון דהעשה ליתיה בצבור ובשותפין אף ביחיד לוקה משא"כ בלאו הנל"ע שהעשה צ"ל בקום ועשה ממילא כל היכא דאיכא הך עשה בקום ועשה אין לוקין עליו אף שהלאו כולל יותר מהעשה יע"ש.

ולפי זה אף לר"י דסומא פטור מכל המ"ע מ"מ בלאו הנל"ע שהעשה בקום ועשה כמו גבי מצות עשה דשריפת נותר ושילוח הקן שפיר ס"ל לר"י דאין לוקין עליו. ועוד יש לומר דהא דבלאו דתמורה לוקין עליו לפי דעת הרמב"ם משום שהעשה אינו נוהג בציבור ושותפין.

היינו דכיון דבציבור ושותפין דליתא לעשה בודאי המה לוקין על לאו דתמורה כמש"כ ברמב"ם. ממילא אין לחלק בהך לאו גופיה ואף יחיד שהמיר ג"כ לוקה.

משא"כ גבי סומא אף דבדידיה ליכא עשה רק הל"ת לחודיה מ"מ הא סומא בלא"ה פטור ממלקות לר"י בבבא קמא שם כדיליף לה מקרא התם. וכיון שלא מצינו מלקות בהך

ל"ת גופיה שפיר הוי נל"ע ואין לוקין עליו דדוקא אם הל"ת כולל יותר מהעשה לענין המלקות שיש בו אז לוקין עליו בכל ענין משא"כ הכא.

ועוד י"ל דאם נימא דסומא חייב לר"י במל"ת ופטור רק ממ"ע ממילא יש לומר דבלאו הנל"ע כיון שהעשה בא לתקן הלאו דאם לא יקיים העשה נשאר עליו איסור הלאו ממילא העשה נגרר אחר הלאו בזה וחייב בו סומא ג"כ ולק"מ. וכן כתבנו גם כן במ"א מזה.

ג אך לכאורה יש להוכיח דר"י אינו פוטר סומא רק ממ"ע אבל במצות לא תעשה מודה דחייב. מהא דתנן בחולין (די"ג ע"ב) דסומא ששחט שחיטתו כשירה וכן קיי"ל.

ואין בזה שום פלוגתא. ואף רבינו ירוחם שפוסק כר"י דסומא פטור מן המצות מ"מ הוא גופיה פסק ג"כ הך דינא דשחיטת סומא כשירה.

ואם איתא דסומא פטור ממצות לא תעשה ג"כ ואינו מוזהר בל"ת דאכילת נבלה א"כ אינו בר זביחה כלל ואמאי שחיטתו כשרה. אלא דלפמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' א' ס"ק כ"ז) דקטן חשיב בר זביחה ובפמ"ג שם כתב משום שאסור להאכילו נבלה בידיים.

וכ"כ בנו"ב מ"ת בתחלתו. וי"ל דה"ה סומא לר"י דלא גרע לענין זה מחש"ו לדידן וחשיב בר זביחה.

וגם י"ל כעין מ"ש התוס' בגיטין (דכ"ב ע"ב ד"ה והא) דחש"ו חשיבי בני כריתות הואיל ואם הגדיל הקטן ונשתפה השוטה הוו בני כריתות. וה"נ סומא חשיב בר זביחה לכשיתפתח.

וכ"כ במרדכי דמגילה דמש"ה חשיב סומא בר חיובא כו'. (וע' בשיבת ציון סי' ד').

שוב ראיתי בס' כסא דהרסנא סי' ע"ג שהקשה מהך דשחיטת סומא כשירה (וגם הקשה שם מגמרא דגיטין (דכ"ג ע"א) דפריך אמאי סומא אינו כשר להבאת הגט וגם מהא דאמרינן סומא היאך מותר באשתו. ומיהו זה לק"מ דפשיטא דלר"י לא הותר סומא לרצוח ולנאוף.

וכמ"ש בעצמו דחייב בשבע מצות דב"נ לכ"ע וגם מה שהקשה מעובדא דההוא סמיא בביצה דט"ז ע"ב דאסר לו שמואל לבשל בלא ע"ת. וזהו נמי לק"מ.

שהוא לא היה מבשל בעצמו ולאחרים אסור לבשל בשבילו. וגם דלפמ"ש התוס' דסומא לר"י נמי מדרבנן חייב במצות י"ל דאף במילי דרבנן אסור ג"כ.

ויותר יש להקשות מגמרא דקידושין דס"ו ע"א דא"ל שמואל לההוא סמיא אי מהימן לך זיל אפקה. וג"ז יש לדחות.

ובלאה"נ י"ל לפמ"ש לקמן (אות ד') דשמואל לא סבר כר"י הכא לפטור סומא ממצות ושמואל לטעמיה בזה). ועוד הקשה שם בס' הנ"ל מגמרא דיבמות (דף ט' סע"א) דא"ל לוי לרבי דליתני במתניתין ט"ז עריות והיינו דליתני אמו אנוסת אביו ומשני דבפלוגתא לא קמיירי דר"י אוסר אנוסת אביו.

והשתא לר"י לטעמיה בלא"ה משכחת לה בסומא שאינו בר ייבום והיא עליו באיסור ערוה ואח"כ נתרפא. וזה לק"מ כמ"ש שם בעצמו רק דלכאורה קשה דליתני התם אמו

אנוסת אביו שנשאה אחיו סומא דלדידיה שריא אנוסת אביו לכ"ע דר"י דאוסר באנוסת אביו הא ר"י גופיה פוטר סומא ממצות.

ומזה מוכח לכאורה דמודה ר"י דסומא חייב בל"ת ולק"מ. אבל גם זה יש לדחות כמבואר שם (דף י' ע"א) בגמרא דאמר לר"י נמי משכחת לה דאי עבר ונסיב ומשני דאי לא קתני והקשו התוס' דהא משכחת לה בלא דאי שקידש ולא בעל ותירצו התוס' דשמא אסור לקדש מדרבנן שמא יבעול מבואר מדבריהם דאף שעבר באיסור דרבנן ג"כ חשיב דאי ולא קתני ליה.

וא"כ לא מצי למיתני ג"כ סומא שנשא אנוסת אביו שהרי הוא ג"כ עבר באיסור דרבנן דמדרבנן סומא חייב במצות אף לר"י. (רק דאכתי קצת יש להקשות דליתני סומא שנשא אנוסת אביו ובקידש ולא בעל כיון שאם יבעול ג"כ הוי איסור דרבנן.

מיהו כבר כתבנו לעיל דמדרבנן אסור סומא, אף באיסורי דרבנן כו'. ול"ח זה גלג"ז).

ועוד י"ל דבלא"ה לק"מ. דכיון דמשני רבי דבפלוגתא לא קמיירי.

ואף בסומא שנשא אנוסת אביו ג"כ אכתי תליא בפלוגתא דאף דר"י דאוסר אנוסת אביו איהו ס"ל דסומא פטור ממצות. מ"מ הא ר"ע נמי ס"ל ביבמות (דמ"ט ע"א) כר"י בהא דאוסר אנוסת אביו.

ובסומא לא פליג ר"ע לפוטרו ממצות. ואם כן אכתי בפלוגתא לא קמיירי.

ומ"ש עוד בספר הנ"ל מגמרא דמנחות (דף מ"ג סע"א) דמרבה אני כסות סומא שישנו בראיה אצל אחרים לא ידעתי מאי קשיא ליה. דהתם קאי הגמרא אליבא דר"ש דדריש אשר תכסה בה לרבות כסות סומא ור"ש ודאי פליג על ר"י וס"ל דסומא חייב במצות.

ורבנן שם דרשי אשר תכסה בה לדרשא אחריןא. ולר"י דפוטר סומא מן המצות באמת לדידיה פטור מציצית ג"כ.

ודריש אשר תכסה בה כרבנן דר"ש ולק"מ ועיין בשעה"מ בהלכות ציצית שביאר לדברי רש"י בסוכה (די"א ע"א ד"ה פירזומא) שכתב דאותו פרט לסומא והוא נגד הסוגיא דמנחות ולזה פ"י שם השעה"מ דהגמרא במנחות שם לר"י דפוטר סומא מן המצות ורש"י קאי לרבנן דר"י כו' ע"ש. (ועיין בתוס' בשבת דקל"א סע"א שכתב שם ג"כ כפירש"י בסוכה הנ"ל דאותו פרט לסומא כו').

ומלבד זה אם נימא דר"י אינו פוטר סומא רק ממ"ע ולא ממל"ת י"ל הכא לפמ"ש התוס' ביבמות (ד"ד ע"א ד"ה דכתיב) דדרשינן הכא דכל שישנו בלא תלבש שעטנז ישנו במ"ע דגדילים תעשה לך כו'. ויש לפקפק ע"ז ואין להאריך: ד והנה מהא דאיתא בגמרא דב"ב דקכ"ח ע"א דשמואל ור"ש ור"פ ס"ל דהיה יודע לו עדות ונסתמא דכשר לעדות היכא דמצי מכיין כו'.

ולכאורה מוכח מזה דס"ל דלא כר"י דלר"י בודאי סומא פסול לעדות. חדא דכיון דר"י שם פוטר סומא מכל דינים ומשפטים א"כ ה"ל עדות שאי אתה יכול להזימה.



ואף להפוסקים הסוברים דבד"מ לא בעינן שיהא עדות שאי"ל. מ"מ סומא לר"י דאינו בר מצות כלל יש לפוסלו לעדות.

וכמה שכתב הרמב"ם בפ"י מהלכות עדות בחרש ושוטה שפסולים לעדות מטעם שאינן בני מצות. מיהו אם נימא דסומא לר"י פטור רק ממ"ע אבל חייב במל"ת י"ל דמש"ה סומא כשר לעדות כיון שישנו במל"ת ומוזהר ג"כ בלאו דלא תענה עד שקר.

ולכאורה יש להוכיח כן דלר"י נמי סומא כשר לעדות דאם נימא דלר"י סומא פסול לעדות רק דהני אמוראי בב"ב שם דמכשרי לעדות בפיקח ונסתמא היינו משום דס"ל דלא כר"י בהא. א"כ תיקשי התם דמתיב להו הגמ' לכולהו אמוראי מברייתא דתניא דפיקח ונסתמא פסול לעדות ומסיק תיובתא דכולהו תיובתא.

ואם איתא מאי קושיא להני אמוראי דילמא הך ברייתא איתא כר"י דסומא פסול לעדות לדידיה והוי כשאר פסולין לעדות דבעינן שיהא תחלתו וסופו בכשרות משא"כ לדידן סומא כשר לעדות כל היכא דמצי מכוין עדותו א"ו דלר"י נמי סומא כשר לעדות וכנ"ל. ואין לדחות ולומר דהך ברייתא לא איתא כר"י דר"י ס"ל בסנהדרין (דכ"ז ע"ב) דחתנו פסול לעדות אף כשמתה בתו ויש לו בנים ממנה והכא בהך ברייתא תני דמתה בתו כשר לעדות ולא מפליג מידי.

דזה אינו.

דבערכין (די"ז ע"ב) בהדיא מוכח שם דהך ברייתא איתא נמי כר"י. וכמ"ש שם התוס' (ר"ד י"ח) דהברייתא מיתוקמא כר"י ומתה בתו דקתני מיירי באין לו בנים ממנה ע"ש.

וכ"נ להדיא מפירשב"ם ב"ב שם (ד"ה ומתה). ואולי י"ל בזה לפמ"ש הרשב"ם שם רע"ב דעיקר התיובתא הוא מדאיצטריך למיהדר ולמיתני בברייתא זה הכלל כו'.

דהא מרישא ש"מ דאם סופו בפסלות פסול אלא לאתויי כל הני. והיינו דבסומא אף היכא דמצי מכוין בעדותו מ"מ לא מהני.

ולר"י דסומא פסול לעדות בעצם ככל הפסולין א"כ אין כאן שום רבותא בזה יותר מבכל הפיסולין. ולמה לי למיתני זה הכלל כו'.

ומ"מ זה קצת דוחק. ויותר י"ל דסומא חייב בל"ת אף לר"י וכנ"ל.

וראיתי בכסא דהרסנא שם שהקשה ג"כ מגמרא דב"ב שם דבעינן קרא או ראה לפסול סומא לעדות. ולר"י למה לי קרא הא הוי עדות שאאי"ל.

ותמוה דהיכן ראה שם בגמרא דב"ב קרא דאו ראה דליתא שם כלל. הן אמת דרש"י בנדה (דמ"ט ע"ב) כ"כ דסומא פסול לעדות מקרא דאו ראה.

וכ"כ התוס' שם (ד"נ ע"א) וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות עדות הי"ב. והכ"מ כתב ע"ז דהך דרשא דאו ראה פרט לסומא צ"ע היכא איתא וע"ש בהג"ה מ"ש ע"ז.

אמנם הך דרשא מפורשת בתוספתא בפ"ג דשבועות דדריש או ראה פרט לסומא. ופשוט די"ל דאיתא דלא כר"י.

ואין להקשות דא"כ לר"י למה לי קרא דאו ראה. די"ל דדריש הך קרא כריה"ג בשבועות (דל"ג ע"ב) או ראה או ידע עדות המקיימת בראה בלא ידיעה כו'.

ומלבד זה היה י"ל עוד בפשיטות דהתוספתא הנ"ל אתיא אף כר"י. דלפי תירוץ הב' שבתוס' בב"ק (דפ"ז ע"א ד"ה וכן).

דלר"י נמי אי לאו דגלי ג"ש דעיניך עיניך לפטור סומא מבושת הוי סברא טפי למידרש גבי גלות כר"מ. (ואז ממילא היה חייב נמי בכל המצות.

ע"ש בסוגיא דב"ק). והך ג"ש דגמרינן עיניך עיניך מעדים זוממין מה התם סומין לא כו' היינו בתר דגלי קרא דאו ראה לפסול סומא לעדות.

(דמ"ש בפירש"י דאם לא ראה היאך יעיד. הא י"ל כהך דב"ב הנ"ל בפתוח ונסתמא דמצי מכיין בעדותו ע"ש).

משא"כ אי לאו קרא דאו ראה פרט לסומא. א"כ לר"י נמי לא היה פוטרו כלל מבושת ולא מכל המצות ולק"מ.

ומהא דאיתא בירושלמי בפ"ב דסוטה סוף ה"ה דמוקי שם ברייתא דסומא אינה שותה כר"י דפוטור סומא מכל המצות. ופירש שם בקה"ע ובמה"פ דלר"י סומא פטור אף ממל"ת.

מ"מ אין פירושם מוכרח כלל דלפמ"ש התוס' ביבמות (דס"ט ע"א ד"ה כי תהיה) דסוטה ספק אסורה לבעלה רק באיסור עשה דונטמאה וכן כתבו התוס' בסוטה (דכ"ח ע"א ד"ה מת"ל) וכ"מ מהתוספות ביבמות (די"א ע"א ד"ה צרת) וכ"כ ברא"ש שם. וכ"מ בתוס' כתובות (ד"מ ע"א ד"ה ניתי).

וכ"מ בירושלמי סוף גיטין לפ"ד הרשב"א בחי' שם. וכ"מ ג"כ בירושלמי דסוטה.

(ומיהו ביבמות (די"א ע"ב בתוד"ה מאי) מוכח דס"ל דסוטה ספק נמי הוי איסור לאו. רק דמ"ש ראה מפ"ק דסוטה נראה דכוונתם מהא דאר"י שם בד"ז ע"א סוטה שהיא בלאו לא כש"כ.

ואין זה מוכרח כ"כ. וע"ש ברש"י).

ולפ"ז י"ל דר"י מודה דסומא חייב בל"ת רק דס"ל דאיסורי עשה אין סומא מוזהר עליהם. וממילא אינה שותה כל שאין עליה ג"כ איסור טומאה לבעלה ויותר י"ל בע"א דמהך ירושלמי דסוטה מוכח דמודה ר"י דסומא חייב בל"ת.

דבשי"ק שם הקשה דלר"י למה לי קרא דמעניי אישה למעט אם הבעל סומא דאינה שותה ת"ל כיון דאינה נאסרת עליו אם זינתה ותנן דכל שתיבעל ואינה אסורה לו לא היה מתנה עמה. ומחמת קושיא זו רוצה לשנות הגי' בירושלמי שם.

אמנם י"ל דר"י מודה דסומא מוזהר בל"ת. ומש"ה אי לאו קרא הכא ודאי י"ל דנאסרת עליו ושותה דהא סוטה ודאי היא בלאו רק דמספק הוי כאן רק איסור עשה.

ומסברא י"ל דכיון דמוזהר בל"ת מוזהר נמי בספק של ל"ת. רק דקרא גלי דאינה שותה בין שהוא סומא בין שהיא סומא דמקשינן אשה לאיש בזה כדאמר בבבלי סוטה דכ"ז ע"א ע"ש.

רק דהירושלמי ס"ל דזה אינו גזה"כ בלא טעמא רק דמצוה זו דהשקאת סוטה ג"כ אינה נוהגת בסומא כמו שאר מצות. וא"ש הכל: סימן ט ע"ד שאלתו.

אם יש היתר לצרף עמודי הטעלעגראף לעירוב בתורת צוה"פ. והביא דברי השואל ומשיב בזה ופילפל עליו.

ואצלי לא נמצא כעת הספר הנ"ל וגם אין דרכי לעיין בספרי מחברי זמנינו. והנני להשיב בעז"ה: א הנה מאחר שראשי העמודים המה למעלה מן החוט שביניהם.

לכאורה הוי צוה"פ שעשאה מן הצד דלא עשה ולא כלום. רק די"ל דכיון שהחוט מונח על העששית והאונקלי היוצא מן העמוד.

י"ל דמהני כמו בחקק בראש העמוד והניח ע"ג או תחב יתד אצל ראש העמוד והניח ע"ג די"ל דמהני (ועיין בפמ"ג ס"ס שס"ב). אמנם יש להוכיח מדברי התוס' ריש עירובין (ד"ב ע"ב ד"ה ואב"א) שהקשו אהא דפריך הגמרא דלילפו מפתח שער החצר דשאני התם דה"ל צוה"פ שהכלונסות היו ע"ג ווי העמודים שהקלעים תלויין בהם.

ותירצו התוס' משום דצוה"פ שעשאה מן הצד לא עשה כלום. וכ"כ ג"כ בתוס' זבחים (ד"ס ע"א).

מבואר מדבריהם דבכה"ג נמי ה"ל צוה"פ מן הצד דלא מהני. ואף שהתוס' שם כתבו עוד תירוץ דקושיית הגמרא הוא לרב דמתני צריך למעט אף ביש לו צוה"פ.

מ"מ פשוט הוא דלדינא ל"פ על תירוץ קמא הנ"ל. וגם יש להוכיח מדברי התוס' דהעיקר בדבריהם כתירוץ קמא דהתם ולא כתירוץ בתרא הנ"ל.

לפמ"ש התוס' גופיהו בעירובין (דכ"ב ע"א ד"ה והאר"י) דרב נמי מודה דמה"ת מהני צוה"פ תדע דהא פאה מתרת בכלאים אפילו ביותר מעשר. וכ"כ התוס' עוד שם (ד"ו ע"א ד"ה רב).

וא"כ א"א לומר כתירוץ בתרא דהתוס' ריש עירובין הנ"ל דקושיית הגמרא הוא לרב כנ"ל. דהא קושיית הגמרא שם דלילפו מפתח שער החצר היינו מדאיקרי פתח בקרא וכדפירש"י.

והא מדאורייתא מהני צוה"פ אף לרב ושפיר מיקרי פתח בקרא ולא שייך למילף מינה מידי. ומוכרח לומר כתירוץ קמא דהתוס' שם משום דהתם ה"ל צוה"פ שעשאה הצד דלא מהני וכנ"ל.

ואין להקשות לפ"ד התוספות שהוכיחו דמודה רב דמה"ת מהני צוה"פ מהא דפאה מתרת בכלאים. א"כ ה"נ נימא להוכיח כן לדידן לענין צוה"פ מן הצד דלא עשה כלום דהיינו מדרבנן אבל מדאורייתא מהני לענין שבת כיון דבכלאים צוה"פ מן הצד נמי מהני (כדאיתא שם בגמרא בדי"א).

ולפ"ז תיקשי נמי לתירוץ קמא דהתוס' ריש עירובין שם דמ"מ מה פריך הגמרא דלילפו מפתח שער החצר הא מדאורייתא מיקרי שפיר פתח אע"ג דהצוה"פ מן הצד. א"ו דאין זה הוכחה דאע"ג דלענין כלאים מהני צוה"פ מן הצד מ"מ לענין שבת לא מהני מדאורייתא.

(וכ"מ לישנא דלא עשה כלום). ואין לדמות שבת לכלאים בזה.

א"כ קשה על התוס' מנ"ל להוכיח דמודה רב דצוה"פ מהני מדאורייתא מהך דכלאים וכנ"ל. (ועיין תוס' עירובין דצ"ג ע"א ד"ה חציה.

ובסוכה די"ח ע"ב תוד"ה אכסדרה). אבל ז"א דמפורש בדברי התוס' שם שהוכחתם הוא רק דצוה"פ דמהני בכלאים אף ביותר מעשר זהו מהני מדאורייתא לענין שבת ג"כ. משא"כ בצוה"פ מן הצד דלמסקנת הגמ' (בדי"א ע"ב) לר' יוחנן לא מהני בכלאים רק בעשר ולא ביותר מעשר. וא"כ לק"מ.

אך מ"מ אין להוכיח מכאן בבירור לאסור בנ"ד. ממ"ש התוס' דהכלונסות שע"ג ווי העמודים ה"ל צוה"פ שעשאה מן הצד וכנ"ל.

די"ל דנ"ד עדיף טפי וכסברתנו הנ"ל. דכיון שהחוט מונח ע"ג האונקלי והעששית שעליה דחשיבא כאלו הם מגוף העמוד וה"ל כחקק באמצע העמוד והניח שם ע"ג וכנ"ל. והא דלא אמרינן כן בווי העמודים. חדא די"ל דהא אמרינן בירושלמי (פ"ז דשבת ה"ב. והובא ג"כ בח"י הרשב"א רפי"ב דשבת) מה בנין היה במשכן שהיו נותנים קרשים ע"ג אדנים ולא לשעה היתה אר"י מכיון שהיו חונים ונוסעים ע"פ הדיבור כמו שהוא לעולם אר"י בר בון מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה הדא אמרה בנין לשעה הוי בנין (ועיין תוס' שבת דצ"ה ע"א סד"ה והרודה, דמוכח דס"ל כן להלכה דבנין לשעה הוי בנין).

הדא אמרה אפילו מן הצד (ופירש בק"ע דהעמדת הקרשים לאו בנין ממש הוא. ולא ביאר דבריו.

ונראה דפירש כמו דאמרינן בשבת (דמ"ז ע"ב) מן הצד הוא ופירש"י שם מפני שאינה תקועה ומהודקה בחוזק כו'. וצריך לחלק בין הנושאים).

הדא אמרה אפילו נתון ע"ג דבר אחר כו' ע"ש בירושלמי. ומעתה י"ל דאע"ג דבכה"ג נמי חייב משום בונה.

מ"מ לענין הך סברא דאמרינן דהאונקלי בטל לגבי העמוד וחשיב כגוף העמוד היינו דוקא בנ"ד שמשוקעים בבנין גמור ומחוזקים במסמרים בל ימוט לעולם. משא"כ בבנין לשעה ומן הצד ונתון ע"ג ד"א לא שייך לומר דליבטלו הווים לגבי העמודים מחמת שנשתקעו בבנין וכנ"ל.

וכעין זה צ"ל בירושלמי שם אחר כך דאיתא התם הדא אמרה בנין ע"ג כלים בנין ודחי הירושלמי אדנים כקרקע הם (ובקה"ע כתב שני פירושים. פירוש הא' דהך דיחויא קאי אכולהו וליכא למיפשט לא מן הצד ולא ע"ג ד"א ג"כ.

והפירוש השני דאכלים בלחוד קאי דליכא למיפשט מינה). ונראה להוכיח דהך דיחויא קאי רק אהך דע"ג כלים.

מדברי הרמב"ם שכתב (בפרק עשירי מהלכות שבת סוף הי"ב) והבונה ע"ג כלים פטור. וכתב הה"מ שם שזה נלמד מדברי הירושלמי הנ"ל דדחי דאבנים כקרקע והשתא אם איתא דדיחויא דהירושלמי קאי נמי לענין בנין ע"ג ד"א כנ"ל.

א"כ ה"ל להרמב"ם לפסוק דהבונה ע"ג ד"א פטור וכש"כ לבונה ע"ג כלים. א"ו דדיחויא דהירושלמי קאי אהך דכלים בלחוד וכנ"ל.

אלא דהא גופה קשיא וצריך ביאור כיון דמסיק דאדנים כקרקע הם. א"כ היאך שייך להוכיח מכאן אפילו נתון ע"ג דבר אחר.

הא כשהקרשים מונחים ע"ג אדנים ה"ל כמו ע"ג קרקע. ומזה ראייה לסברא הנ"ל.

דאע"ג דאדנים לגבי עצמן הוי כקרקע מ"מ לענין הקרשים הוי כד"א, ולא נימא דהאדנים והקרשים הכל כגוף אחד כשנשתקעו בבנין והוי כקרקע רק חשיב ע"ג ד"א וכעין סברתנו הנ"ל. ובזה י"ל ג"כ בענין מ"ש התוס' בשבת (דכ"ח סע"ב) בהא דאין מטמא טומאת אהלים אלא פשתן דמיירי בדבר קבוע שחיברו לקרקע כו'.

והקשה שם בחי' הרשב"א דהא ממשכן גמרינן לה בשמעתין ומשכן מיטלטל הוי והקרשים נמי מיטלטלין הוו ועל אדנים היו עומדין ע"ש. ולכאורה דבריו תמוהין מהירושלמי הנ"ל דאדנים כקרקע וחשיב קבוע.

והובא ברשב"א ג"כ כנ"ל. ולפי סברא הנ"ל יש לצדד בזה.

ואין להאריך. (וע"ש בירושלמי בפסקא דהקושר והמתיר.

ובירושלמי בר"פ הבונה ובר"פ אלו קשרים ובעירובין פ"ה ה"א. ובגמרא דידן בשבת (דל"א ע"ב כיון דכתיב על פי ה' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי ובעירובין (דנ"ה ע"ב) כיון דכתיב כו' כמאן דקביע להו דמי.

(ועיין בשבת דע"ה ע"ב). מ"מ לא מוכח מזה שיהא חשוב כבנין קבוע לעולם כו').

והנה מלבד זה יש סברות לחלק בין ווי העמודים ובין הך דנ"ד. כנראה למעייין.

אך א"ר להאריך בזה. דאף אם לא נסבור לחלק ביניהם וננקוט דמוכח מדברי התוס' ריש עירובין הנ"ל דבכה"ג דנ"ד ה"ל צוה"פ שעשאה מן הצד.

מ"מ אין להחליט בזה לאיסור, כי מצאתי בספר הישר לר"ת (סימן רפ"ו) שנחלק שם על פירש"י בריש עירובין. ומחליט שם דבמשכן היה לו שפיר דין צוה"פ, ע"ש, וגם בחי' הריטב"א בעירובין שם השמיט תירוץ הראשון של התוס' שכתבו דה"ל צוה"פ מן הצד, ע"ש ואם כן מדבריהם אדרבה מוכח דבנ"ד הוי שפיר צוה"פ ואין זה מן הצד כלל.

ובספק דפולגתא דרבוותא היה אפשר להקל בדרבנן משום חשש זה לחוד: ב ואמנם בעיקרא דדינא בדין צוה"פ העומדת מאליה דמהני כיון דצוה"פ הוי משום מחיצה. וכמ"ש בתשובת שבות יעקב (ח"ב סי' ח') וכ"מ קצת במג"א (סימן שס"ג סס"ק כ"ח).

ולכאורה פשוט כן מגמרא דעירובין (דף ט"ו ע"א) בפלוגתא דאביי ורבא בלחי העומד מאליו. דמסיק שם דבמחיצות כ"ע לא פליגי דהוי מחיצה כי פליגי בלחי כו'.

ורבא לטעמיה דאמר לחי משום היכר כו' ע"ש. מכל מקום יש לדון בדבר בצוה"פ דנ"ד. די"ל דאע"ג דצוה"פ הוי כמחיצה מעליא. מכל מקום הא זהו דחשיב מחיצה הוא רק משום חשיבות הפתח (וכמה פוסקים פסקו כר' ינאי דצוה"פ צריכה היכר ציר).

וי"ל דאף דלא בעינן שיהא ניכר שנעשה לשם פתח. מכל מקום אם ידוע שנעשה לענין אחר כמו בנידון של הש"י הנ"ל שנעשה לחיזוק הכותל או בכה"ג דנ"ד דג"כ אין עליו שם ותורת פתח כלל.

בכה"ג אין לו גם כן חשיבות פתח לדונו בצוה"פ. וכמו דקיי"ל כן לענין מזוזה בגמרא דמנחות (דל"ג ע"ב) דאכסדרה פטורה מן המזוזה אע"פ שיש לה פצימין כיון דלחיזוק תקרה הוא דעבידא ולא לשם פתח ע"ש.

הרי דבכה"ג לא חשיב פתח לענין מזוזה וה"נ יש לומר לענין צוה"פ דשבת. (ומיהו זה אינו ראייה גמורה דאע"ג דהגמרא בעירובין (דף י"א ע"ב) מדמה דין צוה"פ דשבת לדין פתח דמזוזה לענין שהקנים אין צריך ליגע ע"ש.

ומדברי הה"מ (פ"ט"ז מהלכות שבת ה"כ) מבואר שגם לענין רוחב הפתח בצוה"פ דשבת נלמד גם כן מדין מזוזה ע"ש. מכל מקום מוכח מדברי הפוסקים דלאו לכל מילי משוינן דין צוה"פ דשבת לדין פתח דגבי מזוזה.

דהתם פתח ממש בעינן וכאן רק צוה"פ כו'. ואכמ"ל.

מ"מ בדין זה יש לומר דסברא הוא דליכא כלל חשיבות פתח כשנעשה לחיזוק תקרה וכה"ג כנ"ל). ונראה דזה תליא בפירוש דברי הירושלמי (פ"ק דעירובין סוף ה"ט).

דאיתא התם א"ר בא בר ממל טרפוליות שבכרמים (שבכרכים) אסור לטלטל תחתיהן מפני שהן סוף תקרה ואין סוף תקרה מציל משום פאה. ופירש בקה"ע הקורות היוצאות מן הבנינים הגדולים ומונחות על ארבעה עמודים כו'.

דכיון דאין עשויין להיות מחיצות לחוץ אלא שהן סוף תקרת הבית אינן כמחיצות ואפילו כפאה לא חשיב. משמע דצוה"פ כה"ג לא מהני.

אך הפ"מ שם פירש בירושלמי ואין סוף תקרה מציל משום פאה בתמיה, והיינו דמקשה דמ"מ ליהני משום צוה"פ או משום פאות התקרה דאמרינן פ"ת יורד וסותם כו'. ולפירושו לא מוכח מידי מהך ירושלמי לנ"ד.

ובסוף הירושלמי שם דקאמר פאה מצלת בסוכה סוף סכך מהו. א"ל אין סוף סכך מציל בסוכה כו' זה נעשה לכך וזה לא נעשה לכך והמג"א (סי' תר"ל סק"ב) הקשה מזה ע"ד המרדכי והגמ"י דס"ל דא"צ שיהיה נעשה לכך בסוכה.

וע"ש בפמ"ג. וי"ל פירוש הירושלמי בע"א.

ואין להאריך בזה פה. ואין להביא ראייה להתיר בנ"ד ממ"ש הרא"ש פ"ק דסוכה (סימן ז') בהא דאמר רבא וכן לענין שבת מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת.

והרי"ף השמיט מימרא זו. וכתב הרא"ש בטעמו משום דהרי"ף פסק דבעי נמי צוה"פ ומילתא דפשיטא הוא כו'.

ואם איתא הא נ"מ בצוה"פ שנעשית לד"א דלא הוי מחיצה לענין שבת כו'. ז"א. דלק"מ כלל כמבואר למעיין. (וגם די"ל דס"ל כהירושלמי דבסוכה בעינן נעשה לכך. וזהו פשיטא דנעשה להיתר סכך מהני להיתר צוה"פ דשבת ג"כ. ועיין בא"ר סימן תר"ל).

שוב ראיתי בספר יד דוד שהביא בשם גדול אחד שחולק על דברי הש"י הנ"ל וס"ל דצוה"פ העומדת מאליה לא מהני. והמחבר הנ"ל הכריע דצוה"פ הנעשית מאליה כשר אבל היכא שאנו רואים שנעשה לסיבה אחרת כגון לחזק הכתלים מיגרע גרע מבסתמא כו'.

אלא שטעמו נראה משום דבעי היכר קצת. ולא נחית לסברתנו דבכה"ג אין עליו חשיבות פתח כלל כמו במזוזה בגמרא דמנחות הנ"ל.

ולא העיר לא מגמ' הנ"ל ולא מירושלמי הנ"ל. והנה בנ"ד י"ל דגרע טפי.

דהתם בנידון של הש"י הנ"ל בצוה"פ שנעשה לחיזוק הכתלים דס"ל דמהני הא התם מ"מ אין שינוי בגוף הצוה"פ רק דכוונת העושה היה לחיזוק כו'. אבל בעמודי הטעלעגראף שמעשיהן וצורתן מוכיח עליהם וכל רואיהם יכירום שלא נעשה כלל לשם פתחיש לומר דגם הש"י מודה דלא מהני כלל.

ובפרט לפמ"ש לעיל דמחמת העמודים היה זה חשיב צוה"פ שעשאה מן הצד רק משום דחשבינן האונקליות והעששיות כגוף העמוד ואינהו הוא דהוי קנה מכאן וקנה מכאן והחוט ע"ג ואין לך היכר יותר מזה דלא לשם פתח נעשו ולא מצינו צוה"פ כזה. ולמעט בפלוגתא עדיף.

וגם דמסתבר כן דאם יש היכר כזה שאין הצוה"פ נעשה לשם פתח כלל רק לענין אחר נעשה בכה"ג י"ל דלכ"ע לא מהני להתיר בתורת צוה"פ: ג ומלבד זה הנה ידוע דעמודי הטעלעגראף מן הסתם עומדים בלתי סמוכים להכותל. ודעת הבכ"ש דאם הקנים של צוה"פ רחוקים ג"ט מהכותל לא מהני.

ובס' תו"ש חולק עליו. יעו"ש בדבריהם.

והנה במ"ש הבכ"ש ראייה לדבריו מדברי התוספות דעירובין (ר"ד י"א) בהא דאיבעיא בגמרא אי מהני צוה"פ בגבהה שהקשה הר"ת דדל קנה שע"ג ליתכשר בקנה דמכאן ומכאן דהוי כלחי משהו ומדלא תירצו התוס' דנ"מ היכא דצוה"פ רחוק מהכתלים דמדין לחי לא מהני כיון שהרחיקו מהכותל שלשה טפחים.

מזה מוכח דצוה"פ שהרחיקו מהכותל שלשה טפחים ג"כ לא מהני. עכ"ד.

ואין דבריו מוכרחים דהא ממ"ש התוספות בתירוצם שם דמיבעי ליה היכא דלא מהני לחי כו' או לר' יוסי דבעי רוחב שלשה כו'. מבואר מזה דהתוס' רצו לפרש הנ"מ מהבעיא רק לענין דינים המפורשים במשנה דלא מהני בלחי.

(כיון דהבעיא קאי אמתניתין שם. אי הא דתני היתרא דצוה"פ בסיפא ה"ה ברישא בגבוה  
מכ' כו').

דאל"כ קשה טובא הא דנקטי התוס' בתירוצם דנ"מ לר' יוסי דבעי רוחב ג' בלחי. והל"ל  
בפשיטות נ"מ זו עצמה אף לרבנן דר' יוסי דלא בעו רוחב ג' מ"מ כחוט הסרבל בעינן  
(כדאיתא בגמרא די"ד ע"ב).

ואילו בצוה"פ סגי בכ"ש. כמ"ש התה"ד הובא בב"י סימן שס"ג וכן פסק הרמ"א ולפ"ז  
יהיה מדברי התוס' האלו סתירה ע"ד התה"ד בזה.

ולהנ"ל ניחא. ומש"ה נמי לא נקטו התוס' הנ"מ לענין לחי שהרחיקו מהכותל שלשה  
טפחים דפסול דהוא מימרא דרבא (שם).

והתוס' רצו לפרש הנ"מ רק מדינים המפורשים במשנתנו כנ"ל. שוב ראיתי בספר ק"נ  
על הרא"ש בעירובין פ"ק (סימן י"ג ס"ק מ"ח) שרוצה לחלוק על התה"ד ורמ"א הנ"ל  
מכח דברי התוס' הנ"ל ושכן עשה להלכה ע"ש.

ולפמ"ש אין דבריו מוכרחים ולק"מ וכן"ל. ובזה מיושב נמי לפי דעת הש"י הנ"ל (אות  
ב') דצוה"פ העומדת מאליה מהני כיון דהוי מחיצה גמורה ע"ש.

וא"כ לפמ"ש הרא"ש פ"ק דעירובין (סימן כ') דבמחיצה אפילו לא סמכינן עלה מאתמול  
הוי מחיצה. וכ"כ הב"י בדעת הרי"ף ג"כ.

לפ"ז בצוה"פ נמי מהני אפילו לא סמכו עליה מאתמול. וא"כ תיקשי על התוס' בעירובין  
שם דהמ"ל נ"מ בכה"ג דבלחי לא מהני בלא סמכו עליה מאתמול.

(אם לא נימא שהתוס' חולקים בד"ז על הרי"ף והרא"ש הנ"ל). ולהנ"ל ניחא.

ובזה א"ש ג"כ לפמ"ש התוס' (ד"ה ע"ב ד"ה ד"א) דאף למ"ד לחי משום מחיצה מ"מ  
היכר קצת בעינן ומש"ה פסול בד"א. וגבי צוה"פ משמעות הפוסקים דאף היכר קצת  
לא בעינן.

והל"ל נ"מ זו וכן לענין לחי המושך (שם ד"י ע"א). ולהנ"ל ניחא הכל.

ובדברינו נדחה גם כן מ"ש הב"ח סי' שס"ג ביישוב קושיית התוס' בעירובין הנ"ל. ויש  
להסביר יותר הך מילתא דאמרן בפירוש דברי התוס' בעירובין שם דנקטו הנ"מ רק  
בדינים המפורשים במשנה כנ"ל ושדבריהם מוכרחים בזה.

דהא בפשטא דמילתא תמוה אהך דאיבעיא בגמרא שם אי מהני צוה"פ בגבהה. וכן  
למסקנא דנפשטה הבעיא דצוה"פ מהני אף בגבוה מכ' אמה.

אם כן היא גופה קשיא מ"ט תני במתניתין היתרא דצוה"פ בסיפא ברחב מעשר ולא  
ברישא בגבוה מכ'. וניחא לפ"ד התוס' דלענין גבוה מכ' אין נ"מ אם יש צוה"פ דתיפוק  
ליה משום לחי דמהני בגבוה מכ'.

דמבוי דמתניתין מיירי במבוי שאינו מפולש וכדפירש"י. ומתניתין אתיא כרבנן דר' יוסי  
דלחי לא בעי רוחב ג' וממילא אין שום נ"מ מהצוה"פ דליתנייה ברישא דמתניתין.



ואף דעדיין משכחת לה נפקא מינה בגווי הנ"ל ממימרות האמוראים בפסול לחי וכנ"ל. מתניתין לא נחתא לאשמועינן רק בדינים המפורשים במשנתנו במ"א וכנ"ל.

והשתא מסתבר להו להתוס' לפרש הבעיא דגמרא דקאי אמתניתין נמי בכה"ג. (דהבעיא הוא אי צוה"פ מהני גם ברישא דמתניתין רק דבגוונא דמיירי הך מתניתין אין נ"מ בזו מש"ה לא תנא ליה ברישא הכא.

ויש נ"מ בע"א גם מדין המשנה). ואין להקשות לדברינו הנ"ל.

דלא נקטו הנ"מ לרבנן דר"י לענין דבעינן בלחי שיעור כחוט הסרביל שזהו איתא בברייתא דר"ח (בדי"ד ע"ב). ומזה מוכח דל"ל כאן הנ"מ רק בדבר השנוי במתניתין ולא בברייתא.

א"כ תיקשי במ"ש התוס' לענין מבוי מפולש דג"כ בברייתא שנויה (בד"ו ע"א). ז"א דהא דבמבוי מפולש לא מהני לחי נשמע ג"כ ממתניתין דעירובין (דצ"ה ע"א) ושאר דוכתי.

באופן שראיית הבכ"ש מדברי התוס' דעירובין הנ"ל אינה מוכרחת. וכמו שביארנו.

ומ"מ אין לדחות דבריו בהחלט ויש לחוש לדעתו. ונוסף לזה יש לחוש בנ"ד גם לדברי האהל יעקב (סי' מ"ו) שהביא בשערי תשובה באו"ח (סי' שס"ג סק"ט) לענין מקום פנוי שכנגדו יש יתדות שתקועות בארץ ובין אחד לחבירו ג"ט ובראשי היתדות קורות קבועות מכל צד דכיון דיש ריוח ג"ט בין זה לזה לא מהני, וגם אין זה צוה"פ כיון דסמוכים כ"כ מוכחא מילתא דלא נעשה לצוה"פ דאין דרך לעשות צוה"פ סמוכים זה לזה כו' ע"ש.

ואף שקצת לא משמע כן בתוס' ריש עירובין הנ"ל. דס"ל דהכלונסות שע"ג ווי העמודים הוי צוה"פ אע"ג דסמוכים זל"ז.

מ"מ יש לחלק. ובפרט בנ"ד שעמודי הטעלעגראף שבכל הארץ יצא קום ובכל הדרך העמודים סמוכים זל"ז ומוכחא מילתא טובא שאין דרך לעשות כ"כ פתחים סמוכים זה לזה ע"ס העולם.

וע"כ להלכה למעשה לפענ"ד קשה לגבב כל הקולות יחד ולסמוך על עמודי הט"ג בתורת צוה"פ. מחשש צוה"פ מן הצד.

ומחשש שניכר שלא נעשה לשם פתח כנ"ל. ושהפליגו מן הכותל ג"ט.

דהכי הוא אורחא דמילתא. וגם שאין דרך לעשות כ"כ פתחים סמוכים זה לזה כו'.

וע"כ למעשה יש להחמיר: ד ובדבר מה שמעלתו העתיק לי במכתבו דברי הס' שואל ומשיב מ"ש להקל בנ"ד דל"ח צוה"פ שעשאה מן הצד. דהא דצוה"פ מן הצד לא מהני הוא משום שגילה דעתו שלא עשאו לצוה"פ כיון דלא עבדי אינשי בכה"ג.

משא"כ כשנעשה כן לסיבה אחרת כמו בנ"ד פשיטא דמהני. ומעלתו כתב לסתור סברתו מסוגית הגמ' (די"א סע"א) ורמי דר"ל אדר"ל כו'.

בשלמא דר"ל אדר"ל ל"ק כו'. ואם איתא ה"ל לשנויי דכשעשה הפאה לענין כלאים דלענין זה הוי כהלכתו מש"ה מהני אף לשבת כו'.

ז"א סתירה ע"ד המחבר הנ"ל. דהא לענין כלאים אם היה מניח הקנה ע"ג כש"כ דהיה מהני, וא"כ במה שהניחו מן הצד גלי דעתיה דלא ניחא ליה למיעבד בתורת פתח.

משא"כ בנ"ד דאין כאן גילוי דעת במה שהניחו מן הצד כיון דכך הוא תיקונו ומלאכתו של הטעלעגראף להניחו דוקא מן הצד ולא ע"ג כו'. אך בלא"ה דברי המחבר הנ"ל מרפסין איגרי ומלבו הוציא מילין בלי שום יסוד וראיה מהגמ' והפוסקים וח"ו לשמוע לו.

וגם עיקר הסברא ליתא ושינה בטעמו של דבר. כמבואר ברא"ש במקומו דלפירוש ר"ה שפירש שעשה הצוה"פ בצדו של כותל דלא מהני בזה הטעם משום דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי.

אבל לפי פירוש רש"י דקיי"ל כוותיה הטעם דלא מהני צוה"פ מן הצד משום שאינו דומה לפתח שהמשקוף על המזוזות וכן כתבו שאר פוסקים. ואין הדבר תלוי כלל בדעתו.

וגם מדברי התוס' ריש עירובין ובזבחים שהבאתי לעיל לענין הכלונסאות שע"ג ווי העמודים שכתבו התוספות דהוי צוה"פ מן הצד גם כן משמע דלא כהמחבר הנ"ל. דהתם הווים היה מסתמא כאורחא דמילתא.

וסברת המחבר הנ"ל היא משענת קנה רצוף. וכבר מבואר לעיל דזה שנעשה לסיבה אחרת הוא גרוע מצד עצמו, וכנ"ל.

ולהלכה כבר כתבתי דעתי שיש להחמיר. ויראה מעלתו לעשות שם תיקון אחר סימן י שנית ע"ד הנ"ל מ"ש רומע"ל על דבריי שכתבתי להכריע כתירוץ הראשון דהתוס' ריש עירובין ולא תירצתי במ"ש התוס' שם להכריח כתירוץ השני דלרב לטעמיה מקשה כו' מהא דמקשה הגמרא ור"י מפתחו של אולם גמר כו' ולא משני שאני אולם דה"ל צוה"פ כו'.

הנה מקודם אמינא דלא מסברא דנפשאי באתי להכריע בין שני תירוצי התוס'. רק שהוכחתי דלשיטת התוס' (שם ד"ו ע"א ודכ"ב ע"א) דס"ל דמודה רב דמה"ת מהני צוה"פ ביותר מעשר מוכח מדבריהם דהתוס' עצמם ס"ל לעיקר כתירוץ הראשון שבתוס' ריש עירובין שם.

ובאמת בלא"ה קשה לתירוץ השני דהתוס' ריש עירובין דמפרשי קושיית הגמרא דלילפו מפתח שער החצר וכן מה שהקשה הגמרא אח"כ ור"י מפתחו של אולם גמר כו'. כל הקושיות הם על יסוד זה לרב לטעמיה דס"ל דאף ביש לו צוה"פ צריך למעט והא חזינן דהמקשה לא אסיק אדעתיה כלל מזה.

דהא לבסוף מקשה הגמרא אלא מעתה לא תיהוי ליה צוה"פ כו'. ומשני מידי הוא טעמא אלא לרב כו'.

ואחר שהמקשן ידע זה מתחילה וכל קושיותיו היה על קוטב זה ולבסוף נעלם ממנו זאת עד שהתרצן חידש לו כן. ומצאתי שהקשה כן בספר תורת חיים והכריע מזה כתירוץ הראשון דהתוס' שם.

ולתירוץ הראשון דהתוס' א"ש הסוגיא. מלבד מ"ש הת"ח שם דאביי גופיה הוא דפריך מתחילה הך קושיא ור"י מפש"א גמר דידע הך ברייתא דפליג ר"י ברחב מעשר ג"כ וקושטא קא משני ע"ש.

(ומצינו שכ"כ התוספות לפרש בכה"ג. ביומא דע"ו רע"א.

ופסחים דל"ג סע"א וב"מ דף כ"א ע"א ד"ה וכמה. וב"ב דכ"ב ע"ב.

ועוד בכמה דוכתי). אלא דבאמת א"צ כלל לתירוץ הת"ח בזה שהוא דוחק קצת.

רק י"ל בפשטות דהגמרא בסוגיין ידע מהא דתניא לקמן (ר"ד י"א) דצוה"פ מהני גם כן בגבוה מעשרים. ואם כן קושיית הגמרא כראי מוצק.

דמקשה בממ"נ אמאי לא פליג ר"י ברחב מעשר כיון דגמר מפתחו של אולם להכשיר בגבוה מכל. ואם נימא דשאני אולם דה"ל צוה"פ א"כ היכי יליף מיניה להכשיר בגבוה מכל כיון דש"ה דה"ל צוה"פ.

ואי דפשיטא ליה לר"י דפתח אולם מיקרי בלא הצוה"פ דהצוה"פ היה שם רק לנוי וכסברת התוס'. א"כ ליליף מינה להכשיר ברחב מעשר ג"כ.

ואמאי יליף מינה לגובה ולא לרוחב. ובממ"נ מקשה וא"ש: וע"ד מ"ש מעלתו מהא דמקשה הגמ' אלא מעתה לא תיהוי ליה צוה"פ.

דלפ"ד התוס' (ע"פ פירוש המהרש"א בדבריהם) עיקר הקושיא דה"ל לעשות פתח ההיכל שוה לאולם. הנה א"ר להאריך במה שכבר הלכו בו הנמושות בדברי התוס' ומהרש"א אלו.

ומ"ש בפירוש התוס' דלא כמהרש"א (ועיין גם כן בחי' הגדפסים בריטב"א עירובין). ואף אם היה אפשר לדייק מהתוספות דשם דס"ל דלרב לא מהני צוה"פ מדאורייתא וכפי דעתם בתירוץ השני הנ"ל.

מ"מ מגוף דברי הגמרא אין שום סתירה על התירוץ הראשון שלזה נוטה שיטת התוס' לקמן כנ"ל. ויתפרש הגמרא כפשוטו (כמ"ש המפרשים) דעיקר קושיית הגמרא הוא שיאסר מדרבנן ברחב מעשר אף שיש לו צוה"פ כיון דמפתח ההיכל ילפינן לענין שיעור הגובה בקורת מבוי דהוי מדרבנן.

ואם הוא דרך לימוד או אסמכתא אכמ"ל. והדברים פשוטים.

וע"ד מה שרצה מעלתו לתרץ קושייתי מהא דמודה רב דמה"ת מהני צוה"פ אף ביותר מעשר. ע"פ דברי הט"ז ביו"ד ר"ס קי"ז.

דבדבר שמפורש בו היתר בתורה אין יכולת ביד חכמים לאסרו. הנה מלבד מה שדברי הט"ז אינם מוסכמים.

וכבר חלקו עליו בתשובת חו"י (סימן קמ"ב) ותשובת ב"י (סימן מ"ב) והפמ"א ועוד כמה אחרונים. אך גם לפ"ד הט"ז בזה מעלתו לא דיבר נכונה והעביר הדרך על הט"ז דהט"ז לא קאמר אלא בדבר שנאמר בו ההיתר למעשה מפורש בתורה באותו ענין בעצמו שרוצים לאסרו.

ולא היכא שנכתב בדרך גילוי מילתא כמו הכא. ומידי שבת כתיב בהאי קרא.

ובכה"ג ל"ל הכי. וכל האומר כן אינו אלא טועה וסותר לכמה סוגיות מפורשות.

אמנם בעיקר דברי הט"ז יש בזה קצת סתירה בדברי התוס'. וברוב המקומות בתוס' מוכח דס"ל דלא כהט"ז בזה.

ובסוף דברינו נבאר קצת בזה: ובמה שרצה מעלתו ליכנס בדוחקין ע"פ דברי רש"י בחומש פרשת תרומה דקונדסי הקלעים היו תחת הווין. לא שייך מידי להוכיח מזה שהכלונסאות היו גם כן תחת הווין.

ודברי התוס' ברור מללו בעירובין ובזבחים שהכלונסאות היו ע"ג ווי העמודים. יעו"ש בדבריהם.

ובפרט בזבחים שם. ומי יבא לעוות ולהטות דבריהם המפורשים.

וגם כבר כתבתי לעיל שדעת ר"ת בספר הישר שהכלונסאות שע"ג ווי העמודים שפיר יש להם דין צוה"פ ולא חשיב צוה"פ שעשאה מן הצד. וא"א לומר באופן אחר.

ופשיטא דל"ל שר"ת והתוס' יחלקו במציאות הזו אם הכלונסאות היו על גבי הווין או תחתיהם. ול"נ להאמר כלל: ובמ"ש מעלתו שלא הבין דבריי מ"ש די"ל דלא מהני צוה"פ כשנעשה לחיזוק הכותל כדאמרינן כן לענין מזוזה במנחות (דל"ג ע"ב) ואף דלאו בכל מילי משוינן צוה"פ דשבת לדין פתח דגבי מזוזה.

וכתב על זה מעלתו דלשיטת התוס' דאכסדרה חייבת במזוזה רק מדרבנן מש"ה היכא דלחיזוק תקרה עבידי פטורה לגמרי כו'. כמדומה שלא ראה שם דברי הגמרא במקומו.

דאמר ר"ח התם אכסדרה פטורה מן המזוזה לפי שאין לה פצימין. וקמתמה עליו הגמרא הא יש לה פצימין חייבת לחיזוק תקרה הוא דעבידי.

ומש"ה מגיה בדברי ר"ח דאע"פ שיש לה פצימין פטורה. והשתא הא בכ"ד אמרינן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

וכאן אם היה החיוב מזוזה מדאורייתא היה חייב אע"ג דלחיזוק תקרה עבידי. ונהי דאיכא דוכתי דברבנן הקילו באיזה ענינים.

מ"מ פשיטא דלא שייך לתמוה על ר"ח מדוע לא מיקל גם בזה. וכי ההכרח לחלק בין דאורייתא דרבנן בכל ענין שנוכל ובכל אופן שיצוייר ואין אלו אלא דברי רוח וא"צ להשיב עליהם.

וכש"כ במה שמוסיף הבל לומר גם לשיטת הרי"ף דאכסדרה חייבת במזוזה מדאורייתא מכל מקום כיון שיש קולא באכסדרה דפתוחה לגינה פטורה בזה חידש ר"ח עוד קולא

באכסדרה דהיכא דלחיזוק תקרה עבידי פטורה אף בפתוחה לבית. דז"א דהא אדרבה מבואר מדברי ר"ח דאכסדרה שיש לה פצימין חייבת במזוזה.

ומאי קמתמה הגמרא על ר"ח למה אינו רוצה להקל עוד קולות באכסדרה. וכי ההכרח לגבב קולות באכסדרה.

ומעלתו שגה מאוד בזה. וכן במה שנתחכם עוד לדייק להפך מהא דאמרינן התם דאכסדרה דבי רב חייבת במזוזה ופירש"י שיש לה ארבע דפנות אלא שאין מגיעות לסכך.

והקשה מעלתו דהא מ"מ הפצימין לא נעשו אלא לחיזוק תקרה. והדבר פשוט משום דהא דאמרינן דהפצימין לחיזוק תקרה עבידי.

הטעם בזה כמ"ש הנ"י שם. דהואיל ופתוחה כולה למטה אין ראוי להניח מזוזה לאותה דופן רביעית.

משא"כ ביש לה דופן רביעית אע"פ שאין דפנות מגיעות לסכך ראוי להניח שם מזוזה ולא אמרינן לחיזוק תקרה הוא דעבידי כו'. ותמיהני על מעלתו שנעלם ממנו דברים פשוטים כאלה ורצה להשיג על דבריי.

ובמחילת כבודו עדיין לא הגיע לפרק השג יד. ואתו הסליחה סימן יא א ע"ד אשר יעדתי לעיל לבאר בסברת הט"ז ביו"ד ר"ס קי"ז שכתב שבדבר שמפורש היתרו בתורה אין יכולת ביד חכמים לאוסרו.

וכ"כ עוד הט"ז באו"ח (סימן תקפ"ח סק"ה). ובחו"מ (סימן ב').

ויש בזה קצת סתירה בדברי התוס'. דבתוס' ב"מ (דס"ד ע"ב ד"ה ולא ישכור) שהקשו לפר"ת שם לענין מלוה על הבית מהא דאמרינן בערכין (דף ל"א ע"א) ריבית גמורה היא אלא שהתורה התירתו.

וכתבו התוס' וז"ל ולפר"ת צ"ל דה"פ ריבית גמורה היא מדרבנן ולפי שהתורה התירה בהדיא לא רצו חכמים להעמיד שם דבריהם עכ"ל. רק דמ"מ עדיין אין מדברי התוס' אלו כ"כ ראיה להט"ז דכ"ל זה לכללא (ולפמ"ש התוס' בערכין שם (סד"ה והתניא) בדברי ר"ת אין הכרח כלל להנ"ל).

אך מדברי התוס' בב"מ (דף ע' ע"ב ד"ה תשיך) שכתב וז"ל. וא"ת ומאי פריך מהאי קרא הא לא אסור אלא מדרבנן כו'.

וי"ל דה"פ מהאי קרא כיון דאמר רחמנא דמצוה כו' לא היה להם לחכמים לאסור עכ"ל. משמע מדבריהם דלא כהט"ז הנ"ל.

דדוקא הכא כיון דמה"ת מצוה היא בזה לא ה"ל לחכמים לאסור. אבל כשמפורש בתורה רק היתר יכולים חכמים שפיר לאוסרו (ובש"מ שם הביא בשם הריטב"א שהקשה על התוס' דהא איכא כמה מילי שהתורה התירה ואסרו חכמים כו').

מבואר בהדיא מדבריו היפך דעת הט"ז הנ"ל. רק שהיה לו גירסא אחרת בתוספות ע"ש.

ולגירסתנו בתוס' נראה כנ"ל). ואין להקשות דלפי זה למה איצטריך הגמרא שם לשנויי לא תשוך ופריך לא סגי דלא"ה ומשני לאפוקי אחיך דלא כו'.

והרי אף אי נימא כדעת המקשה דתשיך היינו תשוך מ"מ יש לומר דלא נאמר זה למצוה רק לאפוקי אחיך דלא כו'. וכיון דליכא מצוה יכולים חכמים לאוסרו וכנ"ל.

(וכמדומה שהקשה כן בספר א"א למהרא"ב). דז"א דודאי היכא שיש סברא דקרא אתא לגופיה ולמצוה טפי עדיף.

ולא נימא דאתא רק למעוטי לאפוקי אחיך דלא אלא אי אמרינן דפירושא דקרא לא תשוך וקשיא לן לא סגי דלא"ה וע"כ אמרינן לאפוקי אחיך כו'. ופשוט.

וכן במ"ש הכ"מ (פ"ג מהל' מלכים הלכה ז') בהא דאמרינן בסנהדרין (די"ט ע"א) במלכי ב"ד דדן ודנין אותו דכתיב בית דוד כו' דינו לבוקר משפט כו' אע"ג דבמלכי ישראל נמי הוי רק גזירה דרבנן משום מעשה שהיה כו'. וכתב הכ"מ בפירוש הגמרא דכיון שהזכיר הכתוב כן בבית דוד אף על פי שאירע תקלה על ידם מכל מקום לא היו גוזרים שהמלך לא דן שלא לחלוק ע"ד הכתוב אבל במלכי ישראל יש רשות לחכמים לגזור כו'.

עכ"ד הכ"מ. התם נמי משום דקרא כתיב למצוה דינו לבוקר משפט וכיון דכתיב בקרא למצוה אין חכמים יכולים לאסרו.

וכדברי התוספות פא"נ הנ"ל. וכן כתבו התוס' בפסחים (דע"ד סע"א) דגבי פסח לא רצו להחמיר משום דכתיב ראשו על כרעיו כו'.

אך הרמב"ם פסק (רפ"ה מהל' מלוה) דמ"ט להשיך לעכו"ם ומכל מקום אסרו חכמים כו'. וראיתי להנו"ב (מ"ת חיו"ד סימן ס"ב) שכתב דכיון דלא אסרו בהחלט והתירו בכדי חייו וכן לת"ח כו'.

ובכה"ג יכולים לאסור דלא עקרו ד"ת לגמרי. ולפי דבריו עדיין תיקשי ממעשר בהמה שהוא מ"ע ואסרו חכמים בהחלט בזה"ז משום תקלה כדאיתא בבכורות (דנ"ג ע"א) ואם נימא דשאני התם בדבר שנתחדש לפי הזמן הטעם והחשש בזה יכולים לאסור אף במקום מצוה מה"ת.

הכי נמי יש לומר גבי ריבית לטעמא דשמא ילמד ממעשיו (וכ"פ הרמב"ם). אך העיקר נראה דלסייג וגדר יכולים חכמים לפעמים לעקור ד"ת בשווא"ת כדאמרינן ביבמות (ד"צ רע"ב) גבי ערל הזאה ואיזמל (ועיין ברש"י שבת דכ"ה ע"ב ד"ה ואינהו).

וכן מ"ש התוס' ג"כ בסוטה (ד"ח ע"א ד"ה ואם) גבי הא דאר"י דאם היה שיערה נאה לא היה מגלהו אע"ג דכתיב ופרע את ראש האשה כו' ע"ש. (וגם הט"ז מודה בזה.

וכ"מ ג"כ במתניתין קמייתא דברכות דכל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר. ואע"ג דכתיב התם בהדיא בקרא עד בוקר).

ומ"ש התוס' בספ"ג דב"ב (ד"ס ע"ב ד"ה דין הוא) תימה הא כתיב פו"ר ושמא על אותן שכבר קיימו פו"ר קאמר עכ"ל התוספות שאני התם דאם יגזרו ג"כ שלא יקיימו כלל

פו"ר עוקרים ומבטלים לגמרי מצוה זו לעולם. וכ"כ כסברא זו במג"א סימן תקפ"ח סק"ד בשם מהרמ"פ.

וכ"נ מדברי התוספות יבמות (ד"כ ע"ב ד"ה א"ה) ע"ש. ובזה יש לתמוה על המרדכי בפ"ו דיבמות (אות נ') שהביא דעת הגדולים דהאידינא אין כופין להוציא בשהה עשר שנים ולא ילדה מטעם דבגמרא דב"ב הנ"ל אמרינן דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה כו'.

ומבואר מזה שאינם מפרשים כפירוש התוס' דב"ב הנ"ל. וס"ל דיכולים לגזור אע"פ שלא קיימו פו"ר (ולעקור המ"ע לגמרי).

והא דלא גזרו הוא רק מטעם משום שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה. (ומהא דאיתא בסוטה ד"ז ע"א והביא האיש את אשתו אל הכהן מה"ת האיש מביא את אשתו אבל אמרו חכמים מוסרים לו שני תלמידי חכמים כו' וצ"ל להט"ז דכאן אינו מפורש בתורה ההיתר להתייחד עמה כו').

ועיין במל"מ (פ"ז מהל' בית הבחירה ה"ו) שהקשה אהא דפריך הגמרא בקידושין (דע"ח ע"ב) אקרא דושמואל שוכב כו' והלא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד בלבד. דמאי קושיא אי הך איסורא הוא מדרבנן שנסתפקו בזה התוס' בזבחים (דט"ז ע"א).

ועיין בתוי"ט פ"ח דכלאים מ"ב: ב ונחזור לדברינו לברר דעת התוס' אי ס"ל כסברת הט"ז הנ"ל. דממ"ש התוס' בחולין (די"ב ע"א ד"ה פסח) דלא פריך מבשר תאוה לר"מ משום דנראה דלא חייש ר"מ למיעוטא אלא מדרבנן.

לכאורה משמע מזה דלא כהט"ז דלדעת הט"ז הנ"ל שפיר ה"מ הגמ' למיפרך מבשר תאוה לר"מ. ודוחק לפרש בדברי התוס' דעדיפא קפריך הגמרא מפסח וקדשים.

וכן ממ"ש התוס' בכתובות (דנ"א ע"ב) דפריך הגמרא לאבוה דשמואל (דאמר אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה חיישינן שמא סופה ברצון). אונס דשרי רחמנא היכי משכחת לה.

וכתבו התוס' שם אע"ג דאבוה דשמואל חיישינן קאמר משמע ליה דמדאורייתא קאמר עכ"ל התוס'. מוכח מדבריהם דאי אבוה דשמואל חייש מדרבנן ליכא למיפרך עליה מקרא דשריא רחמנא וכמבואר.

(שוב ראיתי שהעיר בזה השעה"מ פ"ה מהלכות יסוה"ת) ע"ש. וזהו דלא כהט"ז הנ"ל. ואין להוכיח כדעת הט"ז מהך גמרא דכתובות ע"פ דעת הרמב"ם דסבירא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. ולכאורה קשה לפ"ד הרמב"ם א"כ מאי פריך הגמרא שם בכתובות אונס דשריא רחמנא למ"ל.

הא מדאורייתא שריא מספיקא ואבוה דשמואל דחייש שמא סופה ברצון ע"כ הוא איסורמדרבנן לפ"ד הרמב"ם הנ"ל. ונוכח מזה דקושיית הגמרא לאבוה דשמואל הוא מאחר שההיתר מפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאסרו וכהט"ז הנ"ל.

זה אינו דבלא"ה לק"מ דהרמב"ם לטעמיה שכתב (בפ"א מהא"ב ה"ט) ואשה שתחילת ביאתה באונס כו' אין בידה שלא תרצה כו' עכ"ל ומלשון זה דייק הנו"ב מ"ת (חאה"ע סי' ק"נ) שאין זה ספק אם סופה ברצון רק קרוב לודאי. רק שהספק בזה גופא אם רצון שמחמת לבישת יצר חשיב רצון.

ושפיר פריך הגמ' דמקרא מוכח שאין זה רצון כו'. (ובלא"ה עכצ"ל כן התם, דאל"כ אפי' מדרבנן אמאי חיישינן לזה התם לספיקא נוקמה בחזקת היתר לבעלה וכמ"ש הפ"י שם.

והארכתי בזה בתשו' בחאה"ע). וכן מוכח נמי מדברי התוס' ביבמות (דכ"א ע"א ד"ה ומותר) שהביאו שם הירושלמי אשת חמיו אסורה מפני מ"ע כו' וא"ת תורה היא לאסורה הא דוד נשא רצפה בת איה כו'.

מוכח דמ"מ י"ל דאסורה מדרבנן. ודוחק לומר דזהו לא חשיב כ"כ מפורש בתורה. (כיון דאינו מפורש בקרא דנשא דוד אשת שאול. והא דכתיב ואתנה לך וגו' ואת נשי אדוניך בחיקך.

לרבנן דר"י בסנהדרין (דף י"ט ע"ב) מפרשי בקרא נשים הראויות לו מבית המלך כו' ע"ש. ובירושלמי פ"ב דסנהדרין ה"ג רי"א ואתנה כו' זו רצפה ואביגיל כו'.

וראיתי ביש"ש ביבמות שהקשה כן דהא לרבנן דר"י לא נשא דוד אשת שאול מעולם וע"ש מה שתירץ. אך בכנה"ג באו"ח בחידושי לרמב"ם (הל' מלכים) העלה דגם לרבנן דר"י נשא דוד את רצפה ופילפל אי היתה פילגש בקידושין אי לא עי"ש ואכמ"ל).

וכ"מ נמי ממ"ש התוס' בפסחים רפ"ד (ד"נ ע"א) שהביאו מהירושלמי דמקשה אהא דביום שמביא קרבן אסור במלאכה. אם כן קרבן תמיד שהוא לכל ישראל וקרב בכל יום יהא בכל יום אסור במלאכה ומשני דכתיב ואספת דגנך כו'.

וכתבו התוס' ומשמע התם דמדאורייתא אסור עכ"ל. מיהו הר"ן שם כתב דאפשר דמדרבנן אסור ואסמכינן ליה אקראי ע"ש.

וכ"מ נמי ממ"ש התוס' בזבחים (דל"ב ע"א) אהא דפריך הגמרא בסוטה (דף כ' ע"ב) אמתני' דאומרים הוציאוה שלא תטמא העזרה מהא דמוכח מקרא דויקח משה וגו' דט"מ מותר ליכנס למחנה לוייה ואי מדרבנן אסור מה קושיא עכ"ד התוס'. משמע ג"כ דלא כהט"ז.

ועיין בתוס' יומא (די"ד ע"ב ד"ה היה) ובנדה (דנ"ח ע"א ד"ה מודה): ג ועוד מוכח כן מדברי התוס' בחגיגה (די"ח ע"א) ד"ה חוש"מ. שכתבו שם התוס' וז"ל ודקאמר הכא אלא בחוש"מ מי שרי א"כ משמע דאסור מן התורה וי"ל לאו משום דלא מישתרי מדאורייתא אלא כיון דאקרא סמכינן ליה לא מסתבר ליה לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי עכ"ל התוס'.

הרי בהדיא מבואר מדבריהם דהיכא דרבנן אסמכוהו לאיסורייהו אקרא אז לא מסתבר שיהיה ההיתר מפורש בתורה אבל באיסור דרבנן דלית ליה אסמכתא בקראי שפיר מצו



לאסור אע"פ שהיתרו מפורש בתורה. דאל"כ בפשיטות הל"ל זכיון שמפורש בתורה היתר מלאכה בחוש"מ אין יכולת ביד חכמים לאוסרו.

א"ו מוכח מדבריהם דלא כהט"ז הנ"ל. והנה ע"פ דברי התוס' האלו נראה ליישב בגמרא דקידושין (דע"ח ע"ב) דפריך ולר"מ דאמר אדם מקנה דשלב"ל יכיר למה לי כו'.

וקשה טובא הא במעות שעדיין לא באו לעולם לא שייך בהם שום קנין זולת קנין אג"ק ולשיטת התוס' ב"ק (די"ב ע"א ד"ה אנא) והרא"ש שם דקנין אגב הוא מדרבנן. א"כ מאי פריך הגמרא יכיר ל"ל הא מדאורייתא לא מצי לאקנויי לו אותן מעות בשום קנין.

ומצאתי בשו"ת הגאון ר"ע איגר (ס"ס קל"ב) שהקשה כן והניח בקושיא. ולפ"ד התוס' דחגיגה הנ"ל י"ל הכא כיון דקנין אג"ק אע"ג דהוי מדרבנן לפ"ד התוס' דב"ק הנ"ל.

מ"מ כיון דאסמכינהו רבנן אקרא דעם ערי מצורות ביהודה א"א לומר שיהיה לזה סתירה מבוארת מקרא אחריו. ושפיר מקשה הגמרא יכיר ל"ל.

דאם נכריח מקרא דיכיר דקנין אגב אינו קונה אם כן יהיה הך קרא סותר להאסמכתא כנ"ל. ומשני הגמרא שינויא אחריו בקרא דיכיר דאיצטריך בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס כו' וא"ש.

אלא דלכאורה זהו מספיק לפמש"ל הקושיא לפ"ד הפוסקים דקנין אגב מדרבנן וכקושיית הגאון ר"ע איגר הנ"ל. אבל יותר יש להקשות שם אף למ"ד דקנין אגב קונה מדאורייתא.

וכנראה מדברי התוס' דקידושין (דף ה' ע"א ד"ה שכן) ובב"ק (דק"ד ע"ב ד"ה אגב) דס"ל דקנין אגב דאורייתא. מ"מ קשה לפמ"ש בתשובת הרשב"א (ח"ב סי' ל"ו) דקנין אגב קרקע אינו קונה בנכסים שעתיד לקנות או להרויח משום דבעינן דקרא דויתן להם אביהם כסף וזהב עם ערי כו' דהקנה להם כסף וזהב שהיה לו עכשיו.

ומשמע שזהו אף לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל מ"מ בקנין אגב קרקע דנפקא לן מהאי קרא דויתן כו' ובעינן דומיא דהתם דוקא. (דלרבנן דר"מ בלא"ה אינו יכול להקנות נכסים שעתיד לקנות משום דאין אדם מקנה דשלב"ל.

וכמ"ש שם הרשב"א אח"כ בסוף התשו' שם). וא"כ הדק"ל מאי פריך הגמרא יכיר ל"ל.

הא שפיר איצטריך כיון דלא מצי להקנות לו אותן המעות שעתידין לבא בשום קנין. וי"ל לפמ"ש הר"ן בקידושין שם בשם הרמב"ן שהקשה על הרמב"ם דס"ל דאין אדם יכול להתחייב עצמו בדבר שאינו קצוב מסוגיא דהתם דמוכח דלר"מ יכול להקנות לו כל נכסים שיבואו קודם גסיסה אע"ג שאין ידוע כמה הם.

ומדר"מ נשמע לרבנן בדבר שבא לעולם בחיוב שאינו קצוב כו'. ובספר ב"ש כתב דודאי לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל כש"כ שיכול להקנות אף דבר שאין לו קצבה משא"כ לרבנן דאין אדם מקנה דשלב"ל סובר הרמב"ם דאף להתחייב אינו יכול בדבר שאינו קצוב.

ואדרבה מההוא סוגיא ראייה לדעת הרמב"ם דאל"כ לרבנן דר"מ נמי למה לא מקשה הגמרא יכיר ל"ל. דהא מצי להתחייב בלשון חיוב דמהני אף בדשלב"ל (ועיין בכ"מ ובמל"מ פי"א מהלכות מכירה הט"ז).

ולפ"ז לפי דברי הרמב"ם ניחא גם קושייתנו הנ"ל. דשפיר פריך הגמרא לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל יכיר ל"ל.

ואף דבמעוה שעדיין לא באו לעולם לא מצי להקנות לו בשום קנין. מ"מ הא יש לו מיגו דאי בעי מתחייב לו בדרך התחייבות דיכול להתחייב אף בדבר שאינו קצוב אליבא דר' מאיר דסבירא ליה אדם מקנה דשלב"ל.

משא"כ לרבנן וכן"ל ולק"מ. אך הרשב"א גופיה מכלל הפוסקים החולקים על הרמב"ם בדין מחייב א"ע בדבר שאינו קצוב.

וס"ל דגם לרבנן דר"מ יכול להתחייב וא"כ ליכא למימר כנ"ל. רק די"ל דהא דלרבנן דר"מ איצטריך יכיר ולא אמרינן מיגו דאי בעי מתחייב לו בדרך התחייבות, היינו משום דאי מחייב לו א"ע לא עדיף מב"ח דעלמא.

דאף דקיימא לן דאיקני משתעבד מ"מ לפי דברי הרשב"ם ב"ב (דף קנ"ז ע"א ד"ה אלא להא"נ שם) הא דמישתעבד בדאיקני לרבנן דר"מ דאין אדם מקנה דשלב"ל היינו רק מדרבנן דאלמוהו לשיעבוד יותר מקנין שלא תנעול דלת בפני לוי. וכן כתב הנ"י שם דרבנן עבדו תקנתא דליקני לענין שעבוד.

וי"ל דהרשב"א נמי ס"ל כוותייהו. ולפ"ז מדאורייתא לא מצי להשתעבד על נכסים שיקנה אח"כ דהיינו דאיקני ושפיר איצטריך קרא דיכיר לרבנן דר' מאיר.

דל"ל משום מיגו דאי בעי מתחייב לו כו' דאחר מותו לא יגבה מהיורשין אף מקרקעות. דמדאורייתא לא מישתעבד בדאיקני (לגבות מירשיו ג"כ).

והשתא א"ש הא דפריך הגמרא לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל יכיר למה לי. דלר"מ פשיטא דמצי להשתעבד בדאיקני בדרך התחייבות מדאורייתא במידידלא מצי להקנות לו בקנין וכן"ל.

שוב ראיתי בתומים סי' ס' ס"ק י"א שג"כ הרגיש בקושית הגרע"א הנ"ל. וג"כ לא הביא מדברי תשו' הרשב"א הנ"ל.

ויש להשיב הרבה על דבריו ומחורתא כמ"ש ואכמ"ל: ד ובעיקר דברי הט"ז ביורה דעה סי' קי"ז הנ"ל יש לתמוה עליו. כיון שעיקר דבריו שם ליישב דברי התוס' בסוכה לענין איסור סחורה בדברים אסורים דמייתי מקרא דלא תיקשי לפ"ד התה"ד דמייתי בשם התוספות דאיסור סחורה דרבנן וקרא דיהיה דיליף מיניה לאיסור בפסחים (דכ"ג ע"א) אסמכתא בעלמא הוא וע"ז כתב הט"ז לחדש הך סברא דהיכא שההיתר מפורש בתורה אין יכולים חכמים לאוסרו, ומי בקש זאת מידו לחדש כן.

הא בפשיטות י"ל דהתוס' לשיטתם בחגיגה הנ"ל שכתבו להדיא דהיכא דרבנן אסמכוהו לאיסורייהו אקרא א"א לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי. וה"נ איסור סחורה דאסמכוהו אקרא דיהיה אין סברא שיהיה סותר לקרא דמכור לנכרי.

וא"ש דברי התוס'. גם יש להקשות ע"ד הט"ז באו"ח סי' תקפ"ח שפירש שם דגבי מילה דרשינן ביום אפילו בשבת מש"ה לא גזרו חכמים לאסור ולעקור ד"ת.

וקשה לדבריו דהא בחגיגה שם דאר"י אלא מעתה חג האסיף כו' אלא בחוש"מ חוש"מ מי שרי אלא חג הבא בזמן אסיפה כו'. והקשו התוס' מגמרא דפ"ק דר"ה ודפ"ק דסנהדרין (די"ג ע"א) דמוכח דמפרשינן חג האסיף אסיפה ממש ולא חג הבא בזמן אסיפה.

ותירצו התוס' דכיון דאי לאו דבאספך הוה דרשינן חג האסיף חג הבא בזמן אסיפה א"כ בחג הקציר נימא הכי דליכא משמעות דמפיק ליה. הרי דלפי האמת דכתוב באספך דרשינן חג האסיף אסיפה ממש ומ"מ אסרו רבנן מלאכה בחוש"מ.

וע"כ דמ"ש התוס' דכיון דאסמכו אקרא איסור מלאכת חוה"מ אין סברא לאוקמי קרא דשרי בהדיא. היינו אם היה מפורש ההיתר בפשטיה דקרא.

אבל כיון דמפשטיה דקרא י"ל חג הבא בזמן אסיפה רק מיתורא דקרא ילפינן דאסיפה ממש קאמר ניחא שפיר לאסור מדרבנן ולהסמיך אקרא ג"כ. (ובזה מבואר ג"כ כוונת התוס' בר"ה ר"ד י"ג ד"ה אלא, התמוהים לכאורה).

וא"כ ה"נ לענין דרשא דביום ואפי' בשבת דרק מיתורא דרשינן כן כדאיתא להדיא בשבת (דף קל"ד ע"א) דמצו חכמים לאסור שפיר ודלא כהט"ז. ובלא"ה מבואר מדברי התוס' דלא כהט"ז לענין מילה בשבת גופה.

דבמגילה (ד"ד ע"ב) כתבו התוס' טעמא אחרינא דלא גזרינן גזירה דרבה במילה ע"ש. ומבואר דלא כהט"ז וגם לפ"ד הט"ז תיקשי לר"א בשבת (דף קל"א ע"ב) דס"ל דמכשירי שופר ולולב דוחין שבת דדריש התם נמי ביום אפי' בשבת ע"ש.

אם כן לדידיה ליכא למיגזר התם ג"כ מדרבנן להט"ז כנ"ל. והא במתני' דרפ"ד דר"ה מבואר דר"א גופיה ס"ל דגזרו חכמים שלא לתקוע בראש השנה שחל בשבת ע"ש.

(ובמ"א ביארתי מה שי"ל היאך שייך גזירה דרבה אליבא דר"א דמכשירי שופר גם כן דוחין שבת ואם כן אף אם יעבירונו ד"א ברה"ר מה בכך, וכדפריך כן הגמרא בפסחים (דף ס"ט ע"א) לענין הזאה ולר"א ניעבריה כו' ע"ש). ומיהו מצאתי בחי' המאירי שכתב כעין סברת הט"ז הנ"ל.

רק די"ל דמ"מ לאו כללא הוא וכמ"ש לעיל ע"ד התוס' בראש דברינו. ואין להאריך: ה אך לכאורה היה אפשר להוכיח דהתוס' סבירא להו סברת הט"ז הנ"ל.

מדברי התוס' דחולין (דף כ' ע"ב סד"ה בשקדם) שהוכיחו כדעת רבינו אפרים דבשאר איסורין לא אמרינן חנ"נ מגיעולי מדין שצוה הכתוב להגעיל דהשתא יורה גדולה היכי משתריא שא"א להגעילה בתוך כלי אחר ואין במים ס' לבטל האיסור. ואי שיחזור ויגעיל שנית והלא המים הראשונים נ"נ וחוזרים ואוסרים כו' וקשה על דברי התוס' דהא אף למאן דסבירא ליה חנ"נ בכל האיסורין מ"מ היינו רק מדרבנן דגזרו משום לתא דבב"ח.

ורק גבי בב"ח אמרינן חנ"נ מדאורייתא כמ"ש הר"ן בכמה דוכתי. וכ"כ התוס' גופייהו בחולין (דף ק"ח ע"ב ד"ה אמאי) דחנ"נ מדרבנן.

ואם כן מאי קשיא להו מקרא דגיעולי מדין. אלא מוכח מדבריהם כדעת הט"ז הנ"ל, ושפיר הקשו דכיון דמפורש כאן ההיתר בתורה ממילא ליכא למימר בשאר איסורין חנ"נ אף מדרבנן.

ומצאתי בכו"פ סי' צ"ב שעמד בזה על דברי התוס' דחולין הנ"ל. והעלה דלפ"ד ר"ת דס"ל דטכ"ע מדאורייתא אף למלקות שלוקה על כל כזית מהתערובת לדידיה חנ"נ מדאורייתא בשאר איסורים.

וראיתי בתשו' מהרי"ק (שורש קנ"ב) דס"ל בדעת התוס' דחנ"נ בשאר איסורים מדאורייתא רק שאינו לוקה על חנ"נ רק בב"ח. ולענין מלקות מודים לרבינו אפרים שזהו רק בב"ח.

(ובזה י"ל בהא דתני ר"ח במנחות (דכ"ג ע"ב) דנבילה ושחוטה בטילות זו בזו ופליגי שם ר"ח ור' חנינא אי בתר בטל אזלינן או בתר מבטל אזלינן. וכבר עמדו התוס' בזבחים (דע"ג רע"ב) ובמנחות (דף כ"ב ע"ב ד"ה ור"י) בהא דפשיטא לסתמא דהש"ס בכ"ד דנבילה ושחוטה הוי מין במינו.

כמו בפג"ה דחנ"נ ואוסרת כל החתיכות כו'. (והגמרא פריך שם בחולין מאי איריא כי נו"ט אפילו כי לא נו"ט נמי, הרי דעצם הנבלה היא מב"מ עם הכשירה).

וגבי ציר דאר"י שיעורו במאתים ופריך דהא אר"י מב"מ לא בטל כו'. ולהנ"ל י"ל דהא דאמרינן במנחות דנבילה בטלה בשחוטה שא"א לשחוטה שתיעשה נבילה.

דמיירי לענין טומאה כדאיתא התם. וכשדנים לענין טומאה בזה א"א לשחוטה שתיעשה נבלה לענין זה.

דאין במציאות רק שתיעשה מגע נבילה. משא"כ לענין איסור שפיר הוי נבלה ושחוטה מב"מ, דאפשר לשחוטה שתיעשה נבלה ע"י בליעת איסור כיון דחנ"נ מדאורייתא ואסורה מה"ת כדין נבילה ממש.

ויש לפלפל בזה בסוגיא דחולין ד"ק הנ"ל ואכמ"ל. וראיתי בתשובת הרשב"א (ח"א סי' רפ"ד) שכתב לחלק בזה דלענין איסור אכילה ה"ל נבלה ושחוטה מין במינו משא"כ לענין טומאה אבל לא ביאר טעם חילוק זה לחלק ביניהם.

ולהנ"ל א"ש בסברא נכונה). ולפ"ז יש מקום ליישב קושיית הר"י בתוס' חולין (דף ק"ח רע"ב) ע"ד ה"ר שמואל דס"ל דלמ"ד מין במינו לא בטל צריך תרי ששים כו'.

דא"כ מאי משני הגמ' גדי אסרה תורה ולא חלב כו' ע"ש. ולהנ"ל י"ל דה"ר שמואל ס"ל ג"כ כדעת הפוסקים דחנ"נ בשאר איסורין מדאורייתא.

ואם כן הכא למאי דסבר דגדי אסרה תורה ולא חלב ע"כ דגזה"כ הוא כאן שהחלב אינו נ"נ וממילא לא אמרינן כלל חנ"נ מדרבנן וא"ש. (ומקושית הר"י הנ"ל גם כן יש לדייק דלא כסברת הט"ז הנ"ל וא"ל).

ובמה שי"ל דברי ה"ר שמואל באופן אחר דסבירא ליה חנ"נ מדרבנן רק דכיון דהוא איסור דרבנן מש"ה אינו אוסר מב"מ במשהו כיון דבאיסור דרבנן מודה ר"י דמב"מ בטל. ומה שיש להקשות ע"ז מפג"ה ומכמה דוכתי מבואר במ"א ואכ"מ.

רק לדברינו שהוכחנו כמהרי"ק דיש פוסקים דחנ"נ בשאר איסורים מדאורייתא. לכאורה לפ"ז צ"ע על האחרונים דנקטו בפשיטות דחנ"נ מדרבנן בשאר איסורים משום לתא דבב"ח.

ומה"ט הקילו לדינא בכמה קולות בדין חנ"נ. וצ"ל דסמכו על רוב דעות המקילים בזה היינו שדעת ה"ר אפרים דבשאר איסורים לא אמרינן כלל חנ"נ אף מדרבנן.

ודעת הר"י בתוס' וכן הר"ן וש"פ ס"ל דחנ"נ בשאר איסורים מדרבנן. ובלא"ה לפ"ד רש"י והרמב"ם דטכ"ע דרבנן בשאר איסורים זולת בב"ח ובצירוף כל אלה לא חששו עוד לדעת הסוברים דחנ"נ מדאורייתא בשאר איסורין דמיעוטא נינהו נגד כל הני.

ועכ"פ נתבאר דמהתוס' חולין הנ"ל אין ראיה לסברת הט"ז הנ"ל. ויש לחזק דברינו יותר דא"א כלל לפרש בתוס' חולין הנ"ל שקושייתם היא ע"פ דברי הט"ז הנ"ל דהיכא שמפורש ההיתר בתורה אין חכמים יכולים לאסור וכו"ל.

דלהפוסקים דסבירא להו בהא דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא היינו שידוע שבישל בה הנכרי בו ביום אבל לא שידוע שבישל בה הנכרי דבר איסור אז. (ולהסוברים דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן צ"ל דכאן הספק לחומרא מה"ת משום דאיכא לברורי ע"י קפילא ואכמ"ל).

וא"כ לק"מ הכא אי נימא דחנ"נ מדרבנן בשאר איסורים. דהא באמת בספק אם היה שם דבר איסור או היתר לא אמרינן חנ"נ רק בודאי איסור.

ובזה אין ההיתר מבואר כלל בתורה. וע"כ לפרש כנ"ל: וואין להביא ראיה לדברי הט"ז הנ"ל מגמרא דע"ז (דף י"ג ע"א) אמר מר בהמה תיעקר.

והאיכא צב"ח אמר אביי אמר רחמנא את סוסייהם תעקר. והקשו התוס' למ"ד צב"ח דאורייתא מה ראיה מייתי מיהושע דעל פי הדיבור היה כו'.

ותירצו דודאי יש כח בידם לעקור כו'. ולכאורה אדרבה תיקשי למ"ד צב"ח דרבנן אם כן מה ראיה מייתי מקרא דיהושע כיון דכל איסור צב"ח הוא מדרבנן ומדאורייתא שרי.

ומזה לכאורה ראיה להט"ז הנ"ל ושפיר מייתי מקרא שההיתר מפורש בתורה ואין חכמים יכולין לאסרו. אמנם לפמ"ש לעיל (אות א') בדעת התוס' דהיכא שנכתב בתורה למצוה בזה ודאי אין חכמים יכולים לאסור משא"כ היכא שנכתב בתורה רק היתר אז יכולים חכמים לאוסרו.

והכא מייתי מקרא דיהושע שנאמר לו כן למצוה לעקר סוסייהם (וכמו שכתבו מפרשי המקרא שם) ואין יכולים לאסור בכה"ג. ובלא"ה לק"מ.

דהא קיי"ל צב"ח דאורייתא. וכדאמר רבא בב"מ (דף ל"ב רע"ב) ואין לתמוה אם אביי בע"ז נמי ס"ל הכי.

וי"ל דלמ"ד צב"ח דרבנן לדידיה בלא"ה ניחא שם. (והא דמקשה שם הגמרא והאיכא צב"ח היינו למ"ד צב"ח דאורייתא) דהם אמרו והם אמרו.

ומשום קנסא דרבנן התירו צב"ח דרבנן. (או דכיון דהך קנסא יש לו שורש בדאורייתא דוחה איסור צב"ח דרבנן וא"ש הא דאביי התם לכ"ע.)

וע' בתוס' בב"מ דל"ב ע"ב ובגמרא שבת דקכ"ח ע"ב). וגם אין להביא ראיה לדברי הט"ז הנ"ל מגמרא דיבמות (דל"ט סע"ב) מאן תנא להא דתנו רבנן יבמה יבא עליה מצוה כו'.

יכול תחזור להיתרה הראשון ת"ל יבמה יבא עליה מצוה אמר ר' יצחק בר אבדימי אבא שאול היא וה"ק כו' רצה לשם נוי כונס כו' חזרה והותרה תלמוד לומר יבמה יבא עליה למצוה. ולפמ"ש הנ"י והריטב"א ברפ"ו דיבמות דאבא שאול דאמר הכונס יבמתו לשם נוי כאילו פגע בערוה וקרוב להיות כו' מדרבנן בעלמא הוא דקאמר.

ואין בזה איסור דאורייתא לדידיה. ולפ"ז לכאורה מוכח דהא דדריש לה בברייתא מקרא דיבמה כו' היינו דאל"כ היה משמעות דקרא שחזרה להיתרה הראשון וא"א שיהיה בזה איסור דרבנן ג"כ.

אך י"ל דאין מכאן שום ראיה להט"ז. (דבלא"ה אף אם נימא כהט"ז מ"מ הכא אין ההיתר מפורש בתורה כלל שיהא מותר לכונסה לשם נוי ולשם אישות כו' ולמה לא יוכלו חכמים לאסור בכה"ג ואם כן ל"ל כנ"ל).

רק דלהריטב"א והנ"י הנ"ל דסבירא להו דאבא שאול מדרבנן בעלמא הוא דקאמר מ"מ אסמכוה לאיסורא הכא אהך קרא דיבמה יבא עליה וכמו כמה מילי דרבנן דאסמכוה אקרא לאסמכתא בעלמא וראיתי להב"ש (סי' קע"ד סק"ג) דבנושא להדיא לשם ד"א אסור מה"ת לאבא שאול. ובנושא סתם אסור מדרבנן ולא משמע כדבריו מדברי הנ"י שם ע"ש.

וגם אין להביא ראיה לדעת הט"ז הנ"ל מגמרא דע"ז (דכ"ד סע"א) ומאי אותיבו ליה חברוהי לר"א כל צאן קדר יקבצו לך. והקשו המפרשים לשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן אם כן מאי אותיבו ליה חברוהי לר"א מקרא הא חשש רביעה הוא רק ספק ושרי מה"ת.

ואם נימא כדעת הט"ז הנ"ל שפיר אותיבו ליה שההיתר מפורש בקרא ואין חכמים יכולים לאסור. אך לפמ"ש המהרי"ט והפר"ח לשיטת הרמב"ם דזה תליא בפלוגתא דבכריתות (דף י"ז ע"ב) גבי אשם תלוי אי בעינן חתיכה מב' חתיכות.

דלמ"ד חתיכה אחת שנינו הוא ודאי ס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת. רק דהרמב"ם לטעמיה דפוסק כמ"ד חתיכה מב' חתיכות.

לפ"ז לר"א דס"ל בכריתות (דף י"ח ע"א) דעל חתיכה אחת מביאין אשם תלוי איהו ס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת. ואם כן הא דאותיבו ליה חברוהי לר"א מקרא דכל צאן קדר יקבצו לך שפיר אותיבו ליה לר"א לטעמיה דהוא סבירא ליה ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת תיקשי ליה מקרא וא"ש.

ומשם יש להביא ראיה עוד דהתוס' לא סבירא להו כדעת הט"ז הנ"ל. ממ"ש התוס' שם (דכ"ג ע"א ד"ה רבינא) וי"ל דודאי בין ר"ה בין ר"פ סבירא להו שינויא דעכו"ם חס על בהמתו כו'.

מיהו מסתבר להו דלענין קרבן יש לנו להחמיר ולאסור אף במקום שמוכרין כו'. עכ"ל התוס'.

ולדעת הט"ז הנ"ל מאחר שההיתר מפורש כאן בקרא אף מדרבנן אין יכולים להחמיר ולאסור לקרבן כו'. ומיהו מצאתי כעין סברת הט"ז בשט"מ בכתובות (דף ל"ד ע"א) בהא דאמרי' התם מ"ט דר' יוחנן הסנדלר כדדריש ר"י אפיתחא דבי נשיאה ושמרתם כו'.

וכתב שם בשט"מ וז"ל והילכך כיון שהיתר הנאה שמעינן מדכתיב לכם שלכם יהא לכך לא גזרו בה כיון שהתירה התורה להדיא עכ"ל. ומ"מ אין זה מוכח דסבירא ליה זה לכללא רק כמו שכתבתי לעיל מהתוספות דב"מ דיש מקומות שלא רצו לגזור במקום שההיתר מפורש בתורה וכנ"ל: ז ובמה שהקשו על דברי הרמב"ם הנ"ל דסד"א לחומרא מדרבנן מגמרא דקידושין (דף ע"ג ע"א) אמר רבא ד"ת שתוקי כשר מ"ט כו' והתורה אמרה ממזר ודאי כו' ומ"ט אמרו שתוקי פסול מעלה עשו ביוחסין.

ולדעת הרמב"ם הנ"ל הא בכל הספיקות דינא הכי דמדאורייתא שריין ומדרבנן אסרו. וראיתי בפ"י שם שכתב משום דכאן התורה התירה ספק זה בפירוש כו'.

וזה כדעת הט"ז הנ"ל. אבל ז"א.

דאם כן מאי משני מעלה עשו ביוחסין הא גם התורה התירה זה ליוחסין וחכמים לא מצו לאסור נגד היתר המפורש בתורה באותו דבר עצמו לדעת הט"ז הנ"ל. אך כבר תירץ המהרי"ט והפר"ח דכאן רחמנא שריא בתורת ודאי.

ונפקא מינה שיהא מותר בבת ישראל ובממזרת אע"ג דסתרי אהדדי כו'. יעו"ש בדבריהם.

וג"ז קצת דוחק. ויותר נראה לומר על פי מה שכתב הריטב"א שם דהקשה דלית ליה קרא הא גבי שתוקי איכא תרי ספיקי ספק אזלא איהי לגבייהו וה"ל מע"מ דהוי ספיקא וספק אזלי אינהו לגבה דאיכא רוב כשרים וכל ספק ספיקא לקולא אפי' באיסור דאורייתא.

ותירץ הריטב"א דנקט קרא לרבנותא דאפילו חזינן ודאי דאזלא איהי לגבייהו וליכא אלא חד ספיקא אפ"ה הולד כשר וקרא לא איצטריך אלא להכי כו'. אבל לשתוקי דאיכא ס"ס לא צריך קרא דמדינא שרי עכ"ל הריטב"א.

ולפ"ז א"ש בפשיטות הא דפריך הגמרא ומ"ט אמרו שתוקי פסול היינו אפי' לא חזינן אי אזלא איהי לגבייהו או אינהו לגבה דהוי ס"ס דשרי בכל התורה אף מדרבנן. והכא אסרו מדרבנן שתוקי אף בכה"ג דהוי ס"ס.

ומשני מעלה עשו ביוחסין ומדברי הריטב"א אלו יש להביא ראיה למ"ש הש"ך בכללי הס"ס (סי' ט"ו) דבכה"ג א"צ שיהיה ס"ס המתהפך היכא שמתחילה צריכין לדון על

הספק הראשון כו' ע"ש. וראיתי בתשו' מהרי"ט חיו"ד (סי' ב') שכ"כ בכוונת הריטב"א, ומדבריהם מוכח כהש"ך הנ"ל.

רק דמ"מ קשה על דברי הריטב"א הנ"ל. דהא הוי ס"ס משם אחד, דכל הספק הוא אם נבעלה לכשר או לפסול בין אזלא איהי לגבייהו או אינהו לגבה.

אך לפמ"ש הפמ"ג ביו"ד (סי' ק"ו) בשם הרא"ה דס"ס משם אחד מדאורייתא הוי ס"ס ומדרבנן הוא דלא מהני. ובזה יהיה רווחא שמעתתא בגמרא דקידושין הנ"ל.

דלכאורה אינו מובן אריכות דברי הגמרא שם. דבחד טעמא סגי דהל"ל ד"ת שתוקי כשר משום דממזר ודאי לא יבא אבל ממזר ספק יבא.

ולמה לו להקדים דרוב כשרים אצלה ומיעוט פסולים ואי אזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש כו' מאי אמרת דילמא אזלא איהי לגבייהו כו'. דלכאורה ה"ז אריכות דברים ללא צורך.

ואי דמה"ט לחוד יש להתיר שתוקי מטעם ס"ס וכדעת הריטב"א הנ"ל. וא"צ כלל לקרא דממזר ודאי כו' א"כ למה מייתי לבסוף הך קרא והתורה אמרה ממזר ודאי וארכביה אתרי רכשי מטעם ספק ספיקא ומטעם קרא וכ"כ למה לי ולהנ"ל א"ש.

דמטעם ס"ס לחוד לא קשיא דאסרו חכמים שתוקי משום דהוי ס"ס משם אחד דלא מהני מדרבנן כנ"ל. וגם משום קרא דמתיר ספק ממזר ג"כ י"ל דחכמים אסרוהו (ודלא כדעת הט"ז הנ"ל).

אמנם בצירוף תרווייהו פריך שפיר. כיון דספק ספיקא משם אחד אסור רק מדרבנן וכאן ספק אחד ג"כ מותר מן התורה.

אם כן הא דאסרו בשתוקי אף דלא ידעינן אי אזלא איהי לגבייהו דה"ל ס"ס ה"ל תרי דרבנן ולמה החמירו כ"כ. וכה"ג פ"ה התוס' בזבחים (דף ע"ד ע"א דה רב ע"ש).

ומשני משום מעלה עשו ביוחסין. רק דזה ניחא לדעת הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת.

אבל לדעת הרמב"ם דסד"א לחומרא מדרבנן א"כ בכל התורה נמי ספק אחד אסור רק מדרבנן ומ"מ גם ס"ס משם אחד אסור מדרבנן. וא"כ קשיא.

אבל ז"א.

דלדעת הרמב"ם באמת מהני ס"ס משם אחד אף מדרבנן. (דלדידיה היתר ס"ס הוא משום דספק אחד אסור רק מדרבנן וספק השני ה"ל ספיקא דרבנן וא"צ לדון דהוי כרוב.

כמ"ש האחרונים לדעתו. ומצאתי דלכאורה סברא זו מפורשת בירושלמי בפ"ז דיבמות ה"ג ע"ש.

(ומיהו לפ"ה הפ"מ שם לא מוכח זה ע"ש). ומהך ירושלמי משמע כדעת הרמב"ם).

דעיקר הך מילתא דס"ס משם אחד לא מהני חידשו התוספות בכתובות בסוגיא דפ"פ (דף ט' ע"ב ד"ה ואב"א) בהא דלא אמרינן התם באשת ישראל דהוי ס"ס שמא באונס



ואת"ל ברצון שמא זינתה כשהיא קטנה ופיתוי קטנה אונס הוא. ות"י התוס' דשם אונס חד הוא וליכא ס"ס.

והרמב"ם לטעמיה שפסק (בפ"ג מהא"ב ה"ב) דקטנה שזינתה אסורה לבעלה ולא ס"ל הכי דפיתוי קטנה אונס הוא. והה"מ שם כתב שהרמב"ם הוכיח כן מסוגיא דכתובות הנ"ל דלא אמרי' באשת ישראל דהוי ס"ס כנ"ל.

ומזה הוכיח הרמב"ם דלא אמרינן פיתוי קטנה אונס הוא. ולפ"ז מוכח דהרמב"ם ס"ל דס"ס משם אחד מהני אף מדרבנן.

וא"כ א"ש סוגיא דקידושין הנ"ל ולא ק"מ לכ"ע וכמבואר: ה ובמה שהקשה הפמ"א בחז"ל לזבחים (דף ע"ד ע"א) על הט"ז ממ"ש התוס' שם בהא דאמרינן התם רב דאמר כר"א דאמרינן טעמיה דר"א משום דכתיב מום במ בעינייהו הוא דלא מירצו הא ע"י תערובת מירצו דקרא איצטריך לחד בחד כו'.

ואע"ג דהתורה התירה בפירוש ומ"מ גזרו חכמים ודלא כהט"ז ביו"ד סי' קי"ז. עכ"ד הפמ"א.

ואי מהא לא איריא דבמידי דאתי ההיתר מדרשא בודאי יכולים חכמים שפיר לאסור. והט"ז ביו"ד מיירי היכא שההיתר מפורש בתורה ולא אתי מדיוקא דבזה אין יכולים לאסור מדרבנן.

(רק מדברי הט"ז באו"ח סי' תקפ"ח משמע דאף בהיתרא דאתי מדרשא לא רצו לאסור וכמש"ל). ובגמרא דב"מ (דף פ"ח סע"א) מפני מה חרבו חנויות של בית הינו ג' שנים קודם לירושלים מפני שהעמידו דבריהם על ד"ת שהיו אומרים עשר תעשר כו' ולא מוכר תבואת זרעך ולא לוקח כו'.

ופירש"י כלומר מה שאסור מדברי חכמים מצאו לו היתר מה"ת עכ"ל. ובתשו' דברי יוסף (סי' מ"ח) הביא מכאן ראיה לדעת הט"ז הנ"ל, ופירש בכוונת רש"י שהקילו באיסורי דרבנן מחמת שמצאו היתר מה"ת והיכא שההיתר מפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאסור.

ולכן לא רצו לקבל גזירת חז"ל. אבל טעו בזה דדוקא היכא שההיתר מפורש בתורה כמו מכור לנכרי וכדומה.

אבל מה דאתי מדיוקא דקרא לא מיקרי מפורש ויש כח לחכמים לאסור עכ"ד. ואין ראייתו מוכרחת.

ומיהו זה אמת דאף אי נימא כהט"ז מ"מ במאי דילפינן מדיוקא דקרא בודאי יכולים חכמים לאסור. וכל הש"ס מלא מזה.

וכבר הוכחתי לעיל שדעת התוספות דלא כהט"ז ושיכולים לאסור אף כשההיתר מפורש בתורה סימן יב לבאר דברי הרי"ף בשבת (ר"ד קל"ו) דתניא התם רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל כו' ופריך הגמרא הא לא שהה ספיקא הוי מימהל היכי מהלינן ליה אמר ראב"א מלין אותו ממ"נ אם חי הוא שפיר קמהיל ואם לאו מחתך בבשר הוא.

ואלא הא דתניא ספק בן שבעה בן שמונה אין מחללין עליו את השבת אמאי נימהליה ממ"נ ומשני לא נצרכה אלא למכשירי מילה ואליבא דר"א. והרי"ף בהלכותיו הביא הך ברייתא דספק בן שבעה כו' ותמהו עליו כולם.

שהרי לדידן דקיי"ל דלא כר"א ומכשירי מילה אינן דוחין שבת א"כ אין נפקותא לדינא מהך ברייתא דספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין כו'. וגם למה השמיט הרי"ף מימרא דראב"א דמלין סתם ולדות מטעם ממ"נ, וע"ש ברשב"א ובר"ן ויתר מפרשים.

וגם הב"י והד"מ האריכו לבאר דברי הרי"ף כ"א לפי דרכו. והנה גם הרשב"א הביא כן בשם הר"ח דלית הלכתא כראב"א דשינויא בעלמא הוא.

וכן ראיתי בראב"ן שכ"כ גם כן ודבריהם צריכין ביאור. א ואבאר הנלע"ד בזה.

ולכאורה י"ל בשיטת הרי"ף וסייעתו באופן זה. דיש לומר דהא דמשני ראב"א דמלין מטעם ממ"נ איצטריך לשנויי כן רק לרשב"ג דסובר דבלא שהה ספיקא הוי דאליביה קאי התם הגמ'.

אבל לדידן דקיי"ל התם (דקל"ו רע"ב) דאם מת תוך ל' יום ועמדה ונתקדשה דאם אשת כהן היא אינה חולצת. משום דבמקום דיעבד סמכינן ארבנן דרשב"ג דס"ל דאזלינן בתר רוב ולדות שהן בני קיימא ול"ח למיעוטא דנפלים (וכדאמר הגמרא ביבמות דל"ז ע"א גבי אשת כהן כיון דלא אפשר עבדינן כרבנן).

וא"כ הכי נמי לענין מילה בשבת שהוא מ"ע של תורה למול בזמנו אין לחוש כלל שמא הוא נפל דודאי מ"ע דאורייתא לא גרע מבמקום דיעבד דקיי"ל כרבנן דרשב"ג דאין חוששין לספק נפל. (ומצאתי סברא זו בחז"ל הרשב"א ביבמות ד"פ ע"ב).

ומעתה שוב י"ל דלדידן באמת לא קיי"ל כלל טעם ההיתר משום ממ"נ כסברת ראב"א. דיש לומר דבנפל ודאי יש איסור למולו בשבת ולא הוי כמחתך בשר בעלמא.

דהא אביי אמר עלה כתנאי ופירש"י דלמ"ד דנפל חשוב כחי חייב עליו משום חובל. ויש לומר דאף למאי דדחי ליה רבא ואמר דכ"ע מת הוא מכל מקום לא מוכח כראב"א.

(אף דהוי כמת לשאר מילי). דהא רבא מדמי ליה לטריפה ובחובל בטריפה בשבת קיי"ל דחייב.

וא"כ בחובל בנפל נמי י"ל דחייב. (וכן הקשה בחידושי רשב"א בשבת שם דכיון דמדמי נפל לטריפה אם כן חובל בנפל יהיה חייב כמו חובל בטריפה.

ונדחק בזה. ויש לומר דהרי"ף ס"ל כן באמת למסקנא).

שוב ראיתי בחז"ל רמב"ן בשבת שם שכתב להדיא כן, דאף לרבא דאמר דכ"ע מת הוא מכל מקום לאו מחתך בשר בעלמא הוא וחייבין על חבורתו בשבת. ובזה יש לבאר מה דאיתא בירושלמי ספי"א דיבמות דר' יוסי בר בון אמר התם דמלין הולדות בשבת מטעם ממ"נ.

(וכמו ראב"א בגמרא דידן). ורבנן דקיסרי אמרי מי אמר שמותר לחתוך בשר שלא לצורך.

ופירוש בקה"ע דאסור משום מוקצה והוא תמוה. כיון דעכ"פ מחמת הממ"נ לית כאן איסור תורה.

ולענין האיסור דרבנן משום מוקצה הא בזה בודאי יש לסמוך על רוב ולדות שהן בני קיימא. ואטו יש שום סברא לבטל מ"ע של תורה דמילה בזמנה משום דניחוש למיעוטא באיסור מוקצה דרבנן.

אלא דפירוש הירושלמי דמי אמר שמותר לחתוך בשר שלא לצורך היינו לחתוך בשר מהנפל שלא לצורך דיש לומר דיש בזה איסור דאורייתא וכנ"ל. ובזה שפיר סותר סברת הממ"נ.

ואם נימא דלדידן לא קיי"ל סברת הממ"נ של ראב"א כנ"ל. לפ"ז א"ש בפשיטות הברייתא דספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין עליו שבת.

וא"צ לאוקמי הברייתא במכשירי מילה וכו"א. דהברייתא א"ש לכ"ע ולענין מילה גופה דחוששין בזה לספק נפל ואסור למולו בשבת.

דבכל הולדות שמלין בשבת היינו מטעם שהולכין אחר רוב ולדות שהן בני קיימא ואין חוששין למיעוטא דנפלים. אבל בולד זה שהוא ספק בן שבעה ספק בן שמונה לא שייך בזה למיזל בתר רוב ולדות שהן ב"ק שהרי ולד זה יצא מתורת רוב ולדות דרוב ולדות נולדים לתשעה חדשים ומיעוטא לשבעה כדאיתא ביבמות (דל"ז ע"א) ושאר דוכתי.

ואם כן בין כך ובין כך ולד זה הוא מן המיעוט. ואם אינו ממיעוטא דנפלים הוא ממיעוטא דיולדות לשבעה.

וכך לי מיעוט זה כמו מיעוט זה והרי זה ספק גמור שמא הוא נפל ולא שייך בזה רובא כלל. ומש"ה אסור למולו בשבת דשמא הוא נפל.

וסברת ראב"א למולו בשבת משום ממ"נ הא לא קיי"ל כן וכנ"ל. (ולפמ"ש בתוס' יבמות דל"ו סע"ב וכן בע"ז ד"מ ע"ב ובנדה דמ"ד ע"ב דמיעוט נפלים הוי מיעוט המצוי.

לפ"ז יש לומר הכא דמיעוט נפלים שכיח יותר ממיעוט דיולדות לשבעה דחשיב בגמרא לסתם מיעוטא רק דבחולין די"א ע"ב ובבכורות דף כ' ע"ב כתבו התוס' בע"א. מ"מ יש לומר דמיעוט נפלים מצוי כ"כ כמו מיעוט דיולדות לשבעה ושני המיעוטים המה בערך אחד והוי ספק השקול וכנ"ל).

ומעתה א"ש דברי הרי"ף שהביא הברייתא דספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין עליו שבת דמתפרשא לענין מילה גופה וא"צ לאוקמי במכשירי מילה וכו"א. וגם מה"ט השמיט הרי"ף מימרא דראב"א דמלין מטעם ממ"נ דלא קיי"ל כוותיה בזה וכנ"ל.

(ובזה א"ש גם כן למאי דמוקי הגמרא הברייתא דספק בן שבעה כו' במכשירי מילה ואליבא דר"א. מ"מ היינו דוקא בספק בן שבעה או בן שמונה הוא דאין מחללין עליו שבת במכשירין לר"א כיון דליכא רובא בזה וכנ"ל.

אבל בספק בן שמונה או בן תשעה שפיר מחללין שבת במכשירי מילה לר"א כיון דיש בזה רוב ולדות שהן ב"ק. וזהו דלא כפירש"י שפירש דר"א דאמר מכשירי מילה דוחין שבת מיירי בקים ליה בגווייה שכלו לו חדשיו ולא בסתם ולדות.

ומלבד שזהו דוחק לפרש כן במילתיה דר"א דאמר סתמא. הא אם כן תיקשי למה באמת נקט הברייתא הכא בספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין.

והא הכי נמי בספק. בן שמונה ספק בן תשעה גם כן אין מחללין במכשירי מילה לר"א. והל"ל סתמא בכל הספיקות דאין מחללין אם לא דקים ליה שכלו לו חדשיו. ולפמ"ש בשיטת הרי"ף א"ש הכא דבדוקא נקט הברייתא ספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין.

אבל ספק בן שמונה ספק בן תשעה שפיר מחללין במכשירין לר"א וכנ"ל): ב רק דלפ"ז יש להקשות אם כן מתחילה מה הקשה הגמ' לראב"א דאמר מלין אותו משום ממ"נ מהך ברייתא דספק בן שבעה ספק כו' אין מחללין עליו את השבת אמאי נימהליה ממ"נ כו'. כיון דלדברינו מה שחידש ראב"א להתיר למולו בשבת מטעם ממ"נ הוא רק אליבא דרשב"ג דס"ל דבלא שהה ספיקא הוי.

אבל לרבנן דרשב"ג דס"ל דאין חוששין למיעוטא דנפלים לדידהו לית להו סברת הממ"נ כלל. וא"כ בפשיטות יש לאוקמי הברייתא דספק בן שבעה כו' כרבנן דרשב"ג.

ולמה נדחק הגמרא לשנויי הברייתא במכשירי מילה וכו"א. ואף דלכאורה יש לומר משום דהא אחר כך איבעיא להו בגמרא מי פליגי רבנן עליה דרשב"ג או לא כו'.

ואם כן יש לומר דמתחילה לא ידע הגמ' דפליגי רבנן על רשב"ג כלל בזה ומשום הכי שפיר מקשה הגמרא מברייתא דספק בן שבעה כו' ולא משני דהברייתא אתיא כרבנן דרשב"ג משום דלא ידע עדיין כלל דפליגי רבנן על רשב"ג הכא. אבל זה אינו.

דא"כ תיקשי מאי משני הגמרא אהך ברייתא לא נצרכה אלא למכשירין ואליבא דר"א דלפמ"ש לעיל בשיטת הרי"ף דלא כפירש"י רק דר"א דאמר דמכשירי מילה דוחין שבת מיירי בסתם ולדות. ודוקא בספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מכשירין דוחין שבת.

כיון דליכא רוב ולדות ב"ק בכה"ג וכנ"ל. וע"כ לומר דר"א ס"ל כרבנן דרשב"ג דבספק בן שמונה או בן תשעה הולכין אחר רוב ולדות שהן ב"ק ולא חיישינן לספק נפל דהוי מיעוטא דאל"כ תיקשי לר"א גופיה אמאי מכשירי מילה דוחין שבת בסתם ולדות דהיינו ספק בן שמונה ספק בן תשעה כיון דיש ספק שמא נפל הוא והוי חילול שבת שלא במקום מצוה ולענין מכשירין הא ליכא סברתנו ממ"נ.

וע"כ דר"א ס"ל כרבנן דפליגי ארשב"ג הכא ואזלי בתר רוב ולדות ב"ק (ור"א לטעמיה דס"ל דלא חיישינן למיעוטא. כדאיתא ביבמות דס"א ע"ב).

וא"כ מוכח דכבר ידע הגמ' דפליגי רבנן על רשב"ג בזה ור"א ס"ל כוותייהו גם כן. והשתא ל"ל לדחוקי לאוקמי הברייתא במכשירין ואליבא דר"א.

טפי הל"ל לאוקמי הברייתא כרבנן דרשב"ג ולענין מילה גופה ומיהו אין זה קושיא כ"כ. דפשטא דמילתא דודאי מתחילה סבר הגמרא דסברת ראב"א למול מטעם ממ"נ הוא לכ"ע אף לרבנן דרשב"ג ולא יפלגו עליה בסברא זו.

רק דלמסקנא הוא דאמרינן דלדידן ליתא להך ממ"נ כנ"ל. ואי"ה יבואר עוד בזה. אלא דבעיקר הך מילתא דפריך הגמרא לרשב"ג מימהל היכי מהלינן. וביארנו לעיל דהקושיא היא רק לרשב"ג דסובר דבלא שהה ספיקא הוי.

משא"כ לדידן דבמקום דיעבד קיי"ל כרבנן דרשב"ג לא קשיא כלל וכן"ל. לכאורה קשה לפי מה שמבואר מדברי התוס' חולין שם ובבכורות שם דרשב"ג נמי לא חייש לספק נפל רק מדרבנן ומדאורייתא הולכין אחר רוב ולדות שהן ב"ק.

ולפ"ז קשה מאי פריך הגמרא הכא מימהל היכי מהלינן. כיון דרשב"ג נמי לא חייש לספק נפל רק מדרבנן.

משום הכי משום חששא דרבנן אין לבטל מ"ע דמילה בזמנה. ואף שמצינו שיש כח ביד חכמים לעקור ד"ת בשוא"ת (כדאיתא ביבמות דף צ' סע"א ובכ"ד), מכל מקום לאו כללא הוא שתמיד יעקרו ד"ת בגזירותם, ובכמה דוכתי לא רצו לבטל מ"ע דאורייתא ע"י גזירה דרבנן.

ומאי פריך הכא. ומיהו מדברי הרמב"ם פ"ד מהל' מ"א ה"ד ובפ"ב מהל' אה"ט סוף ה"ו משמע דס"ל דהחשש שמא נפל הוא ספק גמור והוי ספיקא דאורייתא וכמ"ש הפוסקים. ומעתה יש לומר הכא בביאור דברי הרי"ף ג"כ שמפרש כן בדרשב"ג שהוא חייש מדאורייתא לספק נפלושפיר מקשה הגמרא הכא אהך דרשב"ג. וכן מבואר מדברי הרי"ף גופיה שאחר שהביא הך דרשב"ג כתב עלה הרי"ף וז"ל.

הא לא שהה ספיקא הוי לגבי אשת אח דמחייבי כריתות הוא אחמירו בה רבנן ולא נייבם אשת אח מספיקא דכל ספיקא דאורייתא לחומרא. אבל לגבי אבילות אקילו בה רבנן.

עכ"ל הרי"ף. מבואר מדבריו דס"ל דמדאורייתא הוי ספק נפל רק דהחמירו רבנן שלא לייבם (ורק לענין אבילות מחזיקין אותו לנפל).

ובאמת לכאורה הוא תמוה דאדרבה לייבום היא אסורה מה"ת. רק לענין מה שלא תנשא לשוק זהו חומרא דרבנן דהא קיי"ל דאם נשאת לכהן אינה חולצת ומחזיקין אותו בולד גמור להתיר יבמה לשוק.

אבל לומר דהא דאסורה להתייבם הוא גם כן מדרבנן זהו תימה גדולה וע"ש ברא"ש. ואם נימא בדברי הרי"ף בזה דס"ל כשיטת הרמב"ם תלמידו דהא דקיי"ל ספק דאורייתא לחומרא זהו רק מדרבנן.

(ואף בספק של חיוב כרת, ודלא כנוסחא ישנה שברמב"ם סוף פ"ט מהל' ט"מ וכן הסכימו האחרונים) ומש"ה בספק נפל דס"ל דהוי ספק גמור מה"ת הא דאסורה להתייבם הוא גם כן מדרבנן שאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא. (וכן מצאתי בספר דברי אמת הספרדי (בקונטרס ח' בענין ד"ס).

שפירש כאן דהרי"ף ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן וכשיטת הרמב"ם וכן"ל. והנה לפ"ז יש מקום ליישב קושיית הר"ן בפ"ק דקידושין גבי נתן הוא ואמרה היא דחיישינן מדרבנן.

ולקמן בבעיא דרב מרי דסלקא בתיקו כתב הרי"ף דה"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא ולהנ"ל זהו גופה רק מדרבנן להרי"ף וע"ש במהרי"ט. וכן יש לומר במ"ש הרי"ף בפ"ג דיבמות בקטנה שלא מיאנה וגדלה אצלו ולא בעל שכתב שם הרי"ף וחזינן מדבריו דהא מילתא ספיקא הוא ועבדינן לחומרא כו'.

ומסיים שם דצריכה גט מדרבנן. והמהרי"ק הוקשה בדבריו בזה.

ולהנ"ל י"ל). ואין להקשות לפ"ז לדברי הרי"ף אם כן מאי פריך הגמרא הכא לרשב"ג מימהל היכי מהלינן.

הא מדאורייתא שרי למימהל מספיקא ג"כ דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. דזה אינו.

דאי ספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן ממילא גם לענין החיוב של המ"ע למול בזמנו ג"כ ספיקו לקולא מדאורייתא ואין חיוב למולו בזמנו מחמת הספק רק מדרבנן. ולמה נחלל שבת מספק זה דספק נפלים הוא ספק גמור כנ"ל.

(ומזה יהיה מוכח דלא כהאחרונים שמחלקים בין מ"ע לל"ת לענין ספק דאורייתא לחומרא כו' אך לכאורה בלא"ה אינו מיושב כ"כ בזה דברי הרי"ף במ"ש דלגבי אשת אח החמירו רבנן שלא תתייבם. דנהי דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן.

מ"מ כבר כתבו האחרונים דהיכא דאיכא תרתי דסתרי אז מדאורייתא ספיקא לחומרא. והכי נמי אם ניזיל כאן לקולא בספיקו מדאורייתא תהא מותרת להתייבם שמא הוא נפל ותהא מותרת גם כן לינשא לשוק שמא הוא ב"ק והוי תרתי דסתרי.

ובכה"ג מדאורייתא יש לאסור תרווייהו כנ"ל. ויש לדחות ואכמ"ל.

ואי"ה במקום אחר יבואר בזה והנה אין לפרש באופן אחר קושיית הגמרא בסוגיין דפריך לרשב"ג מימהל היכי מהלינן דהיינו משום דלעיל דרשינן ערלתו ודאי ולא ערלתו ספק. ולפמ"ש בש"מ בפ"ק דב"מ (ד"ו ע"ב) בשם הרא"ש לענין מעשר בהמה דכיון דדרשינן עשירי ודאי ולא עשירי ספק ממילא אף ע"פ הרוב אין לחייבו במעשר דרובא נמי הוי בגדר ספק כל היכא שהתורה מיעטה בהדיא את הספק ע"ש.

וא"כ הכא נמי דמעט קרא ערלתו ודאי ולא ספק ממילא אף ע"פ הרוב אין לחייבו במילה וא"כ אף אם נימא דנפלים הוי מיעוטא מכל מקום כאן א"א לחייב ע"פ הרוב ג"כ כיון שיש מיעוט מקרא בהדיא למעט את הספק וכן"ל אבל זה אינו. דא"כ לא שייך כלל הך קושיא להא דרשב"ג.

דבלא"ה תיקשי ליה לכ"ע היכי מהלינן בשבת מאחר שעכ"פ יש מיעוט נפלים בעולם וכאן אין לחייב במילה על פי הרוב וכן"ל. א"ו דהא ליתא דבודאי יש לחייב במילה ע"פ הרוב.

דהא דדרשינן ערלתו ודאי ולא ספק עיקר קרא אתא רק לאנדרוגינוס ונולד מהול, כמ"ש התוס' בשבת (ר"ד קל"ה) ושאר ספיקות ידענו מסברא דאין דוחין שבת ע"ש. ולפ"ז לענין ספק נפלים בודאי יש לחייב במילה ע"פ הרוב כמו דאזלינן בתר רובא בעלמא.

וקרא דמיעט הכא את הספק היינו רק ספק בערלה גופה אם היא ערלה או לא. משא"כ בשאר ספיקות דרק מסברא אין דוחין שבת ופשיטא דע"פ הרוב דוחין שבת.

ובלא"ה דברי הש"מ בב"מ הנ"ל אין מוסכמים (ומהתוס' בב"מ שם מוכח דפליגי ע"ז ולא ס"ל סברת הש"מ כלל). ואף לדברי הש"מ לאו כללא הוא ויש בזה חילוקים וכמ"ש במ"א.

וע"כ צ"ל בסוגיין לדברי הרי"ף כמ"ש לעיל. (ולדברי הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן הא דאיצטריך קרא כאן ערלתו ודאי ולא ספק וכן עשירי ודאי ולא ספק וכה"ג.

כבר מבואר בכו"פ ושאר אחרונים. ואכמ"ל): אך לשיטת התוס' בחולין ובבכורות הנ"ל. דרשב"ג חייש לספק נפל רק מדרבנן משום דהוי מיעוטא דרוב ולדות ב"ק. א"כ הדק"ל מאי פריך הגמרא הכא לרשב"ג מימהל היכי מהלינן כיון דלדידיה נמי הוי רק חששא דרבנן כנ"ל.

מיהו בלא"ה צריך לבאר זה דאם נימא דרשב"ג חייש רק מדרבנן והרי רשב"ג יליף זה דכל ששהה ל' יום באדם אינו נפל מקרא דמבן חודש תפדה ומזה משמע דקודם ל' יום הוי ספק מדאורייתא וכמו שפירש"י וז"ל. דמדתלי קרא בהכי ש"מ עכשיו נתברר שהוא בן קיימא ולא קודם לכן עכ"ל.

וצ"ל דכוונתו להוכיח מקרא דעד ל' יום אין זה בתורת בירור שהוא בן קיימא. ואף דמחמת הרוב לא חיישינן לנפל אבל לא הוי בתורת בירור.

(וכידוע דרוב אינו בתורת בירור). וגזה"כ הוא דאינו חייב בפדיון עד שיהיה בן ל' יום ויהיה בירור שהוא ב"ק.

(וכ"מ דברי רש"י בב"ק די"א ע"ב דס"ל דהא דקודם ל' יום פטור הוא משום ספק נפל. אך התוס' שם ובמנחות דל"ז ע"ב הקשו על פירש"י והוכיחו שגזה"כ הוא דאפילו קים ליה שכלו לו חדשיו אינו חייב לפדותו עד ל' יום, ואע"ג דמהאי קרא נפקא לן דכל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל.

ע"ש בדבריהם). ובמ"א ביארתי באורך אם י"ל דפדיון הבן הוי ג"כ בכלל מה דקיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב.

ומש"ה בעי כאן בירור שהוא ב"ק ולא נתחייב מחמת הרוב. ואם נימא כן תיקשי טפי הכא מאי פריך הגמרא לרשב"ג מימהל היכי מהלינן.

הא לענין איסור בודאי הולכין אחר הרוב והיה י"ל שמזה ראייה להסוברים דלא אמרינן תרתי דסתרי אהדדי בחד מילתא. ומש"ה אף בממון דקיי"ל דאין הולכין אחר הרוב מ"מ

ברוב שכבר הוחזק לענין איסור ממילא הולכין אחריו בממון גם כן, דא"א לחלק בחד רובא לומר שלענין איסור הולכין אחריו ולא לענין ממון כו'.

ולפ"ז יש לפרש כאן קושית הגמרא מימהל היכי מהלינן. היינו דהקושיא הוא דהוי תרתי דסתרי אהדדי בחד מילתא.

דלענין פדיון אין מחזיקין אותו לודאי ב"ק עד ל' יום. ולענין מילה בשבת כבר הוחזק לודאי ב"ק מחמת הרוב.

ומשני ראב"א דבמילה ההיתר מכח ממ"נ וא"כ אין כאן סתירה בחד מילתא וא"ש. ולפ"ז הך קושיא דפריך מימהל היכי מהלינן היא דגם לדידן נמי תיקשי כן ולא על רשב"ג בלחוד כמ"ש לעיל.

אך עכ"ז אין כאן סתירה למ"ש לעיל בשיטת הרי"ף. דהרי"ף יפרש קושית הגמרא כפשוטה מימהל היכי מהלינן דקשיא רק לרשב"ג דהוא חייש לספק נפל מה"ת וס"ל שהוא ספק גמור כנ"ל: ג ועוד י"ל בדברי הרי"ף באופן אחר (ובזה יבוארו כמה ענינים בעזה"י) בטעמא דמילתא דלא קיי"ל לראב"א למול הספיקות בשבת מחמת ממ"נ.

דהנה הבאתי כבר קושית הרשב"א לעיל. לפי מה דמסיק רבא דכ"ע מת הוא ור"י בר"י וראב"ש סברי כטריפה כו'.

א"כ הא חובל בטריפה חייב ואמאי אמרינן במילת נפל דמחתך בבשר בעלמא הוא. ומלבד זה יש לבאר מה שהקשו המפרשים בהך דראב"א דאמר דאם נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא.

ואמאי לא אמר בפשיטות סברת הממ"נ דאם נפל הוא הוי מקלקל בחבורה ופטור. דהא אמרינן לעיל (דף ק"ו ע"א) למ"ד מקלקל בחבורה פטור הא דאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת היינו משום דחשיב מתקן דמה לי לתקן מילה או לתקן כלי.

וזהו שייך היכא דיש מצוה וחייב למולו. משא"כ במילת נפל שאין עליו חיוב מילה כלל אם כן אינו מתקן כלום והוי מקלקל בחבורה ופטור, (וכ"פ הרמב"ם דבחובל וא"צ לדמו פטור משום מקלקל בחבורה).

ואף דבמקלקל נמי מ"מ יש איסור מדרבנן. הא משום ספיקא דרבנן אין לדחות מ"ע דמילה בזמנה.

כיון דאם הוא בן קיימא שפיר קמהיל. ומכש"כ שרוב ולדות המה ב"ק.

(ומה שנהגו למול את הנפלים פשיטא דעי"ז לא חשיב מתקן בזה). ואף דעל ראב"א לא קשיא כ"כ מה דלא נקט האי טעמא דאם נפל הוא פטור משום מקלקל בחבורה, די"ל דראב"א נקט טפי טעמא דמחתך בבשר בעלמא דמה"ט יש היתר אף למ"ד מקלקל בחבורה חייב מ"מ תיקשי ע"ד הרמב"ם דנקיט גם כן טעמא דראב"א דאם נפל הוא הוי כמחתך בבשר בעלמא.



ותיפוק ליה דבלא"ה הוי מקלקל בחבורה ופטור כמו שפסק הרמב"ם גופיה כנ"ל. ועוד צ"ל קושית הגאון ר"ע איגר במתניתין דספק ואנדרוגינוס אין מחללין עליו את השבת ר"י מתיר באנדרוגינוס.

וגירסת הרי"ף במתניתין ספק בן שבעה ספק בן שמונה. וא"כ מוכח דבספק בן שבעה ספק בן שמונה מודה ר"י דאין מחללין עליו את השבת.

ואמאי לא נימהליה ממ"נ דאם נפל הוא הוי מקלקל בחבורה ור"י גופיה ס"ל מקלקל בחבורה פטור. ולמה תלי הגמ' הפירכא על ראב"א מהך דספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין עליו את השבת.

והא בלא"ה קשיא לר"י לטעמיה כנ"ל. ולכאורה יש ליישב קושיות אלו.

דיש לומר הסברא דבספק נפל לא שייך כלל לומר דאם נפל הוא הוי מקלקל בחבורה ופטור. דכיון שמחייבין אותו מספק למולו ממילא הוי מתקן בהחלט.

כיון שמחוייב לעשות כן מחמת ספק עכ"פ. ואם כן אם באמת נפל הוא הרי חילל שבת שלא במקום מצוה.

ולא שייך לומר דאם נפל הוא הוי מקלקל בחבורה דז"א. דמ"מ הוי (האדם לפי דעתו) בגדר מתקן מחמת החיוב שמחוייב למולו מספק דשמא הוא ב"ק.

ואיך נימא דאם נפל הוא הוי מקלקל מאחר שעשה מה שצריך לו מגדר החיוב בזה מספק וכנ"ל. ומיושבים הקושיות הנ"ל.

אך יש לסתור סברא הנ"ל. והד"ל הקושיות הנ"ל.

דהנה הרמב"ם פסק (בפ"ח מהל' שבת ה"ז) דחובל חייב משום מפרק. ובשבת (דע"ה ע"א) בשמעתא דצד חלזון מבואר דאליבא דר"י דפציעה בכלל דישה חייב אף בפוצעו מת יע"ש.

ואם כן בחובל נמי דחייב משום מפרק דהוי תולדה דדישה יהיה חייב אף בחובל בנפל ג"כ. וא"כ קשה היאך אמרינן הכא דאם נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא ואינו חייב משום חובל.

ואף דרבנן דר"י התם גבי חלזון ס"ל דאינו חייב משום דישה דאין דישה אלא בגידולי קרקע. מ"מ הא ע"כ לפ"ד הרמב"ם דחובל באדם או בבהמה חייב משום דישה היינו משום דאינהו חשיבי גידולי קרקע טפי מחלזון וכמבואר בהה"מ.

(וכסברא שדחו התוס' דע"ג ע"ב ד"ה מפרק). ולזה צ"ל משום דהא מבואר ברמב"ם שם דהא דחובל חייב משום מפרק היינו דוקא בצריך לדמו אבל בא"צ לדמו פטור.

ואף דהרמב"ם פוסק כר"י דמלאכה שא"צ לגופה חייב עליה מ"מ הכא פטור בא"צ לדמו משום דהוי מקלקל בחבורה ופטור וכמ"ש הה"מ שם. וא"כ הכא במילת נפל דחשבינן ליה כמחתך בבשר בעלמא היינו ע"כ רק משום דמקלקל בחבורה פטור (ודלא כסברא הנ"ל דמ"מ יהיה חשיב מתקן כיון שהיה מחוייב מחמת ספק וכנ"ל).

ולפ"ז קשיא טובא דא"כ הל"ל בפשיטות דכאן ההיתר משום דמקלקל בחבורה פטור ולא משום דהוי כמחתך בבשר בעלמא. שהרי אי לאו טעמא דמקלקל היה חייב כאן משום מפרק.

(והדרא לדוכתה גם כן קושית הגרע"א במתניתין הנ"ל). ואין לומר משום דמבואר ברמב"ם שם דהא דחובל חייב משום מפרק אינו חייב עד שיוציא דם כשיעור גרוגרת.

ומש"ה גבי מילת נפל אין חיוב משום מפרק דמסתמא דמילתא אינו יוצא כ"כ דם כשיעור גרוגרת. (ויש לדון בזה בדין ח"ש לענין איסורי שבת אי אסור מה"ת.

וע' במל"מ רפי"ח מה"ש שהביא בזה מדברי רש"י בשבת (דע"ד ע"א) ובהג"א ר"פ המוציא יין. אך בתוספתא דביצה מוכח דח"ש אינו אסור מה"ת באיסורי שבת ויו"ט.

וכמ"ש המפרשים שם. ואכמ"ל).

דז"א לפמ"ש הלח"מ שם בפ"ח מה"ש ה"ט דלהרמב"ם ליכא בחובל משום נטילת נשמה כלל רק משום מפרק וחיוב נטילת נשמה הוי רק בשוחט דהוי מיתה בהחלט אבל בחובל דהוי רק נטילת נשמה מאותו מקום לא שייך חיוב נטילת נשמה רק דחייב משום מפרק. ולפ"ז מוכח מהא דאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת דיש בזה חיוב משום חובל שכן דרך שיצא דם כשיעור גרוגרת.

וא"כ הדק"ל כנ"ל: ד והיה י"ל בזה דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י בהך דראב"א דאמר דאם נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא דהיינו משום דהוי כמחתך בבשר שחוטא ולא חבורה היא. אלא דמפרש הא דאמר ראב"א דהוי כמחתך בבשר בעלמא הכוונה בזה דכיון דבנפל ליכא מצוה למולו הוי כמחתך ממנו בשר בעלמא שלא במקום המילה דהוי מקלקל בחבורה ופטור.

(והא דאמר אב"י כתנאי לא קאי כלל אהך דראב"א כפירש"י רק כפירוש יש מרבנותא שהביא הרשב"א בחידושו שם. דהך כתנאי אדרשב"ג קאי.

ויותר מבואר פירושם זה בחידושי הר"ן שם. והרשב"א הקשה לפירושם דא"כ למסקנא הדק"ל לר"י בר"י ולראב"ש היכי מהלינן כו'.

ולדברינו אלה ניחא שפיר. ואי"ה לקמן יבואר עוד) ומיושב הכל.

וכל זה לשיטת הרמב"ם שפוסק להלכה כר"י דמשאצ"ל חייב ומקלקל בחבורה פטור. ומעתה נבאר דשיטת הרי"ף א"ש על נכון.

דהנה שיטת הרי"ף היא דהלכה כר"ש דמשאצ"ל פטור וכמבואר במלחמות להרמב"ן ס"פ כל כתבי בשיטת הרי"ף ע"ש. וממילא נמי ס"ל להלכה כר"ש דמקלקל בחבורה חייב (וכידוע שיטת רש"י בשבת דק"ו ע"א דהא בהא תליא.

דלמ"ד דס"ל משאצ"ל פטור ע"כ ס"ל דמקלקל בחבורה חייב). ומש"ה ניחא מה שהשמיט הרי"ף הך דראב"א דמלין מטעם ממ"נ.

דהרי"ף מפרש גם כן בזה כהרמב"ם דהא דאמר ראב"א דאם נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא היינו מטעם דמקלקל בחבורה פטור כנ"ל. וע"כ לומר דראב"א משני הך

דרשב"ג דס"ל כר"י דמקלקל בחבורה פטור אבל לדידן דקיי"ל מקלקל בחבורה חייב א"כ.

אף אי נפל הוא חייב עליו החובל משום מפרק וכנ"ל. ואם כן ליכא כאן ממ"נ כלל וכמבואר.

(אלא דאכתי לשיטת התוספות (דק"ו ע"א ד"ה חוין) שמפרשים דפליגי בזה ר"א ור' יוחנן אליבא דר"ש. ולר' יוחנן אליבא דר"ש לא מיחייב במקלקל בחבורה אא"כ איכא קצת תיקון או צורך מצוה.

ולדידיה י"ל דבמילת נפל ליכא תיקון כלל ופטור אף לר"ש. מיהו י"ל דלענין זה חשיב הכא קצת תיקון כיון דעכ"פ הוא מחוייב למול מספק, וכעין סברא ה"ל לענין שלא יחשב מקלקל גמור באופן שיהיה פטור גם לר"ש.

ועוי"ל בזה ואין להאריך). ועוד יש להאריך בזה ולבאר בשיטת רש"י ז"ל בשבת שם דס"ל דר"ש מחייב במקלקל בחבורה אף בלא שום תיקון כלל.

אם כוונתו דממילא אמרינן דבחובל ומבעיר דחייב בהם אף במשאצ"ל לר"ש דגלי בהו קרא דגם משאצ"ל חייב. או דמ"מ משאצ"ל פטור.

(ועיין בסנהדרין ר"ד פ"ה ובתוס' שם. ובתוס' ב"ק דף ל"ה ע"א ומ"ש שם במהרש"א בתוס' ד"ה חובל ובפ"י שם, ואכמ"ל).

ומעתה מיושב דברי הרי"ף שהביא הברייתא דספק בן שבעה ספק בן שמונה אין מחללין שבת כו' דלדידן הברייתא מתפרשת כפשטה לענין מילה גופה וככ"ע מאחר דלדידן ליכא בזה הממ"נ דראב"א וכנ"ל. ומיושב בפשיטות קושית הרשב"א הנ"ל.

וגם קושית המפרשים הנ"ל. וגם קושית הגרע"א הנ"ל לפי גירסת הרי"ף במתני' כנ"ל ג"כ לק"מ דשפיר תלי הגמרא הקושיא על ראב"א דאמר דבכה"ג הוי מקלקל ופטור.

ובלא ראב"א ליכא למיפרך דהיה י"ל דבכה"ג חשיב מתקן. כיון שהיה מחוייב מחמת ספק וכסברא הנ"ל שביארנו לעיל.

וראב"א אשמעינן דבכה"ג נמי חשיב מקלקל. ושפיר פריך ה אך יש להשיב על דברינו הנ"ל.

דלעולם י"ל כמ"ש לעיל הסברא דבספק נפל כיון דמחוייב למולו מספק ממילא הוי מתקן בהחלט כיון שהיה מחוייב לעשות כן מספק. וממילא אף אם באמת היה נפל ג"כ לא שייך להחשיבו מקלקל אחרי שעשה כן מפאת החיוב המוטל עליו וראיה לסברא זו שהרי ממקומו הוא מוכרע.

דהא רק בספק נפל אמרינן דשרי למולו בשבת משום ממ"נ ולא בשארי ספיקות. ואם נימא הך ממ"נ משום דאי לאו בר חיוב מילה הוא הוי מקלקל בחבורה ופטור.

אם כן בכל הספיקות נמי נימא הכי. וכמו באנדרוגינוס דאין מחללין עליו את השבת משום דערלתו ודאי ולא ספק וכן בספק ערלה כבושה.

הא גם שם איכא הך ממ"נ דאי אין צריך למולו הוי מקלקל בחבורה ופטור. א"ו כדאמרן דכיון דצריכין למולו מספק שוב הוא בגדר מתקן בהחלט אף אם באמת לאו בר חיובא הוא למולו ונמצא שחילל שבת שלא במקום מצוה וכנ"ל.

ורק בספק נפל שרי למולו בשבת משום ממ"נ דאי נפל הוא הוי כמחתך בבשר שחוטה ולא חבורה היא וכפירש"י. ואף לדברי הרמב"ם נפרש כן.

ומה דקשיא לן לדברי הרמב"ם דס"ל דחובל חייב משום מפרק וחיוב מפרק שייך אף במת ג"כ וכמו שהוכחנו לעיל. וע"כ דכאן ליכא חיוב משום מפרק משום דא"צ לדמו דפטור מטעם שכתב הה"מ דבכה"ג חשיב מקלקל בחבורה ופטור ולא הוי כאן טעם ההיתר משום דהוי כמחתך בבשר שחוטה רק משום מקלקל בחבורה כנ"ל.

כ"ז אינו מוכרח, רק לפ"ד הה"מ הנ"ל שפי' בדברי הרמב"ם דהא דבא"צ לדמו פטור טעמא משום דמקלקל בחבורה הוא. אבל באמת י"ל דרך אחר בכוונת הרמב"ם במה שאינו חייב משום מפרק רק בצריך לדמו דוקא.

והוא לפמ"ש הר"ן בספי"ד דשבת גבי מסוכרייא דנזייתא לענין איסור סחיטה דהוי כעין מפרק דהוא תולדה דדש. שבודאי לא דמי לדש אלא היכא שהוא צריך למשקה הנסחט ממנה אבל היכא שא"צ לו לא דמי לדש כלל.

וכמו דאמרינן בשבת (דקמ"ה ע"א) דסוחט כבשים לגופן מותר. עכ"ד הר"ן ע"ש בדבריו.

וכ"כ התוס' בשבת (דע"ג ע"ב ד"ה וצריך) גבי זומר וצריך לעצים דאף לר"י דמחייב במשאצ"ל בעינן צריך לעצים דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה מ"ד אקורע ע"מ לתפור כו', והביאו ג"כ ראייה מהך דכבשים שסחטן לגופן ולא הוי כמשאצ"ל אלא טעמא לפי שאין דרך דישה בכך. עכ"ד התוס'.

(וכה"ג ג"כ כתב המג"א בסי' שי"ח סקל"ו בשם הה"מ). וכן י"ל ג"כ בדברי הרמב"ם דס"ל דחובל אינו חייב משום מפרק דהוי תולדה דדש אלא בצריך לדמו.

שטעמו בזה משום דבא"צ לדמו לא הוי תולדה דדש כלל וכנ"ל. ולא הוי זה מלאכה כלל ובכה"ג פטור אף למ"ד דמקלקל בחבורה חייב והשתא א"ש הכא דקאמר ואם נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא וליכא חיוב משום נטילת נשמה.

ומשום מפרק בלא"ה ליכא חיובא הכא מאחר שא"צ לדמו ובכה"ג לא הוי כלל תולדה דדש וכנ"ל. רק דעדיין יש לפקפק ולהקשות דכבר הבאתי לעיל מ"ש הלח"מ בדברי הרמב"ם דס"ל דחובל ליכא כלל חיוב משום נטילת נשמה רק משום מפרק.

(דס"ל דנטילת נשמה לא שייך רק בשחיטה שממיתה לגמרי). ולפ"ז הא דאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת היינו משום חיוב מפרק.

וצ"ל דגבי מילה חשיב שפיר צריך לדמו וחייב משום מפרק. (דמצוה להטיף דם ברית דוקא כמפורש ברש"י שבת דף קל"ד סע"א ע"ש).

וא"כ גבי ספק נפל נמי היכי שרינן למול מטעם מ"נ הא חיוב מפרק שייך אף בנפל כמו שהוכחנו לעיל. ואי משום דבנפל שאין מצוה למולו חשיב בזה א"צ לדמו וליכא מלאכה כלל בכה"ג.

ז"א.

דהא השתא קיימינן בסברא זו דכל היכא שמחוייב למול מספק חשיב מתקן בהחלט אף אם באמת נפל הוא כיון שהיה מחוייב לעשות כן וכנ"ל. וא"כ ה"נ מה"ט יהיה חשוב בזה צריך לדמו דכיון דמחוייב מספק להטיף דם ברית חשיב צריך לדמו ג"כ.

ואם נפל הוא יש כאן חיוב משום מפרק. מיהו בלא"ה קשה לפי דעת הלח"מ הנ"ל.

אם נימא דכל חיובא דחובל במילה הוי משום מפרק משום דחשיב צריך לדמו כיון דצריך להטיף דם ברית. והרי הטפת דם ברית בכ"ש סגי וא"צ להוציא דם כשיעור גרוגרת שיתחייב ע"ז.

ומכש"כ לפמ"ש לעיל מהתוספתא דבאיסורי שבת ח"ש מותר מה"ת. ואם כן כיון דצריך רק לפחות מכשיעור שלא נאסר כלל בשבת מה"ת ולמה יחשב כאן צריך לדמו להתחייב עליו משום מפרק דשיעור חיובו בגרוגרת דוקא.

ומלבד זה בלא"ה יש לתמוה על דברי הלח"מ הנ"ל. לפמ"ש הרמב"ם דאינו חייב משום מפרק עד שיוציא דם כשיעור גרוגרת.

והשתא לפ"ד הלח"מ דחיוב נטילת נשמה לא שייך כלל בחובל רק משום מפרק א"כ כל שיצא דם פחות מגרוגרת ליכא שום חיוב בחובל. וזה אינו.

דהרי תנן במתני' בב"ק (דפ"ז ע"א) דחובל בחבירו בשבת פטור מתשלומין משום דקלב"מ. וכן תנן בשבועות (דף ל"ג ע"ב) לענין שבועת העדות דשחבל בי חבירי בשבת פטורין משבועת העדות.

וכן הובאו ג"כ ברמב"ם הלכות פסוקות אלו בסתימות ולא חילק בדבר כלל. ואם איתא לדברי הלח"מ הנ"ל א"כ ה"ל לחלק בזה דחובל בחבירו בשבת והוציא דם פחות מגרוגרת יהא חייב בתשלומין.

שהרי אין כאן חיוב משום מלאכת שבת כלל. ולמה יפטר מתשלומין בזה.

(ואף לפי דברי רש"י בב"ק דל"ה ע"א דאף מקלקל במלאכת שבת דפטור ממיתה מ"מ נפטר מתשלומין. מ"מ בפחות מכשיעור החיוב ודאי לא נפטר מתשלומין.)

וכמו בזורק ומעביר פחות מד' אמות בשבת דלא נפטר מתשלומין ע"ז. וכבר ביארנו לעיל מהתוספתא דגם הכא ח"ש מותר מה"ת באיסורי שבת כו').

וכן יש להקשות מכמה דוכתי דמוכח דחובל בשבת חייב אע"פ שלא הוציא דם כגרוגרת א"ו דהרמב"ם נמי מודה דחובל חייב משום נטילת נשמה מאותו אבר ומה לי קטלה כולה או קטלה פלגה. רק דבחובל וצריך לדמו חייב ג"כ משום מפרק כשהוציא דם כשיעור גרוגרת.

ובא"צ לדמו או שהוציא דם פחות מכגורגרת דליכא חיוב משום מפרק מ"מ הוא חייב משום נטילת נשמה עכ"פ. וכן מבואר ג"כ בירושלמי דלא כהלח"מ הנ"ל.

דבירושלמי פ' כלל גדול בפיסקא דהצובעו מפורש שם בהדיא דמוציא דם חייב משום נטילת נשמה שבאותומקום. והובא בכ"מ בפ"ח מה"ש בדברי הרמ"ך שהביא שם.

ואין בזה שום פלוגתא. וכן מוכח ג"כ דכולהו אמוראי ס"ל דחיוב חובל משום נטילת נשמה ודלא כהלח"מ הנ"ל.

מהא דאמר בירושלמי (פ"ב דשבת הל' ה') דפריך ניחא הבערה חבורה אם שלה לצורך והיא שלא לצורך. (ופריך הכי לב"ק דס"ל דחובל ומבעיר חייב אף שלא לצורך דתינח הבערה אבל חובל שהיא תולדה דשחיטה ושחיטה גופה אינו חייב אלא לצורך).

ומשני ר"י בר בון אמר איתפלגון ר"א ור' יוחנן חד אמר שחיטה עיקר וחבורה תולדה וחורנה מחליף. (וכן בירושלמי פ' כ"ג סוף הל' ג' בפיסקא דהשוחט אמר רשב"ל לית כאן שחיטה שחיטה תולדת חבורה היא כו').

ומעתה מוכח דכולהו אמוראי ס"ל דחיוב חובל משום נטילת נשמה הוא ולא משום מפרק לחוד כדברי הלח"מ הנ"ל. דלמ"ד דחובל הוא אב וחבורה תולדה בודאי א"א לומר דחיובא דחובל הוא משום מפרק דהא מפרק הוא תולדה דדש והיכי קרי ליה אב.

ואכתי קושית הירושלמי במקומה ג"כ דאב שלה דהיינו דש אינו חייב אלא לצורך וחובל דהוי תולדה דידיה והא חייב אף שלא לצורך וע"כ דחיוב חובל הוא משום נטילת נשמה וס"ל דחובל הוא אב בזה. וגם לאידך מ"ד דס"ל דשחיטה הוא אב וחובל תולדה מוכח ג"כ דאין החיוב בחובל משום מפרק.

דאב מלאכה דשחיטה בודאי הוא משום נטילת נשמה ולא משום מפרק שהיא תולדה דדש. והרי הדש היא מלאכה בפ"ע ושחיטה בפ"ע.

ושניהם מנויים במשנה שם בין הל"ט מלאכות. וממילא מוכח דגם חובל חיובו משום נב"ש.

וכן מהא דאמר רשב"ל דאב מלאכה דשוחט הוא חובל ולמה לא תני במתני' חובל רק שוחט הוא משום דתני סדר סעודה תני שוחט במקום חובל. מזה מוכח ג"כ דחובל אינו ענין לדש דכבר תנא ליה.

רק דחובל הוא אב מלאכה משום נטילת נשמה. והיאך אפשר לומר בדברי הרמב"ם בהיפך שיסבור דחובל אינו חייב משום נב"ש רק משום מפרק דלא ככולהו אמוראי דירושלמי במקום דלא מצינו כלל בגמרא דידן דפליג על הירושלמי בזה.

א"ו דליתא לדברי הלח"מ הנ"ל. רק כמו שפירשנו בדברי הרמב"ם דס"ל דודאי חובל חייב משום נטילת נשמה רק דאם צריך לדמו והוציא דם כשיעור גרוגרת אז חייב משום מפרק ג"כ כנ"ל.

ולפ"ז ניחא הכא דהא דאמר ואם נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא היינו לענין דליכא חיוב משום נטילת נשמה דהוי כמחתך בבשר שחוטה. אבל משום מפרק בלא"ה ליכא חיובא גבי מילה כיון דא"צ לדמו וכנ"ל.

ואף בולד גמור שחייב למולו מ"מ לא שייך בו רק חיוב נטילת נשמה (ומש"ה איצטריך קרא למישרי מילה בשבת). אבל משום מפרק ליכא כיון דא"צ לדמו.

ואף דמצוה להטיף דם ברית מ"מ א"צ לדם כ"כ כשיעור גרוגרת. ובכה"ג י"ל דאכתי לא הוי תולדה דדש כלל וכמבואר לעיל.

(ומלבד זה י"ל ג"כ דלענין זה ה"ל דבר שאינו מתכוין מאחר שלא נתכוין להוציא דם כשיעור גרוגרת אם כן אף אם יצא אח"כ דם ממנו כשיעור הזה ה"ל דשא"מ, וכמו בנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע דפטור לכ"ע בשבת דע"ג ע"ב ובב"ק דכ"ו ע"ב). ושפיר שרי למול ספק נפל בשבת מכח מ"מ.

ונסתרו הדברים שנאמרו בתחילה (באות ד'): ו ואמנם עוד צריך לבאר בענין זה. דהנה בשיטה מקובצת בפ"ק דכתובות (ד"ה ע"ב) גבי הא דאמר התם דם מיפקד פקיד כו'.

כתב שם דבר חדש דהא דאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת י"ל דלא איצטריך משום הוצאת דם אלא להתיר תלישת הבשר דחייב משום תולש כדאמרין בשבת גבי צפורן שלא פירשה דאם נטלה בכלי דחייב חטאת משום גוזז ע"ש. ולכאורה היה נראה לומר שדבר זה תלי בפלוגתא אי יש חיוב במילה משום גוזז.

דלפמ"ש התוס' בשבת (דצ"ד ע"ב ד"ה אבל) דהא דנוטל צפרניו בכלי חייב היינו רק לר"י דמחייב במשאצ"ל אבל לר"ש פטור. ומבואר דס"ל בגוזז דכשא"צ להשערות או להצפורן הנגזז חשיב משאצ"ל ופטור לר"ש.

וכ"ד הרא"ש בפ"ג דבכורות סי' ה' גבי תלישת נוצה ע"ש. אם כן י"ל דבמילה נמי אינו חייב כלל משום גוזז דלענין הגזיזה הוי משאצ"ל כיון שא"צ לדבר הנגזז.

אבל לפ"ד הריב"ש בתשו' סי' שצ"ד והובא במג"א (סי' ש"ג ס"ק כ"ב) דס"ל דבגוזז חייב אף בא"צ להשער או להצפורן הנגזז דהשער והצפרנים הולכין לאיבוד מ"מ חייב אפילו לר"ש דפטור במשאצ"ל. ולא דמי למלאכת הפשטה דכל שהעור אזיל לאיבוד אין דרך הפשטה בכך ובמשכן נמי היה עיקר מלאכת הפשטה לצורך העור וכל שהעור נפסד פטור.

אבל גזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר והשער רק לצורך העור כגון בעורות תחשים וע"כ חייב כל שהוא לצורך גופו אע"פ שא"צ לשער ומלאכה הצריכה לגופה היא. עכ"ד הריב"ש שם.

ולפ"ז במילה נמי יש לומר דחייב משום גוזז ג"כ אף לר"ש. דמשום מצות מילה ה"ל כמו לצורך גופו וחייב על הגזיזה אף שמה שנגזז דהיינו הערלה אזלא לאיבוד וא"צ לה.

ואף דר"ש יליף דמקלקל בחבורה חייב ממילה בשבת ולא ס"ל לומר דצורך מצוה חשיב תיקון מ"מ חשיב שפיר מלאכה הצריכה לגופה ע"ז. וכמ"ש התוס' בשבת (דק"ו ע"א ד"ה בחובל) לר' אבהו ע"ש.

(ולדברי התוס' והרא"ש הנ"ל י"ל דס"ל דבאמת גם במשכן לא היה גזיזה רק בצמר הצריך לתכלת כמ"ש הר"ן). וראיתי בח"צ (סי' פ"ב) שחיזק דברי הריב"ש הנ"ל והשיג בזה על הש"ך בנה"כ ביו"ד סי' קצ"ח שמתיר לאשה לצורך טבילתה שתאמר לנכרי ליטול צפרניה אף בכלי משום דאפילו אם היא עצמה תחתכם בכלי אין כאן איסור דאורייתא משום דהוי משאצ"ל ופטורה כדברי התוס' הנ"ל.

וע"ז השיג הח"צ מדברי הריב"ש הנ"ל דס"ל דאף כשאין צריך להצפרנים חייב אף לר"ש שהרי הנטילה היא המלאכה ושכן דברי רוב הפוסקים ע"ש. ועיין במג"א ר"ס ש"מ בדין זה שרמז ג"כ להריב"ש הנ"ל.

ולפ"ז יש לבאר בשמעתין בהא דקאמר דשרי למול ספק נפל משום ממ"נ דאם נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא. ולכאורה הא אכתי יש חיוב משום גוזז דגוזז אף מן המת חייב כמבואר ברמב"ם (פ"ט מה"ש ה"ז).

והוא מהירושלמי בפ' כלל גדול תלש מן המתה חייב. ובתוספתא ברפ"ט דשבת איתא דגוזז אף מן השלח חייב.

(ופי' אף מעורר המופשט ועיין ברמב"ן בפ"ג דבכורות). וצ"ל משום דמילת נפל חשיב משאצ"ל לענין הגזיזה כיון דאין מצוה למולו.

דהריב"ש נמי לא מחייב רק בגוזז לצורך עורו אף שא"צ לדבר הנגזז דהיינו שערו או צפרניו. אבל אם א"צ לא לעורו ולא לשערו פטור.

והכא א"צ לו כלל. מיהו אכתי תיקשי על דברי הרמב"ם שפסק ג"כ הך דראב"א דמלין הספיקות מטעם ממ"נ.

והא הרמב"ם פסק כר"י דמשאצ"ל חייב עליה וא"כ במילת נפל אכתי יש חיוב משום גוזז כנ"ל. אם לא נימא דכאן חשיב מקלקל גם לענין מלאכת הגזיזה ומש"ה פטור.

ומלבד מה דלפמ"ש לעיל כיון שמחוייב למולו מספק חשיב מתקן בהחלט ולא מקלקל א"כ ה"נ לענין מלאכת גוזז י"ל כן הכא. ועוד יש לדון בזה.

דבשלמא לענין מלאכת החבורה במה שמוציא דם בזה חשיב מקלקל בחבורה דמקלקל הוא בזה לגבי הולד שמחלישו ומוציא דמו. אבל בגזיזה שהיא מלאכה בפ"ע והפרדת הערלה בעצם אינו חשוב קלקול זולת החבורה והוצאת הדם.

וא"כ אין כאן מקלקל בגזיזה רק דהוי משאצ"ל. והרמב"ם פוסק כר"י דמשאצ"ל חייב כנ"ל.

ומדברי הש"מ גופיה ג"כ מבואר דסבירא ליה דלא הוי מקלקל בגזיזה הכא וכמבואר. אלא דלכאורה מוכח דבמילה חשיב מקלקל גם לענין מלאכת הגזיזה.

מהא דפריך הגמרא לר"י דס"ל מקלקל בחבורה פטור מהא דאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת ומשני כדר"א דאמר מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי כו'. ולמה לא משני דאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת מחמת מלאכת גוזז.



וע"כ דלענין זה נמי מקלקל הוא. וכן מוכח נמי מהא דר"ש יליף ממילה בשבת דמקלקל בחבורה חייב והשתא מנליה הא דילמא איצטריך קרא להתיר מלאכת הגזיזה דהוי מלאכה הצריכה לגופה בולד שחייב למולו כנ"ל.

וע"כ דחשיב מקלקל בגזיזה ג"כ (ומ"מ מוכיח מזה ר"ש דמקלקל בחבורה חייב ולא מקלקל בגזיזה, משום דמסברא י"ל כן טפי בחובל דכל מלאכת חובל מקלקל הוא כדפירש"י ול"ד לשאר מלאכות דמקלקל פטור). אך יותר מזה היה נראה לומר דגבי מילה לא שייך כלל לחייב משום גוזז ודלא כסברת הש"מ הנ"ל.

דלא מצינו גוזז אלא בדבר שחוץ לגופו כגון גוזז שער או צמר ומפרידו מן הבשר וכן בנוטל צפרניו. אבל בחותך בשר מן הגוף שהוא חלק מחלקיו ומפריד חלקי הבשר זה מזה אין זה בגדר גזיזה וחשיב חותך בבשר ולא גוזז ואינו חייב רק משום חובל דהוי נטילת נשמה או מפרק כנ"ל.

ומש"ה לא הוזכר בשום מקום גבי מילה מלאכת גוזז. מיהו אף אם נימא כד' הש"מ דגבי מילה שייך חיוב גוזז ג"כ.

מ"מ י"ל דכ"ז שייך כשחותך בשר מן החי ומבדילו מחיותו (וכדוגמת מ"ש בירושלמי פ' כלל גדול, ההן דצייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר). משא"כ כשחותך בשר מן המת בודאי אין זה קרוי גוזז כלל.

(אף דגוזז שער או צמר מן המת חייב כנ"ל). וכמו מחתך בבשר שחוטה דפשיטא דאין זה בגדר גוזז כלל.

ומש"ה ניחא בשמעתין במילת נפל דאמרינן מחתך בבשר בעלמא הוא, דעי"ז ממילא נמי אין כאן חיוב גוזז כלל. שוב ראיתי במג"א (סי' תקכ"ו ס"ק י"א) שהעיר קצת בזה לענין גוזז מן המת מהא דאמרינן בשמעתין דמחתך בבשר בעלמא הוא.

אך לא נחית בזה להנך סברות וחילוקים שביארנו. ואתי עלה רק מחמת משאצ"ל (וע"ש בא"ר ובמחה"ש בפ"י דברי המג"א).

והנה בזה יש מקום ליישב עוד באופן אחר קושיית הרשב"א על היש מרבנותא שפ"י הא דאמר אב"י כתנאי קאי אהך דרשב"ג (והובא בדברינו לעיל אות ד). ואם נימא דבמילת נפל נמי שייך מלאכת גוזז רק דפטור משום משאצ"ל לר"ש.

(וכד' הא"ר בפ"י דברי המג"א ולא כהמחה"ש שמצדד לומר דר"י נמי מודה בכה"ג). ולפ"ז י"ל דהא דאמר ראב"א דשרי למול ממ"נ דאם נפל הוא הוי מחתך בבשר בעלמא.

ולא קאמר ההיתר דאם נפל הוא הוי מקלקל בחבורה ופטור. ולעיל הארכנו בזה.

וכעת י"ל באופן אחר דמש"ה לא אמר ראב"א משום דהוי מקלקל בחבורה. כיון דבמילה יש חיוב ג"כ משום גוזז דשייך החיוב אף אם הוא נפל וכנ"ל רק דפטור משום דהוי משאצ"ל.

וא"כ צ"ל דרשב"ג נמי ס"ל כר"ש דמשאצ"ל פטור. והרי ר"ש גופיה ס"ל מקלקל בחבורה חייב ואם כן לדידיה יהא חייב משום חובל אם נפל הוא.

ולית כאן ממ"נ. ול"מ לשיטת רש"י דס"ל דהנך תרתי תלויים זה בזה בהכרח דמ"ד משאצ"ל פטור ע"כ ס"ל מקלקל בחבורה חייב.

א"כ בודאי הכא לכ"ע יהיה חייב במילת נפל עכ"פ בא' משתי אלה. או משום חובל או משום גוזז ולא המ"ל הממ"נ מה"ט לשום מ"ד.

ואף לשיטת התוס' דלאו הא בהא תליא. מ"מ איצטריך לומר דרשב"ג ס"ל בחדא כר"י ובחדא כר"ש.

דבמשאצ"ל יסבור כר"ש דפוטר ובמקלקל בחבורה יסבור כר"י דפוטר. מש"ה טפי בעי ראב"א לשנויי ברווחא יותר ולומר סברת הממ"נ דאם נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא (ורשב"ג ס"ל לגמרי כר"ש).

ומש"ה אין חיוב משום גוזז דהוי משאצ"ל). וממילא מבואר דלפי' יש מרבוותא הנ"ל לא תיקשי לר"י בר"י ולראב"ש היכי מהלינן.

דאם ליכא שינויא אחרינא באמת יהיה מוכח מדבריהם דס"ל הני תרתי דמשאצ"ל פטור וגם מקלקל בחבורה פטור ולק"מ. והיש מרבוותא ס"ל דלאו הא בהא תליא וכשיטת התוס' הנ"ל.

אך לקושטא דמילתא נראה כמ"ש לעיל. דאף לד' הש"מ דבמילה יש חיוב משום גוזז ג"כ.

מ"מ זהו רק בולד חי שמה שחותך מן הבשר הוא מבדילו מחיותו וכנ"ל. משא"כ במילת נפל למאן דחשיב ליה כמת וכמחתך בשר בעלמא לא שייך בו גוזז ג"כ כיון דהוי כמחתך בבשר שחוטה וכנ"ל.

ובזה ניחא בפשיטות הא דאמר ראב"א הטעם משום דאם נפל הוא הוי מחתך בבשר בעלמא ולא אמר דפטור משום דהוי מקלקל בחבורה דמטעמא דקאמר משום דהוי מחתך בבשר בעלמא מש"ה ממילא לא שייך ג"כ חיוב משום גוזז וכנ"ל. משא"כ אי הוה אמר טעמא דמקלקל בחבורה פטור אכתי יש כאן חיוב משום גוזז דלענין הגזיזה לא נחשב מקלקל וכנ"ל.

(אם לא משום דהוי משאצ"ל. ומלבד מה שכתבתי לעיל דמ"ד מקלקל בחבורה פטור הוא ס"ל משאצ"ל חייב.

הא בפשיטות י"ל דראב"א בעי למימר חד טעמא דסגי לתרווייהו דאין כאן חובל ולא גוזז מה"ט). רק דמהסוגיא דשבת דק"ו ע"א מוכח דבמילת ולד חי ג"כ לא שייך חיוב גוזז וכנ"ל: ז ועוד י"ל אופן אחר בביאור דברי הרי"ף.

דלעולם י"ל דלדידן נמי קי"ל כראב"א דאין איסור במילת נפל בשבת משום דהוי כמחתך בשר בעלמא. ושפיר יש להתיר למול את הספיקות מטעם ממ"נ.

רק מה שלא הוצרך הרי"ף להביאו. הוא משום דבספק בן ח' ספק בן ט' א"צ כלל לסברת הממ"נ וכמ"ש לעיל (באות א'), דראב"א הוצרך לסברת הממ"נ רק אליבא דרשב"ג דסובר דבלא שהה ספיקא הוי.

משא"כ לדידן דקיי"ל כרבנן דרשב"ג במקום דיעבד דהולכין אחר רוב ולדות ולא חיישינן לספק נפל וממילא ה"נ דלא חיישינן לספק נפל במקום מ"ע דמילה בזמנה וכנ"ל. ומה שהביא הרי"ף הברייתא דספק בן ז' כו' אין מחללין עליו את השבת.

ומוכח דמפרש הברייתא לענין מילה גופה דאין מוהלין בשבת. היינו משום דהתם ליכא כלל היתר מכח מ"נ לפי המסקנא וכמו שנבאר.

דהנה ביבמות (ד' פ' סע"א) א"ר אבהו סימני סריס ואיילונית ובן שמונה אין עושין בהם מעשה עד שיהיו בני כ' שנה. ופירש"י ותוס' דבן ח' היינו מי שנולד לח' חדשים ונגמרו סימני שערן וצפורניו כשנולד אין עושין מעשה להחזיקו בבן קיימא עד שיהיה בן כ' שנה.

ובחי' הרמב"ן והרשב"א שם הקשו על פירוש זה דא"כ כל יבמה שלא ילדה לט' ודאין לא תנשא לשוק ואע"פ שבנה נכנס לחופה עד שיהא בן כ' שנה כיון שיש במציאות שיהיה נפל ויחיה עד כ' שנה. וכן יש להקשות כמה קושיות ע"ד זה.

וכן ראיתי מי שהקשה ע"ז מהא דאמר ראב"א בסוגיין דמלין מ"נ דאי נפל הוא מחתך בבשר בעלמא הוא. והא בנפל כזה שיכול לחיות עד כ' שנה איך שייך לומר בזה דהוי מחתך בשר בעלמא ולא יתחייב בשבת משום חובל.

והרי אף בכריה שאין בה עצם שאינה מתקיימת יותר מיב"ח מ"מ החובל בה בשבת חייב. ואין לומר דכיון שיכול לחיות ולהתקיים עד כ' שנה שוב נידון כבן קיימא ומילתו דוחה שבת.

דהרי מ"מ לא חשיב בר קיימא רק נפל לענין זה. (ועוד הקשו דאף בחול יהיה אסור למולו שמא מחמת חלישותו יסתכן ע"י המילה והוא ולד שיכול לחיות עד כ' שנה ולמה יביאוהו לידי סכנה).

ולתרץ כל הקושיות על פירש"י ותוס' היה נראה לומר בפשוט. דכבר הבאתי לעיל מ"ש התוס' בכ"ד דהא דחשו למיעוט נפלים אף שרוב ולדות המה ב"ק הטעם משום דחשו למיעוט המצוי ושכיח יותר משאר המיעוטים דעלמא.

ואף רשב"ג לא חייש למיעוטא בעלמא רק הכא חייש לספק נפלים מדרבנן משום דהוי מיעוט המצויהיינו דמיעוט הנפלים בכלל הוי מיעוט המצוי. אבל ולד כזה שיהיה ממיעוט הנפלים ושמ"מ יחיה עד כ' שנה זהו ודאי מיעוטא דלא שכיח כלל ולא חיישינן ליה כי דרך הנפלים שימותו קודם ל' יום.

(ור' אבהו לא קאמר רק בולד שהוא בן ח' ודאי ומש"ה אין להחזיקו בב"ק עד כ' שנה אבל בספק בן ח' ספק בן ט' פשיטא דלא חיישינן לזה). וא"כ לק"מ מיבמה דבספק בן ח' או בן ט' שפיר מותרת להנשא אחר שהולד חי עד ל' יום.

וכן נמי לק"מ מהך דראב"א דשרי למול מטעם מ"נ דהא מה דמקשה הש"ס מימהל היכי מהלינן היינו הכל מחמת חשש מיעוט המצוי דנפלים. וע"ז שפיר משני מכח מ"נ דאם הולד הזה הוא מהרוב שנולד לט' א"כ שפיר קמהיל ואם הוא ממיעוט המצוי דנפלים בני ח' דשכיח שימותו מיד בתוך ל' יום א"כ מחתך בבשר בעלמא.

ולמיעוטא דלא שכיח בודאי לא חיישינן לומר שמא הוא בן ח' ומ"מ יחיה עד כ' שנה וזהו מיעוטא דלא שכיח כנ"ל .

ועיקר הממ"נ הוא דבין שהוא מהרוב ובין שהוא מהך מיעוטא דשכיח שרי למולו בשבת. והרוב והמיעוט מסייעין זא"ז להתיר.

ולמיעוטא דלא שכיח לא חיישינן. (ואין לומר דלשון ממ"נ צריך להיות כולל בכל האופנים.

דמצינו ג"כ בעירובין ד"ה סע"ב דבמבוי ח' א"צ לחי ממ"נ אי עומד נפיש כו' ואי פרוץ נפיש כו' מאי אמרת תרווייהו ספק דדבריהם להקל וכן מצינו בכ"ד): אך לפ"ז י"ל דבספק בן ז' ספק בן ח' אסור למולו בשבת ואין להתיר כאן מטעם ממ"נ דכיון שולד זה שהוא ספק בן ז' או בן ח' כבר יצא מתורת רוב ולדות (וכמש"ל אות א') ונתברר לנו שהוא מן המיעוט או ממיעוט דיולדות לז' או ממיעוט נפלים.

ומאחר דלא שייך למיזל בזה בתר רוב ולדות לית כאן ממ"נ דיש לחוש שמא הוא מהני נפלים שיכול להיות עד כ' שנה. והחובל בו חייב.

ומ"מ דינו כנפל לענין שאין מילתו דוחה שבת כנ"ל. ואף שמיעוט זה לא שכיח ויותר יש לתלות שהוא מן המיעוט הנולדים לז' מ"מ י"ל דכמו שחוששין לנפל בספק בן ט' אף שרוב ולדות ב"ק מ"מ הוי הנפלים בכלל מיעוט המצוי בערך הרוב.

כמו כן הך מיעוטא דלא. שכיח דנפלים הראויין לחיות כ' שנה בערך המיעוט הנולדים לז' הוי ג"כ כערך זה כן, (וכערך מיעוט המצוי לגבי הרוב כן ערך מיעוטא דלא שכיח לגבי מיעוט השכיח).

ושפיר יש לחוש שמא הוא מחלל שבת שלא במקום מצוה. והא דהוצרך הגמ' בשבת לאוקמי הברייתא דספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין כו' במכשירי מילה ואליבא דר"א היינו דלא כר' אבהו דיבמות.

(או אפשר משום דדחיקא ליה להגמ' לשנויי כן ולפרש טעם הברייתא שכל היסוד יהיה בנוי על מימרא דר' אבהו ביבמות שחידש מדנפשיה). אבל באמת לדידן דקיי"ל כר' אבהו ביבמות שיש במציאות שבן ח' יחיה עד כ' שנה ויהיה נפל ממילא קיי"ל כפשטה דהך ברייתא דספק בן ז' ספק בן ח' אסור למולו בשבת כיון דבזה ליתא להממ"נ וכנ"ל. ומש"ה הביא הרי"ף הך ברייתא. וגם א"ש מה שהשמיט הרי"ף הך דראב"א דמלין בשבת משום ממ"נ.

דהרי בספק בן ט' ספק בן ח' בלא"ה שרי למולו בשבת דאין חוששין לספק נפל בזה לדידן דקיי"ל כרבנן דרשב"ג במקום דיעבד כנ"ל. וא"צ כלל לסברת הממ"נ דראב"א.

ובספק בן שבעה ספק בן שמונה ליתא להך ממ"נ וכמבואר וא"ש: ח אך במה שהקשו עוד בהך דר' אבהו הנ"ל דבזה אף בחול יהיה אסור למולו דשמא מחמת חלישותו יסתכן. לכאורה קושיא זו לא מיתרצא בדברינו הנ"ל משום דלא חיישינן למיעוטא דלא שכיח הזה שיהיה נפל ושמ"מ יחיה עד כ' שנה דהא קיי"ל דאין הולכין בפ"נ אחר הרוב משמע דבספק פ"נ יש לחוש אף למיעוטא דלא שכיח.

דאף שמצינו דר"מ חייש למיעוטא בעלמא מ"מ למיעוטא דמיעוטא לא חייש ר"מ (כדאיתא ביבמות דקי"ט רע"ב ובע"ז דל"ד ע"ב). י"ל משום דר"מ לא חייש למיעוטא רק מדרבנן כמ"ש התוס' בחולין (די"ב ע"א ד"ה פסח) ומש"ה לא החמירו לחוש רק במיעוטא ולא במיעוטא דמיעוטא.

משא"כ מה שאין הולכין בפ"נ אחר הרוב שזה מדאורייתא שאין לילך אחר הרוב בזה י"ל שאין חילוק וגם למיעוטא דמיעוטא חיישינן. ומיהו לפמ"ש במ"א לענין מה שאין הולכין בממון אחר הרוב והוכחתי שם דמ"מ יש חילוק בזה דלמיעוטא דמיעוטא לא חיישינן ומוציאין ממון ע"פ רוב כזה.

א"כ ה"נ י"ל לענין פקוח נפש ג"כ. וקצת מוכח כן דבפ"נ אע"פ שאין הולכין אחר הרוב מ"מ למיעוטא דמיעוטא לא חיישינן.

ממה שהעירו האחרונים לענין איסור הלנת המתים אף שפוקדין על המתים עד ג' ימים כדאיתא במסכת שמחות. וזה היה בימיהם שהיו קוברין בכוכין והיה אפשר שיחיה עד ג' ימים משא"כ עכשיו.

(וגם מהא דאמרינן בנדה דף ס"ט ע"ב דזב וזבה מטמאין במשא עד שימוק הבשר ומפרש התם טעמא גזירה שמא יתעלפו ופירש"י שדומה למת, וכה"ג מבואר ברמ"א באו"ח סי' ש"ל ס"ה וע"ש במג"א ס"ק י"א). ואם נימא דבמיעוטא דלא שכיח כלל אין חוששין אף בספק פ"נ ניחא.

אך במה דקיימינן לענין מילת הולדות בשבת. בלא"ה י"ל דאין לחוש למיעוט הנפלים שיכולין לחיות עד כ' שנה.

דהא דאין הולכין בפ"נ אחר הרוב היינו כשנודע בבירור שנתחדש מעשה כזה שע"ז נולד לנו ספק של פ"נ, (ואפי' כמה ספיקות כמו בנפלה עליו מפולת דאיכא ג' ספיקות לפי הטור באו"ח סי' שכ"ט. ועי' ביומא דפ"ג ודפ"ד ע"א וברמב"ם פ"ב מה"ש הי"ח). אבל היכא דלא נתחדש שום מעשה לפנינו ולא שום רגלים לדבר שיוליד לנו ספק בזה, וכגון דלא איתחזק כלל שהיה כאן חולה רק מבלי שום רגלים לדבר מעצמנו נבא להסתפק ולחוש למיעוטא. בזה באמת הולכין בפ"נ אחר הרוב.

(והרי לענין פקוח הגל בספק עכו"ם ספק ישראל אם היה רוב עכו"ם קיי"ל דיש חילוק בין אם נשאר הקביעות במקומו ובאם לאו הולכין אחר הרוב ואין מפקחין כדאיתא ביומא סוף דפ"ד ובש"ע או"ח סי' שכ"ט. ועיין בש"ע אהע"ז סי' ד' סל"ד שתי הדעות ובב"ש שם).

ואם כן ה"נ בולד שאין רואין בו שום ריעותא ואין כאן שום דבר שנתחדש בו שיוליד לנו הספק הזה אין לנו לחוש שמא הוא מהמיעוט. ובפרט במיעוטא דלא שכיח כי האי וכנ"ל.

(ובדברינו אלה מיושב דברי הע"ש באו"ח סי' שכ"ט שכתב דבספק אם נפלה עליו מפולת כלל אין מפקחין דמוקמינן ליה אחזקתיה. ותמהו עליו דכיון דאין הולכין בפ"נ אחר הרוב כש"כ דאין הולכין אחר אחר חזקה, ולהנ"ל ניחא).

אלא דאכתי תיקשי בולד שהוא ספק בן שבעה ספק בן שמונה היאך מלין אותו ואפילו בחול הא בזה שפיר יש לחוש שמא הוא נפל מהני שיכולין לחיות עד כ' שנה וכמש"ל. דאע"ג דזהו מיעוטא דלא שכיח מ"מ כיון שהולד הזה יצא מן הרוב והוא מהמיעוט שוב יש לחוש בו גם למיעוטא דלא שכיח כנ"ל.

מיהו כ"ז לרווחא דמילתא. אמנם עיקר קושיא זו אף שהוקשו בה גדולים אין בה ממש. וי"ל בפשיטות דכיון שולד זה אף שיכול לחיות עד כ' שנה מ"מ דינו כנפל משוינן ליה ואין מילתו דוחה שבת כו'. א"כ בכה"ג בודאי לא אמרו אין הולכין בפ"נ אחר הרוב בפ"נ כזה דהוי כנפל לכל מילי.

ולמה נחוש לזה. (וידוע מחלוקת הפוסקים בספק נפל אי שרי לחלל שבת משום פ"נ דידיה כמבואר ברא"ש סוף יומא והובא במ"א סי' ש"ל ס"ק ט"ו).

אבל לחוש למיעוטא שמא נפל הוא ושמא יסתכן אין לחוש לזה לכ"ע). ובודאי לענין קיום המ"ע יש לנו לילך אחר הרוב ולא לחוש למיעוטא משום פ"נ דנפל.

ומ"מ לענין שבת שפיר יש לחוש דשמא הוא מחלל שבת שלא במקום מצוה. כיון דמיעוטא דלא שכיח זה נחשב לגבי המיעוט דשכיח כמו מיעוט נפלים המצוי לגבי הרוב ולדות ב"ק שחוששין לו וכנ"ל.

ואין להאריך: סימן יג ע"ד השאלה בסוחרים ישראלים שגומרים עסקי מסחר על פי מנהג הסוחרים בזמננו שדרכם להתנות במכירתם או בקנייתם שהמקח מהסחורה יהיה כפי שיעמוד השער מסחורה זו ביום פ' לחודש פ' למספרם. ואז ביום פ' יחול הקנין.

ולפעמים יש אופן שיכולים גם כן לחזור מהמסחר עד יום המוגבל. ושואל מעלתו אם עושים מסחר זה בימות החול רק שיום המוגבל שבו יהיה גמר הקנין חל בשבת.

מה דינו.

אם יש בזה איסור מו"מ בשבת כיון שנגמר הקנין בשבת. או דילמא כיון שאינו עושה כלום בשבת רק ממילא חל הקנין אין איסור בדבר זה: תשובה א הנה לכאורה היה נראה דאין איסור בזה.

דהקנין חל ממילא בשבת ע"י מה שעושה הקנין בחול שהרי אף במלאכה גמורה שרי להתחיל מבעוד יום. אף שאח"כ נעשית המלאכה בשבת ממילא.

כדאיתא במתניתין פ"ק דשבת. וע"ש בגמרא די"ח ע"א, ובירושלמי שם יליף טעמא דב"ה דשרו בכה"ג מקרא דששת ימים תעשה מעשיך וביום הז' (והיינו בכה"ג דממילא עי"ז תעשה המלאכה ביום השביעי).

ואם כן כש"כ דשרי כה"ג באיסור שבות דמו"מ בשבת כשנגמר בשבת ממילא ע"י המעשה של אתמול. רק דיש לומר דכיון דטעם האיסור דרבנן במו"מ בשבת הוא גזירה שמא יכתוב.

(ועיין רש"י בביצה דף ל"ז ע"א ד"ה משום. וע"ש ברש"י דף כ"ז סע"ב).

א"כ כיון ששעת חלות הקנין הוא בשבת יש לגזור שמא יכתוב אז. ומ"מ מסברא י"ל דלא גזרו כן רק כשעושה מעשה הקנין בשבת שעיי"ז יבא לכתוב ג"כ.

משא"כ כשחל הקנין בשבת ממילא ע"י מעשיו של אתמול. וכמו בהא דאסור להקדיש בשבת שהטעם ג"כ משום גזירת מו"מ כדאיתא בגמ' דביצה שם.

ומ"מ מוכח בכ"ד דשרי להקדיש מע"ש שיחול ההקדש בשבת (וכמו שביארתי במ"א). וכן באיסור הגבהת תרומה ומעשרות דהוי גם כן בכלל איסור מקדיש (מלבד איסור מתקן).

וכמבואר ברמב"ם בפכ"ג מהלכות שבת). ומ"מ שרי להפריש מע"ש תרומה שיחול שם תרומה למחר.

וכן משמע בעירובין (דל"ו סע"א) בבעיא דככר זה היום חול ולמחר קודש ואמר ערבו לי בזה מהו כו'. ודוחק לומר דלעולם לכתחלה אסור לעשות כן והתם מיירי בדיעבד אם עבר ואמר שיחול בשבת כו'.

וכן מוכח להדיא בירושלמי בפ"ח דשבת דשרי לכתחלה להפריש תרומה מע"ש ולומר ה"ז תרומה למחר. אע"ג דחלות שם תרומה הוא בשבת (וביארתי זה היטב בתשובה אחרת).

והוא בסי' שאח"ז). וכן מבואר להדיא מדברי הריטב"א ביבמות (דצ"ג ע"א) בעובדא דר' ינאי בע"ש דנגה ליה ולא אתא האריס עם הפירות ושקל ועישר מפירי דביתיה עלייהו וא"ל ר"ח שפיר עבדת כו'.

ופירש שם הריטב"א דר' ינאי התנה בפירוש שלא יחול על פירות אלו שם תרומה ומעשר עד שיבואו לרשותו הפירות האחרים שמפריש עליהם ומש"ה ה"ל מן המוקף ע"ש. ומוכח מזה דאע"ג שיחול בשבת שם תרומה ומעשר שרי, ועוד הבאתי ראיות לזה.

(וקצתם יבוארו בסי' שאח"ז). וגם מה שי"ל בזה מגמרא דיומא (די"ג ע"ב) ביארתי שם באריכות בסוגיית הגמרא והירושלמי שם:.

ב ולכאורה היה י"ל בהא דאיתא במתניתין דרפ"ד דסוכה ביו"ט הראשון של חג שחל בשבת מוליכין את לולביהן כו' ומלמדין אותן לומר כל מי שמגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה ולמחרת משכימין ובאים כו'. ובתשובת מהרי"ט ח"ב (חח"מ סי' כ"ג) מדייק ממתניתין שמאמתמול הוא שאומרים כן כל מי שיגיע למחר לולבי בידו כו'.

מדקתני בתר הכי ולמחרת משכימין כו' וכתב שם וז"ל והרי בשעה שהתנה אינו מבורר אלא משום דאיהו לא גמר ומקני מהשתא כו' ואינו מזכהו אלא אחר שיגיע לידו ובאותה שעה מבורר הוא שבא לידו אבל לא מעיקרא כו', עכ"ל המהרי"ט. ויש לבאר דלמה הוצרכו לומר כן מעיו"ט שיחול הקנין ביו"ט אחר שיגיע לידו, ולמה לא סגי שיאמרו כן כשמשכימין ובאים ביו"ט גופיה שמקנה לו לולבו.

ולכאורה י"ל טעמא משום דאין קונין ביו"ט. ואם כן מוכח מכאן דשרי להקנותו מעיו"ט אף שיחול הקנין ביו"ט.

(ודוחק לומר דאף דבכה"ג נמי יש איסור קנין ביו"ט. מ"מ טפי עדיף כן ממה שיקנה לו ביו"ט גופיה) אך זה אינו.

דמבואר במרדכי (הביאו בב"י בסי' תקכ"ז) דשרי להקנות ביו"ט דבר של מצוה. והוכיח כן מהא דכל העם יוצאין ביו"ט בלולב ואתרוג ע"י מתנה ע"מ להחזיר.

וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה בספ"ג דסוכה. (וע' בר"ן ביצה שהובא בב"י שם דשרי לאקנויי בלשון מתנה בלא סודר כו' ע"ש).

ואם כן ביו"ט גופיה נמי שרי להקנות הלולב וע"כ דמה שהיו אומרים מעיו"ט כל מי שיגיע לולבי לידו כו' ולא ביו"ט גופיה הוא מטעמא אחרינא. (ואולי היו חוששין דשמא יטול חבירו את לולבו לצאת בו גם כן קודם אמירתו שמקנה לו.

ולכך התקינו לומר כן מעיו"ט): מיהו לפמ"ש המג"א (בסי' ש"ו סקט"ו) דלא שרי כשקונה האתרוג לצורך מצוה רק כשקונה אותו לצאת בו לבד שהרי צריך להחזירו אבל לקנות אתרוג לגמרי ביו"ט אסור לפ"ז שפיר יש לומר כמ"ש לעיל דמש"ה היו צריכים לומר מעיו"ט כל מי שמגיע כו' משום דביו"ט אסור להקנות קנין גמור כמו הכא.

(ומה שהוכיח המג"א בס"ס י"ג דאסור ליתן מתנה בשבת אלא לצורך שבת מגמרא דשבת (דקל"א ע"ב) דקאמר הואיל ובידו להפקירן ולא קאמר הואיל ובידו ליתנן לנכרי כו'. לפי דבריו תיקשי מכאן ע"ד הרמב"ן והריטב"א דס"ל דמדרבנן אסור להפקיר בשבת ג"כ.

וע"כ לפרש משום דבשבת שם בדאורייתא קיימינן. ומדאורייתא אין איסור ליתן ולהפקיר בשבת.

ונקט שבידו להפקיר וה"ה דהמ"ל שבידו ליתן כו'. וגם יש לומר דנקיט שבידו להפקיר שזהו בידו תמיד משא"כ ליתן לנכרי דזימנין שלא ימצא נכרי וכמ"ש התוס' כה"ג בשבועות דף ג' ע"א.

ועיין בספר תוספת שבת בסי' שכ"ג ס"ז ע"ש). והנה בירושלמי רפ"ד דסוכה שם אמר מתניתין דלא כר' דוסא כו'.

והקה"ע פירש דהיינו לענין אם צריך לתקן להפקיר בשביל האנסים כו'. ופירושו דחוק. ולכאורה יש לפרש בהירושלמי דהכוונה בזה לענין חשש ברירה דמי שמגיע לולבי בידו הוברר הדבר שהוא שלו למפרע. (וכדמייתי הגמרא בב"ק דס"ט ע"א הך דר' דוסא לענין ברירה, וי"ל הגירסא בירושלמי להיפך ע"ש).

ולפ"ז מוכח מהך ירושלמי דהתנאי היה כל מי שמגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה היינו שיהיה קנוי לו למפרע מעכשיו. ומש"ה שייך זה לברירה דצריכין לומר הוברר הדבר למפרע כו'.



דאי נימא כפירוש המהרי"ט הנ"ל שהקנין יחול ביו"ט אחר שיגיע לולבו לידו א"כ בכה"ג לא שייך זה לענין ברירה כל שמתנה שיחול אחר שיתברר ולא שיוברר הדבר למפרע כמבואר שם. (וכמ"ש הש"א בסי' צ"ג).

וכן הנו"ב מ"ק חאה"ע סי' צ"א. ורק שהם כ"כ מסברא דנפשייהו ולא ראו שכבר קדמום בזה.

וכבר מבואר כן בר"ש רפ"ה דמעשר שני. וכ"כ הרשב"א בב"ק שם).

ואם כן יש להוכיח מהירושלמי דלא שרי להקנות מעיו"ט רק ע"מ שיחול הקנין למפרע. אבל להקנות באופן שיהיה חלות הקנין ביו"ט אסור.

דאל"כ היא גופא קשיא דלמה לו כאן להתנות שיחול הקנין למפרע ולתלות זה בברירה. (ובפרט לפמ"ש רש"י בחולין דף י"ד סע"א ובש"ד דכל שיכול לתקנו באמירה בעלמא לא התירו לו לסמוך על ברירה ע"ש).

אך יש לסתור זה. דהא בירושלמי שם מוכח דביו"ט נמי שרי ליתן האתרוג במתנה גמורה אף שלא ע"מ להחזיר.

דאיתא התם ר"ה מפקד לחברייא כד תיהוון יהבין מתנה ביו"ט לא תיהוון יהבין אלא לדעת גמורה. (ופירש בקה"ע שם דהיינו במתנה גמורה שלא ע"מ להחזיר).

ר"ה יהיב אתרוג מתנה לבריה וא"ל אי יו"ט יומא דין הרי הוא לך מתנה כו' ע"ש. אלא י"ל דמה שהיו מתנים שמי שמגיע לולבו לידו הרי הוא לו במתנה למפרע (דמש"ה תליא בברירה כנ"ל) הוא כדי שכאו"א יצא י"ח בלולבו תיכף בנטילתו (כדקיי"ל דמדאגבהיה נפיק ביה).

דאם לא יחול הקנין רק אחר שיגיע לולבו לידו אם כן לא יצא י"ח בו עד שיטלנו שנית. (שיקננו ויהיה שלו בשעת לקיחה).

ולאו כ"ע דינא גמירי, ומש"ה תיקנו שיאמר שיהיה קנוי לו למפרע. ואמנם יש לדחות דלעולם י"ל כחילוקו של המג"א הנ"ל דלא שרי לקנות אתרוג ביו"ט רק לצאת בו ולהחזירו.

אבל לקנות האתרוג לחלוטין אסור ביו"ט. (ומש"ה היו מתנים שיחול הקנין למפרע וכנ"ל).

והך דירושלמי דר"ה מפקד לחברייא כד תיהוון יהבין מתנה ביו"ט לא תיהוון יהבין אלא לדעת גמורה אין פירושו כמ"ש הקה"ע דהיינו במתנה גמורה שלא ע"מ להחזיר. שהרי בירושלמי בפ"ג דסוכה (סוף הל' י') איתא רנב"י יהיב אתרוגא מתנה לבריה וא"ל לכשתזכה בו ובמצותו החזירהו לי (והיינו שמקנה לו בפירוש במתנה ע"מ להחזיר ול"ד לאומר יהא שלך עד שתצא בו דלא מהני כמ"ש הרא"ש ובש"ע או"ח סימן תרנ"ח ס"ג).

ואין סברא לומר דרב המנונא דבירושלמי רפ"ד דסוכה הנ"ל הוא פליג על רנב"י בזה וסובר דבעי להקנות במתנה שלא ע"מ להחזיר דוקא דא"כ ה"ל להירושלמי לאתויי הנך תרתי בהדדי ולא שמועינן דפליגי. א"ו דהא דמפקד רב המנונא לחברייא, היינו רק

שיקנה לו לשם מתנה גמורה ואפילו ע"מ להחזיר מהני, (ורק לאפוקי באומר בלשון שאינה מתנה גמורה כגון שאמר לו יהא שלך עד שתצא בו כו' וכמ"ש בש"ע הנ"ל דלא מהני והוי כמו שאול).

או כמ"ש ביו"ד ברמ"א סי' ש"ה ס"ח בא"ל ותחזירם לי דלא הוי מתנה כו' ע"ש). ולעולם אסור לקנות ביו"ט לגמרי שלא ע"מ להחזיר וכדברי המג"א הנ"ל.

אך בתשובת עה"ג (סי' כ"ה) מוכיח דליתן מתנה מותר בשבת ויו"ט מהתוס' דעירובין (דס"ו ע"א) ממ"ש שם דשרי דלא הוי אלא כמתנה בעלמא. וכ"כ המרדכי שם.

מיהו יש לומר דהתם נמי משום דאינו נותן לו מתנה גמורה לנכרי רק להתיר לעצמו הטלטול. (וכמו באתרוג לצאת בו).

ובזה מתורץ שלא יהיה סתירה בדברי המרדכי דעירובין הנ"ל לדברי המרדכי שהביא הב"י סימן תקכ"ז הנ"ל. וכ"כ בשעה"מ סוף הל' יו"ט).

אך בספר בית מאיר באה"ע ס"ס מ"ה חולק על המג"א הנ"ל. והביא ראיה ממתניתין ספ"ק דביצה משלחין כלים כו', כל שניאותין ממנו כו'.

ואפילו תפילין שאינם לצורך יו"ט כו'. ובש"ע או"ח סי' תקי"ו ע"ש ובמ"ש בזה בתשובת מים רבים (סי' כ"ט וסי' ל') ע"ש.

ואפשר לדחות קצת ראיה זו ממתניתין דביצה הנ"ל דמשלחין כלים כו'. די"ל דעל המשלח שמקנה לו ליכא איסור כלל רק על הקונה ביו"ט.

(וכמ"ש כן בספר המקנה בק"א סי' מ"ה מגמרא דעירובין דע"א ע"ש). ואפשר לו להקונה כאן שיכוין שלא לקנות עד מוצאי יו"ט.

ומתניתין התם לא מיירי מדין קנין ביו"ט. ולא נחית לאשמועינן זה בהדיא שיכוין שלא לקנות ביו"ט כנ"ל).

באופן דמהך דסוכה אין שום ראיה לנ"ד אי שרי להקנות מעיו"ט שיחול הקנין ביו"ט: ג ועוד יש להעיר בזה. מהא דאיתא בפסחים (דף ס"ו רע"ב) בעובדא דהלל למחר מי שפסחו טלה תוחב לו בצמרו כו'.

והא קעביד עבודה בקדשים ומשני כהלל כו' מביאה חולין לעזרה ומקדישה כו' פסח בשבת היכי מצי מקדיש ליה והא תנן אין מקדישין כו' ה"מ בחובות שאין קבוע להם זמן כו' דאמר ר"י מקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביו"ט. ובירושלמי פ"ח דפסחים (ה"ג) פליגי בזה ר"י ורשב"ל דרשב"ל ס"ל דאפילו בחובות הקבוע להם זמן אין מקדישין ביו"ט וכתנא דתני גבי ע"פ שחל בשבת דהולך לו אצל מוכרי פסחים ולא אצל מוכרי טלאים דאסור להקדיש פסחו בשבת.

ולבסוף מסיק שם ר' שמיי דאפילו למ"ד אין מקדישין מכל מקום בעזרה מותר להקדיש משום דאין שבות במקדש, (כן הוא לפי גירסת הקה"ע והפ"מ שם). וכן איתא בירושלמי בפ"ה דביצה ה"ב.

והש"ק שם הקשה על גמרא דידן דמאי פריך כאן פסח בשבת היכי מצי מקדיש ליה כיון דכבר שני ליה הגמרא שהיו מקדישין בעזרה ואם כן אין שבות במקדש. ותירוצו הוא דוחק גדול כמבואר למעיין ולכאורה י"ל דמכאן ראייה לדברי הכ"מ שיליהי הל' בית הבחירה דלא התירו שבות במקדש היכא דאפשר לעשות מאתמול.

ולא כדברי המל"מ שם ע"ש. וה"נ כיון דאפשר להקדישו מאתמול סבר הגמרא דאין להתיר במקדש שבות דאין מקדישין כו'.

רק דאכתי אין זה מספיק. דכיון דאינהו עבדי תמיד כהלל להקדיש בעזרה דוקא כדי שלא יהיה שהות בין הקדשה לשחיטתה שלא יבואו בה לידי מעילה, (דע"כ גם הם גם כן היה דרכם ליזהר בזה כהלל.

שהרי מאתמול לא ידעו שישכחו להביא סכינים מע"ש. וע"כ דבלא"ה היו רגילים כן להקדיש בעזרה).

וא"כ בכה"ג לא מיקרי אפשר לעשות מאתמול לענין זה (וכמו שיבואר לקמן בסי' שאח"ז). ושפיר יש להתיר בכה"ג שבות במקדש ולהקדישו בעזרה בשבת.

אמנם לפי דברינו דשרי להקדיש מע"ש שיחול ההקדש בשבת, ניחא הכא. דהיה אפשר להקדיש מאתמול ולהתנות שההקדש יחול ביו"ט כשיביאנה לעזרה.

ולא יבא לידי מעילה. וגם לא יעבור על שבות דאין מקדישין כיון דההקדש חל ממילא אח"כ בשבת וכנ"ל ובכה"ג אין להתיר שבות במקדש דשפיר אפשר לתקן מאתמול וכמבואר.

(ואין להקשות בהיפך דמאי פריך הגמרא בפסחים שם פסח בשבת היכי מצי מקדיש ליה. ודילמא באמת עשו כך שהקדישו מע"ש שיחול ההקדש בשבת.

ונימא דאדרבה מוכח מקושיית הגמרא כאן דכמו שאסור להקדיש בשבת ה"נ אסור להקדיש מע"ש שיחול ההקדש בשבת. דז"א דהא מקשה שפיר על מה דשני ליה דעבדו כהלל דתניא בהדיא שהיה מקדישה אחר שהביאה לעזרה.

וכן דרך הגמ' בכ"מ). אלא דלפ"ז יהיה מוכח מהירושלמי דס"ל דשרי להקדיש בעזרה משום דאין שבות במקדש אף שאפשר להקדיש מאתמול וכנ"ל.

ומוכח כדברי המל"מ הנ"ל ולא כדברי הכ"מ. ויש לדחות דהתם מיירי בשלא היה לו טלה מאתמול ע"ש.

ושפיר אמרינן בכה"ג אין שבות במקדש. ומלבד זה י"ל בירושלמי דלא כפירוש הקה"ע שמגיה בירושלמי דא"ר שמיי ואפילו כמ"ד אין מקדישין במקדיש בעזרה כו'.

אלא י"ל לפי הגירסא הישנה שלפנינו בירושלמי שם דא"ר שמיי ואפילו כמ"ד במקדיש בעזרה. והיינו דאפילו למ"ד מקדישין בתחלה בחובות הקבוע להם זמן מ"מ לא שרי אלא להקדיש בעזרה.

ובזה הוא שהתירו שבות במקדש אבלחובות שאין קבוע להם זמן לא שרי אף להקדיש בעזרה וכדברי הכ"מ הנ"ל דכיון דאפשר להקדיש מאתמול יש שבות במקדש כו'. אך

בתשובת הגאון ר' עקיבא איגר סי' קנ"ט העלה דבכה"ג שחל הקנין בשבת ממילא ג"כ אסור משום שבות.

והוכיח כן מגמרא דפ"ק דיומא (דף י"ג ע"א). וע"כ ההכרח להעתיק למעלתו מ"ש מכבר בחידושיי בביאור סוגיית הירושלמי דיומא שם עם סוגיית הבבלי דשם.

ומהמשך דברינו שם ממילא נדחו לגמרי דברי הגרע"א הנ"ל ואין משם שום ראיה לאיסור. ויש להתיר בנ"ד לצורך עסק נחוץ לפי ראות המורה.

ושם הרביתי עוד ראיות להתיר. ומבואר בסי' שאח"ז: סימן יד א בירושלמי ריש יומא. אהא דתנן רי"א אף אשה אחרת מתקינין לו כו'. ופריך הירושלמי ויקדש מאתמול.

ומשני וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד שני בתים. רגב"א בעי קומי ר' מנא לא נמצא כקונה קנין בשבת.

א"ל משום שבות שהתירו במקדש הנה בפירושא דהך ירושלמי יש שני אופנים. הפירוש הא' כמ"ש בקה"ע דהירושלמי מפרש במתניתין דרי"א אף אשה אחרת מתקינין לו היינו בהזמנה בעלמא.

(דומיא דמתקינין לו כהן אחר תחתיו כו"). שאם תמות אשתו ביוה"כ יקדשנה אז.

ופריך דאמאי לא יקדש האחרת בערב יוה"כ. וכ"כ התוס' ביומא (דף י"ג ע"ב ד"ה ולחזא) בפירוש הירושלמי.

ולפ"ז שפיר מקשה הירושלמי אחר כך לא נמצא כקונה קנין בשבת כו'. כיון שמקדש אותה ביוה"כ.

אלא דלפ"ז קשה דהירושלמי סותר עצמו. שהרי מתחלה איתא שם בירושלמי דתנאי מניין כשם שמתקינין לו כהן אחר תחתיו כו' כך מקדשין לו אשה אחרת על תנאי כו' דר"י.

הרי מבואר דלר"י היו מקדשין לו אשה אחרת ע"ת. והיינו בערב יוה"כ והיה מקדש ע"ת שיחולו הקידושין לכשתמות אשתו.

אמנם בפירוש הפ"מ פירש עד"ז גם סוף דברי הירושלמי דהא דפריך ויקדש מאתמול היינו דלמה מקדשה ע"ת ולמה לא יקדש אותה קידושין גמורים מאתמול בלא שום תנאי. ומשני דבעד ביתו ולא בעד שני בתים.

והא דפריך אח"כ לא נמצא כקונה קנין בשבת אף שבאמת הקידושין היו מאתמול ע"ת. היינו כיון דחלות הקידושין של האחרת הוא ביוה"כ כשתמות אשתו שיתקיים התנאי של הקידושין זהו גם כן בכלל איסור שבות דאין מקדשין כו'.

ומעתה לפירוש הפ"מ בהך ירושלמי נשמע לדינא דבר חדש. דאסור לעשות קנין בע"ש או בעיו"ט באופן שיחול הקנין למחר דזהו ג"כ איסור שבות בשעת חלות הקנין בשבת או ביו"ט דממילא חייל מחמת מעשה הקנין דמאתמול.

ולכאורה יש להוכיח דבכה"ג אין איסור כלל דאיסור שבות הוא רק כשעושה בשבת מעשה הקנין או הקידושין. אבל על שעת חלות הדבר דממילא חייל בשבת מעשיו של אתמול לית לן בה.

(וממילא יהיה מוכח כאן דהפירוש בירושלמי כדעת התוספות שמתקנין לו היינו בהזמנה בעלמא וכנ"ל). מהא דאיתא בירושלמי בשבת פרק מפנין ה"א א"ר אלעזר עומד אדם מע"ש ואומר ה"ז תרומה למחר כו' מתניתין פליגא על ר"י בר בון לגין ט"י ומלאהו מן החבית מעשר טבל כו' ה"ז תרומה כו' חזר בו ר"י בר בון מהדא כו'.

ולא מיבעיא לפירוש הפני משה בירושלמי שם דר"י בר בון חזר בו בעיקר הדין דשרי לומר מע"ש ה"ז תרומה למחר ומוכח דאף דהגבהת תרומה ומעשרות בשבת הוי איסור שבות מ"מ אם הפריש מאתמול שיחול בשבת אין איסור כלל כיון דבשבת ממילא חייל. אלא דאף לפירוש הקה"ע שם דר"י בר בון חזר בו רק מהך שינויא דמוקי מתניתין בשעבר.

אבל מעיקר הדין שאוסר לומר ה"ז תרומה למחר מזה לא חזר בו. (וע"ש בקה"ע בפירוש הירושלמי אח"כ דאמר מאי כדין כו' ודבריו דחוקים.

וי"ל בע"א ואכמ"ל). מ"מ כיון דפליגי בזה אמוראי דר"א שרי להפריש תרומה מע"ש שיחול בשבת.

א"כ היאך פריך הירושלמי בפשיטות ריש יומא לא נמצא כקונה קנין בשבת דמשמע שהוא הלכה פסוקה דאסור לעשות קנין מע"ש שיחול בשבת. והל"ל דזה תליא בפלוגתא דאמוראי הנ"ל.

א"ו דפירוש הירושלמי דהכא הוא כדעת התוס' הנ"ל שהיו הקידושין ממש ביוה"כ וא"ש. אלא דלכאורה יש מקום לחלק ולומר דדוקא לענין הגבהת תרומות ומעשרות שאיסורו משום דמיחזי כמתקן מש"ה כשמפריש מאתמול שיחול בשבת אין כאן מיחזי כמתקן כיון דממילא חייל בשבת שם תרומה עליה ולא שייך טעמא דמיחזי כמתקן רק בשעת הפרשה כשמפריש בשבת.

אבל לענין קידושין או קנין דאיסור שבות בזה הוא משום גזירה שמא יכתוב י"ל דמה"ט עיקר האיסור שאסרו הוא בשעה שחל ונגמר הקנין. שכן דרך לכתוב אחר שנגמר הקנין ולא קודם ומש"ה כל שחל הקנין בשבת אסור.

(וע' ברש"י ביצה ר"ד ל"ז במ"ש שם מתחלה דמו"מ אסור מקרא כו'. וכן מ"ש שם רש"י בסוף ד' כ"ז ע"ש.

וי"ל בזה ג"כ בקושיית המג"א סי' ש"א ס"ק נ"ו ואכמ"ל). אך לפמ"ש הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת הל' י"ד) דאין מגביהין תרומות ומעשרות משום שדומה למקדיש ועוד מפני שהוא כמתקן כו'.

הרי דבהגבהת תרומות ומעשרות יש שני טעמים לאסור. וצ"ל דה"ט שדומה למקדיש היינו כמ"ש רש"י לתוס' בביצה שם לענין איסור מקדיש שדומה למו"מ.

ואע"ג דמו"מ גופיה גזירה שמא יכתוב אין זה גזירה לגזירה דכולה חדא גזירה היא. ולדעת הרמב"ם גם הגבהת תרומות ומעשרות בכלל הך גזירה וכולה חדא גזירה היא.

(ובעיקר דעת הרמב"ם שהוצרך לומר בזה שני טעמים ושם בהל' ט' כתב הרמב"ם רק טעמא דנראה כמתקן. הנה בתשובת הרלב"ח סי' ט"ז פירש בדעת הרמב"ם דמשום טעמא דמתקן יש לאסור רק בשבת אבל ביו"ט היה מותר לצורך או"נ ומש"ה צ"ל טעמא משום שדומה למקדיש.

אמנם ברש"י ביצה ד"ט ע"א ד"ה אוכל ושאר דוכתי מבואר דגם ביום טוב אסור משום שנראה כמתקן. וכ"כ רש"י שם (דכ"ו רע"א) בחד טעמא דאין רואין מומין ביו"ט משום דמיחזי כמתקן.

וי"ל בזה כמ"ש הרא"ש בפ"ג דבכורות סי' ה' לענין גזיזה דקודם שחיטה שלא הותרה אע"פ שעושה לצורך או"נ דאין זה רק בגדר מכשירי או"נ שאפשר לעשות מאתמול דאסור ביו"ט ורק לאחר שחיטה שכבר הותרה לאכול אז הוי גם תלישת הנוצה בכלל או"נ עצמו וש"י ביו"ט. וה"נ י"ל גבי ראיית מומין ביו"ט דמחיים דהוי בכלל מכשירין ולא או"נ עצמו.

וה"נ לענין הגבהת תרומות ומעשרות וחלה י"ל בדעת רש"י דאוסר משום מתקן דס"ל דזה הוי ג"כ כמו מכשירין ולא או"נ עצמו. והרמב"ם פליג הכא בסברא זו לדעת הרלב"ח הנ"ל.

ובלא"ה יש תירוץ אחר ע"ד הרמב"ם כמ"ש האחרונים שהוצרך טעם שדומה למקדיש דנ"מ במפריש תרומה גדולה ולא תרומת מעשר דעדיין הוא טבל ולא תיקן כלום ואסור רק משום שדומה למקדיש כו'). ועכ"פ מאחר שלדברי הרמב"ם יש איסור בהגבהת תרומה גם כן משום מקדיש דהוי בכלל הגזירה דמו"מ.

וא"כ יש ללמוד מדברי הירושלמי הנ"ל דמתיר להפריש מע"ש שתחול התרומה למחר דה"נ שרי לעשות קנין או לקדש מע"ש שיחול למחר. ובכה"ג לא גזרינן שמא יכתוב כו'.

ואין לחלק משום דבהגבהת תרומה גופה ליכא הגזירה דשמא יכתוב רק שדומה למקדיש ודמי למו"מ כו'. דהא ע"כ לומר דכולה חדא גזירה היא כנ"ל ואין לחלק בחד גזירה גופה. אך עדיין יש לחלק באופן אחר. דהא דמוכח מהירושלמי דשבת שם דשרי להפריש תרומה מע"ש שיחול התרומה למחר והה"נ לעשות קנין מע"ש שיחול למחר היינו היכא דאין מטיל שום תנאי בדבר רק שיחול למחר עכ"פ.

דבזה חשיב כמו שנעשה ונגמר הקנין או התרומה מע"ש. דאף דחייל למחר מ"מ השתא נמי הוי רק מחוסר זמן וזמן ממילא קאתי.

(וכמ"ש סברא זו לענין דשלב"ל דמחוסר זמן אינו בגדר דשלב"ל מה"ט). משא"כ בהך דיומא אם הכה"ג מקדש האחרת בערב יוה"כ בתנאי דע"מ שתמות אשתו למחר אז יחולו הקידושין.

א"כ הרי כ"ז שלא נתברר קיום התנאי לא נגמר המעשה כלל ועומד בספק. וממילא למחר אם תמות אשתו דאז נגמרו הקידושין להיות קידושי ודאי מש"ה חשיב כמו שעושה מעשה הקידושין ביוה"כ ואסור.

וכן לענין קנין שאסור להקנות מע"ש על תנאי שיתקיים למחר שיחול אז הקנין מה"ט. וכה"ג כתב הר"ן בנדרים (ד"צ רע"ב) לענין מה שהחכם אינו מתיר אא"כ חל הנדר.

שהביא דעת האומרים דדוקא בתולה נדרו בתנאי שאפשר שלא יחול אז אין מתירין עד שיחול אבל באומר קונם עלי דבר פלוני לאחר ל' יום חכם יכול להתירו מיד וחל הנדר מיקרי כיון שסופו לחול כו' ע"ש. ובתשובה להרמב"ן סי' רע"א מפרש כן מימרא דאביי שם (דף פ"ט ע"א) מתניתין תליא ביומי כו' דיומי ממילא אתו וחשבינן ליה שחל מעכשיו כו'.

ע"ש שכן כתבו בהדיא. וה"נ בנ"ד.

ומיהו אין חילוק זה מוכרח בכאן ול"ד להתם. וטפי משמע דשרי להפריש תרומה מע"ש שיחול למחר בכל אופן.

דהך ירושלמי דשבת הנ"ל איתא נמי בפ"ז דדמאי והתם קאי אמתניתין דאומר מע"ש מה שאני עתיד להפריש למחר ה"ז תרומה כו'. דג"כ הוי כמו תנאי.

(ואף דמגוף המשנה אין ראיה די"ל דהיכא שמתנה שיחול אח"כ התרומה למפרע ואז יהיה תרומה מעכשיו בע"ש בכה"ג עדיף טפי ושרי. משא"כ בכה"ג שמקדש האחרת בערב יוה"כ דע"כ יחולו הקידושין רק למחר אחר מיתת אשתו ולא למפרע שלא יהיה למפרע העבודה בשני בתים מש"ה אסור.

מ"מ מהירושלמי שם דקאי אמתניתין דהתם מזה משמע דבכל ענין שרי להפריש מע"ש שיחול למחר וכמבואר. והא דמחלק שם בירושלמי (והובא בר"ש בפירוש המשנה שם) בין דמאי לודאי היינו רק משום דבר שאינו ברשותו כמבואר שם בהדיא ולא לענין איסור שבות דהפרשה ע"ש.

ואף לפ"ד התוס' ביומא סוף דנ"ה) שמחלקים בין דמאי לודאי לענין איסור הפרשה בשבת היכא דקרא שם מע"ש. מ"מ אם ההפרשה ג"כ היה מע"ש רק שיחול למחר (משמע דשרי): ב וכן יש להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"ב מהל' יו"ט ה"ג) שכתב בהמת קדשים שנולד בה מום ביו"ט הואיל ולא היה דעתו עליה מערב יו"ט אסור לשוחטה ביום טוב לפיכך אסור לראות מומי קדשים ביו"ט גזירה שמא יתירם החכם במומן ויבא זה לשחוט בו ביום עכ"ל.

וע"ש בהה"מ דמה"ט אסרו אף בנולד המום מערב יו"ט ע"ש. ובספר צל"ח בביצה בסוגיא דבכור שנפל לבור.

תמה ע"ד הרמב"ם ששינה מלשון המשנה והגמרא דמיירי בבכור והרמב"ם נקט בהמת קדשים שנולד בה מום. וגוף ד"ז תמוה מאוד דהיאך משכחת לה שיוכל לשוחטה ביו"ט אפי' היה מותר לראות מומין ביו"ט כיון דבהמת קדשים אפילו נולד בה מום קבוע

אסורה בלא פדיון וביו"ט אסור לפדות דדמי למו"מ שהבהמה יוצאה לחולין והפדיון הוי הקדש וכמו דאסור להקדיש ביו"ט דדמי למו"מ.

וגם צריך תחלה העמדה והערכה וכ"ז אסור ביו"ט. עכ"ד הצ"ח.

ואמנם אם נימא דשרי להקנות או להקדיש מע"ש שיחול למחר וכנ"ל. משכחת לה שפיר הכא באופן שלא יהיה איסור רק משום ראיית מומין ביו"ט.

באם הפריש הפדיון מעיו"ט שיחול למחר אם יפול בו מום ויתירו החכם. ובכה"ג איצטריך לאסור משום ראיית מומין ביו"ט ולק"מ.

ומזה מוכח דשרי להקנות או להקדיש מע"ש שיחול למחר אף בתנאי שהדבר מסופק עד שיתקיים התנאי למחר וכמבואר. והנה במג"א (סי' של"ט ס"ק ח') הביא דברי התה"ד לענין פדיון הבן כשהגיע זמנו בשבת דאין פודין בשבת ול"ל שיתן המעות לכהן מע"ש דהיאך יעשה עם הברכות והסעודה כו'.

משמע גם כן דמשום שיחול הפדיון בשבת ליכא איסורא. מ"מ משם אין כ"כ ראייה מלבד דשם נותן לו בהחלט שיחול למחר בלא תנאי.

וגם י"ל לפמ"ש הפ"מ בירושלמי דשבת שם לר"י בר בון דאוסר להפריש תרומה מע"ש שיחול למחר דמ"מ אם א"א בע"א שרי ע"ש. (עם שראיתו בזה אינה מוכרחת לפי דברינו לעיל).

וה"נ י"ל דלקיים המ"ע בזמנו הוי כמו שא"א בע"א והוה שרי. ואולם מדברי הרמב"ם הנ"ל יש ראייה וכנ"ל: ג ואחר שביארנו דשרי לעשות קנין מע"ש שיחול בשבת דממילא חייל וליכא איסורא בזה.

לפ"ז מוכרח לומר בפירוש הירושלמי ביומא כדעת התוס' הנ"ל שהיה מקדשה ביוה"כ. דאי מקדשה בערב יוה"כ מאי פריך הירושלמי ול"נ כקונה קנין בשבת.

וצ"ל דאע"ג דבברייתא דמייתי הירושלמי מקודם ס"ל שהיה הכה"ג מקדשה מערב יוה"כ. מכל מקום במתניתין דקתני רי"א אף אשה אחרת מתקינין לו א"א לפרש כן.

דמתקינין משמעו רק הזמנה בעלמא. (דומיא דמתקינין לו כהן אחר כו').

וס"ל דלא היה מקדשה בערב יוה"כ ומש"ה פריך הירושלמי שפיר דקונה קנין בשבת. ותרי תנאי אליבא דר"י נינהו.

ויש לבאר במאי פליגי הני תנאי אליבא דר"י (ואח"כ נבאר גם כן פלוגתת הבבלי והירושלמי. דשיטת הבבלי דמקדש האחרת בערב יוה"כ ומגרש ושניהם על תנאי כו').

ולמה כל אחד נקיט תקנתא אחרת אליבא דר"י. ולכאורה היה י"ל לפמ"ש השאגת אריה (סי' צ"ג) שהקשה על הגמרא דיומא דלמה הצריכוהו לגרש כו' ואמאי לא יקדש אשה אחת על תנאי אם תמות חברתך כו'.

(וכנראה שלא ראה הברייתא דמייתי בירושלמי הנ"ל דס"ל שהיו עושין כן באמת). ותירץ ע"פ דברי רש"י בגיטין (דף כ"ה ע"ב) דבתנאי אם ימות שתולה בדעת מי שחייו ומותו תלויין בידו זה תליא בפלוגתא אם יש ברירה.



וא"כ למאי דתני איז בעירובין (דל"ו ע"ב) דס"ל אליבא דר"י דאין ברירה ולר"י התם לא מחלק בין תולה בדעת עצמו או תולה בדעת אחרים כו' א"כ אם מקדש אשה בערב יוה"כ בע"מ שתמות חבירתך אינה מקודשת כלל אף אחר שתמות אשתו דאין ברירה משא"כ במגרש ע"מ שלא תמות חבירתך דמתקיים התנאי בשוא"ת זה לא תליא בברירה כדעת הרמב"ן בגיטין כו'.

ובתנאי דע"מ שאכנס לביהכ"נ דהוי תנאי שבידו לקיימו אין זה שייך לברירה וא"ש. עכ"ד השאג"א שם.

ולפ"ז י"ל דהך פלוגתא דתנאי אליבא דר"י בירושלמי דיומא שם תליא בהך פלוגתא דבעירובין שם דפליגי תנאי אליבא דר"י אי יש ברירה. דלתנא דמתניתין דעירובין שם אליבא דר"י ס"ל דיש ברירה.

ואיז אליבא דר"י ס"ל שם דאין ברירה וא"כ הך תנא דברייתא בירושלמי דיומא דס"ל דלר"י היה מקדשה בערב יוה"כ בתנאי אם תמות חבירתך ע"כ ס"ל כהך תנא אליבא דר"י דס"ל יש ברירה. אבל לאיז אליבא דר"י דס"ל אין ברירה וא"כ א"א כלל שיקדשנה בעוה"כ ע"ת זה כנ"ל.

וע"כ דהיו מתקינין לו בהזמנה בעלמא וכשתמות אשתו ביוה"כ אז יקדשנה כנ"ל. והני תנאי כהני תנאי אליבא דר"י וא"ש.

מיהו לקושטא דמילתא ליתא לכל הנ"ל. דהא הש"א גופיה שם מסיק דאין לתלות בברירה רק אם בעינן שיחול הדבר למפרע.

משא"כ לענין שיחול הדבר מכאן ואילך משעה שיוברר הדבר ולא למפרע אין זה ענין לברירה. וכבר קדמוהו הראשונים בסברא זו (וכמ"ש הר"ש בפירוש המשנה רפ"ה דמע"ש).

ובזה"ר לב"ק. וע"ש בתוספות דף ס"ט ע"א), ורבים מהאחרונים שהחליטו כן.

וא"כ בכה"ג שמקדש האחרת בערב יוה"כ ע"ת שתמות חבירתך דע"כ מתנה שיחולו הקידושין משעת מיתת אשתו ולא למפרע שלא יהיה למפרע עובד בשני בתים. ואין זה תלוי כלל בברירה.

וא"כ הדק"ל במאי פליגי תנאי אליבא דר"י אי מקדש בערב יוה"כ ע"ת או לא. (ולפמ"ש בש"א שם דא"א לקדש על תנאי דדילמא מייאת בין דם הפר לדם השעיר.

וא"כ אשתו שמתקדשת עכשיו לא תהיה מתכפרת כלל. דבשעת הזאת דם הפר שמכפר על הכהנים לא היתה אז עדיין אשתו קודם שמתה הראשונה.

ובשעת מתן דם השעיר שמכפר על ישראל אז היא אשת כה"ג עכשיו. לפ"ז לכ"ע א"א לקדש על תנאי כלל אך עיקר סברתו בזה הוא דוחק שיהיה כל החרדה הזאת מחשש שע"פ מקרה כזה לא תתכפר אשתו זו בפר ולא בשעיר.

שהרי בסוכה (דכ"ד ע"א) אמרינן דר"י לא חייש למיתה רק דמעלה עשו בכפרה. והיינו משום דכפרת כל ישראל תלוי בזה.

(וכדאמר בהדיא בירושלמי שם חומר הוא בציבור. דמשום תקנת הציבור חייש ר"י למיתה משא"כ לענין יחיד ע"ש).

אבל משום חשש כפרת אשתו לחוד אין סברא לעשות מעלה זו ולהצריכו גירושין מחשש רחוק באופן הנ"ל. ולקמן יבואר ברווחא: ד ונראה לבאר בהך פלוגתא דירושלמי אי מתקינין בהזמנה בעלמא או שמקדשין לו אשה על תנאי באופן זה.

ומתחילה צ"ל בהא דבגמרא דידן אמרינן דבקיודשין לחוד לא מיקרי ביתו כל כמה דלא כניס לה. ובירושלמי הזכירו רק הקידושין ומכניסה לחופה לא איירי כלל.

וראיתי להפר"ח בספרו מ"ח שהבין בפשיטות בדעת הירושלמי דס"ל דבקיודשין לחוד מיקרי ביתו וא"צ כניסה לחופה. ואמנם בתשו' הרמ"א (סי' קכ"ד) מבואר שפ"י בדעת הירושלמי ג"כ דלא מיקרי ביתו בלא כניסה לחופה.

והוכיח מזה לדינא בנידון שלו להתיר לעשות קידושין וחופה בליל שבת ע"פ דברי הר"ת בתוס' ביצה (דל"ו סע"ב) דמפרש בגמרא שם דפריך והא מצוה קעביד ומשני ל"צ דאית ליה אשה ובנים. היינו דבלית ליה אשה ובנים מותר לקדש בשבת ויו"ט כיון דמצוה קעביד לא גזרו כלל.

והב"י בסי' של"ט הביא דאף לדעת הר"ת מ"מ אסור לכונסה לחופה כו'. והרמ"א שם הוכיח מדברי התוס' דביצה שהר"ת מתיר אף הכניסה לחופה ממה שהקשו התוס' ע"ד ר"ת מהירושלמי דיומא אהא דמתקינין להכה"ג אשה אחרת דמשני משום דאין שבות במקדש ולא משני דשרי משום דמצוה קעביד דבעינן וכפר בעדו ובעד ביתו.

והא גבי כה"ג כניסה לחופה בעינן. וא"כ מוכח מדברי התוס' שהר"ת מתיר להכניסה לחופה ג"כ עכ"ד הרמ"א.

מבואר להדיא דמפרש בדעת הירושלמי גם כן דס"ל דלא מיקרי ביתו בלא חופה. (ולפ"ז צ"ל למ"ד דמקדשין לו מעוהכ"פ ע"ת).

דהחופה היה ג"כ ע"ת. דאף דאמרינן ביבמות (דק"ז ע"א) דאין תנאי בנישואין.

הא פ"י שם התוס' דאין רגילות להיות תנאי בנישואין. אבל אם התנה בפירוש מהני).

ולכאורה יש להוכיח מדברי התוס' דביצה שם כהפר"ח דהירושלמי לא בעי כניסה לחופה ולא כהרמ"א. מהא דהקשו התוס' ע"ד ר"ת מהירושלמי דיומא ותירצו דחד מתרי טעמי נקט.

וקשה דעדיפא להתוס' הו"ל להקשות ע"ד הר"ת מגמרא דילן ביומא שם שהצריכו לגרש שתיהן. ומוכח דאין היתר להכה"ג לקדש ביוהכ"פ.

וכמו שהקשה כן הסמ"ק ע"ד ר"ת מגמרא דידן. ובזה אין לדחות כמ"ש התוס' אהך דירושלמי וכמבואר (ומיהו לחד תי' שכתב בתשו' הרמ"א שם דלפי גמ' דידן היה צריך ביאה ממש לק"מ הכא).

אבל ל"נ לומר כן כמ"ש לקמן). אלא מוכח מהתוס' דמגמרא דידן אין להקשות ע"ד הר"ת כיון דהגמרא ס"ל דלא מיקרי ביתו בלא כניסה לחופה.

והקשו רק מהירושלמי דס"ל דסגי בקידושין לחוד וא"צ שם כניסה לחופה. ומיהו עדיין אין להכריח מזה לדינא כדעת הב"י שהר"ת אוסר כניסה לחופה בשבת בלית ליה אשה ובנים די"ל דלעולם הר"ת מתיר גם כניסה לחופה וכדעת הרמ"א הנ"ל.

ומה שלא הקשו התוס' על ר"ת מגמ' דידן דמוכח דאסור להכה"ג לקדש ולכנוס ביוה"כ. י"ל כדעת הרמב"ם דס"ל דחופה שאינה ראויה לביאה אינה קונה כלל.

ומש"ה א"א לעשות חופה ביוה"כ דהוי חופה שאינה ראויה לביאה כיון דיוה"כ"פ אסור בת"ה דהוי מה' עינויים. רק להירושלמי דסגי בקידושין לחוד בלא חופה שפיר הקשו מזה ע"ד הר"ת הנ"ל.

מ"מ מוכח מדברי התוס' בפ"י דברי הירושלמי דלא כהרמ"א הנ"ל רק דלהירושלמי מיקרי ביתו בלא חופה וכהפ"ח הנ"ל. אך שוב יש ליישב דברי הרמ"א בפ"י דברי הירושלמי הנ"ל גם כן באופן שאין סתירה על זה מדברי התוס' הנ"ל.

והיינו ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל דחופה שא"ר לביאה אינה קונה וכדעת הפוסקים שהובא בב"ש (סי' ס"א ס"ק ב') דס"ל בדעת הרמב"ם דדוקא אם אינה ראויה לביאה מדאורייתא אינה קונה אבל באיסור דרבנן כמו בשבעה נקיים שמחמת חומרא מדרבנן אסורה בזה חופה קונה שפיר (וכמ"ש הרמב"ם לענין כלה בלא ברכה דמ"מ קנאה בחופה.

וכן לענין אם לא כתב הכתובה קודם החופה בדיעבד. והב"ש ס"ל דה"ה לשאר איסורי דרבנן).

והנה הרמב"ם פסק (בפ"א מהלכות שביתת עשור ה"ה). דה' עינויים דיוה"כ"פ אסורים מה"ת וכ"כ הר"ן בשמו.

וזהו בשיטת גמרא דידן. אבל שיטת הירושלמי מבואר דס"ל דשאר עינויים מדרבנן.

וכמ"ש מהר"י אלפנדרי. (והובא בתור"ע על המשניות רפ"ח דיומא).

מהא דפריך הירושלמי רפ"ח דיומא אמתני' דיוה"כ"פ אסור ברחיצה ובת"ה. איתא חמי ברחיצה אסור בת"ה לא כש"כ.

(והיינו דממילא אסור בת"ה כיון דא"א לטבול אח"כ משום איסור רחיצה). ומשני הירושלמי דמתני' נשנית קודם תקנת עזרא.

ואי נימא דה' עינויים מדאורייתא לא פריך הירושלמי מידי דמתני' קמ"ל דאסור בת"ה מה"ת ולא רק משום תקנת עזרא לחוד. אע"כ דהירושלמי ס"ל דשאר עינויים מדרבנן.

ולפ"ז מיושב דעת הרמ"א בפ"י הירושלמי דס"ל ג"כ דלא מיקרי ביתו בלא כניסה לחופה. ומה שהקשו התוס' בביצה ע"ד הר"ת מהירושלמי דריש יומא ות"י דחד מתרי טעמי נקט.

ולא הקשו עליו טפי מגמרא דידן ביומא דליכא לדחות כן וכנ"ל. י"ל משום דבזה יש לתרץ כדעת הרמב"ם הנ"ל דחופה שא"ר לביאה מדאורייתא אינה קונה.

וגם קיי"ל דה' עינויים דיוה"כ"פ מדאורייתא. וא"כ א"א להכה"ג לעשות חופה ביוה"כ דהוי אז חופה שא"ר לביאה מדאורייתא ואינה חופה כלל.

אבל הירושלמי דס"ל דאפשר להכה"ג לכנוס ביוהכ"פ. והירושלמי לטעמיה דס"ל דת"ה אסור ביוהכ"פ רק מדרבנן.

וא"כ הוי שפיר חופה הראויה לביאה מדאורייתא. ומש"ה שפיר הקשו התוספות ע"ד הר"ת מהירושלמי דאיצטריך לומר דאין שבות במקדש ולא משני דבמקום מצוה שרי., ותירצו התוס' דחד מתרי טעמי נקט הירושלמי וא"ש. אך יש לסתור דברינו בזה.

שהרי דעת הר"ת גופיה בתוס' ביומא (דע"ז ע"א ד"ה דתנן). דקיי"ל דה' עינויים מדרבנן ולא כהרמב"ם בזה.

ואם כן הו"מ התוס' להקשות ע"ד הר"ת בביצה מגמרא דידן ביומא הנ"ל ול"ל כנ"ל. מ"מ י"ל שהתוס' בביצה שם רצו להקשות ע"ד ר"ת לכ"ע ולא להקשות להר"ת לטעמיה לחוד.

אך יותר נראה לומר בפשוט וא"צ לכל הנ"ל. דמגמרא דידן דיומא לא רצו התוס' להקשות ע"ד הר"ת.

דהיה י"ל דהגמרא ס"ל דאפ"י מחמת איסור דרבנן ג"כ חשיב חופה שא"ר לביאה ואינה קונה. (וכה"ג איתא בכ"ד), משא"כ להירושלמי דע"כ ס"ל דחשיב כאן חופה ראויה לביאה.

ופריך רק משום שבות דאין מקדשין והל"ל דמשום מצוה שרי. ות"י התוס' דחד מתרי טעמי נקט ולק"מ.

אבל אין לומר לפ"ד הרמב"ם דחופה שא"ר לביאה אינה קונה. דזהו מכח בעיא דלא איפשיטא בגמרא דכתובות (דנ"ו ע"א), ונימא דהירושלמי פשיטא ליה דחופה שא"ר לביאה קונה ומש"ה אפשר לכנוס ביוה"כ.

ז"א דא"א לומר כן בדעת הרמב"ם שדרך הרמב"ם לפסוק כפשיטותיה דהירושלמי היכא דקאי בספיקא בגמ' דידן. (וכמ"ש הש"ך ביו"ד ר"ס קמ"ה).

וכ"כ המהרי"ק בשורש ק"א). וא"כ למה פסק הרמב"ם כאן דחופה שא"ר לביאה אינה קונה.

וגם בדברי התוספות בביצה ל"נ לומר כן רק כדברינו הנ"ל. ואין להאריך: ה אך לכאורה עדיין יש להוכיח דשיטת הירושלמי דמיקרי ביתו בלא כניסה לחופה כנ"ל.

ומתחילה נבאר דעת הרמב"ם שפסק (בפי"ז מהלכות א"ב הי"ג) דכה"ג אסור לישא ב' נשים לעולם שנא' אשה אחת ולא שתיים. והקשו עליו מגמרא דיומא הנ"ל שהיה כונס האחרת בעיוהכ"פ.

וקשה דהא מ"מ הוי חופה שא"ר לביאה מחמת איסור ב' נשים. ואין לתרץ דמש"ה לא חשיב ככה"ג חופה שא"ר לביאה כיון שבידו לגרש אשתו הראשונה ואז תהיה זו מותרת לו.

דהא מבואר מסתימת הפוסקים דחופת נדה לא מהני לפ"ד הרמב"ם כל שלא טבלה ואף שהגיע זמנה לטבול שבידה לטבול ותהיה מותרת לו מ"מ כ"ז שלא טבלה חשיב חופה שא"ר לביאה. וא"כ ה"ה הכא.

(ולכאורה היה יש להקשות יותר דתיקשי לאביי בקידושין (דע"ח ע"א) דס"ל גבי כה"ג באלמנה דקידש לוקה אף שלא בעל. וא"כ ה"נ לענין איסור ב' נשים לכה"ג יהיה איסור בקידושין לחוד לדידיה.

והיאך שרי הכה"ג לקדש האחרת בעיוהכ"פ. מיהו בזה י"ל דכמו דאמרינן התם דמודה אביי במחזיר גרושתו דאינו לוקה בקידושין לחוד כיון דכתיב להיות לו לאשה כו' ע"ש.

ה"נ בהא דדרשינן יקח אשה אחת ולא שתים ג"כ אין איסור רק בבעל מה"ט). אמנם י"ל דמגמ' דידן ביומא לק"מ ע"ד הרמב"ם הנ"ל דאף דמבואר שם שהיה כונס האחרת ומגרש לתרווייהו.

לחדא א"ל ע"מ שלא תמות חבירתך ולחדא א"ל ע"מ שאכנס לביהכ"נ כו'. מ"מ י"ל שמתחלה היה מגרש את אשתו הראשונה שמכבר בתנאי דע"מ שאכנס לבהכ"נ.

(דמסתמא היה מגרש לראשונה בתנאי זה ולשניה בתנאי דע"מ שלא תמות חבירתך, וכשהראשונה קיימת אחר יוהכ"פ נשארה אשתו כמקדם). ואח"כ היה מקדש האחרת והדר מגרשה בתנאי דע"מ שלא תמות חבירתך.

וא"כ בשעה שמכניס האחרת לחופה (אחר שגירש ע"ת לאשתו הראשונה) הוי חופה הראויה לביאה דמותר אז לבא עליה כיון שגירש כבר אשתו הראשונה וקיום התנאי של הגירושין הוי בידו דאח"כ הוי ליה גיטא למפרע. והרמב"ם לטעמיה שפסק ברפ"ח מהל' גירושין בגירש על תנאי דכתנאי שבידה אף בקום ועשה לא חיישינן שמא לא תקיים תנאה ומותרת לינשא לכתחלה (ועיין בב"ש סי' קמ"ג ס"ק ד').

ואם כן כש"כ לענין איסור שתי נשים דלא חיישינן שמא לא יקיים תנאו בדבר שבידו. ואם כן הוי חופת השניה ראויה לביאה.

ולא דמי לחופת נדה שלא טבלה אף שבידה לטבול דמ"מ חשיבא א"ר לביאה דהתם מחוסר עדיין מעשה לגמרי קודם היתר הביאה. משא"כ הכא שבשעת החופה כבר מותר לבא עליה כיון שגירש את אשתו ולשמא לא יקיים אח"כ תנאו לא חיישינן וכו"ל).

באופן שאחר שגירש את אשתו ע"ת וקידש האחרת אז ה"ל חופה הראויה לביאה. ואמנם באמת לא בא עליה רק מגרשה בתנאי דע"מ שלא תמות חבירתך.

ואחר יוהכ"פ היה נשאר עם אשתו הראשונה וכו"ל. אלא דלכאורה יש לפקפק ע"ז לפמ"ש הרמב"ן בחידושיו לגיטין (דפ"ג ע"א) שהביא דעת הסוברים בגט ע"ת שבידה בקום ועשה חיישינן שמא לא תקיים תנאה.

ובתנאי שבידה בשוא"ת לא חיישינן ושריא לינשא מיד. והקשה שם מגמרא דנדרים (די"ד ע"ב) בפלוגתא דר"נ ור"י בקונם עיני בשנינה היום אם אישן למחר דר"י ס"ל דבתנאה לא מיזדהר וחיישינן שלא יקיים תנאו ואל יישן היום שמא יישן למחר.

ותירץ דשאני איסור א"א מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה כו' עכ"ד הרמב"ן שם.  
וכ"כ הרשב"א שם.

ולכאורה לפ"ד הרמב"ם דבתנאי שבידה אף בקום ועשה מותרת לינשא ולא חיישינן  
שמא לא תקיים תנאה. א"כ בודאי ע"כ לחלק מההיא דנדריים דבתנאה לא מיזדהר אינש  
כסברת הרמב"ן והרשב"א הנ"ל.

דשאני איסור א"א מתוך חומר שבסופה וכו"ל. וא"כ לענין איסור ב' נשים לכה"ג דאין  
שם חומר זה בסופו י"ל דבתנאה לא מזדהר.

והדק"ל הכא דהוי חופה שאינה ראויה לביאה. דאף שגירש לאשתו הראשונה בתנאי  
שבידו מ"מ אסור לבא על השניה דיש לחוש שמא לא יקיים תנאו וכו"ל.

אלא די"ל דהא דחיישינן שמא לא יקיים תנאו זהו מדרבנן ולענין חופה שא"ר לביאה  
אם האיסור רק מדרבנן החופה קונה לדעת הרמב"ם וכ"ד הב"ש בשם הה"מ הנ"ל.  
ובלא"ה י"ל לפי דברי הרמב"ם דאין החילוק בזה דבאיסור א"א מזדהר בתנאה משום  
חומר שבסופה דתצא מזה ומזה כדנקטו רמב"ן ורשב"א הנ"ל (ואפשר דנקטו כן לרווחא  
דמילתא).

רק י"ל דעיקר הסברא דבתנאי לא מיזדהר באיסורא מיזדהר. היינו דבתנאי כיון שאם  
יעבור התנאי ממילא נעשה עי"ז רק איסור למפרע ועל להבא לא יגרום שום איסור  
וכמו התם דאם יעבור התנאי אז השניה של אתמול היה באיסור בזה לא מיזדהר אינש  
רק באיסורא שמכאן ולהבא מיזדהר.

משא"כ באשה שנתגרשה על תנאי שאם לא תקיים התנאי ה"ל באיסור א"א למפרע  
וגם על להבא תהיה באיסור א"א עליו ותצטרך להתגרש ממנו בודאי מיזדהרא בתנאי  
כזה וכמו דבאיסורא מיזדהר. (שוב מצאתי שכ"כ בט"ז יו"ד ס"ס ר"כ, והט"ז לא ראה  
דברי הראשונים הנ"ל).

וה"נ בכה"ג שגירש את אשתו בתנאי שבידו לקיימו דשרי ליקח האחרת ולבא עליה  
ול"ח שמא לא יקיים תנאו כיון דעי"ז יהיה האיסור למפרע וגם על להבא יהיה עליו  
איסור ב' נשים ויצטרך ע"כ לגרש אחת מהן ובתנאי כזה מיזדהר כנ"ל. (ובסברא זו  
יהיה רווחא שמעתתא בסוגיין כמ"ש לקמן אות י'): וכל זה ניחא לפי גמרא דידן  
ביומא.

אבל אכתי תיקשי מדברי הירושלמי להך מ"ד שהיה מקדש בעוה"כ על תנאי. אם נימא  
כדעת הרמ"א דהירושלמי ג"כ מצריך כניסה לחופה.

אם כן אכתי ה"ל חופה שא"ר לביאה מחמת איסור ב' נשים כנ"ל. דהא לפי הירושלמי  
לא היה הכה"ג מגרש את אשתו כלל.

ומוכח כהפר"ח דלפ"ד הירושלמי א"צ כניסה לחופה כלל ולק"מ. אלא דלכאורה י"ל  
דלעולם כהרמ"א דהירושלמי נמי ס"ל דלא מיקריא ביתו בלא כניסה לחופה.

ומ"מ שפיר יכול לקדש ולכנוס בעיוה"כ על תנאי ולא הוי חופה שא"ר לביאה. כיון דבעידן חלות החופה למחר כשתמות אשתו אז תהיה זו ראויה לביאה מש"ה קונה שפיר דבשעת חלות הקנין של החופה שאז תהיה ראויה לביאה סגי בזה.

(ואף דביוה"כ אסור בת"ה מ"מ לשיטת הירושלמי דאסור רק מדרבנן ל"ח זה א"ר לביאה לענין זה וכן"ל). אך זה אינו.

דלפמ"שהתוס' ביבמות (דף צ"ג ע"א תוד"ה קנויה) ובקידושין (דף ס"ג ע"א ד"ה כגון) לחלק בין קידושי כסף ובין קידושי שטר. דבקידושי כסף אפילו נתאכלו המעות חשוב כאילו הם בעין כיון דאל"כ מחוייבת להחזירם כו', משא"כ בשטר אם לא אמר מעכשיו דאם נקרע השטר או נאבד קודם הזמן אינה מקודשת וכמו במשוך פרה זו ולא תקנה לך עד אחר שלשים יום בלא אמר מעכשיו לא קנה דבשעת קנין כבר פסקה המשיכה כו' ע"ש.

ולפ"ז נראה דלענין קנין חופה ג"כ אם מתנה שיחול קנין החופה למחר לא מהני כלום כיון דלמחר ליתא להך חופה ולא מהני אא"כ מתנה שאח"כ יחול הקנין מעכשיו. וא"כ צ"ל להירושלמי דהכה"ג היה מקדש וכונס האחרת בעיוה"כ שהחופה היה ע"ת שאם תמות אשתו למחר אז תחול החופה מעכשיו.

(ולפ"ז יש מכאן ראייה לדברי המל"מ (פ"י מהלכות אישות הלכה ב') דס"ל דחופה שקודם הקידושין מהני ג"כ. דהא הכא ע"כ לומר דלענין הקידושין היה מתנה שיחולו רק למחר אחר מיתת אשתו ולא מעכשיו דלא ליהוי למפרע עובד בב' בתים.

ולענין החופה ע"כ שהיה מתנה שיחול מעכשיו דוקא באם תמות אשתו למחר וכן"ל. וא"כ הו"ל הכא קנין החופה קודם הקידושין, ולדעת המ"ב דס"ל דחופה שקודם הקידושין לא מהני צ"ל הכא דס"ל כדעת הפר"ח בפירוש הירושלמי דסבירא ליה דא"צ כאן כניסה לחופה כלל).

והשתא הדרא קושיא לדוכת' דהחופה בעיוה"כ הוי חופה שא"ר לביאה משום איסור שתי נשים כיון שצריך שתחול החופה מעכשיו וע"ד החידוד היה י"ל דר' יהודה לטעמיה דמוכח דלא סבירא ליה כלל הך איסורא שאסור לכה"ג לישא שתי נשים. ובזה יבואר ג"כ פלוגתא דתנאי בירושלמי אליבא דר"י אם היה מקדש מעיוה"כ על תנאי או שמקדש ביוה"כ"פ וכן"ל.

דמ"ש הרמב"ם דכה"ג אינו נושא שתי נשים מקרא דאשה אחת ולא שתיים. אינו מייתורא קרא דהא דרשינן מיניה אשה ולא קטנה כמבואר ברמב"ם שם.

ואידך אשה דכתיב בו דרשינן ביבמות (דף ס"א ע"א ודנ"ט ע"א) שאם אירס את האלמנה ונתמנה להיות כה"ג יכנוס ע"ש. אלא דמהך אשה דמעטינן קטנה ממילא דרשינן מינה נמי א' ולא ב'.

אבל אליבא דר"י יש הוכחה מקרא אחרינא דשרי לכה"ג לישא שתי נשים ממילא דרשינן הכא דאשה ממעט רק קטנה ולא למעט שתי נשים דבגמרא בסנהדרין (דנ"ג סע"א) אמרינן דר"י ס"ל כר"ע דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין. ובקידושין (דף ס"ח

ע"א) פריך הגמרא לר"ע דאין קידושין תופסין בח"ל מקרא דכי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה דשנואה בנישואיה וא"ר כי תהיינה אלמא דק"ת בהן.

ומשני הגמ' דר"ע מוקי להך קרא באלמנה לכה"ג וכו"ס כו'. ולר' ישבב אליבא דר"ע כו' במאי מוקים לה בבעולה לכה"ג ע"ש.

ולכאורה יש להקשות דלמה ליה להגמרא לאוקמי קרא בבעולה לכה"ג הא אפילו שתיהן בתולות מ"מ השניה שנואה בנישואיה משום דכה"ג אסור לישא שתי נשים. וי"ל משום דא"א לפרש כן בקרא מדאיצטריך קרא לפרש שהיה המעשה שהאחת היתה אהובה והא' שנואה מכלל דיש במציאות שיהיו שתיהן בהיתר.

ואילו באיסור שתי נשים לכה"ג הא ע"כ לעולם השניה שנואה בנישואיה ואף דמשכחת שנשא שתי נשים קודם שנתמנה לכה"ג דאז לא היתה השניה שנואה בנישואיה, מ"מ לפי מאי דמוקמינן הך קרא בכה"ג משמעו דמייירי שבהיותו כה"ג נשא שתי נשים (אלו). ולא היה צריך לפרש בקרא דהאחת שנואה דממילא ידענו זאת.

וע"כ דקרא מייירי שהשנואה שנואה בעצם שאסורה עליו משום בעולה. ולפ"ז לר"ע דאין קידושין תופסין בח"ל (וכר' ישבב אליבא דר"ע) דלדידיה ע"כ מייירי קרא בבעולה לכה"ג.

ממילא משמע מהך קרא באם שתיהן בתולות דאין איסור להכה"ג בנישואי שתיהן (והאחת שנואה היא רק מצד שהיא בעולה לכה"ג). ולפ"ז יבואר פלוגתא דתנאי אליבא דר"י בירושלמי דיומא הנ"ל דתליא בהך פלוגתא.

דלתנא דברייתא דסנהדרין (דף נ"ג) אליבא דר"י דס"ל כר"ע דאין ק"ת בח"ל (ומלישנא דר"י שם דאם לא היתה אמו ראויה לאביו כו' משמע דאפי' בחייבי עשה אין ק"ת וכו' ישבב אליבא דר"ע). ולדידיה צ"ל קרא דכי תהיינה לאיש שתי נשים כו' דמייירי בבעולה לכ"ג וממילא מוכח דאין איסור לכה"ג ליקח שתי נשים לדידיה.

ולפ"ז א"ש כהך תנא אליבא דר"י בירושלמי דיומא הנ"ל שהיה הכה"ג מקדש האחרת בערב יוהכ"פ על תנאי. ולא קשיא מהא דהוי חופה שאינה ראויה לביאה משום איסור שתי נשים דהא איהו לית ליה כלל איסור שתי נשים לכה"ג וכנ"ל.

אבל לתנא דמתני' דסנהדרין שם (ושם ע"ב כי אתא ר' יצחק תני כדתנן כו' ע"ש) דלדידיה לא סבר כלל ר' יהודה כר"ע דאין ק"ת בח"ל רק כרבנן דקידושין תופסין בח"ל. וכן מבואר בהדיא בתוס' ביבמות (דף י' ע"א ד"ה לר"י) דלתנא דמתניתין דסנהדרין סבר ר' יהודה כרבנן דק"ת בח"ל.

וכן מוכח בגמרא דקידושין (דף ע"ד ע"ב) דמשני ר"נ התם דר' יהודה ס"ל דאין ממזר אלא מא"א ולא מח"כ ע"ש. והיינו כתנא דמתני' דסנהדרין אליבא דר"י דק"ת בח"ל.

וכ"מ בגמרא דסנהדרין (דע"א ע"א) מאי אינה ראויה אילימא ח"כ כו' ע"ש. ולהך תנא אליבא דר"י דק"ת בח"ל אם כן קרא דכי תהיינה לאיש שתי נשים לא מייירי כלל בכה"ג וממילא ס"ל דכה"ג אסור לישא ב' נשים כמו לדידן מקרא דאשה אחת ולא שתיים.



ואם כן לדידיה א"א להכה"ג לקדש מעיוהכ"פ מחמת דהוי חופה שא"ר לביאה וכנ"ל.  
וע"כ שהיה מקדש ביוהכ"פ.

ובזה מבואר פלוגתא דירושלמי הנ"ל דתליא בהך פלוגתא דתנאי אליבא דר"י וא"ש.  
ואין להקשות לדברינו מהא דקאמר הגמרא בקידושין (דס"ח) שם.

ורבנן מי כתיב תהיינה לכהן. והל"ל דלרבנן אין לאוקמי קרא בכה"ג כיון דלדידן בלא"ה  
אסור לכה"ג לישא ב' נשים.

ז"א.

חדא דא"כ מנ"ל לרבנן למילף מהך קרא שק"ת בח"ל ודילמא אין ק"ת בחייבי לאוין  
וטפי נילף מכאן היתר לכה"ג לישא ב' נשים. ועוד דאכתי תיקשי לרבנן דנוקים קרא  
דכי תהיינה וגו' בגרושה לכהן הדיוט ונימא דק"ת רק בחייבי לאוין דכהונה (וכר' סימאי  
אליבא דר"ע) ומשו"ה משני הגמרא לרבנן דמשמע להו בהאי קרא דלא מיירי כלל בכהן  
כו'.

כן היה י"ל ע"ד הפלפול קצת: ז אך לקושטא דמילתא נראה לומר בפשיטות דלדעת  
הרמב"ם שאסור לכה"ג לישא שתי נשים מ"מ לא מיקרי בשביל זה חופה שא"ר לביאה.  
דדוקא באיסור נדה שהיא ביאה אסורה בעצם חשיב חופה שא"ר לביאה ואינה קונה.

אבל איסור שתי נשים לכה"ג לא חשיב זה כלל ביאה אסורה דכל אחת מצד עצמה  
מותרת לו. רק דאם נשא שתי נשים יש עליו רק מצוה לגרש אחת.

אבל לא נתפס איסור על הביאה לומר שהיא ביאת איסור. וכמבואר ברמב"ם (פ"ה  
מהלכות כלי המקדש ה"י) דאם נשא הכה"ג שתי נשים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד  
שיגרש לאחת.

ומשמע דכל השנה יכול לעבוד ולא מיקרי זה ביאת איסור כלל. (ומה"ט נמי י"ל בקרא  
דכי תהיינה דא"א לומר השנואה בכה"ג דלא שייך כלל לקרותה שנואה מה"ט) ולפ"ז  
אין כאן קושיא כלל בכאן מהך דחופה שא"ר לביאה וכמבואר.

ומעתה נחזור לבאר פלוגתא דתנאי אליבא דר"י בירושלמי דיומא הנ"ל אם היה מקדש  
את האחרת מערב יוהכ"פ ע"ת או שהיה מקדש ביוהכ"פ. די"ל ג"כ בפירוש הירושלמי  
כדעת הרמ"א הנ"ל דלא מיקרי ביתו בלא כניסה לחופה.

וכבר ביארנו לעיל דיש פלוגתא דתנאי אליבא דר"י בעירובין אי ס"ל יש ברירה או אין  
ברירה. רק שביארנו דכאן כיון שהקידושין היה מעיוה"כ בתנאי לכשתמות אשתו למחר  
אז יחולו הקידושין מאותה שעה ולא למפרע ובכה"ג לא תליא כלל בברירה.

מ"מ כיון דצריך כניסה לחופה ג"כ. וכבר ביארנו (באות הקדום) דבחופה א"א להתנות  
ע"מ שיחול הקנין למחר דבכה"ג לא חייל כלל ולמחר נמי לא קנה.

וכמו בקידושי שטר לפ"ד התוס' ביבמות ובקידושין הנ"ל. וע"כ שהיה מתנה שאם תמות  
אשתו למחר אז תחול החופה מעכשיו.

ואם כן לענין זה תליא בברירה. וכדעת רש"י בגיטין הנ"ל דבתנאי זה שאינו בידו ותלה במי שחייו ומותו תלויין בידו תליא בפלוגתא דברירה אי נימא שהוברר הדבר למפרע (ולר"י בעירובין ל"ש בין תולה בד"ע או בדעת אחרים).

וא"כ ה"נ לאיו אליבא דר"י דס"ל דאין ברירה א"א לעשות כאן החופה בעיוה"כ באופן שאם תמות אשתו למחר יחול קנין החופה מעכשיו כיון דזה תלוי בברירה והוא ס"ל אין ברירה. ואם יתנה שיחול הקנין דחופה למחר כשתמות אשתו ולא למפרע מעכשיו בכה"ג לא חייל כלל וכנ"ל.

ואם כן בממ"נ א"א לעשות החופה מעיוה"כ. רק ביוהכ"פ כשמתה אשתו אז היה מכניס האחרת לחופה ומש"ה ס"ל שהקידושין היה גם כן ביוהכ"פ.

והפוכי מטרטא למה לן לומר שיקדש מעיוהכ"פ ויכנוס ביוהכ"פ כיון דאין שבות במקדש. וסוף סוף הכניסה לחופה א"א רק ביוהכ"פ גופיה.

ואף אם נימא דהיכא דאפשר לתקן מאתמול לא אמרינן אין שבות במקדש. היינו היכא דאפשר לתקן הכל מאתמול משא"כ כאן שהחופה וקידושין הכל נחשב כחד שבות בזה.

אבל להך תנא אליבא דר"י דסבירא ליה יש ברירה ס"ל שהיה כונס לחופה ג"כ בעיוהכ"פ ע"ת שכשתמות אשתו למחר אז יחול קנין החופה למפרע מעכשיו ובכה"ג ליכא שום איסור שבות כנ"ל: ח ועתה נבאר פלוגתת הבבלי והירושלמי בסוגיא דיומא. דגמרא דידן ס"ל שהיה מקדש וכונס האחרת בערב יוהכ"פ והדר מגרש לתרווייהו על תנאי כו'.

והירושלמי ס"ל דלא היה מגרש כלל רק מקדש האחרת בעיוהכ"פ ע"ת או שהיה מקדש ביוהכ"פ וכנ"ל. דטעמא דהירושלמי דלא, ניחא ליה בתקנתא דגמרא דידן לגרש לתרווייהו על תנאי.

(מלבד די"ל בזה כסברת הש"א מההיא דיבמות אם היה חולץ חולץ לפסולה כו' כאן שנה רבי לא ישפוך אדם מי בורו כו' ע"ש). הנה י"ל דהירושלמי לטעמיה בזה דבירושלמי דגיטין (פ"ח ה"ח) אמתני' דהתם דבה"א דגט שנתנו ע"ת ולא נעשה התנאי לא פסלה מן הכהונה.

אמר התם ר' יוחנן בשם ר' ינאי אין בה משום יחסי כהונה ואין ב"ד מזהמין אותה. ובשירי קרבן שם הקשה דתרתיה ל"ל דכיון דמיוחסין מותרים בה פשיטא דאין ב"ד מרחיקין אותה.

והגיה שם בירושלמי דצ"ל אין בה אלא משום יחסי כהונה והיינו דכהנים מיוחסים נוהגים סלסול בעצמם שלא לנושאה רק שהב"ד אין פוסלין אותה לכהונה. (וכן איתא הגירסא בירושלמי פ"י דיבמות הל' ה').

וא"כ הירושלמי לטעמיה הכא. שא"א לעשות לכתחלה תקנה כזו להכה"ג ביוהכ"פ שלא ינהג סלסול זה בעצמו כשאר כהנים מיוחסים.

וממילא א"א לו לגרש את אשתו על שום תנאי. דאפילו אם לא יתקיים התנאי יש בה משום יחסי כהונה כנ"ל.

ומש"ה אמר הירושלמי ביומא דעבדינן התקנה בקידושין ולא בגירושין רק דפליגי תנאי למר בעיוה"כ ולמר ביוה"כ כנ"ל: ט ומעתה נפרש טעמא דגמרא דידן דנקט התקנה דוקא לגרש ע"ת ולא לקדש אחרת ע"ת או לקדש ביוה"כ"פ כסוגיית הירושלמי. והנה זהו מבואר דלא מצי הגמרא למימר שהיה מקדש ביוה"כ"פ, לא מיבעי לדעת הרמב"ם דחופה שא"ר לביאה אינו קונה וגם ס"ל דה' עינויים דיוה"כ"פ דאורייתא.

ואם כן א"א לעשות חופה ביוה"כ"פ דהוי חופה שא"ר לביאה וכן"ל. אלא דאף להסוברים דחופה שא"ר לביאה קונה או להסוברים דה' עינויים דיוה"כ"פ מדרבנן.

מ"מ כל היכא דאפשר לתקן מאתמול לא אמרינן אין שבות במקדש (וכמ"ש לקמן בסמוך אות י"א). ולמה יעבור איסור שבות ביוה"כ"פ כיון דמצי לתקן בהיתר גמור מעיוה"כ בגירושין על תנאי ולא לעבור על שום שבות וכן"ל.

רק להירושלמי דא"א לכה"ג לגרש ע"ת וכן"ל מש"ה אמרינן בזה אין שבות במקדש. משא"כ לפי גמרא דידן וכמבואר.

רק עדיין צריך לבאר למה לא אמרו בגמרא הך תקנתא דהירושלמי לקדש מערב יוה"כ"פ ע"ת שכשתמות אשתו למחר תהא זו מקודשת לו. ואף שכבר ביארנו דתליא בפלוגתא דתנאי דלאיו אליבא דר"י בעירובין דלית ליה ברירה א"א כאן להכניסה לחופה מערב יוה"כ"פ ע"ת.

דאם מתנה שאם תמות אשתו למחר יחול קנין החופה מעכשיו הא זהו תליא בברירה ואיהו ס"ל אין ברירה, ואם יתנה שיחול קנין החופה למחר ולא מעכשיו לא חלה כלל קנין החופה אף למחר ג"כ וכמו בקידושי שטר וכן"ל. וא"כ י"ל דמש"ה לא נקט הגמרא הך תקנתא לקדש מעיוה"כ"פ ע"ת כיון דלאיו אליבא דר"י א"א להכניסה לחופה בעיוה"כ"פ ע"ת ובלא חופה לא מיקריא ביתו.

והגמרא בעי לשנויי ולאשכוחי תקנתא אליבא דר"י דלא תיקשי מינה לאיו אליבא דר"י ג"כ. ומלבד זה היה י"ל דהגמ' דיומא בעי לשנויי לכולהו אמוראי דלא תיקשי עלייהו מדר"י דהכא.

והרי לרב הונא דס"ל בקידושין (ד"ה ע"א) דחופה קונה. ורב ושמואל נמי ס"ל כוותיה דחופה קונה לשיטת רש"י ביבמות (דנ"ז ע"ב) כמבואר שם בתוס' ולרב הונא חופה קונה וגומר בהדדי וא"צ חופה אחרת כמ"ש המהרש"א בקידושין שם (ד"ה ע"ב בתוד"ה חופה).

דאל"כ מאי אולמא דהאי חופה מהאי חופה ע"ש. וא"כ לדידיה א"א כלל להכה"ג להכניס לחופה בעיו"כ ע"ת אפי' נימא דיש ברירה.

דהא בממ"נ אם מתנה שתחול החופה מעכשיו אם תמות אשתו למחר א"כ חלו הקידושין ג"כ מעכשיו. (כיון דחופה קונה וגומר בהדדי.

וא"א לעשות חופה לחצאין). וא"כ עבד למפרע עבודה בב' בתים קודם שמתה אשתו.

ואם לא תחול החופה מעכשיו אם כן גם למחר לא חיילא החופה כלל וכנ"ל וקם ליה בלא בית. ומש"ה לא אמר הגמרא ביומא הך תקנתא לקדש אחרת על תנאי כיון דהך תקנתא ליתא לרב הונא (וכן לרב ושמואל לפירש"י) והגמרא בעי לשנויי לכ"ע.

אלא דמ"מ כל זה אינו מספיק. דעדיין תיקשי.

דנהי דהוכרח הגמרא לתקנתא זו שיגרש אשתו ע"ת. מ"מ האשה האחרת שמקדש והדר מגרש לה ע"ת הא יש תקנתא בלא גירושין רק שיקדשנה ויכנסנה ע"ת.

ולא על תנאי זה דע"מ שתמות חבירתך דבזה תליא בברירה כיון שהתנאי אינו בידו וכנ"ל. רק יתנה עמה ע"ת שבידו לקיימו דתנאי כזה לא תליא בברירה כלל.

וביותר קשה שיקדשנה על תנאי באם שאכנס לביהכנ"ס אזי תהיה מקודשת מעכשיו שבתנאי זה עצמו מגרש את אשתו הראשונה שתהיה מגורשת למפרע. שאם יקיים תנאי זה אז הראשונה מגורשת מעכשיו והשניה מקודשת מעכשיו וכדחזי באשתו דבעי' למימת יקיים תנאו כדאמרו כן בגמ' בתקנתא דמגרש לשתייהן כו').

ובאם לא יקיים תנאו הראשונה אינה מגורשת והשניה אינה מקודשת. ובזה א"ש לרב הונא דחופה קונה דמ"מ יחולו החופה והקידושין מעכשיו וכן הראשונה מגורשת מעכשיו אמנם י"ל לפמ"ש לעיל (אות ה') בדעת הרמב"ם בגט ע"ת שבידה לקיימו דשריא לינשא ול"ח שמא לא תקיים תנאה.

אף דבנדרים אמרינן דבתנאה לא מיזדהר דהחילוק בזה הוא דהיכא שאם יעבור התנאי יגרום רק איסור למפרע ולא על להבא בזה לא מיזדהר. אבל היכא שע"ז יהיה עליו איסור על להבא גם כן בזה מיזדהר כמו דבאיסורא מיזדהר.

וא"כ י"ל במקדש אשה ע"ת אף שבידו לקיימו למחר מ"מ אסור לבא עליה קודם קיום התנאי דחיישינן שמא לא יקיים תנאו. דהיכא שע"ז גורם רק איסור למפרע אמרינן דבתנאה לא מיזדהר.

וכאן אם לא יקיים תנאו ה"ל רק איסור למפרע דאז יהיה למפרע בעילת זנות. (וכמ"ש הרמב"ם ריש הלכות אישות דבעילה בלא קידושין הוי זנות שלוקה מה"ת).

וא"כ א"א להכה"ג לקדש בערב יוה"כ ע"ת אף בתנאי שבידו דמ"מ הוי חופה שא"ר לביאה כיון דאסור לבא עליה קודם שיתקיים התנאי למחר ומיהו משכחת בעלמא שפיר חופה ע"ת אף להרמב"ם דחופה ראויה לביאה בעינן. דהא כתבו הפוסקים בדעת הרמב"ם בהא דיש חופה לפסולות דכיון שדעתו לבא עליה באיסור חשיבי ראויה לביאה וקונה שפיר.

משא"כ בכה"ג שמקדש האחרת מחמת תקנת חכמים ופשיטא שאין דעתו לבא עליה באיסור וא"כ הוי חופה שא"ר לביאה בערב יוה"כ קודם קיום התנאי של הקידושין. ואף אם נימא דהא דאמרינן דבתנאה לא מיזדהר וחיישינן שמא לא יקיים תנאו זהו הוי רק איסור דרבנן ומשום חומרא דרבנן לא חשיב חופה שא"ר לביאה כמ"ש לעיל.

מ"מ יש לחלק דבהך איסור דרבנן שעומד להתברר. שאח"כ אם לא יקיים תנאו יתברר שהיה למפרע איסור תורה בזה שפיר הוי חופה שא"ר לביאה ואינו קונה.

ולא דמי כלל להך שכתב הב"ש (שהובא לעיל) באיסור שבעה נקיים שהוא חומרא דרבנן בעלמא דל"ח א"ר לביאה ובזה חופה קונה. (וכה"ג מחלק במל"מ רפ"ז מהל' תרומות שנסתפק לענין תרומה טמאה מדרבנן אי חשיבא מחוללת ועומדת לפטור ממיתה בטומאת הגוף.

ומדמי לה כמו גבי אשה הראויה לו דאם אסירא מדרבנן חשיבא ג"כ אינה ראויה. ומצדד לחלק שם בהך מילתא בין טומאת מעלה דרבנן לשאר טומאות דרבנן ע"ש.

וכש"כ שיש לחלק הכא לענין חופה שא"ר לביאה בין חומרא בעלמא דז"נ מדרבנן ובין הך איסור דרבנן שעומד להתברר שהיה למפרע איסור תורה כנ"ל). אלא שעיקר ד"ז שאם לא יקיים את תנאו ויתבטלו הקידושין ה"ל למפרע ביאת פנויה דאסור מדאורייתא.

י"ל דזה אינו. דאף שמבואר מדברי הרמב"ם בהלכות אישות (פ"א ה"ד) דלעולם ביאת פנויה אסור מה"ת ולוקה עליה מלאו דלא יהיה קדש (ולא כהראב"ד דבמיוחדת לאיש אחד אין בה איסור לאו).

מ"מ מוכח מדברי הרמב"ם (ספ"ב מהל' נערה) דבאינה מוכנת לזנות אינו לוקה וכמ"ש הכ"מ שם. וביותר י"ל דבבא עליה בתורת קידושין ואישות אף שאח"כ נתבטלו הקידושין בזה אף להרמב"ם ליכא איסור תורה רק איסור דרבנן.

(ועיין מזה בדברי הב"ח באה"ע סי' קנ"ז ס"ג. ובתשובת הרד"ך בית ט'.

ועיין בספר הפלאה בכתובות ד"מ ע"ב גבי הא דר"ל אמר א"ק נערה כו' ע"ש). וכן מוכח גם כן לפ"ד הרמ"א הנ"ל דמפרש בירושלמי דיומא דצריך ג"כ כניסה לחופה כנ"ל.

וא"כ למ"ד שמקדש בערב יוה"כ על תנאי דכבר ביארנו שמתנה על הקידושין שיחולו למחר רק מכאן ולהבא והחופה צריך שתחול מעכשיו דוקא כנ"ל. וא"כ מוכח מזה דאף בחופה שקודם הקידושין ג"כ חשיב חופה הראויה לביאה מה"ת אך נראה דהעיקר כמ"ש לעיל (סוף אות ד) בפלוגתא דהגמרא דידן והירושלמי.

דהירושלמי ס"ל דבאיסור דרבנן חופה קונה ול"ח אינה ראויה לביאה מה"ת. דמה"ט סובר הירושלמי דאפשר לעשות חופה ביוה"כ ג"כ כיון דס"ל דה' עינויים דיוה"כ מדרבנן כנ"ל.

ומש"ה נמי סובר הירושלמי דאפשר נמי לקדש ולכנוס בערב יוה"כ ע"ת. דבכה"ג ג"כ ה"ל חופה הראויה לביאה מה"ת כנ"ל.

משא"כ לפי גמרא דידן דס"ל דמחמת איסור דרבנן חשיב גם כן חופה שא"ר לביאה ואינה קונה. מש"ה א"א לכנוס בערב יוה"כ ע"ת דהוי חופה שא"ר לביאה.

ואף אם יתנה תנאי שבידו לקיימו מכל מקום מדרבנן אסור לבא עליה שמא לא יקיים תנאו כיון דבתנאה לא מיזדהר היכא שע"ז נעשה איסור רק למפרע ולא על להבא וכנ"ל. (ופשוט דאע"ג שגם אם יעבור התנאי ג"כ הוי למפרע רק איסור דרבנן.

מ"מ אין להתיר לו לכתחלה להכניס עצמו בספק זה שעומד להתברר אלא דלפ"ז מוכח דשיטת גמרא דידן דבאיסור דרבנן גם כן חשיב חופה שא"ר לביאה. ותיקשי על הב"ש דס"ל להלכה דבאיסור דרבנן חופה קונה שפיר וכנ"ל.

(ודוחק לחלק בין איסורי דרבנן גופייהו). ועוד צריך ביאור דלפי דברינו הנ"ל כ"ז נחא לשיטת הרמב"ם דחופה שא"ר לביאה אינה קונה כלל.

אבל להפוסקים החולקים וס"ל דחופה שא"ר לביאה גם כן קונה. (והם מפרשים בגמרא דכתובות דהבעיא בחופת נדה הוא רק לענין תוספת כתובה).

אם כן הדק"ל הכא בגמרא דאמאי לא היו מקדשין לו האחרת בערב יוה"כ ע"ת כנ"ל. והי' י"ל בזה ע"פ דברי הרמ"א בתשובה שם בסוף דבריו שכתב בחד תירוצא דהירושלמי והבבלי פליגי בהא דלא מיקרי ביתו בלא כניסה לחופה.

דגמרא דידן ס"ל דבעינן ביאה ממש שיבא עליה ובלא זה לא מיקרי ביתו משא"כ להירושלמי ע"ש בדבריו. וא"כ י"ל דלהפוסקים החולקים על הרמב"ם וס"ל דחופה שא"ר לביאה קונה ס"ל הכא כדעת הרמ"א.

דלפי גמרא דידן בעינן ביאה ממש. ומש"ה א"א לקדש בערב יוה"כ על תנאי כיון דבעינן ביאה ממש ובמקדש ע"ת אסור מדרבנן לבא עליה קודם קיום התנאי כנ"ל.

אך לפ"ד הרמב"ם שפוסק דכה"ג אסור לישא שתי נשים דלדידיה א"א לפרש כהרמ"א שהיה ביאה ממש דיש איסור משום שתי נשים כנ"ל. הנה הרמב"ם לטעמיה שפסק דחופה שא"ר לביאה אינה קונה.

וגמרא דידן ס"ל דאף באיסור דרבנן הוי חופה שא"ר לביאה וכנ"ל וא"ש. אלא שעיקר דברי הרמ"א בהך תירוצא דלפי הגמרא צריך ביאה ממש הוא דבר תמוה שהרי מפרישין אותו שבעה ימים מקודם כו'.

(וכמו שמוכיח בש"א סי' צ"ג דא"צ ביאה ממש. וי"ל בזה).

אך בלא"ה לק"מ די"ל דמכאן ראייה לדברי הב"ש (סי' ס"א סק"ד) דס"ל בדעת הרמ"א שם דבאשה חולנית חולת מות שא"ר לביאה כלל אין חופה קונה לכ"ע אף להחולקים על הרמב"ם וכן מסתבר דאף להסוברים דחופת נדה קונה היינו משום דיש לה היתר לאחר זמן ואתיא לכלל ביאה ויש כאן חיבת ביאה אח"כ.

אבל היכא דאפשר שלא תבא לעולם לכלל ביאה כלל לא מהני קנין חופה כזו לכ"ע. וכן ראיתי בשעה"מ שהביא דברי מהר"ש גאון ודברי הפרח מ"א שכ"כ להדיא.

(ומה שהקשה השעה"מ ע"ז מדברי הר"ן י"ל ואכמ"ל). וכמו כן יש לומר במ"ש הב"ש דבאיסור דרבנן חופה קונה אף לדעת הרמב"ם היינו הכא דאח"ז בודאי תבא לכלל ביאה רק דהשתא אכתי אסירא מדרבנן מש"ה לא חשיב בכה"ג חופה שא"ר לביאה.

משא"כ בכה"ג שמקדש לו אשה אחרת בערב יום הכפורים על תנאי, דאפשר שלעולם לא תבא לכלל ביאה כיון דאסור לישא שתי נשים ואחר יום הכפורים יקיים אשתו הראשונה כשלא תמות (וכן הוא אורחא דמילתא דמסתמא לא היה הכה"ג מחליף אשתו

בכל שנה). ומש"ה בדוקא נקט בגמ' דידן שהיה מקדש האחרת לחלוטין ואח"כ מגרשה ע"ת.

דכיון שקודם הגירושין שלה אז מותר לו לבא עליה לכתחלה אחר שקידשה וכנסה לחופה ואין לו לחוש שמא לא יקיים התנאי של גירושי הראשונה דבתנאי כזה מיזדהר שהרי אמיעבור על התנאי יש עליו על להבא ג"כ איסור שתי נשים ויצטרך ע"כ לגרש אחת מהם וכנ"ל. ומש"ה מיזדהר בהך תנאה וממילא מותר לו לבא עליה לכתחלה בשעת חופתה.

(וגם בלא"ה כבר העליתי לעיל דמשום איסור שתי נשים לא חשיב חופה שא"ר לביאה כיון דבזה אינה ביאת איסור בעצם וכנ"ל אות ז). ושפיר קונה החופה בכה"ג כיון דיש לו אז היתר גמור לבא עליה לכתחלה.

משא"כ כשמקדש אשה ע"ת בערב יוה"כ דעכ"פ אסור מדרבנן אז לבא עליה כיון דחיישינן שמא לא יקיים תנאו והיא ביאת פנויה וכנ"ל. דבהך תנאה לא מיזדהר כו'.

ואחר יוה"כ אפשר (וכן אורחא דמילתא) שלא תבא עוד לכלל ביאה לעולם ויתבטלו קידושין של זו ויקיים אשתו הראשונה וכנ"ל. ובכה"ג לכ"ע אין חופה כזו קונה כלל כיון דלא תבא לכלל חיבת ביאה.

ובדעת הירושלמי י"ל דס"ל דמ"מ כיון דבשעת חופתה אסור לבא רק מדרבנן מש"ה חשיבא מ"מ ראויה לביאה מדאורייתא. וכ"ז לדעת הרמ"א בפירוש הירושלמי.

אבל אם נימא כדעת הפר"ח דלהירושלמי מיקרי ביתו בלא כניסה לחופה וא"צ שם חופה כלל. ניחא בפשיטות.

דלגמרא דידן דצריך חופה א"א לכנוס לא ביוה"כ ולא בערב יוה"כ ע"ת וכנ"ל: יא ובהך מילתא דאמרן לעיל (אות ט') דלפום גמרא דידן לא התירו לו לקדש ביוה"כ דלא אמרי' אין שבות במקדש היכא דאפשר לתקן מאתמול. וסברא זו כתב הכ"מ שילהי הל' בית הבחירה במ"ש שם הרמב"ם שבליילי שבת לא היה בידם אור אלא בודקין בנרות הדולקים שם מע"ש.

וביאר הכ"מ דאע"ג דאין שבות במקדש שאני התם דאפשר בנרות הדולקים מע"ש. והמל"מ הקשה עליו ע"ש.

ולכאורה מוכח כהכ"מ מהא דאיתא בירושלמי (פ"ג דיומא ה"ה) דאר"י התם עששיות של ברזל היו מרתיחין כו'. ומסיק שם בירושלמי דר"י סבר אין תולדת האש כאש.

ופריך ויחם לו חמין. ומשני שלא יאמרו ראינו כה"ג שטובל במים שאובין ביוה"כ.

והא התם הוי רק איסור דרבנן לר"י בתולדת האש. ומ"מ פריך ויחם לו חמין.

וע"כ דקושיית הירושלמי הוא דכיון דיש תקנה מאתמול יש שבות במקדש. (וצ"ל בהא דאמר בירושלמי פ"ח דפסחים סוף ה"ג א"ר שמיי ואפילו כמ"ד במקדיש בעזרה משום שבות שהתירו במקדש מיירי בשא"א להקדישו מאתמול.

וע"ש בפירוש הקה"ע שפירוש דמותר ליקח בשבת ממוכרי טלאים כו'. ע"ש בסוגיא).

ובזה היה י"ל במ"ש הרמב"ם (פ"ב מהל' עבודת יוה"כ ה"ד) היה כה"ג זקן או חולה מלבנין עששיות כו' או מערבין מים חמין כו' ובמל"מ הקשה מזה ע"ד הכ"מ בהל' בית הבחירה הנ"ל דכיון דאפשר בעירוב חמין למה התירו שבות להטיל עששיות כו'. וי"ל דהרמב"ם ס"ל דלמסקנת הירושלמי תרווייהו שריין.

והא דמשני הירושלמי שלא יאמרו כה"ג טובל בשאובין כו'. היינו דכיון דבין כך ובין כך יש איסור דרבנן.

במרתיה עששיות יש שבות משום מכבה. ובחמין יש איסור דרבנן משום גזירה שלא יאמרו כה"ג טובל בשאובין ממילא כהדדי נינהו ויש להתיר בתרווייהו או בעששיות או בחמין.

וראיתי במרדכי בשבועות סוף הל' מקואות שהביא דברי הר"ת שאוסר לטבול במקוה שמטילין לתוכו חמין משום גזירת מרחצאות. וכתב שם דמהך דיומא י"ל דהתם שרי משום דאין שבות במקדש.

(ולהחולקים המתירין לטבול במקוה שמטילין בו חמין צ"ל דלא תיקשי עלייהו מהירושלמי דיומא הנ"ל דהתם שרואין דבר שינוי כזה במקדש יש לחוש יותר שלא יאמרו כו'). ומדברי המרדכי אלו מוכח דהא דאין שבות במקדש היינו אף בשאר איסורי דרבנן כמו הכא לענין גזירת מרחצאות.

ולא כדברי המהרש"א בשבת (דמ"ב ע"א) שכתב דהא דאין שבות במקדש היינו רק באיסורי שבת. אבל בשאר איסורים אין חילוק בשבותים בין מקדש למדינה.

ואמנם י"ל דדבר זה תליא בפלוגתא דהרא"ש והר"ן בפ"ב דפסחים. שהרא"ש שם הוכיח דמהני החזרת כבשונות בכלי חרס מגמרא דזבחים (דצ"ו ע"א) דפריך וליהדרינהו לכבשונות ומשני אין עושין כבשונות בירושלים ומשמע הא עושין שרי.

ותמה עליו בת"ש שם דמה ראייה היא דש"ה דאין שבות במקדש וכ"מ בר"ן שם. ומזה מוכח לכאורה שהרא"ש ס"ל דהא דאין שבות במקדש הוא רק באיסורי שבת ולא בשאר איסורים וכדעת המהרש"א הנ"ל.

ושפיר הוכיח מגמרא דזבחים הנ"ל. מיהו אכתי לא ניחא כ"כ דמבואר בתוס' בחולין (דקי"ב ע"א) ובזבחים (דצ"ו ע"א) דהא דאמרין כל יום נעשה גיעול לחבירו היינו דבכלי מקדש אוקמוה אדאורייתא שמב"מ בטל ברוב מה"ת.

וכן כתב הרא"ש בחולין שם. וצ"ל שזהו ענין אחר שהתירו משום הפסד כלי המקדש אף שאר איסורי דרבנן.

ואינו ענין כלל להך כללא דאין שבות במקדש. ולפ"ז אכתי קשיא ע"ד הרא"ש דפסחים הנ"ל דאין ראייה מגמרא הנ"ל להתיר החזרת כבשונות כנ"ל והנה י"ל מדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' מעה"ק ה"ח) שכתב שם ושוחט שנים או רוב שנים כו', אף דבשחיטת חולין קיי"ל דלכתחלה בעינן כל השנים והא דרוב של אחד כמוהו היינו בדיעבד (וכהך אבע"א בחולין דכ"ז ע"א).



וראיתי בפמ"ג באו"ח סי' תרכ"א שעמד בזה ותירץ משום דאין שבות במקדש. ומוכח  
מזה דבשאר איסורים נמי אין שבות במקדש.  
וי"ל קצת.

(וכן יתיישב בזה גם כן מה שהקשה בכו"פ ביו"ד סי' ע"א לדעת הסוברים דאין למלוח  
על השער דהשער מעכב כח המלח מהא דבקדשים מולחין הראש ואין מסירין הצמר,  
ולהנ"ל נ"חא) וי"ל בזה מכמה דוכתי ואכמ"ל. ועיין בתשובת הריב"ש בס"ס קס"ג מ"ש  
לחלק לענין הא דאין שבות במקדש בין איסור דרבנן שמשום גזירה ובין איסור דרבנן  
שאסרו משום חשש איסור תורה כו'.

ע"ש ואכמ"ל: יב וראיתי בתשובת הגאון רע"א (סי' קנ"ט) שנשאל במוכר חפץ לחבירו  
מע"ש ומתנה שיחול הקנין למחר. וכן אם א"ל בתנאי דמעכשיו אם מותר לקיים התנאי  
בשבת שע"ז יוגמר הקנין למפרע מאתמול.

והשיב לאסור בשניהם והוכיח כן מסוגיא זו דיומא. ויש להשיב על דבריו.

ומתחלה יש לתמוה עליו ועל הגאון הש"א ז"ל שהקשו קושיא זו מדעתם דלמה לא אמרו  
שיקדש הכה"ג האשה האחרת בערב יוה"כ על תנאי כו'. ולא ראו שזהו מבואר  
בירושלמי דתניא כן בברייתא שהיו מקדשין לו אשה אחרת ע"ת.

וכבר ביארנו שזהו תליא בפלוגתא דתנאי וכנ"ל. ומ"ש הגרע"א דמש"ה לא תיקנו כן  
שיגרש לאשתו ע"ת ולהאחרת יקדש ע"ת משום דבזה יעבור על שני שבותין קידושין  
וגירושין.

ואע"ג דאין שבות במקדש מ"מ למעט בשבותין עדיף. הנה לפי דברינו לעיל בלא"ה  
א"א לקדש בערב יוה"כ ע"ת לפי גמרא דידן.

ושפיר יש לומר דבכה"ג שמעשה הקנין הוא מאתמול אין בזה שום שבות כלל. ובמ"ש  
הגרע"א שם לפרש הפלוגתא דהבבלי והירושלמי דהירושלמי פשוט ליה דחופה שא"ר  
לביאה קונה.

כבר ביארנו לעיל (סוף אות ד) דא"א לפרש כן. ולדברינו נדחה גם כן מ"ש שם בסוף  
דבריו להוכיח לאסור מהירושלמי דלא מוכח כן כלל.

ובהך מילתא שכתב הגרע"א שם דאף על גב דאין שבות במקדש מ"מ היכא דאפשר  
למיעבד בחד שבות אסור למיעבד בשני שבותין. הנה לכאורה אין זה מוכרח.

די"ל דאף לפ"ד הכ"מ הנ"ל דהיכא דאפשר לתקן מאתמול בלא שום שבות לא אמרינן  
אין שבות במקדש. (ועיין בשבת ר"ד קכ"ד).

ובעירובין דק"ג). מ"מ היכאשא"א לתקן לגמרי וע"כ צריכין לעבור בחד שבות מחמת  
דאין שבות במקדש תו אין לחלק בזה בין חד שבות לשני שבותין.

ויש להוכיח כן לפמ"ש לעיל (באות הקודם) במה שהקשה המל"מ על הכ"מ הנ"ל ממ"ש  
הרמב"ם דמלבנין עששיות או מערבין מים חמין כו'. וביארנו שם שזהו ג"כ קושיית  
הירושלמי ביומא דפריך ויחם לו חמין.

היינו דכיון שאפשר לעשות בלא שבות אין להתיר שבות במקדש. ומשני דגם בחמין יש איסור מדרבנן שלא יאמרו כה"ג טובל בשאובין.

ומש"ה פסק הרמב"ם להתיר בשניהם. והשתא הא בליבון עששיות איכא שני שבותין. דהירושלמי שם מיירי מאיסור כיבוי שהמים מכבין הברזל ע"ש. ובגמרא דידן ביומא (דל"ד ע"ב) איתא דיש בזה איסור דרבנן משום מצרף.

(היינו לגירסת התוס' שם שהתירו רק משום דאין שבות במקדש. אבל רש"י שם ל"ג כן בגמרא וס"ל דבאינו מתכוין אף איסור דרבנן ליכא).

וא"כ בהטלת עששיות לתוך המים יש כאן שני שבותין משום מצרף ומשום מכבה. (אם לא שנדחוק לומר בזה פלוגתא חדשה בין הבבלי והירושלמי ולומר דהירושלמי ס"ל כאן דליכא איסור משום מצרף.

ובגוף הדבר מה דהגמרא נקט כאן שבות דמצרף והירושלמי נקט שבות דמכבה י"ל בזה הרבה ואכמ"ל). ולפ"ז מוכח מכאן דכיון דמתירין שבות במקדש אין חילוק בין חד שבות לתרי שבותין.

מיהו יש לדחות דלפ"ד התוס' ביומא דס"ל דיש איסור דרבנן משום מצרף. י"ל שהתוס' מפרשים בירושלמי כפשוטו דאיסור להחם ע"י חמין גזירה שלא יאמרו כה"ג טובל בשאובין.

(והתוס' ס"ל דלא אמרינן אין שבות במקדש רק באיסורי שבת ולא בשאר איסורים. וכמ"ש המהרש"א בשבת בדברי התוס' כנ"ל).

ומש"ה שרי ללבן עששיות ולהטיל במים אע"ג דהוי שני שבותין כיון דא"א בע"א. ודעת הרמב"ם שמתיר תרווייהו ללבן עששיות או לערב חמין י"ל שהוא סובר כפירש"י ביומא דליכא כאן שום איסור דרבנן מחמת מצרף וכנ"ל ולק"מ.

אלא שמדברי הרמב"ם (בפ"ב מהל' ערב יוה"כ) שם גבי הא דמטילין עששיות כו' שכתב הטעם משום שאין שבות במקדש משמע דגריס כגירסת התוספות בגמרא שם ולא כפירש"י הנ"ל. דמשמע דעל שבות דמצרף קאי זה (ודוחק לומר בכוונת הרמב"ם דשבות דמצרף ליכא הכא כפירש"י ורק משבות דמכבה מיירי הרמב"ם כאן.

שזהו לא נזכר כלל בגמרא דידן דיומא. וגם בירושלמי שהזכירו שבות דמכבה התם קאי רק לר"י דס"ל דאין תולדת האש כאש משא"כ לדידן דקיי"ל דתולדת האש כאש רק דמכבה גחלת של מתכת אסור מדרבנן כדאיתא בשבת.

ואין זה דרך הרמב"ם לסתום דבריו כ"כ). ולפ"ז משמע דלענין אין שבות במקדש אין לחלק בין חד שבות לשני שבותין כנ"ל.

רק דיש לדחות זה ע"פ דברי הרמב"ם ברפי"ב מהל' שבת ע"ש, ואכמ"ל: וכל זה לרווחא דמילתא. אבל אף אם נחליט סברא זו לענין אין שבות במקדש דאם אפשר למיעבד בחד שבות אסור למיעבד בשני שבותין.

מ"מ הוכחת הגרע"א הנ"ל מגמרא דיומא אינה מוכרחת כלל לפי דברינו הנ"ל. וכבר הבאתי לעיל (וגם בס' הקודם) ראיות להתיר לעשות קנין בע"ש שיחול בשבת.

ואין להאריך יותר. סימן טו א ע"ד שאלתו.

בתינוק שנולד ביום ערב ש"ק קרוב לחצי שעה קודם צאת הכוכבים בינונים. אם יש לחוש לדברי הש"ך ביו"ד (סי' רס"ו ס"ק י"א) שהסכים לדברי מהר"ם אלשקר שלא למול התינוק עד יום ראשון.

ומעלתו פילפל בזה ע"פ דברי הסמ"ק שהובא שם בש"ך (ס"ק ט') באם אינו ידוע אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור דיש לילך אחר החזקה (כן הגיה בדגמ"ר שם וכ"ה בסמ"ק). והיינו חזקה שלא ילדה מקודם.

ובנ"ד נמי יש להחזיקו שמבע"י לא נולד עדיין. ועכ"פ יש לחוש לחומרא.

עכ"ד מעלתו בקצרה: א הנה בעיקר הדין כבר הסכימו האחרונים להלכה כפסק המג"א באו"ח (סי' של"א סק"ב) דכל שנולד יותר מרביעית שעה קודם צאת הכוכבים מוהלך אותו ביום השמיני (דהיינו ביום ערב ש"ק בנ"ד). וזהו כשיטת הר"ת בתוס' בשבת (דף ל"ה ע"א ד"ה תרי) ובפסחים (דף צ"ד ע"א ד"ה רי"א) דבין השמשות הוי תלתא רבעי מיל עד צאת הכוכבים.

ולא כדעת הסוברים דבה"ש הוא מתחלת השקיעה. ואף הב"ח שהובא במג"א שם שכתב דאם נולד בתוך שעה קודם צאת הכוכבים ספיקא הוי ונימול ביום א' מ"מ הוא בעצמו חזר בו.

וכמבואר בתשובות הב"ח (סימן קנ"ד) שהסכים ג"כ לדברי ר"ת הנ"ל והורה למעשה שאם נולד שליש שעה קודם צאת הכוכבים נימול לשמונה ואף אם יארע כן בשבת נימול בשבת ושכן מנהג כל ישראל לענין קבלת שבת לפרוש ממלאכה וממילא ה"ה לענין מילה. עכ"ד הב"ח שם.

ובעיקר מחלוקת הראשונים בבין השמשות אם הוא מתחלת השקיעה או מסוף השקיעה. כבר האריך בזה בספר מנחת כהן להר"א פימינטיל.

ויש להאריך בזה בכמה ענינים. ואין כאן מקומו.

רק בדרך אגב אמינא להעיר קצת. במה שהקשו כולם על שיטת הר"ת מגמרא דזבחים (דנ"ו ע"א) דאמרינן מניין לדם שנפסל בשקיעת החמה שנאמר ביום הקריבו כו'.

והוכיחו שם התוס' שזהו מתחלת השקיעה כו' מהא דאמרינן בפסחים (דף צ"ג ע"ב) דדרך רחוקה היינו מהלך ט"ו מילין דלא מטי לירושלים עד תחלת השקיעה דקעבר עליו זמן שחיתת הפסח. והתוספות נקטו בפשיטות שבד"ז לא יחלוק הר"ת גם כן ע"ש.

ואף שפשוט דאין מכאן שום קושיא על שיטת הר"ת הנ"ל. דהא התוס' בזבחים שם כתבו בהדיא דיליף לה התם מקרא מיותר דביום הקריבו דממעט ליה מתחלת השקיעה אע"ג דבכל דוכתא חשיב יום.

ויותר מבואר בתוס' מנחות (ד"כ ע"ב ד"ה נפסל) שכתב וז"ל דאם אינו ענין לסוף שקיעה דנ"ל מביום צוותו תנהו ענין לתחלת שקיעה עכ"ל התוס'. אך באמת המ"כ וכל הגדולים לא ראו דברי הר"ת בספר הישר שלו (סימן קפ"א) דס"ל להדיא בהך דזבחים שדם נפסל בשקיעת החמה היינו גם כן בסוף השקיעה דוקא.

וכן מפרש התם בהך דזבחים דמחשבין בזמן משתשקע החמה דהוא מסוף השקיעה ודלא כהתוספות בזבחים ובמנחות הנ"ל. ונראה שהר"ת מפרש בגמרא דזבחים שם כפירש"י דהלימוד מקרא דביום הקריבו הוא לענין דלא מהני ליה הלנה בראש המזבח לאכשורי זריקה למחר.

ולא דרשינן כלל מהך קרא להקדים זמנו מתחלת השקיעה. (ולכאורה היה נראה דרש"י גם כן ס"ל כדברי הר"ת בזה דאין הזם נפסל עד סוף שקיעה וע"כ לא פירש בגמרא דזבחים כהתוס' שם.

אך מפירש"י בפסחים (דף צ"ג ע"ב סד"ה ט"ו מילין) משמע דס"ל שדם נפסל בתחלת שקיעה. וי"ל קצת).

וכן נראה כפירוש רש"י דזבחים מפשטות דברי הגמרא במקומו דיליף שנפסל הזם בשקיעת החמה שנאמר ביום הקריבו את זבחו ביום שאתה זובח אתה מקריב ביום שאי אתה זובח אי אתה מקריב כו'. ומשמע דהלימוד מקרא הוא רק דיום דהקרבה תליא ביום דזביחה וחד דינא להו.

ולדברי התוס' דילפינן מהך קרא שיוקדם זמנו מתחלת השקיעה אע"ג דבכל דוכתא חשיב יום. אם כן הרי גם לענין זביחה עדיין לא ידענו חידוש דין זה כלל להקדים זמנו מתחלת השקיעה אלא מהאי קרא.

דמסברא לענין זביחה נמי הוי יום עד סוף השקיעה כמו בכל דוכתא ומהיכא פשיטא ליה זה להגמרא בזביחה יותר מבהקרבה תלי הגמרא יום דהקרבה ביום דזביחה. והל"ל רק דגלי קרא אתרווייהו דצריך להקדים הזביחה וההקרבה (ועוד יש להוכיח קצת כדברי הר"ת דשקיעת החמה דזבחים שם היינו בסוף שקיעה כנ"ל מהא דתנן בריש מעילה דשחט ביום וזרק בלילה מועלין בו.

ופירשו התוס' שם (ריש דף ה' סד"ה היתר) דלמ"ד היתר שחיטה שנינו צ"ל דמיירי מתניתין כששחט כ"כ סמוך לשקיעת החמה עד שהוצרך לזרוק בלילה. ואם נימא דמתחלת שקיעה א"א לשחוט ומתחלת שקיעה עד צאת הכוכבים ארבעה מילין והיאך אפשר זה שיהיה שהות זמן רב כ"כ ששחט בהיתר קודם תחלת שקיעה ועי"ז יהיה מוכרח לזרוק בלילה.

אם לא נימא במתניתין דזרק בלילה היינו אחר תחלת שקיעה שיש לו דין לילה לענין זריקה. וזה דוחק).

ועוד ראיה לפירש"י בזבחים הנ"ל ושכן דעת הר"ת ג"כ בפירוש הגמרא שם ולא כפירוש התוס' שם. מהא דאמרינן בשבת (דף ק"ו ע"א) דר"ש דס"ל מקלקל בחבורה חייב יליף מדאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת הא חובל בעלמא חייב.

ופירש רש"י דילפינן מקרא דביום השמיני דמביום יתירא דרשינן אפי' בשבת. וכן איתא שם בגמרא (דף קל"ב ע"א).

ונהי דלפי האמת י"ל דהך דרשא מסתבר יותר למידרש כאן ביום יתירא דאפילו בשבת. ולא דרשינן הכא מהך ביום יתירא להקדים זמנו קודם תחלת השקיעה כדדרשינן בקרבנות גבי ביום הקריבו דדרשינן ביום יתירא להקדים קודם תחלת השקיעה לפירוש התוס' הנ"ל (דהתם א"א לדרוש בע"א).

והך דרשא הוא באם אינו ענין כמ"ש התוספות במנחות הנ"ל. דמגופיה דביום א"א למעט הזמן ההוא שגם כן חשיב יום בכל דוכתא).

מ"מ מנליה לר"ש למילף מכאן דמקלקל בחבורה חייב כיון דמסברא בחבורה נמי מקלקל פטור וא"צ קרא למישרי מילה בשבת. א"כ באמת נדרוש מביום יתירא להקדים זמנו קודם שקיעה כדדרשינן גבי קרבן וכנ"ל.

(ומיהו בלא"ה יש להקשות לר"ש מנליה למילף דמקלקל בחבורה חייב דילמא ביום יתירא אתא לדרוש מיניה כדר"א דדריש להתיר מכשירי מילה בשבת דהא דפליגי רבנן על ר"א במכשירי מילה היינו רק משום דקרא איצטריך למילה גופה. משא"כ לדידיה דל"צ קרא למילה אם כן לימא קרא למכשירין אתא.

ומצאתי קושיא זו בספר חמדת שלמה סי' י"ט ע"ש שהאריך ליישב זה. וכבר יישבתי זה במ"א בשני אופנים ואכמ"ל).

ולדברי רש"י והר"ת ניחא דסבירא להו דא"א כלל לדרוש מביום יתירא להקדים זמנו באותו יום גופיה ולא כהתוס' בזבחים הנ"ל. מיהו יש לדחות דאף להתוס' דזבחים לא תיקשי הכא.

דהא בשבת (דף קל"ב ע"א) פליגי אמוראי בילפותא דמילה דוחה שבת. דעולא אמר הלכה כו' ורנב"י אמר דנין אות ברית לדורות מאות ברית לדורות כו' ר' יוחנן אמר א"ק ביום אפילו בשבת כו'.

וא"כ להני אמוראי דילפי מקראי אחרוני ולא מביום לדידהו שפיר מוכיח ר"ש מדאיצטריך קרא למישרי מילה דמקלקל בחבורה חייב. והקושיא הנ"ל היא רק לר' יוחנן דיליף מביום דמילה דוחה שבת (ותניא כוותיה התם).

ולפ"ז י"ל דהא לרבא בשבת (דף כ"ד ע"ב ודקל"ג ע"א) דדריש דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט מקרא דהוא לבדו יעשה לכם לבדו ולא מילה שלא בזמנה אם כן בפשיטות מוכח לר"ש מהך קרא דמקלקל בחבורה חייב. והא דנקט הגמרא בשבת שם ההוכחה לר"ש מדאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת היינו רק למאן דלא ס"ל דרשא דרבא מהוא לבדו למעט מילה שלב"ז ביו"ט.

וי"ל דהך מ"ד ס"ל כהני אמוראי דילפי דמילה דוחה שבת מקראי אחרוני ולא מביום כנ"ל ושפיר מוכיח ר"ש. מיהו לפירש"י והר"ת א"ש כאן ברווחא יותר.

(וכעת נדפס ספר תשובת ח"ס על או"ח. וראיתי שם בסי' פ' שנשאל בנידון שאלתנו ג"כ ולדינא דעתו כהמג"א.

וגם הוא לא ראה דברי ר"ת בספר הישר שהבאתי לעיל. וראיתי בדבריו שהעיר קצת להקשות מנ"ל דמילה דוחה שבת מביום דילמא לא אתא קרא אלא להקדים זמנו שלא ימול אחר שקיעת החמה.

וכבר ביארנו לעיל דזה לק"מ. כיון דמגופיה דקרא דמביום א"א למעט מתחלת השקיעה כיון דאז חשיב עדיין יום לכל מילי.

רק דלפסול את הדם דרשינן כן באם אינו ענין. וכמ"ש בהדיא בתוס' מנחות הנ"ל.

וכבר גלוי וידוע דכל היכא דמצינן למיזרש קרא לגופיה לא דרשינן ליה באם אינו ענין. ומש"ה דרשינן ליה לגופיה דביום אפילו בשבת וכנ"ל.

רק דיש להקשות כמ"ש לעיל דמנליה לר"ש למילף מכאן דמקלקל בחבורה חייב מדאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת. הא לדידיה כיון דא"צ הקרא לגופיה אמאי לא נידרשיה באא"ע להקדים הזמן כו'.

וכבר כתבנו מה שי"ל בזה) ב אך במה דקשיא ע"ד הר"ת מגמרא דפסחים (דצ"ג ע"ב) שהביאו התוס' בזבחים שם דדרך רחוקה חשיב ט"ו מילין וש"מ דמתחלת השקיעה א"א להקריב הפסח. והתוס' שם דחו ראייה זו די"ל דמדרבנן עבדו הרחקה בפסח כדי לזרזם והעמידו דבריהם במקום כרת ע"ש.

(וכן מוכח כסברתם בזה מהא דאיתא בירושלמי פ"ט דפסחים ה"ב ר"ט אמר איתפלגון ר"ח רבה וב"ק כו' אפי' כמ"ד שיבא ויאכל והוא שיהא בתוך אלפים לתחום עד שלא חשכה. ובש"ך שם הקשה דהא תחומין דרבנן ולא העמידו דבריהם במקום כרת כו' ותירוצו דחוק מאד.

וי"ל כסברת התוס' הנ"ל דכאן העמידו חכמים דבריהם כו' ע"ש). ואמנם מלבד זה י"ל דברי ר"ת ברווחא, שהוא מפרש בגמרא דפסחים שם כשיטת הרמב"ם בספ"ה מה' ק"פ דמפרש דשיעורא דדרך רחוקה היינו כשעומד יום י"ד בנץ החמה במודיעים שאינו יכול להגיע לירושלים בהתחלת זמן שחיטת הפסח שהוא אחר חצות כו'.

אלא שיש לבאר לדברי הרמב"ם בטעם הדבר שנפטר ע"י שאינו יכול להגיע בהתחלת הזמן אע"ג דאח"כ יגיע בתוך הזמן בעוד שיכול לשחוט הפסח. וראיתי בשאגת אריה (סי' י"ז) שפ"י בטעמו דכיון שאינו יכול להגיע לירושלים בהתחלת הזמן יש לו דין דיחוי דנדחה ואינו חוזר ונראה.

וע"ז הקשה דאין דיחוי אצל גברא. ולכאורה נראה לבאר יותר דאף לפ"ד הרא"ש בסוף מסכת מ"ק.

דס"ל בקטן שהגדיל תוך ז' דבטלה ממנו כל דין אבילות. וכתב שם דהא דאין דיחוי אצל מצות היינו היכא שהאדם לא נדחה מלעשותה אבל אם היה האדם דחוי בשעת חיוב המצוה נדחית ממנו לעולם.

(וכ"מ בגמרא דסנהדרין דמ"ז ע"ב דאמר רב אשי אבילות מאימת מתחלא כו'. הילכך הואיל ואידחו ידחו.

וראיתי בט"ז יו"ד סי' שצ"ו ס"ק ב' שהביא ראיה מגמרא זו לדברי הרא"ש הנ"ל). היינו דוקא גבי אבילות דסבירא ליה דכיון שנדחה בשעה ראשונה שאז חל עיקר חיוב האבילות תו לא חל עליו החיוב אח"כ מאחר שנדחה בעת חלות החיוב.

אבל בשאר מצות שיש להם משך זמן לעת חיובם (והחיוב חל בסוף הזמן כמו בתחלת הזמן). לא יפטור האדם מחיובו אם נדחה בשעה ראשונה מהזמן שהוא וכל שלא עבר כל הזמן חל עליו חיוב מחדש.

וכמו בסוכה דחייב קטן שהגדיל בינתיים (בסוכה דכ"ז ע"ב) ולא שייך לומר בזה דהוי דיחוי. וכן באכל כזית מצה בשטותו ואחר כך נתרפא דחייב לאכול אח"כ (בר"ה דכ"ח ע"א).

ובש"ע או"ח סי' תע"ה ס"ה). וכן בחיגר ביום א' ונתפשט ביום שני למ"ד דהוי תשלומין זה לזה (בחגיגה ד"ב וד"ט ע"א).

וה"נ במי שאינו יכול להגיע לירושלים בהתחלת זמן שחיטת הפסח מ"מ אח"כ חל עליו החיוב כל שלא עבר זמן שחיטת הפסח עד סופו. ולא נימא בזה דנדחה ואינו חוזר ונראה.

אלא נראה לומר דלדברי הרמב"ם הנ"ל אין הטעם כלל משום דיחוי כדברי השאגת אריה הנ"ל. רק י"ל דהרמב"ם ס"ל בפ"י דברי הגמרא בטעם שיעור של ט"ו מילין משום דדוקא כשהיה יום י"ד שחרית חוץ למודיעים אז חשוב בדרך רחוקה ופטור.

דביום י"ד שחרית מתחיל החיוב להגיע לירושלים לזמן שחיטת הפסח שהוא חיוב אותו יום. ואף דבפירוש"י בפסחים (דס"ט ע"א) כ' גבי ערל שלא מל ענוש כרת בשביל שהיה ראוי לתקן משש שעות ולמעלה מזמן דשחיטת הפסח, ולא דמי לטמא ושהיה בדרך רחוקה שאין יכולין לתקן באותן שש שעות ומקמי הכי לא רמיא חיובא עליהו כו' עכ"ל.

משמע מדבריו דבע"פ קודם חצות לא רמיא חיובא עליו להתקרב לירושלים. רש"י לטעמיה בזה דאיהו מפרש דשיעור ט"ו מילין לדרך רחוקה היינו מזמן שחיטת הפסח לאורתא.

משא"כ הרמב"ם דמפרש בגמרא דשיעור ט"ו מילין היינו מצפרא לפלגא דיומא ס"ל דלענין זה מצפרא רמיא חיובא עליו להתקרב לירושלים לזמן שחיטת הפסח. וכדאיתא בתוספתא רפ"ח דפסחים דאמר ר' עקיבא (דאיהו סבירא ליה במתניתין שיעור ט"ו מילין).

נאמר טמא נפש ונאמר דרך רחוקה מה טמא נפש רוצה לעשות ואינו יכול אף דרך רחוקה רוצה לעשות ואינו יכול רק דזהו אמרינן מסברא דרק על אותו יום משחרית קפיד רחמנא שיוכל להגיע לירושלים מאז עד זמן שחיטת הפסח. וטפי מהכי לא רמי רחמנא חיובא עליו וחשיב בדרך רחוקה ופטור.

(דאי נימא שצריך להלך כמה ימים מקודם ולהתקרב לירושלים אם כן לא משכחת דרך רחוקה כלל לפוטרו מפסח) וי"ל בזה כדאמר הגמרא בפסחים (ד"ה ע"א) ואימא כל חד וחד כי שחיט. ומשני זמן שחיטה אמר רחמנא.

וה"נ הכא אמרינן שהתורה הקפידה רק על זמן קבוע שיוכל לילך ולהגיע לירושלים מצפרא עד אחר חצות שהוא זמן שחיטת הפסח. וכמו דקיי"ל דחייב אדם לטהר א"ע ברגל (בר"ה דט"ז ע"ב), דהחובא הוא לטהר א"ע בערב הרגל דטעמא דמילתא כמ"ש הרמב"ם בסוף הלכות טומאות אוכלין שיהיו נכונים ברגל ליכנס למקדש ולאכול קדשים.

וכן לדברי הר"י קורקוס שבכ"מ (בפרק ב' מהלכות חגיגה הלכה ב') שמפרש בדברי הרמב"ם לענין המקמץ והמצרף נחושת והבורסי דפטורין מן הראייה שאינה ראויין לעלות עם כל זכורך כו' מכל מקום מחוייבין לטהר גופן ומלבושן ולעלות ליראות. וה"נ לענין מי שהוא בדרך רחוקה דעכ"פ בע"פ מצפרא מחוייב להתקרב לירושלים עד זמן שחיטת הפסח כנ"ל.

ויותר מזה חשיב דרך רחוקה ופטור. והא דאמרינן בזבחים (ד"ק ע"א) לחלק בין מת אחר חצות דקדמה חובת שחיטת הפסח לאנינות ותו לא דחיא ליה אנינות משא"כ כשמת קודם חצות כו'.

היינו דקודם חצות מצות אנינות דחיא ליה ממצות פסח. משא"כ היכא שאין מצוה אחרת כנגדו שפיר רמיא עליו חיובא מצפרא להתקרב ולהגיע לירושלים לזמן שחיטת הפסח כנ"ל.

(ויש מקום לשיטת הרמב"ם שהיה מפרש כן בפלוגתא דעולא ורב יהודה בפסחים (דף צ"ג ע"ב) שתמהו שם התוספות (ד"ה ר"י) דהיאך פליגי במציאות ונחזי אנן כו'. ותירוצ' התוספות ל"נ ליה להרמב"ם.

אלא הרמב"ם מפרש דעולא ור"י תרווייהו סבירא להו דמן המודיעים לירושלים הוא מהלך ט"ו מילין. רק דעולא סבירא ליה דהך שיעורא הוא מצפרא לפלגא דיומא.

ור"י סבירא ליה דהך שיעורא מפלגא דיומא ועד בה"ש. ופסק כעולא) ולפי זה יש לומר שגם דברי הר"ת הנ"ל כשיטת הרמב"ם בזה ומכלל דברינו נשמע אחר שביארנו דנתפשטה ההלכה כדברי הר"ת דבה"ש הוי ג' רבעי מיל מסוף השקיעה ועד צאת הכוכבים.

ושלדברי הר"ת גם לענין קרבנות אין הדם נפסל עד סוף השקיעה כנ"ל. ממילא נשמע גם כן הדין לענין תפלת המנחה.

דנתקנה גם כן כנגד קרבן, דלא עבר זמנה עד סוף השקיעה כנ"ל. וכד' הש"א בסי' י"ז שם.

מיהו לכתחלה נכון לאפוקי נפשיה מפלוגתא בזה ולהתפלל קודם תחלת השקיעה ועתה נבוא לבאר על דברי מ"ש מעלתו לדון כאן מטעם דאוקי אחזקה שלא ילדה. וכמו שכתב הסמ"ק לענין ספק אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור כו' הנה עיקר חזקה זו שלא ילדה דמש"ה י"ל השתא הוא דילדה.

סברא זו מבואר בדברי התוספות בבבא מציעא (דף ק' ע"א ד"ה הא מני) שכתבו שם דיש לאוקמי הפרה בחזקת שלא ילדה ולומר השתא הוא דילדה רק משום דהתם חזקת



מרא קמא חשיבא טפי וכו'. וכ"כ התוספות בב"ק (דף מ"ו ע"ב ד"ה מידע) דהעמד הפרה בחזקת מעוברת והשתא הוא דילדה ע"ש (ועי' בחולין דף י"א סע"ב).

ובבכורות ד"כ ע"ב ד"ה חלב וביבמות דקי"ט ע"א שהזכירו ג"כ חזקה זו. רק דל"ד לכאן).

ומ"מ יש לפקפק בכאן על דברי הסמ"ק בזה. די"ל דבאשה שישבה על המשבר ועומדת לילד איתרע בהיא שעתא חזקתה לומר עדיין חזקה שלא ילדה.

דהחזקה עשויה להשתנות אז. וכדאמרינן בקידושין (דף ע"ט ע"ב) לענין נערה ביומא דמישלם שית דל"ל העמד הגוף על חזקתו ופירש"י כיון שהיום היא עומדת להשתנות.

(וכמ"ש בתשו' מהרי"ט ח"א סי' מ"א לענין חזקת קטנות דלא מוקמינן אחזקה אלא בדבר שמצוי לעמוד באותה חזקה משא"כ קטנה דכל יומא גדלה ואתאי כו' אין זו חזקה. ועיין ברמב"ן במלחמות ברפ"ב דכתובות שכתב כה"ג דל"ל חזקה שלא נשאת מקודם ע"ש).

ויש להביא קצת ראיה לדברינו דבאשה המקשה לילד לא שייך לומר אוקמה אחזקה והשתא הוא דילדה. משום דכבר איתרע חזקתה אז והוי שפיר ספיקא אי מעיקרא ילדה או השתא ילדה.

מהא דאיתא במתני' דאהלות פ"ז מ"ד האשה שהיא מקשה לילד והוציאוה מבית לבית הראשון טמא בספק והשני בודאי. וכ"פ הרמב"ם (בפכ"ה מה' ט"מ ה"ט) שהבית הראשון טמא בספק שמא כשהיתה בו יצא ראשו של נפל זה עכ"ל הרמב"ם.

והשתא אמאי לא אמרינן מחמת החזקה דהשתא הוא דילדה ולא קודם לכן. ומוכח דכאן שהיא מקשה לילד איתרע חזקת מעוברת דידה.

ואין לומר השתא הוא דילדה. דכמו כן י"ל דמעיקרא ילדה וכנ"ל.

ואין לדחות ולומר דהתם הטעם שהבית הראשון טמא בספק. היינו משום דספק טומאה ברה"י טמא ואף היכא דאיכא חזקת טהרה.

(וכמ"ש התוס' בחולין ד"ט ע"ב ושאר דוכתי). דז"א.

דמבואר בתוס' ריש נדה דבספק דלמפרע לא גמרינן מסוטה ומטהרין היכא דאיכא חזקת טהרה. וע"ש במהרש"א שביאר דבריהם.

וגם י"ל דמסתמא מיירי שם באהלות אפילו היכא שהיה שם שלשה בבית דקיי"ל דהוי רה"ר. (ובכה"ג אין מטהרין ס"ט ברה"ר).

וע"ש בתוספות נדה וברש"י בעירובין דל"ה סע"ב ובחולין דף ע"א ע"א: ד ואמנם אף אם נימא כדברי הסמ"ק דבספק אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור י"ל השתא הוא דילדה דמוקמינן לה בחזקת שלא ילדה עד שעה שנתברר לנו הלידה. מ"מ מעלתו לא דבר בזה נכונה לומר כן בספק של בה"ש ג"כ לדון בזה משום חזקה שלא ילדה.

דז"א.

דכיון שאין לנו ספק על הולד אימת נולד אם קודם או אח"כ דידוע לנו הזמן שנולד בו ברור היטב. רק שהספק הוא על עצם הזמן ההוא ספק דבה"ש אם הוא יום או לילהומה יתן ומה יוסיף לנו בזה חזקת הולד להכריע הדין בספק בה"ש שאנו מסופקים על אותו זמן מה דינו לכל דבר.

(והרי תנן במתני' דקטן שנולד בה"ש נימול לט' ול"ש לדון בזה משום חזקה). וכבר ידוע מ"ש הפוסקים כיוצא בזה לענין ספיקא דדינא דלא שייך לומר אוקמיה אחזקה דבשביל החזקה לא ישתנה הדין.

וכמ"ש הכנה"ג ביו"ד בסי' י"ז ובסי' כ"ה בשם הגהות אלפסי. והובא גם בפמ"ג שם. וכ"כ המל"מ בפ"ב מהלכות ט"צ. (ועי' בדברי הר"ן בפ"ק דקידושין גבי נתן הוא ואמרה היא דספיקא הוי וחיישינן מדרבנן, שנסתפק שם הר"ן בכל ספק קידושין אי צריכה גט מדאורייתא.

דאפשר דמדאורייתא שרי משום דהעמד האשה על חזקתה כמו בתיקו דמונא וע' בפר"ח ביו"ד סי' ק"י. וע' בתוס' ב"ב דל"ב ע"ב ד"ה והילכתא. ובמל"מ פ"ז מהלכות שכירות. וי"ל בזה מכמה דוכתי ואכמ"ל).

אך עיקר סברת הפוסקים הנ"ל לענ"ד יש לדון בזה. די"ל דודאי אם היינו אומרים דהא דאזלינן בתר חזקה ה"ז בתורת בירור שהחזקה היא מבוררת לנו שלא נתחדש הדבר ולא נשתנה מכמו שהיה מקודם.

אז היה שייך לומר כדבריהם דבספיקא דדינא אין בכח החזקה לברר לנו הספק לדינא ובשביל החזקה לא ישתנה הדין. אבל באמת הא דאזלינן בתר חזקה אינו בתורת בירור כלל.

וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה המשנה בפ"ט דנזיר מ"ב במ"ש שם שחזקת טמא טמא שאם נלך אחר האפשריות יצא הענין לדבר שאין לו תכלית. ואמנם העיקר כשנתקיים איזה ענין שיהיה נניחהו בחזקתו עד שיבא דבר מבורר שיבטלהו מזאת החזקה וכל דבר שיהיה בו ספק ואפשריות ה"ז לא נסתלק החזקה עכ"ל הרמב"ם שם.

ולפ"ז י"ל דבספיקא דדינא נמי מוקמינן הדבר על חזקתו דבשביל ספק ואפשריות א"א לבטל החזקה כנ"ל. וכ"ז שאין לנו בירור לא נוציא הדבר מחזקתו.

ומה שייך לומר שבשביל החזקה לא ישתנה הדין. החזקה אינה מבררת ולא משנה את הדין.

רק דספיקא דדינא לא תסלק את החזקה כמו ספק המציאות. ואין לנו לבטל החזקה בדבר שאינו ברור.

וע"כ סברת הפוסקים הנ"ל אינה מוכרחת (וגם יש להביא סתירה לדברי הפוסקים הנ"ל מדברי תשו' הרשב"א שהביא הב"י באו"ח בסי' ת"ד לענין הבעיא אי יש תחומין למעלה מעשרה דיש לאוקמיה אחזקת ביתו ע"ש. מוכח מדבריו דגם בספק דדינא מהני חזקה.

ויש לדחות קצת). אך אף אם נימא דבספיקא דדינא ג"כ אזלינן בתר חזקה מ"מ בנ"ד מסתבר כדברינו דחזקת הדבר לא מהני לענין ספק בה"ש שהספק הוא על הזמן עצמו אם הוא יום או לילה ואין הספק על המעשה אימת נולד אם קודם או אח"כ שזאת ידענו בבירור באיזה זמן ורגע נולד.

(וכיון שזה נתברר לנו בלא ספק ל"ש כאן חזקה). ועל גוף הזמן הזה שאנו מסופקים עליו מה דינו ע"ז לא שייך לדון תורת חזקה כלל.

דהחזקה הוא על הדבר ולא על הזמן דל"ש ביה שום חזקה. ואף שהסברא פשוטה בזה. יש להביא ראיה לזה ג"כ מדברי התוס' בשבת (דל"ד ע"א) בהא דאמר רבא התם אמרו לו שנים צא וערב עלינו כו' שניהם קנו עירוב ופירש"י דרבא מיירי בעירובי תחומין וכו' יוסי דספק עירוב כשר. וכתבו התוס' וקשה לרשב"א דר' יוסי לית ליה ספק עירוב כשר אלא משום חזקה כו' אבל בספק כי הכא שהניחו בה"ש או נאכל בה"ש לא מכשיר כו' עכ"ל.

הרי דפשיטא להו להתוס' דבנאכל עירובו בה"ש לא שייך בזה לאוקמי העירוב בחזקתו לענין ספק בה"ש וכמו שביארנו רק שראיתי במהרש"א שם שכתב בדברי הרא"ש שהקשה על פירש"י רק מהניח עירובו בה"ש ולא מנאכל בה"ש משום דבזה י"ל חזקת עירוב. מיהו אין להכריח מזה דהרא"ש פליג על סברתנו הנ"ל.

רק דעדיפא מקשה הרא"ש בפשיטות יותר מהניח עירובו בה"ש). ובהא דאמרינן בגמ' דעירובין (דף ל"ה ע"ב) ורמי דאורייתא אדאורייתא לר"מ כו'.

א"ר ירמיה משנתנו שהיה עליה שרץ כל בה"ש. ופריך הגמ' א"ה בהא לימא ר"י ספק עירוב כשר.

והקשה שם בהגהות הגרע"א דלמה ליה לאוקמי שהיה עליה שרץ כל בה"ש. טפי הל"ל דנפל עליה בתוך בה"ש ואנן ידעינן הזמן שנפל עליה דבכה"ג ל"ש לומר אוקמיה אחזקה.

ומש"ה אוסר ר"מ ור' יוסי מכשיר שפיר. והניח בקושיא.

ואין לדחות וליישב קושייתו משום דהתם במתני' פליגי ר"מ ור' יוסי והרי ר' יוסי סבירא ליה בשבת דבה"ש כהרף עין כו'. (ור"מ נמי משמע דס"ל בהא כו' יוסי דבה"ש כהרף עין בריש ברכות דף ב' סע"ב).

דז"א.

דלר' יוסי נמי יש כל ספיקי בה"ש בההוא כהרף עין (כמ"ש התוס' בשבת דף ל"ד רע"ב). ובר"ש בספ"ק דזבים הוכיח דלר' יוסי נמי ספק בה"ש דידיה נפיש מכהרף עין אלא יש שהות ושיעור קצת לבה"ש לדידיה.

(ומספקא ליה ההוא כהרף עין אימת הוי). ובירושלמי ריש ברכות אמרו דכל הרף עין והרף עין שבחצי מיל דר"נ ספק הוא לר' יוסי ע"ש.

ואפשר לומר דכיון דאמרינן בשבת (דל"ה סע"א) דבה"ש דר' יוסי לא שייך בדרי יהודה אלא דשלים בה"ש דר' יהודה והדר מתחיל בה"ש דר' יוסי. ואם כן הכא במתני' דעירובין דמיירו תרווייהו ר' יהודה ור' יוסי ע"ש.

א"כ אם נימא דפלוגתייהו בשידוע לנו הזמן שנפל עליה השרץ בתוך בה"ש כנ"ל. אם כן בממ"נ בה"ש דר' יהודה לר' יוסי יממא הוא ובה"ש דר' יוסי לר' יהודה ליליא הוא.

אם לא נימא דר' יהודה ור' יוסי כל חד קאי אבה"ש דידיה וזמנו של זה לא כזמנו של זה ולא בחד גוונא מיירו. וזהו דוחק להגמ' לאוקמי כן.

ובלא"ה נמי לא קשיא קושיית הגרע"א הנ"ל. דקושיית הגמרא דפריך על ר' ירמיה א"ה בהא לימא ר' יוסי ספק עירוב כשר.

פריך שפיר אפי' אם נימא שנפל השרץ בתוך בה"ש ואנן ידעינן הזמן שנפל דבכה"ג ל"ש לומר אוקמה אחזקה כנ"ל. דמכל מקום בהא לא מכשיר ר' יוסי דפשיטא ליה להגמרא דר' יוסי אינו מכשיר בספק עירוב אלא משום חזקה.

(וכדאיתא להדיא בכרייתא בסמוך בדף ל"ו ע"א שם והובא ג"כ בתוס' בשבת הנ"ל). ובאופן הנ"ל דל"ש לומר אוקמה אחזקה ממילא בהא לא מכשיר ר' יוסי וכמבואר.

(ורק יחול הדקדוק בלישנא דר' ירמיה דאמר שהיה עליה שרץ כל בה"ש. וזה נקל ליישב בכמה גווני ולא רציתי להאריך.

ועכ"פ קושיית הגמרא על ר' ירמיה א"ש לנכון). וע"ד מ"ש המג"א בסי' שמ"ב לענין כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בה"ש.

שמצדד שם לומר דבבה"ש דמו"ש גזרו משום שבות דשאני עיולי יומא מאפוקי יומא דמספיקא לא פקעה קדושה כו'. וראיתי בספר ברכי יוסף שהביא דברי הרשב"א בחידושיו לעירובין בכ"י שכתב בהדיא דבה"ש דעיולי יומא ואפוקי יומא שוין.

ושגם בבה"ש דמו"ש לא גזרו שבות. (וכ"מ מדברי ההג"ה שבתוס' בעירובין ר"ד ל"ד ע"ש).

והא דאמרינן בעירובין דל"ו ע"א מספיקא לא פקעה קדושתו מיניה. הוא לענין אחר.

ואין מזה ראייה לכאן): ה ועוד יש לבאר בזה מה שיש לדון ע"ד הסמ"ק אף בספק אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מקודם. די"ל מטעם אחר שאין לילך בזה אחר חזקת האם שלא ילדה מקודם ולומר דהשתא הוא דילדה.

(וכבר ביארתי לעיל די"ל דכשישבה על המשבר ועומדת לילד איתרע לה הך חזקה בההיא שעתא ואין לדון משום חזקה על הספק שבאותה שעה). דמאחר שאנו דנים רק על הולד אימת נולד אם למולו בשבת י"ל דחזקת האם לא מהני לולדלהכריע הספק שאנו מסופקים על הולד.

דחזקה צ"ל בגוף זה שאנו מסופקים בו. והא דפליגי ר"י ור"א בפ"ק דכתובות (די"ג ע"ב) דאר"י לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה.

ורא"א לדברי המכשיר בה פוסל בבתה וס"ל דחזקת האם לא מהני להבת. (וע"ש בתוס' בפרק המדיר דע"ו ע"א סד"ה רישא שהסכימו לפירש"י שם דלא מהני חזקת הבת לגבי האב.

וע"ש בספ"י התם פליגי היכא שהספק חל על שתיהן כאחד ודנים על שתיהן על האם ועל הבת וכיון שהאם יש לה חזקה דבספק דידה מוקמינן אחזקתה ממילא אף לענין הבת י"ל אחר חזקת האם דא"א לחלק בחד ספק שחל על שתיהן כאחד. אבל היכא שהספק הוא רק על הולד ולא על האם כלל לכ"ע לא מהני חזקת האם להולד.

וכמבואר מדברי רש"י בקידושין (דס"ו ע"א ד"ה סמוך אהני) לענין תרי ותרי דאם האשה באה לבית דין להתירה אמרינן אוקי אחזקתה. אבל כיון דליתא להאם ודנין על הבן לא מהני ליה חזקת כשרות דידה כיון דכעת אין דנין על האם כלל כו'.

ומיושב בזה קושיית התוס' שם על רש"י מהך דכתובות דאר"י לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה כו'. (ואף להתוס' שם דמדמו לה להך דכתובות הנ"ל.

י"ל משום דה"נ בשעה שנולד הספק אז היו צריכין לדון על האם ג"כ ומהני לה חזקה דידה מש"ה אף השתא דליתא להאם אכתי מהני החזקה לולד וכנ"ל. משא"כ אם מתחלה לא היה הספק כלל על האם רק על הולד לא מהני ליה חזקת אם לכ"ע).

וכיוצא בזה כתב הרמב"ן והובא בר"ן בפרק ו' דגיטין באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח אסור בכל הנשים שבעולם. ופירש הרמב"ן הטעם שכל הנשים מותרות לינשא אפי' קטנות שמת אביהן לפי שבחזקת פנויות הן כו', אבל הוא אסור בנשים שיש להן קרובות לפי שאין חזקה של קרובות שאין באות לדון לפנינו מועלת לו כו' ע"ש.

ואף דלא משמע כן בתוס' נזיר (די"ב ע"א ד"ה אסור) ובגיטין (דס"ד ע"א) שכתבו שם התוס' דקנסא הוא דקנסינן ליה כו'. מכל מקום יש לומר דדוקא התם דהקרובות גופייהו צריך לאוקמינהו בחזקת פנויות דנ"מ טובא לדידהו גופייהו בחזקה זו.

אבל בנ"ד דאין שום נפקא מינה להאם גופה בהך חזקה שלא ילדה אם ילדה קודם או אח"כ וכל עצמו של הספק הזה הוא רק לגבי הולד. ובכה"ג לא מצינו שיהיה נידון בזה אחר חזקת האם.

ואין סתירה לדברינו מדברי התוס' בב"מ (שהובא בדברינו לעיל אות ג') גבי מחליף פרה בחמור די"ל השתא הוא דילדה משום הך חזקה. דהתם דנים על הפרה עצמה שהלוקח טוען שלקח ממנו פרה מעוברת שהיא שוה יותר כדאיתא בכמה דוכתי ושפיר יש לאוקמי הפרה בחזקת שלא ילדה עד עכשיו.

הן אמת שמצינו דמהני חזקה אף בגוף אחר כל היכא דהא בהא תליא. וכמו חזקת חיים של הבעל דמהני לענין האשה.

(הן לחומרא דמלבד חזקת א"א שלה עוד דנין ג"כ לגבה משום חזקת חיים דידיה. והן לקולא בשולח גט ממדינת הים דנותנין לה בחזקת שהוא קיים.

כדאיתא בגיטין דכ"ח ע"א ואינה זקוקה ליבם משום חזקה דידיה). וכמו כן בשאר מקומות מצינו כה"ג.

ובאמת כבר הקשו מזה על דברי הרמב"ן בגיטין הנ"ל דסבירא ליה דחזקת פנויה דידיה לא מהני לגבי הקרובות. ובנו"ב (מ"ק חיו"ד סי' ו') העלה דהרמב"ן לא קאמר כן רק לענין חזקת פנויה דלאו חזקה אלימתא היא שאינן עומדות כל ימיהן להיות פנויות רק עומדות להתקדש כו'.

משא"כ במקום חזקה אלימתא מודה הרמב"ן כו'. ומיהו בנ"ד דמיירינן בחזקת שלא ילדה זהו גם כן אינו חזקה אלימתא.

וכמ"ש התוס' בב"מ שם דחזקת מרא קמא עדיפא מינה. (וכידוע דחזקת מרא קמא ג"כ אינו אלים כמו חזקת ממון שהוא מוחזק עכשיו).

דהכא ג"כ אינה בחזקת שתעמוד כן כל ימיה שלא לילד. ואדרבה רוב בהמות יולדות כו' ואינה חזקה אלימתא.

וי"ל דבזה ג"כ חזקת האם שלא ילדה לא מהני כלל לגבי הולד וכנ"ל. (עם היות שעדיין יש בזה מקום לחלק בין חזקת פנויה דלא מהני לגבי הקרובות להרמב"ן בגיטין הנ"ל.

וכפי שהסביר סברתו בנו"ב שם. ובין חזקה שלא ילדה הכא.

מכל מקום אינו מוכרח וי"ל דה"נ לא מהני החזקה לגבי הולד). ואין סתירה לדברינו ג"כ ממ"ש התוס' בחולין (סוף די"א) ובבכורות (דף כ' ע"ב) וביבמות (דקי"ט ע"א) לענין בכורה ג"כ משום דאוקי בחזקת שלא ילדה.

דמלבד די"ל דהתם שאני דדין בכור בפטר רחם תלי רחמנא וצריכין להתחיל הספק על האם אם כבר נפטר רחמה ובזה יש לדון מחמת חזקת האם. משא"כ בנ"ד שהספק רק על הולד אימת נולד ולא תלה רחמנא באם כלל י"ל דחזקת האם לא מהני לולד וכנ"ל ועוד דבלא"ה אין שום ראיה לכאן מדברי התוס' בחולין ובבכורות וביבמות הנ"ל.

דהתם מ"ש התוס' בזה חזקה שלא ילדה היינו דאמרינן שלא נתעברה כלל ולא ילדה עד עכשיו. משא"כ בשידוע שהיתה כבר מעוברת והספק רק על זמן לידתה אם ילדה קודם או אח"כ דנימא בזה חזקה שלא ילדה עד עכשיו בזמן מאוחר.

דבזה כיון דמעוברת עומדת לילד ולא הוי כאן חזקה אלימתא דהיא חזקה העשויה להשתנות ובכה"ג לא מהני חזקת האם לגבי הולד וכנ"ל: ויש להביא ראיה לדברינו. מגמרא דריש ביצה (ד"ג ע"ב) דמתיב הגמרא לרב יוסף ולרב יצחק דאמרי טעמא דביצה שנולדה ביו"ט דאסורה משום גזירה דפירות הנושרין או משום משקין שזבו.

ומתיב מבריייתא דקתני וספיקא אסורה כו' ה"ל ספק דרבנן וכל ספק דרבנן לקולא וקשה לפ"ד הש"ך ביו"ד סי' ק"י דס"ל דספיקא דרבנן לחומרא היכא שיש לו חזקת איסור. ואם כן מאי פריך הגמ' הכא הא י"ל דמש"ה אסורה הביצה שנולדה בספק יו"ט או חול משום שיש לה חזקה שלא ילדה עד היום והשתא הוא דילדה.

ובמקום חזקה הוי ספיקא דרבנן לחומרא אלא מוכח מכאן כדברינו הנ"ל דכיון שהספק הוא רק על הביצה ולא על התרנגולת מש"ה אין לדון כלל על הביצה משום חזקת, אמה וכנ"ל. אך לכאורה יש לדחות לפמ"ש התוס' בחולין ובבכורות שם לענין בכור דאף שיש להבהמה חזקה שלא ילדה יש נגד זה חזקת הולד שאינו קדוש בבכורה שהיה חולין

במעיי אמו ע"ש, וא"כ ה"נ י"ל דאף שיש חזקת התרנגולת שלא ילדה עד היום וכנ"ל מ"מ הרי נגד זה יש חזקת הביצה שהיתה מותרת במעיי אמה וי"ל דמעיו"ט נולדה והרי היא בחזקת היתר שלה.

אמנם י"ל דכאן לא דמי להך דהתוס' בחולין ובכורות הנ"ל. דהתם מחמת חזקת הולד שהיה חולין במעיי אמו י"ל דהשתא נמי אינו בכור כלל ובחזקת היתר קאי ולא נתחדש בו דבר כלל בולד הזה.

אבל הכא משום חזקת הביצה שהיתה היתר במעיי התרנגולת צריכין לדון עי"ז שנתחדש מעשה בהיתרה ולומר עי"ז שנולדה מעיו"ט, דכל שלא נולדה מעיו"ט ממילא אתי איסורא עלה ביו"ט. וזה אינו ממשפטי החזקה שחזקת היתר דידיה תכריע לחדש בה גופה מעשה זה לומר שנולדה בזמן קודם.

אלא מוכח מכאן כדברינו הנ"ל דאין חזקת האם מועיל לה וכנ"ל: אך מצאתי במרדכי בפ"ג דביצה (סי' תרפ"ה) שפסק בספק אם הובא מחוץ לתחום דשרי אף למי שבא בשבילו. וכתב שם וז"ל ואע"ג דדשיל"מ הוא לא דמי לביצה דאמר ר"א בפ"ק לעולם ספק יו"ט ספק חול כו' דהתם כי מוקמת לה אחזקתה הרי לא נולדה וכן בספק צידה חזקתה שלא ניצוד משא"כ בספק תחומין כו' עכ"ל.

מבואר דס"ל דהא דמסיק בביצה שם דביצה שנולדה בספקיו"ט ספק חול אסור משום דשיל"מ היינו משום דיש לה חזקה שלא נולדה. ומוכח ג"כ מכאן שדעתו שבדבר שאין לו מתירין ספיקא דרבנן לקולא אף במקום חזקת איסור.

ולא כדברי הש"ך הנ"ל. ואמנם לפ"ד הש"ך דסבירא ליה דספיקא דרבנן לחומרא היכא דאיתחזק איסורא והוכיח כן מדברי הרשב"א.

ע"כ צ"ל כמ"ש לעיל דכאן לא מהני חזקת האם על הביצה כלל וכנ"ל. וגם בעיקר דברי המרדכי הנ"ל דס"ל דהא דספיקא דרבנן אסור בדשיל"מ הוא רק היכא שיש לו חזקת איסור.

לא משמע כן מדברי כל הפוסקים. ומפירש"י בעירובין (דל"ט ע"ב ד"ה פסק) ג"כ מבואר דספק דרבנן בדשיל"מ אסור אף בלא חזקת איסור ע"ש.

והשתא היא גופה תיקשי דמנא להו זה להפוסקים דילמא שאני ספק ביצה שנולדה ביו"ט דיש חזקה לחומרא וכסברת המרדכי הנ"ל. א"ו מוכח כדברינו דגבי ביצה נמי אין לדון משום חזקה וכנ"ל.

ואולי יש לפרש גם בדברי המרדכי שאינו סותר לדברינו בזה ולא בא לחלוק ע"ד הפוסקים הנ"ל. רק שעיקר כוונתו דהיכא שיש חזקת היתר מקילינן בדשיל"מ משא"כ גבי ביצה ליכא לאוקמי אחזקת היתר לומר שנולדה מעיו"ט דאדרבה אי תיזיל בתר חזקה הוי החזקה להיפך שלא נולדה עד עכשיו.

אבל לפום קושטא דמילתא ליכא שום חזקה גבי ביצה משום הסברות שביארנו בזה. (ובנו"ב מ"ת בחאה"ע סי' ל"ח וכן בצל"ח כ"כ מסברא דנפשיה דספיקא דרבנן שרי בדשיל"מ היכא שיש חזקת היתר ע"ש.)

ולפי דברינו הן הן דברי המרדכי הנ"ל): וכן יש להוכיח מדברי התוס' בריש ביצה (ד"ב סע"ב ד"ה מילתא) בשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות דמותרות לאכלן ביו"ט. ומשני שם הגמרא אליבא דרבה דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן.

והקשו התוס' דבלא גזירה בלא"ה תהא אסורה מספק דילמא אם לא שחטה היתה נולדת היום וא"כ מאתמול גמרה לה. וע"ש מ"ש בזה.

וברא"ש שם הביא דברי ה"ר אפרים דס"ל דהך ברייתא מיירי ביו"ט דעלמא אבל ביו"ט אחר שבת באמת אסורין מספק דילמא הוה מתילדא היום. והשתא אמאי לא אמרינן משום חזקה של התרנגולת דהיום הוא שנגמרו הביצים וכדאמרינן מכח חזקה דהשתא הוא דילדה.

(וכן מה"ט אמרינן דהשתא הוא שנתעברה וכמ"ש עוד לקמן). א"ו מוכח כדברינו דכיון שהספק הוא רק על הביצה ולא על התרנגולת אין לדון כלל על הביצה משום חזקת אמה וכנ"ל: וכן מוכח ג"כ ממה שפסק הרמ"א באו"ח (סי' תקי"ג ס"ו) בנכרי שהביא ביצים ביו"ט ראשון ומסל"ת שנולדו מאתמול דמותר לסמוך עליו.

ומבואר בש"ך ביו"ד ס"ס קל"ז דטעמו של הרמ"א כאן משום דהכא לא איתחזק איסורא ע"ש. וממילא מוכח מכאן דאין לדון מחמת חזקה שלא נולדו עד היום וכמבואר: ולפי דברינו ניחא מה דאיתא בש"ע יו"ד ס"ס ט"ו דאין סומכין על הנכרים בגדיים קטנים הנקחים ממנו ואומר שהם בני ח' ימים.

ומבואר מזה דישאל ע"א נאמן לומר שהם בני ח' ימים. וע"כ דהכא לא חשיב איתחזק איסורא בזה.

דהא היכא דאיתחזק איסורא אין ע"א נאמן א"כ בדבר שבידו לתקנו כדאיתא בסי' קכ"ז (וע"ש בס' תפארת למשה מ"ש בזה). ואם נימא שיש לדון על הולד שאח"כ נולד משום חזקת האם שלא ילדה.

א"כ הע"א שאומר שהם בני ח' ימים הוי נגד החזקה. א"ו כמ"ש לעיל דכיון דכל עצמו של ספק זה אם הוא בן ח' ימים אין מזה שום נ"מ לענין האם רק להולד מש"ה לא מהני בזה חזקת האם כלל וכנ"ל.

אלא דלכאורה לדחות בפשוט. דכאן כל עיקר הספק הוא אם כלו לו חדשיו.

ומה דבעינן שיהיה ח' ימים הוא רק גילוי מילתא שכלו לו חדשיו. ואם ידענו בבירור שכלו לו חדשיו היה מותר מיד כשנולד ומש"ה נאמן כאן ע"א ולא חשיב בזה איתחזק איסורא שאין החזקה בעצם האיסור כלל.

אך מ"מ י"ל דגם לענין זה שלא כלו לו חדשיו בזה ג"כ יש לדון משום חזקת האם לומר שלא נתעברה כ"א מקרוב ועדיין לא כלו חדשי העיבור. וכן ראיתי בתשו' נו"ב (מ"ת חיו"ד סי' ו') (שכ"כ ע"ד הט"ז שהקשה כאן דהא הוי ס"ס וכתב שם הנו"ב דחזקה הנ"ל מנגדת לשני הספיקות כו' ע"ש).

אלא שמדברי הש"ע שם בלא"ה אין ראיה כלל דשפיר נאמן כאן ע"א אף שהוא נגד החזקה כיון דרוב ולדות בני קיימא והך רובא מסייע לדברי העד והרוב עכ"פ מסלק



החזקה ולא גרע מספק השקול דע"א נאמן. ולכאורה אדרבה יש להוכיח מפסק הש"ע שם דחזקת האם מהני להבת בזה.

מהא דנכרי מסל"ת אינו נאמן לומר שהם בני ח' ימים. והקשה שם בס' כו"פ דכיון דהוי רק איסור דרבנן דמדאורייתא אזלינן בתר רוב ולדות בני קיימא ובאיסור דרבנן מסל"ת נאמן.

ואם נימא דהכא חשיב חזקת איסור משום חזקת האם שלא ילדה מקודם וכנ"ל ניחא הכא. דבאיסור דרבנן דאיתחזק איסורא אין מסל"ת נאמן.

וראיתי שכ"כ בפמ"ג שם. אך יש לדחות זה ג"כ.

די"ל דהש"ע חייש בזה לדברי הרמב"ם דס"ל דאיסור זה דולד בהמה תוך ח' ימים הוא מדאורייתא (כמבואר מדבריו בפ"ד מהמ"א ה"ד. ועיין ברמב"ם בפ"ב מהלכות אה"ט ה"ו ע"ש).

והרשב"א בלא"ה ס"ל דאף באיסור דרבנן אין מסל"ת נאמן ויש להאריך בזה ואכמ"ל. אמנם יש להוכיח מדברי התוס' ביבמות (דל"ו ע"ב ד"ה הא) שכתב הטעם שמחמירין לחוש למיעוט דנפלים הוא משום דהוי מיעוט המצוי.

וכ"כ הרא"ש שם. וכ"כ התוס' בע"ז (ד"מ ע"ב) ובנדה (דמ"ד ע"ב).

ולא כתבו התוס' והרא"ש בפשיטות מטעם סמוך מיעוטא לחזקה. דהרי התוס' והרא"ש ס"ל בחולין ובבכורות דקיי"ל דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר.

ולפי דברינו הנ"ל י"ל דהתוס' והרא"ש התם שהוצרכו לומר הטעם שמחמירין שלא לאכול בהמה תוך ח' ימים וחוששין לנפל. וכמבואר בדבריהם שם בהדיא.

ומשום חזקת האם אין לדון על הולד בזה. ול"ל סמוך מיעוטא לחזקה.

וע"כ לומר משום דהוי מיעוט המצוי וא"ש. וכ"מ ג"כ מהמשך דברי התוס' בחולין (ריש דף י"ב) דסבירא להו דבמיעוט נפלים ליכא חזקה בהדיא ע"ש.

(מיהו בתוס' בכורות ד"ך ע"ב שם י"ל בדבריהם דקיימי התם לשיטת החולקים על ר"ת וס"ל דלא סמכינן מיעוטא לחזקה להחמיר). ומזה מוכח דלענין מיעוט נפלים אין לדון כלל משום חזקת האם שלא ילדה או שלא נתעברה עד אח"כ כנ"ל.

דבכה"ג אין חזקת האם מהני כלל לולד וכנ"ל כמו שביארנו. וי"ל קצת.

ולענין דינא כבר ביארתי לעיל דהעיקר להלכה כאן כדברי המג"א הנ"ל: סימן טז ע"ד קושייתו בגמרא דמנחות (דע"ב רע"ב) אלא שאני התם דהרי דחתה שחיטה את השבת כו', ומשמע דאי לאו משום שדחתה שחיטה את השבת לא היתה הקטרת אימורין דוחה שבת והיה ממתין מלהקטיר, עד הערב. ותמה כת"ר מכאן ע"ד הרשב"א בחידושו לשבת (דכ"ד ע"ב) לענין מה דאמרינן התם דעשה דשריפת קדשים טמאים הוה דחי ל"ת דיו"ט ומצרכינן קרא בזה דלא דחי וכתב שם הרשב"א בשם הרמב"ן דאף דאפשר להמתין עד למחר.

מ"מ כאן דהיום א"א לקיים העשה, לא מיקרי אפשר לקיים שניהם. ודחי שפיר העשה את ל"ת בכה"ג.

וא"כ ה"נ בהקטרת אימורין אין להמתין עד לערב ויש להלדחות שבת אף בלא סברא שדחתה שחיטה את השבת כנ"ל. ודוחק לחלק בזה בין עשה דוחה ל"ת ובין תמיד שדוחה שבת.

דאדרבה הרי תמיד עדיף יותר דהוי הותרה. כדאיתא ביומא דמ"ו ע"ב וצ"ע.

עכ"ד כת"ר: תשובה א מתחלה נבאר דברי החולקים על סברת הרשב"א בזה. וטעם מחלקותם.

ואח"כ נבאר יישוב דברי הרשב"א דלק"מ קושיית מעלתו. וממילא רווחא שמעתתא בביאור פרט זה.

והנה בתוס' יבמות (ד"ה ע"ב ד"ה כולהו) הקשו דניליף משריפת קדשים דאין עשה דוחה ל"ת. ותירצו התוס' דש"ה דלא בטלה מצותו בכך ויכול לשורפו אחר יו"ט.

ומ"מ אי לאו קרא לא הייתי מחלק בכך וה"א דדחי. (וכ"כ התוס' ישנים בשבת דכ"ה ע"א.)

וע' ברש"י פסחים ר"ד פ"ד סד"ה ולא, ובשבת דף כ"ד סע"ב ע"ש). מבואר מדבריהם דלפי האמת דגלי קרא דשריפת קדשים לא דחי יו"ט.

באמת יש למילף מהכא דאין עשה דוחה לא תעשה היכא שיכול לקיים העשה למחר. (וכ"מ דברי בעל המאור בפסחים פ' תמיד נשחט גבי מחוסר כפורים דאמר ר"י בנו של ריב"ב דטובל ואוכל לערב כו' ע"ש).

אלא שי"ל שדבר זה יהיה תליא בפלוגתא דאמוראי. דלמאן דס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא והוה דחי ליה העשה.

רק משום דגלי קרא בהדיא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט. י"ל דטעמא משום דיכול לשורפו למחר מש"ה לא דחי.

ומוכח מכאן דלא כסברא החיצונה דה"א דדחי אף בכה"ג כיון שהיום א"א לקיים העשה וכן"ל. משא"כ לרב אשי דאמר טעמא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט משום דיו"ט הוי עשה ול"ת ולית ליה כלל הדרשות מקראי דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט).

א"כ מנלן לאפוקי מסברא הנ"ל דכל שא"א לקיים העשה היום שפיר דוחה לל"ת. דהא ר"א נמי ע"כ ס"ל הך סברא.

דאם כן למה ליה למימר משום דיו"ט עשה ול"ת. ות"ל משום דיכול לשרוף למחר, וע"כ דס"ל דאי הוה ל"ת גרידא הוה דחי בכה"ג.

ואין להמתין עד למחר. ולדידיה ליכא קרא לאפוקי מזה.

וי"ל דבעלמא עשה דוחה לא תעשה כל שא"א לקיים העשה היום בע"א. (ומזה יש לתמוה על המהרש"א בשבת (ד' קל"ב סע"ב) שהקשה לרב אשי דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט משום דיו"ט הוי עשה ול"ת.

ואמאי לא ניליף דדחי מהא דמשלב"ז דוחה צרעת דהוי גם כן עשה ול"ת. ותירץ המהרש"א ע"פ דברי התוס' ביבמות הנ"ל, דהכא כיון דלא בטלה מצותו ויכול למולו לאחר יו"ט אינה דוחה אפ"ל ל"ת לחוד בכה"ג.

כדגלי קרא בשריפת קדשים דאינה דוחה יו"ט מה"ט וכן"ל. משא"כ הא דמשלב"ז דוחה צרעת משום דזה הוי דבר שבטלה מצותו כו' עכ"ד המהרש"א.

ולפי הנ"ל ז"א. דלרב אשי ליכא כלל שום גילוי מקרא גבי שריפת קדשים דאינה דוחה ל"ת מטעם שיכול להמתין למחר וכן"ל.

ואדרבה מסברא אפ"ל בכה"ג דוחה ל"ת כל שא"א לקיים העשה היום וכן"ל. ויש ליישב דבריו קצת ואין להאריך.

ועי' במל"מ פ"י מהלכות ט"צ ה"ה דלדבריו לק"מ קושית המהרש"א. אך לשיטת הר"א ממי"ץ בס' יראים מצוה קי"ג דמפרש פ"ל מחודש בגמרא דשבת הנ"ל דכולהו אמוראי ס"ל כר"א דיו"ט הוי עשה ול"ת.

רק דהני אמוראי דילפי מקראי איסור שריפת קדשים איצטריכו רק דלא נימא להתיר משום מתוך שהותרה הבערה לצורך כו' ע"ש באריכות. ולפ"ז לכולהו אמוראי אין שום גילוי מקרא הכא שאין עשה דוחה ל"ת לחוד היכא שיכול להמתין למחר.

רק שמדברי התוס' בשבת וביבמות הנ"ל מבואר דמפרשים כפשוטו דאינך אמוראי פליגי וס"ל דיו"ט הוי ל"ת לחוד. (ובמ"א ביארתי לדברי הש"ל בשם ר"ת שהובא במג"א ס"י תמ"ו סק"ב שפ"ל בגמרא דר"ה דל"ה סע"ב דאמרינן דשופר של ר"ה אינו דוחה יו"ט משום דיו"ט הוי עשה ול"ת.

ומפרש ר"ת דאי הוה ל"ת לחוד הוה דחי ליה העשה דשופר משום דעשה דרבים דחי ל"ת אע"ג דלא הוי בעידנא דמיעקר כו'. והקשה בט"א שם דא"כ תיקשי מהך מתני' דר"ה לכולהו אמוראי דילפי איסור שריפת קדשים מקראי ומוכח דס"ל דיו"ט הוי ל"ת לחוד אם כן אמאי לא דחי עשה דשופר ל"ת דיו"ט.

וי"ל קושייתו דהר"ת מפרש כדברי היראים הנ"ל דכולהו אמוראי ס"ל כר"א דיו"ט עשה ול"ת הוא וכן"ל. אלא שפ"ל היראים הוא דחוק קצת.

ושם ביארתי עד"ז באופן אחר וברוחא ואכמ"ל): ב וראיתי בחידושי הרשב"א בביצה (ד"ח ע"ב). בהא דאמרינן שם כי עביד כתישה אתי עשה ודוחה ל"ת.

דהקשה שם ג"כ דהרי הכא הא יכול לקיים שניהם דימתין ולא יכסה עד הערב. כדאמרו גבי שוחט לחולה בשבת שאין מכסה עד הערב.

ותירץ משום דאין מעבירין על המצות כלל. וכל שא"א לקיים עכשיו את שניהם דוחה העשה ללא תעשה, דאם ימתין אפשר דמיטריד ולא מקיים ונמצא דחוי העשה מפני ל"ת, עכ"ד הרשב"א שם.

ולכאורה מכאן שפיר מוכח כהרשב"א. דאף לפי האמת דגלי קרא דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט מ"מ קיי"ל בעלמא דעשה דוחה לא תעשה כל שא"א לקיים העשה היום ואין להמתין עד למחר.

ולא כמשמעות התוס' דיבמות הנ"ל. דאל"כ תיקשי בגמרא קושיית הרשב"א דימתין מלכסות עד הערב.

ואף דמבואר ברא"ש שם בהא דאין שוחטין את הכוי ביו"ט. דהא דאסור לשחוט ולשמור הדם עד הלילה ויכסנו משום שמא יבלע בעפר ואין רישומו ניכר.

מ"מ כתבו האחרונים שזהו רק חששא מדרבנן. (ואף דמבואר בתוס' פסחים (דמ"ז ע"ב ד"ה כתישה) בכה"ג שאם היה מבקש עפר אחר יגב הדם כו'.

היינו דהתם יש לאוקמי בכה"ג. משא"כ בהך דביצה דמוכח דמיירי בכל ענין ול"ל הכי). מיהו לעיל ביארנו דלרב אשי ליכא גילוי מקרא בזה. ולפי האמת נמי דוחה עשה לל"ת בכה"ג אלא דבביצה שם מיירי רבא ג"כ ומיהו לפי הר"י בתוס' שבת (דף כ"ה ע"א) דרבא נמי ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת.

ורבא דיליף מקרא דלבדו לא קאי כלל אשריפת קדשים אם כן ה"נ לק"מ. (ואף דהגמרא אח"כ פריך ס"ס יו"ט עשה ול"ת הוא ומתחלה סבר התם דיו"ט הוי ל"ת לחוד.

מ"מ אין לדקדק לפי הה"א משריפת קדשים כו'). וי"ל עוד בע"א ואין להאריך: ג ובעיקר סברת הרשב"א דכל שא"א לקיים עכשיו שניהם דוחה העשה לל"ת ואין להמתין.

הנה מדברי הרשב"א בביצה שם משמע דעיקר הטעם כמ"ש שם בסוף דבריו דאם ימתין אפשר דמיטריד ולא מקיים ונמצא העשה נדחה כו'. דאף שכתחלת דבריו כתב הטעם משום דאין מעבירין על המצות.

מ"מ אין זה עיקר טעמו, (מלבד דלדברי התוס' ביומא (דל"ג סע"א) לא שייך הא דא"מ על המצות רק בשתי מצות היכא דבעינן תרווייהו כו' ע"ש, ובתוס' מנחות דס"ד ע"ב, אלא דאפי' לפ"ד התוס' במגילה ד"ו סע"א דפליגי ע"ז. וההיא דמגילה דמי טפי להכא דהוי כמו מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה כדברי פירש"י שם).

דבתשובת הרדב"ז כתב דהא דאין מעבירין על המצות הוא רק מדרבנן. (מיהו לא משמע כן מדברי התוס' הנ"ל).

וגם כבר ידוע מחלוקת האחרונים שיש סוברים דמשום קיום מצוה מן המובחר יש להמתין ולא להקדים המצוה. ואם כן מסתברא דה"נ אין לעבור בל"ת בשביל קדימת המ"ע, דלא יגרע הל"ת מהידור מצוה מן המובחר לענין המ"ע.

והעיקר בזה כמו שכתב התה"ד (סי' ל"ה) מגמרא דיבמות (דל"ט ע"א) לחלק בין היכא שיש להסתפק שתעבור המצוה אז שהווי מצוה לא משהינן בשביל לעשות מן המובחר. משא"כ בשאין ראוי להסתפק שמא תעבור המצוה כו'.

וה"נ יש לחלק כה"ג לענין דחיית עשה לל"ת, דהיכא דאם ימתין יש ספק דילמא מיטריד ולא מקיים אז דוחה העשה לל"ת ואין להמתין כו' (ועיין בתשובת ח"צ סי' מ"ה וסי' מ"ו). ולפ"ז י"ל גם כן במה שכתבו התוס' בריש שבועות (דף ג' ע"א ד"ה ועל) בהא דאתי עשה דמצורע ודחי לל"ת דהקפה מדכתיב ראשו דמוכח מזה דאסור אף ע"י אשה ונכרי.

דאי שרי א"כ הא אפשר לקיים שניהם, ושוב דחו זה דקרא מיירי היכא דאין שם אשה ונכרי. ואין לומר דימתין עד שימצא אשה ונכרי.

והוכיחו כן מהא דשילהי חולין דעשה דמצורע דחי עשה דשילוח הקן. ולא אמרינן דימתין עד שימצא עוף אחר כו'.

כוונתם גם כן דהכא י"ל דעי"ז מיטרד ויתבטל מהמצוה לגמרי וכנ"ל. ולא דמי לעשה דשריפת קדשים דלא דחי לל"ת דיו"ט משום דיכול להמתין עד אחר יום טוב וכדבריהם ביבמות הנ"ל.

(מיהו הרשב"א הנ"ל הא ס"ל דגבי שריפת קדשים נמי הוה דחי לל"ת ואין להמתין וכנ"ל). ועיין בתוס' ב"ב (די"ג ע"א ד"ה כופין) שהקשו דליתי עשה דפו"ר ולידחי לל"ת דלא יהיה קדש.

וכתבו התוס' שם בת"י הג' דאפילו היתה אשה מיפקדא אפו"ר מ"מ אפשר לה באחר. אין זה דומה להך דחולין הנ"ל שדוחה לעשה דשילוח הקן ולא אמרינן ימתין עד שימצא עוף אחר.

וה"נ אפשר שתצטרך להמתין עד שיתרצה איש אחר לישאנה. מ"מ לא דמי כלל. והן ענינים חלוקים: ד והנה בפסחים (ד"ה רע"ב) דאמר רבא דש"מ מדר"ע תלת כו' וש"מ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך כו'. והקשה הרא"ש מלוני"ל בספר תמים דעים להראב"ד.

דדילמא לעולם ר"ע ס"ל מתוך כו'. רק דכיון דהא דאין ביעור חמץ אלא שריפה ילפינן מנותר ממילא יש למילף נמי משריפת נותר דלא דחי יו"ט כו'.

ואף דלכאורה אין כאן התחלת קושיא כלל דאף למאן דיליף דאב"ח אלא שריפה מק"ו מנותר ולא חייש לפירכא דחכמים שם דהוי תחלתו להחמיר וסופו להקל (כדאיתא שם דק"ז ע"ב). מ"מ אם באנו למילף חמץ מנותר לענין זה שאסור לשורפו ביום טוב הוי זה תחלתו להקל לענין איסור חמץ ולכ"ע לא ילפינן חמור מקל בכה"ג.

מ"מ יש לחזק קושייתו מדברי הירושלמי רפ"ג דשבת והובא בחידושי הרשב"א שם. מהו להצית את האור במדורת חמץ מאן דיליף לה מן הנותר אסור כו'.

(ופירש שם בק"ע. וכן פירש הפר"ח בסימן תמ"ו דהיינו למ"ד דס"ל אב"ח אלא שריפה.

ויליף חמץ מנותר לדידיה אסור להצית חמץ ביו"ט). וצ"ל דסברת הירושלמי בזה דהוי כמו חד ילפותא.

דלמאן דיליף שריפת חמץ מנותר ממילא בזמן שאסור לשרוף נותר אסור לשרוף חמץ ג"כ. ושפיר הקשה הרא"ש מלונ"ל הנ"ל.

אך י"ל בפשיטות לפי דברי התוספות ביבמות הנ"ל. דהא דעשה דשריפת קדשים לא דחי לל"ת דיו"ט הוא משום דיכול להמתין עד למחר.

וכבר ביארנו דכ"ז היכא שאין שום ספק אולי תתבטל המצוה כנ"ל. ואם כן פשיטא דלא דמי בזה חמץ לנותר.

דבחמץ לא שייך להמתין עד למחר דעובר כל שעה בב"י וכל שעה מבטל המצוה משא"כ בנותר וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף כ"ח ע"א ד"ה וחמץ). ובנותר גופיה היכא שיתבטל מהמצוה דוחה כנ"ל.

אלא די"ל דזה תליא במ"ש בתוספות שם (דף כ"ט ע"ב) שהמשהה חמצו על מנת לבערו אינו עובר עליו כו'. ונחלקו בזה האחרונים ביו"ט דלא מצי לבערו אי ליכא איסור במשהה ע"מ לבערו אחר יום טוב כו'.

וביארנו זה במ"א. וגם דהירושלמי והגמרא לא סתרי כלל.

ואכמ"ל: ה ולענין קושיית כת"ר מגמרא דמנחות ע"ד הרשב"א דשבת הנ"ל. אף אם נימא דברי הרשב"א כפשטן דגם למסקנא אמרינן כן דכל שא"א לקיים העשה היום דוחה לל"ת ואין להמתין עד למחר.

מ"מ לק"מ מהך דמנחות. ומתחלה אמינא לפ"ד כת"ר שהקשה על סוף דברי הגמרא שם דמנחות הנ"ל דקאמר שאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת כו'.

ויותר ה"ל להקשות כן על תחלת דברי הגמרא שם דמשני דרבי ס"ל כאידך דר"ש דאר"ש בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה כו'. ואיזה דמיון הוא זה.

דבהקטרת אימורין מקדימין להו מבע"י ודוחין שבת שלא לאחר ולהמתין עד אחר שבת דבכה"ג עשה נמי דוחה לל"ת כדי שלא להמתין עד למחר וכנ"ל. משא"כ בהך דרבי בקצירת העומר דנקצר ביום כשר אמאי דוחה שבת כיון דיכול להקדים מע"ש ולא לאחר עד שבת, (ועיין בשאגת אריה סי' נ"ב).

אמנם באמת יש לחלק בין מ"ע דשריפת קדשים שאין לה זמן קבוע כלל שאם לא ישרוף ביו"ט יכול הוא לשרוף למחר וליומא אחר. וכעין שאמרו בשבת (דף קל"א סע"א) מ"ט אר"י לפי שאין קבוע להם זמן.

א"ל אביי אדרבה מדאין קבוע להם זמן כל שעתא ושעתא זימניה הוא. (רק דרש"י פירש התם דעובר בעשה בכל יום שמשהה טלית בלא ציצית ואפילו מונחת בקופסא.

והרשב"א הקשה עליו דקיי"ל דציצית חובת גברא היא ולא חובת מנא וכלי קופסא פטורין מציצית. ורק דהגמרא נקט טעמא דא"ש אליבא דכ"ע.

וכ"כ התוס' במנחות (דמ"ד ע"א סד"ה טלית). וי"ל דרש"י ותוס' לשיטתייהו אזלי דרש"י פירש בשבת (דף כ"ה ע"ב) גבי סדין בציצית דב"ש פוטרין ולא קאמר דב"ש אוסרין משום דב"ש ס"ל בעלמא דכלי קופסא חייבין בציצית כו'.

ור"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש. ומסתמא סבר כוותייהו כידוע.

והתם בשבת דקל"א הנ"ל דקאי אליבא דר"א מש"ה פירש"י כן. והתוספות לשיטתייהו לעיל שפירשו בע"א הא דב"ש פוטרין כו'.

ועיין בתוס' רי"ד בשבת שם שכתב דאף למ"ד ציצית חובת גברא שייך לומר כל שעתא זימניה הוא ע"ש). אבל כל מצוה שקבוע לה זמן מה"ת בודאי יכול להמתין עד סוף זמנה.

ואין כאן רק מצות זריזות להקדים בהתחלת הזמן. ובזה יודה הרשב"א דאין עשה דוחה ל"ת משום להקדים העשה בתחלת הזמן ולהיות מהזריזים.

דמש"ה אין לעבור בל"ת כיון שהכתוב קבע זמן למצותו וגילתה לנו התורה בהדיא דשרי להמתין עד סוף הזמן. וכמו בדבר שמצותו כל היום אם רוצה לקיים המצוה מצפרא משום זריזות דודאי אין לעבור על איסור משום זריזות זו.

ולפ"ז גבי הקטר חלבים ואיברים נמי זמנה קבוע כל הלילה מה"ת. ומשום שרוצה להקדים המצוה ביום פשיטא דבכה"ג אין עשה דוחה ל"ת רק משום דחביבה מצוה בשעתה היינו משעה שנראה להקטרה.

ובזה סבר הגמרא דטעמא רק משום שכבר דחתה שחיטה את השבת כו'. (וגם בלא"ה נמי לא דמי כלל לפמ"ש לעיל מדברי הרשב"א גופיה בביצה דעיקר הטעם שדוחה העשה להל"ת משום שיצטרך להמתין כל היום.

רק דדילמא מיטרד ולא מקיים ונמצא העשה נדחית לגמרי וזה שייך רק במ"ע הבא במקרה כמו שריפת קדשים וכדומה. משא"כ בהקטרת איברי התמיד זהו מצוה חיובית שנוהגת בכל יום ומקטירין תמיד האימורין כל הלילה ולא שייך לומר דביום השבת אם לא יקדים להקטיר מבע"י נחוש דמיטרד ויתבטל מהמצוה לגמרי אח"כ ולא יקטירו כלל.

דזהו ודאי דבר שאינו כמבואר למעיין. ובזה שפיר קאמר הגמרא במנחות דטעמא רק משום שכבר דחתה שחיטה את השבת.

ולק"מ: ובלא"ה י"ל דהמשך הגמרא במנחות שם א"ש. דהא קושיית הגמרא בתחלה שם הוא.

ורבי לאו תלמידיה דר"ש הוא כו'. והיינו דכמו דראב"ש דס"ל נקצר ביום פסול בשיטת ר"ע רבו של ר"ש אמרה דאמר כל שאפשר לעשות מע"ש כו'.

וא"כ רבי נמי דהוה תלמידיה דר"ש היאך אמר נגד הך דר"ע כו'. ומתרץ דרבי ס"ל כאידך דר"ש דאמר בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה כו'.

והרי מצינו בהדיא דר"ע ס"ל דהא דהקטר חלבים ואימורין דוחה שבת טעמא משום שכבר דחת השחיטה את השבת. כדאיתא בפסחים (דף ס"ט ע"א) תניא אמר ר"א ומה לי אם דחו מכשירי מצוה שלאחר שחיטה את השבת כו'.

ופירשו התוספות שם דהיינו הקטר חלבים ואימורין שאפשר להמתין עד הלילה ודחי שבת. ובירושלמי אמר כן ר"א בהדיא.

וע"ז השיב לו ר"ע שם מה לי אם דחו מכשירי מצוה שלאחר שחיטה את השבת שהרי דחתה שחיטה את השבת. הרי בהדיא דר"ע ס"ל דמה שהקטר אימורין דוחה שבת הוא משום שכבר דחתה שחיטה את השבת.

והגמרא במנחות שם נקט דרבי וראב"ש לא מצו לאיפלוגי בזה אר"ע. ושפיר הוכרח שם הגמרא לומר כן.

(ואי הוה יהיבנא לכת"ר לומר דמסתמא דהגמרא בשבת דס"ל דשריפת קדשים הוה דחי ל"ת דיו"ט ואין להמתין עד למחר הוה זה סתירה להגמרא דמנחות. אלא סבר דהקטר אימורין מה"ט דוחה שבת אף בלאו סברא שכבר דחתה שחיטה את השבת.

הנה בזה היה מקום ליישב דברי הרמב"ם ז"ל שפסק דנקצר ביום כשר ודוחה את השבת וכבר תמהו עליו הבה"ז והש"ך ריש הלכות מילה מגמרא דמנחות דמוכח דהוי זה תרתי דסתרי. וטרחו כל חכמי לב ליישבו.

ולהנ"ל היה י"ל דהגמרא במנחות אזיל רק לשיטת ר"ע הנ"ל דס"ל דטעמא דהקטר אימורין דוחה שבת הוא רק משום שכבר דחתה שחיטה את השבת. משא"כ לסתמא דגמרא הנ"ל יש לומר דג"ז לא הוי תרתי דסתרי.

כיון דמשום מצותו לכתחלה ג"כ דוחה שבת וא"ר להאריך בזה). ובפשוט יש לומר לדברי הרמב"ם ע"פ דברי התוספות במנחות (דף ע"ב סע"א) דאף דלכתחלה מצותו בלילה כיון דבדיעבד כשר לא הוי דומיא דתמיד דכתיב ביה במועדו לומר דדחי שבת.

ומסתברא דדומיא דתמיד בעינן. וזה מסתבר לומר למאן דדריש התם בכרייתא (שם ע"ב) לרבות עומר מוידבר משה את מועדי ה' כו'.

לפי שלא למדנו אלא לתמיד ופסח כו' ע"ש. משא"כ למאן דדריש מתקריב אפילו בשבת. והתם בהך ברייתא גופה דריש דנקצר ביום כשר. הרי דס"ל הנך תרתי מילי ביחד.

ואין זה סתירה כלל. וגם לפמ"ש התוס' במנחות (דף ס"ו ע"א ד"ה זכר) להוכיח מדר' יוחנן דאמר עשר נטיעות הלמ"מ דס"ל כר"י דדריש מה חריש רשות כו' יצא קציר העומר שהיא מצוה ודוחה שבת וממילא אינו נקצר אלא בלילה כו'.

ואמנם מהא דפריך במנחות (דף פ"ד ע"א) ולייתי מדאישתקד. ומשני ר"י כרמל תקריב כו'.

ומדאיצטריך למעוטי מדאישתקד משמע דס"ל כמ"ד נקצר ביום כשר. ומזה היה גם כן הוכחה להרמב"ם דאף למ"ד נקצר ביום כשר מ"מ דוחה את השבת.



(ובתשובת ח"צ סי' קס"ו הביא ראייה להרמב"ם מהירושלמי דספ"ק דר"ה ע"ש). ובמ"א הארכתי וכעת הוכרחת לקצר לרוב טרדותי: ז ועוד היה י"ל בזה פרפרת אחת.

לפמ"ש לעיל בריש דברינו בדברי התוס' דיבמות הנ"ל דס"ל דהא דגלי קרא דאין שורפין קדשים ביום טוב. דטעמא משום דאפשר לשרוף למחר.

היינו להנך אמוראי דס"ל דיום טוב הוא ל"ת גרידא. והוה אתי עשה דשריפת קדשים ודחי ליה.

רק משום דגלי קרא דלא דחי. ולפי זה יש למילף מהכא דבעלמא נמי אין עשה דוחה ל"ת כל שאפשר לקיים העשה למחר.

אבל לרב אשי דס"ל דעשה דשריפת קדשים אינו דוחה דיו"ט משום דיו"ט הוי עשה ול"ת. ואין כאן שום גילוי מקרא כלל.

ממילא בעלמא קיי"ל דעשה דוחה ל"ת, אף שאפשר למחר מ"מ כיון דהיום א"א לקיים העשה בלי דחיית הלאו סברא היא דדחי בכה"ג וכדברי הרשב"א הנ"ל. ומעתה י"ל לפמ"ש בתוס' בקידושין (דף ל"ד ע"א סד"ה מעקה) שהקשה הר"י מא"י דאשה תהא מותרת לשרוף קדשים ביו"ט.

כיון דאשה אינה חייבת במ"ע דיו"ט דהוי עשה שהז"ג והוי לגבה ביו"ט רק ל"ת גרידא וא"כ לידחי ליה עשה כו'. והוכיח מזה דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים ולא דחי ליה עשה כו'.

אמנם י"ל דהרשב"א לא יסבור כן. רק כדברי המפרשים שתירצו קושיא זו בפשיטות. משום דעשה דשריפת קדשים הוי גם כן מ"ע שהז"ג. כמו דקיי"ל דנותר שלא בזמנו גם כן אינו נשרף בלילה רק ביום.

ומש"ה נשים פטורות ממ"ע זו. וא"כ אין היתר לאשה לשרוף קדשים ביו"ט ולעבור בל"ת דיו"ט כיון דלדידהו ליכא מ"ע דשריפת קדשים וכנ"ל.

ואולם זהו ניחא רק לדידן. אבל לר' יוחנן ביבמות (דף ע"ב ע"ב) דס"ל דנותר שלא בזמנו נשרף בין ביום ובין בלילה.

וזהו לשיטת ראב"ש התם דס"ל דמילה שלא בזמנה הוי אף בלילה ולא דרש וי"ו דוביום ע"ש. וכ"א בירושלמי בשבת פרק במה מדליקין ע"ש.

א"כ לדידיה הוי מ"ע דשריפת קדשים מ"ע שלא הז"ג. כיון דאח"כ נשרף ביום ובלילה (ואף דאין שורפין קדשים בשבת וביו"ט מ"מ משום זה לא חשיב מ"ע שהז"ג).

כמ"ש המהרי"ט בחידושיו לקידושין (דף כ"ט ע"א) דבשבת ויום טוב איסורא הוא דרבי עליו מחמת איסור מלאכה ולא שנפטר אז מחיובו בעצם. ומש"ה חשיב זה מ"ע שלא הז"ג יעו"ש).

וא"כ נשים חייבות במ"ע דשריפת קדשים שאין הז"ג. ולפ"ז הדק"ל דתהא אשה מותרת לשרוף קדשים ביו"ט כיון דממ"ע דיו"ט פטורה.

ובמ"ע דשריפת קדשים חייבת. וליתי עשה ולידחי לא תעשה דיו"ט.

והרי במתניתין דאין שורפין קדשים ביו"ט לא מצינו שום פלוגתא. וצ"ל דלר' יוחנן ואליאבא דראב"ש יסבור כמאן דדריש מקרא בהדיא דאין שריפת קדשים דוחה יום טוב.

ולפי זה לדידיה יש למילף מהכא דבעלמא נמי אין עשה דוחה ל"ת היכא שיכול לקיים העשה למחר וכנ"ל והשתא א"ש בגמרא דמנחות הנ"ל דמיירי לר' אליעזר ב"ר שמעון התם דס"ל נקצר ביום פסול. ולראב"ש לטעמיה הא קיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת היכא שאפשר לקיים למחר.

ומש"ה לדידיה הא דהקטרת אימורין דוחה שבת הוי רק משום שכבר דחתה שחיטה את השבת. (ולרבי דפליג עליו וס"ל דנקצר ביום כשר.

מ"מ לא בעי הגמרא לומר דיהיה תליא בפלוגתא זו גם כן שיחלוק רבי עם ראב"ש בדין אם שורפין קדשים בלילה שזהו פלוגתא אחרת בעלמא). משא"כ לדידן דקיי"ל דאין שורפין קדשים בלילה.

וס"ל כרב אשי דשריפת קדשים אינה דוחה יום טוב משום דהוי עשה ול"ת ולא דרשינן זה מקרא כלל מש"ה קיי"ל דעשה דוחה ל"ת אף שאפשר לקיים העשה למחר כנ"ל. והקטר אימורין דוחה שבת משום חביבה מצוה בשעתה לחוד: סימן יז לבאר בהא דקיי"ל דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו.

היכא שטעם האיסור והגזירה ידוע לנו ואח"כ נתבטל אותו הטעם. אם נימא דבכה"ג ממילא נתבטל האיסור ג"כ.

או דמ"מ צריך מנין אחר להתירו ומדברי הרא"ש בפ"ק דביצה (סי' ג') מבואר בהדיא דאפי' בטל הטעם אפ"ה צריך מנין אחר להתירו כל שהיתה הגזירה בלא זמן ע"ש. והנה הרמב"ם בפ"ב מה' ממרים ה"ב כתב דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין כו' אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו.

והראב"ד הקשה עליו מעיטור שוקי ירושלים בפירות שריב"ז ביטל תקנת הראשונים אחר החורבן מפני שנתבטל הטעם כו'. וכבר ביאר התוי"ט בפ"ה דמעשר שני מ"ב דאדרבה משם ראייה להרמב"ם דהתם המתקנים עצמם הטילו תנאי בדבר כמבואר במשנה שם להחזיר הדבר לכמו שהיה אימת שירצו, (והיינו אם יתמעטו הפירות כדפירשו שם הר"מ והר"ש והרע"ב).

ומדהוצרכו לתנאי בזה ש"מ דבלא תנאי אפילו אם נתבטל הטעם אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו כו'. ומכל מקום יש ליישב זה לדברי הראב"ד גם כן.

ומיהו הראב"ד. נמי ס"ל דאף כשנתבטל הטעם צריך מנין אחר להתירו, (דהא אהך דריב"ז גופיה אמר הגמרא בביצה ד"ה רע"ב דהוצרך מנין אחר להתירו).

רק דהראב"ד ס"ל דבזה מהני מנין אחר להתירו אף שאין האחרון גדול מן הראשון. ולכאורה יש להביא ראייה לדברי הראב"ד בזה.

מהא דאיתא בירושלמי פ"ב דמ"ק ה"ג. א"ר בא בר ממל אילו היה לי מי שימנה עמי התרתי בשר בכור להישקל בליטרא.

והתרתי שיהיו עושין מלאכה בחוש"מ. כלום אסרו בשר בכור להישקל בליטרא אלא כדי שיהיו מוכרים אותם בזול והם מערימין ומוכרין אותו ביוקר.

(וברש"י בבכורות דל"א סע"א משמע דהטעם דבשר בכור אינו נשקל בליטרא היינו משום דלא מזלזלינן בקדשים כיון שאין הנאתן להקדש. וכן מבואר להדיא בגמרא דזבחים דע"ה ע"ב בבעיא דרמב"ח התפיס בכור לבדק הבית מהו שישקל בליטרא כו' א"ד זילותא דבכור עדיף.

וע"ש בתוס' בבכורות ובזבחים. ומשמע דהירושלמי פליג בזה אגמרא דידן.

ואולי כוונת הירושלמי גם כן כדי שיהא בשר בכור נמכר בזול, היינו שע"ז ימכר הבשר מהר ולא יבא לידי זלזול). כלום אסרו לעשות מלאכה בחוה"מ אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ועוסקין בתורה ואינן אוכלין ושותין ופוזזין.

(וסוף דברי הירושלמי האלו הובאו בתוס' חגיגה (דף י"ח ע"א) ד"ה חוש"מ. והוכיחו מזה דאיסור מלאכת חוה"מ הוא מדרבנן.

וכ"כ הרא"ש בריש מ"ק. אבל בחידושי הריטב"א דחה ראייה זו דאפילו להסוברים דאיסור מלאכה בחוה"מ הוא דאורייתא מ"מ יש גם כן כמה דברים שאסרו מדרבנן (בדבר האבד ובצרכי המועד) כמלאכת אומנין ושלא בשינוי ומידי דפרהסיא וכדומה.

וע"ז קאי הירושלמי ע"ש). ולכאורה משמע מהך ירושלמי דא"ר בא בר ממל אילו היה מי שימנה עמי התרתי כו'.

אף שהאוסרים התנאים היו גדולים ממנו שהוא מהאמוראים. מ"מ כיון שבטל הטעם של הגזירה במה שאסרו בשר בכור להישקל בליטרא ואסרו מלאכה בחוש"מ, (וכדמפרש ר' בא בר ממל שע"י גזירותם אלו לא יתקן הדבר ואדרבה הוי גריעותא יותר וחשיב בטל הטעם).

מש"ה יכול להתירו אף ב"ד קטן מהראשון. רק שיש לדחות ולומר דסברת ר' בא בר ממל כאן הוא שאם היו הראשונים יודעים שבמה שבאו לתקן עוד יהיה גריעותא ע"ז הפך כוונתם לא היו מתקנים כלל זאת מתחלה.

ובכה"ג הוא שיכול ב"ד קטן מהראשון להתירו. משא"כ היכא שתקנת ב"ד הראשון היתה צריכה ומועלת לשעתה רק שאח"כ נתחדש הענין ונתבטל הטעם שבגללו גזרו.

בזה יש לומר דלעולם אין יכולים להתירו אא"כ הב"ד האחרון גדול מהראשון וכדעת הרמב"ם הנ"ל. אך מהא דאיתא בגמרא דגיטין (דף ל"ו ע"ב) דאיבעיא להו כי התקין הלל פרוזבול לדריה הוא דתקין או דילמא לדרי עלמא נמי תקין למאי נ"מ לבטוליה.

(ומייתי שם אחר כך דאמר שמואל אי איישר חילי אבטליניה). ופירש רש"י לבטוליה להושיב ב"ד אי אכשור דרי שלא יהיו מונעים מלהלוות לבטל את תקנת הלל דאפילו כתב פרוזבול ישמט.

ומזה משמע דאי הלל לדרי עלמא נמי תקין אי אפשר לבטולי על ידי ב"ד אחר אף אי אכשור דרי שלא יהיו מונעים מלהלוות ובטל הטעם שבגללו התקין הלל לפרוזבול כמבואר שם. דמ"מ אין ב"ד קטן מהראשון יכול להתירו.

וכדברי הרמב"ם הנ"ל. (ואף די"ל דהראב"ד אינו מפרש שם כפירוש רש"י אלא דהבעיא אי יכולים לבטולי לפרוזבול בלא אכשור דרי כו'.

מ"מ יהיה מוכח דרש"י ס"ל דלא כהראב"ד). אמנם לפמ"ש הר"ן שם בפירוש הבעיא דגמ' דאי אמרינן דהלל לדריה תקין.

לאו לדריה בלחוד אמרינן אלא כל שיהו נוהגין כדריה שיהיו נמנעים מלהלוות ולפיכך צריך להושיב ב"ד כו'. אבל אי אמרינן לדרי עלמא נמי תקין היינו אפילו אם לא יהיו נמנעים מלהלוות כו'.

לפ"ז י"ל דהתם אי לדרי עלמא תקין א"כ בהדיא תיקן הלל לפרוזבול אף לכשיתבטל הטעם שלא יהיו נמנעים מלהלוות כנ"ל. ומש"ה אי אפשר להתירו אא"כ האחרון גדול מהראשון כיון שהראשון התנה כן בפירוש.

משא"כ בכל גזירות חכמים שגזרו סתם יש לומר שפיר כהראב"ד שאחר שבטל הטעם יכול אף ב"ד קטן מהראשון לבטלו. (וראיתי בפנ"י בגיטין שם שהעיר קצת ע"ד הראב"ד הנ"ל.

וכנראה שלא ראה דברי הר"ן הנ"ל), ועכ"פ בין להרמב"ם ובין להראב"ד אף כשבטל הטעם של הגזירה צריך מנין אחר להתירו ופליגי רק אי צריך שיהיה האחרון גדול מהראשון וכמבואר. והנה בתשובת הרשב"א סימן רמ"ח הוכיח גם כן דאע"פ שבטל הטעם לא בטלה הגזירה מהא דקיי"ל דסתם יינם אסור בהנאה אע"פ שאין מנסכין עכשיו ותינוק עושה יי"נ כו' וגבינה אסורה אף במקום שמעמידין רק בפרחים כו' ע"ש.

מיהו התוס' בע"ז (דף נ"ז ע"ב ד"ה לאפוקי) הביאו דעת המתירים סתם יינם בהנאה עכשיו כיון שאין רגילין לנסך כו'. וא"צ מנין אחר להתירו.

מטעם דהתם מתחלה לא גזרו אלא על המנסכים והשתא אין מנסכים כלל (והובא קצת ברמ"א ר"ס קכ"ג). והביאו ראייה מהא דרבא שדר קורבנא לבר ששך ביום אידו (שם דף ס"ה ע"א) אמר ידענא ביה דלא פלח לע"ז ואע"ג דאיסור מו"מ ביום אידם הוי דבר שבמנין מ"מ לא הוצרך מנין אחר להתירו משום שמתחלה לא גזרו רק על אותן שעע"ז (ועיין בתוס' בריש מסכת ע"ז שכתב בתירוץ קמא בהיתר מו"מ ביום אידם בזה"ז, דכיון דמתחלה נמי לא גזרו בנכרים דקים ליה ביה דלא פלח לע"ז ועכשיו קים לן דכולהו לא פלחי לע"ז ושרי ע"ש).

וכעין זה כתבו התוס' בע"ז (דף ל"ה סע"א) לענין איסור גבינות הנכרים דלמ"ד דטעמא משום ניקור לדידן שאין נחשים מצויים בינינו אין לחוש. משום דמתחלה כשאסרו לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויים כו'.

וכ"כ בביצה (דף ו' ע"א) דאמרין שם והאידינא דאיכא חברי חיישינן. וכתבו שם התוס' דבזה"ז דליכא חברי מותר וא"צ מנין אחר להתירו ומדמו לה למים מגולים דבזה"ז שרי גם כן מטעם הנ"ל.

אבל מן הסתם בכל גזירות ותקנות דעלמא י"ל דאע"פ שנתבטל הטעם לא בטלה הגזירה והתקנה. וכמו שביאר בדבריהם הר"ן בפרק בתרא דע"ז שם ע"ש.

וכ"נ מדברי התוספות בפ"ק דע"ז (דף ה' ע"ב) בהא דשואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום. דעיקר התקנה היה משום קרבן.

ומ"מ גם עתה שאין לנו קרבן גם כן התקנה נוהגת. ואין לחלק בין גזירה לתקנה בזה (ואין סתירה לזה ממ"ש התוס' בחולין דף ק"ה ע"א ובברכות דנ"ג ע"ב לענין מים אחרונים שלא נהגו עכשיו לפי שאין מלח סדומית מצוי בינינו.

וכן כתבו התוספות ביומא דע"ז ע"ב לענין שיבתא וזוגות שאין נזהרין עכשיו. דפשוט שיש לחלק בזה ואין להאריך).

וכן מצינו בכמה תקנות הנהוגות אף לאחר שבטל הטעם של התקנה וכמ"ש הר"ן בפרק בתרא דפסחים לענין הקידוש בבהכ"נ שתיקנו בימיהם משום אורחין ומ"מ תקנות חכמים קבועות הן כו'. וכן בברכה מעין שבע שתיקנו משום עם שבשדות ומ"מ נוהגת אף האידינא דליתא להאי טעמא.

והובא בב"י סי' רס"ט. ועיין מזה בתשובת הריב"ש סי' ל"ד.

(וע' באו"ח סי' תע"א ס"ד בהג"ה וס"ז בהג"ה). וע' בחלקת מחוקק באה"ע סימן י"ז (ס"ק י"א) שמצדד שם לומר דהאידינא שאין נוהגין לייבם שיכולה להעיד לה חמותה הבאה לאחר מכאן כו'.

ובתשובת מהר"י מיניץ שהובא בב"ש בסי' קנ"ח ס"ק ב'. ובתשובת עה"ג סימן ס"ז חולק עליו דאע"פ שבטל הטעם לא בטלה הגזירה שגזרו חכמים.

והביא דברי הרא"ש בביצה הנ"ל. ובצ"צ בסימן פ"ח כתב בע"א.

(ועוד מצינו כן בכמה דוכתי בענייני תקנות ולא עת האסף ואטו כי רוכלא כו'): ב והנה אין להביא ראיה מדברי התוס' בפסחים (ד"נ ע"א) שהביאו שם מהירושלמי דטעמא דאסור לעשות מלאכה בע"פ אחר חצות היינו משום דזמן שחיטת הפסח מחצות ואילך. ומסקי שם התוס' דאף בזה"ז דליכא קרבן מ"מ כיון שנאסר אז במלאכה אסור לעולם.

הרי דאע"פ שבטל הטעם לא נתבטל האיסור. דאין ראיה כלל מהכא.

דהא התוספות שם דייקו מהירושלמי דהאיסור מדאורייתא וא"כ אין ראיה מזה לענין איסור דרבנן וגזירת חכמים דיש לומר דבהתבטל הטעם בטלה הגזירה. (והא דמשמע להו מהירושלמי דהאיסור מדאורייתא, והיינו מהא דפריך שם דבכל יום יהא אסור במלאכה משום הקרבת התמיד ומשני מקרא דואספת דגנך כו'.

ואי נימא שאיסור מלאכה בזמן הקרבה הוא מדרבנן אם כן מאי מייתי ע"ז מקרא. וכבר ביארתי במ"א מה שי"ל בזה לפ"ד הט"ז ביו"ד סימן קי"ז דכל היכא שההיתר מפורש בתורה אין חכמים יכולין לאסרו אם כן לפ"ז י"ל הכא דהאיסור מלאכה דרבנן.

ומ"מ שפיר משני הירושלמי מקרא דואספת דגנך שההיתר מפורש בתורה ואין חכמים יכולין לאסור כו'). אך לכאורה קשה ע"ד התוספות.

די"ל דודאי אם נימא דמדרבנן אסרו לעשות מלאכה בע"פ שייך לומר דאף עכשיו שבטל הטעם מ"מ לא בטלה הגזירה בזה וצריך מנין אחר להתירו. אבל לפמ"ש התוספות מהירושלמי דאיסור מלאכה בע"פ אחר חצות הוא מדאורייתא משום דהוי זמן הקרבת הפסח.

אין סברא כלל לאסור במלאכה עכשיו דליכא קרבן בע"פ. דהא באורייתא לא כתיב כלל איסור מלאכה ביום זה של ערב הפסח.

רק שיום הקרבת קרבן נאסר במלאכה. ובזה"ז שע"פ אינו יום הקרבה כלל למה יאסר במלאכה כיון שמעולם לא נאמר האיסור על יום ע"פ כלל.

(ויש להוכיח כן מהא דאמרינן בריש מ"ק (דף ד' ע"א) גבי עשר נטיעות דהוי הלמ"מ ומ"מ תוספת שביעית אינו נוהג בזה"ז משום דבהלמ"מ נאמרה בהדדי עשר נטיעות וניסוך המים ולא גמירי רק דומיא דניסוך המים דהוי בזמן שבהמ"ק קיים. ומכש"כ הכא שהאיסור נאמר בפירוש רק על יום הקרבה דהוי בזמן שבהמ"ק קיים וממילא אינו נוהג בזה"ז).

אם לא נימא בדברי התוספות דאף שאיסור מלאכה בע"פ הוא מדאורייתא מ"מ היה בזה ג"כ גזירה דרבנן לאסור במלאכה בערב פסח אחר חצות אף לטמא ושהיה בדרך רחוקה שפטורין מקרבן הפסח כו'. (ושוב ראיתי שכ"כ בצל"ח בדברי התוספות ומש"ה שפיר יש לומר דאף בזה"ז דליכא קרבן מ"מ אסור לעולם כיון שנאסר אז מדרבנן שגזרו שלא לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות.

ומ"מ אף אם נימא כן אין להוכיח לפ"ז מדברי התוספות אלו דבגזירת חכמים אף שנתבטל הטעם לא בטלה הגזירה וכנ"ל. דשאני הכא שמתחלה גזרו חכמים בפירוש על מי שאינו בר הקרבה בערב פסח כלל כמו טמא ושהיה בדרך רחוקה.

(שעליהם הוצרכו חכמים לגזור דאותן שמקריבין הפסח לדידהו אסירי במלאכה מדאורייתא בע"פ אחר חצות). מש"ה אף בזה"ז שבטלה הקרבת הקרבן לגמרי מ"מ לא בטל האיסור והגזירה.

כיון דחזינן שמתחלה גזרו גם כן על מי שאינו בר קרבן כנ"ל אבל היכא שמתחלה היה הגזירה על אותן ששייכין באותו הטעם שגזרו מחמת זה י"ל דכשנתבטל הטעם בטל האיסור ובהעדר הסיבה יתבטל המסובב. מיהו אף דאין להוכיח כן מדברי התוספות דהכא.

מ"מ מוכח כן מדברי שאר הפוסקים. דהרי הרמב"ם (פ"ח מהלכות יו"ט הי"ז והי"ח) כתב להדיא דע"פ אחר חצות אסור במלאכה מד"ס.

וביאר שם הטעם דאסור במלאכה משום הקרבן וכהירושלמי. ומ"מ ס"ל דהאיסור נוהג גם בזה"ז.

ומוכח דאע"פ שבטל הטעם לא בטל האיסור. וכן הסמ"ג כתב ג"כ כהרמב"ם.

והר"ן בפסחים שם מפרש בירושלמי דאיסור מלאכה בערב פסח הוא מדרבנן. וביאר שם גם כן בהדיא דבזה"ז נמי אסור במלאכה שכל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו ואע"פ שבטל הטעם לא בטל איסורו עד שיעמוד ב"ד ויתיר כו' ע"ש.

וכ"כ הרמב"ן במלחמות שם. הרי בהדיא דס"ל דאף שבטל הטעם לא בטל האיסור.

(ואין לדחות ולומר דדוקא הכא שמתחלה היה הגזירה בדרך לא פלוג אף לטמא ושהיה בד"ר כנ"ל. דבהדיא מבואר בר"ן שם דס"ל כן בכל דבר שנאסר במנין ע"ש).

אלא שמדברי בעל המאור שם לכאורה מוכח איפכא. שכתב שם דכיון דמשום פסח הוא דאסור, האידינא דליכא פסח לא שאני לן בין ערב פסח לשאר ערב יום טוב כו'.

משמע מדבריו דס"ל דכשנתבטל הטעם בטל האיסור ממילא וא"צ מנין אחר להתירו. ויש לדחות דאפשר דבעל המאור ס"ל בזה כהתוספות בפירוש הירושלמי דאיסור מלאכה בערב פסח הוא מן התורה.

(וס"ל דלא היה בזה שום גזירה דרבנן כלל). וכיון דמדאורייתא לא נאמר כלל האיסור על יום ערב פסח רק דיום הקרבת הקרבן נאסר במלאכה, ממילא בזה"ז דערב פסח אינו יום הקרבה כלל שרי במלאכה וכמ"ש לעיל.

אלא דלפ"ז יהיה מוכח מדברי הרז"ה דס"ל דתלמודא דידן נמי ס"ל כהירושלמי בזה דאיסור מלאכה בערב פסח אחר חצות הוא מה"ת (דאל"כ למה לא חייש הרז"ה לשיטת גמרא דידן דמדרבנן נאסר במלאכה בערב פסח וצריך מנין אחר להתירו אף שנתבטל הטעם וכנ"ל). ואולם ראיתי במל"מ בפ"ו מהלכות כלי המקדש הלכה י' דפשיטא ליה דאף לדברי התוספות בפסחים שם שפירש בדברי הירושלמי דערב פסח אחר חצות אסור במלאכה מה"ת מ"מ מודים התוספות דלשיטת גמרא דידן איסור מלאכה דערב פסח אחר חצות הוי רק מדרבנן ע"ש וכ"כ גם כן הפר"ח בסימן תס"ח.

ואמנם דברי המל"מ והפר"ח הנ"ל אינם מוכרחים כלל. ולא משמע כדבריהם מדברי התוספות דפסחים שם שיחלקו בזה הבבלי והירושלמי אי איסור מלאכה דערב פסח דאורייתא או דרבנן.

(וכ"כ המהרש"א בפסחים לדברי התוספות דתלמודא דידן נמי ס"ל בזה כהירושלמי ע"ש). וכן, מצאתי בתשובת הרא"ש סוף כלל נ"ה דנקיט בפשיטות דאיסור מלאכה דערב פסח אחר חצות הוא מה"ת.

וע"כ דס"ל דתלמודא דידן נמי ס"ל כהירושלמי בזה. (דאי פליגי אהדדי לא הוה נקיט כירושלמי נגד הבבלי וכידוע).

והוא דאמר הגמרא בריש פסחים (ד"ב ע"ב) ה"ק ליה ר' אליעזר אמינא לך אנא מלאכה דרבנן היינו דאיסור מלאכה דערב פסח קודם חצות פשיטא דהוא מדרבנן. ואין להקשות דא"כ מאי קאמר הגמרא בתר הכי ואידך הרחקה הוא דעבוד רבנן לדאורייתא.

והשתא אכתי לימא ליה ר"י לראב"י דה"נ באיסור מלאכה בערב פסח קודם חצות ג"כ הרחקה עבוד רבנן לדאורייתא. דזה אינו דגבי איסור אכילת חמץ הוא שאסרו משום הרחקה לדאורייתא שלא יפגע באיסור דאורייתא ממש משום דאדם טועה בשעות (וכמבואר בגמרא שם דף י"א ע"ב), והוכרחו חכמים לעשות הרחקה בשעות גם כן.

אבל מה שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח קודם חצות, (או למ"ד דהוי איסורא וכפירוש התוספות שם), אין הטעם כלל משום הרחקה לדאורייתא (דכולי האי לא טעו אינשי), רק מטעם אחר וכדפירש"י בר"פ מקום שנהגו כדי שלא יהיה טרוד במלאכה וישכח מצות ביעור חמץ ופסח ומצה כו'. וזה אינו בגדר הרחקה לדאורייתא ממש לצמצם בשעות עי"ז, שזהו שייך רק היכא דקרוב לפגוע באיסור תורה ממש וכנ"ל, משא"כ הכא דהוי ככל תקנות של דבריהם.

ובכה"ג לא מצינו בדרבנן יום שמקצתו אסור ומקצתו מותר. אלא דמ"מ יש לדקדק מהא דאמר הגמ' בר"פ מקום שנהגו מאי איריא ערב פסח אפילו ע"ש וערב יו"ט נמי כו'.

ומשני הכא מחצות א"נ התם סימן ברכה הוא דלא חזי כו' הכא שמותי נמי משמתינן ליה. ואמאי לא קאמר עדיפא מינה דהכא בערב פסח אחר חצות אסור במלאכה מן התורה.

ובשלמא להתוס' והרא"ש אף אם נימא דלתלמודא דידן נמי אסור מן התורה לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות, מ"מ זהו רק בזמן שבהמ"ק קיים דערב פסח הוא יום הקרבה אבל האידנא דליכא קרבן פשיטא דאינו אסור במלאכה רק מדרבנן וכנ"ל. ומתניתין דפסחים שם מיירי בזה"ז גם כן.

(וי"ל לענין מה שהקילו במלאכת ערב פסח יותר מבמלאכת חוה"מ. וע"ש בדנ"ה ע"ב אם הקילו כן גם בזמן בהמ"ק, אם נימא דאז היה אסור מן התורה במלאכה בערב פסח אחר חצות.

או דרק בזה"ז דהוי דרבנן הקילו). משא"כ לד' הרז"ה דס"ל דהאידנא איסור דרבנן נמי ליכא רק תליא במנהגא ומתניתין מיירי בזמן שבית המקדש קיים.

ואם נימא דבזמן בהמ"ק האיסור מלאכה בערב פסח אחר חצות מן התורה א"כ ה"ל להגמרא לשנויי כן וכנ"ל. ויש לדחות קצת דלא משני כן משום דזהו לא מישתמע ממתניתין.

וכמ"ש המהרש"א בתוספות דריש פרק מקום שנהגו ע"ש. ואין להאריך: אלא דקצת יש לדחות ראייה זו שהוכחנו מד' הרמב"ם והסמ"ג והתוס' דאף היכא שבטל הטעם לא בטל האיסור, וממה שפסקו דאף בזה"ז נוהג איסור מלאכה דע"פ אחר חצות אף להירושלמי דטעמא משום הקרבת הקרבן כנ"ל.



די"ל דמכאן אין ראייה כ"כ. דהרי אמרו בביצה (ד"ה ע"ב) דאף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה דמהרה יבנה בהמ"ק ויאמרו אישתקד מי לא אכלנו כו'.

וכן אמרו מה"ט דיום הנף כולו אסור (כדאיתא בסוכה דמ"א ע"א ובמנחות דס"ח ע"ב). ויותר מזה מצינו בתוס' גיטין (די"ח ע"א ד"ה הנהו) שהקשו שם למ"ד דתיקנו זמן בגיטין משום שמא יחפה על בת אחותו דא"כ בזה"ז למה כותבין זמן בגיטין.

ותירצו התוס' בחד תירוץ משום דמהרה יבנה בהמ"ק כו'. הרי דסבירא להו להתוספות דמה"ט לא נתבטלה התקנה שתיקנו חכמים שצריך לכתוב זמן בגט.

וא"כ כש"כ די"ל מה"ט דלא נתבטל איסור עשיית מלאכה בע"פ אחר חצות משום דמהרה יבנה בהמ"ק ויקריבו קרבנות. (וכאן שייך ה"ט טפי דאפשר דבע"פ גופיה יבנה בהמ"ק).

וכדאיתא בעירובין דמ"ג ע"ב דמשיח אתי אף בעיו"ט. משא"כ בכל הנהו דוכתי שהבאתי דהתם הטעם רק דמהרה יבנה בהמ"ק ויבאו לנהוג במה שיארע אח"כ ג"כ כמו עכשיו (כו').

אבל בשאר גזירות חכמים היכא שנתבטל הטעם לגמרי (ואין לו שייכות אף לכשיבנה בהמ"ק), י"ל דבכה"ג שפיר בטל האיסור. ובסברא זו יש לדחות ג"כ מ"ש לעיל מדברי התוס' דפ"ק דע"ז לענין התקנה דשואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום, דטעם התקנה משום קרבן ומ"מ נוהגת אף בזה"ז.

דהתם ג"כ י"ל הטעם משום דמהרה יבנה בהמ"ק ויקריבו קרבנות כו'. משא"כ בשאר גזירות היכא שבטל הטעם לגמרי י"ל דבטלה ג"כ הגזירה או התקנה כנ"ל מיהו משאר דוכתי שהוכחנו לעיל מוכח דאף היכא שבטל הטעם לגמרי לא בטל האיסור.

וכן מבואר מדברי הרמב"ן והר"ן ברפ"ד דפסחים הנ"ל דס"ל כן בכל גזירה ואיסור שאסרו חכמים דאף שבטל הטעם לגמרי לא בטל האיסור וצריך מנין אחר להתירו ע"ש: ד ויש להוכיח דאף כשבטל הטעם לא בטל האיסור וצריך מנין אחר להתירו. מהא דאיתא בירושלמי פ"ד דשבועות הלכה ב' גבי שדה שניטייבה בשביעית דגזרו רבנן שלא תזרע למוצאי שביעית.

ובעי התם טייבה בזה"ז מהו ר"י סבר מימר שרי כו'. (ופי' הפ"מ דשביעית בזה"ז דרבנן ומש"ה בזה"ז לא קנסו).

א"ר חזקיה איתותבת קמיה דר' ירמיה וכי איזה ב"ד עמד וביטל כו' כמה דתימר תמן לא עמד ב"ד וביטל כו'. הרי מוכח דאע"פ שבטל הטעם מ"מ לא בטלה הגזירה שאסרו לזרעה במוצאי שביעית כ"ז שלא עמד ב"ד אחר להתיר ולבטל גזירת הראשונים.

ואין לומר דשאני התם שלא בטל הטעם לגמרי כיון דמ"מ עבר באיסור דרבנן. דהא מדמייתי הירושלמי ראייה לזה מהברייתא דבת ישראל שבאת להדליק כו'.

מזה מוכח דאף שבטל הטעם לגמרי נמי התקנה קיימת. וגם כיון דסברת ר' ירמיה דבזה"ז אין לקונסו מחמת האיסור דרבנן א"כ שפיר חשיב בטל הטעם.

(אך ראיתי בפירוש הר"א פולדא שפי' שם הירושלמי בע"א דקאי אהא דבשעת האונס התירו לחרוש בשביעית. ובעי אח"כ כשעבר האונס אי עדיין ההיתר קיים ויכול לזורעה כמו"ש.

אבל פירוש זה דחוק. ויותר נראה כפי' הפ"מ הנ"ל.

ובזה מיושב קושיית הקה"ע ברפ"ב דשבת על המל"מ בפ"א מתרומות. וכ"ה בר"ש ספי"א דתרומות יע"ש).

ועוד ראיה מהא דאיתא בירושלמי פ"ו דשבת ה"ב גבי הא דלא יצא האיש בסנדל המסומר הטעם שגזרו עליו ע"י מעשה שהיה שנדחקו והרגו זא"ז ופריך התם ולא בשעת השמד גזרו מכיון שעבר השמד יהא מותר ומשני לא עמד ב"ד וביטל. הרי דאע"פ שבטל הטעם לגמרי מ"מ הגזירה לא בטלה וצריך מנין אחר להתירו.

וע"ש בקה"ע. ומיהו אין להביא עוד ראיה מהא דאיתא בירושלמי בפ"ק דכתובות הלכה ה' מה סימן היה להם כו' אע"פ שבטל השמד המנהג לא בטל דז"א ראיה.

די"ל שמזה נתפשט המנהג אח"כ ג"כ. אבל לא מפאת החיוב של התקנה הקודמת.

דהרי מתחלה ג"כ לא היה זה בתורת תקנה רק עצה טובה. ועיין בתוס' סנהדרין דל"ב ע"ב ד"ה לאור הנר.

(ומה דאיתא בירוש' ברפ"ג דיבמות בפלוגתא דר"א וחכמים דאמר התם דלדברי חכמים כל דבר שהוא בא מחמת הגורם בטל הגורם בטל האיסור. ולדברי ר"א אפי' בטל הגורם האיסור במקומו זהו ענין אחר לגמרי ואינו שייך כלל לענינו.

דהתם לא קאי כלל באיסור דרבנן רק באיסור תורה שכבר היה על כך גברא גופיה ובטל הגורם. ואין לטעות כלל בהך מילתא לומר שיש לו שום שייכות לענינו): ה ומעתה נבאר דאף שהוכחנו מכמה דוכתי דאף דהיכא שבטל הטעם לא בטל האיסור מ"מ יש בזה כמה חילוקים ואופנים במה שמצינו בכמה דוכתי שבהתבטל הטעם בטלה הגזירה וע"כ נאמר דכלל זה צריך כמה תנאים וכמו שנבאר.

התנאי הא'. דדוקא כל היכא שמתחלה היתה גזירה מוחלטת וכוללת באין הבדל בין איש לאיש וכדומה.

אז אמרינן דאע"פ שבטל הטעם לא בטלה הגזירה. אבל היכא שמתחלה וראשית הגזירה חילקו בדבר והוציאו מן הכלל אותן שאצלם לא שייך טעם הגזירה שלהם בזה אם אח"כ נתבטל הטעם לגמרי בטלה ג"כ הגזירה, כיון דחזינן מתחלה דהיכא דליתא לטעמא דידהו לא גזרו (וכעין מ"ש לעיל בראש דברינו מדברי התוס' גבי גבינותהעכו"ם לטעמא דמשום ניקור.

דמתחלה לא גזרו רק במקום שמצויין נחשים מש"ה לדידן שאין נחשים מצויין אין לחוש כלל. וכן ממ"ש התוס' בריש ע"ז לענין יום אידן דלא אסרו מו"מ עם העכו"ם רק באותן שעע"ז ועכשיו קים לן דכולהו לא פלחי לע"ז ושרי וכנ"ל).

ובזה ניחא דברי התוספות בשבת (דס"ד סע"ב) שכתבו שם בשם רבינו שר שלום דמותרות נשים שלנו עכשיו להתקשט בטבעות ובתכשיטין בשבת שגזרו חכמים דילמא שלפא ומחויא וכיון דנשי דידן אין דרכן להראות תכשיטיהן וטבעותיהן מש"ה מותרות לצאת בהם. ומזה מוכח לכאורה דכשבטל הטעם בטל האיסור וא"צ מנין אחר להתירו.

ולפי דברינו ניחא. דהא הרי"ף והרמב"ם והש"ע פסקו כשמואל דאמר שם בשבת (דף נ"ט ע"ב) דכלילא שרי אפי' דאניסכא משום דמאן דרכה למיפק בכלילא אשה חשובה ואשה חשובה לא שלפא ומחויא.

ואם כן חזינן דמתחלה לא גזרו רק משום אותן נשים שדרכן להראות תכשיטיהן וממילא נשי דידן דכולהו אין דרכן להראות כמו נשים חשובות דידהו ולא היו בכלל הגזירה ומש"ה א"צ מנין אחר להתירו. ומזה נלמד בכל גזירה שמתחלה לא גזרו על הכלל כולו לאסור בכל אופן רק שחילקו והתירו באיזה אופן (או באיזה אנשים) דלא שייך ביה הטעם של הגזירה בזה ממילא אם אח"כ בטל הטעם לגמרי בטלה כל הגזירה ואין צריך מנין אחר להתירו.

וזה מבואר ג"כ מדברי התוס' ממ"ש בב"מ (ד"ע סע"ב) במה שנהגו להלוות לעכו"ם בריבית משום דמתחלה כשאסרו מ"מ בכדי חייו התירו ועכשיו הוי הכל בכדי חיינו כו'. (וכן לאידך תירוץ דהתוס' שם משום שא"א לנו להשתכר אם לא במו"מ עמהם הלכך אין לאסור בריבית שמא ילמוד ממעשיו יותר מבשאר מו"מ.

ג"כ אין צריך בזה מנין אחר להתירו כשבטל הטעם ול"ש לגזור שמא ילמוד ממעשיו. היינו ג"כ כיון דמתחלה נמי לא גזרו בת"ח דל"ש ביה שמא ילמד ממעשיו כדאמרו בגמרא שם).

וכן מבואר ממ"ש התוס' במ"ק (דכ"א ע"א ד"ה אלו) לענין אבל שחייב בעטיפת הראש וכפיית המטה והאידינא אין נוהגין כן משום דאמרו בירושלמי אכסנאי אינו חייב בכפיית המטה כו' וכמו כן אנו כולנו כו'. ובדברינו אלה מבואר דלא תיקשי על דברי התוס' בשבת גם בתחלת דבריהם שכתבו ההיתר דנשים שלנו מותרות להתקשט משום שאין לנו רה"ר גמור וכל רה"ר שלנו כרמלית הוא והוי כחצר שאינה מעורבת דשרי לר' ענני בר ששון כו'.

ולכאורה קשה דא"כ בשופר ולולב ומגילה שאסרו חכמים בשבת משום גזירה דרבה שמא יעבירונו ד"א ברה"ר והשתא עכשיו שאין לנו רה"ר כלל וליכא למיגזר אטו איסור דאורייתא א"כ יהא שרי עכשיו לקיים מצותן בשבת. ולפי דברינו ניחא.

דדוקא בתכשיטי נשים שמתחלה התירו להם בחצר שאינה מעורבת ולא גזרו רק ברה"ר ממילא לדידן דליכא רה"ר שרי לגמרי משא"כ בגזירה דרבה שמתחלה אסרו לגמרי בשופר ולולב ומגילה, וגזרו גזירה כוללת בהחלט מש"ה אף לדידן דליכא רה"ר גמור ובטל הטעם מ"מ לא בטלה הגזירה ואסור אלא שבזה י"ל דהתם בלא"ה לא בטל טעם הגזירה לגמרי דאף שכתבו התוס' שם דעכשיו אין לנו רה"ר גמור דכל רה"ר שלנו כרמלית היא דמבואות שלנו אין רחבים ט"ז אמה ולא ששים רבוא בוקעים בו כו' היינו דלא שכיח גבן רה"ר גמור.

אבל מ"מ יש במציאות גם עכשיו רה"ר גמור בסרטיא ופלטאי גדולה. וכן ישנם עיירות גדולות בעולם שיש להם רה"ר גמור וס"ר בוקעין בו.

והרי מבואר בליקוטי הרמב"ן בפ"ה דעירובין דאליבא דר"י דס"ל שתי מחיצות דאורייתא לדידיה אין לך רה"ר בתוך העיר כלל אלא בסרטיא ובמדבר שאין להם מחיצה כלל. ומ"מ לדידיה נמי שפיר גזרו בשבת דאע"ג דבעיר ליכא רה"ר דאורייתא אפ"ה כיון דדרכים שבה כדרך הרבים ורבים עוברין בתוכה חוששין שמא תשכח מהן תורת רה"ר אפי' בסרטיא ופלטאי כו'.

(וע"כ לומר לדידיה דמה"ט נמי גזרו בשופר ולולב ומגילה לאסור בשבת). וא"כ ה"נ י"ל לדידן דהאידינא נמי לא בטל טעם הגזירה לגמרי ושייך לגזור בזה ג"כ.

(ועדיין יש לבאר בזה לדברי ריש לקיש בירושלמי בפ"ח דעירובין ה"ח דאמר התם דאין רה"ר בעוה"ז אלא לע"ל שנאמר כל גיא ינשא. אטו הוא פליג על כל הגזירות שגזרו חכמים לענין הוצאות שבת ומה שייך לגזור מאחר דליכא עכשיו כלל במציאות שום רה"ר דאורייתא לדידיה ואכמ"ל).

ועוד מבואר כדברינו דכל שמתחלה לא היתה גזירה כוללת והוציאו מכלל הגזירה איזה אופן שיהיה שאין בו אותו הטעם של הגזירה שוב אחר שבטל הטעם לגמרי ממילא בטלה כל הגזירה וא"צ מנין אחר להתירו. ממ"ש התוס' בפ"ק דע"ז (דט"ו סע"א) לענין היתר מכירת בהמה גסה.

דלמסקנת התלמוד דשרי למיזבן אידא דספסירא משום דלא ידעה לקליה ניהא מנהג שלנו להתיר דגם בהמות שלנו אין מכירות בקולנו וליכא למיחש לנסיוני כו' ע"ש. והנה ברא"ש ברפ"ד דפסחים כתב בשם הריב"א לענין איסור מלאכה בע"פ דכיון דבזמן הפסח היה אסור השתא נמי אסור אע"פ שאין לנו הקרבת הפסח.

והוכיח כן מהא דתניא בעירובין (דמ"א ע"א) אמר ראב"ז אני ממשפחת סנאב בן בנימין ופ"א חל ט"ב להיות בשבת ונדחה לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו היה.

והיינו שאבותינו היו מקריבים קרבן עצים בו ביום. וראב"ז אחר חרבן היה אלא דכיון שאבותיו שהיו מקריבים קרבן בו ביום עשו יו"ט גם הוא ומשפחתו יש להם לנהוג בו יו"ט לעולם.

ולפי דבריו מוכח מכאן דגם אם החיוב רק על משפחה א' כל שאבותיו עשו כן שוב החיוב עליו ג"כ אף שבטל הטעם של התקנה כנ"ל. אמנם מבואר בירושלמי פ"ד דתענית ה"ד דבאמת פליגי בזה תנאי התם באותן הימים טובים של קרבן עצים אם נוהגים עתה שאין קרבן.

דר' יוסי ס"ל התם דאותן הימים אינן נוהגין אלא בשעת הקרבן (דהיינו בזמן שבהמ"ק היה קיים), ואמר התם בהדיא דראב"ז שאמר והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו היה, (דמוכח דהוי יו"ט אף האידינא דליכא קרבן). איהו פליג על ר' יוסי הנ"ל.

וכן איתא בירושלמי פ"ק דמגילה ובפ"ד דשקלים. וכ"כ התוס' להדיא בפ"ק דתענית (ד"ב ע"א ד"ה התם) דראב"צ שאמר ויו"ט שלנו היה אף שהיה לאחר החורבן איהו ס"ל כמ"ד לא בטלה מגילת תענית ע"ש.

ולפ"ז הא אנן קיי"ל כמ"ד בטלה מגילת תענית ולית הלכתא כראב"צ בזה. ומדברי הרא"ש בפסחים הנ"ל לא משמע כן: ו ועוד יש חילוקים ותנאים בדין זה היכא שבטל הטעם אי בטל האיסור.

דמבואר בתשובת הרא"ש (כלל ב' סימן ח') לענין טלית של פשתן דאף לפיר"ת אין לאסרו בזה"ז כיון דעיקר טעם האיסור הוא דילמא אתי למירמי ביה תכלת ויעבור באיסור כלאים שלא במקום מצוה אבל בזה"ז שאין לנו תכלת לא שייך למיגזר כלל ושרי. ואין לדמותו לדבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו דכיון שטעם האיסור ידוע אם נתבטל הטעם בטל האיסור ממילא.

ולא דמי לביצה מתקנת ריב"ז ואילך. ולר"א שביקש להפקיר כרם רבעי שלו כו'.

דהיתר ביצה אין הטעם ידוע כ"כ לעולם שיהיו ההיתר תלוי במה שתיקן שיהיו מקבלין עדות החודש כל היום וכן בשובו לכם לאהליכם כו' וכן בההיא דר"א כו'. עכ"ד הרא"ש בתשו' שם.

והובאו דברי הרא"ש אלו בקצרה ברמ"א באו"ח ס"ס ט' ובמג"א שם. ולמדנו מדבריו שיש חילוק בזה בין היכא שטעם האיסור ידוע ומבורר דבזה כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא דהכל יודעים דעכשיו לא שייך למיגזר מידי.

משא"כ היכא שאין טעם האיסור ידוע כ"כ דאז אף כשבטל הטעם לא בטל האיסור וצריך מנין אחר להתירו (דאינשי לא מסקי אדעתייהו שגזירה זו תליא בטעם זה. ואם נתיר להם עכשיו יבואו להתיר זה אף במקום שיהיה שייך אותו הטעם של הגזירה).

ונראה להוכיח כדבריו מדברי התוס' בביצה (דף ל' ע"א ד"ה תנן) בהא דתנן אין מטפחין ולא מרקדין דלדידן שרי כיון שטעם האיסור הוא משום שמא יתקן כלי שיר מש"ה לדידן דאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למיגזר שרי. הרי דס"ל להתוס' הכא כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא וא"צ מנין אחר להתירו.

(וכאן היא גזירה מוחלטת ול"ל בזה כמ"ש לעיל באות ה'). וצ"ל דס"ל להתוס' דהכא בגזירה דאין מטפחין ואין מרקדין הוי טעם הגזירה ידוע שמא יתקן כלי שיר ומש"ה עכשיו שבטל הטעם בטל האיסור ממילא וכדברי הרא"ש הנ"ל.

וראיתי בב"י באו"ח סי' של"ט שהביא דברי התוס' אלו וכתב וז"ל, ואע"ג דבפ"ק דביצה אמרינן שאע"פ שנתבטל טעם הגזירה לא בטלה הגזירה, התוס' מדמו לה למשקין מגולין דשרו האידנא לפי שאין נחשים מצויים כמ"ש בפ"ב דע"ז. עכ"ל הב"י.

ודבריו תמוהין ומה דמות יערכו להך דמים מגולים דשרו האידנא שכתבו התוס' בע"ז משום דמתחלה כשאסרו לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויין והני מקומות שאין הנחשים מצויין לא היו בכלל הגזירה מתחלה. אבל כאן הך גזירה דשמא יתקן כלי שיר

שגזרו בכל מקום ובודאי לא שייך בזה חילוק מקומות והיא גזירה מוחלטת כשאר כל גזירות חכמים דאף כשנתבטל הטעם לא בטלה הגזירה.

ומחזורתא כמ"ש לעיל ע"פ דברי הרא"ש הנ"ל. וראיתי בב"י ביו"ד סי' קט"ו שכתב בשם סמ"ק דאף שנוהגין היתר במים מגולים ולא גזרינן אטו מקומות שהנחשים מצויים היינו משום דלא שייך בהו טעם של איסור אלא משום נחשים הילכך אין לגזור שיתירו במקום שהנחשים מצויים.

אבל גבי גבינות דשייך בהו עוד טעמים לאיסור הילכך אף למ"ד דטעמא משום גילוי אי שרית ליה במקום שאין הנחשים מצויים אתי למישרי במקום שהנחשים מצויים כו'. והובא שם ג"כ בט"ז ס"ק י' ע"ש.

והוא קצת כעין חילוק הנ"ל בין היכא שהטעם ידוע ומבורר כו'. ויש להביא ראיה לחילוק זה של הרא"ש הנ"ל דהיכא שטעם האיסור ידוע אז כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא וא"צ מנין אחר להתירו מהא דפריך הגמ' בביצה (דף ד' סע"ב) והשתא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט עבדינן תרי יומי.

והשתא מאי פריך נימא משום דהוי דבר שבמנין דאף שבטל הטעם לא בטלה הגזירה וצריך עדיין לעשות שני י"ט. אלא משום דכאן ידוע הטעם דיו"ט שני הוי מחמת ספיקא דיומא.

מש"ה השתא דידעינן בקביעא דירחא ובטל הטעם בטלה הגזירה ממילא והוצרך הגמרא לשנויי משום דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם בידיכם כו'. רק לפ"ד הראב"ד בפ' ב' מהלכות ממרים שהובא לעיל דס"ל דהיכא שבטל הטעם אז יכול מנין אחר להתירו אף שהאחרון אינו גדול כמו הראשון.

לפ"ז יש לדחות ראיה זו. די"ל דלעולם אף היכא שהטעם ידוע ומבורר מ"מ אף כשבטל הטעם צריך מנין אחר להתירו.

וקושיית הגמ' בביצה שם והשתא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט עבדינן תרי יומי היינו דלמה לא יהיו יכולים להתירו במנין אחר עכשיו אף שהראשונים הגוזרים היו גדולים יותר כנ"ל. אבל לשיטת הרמב"ם דס"ל דאף כשבטל הטעם מ"מ אין ב"ד אחר יכול לבטל אא"כ היה גדול מהב"ד הראשון בחכמה ובמנין א"כ ליכא לפרש קושיית הגמרא כנ"ל.

ומוכח מהכא כסברת הרא"ש הנ"ל דהיכא שטעם האיסור ידוע ומבורר כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא. ושפיר פריך הגמרא הכא וכנ"ל.

וכן מוכח ג"כ לדינא מדברי הרמ"א ביו"ד (סי' שע"ד ס"ו) דבש"ע שם פסק דכל מי שמתאבל עליו מתאבל עמו (וכחכמים בברייתא דמ"ק דף כ' ע"ב). וכתב ע"ז הרמ"א דהאידינא נוהגין להקל באבילות זה של המתאבלים עמו דאין זה אלא משום כבוד המתאבלים ועכשיו נהגו כולם למחול.

וכן נוהגין האידינא שלא להתאבל כלל עם המתאבלים. וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין עכ"ל הרמ"א.

וקשה דהיאך יכולין לשנות האידנא הך תקנה וחיוב האמור בברייתא בגמרא. נהי שעכשיו בטל הטעם מאחר שנהגו כולם למחול על כבודם מ"מ הוי דבר שבמנין דאף שבטל הטעם לא בטלה התקנה וצריך מנין אחר להתירו.

א"ו מוכח כסברת הרא"ש הנ"ל דהיכא שהטעם ידוע ומבורר כמו הכא דכל שמתאבל עליו מתאבל עמו רק בפניו אבל שלא בפניו א"צ לנהוג אבילות. דידוע לכל שזהו רק משום כבוד המתאבלים.

ומש"ה עכשיו שבטל הטעם בטלה התקנה ממילא. (והך דינא דכל שמתאבל עליו מתאבל עמו יש לו ג"כ אסמכתא מקרא בפרשת וישב דכתיב ויבך אותו אביו ואמר שם במדרש רבה דזהו יצחק וא"ר סימון ע"ש כל שמתאבלין עליו מתאבלין עמו.

והגם דאיתא שם דיצחק היה יודע שיוסף קיים רק שלא רצה לגלות ליעקב מאחר שהקב"ה לא גילה לו. וא"כ מה חיוב היה על יצחק להתאבל עמו מאחר שידוע שיעקב גופיה אין לו להתאבל כלל.

ואולי אם לא היה יצחק מתאבל עמו היה יעקב מבין מזה שיוסף קיים. או דאבילות לאו דוקא רק היה מצטער עם יעקב בצערו ויש מזה סמך ג"כ לאבילות דכל שמתאבל עליו מתאבל עמו כו').

וכן מוכח ג"כ מהא דאין מגדלין בהמה דקה בא"י כדתנן בב"ק (דע"ט ע"ב) ואמרו דמגדלי בהמה דקה בא"י פסולין לעדות כדאיתא בסנהדרין (דכ"ה ע"ב) ומ"מ פסק בש"ע ביו"ד ס"ס ש"י דהאידנא מותר לגדל בהמה דקה בא"י ע"ש. והשתא למה לא חשו לדבר שבמנין.

אלא משום דה"נ הטעם ידוע כו'. אך אף שהוכחנו כדברי הרא"ש הנ"ל דבטעם ידוע ומבורר כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא.

מ"מ אין לנו להכריע מדעתנו ולשקול בשכלנו איזו גזירה חשיב הטעם ידוע ואיזו חשיב אינו ידוע. דאם איסור ביצה שנולדה ביו"ט חשיב הטעם אינו ידוע כמ"ש הרא"ש שם. וכן בר"א שביקש להפקיר כרמו ג"כ חשיב הטעם אינו ידוע. וכן מוכח מדברי הרמב"ם והראב"ד הנ"ל לענין מה שריב"ז ביטל תקנת הראשונים דמוכח לפ"ז ג"כ דחשיב שם הטעם אינו ידוע וצריך מנין אחר להתירו.

(וכן מאיסור הנאה דסתם יינם אע"פ שאין מנסכין עכשיו לפ"ד הרשב"א הנ"ל דס"ל בזה דאע"פ שבטל הטעם לא בטלה הגזירה. וע"כ דהטעם דחשש יי"נ חשיב ג"כ טעם שאינו ידוע.

ואף התוס' דפליגי אתו עלה מטעם אחר כנ"ל). וכן בהנך דירושלמי שהבאתי לעיל.

ועתה מי מאתנו יעוז בדעתו לשקול בפלס שכלו איזו גזירה חשיב הטעם ידוע שלא יצטרך מנין אחר להתירו. ואין לנו אלא דברים המפורשים בדברי הראשונים שהטעם ידוע והותרה הגזירה ממילא כשנתבטל הטעם כו': ז ועוד מצינו חלוקים בדבר זה היכא שבטל הטעם אם בטל האיסור.

דהא דקיי"ל דאף כשבטל הטעם לא בטל האיסור וצריך מנין אחר להתירו היינו היכא דעכשיו שבטל הטעם שני הצדדים שוים ואין נ"מ בקיום תקנה זו או לא. אבל היכא שעכשיו עוד יש לחוש לקלקולא מחמת התקנה הקדומה.

דאז י"ל דא"צ מנין אחר להתירו. וכמו דמצינו בתקנות יהושע בב"ק (דפ"א) שתיקן ג"כ דמת מצוה קנה מקומו.

והאידינא אין נוהגין כן כמ"ש המהרש"ל והובא בט"ז סי' שס"ד סק"ב. ולא הוצרכו מנין אחר לבטל תקנת יהושע בזה.

כיון שבזה"ז יש לחוש לקלקולא עי"זכמבואר שם. ועוד ראיתי שחילק בזה בתשו' הרדב"ז (ח"ב סי' תרל"ג) שכתב דאע"ג דירושלים קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל.

היינו רק לדברים הנוהגים בה מה"ת. אבל מה שהוא מדרבנן אם נסתלק הטעם נסתלקה הגזירה.

ואף שבכל גזירות חכמים אע"פ שבטלה הסיבה שגזרו בשבילה עדיין הגזירה קיימת מ"מ מסיק שם הרדב"ז טעם כללי שלא גזרו אלא בזמן שאפשר להתקיים אבל האידינא שרובה עכו"ם א"א להתקיים גזירתם שאם לא יעשו ישראל יעשו העכו"ם ומה הועילו בתקנתם. עכ"ד הרדב"ז שם.

והנה מדברי המג"א ס"ס תרכ"ח. וגם מדבריו בסי' תר"צ ס"ק כ"ב נראה שדעתו לחלק עוד בד"ז דהיכא שהאיסור הוא רק משום חששא ועברה החששא הותר האיסור ממילא ע"ש.

ומ"מ זהו רק היכא שהאיסור הוא מחששא שחששו בדבר זה עצמו כמו מים מגולים שהחשש שמא שתה ממנו הנחש. או בסוכה שעל הארץ והקנים נסמכים על האילן שחששו שיניח שם חפציו דכן היה הרגילות אצלם להשתמש שם בזה אמרינן דעכשיו כשעברה החששא הותר ממילא.

אבל בגזירות חכמים שגזרו שלא יפרצו בדבר אחר היותר חמור וגזרו מה"ט בודאי איסור על איזה דבר ולא בתורת חששא בזה ודאי צריך מנין אחר להתירו אף שבטל הטעם. (אך מ"ש המג"א ראייה לסברתו מהתוס' דביצה ומיו"ד סי' קט"ז הוא תימה.

דהתם הטעם משום שמתחלה לא גזרו שם על כל המקומות וכמ"ש לעיל באריכות. וכ"כ המג"א גופיה בר"ס תס"ח ע"ש).

(ומ"ש בס' בשמים ראש סי' ל"ו אין ממש בדבריו ולא הרא"ש חתים עלה כידוע): סימן יח אע"ד מחלוקת הפוסקים בחמץ בפסח אי הוי דשיל"מ כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה. והוא מחלוקת הרמב"ם והמרדכי הובא ברמ"א יו"ד ס"ס ק"ב.

הנה מתחילה צ"ל בקושיית הרמב"ן במלחמות פ"ב דפסחים שכתב שם גם כן דחמץ בפסח הוי דשיל"מ. והקשה דא"כ מ"ט דר' יוחנן דאמר חמץ בזמנו בנ"ט (ובלאחר זמנו כר"ש ס"ל דשרי).



ותירץ דר' יוחנן ס"ל דפליגי רבנן אר"ש בנדרים (דף נ"ח ע"א) דאמר דכל דבר שיל"מ לא נתנו בו חכמים שיעור כו'. והוא דאמר כרבנן דלית להו כלל דשיל"מ במשהו.

אבל אנן קיי"ל דדשיל"מ אפילו באלף לא בטיל עכ"ד הרמב"ן. ותמהו עליו דבנדרים שם מבואר דפליגי רבנן אר"ש רק בהא דאמר דכל שאין לו מתירין נתנו בו חכמים שיעור כו'.

אבל בהא דדשיל"מ במשהו ליכא שום משמעות שם דפליגי עליה. (ומ"ש הרמב"ן תדע דהא אר"י כל איסורים שבתורה כו' חוץ מטבל ויי"נ והא טבל דשיל"מ הוא כו' עכ"ל).

זה יבואר בסוף דברינו אי"ה). אך לכאורה יש להביא ראיה לדברי הרמב"ן דר' יוחנן לא ס"ל כלל דין דשיל"מ כו'.

ושיש בזה פלוגתא דתנאי כנ"ל. מגמ' דחולין (דף פ"ו ע"א) דפליגי שם ר"מ ורבנן בשחיטת חש"ו לענין כיסוי הדם ולענין או"ב (כן מסיק הגמרא שם).

ופריך הגמרא בשלמא רבנן לחומרא אלא ר"מ מ"ט אר"י א"ר יוחנן מחייב היה ר"מ על שחיטתן משום נבילה מ"ט א"ר אמי הואיל ורוב מעשיהן מקולקלים. וקשה לפמ"ש הר"ן ספ"ג דביצה לענין היתר קניית ביצים מן הנכרים ביו"ט משום דרובן מאמש נינהו מש"ה מותרים דאזלינן בתר רובא.

וכתב הר"ן שחוכך בזה להחמיר אי אזלינן בתר רובא בדשיל"מ כיון דקיי"ל דאפילו באלף לא בטל כו'. ועיין ברמ"א או"ח סימן תקי"ג ס"ו ובט"ז שם ס"ק ט'.

וביש"ש פ"ק דביצה (סימן ז' וסימן כ'). מבואר דקיי"ל כן דאף בתר רובא דעלמא לא אזלינן בדשיל"מ כלל.

א"כ קשה בסוגיא דחולין הנ"ל מ"ט דר"מ גבי שחיטת חש"ו דמותר לשחוט אחריהן הא אע"ג דרוב מעשיהם מקולקלים מ"מ הא איסור שחיטת או"ב הוא דשיל"מ שיכול לשחוט למחר בהיתר וכמו שכתבו הפוסקים. והרי בדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא דעלמא כלל ג"כ.

אלא מוכח מהכא כמ"ש הרמב"ן הנ"ל דר' יוחנן לית ליה כלל הא דדשיל"מ לא בטיל וא"כ ר' יוחנן בחולין שם לטעמיה אזיל דבדשיל"מ אזלינן בתר רובא ולק"מ. (וממילא מוכח כן מדר"מ שם דס"ל הכי מדמתיר לשחוט אחריהם כנ"ל).

ור' יוחנן דאמר סתמא הכי היינו משום דלטעמיה אזיל וכנ"ל. דאל"כ הל"ל דר"מ ל"ל דשיל"מ).

אך זה אינו דאם כן תיקשי שם בתחילת הסוגיא דסתמא דגמרא פריך ורבנן מאי שנא רישא דלא פליגי ומ"ש סיפא דפליגי, (ומש"ה מסיק דאכולה מילתא פליגי). ומאי קושיא דילמא רבנן נמי ס"ל דרוב מעשיהן מקולקלין אלא דבסיפא פליגי משום דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא (דהא סתמא דגמרא ס"ל דין דשיל"מ).

א"ו דכאן לא שייך לדון בזה דין דשיל"מ כלל. דודאי אם היה נולד לנו איזה ספק לענין שחיטת השני אי שרי לשוחטו אי לא בזה לא הוה אזלינן בתר רובא כיון דהוי דשיל"מ.

אבל מאחר שבכאן נולד לנו בתחילה הספק לענין שחיטת הראשון אם הוא נבלה דבזה פשיטא דאזלינן בתר רובא ללקות עליו משום נבלה. ממילא מותר לשחוט אחריהם אח"כ.

דבזה א"צ עוד לדון ולסמוך על הרוב רק בתורת ודאי כיון שהתורה התירה שחיטת או"ב אחר שחיטה שאינה ראויה כזו שלוקין על אכילתה משום נבילה דלא מיקריא שחיטה. ובזה מבואר ומדוייק לשון הגמרא בחולין שם דפריך מ"ט דר"מ ומשני ר' יוחנן דמחייב היה ר"מ על שחיטתן משום נבילה.

והדר פריך הגמרא מ"ט. ומשני משום דרוב מעשיהן מקולקלין.

ולכאורה בפשוטו תמוה אר' יוחנן מה זה מפרש טעמא דר"מ משום דמחייב על שחיטתן משום נבלה. והיא גופה טעמא בעי.

וצ"ל משום דרוב מעשיהן מקולקלים. והא הך טעמא גופיה הל"ל אמתניתין דמש"ה מתיר לשחוט אחריהן הואיל ורוב מעשיהן מקולקלין.

ומה לו לתלות זה בזה דהכל מסובב מסיבה אחת וחד טעמא הנ"ל. א"ו דמכאן ראייה דר' יוחנן ס"ל שפיר הא דדשיל"מ לא בטיל (ודלא כהרמב"ן).

ומוכח גם כן דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא דעלמא וכנ"ל. ומש"ה ל"ל ה"ט אמתניתין דר"מ מתיר לשחוט אחריהם משום דרוב מעשיהם מקולקלים דהא בדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא וכנ"ל.

רק משום דמחייב ר"מ על שחיטתן משום נבלה דבזה אזלינן בתר רובא וממילא נמשך מזה ההיתר שמתיר לשחוט אחריהם וכנ"ל: ב אך מלבד דברינו הנ"ל יש לומר באופן אחר בטעמא דמילתא דאזלינן בתר רובא בשחיטת חש"ו לענין או"ב דהוא דשיל"מ. דהנה המל"מ (פ"ז מהלכות מעילה ה"ו) הקשה ע"ד הסוברים דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא דעלמא.

מהא דתנן מעות שנמצאו בהר הבית חולין ובירושלים בשאר ימות השנה חולין כו' משום דאזלינן בתר רובא. ומעשר שני הוא דשיל"מ.

וכן בפ"ק דפסחים (דף ז' ע"א) בתיבה שנשתמשו בה מעות חולין ומעות מע"ש דהולכין אחר הרוב כו'. (ומ"ש עוד המל"מ שם בתחלת דבריו מהתוספתא פ"ד דדמאי מצטרפין פירות ח"ל כו' יש לומר ע"פ דברי הר"י קורקוס שבכ"מ פ"א מהל' מע"ש הי"א ע"ש.

וגם י"ל דהתם הוי ס"ס. וכמ"ש השעה"מ בפ"ד מהלכות יו"ט הכ"ד.

ואין להאריך). ונראה ליישב ע"פ מ"ש היש"ש, פרק קמא דביצה (סימן כ') גבי קן של תרנגולים דבלא בדק מערב יום טוב ולמחר מצא בה ביצה דמותרת אע"ג דספק בדשיל"מ אסור אפ"ה שרי משום דאף בספנא מארעא רובן יולדות ביום כו'.

ואע"ג דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא דעלמא ומחמירין בחד רובא מ"מ בדאיכאתרי רובי שרינן ע"ש. והיינו דלמיעוטא דמיעוטא לא חיישינן אף בדשיל"מ.

ובזה נחא בגמרא דביצה שם (ד"ז ע"ב) דפריך כי בדק נמי אימא יצאה רובא וחזרה הואי וכדר"י ומשני דר' יוחנן לא שכיח. והיינו כמ"ש הר"ן שם דזהו הוי מיעוטא דמיעוטא.

ומש"ה נחא הא דלא חיישינן ליה אע"ג דהוי דשיל"מ וכנ"ל. (ומיהו הר"ן שם לא נחית לסברא זו).

ומעתה י"ל דכמו דאמרינן ביבמות (דף קי"ט ע"ב) לר"מ דחייש למיעוטא דבדאיכא חזקה בהדי רובא ה"ל המיעוט מיעוטא דמיעוטא ולא חייש ליה וה"נ י"ל לדידן לענין דשיל"מ דאע"ג דלא אזלינן בתר רובא דעלמא מ"מ בדאיכא חזקה בהדי רובא סמכינן שפיר בדבר שיל"מ דה"ל המיעוט מיעוטא דמיעוטא.

וכמו דשרינן בתרי רובי להיש"ש הנ"ל בדשיל"מ ה"נ בדאיכא רובא וחזקה. ואם כן לק"מ קושיית המל"מ הנ"ל.

דבמעוה שהן ספק חולין ספק מע"ש סמכינן ארובא משום דאוקי המעות בחזקת חולין שהיה להם מקודם וה"ל חזקה בהדי רובא וכנ"ל. (וסברא זו כתב בנו"ב מה"ת (חיו"ד סימן ר') ביישוב דברי הרמב"ם שם משום דהמעות יש להם חזקת חולין ע"ש).

ומעתה נחא גם כן בגמרא דחולין הנ"ל בשחיטת חש"ו דמתיר ר"מ לשחוט אחריהם כיון דרוב מעשיהם מקולקלין ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ומסייע החזקה לרובא. ובלא"ה צ"ל כן שם לר"מ בהא דלא חייש התם למיעוטא דמתוקנים שזהו משום דחזקת איסור דבהמה מסייע לרובא.

וכמ"ש שם התוס' (סד"ה מ"ט דר"מ) וכ"כ בפירש"י בסוף הסוגיא שם (ע"ב ד"ה יאמרו). וע"ש במהרש"א.

וממילא מה"ט שרי אע"ג דה"ל דשיל"מ וכנ"ל. רק דלפ"ז תיקשי בחולין שם בהא דא"ל ר"פ לר"ה בריה דר"י מאי איריא רוב אפילו מיעוט נמי סמוך מיעוטא לחזקה כו'.

והשתא הא אחזקה לחוד לא סמכינן בדשיל"מ וכש"כ כשהרוב מנגד להחזקה ומאי פריך ר"פ. וצ"ל דעדיפא מינה משני ליה התם.

ודוחק קצת. אך לדברינו הנ"ל דדייקינן מדר' יוחנן דהיתר שחיטת או"ב נמשך ממילא כיון דמיחייב על שחיטתן משום נבילה וכנ"ל.

א"ש ברווחא. ומיהו אף לפי דברינו אלה אין להוכיח מכאן איפכא בדשיל"מ לא סמכינן ארובא אפילו בדאיכא חזקה בהדיה.

מדאיצטריך ר' יוחנן למימר מחייב היה ר"מ כו' ולא משני בפשיטות דמתיר לשחוט אחריהם משום דאיכא רוב וחזקה כנ"ל. דזה אינו דר' יוחנן קושטא אשמעינן דברובא לחוד שרינן בדשיל"מ בכה"ג שצריכינן לדון על הספק הראשון וכנ"ל.

ואולם בעיקר הדבר במ"ש דרובא וחזקה בהדדי סמכינן עלייהו בדשיל"מ ובזה מיושבין קושיות המל"מ ממעות מע"ש וכנ"ל. מכל מקום עדיין קשה מגמרא דספ"ק דחולין (דף

כ"ו ע"א) דפריך הגמרא אלא מתניתין דקתני החמיץ אין כו' דילמא אי שבקיה הוה מחמיץ.

ופירש"י דאמאי קתני אינו נקח בכסף מעשר והדמים קדושים ביד המוכר, ניזיל בתר רובא דמחמיצין כו'. (מיהו התוס' שם מפרשים קושיית הגמרא רק מהא דפוסל את המקוה.

ולדבריהם א"ש). ולשיטת הפוסקים דס"ל דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא דעלמא. קשה מגמרא דהכא לפי פירש"י הנ"ל דמוכח דהולכין אחר הרוב במעות מע"ש. והכא ל"ל דחזקת חולין מסייע להרוב.

דזהו שייך רק בספק אם המעות נתקדשו כלל בקדושת מעשר שני ושמא הם חולין מתחלתם בזה י"ל אוקמינהו בחזקת חולין. אבל הכא בגמרא דחולין הנ"ל דהמעות הם ודאי מע"ש והספק אם נתחללו כדינן דשמא התמד לאו פרי הוא א"כ י"ל דאדרבה הוי בחזקת קודש.

מיהו י"ל דמפירש"י דהכא מוכח דס"ל דמעות מע"ש לא הוי דשיל"מ כלל. (וכמ"ש הצ"ח בפסחים דף ז' ע"א ע"ש).

שכ"כ מסברא. והוא לא ראה דברי המל"מ פ"ז מהל' מעילה הנ"ל).

ולפ"ז אזדא להו ראיותינו לדין הנ"ל דסומכין על רובא בצירוף חזקה בדשיל"מ וכנ"ל. ואכמ"ל: ג והנה לפי דברינו הנ"ל יתיישב שיטת רש"י בחולין (דף ט' ע"א) ובביצה (דף כ"ה ע"א) דאר"ה בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.

ופירש"י דהיינו חזקת איסור אמ"ה (ומחזיקין מאיסור לאיסור כמ"ש הרשב"א והתוספות חלקו עליו ופירשו דהחזקה היא חזקת איסור שאינה זבוחה. (ובתוספות שבועות דכ"ד ע"א הביאו דברי הריצב"א דס"ל דזבחת הוא רק תיקון הלאו ולא איסור בפ"ע כלל.

ולפ"ז צ"ל כפירש"י הנ"ל). והפמ"ג בפתיחתו לה"ש הקשה קושיא אלימתא ע"ד רש"י מהך גמרא דחולין (דף פ"ו ע"א) דא"ל ר"פ לר"ה בריה דר"י מאי איריא רוב כו' דהא ר"מ חייש למיעוטא סמוך מיעוטא לחזקה כו'.

והא ר"מ גופיה ס"ל לקמן בפג"ה דק"ב ע"א דאמ"ה אינו נוהג כלל בחיה ועוף. וא"כ לענין כיסוי הדם שאינו נוהג רק בחיה ועוף.

אין כאן חזקת איסור אמ"ה כלל לר"מ. ומאי פריך ר"פ.

הא ע"כ טעמיה דר"מ דפוטר שחיתתן מכיסוי משום דרוב מעשיהן מקולקלים דהרי אין כאן חזקה כלל לשיטת רש"י. ולכאורה היה י"ל ביישוב קושייתו.

דבפג"ה שם אמרינן טעמיה דר"מ דאמ"ה אינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד דא"ק וזבחת מבקרך ומצאנך. והיינו דסמיך ליה קרא דלא תאכל הנפש עם הבשר שזהו איסור אמ"ה וכדפירש"י.

ולפ"ז י"ל דתליא בפלוגתא דר"י ור"ל שם (דף ק"ב סע"ב) דר"ל ס"ל דמהך קרא גופיה נפ"ל נמי איסור בשר מן החי גם כן וממילא לר"מ מה"ט נימא ג"כ דאיסור בשר מן החי נמי ליכא בחיה ועוף. אבל לר' יוחנן שם דס"ל דאיסור בשר מ"ה נפ"ל מקרא אחרינא ובשר בשדה טריפה כו' דלא סמיך כלל לקרא דזבחת א"כ ודאי מודה ר"מ דאיסור בשר מ"ה נוהג בחיה ועוף דבקרא זה לא מצינו חילוק בין בהמה לחיה ועוף כלל.

וכמו דאיסור טריפה דבהך קרא נוהג בחיה ועוף. וא"כ א"ש הסוגיא דחולין (דף פ"ו ע"א) דהתם קאי לר' יוחנן ולדידיה אף בחיה ועוף יש כאן חזקת איסור במ"ה דמודה ר"מ לשיטת ר' יוחנן וכנ"ל.

(ושוב ראיתי שכבר קדמני בזה בתשובת ח"ס ליו"ד הנדפסים מחדש בסי' ע'). ועוד יש לחזק ולהמתיק הדברים יותר.

דר"פ בחולין שם שפיר פריך וקושייתו מוכרחת בדרך ממ"נ. דהא לר"י דאמר טעמיה דר"מ משום דרוב מעשיהם מקולקלין מ"מ ע"כ צ"ל בטעמא דלא חייש ר"מ למיעוטא דמתוקנים דהיינו משום דחזקת איסור מסייע להרוב וכמ"ש התוספות.

ואם כן ע"כ דגם בחיה ועוף יש חזקת איסור. והיינו חזקת איסור במ"ה לר' יוחנן וכנ"ל. ואם כן לעולם נימא דמיעוט מעשיהן מקולקלים וסמוך מיעוטא לחזקה כו'. (דר"פ בקושייתו סבר דלר"מ חזקה עדיפא מרובא ובאמת משני ליה אם אמרו כו' יאמרו ספק איסור להתיר.

והיינו דלר"מ חשיב ספק השקול היכא דהוי החזקה נגד הרוב). אך מ"מ יש לפקפק ולסתור תירוץ זה.

דבעיקר הנחתנו זו דלר' יוחנן מודה ר"מ דאיסור בשר מ"ה נוהג בחיה ועוף לא משמע כן מדברי התוס' דחולין (דף ל"ג ע"א ד"ה אחד) שהקשו שם לר"מ דאמ"ה אינו נוהג בחיה ועוף לישראל אם כן תיקשי מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרים אסור ותירצו דמ"מ אסור לישראל משום דבעיא שחיטה ואע"ג דלנכרים אסור במשהו בשר גידין ועצמות ולישראל בעינן כזית הא א"ר יוחנן ח"ש אסור מה"ת ולר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת ס"ל כמ"ד דל"ל מי איכא מידי כו', עכ"ד התוס'.

ואם איתא לדברינו הנ"ל עדיפא מינה הל"ל דלר' יוחנן יש איסור במ"ה בחיה ועוף לר"מ וכנ"ל. ולר"ל הא בלא"ה ע"כ לית ליה סברת מי איכא מידי כו' כמבואר בדבריהם.

(ולתירוצם שכתב משום דבעי שחיטה עדיין תיקשי למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת דהך מ"ד ס"ל כן אף אליבא דר"מ כדמוכח בתוס' חולין (דף כ"ז סע"ב ד"ה בשפיכה). מיהו יש לומר דאחר דמשנישם דף כ"ח ע"א הוא דאמר כי האי תנא כו'.

ממילא ר"מ דס"ל מליקה מטהרת (כמ"ש התוספות שם ד"ה תיהני) ס"ל דיש שחיטה לעוף מה"ת). ונראה בדברי התוס' דס"ל דאין לחלק בין איסור אמ"ה לאיסור בשר מ"ה.

דאף לר' יוחנן דאיסור בשר מ"ה נפ"ל מקרא דובשר בשדה כו'. מ"מ כל שמיעטו הכתוב מאיסור אמ"ה נתמעט מאיסור בשר מ"ה גם כן.

דאמ"ה ובמ"ה מילף ילפינן להו מהדדי (ובלאו אחד נאמרו לב"נ אמ"ה ובמ"ה לכ"ע.  
כמ"ש הלח"מ פ"ט מהלכות מלכים הי"א.

וכ"כ בחידושי הרשב"א בחולין ויש להביא ראייה לדברינו אלה. מהא דבפג"ה שם  
בברייתא דחכ"א דאמ"ה אינו נוהג אלא בטהורין.

וקיי"ל כוותייהו. וטעמא דחכמים הוא מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר אלא בשר  
לחודיה כל שבשרו מותר אתה מצווה על איבריו כו' ואם כן לר' יוחנן דאיסור במ"ה  
נפ"ל מקרא דובשר בשדה כו' ובההוא קרא ליכא מיעוטא לטמאין א"כ נימא דאיסור  
במ"ה נוהג אף בטמאין.

ולא משמע כן בסוגיא שם. וההפך מבואר בהדיא מגמרא מפורשת במסכת מעילה (דף  
ט"ז ע"א) מיתבי מיתת פרה וחיי גמל אין מצטרפין כו' אימא הא חיי שניהם מצטרפין  
ומני ר"י היא דאמר אמ"ה נוהג אף בטמאין.

מבואר להדיא דלחכמים דאמ"ה אינו נוהג בטמאין ה"ה לבמ"ה שג"כ אינו נוהג בטמאין.  
דאל"כ אמאי לא אתיא הך ברייתא אף כחכמים דר"י.

וכמ"ש שם התוספות בהדיא ע"ש. וכ"מ ברמב"ם שפוסק כר' יוחנן דאיסור במ"ה הוא  
מקרא דובשר בשדה טרפה (וכמ"ש בפ"ד מהלכות מ"א ה"י ושם פ"ה ה"ב) ומ"מ אינו  
נוהג אלא בטהורים יעו"ש.

ומוכח דאין לחלק בין אמ"ה לבמ"ה כנ"ל. וה"נ לר"מ דס"ל דאמ"ה אינו נוהג בחיה  
ועוף ה"ה לבמ"ה דאינו נוהג בחיה ועוף אף לר' יוחנן וכנ"ל.

(ואין לומר דלר"מ שפיר נוהג במ"ה בחיה ועוף לר' יוחנן דנפ"ל במ"ה מובשר בשדה  
טריפה דומיא דאיסור טריפה דנוהג בחיה ועוף. משא"כ לרבנן ל"ל הכי לענין שיהא  
במ"ה נוהג בטמאין.

דיש לומר דומיא דטריפה שאינו נוהג בטמאין מטעם דאין איסור חל על איסור וכמו  
דאין איסור נבלה חל על איסור טמאין (בחולין דף ק' ע"ב ובזבחים דף ע'). זה אינו.

דהא איסור טריפה בעצמותו נוהג בטמאין גם כן. רק דלענין מלקות אין אחע"א.

אבל מ"מ יש איסור נוסף על איסור הראשון. וכדאמר ביבמות (דף ל"ג ע"ב) נ"מ  
לקוברו בין רשעים גמורים) ומעתה שפיר הוצרכו התוספות בחולין (דף ל"ג) הנ"ל  
לומר דלר"מ בחיה ועוף אסור לישראל רק משום דבעי זביחה כו' ולא משום איסור  
במ"ה.

ואין להקשות דלפ"ז אם כן לפ"ד הריצב"א בתוספות שבועות (דף כ"ד ע"א) דס"ל  
דזבחת לא אתא לאסור אינה זבוחה רק להתיר דבשחיטה שרי. א"כ לדבריו תיקשי  
קושיית התוספות בחולין באמ"ה דחיה ועוף לר"מ דשרי לישראל ואסור לב"נ ומי איכא  
מידי כו'.

ז"א דלק"מ. דבהדיא כתב שם הריצב"א דזבחת לא אתא לאסור דבלא"ה אסורה וקיימא  
מחיים באיסור אמ"ה כו'.

ומזה מבואר דמיירי בהך דאמ"ה אסור בו. משא"כ לר"מ בחיה ועוף דאמ"ה דידהו שרי ומ"מ טעונים שחיטה לדידה, (וכדהוכחנו לעיל דר"מ ס"ל ג"כ יש שחיטה לעוף מן התורה).

אם כן ע"כ דבלא שחיטה אסרה התורה (דילפינן מהיקשא או מהלמ"מ כדאיתא ר"פ השוחט). ובזה גם הריצב"א מודה דבחיה ועוף לר"מ אסורים בלא שחיטה עכ"פ.

ומעתה כיון שביארנו דלר' יוחנן אליבא דר"מ ג"כ אין איסור במ"ה בחיה ועוף וכמו אמ"ה כנ"ל אם כן הדק"ל לשיטת רש"י דחזקת איסור דבהמה הוא איסור אמ"ה א"כ מאי פריך ר"פ שם (דפ"ו ע"א הנ"ל) דנימא סמוך מיעוטא לחזקה הא לענין כיסוי הדם דאינו נוהג רק בחיה ועוף ליכא חזקת איסור כלל לר"מ.

(דמסתמא ל"פ בזה רש"י ותוספות אי במ"ה נוהג בחיה ועוף לר' יוחנן אליבא דר"מ). ול"ל דרש"י ס"ל כדברי הריצב"א הנ"ל ומש"ה פירש דחזקת איסור דבהמה הוא איסור אמ"ה.

ומשא"כ בחיה ועוף לר"מ י"ל דהוי בחזקת איסור אינה זבוחה וכנ"ל. ז"א.

דהא התם בקושיית ר"פ דנימא סמוך מיעוטא לחזקה פירש"י שם בהדיא חזקת איסור אמ"ה. וקשה כנ"ל.

ולכאורה היה אפשר להקשות עוד יותר לשיטת רש"י דתיקשי גם כן אר' יוחנן גופיה דמ"מ מ"ט דר"מ במתניתין דפוטר שחיטת חש"ו מכיסוי הא אע"ג דרוב מעשיהן מקולקלים מ"מ למה לא חייש ר"מ למיעוטא דמתוקנים. וכקושיית התוספות.

דתירוץ התוס' ע"ז משום דאיכא חזקה בהדי רובא. (וכ"מ ברש"י גופיה שם דפ"ו ע"ב וכמ"ש לעיל), הא זהו ליתא לשיטת רש"י דאין כאן חזקה כלל וכנ"ל.

וא"כ קשיא. אמנם לפמ"ש בתשובה במ"א והבאתי הרבה ראיות והוכחות דר"מ לא חייש למיעוטא אלא באיסור לאו אבל באיסור עשה או בחיוב עשה לא חייש ר"מ למיעוטא כלל.

וביארתי שם באורך בזה. א"כ ניחא בפשיטות הא דר"מ פוטר שחיטת חש"ו מכיסוי הדם דהוי מ"ע דבזה לא חייש ר"מ למיעוטא.

וכן מבואר מלשון התוספות כאן שהקשו רק אהא דר"מ מתיר לשחוט אחריהן ולא חייש למיעוטא. וע"ז תירצו התוספות משום רובא וחזקה כו'.

וכן מבואר גם כן בלשון רש"י הנ"ל (דף פ"ו רע"ב ד"ה יאמרו). אבל בהא דפוטר ר"מ שחיטת חש"ו מכיסוי הדם לא קשיא להו כלל.

וכדברינו הנ"ל. אבל מכל מקום קשה בהא דפריך ר"פ מאי איריא רוב כו' סמוך מיעוטא לחזקה.

והא ליכא כאן חזקה וכנ"ל. אמנם לפי דברינו דלעיל (אות א') ניחא הכל.

וכמ"ש לפנינו אי"ה: ד ואף שלכאורה היה י"ל באופן אחר בדברי התוספות דחולין הנ"ל. במ"ש התוס' דלר"מ בחיה ועוף אסור לישראל משום דבעי זביחה.

ולא כתבו התוס' משום איסור במ"ה כנ"ל. אף דנימא דלר"מ יש איסור במ"ה בחיה ועוף וכנ"ל.

די"ל בדברי התוספות דלא מצי לשנויי בזה משום איסור במ"ה. דאם כן עדיין תיקשי לר"ע ולריה"ג בחולין (דף קכ"ח ע"ב) דאמרינן שם מאי איכא בין רבי לר"ע א"ב ארכובה.

ופירש"י דרכובה הנמכרת עם הראש אין בה בשר כלל אלא גידין ועצמות לר"ע אבר הוא וכש"כ לריה"ג ולרבי לאו אמ"ה הוא דאין בו בשר עכ"ל. והשתא תיקשי בהך רכובה הנמכרת עם הראש דאין בה בשר כלל ואם כן לישראל שריא הך רכובה של חיה כיון דאמ"ה אינו נוהג בחיה ועוף לר"מ ולנכרים אסורה הך רכובה משום אמ"ה לר"מ ותיקשי מי איכא מידי כו'.

אם לא נימא דר"מ פליג אר"ע וריה"ג התם וס"ל כרבי דהך רכובה לא הוי אמ"ה כו'. וזה דוחק לחדש בזה פלוגתא מה שלא שמענו כלל לר"מ דפליג בדין רכובה אי הוי אמ"ה.

ומש"ה עדיפא משנו התוס' בחולין שם דלישראל אסור משום דבעי זביחה. (ולדברי הרמב"ם מוכח לומר כדברי התוספות אפילו אם נימא דר"מ ס"ל כרבי דהך רכובה לא הוי אמ"ה.

דמ"מ תיקשי לר"ע ולריה"ג אפילו אי ס"ל כרבנן דר"מ דאמ"ה נוהג בחיה ועוף. אכתי קשיא מי איכא מידי כו'.

לענין הרכובה אם אין בה כזית בכולה דלדברי הרמב"ם (בפ"ט מהלכות מלכים) דב"נ חייב על אמ"ה בכ"ש שלא ניתנו שיעורין אלא לישראל. וא"כ באין בה כזית אסורה לנכרים ושריא לישראל.

ול"ל דלישראל נמי אסורה מטעם חצי שיעור דאסור מן התורה. דהא טעמא דאיסור ח"ש הוא משום דחזי לאיצטרופי.

וגבי אמ"ה לא שייך האי טעמא דהא לא חזי לאיצטרופי כיון דקיי"ל בחולין (דף ק"ג ע"ב) דחלקו בחוץ פטור ע"ש. ומש"ה גבי אמ"ה ח"ש מותר מן התורה (וכ"כ הפמ"גביו"ד סימן ס"ב).

רק דמ"מ באבר דאית ביה בשר אסור ח"ש מן התורה משום במ"ה ולא משום אמ"ה. משא"כ ברכובה הנמכרת עם הראש דלר"ע ולריה"ג הוי אמ"ה.

וא"כ באין בה כזית שריא לישראל מה"ת כיון דלית בה בשר כלל. ותיקשי מי איכא מידי כו'.

וצ"ל כהתוספות דלישראל אסור משום אינה זבוחה. ומה"ט יש איסור בכ"ש דלענין זה ח"ש אסור מה"ת.

ולא משום אמ"ה כנ"ל. מיהו התוספות לא ס"ל כהרמב"ם בזה אלא דגם בב"נ אינו חייב רק במשהו בשר גידין ועצמות כמבואר מלשון התוספות בחולין דף ל"ג שם).



אך בעיקרא דמילתא יש להסתפק בהך פלוגתא דפליגי תנאי התם בחולין (דקכ"ח הנ"ל) ברכובה הנמכרת עם הראש אי הוי אמ"ה לענין טומאה אי נימא דה"נ פליגי הני תנאי לענין איסור אמ"ה ג"כ או לא. דלכאורה י"ל כיון דטעמא דפלוגתייהו הוא מדרשא דקראי דריה"ג דריש מה מיתה שאינה עושה חליפין כו' חשיב אמ"ה כל שאינו עושה חליפין ואע"פ שאין בו עצם וה"נ הך רכובה אע"פ שאין בה בשר.

ורבי דריש בהמה מה בהמה בשר גידין ועצמות כו' כדאיתא התם. אבל לענין איסור אמ"ה דילפינן מקרא דלא תאכל הנפש כו'.

ופירש"י בחולין (דף ק"ב ע"א ד"ה לא תאכל) דאמ"ה מיקרי נפש שאם יחתכנו אין עושה חליפין כו', וא"כ י"ל דהכא לענין איסור לכ"ע באין עושה חליפין תליא מילתא (וכמו לריה"ג לענין טומאה). וכן מצאתי בשו"ת פני אריה סי' ע"ד שכ"כ דלענין איסור אכילת אמ"ה לכ"ע חשיב הך רכובה אמ"ה כיון שאין עושה חליפין.

ונסתייע מהרמב"ם דלענין טומאה פסק דאבר שאין בו עצם אינו מטמא ולענין איסור אכילה פסק דאבר שאין בו עצם הוי אמ"ה כו'. אך י"ל לאידך גיסא (הפך מד' הפני אריה הנ"ל).

דלענין איסור אמ"ה אף ריה"ג נמי מודה דהך רכובה לא הוי אמ"ה. והיינו משום דהא קיי"ל כר' יוחנן דקרא דל"ת הנפש עם הבשר זה אמ"ה.

(ואיסור במ"ה נפ"ל מקרא דובשר בשדה כו'). ואם כן הא מפורש בהך קרא דבעינן בשר באמ"ה (מיהו לר"ל דדריש ל"ת הנפש זה אמ"ה עם הבשר זה במ"ה).

לדידיה ליכא גילוי מקרא דבעינן בשר באמ"ה. ושפיר י"ל דלכ"ע הוי הך רכובה אמ"ה לדידיה).

והרמב"ם הזכיר רק דאבר שאין בו עצם הוי אמ"ה ולא הזכיר אבר שאין בו בשר משום דבזה באמת אינו חשוב אמ"ה. אלא דלפ"ז צ"ל בקושיית הרב בעל שאגת אריה ע"ד הרמב"ם במ"ש הרמב"ם דב"נ חייב על אמ"ה ועל במ"ה.

דמה נ"מ במה שהוא חייב על אמ"ה כיון דאמ"ה יש בו בשר וגידין ועצמות ותיפוק ליה משום במ"ה דב"נ חייב עליו בכ"ש לפ"ד הרמב"ם. מיהו י"ל דבאיסור אמ"ה לב"נ שם ליכא גילוי מקרא דבעינן בשר באמ"ה.

וי"ל דרכובה הנמכרת עם הראש הוי אמ"ה לב"נ ולא לישראל. ואין להקשות מי איכא מידי כו'.

דהא לישראל בלא"ה אסור משום אינה זבוחה וכנ"ל. אלא שזה תליא בפלוגתא.

דלר' יוחנן בסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) דיליף איסור אמ"ה לב"נ מקרא דאכל תאכל ולא אמ"ה. י"ל דלדידיה חשיב אמ"ה לב"נ אע"ג דליכא בשר.

אבל למ"ד (שם דנ"ז ע"א). דיליף מאך בשר בנפשו כו' א"כ ה"נ מוכח דבעינן שיהא בו בשר באמ"ה לב"נ.

(ואיך ס"ל שם דלמישרי שרצים הוא דאתא). אך בלא"ה לק"מ קושיית השאגת אריה הנ"ל ע"ד הרמב"ם רק אם נימא כדברי הפמ"ג דס"ל דלב"נ לא שייך ביטול ברוב כלל. משא"כ לפמ"ש במ"א דבב"נ ג"כ אמרינן דבטיל ברוב אמ"ה בשאר בשר. אם כן א"ש דברי הרמב"ם דנ"מ במה שב"נ מוזהר על אמ"ה ואף הגידין ועצמות שבו הוי איסור לדידיה.

דאי משום איסור במ"ה לחוד היה בטל ברוב בגידין ועצמות (כשאוכלו כאחת). ובפשיטות יותר יש לומר אם עירבו בשאר בשר ואכלו דצריך רוב נגד כל האבר ולא סגי ברוב נגד הבשר לחוד.

ועו"ל בכמה אופנים על קושיית הש"א הנ"ל. אמנם כעין קושייתו זאת טפי יש להקשות בגמרא אליבא דר"ש דס"ל כ"ש למלקות (במכות דף י"ז ע"א ובכ"ד).

דלדידיה קשה הא דכתב קרא לדידן לאו לאמ"ה ולא לבמ"ה. למה לי קרא לאמ"ה הא באמ"ה יש כ"ש בשר ולוקין עליו משום בשר מן החי.

וקושיא זו מבואר בפירש"י בחולין (דף ק"ב סע"א ד"ה אמ"ה). רק דהתם קאי לרב דמ"מ גידין ועצמות משלימין לכזית וא"ש.

אבל לר"ש דכ"ש למלקות קשה כנ"ל. אמנם לשיטת רבינו יקיר בתוספות ע"ז (דף ס"ח ע"א) דלא אר"ש כ"ש למלקות אלא בעינו אבל ע"י תערובת מודה ר"ש דבעינן כזית ע"ש.

וא"כ א"ש הכא דאיצטריך קרא לאיסור אמ"ה ולא סגי באיסור במ"ה לחוד דנ"מ באוכלו על ידי תערובת דצריך כזית מכל מקום אם יש כזית בצירוף גידין ועצמות ג"כ לוקה, מיהו בלאה"נ לק"מ אליבא דר"ש דהא לר' יוחנן אם אכל אבמ"ה ובמ"ה לוקה שתיים כדאיתא בחולין (דף ק"ב סע"ב). ולר"ש נמי אע"ג דר"ש לית ליה איסור כולל ולא איסור מוסיף מ"מ ס"ל איסור ב"א.

וכמ"ש התוספות בשבועות (דף כ"ד ע"א) ובכ"ד. ואם כן נ"מ באיסור אמ"ה ללקות שתיים כו'.

העולה מדברינו די"ל דלענין איסור אמ"ה אף ריה"ג מודה דרכובה הנמכרת עם הראש לא הוי אמ"ה. ולפ"ז מוכח מדברי התוספות בחולין (דף ל"ג) הנ"ל.

במ"ש דלר"מ אמ"ה דעוף אסור לישראל משום דבעי שחיטה. ולא משום בשר מ"ה.

היינו משום דלר"מ בחיה ועוף אינו נוהג לא אמ"ה ולא במ"ה וכנ"ל. וכמו לרבנן בטמאים דליכא נמי משום במ"ה כמ"ש לעיל מגמרא דמעילה: ומעתה צ"ל בגמרא דחולין (דף פ"ו ע"א הנ"ל) דהדק"ל לשיטת רש"י דמאי פריך ר"פ דהא לענין כיסוי הדם דאינו נוהג רק בחיה ועוף ליכא שום חזקת איסור לר"מ וכנ"ל.

ובודאי ליכא למימר דפליגי בזה רש"י ותוס' אי במ"ה נוהג בחיה ועוף לר' יוחנן אליבא דר"מ. ובלאה"נ קשה דאף לפמ"ש מתחילה דלר' יוחנן אליבא דר"מ יש איסור במ"ה בחיה ועוף.

מכל מקום הא פירש"י שם בהדיא בקושיית ר"פ סמוך מיעוטא לחזקה דהיינו חזקת איסור אמ"ה. ואין זה דרכו של רש"י לכתוב שלא בדיוק ולומר שכוונתו רק לאיסור במ"ה ולא אמ"ה כדנקט רש"י בלישניה.

(אף דאילו נימא כן בדברי רש"י דמה דנקט איסור אמ"ה הוא לאו דוקא וכוונתו לאיסור במ"ה. בזה היה מיושב קושיית התוספות בביצה (דף כ"ה סע"א) שהקשו לפירש"י דאם כן למ"ד בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת אמאי בהמה בחייה עומדת בחזקת איסור, ואם נימא דכוונת רש"י לאיסור במ"ה.

י"ל דרש"י בזה לשיטתו דס"ל בחולין (דף ק"ב ע"ב) דאף למ"ד דבהמה בחייה לאו לאיברים עומדת מכל מקום לחתיכת בשר עומדת. והתוס' שם ס"ל בהיפך ע"ש.

ועיין בפירש"י בפ"ק דחולין (דף ט' ע"א) שמתחלה כתב רש"י שם (בד"ה בהמה בחייה) משום אמ"ה. ואחר כך כתב רש"י (בד"ה מ"ס) חזקת שאינה שחוטא.

ואח"כ כתב רש"י בד"ה לא אמרינן איסור במ"ה ע"ש. ובמ"א יבואר זה אי"ה).

אך לפי דברינו לעיל (אות א') שפירשנו בדברי ר' יוחנן דאמר טעמא דר"מ במתני' משום דמחייב על שחיטתן משום נבלה. ולא אמר עיקר טעמא דר"מ משום דרוב מעשיהן מקולקלין מש"ה מתיר לשחוט אחריהם.

ומה לו לתלות ההיתר בהא דמחייב על שחיטתן כו' דהוי ג"כ מהאי טעמא גופיה דרוב מעשיהן מקולקלים כו'. וביארנו דאם היינו דנים רק לענין שחיטת או"ב לא מהני רובא כלל כיון דהוי דשיל"מ כנ"ל.

רק מאחר שהחלטנו דשחיטתם נבלה ומחוייבים מלקות ע"פ הרוב והוי שחיטה שאינה ראויה ממילא נמשך מזה ההיתר לשחוטאחריהם וכנ"ל. לפ"ז מיושב ג"כ קושיית הפמ"ג לשיטת רש"י הנ"ל.

דשפיר מקשה ר"פ אדר' אמי דמפרש טעמיה דר' יוחנן דמחייב היה ר"מ כו' משום דרוב מעשיהם מקולקלין. והא ר' יוחנן קאי לפרש טעמיה דר"מ לענין שחיטת או"ב דבזה הוי דשיל"מ ולא מהני רובא ומש"ה משני ר' יוחנן מחייב היה ר"מ כו' כנ"ל.

(משא"כ בהא דפוטר ר"מ שחיטתן מכיסוי הא זהו פשוט מטעם דרוב מעשיהם מקולקלין). וכיון דר' אמי אדר' יוחנן קאי דהוא מיירי משחיטת או"ב דאינו נוהג אלא בבהמה.

ממילא ש"מ מדר' אמי דאי לאו דרוב מעשיהם מקולקלים לא היה מחייב ר"מ על שחיטתן משום נבלה אפילו בבהמה. וממילא היה אוסר לשחוט אחריהם.

ואהא פריך ר"פ מאי איריא רוב אפילו מיעוט נמי סמוך מיעוטא לחזקה דבהמה יש חזקת אמ"ה וכדפירש"י. דל"ל דר' אמי אמר ה"ט דרוב מעשיהן מקולקלין רק משום כיסוי דפוטר ר"מ במתניתין ובחיה ועוף ליכא חזקת איסור כנ"ל.

אבל לענין שחיטת או"ב דהוא בבהמה אפילו אי מיעוט מעשיהן מקולקלים היה מתיר ר"מ לשחוט אחריהם. דהא ר' אמי קאי אדר' יוחנן דמיירי בשחיטת או"ב כנ"ל ועלה

אמר ר' אמי טעמיה ותלי חיובא דמחייב ר"מ משום נבלה הואיל ורוב מעשיהן מקולקלין דוקא.

ומוכח מדבריו דאפילו בבהמה לא מחייב ר"מ רק משום רוב כנ"ל. ושפיר מקשה ר"פ מאי איריא רוב כו'.

וכ"מ בהדיא מהא דמשני הגמ' עלה אם אמרו ספק טומאה לטהר יאמרו ספק איסור להתיר מבואר מזה דלענין שחיטת או"ב קאי דהיינו להתיר איסור. (וכמפורש בפירוש"י שם ד"ה יאמרו כו'.

דאשחיטת או"ב קאי). ולא לענין לפוטרו מחיוב כיסוי.

דכל השקלא וטריא אדר' יוחנן דקאי בשחיטת או"ב וכנ"ל. הרי נתבאר דמסוגיא דחולין מוכח דר' יוחנן ס"ל דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא.

וקשה לכאורה ע"ד הרמב"ן: ה ועוד צריך לבאר. דלכאורה קשה טובא ע"ד הרמב"ן (וכבר העירו בזה האחרונים) וצריך לברר הדברים בזה.

מהא דאיתא בריש מסכת ביצה (דף ד' ע"א) ר"א אמר לעולם ספק יו"ט ספק חול הוי דשיל"מ וכל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל. ומוכח שם דאליבא דר' יוחנן משני כן.

וכמ"ש המפרשים שם בקושיית הגמרא התם דמתיב לר' יוסף ולר' יצחק מברייטא דוספיקה אסורה ואם נתערבו באלף כולן אסורות. ואמר התם הניחא למ"ד כל שדרכו למנות אלא למ"ד את שדרכו למנות מא"ל.

וקשה דמאי פריך הגמרא אטו גברא אגברא קרמית דילמא מ"ד את שדרכו למנות ס"ל הכא כרבה דאמר טעמא דביצה משום הכנה. (או כר"נ דאמר משום מוקצה דלדידיה ג"כ לק"מ מהברייתא.

כמ"ש בת"י שם). ותירצו דקושיית הגמרא שם היא לר' יוחנן דאיהו מ"ד דס"ל את שדרכו למנות ור' יוחנן גופיה ס"ל לעיל כר' יצחק דטעמא דביצה משום משקין שזבו.

ומקשה הגמרא שפיר. וכיון דכל קושיית הגמרא הוא לר' יוחנן.

ממילא מבואר דלשינויא דרב אשי ע"כ ר' יוחנן ס"ל ג"כ הא דדשיל"מ לא בטיל דאל"כ לא משני מידי. (וגם מדברי המקשן מוכח כן וא"ל).

וקשה מכאן ע"ד הרמב"ן שפי' דר' יוחנן לית ליה כלל הא דדשיל"מ לא בטיל. אך י"ל לדברי הרמב"ן דהא הרמב"ן סבירא ליה דפלוגתא דתנאי היא בנדירים אי דבר שיש לו מתירין לא בעיל רק דמפרש דר' יוחנן ס"ל כרבנן דפליגי אר"ש בדין דשיל"מ כו'.

וא"כ י"ל דרב אשי בביצה שם משני דלא תיקשי לר' יוחנן דההיא ברייתא דהתם י"ל דאתיא כמ"ד דשיל"מ לא בטיל והיינו כר"ש בנדירים. וכמו דר"פ משני התם האי תנא דליטרא קציעות הוא כו'.

(ובזה היה י"ל קושיית התוס' ביבמות (דפ"ב ע"א) דא"ר אשי התם סיפא משום דהוי דשיל"מ כו'. והקשו התוס' מהא דעיגול בעיגולים וי"ל כו' ומיהו קשה למאי דס"ד השתא אמאי תרומה טהורה עולה בק"א עכ"ל.

והיא תמיה רבה דמפורש בכמה משניות דתרומה עולה בק"א. ולהנ"ל י"ל דבס"ד דרב אשי הוה מוקי להו כרבנן דר"ש בנדרים הנ"ל דל"ל דשיל"מ כו'.  
אך ז"א.

דבברייתא דנדרים (דנ"ח ע"א) אמר ר"ש גופיה דתרומה לא הוי דשיל"מ ע"ש. מ"מ ניחא קצת בזה דלא תיקשי מכמה משניות לס"ד דר"א).

ואין להקשות דאי לשינויא דרב אשי בביצה שם אליבא דר' יוחנן צ"ל דההיא ברייתא אתיא כר"ש וכנ"ל. א"כ בפשיטות ה"מ לשנויי דההיא ברייתא מיירי בין בספק יו"ט ספק חול ובין בספק טריפה כו'.

והא דלא בטיל באלף היינו משום דהברייתא אתיא כר"ש דרפ"ג דמכות דס"ל חטה אחת כברייתה, והיינו דס"ל דכל בריה חשיבא אף דלאו בריית נשמה וממילא לדידיה לא בטילה ג"כ. (דהא דמדרבנן בריה לא בטילה אפי' באלף היינו משום דמדאורייתא חשיבא בריה ללקות עליה בכ"ש כמ"ש הפוסקים).

ואף לר' ירמיה אמר ר"ל במכות (די"ז ע"א) דס"ל דפליג ר"ש אף בקמח. ומפרש הא דאמר ר"ש במתני' שם אף חטה אחת כברייתה לדבריהם דרבנן קאמר אודו לי מיהת דחטה אחת כברייתה מ"מ ממילא מוכח דר"ש ס"ל ג"כ דא"צ בריית נשמה לענין חשיבות.

(אף שי"ל בהיפך. דר"ש לא ס"ל כלל דין בריה דלא בטילה באלף.)

דהא כל חשיבות הבריה הוא לדידן שלוקין עליה בכ"ש. משא"כ לר"ש דס"ל כ"ש למלקות אף בקמח.

וא"כ לא שנא בין בריה לשאר מילי. אבל אין זה במשמע לומר שיהיה בזה פלוגתא דתנאי אי בריה לא בטילה כו').

אך ז"א.

דבכ"ד מוכח דלא פליג ר"ש בהא דחטה בחיטים בטיל ואין לה דין בריה בזה. וצ"ל דאע"ג דלענין ללקות עליו בכ"ש ס"ל דהוי בריה וא"צ בריית נשמה.

מ"מ לענין חומרא דרבנן שהחמירו דבריה לא תבטיל אפי' באלף מודה ר"ש דלא החמירו אלא בבריית נשמה. א"נ י"ל ולחלק כמ"ש הראשונים דלא החמירו רק היכא שנתפרש בתורה שם העצם הפרטי כמו לא תאכל גיד וכדומה משא"כ כשנזכר בתורה רק שם האיסור כו'.

וא"כ ל"ל כלל בברייתא דביצה שם לשנויי כר"ש דמכות הנ"ל. (ובלאה"נ י"ל דרב אשי בעי לשנויי משום דשיל"מ דשייך לאיסור יו"ט דמיירי ביה הברייתא.

משא"כ אם נימא משום בריה וכו' דר"ש דמכות הנ"ל. א"כ, מאי שיאטיה הכא לאשמועינן ד"ז.

ואף דמעיקרא אמר הגמרא הניחא למ"ד כל שדרכו למנות כו' אף דלדידיה ג"כ לא שייך לאשמועינן זה הכא. מ"מ ר"א בעי לשנויי עדיפא מינה).

אך מ"מ איכא למישמע מגמרא דביצה הנ"ל דלא כהרמב"ן. דלפ"ד הרמב"ן הנ"ל נצטרך לפרש בשינויא דר"א בביצה שם דמשני סתמא משום דהוי דשיל"מ כו' דכוונתו דהברייתא אתיא כר"ש דנדריים וכנ"ל.

וזה דוחק ואינו במשמע דבריו כן. וגם דלפ"ז ההכרח לומר דהיא ברייתא אתיא כר"ש בחדא ופליג עליה בחדא.

דע"כ לא אתיא הברייתא כר"ש בדין מוקצה דקתני התם בברייתא דביצה שנולדה ביו"ט אסורה בטלטול כו'. וכבר כתבו המפרשים דלר"ש דל"ל מוקצה אין לאסור הטלטול משום גזירה דפירות הנושרין או משום משקין שזבו.

וכדמשמע כן בתוס' בשבת (דמ"ה ע"ב ד"ה דאית). וא"כ הא דקתני בהך ברייתא דאסורה בטלטול ואם נתערבה באלף כולן אסורות הוי חדא כר"ש וחדא כרבנן.

וכל כה"ג לא הוה שתיק הגמ' מלפרושי. ומדמשני ר"א בסתמא משום דשיל"מ אין לפרש דבריו באופן הנ"ל.

אלא ש"מ מהכא דליכא פלוגתא בדין דשיל"מ וקשה ע"ד הרמב"ן: ו ועוד קשה ע"ד הרמב"ן הנ"ל. מהא דאיתא בירושלמי דביצה (פ"ה הלכה ו') באר שבין שני תחומין ר' יוחנן אמר עושין לה מחיצות של ברזל כו'.

ולר' יודן החמירו בדבריהם יותר מבד"ת א"ר חנינא ולא מין במינו הוא אלא החמירו בדבריהן כד"ת. ומפרשי הירושלמי הק"ע ופ"מפי' דהיינו כמ"ד מין במינו לא בטיל.

ואין פירושם מחוור דהיאך אפשר לפרש בטעמא דר' יוחנן דאמר שם עושין לה מחיצות של ברזל משום דמב"מ לא בטיל. והא ר' יוחנן ס"ל בהדיא דמב"מ בטל (כדאיתא בגמרא דפסחים דכ"ט ע"ב ובע"ז דע"ג ע"ב).

ומלבד זה תיקשי מכאן להסוברים דבאיסור דרבנן אפ"ר ר' יהודה מודה דמב"מ בטיל (עיי' תוס' חולין דצ"ט ע"ב ד"ה שאני. מיהו הריטב"א שם כתב דאין ללמוד מזה לשאר איסורי דרבנן שיודה ר' יהודה דמב"מ בטיל.

דש"ה שהאיסור בעצמו הוא גרוע כו'. אך בחידושי הרשב"א שם משמע דמפרש דבכל איסורי דרבנן מודה ר"י דמב"מ בטיל.

וכבר ביארתי במ"א בארוכה ליישב הסתירות בענין זה בדברי הגמרא והתוס' (א"א נראה לפרש בירושלמי דהתם דהחמירו בדבריהם היינו לענין דשיל"מ דאפ"י בדרבנן לא בטיל מב"מ).

והמים שמחוץ לתחום הוי דשיל"מ. ור' יודן מתחלה לא אסיק אדעתיה טעמא דדשיל"מ ומש"ה מתמה עליו ר' חנינא ומסיק דהחמירו בדבריהן כד"ת.

והיינו כמו דאמר ר"א בגמרא דידן דדשיל"מ אפ"י בדרבנן לא בטיל. ואין להקשות בזה לפמ"ש באו"ח (סי' ש"ך) וכ"פ ביו"ד (ס"ס ק"ב ביי' הנמשך בגיגית בשבת שמתבטל ביי' שבגיגית).

אע"ג דהוי דשיל"מ כיון שלא היה ניכר קודם שנתערב כו'. וה"נ למה לא יתבטלו המים הנמשכים מחוץ לתחום בשבת מה"ת אע"ג דהוי דשיל"מ.  
דז"א.

דפשוט דל"ד כלל להתם. דשם לא היה מציאות האיסור ניכר בפ"ע מעולם שלא היה עליו שם יין כלל קודם שנתערב כמ"ש שם בסמ"ק ובסה"ת.

משא"כ כאן דיש מציאות האיסור בפ"ע מתחלה רק שתמיד נמשך ומתערב לתוך ההיתר ג"כ ופשוט. ולפ"ז קשה טובא מכאן ע"ד הרמב"ן הנ"ל דס"ל דר' יוחנן לית ליה כלל הא דדשיל"מ לא בטיל.

א"כ הדק"ל מ"ט דר' יוחנן בירושלמי התם. וקשיא דר' יוחנן אדר"י.

ואף דבכ"ד מצינו דפליגי הבבלי והירושלמי אליבא דחד אמורא. כמ"ש התוס' בכתובות (דק"ב סע"א) וביבמות (דקי"ג ע"ב) ובמ"ק (דכ"ד ע"ב).

מ"מ פשוט דכל שלא נמצא סתירה מפורשת יש לנו להשוות התלמודים הבבלי והירושלמי ולא לחדש סתירה ביניהם. ועוד היה אפשר להוכיח מהא דפליגי ר"י ור"ל בירושלמי (רפ"ד דתרומות ורפ"ה דמעשרות וספ"ג דחלה) דר"ל בשם חזקי' אמר טבל בטל ברוב ור' יוחנן אמר אין הטבל בטל ברוב.

ופי' בתשו' מהרי"ט (ח"א סי' י"ח) דפלוגתייהו בטבל דרבנן דטבל דאורייתא מפורש במתני' שאוסר במשהו במינו. ולפ"ז לר' יוחנן דס"ל דטבל דרבנן ג"כ אוסר במשהו ע"כ טעמא משום דשיל"מ דטעמא דכהיתרו כך איסורו שייך רק בדאורייתא.

דמדאורייתא חטה אחת פוטרת כו'. אבל מדרבנן הא בעינן שיעורא ואף בטבל דרבנן מ"מ מדרבנן יש שיעור לתרומה דידיה כדאי' בחולין (דקל"ז ע"ב).

וא"כ ל"ש לומר טעמא דכהיתרו כך איסורו. רק דהוי במשהו משום דשיל"מ, ומוכח דר' יוחנן ס"ל הא דדשיל"מ במשהו.

רק דפירוש המהרי"ט הנ"ל בירושלמי הוא נגד גירסתנו בירושלמי במעשרות ובחלה שם דפלוגתת ר"י ור"ל הוא בטבל דאורייתא ע"ש. והפ"מ פירש הירושלמי שם בע"א.

ואין להאריך: ועתה נבא ליישב דברי הרמב"ן. מתחלה נבאר מ"ש הרמב"ן ראייה דר' יוחנן לית ליה הא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל מהא דאמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה בין במינו כו' בנותן טעם חוץ מטבל וי"נ והא טבל דשיל"מ הוא ולא הוציא מן הכלל כיוצא בו.

ותניא נמי כר' יוחנן. עכ"ל הרמב"ן.

והנה לפ"ד התוס' בע"ז (דע"ג ע"ב ד"ה טבל) שהקשו אהא דאמר התם הגמ' טעמא דטבל במשהו משום דכהיתרו כך איסורו ולא קאמר טעמא משום דשיל"מ. ותי' התוס' משום דכשאין הבעלים בעיר לא הוי דשיל"מ אע"ג דיכול לילך למקום הבעלים מ"מ כיון שיש כאן טורח והוצאה הוי אין לו מתירין הלכך איצטריך טעמא דכהיתרו כך איסורו.

עכ"ד התוס'. ולפ"ז אין מקום לראיית הרמב"ן הנ"ל.

דלעולם ר' יוחנן נמי ס"ל דדשיל"מ לא בטיל. והא דאר"י חוץ מטבל היינו דטבל במשהו אף באין לו מתירין דהיינו כשאין הבעלים בעיר וכנ"ל.

אך נראה דהרמב"ן לא ס"ל סברת התוס' הנ"ל כמ"ש לקמן. ולהרמב"ן י"ל דהא דקאמר שם הגמרא טעמא דטבל במשהו משום דכהיתרו כך איסורו ולא משום דשיל"מ היינו משום דהתם קאי אליבא דר' יוחנן דל"ל הא דדשיל"מ לא בטיל.

וכ"נ מדברי הרמב"ן בחידושיו לע"ז שם שמתרץ כן קושיית התוס' הנ"ל (וכ"כ הרא"ה בבד"ה ג"כ). ויש להוכיח כדברי הרמב"ן.

דלתירוץ התוס' בע"ז שם מלבד שעדיין לא הונח לנו. דנהי דתרי הטעמים צריכי מ"מ מ"ט ושייכות שינוי הסוגיות.

דבסוגיא דע"ז שם נקט הגמרא טעמא דטבל במשהו משום דכהיתרו כך איסורו ובסוגיא דנדרים (דף נ"ח) נקט טעמא דטבל במשהו משום דשיל"מ הנה קשה טובא לפמ"ש הפוסקים דבהוצאה מועטת קיי"ל דחשיב שפיר דשיל"מ (ועי' ש"ך ביו"ד סי' ק"ב סק"ח, ובתוס' ב"מ דנ"ג סע"א). והא קיי"ל בנדרים (דף ל"ו ע"ב) דיכול לתרום משלו על של חבירו בלא דעתו וזכות הוא לו וכ"פ בש"ע יו"ד סי' של"א ס"ל.

וא"כ אף כשאין הבעלים בעיר הוי טבל דשיל"מ שיכול חבירו לתרום עליו משלו. ומדאורייתא סגי לתרומה בחטה אחת דהוי הוצאה מועטת.

ואף דמדרבנן בעינן שיעור לתרומה ובזה אפשר שיהיה הוצאה מרובה. מ"מ בכה"ג י"ל דהוי דשיל"מ כיון שבידו להתירו מאיסור דאורייתא מיהת.

וכמ"ש הרמב"ן שם גבי חב"פ דהוי דשיל"מ אע"ג דאחר הפסח נמי אסור מדרבנן משום קנסא. (מיהו שם כתב דלא קניס ר"ש להקל עליו וזה לא שייך הכא.

מ"מ נראה דלרווחא דמילתא כ"כ שם). וכ"כ הש"ך ביו"ד (סי' ק"ב) גבי כלי איסור שנתערב דצריך להשהות כל הכלים עד אחר מעל"ע משום דהוי דשיל"מ.

והיינו ג"כ משום דאחר מעל"ע שרי מדאורייתא ואסור רק מדרבנן ובכה"ג חשיב דשיל"מ. וא"כ כש"כ לענין טבל דבחטה אחת שמפריש נפקע איסורו לגמרי.

רק דרמי עליו חיוב דרבנן להפריש כשיעור. דודאי הוי דשיל"מ ואף לפ"ד הר"ן בפכ"ש שם דס"ל גבי חב"פ דכיון דהא דדשיל"מ לא בטיל הוא חומרא דרבנן שלא יתבטל עכשיו כיון שסופו להיות נותר ומש"ה אם עדיין אח"כ אסור מדרבנן ליתא להך חומרא כו' ע"ש.

מ"מ הכא גבי טבל כיון דבחטה אחת נפקע כל האיסור מיניה לגמרי רק דרבנן חייבו ליתן לכתחלה כשיעור ולא לאסור בדיעבד י"ל דבכה"ג לכ"ע הוי דשיל"מ. ופשיטא דאין לדמות זה להא דאמרינן בב"מ (דנ"ג ע"ב) לענין מעשר שני שנכנס לירושלים ויצא דאע"ג דמחיצות לקלוט דרבנן ומדאורייתא מצי למיפקיה מ"מ לא הוי דשיל"מ דהתם הא דמע"ש חשיב דשיל"מ הוא משום דמצוה לפדותו.



וכדאמר כה"ג בנדרים (דנ"ט ע"א). משא"כ היכא דמדרבנן אסור לפדותו לא הוי דשיל"מ (ואין כאן מצוה) ולא דמי כלל להכא.

וא"כ בטבל שאין הבעלים בעיר יש לדון דהוי דשיל"מ כנ"ל. (אלא שי"ל דהא דקיי"ל דיכול לתרום משלו על של חבירו בלא דעתו דזכות הוא לו.

זהו דוקא כשתורם במדה בינונית א' מחמשים או אחד מששים עכ"פ אבל אם תורם משלו רק חטה אחת דסגי רק מדאורייתא י"ל דאין זה זכות לחבירו משום שהוא רוצה לתרום כשיעור ששיערו חכמים. ולא עדיף זה התורם משלו על של חבירו משליח שעשאו לתרום סתם דתנן במתני' בפ"ד דתרומות מ"ד ומייתי לה הגמרא בקידושין (דמ"א רע"ב) פיחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה.

ומשמע דאם תרם פחות מאחדמששים בטלה השליחות ואין תרומתו תרומה. וה"נ י"ל בתורם משלו על של חבירו.

דוקא כשתורם משלו כשיעור הפחות משיעורי חכמים עכ"פ דהיינו אחד מששים. אבל כשתורם חטה אחת אין זה זכות לחבירו שרוצה לתרום כמה שחייבו חכמים.

וממילא אינה תרומה כלל כיון דאין זה זכות לחבירו בכה"ג. ומסתימת הפוסקים ל"נ כן. ואמנם אם נימא כן א"ש דברי התוס' בע"ז ממה שהקשינו. אך י"ל בתורם משלו על חבירו דמ"מ זכות הוא לו מדאורייתא נפטר בכך.

ואם ירצה לתרום כשיעור שחייבוהו חכמים הא יכול לתרום פעם אחרת כמבואר במתניתין דתרומות פ"ד סוף מ"ג. ולא דמי לשליח דכל שלא עשה כדעת משלחו בטלה שליחותו.

משא"כ בתורם משלו על של חבירו כיון דמ"מ זכות הוא לו כנ"ל. הוי תרומתו תרומה. (ואכמ"ל).

ובלא"ה י"ל כיון דלטעמא דכהיתרו כך איסורו אע"ג דה"ט ל"ש רק בתרומה דחטה אחת פוטרת הכרי מדאורייתא משא"כ בטבל טבול למעשר או לתרומת מעשר שיש להם שיעור מ"מ אוסרים במשהו ג"כ ולא פלוג רבנן אע"ג דבזה ליכא ה"ט דכהיתרו כו'. וה"נ י"ל דלטעמא דהוי דשיל"מ לא פלוג רבנן בין כשהבעלים בעיר או לא.

אך הר"ן בע"ז שם כתב בשם ר"ת בהא דאיצטריך הגמרא לטעמא דכהיתרו כך איסורו היינו משום דמיירי כשאין לו טבל במקום אחר שיפרוש ממנו לפי חשבון ע"ז הטבל שנתערב כאן, (ולא כמ"ש התוס' שאין הבעלים בעיר כו'). מיהו י"ל דהרמב"ן לא ניחא ליה בזה ג"כ.

מלבד דלפי דברינו דלעיל צ"ל הכא דמיירי שאין לו אפי' חטה אחת להפריש עליו והוא דחוק. וגם י"ל דהרמב"ן ס"ל דאפילו בכה"ג שאין לו כלל מ"מ הוי דשיל"מ כיון דאי מיתרמי ליה שיהיה לו להפריש אז יהיה היתר לטבל זה.

דאף דקיי"ל דאם אין המתיר עתיד לבא בודאי לא הוי דשיל"מ. מ"מ במידי דשכיח טובא ודאי הוי דשיל"מ.

דהא קיי"ל דנדרים הוי דשיל"מ דאפשר בשאלה. אע"ג דמי יימר דמיזדקקי ליה תלתא. וביותר תיקשי למ"ד דסבירא ליה אין פותחין בחרטה די"ל מי יימר שימצא פתח לנדרו. (וכה"ג כתב הרמב"ן במלחמות פ"ג דפסחים בסוגיא דהואיל).

וע"כ דכשהמתיר הוא מילתא דשכיחא שיבוא הוי שפיר דשיל"מ. ובזה ניחא דברי הרמב"ם שכתב דטבל במשהו משום דבר שיל"מ.

ולא כתב אידך טעמא דבגמרא דכהיתרו כך איסורו. והיינו משום דס"ל דאין נ"מ בהך טעמא דלעולם הוי טבל דשיל"מ וכדברינו הנ"ל.

ומש"ה נקט האי טעמא דדשיל"מ שהוא כלל יותר. דטעמא דכהיתרו כך איסורו לא שייך אלא בטבל טבול לתרומה דהיתרו בכ"ש דהיינו חטה אחת.

ומשא"כ בטבל טבול למעשר ולתרומת מעשר ששיעורן מה"ת ליכא ה"ט. ומכל מקום הוי במשהו משום דהוי דשיל"מ.

באופן שנתבאר דהרמב"ן הכריח דעתו מגמרא דע"ז הנ"ל דר' יוחנן ל"ל דשיל"מ. וכיון דת"כ דר' יוחנן התם ובברייתא נמי תני חוץ מטבל ויי"נ (ולא נקט שאר דשיל"מ כמו בברייתא דנדרים), מוכח דפליגי רבנן אר"ש בדשיל"מ.

וטעמא דטבל במשהו משום כהיתרו כך איסורו וכנ"ל: ה ומהשתא צ"ל במה שהוכחנו לעיל מכמה דוכתי דר' יוחנן ס"ל הא דדשיל"מ לא בטיל ולפ"ז קשיא דר' יוחנן אדרבי יוחנן. וי"ל לפי מה דאיתא ביבמות (דט"ז רע"ב) ובגיטין (דפ"א ע"ב) ובחולין (דף מ"ג ע"א) ובשאר דוכתי.

בהא דא"ר יוחנן הלכה כסתם משנה. דמסיק הגמרא דאמוראי נינהו אליבא דר' יוחנן בזה.

ולפ"ז י"ל דבהך פלוגתא נמי תליא דין דשיל"מ דלא בטיל אליבא דר' יוחנן. דתנן בסתם מתני' דדשיל"מ לא בטיל.

והיינו מתני' דבכורים (פ"ב מ"ב) דתנן ואסורין כ"ש מלאכול בירושלים. והטעם משום דשיל"מ כמ"ש שם הר"ש והרע"ב.

(רק דמחולקים שם בפירושם אי הוי דשיל"מ בחוץ לירושלים משום שיכול להעלותו כו'). וא"כ להך אמורא דס"ל אליבא דר' יוחנן דהלכה כסתם משנה ממילא ע"כ ס"ל לר' יוחנן דדשיל"מ במשהו כסתם מתניתין.

אבל להך אמורא אליבא דר' יוחנן דלא סבירא ליה הלכה כסתם משנה. ממילא הלכתא כרבנן דפליגי אר"ש ולית להו הא דדשיל"מ לא בטיל.

ומאחר דאמוראי נינהו אליבא דרבי יוחנן בדין דשיל"מ לק"מ מכל הסתירות הנ"ל. ומיושב דברי הרמב"ן.

ומ"מ הקושיא במקומה עומדת לדברי הרמב"ם שפסק דחמץ בפסח הוי דשיל"מ אם כן מ"ט דרבי יוחנן דאמר חמץ בזמנו בנ"ט. ולהרמב"ם ל"ל דמפרש בסוגיא דע"ז כהרמב"ן הנ"ל דמדקתני בברייתא שם חוץ מטבל ויי"נ מוכח מזה דפליגי רבנן אר"ש דנדרים

בדין דשיל"מ כנ"ל, שהרי הרמב"ם בפירוש המשנה פ"ה דע"ז כתב שם בהדיא דהא דלא תני בברייתא חוץ מחב"פ דהוי במשהו היינו משום שהוא בזמן קצוב כו' יעו"ש בדבריו.

הרי שלדברי הרמב"ם הך ברייתא דע"ז נמי ס"ל דדשיל"מ לא בטיל וכן ממ"ש הרמב"ם (פט"ו מהמ"א ה"ט) חב"פ אע"פ שהוא מאיסורי תורה אינו בכללות אלו כו'. והכ"מ פירש שם בכוונתו שבא לתרץ דלמה לא אמרי ר"י ור"ל חוץ מחב"פ כו'.

וכבר תמה עליו בנו"ב (מ"ק חיו"ד סי' צ"ב) דהא ר' יוחנן ס"ל בפסחים דחב"פ בנ"ט. וצ"ל דכוונת הרמב"ם על הברייתא דע"ז שם דל"ק חוץ מחב"פ כו'.

(וכמו שהקשו כן התוס' בחולין דצ"ז ע"א ד"ה אמר רבא. הא דלא חשיב בברייתא דע"ז שם חב"פ ע"ש).

ועכ"פ מאחר דלהרמב"ם גופיה ליכא שום פלוגתא בדשיל"מ א"כ הדק"ל לר' יוחנן דסבירא ליה חב"פ בנ"ט והא הוי דשיל"מ. ולדידיה ליכא למימר כמ"ש בדברי הרמב"ן הנ"ל.

ומ"ש הכו"פ בס"ס ק"ב דמשום חומרא דחמץ עשאוהו כדשיל"מ הוא דוחק ולא משמע כן מדברי הרמב"ם. וגם תמוה על הכו"פ שלא ראה כלל דברי הרמב"ן במלחמות הנ"ל.

גם מ"ש כאן בענין זה בשעה"מ ל"נ כלל ודבריו דחוקים. וע"כ לא הבאתי דבריו מ"ש שם בשם ספר ראש יוסף לתרץ דר' יוחנן.

ולפנינו יבואר אי"ה דברי הרמב"ם בזה. ולתרוצי סוגיא אליביה מכמה קושיות.

וממילא רווחא שמעתתא בעז"ה סימן יט א לבאר במחלוקת הפוסקים בחב"פ אי הוי דשיל"מ כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה. וצ"ל דברי הרמב"ם דס"ל דחב"פ הוי דשיל"מ כמ"ש (בפט"ו מהלכות מ"א ה"ט).

דלכאורה קשה טובא לדעתו. חדא.

דקשה קושיית הרמב"ן הנ"ל דאם כן מ"ט דרבי יוחנן דאמר חמץ בזמנו בנ"ט. ותירץ הרמב"ן דרבי יוחנן לית ליה דשיל"מ דתנאי פליגי בזה.

כבר ביארנו (בסי' הקדום) דלשיטת הרמב"ן שפיר י"ל כן. אבל אינו כן שיטת הרמב"ם.

וכבר הוכחנו בכמה ראיות דר' יוחנן גופיה ס"ל דדשיל"מ לא בטיל וליכא פלוגתא כלל בדין דשיל"מ לפ"ד הרמב"ם. ואם כן קשיא, (ומ"ש האחרונים בזה הוא דוחק כמבואר לעיל).

וע"ק ע"ד הרמב"ם דס"ל דחב"פ הוי דשיל"מ. מגמרא דע"ז (דע"ד ע"א) דפריך הגמרא שם אי איסור הנאה קחשיב ליתני ככרות של בעה"ב לענין חב"פ.

ובתשובת הרשב"א (סי' ל' וסי' נ"ג) הביא דברי הר"א שהוכיח מכאן דבככרות של נחתום לכ"ע בטיל חד בתרי בחב"פ. והרשב"א השיב דחב"פ אף ככרות של נחתום לא בטילי ואפ"י פתיתין כ"ש אוסרים במשהו.

רק דבמתני' דע"ז שם חשיב הני איסורים שאוסרים במשהו אף בהנאה. וחב"פ במשהו אוסר רק באכילה אבל אינו אוסר בהנאה אא"כ הוי דבר חשוב כמוכרות של בעה"ב כו'.

וכ"כ הר"ן בע"ז שם בשם הראב"ד שפירש כן. וכן נראה מדברי רש"י בע"ז שם (ד"ה תרתי) אבל שיטת הרי"ף והרמב"ם הוא דחב"פ אוסר במשהו אף בהנאה (וע"ש בר"ן).

ואם כן קשה מאי פריך הגמרא בע"ז שם וליתני ככרות של בעה"ב לענין חב"פ. כיון דחב"פ הוי דשיל"מ וממילא אפילו פירור בעלמא לא בטיל ואוסר במשהו אפילו יבש ביבש.

ומה שייך למיתני במתניתין שם ככרות של בעה"ב לענין חמץ בין הדברים החשובים דלא בטלי מטעם חשיבות. הא בחב"פ אין נפקא מינה בחשיבות ואפילו פירור בעלמא לא בטיל כנ"ל.

וכמו דלא תני במתני' שום דבר מדין דשיל"מ שאין עניינו כאן. וראיתי בלח"מ (בפט"ו מה' מ"א שם) שתירץ משום דבמתניתין דע"ז תני נמי פטר חמור דהוי דשיל"מ כיון שאפשר לפדותו.

ואין דבריו מוכרחים. דהא במתניתין דקידושין (דנ"ו ע"ב) דתני נמי התם פט"ח בהדי איסורי הנאה.

ופריך שם הגמרא (דף נ"ז ע"ב) נימא דלא כר"ש כו' ומשני לאחר עריפה וד"ה. וכן איתא בבכורות (דף י' ע"ב).

וה"נ י"ל דמתני' דע"ז שם נמי מיירי בפט"ח אחר עריפה דאסור לד"ה ואז הוי דבר שאין לו מתירין ולעולם לא חשיב שם שום דשיל"מ. וכ"מ בירושלמי בע"ז שם דמפרש מתניתין התם דאיסור הנאה דפט"ח ילפינן עריפה עריפה מע"ע מה להלן קוברו ואסור בהנאה כו' משמע דלאחר עריפה מיירי (וכמבואר להדיא בגמרא דבכורות (ד"ט ע"ב) דמג"ש דעריפה עריפה ילפינן לאסור פט"ח לאחר עריפה ע"ש).

אלא דמפירש"י במתניתין דע"ז שם משמע דמיירי נמי בפט"ח מחיים קודם שנפדה. ואמנם בתוס' זבחים (דע"ב ע"א ד"ה אלא למ"ד) פי' בהדיא במתניתין דע"ז הנ"ל דהא דחשיב פט"ח ג"כ דלא בטיל הוא משום דהוי חהר"ל ומיירי אחר עריפה כנ"ל).

מיהו אף אם נימא דפט"ח דמתניתין מיירי ג"כ מחיים. מכל מקום י"ל דמיירי באופן דלא הוי דשיל"מ וכגון שאין בעליו בעיר לפדותו.

וכעין זה כתבו התוספות בע"ז (דף ע"ג סע"ב והובא לעיל בסי' הקדום) לענין טבל דכשאין הבעלים בעיר אינו דשיל"מ אע"ג דיכול לילך למקום הבעלים מכל מקום כיון שיש טורח והוצאה הוי אין לו מתירין. ואף לפמ"ש לעיל די"ל דכיון דיכול לתרום משלו על חברו הוי דשיל"מ דיכול להפריש חטה אחת מדאורייתא כנ"ל.

מכל מקום כאן לא שייך זה. לא מיבעיא לר"י בר"י בבכורות (דף י' ע"ב) דס"ל דאין פדייה פחותה משקל.

אלא דאף לדידן דסגי בפטרוזא בר דנקא. מכל מקום נראה דבכה"ג הוי דבר שאין לו מתירין כיון שיצטרך חבירו להפסיד הדנקא משלו.

ומ"ש עוד הלח"מ לתרץ מדקאמר אלו אסורין משמע דליתנהו אלא הני, לא נהירא כלל. דבודאי לא מיירי מתניתין שם מדשיל"מ דהא לא חשיב התם שום דשיל"מ ומתניתין קאי בדברים חשובים דמטעם חשיבות לא בטיל.

ול"ש כלל למיתני חב"פ (ומ"ש מדברי הרי"ף היא גופיה טעמא בעי וצ"ל דברי הרי"ף). וראיתי בכו"פ (ר"ס ק"י) שהקשה גם כן בגמרא דע"ז דמאי פריך וליתני ככרות של בעה"ב כו' כנ"ל.

(ותמיה שלא ראה שזהו קושיית הרשב"א וכל הראשונים). ותירץ דהא דפריך הגמרא שם וליתני ככרות של בעה"ב לענין חב"פ היינו בע"פ אחר חצות עד הלילה דחמץ בטל כששים אם לא בדבר חשוב דלא בטל.

ודבריו תמוהים. מלבד הלחץ זה הדחק לפרש בגמרא דחב"פ היינו בע"פ.

הנה יש סתירה לדבריו מסוגיית הירושלמי בע"ז שם במקומו דמקשה גם כן כקושיית הגמרא דידן אמתניתין דליתני נמי חב"פ. דאיתא התם ולמה ל"ת נבלה עמהן כו' דבר שאסור בהנאה כו' הרי חב"פ חמץ יש בו כרת ואלו אין בהם כרת.

ואם איתא לד' הכו"פ דכל קושיית הגמרא דליתני חב"פ הוא דליתני חמץ בע"פ מחצות עד הלילה כנ"ל אם כן הא בע"פ ליכא כרת בחמץ ומאי קמשני. א"ו דהקושיא היא מחב"פ ממש והדק"ל.

ובלא"ה לפ"ד הרי"ף והרמב"ם דסבירא ליה דחב"פ במשהו משום דהוי דשיל"מ לדידהו ודאי מה"ט אף בע"פ אוסר במשהו. (ותירוץ הכו"פ ע"כ הוא רק להסוברים דחב"פ לא הוי דבר שיש לו מתירין כו'): ב והנה ה"ר"ן בע"ז שם בסוף דבריו כתב דהגמרא פריך למ"ד חמץ אחר זמנו אסור דלדידיה לא הוי חמץ דשיל"מ.

ולכאורה דבריו צ"ב. דמנליה להגמרא להקשות דילמא מתניתין דע"ז אתיא כר"ש דחמץ אחר זמנו מותר מה"ת.

וכמה סתמי משניות בפסחים אתיין כר"ש דחמץ אחר זמנו מותר מה"ת. (וע"ש דכ"ט ע"א ודף ל' סע"ב) דהלכתא כר"ש בזה.

ואין לומר דמ"מ הגמרא בע"ז בעי לאוקמי מתני' דהתם ככ"ע דתיתי אף כר"י. דז"א.

דהא כל הקושיא דליתני ככרות של בעה"ב הוא לר"ע (דת"ק פליג אר"ע בככרות של בעה"ב וס"ל דלא הוי דבר חשוב ובטל שפיר). וא"כ מנליה להגמרא להקשות ודילמא ר"ע כר"ש ס"ל דחמץ אחר זמנו מותר ולק"מ.

אך היה י"ל בזה לפ"ד השאגת אריה (סי' פ"ז) שהקשה בהא דר' יהודה ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף לה מנותר מק"ו ואח"כ חזר ודנו בד"א, דהא איכא למיפרך מה לנותר שכן אין היתר לאיסורו תאמר בחמץ שיש היתר לאיסורו אחר הפסח. והגמרא פריך כן בכ"ד.

ותירץ דרבי יהודה לטעמיה דס"ל דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מן התורה ואם כן חב"פ נמי אין היתר לאיסורו עכ"ד הש"א. וכ"כ בספ"י בפסחים.

ולפי דבריהם מוכח גם כן דר"ע סבירא ליה כר"י דחמץ אח"ז אסור מה"ת. דבפרק קמא דפסחים (ד"ה רע"ב) אמר רבא ש"מ מדר"ע תלת כו' ש"מ אב"ח אלא שריפה ופירש"י ויליף לה מנותר כו'.

וע"כ דרבי עקיבא ס"ל גם כן דחמץ אחר זמנו אסור מה"ת דאל"כ היכי יליף חמץ מנותר וכנ"ל. וממילא לר"ע לא הוי חמץ דשיל"מ כלל.

ושפיר פריך הגמרא בע"ז וליתני ככרות של בעה"ב לענין חב"פ ואליבא דר"ע דלדידיה חב"פ לא הוי דשיל"מ וכנ"ל. אמנם י"ל שדברי הש"א והפ"י הנ"ל אין מוכרחים כלל.

וכדמוכח מדברי הפוסקים בהדיא דלאו הא בהא תליא. וכן מוכח בפסחים שם דא"ל חכמים לר"י כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין כו' חזר ר"י ודנו דין אחר כו'.

והרי ר"י לנפשיה ודאי ס"ל דק"ו שתחלתו להחמיר וסופו להקל ילפינן מיניה וכדמוכח בסוכה (דל"ו ע"ב) דיליף ר"י דסוכה א"נ אלא בד' מינים שבלולב מק"ו. ולא חייש למה שהשיבו לו חכמים כל דין.

שתחלתו להחמיר וסופו להקל א"ד כו' ע"ש. (והובא בתוס' פסחים שם.

וכן איתא בירושלמי שם כיוצא בו אר"י כו' כיוצא בו אמר ר"י כו' ע"ש). וע"כ דהא דחזר ר"י ודן דין אחר בפסחים שם היינו לדברי חכמים.

(וכן מצינו במנחות (דפ"ב סע"א) בברייתא חזר ר"ע ודן דין אחר כו' ומפרש הגמרא שם דלדברי ר"א קאמר ואיהו במילתיה קאי). ואי נימא כדברי הש"א והפ"י הנ"ל דכל הלימוד חמץ מנותר הוא רק לשיטת ר"י גופיה דסבירא ליה חמץ אח"ז אסור מה"ת.

אם כן לדברי חכמים בלא"ה ל"ל חמץ מנותר לא בק"ו ולא בדין אחר דאיכא למיפרך מה לנוותר שכן אין היתר לאיסורו וכנ"ל. (דר"מ סבירא ליה ג"כ כר"ש דחמץ אח"ז מותר.

כדמוכח בפסחים (דל"א סע"א) ע"ש. ור"מ ור"ש הם חכמים דר"י בכ"ד).

אלא מוכח דאף לדברי חכמים דר"י שפיר יש למילף בהך דינא חמץ מנותר וליכא למיפרך מידי. (וטעמייהו דחכמים דפליגי אר"י הוא רק מקרא דוהנותר כו' כמ"ש התוס' פסחים דכ"ח ע"א ד"ה א"ל).

אלא דלפ"ז אם נפרש דהא דחזר ר"י ודנו דין אחר היינו רק לדברי חכמים וכנ"ל. תיקשי בברייתא שם לבסוף שהשיבו לו חכמים לר"י אשם תלוי וחה"ע הבא עה"ס לדבריך יוכיחו כו' ושתק ר"י.

והשתא מה השיבו לו לדבריו כיון דר"י לנפשיה כבר יליף בק"ו מנותר כדמעיקרא והך דין אחר שחזר ודן הוא רק לדבריהם. ולדידהו ס"ל דא"ת וחה"ע הבא עה"ס בשריפה וליכא פירכא.

ולכאורה בזה היה י"ל כדברי הפ"י והש"א הנ"ל דלחכמים בלא"ה ל"ל כלל חמץ מנותר כנ"ל ור"י דחזר ודנו דין אחר היינו אליבא דנפשיה. ומה שהקשינו לעיל דהא ר"י לא משגח בהך פירכא דתחלתו להחמיר וסופו להקל מהא דיליף בסוכה שאינה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב וכנ"ל.

י"ל דהא הגמרא בסוכה (דף ל"ז ע"א) פריך ומי אר"י ארבעה מינין אין מידי אחרינא לא והתניא סיככה בנסרים של ארז כו' ומשני מאי ארז הדס כדרבה בר"ה כו'. והקשו התוספות שם תימה ולר"י אמר רב דפליג עליה מא"ל כו' וכן הקשו התוספות בר"ה דף כ"ג ע"א.

והט"א שם תירץ דרב סבירא ליה דהדר ביה ר"י בסוכה מהא דאמר דא"ל אלא בארבעה מינים שבלולב כו'. ולפ"ז שפיר י"ל דבפסחים גם כן חזר ר"י ודנו דין אחר אליבא דנפשיה וכנ"ל.

מיהו אכתי קשיא לרבא דסבירא ליה דלא הדר ביה ר' יהודה בסוכה שם מדאמר רבא שם מנא אמינא לה כו' וכמ"ש הטורי אבן גופיה. א"כ לרבא תיקשי הברייתא דפסחים וכנ"ל.

וגם מהירושלמי דפסחים מוכח דלא חזר ר"י מהך דסוכה ומייתי שם ג"כ הך דת"כ ביוצא מת שמטמא את אמו בלידה דג"כ יליף ר"י בכה"ג ע"ש. מיהו לשיטת התוס' בפסחים (דף י"ב ע"ב ד"ה אימתי) דהא דאר"י אין ב"ח א"ש היינו לאחר זמן איסורו דוקא ע"ש.

לפ"ז יש לחלק ולומר דדוקא בפסחים חזר בו ר"י מהך דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל משא"כ בהך דסוכה כו'. דבשלמא בהך דסוכה לר"י לא חשיב זה קולא כלל כיון דיליף דכך היא מצותו רק מארבעה מינים שבלולב.

ואם אין לו לא רמיא עליה חיוב מ"ע זו. משא"כ בחב"פ שעובר כל שעה בל"ת דבל יראה (דמחומרא זו עביד הק"ו) א"כ סופו להקל כשאינו יכול לתקנו בהשבתה אחרת זולת שריפה ונמצא עובר תמיד בל"ת דב"י דרמיא עליה כבר ומש"ה כאן חזר ר"י ודנו דין אחר כו'.

אבל לפירש"י דר"י מיירי קודם זמן איסורו ליכא למימר כן וכמבואר. (ולפירש"י בלאו הכי צ"ל דלר"י העשה אינו מקיים אלא בשריפה אבל לא תעשה דב"י ליכא כשמפרר וזורה לרוח או מטיל לים דעכ"פ לא גרע מביטול והפקר).

אמנם לבר מכל דין אין הכרח כלל לדברי הש"א והפ"י הנ"ל לתלות הך דר"י דאב"ח אלא שריפה באידיך דר"י דחמץ אח"ז אסור מה"ת. ומה שהקשו דניפרוך מה לנותר שכן אין היתר לאיסורו הנה מלבד דקושייתם היא רק לשיטת התוספות בכריתות (די"ג סע"ב) דבקרבת אחר שנשחט ונזרק דמו כהלכתו ליתא בשאלה ע"ש.

(ובט"א בר"ה דכ"ח ע"ב האריך לחלוק בזה על דברי התוספות וסבירא ליה דגם אחר שחיטה וזריקה מהני שאלה ושגם נותר יש להתירו על ידי שאלה ע"ש). וגם הרי נותר

בדבר הקרב למזבח יש לו היתר אם העלה על גבי המזבח ומשלה בו האור ופקע איסורו כדאיתא בזבחים (דמ"ג ע"ב).

והעיקר נראה די"ל דחב"פ לא חשיב כלל יש היתר לאיסורו מאחר שישנו בב"י וב"י. דבכל דוכתא בגמרא דחשיב יש היתר לאיסורו היינו שיש לו היתר מיד או אחר זמן כשיכול להשהותו עד שעת היתרו.

משא"כ בחמץ שאסור להשהותו והתורה חייבתו לבערו מיד ולא משכחת היתרא אחר זמנו אא"כ עבר עליו בב"י וב"י ועבר אמימרא דרחמנא לא חשיב זה יש היתר לאיסורו כלל. וכן ליכא למיפרך מה לחמץ שכן איסורו איסור עולם כיון שעכשיו הוא מוזהר לבערו מן העולם ולא ימצא עוד בעולם לא שייך לקרותו איסור שעה ושפיר יליף ר"י חמץ מנותר.

(וע"כ צ"ל כן דאל"כ אף לר"י דחמץ אחר זמנו אסור מן התורה מכל מקום איכא למיפרך מה לנותר שכן איסור כרת לעולם משא"כ בחמץ אח"ז דליכא כרת לכ"ע. והש"א עצמו הרגיש בזה וכתב שי"ל בדוחק.

ולדברינו א"ש). וראיה לסברא זו דאיסור חמץ כיון שצריך לבערו מן העולם חשיב כמו איסור עולם ולא כאיסור שעה.

מהא דאיתא בירושלמי בפסחים בפכ"ש אהא דאמר ר' אבהו כ"מ שנאמר לא יאכל לא תאכל כו' איסור הנאה במשמע ופריך מאיסור חדש דכתיב ולחם וקלי וקרמל ל"ת כו' ומשני הירושלמי שנייה היא שקבע הכתוב זמן. והיינו דר' אבהו.

ל"ק דל"ת משמע איסור הנאה רק באיסור שהוא איסור עולם דומיא דנבלה. ומבואר שם בסוף הסוגיא דבחמץ שפיר משמע איסור הנאה מלא תאכל והא דכתיב בחמץ לא יאכל דריש לדרשא אחרינא ע"ש.

ומוכח שם דזהו אפילו לר"ש דחמץ אח"ז מותר וע"כ לומר דחמץ דמי לאיסור עולם מטעם שביארנו וכנ"ל: ומלבד כל זה הנה אף אם נימא כדברי הש"א והפ"י הנ"ל דר"י דיליף חמץ מנותר בק"ו אזיל לטעמיה דחמץ אח"ז אסור מן התורה וכנ"ל. מכל מקום עדיין אין הכרח לומר כן בדברי ר"ע דפסחים שם.

דאף דרש"י פירש דהא דסבר ר"ע דאב"ח אלא שריפה נמי יליף לה מנותר כו'. אבל לגירסת ה"ר פרץ בהגהות סמ"ק (עשין צ"ד) דמייתי הגירסא במכילתא רבי עקיבא אומר איזוהי השבתה שהיא ב"י וב"י הוי אומר זו שריפה.

ומשמע דמגופיה דקרא יליף לה. ואם כן יש לומר דרבי עקיבא סבירא ליה דחמץ אח"ז שרי מן התורה.

ומעתה א"א לפרש כלל בגמרא דע"ז שם דפריך וליתני ככרות של בעה"ב כו' מחמת ההוכחה דרבי עקיבא סבירא ליה חמץ אח"ז אסור כיון שי"ל בזה בכמה אנפי כנ"ל. והדק"ל על הרמב"ם מגמרא דע"ז הנ"ל.

הן אמת דבפשוט היה י"ל דלק"מ הכא ובחנם כל החרדה הזאת. די"ל דהגמרא דע"ז דפריך וליתני ככרות של בעה"ב לענין חב"פ.



היינו אליבא דר' יוחנן דסבירא ליה בפסחים דחב"פ לא הוי במשהו רק דבטל כשאר איסורים ואע"ג דלא קיי"ל כוותייהו. מכל מקום הא כתבו התוס' בכתובות (דכ"א ע"א ד"ה האמר ר"פ) ובשאר דוכתי דדרך הש"ס להקשות אפילו מדבר דלית הלכתא כוותיה (רק די"ל דהכא דפריך בסתמא ולא הוזכר דברי ר"י ל"ל כן מיהו מצינו אף בכה"ג).

אך מאחר שהרשב"א והר"ן ושאר הגדולים עמדו בקושיא זו בגמרא דע"ז הנ"ל ולא תירצו כן מבואר שחשבו זה לדוחק וצ"ל בע"א. והנה במ"א כתבתי יישוב נכון בזה על פי הסוגיא דזבחים (דף ע"ד ע"א) ומבואר בסי' ( ) תדרשנו משם.

וכאן נבאר באופן אחר בהסבר השיטות והסברות בד"ז אי חב"פ הוי דבר שיל"מ וממילא רווחא שמעתתא ביישוב הקושיות. אמנם יש ליישב באופן זה.

דבעיקר הענין אי חב"פ הוי דשיל"מ כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה. לכאורה זה תליא בפלוגתת הפוסקים בטעמא דמילתא דשיל"מ לא בטיל.

דלשיטת רש"י דס"ל טעמא דשיל"מ לא בטיל משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר כו', א"כ חב"פ הוי דשיל"מ דהא מ"מ יכול לאוכלו בהיתר אחר הפסח. ומה בכך שבפסח בשנה הבאה יחזור לאיסורו כיון שיכול לאוכלו אחר הפסח בהיתר אינו בדין שיתבטל בפסח.

אבל לפ"ד הר"ן בנדרים (דף נ"ב ע"א) דס"ל בטעמא דשיל"מ לא בטיל משום דרבנן דר"י דס"ל מין במינו בטיל היינו רק באיסור שאין לו דמיון עם ההיתר ולא דמי לדם הפר ודם השעיר כו' ואין לילך אחר דמיונם בעצם כו' משא"כ בדבר שיל"מ כיון שאינו חלוק כ"כ מן ההיתר שסופו להיות נותר כמוהו ודמי ליה טובא מש"ה מודו רבנן דמין במינו לא בטיל.

זהו ת"ד הר"ן שם. לפ"ז שפיר י"ל בחב"פ כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה ולאישאר לעולם בהיתרו מש"ה יש עליו שם איסור ולא חשיב דשיל"מ ובטיל שפיר שאינו בדומה עם ההיתר וכמבואר.

שוב ראיתי שהעירו בזה האחרונים. ואמנם היה אפשר לומר מטעמא אחרינא דחב"פ לא הוי דשיל"מ אף לשיטת רש"י דטעמא דשיל"מ משום עד שתאכלנו באיסור כו'.

והיינו ע"פ שנחלקו האחרונים בביצת טריפה (או של ספק טריפה) שנולדה ביו"ט אם נתערבה באחרות אי בטילה או לא. דבתשובת צ"צ (סי' ס"ט) ס"ל דבכה"ג הוי דשיל"מ ולא בטיל כיון דהך איסורא דיו"ט יהיה מותר אחר יו"ט אע"ג דאיסור טריפה אין לו היתר מכל מקום כמה דאפשר למיעבד בהיתרא הוי דשיל"מ ולא בטיל.

ויש מהאחרונים שחולקים ע"ז וס"ל דבכה"ג לא הוי דשיל"מ ובטיל כיון דסוף סוף אחר כך ג"כ נצטרך לסמוך על הביטול לענין איסור טריפה השתא נמי בטיל. דלא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור כו' אא"כ שיהיה היתר גמור אח"כ ולא נצטרך לביטול כלל.

ולפי דבריהם י"ל נמי בחב"פ כעין סברא זו דלא הוי דשיל"מ כיון שאסור להשהות חב"פ מחמת איסור ב"י וא"כ ע"כ לסמוך ולהתיר להשהותו עד אחר הפסח מטעם שנתבטל האיסור. וממילא בפסח גופיה שרי באכילה ע"י הביטול.

כיון דס"ס אין לו היתר להמתין עד אחר הפסח רק משום שסומכין על הביטול וכנ"ל מיהו יש לחלק ולומר דאיסור ב"י ואיסור אכילה הם ענינים נפרדים לענין זה דמ"מ לענין אכילה יהיה היתר גמור אח"כ. ועוד דגם בעיקר הדין שבתשובת צ"צ הנ"ל בביצת טריפה שנולדה ביו"ט ג"כ י"ל דתליא בפלוגתא הנ"ל בטעם דשיל"מ דלא בטיל.

דסברת הצ"צ שם דכמה דאפשר למיעבד בהיתרא הוי דשיל"מ זהו שייך רק לסברת רש"י הנ"ל דעד שתאכלנו באיסור כו' וכמבואר בתשובת צ"צ שם להדיא. משא"כ לטעם הר"ן הנ"ל י"ל כיון דמ"מ אחר כך עדיין יהיה איסור אין זה דשיל"מ לסברת הר"ן הנ"ל.

(וכ"כ הפמ"ג בפתיחתו לתערובת). וא"כ הכל תלוי בפלוגתא דרש"י והר"ן כנ"ל.

ובעיקר הדין של הצ"צ הנ"ל בביצת טריפה שנולדה ביו"ט אי הוי דשיל"מ. לכאורה היה נראה דתליא במחלוקת הראשונים בפירוש המשנה דבכורים (פ"ב מ"ב) דתנן ואסורין כל שהן מלאכול בירושלים.

ופירש הרא"ש דהא דתנן לעיל דבכורים עולין בק"א כשנתערבו בחולין דלענין זרים לאו דשיל"מ הוא והכא בבכורים שנתערבו בתרומה כו' עכ"ל. הרי מבואר דלזרים לא הוי דשיל"מ כיון דאיסור זרות אין לו מתירין.

אע"ג דלענין איסור מחיצות ה"ל דשיל"מ. אך בפירוש הרמב"ם והרע"ב מבואר להפך דאף לזרים הוי דשיל"מ בעוד שהן בתוך ירושלים כו' ע"ש.

א"כ נשמע לדעתם דה"ה לביצת טריפה שנולדה ביו"ט דהוי דשיל"מ כיון דאיסור יו"ט יש לו מתירין וכדברי הצ"צ הנ"ל. אך ראיתי במג"א (סימן שי"ח סק"ב) שפירש בדבריהם דכיון דלכהנים הוי דשיל"מ מש"ה אוסר במשהו אף לזרים ע"ש.

וא"כ משמע דאדרבה מצד עצמו לא הוי דשיל"מ לזרים אע"ג דאיסור מחיצות יש לו מתירין כיון דאיסור זרות אין לו מתירין ולא כדברי הצ"צ הנ"ל. וקצת היה אפשר להוכיח כדברי הצ"צ הנ"ל מגמ' דנדרים (דף נ"ט ע"א) בהא דאמרינן דקונמות הואיל ואי בעי מיתשיל עלייהו ה"ל כדשיל"מ ולא בטיל ברוב.

ופריך הגמרא והרי תרומה דאי בעי מיתשיל עלה ובטלה ברוב כו'. וקשה דמאי פריך הגמרא לפמ"ש הפוסקים דלא הוי דשיל"מ אלא כשהיתר בא ממילא ואינו מחוסר מעשה רק דנדרים חשיב דשיל"מ משום שבידו לאיתשולי עלייהו (היינו קודם דאסיק הגמרא טעמא משום דקונמות מצוה לאיתשולי כו' צ"ל משום שבידו לאיתשולי וכדאמרי' בקידושין (דף ס"ב ע"ב) דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה, דמי).

וכ"מ לשון הגמרא קונמות הואיל ואי בעי מיתשיל עלייהו ה"ל כדשיל"מ. וא"כ מה פריך הגמרא והרי תרומה כו'.

הא בתרומה אי מיתשיל עלה הדרא לטבלה רק דטבל גופיה הוי דשיל"מ (כדאיתא שם ר"ד נ"ח) משום שיכול להפריש עליו ממ"א. והרי מבואר בתוספות פסחים (דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל) בשם הרשב"א דתרי הואיל לא אמרינן.

ואם כן מאי מקשה הגמרא בנדירים מקונמות אתרומה. הא בתרומה ליכא היתר בחז  
הואיל וצ"ל הואיל ואי בעי מיתשיל עלה והוי טבל והואיל אי בעי מפריש עליה ממ"א.

ודילמא הכא נמי לא אמרינן תרי הואיל להיות דשיל"מ. ולכאורה משמע בדברי הרא"ש  
שם שכיון לתרץ זה במ"ש שם וז"ל ואע"ג דאי מיתשיל עלה הדרא לטבלה מ"מ מכלל  
תרומה יצא ע"י שאלה עכ"ל.

ולא פירש כפשוטו דאע"ג דהדרא לטבלה מכל מקום יכול להפריש עליה ממ"א וכן"ל.  
אלא דלא ניחא ליה לפרש קושיית הגמרא דנימא תרי הואיל להיות דשיל"מ וכן"ל.

אך דבריו צ"ב דמה בכך שיצא מכלל תרומה לכלל טבל ומה לי איסור זה או איסור  
אחר. והיה י"ל משום דקושיית הגמרא בנדירים שם הוא ממתניתין דמיירי בתרומה  
טמאה ע"ש.

ויש לומר דבתרומה טמאה לזרים יש שני איסורים. (דמשום איסור זרות אין חילוק בין  
תרומה טהורה לטמאה.

כמבואר ברמב"ם. פרק י' מהלכות תרומות ה"ו.

וברפ"ט מהלכות סנהדרין. ומשום איסור עשה דתרומה טמאה דאסורה לכהנים יש לומר  
דאיסור זה ישנו גם כן בזרים והוי איסור מוסיף כו').

ומש"ה הוי דשיל"מ דאי מיתשיל עלה והדרא לטבלה הוי רק איסור טבל בלבד. ובכה"ג  
שיש שני איסורים ה"ל דשיל"מ היכא דאפשר שיהיה עליו רק איסור אחד.

ולפ"ז יהיה מכאן ראייה להצ"צ הנ"ל דביצת טריפה שנולדה ביום טוב גם כן ה"ל  
דשיל"מ. אבל זה אינו דבהדיא משמע מדברי הרא"ש בנדירים שם דמיירי נמי בתרומה  
טהורה וא"כ ל"ל כנ"ל.

וגם בעיקר דברי התוס' בפסחים (דף מ"ו ע"ב) הנ"ל מ"ש שם דתרי הואיל לא אמרינן  
(וכ"כ לפ"ד רש"י ע"ש). הנה מפירש"י בפסחים (דף ל"ח סע"א) מבואר דהיכא שבידו  
לעשות כן אמרינן תרי הואיל.

והא דאמר שם הגמרא בבעיא דר"ל או דילמא חד הואיל אמרינן תרי הואיל לא אמרינן  
היינו משום דהתם לא הוי בידו. (וכבר כתבתי במ"א מה שי"ל ולחלק בין הנושאים).

וכן מוכח נמי בגמרא דעירובין (ד"ל ע"ב) בהא דתנן סומכוס אומר אף בחולין ואילו  
לנזיר ביין לא פליג מ"ט אפשר דמיתשיל אנזירותיה א"ה תרומה נמי אפשר דמיתשיל  
עילויה כו' הדרא לטבלה כו' וליפרוש עלה ממ"א כו'. הרי דפשיטא להגמרא דלא שנא  
בין חד הואיל לתרי הואיל כיון דהוי בידו.

מיהו הא בלא"ה סוגיא דעירובין התם לא סברה כסוגיא דנדירים דמסקנת הגמרא שם  
לחלק דקונמות מצוה לאיתשולי עלייהו משא"כ בתרומה. וא"כ מאי פריך בעירובין שם  
מנזיר אתרומה דנימא ג"כ הואיל ואי בעי מיתשיל עליה כו'.

וצ"ל דהתם שאני דבעינן רק שיהיה סעודה הראויה וכל שיש אופן אפשרות דמשוי לה סעודה ראויה שפיר דמי כיון דבלא"ה חזי לאחרים (וע"ש בתוד"ה וליפרוש). וא"כ אין ראייה משם ג"כ לענין דאמרינן תרי הואיל היכא שבידו כו'.

אך בפשיטות יש לומר בגמרא דנדרים הנ"ל ובכוונת דברי הרא"ש שם דאין כאן תרי הואיל כלל. כיון דאיסור תרומה פקע ע"י שאלה לחוד.

רק שאם ישאל עליו אז יתחדש לנו בו איסור טבל. ולענין זה שלא יתחדש בזה איסור אחר ע"ז אהני לן שפיר ה"ט הואיל ואי בעי מפריש עליו ממ"א וכיון דאיסורו של עכשיו ניתר ע"י חד הואיל ה"ל דשיל"מ שפיר ולענין איסור החדש שיבא אח"כ אמרינן גם כן רק חד הואיל.

ולא דמי להך דפסחים (דף ל"ח סע"א) בחלה הלקוח בכסף מעשר שני דאיסורו של עכשיו הוא הוא עצמו איןלו היתר רק ע"י תרי הואיל. ומכש"כ דא"ש בפשיטות יותר לפ"ד הר"ן דטעמא דדשיל"מ לא בטיל היינו לרבנן דר"י דס"ל מב"מ בטיל הוא משום דאע"פ ששוין בדמיונם מכל מקום חלוקים הם במה שזה איסור וזה היתר משא"כ בדשיל"מ כו'.

דלפ"ז ודאי י"ל דהא דמב"מ בטיל היינו דוקא באיסור מוחלט שאין לו היתר משא"כ באיסור תרומה כיון דאי מיתשיל עלה פקע שם תרומה מינה מש"ה אין שם איסור זה מחלק ומבדיל את השיווי דמב"מ. כיון שאפשר שיאבד שמו על ידי שאלה.

ולענין שלא יתחדש בזה איסור טבל אמרינן הואיל ואי בעי מפריש כו'. ואין כאן תרי הואיל כלל.

ועכ"פ מבואר דאין מכאן שום ראייה לדברי הצ"צ הנ"ל. ד ומעתה נבוא לבאר וליישב הקושיות ע"ד הרמב"ם מר' יוחנן דפסחים ומגמרא דע"ז (דע"ד) הנ"ל.

דהנה לדברי הר"ן בנדרים הנ"ל ולסברתו שם בטעמא דדשיל"מ לא בטיל מדין מין במינו כנ"ל. דה"ט שייך רק לענין תערובת במשהו.

שלא יתבטל. אבל לא שייך כלל להחמיר בספיקא דרבנן בדשיל"מ מה"ט.

ובזה תמהו עליו מגמרא דביצה (דף ד' ע"א) רא"א לעולם ספק יו"ט ספק חול כו' וכל דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטיל. דעיקר שינויא קאי אהא דקתני וספיקא אסורה.

ולשיטת הר"ן מה משני ר"א ומה ענין ביטול לספיקא וכנ"ל. ואי נימא כמ"ש המפרשים דלרב אשי ודאי צ"ל כסברת רש"י דעד שתאכלנו באיסור כו'.

משא"כ לסברת המקשן שם וכן לשינויא דר"פ התם. דס"ל דדשיל"מ לא בטיל ומ"מ ס"ל דאין להחמיר בספיקו אינהו ס"ל דהא דדשיל"מ לא בטיל הוא מדין מב"מ וכסברת הר"ן הנ"ל.

לפ"ז י"ל על קושייתנו בגמרא דע"ז הנ"ל דפריך וליתני ככרות של בעה"ב לענין חב"פ. די"ל דמ"ש הרמב"ם דחמץ הוא דשיל"מ היינו משום דפוסק כרב אשי בביצה שם דספק

דרבנן נמי אסור בדשיל"מ וממילא ע"כ דטעמא דדשיל"מ הוא משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר כנ"ל.

וממילא להך טעמא חמץ בפסח נמי הוי דשיל"מ מש"ה וכן"ל. משא"כ הגמרא בע"ז שם דבעי לשנויי מתניתין דהתם לכ"ע.

והא לר"פ בביצה שם דאיהו לא ס"ל להחמיר בספק דרבנן בדשיל"מ רק לענין תערובת הוי במשהו וכסברת הר"ן הנ"ל. ולדידיה לא הוי חמץ בפסח דשיל"מ כלל מה"ט וכן"ל. וא"כ לדידיה תיקשי במתניתין דע"ז שם דליתני ככרות של בעה"ב לענין חמץ בפסח והגמ' בע"ז בעי לשנויי לכ"ע. וא"ש.

ובזה מיושב גם כן מה שהקשה בתשובת צ"צ שם. שפוסק דביצת ספק טריפה שנולדה ביו"ט דהוי דשיל"מ.

דא"כ מה פריך הגמ' בביצה שם (דף י"ג ע"ב) בברייתא דוספיקא אסורה דאי בספק טריפה אם כן הוי דבר שאין לו מתירין ותבטל ברובא כו' דילמא מיירי בביצת ספק טריפה שנולדה ביום טוב דהוי דשיל"מ. והצ"צ שם נדחק מאוד ליישב קושיא זאת.

ולהנ"ל ניחא בפשיטות דודאי למסקנת רב אשי דקיי"ל כוותיה דטעמא דדשיל"מ הוא משום עד שתאכלנו כו'. ממילא גם ביצת טריפה שנולדה ביום טוב הוי דשיל"מ דכמה דאפשר למיעבד בהיתרא הוי דשיל"מ וכסברת רש"י הנ"ל.

משא"כ הגמרא שם בתחלת הסוגיא דהוה קיימינן בסברת הר"ן בהא דדשיל"מ לא בטיל וכן"ל. ממילא ביצת טריפה שנולדה ביום טוב לא הוי דשיל"מ כלל להך סברא כיון שאין סופו להיות היתר גמור וכן"ל.

וא"כ מש"ה לא הוה מצי לאוקמי בביצת ספק טריפה שנולדה ביו"ט כנ"ל ולק"מ. וכן י"ל בזה קושיית הש"ך ביו"ד (סי' ק"ב סק"ז) וכמבואר למעיין.

ה אלא דמ"מ לקושטא דמילתא אין נראה לומר שיחלקו האמוראים בטעמא דדשיל"מ בסברות אלו, אי כרש"י או כהר"ן. וגם לפ"ז עיקר שינויא דרב אשי בזה הוא שחידש סברא זו דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דמש"ה ספיקא דרבנן אסור בדשיל"מ.

והעיקר חסר בדבריו. ומלבד כל זה הנה הדבר מבואר דהר"ן גופיה ע"כ ס"ל טעמא של רש"י ג"כ דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דאי נימא רק טעמו של הר"ן דהא דדשיל"מ לא בטיל הוא מדין מין במינו כנ"ל.

יש הרבה תשובות בדבר וסתירות רבות עד שא"א ליישב שיטה זו על מכונה. ואף שאין מן הראוי להאריך בענין דדשו ביה רבים (ועיין בתשו' פ"א סימן א') מכל מקום ההכרח לבאר קצת ולברר הסברות בראיות מכריחות.

והנה מלבד דקשה ע"ד הר"ן אם כן מה משני רב אשי בביצה שם כנ"ל. וע"ק לדברי הר"ן כמו שהקשה בתשובת נו"ב (מ"ת חיו"ד ס"ס נ"ג) לפמ"ש התוס' בכ"ד לר' יהודה דמין במינו לא בטיל דהיינו דוקא בדבר לח הנבלל ומתערב דומיא דדם הפר ודם השעיר.

אבל יבש ביבש מודה ר"י דמב"מ בטיל. א"כ לדידן בדשיל"מ דאתינן עלה מחמת מב"מ לשיטת הר"ן הנ"ל דבכה"ג שסופו להיות ניתר בזה מודו רבנן לר"י דמב"מ לא בטיל. מ"מ ביבש ביבש אמאי לא בטיל בדשיל"מ כמו בביצה שנתערבה באלף. (וכן בעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט דפריך עלה הגמ' משום דשיל"מ).

והנו"ב שם השיב לשואלו קושיא זו דהתוספות לא ס"ל סברת הר"ן בדשיל"מ. והר"ן לא יסבור כהתוס' בהא דמודה ר"י ביבש ביבש.

ומ"ש השואל דהר"ן גופיה כתב סברת התוספות. זכרונו כוזב לו.

עכ"ד הנו"ב. והוא לא ראה דברי הר"ן בחידושו לגיטין (דף נ"ג ע"ב) בשם הראב"ד דמודה ר"י ביבש ביבש דמב"מ בטיל.

ונראה שהר"ן גופיה הסכים לזה שם. ואם כן קשה ע"ד הר"ן מדשיל"מ דלא בטיל אף יבש ביבש.

וע"ק ע"ד הר"ן אם נימא כהסוברים דבאיסור דרבנן מודה ר"י דמב"מ בטיל (והובא לעיל בסימן הקודם) ואמאי בדשיל"מ אפילו באיסור דרבנן לא בטיל. אלא שד"ז אינו מוסכם דמודה ר"י באיסור דרבנן דמב"מ בטיל.

ואין להקשות מזה על הר"ן. ומ"מ קשה בריש ביצה (דף ד' ע"ב) דא"ר מתנא עצים שנשרו מן הדקל כו'.

ולר"א דאמר כל דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטיל מא"ל ה"מ היכא דאיתא לאיסורא בעיניה כו'. והך מימרא דרב מתנא איתא נמי בשבת (דף כ"ט ע"א) ושם בגמרא הגירסא א"ר מתנא אמר רב עצים שנשרו כו'.

ולהך גירסא בלא"ה קשה מאחר דמרא דשמעתא הוא רב והא רב ס"ל כר"י דמב"מ לא בטיל, (בפסחים דף כ"ט ע"ב, ובע"ז דע"ג ע"ב, ובחולין ד"ק ודק"ח ע"א) ולמה פריך הגמרא עלה רק משום דשיל"מ אליבא דרב אשי. ולא מקשה בפשיטות לרב לטעמיה דמב"מ לא בטיל.

וע"כ משום דבאיסור דרבנן מודה דמב"מ בטיל. או משום דביבש ביבש מודה דמב"מ בטיל וכנ"ל, ומכל מקום מקשה הגמרא דלא ליבטיל משום דשיל"מ.

ולשיטת הר"ן דטעמא דדשיל"מ הוא רק משום מב"מ אם כן לרב דס"ל מב"מ לא בטיל אין שום נ"מ לדידיה בין דשיל"מ ובין דבר שאין לו מתירין. (אם לא דנימא דהר"ן אינו גורס כגירסתנו בשבת שם דא"ר מתנא אמר רב.

וסמי מכאן רב). ובעיקר דברי הר"ן בטעם דשיל"מ משום דבזה שסופו להיות היתר מודו רבנן דר"י דמב"מ לא בטיל.

אינו טעם עצמי בהחלט כלל. דהא הר"ן גופיה מודה דהא דדשיל"מ לא בטיל הוא רק מדרבנן.

(וכמפורש בגמרא דב"מ דף נ"ג ע"א). וכ"כ הר"ן בנדרים שם בתוך דבריו (בדף נ"ב ע"א) וז"ל ומש"ה אמרינן בדשיל"מ נטו רבנן משום חומרא לדר"י כו' עכ"ל.

וכן כתב עוד הר"ן שם (דף נ"ח ע"א סד"ה אבל לאכילה). וז"ל דלביעור כיון שיש לו מתירין אוסרת בכ"ש והא חומרא בעלמא היא עכ"ל.

וכ"כ הר"ן גם כן להדיא בפסחים פכ"ש בסוגיא דחמץ במשהו דהא דדשיל"מ לא בטיל הוא מדרבנן ע"ש. אלא דלכאורה היה נראה בדברי הר"ן במ"ש שם דלרבנן דר"י דאמרו דלהכי לא מבטל דם הפר לדם השעיר משום דעולין אין מבטלין זא"ז היינו ששניהם שוים שכשירים לזריקה.

וה"ה לשאר דברים ששוים בהיתרם דגם כן אין מבטלין זא"ז משא"כ כשחלוקין באו"ה אע"פ ששוין בעצם ה"ל כמין בשאינו מינו לרבנן דר"י. ומזה מבואר דברי הר"ן דבששוין בהיתרן לגמרי מדאורייתא אין מבטלין זא"ז.

והא דדשיל"מ מדרבנן היינו משום דעדיין אינם שוים בהיתרם עכשיו. רק שהאיסור סופו להיות היתר כו'.

אך זה אינו דהא הר"ן גופיה הוא מהסוברים דהיתר בהיתר בטיל וכמ"ש בתשובת הר"ן (סימן נ"ז וסימן נ"ט) שנשאל שם אם מותר לטחון כאחת החטים המבוקעות עם שאינן מבוקעות קודם הפסת. דאי היתר בהיתר לא בטיל אם כן לא יתבטל עד לאחר איסורו וה"ז מבטל איסור לכתחלה.

ופשיט לה הר"ן ממתניתין דרפ"ט דכלאים בצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זב"ז כו'. וש"מ דהיתר בהיתר בטיל.

וה"נ מותר לטחון הכל ביחד. עכ"ד הר"ן שם.

הרי דהר"ן גופיה ס"ל דהיתר בהיתר בטיל, (ול"ל דהא דבטיל הוא רק לענין זה שלא יחול עליו אח"כ שם איסור. דמ"מ השתא קודם שנאסר ל"ש ביה כלל ביטול).

ועוד קשה דמדברי הר"ן בנדריים שם מוכח דה"נ באיסור באיסור ג"כ לא בטיל מב"מ לרבנן דר"י כיון ששניהם שוים באיסור. וכן כתב הר"ן בהדיא בנדריים (דף נ"ט ע"ב ד"ה שאני).

דאיסור באיסור לא בטיל אע"פ שאין האיסורים שוים כיון שמ"מ שניהם איסור. ומשמע דמדאורייתא לא בטיל.

(ובסוף דבריו קיהה קצת ע"ש). וקשה דהא בזבחים (דע"ח ע"א) אמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זב"ז ואכלן פטור כו', ש"מ איסורין מבטלין זא"ז כו'.

הרי דאיסור באיסור גם כן בטיל אע"ג דהתם הוי מין במינו. (ואף שהיה אפשר לומר קצת לפ"ד הא"ז שהביא הב"י ביו"ד בסימן צ"ח דאיל ושור ועז שלשה מינים הם.

וי"ל דר"ל בזבחים מיירי בכה"ג דהוי מין בשאינו מינו. מכל מקום זהו דוחק ולא משמע כן כלל.

וגם דהא לפ"ד האו"ה בחתיכות הוי הכל מין במינו וס"ל דהא"ז מיירי בשלימין. ועוד דהא הר"ן בנדריים שם (דף נ"ב ע"א) דעתו דבששוין ממש עכשיו (בהיתר או באיסור) לא בטיל אף מין בשאינו מינו לרבנן דר"י ע"ש בדבריו.

ואף אם נימא שדברי הר"ן בנדרים שם במחלוקת שנויה דר' אלעזר פליג אר"ל בזבחים שם (דף ע"ט ע"א) וס"ל דאין איסורים מבטלין זא"ז. ולדברי הר"ן נימא דה"ט דר"א דכיון ששוין באיסור ה"ל דומיא דדם הפר ודם השעיר דאין מבטלין זא"ז.

גם בזה לא יתיישב כלל. מלבד דאינו במשמע לומר בסוגיא דנדרים (דף נ"ט ע"ב) שם גבי ליטרא מעשר ירק שזה תלוי בפלוגתא דר"ל ור"א בזבחים ע"ש.

וגם דא"כ אליבא דר"ל תיקשי אמאי דשיל"מ לא בטיל כיון דלדידיה מב"מ בטיל אף בששניהם שוים לגמרי ששניהם איסור, (וה"ה בששניהם היתר ג"כ). ול"ל סברת הר"ן בדשיל"מ אליביה ותו דר' אלעזר בזבחים שם דאמר אין איסורים מבטלים זא"ז לא אמר כן אלא להלל דס"ל אין מצות מבטלים זא"ז כו' ע"ש.

והא חלוקים עליו חבריו על הלל כדאמרינן בפסחים (דף קט"ו ע"א) ולא איתמר הלכתא לא כהלל כו' ובטור י"ד סימן צ"ח פסק כר"ל דאיסורים מבטלים זא"ז והרמב"ם בהלכות פהמ"ק שפסק כמ"ד אין איסורים מבטלים זא"ז. גם כן כתבו האחרונים בדעתו שזהו רק בקדשים דאמרינן רואין כו' (וכמ"ש התוס' בזבחים שם ד"ה הא דרבים), משא"כ שאר איסורים מבטלים זא"ז, ואכמ"ל).

וגם לא משמע כלל לומר בטעמא דר"א בזבחים שם משום סברת הר"ן הנ"ל. ומבואר למעיין.

והשתא ודאי לר"ל דס"ל דאיסורים מבטלים זא"ז אף במב"מ וכנ"ל בודאי לדידיה ל"ל סברת הר"ן בנדרים הנ"ל. וממילא הנ"ל לר"א דפליג אר"ל התם מ"מ בזה לא פליג וכנ"ל.

ועוד קשה ע"ד הר"ן בנדרים שם בסוף דבריו שביאר דברי הרי"ף בפת שאפאה עם הצלי דאסור לאוכלה בכותח אע"ג דקיי"ל ריחא לאו מילתא מ"מ הוי דשיל"מ כו'. והעלה הר"ן דטעמיה דכיון דמצי למיכלה השתא בבישרא הוי דשיל"מ.

ובכה"ג מחמרינן אף בשאינו מינו כו'. ותמה עליה הגרע"א (בתשו' ס"ס קפ"ט) ממתניתין דכלאים דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זב"ז דאם רוב מן הגמלים מותר כו'.

והא התם גם כן ה"ל דשיל"מ עכשיו שיכול ללובשו בלא פשתן ולמה בטל הצמר רחלים בגמלים ע"ש. וכל אלה הם תמיהות עצומות ע"ד הר"ן בנדרים הנ"ל.

ומכל זה ההכרח לומר דהר"ן ס"ל גם כן טעמא דרש"י דדשיל"מ לא בטיל הוא משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. אלא דמהא דדשיל"מ במשהו הוי רק במינו ולא בשאינו מינו.

מפאת זה הכריח הר"ן דלא החמירו חכמים בדשיל"מ שיהא במשהו רק משום דבזה מצאו טעם וסברא שלא יתבטל בדשיל"מ וכמו שנבאר לפנינו. ולעולם עיקר החומרא דדשיל"מ מחמת הסברא דעד שתאכלנו באיסור כו'.

ואם נימא כן בדברי הר"ן יהיו דבריו נכונים וקיימים. ויתיישבו כל הקושיות והתמיהות הנ"ל.



ושיטתו מחוורת באין גמגום. ועיקר הסברא בזה דבתערובת לח בלח שנהפך האיסור להיות היתר לא היה שייך כלל לומר בזה עד שתאכלנו באיסור כו' דבכה"ג שכבר נאבד שמו של האיסור ונהפך להיות היתר לא היו מחמירים כלל בזה בדשיל"מ שלא יתבטל.

אלא שסמכו רבנן חומרא זו אהך דמין במינו לא בטיל דגלי קרא דדם הפר ודם השעיר. דר"י גמר מהכא דבעלמא נמי מב"מ לא בטיל וכמו שהסביר הר"ן בטעמו שכל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו כו' ולרבנן דר"י דאמרו מכאן לעולין שאין מבטלין זא"ז אף שגזה"כ הוא בעולין לגבי מזבח שאין מבטלין זא"ז ולא במידי אחריני.

מכל מקום מצד הסברא כל שני דברים ששוין בהיתר או ששוין באיסור דדמי להא דעולין דמסתבר שמצד ההשתוות שבהם מחזקים זא"ז. בזה החמירו חכמים גם כן שלא יבטלו זא"ז.

וכמו בעלמא דכל חומרות החכמים הוא בדדמי לדאורייתא. וה"נ הכא אע"ג דגזה"כ הוא בעולין דוקא מ"מ החמירו חכמים בדדמי להו בסברא ובטעמא ומכלל זה החמירו בדשיל"מ.

זהו כוונת דברי הר"ן. והשתא ניחא הך דזבחים הנ"ל דאיסור באיסור מין במינו מ"מ מדאורייתא בטיל וכנ"ל.

וכן בהיתר בהיתר וכנ"ל. ואין להקשות גבי היתר בהיתר דמ"מ מדרבנן לא ליבטל. הא לק"מ.

דהא כל פעולת הביטול הוא רק שאחר כך לא יחול עליו האיסור. וכיון דסוף סוף אחר איסורו ממילא בטיל כדין איסור בהיתר.

ולמה יחמירו בזה מדרבנן דלא ליבטל עד אחר איסורו. דאין נ"מ בזה רק לענין לדון דחשוב כמבטל איסור לכתחלה.

דהא גופא מדרבנן (ומדאורייתא שרי לבטל איסור לכתחלה לרוב הפוסקים). ואין מקום להחמיר מדרבנן בביטול היתר בהיתר וכמבואר.

והשתא ניחא גם כן הא דדשיל"מ לא בטיל ביבש ביבש. אף דלר"י מין במינו בטיל ביבש ביבש.

דבדשיל"מ לא בטיל מטעם דעד שתאכלנו באיסור כו'. דהר"ן לא הוצרך לסברתו בדשיל"מ משום מב"מ רק לענין תערובת לח בלח שנהפך האיסור להיות היתר ובזה לא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור כו'.

אבל בתערובת יבש ביבש דלא נהפך האיסור להיתר. (ומש"ה אסור לאוכלן יחד כמבואר ר"ס ק"ט ע"ש).

ממילא בדשיל"מ לא בטיל מטעם עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וכפירש"י. והר"ן מודה בזה לרש"י (אלא דמ"מ ביבש ביבש נמי לא החמירו בדשיל"מ רק מב"מ כמו בלח בלח דהתם עיקר סמך שלהם משום מב"מ וכנ"ל והשתא נמי לק"מ לשיטת

הר"ן בדברי הרי"ף גבי פת שאפאה עם הצלי כו' ממתניתין דכלאים כנ"ל דלא כ"כ הר"ן  
רקבתערובת לח בלח דבזה לר"י מב"מ לא בטיל מה"ת ולרבנן דר"י היכא שיש צד  
היתר עכשיו (למיכליה בבישרא) לא בטיל מדרבנן אף בשאינו מינו משא"כ בתערובת  
יבש ביבש דר"י נמי מודה דבטיל דלא הוי דומיא דדם הפר ודם השעיר.

וממילא ה"נ לרבנן דר"י אין להחמיר בזה מדרבנן דלא ליבטיל מחמת מב"מ מצד השיווי  
שבהם כיון דלא דמי כלל לדם הפר ודם השעיר וכנ"ל, ובתערובת יבש ביבש מודה  
הר"ן דהא דדשיל"מ לא בטיל הוא רק מטעם משום דעד שתאכלנו באיסור כו'. וממילא  
לא הוי דשיל"מ עד שיהא ההיתר לאותו דבר שנאסר בו מתחלה וכמו לשיטת רש"י.

דביבש ביבש ל"פ כלל הר"ן על רש"י ומש"ה בצמר גמלים וצמר רחלים אין כאן  
דשיל"מ כלל וכמבואר. ומיושב הכל.

ואחר שביארנו דהר"ן נמי ע"כ ס"ל טעמא דרש"י דעד שתאכלנו באיסור כו'. ממילא  
נסתרו דברי המפרשים הנ"ל שפירשו בביצה שם דפליגי אמוראי בטעמא דדשיל"מ  
וכנ"ל.

ול"ל דר"פ לא ס"ל ה"ט דעד שתאכלנו באיסור כו' דהתם קאי בנתערבה הביצה באלף  
דכולן אסורות. (דמשמע דבתערובת יבש ביבש מיירי).

ובזה ליתא לסברת הר"ן משום מב"מ כנ"ל. וגם כבר מבואר דמה"ט דהוי מב"מ משום  
זה לחוד לא היו חכמים מחמירים כלל בדשיל"מ אי לאו טעמא דעד שתאכלנו כו'.

ומעתה שביארנו דל"פ אמוראי דהתם בטעמא דדשיל"מ כנ"ל. אם כן הדק"ל על  
הרמב"ם מגמרא דע"ז (דף ע"ד) הנ"ל ומר' יוחנן דפסחים הנ"ל.

(מיהו מ"ש לעיל לענין הנידון של הצ"צ בביצת טריפה שנולדה ביו"ט דתליא בין הני  
טעמי דרש"י ודהר"ן כנ"ל. וגם דנ"מ בינייהו לענין חמץ בפסח בסברא דחוזר לאיסורו  
לשנה הבאה כנ"ל.

השתא נמי י"ל כן. דלפ"ד הר"ן כל שחלוקים זמ"ז באו"ה הוי כמו אינו מינו דבטיל  
בדשיל"מ.

וא"ל יותר): ו אך י"ל דברי הרמב"ם באופן זה. דהנה הר"ן בפ' כ"ש השיב ע"ד הרמב"ם  
והרמב"ן דס"ל דחמץ בפסח הוי דשיל"מ דכיון דחומרא דדשיל"מ מדרבנן היא ואין  
להחמיר אלא כשעתיד להיות נותר לגמרי.

אבל בחמץ בפסח דמדרבנן אסרוהו אחר זמנו גם כן אין ראוי להחמיר עליו חומרת  
דשיל"מ בתוך זמנו ואע"ג דתערובת חמץ שרי אחר הפסח א"כ אין ההיתר רק משום  
תערובת ולא הוי דשיל"מ עכ"ד הר"ן. והיא טענה נכונה לכאורה.

ועוד צ"ל מ"ש הלח"מ (ספ"ד מהלכות חו"מ) שהקשה לשיטת הרמ"ך בדברי הרמב"ם  
(שהובא בב"י סי' תמ"ב והסכימו עמו האחרונים לדינא). שהרמב"ם (בפ"א מהלכות  
חו"מ ה"ו) פסק כחכמים דר"א בכותח הבבלי דבשאינן בו כזית בכא"פ פטור.

ופסק ג"כ (בפ"ד שם ה"ח) כר"א דעוברין בב"י על תערובת חמץ. ותירץ הרמ"ך לחלק בין איסור אכילה לאיסור שהייה דבשאיין בו כזית בכא"פ אין הכזית מצטרף לענין אכילה כיון שאינו אוכלו בב"א.

משא"כ לענין ביעור חייב לבערו מן התורה דהכזית מצטרף מאליו (וסברתו בזה י"ל כעין מ"ש התוספות בבכורות (דף כ"ג ע"א) לענין טומאת משא דלא בטיל ברובא. דלענין אכילה כל משהו ומשהו שנכנס לבית הבליעה קמא קמא בטיל משא"כ לענין משא שנושא הכל בב"א.

ואף דמוכח שם מדברי התוספות דהא דטומאת משא לא שייך ביטול זהו רק מדרבנן. מ"מ דעת הרמב"ם שם שזהו מדאורייתא ועיין מל"מ ספ"א מהלכות מטמאי משכב.

וברמב"ם סוף פ"א מהלכות אה"ט. ויש בזה אריכות דברים, ואכמ"ל).

וה"נ לענין ב"י דחמץ בפסח דמי לטומאת משא שהרי משהה הכל בב"א. והקשה הלח"מ לשיטת הרמ"ך הנ"ל אם כן היאך פסק הרמב"ם דחמץ בפסח במשהו מטעם דשיל"מ.

הא כיון דאיכא בתערובת כזית חמץ אפילו בתוך כמה זיתים עובר עליו בב"י, ואם קיים תערובת זה עד לאחר הפסח הוא אסור כיון שע"ע בב"י בפסח (כמ"ש הה"מ). ואם כן הרי תערובת זה אין לו מתירים.

ותירץ הלח"מ דגזרו על כזית אטו פחות מכזית. ותירוצו הוא דוחק גדול.

אלא שקושייתו מעיקרא ליתא לפ"ד המ"א והח"י ר"ס תמ"ב דס"ל בדעת הרמ"ך דאם נתבטל החמץ ברוב במינו או בששים באינו מינו דמדאורייתא מותר לאוכלו לכתחלה (דהחמץ כמאן דליתיה) ממילא לא שייך שיעבור עליו בב"י, (דא"ע בב"י על דבר המותר באכילה, והא איתקש השבתה לאכילה). אלא בשנתערב בשאינו מינו פחות מס' רק שאין בו כזית בכא"פ דהא דלא לקי על אכילתו היינו משום שאין מצטרף הכזית כיון שאינו אוכל אותו בב"א.

בזה הוא שסובר הרמ"ך דלענין ביעור הכזית מצורף מאליו וכנ"ל. (דהא לענין אכילה גם החמץ כמאן דאיתיה רק דנפטר משום שאין הכזית במ"א.

וזה ל"ש לענין ב"י). ואם כן שפיר הוי חמץ בפסח במשהו משום דשיל"מ (דכל זמן דליכא ששים כנגדו בלא"ה אסור כשאר איסורים.

ובשיש ששים כנגד החמץ הא שרי להשהותו עד אחר הפסח ואז יהיה מותר באכילה. ומש"ה ה"ל דשיל"מ.

ואע"ג דע"כ לסמוך על הביטול לענין ב"י מ"מ לענין אכילה ה"ל דשיל"מ. וכמ"ש לעיל. ויש לתמוה על הלח"מ, מלבד שדברי המ"א והח"י הנ"ל מסתברים דודאי ל"ל שיהיה חמץ בפסח במשהו מדאורייתא לענין ב"י. וגם אם הלח"מ לא הבין בדברי הרמ"ך כדבריהם.

אם כן למה ניחא ליה להלח"מ שם אם נימא דהך תערובת חמץ יהיה מותר אחר הפסח. דמ"מ היאך חשוב זה דשיל"מ אם איתא דמדאורייתא אסור להשהותו.

אע"כ דפשיטא דחמץ המותר באכילה מותר להשהותו כנ"ל. ואם כן פשיטא גם כן דתערובת זה יהיה שרי אחר הפסח.

ומאי קשיא ליה להלח"מ. אלא דמ"מ קושיית הלח"מ נכונה.

דאף שהעלינו לעיל דהא דחמץ הוי דשיל"מ אע"ג דע"כ אין לסמוך ולהתיר להשהותו עד אחר הפסח מטעם שנתבטל לענין ב"י, מ"מ לענין איסור אכילה עד שתאכלנו באיסור כו' דאח"כ יהיה מותר באכילה שלא מטעם ביטול. וכ"ז להסוברים דלענין ב"י נמי שייך ביטול אבל לדברי הרמ"ך הנ"ל דלענין ב"י לא שייך כלל ביטול וכמו שביארנו לעיל מהתוספות דבכורות (דף כ"ג).

וכל ההיתר להשהותו הוא דכיון שנתבטל לענין היתר אכילה ממילא לא שייך שיעבור עליו בב"י וכנ"ל. והרי ע"כ לסמוך בזה על הביטול שנתבטל לענין היתר דאכילה ואז שרי גם כן להשהותו.

דאי לאו דהותר באכילה לא היה מתבטל כלל לענין שהייה והיה ע"ע בב"י. וא"כ לא שייך כלל לומר עד שתאכלנו באיסור כו' דסוף סוף ע"כ לסמוך על זה שנתבטל והותר לאכלו תוך הפסח ועי"ז מתירים להשהותו שא"ע בב"י גם כן מטעם דשרי באכילה בפסח ואין זה בגדר דשיל"מ כלל.

והיא קושיא אלימתא. (אף דאפשר שהלח"מ לא כיון בזה, אבל דבריו נכונים באופן זה), ותירוץ הלח"מ הוא דוחק גדול.

העולה מדברינו דצ"ל, דברי הרמב"ם מכמה קושיות. א' מר' יוחנן דפסחים.

ב' מסוגיא דע"ז (דף ע"ד ע"א). ג' קושיית הר"ן.

ד' קושיית הלח"מ. ה' מה שפקפקנו לעיל מאחר דע"כ לסמוך על הביטול להתיר להשהותו וממילא לא הוי דשיל"מ כלל לפמ"ש לעיל דלא כהצ"צ וכנ"ל: ז ולכאורה היה נראה ליישב כל הקושיות הנ"ל בביאור סוגיית הגמרא במקומו.

דפסק רבא הלכתא חמץ בזמנו בין במינו כו' במשהו כרב. ופירש רש"י דרבא גם כן ס"ל כרב בכל התורה דמב"מ לא בטיל אמנם כל הפוסקים נחלקו עליו והוכיחו דרבא גופיה ס"ל דמב"מ בטיל בכל התורה אלא דבחמץ בפסח ס"ל במשהו כרב משום חומרא דחמץ או משום דשיל"מ.

(ובמ"א ביארתי בזה דברי רבא אי מב"מ לא בטיל בכל התורה). ולכאורה"ל בזה מאחר דהגמרא אמר בהדיא אהא דאמר רב חמץ במשהו דאזיל לטעמיה דס"ל בכל התורה מב"מ במשהו.

ור' יוחנן לטעמיה דמב"מ בטיל ס"ל דחמץ בפסח בזמנו בששים. ורבא ס"ל בכל התורה מב"מ בטיל ואפ"ה חמץ בפסח במשהו.

והוא מכריע בזה כדעת שלישיית דלא כרב ודלא כרבי יוחנן. ולא הכי אורחא דתלמודא.

וע' בתוס' ב"מ (דף ל"ו ע"ב) ד"ה את מהימנת, ובפירש"י ותוספות סנהדרין (דף כ"ד ע"ב ד"ה רבא). אלא י"ל בפירושא דשמעתתא לפ"ד הרמב"ם דס"ל דחמץ בפסח במשהו מטעם דשיל"מ.

דטעמא דהלכתא דפסק רבא הוא דלדידן ודאי הוי חמץ דשיל"מ. משא"כ מעיקר הדין שפיר פליגי ביה רב ור' יוחנן אי הוי במשהו או בששים וכל מר לטעמיה אזיל וכנ"ל.

דבימי חכמי המשנה לא היה שייך כלל לדון על חמץ בפסח דין דשיל"מ וכמו שנבאר. ומה"ט נמי שפיר פריך הגמרא בע"ז שם דליתני במתניתין ככרות של בעה"ב לענין חמץ בפסח כו'.

דהא דחמץ בפסח הוי דשיל"מ אינו משום דתערובת חמץ שרי אחר הפסח, דבזה תיקשי קושיית הר"ן הנ"ל וגם קושיית הלח"מ לדברי הרמ"ך וכנ"ל. אלא הוי דשיל"מ משום דאחר הפסח יהיה שרי בעיניה אף מדרבנן.

משום דקיי"ל כרב דאמר הבודק צריך שיבטל (פסחים דף ו' ע"ב) דשמא ימצא גלוסקא כו' וכבר כתב הר"ן ריש פסחים דבימי חכמי המשנה לא היה עדיין תקנה זו ותנא דמתניתין לא בעי ביטול כלל. אלא שבא רב יהודה אמר רב וחידש להצריך ביטול אחר הבדיקה כו'.

ומעתה י"ל דקודם תקנת רב דהבודק צריך שיבטל אין בחמץ בפסח דין דשיל"מ כלל מטעמים שכתבנו לעיל מדברי הר"ן ומדברי הלח"מ לפ"ד הרמ"ך כנ"ל. משא"כ אחר תקנת רב דהבודק צריך שיבטל וממילא סתם חמץ הנמצא בפסח הוא חמץ שביטלו כמ"ש הפוסקים.

(דכמו דאמרינן בפסחים דף ד' ע"ב דסתם בתים בדוקים הם והכל חבירים הם אצל בדיקת חמץ. ומחזקינן דמסתמא כאו"א קיים תקנת חכמים לבדוק.

וה"נ אמרינן כן לענין תקנת הביטול). ואם כן סתם חמץ הוי שפיר דשיל"מ דמדאורייתא ודאי יכול להשהותו עד אחר הפסח כיון שביטלו.

(ואף דמדרבנן אסור להשהותו, הא לענין זה בטיל בתערובת שפיר. אבל מ"מ לענין האיסור דאורייתא יש לו היתר שלא מחמת ביטול בתוך התערובת).

ולפמ"ש בתשובה סי' כ"ב שהעיקר להלכה דחמץ שביטלו וגם לא היה מזיד במה שלא ביערו אז מותר לאחר הפסח בעיניה אף מדרבנן (וכפסק התשב"ץ ח"ב סי' קצ"ט). אם כן הך חמץ הוי דשיל"מ גמור.

שאחר הפסח יהיה שרי לגמרי אף מדרבנן ואפילו בעיניה בלא תערובת. אלא דמ"מ זה ודאי אם במקרה ימצא חמץ שלא ביטלו קודם הפסח או בעבריין שעבר במזיד על תקנת חכמים דהבודק צריך שיבטל ואם כן הא חמץ זה הוי דבר שאין לו מתירין כיון שאסור להשהותו מדאורייתא (אם לא נסמוך על ביטולו בתערובת וכנ"ל).

מכל מקום בזה לא פלוג רבנן והשוו חכמים מדותיהם בזה שגם חמץ זה לא יצא מהכלל שאוסר במשהו כיון דעכ"פ סתם חמץ הוא דשיל"מ וכנ"ל, באופן דהא דחידש לן רבא

דחמץ בפסח הוא דשיל"מ הוא לדידן אחר תקנת הביטול וכן"ל. משא"כ פלוגתא דרב ור' יוחנן הוא מעיקר הדין אי חמץ בפסח במשהו או לא.

וכמו שבימי המשנה שאין לחב"פ דין דשיל"מ כלל וכן"ל. ובזה מיושבים כל הקושיות.

רק שדחוק קצת לומר דרב ור"י פליגי רק מעיקר הדין וכן"ל: ח אך העיקר בזה לפמ"ש והעליתי בתשו' (סימן כ"ב) בביאור דברי הירושלמי דפסחים והובא ברא"ש (פכ"ש סימן ד') הפקיר חמצו בי"ד אחר הפסח מהו ר' יוחנן אמר אסור ר"ל אמר מותר, ומסיק דר"י חייש להערמה ור"ל לא חייש להערמה.

(ובפר"ח סי' תמ"ח סק"ה ביאר דברי הירושלמי דמיירי במי שבדק וביטל כדין ונמצא שם חמץ אחר הפסח דלא עבר אפילו באיסורא דרבנן. ובהא פליגי ר"י ור"ל אי חיישינן להערמה).

והב"י בסי' תמ"ח כתב דידוע דהלכה כר"י לגבי ר"ל. ושם הוכחתי דהכא קיי"ל כר"ל, והא דאמר רבא ביבמות (דף ל"ו ע"א) דהלכה כר"ל בהני תלת לא קאי רק על מה דפליגי ר"י ור"ל בבבלי ולא במה דפליגי בירושלמי.

והבאתי ראיות לדבר. ובזה מיושב גם כן דעת בעל העיטור שפסק בחמץ שביטלו שאסור באכילה ומותר בהנאה.

ותמה עליו הטור שם דמ"ט לחלק בזה בין אכילה להנאה. אמנם לדברינו הדבר מבואר. דבעה"ע פוסק כר"ל דירושלמי הנ"ל. והא דאוסר באכילה אזיל לטעמיה דגם בחמץ של נכרים שעבר עליו הפסח פסק בעה"ע דאסור באכילה. וכמ"ש הטור משמו ר"ס תמ"ח ע"ש. ושם ביארתי זה.

וכן מבואר להדיא ברי"ו בשם התוספות דפסקו בזה להיתר. ולפ"ז י"ל בפשיטות דהא דפסק רבא הלכתא דחמץ בפסח במשהו דלהרמב"ם הוא מטעם דשיל"מ היינו משום דהלכתא כר"ל דהירושלמי.

דחמץ שביטלו הנמצא אחר הפסח שרי באכילה. וכיון דסתם חמץ הנמצא הוא חמץ שביטלו דשרי אחר הפסח אף בעיניה בלא תערובת מש"ה הוי דשיל"מ.

ושאר חמץ שלא ביטלו או שהניחו במזיד מ"מ הוי במשהו דלא פלוג רבנן אע"ג דחמץ זה אין לו מתירין מ"מ הוי במשהו כיון דסתם חמץ הוא דשיל"מ כנ"ל. והשתא א"ש דר' יוחנן לטעמיה דס"ל בירושלמי דחמץ שביטלו הנמצא אחר הפסח אסור.

וממילא לדידיה לא הוי חמץ דשיל"מ כלל. מש"ה ס"ל לר' יוחנן דחמץ בזמנו בנותן טעם דר' יוחנן לטעמיה כנ"ל.

ובזה מיושבים כל הקושיות. וא"ש דברי הרמב"ם לנכון בס"ד.

סימן כ א לבאר בדין חמץ בפסח אי הוי דשיל"מ. וכבר ביארתי בסימנים הקודמים בדרך פלפול הלכה מסוגיות הגמרא.

ועתה נבאר לדינא היאך נקטינן להלכה בהך מילתא. וביאור דעת הראשונים בזה.

והנפקותא לדינא שיש מזה. והנה הרמ"א ביו"ד ס"ס ק"ב הביא שתי הדעות, דעת המרדכי דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ כיון שחוזר ונאסר לשנה הבאה, וד' הרמב"ם דחמץ בפסח הוי דשיל"מ.

ובספר ת"ח כלל ע"ד ד"ט הכריע כדעת המרדכי בזה. והמהרש"ל ביש"ש בחולין פכ"ה הסכים לדעת הרמב"ם והובא בט"ז וש"ך ביו"ד ס"ס ק"ב.

ומשמעות דבריהם שנוטים לדעתו, וכ"כ בנה"כ ביו"ד בסי' צ"ב דקיי"ל דחמץ בפסח הוי דשיל"מ. והמג"א (סי' תמ"ז ס"ק מ') הסכים להפוסקים דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ.

ומ"ש שם שכן נוהגין דאל"כ אף בערב פסח לא יתבטל. הנה הש"ך ביו"ד שם דחה ראיה זו וכתב דהא דחמץ בערב פסח בטל היינו שלא במינו כשאר דשיל"מ דבטל בשאינו מינו.

רק דבפסח גופיה הוי במשהו אף באינו מינו וזהו מפני חומר איסורו ובע"פ בטיל שפיר באינו מינו, עכ"ד. ובלבוש ר"ס תמ"ז כתב ג"כ דחמץ בפסח הוי דשיל"מ.

ולכאורה היה נראה דיש לחוש לדעת הרמב"ם דס"ל דחמץ בפסח הוי דשיל"מ. והר"ן בסוף ע"ז פירש כן בדברי הרי"ף גם כן דס"ל דחמץ בפסח הוא דשיל"מ.

וגם הב"י בסי' תמ"ז כתב שני פירושים בדברי הרי"ף במה שאוסר בהנאה בתערובת חב"פ ביבש ביבש. ומתחלה פירש הב"י משום דהרי"ף ס"ל דחמץ בפסח הוא דשיל"מ.

אלא דאח"כ כתב שם עוד דאפשר דס"ל דבאיסורין שאוסרין במשהו לא הקילו בביטול יבש ביבש חד בתרי. ולפי דרכו של הב"י בכלדוכתא דהיכא דהרי"ף והרמב"ם קיימי בחדא שיטתא לפסוק כוותיהו.

לפ"ז הכא שלא נתברר כ"כ דברי הרי"ף אם סובר כהרמב"ם מ"מ היה אפשר לחוש לדבריו. ומה גם דהרמב"ן במלחמות בפ"ב דפסחים ג"כ דעתו דחמץ בפסח הוי דשיל"מ.

ומשמע שמפרש כן בדברי הרי"ף ג"כ ע"ש. וגם לפמ"ש בסימן הקודם (אות ג') דעיקר הך מילתא אי חמץ בפסח הוי דשיל"מ כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה מסתברא לומר דזה תליא בטעמא דדשיל"מ לא בטיל דלפירש"י דטעמא משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר.

א"כ אף חמץ בפסח הוי דשיל"מ דמה בכך שחוזר לאיסורו לשנה הבאה מ"מ הרי הוא יכול לאוכלו בהיתר אחר הפסח ואינו בדין שיתבטל בפסח דשייך הכא עד שתאכלנו באיסור כו'. משא"כ לפ"ד הר"ן דטעמא דדשיל"מ לא בטיל הוא משום דבהא מודו רבנן לר"י דבכה"ג מין במינו לא בטיל כיון שאינו חלוק ממנו כ"כ במה שהוא איסור כיון שסופו להיות ניתר כמוהו כו'.

לפ"ז בחב"פ כיון שלא נשאר עליו אח"כ שם היתר לעולם דלשנה הבאה ג"כ יהיה אסור בפסח י"ל דמש"ה לא חשיב דשיל"מ כיון שחלוק ממנו ולא ישתוה לו בזה להיות עליו שם היתר לעולם כו'. ואם נימא כן א"כ י"ל דחמץ בפסח הוי דשיל"מ לדידן דרוב

הפוסקים ס"ל כרש"י דדשיל"מ לא בטיל הוא משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר.

ותו דכבר הוכחנו בסימן הקדום (אות ה') דהר"ן גופיה ע"כ ס"ל גם כן טעמא דרש"י דעד שתאכלנו באיסור כו'. ולפנינו יבואר מה שי"ל כאן דחמץ בפסח לא חשיב דשיל"מ מטעמים אחרים חוץ מטעמו של המרדכי הנ"ל שחוזר לאיסורו לשנה הבאה.

וכמ"ש עוד בעז"ה: ב והנה יש לבאר דנ"מ טובא לדינא אי חמץ בפסח הוי דשיל"מ. או דהא דחב"פ במשהו אינו רק משום חומרא דחמץ אבל לא חשיב דשיל"מ.

דיש בזה כמה נפקותות לדינא. ולא כי רוכלא אחשבינהו לכולהו.

רק אנקוט קצתם. דנ"מ לדינא מזה בששה דברים (והמעין יקיש מזה על השאר).

א' בדין חמץ שנתערב בערב פסח משש שעות עד הלילה דקיי"ל בש"ע (סי' תמ"ז ס"ב) דאינו אוסר במשהו ודינו כשאר איסורין. ולשיטת הפוסקים דחמץ בפסח הוי דשיל"מ אם כן כשנתערב מין במינו אף בערב פסח נמי אוסר במשהו כדין דשיל"מ.

רק דבתערובת באינו מינו דשאר דשיל"מ בטל באינו מינו ורק משום חומרא דחמץ החמירו בפסח גופיה משא"כ בערב פסח עד הלילה בטל בס' וכמ"ש הש"ך הנ"ל. אבל להפוסקים הסוברים דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ לדידהו בערב פסח בטיל שפיר אף כשנתערב מין במינו דאז לא החמירו עדיין חומרת חמץ בפסח לאסור במשהו.

ב' נ"מ בדין חמץ נוקשה בפסח. דהמג"א שם (סק"ה) הסכים דחמץ נוקשה בפסח בטל בס' כיון דאין בו חומר כרת ומכש"כ לפי מאי דקיי"ל דחמץ נוקשה מדרבנן.

וכ"ז להפוסקים הסוברים דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ. אבל להפוסקים דחב"פ הוא דשיל"מ בודאי אף חמץ נוקשה אוסר במשהו דכל דשיל"מ אפילו באיסור דרבנן לא בטיל כדאיתא בגמרא ריש ביצה ובכ"ד.

ועיין בט"ז שם ס"ק י"ט משמע דס"ל להלכה דנוקשה ג"כ אוסר במשהו. (ולפי משמעות דברי המג"א בסוף דבריו לא החליט שם הא דחמץ נוקשה בטל בס' רק משום דקיי"ל דנוקשה דרבנן.

ולפ"ז י"ל דהנה ידוע שיש שני מיני חמץ נוקשה. א' נוקשה שאינו ראוי לאכילה כלל.

ב' נוקשה שראוי לאכילה רק שחימוצו אינו חימוץ גמור כמו מי פירות עם מים להסוברים דהוי חמץ נוקשה או שיאור שהכסיפו פניו כו'. ויש פוסקים דס"ל דנוקשה ממין הראשון הוא מדרבנן וממין השני הנ"ל הוא מדאורייתא.

ובזה מיושב ג"כ קושיית הראנ"ח (בח"ב סי' ט"ג) ע"ד הרי"ף ע"ש. וא"כ יש לומר דבמי פירות עם מים אף להסוברים דהוי ח"נ מ"מ אוסר במשהו.

דמ"ש המג"א משום דקיי"ל דנוקשה דרבנן. מדברי הטוש"ע לא מוכח זה רק במין הא' ולא במין השני הנ"ל.

ועיין בנו"ב מ"ק סימן כ"ב מ"ש ע"ד מי פירות עם מים אם אוסר במשהו. ולהנ"ל בלאו הכי אוסר במשהו וכמבואר).



ג' נ"מ לדין תערובת יבש ביבש. דאי חמץ בפסח הוי דשיל"מ הוי במשהו אף ביבש ביבש כדין כל דבר שיל"מ.

משא"כ להסוברים דחב"פ לא הוי דשיל"מ י"ל דביבש ביבש בטל וכדעה השניה בש"ע שם ס"ט. רק דבזה יש דעות דאף אי לא הוי דשיל"מ מ"מ אוסר במשהו אף ביבש ביבש מסברא השניה שכתב הב"י והובא לעיל.

(וע"ש במג"א ובח"י מ"ש בשם המרדכי בזה. ועיין בתה"א להרשב"א בית ד' ש"א דס"ל כן ג"כ.

והב"י רמז לדבריהם). ד' נ"מ לדינא לענין ספק משהו בחב"פ.

דאי טעמא דחב"פ במשהו דמשום חומר חמץ החמירו בו חכמים ממילא יש להקל בספיקו כדין ספק דרבנן. אבל אם נימא דחב"פ הוי דשיל"מ הא קיי"ל דבדשיל"מ אף ספיקא דרבנן לחומרא (ומדברי הרמ"א בסי' תס"ז סי"ב משמע דבספק משהו לחוד אין להתיר רק במקום הפ"מ ומניעת שמחת יו"ט.

אם לא היכא דאיכא ס"ס. וע"ש באחרונים).

ולקמן יבואר דעת הרי"ף בזה במ"ש בפכ"ש להתיר בספק במשהו בחמץ בפסח: ג ועוד יש נפקותא ה'. דנ"מ לדינא ג"כ לענין ס"ס אי חמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין.

לפמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' ק"י ס"ח בהג"ה די"א דדבר שיש לו מתירין אין להתיר מכח ס"ס. ומסיק שם הרמ"א וטוב להחמיר אם לא לצורך כו'.

אם כן להסוברים דחמץ בפסח הוא דבר שיש לו מתירין אף בס"ס אין להתיר באכילה אם לא לצורך. (רק להשהותו בפסח שרי בכל ענין משום ס"ס).

ומיהו הש"ך ביו"ד שם מסיק בדברי הרמ"א דס"ס גמור מהני אף בדבר שיש לו מתירין, רק דבס"ס דתערובת וכה"ג מחמירין בדבר שיש לו מתירין ע"ש. אבל הט"ז שם (ס"ק י"א) ס"ל דבס"ס גמור גם כן אין להתיר בדשיל"מ ואף במה שהתיר הרמ"א במקום צורך תמה עליו הט"ז ע"ש.

ויעויין בט"ז ביו"ד ס"ס ט"ו. ובאו"ח סי' תס"ז סי"ב במ"ש שם הרמ"א גבי מליגת תרנגולים שנמצא אח"כ במים חטה בקועה דמתירין מכח ס"ס.

והקשה שם הט"ז סתירה בדברי הרמ"א דלעיל שם בס"ב גבי דגן בעלייה לא התיר הרמ"א באכילה מכח ס"ס רק להשהותן שרי. ותירץ הט"ז דלענין אכילה הוי כדבר שיש לו מתירין כיון שיש אפשרות להמתין מלאכלו עד אחר הפסח משא"כ בסי"ב שם דמיירי במאכל שצריך לפסח כו'.

והנה אף שהט"ז ביו"ד שם כתב בשם הר"ן דס"ס באיסור דרבנן אף בדבר שיש לו מתירין שרי. וכ"מ מדברי הר"ן בר"פ אין צדין וכ"כ הפר"ח שם בדברי הר"ן ע"ש (ודלא כהנה"כ).

ועיין במג"א סי' תקי"ג סק"ד שמדייק כן מדברי הש"ע ע"ש. ובזה מיושב הסתירה בדברי הרמ"א מהא דבאורח חיים סי' תצ"ז ס"ד סתם הרב כדעת המחבר דספק מוכן ביו"ט שני מותר מכח ס"ס אע"ג דהוי דבר שיל"מ.

וכן הקשה הש"ך ביו"ד והט"ז באו"ח ע"ש. ולהנ"ל ניחא דהתם הוי ספק ספיקא באיסור דרבנן דמותר אף בדשיל"מ.

משא"כ באיסור דאורייתא בדשיל"מ י"ל דלא מהני ספק ספיקא. (ובזה י"ל ג"כ הסתירה בדברי הרשב"א שהקשה הש"ך בספר הארוך בסי' ק"ב ע"ש).

ולפ"ז בחמץ בפסח דאיסור משהו הוא מדרבנן ואם כן היכא דיש כאן ספק ספיקא יש להתיר באיסור דרבנן דמשהו כיון דספק ספיקא באיסור דרבנן שרי אף בדשיל"מ. מכל מקום הט"ז בסי' תס"ז הנ"ל סובר דבחמץ בפסח החמירו דאף בספק ספיקא באיסור דרבנן אין להתיר באכילה אם לא לצורך.

(או י"ל דכיון דעיקרהאיסור מדאורייתא חמיר טפי כו'). ובאמת לכאורה דברי הר"ן הנ"ל והגדולים דס"ל דס"ס באיסור דרבנן שרי בדשיל"מ משא"כ באיסור דאורייתא.

צריך לבאר טעמן ומנא להו לומר כן. דהא מקור הדברים דס"ס לא מהני בדשיל"מ מבואר במרדכי רפ"ג דע"ז שהוכיח כן רבינו שמחה מהך דביצה דספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות ע"ש.

ולפי הוכחתו זו מוכח מכאן דבדשיל"מ לא מהני ס"ס באיסור דרבנן. (אף למ"ד התם דאיסור ביצה הוא משום גזירה דפירות הנושרין ומשקין שזבו כו').

ואם לא נסבור הוכחת רבינו שמחה מכאן. (די"ל דואם נתערבה כו' קאי אודאה ולא אספיקא וכפיר"ת בתוס' ביצה שם.

או דנימא כהפוסקים דס"ל דס"א בגוף וס"א בתערובת לא חשיב ס"ס). אם כן מנלן לומר כלל דבדשיל"מ לא יהיה מהני ס"ס אף באיסור דאורייתא.

ואף שקצת י"ל דזהו אמרינן מסברא כיון דבעלמא ספיקא דרבנן מתירין כמו ס"ס בדאורייתא וכאן דמחמירין בספיקא דרבנן ה"ה ל"ס בדאורייתא. מ"מ אין ללמוד זמ"ז כמ"ש הרשב"א בתה"א דש"ה דהחמירו בו בספיקא דרבנן כיון דמצינו בכה"ג בשל תורה דחד ספיקא אסור ע"ש.

ומלבד זה י"ל לפי דעת הרמב"ם בריש הלכות ממרים ובספר המצות דכל איסור דרבנן מצווה עליו בלא תסור מדאורייתא ממש. והרמב"ן הקשה עליו מהא דקיי"ל דספיקא דרבנן לקולא והא לדידיה זהו ג"כ כמו איסור דאורייתא.

וכבר העלו בדעתו הזה"ר והמג"א ושאר אחרונים דהתם טעמא משום שכך התנו חכמים בתקנותיהם דכל ספק יהיה מותר. ולולא זאת לא היה מקילין בספיקו.

ולפ"ז י"ל דכמו דמצינו לפעמים דמחמירין בספיקא דרבנן. כמו בספק העומד להתברר ועוד בכמה גווני.

והיינו דעל כה"ג לא התנו בתקנותיהם להתיר ספק כזה. וה"נ י"ל בהא דבדשיל"מ ספיקא דרבנן אסור.

היינו ג"כ משום שמתחלה לא התנו בתקנותיהם להתיר בספיקו רק היכא דאל"כ ישאר באיסורו לעולם. אבל כל שיש לו היתר ממילא לאחר זמן בכה"ג לא התנו להתיר בספיקו ומש"ה אסור.

משא"כ בס"ס דשרי באיסור דאורייתא בכל דוכתא מנלן לומר שהחמירו בזה בדשיל"מ דליכא הוכחה ע"ז כלל מהגמרא. ואין לומר דהסברא בזה דכיון דהיתר ס"ס הוא מטעם רוב ומש"ה בדשיל"מ דרובא לא מהני ה"ה לס"ס.

דז"א.

דאם כן אף באיסור דרבנן לא יהא מהני ס"ס בדשיל"מ. כיון דדשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל ולא מהני רובא נימא דה"ה לס"ס דלא מהני.

ובאמת לאו הא בהא תליא כלל. חדא די"ל דס"ס עדיף מרובא כמ"ש בתשובת הרשב"א סי' ת"א מהא דר' יהושע בכתובות (דף י"ד ע"א) דמכשיר בס"ס ליוחסין ופסיל בחזק רובא, ועוד דברוב גופיה כל היכא דלא איתחזק איסורא כגון בקניית ביצים מן הנכרי כיון דרובן לאו בני יומן נינהו יש מתירים בזה דאף בדשיל"מ הולכין אחר הרוב בכה"ג. (ול"ד לביצה שנולדה ביו"ט שנתערבה באלף דעכ"פ איכא חד דאיסורא בודאי). וכ"כ הר"ן גופיה בפ"ק דביצה.

רק דבספ"ג שם כתב שהוא חוכך וכמסתפק בדבר ע"ש. וסברא זו מבוארת בירושלמי בריש ביצה דאמר התם אברייתא דאם נתערבה באלף כולן אסורות מה כמ"ד ספק הכן אסור ודחי ליה ברם כמ"ד ספק הכן מותר מודה הוא הכא שהוא אסור נשרין ספק כו' ברם הכא יש כאן אח' לאסור והיא מוכחת על כולן.

הרי דס"ל להירושלמי דאע"ג דבאיתחזק איסורא אינו בטל באלף מ"מ ספק מוכן מותר כיון דאפשר שלא היה כאן איסור כלל. וא"כ אף למ"ד דס"ל דספיקא דרבנן אסור בדשיל"מ.

מ"מ בס"ס בודאי י"ל דמותר אף בדשיל"מ. אך י"ל לפמ"ש הכ"מ בפ"ז מהלכות ע"ז ה"י שכתב דהא דהחמירו ברמוני בדן דלא סגי בשני תערובות היינו משום דהוי דשיל"מ כו'.

ומה שהקשה עליו הפר"ח מגמרא דזבחים (דע"ד ע"א) דמאי פריך הגמרא התם לשמואל דאי כר"י אפי' בשאר איסורין אסור לימא דע"כ לא קאמר ר"י אלא ברמוני בדן דהוי דשיל"מ. הנה המגיה במל"מ בפ"ז מהלכות מעילה ה"ו יישב קושייתו ע"ש.

(ומה שהקשה שם המגיה במל"מ לדברי הכ"מ מהא דאמר הגמ' שם בע"ב ואיצטריך דר"ל כו' אבל תרומה דיל"מ כו'. לק"מ.)

דזהו רק ה"א דתרומה יהיה נחשב דשיל"מ אבל באמת תרומה לא הוי דשיל"מ. כדאיתא בנדרים דנ"ט ע"א וביבמות דפ"ב ע"א דר"א ברותא היא כו').

ועכ"פ לדברי הכ"מ הנ"ל דהא דברמוני בדן בשני תערובות אסורין היינו משום דשיל"מ לפ"ז מוכח דבדשיל"מ לא מהני ס"ס באיסור דאורייתא. אבל לדינא ליתא לכל זה.

דקיי"ל בש"ע ביו"ד סי' ק"ב כדברי הרשב"א דכל שאין המתיר עתיד לבא בודאי לא הוי דשיל"מ וממילא לפ"ז רמוני בדן אינן דשיל"מ כלל וליתא להנ"ל. (והש"ך ביו"ד סי' ק"ב סק"ז נעלם ממנו דברי הכ"מ הנ"ל).

והנה במ"א הארכתי בדברי המרדכי רפ"ג דביצה שכתב שם דהא דספק דרבנן אסור בדשיל"מ היינו בביצה שהיא ספק אם נולדה ביו"ט או בחול דכי מוקמת לה אחזקתה הרי לא נולדה מקודם וכן בספק צידה חזקתו שלא ניצוד כו'. ולפ"ז היכא דליכא חזקת איסור י"ל דאף ספיקא דרבנן שרי בדשיל"מ וכש"כ ס"ס.

ועכ"פ היכא דחזקת היתר מסייע לס"ס י"ל דלכ"ע שרי אף בדשיל"מ בכל ענין. (ובפרט לפמ"ש לעיל בסימן) דגם ברוב שיש עמו חזקה ג"כ אזלינן בתריה בדשיל"מ.

ועיין בנו"ב מ"ת באה"ע סי' ל"ח שדעתו דבמקום חזקת היתר יש להתיר כל ספיקא דרבנן בדשיל"מ וכ"כ בצל"ח. ועכ"פ י"ל בחזקת היתר עם ס"ס יש להתיר).

אף דמאיזה אחרונים לא משמע כן. ופה אין כמ"ל יותר.

הרי ביארנו חמש נפקותות לדינא בזה אי חמץ בפסח הוי דבר שיש לו מתירין. ולפמ"ש הש"ך ביו"ד סי' ק"י ס"ק נ"ז דבדבר שיל"מ אין להתיר בתערובת בנפל אחד מהן לים ג"כ.

א"כ יש כאן עוד נ"מ ששית. בנפל א' לים או נאכל א' מהם, והמג"א סי' תס"ז ססק"ד שהיקל בזה איהו לטעמיה דפשיטא ליה דחב"פ לא הוי דשיל"מ.

משא"כ להסוברים דהוי דשיל"מ. ומיהו י"ל לפמ"ש בש"ע ביו"ד סי' ק"ב דאין דנין דשיל"מ בדבר שהמאכל מתקלקל.

ואף דחב"פ אסור במשהו אף היכא שהמאכל מתקלקל זהו רק משום חומרא דחמץ לכ"ע. ולפ"ז כולהו נפקותות לדינא הנ"ל היינו באופן שאין המאכל מתקלקל.

(או אפי' יהיה מתקלקל ונפגם קצת רק שלא יתקלקל לגמרי שייך ג"כ איסור דשיל"מ כמ"ש האחרונים. והמהרש"ל ביש"ש בחולין שם פליג בעיקר ד"ז ודעתו לאסור בדשיל"מ אף אם המאכל יתקלקל לגמרי ודי לנו אם נקל בזה).

אבל היכא שהמאכל יהיה מתקלקל לגמרי כיון דאינו אסור בחב"פ רק משום חומרא דחמץ י"ל דלכ"ע יש להקל בכל הנ"ל. (בע"פ עד הלילה אף במינו וכן בנוקשה וביבש ביבש כה"ג.

וכן לענין ספק וס"ס כו'): ד ואמנם דברי רוב הראשונים דחב"פ לא הוי דבר שיל"מ. שדברי התוספות והרא"ש דהא דחמץ בפסח במשהו היינו רק משום חומרא דחמץ.

(והרא"ש שילהי מס' ע"ז כתב הטעם שהחמירו חכמים דחמץ בפסח במשהו הוא משום דלא בדילי אינשי מיניה. ובפסחים פכ"ש סי' ה' מבואר ברא"ש שם דזהו משום חומרא

כרת גם כן, ומש"ה פסק שם דבע"פ משש שעות ולמעלה עד הלילה דליכא כרת הרי הוא כשאר איסורין ובטל בששים.

ובפירש"י כתב להדיא בפסחים דכ"ט ע"ב לרב דגזר בחב"פ אינו מינו או מינו ג"כ משום דחב"פ איסור כרת וגם לא בדילי מיניה כו'. והמג"א בסי' תמ"ז סק"ה לא ראה דברי הרא"ש בפסחים הנ"ל וכמ"ש בקר"נ ע"ש).

ואמנם התוס' בחולין (דצ"ז ע"א ד"ה אמר) כתבו טעמא דחמץ במשהו דחמיר טפי דעוברין עליה בב"י ולא בדילי מיניה. והרמב"ן במלחמות קודם דאסיק דחב"פ הוי דשיל"מ כתב דהא דחב"פ במשהו הוא מפני חומר איסורו שהוא בכרת ועובר עליו בב"י ולא בדילי מיניה כו'.

ונקיט לכולהו חומרי. וכן הסמ"ג נקיט לכולהו חומרי הנ"ל.

(וי"ל שיהיה מזה נ"מ לדינא ג"כ אם נימא דהא דחב"פ במשהו תליא במה שעוברין עליו בב"י דוקא. משא"כ בחמץ שאין עוברין עליו בב"י וכבר כתב מזה במ"א להשיב ע"ד מ"ש איזה אחרונים להקל בחמץ של נכרי דפליטתו אינה אוסרת במשהו).

והתוס' בע"ז (דס"ו ע"ב ד"ה רבא) פסקו בחמץ הנמצא באחת מן המצות בי"ד אפ"י אחר ו' שעות מותרות האחרות דאין חב"פ במשהו עד זמנו ממש דהיינו עד הלילה. ומלשונם משמע דאפילו החמץ הוא מין במינו עם המצה ג"כ אינו אוסר בע"פ עד הלילה.

ומוכח דחב"פ לא הוי דשיל"מ. וכמשמעות דבריהם בפסחים ובחולין הנ"ל דחומרא דחב"פ במשהו אינו שייך כלל לדשיל"מ.

אלא דלכאורה קשה דהא ד' המרדכי שברמ"א דחב"פ לא הוי דשיל"מ הוא משום שחוזר ונאסר לשנה הבאה. ולטעם זה ה"ה לאיסור מוקצה בשבת ויו"ט שאין לו דין דשיל"מ ובטל ברובא דאף שלאחר שבת ויו"ט יהיה מותר מ"מ חוזר לאיסורו לשבת הבא ואינו נשאר בהיתרו לעולם.

(ולא דמי לנולד דהוי דשיל"מ משום דאחר שבת ויו"ט נשאר בהיתרו לעולם. וכן לענין ספק ניצוד ביו"ט).

וכ"כ בספר מנחת כהן להר"א פימינטיל (ח"ג בפ"ב) והסכימו עמו האחרונים, ומ"ש הרמב"ם בפ' ט"ו מהמ"א ה"י דמוקצה הוי דשיל"מ הרמב"ם לטעמיה שפסק דחב"פ ג"כ הוי דשיל"מ אף שחוזר ונאסר לשנה הבאה משא"כ להסוברים דחב"פ אינו דבר שיל"מ ה"ה לאיסור מוקצה מה"ט. ולפ"ז תיקשי דלהתוס' בביצה (דף י' ע"ב ד"ה איכא) לתירוץ השני שם, (וכ"כ אח"כ שם בד"ה חד), דס"ל דמוקצה הוי דשיל"מ אף שיהיה חוזר לאיסורו אח"כ בשבת ויו"ט אם כן לדידהו חב"פ נמי לא הוי דשיל"מ (ואין לומר דהתם במוקצה דגוזלות דמירי התוס' כיון שבידו להזמין מעיו"ט ויהיו מותרים ליו"ט הבא.

מש"ה חשיבי כעת דשיל"מ שיכול להיות שלא יחזור לאיסורו עוד ולא דמי לחב"פ שבע"כ יחזור לאיסורו לשנה הבאה. דז"א.

דה"נ יהיו חוזרים לאיסורם לשבת הבאה עכ"פ. ודוחק לחלק בזה כו'): ה ועוד יש להוכיח דלהתוס' חשיב דשיל"מ אף בדבר שחוזר לאיסורו אח"כ.

מהא דבביצה (דף ל"ז ע"ב) בשנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות. דשמואל אמר חבית נמי אסורה.

וכן סבר ר' יוחנן דאסורין משום דאין ברירה. והקשה בש"א (סי' צ) לשיטת התוס' בגיטין (דמ"ז ע"ב) דס"ל דלמ"ד אין ברירה היינו דהוי ספק דמספקינן אם הגיע לידו חלקו או חלק חבירו.

אם כן הכא בחבית ובהמה של שותפות אף למ"ד אין ברירה הו"ל להתיר כיון דאיסור תחומין דרבנן וה"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ותירץ הש"א שם משום דהוי דשיל"מ ובדשיל"מ ספיקא דרבנן אסור כרב אשי בריש ביצה.

(ומכאן סתר דברי הרמב"ן במלחמות פכ"ש שכתב דרבי יוחנן לית ליה דשיל"מ כו'. ולפי הנ"ל בסי' י"ז י"ל זה.

ובלא"ה אפשר דהרמב"ן סובר כרש"י בגיטין שם בדין אין ברירה). ולפ"ז מוכח ג"כ דדשיל"מ הוי אף שחוזר לאיסורו אח"כ.

דהרי הכא לענין איסור תחומין בשבת הבא או ביו"ט הבא אח"כ ג"כ יהיה אסור להוליכן חוץ לתחומו של כל אחד. (ואין סברא לומר דזהו לא חשיב חוזר לאיסורו משום שבידו לערב בכל ערב יו"ט כפי שירצה שיהיה להם היתר להוליכן למקום הזה דהא מ"מ עיקר איסור זה דהולכתו חוץ לתחומו יהיה בכל שבת ויו"ט).

אלא דלכאורה הא זהו גמרא מפורשת שם (ר"ד ל"ט) באשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה דהוי כרגלי שתיהן. ומפרש רב אשי משום דהוי דשיל"מ דאפי' באלף לא בטל.

הרי בהדיא דאיסור להוליך חוץ לתחום ביו"ט הוי דשיל"מ. אלא די"ל דרש"י פירש שם בהך דרב אשי דהוי דשיל"מ וז"ל למחר יוליכוהו או היום יאכלוהו כאן עכ"ל.

ומדקדוק דבריו משמע דבמה שיכול להוליכה למחר ה"ט לחוד לא סגי להיות דשיל"מ רק משום דהיום ג"כ יכול לאוכלה כאן ולמה לו להוליכה חוץ לתחום. ולכאורה היה י"ל דכוונתו כמ"ש הר"ן בנדרים (דנ"ב ע"א) וז"ל הר"ן שם הילכך כל שהוא אסור עכשיו ואינו חסר מן איסורו אלא שעתידי להיות נותר לאחר זמן כו' אבל כשיש לו עכשיו היתר כההיא דפרק משילין שאף המים ומלח מותרין עכשיו במקום שרגלי שתיהן שוין בה כו'.

אלא אסיק רב אשי דכיון דהוי דשיל"מ שאף עכשיו יש לו היתר אף בשאינו מינו לא בטיל, עכ"ד הר"ן שם ובביצה שם רמז הר"ן לזה ג"כ. ואף דרש"י ס"ל דטעמא דדשיל"מ לא בטל משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר.

ולא כטעמו של הר"ן. מ"מ בהך מילתא מצי סבר כהר"ן דכיון שיש לו היתר אף עכשיו החמירו שלא יתבטל אף בשאינו מינו ומיושב בזה קושיית התוספות בביצה שם ד"ה משום.

ומצאתי שכ"כ בצל"ח שם (ומ"ש שם הצל"ח מדברי הראב"י שבבית יוסף ביורה דעה סימן ס"ט דכיון דלצלי לא נאסר מעולם לא הוי דשיל"מ. יש לחלק בזה דדוקא התם אמרינן כן דבאופן זה לא נאסר מעולם.

אבל אם יכול לאוכלו באופן זה עצמו במקום אחר שפיר הוי דשיל"מ וכמ"ש בביכורים חוץ לירושלים דהוי דשיל"מ משום שיכול להעלותו ולאוכלו בירושלים. וה"נ הכא הוי דשיל"מ כיון שיכול לאוכלה כאן).

ומעתה י"ל דאף להסוברים דלא הוי דשיל"מ כל היכא שחוזר לאיסורו אח"כ מ"מ הכא שפיר הוי דשיל"מ מחמת שיש לו היתר עכשיו לאוכלה כאן תוך התחום. (והיתר זה הוא לעולם ג"כ).

ובזה ניחא ג"כ מה דלכאורה קשה לפמ"ש התוספות בעירובין (דמ"ה סע"ב) דאמרינן התם במים דהוי ספק אם קנו שביתה באוקיינוס דהוי ספק דבריהם ולהקל. וכתבו התוספות דאע"ג דבדשיל"מ ספק דבריהם לחומרא מ"מ בעירוב הקילו.

ולפ"ז צ"ל דאף דבהדיא אמר ר"א גבי מים ומלח דדשיל"מ אפילו באלף לא בטיל. אף דהוי ג"כ רק איסור חוץ לתחום ממקום שביתתו כמו התם.

היינו דלענין ביטול מחמירין גם בזה דאינו בטל אפילו באלף משא"כ לענין ספק של דבריהם הקילו בזה. וזהו דוחק.

דהא מבואר מלישנא דר"א בריש ביצה (ד"ד ע"א) דספק דרבנן וביטול ברוב בדשיל"מ חד דינא להו (וכמ"ש שם רש"י ד"ה אפילו). ומדברי הה"מ פ"א מהלכות יו"ט ה"כ משמע דאדרבה יותר יש להחמיר בספק דרבנן מלענין ביטול בדשיל"מ.

ועוד קשה דאם נימא דבספק דבריהם מיהת הקילו לענין ספק חוץ לתחום ממקום קניית שביתה דידיה א"כ הדק"ל קושיית הש"א הנ"ל בחבית ובהמה של שותפות דה"ל להתיר אף למ"ד אין ברירה לשיטת התוס' בגיטין דאין ברירה הוי ספיקא וה"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ואף דהוי בדשיל"מ מ"מ הא בזה הקילו לפ"ד התוספות בעירובין הנ"ל.

אמנם לפי דברינו ניחא דהתוספות בעירובין שכתבו דבעירוב הקילו היינו רק התם דעכשיו אין להם שום היתר אם נימא דקנו שביתה באוקיינוס. משא"כ במים ומלח או בחבית ובהמה דעכשיו ג"כ יש להם היתר לאוכלם כאן שפיר אסור להוליכו ולאכלו חוץ לתחום כיון דהוי דשיל"מ וכנ"ל.

אלא דלכאורה יש להקשות ע"ז דבעיקר קושיית הגמרא בביצה שם דפריך וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה. י"ל דמאי קושיא.

הא י"ל בזה כמו דאמרינן בבכורות (דכ"ג ע"א) והובא בסימן הקודם לענין טומאת משא דלא מהני ביטול ברוב כיון שנושא הכל בב"א ולא שייך לומר קמא קמא בטיל כמו דאמרינן לענין אכילה ולענין טומאת מגע כשנגע וחזר ונגע (וכמ"ש שם בתוספות סד"ה נבלה רק שהתוספות שם ס"ל דלענין טומאת משא נמי דלא בטל ברוב הוא מדרבנן.

והרמב"ם ס"ל דזהו מדאורייתא וכמ"ש ל). וא"כ הכא לענין איסור להוליכו חוץ לתחום הרי מוליד הכל בב"א ואסור דלא שייך בזה ביטול דומיא דהתם.

ולכאורה יש לתרץ כאן דהגמרא מקשה שפיר. דממתניתין דקתני הרי אלו כרגלי שתיהן משמע דהוי לגמרי כרגלי שתיהן ואף בדיעבד אם הוליכו העיסה חוץ לתחום של אחד מהן אסורה באכילה כדין הבא מחוץ לתחום.

וע"ז קשה וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה ויהא מותר באכילה מחמת ביטול ברוב. ואם נפרש כן א"כ לפ"ז מוכח דהא דמשני רב אשי משום דהוי דשיל"מ היינו רק משום שיהיה לו היתר לאחר יו"ט דעכשיו אין לו שום היתר.

וא"כ מוכח דהוי דשיל"מ אף שחוזר לאיסורו אחר כך בשבת או ביו"ט הבא. וגם תיקשי מהתוס' דעירובין דמ"ה סע"ב הנ"ל.

מיהו יש לדחות דלק"מ. דהגמרא כאן לא מיירי מאיסור אכילה בדיעבד רק להתיר להוליך לכתחילה).

חדא.

די"ל דהתוספות לשיטתם בבכורות דס"ל דהא דלענין טומאת משא לא בטל ברוב הוא רק מדרבנן, (וי"ל דרש"י נמי ס"ל כן). וא"כ י"ל דאין להחמיר בזה מדרבנן רק באיסור תורה.

אבל הכא דאיסור הולכת חוץ לתחום גופיה הוא מדרבנן אין להחמיר חומרא זו באיסור דרבנן ומש"ה פריך דליבטיל כו'. ועוד דבלא"ה י"ל דהכא איסור תחומין תלוי בשם בעלים על החפץ כמ"ש התוס' שם (דף ל"ח סע"א).

ואם כן קושיית הגמרא שפיר וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה, היינו שיהיה נחשבת כל העיסה בשם הבעלים של העיסה דנפישא. (דאף אי מיעוטא כמאן דאיתא מ"מ אין שם בעלים עליו).

ולא דמי לטומאת משא דשם צריך שיתבטל גוף ועצם הדבר המטמא וזה א"א כיון שנושא הכל בב"א ועצם המיעוט ישנו במציאות. משא"כ כאן נהי דעצם הדבר לא בטיל מ"מ שייך ביטול בשם הבעלים שעליו ועל ידי זה ממילא נפקע האיסור.

וע"ז סובב כל הסוגיא שם דר' אבא בעי למימר דלענין שם הבעלים לא שייך ביטול ברוב כמו במי שנתערב לו קב חיטין בעשרה קבין של חבירו כו'. ומסיק דהא דשם הבעלים לא בטיל הוא רק לענין ממונא אבל לענין איסורא בטיל שם הבעלים ג"כ.

ומשני רב אשי דהא דלא בטיל שם הבעלים הכא הוא מחמת דבר שיש לו מתירין כו': ונחזור לדברינו. דמדברי התוס' בפ"ק דביצה (דף י' ע"ב) הנ"ל מוכח דס"ל דמוקצה הוי דשיל"מ אף שחוזר לאיסורו אח"כ בשבת או ביו"ט.

וא"כ אמאי ס"ל להתוס' גופיהו דחב"פ לא הוי דשיל"מ וכנ"ל. ולכאורה צ"ל דהא דהתוס' ס"ל דחב"פ אינו דשיל"מ אין זה מטעם שחוזר ונאסר לשנה הבאה רק מטעם אחר.

והנה אם נימא בדברי התוספות דס"ל דחב"פ לא הוי דבר שיש לו מתירין מטעם דל"ש בזה לומר עד שתאכלנו באיסור כו'. כיון דע"כ לסמוך על הביטול ברוב בתערובת לענין



ב"י להתיר לו להשהותו עד אחר הפסח א"כ ממילא יש לסמוך על הביטול ברוב לענין אכילה ג"כ.

כיון דסוף סוף ע"כ לסמוך על הביטול ברוב לענין ב"י וכו"ל. וכעין מה שחקר בצ"צ לענין ביצת טריפה שנולדה ביו"ט אי שייך לומר דלא תיבטל ברוב משום דשיל"מ של איסור יו"ט מאחר דע"כ לסמוך על הביטול ברוב לענין איסור טריפה כו', (וכבר העירותי בזה בסי' הקודם אות ג').

ואף דהתוספות ס"ל דחמץ ע"י תערובת אין עוברין עליו בב"י לכ"ע. (כמבואר בתוס' ריש פסחים ורפ"ג דפסחים).

מ"מ כיון שההיתר בזה לענין ב"י הוא רק משום תערובת שוב אין להחמיר לענין אכילה ג"כ לומר בזה עד שתאכלנו באיסור כו' כנ"ל. אלא דעדיין קשה להפוסקים הסוברים דח"ש מותר מן התורה לענין ב"י אפילו הוא בעיניה.

דהא דח"ש אסור מה"ת היינו רק לענין אכילה. א"כ כשנתערב פחות מכזית חמץ בתערובת למה לא יאסור במשהו מדין דשיל"מ דבזה שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר.

דהא להשהותו שרי אפילו הוא בעיניה וא"צ כאן להיתר תערובת לענין ב"י. (ואין סברא לומר דכיון דאם נתערב כזית חמץ בתערובת אין זה דשיל"מ, דבזה ע"כ צריכין להתיר לענין ב"י מחמת תערובת כנ"ל דבלא זה אסור להשהותו וממילא בטיל שפיר לענין אכילה ג"כ כנ"ל.

ומש"ה לא החמירו ג"כ בנתערב פחות מכזית חמץ להיות במשהו מדין דבר שיל"מ. שלא יהא פחות מכזית חמור יותר מכזית דזה אינו.

דכבר הבאתי לעיל בסי' הקודם בכיוצא בזה סברת הלח"מ דאדרבה צריך להחמיר גם בכזית אטו פחות מכזית ולומר לא פלוג לחומרא. ואין סברא לומר בדברי התוס' להפך להקל בפחות מכזית שהוא דשיל"מ גמור ולמה יתבטל בתערובת).

רק די"ל דהתוס' אזלי לשיטתם דס"ל דח"ש בב"י אסור מן התורה וממילא לק"מ. והיינו מדברי הר"י בתוס' פסחים (דף כ"ט סע"ב) שמוכיח דמשהה חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו דאל"כ אמאי מעל בחמץ של הקדש לריה"ג הא מיד כשיפדה אותו הוי שלו ומודה ריה"ג דשלך אי אתה רואה כו'.

והקשו הש"א ושאר אחרונים על הוכחת התוס' דמאי מוכחי הא יכול לפדותו פחות פחות מכשיעור שלא יעבור עליו בב"י. ומזה מוכח דהתוס' ס"ל כהפוסקים דח"ש בב"י ג"כ אסור מה"ת וא"כ לק"מ.

אבל לפמ"ש במ"א (בסי' מ"א) לדחות זה די"ל דהתוס' נמי ס"ל דח"ש בב"י שרי מה"ת א"כ הדק"ל. אלא די"ל דהתוס' ס"ל דחב"פ לא הוי דשיל"מ מטעם שכתב הר"ן בפכ"ש.

דכיון דחומרא דדשיל"מ מדרבנן הוא לא החמירו אלא כשהוא בעצמו עומד להיות ניתר לגמרי אח"כ. משא"כ בחמץ דאחר הפסח נמי אם הוא בעיניה אסור מדרבנן ורק שתערובתו מותר אחר הפסח מש"ה אין לדונו בכלל דשיל"מ.

ואמנם יש להקשות לפ"ז דהרי לפ"ד הפוסקים הסוברים דחב"פ לא הוי דבר שיש לו מתירין רק דחב"פ במשהו משום חומר איסורו. כבר כתבנו לעיל בשם המג"א דבחמץ נוקשה לא החמירו ובטל בששים וכנ"ל.

ואם נימא דהא דחב"פ לא הוי דבר שיש לו מתירין היינו מטעמו של הר"ן הנ"ל. א"כ יתהפך כחומר חותם, דאדרבה בחמץ נוקשה יש להחמיר טפי דחמץ נוקשה הוי דשיל"מ שהרי אחר הפסח יהיה היתר גמור אפ"י בעיניה.

וכמו שפסק בש"ע ס"ס תמ"ז דחמץ נוקשה שרי אחר הפסח אפ"י בעיניה כיון שלא עבר עליו בב"י מה"ת ולא קנסוהו מדרבנן (ובש"ע שם כתב שמותר בהנאה וכתב שם המג"א דה"ה דאפילו באכילה נמי שרי ע"ש). ודוחק לומר דלפ"ד התוספות יהיה חמץ נוקשה חמיר טפי לענין זה כו' ולדידן חמץ נוקשה קיל דלדידן ס"ל כהמרדכי דחב"פ לא הוי דבר שיל"מ משום שחוזר ונאסר כו' (והגם שיל"ל דהתוס' ס"ל ג"כ אידך סברא של הר"ן דאפילו אם היה חב"פ דבר שיל"מ מ"מ כיון דהא דשיל"מ לא בטיל הוא מדרבנן א"כ אין לגזור אינו מינו אטו מינו כו'.

א"כ י"ל דמה"ט בחמץ נוקשה אף שהוא דשיל"מ מ"מ אינו במשהו רק במינו דוקא אבל בשאינו מינו בטל בששים. מ"מ כבר כתבנו לעיל שמלשון התוס' בע"ז שם משמע דבע"פ אחר ו' שעות עד הלילה אפילו במין במינו בטל חמץ במצה.

ובודאי אף אם החמץ נוקשה ג"כ דינא הכי. ומוכח מדברי התוס' דס"ל דחמץ נוקשה ג"כ לא הוי דשיל"מ.

אם לא נימא דחמץ נוקשה אף דהוי דשיל"מ אין להחמיר בו בע"פ עד הלילה להיות במשהו כיון שחמץ גמור לא הוי במשהו ולא יהא טפל חמור מן העיקר ודוחק) ראיתי בח"י ס"ס תמ"ז שהשיג על המג"א והביא דברי תשובת הריב"ש סי' ג' שהוא מקור הדין דחמץ נוקשה שרי אחר הפסח וכתב שם בהדיא דשרי רק בהנאה ואסור באכילה.

ולפ"ז לק"מ וא"ש דברי התוס' דחמץ נוקשה ג"כ לא הוי דבר שיל"מ דאחר הפסח גם כן אסור באכילה בעיניה אם לא ע"י תערובת. ושפיר י"ל דהתוס' ס"ל כהר"ן וכנ"ל.

ועוד היה י"ל באופן אחר. דלעולם י"ל דהתוס' ס"ל דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ מטעם שחוזר ונאסר לשנה הבאה כדברי המרדכי שהובא ברמ"א.

ואף דלענין מוקצה כתבו התוס' דהוי דשיל"מ אף שחוזר ונאסר ג"כ אח"כ בשבת או ביו"ט. יש לחלק בסברא.

דחב"פ דהוא איסורא דממילא ואינו תלוי בדעת האדם רק שהתורה אסרתו בפסח לעולם, א"כ הך איסורא גופיה חוזר אליו כשיבא הפסח אח"כ ולא הוי דשיל"מ. משא"כ התם באיסור מוקצה דענין האיסור הוא מחמת דאיתקצאי מדעת' (שלא הכינו) א"כ בכל שבת ויו"ט הוי פנים חדשות של איסור עי"ז.

ואיסור זה של יו"ט זה חלף הלך לו אחר יו"ט, והוי שפיר דשיל"מ. רק שלא מצאתי ראייה לסברא זו.

ומחזורתא כדשנינן מעיקרא דהתוס' ס"ל דחב"פ לא הוי דשיל"מ מטעמו של הר"ן הנ"ל:  
ז ועתה נבוא לבאר דברי הרי"ף. ולכאורה יש להוכיח דהרי"ף ג"כ ס"ל דחב"פ לא הוי  
דשיל"מ.

מהא דבפסחים (ד"מ ע"א) דאר"ח אמר מר עוקבא לא נתבקעו נתבקעו ממש אלא כל  
שאילו מניחן ע"פ הביב והם מתבקעות מאליהן ושמואל אמר נתבקעו ממש. וכתב שם  
הרי"ף וז"ל.

וכיון דלא איפסיקא בהאי מילתא הילכתא בהדיא לא כמר עוקבא ולא כשמואל עבדינן  
לחומרא כמר עוקבא דה"ל ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא, וה"מ לענין  
מיכלינהו להני שערי בעינייהו אבל אי מישתכחי בהדי בישולא ולא נתבקעו כיון דאיסור  
תערובת חמץ במשהו דרבנן הוא לא אסרינן ליה לההוא בישולא כו' משום דה"ל ספיקא  
דרבנן וספיקא דרבנן לקולא עכ"ל הרי"ף.

והשתא אם איתא דהרי"ף ס"ל דחב"פ הוי דשיל"מ א"כ הא קיי"ל דבדשיל"מ אף ספיקא  
דרבנן לחומרא. ולמה מתיר כאן את התבשיל משום דספק דרבנן לקולא.

א"ו דהרי"ף ס"ל דחב"פ אינו דשיל"מ. וראיתי במרדכי בפכ"ש שכתב וז"ל, כתב בה"ג  
דלא אסרינן לההוא בישולא דאשתכח ביה ב' או ג' שערי כו' ויש שרוצים להחמיר משום  
דיש לו מתירים וראיה מספק מוכן דאסור מדרבנן ואסרי לה משום דיש לו מתירין כו'  
עכ"ל.

והמרדכי מסיק שם אח"כ בשם הר"ח כ"ץ דחב"פ לא הוי דשיל"מ. ולכאורה מוכח שכן  
הוא דברי הרי"ף הנ"ל ג"כ.

שוב ראיתי שכ"כ בספר התרומה (שהוא מבעלי התוס') לענין חטה שנמצאת במים או  
במרק ויש ספק אם היא ראויה להתבקע, שמתחלה כתב דהוי ספיקא דרבנן לקולא דהא  
דחמץ אוסר במשהו אינו אלא מדרבנן. ואח"כ כתב וז"ל אבל קשיא לרבינו עלה הלא  
ספק מוכן אסור כדאיתא בפא"צ דאע"ג דהוי ספיקא דרבנן כיון שיש לו מתירין לאחור  
יו"ט אזלינן לחומרא עכ"ל.

ומשמע שם שהסכים לזה ג"כ. אלא די"ל דבסה"ת שם לא הזכיר כלל מפלוגתא דמר  
עוקבא ושמואל אי נתבקעו ממש או ראויות להתבקע.

רק שכתב דהוי ספק אם ראויות להתבקע שאין אנו בקיאים בזה. (ובאמת ספק זה לחוד  
בלא"ה י"ל דלא מהני דהוי ספק בחסרון ידיעה.

ועיין במג"א סי' תס"ז סס"ק ט"ז. ואולי י"ל דלדידן הוי זה כמו ספק בחסרון ידיעה לכל  
העולם דהוי שפיר ספק כמ"ש הט"ז ביו"ד סי' צ"ח סק"ו.

מיהו בב"ש ס"ס קנ"ה ס"ק ל"ד ס"ל דאפילו ספק בחסרון ידיעה לכל העולם אינו נחשב  
לספק ואין להקל בספק דרבנן ע"ש). ולפ"ז יש לומר דדוקא בספק במציאות יש להחמיר  
כאן משום דהוי דשיל"מ דאפילו ספיקא דרבנן אסור בכה"ג.

משא"כ הרי"ף דמיירי מספיקא דפלוגתא דשמואל ומר עוקבא דה"ל ספיקא דדינא,  
(ומיהו לפי' המג"א סי' תס"ז ס"ק י"ב ל"ל כן), ומש"ה אף אם נימא דחב"פ הוי דשיל"מ

מ"מ בספיקא דדינא בדרבנן יש להקל אף בדשיל"מ כמ"ש הפר"ח בסי' תצ"ז. ומיהו כבר ביארתי במ"א שדברי רש"י דספק דרבנן אסור בדבר שיש לו מתירין אפילו אם הוא ספיקא דדינא.

(ועיין בסי' ל"ח אות ג). וכ"מ כאן מהסה"ת הנ"ל דס"ל להחמיר בספיקא דרבנן הכא משום דשיל"מ שהיה ספק אם ראויות להתבקע ועכ"פ לא נתבקעו ממש בודאי דשרי לשמואל בגמרא.

והא ודאי ל"ל דהסה"ת ס"ל הכא דהלכתא כמר עוקבא ולא כשמואל. דהרי הרי"ף והרא"ש הביאו לבסוף די"א דהלכה כשמואל משום דמר עוקבא תלמיד דשמואל הוה ואין הלכה כתלמיד במקום הרב ועוד דשמואל עביד עובדא וקים ליה דהכי הילכתא.

אבל להיפך אין טעם כלל לומר שיפסוק הלכתא בודאי ובבירור כמר עוקבא לגבי שמואל. אלא דהסה"ת מחמיר בזה מספיקא משום דשיל"מ לאסור בספק דרבנן אף בספיקא דדינא ג"כ.

ומיהו אף דבנידון שלו היה ספק ג"כ אם היו ראויות להתבקע. מ"מ אין כאן ס"ס דהוי ס"ס משם אחד.

וגם אולי ס"ל דבדשיל"מ לא מהני ס"ס ג"כ). ובדברי הרי"ף אף שהיה אפשר לומר דס"ל דבספיקא דדינא באיסור דרבנן שרי אף בדשיל"מ.

מ"מ אם איתא לא הוה שתיק הרי"ף מלבאר זה שיש חילוק בדשיל"מ בין ספק המציאות ובין ספק דדינא ולא ה"ל לכתוב בפשיטות משום דספק דרבנן לקולא. אלא משמע דס"ל להרי"ף דחב"פ לא הוי דשיל"מ.

אך ברמב"ם פ"ה מהלכות חו"מ ה"ח כתב וז"ל. תבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים אם נתבקעו כל התבשיל אסור שהרי נתערב בו החמץ ואם לא נתבקעו מוציאין אותן ושורפן ואוכלין את שאר התבשיל שאין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה ואינו אלא מד"ס כו' עכ"ל.

והלח"מ פ"י בדבריו דכיון דחמץ שלא נתבקע גופיה הוי רק חמץ דרבנן ואם כן לענין התערובת לאסור במשהו הוי תרי דרבנן וכולי האי לא מחמרינן. והניח בצ"ע ד' הה"מ שרצה להשוות דברי הרמב"ם לדברי הרי"ף בזה.

(ולפ"ז יש ראייה מדברי הרמב"ם דהכא דחמץ דרבנן אינו אוסר במשהו מיהו י"ל דברי הרמב"ם דבראויות להתבקע דאיכא בזה ספיקא דפלוגתא ג"כ דשמואל מתיר לגמרי כל שלא נתבקעו ממש ולמר עוקבא דאוסר היינו רק מדרבנן. רק שהרמב"ם פוסק לחומרא כמר עוקבא דהרמב"ם לטעמיה דס"ל דחב"פ הוא דשיל"מ וספק דרבנן לחומרא אף בספק דדינא.

משא"כ בתרי דרבנן ספיקו שרי אף בדשיל"מ. ולעולם י"ל דחמץ ודאי דרבנן אוסר במשהו, וי"ל בזה).

ועכ"פ אף שיש לצדד בזה מ"מ יותר משמע שדברי הרי"ף דחב"פ לא הוי דבר שיש לו מתירין וכנ"ל: ה וראיתי בשעה"מ בפ"י מהלכות מקוואות שהקשה במ"ש האחרונים

דאף דספיקא דרבנן לקולא מ"מ אם נפל הספק באיסור דאורייתא אע"פ שאחר כך נתגלגל הדבר להיות איסורא דרבנן אין מקילין בספיקו וכמ"ש המהריב"ל בכלים שנתבשל בהם בשר ספק טריפה ועכשיו אינן ב"י דאין להקל משום ספק דרבנן.

וכ"כ הש"ך והפר"ח ביו"ד בסי' ק"י. וכ"כ בד"מ ס"ס נ"ז.

והקשה השעה"מ מדברי הרי"ף דפסחים הנ"ל שהיקל לענין התבשיל משום ספיקא דרבנן אף שהחטים עצמם הם אסורים מכח ספק דאורייתא ונתגלגל להיות איסור דרבנן לענין תערובת ומ"מ שרינן בספיקו. ואין זה דומה לביצה מספק נבלה דמותרת מטעם שהתרגולת והביצה הם ב' גופים נפרדים דהכא דנאסר התבשיל משום פליטת החמץ מהחטים עצמם אין לומר כן.

ותירץ השעה"מ דהא דאמרינן דאם נתגלגל הדבר להיות איסורא דרבנן לא מקילין בספיקו היינו דוקאבבאו בזא"ז. דמתחלה נאסר מכח ספק דאורייתא וחזר איסורו כודאי ואח"כ כשנתגלגל להיות איסור דרבנן שוב אין לדונו כספיקא דרבנן.

משא"כ בתבשיל שנמצאו בו חטים דהספק דאורייתא דהיינו החטים והספק דרבנן דהיינו התבשיל באו כאחד ודנין לכל אחד כדינו דהחטים אסורים מכח ספק דאורייתא והתבשיל מותר מכח ספק דרבנן עכ"ד השעה"מ. ולפ"ז אם נפלו חטים שאינן מבוקעות לתוך התבשיל מודה הרי"ף דהתבשיל אסור מטעם דכיון שהחטים נאסרו מתחלה מכח ספק דאורייתא חזר האיסור כודאי ושוב מחמירין בו גם לענין ספיקא דרבנן ג"כ.

וכ"כ שם בשעה"מ בהדיא. מיהו לטעמו של הרמב"ם דמתיר משום דכל שלא נתבקע הוי חמץ דרבנן ולא החמירו לאסור התבשיל במשהו דהוי תרי דרבנן לפ"ז אף בכה"ג שרי.

ובזה היה י"ל לדידן אף שנוהגין כהרמ"א בסי' תס"ז ס"ט דאוסרין התבשיל במשהו אף בלא נתבקעו, מ"מ כתבו האחרונים שם להתיר התערובת בהנאה במקום הפסד מרובה ולסמוך עכ"פ לענין הנאה ע"ד הרי"ף והרא"ש דמתירין התבשיל בלא נתבקעו. יש להתיר בזה אף בחטים שאינן מבוקעות שנפלו לתוך התבשיל שנפל הספק על החטים מתחלה ונעשה הספק כודאי איסור וכנ"ל.

והיינו ע"פ דברי הש"ך ביו"ד סי' ס"ו ס"ק י' במ"ש שם הרמ"א להתיר התערובת בביצים שנמצא דם באחת מהן וספק אם היה הדם במקום האוסרו או לא דהוי ספיקא דרבנן. וכתב הש"ך דאף דכאן הספק הוא באיסור עצמו ומצד אחר בא לו שהוא דרבנן וכמו בספק דרוסה שנתערבה באחרות דלא שרינן משום ספק דרבנן.

מ"מ הכא כיון דיש דעות דעיקר דם ביצים אסור רק מדרבנן והוי ספק דרבנן בלא תערובת יש לסמוך עכ"פ דע"י תערובת הוי ספק דרבנן לכ"ע עכ"ד. וה"נ י"ל בחטין שאין מבוקעות כיון שיש דעות דעיקר החמץ הוא איסור דרבנן אף בלא תערובת אף למר עוקבא כנ"ל) יש לסמוך ע"ז לענין התערובת שלא יאסור במשהו כדין ספק דרבנן ולא להחמיר כדין ספק בדאורייתא שע"י גלגול נעשה דרבנן כנ"ל.

(ובפרט דהכא אף בחטים מבוקעות ממש יש מתירים למכור התבשיל לנכרי שאינו נמכר ביוקר בשביל החטה כו'. וכ"פ הש"ע.

רק דהרמ"א כתב שנוהגין להחמיר. ועכ"פ חזי לצרופי להתיר באין מבוקעות כנ"ל): אך ראיתי בנו"ב (מ"ת בחיו"ד סי' נ') שהקשה ע"ד הרי"ף כקושיית השעה"מ הנ"ל דהכא ע"י גלגול נעשה דרבנן ולמה מיקל בספיקו.

ותירץ הנו"ב דהיכא שנסתלק גוף האיסור ואין דנים כלל על איסור תורה יש להקל בכה"ג והנה לדבריו בודאי יש להקל לדידן להתיר התערובת בהנאה במקום הפסד בחטים שאין מבוקעות שנפלו לתבשיל כנ"ל. מיהו מדברי האחרונים משמע דלא ס"ל כהנו"ב בזה.

ואכמ"ל: ט והנה בעיקר דין זה שכתבו האחרונים דאם על ידי גלגול נעשה ספק דרבנן אסור כיון שנולד הספק בדאורייתא. ולכאורה משמע כן בגמרא דביצה הנ"ל דספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות.

והגמ' מעיקרא אוקי לה בספק טריפה. וכמה פוסקים הוכיחו מכאן דספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת לא הוי ס"ס דמשמע להו דהך אם נתערבה קאי אספיקא.

ולא ניחא להו לפרש כהר"ת בתוספות דנתערבה אודאה קאי). א"כ מהכא גופא מוכח דספיקא דרבנן שע"י גלגול נעשה דרבנן אסור.

דהרי הכא הביצה שנתערבה ברוב בביצים אחרות מדאורייתא בטילה ברוב אף אם היתה ודאי טריפה ואין כאן רק איסור דרבנן. וכיון דהביצה שנתערבה היא ספק טריפה א"כ הרי כאן הוי ספיקא דרבנן ואמאי אסורה וע"כ משום שהספק נולד מתחלה בהך ביצה לחודה דהוי ספיקא דאורייתא רק שאח"כ ע"י התערובת נעשה הספק דרבנן ואסור.

ומוכח כהאחרונים הנ"ל. אמנם לכאורה קשה ע"ז ממתניתין דרפ"ג דתרומות בתורם חבית של יין ונמצא חומץ ואינו ידוע אם עד שלא תרמה החמיצה אם משתרמה החמיצה ה"ז תרומה ויחזור ויתרום הראשונה אינה מדמעת בפ"ע כו'.

הרי דכיון דהוי ספק תרומה אינה מדמעת כיון דהא דתרומה עולה בק"א הוא מדרבנן דמדאורייתא ברובא בטל. והוי ספק דרבנן.

אף דהכא ג"כ הספק נולד מתחלה בעצם התרומה גופא דהוי ספק דאורייתא וע"י התערובת נעשה דרבנן. ולכאורה היה אפשר לחלק דכאן בספק תרומה הרי יש לה חזקת חולין ומש"ה כשנתערבה ונעשה בתערובת ספק דרבנן שרי כיון דגם מתחלה היה לה חזקת היתר.

(ואף דאיתרע החזקה והוי ספק תרומה מ"מ בזה לא אמרינן שחזר הספק כודאי איסור להיות נידון אח"כ בתערובת לודאי דרבנן להחמיר. רק דינו אחר כך כספק דרבנן).

משא"כ בביצת ספק טריפה שמתחלה לא היה לה חזקת היתר כלל ונידונית כודאי איסור מש"ה אף בתערובת שנתגלגל ונעשה דרבנן אסור אחר שמתחלה כבר חזר הספק כודאי.

ואמנם מדברי הפוסקים גבי ספק דרוסה שנתערבה באחרים וגבי כלי אינו ב"י שנתבשל בו ספק טריפה.

מוכח דלא ס"ל לחלק כן. וצ"ל במתניתין דתרומות שם משום דבדימוע תרומה הקילו יותר משאר איסורים בכמה דברים כמ"ש בתשו' הרשב"א סימן תס"ג וכ"מ בירושלמי. ועיקר הסברא בזה דהיכא שע"י גלגול נעשה דרבנן מחמירין בספיקו כיון שמתחלה חל הספק בדאורייתא וחזר הספק כודאי. י"ל דזהו לדברי הרשב"א דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מה"ת.

ולפ"ז י"ל שכבר חזר הספק כודאי. שמתחלה היה הספק אסור מדאורייתא משא"כ לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן י"ל דאף אם ע"י גלגול נעשה דרבנן ג"כ יש להקל בספיקו.

כיון דאף מתחלה כשהיה הספק בדאורייתא ג"כ היה אסור אז רק מדרבנן ול"ש לומר שחזר הספק כודאי ומש"ה אף שאח"כ ע"י גלגול נעשה דרבנן ג"כ ספיקו מותר לדעת הרמב"ם הנ"ל. והך דביצה דואם נתערבה באלף כולן אסורות קאי אודאה ולא אספיקה לפ"ד הרמב"ם.

דבספיקה שנתערבה דברי הרמב"ם להתיר כמ"ש הה"מ בפ"א מהלכות יו"ט ה"כ. ולפי מה שביארתי לעיל (בסי' י"ב) דהרי"ף ס"ל גם כן כהרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן.

לפ"ז א"ש דהרי"ף לטעמיה דלא ס"ל כלל הך סברא של האחרונים להחמיר בספק דרבנן שע"י גלגול נעשה דרבנן כנ"ל. ומש"ה מתיר כאן את התבשיל בפשיטות דאף שעל ידי גלגול נעשה דרבנן ספיקו שרי לדידיה.

ומיהו לפמ"ש לעיל לחלק בזה בין אם יש חזקה כו'. לפ"ז י"ל דהרי"ף ס"ל להחמיר בספק שע"י גלגול נעשה דרבנן.

דהכא שהחטה שנתרככה ולא נתבקעה רק ראויה להתבקע ג"כ יש לה חזקת הגוף שמתחלה מקודם שנתרככה. ובכה"ג שפיר יש להתיר בספיקא וכנ"ל: אך בתוספות חולין (דף צ"ז ע"א ד"ה אמר) כתבו בשם ר"ת כשמוצאין חטה בתרנגולת רותחת בפסח שהיה מצריך להשהותה עד אחר הפסח דאפילו ילפינן איסור מטומאה ופליגי תנאי במתני' דאהלות אימת חשיב כמעוכל מ"מ בשל תורה הלך אחר המחמיר.

עכ"ד התוס'. ומזה מבואר דס"ל להחמיר בספק משהו בחמץ בפסח ודינו כמו ספק דאורייתא.

כיון דהספק לענין החטה עצמה הוא ספק דאורייתא ממילא יש להחמיר לענין התבשיל ג"כ. דלדברי הרי"ף הנ"ל דמתיר התבשיל בחטה שאינה מבוקעת מטעם ספק דרבנן ה"נ הכא בספיקא דרבנותא ג"כ היה להם להקל לענין איסור משהו.

א"ו דהתוספות פליגי וס"ל דישלהחמיר בספק משהו לענין התבשיל כיון דלענין החטה עצמה הוי ספק דאורייתא וכנ"ל. ומיהו לפמ"ש לעיל לחלק במקום שהאוסר גופיה יש לו חזקת היתר אז יש להקל אחר כך בתערובת כשנעשה דרבנן אע"פ שזהו ע"י גלגול

וכנ"ל לפ"ז יש לחלק דהרי"ף דמיירי בחטה שאינה מבוקעת רק ראויה להתבקע והחזקה מסייע להיתר וכנ"ל.

משא"כ בנידון של התוספות דהספק על החטה אם חשיבא השתא כמעוכלת הרי אין כאן חזקת היתר עכ"פ. (ואדרבה י"ל להפך).

ואין סתירה מדברי התוספות ע"ד הרי"ף בזה: ולדינא אחר שביארנו דרוב הראשונים ס"ל דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ. וכ"מ דברי הרי"ף ג"כ.

רק ד' הרמב"ם והרמב"ן דחמץ בפסח הוי דשיל"מ וכ"מ מדברי הסה"ת הנ"ל. והמהרש"ל והט"ז והש"ך חששו לדבריהם.

ולפי מה שכבר ביארנו לעיל הנפקות לדינא בין אם חמץ בפסח הוא דשיל"מ ובין אם אינו דשיל"מ רק דהוי במשהו משום חומרא דחמץ. וכבר כתבנו לעיל דהיכא שהמאכל מתקלקל אם ישהנו עד אחר הפסח לכ"ע הוי במשהו רק משום חומרא דחמץ ולא מדין דשיל"מ.

ועוד יש לצדד בזה דהיכא דהחמץ עצמו ניטל משם ונשאר רק פליטת טעמו דפסק הרמ"א ביו"ד בדשיל"מ טעמו בטל כל שאין האיסור בעין. וא"כ בחמץ בפסח בכה"ג נשאר האיסור רק משום חומרא דחמץ ולא משום דשיל"מ.

ואף שהש"ך שם הרבה להקשות על הרמ"א מ"מ יש ליישב דברי הרמ"א לנכון ואכמ"ל. ועכ"פ לענין זה חזי לצרופי דברי הרמ"א אחר שבלא"ה רוב הראשונים ס"ל דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ כלל.

ובשיש חמץ בעין ואין המאכל מתקלקל יש לחוש להסוברים דחמץ בפסח הוי דשיל"מ. ועוד יש בענין זה כמה הערות ופולפולים ולא נפניתי יותר כעת לרוב הטרדות.

ואי"ה יבואר עוד: סימן כא ע"ד שאלתו. אם מותר לאכול בפסח החלב מבהמות של נכרים שמאכילים אותם חמץ.

והפמ"ג באו"ח ס"ס תמ"ח וביו"ד סי' ס' אוסר החלב שנחלב תוך מעל"ע מאכילת החמץ. דזוז"ג אסור לכתחילה.

ובספר בית אפרים מיקל בזה. ושאל מעלתו להורות להלכה למעשה: א הנה לכאורה אין להתיר בנ"ד לקנות החלב מן הנכרים לכתחילה מדין זוז"ג.

(וכמ"ש רש"י בע"ז דמ"ט ע"א ד"ה מאי לאו כו', ופרה תשחט ותאכל שאף היא היתה גדילה קודם לכן ע"י שאר אכילות עכ"ל). חדא.

דזוז"ג לכתחילה אסור כמ"ש התוספות בפסחים (דף כ"ו ע"ב ובע"ז דף מ"ח ע"ב). ולקנותו מן הנכרים ג"כ י"ל דחשיב לכתחילה לענין זה.

כדמשמע בש"ך ביו"ד (סי' ס' סק"ה. וי"ל קצת ע"ש).

ומיהו מצינו דלקנות מן הנכרים חשיב כדיעבד לענין סתם כלים של נכרים אינן ב"י כמבואר ברמ"א ביו"ד (סי' קכ"ב ס"ו. ובט"ז שם בסי' ק"ח סק"ד בשם הת"ח ע"ש).



ולענין אין מבטלין איסור לכתחילה יש פלוגתא בזה אי לקנות מן הנכרים חשיב לענין זה כלכתחילה או כדיעבד וכמ"ש לקמן. ועוד דבחמץ בפסח שאסור במשהו ואפילו באלף לא בטיל י"ל דזוז"ג ג"כ אסור אף כדיעבד.

וכמ"ש המג"א (בסי' תמ"ה סק"ה) בטעמם של הפוסקים דבע"ז אפילו בישל על גבי גחלים או בחומו של תנור אסור. וכדאמרינן בפסחים (דף כ"ז ע"ב) לרבנן דשרו אפילו בשאבוקה כנגדו דמ"מ בהקדש אסור כיון דאפילו באלף לא בטיל.

ושהטור אזיל לטעמיה שכתב ביו"ד (סימן קמ"ב) בשם הרמ"ה דכיון דע"ז לא בטלה אפילו זוז"ג אסור. וה"ה בחמץ דהנאה כ"ש מיהו הוי וכו' עכ"ד המג"א.

אך י"ל דזה תלוי בעיקר סברת ההיתר דזוז"ג. דלשיטת הר"ן בספ"ג דע"ז דס"ל דעיקר ההיתר דזוז"ג הוי מדין ביטול.

דכמו שאיסור בטל בהיתר היכא דליכא טעמא ה"נ בהיתר הבא מכח גרמת איסור כל היכא שאיסור והיתר גרמו לו הוי כאילו נתבטל איסור זה ע"ש. לפ"ז נראה דבאיסורי משהו שאין להם ביטול זוז"ג גם כן אסור כיון דאין כאן היתר מדין ביטול.

אבל לפ"ד התוס' דמבואר בכ"ד דס"ל דהיתר דזוז"ג אינו מדין ביטול. (ועיקר דברי הר"ן בע"ז שם הוא להשיב על קושיית התוס' אפירש"י שהקשו דשריותא דילדה שסיבכה בזקינה מתורת ביטול ולא מדין זוז"ג כו' ע"ש).

לפ"ז י"ל דזוז"ג שרי אפי' באיסורי משהו. ולא תליא הא בהא כלל.

ולפ"ד הר"ן הנ"ל מיושב תמיהת התוספות בפסחים (דכ"ז ע"ב בד"ה הקדש) בבעיא דרמב"ח בתנור שהסיקו בעצי הקדש כו'. דא"ל רבא הכי השתא כו' הקדש אפילו באלף לא בטיל ותמהו התוס' דמה חומר הוא זה הא הקדש הוא דשיל"מ ע"י חילול דדשיל"מ לא בטיל אפילו באיסור קל מדרבנן כו'.

ולפ"ד הר"ן והמג"א הנ"ל ניחא בפשיטות. דאף דהא דהקדש לא בטיל אינו משום חומר שבו רק מטעם דשיל"מ מכל מקום כן הדין בכל איסורי משהו דאף זוז"ג אסור ג"כ מה"ט ובכל דשיל"מ נמי דינא הכי.

והתוס' שהוקשו בזה היינו לשיטתם דס"ל דהיתר דזוז"ג אינו מדין ביטול כלל אבל להר"ן והמג"א א"ש. (וזהו לפ"ד המהרש"ל בפסחים שם שפירש דבעיא דרמב"ח הוא בזוז"ג.

אבל משום ש"ע בפת ליכא למיבעי כיון דאפר הקדש לעולם אסור וחשוב האיסור בעין ע"ש). וראיתי בראב"ד ספ"ה מה' נדרים שהקשה בהא דאמרינן אסור בגידוליהן אפילו בדבר שזרעו כלה אמאי הא קיי"ל זוז"ג מותר.

והכ"מ שם תירץ בחד תירוץ דשאני נדרים דהוי דשיל"מ ולהכי לא שרי בהו זוז"ג כו'. ועכ"פ מדברי התוספות והראב"ד מוכח דס"ל דבדשיל"מ נמי זוז"ג מותר.

(ולפ"ד הר"ן הנ"ל היה מקום ליישב ג"כ קושיית התוס' בחולין (דף ס"ט ע"א ד"ה תלתא) מאי קמיבעיא ליה והא קיי"ל דזוז"ג מותר. והניחו בתימא.

והיה י"ל לפמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' י"ד ס"ק י"א) בשם הרשב"א דאיסור יוצא אין בו איסור מחמת עצמו כלל רק שאין לו סימנים כו' והאבר לבדו נשאר חי כו', וא"כ לפ"ד הר"ן הנ"ל דזוז"ג הוא מדין ביטול. י"ל דלא שייך ענין ביטול אלא איסור בהיתר משא"כ התם באיסור יוצא שאין עליו שם איסור מצד עצמו רק שע"ז יהיה מונע בהיתר דשחיטה מאותו אבר ובכה"ג ל"ש ביטול.

כמ"ש כיוצא בזה בד' הפוסקים בכ"ד. ויש לפקפק בזה וא"ל).

והנה בדין זוז"ג היכא דבדיעבד שרי ולכתחילה אסור אם נימא בנ"ד דלקנותו מן הנכרים חשיב לכתחילה ואסור כנ"ל. יש לבאר בזה.

ולכאורה י"ל בפשיטות דלפ"ד הר"ן דהיתר דזוז"ג הוי מדין ביטול. ומבואר שם בר"ן בהדיא דהא דאסור לכתחילה בזוז"ג הוא משום דהוי כמו מבטל איסור לכתחילה.

ומה"ט נראה דמש"ה אסור לכתחילה להאכיל את בהמתו דברים האסורים כו'. אבל לקנות מן הנכרי אחר שהאכילה דברים האסורים י"ל דשרי לכתחילה כיון שהאיסור כבר נתבטל ביד הנכרי ואין כאן מבטל איסור לכתחילה.

וכמ"ש בהגהת שערי דורא שער א' דמותר לכתחילה לקנות מן הנכרי כשנתבטל האיסור ביד הנכרי ע"ש. אלא דלפ"ד הר"ן הנ"ל דזוז"ג הוא מדין ביטול א"כ בלא"ה לפ"ז בנ"ד אסור זוז"ג אפילו בדיעבד כיון דחב"פ במשהו וכנ"ל.

מיהו נ"מ בזה בהאכילה הנכרי שאר איסורים. (ולפמ"ש לקמן י"ל ולצדד להיתר בזה אף בחמץ בפסח לדברי הר"ן ג"כ).

ונראה להביא ראיה לדברינו ויבואר בזה דברי ה"ר יקר שבמרדכי פ"ז דיבמות (אותס"ה) שפירש במתניתין דתרומות דכהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה דטעמא מפני שהבהמה מתפטמת מן התרומה. ונמצא שאח"כ יאכל הישראל תרומה.

והקשה בספר מח"ל שזהו סותר לדברי הגמ' בע"ז (דט"ו ע"א) דמוכיח הגמרא מהך מתניתין דשכירות לא קניא דאי ס"ד דשכירות קניא אמאי לא יאכילנה פרה דידיה היא. ולדברי ה"ר יקר הנ"ל לא מקשה הגמרא מידי דמ"מ אסור להאכילה כרשיני תרומה שלא יאכל הישראל אח"כ תרומה והיאך מוכח דשכירות לא קניא.

ויש לתמוה עליו דלפי דעתו עדיפא הו"ל להקשות ע"ד ה"ר יקר הנ"ל ממתניתין גופה. מסיפא דמתניתין בתרומות שם דתנן התם דכהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה.

והשתא ל"מ לדברי התוס' ביבמות (דף ס"ו ע"ב ד"ה אבל) דהכהן ששם פרה מישראל הוי רק שואל עליה. דודאי קשיא אמאי שרי להאכילה כרשיני תרומה שיאכל אח"כ הישראל תרומה.

ואף לפירש"י ביבמות שם שאם תיכחש או תיאנס או יזלו פרות יחזיר הדמים מ"מ כיון שאם לא יפחתו חוזרת בעינה להישראל א"כ אמאי שרי להאכילה כרשיני תרומה. (ובודאי אין סברא לומר שהתירו במקום ספק כזה שעומד להתברר אח"כ).

אלא י"ל דה"ר יקר ס"ל כשיטת הר"ן הנ"ל דהיתר דזוז"ג הוא מדין ביטול ולכתחלה אסור משום דאין מבטלין איסור לכתחלה. והכא בכהן ששכר פרה מישראל אם יאכילנה כרשיני תרומה, א"כ אח"כ כשיחזירנה להישראל הו"ל זוז"ג להישראל כיון דאצלו אכלה מקודם חולין.

(וכדאיתא ברש"י דע"ז דמ"ט ע"א ד"ה מאי כו' שהבאתי לעיל). אלא דמ"מ אסור להכהן לכתחלה להאכילה כרשיני תרומה דזוז"ג לכתחלה אסור משום דהוי כמבטל איסור לכתחלה מאחר שהפרה היא של ישראל.

משא"כ בכהן ששם פרה מישראל כיון שמקבל אחריותה כשואל ומש"ה מיקרי לענין זה קנין כספו. (וע"ש בירושלמי שילהי תרומות).

שפיר שרי לכתחילה להאכילה כרשיני תרומה. כיון דהפרה חשיבא שלו.

והוי כמו קונה פרה מישראל, ולדידיה הוי תרומה היתרא. ואם אחר כך יחזור הישראל ויקנה אותה ממנו הרי כבר נתבטלה ביד כהן.

ואין כאן מבטל איסור לכתחלה. וכן שרי נמי לקנות מן הנכרי פרה שהאכילה איסורין היכא דהוי זוז"ג כיון שכבר נתבטל ביד הנכרי ובכה"ג זוז"ג שרי לכתחלה וכו"ל.

וא"כ שפיר מוכיח הגמ' בע"ז מהך מתניתין דשכירות לא קניא דאל"כ אמאי לא שרי להאכילה כרשיני תרומה בשוכר כמו בשם פרה מישראל דבסיפא דמתניתין וכו"ל וא"ש. אך בעיקר הדין שכתבנו לעיל בשם הגש"ד דכשנתבטל האיסור ביד הנכרי מותר לקנותו לכתחלה מן הנכרי.

וראיתי שכ"פ ג"כ בתשו' מהר"מ לובלין ס"ס ק"ד ע"ש. אמנם מצאתי בתשובת הרדב"ז ח"ג (ס"ס תקמ"ח) שפסק להיפך דאסור לקנותו לכתחלה מן הנכרי דהוי זה כאילו מבטלו עכשיו לכתחלה ותמיהני על האחרונים שלא העירו בד"ז ומ"מ נראה דהעיקר כהגש"ד ומהר"מ ל"הנ"ל.

והרדב"ז גופיה שם הרגיש שמדברי הרשב"א משמע להתיר בכה"ג. ע"ש.

וכמ"ש במ"א: ב ואמנם לענין מ"ש לעיל לפ"ד הר"ן והמג"א דהיתר דזוז"ג הוא מדין ביטול וממילא בחמץ בפסח דהוי במשהו זוז"ג נמי אסור. יש לצדד בזה.

חדא דלפמ"ש הש"ך והפר"ח ביו"ד סי' ס' דאף כשנתפטמה הבהמה רק מאיסור לחוד אינו אסור רק באיסורי הנאה ולא באיסורי אכילה שהרי אינו אוכל האיסור עצמו וכדמשמע בתוספות דע"ז (דף מ"ט ע"א). ולפ"ז י"ל בנ"ד שזה תליא במחלוקת הפוסקים (ר"ס תמ"ז).

דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש פסקו דחמץ בפסח אסור במשהו אף בהנאה. אבל הראב"ד פוסק דבמשהו אינו אסור בהנאה רק באכילה.

וכן נראה דברי הר"ן שילהי ע"ז. ולפ"ז י"ל דבחמץ שפיר יש להתיר בזוז"ג אף לסברת הר"ן הנ"ל.

כיון דמשום איסור אכילה ליכא כלל במה שנתפטמה הבהמה מחמץ בפסח וכנ"ל. רק משום איסור הנאה שבו.

ולענין איסור הנאה אין חמץ אוסר במשהו לפ"ד הראב"ד והר"ן הנ"ל. וא"כ שפיר מהני כאן היתר דזוז"ג כמו בכל איסורים.

ועוד יותר מזה י"ל דאף להפוסקים דס"ל בתערובת חמץ במשהו דיש היתר ע"י שישליך דמי הנאתו לאיבוד (שזהו דברי רשב"א ורשב"ם וראבי"ה. והאחרונים פסקו שיש לסמוך עליהם בהפ"מ כו').

ג"כ יש לצדד בזה לענין זוז"ג וכמבואר. (ומ"ש המג"א בסי' תמ"ה דבחמץ לא מהני זוז"ג כיון דהוי במשהו הא התם קאי המג"א לדברי הרמב"ם וסייעתו דס"ל דחמץ בפסח אוסר במשהו אף בהנאה ולית ליה תקנתא.

מש"ה לדידהו יש לאסור גם בזוז"ג. ובזה ניחא דברי המג"א עצמו (בסי' תמ"ב סק"ט) בדבש שהחמיצו בשמרי דבש שבישל כל השנה ודבש הראשון היה מחומץ בשמרי שכר כו'.

ומסיק המג"א שם שאם היה שם גם כן שמרי דבש היתר ה"ל זוז"ג ושרי. הרי דס"ל דזוז"ג שרי בחמץ בפסח.

רק שי"ל דהתם מיירי שהחמיצו קודם פסח ואז זוז"ג שרי (ולכ"ע לא אמרינן בזה חוזר וניעור). ואין זוז"ג אוסר בחמץ רק תוך הפסח דאז הוא במשהו.

מיהו לא ה"ל להמג"א לסתום רק לפרש דבתוך הפסח כה"ג אסור. ולהנ"ל א"ש.

דהתם קאי המג"א ע"ד תשו' הרשב"א שם ולדעתו שפיר מהני זוז"ג בחמץ בפסח כנ"ל. ואמנם בלא"ה י"ל ולחלק בין הנושאים.

וא"ל יותר). אך מלבד זה יש לצדד להתיר זוז"ג בחמץ בפסח אף לפ"ד הר"ן דס"ל היתר זוז"ג מדין ביטול ולא מוכח כלל לדעתו לאסור זוז"ג באיסורי משהו.

דצריך לבאר דעת הר"ן. דאי נימא דלפ"ד הר"ן היתרא דזוז"ג וביטול איסורין חד בתרי חד דינא להו בכל מילי.

אם כן תיקשי בהא דקיי"ל דזוז"ג מותר בדיעבד וכדתניא בברייתא דע"ז שם ומודה ר"י שאם נטע והבריך והרכיב מותר. והשתא אם עבר במזיד ליהוי כמבטל איסור לכתחלה דקיי"ל דאסור למי שנתבטל בשבילו ותו קשיא שהר"ן בע"ז שם כ"כ לפרש בדברי רש"י שם דס"ל היתר זוז"ג מדין ביטול.

והא רש"י פוסק כמ"ד מין במינו במשהו (כמ"ש רש"י בחולין דף ק"ט ע"א ובפסחים דף ל' ע"א). וא"כ כשהגורמים של איסור ושל היתר המה מין במינו כמו בשאור של איסור ושל היתר שנפלו לעיסה דתנן במתניתין דפליגי בזוז"ג היאך מתירין משום זוז"ג והא מין במינו במשהו.

ואין כאן ביטול. ואין לדחוק ולומר דלענין זה מצרפין גוף העיסה לבטל הגורם של השאור כיון דאיכא זוז"ג.

דז"א.

דמבואר במתניתין דערלה (פ"ב מ"ו) דשאור של חטים בעיסת חטים הוי מין במינו. ואם כן אף העיסה הוא מין במינו עם השאור ואין כאן מבטל כלל לגורם של איסור.

אם לא שנדחוק עוד לפרש במתניתין דוז"ג (שם מי"א ומי"ד) דמיירי בשני מינין כגון שאור של חטים בעיסה של שעורים. ואין זה במשמע כלל ובמ"ש הב"י ביו"ד סימן צ"ח בשם המ"כ והאגור וכ"ה במרדכי דשאור ועיסה שני מינים הם.

ומשמע דאף שהם של מין אחד. היינו כמ"ש בכו"פ שם.

דל"ק ממתני' הנ"ל דעיסה קודם שהחמיצה שהיא צריכה לשאור ועומדת להחמיצה אז היא מב"מ עם השאור משא"כ אחר שהחמיצה העיסה הוי מבשא"מ עם השאור ע"ש). וגם אין סברא לומר דלפירש"י אתיין כל הני סתמי דמתניתין כמ"ד מב"מ בטל ודלא כהלכתא לפי דברי רש"י הנ"ל.

וכן קשה מהא דפסחים (דף כ"ו סע"ב) דסבר הגמרא אליבא דרבי דוז"ג מותר ופירש"י עצי איסור שגמרו את התנור ועצי היתר שגמרו את הפת. והא רבי גופיה ס"ל בחולין (דק"ט ע"א) כר"י דמב"מ לא בטיל.

וכמ"ש רש"י שם. אלא שיש לומרקצת דמ"מ הכא לא חשיב זה מב"מ כו'.

אך בלא"ה א"א כלל לומר בד' הר"ן שהיתר דוז"ג יהיה שוה לביטול איסורין חד בתרי. דאם כן לא נתיר בזוז"ג אא"כ כחו של היתר מרובה מגורם של האיסור.

והרי פשוט בכ"ד דאף כששוין כח הגורם של ההיתר ושל האיסור גם כן הוי זוז"ג ושרי והיאך נימא דבטל כאן האיסור בהיתר מאחר שאין כאן רוב היתר כלל. (אם לא שנדחוק כנ"ל דלענין זה מצרפין גוף הדבר הנעשה ע"י הגורמים כו').

ועוד דלפ"ד המרדכי בחולין פרק הזרוע בשם ה"ר משולם דכשהאיסור וההיתר תחילת ביאתם לעולם ע"י תערובת לא שייך ביטול ברוב כלל. א"כ הא בזוז"ג לעולם תחלת ביאתו של הדבר על ידי שני הגורמים בתערובת ואמאי בטיל.

(אלא שבזה יש לחלק. ועיין במל"מ ספ"א מהלכות מטמאי משכב.

שמהר"י אלפאנדרי מחלק לענין החלב שמתערובת איברים כיון שמתחלה יש לו מקום מיוחד אף דאח"כ בשעת יציאתו לעולם נולד בתערובת שפיר בטל. וכדמשמע בתוס' זבחים (ר"ד כ"ו).

והמל"מ שם פליג ע"ז ע"ש. וכאן י"ל באופן אחר ואכמ"ל).

וגם צריך לבאר במה שהקשה הב"י ביו"ד סימן קמ"ב ע"ד הרמ"ה שכתב דכיון דע"ז לא בטלה אפילו זוז"ג אסור. דתיקשי מעובדא דההיא גנתא (בע"ז דמ"ט סע"א) דעלה אר"י א"ש דהלכה כר"י דוז"ג מותר.

(וכן קשה מפלוגתת ר' יוסי ורבנן בשוחק וזורה לרוח. שם ובפסחים דף כ"ח ע"א.

וע"ש בתוספות). והט"ז שם תירץ לחלק בין זוז"ג שא"א כלל להיעשות הדבר בלא הגורם של איסור כמו תנור חדש שנגמר בעצי איסור ובתנור ישן לענין הפת שנאפה בעצי איסור דבזה אסור אף שיש גורם דהיתר גם כן.

משא"כ בגורם דאיסור שהוא רק משביח הדבר וכמו הגורם של הזבל שמשביח הקרקע אבל מ"מ עיקר הדבר אפשר שיהיה מבלעדי האיסור גם כן רק שלא היה טוב כ"כ בזה מותר זוז"ג. והא דבעי הגמרא בע"ז לאוקמי ברייתא דשדה שנזדבלה כר"א בלא"ה דחי ליה שם.

עכ"ד הט"ז. ועם שסברתו נכונה ליישב דברי הרמ"ה.

אבל מד' הרי"ף בפסחים פכ"ש שהוכיח דהלכה כברייתא דחדש יוצן מהא דמסיק בע"ז דהלכה דזוז"ג מותר גבי גורם דזבל ומייתי עלה גם כן מעובדא דהיא גנתא כו'. (והא דאר"י א"ש הלכה כר' יוסי.

קאי אר' יוסי דמתניתין שם דמיירי בזריעת ירקות לענין זבל. ולא אר' יוסי דברייתא שאם נטע והבריך והרכיב מותר.

כדמוכח בגמרא וכן מבואר בדברי הרי"ף ספ"ג דע"ז שם). הרי דלא שמיע ליה ולא ס"ל חילוקו של הט"ז בין זוז"ג דזבל לזוז"ג דחדש יוצן כו' וכן מוכח בדברי הר"ן בע"ז גם כן.

ולפ"ז מוכח מעובדא דהיא גנתא דזוז"ג מותר אפילו באיסורי משהו וכמבואר ואף ש"ל באופן אחר שלא תיקשי מההיא גנתא כו'. וא"ר להאריך.

מכל מקום נראה ליישב כל הקושיות בחדא מחתא והוא באופן זה. שהר"ן מעולם לא סבר לומר שבדין זוז"ג אין היתר רק ע"פ האופנים ותנאים של ביטול איסור בעין שנתערב בהיתר חד בתרי.

ומה דמות יערכנו תערובת הגורמים לתערובת עצם האיסור. ועיקר הסברא דזוז"ג הוי כך.

דכיון דבגורם של איסור לבדו בלא היתר כלל מ"מ אינו אוסר רק באיסורי הנאה ולא באיסורי אכילה. (כמ"ש הש"ך בשם התוספות.

והובא לעיל). והיינו משום שהגורם נחשב ג"כ הנאה.

ובשני גורמים אחד איסור ואחד היתר אף שכחן שוה מ"מ קליש ליה איסורא שהגורמים מעורבים והדבר הנגרם משניהם לא חל עליו שם איסור מאחר שלא האיסור לבדו פעל עליו גורם זה. ולא יתואר עליו שם הנאת איסור.

(וכ"מ מלשון הרמב"ם פ"י מהלכות מע"ש ה"כ). והיתר זה יש לו דמיון לביטול איסורין.

רק דבנתערב עצמות האיסור צ"ל רוב היתר דאל"כ לא אבד האיסור שמו ועצמותו משא"כ בתערובת גורמים וכו"ל. ואף לפ"ד ה"ר משולם הנ"ל דאיסור בהיתר לא בטיל כשתחלת ביאתם לעולם בתערובת.

היינו משום דבעינן דומיא דקרא דאחרי רבים להטות. משא"כ בתערובת גורמים דאפילו רוב לא בעינן כלל.

ולפ"ז כש"כ בחמץ בפסח דאף דהוי במשהו מ"מ זהו רק חומרא מדרבנן. ופשיטא שלא החמירו מה"ט לאסור בזוז"ג כלל אף לפ"ד הר"ן.

ולק"מ כל הקושיות הנ"ל. הרי מבואר שלפ"ד הר"ן נמי י"ל דזוז"ג שרי בחמץ בפסח.

ועוד היה אפשר לצרף סברא להקל בנ"ד לפמ"ש בספר ש"ת באו"ח (סי' תס"ז סק"ל) די"ל דחמץ של נכרים אינו אוסר במשהו וא"כ ממילא בנ"ד י"ל דכיון שהבהמה אכלה חמץ של נכרים ונעשה זוז"ג יש להתיר אף לפ"ד המג"א הנ"ל דס"ל דחמץ בפסח דהוי במשהו זוז"ג נמי אסור. מכל מקום הא חמץ של עכו"ם אינו במשהו לפי הנ"ל.

אך עיקר דברי הש"ת הנ"ל לא נתחוורו כלל. ובודאי נראה מסתימת הפוסקים דחב"פ במשהו אפילו של נכרים.

ואדרבה לחד טעמא כש"כ הוא בחמץ של נכרים דהוי במשהו. דכבר נודע דברי המרדכי דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ משום שחוזר לאיסורו לשנה הבאה.

אבל הר"ן בפכ"ש כתב הטעם דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ משום דאחר הפסח נמי יהיה אסור מדרבנן בעיניה עכ"פ ולא שרי רק בתערובת ע"ש. ולפ"ז לדברי הר"ן בחמץ של נכרים בפסח ודאי הוי דשיל"מ דאחר הפסח יהיה שרי בעיניה ממש.

וכן ראיתי שכתב הרמב"ן במלחמות שם בהדיא וז"ל וכש"כ חמץ של נכרים שנפל לקדירה של ישראל שאפילו בעינו דשיל"מ הוא. עכ"ל הרמב"ן.

ורק לפי דעת המרדכי הנ"ל דלא הוי דשיל"מ משום שחוזר לאיסורו לשנה הבאה וה"ט שייך אף בשל נכרים. וגם ממ"ש בתשובת הריב"ש (סי' ת') בסופו בשם הלכות הרי"צ גיאת מבואר דאין חילוק בין חמץ של ישראל או של נכרים לענין תערובת בתוך הפסח כו' ע"ש.

וכ"מ ג"כ מד' הרוקח שהובא בט"ז (סימן תס"ז ס"ק י"ז) בדלי של מים שנמצא בו חמץ כו' ע"ש. מ"מ מה שכתב שם בש"ת אחר כך דחמץ בעין של נכרים אוסר במשהו.

אבל הבלוע מחמץ שאין בו בנ"ט לא נאסר במשהו בהיותו ביד הנכרים דלא שייך אז גזירת חז"ל על משהו. אפשר לצדד בזה.

וה"ה בהיתר זוז"ג בנ"ד ובמ"א יבואר זה אי"ה. ועוד י"ל ולצדד דאפילו נימא דלא כהש"ת הנ"ל רק דאפילו הבלוע מחמת משהו ביד הנכרים נמי נאסר.

מ"מ יש לחלק בזה בין איסור אכילה לאיסור הנאה. דהא פליגי אמוראי בירושלמי דפסחים (פ"ב ה"ב) הובא בריב"ש שם.

אי חמץ של נכרים בפסח מותר בהנאה לישראל. וא"כ י"ל דאף דקיי"ל כמ"ד דאסור בהנאה.

מ"מ לענין חומרא דמשהו יש לומר דכ"ע מודים דעכ"פ אין אוסר בהנאה בחמץ של נכרים. ויש להסביר בזה.

ואכמ"ל: נ אך לכאורה יש להביא ראיה לדברי המג"א דבחב"פ דהוי במשהו אף זוז"ג אסור. מהא דאיתא בירושלמי (פ"ב דערלה ה"ו ופ"ה דע"ז הי"א) אר"י בשם ר"ל מאן תנא חמצן של נכרים ר"א כו'.

ואנן לית אנן אמרין כן אלא ר' הילא בשם רשב"ל ירדו לחמצן של נכרים כר"א ועוד מן הדא וכו' ואורין ליה כר"א כו' ע"ש. ופירש הפ"מ בע"ז שם שהחמירו רבנן בחמצן של נכרים וירדו להם בשיטת ר"א ולא פליגי עליה חכמים בזה.

הרי מוכח מכאן דמשום חומרא דחמץ אמרינן דזוז"ג נמי אסור. אך זה אינו.

דאף אם נימא כהמג"א דזוז"ג אסור בחמץ בפסח משום דהוי במשהו. מכל מקום בירושלמי התם דמיירי בחמץ אחר הפסח דאינו במשהו.

ולמה יאסר בזוז"ג. וגם ל"ל כלל התם משום חומרא דחמץ דלא מצינו כלל שיחמירו חכמים בחמץ אחר הפסח יותר משאר איסורין.

אף לר"י דחמץ אחר זמנו אסור מה"ת. וכמ"ש המג"א (סימן תמ"ז ס"ק מ"ד) בפשיטות ע"ש.

וראיתי בירושלמי בערלה שם בפירוש מוהרא"פ שפירשדרבנן דר"א דשרו בזוז"ג היינו בתרומה. אבל באיסורי הנאה מודו דזוז"ג אסור.

ולפ"ז שיטת הירושלמי פליגא אגמרא דידן דנקיט עיקר דינא דזוז"ג רק באיסורי הנאה וכנ"ל. ולכאורה יש להוכיח כן דהבבלי והירושלמי פליגי בזה.

מהא דאיתא בירושלמי ספ"ק דערלה אהא דר"י אומר אין נוטעין ייחור של ערלה. א"ר יוחנן עבר ונטען מותר עבר והרכיב אסור.

ופליג אגמרא דידן דאמרינן ומודה ר"י שאם נטע והבריך והרכיב מותר. דהירושלמי לטעמיה דס"ל דבאיסורי הנאה לכ"ע זוז"ג אסור.

רק באגוז של ערלה דכלה בארץ קודם שיצמח (כמ"ש הראשונים) והוי דומיא דביצה שנעשה אפרוח דנקט התם דקודם גידולו הוי עפרא בעלמא כדאיתא בתמורה (דף ל"א ע"א). אבל עבר והרכיב אסור דזוז"ג אסור באיסורי הנאה וכנ"ל.

אך יש לתמוה על המפרש מוהרא"פ הנ"ל דהיאך אפשר לומר דבאיסורי הנאה דרבנן נמי מודו דזוז"ג אסור. דא"כ תיהוי תיובתא ממתניתין דערלה (פ"ב מי"ד ומט"ו) בשאור של תרומה ושל כה"כ שנפלו לתוך העיסה כו'.

דת"ק מתיר לכהנים ור"ש מתיר לזרים ולכהנים. ואמאי הא אפילו שאור של חולין ושל כה"כ שנצטרפו וחימצו אסור דאין היתר משום זוז"ג כיון דכה"כ הוא מאיסורי הנאה וכנ"ל.

ומוכח בהדיא דלרבנן שרי זוז"ג אף באיסורי הנאה. אלא צ"ל בפירוש הירושלמי דאע"ג דרבנן פליגי אר"א אף באיסורי הנאה מ"מ בתרומה לית הלכתא כר"א דיחידאה הוא.

כדאמר התם בירושלמי אבל באיסורי הנאה הלכה כר"א דזוז"ג אסור. דבזה לאו יחידאה הוא.



דכל הני תנאי דברייתא דחמצן של נכרים קיימי כוותיה בזה. וכ"מ מסוף דברי הירושלמי שם.

ועוד מן הדא דאמר ר"ח כו'. ואורין ליה כר"א.

מה כיחידאה מורו לא משום שירדו לחמצן של נכרים כר"א כו' הלכה כר"א כו'. (והלכתא מכלל דפליגי רבנן רק דבזה הלכה כר"א).

ואולי שגם המפרש מהרא"פ הנ"ל כוונתו כן. ועכ"פ לשיטת גמרא דידן דפליג אהירושלמי ופסקינן הלכתא דזוז"ג שרי אף באיסורי הנאה י"ל דשרי ג"כ בחמץ בפסח כנ"ל.

ואין ראיה לדברי המג"א הנ"ל. אך היה י"ל בע"א בפירוש הירושלמי דערלה לתרץ לפ"ד המפרש מוהרא"פ הנ"ל דלא תיקשי ממתניתין דשאור של תרומה ושל כה"כ כו' כנ"ל.

לפמ"ש בפמ"ג ביו"ד סימן ס' דיש לחלק באיסורי הנאה לענין זוז"ג בין נקברין לנשרפין. דדוקא בנקברין דאף אפרן אסור זוז"ג נמי אסור וכו'.

ולפ"ז י"ל בפירוש הירושלמי דירדו חכמים לשיטת ר"א בחמץ. היינו כהפוסקים דקיי"ל כרבנן דר"י דחמץ מהנקברין כו'.

ובזה מודו רבנן דזוז"ג נמי אסור. משא"כ במתני' דמיירי בכה"כ דהוא מהנשרפין ובזה שרי למ"ד זוז"ג מותר.

אך מהירושלמי דספ"ק דערלה הנ"ל דלר' יוסי אם הרכיב אסור מוכח דבערלה דהוי ג"כ מהנשרפין נמי זוז"ג אסור כנ"ל. ועם שיש לדחות קצת ולפרש שם בע"א מ"מ מחזורתא כנ"ל: ד והנה בכו"פ ביו"ד סימן ס' כתב טעם אחר להתיר בהמה שנתפטמה בחב"פ אע"ג דאסור בהנאה מ"מ הנאה זו היא שלא כדרך הנאתן שיתחלק האיסור לשפע מזון לבהמה ובאכילת בהמה נהנה מאיסור אין לך שלכדה"נ יותר מזה.

ושאני כרשיני ע"ז דאסורים אפילו שלכדה"נ משא"כ בשאר איסורים. עכ"ד הכו"פ.

ולכאורה דבריו תמוהים דנהי דכל האיסורים אין לוקין עליהם שלכדה"נ מ"מ איסורא מיהא איכא. וכמבואר בתוס' שבועות (דכ"ב ע"ב ד"ה אהיתרא ושם דכ"ג ע"ב ד"ה דמוקי) דשלכדה"נ אסור מדרבנן.

(ועיין תוספות ע"ז די"ב ע"ב ד"ה אלא) אך ראיתי להמ"מ (פ"ה מהלכות יסוה"ת) שהקשה בדברי התוספות בקידושין (דנ"ו ע"ב ד"ה המקדש) שהקשו אמאי אינה מקודשת והא חזי ליהנות שלכדה"נ ומזה משמע שד' התוס' דשלכדה"נ שרי לכתחלה וסותר לדברי התוס' הנ"ל והריטב"א והר"ן בקידושין שם באמת תירצו כן משום דשלכדה"נ אסור מדרבנן ולא שרי רק לחולה שאב"ס.

(ומ"ש הב"ש בסימן כ"ח ס"ק נ"ד דיכולה לימכר לחולה דבריו תמוהים. וכמבואר בריטב"א שם דאסור למוכרו לחולה בדמים ע"ש).

אמנם נראה שמדברי התוס' בקידושין ג"כ לא נשמע כלל שיתירו לכתחלה ליהנות שלכדה"נ. ומה שלא תירץ שם כן כהריטב"א והר"ן משום דשלכדה"נ אסור מדרבנן.

היינו משום דהא דתנן דהמקדש בערלה ובכה"כ אינה מקודשת משמע להו מדאורייתא אינה מקודשת (דומיא דכה"כ דודאי אינה מקודשת מדאורייתא. דהא הכל מודים בכה"כ שלוקין עליהם שלכדה"נ כדאיתא בפסחים דף כ"ד ע"ב.

ובמ"א ביארתי דלא תיקשי הא דאמרינן דחב"פ אינו ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו. אמאי אינו ברשותו מה"ת כיון דחזי ליהנות שלכדה"נ).

ועוד דא"כ תיקשי הא דאר"ג דהמקדש בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין. אמאי אינה מקודשת.

והא ה"ל תרי מדרבנן דחמץ דאורייתא נמי הא חזי ליהנות שלכדה"נ ואסור רק מדרבנן. וא"כ בחמץ דרבנן לענין שלכדה"נ ה"ל תרי דרבנן וקיי"ל דהמקדש בתרי דרבנן מקודשת.

ומגופה דמתניתין נמי איכא למשמע דהמקדש בערלה וכה"כ אינה מקודשת משמע אפילו בערלה ובכה"כ דרבנן. (ועיין ברי"ו).

ומש"ה הוצרכו התוספות לתרץ דאף מדאורייתא אינה מקודשת מחמת שלכדה"נ. ועכ"פ אין לסתור דברי התוספות המפורשים בכ"ד דמדרבנן אסור ליהנות שלכדה"נ.

וא"כ אין להתיר לכתחלה בנ"ד מסברת הכו"פ הנ"ל דזה חשוב הנאה שלכדה"נ. ואולי כוונת הכו"פ דכיון דאסור רק מדרבנן שוב יש לסמוך בזה על טעמים וצדדים אחרים להתיר בזה.

(וכמ"ש עוד אי"ה). וגם במה שכתב הכו"פ דשאני פרה שנתפטמה מכרשיני ע"ז דתקרובת ע"ז אסור אף שלכדה"נ.

הא חזינן שהתוספות נסתפקו בזה אי בתקרובת ע"ז בעינן כדרך הנאתו. כמ"ש התוספות בע"ז (דף י"ב ע"ב ד"ה אלא.

וע"ש בתוספות דמ"ג ע"ב ודמ"ח ע"ב. ובפסחים דכ"ו ע"א ודכ"ח ע"א).

א"כ מוכח מדבריהם דאיסור פרה שנתפטמה מכרשיני ע"ז אינו תלוי באיסור שלכדה"נ כו'. ובמ"א העירותי ע"ד התוספות בחולין (ר"ד קט"ז) שהקשו דמיד כשאמר חב"פ יוכיח נפרוק שכן גידולי קרקע כו'.

ותירצו בתירוץ השני דנימא בשר תקרובת ע"ז יוכיח כו'. והשתא אם נימא דתקרובת ע"ז אין לוקין עליה שלכדה"נ.

תיקשי מאי פריך הגמרא בפסחים (ר"ד כ"ה) לאביי מהך ברייתא דאיסי ב"י כו'. ואם איתא נפרוך מה לכה"כ שכן לוקין עליהם אפילו שלכדה"נ.

מאחר דבלא"ה ע"כ סמך הברייתא אהא דנימא תקרובת ע"ז יוכיח לתירוץ התוספות הנ"ל. וא"כ גם על פירכא זו דמה לכה"כ שכן לוקין עליהם שלכדה"נ ג"כ יש להשיב בזה דנימא תקרובת ע"ז יוכיח.

אלא מוכח דתקרובת ע"ז ג"כ לוקין שלכדה"נ וי"ל בזה. (דלכאורה גם אם נימא דתקרובת ג"כ לוקין שלכדה"נ מ"מ תו נימא חב"פ יוכיח.

ואף דא"כ יהיה הדר דינא ואיכא למיפרך כל דהו. מ"מ הא ליכא למיפרך שכן ג"ק וע"כ דמשמעות הברייתא דבאופן דנקיט פירכא גמורה ול"פ כל דהו שפיר יליף מהני תלת דנקיט וא"צ להיוכיח של תקרובת ע"ז.

וע"ש במהרש"א (בחולין). ואכמ"ל בדרך אגב: ה אך יש להתיר בנ"ד לכתחלה משום דחשיב שלכדה"נ ובאופן זה.

דודאי עיקר ההיתר בנ"ד מדין זוז"ג (וכמש"ל אות א') אלא דאם באנו לחוש לכתחלה משום דזוז"ג לכתחלה אסור. אם נקטינן דלקנות מן הנכרים חשיב לכתחלה לענין זה וכנ"ל.

בזה י"ל דכיון דזה חשיב הנאה שלכדה"נ דאינו אסור רק מדרבנן בכה"ג שרי זוז"ג אף לכתחלה דלא החמירו בזוז"ג לאסור לכתחלה לענין שלכדה"נ נדהוי איסור דרבנן. אלא דלכאורה יש להביא ראיה דזוז"ג אסור לכתחלה אף לענין הנאה שלכדה"נ.

מהא דאיתא בירושלמי פכ"ש אמתניתין דלא יסיק בו תנור וכיריים עבר והסיק ייבא כהדא אם חדש יותץ ואם ישן יוצן. והיינו דכמו דפליגי תנאי התם בערלה וכה"כ.

ה"נ פליגי בעבר והסיק בחב"פ. (ולפ"ד המג"א הנ"ל דס"ל דחב"פ לכ"ע זוז"ג אסור.

י"ל דהפירוש בירושלמי הכא כן דחב"פ לכ"ע אם חדש יותץ. או דקאי אמתניתין דעבר זמנו והיינו בע"פ דעדיין חמץ אינו במשהו.

ואז זוז"ג שרי. ותליא בפלוגתא דתנאי דזוז"ג).

והשתא לפמ"ש הרב המאירי בחידושיו לפסחים דלהסיק בחמץ חשוב שלכדה"נ. וכ"כ הפ"י.

ולכאורה יש סייעתא לדבריהם מדברי התוס' בב"ק (דק"א ע"א ד"ה ולא) דדבר שאינו עומד להדלקה אם הדליקו חשוב שלכדה"נ ע"ש. וא"כ מוכח מהירושלמי דלמ"ד זוז"ג אסור אף אם נהנה שלכדה"נ להסיק בחמץ ג"כ אסור.

מיהו אין מזה ראיה לנ"ד דלמ"ד זוז"ג אסור אף בדיעבד מדינא לדידיה ודאי יש לאסור ג"כ אף שלכדה"נ. משא"כ לדידן דקיי"ל זוז"ג מותר אלא דמ"מ לכתחלה מחמירין.

בזה י"ל שפיר דלענין שלכדה"נ דאסור מדרבנן לא מחמירין כן ושרי זוז"ג אף לכתחלה. (ובמ"ש הרא"ש בפכ"ש ס"ס ב' בשם ה"ר יונה דחב"פ דהוי מן הנקברין דאפרן אסור וכש"כ הגחלים דיש לאסור אם בישל עליהם.

י"ל דמיירי שאפה או בישל ע"ג הגחלים של חמץ לבד דליכא זוז"ג. וכ"כ בק"נ אבל אם נצטרפו עצים של היתר דהוי זוז"ג י"ל דשרי אף לכתחלה אם נימא כנ"ל דזהו חשוב שלכדה"נ.

וזהו דלא כהפ"י שם בסוגיא דמפרש בדברי הרא"ש דמיירי אף בזוז"ג). אלא שעיקר דברי המאירי דס"ל דלהסיק בחמץ חשוב שלכדה"נ.

וכן נקיט הפ"י בפשיטות. לא נראה כן מדברי התוספות דפסחים (דכ"ט ע"ב ד"ה ר"א) שכתבו התוספות להדיא בהא דדרשינן ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה דאסורים נמי להסקה מדאורייתא.

מוכח דס"ל דלהסיק באוכלין חשיב דרך הנאתו. דהנאת שלכדה"נ אסור רק מדרבנן לפ"ד התוספות כמש"ל.

ואף דיש קצת סתירה בדבריהם דבפ"ק דפסחים (ד"ה ע"א ד"ה וכתוב) כתבו התוספות דהא דלא יסיק בו תנור וכיריים היינו מדרבנן מ"מ התם נמי מוכח מדבריהם דלא אתו עלה מטעם שלכדה"נ. רק משום דאחר שנשרף ונעשה גחלים הנאתו מותרת מדאורייתא.

ויותר מוכח כן ממ"ש שם התוס' בת"י השני דכיון דמתחלת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"פ שיהיה לו הנאה אח"כ אסור ביו"ט. וע"כ דאסור מדאורייתא דבזה מוכיח ר"ע שם מקרא דתשביתו וכתוב כל מלאכה כו' ע"ש.

ואי נימא דלהסיק בחמץ חשוב שלכדה"נ אם כן גם בתחלת הבערתו יכול ליהנות מה"ת. א"ו דהתוספות ס"ל דחשוב זה דרך הנאתו.

(ולענין אי איסור היסק בחמץ דאורייתא כיון דבשעת הדלקה ליתא לאיסורא בעיניה. עיין בתוספות פסחים (דכ"ב ע"ב ד"ה מנין) שחילקו בין עצים שנעשים גחלים.

ובין שמן דהוי בעין כשדולק בנר כו'. וכ"כ התוספות בשבת (דכ"ה ע"א סד"ה הא בחול) דשמן ובשר ותבואה חשיבי בעין טפי בשעת היסק מעצים ע"ש. ואכמ"ל).

ואף דלכאורה הסברא פשוטה כמ"ש המאירי דלהסיק בחמץ חשוב שלכדה"נ דאינו עומד לכך. מ"מ יש להסביר שהעיקר כדברי התוס' דאין זה בגדר שלכדה"נ דדוקא היכא דכל האכילה או ההנאה הוא שלא כדה"נ מתחלה ועד סוף כמו אוכל חלב חי או הניח חלב ע"ג מכתו אז ליכא איסור דאורייתא.

אבל להסיק בחמץ אף דבתחלה הוי זה שלכדה"נ מ"מ אחר שנחרך ונפסל מאכילה (דעדיין עומד באיסורו) שוב אינו עומד אלא להסקה ונמצא גמר היסקו הוי הנאה כדרך הנאתו. ועובר עליה מה"ת.

(וי"ל דזה תליא בפלוגתא דר"ז ואב"י בפסחים (דכ"ד ע"ב) דלר"ז דס"ל שם דמי פירות נמי חשיב שלכדה"נ. אע"ג דעתה לאחר שהוציא מהן המשקין עומדים לשתיה מ"מ מתחלה לא היו עומדין לכך וחשוב שלכדה"נ.

אבל לאב"י אזלינן בתר השתא שא"א להיות בו הנאה ראשונה הוי זה כדרך הנאתו. וכמ"ש בצל"ח שם ע"ש).

אלא דלפ"ז יש לפקפק בעיקר סברת הכו"פ הנ"ל. דלהאכיל חמץ לבהמה חשיב שלכדה"נ.

דמ"מ עתה שכבר נעשה ממנו חלב הוי זה כדרך הנאתו לשתותו. ויש לחלק קצת.

מיהו במרדכי ר"פ כ"ש משמע דס"ל דליהנות באפרו ג"כ חשיב שלכדה"נ וע"כ דס"ל דכיון דמתחלה היה שלכדה"נ שרי. ואולם מד' התוס' סוף תמורה משמע דנקברין אפרן אסור מדאורייתא.

ומוכח כדברינו דבכה"ג ל"ח שלכדה"נ. וי"ל בזה טובא.

ועכ"פ כבר הוכחנו מדברי התוספות דלהסיק בחמץ ל"ח שלכדה"נ מאיזה טעם שיהיה. ומעתה אין ראיה כלל מהירושלמי דעבר והסיק כו'.

וחזרנו לדברינו דלענין שלכדה"נ שרי זוז"ג אף לכתחלה וכנ"ל. וראיתי במל"מ פ"ה מיסוה"ת שפירש בדברי התוספות פסחים (דכ"ח ע"א ד"ה ותנן) במ"ש התוספות א"נ מתניתין דהכא א"ש כרבנן כו'.

והא דשרי הכא כו'. ואינו אסור אלא כדרך הנאה כו'.

דכוונת התוספות דאף דרבנן ס"ל דזוז"ג אסור היינו באיסור תורה אבל בשלכדה"נ בחמץ דהוי איסור דרבנן מש"ה זוז"ג שרי. וזהו כדברינו.

(רק שהמל"מ שם כתב עוד לפרש משום דהא דנעשה זבל הוא חששא בעלמא ולא חששו כ"א באיסור תורה). ועכ"פ לדידן דקיי"ל דזוז"ג שרי רק דלכתחלה מחמרינן מדרבנן בודאי י"ל דבשלכדה"נ שרי.

וגם במ"ש התוספות בפסחים (ר"ד כ"ו ד"ה שאני) בהיתר הנאת צילו דהוי שלכדה"נ. שהקשה המל"מ דמ"מ הא שלכדה"נ אסור מדרבנן.

ג"כ מוכח משום דהנאת צילו אין בה ממש (כמ"ש הכ"מ בשם הרמ"ך) ובלא"ה אין בזה איסור תורה מש"ה כיון דהוי שלכדה"נ ג"כ שרי אף מדרבנן.

וה"נ נימא לענין חומרא דזוז"ג בלכתחלה דבשלכדה"נ שרי לכתחילה וכנ"ל. אך לכאורה יש להביא ראיה מגמרא דע"ז (דס"ב ע"ב) בהוא גברא דאגר ארבא לסתם יינם.

יהבו ליה חיטי באגריה אתא לקמיה דר"ח כו'. וליקלינהו וליבדרינהו דילמא מזבלי בהו. והקשו התוספות דהא פסקינן כר"י דזוז"ג מותר. ותירצו דלכתחלה יש לחוש לדברי רבנן שחולקין עליו כו'.

הרי מוכח דאף באיסור משתכר בסתם יינם דהוי דרבנן מ"מ אסור זוז"ג לכתחלה. ואף דבחיטין אם יעשה מהם זבל הוי גם כן שלכדה"נ כמ"ש התוספות בפסחים (דכ"ח ע"א הנ"ל) בחמץ בזורה לרוח דמה שנעשה זבל חשיב שלכדה"נ וכ"ש באיסור דאורייתא דיש להחמיר לכתחלה בזוז"ג אף שלכדה"נ.

מיהו הא מבואר בלשון התוס' שכתבו דלכתחלה יש לחוש לדברי רבנן דפליגי אר"י. אבל לר' יוסי גופיה ודאי שרי הכא לכתחלה.

דאע"ג דר' יוסי גופיה אוסר לכתחילה בזוז"ג כדתנן במתניתין דערלה ומייתי לה בע"ז (דמ"ח סע"ב) דאר"י אין נוטעין כו'. מ"מ הא ר' יוסי מתיר בשוחק וזורה לרוח לכתחלה.

וטעמא משום דהוי שלכדה"נ. או משום דזהו רק חששא שיעשה זבל מש"ה שרי לכתחילה.

אלא דר"ח הכא משום חומרת סתם יינם חייש לדברי רבנן דפליגי אר"י וס"ל זוז"ג אסור מדינא אף בדיעבד דלדידהו בכה"ג נמי אסור. וע"כ צ"ל כן דבסתם יינם החמירו יותר.

דאל"כ תיקשי מ"ש דבחמץ מודו רבנן דר"י ג"כ דלא חיישינן שיעשה זבל כו'. וכמ"ש התוספות בפסחים הנ"ל.

(וי"ל דכיון דהבעיא בע"ז שם בשכרו לסתם יינם מהו מי אמרינן כיון דאיסורו חמיר כדיי"נ שכרו נמי אסור כו'. ואם נימא כן שהחמירו בסתם יינם כל חומר יי"נ.

ממילא לפמ"ש התוספות בע"ז (די"ב ע"ב ד"ה אלא) דביי"נ גם כן החמירו לאסור שלכדה"נ כמובע"ז ע"ש. ה"נ יש להחמיר בסתם יינם לענין זה.

וא"ש הכא). אך ראיתי בר"ן בע"ז שם שכתב בהדיא משום דר' יוסי גופיה אוסר לכתחלה בזוז"ג.

ומשמע דאף באיסור דרבנן אוסר לכתחלה. ומ"מ י"ל דכל זה רק בסתם יינם וכנ"ל.

(וצריך ביאור כוונת הר"ן במ"ש שם דהא דשרי ר' יוסי שוחק וזורה לרוח לכתחלה ה"ט דספק מזבל כו'. אבל הכא דודאי מזבל לא שרינן לכתחלה.

וע"ש בח"י הריטב"א). ועוד יש להביא ראיה לכאורה דזוז"ג אסור לכתחלה אף בשלכדה"נ.

מסוגיא דחזקיה ור' אבהו בפסחים (דף כ"ב ע"א). דפריך הגמרא והרי דם דרחמנא אמר וכו' לא תאכל דם ותנן אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון כו' ונמכרין לגננים לזבל ומועלים בהם.

וראיתי בספר פ"י שם שכתב דמהיתר המכירה שנוטלין דמים מזה אין ראיה שדם מותר בהנאה דכיון דהתם במתניתין המעות להקדש ולא שייך ביה איסור הנאה כו'. רק ראיית הגמ' היא דמשמע דנמכרין לגננין ישראל והגננין מזבלין בו ואע"ג דהנאת דם לזבל הוי שלכדה"נ וי"ל דמשום פסידא דקדשים לא אסרו מדרבנן כאן שלכדה"נ מ"מ מה שעתיד ליגדל ה"ל זוז"ג דאסור לכתחלה.

עכ"ד הפ"י. ולפי דבריו יהיה מוכח מכאן דזוז"ג אסור לכתחלה אף בשלכדה"נ אך פירושו דחוק טובא.

דלדבריו כל הוכחת הגמרא שדם מותר בהנאה הוא רק ממה שלא אסרו מדרבנן לכתחלה להגננים לזבל בו. ודילמא כל זה התירו משום פסידא דקדשים שאם יאסרו לזבל בו לא יקנוהו ויהיה פסידא לקדשים.

(כשיצטרכו למכור לנכרים בזול). והיה אפשר לומר בפשוטו דכיון דאורחיהו בהכי כדמשמע לישנא דנמכרין לגננין כו' וחשיב כה"ג כדרך הנאתו ולק"מ.

או י"ל דזהו תליא בפלוגתא דתרי לישני דר' אבהו א"ר יוחנן (שם דכ"ד ע"ב). דל"ק דהתם דקאמר רק כדרך אכילתן למעוטי אוכל חלב חי, משמע דלענין הנאה לא בעינן כדרך הנאתן.

ול"ב דקאמר דרך הנאתן למעוטי חלב שור הנסקל ע"ג מכה אמרינן שם. וכש"כ אוכל חלב חי.

וכדמשמע ג"כ מהא דאמר אביי שם הכל מודים בכה"כ שלוקין עליהם שלכדה"נ. דלישנא דהכל מודים היינו בין ל"ק ובין ל"ב דזולת זאת לא מצינו שם בזה פלוגתא מפורשת.

והשתא תיקשי ל"ק דר' אבהו אר"י דשלכדה"נ אסור מן התורה א"כ אמאי נמכרין לגננין לזבל דהכא גם כן לר' אבהו קיימינן. אלא מוכח שפיר דדם מותר בהנאה.

ואין לדחות דהא מבואר בירושלמי דר' יוחנן ס"ל כחזקיה ולא כר' אבהו דכ"מ שנאמר לא יאכל כו' איסור הנאה במשמע. ואם כן מאי מקשה הגמרא לר' אבהו והרי דם כו' דהך דשלכדה"נ א"ר אבהו א"ר יוחנן כו' ור' יוחנן לטעמיה.

זה אינו דהך מתניתין דיומא דאלו ואלו מתערבין באמה כו' ונמכרין לגננין לזבל ומועלין בהם אתיא כר"מ ור"ש כדאיתא ביומא (דנ"ט סע"א). ומייתו לה התוספות בפסחים שם (בד"ה מועלין כו').

והני תרי תנאי ר"מ ור"ש ע"כ ס"ל כר' אבהו דכ"מ שנאמר לא יאכל כו' איסור הנאה במשמע כמ"ש התוספות בפסחים שם (ד"ה ור"ש). וחזקיה לא אתי אלא כר"י יעו"ש בתוספות.

וא"כ שפיר מקשה הגמ' ל"ק דר' יוחנן הנ"ל ממתניתין דיומא הנ"ל. ועוד י"ל שפיר באופן אחר.

דהוכחת הגמ' דדם שרי בהנאה הוא מסיפא דמתניתין דקתני ומועלין בהם. (ומש"ה מייתי הגמרא בפסחים הך סיומא דמתניתין ג"כ דמועלין בהם).

והיינו מדרבנן שאסור ליהנות בלא דמים. כדאיתא ביומא שם.

ולפמ"ש התוספות בפסחים ר"ד כ"ו דבמעילה דאורייתא ג"כ שלכדה"נ שרי. א"כ הא דתנן מועלין מדרבנן א"א לפרש הך לישנא לאסור הנאה שלכדה"נ רק כדין מעילה בכדרך הנאתן.

ואם כן שפיר מוכיח הגמרא דדם מותר בהנאה. דאי נימא דדם אסור בהנאה מה"ת.

א"כ מה שייך בזה איסור דרבנן ליהנות בלא דמים. וגם היאך חל איסור דרבנן על איסור דאורייתא דבלאו הכי דם אסור בהנאה מה"ת.

וע"כ מוכח דדם מותר בהנאה מה"ת. ועכ"פ אין שום ראייה מכאן לאסור זוז"ג לכתחלה לענין שלכדה"נ וכנ"ל.

ועוד היה מקום להביא ראייה מדברי ה"ר יקר שבמרדכי דיבמות (והובא לעיל אות א') דמפרש מתניתין דכהן ששכר פרה מישאל לא יאכילנה כרשיני תרומה הוא שלא יאכל

הישראל אח"כ תרומה. וכבר ביארנו לעיל דכאן הוה ליה זוז"ג כיון שמתחלה הפרה ביד הישראל אכלה חולין כו'.

אלא משום דזוז"ג אסור לכתחלה. וכאן בכרשיני תרומה ה"ל איסורא דרבנן.

חדא דתרומת ירק לכ"ע הוי מדרבנן. ועוד דאיתא בירושלמי דחלה (פ"ד סוף ה"ד).

מפני מה לא גזרו על הבקיייה כו'. אימת גזרו על הכרשינין רי"א בימי רעבון כו'.

ופירש הפ"מ שם דכרשינין הוי מאכל אדם ע"י הדחק ובימי רעבון שאכלו אותם אז גזרו עליהם תרומות ומעשרות כו'. הרי דכרשינין הוי רק איסור דרבנן.

(וי"ל דהוי תרי דרבנן כיון דתרומת ירק בלא"ה דרבנן). ומ"מ מוכח מדעת ה"ר יקר הנ"ל דבכה"ג נמי אסור זוז"ג לכתחילה.

אבל ראייה זו ג"כ לא מוכחא כלל. מלבד דבלא"ה לא קיי"ל כד' ה"ר יקר שם וכמבואר בפוסקים.

וע"ש בש"ך ביו"ד הנ"ל. ואף לדעת ה"ר יקר גופיה עדיין לא מוכח כלל לענין שלכדה"נ.

ולפמ"ש הר"ן פ"ב דפסחים בעובדא דמר בר ר"א דשייף לברתיה בגוהרק דערלה שיש שלמדו משם דמתרפאין בכל איסורי הנאה של דבריהם בחולה שאב"ס. והר"ן דחה דבריהם.

שאין מתרפאין באיסורין דרבנן כדרך הנאתן דטפי קילי איסורי תורה שלכדה"נ מאיסורי דרבנן כדרך הנאתן. ולפ"ז אף את"ל דבאיסורין דרבנן זוז"ג אסור לכתחלה.

מ"מ לענין שלכדה"נ י"ל דזוז"ג שרי לכתחלה וכנ"ל. ועדיין יש להתיר בנ"ד מטעם זוז"ג ושרי אף לכתחלה כיון דהוי שלכדה"נ.

וכנ"ל: אך הדבר צריך חקירה לידע איזה חמץ מאכילין הבהמות בפסח. ולפי הנשמע יש שמפטמין הבהמות מפסולת הברייא הויז, שעומד הוא לכך ותמיד הוא מיוחד רק למאכל בהמה שע"י זה מתרבה אצלם החלב וכן דרכן תמיד.

וא"כ בכה"ג ה"ל כדרך הנאתן וליתא להיתר הכו"פ בזה: ועתה נבא לבאר במה שיש לדון בדין החלב המתהוה בבהמה ע"י אכילת חמץ שיצא מתורת אוכל ונשתנה ענינו וצורתו. וכבר הבאתי לעיל דברי הפמ"ג שנוטה מסברא לתלות דין זה אי חב"פ מהנשרפין או מהנקברין דאפרם אסור.

וה"נ יש להחמיר בזוז"ג בנקברין כו'. ובספר בית אפרים כתב בקצרה להקל בנ"ד ומדמה דין החלב לחמץ שחרכו קודם זמנו וס"ל דה"ה בחמץ של נכרי שחרכו אחר זמנו דמותר לישראל ע"ש.

ולא כן עמדי. ונלע"ד דנ"ד הוי גדר אחר ולא כדבריהם דמר מדמי לה לאפר ומר מדמי לה לחמץ שחרכו כו'.

וכמו שנבאר אי"ה. ומתחלה נבאר קצת בדבריהם.



הנה לענין אם חב"פ אפרו אסור דזהו תליא בפלוגתא דר"י ורבנן אי חמץ מהנשרפין או מהנקברין. וכן מבואר בהדיא בדברי התוס' פסחים (דכ"א ע"ב ד"ה בהדיא) דלר"י חב"פ אפרו מותר ולרבנן אפרו אסור.

וכ"כ הרא"ש פכ"ש (סי' ב') בשם ה"ר יונה ע"ש. וכ"כ הטור.

אך בד' הרמב"ם הוקשה המג"א ר"ס תמ"ה. שפסק דמותר לשורפו ג"כ.

והא כל הנקברין לא ישרפו וג' הר"ף והרא"ש, שם וחכמים אומרים אף מפרר וכו' ע"ש בדבריו. ולכאורה ממקומו הוא מוכרע.

ויש ראייה להרמב"ם מהא דפריך הגמרא שם ולא יסיק בו תנור וכיריים פשיטא. ומשני ל"צ לר"י דאמר אב"ח אלא שריפה וכו'.

וקשה למאי דסבר הגמרא מעיקרא דמתניתין אתיא אף כחכמים דר"י. א"כ עדיפא מינה ה"ל למיפרך דמדקתני ולא יסיק בו תנור וכיריים משום איסור הנאה מוכח דלשרפה בפ"ע שרי.

ואמאי והא כל הנקברין לא ישרפו. וזה עדיפא מקושיית פשיטא די"ל דקמ"ל דאע"ג שי"ל שזהו חשוב שלכדה"נ כמ"ש המאירי הנ"ל.

ובפרט לפמ"ש התוס' לקמן דהיתר דמפרר וזורה לרוח דמתניתין הוא משום דהוי שלכדה"נ וכנ"ל. ומוכח מזה דלרבנן דר"י מותר לשורפו ג"כ.

וכבר אמרתי בזה מסברא ומצאתי שכתב כן בס' מ"ח די"ל לפמ"ש התוס' סוף תמורה טעמא דנשרפין אפרן מותר היינו משום דמשנעשה מצותו הלך איסורו משא"כ בנקברין שלא הטעין הכתוב לשורפו משיך איסורייהו לעולם. וממילא בחמץ דאם שורפו ג"כ קיים מ"ע דתשביתו יש להתיר אפרו.

ול"ד לשאר נקברין דליכא בהו מצות ביעור רק משום תקלה כו'. ובזה מיושב קושיית הש"א (סי' פ"ז) בהא דהשיבו לו חכמים לר"י כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא מצא עצים לשורפו כו'.

דהל"ל דסופו להקל לענין אפרו כו'. ומזה הוכיח כשיטת רש"י דר"י דאמר אב"ח אלא שריפה היינו קודם זמן איסורו.

ואז אפי' חרכו קודם זמנו מותר אח"ז כו'. זהו ת"ד שם.

(ואין לדחות דבריו משום דר"י ס"ל במתני' שילהי תמורה דאם רצה לשרוף את הנקברין רשאי. די"ל דהיינו משום דלא חייש לתקלה באפרו.

ולעולם ר"י ס"ל ג"כ דנקברין אפרן אסור. וכדמשמע קצת בגמרא דפכ"ש הנ"ל.

דל"צ אלא לר"י דאב"ח אלא שריפה כו' וק"ל). ואם נימא כנ"ל דחמץ אע"ג דהוי מהנקברין אפרו מותר ניחא הכא.

והיה מקום לסייע סברא זו גם מדברי התוס'. אף שהתוספות בר"פ כ"ש ס"ל דלחכמים דחמץ מן הנקברין אפרו אסור.

מ"מ מדברי התוספות לקמן (דכ"ט סע"א) שתמהו בהא דאין מועלין בחמץ של הקדש  
דהא לאחר שנשרף ונעשה אפר שרי כו'. משמע לכאורה דפשיטא להו דאף לרבנן דר"י  
אפרו מותר.

(ואף בחמץ של הקדש או של נכרי דאין מצוה לבערו מ"מ אפרו מותר. כיון דבחמץ  
שלו שמצוה לבערו אפרו מותר כיון דנעשית מצותו וכנ"ל ואין סברא להחמיר בחמץ  
של הקדש ושל נכרי יותר מחמץ שלו).

אך מ"מ אין ממש בראיות אלו לסתור דברי התוס' והרא"ש המפורשים שכתבו דלרבנן  
דר"י חב"פ אפרו אסור. דמה שהקשה בעל ש"א הנ"ל דלא אמרו חכמים לר"י שדין זה  
תחלתו להחמיר וסופו להקל לענין אפרו.

וכמדומה שהמפרשים האריכו בזה. מלבד מה שי"ל דהא דנקברין אפרן אסור הוא  
מדרבנן וכ"כ הפ"י.

לענ"ד קושיא מעיקרא ליתא. דהא דכל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין.  
היינו בסופו להקל באופן שלא יוכל מתחלה לקיים המצוה כלל. כמו לא מצא עצים  
לשורפו יהיה יושב ובטל ומה בצע במה שנדין בו בק"ו להחמיר.

אבל אם אין סופו להקל בזה לבטל קיום המצוה. רק שאם יקיים המצוה והחומר שאנו  
דנים להחמיר עליו אז אח"כ יוכל להסתעף מזה איזה קולא בדבר אחר.

אין משגיחין ע"ז כלל. ושפיר דנים בק"ו להחמיר במה שאנו דנים כעת.

דאל"כ בטלת כל תורת ק"ו. דמכל חומרא שבעולם יצוייר שיסתעף מזה קולא.

וכי משום זה לא נדון עוד בק"ו. (וכעין דאמרינן בסוגיא דזקן ממרא בסנהדרין דפ"ז  
ע"א וע"ב לענין טומאה וטהרה, ועי' בתוס'.

ועוד כהנה יש לצייר בכמה אופנים ובכ"ז לא יתבטל תורת ק"ו. והרי אנו דנין הדבר  
במה שעומד עכשיו.

ומה בכך שאח"כ יסתעף מזה איזה קולא וכן מבואר בתוס' זבחים (די"ב ע"ב ד"ה בעי),  
דאע"ג דפסול שלא לשמה מוציא מידי פיגול כו'. לא חשיב סופו להקל מש"ה ע"ש.

וע' בתוס' קידושין דס"ח ע"א ד"ה לחומרא ע"ש וד"ז פשוט. ומהתימה על הגדולים  
שהקשו דנימא שיהיה סופו להקל באפרו אחר שישרפנו ויקיים מצותו ואין זה פירכא  
כלל.

(וידעתי שיש מקום לחלק בין שסופו להקל ע"פ מקרה. משא"כ הכא דקושיית הגדולים  
הנ"ל דסופו להקל באפרו שד"ז הוא בודאי.

מ"מ אין זו קושיא מאחר דבגמרא לא מצינו הך דסופו להקל, דאין דנין בק"ו רק היכא  
דאפשר שלא יוכל כלל לקיים תחלת המצוה וכמבואר). ומה שהקשו התוספות שימעול  
בחמץ של הקדש משום אפרו.

י"ל דעיקר קושייתם לראב"י התם דאמר דמ"ד לא מעל הוא ר"י. והא לר"י דאב"ח אלא שריפה ממילא אפרו מותר.

וגם לאינך כולהו אמוראי לא משמע כלל לומר שיהיה בזה עוד פלוגתא אחרת דלר"י יהיה מועל בחמץ של הקדש. ומלבד זה י"ל עוד בפשיטות כיון דלאוקימתא דרב יוסף שם מ"ד לא מעל נמי ס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה.

רק דלא מעל משום דאין פודין כו'. והיינו משום דכשיפדה ע"כ יצטרך לבערו או להאכילו לכלבים שלא יעבור עליו בב"י.

וא"כ הקשו התוס' שפיר דלאחר שישרפנו מקודם ואח"כ יפדנו אז פשיטא דמותר בהנאה לריה"ג כיון דאינו עובר בב"י שכבר נשרף החמץ. אבל לדידן דחב"פ אסור בהנאה י"ל דאפרו ג"כ אסור בהנאה מאחר שהוא מהנקברין כנ"ל.

שוב ראיתי בפ"י שם שעמד ע"ד התוספות בזה דדילמא מ"ד לא מעל ס"ל כחכמים דחמץ מהנקברין ואפרו אסור והניח בצ"ע. ולענ"ד נראה כמ"ש דלק"מ.

דקושיית התוספות שפיר לאוקימתא דרב יוסף דמ"ד לא מעל ג"כ ס"ל כריה"ג וכנ"ל. ולאוקימתא דראב"י דמ"ד לא מעל הוא ר"י בודאי שפיר הקשו התוס' וכנ"ל.

וראיתי בספר בית אפרים שם שהוכיח דבחמץ של נכרי או של הקדש דאם חרכו אחר זמנו ג"כ מותר בהנאה מדברי התוספות הנ"ל. דפשיטא להו דחמץ של הקדש לאחר שנשרף הוא מותר אע"ג דחמץ מהנקברין מ"מ כיון דהוי של הקדש והוי כחרכו קודם זמנו וכו'.

ולכאורה אדרבה מדברי התוס' הנ"ל מוכח להיפך. ממ"ש התוספות ודייקו בלשונם דאחר שנשרף ונעשה אפר יכול לפדותו ומותר בהנאה.

מוכח בהדיא דבחרכו הגזבר מקודם כ"ז שלא יעשה אפר אסור בהנאה. דדוקא בחמץ שחרכו קודם זמן איסורו ונפק ליה מתורת אוכל אז לא יחול עליו אח"כ שם חמץ כשיגיע זמן איסורו.

משא"כ בחמץ של נכרי ושל הקדש אחר זמן איסורו לא מהני חרכו. כיון דכבר חל עליו שם איסור חמץ לישראל בעידן איסורו תו לא פקע איסורו כמו בכל חמץ אחר זמן איסורו.

(וכ"מ ג"כ בתירוץ התוס' שם במ"ש דכיון דכמו שהוא עכשיו לא שוי למידי לא שייך ביה מעילה כו'. ואפילו אי דבר הגורם לממון כממון דמי ומעל כו'.

דהתם חזי לאחר הפסח שהוא בעין עכ"ל. משמע דעיקר סברתם דלא חשיב גורם לממון היינו משום דהנאת אפרו אינה חמץ בעין כלל.

אבל אם היה היתר בחרכו הגזבר מקודם אף שהחמץ בעין בודאי מסתבר שיחשב מש"ה גורם לממון כו'): ז ואמנם לכאורה יש לדון בנ"ד. ממ"ש הרא"ש בפ"ח דברכות (סי' ל"ה) בשם ה"ר יונה בהיתר המוש"ק דאע"פ שמתחלה היה דם לא חיישינן להכי דבתר השתא אזלינן שהרי הדבש אם נפל לתוכו איסור כו'.

כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר כו' כמו דבש דיינינן ליה ומותר כו'. והמג"א (בסי' רט"ז ס"ק ג') הקשה עליו מהא דאמרינן בבכורות (דף ו' ע"ב) דחלב חידוש הוא כיון דדם נעכר ונעשה חלב.

ואי לאו קרא הוה אסרינן ליה. א"כ ש"מ דבתר, מעיקרא אזלינן.

וכ"ת נילף מחלב הא קי"ל דמחידוש לא ילפינן עכ"ד המג"א. ולפ"ז י"ל דאף להחולקים ע"ד ה"ר יונה מ"מ בחלב גופיה דגלי ביה קרא דאזלינן בתר השתא ולא בתר מעיקרא.

ממילא יש להתיר בו אף באיסור אחר המעורב בו. כמו בנ"ד שהחלב נתהוה ג"כ מחמץ מ"מ מאחר שנשתנה למהות אחר ואין עליו כעת שם חמץ רק שם חלב יש למיזל בתר השתא ולא בתר מעיקרא ואין לתמוה אם נימא דחב"פ אפרו אסור כנ"ל.

והיאך נימא דהחלב המתהוה ממנו מותר. דאפר חמץ אכתי במילתיה קאי ולא נשתנה לדבר אחר המותר.

ובחולין (דף ק"ח ע"א) דפליגי אמוראי אי אפשר לסוחטו אסור או מותר. ומבואר בר"ן שם סברת פלוגתייהו ע"ש.

ומ"מ בב"ח אפרו אסור כדתנן במתניתין דתמורה דהוא מהנקברין שאפרן אסור וכ"ה ברמב"ם. וע"כ דגם האפר עדיין עליו שם בב"ח.

וע"ש במ"י ובכו"פ ופמ"ג. משא"כ בחלב שנשתנה לדבר המותר וגלי ביה קרא דבתר השתא אזלינן והרי לפ"ד הי"מ שבתוספות במסכת מעילה (דף י"ב ע"ב ד"ה חלב) אין שום איסור דאורייתא בחלב מוקדשין אף דאפר הקדש לעולם אסור.

(כדאיתא בשילהי תמורה ובפסחים (דכ"ז ע"ב) והתוספות דפליגי ע"ז היינו רק דס"ל דקרא דגלי בפהמ"ק בשר ולא חלב היינו לאסור החלב ע"ש אלא די"ל דהא דאפר הקדש לעולם אסור היינו מדרבנן. מיהו מדברי המפרשים מהרש"ל ומהרש"א בפסחים משמע דס"ל דאפר הקדש אסור מדאורייתא).

ואף שיש לחלק קצת מהך דנ"ד. אלא שי"ל דכיון דחלב חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ולא גלי קרא דאזלינן בתר השתא רק לענין איסור דם או אמ"ה דאסורים רק באכילה ולא לענין חמץ דחמיר דאסור בהנאה.

וראיה דהא כה"ג אמרינן בחולין (דס"ט ע"א) בבן פקועה שהוציא אבר דאיבעיא מהו לגמוע חלבו חלב דעלמא לאו כאמ"ה דמי ושרי א"ד התם אית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה הכא לית ליה תקנתא כו' הרי דבחלב אין לך בו אלא חידושו ובאיסור דחמור יותר י"ל שלא התירה התורה בחלב. אך ז"א.

דע"כ לא הקשה המג"א ע"ד ה"ר יונה מהך דבכורות דאמרינן דחלב חידוש הוא רק משום דאמרינן כן לענין איסור דם דדם נעכר ונעשה חלב. ומזה הוכיח המג"א דאזלינן בתר מעיקרא דאל"כ הא השתא לאו דם הוא.

אבל מהא דאמר שם אח"כ בגמרא דהחידוש הוא משום דליכא מידי דאתי מחי ושריא רחמנא, בזה לא שייך כלל לומר דניזל בתר השתא או בתר מעיקרא. דאין זה גדר עצם פרטי לומר שעכשיו נשתנה, רק כל מידי דאתי מחי יש לו להיות אסור יהיה מה שיהיה. ומה שהתירה תורה חלב ויצא מהכלל הוא חידוש. ומש"ה שפיר אמרינן בחולין שם דבאיסורא דלית ליה תקנתא כזה לא התירה התורה בחלב.

אבל לענין חמץ דבזה שייך לומר דהשתא לאו שם חמץ עליו כלל רק שם חלב. וכיון דגלי קרא בחלב דבתר השתא אזלינן לענין דם (דודאי מסתבר לומר כן דבתר השתא אזלינן).

ולא לחדש גזה"כ בחלב בלא שום טעם להתיר איסור דם ג"כ). ממילא ה"ה נמי לכל איסורים דניזיל ביה בתר השתא וגילוי מילתא בעלמא הוא.

ואף דלפי האמת בלא"ה אין איסור בחלב משום דם שנעכר כו'. כיון דקיי"ל דדם שבישלו אינו עובר עליו.

והטעם כמ"ש התוס' דאינו ראוי לכפרה כו'. וה"ה בדם שנעכר ונעשה חלב.

ובסוגיא דבכורות שם סבר דדם שבישלו עובר עליו. וכמו שהוכיח בנו"ב (מ"ת חיו"ד סי' ל"ו) מדמוכיח שם הגמרא מדאסור רחמנא בב"ח מכלל דחלב לחודיה שרי.

מכלל דאם נאסר חלב משום דם היינו אף אחר שבישלו דהא בב"ח דרך בישול אסרה תורה. מ"מ י"ל דבאמת הא דקיי"ל דם שבישלו אינו עובר עליו היינו בתר דגלי קרא דלא אזלינן בתר מעיקרא.

ויש לפקפק בזה. אמנם העיקר נראה דזה תליא בפלוגתא דה"ר יונה והחולקים עליו.

דלשיטת הר"י ודאי אף באיסורי הנאה כמו בחמץ ג"כ ס"ל דאזלינן בתר השתא. וכמבואר בתשו' הרא"ש כלל כ"ז הובא בט"ז (סי' תס"ז סק"ו) לענין עירוב קמח בדבש שלפ"ד ה"ר יונה דבשר נבלה שנותנים לתוכו ומתהפך לדבש בתר השתא אזלינן ושרי. ה"נ בתערובת קמח בדבש לענין חמץ. אף די"ל דהתם משום שמערבים הקמח בדבש קודם הפסח וקודם שיגיע זמן איסורו כבר נתהפך לדבש ולא היה עליו שם איסור מעולם.

משא"כ בתוך הפסח שנאסר החמץ אסור אף שנתהפך אח"כ לדבר המותר. מ"מ אם כוונת הרא"ש להתיר משום שנתהפך להיתר קודם זמן איסורו.

א"כ אין זה תלוי בד' הר"י, דגם להחולקים עליו י"ל דמודו בזה שלא היה עליו שם איסור מעולם. (ודוחק לצדד בדברי הרא"ש שם דבאמת לא תלי היתר זה בד' הר"י ע"ש).

אלא משמע דלהר"י אין לחלק ולעולם אזלינן בתר השתא. אך להחולקים על הר"י שם יש לאסור בנ"ד ג"כ דאזלינן בתר מעיקרא שהיה איסור.

והך דאמרן לעיל דבחלב גופיה דגלי ביה קרא דאזלינן בתר השתא י"ל שהחולקים נמי מודו דה"ה לענין איסור אחר המעורב בחלב. יש לגמגם בזה.

דאנן לא קיי"ל כמ"ד דם נעכר ונעשה חלב דפליגי בזה תנאי בנדה (ד"ט ע"א) וכמבואר שם ברמב"ם ובטוש"ע יו"ד סי' קפ"ט סל"ג. וכיון דלא קיי"ל דם נעכר כו'.

א"כ חידושיה דחלב הוא רק משום דליכא מידי דאתי מחי ושריא רחמנא. כדאמר שם הגמרא בבכורות.

ובזה לא שייך לומר שההיתר משום דאזלינן בתר השתא. וכמ"ש לעיל.

וא"כ לא גלי קרא כלל בחלב דאזלינן בתר השתא. ויש לאסור בנ"ד משום חמץ.

(וה"ר יונה י"ל דס"ל להלכה כמ"ד דם נעכר ונעשה חלב. וכמ"ש בנו"ב שם דכן ס"ל לרבנן דר"ע בשבת דקמ"ד ע"א ע"ש).

ואף דקצת היה אפשר לדחות ולומר דלהר"י נמי אין להתיר בנ"ד. לפמ"ש בס' מ"ח בס"י תמ"ז לחלק דה"ר יונה לא קאמר דאזלינן בתר השתא רק בדבר שנשתנה מברייתו ואינו עומד לכך משא"כ בדבר שדרכו לכך כגון חלב שדרכו להעשות מדם.

וה"נ י"ל לענין אכילת חמץ. מ"מ נראה דלהר"י ודאי י"ל דבחלב גלי קרא דאזלינן בתר השתא וכנ"ל.

וגם העיקר בזה כסברת הח"י שם סי' תס"ז ס"ק ט"ז. ולא כסברת המ"ח הנ"ל ואכמ"ל).

אך יש מקום לומר דאף להחולקים על הר"י ולא ס"ל למיזל בתר השתא מ"מ י"ל דבחלב דחידוש הוא דשרי ביה רחמנא איסור אמ"ה אישתרו נמי שאר איסורים. וכדאמר שם בבכורות דמה"ט הוה שרינן נמי חלב טמאה ומש"ה איצטריך נמי קרא לאסור חלב טמאה.

וי"ל דאף לפי האמת דאסור קרא חלב טמאה. מ"מ לפי סברת הגמרא בחולין שם דלא שרי רחמנא בחלב אלא איסורא דאית ליה תקנתא.

וחב"פ י"ל דחשיב יש היתר לאיסורו אח"כ ולא דמי לאיסור טמאה. אלא דלפמ"ש במ"א דחב"פ לא חשיב יש היתר לאיסורו כיון שאיסורו תלוי בזמן וכשיגיע שנית הזמן ההוא יחזור לאיסורו.

וכדאמרו בירושלמי פ"ק דמגילה ה"ו וברפ"ג דכתובות דיוה"כ חשוב אין היתר לאיסורו ע"ש, א"כ י"ל דאיסור חמץ ג"כ לא הותר בחלב. ומלבד זה י"ל דזהו תלוי בפלוגתא דאביי ורבא בזבחים (דל"ב סע"ב) לענין הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן.

דאביי ס"ל דבהיתרא אמרינן הואיל ואישתרי ואישתרי ולא לענין דיחוי. ורבא ס"ל איפכא דבהיתרא לא אמרינן הואיל ואישתרי ואישתרי כו'.

וגם בד' התוס' יבמות (ד"ח ע"א ד"ה רבא) לחלק דדוקא בשם טומאה אחד הוא אמרינן הואיל ואישתרי ואישתרי כו'. משא"כ בשני שמות כו' ע"ש.

אלא דאפשר לחלק דכיון דאמרינן חלב חידוש הוא וי"ל דבחידוש שאני וי"ל יותר הואיל ואישתרי ואישתרי ומש"ה איצטריך קרא שם לאסור חלב טמאה (ועי' רש"י בסנהדרין דע"ח ע"א ד"ה לפי שאינן): שוב ראיתי שכ"כ בספר נשמת אדם להתיר החלב מאכילת חב"פ משום דהואיל ואישתרי ואישתרי.

ולא חלי ולא מרגיש מכל החילוקים שכתבתי. ועכ"פ לפ"ד הר"ר"י י"ל צירוף היתר בנ"ד כנ"ל.

וע"כ בנ"ד יש להקל לצורך גדול וכה"ג לסמוך על כל היתרים הנ"ל: בסימן כב ע"ד שאלתו. בסוחר אחד ממחנהו שבא לביתו בליל בדיקת חמץ ובדק חמצו כדין ולמחר בע"פ בשחרית ביטל חמצו וביער חמצו בזמנו כהלכתו.

אך ע"פ מקרה שאירע שאיזה ימים קודם בואו לביתו העמידו סחורות חמוצים במרתף שלו מה שנשלח אליו מהסוחרים שלו וקיבלם האיש אשר על ביתו בשבילו כדרכו תמיד שהוא הממונה שלו בעסק זה. וכעת מחמת סיבות שונות שכח האיש מלהודיעו עד אחר עבור ימי הפסח וכל ימי הפסח לא ידע כלל שיש לו חמץ במרתף ולא נמכר לנכרי כלל. מה דינו של חמץ זה אחר הפסח אם יש להתירו בהנאה או לא ובד' האחרונים יש אוסרים ויש מתירים בכה"ג. ואין בידינו להכריע.

ויורנו בזה דעתוה"ק עכ"ד: א הנה הרמב"ם פ"א מהלכות חו"מ ה"ג כתב וז"ל. חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנייה לעולם ודבר זה קנס מד"ס מפני שעבר בב"י וב"י אסרוהו אפילו הניחו בשגגה או באונס כדי שלא יניח כו' כדי שיהנה בו אחר הפסח עכ"ל.

וכ"פ בש"ע סי' תמ"ח ס"ג. ושם בסעיף ה' כתב דחמץ אחר הפסח אסור אע"פ שביטלו. ומקור ד"ז מהירושלמי דפכ"ש חמץ שהפקירו ר' יוחנן אסר ורשב"ל שרי, ומסיק שם דטעמיה דר' יוחנן משום דחשש להערמה ורשב"ל לא חשש להערמה ופסקו הפוסקים כר' יוחנן. (ופי' חשש הערמה דירושלמי כתבו הרא"ש והטור שיערים לומר שביטלו והוא לא ביטלו.

ומדברי הרשב"א דייקו האחרונים שמפרש בירושלמי דחשש הערמה הוא שהפקירו לחזור ולזכות בו אחר הפסח. ועוד י"מ דחשש הערמה הוא שלא יניח חמצו במזיד אחר שביטלו ויעבור על תקנת חכמים שהצריכו לבערו דוקא).

ויש להסתפק בהך דנ"ד דאיכא תרתי למעליותא. שביטל כל חמצו דיצא מאיסור תורה. ובמה שלא ביער כתקנת חכמים היה שוגג או אנוס. מה דינו.

אי קנסו אף בכה"ג או לא. ואין לפשוט בזה להיתרא מהא דמסקינן בגיטין (דנ"ג ע"ב) אליבא דר' יהודה דבאיסור דאורייתא קנסו שוגג אטו מזיד ובאיסור דרבנן לא קנסו שוגג אטו מזיד וקיימא לן כוותיה בזה.

(וכמבואר ביו"ד סי' צ"ט. ובחו"מ סי' שפ"ה.

וברמב"ם פ"ג מהלכות תרומות הלכה י'. ורפ"ז מהלכות חובל).

וא"כ ה"נ בחמץ שביטלו דלא עבר עליו רק בב"י דרבנן ג"כ אין לקנוס רק בעובר במזיד דוקא. דזה אינו.

חדא דהא חזינן דחמץ שביטלו חמיר טפי מחמץ שהוא מדרבנן בעצם. (דחמץ נוקשה שעבר עליו הפסח שרי בהנאה אפי' הניחו במזיד כמבואר בס"ס תמ"ז).

והיינו כמ"ש המג"א שם דכיון שזוה החמץ צריך ביעור מדאורייתא וחכמים תיקנו שזוה לא מיקרי ביעור ה"ל כאלו עבר אדאורייתא. א"כ י"ל נמי דבכה"ג קנסינן אף שוגג אטו מזיד כמו בדאורייתא וכן מוכח כה"ג מגמרא דגיטין שם.

וביבמות (דף צ' ע"א) גבי אכל תרומה טהורה ושילם חולין טמאים דמדאורייתא הוו תשלומין מעליא. ורבנן תיקנו שאין זה תשלומין.

ופליגי שם ר"מ ורבנן אי קנסו בזה שוגג אטו מזיד לענין שיחזור וישלם. (והגמרא שם רמי דר"מ אדר"מ.

דר"מ קניס בדרבנן שוגג אטו מזיד. ובשילם חולין טמאין לא קניס שוגג כו') והרמב"ם פסק שם כחכמים דר"מ דקנסו שוגג אטו מזיד אף דקיי"ל כר' יהודה וכנ"ל.

וע"כ לחלק משום דכאן העיקר שנתחייב לשלם הוא מדאורייתא וכנ"ל. וא"כ ה"נ י"ל כן בחמץ שביטלו כנ"ל.

(והא דרמי הגמרא התם דר"מ אדר"מ בזה. פשוט די"ל דלקולא אין סברא לחלק כן דמשום שעיקרו מה"ת לא יקנסו בו).

ונהי דיש לחלק בין שילם חולין טמאים ובין חמץ שביטלו. (ועיין בתוס' סוכה ד"ג ע"א סד"ה דאמר כו'.

היכא דב"ה מחמירים מדרבנן כו' לא יי"ח אפילו מדאורייתא וכו' ע"ש). מ"מ כבר אין ראוי להתיר בנ"ד מההיא דהתם, וכמבואר.

הא חדא.

ועוד דאף בדרבנן ממש מ"מ היכא שחששו להערמה קנסו שוגג אטו מזיד אפי' לר' יהודה דגיטין שם. (כדאי' בגיטין (דנ"ד ע"ב) וביו"ד (סי' ק"י ס"ז) בהפיל אחד לים אפי' בשוגג קנסו מה"ט.

ובפ' השולח (דמ"ד ע"א) בעו מיניה מר' אמי כו' אתי לזבוני. וברש"י שם ד"ה אימת. ובשבת בפ' כירה (ר"ד ל"ח) וברש"י שם ד"ה דאתי. וביש"ש ביצה שהביא המג"א סי' תקכ"ז ס"ק כ"ז.

ובש"ע אה"ע סי' י"ג ס"י בהג"ה ויש מחמירים אפי' בשוגג כו'. וע"ש בגמרא וברא"ש. ולפ"ז אפשר לומר נמי בההיא דשילם חולין טמאים כו' דמשום חשש הערמה נגעו בה כו'). וא"כ בחמץ שביטלו דחשו להערמה י"ל דקנסו אפי' בשוגג ואנוס.

וכש"כ לפירוש הרא"ש והטור הנ"ל דחשש הערמה דהכא הוא שלא ביטלו כלל ועבר באיסור תורה די"ל דקנסו הכא כמו בדאורייתא. ולכאורה היה נראה לפרש בירושלמי דפלוגתא דר"י ורשב"ל בחמץ שביטלו הוא רק בכה"ג שביער חמצו קודם הפסח כדינו אלא שאח"כ מצא חמץ בביתו וכה"ג דהוי אנוס גמור.



(ועי' ט"ז סי' תל"ד סק"ג) וכן ראיתי להפר"ח שכ"כ בדברי הירושלמי (בסי' תמ"ח סק"ה), ועי' בירושלמי שהביא הב"י בסי' תל"ד. וכ"מ מל' הרא"ש והרי"ו שכ' וז"ל וישראל שמצא חמץ בביתו אחר הפסח כו'.

דכיון דביטלו כו'. ובירושלמי פליגי ביה ר' יוחנן אמר אסור כו' עכ"ל.

משמע נמי דה"פ בירושלמי כדאמרן (דהם בודאי בכה"ג מיירו) ע"ש. ובכה"ג הוא דשרי רשב"ל אחר שהפקירו כיון דלא חייש להערמה.

אבל במי שלא ביער חמצו קודם פסח ועבר במזיד על תקנת חכמים שהצריכו לבערו. בזה רשב"ל נמי מודה דאסור בהנאה אחר הפסח.

דאף בלא חשש הערמה יש לאוסרו. דאף שביטל חמצו מ"מ קנסינן ליה על שעבר במזיד בב"י דרבנן.

ולכאורה מוכח כן לשיטת הרמב"ן והר"ן (שהביא הב"י סי' ת"מ) דס"ל בישראל שהפקיד חמצו אצל נכרי דאין הישראל מחוייב לבערו רק מדרבנן. ומ"מ אם עבר עליו הפסח אסור בהנאה משום קנסא על שעבר בב"י דרבנן כמ"ש הר"ן מבריייתא מפורשת (דל"א סע"א) בישראל שהרהין חמצו אצל נכרי דאסור אחר הפסח לד"ה.

וע"כ דבהא אפי' רשב"ל נמי מודה דכשעבר במזיד בב"י דרבנן אסור אחר הפסח משום עצם קנסא בלא חשש הערמה. (ואף לר' יוחנן דחייש להערמה מ"מ בחמץ שהרהינו דאסור אחר הפסח אינו מטעם חשש הערמה כדמוכח בגמרא שם.

וגם אפשר דבכה"ג לא שייך כלל חשש הערמה. וכן מצינו בדברי הפוסקים בכ"ד לאסור אחר הפסח בכה"ג אף באופן דליכא חשש הערמה).

ואף שקצת יש לדחות ולחלק בין ביטל חמצו שיצא מרשותו ואינו שלו רק דאעפ"כ חייבוהו חכמים לבערו. משא"כ במפקיד חמצו אצל נכרי דאף שמה"ת א"צ לבערו להך דעה מ"מ הוי חמץ שלו והוי בכלל הקנס שאסרו חמץ של ישראל אחר הפסח אף היכא שהיה אנוס ג"כ.

מ"מ הדברים מוכרחים מכמה סוגיות. וכמשי"ת לפנינו אי"ה.

ובזה ניחא ג"כ לפ"ד המהרש"ל בפסחים (ד"י ע"ב) שפירש במתניתין דהתם דע"כ מיירי בביטלו לחמצו ע"ש. ותנן בהך מתני' דיבדוק לאחר המועד.

הרי מבואר ממתני' דחמץ שביטלו אסור אחר הפסח לפי' התוס' דאחר המועד היינו אחר הפסח. ודוחק גדול לומר דאליבא דר"ל יהיה ההכרח לפרש כפירש"י דאחר המועד הוא משש ולמעלה.

ולהנ"ל ניחא דמתני' מיירי כשלא ביער במזיד, דבזה מודה ר"ל שאסור אחר הפסח כנ"ל: ב שוב ראיתי לבעל חק יעקב (סי' תמ"ח ס"ק כ') שכתב להתיר בפשיטות בנ"ד שביטלו וגם היהאנוס בעסק המכירה ושכן העלה בספרו תורת השלמים סי' ו'. ותוכן דבריו בתשו' תוה"ש שם הוא זה.

דודאי מסתמא לא חיישינן להערמה לומר שלא ביטלו כו'. דלא שביק היתרא ואכיל איסורא וכדאמרינן גבי פרוזבול (בח"מ סי' ס"ז סל"ג מגמרא דגיטין דל"ז ע"ב) וגבי ריבית (ביו"ד סי' קס"ט סכ"ה).

רק במי שלא ביער חמצו במזיד שעשה שלא כדין חיישינן ליה שמא לא ביטל חמצו ג"כ משא"כ באנוס. וראייתו מחמץ שנפלה עליו מפולת דאמר בירושלמי דלא חשו להערמה ושרי אחר הפסח.

ועוד ראייה מחמץ נוקשה דשרי אחר הפסח עכ"ד בקצרה. וכל דבריו תמוהים דמ"ש לדמות זה להך דפרוזבול וריבית דאמרינן מסתמא לא שביק היתרא ואכיל איסורא.

פשוט הוא דש"ה שאין לו שום הפסד ממון כשיעשה בדרך היתר. משא"כ הכא כיון דביטול והפקר ע"מ לחזור ולזכות בו אחר הפסח לא מהני כמ"ש בתשו' הרשב"א וכ"כ שאר פוסקים.

והוא אינו רוצה להפקירו לחלוטין וחס על ממונו. וא"כ לא שייך בזה לא שביק היתרא וכו'.

ופשיטא להמפרשים בירושלמי דחשש הערמה הוא שיניח חמצו במזיד אחר שביטלו ולא יבער אותו כתקנת חכמים. והוי דומיא דחשש הערמה דאיתמר בגיטין ובשבת ובכל דוכתי הנ"ל שחשו להערמה זו.

ולא שייך כלל לומר בזה לא שביק היתרא כו'. וראיותיו של בעל ח"י הנ"ל תמוהים מאד.

דמ"ש ראייה מחמץ נוקשה דשרי אחר הפסח. אינו ענין כלל לנ"ד.

דשאני התם דעצם החמץ הוא חמץ דרבנן וכו"ל. וע"כ צ"ל כן דהא התם אפילו הניחו במזיד שרי אחר הפסח משא"כ בחמץ שביטלו.

וא"כ י"ל שפיר דבחמץ שביטלו אסרו ג"כ אפילו בשוגג ואנוס מחשש הערמה אע"ג דהוי איסור דרבנן וכו"ל באריכות (ובלא"ה לפ"ד הרא"ש והטור דפי' חשש הערמה הוא דשמא לא ביטלו ויאמר שביטלו. א"כ אינו דמיון לחמץ נוקשה דל"ש שם שום הערמה באיסור דאורייתא).

ומ"ש ראייה מחמץ שנפלה עליו מפולת ג"כ לא קרב זא"ז. דשאני חמץ שנפלה עליו מפולת דהוי כמבוער ומתירים לו לכתחלה להשהותו כך בפסח אחר שביטלו.

(ופשיטא דלענין לכתחלה ל"ש להצריכו ביעור מחשש הערמה, דמה שחייבו חכמים לבער לא היה זה תקנה להערמה כלל). וממילא אחר הפסח פשיטא דשרי ומה שייך קנסא הכא כיון שהתירוהו כך לכתחלה והרי קיים בו מצות ביעור.

(ומה"ט נמי לא חשו להערמה במוכר חמצו לנכרי דשמא לא ימכרנו ויאמר מכרתיו. וכדחשו לזה גבי הפקר אפילו הפקירו בעדים וכמ"ש לקמן).

משא"כ כל היכא שעבר ולא ביער חמצו אף שהיה אנוס בדבר קנסוהו. וכמ"ש הה"מ ריש הל' חו"מ דכל שראוי לעבור עליו בב"י קנסוהו אף שעבר באונס משא"כ כשאינו ראוי לעבור עליו.

והחילוק מבואר. ואדרבה מדנקט הירושלמי נפלה עליו מפולת.

ולד' בעל ח"י הנ"ל הל"ל באונס סתמא דלא קנסוהו אחר הפסח אלא דמפולת שאני וכנ"ל. וכבר ביארתי סתירת ד' הח"י בעיקר סברתו דל"ש כאן לומר לא שביק היתרא ואכיל איסורא כנ"ל ועוד יש סתירה לדבריו דאם היינו אומרים כד' הח"י דהכא נמי שייך לא שביק היתרא כו'.

א"כ אף במי שלא ביער חמצו במזיד ג"כ למה חשו להערמה (לפי דעתו) הא אף שעבר על איסור דרבנן מ"מ החשוד על איסור דרבנן אינו חשוד על איסור דאורייתא. ואכתי י"ל דמסתמא לא שביק היתרא ואכיל איסורא לענין ב"י דאורייתא ומסתמא ביטלו.

(והרי אף לענין חמצן של עוברי עבירה אמרינן דלא שביק היתרא ואכיל איסורא. וכש"כ בזה שעבר רק איסור דרבנן.)

ויותר מזה מצינו בתמורה (דכ"ז ע"א) בבעיא דרב אשי היו לפניו ד' בהמות של הקדש כו' א"ד אע"ג דאיתחזק באיסורא לא שביק אינש היתרא ועביד איסורא כו'. רק דיש לחלק דהתם הוי כמו מעשים נפרדים דאף דאיתחזק באיסורא לענין שאר בהמות מ"מ לענין בהמה זו י"ל דלא שביק היתרא כו'.

משא"כ אם במעשה זה עצמו חזינן דעבר על איסור תו לא אמרינן עליו בזה לא שביק כו'. וחילוק זה מבואר במל"מ פ"י מהלכות גירושין הי"ח לענין חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות שהביא שם ד' הרדב"ז שאם היתה נדה לא חיישינן לקידושין דל"ש לומר א"א עושה בב"ז דמאן דעבר אאיסור כרת לא חש לביאת זנות.

וחילק שם המל"מ דלא דמי להך דתמורה דהכא עבר באיסור נדה באותו דבר עצמו בהך ביאה גופה כו' ע"ש. מ"מ כ"ז לענין איסורין דאורייתא.

אבל לענין איסור דרבנן אף שעבר עליו באותו דבר עצמו מ"מ אמרינן בזה לא שביק היתרא ועביד איסורא דאורייתא דלא נעשה חשוד מאיסור דרבנן לאיסור דאורייתא אף באותו דבר עצמו. (וכדמוכח שם ג"כ בהא דאמרינן בגמרא חזקה אא"ע בב"ז כשנתייחד עמה אף שנתייחד פתאום שעבר בזה על איסור דרבנן שלא ספרה ז"נ כדין תבעוה לינשא ונתפייסה.

(מיהו לפי תירוץ השני של הט"ז ביו"ד ר"ס קצ"ב על תמר ורות היה י"ל בזה הכא ג"כ. אבל הא חלקו האחרונים על הט"ז בזה בש"א ובס' חו"ד.)

ומזה יש לתמוה ע"ד מהריט"ץ בתשו' רמ"ז שכתב לענין נתייחד עמה ביוהכ"פ דאפי' היכא שבעל לא אמרינן א"א עבב"ז כיון שעבר ע"ד חכמים ובעל ביוהכ"פ. והיינו להסוברים דה' עינויים דיוהכ"פ מדרבנן ואולי י"ל דאיהו קאי התם להפוסקים החולקים על הרמב"ם וס"ל דאיסור ביאת זנות של פנויה ג"כ מדרבנן ולפ"ז שפיר כתב כנ"ל).

וגדולה מזו היה י"ל דאף הרדב"ז לא קאמר התם רק מאיסור חמור לאיסור קל דאם עבר על איסור נדה החמור שהוא בכרת י"ל דלא חש ג"כ על ביאת זנות דליכא כרת. (וכדקיי"ל דהחשוד על החמור חשוד על הקל ממנו בעונש כבסי' קי"ט ס"ה).

אבל באיסורין שוין אף ששניהם איסורי דאורייתא וחזינן שעבר על אחד מהם מ"מ י"ל על איסור הב' דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ומסתמא תיקן כל מה דאפשר. (דלא נעשה חשוד מאחד לחבירו).

וראיה לזה שהרי בתשו' הרדב"ז גופי' בח"ג סי' רע"ז פסק באשה שהוציאה בעלה משום זנות ואח"כ נתייחדה עמו בפני עדים דאם ראוה שנבעלה אמרינן שבעל לשם קידושין וצריכה גט. אף שהיא ביאת איסור עליו מאחר שזינתה תחתיו מ"מ כל מאי דאפשר לו לתקן מתקן ולא שביק היתרא כו'.

ומוכח מזה דרק באיסור נדה שחמור יותר שהוא בכרת בזה הוא שסובר הרדב"ז דלא אמרינן א"א עבב"ז כנ"ל. משא"כ כשעובר רק באיסור לאו אכתי אמרינן א"א עבב"ז ומסתמא תיקן מה דאפשר לענין איסור ביאת זנות דפנויה דהוי ג"כ איסור דאורייתא לפ"ד הרמב"ם.

(מיהו בתשו' מהר"ם אלשקר פליג בד"ז שגירשה מחמת זנות כו'). וכ"מ בתוס' בגיטין (דף ע"ט ע"ב ד"ה ב"ש) בסוף דבריהם שכתבו וכה"ג פליגי לקמן כו'.

למאן דמוקי לה בשלא ראוה שנבעלה עכ"ל. משמע דבשראוה שנבעלה אף לב"ש שייך לומר א"א עבב"ז ובעל לשם קידושין אע"ג דלדידהו הרי גירשה משום זנות כו' וכן מוכח ג"כ מתשובת הרשב"א שהובא בב"י באה"ע ס"ס י"ז שפסק שם ג"כ דאף באשה שאסורה עליו משום שזינתה עמו בעודה א"א מ"מ י"ל דעכשיו אחר הגירושין מבעלה גמר ובעל לשם קידושין וא"א עבב"ז כו'.

ומ"ש בש"ג בפ"ז דגיטין לענין אם נתגרשה מבעלה השני ואח"כ נתייחדה עם בעלה הראשון דא"צ גט ממנו דאין בעילתו לשם קידושין שאם יבעול לשום אישות ה"ז לוקה מלאו דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה כו'. זה אינו ענין להך דהרשב"א והרדב"ז הנ"ל.

דהתם שאני דבמחזיר גרושתו קיי"ל בקידושין (דע"ח ע"א) דקידש לוקה ובעל בלא קידושין אינו לוקה א"כ אדרבה אם יבעול לשם קידושין הוי איסוריותר מבעילת זנות מש"ה אמרינן דבעל שלא לשם קידושין אבל היכא דאין האיסור תלוי בהקידושין שפיר י"ל א"א עבב"ז אף דחזינן שעבר באיסור אחד מ"מ לענין איסור הב' לא שביק היתרא כנ"ל.

ומכש"כ דאם האיסור שעבר הוא איסור דרבנן דמ"מ אמרינן לענין האיסור דאורייתא לא שביק היתרא כו'. ומ"ש בתה"ד ס"ס ר"ט לענין דבמי שהיה נשוי אשה כשבעל אחרת לא אמרינן א"א עבב"ז כדי שלא יפגע בחרגמ"ה היינו ג"כ רק משום דאיסור חרגמ"ה הוא בקידושין דוקא ומש"ה י"ל דבעל שלא לשם קידושין אף דביאת זנות הוא ג"כ איסור מ"מ לפעמים איסור קל חמיר לאינשי יותר מאיסור חמור כדאיתא בגיטין וכמ"ש שם התה"ד כן בטעמו.

משא"כ באיסור שאינו תלוי בקידושין דודאי י"ל דכל מה דאפשר ליה לתקוני מתקן ולא שביק היתרא כנ"ל. רק דקצת יש לדחות.

דמה דמוכח מדברי הפוסקים לענין הא דא"א עבב"ז דאף שעבר על איסור אחד מ"מ לענין איסור הב' אמרינן לא שביק היתרא כו' היינו רק התם לחומרא דחוששין לקידושין דשמא אף שידוע לנו שעבר איסור אחד מ"מ דילמא מה דאפשר ליה לתקוני מתקן ולא שביק היתרא כו'. אבל היכא שבאנו להקל מחמת החזקה דלא שביק היתרא.

ולחזיק כן בתורת ודאי בזה י"ל דכל שידענו שעבר באיסור אחד איתרע חזקתו בזה ויש לחוש גם לענין איסור הב' שמא לא שביק היתרא כו'. מ"מ כ"ז שייך לענין איסורין דאורייתא.

אבל מאיסור דרבנן לאיסור דאורייתא ודאי אינו נעשה חשוד. וא"כ אם איתא לד' הח"י דגבי חמץ נמי שייך לומר לא שביק היתרא כו'.

ומחזיקין דמסתמא ביטלו מה"ט. א"כ אף במי שלא ביער חמצו במזיד ג"כ לא היה לנו לחוש להערמה די"ל מחמת חזקה דלא שביק היתרא לענין איסור דאורייתא דודאי ביטלו.

אלא העיקר כמ"ש לעיל דכאן ל"ש כלל לומר לא שביק היתרא כו' כנ"ל. וליתא לד' הח"י כלל: ג ועתה נבוא לברר נידון שאלתנו אי קנסו בחמץ שעבר עליו הפסח היכא שביטלו וגם היה אנוס מלבער ולכאורה היה אפשר להוכיח לאסור בנ"ד מהברייתא הנ"ל (בדל"א סע"א) דחמץ שהרהינו אצל נכרי דאסור בהנאה אחר הפסח.

דבמ"ש הרמב"ם שחמץ שהניחו אנוס אסור אחר הפסח. כתב ע"ז הה"מ דמקור דבריו הוא מהך דחמץ שהרהינו דאסור אע"ג דהוי אנוס (באין לו במה לפרוע).

ולשיטת הרמב"ן והר"ן שהבאתי לעיל (אות א') דס"ל דמדאורייתא אין הישראל עובר כלל בב"י על חמצו המופקד אצל נכרי. א"כ הכא בחמץ שהרהינו אצל נכרי איכא ג"כ תרתי למעליותא דהחויב לבערו הוא רק מדרבנן (דומיא דחמץ שביטלו) והוא ג"כ אנוס מלבער.

ואפ"ה אסור אחר הפסח. רק לפ"ד הכ"מ ריש הלכות חו"מ שרצה לפרש בדברי הר"ן דס"ל דהרהינו לא מיקרי אנוס לפ"ז ליתא לראיה זו.

דהרמב"ם דס"ל דהרהינו מיקרי אנוס. איהו לשיטתו בזה.

דהרמב"ם בפ"ד מהחו"מ פסק שעוברים בב"י מה"ת על חמץ המופקד אצל נכרי. (מיהו לבסוף צידד הכ"מ שהר"ן לא פליג אהרמב"ם דהרהינו מיקרי אנוס.

ומוכח שפיר כמ"ש. וגם מתחלה כ"כ רק ממשמעות לשון הר"ן.

ולא משום שבצירוף תרתי למעליותא יהיה שרי אחר הפסח). אך בעיקר ד' הה"מ שכ' דהרהינו חשיב אנוס.

לכאורה יש לפקפק בזה. דנהי דלא מצוי לבערו מ"מ הא בידו לבטלו וכן מצוי למוכרו לנכרי במקום שהוא.

ואין זה אנוס במה שהניחו שיהיה שלו בפסח. וע"ק דאם נימא כד' ה"מ דהרהינו חשיב אנוס גמור א"כ תיקשי מהכא לרשב"ל דירושלמי דס"ל דחמץ שביטלו שרי אחר הפסח, אף אם נפרש כמ"ש לעיל דרשב"ל נמי לא שרי אחר הפסח חמץ שביטלו רק כשהיה אנוס מלבער נכרי.

והרא"ש פ"ק דפסחים תירץ דההיא דמכילתא כנ"ל. מ"מ היכי ניחא ליה ברייתא דהרהינו דאיכא ג"כ תרתי למעליותא לפ"ד הרמב"ן והר"ן הנ"ל.

אמנם יותר נראה להוכיח מכאן דין זה אליבא דכ"ע דבחמץ אחר הפסח קנסו אף בתרתי למעליותא שביטלו וגם היה אנוס מלבערו כנ"ל. וזה יהיה מוכח אף לדברי הרמב"ם דס"ל דעוברין בב"י מה"ת על חמץ המופקד אצל נכרי.

ויהיה ניחא הכל בס"ד. דהנה הרמב"ן הביא ראיה ברורה דאין עוברין בב"י על חמץ המופקד אצל נכרי.

מהא דתניא במכילתא בבתיכם למה נאמר כו' מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמצו של ישראל ברשות נכרי שהוא שלו ואינו ברשותו יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל שהוא בביתו ואינו יכול לבערו כו'. הרי מבואר דחמצו של ישראל ברשות נכרי אין ע"ע בב"י.

והיא קושיא עצומה ע"ד הרמב"ם וה"ר יונה שפסקו דעוברין בב"י על חמץ המופקד אצל דפסחים תירץ דההיא דמכילתא מיירי בנכרי שהלוה את ישראל על חמצו. ולכאורה פשוט דכוונת הרא"ש דהמכילתא מיירי באופן ההיתר המבואר לקמן בסוגיא (בדל"א ע"א) דהיינו כשהרהינו אצלו וא"ל קני מעכשיו דנמצא החמץ למפרע של נכרי.

וכן הבינו האחרונים בדבריו. והשיגו עליו בכמה קושיות.

(ועי' בתשובת ש"א בסי' פ"ג שהרבה לתמוה על דברי הרא"ש ומש"ה דחה מהלכה ג"כ דברי הרמב"ם והר"ר"י בזה. וגם בט"ז סי' ת"מ סק"ד הוקשה ג"כ בדברי הרא"ש).

ותמיהותיהם עצומות. חדא דבכה"ג ה"ל חמצו של נכרי בביתו של נכרי ולא צריך קרא למעוטי בעיקר הדין שלא יעבור עליו בב"י.

וגם לא משמע כן מדברי המכילתא דאמרו שהוא שלו ואינו ברשותו. וגם קשה להיפך. דהא בימי הפסח בספק בב"י הוה קאי דשמא כשיגיע זמנו יפדה אותו וקעבר עליו למפרע בב"י. ואטו מי נימא דקרא אתא למישרי הך ספיקא אתמהה וגם יגיד עליו רעו מהא דממעט שם במכילתא ג"כ חמצו של נכרי בבית ישראל.

דמסתמא הוי דומיא דרישא. ולפי' הרא"ש הנ"ל הא ודאי ישראל שהלוה לנכרי על חמצו ואמר לו הנכרי קני מעכשיו הישראל עובר עליו בב"י מה"ת ולא נתמעט מבתיכם.

והיאך אפשר לפרש כן דברי המכילתא. ומפאת כל זה היה נראה לומר באופן אחר.

דהמכילתא מיירי בישראל שהרהין חמצו אצל נכרי ולא א"ל קני מעכשיו. (ולאביי דאמר דבע"ח למפרע הוא גובה מיירי כשפדאו לבסוף כמ"ש התוס' בדל"א רע"ב).

ומ"מ אינו עובר עליו בב"י מה"ת רק מדרבנן. דחילוק גדול יש בין מפקיד חמצו להרהין חמצו אצל נכרי.

ועד כאן לא שמענו להרמב"ם וה"ר יונה דס"ל דעוברין בב"י אלא בחמץ שהפקידו אצל נכרי כמבואר בדבריהם. דפקדון שביד חבירו היכא דלא כפריה קיי"ל דהוי ברשות המפקיד למוכרו ולהקדישו.

כמ"ש הרי"ף בפ"ק דב"מ גבי ההיא מסותא. וכ"פ הרמב"ם (פ"י מהלכות ערכין הכ"ב). וכ"כ התוס' בב"ק (דף ע' ע"א ד"ה לא) ובכמה דוכתי. אבל משכון שביד חבירו שיש לו שיעבוד עליו הוי כדין גזל ולא נתייאשו הבעלים דאינו ברשות בעליו למוכרו ולהקדישו רק המותר מה שהמשכון שוה יתר על החוב.

אבל מה שכנגד החוב אינו ברשותו. כמפורש בתוס' בב"מ (דע"ג ע"ב ד"ה והשתא) וברא"ש בנדרים ר"פ השותפין ובפ"ה דב"ק סי' י'.

(ועי' בש"ך, בח"מ ס"ס רי"א דאף לענין המותר שיש במשכון יש פלוגתא בפוסקים אי הוי ברשותו למוכרו). והיש"ש בב"ק שם (סי' ל"ג) כתב דכ"ז בקרקע אבל במטלטלין הממושכנים פשיטא דאינו יכול להקדישו דאינו ברשותו כו' ויש לו דין גזל ולא נתייאשו הבעלים כו'.

וא"כ י"ל דה"נ בישראל שהרהין חמצו אצל נכרי דכמו כן לא חשיב החמץ ברשותו לענין ב"י ג"כ. (ולא גרע מחמץ שנפלה עליו מפולת שאין ע"ע כלל בב"י מה"ת לפ"ד רש"י והר"ן וכמ"ש לקמן).

אף דשם יש בידו לפקח הגל וחשיב ברשותו לכל מילי. משא"כ בחמץ שהרהינו).

ולא דמי לפקדון כלל. וא"כ א"ש דהמכילתא מיירי בהרהין חמצו אצל נכרי.

(ומ"ש שהוא שלו ואינו ברשותו. כולל שני ענינים).

שהחמץ אינו אצלו. וגם אינו ברשותו לענין שאינו יכול למוכרו ולהקדישו ואינו ברשות בעליו.

וכדנקטו בהאי לישנא בגמרא בכ"ד). אבל במפקיד חמצו אצל נכרי ס"ל להרמב"ם והר"י דעוברין בב"י מן התורה.

(רק שמלשון הרא"ש שם משמע קצת דמיירי באופן ההיתר בהרהינו המבואר לקמן. ויש לדחות).

ואיך שיהיה מתורץ שפיר דברי הרמב"ם והר"י כנ"ל). ואחר שעלה בידינו דישראל שהרהין חמצו אצל נכרי אינו מחוייב לבערו רק מדרבנן אף לפ"ד הרמב"ם והר"י.

וע"כ דהא דאסור בהנאה אחר הפסח הוא משום שעבר עליו בב"י דרבנן. (ולא כמו דס"ד דהר"ן לומר שראיית הרמב"ם דהמפקיד עובר הוא מהברייתא דהרהינו ד"ה עובר.

דהתם לא מתפרש אלא לענין לאחר הפסח וכמ"ש הר"ן גופיה. אלא ראיית הרמב"ם  
בזה הוא כמ"ש הר"ר יונה שברא"ש מוגונב מבית האיש כו'.

וביאר דבריו בש"א שם ובח"ץ סי' קל"ט). והרי הרמב"ם וסייעתו ס"ל דהרהינו מיקרי  
אנוס.

ולפי מה שביארנו בזה באמת הוי אנוס גמור. דהא לא מצי לבערו.

ולא מצי נמי למוכרו דחשיב אינו ברשותו וכנ"ל. וכמו כן לא מצי לבטלו.

דהא מבואר בגמרא דב"ק (דס"ט ע"ב) בגזל ולא נתייאשו הבעלים דאינו יכול להפקירו  
ג"כ ע"ש. וא"כ ה"נ בחמץ שהרהינו להפוסקים דלא מצי למוכרו ולהקדישו ה"נ דלא  
מצי לבטלו ולהפקירו ג"כ.

וא"כ מוכח מהכא דאע"ג דאיכא תרתי למעליותא. דחיוב הביעור מדרבנן.

וגם הוא אנוס. ואפ"ה אסור אחר הפסח וה"ה בנ"ד.

(ורק בנפלה עליו מפולת שרי אחר הפסח כיון שהוא כמבוער אף מדרבנן. משא"כ בנ"ד  
ובחמץ שהרהינו דמ"מ לא קיים בו מצות ביעור מדרבנן אף שהוא אנוס במניעת הביעור  
וכנ"ל).

ואין להקשות לפי דברינו שהוכחנו מהך ברייתא דתניא בחמץ שהרהינו דאסור אחר  
הפסח. דמוכח מזה דאפילו כשיש תרתי למעליותא ג"כ אסור אחר הפסח כנ"ל.

א"כ תיקשי מהך ברייתא לרשב"ל בירושלמי דס"ל דחמץ שביטלו שרי אחר הפסח  
כשהיה אנוס מלבער מיהת (אף לפי פי' הנ"ל בירושלמי). דהא לק"מ.

דרשב"ל לטעמיה אזיל. דבב"ק (דס"ח ע"ב) גבי הא דא"ר יוחנן גזל ולא נתייאשו  
הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש כו'.

פליג עליה ריש לקיש שם וס"ל דהנגזל יכול להקדיש את שלו ברשות גזלן ע"ש בסוגיא.  
וא"כ לדידיה כש"כ חמץ שהרהינו דמצי בעליו למוכרו ולהפקירו.

וא"כ לריש לקיש לא היה אנוס כלל בחמץ שהרהינו במה שלא ביערו. כיון שהיה יכול  
לבטלו וכן למוכרו לנכרי.

וכשעובר במזיד בב"י דרבנן ריש לקיש נמי מודה דאסור אחר הפסח משום עצם קנסא  
על שעבר בב"י דרבנן (וכנ"ל סוף אות א'). אבל לדידן דהוי הרהינו אנוס דקיי"ל דלא  
מצי למוכרו ולהפקירו וכנ"ל.

ומזה למד הרמב"ם שקנסו אף באנוס. א"כ ממילא ש"מ מהכא דאף בתרתי למעליותא  
נמי אסור אחר הפסח.

ואף דקצת יש לחלק בין הנושאים בין חמץ שביטלו ובין חמץ שהרהינו (ע"פ מ"ש לעיל  
סוף אות א' ולקמן סוף אות ז אי"ה) מ"מ מאין הרגלים לחלק כן מסברא דנפשינן בלא  
הוכחה. ומאחר דחזינן דגם לענין ב"י דרבנן נמי קנסו אף שהיה אנוס ג"כ.



בודאי דה"נ לענין חמץ שביטלו והיה אנוס מלבערו ג"כ קנסו ולא פלוג רבנן בקנסותם כאן: ד והנה מלבד מה שהוכחנו כן לפמ"ש לפרש בדברי הרמב"ם והר"י ביישוב המכילתא לדעתי לחלק בין מפקיד חמצו להרהין חמצו כנ"ל. אמנם אף אם לא נסבור חילוק זה כלל.

אלא דאף בהרהין חמצו עובר בב"י מה"ת לדעתם. וכד' הט"ז בס"י ת"מ הנ"ל שיישב המכילתא לדעתם בענין אחר.

מ"מ איתא להוכחה זו דאמרן לאסור בנ"ד אף דאיכא תרתי למעליותא. דהרי הט"ז העלה שם דאליבא דר"ש דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי לדידיה נתמעט מקרא ג"כ דאין עוברין בב"י על חמץ המופקד אצל נכרי.

(ע"ש שביאר מילתא בטעמא). וא"כ י"ל לדעת הרמב"ם וה"ר יונה דהמכילתא אתיא כר"ש.

משא"כ לדידן דקיי"ל כרבנן דר"ש דדבר הגורם לממון לאו כממון דמי. עכ"ד הט"ז. והרי בברייתא דפסחים שם (דל"א ע"ב) איתא דר"מ נמי סבר דחמץ שהרהינו אצל נכרי אסור אחר הפסח. ור"מ גופיה ס"ל כר"ש דדבר הגורם לממון כממון דמי כדאיתא בפ"ג דכתובות (דל"ד סע"א).

וא"כ לדידיה ודאי דחמץ שהרהינו אצל נכרי אינו ע"ע בב"י מה"ת דלא גרע מחמץ שהפקידו אצל נכרי דאינו ע"ע בב"י לדידיה דס"ל דדבר הגורם לממון כממון דמי. ומ"מ סבר ר"מ דאסור אחר הפסח אע"ג דאיכא תרתי למעליותא דהחיוב לבער הוא רק מדרבנן וג"כ הוא אנוס וכנ"ל.

ואע"ג דלדידן לא קיי"ל כר"ש ור"מ בהא דסברי דדבר הגורם לממון כממון דמי. מ"מ בהך דינא מדר"מ נשמע לדידן דאפילו בכה"ג קנסו לאסור אחר הפסח.

ואין לדחות ולומר דאין ראייה מדר"מ. דר"מ לטעמיה דס"ל בגיטין (דנ"ג ע"ב) דקנסין שוגג אטו מזיד באיסור דרבנן מש"ה קניס נמי הכא אף בשוגג ואנוס לענין ב"י דרבנן.

משא"כ לדידן דקיי"ל כר"י בגיטין שם דלא קנסין שוגג אטו מזיד דרבנן. דזה אינו.

דכבר כתבנו לעיל דכל היכא שיש חשש הערמה כמו הכא אף ר"י דגיטין נמי מודה דקנסין שוגג אטו מזיד אפילו דרבנן. (וגם די"ל דבכה"ג קנסו כמו בדאורייתא כמו בשילם חולין טמאים כו' כנ"ל).

ומלבד זה ג"כ ל"ל כלל הכא דר"מ לטעמיה בגיטין וכנ"ל דהא ר"מ בגיטין שם לא קניס רק שוגג אטו מזיד אבל לא קניס באנוס כלל. וכמבואר בהדיא בתוס' בסנהדרין (דל"ג ע"א סד"ה מה) ובפ"ק דע"ז (דף ז' ע"א ד"ה רמ"א) והכא בחמץ שהרהינו דהוי אנוס וקניס ר"מ.

וע"כ דהיכא דאיכא חשש הערמה שאני. וא"כ לא תליא זה כלל בפלוגתא דר"מ ור"י בגיטין הנ"ל ומוכח דקיי"ל לאסור בחמץ שעבר עליו הפסח אפילו בתרתי למעליותא וכנ"ל.

אלא דכ"ז הוא לשיטת הה"מ בדברי הרמב"ם דמ"ש הרמב"ם דחמץ שהניחו אנוס אחר הפסח אסור. זה נלמד מחמץ שהרהינו.

ולפ"ז מוכח מדברי הרמב"ם דס"ל דהרהינו חשוב אנוס. וע"פ זה מוכח מכאן ג"כ לאסור היכא דאיכא תרתי למעליותא וכנ"ל.

אבל באמת דברי הה"מ אינם מוכרחים כלל. די"ל דהרהינו אינו חשוב אנוס כלל.

ומקור דברי הרמב"ם בד"ז דחמץ שהניחו אנוס אסור אחר הפסח זהו נלמד מדוכתי אחרוני וכמבואר בדברי הרמב"ן שיובא בסמוך. ולפ"ז אזדא לה הוכחה הנ"ל ולא מוכח מידי מהכא כלל.

(וגם אף לפ"ד הה"מ מ"מ י"ל דהרהינו לא חשיב אנוס גמור דאף דלא מצי למכור חמצו ולא לבטלו כנ"ל. מ"מ י"ל דהיה יכול ליתנו במתנה לנכרי המלוה גופיה.

וא"ל): ה וראיתי בלקיטות הרמב"ן בפסחים (דל"א ע"ב) בברייתא דחנות ומלאי של נכרי ופועלי ישראל נכנסין ויוצאים לשם חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה (וכן הוא ג"כ גי' הר"ח דהכל הולך אחר הפועלים. ולא כגי' רש"י דהכל הולך אחר בעל חנות ומלאי).

וביאר שם הרמב"ן דתלינן בזה שמיד פועלי ישראל נפל קודם הפסח ואין בעל החנות זוכה בו כו'. וכתב שם וז"ל וש"מ דכי קניס ר"ש בחמץ שע"ע הפסח לאו דוקא כשע"ע בב"י וב"י אלא בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון קנסינן דהא חמץ זה שנמצא בחנות שאסור בהנאה קודם הפסח אבד ממנו והרי הוא של מוצאו ולא ע"ע כלל בב"י וב"י ואעפ"כ אסור לאחר הפסח וטעמא משום קנסא כו' ומסתייעא נמי דהך סברא מהא דתנן בב"ק גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך אלמא אסור הוא בהנאה בין לו בין לאחרים ואע"פ שלא עברו בעליו בב"י וב"י וא"ת כיון שגזלו חייב לבערו וע"ע מש"ה אסור והלא אין קנס זה אלא לבעלים הראשונים והם לא ע"ע כלום אלא ש"מ שקנס זה בין בשוגג בין באונס בין לו בין לאחרים עכ"ל הרמב"ן.

(ומדברי הרמב"ן האלו יש סתירה ע"ד הנו"ב באו"ח סי' כ' שר"ל שם דחמץ זה שהגזלן אומר להגזל הש"ל הוא מותר בהנאה להגזל. ע"ש ובמ"ת סי' ס"ד ואכמ"ל).

ולכאורה מהך ברייתא דחנות ומלאי הנ"ל יש להוכיח ג"כ לאסור בנ"ד דאפילו בתרתי למעליותא קנסו ג"כ. דהרי הכא החמץ שנאבד מן הפועלים קודם הפסח מסתמא נתייאשו ממנו אז קודם הפסח והוי הפקר לכל הזוכה.

וכמ"ש כן הפר"ח בס"י תמ"ט. וכה"ג מבואר בטור ס"ס תל"ו ע"ש.

וכן מבואר להדיא בס' תמים דעים להראב"ד (סי' רמ"ה) בדין חנות ומלאי הנ"ל דאסור אע"ג דנתייאשו הבעלים קודם הפסח. וזה לא גרע מחמץ שביטלו וגם אין לך אנוס יותר מזה שנאבד ממנו ונתייאש ואינו יכול לבערו ואפ"ה אסור בהנאה אחר הפסח.

וה"ה לנ"ד בחמץ שביטלו והיה אנוס מלבער שג"כ אסור אחר הפסח. וראיה זו היא לא לבד לגי' הר"ח הנ"ל דהכל הולך אחר הפועלים אלא דאף לגי' רש"י דהכל הולך אחר

בעל חנות ומלאי מ"מ לא שרי כאן בחנות של נכרי אא"כ יש במלאי פת דתלינן שממלאי נאבד אבל אם אין באותו מלאי פת אסור דשל פועלים ישראל הוא.

וכמ"ש הב"י שם. א"כ מוכח מהכא דאף בתרתי למעליותא קנסו לאסור אחר הפסח וכנ"ל.

(וכ"מ מדברי התוס' בעירובין דס"ד ע"ב סד"ה שהולכין וע"ש במהרש"א. ובמג"א סי' תמ"ט ס"ק ב' ובח"י שם): אמנם שבתי וראיתי שיש לדון בדבר.

דאפשר לומר דאדרבה מכאן יהיה ראייה דחמץ שביטלו והיה אנוס מלבערו שרי אחר הפסח. דהנה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו לגמרי הברייתא דחנות ומלאי הנ"ל ולא הביאו ד"ז בהלכותיהם.

והראב"ד בספר ת"ד שם כתב שטעמם שהשמיטוה משום שהג"י מוחלפות (היינו ג"י ר"ח וג"י רש"י שהם הפוכות) ונקטינן בכולהו לחומרא. והח"י כתב בדעתם דאדרבה נקטינן בכולהו לקולא דהוי ספיקא דרבנן וע"כ השמיטוה.

ודבריהם דחוקים וקשה לשמוע שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו ברייתא שלימה משום שלא ידעו בה הגירסא הנכונה. ותו דמ"מ היה להם להביא ד"ז איך שיהיה דעתם מספיקא דגירסא אם להקל או להחמיר וגם מדוע לא הזכירו כלל דין חמץ הנמצא בדרכים.

והיה י"ל בזה ע"פ דברי הר"ן בריש מכילתין דתקנת חכמים דהבודק צריך שיבטל נתחדשה בימי רב אבל בימי חכמי המשנה לא היה עדיין תקנה זו ע"ש. ולפ"ז י"ל דהא דתניא בברייתא דחנות ומלאי הנ"ל דאם החמץ משל ישראל נאבד אסור בהנאה.

היינו הכל קודם התקנה. אבל אחר שתיקנו דהבודק צריך שיבטל ממילא חמץ הנמצא אחר הפסח לעולם שרי דאפי' הוא של ישראל מ"מ מסתמא ביטלו (וכדאמרינן בפ"ק ד"ד ע"ב דהמשכיר בית לחבירו ב"ד הוא בחזקת בדוק דהכל חברים הם אצל בדיקת חמץ וה"נ אמרינן כן לענין תקנתא דביטול).

וכיון שביטלו והיה אנוס מלבערו כיון שנאבד ממנו ממילא שרי אחר הפסח כיון דאיכא תרתי למעליותא וכנ"ל. ולפ"ז צ"ל לדידהו דהברייתא דחנות ומלאי הנ"ל מיירי בכה"ג שלא היה שם יאוש בעלים קודם הפסח, דא"כ יהיה דינו כהפקר וגם אנוס והוה שרי אחר הפסח כנ"ל.

(ועי' בח"מ סי' רנ"ט ס"ג וס"ד. ולא כהפוסקים הנ"ל דמפרשים בברייתא זו דמסתמא נתייאשו הבעלים קודם פסח).

ועכצ"ל ג"כ לרשב"ל בירושלמי דשרי בחמץ שביטלו אחר הפסח היכא שהיה אנוס עכ"פ. מיהו אף שי"ל כן בדברי הרי"ף ורמב"ם ורא"ש הנ"ל.

מ"מ מפסק הטור והש"ע בסי' תמ"ט שפסקו לאסור חמץ הנאבד מישראל. מזה מוכח להדיא שחמץ שביטלו והיה אנוס מלבערו ג"כ אסור אחר הפסח.

דהרי מן הסתם מיירי אף שהיה יאוש בעלים ולא גרע מחמץ שביטלו. ומלבד זה הא בודאי י"ל דמסתמא ביטלו הבעלים כתקנת חכמים דהכל חברים הם לענין זה וכן"ל. דהאידינא אחר התקנה שהבודק צריך שיבטל כ"ע מבטלים חמצם ואפ"ה אסור אחר הפסח. וה"ה לנ"ד שאסור אחר הפסח.

ולכאורה היא ראייה ברורה: ו נבוא לבאר במתניתין דב"ק הנ"ל דגזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הש"ל. והרמב"ן הוכיח מכאן דבחמץ שע"ע הפסח קנסו אף שהיה אנוס במה שלא ביער חמצו דהרי הנגזל היה אנוס ואפ"ה קנסוהו ואסור החמץ בהנאה אחר הפסח.

ול"ל דקנסו משום לתא דהגזלן שעבר עליו בב"י. דהא אין קנס זה אלא לבעלים הראשונים דהיינו הנגזל והגזלן אינו מפסיד כלום כיון דאומר לו הש"ל וע"כ דקנסו אף באנוס.

עכ"ד הרמב"ן והובא לשונו לעיל. ולפי דבריו יש להוכיח מכאן ג"כ דאף דאיכא תרתי למעליותא שאין עליו חיוב ביעור מדאורייתא וגם הוא אנוס מלבערו מ"מ אסור אחר הפסח.

דהרי הכא לגבי הנגזל איכא ג"כ תרתי למעליותא דהנגזל אינו עובר כלל בב"י על חמצו שברשות הגזלן (אף אם לא היה אנוס כעת והיה בידו לבערו בע"פ). דידוע שיטת הגאונים הסוברים דאין עוברין בב"י על חמץ המופקד אצל אחרים דלא קרינא ביה בבתיכם כנ"ל.

והרא"ש הסכים לד' הר"ר יונה דעוברים בב"י על חמץ המופקד אצל אחרים. וביאר שם טעמו בזה משום שהנפקד השאילו ביתו לשמירת ממונו קרינא ביה ביתו.

וממילא מבואר מזה דגבי גזלן דלא שייך ה"ט שלא השאילו ביתו כלל א"כ לא קרינא ביה בבתיכם ולכ"ע אין הנגזל עובר עליו בב"י מה"ת. (ואף לפ"ד הט"ז בסי' ת"מ דס"ל בדברי הר"ר והרמב"ם שטעמם שהמפקיד עובר בב"י משום דכל שעיקר החמץ שלו ע"ע בב"י אע"פ שאינו בביתו.

מ"מ פשוט דעל חמץ שביד הגזלן אין הנגזל עובר עליו בב"י דהוי כחמץ שנפלה עליו מפולת דחשיב אינו מצוי בידך ואינו ע"ע בב"י מה"ת לפ"ד רש"י והר"ן אף כשלא ביטלו. ואף במפולת שבידו לפקחו.

דבזה פליג הסמ"ק עם רש"י והר"ן. משא"כ בגל גדול שאין בידו לפקחו לכ"ע הוי כמבוער.

וכמ"ש במג"א סימן תל"ג ס"ק י"ז). וא"כ היכא שהנגזל באמת אין בידו לבער את חמצו שברשות הגזלן והוא אנוס מלבערו.

א"כ הא איכא כאן תרתי למעליותא דאין עליו כלל חיוב לבערו וגם הוא אנוס ג"כ שאינו יכול לבערו. (וכן לא מצי למוכרו ולהפקירו דאינו ברשותו כו').

ואפ"ה אסור בהנאה אחר הפסח. וה"נ נדון מינה לנ"ד בחמץ שביטלו והיה אנוס מלבערו דאיכא תרתי למעליותא אפ"ה אסור אחר הפסח.

ואין להקשות דא"כ תיקשי מהך מתניתין דב"ק לרשב"ל דירושלמי דס"ל דחמץ שביטלו שרי אחר הפסח כשהיה אנוס מלבער מיהת וכן"ל ואמאי חמץ של הנגזל אסור בהנאה אחר הפסח אף דהוי ג"כ תרתי למעליותא וכן"ל. הא לק"מ.

דרשב"ל לטעמיה כנ"ל דס"ל בב"ק (דס"ח סע"ב) דהנגזל יכול למכור ולהפקיר את שלו ברשות גזלן. וא"כ הכא אם הנגזל לא מכר את חמצו לנכרי במקום שהוא (ולא ביטל חמצו) אינו אנוס כלל בזה.

מאחר שבידו למכור ולהפקיר לדידיה. וכבר ביארתי לעיל דהיכא שאינו אנוס כלל ר"לנמי מודה דאסור אחר הפסח.

משא"כ לר' יוחנן דהוא ס"ל בב"ק שם דהנגזל אינו יכול למכור ולא להפקיר מה שברשות גזלן אף שהוא שלו כיון שאינו ברשותו. א"כ לדידיה מוכח ממתניתין דב"ק דאף שהנגזל הוא אנוס גמור וגם הא מדאורייתא אין חייב לבערו כלל אף אם היה בידו וכן"ל.

ומש"ה ר' יוחנן לטעמיה סובר בירושלמי דחמץ שביטלו גם כן אסור אחר הפסח אף שהיה אנוס מלבערו ג"כ דבזה הוא דפליגי ר"י ור"ל בירושלמי שם כמו שביארנו לעיל. ולדידן קיי"ל כר"י בירושלמי דפסחים וכן קיי"ל כר"י בב"ק הנ"ל: ומלבד זה היה י"ל ג"כ באופן אחר דלא תיקשי ממתני' דב"ק לרשב"ל דירושלמי שסובר דחמץ שביטלו שרי אחר הפסח.

דהא פלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי בחמץ שביטלו אי אסור אחר הפסח היינו הכל אליבא דר"ש דס"ל דחמץ אח"ז מותר מה"ת רק דאסור מדרבנן משום קנסא ופליגי אי קנסו בכה"ג, אבל לר' יהודה דס"ל דחמץ אחר זמנו אסור מה"ת ואפילו חמץ של נכרים (כדאיתא בפסחים דכ"ח ע"ב). לדידיה פשיטא דחמץ שביטלו וגם היה אנוס מלבערו אסור אחר הפסח מה"ת ולא משום קנסא.

וא"כ לרשב"ל י"ל דמתניתין דב"ק דגזל חמץ וע"ע הפסח א"ל הש"ל דמוכח דאסור בהנאה אחר הפסח הך מתני' אתיא כר"י דחמץ אח"ז אסור מה"ת. משא"כ לדידן דקיי"ל כר"ש דאסור רק משום קנסא וכן"ל.

כן י"ל אליבא דרשב"ל אבל לדינא שפיר מוכח לדידן ממתניתין דב"ק דאף לר"ש דחמץ אח"ז אסור משום קנסא מ"מ קנסו לאסור אף בכה"ג אף דאיכא תרתי למעליותא וכן"ל. ומתניתין לא אתיא כר"י דפסחים.

שהרי כל הפוסקים פסקו להלכה כסתם מתניתין דב"ק הנ"ל וקיי"ל ג"כ כר"ש דפסחים דחמץ אח"ז אסור מדרבנן. וכן מוכח גם כן מהא דאמר רבא בב"ק (דק"ה סע"א) הרי אמרו גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הש"ל בעי רבא נשבע עליו מהו כו'.

מבואר מזה דרבא נמי ס"ל מתניתין להלכתא דחמץ שביד הגזולן אסור אחר הפסח. וכן משמע ג"כ מהא דבעי רבא בב"ק (דק"י ע"ב) כהנים בגזל הגר יורשין הוו כו' למאי נ"מ כגון שגזל חמץ שעבר עליו הפסח.

ורבא גופיה פסיק הלכתא כר"ש בפסחים בחמץ אח"ז. (כדאיתא בפסחים ר"ד ל'). ומבואר מזה לדידן דאף לר"ש קנסו בחמץ אחר הפסח אף היכא דאיכא תרתי למעליותא וכו"ל. ומ"מ אליבא דרשב"ל י"ל דמוקי מתניתין דב"ק כר"י וכו"ל. אלא דמ"מ הוא קצת דוחק לאוקמי סתם מתניתין דב"ק כר' יהודה בחמץ אח"ז. ובפסחים סתם לן תנא כר"ש.

ותיקשי סתמי אהדדי. ותו דהא סתם מתניתין ר"מ.

ור"מ ס"ל כר"ש בחמץ אחר זמנו כדמוכח בפסחים (דל"א ע"א). ויותר נראה כמ"ש לעיל דרשב"ל לטעמיה וכו"ל: ז אלא שהוכחה זו ממתניתין דב"ק היא רק לפ"ד הרמב"ן הנ"ל דפשיטא ליה בחמץ הגזול דמשום קנסא של הנגזל אסרוהו בהנאה ולא משום לתא דהגזולן שע"ע בב"י דכיון דהכא הגזולן א"ל הש"ל ואינו מפסיד כלום והקנס הוא רק לבעלים הראשונים וע"כ דמצד הנגזל הוא שקנסוהו אף שהוא אנוס.

ולפ"ז מוכח מכאן דאף בתרתי למעליותא קנסו הכא. אמנם ראיתי להפר"ח (בסי'.

תמ"ח ס"ק ג') דמפרש בהך מתניתין דמה שאסור החמץ בהנאה היינו מחמת הגזולן שע"ע בב"י ואפ"ה אסור גם לנגזל דכל חמץ שע"ע בב"י שום אדם נאסר לכל. (והוא לא ראה דברי הרמב"ן הנ"ל).

ולפי דבריו לא מוכח כלל מהך מתני' לאסור בנ"ד דאיכא תרתי למעליותא וכמבואר אך מלבד שסברת הרמב"ן היא נכונה. דכאן לא שייך לקנוס להנגזל בעד חטאו של הגזולן.

וטוביה חטא כו' ולא דמי לשאר חמץ שע"ע הפסח שנאסר משום קנס על בעליו וההפסד הוא להחוטא בעצמו וממילא קנסוהו חכמים שיאסר לאחריו גם כן. משא"כ הכא שהגזולן עצמו שעבר בב"י אינו מפסיד כלום וכל ההפסד של הנגזל שלא עבר כלום ולקתה מדת הדין.

א"ו דמשום הנגזל הוא שקנסוהו וכדברי הרמב"ן. ואמנם מלבד זה יש לסתור דברי הפר"ח בזה.

דל"ל דהקנס הכא הוא מחמת הגזולן שע"ע בב"י. דהא בירושלמי בפסחים פ"ב ה"ב פליגי אמוראי בנכרי שהפקיד חמצו אצל ישראל והישראל קיבל עליו אחריות שעובר עליו בב"י ועבר ולא ביערו.

דר' יונה ס"ל דהחמץ מותר לאחר הפסח ולא קנסו מחמת שע"ע בב"י משום חיוב אחריות כיון שאין גוף החמץ שלו. ור"י אוסר (והובא ירושלמי זה בח"י סי' ת"מ סק"ד).

והשתא לר' יונה תיקשי מתניתין דב"ק אמאי קנסו לאסור החמץ בהנאה משום לתא דהגזולן שעבר עליו בב"י מחמת חיוב אחריות כיון שאין גוף החמץ שלו רק של הנגזל והנגזל לא עבר כלום. א"ו כד' הרמב"ן דמשום הנגזל הוא שקנסו אף שהוא אנוס וכו"ל.

ואין לדחות דלר' יונה דירושלמי דס"ל דלא קנסו בשביל חיוב אחריות כל שאין גוף החמץ שלו. איהו מוקי מתניתין דב"ק כר"י דחמץ אח"ז אסור מה"ת כנ"ל ולא משום קנסא.

דמלבד שזהו דוחק כמש"ל דתיקשי סתמי דמתניתין אהדדי דבפסחים סתם לן מתניתין כר"ש דחמץ אח"ז מותר מה"ת וגם דסתם מתניתין ר"מ ור"מ כר"ש ס"ל הכא כנ"ל. וגם דמשמע בירושלמי דליכא שום פלוגתא בזה בחמץ שביד הגזולן שאחר הפסח אסור בהנאה.

וכדאמר בירושלמי בפ"ט דב"ק ה"ג דאמר חילפיי נשבע לו קודם הפסח כו' משלם לו חמץ יפה כו' אין איתא בר נש פליג על חילפיי שאין משלם חמץ יפה כו'. (ודוחק לומר דהכל קאי אליבא דר"י דחמץ אח"ז אסור מה"ת דלית הלכתא כוותיה.

דלדידיה שנאסר החמץ בהנאה אליביה ליכא פלוגתא שמשלם חמץ יפה כו'). ועוד דלפ"ד הח"י בסימן ת"מ שם שדעתו להקל בזה לדינא אחר הפסח בנכרי שהפקיד אצל ישראל וקיבל הישראל אחריות כיון דהוי ספיקא דפלוגתא בירושלמי ובחמץ שע"ע הפסח דרבנן אזלינן להקל.

ודבריו מסתברים בזה. ולפ"ז מוכח לדינא לדין דהא דחמץ שביד הגזולן אסור בהנאה אחר הפסח היינו רק משום קנסא שקנסו לנגזל אף שהוא אנוס ולא משום לתא דהגזולן שע"ע בב"י מחמת חיוב אחריות דבזה קיי"ל דלא קנסו אחר הפסח וכד' הח"י הנ"ל.

אך באמת מדברי הרמב"ם (בפ"ד מה' חמץ ה"ג) מבואר דאם קיבל הישראל הנפקד אחריות עליו לחמצו של נכרי שהפקיד אצלו אסור אחר הפסח באכילה ומשמע דפוסק כמ"ד בירושלמי דקנסו אחר הפסח כשעבר בב"י בשביל חיוב אחריות ג"כ ולא קיי"ל כר' יונה דירושלמי הנ"ל. וראיתי בפמ"ג שם שהביא דברי הרמב"ם בזה.

וגם הביא שם ד' הראב"ן דאם קיבל הישראל אחריות אחר הפסח אסור באכילה ומותר בהנאה. ולכאורה טעמו בזה דמספיקא דפלוגתא בירושלמי מקילינן בזה רק לענין הנאה ולא באכילה.

וכעין זה כתב במג"א ר"ס תמ"ט לענין חמץ שהוא ספק אם של ישראל או של נכרי ע"ש. ואולי דעת הרמב"ם כאן גם כן כהראב"ן בזה.

דמאיסור הנאה לא הוזכר ברמב"ם שם. וראיתי בשע"מ שהוכיח מגמרא דידן ג"כ דלא קנסו אחר הפסח בשביל חיוב אחריות.

דאל"כ מאי פריך הגמרא (בדל"א סע"א) ותסברא אימא סיפא אבל נכרי שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח ד"ה עובר והא איפכא מיבעי ליה כו'. ואמאי לא משני דסיפא מיירי כשהאחריות של החמץ על הישראל ומש"ה עובר.

אלא משמע דמשום אחריות לא היה נאסר בהנאה אחר הפסח. עכ"ד השע"מ.

וראיה זו יש לדחות בקל. דהגמ' לא בעי לאוקמי בכה"ג כשהאחריות על הישראל דאם כן למה ליה כלל למיתני הלוהו על חמצו הא אף בלא שום הלוואה אם חמץ של נכרי נמצא אצלו וקיבל אחריות עובר ואסור אחר הפסח.

וע"כ דמיירי באין האחריות על הישראל. מיהו אף שאין ראיה מגמרא דידן להתיר מ"מ מספיקא דפלוגתא בירושלמי היה אפשר להקל בזה וכן"ל.

מאחר דגמרא דידן ליכא שום הוכחה לאסור ג"כ. ואין לומר דמהא דמבואר בגמרא (שם ריש ע"ב) דקמיפלגי בדר' יצחק דאמר מניין לבע"ח שקונה משכון כו'.

מזה ראיה דאף בשביל חיוב אחריות גם כן קנסו לאסור אחר הפסח. דבע"ח שקונה משכון היינו ג"כ לענין חיוב אחריות לפירש"י אף באונסין ולהתוספות באחריות גניבה ואבידה כו'.

דזה אינו.

דהא דבע"ח קונה משכון יליף מקרא דולך תהיה צדקה אם אינו קונה צדקה מניין כו' ומזה מוכח דהוי כמו שלו. (וממילא עי"ז הוא מתחייב באונסין ג"כ).

ומש"ה אמרינן בקידושין (דף ח' רע"ב) דיכול לקדש בו את האשה דהמשכון עצמו קנוי לו וכדפירש"י שם. ובזה שפיר נאסר בהנאה אחר הפסח כמו בחמץ של ישראל.

(ולהתוס' בפסחים וכן בב"מ (דף פ"א סע"ב) מפרשים כאן דכיון דבשלא בשעת הלואתו קונה לגמרי מדר' יצחק א"כ אף בשעת הלואתו יש לחושבו ג"כ כאילו הוא שלו לעובר בב"י כו'). משא"כ בנכרי שהפקיד חמצו אצל ישראל וקיבל הישראל אחריות דזהו לא חשיב קנין כלל ואף שעובר בב"י מ"מ לא נאסר אחר הפסח דגוף החמץ אינו של ישראל כלל.

(ולפ"ז יש לדון ג"כ בהא דאמרינן שילהי סנהדרין דף קי"ב ע"א דפקדונות של עיר הנדחת היינו של עיירות אחרות המופקדין בתוכה מותרין אע"פ שהנפקד קיבל עליו אחריות מ"ד כיון דקיבל עליו אחריות כדידיה דמי קמ"ל מ"מ י"ל דבמשכונות שאצל אנשי עיר הנדחת שפיר נאסרו בהנאה כיון שבע"ח קונה משכון וכן"ל).

ובזה היה מקום ליישב קושית התומים (בסימן ע"ב ס"ק י"ג) שהקשה שם בהא דמוקי הגמרא בפסחים פלוגתא דר"מ ורבנן דפליגי בדר' יצחק כו'. דלמה לו להגמרא להמציא בזה פלוגתא חדשה שלא שמענו מעולם.

וטפי הל"ל דר"מ ורבנן פליגי בדשמואל כמו דפליגי ר"א ור"ע אי מלוה על המשכון ש"ש וחייב אף באחריות גו"א ומש"ה עובר כו'. וע"ש בתומים שנדחק ליישב זה.

אמנם אם נימא דגמרא דידן ס"ל כר' יונה בירושלמי דלא קנסו לאסור אחר הפסח בשביל חיוב אחריות של הישראל כיון שאין גוף החמץ שלו. ורק משום דר' יצחק דבע"ח קונה משכון והוי כמו שלו.

בזה שפיר נאסר החמץ אחר הפסח כמו חמץ של ישראל. לפ"ז א"ש הכא בפשיטות ולק"מ קושיית התומים הנ"ל.

כן היה י"ל בגוף ד' הגמרא דפסחים שם. ובזה מיושב ג"כ קושיית הפ"י בגמרא ריש דף ל"א ע"ש.



אבל התוס' לא ס"ל כן דהא בשבועות (דמ"ד סע"א) הוכיחו התוס' דאין עוברין בב"י משום קבלת אחריות אא"כ מתחייב באונסין גם כן דאם נימא דמשום אחריות גניבה ואבידה נמי זקוק לבער א"כ בישראל שהלוה לנכרי על חמצו יאסר בהנאה בלא דר' יצחק ורבנן נמי אמאי פליגי שהרי חייב באחריות גו"א כדשמואל דקיי"ל כוותיה כו'.

הרי מבואר מדבריהם דפשיטא להו דמשום חיוב האחריות של ישראל ג"כ נאסר החמץ בהנאה אחר הפסח. וכ"מ בדברי התוספות פסחים (דל"א סע"ב) ע"ש.

אלא שקצת היה אפשר לדחות דמדברי התוספות האלו עדיין אין ראייה שהכריעו לדינא דלא כר' יונה בירושלמי דס"ל דמשום קבלת אחריות של ישראל לא קנסו אחר הפסח. (מדלא הזכירו כלל הך פלוגתא דירושלמי והל"ל דהלכתא דלא כר' יונה.

אלא משמע מדבריהם דנקטו לכ"ע). והיינו די"ל דר' יונה בירושלמי דמתיר אחר הפסח חמץ שהפקיד הנכרי אצל ישראל וקיבל עליו הישראל אחריות.

דסברתו בזה הוא כעין הסברא שכתב הרמב"ן לענין חמץ הגזול דל"ל שקנסו מצד הגזולן שע"ע בב"י דכיון שהגזולן א"ל הש"ל ואינו מפסיד כלום א"כ למה יאסרוהו על אחרים כו'. ומש"ה פירש הרמב"ן שם דקנסו מצד הנגזל אע"פ שהוא אנוס כנ"ל.

וה"נ י"ל הכא בישראל שקיבל פקדון מיד נכרי וקיבל אחריות אם כן אף אם נאסרנו בהנאה אחר הפסח מ"מ הישראל הנפקד אינו מפסיד כלום דהרי יכול להחזירו להנכרי ולומר לו הש"ל. וכמבואר בהדיא כן במג"א בסימן ת"מ ע"ש.

ונמצא שאין הקנס נוגע כלל לישראל זה שע"ע בב"י. וממילא שוב לא אסרוהו לחמץ זה על אחרים ג"כ כיון דעיקר הקנס בחמץ אחר הפסח הוא שיהא החוטא מפסיד.

ומאחר שאין לו כאן שום הפסד כלל אם כן למה יקנסו על אחרים בחנם לאסור עליהם חמץ זה. ומש"ה הוא מותר אחר הפסח.

ולפ"ז יש לחלק בין נכרי שהפקיד חמצו אצל ישראל וקיבל הישראל אחריות דבזה מיירי ר' יונה בירושלמי שם. ובין ישראל שהלוה לנכרי על חמצו והרהינו אצלו במשכון.

דהנה המג"א (בסימן תמ"ג ס"ק ה') נסתפק לענין משכון שבידו אם אומר לו באיסורי הנאה הש"ל. ובספר מקור חיים שם הסביר הדברים די"ל שאין יכול לומר הש"ל רק בשומר דאינו חייב רק במקום שמזיק ובהיזק שאינו ניכר פטור.

אבל במשכון אינו מדין שומרים. (ומש"ה חייב אף בנכרי דא"ח מדין שומרים).

רק משום דהוי כאילו פירש שאם יופסד המשכון יופסדו מעותיו כמ"ש בתוספות מש"ה אף הש"ל אינו יכול לומר כיון דמ"מ נפסד המשכון והוי בכלל התנאי שכל שיופסד המשכון יופסדו מעותיו. עכ"ד שם.

ולפ"ז בישראל שהלוה את הנכרי על חמצו וע"ע בב"י י"ל דלכ"ע החמץ אסור אחר הפסח אף לר' יונה דירושלמי דהא כאן אם נימא דהחמץ אסור בהנאה יהיה ההפסד

להישראל העובר כיון דאינו יכול להחזירו להנכרי ולומר לו הש"ל כנ"ל. (ונפשוט בזה ספיקו של המג"א הנ"ל דבמשכון אינו יכול לומר הש"ל באיסורי הנאה).

ובודאי יש לקונסו כמו בכל חמץ שע"ע הפסח כיון דהקנס מגיע להעובר וממילא אסרוהו לכל ישראל ג"כ כנ"ל. ומעתה מ"ש בתוספות שבועות הנ"ל וכן בפסחים לענין משכון שביד ישראל דמחמת חיוב אחריות יהא נאסר בהנאה אחר הפסח אף בלא דר' יצחק כנ"ל.

זהו אליבא דכ"ע ואף ר' יונה דירושלמי מודה בזה. ולא פליג ר' יונה להתיר אחר הפסח רק בחמץ שבפקדון ביד ישראל וקיבל הישראל אחריות כנ"ל.

הן אמת שהמהרש"ל ביש"ש פ"ט דב"ק (סימן כ') ס"ל לדינא דהא דיכול לומר באיסורי הנאה הש"ל היינו דוקא בגזלן ולא בשומר. ולפי דבריו א"כ בהך דירושלמי דמיירי בנכרי שהפקיד חמצו אצל ישראל דהוי הישראל שומר ג"כ אינו יכול לומר לו הש"ל.

וע"כ דטעמיה דר' יונה דשרי החמץ אחר הפסח אינו תלוי זה במה שיכול לומר הש"ל כנ"ל. וא"כ לר' יונה הה"נ במשכון שביד ישראל שאין החמץ נאסר אחר הפסח ג"כ רק אם נימא כדר' יצחק דבע"ח קונה משכון וחשיב כשלו וכנ"ל ולפ"ז יהיה מוכח מדברי התוספות דשבועות הנ"ל דס"ל להלכה דלא כר' יונה דירושלמי הנ"ל.

אך כבר השיגו על המהרש"ל בזה במה דס"ל דשומר לא מצוי לומר הש"ל וכמ"ש בש"ך (סימן שס"ג סק"ז). ואף דבתוס' ב"ק (דנ"ו ע"ב ד"ה פשיטא) לכאורה מבואר כדברי המהרש"ל.

מ"מ הדין עם הש"ך בזה (וכמ"ש שם בנתיבות. ועיין בשעה"מ פ"ז מהלכות חובל ומזיק בהשמטות).

ובשומר נמי בחמץ אחר הפסח מצוי לומר להמפקיד הש"ל. וכמ"ש בפשיטות המג"א וכל האחרונים.

ובח"י (בסימן תמ"ג סק"ח) כתב דאף המהרש"ל מודה לענין חמץ בפסח דהשומר נמי מצוי לומר הש"ל. ול"פ רק בשור שנגמר דינו ע"ש.

ולפ"ז שפיר י"ל כדברינו הנ"ל דר' יונה בירושלמי נמי לא שרי אחר הפסח רק בחמץ שהפקיד הנכרי אצל ישראל וקיבל עליו אחריות. דבזה לא קנסו לאסור החמץ אחר הפסח כיון דע"י קנס זה לא יפסיד הנפקד כלום ולמה יאסרוהו על אחרים.

משא"כ בחמץ של נכרי הממושכן ביד ישראל וע"ע בב"י מודה ר' יונה דקנסוהו לאסור החמץ דבזה הוי ההפסד לבעל המשכון כיון שאינו יכול להחזיר ולומר הש"ל. וממילא אסרוהו על אחרים ג"כ.

ומלבד זה היה י"ל כעין זה בקצרה ובפשוט. דאף לר' יונה דירושלמי דס"ל דמשום חיוב אחריות של ישראל לא קנסוהו לאסור אחר הפסח כיון שאין גוף החמץ שלו.

מ"מ בחמץ שהרהינו אצל הישראל ולבסוף נחלט לו המשכון ונעשה גוף החמץ של ישראל ממש בזה שפיר העמידו חכמים קנסותם להיות בכלל חמץ של ישראל שע"ע

הפסח שאסור בהנאה כיון שבפסח ע"ע הישראל בב"י מחמת חיוב אחריות ואחר הפסח נעשה חמץ זה של ישראל ממש. ובזה אין סתירה מדברי התוספות הנ"ל דלא נפסוק כר' יונה דירושלמי הנ"ל.

אלא דהך סברא שכתבנו לעיל מוסבר יותר בטעמא. והבוחר יבחר.

ועכ"פ מדברי התוספות אין להכריע כ"כ בפלוגתא דהירושלמי. ומיהו אין להביא ראיה דקיי"ל כר' יונה בירושלמי דלא קנסו אחר הפסח בשביל חיוב אחריות.

מד' בעל המאור בפ"ב דפסחים גבי הא דתניא (בד' כ"ט ע"א) האוכל חמץ של הקדש במועד מעל וי"א לא מעל ואיתא שם בגמ' כמה אוקימתי ור"א בריה דרבא משמיה דרב יוסף מוקי התם דכ"ע אין פודין כו' והכא קמיפלגי בדבר הגורם לממון כממון דמי מ"ד מעל קסבר דהגל"מ כממון דמי כו'.

ופירש בבעל המאור דהכא מיירי באוכל חמץ של הקדש שהבעלים חייבין באחריותן שהוא גורם לבעלים תשלומי ממון כו'. וי"א לא מעל ס"ל דהגל"מ לאו כממון דמי כו'.

ואע"ג דלקמיה חזי דס"ל כר"ש דחמץ לאח"ז מותר כו'. עכ"ד בעה"מ.

ומוכח מזה דחמץ של הקדש שהבעלים חייבין באחריותן שע"ע הפסח שרי באכילה אף מדרבנן אליבא דר"ש. (דאם היה כאן איסור דרבנן ג"כ ליכא מעילה כמ"ש התוספות שם (דכ"ט ע"א ד"ה אין) ומוכרח שם בסוגיא).

והרי מחד קרא ממעטינן שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. ומפרשינן לה לעיל (בדף ה' ע"ב) דהיינו בלא קיבל עליו אחריות ומשמע דבחמץ של גבוה ג"כ אם קיבל עליו אחריות עובר בב"י.

ואפ"ה שרי בהנאה אחר הפסח ולא קנסוהו. מ"מ אין למילף מזה לחמץ של נכרי שקיבל עליו אחריות שג"כ יהא מותר אחר הפסח.

דחמץ של הקדש שאני שלא העמידו חכמים קנסותם בזה לאסור ולהפסיד חמץ של הקדש. ומש"ה אף שנפדה אחר הפסח ויצא לחולין מ"מ מותר באכילה ולא חייל קנסא עליה עוד ולא רצו חכמים להפסיד את ההקדש משום קנס של הבעלים שהיו חייבין באחריותו.

והנה בדברי הרמב"ם שהבאתי לעיל. אם נפרש בדבריו דחמץ שקיבל עליו הישראל אחריות אחר הפסח אסור רק באכילה ולא בהנאה מספיקא דפלוגתא בירושלמי כנ"ל.

לפ"ז יהיה מוכרח דהא דחמץ שביד הגזלן אסור בהנאה אחר הפסח היינו משום לתא דהנגזל שקנסוהו אף שהיה אנוס וכדעת הרמב"ן הנ"ל. דל"ל דקנסוהו לאסור בהנאה בשביל הגזלן שע"ע בב"י מחמת חיוב אחריות דא"כ לא היה אסור בהנאה וכמבואר.

אך אם נפרש בדברי הרמב"ם דמשום חיוב אחריות ג"כ אסור בהנאה אחר הפסח היה י"ל דבחמץ הגזול נאסר בהנאה מחמת הגזלן. מיהו כבר ביארתי לעיל דבלא"ה אין סברא כלל לומר שיהיה שם הקנס מצד הגזלן ועי"ז נפסיד את הנגזל.

והגזולן אינו מפסיד כלום כנ"ל. ותו דאין סברא לפסוק לחומרא בפלוגתא דירושלמי באיסור דרבנן דלא כר' יונה ולאסור אף בהנאה בשביל חיוב אחריות במקום שאין לזה שום הוכחה לאסור מגמרא דידן.

וכיון שהעלינו כדברי הרמב"ן דבחמץ הגזול שאסור בהנאה אחר הפסח הוא רק משום שקנסו להנגזל אף שהיה אנוס. ממילא מוכח כמ"ש לעיל דאף היכא דאיכא תרתי למעליותא דמה"ת אין עליו חיוב כלל לבערו וגם הוא אנוס מלבערו אפ"ה אסרוהו בהנאה אחר הפסח.

ומינה נדון לחמץ שביטלו והיה אנוס מלבערו כנ"ל. אם לא שנבוא לחלק כמ"ש"ל (סוף אות א') דהקנס והגזירה היה על חמץ של ישראל אף שהיה אנוס מלבערו.

וחמץ של הנגזל אף שמה"ת אינו מחוייב לבערו כיון שהוא ביד הגזולן כנ"ל מ"מ חמץ שלו הוא והוא בכלל הקנס. משא"כ בחמץ שביטלו דהוי הפקר ואינו שלו אף דמ"מ מדרבנן צריך לבערו י"ל דאינו בכלל גזירה זו וכל שהיה אנוס מלבער לא קנסוהו חכמים דאין זה חמץ של ישראל רק של הפקר.

או נימא לחלק דחמץ שביטלו הרי הוא קיים בו מצות התורה עליו ועדיף מהתם דאין בו איסור ב"י מה"ת ממילא. א"נ נחלק דבחמץ שביטלו והוא אנוס הרי כאן תרתי למעליותא משתי סיבות נפרדות.

דאיסור דאורייתא ליכא מחמת שביטלו. והאונס הוא מפאת המקרה שאירעו.

ושנייא היא דבכה"ג לא העמידו חכמים קנסותם. משא"כ התם שסיבה אחת לשתייהן דמחמת שאינו ברשותו הוא אנוס וגם עי"ז נפטר מחיוב הביעור וכיון דלא פלוג רבנן בקנסותם וקנסו אף באנוס (דאל"כ כאו"א יאמר אנוס הייתי כו').

ממילא אין תועלת גם כן אם מהאונס עצמו נמשך גם כן דפטור מדאורייתא לבערו. דכל אנוס ג"כ רחמנא פטריה.

ול"פ רבנן. ומ"מ כל חילוקים האלו אינם מוכרחים.

ולא רציתי להאריך יותר ח ומעתה נשוב לבאר בירושלמי בפלוגתא דר"י ור"ל בחמץ שביטלו אי שרי אחר הפסח. ועם זה נבאר עוד פרט אחד לדינא מה שנחלקו בו האחרונים הכנה"ג והפר"ח.

וז"ל הירושלמי בפכ"ש. הפקיר חמצו בי"ג לאחר הפסח מהו ר' יוחנן אמר אסור ורשב"ל אמר מותר אר"י לר"פ נהיר את כד הוינן אמרין אתיא דר' יוחנן כר' יוסי ודרשב"ל כר' מאיר.

(ופירש בתשו' הרשב"א סימן ע' דאתיא דר' יוחנן כר' יוסי בנדריים דס"ל דאין הפקר יוצא מת"י בעלים עד דאתי לרשות זוכה). אינה כן.

אלא ר"י חשש להערמה ורשב"ל לא חשש להערמה. מה נפקא מביניהון (בין הני תרי לישני בטעמיה דר' יוחנן שאוסר אחר הפסח) נפלה עליו מפולת מ"ד הערמה לית כאן הערמה והוא מותר מ"ד משום זכייה לית כאן זכייה והוא אסור עכ"ל הירושלמי.

והנה בשירי כנה"ג סימן תמ"ח הביא במה שנשאל מהר"ש הלוי באחד שבא ממדה"י עם חמץ תוך הספינה ופגע בו הפסח והפקיר חמצו בפני עדים. ודעת הכנה"ג בזה שמותר באכילה אחר הפסח דבמפקיר בפני עדים לא שייך חשש הערמה ופלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי היינו רק כשהפקיר בינו לבין עצמו דשייך הערמה.

והפר"ח חולק עליו. דודאי לא פלוג רבנן ואפילו במפקיר בפני עדים חששו להערמה וקנסו לאסור אחר הפסח.

והביא ראיה. דהא למ"ד בירושלמי דטעמיה דר' יוחנן משום דס"ל כר' יוסי דהפקר אינו יוצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה א"כ לדידיה ודאי אף הפקר בפני עדים לא מהני וממילא דה"ה נמי למ"ד דטעמיה דר' יוחנן משום הערמה ועוד הביא ראיה מההיא ארבא דטבעה בחישתא בפסחים (דף מ' ע"ב) כו' שלא אמרו שם תקנה זו שיפקיר בפני שלשה ושום אדם לא יוכל לזכות בו מאחר שלא הפקירו אלא להפקיע איסור חמץ וכבסימן רמ"ו ס"ו בהג"ה.

ועוד ראיה מתשו' הרשב"א סימן ע' שהובא ברמ"א סימן תל"ו ס"א. עכ"ד הפר"ח.

ויש לדחות כל ראיותיו. דראיתו מהירושלמי אדרבה י"ל דאף למ"ד דטעמא דר' יוחנן כר' יוסי שאין הפקר יוצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה מ"מ כשהפקירו בפני שלשה שרי אחר הפסח.

כדאיתאבגדרים (ר"ד מ"ה) דר' יוסי נמי מודה כשהפקירו בפני ג' דלא לתר נפיק מרשותיה אף שלא בא ליד זוכה. ומשמע דר' יוחנן גופיה ס"ל כן התם.

וכן מחלק ג"כ בירושלמי בספ"ד דנדרים ע"ש. וטעמא כמ"ש שם ברא"ש דבפני שלשה דהוי ההפקר מפורסם מודה ר' יוסי דיצא מרשותו תיכף והוי הפקר כו'.

ואין לומר לפי מה שהסביר הר"ן שם דבמפקיר בפני שנים י"ל דאדעתא דחד מהנך בלחוד אפקריה והוי כמתנה ובעינן שיבא ליד זוכה, משא"כ כשמפקיר בפני שלשה דאושא מילתא ואדעתא דכ"ע אפקריה כו'. ולפ"ז נימא דכאן גבי חמץ גרע יותר דלכ"ע אסור בהנאה ול"ש לומר אדעתא דכ"ע אפקריה.

דזה אינו.

דהירושלמי כאן מיירי בהפקיר חמצו בי"ג דאז אינו זמן איסור כלל ולא שנא חמץ משאר הפקר. וזה מוכרח.

דלמאי דמוקי הירושלמי טעמיה דר' יוחנן כר' יוסי, מ"מ בודאי לא פליג ר' יוחנן אהא דקיי"ל בכ"ד בפשיטות דביטול בלב מהני לחמץ מדאורייתא שלא יעבור בכ"י. וכדתנן נמי בסתם מתניתין (דמ"ט ע"א) ור' יוחנן גופיה ס"ל דהלכה כסתם משנה.

ור' יוסי גופיה נמי מודה בזה דביטול מהני לחמץ (כדמוכח שם בגמרא דמוקי מתניתין כר' יוסי). מיהו לשיטת רש"י והרמב"ם דביטול חמץ נפ"ל מתשביתו ואינו כלל מטעם הפקר ניחא אבל לשיטת התוספות דביטול מטעם הפקר ע"כ צ"ל כמ"ש הר"ן בריש פסחים, דכיון דחמץ אינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו מש"ה בגילוי דעתא סגי דלא ניחא ליה ביה.

ומהני ביטול בלב אפילו לר' יוסי דנדרים כמ"ש שם הר"ן להדיא. רק דבירושלמי הכא דמיירי בהפקיר חמצו בי"ג בזה אמר טעמיה דר' יוחנן כר' יוסי, ומש"ה לדידיה לא מהני ביטול והפקר בחמץ רק ביום י"ד סמוך לזמן איסורו כמו שתיקנו חכמים לבטלו.

משא"כ ביום י"ג הו"ל כשאר ממון והפקר דעלמא דבעינן שיבא לרשות זוכה לר' יוסי. וא"כ עכ"פ כשהפקירו בפני שלשה דמודה ר' יוסי דיצא מרשותו לאלתר אפילו בשאר הפקר פשיטא דמהני בחמץ ביום י"ג ושרי אחר הפסח.

ולפ"ז שפיר י"ל כדעת הכנה"ג, דאף למאי דמסיק הירושלמי טעמיה דר' יוחנן משום הערמה מ"מ במפקיר בפני עדים לא שייך חשש הערמה ושרי. ואין להקשות דאכתי ה"ל להירושלמי לעשות נ"מ לדינא בין הני תרי לישני.

דאי טעמא דר' יוחנן משום זכייה אין היתר רק כשהפקירו בפני שלשה. ואי טעמא דר' יוחנן משום הערמה הוי היתר כשהפקירו בפני שני עדים לפ"ד הכנה"ג הנ"ל.

דז"א.

דהא אם נימא כהפר"ח דאף במפקיר בפני עדים חששו להערמה. א"כ ה"ל להירושלמי כאן לומר הנ"מ בהפך דלטעמא דזכייה שרי כשהפקיר בפני שלשה ולטעמא דהערמה אסור.

(דלהפר"ח אף בהפקיר בפני שלשה אוסר אחר הפסח). וקושיא זו אלימא יותר.

דבאמת אין הוכחה מהא דאמר הירושלמי מה נפקא מביניהון נפלה עליו מפולת. ולא אמר נ"מ אחרת כשהפקירו בפני עדים וכקושיית הפר"ח הנ"ל.

דכבר כתבו התוספות בפ"ק דב"ב (ד"ה ע"ב) דבכ"מ נקט הגמרא חזא א"ב אף די ש למצוא טובא נ"מ כו'. וכ"כ בשבת (דל"ט ע"א) ובכ"ק (ד"נ ע"ב) ושאר דוכתי.

אך הלח"מ בפכ"ו מהלכות מלוה ה"ו כתב ע"ד התוספות בזה דאין לחוש היכא דאמר א"ב דלא חשיב אחריתי. מ"מ היכא דהגמרא אמר א"ב קולא למר וחומרא למר ויש למצוא א"ב אחריתי שיהיה בהפך חומרא למר וקולא למר בכה"ג יש לחוש ויש להוכיח מזה לדינא.

ולפ"ז אם נימא הכא דלטעמא דהערמה איכא חומרא דאפילו הפקיר בפני שלשה אסור משא"כ לטעמא דזכייה הוי קולא דכשהפקיר בפני שלשה שרי. אם כן שפיר יש לדקדק על הירושלמי דאמר הנ"מ ביניהם בנפלה עליו מפולת דלטעמא דזכייה אסור ולטעמא דהערמה שרי.

והמ"ל הנ"מ בהפך חומרא לטעמא דהערמה וקולא לטעמא דזכייה וכה"ג הוי שפיר דיוק כנ"ל. משא"כ אם נימא כהכנה"ג דלטעמא דהערמה קיל יותר דשרי אפילו כשמפקיר בפני שני עדים ע"ז ליכא לדייק מידי מהירושלמי ונהי דכתבתי במ"א דהך סברא דהלח"מ הנ"ל ג"כ אינו כלל גמור מ"מ נדחית ראיית הפר"ח לגמרי.

ואין מהירושלמי שום סתירה ע"ד הכנה"ג הנ"ל. ומ"ש הפר"ח עוד סתירה ע"ד הכנה"ג מהגמרא מעובדא דההיא ארבא דטבעה בחישתא שלא אמרו שם תקנה זו שיפקירנה בפני שלשה.

זה ג"כ אינו סתירה כלל חדא. די"ל דהכנה"ג לא התיר בזה אלא בדיעבד כשהפקיר בפני שלשה ועבר עליו הפסח דמותר בהנאה כיון דליכא חשש הערמה בכה"ג.

(ולאפוקי ממה שבתשו' מהר"ש הלוי שם פקפק בזה אף לאסור אחר הפסח בכה"ג ע"ש). אבל מודה הכנה"ג דלכתחלה אסור לסמוך על הפקר לחוד להפקיר בפני שלשה ולעבור על מצות ביעור.

(וכש"כ לשיטת התוס' דטעם הבדיקה וביעור הוא משום דילמא אתי למיכל מיניה כו'. ולזה אין תועלת בהפקר כלל).

רק דבדיעבד אם עבר עליו הפסח ס"ל דשרי. ובזה נדחה גם כן ראייתו מדברי הרמ"א ר"ס תל"ו הנ"ל.

וראייתו בד"מ סימן תמ"ה שכ"כ בשם הא"ז דמותר להפקיר חמצו קודם זמן איסורו ע"מ לחזור ולזכות בו אחר הפסח ויפקירנו בפני שלשה כו'. והד"מ כתב עליו דלאו הלכתא כו'.

ומשמע שדברי הא"ז להתיר לכתחלה קודם הפסח להפקירו בפני שלשה. וכדברי הר"מ רקאנטי.

ולדבריהם קשיא קושיית הפר"ח מעובדא דארבא דחיטי דטבעה בחישתא אמאי לא אמרו שם בגמרא תקנה זו. וצ"ל לדבריהם דודאי הוה מצי למיעבד כן ולהמתין עד אחר הפסח.

אלא דרבא מהדר התם אתקנתא היאך ימכרוהו עכשיו קודם הפסח. וכן מוכרח לומר ג"כ לפ"ד הרשב"ץ בספר יבין שמועה שמתיר בחטים שאינם מבוקעות להפקידם אצל נכרי בפסח.

מטעם דס"ל דהוי ספיקא דרבנן. וקשה לדבריו ג"כ מגמרא זו בעובדא דארבא דחיטי הנ"ל דהתם היו החטים אינן מבוקעות כמ"ש שם הרא"ש וש"פ.

ואמאי לא אמר תקנה זו להפקידם אצל נכרי עד אחר הפסח. וצ"ל ג"כ כנ"ל.

אך לכאורה יש סתירה ע"ד כנה"ג הנ"ל. ממה שהקשה הא"ז בעצמו על דבריו והובא בד"מ שם וז"ל, ומותבינן אשמעתין מהא דאמרינן בחולין (ד"ד ע"ב) חמצן של עוברי עבירה מותר מפני שהן מחליפין.

ואם איתא דמהני הפקר הואיל ומהדרי אהיתרא היה להם להפקיר אע"פ שהיה בדעתן לחזור ולזכות בו אחר הפסח דהא כה"ג שרי עכ"ל. (ואין לדחות ראייתו דאולי המה חוששין להפקיר שמא יזכו נכרים בחמצן וכה"ג.

דכבר כתב הפר"ח דשום אדם לא יוכל לזכות בו כו' כנ"ל. ותו דבלא"ה נמי אף אם לא יפקירוהו כל מי שיטול חמצם בפסח יהא פטור מתשלומין ומכאן מוכח דאף בדיעבד כשעבר עליו הפסח אין היתר כשהפקירו בפני שלשה.

דאל"כ אכתי למה לי טעמא דמחליפין כיון דהעוברי עבירה מהדרי אהיתרא שיהיה להם היתר אחר הפסח מיהת, היה להם להפקיר קודם פסח שיהיה היתר גמור אחר הפסח. דהא מבואר בפירש"י שם דמה שמחליפין אינו היתר להם כלל דהוי חליפי איסורי הנאה דאסורין להמחליף עצמו, רק משום דכל מה דמצו למיעבד פורתא בהיתרא עבדי.

(והתוספות שם ס"ל ג"כ דאסור מדרבנן). וטפי ה"ל להפקיר בפני שלשה שיהיה אח"כ היתר גמור.

א"ו שאין זה היתר כלל. (ומיהו היה י"ל דהתם טעמא משום דהפקר ע"מ לחזור ולזכות בו אחר הפסח זהו לא מהני.

והעוברי עבירה שחשים להפסד ממונם ומפקירים ע"ד לחזור ולזכות בו אח"כ, וממילא בכה"ג יהיה אסור חמצם אחר הפסח ג"כ. ומ"מ היא סתירה לדעת הכנה"ג הנ"ל שדעתו להתיר בהפקיר בפני שלשה אפילו דעתו לחזור ולזכות בו אח"כ ע"ש בדבריו).

ואין לדחות ולומר דהעוברי עבירה אף בפסח גופיה קונים חמץ ג"כ ואחר הפסח מחליפין אותו דלא שביק היתרא כו'. ובפסח א"א להפקירו דאחר זמן איסורו לא מצי מפקיר ליה.

דזה אינו.

דרש"י פירש שם בחולין דהעוברי עבירה אין מבערין חמץ בפסח מפני הפסדן. ומשמע דאינם חשודין לקנות חב"פ גופה.

וכן מוכח בהדיא מדברי הא"ז הנ"ל שכתב ומותבינן אשמעתין מהא דאמרינן בחולין כו'. ואם איתא לא הוה מקשה מידי מהך דחולין אף לענין לכתחלה וכמבואר.

ועוד יש להוכיח מלשון התוספות בפסחים (דף ד' ע"ב סד"ה דמדאורייתא) שכתבו וז"ל בביטול בעלמא סגי כו' דמאחר שביטלו הוי הפקר כו' והא דאמרינן בנדרים דהפקר בפני שלשה מדאורייתא א"צ. עכ"ל התוס'.

משמע מדבריהם דלמ"ד בנדרים דמדאורייתא בעינן הפקר בפני שלשה ה"ה בחמץ בעינן שיפקירו בפני שלשה. ועיין בתשו' מהרי"ק סימן קמ"ב.

(ומדברי התוס' אלו משמע דלית להו סברת הר"ן שכתב דחמץ שאני משום דבלא"ה אינו ברשותו של אדם כו' ומש"ה א"צ שיהיה בפני שלשה דבגילוי דעתא סגי כו'). ולפ"ז מוכח דהא דא"ר יוחנן בירושלמי דחמץ שהפקירו אסור אחר הפסח משום הערמה מיירי כשהפקירו בפני שלשה.

דאל"כ בלא"ה לא הוי הפקר לשיטת ר' יוחנן גופיה בנדרים (דף מ"ה ע"א) דמשמע דס"ל דמדאורייתא בעינן הפקר בפני שלשה ע"ש. ויש לדחות.



ואין להאריך. ועוד היה יש להוכיח מהא דאיתא בב"ק (דמ"ה ע"א) אמר רבה דכ"ע אומרים באיסורי הנאה הש"ל דאם כן נפלגו לענין חמץ בפסח אלא הכא כו' דאמר ליה אי אהדרתיה ניהלי הוה מעריקנא ליה לאגמא השתא אתפסתיה לתוראי כו'.

ופירש"י שחייב על שהוליכו לב"ד בידים דאל"כ בחמץ בפסח נמי לימא דהוה אכילנא ליה כו'. והתוספות הקשו עליו ופירשו בע"א.

אך בבעל המאור שם הקשה דלר' יעקב נמי נימא ליה אי אהדרתיה ניהלי הוה שחיטנא ליה. ותירץ וז"ל דאנן הכי קאמרינן כו'.

דהא גבי חמץ וע"ע עליו הפסח מ"ט לא א"ל אי אהדרתיה ניהלי קודם הפסח הוה אכילנא ליה. א"ו דכה"ג לא חשיב כמאן דרמא עליה איהו איסורא בידים אלא היכא דאפשר דאיתיה בעולם ולא חייל ההוא איסורא עליה כו' ומש"ה אמרינן הכא דא"ל אי אהדרתיה ניהלי הוה מעריקנא ליה לאגמא ולא אמרינן הוה שחיטנא ליה דשחיטה שאני דהא ליתיה בעולם.

עכ"ל המאור שם. ולפירושו זה לכאורה יש להוכיח דאם איתא לדברי הא"ז ורקאנטי הנ"ל דיש היתר לכתחלה בחמץ להפקירו בפני שלשה ע"מ לחזור ולזכות בו אח"כ כנ"ל.

א"כ הכא בחב"פ נמי לימא ליה אי אהדרתיה ניהלי הוה מעריקנא ליה ע"י הצלה זו להפקירו בפני שלשה דאיתיה בעולם ולא חייל ההוא איסורא עליה כמו במעריקנא ליה דשור הנסקל. (ואי משום שהיה נעשה ע"י זה הפקר על ימות הפסח הא בלא"ה נמי חמץ בפסח אינו ברשותו של אדם ודינו כהפקר).

א"ו דאין היתר כלל אף כשיפקירו בפני שלשה. וגם ליתנו לנכרי במתנה ע"מ להחזיר ג"כ אסור מדרבנן אף אחר הפסח ועיין סי' תמ"ח ולפ"ז יש להוכיח קצת דאף לענין דיעבד אם הפקירו בפני שלשה וע"ע הפסח ג"כ אסור ודלא כהכנה"ג הנ"ל, דאם נימא שהיה זה הצלה בדיעבד רק שאסור לעשות כן לכתחלה עדיין היה זה טענה לענין ממון כמו שהוכיח בתה"ד בסימן ש"ו ע"ש.

ויש לחלק ולדחות זה. מיהו בלא"ה לפי פירש"י ותוספות בב"ק הנ"ל אין ראייה כלל משם.

(ותו דגם לענין חמץ שאצל הנפקד שהיה בידו למוכרו ולא מכרו פליגי האחרונים בסימן תמ"ג המג"א עם הח"י והאה"ע אם הנפקד חייב בזה לשלם דמי הפקדון להמפקיד ע"ש). אך באמת אף לפירוש בעל המאור שם י"ל דאין מכאן סתירה כלל ע"ד הא"ז ורקאנטי הנ"ל שמתירים להפקיר בפני שלשה דעיקר סברת בעה"מ הוא דכל היכא דאתי איסורא וחייל עליה מנפשיה כי משכח ליה בעיניה זה הוי איסור הבא מאליו ואומר לו הש"ל.

משא"כ בשור שנגמר דינו דהאיסור לא חייל עליה ממילא מדנפשיה עד שהובא השור לב"ד לגמור דינו בפניו ועל ידי פעולה זו בא האיסור. ובזה הוה איהו גורם להביא האיסור עליו ולא מצוי לומר הש"ל.

ולפ"ז י"ל דבחמץ בפסח אף שהיה בידו לעשות לו הצלה שיהיה בעולם ולא יהיה אסור. מ"מ הא איסור בעצם חייל עליה מדנפשיה ממילא.

רק שבידו לעשות לו פעולה מן הצד להצילו מן האיסור אף שלא עשה פעולה זו מ"מ כיון שהאיסור בא מאליו אומר לו הש"ל. ולק"מ: ט אמנם עיקר דין זה שנחלקו הכנה"ג והפר"ח הנ"ל בהפקיר חמצו בפני עדים אי אסור אחר הפסח.

נראה דזה תליא במחלוקת הפוסקים בפירוש דברי הירושלמי בחשש הערמה דהכא. דלפירוש הרא"ש והטור שמפרשים חשש הערמה דירושלמי היינו שיערים לומר שהפקירו והוא לא הפקירו.

לפ"ז מסתבר כדברי הכנה"ג הנ"ל דכשהפקירו בפני עדים שמעידין לפנינו כן בכה"ג לא שייך חשש הערמה זו ושרי אחר הפסח. אבל לפ"ד הרשב"א ודעמיה שמפרשים בירושלמי דחשש הערמה הוא שלא הפקירו לגמרי רק ע"מ לחזור ולזכות בו אחר הפסח וזה לא מהני.

א"כ יש סברא לומר דאף בהפקיר בפני עדים יש חשש זה ואסור אחר הפסח (ולפ"ז לק"מ גם כן מהך דחולין בחמצן של עוברי עבירה כו'. דאם יפקירו חמצם ג"כ מ"מ הא המה בודאי דעתם לחזור ולזכות בו אח"כ וממילא אין להם שום היתר אחר הפסח בכה"ג).

וכן להמפרשים בירושלמי דחשש הערמה הוא שיעבור במזיד על תקנת חכמים שחייבו לבער ולא סגי בביטול והפקר. לפ"ז ג"כ לא מהני אף כשהפקיר בפני עדים מה"ט.

וכל זה לענין דיעבד שהפקירו בפני עדים וע"ע הפסח. אבל לכתחלה פשיטא דלא מהני הפקר בפני שלשה ומחוייב לבער חמצו מדרבנן ויש לתמוה ע"ד הא"ז ורקאנטי הנ"ל דמשמע מלשונם דמתירים לכתחלה להפקיר בפני שלשה ע"מ לחזור ולזכות בו אחר הפסח.

אם כן כל תורח ביעור חמץ שהצריכו חכמים למה. כיון דיש עצה קלה בהפקר.

(אם לא נימא דכוונתם במקום שא"א לקיים מצות ביעור. ול"מ כן מדבריהם וראיתי בפסקי רקאנטי סימן קנ"ז שהביא ראיה להתיר מהירושלמי דפ"ט דשביעית גבי ביעור פירות שביעית שצריך שיפקירם.

דא"ל ר' יאשיה לר"י חמי לך תלתא רחמינן ואפקרה קומיהון. (פירוש שיפקיר בפני שלשה אוהבים שלא יקדימו ויזכו בהפקרו).

קפודקאי דציפורי שאלו לר' אמי כגון אנן דלית לן רחים ולא שאיל שלם איך צורכא מיעבד. א"ל כד תיחמון רגלא צלילא (כשתראו השוק פנוי מבני אדם) תיהוון מפקין לשוקא ומפקרין ליה וחזרן וזכיין ביה.

ובעיקר ראיית הרקאנטי מהכא דהפקר ע"מ לחזור ולזכות בו מהני. היה אפשר לחלק דהתם בפירות שביעית דהא דאסור לאכול אחר הביעור היינו רק כשמשהה בביתו בחזקת שלו כמ"ש התוס' בפסחים (דנ"ב ע"ב ד"ה מתבערין).

אבל אם מפקירו ומוציאו מרשותו על שעה אחת שיזכה כל מי שירצה שוב תיכף מותר לחזור ולהכניס לביתו כבתחלה ואוכל והולך עד שיכלו כדאיתא בתוספתא פ"ח דשביעית. וכיון שמצות התורה הוא רק שלפי שעה יהיה יכול אחר ג"כ לזכות בו וסגי בזה ושוב יכול הוא בעצמו לזכות בו.

בזה מהני הפקר ע"מ לחזור ולזכות בו דכבר קיים בזה מצותו ששעה אחת היה יכול אחר לזכות בו כנ"ל. משא"כ בחמץ שצריך שיפקירו הפקר גמור שלא יהיה לו שום זכות בו.

ואין הכוונה שיהא אחר יכול לזכות בו שעה אחת כלל. י"ל דבזה צריך שיפקירו לחלוטין וכל שיש לו שום זכות בו חשיב כשלו לענין זה.

רק מהך ירושלמי דדמאי יש להביא ראיה לדברי הכנה"ג הנ"ל. וכמו שביארנו.

דלהמפרשים בירושלמי דחשש הערמה הוא שיערים לומר שהפקירו והוא לא הפקירו. אם הפקיר בפני שלשה ליתא לחשש הערמה זו.

וכמו דהתם בפירות שביעית לא חשו כן להערמה דשמא לא הפקירו ויאמר הפקרתו. וכל שהפקיר בפני שלשה אין שום חשש וא"צ להוציאו מביתו.

(דהא מבואר שם דבהוצאה לשוק שרי אפי' שלא בפני שלשה). רק להמפרשים בירושלמי דחשש הערמה הוא שאינו מפקירו לחלוטין או דההערמה היא שלא יבער במזיד.

ע"ז אין ראיה מפירות שביעית וכמבואר. אך ראיתי בתשו' עה"ג (סי' כ"ה) במה שנתחבטו הפוסקים במכירת בהמה מבכרת לנכרי בקנינים המועילים (כביו"ד סימן ש"כ ע"ש).

דמה שאין מפקיעין קדושת בכורה ע"י הפקר דהפקר גם כן פוטר מן הבכורה. הטעם משום דחיישינן להערמה שיאמר שהפקיר אע"פ שלא הפקיר וכדחיישינן כן בירושלמי דפסחים לענין חמץ.

עכ"ד בעל עה"ג שם. ולכאורה אי משום הא לא איריא דאכתי היה תקנה טובה לענין בכורה להפקיר בפני שלשה דכה"ג ליכא חשש הערמה וכנ"ל.

(וגם לאידך טעמא שכתב בעה"ג שם משום דהפקר לית ליה קלא וטעו ביה אינשי ואתו לידי תקלה וכמ"ש טעם זה בב"ח סימן רמ"ו דמה"ט אין לסמוך לכתחילה להשכיר בהמה לנכרי ולהפקירה ביום השבת. עכ"ד.

מ"מ כל שמפקיר בפני שלשה ג"כ קלא אית ליה וליכא חשש תקלה כמ"ש הב"ח גופיה שם ע"ש). הן אמת שבט"א במסכת ר"ה (דף י"ג ע"א) נקיט בפשיטות דהפקר אינו פוטר מן הבכורה כלל.

ומוכיח כן מרב מרי בר רחל בבכורות (דף ג' ע"ב) דהוה מקני אודנייהו לנכרי כו' ולמה לא הפקירם א"ו דהפקר לא מהני. עכ"ד.

ויש לדחות ע"פ דברי עה"ג הנ"ל דמדאורייתא הפקר פוטר מבכורה ורק מדרבנן אסור משום הערמה. רק דמ"מ קשה שיפקיר בפני שלשה וכנ"ל.

ואמנם בתוספתא פ"ב דבכורות איתא להדיא בהמת המדבר ובהמת הקדש ובהמת הגר שמת ואין לו יורשים פטורה מן הבכורה. מבואר מזה דהפקר פטור מן הבכורה.

ומצאתי בשו"ת חתם סופר חיו"ד (סי' שט"ז) שהביא תוספתא זו ולמד מכאן דהפקר פוטר מן הבכורה ודלא כהט"א הנ"ל. (וע"ש מ"ש בשם מהרי"ט אלגאזי מגמרא דחולין דקל"ו סע"ב ובפירש"י שם דאמרינן דבכור נוהג בלקוח משא"כ במעשר.

ע"ש בדבריו). ולכאורה משמע כן ג"כ בתוספות ב"ב (דנ"ד ע"ב ד"ה וישראל) שהקשה שם הרשב"א בהא דאמרינן בבכורות ישראל שנתן מעות לנכרי בבהמה בדיניהן אע"פ שלא משך קנה וחייבת בבכורה ואמאי לא אמרינן אע"ג דקנה מה"ת כו' מ"מ אין בדעתו לקנות עד שימשוך כמו שהוא רגיל לקנות עם ישראל כדאמרינן הכא.

עכ"ל התוספות. ואם איתא דהפקר חייב בבכורה א"כ מאי מקשו התוספות הא אף אם נימא כמו הכא דישראל לא קנה בכסף מ"מ נכרי מכי מטו זוזי לידיה אסתלק והנכסים הפקר כמדבר כדאיתא התם ואכתי הפקר חייב בבכורה.

א"ו דהפקר פוטר ג"כ מן הבכורה ושפיר הקשו התוספות. (ויש לדחות קצת דהתוס' ב"ב שם לא הקשו על עיקר הדין דחייב בכורה רק שדייקו על לשון הגמ' בבכורות דאמרינן קנה וחייבת כו'.

ודוחק אך לכאורה היה י"ל דהתוספות לשיטתם בזה דבפסחים (דף ד' ע"ב) ג"כ ס"ל להתוס' גבי חמץ דממעטינן דאתה רואה חמץ של אחרים דחמץ של הפקר נמי בכלל זה ומש"ה מהני ביטול לחמץ דהוי בכלל הפקר. ולפ"ז כמו כן בבכור דממעטינן בישראל אבל לא באחרים ג"כ הוי הפקר בכלל דפטור מבכורה.

משא"כ לפירש"י שם דביטול נפ"ל מתשביתו י"ל דשל הפקר לא נתמעט בכלל של אחרים. וראיתי בליקוטי הרמב"ן שם שרצה לומר כן דחמץ של הפקר אינו בכלל חמץ של אחרים שנתמעט דאין ע"ע בב"י.

מיהו הוכיח מדברי הירושלמי בפסחים דאינו כן אלא דלך ממעט נמי של הפקר ע"ש. וכן מצינו בכ"ד דממעטינן נמי של הפקר בכה"ג.

ויש להעיר בזה מכ"ד ואכמ"ל. והנה אם נחליט דהפקר פוטר מן הבכורה.

לפ"ז צ"ל בדברי הפוסקים שלא רצו לסמוך על היתר זה לענין בכורה שיפקירנה. היינו רק משום חשש הערמה כדברי העה"ג הנ"ל.

ויהיה מוכח מזה גם כן דאף במפקיר בפני שלשה יש לחוש להערמה דאל"כ הל"ל היתר זה להפקיר בפני שלשה. וא"כ גבי חמץ נמי אין לסמוך ע"ז וי"ל דאף שהפקיר בפני שלשה גם כן אסור אחר הפסח.

אך יש מקום לדחות זה. וא"ר להאריך פה ואי"ה במ"א יבואר: ומצאתי בתשו' נו"ב מ"ק (חא"ח סי' י"ט) שנסתפק ג"כ בנ"ד.

היכא שביטל חמצו וגם היה אנוס מלבער אי קנסו לאסור אחר הפסח והעלה לאיסור אך לא הרגיש בכל הפלפולים שביארנו בזה עד כה. ואבאר קצת מה שיש לדון בדבריו, במה שהוכיח שם הנו"ב לאסור בנ"ד מהירושלמי דאמר הנו"מ בין טעמא דמשום זכייה ובין טעמא דמשום הערמה דנ"מ בנפלה עליו מפולת כו'.

ולא אמר הנו"מ בינייהו כשביטלו והיה אנוס מלבער ג"כ דלטעמא דהערמה שרי. ויש לדחות ראיתו זו ומתחלה נבאר דמהך ירושלמי מוכח דס"ל דחמץ שנפלה עליו מפולת מדאורייתא אינו כמבוער וע"ע בב"י וב"י מה"ת כשלא ביטלו.

וכשיטת הסמ"ק וסייעתו. דאל"כ למ"ד משום זכייה אמאי אמר בנפלה עליו מפולת דלית כאן זכייה ואסור.

אם נימא כדברי רש"י והר"ן דס"ל דבנפלה עליו מפולת מדאורייתא הוי כמבוער. ומה צורך עוד לזכייה.

כיון שאין ההיתר בזה משום הפקר רק משום דחשיב ביעור. ולדברי רש"י והר"ן אף אם לא ביטלו כלל קודם זמן איסורו ג"כ א"צ אח"כ לפקח הגל ולבערו כמ"ש הב"ח והמג"א בס"ס תל"ג.

(ולכאורה באמת קשה טובא ע"ד רש"י והר"ן מהך ירושלמי דמוכח דחמץ שנפלה עליו מפולת אינו כמבוער מדאורייתא. וי"ל שהם הוכיחו מגמ' דילן דפליג אהירושלמי ושנפלה עליו מפולת מדאורייתא הוי כמבוער.

דאיתמר בגמרא בפ"ק (ד"י ע"א) במפרש ויוצא בשיירא דקודם שלשים יום אינו זקוק לבער. וכתב הר"ן דמשמע דאפי' חמץ ודאי אינו זקוק לבער.

וטעמא משום דה"ל כחמץ שנפלה עליו מפולת ופליגא אהירושלמי דאיתמר התם דחמץ ודאי אפי' מר"ה זקוק לבער. וי"ל דטעם פלוגתייהו משום דהירושלמי לטעמיה דס"ל דחמץ שנפלה עליו מפולת גופיה כל שלא ביטלו ע"ע בב"י מה"ת וגבי מפרש ויוצא בשיירא כל היכא דעובר בב"י מה"ת וזקוק לבטל שוב חל עליו ג"כ חיוב תקנת חכמים לבערו כמבואר שם בפוסקים.

וגמרא דילן ס"ל דנפלה עליו מפולת הוי מדאורייתא כמבוער מש"ה אינו זקוק לבער. וא"ש ד' רש"י והר"ן שפירשו כן לפום גמרא דילן).

וכיון דע"כ הירושלמי ס"ל בחמץ שנפלה עליו מפולת דאם לא ביטלו ע"ע בב"י מה"ת. ממילא ליתא להוכחת הנו"ב הנו"ל מהא דלא אמר הירושלמי הנו"מ בינייהו באנוס וביטלו דלמ"ד משום הערמה שרי.

די"ל דאדרבה לרבנותא נקט הירושלמי נפלה עליו מפולת דשרי ולא חיישינן להערמה. אע"ג דליכא רק חדא למעליותא שאם לא ביטלו הרי ע"ע בב"י מה"ת במזיד דהא זקוק לפקח את הגל מדאורייתא.

(דבגל שבידו לפקחו מיירי כמ"ש המג"א שם וא"כ אינו אנוס). וקמ"ל דאפ"ה לא חיישינן להערמה.

ולעולם היכא דאיכא תרתי למעליותא שביטלו וגם הוא אנוס מלבערו כש"כ דלא חיישינן להערמה ושרי. וכבר הבאתי לעיל (אות ח') מ"ש התוס' בכ"ד שכן דרך הגמרא דנקט חדא א"ב אף דיש למצוא טובא נ"מ כו'.

וה"נ נקט רבותא דא"ב מפולת וה"ה דא"ב אנוס וביטלו. וגם דהירושלמי שם קאי אמתני' דחמץ שנפלה עליו מפולת ולהכי נקטי'.

ומיהו גם להיתר אין ללמוד אנוס מנפלה עליו מפולת (וכמש"ל אות א') ומהך ירושל' לא משמע מידי לנ"ד. ומ"ש שם הנו"ב ע"ד הפר"ח שהוכיח מהך ירושלמי דהפקירו בפני עדים לא מהני.

כבר יש תשובה על דבריו ממ"ש לעיל (אות ח') באריכות. ומ"ש בנו"ב שם ע"ד הה"מ שכתב ע"ד הרמב"ם שקנסו אף באנוס שלמד זה מדין חמץ שהרהינו כנ"ל.

וע"ז הקשה הנו"ב דהרהינו אינו אנוס שהרי היה בידו לבטלו ולהפקירו ורצה לומר דהך דהרהינו באמת מיירי כשביטלו. יש לתמוה עליו.

מלבד דלא אסיק אדעתיה דברי הפוסקים דמטלטלין הממושכנים אינם ברשות בעלים ולא מצי למוכרן או להפקירן כנ"ל. ובזה נסתרו דבריו בקושייתו ותירוצו.

ואף ג"ז דלפי דעתו דסבר דמטלטלין הממושכנים הם ברשות הבעלים ויכול להפקירן. א"כ לפ"ז כמו כן מצי למוכרן ג"כ.

וא"כ מה הועיל בתירוצו דמיירי כשביטלו. הא מ"מ אינו אנוס כלל במה שלא קיים הביעור כתקנת חכמים דהרי היה יכול למוכרו לנכרי וכה"ג.

והיאך למד מזה הרמב"ם שקנסו אף במי שהיה אנוס גמור מלבער ולא היה יכול למוכרו לנכרי ג"כ. וביתר הדברים לא רציתי להאריך.

ועכ"פ לדינא דעת הנו"ב לאסור בנ"ד אף בביטלו ואנוס וכן מצאתי בשו"ת פ"י הא"ח סי' י"ג שהעלה לאסור בנ"ד וגם בתשובת ר"ע איגר סי' כ"ג העלה לאיסור. וכמה דברים שבתשו' שם יש להם סתירה ע"פ דברינו לעיל וא"ר להאריך.

אך מצאתי בתשו' תשב"ץ ח"ב סי' קצ"ט שפסק להתיר בהנאה אחר הפסח חמץ שביטלו והיה אנוס מלבערו וכמו בנ"ד: יא ולענין הלכה. כיון דחמץ שע"ע הפסח איסורא דרבנן הוא.

ע"כ במקום הפסד גדול בודאי יש לסמוך ע"ד הפוסקים המתירים בהנאה בנ"ד. וכמו שנבאר דכמה פוסקים מהראשונים ס"ל להתיר בהנאה והמה כדאי לסמוך עליהם במקום הפ"מ עכ"פ דהנה הטור בסי' תמ"ח כתב וז"ל.

וחמץ הנמצא בבית ישראל אחר הפסח אוסר בירושלמי אע"פ שביטלו כו'. ובעל העיטור אסרו באכילה והתירו בהנאה.

ואין טעם נכון לחלק בין אכילה להנאה עכ"ל הטור. אמנם בפסקי הרא"ש איתא ג"כ כד' בעל העיטור ע"ש.

וברבינו ירוחם נתיב ה' כתב בשם התוספות דישאל שמצא חמץ בביתו אחר הפסח הוא מותר כיון שביטלו כו'. וצריך לבאר דברי התוספות בזה דבודאי לא נעלם מהם דברי הירושלמי.

ומתחלה נבאר דעת בה"ע לידע טעמו בזה שמחלק בין אכילה להנאה בחמץ אחר הפסח. ומה שהב"י ר"ל בדעתו טעם שאינו נכון כמ"ש בעצמו בודאי זאת לא עלה ע"ד בעה"ע. ולכאורה חשבתי לומר דמה שהטור הפליא ע"ד בעה"ע בזה. היינו לשיטת הטור גופיה דמפרש בירושלמי דחשש הערמה שאמרו בחמץ שביטלו היינו שיערים לומר שביטלו והוא לא ביטלו.

אבל בעה"ע י"ל דמפרש כמ"ש לעיל דהחשש הערמה דהכא היינו שיניח חמצו במזיד עד לאחר הפסח ויאמר שאח"כ מצאו וכנ"ל ולפ"ז י"ל דמה שקנסו חכמים כאן כדי לגדור מהערמה זו סגי במה שאסרוהו באכילה לחוד אע"ג דשרי בהנאה. דהרי היה יכול למכור חמצו קודם הפסח ולמה זה ישהנו עד אחר הפסח למוכרו אז כיון שאסור לאוכלו וע"כ יצטרך למוכרו.

וסברא זו כתב מהר"ח בהגהות הטור וכ"כ בתשו' נו"ב הנ"ל. רק שז"א מספיק דקשה מנליה לבעה"ע סברא זו בכאן ולא מלכו יוציא מילין.

והיה נלע"ד דחיליה דבעל העיטור הוא מגמרא דב"מ (דף צ' רע"ב) גבי תורי דגנבין ארמאי ומגנחין יתהון. דשלח אבוה דשמואל הערמה איתעביד בהו אערימו עליהו ויזדבנון.

(ופירש"י הוא עשה כדי שיהא יפה לחרוש לפיכך יקנסוהו שלא יחרוש בו). סבר רבא למימר ימכרו לשחיטה (פירש"י אבל לחרישה לא שדמיהן יקרים מפני סירוסן).

א"ל אביי באכילה ושרי בהנאה. בזה בעה"ע לטעמיה אזיל.

דאף דיין שקנסת עליהן מכירה. (פירש"י דלא טרח כולי האי אלא שיחרוש בו והא לא תתקיים מחשבתו).

אלמא דהיכא שקנסו בדרבנן משום הערמה לא קנסו אלא שלא תתקיים עיקר מחשבתו. דתו לא טרח למיעבד הערמה זו אע"פ שעדיין מרויח ע"י הערמתו.

וה"ה בחמץ שעבר עליו הפסח דיין שיקנס עליהם אכילה שהוא עיקר מחשבת הערמתו כנ"ל. ותו לא אתי להערים אפילו ימכור חמצו יותר ביוקר אחר הפסח.

וכמו התם גבי סירוס כנ"ל. וכה"ג נמי כתב הרשב"א בחולין (דט"ו ע"א) גבי המבשל בשבת דר' יהודה אמר בשוגג יאכל למו"ש כו'.

וכתב הרשב"א וז"ל דאע"ג דקניס ר"י שוגג אטו מזיד כדאיתא בגיטין ה"מ ביומיה כי היכי דלא ליתי לאערומי ולבשולי במזיד כדי לאכול ממנו במזיד ויאמר שוגג הייתי אבל לקונסו עולמית לא דכיון דקניס ליה ליומיה תו לא אתי לבשולי כיון דלא אהנו ליה מעשיו כו' עכ"ל. וא"ש טעמו של בעה"ע כאן.

אלא שנפלאתי על בעל העיטור מהירושלמי הנ"ל דאמר מה נפקא מביניהון. (בין מ"ד דטעמא דר' יוחנן משום זכייה ובין מ"ד דטעמיה משום הערמה).

והא למ"ד דטעמא דרבי יוחנן משום זכייה שלא יצא החמץ מרשותו א"כ פשיטא דאסור בהנאה אחר הפסח. ואם איתא דלמאן דאמר דטעמיה משום הערמה שרי בהנאה.

אם כן טובא איכא בינייהו. ואף לפמ"ש לעיל בשם התוספות דבכ"מ דהגמרא המ"ל א"ב טובא ונקט רק חדא.

מ"מ כאן דנ"מ בינייהו בכל חמץ שבעולם כשהפקירו אי אסור בהנאה אחר הפסח. ונקיט נ"מ בינייהו רק לענין חמץ שנפלה עליו מפולת זהו תמוה טובא.

עד שמצאתי בתשו' נו"ב הנ"ל שדחה ד' בעה"ע מכח קושיא זו. וכן בעל עה"ג דחה ג"כ ד' בעה"ע מחמת קושיא זו.

אמנם נלע"ד שדברי בעה"ע ברורים. וגם א"צ לכל הטעמים שכתבנו לעיל לחלק בין אכילה להנאה בזה.

והיינו דאף שהטור פסק בפשיטות כרבי יוחנן דירושלמי. והב"י כתב ע"ז דידוע שהלכה כרבי יוחנן לגבי ר"ל.

אין זה מוכרח. דיש סוברים דהך כללא דהלכה כר"י לגבי ר"ל לא איתמר רק על מה דפליגי ר"י ור"ל בבבלי אבל לא בירושלמי (וכ"כ ג"כ בנו"ב מ"ק חאה"ע סי' נ"ט).

ובזה מיושב ג"כ קושיית הכ"מ פ"ה מהלכות יסוה"ת הלכה ה'. וע"ש בספ"ב מהלכות נדרים.

ומיושב ג"כ קושיית המל"מ בפ"ט מהלכות ביאת המקדש ה"ב. ועיין בכ"מ בפ"ד מהל' תרומות ה"ט בשם הר"י קורקוס).

וממילא כאן בד"ס הלך אחר המיקל. וגם דלהך אוקימתא בירושלמי דר"י ור"ל פליגי בפלוגתא דר"ד ור' יוסי בודאי קיי"ל כר"ל מאחר דקיי"ל כר"מ בנדרים.

וכ"כ בתשובת הרשב"א סי' ע' ובתשו' להרמב"ן סי' קס"ח די"ל דלא. קיי"ל כר' יוחנן בירושלמי הכא.

(והרא"ש ג"כ לא הכריע כמאן הילכתא הכא. דז"ל הרא"ש חמץ שנמצא כו' מן הדין הוא מותר כו').

ובירושלמי פליגי בה כו'. וה"ר ירוחם כתב רק שנכון להחמיר).

וביותר י"ל דכאן יש הוכחה מגמרא דילן דקיי"ל כר"ל דירושלמי וכמו שיבואר לפנינו באות י"ב. ומעתה מבואר לנכון דברי התוס' שהובא ברי"ו ודעת בעל העיטור דהם קיימי בחדא שיטתא.

דס"ל להלכה כר"ל דירושלמי דחמץ שביטלו הנמצא אחר הפסח שרי. (ובסמוך יבואר שכן דעת הרמב"ם ג"כ).



ושאין ע"ז סתירה מכל המקומות שהובאו לעיל). רק מ"ש בעל העיטור דהחמץ שביטלו אסור בזה בעה"ע לטעמיה אזיל.

דאף בחמץ של נכרי שע"ע הפסח ג"כ פסק בעה"ע דאסור באכילה ושרי רק בהנאה. כמ"ש הטור משמו ר"ס תמ"ח.

(ומבואר בח"י שם ס"ק ג' דהיינו רק משום גדר וסייג כו' ע"ש. וע"ש בט"ז ס"ק א'.

וקצת משמע כדברי בעה"ע בזה מלשון הגמרא בדף כ"ט ע"א אמר ראב"י כו' ובדין הוא דאיבעי ליה למיתני דאפילו באכילה נמי שרי ואידיכו' רבא אמר לעולם ר"ש היא כו'. משמע דלרבא ל"צ לומר אידי בהא כדאמר לראב"י).

הרי נתבאר שדעת בעה"ע ודעת התוס' לפסוק כר"ל בירושלמי דחמץ שביטלו הנמצא אחר הפסח שרי בהנאה. ומיהו כ"ז היכא שביטלו וגם היה אנוס מלבערו דבזה מיירי ר"ל.

וכמו שהוכחתי לעיל בכמה הוכחות. אבל אם ביטלו ולא ביער במזיד ועבר על תקנת חכמים שהצריכו לבער דוקא בזה אף ר"ל מודה שאסור אחר הפסח כנ"ל: יג ומדברי הרמב"ם נראה ג"כ דקיי"ל כר"ל דירושלמי מדהשמיט הרמב"ם דין חמץ שביטלו אי אסור אחר הפסח.

וממ"ש בריש הל' חו"מ שמפני שע"ע בב"י אסרוהו אפילו הניחו בשוגג או באונס כו'. מזה לא משמע איסור לחמץ שביטלו דהרי ביאר הה"מ בכוונתו דכל שראוי לעבור עליו בב"י קנסו אף שלא עבר לאפוקי חמץ של נכרי דאינו ראוי לעבור עליו כו'.

וי"ל דחמץ שביטלו ויצא מרשותו חשיב ג"כ אינו ראוי לעבור עליו בב"י כמו חמץ שמכרו לנכרי כו' ואינו בכלל האיסור. וכר"ל בירושלמי.

(ואף דלעיל הוכחנו דר"ל נמי מודה דחמץ שביטלו אם לא ביערו במזיד שאסור אחר הפסח. מ"מ סתם חמץ הוא חמץ הנמצא ולא חמץ שהניחו בידים במזיד דלא שכיחא.

וגם ידוע שדרך הרמב"ם שלא השמיט דין שאינו מפורש בגמרא אף דמוכח בכמה הוכחות כו'). ונראה להוכיח כן בשיטת הרמב"ם שפוסק כר"ל דירושלמי.

וע"פ זה יבואר שי"ל שכ"ד הרי"ף ג"כ. ע"פ מה שפסק הרמב"ם פט"ו מהמ"א ה"ט.

דחמץ בפסח במשהו משום דהוי דבר שיש לו מתירין. וכ"כ הר"ן בד' הרי"ף שילהי מסכת ע"ז.

ותמהו עליהם דאי חב"פ הוי דשיל"מ א"כ היכי סבר ר' יוחנן בפסחים (דכ"ט ע"ב) דחמץ בזמנו בנ"ט אף במינו כו'. וכי לית ליה לר' יוחנן הא דדבר שיל"מ לא בטיל.

(ובמ"א הבאתי כמה ראיות והוכחות דר' יוחנן גופיה ס"ל דשיל"מ לא בטיל ואכמ"ל). ודוחק לומר דבזה גופיה פליגי שם אמוראי בפסחים אי הוי חב"פ דבר שיל"מ או לא.

ועוד הקשו מגמרא דע"ז (דע"ד ע"א) דפריך הגמרא אמתני' דהתם וליתני ככרות של בעה"ב לענין חב"פ. ואי חב"פ הוי דשיל"מ מאי מקשי הגמרא דלהכי לא תני חב"פ משום דחב"פ בלא"ה לא בטיל וא"צ לתשובת ככר דאפי' פירור בעלמא לא בטיל.

והר"ן בע"ז שם כתב דהגמרא מקשה אליבא דר"י דס"ל דחמץ אחר הפסח אסור מן התורה דאליביה לא הוי חב"פ דשיל"מ. והיא גופה קשיא.

דמנליה להגמרא להקשות אמתניתין ודילמא מתניתין אתיא כר"ש דס"ל דחמץ אחר הפסח מותר מה"ת דהילכתא כוותיה. וגם כבר סתם לן תנא בפסחים כוותיה.

וע"כ ליישב כ"ז נלע"ד לומר כך. דהא בלא"ה צריך להבין דברי הרי"ף והרמב"ם דס"ל דחב"פ הוי דבר שיל"מ.

דלכאורה דברי הר"ן מוכרחים. דהר"ן פכ"ש כתב הטעם דחב"פ לא הוי דשיל"מ משום דאפילו לר"ש חמץ אחר הפסח אסור מדרבנן מיהת וכיון דהך חומרא דדשיל"מ לא בטיל הוא מדרבנן ומדרבנן הרי אין מתירין לחב"פ דאח"כ יהיה אסור ג"כ מדרבנן.

ואע"ג דע"י תערובת לא קניס ר"ש ושרי אחר הפסח. מ"מ כיון דבעיניה אסור ושרי רק מטעם תערובת לא שייך שיאסר במשהו מדין דשיל"מ לומר עד שתאכלנו ע"י ביטול באיסור תאכלנו בהיתר כו' עכ"ד הר"ן.

ודבריו ברורים. וקשה ע"ד הרי"ף והרמב"ם.

אמנם לדרכנו יבואר בטוב טעם והדבר נכון מאד. דהנה הלח"מ בספ"ד מהלכות חו"מ הקשה לשיתת הרמ"ך דכזית חמץ ע"י תערובת עוברים עליו בב"י מה"ת אפי' אין בו כזית בכא"פ א"כ לא הוי זה דשיל"מ כיון דאחר הפסח נמי יאסר התערובת שע"ע בב"י.

ותירץ הלח"מ דאין זה סברא דפחות מכזית לא ליבטיל משום דה"ל דשיל"מ וכזית ליבטיל ולהכי לא פלוג ואמרו דכזית נמי לא ליבטיל עכ"ד. ולדרכנו נאמר דהרמב"ם ס"ל כסברת הר"ן דכיון דאחר הפסח אסור בעיניה אע"ג דע"י תערובת שרי לא חשיב דשיל"מ.

אלא כיון דסתם חמץ הנמצא הוא חמץ שביטלו קודם פסח (כיון דתקנת חכמים הוא שהבודק צריך שיבטל וכ"ע מבטלים חמצם). והרמב"ם פוסק כר"ל דירושלמי דחמץ שביטלו שרי אחר הפסח אפי' בעיניה.

א"כ הוי חמץ שפיר דשיל"מ. וממילא לא פלוג רבנן ואמרו דאף חמץ שלא ביטלו יהא אוסר ג"כ במשהו דאין סברא דחמץ שביטלו יהא אוסר במשהו וחמץ שלא ביטלו וע"ע בב"י יועיל לו ביטול בס'.

וכעין סברת הלח"מ הנ"ל. (מיהו קושיית לח"מ הנ"ל לק"מ השתא לפי דברינו.

וא"צ לתירוצו בזה). וא"כ לק"מ מהא דר' יוחנן ס"ל בפסחים דחמץ בזמנו בנ"ט.

דר' יוחנן לטעמיה דס"ל בירושלמי דאף חמץ שביטלו אסור אחר הפסח. וממילא לדידיה לא הוי חב"פ דשיל"מ כלל וא"ש.

והשתא ניחא נמי בגמרא דע"ז שם דפריך הגמרא וליתני ככרות של בעה"ב לענין חב"פ. (דלא מיבעיא אליבא דר' יוחנן דחב"פ לא הוי דשיל"מ כלל ודאי קשיא דליתני במתני' ככרות של בעה"ב לענין חב"פ.

ואפילו לדידן דחב"פ הוי דשיל"מ היינו משום דסתם חמץ הוא חמץ שביטלו דכ"ע מבטלים חמצם לדידן אחר שהתקינו חכמים דהבודק צריך שיבטל אבל מקודם תקנה זו בימי המשנה שלא היו מבטלים כלל וכמ"ש הר"ן והובא לעיל. אז בודאי אין לומר דמשום אקראי בעלמא יאמרו חכמים דלא פלוג בכל חמץ שיהא לו דין דשיל"מ משום זה.

וכמו דלר' יוחנן לא הוי חב"פ דשיל"מ אף דאיכא חמץ של נכרי דשרי אחר הפסח. והרמב"ן במלחמות הרגיש קצת בזה).

הרי דמוכח דעת הרמב"ם דפוסק כר"ל דירושלמי דחמץ שביטלו שרי אחר הפסח באכילה. (והרמב"ם היה לו הוכחה לזה מהא דפוסק רבא בגמרא דחב"פ במשהו.

דהרמב"ם מפרש טעמא דבמשהו משום דשיל"מ. דבלא זה לא היו מחדשים חומרא דבמשהו בחב"פ).

וכ"ד הר"ן בדברי הרי"ף ג"כ. (ולפי דברינו אלה דהרי"ף והרמב"ם דס"ל דחב"פ הוי דשיל"מ הוא משום שאח"כ יהיה היתר לגמרי.

אבל משום שיצא מאיסור תורה לאיסור דרבנן לא חשיב דשיל"מ משום כך וכנ"ל. לפ"ז אין מקום לחומרת הש"ך ביו"ד סי' ק"ב סק"ח שכתב להשהות הכלים עד אחר מעל"ע ע"ש) ומעתה כיון שדברי התוס' שכתב הרי"ו דחמץ שביטלו הנמצא אחר הפסח שרי אף באכילה.

וכ"מ דברי הרמב"ם ג"כ. ובעל העיטור מתירו בהנאה.

וכ"ד הטור ברמזים בפסקי הרא"ש. רק שבטור החמיר לאוסרו בהנאה ופוסק כר' יוחנן דירושלמי ואחריו נגרר הב"י.

א"כ במקום הפסד מרובה באיסור דרבנן יש להקל ולסמוך ע"ד הראשונים הנ"ל להתירו בהנאה. ואף דלפמ"ש בטעמו של בעל העיטור שאוסר באכילה חמץ שביטלו היינו דבעה"ע לטעמיה דס"ל אף בחמץ של נכרי שע"ע הפסח דאסור באכילה.

ולענין חמץ של נכרי קיי"ל דשרי אף באכילה. ולא חיישינן לחומרת בעה"ע בזה.

מ"מ בחמץ שביטלו אין להקל להתירו באכילה כיון שיש מקום לומר דגבי חמץ שביטלו בפרט יש לחלק בין אכילה להנאה. וכמ"ש לעיל.

וכבר הבאתי לעיל דברי התשב"ץ שמתיר בתרתי למעליותא בביטלו והיה אנוס מלבערו וכנ"ל וכדברי בעל ח"י הנ"ל. ולא כהאחרונים האוסרים לגמרי בנ"ד.

ויש להורות בנ"ד לבטל ברוב חמץ זה שביטלו וע"ע הפסח בתערובת שאר חמץ של היתר (וכמ"ש בשו"ת פנ"י הנ"ל). דבזה יש לסמוך גם כן ע"ד הר"י שברא"ש דמתיר לכתחלה לערבו ברוב.

ולצדק גם דעתו להיתר זה. ואף דלעיל הבאתי ראיות לאסור בנ"ד.

מ"מ אין שום סתירה מזה לדברינו אלה שהעלינו להתיר. דמ"שלעיל (באות א') להוכיח דפלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי הוא בביטלו והיה אנוס מלבער כגון שמצא אחר הפסח כנ"ל ור' יוחנן אוסר אף בכה"ג.

אבל במי שלא ביער במזיד ועבר על תקנת חכמים ר"ל נמי מודה דאסור אחר הפסח כנ"ל. זהו אמת ונכון אף לפי המסקנא.

ויסוד ההיתר בנ"ד הוא רק לסמוך על הפוסקים כר"ל דירושלמי בהך מילתא ולא כר' יוחנן. ומדין חמץ שהרהינו אין שום ראייה לנ"ד כמו שהעליתי לעיל סוף אות ד.

ובמה שהבאתי ראייה לאסור בנ"ד באות ה' מדין חנות ומלאי של נכרי כנ"ל היא הוכחה ברורה לאסור. רק דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש באמת ס"ל שם בדין חנות ומלאי הנ"ל ג"כ להתיר כמו שביארתי שם.

והראיה לאסור רק מפסק הטוש"ע שם שפסקו לאסור בדין הנ"ל. והם אזלי לטעמייהו שפסקו בסי' תמ"ח ג"כ כר' יוחנן דירושלמי וכמ"ש בסמוך.

רק דבנ"ד במקום הפ"מ יש לסמוך על הפוסקים המתירים התוס' ובעה"ע ודעימייהו כנ"ל. ומדין חמץ הגזול שהוכחתי לעיל (אות ו' ואות ז') בזה צ"ל ולחלק באחד האופנים שביארתי שם (סוף אות ז) ותו לא מידי: סיומא דפיסקא בנ"ד שביטלו וגם היה אנוס מלבערו דבאין הפ"מ יש לאסור אף בהנאה ולחוש לד' האוסרים בנ"ד.

הפ"י והנו"ב ודעימייהו וקצת משמעות הטוש"ע כנ"ל. אך במקום הפ"מ יש להתיר בהנאה ולסמוך ע"ד הפוסקים גדולי הראשונים.

ויש להורות ג"כ לערבו ברוב בחמץ של היתר שיש בזה עוד צירוף דעות להתיר וכ"ז לענין היתר הנאה למוכרו לנכרי וכדומה. אבל אין להתירו באכילה: סימן כג ע"ד קושייתו.

בגמ' דפסחים (דמ"ז ע"ב). הביא שה מאפר ושחטו תמיד ביו"ט מהו, והקשה מעלתו דהרי התמיד טעון ביקור ד' ימים מקודם ובלא ביקור פסול אף בדיעבד.

כדאיתא בסוכה (דמ"ב ע"א) רי"א השוחט תמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת וכ' שם התוס' דאפי' נמצא תם משום דטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה כדיליף לה מפסח בג"ש והכא כשהביא שה מאפר הרי לא היה ביקור מקודם. דאי ביקרו קודם יו"ט והכינו לקרבן א"כ לית ביה משום מוקצה ג"כ ומאי קמיבעיא ליה.

עכ"ד מעלתו. ואין הפנאי אצלי כעת לעיין בס' המפרשים אולי הרגישו בקושיא זו.

ואשיב לו כעת בקצרה הנלע"ד דלק"מ. משני טעמים כמו שאבאר אי"ה: א מתחלה נבאר בעיקר הדין דביקור ד' ימים אי מעכב בדיעבד.

והנה ברמב"ם סוף פ"א מה' תמידין שהזכיר דין הביקור לא נזכר שם שהביקור מעכב בדיעבד. וכנראה שסובר דמצות ביקור הוא רק לכתחלה.

וכ"מ מד' הרמב"ם בפ"ב מה' שגגות שהשמיט ולא הביא שם הך דר' יוסי בסוכה דשוחט תמיד שאינו מבוקר בשבת חייב חטאת (ובס' כפ"ת בסוכה שם כ' בד' הרמב"ם שהוא

מפרש להך דר' יוסי דמיירי שנמצא אח"כ בעל מום, ומש"ה לא הוצרך להביא ד"ז שכבר כ"כ שם גבי פסח דשחטו ונמצא בע"מ חייב חטאת מיהו אין פי' זה נראה וכמ"ש לקמן).

וכן משמע מפשטא דמתני' בפסחים (דע"א סע"ב) דתנן גבי פסח שחטו ונמצא בע"מ חייב. ופירש"י דהוי שוגג ולא אנוס דהוה ליה לבקוריה.

ומשמע דמיירי שלא ביקרו ואפ"ה אם לא נמצא בו מום כשר. (ודוחק לומר דמיירי שביקרוהו ד' ימים מקודם ולא ביקרוהו יפה ואח"כ נמצא בו מום).

ועיקר ד"ז דטעון ביקור ד' ימים כתוב בפסח והיה לכם למשמרת כו' ומיניה ילפינן בג"ש לתמיד דכתיב ביה תשמרו להקריב לי במועדו שג"כ טעון ביקור ד' ימים. כדיליף בן בג בג בפסחים (דצ"ו ע"א).

וכן מסתבר ג"כ שאין ביקור ארבעה ימים מעכב בדיעבד לא בפסח ולא בתמיד. דקיי"ל בקדשים דבעינן שיהא שנה עליו הכתוב לעכב.

וא"כ הכא דליכא רק חד קרא ע"ז י"ל דזהו רק מצוה לכתחלה וכן מוכח בגמ' דתמורה (דכ"ט ע"א) אר"י מניין למוקצה מה"ת שנאמר תשמרו להקריב לי במועדו כל שעושין לו שימור (ופירש"י קס"ד דה"ק מניין שחייב אדם להקצות קרבנו לשמים ולא יקריבנו מיד כשהקדישו). ופריך אלא מעתה אייתי אימרא דצומא ולא עביד ליה שימור ה"נ דלא חזי להקרבה (ופירש"י שלא נשמר מעולם ולא חששו כו').

והשתא מאי פריך הא קושטא הוא דצריך שימור וביקור ד' ימים מקודם ובלא זה פסול להקרבה. אלא משמע דביקור ד' ימים אינו מעכב.

ואף שיש לדחות קצת ולומר דמיירי שם שהיה מבוקר ד' ימים מקודם רק שלא היה שימור והקצאה לשם גבוה מקודם. (דהביקור יכול להיות קודם שמקדישו כדמוכח בשבת (דקמ"ח ע"ב) בע"פ שחל בשבת דשרי להקדיש פסחו.

וע"כ שהביקור ד' ימים היה מקודם. וכן מוכח ג"כ מהא דפסחים (דס"ו רע"ב) שלא הקדישו הפסח עד שהביאוהו לעזרה.

וע"כ שביקרוהו מקודם שהקדישו). מ"מ לא משמע לפרש כן בגמ' דתמורה שם.

דא"כ הל"ל בפשיטות אלא מעתה אם לא עביד ליה שימור לגבוה ה"נ דלא חזי להקרבה. ומדפריך מאימרא דצומא משמע דאף שלא ידע כלל ממנו תחלה מ"מ חזי להקרבה ג"כ.

והביקור ארבעה ימים אינו מעכב. ומיהו אין להביא ראיה מהא דאיתא בירושלמי פ"ב דביצה ה"ד בעובדא דבבא בן בוטא (והוא עובדא שנזכרה ג"כ בגמ' דביצה ד"כ סע"א).

שפ"א נכנס לעזרה ומצאה שוממת (וביו"ט היה שלא היו מביאין עולות כב"ש. וכן פי' בקה"ע) מה עשה שלח והביא ג' אלפים צאן מצאן קדר וביקרן ממומין כו' כל מי שרוצה להביא עולות יבוא ויסמוך כו'.

הרי מוכח שביו"ט גופיה ביקרן ממומין והתיר להקריבן ביו"ט אף שלא ביקרן ד' ימים מקודם. דזה אינו ראיה כלל.

דלא בעינן ביקור ד' ימים רק בתמיד דכתיב ביה תשמרו וילפינן בג"ש מפסח כנ"ל. משא"כ בשאר קרבנות לא בעינן כלל ביקור ד' ימים אף לכתחלה.

אך יש להביא ראיה מהא דאיתא בירושלמי רפ"ד דברכות ר"ס בשם ריב"ל בימי מלכות יון היו משלשלין להן ב' קופות של זהב והיו מעלין להן שני טלאין פ"א שילשלו להן כו' באותה שעה האיר הקב"ה עיניהם ומצאו שני טלאים מבוקרים בלשכת הטלאים. ועל אותה שעה העיד ריב"ב על תמיד של שחר שקרב בד' שעות (וע' תוס' מנחות דס"ד ע"ב ד"ה ועל).

ובפ"י הר"מ והראב"ד רפ"ו ממס' עדיות). וכעין עובדא זו איתא בגמ' במנחות שם ובשילהי סוטה ובב"ק (דפ"ב ע"ב) כשצרו בית חשמונאי זע"ז כו' ובכל יום היו משלשלין להן בקופה של דינרין והיו מעלין להן תמידין כו'.

מיהו מהך עובדא דגמ' דידן אין להוכיח מזה דהתמיד כשר בדיעבד בלא ביקור ד' ימים מקודם. די"ל שלא היו מקריבין אז אותן תמידין שהעלו להן בו ביום.

דהא קיי"ל בספ"ב דערכין (די"ג סע"א) דאין פוחתין משה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים ובכל יום נטלו מהן שנים לתמידין ונתנו שנים אחרים תחתיהם. וכמבואר בפירש"י שם.

וא"כ י"ל בעובדא דבית חשמונאי הנ"ל ג"כ שיירו להם ששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים ובכל יום היו מעלין להם תמידין להחליף על השנים המבוקרין שנוטלים משם בכל יום כנ"ל. ולעולם היו התמידין מבוקרין ד' ימים מקודם.

ועוד י"ל דכיון דעובדא זו אותן בני המצור שהיו מבחוץ היו ג"כ ישראל היו סומכין עליהן שמעלין להן בכל יום תמידין המבוקרין שנתבקרו ד' ימים מקודם אצלם, אבל מהך עובדא דבירושלמי ברכות הנ"ל דמשמע שהצרים היועכו"ם שהיו מעלין להן בכל יום טלאים לתמידין ואין לסמוך על ביקור שלהם.

וגם מהך עובדא מוכח דבכל יום היו מקריבין אותן התמידין שהעלו להן בו ביום ולא היה להם מלשכת הטלאים כלל, עד לבסוף שהאיר הקב"ה עיניהם ומצאו ב' טלאים מבוקרין בלשכת הטלאים. ושפיר מוכח מזה דבדיעבד כשר התמיד אף בלא ביקור ד' ימים מקודם.

שוב מצאתי בס' ט"א במגילה (בדכ"א ע"ב, ועוד שם בדכ"ט ע"ב) שכ' שם שבחידושיו לסוכה העלה דביקור ד' ימים אינו מעכב בדיעבד. אך לא ביאר שם שום ראיה מהיכן הוכיח כן בחידושיו.

ולענ"ד מוכח כן מהני ראיות שביארנו: ב ומעתה נבאר דברי התוס' בסוכה הנ"ל שפירשו במילתיה דר' יוסי דהשוחרט תמיד שאינו מבוקר בשבת חייב חטאת דהיינו אפי' בנמצא תם. ומוכח דס"ל דהביקור מעכב בדיעבד.

ונראה שהתוס' הוכרחו לפרש כן בדר' יוסי. מלבד דכן משמע מדנקיט ר' יוסי בהך לישנא השוחט תמיד שאינו מבוקר בשבת כו' ולא קאמר נמצא בע"מ בשבת חייב חטאת כדנקיט כן בהך לישנא במתני' דפסחים הנ"ל.

ומזה משמע דר' יוסי מיירי אפי' בנמצא תם. ועוד מוכח כן מדר' יוסי דקאמר חייב חטאת וצריך תמיד אחר.

ואי מיירי בנמצא בע"מ למה ליה להשמיענו דצריך תמיד אחר. וכי לא ידענו מקרא מפורש דבע"מ לא ירצה לקרבן.

וע"כ דר' יוסי מיירי בנמצא תם וזהו שחידש לנו ר' יוסי דהביקור מעכב בדיעבד. ועיקרא דהך ברייתא איתא בתוספתא בפ"ה דפסחים א"ר יוסי שמעתי שהשוחט תמיד שאינו מבוקר בשבת חייב חטאת ויחזור ויביא תמיד אחר להכשירו שנא' תמימים יהיו לכם ונסכיהם כשהן מבוקרין הן תמידין כשאינן מבוקרין אינן תמידין.

ונראה לפרש דמה שהוצרך ר' יוסי הכא לדרוש כן מקרא אחרנא דתמימים יהיו לכם להורות דבלא ביקור פסול בדיעבד, ולא סגי ליה בקרא דתשמרו דמיניה יליף בגמ' דתמיד טעון ביקור ד' ימים כנ"ל. דזהו א"ש לפמ"ש לעיל דמקרא דתשמרו מוכח רק שצריך ביקור לכתחלה.

אבל לא לעכב בדיעבד. כיון שלא שנה עליו הכתוב לעכב ומקרא דתמימים יהיו יליף ר' יוסי לפסול בדיעבד בלא ביקור.

וכדמסיק ר' יוסי דכשאינן מבוקרין אין תמידין. ולפ"ז נראה ברור דאף לר' יוסי דדריש מקרא דתמימים לפסול בדיעבד בלא ביקור היינו כשלא היה מבוקר כלל קודם שחיטתו, אבל אם היה מבוקר כהלכתו קודם שחיטתו רק שלא ביקרו ד' ימים מקודם לכ"ע כשר בדיעבד, דליכא למילף מקרא דתמימים רק שיהיו בדוקים ומבוררים קודם שחיטה שהם תמימים.

אבל מה שצריך ד' ימים לביקור שזה ילפינן מפסח אין זה רק מצוה לכתחלה כנ"ל. (ואף שלכאורה מלשון התוס' דסוכה שם שכתבו ואפילו נמצא תם משום דטעון ביקור ד' ימים כו').

משמע דכל שלא נתבקר ד' ימים מקודם הוא פסול. מ"מ כבר ביארנו שא"א לומר כן.

ור' יוסי מיירי שלא נתבקר כהלכתו כלל כדאמר בהדיא (וכהלכתו קאי על אופן הביקור ולא על זמן ד' ימים). וי"ל דמ"ש התוספות משום שטעון ביקור ד' ימים כ"כ רק לקושטא דמילתא דטעון ביקור ד' ימים.

אבל מ"מ בדיעבד לא נפסל הקרבן רק אם לא ביקרו כלל קודם שחיטתו כנ"ל. ואף אם נרצה לפרש כפי המובן הפשטי לפום ריהטא בתוס' דסוכה שכוונתם דביקור ד' ימים ג"כ מעכב בדיעבד.

(ודלא כמשמעות התוספתא דיליף מקרא דתמימים כנ"ל). עכ"פ ההכרח לומר דרק לר' יוסי כ"כ דס"ל שהביקור מעכב.

אבל ממתני' דפסחים דתנן שחטו ונמצא בע"מ חייב מזה מוכח דלא כר' יוסי וכנ"ל. ולא תיקשי מכל הני דוכתי שהוכחתי לעיל דביקור ד' ימים אינו מעכב בדיעבד.

(ובלא"ה הא דבן בג בג דריש בפסחים בג"ש תמיד מפסח שיהא טעון ביקור ד' ימים משמע דלאו כ"ע ס"ל כן. מדאמר הגמ' במנחות (דמ"ט ע"ב) ובערכין (די"ג רע"ב) הא מני בן בג בג היא כו').

וקצת יש להוכיח כן מדברי התוס' גופייהו בערכין (די"ח ע"ב ד"ה שנתו) שהקשו שם דלמה לי קרא דשנתו כו' ואם הוא נולד יום ר"ה מחוסר זמן הוא כו' ע"ש. והך מילתא דמחוסר זמן פסול לקרבן אפי' קים ליה שכלו לו חדשיו זה אינו מפורש כ"כ בגמ' (רק מגמ' דפ"ק דר"ה ד"ז ע"א להדיא מוכח כן, וכמבואר במל"מ פ"ג מה' איסורי מזבח ה"ח ע"ש).

ואמאי לא הקשו התוס' שם בערכין ג"כ דאם נולד בר"ה הרי לא היה ביקור ד' ימים אלא משמע דביקור ד' ימים אינו רק מצוה לכתחלה ולא לעכב בדיעבד. ויש לדחות קצת.

ואין להאריך יותר בזה. וראיתי בת"כ פ' ויקרא ע"פ תמים יקריבנו תמים יקדישנו ר' יוסי אומר תמים יקריבנו יבקרנו ויקריבנו.

א"ר יוסי שמעתי בשוחט בשבת תמיד שאינו מבוקר חייב חטאת ויביא תמיד אחר. הרי דר' יוסי יליף דביקור מעכב מקרא דתמים יקריבנו ודריש מיניה יבקרנו ויקריבנו ות"ק לא דריש כן רק תמים יקריבנו היינו תמים יקדישנו.

וממילא לדידיה ליכא ילפותא שהביקור מעכב. (ואופן מחלוקתם היינו כמ"ש הק"א בפ"י לת"כ דקשה בקרא דתמים יקריבנו דהרי משעת הקדשו צריך להיות תמים.

ולזה דריש הת"ק דיקריבנו היינו יקדישנו ויתורא דקרא דהכא אתי לומר דהמקדיש בע"מ עובר ג"כ בעשה מלבד הלאו דנפ"ל מלא תקריבו דכתיב בפ' אמור לקמן ודרשינן שם ג"כ תקריבו תקדישו כו'. ור' יוסי מפרש בקרא דתמים יקריבנו דאף דמשעת ההקדש הוא תמים מ"מ צריך לבקרו ולראותו קודם ההקרבה שמא נפל בו מום וס"ל דביקור זה מעכב).

ולפ"ז יש מכאן ראייה ג"כ לדברינו דלעיל דר' יוסי הוא דס"ל דביקור מעכב ורבנן פליגי עליה. ולר' יוסי נמי י"ל דביקור של קודם שחיטה הוא שמעכב אבל לא ביקור הד' ימים כנ"ל.

(אך עדיין קשה מהא דבתוספתא דפסחים יליף רבי יוסי שהביקור מעכב מקרא דתמימים יהיו לכם ונסכיהם ובת"כ יליף לה ר' יוסי מהא דתמים יקריבנו. וגם עוד צ"ל דהא דביקור של קודם שחיטה מעכב מצינו בגמ' רק בתמיד ופסח ולא בשאר קרבנות.

והני קראי דתמימים יהיו ותמים יקריבנו לא מיירי כלל בתמיד ופסח. וא"כ מהני קראי יש למילף זה לכל הקרבנות.

ויש להאריך בזה ואכמ"ל): ג וכו' לקושטא דמילתא שביארתי הנלע"ד לדינא שמה שצריך ד' ימים לביקור אינו מעכב בדיעבד וממילא ג"כ לק"מ קושיית מעלתו בגמ' דפסחים הנ"ל אבל בלא"ה נמי אין התחלה לקושייתו. אף אם היינו אומרים דביקור ד' ימים מעכב בדיעבד.



דבגמ' דפסחים בבעיא דהביא שה מאפר ושחטו תמיד ביו"ט מהו, י"ל דשפיר מיירי שהיה מבוקר ד' ימים מקודם. ואפ"ה אסור משום מוקצה מדרבנן.

כגון שברח ממקומו ונמצא ביו"ט בשדה באפר והובא לשוחטו לתמיד ושפיר קמיבעיא ליה אי כשר לקרבן מחמת איסור מוקצה דרבנן. וגם דלפמ"ש רש"י בפסחים (דצ"ו ע"א סד"ה דכוותיה) דיכול לבקר מבעשור ב' וג' טלאים ובשעת שחיטה יקח אחד מהם וא"כ ה"נ י"ל דמיירי בכה"ג שביקר בסתם כמה טלאים באפר ולא בירר לו איזה מהם יקח ביו"ט ואח"כ הביא טלה אחד מהם ביו"ט ושחטו לתמיד.

ובכה"ג עדיין אסור משום מוקצה. דקיי"ל כב"ה בפ"ק דביצה (ד"י ע"א) דעומד ואומר זה וזה אני נוטל.

אבל מ"מ באומר מכאן אני נוטל למחר לא מהני ואסור כדאיתא התם בגמ' וכ"פ בש"ע או"ח סי' תצ"ז ס"י. ומכש"כ דניחא טפי לפמ"ש התוס' במנחות (ד"נ ע"א ד"ה מ"מ) שהמבקרין היו מבקרין אותנכדי למוכרין כו'.

ובכה"ג בודאי לא חשיב זה הכנה כלל במה שהמוכר היה מבקר את טלאיו אולי ימצא קונה על איזה מהן ואסירי ביו"ט משום מוקצה, וכן משמע בכ"ד בגמ' כד' התוס' שהיה דרך המוכרים לבקרו מקודם שבאו ליד הקונה. וגם מהא דתנן בשבת ר"פ שואל (דקמ"ח ע"א) וכן ע"פ בירושלים שחל להיות בשבת מניח טליתו אצלו ונוטל את פסחו ועושה עמו חשבון לאחר יו"ט.

ופירש"י שלא נזכר מע"ש לקנות. וסתמא דמילתא זה ששכח מע"ש לקנות לו פסח כלל בודאי הוא לא ביקר את פסחו רק שכבר היה מבוקר ביד המוכר.

(ודוחק לומר דמיירו באופן המבואר ברש"י פסחים דצ"ו ע"א והובא לעיל שמפריש ב' וג' טלאים מבעשור ואח"כ יקח אחד מהן. וביקר ד' ימים ושוב אח"כ שכח בע"ש לקנות פסחו).

ודרך אגב נבאר דפירש"י שם מוכרח הוא דמיירי מתני' ששכח מע"ש לקנות פסחו. דאין לפרש דמתני' מיירי שכבר קנה פסחו מע"ש רק שהמוכר מעכב הטלה אצלו מחמת שאינו מאמינו על המעות (וכמו שראיתי מי שנשתבש לפרש כן).

דמלבד דמשמע שזהו עיקר הרבותא דקמ"ל במתני' דשרי ליקח פסחו בשבת אף שלא קנה אותו ממנו קודם שבת. וגם מדקתני ועושה עמו חשבון לאחר יו"ט והיינו משום שקנה אצלו בשבת דאסור להזכיר שום פיסוק דמים (וכדאיתא בביצה דכ"ט ע"ב).

ועוד מוכח כן בגמ' שם דמסייע ממתני' לר' יוחנן דאמר מקדיש אדם פסחו בשבת. ואי מיירי מתני' שכבר קנה פסחו מע"ש רק שהמוכר מעכבו אצלו בעד המעות שאינו מאמינו.

א"כ היכי מסייע ממתני' לר' יוחנן. ודילמא מיירי מתני' שכבר הקדישו מע"ש ג"כ.

ואף די"ל דכיון שהמוכר מעכבו אצלו למשכון על המעות ממילא לא הוה מצי הקונה להקדישו מאתמול דמשכון שביד אחרים אינו יכול להקדיש כמבואר בתוס' ב"מ (דע"ג

ע"ב ד"ה השתא) ובכתובות (דנ"ט רע"ב) מ"מ אכתי מצי הקונה להקדישו מאתמול שיחול ההקדש לכשיפדנו דבכה"ג חל ההקדש אח"כ ממילא הואיל ובידו לפדותו.

וכמפורש כן בגמרא דכתובות שם ובנדרים (דפ"ו ע"א). וכבר ביארתי בתשובה אחרת דשרי להקדיש מע"ש ולהתנות שיחול ההקדש בשבת וליכא בזה שבות דאין מקדישין דההקדש חייל אח"כ ממילא.

והוכחתי כן מדוכתי טובא. וא"כ היכי מסייע הגמ' הכא ממתני' לר' יוחנן דמקדיש אדם פסחו בשבת גופיה ודילמא הכא הקדישו מאתמול וכנ"ל.

א"ו דפירש"י מוכרח הוא דמתני' משמע דמיירי ששכח מע"ש לקנות פסחו. והרי בזה ע"כ לומר דמקדיש אדם פסחו בשבת.

וא"ש: ד ובענין זה יש להעיר בהא דאיתא במכילתא פ' בא ע"פ משכו וקחו לכם צאן כו' ר' יצחק אומר בא הכתוב ללמד על בהמה דקה שנקנית במשיכה. וראיתי שהק' ע"ז בעל מג"א בספרו ז"ר דמה עניינו לכאן ותירץ משום דלקיחת הפסח היה בעשור לחודש ואותו היום היה שבת כנודע ולמ"ד דבהמה דקה נקנית בהגבהה היה אסור בשבת לטלטל בע"ח לכן אמר להם שיקנו במשיכה דקיי"ל מדדין עגלין וסייחין ברה"ר כו'. עכ"ד.

ונראה שהז"ר כ"כ רק דרך דרוש ורמז. ע"ד ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא כו'. (שהרי אז לא היה שייך עדיין שום שבות וגזירה דרבנן כלל). וגם י"ל לפמ"ש במכילתא גופיה ע"פ בעשור לחודש הזה ויקחו אין לי אלא עשירי שהוא כשר ללקיחה י"ד מניין אמרת ק"ו כו'.

ופי' המפרש שם במכילתא שמה שהיה צ"ל מקחו מבעשור הוא רק כדי לבקר ד' ימים ממומין ואם יש לו טלאים מבוקרין כמה דמאחר לקיחתו עדיף טפי. ולפ"ז לשיטת המכילתא לאיזה צורך היה להם לקנות בשבת דוקא.

והרי היו יכולים להתחיל מבעשור לשמרו ולבקר ממומין ביד המוכר ואח"כ יקנו אותו. אלא וגם מהא דתנן בשבת ר"פ שואל (דקמ"ח שדברי המפרש תמוהים ול"נ כלל דודאי פסח מצרים דמקחו מבעשור לא היו רשאים לאחר מלקנותו אף מי שהיו לו טלאים מבוקרים) דהא זהו כל החילוק בין פסח מצרים לפסח דורות המבואר במתני' דפסחים ובמכילתא שם, ע"ש.

וגם כ"מ במכילתא גופה ע"פ והיה לכם למשמרת). רק דכוונת המכילתא דמכשיר יום י"ד ללקיחה מק"ו היינו אם עבר ולא לקח אז בעשור לחדש ושהה עד י"ד מותר ליקח בי"ד גופיה.

(ומזה משמע קצת ג"כ דביקור ד' ימים אינו מעכב. דדוחק לפרש במכילתא דמכשיר יום י"ד ללקיחה דמיירי כשביקרו ד' ימים ולא קנהו דה"ל לפרש כן ולא לסתום בכה"ג).

מ"מ כבר ביארנו דפ"ה הז"ר במכילתא ע"פ משכו הנ"ל לא יתכן רק דרך רמז כנ"ל. וראיתי ג"כ בירושלמי פ"ק דקידושין ה"ד אהא דתנן התם וחכ"א בהמה דקה נקנית במשיכה.

, מפרש שם בירושלמי מ"ט דרבנן משכו וקחו לכם צאן כו'. ויש לבאר ד' הירושלמי והמכילתא הלז מקושיית הז"ר הנ"ל דמה עניינו לכאן להשמיענו דין הקנין בזה. והיה י"ל בסגנון אחר. דהנה במכילתא דריש ג"כ ע"פ משכו וקחו לכם צאן, משכו מי שיש לו וקחו מי שאין לו.

והקשה בז"ר דאטו מי שיש לו אינו רשאי ליקח מן השוק. ותירץ ע"ז משום דבגמרא רפ"ב דע"ז אמרינן גבי הא דלוקחין בהמה מן העכו"ם לקרבן הא לכתחלה והא בדיעבד. והיינו כשאין לו בהמה אחרת. ומש"ה מי שיש לו בהמה אסור ליקח מעכו"ם.

ומי שאין לו מותר. ודבריו תמוהין דהא דאמר בע"ז (ר"ד כ"ג) הא לכתחלה והא בדיעבד אין פירושו דיעבד כשאין לו בהמה אחרת רק דיעבד היינו לחוש לשעבר דילמא רבע לה לא חיישינן משא"כ על להבא חיישינן ע"ש.

אבל מותר ליקח מהם בהמה לקרבן אף כשיש לו בהמה אחרת. ועוד דאף לר"א דס"ל דאין לוקחין מן העכו"ם בהמה לקרבן וחייש לרביעה מ"מ הא שם (בדכ"ד סע"א) פריך עליו הגמרא מקרא דגם אתה תתן בידינו זבחים ועולות.

ומשני קודם מ"ת שאני. הרי דגם לר"א מ"מ קודם מ"ת היה מותר ליקח לקרבן בהמה מן העכו"ם.

(ובמ"א ביארתי ליישב דברי הרמב"ן התמוהים מ"ש בפירוש התורה ע"פ גם אתה תתן בידינו זבחים לא עלה ע"ד משה לקבל מהם זבחים כו'). אך לכאורה י"ל טעם אחר שלא היו רשאים אז ליקח צאן מן המצריים כיון שהמצריים היו עובדי צאן א"כ יש בהצאן שלהם חשש נעבד שפסול לקרבן.

ואף שלענין חשש רביעה לר"א אמרו דקודם מ"ת שאני היינו לענין חששא בעלמא. דהא רבנן דר"א לא חיישי כלל לרביעה.

ואמרינן דאף לר"א דחייש מ"מ מודה דקודם מ"ת הוה שרי. ולא חששו אז להך חששא. אבל זה ודאי דגם קודם מ"ת היו נזהרין מלהקריב נרבע ונעבד ודאין לקרבן וכמו בכל המצות שנצטוו אז שהיו נזהרין בהם ג"כ בכל הדברים שנאסרו אחר מ"ת והיו מקובלין בכל פרטיהם כמ"ש המחברים. וא"כ ה"נ כאן לענין פסול מחמת נעבד בצאן של המצריים שזה היה הע"ז שלהם ובודאי היו עובדין להם.

ואף דמ"מ יש מהם שלא נעבדו מ"מ הוי כמו איתחזק איסורא. ואין סברא למה יהיו רשאים לכתחלה ליקח מהם צאן לפסח (ואף מי שלא היה לו צאן ג"כ).

אמנם פשוט הוא דז"א והוא היתר גמור לקנות מהם ואין חשש נעבד כלל בצאן הניקחין מן המצריים. דהא אמרינן בגמ' רפ"ב דע"ז (דכ"ב רע"ב) בהא דלוקחין מהן בהמה לקרבן משום דאם איתא דאקצייה ואם איתא דפלחיה לא הוה מזבין ליה.

וא"כ שרי בממ"נ. דהא קודם שמכרו לישראל בודאי לא עבד לו דאל"כ לא הוה מזבין ליה.

ואחר שמכרו להישראל שוב אין חשש שמא עבד לו המצרי אח"כ. (אפי עדיין לא לקחו הישראל לביתו מיד העכו"ם.

ובפרט די"ל קצת שהיו נמנעים מליקח הצאן לביתו ביום השבת דגם במצרים שמרו שבת כמבוארבמדרשים). דהרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

ולפ"ז שפיר מיושב בזה ג"כ קושיית הז"ר הנ"ל דמה עניינו לכאן להשמיענו דין הקנין של הצאן. משום שהיו צריכין תיכף לעשות בו קנין המועיל שיהיה שלו ולא יוכל המוכר אח"כ לאוסרו לקרבן פסח מחמת נעבד וכנ"ל.

וממילא ילפינן מהכא שבהמה דקה נקנית במשיכה. (ובס' ת"ח בע"ז שם הוכיח דהא דאמרינן אם איתא דפלחיה לא הוה מזבין ליה אין זה בודאי רק דאם פלחיה לא שכיח דמזבין ליה ומש"ה התירו מסתמא.

ע"ש.

ולפ"ז י"ל דמש"ה אמר המכילתא משכו מי שיש לו וקחו מי שאין לו. דרק למי שאין לו התירו לסמוך אהך סברא דלא שכיח דמזבין ליה בתר דפלחיה אבל מי שיש לו צריך ליקח משלו ולא לסמוך על היתר סברא הנ"ל.

דלו יהי דנימא דאם פלחיה הוי כמו רובא דלא מזבין ליה ואין לחוש למיעוטא דמזבני בתר דפלחי ליה מ"מ הא מבואר ברא"ש פ"ק דבכורות (סי' י') דאין לסמוך על רובא במקום שיש לו בקל היתר גמור יע"ש. ואין להקשות מהא דקיי"ל דלוקחין מהן בהמה לקרבן לכתחלה ומשמע דשרי אף אם יש לו בהמה אחרת וכנ"ל.

דהתם בלאה"נ אין לחוש כלל לדילמא פלחיה. והך סברא דאם איתא דפלחיה לא הוה מזבין ליה אמר הגמרא רק לרווחא דמילתא כמ"ש התוס' בע"ז (דכ"ב ע"ב ד"ה אם איתא).

משא"כ לענין המצריים שהיה ידוע אז שהם עובדי צאן וכנ"ל). מיהו למ"ד בע"ז (דנ"ד ע"א) דס"ל דאדם אוסר דשא"ש במעשה וכגון שניסך לה יין בין קרניה כו' לדידיה עכצ"ל הכא דתיכף אחר שקנו הצאן היה הישראל לוקחן לביתו ולא היה מניחן ביד העכו"ם כלל שלא יאסרנו עליו ע"י מעשה אף שכבר קנאו הישראל.

ומ"מ י"ל דמלישנא דקרא משכו וקחו לכם צאן משמע שא"צ שום קנין אחר כו' וגם י"ל דר' יצחק במכילתא דדריש כן הוא ס"ל כמ"ד אין אדם אוסר דשא"ש אף במעשה ולדידיה סגי הכא כל שעשה בו קנין המועיל וא"צ ליקחו תיכף לביתו דוקא, (ובחולין ד"מ ע"ב איתא בהדיא דר' יצחק ס"ל ג"כ דאין אדם אוסר דשא"ש אף במעשה.

רק דשם נראה שהוא רבי יצחק האמורא. והך דמכילתא הוא רבי יצחק התנא.

מ"מ הא בחולין שם מייתי ג"כ פלוגתא דתנאי בזה אי אדם אוסר דשא"ש. וי"ל דר' יצחק דמכילתא ס"ל כהך מ"ד דאין אדם אוסר דשא"ש במעשה.

וא"ש).

אלא דלפ"ז יהיה מוכח מהמכילתא והירושלמי דהכא כד' הפוסקים הסוברים דישראל מעכו"ם ג"כ קונה במשיכה. וכמ"ש הש"ך בח"מ ר"ס קצ"ד.

וע' ביו"ד סי' ש"ך ס"ו ובש"ך שם סק"ח. ויש לדחות קצת.

ואין להאריך: סימן כד ע"ד פלפולו בקושיית האחרונים לענין שוחט את הפסח על החמץ אמאי לוקה והא הוי התראת ספק שמא ביטלו בלבו. ובהדיא אמרינן בפסחים (דס"ג ע"ב) דכשהחמץ עמו בעזרה לוקה אף למ"ד התראת ספק לא שמה התראה.

ובשאגת אריה סי' ע"ז רוצה להוכיח מזה דבחמץ של אחרים שקיבל עליו אחריות דעובר עליו בב"י משום דגורם לממון אילו מיגניב ומיתביד כו'. דבזה כיון שגוף החמץ אינו שלו לא מהני ליה ביטול כלל.

דלא מצוי לבטל ולהפקיר דבר שאינו שלו. וגם אחר הביטול הוא גורם לממון כדמעיקרא. ובחמץ זה מיירי בשוחט את הפסח על החמץ דלוקה דאין כאן ה"ס דלא מצוי לבטלו. ובתשו' פ"י (חא"ח סי' י"ג) רוצה להוכיח מכח קושיא זו כדברי הכלבו ונוסחא ישנה ברמב"ם דלחמץ ידוע לא מהני ביטול והבאים אחריהם פלפלו בדבריהם.

ואין רצוני לפלפל בדבר שכבר הלכו בו הנמושות. אך אחרי רוב הפצרותיו כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בב"י.

משא"כ חמץ של במכתביו אשיב לו בקצרה רק במה שיצא לדון בדבר החדש: א מ"ש מעלתו לתרץ קושיית האחרונים הנ"ל באופן חדש דחב"פ כיון שאינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לענין ב"י. ממילא אף אם החמץ אסור בהנאה מצד אחר כגון שהוא חמץ של כלאי הכרם או חמץ של תקרובת ע"ז.

מ"מ עובר עליו בב"י. כיון דבלא"ה כל חמץ אינו ברשותו שאסור בהנאה וגזה"כ הוא שיחשב כאלו הוא ברשותו להתחייב עליו בב"י.

הה"נ אם אסור בהנאה עוד מצד אחר מ"מ עובר עליו בב"י. ובחמץ כזה לא מהני ביטול והפקר כיון שמתחילה אינו ברשותו גם קודם זמן איסור חמץ דמצוי לבטל עדיין שאר חמץ דהוי עדיין היתר אז.

משא"כ בזה. וא"כ י"ל דהא דשוחט הפסח על החמץ לוקה אף למ"ד דה"ס לא שמה התראה מיירי בכה"ג עכ"ד.

והאריך בזה. והנה מלבד שדוחק לאוקמי דמיירי שם בכה"ג.

וגם עיקר הדבר מה שפשוט אצלו דחמץ של כה"כ ותקרובת ע"ז ג"כ עוברין עליו בב"י. יש לדון בזה.

די"ל דמה שעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו הוא רק לענין מה שאסור בהנאה משום חמץ גופיה בזה הוי גזה"כ שחומר איסור הנאה שלו לא יפקיענו מרשותו לענין שלא יחול עליו חיוב ב"י וחייב לבערו כאלו לא היה נאסר בהנאה משום חב"פ. משא"כ

כשאיסור הנאה בא לו מצד אחר וכבר נפקע מרשותו מקודם ולא ישוב עוד אליו להיות נחשב ברשותו לענין ב"י.

והיכן מצינו שיהיה גזה"כ גם בזה. ומלבד זה י"ל עוד לפמ"ש האחרונים דהא דחמץ בפסח לאו בר דמים הוא ולא נחשב גורם לממון כיון שיהא מותר אחה"פ לדידן דקיי"ל כר"ש דחמץ שעבר עליו הפסח מותר בהנאה היינו משום דמחמת איסור ב"י אסור להשהותו עד אחה"פ.

וא"כ י"ל דבחמץ דעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו הסברא הוא כך כיון דאילו לא היה עובר בב"י והיה מותר להשהותו היה החמץ חשוב ברשותו דהא גורם לממון הוא שאחר הפסח יהא מותר בהנאה. ורק משום דאסור להשהותו בפסח עי"ז חשוב אינו ברשותו.

ואיך נימא דמשום שאינו ברשותו לא יהיה עובר עליו בב"י כיון שאם לא יעבור בב"י שוב יהא חשוב ברשותו. ודבר זה מבואר ביטולו בעצמו.

ולכך שפיר החשיבה אותו התורה כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בב"י. משא"כ חמץ של כה"כ וכדומה שהוא אסור בהנאה לעולם והוי אינו ברשותו בעצם מהכ"ת לומר שעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בב"י כיון שהוא אינו ברשותו בעצם וכנ"ל.

ואף דלכאורה זהו רק לר"ש דס"ל דבר הגורם לממון כממון דמי. אבל הא אנן קיי"ל דלא כר"ש אלא כרבנן דדהגל"מ לאו כממון דמי (מלבד הראב"ד ובעה"ת שפסקו כר"ש דדהגל"מ כממון דמי כמ"ש הש"ך בחו"מ סי' שפ"ו סק"י).

מ"מ י"ל דגם לרבנן דר"ש דדהגל"מ לאו כממון דמי מ"מ הא לענין ב"י בהדיא גלי קרא דעוברין בב"י משום גורם לממון וכדאמרינן בפסחים (דף ה' סע"ב). א"כ שפיר י"ל דהא דבחמץ עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו היינו רק בחמץ דהוי גורם לממון מיהת לולא האיסור דב"י כנ"ל.

משא"כ בחמץ של איסורי הנאה דלא הוי אף גורם לממון כלל כנ"ל באופן די"ל דבחמץ של כה"כ וכדומה אין עוברין עליו בב"י דחשיב אינו ברשותו וכמבואר. (מיהו לר"י דס"ל דחמץ אחה"פ אסור בהנאה מה"ת א"כ לדידיה שום חמץ לא הוי גורם לממון כלל ואפ"ה עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו.

ומ"מ לדידיה נמי י"ל דחמץ של כה"כ לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו מהטעם שביארנו לעיל מקודם. רק דלמאי דקיי"ל כר"ש דחמץ אחה"פ מותר מדאורייתא י"ל בזה עוד טעם אחר וכמבואר.

ובלא"ה לר' יהודה לק"מ כלל בשוחט את הפסח על החמץ דאמאי לוקה הא הוי ה"ס שמא ביטלו. דהא ר"י ס"ל דחמץ לפני זמנו ג"כ בל"ת.

וא"כ בפשיטות משכחת לה מלקות בחמץ שנתחמץ בע"פ אחר חצות שאינו ברשותו ולא מצי מבטל ליה. וכל הקנייה דהוי ה"ס הכא הוא רק לר"ש דחמץ לפני זמנו מותר מה"ת והוי ברשותו: ב שוב ראיתי שכבר נסתפק בחקירה זו בס' תשובה מאהבה (סי' 14).

קצ"ט) בשם חתנו בחמץ של כה"כ אי נימא שג"כ עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו ועוברין עליו בב"י או לאו.

והוא השיב לו דאפי' בזה עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. רק שלא הביא שום ראיה לדבריו בזה וגם לא נחית בזה להעמיק באופן הספק כמו שביארנו ויש להביא ראיה לדברינו דחמץ של כה"כ אין עוברין עליו בב"י.

ומתחילה נבאר עוד ספק אחד שנסתפק שם בס' תשובה מאהבה הנ"ל בחמץ של חלה ושל תרומה טמאה שמצותן בשריפה וחמץ הוא מהנקברין דקיי"ל כרבנן דר"י דהשבתתו בכל דבר ולא כר"י דאין ב"ח אלא שריפה. א"כ מה הדין בחמץ של תרומה טמאה אם הוא מהנשרפין או מהנקברין.

יעו"ש מה שצידד בזה. ויש לתמוה עליהם שלא הביאו כלל מה דאיתא בירושלמי מפורש בפ"ב דפסחים (סוף הלכה א') רבי בנימין בר לוי שאל חלות תודה שנעשו נותר (ופי' בק"ע, חלות תודה שהן חמץ ונעשו נותר מהו לרבנן דר"י דחמץ השבתתו בכל דבר ונותר מצותו בשריפה מי אמרינן דבמילתייהו קיימי בשריפה א"ד כיון שהן חמץ השבתתו בכל דבר).

נימר נעשו נותר עד שלא הגיע זמן ביעורן אתה מבערן בכל דבר משהגיע זמן ביעורן אתה מבערן בשריפה. (והק"ע מהפך הגירסא דאם נעשו נותר קודם זמן הביעור השבתתן בשריפה דוקא כיון דכבר חל עליהם מצות שריפה, אבל אם הגיע זמן ביעור חמץ קודם שנעשו נותר השבתתן בכל דבר).

הרי הדבר מפורש בירושלמי כאן לענין חמץ של נותר. מיהו לענין חמץ של תרומה טמאה י"ל דלא דמי לנותר כמ"ש לקמן (ועכ"פ היה להם להביא הך ירושלמי): ג ונראה לבאר דמהך ירושלמי יש להביא ראיה ג"כ לנידון הספק הראשון הנ"ל.

בחמץ של כה"כ וכדומה אי עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בב"י כנ"ל. דהנה בהא דפשיט הירושלמי דאם נעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ אז צריך לבערם בשריפה דוקא.

לכאורה הדבר צריך ביאור. דכיון דאח"כ חל איסור חמץ על איסור נותר דהוי איסור כולל.

א"כ עדיין מצד איסור חמץ שבו הוא מהנקברין וקיי"ל בסוף תמורה דכל הנקברין לא ישרפו. ולמה נחליט לדונו בשריפה מצד איסור נותר לחוד.

ומה בכך דאיסור נותר קדים כיון דמ"מ יש איסור חמץ ג"כ שהוא מהנקברין דלא ישרפו. (מיהו להסוברים דחב"פ אף שהוא מהנקברים מ"מ רשאין לשורפו ניחא וביארתי זה במ"א).

רק דבזה י"ל דהא דכל הנקברין לא ישרפו הא טעמא משום דאתי ליהנות מאפרן דכל הנשרפין אפרן מותר וכל הנקברין אפרן אסור. וא"כ הוי זה רק מדרבנן.

ומה שנותר טעון שריפה דוקא זהו מדאורייתא כמפורש בקרא. וא"כ שפיר צריך לשרוף החלות תודה שנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ כיון שכבר חל עליו חיוב לשורפו מדאורייתא ואין להפקיע חיובו משום גזירה דרבנן כו'.

מ"מ קשה דודאי משמע מהירושלמי דחלות תודה שנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ אתה מבערן בשריפה כדין נותר ואינו רשאי לבערו בהשבתה אחרת (דהא קאי שם על פלוגתת ר"י ורבנן בדין אב"ח אלא שריפה. ומשמע דבחלות תודה שנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ דינו בשריפה לרבנן כמו לר"י), והשתא תיקשי דאם לא מצא עצים לשורפו יהיה יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו.

ולמה יעבור על תשביתו וב"י שישנו מצד איסור חמץ שבו (שעובר כל שעה ושעה בב"י כמ"ש התוס' בפסחים דכ"ח ע"א סד"ה וחמש) בשביל קיום מצות שריפה מצד איסור נותר שבו. (ואף דהיה י"ל קצת דאף שעובר בעשה דתשביתו ול"ת דב"י מ"מ מוטב שיעבור בשוא"ת ולא יבטל בידים מ"ע דשריפת נותר כשיבערנו בד"א.

אך לפי הגירסא ברמב"ם דעשה ול"ת דוחין לעשה לגמרי (וכמ"ש בש"א סי' ל"ג ג"כ) והוי העשה כמי שאינו א"כ ל"ל כנ"ל. ומכש"כ להסוברים דעשה שבקום ועשה דוחה לעשה שבשוא"ת תמיד.

ובלאה"נ א"א כלל לומר כן. ואין להאריך).

ולא משמע כלל לפרש בירושלמי ולומר דרק להחמיר אמרו שיבערם בשריפה אם מזומן לפניו אבל בלא מצא עצים וכדומה יהיה דינו בקבורה להשביתו בכל מה שיוכל. דלא משמע כן התם.

אלא מוכח מהך ירושלמי דאין כאן איסור ב"י בחמץ זה ולא חיוב ביעור מצד חמץ כלל דכיון שנעשו נותר מקודם ונאסרו בהנאה שוב לא חל עליו כלל חיוב בעור חמץ שהרי אינו ברשותו ובכה"ג לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו וכמו שביארנו לעיל. וא"כ אין עליו חיוב ביעור רק מצד נותר ומש"ה טעון שריפה דוקא וא"ש.

ומינה נשמע לחמץ של כה"כ דאינו עובר עליו בב"י דבזה לא עשאו הכתוב כלל כאלו הוא ברשותו וכנ"ל. ולפ"ז דוקא בחמץ של נותר או שאר אה"נ כשנאסר בהנאה קודם זמן ביעור חמץ ושוב אין עליו חיוב ביעור מחמת חמץ כיון שאינו ברשותו כלל וכנ"ל ומש"ה טעון שריפה דוקא כדין נותר.

משא"כ בחמץ של תרומה טמאה דשריא בהנאה וחזיא להסיקה תחת תבשילו א"כ אח"כ כשמגיע זמן ביעור חמץ חל עליו חיוב ביעור חמץ ג"כ דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו וכיון דטעון ביעור מחמת חמץ י"ל דכשאינ לו עצים לשורפו חייב להשביתו בכל דבר שלא לעבור עליו בב"י. (ואין לדחות דלעולם עוברין על ב"י על חמץ של כה"כ ואיסורי הנאה.

והא דבחלות תודה שנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ אין רשאי לבערו בהשבתה אחרת והרי יעבור על לאו דב"י ועשה דתשביתו. נימא בזה ע"פ ד' הר"י בתוס' פסחים (ס"ד כ"ט) דמשהה חמצו ע"מ לשורפו אינו עובר עליו.



דז"א.

דא"כ תיקשי מה השיבו לו חכמים לר"י לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו כו'. וע"כ דמשכחת בכה"ג דלא שייך סברא הנ"ל.

וכמ"ש במ"א. וגם הא בלא"ה כמה פוסקים חולקים ע"ד הר"י הנ"ל.

ואין להאריך): ד ואין לדחות הראיה מירושלמי דפסחים הנ"ל. ע"פ דברי הלח"מ (פ"ו מהל' חו"מ ה"ו) שפי' בדברי הרמב"ם גבי מצה של טבל דאמר בברייתא יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ כו' ואמרינן הא מני ר"ש היא כו'.

והרמב"ם פסק כן אף שהוא פוסק דאחע"א באיסור כולל. וכ' הלח"מ דטבל וחמץ דאיסור טבל מעיקרא והדר אתי איסור חמץ אינו חל על טבל דלא חשיב זה איסור כולל (ולקמן נבאר דבריו).

וא"כ י"ל דה"נ בירושלמי כשנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ לא חשיב חמץ כולל על נותר ואין אחע"א ומש"ה א"צ לבערו רק משום נותר דאיסור חמץ לא חל עליו. ולא משום דחמץ של איסורי הנאה חשיב אינו ברשותו כלל.

דז"א.

דבאמת ד' הלח"מ תמוהים. דהא איסור חמץ בודאי הוי איסור כולל על טבל דמיגו דאיתסר בשאר חמץ שאינו טבל משהגיע זמן ביעורו ממילא איתסר נמי בטבל משום חמץ ג"כ.

ובודאי חל איסור חמץ על איסור טבל. וכן איתא בירושלמי פ"ב דפסחים (ה"ג) דאיתא שם ד' רבעים בפ"ע וחיימץן וד' רבעים בפ"ע ועירבן אם התרו בו משום טבל אינו לוקה משום חב"פ לוקה כו' ואין איסור קל חל על חמור אבל אם עירבן ואח"כ חיימץן אם התרו בו משום טבל לוקה משום האוכלחב"פ לוקה.

איסור חמור חל על איסור קל כו'. והיינו דכשנאסר תחלה משום חמץ אין איסור טבל חל על איסור חמץ דהוי איסור קל על איסור חמור אבל אם עירבן תחילה ואח"כ חיימץן איסור חמץ חל על איסור טבל דהוי איסור חמור על איסור קל.

ויש לפרש בירושלמי הא דחשיב חמץ איסור חמור וטבל איסור קל. (אף די"ל משום דחמץ בכרת וטבל במיתה בידי שמים וכרת חמור ממיתה בידי שמים.

או משום דטבל יש היתר לאיסורו כו'. מ"מ מהאי טעמא לחוד אין אחע"א רק בכולל או מוסיף, רק דלחז מ"ד בחולין (דק"א ע"א) ס"ל דאיסור כולל באיסור חמור דוקא הוא דאמרינן אחע"א).

דכאן חמץ הוי איסור כולל על טבל מיגו דחל על חולין מתוקנים שאינם טבל כו'. או י"ל דחמץ על טבל חשיב איסור מוסיף לשיטת רש"י בחולין שם דס"ל דאיסור הנאה חשיב איסור מוסיף וכ"כ רש"י בכריתות (ר"ד י"ד) וכ"כ הרמב"ם בפ"ה המשנה שם (והתוס' פליגי וס"ל דאיסור הנאה לא חשיב איסור מוסיף רק איסור חמור) וכאן הרי טבל אינו אסור רק בהנאה של כילוי וחמץ אסור בכל הנאות י"ל ג"כ דהוי איסור מוסיף.

ומלבד זה י"ל דחמץ הוי איסור מוסיף מתוך שנתוסף בו איסור ב"י ממילא חייל גם לענין אכילה. וכמ"ש הצ"ח בפסחים (דמ"ו סע"א) במתני' דכיצד מפרישין כו' דמשום ב"י הוי ג"כ איסור מוסיף להסוברים דאיסור הנאה נחשב איסור מוסיף.  
ע"ש.

ועכ"פ ד' הלח"מ שכתב דחמץ על טבל אינו לא כולל ולא מוסיף תמוהין. (ואולי י"ל בכוונת הלח"מ משום דהא דחמץ על טבל הוי איסור כולל היינו דוקא כשנתחמץ בע"פ קודם זמן ביעורו דאח"כ כשמגיע שעת איסורו של חמץ וחל האיסור על חולין מתוקנים ממילא בעת חלות האיסור בב"א חייל נמי על הטבל.

אבל בחמץ שנתחמץ ביו"ט שכבר הגיע שעת איסור חמץ מקודם שוב אין כאן איסור כולל בהך חמץ שנתחמץ ביו"ט שיחול על הטבל. דמה ששאר חמץ אסור ועומד זה לא חשיב כולל לענין הך חתיכה כמ"ש המחברים וכידוע.

ולפ"ז י"ל לענין הא דאין יוצאין במצה של טבל משום דדרשינן מי שאיסורו משום ב"ת חמץ יצא זה שאין איסורו משום ב"ת חמץ כו'. והיינו דכל שאילו היה הטבל חמץ לא היה בו איסור חמץ משום דאין אחע"א טבל מש"ה אין יוצאין בו י"ח מצה.

בזה י"ל דלפי מה שהוא עכשיו דיינינן ליה דכבר הוא יו"ט ואילו היה עכשיו נילושה עיסת טבל זו ונתחמצה לא היה חל איסור חמץ על הטבל דבכה"ג לא חשיב כולל כנ"ל שוב אין י"ח מצה בכה"ג. כן י"ל בד' הלח"מ דלא לשווייה כטועה.

ולפ"ז בהך דירושלמי הנ"ל בחלות תודה שנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ ודאי הוי איסור חמץ ואכמ"ל). ומלבד זה אף אם נימא כד' הלח"מ דחמץ על טבל לא חשיב איסור כולל ואינו חל עליו היינו רק לענין איסור אכילה.

אבל לענין איסור ב"י שנתחדש בחמץ מה שאין איסור זה כלל בטבל הרי הניח לו מקום לחול עליו ול"ש בכיוצא בזה אין אחע"א דלעולם מה ששייר איסור הראשון חל עליו איסור השני. ואף התוס' דס"ל דאיסור הנאה לא מיקרי מוסיף היינו רק לענין איסור אכילה אבל מ"מ מודים התוס' דחל האיסור הנאה לאוסרו בהנאה מיהת (כמ"ש הצ"ח שם וכ"כ כמה אחרונים).

זולת מה שיש לדבר בזה בענין הנקודה הנפלאה שביאר הרמב"ם בפ"י המשנה בפ"ג דכריתות. לענין איסור בב"ח על איסור נבילה דכיון דלא חל על איסור אכילה ממילא לא חל איסור הנאה ג"כ וכבר נבוכו בפירוש דבריו הכו"פ ביו"ד סי' פ"ז והלח"מ בפ"ט מהמ"א ויתר המחברים.

ואכמ"ל.

ומ"מ כאן בודאי חל איסור חמץ על איסור נותר לענין ב"י. וההכרח לפרש בדברי הירושלמי דחלות תודה שנעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ השבתו בשריפה דוקא.

דטעמא משום שכבר נאסר בהנאה מחמת נותר לא חל עליו חיוב ביעור חמץ משום דאינו ברשותו ובכה"ג לא עשאו הכתוב כלל כאילו הוא ברשותו וכנ"ל. וה"ה לחמץ של כה"כ.

ונסתרו בזה דברי התשובה מאהבה וגם דברי מעלתו ואין להאריך יותר כעת: סימן כה א יש לבאר במ"ש הר"ן סוף פסחים במתני' דר"ג היה אומר כו' מצה ע"ש שנגאלו שנאמר ויאפו את הבצק כו' ולא יכלו להתמהמה. ופירש הר"ן דאילו יכלו להתמהמה היו מחמיצין עיסותיהם לצורך מחר דפסח מצרים לא נהג אלא לילה ויום.

ולמחר היינו ביום ט"ז בניסן) היו מותרין בחמץ ובעשיית מלאכה ובבל יראה לא הוזהרו כלל (אף ביום א') אלא מתוך שלא היה להם פנאי אפאווה מצה כו'. עכ"ד הר"ן.

ולכאורה קשה דכיון דביום הראשון של פסח הוזהרו ג"כ על איסור עשיית מלאכה וכמבואר מדבריו. א"כ היאך היו יכולים להחמיץ עיסותיהם והיאך יכלו ללוש או לאפות אז לצורך מחר (אילו היה להם פנאי) הא הוי אופה מיו"ט לחול דלוקה.

דאף לרבה דאמר באופה מיו"ט לחול דאינו לוקה משום הואיל דאי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה מ"מ הא בחמץ דבאותו יום הוא אסור לכל ישראל ולא חזי לאורחים כלל בודאי לוקה לכ"ע. ואף אם נדחוק בכוונת הר"ן דאילו היה להם פנאי היו מחמיצין עיסותיהם להוליך בדרך ולא לאפות עד ליל שני שאחריו.

מ"מ הא היו אסורים ג"כ ללוש ביו"ט אם לא היו נזהרים מחימוץ דהוי ל"ש מיו"ט לחול כנ"ל. ודוחק לומר דמ"מ היו מניחין להחמיץ אחר הלישה).

ועוד דהר"א מזרחי בפ' בא פירש כן בהדיא דאילו היה להם פנאי היו אופין אותו חמץ במצרים ביום ט"ו כדי לאוכלו ביום ט"ז. וכ"כ הרח"ו ז"ל (הובא בס' ש"ה).

וכן משמע מדברי הר"ן ג"כ. (וע' במ"ר פ' בא ס"פ י"ח ובפ"ה הידי משה שם דפ"ה הקרא דויאפו את הבצק כו' היינו שכבר אפו אותו ברעמסס קודם נסיעתם משם. יעו"ש).

ומיהו אליבא דרב חסדא בפסחים (דמ"ו ע"ב) דלית ליה הואיל. והא דמהני ע"ת היינו משום דמדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט.

לפ"ז אם נימא כמ"ד דס"ל בשבת (ר"ד פ"ח) דאותו היום שיצאו ממצרים ע"ש היה. א"כ היה מותר להם לאפות חמץ ביו"ט א' לצורך שבת שאחריו.

אבל באמת הא לא קיי"ל כר"ח וכמ"ש ג"כ הר"ן גופיה בפסחים דנקטינן להלכה דאין צורכי שבת נעשין ביו"ט וא"ל: ב מיהו אליבא דר"ע דס"ל בביצה (דכ"א רע"ב) דאשר יאכל לכל נפש אפילו נפש בהמה במשמע י"ל שהיו מותרים אז לאפות חמץ ביו"ט כיון דחזי להאכיל לבהמה. דעדיין לא נאסר אז חמץ בהנאה.

בין לחזקיה דיליף איסור הנאה לחב"פ מקרא דלא יאכל והך קרא נאמר אחר יצ"מ ומתחלה לא נאמר רק לא תאכלו דלא משמע מיניה איסור הנאה לחזקיה. (ואף דקרא דזכור את היום הזה אשר יצאתם נאמר בעיצומו של יום כדאיתא בשבת (דפ"ו ע"ב) מ"מ משמע שזה נאמר אחר שכבר יצאו ממצרים).

ובין לר' אבהו דאמר כ"מ שנאמר לא יאכל כו' איסור הנאה במשמע ויליף זה מדפרש לך הכתוב היתר הנאה בנבלה או מקרא דטריפה דאותו אתה משליך לכלב כו' והנך קראי נאמרו אחר מתן תורה. משא"כ מקודם לא היה עדיין שום לימוד לאוסרו בהנאה. וביותר מבואר כן לפי שיטת הירושלמי בפ"ב דפסחים דפריך שם לר' אבהו דהרי חדש דכתב לא תאכלו ומותר בהנאה. (ובגמ' דידן משני דכתיב קצירכם שלכם יהא).

ומשני הירושלמי שנייא היא שקבע הכתוב זמן. (שאינן איסורו איסור עולם ומש"הגם בזמן איסורו אינו אסור רק באכילה ולא בהנאה).

וע"כ צ"ל דהא דחב"פ אסור בהנאה לר' אבהו מקרא דלא תאכלו ג"כ. אף דחמץ ג"כ קבע הכתוב זמן ואחר הפסח מותר דקיי"ל כר"ש דחמץ אחר זמנו מותר מדאורייתא.

מ"מ כיון דצריך לבערו ועובר עליו בב"י וממילא א"א לו לבא לכלל היתר כו'. ולא דמי לחדש שיכול להשהותו עד אחר זמן איסורו.

וכמ"ש המפרשים שם ולפי זה זהו לדידן דעוברין על חב"פ בב"י ואסור להשהותו. משא"כ בפסח מצרים כיון שלא הוזהרו כלל בב"י כמ"ש הר"ן והיו מותרין להשהותו עד אחר הפסח ממילא הוי אז חמץ לדידהו כמו חדש לדידן דשרי בהנאה אע"ג דכתב לא תאכלו וכנ"ל.

ומש"ה היו מותרים אז לאפות חמץ ביום הראשון של פסח לצורך מחר כיון דחזי להאכילו לבהמה אליבא דר"ע דס"ל נפש אפי' נפש בהמה במשמע. אבל מ"מ לדידן דקיי"ל כריה"ג ולא כר"ע בזה (וכמ"ש כל הפוסקים מלבד הרז"ה ואבי העזרי).

א"כ הדק"ל הכא. ונהי דמגופיה דקרא דויאפו את הבצק לא קשיא כ"כ דיש לדחות ולפרש בקרא כמ"ש הרמב"ן בפ"י התורה דמ"ש בקרא כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה היינו דמטעם זה לא יכלו לאפות אותו שם מצות ולהוליך בדרך כו'.

אבל מ"מ הא לדידן קיי"ל כר"ג הכא במתני' דמצה ע"ש שנגאלו ומייתי מהך קרא דויאפו כו' (וכן נתקן ג"כ בנוסח ההגדה) והתם קיי"ל דלא כר"ע. וא"כ קשיא: ג אך י"ל דהא ר"י ור"ל פליגי אי ח"ש אסור מה"ת.

דר"י ס"ל דכל חלב לרבות ח"ש. ואף דר' יוחנן קאמר הסברא דח"ש אסור מה"ת משום דחזי לאיצטרופי מ"מ איצטרין קרא ע"ז.

רק משום סברא דחזי לאיצטרופי אמרינן מה"ת דקרא דרשא גמורה הוא לח"ש. וכמ"ש התוס' ביומא (דע"ד ע"א ד"ה כיון).

וא"כ בפסח מצרים לכ"ע היו מותרים לאכול חמץ פחות מכשיעור. דאכתי לא נאמר קרא דכל חלב לרבות ח"ש.

(ולהרמב"ם בפ"א מהל' חו"מ ה"ז דיליף איסור חמץ בפחות מכשיעור מקרא דלא יאכל חמץ. מ"מ הא גם קרא זה לא נאמר אז עדיין כנ"ל).

וא"כ היו מותרים לאפות חמץ ביו"ט לצורך מחר משום הואיל דביו"ט נמי חזי למיכל מיניה פחות פחות מכשיעור. אלא די"ל דבקרא דאשר יאכל לכל נפש ג"כ כיון דכתיב

ביה אכילה וסתם אכילה בכזית א"כ לא הותר ביו"ט לצורך או"נ רק באכילת כזית ומשום אכילת ח"ש לא הותר כלל מלאכת יו"ט.

וא"כ הדק"ל. (וכן משמע מלישנא דמתני' בביצה (דכ"ה ע"א) בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות ביום לאכול כזית כו').

משמע דבשביל פחות מכזית לא שרינן לשחוט ביו"ט. מיהו י"ל דכיון דיכול לאכול כזית בפחות פחות מכשיעור שפיר שרי ביו"ט בכה"ג).

ובלאה"נ י"ל קצת. אך ראיתי בטורי אבן סוף מגילה באבני מלואים שכתב שם בפשיטות דלר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת, אפי' במבשל דבר איסור ביו"ט אינו לוקה דהא חזי לישראל למיכל מיניה ביו"ט פחות פחות מכשיעור.

ולפ"ז שפיר י"ל כאן דכיון דקודם מ"ת היו אז מותרים לאכול חמץ פחות מכשיעור אף לר' יוחנן ממילא היו מותרים אז לאפות חמץ ביו"ט לצורך מחר משום הואיל דחזי לאכול ביו"ט פחות פחות מכשיעור. אמנם לכאורה אשתמיטתיה לבעל ט"א הנ"ל הא דאיתא בירושלמי פ"ז דשבת ה"ב ובפ"ק דביצה ה"ג דרשב"ל גופיה אמר שם המבשל נבילה ביו"ט לוקה שלא הותר מכלל בישול אלא לאכילה בלבד.

והרי ר"ל גופיה ס"ל דח"ש מותר מה"ת. ומוכח מזה דאין היתר לבשל ביו"ט דבר איסור אע"ג דחזי ליה לאכול פחות מכשיעור ודלא כהט"א הנ"ל.

ולכאורה היה י"ל בזה ע"פ מ"ש המל"מ בפ"א מהל' חו"מ ורפ"ד מהל' שבועות בשם הרא"ם דס"ל דסתם אכילה משמע בכל שהו ורק הלכתא אפיקתיה ממשמעוטיה ואין לוקין באכילת איסורין אלא בכזית כו'. והמל"מ מסיק שם שזהו רק לר"י דס"ל ח"ש אסור מה"ת אבל לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת הוא ס"ל דסתם אכילה אינה אלא בכזית וכדמשמע ג"כ מהא דאמר ר"ל ביומא (דפ"א ע"א) מפני מה לא נאמר אזהרה בעינוי כו' ע"ש.

ולפ"ז י"ל כאן דודאי לר"י דסתם אכילה משמע בכ"ש מש"ה גבי או"נ שהותרה מלאכת יו"ט הותר נמי אפיה בשביל אכילת פחות מכשיעור כיון דכל שהו נמי מיקרי אכילה. (וההלכתא ליתא רק לענין אכילת איסורין ולא לענין היתר אוכל נפש ביו"ט).

אבל לר"ל דס"ל דסתם אכילה בכזית לדידיה גבי מלאכת יו"ט נמי לא הותר רק בשביל אכילת כזית כיון דכתיב בקרא אשר יאכל לכל נפש ואכילה אינה אלא בכזית. ומש"ה שפיר סובר ר"ל בירושלמי דהמבשל נבילה ביו"ט לוקה אף דלדידיה ח"ש מותר מה"ת וחזי ליה לאכול פחות מכשיעור מ"מ הא לר"ל גופיה לא הותר ביו"ט משום או"נ רק בשביל אכילת כזית דוקא וכנ"ל.

ולפ"ז שפיר י"ל כדברינו הנ"ל. דבפסח מצרים דאז היה מותר לאכול ח"ש מחמץ אף לרבי יוחנן משו"ה היה מותר להם לאפות חמץ ביו"ט כיון דחזי ליה לאכול פחות מכשיעור.

ולענין היתר מלאכת או"נ ביו"ט שרי אף משום אכילת פחות מכשיעור לר"י כנ"ל. (ולר"ל לא קשיא).

דלדידיה י"ל דהך דר"ג במתני' מיתוקמא כר"ע דאפי' נפש בהמה במשמע וכנ"ל. או דר"ל ס"ל כר"ח דצרכי שבת נעשין ביו"ט והוא יפרש דר"ג ס"ל כמ"ד בע"ש יצאו ממצרים וכנ"ל): ד ועוד י"ל באופן אחר ברווחא יותר.

דידוע מה שחקרו האחרונים בדין אופה ומבשל מיו"ט לחול דאמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה כו'. מה דינו בדבר שאסור באכילה מדרבנן אם נימא דמ"מ הא מדאורייתא חזי לאורחים ואין כאן רק איסור דרבנן.

או דמ"מ כיון שאסור מדרבנן והאורחים לא יעברו על איסור דרבנן וממילא הוי כמידי דלא חזי ליה כלל ועושה מלאכה ביו"ט שלא לצורך כלל ולוקה מה"ת. (ואין ראייה מהא דבביצה (ד"ד ע"א) באושפיזכניה דראב"א דהווי ליה ביצים מיו"ט לשבת א"ל מהו לאטוויינהו האידנא וניכלינהו למחר כו' והתניא כו' אין מטלטלין אותה כו'.

והשתא ת"ל דאסור לצלותם מיו"ט לשבת מחמת דלא מהני בזה ע"ת כיון דמדאורייתא ליכא הואיל כיון דביו"ט גופיה אסור מדרבנן. דז"א ראייה.

דנקט בפשיטות טעם לאסור כאן אף לר"ח דס"ל צרכי שבת נעשין ביו"ט ולא מטעם הואיל כלל מ"מ אסור כאן משום מוקצה דאסור בטלטול). ואף דלכאורה יש להביא ראייה דבאיסור דרבנן לא אמרינן שע"ז יחשב שלא לצורך מדאורייתא ולוקה עליו.

מהא דאמרינן בפסחים (דמ"ז רע"ב) אמתני' דיש חורש תלם אחד כו' דפריך לרבה דאית ליה הואיל א"כ אחרישה לא ליחייב הואיל וראוי לכיסוי דם צפור. ומשני באבנים מקורזלות כו'.

ופריך והא ראויות לכותשן כלאחר יד ופירש"י ע"י שינוי דשבות בעלמא הוא וכיון דמדאורייתא שרי פקע ליה מלקות עכ"ל. ומוכח דאף דמדרבנן אסור מ"מ מדאורייתא חשיב זה שפיר הואיל וחזי לכותשן ולכסות כו' מ"מ יש לחלק בזה דהתם האיסור דרבנן הוי מניעה מבחוזן והאיסור רביע רק על מעשה הכתישה שע"ז יוכל לכסות בו וכיון דמדאורייתא אין מניעה מהמעשה הזה שהוא דבר המביא לידי צרכו שהוא הכיסוי מש"ה אינו לוקה.

משא"כ אם האיסור דרבנן בעצם וגוף הדבר של הצורך התכליתי כגון שמבשל לצורך אכילה ומדרבנן אסרו האכילה והוי כמו דבר שאינו ראוי לאכילה ושוב אין בו צורך כלל ובכה"ג י"ל דלוקה שפיר. ובעיקר ד"ז במה שאינו ראוי מדרבנן אם חשוב ראוי מה"ת.

כבר ידוע שיש בזה סתירות רבות כ"ד בגמ'. (ואפס קצוהו תראה בסוכה דכ"ג ע"א ובשבועות דל"א ע"א ובכתובות דל"ד ע"א ובמהרש"ל שם ושם ר"ד ל"ו ובחולין ר"ד כ"ח ובסוטה ר"ד כ"ד בפירש"י ובתוס' פסחים דל"ח ע"א ד"ה אבל ובב"ק דע"ז ע"ב ד"ה אומר.

ובמל"מ רפ"ז מהל' תרומות ובפ"א מהל' נערה בתולה. ועוד יש כהנה וכהנה ואכמ"ל).

והנה אם ננקוט כאן כדברי הסוברים לענין או"נ ביו"ט בדבר שאסור באכילה מדרבנן דחשיב עושה מלאכה ביו"ט שלא לצורך ולוקה עליו. לפ"ז י"ל בפשיטות דהא דאמר

ר"ל בירושלמי דהמבשל נבלה ביו"ט לוקה אף דר"ל גופיה ס"ל דח"ש מותר מה"ת מ"מ  
הא מודה ר"ל שאסור מדרבנן (כדאיתא ביומא דע"ד רע"א) וכיון שאסור מדרבנן חשיב  
לא חזי לאכילה ולוקה עליו מה"ת וכנ"ל.

והשתא א"ש ברווחא דבפסח מצרים כיון שאז היו מותרים לאכול ח"ש חמץ (ועדיין לא  
היה כלל שום איסור דרבנן ג"כ). ממילא שפיר היו מותרים לאפות חמץ ביו"ט לצורך  
מחר דהא חזי ליה לאכול פחות פחות מכשיעור וכנ"ל.

ולכאורה היה מקום בזה ליישב ג"כ ד' הט"א הנ"ל במ"ש שם דלר"ל דח"ש מותר מה"ת  
המבשל דבר איסור ביו"ט אינו לוקה. ובירושלמי מפורש להדיא בהיפך דר"ל גופיה  
אמר דהמבשל נבלה ביו"ט לוקה.

ולהנ"ל י"ל דהא דאמר ר"ל בירושלמי דלוקה הוא מטעם דח"ש אסור מדרבנן וכנ"ל.  
אבל הט"א שם קאי על הקרא גופיה אי מצינן למידרש לכם ולא לעכו"ם ע"ש בדבריו.

ושפיר כתב דלר"ל דקודם שאסרו חכמים ח"ש והרי מדאורייתא ח"ש שרי לדידיה וא"כ  
הוי לצורך או"נ לאוכלו פחות פחות מכשיעור וכנ"ל. אך בעל ט"א מדויל ידיה משתלים  
דמדבריו בס' ש"א סי' ס"ד מבואר דבאיסור דרבנן לא אמרינן שע"ז ילקה מה"ת משום  
מלאכת יו"ט שלא לצורך וגם מדבריו שם בט"א במקומו נמי מוכח כן.

ממ"ש שם בברייתא במבשל ג"ה בחלב ביו"ט דיש בו צורך יו"ט מה"ת כיון שיכול  
לאכלו שלא כדרך אכילתן והנאתן. והשתא הא שלא כדרך הנאתן נמי אסור מדרבנן  
עכ"פ.

(ויש בזה סתירות בדברי התוס' כמ"ש במ"א). ומוכח דס"ל דמשום האיסור דרבנן לא  
אמרינן בזה שיתחייב מלקות מה"ת.

ולפ"ז נסתרו דברי הט"א מהירושלמי הנ"ל. וא"ל: ה ובעין זה היה י"ל באופן אחר.

דקיי"ל לדידן דאסור למיספי בידים איסור לקטן כדיליף מקראי בגמ' ביבמות דקי"ד  
סע"א להזהיר הגדולים על הקטנים. אבל קודם מ"ת בפסח מצרים שהוזהרו שלא לאכול  
חמץ ביום הראשון של פסח מ"מ הא היו מותרים להאכיל חמץ לקטנים.

כיון דאכתי לא נאמר שום קרא להזהיר גדולים על הקטנים בעת ההיא. (ובירושלמי  
בפ"ב דפסחים וכן במכילתא פ' בא פליגי בה ר' יאשיה ור' יצחק.

דר' יצחק מייתי לה בק"ו משרצים שעשה בהם את המאכיל כאוכל חמץ החמור לא  
כש"כ. ור' יאשיה מייתי לה מקרא דלא יאכל חמץ כו'.

והך קרא ג"כ אכתי לא נאמר בפסח מצרים כנ"ל). ומשו"ה היו מותרים לאפות חמץ  
ביו"ט משום הואיל וחזי להאכיל לקטנים דג"כ חשיב נפש והוי לצורך או"נ.

ולפמ"ש בנו"ב מ"ת (ריש חא"ח) דלפ"ד הב"י בסי' שמ"ג דלמסקנא ליתא להצריכותא  
דאמר הגמ' ביבמות שם וה"ל ג' כתובים הבאים כאחד דלפ"ז י"ל דגם למיספי לקטן  
בידים בשאר איסורין אינו אסור מה"ת אלא בטומאת כהנים ודם ושרצים כו' ולפ"ז א"כ  
לדברינו תיקשי בהך דירושלמי בביצה הנ"ל דאמר רשב"ל דהמבשל נבלה ביו"ט לוקה

אמאי לוקה והא חזי להאכיל לקטן מה"ת דלא אסור רק מדרבנן למיספי בידיים נבלה לקטן לפ"ד הנו"ב הנ"ל ויהיה מזה מוכח ג"כ כדעת הסוברים דכיון דמדרבנן לא חזי לאכילה ממילא חשיב מבשל שלא לצורך ולוקה מה"ת כנ"ל.

רק הנו"ב שם אח"כ כתב בדעת הב"י דס"ל דלענין למיספי לקטן איסורא בידיים א"צ קרא למסקנא רק ידענו זאת מצד הסברא. ולפ"ז יש לסתור דברינו הנ"ל דגם בפסח מצרים היה אסור להאכיל חמץ לקטן מפאת הסברא כמו עכשיו.

אמנם מהירושלמי דפסחים ומכילתא הנ"ל מוכח דאיסור להאכיל חמץ בפסח ג"כ ילפינן מקראי ולא מצד הסברא. וגם הנו"ב גופיה שם הביא בשם הרא"ם ג"כ דילפינן מקרא ולא ידענו זה מסברא.

ושפיר י"ל כנ"ל: ו וכל זה לפי מה דמשמע מדברי הר"ן דבפסח מצרים היו מוזהרים על איסור מלאכה ג"כ ביו"ט א'. אבל לפמ"ש בתשו' יד אלי' (סי' נ"א) בשם המהרי"ט דלא היו אז אסורים במלאכה כלל, ניחא כאן בפשיטות.

וא"צ לכל הנ"ל. ולכאורה דבריו מוכרחים מהמדרש שהביא שם שבפסח מצרים מלו אז בלילה שזה היה ביו"ט.

והוא הביא שם ראיה מזה דמותר למול ע"י שני מוהלים בשבת ויו"ט דהא אמרו שם משה מל ואהרן פורע כו'. אמנם לכאורה דבריו תמוהין.

דהא מילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט. וכאן היה מילה שלא בזמנה כמו שמבואר שם במדרש שמתחלה לא היו מקבלים עליהם למול כו' והא לא היה אז בע"פ אזהרה מיוחדת למול רק שמלו כדי לאכול את הפסח.

וא"כ היאך דחו יו"ט משום מילה שלא בזמנה. וע"כ כדעת המהרי"ט שלא היו אסורים כלל במלאכה.

וא"כ אין ראיה מכאן שיהיה מותר למול בשבת ויו"ט ע"י ב' מוהלים. (ומיהו יש לדחות, דלעולם כבר נאסרו במלאכה מקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם שנאמר בפרשת החדש.

אך מ"ע דיו"ט מקרא דשבתון שבפ' אמור עדיין לא נאמרה אז. ולרב אשי דאמר בשבת (דקל"ג ע"א) דהא דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט הוא משום דשבתון הוי עשה והוי יו"ט ל"ת ועשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

וא"כ בפסח מצרים דעדיין לא נאמר העשה דיו"ט והיה אז יו"ט ל"ת גרידא וא"כ מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט דעשה דוחה ל"ת. וכן לאביי ורבא שם דילפי מקראי דאין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט.

ועדיין לא נאמרו הני קראי אז. רק דיש להשיב ע"ז דהא דעשה דוחה ל"ת הא גמרינן לה מכלאים בציצית וכה"ג.

וקראי אלו ג"כ לא נאמרו עדיין אז ומהיכ"ת לומר שעשה דוחה ל"ת גרידא באותה שעה) ובמה שהוקשה שם דהיאך מלו בלילה ות"י משום שהיה אז לילה כיום יאיר וה"ל



כמו יום לכל הדינים שבתורה. וגם בעל ברכי יוסף נמשך אחר תירוץ זה משום דשימשא הוה נהיר כתקופת תמוז כמ"ש בזהר.

והוא דוחק. דכיון שקיימו בלילה זו ג"כ מצות התלויות בלילה כמו אכילת הפסח ואכילת מצה מבערב ואין סברא שהיה אז תרתי דסתרי שנידון כלילה לענין מצות התלויות בלילה וכיום לענין מצות התלויות ביום.

ויותר י"ל דבעל המימרא זו במדרש שם ס"ל כראב"ש ביבמות (דע"ב רע"ב) דמילה שלא בזמנה נימולין בלילה. ע"ש.

ובעיקר דברי היד אלי' מה שהוכיח ממדרש הנ"ל. בלא"ה אין דבריו מוכרחים.

די"ל פירוש המדרש שם שמלו ביום בע"פ קודם חשיכה דאינו מבואר שם כלל במדרש שמלו בלילה רק שמלו אחר עשיית הפסח ולעולם י"ל שהיה ביום בערב הפסח. ואזדו להו כל הפלפולים בזה.

שוב בא לידי ס' יפה תואר וראיתי שם בס"פ בא שכתב כן להדיא בפ"י המדרש שמלו קודם חשיכה. והוכיח כן ג"כ דביו"ט אסור למול מילה שלא בזמנה וגם אין מלין בלילה.

ובזה נסתרו לגמרי דברי היד אלי' הנ"ל. אך היפ"ת הקשה שם קושיא עצומה דכיון שהיה זה אחר שחיטה וצלייה והיאך היה משה יכול להאכילם ממנו כשנימולו מאחר שלא נמנו עליו קודם שחיטה.

ותירץ דהוראת שעה היתה וזה דוחק גדול דאף שהיו אז איזה דברים להוראת שעה. מ"מ אין סברא לומר דגוף אכילת הפסח הראשון לא היה ככל חוקותיו ומשפטיו בעיקר הכשרו ושהיו אסורים לאוכלו כ"א הותר להוראת שעה ויותר היה נראה לומר דלא היה אז שום אחד מישראל שלא נמנה על הפסח.

דהא מבואר שם במדרש רק שהיו הרבה שלא היו מקבלים עליהם למול. אבל לא היו מסרבים ממצות הפסח.

(וכמ"ש שם אח"כ שאמר להם משה אם אין אתם נימולים אין אתם אוכלין כו'). אלא דאכתי אף שנמנו על הפסח קודם שחיטה מ"מ הא הוי פסח ששחטו לערלים דפסול.

ובזה י"ל שהיו ג"כ כמה נימולים על כל אחד מהפסחים דרוב ישראל נימולו מקודם כמבואר שם. ויותר מבואר במ"ר בשה"ש ע"פ הנה מטתו שלשלמה כו'.

ופסח ששחטו לערלים ולמולים כשר. (כדתנן בפסחים (דס"א ע"א).

אלא דלפי מה דאמר שם הגמ' (שם ע"ב) ור"ח אדרבה לאידך גיסא ת"ל וכל ערל לא יאכל בו כו' אבל זריקה אפי' מקצתה נמי פסלה א"כ אכתי קשה הכא דמ"מ יפסל הפסח משום דהזריקה היה למולים ולערלים דפסול. ואף דמתקיף לה ר"א שם ממאי דהאי וכל ערל כולה משמע כו'.

ל"ש בשחיטה ול"ש בזריקה. מ"מ ד"ז תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד.

דהרמב"ם פסק בפ"ב מהל' ק"פ ה"י דזרק לשם מולים וערלים פסול. והראב"ד חולק עליו וס"ל דכשר דהלכה כר"א דל"ש בשחיטה ול"ש בזריקה.

וע"ש בלח"מ שיישב דעת הרמב"ם דתליא בפלוגתא דתנאי בסנהדרין. ולפ"ז י"ל דבעל המדרש הכא ס"ל כהך תנא דלדידיה כשר ג"כ בזריקה למולים ולערלים כו').

או י"ל דבעל המימרא זו במדרש ס"ל כמ"ד דשחטו לערלים לחוד ג"כ כשר. וכמ"ש התוס' בזבחים (דכ"ג ע"א ד"ה זקני) דאיכא תנאי דפליגי אמתני' דפסחים דתנן דשחטו לערלים פסול.

ע"ש.

ועוי"ל באופן אחר ואין להאריך: ז שוב ראיתי בתוי"ט פ"י דפסחים מ"ה שהביא דברי הר"ן הנ"ל. ופי' בדבריו שלא נצטוו במצרים על שביתת יו"ט כלל והיו מותרין במלאכה אף ביום א' (כ"מ מדבריו) וזהו כדעת היד אלי' הנ"ל.

אבל באמת מדברי הר"ן מבואר להיפך שכתב דלמחר היו מותרין במלאכה ובחמץ ומשמע דבאותו יום היו אסורין במלאכה ג"כ. ודברי התוי"ט שם מגומגמין ואין פירושו עולה יפה בדעת הר"ן.

ע"ש.

(ובנימוקי הגרי"ב הנדפסים מחדש רוצה להגיה בדברי הר"ן ודבריו ל"נ ג"כ). ובעיקר הדבר נראה כמו דמשמע מדברי הר"ן כאן שהיו אסורים אז במלאכה ביום הא' של פסח ולא כדעת היד אלי' הנ"ל.

וכן נראה ממה שאמרו בפסחים (דצ"ה ע"ב) דפסח שני אין טעון הלל באכילתו משום דא"ק השיר יהיה לכם כליל התקדש חג לילה המקודש לחג טעון הלל כו'. וכן אמרו בערכין (ד"י ע"ב) ר"ח דאיקרי מועד לימא ומשני, לא הוקדש בעשיית מלאכה דכתיב השיר יהיה לכם כו' לילה המקודש לחג כו'.

הרי דהא דליל פסח טעון שירה והלל הוא משום שמקודש בעשיית מלאכה. וא"כ בפסח מצרים נמי שאמרו שירה והלל כמבואר במדרשים מסתמא היה הלילה ג"כ מקודש לחג שלא לעשות מלאכה.

(ודוחק לומר דאז בשעת הנס ממש אמרו שירה אע"פ שלא היה הלילה מקודש לחג באיסור מלאכה). ועוד ראייה דהא חזינן דאיצטריך קרא על איסור מלאכה ביו"ט של פסח שנוהג לדורות ושלא תאמר דאזהרת איסור מלאכה בו לא נאמר אלא לאותו הדור בלבד.

וכמבואר במכילתא פ' בא והובא בפירש"י בחומש שם (פ' י"ב פסוק י"ז) ע"ש. והיאך נאמר דאז בשעת מעשה שנאמר דבור זה לא היו אסורים במלאכה כלל.

ועוד ראייה. דהא דיני הפסח האמורים בפ' החדש פשיטא דהמה נוהגים גם אז בשעת מעשה בפסח מצרים ג"כ.

ושם כתב בקרא ולא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו. ודרשו מזה בשבת (דכ"ד ע"ב ודקל"ג ע"א) ובפסחים (דפ"ג ע"ב) שבא הכתוב ליתן לו בוקר שני לשריפתו.

והיינו מחמת איסור מלאכה דיו"ט. והיאך נפסקיה לקרא בסכינא חריפא לומר דעיקר דין שריפת הנותר נאמר ג"כ לענין פסח מצרים אז.

והך דרשא דקרא זה דבא הכתוב ליתן בוקר שני לשריפתו לא היה שייך אז שלא נאסרו עדיין במלאכת יו"ט. א"ו דהעיקר שגם אז היו אסורים אאא ביו"ט הראשון וכדעת הר"ן הנ"ל: ח והנה ראיתי בצל"ח סוף פסחים שרוצה לדחות דברי הר"ן במתני' הנ"ל.

אלא מפרש דפסח מצרים דחימוצו נוהג יום אחד מוזהרים בב"י ג"כ באותו היום בלבד. והא דמוכח מקרא דאילו יכלו להתמהמה היו אופין אותו חמץ היינו משום דאז היה הלילה הולך אחר היום ושייך ליל ט"ו ליום של י"ד והיו מוזהרים על חמץ רק בע"פ מזמן שחיטת הפסח והלילה שאחריו אבל למחר בבוקר ביום הא' של פסח היה מותר להם אף לאכול חמץ וק"ו להשהותו.

ומשו"ה אילו יכלו להתמהמה היו אופין אותו חמץ כו'. עכ"ד הצל"ח.

אמנם אנן בדידן בפ"י דברי הר"ן א"א לומר כן. דמדהוצרך הר"ן לומר דלא הוזהרו כלל בב"י ע"כ דסריא ליה דהיו מוזהרים באכילת חמץ ביום הראשון של פסח ג"כ.

וכן מבואר בלשון הר"ן דפסח מצרים לא נהג אלא לילה ויום עכ"ל. ומשמע דהיינו הלילה ויום שאחריו.

ובאמת נראה כן דהיו מוזהרים בחמץ בלילה וביום שאחריו. דלדעת הצל"ח דביום א' של פסח בבוקר היו מותרים לאכול חמץ והא דאמר ריה"ג דפסח מצרים אין חימוצו נוהג אלא יום א' היינו רק בע"פ אחר חצות והלילה שאחריו ותו לא.

לפ"ז תיקשי מהא דפריך הגמ' בפסחים (דצ"ו רע"ב) מכלל דפסח מצרים לילה אחד ותו לא והתניא ריה"ג אומר מניין לפסח מצרים שאין חימוצו נוהג אלא יום אחד כו'. והשתא מאי פריך הא קושטא הוא דלא נאסרו בחמץ רק בלילה הראשון של פסח ולמחר בבוקר היו מותרים לפי פ"י הצל"ח במילתיה דריה"ג כנ"ל.

א"ו דמילתיה דריה"ג מתפרש כפשוטו שהיו אסורים בחמץ גם למחר ביום ראשון של פסח ג"כ. וראיתי בס' המקנה בקידושין (דל"ז סע"ב) בהא דאמרין התם מקרא דויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול.

והקשו התוס' בשם ראב"ע אהא דמפרשינן ממחרת הפסח היינו ט"ז בניסן שהוא יום הקרבת העומר דהא אשכחן בקרא דכתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל בניסן שהוא ממחרת שחיטת הפסח. ותירץ בס' המקנה משום דקודם מ"ת היה הלילה הולך אחר היום שלפניו ומש"ה בפסח מצרים נקרא יום ט"ו בניסן ממחרת של אכילת הפסח מאחר שהתחיל היום מבוקר.

משא"כ אחר מ"ת שהיום הולך אחר הלילה שוב לא נקרא ממחרת הפסח עד יום ט"ז בניסן כו' עכ"ד. אמנם בירושלמי רפ"ב דחלה איתא להדיא כקושיית הראב"ע שבתוס' הנ"ל, דאיתא התם היתבי ר' בון ב"כ והכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח לא בט"ז התיב ר"א בר' יוסי קמי ר' יוסי והכתיב ממחרת הפסח יצאו בניסן כו' לא בט"ו.

והך ירושלמי הובא בתוס' בפ"ק דר"ה (די"ג ע"א סד"ה דאקריבו). וצ"ל דמה שפילפלו ר"ת ור"י בתוס' דקידושין ור"ה הנ"ל היינו הכל לשיטת גמרא דידן דמוכיח מהך קרא דמקודם לא אכלו משום חדש וע"כ דמפרש בקרא דממחרת הפסח היינו יום ט"ז.

ופליג אהירושלמי דמפרש ממחרת הפסח היינו יום ט"ו וס"ל דבאמת אין הוכחה כלל מכאן שהיה נוהג איסור חדש אז. ועכ"פ מהך ירושלמי מוכח דלא כסברת המקנה הנ"ל. לומר דבפסח מצרים היה הלילה הולך אחר היום שלפניו משא"כ אחר מ"ת כנ"ל. דא"כמאי פריך הירושלמי מהך ממחרת הפסח דכתיב בשעת יצ"מ אהך ממחרת הפסח דבימי יהושע.

א"ו דס"ל דאין לחלק בזה בין קודם מ"ת לאחר מ"ת. וכן מוכח מדברי ר"ת והר"י בתוס' אליבא דגמ' דידן כנ"ל.

וממילא מבואר מזה ג"כ דבפסח מצרים היה איסור חמץ נוהג גם ביום הא' של פסח ולא בלילה לבד. דהיה אז ג"כ היום הולך אחר הלילה כמו עכשיו.

דאל"כ לא א"ש הקושיא בהך דממחרת הפסח כנ"ל: ט ומהך ירושלמי קשה ג"כ על הרמב"ם (בפ"ג מהל' חו"מ הי"א) שהוכיח לסתור דעת הצדוקים שהיו אומרים דממחרת השבת דכתיב בהקרבת העומר היינו ממחרת שבת בראשית. והוכיח הרמב"ם שם מקרא דויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלי כו'.

ע"ש (ובאמת בגמ' במנחות דס"ה ע"ב ודס"ו ע"א שכמה תנאי אייתו מקראי לסתור דעת הצדוקים הנ"ל האומרים עצרת אחר השבת. ולא הביאו כלל הך קרא דויאכלו מעבור הארץ כו').

והשתא הא להך מאן דאמר בירושלמי דמפרש בהך קרא דויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח היינו ביום ט"ו ולא הוי יום הקרבת עומר כלל. ומה מקום לסתור דרשת הצדוקים הנ"ל מהך קרא הא יוכלו לפרש בקרא כהך מ"ד.

(וכן להך מ"ד בגמרא דידן דמושבות לאחר ירושה וישיבה משמע ג"כ לא מוכח כלל מהכא ויובא בסמוך). וקצת י"ל לפ"ד הירושלמי בהך קרא מאי קמ"ל קרא זה דאכלו מחדש יום ט"ו ולא מקודם ומאי נ"מ מזה.

(וזהו עצמו הוכחת הר"י בתוס' קידושין הנ"ל דהך ממחרת הפסח היינו יום ט"ז כו'). אם לא נימא כמ"ש התוס' בר"ה שם דאתא קרא לספר שבחו של מן משל לתינוק כו' וקצת דוחק.

אלא לכאורה זהו מוכרח ג"כ לפי גמ' דידן בקידושין דאמרינן למ"ד דמושב לאחר ירושה וישיבה משמע הא דלא אכלו מעיקרא (קודם יום ט"ז) משום דלא הוו צריכי. וג"כ תיקשי מאי קמ"ל קרא אם לא כהתוס' דר"ה שם משל לתינוק כו' ואולי בזה י"ל דלגמ' דידן ניחא דשפיר קמ"ל קרא דלא אכלו מעיקרא חדש כלל אף לצורך אכילת כזית מצה בלילה הראשון וכמו שהביאו התוס' מהירושלמי דמקשה למה לא אכלו מצה מחדש כו'.

וע"כ דהא דפשיטא ליה דלא אכלו מצה מחדש היינו מקרא דויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח דמוכח מזה דמעיקרא לא אכלו כלל אף לצורך כזית מצת חובה. ואף דלפי נוסחת הירושלמי שלפנינו י"ל שבודאי אכלו אז מצה בליל פסח ע"ש.

מ"מ לנוסחת התוס' בירושלמי מוכח כנ"ל. (ובזה מיושב ג"כ הקושיא שהביא בנו"ב מ"ק (חח"מ סי' ט"ז) בשם האו"ח ע"ש).

ואף דלהך מ"ד דס"ל לאחר ירושה וישיבה משמע לא היה אז איסור חדש כלל. וא"כ למה לא אכלו כזית מצה בלילה הא'.

י"ל משום דהא דמוכיח הגמ' בר"ה שם שישראל קצרו עומר והקריבו היינו משום דאי לא הקריבו עומר היו אסורין כל היום בחדש וכמ"ש התוס' שם דלמ"ד אף בזמן שבהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר לא מוכח זה כלל. ע"ש.

ולהך מ"ד יש לומר שלא קצרו ישראל כלל אז שכבר מצאו כל התבואה קצורה. ומעתה י"ל דהא דמשמע בירושלמי שהיו יכולין לאכול כזית מצה ממה שתגרי אוה"ע מוכרים להם היינו משום דהירושלמי לטעמיה דס"ל דשימור דמצה היינו רק משעת לישה וכמו שהוכיח הפר"ח בסי' תנ"ג מהירושלמי ע"ש.

משא"כ לשיטת גמ' דידן דשימור דמצה משעת קצירה בעינן. א"כ מאחר שישראל בעצמם לא קצרו אז כלל ממילא לא היה להם כזית מצה משומרת כדינה ולא יכלו לצאת יי"ח במצה זו.

ומש"ה לא אכלו הכזית מצה. וא"כ חידוש גדול שמענו מהך קרא ועוי"ל באופן אחר. ואין להאריך יותר: סימן כו א לבאר בדין מי ששכח מלערב עירובי תבשילין מעיו"ט ביו"ט של גליות. דקיי"ל מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה.

וכתב המג"א בסי' תקכ"ז ס"ק כ"ה בשם הש"ג דמברך בתחלה ג"כ. ובאמת לא נמצא זאת בש"ג.

רק בהגהות ד"ת שעל הרי"ף שנדפסו בס' ת"ד שם איתא זה בפ"ב דביצה. והאחרונים הביאו דבריו בסתימות במ"א ובא"ר ושאר אחרונים.

אך ראיתי בהגהות הסמ"ק לרבינו פרץ שהיה פוסק קדמון (ומובא בפוסקים בשם סמ"ק כמ"ש הש"ך ביו"ד סי' ל"ב) ושם במצוה קצ"ד איתא להדיא בדין זה דמניח עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה דמערב בלא ברכה. ע"ש.

והאחרונים לא ראו דבריו. ובעל הגהות הרי"ף הנ"ל אילו היה רואה דברי ה"ר פרץ אלו בודאי לא היה חולק עליו.

ולכאורה היה י"ל שדין זה תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ"ג מהל' חנוכה הל' ה'. דהרמב"ם כתב שם וז"ל ולמה מברכין על יו"ט שני והם לא תקנוהו אלא מפני הספק כדי שלא יזלזלו בו עכ"ל.

והראב"ד השיג עליו דזהו רק לאביי בשבת (דכ"ג ע"א) דאמר ודאי דדבריהם בעי ברוכי ספק דדבריהם לא בעי ברוכי. ולדידיה אמרינן שם בגמ' דיו"ט שני דבעי ברוכי היינו כי היכי דלא ליזלזלו ביה.

אבל לרבא דמשני התם בדמאי רוב ע"ה מעשרין הן. לדידיה י"ל דספק דבריהם שפיר בעי ברוכי ומה"ט מברכין ביו"ט שני.

וא"צ לטעמא שלא יזלזלו בו. והה"מ ביאר בדעת הרמב"ם דס"ל דרבא לא פליג בזה אאביי דספק דבריהם לא בעי ברוכי רק בדמאי שגזרו עליו והוי כמו ודאי דבריהם בזה איצטריך רבא לטעמא דרוב ע"ה מעשרין הן ומש"ה עבדו היכרא כו' ע"ש.

וכעין זה כתב הר"ן בפ"ב דשבת בשם הרמב"ן. ע"ש.

(וכבר האריכו בזה הלח"מ שם. ובתשו' בני שמואל סי' מ"ב.

ועיין בתשו' הריב"ש סי' רכ"א). ומעתה י"ל דלפ"ד הרמב"ם דהא דמברכין כל הברכות ביו"ט שני היינו רק משום שלא יזלזלו בו.

ממילא בע"ת שמניח מיו"ט לחבירו ומתנה י"ל דמערב בלא ברכה. דבזה אין לומר שיברך משום שלא יהיה זלזול ליו"ט שני.

דכיון דמערב ביו"ט ראשון ומתנה שאם היום קודש אין בדבריו כלום כו'. וא"כ אדרבה אם יברך על עירובו הוי זלזול ליו"ט ראשון דקאי ביה.

דהברכה לא שייכא רק אם היום חול ולמחר קודש. ומאי חזית לחוש לזלזול יו"ט שני יותר מזלזול יו"ט ראשון שמערב בו.

(ואף די"ל דיו"ט שני דקיל יותר יש לחוש בו לזלזול יותר מביו"ט ראשון. מ"מ לא מצינו שיאמרו לזלזל ביו"ט ראשון כדי שלא יבואו לזלזל ביו"ט שני כו'.

וזה פשוט). אבל לפ"ד הראב"ד דס"ל דלמאי דקיי"ל כרבא בשבת הא דמברכין ביו"ט שני הוא משום דספק דבריהם בעי ברוכי בעצם ולא משום חשש זלזול.

לפ"ז י"ל דבמערב מיו"ט לחבירו ומתנה ג"כ צריך לברך מספיקא כמו כל הברכות דיו"ט שני. ויש לבאר יותר לפמ"ש הרי"ף בפ"ד דסוכה דהא דאין מברכין בשמיני בסוכה משום דהוי תרתי דסתרי ליו"ט דשמיני.

והרשב"א בחידושיו שם הקשה עליו דלמה ליה האי טעמא תי"ל דבלא"ה אין לברך מספק כמ"ש הרי"ף גופיה בשבת גבי מילת ערלה כבושה כו'. ותירץ הרשב"א דכל הברכות שמברכין ביו"ט שני חכמים תקנו כן לברך ביו"ט שני כדי שלא יזלזלו בקדושתו.

משא"כ בברכת סוכה כיון שאם יברכו יזלזלו בקדושתו מש"ה אוקמוהו אדינא דשאר ספיקות שאין לברך כו'. וכמו כן י"ל להרי"ף והרמב"ם דה"נ במערב מיו"ט לחבירו ומתנה כיון שאם יברך יהיה זלזול ליו"ט ראשון דקאי ביה ג"כ אוקמוהו אדינא שלא לברך על הספיקות, משא"כ לפ"ד הראב"ד דודעימיה דס"ל דמדינא מברכין עלהספיקות כו'.

אך יש מקום לומר דאף להסוברים דמברך על הספיקות מ"מ הכא במערב מיו"ט לחבירו ומתנה בלא"ה אין לו לברך. דהרי דעת הרמב"ם בפ"ו מהל' יו"ט הל' ט"ו וכ"ד הסמ"ג דהא דמניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה זהו רק בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראייה. והיו בני הגליות עושין שני י"ט מחמת ספק שלא היו יודעין כו'. אבל עכשיו שסומכין על החשבון ומקדשין עליו.

ויו"ט שני האידנא אינו אלא מנהג בעלמא אין לערב ולהתנות מיו"ט לחבירו כלל. והה"מ הסביר דעת הרמב"ם בזה דכיון שהדבר ברור לנו דיו"ט ראשון הוא קודש והשני הוא חול היאך יערב ביו"ט והיאך יתנה ויאמר אם היום חול והוא יודע איזה קודש ואיזה חול ואין לו ספק בזה כו' עכ"ד.

והראב"ד וכמה פוסקים חולקים על הרמב"ם שם. ועיקר סברת החולקים הוא כמבואר בר"ן ובריטב"א דכיון דהשתא הא דעבדינן שני י"ט הוא משום דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם לית לן לאחמורי טפי מינייהו וכיון דאינהו הוו מצו מתנו אנן נמי מתנינן עכ"ד.

וכ"כ בתשו' הרדב"ז סי' תרס"ט. ומעתה י"ל דאף דקיי"ל כהחולקים על הרמב"ם דהאידנא נמי מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה.

מ"מ כיון דהאידנא אינו בתורת ספק ולא שייך להתנות ולומר אם היום חול ולמחר קודש כו'. רק שאין לנו להחמיר ולאסור יותר ממה שהיה מקודם בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראייה.

אבל עכ"פ אין לנו לברך עכשיו על עירוב ותנאי זה שמתנה (דעיקר העירוב הוא באם היום חול ולמחר קודש) שהוא דבר שאינו ואין שייך ספק ותנאי כלל האידנא מצד עצמו וכנ"ל. (והתוס' בברכות די"ד ע"א ובסוכה דמ"ד ע"ב הוכיחו דמברכין על דבר שהוא מנהג מהא דמברכין ביו"ט שני דאינו רק מנהג בעלמא.

ואף דהגמ' בשבת חשיב ליה ספק דבריהם כנ"ל. מ"מ התוס' נקטי דעכשיו אינו אלא מנהגא ומ"מ מברכין עליו.

מ"מ י"ל דזהו רק לענין שאר ברכות. אבל במערב מיו"ט לחבירו ומתנה ואומר בפירוש שהעירוב הוא אם היום חול כו'.

ע"ז אין לברך כלל מאחר שכל ענין התנאי הוא דבר שאינו וכנ"ל. ורק משום שמקודם הוה שרי לערב ולהתנות מיו"ט לחבירו מש"ה אין להחמיר האידנא יותר וכנ"ל).

ומלבד זה בלא"ה י"ל דאין לברך במערב מיו"ט לחבירו. לפמ"ש התה"ד דהא דמקילינן לערב ולהתנות מיו"ט לחבירו האידנא כהחולקים על הרמב"ם היינו רק משום דבד"ס הלך אחר המיקל.

וא"כ לענין ברכה י"ל דאין לברך מספק. וכעין זה כתב בתשו' ח"צ (סי' ק"ל) לענין עירובי תבשילין דבדיעבד או בשעת הדחק יש לסמוך על הכבוש או על המליח שלא בישלו וכדעת המתירים כיון דע"ת דרבנן.

ומ"מ אע"ג דיוצא בהם משום ע"ת מ"מ אין לו לברך עליו רק לומר הנוסח בדין יהא שרי לנא כו' וה"נ י"ל במערב מיו"ט לחבירו ומתנה דיערב בלא ברכה מה"ט לפ"ד התה"ד הנ"ל. אלא שהב"י בס"ס תקכ"ז נראה שהכריע דלא כהרמב"ם ולא מחמת ספק בד"ס.

ולקמן יבואר דהעיקר כהתה"ד הנ"ל. ואין לברך מכמה טעמים הנ"ל.

וכל זה לרווחא דמילתא לאסבורי מילתא בטעמא דבפשיטות נראה לדינא (יהיה מאיזה טעם שיהיה) מאחר שרבינו פרץ בהגהות סמ"ק כתב בהדיא שלא יברך. וגם ראיתי בברכי יוסף שהביא בשם ס' משפטים ישרים דיערב בלא ברכה.

וספר זה לא נמצא אצלנו לידע טעמו בזה. וכן ראיתי בס' לחם סתרים למהר"ש אלגאזי בסוף ספרו דמסיק לדינא ג"כ דכשמניח ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה דאין לו לברך וכיוונו מדעתם לדעת ה"ר פרץ הנ"ל.

וע"כ נלע"ד דאף שהמג"א ושאר אחרונים כתבו שיברך בתחלה אין נראה כדבריהם. ולהלכה למעשה במערב מיו"ט לחבירו ומתנה יערב בלא ברכה וספק ברכות להקל: ב ונבא לבאר בדברי הרמב"ם וסמ"ג הנ"ל דס"ל דהא דמניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה זהו רק בזמן שהיו מקדשין על פי הראייה.

משא"כ עכשיו שמקדשין עפ"י החשבון אין לערב מיו"ט לחבירו כלל. וכבר תמהו עליהם הר"ן והריטב"א והיש"ש בביצה.

דהא רבא הוא דאמר מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה. ובזמנו כבר היו מקדשין עפ"י החשבון ולא עפ"י הראייה.

וכן מבואר ברמב"ם (פ"ה מהל' קה"ח ה"ג) דעד ימי אביי ורבא היו סומכין על קביעות א"י (שהיא עפ"י הראייה) ואח"כ התחילו לקדש עפ"י החשבון ואף דנראה דבאמצע ימיהם של אביי ורבא פסקו מלקדש עפ"י הראייה והתחילו לקדש עפ"י החשבון ובתחלת ימיהם עדיין היו מקדשין עפ"י הראייה.

וכדמשמע בספ"ק דר"ה (דכ"א ע"א). מ"מ אין סברא לומר דהא דאמר רבא מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה זה היה בתחלת ימיו כשהיו מקדשין עפ"י הראייה עדיין.

דזה אינו.

חדא דתיקשי מגמ' דביצה (ד"ו ע"א) דפריך התם רבינא לרב אשי ולותיב מר האידינא מי לא אמר רבא מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה. והשתא הא בימי רב אשי (שנולד אחר שמת רבא כדאיתא בקידושין דע"ב ע"ב) בודאי כבר קידשו עפ"י חשבון.

ומוכח מזה דמ"מ אכתי שרי להניח ע"ת מיו"ט לחבירו (ואף לפי הגירסא הישנה שבגמ' שלפנינו דרבינא הוה יתיב קמיה דרב אסי בסמ"ך. מ"מ ע"כ הוא רב אסי בתראה שהיה אחר אביי ורבא מדיתיב קמיה רבינא ואמר ליה בשם רבא.

וכמבואר במהרש"א בכתובות דכ"ג ע"א דרב אסי בתרא היה אחר אביי ורבא ע"ש. וא"כ אכתי מוכח כנ"ל).



ותו דבביצה (ד"ו ע"א) דאמר רבא מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל. וזה מיירי ע"כ בזמן שמקדשין עפ"י החשבון דידיעין בקביעא דירחא ויו"ט שני הוא רק משום דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם כו'.

מש"ה הקילו בו לענין מת דכחול שויוהו רבנן. משא"כ בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראייה במקום שאין השלוחים מגיעין דעושין שני י"ט מספק ממש לא שייך אז להקל כלום ביו"ט שני יותר מביו"ט ראשון.

והתם מייתי הגמ' ג"כ אידך מימרא דאמר רבא דמניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה. ואין סברא לומר דמימרות דרבא אלו שנאמרו בסתמא דבזמן שדין זה נוהג אין דין זה נוהג כו' והגמ' מייתי להו בסתמא לשתי מימרות אלו.

אלא משמע דהך מימרא דרבא דמניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ג"כ מיירי בזמן שהיו מקדשין עפ"י החשבון. (ובדברינו הנ"ל ניחא הא דאיתא בירושלמי רפ"ג דברכות והובא שם בתוס' רדי"ח.

בברייתא דאונן פטור מנטילת לולב. דפריך התם דהא ביו"ט אינו טרוד לישא משאו. ומשני תיפותר בחוש"מ ופריך התם והתניא פטור מתקיעת שופר אית לך למימר בחול ולא ביו"ט בתמיה. ולכאורה קשה.

אמאי לא משני דמיירי ביו"ט שני של ר"ה דקיי"ל דיתעסקו בו ישראל ומש"ה שפיר חלו עליו כל דיני אנינות. וכמו בחוש"מ.

ולפי הנ"ל ניחא. דהברייתא פשיטא דנשנית בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראייה ואז יו"ט שני דינו כראשון דלא יתעסקו בו ישראל כלל).

ולכאורה היה י"ל ד' הרמב"ם עפמ"ש הב"י בס"ס תקכ"ז בשם המרדכי שהר"ש מבונבורק הורה לעשות ע"ת ביו"ט שני. משום דלרבא ברפ"ב דביצה דאמר טעמא דע"ת כדי שיברור מנה יפה לשבת.

ופריך הגמ' דא"כ מאי איריא מעיו"ט אפי' ביו"ט נמי ומשני שמא יפשע. והלכך היכא ששכח דאין כאן פשיעה שרי להניח ע"ת ביו"ט עצמו.

ואף דלטעמא דרב אשי אינו כן מ"מ בד"ס הלך אחר המיקל. עכ"ד.

והקשה עליו בשעה"מ סוף הל' יו"ט מהא דקאמר רבא גופיה מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה דמשמע דביו"ט שני תו לא מצוי לערב. וכן מהא דאמרינן אימור דאמר רבא בשני י"ט של גליות בשני י"ט של ר"ה מי אמר.

דמשמע דביו"ט של ר"ה אסור לערב אף מיו"ט לחבירו לרבא. ומסיק בשעה"מ שם דלעולם לרבא ביו"ט שני נמי שרי לערב היכא דשכח מעיו"ט.

והא דאמר רבא מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה. היינו דכיון דיכול לעשותו ביו"ט ראשון על תנאי לא שרינן ליה להניחו ביו"ט שני.

והא דאמרינן בשני י"ט של ר"ה מי אמר היינו דביו"ט של ר"ה לא שייך להתנות תנאי בעירוב כו'. עכ"ד השעה"מ.

ולפ"ז י"ל בדברי הרמב"ם שהוא נמי מפרש כדברי הר"ש מבונבורק דאליבא דרבא בלא"ה שרי לערב אף ביו"ט וכנ"ל. רק דביו"ט א' דמצי לערב בו על תנאי טפי עדיף. ומש"ה לרבא ודאי שרי להניח ע"ת מיו"ט לחבירו אף האידנא שמקדשין עפ"י החשבון. כיון דבלא"ה אף ביו"ט גופיה שרי לערב בלא תנאי ג"כ לדידיה.

רק דע"י תנאי עדיף טפי וחומרא היא ולא קולא. (ופשיטא דהתנאי אינו מגרע).

אבל הרמב"ם פסק להדיא (ברפ"ו מהל' יו"ט) כרב אשי דטעמא דע"ת כדי שלא יבא לבשל מיו"ט לחול. ולדידיה ביו"ט לא מצי לערב כלל.

רק דביו"ט של גליות הקילו לערב מיו"ט לחבירו ולהתנות. וקולא זו לא שייכא רק בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראייה משא"כ עכשיו כו'.

רק דאכתי קשה מהא דרבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי בשני י"ט של ר"ה חזייה דהוה עציב כו' אמר ליה ולותיב מר האידנא מי לא אמר רבא מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה. ובזה תיקשי מאי פריך רבינא לרב אשי.

דהא לרב אשי לטעמיה אין לערב ולהתנות מיו"ט לחבירו עכשיו שמקדשין עפ"י החשבון לפ"ד הרמב"ם. ואטו לא ידע רבינא הא דא"ר אשי דטעמא דע"ת שלא יבשל מיו"ט לחול וכנ"ל.

אמנם י"ל דהרמב"ם גריס כגירסא הישנה שבגמ' שלפנינו דרבינא הוה יתיב קמיה דרב אסי בסמ"ך. ולא רב אשי בשי"ן.

ולק"מ: ג אך עיקר דברי השעה"מ הנ"ל אינם נראים כלל. מ"ש לפרש לדברי הר"ש מבונבורק דלרבא מצי לערב ביו"ט גופיה והא דאמר רבא מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה היינו רק דכיון דיכול לערב ביו"ט הראשון על תנאי לא שרינן ליה להניחו ביו"ט שני.

דלפי דבריו תיקשי בהא דאיתא בביצה (די"ז ע"א) דרב אמר מניח אדם עירובי תחומין מיו"ט לחבירו ומתנה ורבא אמר מניח אדם עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה. ומפרש התם הגמ' דמ"ד עירובי תבשילין אבל עירובי תחומין לא מ"ט דלמיקני שביתה בשבתא לא.

והשתא למה ליה להגמ' למימר ה"ט תיפוק ליה דבלא"ה י"ל בפשיטות דדוקא בעירובי תבשילין אמר רבא דמערב מיו"ט לחבירו ומתנה. כיון דלדידיה בלא"ה ביו"ט גופיה נמי מצי לערב עירובי תבשילין אף בלא תנאי רק דהכי עדיף טפי כשמערב מיו"ט לחבירו ומתנה.

משא"כ בעירובי תחומין דביו"ט גופיה לא מצי לערב מי יימר דמקילינן לערב מיום טוב לחבירו. (ודוחק להעמיס זה ולומר שנכלל בל' הגמ' במאי דקאמר למיקני שביתה בשבתא לא.

דאין זה במשמע). א"ו מוכח דלא כדברי השעה"מ הנ"ל.

ולפ"ז הדרא קושייתו לדוכתה על הר"ש מבונבורק מהא דאמר רבא מניח אדם עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה. דמשמע שביו"ט שני לא מצי לערב וכנ"ל.

ואף דלכאורה בלא"ה יש להקשות לדברי הר"ש מבונבורק הנ"ל מעובדא דההוא סמיא דחזייה שמואל דהוה עציב ולבסוף אמר ליה פושע את לכ"ע שרי ולדידך אסור. ואמאי לא א"ל שמואל תקנה זו שיערב ביו"ט גופיה.

(ולפי פירש"י ברפ"ב דביצה בהא דאמר שמואל התם מקרא דזכור כו'. זכרהו מאחר שבא להשכיחו.

מוכח משם דשמואל גופיה ס"ל כטעמא דרבא כדי שיברור כו'. וכמ"ש המהרש"א שם רק דלפמ"ש הפ"א דלטעמא דרבא אין לסמוך על עירובו של גדול העיר ע"ש.

ולפ"ז מוכח מדשמואל דא"ל סמוך אידידי דס"ל כטעמא דר"א ולא כרבא. מיהו באמת ע"כ בהא רבא נמי מודה דיש לסמוך על עירוב של גדול העיר (דאף שעיקר תקנת ע"ת לדידיה הוא כדי שיברור כו' מ"מ כך התנו בתקנתם דבדיעבד יוכלו לסמוך על עירובו של גדול העיר ולא מיעקרא תקנתם לגמרי).

ופשיטא שלא יחלוק רבא בזה על שמואל ואבוה דשמואל ור"י בר אידי ור' אמי ור' אסי דכולהו אמרי לסמוך על עירובו של גדול וליתא לדברי הפ"י הנ"ל). אך י"ל דהר"ש מבונבורק לא התיר לערב ביו"ט גופיה רק בשוכח מעיו"ט באופן דאין כאן פשיעה וכמבואר בדבריו.

וא"כ בההוא סמיא דשמואל חשיב ליה פושע מש"ה לא מצי לערב ביו"ט. אלא דלפמ"ש הר"ן בהא דא"ל שמואל פושע את דהיינו דכיון דעציבת גלית אדעתך שאינך רוצה לסמוך בשל אחרים ואף אני אין דעתי על הפושעים שאינם רוצים לסמוך עלי עכ"ל וא"כ הא דחשיב פושע היינו רק דהפשיעה מה שאינו רוצה לסמוך על עירובו דשמואל ומש"ה אף הוא אין דעתו עליו.

אבל אין זה פשיעה בעיקר העירוב. ולמה לא יערב ביו"ט גופיה לפ"ד הר"ש מבונבורק. (רק די"ל דהר"ש מבונבורק אינו מפרש כאן כהר"ן. רק דהא דשמואל חשיב ליה פושע היינו דהוי פושע בעיקר העירוב ששכח מלהניח שנה אחר שנה.

וכמו שפירש בבב"מ שם. וכן מבואר ברא"ש שם, וע' בט"ז סי' תקכ"ז סק"ט).

ועוד קשה דתיקשי להר"ש מבונבורק מהברייתא דמייתי הגמ' (שם די"ז סע"א) מי שלא הניח ע"ת ה"ז לא יאפה ולא יבשל כו'. כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואופן לו ומבשלין לו.

ומשמע בהדיא דביו"ט גופיה לא מצי לערב עירובי תבשילין דאל"כ הל"ל תקנה זו שיערב ביו"ט. דהרי הגמ' שם (רע"ב) בעי לפשוט מהך ברייתא דעבר ואפה אסור.

ופירש"י מכדי תנא אתקנתא קא מהדר ניתני נמי הך תקנתא בהדי הך דמקנה קמחו. עכ"ל.

ומשני הגמ' תנא תקנתא דהיתרא קתני דאיסורא לא קתני. והשתא לפ"ד הר"ש מבונבורק קשה טובא למה לא תני בברייתא תקנתא דהיתרא שהיא תקנה טובה כזו שיכול לערב ע"ת ביו"ט גופיה.

(אם לא נימא דהברייתא מיירי במי שלא הניח ע"ת במזיד או פושע דאז אסור לערב ביו"ט גופיה וכנ"ל ודוחק). ואין סברא לומר דהר"ש מבונבורק אינו מתיר לערב ע"ת רק ביו"ט שני ולא ביו"ט ראשון.

(כגון שחל יו"ט ראשון בע"ש). דז"א.

דכיון דטעמו משום דלרבא דאמר טעמא דע"ת כדי שיברור כו' לדידיה שרי לערב ביו"ט גופיה וכנ"ל. וממילא שרי אף ביו"ט א' כו'.

אלא מחוורתא די"ל לפמ"ש רש"י שם (דט"ו ע"ב) בהא דפריך הגמ' לרבא דאמר כדי שיברור כו' מאי איריא בעיו"ט אפ"ל ביו"ט נמי ופירש"י יעשהו לפני סעודת יו"ט יש כאן זכירת שבת לברור מנות עכ"ל. ומבואר בהדיא דאחר סעודת יו"ט אף לרבא אין סברא כלל שיועיל ע"ת ביו"ט.

כיון דאז שוב לא יוכל לברור מנה יפה לשבת. ולפי זה י"ל דמה שמתיר הר"ש מבונבורק לערב ע"ת ביו"ט היינו רק קודם סעודת יו"ט.

ומעתה לק"מ עליו מעובדא דההוא סמ"א. די"ל דהר"ש מפרש דעובדא הוה אחר שסעד סעודת יו"ט.

וכן בברייתא הנ"ל דקתני כיצד הוא עושה כו' ג"כ תני תקנתא דמהני כל היום אף שנזכר אחר סעודת יו"ט. ובזה ניחא ג"כ דלא תיקשי להר"ש מבונבורק מהברייתא דרפ"ב דביצה בעובדא דר"א שהיה דורש כל היום כולו כו'.

בשעת פטירתן א"ל לכו אכלו משמנים כו' ושלחו מנות לאין נכון לו. ומפרש התם דהיינו למי שלא הניח ע"ת וא"ד למי שלא היה לו להניח ע"ת.

אבל מי שהיה לו להניח ולא הניח פושע הוא (וע"ש בפ"י שהוכיח דהא דמפרשינן ושלחו מנות לאין נכון לו היינו מי שלא הניח ע"ת זה קאי רק אמאי דקאמרר"א לתלמידיו כן. ולא קאי זה לפרש כן קרא דעזרא).

והשתא תיקשי לדברי הר"ש מבונבורק למה ליה לר"א לומר לשלוח מנות למי שלא הניח ע"ת טפי הל"ל להם שיערבו הם בעצמם עכשיו ביו"ט לפ"ד הר"ש מבונבורק הנ"ל. וכאן דאמרינן בהדיא למי שלא היה לו להניח ע"ת דהוי אנוס ולא פושע א"כ מצי לערב ע"ת ביו"ט לפ"ד הר"ש הנ"ל.

(ודוחק לומר דכשסיים ר"א דרשתו כבר היה סמוך לחשיכה ולא היה עוד שהות לבשל על שבת). ולהנ"ל י"ל ג"כ דהא דאמר להם לשלוח מנות למי שלא הניח ע"ת היינו למי שלא נזכר עד אחר שסעד סעודת יו"ט דאז תו לא מצי לערב ע"ת ביו"ט אף לפ"ד הר"ש הנ"ל וכנ"ל מיהו קושיית השעה"מ הנ"ל ע"ד הר"ש מבונבורק מהא דאמר רבא מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה דמשמע דביו"ט שני לא מצי לערב ע"ת.

זהו לא יתיישב בהכי לומר דרבא מיירי התם ג"כ אחר סעודת יו"ט דתו לא מצי לערב ביו"ט שני בכה"ג. דמ"מ תיקשי דביו"ט ראשון גופיה יהא שרי לדידיה לערב ע"ת בלא תנאי.

דאף שכבר סעד סעודת יו"ט ראשון. מ"מ עדיין יש שהות לברור מנה יפה לשבת כמו ביו"ט שני קודם הסעודה.

הן אמת דלד' הר"ש מבונבורק בעצמו אין להקשות כלל מהא דאמר רבא מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה. ורבא גופיה הוא דאמר ברפ"ב דביצה טעמא דע"ת כדי שיברור כו'.

ולדידיה שרי לערב ביו"ט גופיה וכנ"ל. די"ל דגירסתו היה כגירסת הרא"ש והר"ן ברפ"ב דביצה שם דגרסי התם רבה ולא רבא ע"ש.

וא"כ י"ל דרבא ס"ל כטעמא דרב אשי התם ולדידיה לא מצי לערב ע"ת ביו"ט כלל. ולק"מ.

וראיתי בבעל המאור בפ"ג דפסחים בסוגיא דהואיל דהיה גירסתו ג"כ ברפ"ב דביצה דרבה אמר טעמא כדי שיברר כו'. ומפרש התם דרבה לטעמיה דאית ליה הואיל וס"ל דבאופה מיו"ט לחול ליכא איסורא דאורייתא.

(ומש"ה לא ניחא ליה לומר כטעמא דרב אשי דהצריכו ע"ת כדי שלא יבואו לאפות מיו"ט לחול. כיון דלדידיה אף אם יאפה מיו"ט לחול הוי רק איסורא דרבנן וליכא למיגזר כולי האי ומש"ה ס"ל לרבה טעמא דע"ת כדי שיברור כו'.

והאחרונים לא ראו דברי בעה"מ אלו). ולפי זה יש מקום ליישב מה שהקשיתי לעיל לשיטת הר"ש מבונבורק מברייטא בעובדא דר"א דא"ל לתלמידיו שישלחו מנות למי שלא הניח ע"ת דאמאי לא אמר להם שיערבו ע"ת ביו"ט וכנ"ל.

ולעיל כתבתי לתרץ דהיינו למי שלא הניח ע"ת עד אחר סעודת יו"ט. וזה קצת דוחק שלא נזכר זה בדברי ר"א.

ומשמעות דבריו שישלחו מנות לכל מי שלא הניח ע"ת בין שסעד סעודת יו"ט או לא. וכעת י"ל בזה שהר"ש מבונבורק ס"ל כשיטת בעה"מ בזה דרבה לטעמיה דאית ליה הואיל ומש"ה לדידיה ל"ל טעמא דע"ת שלא יבואו לאפות מיו"ט לחול דזהו איסורא דרבנן לדידיה.

והנה בפסחים (דמ"ח ע"א) דחי הגמ' דר' אליעזר לית ליה הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה כו'. ולפ"ד הרשב"א בחידושיו לשבת (דל"ט ע"ב) דלב"ש דלית להו מתוך כש"כ דלית להו הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים כו'.

(וכ"מ בתוס' שם ולא כדברי התוס' בפסחים דמ"ז ע"ב). וידוע שר' אליעזר שמותי הוא מתלמידי ב"ש.

(והירושלמי רמי מדב"ש אר"א כמ"ש התוס' ביצה דל"ד רע"ב). וא"כ י"ל דר' אליעזר לטעמיה דכיון דלית ליה הך הואיל והאופה מיו"ט לחול לוקה לדידיה.

א"כ לדידיה טעמא דע"ת הוא משום שלא יבא לאפות מיו"ט לחול וכרב אשי, (דרבה גופיה נמי הוה ס"ל האי טעמא אי לאו דאית ליה הוואיל וכנ"ל). וממילא לא מצי לערב ע"ת ביו"ט גופיה.

ומש"ה ר' אליעזר לטעמיה א"ל לתלמידיו ושלחו מנות לאין נכון לו. וא"ש.

ונחזור לדברינו. דלהר"ש מבונבורק בעצמו לא קשיא קושיית השעה"מ הנ"ל די"ל לגירסתו היה ברפ"ב דביצה רבה ולא רבא.

(ואף דבמרדכי שם מביא בדבריו רבא י"ל שהוא ט"ס המצוי וצ"ל רבה). אך ע"ד הרמב"ם הנ"ל קשה בממ"נ מהא דאמר רבא מניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה.

דאם רבא ס"ל כטעמא דרב אשי שלא יבואו לאפות מיו"ט לחול א"כ מוכח מדרבא דאף עכשיו לדידן שמקדשין על פי החשבון מ"מ שרי לערב ולהתנות מיו"ט לחבירו כנ"ל. ואם נימא דס"ל לרבא כטעמא דרבה (או דגריס שם ברפ"ב דביצה ג"כ רבא וכנ"ל) ומש"ה לדידיה שרי לערב על תנאי, גם עכשיו כיון דבלא תנאי ג"כ שרי לערב ע"ת ביו"ט לדידיה.

א"כ קשה קושיית השעה"מ מהא דמשמע מדרבא דבלא תנאי אסור לערב ביו"ט וכנ"ל. וצ"ל בדברי הרמב"ם דס"ל דמניח אדם ע"ת מיו"ט לחבירו ומתנה מהני אף שהיה פושע במה שלא עירב בעיו"ט.

משא"כ לערב ביו"ט בלא תנאי לא מהני רק בשוכח ולא בפושע. וכמ"ש בהדיא הר"ש מבונבורק כנ"ל.

ומ"מ לרבא הוא דמערב ומתנה גם עכשיו. כיון דעיקר תקנת ע"ת לדידיה הוא כדי שיברור ואף במערב ביו"ט גופיה נתקיים שפיר עיקר תקנה זו שיברור מנה יפה לשבת.

משא"כ לדידן דקיי"ל כרב אשי דעיקר הטעם דע"ת לדידיה ליתא רק בעיו"ט ולא כשמערב ביו"ט. י"ל דעכשיו שמקדשין עפ"י החשבון דאין לו ספק שיו"ט הראשון הוא ודאי קודש ממילא לא מצי לערב על תנאי בדבר שאינו וכנ"ל.

ואין להאריך יותר: ד ובעיקר דברי הר"ש מבונבורק שהתיר לערב ע"ת ביו"ט שני.

והב"י דחה דבריו מהלכה שאין כן דעת הפוסקים. מצאתי בספר הפרד"ס לרש"י (ס"ו סי' קמ"ו) דס"ל ג"כ כהר"ש מבונבורק בזה.

ע"ש.

ומ"מ לא משמע כן מד' רוב הפוסקים. אך יש להסתפק בטעם הפוסקים החולקים על הר"ש מבונבורק.

אם נימא דהמה ס"ל דהלכה כרב אשי דאמר טעמא דע"ת כדי שלא יבא לאפות מיו"ט לחול. ולא כרבא דאמר כדי שיברור כו'.

וכמו שמבואר ברמב"ם בהדיא טעמא דרב אשי. וממילא לא מהני כלל לערב ביו"ט גופיה.

(דהר"ש מבונבורק גופיה כ' הך קולא רק לרבא דאליביה פריך הגמ' מאי איריא מעיו"ט אפי' ביו"ט נמי ומשני גזירה שמא יפשע. ודבר פלא ראיתי בתוס' רי"ד בביצה שם דגריס איפכא בגמ' בשלמא לרבא דאמר כדי שיברור כו' היינו דמעיו"ט אין ביו"ט לא. אלא לרב אשי מאי איריא מעיו"ט אפי' ביו"ט נמי. ומשני אה"נ וגזירה שמא יפשע.

ע"ש פירושו. ול"מ כן מדברי כל הפוסקים).

או י"ל דלעולם לא הכריעו הפוסקים אי הלכה כרבא או כרב אשי בטעמא דע"ת. ומה שחולקין על הר"ש מבונבורק הנ"ל טעמייהו משום דס"ל דאף לרבא נמי נהי דעיקר הטעם שמערבין מעיו"ט ולא ביו"ט הוא משום גזירה שמא יפשע מ"מ אחר שכבר תקנו כן לערב מעיו"ט שוב לא חילקו בתקנתם ואין מערבין ביו"ט כלל.

אף היכא שלא היה פושע כלל. ויש בזה נ"מ לדינא לענין אם נאכל או נאבד העירוב אחר שכבר אכל סעודת יו"ט קודם שבישל לשבת.

דזה ג"כ תליא בפלוגתא דרבא ורב אשי. דלטעמא דרבא כדי שיברור מנה יפה לשבת א"כ אם נאבד העירוב אחר סעודת יו"ט הא כבר בירר מקודם מנה יפה גם לשבת ושרי. משא"כ לטעמא דרב אשי. וכ"כ הצ"ח בביצה.

ומעתה דין זה בהא תלי' דאם נימא שלא הכריעו הפוסקים אי הלכה כרבא או כרב אשי א"כ בד"ס הלך אחר המיקל. (רק לפ"ד הרא"ש שכתב דיש נ"מ בין רבא לר"א דלרבא צריך לערב בעיו"ט דוקא ולר"א יכול לערב אף קודם עיו"ט.

והוי קולא אליבא דר"א. וכיון דיש קולא לרבא בצד אחד ולרב אשי בצד אחד והוי תרי קולי דסתרי אהדדי.

בכה"ג לא אמרינן בד"ס הלך אחר המיקל. וצריך להחמיר בשניהם.

וכמ"ש התוס' בביצה די"ד ע"א. וע' בתוס' נדה ר"ד כ"ז.

ובב"ק די"א ע"א. אבל להחולקים על הרא"ש וס"ל דאף לטעמא דר"א צריך לערב בעיו"ט דוקא.

וכן הסכים ביש"ש שם. לפ"ז שפיר י"ל במה דהוי קולא אליבא דרבא דבד"ס הלך אחר המיקל) ומ"מ לדינא יש להחמיר בזה.

כיון שהרמב"ם כ' בהדיא טעמא דרב אשי. והב"י נראה לו כן גם בדברי הרא"ש שפוסק כרב אשי ע"ש.

והלכך אין להקל. (וגם לפמ"ש הש"א סי' ק"ב להפוסקים דר"ה אין בו איסור תענית דלדידהו צ"ל הכא גבי ע"ת דרבא ס"ל גם טעמא דר"א בזה.

ע"ש.

וא"כ אין להקל משום טעמא דרבא. וא"ל).

ולענין דינא הנה ראיתי שהסמ"ג ור' ירוחם וכן בס' אגודה המה כולם הביאו דברי הרמב"ם בסתמא דהאידינא שמקדשין עפ"י החשבון אין לערב על תנאי. ולא הביאו שום חולק עליו.

ונראה שהמה מסכימים לדעתו. ע"כ יש לחוש לדעתם ג"כ.

ואף שבד"ס הלך אחר המיקל כמ"ש התה"ד. מ"מ נ"מ לדינא במה שנחלקו האחרונים איזה עדיף אם לערב ביו"ט ראשון על תנאי או לסמוך על עירובו של גדול.

אפשר דיש לחוש לדברי הרמב"ם ודעימיה ולסמוך על עירובו של גדול. וגם לענין אם מערב ביו"ט ראשון על תנאי שלא לברך על עירובו.

כיון דיש בזה פלוגתא וכמ"ש לעיל בשם הח"ץ לענין שסומכין לערב על המליח ועל הכבוש ומ"מ פסק שלא לברך מספק וה"נ הכא. וכבר כתבנו לעיל עוד טעמים בזה שלא לברך: ובענין זה יש להעיר בהא דאיתא בירושלמי ברפ"ד דדמאי בהא דאיתא התם בלוקח פירות מע"ה ושכח לעשרן שואלו בשבת ואוכל על פיו.

ואמר שם הירושלמי יו"ט הסמוך לשבת כו' וכן שני י"ט של גליות מ"ד קדושה אחת היא אוכל מ"ד ב' קדושות הן אינו אוכל והדר אמר אפי' למ"ד ב' קדושות הן אוכל עד שלא נראה לעשר בינתיים (שא"א היה לו לעשר בין זה לזה). ולפי המבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הט"ו) דעכשיו שמקדשין עפ"י חשבון אין לעשר את הטבל מיו"ט לחבירו על תנאי.

אבל בזמן שהיו מקדשין על פי הראייה היה שרי לעשר מיו"ט לחבירו על תנאי. וא"כ בירושלמי דהמה היו אמוראים קדמונים קודם אביי ורבא שהיו אז מקדשין עפ"י הראייה וא"כ אפשר לעשר מיו"ט לחבירו על תנאי.

ולמה התירו לו לסמוך על שאלת פיו כיון דיכול היה לעשר על תנאי ויש להאריך בזה. ואין כאן מקומו.

ובמ"א יבואר אי"ה: ה והנה במ"ש לעיל סוף אות ג' דר' אליעזר לטעמיה דלית ליה הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה וכדדחי הגמ' בפסחים שם. יש לבאר דבזה יש ליישב מה שהקשה בח"ש (סי' י"ט) בגמ' דשבת דק"ו ע"א דאמרינן דר"ש יליף דמקלקל בחבורה חייב מדאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת.

והקשה שם דהא ר"א ורבנן פליגי במכשירי מילה אי דוחין שבת. דר"א סבר דוביום אתא למכשירי מילה (ומילה גופה דוחה שבת מהילכתא) ורבנן סברי דקרא דוביום אתא למילה עצמה והילכתא ל"ל.

והשתא מנליה לר"ש למילף מכאן דמקלקל בחבורה חייב דילמא באמת מקלקל בחבורה פטור וממילא א"צ קרא למילה גופא וקרא דביום אתא למכשירי מילה כמו לר"א, (דהא רבנן נמי לא הוו פליגי עליה דר"א רק משום דס"ל דקרא איצטריך למילה גופה). ומנליה לר"ש למילף מהכא דמקלקל בחבורה חייב ולהוציא חובל מכלל שאר אבות מלאכות עכ"ד הח"ש שם.



וכבר עמדנו בזה במ"א ויישבנו שם. וכעת יש ליישב כך עפ"י דברינו הכא דר"א לטעמיה דלית ליה הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים כו'.

וי"ל דלדידיה יש הוכחה דלא אמרינן הואיל כה"ג. דהנה התוס' בפסחים (דמ"ו סע"ב) הקשו לרבה דאית ליה הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים א"כ ביטלת כל מלאכות שבת די"ל הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה.

ותירצו דכיון דחולה מסוכן לא שכיח לא אמרינן בזה הואיל. עכ"ד התוס'.

ואמנם לר"א דס"ל דמכשירי מילה ג"כ דוחין את השבת א"כ אכתי תיקשי דביטלת כל מלאכות שבת דהואיל וראוי למכשירי מילה כיון דס"ל דכורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל כו'. וא"כ כל הני אבות מלאכות שיש כאן (ובכיוצא בזה) יותרו מחמת הואיל וראוי למכשירי מילה.

ומילה שכיחא כדאיתא בזבחים (דצ"א ע"א. וע' בתשו' ח"ץ סי' קנ"ב מ"ש ע"ד התוס' דפסחים דס"ו סע"א).

אלא דבאמת ר"א לטעמיה דלית ליה הואיל זה כנ"ל. ולדידן דקיי"ל הך הואיל הא לדידן קיי"ל כרבנן דמכשירי מילה אין דוחין שבת כלל ולק"מ.

וממילא מיושב ג"כ קושיית הח"ש הנ"ל. דר"ש י"ל דס"ל כמו דקיי"ל דאמרינן הואיל וממילא מוכח דמכשירי מילה אין דוחין שבת וכמבואר.

וע"כ לומר דמקלקל בחבורה חייב ואיצטריך קרא למילה גופה דדחיא שבת. ולק"מ.

ואין להקשות דעדיין תיקשי לרב חסדא דס"ל דלא אמרינן הואיל והאופה מיו"ט לחול לוקה. א"כ לדידיה מנ"ל לר"ש דמקלקל בחבורה חייב.

דכבר ביארתי במ"א דלרבא דדריש בשבת (דכ"ד ע"ב ודקל"ג ע"א) ובפסחים מקרא שהוא לבדו ולא מילה שלא בזמנה דלא דחיא יו"ט. א"כ בפשיטות י"ל דר"ש יליף מהכא דמקלקל בחבורה חייב דאל"כ אמאי מילה שלא בזמנה אסורה ביו"ט.

והא דהגמ' בשבת שם אמר דר"ש יליף מקלקל בחבורה חייב מדאיצטריך קרא למישרי מילה בשבת. היינו לשאר אמוראי דפליגי על רבא ולא דרשי זה מקרא דלבדו למעט משלב"ז ביו"ט.

וא"כ לר"ח דלית ליה הואיל י"ל דאיהו ס"ל כרבא דדרשא דלבדו ור"ש יליף מהכא. וסתמא דגמ' דשבת קאי לפום הילכתא דקיי"ל כרבה דאמרינן הואיל כו'.

ולק"מ: ו ומיהו היה אפשר לדחות דלא תיקשי כלל אליבא דר"א דמכשירי מילה דוחין שבת דא"כ אם נימא הואיל הרי ביטלת כל מלאכות שבת דנימא הואיל וראוי למכשירי מילה כנ"ל. די"ל דלא אמרינן הואיל רק דומיא דהואיל ואי מיקלעי ליה אורחים דחזי ליה והוי היתר גמור שהתירה התורה מלאכת יו"ט לצורך או"נ בזה אמרינן סברת הואיל לומר דאף השתא נמי חזי ליה.

משא"כ מה שהותרה שבת אצל מילה דהוי רק דחוייה כמו בעשה דוחה ל"ת, (וכמבואר בהדיא בתוס' בברכות ד"ך ע"א ד"ה שוא"ת ובשבת דק"ל רע"ב. ובכמה דוכתי).

וכיון דהוי דחוייה ולא הותרה ממילא אין היתר רק במקום הדיחוי דהיינו לצורך מילה ממש או במכשירי מילה לר"א. אבל לא אמרינן הואיל להתיר בכל ענין כיון דגם לצורך מילה נמי הוי רק דחוייה דמילה דחיא לשבת וכנ"ל.

רק דלפי זה א"כ לפ"ד הפוסקים הסוברים דבפ"נ שדוחה שבת ג"כ הוי רק דחוייה ולא הותרה. (וכמ"ש בתשו' הרשב"א סי' תרפ"ט, ובר"ן בפ"ב דביצה ע"ש).

ממילא ליתא ג"כ לקושיית התוס' שהקשו דביטלת כל מלאכות שבת הואיל וראוי לחולה שיב"ס דז"א דכיון דשבת דחוייה היא אצל חולה ולא הותרה הרי בזה ליתא לסברת הואיל לפי הנ"ל. והתוס' שהקשו כן יהיה מוכח מדבריהם דס"ל כהפוסקים דפ"נ הותרה בשבת ולא דחוייה.

ולפמ"ש הב"י באו"ח סי' שכ"ח דהך מילתא אי פ"נ הותרה בשבת או דחוייה תליא בפלוגתא אם טומאה דחוייה היא בצבור או הותרה כו'. י"ל דהתוס' שהקשו דנימא הואיל וחזי לחולה שיב"ס היינו אליבא דמ"ד טומאה הותרה בצבור הקשו כן.

אבל לדידן דקיי"ל כמ"ד ט"ד בצבור ממילא לק"מ הכא. ובזה אפשר ליישב קושיית בעל הפלאה והיא ג"כ קושיית העולם ע"ד התוס' בפסחים שתירצו משום דחולה לא שכיח מש"ה לא אמרינן הואיל.

א"כתיקשי בהא דאמרינן במנחות (דס"ד סע"א) חולה שאמדהו לגרוגרת אחת ורצו עשרה בנ"א כו' פטורין אפי' קדם והבריא בראשונה. והרי התוס' בחולין (דט"ו רע"ב) כ' שם דבחולה שהבריא רגילות הוא שיחזור לחליו.

וא"כ בלא"ה יפטרו הכא על מלאכה שעשו שלא לצורך מטעם הואיל ואם יחזור החולה לחוליו חזי ליה השתא נמי חזי ליה. וכאן היא מילתא דשכיחא שיחזור לחוליו כנ"ל.

ולפי דברינו הנ"ל ניחא. דלמאי דקיי"ל דט"ד בצבור וכמו כן פ"נ היא דחוייה בשבת וממילא ל"ל כאן הואיל כלל כנ"ל, ומש"ה איצטריך שם לומר דפטורין משום דכולן למצוה נתכוונו כו'.

וא"ש.

אלא דבלא"ה י"ל על קושיית הפלאה הנ"ל. דהא דקיי"ל דאמרינן הואיל ואי מיקלעי לי' אורחים חזי ליה כו'.

היינו משום דהאורחים ישנם בעולם רק שעדיין לא באו אצלו. בזה אמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים דעכ"פ סיבת המתיר כבר ישנו בעולם כעת.

וכן מ"ש התוס' דנימא הואיל וחזי לחולה היינו ג"כ דמסתמא יש בעולם כמה חולים. וע"ז תירצו דלא שכיח שיזדמן לו חולה.

אבל התם בחולה שהבריא אף דשכיח שיחזור לחוליו מ"מ עכשיו הוא ככל אדם ואין לחלל שבת בשבילו ואם יחזור לחוליו אז יתחדש לנו סיבת המתיר בעצם ולא אמרינן כעת הואיל במה שהמתיר לא בא לעולם כלל. וזה חילוק נכון.

אך בדברי הב"י הנ"ל שכ' דדין פ"נ בשבת אי הותרה או דחוייה תלי' בפלוגתא אי ט"ד בציבור או הותרה. לכאורה יש לתמוה.

דהיאך תלי' זה בזה. הא להדיא אמרינן ביומא (דמ"ו רע"ב) דאף אי ט"ד היא בציבור מ"מ שבת הותרה היא בציבור.

וא"כ י"ל דלענין פ"נ נמי שבת הותרה היא לכ"ע. רק י"ל דזה תלי' בפלוגתא אחריתי אי פ"נ הותרה בשבת או דחוייה.

במה דפליגי תנאי בעיקר הלימוד מקראי דפ"נ דוחה שבת. דלר"ע ביומא (דפ"ה סע"א) דיליף דפ"נ דוחה שבת בק"ו מעבודה שדוחה שבת א"כ כמו דשבת הותרה בציבור אצל עבודה ה"נ הותרה היא בפ"נ מק"ו.

משא"כ לראב"ע שם דיליף דפ"נ דוחה שבת מק"ו ממילה שדוחה שבת א"כ ליכא למיגמר רק דשבת דחוייה היא אצל פ"נ כמו אצל מילה ודיו לבא מן הדין כו. ולא ינך תנאי דסברי שם ילפותי אחרוני, יש לצדד בזה.

ע"ש).

והנה בעיקר הסברא שכתבנו לעיל דהואיל ואי מיקלעי אורחים אמרינן משום דהוא היתר גמור לצורך אורחים מש"ה שרינן בכל ענין מכח הואיל. משא"כ היכא שההיתר הוא רק בתורת דיחוי בזה לא אמרינן הואיל.

י"ל דזה תלי' בסתירת ד' התוס'. דבפסחים (דמ"ז רע"ב) דפריך הגמ' ממתני' דיש חורש תלם אחד כו' ואי אמרינן הואיל אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור.

ופי' התוס' שם (בד"ה כתישה) בשם רשב"ם דהואיל וחזי לאו משום דחייה קאמר כו'. ולפ"ז שפיר י"ל כסברתנו הנ"ל ואין סתירה מכאן.

אבל לפמ"ש התוס' סוף חולין (דקמ"א ע"א) בשם ריב"א דקושיית הגמ' כאן משום דיחוי דעשה דוחה ל"ת ואע"ג דיו"ט הוי עשה ול"ת מ"מ נדחה הלאו וליכא מלקות. ע"ש.

לפ"ז מוכח מהכא דאף היכא שההיתר רק בתורת דיחוי מ"מ אף בכה"ג אמרינן הואיל לפטור בכל ענין, דאל"כ לא פריך הגמ' מידי הכא לרבה דאית ליה הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים מהך דהכא דהואיל וחזי לכיסוי דם צפור כנ"ל דהוא בתורת דיחוי וכנ"ל. וע"כ דאין חולק בזה.

ואכמ"ל פה יותר: סימן כז א ע"ד השאלה. בע"פ שחל בשבת ושכח למכור חמצו לעכו"ם עד ליל ש"ק.

הנה בח"י סי' תמ"ד סק"ח כתב דצריך ליתנו בשבת במתנה לעכו"ם ואפשר דאפי' מכירה ג"כ שרי ולא הוי כמו"מ דאסור בשבת כיון שאינו עושה רק להנצל מאיסור חמץ וכמ"ש כה"ג בתוס' בעירובין דס"ו ע"א דמותר לשכור רשות מעכו"ם בשבת כיון שאינו עושה רק להיתר טילטול אך מ"מ היכא דאפשר במתנה עבדינן.

עכ"ד הח"י. וכ"ד הפמ"ג.

(ואך בש"ע הרב אמו"ר ז"ל כ' רק תקנתא דמתנה לעכו"ם ולא ס"ל היתר דמכירה לעכו"ם). ולכאורה אין ראייה כלל מדברי התוס' דעירובין הנ"ל להתיר מכירת חמץ לעכו"ם בשבת.

וז"ל התוס' שם ול"ד למו"מ דאסור בשבת דלא הוי אלא כמתנה בעלמא שאין עושין אלא להתיר טילטול. עכ"ל.

וי"ל דדוקא שכירות רשות מעכו"ם בשבת לא הוי כמו"מ גמור וחשיב רק כמתנה בעלמא דשרי בשבת לצורך מצוה. (וכדקיי"ל כן בסי' ש"ו וסי' שכ"ג וסי' תקכ"ז. ובכ"ד.

וע' במ"ש לעיל סי' י"ג אות ב'. ולחד סברא שכתב שם דבמתנה בשבת ויו"ט האיסור על הקונה ולא על המקנה. ע"ש.

א"כ י"ל דליתן מתנה לעכו"ם שרי טפי מלישראל כו'). משא"כ מו"מ בשבת אסור אף לצורך מצוה.

וכמבואר במג"א (סי' ש"פ סק"ו) דהא דשרי לשכור רשות מעכו"ם בשבת עיקר הטעם כיון דמדינא אין דירתן דירה לאסור כלל רק דחכמים גזרו שמא ילמד ממעשיו כו' ולא מיקרי קנין משא"כ בישראל דאוסר עליו מדינא אסור לשכור ממנו בשבת. ע"ש.

וכ"כ הט"ז ר"ס שפ"ג דטעמא דשרי לשכור מעכו"ם בשבת דאין זה אלא משום היכר להתיר הטילטול. עכ"ל.

וגם הא קיי"ל בשכירות רשות מעכו"ם דאפ"י שכירות רעועה נמי מהני כדאיתא בעירובין (דס"ב ע"א). וע"ש בפירש"י ותוס'.

וכיון דהשכירות אינו רק משום היכר ולא שישתמש בחצירו כלל מש"ה לא דמי למו"מ והוי רק כמו מתנה בעלמא כו' אבל במכירת חמץ לעכו"ם דצ"ל מכירה גמורה וחלוטה והוי מו"מ ממש מי יימר שהתירו לצורך מצוה. (וראיתי בתשו' עה"ג (סי' כ"ה) לענין פרה שלא ביכרה והגיע זמנה לילד בשבת שכתב להתיר ליתנה לעכו"ם במתנה בשבת ומדמי לה ג"כ לדברי התוס' דעירובין הנ"ל.

אבל למוכרה לעכו"ם בשבת פשיטא ליה דאסור אף שאינו עושה אלא להפקיע קדושת בכורה. ע"ש).

ובהא דאמרינן בגיטין (ד"ח ע"ב) ובב"ק (ד"פ ע"ב) בלוקח בית בא"י דהתירו שבות דאמירה לעכו"ם לכתוב משום יישוב א"י. מ"מ במג"א (סי' ש"ו סקי"ט) הביא ד' הפוסקים דכ"ז כשקנה מע"ש אבל אסור לקנות בשבת ולא התירו שבות דאיסור קנין אף משום יישוב א"י.

והתם כבר כתבו הפוסקים דמשום יישוב א"י התירו יותר מבשאר מצות. (וכ"מ מגמ' דשילהי כתובות דק"י ע"ב בעבד שברח מח"ל לארץ דאמרינן ליה זבניה הכא וזיל משום ישיבת א"י.

ופיר"ת בתוס' שם דלאו מכירה ממש הוא רק לעצמו שיכתוב שטר על דמיו וישחררנו.  
וכ"פ ברמב"ם ובש"ע.

אף דהמשחרר עבדו עובר בעשה. ושיטת התוס' בכ"ד דהוא עשה גמור מדאורייתא ולא  
אסמכתא.

וכדברי הרמב"ם ג"כ. ואף דהר"ן בגיטין ס"ל דאיסור שיחרור עבדים כעין לא תחנם  
וכשעושה לצורך מצוה שרי כו'.

מ"ע אין כן דברי התוס' בברכות דמ"ז ע"ב וגיטין דמ"א ע"ב וב"ב די"ג ע"א. וש"ד.

ובשאר מצוה לא התירו לשחרר עבדו כ"א במצוה רבה או מצוה דרבים כו'. ומהא  
דאיתא בגיטין (דע"ז ע"ב) בשכ"מ דתקף ליה עלמא בשבת ואמר רבא ליקנייה ניהלה  
לההוא דוכתא דביה גיטא ותיזיל ותיחוד ותפתח.

והתירו שבות דגירושין ושבות דקנין בשבת משום שלא תפול קמי יבם. התם הוי עיקר  
טעמא שהתירו הוא כדי שלא תטרף דעתו של השכ"מ שהוא רוצה לפוטרה מייבום  
וחיישינן לטירוף דעתו.

וכמ"ש כן להדיא בתוס' ביצה די"ז ע"א) ועירובין (דע"א ע"א) וב"מ (דס"ו ע"א) וב"ב  
דקנ"ו ע"ב). ובגיטין שם קיצרו התוס' דבריהם וכ"כהר"ן בגיטין והרא"ש בב"ב שם  
והנ"י דמה שהתירו בגט שכ"מ הוא כדי שלא תטרף דעתו של חולה.

ומוכח דאי לאו ה"ט לא היו מתירים זה משום עיגון של האשה בעצם ונפילתה לפני  
יבם. ולפ"ד הרמב"ם בפ"ח מהל' זכייה ומתנה ה"ג.

בהא דקונין משכ"מ ואפי' בשבת כדי שלא תטרף דעתו עליו, דהיינו רק היכא שא"צ  
קנין וקונין רק להפיס דעתו אבל היכא שצריך קנין אין קונין משכ"מ בשבת והרא"ש  
בב"ב שם הקשה להך דעה מגמ' דגיטין הנ"ל דאמר רבא תיזיל ותיחוד ותפתח כו'.  
והלח"מ תירץ משום דהתם לא מינכרא מילתא דקנין כמ"ש הר"ן בגיטין שם דתיחוד  
ותפתח אינו נראה כקנין שהרי דרך הוא לפתוח ולסגור ביתו ולא ידעו הרואים שהוא  
כדי לקנות כו'.

אבל קנין הניכר לא התירו בשבת אף גבי שכ"מ. (ואף דלכאורה היה י"ל קצת בע"א  
לפ"ד רש"י בגיטין שם בהך דתיזיל ותיחוד ותפתח שתקנה הגט שבתוכו משום דנכסים  
שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם אחריות כו' והיינו בתורת קנין אגב קרקע  
כמ"ש שם הר"ן בדברי רש"י (וע' בקצוה"ח מ"ש על קושיית הר"ן בזה).

ואם נימא כדברי התוס' והרא"ש בב"ק (די"ב ע"א) דקנין אגב קרקע הוא מדרבנן. א"כ  
צ"ל דהא דמהני הכא קנין אג"ק שתהיה מגורשת בו מדאורייתא היינו כעין מ"ש הר"ן  
בגיטין בפ' הזורק גבי הא דמהני קנין ד"א בגט אף דהוי קנין דרבנן היינו משום דהפקר  
ב"ד הפקר כו' ע"ש.

ולפ"ז י"ל דהכא כשתיחוד ותפתח ה"ל רק כזוכה מהפקר ולא כקונה מיד חבירו לגמרי  
דכאן אין הקנין פועל רק ההפקר ב"ד כו' וביותר י"ל לפמ"ש ביש"ש בפ"ט דיבמות סי'

י"ט דזה תליא בפלוגתא דאמוראי בגיטין (דל"ו ע"ב) דלמאן דיליף דהפקר ב"ד הפקר מקרא דיחרם כל רכושו ליכא למילף מהכא רק שיכולין להפקיר ולא להקנות לחבירו.

משא"כ למ"ד דיליף מקרא דראשי האבות מה אבות מנחילין לכל מי שירצו כו', לפי"ז יש למילף מהכא דיכולין להפקיע ממון של זה ולהחליט לחבירו כו'. (וכ"מ בתשו' הריב"ש סי' שצ"ט).

ולפ"ז י"ל דהתם בגיטין דאמר רבא תיזיל ותיחוד ותפתח כו' רבא לטעמיה, דשם (דל"ו ע"ב) משמע דרבא ס"ל כר' יצחק דהפקר ב"ד הפקר מקרא דיחרם כל רכושו א"כ קנין דרבנן דמועיל בגט אינו רק מטעם הפקר אבל לא משום קנין מדאורייתא כנ"ל. אבל באמת כל זה אינו.

דודאי משמע בגיטין שם דצריך להקנות לה הגט ולא בתורת הפקר וי"ל כמ"ש בתשו' רע"א סי' קע"ד דהקנאה מהני דהוי כנותן לה הגט משא"כ בהפקר הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע דלא מהני. ע"ש.

וא"כ ל"ל כנ"ל ודברי רש"י י"ל דס"ל דקנין אגב קרקע הוא מדאורייתא. ומבואר במ"א): ב באופן שנתבאר לנו דאין שום ראייה מהגמ' והתוס' להתיר למכור חמץ לעכו"ם בע"פ שחל להיות בשבת.

אלא שמצד הסברא לחוד נבוא להתיר איסור מו"מ דרבנן כדי שלא יעבור אח"כ במ"ע דתשבתו ול"ת דב"י. וזה ודאי דהיכא שאפשר ליתנו במתנה לעכו"ם דמתנה בשבת לצורך מצוה שרי כנ"ל.

ולמה נתיר בחנם איסור שבות דמו"מ בשבת שלא התירו אף במקום מצוה כנ"ל. אלא דאפי' היכא שא"א להקנות במתנה מ"מ אין ראייה להתיר כאן איסור מו"מ.

לא מיבעיא להפוסקים הסוברים דחמץ שלא ביטלו שמצא בביתו ביו"ט דאסור לבערו משום איסור מוקצה והעמידו דבריהם בשוא"ת או משום דלא הוי בעידנא דמיעקר כו' כמ"ש המג"א (סי' תמ"ו סק"ב). ואף להפוסקים הסוברים דחמץ שלא ביטלו שרי לבערו ביו"ט.

מ"מ התם שאני דיו"ט הוא אחר זמן איסורו ולא מצי מבטל ליה משא"כ בע"פ שחל בשבת דקודם זמן איסורו יכול לבטלו דסגי ליה מדאורייתא. ובלא"ה הא צריך לבטל כל חמצו בזמנו בשבת וכמ"ש בסי' תמ"ד ס"ו) ומכש"כ אם הוא בעצם חמץ דרבנן בלא"ה שאינו ע"ע בב"י מה"ת כלל.

ומשום שלא יעבור עליו אח"כ בחיוב הביעור מדרבנן אין להתיר משום זה לעבור בקום ועשה באיסור דרבנן דמו"מ בשבת. (ואף שי"ל דמוטב לעבור איסור שבות בפ"א ולא יעבור על חיוב הביעור דרבנן כל שעה, וכעין מ"ש הר"ן ביומא גבי חולה ביוהכ"פ דשוחטין בשבילו ולא להאכילו נבילה שיעבור על כל זית וזית כו'.

מ"מ ל"ד לדהכא וכמובן). ועוד דכבר כתבנו לעיל מהא דהתירו איסור שבות דאמירה לעכו"ם יותר משבות דאיסור קנין בשבת כנ"ל.

וא"כ הכא בע"פ שחל בשבת הא מצי לבערו ע"י עכו"ם ולמה נתיר לו איסור מו"מ בשבת. (או ימתין עד מוצאי יו"ט הראשון ויבערנו בעצמו וכמו במוצא חמץ בביתו ביו"ט כו').

דמשום הפסד ממון אין להתיר שבות דמו"מ בשבת. (וע' במג"א סי' של"ט סקי"ג דאף היכא דברי היזקא ויש לו חוב גדול שיהיה נאבד מ"מ לא התירו לו רק טילטול ולא התירו לעבור בספינה כיון דאפי' לדבר מצוה אסור.

וא"כ ה"נ באיסור מו"מ דג"כ אסור אף לדבר מצוה כנ"ל). וגם לפמ"ש בתשובה (סי' כ"ב אות ח' ואות ט') בביאור מחלוקת הפוסקים בהפקיר חמצו בפני ג' דיש דעות להתיר אף מדרבנן למי שהיה חמצו בספינה ופגע בו הפסח כו'.

וכאן יכול להפקיר חמצו בפני ג' בשבת. דלרוב הפוסקים מותר להפקיר בשבת וכמ"ש המג"א ס"ס י"ג.

ואף לפ"ד הריטב"א שהביא השעה"מ בפ"ח מהל' לולב דס"ל דאסור להפקיר בשבת והא דאמרינן בשבת (דק"ך ע"א) ואומר לאחרים בואו והצילו לכם התם שאני דהוי כמופקר מאליו והולך לאיבוד כו'. מ"מ י"ל דמודה הריטב"א דמותר להפקיר בשבת לצורך מצוה וכמ"ש הפוסקים במתנה בשבת דלצורך מצוה שרי.

ובזה ניחא מה שהקשו על הריטב"א מכמה דוכתי דמשמע דמותר להפקיר לצורך מצוה ע"ש. (מיהו בליקוטי הרמב"ן ריש פסחים משמע דס"ל דאסור להפקיר בשבת אף לצורך מצוה כו').

אלא דלא קיי"ל כדעות הנ"ל לסמוך לכתחלה להפקיר בפני ג'. מ"מ כבר ביארנו דבנ"ד בלא"ה אין להתיר למכור חמצו בשבת לעכו"ם וכנ"ל.

ואין לומר דמש"ה יש להתיר כאן למכור חמצו בשבת. ולדמות זה לשכירת רשות מעכו"ם בשבת דשרי כיון שעושה כן רק מתקנת חכמים כנ"ל.

משום דהכא מדאורייתא בביטול בעלמא סגי לחמץ ורק מדרבנן צריך למוכרו לעכו"ם. זה אינו.

חדא דפשיטא דאף אם צורך המכירה מדרבנן מ"מ צ"ל כאן מכירה גמורה וחלוטה להעכו"ם כידוע. ועוד דבאמת כבר כ' הפוסקים דחמץ הנמכר אינו בכלל הביטול וכל שהמכירה אינה גמורה עובר עליו בב"י מה"ת.

ואף אם יהיה המכירה אחר הביטול מ"מ כשמוכרו לעכו"ם אח"כ גלי אדעתיה שרוצה לזכות בו מהפקרו. ואין זה ענין כלל למה שאמרו בקידושין (דנ"ט רע"ב) בענין אין מחשבה מוציאה מידי מחשבה שאני מחשבה דטומאה דכי מעשה דמי כו'.

וה"נ נימא לענין מחשבה דביטול. דז"א.

(דהכא מלבד די"ל דהמכירה נחשבת למעשה אף שאינה גמורה כדין מ"מ מפקיע את הביטול). דלא דמי כלל.

דהתם הכל לענין חלות המחשבה על גוף הדבר ואיכותו. משא"כ לענין הוצאת הדבר מרשותו לבד.

דאם מתחלה גילה דעתו להפקירו אטו משום זה לא יוכל אח"כ לגלות דעתו לשוב ולזכות בו. ולא היה מן הצורך לכתוב ד"ז לרוב פשיטותו רק שלא יהיה מקום לבע"ד לחלוק ולפטפט בדבר זה.

וע"כ להלכה בע"פ שחל בשבת יש ליתנו לעכו"ם במתנה דוקא ולא במכירה וכנ"ל: סימן כח ע"ד שאלתו. בכלי הבלוע מאיסור שהגעילו אותו ביו"טאם מותר להשתמש בו ביו"ט כיון דבליבון והגעלת כלים יש איסור משום תקוני מנא ביו"ט.

והשתא בדיעבד שהגעילוהו ביו"ט מה דינו. ומעלתו הורה להתיר דכיון דאיסור דמיחזי כמתקן הוא מדרבנן י"ל דלא גזרו בדיעבד רק באופן שלא היה איסור דאורייתא במלאכת החמת המים.

עכ"ד מעלתו והאריך בזה במילי דסברא. אך לא הביא כלל שום מקור ושורש לדין זה: א לכאורה יש ללמוד ד"ז מהא דתנן במתני' פ"ב דתרומות מ"ג המטביל כלים בשבת שוגג ישתמש בהם מזיד לא ישתמש בהם.

ולכאורה י"ל דה"ה למגעיל כליו במזיד דלא ישתמש בהם. שהרי אליבא דרבא בביצה (די"ח סע"א) איסור טבילת כלים הוי נמי משום תקוני מנא.

וכיון דנקטינן כהפוסקים הסוברים דהגעלה חשיב ג"כ תקוני מנא ואסור ביו"ט וכמבואר בש"ע ורמ"א סי' תק"ט ס"ה (וכ"ד הרא"ה הובא בש"מ בביצה שם. וכ"ד הסמ"ק והג"מ ומרדכי.

ודלא כהרדב"ז ח"ג סי' ת"ב. ודבריו יובאו לקמן).

וא"כ מה לי לטהרו מטומאה או להכשירו מאיסור. (ואף לטעמא דרב ביבי בביצה שם דאיסור טבילת כלים ביו"ט הוא משום שמא ישהה י"ל דה"נ שייך ה"ט בנ"ד שבליעת הכלי מאיסור היה קודם יו"ט).

אך צריך לבאר בזה כמה פרטים. חדא דיש לבאר בהך דינא דמטביל כלים בשבת במזיד לא ישתמש בהם אם ה"ה ליו"ט או לא.

ואם יש סברא לחלק בזה בין הגעלה לטבילה. ואם יש חילוק בדין זה בין אם היה הכלי בלוע מאיסור דאורייתא או מאיסור דרבנן כמו שחילקו לענין טבילת כלים דתניא דכלי שנשטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט אלמא דכיון דצורך טבילתו מדרבנן לא חשיב מתקן מנא ושרי ביו"ט.

וגם צריך לבאר לענין אם לא היה יודע הדין שאסור להגעיל כלים ביו"ט והיה סבור שמותר. אם הוא נידון בזה כשוגג או לא: ב ומתחלה נבאר דין מטביל כליו במזיד ביו"ט אי שרי להשתמש בהם.

וזה תליא בפירוש הסוגיא דביצה (די"ז סע"א) דאיבעיא התם עבר ואפה מאי כו'. תנן המעשר פירותיו כו' דאית ליה אחריני.



ת"ש המטביל כליו כו' ת"ש המבשל בשבת כו' איסורי דשבת שאני. והנה הרשב"א בתשובה (סי' תשפ"ה) ס"ל בפירוש הגמ' דהכא דהשתא דאתינא להכי דאיסורי דשבת שאני הדר ביה הגמ' משינויי קמאי דאוקמה למתני' דהמעשר פירותיו והמטביל כליו באית ליה אחריני אלא דהנך כולהו נמי משום דאיסורי דשבת נינהו אבל יו"ט לעולם מותר ואפי' יש לו פירי אחריני.

ומה"ט התיר שם הרשב"א בנידון מי שבישל מיו"ט לחבירו לאכלו ביו"ט שני ואפי' יש לו מאכלים אחרים כו'. (והובא בב"י סי' תק"ג בשינוי לשון קצת).

ולדעתו לכאורה הה"נ במעשר פירותיו ומטביל כליו ביו"ט יש להתיר ואפי' במזיד. אמנם המרדכי בביצה פסק לאסור ביו"ט במזיד (והר"ר אפרים שם ס"ל דאדרבה ביו"ט דקיל קנסינן אפי' בשוגג) וכ"ד התשב"ץ.

והיינו דס"ל דלא הדר ביה הגמ' משינויי קמאי (דהא דאמרינן אהך דהמבשל בשבת איסורי דשבת שאני. פירש"י משום דבישול בשבת איסור סקילה הוא כו'.

א"כ לענין מעשר פירותיו ומטביל כליו דאיסורא דרבנן הם ליתא להך שינויא וצ"ל שינויי קמאי דמיירי באית ליה אחריני. אך י"ל כמ"ש רש"י בסוכה (דט"ז ע"ב ד"ה אבל) דשבת דאיסור סקילה הוא במלאכות דאורייתא מחמירין אפי' במידי דרבנן דאית בה.

עכ"ל.

וכן ביבמות (דקי"ד ע"א) שבת דאיסור סקילה הוא כו'. ובביצה (ר"ד כ"א) שאני שבות דשבת משבות דיו"ט.

ע"ש ושם דל"ב ע"א. וכן מצינו בכ"ד).

ויותר י"ל דס"ל להמרדכי דהני שינויי דיחויי נינהו ולא איפשיטא בעיין בגמ'. וכמ"ש הרי"ף והרא"ש.

והמרדכי ס"ל כשיטת הגאונים שכתב בהגמ"י בספ"ב מהל' חו"מ דכל בעיא דלא איפשיטא קיי"ל לחומרא אפי' בדרבנן. וכ"כ באו"ה ריש כלל מ"א בשם סמ"ג וכן משמע בגמ' בברכות (דנ"א סע"א).

(והראב"ן בביצה שם כ"כ בהדיא בהך בעיא גופה דכיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא ע"ש. והרמב"ם בפכ"ג מהל' שבת הט"ו פסק להדיא במעשר פירותיו במזיד אף ביו"ט לא יאכל בו ביום (וכ"פ הסמ"ג בלאוין ס"ה).

אף שהרמב"ם גופיה בפ"י מהל' יו"ט ה"י פסק לקולא הבעיא דעבר ואפה מיו"ט לשבת כבר יישב שם הלח"מ שהוא מפרש בגמ' הא דאמרינן א"נ אפשר בשאלה היינו דפירי ומאני הם דברים שאפשר לשאול מחבירו לכך אסורים לעולם אפי' לית ליה אחריני משא"כ בתבשיל וכה"ג שא"א בשאלה לא גזרו עליהם כלל אפי' יש לו אחריני.

ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים זהו כוונתו שם. וכעין זה מבואר ג"כ בש"מ שם.

(או נימא דהרמב"ם מפרש בגמ' דמשני איסורי דשבת שאני היינו דאיסורין דאיתנהו ג"כ בשבת ומשום חומרא דשבת אסרו אף בדיעבד ממילא החמירו ג"כ ביו"ט אטו שבת כדאשכחן בכ"ד. משא"כ שבות זה דעבר ואפה בלא ע"ת דשבות זה לא שייך בשבת כלל רק ביו"ט לא קנסו בדיעבד).

ומזה מבואר דאף דבש"ע סי' תקכ"ז פסק לקולא בבישל שלא לצורך יו"ט דמותר לאוכלן אח"כ בשבת או בחול. מ"מ במעשר פירותיו ומטביל כליו בודאי אף ביו"ט יש לאסור כדברי כל הפוסקים הנ"ל.

ואף הרשב"א דמיקל בתשו' הנ"ל נראה שיודה בזה. וכן מצאתי להדיא שהרשב"א גופיה בספרו עה"ק על הל' יו"ט (בית ב' ש"ג) פסק כן דמטביל כליו ביו"ט במזיד לא ישתמש בהם.

(ואף בדבריו שבתשו' הנ"ל יש לצדד כן). באופן שאין להקל כלל בהטביל כליו במזיד ביו"ט.

ומינה נידון נמי לנ"ד. מיהו זה פשוט דבמעשר ומטביל בשבת נמי לא קנסו רק לבו ביום.

וכמבואר בדברי רמב"ם וש"פ. (ודלא כמ"ש התו"ט בתרומות דמעשר במזיד בשבת אסור לעולם.

וכ"מ ג"כ מדברי ה"ר אביגדור במרדכי דביצה שצוה להשליך לאיבוד כו'. ע"ש).

וכמפורש בתוספתא רפ"ד דתרומות ופ"ג דשבת ע"ש. וכמבואר בירושלמי שהובא ברי"ף ורא"ש בפ"ה דביצה וכולן אם עשה עשוי בין שוגגין בין מזידין כו'.

והיינו לענין שמותר לאחר יו"ט ולא לבו ביום כמ"ש בד"מ סי' תקכ"ד בשם הר"ן. ובזה ניחא ג"כ לדברי הט"ז ביו"ד (סי' רס"ח ס"ק י"א) דאיסור טבילת גר בשבת ויו"ט הוא משום מתקן כדאמר ביבמות (דמ"ו ע"ב) ומ"מ אם עברו והטבילוהו בשבת ויו"ט מהני כדאיתא שם ברמב"ם ובש"ע.

(והרי"ף והרא"ש ביבמות השמיטו ד"ז דאין מטבילין גר בשבת ויו"ט. והיינו דס"ל כדברי הבה"ג דמתיר וכמ"ש בב"ח.

ואכמ"ל): ג ונראה להוכיח שדעת רש"י ג"כ לאסור ביו"ט לבו ביום בכה"ג דנ"ד. ממתני' דבכור שנפל לבור (בדכ"ו ע"א) דרש"א כל שאין מומו ניכר אין זה מן המוכן ופירש"י לאו משום מוקצה כו' אלא לפי שמתירו ביו"ט נראה כמתקן או דה"ל כדן דין דגזרו בו משום שבות עכ"ל (כ"ה גי' מהר"ם וכן העתיקו בתוס' שם הגי' בפירש"י).

וע"ש בש"מ שביאר דעיקר טעם האיסור משום מתקן ולא משום דה"ל כדן דין ע"ש. (ולכאורה יש להקשות ג"כ להך טעמא דהוי כדן דין.

מגמ' דנדרים (דע"ז ע"א) סבר רב יוסף למימר כו' לא מתחזי כדינא ע"ש. וי"ל).

והנה התוס' הקשו על פירש"י דא"כ יהיה שרי בדיעבד ובמתני' לא משמע כן. ובאמת פירש"י שם בגמ' להדיא דמה"ט אפ"י בדיעבד אסור.

וכבר הרגישו שם בזה המהרש"א והתוי"ט ומהירושלמי דכולן אם עשה עשוי כו' לק"מ דלאו לבו ביום קאמר הירושלמי וכמ"ש לעיל בשם הר"ן). הרי מבואר דס"ל לרש"י דבראיית מומין כיון דאסור ביו"ט משום דמיחזיכמתקן אם עשה במזיד אסור לבו ביום. ומינה נידון לנ"ד (וכש"כ הוא דשם אינו מתקן ומתיר את האיסור כמו במעשר ומטביל רק דהתם החכם הוא מברר את הדבר אם היה מותר מתחלה או לא. ואפשר דמה"ט סברו התוס' שם דאין לאסור בדיעבד מש"ה).

ואף דבירושלמי בסוגיא שם מוכח דכשעבר המומחה וראהו שרי זהו נגד גמ' דידן וכל הפוסקים. ולפי דברינו י"ל בהא דפירש"י שני טעמים באיסור ראיית מומין ביו"ט משום מתקן או דהוי כדן דין.

ולכאורה תרתי למה לי ובחד טעמא סגי. ולדברינו י"ל דודאי לרנב"י לקמן דמוכח ממתני' דר"ש דאמר אין זה מן המוכן אוסר אף בדיעבד י"ל בפשיטות טעמיה דר"ש משום איסור מתקן ומש"ה אסור אף בדיעבד וכמו בכל מילי שאסרו ביו"ט משום מיחזי כמתקן כנ"ל.

משא"כ לאביי בגמ' דס"ל דבנולד בו מום מעיו"ט שרי ר"ש בדיעבד ואוסר רק לכתחלה. צ"ל דטעמא דר"ש אינו משום מתקן.

(רק באם נולד בו מום ביו"ט הוי כמתקנו לגמרי כדפירש"י לקמן בהדיא ובזה אף בדיעבד אסור משא"כ בנולד בו מום מעיו"ט דמיירי במתני' ס"ל לאביי דאין איסור משום מתקן כלל). רק דהאיסור לכתחלה משום דהוי כדן דין ומה"ט אין לאסור בדיעבד דאף כדן דין ממש בדיעבד דינו דין.

ופירש"י במתני' ב' טעמים והיינו לכל מר כדאית ליה. (ואף דרש"י כתב אין התרתו היתר ואינו מוכן להכשיר, מ"מ לשון זה אינו מפורש לאסור בדיעבד כמ"ש התוס' בכוונת רש"י הכא).

ובמה שהקשו עוד התוס' על פירש"י מגמ' דשבת דמ"ו ע"ב דמוכח דר"ש הכא אוסר מטעם מוקצה. כבר יישבתי זה במ"א. ואכמ"ל.

וי"ל דרש"י הכא לטעמיה דלא מצי כלל לפרש כהתוס' דר"ש אוסר הכא מטעם מוקצה. דמבואר בתוס' לפירושם דאף דבעלמא ר"ש מיקל במוקצה טפי מר"י מ"מ הכא ר"ש אוסר משום דס"ל דאין רואין מומין ביו"ט ולא היה דעתו עליו מאתמול משא"כ ר"י דשרי הכא איהו ס"ל דרואין מומין ביו"ט כו'.

ורש"י לשיטתו בזה דס"ל לקמן (דל"א ע"ב) דבאיסור דרבנן לא אמרינן מיגו דאיתקצאי כו'. (והיינו באיסור דרבנן היכא שנסתלק המוקצה מן העולם.

וע"ש בתוס' ד"ה ונפחת) ולפ"ז ה"נ במתני' אף דר"ש ס"ל דאין רואין מומין ביו"ט מ"מ הא זהו רק איסור דרבנן לראות מומין ביו"ט וא"כ בדיעבד כשהתירו החכם ונסתלק המוקצה מן העולם אמאי אוסר ר"ש. ומש"ה פירש"י טעמא דר"ש דאסור משום מתקן ומה"ט אף בדיעבד נמי אסור לבו ביום כנ"ל.

ויש לבאר לפירש"י בקושיית התוס' בשבת (דמ"ג ע"א) בהא דאמרינן טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן והקשו התוס' שם מ"ש דהכא אמר דאם עבר ותיקנו מתוקן ובביצה גבי בכור לר"ש דאין רואין מומין ביו"ט אמר שאם עבר וביקרו אינו מבוקר. והניחו זה בקושיא ומה שהקשו שם מקודם אהא דהמעשר בשבת יאכל נימא מיגו דאיתקצאי לבה"ש.

זה לק"מ לשיטת רש"י הנ"ל). וקושיא זו לכאורה קשה גם לפירש"י דבבכור נמי דאוסר ר"ש אינו מטעם מוקצה רק משום איסור מתקן ואף בדיעבד קנסוהו לכו ביום כנ"ל.

מ"מ ה"נ בטבל דאם עבר ותקנו מתוקן אמאי לא קנסוהו בדיעבד משום איסור מתקן. (וגם במ"ש התוס' בתחלת דבריהם שם שהקשו ממתני' דהמעשר בשבת במזיד לא יאכל. ותירץ דהך דאם עבר ותיקנו מתוקן מיירי בלית ליה פירי אחריני. ומפירש"י שם ובביצה דל"ד ע"ב ל"נ כן).

ולכאורה היה י"ל דרש"י ס"ל כשיטת המאירי בביצה שפירש דהא דאמרינן בטבל שאם עבר ותקנו מתוקן היינו לאחרים אבל הוא עצמו לא יאכל ואע"ג דמבשל בשבת אסור אף לאחרים התם הוי איסור תורה אבל מעשר בשבת הוי איסור דרבנן ולא קנסו לאחרים. עכ"ד.

(וע' בתשו' חוט השני סי' ע'). ולפ"ז דטבל שתקנו מתוקן היינו לאחרים אבל אסור לו בעצמו ממילא לק"מ מבכור לר"ש דאוסר בדיעבד משום איסור מתקן דהתם נמי האיסור להבעלים שהתירו החכם בשבילו.

ולכאורה יש להוכיח כשיטת המאירי הנ"ל. דלהתוס' שם שפירשו הך דטבל שאם עבר ותקנו מתוקן מיירי בלית ליה פירי אחריני.

וכדאמרינן בביצה דהמעשר פירותיו במזיד לא יאכל היינו באית ליה פירי אחריני. א"כ תקשי למה לא פשיט הגמ' הבעיא בביצה (די"ז) הנ"ל דעבר ואפה מהו.

דהתם בעי למיפשט ממתני' דהמעשר במזיד לא יאכל ודחי התם דאית ליה פירי אחריני והשתא תיפשוט מהכא דבלית ליה פירי אחריני אף שעושר במזיד בשבת יאכל כדמוכח מהך דטבל שאם עבר ותקנו מתוקן לפירוש התוס' הנ"ל. ותיפשוט מינה לעבר ואפה ג"כ דשרי בל"ל פירי אחריני.

(ובאית ליה פירי אחריני אסור כדמוכח ממתני' הנ"ל). ולשיטת המאירי הנ"ל ניחא.

וי"ל דלד' התוס' נמי לק"מ. מלבד די"ל דהגמרא לא בעי למיפשט הבעיא מדברי האמוראים רק ממשנה או ברייתא וכמ"ש כה"ג בתוס' בשבת (דף ע"ב סע"א) וביומא (דף י"ט ע"ב) ובב"מ (די"ז סע"ב) ושאר דוכתי ובלא"ה נמי י"ל הכא דאף דהגמ' בביצה בעי למיפשט הבעיא דעבר ואפה מהך דהמעשר פירותיו במזיד לא יאכל היינו לחומרא (דאחמירו רבנן במילתייהו ואפ"י במקום עונג שבת כדפירש"י) דאפילו בשבות קיל דמיחזי כמתקן החמירו ומכש"כ בעבר ואפה מיו"ט לשבת דהוי שבות במלאכה גמורה.

(רק מדאורייתא יש היתר מטעם הואיל או דצרכי שבת נעשין ביו"ט מדאורייתא).  
משא"כ להיפך לקולא ליכא למיפשט כלל בעבר ואפה מהך דהמעשר פירותיו להתיר  
בלית ליה פירי אחריני.

ולק"מ.

מיהו קצת יש לדחות דרש"י ג"כ לא ס"ל כהמאירי הנ"ל. רק דהמעשר פירותיו במזיד  
לא יאכל היינו אף לאחרים וכמבואר מד' התוס' וכ"מ בהרמב"ם.

רק דמ"ש התוס' שם שאם עבר ותיקנו משמע במזיד. י"ל דרש"י לא ס"ל הך משמעותא.  
וכדמשמע מפירש"י בפסחים (דמ"ב ע"א) דהאי לישנא מתפרש שפיר שעבר בשוגג.  
וא"ל: ד אך יש לבאר ד' התוס' בעירובין (דמ"א סע"ב) בהא דא"ר פפא פירות שיצאו  
חוץ לתחום וחזרו אפי' במזיד לא הפסידו את מקומן מ"ט אנוסים נינהו, וכתבו התוס'  
וז"ל ולא דמי למבשל בשבת במזיד לא יאכל דהתם הוי איסור דאורייתא עכ"ל.

ולכאורה דבריהן תמוהין דהא תנן במעשר פירותיו ומטביל כליו ג"כ דבמזיד אסורין  
אע"ג דאיסורי דרבנן נינהו. (ודוחק לומר דהתוס' מפרשים דר"פ הכא מיירי בלית ליה  
פירי אחריני.

ונקטו בפשיטות כהך צד בעיא בביצה דבמעשר ומטביל לא קנסו בכה"ג) וראיתי שם  
בריטב"א שכ' וז"ל מאי דמקשו דהא קיי"ל שהמבשל בשבת במזיד לא יאכל כו'. אבל  
י"ל דהתם הוא בשבת אבל הכא ביו"ט עסקינן וכיון דליכא אלא איסור תחומין דרבנן  
לא קנסינן ליה שלא יאכלו עכ"ל.

ולכאורה היה י"ל כן גם בד' התוס' רק שקיצרו בלשונם וכוונתם ג"כ דבאיסור דרבנן  
ביו"ט לא קנסוהו בדיעבד. אבל ג"ז דוחק לפרש כן בלשון התוס' שיהיה כ"כ קיצור  
לשון בדבריהם ובעיקר הענין נראה סברת הריטב"א מ"ש שם בתירוץ השני שלא אסרו  
במעשה שבת אלא כשנעשה שום תיקון בגופו שזה מיקרי מעשי שבת אבל לא מיתסר  
משום שנעשה בו איסור העברה ברה"ר או הוצאה והכנסה כו'.

עכ"ד.

(וכיוצא בסברא זו כתב הריטב"א בעירובין (דס"ח ע"א) בשם הרב החסיד בפירוש ד'  
הגמרא שם דאמרינן ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה  
דהיינו דבדבר שמתחדש שום תיקון בגופו של דבר נקרא דבר שיש בו מעשה כו' אבל  
בדבר שאין מתחדש שום תיקון אלא הבאה ממקום למקום בזה התירואמירה לעכו"ם  
כו'.

וזהו דלא כפ"י הרי"ף ופ"י הבה"ג שם. ע"ש.)

ועוד היה י"ל בכאן סברא אחרת כעין מה דאמרינן בשבת (ר"ד ד') דהיכא דלא  
איתעבידא מחשבתו לא קנסוהו. ע"ש.

וה"נ כיון שהפירות הוחזרו למקומן הראשון הרי לא איתעבידא מחשבתו במה שהולכן חוץ לתחום בחנם ומש"ה לא קנסוהו כאן. ובסברות אלו מיושב לפירש"י בעירובין שם דמפרש הך דפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו כו' מיירי אף בשבת ע"ש. והא בשבת בודאי קנסו באיסורין דרבנן במעשר ומטביל כו'. אלא דיש לחלק בסברות הנ"ל.

מיהו ד' התוס' דעירובין הנ"ל קשיין כנ"ל. אך לפמ"ש התוס' בשבת (דף קכ"ב ע"א ד"ה משקה) שה"ר אליהו הביא ראיה מהך דעירובין דפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו לא הפסידו היתרן הראשון והוכיח מזה בנכרי שמילא מים והביא דרך רה"ר דשרי בשתייה לישראל כל שמתחלה ג"כ היה יכול הישראל לבא שם בעצמו ולשתות, והתוס' כתבו עליו וז"ל ולא דמי דהתם לא איתעביד בהו איסור דאורייתא מיהו לאותו ישראל עצמו לא מצינו חילוק.

עכ"ל התוספות. וע"ש במהרש"ל דיש לפרש שני פירושים בד' התוס'.

ונסתייע שם לפירוש השני מד' הרא"ש דבפירות שיצאו ח"ל וחזרו איתעביד רק איסורא דרבנן אבל הכא דאיתעביד איסור דאורייתא אין להתיר לאותו ישראל עצמו אף שהיה יכול ליהנות מהם בלא מעשה זה של האיסור. עכ"ד.

ואפשר שיש לכיין עד"ז גם ד' התוס' דעירובין הנ"ל דקושטא קאמרי דבאיסור דאורייתא כמו מבשל קנסו בכל ענין אף בכה"ג שהיה יכול ליהנות ג"כ בלא מעשה זה של האיסור כנ"ל. ומוכח כן בכ"ד.

ועכ"פ מד' התוס' האלו אין שום ראיה להקל בנ"ד. (שוב ראיתי במג"א סי' ת"ה ס"ק י"ד שפירש ד' התוס' דעירובין האלו בלית ליה פירי אחרוני.

ובס' א"ר שם תמה על פירושו. וגם בקה"ע על הירושלמי תמה עליו וע"ש).

רק שהריטב"א שם כ"כ בתירוץ קמא דמשום איסור תחומין דרבנן לא קנסינן ליה ביו"ט. (ואפשר דלאו בכל איסורי דרבנן ס"ל כן.

וגם דהריטב"א גופיה מסתבר ליה כתירוץ השני הנ"ל). ונראה להוכיח שד' הריטב"א גופיה דכל שעשה איסור דרבנן במזיד קנסוהו ביו"ט.

מהא דבפ"ק דביצה (דף י"ד ע"א) ר"פ איקלע לבי מר שמואל אייתו ליה דייסא ולא אכל כו'. וכתב ע"ז בש"מ בשם הריטב"א שמדינא היה שרי ליה לאכול אליבא דר"מ דס"ל במבשל בשבת דיאכל בו ביום לאחרים ור"פ רצה להחמיר על עצמו כו'.

מוכח דס"ל שלהעובר עצמו אסור מדינא לאכול בו ביום אע"ג דלא עבר רק באיסורא דרבנן ביו"ט, וכד' כל הפוסקים הנ"ל: ומיהו לכאורה איכא למידק מד' התוס' במגילה (דף כ' ע"א ד"ה ולא) גבי הא דרי"א מן המנחה ולמעלה לא יטבול. והקשו התוס' שם דהיאך הוה מקודם דההזאה הוי שבות.

ותירץ שהזה בשוגג או שעבר והזה עכ"ל. מבואר מדבריהם דפשיטא להו דאפי' עבר והזה במזיד ביו"ט עלתה לו ההזאה אף לבו ביום, והא בהזאה נמי איכא איסור משום דמיחזי כמתקן גברא כדפירש"י ברפ"ו דפסחים (דס"ה סע"ב).

וי"ל דהתוס' ס"ל דשבות דהזאה היא רק גזירה שמא יעבירו ד' אמות ברה"ר כדאיתא שם בפסחים (דף ס"ט ע"א). ולא משום מתקן וכמ"ש בזה בתשו' פמ"א (ח"ג סי' ג') ובלא"ה נמי יש לחלק בכמה גווני.

ואין להביא ראיה ג"כ מהא דתנן בסוכה (דף ל"ב ע"ב) בהדס שענביו מרובות מעליו דאין ממעטין ביו"ט משום דמתקן מנא כדאמר שם בגמרא (דף ל"ג ע"ב) ומ"מ אם עבר ומיעטן כשר. דפשוט הוא די"ל דבמקום מצוה לא קנסו חכמים בדיעבד.

ומ"מ לכתחלה אסור למעט ביו"ט והעמידו דבריהם לכתחלה במקום מצוה דאורייתא. ועפ"ז יש לפלפל שם במה דמוקי פלוגתא דראב"ש ות"ק התם באית ליה הושענא אחריתי.

ואכמ"ל.

(וע"ש במרדכי פ"ג דסוכה דס"ל דהך מתקן מנא כשממעט ענבי ההדס הוי איסור דאורייתא. ומ"מ לא מיפסיל משום מהב"ע ע"ש.)

אך התוס' ביומא (דל"ה ע"א) כ' בפשיטות דהוי כאן רק איסור מתקן דרבנן וכ"מ בפירש"י בסוכה דל"ג ע"א ד"ה עבר ע"ש. ובמ"א הארכתי): ה מכל הנ"ל נתבאר דמטביל כליו במזיד ביו"ט לא ישתמש בהם בו ביום כמו במטביל בשבת.

ואף שלכאורה היה מקום לומר היתר בזה מד' הרמב"ם. דהנה הרמב"ם בפכ"ג מהל' שבת ה"ט כתב וז"ל המגביה תרומות ומעשרות בשבת או ביו"ט כו' במזיד לא יאכל.

ושם (הל' ה') כתב הרמב"ם המטביל כליו בשבת כו' ולא הזכיר בדין זה לענין יו"ט כמ"ש גבי מעשר בשבת או ביו"ט. ומזה משמע לכאורה שהוא מחלק בזה בין מעשר למטביל לענין יו"ט.

(ואין לומר דבמעשר במזיד לא יאכל משום איסור מוקצה דאיתקצאי לבה"ש כו'. דא"כ במעשר בשוגג אמאי יאכל.)

וכבר כתבנו לעיל ד' רש"י בזה דלא אמרינן מגו דאיתקצאי כו'. ועי' ביומא דפ"ג רע"ב וכן ביבמות דף צ"ג סע"א דמשמע מל' הגמרא דאיסור הפרשת תרומה ומעשר בשבת משום טלטול מוקצה וי"ל) והיה י"ל בזה ע"פ מ"ש בתשובת הרלב"ח סי' ט"ז במ"ש הרמב"ם בהל' שבת שם טעם איסור טבילת כלים משום מתקן מנא כרבא.

ובפ"ד מהל' יו"ט הי"ז כתב הרמב"ם טעם איסור טבילת כלים משום שמא ישהה כרב ביבי. וביאר הרלב"ח בד' הרמב"ם דביו"ט לא סגי בטעם האיסור משום מתקן דמכשירי או"נ שרו ביו"ט.

(וכ"כ המהרש"א בביצה די"ח סע"א בד' הרמב"ם דביו"ט לא גזרו בזה משום מתקן כיון דצורך יו"ט הוא רק האיסור משום שמא ישהה כו'). ובזה תירץ הרלב"ח ג"כ מ"ש

הרמב"ם באיסור הפרשת תרומה ומעשרות שני טעמים משום מתקן ומשום שנראה כמקדיש שהוצרך לטעם השני משום יו"ט דלא סגי בטעמא דאיסור מתקן עכ"ד הרלב"ח.

ולפ"ז י"ל דמש"ה במטביל כליו ביו"ט דהאיסור רק משום גזירה שמא ישהה לחוד לא גזרו בדיעבד דכיון דאסרו להטביל לכתחלה סגי בזה דתו לא אתי להשהותו על יו"ט ולהטבילו באיסור. ובזה ניחא להני אמוראי דפליגי ארב ביבי ואמרו טעמי אחריני באיסור טבילת כלים אף דתניא כוותיה דרב ביבי בברייתא בהדיא דאין מטבילין כלים ביו"ט משום שמא ישהה.

ולפי הנ"ל ניחא דמה"ט דשמא ישהה לחוד לא הווי גזרי רבנן בדיעבד אם הטביל שלא ישתמש בהם. אי לאו דאיכא עוד טעמא אחרינא לאסור כל מר מטעמיה.

ולפ"ז י"ל דלרבא דאמר טעמא משום מתקן מנא מש"ה בשבת דוקא אסור בדיעבד ג"כ להשתמש בהם מחמת האיסור שיש בטבילת כלים משום מתקן מנא. משא"כ ביו"ט דליכא רק טעמא דשמא ישהה לחוד לא אסרו בדיעבד כנ"ל.

ומ"מ דוחק לומר כן. דהא לרב ביבי גופיה דאמר טעמא דשמא ישהה (ואיהו לא ס"ל כלל שיהיה בזה איסור משום מתקן אף לענין שבת.

וכמבואר מד' הרלב"ח שם). ע"כ דס"ל דמה"ט דשמא ישהה ג"כ גזרו אף בדיעבד שלא ישתמש בהם בו ביום.

ולדידיה אין סברא כאן לחלק בין יו"ט לשבת לענין דיעבד. ומדרב ביבי נשמע לשאר אמוראי.

ואין סברא לומר דבהא גופיה פליגי עליה רבא לומר דמשום שמא ישהה אין לאסור בדיעבד. ואטו בסברא כזו יחלקו מה שלא נזכר כלל בגמ' מזה.

(וגם מהא דרבה אמר טעמא גזירה שמא יעבירו ד"א ברה"ר כו' ופריך התינח בשבת ביו"ט מא"ל משני גזירה יו"ט אטו שבת. מזה מוכח דשאר אמוראי לא ס"ל כלל טעמא דשמא ישהה אף לענין יו"ט ג"כ.

וי"ל).

ומלבד זה בעיקר יסודו של הרלב"ח לומר דביו"ט ליכא איסור משום מתקן יבואר לפנינו סתירה לדבריו בזה. ויישוב ד' הרמב"ם בע"א בכל הדברים שעמדנו לעיל ג"כ, יבואר לקמן אי"ה.

באופן שאין להקל כלל לדינא בהטביל כלים במזיד ביו"ט שלא מצינו בפוסקים מי שיתיר בהדיא בזה. אחר שהרשב"א גופיה בס' עה"ק פסק בזה לאיסור וכנ"ל: .

' אך בעיקר הדין שאסור להגעיל כלים ביו"ט. לכאורה היינו דוקא כשהיה הכלי אסור מדאורייתא.



אבל אם היה האיסור רק מדרבנן יש לדמותו לכלי שנטמא בולד הטומאה דשרי להטבילו ביו"ט. כדתניא בביצה (די"ח ע"א) דכיון דמדאורייתא אין וולד הטומאה מטמא כלי וצורך טבילתו רק מדרבנן לא חשיב מתקן ושרי ביו"ט.

וסברא זו כ' בד"מ ובמג"א לענין שפוד שצלו בו בשר שאינו מלוח ורוצה לחזור ולצלוח בו דשרי ללבנו ביו"ט (אפי' היה אפשר ללבנו מעיו"ט, כ"כ המג"א סי' תק"ט ס"ק י"ב) כיון שמדינא א"צ ליבון רק משום חומרא לא חשיב תיקון כמו כלי שנטמא בו"ה כנ"ל. ולכאורה אפי' היכא דצריך מדינא ליבון והגעלה כל שאינו איסור תורה דמי לכלי שנטמא בו"ה כו'.

ואף כשהכלי בלוע מאיסור דאורייתא אם אינו ב"י כיון שמה"ת מותר להשתמש בו כך וכל התיקון להוציאו רק מאיסור דרבנן היה אפשר לומר דדמי לכלי שנטמא בו"ה כו', והה"נ לסתם כלי דהוי אינו ב"י. אך נראה להוכיח דכל שעצם האיסור מדאורייתא אע"פ שא"צ להכשיר הכלי רק מדרבנן חשיב תיקון ואסור ביו"ט.

מהא דאיתא בגמ' דפסחים (דף ע' ע"א) דבעי הגמ' לאוקמי מתני' דשקלים דקופיץ בין בזה ובין בזה שונה ומטביל דמיירי בי"ד שחל בשבת. והקשו התוס' דאי בשבת היכי שרי להטביל כלים ותירצו דשונה ומטביל לאחר יו"ט קאמר ע"ש.

והרי הא דכלים הנמצאים טעונין טבילה הוא מדרבנן. כדאיתא בפ"ק דשבת (דט"ו ע"ב) דספק כלים הנמצאים הוא משהו ספיקות שהתקינו באושא.

ומ"מ אסור להטבילם ביו"ט. וע"כ צ"ל דלא דמי לכלי שנטמא בו"ה כיון דכאן האיסור דרבנן הוא משום חשש איסור תורה חשיב מתקן ואסור ביו"ט.

(ואף דלכאורה עדיין קשה ע"ד התוס' דפסחים דהא תניא בביצה שם דכלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט. ולרבא דס"ל איסור טבילת כלים משום מתקן צ"ל טעמא דברייתא בזה משום דהוי כמכשירי או"נ שא"א לעשותן מעיו"ט דשרו ביו"ט.

וכ"כ בש"מ שם, וא"כ כלים הנמצאים בי"ד שחל בשבת למה לא יטבלום למחרתו ביו"ט הא א"א היה לעשותן מעיו"ט. והרי אפילו אם לא היה יודע מבע"י מצורך התיקון ג"כ חשיב מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט כמ"ש רש"י שם (דף כ"ח ע"ב).

ואפילו אם לא היה לו שהות מבע"י כמו שכתבו הפוסקים וכש"כ בזה. וצ"ל דהתוס' דפסחים בעו לאוקמי מתני' דשקלים אף כרבנן דר"י דס"ל דמכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט נמי אסורין ביו"ט.

א"נ התוס' כ"כ לאמוראי דפליגי ארבא בטעם איסור טבילת כלים. ולדידהו י"ל דרק כשנטמא ביו"ט התירו להטביל ביו"ט ולא באופן אחר).

וכן יש להוכיח עוד מפירש"י בחגיגה (דכ"ו ע"א) במתני' עבר הרגל ביום ו' לא היו מעבירין ע"ט העזרה מפני כבוד השבת רי"א אף לא ביום ה' כו'. ופירש"י אין מטבילין אותו עד לאחר השבת.

דמבואר מזה דבשבת אסור להטבילם והתם הטבילה מטומאת מגע ע"ה דהוי דרבנן. וא"כ קשה מ"ש מכלי שנטמא בו"ה דמטבילין אותו ביו"ט כנ"ל.

וכן מצאתי לבעל טורי אבן שם שהניח זה בקושיא. (מיהו לפמ"ש לקמן אות ט' לחלק בין שבת ליו"ט בדין כלי שנטמא בו"ה כו' יתיישב הכא ג"כ.

וכעת נבאר לפי מה דנקטו הט"ז והמג"א להלכה דכלי שנטמא בו"ה מטבילין אותו בשבת ג"כ. וכן פשיטא ליה להט"א בקושייתו כאן).

ולדברינו ניהא. דטומאת מגע ע"ה נמי הוי משום חששא דאורייתא כיון דשמירת טהרתן לא הוי שמירה לדידן וכמו דבגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש לכלים הנגמרים בטהרה דחשיב להו הגמ' במעלות דאית להו דררא דטומאה דאורייתא (שם בדף כ"א ע"ב) (וע"ש ברש"י ד"ה דררא.

ובתוס' שם די"ט ע"ב ד"ה בגדי) ובכה"ג חשיב שפיר מתקן ואסור להטביל בשבת ויו"ט. (ובזה ניהא ג"כ לפמ"ש בתשובת מהר"י הלוי (הובא במג"א ר"ס שי"ג) שפירש בד' רש"י ותוס' והר"ן סוף שבת שכתב דמה שפקקו שם המאור בטפיח היה קודם שימות המת אבל אחר מיתתו אסור לסתמו משום דהוי כמתקן בשבת.

ולפ"ד הש"ך ביו"ד ר"ס שע"ב וכ"ד החו"י סי' קצ"א דכל שאין המת באותו בית הוי טומאה דרבנן. ע"ש בדבריהם.

וא"כ למה אסור בשבת משום מתקן כיון דהתיקון רק מטומאה דרבנן. וע"כ לחלק דלא דמי זה לכלי שנטמא בו"ה דכאן עיקר הטומאה היא טומאה דאורייתא.

ומיהו לפמ"ש בתשובת שבו"י ח"א סי' פ"ה דמודה הש"ך בהמשכת טומאה מבית לבית דרך חורים הוי דאורייתא. לפ"ז ליתא לראיה הנ"ל.

אך המג"א בסי' שמ"ג הבין בד' הש"ך להפך. וא"ל).

ולפ"ז י"ל בנ"ד לענין כלי הבלוע מאיסור דאורייתא אע"ג דסתם כלי הוי אינו ב"י מספיקא מ"מ אסור להגעילם ביו"ט. וכן י"ל אפי' בודאי אינו ב"י דג"כ אסור להגעיל ביו"ט.

ועכ"פ כלים הבלועים מאיסור דרבנן יש להתיר להגעיל וללבן ביו"ט. ושמא י"ל לפמ"ש הה"מ בפ"ד מהל' יו"ט לענין טבילת כלים חדשים הניקחים מעכו"ם דאפי' למאן דס"ל טבילת כלים חדשים דרבנן מ"מ אסור להטבילם ביו"ט ולא דמי לכלי שנטמא בו"ה דשם היה הכלי ראוי קודם טבילה להשתמש בו חולין טמאים משא"כ כלים חדשים דלא חזו למידי קודם טבילה והוי מתקן גמור אע"ג דהוי מדרבנן.

ע"ש.

ולפ"ז י"ל דה"ה לכלי הטעון ליבון והגעלה אפי' אם האיסור מדרבנן מ"מ חשיב מתקן. כיון דקודם הגעלה לא חזי למידי דאפי' בצונן אסור להשתמש בו כ"א באקראי כדקיי"ל ביו"ד (סי' קכ"א ס"ה, ובש"ך סי' צ"א סוף ס"ק ג').

וזה הפך מסברת הרדב"ז בתשובה סי' ת"ב הנ"ל דס"ל דבהגעלת כלים ביו"ט אין איסור משום מתקן כמו בטבילת כלים משום דכלים הבלועים מאיסור חזו להשתמש בהם ביבש ובצונן. עכ"ד.

(והיה י"ל דהרדב"ז לשיטתו בתשובה (ח"א סי' רט"ז) שפסק שם להתיר להשתמש  
כדרכו בכלי איסור צונן יבש. משא"כ לדידן כנ"ל.

מיהו אף לשיטתו לא ידענא מהו עדיפותא מכלים טמאים דג"כ חזו להשתמש בהן חולין  
טמאים. ואף כלי שנטמא בו"ה דא"צ טבילה כ"א לתרומה אבל שרי להשתמש בו חולין  
בטהרה מ"מ לא שרי להטבילו ביו"ט רק מחמת דצורך טבילתו מדרבנן.

וז"ל הרמב"ם בפירוש המשנה לפי שקודם הטבילה לא היו ראויין להשתמש בהם באותן  
דברים שמשתמשין בהם אחר טבילה נראה כמתקן עכ"ל). ומ"מ אף דכן משמע מד'  
רמ"א ומג"א שכתבו ההיתר רק היכא שצריך ליבון משום חומרא ולא מדינא כנ"ל.

עכ"ז לא נראה להחמיר בהגעלת כלים יותר מבטבילת כלים דאם האיסור מדרבנן לא  
חשיב מתקן. דאף דקיי"ל דאסור להשתמש בקביעות צונן בכלי איסור זהו רק משום  
חומרא ולא עדיף משפוד שצלו בו בשר שאינו מלוח דליבונו לא חשיב תיקון.

(וע"ש בסי' קכ"א ובסי' ע"ו ס"ד). וגם לפי החומרא שרי להשתמש בקביעות צונן בכלי  
איסור אמאין לו כלי אחר.

(ע' ש"ך סי' קכ"א ס"ק י"א). ובשגם בדין טבילת כלים חדשים גופייהו יש חולקים ע"ד  
הה"מ ומתירים משום דהוי דרבנן.

(וסמכינן עלייהו להלכה לענין דיעבד אם הטבילם בשבת דשרי להשתמש בהם. כמבואר  
במג"א סי' שכ"ג).

ע"כ מכל זה נלע"ד לצדד להתיר להגעיל ביו"ט כלים הבלועים מאיסור דרבנן: ובעיקר  
מחלוקת הפוסקים לענין טבילת כלים חדשים ביו"ט. דהה"מ ס"ל דאף למאן דס"ל  
דטבילת כ"ח דרבנן מ"מ אסור ביו"ט משום מתקן כיון דלא חזו למידי קודם טבילה  
כנ"ל.

ויש חולקים ומתירין טכ"ח ביו"ט ולית להו סברת הה"מ בזה. הנה לכאורה מוכח כדעת  
הה"מ מהא דמבואר במתני' דספ"ב דשבת ובספ"ק דדמאי דבשבת אסור לעשר את  
הדמאי.

אע"ג דבדמאי אינו מתקן רק מאיסור דרבנן. וע"כ לחלק דל"ד לכלי שנטמא בו"ה כיון  
דכאן מקודם לא הוה חזי למידי והוי מתקן גמור.

רק די"ל דכיון דעיקר חיוב מעשר הוא מה"ת אלא שבדמאי מה"ת א"צ לחוש לספיקו  
א"כ דמי ממש לכלים הנמצאים דאע"ג דמה"ת א"צ לחוש לספיקו מ"מ חשיב שפיר  
מתקן בזה במה שחשו חכמים לאיסור תורה כנ"ל ואסור ביו"ט. ואין מכאן ראייה לד'  
הה"מ הנ"ל.

מ"מ אכתי יש להוכיח כן מהא דאסור לתרום תרומת חו"ל דרבנן ביו"ט וכן חלת חו"ל  
כדאיתא בכ"ד. וכן מהא דאסור לעשר מעשר פירות בשבת ויו"ט אף דמעשר פירות  
מדרבנן לפ"ד רש"י ותוס' (בשבת דס"ח ע"א ושאר דוכתי) ורש"י גופיה פירש במתני'  
דשבת (דף ל"ד ע"א) עישרתם פירות האילן.

הרי דאסור לעשר פירות האילן בשבת אף ע"ג דחיוב המעשר מדרבנן. וכ"מ בדוכתי טובא.

(ומיהו לד' הרמב"ם הנ"ל באות ה' דס"ל דבהפרשת תרומות ומעשרות בשבת מלבד איסור שבות דמתקן יש עוד שבות מפני שנראה כמקדיש, יש לדחות קצת הכא). וכן יש להוכיח מגמ' דיומא (דף פ"ג ע"ב) דאמרינן שם ל"צ בשבת כו' הב"ע בעציץ שאינו נקוב דרבנן כו' ופירש"י דטבל שלו מדרבנן ושבות דהפרשת מעשרות בשבת דרבנן ואשמעינן שידחה השבות כו'.

הרי בהדיא דאפי' טבל דרבנן בעציץ שאינו נקוב אסור להפריש מעשר שלו בשבת. וכ"מ נמי בגמ' רפי"ח דשבת (ר"ד קכ"ח) דטבל דרבנן שזרעו בעציץ שאינו נקוב ג"כ הוי מוקצה דלא חזי למידי ומוכח מזה דאסור לתקנו בשבת.

וכן משמע מהא דאסור לערב עירובי חצירות בשבת מטעם מתקן כמ"ש רש"י בשבת (דל"ד ע"א). ואין לחלק בכל זה בין תיקון אוכל לתיקון כלי.

דאדרבה לפמ"ש לעיל בשם הש"מ והרלב"ח דטבילת כלים הוי כמכשירי או"נ א"כ טפי יש להתיר בתיקון אוכל מתיקון כלי. רק דבאמת נראה דלתקן מידי איסור אין לזה בשריותא דמכשירי או"נ כלל.

(ובש"מ שם נמי דייק בלשונו וכ' שעשאוהו כמכשירי או"נ כו'). דהרי לר"א דס"ל בשבת ר"פ תולין (דף קל"ח ע"ב) דאף מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט שרו ביו"ט.

ואפ"ה מודה ר"א דאסור לעשר ולהטביל ביו"ט כדמוכח בהדיא בגמרא ספ"ד דביצה (סוף דל"ד) אליבא דר"א גופיה. ע"ש, ובפ"ה דביצה במתני' דולא מגביהין תרומות ומעשרות כו' אין בין שבת ליו"ט כו' ומוקי לה רב יוסף התם כר"א (שם דל"ז ע"א).

ובלא"ה נמי פשיטא דר"א לא פליג על ב"ש וב"ה דאסרי טבילת כלים ביו"ט. ותו דלפ"ד הרא"ש בביצה דס"ל דכל שא"א בענין אחר הוי בכלל או"נ ולא בכלל מכשירין א"כ למה יאסר כלל להטביל ולעשר ביו"ט.

ותו דבעישור פירות וכה"ג דהוי תיקון אוכל דהיינו או"נ עצמו ולכ"ע אין טעם לקרותו מכשירין, אע"כ דלתקן הדבר מידי איסורו גרע טפי. וטעמא דמילתא דלא מיקרי או"נ ולא מכשירי או"נ אלא בתיקוני המאכל בעצמותו שיהיה ראוי לאכלו.

אבל להתירו מאיסור שבו אינו בכלל זה ולא הותר ביו"ט כיון שאין זה מונע את האכילה בעצם רק איסורא רביע עליה. ובמ"א הארכתי בזה.

(ומזה מבואר דלא כמ"ש הרלב"ח הנ"ל (באות ה') דביו"ט אין איסור מטעם מתקן מצד היתר מכשירי או"נ כו'. אלא שהרלב"ח שם כ' סברא אחרת דאף לרבנן דר"י דכל תיקון מכשירין אסור ביו"ט מ"מ זהו דוקא כשעושה מעשה בגוף הכלי אבל באינו עושה מעשה בגוף הכלי כמו טבילת כלים ראוי להתיר ביו"ט.

מ"מ מוכח בכ"ד דלא כדבריו. ובהדיא כתב הרמב"ם בפ"ה המשנה בביצה דאיסור טבילת כלים ביו"ט נמי מטעם מתקן.

רק דלענין כלי שננטמא ביו"ט דמטבילין אותו ביו"ט לענין זה עשאוהו כמו מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט כמ"ש הש"מ הנ"ל. ומ"מ בכלי שננטמא מעיו"ט אף שלא היה לו שהות בעיו"ט להטבילו זה לא מהני ואסור להטבילו ביו"ט.

אף דלענין מכשירין בלא היה לו שהות מעיו"ט מותר לעשותן ביו"ט כמ"ש הפוסקים. מ"מ הכא אין היתר בזה כיון שאין זה חשוב בעצם מכשירי או"נ כלל וכנ"ל).

ועכ"פ אין סברא להחמיר יותר בתיקון אוכל מבתיקון כלי. מכל הנ"ל מוכח כדברי הה"מ הנ"ל דהיכא דלא הוה חזי למידי מקודם חשיב מתקן אף שהיה אסור רק מדרבנן. (ואין לדחות קצת לפי מ"ש התוס' בחולין (ד"ז ע"א) ובבכורות (דנ"ט ע"א) דתחילת תקון חמיר טפי. ע"ש.

דאין לחלק בזה כ"א לענין מה דמיירי התוס' שם ומבואר למעיין ואכמ"ל). ולכאורה הי' יש להקשות ע"ד הה"מ הנ"ל מגמ' דבכורות (דנ"ח ע"א) בהא דתנן ולמה אמרו בכ"ט באלול ולא בא' בתשרי מפני שהוא יו"ט וא"א לעשר ביו"ט.

ומפרש שם בגמ' דא"א לעשר ביו"ט משום סקרתא והיינו משום איסור צביעה כדפירש"י במתני' שם. והשתא למה ליה להגמ' למימר טעמא משום סקרתא שזהו רק למצוה בעלמא לכתחילה ובדיעבד אם לא סקרו בסיקרא הוי שפיר מעשר כדתנן במתני' (שם ע"ב).

(וגם לרב בשבת (דע"ה סע"א) דשוחט חייב משום צובע. לפ"ז כיון דשחיטה הותרה ביו"ט א"כ י"ל לענין צובע ג"כ מתוך שהותרה צביעה לצורך כו').

וטפי הל"ל טעמא דא"א לעשר ביו"ט משום מתקן שמתירם באכילה כיון שמעשר בהמה טובל מדרבנן כדתנן התם שמשגיג הגורן אסור למכור ולשחוט. וכדאמר שם בגמ' (ריש ע"א) ואמאי קרי לה גורן דטבלא כי גורן.

וא"כ בלא"ה יש לאסור לעשר בהמותיו כמו שאסור לעשר פירותיו משום מתקן. אע"כ משום דמעשר בהמה טבלא רק מדרבנן מש"ה לא חשיב מתקן כמו כלי שננטמא בו"ה ודלא כדברי הה"מ הנ"ל.

ויש לדחות ולומר שמזה ראייה להרמב"ם שפסק שם בהא דמשגיג הגורן אסור לשחוט. דמ"מ אם שחט הבהמה שריא באכילה ומש"ה לא חשיב מתקן כלל בכה"ג שוב נזכרתי שכ"כ התוס' בחגיגה (ד"ח ע"א סד"ה משום).

אבל היכא שהיה אסור באכילה אפי' מדרבנן בכה"ג אסור לתקנו ביו"ט וכדברי הה"מ הנ"ל: ח ועוד נראה להוכיח כדברי הה"מ מד' הא"ז שהובא בתה"ד (בסוף סי' נ"ד) והובא במג"א ס"ס שכ"ג. דאסור לבטל איסור ביו"ט משום מתקן.

ולמד זה מהא דאין מטבילים כלים ביו"ט. והא ע"כ הך דינא מיירי באיסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת, דאל"כ בלא"ה אף בחול אסור משום דאין מבטלין איסור לכתחלה.

וע"כ דס"ל כדברי הה"מ הנ"ל. וע' בהגהות או"ה (סי' כ"ד) שהקשה בממ"נ ע"ד הנ"ל.

ולפמ"ש דבאיסור דרבנן מיירי לק"מ וכן מבואר להדיא בדברי הא"ז הנ"ל שם דבאיסור דרבנן קאי הך דינא כגון בשר עוף בחלב וחשיב ליה אין לו עיקר בדאורייתא ע"ש. ובאמת דין זה שכתב הא"ז דאסור לבטלאיסור דרבנן בשבת ויו"ט.

לכאורה מוכח כן להדיא בגמ' דשבת (דקמ"ב ע"א) והובא שם בתה"ד בתחלת התשובה שם. גבי הא דתנן דר"י אומר אף מעלין את המדומע באחד ומאה.

ופריך הגמ' ואמאי הא קמתקן ומשני כר"א כו'. והרי שם כבר נתערבה התרומה בק"א רק דמחוסר הרמה ומה שהרמה אוסרת את המדומע פשיטא דהוא מדרבנן בעלמא.

(וע' תוס' בכורות דכ"ב ע"ב). ומ"מ אסור להרים בשבת מדין מתקן.

וכש"כ שאסור לכתחלה לערב ברוב איסור דרבנן ביו"ט. והא דעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן כתב שם בתה"ד דאע"ג דמבטל איסור בידים ביו"ט ואסור משום מתקן התם כיון דמיקלא קלי איסורא לא חשיב תקון כלל.

עכ"ד התה"ד. (ולכאורה זה א"ש לפ"ד הרא"ש בביצה שהובא בטור יו"ד סי' צ"ט דס"ל לדינא דאין מבטלין איסור לכתחלה אף בשום איסור דרבנן ולא התירו רק בעצים שנשרו מן הדקל דמיקלא קלי איסורא.

וכמ"ש הב"י שם בדעתו דס"ל דכי מפליג הגמ' שם מעיקרא בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן אמסקנא סמיך לומר דדוקא בדקלי איסוריה שרי לבטל בדרבנן. אבל לפ"ד התוס' והרשב"א וכל הפוסקים דס"ל דבאיסור דרבנן שאין לו עיקר בדאורייתא שרי להוסיף ולבטל והוכיחו כן מגמ' דביצה שם דאמרו דברבנן מבטלין.

וע"כ דהוכחתם היא מהא דהגמ' שם מעיקרא לא אסיק אדעתיה הך סברא דמיקלא קלי איסורא ומוכח מזה דבאיסור דרבנן מבטלין אף בדלא קלי איסורא א"כ ה"נ יש להוכיח מהכא דשרי לבטל איסור דרבנן ביו"ט. ולא חשיב מתקן ג"כ.

וצ"ל דאף שזה חידוש לו התרצן לבסוף דהיכא דקלי איסורא בטל אפי' בדשיל"מ לרב אשי והמקשן לא ידע סברא זו מ"מ זה היה פשוט לו מתחלה ג"כ דהיכא דקלי איסורא אין זה בגדר מתקן עכ"פ). ומ"מ איכא לעיוני בהך דינא דהתה"ד דאין מבטלין איסור דרבנן ביו"ט משום מתקן.

דלכאורה הך דינא תליא באשלי רברבי פלוגתא דגאונים קדמונים. דבפ"ג דפסחים (דמ"ו סע"א) במתני' דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט כו' כתב הרי"ף מיהו ה"מ בא"י אבל חלת ח"ל דמדרבנן היא כו' ואכיל לה כהן קטן ואי ליכא כהן קטן עבדינן כר"א דלא תקרא לה שם עד שתאפה כו'.

עכ"ל הרי"ף שם. וכ"ד רב האי גאון הובא במלחמות שם.

אבל התוס' והרא"ש והג"מ כ' דאפי' כי ליכא כהן קטן שרי לאפותה דחזי ליה ע"י ביטול ברוב דקיי"ל חלת ח"ל מבטלה ברוב. וכבר הקשו שם הרמב"ן והר"ן ובתשו' הרשב"א (סי' של"ו) ע"ד הרי"ף אמאי לא שרי לאפותה כי ליכא כהן קטן מה"ט דביטול ברוב כו'.

והרמב"ן סבר לתרץ דברי הרי"ף דס"ל דהא דחלת ח"ל מבטלה ברוב היינו היכא שכבר נתערב להיתר פחות מרוב מוסיף עליה עד שיבטל ברוב אבל כשהיא בעינה אסור לערבה בידיים עם היתר. ומלבד שדבר זה רפיא בידיה דהרמב"ן (שכתב שם רק שסבר לומר כן ושלא ראה לאחד מהראשונים שיפרש כן. ע"ש).

אף גם אם נימא כן יהיה סתירה בפסקי הש"ע. דביו"ד סי' שכ"ג פסק הש"ע הא דחלת ח"ל מבטלה ברוב היינו דאף כשהיא בעינה שרי לערבה בידיים ברוב היתר. (וע"ש בב"י ובש"ך ס"ק ז'). ובאו"ח סי' תנ"ז פסק הש"ע כר"א דפסחים.

ויהיה סתרי אהדדי. הילכך י"ל בפשוט שדעת רב האי גאון והרי"ף הוא דס"ל כמ"ש התה"ד דאסור לבטל ברוב איסור דרבנן ביו"ט מחמת דהוי מתקן.

וא"כ לא חזי ליה חלת ח"ל ביו"ט דלא מצוי לבטלו. ואף שהרי"ף בפ"ק דביצה פסק כאבוה דשמואל (בד"ט ע"א) דגילגל עיסה מעיו"ט אין מפרישין חלתה ביו"ט.

וא"כ ע"כ מתני' דפסחים דכיצד מפרישין כו' מיירי בעיסה שנילושה ביו"ט. ולפי זה נהי דביטול ברוב חשיב מתקן מ"מ יהא שרי לתקונה דהוי כמכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט דמותרים ביו"ט.

(וכנ"ל באריכות). זה אינו.

דהא קיי"ל דבמכשירין לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך כו', (ובאו"ח נמי לא אמרינן מתוך כו' רק היכא דאיכא צורך קצת). וא"כ למה נתיר כאן בחנם לתקנו ע"י ביטול ברוב.

כיון דמצוי למיעבד כר"א דלא תקרא לה שם עד שתאפה וא"צ כלל בתקון זה. הן אמת שבדין זה צ"ע בלשונות הפוסקים.

דמלשון התוס' והרא"ש בפסחים משמע דא"צ בפועל לבטל ברוב החלה טמאה ביו"ט רק כיון דחזי ליה ע"י ביטול ברוב ממילא שרי ליה לאפותה כך בעינה. אבל מדברי הרמב"ן והר"ן מבואר דצריך באמת לבטל ברוב החלה טמאה קודם שתאפה. ע"ש.

וכ"נ מד' שאר פוסקים. ולכאורה יש להוכיח כן.

דא"א לומר שיותר לאפותה כשהיא בעינה כיון דחזי ליה ע"י ביטול ברוב. דא"כ קשיא דהא קיי"ל דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה היינו רק מדרבנן אבל מן התורה שרי לבטל כל האיסורים ודלא כהראב"ד דס"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא.

וע' ביו"ד סי' צ"ט. והשתא תקשי לן בברייתא דתניא בפסחים (דמ"ז ע"ב) וביצה (די"ב ע"ב) במבשל ג"ה בחלב ביו"ט ואכלו דלוקה חמש.

וחשיב ג"כ משום מבשל ביו"ט ומשום הבערה. ואמאי חייב משום בישול והבערה הא מן התורה הוי זה בישול והבערה לצורך דחזי ליה ע"י ביטול ברוב.

ולא ליחייב רק משום בב"ח וג"ה. אם לא נימא דאחר שאסרו חכמים לבטל איסור לכתחלה שוב ממילא עי"ז יהיה מלקות מן התורה במבשל איסור ביו"ט וכיוצא בזה העירו האחרונים בדין אופה מיו"ט לחול דקיי"ל דאמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים כו'.

היכא דאסור באכילה מדרבנן אם נימא דעי"ז יתבטל ההואיל ושוב יתחייב מלקות מה"ת. דבעל ש"א בתשובתו (סי' ס"ד) וכן בספרו ט"א במגילה פשיטא ליה דאפי' היכא דאסור באכילה מדרבנן מ"מ אין כאן איסור דאורייתא משום מלאכת יו"ט דכיון דמדאורייתא חזיא ליה לאכול אמרינן הואיל כו'.

וכ"מ מפירש"י בפסחים (דמ"ז ע"ב ד"ה כלאחר יד) ע"ש. וכבר ביארתי מזה במ"א ואכמ"ל.

אך אף לפי מה שציידד בזה בתשו' ר"ע איגר סי' ה' די"ל דבאיסור אכילה דרבנן לא אמרינן הואיל כיון דלא שכיחי אורחים שירצו לאכול איסור דרבנן וכיון דליכא הואיל ממילא יש איסור דאורייתא במלאכת יו"ט. מ"מ אף לדעתו הכא שפיר י"ל דלא יתחייב כאן משום הבערה ובישול כיון דחזי ליה ע"י ביטול ברוב.

דכאן ל"ש סברתו בזה לומר שלא ירצה לעבור על איסור דרבנן שלא לבטל איסור לכתחלה. דהרי הוא בישל ג"ה בחלב ע"מ לאכלו וחזינן שאכלו באיסור גמור ומכש"כ שלא היה מונע מלבטל איסור לכתחילה כו'.

א"ו מוכח מכאן דכ"ז שלא ביטלו חשוב זה הבערה שלא לצורך ולא מהני מה שהיה יכול לבטלו ברוב היתר וכדברי הרמב"ן והר"ן הנ"ל. (ודוחק לחלק בזה בין שעכשיו הוא איסור מד"ת או לא).

ושמא י"ל דמכאן ראייה להנו"ב (במ"ת חיו"ד סי' מ"ה) דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מדרבנן היינו דומיא דזרוע בשילה דטעם הנבלע הוא מתבטל. אבל לבטל איסור בעין הוא אסור מה"ת.

ולפ"ז לק"מ הכא. (או דיש לחלק בין איסורי אכילה לאיסורי הנאה, דבאיסורי הנאה מדאורייתא אין מבטלין דזה גופיה חשיב הנאה. ואכמ"ל).

ועכ"פ מבואר מדברינו שמדברי רב האי גאון והרי"ף מוכח דס"ל דאסור לבטל איסור דרבנן ביו"ט. אך מדברי כל הראשונים הנ"ל שכ' שם היתר זה לבטל ברוב החלה טמאה מוכח דס"ל דשרי לבטל איסור דרבנן ביו"ט.

(ואולי יש לדחות עפ"י מש"ל כיון דהכא העיסה נילושה ביו"ט. וכנ"ל): ולפ"ד הרמב"ן בד' הרי"ף אף הרי"ף סובר דשרי לבטל איסור דרבנן ביו"ט.



ומדברי הש"ע מוכחהאוסרים. וכבר הראינו פנים דהמתירים מדמו לה לכלי שנטמא בולד הטומאה שמטבילים ביו"ט.

והאוסרים ס"ל לחלק כסברת הה"מ בהל' יו"ט הנ"ל. ואכתי קשה טובא על הפוסקים החולקים ע"ד הה"מ שלדבריהם מותר לבטל איסור דרבנן ביו"ט.

וקשה מגמ' דשבת הנ"ל שאסור להרים בשבת מדין מתקן. (ודוחק לחלק ולומר דהתם נהי דמה שהרמה אוסרת את המדומע הוא מדרבנן מ"מ עיקר החיוב להרים מפני גזל השבט י"ל דהוי מדאורייתא.

דלענין ממונא ל"ש כלל ביטול ברוב כדאיתא בביצה (דל"ח ע"ב) מש"ה מיחזי כאן טפי כמתקן משאר מידי דרבנן. דזהו דוחק.

וגם דמשמע בכ"ד דעיקר טעמא דמפני גזל השבט זהו ג"כ רק מדרבנן. ואכמ"ל).

(ושוב מצאתי בתשו' ש"א (סי' נ"ו) שהביא ראיה לדברי הה"מ מגמ' דשבת הנ"ל). ולכאורה זהו קושיא גדולה על החולקים עליו.

אך נלע"ד לבאר דיש חילוק בזה בין שבת ליו"ט בדין כלי שנטמא בו"ה דמטבילין אותו ביו"ט אבל לא בשבת. וממילא רווחא שמעתתא ליישב כמה קושיות.

ולפי שד"ז נוגע לדינא טובא ההכרח להאריך קצת בביאור ד"ז: ט ונראה לבאר בזה. דאף שהט"ז (בסי' שכ"ג ס"ק ה') כתב בפשיטות בהא דכלי שנטמא בו"ה מטבילין אותו ביו"ט דה"ה לשבת ג"כ.

ומזה תמה על הרא"ש. ע"ש.

וכ"ד המג"א שם ג"כ דמה"ט מיקל בדיעבד לענין כלים חדשים שהטבילם בשבת משום די"א דטבילת כלי חדש דרבנן (והובא בדברינו לעיל). מ"מ יש לתמוה שלא נזכר מזה בשום אחד מהראשונים לענין שבת.

וההיפך מבואר בתוס' ביצה (די"ח ע"ב ד"ה ושוינן). וז"ל התוס' וא"ת אמאי אין מטבילין אותו כו' ועוד דלא נטמא כ"א בו"ה וכ"ע מודו דמטבילין לכל הפירושים דלעיל ולמאן דמוקי מתני' בשבת ורבנן ניהא.

עכ"ל התוס'. הרי מפורש בדבריהם דבשבת אסור להטביל אף כלי שנטמא בו"ה ג"כ וכן מבואר ג"כ מדברי הרמב"ם שבפ"ד מהל' יו"ט (בהלכה י"ח) בדין איסור טבילת כלים ביו"ט כתב הרמב"ם ד"ז דכלי שנטמא בו"ה מטבילין אותו ביו"ט.

ואילו בפכ"ג מהל' שבת ה"ח שכתב שם דין איסור טבילת כלים בשבת סתם דבריו וכ' אסור להטביל כלים טמאים בשבת. ולא חילק בין שנטמא באה"ט או בו"ה.

, ומ"ש הט"ז דטמאים משמע טמאים גמורים דהיינו שנטמאו באב הטומאה הוא דוחק. ועוד יש להוכיח כן מהא דאיתא בירושלמי ברפ"ב דתרומות ובפ"ב דביצה הל' ב' (ובספ"ב דשבת איתא שם בשינוי גירסא).

מתני' בכלים גדולים כו' מערים עליהם כו' נפל דליו בתוך הבור נפלו כליו כו' מערים עליהן ומטבילין. תרין אמוראין ח"א בכלים שנטמאו באה"ט וח"א בכלים שנטמאו בו"ה

מתיב מ"ד בו"ה למ"ד באה"ט ואפי' בחול טעון הערב שמש א"ל ברוצה להשתמש בהם חולין בטהרה.

ופי' המפרש (הר"א פולדא בתרומות שם) דהא דמתיב מ"ד בוה"ט למ"ד באה"ט היינו דהיכי תנן במתני' דשוגג ישתמש בהם דהא כיון שנטמא באה"ט אפי' בחול טעון הערב שמש וא"א להשתמש בו באותו יום. ומשני ברוצה להשתמש בו חולין בטהרה דלחולין א"צ הערב שמש.

אך כפי' הקה"ע בירושלמי דביצה שם פי' בע"א. דפלוגתא דהני אמוראי היינו בהיתר הערמה אי התירו רק בכלי שנטמא בו"ה או אפי' באה"ט.

ומתיב מ"ד בוה"ט למ"ד באה"ט היינו דכיון שנטמאו באה"ט וצריך הערב שמש וא"כ הוי מטביל מיו"ט לחול ולמה יתירו לו הערמה זו. ומשני ברוצה להשתמש בו חולין בטהרה דא"צ הערב שמש ושפיר התירו הערמה לצורך יו"ט גופיה.

ומהמשך דברי הירושלמי נראה כפי' הקה"ע בזה דפלוגתא דהנך אמוראי והא דמתיב מ"ד בו"ה כו' כל זה שייך לענין היתר הערמה דאיתמר שם בירושלמי מקודם. ע"ש.

וגם מוכח כפירוש הק"ע בירושלמי הכא מדברי התוס' ברפ"ג דחגיגה (דכ"א ע"א) שהביאו שם הך ירושלמי ומוכח מדבריהם שפי' בירושלמי ג"כ כהק"ע הנ"ל. (וע' בתוס' בזבחים דצ"ח ע"ב שהביאו שם ג"כ הך ירושלמי.

ע"ש).

ולפי הך פירושא בירושלמי א"כ מוכח דעד כאן לא פליגי הני אמוראי התם אלא בהיתר הערמה אי התירו זה רק בכלי שנטמא בו"ה או אפי' בכלים שנטמאו באה"ט. אבל כ"ע מודו שאסור להטביל בשבת כלים שנטמאו בו"ה אא"כ ע"י הערמה כנ"ל.

ולפי זה הרי מוכח מכאן דהא דתניא דכלי שנטמא בו"ה מטבילין אותו ביו"ט היינו ביו"ט דוקא אבל לא בשבת. (והתוס' בחגיגה שם רצו לדחוק ולומר דהברייתא דכלי שנטמא בו"ה מטבילין כו' ג"כ מיירי ע"י הערמה.

ולדברינו א"צ לזה ובפשוטו ניחא דיש חילוק בזה בין שבת ליו"ט וכנ"ל). ואחר שביארנו דבשבת אסור להטביל אף כלי שנטמא בו"ה כמו שהוכחנו מדברי התוס' דביצה די"ח ע"ב כנ"ל.

ושכן מוכח מהירושלמי לפירוש הקה"ע הנ"ל שכפירושו מבואר בתוס' חגיגה הנ"ל. וכ"מ ג"כ מדברי הרמב"ם שבהל' יו"ט כ' ד"ז דשרי להטביל כלי שנטמא בו"ה משא"כ בהל' שבת לא כתב ד"ז כלל וסתם דבריו לאסור.

והשתא לפי זה ממילא מיושב ד' כל הפוסקים הסוברים דמותר לבטל איסור דרבנן ביו"ט דמדמו לה לכלי שנטמא בו"ה. והוה קשיא לן מגמרא דשבת הנ"ל דפריך הגמרא בהעלאת המדומע והא קמתקן כו' אף דמה שהרמה אוסרת את המדומע הוא מדרבנן כנ"ל.

ולדברינו ניהא היטב דהגמרא פריך שפיר התם דבשבת קאי ובשבת פשיטא דאסור וכמו כלי שנטמא בו"ה דאסור להטבילו בשבת וכנ"ל ובתה"ד כ' ד"ז דאסור לבטל איסור רק בשבת והמג"א העתיק משמו דאסור לבטל איסור בשבת ויו"ט. וזה שלא בדיוק.

ומעתה נדחה ההוכחה שהוכחתי לעיל מד' התה"ד בשם הא"ז דס"ל כדברי הה"מ בדין טבילת כלים חדשים. ולפמ"ש השתא לחלק בזה בין שבת ליו"ט ליתא להוכחה הנ"ל וכמבואר: ולפי הדברים האלה היה מקום עוד לחדש בזה לפום ריהטא ולבאר דברי הרמב"ם מה שכבר עמדנו עליו בזה לעיל (אות ה') בשנותו את טעמו.

דבהל' שבת שם פכ"ג ה"ח בדין המטביל כליו במזיד לא ישתמש בהם כ' ד"ז רק בשבת ולא הזכיר כלל דין מטביל כליו ביו"ט. ואילו בדין המגביה תרומה ומעשרות (שם בהט"ו) כתב דבשבת או ביו"ט במזיד לא יאכל.

וכ"כ הסמ"ג בלאוין ס"ה וז"ל המגביה תרומה ומעשרות בשבת או ביו"ט בשוגג יאכל כו' המטביל כליו בשבת שוגג ישתמש בהם כו'. עכ"ל.

באופן שנראה מדבריהם שכ"כ בדיוק ובכוונה. והדבר יפלא.

דהני תרי דיני דהמטביל והמעשר נשנו במשנתנו בתרומות שם בחד מתני'. ומאין הרגלים לחלק ביניהם.

ובממ"נ אם נימא שהם מפרשים בגמרא דביצה הנ"ל כפי' הרשב"א בתשו' הנ"ל (באות ב') דס"ל דשינויא דהגמ' דאיסורי שבת שאני קאי אכולהו אף על מתני' דהמעשר ומתני' דהמטביל כו'. א"כ תרווייהו מיירי רק בשבת ולא ביו"ט.

ולשיטת המרדכי הנ"ל תרווייהו אף ביו"ט ג"כ. ומה ראו לחלק בין הפרקים בזה.

(וכבר ביארנו לעיל באות ה' מה שהיה י"ל בזה עפ"י דברי הרלב"ח. וא"ל).

ולפי דברינו הנ"ל דכלי שנטמא בו"ה מטבילין אותו ביו"ט אבל לא בשבת כנ"ל. ואמוראי דפליגי בירושלמי היינו רק לענין היתר הערמה אי התירו רק בכלי שנטמא בו"ה או אף באה"ט כנ"ל.

ולפי זה היה י"ל במתני' דתרומות דתנן דהמטביל כלים בשבת בשוגג ישתמש בהם במזיד לא ישתמש בהם. לכ"ע מיירי רק לענין תרומה ובכלים שנטמאו בו"ה דא"צ הערב שמש וראוי להשתמש בהן לבו ביום.

אבל בכלים שנטמאו באה"ט הא בלא"ה א"א להשתמש בהן תרומהבאותו יום כיון שצריכין הערב שמש. ולענין אם רוצה להשתמש בהן חולין בטהרה.

בזה יש לדון אם הוא בכלל הקנס שקנסו לאסור במטביל כליו במזיד דבדיעבד נמי לא ישתמש בהם. דהא עיקר הקנס הוא רק שלא יהיה מהני מעשיו להתיר איסורו וכל מה שהיה אסור לו מדינא להשתמש בו מתחלה בכלי טמא קודם שהטבילו יאסר לו אף עכשיו אחר שהטבילו.

וזהו שייך רק בתרומה שהיה אסור מתחלה להניחה בכלי טמא ואיסור זה יהיה עכשיו ג"כ מחמת הקנס. אבל חולין טהורין שאין שום איסור כלל להשתמש בהם בכלי טמא ג"כ.

וכמו שפסק הרמב"ם בפט"ז מהל' ט"א ה"ט דמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י ומותר לו לטמא חולין מתוקנים לכתחלה. (וכהמסקנא בע"ז דנ"ו ע"א).

וע' בתוי"ט בספ"ה דשביעית וע' בסוטה ד"ל ע"ב ובגיטין דנ"ג ע"א. וגם מבואר בתוס' ריש חולין ד"ב ע"ב דאף למ"ד דאסור לגרום טומאה לחולין שבא"י היינו רק בפירות דשייך בהו תרומה אבל בשר לא כו').

א"כ אף במי שרוצה לאכול חולין בטהרה מ"מ כיון שלא היה מעולם שום איסור מתחלה להשתמש חולין טהורים בכלים טמאים ג"כ ממילא אם הטביל כליו במזיד בשבת או ביו"ט לא שייך לאסור לו אח"כ להשתמש בהם משום קנס. ומהיכן יתחדש איסור בזה. וגם אין לומר דמשום קנס יגזרו עליו תורת טומאה כדיעבד לומר שהחולין שהניח בכליו אחר טבילתם בו ביום נטמאו. דזה אינו.

דמשום קנס לא נחית ליה שם טומאה רק שם איסור בדבר שהיה איסור להשתמש בו מקודם. דהיינו בתרומה.

ויותר מזה לא מצינו. ואם נימא כן יהיה א"ש טובא.

ונכוננים מאד דברי הרמב"ם והסמ"ג שכתבו הך דינא דמטביל כליו בשוגג ישתמש בהם במזיד לא ישתמש בהם רק לענין שבת לחוד ולא ביו"ט. משום דביו"ט לא משכחת לה להך דינא כלל.

דכלי שנטמא בו"ה שרי להטבילו ביו"ט לכתחלה. וכלים שננטמאו באה"ט בלא"ה אף בחול א"א להשתמש בו תרומה בו ביום דהא מחוסר הערב שמש.

ולענין להשתמש בו חולין בטהרה לא קנסו כלל לאסור להשתמש בהם כדיעבד אף אם הטבילם במזיד. והך דינא דמטביל כליו במזיד לא ישתמש בהם היינו רק בשבת דאסור להטביל בו אף כלי שננטמא בו"ה כנ"ל.

ואם עבר והטבילו בשבת אסור להשתמש בו תרומה כנ"ל. אבל ביו"ט ליתא להך דינא כלל.

כן היה י"ל לפום ריהטא. אבל באמת ל"נ כן.

חדא.

דמסתימת דברי הגמ' והפוסקים בד"ז דמטביל כליו במזיד לא ישתמש בהם. משמע דלא ישתמש בהם כלל אף חולין טהורים ג"כ.

וליתא להנ"ל. (ואולי מ"מ היה י"ל דמש"ה לא הביא הרמב"ם בהדיא דין מטביל כליו ביו"ט במזיד.

דידוע דרך הרמב"ם שאינו מביא דין שאינו מפורש כ"כ בגמרא). ועוד יש לסתור דברינו הנ"ל.

דהא למעשר ג"כ א"צ הערב שמש וכדתנן בפ"ד דנגעים ומייתי לה הגמרא בפסחים (דל"ה ע"א) וביבמות (דע"ד ע"ב) טבל ועלה אוכל במעשר. וא"כ אכתי משכחת לה הך דינא דמטביל כליו במזיד לא ישתמש בהם אף ביו"ט ובכלים שנטמאו באה"ט ולענין מעשר דא"צ הערב שמש.

ובמעשר בודאי שייך הך קנסא. דקודם טבילה היה אסור מדינא להשתמש מעשר בכלי טמא.

(אף דהלאו דלא בערתי ממנו בטמא אינו עובר רק כשאכלו או שנהנה ממנו בטומאה כמבואר ברמב"ם רפ"ג מהל' מע"ש. מ"מ יש איסור ג"כ לגרום טומאה למעשר שני.

וכדמוכח בסוכה (דל"ה ע"ב) באתרוג של מעשר שני בירושלים שלא יטול דאמרינן התם למ"ד מפני שמכשירה הרי מכשירה. ופירש"י דמע"ש בעי שימור דקודש איקרי כו'.

ע"ש.

ומיהו ראיתי בפ"י בפסחים דל"ח ע"א שכתב דלא אשכחן שאסור לגרום טומאה למעשר כו' וקצת משמע כן ברש"י שם (סד"ה או דילמא). ע"ש.

וי"ל).

וכבר כתבנו דלקושטא דמילתא בלא"ה משמע דאף חולין טהורים אסור להשתמש בכלים שהטבילם בשבת וכנ"ל: אלא י"ל בענין אחר בזה בדברי הרמב"ם. דהרמב"ם לטעמיה שבהל' שבת כתב טעם איסור טבילת כלים מפני שהוא כמתקן.

ובהל' יו"ט כתב הרמב"ם טעם איסור טבילת כלים שמא ישהה כרב ביבי (דתניא כוותיה בגמ'). וכבר הבאתי לעיל מ"ש הרלב"ח בזה.

ונראה די"ל באופן אחר הסברא בזה. דביו"ט לא שייך טעמא דמתקן.

דרבא דאמר טעמא דאיסור טבילת כלים מפני שנראה כמתקן כלי. ופריך א"ה אדם נמי ומשני אדם נראה כמיקר.

והיינו דאף שבאמת מתכוין לטבול וליטהר מטומאתו ואין דעתו להקרי כלל. מ"מ הא כל איסור טבילת כלים הוא רק משום דמיחזי כמתקן ולא חשיב תקון מנא בעצם רק שהרואים יטעו לומר דתקוני מנא שרי ביו"ט (ועי"ז יבואו לתקן כלי ביו"ט במלאכה ממש).

וכיון דבטבילת אדם יסברו הרואים שהוא יורד להקרי עצמו ושוב לא יהיה מיחזי בעיניהם כמתקן מש"ה שרי. רק לכאורה א"כ גבי טבילת כלים נמי כיון דקיי"ל דכלי שנטמאו ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט.

והשתא אף כשמטביל כלי שנטמא מעיו"ט מ"מ י"ל שהרואים לא ידעו זה והמה יסברו ויתלו לומר שהוא מטביל כלי שנטמא ביו"ט ואין כאן מראית העין ג"כ ולמה אסור. ומצאתי שהקשה כן בצל"ח.

מיהו באמת הא לק"מ. דהא לעיל אמרינן דכלי שנטמא ביו"ט הוי מילתא דלא שכיחא. וכדפירש"י דהכל מיטהרין ברגל וכש"כ שזהירין אז מלהיטמא וכיון דטומאה ביו"ט הוי מילתא דלא שכיחא ממילא הרואים נמי לא יתלו בזה לומר שהכלי נטמא ביו"ט דמילתא דלא שכיחא כי האי לא מסקי אדעתיהו ושפיר יש בזה איסור דמיחזי כמתקן ביו"ט. אלא דאכתי קשה כיון דכלי שנטמא בו"ה מטבילין אותו ביו"ט א"כ אף כלי שנטמא באה"ט יהיה שרי להטבילו ביו"ט דהרואים לא ידעו זה אם נטמא באה"ט או בו"ה ויתלו לומר שזהו כלי שנטמא בו"ה דהוי מילתא דשכיחא.

ואף דיש לחלק דדוקא בטבילת אדם דנראה כמיקר שרי שיתלו לומר דאינו לשם טבילה כלל. משא"כ בטבילת כלי שרואים שמתבילו לשם טהרה שוב לא יתלו בהיתר יותר מבאיסור לומר שנטמא בו"ה כו'.

מ"מ אין חילוק זה מוכרח שיוודו בזה כולוהו אמוראי. והילכך י"ל לדברי הרמב"ם דבהל' יו"ט פסק כרב ביבי דאיסור טבילת כלים הוא שמא ישהה דתניא כוותיה.

ובהדיא איתמר בכרייתא טעם זה על איסור טבילת כלים ביו"ט. (וכבר כתבו המחברים דטעמא דשמא ישהה שייך טפי גבי יו"ט.

וכ"מ ברש"י ותוס' דלענין שבת י"ל דבזמן מועט ל"ח לתקלה כו'). וי"ל דרב ביבי גופיה נמי מודה דבשבת בלא"ה אסור להטביל כלים מטעם דמיחזי כמתקן (כמו במעשר פירותיו ובעירובי חצירות ובמיעוט ענבי הדס דאמרו שם טעם זה דמיחזי כמתקן.

וכש"כ הכא בכלים דשייך יותר). רק לענין יו"ט ס"ל דלא מיחזי כלל כמתקן בטבילתו כלים דאמרינן דהרואים יתלו לומר שהוא כלי שנטמא בו"ה דשרי להטבילו ביו"ט וכנ"ל.

משא"כ בשבת דאסור להטביל אף כלי שנטמא בו"ה כנ"ל שפיר י"ל טעם האיסור מטעם דמיחזי כמתקן ממש וכנ"ל. ומש"ה כתב הרמב"ם בהל' שבת הטעם משום מתקן ובהל' יו"ט כתב הטעם משום שמא ישהה כו'.

והשתא א"ש נמי מ"ש הרמב"ם במטביל כליו במזיד לא ישתמש בהם רק בשבת ולא ביו"ט. דביו"ט דאיסור טבילת כלים רק שמא ישהה אין לאסור כלל בדיעבד מה"ט רק דסגי בהכי במה שאסרו לכתחלה להטביל כלים ביו"ט וממילא תו לא יבואו להשהותו על יו"ט ולהטבילו באיסור וכמש"ל.

משא"כ בשבת דהאיסור משום דמיחזי כמתקן אף בדיעבד אסרו להשתמש בהם אם הטבילם במזידוכמו בכל מילי דשייך מיחזי כמתקן שאסרו אף בדיעבד. ולפ"ז מבואר שדברי הרמב"ם דמטביל כליו במזיד ביו"ט מותר להשתמש בהם.

מ"מ כ"ז לפלפולא. אבל לדינא אין להקל כלל בהטביל כליו במזיד ביום טוב, (ולא מפני שאנו מדמין כו') שלא מצינו בפוסקים שיתירו להדיא.

וכמ"ש לעיל: יא והנה לפי דברינו לעיל שביארנו דכלי שנטמא בו"ה אסור להטבילו בשבת. בזה נסתר ד' המג"א בסי' שכ"ג שפסק להתיר בדיעבד כלים חדשים שהטבילום בשבת מטעם דיש מתירין לכתחלה די"א דטבילת כלים חדשים דרבנן ודמי לכלי שנטמא בו"ה כו'.

ולפי דברינו לא שייך כלל היתר זה לענין שבת וכנ"ל. אך מ"מ לדינא מודינא דיש להתיר בדיעבד כלים חדשים שהטבילום בשבת ולא מטעמיה דהמג"א אלא מטעם אחר יש להתיר כאן והיינו לפמ"ש להלכה ברמ"א ביו"ד ס"ס ק"ך דבכלים חדשים אם עבר ונשתמש בהם בלא טבילה לא נאסר מה שנשתמש בו.

(וע' בתוס' בע"ז דע"ה סע"ב. וברא"ש שם).

וכיון דאין איסור רק לכתחלה שלא להשתמש בהם קודם טבילה ולא לאסור בדיעבד. ממילא י"ל דמש"ה טבילה דידהו לא חשיב תקון גמור ושרי ביו"ט.

ויש לדמות הך מילתא לדין מעשר בהמה דלא חשיב תקון ולא אסרוהו ביו"ט מטעם זה דהוי כמתקן אע"ג דטבלא כי גורן שמשגיגה הגורן אסור לשחוט עד שיעשר. ולא אסרו לעשר מעשר בהמה ביו"ט רק משום סקרתא בגמ' דבכורות (דנ"ח ע"א) וכ"כ התוס' בהדיא בחגיגה ד"ח ע"א.

(והובא לעיל בדברינו אות ז). אלא דכיון שאם שחט הבהמה לא נאסרה באכילה (וכ"פ הרמב"ם) מש"ה לא חשיב המעשר תקון לאוסרו ביו"ט.

וכמ"ש לעיל. וה"נ דכוותה.

והיתר זה ברור לפ"ד הפוסקים הסוברים דטבילת כלים חדשים דרבנן. ויש לסמוך עליהם להלכה בדיעבד עכ"פ.

וכדברי המג"א הנ"ל: יב העולה מדברינו להלכה בנ"ד. שאם היה הכלי בלוע מאיסור דרבנן יש לצדד להתיר אף לכתחלה להגעיל וללבן ביו"ט.

ואם היה הכלי בלוע מאיסור דאורייתא אפי' אם הכלי אינו ב"י מ"מ יש לאסור אף בדיעבד אם הגעילו ביו"ט במזיד דאסור להשתמש בו עד מוצאי יו"ט. וכמו בעובדא דנ"ד שהגעילו במזיד כפי הנראה ממכתבו.

ואף אם לא היה לו שהות בעיו"ט להגעילו אין היתר בזה. אף דלענין מכשירי או"נ בלא היה לו שהות לעשות בעיו"ט ג"כ שרו ביו"ט וכמבואר במג"א (סי' תק"ז ס"ק ז' ובסי' תק"ט ס"ק ב' יעו"ש).

מ"מ בנ"ד אין להקל בזה וכמ"ש לעיל (אות ז) דלהתירו מאיסורו לא חשיב זה מכשירי או"נ כלל בעצם. רק דבכלי שנטמא מעיו"ט דמטבילין אותו ביו"ט היינו דלענין זה עשאוהו כמכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט כמ"ש בש"מ כנ"ל.

(וכן לענין עיסה שנלושה ביו"ט דמפריש חלתה ביו"ט). אבל משום שלא היה לו שהות מבע"י לא התירו משום זה לעשר פירותיו ולהטביל כליו ביו"ט וה"נ אסור להגעיל כליו ביו"ט כיון שבליעת האיסור היה קודם יו"ט אף שלא היה לו שהות להגעיל בעיו"ט: יג

ועתה נבאר מה דינו בנ"ד אם לא היה יודע הדין שאסור להכשיר כלים ביו"ט וכסבור שמותר להגעיל ביו"ט אם נידון כשוגג להתיר לו להשתמש ביו"ט.

והנה המג"א בסי' שי"ח ס"ק ג' הביא בשם תשו' הרד"ך דאם עשה עפ"י הוראת חכם מיקרי שוגג. וע"ש בתשובת רד"ך דמבואר מדבריו דבלא הוראת חכם רק שמעצמו סבר שמותר תליא בפלוגתא דרש"י ותוס' רפ"ז דשבת אי אומר מותר הוי כאנוס או קרוב למזיד (וע' בגמרא רפ"ב דמכות ד"ז ע"ב ובדף ט' ע"א).

בהא דפליגי אמוראי התם באומר מותר. ע"ש).

אך נלע"ד דלענין קנס שקנסו חכמים במזיד ולא בשוגג י"ל דלכ"ע לא קנסו רק במזיד גמור ולא באומר מותר. ואף התוס' מודים בזה.

ובהדיא כתבו התוס' בבכורות (דכ"ג ע"א ד"ה סבר) לענין מבטל איסור לכתחלה למ"ד בשוגג יעלו במזיד לא יעלו דכשסבור שמותר לבטל דינו כשוגג. (והט"ז ביו"ד סי' צ"ט ס"ק ט' הביא ד' תוס' אלו).

והבין הפשט בדברי התוס' דאפי' למ"ד דקניס שוגג אטו מזיד במבטל איסור מ"מ בשוגג זה דכסבור שמותר לבטל לא קנסו ושרי. וזה אינו.

דהתוס' כ"כ רק למ"ד דס"ל דבשוגג לא קנסו ה"ה בכשסבור שמותר לבטל שדינו כשוגג. וכבר השיגו שם על הט"ז בזה בפר"ח ובכו"פ).

ויש להביא לזה ראיה מוכחת. מהא דאיתא בירושלמי בפ"ב דתרומות גבי הא דאין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם שוגג תרומתו תרומה כו' ר"פ בעא קומיה דר"י עד כדון כסבר שהן טהורין היה יודע שהן טמאין וסבר שמותר לתרום מן הטמא על הטהור א"ל יאות רבי סבר כר' יודא ברם כר' יוסי היא הדא היא הדא.

הרי בהדיא דבתורם מן הטמא על הטהור דבשוגג תרומתו תרומה ובמזיד לא עשה כלום. (ושנוי ג"כ במשנה דתרומות קודם הך דמטביל כליוכו).

ובחד לישנא). ופשיטא ליה להירושלמי הכא אליבא דת"ק דמתני' דאם סבר שמותר לתרום מן הטמא על הטהור נידון ג"כ כשוגג.

ולא איבעיא ליה רק אליבא דר"י דס"ל בידע ושכח דלא עשה כלום אם לא היה שוגג מעיקרו ע"ש. וא"כ בנ"ד דאם שכח חשיב שוגג (וכמבואר במג"א שם ובמהר"י מינץ).

בודאי י"ל דאומר מותר דינו כשוגג בזה. וראיתי ברמב"ם בפ"ה מהל' תרומות ה"ח שכ' אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם שוגג תרומתו תרומה כו' בד"א שלא ידע בטומאה אבל אם ידע ושגג שמותר לתרום מן הטמא על הטהור הרי הוא כמזיד.

עכ"ל.

והכ"מ פי' בדעתו שפסק כר"י במתני'. וכ"כ התויו"ט ולכאורה לפ"ז למה לא הביא הרמב"ם כאן דין זה כשידע בטומאה ושכח שדינו כמזיד לר"י.

(וגם ל"ל שהיה מפרש כן במילתיה דר"י דאם היה יודע בתחלה כו' היינו בשוגג דאומר מותר. דא"כ למה נקיט ר"י היה יודע בתחלה כו').



ומצאתי בשו"ת הרדב"ז ללשונות הרמב"ם (ח"א סי' ה') שפי' בדברי הרמב"ם כאן שפסק דלא כר"י ושכח דינו כשווג רק כששגג בדין הוי כמזיד דאיבעי ליה לשיולי לחכם. (אלא דלפ"ז קשה מהירושלמי הנ"ל דא"ל יאות רבי סבר כר"י כו' דמשמע דלת"ק בודאי אומר מותר כשווג.

אם לא נימא שהיה להרמב"ם גי' אחרת בירושלמי שם). ולפ"ז משמע דאומר מותר נידון כמזיד.

מיהו לפמ"ש בס' חו"ד ביו"ד סי' צ"ט דהך דתרומות שאני מכל איסורים שחילקו בשוגג גופיה מה שלא חילקו כן בשום דוכתא. וטעמא משום דתורם מן הטמא על הטהור במזיד דלא עשה כלום אינו מטעם קנס רק מתקנת חכמים והוכיח כן מגמרא דגיטין.

ולפ"ז שפיר י"ל דהיכא דהוי מטעם קנס לכ"ע אומר מותר חשיב שוגג ולא קנסוהו. ונראה להוכיח כן מהא דאמר בירושלמי דתרומות אמתני' דהמעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ר"ש בשם ר' אבהו בשוגג באיסור ובמזיד באיסור.

ופי' המפרש דבשוגג באיסור שלא ידע שאסור לעשר בשבת לא קנסו אותו. וה"נ י"ל בנ"ד.

ועוד ראייה מהא דאמר בירושלמי בפ"ה דגיטין הל' ה' דתנן המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור כו' דר' יוחנן ס"ל דמזיד חייב משום קנס. ואמר התם.

עד כדון כסבור שהוא חולין היה יודע בה שהיא תרומה וכסבור שמותר לטמאותה נשמעינה מן הדא כו'. ומסיק דאומר מותר דינו כשווג ולא קנסו.

ומלבד זה אף בשאר ענינים מציינו בכמה דוכתי דאומר מותר חשיב שוגג. כדאיתא בתמורה ר"ד י"ז דבכשסבור שמותר להמיר מיחשב שוגג.

(וע' ברמב"ם רישהל' תמורה ובפ"א מהל' איסורי מזבח ה"ג). וברמב"ם בספ"ג מהל' שבועות דכשדימה שמותר לעבור על שבועתו מפני הצער חשוב שוגג.

וע' בתוס' בזבחים (דק"ח רע"ב) ועוד יש להביא ראייה דלענין קנס היכא שקנסו במזיד ולא בשוגג דה"נ אומר מותר חשיב שוגג ולא קנסוהו. מגמרא דב"ק (דצ"ה סע"א) דאיבעיא התם לר"מ אי קניס אפי' בשוגג או דבמזיד דוקא קניס.

ופשיט הגמרא מברייתא דשבח פירות כו'. מאי לאו בע"ה דלא ידע אי קרקע נגזלת כו' וש"מ בשוגג נמי קניס.

ואי נימא דאומר מותר לא דמי לשוגג א"כ מאי פשיט הגמרא הכא. א"ו דכל היכא דלא קנסו בשוגג ה"נ לאומר מותר.

ושוב ראיתי בתה"ד סי' רט"ז שמחלק בזה דדוקא בע"ה דלא ידע כלל מעיקר האיסור מיחשב שוגג אבל אם יודע עיקר האיסור רק שטעה בטעם וסברא לומר דבכה"ג הוא מותר זה מיחשב מזיד וקנסוהו חכמים כמזיד גמור. והביא ראייה מגמרא דיבמות דל"ו ע"א.

ע"ש.

והובא דעתו ברמ"א באה"ע סי' י"ג סעיף י'. ובח"מ שם העתיק ד' התה"ד בזה. ולפ"ז בנ"ד ג"כ י"ל ולחלק בזה כן. ונתבארו כל פרטי דינים אלו בס"ד: סימן כט שנית ע"ד הנ"ל.

לרב אחד שרצה להשיב על קצת דברי בתשובתי הנ"ל: מכתבו הגיעני. ואימא ליה איזי גופא דעובדא.

שבאמת אני לא ידעתי כלל שרומע"ל ראה דברי תשובתי הנ"ל. רק גיסי בהיותו במחנם ועפ"י מקרה שהיו בידו איזה כתבים שלי שלא בידיעתי והראה אותם לחכמי עירו ובתוכם גם לכת"ר.

ולא ידעתי מכל זה כלל. ולא כמו שחשב מעלתו שצויתי לשאול דעתו ע"ז בשאלה הנ"ל. וכידוע שאין זה דרכי כלל ומעולם לא שאלתי אף לשום גדול בעולם. (רק בעניני עגונות וכדומה לפעמים צויתי להשואל שיכתוב הוא עוד לשני גדולים שיסכימו להיתר ג"כ). וכעת קבלתי מכתבו ולא ראיתי בו שום דבר נכון להלכה כלל. רק מדלג מענין לענין ולא לברר שום ענין לתכליתו כראוי.

ולא היה מן הצורך להשיב לו כלל. ועכ"ז אשיב לו קצת בקצרה לאפס הפנאי: ראשית דבריו מה שהקשה ע"ד הה"מ בפ"ד מהל' יו"ט (שהבאתי בתשובתי לעיל אות ו') מהא דמוכח בביצה די"ג ע"א דמותר להפריש תרומה ביו"ט בטבל שלא נתחייב מעיו"ט ולא נגמרה מלאכתו לתרומה עד יו"ט אע"ג דטבל אינו ראוי לשום אדם.

והאריך בזה הרבה נפלאתי עליו איזה חדשות השמיענו בזה. וכבר ביארתי זאת בתשובתי והסברתי הדברים בהא דכלי שנטמא ביו"ט אף באב הטומאה מטבילין אותו ביו"ט, (וחילוקו של הה"מ הנ"ל הוא רק לענין נטמא בו"ה דצורך טבילתו מדרבנן כו'). וכן עיסה שנילושה ביו"ט מותר להפריש חלתה ביו"ט. ומ"מ בכלי שנטמא מעיו"ט או עיסה שנילושה מעיו"ט אף שלא היה לו שהות לתקנו מעיו"ט מ"מ אסור לתקנו ביו"ט. אף שלענין מכשירי או"נ התירו ג"כ אם לא היה לו שהות מעיו"ט. (וכמ"ש בתשובתי אות ז ואות י"ב).

מילתא בטעמא. ע"ש).

והה"מ שם דמיירי להדיא בכלים הניקחין מן העכו"ם פשיטא דמיירי שלקחם מעיו"ט (דביו"ט אסור לקנותם) ונתחייבו בטבילה מעיו"ט ומש"ה אסור להטבילם ביו"ט אף דחייב טבילתם מדרבנן כיון דמעיקרא לא חזו למידי וכנ"ל. ומה ראה כת"ר על ככה להתקשות בדבר זה בחנם ולהשחית הנייר במילין דכדי שלא לצורך כלל וע"ד מה שכתב מעלתו בדברי המג"א סוף סי' י"ג שהוכיח דמותר להפקיר בשבת מגמרא דשבת (דקל"א רע"ב) דלר' אליעזר מכשירי ציצית אין דוחין את השבת הואיל ובידו להפקירן ולא אמר הואיל ובידו ליתנו לעכו"ם או לקטן.

ומעלתו כתב ע"ז במסקנתו דלהריטב"א דס"ל דאסור להפקיר בשבת מדרבנן מ"מ כיון דמדאורייתא מותר להפקירן מש"ה לא דחי שבת. זהו פשוט וידוע אף לבר בי רב דחד יומא.

וכבר כ"כ בשער המלך ובמחה"ש ושאר ספרים והלכו בו הנמושות. (ועל עיקר דיוקו של המג"א מדלא קאמר הגמרא שבידו ליתנו לעכו"ם או לקטן, ע"ז לא השגיח מעלתו כלל.

וכבר ביארתי זה במ"א). ואין להקשות ע"ד המג"א הנ"ל דנהי דלדידן מותר להפקיר בשבת אף מדרבנן מ"מ הגמרא בשבת שם דקאי אליבא דר"א ור' אליעזר שמותי מתלמידי ב"ש וקאי תמיד בשיטת ב"ש כמבואר בירושלמי שהביאו התוס' בביצה (דל"ד רע"ב) וע' בתוס' נדה (דף ז' ע"ב).

וב"ש ס"ל בעירובין (דע"א ע"א) דאסור לבטל רשות בשבת ג"כ דחשיב מיקני רשותא ודמי למו"מ ולדידהו יהא אסור להפקיר בשבת מדרבנן. דזה אינו.

די"ל דב"ש נמי ס"ל דשרי להפקיר בשבת, והתם טעמא דב"ש דס"ל דביטול רשותא לבני החצר הוי כמו אקנויי רשותא ולא כהפקר דעלמא. וע"ש בר' יהונתן מ"ש בזה.

ועד"ז יישבתי במ"א דברי רש"י בשבת שם (דקל"א רע"ב) שכתב דעובר בעשה כשמשאה טלית בלא ציצית ואפי' מונחת בקופסא. והקשה עליו בחי' הרשב"א דהא קיי"ל דציצית חובת גברא הוא וכלי קופסא פטורים מציצית אלא דהגמרא נקט התם טעמא דא"ש לכ"ע.

וכ"כ התוס' במנחות (דמ"ד ע"א סד"ה טלית). וי"ל דרש"י לטעמיה שפי' בשבת (דכ"ה ע"ב) בסדין בציצית דב"ש פוטרין ולא קתני ב"ש אוסרין דהיינו משום דב"ש ס"ל בעלמא דכלי קופסא חייבין בציצית.

ושפיר פירש"י כן בגמרא דשבת דקל"א הנ"ל דקאי אליבא דר"א שהוא מתלמידי ב"ש וקאי בשיטתם וכנ"ל: ובמה שהביא מעלתו קושיית המרכבת המשנה לפי הנוסחא ישנה ברמב"ם ספ"ט מהל' ט"מ דספק איסור באיסורי כרת אסור מדאורייתא ומש"ה מביא אשם תלוי משא"כ בספק איסור לאו. דלפ"ז קשה בסוטה (דכ"ט ע"א) דאר"ג א"ר מהאי קרא נפקא והבשר אשר יגע בכל טמא כו' הא ספק טמא יאכל אימא סיפא כל טהור יאכל בשר הא ספק טהור אסור.

ולדברי הרמב"ם להנוסחא ישנה הנ"ל א"כ אין כאן סתירה בהך קרא כלל דטומאת הגוף בכרת וטומאת בשר בלאו. הנה קושיא זו ידועה בשם קושיית העולם.

וכמה יישובים נאמרו בזה. (וכבר ידוע ג"כ מ"ש בספר דברי אמת הספרדי בדברי הרמב"ם דתרתני בעינן כרת ואיתחזק איסורא דהיינו חתיכה מב' חתיכות אבל חתיכה אחת שהיא ספק כרת הך ספק אסור מדרבנן לפ"ד הרמב"ם, ומעלתו לא ראה דבריו).

ובפשיטות י"ל דבלא"ה כבר הקשו שם דמאי פריך הגמרא סתירה בהך קרא דילמא הא דמשמע מרישיה דקרא דאשר יגע בכל טמא דספק טמא יאכל היינו בספק אם נטמא הבשר בנגיעתו או לאו יאכל משום דיש להבשר חזקת טהרה. משא"כ האי דמשמע

מסיפיה דקרא דספק טהור אסור היינו בגברא שהספק אם הוא טהור היינו אם נטהר מטומאתו שהיה טמא מתחלה דאסור לאכול שיש לו חזקת טומאה.

אבל ז"א דלק"מ דמסתמא סיפא דקרא דומיא דרישא דספק טהור לא יאכל בשר היינו אפי' יש לו חזקת טהרה דומיא דספק טמא דגלי ברישיה דקרא שמותר באכילה, ולפ"ז ממילא מיושב ג"כ קושיית העולם הנ"ל דל"ל דהא דספק טמא לא יאכל בשר היינו משום דהוי ספק כרת דאסור בכל התורה. דז"א.

דכל ספק איסור כרת היכא דאיכא חזקה להיתרא שרי. וע"כ דכאן הוא גזה"כ מדין ספק טומאה ברה"י דלא מהני חזקה.

וא"כ ה"טשייך בספק טומאת בשר ג"כ. וע"כ לחלק בין דבר שיש בו דעת לישאל ובין אין בו דעת לישאל כדאיתא התם.

(ואין סתירה מכאן ע"ד הפמ"ג בפתיחתו להל' טריפות דס"ל דבאיסור כרת או מיתה בידי שמים לא סמכינן אחזקה. דמבואר שם דזהו חומרא דרבנן שהחמירו באיסור כרת דלא לאוקמי אחזקה אבל מדאורייתא ודאי מהני חזקה אף באיסור כרת וא"ש כנ"ל).

ולפי דברינו יש מקום ליישב ג"כ מה שהקשה בספר דברי אמת שם מכאן ע"ד רש"י בקידושין דע"ג ע"א ע"ש. וא"ר להאריך.

אלא דבלא"ה יש כמה סתירות על הנוסחא ישנה ברמב"ם הנ"ל שמחלק לענין הספיקות בין איסור כרת לאיסור לאו. ואנקוט חזא מהא דבגמרא דחולין (דמ"ג ע"ב) דאמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא כו'.

ופריך הגמ' מ"ש משתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ומשני התם איתחזק איסורא. (והתוס' שם הקשו מחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן ע"ש).

והשתא מאי פריך הגמרא הא בחיוב כרת ספיקו לחומרא מדאורייתא ומש"ה מביאין א"ת משא"כ בספק לאו כו'. וכן קשה מכמה סוגיות.

והגם שיש מקום אתי ליישב כל הסתירות בזה מ"מ א"ר להאריך אחר שהנוסחא ישנה ברמב"ם הנ"ל היא דחוויה מכל הגדולים, ובתשו' מהרי"ט כ' ע"ז שתלמיד טועה כתבה כו': וע"ד מה שהעיר מעלתו מהא דאמר רבא ביבמות (דקי"ט ע"א) מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. לפלא הוא שלא ראה שכבר קדמו בזה המהרי"ט שם במקומו בריש חיו"ד.

ע"ש.

וכן מה שהעיר מעלתו מהא דריש ביצה דאמר ר"נ דבמוקצה מחמירין ביו"ט טפי מבשבת דיו"ט דקיל אתו לזלזולי ביה וביבמות שם סבר ר"נ דבאיסור כרת יש להחמיר יותר. כבר עמד בזה בתה"ד סי' ר"נ ע"ש.

ומעלתו לא ראה דבריו ג"כ. (ובמ"ש שם התה"ד לחלק דלענין ספק איסור אין חילוק בין כרת ללאו אבל לענין גזירה והרחקה החמירו רבנן בכרת טפי מבלאו.

הארכתי מזה במ"א. ופה אכמ"ל).

ובמה שרצה מעלתו לומר דבהך פלוגתא דר"נ ורבא ביבמות אם יש לחלק בין כרת ללאו בזה תליא ג"כ אם יש להחמיר באיסורי שבת יותר מביו"ט. דבריו לא נהירין ולא צהירין.

מלבד מה שלא זכר מאומה מכל המקומות שהבאתי בתשובתי (אות א') דפשיטא להגמרא שהחמירו בשבת דאיסור סקילה יותר מביו"ט אף לענין איסורי שבותין שבו. והבאתי שם מיבמות וסוכה וביצה ע"ש.

ומלבד זה לכאורה בלא"ה נראה דאף רבא ביבמות דאמר מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת מ"מ כ"ז רק באיסור כרת אבל באיסור של חיוב מיתת ב"ד בודאי יש להחמיר יותר. וכדאיתא בסנהדרין (דפ"ד ע"ב) בהא דרב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא כו'.

א"ה אחר נמי אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק. (ושמא יש לדחות דלענין שוגג שאני דבאיסורי לאו ליכא שום קרבן או כפרה על השוגג).

ועוד ראיה מגמרא דב"מ (דנ"ו ע"א) דקשיא ליה לר"א מיתה בידי שמים ומשני ליה שמואל מיתת ב"ד דילמא שאני מיתת ב"ד דחמירא. ועוד שם בב"מ (ד"צ סע"א) דאיבעיא התם כי אמרינן אמירה לעכו"ם שבות ה"מ לענין שבת דאיסור סקילה אבל חסימה דאיסור לאו לא או דילמא לא שנא כו'.

משמע ג"כ דאפשר לחלק בין איסור סקילה לאיסור לאו. (אף דנפשט הבעיא אח"כ דשבות דאמירה לעכו"ם גזרו אף באיסור לאו).

והתוס' שם כתבו דשבת ויו"ט חד מילתא הוא לענין זה. מ"מ לאו בכל דוכתא אמרו כן כו'.

ועוד ראיה מדברי התוס' בקידושין (די"ב ע"ב) בהא דאמרינן התם אם הקלנו בשבויה נקיל בא"א, וכ' התוס' די"מ אם הקילו בשבויה דליכא אלא איסור לאו דזונה נקל בא"א דאיכא איסור מיתת ב"ד. והתוס' דחו פי' זה רק משום דבשבויה נמי פעמים דאיכא איסור מיתה כו'.

ומשמע דבעיקר הסברא ל"פ התוס' דיש להחמיר באיסור של מיתת ב"ד יותר מבלאו לכ"ע. והרי התם בקידושין אביי ורבא אמרי לה הא דאם הקילו בשבויה נקל בא"א.

ורבא גופיה אמר ביבמות שם מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. הרי מוכח מזה דאיסור מיתת ב"ד שאני וכנ"ל.

ולפ"ז א"כ לכ"ע יש להחמיר בשבת טפי מביו"ט דבשבת הוא איסור של חיוב מיתת ב"ד. ושוב ראיתי בחי' הרשב"א בקידושין שם שבאמת דחה פי' הי"מ שבתוס' מה"ט דבדאורייתא אין לחלק כמ"ש ביבמות.

וכ"כ הריטב"א שם. ומשמע מדבריהם דס"ל דבחייב מיתת ב"ד נמי אין סברא להחמיר יותר מבלאו.

ומגמרא דב"מ הנ"ל מוכח כדברי התוס' כאן. ועכ"פ יש לתמוה על מעלתו דלא חלי ולא מרגיש מכל הנ"ל.

ובסוף דבריו חזר והוסיף עוד לגבב דברים על יסוד זה. דלמ"ד ביבמות דס"ל מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת אין לחלק בין יו"ט לשבת כלל ורצה לפרש בזה פלוגתא דאמוראי בירושלמי שהבאתי בתשובתי אות ט'.

ורצה להעמיס כן גם בדברי התוס' שהבאתי בתשו' דמבואר מדבריהם שמחלקים בין שבת ליו"ט לענין כלי שנטמא בו"ה שכוונתם היא למ"ד דמחלק בין איסור לאו לאיסור כרת. וכל דבריו בטלים מעצמם ואין להם שורש ולא ענף.

וגם לדבריו העיקר חסר בדברי התוס' שלא נזכר בדבריהם אף רמז מפלוגתא זו דביבמות הנ"ל וגם דבהך פלוגתא לא תליא זה כלל אם לחלק כאן בין שבת ליו"ט כנ"ל. וא"א לפרש כן בדבריהם.

ולא יסתפק בזה שום מעיין בצדק כלל. וע"ד מ"ש מעלתו בדברי התוס' בעירובין (דמ"א ע"ב) שהבאתי בתשובתי אות ד' שכתבו התוס' ול"ד למבשל בשבת במזיד לא יאכל דהתם איסור דאורייתא.

ופי' מעלתו דקושיית התוס' היא ממבשל בשבת לר"י דבמזיד הוא לא יאכל עולמית ואסרינן ליה אף לאחר שבת דאז הרי לא הועילו מעשיו. וה"נ הכא אף לאחר שהוחזרו הפירות ולא אהנו מעשיו יש לקונסו ולאסור עליו וע"ז חילקו בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן.

הנה פירושו זה ג"כ דחוק בדברי התוס' לפרש כן בקושייתם דזה לק"מ דפשיטא הוא די"ל דכל היכא דלא אהנו מעשיו אין לקונסו כלל. (וכדאשכחן בכ"ד.

וכבר העירוטי שם בזה). רק במבשל בשבת דנתקיימה מחשבתו ואהנו מעשיו ויש לקונסו לכ"ע.

רק דפליגי באופן הקנס דר"י ס"ל דלדידיה גופיה ראוי לקונסו לעולם שלא יהנה ממעשי העבירה שלו. משא"כ כאן בפירות שיצאו ח"ל והוחזרו למקומן לא אהנו מעשיו כלל ולא נתקיימה מחשבתו ולא נתקן בהם כלום ע"י העבירה שפיר י"ל דאין לקונסו כלל כמו דאמרינן בכל דוכתא בכה"ג ואין התחלה לקושייתם וטפי מסתבר לפרש בכוונת התוס' עפ"י דברי התוס' בשבת (דקכ"ב ע"א).

וכמ"ש בתשובתי שם: וע"ד מ"ש בתשובתי להוכיח מדברי הריטב"א גופיה דכל שעשה איסור במזיד ביו"ט קנסוהו לכו ביום. ממ"ש בש"מ ספ"ק דביצה (די"ד ע"א) בשם הריטב"א גבי ר"פ דאייתו ליה דייסא ולא אכל כו' דר"פ רצה להחמיר על עצמו דאילו מדינא שרי דקיי"ל כר"מ דמותר לאחרים לכו ביום במבשל בשבת.

ומבואר מדבריו שלהעובר עצמו אסור בו ביום מדינא אף שעבר באיסור דרבנן. ומעלתו דחה ראייתי מדברי הירושלמי בביצה פ"ב ה"ח דפריך התם ויעשה ר"צ כשוגג אצל ר"ג ומשני אלא שלא להתיר מלאכה ע"י ר"ג.

ופי' מעלתו דקושיית הירושלמי ויעשה ר"צ כו' היינו כמו דבשוגג מותר לר"ג עצמו כמו כן מותר לאחר בו ביום. ומשני שלא יאמרו שר"ג התיר ויעשו כולם כן.

וה"נ י"ל בעובדא דר"פ הנ"ל. והנה מלבד שפי' בירושלמי פי' זר ולא ניתן להאמר כלל. אף גם לפי הבנתו בירושלמימ"מ הרי מעלתו בעצמו לפי דעתו כתב שהריטב"א לא ראה דברי הירושלמי בזה. ומעתה מה לו עלי ועכ"פ שפיר הוכחתי מדברי הריטב"א שלדעתו מדינא אסור לכו ביום להעובר עצמו אפי' באיסור דרבנן.

(אחר שהריטב"א לא כיון לדברי הירושלמי אף לפ"ד מעלתו). ובמח"כ כ' שלא בעיון ורצה להשיג עלי בכדי.

ובנידון מה שהבאתי דברי התה"ד לחלק באומר מותר בין שטעה בטעם וסברא כו' וגם ע"ז רצה מעלתו לטפול דברים בלתי נכונים וא"צ להשיב עליהם. ות"ל כל דברינו נכונים: סימן ל א ע"ד קושייתו כעת בגמרא דר"ה (דכ"ח ע"א) דאר"י בשופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא.

והקשה רומע"ל לפי מ"ש הפוסקים (ובמגילת אסתר בשורש ט' ביאר זה באורך) דלא דלא תביא תועבה הוא אף בלא נהנה. א"כ אמאי אם תקע בשופר של ע"ז יצא.

נהי נמי דמצות לאו ליהנות ניתנו מ"מ הא אף בלא הנאה עובר בלא תביא כנ"ל והוי מהב"ע. עכ"ד מעלתו.

וכבר נשאלתי כן מהרב דטארניגראד והשבתי לו בקצרה, וכעת למעלתו אבאר יותר. ולכאורה לפמ"ש התוס' סוכה (ריש דף ל') גבי לולב של אשירה דלא פסלינן משום מהב"ע דפסול מהב"ע הוא דוקא היכא שע"י העבירה באה המצוה כו' ע"ש.

ובירושלמי דשבת (פי"ג ה"ב) גבי הוציא מצה מרה"י לרה"ר דאמר שם תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה. ובש"ק שם פי' שזהו כסברת התוס' דסוכה הנ"ל וא"כ ה"נ העבירה שהביא תועבה לביתו ג"כ לא חשיב הכא העבירה סבת המצוה (ע"י מה שהבאת הדבר לביתו בעבירה) כמו בהוציא המצה מרה"י לרה"ר שיי"ח בפסח ול"ח מהב"ע.

אמנם באמת אין הפירוש בירושלמי כמ"ש הש"ק הנ"ל וכמו שאבאר לקמן (בסי' שאח"ז) כוונה אחרת בדברי הירושלמי הנ"ל. ואדרבה מהתם משמע דבכה"ג שייך שפיר מהב"ע וכמ"ש לקמן.

אך יש לומר מגמ' דגיטין (דנ"ה ע"א) ור"י אמר ד"ת בין נודעה ובין לא נודעה מכפרת כו' מ"ט ייאוש כדי קני. ולשיטת התוס' שם (סד"ה מ"ט) דר"י נמי ס"ל דייאוש גרידא לא קני רק עם שינוי השם אלא דר"י לא חייש למהב"ע.

וכ"כ התוס' בב"ק (דס"ז ע"ב) לחד תירוצא. ולפ"ז קשה מסוגיא דר"ה שם דאר"י בשופר של שלמים דאם תקע לא יצא.

אמאי בדיעבד לא יצא כיון דרב יהודה גופיה לא חייש למהב"ע (להמפרשים שם בטעמיה דלא יצא משום מהב"ע. ומה שי"ל מהא דכל דא"ר ל"ת אעל"מ וכרבא בתמורה (ד"ד ע"ב) מבואר במ"א).

ומזה מוכח כסברת הרשב"א בחידושו לבימות (דק"ג סע"ב) דשאני הכא דכיון דאם נימא דלא יצא לא נהנה ולא עביד איסורא אמרינן דלא יצא דאם נימא דיצא עכשיו הוא שנהנה. ולפי זה י"ל דבעלמא לא חייש ר"י למהב"ע היכא שע"ז לא יתוקן האיסור אם נימא דלא יצא.

וכמבואר.

וכה"ג כתב המהרי"ט לחלק בענין כל מידי דא"ר ל"ת אעל"מ מהא דהשוחט בשבת בחולין (די"ד ע"א). ומעתה כ"ז שייך לענין איסור הנאה שבשופר של ע"ז.

דאם נימא דלא יצא לא נהנה ולא עביד איסורא מש"ה אר"י דלא יצא. אבל אי אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו רק שהאיסור בשופר של ע"ז במה שהביא התועבה לביתו ואיסור זה לא יתוקן כלל אם נימא דלא יצא.

א"כ ר"י לטעמיה דבכה"ג לא חייש למהב"ע כלל. ומש"ה אמר ר"י הכא דיצא.

ומיושב קושייתו אמימרא דר"י כנ"ל. אלא דמ"מ תיקשי על הפוסקים דקיי"ל הכא כר"י דבשופר של ע"ז אם תקע יצא.

והא אנן קיי"ל בעלמא דמהב"ע פסול בכה"ג. (וגם לחד גירסא בתוס' שם גריס הכא רבא משום קושייתם לר"י גופיה מ"ש בשופר של שלמים דאם תקע לא יצא ובשופר של ע"ז יצא).

ולפנינו יבואר דאף על דעת הפוסקים לק"מ הכא מה"ט גופיה. דבכה"ג דהכא לכ"ע לא פסול מהב"ע אא"כ ע"ז יתוקן האיסור.

וכדבעינן למימר לקמן. ובפשיטות י"ל עפ"י דברי הירושלמי רפ"ג דסוכה דמחלק בין לולב לשופר לענין מהב"ע דאר"ח תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא כו'.

הרי כיון דעיקר המצוה בשמיעת קולו והקול אינו עבירה מש"ה לא שייך ביה פסול מהב"ע כיון שאינו נוגע להדבר עצמו וי"ל דגמרא דידן נמי ס"ל כהירושלמי בהך סברא. רק למ"ד מצות ליהנות ניתנו ס"ל דלא יצא כיון שע"ז יתוקן האיסור דאם לא יצא לא נהנה ולא עביד איסורא וכסברת הרשב"א הנ"ל.

משא"כ לענין לאו דל"ת תועבה דאיסור זה לא יתוקן אם נימא דלא יצא ממילא אין לפסול משום מהב"ע וכסברת הירושלמי הנ"ל. ואמנם לדעת ר"ת שהביאו התוס' בסוכה (דל"ב ע"א) ובחולין (דפ"ט ע"א) ובימות (דק"ד ע"ב) שמפרש דהכא מיירי בשופר ע"ז של עכו"ם אחר שביטלו ולכתחילה לא יתקע בו משום דמאיס כו' ע"ש ולפ"ז בלא"ה ניחא הכא בפשיטות דהתקיעה היא בהיתר גמור.



והקושיא רק לדעת החולקים על ר"ת בתוס' שם וס"ל דמיירי כאן בע"ז של עכו"ם קודם הביטול. (ובסמוך יבואר מה שיש לדון בזה דכיון דאית ליה תקנתא בביטול מש"ה אין עליו פסול מהב"ע): ב ומלבד כל הנ"ל.

הנה נודע מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן (במצוה קצ"ד). שלדעת הרמב"ן שם דלאו דלא תביא תועבה כו' הוא רק בע"ז עצמה אבל משמשי ע"ז אינן בכלל לאו זה.

והכא בשופר של ע"ז שפירש"י ששימשו בו לע"ז ונאסר בהנאה כו'. וא"כ לפ"ד הרמב"ן אין בזה כלל לאו דלא תביא רק איסור הנאה.

ואם מצות לל"נ אין כאן איסור כלל. וגם לפמ"ש הריטב"א בספ"ק דע"ז (דכ"א ע"א) דבע"ז גופה נמי מדאורייתא האיסור דלא תביא תועבה הוא רק שלא יכניסנה לביתו ליהנות ממנה.

אבל הכנסת ע"ז בלא הנאה אסור רק מדרבנן. ובזה מתרץ קושיית התוס' על השכרת בתים בח"ל ע"ש.

וא"כ י"ל הכא דלא חיישינן למהב"ע משום הך איסור דרבנן. דאף דרש"י בפסחים (דל"ט ע"א) גבי מרור של טבל ס"ל דבאיסור דרבנן נמי פוסל משום מהב"ע.

אין זה מוסכם לכ"ע וכמ"ש האחרונים (ובתוס' נדרים (ד"י ע"א ד"ה אדם) נמי משמע דס"ל דבאיסור דרבנן לא מיפסיל משום מהב"ע. דאל"כ היאך הוכיחו דיש איסור דאורייתא בשלמים מהא דר"ה דאם תקע בשופר של שלמים לא יצא ע"ש).

וא"כ לפ"ד הרמב"ם הנ"ל דס"ל דבמשמשי ע"ז נמי איכא לאו דלא תביא תועבה י"ל דס"ל כדעת הריטב"א דהכנסה לביתו בלא הנאה לא אסור רק מדרבנן. וכ"מ בהדיא מדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' ע"ז ה"ב) שדעתו כהריטב"א הנ"ל.

ולא כהמגי"א בדעת הרמב"ם. רק שמדברי התוס' בע"ז שם (שלא תירצו כהריטב"א) משמע דס"ל דהכנסת ע"ז אף בלא הנאה אסור מדאורייתא מולא תביא תועבה כו'.

מ"מ י"ל דהתוס' ס"ל כדעת הרמב"ן הנ"ל דלאו דלא תביא תועבה היא רק בע"ז עצמה ולא במשמשי ע"ז וכנ"ל ולק"מ הכא: והנה בזה ה"ל י"ל בקושיית התוס' בסוגיין דר"ה. בהא דר"י ס"ל בשופר של ע"ז דיצא ובשופר של שלמים לא יצא דמצות ליהנות ניתנו. (ומש"ה שינו הגירסא רבא במקום ר"י. ובסוכה וחולין שם הוכיחו מזה כדעת הר"ת דמיירי אחר ביטול וכנ"ל).

וגם במה שהקשו מברייתא דחולין (דפ"ט ע"א) דתניא תקע לא יצא. ולכאורה היה י"ל דבשופר של ע"ז היכא דאין לו שופר אחר יבוא מ"ע דשופר וידחה ל"ת דלא ידבק כו' דהיינו איסור הנאה שלע"ז.

ובשופר של שלמים ניחא דלא שייך לומר דהעשה ידחה לל"ת דמעילה. דמלבד די"ל דל"ת דמעילה הוי בכלל ל"ת שבמקדש שאינה נדחית מפני עשה כדאיתא בזבחים (דצ"ז ע"ב).

ובלא"ה י"ל דאיסור מעילה ג"כ לא גרע מגזל דלא שייך לומר שידחה איסור גזל מפני עשה דאין עליו חיוב מ"ע כלל במה שביד אחרים שאינו שלו דלגבי דידיה הוי כמי שאינו בעולם. וזה פשוט.

אבל איסור הנאה של משמשי ע"ז שזהו רק מצד איסור שבו למה לא ידחה מפני מ"ע דשופר. מיהו לפ"ד הרמב"ם הנ"ל דבמשמשי ע"ז יש ג"כ לאו דלא תביא תועבה וכו"ל. א"כ לק"מ הכא. מלבד שי"ל דלענין הלאו דלא תביא תועבה לא הוי כאן בעידנא דמיעקר כו'.

דהלאו הוא עובר משעת הבאה והעשה לא מקיים עד דתקע. (רק דזה תליא בפלוגתא שהביא הנ"י בפ"ב דב"מ לענין השבת אבדה בכהן בבה"ק דהעשה לא מקיים עד דמהדר ליה למאריה והל"ת בשעה שנטמא ולפ"ד הרנב"ר שהביא שם דכיון דמתעסק הוא במצות השבה הוי זה כמו בעידנא דמיעקר כו', א"כ ה"נ י"ל הכא).

אמנם בלא"ה י"ל לפמ"ש בספר כריתות להר"ש מקינון (בל"ל ס"ס קס"ד) דשום עשה אין דוחה תרי לאוין וא"כ ה"נ בשופר של ע"ז יש שני לאוין לא ידבק ולא תביא תועבה לפ"ד הרמב"ם הנ"ל. מש"ה אין מ"ע דשופר דוחה לשני לאוין.

והשתא אם נימא כדעת המג"א הנ"ל דלאו דלא תביא תועבה הוא אף בלא נהנה כלל. (וכדמשמע בתוס' דע"ז הנ"ל).

א"כ א"ש בזה הא דאר"י בשופר של ע"ז דיצא אף דבשל שלמים לא יצא דס"ל מצות ליהנות ניתנו. מ"מ כאן הא אע"ג דאין עשה דוחה שני ל"ת מ"מ חד ל"ת נדחה שפיר.

וכיון דהעשה דשופר דוחה ל"ת דלא ידבק כו'. וא"כ מצד הך לאו דל"ת תועבה אין לפסול בדיעבד דהא כבר כתבתי לעיל דר"י לא ס"ל פסול מהב"ע רק היכא דאי נימא דלא יצא לא נהנה כלל ולא עביד איסורא מש"ה י"ל דלא יצא וכסברת הרשב"א הנ"ל, משא"כ לענין הלאו דל"ת תועבה דאיסור זה לא יתוקן כלל אם נימא דלא יצא ובכה"ג לא חייש ר"י למהב"ע כלל.

וכיון דאין לפסול בדיעבד לומר דלא יצא אלא רק משום איסור הנאה דלא ידבק לר"י דמצות ליהנות ניתנו. וא"כ הא עשה דוחה רק לחד ל"ת לחוד מש"ה אמר ר"י בשופר של ע"ז דיצא.

משא"כ בשופר של שלמים דשם לא שייך לומר עשה דוחה ל"ת וכו"ל מש"ה אמר ר"י דלא יצא וא"ש. אך לפמ"ש לעיל דהתוס' ס"ל דבמשמשי ע"ז ליכא לאו דלא תביא תועבה וכדעת הרמב"ן הנ"ל.

וא"כ הא דאר"י דבשופר של ע"ז לכתחילה לא יתקע בו ע"כ מיירי בשיש לו שופר אחר. (וכ"מ שאתה יכול לקיים שניהם אין עשה דוחה ל"ת).

וא"כ שפיר הקשו התוס' דא"כ בדיעבד אמאי יצא לר"י ומ"ש משופר של שלמים וכו"ל. מיהו בעיקר דברי ס' כריתות הנ"ל דאין עשה דוחה שני לאוין.

וכנראה מדבריו שלמד זה מהא דאמרו בלאו הניתק לעשה דאין עשה מנתק שני לאוין.  
ולכאורה אין זה מוכרח כלל.

(וגם בלאו הניתק לעשה כבר כתבו התוס' בכ"ד לחלק בזה אם הלאוין סמוכין כו'). וי"ל  
דזה תלוי בפלוגתא דר"י ור"ע בנזיר (דמ"ח סע"ב) דלר"י שם דס"ל מה לי חד לאו מה  
לי תרי לאוין כו'.

ה"נ י"ל כן גבי עשה דוחה ל"ת וג"ז י"ל ולחלק כו'. (וע' תוס' יבמות ד"ג ע"ב ד"ה ל"ת  
דמוכח דס"ל דעשה דוחה תרי לאוין.

וע' בנזיר דמ"א ע"א ד"ה ופריך כדלעיל כו'. ושם דנ"ח ע"ב בתוד"ה ולמאן).

והנה לכאורה קשה לפ"ד הספר כריתות הנ"ל מגמ' דיבמות (ד"כ ע"א) דפריך הגמרא  
גבי אלמנה לכ"ג דחולצת ולא מתייבמת קפסיק ותני ל"ש מן האירוסיין ל"ש מן הנישואין  
כו' אלא מן האירוסיין ל"ת גרידא הוא יבא עשה וידחה ל"ת. וקשה דהא בקידושין (דע"ח  
ע"א) אר"י כה"ג באלמנה לוקה שתים אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל.

וכן קיי"ל. (וע"ש בתוס' רי"ד דכשגמר ביאתו לוקה משום ל"י זרעו אע"פ שלא נתעברה  
כו' ע"ש.

וכ"מ בגמרא. ולא כדעת הרדב"ז בתשובה ומבואר במ"א).

וא"כ מאי מקשה הגמרא ביבמות דליתי עשה ולידחי ל"ת. הא בכ"ג באלמנה יש שני  
לאוין ואין עשה דוחה שני ל"ת לפ"ד הכריתות הנ"ל.

וי"ל דלק"מ. דעיקר הלאו באלמנה לכ"ג הוא מלא יקח והלאו דלא יחלל הוא על שחילל  
אותה וכדפירש"י שם.

והרי הך גופה דאלמנה לכ"ג נעשית חללה היא משום שביאתה בעבירה פוסל בה  
(כדאיתא שם דע"ה ע"א) והוא מסובב מן הסיבה של העבירה דעצם הלאו דלא יקח.  
וא"כ אם נימא דליתי עשה דייבום ולידחי ל"ת דלא יקח א"כ יהיה הכה"ג מותר לייבם  
את האלמנה ואין כאן ביאת עבירה כלל וממילא לא נתחללה בביאתו שהיא בהיתר ולא  
עבר כלל על לאו דלא יחלל.

ושפיר פריך הגמ' דהעשה דייבום ידחה הל"ת דלא יקח. וממילא תו לית כאן עוד לאו  
כלל.

וכיוצא בזה י"ל על קושיית העולם גבי פרוטה דרב יוסף דהעוסק במצוה פטור מן  
המצוה. ומקשים דהא גבי צדקה איכא נמי לאו דלא תאמץ את לבבך.

וכמ"ש התוס' (במס' ב"ב ד"ח ע"ב) והעוסק במצוה אינו פטור מל"ת. וי"ל ג"כ דלאו  
דלא תאמץ את לבבך ליתא רק היכא דאיכא מ"ע דנתון תתן.

ובמ"א כתבתי ליישב זה באופן אחר ואין להאריך: ועתה נבאר מ"ש לעיל דאף  
להחולקים ע"ד ר"ת וס"ל דשופר של ע"ז דמיירי בשמעתין היינו בשופר של עכו"ם  
קודם הביטול. מ"מ י"ל כיון דאית ליה תקנתא בביטול משו"ה ממילא אף שעדיין לא  
ביטלו מ"מ אין כאן פסול מהב"ע.

דעיקר פסול מהב"ע נפקא לן מקרא דוהבאתם גזול ואת הפסח וגו' ודרשינן דגזול דומיא דפסח דלית ליה תקנתא כו'. משא"כ באיסור דאית ליה תקנתא ויש היתר לאיסורו ליכא למילף מהתם שיפסל משום מהב"ע.

(ובגזול לית ליה תקנתא כמו שהוא עתה דאם אח"כ יתננו לו הנגזל במתנה אז יהיה קנין חדש שקנהו אח"כ ופנים חדשות באו לכאן, משא"כ כאן שיש תקנה לאיסורו כמו שהוא). וכדמצינו בכמה דוכתי דאיסור שיש היתר לאיסורו קיל יותר.

וכדאיתא בפסחים (דמ"ד רע"ב ובקידושין (דל"ח סע"א) ובחולין (דס"ט ע"א) בבעיא דמהו לגמוע חלבו כו' או דילמא התם איתא תקנתא לאיסורו בשחיטה הכא לית ליה תקנתא לאיסורו כו'. וביומא (דפ"ד סע"א) ומ"ס תרומה חמירא אבל טבל אפשר לתקוני כו'.

הרי דמש"ה אע"ג דעדיין לא נתקן מ"מ האיסור קיל יותר. ובזה מיושב תמיהת התוס' בסוכה (ד"ל ע"א סד"ה משום דל"ל קרא דאין יוצאין במצה של טבל תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה).

ולהנ"ל ניחא בפשיטות. דלא ילפינן פסול מהב"ע רק באיסור שאין היתר לאיסורו משא"כ בטבל שיש לו היתר וכנ"ל.

רק דלפ"ז משמע דהתוס' בסוכה שם לא ס"ל חילוק זה מדהקשו כן. וגם לכאורה יש סתירה לדברינן מדברי רש"י בפסחים (ריש דל"ט) במרור של טבל דפירש"י דלא יצא משום מהב"ע.

וכ"כ שם (דל"ה רע"ב) וז"ל ואמרינן לקמן מי שאיסורו משום ב"ת חמץ כו' א"נ הוי ליה מהב"ע עכ"ל. הרי מבואר בדברי רש"י דטבל נמי ה"ל מהב"ע.

רק די"ל שכבר הוקשו המפרשים שם בדברי רש"י דארכביה אתרי ריכשי בשני הטעמים. ובממ"נ אי יש לפסול משום מהב"ע למה לי קרא דמי שאיסורו משום ב"ת חמץ כו'.

ובמתני' שם פירש"י ה"ט לחוד. ובתוס' פסחים (דקי"ד ע"ב ד"ה אבל) פירשו משום דמרור איתקש למצה ובמצה של טבל נפקא לן מקרא דלא תאכל עליו חמץ כו'.

מבואר מדבריהם דמשום מהב"ע אין לפסול בטבל. וי"ל באופן זה.

דודאי באיסורא דאית ליה תקנתא ליכאפסול מהב"ע וכדברינן. רק דלעיל הסברנו זה משום דאיסור שיש היתר לאיסורו קיל יותר וליכא למילף מגזול דפסול משום מהב"ע וכנ"ל.

ודברי רש"י הנ"ל סותרים לזה אמנם יותר י"ל מטעם אחר. והיינו עפ"י סברת התוס' בסוכה דפסול מהב"ע הוא רק אם ע"י העבירה באה המצוה וזה באופן שבלא העבירה לא היה יכול לקיים המצוה.

אבל באיסור דאית ליה תקנתא דאפשר לתקוני ולמיעבד המצוה בהיתר י"ל דאף שלא תיקן איסורו מ"מ כיון שהוא באפשר לקיים המצוה בלא העבירה ואין המצוה תלויה

בהעבירה דוקא מש"ה לא חשיב מצוה הבאה בעבירה. ולפ"ז אין סתירה מדברי רש"י הנ"ל.

דהא התם גבי מרור מיירי שא"א לו להפריש המעשר וכגון שיש לו כזית מצומצם. דהא במתני' שם משמע דיוצאים בדמאי לכתחלה דומיא דיוצאים בקלח דתני בהדיה ע"ש.

וע"כ בכה"ג. (ואף דבהא דיוצאים במצה של דמאי נסתפקו התוס' שם (דל"ה ע"ב) אי יוצאין דיעבד או לכתחלה, מ"מ במרור דתני להו בחד בבא דיוצאים בדמאי ובקלח כו' משמע לכתחלה).

ובכה"ג לית ליה תקנתא וא"א לעשות המצוה בלא העבירה ופסול משום מהב"ע. וגבי מצה נמי בכה"ג פסול משום מהב"ע.

רק היכא שיש לו כדי להפריש ויכול לתקנו ולקיים המצוה בהיתר דבכה"ג לא ה"ל מהב"ע כנ"ל בזה צריך קרא דל"ת עליו חמץ כו'. ומש"ה כתב רש"י שם שני הטעמים.

ומיושב ג"כ קושיית התוס' בסוכה הנ"ל דשפיר איצטריך קרא בכה"ג דליכא משום מהב"ע וכנ"ל. ובפשיטות יותר י"ל לפמ"ש התוס' בסוכה (דל"ה סע"א ד"ה לחם) דבלא"ה אין יוצאין י"ח במצה של טבל משום דטבל לא חשיב לכם משלכם וקרא איצטריך כשאכל ממנה כמה זיתים דיש כזית משלו לחוד ע"ש.

(מיהו בפסחים דל"ח ע"א כתבו התוס' עוד תירוץ ע"ש). ובכה"ג אין לפוסלו ג"כ משום מהב"ע וכנ"ל שוב מצאתי להרמב"ן בליקוטיו לפסחים שכתב להדיא סברא זו שאין בטבל דין מהב"ע מפני שבידו לתקן כו'.

אלא שאח"כ נטה שם לסברא אחרת דמהב"ע הוי פסול דרבנן ואיצטריך קרא לפוסלו מדאורייתא. מ"מ כנראה שחזר בו הרמב"ן.

שהרי כתב הרמב"ן במלחמותיו פ"ק דפסחים (גבי הך דר"ג דהמקדש משש ולמעלה אפ"י בחיטי קורדניתא א"ח לקידושין). דהא דפריך הגמרא ולא בטבל פשיטא דלאו פשיטא הוא אלא פלוגתא נמי היא ודלא כהלכתא כו' ע"ש הרי מבואר דס"ל דלפום הלכתא יוצאין במצה של טבל (כיון דקרא דל"ת עליו חמץ לא ממעט הגמרא מיניה מצה של טבל רק לר"ש דס"ל אאחע"א).

ומוכח שדעתו דמצה של טבל לא הוי מהב"ע משום סברא הנ"ל שבידו לתקן כנ"ל ואמנם י"ל ולחלק דסברת הרמב"ן הוא רק בטבל דהוי בידו לתקנו משא"כ בע"ז דצריך שיבטלנו העכו"ם ולא הוי כ"כ בידו. מ"מ אין חילוק זה מוכרח כאן דהעיקר תלוי שעכ"פ יש אפשרות להמצוה בלא העבירה אף דלא הוי בידו וראיתי בחידושי הריטב"א בפסחים שם שדעתו ג"כ דטבל לא חשיב מהב"ע.

רק שכתב שם מטעם אחר. ודבריו מגומגמים קצת ואפשר שיש שם ט"ס.

ועכ"פ דעת הרמב"ן והריטב"א דטבל לא חשיב מצוה הבאה בעבירה. וגם מדברי התוס' פסחים (דקי"ד ע"ב) הנ"ל משמע כן ובזה מיושב קושייתם בסוכה כנ"ל: ד ואין להקשות לדברינו דבאיסור שיש היתר ותקנתא לאיסורו ליכא פסול מהב"ע א"כ אמאי אר"י

בגמרא דר"ה שם דאם תקע בשופר של שלמים לא יצא ופירש"י שם דמיירי שתלשו מחיים.

והא קודם שחיטת הקרבן יכול לישאל לחכם עליו ויש היתר לאיסורו ע"י שאלה וש"מ דבכה"ג נמי פסול משום מהב"ע. ואף שי"ל דמיירי שאח"כ נשחט הקרבן (ואחר השחיטה והזריקה ליתא בשאלה כמ"ש התוס' בכריתות די"ג סע"ב).

וגם לפמ"ש התוס' בזבחים (דפ"ו ע"א ד"ה אתיא) בחד פירושא דמיירי הכא בשופר שהפרישו לדמי קרבן. מ"מ י"ל דמיירי בדאתי ליד גזבר דלא מהני ליה שאלה.

(ובזה היה מיושב ג"כ קושיית התוס' לר"י מ"ש בשופר של שלמים דלא יצא ובשופר של ע"ז יצא. ולהנ"ל ניחא.

דבשלמים דליכא תקנתא לאיסורייהו הוי מהב"ע, משא"כ בשל ע"ז דאית ליה תקנתא בביטול וכנ"ל). מיהו זהו דוחק ובודאי מסתמא מיירי בכל ענין.

ומוכח דפסול משום מהב"ע אע"ג דאית ליה תקנתא בשאלה. מ"מ לק"מ מהכא לדברינו הנ"ל.

דהא מבואר לעיל דאף ר"י דלא חייש כלל למהב"ע (לפ"ד התוס' גיטין הנ"ל). מ"מ ס"ל הכא דלא יצא וכסברת הרשב"א הנ"ל.

דש"ה דאי נימא דלא יצא לא נהנה ולא עביד איסורא כלל. הרי דאע"ג דר"י לא יליף כלל מהב"ע מקרא מ"מ בכה"ג ס"ל מסברא דלא יצא.

(וכן מבואר בריטב"א בר"ה שם דאין זה תלוי כלל בדין מהב"ע ובכה"ג שיתוקן האיסור עי"ז בלא"ה לא יצא לכ"ע). א"כ ה"ה לדידן דקיי"ל פסול מהב"ע אלא דהיכא דיש תקנתא לאיסורא דבכה"ג ליכא למילף מקרא לא פסיל מהב"ע בכה"ג.

מ"מ היכא שיתוקן האיסור עי"ז דאם נימא דלא יצא ממילא לא עביד איסורא כלל וכנ"ל. בודאי מסברא י"ל בזה דלא יצא כמו לר"י דלא ס"ל כלל מהב"ע ולמה יגרע זה לדידן וזה פשוט.

ומעתה לפ"ז ג"כ מתורץ קושיית מעלתו דליפסיל משום מהב"ע בשופר של ע"ז משום דל"ת תועבה כו'. דזה אינו.

כיון דמיירי בע"ז של עכו"ם דאית ליה תקנתא בביטול. א"כ בכה"ג ליכא כלל פסול מהב"ע רק היכא שע"ז יתוקן האיסור אם נימא דלא יצא אבל כיון דמצות לל"נ רק משום שהביא תועבה לביתו ואיסור זה לא יתוקן כלל אם נימא דלא יצא מש"ה לא שייך כלל פסול מהב"ע.

וכבר יישבנו קושייתו לעיל בכמה אופנים. רק כתבתי זה יען שזהו סברא מחודשת בדיני מהב"ע.

ולכאורה היא הערה נכונה: ה אמנם דעת הרמב"ם לכאורה משמע דס"ל דאכילת טבל ג"כ חשיב מהב"ע אף דאית ליה תקנתא ואף דאין ראייה ממ"ש הרמב"ם (בפ"ה מהל'

איסורי מזבח ה"ט) אין מביאין מנחות ונסכים מן הטבל כו' ואצ"ל ערלה וכה"כ שהוא מהב"ע. עכ"ל.

דהתם לא קאי טעמא דמהב"ע רק על ערלה וכה"כ דנקט בסוף אבל על טבל וחדש דנקט הרמב"ם ברישא דמילתיה לא שייך כלל מהב"ע שם דהא לא נעשה בהם שום עבירה דאיסורן בא ממילא וגם מותרים בהנאה. והא דאסורים למנחות ונסכים הוא רק מקרא דממשקה ישראל מן המותר לישראל וכמ"ש כן בנו"ב מ"ת (חא"ח סי' קל"ד) בפירוש דברי הרמב"ם שם.

ולא כהש"א בסי' צ"ו. (זולת אם נימא כספיקו של המל"מ בפ"ב מהל' תרומות באיסור הנאה של כילוי בטבל אם הוא מדאורייתא ואם נימא דהוא דאורייתא שייך בזה ג"כ מהב"ע כשמביא טבל למנחות ולנסכים כו'.

מ"מ א"א לפרש בדעת הרמב"ם דנקט טעם דמהב"ע ארישא דמילתיה ג"כ דהא בחדש דנקט שם לא שייך זה כלל. וע"כ דטעם מהב"ע נקט הרמב"ם רק על סיפא דמילתיה כנ"ל.

ועוד דמ"ש המל"מ שם דהרמב"ם פליג על התוס' דס"ל דבקרוב לא שייך הנאה מטעם מצות לל"נ. זהו דוחק.

וגם מ"ש הנו"ב שם משום דמלל"נ הוא רק לענין דיעבד אבל לכתחלה אסור הוא דוחק בלשון הרמב"ם שם שכתב ואם הביא לא נתקדשו להיות ראויין לקרבן דמשמע בהדיא דלענין דיעבד קאמר ואם נימא כהמפרשים דהוי מהב"ע בערלה וכה"כ כשמביאם למנחות שעיי"ז מבטל מהם מ"ע דשריפה שחייבה תורה לשורפם.

ולפ"ז ממילא בטבל וחדש לא שייך זה). אך יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם (בפ"ו מהלכות חו"מ ה"י דאין יוצאין במצה של טבל כו'.

והקשה הלח"מ דהא מסקנת הגמ' דזהו רק לר"ש דס"ל דאין אחע"א אף בכולל ולדידיה דרשינן מקרא מי שאיסורו משום בל תאכלחמץ כו'. ולדידן קיי"ל כרבנן דר"ש דאחע"א בכולל.

ולפי זה מוכח דעת הרמב"ם דטעמו הכא דאין יי"ח במצה של טבל הוא משום מהב"ע ומוכח דס"ל דטבל ג"כ חשיב מהב"ע. (והא דהגמרא לא אמר כאן טעם מהב"ע רק מוקי הברייתא כר"ש דאחע"א כו'.

כבר כתבתי במ"א ליישב בכמה אופנים ואכמ"ל). אלא דלכאורה היה אפשר לדחות ולפרש באופן אחר בדעת הרמב"ם כאן דאין טעמו משום מצוה הב"ע כלל.

דאין זה דרך הרמב"ם לפסוק נגד פשטות סתמא דגמרא דמשמע דבמצה של טבל ליכא משום מהב"ע רק מקרא דל"ת חמץ כנ"ל. אלא י"ל דהרמב"ם חשב זה לדוחק לומר דסתם מתני' דפסחים דאין יי"ח במצה של טבל אתיא כר"ש דאין אחע"א.

(ובפרט לפמ"ש התוס' בחולין (דפ"ט ע"ב ד"ה איסור) בתירוץ קמא לפרש קושיית הגמרא בר"פ ג"ה שם דפשיטא ליה להגמרא דכיון דסתם מתניתין דכריתות ס"ל

דאחע"א בכולל א"א לומר שסתם מתני' אחרת תחלוק ע"ז, ע"ש. וכבר ביארתי במ"א דלא תיקשי לדבריהם מגמרא דמכות (דכ"ב סע"א).

ולפ"ז ה"נ בסתם מתני' דפסחים דאין יוצאין במצה של טבל ג"כ א"א לומר דאתיא כר"ש דאין אחע"א בכולל ודלא כסתמא דכריתות הנ"ל). ובהכרח דמתני' דאין יוצאין בטבל אתיא ככ"ע ולא רק כר"ש דאין אחע"א.

ואף דלכאורה היה י"ל דרב ששת דאמר שם בגמרא דפסחים (דל"ה סע"ב) הא מני ר"ש היא דאמר אין אחע"א כו'. רב ששת לטעמיה אזיל.

דרב ששת גופיה ס"ל בפסחים (דקט"ו ע"ב) דמצה בזה"ז דרבנן. ולשיטת התוס' בסוכה (ד"ל סע"א) שפירשו לשמואל התם דבמצוה דרבנן לא חייש למצוה הב"ע.

וי"ל דרב ששת נמי הכי ס"ל. ומש"ה איצטריך לאוקמי מתני' כר"ש דאין אחע"א כו'.

(דלדידיה נתמעט טבל מקרא דב"ת חמץ וממילא אף בזה"ז דרבנן נמי פוסל כמ"ש התוס' דלקמן דקי"ד ע"ב הנ"ל). משא"כ לדידן דקיי"ל דמצה בזה"ז דאורייתא בלא"ה אין יוצאין במצה של טבל משום מהב"ע.

וא"צ לאוקמי מתני' כר"ש. אך כבר ביארתי במ"א דהרמב"ם לא ס"ל כהתוס' דסוכה הנ"ל (ותו דתיקשי ליה לר"ש גופיה למה לי קרא דאין יוצאין במצה של טבל תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דבסוכה שם משמע דר"ש גופיה ס"ל דפסול מהב"ע הוא מדאורייתא.

ודוחק לומר דאסמכתא היא. וכ"מ בתוס' בכמה דוכתי.

מיהו בתוס' פ"ק דסוכה ד"ט סע"א פ"י דפסול מהב"ע דרבנן ע"ש). ותו דרב ששת בגמרא דפסחים קאי לפרש הברייטא דיליף לפסול טבל מקרא דל"ת חמץ ולא קאי אמתני'.

וא"כ אין זה תלוי בדרב ששת לטעמיה וכנ"ל. וע"כ היה י"ל בדעת הרמב"ם באופן אחר.

שהיה מפרש בגמרא בהא דמוקי הברייטא כר"ש דאחע"א היינו רק מדנקט הברייטא בהך לישנא יצא זה שאין איסורו משום ב"ת חמץ אלא משום ב"ת טבל. דמשמע לישנא דאיסור חמץ אינו חל כלל על איסור טבל.

אבל לעולם מתני' דאין יוצאין במצה של טבל אתיא ככ"ע. וכפי שיבואר.

וכמו דהגמרא בחולין (ד"ק ע"ב) מוכיח דר"י ס"ל אין אחע"א מהא דאר"י יכול תהא נבילת עוף טמא מטמא בגדים בבית הבליעה ת"ל נבילה כו' יצא זה שאין איסורו משום ב"ת נבילה כו'. והוכחת הגמרא שם הוא רק מלישנא דר"י דאמר שאין איסורו משום ב"ת נבילה כו'.

אבל עצם הדרשא מקרא דרשינן לכ"ע. וכמו שכתב הר"ש בפ"ט דטהרות משנה ג' וז"ל ומ"ד אחע"א ידרוש הכי מי שאיסורו משום ב"ת נבילה לחודיה יצא זה שאיסורו משום ב"ת נבילה וטמאה.



עכ"ל הר"ש. וראיתי בגליון הש"ס להגרע"א שהקשה ע"ד הר"ש הנ"ל מגמרא דפסחים הנ"ל דפריך הגמרא אשינויא דרבינא מידי בלבד כתיב אלא מחוורתא כרב ששת.

אמנם פשוט הוא שהר"ש מפרש בגמרא דאמר מחוורתא כרב ששת היינו בפירוש לשון הברייתא דקאמר בהדיא מי שאין איסורו משום ב"ת חמץ בזה אין לומר כשינויא דרבינא רק כרב ששת. אבל מתני' דפסחים אתיא ככ"ע.

ולרבנן דר"ש דרשינן הכי מי שאיסורו משום ב"ת חמץ לחודיה וכנ"ל. וכ"ד הרמב"ם ג"כ.

(והנכון לומר שהרמב"ם והר"ש היה גירסתם בגמרא דפסחים מידי בלבד קאמר. והיינו על הברייתא.

ולא כגירסתנו מידי בלבד כתיב). ולפי זה אדרבה יהיה מוכח לפ"ד הרמב"ם ג"כ דבטבל ליכא משום מהב"ע.

אך קצת לא משמע כן מלשון הרמב"ם שם שכתב וז"ל כל שמברכין עליו ברהמ"ז יוצאין י"ח בו כו' עכ"ל. ומזה משמע דטעמא דלא י"ח מצה באכילת איסור הוא משום מהב"ע.

(וע' ברמב"ם פ"א מהל' ברכות הי"ט). ואף שג"ז היה יש לדחות דמ"מ טבל נפקא לן מקרא דב"ת חמץ כנ"ל.

אך מצאתי בפ"י המשנה להרמב"ם בפרק ב דנדירים משנה ב' גבי הא דתנן חומר בנדירים מבשבעות כו'. שכתב שם וז"ל.

כמו מי שלא ימצא בליל הפסח אלא מצה שהיא אסורה לו באכילה כגון שתהיה טבל או הקדש שאסור עליו אכילתן לפי שהוא מהב"ע. עכ"ל.

מבואר מדבריו דטבל הוי נמי מצוה הבאה בעבירה. אלא דלפמ"ש לעיל (באות ג') לחלק דהיכא שיש לו כזית מצומצם וא"א לו להפריש המעשר אז חשיב מהב"ע כיון שא"א לו לקיים המצוה בלא העבירה משא"כ כשיש לו יותר מכזית ויוכל להפריש ולתקנו ולקיים המצוה בהיתר אז אף כשלא תקנו ואכל טבל לא פסיל משום מהב"ע מאחר שהיה יכול לקיים המצוה בלא העבירה וכנ"ל.

לפ"ז י"ל דהרמב"ם בפ"י המשנה דנדירים דנקט שם מצה של טבל רק לדוגמא בעלמא. י"ל דמיירי בכה"ג בכזית מצומצם דפסול משום מהב"ע.

ובלא"ה נמי אין סתירה כ"כ מדברי הרמב"ם בפ"י המשנה דלא מיירי כלל לענין דיעבד שלא י"ח בדיעבד במצה של טבל משום מהב"ע רק לענין לכתחלה שאסור לאוכלה. ע"ש בדבריו.

(וכעין מ"ש בסי' שאח"ז אות ב'. לפרש בגמרא דברכות בעובדא דר"א דפריך מהב"ע היא היינו רק לענין לכתחלה.

אבל בדיעבד אין לפסול שם משום מהב"ע ע"ש). ועדיין י"ל כדברינו הנ"ל לענין דיעבד דפסול משום מהב"ע דנ"ל מקרא דוהבאתם גזול כו'.

היינו רק דומיא דהתם דלית ליה תקנתא משא"כ בטבל וכה"ג. רק דמ"מ פשטות דבריו ל"מ כן, ובמ"א יבואר יותר אי"ה: סימן לא א לבאר מ"ש בירושלמי (פי"ג דשבת ה"ב) גבי הא דהקורע בשבת יי"ח קריעה.

ופריך שם מהא דאר"י בשם רשב"י דמצה גזולה אין אדם יי"ח בפסח. ומשני תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרה"י לרה"ר אין יוצא בהם יי"ח בפסח (בתמי').

ובשירי קרבן שם פירש שזהו ע"ד סברת התוס' בסוכה (ד"ל ע"א) דמהב"ע הוא דוקא כשמחמת העבירה באה המצוה כו'. ואין פירושו מספיק.

דזה ניחא בהא דהוציא מצה מרה"י לרה"י דיי"ח בפסח. אבל הא דהקורע בשבת יי"ח קריעה לא מיתרצא כלל בהך סברא דבזה ג"כ המצוה באה ע"י העבירה כמו בכל מהב"ע ולמה יי"ח קריעה אך לכאורה החילוק מבואר דיש לחלק בין איסור בעצם ובין איסורא דיומא קגרים שהאיסור רק מחמת הזמן.

(וכסברא זו כתב הט"ז בח"מ סי' ר"ח לחלק בהא דכל דא"ר לא תעביד אעל"מ דמ"מ באיסורי שבת אי עביד מהני ע"ש). מיהו ג"ז אינו מחזור כ"כ בפירוש הירושלמי וגם דבגמרא דידן לא משמע כחילוק זה.

ואין סברא לומר שיפלגו בזה הבבלי והירושלמי דבגמ' דפסחים (דמ"ח ע"א) דפריך לרבה דאמר מוקצה דאורייתא מהא דתניא ממשקה ישראל כו' אמרת מה טבל מיוחד שאיסור גופו גורם לו כו' יצא מוקצה שאין איסור גופו גורם לו אלא איסור ד"א גרם לו (פירש"י איסור שבת) ואי אמרת איסור מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א.

הרי מבואר דבאיסור דאורייתא אין לחלק בין שהוא איסור בעצם ובין איסור שמחמת הזמן דיומא קגרים. (וכ"מ בחולין (דקט"ו) דפריך לר"א דיליף איסור בב"ח מל"ת כל תועבה כל שתעבתי לך כו').

אלא מעתה מעשה שבת ליתסרו כו'. ולא מחלק בין שהתועבה היא בעצם ובין שמחמת הזמן.

ואף שי"ל דלענין כל תועבה וכן לענין קרבן דבעינן מן המותר לישראל כו' בזה אין לחלק בין איסורא דיומא קגרים דמ"מ הוא איסור ותועבה. רק לענין מהב"ע יש חילוק אם העבירה הוא בעצם הדבר כו' מ"מ אין בזה יסוד נכון וצריך ביאור וכמ"ש לקמן).

אמנם באיסור דרבנן שפיר יש חילוק בין איסורא דיומא קגרים וכמבואר בברייתא דפסחים הנ"ל. ובזה ניחא פירש"י בסוכה (דכ"ב סע"ב ד"ה כשירה) בסוכה שבראש האילן דאין עולין לה ביו"ט מ"מ אם עבר ועלה לה ביו"ט יצא י"ח.

ואף דרש"י גופיה ס"ל בפסחים (ריש דל"ט) גבי מרור של טבל דמשום עבירה דרבנן נמי מיפסל משום מהב"ע. ע"ש.

וכ"מ בגמרא דפסחים (דל"ה רע"ב) בטבל דרבנן שזרעו בעציץ שאינו נקוב כו'. אלא דבזה י"ל דאין הטעם משום מהב"ע (וכמ"ש לעיל) רק מקרא דל"ת עליו חמץ כו'.

וכמבואר בתוס' שם (דקי"ד ע"ב ד"ה אכלון) וע"ש בתוס' (דל"ח ע"א ד"ה אבל, בתירוץ השני). ולהנ"ל ניחא.

דבסוכה שבראש האילן דאין עולין לה ביו"ט דהוי איסורא דרבנן ובזה מחלקינן דכיון דאיסור ד"א גורם לו דהיינו מחמת הזמן ולא איסור בעצם מש"ה לא הוי מהב"ע (ולפמ"ש לקמן בלא"ה לק"מ). וכן ניחא בזה הא דתנן בסוכה (דל"ב ע"ב) דאין ממעטין ביו"ט ומ"מ אם עבר ומיעטן כשר (כדמדייק הגמרא שם דל"ג ע"ב) ולא חשיב זה מהב"ע.

ומצאתי שם במרדכי שעמד בזה אמתני' דהתם אמאי לא פסיל משום מהב"ע. וי"ל בדבריו הרבה ואין להאריך.

(מיהו בלא"ה י"ל בהא דעבר ומיעטן ביו"ט כשר ולא שייך מהב"ע די"ל כסברת התוס' (בתמורה ד"ד סע"ב) גבי צורם אוזן בכור דל"ש לומר אצל"מ דלא גרע מאם נפל בו מום מעצמו דשרי. וה"נ י"ל חילוק זה לענין מהב"ע כיון דאם נתמעטו הענבים ממילא נמי כשר כו').

ובזה ניחא ג"כ מ"ש לעיל (בסי' הקודם) לענין מצה של טבל דלא הוי מהב"ע משום דאפשר לתקנו. (וכמ"ש לעיל שם בשם הרמב"ן ג"כ).

אף דהפרשת מעשרות ביו"ט הוי שבות וא"כ אכתי הוי עבירה דרבנן. אלא דבעבירה דרבנן שמחמת הזמן לא חשיב מהב"ע וכנ"ל.

ויש עוד הרבה ראיות ע"ז. מ"מ כבר הוכחנו דבאיסור דאורייתא אין לחלק בין איסור בעצם ובין איסור דיומא קגרים.

וא"כ בהך ירושלמי דשבת הנ"ל מה משני תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה. נהי דלענין קריעה בשבת י"ל למאי דמוקי לה הירושלמי התם מקודם כר"ש דמשאצ"ל פטור.

(ופליג אגמ' דידן דס"ל דקורע על מת דידיה חשיב מתקן). וא"כ הוי איסורא דרבנן שמחמת הזמן דלא חשיב מהב"ע.

אבל בהך דהוציא מצה מרה"י לר"ה דהוי איסור דאורייתא למה לא חשיב מהב"ע. ואף דבזה בלא"ה לא הוי מהב"ע משום דלא מחמת העבירה באה המצוה וכסברת התוס' בסוכה הנ"ל.

מ"מ הא בירושלמי משמע דחד טעמא לתרווייהו לקורע בשבת ולהוציא מצה מרה"י לר"ה כו'. ולהנ"ל הם שני ענינים נפרדים ה"ט לחוד וה"ט לחוד ולא קרב זא"ז.

אלא נראה לפרש דברי הירושלמי עפ"י דברי הריטב"א בסוכה (ד"ל ע"א) גבי סוכה גזולה דלרבנן דר"א דס"ל דקרקע אינה נגזלת ה"ל סוכה שאולה וי"ח בה אף דמ"מ הוי עבירה בידו כיון שתקפה מחבירו ושואל שלא מדעת בעלים. מ"מ לא מיפסיל משום מהב"ע כיון שהסוכה עצמה היא ברשות בעלים כו' ע"ש.

ומדבריו למדנו לחלק בדין מהב"ע דדוקא היכא שגוף החפץ עבירה פסול משום מהב"ע כמו לולב הגזול וכה"ג. אבל היכא שהעבירה אינה נתפסת על עצם הדבר רק שהעבירה היא על הפעולה שהיא פעולת איסור כמו בשואל שלא מדעת שמשמש באיסור.

אבל גוף החפץ הוי ברשותא דמאריה כמו מקודם אין כאן פסול מהב"ע. כיון שהעבירה היא על הפעולה ולא על הדבר עצמו.

וכן יש לפרש דברי הירושלמי הנ"ל תמן גופה עבירה כו' דבקורע בשבת וכן בהוציא מצה מרה"י לר"ה ג"כ האיסור רק על הפעולה ומש"ה בכה"ג לא חשיב מהב"ע וכנ"ל. וראיתי בב"י יו"ד סי' ש"מ שנראה שכיון לסברא זו ע"ש.

והנה לכאורה לפ"ד הרמב"ם דס"ל דחויב קריעה באבל הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא (הובא בב"י יו"ד ר"ס ש"מ). לפ"ז קשה על הירושלמי מה מקשה בקורע בשבת אמאי י"ח והא במצוה דרבנן לא פסלינן משום מהב"ע.

לשיטת הירושלמי גופיה (פ"ג דסוכה ה"י) דאמר ריב"נ בשם שמואל כל הפסולין אינן פוסלין אלא ביו"ט ראשון בלבד. ולא מייתי עליו פלוגתא כלל.

ואף די"ל דקאי רק על פסולין דמחמת הדר אבל גזול דפסול משום מהב"ע פסול כל ז' מיהו הא הך מ"ד גופיה אמר בגמרא דידן בהדיא לענין לולב הגזול דאמר ריב"נ אמר שמואל דכשר ביו"ט שני כדאיתא בסוכה (ד"ל ע"א) ופי' התוס' שם וז"ל הכא דוקא שהוא מדרבנן לא חייש למהב"ע עכ"ל.

וא"כ מסתמא הא דאריב"נ אמר שמואל גופיה בירושלמי דכל הפסולים כשרים ביו"ט ב' קאי נמי על גזול דמהב"ע כשר בדרבנן. ומכש"כ דתיקשי לשיטת הרמב"ם שפסק לדינא (בפ"ח מהל' לולב ה"ט) דגזול ג"כ כשר ביו"ט שני.

הרי דבמצוה דרבנן לא חיישינן למהב"ע. ותקשי מסתמא דירושלמי דפשיטא ליה לענין קריעה דרבנן דיש פסול מהב"ע והא דיצא בקורע בשבת הוא רק משום דאין גופה עבירה כו' ונראה שמזה ראייה לדברינו הנ"ל בפירוש הירושלמי דתמן גופה עבירה כו'.

דעיקר החילוק הוא בין שהעבירה הוא בעצם הדבר ובין שהעבירה היא על הפעולה וכנ"ל. ומעתה י"ל דלעולם שיטת הירושלמי דבמצוה דרבנן ג"כ פוסל מהב"ע.

והא דלולב הגזול כשר ביו"ט שני טעמא אחרינא איכא במילתא (ולא כטעם שכתבו התוס'). דכיון דשואל כשר ביו"ט ב' וממילא אף בשואל שלא מדעת מ"מ העבירה הוא רק על הפעולה שמשמש בו באיסור ולא חשיב זה מהב"ע.

ושפיר י"ח. ומש"ה אף גזול כשר ביו"ט ב' כיון שאין המצוה תלויה בהעבירה שבגוף הדבר דהיינו הגזול רק בהפעולה שמשמש בו באיסור.

(וכן ראיתי בספ"י שמפרש ע"ד זה בדברי הגמרא מתוך שיוצא בשואל יוצא נמי בגזול כו' ע"ש). ובזה ניחא נמי ליישב קושיית התוס' בסוכה (ד"ט ע"א ד"ה ההוא) ע"ש: ב ומיהו אין להביא ראייה דבמצוה דרבנן נמי חיישינן למהב"ע מגמ' דברכות (דמ"ז ע"ב) במעשה דר"א ששיחרר עבדו והשלימו לעשרה דפריך והיכי עביד הכי כו' ומשני מצוה שאני ופריך מהב"ע היא ומשני מצוה דרבים שאני.

ומדפריך שם גבי תפלה דרבנן מהב"ע היא מוכח דבמצוה דרבנן נמי חיישינן למהב"ע, מיהו בגי' הרא"ש שם נראה דל"ג לה להך פירכא מהב"ע היא כו' ע"ש. וכמו בגיטין (דל"ח ע"ב) דליתא להך פירכא בגירסתנו (ובמג"א (סי' צ' ס"ק ל') הקשה מזה ע"ד הר"ן דס"ל דכל שאינו עושה לטובת העבד הוי כמוכרו לו וליכא עשה כלל.

וכבר הארכתי במ"א ביישוב קושייתו). הא לאו ראייה היא דבלא"ה תיקשי לפמ"ש התוס' בסוכה (ד"ל ע"א בד"ה האקנייה) ובגיטין (דנ"ה) ובב"ק (דס"ז) לענין קרבן הגזול דאם נגמר הקנין קודם ההקדש תו לא חשיב מהב"ע.

ודוקא היכא דע"י ההקדש קניא ליה אז חשיב מהב"ע כו' ע"ש בדבריהם. ומזה נשמע דהיכא דכבר כלתה העבירה קודם שבאה המצוה לא מיפסיל משום מהב"ע.

(ומה"ט נמי י"ל גבי הא דעבר ומיעטן כשר דלא חשיב מהב"ע). וא"כ בהא דר"א ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה הא מקודם כלתה העבירה ואין זה מהב"ע.

רק דבזה היה י"ל דאף דבהא דעשה דוחה ל"ת בעינן שיהא בעידנא דמיעקר לאו מקיים לעשה אבל בדחיית עשה החמור לעשה הקל לא צריך שיהא בעידנא דמיעקר עשה מקיים לעשה כו'. כמ"ש התוס' פסחים (דנ"ט ע"א ד"ה אתי) והביאו ראייה מהך דר"א ששיחרר עבדו כו' ע"ש.

מיהו לולא דבריהם י"ל דבהך דר"א כיון דמצי למיעבד שיהא בעידנא דמיעקר כו' דהיינו להתנות שיחול השיחרור בשעת מעשה המצוה. א"כ מהכ"ת להתיר לו שיעבור מקודם העשה דשחרור.

וי"ל דבאמת עשה כן ר"א. וא"כ שפיר פריך מהב"ע היא.

דהא בכה"ג לא כלתה העבירה מקודם רק העבירה נגמרה בשעת עשיית המצוה ושייך מצוה הבאה בעבירה. אך בלא"ה הוא תמוה.

מאי פריך הגמ' מהב"ע היא כיון דמקודם משני מצוה שאני ומוכח דהוי כמו עשה החמור שדוחה לעשה הקל. (וע"ש בברכות בתוס' ד"ה מצוה מה שהקשו על הבה"ג).

וכיון שהדין נותן שדוחה לעשה דשחרור ושרי לכתחילה לשחררו בשביל מצוה זו א"כ מה שייך זה בגדר מצוה הב"ע מה שמתירים לו לכתחלה לעשות כן. וע"ק מכאן לשיטת בעל המאור ברפ"ג דסוכה בפלוגתא דר"א ורבנן בסוכה גזולה דאמרינן דבגזל עצים וסיכך בהן ד"ה כשירה.

ומפרש בעה"מ דר"א ורבנן לא ס"ל כלל פסול מהב"ע כו'. א"כ מאי פריך הגמ' הכי אעובדא דר"א ששיחרר עבדו כו' מהב"ע היא כו'.

הא ר"א לטעמיה לא ס"ל כלל מהב"ע. ומכל זה מוכח דהא דפריך הגמ' שם מהב"ע היא אין הכוונה כלל שיהא לו דין מהב"ע שלא יי"ח בדיעבד.

רק דהקושיא היא הכל היכי עביד כן לכתחלה. דכבר כתבו התוס' בסוכה שם דלענין ברכה דאיכא אזכרה לש"ש מחמרינן טפי במהב"ע.

(אף היכא שכבר כלתה העבירה מקודם). ונראה דאף למ"ד דלא ס"ל פסול מהב"ע מ"מ בזה מודה דלכתחילה אין לברך דאין זה מברך אלא מנאץ.

ובט"ז או"ח (סי' קצ"ו) ס"ל בדעת הרמב"ם דאף האוכל איסור בשעת הסכנה אין לברך אע"פ שאוכל בהיתר ע"ש. מיהו אף להב"י בדעת הרמב"ם שם דס"ל דבכה"ג יש לברך מ"מ בכה"ג שמצוה נדחית מפני חברתה י"ל דמודה דאין לברך.

והגמ' בברכות שם ס"ל דבתפלה דאיכא הזכרת ש"ש הוי כמו לענין ברכה. ומשני מצוה דרבים שאני ואלימא לדחות העשה דשיחרור לגמרי כאלו אינה וחשיב כמו היתר גמור.

ולפ"ז אין מכאן ראייה כלל שיהיה מצוה דרבנן נפסלת במהב"ע. שוב ראיתי בנו"ב מ"ק בסופו שכתב בשם חתנו שהעיר בגמ' דברכות הנ"ל דתליא בפלוגתא אי מצוה דרבנן נפסלת במהב"ע.

והנו"ב הסכים עמו בזה. ולענ"ד אין דבריו מוכרחין וכמו שביארנו: ונחזור לבאר דברי הירושל' דשבת הנ"ל.

דלכאורה קשה בירושלמי מה מייתי עלה מהא דהוציא מצה מרה"י לרה"ר הא שאני התם דאין המצוה באה ע"י העבירה וכסברת התוס' הנ"ל. ומה ראייה מייתי מזה להקורע בשבת כו'.

ואפילו נימא דסובר הירושלמי בזה דכיון דעל ידי העבירה הביא אליו המצוה חשיב שפיר העבירה סיבת המצוה. ומיירי באופן שלא אפשר לאכול מצה זו ברה"י שם.

מ"מ קשה דעכ"פ כאן כבר כלתה העבירה טרם שבא לקיום המצוה ובכה"ג נמי לא חשיב מהב"ע כלל. ולכאורה היה י"ל דהירושלמי לא ס"ל סברא זו (וי"ל שהתוס' שכתבו הך סברא דבכלתה העבירה מקודם לא חשיב מהב"ע היינו לפי שיטת גמ' דידן דיליף פסול מצוה הב"ע מוהבאתם גזול כו'.

משא"כ להירושלמי דיליף פסול מהב"ע מאלה המצות אם עשייתן כמצותן הם מצות וא"ל אינם מצות אין לחלק בזה. וכל שלא היה בתחלה עשייתן כמצותן פסול).

אך קשה מהא דאיתא בירושלמי דיבמות (פ"ב ה"ו) אמתני' דמי שיש לו בן מ"מ כו' דהוי בנו לכל דבר אף לפו"ר (וכמבואר שם ברשב"א ובריטב"א דנפשטה הבעיא בירושלמי). וכ"פ ברמ"א באהע"ז (סי' א' ס"ו בהגהה).

וראיתי במהרי"ט אלגאזי פ"ח דבכורות שהביא תשובת הרדב"ז דס"ל לדינא שלא יי"ח מצות פו"ר בולד ממזר מטעם דהוי מהב"ע. אמנם לפ"ד הרמ"א שפסק דבכה"ג קיים פו"ר לכאורה מוכח דבכה"ג לא חשיב מהב"ע.

כיון דעיקר מצות פו"ר מתקיים בשעה שנולד הולד ואז כבר כלתה העבירה. ולפי זה דברי הירושלמי סותרים זא"ז.

דמהירושלמי דשבת הנ"ל דפריך מהוציא מצה מרה"י לרה"ה מוכח דס"ל דחשיב מהב"ע אף היכא שכלתה העבירה מקודם וכנ"ל. וא"כ אמאי הכא יי"ח מצות פו"ר בכה"ג.

אך י"ל סברא אחרת דלא שייך כלל פסול מהב"ע בחיוב מצות פו"ר. דהנה מצינו שני סוגי מצות.

הסוג הא' הם מעשה המצות שתכלית המצוה הוא עצם העשייה שצותה תורה ומעשה זה הוא עצמו רצונו יתברך כמו סוכה ולולב וקרבתן וכדומה. ובסוג זה פוסל מהב"ע דכיון דעשייה זו באה ע"י עבירה אין המעשה נרצה לפניו ית'.

וממילא לא יי"ח מצוה זו כלל. והסוג הב' הם שישנם מצות שגוף המעשה עדיין אינו תכלית המצוה רק מה שיהיה אחר עשייתה והמעשה הזה הוא רק הכנה לתכלית המצוה שיהיה אח"כ ע"י עשיתו זו וגוף העשייה אינו תכלית המצוה עדיין ובסוג זה אין מהב"ע פוסל כלל.

ועיקר תכלית המצוה שהיא רצונו יתברך נשלם אח"כ. ואיך שיהיה כבר נעשה המעשה הלז שכבר עשהו.

ובסוג זה הוא ג"כ מצות פו"ר ובזה ל"ש לומר שלא יי"ח משום מהב"ע. ובסברא זו יש לבאר הא דקיי"ל כר"י ביבמות (דס"ב ע"א) דאם היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר קיים פו"ר דהא הוה ליה (ור"ל נמי לא פליג שם רק מטעם דכקטן שנולד דמי).

והא בשאר מצות צ"ל בר חיובא בשעת עשיית המצוה ולא יי"ח במה שעשה קודם שהיה בר חיובא. (וכדקיי"ל באו"ח סי' תע"ה ס"ד).

ולפי חילוק הנ"ל הסברא מבוארת בזה. ומש"ה גם לענין מהב"ע אין לומר שלא יצא במצות פו"ר.

וכפסק הרמ"א הנ"ל. ולא כתשובת רדב"ז הנ"ל.

ולכאורה היה יש להוסיף עוד ולומר דכל מצוה שעיקרה לפעול על הדבר ההוא שישתנה מכמו שהיה. וכמו מצות כיסוי הדם דהעיקר שיהא הדם מכוסה בזה ליכא פסול מהב"ע כל שכסוהו כדינו (ועושה בו פועל השינוי הזה שהוא מכוסה).

ול"ד לכיסוהו הרוח דבחזר ונתגלה חייב לכסותו). ובזה ניחא דעת הריב"א בתוס' שילהי חולין (דקמ"א ע"א) בהא דפריך הגמ' בפסחים אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור והקשו הא יו"ט הוי עשה ול"ת ותירץ דנהי דלא דחי מ"מ אם עבר על אותו לאו אינו לוקה דהא דלא דחי היינו משום עשה כו'.

והקשה עליו בנו"ב דכיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אף אם עבר ועשה הוי מהב"ע ולא קיים המ"ע כלל וא"כ אמאי אינו לוקה על הלאו. ואם נימא דבמצות כיסוי ליכא פסול מהב"ע לק"מ קושיית הנו"ב.

אך בלא"ה לא קשה כלל התם. דכפשיטות י"ל דהריב"א ס"ל כדעת התוס' שהבאתי לעיל דהיכא שכבר כלתה העבירה קודם התחלת המצוה לא מיפסיל משום מהב"ע.

וכבר ביארתי שם במקומו. ובזה רווחא שמעתתא ליישב דברי הריב"א ממה שהקשו עליו דבכמה דוכתי מוכח דהיכא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אם עבר ועשה לוקה ג"כ.

ולהנ"ל י"ל דהיכא דעשיית העבירה והמצוה באין כאחד דבזה שייך מהב"ע ולא קיים העשה, בכה"ג מודה הריב"א דלוקה על הלאו מטעם הנ"ל, ואין להאריך. (ולפ"ז אין סתירה ג"כ ע"ד הריב"א מדברי הרמב"ם פ"ג מהל' נדרים ה"ו שהקשה בנו"ב מה"ת חיו"ד סי' נ"ג.

ולהנ"ל לק"מ וכמבואר) וגם בלא"ה לפמ"ש לעיל דהיכא שהאיסור רק על הפעולה לא חשיב מהב"ע. לפ"ז ג"כ אין התחלה לקושיית הנו"ב בזה.

וכמ"ש שם במקומו. ואין להאריך: ד והנה מהך ירושלמי לכאורה מוכח כדעת רש"י (בפסחים דל"ט הנ"ל) דבעבירה דרבנן נמי פסלינן משום מהב"ע.

דהא הירושלמי בהא דקורע בשבת יי"ח אוקי לה התם כר"ש דמשאצ"ל פטור. ולא כגמ' דידן בשבת (דק"ה ע"ב) דבקורע על מת דידיה הוי מתקן.

ולשיטת רש"י שם (ד"ה הא ר"י) דלבתר דמשני הא ר"י הא ר"ש מתורץ נמי מתו אמתו י"ל דלמסקנת הגמ' נמי ס"ל כן דלר"ש פטור אף במת דידיה דלצורך מצוה לא חשיב ר"ש תיקון. ולא כמו שחילקו שם התוס' (ד"ה הא ר"י) דגבי קריעה מודה ר"ש דלצורך מצוה חשיב תיקון.

(וכן מוכרח לפ"ד המהרי"ט דס"ל גבי הא דהשוטט בשבת שחיטתו כשרה דלא אמרינן כל מידי דא"ר ל"ת אעל"מ רק היכא דאם נימא דלא אהנו מעשיו יתוקן האיסור עי"ז משא"כ בשוחט בשבת דס"ס חייב משום נטילת נשמה. והשתא בקורע על מתו אם נימא דאעל"מ ולא יי"ח קריעה ה"ל מקלקל ופטור ויתוקן האיסור עי"ז.

וצ"ל דס"ל כשיטת הירושלמי דהשתא נמי מקלקל הוא וכנ"ל). והשתא מדשני הירושלמי אהך דקורע בשבת תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה.

מוכח דהיכא דגופה עבירה אע"ג דהוי עבירה דרבנן נמי מיפסיל משום מצוה הב"ע. (ודוחק לומר דאף למ"ד משאצ"ל פטור מ"מ הך דרבנן חמור משאר דרבנן).

ולכאורה מגמ' דידן יש להוכיח דבעבירה דרבנן אין לפסול משום מהב"ע. מהא דאיתא ביבמות (ד"כ ע"ב) גבי חייבי לאוין דחולצות ולא מתייבמות דאמרינן שם ואי ס"ד חייבי לאוין מדאורייתא לחליצה רמיא לייבום לא רמיא אם בעלו אמאי קנו.

ופשוט שם להגמ' דאי מדרבנן אסורות להתייבם אם בעלו קנו. והשתא הא אפילו אי אסורות להתייבם רק מדרבנן מ"מ אם עברו וייבמו ה"ל מהב"ע באיסור דרבנן.

אלא ש"מ דבאיסור דרבנן לא חשיב מהב"ע. (ודוחק לחלק משום דהתם האיסור דרבנן לא גזרו מתחלה רק במקום מצות ייבום משום הכי קיל יותר).

אך לפמ"ש לעיל דבמצות פו"ר אין לפסול משום מהב"ע כנ"ל. אפשר לצדד דמה"ט גופיה אף בייבום ליכא פסול מהב"ע.

ובפרט לפמ"ש בתשו' הרשב"א (סי' י"ח) בתשובת הר"י בן פלט שם במצות שאין מברכין עליהם שכתב שם הא דאין מברכין על ייבום שהעיקר משום פו"ר והיא אינה מצווה על פו"ר הרי די"ל דמצות ייבום בכלל מצות פו"ר. הן אמת דמה דמשמע לכאורה



מדבריו דאשה אינה מצווה על פו"ר הה"נ דלא מיפקדא במ"ע דייבום והעשה דייבום רק על היבם.

(ויותר משמע כן בתשובת הר"י בן פלט הזו שהעתיק בס' אבודרהם שער ג' ע"ש). וכ"מ מלשון הרמב"ם ריש הלכות ייבום.

לכאורה קשה ע"ז דא"כ מאי פריך הגמ' ביבמות שם דליתי עשה ולידחי ל"ת הא היא לא מיפקדא במ"ע דייבום. והיאך תעבור על הל"ת שגם היא מוזהרת, וכמ"ש התוס' בגיטין (דמ"א ע"א) וב"ב (די"ג ע"א) בחציו עבד וחציו ב"ח שהקשו דליתי עשה דפו"ר ולידחי ל"ת דלא יהיה קדש.

ותירץ בחד תירוץ משום דבדידיה ליכא עשה כו'. וכ"כ הת"י בכתובות (ד"מ ע"א) גבי הא דאמר התם דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל.

ע"ש בת"י.

אמנם ראיתי בס' תוספת יוהכ"פ סוף יומא בהא דאר"י גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה כו'. שכתבו המפרשים דהא צריך שהעובר הל"ת הוא יקיים העשה.

וכ' בס' הנ"ל שנראה לו ברור דכל מ"ע דרמיא על איש אחד ומוטלת עליו לעשות בחברת איש אחר דוחה הל"ת אע"ג דלגבי האחר ליכא העשה כו' ע"ש בדבריו. ואשתמיטתיה דברי התוס' הנ"ל שהבאתי שלא נזכר דבריהם כלל.

ומ"מ יש לקיים דבריו באופן שלא יסתרו דברי התוס' הנ"ל. דמ"ש התוס' גבי חציו עבד וחציו ב"ח דאינו דוחה העשה לל"ת משום דבדידה ליכא עשה.

התם לא רמיא עליה החיוב באשה פרטית לומר שעליה מוטל קיום המ"ע שלו ולא שייך לומר שיהא היתר לכל הנשים שבעולם לעבור בל"ת כדי שיקיים הוא העשה. אבל גבי יבמה שהמ"ע שצותה תורה על היבם היא שייבם אותה דוקא וא"א להמ"ע להתקיים בלעדה י"ל דשפיר דוחה לל"ת.

ובכתובות שם אף דהתם המצוה באשה פרטית זו מ"מ התם שאני דאי אמרה לא בעינא עי"ז יפטר גם הוא מהמ"ע וכיון שבידה לפוטרו ממ"ע זו א"כ למה תעבור היא בחנם על ל"ת. אבל גבי יבמה י"ל דשפיר דוחה לל"ת ולק"מ.

אך מ"מ קשה לכאורה בגמ' דיבמות הנ"ל דרבא שם ס"ל ג"כ דאי לא מתייבמת מדרבנן אם בעלו קנו. והא רבא ס"ל בתמורה דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ.

ואי נימא דבאיסור דרבנן מודה רבא דאי עביד מהני ניחא (וכ"מ לכאורה בתמורה שם (ד"ו ע"ב) דתלי הגמרא הא דאעל"מ בפלוגתא אי ריבית קצוצה יוצאה בדיינין. והרי אבק ריבית לכ"ע אינה יוצאה בדיינין.

וש"מ דבאיסור דרבנן לא אמרינן אעל"מ גם לרבא). מיהו לפמ"ש בט"ז או"ח (סי' תקכ"ד) שהביא דעת הרש"ל בשם הגהת סמ"ק בנשבע שלא למכור ומכר דלא מהני כדאמרינן בכתובות (דפ"א ע"ב) כיון דאמרו רבנן לא ליזבין אי זבין לא מהני ומסתמא אין אמירה דרבנן חמירא משבועתו.

ולפ"ז משמע דבאיסור דרבנן נמי אמרינן אעל"מ. ולפמ"ש הט"ז שם לחלק דההיא דכתובות שאני דרבנן עבדו תקנתא ואלמוה לייפוי כח האשה גם בדיעבד דלא הוי זביני דאל"כ מה הועילו בתקנתם.

משא"כ במידי דרבנן שהוא עבירה מדבריהם מעשיו קיימין. ולפ"ז לק"מ.

אבל בבה"ז בתמורה שם כתב בהדיא דברבנן נמי אמרינן אעל"מ. ולפי מ"ש בתשו' אחרת בעיקר הקושיא שהקשו האחרונים בהא דהשוחט בשבת שחיטתו כשרה.

דנימא אי עביד לא מהני. וכל התירוצים שנאמרו בזה דחוקים.

וע"כ נראה לחלק באופן אחר. (וכעת ראיתי שקדמוני בזה קצת איזה אחרונים דכל הני דחשיב בסוגיא דתמורה שם לענין הך דאעל"מ הכל בדברים שצריכים דעת וכוונה והוי רק ברשות בעלים כמו גירושין וקידושין ותרומה דאם אינו בעליו לא מצי עביד מעשה זה ובזה אמרינן דכ"מ דא"ר ל"ת התורה נטלה ממנו כח עשייתו בזה ולא הוי ברשותו וכאלו אינו בעליו כלל וממילא אין תרומתם תרומה ולא הקדש וכן בגירושין או לענין קנין שאינו קונה.

משא"כ לענין מעשה שא"צ דעת בעלים ולא כוונה רק שיהיה אתי מכח גברא כמו שחיטה דרק כח גברא בעינן. (לאפוקי נפלה סכין ושחטה).

בזה לא שייך לומר דאעל"מ. דגוף המעשה ליתא בחזרה שהרי שור שחוט לפניך.

ולא שייך לומר שע"י האיסור ניטל ממנו כח גברא שנפסול השחיטה עי"ז. ואין לומר כן בשום פנים.

רק בשחיטת קדשים דמתעסק פסול ובעינן כוונה היה שייך לומר אעל"מ. ובזה צ"ל דגלי קרא כמ"ש האחרונים.

ולפי סברא זו יש לדון ג"כ לענין ייבום אף דבעינן שיתכוין לשום ביאה בעלמא וכדאיתא ביבמות (דנ"ד ע"א) ובש"ע סי' קס"ו ס"ח. מ"מ לא בעינן כוונה ודעת מענין ייבום כלל כדאיתא התם ע"ש.

י"ל ג"כ דלא אמרינן בזה אעל"מ. ואין להאריך בזה פה.

אפס באתי להעיר בקצרה די"ל דהא דבגמרא דיבמות נקט בפשיטותדאי ח"ל מדאורייתא לא מתייבמות אם בעלו לא קנו לא תליא מידי בדין מהב"ע ולא בדין אעל"מ. רק אם נימא כספיקו של המל"מ דאי מד"ת אינו מייבם ה"ל אשת אח שלא במקום מצוה וי"ל דבכה"ג אין קידושין תופסין.

ואם נימא לאידך גיסא דכיון שריבה הכתוב לחליצה פקע מינה איסור אשת אח ודינה כח"ל שקידושין תופסין בהן מ"מ לא קנאה מדין ייבום אלא מדין אישות (ובשוגג ואונס לא קנה כלל). וכמ"ש בשעה"מ פ"ו מהל' ייבום.

ויש לפלפל בזה הרבה ואכמ"ל: ה ומאחר שביארתי דמגמרא דיבמות אין ראייה לדין מהב"ע באיסור דרבנן. חזרנו לדברינו שהוכחנו לעיל מהך ירושלמי דידן דגם בעבירה דרבנן נמי פסלינן משום מהב"ע.

מהא דהקורע בשבת חשיב מצוה הב"ע רק משום דלאו גופה עבירה כו' כנ"ל. אך יש לדחות דלעולם י"ל דבעבירה דרבנן לא פסלינן משום מהב"ע ומלבד שי"ל קצת מהך דירושלמי דדוקא בקריעה שהיא מצוה דרבנן (כמש"ל מדברי הרמב"ם) נפסלת ע"י עבירה דרבנן.

משא"כ מצוה דאורייתא אינה נפסלת ע"י עבירה דרבנן). דהנה קיי"ל בש"ע חו"מ (סי' רל"ד ס"ג) דהמוכר לחבירו דבר שאיסור אכילתו מד"ס מה שאכל אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום.

ובאיסור דאורייתא אף על מה שאכל מחזיר לו הדמים. והש"ך ביו"ד סי' קי"ט ס"ק כ"ז פסק דבאיסור דרבנן אפילו המותר משוויה אין צריך להחזיר (אע"ג דהוי מקח טעות). ובנתיבות שם כתב בטעמו דאיסור דרבנן כשאכל בשוגג א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי והרי נהנה כמו מן הכשירה. וכתב ראייה מהא דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא בעירובין (דס"ז ע"ב).

וע"ש בדס"ה ע"ב. וכה"ג איתא נמי בר"ה (דכ"ט סע"ב).

ואף לפמ"ש בנו"ב מ"ת חאה"ע סי' ל"ה דהא דעבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא היינו דוקא בתלמיד לפני רבו כשהורה הרב כו'. (וכבר קדמו בזה בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' י"ט).

והנו"ב לא ראה דבריו אמנם בתשו' המיוחסות להרמב"ן (ס"ס ק"נ) משמע להפך ע"ש). ואמנם היא גופה טעמא בעי אמאי באיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה.

ובפרט לפ"ד הרמב"ם ריש הל' ממרים שהעובר על ד"ס עובר בלא תסור מדאורייתא. ומבואר שם בלח"מ בשם המבי"ט דהא דס' דרבנן לקולא הוא רק משום שחכמים התנו כך בתחלה בתקנתם כו'.

וכבר האריכו בזה האחרונים שלדעתו כל דרבנן הוא כד"ת ממש. וא"כ למה יגרע איסור דרבנן שהעובר בשוגג א"צ כפרה.

והעיקר מה שי"ל בזה דאף שהתורה צותה בלאו דלא תסור שלא לעבור על ד"ס מ"מ איסור זה הוא אקרקפתא דגברא שאסור לו לעבור ע"ד חכמים. אבל לא איסור חפצא.

דבאיסור תורה כמו חלב ודם שהדבר עצמו אסור מה"ת (דאיסורי תורה הוי איסור חפצא כמבואר ברש"י בכריתות די"ד ע"א ד"ה איסור הנייה וע' בתשו' הרשב"א סי' תרט"ו). ואף שמבואר בר"ן בנדרים די"ח ע"א דמצות הווי אגברא ולא אחפצא היינו במ"ע אבל באיסורים הוי שפיר איסור חפצא).

ומש"ה אף שאכלו בשוגג צריך כפרה שהרי אכל דבר איסור בשוגג. אבל באיסור דרבנן אין איסור תורה על הדבר בעצמותו אבל הוא רק על האדם העובר ומש"ה כל שהיה שוגג ולא כיון לעבור ע"ד חכמים לא עבד איסורא כלל.

וא"ש.

ובזה יש לבאר בכמה דוכתי. ואכמ"ל.

ולפי סברא זו י"ל דלמסקנת הירושלמי דמחלק בדין מהב"ע תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה. ופירשנו לעיל שהכוונה לחלק במהב"ע בין שהעבירה הוא בעצם הדבר ובין שהעבירה היא רק על הפעולה שהיא פעולת איסור כנ"ל.

וממילא י"ל דבאיסור דרבנן דלעולם האיסור רק על הפעולה ולא בעצם הדבר כנ"ל מש"ה אינו פסול משום מהב"ע. רק קודם דמסיק הירושלמי הך חילוקא וסבר דאף ע"י פעולת איסור פוסל משום מהב"ע א"כ גם באיסור דרבנן יש לפסול מה"ט (דאיסור דרבנן הוי כדאורייתא ממש כנ"ל).

ושפיר הוצרך הירושלמי לשנויי כנ"ל: ו ואולם כ"ז ביארנו לפי דרכו של הקה"ע בפ"י הירושלמי דהקושיא ממצה גזולה קאי על הקורע בשבת דאמאי יי"ח קריעה. אך י"ל בע"א.

דהנה בתחלת דברי הירושלמי שם בעון קמיה דר' בא היאך מד"א תמן השוחט חטאתו בשבת כופר ומביא אחרת אוף הכא לא יצא ידי קורעו אלא כר"ש כו'. ובש"ק שם כתב בעצמו דא"א לפרש דמביא חטאת אחרת מטעם קנס (ולא ניתן להאמר כלל).

אלא דמביא חטאת אחרת על שגגת שבת הואיל והורצה והכא מדקתני במתני' דאינו חייב מוכיח הירושלמי דלא יי"ח קריעה וזוהי קושיית הירושלמי. אלא דלפי פירושו זה קשה דלמה הוצרך הירושלמי לשנויי מתני' כר"ש דמשאצ"ל פטור.

הא י"ל דמתני' אתיא ככ"ע. דיש לחלק כסברת הרשב"א ביבמות (דק"ג ע"ב) שהובא לעיל.

דאף היכא דאין מהב"ע פוסל מ"מ אם יתוקן האיסור עי"ז אם נימא דלא יצא אז אמרינן דלא יצא. וא"כ גבי קריעה אם נימא דלא יצא ה"ל מקלקל ופטור מש"ה אמרינן דלא יצא.

משא"כ בשוחט בשבת דלא יתוקן האיסור אם נימא דלא כיפר דמ"מ עבר על נטילת נשמה (ובפסחים (דע"ג ע"א) אמרינן דחשיב מתקן במה שתיקן להוציא מידי אמ"ה לב"נ ואין סברא לומר שבזה ג"כ יחלקו הבבלי והירושלמי). אך זה לק"מ.

דשפיר הוצרך הירושלמי לשנויי מתני' כר"ש. דלר"י דמשאצ"ל חייב ומחייב בקורע בחמתו משום דעושה נח"ר ליצרו.

ובקורע על מתו ג"כ כתב הרמב"ם דחייב משום דדעתו מתיישבת וחומו מתפשר. והקשה התו"ט דא"כ בקורע על שאר מתים נמי ליחייב.

ותירץ דירדה תורה לסוף דעת הבריות דבשאר מתים אין להם צער כ"כ ואין כאן שיכוך חמה. ולפ"ז בקורע על מתו שחייב להתאבל עליו חייב בשבת משום דשיכך חמתו וצערו.

ואפ"י נימא דלא יי"ח קריעה וצריך לחזור ולקרוע אח"כ. מ"מ סוף סוף חייב על קריעה זו משום שיכוך חמתו עכ"פ בטבע.

ואין זה תלוי בדין אם יי"ח קריעה או לא. וכמו בקורע בחמתו דג"כ חייב לר"י אף דעושה איסור בזה.

אבל לר"ש דמשאצ"ל פטור ופותר נמי בקורע בחמתו וס"ל דלא חשיב מתקן במה שעושה נח"ר ליצרו. רק בקורע על מתו מחייב ר"ש משום שיי"ח קריעה וחשיב מתקן בזה.

ולדידי' אם נימא דלא יי"ח קריעה ה"ל מקלקל ופטור. וי"ל כסברת הרשב"א הנ"ל דמש"ה אמרינן דהקורע בשבת לא יי"ח קריעה ופטור.

ובזה ניחא מה שהקשה בש"ק שם ע"ד התוס' מהא דבירושלמי מפרש דלר"ש אפי' מתו הוי משאצ"ל ולהנ"ל סברת הירושלמי הוא דלר"ש פטור משום דאמרינן שלא יי"ח וכנ"ל. משא"כ בברייתא דמייתי בגמרא דידן דהקורע בשבת יי"ח קריעה ממילא חייב אפי' לר"ש וכנ"ל ובמ"ש אח"כ שם בירושלמי א"ל תמן הוא גרם לעצמו הכא את גרמת לו אמר ר"י ואפי' תמן את גרמת לו שאילולא שאמרת לו שיביא היאך היה מתכפר לו הוי צורך מימר ר"ש היא.

ופי' הק"ע בזה דחוק מאוד. אלא הפירוש דר' בא סבר לומר דא"צ לאוקמי מתני' כר"ש. (ומטעם סברת הרשב"א הנ"ל דאמרינן דלא יצא כדי שיתוקן האיסור וכנ"ל). אלא סבר לחלק בדין מהב"ע דעיקר טעם פסול מהב"ע הוא שהמצוה מתחלה לא נעשית כהלכתה.

(וכמו דלבסוף מסיק כן הירושלמי מקרא דאלה המצות אם עשייתן כמצותן הן מצות כו'). וזה שייך במצוה דרמיה עליה רחמנא בחובה וכמו קריעה דצריך להיות עשיית המצוה כהלכתה מתחלה אבל בשוחט חטאתו בשבת דעיקר מצוה זו דהבאת חטאתבאה מחמת שחטא ומתחייב חטאת אין כאן תנאי זה שיהיה עשיית המצוה מתחלה כהלכתו.

ודחי ר' יוסי דמ"מ אחר שחטא התורה חייבתו בקרבן וצ"ל המצוה כהלכתו כמו בכל המצות. אלא כדשנינן מעיקרא דלא פסלינן כלל משום מהב"ע רק בקריעה דאם נימא דלא יצא עי"ז יתוקן האיסור ואתיא כר"ש וכנ"ל.

והדר מקשה הירושלמי ממצה גזולה דאין יי"ח בפסח משום מהב"ע. וא"כ מ"ש שוחט חטאתו בשבת דכיפר ולמה לא נפסול משום מהב"ע.

(אף שלא יתוקן האיסור עי"ז. וכמו במצה גזולה דלא יי"ח).

ומשני תמן גופה עבירה כו'. ולפי פירוש זה שיטת הירושלמי דהקורע בשבת לא יי"ח קריעה ואין זה תלוי בדין מהב"ע רק כסברת הרשב"א הנ"ל משום שע"ז יתוקן האיסור וכנ"ל.

ולפ"ז נדחה מ"ש לעיל להוכיח מהך ירושלמי דמצוה דרבנן נמי נפסלת משום מהב"ע, וכן לענין שעבירה דרבנן פוסלת משום מהב"ע. ולהנ"ל לא מוכח מידי מהכא.

אלא שמדברי הרמב"ן שהביא הב"י ביו"ד סי' ש"מ מבואר דמפרש בירושלמי דהקושיא ממצה גזולה קאי אהקורע בשבת וכפי' הקה"ע הנ"ל: ז ז אך לכאורה גם לפי פירושנו

הנ"ל בירושלמי מ"מ יש להוכיח מהכא דעבירה דרבנן נמי פוסלת משום מהב"ע. (וצ"ל כדברינו לעיל אות ה').

מהא דפריך הירושלמי מהוציא מצה מרה"י לרה"ר. וכבר כתבנו לעיל (אות ג') דהירושלמי לא פליג בסברא זו שכתבו התוס' בסוכה דמהב"ע הוא דוקא באם דשלא ע"י העבירה לא היה יכול לעשות המצוה.

דסברא מוכרחת היא. רק דהירושלמי ס"ל דכאן חשיב העבירה סבת המצוה במה שהביא אליו בעבירה דבר המצוה.

ולפ"ז קשה לפמ"ש התוס' בכמה דוכתי (ביומא דע"ט ע"ב ד"ה לומר, ובעירובין ד"פ ע"ב ד"ה אגב, ובחולין דק"ג ע"ב ד"ה חלקן). דשיעור גרוגרת הוא יותר מכזית וכדמוכח מגמרא דשבת (דצ"א סע"א).

וזה דלא כמ"ש המג"א (סי' שס"ח סק"ב לפ"ד הרמב"ם, וע' במג"א סי' תפ"ו). וא"כ קשה על הירושלמי דהא בהוציא מצה מרה"י לרה"ר בלא"ה לא הוי מהב"ע דלא באה המצוה ע"י העבירה דהא חיוב מלאכת הוצאה בשבת הוא בכגרוגרת וחיוב אכילת מצה הוא בכזית.

ואם הוציא כזית פטור. וא"כ עיקר העבירה במה שהוציא כגרוגרת שהוא יותר מכזית. וזה אינו שייך כלל להמצוה דלקיום המצוה א"צ כלל שיעור זה והיה יכול להוציא רק כזית שיצא י"ח המצוה ולא יתחייב משום שבת. אלא דלפ"ד המל"מ (ריש פי"ח מהל' שבת) דכל השיעורין דשבת הוא רק לחיוב חטאת אבל יש איסור מה"ת אף בפחות מכשיעור כדין ח"ש שאסור מה"ת.

(ושכ"ד רש"י והג"א ע"ש). לפ"ז ניחא הכא דהא אף בכזית יש איסור תורה משום הוצאת שבת והוי שפיר מהב"ע שעבר באיסור דאורייתא בכזית מצה של מצוה.

אך לפ"ד הח"צ בתשו' סי' פ"ו והובא בהגהת המל"מ שם דס"ל דבאיסורי שבת פחות מכשיעור ליכא איסור דאורייתא כלל (דמקרא דכל חלב י"ל איסור ח"ש רק באיסורי אכילה) א"כ הדק"ל הכא. ובתוספתא ברפ"ד דביצה מבואר להדיא כדעת הח"צ ולא כדעת המל"מ הנ"ל.

דבמלאכות שבת פחות מכשיעור הוי רק איסור דרבנן. ולכאורה מזה מוכח דסובר הירושלמי דעבירה דרבנן נמי פוסלת משום מהב"ע.

ולדעת התוס' שהובא לעיל דס"ל דעבירה דרבנן אינה פוסלת משום מהב"ע. צ"ל כמ"ש לעיל (אות ה') דזהו למסקנא דירושלמי דמחלק בין שהאיסור על גוף הדבר או על הפעולה ומש"ה נמי באיסור דרבנן ליכא מהב"ע וכנ"ל.

אך י"ל לפי מה דאמרינן בשבת (דצ"א רע"ב) לענין שתי הלחם ולחם הפנים דשיעורן בכגרוגרת ולא אמרינן מדלענין יוצא בכזית לענין שבת נמי בכזית היינו משום מדאפקיה חוץ לחומת עזרה איפסיל ליה ביוצא כו' וא"כ לענין כזית מצה י"ל דחייב עליו בשבת בכזית דמדחשיב כזית לענין מצה חשיב נמי לענין שבת.

מיהו הא לא נפשטה הבעיא בגמרא התם בזרק כזית תרומה לבית טמא כו' אי אמרינן  
הך סברא. וכ"פ שם הרמב"ם דה"ז ספק כו' וצ"ל דמהירושלמי ג"כ אין לפשוט זה.

ולפמ"ש לעיל ניחא הכל: סימן לב ע"ד חולה ביוהכ"פ שמאכילין אותו פחות פחות  
מכשיעור וצריך לשהות בין אכילה לאכילה כדי שלא יצטרפו האכילות בתוך שיעור  
כדי אכילת פרס. ולא נודע השיעור בפרטות כמה הוא זמן זה.

שיעור כא"פ באדם בינוני. והאחרונים לא ביארו זה רק ראיתי בשו"ת ח"ס (חלק ששי  
סי' ט"ז) שדעתו דצריך להפסיק בין אכילה לאכילה שיעור ט' מינוטין שזהו שיעור  
כא"פ.

והוכיח כן מהא דאמרו בגמרא דכריתות (די"ג ע"א) לא התירו לאכול פחות מכשיעור  
לירד ולטבול כו' שאם ירד וטבל ועלה והשלימו מצטרף. ומזה מוכח דשיעור טבילה  
הוא פחות משיעור כא"פ.

ובשבת (דל"ה ע"א) אמרינן הרוצה לידע שיעורו של ר' נחמיה יניח חמה בראש הכרמל  
וירד ויטבול בים ויעלה וזהו שיעורו של ר"נ. ופירש"י דבכדי שירד ויטבול ויעלה הוי  
לילה.

א"כ מוכח מכאן דשיעור טבילה הוי ט' מינוטין דהא שיעורו של ר' נחמיה הוא כדי  
שיהלך אדם משתשקע החמה מהלך חצי מיל דהיינו ט' מינוטין. וממילא שיעור כא"פ  
נמי הוי כן.

(רק לפי' התוס' בשבת שם דמשיעלה אז מתחיל זמן בה"ש א"כ לא מוכח מכאן כלל  
לענין שיעור טבילה כמה הוי. אבל לפירש"י מוכח כנ"ל).

וע"כ העלה כן הח"ס להלכה למעשה שצריך החולה ביוהכ"פ להפסיק באכילתו שיעור  
ט' מינוטין. וע"ש בדבריו שנדחק הרבה בזה מתוספתא דזבים שהובא בתוס' בשבת  
(דל"ד ע"ב ד"ה ספק) דמוכח שם דשיעור טבילה זוטר טובא והוי פחות ממינוט אחת  
כו'.

והח"ס הכריח כל זה לפי פירושו שמפרש בגמ' דשבת שם במה שאמרו הרוצה לידע  
שיעורו של ר' נחמיה ירד ויטבול בים ויעלה, היינו רק שיעלה ממנו ליבשה ולא שיעלה  
לראש ההר כו'. ובמחכ"ת לא ראה שם דברי הרשב"א בחידושו לשבת (בדל"ד ע"ב  
ד"ה ואזדו) וז"ל הרשב"א שם ויעלה דקאמר אין פירושו ויעלה מטבילתו אלא יעלה  
דומיא דירד כלומר ירד מראש הר הכרמל ויטבול ויעלה אל ראש ההר ושיאכל שם וזהו  
שיעורו של ביה"ש דר"נ כלומר סוף שיעורו עכ"ל הרשב"א.

ולפ"ז פשיטא דגם לפירש"י בשבת שם י"ל דשיעור טבילה לחוד זוטר טובא כמשמעות  
התוספתא הנ"ל. והשיעור שאמרו שם בגמרא במהלך חצי מיל היינו עם העליה לראש  
ההר שאחר הטבילה ולק"מ מתוספתא דזבים הנ"ל.

וממילא אזדא לה ראייתו. ואין כאן שייכות להוכיח מזה שיעור כא"פ כמה הוי וכמבואר  
ועוד יש לתמוה ע"ד הח"ס בזה.

דלפי דעתו שמוכיח מכאן דשיעור טבילה הוי מהלך חצי מיל. ושיעור כא"פ יותר מזה.

א"כ למה סגי ליה הכא בהפסק ט' מינוטין. דהא בכריתות שם אמרו שאם ירד וטבל ועלה והשלימו מצטרף.

הרי מוכח מכאן דכ"ז הוא בתוך שיעור כא"פ מה שירד וטבל ועלה וגם מה שאכל בתחלה ובסוף יחד שיעור חצי פרס (לענין לפסול הגויה דמיירי התם). ואף אי נימא דמיירי התם שמיהר באכילתו יותר מדרך סתם אכילה.

עכ"פ מוכח דשיעור כא"פ הוא יותר מן ט' מינוטין עוד בכדי שיוכל לאכול חצי פרס במהירות. ושיעור זה של המהירות עדיין לא נתבאר לנו.

וא"כ למה סגי כאן לדעתו שיפסיק החולה שיעור ט' מינוטין לבד. ואף אם נימא שלדעת הח"ס שצריך החולה להפסיק באכילתו שיעור ט' מינוטין בין אכילה לאכילה לחוד באופן שמצורף לזה עוד זמן האכילה גופא.

ובצירוף יחד האכילה עם ההפסקה הוא יותר מכא"פ. מ"מ עדיין אין זה מספיק.

כיון שלדעתו מוכח מהך דכריתות השיעור מה שכא"פ הוא יותר על ט' מינוטין שהוא עוד בכדי שיוכל לאכול חצי פרס. ומי יימר שאכילת החולה בב"פ הוא שוהה ג"כ כשיעור זה של אכילת חצי פרס כנ"ל ודילמא שהיית אכילתו הוא פחות מזה.

ונמצא אוכל יותר משיעור ככותבת בתוך כא"פ. ומצטרפין ב' אכילות אלו והיאך נתת דברך לשיעורין כאלו.

(וגם יש להקשות עליו בדרך מ"נ. דאם נפרש בגמרא דכריתות כפשוטו שאכל החצי פרס בדרך סתם אכילה.

א"כ מוכח דאכילת חצי פרס שוהה כדי טבילה דהיינו ט' מינוטין. ולפ"ז יהי' מוכח דשיעור כא"פ הוא י"ח מינוטין.

ואם נפרש בגמרא דכריתות דמיירי שם שמיהר באכילתו יותר מהרגילות בסתם אכילה א"כ י"ל ג"כ דמיירי שמיהר בטבילתו יותר מהרגילות ושהה פחות מט' מינוטין. וא"כ לא מוכח כלל מהתם שיעור ט' מינוטין).

ועוד יש לתמוה בלא"ה ע"ד הח"ס לפי דעתו אמאי סגי ליה הכא שיפסיק באכילתו שיעור ט' מינוטין. כיון דלכל הפחות בעינן מהלך חצי מיל.

וכבר ידוע מחלוקת הפוסקים בחשבון שיעור מיל. דלפ"ד הרמב"ם והרע"ב הוא שיעור מיל שני חומשי שעה, (דהמה ס"ל הא דמהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום עולה החשבון ב"ב שעות ל"ב מיל וכדעת הלבוש ס' רס"ז), והאריך בזה הח"ס ס' תנ"ט.

וכן הסכימו האחרונים לדינא. ואף גם הח"ס גופיה בתשובותיו (בחא"ה ס"ס פ') כתב שכן עיקר ושראיות הח"ס בזה הם ברורות שאין עליהם תשובה.

ע"ש.

וא"כ הכא לענין צירוף אכילות בכא"פ ביוהכ"פ דהוי חיוב כרת בודאי יש לחוש לדעה זו. ולפ"ז יצטרך להפסיק בין אכילה לאכילה לערך י"ב מינוטין.



ואמאי היקל הח"ס לפי דעתו בהפסק רק ט' מינוטין. ואף שבודאי אין לנו לזוז לדינא מפסק הש"ע או"ח סי' תנ"ט ס"ב שסתם שם כדעת הסוברים דשיעור מיל הוא י"ח מינוטין.

התם הוי זה לחומרא שיתחמץ בשיעור הפחות. ובודאי צריך לחוש לחומרא לדעת הפוסקים הסוברים כן.

ובש"ע יו"ד סי' ס"ט ס"ו נקיט ג"כ שיעור מיל י"ח מינוטין לענין שיעור שהייה במלח והתם הוי זה לקולא. מ"מ שם הוי זה באיסור דרבנן לכמה פוסקים אבל באיסור דאורייתא וחיוב כרת בודאי יש לחוש ג"כ להחמיר כהפוסקים הסוברים דשיעור מיל הוא כ"ד מינוטין ובפרט שהח"ס גופיה הוא מהסוברים שכן עיקר וכדעת הח"י הנ"ל.

ונצטרך כאן להחמיר בשיעור כא"פ עד י"ב מינוטין. וביותר יש לתמוה עוד דלהסוברים דשיעור חצי מיל הוא ערך י"ב מינוטין, ולפ"ד הח"ס הנ"ל דמוכח שזהו שיעור טבילה כנ"ל.

א"כ לפ"ז יהיה שיעור כא"פ עוד יותר מזה בכדי שיוכל לאכול חצי פרס כדמוכח מגמרא דכריתות הנ"ל. ויהיה לפ"ז שיעור כא"פ לכל הפחות כמו רבע שעה לערך.

וזהו דבר שהחוש מכחישו ועינינו הרואות שאין שום אדם משתהה כ"כ באכילתו שיעור פרס והוא ג' ביצים או ד' לכל היותר. וא"כ אין דבריו מכוונים בראייתו מגמרא דכריתות הנ"ל.

ומחזורתא כמ"ש לעיל מדברי הרשב"א דשבת דמה שאמרו וירד ויטבול בים ויעלה היינו שיעלה לראש ההר ולזה צריך שיהוי זמן מהלך חצי מיל. אבל שיעור טבילה לחוד הוי פורתא וכדמוכח מתוספתא דזבים הנ"ל.

ולפ"ז נסתר לגמרי ראיית הח"ס מהתם לענין שיעור כא"פ ואין כאן שום ראייה כלל: ומלבד זה. הנה שיעור שהיית אכילת כא"פ אינו שוה בכל מיני אוכלין.

וכמבואר במתני' דנגעים. (הובא בגמרא דסוכה ד"ו ע"א ובברכות דמ"א ע"א ועירובין ד"ד ע"ב).

דפת חטין אינו דומה לפת שעורים לענין שיעור שהיית אכילת פרס. וכן יש עוד חילוקים בזה בין מינים שונים.

וכן משמע במג"א (סי' פ"א סק"ב) דמשערין בכא"פ בכל מין בשיעורא דידיה. וע"ש בפמ"ג.

ולפ"ז בלא"ה אין לקצוב השיעור בשוה בכל המינים לענין שהיית כא"פ. וממילא י"ל ג"כ בהך דכריתות דמיירי שאכל ממינים אלו שצריך לשהות בכא"פ זידהו יותר משיעור טבילה.

ומ"מ יש מיני אוכלין שנאכלין מהר. וכן יש מינים שצריך לשהות עוד יותר.

ואין לידע מזה דבר ברור. ועם היות שידוע מחלוקת האחרונים בדין שתיית הקאווע לענין ברכה אחרונה שיש סוברים דאע"פ שיש מתחלת השתייה עד סוף השתייה יותר משתיית רביעית וגם יותר מכא"פ מ"מ כיון שדרך שתייתו בכך מצטרף.

והמל"מ בספ"ג מהל' ברכות וכן הפר"ח בסי' מ"ח נחלקו עליהם והוכיחו מדברי הרמב"ם בספ"ח מהל' שאה"ט לענין אשה שהיא ראשון לטומאה ומניקה את בנה הבן טהור ולא גזרו עליו טומאה דאפי' ינק רביעית אפשר שיש מתחלה ועד סוף יותר מכא"פ. והוא מגמרא דכריתות הנ"ל (די"ג סע"א) וא"כ מוכח דאף דגבי יניקה דרך שתייתו בכך מ"מ אינו מצטרף כיון שיש מתחלה ועד סוף יותר מכא"פ.

עכ"ד.

ומיהו י"ל דאין ראיה זו מכרעת. דיש לחלק בפשוט דודאי בכל מין בפ"ע משערין שיעור כא"פ באדם בינוני באופן אכילתו (שאינו דרך יניקה), ואין לחלק במין אחד לענין מי שאוכלו באופן אחר.

משא"כ במין זה שכל דרך שתייתו לכל אדם הוא כך ע"י שהייה מרובה הוי במין זה דרך אכילתו ושתייתו כן ולא ניזיל בזה בתר שאר מינים בכא"פ דידהו וכל מין אוכל נחשב בפ"ע כנ"ל. ותו דהא התם גם בתינוק גופיה אין זה ודאי לומר שכל דרך יניקתו הוא כך לשהות יותר מכא"פ.

שהרי חשבינן זה שם לספק אם ינק בכא"פ או לא. כמבואר בגמרא דכריתות שם.

וברמב"ם שם. משא"כ היכא שידוע שדרך שתייתו בכך.

וגם ראיית הפר"ח מגמרא דפסחים יש לדחות. וכבר מבואר מחלוקת האחרונים בזה.

שיש סוברים דבשתיית הקאווע צריך לברך לאחריה, (וכמובא בס' באה"ט באו"ח סי' ר"ד ס"ק י"ב). אלא שראיתי דלאו מטעם אחד אתו עלה כל הגדולים.

דבשכנה"ג באו"ח שם ס"ל מטעם אחר דלענין ברכה אחרונה דבהנאה תליא מילתא כל ששתה בין הכל שיעור רביעית כבר נהנה הגוף וחייב לברך אף ששהה יותר מכא"פ לגמרי. ולא אמרו שיעור כדי אכילת פרס או שיעור שתיית רביעית רק היכא דביתובי דעתא תליא מילתא כו' ע"ש ובס' תשו' פמ"א ח"ב סי' כ"ז שהאריך בזה.

אך מ"מ י"ל דאף להמל"מ וסייעתו דס"ל דבשתיית קאווע לא אזלינן בתר דרך שתייתו שמשתהא הרבה רק משערין כפי הרגילות בשאר מינים. היינו רק התם דבשתיית קאווע מחמת שדרך לשתותה כשהיא חמה ועי"ז משתהא הרבה יותר מדרכה של שתייה בעצם.

אבל באכילת ושתיית מינים חלוקין שכאו"א חלוק מחבירו בשיעור שהיית כא"פ או שתיית רביעית שבמין אחד שוהא יותר מחבירו בהכרח מחמת עצם האכילה או השתייה במין אוכל זה שמובדל במהותו ממין אחר. לא שייך לומר שמין א' יהיה טפל לחבירו לשער בו כא"פ כפי שמשתהא במין האחר שזהו נגד הסברא רק בודאי משערין כא"פ כמה ששוהא בכל מין בפ"ע ובדידיה משערין.

(והא דבבית המנוגע משערין הכא"פ בפת חטים דוקא. היינו דשם גלי קרא שישהה שיעור כא"פ ומשערין במין אוכל הנאכל מהר יותר.

משא"כ היכא דבעינן אכילה ממש בודאי משערין באותו מין כו'). ובזה יודה אף המל"מ הנ"ל.

(ולענין אם נותנים לחולה ביוהכ"פ לשותות חמין כגון טייא או קאווע י"ל דבחיוב כרת יש לחוש לדעת הסוברים דבזה ג"כ בדידיה משערין כפי שמתהא אדם בשתיית חמין כאלה ששוהא הרבה יותר משתיית רביעית וגם משיעור כא"פ. וכל שבפחות משיעור דרך השתייה ממין זה מצטרף אף שהוא יותר מכא"פ): סימן לג לבאר דין איסור מחמר אם נוהג ביוהכ"פ א מתני' פ"ק דמגילה (ד"ז ע"ב) אין בין שבת ליוהכ"פ אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת.

הנה יש לבאר בדין לאו דמחמר אם נוהג ביוהכ"פ. וראיתי בשאגת אריה (סי' ע"ב) שנסתפק בזה, (ומ"ש ראייה מגמ' דחולין (דק"א) אין ראייתו מכרעת וכמ"ש לקמן באות ח' אי"ה).

וספק זה היינו להפוסקים הסוברים דביו"ט ליכא איסור מחמר. וכמ"ש בב"י סי' תצ"ה בשם הכלבו.

וכ"פ הב"ח שם. וכן ראיתי להרמב"ן בספר המצות (שורש י"ד) שכ' בפשיטות דלאו דמחמר ליכא ביו"ט.

(וע' בדברי הרמב"ן בתה"א שהביא הב"י בס' תקכו' לענין איסור מלאכה דעבדים. וע' באחרונים בס' תצ"ה ס"ג ובס' רמ"ו ס"ג).

ולכאורה ממתני' דאין בין שבת ליוהכ"פ כו' מוכח דיש איסור מחמר ביוהכ"פ ג"כ כמו בשבת. אבל זה אינו.

דא"כ תיקשי להפוסקים דס"ל דביו"ט ליכא איסור מחמר ממתני' דאין בין שבת ליו"ט אלא או"נ בלבד. והאיכא איסור מחמר דבשבת אסור וביו"ט שרי.

וצ"ל משום דאף להסוברים דאין איסור מחמר ביו"ט היינו מדאורייתא אבל מ"מ איכא איסור דרבנן ביו"ט ומש"ה לא תנא זה במתני' דא"ב שבת ליו"ט כו'. (ואף שהתוס' בביצה דל"ז סע"א כ' די"ל במתני' דמגילה דא"ב שבת ליו"ט היינו רק בדברים שהם מדאורייתא כו' מ"מ לא פסיקא לפרש כן כמ"ש המהרש"ל והמהרש"א שם.

וגם אף את"ל דמירי מאיסורין דאורייתא מ"מ י"ל דלא תני רק הני מילי מה שביו"ט שרי אף מדרבנן). וא"כ ה"נ י"ל במתני' דא"ב שבת ליוהכ"פ כו' דמחמר ביוהכ"פ אסור מדרבנן.

ויש להוכיח כן דמתני' דאין בין שבת ליוהכ"כ לא תני החילוקים שביניהם בדברים שבשבת אסורים מה"ת וביוהכ"פ אסורין מדרבנן עכ"פ. דכבר הקשו מהך מתני' דא"ב שבת ליוהכ"פ כו'.

דתיקשי לרפרם (ביומא דס"ו ע"ב, ובכריתות די"ד ע"א) דאמר זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עו"ה ליוהכ"פ כו'. וקושיא זו מבואר בחי' הריטב"א ביומא שם בהג"ה וכתב שם דההיא ברייתא פליגא אמתני' דהכא.

וכ"כ הרא"ם בביאוריו לסמ"ג. ע"ש.

ולכאורה קשה לחדש בזה פלוגתא במה שלא מצינו שום מחלוקת תנאים בד"ז אם יש עו"ה ליוהכ"פ. (ובש"א סי' ע' ר"ל דטעמא דרפרם דס"ל כרבה בביצה (די"ב ע"ב) דמפרש פלוגתא דב"ש וב"ה התם דפליגי אי יש עו"ה ליו"ט דב"ה ממעטי יו"ט מקרא דולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וס"ל לרפרם דה"ה דממעטי מהכא יוהכ"פ.

וכיון דנדחו דברי רבה שם ממילא נדחו נמי דברי רפרם דקאי בשיטתו. עכ"ד הש"א.

מיהו זה נגד דברי כל הפוסקים שלא דחו הך דרפרם מהכא. וגם מדברי הת"י ביומא והריטב"א שם בהך דרפרם מבואר ג"כ דלא כהש"א בזה).

וגם צריך לבאר בזה ד' רש"י דבגמרא דשבת (דק"ב סע"א) וביבמות (דל"ד ע"א) ובשבועות (דכ"ד ע"ב) מייתי התם מתני' דכריתות רמ"א אם היתה שבת והוציאה בפיו חייב ופירש"י בכל הני דוכתי דמשום יוהכ"פ לא מיחייב אהוצאה דסבר אין עו"ה ליוהכ"פ. והתוס' בשבועות שם תמהו עליו דהא בכריתות מסיק דרפרם בדותא היא ונקיט שבת לאפושי איסורי.

אך בחי' הרשב"א ביבמות שם כתב בדברי רש"י דהא דאמרין בכריתות דהא דרפרם בדותא היא היינו רק במה שמוכיח כן מהברייתא אבל עיקר מילתא דרפרם לא אידחיא לה. וכן מוכח ג"כ בפירש"י בסוטה (דמ"א ע"א) דתניא התם מכאן ואילך כאו"א מביא ס"ת מתוך ביתו ופירש"י דקסבר אין עו"ה ליוהכ"פ כו'.

וכל זה צ"ב דהא כיון דמסיק דהך דרפרם בדותא היא א"כ לא מצינו כלל מחלוקת תנאים בזה. ומה זה שפירש"י דהך תנא סבר אין עו"ה ליוהכ"פ.

(ובפירש"י בסוטה שם יש סתירה למה שפירש"י גופיה ביומא ד"ע ע"א סד"ה להראות ע"ש. ומצאתי שעמד בסתירה זו בס' ת"מ ואכמ"ל).

והיה נראה ליישב זה ולומר דמכאן ראייה לד' הרמב"ן בחידושיו בריש מס' שבת שהתוס' כתב שם בהא דאצטריכו תרי קראי בהוצאה דבר"פ הזורק נפ"ל איסור הוצאה מויכלא העם מהביא ובספ"ק דעירובין נפ"ל מקרא דאל יצא איש ממקומו אל יוציא כו'. דהיינו משום דהוצאה מלאכה גרועה היא ואיצטריכו תרווייהו חד לעני וחד לעשיר כו', והרמב"ן שם חולק ע"ד התוס' אלא דא"צ כלל תרי קראי להוצאה ופלוגתא דתנאי היא דלמ"ד תחומין דאורייתא ס"ל דאל יצא איש ממקומו לתחומין בלבד הוא דאתא ואיסור הוצאה נפ"ל מויכלא העם מהביא ולמ"ד תחומין דרבנן ס"ל דאל יצא איש ממקומו היינו אל יוציא וקרא דויכלא לא משמע ליה דלא גמר העברה העברה מיוהכ"פ אלא בחול קאי ומשום דשלימא עבידתא, עכ"ד הרמב"ן שם.

וכ"כ שם בחי' הר"ן. ולפ"ד הרמב"ן י"ל בזה דבהך פלוגתא תליא אי יש עו"ה ליוהכ"פ, דלמ"ד תחומין דרבנן דנפ"ל איסור הוצאה מאל יצא אל יוציא והתם כתיב אל יצא איש

ממקומו ביום השביעי ולמדנו איסור הוצאה רק לשבת לחוד ויוהכ"פ משבת ליכא למילף מסברא דאין דנין קל מחמור להחמיר עליו דשבת חמירא שיש בו חיוב מיתת ב"ד.

אבל למ"ד תחומין דאורייתא דאל יצא איש ממקומו היינו איסור תחומין בלבד ואיסור הוצאה נפ"ל מויכלא העם מהביא ובהוא קרא לא כתיב כלל שבת רק דילפינן העברה העברה מיוהכ"פ מה להלן ביום אסור כו' כדאיתא בר"פ הזורק. ומהך ג"ש יש למילף ג"כ איסור הוצאה ליוהכ"פ (דאין ג"ש למחצה אף בכה"ג).

באופן שלפ"ז נשמע דבר חדש דלמ"ד תחומין דאורייתא לדידיה יש עו"ה ליוהכ"פ ולמ"ד תחומין דרבנן ממילא לדידיה אין עו"ה ליוהכ"פ. רק דרפרם מוכיח מברייתא דעתי אפילו בשבת דז"א אין עו"ה ליוהכ"פ.

ובזה דחי ליה הגמ' בדעותא היא דלא מוכח מהך ברייתא אבל מ"מ יש בזה פלוגתא דתנאי וכנ"ל. ובזה י"ל בהא דבסוגיא דיומא לא מסיק אהך דרפרם בדעותא היא כמו דמסיק עלה בכריתות.

(וכבר ידוע מ"ש בזה בת"י ביומא דלר"ש דמפרש שאם חלה מרכיבו על כתיפו בזה ל"ל הך דיחויא שכן הכשרו בכך. דאין זה הכשרו להרכיבו כו'.

והאריכו בזה בנו"ב מ"ת חא"ח סי' מ"ו, ובש"א סי' ע"ש). ולפי הנ"ל י"ל דכיון דהגמ' ביומא פריך עלה עתי אפילו בשבת למאי הלכתא, ופירש"י אי משום תחומין דרבנן נינהו כו'.

ומשני ר"ש שאם חלה מרכיבו כו'. ומבואר דפשיטא ליה לרב ששת דהך ברייתא אתיא כמ"ד תחומין דרבנן וא"כ אף אם נסתור הוכחת רפרם מ"מ בלא"ה ממילא מוכח דאין עו"ה ליוהכ"פ להאי תנא וכנ"ל.

ובזה י"ל בהא דאיתא בכריתות (די"ט ע"ב) תניא א"ל ר' יוסי דקדקתם אחרי. ומפרש הגמרא דקאי אהגביה בביה"ש שבין שבת ליוהכ"פ דמ"מ לר' יוסי פוטר ר"א בזה משום דס"ל דמקצת הגבהה היום ומקצתה למחר.

ומוכח מזה דיש איסור הוצאה ביוהכ"פ לר"א. והש"א הקשה מכאן לרפרם דאמר אין עו"ה ליוהכ"פ.

(ונראה דס"ל לדוחק לפרש אליבא דרפרם דהכא מיירי ממלאכה אחרת כה"ג שאין לה שהות כ"כ). ולפי הנ"ל י"ל דאליבא דר"א דס"ל תחומין דאורייתא ממילא לדידיה יש עו"ה ליוהכ"פ.

דלפי שיטת הירושלמי בפ"ו דפסחים (סוף הל' א') מבואר כן דר"א ס"ל כר"ע דתחומין דאורייתא (וכמ"ש שם בשירי קרבן ע"ש. מיהו לפי הפ"מ שם ל"מ כן).

אלא דלשיטת גמרא דידן בעירובין (דק"ג ע"א) דמתיב רב יוסף ממתני' דפסחים דאמר ר' אליעזר אלו שהן משום שבות א"ד שידחו את השבת. ומשמע שם דהבאתו מחוץ לתחום נמי הוי רק שבות לר"א.

מ"מ אין זה סתירה להנ"ל די"ל דזהו רק לרבנן דר"א (ע"ש ברש"י) דר"א התם לדבריהם דרבנן קאמר. וכמ"ש התוס' בפסחים (דס"ח ע"ב ד"ה ומה שחיטה), דמה שדן ר"א בק"ו שידחו שבת היינו רק לדבריהם דרבנן דלר"א גופיה א"צ להאי ק"ו דאף מכשירי פסח דהוי מלאכה גמורה דחו שבת לדידיה ע"ש.

וא"כ י"ל דלענין זה ג"כ לדבריהם דרבנן קאמר דאינהו ס"ל תחומין דרבנן. אבל לר"א גופיה בלא"ה מכשירי פסח דוחין שבת אע"ג דלדידיה תחומין מדאורייתא ואף דהתם במתני' א"ל ר"י לר"א יו"ט יוכיח שהתירו בו משום מלאכה ואסור בו משום שבות וא"ל ר"א מה זה יהושע מה ראייה רשות למצוה.

ואמר שם בגמרא (דס"ח ע"ב) ר' יהושע לטעמיה כו', ומבואר דר"א בתשובתו לא מיירי לדבריו דר"י בזה מ"מ כל דבריו של ר"א המה לדברי רבנן החולקים עליו שם וכנ"ל. ובזה מיושב שם קושיא אלימתא במה שהקשה בבעל המאור שם דמ"ט לא השיב לו ר"י לר"א מיו"ט של סוכות דר"א גופיה ס"ל בסוכה (דכ"ז ע"א) י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה וא"כ הוי מצוה והתירו בו משום מלאכה ואסור בו משום שבות.

ותירץ בבעה"מ משום דאמרין בסוכה שם דחזר בו ר"א. ולפ"ז קשה טובא לפמ"ש התוס' בסוכה שם (סד"ה חזר) דר"א חזר בו רק ממה שהיה מצריך סוכה ולעולם י"ד סעודות בעי.

א"כ הדק"ל מ"ט לא השיב ליה ר"י לר"א בפסחים שם מיו"ט של סוכות וכנ"ל. ולדברינו דר"א רק לדבריהם דרבנן קאמר התם, ניחא.

אך מלבד זה אף אם נימא דר"א שם לטעמיה דנפשיה קאמר ולא לדברי רבנן מ"מ בלא"ה הא אף למ"ד תחומין מדאורייתא אכתי בהבאתו מחוץ לתחום י"ל באופן דהוי מדרבנן. דאל יצא איש ממקומו היינו רק לאדם עצמו אבל הוצאת כליו ובהמתו מחוץ לתחום אסור רק מדרבנן לפ"ד הרלב"ח בתשו' (סי' כ"ח).

והובא במג"א (ר"ס ת"ד). וא"כ בהבאת הפסח מחוץ לתחומו של הפסח עצמו לכ"ע הוי איסור דרבנן אם לא ילך האדם בעצמו חוץ לתחום שלו.

ולרבנן דר"א ודאי בכה"ג נמי אינו דוחה שבת. אלא דלכאורה יש סתירה לדברינו מהא דבעי הגמרא מתחלה בכריתות שם למימר הך דרפרם אמתני' דהתם רמ"א אם היתה שבת והוציאה בפיו חייב דהיינו משום דאין עו"ה ליוהכ"פ (וכ"כ רש"י בשבת וביבמות ובשבועות כנ"ל).

והא אמרין בעירובין (דל"ה ע"ב) דר"מ סבר תחומין דאורייתא. וא"כ מוכח דאף למ"ד תחומין דאורייתא מ"מ אין עו"ה ליוהכ"פ מיהו זה לק"מ משום דלרבה ורב יוסף בעירובין שם דאמרי הכא בשתי כיתי עדים עסקינן לפ"ז שפיר סבר ר"מ דתחומין דרבנן.

וכמ"ש שם בתוס' (ד"ה א"ר ירמיה), וה"נ י"ל לרפרם הכא ולק"מ. ואין להקשות לדברינו דא"כ לפ"ד הרי"ף והרמב"ם שפסקו כדברי הירושלמי דתחומין די"ב מיל לכ"ע מדאורייתא (דאל יצא איש ממקומו היינו י"ב מיל כנגד מחנה ישראל).

א"כ ע"כ איסור הוצאה נפ"ל מויכלא העם מהביא ולא מאל יצא כנ"ל. ולפ"ז ממילא מוכח דיש עו"ה ליוהכ"פ ודלא כרפרם ולמה לא דחו מה"ט דברי רפרם.

די"ל כמ"ש הנו"ב (מ"ק חאה"ע סי' ב', ובמ"ת חאה"ס סי' מ"ה ע"ש) דלהירושלמי דתחומין די"ב מיל מדאורייתא לא ילפינן זה כלל מקרא דאל יצא. וא"כ לק"מ: ב אך כ"ז לפ"ד הרמב"ן והר"ן בריש שבת הנ"ל דס"ל דלמאן דדריש אל יצא לתחומין לא דרשינן מיניה כלל אל יוציא לאיסור הוצאה.

אבל לפ"ד התוס' בשבת ובעירובין דס"ל דלכ"ע יש תרי קראי על הוצאה. וכ"כ שם בחי' הרשב"א וכ"כ בסה"ת א"כ נסתר כל הנ"ל.

ועוד נראה דאף אם נימא כדברי הרמב"ן הנ"ל. וכמו שביארנו דתליא בפלוגתא דתנאי דלמ"ד תחומין דאורייתא יש עו"ה ליוהכ"פ.

ולמ"ד תחומין דרבנן אין עו"ה ליוהכ"פ כנ"ל. מ"מ עדיין הקושיא במקומה במתני' דמגילה דאין בין שבת ליוהכ"פ כו'.

דקשיא בממה נפשך. דאי למ"ד תחומין דאורייתא דלדידיה יש עו"ה ליוהכ"פ א"כ ליתני במתני' דאיכא בין שבת ליוהכ"פ איסור תחומין דנפ"ל מאל יצא איש ממקומו ביום השביעי.

ולפי דברינו הנ"ל לא ילפינן מהך קרא רק לשבת ולא ליוהכ"פ כנ"ל. ואי למ"ד תחומין דרבנן דלדידיה אין עו"ה ליוהכ"פ א"כ ליתני במתני' דאיכא בין שבת ליוהכ"פ איסור הוצאה כנ"ל.

ומלבד זה יש סתירה לדברינו מדברי התוס' בפסחים (דצ"ג ע"ב ד"ה רי"א) ובחגיגה די"ז ע"ב (ד"ה דכתיב) דמבואר מדבריהם שם דלר"ע דאמר תחומין מדאורייתא אף ביו"ט הוי איסור תחומין מדאורייתא. הרי דאע"ג דאיסור תחומין נפ"ל מאל יצא מ"מ ילפינן מיניה ליו"ט וכש"כ ליוהכ"פ.

וא"כ ה"ה למ"ד דנפ"ל איסור הוצאה מאל יצא כו'. (אלא דלפמ"ש במ"א בדברי הרי"ף והרמב"ם שפסקו דתחומין די"ב מיל מדאורייתא מ"מ היינו רק בשבת ולא ביו"ט מטעם הנ"ל.

א"כ הוי מזה סייעתא לדברינו הכא). וגם בראיה שכתבנו לעיל לדברינו מגמרא דכריתות (די"ט ע"ב) ע"ז מצאתי סתירה מדברי הרמב"ם בפ"ה המשנה ברפ"ו דפסחים שכתב שם דר"א ס"ל תחומין דרבנן.

וא"כ אדרבה משם סתירה לדברינו מהך דכריתות דר"א ס"ל דיש עו"ה ליוהכ"פ אע"ג דס"ל דתחומין דרבנן. (רק די"ל דהרמב"ם ס"ל כהתוס' ריש שבת הנ"ל.

ולפ"ד הרמב"ן והר"ן שפיר י"ל דאיסור הוצאה ביוהכ"פ תליא בפלוגתא אי תחומין דאורייתא וכנ"ל): ג אלא נראה עיקר הדברים ביישוב הקושיות לרפרם ממתני' דמגילה הנ"ל. דצ"ל כמ"ש הריטב"א ביומא שם בתירוץ השני דרפרם דאמר דאין איסור הוצאה ביוה"כ היינו מדאורייתא אבל מדרבנן אסור.

ומש"ה לא קשיא עליו ממתני' דמגילה הנ"ל. ואין כאן פלוגתא כלל.

וזהו כמ"ש לעיל בתחלת דברינו דמתני' דמגילה דאין בין יו"ט לשבת וכן אין בין שבת ליוה"כ לא חשיב החילוקים שביניהם במה שבשבת אסור מה"ת וביו"ט או ביוה"כ אסור רק מדרבנן דמזה לא מיירי מתני'. כיון דמ"מ יש איסור לכתחלה בזה ובזה.

(ואין לו למיחשב רק מה דביום הכפורים או ביו"ט שרי לכתחלה). ולפ"ז י"ל בד' הרי"ף פ"ק דביצה שפסק דיוה"כ צריך ע"ח ושיתופי מבואות והביא ראיה מברייתא דעירובין דא"ל ב"ה לב"ש אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ כו' וש"מ דמערבין ביום הכפורים ע"ת וחצירות כו'.

והאחרונים הבינו בד' הרי"ף דס"ל דליתא לרפרם. ולפי הנ"ל י"ל דלא נדחו כלל דברי רפרם רק דמוכח דמדרבנן יש איסור הוצאה ביוה"כ וצריך ע"ח ובזה רפרם נמי מודה.

(וראיתי בש"א שהעלה ג"כ דלרפרם יש איסור הוצאה מדרבנן ביוה"כ וצריך ע"ח ג"כ. והוכיח כן מברייתא דשבת (דקי"ד ע"ב) דביום הכפורים שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין ואם הנכנס חמור מן היוצא לענין הוצאה א"כ ליתקע כו'.

ולדברינו י"ל דגם הרי"ף נמי מוכיח דעכ"פ מדרבנן אסור וצריך ע"ח). אלא שמד' הרי"ף בספ"ג דיבמות דמפרש שם במתני' דכריתות רמ"א אם היתה שבת והוציאה בפיו חייב דחייב שתיים משום שבת ומשום יוה"כ, ומזה מוכרח שדעת הרי"ף דיש איסור הוצאה ביוה"כ מדאורייתא ודלא כרפרם אם לא דנימא כמ"ש לעיל דאיסור הוצאה ביוה"כ תליא בפלוגתא אי תחומין מדאורייתא וכנ"ל.

והרי"ף כ"כ לר"מ דס"ל תחומין מדאורייתא לפי סתמא דגמ' בעירובין. (וכן נקטוהתוס' בפשיטות בשבת (דף ל"ד ע"א ד"ה ל"ק) דר"מ ס"ל תחומין מדאורייתא ע"ש): ומעתה נחזור לדברינו דאין להוכיח ממתני' דמגילה דיש איסור מחמר ביום הכפורים מדאורייתא.

די"ל דמחמר ביוה"כ אסור רק מדרבנן. ומ"מ שפיר תני אין בין שבת ליוה"כ כו'.

מאחר שהוכחנו דמתני' דאין בין יו"ט לשבת כו' וכן אין בין שבת ליום הכפורים לא חשיב מה שבזה אסור מה"ת ובזה מדרבנן כיון דמ"מ בשניהם אסור לכתחלה וכנ"ל. ובזה ניחא ג"כ מה שקשה לכאורה לפמ"ש בט"א במתני' דמגילה דאין בין שבת ליוה"כ כו'.

דמוכח מכאן דלענין חילוק מלאכות זה וזה שוין דמתני' ר"י היא דיליף חילוק מלאכות מאחת מהנה (בשבת ד"ע ע"א) דכתיב גבי חטאת סתם ובין שבת ובין יוה"כ במשמע, אבל לר"נ דיליף שם חילוק מלאכות לשבת מהא דהבערה לחלק יצאה. ליכא למילף מהתם חילוק מלאכות רק לשבת ולא ליוה"כ.

וכמו דמה"ט אין חילוק מלאכות ליו"ט, וכמ"ש הריב"ן בפ"א למכות (דף כ"א סע"ב) וכדבריו כ' ג"כ הפ"י בשבת שם. ולפ"ז יש להקשות לד' הריב"א בתוס' פסחים (ד"ה רע"ב) דס"ל דלמ"ד הבערה ללאו יצאה אין הבערה אסורה ביו"ט כיון דלאו שם מלאכה עליו ומש"ה מוכיח שם הגמ' בפסחים מדר"ע דהבערה לחלק יצאה ע"ש.



והשתא תיקשי לפ"ד הריב"א א"כ מתני' דמגילה דאין בין יו"ט לשבת אלא או"נ בלבד מוכח דמתני' אתיא כמ"ד הבערה לחלק יצאה דאי ללאו יצאה א"כ האיכא הבערה דבשבת אסורה וביו"ט שריא. וכיון דמתני' אתיא כמ"ד הבערה לחלק יצאה א"כ לדידיה אין חילוק מלאכות ליוה"כ כנ"ל.

וא"כ היכי תני אח"כ במתני' אין בין שבת ליוה"כ כו'. ודוחק לומר דרישא דמתני' אתיא כמ"ד הבערה לחלק יצאה וסיפא כמ"ד הבערה ללאו יצאה.

(ולפי מה שנסתפק בש"א לד' הריב"א הנ"ל די"ל דלדידיה הבערה ביוה"כ נמי שריא ובמ"א הארכתי בזה די"ל כן א"כ תיקשי בממ"נ במתני' דאין בין שבת ליוה"כ כו'. דהא בהכרח איכא בין שבת ליוה"כ או הבערה או חילוק מלאכות ודו"ק): אמנם לפי הנ"ל ניחא דלעולם אתיא מתני' דמגילה כמ"ד הבערה ללאו יצאה.

ומ"מ תני שפיר אין בין יו"ט לשבת אלא או"נ בלבד, דלפ"ד הריב"א נמי י"ל דמדאורייתא אין איסור בהבערה ביו"ט אבל מ"מ מדרבנן אסור. ובמתני' לא חשיב החילוק שביניהם במה שבשבת אסור מה"ת וביו"ט מדרבנן כיון שמ"מ לכתחלה אסור בשניהם וכנ"ל.

(ובזה ניחא לד' הריב"א דלא תיקשי מהא דאמרין בפסחים (דף ז' ע"א) אמר ראב"י הכא בתלמיד היושב לפני רבו עסקינן כו' דיקא נמי דקתני היה יושב בבהמ"ד ש"מ, ופירש"י דאפי' אם היה פנוי מה בידו לעשות כו'. והקשו המפרשים לפ"ד הריב"א א"כ דילמא הך ברייתא ס"ל כמ"ד הבערה ללאו יצאה ולדידיה שרי הבערה ביו"ט.

ולהנ"ל ניחא דמ"מ אסור מדרבנן כנ"ל). רק דלכאורה עדיין קשה ע"ד התוס' בביצה (דף כ"ג ע"א ד"ה ע"ג) דמשמע מדבריהם שם דלמ"ד הבערה ללאו יצאה שרי ביו"ט הבערה שלא לצורך אף מדרבנן ע"ש.

וא"כ הדק"ל במתני' דמגילה דא"ב שבת ליו"ט כו' דהאיכא בינייהו הבערה וכנ"ל. ובדוחק י"ל לפמ"ש התוס' שם בסוף דבריהם דהא דלהך מ"ד שרי הבערה שלא לצורך ביו"ט היינו לפי שישנו לפעמים לצורך או"נ.

ומש"ה לא תני ליה במתני' דמגילה כיון דזה תליא בהיתר או"נ ביו"ט דקתני ליה (וע"ש בש"מ). מיהו ל"נ לומר כן.

רק לפ"ד התוס' דביצה הנ"ל נראה לומר דמתני' דמגילה אתיא כמ"ד הבערה לחלק יצאה, ולפי זה לכאורה יהיה מוכרח לדבריהם דאף להך מ"ד יש חילוק מלאכות ביוה"כ דגמרינן משבת וכמו בכמה מיילי דגמרינן יוה"כ משבת. ועוד נבאר בזה לקמן אי"ה באופן אחר.

ועכ"פ נתבאר דמתני' דמגילה י"ל דמחמר ביום הכפורים אסור מדרבנן וכנ"ל: ד והנה לכאורה יש להביא ראיה דביוה"כ ליכא לאו דמחמר מה"ת מגמ' דמכות (דף כ"א ע"ב). ומתחלה נבאר קצת בסוגיא דהתם ואח"כ נדון מזה לדין מחמר ביוה"כ.

דתנן התם יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין כו' ושביעית ויו"ט. ובגמ' שם א"ל עולא לר"נ ולילקי נמי משום זורע ביו"ט כו'.

אמר רבא יש חילוק מלאכות בשבת ואין חילוק מלאכות ביו"ט, ופירש"י בפסחים (דף מ"ז ע"ב) דהא דלא תני חורש בשבת משום דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ואין לוקין עליו. והקשה בשעה"מ (ריש הל' שמיטה ויובל) אם נימא דיש חילוק מלאכות ביוה"כ א"כ אמאי לא תני במתני' יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום תשעה לאוין וליתני יום הכפורים דחייב בו משום חורש ומשום זורע.

והוכיח מזה דאין חילוק מלאכות ביוה"כ. (אף דלכאורה י"ל ע"ד השעה"מ דלעולם י"ל דיש חילוק מלאכות ביוה"כ לענין חיובי חטאת בשוגג כמו בשבת.

אבל במתני' במכות דתני חיובי דלאוין והיינו לענין מלקות במזיד י"ל דלענין זה אין חילוק מלאכות. ונראה שהיה פשוט להשעה"מ דאין לחלק בין שוגג למזיד לענין חילוק מלאכות מסברא.

רק דבשבת במזיד ל"ש חילוק מלאכות דאטו בתרי קטלי קטלת ליה כו'). אך אם נימא דאין חילוק מלאכות ביוה"כ א"כ תיקשי מתני' דמגילה דאין בין שבת ליוה"כ כו'.

ואם איתא האיכא בינייהו חילוק מלאכות דליכא ביוה"כ וכנ"ל. אלא דהשעה"מ ס"ל ג"כ כשיטת הט"א והפ"י הנ"ל דהך מילתא אי יש חילוק מלאכות ביוה"כ תליא בפלוגתא דתנאי ר"י ור"נ מהיכא דנפ"ל חילוק מלאכות לשבת (וכנ"ל באות הקדום) ומתני' דמגילה ר"י היא וכנ"ל.

ולפ"ז י"ל דמתני' דמכות הנ"ל אתיא כמ"ד הבערה לחלק יצאה, דלדידיה אין חילוק מלאכות ביום הכפורים. (ומכש"כ דניחא טפי לר"ל במכות שם דמוקי מתני' דהתם כר"ע ולר"ע ס"ל הבערה לחלק יצאה בפסחים ד"ה רע"ב).

אמנם לפמ"ש לעיל להוכיח לד' התוס' בביצה (דף כ"ג ע"א) דלדבריהם מוכח ממתני' דמגילה דיש חילוק מלאכות ליוה"כ אף למ"ד הבערה לחלק יצאה. א"כ הדק"ל.

אלא דבלא"ה לק"מ לפ"ד השעה"מ והש"א דהקשו שם במתני' דמכות דתנן שביעית ויו"ט היאך חל איסור יו"ט על איסור שביעית דהא הגמ' פריך התם וליתני כגון שאמר שבועה שלא אחרוש כו' ומשני דהאי תנא איסור כולל לית ליה וכיון דלית ליה איסור כולל אין איסור יו"ט חל על שביעית.

ותירץ שם דמתני' מיירי ביו"ט של ר"ה דאיסור יו"ט ואיסור שביעית באין כאחת ע"ש. וא"כ ממילא לק"מ קושייא הנ"ל דליתני במתני' חורש ביוה"כ דהא לא מצי חייל איסור יוה"כ על איסור שביעית.

(ואף לענין חיוב חרישה ואליבא דמ"ד במ"ק (דף ג' ע"א) דהחורש בשביעית אינו לוקה, מ"מ לדידיה נמי יש איסור עשה בחרישה בשביעית מושבתה הארץ. ועל איסור עשה נמי אמרינן אין אחע"א כמ"ש התוס' בשבועות דכ"ג ע"ב).

ואי דליתני במתני' יוה"כ ולא ליתני שביעית כלל ויהא חייב ביוה"כ משום חורש ומשום זורע, מ"מ אכתי הוי רק שמונה לאוין מאחר דליכא איסור שביעית. והשתא נמי תני שמונה לאוין ולק"מ.

ומצאתי שהעיר בזה קצת בשעה"מ. אך בעיקר דבריהם שהקשו היאך חל איסור יו"ט על שביעית כיון דהאי תנא לית ליה איסור כולל הנה לפמ"ש הריטב"א בחידושיו במכות שם די"ל דהא דאמרינן דהאי תנא איסור כולל לית ליה היינו רק באיסור שבועה דהוי איסור הבא מעצמו (וכדסבר ר"ל בשבועות (דף כ"ד ע"א) כי אמרינן איסור כולל באיסור הבא מאליו באיסור הבא ע"י עצמו לא אמרינן.

וגם לר' יוחנן מ"מ י"ל דאיכא תנא דס"ל הכי כמ"ש התוס' בשבועות שם ע"ב ד"ה (שלא). וכ"נ מד' התוס' בחולין (דף פ"ט ע"ב ד"ה איסור) שכתבו דאין לאוקמי סתם מתני' כמ"ד דלית ליה כולל ע"ש.

וא"כ צ"ל הכא כפי' הריטב"א הנ"ל דסתמא דמתני' דמכות אתיא כמ"ד דל"ל כולל באיסור הבא מעצמו וכנ"ל. ולפ"ז לק"מ הכא היאך חל יו"ט על שביעית דזהו הוי איסור כולל באיסור הבא מאליו ושפיר חל לתנא דמתני'.

ומעתה שוב הדק"ל אמאי לא תני במתני' דמכות חורש ביוה"כ בשביעית וליתני תשעה לאוין. מיהו מד' התוס' דשבועות שם שכתב וז"ל דילמא סבר ר' יוחנן דאיכא שום תנא דאית ליה איסור כולל כו' ולא באיסור הבא מעצמו אבל מדרבא משמע ליה דאין חילוק עכ"ל.

הרי דלרבא ליכא שום תנא שיחלק בין איסור הבא מאליו לבא מעצמו לענין כולל ולר"י דילמא איכא שום תנא כו'. מבואר מזה שהתוס' פירשו בגמרא דמכות דהאי תנא ל"ל כולל היינו כפשוטו דל"ל כלל איסור כולל אף באיסור הבא מאליו.

ועפ"ז י"ל שם בגמרא דמכות דא"ל ר"ל לר"י אי לאו דקלסך גברא רבה ה"א מתני' מני ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לוקה. ויש לבאר דאמאי לא בעי ר' יוחנן לאוקמי מתני' כר"ע.

ובאיזו סברא פליגי ר"י ור"ל בפי' מתני'. אלא משום דשמעינן ליה לר"ע דס"ל איסור כולל בחולין (דק"א ע"ב) למאי דמפיך רבין שם בברייתא בפלוגתא דר"ע וריה"ג התם.

וא"כ א"א לאוקמי מתני' דמכות כר"ע דא"כ תיקשי קושיית הגמרא וליחשוב נמי כגון שאמר שבועה שלא אחרוש כו'. ור' יוחנן לטעמיה דס"ל בשבועות שם דאין לחלק באיסור כולל בין איסור הבא מאליו לאיסור הבא מעצמו.

וע"כ דמתני' דמכות אתיא כמ"ד דל"ל כולל כלל. והיינו דלא כר"ע ור"ל דמוקי מתני' דמכות כר"ע לטעמיה אזיל.

דר"ל ס"ל בשבועות דאף למ"ד דס"ל איסור כולל מ"מ באיסור הבא מעצמו לא אמרינן כולל. וא"ש מתני' הכא כר"ע.

רק דשבועה דהוי איסור הבא מעצמו לא אמרינן כולל: ה אך עדיין קשה. דנהי דבמתני' דמכות לא מצי למיתני יותר מח' לאוין בחורש ביוה"כ"פ של שביעית משום דאיסור יוה"כ"פ אינו חל על איסור שביעית כנ"ל.

ואי ליתני יוה"כ"פ ולא ליתני שביעית א"כ אכתי ה"ל רק ח' לאוין וכנ"ל. מ"מ קשה דעדיפא ה"ל למיתני יוה"כ"פ ולא ליתני שביעית.

לפי מה דמסיק בגמרא דפסחים בסוגיא דהואיל (דמ"ז ע"ב) דפריך הגמרא שם ממתני' דמכות לרבה דאית ליה הואיל דא"כ אחרישה ביו"ט לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור ומשני בטינא. ופריך טינא בר זריעה הוא ומסיק במתונתא.

והתוס' בפסחים שם פ"י דקושיית הגמרא דחזי לכיסוי דם צפור אף דעשה דכיסוי אינו דוחה יו"ט מ"מ מקשה הגמרא דהוי משאצ"ל כשמזדמן לו כיסוי דם צפור כו'. אמנם התוס' בחולין (דקמ"א ע"א ד"ה ל"צ) פ"י דקושיית הגמרא בפסחים שם דעשה דכיסוי לידחי לל"ת דיו"ט, (ואף שהעשה דיו"ט אינו נדחה מ"מ הלאו כמאן דליתיה ואינו לוקה).

ולפ"ז קשה לפי האמת במתני' דמכות דתנן שביעית ויו"ט ולא מיתוקמא רק בחורש בטינא או במתונתא. ולמה איכפל תנא לאשמועינן בכה"ג במציאות רחוק.

וטפי ה"ל למיתני במתני' חורש ביוהכ"פ, ולא בשביעית) שחייב ג"כ בח' לאוין בכל ענין. ול"צ לאוקמי במתונתא.

דאי תני יוהכ"פ אין להקשות דלידחי עשה דכיסוי לל"ת דיוהכ"פ דהא אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. כדאיתא ביבמות (ד"ג סע"ב ובד"ח ע"א).

ואף לפמ"ש מהרש"ל ביבמות דפליגי בזה אמוראי מ"מ לרבא דס"ל כן בהדיא התם דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, א"כ תיקשי ליה במתני' דמכות הכא דליתני יוהכ"פ דחייב בכל ענין כנ"ל. ולכאורה יש ליישב קושיא זו עפ"י מה שראיתי שהובא בס' א' קושיא בשם הגאון מ' יהונתן בעל או"ת וכו"פ בגמרא דמכות שם דפריך הגמרא ולילקי נמי משום זורע ביו"ט.

והק' הגאון הנ"ל דהא הוי כאן מקלקל כיון דאוסרו בהנאה כדין כלאי הכרם וכל המקלקלין פטורין, (והיינו לגירסת רש"י ותוס' שם דגרסי במתני' כלאי הכרם. משא"כ לשיטת הרמב"ן שם דגרס כלאים סתם ול"ג כלאים בכרם י"ל דמיירי בכלאי זרעים דאינם אסורים בהנאה).

ותירץ שם דכיון דמוקי הגמרא במכות דמתני' ר"ע היא ור"ע ס"ל דהזורע כרמו כלאים בשביעית לא נאסר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, (דבשביעית אין השדה חשובה שלו) כדאיתא במשנה פ"ז דכלאים מ"ה. וא"כ אינו נאסר בהנאה ולא הוי מקלקל.

עכ"ד הגאון הנ"ל ולפ"ז ניחא קושייתנו הנ"ל דלא הוה מצי למיתני במתני' חורש ביוהכ"פ. דבשביעית לא חל איסור יוהכ"פ על איסור שביעית כנ"ל.

ואי לא הוי בשביעית א"כ ה"ל מקלקל מחמת שנאסר בהנאה. (דמסתמא מיירי בחורש בשדה שלו.

כדאיתא בתוס' פסחים דמ"ז ע"ב ד"ה כתישה). וא"כ אינו חייב משום זורע ביוהכ"פ כלל.

וא"כ אין כאן רק חיוב ז' לאוין (אף לר' יוחנן דמכות). וע"כ איצטריך למיתני שביעית ויו"ט.

דמשום דהוי שביעית ואינו אוסר בהנאה מש"ה חשיב זורע ביו"ט ולא הוי מקלקל וכנ"ל.  
אך עיקר ד' בעל או"ת הנ"ל אינם מחזוריים כלל.  
חדא.

דמ"ש לתרץ משום דהגמרא מוקי מתני' דמכות כר"ע. ז"א.  
דהא מאי דפריך הגמרא ולילקי נמי משום זורע לא מקשה רק לר' יוחנן דס"ל התם  
דמחפה חייב משום זורע (משא"כ לר"ל דמחפה אינו חייב משום זורע לק"מ). והא לר'  
יוחנן לא אתיא מתני' דמכות כר"ע כלל.  
ור"ל לא אמר לאוקמי מתני' כר"ע רק לדחות דברי ר' יוחנן דמחפה חייב משום זורע.  
רק דמ"מ היה י"ל דמתני' דמכות אתיא כר' יוסי, ור"ש במתני' דכלאים שם דסברי התם  
כר"ע דאין אדם מקדש דשא"ש.

וכ"פ הרמב"ם (בפ"ה מה' כלאים הנ"ל) ולא משום דאתיא מתני' דמכות כר"ע. (ובפרט  
דבלא"ה מתני' דמכות אתיא כר' יוסי או כר"ש.

כיון דמוקמינן שם מתני' כמ"ד דל"ל כולל. דבכל דוכתא ר"ש הוא דל"ל כולל.  
או ר' יוסי היא דג"כ ל"ל כולל רק מוסיף. כמ"ש רש"י בשבועות (דכ"ד ע"ב).  
והתוס' בחולין (דק"א ע"א). והיינו כרבא ביבמות (דל"ב ע"ב) משא"כ לר"ח וב"ק.  
וע"ש בתוס' דל"ג רע"ב). אמנם עיקר קושיית בעל או"ת הנ"ל נראה דלק"מ בפשיטות.  
דבכה"ג לא הוי מקלקל כלל אף שנאסר בהנאה כדין כה"כ. דהא אמרינן בפסחים (דע"ג  
ע"א) אהא דתניא השוחט בשבת בחוץ לע"ז חייב ג' חטאות ופריך מה תיקון ומשני דתיקון  
להוציא מידי אמ"ה.

ופירש"י להוציא מאמ"ה לב"נ שאם אכלו אינו נהרג. הרי דאע"ג דאסור בהנאה ואסור  
להישראל ליתנו לב"נ (וע' תוס' פסחים דכ"ב רע"ב) ומ"מ כיון שאם הב"נ נטלה מעצמו  
אינו נהרג עליו מש"ה חשיב בזה מתקן.

א"כ ה"ה הכא אף דכה"כ אסורים בהנאה לישראל מ"מ כיון דחזי לעכו"ם אם יקח את  
הזרעים מעצמו ה"ז חשיב מתקן בעצם. ואינו חשוב מקלקל מחמת איסור הנאה שבו.  
ובמ"א ביארתי בזה לדחות דברי הח"ש שהקשה כן בברייתא דביצה (די"ב ע"א) במבשל  
ג"ה בחלב ביו"ט ואכלו דלוקה ג"כ משום מבשל ביו"ט. והקשה הח"ש דהא ע"י הבישול  
נאסר הגיד בהנאה וה"ל מקלקל (דמדמחייב משום בב"ח ע"כ ס"ל יש בגידין בנ"ט  
וממילא ג"ה מותר בהנאה).

וביארתי שם דליתא לקושייתו ג"כ מחמת סברתנו הנ"ל דמבשל ג"ה בחלב חשיב מתקן  
גמור דתיקון לב"נ דחזיא ליה לב"נ לאוכלו ע"י בישול זה וחשיב מתקן בכה"ג וכנ"ל.  
(וגם לפיסברת הח"ש שם ג"כ לק"מ הכא בכלאים כמבואר למעייין) ולפ"ז נסתרו דברי  
בעל או"ת הנ"ל.

וא"כ הדק"ל מה שהקשינו לעיל. דלמה תני במתני' דמכות שביעית ויו"ט דלא מיתוקם רק בחורש בטינא ובמתונתא.

ולמה לא תני יוהכ"פ לחוד דחייב משום ח' לאוין בכל ענין וכנ"ל ונראה ליישב. דהנה הקשו האחרונים בגמרא דפסחים שם דמקשה לרבה ממתני' דמכות דאחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור.

דילמא באמת אינו חייב משום חורש רק משום זורע, כיון דמסיק במכות שם דהמחפה חייב משום זורע ג"כ רק דאין לחייבו שנים משום חורש ביו"ט ומשום זורע ביו"ט כיון דאין חילוק מלאכות ליו"ט וא"כ באמת דילמא חייב רק משום זורע ביו"ט, (ול"ל דלענין חיוב זורע נמי נימא הואיל וחזי לכיסוי כו').

דהא מבואר בתוס' פסחים שם (ד"ה אחרישה) דמיירי שהיה הדם במקום החרישה בענין שא"א לקיים בע"א מצות כיסוי וא"כ לענין החיוב מה שמחפה בזרעים הא אפשר לכסות בלא חיפוי זרעים. דל"ל שכל הדם במקום הזרעים דהא במצות כיסוי צ"ל עפר תיחוח מלמטה ומלמעלה כו') וכבר אמרתי בילדותי ביישוב קושיא זו.

ואח"כ מצאתי שכ"כ בשעה"מ. דהגמרא בפסחים מקשה לרבה לטעמיה דמוכח דס"ל דהחופה אינו לוקה משום זורע, וכר"ל במכות ולא כר' יוחנן, מהא דבריש מ"ק (ד"ב ע"ב) מפרש רבה בברייתא דהמנכש בכלאים לוקה דכולה ר"ע היא כו' ע"ש.

דמוכח דלרבנן אין מחפה לוקה משום זורע ובזה ניחא ג"כ מה שנתחבט בנו"ב (מ"ק חא"ח סי' ל"א) ע"ד הרמב"ם שפסק כרב יוסף נגד רבה במ"ק שם. משום דלר' יוחנן במכות דאמר דנמנו וגמרו דהחופה בכלאים לוקה.

א"כ ל"ל בברייתא דהמנכש והמחפה לוקה דכולה ר"ע היא. דהא מחפה חייב גם לרבנן דר"ע משום זורע וממילא מוכח דהמנכש בכלאים ג"כ חייב משום זורע וכהוכחת רב יוסף במ"ק שם, ורבה ע"כ כר"ל ס"ל ומפרש בברייתא דהמנכש והמחפה לוקה דכולה ר"ע היא.

והרמב"ם פסק כר' יוחנן. וממילא מוכח דהלכה כרב יוסף במ"ק ולפ"ז מתורץ ג"כ קושייתנו דלעיל במתני' דמכות דה"ל למיתני יוהכ"פ דחייב בח' לאוין בכל ענין משא"כ השתא דתני שביעית ויו"ט צ"ל דמיירי במתונתא.

דלק"מ דהא לר' יוחנן במכות דהחופה בכלאים חייב משום זורע א"צ כלל לאוקמי מתני' במתונתא. דאף בשאר עפר ג"כ חייב משום זורע ביו"ט דליכא למיפטר בזורע מטעם הואיל כנ"ל ולר"ל דס"ל דמחפה אינו חייב משום זורע לדידיה בלא"ה לק"מ.

דלא מצי למיתני במתני' דמכות יוהכ"פ כיון דאין כאן חיוב משום זורע א"כ ביוהכ"פ אינו חייב רק משום ז' לאוין (כיון דאי תני יוהכ"פ לא מצי למיתני שביעית דבשביעית אין איסור יוהכ"פ חל על איסור שביעית כיון דהאי תנא ל"ל כולל כנ"ל). ולא מצי מתני' לאשמועינן שיהא חייב משום ח' לאוין רק בשביעית ויו"ט דהיינו יו"ט של ר"ה דאיסור שביעית ואיסור יו"ט באין כאחת וחייב בח' לאוין וכנ"ל.

רק דלכאורה יש להקשות לפמ"ש דרבה סבר כר"ל דמחפה אינו חייב משום זורע. ומפרש במתני' דמכות דאתיא כר"ע דמקיים בכלאים לוקה, א"כ לדידיה תיקשי קושיית הגמרא וליתני כגון שאמר שבועה שלא אחרוש כו'.

דל"ל דהאי תנא ל"ל כולל. מאחר דמוקי מתני' כר"ע ור"ע אית ליה כולל בחולין (דק"א ע"ב) הנ"ל.

(מיהו בתוס' בחולין שם ד"ה ר"ע מבואר דלמסקנא י"ל דלא מפכינן כלל הא דר"ע ע"ש). ובשלמא ר"ל שפיר מוקי מתני' כר"ע דר"ל לטעמיה דס"ל בשבועות שם דבאיסור שבועה שהוא איסור הבא מעצמו לא אמרינן כולל אף למ"ד דס"ל כולל כנ"ל.

אבל לרבה ל"ל כן. לפי מה דמשמע בתוס' בשבועות (דכ"ד ע"ב סד"ה שלא) דמאן דאית ליה בשני איסורין הבאין מחמת עצמן שחלין זע"ז בכולל כש"כ שחל איסור הבא מעצמו על איסור הבא מאליו ע"ש.

ורבה ס"ל בנדרים (די"ז ע"ב) ובשבועות (דכ"ח ע"ב וע"ש בתוס' ד"ה שבועה) דאיסורין הבאין מעצמן חלין זע"ז בכולל ע"ש מיהו לק"מ. מלבד דבלא"ה י"ל דמתני' דמכות סברה כר"ע בחדא דמקיים בכלאים לוקה.

ופליגא עליה בחדא בהא דס"ל כולל. ואפילו תימא דכולה ר"ע היא.

מ"מ י"ל כמ"ש התוס' בשבועות (דכ"ד ע"ב) דלא מקשי הגמרא לר' יוחנן ממתני' דכריתות משום דיש לאוקמי דאתיא כהך תנא דמחלק באיסור כולל בין איסור הבא מאליו לאיסור הבא מעצמו. (דר"י נמי מודה דיש שום תנא שסובר כן.

ע"ש).

ה"נ י"ל כן לרבה במתני' דמכות. ועוי"ל ואין להאריך.

ועוד יש מקום אתי לומר באופן אחר דא"א לאשכוחי ח' לאוין ביוהכ"פ רק בשביעית ויו"ט. אלא שאכמ"ל יותר בביאור סוגיא זו.

ובמ"א יבואר אי"ה: וועתה נבא לבאר מה שיש להוכיח מכאן דלאו דמחמר אינו נוהג ביוהכ"פ. דאל"כ אכתי תיקשי במתני' דמכות דליתני יש חורש תלם א' וחייב עליו משום ט' לאוין.

והיינו ביוהכ"פ דאיכא עוד לאו דמחמר אחר בהמתו בחרישתה. ואף דאמרינן בשבת (דקנ"ד סע"א) דמחמר אחר בהמתו בשבת אינו לוקה דה"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו, ואפי' למ"ד לוקין לכתוב רחמנא ל"ת כל מלאכה ובהמתך אתה למה לי הוא ניהו דמיחייב על בהמתו לא מיחייב.

מ"מ ביוהכ"פ יש לו ללקות על מחמר אם איתא דמוזהר ביוהכ"פ בלאו דמחמר דהא הלאו ביוהכ"פ לא ניתן לאזהרת מיתת ב"ד. ומקרא דאתה דממעט שלא ליחייב על בהמתו ג"כ ליתא ביוהכ"פ.

אלא די"ל דמ"מ כיון דנתמעט ממלקות לענין שבת כש"כ לענין יוהכ"פ שלא יהא יוהכ"פ חמור משבת. מ"מ הא אנן קיי"ל כמ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו.

ולדידיה ליכא למידרש כלל קרא דאתה למעט שלא ילקה על מחמר דהא קרא דאתה בשבת קאי ובשבת בלא"ה אין לוקין על מחמר משום דה"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. וכיון דלדידיה ליכא למידרש מקרא דאתה למעט מחמר, (וע"כ דאתה דריש לדרשא אחרינא).

א"כ ביוהכ"פ יש ללקות על מחמר. דבשבת הלאו ניתן לאזהרת מיתת ב"ד.

משא"כ ביוהכ"פ דלוקה על כל המלאכות ולמה לא ילקה על מחמר. מיהו לר"ל במכות דמוקי מתני' דהתם כר"ע י"ל דס"ל כאוקימתא דרבינא במכות (די"ג ע"ב, וע"ש בתוד"ה ברשעה).

דלדידיה סבר ר"ע דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו. (ולא כרבא שם דס"ל אליבא דר"ע דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו).

ולדידיה י"ל דדריש מקרא דאתה למעט מחמר ממלקות בשבת, וממילא ביוהכ"פ נמי פטור כנ"ל. אבל לר' יוחנן הא לא אתיא כלל מתני' דמכות כר"ע והדק"ל ותו דלר"ל נמי קשיא דאי מתני' דמכות סברה דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו.

א"כ תיקשי קושיית רש"י בפסחים הנ"ל אמאי לא תני במתני' דמכות שבת ויו"ט והתרו בו למלקות. (ובכה"ג חייב משום תשעה לאוין דחייב משום שבת ומשום יו"ט).

וע"כ משום דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו. (ור"ל דמוקי מתני' כר"ע צ"ל דס"ל כרבא אליבא דר"ע דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו).

והשתא הדק"ל למה לא ילקה על מחמר ביוהכ"פ. (רק דבזה י"ל ולחלק דבדבר שאין בו בגופו אזהרת מיתת ב"ד רק שנאמר בלאו א' עם איסור שיש בו מיתת ב"ד בזה לוקין עליו.

וע"ש בתוס' בשבת שם. ומ"מ ל"נ לומר כן ואין להאריך).

אלא מוכח דלאו דמחמר אינו נוהג כלל ביוהכ"פ. דביוהכ"פ אינו מוזהר רק על מלאכת עצמו.

ולא גמרינן איסור מחמר ביוהכ"פ משבת כנ"ל. ולא אסור מחמר ביוהכ"פ רק מדרבנן וא"ש.

אלא דהוכחה זו היא לפ"ד הר"ן בפ"ק דע"ז דס"ל דלענין איסור מחמר אין הפרש בין בהמתו לבהמת חבירו כיון שהוא עצמו עושה האיסור ול"ד לשביתת בהמתו דהוי רק בבהמה דידיה ע"ש. אבל לפ"ד הפוסקים החולקים (הובא באלי' רבא ר"ס רס"ו) דס"ל דדוקא בבהמה שלו חייב משום מחמר.

(ולדבריהם צ"ל הא דבפ"ק דע"ז (דט"ו ע"א) באיסור מכירת בהמה גסה דאמרינן טעמא משום מחמר ולא משום שביתת בהמתו היינו כמ"ש התוס' שם (ד"ה ושמעיה) דכיון דבמכירה ליכא איסור רק לפי שעה משום נסיוני אין לאסור משום שביתת בהמתו רק משום מחמר דחמיר טפי, (ומדברי התוס' אלו נראה דס"ל כהפוסקים הנ"ל).



וע' בתוס' במנחות (דס"ח ע"ח ד"ה והא) דלא החמירו לגזור בעשה כמו בלאו ע"ש. או י"ל דס"ל כדברי הרשב"א הובא בר"ן בע"ז שם דלא מנסי לה אלא בחצר ובכה"ג ליכא רק משום מחמר.

או י"ל לפי מה שנסתפק הפמ"ג בנשים אי מצוות על שביתת בהמה דהוי מ"ע שהז"ג. ואם נימא שנשים פטורות א"ש הכא דגזירת מכירת בהמה גסה שגזרו על הכל הוצרכו לומר משום מחמר דהוי לאו וגם נשים חייבות בה.

משא"כ משום מ"ע דשביתת בהמה אין לגזור ולאסור על נשים שאין מצוות כלל במ"ע זו. ואין סתירה לדברי הפמ"ג הנ"ל ממתני' דספ"ה דשבת ופ"ב דביצה דפרתו של ראב"ע כו' דמפרש בגמרא דשל שכנתו היתה.

דמ"מ אין מזה הכרח דאשה מצווה בעשה דשביתת בהמה. די"ל דמשום מחמר נגעו בה שהיתה הולכת אחריה.

או דאף דאשה אינה מצווה מדאורייתא במ"ע דשביתת בהמה מ"מ איכא איסור דרבנן משום עובדין דחול כמו לדידן ביו"ט בסי' תצ"ה ס"ג וע"ש בט"ז ובמג"א). והשתא לפ"ד הפוסקים דבבהמה שאינה שלו אינו חייב משום מחמר א"כ במתני' דמכות דתני דהשור והחמור הם של מוקדשין ואינם שלו וממילא ליכא לאו דמחמר כלל.

רק זה ניחא לפירש"י דפי' במתני' דגם החמור הוא של מוקדשין ומתני' חשיב לאו דמעילה ג"כ. אבל להתוס' שפירשו דהחמור הוא חולין.

א"כ הדק"ל אמאי לא חשיב לאו דמחמר וכגון שהחמור שלו. ומוכח דאין איסור מחמר ביוהכ"פ מדאורייתא כלל: ז מיהו אם איתא להוכחה זו א"כ תקשי להפוסקים הסוברים דביו"ט נמי איכא לאו דמחמר.

ולדבריהם ודאי כש"כ דאיסור מחמר נוהג ביוהכ"פ ותיקשי כנ"ל. אלא דיש לדחות להוכחה זו.

מלבד דבפשוטו י"ל דאע"ג דהא דאין לוקין על מחמר בשבת הוא משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. וביוהכ"פ או ביו"ט לא ניתן לאזהרת מיתת ב"ד.

מ"מ אין לוקין על מחמר ביו"ט וביוהכ"פ ג"כ מאחר דביו"ט וביוהכ"פ לא כתיב כלל איסור מחמר רק משום דאיתקש לשבת (כמ"ש הב"י). ובכה"ג י"ל דלכ"ע אמרינן דון מינה ומינה שלא יתחייב מלקות (ויש להאריך בזה אי שייך בפלוגתא דדון מינה ומינה או אוקי באתרא.

ואכמ"ל).

ומלבד זה.

נראה יותר לומר דהעיקר כד' האחרונים שהבאתי לעיל (באות ג') דאין חילוק מלאכות ליוהכ"פ למאן דדריש חילוק מלאכות בשבת מקרא דהבערה לחלק יצאה. דלא ילפינן מהתם רק חילוק מלאכות לשבת ולא ליוהכ"פ כנ"ל.

ובזה א"ש כל הסוגיא דמכות כפשטה דביוהכ"פ ג"כ אין חילוק מלאכות לחייב משום חורש ומשום זורע כנ"ל. (וא"צ להטעמים והסברות שביארתי לעיל באות ד' וה').

וכן הקושיא ממחמר לק"מ. כיון דאין חילוק מלאכות ליוהכ"פ וכן איתא בירושלמי (פ"ג דשבועות ה"ד) והובא באחרונים דאין חילוק מלאכות ליוהכ"פ.

ואין לנו לעשות פלוגתא בין הבבלי והירושלמי היכא דאפשר להשוותם. (ומיהו יש לדחות קצת).

דהנה לפי פ"ה הפ"מ בירושלמי בשבועות שם אין המשך כלל לדברי הירושלמי במה דאמר דאין חילוק מלאכות ביוהכ"פ מה עניינו לכאן. דהתם קאי רק אי יש איסור הוצאה ביוהכ"פ.

ומה שייך לזה אי יש חילוק מלאכות ביוהכ"פ או לא. ולזה היה י"ל דלא כפ"ה הפ"מ. אלא דהירושלמי במסקנא ג"כ נשאר בסברתו דאין איסור הוצאה ביוהכ"פ (וכרפרם בגמרא דידן). וכבר נתבאר לעיל טעמא דמילתא דבאיסור הוצאה בהדיא כתיב ביה שבת.

(בקרא דירמיה דכתיב ולא תוציאו משא ביום השבת דמהך קרא יליף ר' חזקיה בירושלמי ריש שבת דהוצאה חשובה מלאכה. וע"ש בקה"ע וכן מקרא דמייתי בגמרא דידן דאל יצא כו' ביום השביעי.

כמש"ל אות א'). ויוהכ"פ א"א למילף משבת דאין דנין קל מחמור להחמיר עליו. ומ"ד דס"ל יש איסור הוצאה ביוהכ"פ י"ל שטעמו משום דיוהכ"פ נמי איקרי שבת וילפינן יוהכ"פ משבת לכל מילי, (וכמ"ש כן ביש"ש בב"ק פ"ז סי' כ'. ע"ש).

וע"ז מייתי הירושלמי דה"נ לענין חילוק מלאכות דליתא ביוהכ"פ ולא גמרינן ליה משבת. דבשבת אם עשה כל המלאכות בהעלם אחת חייב על כאו"א משא"כ ביוהכ"פ. ולמ"ד דס"ל דיש איסור הוצאה ביוהכ"פ וילפינן יוה"כ משבת לכל דבר, לדידיה ה"נ ילפינן דיש חילוק מלאכות ביוהכ"פ כמו בשבת. ולפ"ז לפי גמרא דידן דמסיק דליתא לרפרם ויש איסור הוצאה ביוה"כ ממילא י"ל דיש חילוק מלאכות ביוהכ"פ.

אך עכ"ז אין הדבר מוכרח לתלות חילוק מלאכות ביוהכ"פ באיסור הוצאה. וי"ל שפיר דלגמרא דידן נמי אין חילוק מלאכות ביוהכ"פ וכמו שביארנו).

ומה שהוכחנו לעיל ממתני' דמגילה דאין בין שבת ליוהכ"פ כו' דמוכח דביוהכ"פ ג"כ יש חילוק מלאכות וההיא מתני' אתיא כמ"ד הבערה לחלק יצאה דאל"כ היכי תני א"ב שבת ליו"ט כו'. דהא למ"ד הבערה ללאו יצאה שריא הבערה ביו"ט לפ"ד הריב"א הנ"ל.

וכבר כתבנו לעיל דלפ"ד הריב"א מ"מ י"ל דהבערה ביו"ט אסור מדרבנן ומש"ה לא תני לה במתני' דא"ב שבת ליו"ט כו'. רק שמדברי התוס' בביצה (ר"ד כ"ג) משמע דלמ"ד הבערה ללאו יצאה שריא הבערה ביו"ט אף מדרבנן וא"כ קשיא מתני' דמגילה כנ"ל.

אמנם י"ל.

דכבר ביארתי במ"א שיש לצדד בזה לפ"ד הריב"א מה נידון בהבערה ביו"ט למ"ד דס"ל  
דהבערה לא ללאו יצאה ולא לחלק יצאה, (וכמו לר"ש דס"ל בשבת דק"ו ע"א  
דאיצטריך קרא לחייב מקלקל בהבערה. וכתבו שם התוס' (ד"ה מה לי) דלדידיה לא  
יצאה הבערה לא ללאו ולא לחלק ע"ש.

וכן ביארתי שם דיש עוד מ"ד דס"ל כן). ואם נימא דלהך מ"ד מודה הריב"א דהבערה  
אסורה ביו"ט מדאורייתא.

א"כ פשיטא דלק"מ במתני' דמגילה. די"ל דאתיא כהך תנא דאסורה הבערה ביו"ט  
מדאורייתא.

ולדידיה יש חילוק מלאכות ליוהכ"פ ג"כ. כיון דלית ליה הבערה לחלק יצאה ונפ"ל  
חילוק מלאכות מאחת מהנה או מקרא אחריןא.

אלא אף לפמ"ש שם להסביר דלפ"ד הריב"א אף למ"ד דס"ל דהבערה לא יצאה לא  
ללאו ולא לחלק מ"מ שריא הבערה ביו"ט (ולפ"ז מדוייק ל' הגמרא בפסחים (ד"ה ע"ב)  
דמוכיח מדר"ע דס"ל דהבערה לחלק יצאה). מ"מ י"ל דלהך מ"ד בודאי אסורה הבערה  
ביו"ט מדרבנן עכ"פ.

כיון דבשבת יש בהבערה חיוב מיתת ב"ד גזרו עליו ביו"ט ג"כ. ומ"ש התוס' בביצה שם  
בשם הירושלמי דשריא הבערה ביו"ט אף מדרבנן זהו רק למ"ד הבערה ללאו יצאה  
כמבואר שם ואין להקשות לדברינו אלה דלמ"ד דיש בהבערה בשבת חיוב מיתת ב"ד  
גזרו עליו ביו"ט.

ולמ"ד דליכא רק לאו בהבערה לא גזרו עליו ביו"ט. והא ביבמות (דפ"ב ע"א, ודקי"ט  
ע"א) אמרינן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת.  
דזה לק"מ.

חדא דמבואר בתה"ד (סי' ר"נ) דביבמות אמרו כן רק לענין ספיקא. אבל לענין הרחקה  
וגזירה גזרו רבנן טפי בכרת מבלאו.

ועוד דכבר כתבו האחרונים דלא אמרינן שם רק מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת.  
אבל חיוב מיתת ב"ד גזרו טפי מבלאו (וכדאיתא בסנהדרין דפ"ד סע"ב א"ה אחר נמי  
אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק).

ועוד דבהך מילתא דמה לי איסור לאו מ"ל איסור כרת יש פלוגתא דאמוראי (וכמ"ש  
בנו"ב מ"ק סי' כ"א ובמ"ת סי' נ"ד). וא"כ הך מ"ד דשרי לכתחלה הבערה ביו"ט (לפ"ד  
התוס' ביצה שם י"ל דס"ל כהך אמורא דמפליג בין לאו לכרת ועכ"פ במתני' דמגילה  
י"ל דאתיא כהך תנא דס"ל דלא יצאה הבערה לא ללאו ולא לחלק דלדידיה בודאי אסורה  
הבערה ביו"ט מדרבנן מיהת לכ"ע.

וכבר ביארנו דבמתני' דא"ב שבת ליו"ט כו' לא תני החילוקים שבין שבת ליו"ט במה  
שבזה אסור מדאורייתא ובזה מדרבנן כיון שמ"מ לכתחלה אסור בזה ובזה כנ"ל. ולק"מ.

וכעת בא לידי ספר בית אפרים להגאון ר"ז מרגליות ז"ל. וראיתי בחא"ח (סי' ל"ג) שהביא שם גמרא דמכות הנ"ל ולא הביא ד' השעה"מ הנ"ל וגם לא אסיק אדעתיה שם לעורר אי יש חילוק מלאכות ביוהכ"פ.

רק הקשה בגמרא דמכות להמקשן דפריך ולילקי נמי משום זורע דאכתי לא ידע דאין חילוק מלאכות ליו"ט א"כ ה"ל לאקשוויי ולילקי נמי משום מחמר דביו"ט יש ללקות על מחמר והאריך שם. ועם שבאמת אין זו קושיא כ"כ דהא עדיפא פריך הגמרא דלילקי משום זורע דבמתני' גופה חשיב דחייב משום זורע בכלאים.

(וכן בשביעית צ"ל משום זורע בשביעית למ"ד חורש בשביעית אינו לוקה). וא"כ למה לא חשיב זורע ביו"ט.

ומה קושיא על המקשן שיהא שביק חיוב זורע דמיירי ביה ולנקוט חיוב מחמר. אלא דגברא רבא אמר מילתא להקשות כן ואין לדחות דבריו בכדי.

וכבר מבואר לעיל בדברינו שעיקר ד"ז לומר שיהא לוקה במחמר ביוהכ"פ או ביו"ט אינו מוכרח כלל. וממילא לק"מ הכא.

אך מלבד זה יש לומר סברא אחרת לדחות דברי הגאון ב"א וגם דברינו לעיל בזה. והוא לפמ"ש בחידושי הרמב"ן בשבת ואסברה לן החילוק בין חורש למחמר וז"ל שם, אלא שמ"מ צריך טעם בדבר שהרי החורש בבהמה הוא כמחמר, שהחרישה בכח הבהמה היא נעשה ונאמר בזה שמפני שהחורש בבהמה הוא נותן עליה עול וכובש אותה תחת ידו וברשותו היא עומדת כל המלאכה ע"ש האדם הוא ובו היא תלויה.

ואין הבהמה אלא ככלי ביד האומן ואינו דומה למחמר שהבהמה היא הולכת לנפשה אלא שיש לה התעוררות מעט מן המחמר. עכ"ל הרמב"ן שם.

ולפ"ז נראה לומר שהחורש בבהמה אף שהוא ג"כ מחמר אחריה אינו חייב רק משום חורש לחוד ואין כאן חיוב מחמר כלל דלא מן השם הוא זה דשם מחמר הוא רק כשמלאכת הוצאת המשווי הוא ע"ש הבהמה רק שהמחמר מעוררה בקולו וכה"ג. וזהו מ"ש בתורה אתה ובהמתך כו'.

משא"כ בחורש שכל המלאכה הוא ע"ש האדם ולא ע"ש הבהמה כלל שהיא חשובה ככלי ביד האומן וכו"ל. א"כ אין כאן רק חיוב מלאכת החרישה שעושה האדם בעצמו ואין כאן מחמר כלל.

וראיה לדבר דאל"כ א"כ בכל חורש יהיה בו ג"כ חיוב מחמר ואין לך שום חורש שלא יהיה בו חיוב מחמר ג"כ. וזהו דבר שאינו.

וכן מוכח ג"כ מדברי הת"י בשבת (דס"ט ע"א) אהא דפריך הגמרא שם באם עשה כל המלאכות בהעלם א' חייב על כאו"א דידע לה לשבת במאי. והקשו הת"י דנימא דידע לה בלאו דמחמר.

והא הכא דעשה כל המלאכות והיה חורש ג"כ בשוגג. וא"כ ע"כ דלא ידע אף מאיסור מחמר כיון דבחורש יש חיוב ג"כ משום מחמר ואי הוה ידע איסור מחמר לא היה חורש.

א"ו דבחורש ליכא כלל חיוב משום מחמר וכנ"ל. ולפ"ז אין להקשות כלל במתני' דמכות שיתחייב משום מחמר דבחרישה ליכא מחמר.

ונדחו כל הדברים הנ"ל. ויש לתמוה על הב"א הנ"ל שלא הרגיש בזה: ה ועתה נבוא לדברי השאגת ארי' שהוכיח דלאו דמחמר נוהג ביוהכ"פ מגמרא דחולין (דק"א ע"ב) וריה"ג לית ליה כולל והתניא שבת ויוהכ"פ שגג ועשה מלאכה מנין שחייב ע"ז בעצמו וע"ז בעצמו ת"ל שבת היא יוהכ"פ הוא דברי ריה"ג רע"א אינו חייב אלא אחת שלה רבין כו' כך הצעה של משנה ואיפוך.

והשתא בשלמא אי איסור מחמר נוהג ביוהכ"פ וכן בשאר כל המלאכות אין חילוק בין שבת ליוהכ"פ וא"כ לא הוי שבת איסור כולל לגבי יוהכ"פ, רק דשבת הוי איסור חמור יותר שחייבין עליו מיתת ב"ד משא"כ ביוהכ"פ דהוי רק כרת ויוהכ"פ הוי איסור כולל לגבי שבת דמיגו דחייב אאכילה משום יוהכ"פ חייב נמי משום מלאכה.

ומש"ה איצטריכו תרי קראי שבת היא יוהכ"פ הוא, להורות דחייב על שניהם דחד מחבריה לא ילפינן שזה כולל וזה חמור. אבל אי נימא דלאו דמחמר אינו נוהג ביוהכ"פ א"כ שבת ה"ל איסור כולל לגבי יוהכ"פ שכולל מלאכת מחמר דליתיה ביוהכ"פ וא"כ למה לי דכ"ר שבת היא הא ממילא ידענא דשבת חייל על יוהכ"פ, דהשתא מה יוהכ"פ דהוי רק איסור כולל לחוד חל על שבת וחייב משום יוהכ"פ דכתיב יוהכ"פ הוא, וכש"כ שבת דהוי איסור כולל וגם חמור דודאי חל על יוהכ"פ לחייבו משום שבת ולמה לי קרא דשבת היא.

א"ו דאיסור מחמר נוהג ביוהכ"פ וליכא שום איסור כולל בשבת לגבי יוהכ"פ. עכ"ד הש"א.

וכתב שם שזו ראייה גדולה וליכא לדחויי מידי. ולענ"ד יש לדחות ראייתו ואינה מכרעת כלל.

וכמה תשובות בדבר. חדא דמבואר בחי' הריטב"א שם בסוף הסוגיא דהא דדריש דחייב שתיים משום שבת ומשום יוהכ"פ מקרא דשבת היא ויוהכ"פ הוא אין הכתוב אלא אסמכתא בעלמא היא.

ע"ש.

וכן מוכח לכאורה דהא מה דקיי"ל בכל דוכתא דאחע"א באיסור כולל הוא מסברא ולא נלמד מקרא. (וכדאמר רבא בשבועות (דכ"ד רע"ב) מ"ט דמאן דאית ליה איסור כולל מידי דהוה אאיסור מוסיף ומאן דפטר דלית ליה כו'.

וע"ש ברש"י). וגם א"א כלל ללמוד איסור כולל מהכא דהא שבת ויוהכ"פ הוי איסור ב"א, (ולפירש"י הוא כן אף להס"ד).

וכן הא דשני איסורין חלין בב"א נמי היינו מסברא (וע' בתוס' רי"ד בקידושין ד"נ ע"ב). וא"כ למה לי קראי דיוהכ"פ הוא ושבת היא והא ממילא ידענא דחייב שתיים כיון שזה כולל וזה מוסיף לפירש"י.

(רק דבזה היה יש לדחוק ולומר דקרא דשבת היא אשמעינן זה גופה דשבת חשיב איסור מוסיף לגבי יוהכ"פ מטעם שיש בו חיוב מיתת ב"ד אף דאינו מוסיף אגברי כשאר מוסיף. וקרא דיוהכ"פ הוא איצטריך לאשמועינן דאיסור כולל חל אפי' בקל על חמור.

וזהו דלא כהתוס' ביבמות דל"ג ע"ב ד"ה אר"י. וכ"ז דוחק.

ואכתי קשה דכאן שבת ויוהכ"פ הוי איסור ב"א ופשוט שחלין שניהן). אלא משמע דהני קראי אסמכתא נינהו וכדברי הריטב"א.

מיהו מדברי התוס' בחולין (דק"א סע"א) שהקשו דאי לא איסור ב"א הוא א"כ שבת היא למה לי. משמע דס"ל דזהו דרשא גמורה.

(ואולי י"ל בכוונתם דכיון דשבת קדים פשיטא דלא פקע איסורו ולא שייך שום אסמכתא בזה ג"כ). מיהו לשיטת התוס' שם בלא"ה אין שום התחלה לראיית הש"א הנ"ל.

והש"א קאמר רק לפירש"י וכמבואר בדבריו. אך אף אם נימא דהני קראי דרשא גמורה נינהו מ"מ לא מוכח מכאן שאיסור מחמר נוהג ביוהכ"פ ומתחלה נבאר דלהפוסקים החולקים על הר"ן (שהובא לעיל אות ו') וס"ל דליכא לאו דמחמר רק במחמר אחר בהמהשלו.

אליבייהו ליתא כלל לראיית הש"א הנ"ל. דאי לא כתב קרא שבת היא לא הוה ידעינן כלל שיתחייב כאן משום שבת אף דשבת הוי כולל על יוהכ"פ שכולל מלאכת מחמר, מ"מ למאן דלית ליה בהמה לגבי דידיה לא חשיב שבת כולל כלל וה"א דהוא אינו חייב משום שבת.

וכמ"ש הש"א גופיה (בסי' ע"ג) לענין שביתת בהמתו ועבדיו דאינו נוהג ביוהכ"פ. ומ"מ שפיר איצטריך קרא דשבת היא משום דלמאן דלית ליה בהמה ועבדים לדידיה לא הוי שבת כולל על יוהכ"פ מש"ה כ"ר שבת היא לחייבו משום שבת, (וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ד מה' שגגות ה"ג) דלא הוי איסור מוסיף אא"כ יהיו האנשים האחרים מצויין בעולם שיתוסף עליהם האיסור אבל אין אומרים אילו היו לו בנים או אחים כו'.

וה"נ לא אמרינן שיהיה איסור כולל אילו היה לו עבד ובהמה כו'. וע"ש בש"א דמבואר דאין לחלק בין ההיא דהתם להך דהכא).

ומלבד זה הנה י"ל לפ"ד הטור (באו"ח סי' תר"ח, וע"ש בט"ז ופר"ח. ובב"י בסי' רס"א) דס"ל דתוספת יוהכ"פ מדאורייתא בין באיסור אכילה ובין באיסור מלאכה משא"כ תוספת שבת הוי מדרבנן, וכבר הקשו עליו רבים דא"כ בשבת ויוהכ"פ הוי איסור יוהכ"פ קודם לאיסור שבת ולא הוי איסור ב"א.

(מיהו י"ל בזה דבאיסור דאורייתא בעלמא לא אמרינן אין אחע"א. וע' תוס' שבועות (דכ"ג ע"ב ד"ה דמוקי) ובר"ן שם.

ובר"ן פ"ק דנדרים ד"ח ע"א ד"ה הא קמ"ל ובש"ע יו"ד סי' רל"ט ס"ו). ועכ"פ לדברי הטור י"ל הכא דשפיר איצטריך קרא דשבת היא לאורויי דחייב משום שבת ג"כ, דאי לא הוה כתב אלא יוהכ"פ הוא בלחוד ה"א דאינו חייב רק משום יוהכ"פ דקרא אחשביה

לאיסור קדום שקדם באיסורו וחיוב שבת שבא אח"כ אינו חל עליו: ט ועוד יש לדחות ראיית הש"א באופן אחר.

דהא הש"א גופיה רצה לדחות ראייתו דלעולם נימא דאין איסור מחמר נוהג ביוהכ"פ ומ"מ לא חשיב שבת איסור כולל לגבי יוהכ"פ מחמת שכולל לאו דמחמר, ומשום איסור כולל זה יתחייב חטאת על שבת בפ"ע לומר מיגו דחייל על מחמר חייל נמי על שאר מלאכות. כיון דאיסור מחמר גופיה אין חייבין עליו חטאת.

ואין כח לאיסור מחמר לכלול עמו לשאר מלאכות שבת לחייב עליהם חטאת כיון דבאיסור מחמר גופיה ליכא חיוב חטאת ולא יהא טפל חמור מן העיקר והיאך יכלול חיוב חטאת לשאר מלאכות ע"י מחמר דהוי רק בלאו. ומש"ה לא הוי שבת איסור כולל על יוהכ"פ ואיצטריך קרא דשבת היא לחייב על שבת בפ"ע.

אלא שהש"א חזר ודחה זה ממתני' דכריתות (די"ד ע"א) דאמרין שם דנותר הוי איסור מוסיף משום מיגו דאיתוסף איסור לגבי גבוה איתוסף בו איסור לגבי הדיוט. והא הך איסורא דאיתוסף לגבי גבוה אין בו חיוב חטאת אם עבר והקריבו לגבוה ומ"מ עי"ז גריר לאיסור נותר לחייב חטאת על אכילתו משום נותר וא"כ ה"ה לאיסור מחמר דגריר ע"י כולל לשאר מלאכות ליחייב עליהן חטאת משום שבת.

אע"ג דבמחמר גופיה ליכא חיוב חטאת ואין סברא לחלק בזה בין איסור כולל לאיסור מוסיף. עכ"ד הש"א.

ויש להשיב ע"ז שתי תשובות בדבר. חדא, לפמ"ש הלח"מ (פ"ט מהמ"א ה"ו) במ"ש הרמב"ם דבכ"ח אינו חל על איסור נבלה דאין כאן לא כולל ולא מוסיף אף שהרמב"ם גופיה ס"ל דמחמת איסור הנאה חשיב מוסיף מ"מ כיון דאין לוקין על הנאה לא אמרינן מיגו דאיתוסף בו איסור הנאה נוסף עליו איסור אכילה דבכ"ח דהוי לאו גמור ולוקין עליו, דאין לנו להביא באיסור מוסיף אלא דומיא דאיסור הנוסף ולא שיהיה חמור ממנו.

עכ"ד הלח"מ (וכעין זה כתב המל"מ בפ"ה מה' יסוה"ת). ודבריו צריכים ביאור, דהא מוכח דמביאין חומר באיסור מוסיף אף יותר מן הנוסף כמו בהך דכריתות הנ"ל דמחמת שניתוסף איסור לגבוה דלית ביה חיוב חטאת עי"ז איתוסף איסורא דנותר לגבי הדיוט לחייבו חטאת.

(מיהו מדברי המל"מ משמע דדוקא באיסור דלית ביה מלקות לא חשיב להביא עי"ז חיוב מלקות במוסיף כיון דבנוסף ליכא מלקות. משא"כ אם באיסור הנוסף יש מלקות חשיב אף להביא יותר חומר במוסיף מבנוסף כגון לחייבו חטאת.

ולפ"ז הוה ניחא בפשיטות קושית הש"א הנ"ל, דשפיר י"ל דלאו דמחמר ליתא ביוהכ"פ רק משום דאיסור מחמר בשבת דלית ביה מלקות א"א להביא ע"י בכולל חיוב חטאת לשאר מלאכות. אבל באמת אין זה סברא לתלות רק בחיוב מלקות באיסור הנוסף ואין בזה טעם הגון.

ומד' הלח"מ משמע דעיקר הסברא דא"א להמוסיף להיות חמור מן הנוסף כלל. רק דהתם דנים רק על חיוב מלקות.

וה"ה היכא דצריכין לדון על חיוב חטאת). ונראה לומר לפמ"ש הריטב"א בחולין (דקי"ג ע"ב) דתרי גווני איסור מוסיף איכא, חד דהוי איסור מוסיף גמור דאיתוסף ביה איסור גברי והאי עדיף מאיסור כולל, וחד איסור מוסיף דלא איתוסף ביה איסור גברי ולא איסור חתיכות אלא דחמיר טפי דמוסיף איסור הנאה וכיוצא בו והאי איסור מוסיף לא עדיף מאיסור כולל ע"ש.

(ולפ"ד הריטב"א אלו מיושבים ב' קושיות התוס' בחולין (דק"א ע"א ד"ה איסור כולל) שהקשו בגמרא שם דה"ל לאתויי מדר' יוסי דאית ליה בהדיא איסור מוסיף. וגם דאמאי לא משני הגמרא אדרה"ג דלית ליה כולל אפ"ל באיסור חמור ואיסור מוסיף אית ליה.

ולפ"ד הריטב"א הנ"ל לק"מ) ולפ"ז י"ל דהרמב"ם דס"ל דמחמת איסור הנאה חשיב איסור מוסיף ג"כ מ"מ יש חילוק בין ב' סוגי איסור מוסיף אלה דבסוג הא' דאיסור מוסיף דמוסיף איסור אגברא דאמרינן דמתוך שחל עליו שם איסור חדש אצל הך גברא שנוסף באיסור זה ממילא חל האיסור אצל כל אדם ג"כ בכל אופני החיוב שיש באיסור ההוא.

ובזה אמרינן מה"ט איסור מוסיף אף שיהיה חמור מן הנוסף ג"כ כיון דניעור עי"ז שם האיסור מחדש. משא"כ בסוג השני דאיסור מוסיף שלא ניתוסף עליו שום גברא רק דחשיב מוסיף מחמת החומר שבו כמו איסור הנאה וכה"ג אין להוסיף מחמת זה יותר חומר במוסיף מבחומר שמצינו בו בהנוסף ולא מביאין במוסיף רק דומיא דידיה.

ומעתה א"ש ד' הלח"מ והמל"מ הנ"ל דמיירי באיסור מוסיף דבב"ח דהוי מוסיף רק מחמת איסור הנאה שבו ואין להביא יותר חומר במוסיף מבנוסף כנ"ל. משא"כ בהך דכריתות גבי נותר דמה דאיתוסף ביה איסור לגבי גבוה חשיב מוסיף ממש כמו מוסיף אגברי, (אף שהאיסור על האדם שלא יקריבנו לגבוה), וכדמוכח שם וברש"י בשבועות שם.

ומש"ה שפיר מוסיף חיוב חטאת להדיוט ולק"מ. ולפ"ד הריטב"א הנ"ל שכ' דאיסור מוסיף מסוג השני הוי רק כמו כולל, לפ"ז י"ל לענין איסור כולל ג"כ דאין כח באיסור מחמר לחייב חטאת בכולל על שאר מלאכות כיון דבמחמר גופיה ליכא חיוב חטאת וכנ"ל.

(דמ"ד דלית ליה כולל ס"ל דלא אמרינן מחתיכה לחתיכה מתוך שחל כו' כמ"ש רש"י בשבועות שם ד"ה כי אמרינן. א"כ י"ל דאף למ"ד דס"ל כולל ואמרינן מתוך אף מחתיכה לחתיכה מ"מ לא יתחדש שם האיסור בעצם יותר מבחתיכה הנוספת ולא כמו במוסיף וכנ"ל).

רק דכ"ז הוא לדברי הלח"מ והמל"מ הנ"ל. אבל יש לתמוה עליהם שהמציאו מסברתם בטעמו של הרמב"ם שאינו מחשיב לבב"ח על נבלה וחלב איסור מוסיף מחמת איסור הנאה שבו.

והרי הרמב"ם גופיה בפ"י המשנה בפ"ג דכריתות מ"ד ביאר שם טעמו בנקודה נפלאה שכתב שם דבב"ח לא הוי מוסיף על חלב ונבלה משום איסור הנאה כיון דאיסור הנאה



דבב"ח מקושר באיסוראכילה שבו. וא"כ ע"ז גופה אנו דנים, דאם נימא דאין אחע"א לא יחול איסור בב"ח על איסור נבלה וממילא לא יהיה נאסר בהנאה כלל.

משא"כ באיסור הנאה דקדשים שהוא מדין מעילה והוא איסור בפ"ע מלבד איסור אכילה מש"ה חשיב איסור מוסיף משום איסור הנאה שבו. ולפ"ז אין הכרח כלל לסברת הלח"מ דאין להביא באיסור מוסיף חומר יותר מהנוסף וכנ"ל.

(ואולי י"ל שהלח"מ והמל"מ הבינו בדברי הרמב"ם בנקודה הנפלאה שהעיקר תלוי בזה אי איסור אכילה והנאה מחד קרא נפקי. וכדמשמע מלשון הרמב"ם שם שכתבו וז"ל שבב"ח נאסר בהנאה מפני שאסרו הכתוב לאכילה כמו שהקדמנו שכל האסור באכילה אסור בהנאה עד שיפרוט לך הכתוב ואין שם כתוב שאוסר אכילתו וכתוב איסור הנאותו כו'.

עכ"ל.

והיינו רק לילפותא דרב אשי בחולין דקי"ד ע"ב דיליף איסור בב"ח מקרא דל"ת כל תועבה ע"ש. (דהרמב"ם בפ"ה המשנה שם נקט בב"ח רק לדוגמא דלא מיירי שם מבב"ח כלל וי"ל דנקט אליבא דרב אשי).

משא"כ למאי דילפינן מג"פ לא תבשל א"כ יש קרא לאיסור הנאה בפ"ע. וע"כ הוצרכו הלח"מ והמל"מ לומר סברא אחרת בהא דבב"ח לא חשיב מוסיף מחמת איסור הנאה וכנ"ל.

ולפ"ז היה יש ליישב ג"כ קושיית התוס' בחולין (דק"א ד"ה איסור כולל) אם נימא דאיסור הנאה הוי מוסיף דאמאי לא משני הגמרא אליבא דריה"ג דלית ליה כולל ואית ליה איסור מוסיף. ולפי הנ"ל י"ל דלא מיתרצא בהכי הא דקתני התם בג"ה של שור הנסקל דחייב שתים.

והא אליבא דריה"ג בב"ק (דמ"ב ע"א) בסוגיא דבעל השור נקי דריה"ג דריש שם קרא דבעל השור נקי לדמי ולדות. וא"כ לדידיה איסור הנאה דשור הנסקל נפ"ל מקרא דלא יאכל, וכיון דבשור הנסקל נפ"ל אכילה והנאה מחד קרא ממילא איסור הנאה דשור הנסקל לא הוי איסור מוסיף ולא דמי לאיסור הנאה דקדשים לפי הנקודה הנפלאה הנ"ל. וא"כ אמאי מחייב ריה"ג שתים בשור הנסקל. וע' בכו"פ (סי' פ"ז ס"ו) מ"ש בכוונת הרמב"ם בנקודה הנפלאה הנ"ל בע"א.

ולפי פירושו ל"ל כדברינו בקושיית התוס' כנ"ל). מ"מ מבואר דיש מקום לומר באיסור כולל דא"א לחייב חטאת על שאר מלאכות דשבת משום כולל דמחמר כיון דבמחמר גופיה ליכא חיוב חטאת וכנ"ל: .

עוד י"ל בדרך אחר. מהא דאיתא בכריתות (די"ד ע"ב) דתנן הבא על בתו בתו חייב עליה משום בת בתו וכלתו ואשת אחיו ואשת אחי אביו ונדה ר' יוסי אומר אם עבר זקן ונשאה חייב עליה משום אשת אב.

ובגמרא שם פריך ומי אית ליה לר' יוסי אחע"א כו' ומשני מודה ר"י באיסור מוסיף ופריך מאי איסור מוסיף איכא הכא ומשני דאיכא ברא לסבא מיגו דאיתוסף איסורא

לגבי בריה איתוסף איסורא לגבי ידידה. ובפשוטו הוא תמוה דהא על הכך ברא גם כן לא חייל איסור אשת אביו שהרי כבר היתה אסורה עליו משום אשת אחי אביו.

ופירש שם בבה"ז דמיירי דהך ברא היה קטן וכשנעשה אח"כ גדול חל עליו איסור אשת אביו ואשת אחי אביו בב"א ומודה ביה ר' יוסי (וכה"ג אמרינן ביבמות דל"ג ע"א), וכ"כ שם בפירוש המשניות להרמב"ם ג"כ דהך ברא דאיתליד לסבא הוא קטן ולכשיגדל חלו עליו האיסורים בב"א ע"ש. אמנם עדיין קשה דמאי דוחקיה דהגמרא לאוקמי בכה"ג טפי ה"ל לשנויי בפשיטות כגון שהיה להסבא אח מן האם ומיגו דאיתוסף על האח איסור אשת אחיו מאמו חל נמי האיסור על בנו משום אשת אביו.

ועמדו בקושיא זו בבה"ז ובתוי"ט והרמב"ם (בפי"ד מהלכות שגגות ה"ב) השמיט זה דאית ליה ברא לסבא רק כתב דאם עבר יצחק וייבמה מתוך שנאסרה על שאר אחיה נוסף בה איסור ליעקב משום אשת אביו. ולמה שינה מדברי הגמרא דמוקי דאית ליה ברא לסבא.

(אלא שבתוי"ט כתב בשם הנא"י שהוא רק פירוש בגמרא מרבנן סבוראי, ושהוא מוקשה. מ"מ אנן בדידן נראה ליישב היטב לפי גירסתנו בגמרא וכן גירסת הרמב"ם בפי' המשנה שלפנינו).

אך נראה דהנה התוס' בכריתות שם מפרשים במתניתין דר' יוסי בא להוסיף ע"ד הת"ק לומר שחייב על כל אלו וגם משום אשת אביו, (וע"ש בתוד"ה ואחות). אבל בת"י שם פירשו דר' יוסי אינו מודה בהני חיובים שהזכיר הת"ק רק בכלתו דבסקילה והלכך לר' יוסי אינו חייב אלא ג' משום בת בתו ומשום כלתו ומשום אשת אביו.

וזהו קצת דוחק. דאי מפרשינן דר' יוסי לאיפלוגי אתא את"ק ולומר דלא משכחת כאן רק שיתוסף איסור אשת אב.

א"כ משמע דפליג אכולהו חיובים שהוסיף הת"ק ואף על חיוב כלתו. (דאל"כ ה"ל באיזו פליג ובאיזו מודה).

ולכאורה היה י"ל שיטה אחרת בדברי הרמב"ם כאן. והוא לפמ"ש התוספות ביבמות (דל"ב רע"ב) אליבא דר"ח דר' יוסי מחייב תרתי באיסור כולל צ"ל דבא"א ונעשית חמותו לא חשיב איסור כולל לר' יוסי משום דהוי כולל משני שמות ומ"מ לענין איסור מוסיף חשיב אפילו משני שמות כדמוכח בהך דבכריתות שם דהבא על בתו חייב משום כלתו כו'.

והתוספות לפירושם דר' יוסי מודה בכל החיובים שהזכיר הת"ק א"כ גם לר' יוסי מוכח כן דמהני איסור מוסיף משני שמות. אבל לפ"ד הרמב"ם יש לפרש בע"א.

דר' יוסי פליג את"ק בכולהו ואף משום כלתו נמי ס"ל דליכא חיובא דר' יוסי לטעמיה דכמו דס"ל דלא מהני איסור כולל משני שמות ה"נ לא מהני איסור מוסיף משני שמות לדידיה. והא דכלתו הוי מוסיף על בת בתו היינו משום דניתוסף בה איסור לשאר בניו משום אשת אחיהם מש"ה ניתוסף עליו ג"כ איסור כלתו וה"ל מוסיף משני שמות.

רק דלפ"ז תיקשי לסברת הגמרא ביבמות שם דר' יוסי לית ליה כולל. (וכן מוכח מדברי רבא שם שאמר מעלה אני עליו כו', וכן אמר רבא אר"י שם ואיהו מיירי נמי בסוגיא דכריתות הנ"ל ע"ש).

וע"כ דמוכח לה מהא דר' יוסי ס"ל דאיסור חמותו לא חיילא על איסור א"א ולא סבר הגמרא לחלק באיסור כולל אליבא דר' יוסי אם הוא משם אחד או משני שמות. וא"כ כש"כ דאין לחלק בזה לענין איסור מוסיף.

וא"כ מ"ט יחלוק ר' יוסי על הת"ק בכריתות שלא יחול איסור כלתו על בת בתו כנ"ל. (ועיין ברמב"ן ביבמות דל"ג ע"א דפשיטא ליה דאין לחלק כלל בין אם הוא משני שמות כו' ע"ש).

אלא י"ל דר' יוסי במתניתין דכריתות פליג את"ק וס"ל דאין איסור כלתו חל על בת בתו משום מוסיף, דר' יוסי סבר דאין מביאין חומר באיסור מוסיף יותר מבאיסור הנוסף דלא יהא המוסיף חמור מן הנוסף (כסברת הלח"מ הנ"ל, וכדנקט הש"א בדבריו מתחלה דלא יהא טפל חמור מהעיקר). וכיון דאיסור מוסיף דכלתו הוא שניתוסף איסור על בניו משום אשת אח שהיא בכרת א"א להביא עי"ז חומר במוסיף שיהיה לה דין כלתו שהיא בסקילה.

ואין לומר שיתוסף בה איסור כרת לבד משום כלתו שיתחייב בשוגג עוד חטאת אחד, ז"א. דאין איסור חל לחצאין.

דכיון דא"א להביא חומר שיתחייב עליה סקילה כדין כלתו ממילא לא חל כלל חיוב כלתו אף לכרת וחטאת. וכמו בב"ח על נבלה דלא הוי מוסיף כיון דא"א להביא מלקות באכילה מחמת המוסיף, דהנאה דלית ביה מלקות ממילא לא חל איסור בב"ח כלל אף לענין איסור בלא מלקות.

(ומה"ט המבשל נבלה בחלב מותר בהנאה). וה"נ כיון דא"א להביא על ידי המוסיף חומר כלתו שהיא בסקילה ממילא לא חייל כלל אף לחייב כרת וחטאת.

רק דאנן קיי"ל כת"ק דר' יוסי דחייב משום כלתו וכולהו אינך דקיי"ל איסור מוסיף אף להביא חומר במוסיף יותר מבנוסף. וכמו גבי נותר דמיגו דאיתוסף איסור לגבוה רק בלאו איתוסף נמי איסור לגבי הדיוט לחייבו חטאת.

(ולר' יוסי גבי נותר נמי לא יתחייב חטאת מחמת שניתוסף איסור לגבוה. ומתניתין דיש אוכל אכילה אחת כו' לא אתיא כר' יוסי.

וכמו דהא דחשיב שם במתני' דחייב משום קדש מיגו דאיתוסף ביה איסור הנאה כו'. ולפ"ד הריטב"א הנ"ל דמוסיף דאיסור הנאה לא עדיף מכולל, א"כ לא אתיא מתניתין כר' יוסי דלית ליה כולל לסתמא דגמרא דיבמות הנ"ל).

ולפ"ז א"ש היטב הא דמשני הגמרא בכריתות דאית ליה ברא לסבא ולא משני בפשיטות דאית ליה אח מן האם וכנ"ל. דהא הגמרא קאי לפרש דברי ר' יוסי דמחייב משום אשת אביו.

ולדידיה משום מוסיף דאיסור אשת אח לא יתחייב משום אשת אביו מטעם הנ"ל. וכמו דפליג ר' יוסי בהא דת"ק מחייב משום כלתו מיגו דאיתוסף איסור אשת אח וכן"ל.

ומש"ה איצטריך לשנויי דאית ליה ברא לסבא וחל עליו איסור אשת אביו ג"כ ומש"ה הוי איסור מוסיף עליו שיתחייב הוא ג"כ משום אשת אביו. ומעתה א"ש פסק הרמב"ם דלדינא לדין א"צ שיהיה לו ברא לסבא, רק דחייב מחמת איסור מוסיף שנאסרה על אחיו משום אשת אח וכמו דמחייבין משום כלתו ג"כ משום מוסיף דאיסור אשת אח וכן"ל.

והא דמשני הגמרא דאית ליה ברא לסבא הוא רק לר' יוסי וכמבואר ולפ"ז יש לדחות ראיית הש"א מגמרא דחולין הנ"ל. דלעולם י"ל דאיסור מחמר אינו נוהג ביוהכ"פ.

ומ"מ איצטרך קרא דשבת היא לריה"ג. די"ל דריה"ג ס"ל כר' יוסי בכריתות דא"א להביא במוסיף חומר יותר מבנוסף.

וא"כ כש"כ באיסור כולל שא"א להביא חיוב חטאת ככולל ע"י איסור מחמר שאין חייבין עליו חטאת וכן"ל. סוף דבר שראיית הש"א אינה מכרעת לפשוט דביוה"כ איכא לאו דמחמר וכן"ל: יא ואמנם נראה להביא ראייה דיש איסור דאורייתא במחמר ביוה"כ.

מהא דביומא (דס"ו ע"ב) שאלו את ר"א חלה מהו שירכיבהו על כתיפו א"ל יכול להרכיב אני ואתם כו' וחכמים אומרים חלה מרכיבו על כתיפו. ובירושלמי דיומא (פ"ו ה"ג) איתא נמי הך דשאלו את ר"א חלה המשתלח מהו.

והתם מסיק בדברי חכמים דאם חלה שעיר המשתלח מרכיבו על החמור. ומזה מוכח דהשאלה היה גם אם מותר להרכיב השעיר על החמור ור"א שלא רצה להשיב דבר שלא שמע מפי רבו מש"ה לא רצה ג"כ להורות להם זה דמותר להרכיבו על החמור.

ואם נימא דמדאורייתא ליכא כלל איסור מחמר ביוה"כ א"כ מה מקום לספק זה כאן. וכי לא ידעו דמשום שילוח השעיר מותר לעבור על איסור דרבנן דמחמר ביוהכ"פ.

והרי בלא"ה הא עובר על איסור תחומין דרבנן בהליכתו. (ודוחק לומר דמשום דאיכא שני שבותים תחומין ומחמר מספקא להו).

א"ו דאיסור מחמר ביוהכ"פ הוא מדאורייתא ואין לדחות דהשאלה היה על יוהכ"פ שחל בשבת. דזה אינו.

דהא לא נזכר שם בדבריהם כלל ושבת מאן דכר שמיה התם, ע"ש. אלא דיש לבאר הא דבגמ' דידן אמרו חלה מרכיבו על כתיפו.

די"ל שזהו היכא דא"א להרכיבו על החמור (או דאין שם חמור). אבל היכא דאפשר להרכיבו על החמור י"ל דאיסור להרכיבו על כתיפו ולעבור באיסור הוצאה שהיא מלאכה גמורה כיון דאפשר לעבור רק בלאו דמחמר.

ואע"ג דמשמע ביומא (דמ"ו ע"ב) דשבת הותרה היא בציבור. מ"מ אין לדחות שבת בכה"ג.

(ולל"ק דפ"ק דיומא (ד"ו ע"ב) אף למ"ד טומאה הותרה בציבור מ"מ מהדרינן אטהורין (בהוא בית אב). ואין לומר לפי מה דאמרינן ביומא (דמ"ב סע"ב) במתניתין דפרה לא היתה פרה רוצה לצאת אין מוציאין עמה שחורה שלא יאמרו שחורה שחטו כו' רבי אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר אותה לבדה כו' מאי בינייהו א"ב דאפיק חמור בהדה.

והיינו דלרבי דדריש אותה לבדה אסור להוציא חמור עמה ג"כ. וא"כ בשעיר המשתלח דכתיב לשלח אותו ודרשינן מיניה ביומא (ר"ד ס"ב) דאינו משלח רק שעיר אחד.

לפ"ז נימא ג"כ דאסור להוציא חמור עם השעיר המשתלח ושאסור להרכיבו על החמור מה"ט. דז"א דהא הרמב"ם (בפ"ד מהלכות פרה אדומה ה"ב) פסק כת"ק דמתניתין דאין מוציאין עמה שחורה רק משום שלא יאמרו כו'.

וא"כ מותר להוציא עמה חמור. (ובתוי"ט פ"ג דפרה מ"ז הקשה בזה ע"ד הרמב"ם ע"ש. ועיין בדברי הרב המאירי שכתב דאותה משמע לאפוקי שלא יוציא עמה דומיא דידה כו'. וע"ד הסתירות שנמצא בזה בכ"ד אי פסקינן כר"ש דדריש טעמא דקרא או כרבנן י"ל הרבה ואכמ"ל), ועוד דאף למאן דאסר בפרה להוציא עמה חמור י"ל דהיינו להוציא עמה בשוה אבל להרכיב על החמור שאני דניכר הוצאתה לבדה בהרכבתה על החמור ג"כ).

אלא דצריך לבאר בהא דפריך הגמרא אהא דעתי אפ"ל בשבת למאי הלכתא ואר"ש שאם חלה מרכיבו על כתיפו. היא גופה מנלן.

דילמא קרא אתי למישרי רק לאו דאיסור מחמר דהיינו להרכיבו על החמור אבל לא למישרי איסור הוצאה בשבת דהוי מלאכה גמורה שבסקילה. (דלרפרם דאמר דז"א אין עו"ה ליוה"כ לדידיה כש"כ דאין איסור מחמר ביוה"כ ודילמא איצטריך קרא להתיר איסור מחמר בשבת).

ולכאורה י"ל דלהתיר לאו דמחמר ל"צ קרא כיון דהוי רק ל"ת ואתי עשה דשילוח השעיר ודחי לל"ת דמחמר. וע"כ דקרא דעתי אפילו בשבת אתא למישרי הוצאה ממש שהיא מלאכה גמורה.

אלא דלפ"ז יהיה מכאן ראייה לדעת מורו של הרשב"א ביבמות (דף ו' ע"א) דמפרש הגמרא שם בכרייתא דאין כיבוד או"א דוחה שבת דמיירי בלאו דמחמר ואפ"ה לא דחי ופריך דנגמור מיניה כו'. והרשב"א בחידושו שם ס"ל דבמחמר איכא ל"ת ועשה דכתיב תשבות ובשם מורו כתב שם דבמחמר ליכא עשה דעשה דתשבות אינו אלא באבות מלאכות.

ומהכא יהיה מוכח כדעתו דבמחמר ליכא רק ל"ת ומש"ה א"צ קרא כאן שידחה עשה לל"ת אך לא משמע כן מדברי רש"י שפירש אהא דפריך הגמרא עתי אפילו בשבת למאי הילכתא ופירש"י דתחומין דרבנן נינהו. (ובליקוטי הרמב"ן הקשה מכאן לדברי הסוברים דתחומין די"ב מיל דאורייתא א"כ מאי פריך הגמרא הכא.

וכן הקשו בש"א ובנו"ב ורבים זולתו). ומשמע דאי למ"ד תחומין דאורייתא י"ל דקרא אתא למישרי תחומין אע"ג דליכא רק ל"ת.

וא"כ הא בלא"ה עשה דוחה ל"ת ולמה לי קרא דעתי אפילו בשבת. (ולפ"ד הספר כריתות דס"ל דאין עשה דוחה לשני ל"ת י"ל הכא דהוי שני ל"ת משום יוהכ"פ ומשום שבת.

וא"כ ה"נ י"ל גבי מחמר. וי"ל בזה אי נימא בכה"ג הואיל ואישתרי אישתרי כו' וא"כ ל"צ קרא.

ודברי הספר כריתות הנ"ל י"ל דתליא בפלוגתא דר"י ור"ע בנזיר (דמ"ז ע"ב) דר"י סבר מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין כו', ע"ש. ובמ"א ביארתי שדברי התוס' דלא כספר כריתות הנ"ל).

ויש ליישב: ועכ"פ הוכחנו מדברי הירושלמי דיש איסור דאורייתא במחמר ביוהכ"פ. וכן מוכח מדברי הת"י ביומא (דס"ז ע"א) אהא דחולק לשון של זהורית.

וכתב בת"י וז"ל וא"ת למה ידחה הבאת הלשון כו' וי"ל שאין מביאים אותו ביוהכ"פ שכבר הביאו אותו מאתמול, א"נ על ראש שעיר מביאין אותו דמחמר כלאחר יד הוא כדאמרין בפסחים (דס"ו ע"ב) עכ"ל התוס' ישנים. משמע דמחמר גמור אסור ביוהכ"פ מדאורייתא.

ודוחק לומר דמחמר ביוהכ"פ אסור רק מדרבנן והתוספות שכתבו דהוי מחמר כלאחר יד היינו דמש"ה אף שבות ליכא רק שבות דשבותדזהו דוחק ולא משמע כן כלל בדבריהם. (מיהו אין להוכיח מכאן מדברי הת"י דס"ל כהר"ן דלאו דמחמר הוא אף בבהמה שאינה שלו.

ממ"ש הכא דבשעיר המשתלח שייך מחמר. די"ל דכיון דהשעיר הוא של הציבור ה"ל כבהמה של שותפין דשייך איסור מחמר לכ"ע.

ואף דלר"ש בספ"ק דשבועות אין להכהנים חלק בכפרת שעיר המשתלח. מ"מ הא מבואר במתניתין דזימנין שהיה ישראל מוליכו.

וגם דהתוספות בעי לשנויי נמי לרבנן דר"ש כו'). הרי מבואר שמדברי הירושלמי ומדברי הת"י מוכח דמחמר ביוהכ"פ אסור מדאורייתא.

והכי נקטינן: סימן לד ע"ד שאלתו. במקומות שנמצאו אתרוגים מאה"ק שהמה מוחזקים בכשרות ע"פ מסורת שהמה אתרוגים הראויים לברכה ואינם מורכבים.

אם מותר שם לצאת לכתחילה באתרוגי קארפו ולברך עליהם. וכבר ידוע הסימנים שכתב הר"י פאדווא בתשובת רמ"א סימן קכ"ו.

והובא במג"א סימן תרמ"ח ס"ק כ"ג. והמה שלשה סימנים שהמורכב חלק בלא בליטות והעוקץ בולט והמיץ רחב.

והקליפה התיכונה היא קצרה. והאתרוג להיפך כו'.

והע"ש כתב עוד סימן שבאתרוג הגרעין זקוף לאורך האתרוג ובמורכב מושכב לרוחב האתרוג כו', עכ"ד. ובאתרוגי אה"ק נמצאים יותר הסימנים האלו שבאתרוג הכשר מלבד שהם מוחזקים בכשרות מימי קדם כו': א הנה מתחלה יש לברר הדין באתרוג שנמצאים בו כל הסימנים שאינו מורכב הנ"ל.

אם ראוי לסמוך ע"ז להכשירו ולברך עליו. או דילמא בעינן מסורת דוקא להחזיקו בכשרות.

די"ל דאין לסמוך בזה על בירור הסימנים הנ"ל מפאת ארבעה טעמים. א' דלרוב הפוסקים קיי"ל דסימנים לאו דאורייתא ואין לסמוך על סימן באיסור תורה.

ב' אף את"ל דסימן דאורייתא מ"מ הני סימני לאו דאורייתא. וכמו דאמרינן בחולין (דס"ד ע"א) דסימני ביצים לאו דאורייתא.

ופירש"י דלאו הלמ"מ נינהו ולא סמכינן עליהו. ופשוט דזה אף אם נימא בעלמא דסימנים בינונים דאורייתא מ"מ אין לסמוך כאן על סימני ביצים דכיון דלאו הלמ"מ נינהו לא חשיבי אפילו כסימנים בינונים דעלמא דלא קים לן בגווה דמילתא לתלות ההיתר בסימנים אלו.

וה"נ י"ל בסימני אתרוג שהמציאו האחרונים בבקאותם ולא הלמ"מ נינהו דאין לסמוך עליהם. ג' כיון דמשמע מדברי מהר"י פאדווא שבתשובת רמ"א הנ"ל שסימני האתרוג הנ"ל משתנים לפי טבעי גידולי המדינות.

וכמ"ש שם שבאתרוגים הבאים ממחוז פולין הוא מסופק בהם כו' (וכ"כ בתשובת ש"י ח"א סימן ל"ו בדברי מהרי"פ הנ"ל). וכמ"ש הרמב"ם ברפ"ג מהלכות כלאים (הובא בב"מ) שיהיה מין אחד נפרד לצורות הרבה מפני שינוי המקומות כו' עד שיתראה כשני מינין כו'.

וא"כ באתרוגים שבמדינת קארפו אפשר שבשם אין בירור ע"ז ע"פ הסימנים הנ"ל. ועוד י"ל ולחוש מטעם ד' שלא לסמוך על סימני אתרוג אלו לפמ"ש בתשובת ש"י שם בחד תירוץ (במה שהמהר"ם אלשיך כתב רק סימן אחד במורכב שהמיץ שבתוכו מרובה ומהרי"פ הנ"ל נותן בהם שלשה סימנים).

דעיקר הסימן מובהק שאינו מורכב הוא מבפנים בהקליפה והמיץ שבתוכו רק שע"י בדיקה זו יפסל האתרוג בידיים. אלא שע"ז מהני השני סימנים שמבחוץ שכתב המוהרי"פ באם שחותכין שנים או שלשה אתרוגים ממקום זה ורואין הסימן שמבפנים אז יש להכשיר כל האתרוגים ע"י שרואין בהם השני סימני שמבחוץ.

ע"ש בדבריו. ולפ"ז בזמננו שהאתרוגים הבאים אצלינו הם מעורבים מכמה גינות ומכמה מקומות ולא מכאו"א בפ"ע ואין לדון כלל מאחד על חברו.

(וכדאמרינן בעירובין (דצ"ז ע"א) אי מתרי תלתא גברי זבין כל חד וחד ליבעי בדיקה ע"ש). וא"כ בכה"ג א"א להכשיר כולם ע"י שחותכין שנים או שלשה מהם לראות הסימן הפנימי הנ"ל.

ועל הסימנים שמבחוץ לחוד אין לסמוך כלל כנ"ל. אלא שלטעם זה אם יודעים שתיבות האתרוגים הם כאו"א מגינה בפ"ע יש לסמוך על הסימנים משא"כ לשלשה טעמים הראשונים.

ב אך יש לדון ולהכשיר באתרוגים הבאים לפנינו ולסמוך על הסימנים שאינו מורכב הנ"ל. ונבא לבאר אחת לאחת בס"ד.

ומתחלה נבאר מה שי"ל בענין חשש הראשון משום דקיי"ל סימנים לאו דאורייתא. דמלבד שד"ז אינו ברור כ"כ.

וכבר הוכיחו האחרונים מדברי הרמב"ם (פ"ז מהלכות נחלות ה"ג) דמבואר שם דהא דאין משיאין את האשה ע"פ סימנים שבגופו היינו רק מזרבנן אבל מדאורייתא יש לסמוך על סימנים. (ומ"ש הרמב"ם שם סימנים מובהקין שבגופו.

ע"כ צ"ל דכוונתו על סימנים בינונים דלפעמים קרו להו מובהקים בלשון הפוסקים. דבסימנים מובהקים ממש משיאין אשתו אף מזרבנן).

ואכמ"ל פה ולבאר דעת הרמב"ם בזה שלא יסתרו דבריו ממ"ש בפ"ג מה' גירושין ופי"ג מהלכות גו"א. ובמ"א מבואר זה.

וגם הבה"ג ס"ל להלכה דסימנים דאורייתא. ועוד כמה פוסקים.

ומלבד שי"ל כאן דסימני אתרוג האלו נידונים כס"מ ממש כמשמעות לשונו של מהרי"פ הנ"ל. (דס"מ הוא שלא ימצא רק אחד מאלף כו').

ואפשר דהכא דקו רבנן בהך מילתא דהכי הוא וגם היה י"ל עוד דהא דסימנים לאו דאורייתא היינו היכא דצריכין בירור שזהו אותו הדבר הפרטי בעצמו שנאבד ממנו. (וגם נגד זה י"ל דאדרבה הוא מרובא דעלמא כמ"ש הפ"י).

משא"כ היכא שהסימנים מחלקים רק לברר הדבר בין שני מינים אם הוא מזה או מזה שפיר סומכין ע"ז בכמה איסורי תורה. ואכמ"ל מכ"ד שי"ל בזה).

ולבר מן דין. הנה לפמ"ש בתשובת נו"ב מ"ק חאה"ע סימן ל"א דהבעיא בגמרא דב"מ אי סימנים דאורייתא או דרבנן היינו רק היכא דבעינן לאפוקי מחזקה כמו לאהדורי גט אשה בסימנים או להתירה בעדות שמת בעלה ע"י סימנים אבל במקום שאין חזקה מנגדת להסימנים סמכין שפיר על סימנים מדאורייתא.

ולפ"ז י"ל דגבי אתרוג נמי יש לסמוך על סימנים מדאורייתא. דאע"ג דיש כאן חזקת חיוב על האדם לצאת באתרוג הכשר.

מ"מ אין חזקה זו מנגדת להסימנים, רק הסימנים מבררים את החזקה חזקת חיוב שעליו שיוצא חיובו בנטילת אתרוג זה. וכמו שהאריכו האחרונים בסברא זו לענין ע"א דאינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא מ"מ אם הע"א הוא רק מברר החזקה נאמן וכמ"ש הר"ן פ"ג דקידושין גבי קידשתי את בתי כו' דאם בא אחד ואמר אני קידשתי נאמן מה"ט.

ולכאורה יש להוכיח כהר"ן בזה. מהא דמבואר בתוספתא ספ"ה דפסחים חמש חבורות שנתערבו פסחיהן נאמן אחד מבני חבורה לומר פסח זה של אותה חבורה.



הרי דאף שהוא מעיד נגד הרוב דהרוב מהתערובת אסורים משום פסח שלא למנויו. מ"מ כיון שהוא רק מברר המיעוט מהרוב ואומר שזה הפסח הכשר של חבורה זו שפיר נאמן בזה אלא די"ל דתליא בפלוגתא דהתוספות והרמב"ן.

דהתוס' כתבו בריש גיטין וביבמות (דפ"ח ע"א ד"ה ברי) דהא דע"א נאמן באיסורין ילפינן מוספיה לה לעצמה. והרמב"ן ריש גיטין כתב לחלק דש"ה דמתוך שנאמנת על עצמה נאמנת נמי לבעלה.

ומש"ה מהימנא שם אפילו באיתחזק איסורא ע"ש. ולפ"ז י"ל בפירוש התוספתא דפסחים דדוקא אחד מבני חבורה נאמן לומר שהפסח של אותה חבורה שלו, דמתוך שנאמן על עצמו נאמן ג"כ על חברו.

אבל ע"א דעלמא לא מהימן. ולפ"ז אדרבה מוכח דע"א אינו נאמן אף לברר החזקה או הרוב.

ולא כהר"ן הנ"ל. אבל לדעת התוס' דבנדה ג"כ אינה נאמנת נגד חזקת איסור ע"ש. ולא ס"ל הך סברא דמתוך שנאמנת על עצמה כו'. ולפ"ז צ"ל בתוספתא דאורחא דמילתא נקט אחד מבני חבורה וה"ה ע"א דעלמא.

וא"כ מוכח דע"א נאמן לברר החזקה או הרוב. וכסברת הר"ן הנ"ל.

(ובזה ניחא ג"כ מה שנתחבט בנו"ב חאה"ע סימן ס"ט במה שמאמינים לטבח על בשר כשירה היכא שיש רוב בהמות טריפות והא אין ע"א נאמן נגד חזקה וכש"כ נגד רובא דעדיף מחזקה ע"ש. ולהנ"ל ניחא.

וראיתי שהפ"י בק"א לקידושין שם כתב כעין זה). אלא שעיקר דעת הנו"ב הנ"ל במ"ש דהבעיא בגמרא אי סימנים דאורייתא או דרבנן היינו רק היכא דמפקינן מחזקה כו'.

אין דבריו נראין בזה. מלבד מ"ש בעצמו שם דהא אמרינן דאי סימנים דרבנן לענין אבידה נמי הוי רק תקנתא מדרבנן.

והרי המוצא אבדה לא חשיב מוחזק כמבואר בתוס' בכ"ד. וכן מוכח מדברי רש"י בחולין (דע"ט רע"ב) שפירש שם דהא דאמרינן התם דסימנין דאורייתא היינו לענין הבעיא בגמרא דב"מ אי סימנים דאורייתא כו' ע"ש.

והתם גבי פרידות ליכא שום חזקה נגד הסימנים. ומוכח דאף במקום שאין חזקה נגד הסימנים איבעיא להגמרא אי סימנין דאורייתא או דרבנן.

ועוד יש להוכיח דלכאורה קשה אהא דאמר הגמרא דאי סימנים דאורייתא מהדרינן גט אשה בסימנים והא אי סימנים דאורייתא מדרשא דשמלה ילפינן לה. והתם גבי אבידה ליכא חזקה נגד הסימנים.

א"כ מנ"ל למילף מזה שסימנין מוציאין מיד חזקה לאהדורי גט אשה בסימנים ודילמא חזקה עדיפא מסימנים. וראיתי בנו"ב מ"ת (חאה"ע סימן ס') שהקשה כן בשם חתנו.

וכתב שהיא קושיא חזקה כברזל. ומ"ש שם לתרין דהא דהמוצא אבידה לא נחשב מוחזק היינו משום דהמוצא לא קנאה בייאוש שהבעלים אינם מתייאשים וסומכין על הסימנים שיודעים בה כיון שהסימנים מועילים.

וא"כ אכתי הרי הסימנים מוציאים מיד החזקה שאם לא היו הסימנים מועילים היה המוצא מוחזק שהיה קונה אותה בייאוש ואנו מוציאים מחזקתו ע"פ סימנים כנ"ל זה ת"ד הנו"ב שם. אמנם לפמ"ש התוס' בחולין (דצ"ו ע"א ד"ה פלניא) דאפילו אי סימנים דאורייתא מ"מ אין להוציא ממון מיד המוחזק ע"פ סימנים ע"ש.

וא"כ הדק"ל הכא. דבממ"נ אי איכא למילף מאבידה שסימנים מוציאים מיד חזקה א"כ נילף ג"כ דמהני סימן לאפוקי מחזקת ממון.

ואי נימא דבאבדה ליכא שום חזקת ממון מש"ה מהני שם סימנים. א"כ מנ"ל למילף דמהני סימנים לאפוקי מחזקת א"א הא באבידה ל"ש שום חזקה זולת חזקת ממון.

וקשה בממ"נ. ועיקר הסברא בזה כמו שכתבתי בתשובה אחרת לסתור דברי הנו"ב בתירוץ הנ"ל.

דיש לחלק בין היכא דאיכא חזקה דמעיקרא ואנו באין להוציא הדבר מחזקתו מכאן ולהבא ע"י סימנים שע"ז נימא שכעת יצא הדבר מחזקתו הקודמת. בזה י"ל דאין סימנים מוציאים מיד חזקה.

אבל גבי אבידה נהי דאי לאו הסימנים היה המוצא קונה בייאוש והיה נחשב מוחזק מ"מ עכשיו הרי הסימנים מונעים חלות החזקה כלל שלא יקנה המוצא ולא יבא לכלל חזקה מעולם. והסימנים מסלקים את החזקה מעיקרה שלא תמצא מקום לחול כלל.

(וכ"כ בתשובות מיימוני להלכות אישות סימן ג' לענין ע"א דאינו נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא דלא חשיב איתחזיק איסורא אלא היכא דאף לדברי העד הבא להתיר האיסור מכאן ולהבא מודה הוא דמעיקרא היה איסור כו'. וכש"כ הכא דאמרינן סברא זו).

אלא היה נראה לומר לפמ"ש התוס' בחולין שם (דצ"ו ע"א) בהא דמחזירין שט"ח בסימנים כו'. משום דשטר שאין אדם מוחזק בו שיאמר שלי הוא מהדרינן שפיר כו' עכ"ל.

הרי דאע"ג דאח"כ ממילא יוציאו ממון מיד המוחזק ע"י שטר זה מ"מ כיון שכעת אנו דנים רק על השטר ובהשטר אין אדם מוחזק בו צריך להחזיר השטר ולא איכפת לן בזה שאח"כ יבא ע"ז ממילא להוציא ממון. וה"נ י"ל דלאהדורי גט אשה בסימנים ג"כ לא חשיב כלל בזה שזהו להוציא מחזקת א"א כיון שכעת דנים רק על הגט הנמצא אם הוא זה ואח"כ ממילא יהיה כשר לגרש בו ואין הסימנים מוציאים מיד חזקה כלל בזה.

(ויש לחלק בזה מהך דריש גיטין (ד"ב ע"ב) דחשיב איתחזק איסורא דא"א לענין שלא יהא ע"א נאמן לומר שנכתב לשמה כו'). ולפ"ז מוכח דהבעיא אי סימנים דאורייתא או דרבנן היינו בלא חזקה כנגדן וכמבואר.

אלא דלפ"ז קשה דא"כ היכי פשיט הגמרא התם דסימנים דרבנן מהא דתנן אין מעידין אלא על פ"פ עם החוטם אע"פ שיש סימנים בגופו ובכליו והשתא לעולם אימא דסימנים דאורייתא ומהדרין גט אשה בסימנין ומ"מ לענין עדות מיתה אין משיאין ע"פ סימנים דהתם הסימנים באים להוציא מחזקת חיים וחזקת א"א ואמנם י"ל דהסוגיא דב"מ שם קאי לפי שינויא קמא דהגמרא בבכורות (דמ"ו סע"ב) דהא דבעינן פ"פ עם החוטם הוא רק מדרבנן שהחמירו בעדות אשה בתחלתה.

ומדאורייתא סגי בפ"פ בלא חוטם. וא"כ הא ממתניתין מוכח דאין סומכין על סימנים אף שמכירין אותו בפ"פ בלא חוטם דסגי בזה מדאורייתא וא"צ כלל לסימנים.

וכיון דמדאורייתא כבר הותרה בהכרת פ"פ לחוד ממילא ודאי כבר אזדא לה חזקת א"א. ומ"מ אין סומכין על סימנים להתיר אף באיסור דרבנן.

ומזה מוכח שפיר דסימנים לאו דאורייתא. (ולהסוברים דבאיסור דרבנן יש לסמוך על סימנים אף אי סימנים דרבנן צ"ל דהכא דעיקר האיסור הוא מדאורייתא אף לענין האיסור דרבנן שבו אין סומכין על סימנים).

ואין להקשות דלפי שינויא קמא דבכורות הנ"ל א"כ היכי פשיט הכא דסימנים דרבנן ודילמא שאני עדות אשה בתחלתה דאחמירו בה רבנן כדאמר התם. ז"א.

דהא דאחמירו בה רבנן היינו כשעיקר האיסור מה"ת. אבל כיון שמה"ת בלא"ה מותרת משום הכרת פ"פ ואסורה רק מדרבנן.

וגם נימא דסימנים דאורייתא וסומכין עליהם באיסורי תורה. פשיטא דאין סברא לומר שבעדות אשה יגבבו כל החומרות לגזור גזירה לגזירה כולי האי.

ויש להאריך בזה הרבה אלא שאכמ"ל. דנקטינן להך שמעתתא דרך אגב.

ובמ"א ביארתי יותר ושם יישבתי קושיא הנ"ל באופנים אחרים: ג אלא דבלא"ה י"ל ולסמוך על סימני אתרוגים. ע"פ דברי המ"ב והט"ז ודעימייהו דס"ל דצירוף שני סימנים בינונים הוי סימן מובהק וסומכין עליו באיסורי תורה.

(ובח"מ באהע"ז סימן י"ז בתשו' ע"ד פנחס מארלא האריך לחלוק ע"ז ע"ש). וכבר ביארתי במ"א בתשובת עגונה די"ל שבד"ז פליגי רש"י והר"ן בכתובות (דפ"ה ע"ב) שהוא דאפקיד שב מרגניתא דציירי בסדינא בי ר' מייאשא כו' חדא דידענא ביה דלא אמיד ועוד הא קיהיב סימנא ופירש"י סימנא שאמר בסדין הן צרורות והן שבע.

והתוס' כתבו ע"ז דביבמות (דקט"ו ע"ב) לא הוי סימן כה"ג. והר"ן כתב וז"ל והאי סימן דאמרינן הכא מיירי בס"מ.

ותמיהני דהא משמע שהסימן שאמר בסדין הן צרורות והן שבע. וכ"כ רש"י ז"ל.

עכ"ל הר"ן. אמנם אי נימא בדעת רש"י ז"ל דס"ל דצירוף סימנים בינונים הוי ס"מ ניחא שפיר.

דכיון דקיי"ל מנין הוי סימן ומקום נמי הוי סימן א"כ הכא בצירוף תרווייהו שאמר המנין שהם ז' וגם המקום דציירי בסדינא ה"ל ס"מ דמהני אף להוציא ממון. ומצאתיבספר הפלאה שם שכ"כ ליישב פירש"י.

וכ"נ מוכרח בפירש"י שהזכיר שני הסימנים ושלכן הזכיר התלמוד דאפקיד שב מרגניתא דציירי בסדינא וכדיוק הר"ן. אך מדברי הר"ן מוכח דפליג וס"ל דצירוף סימנים נמי לא מהני להיות ס"מ.

מיהו אף אם נימא כדעת הסוברים דצירוף סימנים לא מהני להיות סימן מובהק מ"מ גבי סימני אתרוג י"ל דא"צ לסברא דצירוף סימנים. ובלא"ה יש לסמוך כאן על סימנים.

דכיון שזהו בעיא דלא איפשיטא בגמרא דב"מ אי סימנים דאורייתא או דרבנן. וגם לר"א מספקא ליה אי סימנים דאורייתא בגיטין (דכ"ז ע"ב).

ועיין ש"ך חו"מ סימן רס"ז סס"ק ב'. וכבר הסכימו הפוסקים דספק בעיא דלא איפשיטא מצרפין לס"ס וכן מבואר בתשובת מהריב"ל (הובא באה"ע סי"ז בק"ע אות ל"ה).

בספק על הסימן אם הוא ס"מ הוי ס"ס דשמא סימנים דאורייתא ושמא זהו ס"מ כו' ע"ש. ולפ"ז באתרוג יש לסמוך על סימנים מטעם ס"ס.

ספק א' דדילמא קיי"ל סימנים דאורייתא וסומכין עליהם בכל האיסורין וה"נ כל האתרוגים הבאים לפנינו בסימנים הללו הן כשרים ואפילו הבאים מגינה שיש בה אילנות מורכבים ושאינן מורכבים ג"כ סומכין על סימנים דהוי דאורייתא. ספק ב'.

את"ל סימנים דרבנן מ"מ שמא אתרוג זה הוא ממקום שאין מרכיבין והוא כשר. ול"ד לאהדורי גט אשה בסימנים דהתם אין כאן רק ספק אחד ע"ז הגט אם זהו הגט שנאבד או לא.

אבל הכא שהספק הוא על כל האתרוגים ולפי הספק הא' דסימנים דאורייתא כל שיש בו סימנים הללו כשר. ובכה"ג לא הוי ס"ס משם אחד.

(ועדיף יותר מס"ס של המהריב"ל שהובא בסמוך). רק דלכאורה להפוסקים הסוברים דבעינן ס"ס מתהפך א"כ כאן הס"ס אינו מתהפך.

דאת"ל שהוא מורכב פסול בודאי. (ול"ל שנתחיל הספק הא' אם הוא ממקום שמרכיבין כו' ואז יהיה מתהפך.

דז"א.

דעיקר הספק הוא אם הוא מורכב. ואין עיקר הספק על מקומו).

ואמנם ידוע דברי המהרי"ט ומהרז"ש והפר"ח וסיעתם דס"ל דא"צ כלל שיהא הס"ס מתהפך. (ובכו"פ הכריע דבמקום דליכא חזקת איסור סומכין על ס"ס אף שאינו מתהפך.

ובספר חו"ד הכריע דכל שאין ריעותא ברורה לפנינו סומכין על ס"ס שאינו מתהפך ואף אם הוא משם אחד כו' ע"ש). ואף לפ"ד הש"ך שהסכים לדעת הרמ"ע לחלק בין אם צריך להתחיל בספק הא' אז לא בעינן שיהא מתהפך כו'.

מ"מ בכה"ג דנ"ד. שהספק הא' הוא ספיקא דדינא אולי יש כאן בירור והספק הב' הוא ספק במציאות.

יש מקום לומר דא"צ להתהפך. דתחלה יש לדון אם יש כאן בירור ע"פ הדין כו'. (וגם יש מי שכתב דהא דבעינן ס"ס מתהפך הוא רק מדרבנן וכאן בעינן רק לאפוקי מאיסור תורה. דלענין איסור דרבנן סגי לסמוך על סימן לחוד).

ואכמ"ל ולדון בסברות אלו. ובלא"ה הא באתרוג המורכב גופיה יש מחלוקת בפוסקים ואין להחליט שפסול בודאי.

ואפשר לצרף זה ג"כ לספק. (וע"ש בשבו"י במ"ש דאתרוג ולימון הוי מב"מ וליכא איסור הרכבה).

וגם אף אם נימא להסתפק על סימני אתרוג אם הם סימנים בינונים או ס"מ א"כ יש לנו כאן ס"ס המתהפך (וכמהריב"ל הנ"ל). מכל הני טעמי י"ל שסומכין על סימני אתרוג בזה: ד ונידון החשש הב' דאפילו אי סימנים דאורייתא מ"מ הני סימנים לאו דאורייתא.

וכמו דאמרינן בסימני ביצים בחולין (דס"ד ע"א) דכיון דלאו הלמ"מ נינהו לא חשיבי אפילו כסימנים בינונים. י"ל בזה דלא דמי כלל להך דהתם.

וההכרח לחלק בזה. מהא דאיתא בחולין (דע"ט סע"א) א"ל ר' אבא לשמעיה אי מעיילת לי כודנייתא בריספק עיין להנך דדמיין להדדי ועייל לי, אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנים דאורייתא ופירש"י מדסמיך אסימנין ושרי איסורא עלייהו ש"מ הא דסמכין אסימנים בחזרת אבדה דאורייתא היא כו'.

והתם באלו מציאות מיבעיא לן סימנים דאורייתא או דרבנן עכ"ל. והרמב"ן שם פירש והובא בחי' הר"ן דהגמ' הכא קאמר רק על סימנים אלו שהן עיקר לסמוך עליהן בענין זה וגמרא גמירי לה ודומיא דאמרינן בפא"ט דסימני ביצים לאו דאורייתא.

ולכאורה יש לתמוה על פירש"י דס"ל דהך דהכא תליא בהבעיא דב"מ אי סימנים דאורייתא. וקשה בממ"נ.

אי ס"ל לרש"י דהנך סימנים דהכא נאמרו הלמ"מ דרבנן אודניה וזוטר גנובתיה בר חמרא כו'. א"כ אף אם נימא דבעלמא סימנים דרבנן מ"מ כאן יש לסמוך על הסימנים שנאמרו הלמ"מ לענין זה.

וכמו בסימני עוף טהור. (והא דעוף טהור אינו נאכל אלא במסורת מבואר בפירש"י בפא"ט דס"ב ע"ב ד"ה חזיוה).

שזהו רק משום שהסימן שאינו דורס אינו מבורר דשמא ידרוס לאחר זמן וכמו שאמרו שם בתרנגולתא דאגמא ע"ש). וכן בסימני עוברי דגים שסומכין על הסימנים שלהם דהוי מדאורייתא וכמ"ש התוס' (שם דס"ד ע"א).

ואי ס"ל לרש"י דסימנים דהכא באודניה וגנובתיה לא נאמרו הלמ"מ. א"כ ה"ל כסימני ביצים דלאו דאורייתא ואין סומכין עליהם אף למ"ד דבעלמא סימנים דאורייתא כנ"ל.

ומה מהני הא דסבר ר"א דבעלמא סימנים דאורייתא מ"מ כאן אין לסמוך על סימנים אלו דלא חשיבי אף כסימנים בינונים וכנ"ל. ונראה לחלק דדוקא בסימני ביצים שצריך שיהא הסימן כולל בכל העופות שבעולם.

מש"ה כל שלא נאמרו סימנים אלו מהלמ"מ אין לסמוך עליהם כלל דשמא נמצא מין אחד טמא שג"כ מטיל ביצים כעוף טהור בראש אחד כד ואחד חד. וכדאיתא שם דאיכא דעורבא דדמי לדיונה כו'.

ומי בא בסוד הבריאה להבחין בנסיון על כל מיני עופות טמאים שבעולם ויגיד זאת שלא נמצא אף אחד מהם בסימנים טהורים כאלו. אם לא שנדע כזאת מהלמ"מ.

וכל שלא נאמר כן מהלמ"מ אין לסמוך כלל ע"ז. אבל בסימני כודנייתא דצריך להבחין רק בין בר חמרא ובר סוסיא והנסיון הורה לנו כ"פ הסימנים המבדילים בין שני מינים אלו באודניה וגנובתיה.

א"כ למה יגרע זה מסימנים בינונים דעלמא שסומכין עליהם באיסורין אי נימא דסימנים דאורייתא וא"צ שיהא הסימן הלמ"מ. ועיקר הסברא בהבעיא דגמרא אם נימא דסימנים דאורייתא הוא דלא חיישינן דילמא איתרמי ע"פ מקרה עוד חפץ בסימן כזה ומ"ש הרמב"ן בחולין שם די"ל דבחזרת אבדה סימנים לאו דאורייתא משום דילמא מיחזי חזי א"נ כסומא בארובה.

לכאורה קשה דא"כ מאי מייתי הגמרא בב"מ שם לפשוט הבעיא ממתניתין דאין מעדיין אלא על פ"פ כו'. דהתם ל"ל מטעם סברות אלו של הרמב"ן הנ"ל.

(ואף דיש לומר דפשיט הבעיא בדרך כש"כ דאפי' במקום דליכא חששות אלו סימנים דרבנן. מ"מ מוכח דעיקר הסברא בהבעיא אי סימנים דאורייתא או דרבנן היינו אי חיישינן לדילמא מיתרמי כו'.

ואכמ"ל וביארתי במ"א). ובזה ניחא גם כן מ"ש האחרונים ביו"ד סימן ט"ו לסמוך בעגלים הנקחים מן הנכרים על סימני קרניים ושיניים.

ומצאתי כדבריהם בחידושי המאירי למסכת שבת דקל"ה ע"ב. (ושם מבואר דסימן הטבור ג"כ הוי סימן בזה וזהו דלא כהתב"ש שם).

ולכאורה הא הני סימנים דקרניים ושיניים ודאי לאו דאורייתא נינהו והיכי סמכין עלייהו. ולפי דברינו ניחא דכאן אף דהני סימנים לאו דאורייתא מ"מ לא גרעי מסימנים בינונים להבחין רק בין בני ח' ימים ובין תוך ח' ימים כו' וכנ"ל.

והשתא להסוברים דבתוך ח' ג"כ הוירק איסור דרבנן דמדאורייתא אזלינן בתר רוב ולדות בני קיימא. א"כ שפיר יש לסמוך הכא על סימנים בינונים אפילו נימא דסימנים דרבנן.

ואף להסוברים דבתוך ח' ימים הוי חשש מדאורייתא. (ודייקו כן מגמרא דר"ה ד"ז ע"א).

י"ל זכאן סומכין על צירוף שני סימנים דהוי כס"מ. ולהפוסקים שפסקו סימנים דאורייתא בלא"ה ניחא הכא.

משא"כ אם נדמה הך מילתא לסימני ביצים אין לסמוך כלל ע"ז. ולדברינו שכתבנו לחלק בזה כנ"ל ניחא שוב מצאתי בתשובת ח"ס ביו"ד סימן ט"ז שעמד בזה היאך סומכין על סימני קרניים ושיניים כו' כיון דהני סימנים לאו דאורייתא.

ולא נחית לסברתנו. (ועל תירוצו שם שכתב דהא דמיעוט נפלים הוי מיעוט המצוי היינו בלית ביה סימנים אבל כאן שיש בו סימנים הוי מיעוט שאינו מצוי ומיעוטא דמיעוטא ולא גזרו.

לכאורה י"ל בזה דא"כ גבי סימני ביצים נמי אמאי לא סמכין עלייהו ובשלמא לפ"ד התוס' בחולין (דס"ג סע"ב) בהא דפריך הגמרא ודילמא דעוף טמא נינהו שהקשו דניזיל בתר רובא ורוב עופות טהורים נינהו. ותירצו דאפשר שיש בטמאין מינין הרבה ע"ש.

ניחא.

אבל לפ"ד הר"ן שתירץ שם דסמכין מיעוט טמאין למיעוט דטריפות כו'. וא"כ בביצים שיש להם סימנים טהורים נימא ג"כ דהוי מיעוטא דמיעוטא ולא סמכין ליה כלל כו'. (וי"ל).

וגם הלום ראיתי בתשו' ח"ס (באו"ח סי' ר"ז) שהחליט דסימני אתרוג לאו דאורייתא ודינו כדין עוף טהור שנאכל במסורת. ואין דבריו מוכרחים לפי מה שביארנו דאף דהני סימנים לאו דאורייתא מ"מ מהני כאן כמו סימן בינוני עכ"פ להבחין בין אתרוג המורכב בלימון או מראנץ (ולשאר הרכבות שלא שמענו מעולם לא חיישינן כלל).

ול"ד להך דחולין בסימני ביצים דלא סמכין עלייהו דהתם צ"ל הסימן כולל בכל עופות שבעולם וע"ז לא סמכין רק מה שנאמר בהל"מ"מ. משא"כ הכא וכנ"ל.

ופשיטא דהא דעוף טהור נאכל במסורת אינו ענין לכאן דהתם הטעם כמבואר ברש"י דשמא ידרוס אחר זמן כמו בתרנגולתא דאגמא. ואין הסימן מבורר דאולי נראה בו אח"כ סימני טומאה.

משא"כ כאן שהסימנים לא ישתנו עוד י"ל דסומכין עליהם. (ומחמת בדיקת הסימן הפנימי יבואר לקמן).

וראיתי שהח"ס גופיה (באו"ח סימן קפ"ג) נקט בפשיטות דסימני אתרוג הוי כמו סימנים בינונים בעלמא. ולא כמו שכתב בתשו' הנ"ל.

וזהו כדברינו רק שדבריו סתומים. וכבר ביארנו לעיל זכאן יש לסמוך על סימנים בינונים כו': ה והנה בהך גמרא דחולין (דע"ט הנ"ל).

שכבר ביארנו דרש"י מפרש דר"א סבר סימנים דאורייתא בכל דוכתי דזה איבעיא לן בגמרא דב"מ. והרמב"ן פי' דאינו ענין להך דהתם רק דסימנים דהכא דאורייתא וגמרא גמירי לה יש לבאר דעת הפוסקים אם ס"ל בפ"י הסוגיא כפירש"י או כהרמב"ן.

ולכאורה מוכח מדעת הרמב"ם והטוש"ע שפסקו דסמכין על סימני פרדות באזנים ובזנב ובקול והם עצמם פסקו דסימנים דרבנן. (ואף שכבר כתבתי לעיל דיש מהאחרונים דס"ל בדעת הרמב"ם דסימנים דאורייתא אינו מוסכם.

וגם מ"מ קשה על הטוש"ע). ומוכח לכאורה דס"ל כפי' הרמב"ן הנ"ל דהך דהכא לא תליא אי בעלמא סימנים דאורייתא או דרבנן וכנ"ל.

רק להסוברים דצירוף סימנין הוי ס"מ י"ל דבסי' פרדות סומכין על צירוף סימנים. והגמרא מוכיח מדר' אבא דא"ל לשמעיה עיין הנך דדמיין והיינו רק במראה דאזנים וזנב בלא שמיעת הקול כדפירש"י, (ואזנים עם זנב יחד הוי חד סימן).

ומש"ה מוכח דס"ל סימנים דאורייתא. משא"כ הרמב"ם והטוש"ע שהצריכו ג"כ לבדוק בקול דהוי צירוף סימנים דהוי ס"מ מש"ה סומכין עליו וראיתי שכ"כ בתשו' נו"ב (מ"ת ס"ס ס"ו) ובתשו' פ"י מדרבנן.

ונסתר כל הנ"ל והדק"ל). ועוד יש לסתור (חאה"ע סי' ז').

ולפ"ז אדרבה מוכח שהפוסקים ס"ל כפירש"י הכא ומש"ה הצריכו לבדוק גם בקול לדידן דסימנים דרבנן. אך להסוברים דצירוף סימנין לא הוי ס"מ א"כ לדידהו מוכח מדברי הפוסקים הנ"ל דס"ל כאן כפירוש הרמב"ן דסימנין דהכא הם מדאורייתא ול"ש מידי הכא אי בעלמא סימנין דאורייתא או דרבנן כו'.

וצ"ל שהפוסקים שהצריכו כאן בדיקת הקול מפרשים בדר' אבא דא"ל לשמעיה עיין הנך דדמיין להדדי היינו גם על סימן הקול. (ובלא"ה צ"ע בד' הנו"ב דס"ל דסימנין דאזנים וזנב יחד הם סימן א'.

דבחי' הרשב"א שם מבואר שכ"א הוא סימן בפ"ע. וכ"מ בירושלמי פ"ח דכלאים ה"ג שאמר שם אזניו קטנות אמו סוס כו' הרי דאזנים לחוד הוי סימן.

ודוחק לומר דהבבלי פליג בזה. ולפ"ז נסותרו דברי הנו"ב והפ"י ביישוב דברי הפוסקים הנ"ל).

אמנם לכאורה י"ל בע"א סתירת דברי הפוסקים הנ"ל ע"פ מה שיש להקשות לדעת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן. אבל מדאורייתא כל ספיקא שריא.

דא"כ היאך מוכיח הגמרא כאן מדר' אבא דקסבר סימנין דאורייתא. דילמא לעולם סבר ר' אבא סימנין דרבנן.

רק דהכא דהוי ספיקא שמא אין אמותיהן שוות ואסור רק מדרבנן מש"ה יש לסמוך על סימנין בדרבנן ומצאתי שהקשה כן בס' ר"י. וי"ל דכבר נודע קושיית הרשב"א על הרמב"ם מהא דגבי חיוב אשם תלוי פליגי אי בעינן חתיכה מב' חתיכות או חתיכה אחת. א"כ מוכח דחתיכה ספק חלב ספק שומן אסור מה"ת. ותירץ המהרי"ט והפר"ח דודאי בהכי פליגי.



דמ"ד חתיכה מב' חתיכות ס"ל דחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן אינו אסור כלל מה"ת והרמב"ם פסק כהך מ"ד. ולפ"ז ממילא מוכח דמ"ד חתיכה אחת שנינו איהו ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת.

ובנדה (די"ד ע"ב) דתנן בנמצא על שלה לאח"ז פטורין מן הקרבן ובברייתא תני וחייבין באשם תלוי. ותנא דידן מ"ט בעינן חתיכה מב' חתיכות.

ושם בספ"ק דנדה (די"ב ע"א) בעא מיניה ר' אבא מר"ה כו'. א"ד הכי בעי מיניה מהו שתבדוק עצמה כדי לחייב בעלה אשם תלוי.

הרי מוכח דר' אבא ס"ל דעל חתיכה אחת חייבין באשם תלוי ולדידיה ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת. ומש"ה שפיר מוכיח הגמרא בחולין דקסבר ר' אבא סימנין דאורייתא היינו דר' אבא לשיטתו דספק דאורייתא לחומרא מה"ת.

א"כ היאך סמך ר' אבא על סימנין הכא. ומוכח דקסבר ר' אבא דסימנין דאורייתא.

ולפ"ז ממילא לק"מ על הרמב"ם שפסק דסמכינן על סימני פרדות אע"ג דקיי"ל סימנין דרבנן דהרמב"ם לשיטתיה שפוסק דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן ומש"ה יש לסמוך על סימנין דאע"ג דסימנין דרבנן מהני באיסור דרבנן כנ"ל. מיהו לפמ"ש בתשו' נו"ב (מ"ת חיו"ד ס"ס צ"ו) בהך דבעי מיניה ר"א מר"ה מהו שתבדוק כדי לחייב בעלה אשם תלוי היינו רק איסור א"ת כו' ע"ש.

א"כ לא מוכח כלל דסבר ר' אבא חתיכה אחת ושפיר י"ל דסבר ר' אבא דספיקא דאורייתא לחומרא רק ועוד יש לסתור דברינו הנ"ל. דהנה בתשו' הרא"ש (כלל ב' סי' ט"ז) הקשה ע"ד הרמב"ם בהל' כלאים (פ"ט ה"ח) שפסק בכלאי הנהגה דאינו לוקה אלא בטמאה וטהורה.

אבל ב' מיני טהורין או שני מיני טמאין אינו לוקה ואסור מד"ס. והקשה הרא"ש מגמרא דחולין הנ"ל דמוכיח הגמרא מדר' אבא דסי' דאורייתא.

ולדעת הרמב"ם קשה דילמא לעולם סבר ר"א סימנין דרבנן וסמכינן עליהו באיסור דרבנן כיון דבשני מיני טמאין ליכא רק איסור דרבנן. והיא קושיא עצומה.

(מיהו אי נימא דהרמב"ם ס"ל כאן כפי' הרמב"ן הנ"ל ניחא קצת). ולכאורה ההכרח לומר בדעת הרמב"ם דס"ל דאי סימנין דרבנן לא סמכינן עליהו כלל אף באיסור דרבנן.

כיון דסימנין תקנתא דרבנן היא ולא תקינו אלא בממון גבי אבידה מטעם דבעל אבידה ניחא ליה דליהדרו בסימנין כו'. אבל הכא דליכא ה"ט לא תקינו כלל שיסמכו על סימנים ואפי' באיסור דרבנן לא מהני סי'.

(וכ"כ באו"ת סי' ס"ה ס"ק י"ב מדנפשיה. ולא ראה דברי הרא"ש בתשו' הנ"ל).

וא"כ נסתרו דברינו הנ"ל שכתבנו לעיל דהרמב"ם ס"ל דסמכינן על סימני פרדות מטעם דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן. שהרי להרמב"ם לא מהני סימנים אף באיסור דרבנן.

אלא דלפ"ז יהיה קושיא חזקה על הרמב"ם מאחר דבהנהגת טמאה עם טמאה ליכא איסור דאורייתא א"כ בכודנייתא דהוי רק ספיקא שמא אין אמותיהן שוות ה"ל ספיקא דרבנן ולקולא. כיון דאף בודאי אין אמותיהן שוות ליכא רק איסור דרבנן.

וא"כ יש להתיר בספיקא לגמרי ולמה לי לבדוק בסימנים כלל. וכ"ת דמ"מ צריך לבדוק בסי' מטעם דכל דאיכא לברורי מבררין אף בספיקא דרבנן וכמ"ש המל"מ בפ"ד מהל' בכורות.

(וגם י"ל דאף להסוברים דבספיקא דרבנן לקולא אף אי איכא לברורי א"צ לברר. זהו דוקא באופן שאם לא נברר הדבר עכשיו ישאר בספיקו לעולם אבל היכא שאח"כ ממילא יתברר האיסור א"א להקל בספיקא דרבנן בלא בירור לכ"ע והארכת בזה במ"א).

לפ"ז תיקשי הכא היאך מוכיח הגמ' מדר' אבא דסימנין דאורייתא דילמא לעולם סימנים דרבנן רק דשרי הכא בלא"ה מטעם ספיקא דרבנן אלא דלחומרא הצריך לבדוק בסימנין מטעם איכא לברורי וא"כ אי סימנין דרבנן נמי שרי הכא דהרי א"א לברר יותר מזה לבדוק בסימנים. (מיהו אי נימא דר' אבא א"ל לשמעיה לבדוק רק בראייה באזנים וזנב ולא בשמיעת הקול כנ"ל.

ניחא קצת.

די"ל דאי הוי סימנין דרבנן ה"ל לבדוק גם בקול. מיהו ז"א.

דכיון דדמיין להדדי באזנים וזנב א"כ אף אם לא ישתוו בקול ישאר הדבר בספק בלתי בירור כיון דבסימן אחד מורה דאמו סוס ובסימן א' להפך. וכיון דליכא בירור ס' דרבנן לקולא).

אך י"ל דאפי' בספיקא דרבנן היכא דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי לא שרינן כלל. וכמ"ש כן התוס' לענין ס"ס בב"ק (די"א ע"א) ובנדה (דכ"ז ע"א) דבדאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי אזלינן בתרווייהו לחומרא. ע"ש.

וה"נ י"ל לענין ספק דרבנן כן. וכה"ג כתבו התוס' בביצה (די"ד ע"ב ד"ה א"ב) לענין בד"ס הלך אחר המיקל בכה"ג דאזלינן לחומרא בכל צד, (וע' בר"ן בפ' בתרא דפסחים גבי הסיבה בתרי לישני דכסי קמאי או בתראי כו').

וה"נ גבי כודנייתא אם נתיר מטעם ספק דרבנן כנ"ל. א"כ יהא שרי ג"כ להנהיג כודנייתא עם סוס.

וכן יהיה שרי להנהיג כודנייתא עם חמור וה"ל תרי קולי דסתרי אהדדי. ומש"ה אזלינן לחומרא בכל צד וצריך לבדוק בסי'.

ואי נימא דאין לסמוך על סימנין יש להחמיר ולאסור כנ"ל. ובזה ג"כ י"ל במ"ש לעיל לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא מרבנן א"כ יש לסמוך על סימנין באיסור דרבנן כנ"ל.

דבכה"ג דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי גם להרמב"ם הוי ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת וכמ"ש המהרי"ט לדעת הרמב"ם. בהא דאיצטריך קרא למישרי ממזר ספק אע"ג דכל ספיקא שריא מה"ת לדעת הרמב"ם.

דאיצטריך להתיר ספק ממזר בבת ישראל ובממזרת דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי ובכה"ג בעלמא אסור מה"ת. (אלא שמדברי המהרי"ט נראה דרק למיעבד בהדדי תרי קולי דסתרי אהדדי אסור מה"ת).

אבל כל חדא מינייהו בפ"ע שריא מה"ת ויש שחולקים עליו בזה וא"ל. ועוד היה י"ל ברווחא על קושייתנו הנ"ל להרמב"ם דהוי כאן ספיקא דרבנן בכודנייתא כנ"ל, לפמ"ש האחרונים ומטו בה משם הרדב"ז דהא דקיי"ל ספיקא דרבנן לקולא היינו כשהספק הוא רק לענין איסור דרבנן לחוד.

אבל כשנולד לנו ספק בדבר א' שיש בו שני עניני איסורים אחד איסור דאורייתא ואחד איסור דרבנן. והרי לענין באיסור של תורה אזלינן לחומרא ממילא אף לענין האיסור דרבנן שיש בו ספיקא לחומרא ג"כ.

שא"א לומר בחדא מילתא שלענין זה הוי כודאי איסור ולענין זה כודאי היתר והוי כתרתי דסתרי. וכסברא זו כתב ה"ר מנוח בדעת הרמב"ם בפ"ב מהל' חו"מ. (והובא קצת בקיצור בכ"מ שם. ויותר מבואר בס' ה"ר מנוח עצמו).

גבי ט' צבורין של מצה ואחד של חמץ ואתא עכבר ושקל כו' דאע"ג דלענין הבדיקה הוא ספיקא דרבנן אחר שביטלו מ"מ כיון שהספק על ככר זה הוא לענין אכילה ג"כ דהוי איסור תורה וספיקו לחומרא ממילא בעי בדיקה ג"כ. ובזה יש לדחות דברי הפ"מ שהביא המל"מ (בספ"ח מהל' מאכלות אסורות) שהכריח בדעת הרמב"ם דאיסור סחורה בדברים האסורים מד"ת ממ"ש הרמב"ם לאסור הסחורה בספק איסור תורה. וע"ש במל"מ מ"ש עליו. ולפי הנ"ל לא מוכח כלל.

דה"נ בספק איסור תורה כיון דלענין איסור אכילה ספיקו לחומרא ממילא אסור לסחור בו ג"כ אע"ג דאיסור סחורה מדרבנן. (וד"ז צריך ביאור במקומות רבים שנראה כסותרין לכאורה בענין זה ואכמ"ל).

ולפ"ז ניחא הכא דעת הרמב"ם שפסק דלהנהיג טמאה עם טמאה הוי איסור דרבנן שהקשינו לעיל דא"כ בכודנייתא הוי ספיקא דרבנן. דלק"מ.

דכיון דלענין כלאי הרבעה אסור מה"ת ולוקה אף בטמאה עם טמאה רק לענין הנהגה הוי מדרבנן שגזרו שכל שאסור בהרבעה מה"ת יהא אסור להנהיג מדבריהם כמבואר ברמב"ם. וממילא בכודנייתא שהספק שמא אין אמותיהן שוות זה הספק הוא ג"כ לענין הרבעה אם מותרים זע"ז.

ולענין זה הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא. מש"ה גם לענין הנהגה דהוי דרבנן צריכים להתמיר בספיקו והשתא שפיר מוכיח הגמרא מדר' אבא דסימנין דאורייתא דאי סימנין דרבנן לא מהני אפ"ל באיסור דרבנן (וכדעת התומים הנ"ל) והא בכה"ג אין לדון להתיר מטעם ספיקא דרבנן לקולא.

והיה י"ל עוד באופן אחר לפי דברינו אלה. דאף הרמב"ם ס"ל בזה כהרא"ש דאפילו אי סימנים דרבנן סמכינן עלייהו באיסורי דרבנן.

רק דהכא בכודנייתא כיון שהספק ג"כ לענין הרבעה שהוא איסור תורה ובהך איסור דאורייתא לא מהני סימנים כיון דסימנים דרבנן ממילא אין לסמוך על סימנין אף לענין הנהגה שהוא מדרבנן כיון דא"א לחלק בחדא מילתא כנ"ל. ולפ"ז יש לקיים דברינו דלעיל דדוקא מדר' אבא לשיטתו מוכיח הגמרא דסימנים דאורייתא אבל הרמב"ם לשיטתו דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן א"כ לענין הרבעה נמי יש לסמוך על סימנים.

מאחר דמדאורייתא בלא"ה שרי מטעם ספיקא. אך י"ל באופן אחר דא"צ לכל הנ"ל. ויתיישבו כל הקושיות הנ"ל. וגם עוד קושיא אחרת דעדיין תיקשי לכל היישובים הנ"ל שביארנו.

והוא דהיאך מוכיח הגמרא מדר' אבא דקסבר אין חוששין לזרע האב וסימנים דאורייתא. הא הך דאין חוששין לזרע האב הוי ספיקא דדינא.

וכמבואר בתוס' שם (בד"ה עייל) דמ"ד אין חוששין לזרע האב היינו דמספקא ליה בזה. (וע' ברשב"א).

וא"כ בכודנייתא הא יש כאן ס"ס. ספק א' דילמא חוששין לזרע האב וכל הכודנייתא מותרים זע"ז.

ספק ב' את"ל אין חוששין לזרע האב דילמא הני כודנייתא אמותיהן שוות. וא"כ שרי להנהיג בהו מטעם ס"ס.

רק דכל היכא דאיכא לברורי מבררינן אף בס"ס. (ואף להסוברים דבס"ס א"צ לברר ובפרט היכא דלא יתברר רק ספק אחד כנודע.

מ"מ הכא דאפשר שיתברר ממילא י"ל דבכה"ג צריך לברר וכנ"ל). וא"כ מנ"ל דסבר ר"א סימנים דאורייתא.

דילמא סימנים דרבנן. רק דיותר מזה א"א לברר כ"א לבדוק בסימנים.

וממילא שרי מטעם ס"ס. (ובזה ל"ל שיהיה תרי קולי דסתרי אהדדי.

דז"א.

דהא הס"ס הוא רק בהני כודנייתא שהספק רק אם אמותיהן שוות וליכא כאן קולי דסתרי אהדדי. וגם לענין הרבעה יש להתירם מה"ט).

אלא י"ל כך. דהא דאמרינן בספיקא דרבנן לקולא וכן בס"ס דמ"מ אי איכא לברורי מבררינן היינו אם אחר הבירור יתברר האיסור מד"ת.

אבל אם מד"ת אין זה בירור כלל ולעולם ישאר בספיקו. רק דמדרבנן חשבו זה לבירור אז א"צ לברר כלל בס' דרבנן או בס"ס.

דהך מילתא דאי איכא לברורי מבררין זהו גופיה מדרבנן. ולא החמירו כן רק אם הברור הוא ברור גמור מד"ת.

משא"כ אם הברור גופיה מהני רק מדבריהם לא החמירו בזה שיצטרך לברר על הס"ס או הספיקא דרבנן שאחר הברור יהיה אסור רק מדרבנן ולהוסיף חומרא על חומרא מדבריהם. וא"כ הוכחת הגמרא מדר"א דסימנין דאורייתא היינו מדהוצרך לבדוק בסימנין ומזה מוכח שברור הסי' בזה הוא מה"ת דאי הסימנים מדרבנן ומדאורייתא אין כאן ברור כלל ע"י סי' א"כ א"צ לבדוק כלל בסימנין.

ובלא"ה שרי מטעם ס"ס או ספיקא דרבנן כנ"ל. ובזה מיושבים קושיות הרא"ש וכל הקושיות שכ' ע"ד הרמב"ם בזה וא"ש הכל.

ואין להקשות דלפ"ז למה פסקו הרמב"ם והטוש"ע דצריך לבדוק בסימני פרידות כיון דקיי"ל סי' דרבנן וא"כ א"צ לברר כלל מאחר דמדאורייתא אין זה ברור כלל. ומזה נאמר להוכיח דהרמב"ם והטוש"ע ס"ל הכא כפי' הרמב"ן הנ"ל דסי' דהכא דאורייתא ולא תליא כלל אי סי' דאורייתא בעלמא כנ"ל.

דז"א.

דלעולם י"ל דהפוסקים ס"ל כפירש"י הכא. רק כיון דהא אי סימנין דאורייתא או דרבנן הוי בעיא דלא איפשיטא בגמרא.

וא"כ אין להקל כאן מספק דשמה סימנים דאורייתא וצריך לברר בסי' שהוא ברור גמור מדאורייתא. ואף דזה גופיה דבדאיכא לברורי מבררין הוא רק מדרבנן ואם הברור מהני רק מדרבנן אז א"צ לברר כלל.

וא"כ אכתי ה"ל ספיקא דרבנן אי צריך לברר זה בסימנים. מ"מ סוף סוף הך ספיקא דרבנן גופיה אין לפוטרו מלברר בדאיכא לברורי וכמבואר ועכ"פ במה שהוכחנו לעיל לפירש"י דהא דבסי' ביצים דלאו דאורייתא לא הוי אפי' כסי' בינונים היינו רק התם שצ"ל הסימן כולל כל העופות טמאים כו'.

משא"כ בפרידות שהסימנים רק לברר ולהבדיל בין ב' מינים אם אמו סוס או חמור בזה אע"ג דהוי סימנין לאו דאורייתא מ"מ לא לא גריעי מסי' בינונים וכו"ל. (וכבר כתבתי לעיל שמדברי הרא"ש בתשובה הנ"ל מוכח דמפרש הכא כפירש"י ולא כהרמב"ן הנ"ל).

הנה סברא זו נכונה לכ"ע. דהרמב"ן נמי לא פליג על סברא זו.

רק דמפרש הכא דהני סימנים דאורייתא אפי' אי סימנין דרבנן בסימנין בינונים דעלמא אבל זה ודאי דלא גרע כאן מסי' בינונים דעלמא אף אם לא היו הסימנים האלו בקבלה. וה"נ גבי סימני אתרוג דלא גריעי מסימנים בינונים וכו"ל: ו וע"ד החשש הג' דשמה סימני אתרוג שכ' מהרי"פ אינם אמורים רק באותן מדינות לבד מאחר שיש חילוקים במין אחד מפני שינוי המקומות כמ"ש הרמב"ם רפ"ג דכלאים.

י"ל שד"ז אינו מוכרח. דנהי שיש שינויים במין אחד במקומות חלוקים.

מ"מ בפעולת ההרכבה שסימני המורכב סיבתם מחמת השתוותם להמין שהרכיב בו דהיינו הלימון או מראנץ. וע"כ בסימנים אלו נבדלו האתרוגים המורכבים מהבלתי מורכבים כי טבע התולדה תכריחם לקבל מהות ואיכות המין שהרכיב בסימנים אלו הפרטיים ואחרי שראינו כי מין הלימון או המראנץ שומר תבניתו בכל המקומות ואין אחד בהם שיחליף צורתו שיולד בו בשינוי המקומות כל הסי' הללו שבאתרוג מניין לנו לחוש שנשתנו סימנים באתרוג המורכב מהם ע"י שינוי המקומות ושההרכבה תחלף ותבדל בסימנים אלו ממין שהורכב ממנו עצמו במקומו שם.

רק דמסברא יותר נלע"ד שיש לחוש בלא"ה שבהמשך הזמן נתחכמו בחכמת הנטיעה וההרכבה לעשות הרכבה באומנות שיגדל ההרכבה בתמונה מוגבלת בכל הפרטים באופן שתתהפך כחומר חותם וישתנו גם סימניו. וגדולה מזו ראינו בענין תערובת חלב טמא בטהור דאמרו בגמרא בהדיא בע"ז (דל"ה ע"ב) אי משום איערובי ניקום דאמר מר חלב טהור עומד טמא אינו עומד כו'.

והובא בספר פרי תואר ביו"ד ס"ס קט"ו שבזמנים הללו נתחכמו לעשות הרבה באומנות ומערבין חלב טהור בטמא ועומד וס"ל דעכשיו נשתנה הדין. ע"ש.

וכן אפשר שגם בחכמת הנטיעה נתחכמו באופני ההרכבות באופן שלא יוכרו ע"י סימנים הנ"ל שהיו בימי מהרי"פ והרמ"א. רק שלא ראיתי לשום אחד מהאחרונים שיזכיר חששא זו כאן (ובלא"ה בכמה דברים נשתנו הטבעים כמ"ש בתוס' ספ"ק דמ"ק (די"א ע"א) ובחולין (דמ"ז ע"א) ובע"ז (דכ"ד ע"ב).

וע' בתשו' הר"ש בן הרשב"ץ סי' תקי"ג שחשב שם כמה דברים שנשתנו עכשיו מבימי הגמרא ע"ש. והובא קצת בב"י אה"ע סי' קנ"ו).

אמנם אין להכריח שהכרת סימני אתרוג הנ"ל יהיה תלוי בשינוי המקומות. ממ"ש מהרי"פ שם בתשו' הרמ"א שהאתרוגים הבאים ממחוז פולין אנחנו מסופקים בהם כו' וסימנים אלו מובהקים אצלנו עכ"ל.

דמוכח דבמחוז פולין אין סימנים אלו מוכיחים שם. די"ל כפי הנראה מפשט דבריו שבמדינותיהם היו ניכרין היטב בכל הסימנים.

שבהמורכבים היו כל הג' סימנים לריעותא והבלתי מורכבים היו כל הסימנים לטיבותא. ולא יפול ספק עליהם.

ובהאתרוגים דמחוז פולין היו נמצאים שהסימנים סותרים זא"ז. (וכמו שנמצא בזמננו בכל האתרוגים כמעט שאין אחד שימצאו בו כל הסימנים לטיבותא או כולם לגריעותא).

ובכה"ג יש להסתפק ולדון בדבר. אבל אה"נ שגם במחוז פולין אם ימצאו שם כל הסימנים לטיבותא יש להכשירם ולסמוך על הסימנים.

מלבד זה י"ל עוד שהיו ריעותות אחרות באותן אתרוגים בטעמן וריחן או שהיו מראיהם משונה מאתרוג למין אחר, (וכמבואר בתשו' הב"ח סי' קל"ה שאתרוגים המורכבים שלהם היו משונים במראה ובטעם ובריח ע"ש). ואז י"ל שגם כל הסימנים הנ"ל לא יועילו ולא יצילו.

(וכעין זה כתב בתשו' רמ"א סי' קי"ז, ע"ש). משא"כ באתרוגי קארפו בזמננו וכדומה שלא ראינו ולא מחזקין בהו שום ריעותא י"ל דשפיר סומכין על הסימנים הנ"ל.

ובפרט הסימן הפנימי העיקרי שהוא מה שבאתרוג התוך קצר והקליפה רחבה. ולפ"ד הכפ"ת בסוכה (דל"ה ע"א) בהא דדרשינן עץ שטעם עצו ופריו שוה זהו אתרוג וכתב שם דאף שגם בלימון ודומיו ג"כ טעם עצו ופריו שוה מ"מ בהם התוך מרובה על הקליפה והוא עיקר הפרי ונמצא שרק טעם עצו וקליפתו שוה ולא לפריו שהוא התוך משא"כ באתרוג שעיקר פריו הוא קליפתו והתוך מועט וזה חשיב טעם עצו ופריו שוה.

ומסיק שזהו הסימן האמור בתשו' מוהר"ם אלשיך לענין מורכב כו' ע"ש. ובתשו' ח"ס (סי' ר"ז) קלסיה וכתב שדא"ח המה ושזה הסימן הוי סימן מובהק מדאורייתא.

ובודאי בסימן זה שהוא מדאורייתא אין סברא לומר שיהא תלוי בשינוי המקומות ושלא יהיה כולל בכל המקומות. (וגם מ"ש לעיל לחוש דבשינוי הזמן והטבע אולי נשתנו הסימנים.

אם זה הוא מדאורייתא ל"ל בזה שנשתנו הטבעים או לפי הזמן וכמבואר מדברי הרשב"ש שם. וכדמוכח בירושלמי דנדה שהובא בתוס' בכורות (דכ"א רע"ב).

וכמ"ש בס' תב"ש בסוף ספרו יעו"ש). ומה שחשש בתשו' ח"ס שם עפ"ד תשובת מהר"ם אלשיך דיחור של אתרוג המורכב באילן לימון וגדל עליו אתרוגים מ"מ כיון שילדה בטלה בזקנה אינו פרי של עץ הנקרא הדר דמשמע אפ"י יהיה הקליפה רחבה באופן שטעם עצו ופריו שוה מ"מ פסול מה"ט ע"ש.

(מלבד שהח"ס בעצמו בתשו' קפ"ג השיג על המהר"ם אלשיך בזה דילדה בטילה בזקנה הוא רק לענין שיתבטל האיסור אבל הפרי עצמו במילתיה קאי ע"ש). הנה יש לתמוה הא במוהר"ם אלשיך גופיה בתחלת התשובה שם מבואר בהדיא דיחור של אתרוג המורכב בלימון שהיחור מוציא אתרוגים מ"מ יש בו זה ההפרש שהמיץ שבתוכו מרובה משא"כ באתרוג בלתי מורכב שהמיץ מועט והקליפה עבה מאוד כו' ע"ש.

ולמה לא נימא כן דסימן זה כולל להבדיל בין מורכב לאינו מורכב בכל אופן. כיון שהסימן הזה יש לו עיקר בדאורייתא ולא ישתנה לעולם.

(ומה שהוצרך המהרמ"א לפוסלו משום ילדה בטלה בזקנה ולא פסלו משום שביחור של אתרוג זה אין עצו ופריו שוה כיון שהתוך מרובה בו. ע"כ לומר משום שעכ"פ הוא מין אתרוג והתורה הצריכה עצו ופריו שוה בכללות המין של האתרוג.

ואם נתברר לנו שפרי זה הוא אתרוג חשיב עצו ופריו שוה. ולא נימא שבאתרוג זה התוך הוא הפרי כיון דמין אתרוג הוא שהקליפה חשובה פרי באתרוג ולא התוך וחשיב גם בזה עצו ופריו שוה.

וזה מוכרח בדברי המהרמ"א הנ"ל דנקט לפוסלו בפשיטות משום ביטול ילדה בזקנה (כו'). אלא שגוף דברי הכפ"ת הנ"ל.

שהסכים הח"ס ע"ז דהך סימן דקליפתו רחבה ותוכו מועט הוא סימן מובהק באתרוג מדאורייתא. לכאורה קשה הניחא למאן דדריש אתרוג מהך דעצו ופריו שוה.

אבל למ"ד דדריש אתרוג מהדר שדר באילנו משנה לשנה עדיין תיקשי מג"ל שהוא אתרוג לפמ"ש בתשו' הרמ"א סי' קי"ז ששמע מזקן אחד שגם פירות אילן לימוני ומראנץ ג"כ דרים באילן משנה לשנה. וראיתי בס' כפ"ת שם שהוקשה בזה מדנפשיה ממין הנרנגא שדר באילנו משנה לשנה.

ותירץ דעיקר הפרי שבתוכו שהוא המיץ מתקלקל משא"כ באתרוג כו'. וי"ל אם טבע זה כולל גם כן באילנות שכתב הרמ"א הנ"ל).

אמנם לא ראה דברי הרשב"א בחי' שם שכתב שאין זה הוכחה גמורה שהוא אתרוג שהרבה אילנות יש כן שדרים משנה לשנה. רק שהיה להם בקבלה שהדר זה הוא אתרוג ואגב בא שם התואר לגלות על סימניו.

וכ"כ הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה שאתרוג והדס ודומיהם היו להם בקבלה המינים הפרטים רק שבגמרא חקרו הרמז הנמצא בכתוב להפירוש המקובל בזה. וכ"כ הרמב"ן בפירושו עה"ת פ' אמור דכל הדרשות שאמרו על אתרוג הן אסמכתות שעשו רבותינו לקבלתם.

ולפ"ז י"ל דגם למאן דדריש מהא דעצו ופריו שוה דמ"מ אין זה הסימן מדאורייתא מה שהתוך קצר כנ"ל. וכמו למ"ד הדר באילנו כו' שאין זה סימן מיוחד לאתרוג לבד. וכנ"ל.

רק של"נ כן מדברי התוס' בסוכה (ר"ד ל"ג) שהקשו שם תימא מאי ס"ד למיפסליה משום שם לווי מידי הדס כתיב בקרא כו'. ולפ"ד הרמב"ם והרמב"ן ורשב"א הנ"ל דבקבלה היה להם השם הפרטי והדרשות מקראי הם אסמכתות לא הוו מקשו התוס' מידי וע"כ דהתוס' ס"ל דדרשות גמורות הם ולא היה להם בקבלה השם הפרטי.

(וכ"מ קצת בגמרא דדרשא גמורה היא מהא דאמרינן (שם דל"א ע"ב) ואלא לר"י הא כתיב הדר ההוא הדר באילנו כו'). מיהו מ"מ י"ל כיון שסימן הנ"ל יש לו רמז בתורה מיהת וג"כ אין סברא שישתנה בחילוקי מקומות.

וגם בתשו' ש"י שם לא כתב זה שהסימנים משתנים לפי גידולי הארצות רק על שני סימנים החיצונים ולא על הסימן הפנימי הנ"ל. יעו"ש.

וכ"נ מתשו' מהר"ם אלשיך שסימן זה מוחלט ולא אשתמיט להזכיר שתלוי בחילוקי המדינות כו'. ומשמע שהוא סימן כולל: ועתה נבוא לבאר כנ"ד.

הנה באתרוגי קארפו הרגילים אצלנו קצתם יש להם בליטות קטנים בכל גופם וקצתם אין להם. וגם סימן העוקץ אם שוקע או בולט אינו שוה בכולם.

אך הסימן הפנימי שהקליפה התיכונה רחבה והמיץ מועט כפי הנראה שנמצא כן בכולם. ואם אולי באתרוגי אה"ק הקליפה עוד רחבה הרבה יותר.

מ"מ גם באתרוגי קארפו יש להם זה הסימן וההבדל בערך שאר פירות כמו לימון ומראנץ. ואפשר שיהיה בזה קצת חילוק בין אה"ק לקארפו בשינוי המקומות כמ"ש הרמב"ם רפ"ג מכלאים הנ"ל.



אמנם סימן הגרעין אם זקוף לאורך האתרוג או מושכב לרחבו א"א להבחין כ"כ דע"פ הרוב מונחים בשפוע. (וכת"ר כתב דרובן מונחין לרחבן כדרך המורכבים.

ולפה"נ א"א להחליט זה). ואף אם נימא כמו שיש אומרים דברובן יש להם ג"כ סימן אחד מסימנים החיצונים דהיינו שזה מיעוט שימצאו שלא יהיו להם בליטות וגם יהיה העוקץ בולט.

ולפ"ז יש להם שני סימנים. סימן הפנימי וסימן אחד מהחיצונים.

מ"מ נראה דאין לסמוך ע"ז לבד בלי כתב הכשר וראיה שמוחזקים בכשרות. דכבר כתבתי לעיל (אות ו') דיש לחוש שבשינוי הזמנים אין בירור כ"כ ע"פ סימנים אלו החיצונים.

וגם מטעם שבאים בתערובת מכמה מקומות וא"כ נפל בבירא עיקר הסמיכה על סימן הפנימי הנ"ל דהיינו רק כשחותכין ג' מהם ורואין בפנים. משום דבכה"ג אין להחזיק מאחד על חבירו כמ"ש בראש דברינו מגמרא דעירובין הנ"ל.

ומלבד זה יש לגמגם בעיקר הדבר. להחזיק כולם לכשרים ע"י סימן הפנימי שרואין בבדיקת ג' מהם.

די"ל דסימנים לא עדיפי מחזקה או רובא דמשמע בכ"ד דלא מהני רק לאותו דבר שדנים עליו החזקה או רובא. ולא הוי כבירור גמור להחזיק עי"ז גם לאחרים שאין בהם חזקה או הרובא.

(ואף דבפ"ק דכתובות (די"ג ע"ב) פליגי ר"א ור"י אם חזקת האם מהני להבת. וע' בתוס' שם דע"ו ע"א ד"ה רישא שהסכימו לפירש"י שם דלא מהני חזקת הבת לגבי האב.

וע"ש בספ"י. וי"ל בזה ג"כ במה שהקשו התוס' על פירש"י בקידושין (דס"ו ע"א ד"ה סמוך אהני) וביארתי זה במ"א.

מ"מ כ"ז התם שהכשרה של הבת תלויה בהאם בהכרח שממנה נולד הספק. משא"כ לענין להחזיק לאחרים כמו הכא שאין זה בהכרח לתלות זה בזה רק שמחזיקין היתר גם בהאחרים בכה"ג לכ"ע לא מהני חזקה של זו להאחרת רק אם בזו יש בירור גמור אז מהני ג"כ להתיר האחרת).

ובזה י"ל ג"כ בהא דקיי"ל דבספק טריפה מהני שהיית יב"ח להכשירה אף בספק פלוגתא דרבוותא. והקשו בזה דא"כ כשחיתה בהמה אחת יב"ח בהך ספיקא דפלוגתא דרבוותא יהיה נפשט מזה הדין כהמתירים להכשיר כל בהמה שנולד בה ספק זה ותהיה בהמה זו שחיתה יב"ח מטהרת חברותיה ג"כ.

(מיהו כבר כתבתי בתשו' בהל' טריפות דלק"מ מכמה טעמים). אמנם לפי הנ"ל ניחא עפ"ד הרש"ל דהא דטריפה אינה חיה מ"מ יש מיעוט טריפות שחיינ יב"ח (הובא בש"ך יו"ד סי' נ"ז ס"ק מ"ח).

וא"כ הא דלספק טריפה מהני שהיית יב"ח היינו מחמת רובא דרוב טריפות אינן חיינ יב"ח. ומשום רובא מחזיקין הך לכשירה.

ומש"ה מהני זה רק לבהמה זו עצמה אבל לא לטהר חברותיה. כיון שאין זה בירור גמור רק בתורת רוב לא מהני להחזיק היתר מזו על האחרות.

(מיהו במ"א ביארתי דלפ"ד הרש"ל נמי ליכא אף מיעוט טריפות שחיין יב"ח רק מיעוטא דמיעוטא וכמבואר מנשון המהרש"ל שם וד"ז מוכרח. ובפרט לגירסת התוס' בזבחים (דס"ט ע"ב ד"ה אי טריפה) דר"מ אמר טריפה אינה חיה וסימן לטריפה כו'.

והא ר"מ חייש למיעוטא. וע"כ דליכא אף מיעוטא דחיים רק מיעוטא דמיעוטא ובזה י"ל ג"כ דלא תיקשי ע"ד המהרש"ל מדברי התוס' חולין (די"א ע"א ד"ה אתיא) ע"ש ואכמ"ל).

ועם היות שי"ל דהא דאזלינן בתר חזקה אינו בתורת בירור רק שמספק אין לחדש ולשנות הדבר וכמבואר ברמב"ם פ"ט מנזיר במ"ב שם. וגם הא דאזלינן בתר רובא ג"כ אינו בתורת בירור רק שספק כזה התירה התורה וכמו שכתב כן להדיא בש"מ לב"מ (ד"ו ע"ב) גבי קפץ אחד מן המנויין לתוכן כו' ע"ש.

משא"כ הא דסמכינן על סימנים י"ל שזה בתורת בירור (אם נימא דסימנים דאורייתא). ומש"ה כשיש בירור ע"פ סימנים יש להחזיק גם על האחרים.

מ"מ יש לדון בזה. (וגם לסברת הפ"י הא דסמכינן אסימנים ג"כ הוא מתורת רובא כו'. א"כ ל"ל כנ"ל). ובלא"ה לפמ"ש לעיל (אות ג') דהא דכאן יש לסמוך על סימנים הוא מטעם ס"ס.

ויש סוברים דאין לסמוך על ס"ס לכתחלה במקום שיכול לקנות אחרים המוחזקים בכשרות. אך אם נימא דאף שיש שם איזה גינות שמרכיבים אתרוגים מ"מ יש רוב שאינם מורכבים והסימנין מסייעין לרוב זה יש לסמוך ע"ז לכתחלה.

ואף שהקונה הולך לבתייהם של הגננים שם וא"כ ה"ל קבוע דכמע"מ דמי. מ"מ בקבוע שאינו ניכר לעצמו במקומו ס"ל לרוב הפוסקים דלא חשיב קבוע וכמבואר בתוס' נזיר, (די"ב ע"א ד"ה אסור) וכן בגיטין (דס"ד ע"א) וביו"ד סי' ק"י במחלוקת הפוסקים בנתערבו החנויות וא"י באיזו חנות הבשר טריפה אי הוי קבוע או לא.

(וע"ש בש"ך ס"ק י"ד וי"ז ובט"ז ס"ק ה' וברמ"א סי' קי"ד ס"י ובצ"צ סימן ל"ב). ובמ"א הארכתי לבאר סתירת דברי התוס' הנ"ל לדברי התוס' בסנהדרין ריש דפ"א גבי נסקלין שנתערבו בנשרפין שכתבו לחד תירוצא דהא דלא אזלינן בתר רובא משום דה"ל קבוע וכל קבוע כמע"מ דמי.

ומצאתי שעמד בזה בס' כו"פ בסי' ק"י. (ודעת הרמב"ן בגיטין שם והובא ברשב"א ובר"ן שם ובהה"מ בפ"ט מהל' אישות דס"ל התם דה"ל קבוע מדינא.

אע"פ שאינו ניכר לעצמו מ"מ בכה"ג דנ"ד י"ל דמודה דל"ח קבוע. ואכמ"ל).

אלא דמ"מ אף שלפי הנראה יש רוב אתרוגים שאינם מורכבים מ"מ אין להעמיד יסוד ע"ז שלא נודע בבירור אם הוא רוב גמור. ועל היכר הסימנים לחוד אין לסמוך מטעמים שאמרנו לעיל: ח עוד היה י"ל לצדד להיתר.

דאף אם נימא דאין לסמוך על סימני אתרוג מטעם דסימנים דרבנן או משום שעיקר הסימן הוא הפנימי שצריך לחתכו ולבודקו וא"א לברר כ"כ וכנ"ל. מ"מ י"ל כעין מה שכתב הה"מ בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות הל' י' במה שנהגו לסמוך על חייט נכרי שקונה חוטי קנבוס לתפור בינו לבין עצמו שכיון שיש היכר בין של קנבוס לשל פשתן מירתת ולא אתי לאיחלופי דהא מרע אומנותיה ונתפס עליו כו' אבל בדבר שיש לעמוד עליו ע"י בדיקת האש דשל פשתן כבה ושל קנבוס הולך ונשרף מתירא הוא להחליף ובעל נפש יחוש בדבר עכ"ל.

ובשו"ת פ"י (חיו"ד סימן ח') האריך לבאר דודאי אין לסמוך כלל על סימן זה לבודקו באש דאין לסמוך באיסור דאורייתא על סימן זה. וגם הוא סימן גרוע דכמה פעמים של פשתן נמי נשרף כמו של קנבוס.

מ"מ ס"ל להה"מ דיש לסמוך ע"ז שהנכרי מירתת להחליף ולאורועי אומנותיה ע"י סימן זה שיבדקהו באש. שיוחזק בזיוף לעיני הרואים אף שאין זה סימן גמור כנ"ל.

וא"כ ה"נ י"ל בנ"ד דאף שאין לסמוך על סימני אתרוג בעצם. מ"מ כשלוקח מן התגר אפי' נכרי לא מרע אומנותיה כיון שיכולים לבדוק בסימנים אלו ממילא מירתת ולא יחליף את המורכבים באתרוגים מיהו ג"ז אין לסמוך עליו להלכה.

חדא.

שמדברי הרשב"א בתשו' והכלבו והאו"ח מבואר דלא ס"ל הך סברא שפסקו דאסור לומר לנכרי אומן לתפור בגדיו בקנבוס ע"ש הרי דס"ל דאין לסמוך בזה לומר שיהא נאמן משום דלא מרע אומנותיה כנ"ל. וי"ל דה"ט דכיון שהסימן אינו מובהק לסמוך עליו בעצם ממילא ג"כ לא מירתת הנכרי שיהיה מרע אומנותיה ע"פ סימן זה.

וברמ"א ביו"ד סימן ש"ב מחלק בזה דאם נותן לו חוטי קנבוס שרי ולא חיישינן לאיחלופי מאחר שיש לעמוד על הסימן הנ"ל. משא"כ באומר לתפור לו בקנבוס אסור ע"ש.

וא"כ בנ"ד בקניית אתרוגים נמי יש לומר דאסור. ועוד דבלא"ה י"ל דבסימני אתרוג אין לסמוך כלל אהא דמירתת הנכרי שלא יהיה מרע אומנותיה לפמ"ש המ"א (בסי' כ' ס"ק א') דחזקה דאומן לא מרע אומנותיה היינו דוקא בדבר דאיכא קפידא באומנותו.

כגון מורייס שמערבין בו חומץ דהוי זיוף אף לנכרים. אבל במה שמרע נפשיה רק לגבי הישראל לענין או"ה לא חשיב כלל מרע אומנותיה בזה וכמו שאסור לקנות בשר כשירה משום שלא יהיה מרע אומנותו כו' ע"ש.

רק די"ל דהתם מיירי לענין לסמוך אהך סברא דאומן לא מרע אומנותיה לחוד היכא דליכא למיקם עלה דמילתא. וכהך דלוקחין טלית מצוייצת מנכרי תגר במנחות (דמ"ג ע"א) אע"ג דתכלת אין לה בדיקה כדאמר התם.

משא"כ גבי חוטי קנבוס דסברת הה"מ היא משום דמירתת הואיל ויכול לעמוד עליה ע"י בדיקה באש כו'. בזה י"ל דאף במידי דמרע נפשיה רק לגבי הישראל (וכמו באתרוגים להחליף במורכבים) נמי מירתת לאורועי אומנותיה באופן זה.

שהרי המג"א ג"כ מודה דמ"מ יש קפידא ג"כ לאורועי אומנותיה אף לגבי הישראל. דבטלית מצוייצת שלוקחין מנכרי תגר ג"כ עיקר ההיתר משום אומן לא מרע אומנותיה.

רק דבזה יש צירוף סברא עוד משום דאין דרך נכרי לעשות ציצית בבגד. ובזה יישב המג"א דברי הר"ן שלמד מהך דטלית מצוייצת לענין יין רמונים דיש לסמוך שם אהא דלא מרע אומנותיה לחוד מסברא כיון דבזה יש קפידא טובא.

(וכן פירש בספר מחה"ש בכוונת המג"א. ובתשו' נו"ב מ"ת ח"א"ח סי' ע"ב הקשה ע"ד המג"א אלו מדברי הר"ן גבי יין רמונים הנ"ל.)

וכבר המג"א גופיה הרגיש בקושיא זו והבליע בנעימות ליישב כנ"ל). ולפ"ז יש מקום לחלק בזה ג"כ דהיכא דמרע נפשיה רק לגבי הישראל דהוי קפידא מועטת עכ"פ י"ל דהיכא דיכולים לבודקו בסימן ויהיה נתפס עליו אז בכה"ג מ"מ מירתת ולא מרע נפשיה.

מיהו להאוסרים לסמוך על אומן נכרי שיתפור בגדיו בקנבוס (וכדעת הרמ"א א"א"כ נתן לו חוטי קנבוס משלו) מוכח דס"ל דאפילו בכה"ג שיוכל לבודקו לא סמכינן עליה. אך לפ"ד הח"ץ (בתשו' ס"ס ל"ט) שכתב לחלק לפ"ד הר"ן דדוקא בתגר אמרינן דלא מרע אומנותיה.

שאם יתודע יפסיד ממונו. משא"כ בחייט שאם יתודע ג"כ לא יפסיד מכיסו רק שיפסיד שלא יאמינהו הישראל ויהיה תופר לנכרים ולא מירתת כ"כ.

ועוד חילק שם דביין רמונים מרע נפשיה טפי שכל עיקר קנייתו אינו אלא משום רפואה. וה"ה בתכלת דקנייתו רק משום הציצית.

משא"כ בחייט שתופר בגד שעיקר הבגד ללבישה אע"פ שרוצה הישראל שיהיה תפור בהיתר מ"מ לא מרע נפשיה בזה בעיקר תכלית אומנותו ולפ"ז היה י"ל דבמכירת אתרוגים ג"כ יש לסמוך שהתגר לא יהיה מרע נפשיה בזה, שכשיתודע הדבר על ידי סימן יפסיד ממונו וגם מרע נפשיה בעיקר אומנותיה שעיקר קניית אתרוגים הוא רק להכשר מצוה וכמו בתכלת הנ"ל ול"ד לתפירה בחוטי קנבוס מטעמים הנ"ל.

וכעין זה י"ל ע"ד המג"א שמוכיח דאסור לקנות ציצית מנכרי תגר מהא דאסור לקנות בשר כשירה מנכרי מה"ט. ומלבד מה שהשיב ע"ז בתשו' נו"ב שם ע"ש.

הנה יש לחלק דבציצית שאינו נמכר רק לישראל שפיר סמכינן דלא מרע נפשיה בזה, אף שהריעותא הוא רק לגבי הישראל מ"מ בזה מרע כל האומנות דידיה בדבר זה שנמכר רק לישראל והוי זה בגדר אומן לא מרע אומנותיה. משא"כ בבשר שנמכר לנכרים ג"כ אע"ג דבשר כשירה לישראל נמכר יותר ביוקר קצת.

והרייש כמה תגרים שאומנותם רק במכירת בשר טריפה. מש"ה בזה כיון דמרע נפשיה רק לגבי הישראל אין לסמוך עליו דומיא דחייט דלא חשיב מרע אומנותו במה שלא יתנו לו הישראל לתפור עוד ויהיה מעתה תופר אצל נכרים כנ"ל דבזה לא איתרע כל האומנות דידיה.

ואין לסמוך עליו בכה"ג מה"ט. וה"נ במכירת אתרוגים דנמכרין רק לישראל לצאת י"ח המצוה יש לסמוך שלא יהיה מרע אומנותו בדבר שיכולים לעמוד עליו ע"י בדיקת הסימנים וכנ"ל.

אלא דלפמ"ש לעיל לחוש דאולי בזמננו נשתנו טבעי ההרכבה באופן שלא יבחינו כלל ע"י בדיקת הסימנים. וי"ל דמש"ה לא מירתת הנכרי כלל בזה.

ואין לסמוך ע"ז: ט סוף דבר. דצריכים להביא כתב הכשר על אתרוגי קארפו שבאים מגינות המוחזקים בכשרות שאין בהם הרכבה.

או שישלחו מכאן לשם איש אחד המוחזק בכשרות שיבורר לו שם שהאתרוגים המה מגינות המוחזקים בכשרות. והא ודאי דע"א נאמן כאן להכשירם.

ואין לומר דמשום חזקת חיוב של כאו"א חשיב זה כמו איתחזק איסורא שלא יהא ע"א נאמן בזה. דז"א.

חדא דאף במקום דאיתחזק איסורא מ"מ ע"א נאמן לברר ההיתר שאינו סותר בזה החזקת איסור רק מברר. וכמ"ש לעיל דמהתוספתא מוכח כסברת הר"ן בזה.

ועוד י"ל דהא דאין ע"א נאמן באיתחזק איסורא היינו משום דכל איסורי תורה חשיבי איסור חפצא (כמשמעות ד' רש"י בכריתות די"ד ע"א). וא"כ החזקת איסור של החפצא סותר לדברי העד שמעיד שיצא הדבר מאיסורו ומש"ה אין ע"א נאמן.

אבל בחזקת חיוב שמחוייבין לקיים המצות עשה. דחזקת חיוב הוי חיוב גברא שפיר נאמן ע"א בזה להעיד על הדבר שכשר למצוה.

כיון שאין החזקה בגוף החפץ נגד עדותו. אף שממילא ע"ז יפקע הגברא מחיובו אח"כ לא חשיב בזה מעיד נגד החזקה.

ויש להאריך ולהוכיח סברא זו ופה ההכרח לקצר. ובלא"ה בנ"ד יש לצרף היתר הסימנים ושאר צדדי היתר ובודאי יש לסמוך על עדות ע"א בזה.

אך במקום שאין אף ע"א שיעיד שהגינות הללו מוחזקים בכשרות א"כ לא יצאנו מידי חששא. ועיקר הסמיכה רק על כתב ההכשר המובא עם האתרוגים.

וכפי שאומרים שבזמננו אין לסמוך כ"כ עליו וכמבואר במכתב כת"ר. ע"כ במקום שנמצאים אתרוגי אה"ק שהמה כשרים ע"פ מסורת וגם ע"פ הסימנים והם מהודרים ג"כ בשלימות ראוי ונכון שלא לצאת לכתחלה באתרוגי קארפו ולברך עליהם ובפרט ביו"ט ראשון באם אפשר לקחת אתרוגי אה"ק שהם ג"כ מהודרים כנ"ל.

רק באם שא"א להשיג אתרוגי אה"ק מהודרים כ"כ יש לברך על אתרוגי קארפו ולפי ראות עיני המורה: [ ובעיקר פסול אתרוגים המורכבים. כבר האריכו למענינים בתשובות האחרונים והלכו בו הנמושות ובמ"א ביארתי.

וכעת אין עסקנו בזה. אפס למען תת לו אות שראיתי דבריו ולהראות חיבתו להעיר באיזה דברים שבאו במכתבו.

ע"ד מה שכתב הלבוש לפסול אתרוג המורכב משום שנעבדה בו עבירה בהרכבה כמו בהמת כלאים שפסולה להקרבה. והקשה עליו המג"א בס"ס תרמ"ח.

דא"כ עז של כלאים יהא קרנו פסול לשופר ותירץ כת"ר ע"פ משמעות דברי הט"ז דלהלבוש פסול משום מהב"ע. ובירושלמי מחלק ברפ"ג דסוכה בין לולב לשופר לענין מהב"ע דאר"א תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא ויש קול אסור בהנאה בתמיה.

הרי כיון דעיקר המצוה בשמיעת הקול והקול אינו עבירה מש"ה לא שייך בו פסול מהב"ע. ומש"ה נמי יוצא בשופר של כלאים מה"ט.

וכבר קדמו בזה הגאון בעהמ"ח גט מקושר בתשובתו (שם בסב"י שהביאה כת"ר בעצמו) ליישב כן קושיית המג"א על הלבוש כנ"ל, ויש לבאר דגמרא דידן נמי ס"ל כהירושלמי בזה. ואף דלכאורה מוכח דשייך פסול מהב"ע בשופר מגמ' דר"ה (דכ"ח ע"א) דאר"י בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא.

דהא דבדיעבד לא יצא משמע דהוי משום מהב"ע. (ורבא לא פליג עליו רק משום דס"ל מצות לאו ליהנות ניתנו.

ודוחק לומר דהתם לא יצא משום כ"מ דאמר רחמנא לא תעביד א"ע לא מהני דפליגי אביי ורבא בתמורה). התם שאני.

דאי נימא מצות ליהנות ניתנו א"כ הקול גופיה הוא האיסור כיון דזהו מצותו. והירושלמי הנ"ל דאמר דאין בקול מהב"ע ס"ל דמצות לל"נ כמסקנת הגמרא.

ועוד י"ל כמ"ש הרשב"א בחידושו ליבמות (דק"ג סע"ב) בטעמא דאם תקע לא יצא דכיון דאם נימא דלא יצא לא נהנה ולא עביד איסורא אמרינן דלא יצא דאם נימא דיצא עכשיו הוא דנהנה. ובסברת הרשב"א זו תירצתי מכבר דלא תיקשי הכא מדרב יהודה אדרב יהודה לשיטת התוס' בגיטין (דנ"ה סע"א) דר' יהודה לא חייש כלל למהב"ע וכ"כ התוס' בב"ק (דס"ג ע"ב) לחד תירוצא.

ולסברת הרשב"א הנ"ל ניחא. דבעלמא לא חייש ר"י למהב"ע היכא שע"ז לא יתוקן האיסור אם נימא דלא יצא וכמבואר.

(וכה"ג כתב המהרי"ט לחלק לענין הא דאר"ר כ"מ דאר"ר ל"ת א"ע לא מהני וכידוע). ומעתה יש להוכיח דגמ' דידן נמי ס"ל כהירושלמי דבשופר ליכא משום מהב"ע כיון דבקולו הוא יוצא.

וכנ"ל.

ובשופר של שלמים דאר"י לא יצא הוא משום דבזה יתוקן האיסור וכנ"ל. והיינו מהא דאיתא בגמ' דר"ה שם דבשופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא.

(וע"ש בתוס' שהקשו מ"ש משופר של שלמים כו' והר"ח גריס רבא במימרא זו). ובמ"א ביארתי במה שהקשו כאן דהא לאו דל"ת תועבה הוא אף בלא נהנה, (וע' במגילת אסתר שורש ט' שביאר זה באורך).

וא"כ אמאי אם תקע בשופר של ע"ז יצא. נהי נמי דמצות לאו ליהנות ניתנו מ"מ הא אף בלא הנאה עובר בלא תביא והוי מהב"ע.

ולכאורה י"ל לפמ"ש התוס' ברפ"ג דסוכה דאין מהב"ע פוסל רק אם ע"י העבירה באה המצוה. (וכדאיתא בירושלמי פי"ג דשבת ה"ב גבי הוציא מצה מרה"י לרה"ר דמשני תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה.

ופירש שם בש"ק שזהו כסברת תוס' בסוכה הנ"ל). וא"כ מוכח דלא חשיב בזה העבירה סיבת המצוה במה שהביא אליו הדבר בעבירה.

(כל שעיקר המצוה אינה באה מסיבת העבירה). וא"כ ה"נ לק"מ.

אך לפמ"ש שם במקומו בביאור דברי הירושלמי דשבת שם והוכחתי דלא כפירוש הש"ק הנ"ל וביארתי כוונה אחרת בדברי הירושלמי בזה. ולפ"ז אדרבה משמע מהתם דזה חשיב מצוה הב"ע ע"י מה שהביא הדבר אצלו בעבירה וא"כ הדק"ל הכא.

אלא מוכח מכאן דגמ' דידן נמי ס"ל כהירושלמי דשופר ליכא מהב"ע כיון דיוצא בקולו ואינו נוגע להדבר עצמו והקול אינו איסור כנ"ל. וה"נ יש לומר לענין הלאו דלא תביא תועבה כו' שהקול אינו תועבה וליכא פסול מהב"ע בקול.

רק לענין איסור הנאה למ"ד מצות ליהנות ניתנו בזה י"ל דלא יצא כיון שע"ז יתוקן האיסור דאם לא יצא לא נהנה ולא עביד איסורא וכסברת הרשב"א הנ"ל. משא"כ לענין הלאו דלא תביא תועבה שלא יתוקן איסור זה אף אם נימא דלא יצא וממילא יצא דפסול מהב"ע ליכא בקול.

כנ"ל.

(ואין לדחות דהא דשופר של ע"ז אם תקע יצא הוא מימרא דר"י ור"י לטעמיה בגיטין דלית ליה מהב"ע כנ"ל. דז"א.

חדא דהר"ח גריס הכא רבא. ועוד דתיקשי על הפוסקים שפסקו הכא כר"י) ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם פ"א מהלכות שופר ה"ג שכתב בשופר הגזול דיצא משום דאין גזל בקול והשיג עליוהראב"ד דאפילו יהיה בו דין גזל כתוב יום תרועה יהיה לכם מ"מ והכי איתא בירושלמי עכ"ל.

אמנם י"ל דהא בירושלמי משמע דאמוראי פליגי דר' יוסי דריש מקרא יום תרועה יהיה לכם מ"מ ור"א אמר מסברא דשופר ליכא מהב"ע כיון דבקולו הוא יוצא כו'. ומגמרא דידן מוכח כר"א דירושלמי ולא כר"י.

מדאר"י בשופר של שלמים אם תקע לא יצא (ורבא נמי לא פליג רק משום דמלל"נ). והיינו דכיון דמצות ליהנות ניתנו א"כ הקול גופיה הוא האיסור.

כמ"ש לעיל. (וסברת הרשב"א הנ"ל י"ל דהרמב"ם לא ס"ל זה).

ובזה מסברא י"ל דבכה"ג לא יצא משום מהב"ע. משא"כ לר"י דדריש מקרא דיהיה מ"מ.

א"כ אף בכה"ג הל"ל דיצא מה"ט. הרי ביארנו דגמרא דידן נמי ס"ל כהירושלמי דבשופר אין פסול מהב"ע כיון שבקולו הוא יוצא כנ"ל.

מיהו לענין קושיית המג"א על הלבוש ל"נ ליישב כן. מלבד דקשה להעמיס זה בדברי הלבוש.

דאי טעמא דפסול מורכב משום מהב"ע מה היה לו להלבוש להביא מהך דבהמת כלאים פסול להקרבה שהוא ענין אחר. והל"ל משום מהב"ע.

וגם עיקר הדבר לפסול מורכב משום מהב"ע. יש לפקפק בזה לפמ"ש התוס' בסוכה (ד"ל ע"א ד"ה הא קנייה) דאי ייאוש כדי קנה והוי שלו קודם הקדש תו לא חשיב מהב"ע.

ולכאורה ה"נ בשאר עבירות אם נגמרה וכלתה העבירה מקודם אינו פוסל אח"כ משום מהב"ע. ואם כן באתרוג מורכב נמי אין לפסול משום מהב"ע.

רק די"ל דאתרוג המורכב דעיקר הוייתו בעבירה שפיר פוסל מהב"ע בזה אף שכבר נגמרה העבירה ממעשה ההרכבה. וגם בלא"ה קצת משמע דסברת התוס' זו היינו רק בגזל ולא בשאר עבירות שבגוף החפץ ממ"ש התוספות לעיל (בד"ה משום) בלולב של אשירה דיפסל משום מהב"ע כו' ותירץ בע"א ע"ש.

ויש לדחות. ומסברא י"ל כיון דעיקר פסול מצוה הב"ע נפקא לן מוהבאתם גזול כו' א"כ ליכא למילף רק דומיא דגזילה דאם כלתה העבירה מקודם אינו פוסל לפ"ד התוס' הנ"ל. ומ"מ כ"ז אינו מוכרח ואכמ"ל. ועכ"פ מדברי הלבוש לא משמע לפרש משום מהב"ע ושפיר הקשה המג"א.

והארכתי במ"א ליישב קושייתו ואכמ"ל: יא וע"ד מה שכתבו איזה אחרונים להכשיר מורכבים דיתבטל חלק הלימון ברוב אתרוג כו'. בודאי ל"נ לדון כאן דין ביטול ברוב.

וע' בתשובת תשב"ץ (ח"ב סימן ד') לענין תערובת פשתן כו' שהאריך לבאר החילוק בין הרכבה שכונית שהוא תערובת דברים נפרדים וכאו"א עומד בעצמו בהתערובת, ובין הרכבה מזגית שקונה מזג חדש בהרכבתו וכל חלקיה המה מורכבים. יעו"ש.

וגם כבר כתבו האחרונים בנ"ד דכיון שההרכבה ניכרת ע"י הסימנים הוי כמו ניכר האיסור דלא שייך ביטול. (רק דלפ"ז שוב יש לסמוך בזה על סימנים לחוד כשיש בו סימנים שאינו מורכב דאפילו אם אין לסמוך בזה על סימנים.

מ"מ אין כאן היכר וכל שלא ניכר האיסור בטל ברוב כו'). וגם י"ל דלא שייך כאן ביטול משום דדמי לטומאת משא דלא בטיל ברוב כיון שנושא הכל בב"א.

וכמ"ש התוס' בבכורות (דכ"ג ע"א) רק דמדברי התוס' משמע שזהו רק מדרבנן. אבל מדברי הרמב"ם מוכח דמה"ת לא בטיל בכה"ג.

וע' במל"מ ספ"א מהל' מטמאי מו"מ. והארכתי מזה במ"א.

וגם כמדומה שהאריכו בזה האחרונים ג"כ מדברי המרדכי בחולין דכל שתחילת ביאתם לעולם בתערובת לא שייך ביטול. ואכמ"ל בכ"ז.



ומלבד זה היה י"ל עוד מדברי הרא"ש (פ"ה דע"ז סי' ל') בשם הראב"ד לענין כותח  
הבבלי דכיון שהחמץ שיש בהן הוא להכשיר המאכל ה"ה חשובים כאלו הכל חמץ. וכ"כ  
סברא זו בתשובת הרשב"א והובא בב"י יו"ד בסימן קל"ד.

וה"נ י"ל באתרוגים המורכבים שמרכיבים בכוונה לתועלתם ולהדרם עי"ז ג"כ ליתא  
כאן דין ביטול מה"ט: יב וע"ד מ"ש כת"ר לחדש דלענין לצאת י"ח בכזית מצה וכדומה  
אם יש בו תערובת מועט מדבר שאינו ראוי לצאת בו י"ח והרוב הוא ממה שראוי לצאת  
בו י"ח דלא שייך בזה ביטול שישלים לשיעורו.

דביטול לא שייך רק באיסור שנתערב בהיתר דהוי כאילו אינו בעולם כו'. אבל לא  
שעי"ז ישלים השיעור.

ובזה יישב קושיית התוס' בסוכה דלמה לי קרא דאין יוצאין במצה של טבל ת"ל משום  
דהוי מהב"ע, דיש נ"מ כשנתערב מיעוט טבל ברוב חולין ואכל ממנו כזית דמשום  
מהב"ע ליכא דאיסור בטל ברוב היתר ואין כאן עבירה אבל כיון דאיכא קרא דמצה של  
טבל הוי מצה שאינה ראויה לא מהני בזה ביטול להשלים השיעור.

ויש להשיב על דבריו. חדא דאף אם נחליט כן שאין י"ח מצוה שיש לה שיעור באם יש  
בו תערובת מועט מדבר שאינו ראוי דמחמת הביטול ברוב לא שייך שישלים לשיעורו  
וכנ"ל.

מ"מ הכא שפיר הקשו התוס' דל"ל קרא במצה של טבל ת"ל משום מהב"ע. ול"ל דיש  
נ"מ כשנתערב מיעוט טבל ברוב חולין כנ"ל.

דהא דטבל אינו ראוי למצת מצוה לא חשיב אינו ראוי מצד עצמו. רק דילפינן מדכתיב  
לא תאכל עליו חמץ כו' מי שאיסורו משום ב"ת חמץ משא"כ טבל דלא חל עליו איסור  
חמץ משום דאין אחע"א וכר"ש וכדמסיק הגמרא בפסחים (ר"ד ל"ו).

וא"כ תנאי מתדבק הוא שכל שחל עליו איסור חמץ יוצאין בו י"ח מצה. וא"כ בתערובת  
מיעוט טבל ברוב חולין דלענין איסור טבל בטל ברוב ונעשה היתר וחל עליו אח"כ  
איסור חמץ.

(אם נתחמצה עיסה זו של התערובת טבל ברוב חולין. או אם קיבלה טעם חמץ  
להסוברים דטכ"ע מדאורייתא).

וממילא הדין דיוצאין בו י"ח מצה ג"כ מה"ט כיון דאם היתה מתחמצת היה בה משום  
ב"ת חמץ וכנ"ל. וא"כ מאי אהני לן קרא דל"ת עליו חמץ יותר מטעם מהב"ע דאין י"ח  
במצה של טבל.

ולענין תערובת השתא נמי י"ח מצה וכנ"ל. (אם לא שכת"ר ידחוק לומר דכיון דטבל  
גרידא לא חל עליה איסור חמץ וממילא אין יוצאין בו י"ח מצה מש"ה נמי אף בתערובת  
טבל בחולין אף שנעשה היתר וחל עליו איסור חמץ עכ"ז לא י"ח מצה בזה שאילו היה  
הטבל בלא תערובת לא היה חל עליו איסור חמץ.

אבל בודאי בסברא דחוקה כזו אין כדאי לדחות קושיית התוס'). אמנם כעין סברא זו  
י"ל שם וליישב קושיית המהרש"א ע"ד התוספות בסוכה שם.

שהקשו דלמה לי קרא דאין יוצאין במצה של טבל. וע"ז הקשה המהרש"א דאמאי לא קשיא להו להתוס' מסוכה גזולה דס"ל לרבנן דפסולה מדכתיב לך ות"ל משום דהוי מהב"ע.

וכמו שהקשו כן התוס' בפ"ק ותירצו שם דפסול מהב"ע אינו אלא מדרבנן. והשתא בממ"נ.

אם התוס' הכא ס"ל דמהב"ע מדרבנן א"כ ממצה של טבל ג"כ לק"מ ואי מהב"ע דאורייתא א"כ תיקשי להו מסוכה גזולה עכ"ד המהרש"א והניח בצ"ע. ובזה י"ל דמש"ה לא קשיא להו להתוספות הכא מסוכה גזולה דל"ל קרא ת"ל משום מהב"ע.

די"ל דנ"מ כשמיעוט הסכך הוא גזול ועירבו ברוב עם שאינו גזול. דמחמת פסול מהב"ע המיעוט בטל ברוב סכך הכשר.

משא"כ מקרא דכתיב לך שלך למעוטי גזול א"כ לענין זה לא מהני ביטול ברוב לענין ממון שיהא חשוב שלך. וכדאמרינן בביצה (דל"ח ע"ב) גבי מי שנתערב לו קב חיטין כו' איסורא בטיל ממונא לא בטיל כו' משא"כ ממצה של טבל שפיר הקשו התוס' דת"ל משום מהב"ע.

דבזה ל"ל הנ"מ לענין תערובת טבל בחולין דבזה יי"ח אף אחר דכתיב קרא דל"ת עליו חמץ כנ"ל. (וכן י"ל בזה קושיית הט"ז באו"ח סי' י"א סק"ה דל"ל קרא דלהם משלהם ת"ל משום מהב"ע כו').

וכ"ז אם נימא לענין מצוה שצריכה שיעור דע"י ביטול ברוב ל"ש שישלים לשיעורו וכנ"ל. מיהו קושטא הוא שדעת התוס' הוא דע"י ביטול ברוב משלים שפיר לשיעור המצוה.

וכמבואר מדברי התוספות זבחים (דע"ט סע"ב) שפירשו במתני' דפרה צלוחית שנפלו לתוכה מים כ"ש כו' דחומרא דמי חטאת הוא דמדאורייתא בטל ברובא, עכ"ל, ומבואר שם בגמ' (ד"פ ע"א) דלרבנן דר"א בודאי הזאה צריכה שיעור (ולר"ל שם אף ר"א נמי ס"ל דהזאה צריכה שיעור) הרי מבואר בהדיא שדעת התוס' דמהני ביטול ברוב להשלים השיעור גם כן.

(ואף דבלא דברי התוס' היה י"ל כן שם דמשום ביטול ברוב אינו משלים השיעור. ובזה היה י"ל דמש"ה הוצרך לומר שם דלרבנן הזאה צריכה שיעור. וע"ש בתוס' ריש דף פ'. מ"מ הא חזינן שדעת התוס' אינו כן).

וגם מוכח כן מדברי הרא"ש סוף הל' חלה במתני' דהעושה עיסה מן החיטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן אדם יי"ח בפסח. ובירושלמי מפרש הטעם משום גרירה דחיטים גוררין את האורז.

וכתב הרא"ש שם דהירושלמי הוצרך לזה דאל"כ כיון דרובה אורז אינה באה לידי חימוץ והיאך יוצאין בה משום מצה. מבואר מדבריו דברובה חיטים ומיעוט אורז יוצא בה י"ח בפסח אף בלא טעם דגרירה.

ודוחק לומר דמיירי שאכל ממנה כ"כ עד שהיה כזית מהחיתים לחוד. (וכדמוכח בירושלמי שם בפ"ג דחלה דמתני' דלא כרשב"ג דרשב"ג אומר לעולם אינה חייבת בחלה עד שיהא בה דגן כשיעור.

וע"ש בר"ש. הרי דמוכח זה ממתני' דקתני סתמא דחייבת בחלה היינו אפילו אין בה כשיעור חלה רק בצירוף הדגן עם האורז.

והכי נמי בסיפא דמתני' דאדם יוצא בה י"ח בפסח היינו ג"כ אפי' אם שיעור הכזית הוא ג"כ בצירוף האורז). וידעתי שיש לדחות קצת ראייה זו מדברי הרא"ש.

ומ"מ משמעותו נוטה יותר דהמיעוט שנתבטל ברוב ג"כ משלים לשיעורו. ובעיקרא דמילתא אי המיעוט הבטל ברוב משלים לשיעורו.

זה תליא בחקירה זו. בדין ביטול חד בתרי.

אי הוי זה כמו ביטול המציאות שגוף הדבר הבטל במיעוטו הוי כמו שאינו בעולם וממילא אינו משלים לשיעורו של המבטל ג"כ שהרי הוא כמי שאינו כלל. או דנימא דענין ביטול חד בתרי אין זה ביטול המציאות רק ביטול מהותו של הדבר ואין שמו עליו דאיסור שנתבטל בהיתר אבד ממנו שם איסור מחמת שנתבטל ברוב אבל גוף הדבר הרי ישנו במציאות.

ולפ"ז יכול להשלים ג"כ שיעורו של המבטל ע"י זה המיעוט שישנו בעולם רק שאיננו איסור עוד וכנ"ל. (וע' בבכורות דכ"ג ע"א).

ויש להאריך בזה הרבה. אלא שאכמ"ל.

רק י"ל בקצרה דמ"ש התוס' בזבחים (דע"ח ע"א ד"ה הפיגול) לענין תערובת איסורים דמיעוט הבטל ברוב לא מצטרף עם הרוב להשלימו לאיסור דאפי' היתר לא מצטרף לאיסור כש"כ דאיסור לא מצטרף לאיסור. עכ"ד.

הנה מזה עדיין לא מוכח דמיעוט איסור הבטל ברוב היתר אינו משלימו לשיעור. דמבואר בר"ן בנדרים (דנ"ט רע"ב) שהאיסור דרכו להתבטל ולא ההיתר.

ע"ש.

ויש להסביר הדברים דלעולם י"ל דענין ביטול ברוב הוא רק ביטול מהותו של המתבטל ואין שמו עליו ואיסור שנתבטל בהיתר אבד שם איסור ממנו ונשתנה מהותו. וכמו חלב ודם או טבל אם נתערבו ברוב היתר שוב אין שמו הקודם עליו.

ומאחר דפרח שם האיסור ממנו ממילא הוי היתר ואפשר גם כן שישלים את המבטל לשיעורו דהרי גוף מציאות הדבר ישנו בעולם ורק שם איסור ליתא ביה וכנ"ל. משא"כ בהיתר שנתבטל באיסור לא שייך לומר שיחול עליו שם חדש של איסור שישלים את האיסור לשיעורו.

דענין ביטול ברוב הוא רק שאבד ממנו שמו ומהותו הקודם. אבל לא שיחול עליו שם חדש שיוחשב גופו של איסור כיון דקיי"ל דאין היתר מצטרף לאיסור (וכש"כ שלא יצטרף איסור לאיסור אחר לומר שיחול עליו שם איסור האחר כו').

ולפ"ז אין ראיה כלל מדברי התוס' בזבחים לענין ביטול איסור ברוב היתר. וכמבואר.  
(ומיהו אין להוכיח להפך דהמיעוט דבטל משלים את הרוב המבטל לשיעורו. מגמ' דנדה  
דכ"ז רע"ב א"א שלא ירבו כו' ונפיש ליה שיעורא.  
דיש לדחות בכמה גווני. ואכמ"ל).

וכבר ביארנו לעיל דאף אם נחליט הסברא דאין המיעוט הבטל משלים את המבטל  
לשיעורו. מ"מ אינו מיושב בזה קושיית התוס' בסוכה במצה של טבל דת"ל משום  
מהב"ע וכנ"ל.

ואין להאריך יותר. ובפרט דביישוב קושיית התוס' הזו כבר תלו עליה זייניהם רוב  
המחברים ביישובים שונים.

וג"א כתבתי במ"א ליישב בכמה אופנים. ופה אכמ"ל: והנה כעין סברא זו אמרתי בע"א.  
בהא דאיתא בגמרא דמנחות (דמ"ב ע"ב) גבי צביעת תכלת מייתנין דם חלזון כו'. ש"מ  
תלת כו' וש"מ טעימה פסולה.

ופירש"י אם עירה צבע נסיון ביורה פוסל את כל היורה. והקשה לי רב אחד דאמאי לא  
בטל ברוב הך צבע הנסיון בתוך היורה.

והוא רצה להוכיח מכאן להלכה כדעת רש"י בחולין שפוסק כר"י דמין במינו לא בטיל.  
וחשב זה להוכחה גדולה.

ואני דחיתי דבריו. מלבד דבלא"ה אין זה הוכחה כלל.

(וע"ש הגהות הצ"ק ברש"י). דברמב"ם (פ"א מהל' ציצית ה"ג) פירש הך דטעימה  
פסולה דלא כפירש"י שעירב צבע הנסיון לתוך היורה.

אלא דפירש הגמרא הכי דאם צבע מעט צמר בתוך היורה נפסלה היורה כולה דעי"ז  
נחשב כל הצבע שלא לשמה. ואין זה בגדר תערובת.

ורש"י שפירש כאן בדרך תערובת כנ"ל י"ל דרש"י לשיטתו דס"ל להלכה דמין במינו  
לא בטל. אבל אין שום הוכחה מדברי הגמ' כאן לדברי רש"י בחולין הנ"ל.

אמנם יותר י"ל דאף לפירש"י הכא אין הטעם כלל משום דמב"מ לא בטל. רק דלענין  
צביעה לשמה לא שייך כלל דין ביטול דביטול איסור בתוך היתר היינו שע"י הביטול  
אבד שמו ואין עליו שם איסור עוד וממילא הוי היתר.

אבל הכא דבעינן צביעה לשמה דכתיב כליל תכלת כו'. אין כאן היתר משום שיתבטל  
המיעוט דשלא לשמה ברוב דמ"מ אין זה חשוב לשמה ע"י מה שמתבטל ואבד שמו  
כנ"ל.

והבאתי ראיות לזה. אך עכ"ז אין מזה הכרע לענין אם המתבטל משלים השיעור וכנ"ל.  
וא"ל: יג והנה במ"ש לעיל בסי' ח'. לצדד היתר ע"פ דברי הה"מ בפ"ח מהל' מ"א ה"י  
לסמוך על חייט נכרי שקונה חוטי קנבוס כו' ובתשובת פ"י סי' ח' ביאר דבריו דיש

לסמוך ע"ז שהנכרי מירתת להחליף ולהיות מרע אומנותיה ע"י בדיקת האש דשל פשתן כבה כו'.

אף שבעצם אין לסמוך ע"ז שהוא סימן גרוע דשל פשתן נמי נשרף כמה פעמים כמו קנבוס כו'. ומ"מ העליתי דבנ"ד אין לסמוך כ"כ ע"ז בסימני אתרוג מה"ט דאפשר דעכשיו לא מירתת כלל הנכרי בזה.

והשואל השיב ע"ז דבפשיטות ל"ש זה בנ"ד מאחר שרואים שקונים מהם אתרוגי קארפו כו'. וגם מניין להם להנכרים לידע בדיקת סימני אתרוג כו'.

והשבתי לו דמה שחשב זה להוכיח דלא מירתת מאחר שרואים שקונים מהם אתרוגי קארפו. הוא תמוה וכי יש לנו בירור ח"ו על אתרוגי קארפו שהמה מורכבים כולם הא זהו רק חששא וע"ז גופיה אנו דנים שהאתרוגים שקונים מהם עם הכשרים מרבנים דשם המה באמת אינם מורכבים ויש להתירם מה"ט.

ואדרבה י"ל מאחר שרואים שאין קונים מהם אתרוגים בלתי הכשר מרבנים שמעידין עליהם שאינם מורכבים. (זולת שאפשר שיש איזה מתפרצים לקנות בלא הכשר כלל).

ואף אם נימא שאין לסמוך כ"כ על אותם הכשרים מהרבנים דשם. מ"מ עכ"פ יודעין גם הנכרים שיש לנו קפידא בדבר.

וגם זה בודאי ידוע ג"כ בכתבי העתים שישראל מקפידים שלא יהיו האתרוגים מורכבים. והיאך נימא ע"ז בדרך הוכחה שרואים שישראל אין מקפידים ח"ו על מורכבים.

ואף שבאמת יש פלוגתא בזה באתרוגים המורכבים אם הם כשרים למצוה. מ"מ בזמננו אין שום אחד מישראל שינהוג היתר לכתחלה באתרוגים שיהיה ידוע שהמה בודאי מורכבים שכבר רבו האוסרים על המתירים בזה.

והנכרים אין להם לידע מהפלוגתא בעיקר הדין רק המה יודעין מנהגם של ישראל הקונים אותם מהם ולא יותר. ויודעים שישראל מקפידין ע"ז.

ושייך לומר לא מרע אומנותיה כו' כנ"ל. וע"ד מה שכתב עוד דודאי אין הנכרים יודעין כלל שאפשר להכיר המורכב ע"י סימנים ומש"ה לא שייך מירתת בזה.

כבר הבאתי ע"ז מתשובת פ"י שם שביאר בדברי רש"י במנחות (דמ"ג ע"א ד"ה פסולה) דמן ההדיוט פסולה דשמה צבעה שלא לשמה. דמשמע דלקלא אילן לא חיישינן.

וביאר הפ"י בכוונתו דכיון דיש לה בדיקה לקלא אילן ממילא מירתת הנכרי. ע"ש בדבריו.

והרי התם בודאי י"ל דאולי הנכרי לא ידע זאת דאפשר לברר ע"י בדיקה זו דהתם דצריך לשרות מאורתא ועד צפרא בגביא גילא ומיא דשיבולתא ומ"ר בני מ' יום. דבדיקה זו קשה יותר מבירור סימני האתרוג.

וע"כ לומר דמסתמא אומן באומנותיה ידע אם יש לו איזו בדיקה ומש"ה מירתת. ומכש"כ די"ל כן גבי אתרוג.

(ואף שבאמת אין הכרח כ"כ לדברי הפ"י בכוונת רש"י הנ"ל. די"ל דכוונת רש"י דפסולה משמע דלא מהני ליה שום בדיקותא והיינו שמא צבעו שלא לשמה וזאת אין יכולים לברר.

מ"מ הסברא הנ"ל אמת דודאי אומן באומנותיה ידע וכנ"ל. וכ"מ ג"כ בב"י באו"ח סי' (כ').

ועיקר בדיקת סימני אתרוגים כבר הוא מפורסם וידוע לכל שכבר הרעישו העולם בזה מכמה שנים. ומיהו כבר העליתי בעצמי בסוף דברי לעיל דבנ"ד אין לסמוך ע"ז כ"כ מטעם שביארתי שם.

ולדינא נלע"ד כמ"ש לעיל אות ט'. וא"ל יותר: סימן לה א יש לבאר בפלוגתא דר"א ור"ע בסוכה (די"א ע"ב) כי בסוכות הושבתי את בנ"י ענני כבוד היו דברי ר"א רע"א סוכות ממש עשו להם.

ובטוש"ע ריש ה' סוכה הובא בפשיטות דקרא כי בסוכות הושבתי הם ענני כבוד שהקיפם בהם, והיינו כר"א ולא כר"ע. וכמ"ש בט"ז שם.

(אמנם בת"כ פ' אמור איתא הגירסא להפך ר"א סוכות ממש היו רע"א ענני כבוד היו. וכה"ג איתא במכילתא פ' בא סוכות ממש היו דברי ר"א רע"א אין סוכות אלא ענני כבוד ע"ש).

ויש לבאר זה. דמלבד דנ"מ לדינא מפלוגתייהו לענין כוונה.

דלר"ע דאמר סוכות ממש היו עיקר מצות סוכה שלנו לזכור יצ"מ כמ"ש הט"ז שם. משא"כ לר"א דהוי הזכירה על היקף ענני כבוד ע"ש בדבריו.

(ומקרא דלמען ידעו ילפינן שצריך שיכוין בזה וכמ"ש הב"ח). וי"ל עוד דיש נ"מ לדינא לענין הכשר הסוכה מהך פלוגתא דר"א ור"ע בפירושא דהך קרא.

דמבואר בסוכה שם דר"ל יליף הא דאין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ משום דבעינן דומיא דענני כבוד מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה כו'. ופריך הגמ' הניחא למ"ד ענני כבוד היו אלא למ"ד סוכות ממש עשו להם מאי איכא למימר.

ומסיק דאר"י מקרא דבאספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר כו'. ר"א אומר מגרנך ולא גורן עצמו ומיקבך ולא יקב עצמו.

ולקמן בגמ' (די"ב ע"ב) אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן סיככה באניצי פשתן פסולה. ופירש"י שכן ראויה ליטמא בנגעים.

אבל התוס' שם (סד"ה באניצי) בתירוץ בתרא פירשו דאף דתניא בשבת דכ"ז ע"ב דסומכוס אומר סיככה בטווי פסולה מפני שמיטמא בנגעים מ"מ לרבנן דפליגי עליה דסומכוס וס"ל דסיככה בטווי כשירה אע"ג דמיטמא בנגעים היינו דאינהו ס"ל דלא שייך למילף מפסולת גורן ויקב לפסולת לסכך בדבר המיטמא בנגעים מאחר דאינו מיטמא בשאר טומאות.

ויש להסביר בזה דסברתם היא כיון דעיקר הלמוד מפסולת גורן ויקב הוא מדכתיב מגרנך ולא גורן עצמו וגלי קרא דאין מסככין באוכלין אלא בפסולת שלהן וממילא לא ממעטינן מהכא רק מה דמטמא בהני טומאות דשייכי באוכלין עצמן דאותן מיעטה התורה. משא"כ דבר המיטמא בנגעים אין למעט מכאן כיון דזהו לא שייך כלל בגורן ויקב עצמן ולא איתמעט מהכא.

(שוב ראיתי בפ"י שכתב כעין זה). ומעתה נראה לומר דלמ"ד דיליף מענני כבוד מה אד דבר שאינו מקבל טומאה כו' לדידיה ודאי יש למילף מהתם לענין זה ג"כ שאין מסככין בדבר המיטמא בנגעים, כיון דבעינן דומיא דאד דהוי דבר שאינו מקבל שום טומאה כלל, ומהיכא תיתי לומר דאשאר טומאות קפיד קרא ולא אטומאת נגעים דהא אין לנו בזה שום גילוי מקרא על איזו טומאה קפיד יותר.

ופשוט די"ל דמה"ט דבעינן דומיא דאד מש"ה אין מסככין ג"כ בדבר המיטמא בנגעים. ולפ"ז יצא לנו מזה שיש נ"מ לדינא מפלוגתא דר"א ור"ע הנ"ל.

דלמ"ד ענני כבוד היו לדידיה קיימא ילפותא דר"ל דאין מסככין בדבר המקבל טומאה דבעינן שתהא הסוכה דומיא דאד שאינו מקבל טומאה כלל ולדידיה גם דבר המיטמא בנגעים פסול לסכך בו. משא"כ למ"ד סוכות ממש עשו להם.

לדידיה ע"כ ילפינן דאין מסככין בדבר המקבל טומאה מפסולת גורן ויקב דכתיב מגרנך כו'. ולדידיה מסככין בדבר המיטמא בנגעים וכדברי התוס' הנ"ל.

אלא שלכאורה יש לסתור זה ע"פ דברי הירושלמי שהביאו שם התוס' (בדי"ב ע"א ד"ה בפסולת). דר' יוחנן לא יליף מענני כבוד משום דר' יוחנן כדעתו דס"ל עננים מלמעלה היו ולדידיה לא הוי כלל עננים גידולו מן הארץ.

א"כ לפ"ז לר' יוחנן א"א למילף כלל הכשר הסוכה מענני כבוד אף למ"ד דמפרש בקרא דבסוכות דענני כבוד היו רק לכ"ע ילפינן מפסולת גורן ויקב. וא"כ אף לענין ההיתר לסכך בדבר המיטמא בנגעים י"ל דלכ"ע שרי אליבא דר' יוחנן וכמבואר.

והיכא דפליגי ר"י ור"ל הלכה כר' יוחנן לבר מתלת כדאיתא ביבמות (דל"ו ע"א). אך לפמ"ש במ"א והארכתי להוכיח דהך כללא דהלכה כר' יוחנן לגבי ר"ל לא איתמר רק על פלוגתייהו בגמרא דידן אבל היכא דפליגי ר"י ור"ל בירושלמי ליתא להך כללא.

(וכ"כ בנו"ב מ"ק חאה"ע סי' נ"ט. רק שלא הביא ראיה ע"ז.)

ושם הבאתי כמה הוכחות לזה). א"כ ה"נ דפליגי ר"י ור"ל בירושלמי אי עננים מלמטה או עננים מלמעלה אין ראיה דהלכה כר"י לגבי ר"ל בזה, (ובלא"ה נמי י"ל דלא שייך כאן הך כללא דהלכה כר"י לגבי ר"ל.

דהך כללא לא איתמר רק היכא דעיקר פלוגתייהו לענין דינא ולא היכא דפליגי בדרשות בעלמא. (ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם בסנהדרין ס"פ חלק ע"ש).

אע"ג דמשכחת דממילא יצמח עי"ז איזו נ"מ לדינא ע"ז ל"ש הך כללא. ואף דבמ"ש התוס' בשבת (דף ע' ע"ב) דהא דהלכה כר"י לגבי ר"ל הוא רק בדברים הנוהגים בזה"ז.

כבר ביארתי במ"א דמדברי התוס' גופייהו בכ"ד יש סתירות ע"ז. מ"מ היכא דעיקר פלוגתייהו לאו לענין הילכתא כלל רק בדרשא דקראי, אף דלא ימלט שיבא מזה אינו נ"מ לדינא שפיר י"ל דעל זה לא קאי הך כללא ואכמ"ל).

וגם הא בגמ' דידן בסוכה שם משמע להדיא דרק למ"ד סוכות ממש עשו להם איצטריך ר' יוחנן למילף דאין מסככין בדבר המקבל טומאה מפסולת גורן ויקב. אבל למ"ד ענני כבוד היו שפיר איכא למילף מהא דבעינן דומיא דאד שעולה מן הארץ וכנ"ל.

וכן איתא להדיא בתוס' בסוכה (דל"ו סע"ב) דנקטי בפשיטות דלמ"ד ענני כבוד היו יליף דאין מסככין בדבר המקבל טומאה משום דבעינן דומיא דאד כו' ע"ש. ולפ"ז שפיר י"ל דנ"מ לדינא מפלוגתא דר"א ור"ע הנ"ל לענין אם מסככין בדבר המיטמא בנגעים וכנ"ל.

(וקצת י"ל לפי גירסת גמרא דידן דרא"א ענני כבוד היו. ולדידיה ל"ל ילפוטא דר"ל דמוכיח מקרא דואד יעלה מן הארץ דעננים גידולי קרקע נינהו.

דהא בפ"ק דתענית (ד"ט ע"ב) תניא רא"א כל העולם כולו ממימי אוקיינוס הוא שותה שנאמר ואד יעלה מן הארץ. ופירש"י דהיינו שהענן שותה ממימי הארץ ועולה.

וא"כ לדידיה לא מוכח כלל מהך קרא דענן גופיה הוי גידולו מן הארץ רק דמפרש בקרא ששותה ממימי הארץ. אלא דבמ"ר יליף ר"ל דעננים מלמטה מקרא אחרנא מעלה נשיאים כו'.

מ"מ י"ל דאי הוה סבר ר"א הכי היאך מוכיח שם ר"א מקרא דואד יעלה מן הארץ דממימי אוקיינוס הוא שותה ולא ממים העליונים כו' יהושע דס"ל דעננים מתגברים ועולים כו'. כיון דאיכא לפרושי קרא דואד יעלה אהא דגידולו של ענן גופיה מן הארץ כו"ל, ומשמע דר"א לא ס"ל כן, ויש לדחות זה ואין להאריך: ב ואין לומר דהא דנקטו הפוסקים בפשיטות בפירושא דקרא דבסוכות הושבתי דענני כבוד היו כו"א ולא כו"ע לפי גמרא דידן, משום דבגמרא ריש סוכה (דף ב' רע"ב) אמרינן כולהו כרבה.

לא אמרי ההוא ידיעה לדורות הוא, ופירש"י לאו בידיעה דשיבת סוכה קאמר אלא בידיעת דורות הבאין היקף סוכות ענני כבוד הנעשה לאבות עכ"ל. ומשמע מפירש"י שזהו כמאן דמפרש בקרא דבסוכות היינו ענני כבוד.

דאי כמ"ד סוכות ממש עשו להם א"כ מה תועלת מזה בידיעה זו לדורות הבאין. וא"כ מוכח דהני אמוראי ס"ל כו"א דענני כבוד היו.

אבל ז"א דלא משמע לומר כן בפירוש דברי הגמרא שם דנקט כן רק לר"א ולא לר"ע הנ"ל. (רק דרש"י פירש כן דהידיעה לדורות הוא מהיקף ענני כבוד משום דרש"י ג"כ לפי האמת נקט בפירוש דקרא כו"א.

וכמ"ש רש"י בפירוש התורה כו"א בזה. וכתב שם הרא"ם והובא בט"ז שם דמסתבר ליה פירוש דקרא טפי הכי ע"ש), אלא דהא דאמר הגמ' ההוא ידיעה לדורות הוא היינו לכל מר כדאית ליה, וכמ"ש הרמב"ן בפירוש התורה וז"ל, וע"ד האומר סוכות ממש עשו להם כו' והזכרון שידעו ויזכרו שהיו במדבר ולא באו בבית ועיר מושב לא מצאו מ' שנה וה' היה עמהם לא חסרו דבר עכ"ל.



והרוקח בה' סוכה כ' בע"א בפירושא דקרא דכשצרו ישראל על ארץ האמורי ועל כרכים שבא"י אז ישבו ישראל בסוכות. (וכמ"ש במלחמת בני עמון וישראל ויהודה יושבים בסוכות), וזהו למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי כו', שלא יחשבו שאנחנו יושבים בארץ מאבותינו אי"ו אלא ידעו שיצאו ממצרים וצרו על הערים ונתנם ה' בידם, עכ"ד הרוקח.

ועכ"פ הא דאמרינן ההוא ידיעה לדורות הוא זהו אליבא דכ"ע לכל מר כדאית ליה ואין מזה הכרע במחלוקת התנאים: ג אך יש להוכיח דעיקר הגירסא כמ"ש בת"כ. דרע"א ענני כבוד היו ורא"א סוכות ממש עשו להם.

דלפי גירסת גמרא דידן דרע"א סוכות ממש עשו להם. לכאורה תיקשי בהא דפריך הגמרא לר"ל דיליף מואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שא"מ טומאה כו' הניחא למ"ד ענני כבוד היו כו' הניחא לר"א אלא לר"ע מאי איכא למימר ומשני כי אתא רב דימי אר"י חג הסוכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה כו'.

ופריך אי מה חגיגה בע"ח אף סוכה בע"ח. ומסיק ילפותא אחרינא מקרא דבאספך כו'.

ומבואר בתוס' לקמן (דל"ו ע"ב ד"ה ר"א) אליבא דר"י דס"ל דאין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב ויליף לה בק"ו מלולב כו' דר"י לית ליה הא דדרשינן באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. ומ"מ מודה ר"י דאין מסככינ בדבר המקבל טומאה אפילו מארבעה מינים משום דבעינן דומיא דאד ולמ"ד סוכות ממש עשו להם ילפינן מדאיתקש סוכה לחגיגה, דלא שייך לאקשוויי אי מה חגיגה בע"ח כו' מאחר דלא מכשיר ר"י אלא מארבעה מינים.

עכ"ד התוס' שם. והשתא תיקשי מאי פריך הגמרא כאן אי מה חגיגה בע"ח כו'.

כיון דהא דאיצטריך הכא למילף מהיקשא דסוכה לחגיגה היינו רק אליבא דר"ע דאמר סוכות ממש עשו להם וכנ"ל. ויש להוכיח דר"ע גופיה ס"ל כר"י בזה דאין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב.

וא"כ אליביה לא שייך כלל להקשות אי מה חגיגה בע"ח כו' וכמ"ש התוס' הנ"ל. והיינו דר"י יליף דסוכה אינה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב מק"ו מלולב כו'.

והשיבו לו חכמים לר"י כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא מצא מארבעה מינים יהיה יושב ובטל והתורה אמרה בסוכות תשבו כו'. וה"נ פליגי ר"י וחכמים בפסחים (דכ"ז ע"ב) דר"י ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה מק"ו מנותר והשיבו לו חכמים כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין כו'.

והרי ר"ע ס"ל התם כר"י דאב"ח אלא שריפה כדמוכיח הגמרא שם (ד"ה רע"ב). ואם כן מוכח דר"ע ס"ל ג"כ כר"י דיש למילף מק"ו שתחלתו להחמיר וסופו להקל.

וממילא לדידיה ה"נ יש למילף כאן מק"ו דאין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב וכר"י וא"כ מאי פריך הגמרא בשמעתין אי מה חגיגה בע"ח אף סוכה בע"ח כו'. כיון דלר"ע קיימינן הכא דאמר סוכות ממש עשו להם.

ואליבא דר"ע ל"ש כלל להקשות אי מה חגיגה בע"ח כו' כיון דלא מכשיר אלא מארבעה מינים. וכמ"ש התוס' אליבא דר"י וכנ"ל.

ואף דיש להשיב ע"ז ממה שכתבו התוס' בסוכה לקמן וכן בפסחים (דכ"ז ע"ב) דקיי"ל בפסחים כר"י דאב"ח א"ש ובסוכה אין הלכה כר"י. ותירצו התוס' דהא דקיי"ל כר"י דאב"ח א"ש הוא מכח דין אחר שדן שם במה מצינו כו'.

דאף דשתק ר"י התם הלא רק לטעמיה דס"ל דא"ת וחטאת העוף הבא על הספק בקבורה, משא"כ לדידן דס"ל דאינהו נמי בשריפה ואין כאן יוכיח. א"כ לר"ע נמי י"ל דלעולם ס"ל דליכא למילף בק"ו שתחלתו להחמיר וסופו להקל.

והא דאב"ח א"ש יליף לה ר"ע במה מצינו כנ"ל. מ"מ אכתי אינו מיושב כ"כ, דמנ"ל להגמרא בסוכה להקשות אליבא דר"ע ודילמא ר"ע דס"ל בהדיא כר"י דאב"ח א"ש ס"ל לגמרי כוותיה בהא דיליף כן בק"ו ולא חייש לפירכא דסופו להקל.

וממילא ס"ל נמי כוותיה דאין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב. ולא תיקשי מידי.

ובפרט להפוסקים דפסקו דלא כר"י רק כחכמים דאמרי מפרר וזורה לרוח כו'. אם כן מהכ"ת לדידהו לעשות מחלוקת בין ר"ע ור"י דתרווייהו ס"ל דאב"ח א"ש ולומר דזה יליף בק"ו וזה במה מצינו (ושמא י"ל דשפיר יש להוכיח דר"ע דס"ל אב"ח א"ש יליף לה במה מצינו ולא בק"ו).

דבתשו' ש"א (סי' ע"ז) הקשה לשיטת רש"י דמפרש בהא דאר"י אימת אני אומר שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר. דהיינו דאחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר.

א"כ קשהבהא דמוכיח רבא מדר"ע דס"ל אב"ח א"ש. הא אכתי תיקשי היאך מוכיח ר"ע דביום הראשון תשביתו הוא מעיו"ט דילמא היינו ביו"ט דאז הוי אחר זמן איסורו והשבתתו בכל דבר.

ולזה י"ל דר"י דיליף דאב"ח א"ש מק"ו מנותר מש"ה מודה דאחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר מחמת דאל"כ הוי סופו להקל אחר ז"א (וכדאיתא כן להדיא במכילתא). ואף דר"י לא חייש לפירכא דסופו להקל כדמוכח ג"כ מהך דסוכה.

מ"מ גבי חמץ הא אהני ק"ו למילף מיניה דקודם ז"א הוא בשריפה. ולעולם י"ל דאחר ז"א לא יהיה סופו להקל ג"כ.

משא"כ בסוכה אין לבטל לגמרי הק"ו מחמת דסופו להקל. אבל ר"ע דיליף דאב"ח א"ש במה מצינו מנותר.

(ובזה ל"ש למיפרך משום דסופו להקל כמ"ש רש"י שם). מש"ה ס"ל דאף אחר ז"א הוא בשריפה.

וא"כ מוכח דר"ע יליף לה מנותר במ"מ ולא בק"ו ומ"מ הוא דוחק לומר שמזה הוא הוכחת הגמרא בסוכה בקושייתו אי מה חגיגה כו') ואם נימא דעיקר הגירסא היא

כדאיתא בת"כ דרע"א ענני כבוד היו ורא"א סוכות ממש כו' (וכך צ"ל בגמרא ג"כ) וקושית הגמרא היא דהניחא אליבא דר"ע אלא לר"א מא"ל.

א"ש הכא בפשיטות. ד ועוד ראייה לגירסת הת"כ.

דלפי גירסתנו בגמרא דרע"א סוכות ממש כו' וקושיית הגמרא לר"ע מא"ל. ואליבא דר"ע משני התם במסקנא כי אתא רבין אר"י א"ק באספך מגרנך ומיקבך כו'.

תיקשי דהא ר"ע גופיה דריש הך קרא לדרשא אחרינא בר"ה (די"ד ע"א) לענין מעשר דהתם ברייתא אמר ר"ע באספך מגרנך ומיקבך מה גורן ויקב מיוחדין כו'. יצאו ירקות שגדילין על כל מים ומתעשרין לשנה הבאה.

ולדידיה לא קאי כלל הך באספך על עשיית סוכה שיעשה מפסולת גורן ויקב רק דכל אסיף שלך יהיה כגורן ויקב כו'. אך התוס' בר"ה שם כתבו וז"ל מה גורן ויקב כו' אסמכתא בעלמא דמעשר ירק מדרבנן ועיקר קרא לפסולת גורן ויקב לענין סוכה כדאמר לעיל.

א"נ משום שביעית דאורייתא איצטריך קרא עכ"ל התוס'. ולתירוץ קמא דהתוס' ניחא הכא דאף לר"ע עיקר דרשא דבאספך הוא לענין סוכה.

וההיא דהתם אסמכתא בעלמא. אבל לתירוץ השני דהתוס' דאיצטריך קרא לענין שביעית דאורייתא.

וכ"כ התוס' בריש קידושין (ד"ג ע"א ד"ה מה) בשם הר"י דעיקר דרשא דהתם אתיא לשביעית. א"כ תיקשי הכא אליבא דר"ע היכי מצי למילף לענין הכשר הסכך מקרא דבאספך מגרנך ומיקבך.

שהרי ר"ע גופיה דריש ליה לדרשא אחרינא כנ"ל. (ולשיטת בעל ספר היראים דס"ל דאע"ג דמעשר ירק מדרבנן מ"מ מע"ש נוהג מדאורייתא אף בירקות).

א"כ לפ"ז ודאי הא דאמר ר"ע מקרא דבאספך כו' יצאו ירקות כו' הוי דרשא גמורה לענין מעשר שני דהוי מדאורייתא בירקות). ומזה מוכח כגירסת הת"כ דרע"א ענני כבוד היו ורא"א סוכות ממש כו'.

והכא בגמרא צ"ל הגירסא להפך הניחא לר"ע אלא לר"א מא"ל. ואליבא דר"א הוא דדרשינן מבאספך להכשר הסכך.

ולק"מ: ה אלא דלכאורה היה יש להביא ראייה לגירסא דבגמרא דרע"א סוכות ממש עשו להם. דהתוס' במגילה (ד"ד ע"א ד"ה שאף) הקשו דלמה לי היקשא גבי אכילת מצה לחייב נשים תיפוק ליה משום שאף הן היו באותו הנס.

ותירץ דמשום ה"ט אין חייבות רק מדרבנן אי לאו מהיקשא. וה"ר יוסף איש ירושלים תירץ דס"ד למיפטרניהו מג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות כו'.

והקשה ע"ז בט"א שם מהא דבגמרא דסוכה (דכ"ח רע"ב) פריך דלמה לי קרא דהאזרח (או הילכתא) לפטור נשים מסוכה הא מ"ע שהז"ג הוא. והשתא מאי פריך הא אי לאו קרא ה"א דמיחייבות בסוכה מטעם שאף הן היו באותו הנס דכי בסוכות הושבתי כו'.

וכן הקשה הפר"ח בספרו מ"ח. וכן הקשה בתשו' דברי יוסף (סי' נ"ה).

ויש לחזק דבריהם דהתוס' גופייהו בפסחים (דק"ח ע"ב ד"ה היו) כתבו וז"ל והא דאמרינן דנשים פטורות מסוכה אע"ג דאף הן היו באותו הנס כי בסוכות הושבתי התם בעשה דאורייתא כו' עכ"ל התוס'. וזהו כדברי התוס' במגילה שם בתירוץ קמא דמה"ט שהן היו באותו הנס חייבות רק מדרבנן.

אבל מדאורייתא אין לחייבם מה"ט. אבל לדברי הר"י איש ירושלים הנ"ל דמוכח דס"ל דמה"ט שהן היו באותו הנס חייבות מדאורייתא.

אי לאו דס"ד למיפטרניהו ממצה בג"ש כו' א"כ הדק"ל מה פריך הגמרא בסוכה שם הא איצטריך למיפטרניהו מסוכה דלא נימא דחייבות מדאורייתא משום שהן היו באותו הנס וכנ"ל. אלא י"ל דכל זה למ"ד דכי בסוכות הושבתי היינו ענני כבוד ויש לחייב נשים ג"כ מטעם דאף הן היו באותו הנס דענני כבוד.

אבל למ"ד דכי בסוכות הושבתי היינו סוכות ממש. ולא הוזכר כלל בכתוב דמצות סוכה היא לזכר הנס דענני כבוד.

א"כ אין שום טעם לחייב נשים בסוכה דהוי מ"ע שהז"ג, (מיהו לפי הרמב"ן שכתב לעיל י"ל בזה), והך ברייתא דבסוכה שם האזרח להוציא את הנשים היא שנויה בת"כ. ואמרינן בסנהדרין דפ"ו ע"א סתם סיפרא ר"י כו' וכולהו אליבא דר"ע.

והרי ר"ע ס"ל דכי בסוכות הושבתי היינו סוכות ממש ולא ענני כבוד. ומש"ה פריך שפיר הגמרא התם דלמה לי קרא דהא כל מ"ע שהז"ג נשים פטורות.

וטעמא שאף הן היו באותו הנס לא שייך אליבא דר"ע. וא"כ מוכח מכאן כגירסת הגמרא דרע"א סוכות ממש עשו להם.

דאם נימא כגירסת הת"כ דרע"א ענני כבוד היו א"כ מה מקשה הגמרא בסוכה כנ"ל. (ודוחק לומר דמ"מ הגמרא בסוכה בעי לשנויי הברייתא דת"כ אף לר"א ותיתי ככ"ע).

אך ראיתי בתשו' דברי יוסף שם שתירץ על קושייתם הנ"ל. דה"ר יוסף איש ירושלים שבתוס' מגילה שם ס"ל כפי' הרשב"ם דמ"ש שאף הן היו באותו הנס היינו במה שעיקר הנס נעשה על ידן וכמו בפסח שבזכות נשים צדקניות נגאלו וכן בחנוכה ופורים ומשא"כ בסוכה דאע"פ שאף הן היו באותו הנס דענני כבוד מ"מ לא נעשה הנס על ידן כמו בפסח ואינך.

או דס"ל לחלק בין נס של הצלת נפשות ובין נס דענני כבוד שהיה רק להגן כו'. עכ"ד שם.

ולפ"ז אין מכאן הוכחה לגירסת הגמרא הנ"ל. ואמנם לפ"ז יש להקשות קושיא אחרת.

לפמ"ש הפ"י בפסחים (דמ"ג ע"ב וביאר כן כוונת דברי התוס' בריש ערכין ע"ש). דלעולם לא שייך למילף דבר אחד מחבירו בג"ש או בהיקשא אלא היכא שמפורש באחד מהם בפירוש כו' משא"כ היכא שבחד מינייהו לא ידעינן אלא מסברא או מכללא תו לא

שייך למילף אידך מיניה בג"ש או בהיקשא כיון דבאידיך לא שייכא אהך סברא או אהך כללא.

וממילא י"ל דכל חד תיקו בדוכתיה ומכש"כ היכא דהג"ש איצטריך בלא"ה לא שייך לומר בכה"ג אין ג"ש למחצה לסתור הסברא כו'. ע"ש שהאריך בזה ושהוכיח כן מכמה ראיות.

ואם נימא כדבריו בזה. לפ"ז קשה טובא ע"ד ה"ר יוסף איש ירושלים בתוס' מגילה הנ"ל דמפרש דהא דאיצטריך קרא דנשים חייבות במצה היינו רק משום דס"ד למיפטרניהו בג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות.

והרי רבא מפרש (בסוכה שם וכן בקידושין דל"ד רע"ב) דהא דאיצטריך קרא לפטור נשים מסוכה היינו משום דס"ד א ניליף ט"ו ט"ו מחג המצות דנשים חייבות בסוכה כמו במצה. וא"כ הני קראי תרווייהו למה לי ומייתרי לגמרי דלא לכתוב קרא גבי מצה דנשים חייבות וכן לא לכתוב גבי סוכה דנשים פטורות.

וממילא ידענא דנשים חייבות במצה מדאורייתא שאף הן היו באותו הנס לדברי ה"ר יוסף אישירושלים הנ"ל דס"ל דמה"ט חייבות מדאורייתא. וכן ממילא ידענא דנשים פטורות מסוכה דהוי מ"ע שהז"ג.

והכא ל"ש לומר שיהיו חייבות משום שאף הן היו באותו הנס דהרי לה"ר יוסף איש ירושלים הנ"ל ע"כ ס"ל דבסוכה ל"ש לומר משום שהן היו באותו הנס וכ"ד הדברי יוסף הנ"ל. אי משום דבעי שיהא עיקר הנס נעשה על ידן וכדברי הרשב"ם הנ"ל.

ואי משום שאינו נס של הצלת נפשות כנ"ל. (דאל"כ הדק"ל ע"ד ה"ר יוסף איש ירושלים מגמרא דסוכה הנ"ל וכקושיית הט"א והפר"ח הנ"ל).

ול"ל דמ"מ הוה ילפינן בג"ש דט"ו ט"ו חג הסוכות מחג המצות דנשים חייבות בסוכה ג"כ. או להפך דהוה ילפינן בג"ש חג המצות מחג הסוכות דפטורות ממצה ג"כ.

דהרי אי לא הוה כתיב שום קרא לא במצה ולא בסוכה ורק הוה ידעינן מסברא בתרווייהו דבמצה חייבות מסברא שאף הן היו באותו הנס משא"כ בסוכה פטורות דכאן ל"ש אהך סברא שאף הן היו באותו הנס וכנ"ל. א"כ ממילא בכה"ג ליכא למילף חד מחבריה בג"ש כיון דלא ידעינן בכל חד רק מסברא.

וי"ל בכה"ג דכל חד תיקו בדוכתיה וכסברת הפ"י הנ"ל, (והג"ש דט"ו ט"ו איצטריך למילי אחרוני ועכ"פ בכה"ג אין לומר אין ג"ש למחצה לסתור הסברא כנ"ל). ומיהו אף אם נימא דלא כד' הדברי יוסף הנ"ל רק כמ"ש לעיל שלדברי ה"ר יוסף איש ירושלים דס"ל דבלאו קרא יש לחייב נשים במצה מדאורייתא משום שהן היו באותו הנס.

ה"נ לדידיה בסוכה יש לחייבם מה"ט למ"ד דבסוכות הושבתי ענני כבוד היו ואף הן היו באותו הנס. (והא דפריך בסוכה שם ל"ל קרא להוציא את הנשים היינו כמ"ש לעיל משום דסתם ת"כ אתיא כר"ע והא ר"ע ס"ל סוכות ממש ולדידיה ל"ל שהן היו באותו הנס כנ"ל).

ולפ"ז שפיר ניחא בגמרא דפסחים (דמ"ג ע"ב) שהביאו התוס' במגילה שם דדרשינן מהיקשא לחייב נשים במצה. דהתם קאי אליבא דר"א דאמר שם תערוכת חמץ בלאו ע"ש.

ור"א לטעמיה דס"ל דבסוכות הושבתי ענני כבוד היו. וא"כ בסוכה נמי יש לחייב נשים מסברא שאף הן היו באותו הנס ואיצטריך קרא לפטור נשים מסוכה.

ומאחר דכתיב בהדיא בסוכה לפטור את הנשים א"כ הוה ילפינן בג"ש ג"כ לחג המצות לפוטורם ממצה. ואיצטריך קרא התם לחייבם במצה.

אך מ"מ קשה לר"ע דס"ל סוכות ממש דלדידיה גבי סוכה ליתא הסברא שהן היו באותו הנס. א"כ לדידיה הדק"ל דלא לכתוב קרא לא במצה לחייבם ולא בסוכה לפוטורם.

ואנא ידענא מסברא בתרווייהו וכו"ל. אך י"ל ולפרש בתוס' דמגלה שם במה שהקשו דל"ל היקשא דכל שישנו בב"ת חמץ כו'.

דאין קושייתם דהך היקשא הוא מיותר ולא לכתוב כלל הך היקשא דז"א. דבלא"ה איצטריך הך היקשא לשאר מילי (דמהך היקשא דרשינן בפסחים (דל"ה ע"א) דברים הבאים לידי חימוץ אדם י"ח בפסח ואין י"ח מצה רק בה' המינים וכן דרשינן עוד מהך היקשא שם (דכ"א ע"ב).

וע"ש בדל"ה סע"ב. וכ"כ המהרי"ט בחי' לקידושין (דל"ד ע"ב) גבי הא דקאמר התם בשלמא אי כתב הקהל ולא כתב מצה כו'.

דהך היקשא איצטריך לשאר מילי ע"ש). אלא דעיקר קושייתם מהא דמוכח בפסחים שם דבלאו הך היקשא מסברא היו נשים פטורות ממצה ג"כ.

ואמר התם דמיבעי לי כל לרבות את הנשים לאיסור חמץ דסד"א כל שישנו בקום אכול מצה כו' והני נשי דליתנהו בקום אכול מצה דהוי מ"ע, שהז"ג אימא בב"ת חמץ נמי ליתנהו קמ"ל. והשתא הא אדרבה מסברא חייבות במצה מטעם שהן היו באותו הנס.

וא"כ למה לי קרא כל לרבות הנשים. (וע"ש בקידושין בתוד"ה סד"א כו' שהקשו ג"כ למאי איצטריך במצה דכל שישנו בב"ת כו'.

וביאר שם הפ"י ג"כ דעיקר קושייתם דלמה איצטריך כל לרבות הנשים. ע"ש (באריכות), וע"ז שפיר תירץ ה"ר יוסף איש ירושלים דס"ד למיפטרנהו מג"ש ט"ו ט"ו מחג הסוכות.

ולפ"ז הך היקשא דכל שישנו בב"ת חמץ כו' הא בלא"ה איצטריך לשאר מילי דדרשינן מיניה בפסחים וכו"ל בשם המהרי"ט. אלא דאכתי קשה לר"ע למה איצטריך קרא לפטור נשים מסוכה משום דסד"א ניליף ט"ו ט"ו מחג המצות כו'.

ובזה י"ל בפשיטות דהוה סד"א דכיון דכבר כתיב ההיקשא דכל שישנו בב"ת חמץ הנ"ל. ואין היקש למחצה, (ור"ע גופיה ס"ל אין היקש למחצה בכריתות דכ"ב ע"ב), הוי כמאן דכתיב בהו בהדיא דחייבות במצה.

והוה ילפינן מזה בג"ש לחייבם בסוכה ג"כ. ולפ"ז שוב י"ל כד' הדברי יוסף הנ"ל.

דבסוכה לכ"ע ל"ש לומר הך סברא משום שהן היו באותו הנס וכנ"ל רק דכיון דכבר כתיב במצה היקשא דכל שישנו כו' ואין היקש למחצה ה"ל ככתוב בהדיא דנשים חייבות במצה. וצריך קרא לפוטרם מסוכה דלא נילף ממצה וכנ"ל.

ואחר דכתב קרא בהדיא בסוכה ה"א מחמת הג"ש למצה לדרוש הך היקשא לקולא דליתנהו בב"ת חמץ ג"כ ואיצטריך כל לרבות הנשים. ועוד יש לבאר בזה בע"א ואין להאריך.

ובלא"ה הך כללא שכ' הפ"י הנ"ל בדבר שאינו מפורש בכתוב רק מסברא לא שייך למילף בזה בג"ש חד מחבריה. אין זה מוסכם.

ומדברי התוס' בכ"ד מוכח דלא ס"ל כן וכמ"ש הפ"י בעצמו. וי"ל שה"ר יוסף איש ירושלים נמי לא ס"ל זה ולק"מ.

וע"כ נראה יותר כגירסת הת"כ דרע"א ענני כבוד היו וכמו שהוכחנו לעיל: ועוד יש להביא קצת סמך לגירסת הת"כ הנ"ל דרע"א ענני כבוד היו. לפי מה שחקר הגאון בעל נו"ב (בספרו דורש לציון דרוש י"ג) לענין מה שמחנה ישראל היה הענן מקיפם מכל צד אם היה נידון כמחיצה גמורה.

ומה שמחנה ישראל היתה חשובה רה"ר י"ל משום דמחיצה בידי שמים אתו רבים ומבטלי מחיצה. ומסיק שם דתליא בפלוגתא דלמ"ד דבסוכות הושבתי היינו ענני כבוד ואליביה ילפינן דבעינן סכך מדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מקרא דואד יעלה מן הארץ מה אד כו'.

וכיון דילפינן הכשר הסוכה שיהא דומה לעננים מכלל דעננים עצמן ג"כ כשירין לסכך וכל הכשר לסכך פשיטא שכשר לדפנות הסוכה וש"מ דענן חשיב שפיר מחיצה. משא"כ למ"ד סוכות ממש עשו להם ליכא ילפותא דענן חשיב מחיצה וי"ל מסברא דלא חשיב כמחיצה.

עכ"ד הנו"ב שם. ובזה היה י"ל במה שהקשו המפרשים בשם בעלי התוס' שהובא דבריהם בס' פענח רזא.

בהא דאמרינן בגמרא בשבת (דפ"ח ע"ב) דאמר ריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל כו' והיו מה"ש מדדין אותן כו' וכן איתא במכילתא ובילקוט פ' יתרו ע"פ ואשא אתכם על כנפי נשרים כו' וגם אח"כ ע"פ ויעמדו מרחוק. והרי אמרו בשבת (דפ"ו ע"ב) דכ"ע בשבת ניתנה התורה.

וא"כ היאך יצאו חוץ לתחום בשבת. ותיקשי מכאן להפוסקים דתחומין די"ב מיל דאורייתא.

(אלא דלפירש"י בשבת שם שהיו הקרובים לדבור חוזרין מפחד הקול עד קצה המחנה עכ"ל. וא"כ לק"מ דלעולם לא יצאו חוץ למחנה כלל.

אבל במכילתא שם ע"פ ויעמדו מרחוק כו' לא משמע כן ע"ש). ואף להפוסקים הסוברים דתחומין די"ב מיל ג"כ דרבנן.

(או דנימא די"ב מיל דקאמר הכא ל"ד רק פחות מעט). מ"מ קשה מהא דאיתא במכילתא שם ע"פ ואשא אתכם כו'.

דר"ע אמר כן דישראל חזרו לאחוריהן י"ב מילין על כל דבור. והא ר"ע ס"ל בכ"ד דתחומין דאורייתא (וקצת י"ל דתליא בפלוגתא דראב"י ורבא בשבת (דפ"ז רע"ב) אם במרה שנצטוו על השבת אי איפקוד אתחומין ג"כ.

ואף שכתבו שם התוס' דל"ד תחומין אלא כלומר הוצאה כו' מ"מ י"ל דגם תחומין נמי בכלל זה וצ"ל דלא תיקשי לרבא דס"ל דאתחומין נמי איפקוד מהך דמכילתא הנ"ל). ומזה יש הוכחה לגירסת הת"כ דר"ע הוא דס"ל ענני כבוד היו ולדידיה מוכח דענני כבוד שהיו מקיפים אותם מכל צד יש להם דין מחיצה וכדברי הנו"ב הנ"ל.

וא"כ י"ל הכא דלעולם לא יצאו חוץ לענן והיה אז הענן מקיף סביבותם ברחוק י"ב מיל. וממילא ליכא איסור תחומין בתוך המחיצה.

(והא דאתו רבים ומבטלי מחיצה י"ל דהיינו רק לעננין איסור הוצאה ברה"ר אבל לעננין תחומין לא מצינו דרבים מבטלי מחיצה. וגם י"ל דלא היה אז מקום דריסת רבים כלל מחוץ לענן.

שוב בא לידי ס' פענח רזא וראיתי שכתב שם וז"ל אמרו חכמים כו' חזרו לאחוריהן י"ב מיל והחזירו מה"ש כו' וקשה הא ס"ל דבשבת ניתנה התורה ואיך הלכו כ"כ בשבת וי"ל דכיון שהוקפו בענני כבוד הרי כאילו היו בחצר אחת. מר' יוסף.

עכ"ל והוא אחד מבעלי התוס'. ובהדיא מבואר כדברינו דלא היה איסור תחומין משום דענני כבוד חשובין כמחיצה לעננין זה.

וכמו שביארנו דר"ע לטעמיה וכו"ל). ואין להקשות מהא דאיתא בעירובין (דנ"ה ע"ב) דאר"ה יושבי צריפין אין מודדין להן אלא מפתח בתיהן ומתיב ר"ח ויחנו על הירדן ותניא כשהן נפנין אין נפנין אלא לאחוריהן (חוץ לענן וכדפירש"י).

והשתא מאי פריך נהי דישראל במדבר יושבי אהלים היו והוי כיושבי צריפין. מ"מ תיפוק ליה דהענן חשוב כמחיצה אפי' לא היה שם אהלים כלל ג"כ.

ומחוץ לענן הוא שמתחיל איסור תחומין. וא"כ י"ל שמחוץ לענן היו מרחיקים פחות ממיל וליכא איסור תחומין ומאי מקשה הגמרא.

(מיהו אם נימא דבעת שהיה הילוך לרבים מחוץ לענן אז רבים מבטלים המחיצה אף לעננין תחומין לק"מ הכא). אך בלא"ה כבר הקשו האחרונים מכאן לשיטת הפוסקים הסוברים דתחומין די"ב מיל דרבנן א"כ מאי פריך הגמרא לרב הונא מקרא דויחנו כו'.

דמאיסור תחומין דרבנן אין להקשות מידי אקרא כלל. ותו הא י"ל כדאמרינן בעירובין (דמ"א ע"ב) בהוצרך לנקביו שהתירו לו איסור תחומין דרבנן משום דגדול כבוד הבריות.



וע"כ דהגמרא כאן פריך מאיסור דאורייתא מהך קרא דויחננו על הירדן כו'. וראיתי להרמב"ן בליקוטיו לעירובין שהרגיש בעצמו בקושיא זו לשיטתו דהוא מהסוברין דתחומין די"ב מיל דרבנן.

ותירץ דלעולם קיי"ל דתחומין די"ב מיל ג"כ דרבנן והא דמתיב ר"ח בעירובין שם מויחננו על הירדן היינו דאל"כ תיקשי לר"ע דס"ל תחומין דאורייתא. ומדר"ע נשמע לרבנן לענין שיושבי צריפין כיושבי העיר דמי.

וכל העיר נחשב כד"א להם (וכ"כ הריטב"א ג"כ). ולפ"ז י"ל על קושיא הנ"ל ג"כ דהא דפריך ר"ח מויחננו על הירדן כו' היינו דאל"כ תיקשי למאן דס"ל דהענין לא חשיב כמחיצה ומזה נשמע לדידן נמי דיושבי צריפין כיושבי העיר דמי.

אלא דלפ"ז לדברינו יהיה הוכחה מכאן כהפוסקים דתחומין די"ב מיל דאורייתא. דל"ל כשיטת הרמב"ן דלעולם תחומין די"ב מיל דרבנן וקושיית הגמרא כאן היא לר"ע דס"ל תחומין דאורייתא.

דא"כ הדק"ל מאי מקשה הגמרא הכא. ודילמא ר"ע לטעמיה דר"ע ס"ל דבסוכות הושבתי ענני כבוד היו ולדידיה הענין חשוב מחיצה כנ"ל.

ואולם בלא"ה יש לדחות ולומר דלעולם תחומין די"ב מיל ג"כ דרבנן. ומ"מ פריך שפיר הגמרא בעירובין מקרא דויחננו על הירדן כו' דתחומין אף למ"ד דרבנן מ"מ אסמכוה אקראי כדאיתא בעירובין (דנ"א ע"א) אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה מנלן אמר ר"ח למדנו מקום ממקום ומקום מניסה כו'.

ולמ"ד תחומין דרבנן הוי זה אסמכתא בעלמא. וכ"כ רש"י בשבת (דל"ד ע"א ד"ה בע"ת) דאף למ"ד תחומין דרבנן יש לו אסמכתא מקראי.

וכ"כ התוס' שם. ומעתה י"ל כעין מ"ש התוס' בחגיגה (די"ח ע"א סד"ה חוש"מ) במה דפריך שם בקרא דחג האסיף אימת כו' אלא בחוש"מ מי שרי אע"ג דמלאכת חוה"מ אינו אסור רק מדרבנן מ"מ כיון דאקרא סמכינן ליה לאסור מלאכה בחוש"מ לא מיסתבר ליה לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי עכ"ל.

וה"נ הכא פריך הגמרא כן מויחננו על הירדן דלא מסתבר שיהא מהך קרא שריותא בהדיא לאיסור תחומין דרבנן דאסמכוה אקראי וטפי מסתבר להוכיח מהכא דיושבי צריפין כיושבי עיר דמי. ולק"מ.

(ומיהו קצת משמעות כהסוברים דתחומין די"ב מיל דאורייתא מדהאריך הגמרא בקושייתו לאתויי הבריייתא דכשהן נפנין כו'. משמע דהקושיא דוקא מהא דמהלך בראש חוזר לאחוריו י"ב מילין כדפירש"י.

דאי קשיא ליה מאיסור תחומין דאלפים אמה לא הוה צריך לאתויי הבריייתא בקושייתו וי"ל): ז מיהו בעיקר החקירה של בעל נו"ב הנ"ל אי ענני כבוד חשובין כמחיצה יותר נראה לומר דלא הוי מחיצה כלל כיון דהוי דבר שאין בו ממש. ובכה"ג לא מהני אף לרבנן דר"מ בסוכה (דכ"ד סע"א).

ומ"ש שם בספר דורש לציון הנ"ל דלמ"ד דהסוכות זכר לענני כבוד ובעיני דומיא דענן מכלל דעננים עצמן כשירים לסכך ולדפנות כנ"ל. אין זה מוכרח כיון דהוי מחיצה שא"א להעמידה כלל בידי אדם ומזה לא מיירי קרא כלל.

והיאך נוכיח מזה דהענן חשוב מחיצה. ולענין איסור תחומין ג"כ בודאי אינו מועיל כלום מחיצה דענן ויש לחשוב התחום ממקומו אף ממה שבתוך העננים וכמבואר בלשון הרמב"ם (ר"פ כ"ז מה' שבת) שכ' היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה כו' אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לי"ב מיל כנגד מחנה ישראל וכך אמר להם מרע"ה לא תצאו חוץ למחנה עכ"ל.

מבואר דמשה הזהירם שלא יצאו חוץ למחנה. ומשמע דהוי איסורא דאורייתא תיכף שיצאו מן המחנה דהוי י"ב מיל ממקומו (להמהלך בראש) ולא בעינן שיצא חוץ למחנה י"ב מיל.

אע"פ שהיו אז הענני כבוד מקיפים אותם מ"מ חשוב כיוצא חוץ לי"ב מיל. (רק שבזה י"ל דבלא"ה אתו רבים ומבטלי מחיצה לענין תחומין ג"כ).

אלא דלכאורה אכתי קשה על הרמב"ם דהא מסיק בעירובין שם דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו כו' כמאן דקביע להו דמי וא"כ כל המחנה נחשב להם כד"א וליכא איסור תחומין מדאורייתא עד שיצא י"ב מיל חוץ למחנה. ומצאתי שעמד בזה על הרמב"ם בתשובת זכרון יוסף (סי' ז').

ותירץ דהא דאמרינן דכמאן דקביע להו דמי היינו לאחר הקמת המשכן ועשיית הדגלים משא"כ מקודם לזה לא הוו חשיבי קבועים. (ואז עדיין לא היה איסור לפנות בתוך המחנה).

או דלא היו צריכים לפנות מקודם עד לאחר שסרחו כדאיתא ביומא דע"ה סע"ב). אלא דלפ"ז נתחזקה קושית המפרשים שהובא לעיל בהא דחזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל על כל דבור ודבור והיאך עברו על איסור תחומין בשבת.

דאף לפירש"י דמפרש דאותן הקרובין לדבור היו חוזרין מפחד הדבור עד קצה המחנה. מ"מ כיון דאז עדיין לא היו נחשבין קבועין היה אסור להם לילך חוץ לתחומן אף בתוך המחנה.

(והענני כבוד לא חשיבי מחיצה לפ"ד הרמב"ם כנ"ל). אך כבר כ' לעיל דלראב"י דס"ל דבמרה עדיין, לא איפקדו אתחומין לק"מ הכא וי"ל דריב"ל בעל המימרא דהכא ס"ל כוותיה או די"ב מילין דקאמר ל"ד רק פחות מעט (וכמבואר מפירש"י) ומאיסור תחומין דרבנן אין להקשות הכא.

רק מ"ש לעיל מהמכילתא דר"ע אמר זה ג"כ והוא ס"ל תחומין דאורייתא וי"ל דאע"ג דאמר בגמרא דכ"ע בשבת ניתנה תורה. מ"מ מצינו בפדר"א (פמ"ו) דאמר ראב"ע דבע"ש ניתנה תורה ע"ש.

(וקצ"ע דבגמרא דשבת (דפ"ו סע"א) מוכח דסברהגמרא דלראב"ע נמי בשבת ניתנה תורה. וי"ל).

וכ"מ במכילתא פ' בשלח ע"ש. (וע' תוס' סנהדרין ד"ו ע"א ד"ה דכ"ע דאף דאמר לישנא דכ"ע סברי כו' מ"מ קאי רק על פלוגתא דהתם אבל איכא תנאי אחרוני דלא ס"ל כן.

וה"נ י"ל בהא דאמר דכ"ע בשבת ניתנה תורה קאי רק על ר' יוסי ורבנן דהתם). וי"ל דדרשא דר"ע במכילתא שהיו חוזרין י"ב מיל ג"כ קאי כמ"ד דלא היה בשבת ולק"מ.

ובלא"ה כבר כתב הרשב"א שאין מתיישבין בדברי אגדה, (ומכש"כ הכא שהוא דבר יוצא מהטבע דלפ"ז הלכו ישראל ביום אחד ר"מ מיל וזהו רק בין דבור לדבור. ויש להם כוונה נסתרת ברוחניות וסודות התורה כידוע ליי"ח).

שוב בא לידי ס' תשובות מהר"ם בר ברוך ח"ג שנדפסו מחדש. וראיתי שם בס"ל ש"צ שהקשה ג"כ קושיית המפרשים הנ"ל דהיאך חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל על כל דיבור כיון שבשבת ניתנה התורה.

והשיב ג"כ כנ"ל דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא מ"מ מוקפין היו ענני כבוד והיו אותן העננים נידונים כמחיצה. וזהו ג"כ כדברי הר"י שבפענח רזא הנ"ל.

והנלע"ד כתבתי ואין להאריך יותר: סימן לו א בש"ע סי' תרמ"ט ס"ה. כל אלו שאמרנו שהם פסולים מפני מומין שביארנו כו' ביו"ט הראשון בלבד אבל בשאר הימים ד"ה כשר.

והוא דעת הרמב"ם דאפילו בפסולין דמחמת שאינם הדר ג"כ אין פסולין רק ביו"ט הראשון בלבד (וע' בט"ז סוף ס"ק י"ט). והנה הלח"מ הקשה על הרמב"ם מהא דאמרין בסוכה (דל"ו ע"ב) דאמר רב באתרוג שנקבוהו עכברים דאין זה הדר.

ופריך הגמרא והא ר"ח מטביל ביה ונפיק ביה ולר"ח קשיא מתני' בשלמא מתני' לר"ח לא קשיא כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני אלא לרב קשיא. ולדברי הרמב"ם א"כ מאי קשיא לרב דאמר אין זה הדר כיון שפסול מחמת הדר פסול רק ביו"ט ראשון.

והך דר"ח הא מיירי ביו"ט שני. ותירץ בדוחק.

יעו"ש.

ולכאורה י"ל דלק"מ. דהא בריש פירקין בתחלת הסוגיא בהדיא אמר הגמרא דגזול ויבש פסולין ג"כ ביו"ט שני מדפסיק ותני ל"ש יו"ט ראשון כו' רק דהרמב"ם ס"ל כפי מ"ש הכ"מ בדעתו דלמסקנת הגמרא דאריב"נ אמר שמואל ל"ש אלא ביו"ט ראשון כו' הה"נ ליבש ושאר פסולים דמשום הדר שג"כ כשרים בשאר הימים א"כ י"ל הכא ג"כ בהא דמקשה הגמרא אדרב מרבי חנינא דהמקשה לפי סברתו היה מוכרח לומר דע"כ רב ס"ל דפסול הדר הוי כל ז' (וכסברת הגמרא בריש פירקין הנ"ל).

דאי הא דאמר רב אין זה הדר הוא רק לפוסלו ביו"ט א'. הא בלא"ה פסול מטעם חסר דתנן במתני' ניקב וחסר כ"ש פסול.

(ונקבוהו עכברים הוי נקב שיש בו חסרון כמבואר בפוסקים). ומאי אשמעינן רב בזה לפוסלו מטעם הדר.

וע"כ דס"ל דמשום הדר פוסל כל ז'. וא"כ שפיר מקשי עליה מדר"ח.

ולפי שינוי דגמרא דשאני עכברים דמאיסי שפיר י"ל דבשאר פסולים מחמת שאינם הדר כשרים בשאר הימים. אלא דזה ניחא לדברי הרמב"ם (פ"ח מה' לולב ה"ז) שפסק דניקב וחסר כ"ש פסול.

והא דבעינן נקב מפולש או בכאיסר היינו בנקב שאין בו חסרון. אבל לדברי הראב"ד שם דס"ל דבנקב שיש בו חסרון אם אינו מפולש ואין בו כאיסר כשר.

והראב"ד גופיה ס"ל בזה כהרמב"ם דפסולין שמשום הדר כשרים בשאר הימים, (ממ"ש הראב"ד בספ"ח שם אין הכל מודים בגזול ויבש שאין פסולו משום הדר כו'. מבואר דבפסולין דמחמת הדר מודה להרמב"ם דכשר בשאר הימים).

א"כ להראב"ד תיקשי קושיית הלח"מ הנ"ל מאי מקשה הגמרא לרב מרבי חנינא כיון דלרב שפוסלו מחמת הדר ג"כ אינו פסול רק ביו"ט ראשון ור"ח מיירי ביו"ט שני. ול"ל דקושיית הגמרא משום דמוכרח ממימרא דרב דס"ל דפסול הדר כל ז' דאל"כ ל"ל טעמא דהדר ת"ל משום חסר.

ז"א.

דאי משום חסר היה כשר באינו מפולש ואין בו כאיסר. וקמ"ל רב דפסול משום שאינו הדר.

ומ"מ פסול הדר ג"כ אינו רק ביו"ט ראשון. ומאי מקשה הגמרא.

אך י"ל דהראב"ד לשיטתו א"ש דברי הגמרא הכא באופן אחר. דהנה הריטב"א בריש פירקין הביא דברי הראב"ד דס"ל שדין זה אי בעינן הדר כל ז' תליא בפלוגתא אי מקרא נדרש לפניו ולאחריו או לפניו ולא לאחריו.

דלמ"ד מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו א"כ בקרא דולקחתם לכם ביום הראשון קאי הך ביום הראשון רק אלפניו דהיינו הא דבעינן לכם משלכם הוא רק ביום א'. אבל הדר דכתיב בתריה קאי על כל שבעת הימים דכתיב בקרא אח"כ.

משא"כ למ"ד מקרא נדרש לפניו ולאחריו א"כ ביום הראשון קאי ג"כ אלאחריו דהיינו הדר נמי בעינן רק ביו"ט הראשון בלבד. עכ"ד.

ולפי דבריו יש ליישב מה שהקשו הראשונים בהא דתניא בסוכה (דל"א סע"א) יבישין פסולין רי"א אף יבישין אר"י מעשה בבני כרכים שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהם. והקשו לדברי הרמב"ם דס"ל דבשאר הימים לולב היבש כשר לד"ה א"כ מה ראייה מייתי ר"י שהיבש כשר ביום ראשון ממה שהיו מורישין לולביהן לבניהן שמא בשביל שאר הימים שיצאו בהן י"ח.

אלא ודאי דלרבנן דר"י היבש פסול כל ז'. ומה שתירץ ע"ז הרמב"ן כבר הקשה עליו הר"ן.

יעו"ש.

אמנם י"ל דברי הרמב"ם ע"פ סברת הראב"ד הנ"ל דהך מילתא תליא בפלוגתא הנ"ל דלמ"ד דס"ל מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו ממילא בעינן הדר כל ז' כנ"ל. א"כ י"ל

דר' יהודה לטעמיה דס"ל מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו מהא דאיתא בברייתא בפ"ק דר"ה (ד"ט ע"ב) יובל היא אע"פ שלא שמטו אע"פ שלא תקעו יכול אע"פ שלא שלחו ת"ל היא דברי ר' יהודה כו'.

ואמרינן שם בגמרא אמר רחב"א אר"י זו דברי ר' יהודה ור' יוסי אבל חכ"א שלשתן מעכבות בו וקסבר מקרא נדרש לפניו ולפני פניו ולאחריו. וכ"פ הרמב"ם שם כחכמים דשלשתן מעכבות בו.

(וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהל' עבדים כחכמים דבקיזושין דט"ו סע"ב ע"ש). והשתא י"ל דר' יהודה לטעמיה דס"ל בר"ה התם מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו.

(וכ"כ התוס' בסוטה דל"ג רע"ב אליבא דר' יהודה). וממילא לדידיה הכא הנך פסולין דמחמת הדר פסולין כל ז' כנ"ל.

ומש"ה ר"י לטעמיה שפיר מייתי ראייה דלולב היבש כשר אף ביום א' מהא דבני כרכין שהיו מורישיין לולביהן לבניהן כנ"ל. (דאי לולב היבש ג"כ פסול משום דבעינן הדר א"כ היה פסול כל ז' כנ"ל).

וחכמים שהשיבו לו ע"ז אין שעת הדחק ראייה. לפי דבריו השיבוהו.

דאף לשיטתו אין ראייה משם שהיה שעה"ד. ומעתה י"ל נמי בהא דמקשה הגמרא אהא דרב דאמר אין זה הדר מהך דר' חנינא דמטביל ביה ונפיק ביה.

היינו ג"כ דמקשה לרב לשיטתו דס"ל בחולין (דקי"ח סע"ב) יש יד לטומאה ואין יד להכשר ומפרש התם דס"ל מקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו. ומאן דס"ל דאין מקרא נדרש לפני פניו כש"כ דאינו נדרש לאחריו כדמשמע בגמרא דר"ה שם.

ע"ש.

וא"כ לרב לטעמיה יש לפסול כל ז' משום הדר ושפיר מקשי עליה מדר' חנינא כנ"ל. מיהו לפמ"ש התוס' בב"מ (דצ"ה סע"א) לענין פשיעה בבעלים דמ"ד מקרא נדרש כו' או לא לאו בכל דוכתא אמרינן כן (וגם דלאידך שינויא דהגמרא בחולין שם דרב ור"י בסברא פליגי אין ראייה כלל אי רב ס"ל מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו כו').

לפ"ז אין הכרח להנ"ל והדק"ל. (אם לא נימא דהראב"ד לא ס"ל כהתוס' בזה).

ומלבד זה הא הראב"ד גופיה (הובא בר"ן שם) מיירילענין הקושיא מהך דר' יהודה דמייתי ראייה מבני כרכין שהיו מורישיין לולביהן כו'. וממ"ש שם הראב"ד מוכח דלא נחית לשנויי כדברינו הנ"ל.

וראיתי בס' ת"ד להראב"ד (סי' רכ"ז) שכ' דפסול הדר אי כשר בשאר ימים יש לתלות בפלוגתא אי מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו כו'. ושם (בסי' רל"ג) הוכיח דהיבש פסול בשאר הימים מהא דמייתי ר"י ראייה דלולב היבש כשר מבני כרכין שהיו מורישיין לולביהן כו'.

(וצ"ל דלא בעי לשנויי כמש"ל דר"י לטעמיה דס"ל בר"ה מקרא נדרש לפניו ולא לאחריו כנ"ל ולדידיה פסולי הדר הוי כל ז' כנ"ל. דדחיקא ליה מילתא לפרושי הכי דר"י

הביא ראיה לחכמים שלולב היבש כשר וראיה זו אינה רק לדידיה משא"כ לחכמים  
דהמה ס"ל מקרא נדרש לאחריו ג"כ לדידהו לא הוי זה ראיה כלל.

ובעיקר הדין משמע לכאורה בסי' רל"ג שם דהראב"ד חזר בו ממה שהיה מכשיר בשאר  
הימים פסולין דמחמת הדר. ואף ביבש מכשיר שם למ"ד מקרא נדרש לפניו ולאחריו  
כמ"ש להדיא בסי' רכ"ז שם.

ואפשר שחזר בו ביבש שפוסל בשאר ימים ג"כ דבירושלמי אמר טעמא דיבש פסול  
ע"ש לא המתים כו' משא"כ בשאר פסולי הדר. וכמ"ש הראב"ד בהשגות הנ"ל.

ואכתי י"ל להראב"ד תירוץ הנ"ל על הא דמקשה הגמרא לרב מר"ח דמטביל ביה ונפיק  
ביה משום דלרב לשיטתו פסול כל ז' משום הדר וכנ"ל. אלא דקצת יש לפקפק בזה  
כמש"ל: ב אך בעיקר ד"ז היה נראה לכאורה דאף לפ"ד הרמב"ם והש"ע דפסולין מחמת  
הדר כשירין בשאר הימים מ"מ זהו רק בדיעבד דיצא בהם או היכא דליכא שום אתרוג  
אחר לצאת בו.

אבל לכתחלה צריך שיהיה הדר משום זה אלי ואנוהו אף בשאר הימים. וראיתי שכ"כ  
בהדיא בת"ד להראב"ד שם.

(דהתוס' רפ"ג דסוכה כתב דואנוהו בעינן רק לכתחלה ולא מיפסל בהכי. וכמו דלולב  
מצוה לאוגדו משום ואנוהו ומ"מ לא אגדו כשר.

ואף לרש"י שם דמה"ט פסול בדיעבד. היינו דמצינו בזה חילוקים.

דיש דברים שפוסלין אף בדיעבד מטעם ואנוהו. וכמו בהך דגיטין (דף כ' ע"א) ע"ש.

וע' בשבת (דקל"ג ע"ב). ומ"מ יש לחלק בזה כאן דבשאר הימים הוי רק מצוה לכתחלה  
משום ואנוהו).

ולפ"ז י"ל בפשוט קושיית הלח"מ על הרמב"ם הנ"ל. דמאי מקשה הגמרא אדרב מדר"ח  
כנ"ל.

די"ל דהא המקשן לא ידע לחלק משום שאני עכברים דמאיסי. דהא זה באמת משני ליה.  
רק דסבר דלרב כל שחסר הוי אינו הדר ג"כ. וא"כ שפיר פריך מדר' חנינא דמטביל ביה  
ונפיק ביה לכתחלה.

וע"כ דס"ל דהוי שפיר הדר. דאל"כ עכ"פ לכתחלה אין לצאת בו בשאר הימים וכנ"ל.

ומשני שאני עכברים דמאיסי. אבל שאר חסר חשיב שפיר הדר ולק"מ.

אלא שמלשון הראב"ד בת"ד שם משמע דהה"נ לענין חסר בשאר ימים דג"כ לכתחלה  
צ"ל אתרוג שלם משום ואנוהו. ולפ"ז אין לפרש בגמרא דהקושיא לרב מדר"ח הוא  
ממה דר"ח נפיק ביה לכתחלה דא"כ לא משני מידי ואכתי קשיא לר"ח היכי נפיק  
לכתחלה בחסר.

(ואי הך דר"ח מיירי באופן דחשיב כמו דיעבד א"כ מעיקרא לק"מ לרב מדר"ח.  
וכמבואר).

ולכאורה משמע כן גם מדברי התוס' בסוכה (דמ"ו ע"ב ד"ה אתרוג) שהקשו לר"ח היכי מטביל ביה הא אסור משום דאיתקצי למצוה. ותירץ דר"ח הפריש כולו ליום ראשון ומקצתו לשאר ימים מ"ד אשבעה אתרוגים לז' ימים כו' אתרוג דמפסקי לילות מימים כל חד באפי נפשיה כו'.

והיה ר"ח מתנה כולו ליום ראשון כו' עכ"ל התוס' ולכאורה למה היה צריך להתנות ע"ז הא כיון דבאתרוג מפסקי לילות מימים וביום שני מתחיל מצוה אחרת. א"כ לא איתקצאי באתרוג לאותו יום יותר מכשיעור (וכמ"ש הב"י בסוף סימן תרע"ז גבי נר חנוכה שיש בה שמן יותר מכשיעור שלא הוקצה למצוה אלא כדי שיעור הצריך בלבד).

אלא משמע כהראב"ד דלכתחלה גם בשאר ימים מצוה בשלם ומש"ה מסתמא י"ל דאיתקצי כל האתרוג למצוה כדינו לכתחלה לצאת בשלם אם לא שהתנה בהדיא שאינו בודל מהמותר ביום שני. אך אין זה ראיה כ"כ.

דלעולם י"ל דיש לברך לכתחלה בשאר ימים באתרוג חסר רק דמ"מ הוי זה הידור מצוה בשלם. וכמו באתרוג גדול יותר דחשיב הידור ומש"ה איתקצאי למצותו כו'.

אמנם דיש להוכיח דלענין אתרוג חסר יש לצאת בו לכתחלה בשאר ימים. מדברי התוס' בע"ז (ריש דנ"ט) שהביאו הירושלמי דפ"ג דמאי דאמר רשב"ג שלח לי ר' יוסי ברבי אתרוג ואמר לי זה בא מקיסרין ולמדנו ממנו שלשה דברים שהוא ודאי שהוא טמא שלא בא בידו אחר כו'.

ופירשו התוס' (בתירוץ בתרא) שזה היה בחג הסוכות לאתרוג דמצוה שמרביצין עליו מים כדי שיהיה הדר. ושוב הקשו התוס' וז"ל.

וא"ת א"כ מאי האי דקאמר בתר הכי ויעשר ממנו עליו והיאך היה יכול לעשר ממנו כיון שהיה סוכות וי"ל דבחוש"מ מיירי כדאמרינן ר"ח מטביל ביה ונפיק ביה עכ"ל התוס'. והשתא אכתי קשה מה פריך הירושלמי ויעשר ממנו עליו (היינו שיחתוך ממנו חתיכה למעשר קודם ששלח לו) ומשני הירושלמי משום דאין דרך בנ"א לשלוח לחבריהם דברים חסרים.

ותיפוק ליה דבלא"ה היה צריך לשלוח לו אתרוג שלם דכן מצותו לכתחלה אף בשאר הימים אלא מוכח דלכתחלה יש לצאת בחסר בשאר הימים. וכמו שהביאו בזה מהך דר"ח דמטביל ביה ונפיק ביה.

ואין לומר משום דהירושלמי פריך שם אח"כ ולא מתניתין היא ר"י מתיר בודאי ובלבד שיודיעו (ומגליה למידק שלא בא לידו אחר דילמא אף שהיה בידו אחר מ"מ היה שרי לשלוח לו טבל ודאי כיון שהודיעו). ומשני אתא מימר לך אע"ג דפליג על רבנן לא עבד עובדא כוותיה (ולא היה עושה נגד דברי חכמים אלא שלא היה בידו לתקנו).

ומש"ה פריך הירושלמי ויעשר ממנו עליו היינו דאע"פ שיהיה האתרוג חסר דאין לצאת בו לכתחלה בשאר ימים מ"מ כאן חשיב כדעבד כיון שהיה רוצה לתקנו שלא לעבור ע"ד חכמים החולקים עליו. דאין זה סברא דמשום שאין דרך בנ"א לשלוח לחבריהם

דברים חסרים שפיר ניהא ליה מה ששלח לו אינו מתוקן מאחר דלדעתו שרי זה ולא חש לדברי חכמים האוסרים.

ומשום מצות אתרוג שצריך להיות שלם לכתחלה לא היה שולח לו שלם שלא לעבור ע"ד החכמים כנ"ל. ובודאי לא יגרע מצותו של אתרוג לכתחלה מדרכן של בנ"א.

(וגם הא קושיא זו מקשה הירושלמי מקודם ויעשר ממנו עליו ואח"כ פריך ולא מתניתין היא כו' כנ"ל). אלא מוכח דיוצאין באתרוג חסר לכתחלה בשאר הימים (לפי הך תירוצן דהתוספות בע"ז שם).

רק על הראב"ד דס"ל דאין יוצאין לכתחלה באתרוג חסר אין להקשות מהירושלמי דהכא. דהוא יפרש הירושלמי דמה ששלח אתרוג לרשב"ג היה בשאר ימות השנה ולא היה כלל לצורך החג.

וכדברי התוס' בע"ז שם בתירוץ קמא ולא כתירוץ בתרא דמפרשי ליה בסוכות לאתרוג של מצוה ועכ"פ לדברי הראב"ד הנ"ל אכתי צריך יישוב מקושיית הלח"מ דמאי פריך לרב מדר' חנינא כנ"ל: ג אך י"ל באופן אחר. דבריש פירקין דאמר שמואל ל"ש אלא ביו"ט ראשון אבל ביו"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול.

כתבו התוס' דדוקא משום דהוי דרבנן מש"ה לא חייש למצוה הבאה בעבירה. ולפי דבריהם מודה שמואל כלולב שבמקדש דהוי מדאורייתא כל ז' ממילא לולב הגזול פסול במקדש כל ז'.

אבל מדברי הרמב"ם מוכח דאף במקדש מ"מ גזול כשר ביו"ט שני. וכ"מ בהה"מ בפ"ח מהלכות לולב ובדברי הרמב"ן במלחמות ע"ש והכ"מ ביאר בדברי הרמב"ם (ריש פ"ח שם) הא דגזול פסול ביו"ט ראשון אפילו לאחר ייאוש (והרמב"ם לית ליה טעמא דמהב"ע) היינו משום דקיי"ל דייאוש כדי לא קנה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות גזילה.

(וע' בש"א סימן צ"ט דפשיטא ליה דאי מהב"ע דאורייתא א"א לחלק משום דיו"ט שני דרבנן דכעין דאורייתא תיקנו כדאמרינן בכ"ד. ולא הקילו להכשיר שום פסולין ביו"ט שני דרבנן רק בהני פסולין שהכשירה תורה במקדש בשאר הימים.

רק לפירוש התוס' אליבא דשמואל דדוקא דרבנן לא חייש למהב"ע י"ל דס"ל דעיקר פסול מהב"ע אינו אלא מדרבנן מש"ה מחלק בין יו"ט ראשון ליו"ט שני דרבנן. אבל לדברי הרמב"ם וסיעתו דס"ל דשמואל ל"ח כלל למהב"ע אפילו כלולב שבמקדש דהוי מדאורייתא כל ז' ממילא למאן דפליג וחישי הכא למהב"ע היינו מדאורייתא וממילא משום מהב"ע פסול אף ביו"ט שני דרבנן ע"ש שהאריך בזה).

והנה דברי הטור בח"מ סימן שס"ח דסתם גזילה הוי ייאוש בעלים בגזולן ישראל (וע"ש בש"ע ובסי' שס"א). והש"ך שם הקשה עליו מגמרא דר"פ לולב הגזול אהא דאמר שמואל דגזול כשר ביו"ט שני ומתיב רנב"י ממתני' דלולב הגזול פסול הא שאול כשר אימת כו' ומשני רבא לעולם ביו"ט ראשון ולא מיבעיא קאמר כו' אבל גזול אימא סתם גזילה ייאוש בעלים הוא וכדידיה דמי קמ"ל.



אלמא דסתם גזילה אפי' בישראל לא הוי ייאוש בעלים. אך י"ל בפשיטות על קושיית הש"ך דלפ"ד הטור שם יש לפרש בגמרא דסוכה התם דקמ"ל דפסול משום דייאוש כדי לא קנה ולא כדדידה דמי.

(ואף דרש"י שם לא פירש כן. י"ל שלא רצה לומר כן משום דלחד אב"א בגמרא דב"ק (דס"ז ע"ב) לא ברירא כ"כ אי רבא ס"ל ייאוש כדי לא קנה.

ומ"מ אין מזה קושיא על הטור. וע"ש בב"ק בתוד"ה רבה).

ולפ"ז מוכח דלרב דס"ל בב"ק דייאוש גרידא קונה לדידיה הא דלולב הגזול פסול. ע"כ לא הוי טעמא משום דבעינן לכם דהא לדידיה ייאוש גרידא קונה וכדידיה דמי.

(ובודאי דוחק לומר דלרב מיירי מתני' דלולב הגזול פסול בידוע שלא נתייאשו הבעלים דוקא אבל בסתמא לולב הגזול כשר דהא ודאי ליתא). וצ"ל דרב מפרש טעמא דמתני' דפסול משום מהב"ע כדאמר הגמרא מקודם.

וממילא לטעמא דמהב"ע פסול ג"כ אף בשאר הימים לפ"ד הרמב"ם דס"ל דאין לחלק בזה בין יו"ט שני דרבנן כו' (וכדברי הש"א הנ"ל). וממילא מתפרש נמי מתני' דקתני דלולב היבש פסול דג"כ פסול אף ביו"ט שני כיון דקתני להו בחדא מחתא לולב הגזול והיבש פסול ולא משמע לומר שיהיו חלוקים בדינם זה מזה.

דמ"ש הרמב"ם דפסולים שמחמת הדר כשרים בשאר הימים הוא למסקנא דקיי"ל כשמואל (דרבא דהוא בתרא מפרש למילתיה) דגזול כשר ביו"ט שני וה"ה ליבש דתני בהדיה. ובריש הסוגיא דאמר בהדיא דיבש פסול ביו"ט שני משום הדר היינו למאי דסבר דגזול ג"כ פסול ביו"ט שני וכמ"ש כן הכ"מ שם בספ"ח מהל' לולב.

(וזה מוכח בדברי הרמב"ם דשני הדינים דיבש וגזול תלויין זה בזה בפירושא דמתני'. דזולת זה לא מצינו כלל רמז דהדר ביה הגמרא ממאי דאמר מתחלה דיבש פסול ביו"ט שני).

וא"כ לשיטתיה דרב דס"ל ייאוש קונה והא דגזול פסול ע"כ לדידיה טעמא משום מהב"ע דפסול ג"כ בשאר הימים. וממילא דה"ה ליבש דג"כ פסול ביו"ט שני וס"ל דבעינן הדר כל ז' וכסברת סתמא דגמ' בריש הסוגיא כנ"ל.

וא"כ שפיר מקשה הגמרא לרב לשיטתו דאמר אין זה הדר ולדידיה מה"ט פסול כל ז' א"כ קשיא מדר' חנינא דמטביל ביה ונפיק ביה ואיצטריך לשנויי שאני עכברים דמאיסי. ולפ"ז יש סייעתא מכאן לדברי הטור וסיעתו דס"ל דבגזולן ישראל הוי סתם גזילה ייאוש בעלים.

דבזה מיושב הכא דברי הרמב"ם והראב"ד וכנ"ל ד ואין להשיב על דברינו הנ"ל ממ"ש הב"ח בח"מ סי' שס"ח שהקשה ע"ד הטור הנ"ל מגמ' דקידושין (דנ"ב ע"ב) ההיא איתתא כו' אתא ההוא גברא חטף זוזי מחבריה ושדא לה אמר לה מיקדשת לי כו' לית דחש להא דר"ש דאמר סתם גזילה ייאוש בעלים.

הרי דאף בגזלן ישראל לא הוי סתם גזילה ייאוש בעלים. ותירץ הב"ח דמדאורייתא סתמא לא הוי ייאוש אף בגזלן ישראל והך סברא דאמרינן דהוי ייאוש משום דאמרי מימר כו' הוא מדרבנן כו' עכ"ד הב"ח.

ואם נימא כדברי הב"ח בזה א"כ לק"מ מ"ש לעיל לרב דאמר ייאוש קונה ממתניתין דלולב הגזול כו' דלעולם י"ל דלרב נמי לא הוי טעמא משום מהב"ע רק משום דלא הוי לכם כיון דמדאורייתא מסתמא לא הוי ייאוש. דכבר ידוע מה שהאריכו האחרונים בדין זה אי קנין דרבנן מהני לענין דאורייתא לצאת י"ח לולב וכדומה, או לענין קידושי אשה שתהא מקודשת מדאורייתא.

(וע' במחנה אפרים ה' קנין משיכה סי' ב' ובשעה"מ פ"ח מהלכות לולב ובאבני מילואים סי' כ"ח ס"ק ל"ג מה שפילפלו בענין זה מכמה מקומות בש"ס. ובמ"א הארכנו בענין זה ואכמ"ל).

ואם נימא דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא א"כ לק"מ ממתניתין דלולב הגזול פסול לרב דאמר ייאוש קונה. ובגזלן ישראל מסתמא הוי ייאוש.

דכיון דמדאורייתא לא הוי סתמא ייאוש לא הוי לכם מדאורייתא ולא י"ח מה"ט. (וע' בב"ש סי' כ"ח ס"ק ו' שחילק בזה דאף להסוברים דבקנין דרבנן הוי קידושין דאורייתא מ"מ בגזל כה"ג דמדאורייתא צריך להחזיר כיון דמסתמא לא מייאש לכ"ע לא הוי קידושין דאורייתא דמקדש אותה בדבר שאינו שלו ע"ש).

מ"מ עיקר דברי הב"ח תמוהים בזה. וכמ"ש הש"ך דאין טעם לדבר לומר דמדרבנן סתמא הוי ייאוש.

דבשלמא למ"ד דייאוש כדי קונה מדרבנן טעמא דהפקר ב"ד הפקר כו'. אבל לענין סתמא דסתם בנ"א אינם מתייאשים וכי ישנו חכמים דעת בנ"א כו'.

ועוד דמהא דאמרו שם בקידושין לית דחש להא דר"ש משמע דאפילו חשש קידושין דרבנן ליכא והעיקר ביישוב קושיית הב"ח והש"ך מגמ' דקידושין הנ"ל לדברי הטור הנ"ל. די"ל לפי הל"א שברש"י בב"ק (דקי"ד ע"א ד"ה אמרי מימר) דאמרי לנגזל מי יימר כדקאמרת הבא עדים שגנבו ממך.

עכ"ל.

וכ"כ הרמב"ם (פ"ו מה' גזילה ה"ג) דעיקר החילוק בזה בין ליסטים עכו"ם לליסטים ישראל דבעכו"ם שמחזירין מיד הגזלן באומדנא אע"פ שאין שם עדים שגזל מש"ה לא נתייאשו הבעלים מסתמא. ע"ש.

ולפ"ז היכא שגזל מחבירו בפני עדים אף בגזלן ישראל לא הוי מסתמא ייאוש בבעלים. ואין חילוק בזה בין עכו"ם לישראל רק כשגזל שלא בפני עדים וכמבואר ובקידושין שם דמיירי דחטף זווי מחבריה בפני עדים דמש"ה הקידושין בטלין מדין גזל דמיירי בגזל מבורר.

ומש"ה לית דחש להא דר"ש בכה"ג דאפילו בגזלן ישראל לא הוי ייאוש מסתמא וכנ"ל. ומצאתי סברא זו בנו"ב (מ"ת חאה"ע סימן ע"ז) ומעתה נכונים דברינו הנ"ל דלרב דס"ל

יֵאוּשׁ כַּדִּי קוֹנָה תִּיקָשִׁי לִיָּה מִתְנִיתִין דְּלוּלָב הַגְּזוּל פְּסוּל זֶהָא בּוּדָאֵי מִיִּירֵי מִתְנִיתִין  
מִסְתַּמָּא אַף בְּגִזְלֵי שְׁלָא בְּעַדִּים דְּבַכָּה ג' מִסְתַּמָּא הוּי יֵאוּשׁ בִּישְׂרָאֵל כְּנ"ל (וְזֶה לֹא נִיתַן  
לְהֵאמֹר לְאוּקְמֵי מִתְנִיתִין דְּמִיִּירֵי בְּגִזְלֵי בְּעַדִּים וְלוּלָב הַגְּזוּל שְׁלָא בְּעַדִּים יֵהִיָּה כְּשֶׁר).

א"ו מוכח דלרב ע"כ טעמא דמתניתין דלולב הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה.  
וממילא בשאר ימים נמי פסול מה"ט כנ"ל.

ומאחר דתני במתני' יבש דומיא דגזול ממילא מוכח דיבש נמי פסול כל ז' (וכמ"ש לעיל  
דתליא זב"ז), וכיון דלרב מוכח דפסולין דמשום הדר פסולין כל ז' א"כ שפיר פריך  
הגמרא לרב מדר"ח דמטביל ביה ונפיק ביה כנ"ל. משא"כ לדידן דקיי"ל ייאוש כדי לא  
קנה שפיר קיי"ל הכא דהדר אינו פוסל רק ביום ראשון.

ויתר קושיות הש"ך על הטור בח"מ סי' שס"ח הנ"ל ג"כ יש ליישב. ואכמ"ל: סימן לז  
ע"ד מה ששאל כענין דבר בעתו.

אם נשים מחוייבות לשמוע קריאת פרשת זכור דהוי מדאורייתא. א הנה לכאורה י"ל  
דחייבות דאין זה מ"ע שהז"ג משום דמדאורייתא אין חיוב זה תלוי בקביעת זמן כלל.

ומה שתיקנו לקרות פ' זכור בכל שנה סמוך לפורים זהו מדרבנן כידוע. וע' במג"א סי'  
תרפ"ה מ"ש ע"ד התה"ד בזה.

אך ראיתי בספר החינוך להרא"ה במצוה תר"ג שהיא מ"ע של זכירת עמלק שכתב שם  
שמצוה זו נוהגת בזכרים שהם בני עשיית מלחמה ולא בנשים. ואמנם סברתו אינה  
מוכרחת כ"כ.

שהרי מ"ע דמחיית עמלק היא מצוה בפ"ע. ומ"ע דזכירת עמלק היא מצוה בפ"ע.  
וי"ל שמ"ע זו דזכירת עמלק אינה תלויה כלל בזכרים שהם עושי מלחמה. (אם לא נימא  
דכיון דבפ' זכור כתיב תמחה את זכר עמלק דרשינן דמי שאינו מצווה במחייה אינו  
מצווה בזכירה ג"כ.)

אבל ידוע דאין לדרוש כן מעצמנו). ועוד יש לפקפק בזה דהא קיי"ל דמלחמת מצוה הכל  
יוצאין אפילו כלה מחופתה כדאיתא בסוטה דמ"ד רע"ב).

וכן מצאתי בספר מנחת חינוך הנדפס מחדש שתמה ע"ד החינוך בזה. והנה לפ"ד החינוך  
הנ"ל י"ל דה"נ אין הנשים מחוייבות ג"כ בלאו דלא תשכח האמור בפרשה.

דהכל קאי רק על הזכרים כנ"ל. ובודאי אין לחלק בזה בין העשה להל"ת.

ומלבד זה אף את"ל דבלאו דלא תשכח נשים חייבות מ"מ לפי מה דאיתא במגילה (די"ח  
ע"א) דלא תשכח הרי שכחת הלב אמור. הא מה אני מקיים זכור בפה.

וכן איתא בת"כ פ' בחקותי. וכן בסיפרי פ' תצא.

וא"כ נשים כל שאין מצוות במ"ע דזכור אפילו אי נימא דחייבות בל"ת דלא תשכח.  
מ"מ ממילא אין עליהן חיוב זכירה בפה כלל.

רק שכבר ביארנו שדברי החינוך אינם מוכרחים בזה וכנ"ל: ד אך בעיקר החיוב דקריאת פ' זכור דמשמע מדברי הפוסקים דהוי חיוב מדאורייתא לקרותו בכל שנה. יש לתמוה זו מניין לנו.

דנהי דעצם חיוב הקריאה היא מה"ת מ"מ מנלן מדאורייתא הך שיעורא שצריך לקרותו בכל שנה. ודילמא סגי ליה בפ"א בשבוע או שיעור אחר, (ויש מצריכים לזכור פ' עמלק בכל יום כידוע).

ובספר החינוך שם כתב שמצוה זו אין בה זמן קבוע בשנה כו' רק שלא תשכח שנאתו מלבבנו. ודי לנו בזה לזכור הענין פ"א בשנה או פ"א בשתי שנים או בשלש שנים, עכ"ל הרי מבואר מדבריו דא"צ מדאורייתא לזכור בכל שנה דוקא (ומה דנקט שלש שנים אפשר דכוונתו לבני מערבא דמסקי אורייתא לתלת שני במגילה דכ"ט ע"ב).

אמנם מדברי הרא"ש בפ"ז דברכות (סימן כ') גבי עובדא דר"א ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה והקשו שם התוספות והרא"ש על הבה"ג שפסק דיו"ט האחרון דרבנן אינו דוחה אבילות דיום ראשון דאורייתא. דהא הכא אתיא תפלה דרבנן שהיא מצוה דרבים ודחי עשה דלעולם בהם תעבודו והרא"ש ביאר יותר וז"ל ואפילו הוי מילתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מה"ת אפ"ה דחי עשה דיחיד.

דלא מסתבר לי דמיירי בעשרה דאורייתא כגון לקרות פ' זכור שהוא מה"ת דמשמע דבכל ענין איירי עכ"ל הרא"ש. ומשמע מדבריו דאי הוה מיירי בפ' זכור דאורייתא הוה ניחא לומר דהעשה דאורייתא דוחה לעשה דיחיד.

ואי נימא דמדאורייתא אין חיוב לקרות פ' זכור בכל שנה ואין לה זמן קבוע כלל. א"כ אכתי למה שיחרר ר"א עבדו להשלימו לעשרה בעת ההיא.

והיה לו להמתין על זמן אחר שיהיו מצויין שם עשרה. וע"כ דמשום המצוה דרבנן לקרות פ' זכור בעת ההיא מש"ה שיחרר עבדו לזכות במצוה דרבנן.

(ויש לדחות קצת דכוונת הרא"ש להוכיח דאפילו בקדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מה"ת ג"כ דוחה העשה. ושלא נימא שזהו רק בקריאת פ' זכור דחיוב זה יש לו עיקר מה"ת עכ"פ).

ואולי לפ"ד הבה"ג י"ל כן ליישב מעליו קושיית התוס' והרא"ש שהוא יפרש עובדא דר"א שהיה משום קריאת פ' זכור דהוי דאורייתא (וס"ל דהחיוב מדאורייתא לקרותה בכל שנה כנ"ל). וקצת משמע כן בתוס' פסחים (דנ"ט ע"א סד"ה אתי) שמפרשים בהך דברכות דר"א שיחרר עבדו בשביל עשה דאורייתא ע"ש.

אלא דבלא"ה י"ל דברי הבה"ג דלק"מ מהכא דיש לחלק בין תפלה דרבנן דהיא מצוה דרבים שדוחה לעשה דשיחרור עבדים דאם לא ישחרר עבדו יהיו הרבים כולם בטלים ממצוה זו. משא"כ בשמחת יו"ט אע"ג דהוי ג"כ מצוה דרבים מ"מ אין הרבים בטלים משמחת יו"ט ע"י אבילותו של זה רק הוא בעצמו מבטל שמחת יו"ט דרבנן ע"י אבילות ידידה דהוי דאורייתא ואינו בדין שידחה איסור דאורייתא ע"י מצוה דרבנן שיקיים איהו בלחודיה.

וכעין זה כתב הרא"ש גופיה ברפ"ג דמ"ק ס"ס נ' ע"ש. ועי"ל באופן אחר דברי הבה"ג. והוא דס"ל כדברי הי"מ שבר"ן בגיטין פרק השולח שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא משום שלא יתן להם מתנת חנם. כענין דכתיב לא תחנם.

וכיון שמשחררו בשביל לקיים מצוה לאו משום חנינה דידיה קעביד אלא לצורך עצמו. וה"ל כנותן דמי עצמו.

וכ"ד הרמב"ן בחידושיו. ולפ"ז לק"מ מהכא ע"ד הבה"ג דהא דר"א שיחרר עבדו להשלימו לעשרה אינו כלל משום דחייה לאיסור עשה.

רק דכאן ליתא לאיסור דשיחרור כלל בכה"ג שעושה בשביל המצוה ולא משום חנינה דידיה כנ"ל. רק דלפ"ד הר"ן הנ"ל קשה.

דא"כ מאי פריך הגמרא בברכות אהא דמשני מצוה שאני והא מהב"ע היא. ומשני מצוה דרבים שאני.

ומאי פריך מהב"ע היא כיון דליכא עבירה כלל בכה"ג שאינו עושה משום חנינה רק לצורך מצוה כנ"ל. וכן הקשה המג"א ע"ד הר"ן.

וראיתי בתשובת יד אליהו (סי' ז') שפירש דמש"ה פריך הגמ' בברכות הך קושיא מהב"ע היא. ובסוגיא זו עצמה בגיטין (דל"ח ע"ב) לא פריך הגמרא כן.

(וע' בנו"ב מ"ק בסופו מ"ש בזה דבברכות התם דקאי לריב"ל דט' ועבד מצטרפין. ומשני בעובדא דר"א דתרי הוו שחרר חד ונפיק בחד.

ובכה"ג שפיר איכא איסור דלא תחנם. דע"כ צ"ל שהיה אוהב לעבד אחד יותר מחבירו מדשיחרר אותו ולא חבירו (וכ"כ בספר עא"ר בסי' ט"ו).

ולדידיה הוצרך הגמרא לשנויי מצוה דרבים שאני. משא"כ בגיטין שם קאי למסקנת הגמ' דברכות דקיי"ל דעבד אינו מצטרף ובעובדא דר"א הוי רק עבד אחד ושיחררו בשביל המצוה.

ובכה"ג ליכא איסורא כלל. עכ"ד.

ולפ"ז לק"מ ע"ד הבה"ג ג"כ. דס"ל דהא דאמרו בברכות מצוה דרבים שאני.

כל זה הוא אליבא דריב"ל שהוצרך לדחוק כן. אבל למסקנא ניחא שפיר בלא"ה דבכה"ג ליכא איסורא כלל.

ושפיר י"ל דבעלמא אף מצוה דרבים כל שהיא מצוה דרבנן אינה דוחה למצוה של תורה כלל. ובזה מיושב ג"כ דברי הרמב"ם בסוף הלכות עבדים שכתב ומותר לשחררו לצורך מצוה כו'.

ולא הזכיר דדוקא לצורך מצוה דרבים. משום דלמסקנא לא קאי זה כלל וכנ"ל.

(וא"צ למה שנדחק שם בלח"מ). וכ"מ ברא"ש בפ"ד דגיטין ג"כ.

ואף אם לא נסבור סברת האחרונים הנ"ל לומר דבתרי עבדי ושחרר חד מינייהו יהיה הוכחה דמשום חנינה דידיה קעביד. רק נאמר דמשום מצוה לחוד קעביד.

ורק שמוכרח לשחרר אחד מהן. ואיזה אחד מהשנים ששיחררו מקרה היה לו ומזלו גרם ולא שעשה בכוונה בשביל אהבתו וחנינה דידיה.

מ"מ בפשוטו י"ל דלק"מ קושיית המג"א על הר"ן הנ"ל. דהא דפריך הגמרא מצוה הב"ע היא.

היינו דמאי חזית לקיים מצות תפלה בציבור ויתבטל עי"ז מ"ע דלעולם בהם תעבודו. ואם לא ישחררו הרי יקיים הך מ"ע דלעולם כו' ומאי אולמא דהאי מהאי אי לאו דמשום חנינה דידיה קעביד וא"כ ה"ל מהב"ע.

ומשני מצוה דרבים שאני. ומרויח בשיחרור עבדו שיקיים בזה מ"ע דרבים דעדיף טפי ובשביל כך משחררו.

והוי שפיר היתר גמור מש"ה. ועכ"פ לק"מ מהכא ע"ד הבה"ג הנ"ל דהכא לאו מתורת דחייה אתינן עלה.

וכמבואר.

והנה אין להוכיח מכאן מדברי הרא"ש הנ"ל דאם נימא דנשים חייבות ג"כ בקריאת פ' זכור א"כ ממילא עבדים נמי חייבין בה דהא גמרינן לה לה עבד מאשה. וא"כ למה שיחרר ר"א עבדו להשלימו לעשרה.

והא גם בהיותו עבד היה יכול לצרפו לעשרה לקריאת פ' זכור. דזה אינו.

דאף דנשים ועבדים חייבים לשמוע קריאתה מ"מ אין מצטרפין לעשרה דבעינן עשרה אנשים בני חורין דוקא. כדילפינן מקרא דונקדשתי בתוך בני"י כדאיתא במגילה (דכ"ג ע"ב) דיליף מהכא לענין קריאת התורה ג"כ.

וגם אין להקשות להפך דאם נימא דנשים פטורות מקריאת פ' זכור א"כ ה"ל מ"ע זו עשה שאינו שוה בכל והיאך ידחה עשה זו שאינו שוה בכל לעשה השוה בכל דהיינו עשה דלעולם בהם תעבודו שנוהג אף בנשים. דז"א.

דהא התוס' והרא"ש סברי דמצוה דרבים אפילו היא מצוה דרבנן דוחה לעשה דיחיד דאורייתא א"כ י"ל דאף הבה"ג ס"ל מיהת דעשה דרבים שהיא מדאורייתא אף שאינו שוה בכל דוחה ג"כ לעשה דיחיד השוה בכל. אך אכתי יש להקשות בדברי הרא"ש דברכות שם במ"ש שם וז"ל ולא מסתבר לי דמיירי בעשרה דאורייתא כגון לקרות פ' זכור שהוא מה"ת עכ"ל.

ומשמע מדבריו דס"ל דלקריאת פ' זכור שהוא מה"ת בעינן עשרה גם כן מה"ת, (דאל"כ אכתי מה ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה היינו רק משום מצוה דרבנן אם נימא דמדאורייתא א"צ עשרה כלל). וכ"כ להדיא בתה"ד (סי' ק"ח) בדברי הרא"ש דמדאורייתא בעינן עשרה לקריאת פ' זכור.

וצ"ל דאף דכל הני דחשיב במתני' דמגילה דבעינן עשרה ויליף לה בגמרא מונקדשתי בתוך בני"י כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה כתב שם הר"ן דהני כולהו הוו

אסמכתא דרבנן כיון דתפלה גופה מדרבנן יע"ש. מ"מ לענין קריאת פ' זכור שהיא מדאורייתא בעינן שיהיו עשרה מדאורייתא.

ולענין שאר מילי הוי דרבנן. אך לפ"ז קשה כאן ע"ד הרא"ש.

דכיון דלתפלה ולשאר מילי בודאי בעינן עשרה רק מדרבנן ורק לענין פ' זכור דאורייתא בעינן עשרה מדאורייתא. א"כ היאך אפשר לומר דבהכי מיירי עובדא דר"א.

דהא הגמ' בברכות שם (דמ"ז ע"ב) פריך אהא דאמר ריב"ל ט' ועבד מצטרפין מיתיבי מעשה בר"א כו' ושיחרר עבדו והשלימו לעשרה שיחרר אין לא שיחרר לא. והשתא מאי קושיא דהא דאמר ריב"ל ט' ועבד מצטרפין הא מיירי רק לתפלה ושאר מילי דלא בעינן עשרה רק מדרבנן.

ובזה מהני מדרבנן צירוף עבד ג"כ. משא"כ לקריאת פ' זכור דבעינן עשרה מדאורייתא בזה באמת לא מהני צירוף עבד לענין דאורייתא להשלים לעשרה מדאורייתא.

ומה מקשה הגמרא אדריב"ל מהכא, ולמה כתב הרא"ש רק דלא מסתבר ליה לפרש הך מעשה דר"א בקריאת פ' זכור דבעינן עשרה מדאורייתא. והא א"א כלל לפרש כן דא"כ לא מקשה הגמ' משתכח מן הלב עד לאחר יב"ח.

והיה י"ל לפי מ"ש מידי וכנ"ל. ואולי י"ל דזה תליא בפלוגתא דאמוראי בגיטין (ר"ד ס"ה) בהא דאמרינן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

אי אמרינן כן במילתא דלית ליה עיקר מה"ת ע"ש וי"ל דהמקשן בגמרא דברכות ג"כ ס"ל כן. ומוכיח הכא דאם לעשרה דאורייתא אין עבד מצטרף ה"נ ה"ל לרבנן לתקוני כן לענין עשרה דרבנן שלא יצטרף ג"כ.

ומש"ה מוכיח הרא"ש יותר בפשוטו שדוחק לפרש העובדא לענין פ' זכור כו'. ומשמע ליה דמיירי לענין תפלה דרבנן שגם כן דוחה לעשה וכמבואר.

(ולפמ"ש"ל י"ל דהא דבעינן עשרה לקריאת פ' זכור זה אינו מדאורייתא ממש. ולק"מ הכא): ג ואולם מדברי הפוסקים משמע דיש חיוב מדאורייתא לקרות פ' זכור בכל שנה.

וכ"מ בסמ"ק במ"ע לזכור מעשה עמלק כו' ע"ש. וכ"מ בתה"ד שכתב לענין בני היישובים שבאים לעיר לשמוע מקרא מגילה דטפי צריכים ליזהר לשמוע פ' זכור בציבור שהיא דאורייתא ועדיפא ממקרא מגילה.

ואם איתא דפ' זכור אין חיובו מדאורייתא בכל שנה א"כ מקרא מגילה עדיף שהחיוב מדברי קבלה לקרות בכל שנה ושנה. אלא מוכח דס"ל דפ' זכור הוי גם כן מדאורייתא לקרות בכל שנה.

וכ"מ ג"כ במג"א סי' תרפ"ה וכ"כ קצת אחרונים בהדיא דפ' זכור הוי חיוב מדאורייתא לקרות בכל שנה. ולא ביארו כלל היאך מוכח זה מקרא ולכאורה היה נראה לומר בזה שהכתוב מסר זה לחכמים להזכיר מעשה עמלק בעוד שלא יבא לכלל שכחה כדכתיב לא תשכח.

וחכמים שיערו כן שצריך להזכיר בכל שנה וממילא הוי זה מדאורייתא. (וכמ"ש הפוסקים כעין זה לענין איסור מלאכת חוה"מ שהכתוב מסרן לחכמים כו' וכ"כ הר"ן בסוף יומא לענין ה' עינויים דיוהכ"פ כיוצא בזה ע"ש).

וכה"ג כתב רש"י בקידושין די"א רע"ב לענין הטענה שתי כסף כו'. וכיון שלא פירש כמה לא מסרן הכתוב אלא לחכמים כו' עכ"ל רש"י.

וכ"מ בכ"ד ואכמ"ל). שוב מצאתי בספר מ"ת להגאון ר' ישעיה פיק ז"ל שכתב לפרש בקרא דפ' זכור דכתיב זכור כו' לא תשכח דשיעור שכחה הוא י"ב חדש.

משום דאמרינן בברכות דנ"ח ע"ב אין המת משתכח מן הלב עד לאחר י"ב חדש שנאמר נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד. וע"ש בפירש"י.

עכ"ד הגרי"פ ז"ל. ומיהו דבריו אלו אינם רק סמך בעלמא דמאי שיאטיה הכא לשיעור שכחה דאבל על המת דהוי לאחר יב"ח.

(וגם שם היינו רק יב"ח אחר המיתה ממש. אבל לא מצינו שמה שמזכירים אותו אח"כ יהיה ג"כ ע"ז שיעור השכחה יב"ח מעת ההזכרה בזה).

ועוד דגם התם לענין שישתכח אבילות של המת ג"כ יש חילוקים בזה. דהא בפ"ק דמ"ק (ד"ח רע"ב) גבי הא דאין מספידין קודם לרגל ל' יום אמר שמואל התם טעמא לפי שאין המת משתכח מן הלב ל' יום ולכאורה זהו קצת סתירה להך דברכות הנ"ל דאין המת בירושלמי והובא ברא"ש שם הדא דתימא במת ישן כו' א"כ י"ל דבחדש אינו משתכח עד אחר יב"ח.

מ"מ ל"נ לומר כן דבגמ' דידן לא נזכר כלל ממת ישן. וע' בשעה"מ סוף הלכות יו"ט שכתב דגמרא דידן פליג אהירושלמי בזה (ודוחק לומר במ"ק שם דרב לטעמיה דאיהו אמר בברכות דאין המת משתכח עד אחר יב"ח).

ומש"ה במ"ק שם ג"כ פליג רב על שמואל ואמר התם טעמא אחרינא בהא דאין מספידין קודם לרגל ל' יום. דז"א.

דאין סברא שיחלקו רב ושמואל במציאות כזו). וע"כ לחלק בזה דאף דאחר ל' יום ג"כ משתכח אבילות מן הלב מ"מ אינו משתכח לגמרי עד לאחר יב"ח.

ומ"מ לא פסיקא הך מילתא למילף מכאן לעלמא למינקט זה לכללא דגדר השכחה הוא יב"ח. (ולענין שכחת לימודו תניא באדר"נ פכ"ד ישב ששה חדשים ואינו חוזר כו' אומר על טמא טהור כו').

ישב יב"ח ולא חזר נמצא מחליף חכמים כו'. י"ח חדש ולא חזר נמצא משכח ראשי פרקים).

ועכ"פ לא מצינו שיהיה גבול השכחה בהחלט בזמן יב"ח עד שנאמר בכאן שנתפרש בכתוב השיעור יב"ח כנ"ל. וזה אינו.



ומחזורתא כמ"ש לעיל שהכתוב מסר זה לחכמים והמה שיערו שצריך להזכיר בכל שנה כנ"ל. וכבר הבאתי לעיל דברי החינוך בזה: ד והנה לענין שאילתנו אם נשים חייבות בקריאת פ' זכור דהוי מדאורייתא.

לכאורה נמי בהא תליא דאם נימא כהסוברים דיש חיוב מה"ת לקרות פ' זכור בכל שנה. ממילא י"ל דנשים חייבות בה.

דהא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג היינו רק במ"ע שנוהגת בזמנים מיוחדים. כגון מצות שנוהגות ביום ולא בלילה.

או מצות שנוהגות רק ביום מיוחד בשנה ולא ביום אחר. אבל מצוה שהיא חיובית פ"א בשנה בכל זמן שירצה ואין לה זמן מיוחד כלל מה"ת אינו בגדר מ"ע שהז"ג והנשים חייבות בה.

וכמה מצות יש לנו שהנשים חייבות בכה"ג. (וכן לפי הטעם שכתב האבודרהם דהא דמ"ע שהז"ג נשים פטורות הוא משום שמשועבדת לבעלה לעשות צרכיו.

וא"א לה לקיים מ"ע בזמן מיוחד מה"ט. משא"כ בכה"ג לא שייך זה).

אך אם נימא דאף שעיקר חיוב פ' זכור הוא מה"ת אבל מ"מ מדאורייתא אין חיוב לקרותה בכל שנה רק מדרבנן או דרך אסמכתא, שפיר י"ל דחיובא דרבנן שבכל שנה תיקנו רק על האנשים אבל לא על הנשים. דאף מצוה דרבנן שהז"ג ג"כ נשים פטורות. כמו שהוכיחו התוס' בברכות (דף כ' רע"ב) וכ"כ במגילה דכ"ד סע"א. ואין לומר דבהך מצוה גופה דהנשים חייבות בה מדאורייתא.

שוב יהיו חייבות גם כן בזה בכל תקנות חכמים כמו שתיקנו באופני החיוב הזה מדבריהם. דז"א.

שהרי לדברי הרמב"ם עיקר התפלה היא מ"ע דאורייתא דכתיב ולעבדו בכל לבבכם. רק דמדאורייתא סגי בפ"א ביום.

ובאיזה נוסח שירצה. ומה שתיקנו להתפלל ג"פ ביום ובנוסח תפלה שלנו זהו מדרבנן. ותנן במתניתין דברכות דנשים חייבות בתפלה. ומ"מ מבואר במג"א (סי' ק"ו סק"ב) דלדברי הרמב"ם נשים די להן בחיוב דאורייתא.

ולכן אין מתפללות הנשים בתמידות ויוצאות במה שאומרות בבקר איזו בקשה. וה"נ י"ל לענין קריאת פ' זכור דהנשים די להן בחיוב דאורייתא אבל פטורות מלקרותה בכל שנה שזהו רק מתקנת חכמים כנ"ל.

רק שבזה עדיין אינו מיושב מנהג הנשים שלנו שמעולם אינן שומעות קריאת פ' זכור כלל. והיאך יי"ח מדאורייתא עכ"פ: ה עוד יש להעיר בעיקר הדבר מה דמשמע ה ואמנם מתה"ד והמג"א דקריאת פ' זכור מה"ת הוא לקרותה בס"ת בציבור דוקא אין הדבר מוכרח כ"כ.

ואף שמבואר מדברי התוס' ברכות (די"ג ע"א ד"ה בלה"ק) וכן במגילה (די"ז רע"ב) דקריאת פ' זכור הוא מה"ת, מ"מ אינו מבואר בדבריהם שהחיוב דוקא לקרות בס"ת

ובציבור. וראיתי בפירוש הרמב"ן על התורה ס"פ תצא שמתחלה כ"כ בדרך תמיה אם נאמר שנקרא פ' עמלק בציבור כו'.

ובסוף דבריו מסיק שהנכון שהחיוב מדאורייתא שלא נשכח מה שעשה עמלק ונספר זה לבנינו ולכך צותה התורה כו' באופן שכפי המבואר מדבריו אין החיוב לקרות פ' עמלק בס"ת ובציבור דוקא ע"ש. וכן משמעות דברי הרמב"ם והסמ"ג ושאר מוני המצות שהזכירו מ"ע זו לזכור מעשה עמלק ולא הזכירו כלל שצריך לקרות זה בס"ת ובציבור וכנראה שאין זה מעיקר המצוה מדאורייתא.

ובספר החינוך ג"כ כתב שמעיקר המצוה רק לזכור הענין. אלא שכתב שמנהג ישראל לקרות בס"ת פ"א בשנה ויוצאין בכך מצוה זו באופן דמעיקר החיוב מדאורייתא א"צ לקרות פ' זו בס"ת דוקא ויוצאין בזכירה בפה בעלמא.

ומתקנת חכמים היא לקרות פ' זו בס"ת בציבור פ"א בשנה. ובזה קובעין א"ע לצאת י"ח מצוה זו, ולפ"ז פשוט הוא שלא תיקנו כן חכמים רק לאנשים אבל לא לנשים דלא בני קרייה בס"ת נינהו.

רק הנשים יכולות לצאת י"ח בזכירה בפה ובסיפור בעלמא וגם הן אינן מחוייבות זאת בכל שנה וכנ"ל. ומה גם שלפ"ד החינוך הנשים פטורות לגמרי ממ"ע זו דזכירת עמלק וא"צ לזכור כלל וכנ"ל.

וע"כ לכל הפחות הנשים יוצאות י"ח בזכירה וסיפור שלא בס"ת. (וע' במג"א סימן רפ"ב סק"ו לענין קה"ת בשבת דאף אם נשים חייבות מ"מ נהגו לצאת חוצה).

ואין מהראוי להחמיר בזה ולהצריך לשמוע קריאת התורה של פ' זכור בציבור. כי היא חומרא דאתי לידי קולא.

שאין זה דרך ישר כלל שיבואו הנשים על האנשים לבהכ"נ דאנשים לשמוע קריאת פ' זכור בשבת זו. וכן אין לטלטל הס"ת לתוך הע"נ ולהשמיען שם קריאת התורה בשבת זו.

מאחר שמעיקר הדין אין הנשים חייבות לשמוע קריאת פ' זכור בס"ת כלל. ומנהגן של ישראל תורה היא.

ומעולם לא ראינו ולא שמענו מי שהצריך את הנשים לשמוע הקריאה בס"ת בציבור פ' זכור, ואף שמעלתו שמועה שמע על גדול אחד שהיה מצריך ומהדר שישמעו הנשים פ' זכור בשעה שקוראים בס"ת. מי יודע אם נאמנה שמועתו ואף אם יתבררו כי כנים הדברים.

דעת יחידאה היא. ואין לבטל עי"ז מנהגי ישראל.

ועצתי אמונה שמעלתו ישבות מריב בזה. והנח להם לישראל מנהגם תמיד כדת וכהלכה אשרי העם שלו ככה.

ומה' ישא ברכה. סימן לח ע"ד קצת עיירות שקורין את המגילה ב"ד באדר וגם למחרתו בט"ו מחמת שאומרים מפי השמועה שיש איזה ספק אם לא היו מוקפות חומה מיב"נ.

אם חייבין לעשות כן מדינא או לא: א הנה ידוע מחלוקת הרמב"ם והגאונים. שדברי הרמב"ם דעיירות המסופקות אם מוק"ח מיב"נ קורין בי"ד ובט"ו רק דאין מברכין כ"א בי"ד.

וכ"פ בטוש"ע. ודברי הגאונים דעיירות המסופקות א"צ לקרות רק בי"ד והובאו דבריהם בר"ן פ"ק דמגילה.

וטעמם בזה. חדא דהולכין אחר רוב עיירות ורובם אינן מוקפות חומה מיב"נ.

ועוד דאפי' היה ספק השקול ה"ל ספק של דבריהם ולקולא אלא דאין לבטל מצות מקרא מגילה לגמרי לפיכך קורא בראשון ופטור בשני. והא דאמרין בגמרא אטבריא והוצל שהיו קורין בהן בי"ד ובט"ו במדת חסידות היו נוהגין כן משום ספיקא דטבריא דתליא במגניא ומכסיא ובהוצל מפני שהיו נחלקין בה בקבלתן ז"א מוקפת וז"א אינה מוקפת והיו קורין בלא ברכה.

עכ"ד.

וכ"כ ג"כ הרמב"ן בליקוטיו למגילה והסכים לדעתם והובא ג"כ בחי' הרשב"א. ע"ש.

ומתחלה נבאר מה דקשה לכאורה ע"ד הגאונים מהגמרא דמגילה (דף ה' ע"ב) וכן הקשה בט"א שם. דפריך הגמרא התם ורבי היכי נטע נטיעה בפורים כו' אלא רבי בר ארביסר הוה וכי נטע בחמיסר נטע כו' אלא רבי בר חמיסר הוה וכי נטע בי"ד הוה ומי פשיטא ליה דטבריא מוק"ח מיב"נ והא חזקיה קרי בטבריא בי"ד ובט"ו מספקא ליה כו' לחזקיה מספקא ליה לרבי פשיטא ליה.

והשתא למה ליה להגמרא למימר דרבי פשיטא ליה ודלא כחזקיה. הא י"ל דרבי נמי מספקא ליה אי טבריא חשיבא מוק"ח או לא.

וכי נטע בט"ו הוה. דרבי הוה קרי את המגילה בטבריא רק בי"ד כיון דמספקא א"צ לקרות רק בי"ד לשיטת הגאונים הנ"ל.

והא דחזקיה קרי בטבריא אף בט"ו היינו רק במדת חסידות. (ודוחק לומר דקושיית הגמרא על רבי דה"ל להחמיר ג"כ במדת חסידות.

ותודדילמא החומרא במדת חסידות רק לקרות ולא לאיסור מלאכה). ומיהו לטעמא קמא של הגאונים הנ"ל משום דהולכין אחר רוב עיירות, זהו ל"ש רק בספק המציאות בעיירות המסופקות אם היו מוק"ח או לא אבל בטבריא דהוי ספיקא דדינא משום דחד גיסא שורא דימא אי חשיב זה מק"ח לענין מקרא מגילה או לא א"כ בזה ל"ש למיזל בתר רובא.

אבל לטעם השני הנ"ל משום דספק דדבריהם להקל א"כ ה"ט שייך נמי גבי טבריא וקשה כנ"ל. (והיה י"ל דקושיית הגמרא ומי פשיטא ליה לרבי דטבריא מוק"ח מיב"נ היינו רק לסתור הך שינויא ולהוכיח כדמעיקרא דרבי בחמיסר נטע.

דמבואר שם בחי' הרשב"א שהמקשן מהפך הקושיות בסוגיא זו רק לברורי כו'. יע"ש.

ושוב בא לידי חי' הריטב"א ומצאתי שכ"כ. רק שמ"מ הוא דוחק.

דלמה באמת לא מסיק כדמעיקרא). ולכאורה י"ל בזה עפ"י ד' המל"מ בפ"א מהל' מגילה שהקשה ע"ד הר"ן הנ"ל במ"ש דכיון דספק דרבנן לקולא וא"א לפוטרו בשניהם ולבטלו ממצות קריאת המגילה לגמרי מש"ה קורא בראשון ופטור בשני.

והא הר"ן גופיה כתב בפ' בתרא דפסחים גבי הא דאמרינן התם והשתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי כולהו צריכי הסיבה, דאע"ג דבעלמא קיי"ל דכל ספיקא דרבנן לקולא מ"מ הכא בעי למיעבד הסיבה בכולהו דאי ניזיל לקולא אמאי ניקיל בהני טפי מבהני ואי ניקיל בתרווייהו הא מיעקרא מצות הסיבה לגמרי.

ולמה לא אמרינן התם ג"כ דסגי ליה שיעשה הסיבה רק בתרי כסי קמאי. ותירץ המל"מ דיש לחלק בין כשהספק הוא בעיקר תקנת חכמים כמו התם דאת"ל דתקנת חכמים היתה להסב בכסי בתראי והוא יעשה הסיבה רק בקמאי הרי נתבטל תקנת חכמים לגמרי כו'.

וכדי שלא תעקר תקנתם ע"כ צריך להסב בכולם. משא"כ גבי מגילה דתק"ח במקומה עומדת בכל העיירות רק בקצת עיירות המסופקות נהי דלא מהני בהו טעמא דהוי ספק דרבנן לפוטרו מכל וכל מ"מ אחר שכבר קרא בי"ד מהני טעמא דספק דרבנן לפוטרו מקריאה בט"ו.

עכ"ד המל"מ. וביאר דבריו בשעה"מ בפ"י מהל' מקוואות דצריך לחלק עוד בזה בין ספק מצוה דרבנן לספק איסור דרבנן.

דאל"כ תיקשי מהא דבפ"ק דר"ה (די"ד רע"ב) בר"ע שליקט אתרוג בא' בשבט ונהג בו ב' עישורין משום דמספקא ליה כמאן הילכתא כו'. ולהפוסקים הסוברים דמעשר פירות דרבנן א"כ ה"ל ספק דרבנן ולקולא.

וע"כ, משום דאי ניזיל לקולא בתרווייהו ולא יפריש כלל הרי יאכל טבל ודאי בממ"נ (או דהוי טבל טבול למעשר שני או למעשר עני). וממילא צריך למיזל לחומר בתרווייהו.

והא הכא גבי מעשר אתרוג נמי לא מיעקרא תקנתא דרבנן לגמרי רק לגבי הך ספק וכמו במגילה בעיירות המסופקות ולא ה"ל לר"ע להפריש רק מעשר אחד. א"ו דדוקא בספק מצוה דרבנן כמו במגילה בזה אמרינן דכיון דלא מיעקרא תקנתא דרבנן א"צ להחמיר בתרווייהו כנ"ל.

משא"כ בספק איסור דרבנן כמו התם שלא יאכל איסור טבל מדרבנן בזה שפיר צריך להחמיר בתרווייהו מטעמא דמאי חזית כו'. עכ"ד השעה"מ.

ולפי דבריהם י"ל הכא דלא תיקשי ג"כ לשיטת הגאונים הנ"ל. דשפיר פריך הגמרא על רבי שנטע נטיעה בפורים דלענין איסור עשיית מלאכה דהוי ספק איסור דרבנן (למאי דסבר הגמרא השתא דפורים אסור בעשיית מלאכה) אין להתיר בזה משום דספק דרבנן לקולא דהא לענין זה צריך להחמיר בשניהם משום דמאי חזית כו' כדין ספק איסור דרבנן כנ"ל.

(ואולי יש לפקפק קצת ע"ז. די"ל כאן דהספק באיסור מלאכה תליא בספק של מצות קריאת המגילה דמספיקא נוהג רק בי"ד וכנ"ל).

ואין סברא לחלק בחדא מילתא לומר בעיירות המסופקות אם מוק"ח מיב"נ לדברי הגאונים דא"צ לקרות המגילה בט"ו ומ"מ יהיו אסורים בעשיית מלאכה לפום סברת הגמרא השתא. ומיהו מצינו כה"ג להאחרונים דבט"ו אף שא"צ לקרות מ"מ אסורים במלאכה.

ודבריהם יובאו לקמן): ב אלא דעיקר דברי המל"מ והשעה"מ הנ"ל אין נראין כלל. ומתחלה נבאר במה שהקשה השעה"מ מהך דר"ע שליטת אתרוג באחד בשבט ונהג בו ב' עישורין כו'.

ומזה הוכיח לחלק בין ספק מצוה דרבנן לספק איסור דרבנן כנ"ל. והגם דמכאן אין הכרח כ"כ.

דבלא"ה הקשו המפרשים שם בהא דאמר שם בירושלמי והובא בתוס' שהפריש מעשר אחד למעשר שני ופדאו וחלקו לעניים דלמה היה צריך ליתנו לעניים אחר שהפרישו. דמספיקא י"ל דהמע"ה וא"צ ליתנו לעניים.

וכדס"ל לר"ע גופיה בבכורות (דמ"ט ע"א) גבי פדיון בכור במת הולד ביום ל' דאם לא נתן לא יתן דהמע"ה מחמת ספיקא. ואין לחלק בין ספק מתנות כהונה לספק מתנות עניים דא"כ לא היה מקשה הגמרא מידי בחולין (דקל"ד ע"א) דרמי התם מספק מ"כ על ספק מ"ע.

ע"ש.

ובסט"ה סי' י"ב כתב דהך דר"ע דפ"ק דר"ה דגמריה איסתפק ליה התם הוי זה כמו ספק בחסרון ידיעה (וגרע משאר ספיקא דדינא שראוי להסתפק בו מצד עצמו) והולכין בו להחמיר. ולפ"ז י"ל נמי דלק"מ קושיית השעה"מ הנ"ל דאף בספיקא דרבנן יש להחמיר בספק חסרון ידיעה כמ"ש הפוסקים.

אלא דבלא"ה קשה ע"ד המל"מ הנ"ל דהא חזינן בכל דוכתא דמחמירין בספיקא דרבנן היכא דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי אף היכא דלא שייך לומר שיתבטל תקנת חכמים לגמרי. רק עיקר הטעם בזה דכיון דא"א להקל בשני הצדדים דא"כ יהיה ודאי איסור בא' מהם וגם א"א להקל בא' מהם ולא בחבירו דמאי חזית כו' מש"ה צריך להחמיר בשניהם.

וכמ"ש התוס' בביצה (די"ד ע"א ד"ה א"ב) דבכה"ג יש להחמיר מכל צד אף באיסור דרבנן. וכ"כ בשבת (דקמ"א ע"א).

וכן כתבו התוס' לענין ספק ספיקא דלא שרינן היכא דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי, כיון שאם נתיר בשניהם ממ"נ נעשה איסור כו', וכמבואר בתוס' ב"ק (די"א ע"א) ובנדה (ר"ד כ"ז ובדכ"ט ע"א). (וע' בעירובין דל"ח ע"א לרבנן דר"א דמספקא להו בשבת ויו"ט אי הוי קדושה אחת או ב' קדושות הן והכא לחומרא והכא לחומרא.

ע"ש והא דפריך הגמרא שם מדר"מ אדר"מ (שם דל"ה רע"ב) י"ל עפ"י דברי רש"י שם דנ"ב ע"ב ד"ה אלא), וההכרח בזה לומר לד' המל"מ הנ"ל שמחלק דהיכא דלא

מיעקרא תקנתא דרבנן לגמרי א"צ להחמיר בשניהם דזהו רק בספק מצוה דרבנן, משא"כ בכל דוכתי הנ"ל דהוי ספק איסור דרבנן ובזה צריך להחמיר בשניהם בכל ענין. אבל באמת אין הכרח כלל לחלק בחילוקים אלו של המל"מ ושל השעה"מ הנ"ל. די"ל ברווחא.

דבכל ספיקא דרבנן היכא דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי צריך להחמיר בשניהם משום דמאי חזית להקל בהאי טפי מבהאי. מיהו כ"ז היכא דליכא שום סברא ע"ז להקל בצד אחד יותר מאידך ואז יש להחמיר בשני הצדדים.

אבל היכא שיש לנו סברא וטעם דעדיף להקל בצד אחד ולהחמיר בצד השני ובודאי בכה"ג ל"ל מאי חזית כו' והולכין אחר הסברא בזה להקל בזה ולהחמיר באידך. וזה פשוט.

והכא לענין קריאת המגילה בעיירות המסופקות אם מוק"ח מיב"נ (אם נימא דסגי להו לקרות בא' מהימים ולא להחמיר לקרות בשניהם) יש סברא לחייבם לקרות בי"ד ולפטור בט"ו. וכמו במקום שא"א לקרות המגילה בזמנה דמקדימין ולא מאחרין מקרא דלא יעבור (וכמו בפורים שחל בשבת).

וכן לענין כפרים שמקדימין ליום הכניסה. וכן לענין מפרש ויוצא בשיירא כמ"ש בירושלמי ובש"ע ס"ס תרפ"ח).

וה"נ לענין ספק אם חייבין לקרות בי"ד או בט"ו דיש להקדים ולקרות בי"ד אם נימא דבחד מינייהו סגי. וכן מצאתי סברא זו בתשו' הראנ"ח ח"ב סי' ע"ט.

(וגם מה"ט כתב המרדכי דאין קורין המגילה בט"ו מחמת ספיקא דיומא דאיכא משום ולא יעבור). ואף אם לא נימא לסמוך על סברא זו בעצם.

מ"מ שוב בכה"ג לא שייך לומר מאי חזית כו' כיון שיש עדיפות בסברא להחמיר באחד ולהקל באידך כנ"ל. (ומלבד דבלא"ה י"ל מסברא שיקראו בי"ד שהוא יום קריאה לרוב העולם כמ"ש סברא זו בדברי הראשונים), ועוד יש לחלק כאן באופן אחר.

דדוקא לענין קריאת המגילה בספק מוק"ח מיב"נ דהספק הוא על הזמן באיזה יום חל עליהם החיוב לקרות וכיון שיום י"ד הוא מקודם חל עליהם. החיוב מספק לקרות בו ביום (ועדיין לא חל החיוב של מחרת), ואחר שקראו בי"ד ממילא אח"כ בהגיע יום ט"ו לא חל עליהם החיוב עוד דה"ל אז כשאר ספיקא דרבנן דלקולא.

משא"כ גבי ד' כוסות אף שא"א לשתות כסי בתראי קודם ששתה קמאי מ"מ כבר חל עליו החיוב בזמן א' באותו לילה לשתות כל הד' כוסות וכיון דאמרינן מאי חזית כו' ממילא יש עליו חיוב לשתות כולם בהסיבה וא"א לחלק ביניהם. ועכ"פ לפי סברות אלו שביארנו מבואר ג"כ לענין עיירות המסופקות לדברי הגאונים דקורין המגילה רק בי"ד דהה"נ לכל מיילי ומותר ג"כ בעשיית מלאכה בט"ו משום ספיקא דרבנן כנ"ל והדק"ל מגמרא פ"ק דמגילה הנ"ל דהל"ל דרבי בחמיסר נטע.

וכקושיית הט"א הנ"ל: וראיתי להגאון ר"ע איגר שתירץ קושיית הט"א הנ"ל משום דלענין איסור מלאכה בפורים אין להקל בט"ו מחמת דהוי ספק דרבנן. דזהו הוי דשיל"מ דיכול לעשות המלאכה למחר ובדשיל"מ אף ספיקא דרבנן לחומרא.

(ולדברי הנו"ב במ"ת חאה"ע סי' ל"ח וכ"כ בצל"ח דדשיל"מ לא שייך רק לענין אכילה דממ"נ מה שיאכל היום לא יאכל למחר ובזה שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. משא"כ בדבר שיכול לעשות היום וגם למחר ל"ש זה ואין להחמיר בדשיל"מ.

מיהו בש"ך ביו"ד סי' ק"ב סק"ח לא משמע כן מדהצריך שם להשהות הכלים מעל"ע משום דשיל"מ). אלא שסתר זה משום שהעלה לדינא שם דבספיקא דדינא באיסור דרבנן אזלינן לקולא אף בדשיל"מ כמ"ש הפר"ח.

ונסתייע לזה מדברי הר"ן בנדריים (דמ"ז ע"ב). ויש לתמוה עליו שלא הביא כלל דברי רש"י דמבואר מדבריו דס"ל דבדשיל"מ ספיקא דרבנן לחומרא אף בספיקא דדינא.

ממ"ש רש"י בעירובין (דל"ט ע"ב ד"ה פסק) דמכולהו אמוראי מוכח דשני י"ט של גליות דודאי אחד מהן חול ולא מספקא לן בקדושה א'. דאל"כ אמאי שרינן בביצה שנולדה בזה דמותרת בזה כו' דאע"ג דביצה איסורא דרבנן הוא מ"מ ספיקא דרבנן בדשיל"מ אסור.

עכ"ד רש"י. הרי מבואר דאי הוה מספקא לן בקדושה אחת דזהו הוי ספיקא דדינא מ"מ בדשיל"מ אזלינן לחומרא אף באיסור דרבנן.

וכ"מ ג"כ מפירש"י בביצה (דכ"ו סע"א ד"ה א"ל) שכתב וז"ל וקאמר ליה רשב"מ לרבי הרי נחלקו בה בדורות שלפנינו וניזיל לחומרא. עכ"ל.

ולכאורה אמאי ניזיל לחומרא הא קי"ל דבד"ס הלך אחר המיקל והכא למ"ד דאין רואין מומין ביו"ט הוא מדרבנן. וע"כ משום דהוי דשיל"מ שיכול לראות למחר ומש"ה אף בספיקא דדינא אזלינן לחומרא אלא דמ"מ עיקר סברת הגאון רע"א הנ"ל דאיסור מלאכה בפורים הוי דשיל"מ אין נראה כלל.

דלא מצינו להחמיר בדשיל"מ רק בדבר פרטי אבל לא שיהא כל היום אסור במלאכה משום שיכול לעשות למחר, וע"כ צ"ל כן לפ"ד הסוברים דהא דא"צ לקרות המגילה בט"ו משום ספיקא דיומא היינו משום דקריאת המגילה דרבנן והוי ס' דרבנן והשתא לפי סברת הגמרא השתא דפורים אסור במלאכה א"כ יאסרו כולם לעשות מלאכה בט"ו משום דבדשיל"מ ספיקא דרבנן לחומרא.

א"ו דזהו אינו בכלל דשיל"מ לאסור במלאכה כל היום. ויש להביא עוד ראיות לזה ואכמ"ל: ד אף י"ל על קושיית הט"א הנ"ל.

דהנה עוד קשה בגמרא דמגילה שם דמעיקרא קאמר דרבי בר ארביסר הוה ונטע בחמיסר ופריך דהא רבי בטבריא הוה וטבריא מוק"ח מיב"נ. ומש"ה הדר ביה הגמרא ומשני דרבי בר חמיסר הוה ונטע בי"ד ומסיק דאף דלחזקיה מספקא ליה אי טבריא חשיבא מוק"ח מ"מ לרבי פשיטא ליה שהיא חשובה מוק"ח.

והשתא למה הדר ביה הגמרא הא י"ל כדמעיקרא דרבי בר ארביסר הוה ונטע בחמיסר. ואע"ג דלחזקיה מספקא ליה אי טבריא חשובה מוק"ח מ"מ לרבי פשיטא ליה דאינה חשובה מוק"ח וקורין בי"ד.

וביותר קשה לפ"ד הר"ן גבי הא דאמר ריב"ל כרך שישב ולבסוף הוקף נידון ככפר. וכתב שם הר"ן דהא דריב"ל פליגא אדחזקיה ולריב"ל פשיטא ליה ג"כ בטבריא דלא חשיבא מק"ח לענין קריאת המגילה.

וא"כ הל"ל דרבי נמי ס"ל כריב"ל דפשיטא ליה דטבריא קורין רק בי"ד ורבי בחמיסר נטע. ולמה לו לחדש עוד פלוגתא לומר דרבי פשיטא ליה להפך דטבריא חשיבא מוק"ח וקורין בט"ו.

ונמצא ג' מחלוקת בדבר. ושוב ראיתי שהרגיש בזה קצת בט"א ולא תירץ כלום.

אך י"ל עפ"י מה שהקשה בשו"ת משאת משה (ח"ב סי' ג') בשם גאון אחד אהא דחזקיה מספקא ליה אי טבריא חשובה מוק"ח ומש"ה קרי בי"ד ובט"ו. דהא אמרינן בריש מגילה דכרך וכל הסמוך לו נידון ככרך ועד כמה כמחמתן לטבריא מיל.

ואיתא שם בירושלמי דחמתן היא מוק"ח מיב"נ. וא"כ, מאי מספקא ליה לחזקיה בטבריא הא אף את"ל דטבריא עצמה אינה מוק"ח מ"מ תיפוק ליה דהיא סמוכה לחמתן שהיא מוק"ח מיב"נ ונידון טבריא ג"כ ככרך לקרות בט"ו.

(ובמה שתירץ ע"ז דשמא חמתן לא היתה מיושבת מישראל בזמנם, לכאורה מוכח בעירובין דס"א ע"א דבזמן רבי היו ישראל בחמתן אם לא נימא דתרי חמתן הוו וכ"מ בירושלמי). והביא שם שיש מתרצים דחזקיה חשש שלא יטעו הרואים לומר דטבריא עצמה היא מוק"ח וכל הסמוכים לה יקראו ג"כ בט"ו ויקראו שלא כדין את"ל דטבריא עצמה לא חשיבא מוק"ח רק משום דהיא סמוכה לחמתן ומש"ה קרי חזקיה בטבריא בי"ד ובט"ו גזירה משום הסמוכין לה וכנ"ל.

(וראיתי בברכי יוסף הביא תירוץ זה ג"כ בשם הגאון מהר"א שפירא. וביאר דהא דלא גזרו כן בכל עיר הסמוכה לכרך דהתם לא יטעו לומר דמשום לתא דידהו קרו בט"ו כו' רק בטבריא שהיא באמת מוק"ח וכתביבא בקרא בין ערי מבצר בזה יש לחוש שיסברו העולם בפשיטות דטבריא חשיבא מוק"ח מצד עצמה כו'), ולכאורה קשה לפ"ז א"כ מאי פריך הגמרא על רבי דנטע בארביסר מהא דחזקיה קרי בי"ד ובט"ו.

דילמא רבי לא ס"ל הך גזירה לגזור בטבריא אטו הסמוכים לה ומש"ה אף דמספקא ליה בטבריא עצמה אי חשיבא מק"ח מ"מ נידונית ככרך עכ"פ משום דסמוכה לחמתן וכנ"ל. וי"ל דלק"מ דהא דאמר הגמרא דלחזקיה מספקא ליה ולרבי פשיטא ליה היינו כמ"ש הרשב"א שם דבודאי חזקיה לא מצי למיפלג על רבי ומילתא דפשיטא ליה לרבי א"א לומר דמספקא לחזקיה.

רק דרבי פשיטא ליה דטבריא חשובה מוק"ח אף לענין בתי ערי חומה ופליג אהך תנא דברייתא דלקמן ומש"ה מספקא ליה לחזקיה כמאן הילכתא עכ"ד. ולפ"ז י"ל ג"כ



דמש"ה לא משני הגמרא דרבי לא ס"ל לגזור בטבריא אטו הסמוכים לה כנ"ל וחזקיה גזר דא"כ היאך פליג חזקיה על רבי.

ומש"ה משני דרבי פשיטא ליה דטבריא חשיבא מוק"ח מצד עצמה ובזה חזקיה מספקא ליה דהיא פלוגתא דתנאי כנ"ל. אבל את"ל דטבריא עצמה לא חשיבא מוק"ח בודאי יש לגזור מסברא אטו הסמוכים לה כנ"ל.

והשתא א"ש ומיושבים כל הקושיות. דמתחלה דמשני הגמרא דרבי בר ארביסר הוה ובחמיסר נטע ופריך והא רבי בטבריא הוה וטבריא מוק"ח מיב"נ.

תו לא מצי לשנויי דרבי פשיטא ליה דטבריא לא חשיבא מוק"ח. וכן לא מצי לשנויי דרבי מספקא ליה אי טבריא חשיבא מוק"ח או לא ומספיקא אין קורין רק בי"ד לדברי הגאונים הנ"ל.

דהא אכתי תיקשי דמ"מ הא טבריא נידונית ככרך מחמת דסמוכה לחמתן ומדינא אסור לעשות מלאכה בט"ו. אלא הדר ביה הגמרא ומשני דרבי בארביסר נטע וע"ז פריך ומי פשיטא ליה לרבי דטבריא בעצמה מוק"ח מיב"נ והא חזקיה קרי בי"ד ובט"ו דמספקא ליה כו'.

(וזה ל"ל דחזקיה גזר בטבריא אטו הסמוכים לה ורבי לא גזר דא"כ תיקשי דחזקיה לא מצי לחלוק על רבי כנ"ל). ומשני לרבי פשיטא ליה כו' כנ"ל.

וא"ש: ה ועוד יש ליישב בפשיטות קושיית הט"א הנ"ל. ובזה יתיישב ג"כ קושיית המל"מ מדברי הר"ן בפסחים גבי הסיבה דד' כוסות כנ"ל.

(מלבד מ"ש לעיל בזה) וגם ליישב קושיית המהרש"ל ע"ד הרמב"ם דבעיירות המסופקות אם מוק"ח מיב"נ קורין בי"ד ובט"ו ולא יברך כ"א בי"ד. והקשה המהרש"ל דלמה לא יברכו ג"כ בט"ו כמו שמברכין בספיקא דיומא לענין יו"ט.

והובא בט"ז ובמג"א. ותירצו ע"ז תירוצים שונים.

ע"ש בדבריהם. וי"ל לפי מה דאיתא בירושלמי בפ"ק דשקלים ובפ"ק דמגילה א"ר חלבו אר"ה בשם ר"ח רבה הכל יוצאין בי"ד שהיא זמן קריאתה, (דאפי' כרכים שקורין בט"ו מ"מ יוצאין ג"כ בקריאת י"ד), אר"י לר' אחא לא מסתברא אלא לשעבר אבל להבא לא.

(היינו דהא דאר"ח דיוצאין בקריאת י"ד הוא רק בדיעבד דבכרכים נמי אם קראו בי"ד בדיעבד יצאו אבל לכתחלה הם צריכין לקרות בט"ו דוקא). והתני מקום שנהגו לקרותה שני ימים קורין אותה שני ימים, והיינו בעיירות המסופקות אם מוק"ח מיב"נ דקורין בי"ד ובט"ו ולמה לא נימא דיוצאין בקריאת י"ד בדיעבד וא"צ לקרותה עוד בט"ו).

א"ל אף אנא סבר כן אר"מ ויאות אילו משקרא בי"ד חוזר וקורא בט"ו שמא אין שומעין לו אם אתה אומר כן נמצאת עוקר זמן כרכים בידך. (כיון דאף משקרא בי"ד אם רוצה לחזור ולקרות בט"ו אין מוחין בידו ממילא לענין עיירות המסופקות צריכים לקרות ג"כ בט"ו דחשיב זה כמו לכתחלה ולא כדיעבד, דאם נימא לקבוע ההלכה דיקראו בי"ד ולא בט"ו כלל עוקרים לכתחלה זמן כרכים בידיים.

וע' בתשו' הרא"ש ס"ס כ"ג שכ' שם דכל שרגילין בכך אין זה נקרא דיעבד אלא לכתחלה. וכש"כ הכא אם נפסוק להם דא"צ לקרות רק בי"ד דחשיב לכתחלה).

ולפ"ז לכאורה מבואר מהך ירושלמי כדברי הרמב"ם ולא כדברי הגאונים דעיירות המסופקות צריכין לקרות מדינא בי"ד ובט"ו. ולדברי הגאונים צ"ל הכא בפ"י הירושלמי דעיירות המסופקות שקורין ג"כ בט"ו הוא רק במדת חסידות כמ"ש בר"ן הנ"ל רק דבמקומות שנהגו כן לקרות ב' ימים אין להם לשנות מנהגם.

ואף דבממ"נ יצא בדיעבד בקריאת י"ד מ"מ יש מקום למנהגם (ולא הוי מנהג בטעות) מחמת די"ל דמחמירין בזה כמו לכתחלה ומ"מ אין זה חיוב מדינא רק ממד"ח כו'. ועכ"פ לפי המבואר בירושלמי דבכרכים יוצאין ג"כ בדיעבד בקריאת י"ד.

(וע' בירושלמי במגילה פ"ק ה"ג ובפ"ב ה"ג). בזה מיושב קושיית המהרש"ל לד' הרמב"ם דאין לברך בט"ו מטעם דבדיעבד בממ"נ כבר יצאו י"ח קריאת המגילה בי"ד רק דמ"מ אין לפוטרום תמיד לכתחילה מקריאת ט"ו כנ"ל.

ולא דמי לספיקא דיו"ט שני שהוא חיוב גמור. וגם מיושב בפשיטות קושיית המל"מ מדברי הר"ן דפסחים הנ"ל דכולהו כוסות צריכי הסיבה דבספיקא דרבנן היכא דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי צריך להחמיר בשניהם כנ"ל, והכא שאני דאין זה בגדר תרי קולי דסתרי אהדדי כלל, מאחר דבממ"נ יצא בקריאת י"ד ואין כאן שום חיוב מדינא אח"כ לקרות בט"ו רק ממד"ח כנ"ל.

ומעתה י"ל ג"כ קושיית הט"א מגמרא דפ"ק דמגילה הנ"ל. דהגמרא לא מצי לשנויי דרבי נמי מספקא ליה אי טבריא חשובה מוק"ח ומספיקא א"צ לקרות רק בי"ד ומש"ה שרי נמי בעשיית מלאכה בט"ו.

דזה אינו.

דלענין קריאת המגילה שייך לומר דבדיעבד כבר יצא בקריאת י"ד. אבל לענין איסור מלאכה בט"ו זהו הוי איסור לכתחלה.

(ול"ש לומר שיצא בדיעבד במה שלא עשה מלאכה בי"ד). וא"כ יש, לדון דין ספיקא דרבנן היכא דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי דצריך להחמיר בשניהם מדינא ופריך שפיר: ו ואמנם בעיקר הך סברא שכתב הר"ן בדברי הגאונים דעיירות המסופקות א"צ לקרות בט"ו משום דהוי ספק של דבריהם דקריאת המגילה מדרבנן.

יש לדון בזה דמצות קריאת המגילה וכן שאר מצות הנוהגות בפורים הכל הוא מדברי קבלה דמגילת אסתר ברוה"ק נאמרה וי"ל דדברי קבלה ספיקן לחומרא כשל תורה. וכבר העיר בזה הט"א שם.

(וכדאמר בגמרא בר"ה די"ט ע"א דד"ק כד"ת דמי וא"צ חיזוק. (וע' ברמב"ם פ"ג מהל' נדרים ה"ט).

ובש"ע או"ח סי' תרצ"ו ס"ז פסק דאונן מותר בבשר ויין בפורים דלא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים דאורייתא דשמחת פורים ד"ק נינהו שהם כד"ת. וכן מבואר מדברי

הה"מ פ"ג מהל' מגילה הלכה ו' דמצות שמד"ק הוי ד"ת ממש ולא מד"ס אם לא היכא  
שהביאו הפסוק מד"ק רק לסמך ולדמיון.  
ע"ש.

מיהו הכ"מ חולק שם בזה. וע' ברכות דמ"ח ע"ב ר' יונתן אומר א"צ הה"א כו'.  
מוכח דאין חילוק בין ד"ק לד"ת. ובגיטין דל"ו ע"א חשיב ליה הגמרא מדאורייתא.  
וכן בכתובות דנ"ב ע"ב. וכן בדוכתי טובא בגמרא קרי לד"ק ד"ת).

ויותר מזה מצינו בהא דברכות (ד"ח סע"א) ועוזבי ה' יכלו זה המניח ס"ת ויוצא כו'  
בעי ר"פ בין פסוקא לפסוקא מהו תיקו. וכתב שם ברבינו יונה דה"ל תיקו דאורייתא  
ולחומרא וכ"פ שם בטוש"ע.

אף דקריאת התורה אינה אלא מתקנת נביאים כדאיתא בב"ק (דפ"ב ע"א). ואיסור זה  
לצאת בשעת קריאה אינו מפורש בד"ק רק דרך אסמכתא.  
ומ"מ ספיקו לחומרא. (וע"ש בד"ח על הרא"ש מ"ש בזה).

וכש"כ במה שמפורש בד"ק די"ל דספיקו לחומרא. וכ"כ הב"י באו"ח בסי' תקנ"ד בחד  
תירוצא לענין הבעיא דלא איפשיטא ביומא (דע"ז ע"ב) רב אצל תלמיד מאי וקיי"ל  
לחומרא אף לענין ט"ב ולא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא משום דתקנת נביאים היא  
חמיר כד"ת וספיקו לחומרא (וע"ש בב"י בסי' הנ"ל מ"ש בשם הגמ"י שהר"ת התיר  
לאשה יולדת לאכול בצו"ג כו' דנקיט שם בפשיטות ג"כ דד"ק כד"ת).

וכן משמע ג"כ מדברי הרמ"מ שבתשו' ב"י והובא במג"א (סי' רפ"ב ס"ק ו') לענין  
קה"ת בשבת דקטן אינו יכול להיות מקרא עד שיביא שתי שערות וטעמא דד"ק ותקנת  
נביאים עדיפא מחיוב דרבנן וכמ"ש בפמ"ג שם. מיהו ל"מ כן בתוס' ברכות (דט"ו סע"א)  
ובמגילה (די"ט ע"ב) דמבואר מדבריהם דקטן שהגיע לחינוך שחיובו מדרבנן יש לו  
להוציא אחרים בקריאת המגילה דהחיוב מדרבנן.

והוצרכו לומר לרבנן דר"י דקטן אינו מוציא במגילה דטעמייהו משום דלא אתי חד  
דרבנן ומפיק תרי דרבנן. ומבואר דלענין זה לא הוי ד"ק כד"ת.

(ואולי י"ל דהתוס' שם רצו לתרץ בחדא מחתא מה שהקשו מסוכה דקטן אינו מוציא  
בקריאת הלל. מיהו בברכות שם לא הזכירו מהך דסוכה וע' ברש"י בתענית (דכ"ח ע"ב  
ד"ה מנהג) דהלל דחנוכה דהוי מתקנת נביאים כדאורייתא דמי).

וי"ל דהתוס' במגילה שם רצו לתרץ בהא דלרבנן דלר"י קטן אינו יכול להוציא בקריאת  
המגילה אף לנשים דנשים אף דחייבות ג"כ בקריאת המגילה מ"מ חיובא דידהו רק  
מדרבנן כמ"ש בתוס' במגילה (ד"ד ע"א) והוכרחו לומר משום דלא אתי חד דרבנן ומפיק  
תרי דרבנן. (וע' בתשו' צ"צ סי' כ"ח ג"כ מבואר דפשיטא ליה דד"ק הוו כדאורייתא  
ממש).

ומיהו ראיתי בר"ן בפ"ב דתענית שכ' ע"ד הרז"ה דס"ל דימי הפורים ד"ק הם וא"צ  
חיזוק ומותר להתענות ביום שלפניו, והר"ן כתב ע"ז דד"ק לא הוי אלא מה שנאמר

עפ"י נביא ומגילת אסתר לאו עפ"י נביא נאמרה וכתב ראייה מירושלמי וחזר ודחה זה.  
ובספ"ק דר"ה כתב הר"ן גופיה כד' הרז"ה הנ"ל.  
ע"ש.

(ובתוס' ברכות דמ"ז ע"ב וש"ד שכ' דאבילות יום ראשון דאורייתא מקרא דואחריתה  
כו'. י"ל דש"ה דלא כ' בקרא דרך ציווי רק ממילא שמענו זה.  
וברא"ש שם כ' דאבילות יום ראשון דרבנן. וכ"כ בספ"ב דברכות ובריש כתובות כ'  
שזה רמז בעלמא.

וע"ש מ"ש בשם הרמ"ה סמך לשמחת חתן מביום חתונתו כו'. וע' במ"ק ד"ז ע"ב): ז  
והנה בט"א שם כתב דאין להביא ראייה דספק ד"ק לחומרא מהתוספתא שהובא בתוס'  
לעיל (ד"ד ע"א) דטומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו ואי ספיקא לקולא  
הכא א"כ אמאי לא יוציא הטומטום אף לאיש גמור מספיקא דשמא הוא זכר ג"כ.

ודחה זה שם דהא אפי' נימא דבקריאת המגילה ספיקא לחומרא מ"מ קשה אמאי טומטום  
אינו מוציא את מינו הא ה"ל ס"ס דשמא שניהם זכרים ושמא שניהם נקבות וכל ס"ס  
לקולא, אלא צ"ל משום שיש כאן שני קולי דסתרי אהדדי דאם טומטום אחר בא להוציא  
את זה ונימא ג"כ דמוציא אותו מס"ס וסתרי אהדדי.

ולפ"ז י"ל ג"כ דספק בד"ק לקולא ואפ"ה טומטום אינו מוציא לא מינו ולא שאינו מינו  
ג"כ מה"ט שיש כאן תרי קולי דסתרי אהדדי לענין אם אשה יכולה להוציא את זה  
הטומטום מחמת ספק דילמא הטומטום ג"כ אשה וה"ל תרי קולי דסתרי אהדדי ובכה"ג  
אזלינן לחומרא אף בדרבנן. עכ"ד הט"א.

ואין דבריו מוכרחים דמה שהקשה בהא דטומטום אינו מוציא את מינו אמאי לא מקילינן  
משום ס"ס. לא ראה דברי הרא"ם בביאוריו לסמ"ג בהל' מגילה שתירץ ע"ז משום  
דס"ס בתרי גופי לא אמרינן והובא בפר"ח ביו"ד בדיני ס"ס.

וסברת הט"א דלא מהני כאן ס"ס משום שיש כאן תרי קולי דסתרי אהדדי. (וכ"כ ג"כ  
בר"ה דכ"ט ע"א).

זה אינו דכאן יש לדון בס"ס על שני המעשים ביחד ג"כ. ולא דמי לההיא דנדה כלל.

(וכמו שהשיג עליו בתשו' רע"א סי' ו'). ובעיקר, ראייתו מהך דטומטום.

הנה מהא דטומטום אינו מוציא את האיש מזה ודאי אין ראייה דספק ד"ק לחומרא, דאפי'  
נימא דספק ד"ק הוי כדין ספיקא דרבנן דלקולא. מ"מ ש"ה דאיכא חזקת חיוב וכבר  
כתבו הפר"ח וכמה אחרונים דחזקת חיוב לענין מצוה הוי כמו חזקת איסור דבכה"ג אף  
בספיקא דרבנן אזלינן לחומרא.

וי"ל שד"ז דטומטום אינו מוציא את האיש זהו בגדר אין ספק מוציא מידי ודאי. וזה  
תליא בשני התירוצים שבתוס' פסחים (ד"ט ע"א ד"ה כדי).

ובתוס' נדה (דט"ו ע"ב ד"ה בהמתו). אי אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי בדרבנן.

ואף לפמ"ש בתשו' נו"ב (מ"ק חיו"ד סי' ס"ה) ובצל"ח בפ"ג דברכות לחלק בזה בין איסור דרבנן שיש לו עיקר בדאורייתא ובין שאין לו עיקר בדאורייתא. מ"מ י"ל כאן דספק בד"ק עכ"פ חשיב כמו איסור דרבנן שיש לו עיקר בדאורייתא ומחמירין במקום חזקת חיוב אבל היכא דליכא חזקת חיוב י"ל דספק ד"ק לקולא.

אבל מהא דתניא דטומטום אינו מוציא את מינו ג"כ. מזה שפיר יש להוכיח דספק ד"ק לחומרא.

דנהי דאין להקל כאן מטעם ס"ס משום דס"ס בתרי גופי לא אמרינן כמ"ש הרא"ם הנ"ל. מ"מ ה"ל להקל כאן מטעם ספק דרבנן לחוד.

דהא כאן על הספק שאנו דנים ליכא חזקת חיוב עכ"פ. דאם הטומטום השומע הוא אשה הרי יי"ח בקריאת טומטום חבירו אף שהוא ג"כ אשה.

וכאן הספק רק שמא הקורא אשה והשומע איש. ואיש הוא בר חיובא יותר מהאשה.

וכיון דזהו גופה ספק אם השומע איש או אשה ממילא אין כאן חזקת חיוב נגד ספק זה וש"מ דספק ד"ק לחומרא. ואף לפי הבנתו של הט"א דכאן לא מהני ס"ס משום תרי קולי דסתרי אהדדי כנ"ל.

מ"מ לפמ"ש במ"א דאף דס"ס לא מהני באיסור דאורייתא היכא דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי וכן בספיקא דרבנן לא שרינן בתרי קולי דסתרי אהדדי. מ"מ כשיש ס"ס באיסור דרבנן אף היכא דאיכא תרי קולי דסתרי אהדדי שרינן שפיר בכה"ג.

לפ"ז ג"כ יהיה מוכח מהא דטומטום אינו מוציא את מינו ולא מהני ס"ס בכה"ג וש"מ דספק ד"ק לחומרא כמו ספק איסור דאורייתא וכמבואר: ח אך ראיתי לבעל נו"ב (במ"ת בחיו"ד סי' קמ"ו) שדן שם לענין ספק חרם דמבואר בדברי הרמב"ן דמה שב"ד יכולין לגזור בחרם זהו מדברי קבלה מהנביאים, וכ' שם הנו"ב דמ"מ ספיקו לקולא והביא ראיה מתשובת הרמב"ן סי' רס"ג שכ' שדיני המנודה אינם ד"ת כו' ולפיכך כולהו בעיות דסלקי בתיקו לענין מנודה בפ' ואלו מגלחין פסקינן לקולא וכמ"ש הרמב"ם שם ואילו היה דינו ד"ת הי' לחומרא ככל ספיקא דאורייתא כו'.

ומזה מבואר דמה שהוא מד"ק ספיקו לקולא. עכ"ד הנו"ב.

ואף שלכאורה יש לדחות ראייתו די"ל דעיקר החרם של ב"ד זהו מד"ק אבל כל דיני המנודה בפרט מה שהצריכוהו לנהוג בעצמו ומה שאסרו לו חכמים זהו מדרבנן ממש ואין לזה שום שורש מד"ק. והבעיות שבפ' ואלו מגלחין מנודה מהו בקריעה מהו בכפיית המטה מהו בתשמיש כו' בכל זה הוי ספיקו לקולא דהוי ספיקא דרבנן ממש לענין דברים אלו.

ולא הוי מד"ק רק עיקר ענין חרם ב"ד כנ"ל. מיהו מלשון הרמב"ן בתשובה שם משמע כהנו"ב.

אלא די"ל דהרמב"ן לטעמיה דבמגילה נמי ס"ל כשיטת הגאונים דבעירות המסופקות א"צ לקרות בט"ו משום דהוי ספק של דבריהם. ומוכח דס"ל דספק ד"ק להקל.

(וכ"כ בהדיא בחי' הרשב"א במגילה בשם הרמב"ן). משא"כ לדברי הרמב"ם ודעימיה דס"ל דצריכין לקרות מדינא בט"ו ג"כ י"ל דס"ל דספק ד"ק לחומרא.

אמנם י"ל דאף אם נימא דספק ד"ק לחומרא מ"מ א"ש הכא דברי הגאונים וסברתם נכונה דעיירות המסופקות א"צ לקרות בט"ו משום דהוי ספק של דבריהם לפמ"ש לעיל מהירושלמי דשקלים ודמגילה דבכרכים המוק"ח מיב"נ ג"כ יי"ח בדיעבד בקריאת י"ד. רק בעיירות המסופקות אם מוק"ח מיב"נ דצריכים לקרות בט"ו אחר שכבר קראו בי"ד היינו מטעם דלגבי דידהו חשיב זה כמו לכתחלה ולא כדיעבד אם נפטור אותם תמיד מלקרות בט"ו כנ"ל.

זהו ודאי רק מדרבנן להחמיר בזה מדין לכתחלה אבל עצם החיוב של קריאת המגילה שמד"ק כבר נפטרו בדיעבד מ"מ"נ אחר שקראו בי"ד. וממילא לענין קריאת ט"ו הוי ספיקא דרבנן ולקולא.

וא"ש: ט ועתה נבאר בטעמם של הגאונים דבעיירות המסופקות א"צ לקרות רק בי"ד מטעם דהולכין אחר רוב עיירות ורוב עיירות אין מוק"ח מיב"נ. והקשו עליהם דהא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

וזה תליא בדין קבוע שאינו ניכר לעצמו אם חשיב קבוע מדאורייתא וכמו בעשר חנויות מוכרות בשר ונמצא אח"כ שבהמה א' היתה טריפה ולא נודע באיזו חנות היה ולא נתברר מקום האיסורשדעת הר"ש מקינון בס' כריתות דבכה"ג לא חשיב קבוע דאל"כ יקשה דיאסר כל העולם בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהוא קבוע.

(ולפי' הרמב"ם דנחל איתן הוא נחל השוטף בחזקה כו'. ליתא להנ"ל.)

וע' בתשובת מהרי"ק סי' קנ"ח. ובתשובת ח"ץ סי' ל"ב שיישב דברי הרמב"ם מגמרא דפסחים דנ"ג ע"א.

ותמיה שלא הקשו ע"ד הרמב"ם מגמרא דנדה ד"ח ע"ב בתולת קרקע כ"ז שלא נעבדה נ"מ לנחל איתן. ע"ש).

וי"ל קצת עפ"י דברי התוי"ט בפ"ט דסוטה מ"ה. ע"ש).

וכן מבואר בתוס' בחולין (דצ"ה ע"א ד"ה ספיקו) ובזבחים (דע"ג סע"ב) ובפסחים (ד"ט ע"ב) דלא הוי קבוע אא"כ האיסור ידוע וניכר במקומו ואינו מעורב עם ההיתר. וכ"כ התוס' בנזיר (ר"ד י"ב) גבי האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה אסור בכל הנשים שבעולם דזהו רק קנסא בעלמא מדרבנן אבל מדאורייתא שרי לישא אשה דאזלינן בתר רובא ולא אמרינן בזה כל קבוע כמע"מ דמי כיון שאין האיסור ניכר לעצמו.

(מיהו בגיטין דס"ד סע"א כתבו התוס' עוד טעם אחר דמדאורייתא שרי הכא דשמא לא קידש לו השליח כלל אשה דאינו בידו שמא לא נתרצית). אבל מד' הרמב"ן בגיטין שם והובאו דבריו ברשב"א ובר"ן שם מבואר דס"ל דמדינא אסור בכל הנשים שבעולם וכל הנשים שמותרות לינשא היינו משום חזקת פנויות דידהו משא"כ לדידיה לא מהני חזקת פנויה של הקרובות כו'.

משמע דס"ל דלא שרינן לו לישא אשה משום דאזלינן בתר רובא מטעם דבכה"ג נמי שייך קבוע מדינא. וכ"כ שם בש"מ בנזיר בשם ה"ר עזריאל דהתם טעמא משום קבוע.

ומוכח מדבריו דס"ל דקבוע שאינו ניכר חשיב ג"כ קבוע מדאורייתא וכמע"מ דמי. וכבר כתבתי במ"א לדחות זה די"ל דהרמב"ן וה"ר עזריאל ג"כ מודים בזה דקבוע שמעורב ואינו ניכר אין לו דין קבוע.

והתם בנזיר שאני דכיון שמחזיקים שקידש אשה ועדי הקידושין והשליח והאשה הם עצמם יודעין שנתקדשה זה חשיב כמו קבוע הניכר. וכמ"ש הרשב"א במ"ה בהדיא דכל שיש אחד שיוודע ומכיר מקום הקביעות אף שלא נודע לנו מ"מ הוי קבוע גמור.

(וראיתי בפמ"ג שהרגיש בזה ע"ד התוס'). וכעת נראה להוכיח כן מדברי הריטב"א בגיטין שם שהסכים לדברי הרמב"ן דאסור בכל הנשים מדינא ולא משום קנסא.

והריטב"א גופיה בספ"ק דכתובות כתב בפשיטות דקבוע שאינו ניכר ל"ח קבוע. וע"כ לחלק דהכא הוי כמו קבוע הניכר.

ויש לדחות קצת. וא"ל.

והנה שם ביארתי ג"כ במה שהקשה בתשובות מהרי"ט (חאה"ע סי' י"ח) מדברי התוספות בסנהדרין (סוף ד"פ) גבי הנסקלין שנתערבו בנשרפין שהקשה הריב"ם לר"ת דאמאי לא ניזיל בתר רובא וידונו בשריפה ותירצו שם בתירוץ בתרא משום דה"ל קבוע כמע"מ דמי ופטור מדאורייתא דספק נפשות להקל.

(וכ"כ התוס' בזבחים דע"א ע"א ובחולין די"א ע"ב). ומוכח מדבריהם הכא דאף שאין הקבוע מבורר וניכר אלא מעורב ברוב מ"מ יש לו דין קבוע.

ותירץ המהרי"ט דהתם לאו עיקר טעמא משום קבוע אלא משום דבע"ח נינהו ובע"ח חשיבי ולא בטילי. עכ"ד.

ודבריו דחוקים דהא דבע"ח חשיבי ולא בטילי הוא מדרבנן ומדברי התוס' שם מבואר דמדאורייתא פטורים מה"ט דהוי קבוע וספק נפשות להקל. (ודוחק לומר בכוונתם דאחר דמדרבנן הוי כמע"מ מש"ה יפטר ג"כ מדאורייתא לחשוב זה לספק נפשות להקל.

וכעין זה י"ל בדברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח בנולד פחות מט' חדשים דההורגו בתוך ל' יום אינו נהרג עליו. אף דרוב האחרונים ס"ל בדברי הרמב"ם דחשש נפל הוא מדרבנן ומדאורייתא אזלינן בתר רוב ולדות שהם ב"ק כו').

וראיתי בכו"פ ביו"ד בסי' ק"י שהקשה ג"כ מדנפשיה מדברי התוספות בסנהדרין הנ"ל ולא ראה דברי המהרי"ט הנ"ל. וגם הוא לא כתב תירוץ נכון ע"ז ואמנם כבר ביארתי שם מה שיי"ל שמכאן ראייה לדברי בעל ספר המקנה בקידושין (דל"ב ע"א) דלפמ"ש התוס' בב"ק (דמ"ד ע"ב) ובסנהדרין (דע"ט ע"א) דלר"ש דס"ל נתכוין הרוג את זה והרג את זה פטור לא משכחת לה קבוע דקרא בזורק אבן לגו אלא באומר לאותו שעומד שם אני מתכוין.

(ואינו ניכר מי הוא). וממילא אליבא דר"ש מוכח דאף כשאין הקבוע ניכר במקומו ג"כ הוי קבוע מדאורייתא משא"כ לרבנן דר"ש ס"ל דלא הוי קבוע אא"כ ניכר האיסור במקומו.

(ומיהו לפמש"ל בשם הרשב"א במ"ה י"ל ע"ז). ולפ"ז י"ל דהתוס' בסנהדרין הנ"ל דקיימי אמתני' דנסקלין שנתערבו בנשרפין דהנשרפין רובא, וקושיית הריב"ם לר"ת הוא רק אליבא דר"ש התם דאמר ידונו בסקילה שהשריפה חמורה אמאי לא ניזיל בתר רובא לדונם בשריפה.

וע"ז שפיר תירצו התוס' משום, דכל קבוע כמע"מ דמי והיינו דר"ש לטעמיה דס"ל דקבוע שאינו ניכר ג"כ הוי קבוע מדאורייתא. (ואף דעדיין יש להקשות לרבנן דר"ש התם דאמרי ידונו בשריפה שהסקילה חמורה דלמה להו האי טעמא דתיפוק ליה דאזלינן בתר רובא ורובא נשרפין נינהו דלרבנן דר"ש לא חשיב קבוע כל שאינו ניכר וכנ"ל. הא לק"מ.

חזא די"ל דלדבריו דר"ש קאמרי ליה אפילו אי בכה"ג חשיב קבוע מ"מ יש לדונם בשריפה מטעם שהסקילה חמורה. ועוד דהא נ"מ לדינא כשהנסקלין והנשרפין כהדדי נינהו ואין כאן רוב באחד נגד חבירו מ"מ צריך לדונם בקלה שהיא שריפה).

והנה בענין זה יש עוד סתירות וחילוקי סברות בזה. וכבר ביארתי במ"א באריכות בחידושיי לאה"ע ידרשם המעיין משם.

(וכמ"ש העתקה מחידושיי לאה"ע בסימן שאח"ז אי"ה). וכאן ננקוט בקצרה השייך לעניננו.

דאחר דלפ"ד רוב הפוסקים לא חשיב קבוע כל שאינו ניכר וידוע האיסור במקומו. א"ש הכא סברת הגאונים דהולכין אחר רוב עיירות שאינן מוק"ח מיב"נ ומש"ה בעיירות המסופקות א"צ לקרות רק בי"ד.

(ועיין בשעה"מ שכתב בשם ספר ל"ל סברא אחרת דלא שייך כאן דין קבוע יע"ש). באופן שנתבאר שדברי הגאונים מסתברים ונראים והרמב"ן הסכים לדעתם וכתב שיפה הורו הגאונים.

אלא שהב"י כתב שנהגו העולם כדברי הרמב"ם לקרות בעיירות המסופקות בי"ד ובט"ו. אבל מ"מ יש בזה כמה חילוקים וכמשי"ת אי"ה: י ובב"י סימן תרפ"ח הביא בשם ה"ר יוסף אביו שהיה קורא תגר על המנהג שנוהגים בכל עיר מוק"ח לקרות בי"ד ובט"ו דע"כ לא קאמר הרמב"ם שקורין בשני הימים אלא בכרך שהוא ספק דהיינו שקצתם אומרים שמוק"ח מיב"נ וקצתם אומרים שאינה מוקפת מיב"נ אבל כל שאין יודעים בה כלל לא מיקרי ספק.

והביא ראיה ממ"ש הרמב"ם בפ"ח משגגות דאינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע כו' ומינה נשמע לענין קריאת המגילה דסתם עיר המוק"ח ואין יודעין בה אם מוק"ח מיב"נ דלא באה לכלל ספק כלל ואין קורין בה אלא בי"ד בלבד שהוא זמן קריאה לרוב העולם. והב"י השיג עליו וכתב שאין הנדון דומה לראיה דא"כ אפילו



נחלקו בקבלתם ז"א מוק"ח וז"א אינה מוק"ח לא יקראו בי"ד ובט"ו דכל כה"ג לא מיחייב אשם תלוי לפ"ד הרמב"ם כו'.

ומ"מ הב"י גופיה אח"כ הביא שכ"מ מדברי הר"ן ג"כ כדברי הר"ר יוסף הנ"ל. ובסוף דבריו הביא הב"י תשובה אשכנזית בשם הר"מ גאון דעיירות דידן כולן קורין בי"ד אי לאו דקים לן שמוק"ח מיב"נ וספיקא דטבריא שאני דהוי ספיקא דדינא. עכ"ד.

ומספיקא דהוצל לא הזכיר. ומשמע דס"ל כדברי הר"ן משום שנחלקו שם בקבלתן כו'. וזהו כדברי הר"ר יוסף הנ"ל). ובחי' המאירי למסכת מגילה כתב שם בהדיא ג"כ כדברי הר"ר יוסף הנ"ל.

ובמה שהקשה הב"י ע"ד הר"ר יוסף הנ"ל דלדבריו אפילו נחלקו בקבלתם ז"א מוק"ח וז"א אינה מוק"ח ג"כ לא יקראו בט"ו דכל כה"ג אינו חייב אשם תלוי לפ"ד הרמב"ם שם. לכאורה הב"י סותר בזה דברי עצמו מ"ש בכ"מ בהלכות שגגות שם על מ"ש הרמב"ם האוכל חתיכה וע"א אומר לו זה שאכלת חלב הוא וע"א אומר לא אכלת חלב כו' הואיל ונקבע האיסור כו' ה"ז מביא אשם תלוי.

והראב"ד כתב עליו לא ידעתי היאך נקבע האיסור בכאן כו'. וכתב הכ"מ שם וז"ל ויותר נראה לומר דשפיר איקבע איסורא ע"פ ע"א אע"פ שאין שם אלא חתיכה א' עכ"ל. (וע"ש בלח"מ שפירש בדברי הרמב"ם דמיירי בשותק ולא באומר א"י). ויש להאריך בזה.

אלא שאכמ"ל וגם במ"ש הב"י עוד ע"ד הר"ר יוסף הנ"ל דמההיא דאשם תלוי ליכא למיגמר דש"ה דכתיב מכל מצות וקרינן מצות בלשון רבים ויש אם למקרא כו'. ג"כ אינו מוכרח.

דאף דרבא בכריתות (די"ז ע"ב) אמר טעמא דרב מקרא דכל מצות כו'. מ"מ לר"נ שם (די"ח ע"א) וקיי"ל כוותיה דאמר מ"ט דרב קסבר שתי חתיכות איקבע איסורא כו' אמר הכי מסברא ולא משום קרא.

כדמשמע שם בגמרא וכ"מ בתוס' סוכה (ד"ו ע"ב ד"ה ור"ש). וכמ"ש שם בתוי"ט ברפ"ד דכריתות כן בהדיא דר"נ אמר כן מסברא ולא מקרא.

וכן הסכים בתשובת נו"ב (מ"ק חאה"ע ס"ס מ"ג). ומיהו אף לפ"ד הב"י דאין לדמות זה להך דחייב אשם תלוי כלל.

מ"מ בלא"ה י"ל ולחלק כחילוקו של הר"ר יוסף הנ"ל. דדוקא כשקצתם אומרים שהיא מוק"ח מיב"נ וקצתם אומרים שאינה מוק"ח מיב"נ בזה החמירו כאן לקרות בי"ד ובט"ו וכמו רב אסי בהוצל דקרי בי"ד ובט"ו מה"ט.

ולא אזלינן בזה בתר רוב עיירות שאינן מוק"ח מיב"נ וכמו בעלמא בספיקא דתרי ותרי אף אי תרי ותרי ספיקא דרבנן הוא מ"מ החמירו מדרבנן דלא לאוקמי אחזקה כמ"ש התוס' בכתובות (דכ"ו ע"ב ד"ה אנן) ובשאר דוכתי. (ובח"ש כתב דבתר רובא ג"כ ל"א

בספק דתרי ותרי) ה"נ הכא כעין זה י"ל לענין קריאת המגילה החמירו דלא למיזל בתר רובא במקום שמכחישינן זא"ז וצ"ל בי"ד ובט"ו משא"כ היכא שאין יודעים כלל אם מוק"ח מיב"נ דהולכין אחר רוב עיירות ולא מצינו שיחמירו חכמים גם בזה לקרות בט"ו.

ומנ"ל להחמיר בזה. והיא סברא נכונה: יא עוד יש לבאר קצת.

במה שהרמב"ן והר"ן הביאו דברי האומרים דעיירות המוק"ח מיב"נ דקורין בט"ו היינו דוקא בעיירות שבא"י אבל עיירות שבח"ל אפ"ל מוק"ח מיב"נ קורין בי"ד דמה ענין יהושע בח"ל ועוד דג"ש דפרזי פרזי דגמרינן מקרא דערי הפרזי הך קרא בא"י כתיב. והא דר"א קרי בהוצל בי"ד ובט"ו היינו הוצל דבנימין שהיא בא"י ותרי הוצל נינהו.

עכ"ד.

ומפירש"י במגילה דף י' רע"ב) בהא דאמרינן שם דכל שתעלה לך בידך מסורת מאבותיך שמוק"ח מיב"נ כל המצות הללו נוהגין בה מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל ופירש רש"י כל המצות הללו הנוהגות בערי חומה שילוח מצורע וקריאת מגילה בט"ו כו'. ומזה משמע דלמ"ד קדושה ראשונה לא קידשה לע"ל אין קורין בה בט"ו אע"פ שמוק"ח מיב"נ וכש"כ בעיירות שבח"ל דאין לקרות בט"ו לכ"ע וכדברי פוסקים הנ"ל.

ומצאתי בט"א במגילה (ד"ג ע"ב) שהביא שם דברי רש"י אלו ודייק כן מדבריו דלמ"ד דק"ר לא קידשה לע"ל אין קורין המגילה בט"ו אע"פ שמוק"ח מיב"נ. והקשה ע"ז דא"כ, מאי פריך הגמרא על רבי והא טבריא מוק"ח מיב"נ הואי דמאי קושיא והא רבי גופיה ס"ל דקדושה ראשונה לא קידשה לע"ל כדאיתא בפ"ק דחולין (ד"ז ע"א) גבי הא דהתיר רבי בית שאן.

ע"ש.

ואף דרבי ס"ל דקדושה שנייה לא בטלה מדהתיר בית שאן לבד מכלל דשאר עיירות שבא"י בקדושתן קיימי לענין כל המצות וכדפירש"י בחולין שם. מ"מ מאי פריך הגמרא במגילה בפשיטות על רבי ומנליה להגמרא דטבריא נתקדשה בקדושה שנייה כו'.

עכ"ד הט"א. ועוד האריך להקשות טובא על פירש"י.

ע"ש.

ולפי הבנתו עוד יש לתמוה על רש"י דלעיל (ד"ב ע"ב) דפריך הגמרא אלא שושן דעבדא כמאן לא כפרזים ולא כמוקפין. ופירש"י דהא בשושן לא ידעינן שהוקפה מיב"נ.

מבואר בהדיא דאי ידעינן שהוקפה מיב"נ שפיר קורין בט"ו אע"פ שהיא בח"ל. והמקשן התם אכתי לא ידע הך סברא דשאני שושן הואיל ונעשה בה נס.

אלא י"ל בדברי רש"י דס"ל דבח"ל נמי כל עיר שמוק"ח מיב"נ ועדיין היא מוק"ח עכשיו ג"כ קורין בט"ו. רק בעיר שחרבה חומתה דמ"מ מאחר שמקודם היתה מוק"ח בימי יב"נ דינה כמוק"ח לקרות בט"ו, משום דגם לענין בתי ערי חומה דינה כמוק"ח

כדדריש ר"א בר' יוסי מקרא דאשר לוא חומה ואע"פ שאין לו עכשיו והיתה לו קודם לכן דקדושה קמייתא לא בטלה.

זהו רק בא"י דקידשה לע"ל ואף העיירות המוק"ח נתקדשו שיהיו נדונין כמוקפין אף לאחר חורבנן. משא"כ בח"ל כל עיר שעכשיו אינה מוק"ח אף שמקודם היתה מוקפת חומה מיב"נ מ"מ בתר השתא אזלינן ונדונית כפרזים לקרות בי"ד.

כיון דלא שייך לומר קידשה לע"ל כו'. ובזה מיושב דאין כאן סתירה ברש"י וגם מיושבים קושיות הט"א הנ"ל ג"כ יב ואחרי שביארנו כל הדעות בזה.

דלדברי הגאונים וכ"ד רמב"ן ורשב"א דבעיירות המסופקות אם מוק"ח מיב"נ מדינא א"צ לקרות רק בי"ד ורק ממדת חסידות קורין בט"ו ג"כ. וראיתי בריטב"א למגילה שכתב בשם הרשב"א שאין כל הדברים אמורים אלא בא"י או במקומות הקרובים לשם שהיה דינו ידוע בשעת תקנת נביאים אם דינם בי"ד או בט"ו.

בזה ראוי לנהוג עכשיו מדת חסידות לקרות בשני הימים. אבל בח"ל דהעיירות לא היו ידועות להם בשעת התקנה דינן עכשיו דכל שהוא ספק קורין בי"ד לבד.

(ומבואר מדבריו דאפי' מדת חסידות ליכא לקרות בט"ו). ואף לדברי הרמב"ם דס"ל דמדינא יש לקרות מספיקא בי"ד ובט"ו.

מ"מ כבר נתבאר לעיל דהעיקר כדברי המאירי וה"ר יוסף דזהו רק כשנחלקו בקבלתן שמקצתן אומרים שיודעים שהיא מוק"ח מיב"נ כו' אבל כל שאין יודעים בה כלל לא מיקרי ספק לענין זה וא"צ לקרות רק בי"ד כו'. וע' בפר"ח שכתב בפשיטות דכל עיר שאינה מוקפת חומה עכשיו אינה בכלל הספק וקורין רק בי"ד.

ומלבד כל זה. כבר כתב המג"א בשם הלבוש דבמדינות אלו אין להסתפק לפי שהם בצפון ורחוקים מא"י וידוע שלא היו מיושבים בזמן יהושע כידוע מנפות הארץ שבספר התכונה.

כ"כ הלבוש. ובאמת זהו דבר ידוע וברור ואין להאמין להשמועה שאומרים על קצת עיירות במדינתנו שיש ספק אם הם מוק"ח מיב"נ שאין שום שורש דבר נמצא בזה.

ומדינא בודאי א"צ לקרות בט"ו. וגם אם יש בזה מדת חסידות אינו ברור לפי הנ"ל. זולת מה שי"ל דאחר שכבר נהגו כן אין לשנות מנהגם. מיהו מי יודע אם הוי מנהג מבורר מקדם.

וגם אולי נהגו כן מחמת שסברו שמצד הדין חייבין לקרות בט"ו והוי מנהג בטעות. וגם יש לדמות זה למ"ש הפר"ח באו"ח סימן תצ"ו בדיני מנהגי איסור סוף ס"א דבחומרא דהיא מילתא יתירתא אין איסור לשנות המנהג.

(ול"ד למנהג שהוא לסייג ופרישות כו') וא"צ התרה. ועכ"פ ברור דאין כאן חיוב מדינא כ"א במדת חסידות י"ל בזה: סימן לט הנה באשר יעדתי בסימן הקודם (אות ט') להעתיק מ"ש מזה באריכות בחידושי לאה"ע בעז"ה.

הנני מעתיק מ"ש בחי' לאה"ע סימן ד' סעיף י'. ומקור הדברים: א בגמרא דסוטה דף ט' ע"א.

ובימות דע"ח ע"א אר"י מנימין גר המצרי היה לי חבר מתלמידי ר"ע כו' אני נשאתי מצרית ראשונה אשיא לבני מצרית שנייה כדי שיהא בן בני מותר לבא בקהל. והנה רש"י ותוס' הביאו התוספתא דמסכת קידושין דאהך מילתא א"ל ר"ע מנימין טעית הלכה שכבר עלה סנחריב ובלבל את כל האומות כו' אלא עמוני כו'.

וכ"פ הרמב"ם והובא בטוש"ע. אך דברי הבה"ג הובא בתוס' יבמות (דע"ו ע"ב ד"ה מנימין).

דס"ל דבגר מצרי ליכא הך היתרא דמצרים שבו למקומן דנתן להם הכתוב קצבה. וכדאיתא בתוספתא דמסכת ידים בתר עובדא דיהודה גר עמוני שהותר לבא בקהל (כדאיתא במשנה פ"ד ידים מ"ד).

ומייתי לה הגמ' בברכות דכ"ח ע"א). והודה ר"ג לר"י.

א"ל ר"ג גר מצרי כיוצא בזה א"ל למצרים נתן להם קצבה כו'. וכתבו התוס' דלפ"ז הא דא"ל ר"ע למנימין טעית כו' לא אסיק אדעתיה הך דנתן להם קצבה.

והוא תמוה. (מדברי הרמב"ם דהתוספתא דקידושין הנ"ל פליגא על זה.

וצריך ביאור דהא מייתי ראייה מקרא דנתן קצבה למצרים). ועוד ראיתי שיש בזה סתירה גדולה מהירושלמי (פרק ח' דיבמות הלכה ב'.

ופרק ד' דקידושין הלכה ג'). דאיתא התם הך מילתא דמנימין שאמר אשיא לבני גיורת מצרית כו' וא"ל ר"ע לא בני אלא אף אתה השיאו לבת גיורת מצרית כדי שיהיו שלשה דורות מכאן ושלשה דורות מכאן.

והך דירושלמי אתיא כהתוספתא דמס' ידים וכדברי הבה"ג הנ"ל. ודוחק לומר דאח"כ חזר בו ר"ע.

וגם אין לומר דר"ע אמר ליה למנימין תרתי דאי לאו ההיתר מבלבול סנחריב לא היה לו היתר עד שישיא לבנו מצרית שנייה. ויהיו ג' דורות מכאן ומכאן.

ואחר ההיתר הנ"ל אפי' הוא בעצמו שרי לישא ישראלית. דמסתמא דהירושלמי ל"נ כן אלא דלקושטא דמילתא א"ל ר"ע שישיא לבנו מצרית שנייה כו'.

וצריך לבאר הני שמעתתי וליישב סתירות הנ"ל ונראה דלכאורה קשה בעיקר ההיתר דסנחריב בלבד כל האומות וכדמסיק בגמרא בברכות שם דכל דפריש מרובא פריש. דזהו ניחא לדידן דאזלינן בתר רובא.

אבל לר"ע דחייש למיעוטא כדאיתא בבכורות (דף כ' ע"ב) דר"ע ס"ל דחלב אינו פוטר מן הבכורה אע"ג דרוב בהמות אין חולבות אא"כ יולדות מ"מ חייש למיעוטא. ובספ"ק דמכות (ד"ז ע"א) נמי מוכח דר"ע חייש למיעוטא גבי רוצח דשמא במקום סייף נקב הוה.

(מיהו לפיר"ת בתוס' שם דר"ע לא חייש שמא במקום סייף נקב היה רק שהיה שואל כן להעדים אולי יכחישו זא"ז. ניחא הכא.

אבל התוספות שם ל"נ להם כר"ת. וא"כ קשיא).

וא"כ קשה בהך תוספתא דקידושין דר"ע גופיה שרי גר מצרי משום דסנחריב בלבל כל האומות ונתערבו זה בזה. והא אדרבה קשיא דא"כ לר"ע יאסרו עכשיו כל הגרים לבא בקהל משום מיעוטא דעמוני ומואבי ומצרי ואדומי לדידיה דחייש למיעוטא.

ומצינו שבאמת הקשו כן בירושלמי ברפ"ב דמס' דמאי (בהא דאמר התם דר"א ס"ל ג"כ דרוב א"י נתונה ביד ישראל רק דחייש למיעוטא). והכי איתא התם ר' יוסי בעי אלא מעתה גר שבא להתגייר אין מקבלין אותו אני אומר מעמון ומואב הוא ונעשה אותו הגר הוכיח לכל הגרים כו'.

ומש"ה מסיק שם דר"א לא חייש למיעוטא כו' ולכאורה יש לתמוה ע"ד הירושלמי למה לא הקשה כן להני תנאי דחיישי למיעוטא ר"ע ור"מ ודעימייהו אלא מעתה גר שבא להתגייר כו' אני אומר מעמון ומואב הוא כו'. ומאי איכא למימר אליבייהו.

וביותר הקושיא עצומה לר"ע ור"מ דחיישי למיעוטא שהם עצמם היו בני גרים ר"ע ור"מ (כדאיתא בגיטין דנ"ו ע"א, וע' בהקדמת הרמב"ם). וא"כ לשיטתם היאך הותרו לישא ישראלית.

ומיהו אי לאו דברי הירושלמי הנ"ל. היה י"ל בטעמייהו דר"ע ור"מ דלא חיישי הכא למיעוטא.

משום דאף מאן דחייש למיעוטא מ"מ מודה הוא ברובא דאיתיה קמן כגון ט' חנויות (וסנהדרין). וכמ"ש התוספות ביבמות (דס"ז ע"ב ד"ה אין חוששין).

דברובא דאיתיה קמן כ"ע מודו דל"ח למיעוטא. (וע"ש דקי"ט ע"א).

ותירצו בזה הא דר' יוסי בספ"ק דכתובות גבי תינוקת שנאנסה כו'. וע"ש בחי' הרמב"ן ובחי' הרשב"א שמדבריהם מוכח דמאן דחייש למיעוטא היינו אף ברובא דאיתיה קמן (וצ"ל דרוב דסנהדרין שאני כמ"ש התוס' ב"ק דכ"ז רע"ב).

ולכאורה קשה ממתניתין פ"ב דמכשירין משנה י' וממתני' רפ"ח דשקלים דמוכח בהדיא דמודה ר"מ ברובא דאיתיה קמן דל"ח למיעוטא וכדברי התוס' ביבמות הנ"ל). והנה הר"ן ברפ"ג דע"ז כתב שם לענין הא דרוב מקומות אין נעבדין כו' שזה ג"כ חשיב כרובא דאיתיה קמן דמודה ביה ר"מ דל"ח למיעוטא.

דטעמא דמילתא כיון שידוע לפנינו הרוב חשיב לבטל את המיעוט ולעשותו כמי שאינו כו'. ולפ"ז י"ל דאף רובא דעלמא כיון שהוא רוב ידוע במציאות הוי כרובא דאיתיה קמן.

דרובא דאיתיה קמן א"צ שיהיה הרוב בפנינו רק שיהא הרוב ידוע לפנינו ומבורר במציאות. משא"כ רוב בהמות כשירות הם או רוב נשים מתעברות ויולדות דהוי רוב במקרה המתחדש תמיד וא"א שיתברר לפנינו בתמידות המציאות הלז והרוב הוא ע"פ אומד הדעת זהו חשיב רובא דליתיה קמן.

ולפ"ז היה י"ל לענין גרים דרובא דעלמא נגד עמוני ומואבי ומצרי כו' הוי כרובא דאיתיה קמן דכ"ע מודו. (ובזה ניחא דברי התוס' במסכת ב"ב (דכ"ג ע"ב ד"ה רוב) שהקשו שם וא"ת מאי קמ"ל מתניתין היא ט' חנויות כו' ובנמצא הלך אחר הרוב משמע אפילו נמצא קרוב כו'.

עכ"ל.

והמהרש"א שם (בדכ"ד ע"א בתוד"ה ש"מ) הקשה דמאי קשיא להו להתוספות הא ממתני' לא שמעינן אלא ברובא דאיתיה קמן ואשמעינן ר"ח דאפילו רובא דליתיה קמן עדיף מקרוב וכדמשמע בשמעתין. עכ"ד.

ולדברינו ניחא דשפיר הקשו התוספות. דהתם בגמרא מתיב ר"ז מקרא דוהיה העיר הקרובה כו' וכתבו שם התוס' (בד"ה מתיב) דאמתני' דט' חנויות ה"ל לאקשוויי אלא דאיכא לשנוויי בדליכא ותו ליכא לאקשוויי דניזיל בתר רובא דעלמא כו'.

ע"ש.

וא"כ שפיר הוצרכו התוס' לעיל לתירוצם דמתני' דט' חנויות שמעינן בקורבא דמוכח כו'. אבל אי נימא כדברי המהרש"א דמתניתין לא שמעינן אלא ברובא דאיתיה קמן כו' כנ"ל.

א"כ קשה מאי מתיב ר"ז אדר"ח וה"ל לאקשוויי כן אמתני' דט' חנויות מהך קרא למה לא ניזיל בתר רובא דעלמא. דרובא דעלמא נגד העיר הקרובה אל החלל חשיב רובא דאיתיה קמן וכנ"ל.

מיהו בלא"ה י"ל כן התם מהא דמתיב אח"כ ממתניתין דניפול כו' ואע"ג דאיכא אחריתא דנפישא כו'. שזהו ודאי רובא דאיתיה קמן וה"ל לאקשוויי אמתני' דט' חנויות, ולק"מ קושיית המהרש"א).

ויש להאריך בסברא זו בביאור כמה סוגיות ואכמ"ל. ואמנם מהירושלמי דמאי הנ"ל דפריך לר"א אלא מעתה גר שבא להתגייר כו' אני אומר מעמון ומואב בא.

זהו סותר לסברתנו הנ"ל. דהא דשקיל וטרי אליבא דר"א אי רוב א"י נתונה ביד ישראל או רוב א"י ביד עכו"ם זהו ודאי לא מיקרי רובא דאיתיה קמן.

(דזהו ג"כ דבר התלוי במקרה ובהשתנות. ור"א לא על זמנו בלבד אמר דין זה.

וגם היאך שייך פלוגתא להסתפק אי ידועלפנינו שהרוב ביד ישראל או שידוע לפנינו שהרוב ביד נכרים. וע"כ דזה הוי בגדר רובא דליתיה קמן).

וכמפורש שם בירושלמי בהדיא אח"כ ר"ז שלח שאל כו' מה אתון משערין בהון רוב מן הנכרים או רובן מישראל א"ל לית אנן יכלין משערין בהון כו'. והשתא מדפריך הירושלמי עלה מגר שבא להתגייר כו'.

מוכח דגם שם חשיב זה רובא דליתיה קמן. וא"כ הדק"ל לר"ע ולר"מ יאסרו כל הגרים כו' והיאך הותרו הם עצמם לבא בקהל לשיטתם כנ"ל.

וגם מהירו שלמי דדמאי הנ"ל מוכח דל"ל בזה כדאמר הגמ' בחולין (די"ב רע"א) לר"מ דחייש למיעוטא דמ"מ היכא דלא אפשר מודה דלא חיישינן למיעוטא. דהכא ל"ל כן.

דנהי דלפירש"י שם בחולין (די"א ע"ב ד"ה היכא) דהא דמודה ר"מ היכא דלא אפשר היינו היכא שא"א לעמוד על הבירור בזה. ולא חייש ר"מ למיעוטא רק דומיא דקטן וקטנה שלכשיגדלו יתברר הדבר כו'.

לפ"ז לכאורה היה י"ל הכא דמה"ט לא חייש ר"מ למיעוטא גבי גרים כיון שכאן א"א להתברר עוד אחר שכבר בלבל סנחריב כו'. ומ"מ קשה לר"ע דחייש שמא במקום סייף נקב הוה (במכות שם) אע"ג דא"א לעמוד על הבירור בזה.

וכן בהא דס"ל בבכורות דחלב אינו פוטר מן הבכורה היינו בכל אופן אף בשא"א להתברר עוד. וא"כ אמאי לא חייש הכא למיעוטא ג"כ.

אלא דלר"מ ג"כ לא ניחא כלל למימר כנ"ל. דמדברי התוס' בחולין ובמכות מוכח דהא דמודה ר"מ היכא דלא אפשר היינו היכא דאם נחוש למיעוטא א"א כלל להתקיים דין הכתוב בתורה בהדיא.

וזה מוכרח. דבכ"ד מצינו דר"מ חייש למיעוטא אפילו במקום שא"א לעמוד על הבירור וכוונת רש"י נמי צ"ל ע"ד שכתבו תוס'.

ע"ש.

(ור"ע לא חייש למיעוטא טפי מר"מ. רק דברוצח ס"ל לר"מ דמיקרי לא אפשר דדוחק להעמיד הפסוק כגון שהיה קרום של מוח מגולה והיה שלם ובא זה ונקבו כו'.

ור"ע חשיב ליה אפשר ולאוקמי קרא בהכי. וכאן ל"ל כלל כן.

וגם אם נימא כפשטו דלא אפשר היינו היכא שא"א בע"א. מ"מ כאן אין זה בגדר לא אפשר.

דהא קיי"ל בקידושין (דע"ג ע"א) דקהל גרים לא איקרי קהל ומותרים לישא פסולות. וגם הא אפשר להם לישא משוחררות.

ותו דבאיסור זה דגר עמוני שאסור לבא בקהל גם האשה מוזהרת שלא תינשא לו. (וע' יבמות דפ"ד ע"ב).

וא"כ הא הישראלית אפשר לה שלא תינשא לגר ולמה נתיר לה משום דהוא לא אפשר ליה כו'. (וכדמוכח בירושלמי שם דזה לא מיקרי לא אפשר דאל"כ לא פריך מידי מגרים אהך דדמאי כנ"ל).

ומיהו אין להקשות כמו כן לר' יהושע שהוא התיר ליהודה גר עמוני במשנה דידיים. ולחד סברא בתוס' בכורות (ד"כ ע"ב) חייש ר' יהושע למיעוטא היכא דאיכא חזקה בהדיא כו'.

ע"ש.

הא לק"מ.

דהכא ליכא חזקה כלל בהדי המיעוט דאפילו למ"ד דיש בנכרי איסור חיתון ונישואין מדאורייתא קודם שנתגייר כו'. מ"מ לא שייך לומר בזה אוקמיה אחזקתיה שהיה מקודם שנתגייר.

דלא שייך חזקה אלא בדבר שי"ל שלא נשתנה הדבר מכמו שהיה בתחלה. אבל גר הרי כבר יצא מחזקתו הראשונה בודאי (ול"ש לומר בזה מחזיקין מאיסור לאיסור דמילתא אחריתי היא שאינו שייך כלל לאיסור הראשון).

והא דאמרו בירושלמי אלא מעתה גר שבא להתגייר אין מקבלין אותו הכוונה שלא יקבלוהו לבא בקהל. אבל פשיטא דמקבלין להתגייר מכל האומות כמ"ש הרמב"ם פי"ב מהא"ב הל' י"ז.

(ובזה ניחא לדברי הגו"ב (מ"ת חאה"ע סי' מ"ב) שתירץ דברי הרמב"ם דס"ל דבני קטורה חייבין במילה ולא מהני לענין זה בלבול דסנחריב. משום דבב"נ לא אזלינן בתר רובא רק אחר שנתגייר אזלינן ביה בתר רובא.

והרבה י"ל בזה ואכמ"ל). ובזה ניחא ג"כ לדברי התוס' בחולין (ד"ה ע"ב ד"ה ר"ג) דלפירושם שם דר"ג סתם ס"ל כר"מ דחייש למיעוטא לענין שחיטת כותים.

וגבי יהודה גר עמוני הודה ר"ג לר"י דסמכין ארובא. דג"כ י"ל כנ"ל: ונראה לומר ביישוב הקושיות הנ"ל.

משום דעיקר ההיתר שאמרו גבי יהודה גר עמוני משום דכל דפריש מרובא פריש כדאיתא בגמרא דברכות הנ"ל. היינו רק משום דצריך להתירו לגמרי אף מאיסור דרבנן אבל משום ההיתר דאיסור דאורייתא הכא לא בעינן רובא כלל, דספיקו נמי שרי מה"ת כמו ספק ממזר דמותר מה"ת דהא דדרשינן בקידושין (דע"ג.

(חמשה קהלי כתיבי (היינו ממזר ועמוני ומואבי ומצרי ואדומי, כן פירש"י ותוס' שם) ואמרינן התם וחד למישרי שתוקי בישראל. (וכתב בת"י שם דמקיש ממזר לקהל וכמו דממעטינן קהל ספק ה"נ גבי ממזר ממעטינן ממזר ספק).

אין דרשא זו מיוחדת רק לספק ממזר בלבד אלא דהך קהל מיותר הוא מפרש לכולהו הנך קהלי דספיקות שריין. ואין שום טעם וסברא כלל לדרוש זה לענין ממזר טפי מלכולהו אינך.

(ומצאתי שכ"כ בספר שעה"מ ספט"ו מהא"ב). וכמ"ש התוס' ביבמות ר"ד ע"ח) דגר מצרי מותר בקהל ספק.

וממילא דה"ה להיפך דספק מצרי ג"כ מותר. רק דמדרבנן עשו מעלה ביוחסין לאסור ספק ממזר.

כדאיתא בקידושין שם וה"ה לספק עמוני ומואבי ומצרי. ומעתה מיושב קושייתנו הנ"ל.

דכיון דמדאורייתא מותרים כל הגרים אחר שבילבל סנחריב כל האומות וספק עמוני אסור רק מדרבנן. ולענין להתירו מאיסור דרבנן שפיר מהני לן טעמא דכל דפריש מרובא פריש.



דאף לר"ע ור"מ דחיישי למיעוטא מ"מ באיסור דרבנן לא חיישי למיעוטא. דהא ביבמות (דקי"ט ע"א) ס"ל לר"נ דלא חייש ר"מ למיעוטא רק באיסור כרת ולא באיסור לאו. וא"ל רבא מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו. מבואר מזה דבאיסור דרבנן לכ"ע לא חייש ר"מ למיעוטא.

וממילא י"ל דאף שהאיסור בעצמו מדאורייתא רק דספיקו איסור מדרבנן גם כן לא חיישי למיעוטא (ובסמוך יבואר בזה לדברי הרמב"ם). ואף באיסור עשה י"ל דר"ע ור"מ לא חיישי למיעוטא.

דלא אמרינן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת אלא בלאוין שחייבין עליהם מלקות כמ"ש המגיה במל"מ ספ"א מהלכות יו"ט. וכ"כ בספר נו"ב (מ"ת חיו"ד סי' ע"ח) דבאיסור עשה לא חייש ר"מ למיעוטא.

וביותר י"ל כן לפמ"ש התוספות בחולין (די"ב ע"א) ובכ"ד דהא דחייש ר"מ למיעוטא הוא רק מדרבנן. וכבר כתבו התוס' במנחות (דס"ח סע"א) דאין סברא לגזור להחמיר בעשה כמו בלאו ע"ש.

ולפ"ז לענין גר מצרי ואדומי דהוי איסור עשה בלא"ה ניחא לר"ע ור"מ דלא חיישי כלל למיעוטא בזה. ולענין גר עמוני דהוי בלאו מ"מ כיון דהכא מדאורייתא ספיקא שריא כנ"ל ולענין איסורא דרבנן לא חיישי למיעוטא וכנ"ל (ולקמן בסימן שאחר זה יבואר עוד בראיות דר"ע ור"מ לא חיישי למיעוטא באיסור עשה ולא באיסור דרבנן).

והך דירושלמי דדמאי הנ"ל שהקשו לר"א דחייש למיעוטא אלא מעתה גר כו'. היינו דר"א קאי התם אמתני' דהתם אלו דברים מתעשרין דמאי בכל מקום הדבלה והתמרים כו'.

וידוע דלשיטת רש"י ותוספות וכמה פוסקים קיי"ל דתרומת פירות דרבנן. וא"כ למאי דסבר בטעמא דר"א דחייש בזה למיעוטא היינו דאפילו באיסור דרבנן חייש למיעוטא.

ומש"ה פריך עליו שפיר דא"כ בגרים ניחוש ג"כ למיעוטא דגר עמוני וכמבואר. ומסיק דר"א לא חש כלל למיעוטא רק דסבר רוב א"י נתונה כו'.

אבל לר"ע ור"מ לק"מ מגרים וכמו שביארנו. (ולשיטת הרמב"ם דס"ל דתרומת פירות דאורייתא.

אין להקשות עליה מהך ירושלמי. דלחד פירוש שם בירושלמי בלא"ה הוי רק מדרבנן ויש שמחילופי גרסאות.

וע"ש בפ"מ ובפירוש מהרא"פ כו' ואין להאריך יותר: ג אך לכאורה אכתי לא איפרק קושיין. דהקושיא במקומה לשיטת הרמב"ן (ספ"ט מהלכות ט"מ, ובכ"ד) דס"ל דהא דספיקא דאורייתא לחומרא בכל האיסורים הוא רק מדרבנן.

וכתב הרשב"א והר"ן דהרמב"ם למד זה מהא דדרשינן בממזר דממזר ספק יבא בקהל וסובר הרמב"ם דה"ה לכל האיסורים. א"כ אין מקום לדברינו הנ"ל במ"ש לר"ע ור"מ דחיישי למיעוטא דמ"מ מודים גבי גר עמוני דלא חיישינן למיעוטא משום דספיקו מותר

מן התורה ובאיסור דרבנן סמכינן ארובא כנ"ל דהא בכל התורה כולה נמי כך הוא דספיקא שריא ואפ"ה חיישי ר"ע ור"מ למיעוטא.

וא"כ מ"ש גר עמוני מכל האיסורים. אמנם י"ל דלק"מ.

דמידי הוא טעמא אלא להרמב"ן שפסק דאיסור הספיקות מד"ס. וכבר כתבו המהרי"ט והפר"ח על קושיית הרשב"א והר"ן שהקשו ע"ד הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן אם כן היאך מביאין אשם תלוי על ספק חלב.

ותירצו דזהו גופא תליא בפלוגתא אי חתיכה אחת שנינו או חתיכה משתי חתיכות בעינן (בכריתות די"ז ע"ב). דלמ"ד דס"ל דמביאין אשם תלוי על חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן לדידיה מוכח דאיסור הספיקות מה"ת.

אבל למ"ד חתיכה משתי חתיכות דוקא דאיתחזק איסורא (וכ"פ הרמב"ם) לדידיה ס"ל באמת דבחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן ליכא איסור דאורייתא כלל. יעו"ש בדבריהם.

וא"כ הא ר"מ בהדיא אמר בברייתא בכריתות (די"ח ע"א) דמביאין אשם תלוי על חתיכה אחת ולא בעינן חתיכה אחת משתי חתיכות. ור"ע נמי ס"ל כן כדמוכח במתני' דכריתות (דכ"ב ע"א וסע"ב ור"ד כ"ג).

ע"ש).

וכ"כ בהדיא התוס' בסוכה (ד"ו ע"ב ד"ה ור"ש) ובסנהדרין (ד"ד ע"א ד"ה כולהו) דר"ע ס"ל דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות. ע"ש.

(מיהו בתוספות נדה דט"ו ע"א ד"ה לא שהתה, כתבו עוד תירוץ אחר יעו"ש). והשתא שפיר י"ל אליבא דר"ע ור"מ דחיישי למיעוטא דלא חיישי ליה רק בכל איסורים שהספק שלהם אסור מן התורה לדידהו גופייהו (דר"ע ור"מ הם עצמם הסוברים דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה כיון דלא בעו חתיכה אחת משתי חתיכות וכנ"ל).

משא"כ בספק ממזר או ספק גר עמוני וכה"ג שהספק מותר מה"ת מודו ר"ע ור"מ דלא חיישינן למיעוטא כיון דאיסור דרבנן הוא וכנ"ל: ד ומעתה נבוא לבאר בסתירת דברי התוספתא והירושלמי בתשובת ר"ע למנימין גר המצרי דהנה בקידושין (דע"ג) הנ"ל. בהא דאמרינן חמשה קהלי כתיבי כו'.

פירש"י ותוס' התם דקהל דכתיב גבי פצוע דכא לא חשיב דלאו בפסולי יוחסין קמישתעי. (והתוספות כתבו עוד דלא שייך ביה קהל).

אמנם בחי' הריטב"א שם כתב בשם הראב"ד דקהל דכתיב גבי פצוע דכא חשיב בהני חמשה קהלי אבל קהל דכתיב במצרי ואדומי לא חשיב דהוא בהיתרא כתיב יבא להם בקהל ה'. וכן הסכים הריטב"א ג"כ.

ולפ"ז לשיטת הראב"ד נשמע ג"כ דספק פצוע דכא מותר מה"ת. וכמו דדרשינן ממזר ודאי ולא ספק כו'.

וכמו שביארנו לעיל דהך קהל מיותר דדרשינן מיניה ודאי ולא ספק לא על ממזר בלחודיה קאי רק דהדרשא קאי לפרש כל הנך חמשה קהלי דלא אסרה תורה אלא הודאין והתירה הספיקות. ובזה א"ש פסק הרמב"ם והטוש"ע שפסקו דפצ"ד מותר לישא אחת מהספיקות וכמ"ש הב"ש (סי' ה' ס"ק ב') דבפצ"ד נמי שרי מדרשא דבקהל ודאי לא יבא ובקהל ספק יבא (רק שהב"ש הקשה דליתסר מדרבנן כמו ספק ממזר).

וכבר תירצו האחרונים דלא עשו מעלה אלא בפסולי יוחסין ולא בפסול הגוף. או דכיון דלאו בר אולודי הוא ל"ש למיגזר).

וממילא נמי י"ל דספק פצ"ד מותר מן התורה וכמו בממזר דממזר ספק יבא משום דמקיש ממזר לקהל וכמ"ש הת"י הנ"ל. אבל לפירש"י והתוס' דקהל דכתיב גבי פצ"ד אינו מהני חמשה קהלי.

א"כ לא קאי עליה הדרשא להתיר הספיקות משום דהך קהל המיותר קאי לפרש רק הני חמשה קהלי וכדמשמע בסוגיא. וא"כ לדידהו י"ל דספק פצוע דכא אסור מה"ת.

(ולפ"ז מוכח מהרמב"ם והטוש"ע כפירוש הראב"ד). אך לענין ספק גר מצרי ואדומי אם מותר בקהל.

הוא איפכא ותליא ג"כ בפלוגתא הנ"ל. דלפירש"י ותוס' דקהל דכתיב במצרי ואדומי הוא מהני חמשה קהלי ממילא ספיקו מותר ג"כ דקאי עליו ג"כ הדרשא דקהל ודאי כו'. (והתוספות דיבמות דע"ח הנ"ל שכתבו דספק קהל מותר גבי גר מצרי. התוספות לשיטתם בזה וכמבואר).

אבל לפ"ד הראב"ד (ולפמ"ש לעיל שכ"ד הרמב"ם והטוש"ע ג"כ) י"ל דספק גר מצרי אסור מה"ת. כיון דהך קהל דכתיב במצרי ואדומי אינו מהחמשה קהלי וא"כ לא קאי עליו הדרשא דהיתר הספיקות.

ואין להקשות ע"ז דא"כ הדק"ל לר"ע ור"מ דחיישי למיעוטא א"כ אחר שנתערבו כולם מבלבול סנחריב כו' יאסרו כל הגרים כקושיית הירושלמי הנ"ל. דיישבנו זה לעיל משום דמדאורייתא ספק גר עמוני שרי ולגבי האיסור דרבנן כ"ע מודו דסמכינן ארובא דכל דפריש מרובא פריש כו'.

אבל השתא לפמ"ש דספק גר מצרי אסור מה"ת לפ"ד הראב"ד ושכ"ד הרמב"ם והטוש"ע כנ"ל. א"כ עדיין יאסרו כל הגרים מחשש מצרי ואדומי דספיקן אסור מה"ת ואמאי לא חיישי ר"ע ור"מ הכא למיעוטא.

אמנם לק"מ דהא ביארנו לעיל (אות ב') דבאיסורי עשה נמי מודו ר"ע ור"מ דלא חיישינן למיעוטא וכנ"ל. והשתא שפיר מותרים כל הגרים לבא בקהל וליכא שום חששא בזה.

דלענין חשש גר עמוני הא ספק גר עמוני שרי מה"ת ולענין האיסור דרבנן סמכינן ארובא. ולענין חשש גר מצרי דספיקו אסור מה"ת הא הוי רק איסור עשה ובזה לא חיישי למיעוטא כלל וסמכינן ארובא לענין איסור תורה ג"כ.

ולק"מ.

אך י"ל דזה תליא בפלוגתא דתנאי אליבא דר"ע. דר"ע ס"ל דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין.

ותנא דמתני' דיבמות (דמ"ט ע"א) ס"ל אליבא דר"ע דדוקא בלאוין דשאר אין קידושין תופסין. וע' תוספות סנהדרין (דנ"ג ע"ב ד"ה לדבריו) ור' סימאי אליבא דר"ע ס"ל דאין קידושין תופסין בח"ל אפילו לאו דשאר רק באלמנה לכ"ג מודה כו'.

ור' ישבב אליבא דר"ע ס"ל דכל שאין לו ביאה בישראל כו' ואף באלמנה לכ"ג. ומבואר בגמ' דקידושין (דס"ח ע"א) ובכתובות (ריש דף ל') דאי ר' ישבב לאפוקי מטעמא דר' סימאי קאתי מ"מ מודה ר"ע בחייבי עשה מצרי ואדומי דקידושין תופסין.

(וכש"כ לר' סימאי דמודה ר"ע בחייבי עשה). אבל אי ר' ישבב טעמא דנפשיה קאמר אפי' בחייבי עשה סבר ר"ע דאין קידושין תופסין (ורק בבעולה לכ"ג מודה דה"ל עשה שאש"ב כו').

והשתא למ"ד דבגר מצרי ואדומי אין ק"ת אליבא דר"ע. א"כ הדק"ל דיאסרו כל הגרים דניחוש למיעוטא דגר מצרי כיון דספק מצרי אסור מה"ת וכנ"ל.

ואף דבאיסורי עשה לא חייש ר"ע למיעוטא מ"מ הכא בגר מצרי שנושא ישראלית עובר ג"כ בל"ת אח"כ על כל ביאה וביאה. כיון דאין קידושין תופסין כלל לדידיה והוי כמו פנוי הבא על הפנויה דחייב מלקות מל"ת דלא יהיה קדש כמו שפסק הרמב"ם (פ"א מהלכות אישות ה"ד) ואפילו במיוחדת לאיש אחד.

(ודלא כהראב"ד שם. והה"מ שם הוכיח כהרמב"ם בזה מהא דאמרו חזקה אין אדם עושה בעילתו ב"ז כו').

ע"ש).

ואף דהא דהווי כל ביאותיו ביאות זנות הוא הכל מכח איסורו לבא בקהל שהוא רקבעשה (דמש"ה אין ק"ת לר"ע כנ"ל). מ"מ כיון דמספקינן שמא הוא גר מצרי וכל בעילותיו יהיו בעילות זנות שהוא בל"ת אמאי לא חייש ליה ר"ע למיעוטא בכה"ג.

אמנם אדרבה בזה יתיישבו כל הסתירות בענין זה כמין חומר. ויהיה רווחא שמעתתא: ומעתה נאמר דר"ע ודאי ידע הא דא"ל ר"י לר"ג בתוספתא דידים דלמצרים נתן להם הכתוב קצבה דמוכח מקרא.

רק דפליג וס"ל דאחר ששבו מצרים למקומן (והיינו מקץ ארבעים שנה אחר שהחריבן נ"נ כדכתיב בקרא). מ"מ מעת בלבול סנחריב שהושיב אומות אחרים במקומן אותן אומות נשארו שם גם אח"כ בעת ששבו מצרים למקומן הנשארים מהם.

ואף אחרי שבותם מ"מ היו מעורבין יחד עם היושבים שם והרוב היו משאר אומות. וכעין זה כתב הרמב"ן בחי' ליבמות שם ע"ש.

והילכך אף לאחר חזרתם מותרים מטעם דכל דפריש מרובא פריש. ומעתה בכל גרים דעלמא לא שייך לאוסרם מחשש גר מצרי כיון דמצרים שבו כבר למקומן.

ואין לומר דמ"מ נחוש אולי נשאר אחד מהם במקום גלותו, זה אינו דהוא בודאי מיעוטא דלא שכיחא דאפי' ר"מ לא חייש ליה (כדאיתא ביבמות דקי"ט ע"ב, ובע"ז דל"ד ע"ב וש"ד). רק בגר מצרי הבא ממקומו ממצרים דבזה ודאי אף דאמרי' דנתערבו שם ברוב משאר אומות כנ"ל מ"מ בודאי הוי מיעוטא דשכיחא כיון דמצרים שבו למקומן כנ"ל.

וזה תליא בהך פלוגתא. דלהך תנא דס"ל אליבא דר"ע דקידושין תופסים במצרי ואדומי א"כ החשש רק שמא הוא גר מצרי ועובר באיסור עשה והרי באיסור עשה מודה ר"ע, דלא חיישינן למיעוטא וכנ"ל.

משא"כ להאי תנא דס"ל אליבא דר"ע דאין ק"ת במצרי ואדומי לדידיה ודאי יש לחוש למיעוטא בזה כיון דאם הוא גר מצרי עובר באיסור ל"ת ג"כ וכנ"ל. והשתא א"ש וניחא הכל.

דמנימין שאמר שישא לבנו גיורת מצרית כו'. השיב לו ר"ע מנימין טעית.

ופירוש דבריו בזה תליא בפלוגתא דהני תנאי דפליגי אליבא דר"ע וכנ"ל. להך תנא דחייש ר"ע למיעוטא בזה ס"ל בפירוש דברי ר"ע דמנימין טעה משום דבעינן עד שיהיה ג' דורות מכאן וג' דורות מכאן.

דאין היתר מחמת בילבול סנחריב כיון שכבר חזרו למקומן וכנ"ל. והיינו הך דירושלמי ביבמות ובקידושין הנ"ל.

ולהך תנא דלא חייש ר"ע למיעוטא בזה דהוי רק איסור עשה. ס"ל בפירוש דברי ר"ע שמנימין טעה לגמרי שהוא עצמו מותר לישא ישראלית דהלכה שכבר עלה סנחריב ובלבל כו'.

והיינו הך דתוספתא דקידושין הנ"ל. וא"ש הכל בס"ד: ה ואולם מה שנראה לומר בדרך אחר בפירוש דברי הירושלמי דדמאי הנ"ל בפשיטות יותר.

ולבאר שיטת הירושלמי. מהא דאמרינן בגמרא דנזיר (די"ב ע"א) אריב"י א"ר יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם.

וכתבו התוס' שם דאינו אלא קנסא בעלמא על שעשה שליח סתם ולא פירש לו כו'. אבל מדינא אין כאן איסור משום קבוע דכל קבוע כמע"מ דמי דכשאין האיסור ניכר לעצמו לא אמרינן קבוע.

וכ"כ התוס' בגיטין (דס"ד ע"א). אמנם דברי הרמב"ן שם (הובא ברשב"א ובר"ן גיטין שם, ובהה"מ פ"ט מהלכות אישות) דמדינא אסור דחשיב קבוע אע"פ שאין ניכר לעצמו (וכ"כ בהדיא בש"מ בנזיר שם בשם ה"ר עזריאל ע"ש. וע' בתוס' פסחים דף ט' ע"ב ד"ה היינו).

ובתוס' חולין דצ"ה ע"א ובזבחים דע"ג ע"ב שכתב ג"כ דקבוע היינו דוקא שידוע וניכר במקומו. ויבואר לקמן).

והיא פלוגתת הפוסקים ביו"ד סי' ק"י בנתערבו החנויות וא"י באיזו חנות הבשר טריפה אי הוי קבוע או לא. (וע"ש בש"ך ס"ק י"ד וי"ז).

ובט"ז ס"ק ה'. וברמ"א בסי' קי"ד ס"י.

ובתשובת צ"צ סי' ל"ב). והנה לכאורה קשה לדברי הרמב"ן וסייעתו דחשיב קבוע אע"פ שאינו ניכר בכה"ג.

א"כ תיקשי לכ"ע דיאסרו כל הגרים אחר שבלבל סנחריב את כל האומות. דאותן אומות האסורים לבא בקהל שנתערבו ביניהם ה"ל קבוע וכמע"מ דמי.

והיאך שרינן לבא בקהל מטעם דכל דפריש מרובא פריש. והא בנזיר שם דאיתיביה ר"ל לר' יוחנן ממתני' דקן סתומה כו' וא"ל קאמינא אנא אשה דלא ניידא כו'.

וכ"ת ה"נ נייד אימור בשוקא אשכחה וקדיש התם הדרא לניחותא כו'. הרי דכיון דהדרה לניחותא הדר ה"ל קבוע כדמעיקרא.

אלא דרש"י פירש שם (בד"ה א"ל) אשה דלא ניידא דכל כבודה בת מלך פנימה והואיל דקביעא כו'. ומשמע דדוקא באשה אמרינן הכי אבל באיש שדרכו להיות נייד תמיד לא אמרינן כלל ד"ז דהדר לניחותא.

אך בתוס' ספ"ק דכתובות (דט"ו ע"א ד"ה דילמא) מבואר להדיא דלגבי שום אדם לא שייך לומר כל דפריש מרובא פריש משום דהדר לניחותיה ואף באיש אמרינן כן. ע"ש.

ולכאורה היה י"ל לדברי הרמב"ן וה"ר עזריאל ודעימייהו דס"ל כפירש"י דדוקא באשה אמרינן דהדרה לניחותיה ולא באיש. וס"ל ג"כ כדברי הרמב"ם והטוש"ע שפסקו כהתוספתא דידיים דמצרים כבר שבו למקומן.

וא"כ מיושב קושייתנו הנ"ל לפי דעתם דקבוע שנתערב ואינו ניכר הוי קבוע א"כ יאסרו כל הגרים עכשיו משום דאותן אומות האסורים בקהל ה"ל קבוע כנ"ל. והשתא לק"מ כיון דמצרים שבו למקומן.

ומשום גר עמוני ומואבי ליכא חששא דהא קיי"ל עמוני ולא עמונית ומואבי ולא מואבית. ואין חשש רק באיש.

והא באיש לא אמרינן דהדר לניחותיה ושפיר שרי מטעם דכל דפריש מרובא פריש. אלא דמ"מ קשה ליחוש לגר אדומי.

דמצרי ואדומי נקבותיהן אסורות ג"כ ובאדום לא מצינו שחזרו למקומן. ותו דקשיא לר"ג בתוספתא שם דא"ל אף גר מצרי כיוצא בו.

ולא אסיק אדעתיה דמצרים שבו למקומן. א"כ יאסרו כל הגרים משום דמצרי ואדומי ה"ל קבוע וכנ"ל.

(אם לא נימא דס"ל כר"ש ביבמות (דע"ו ע"ב) דגם במצרי ואדומי נקבותיהן מותרות. ולגבי האנשים הא כל דפריש כו' כנ"ל).

אך י"ל לפמ"ש לעיל דבגר עמוני ומואבי ספיקו שריא מה"ת כמו ספק ממזר וכנ"ל. וא"כ אף דה"ל קבוע מ"מ הוי ספיקא ושרי מה"ת, ולענין איסור דרבנן לא החמירו בקבוע שאינו ניכר אף לדברי הרמב"ן וסייעתו הנ"ל.

(מיהו לפ"ז לדברי הראב"ד וסייעתו דלדידהו ספק גר מצרי ואדומי אסור מה"ת כמ"ש לעיל (אות ד). ע"כ לומר דלא ס"ל הכא כדברי הרמב"ן הנ"ל דא"כ הדק"ל דמצרי ואדומי ה"ל קבוע וכנ"ל).

אבל מדברי הפוסקים מוכח שלדעת האומרים דקבוע שאינו ניכר הוי קבוע ה"ה אף באיסור דרבנן ג"כ. ול"ל כנ"ל.

וא"כ קשיא. ומיהו מהא דספ"ק דיבמות (דט"ז ע"ב) בהא דאמרינן נכרי שקידש בזה"ז חוששין לקידושין שמא מעשרת השבטים הוא ופריך הגמרא והא כל דפריש מרובא פריש.

אין להקשות מזה ע"ד הרמב"ן וסייעתו דקבוע שאינו ניכר הוי קבוע דלק"מ. מלבד די"ל כשיטת רש"י בנזיר הנ"ל דדוקא באשה אמרינן דהזרה לניחותה כנ"ל.

והתם ביבמות באיש קיימין (ולפ"ז לכאורה קשה לפירש"י שם ביבמות אהא דמשני התם בדוכתי דקביעי דהיינו משום דקבוע כמע"מ דמי. והא לשיטת רש"י גופיה באיש לא אמרינן דהדר לניחותיה כנ"ל.

אך כעין זה הקשו עליו התוס' שם ופירשו בע"א, ודעת רש"י י"ל כעין סברת הרא"ש גבי קבוע דרבנן דאפילו פירש ממילא אסור כו'. והובא בש"ך יו"ד סי' ק"י ס"ק ל"ו ע"ש).

ובלאה"נ לק"מ דהתם כיון דנייד בשעת קידושין ואז י"ל דמרובא פריש שוב אין נ"מ אח"כ במה דהדר לניחותיה דאין לנו לדון שם כ"א על שעת הקידושין. וכמ"ש כה"ג סברא זו בתוס' כתובות דט"ו ע"א סד"ה דילמא.

אך צ"להקושיא הנ"ל לדברי הרמב"ן וסייעתו דא"כ יאסרו כל הגרים אחר בלבול סנחריב וכנ"ל. וכאן דצריכין לדון על כל ביאה א"כ כיון דהדר לניחותיה אסיר ונראה ליישב ומתחלה נבאר בזה דברי התוס' בנזיר הנ"ל דס"ל דקבוע שאינו ניכר לא חשיב קבוע.

וראיתי בתשובת מהרי"ט ח"ב (באה"ע סימן י"ח) שהקשה סתירה בדברי התוס' ממ"ש התוס' בסנהדרין (ד"פ בסופו) גבי הנסקלין שנתערבו בנשרפין שהקשה הריב"ם לר"ת דאמאי לא ניזיל בתר רובא וידונו בשריפה ותירצו שם בתירוץ בתרא משום דה"ל קבוע וכל קבוע כמע"מ דמי ופטור מדאורייתא דספק נפשות להקל.

(וכ"כ התוספות בזבחים דע"א ע"א ובחולין די"א ע"ב). ומוכח מדבריהם הכא דאף שהקבוע אינו ניכר רק מעורב ברוב מ"מ יש לו דין קבוע.

ותירץ המהרי"ט דהתם לאו עיקר טעמא משום קבוע אלא משום דבע"ח נינהו וב"ח חשיבי ולא בטילי עכ"ד. ודבריו דחוקים דהא דבע"ח חשיבי ולא בטילי הוא מדרבנן ואין זה כוונת התוס' שם דמבואר מדבריהם בהדיא דמדאורייתא פטורים משום דה"ל קבוע וספק נפשות להקל (ודוחק לומר שיהא נחשב ספק נפשות להקל לפטור מדאורייתא ע"י מה שהחשיבוהו כמע"מ מדרבנן).

וגם בס' כו"פ ביו"ד. סי' ק"י הקשה ג"כ מדברי התוס' דסנהדרין הנ"ל מדנפשיה ולא ראה דברי המהרי"ט הנ"ל.

וגם הוא לא מצא מענה ליישב קושיא זו. וכבר כתבתי במ"א ליישב לפמ"ש בספר המקנה בקידושין (דל"ב ע"א) דלפמ"ש התוספות בסנהדרין (דע"ט ע"א) ובב"ק (דמ"ד ע"ב) דלר"ש דס"ל נתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור לא משכחת לה קבוע דקרא בזורק אבן לגו אלא באומר לאותו שעומד שם אני מתכוין ואינו ניכר מי הוא).

וממילא אליבא דר"ש מוכח דאף כשאין הקבוע ניכר במקומו ג"כ הוי קבוע מדאורייתא משא"כ לרבנן דר"ש ס"ל דלא הוי קבוע אא"כ ניכר האיסור במקומו. ולפ"ז י"ל דהתוס' בסנהדרין הנ"ל דקיימי אמתני' דנסקלין שנתערבו בנשרפין דהנשרפין הם הרוב.

וקושיית הריב"ם לר"ת דניזיל בתר רובא הקושיא רק לר"ש דאמר שידונו בסקילה שהשריפה חמורה דאמאי לא ניזיל בתר רובא לדונם בשריפה. וע"ז שפיר תירצו התוס' משום דכל קבוע כמע"מ דמי והיינו דר"ש לטעמיה דס"ל דקבוע שאינו ניכר ג"כ הוי קבוע מדאורייתא.

(ואין לומר דעדיין תיקשי לרבנן דר"ש התם דאמרי ידונו בשריפה שהסקילה חמורה דלמה להו ה"ט ותיפוק לי דאזלינן בתר רובא ורובא נשרפין נינהו דלרבנן דר"ש לא חשיב קבוע כל שאינו ניכר וכנ"ל הא לק"מ. דהא נ"מ לדינא כשנתערבו נסקלין עם נשרפין במספר שוה ואין כאן רוב כלל דמ"מ צריך לדונם בשריפה מטעם שהסקילה היא מיתה חמורה כו').

ובזה היה י"ל בפירש"י בסנהדרין (דע"ט ע"ב ד"ה ש"מ) שפירש הוכחת הגמרא דמותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר הקל דאל"כ היאך נתחייבו בסקילה כו'. ולכאורה תמוה דלמה פירש ההוכחה ממילתיה דר"ש והא כמו כן יש להוכיח לרבנן היאך נתחייבו בשריפה כו'.

ולהנ"ל י"ל דלרבנן טעמא משום דאזלינן בתר רובא דבכה"ג לא חשיב קבוע. מיהו מפירש"י בספ"ק דיבמות הנ"ל ל"מ כן. וי"ל.

ועוד יש סתירה בד' התוס' בדין זה דקבוע שאינו ניכר. מהא דבמנחות (דכ"ג ע"א) דאר"ח נבלה בטילה בשחוטה שא"א לשחוטה שתעשה נבלה ושחוטה אינה בטילה בנבלה.

וכתבו שם התוס' וז"ל והיכא דקביעי ברה"ר ואינו יודע באיזו מהן נגע ספיקו טהור דכל קבוע כמע"מ דמי היכא דאפשר למיהוי כוותיה כו', עכ"ל. ומבואר דס"ל להתוס' דכל קבוע כמע"מ דמי אף שאין הקבוע ניכר במקומו ומעורב בתוך הרוב.

דאין לומר בכוונת התוס' דמיירי בניכר האיסור במקומו. (או שיש אחד שמכיר את האיסור דבכה"ג חשיב קבוע הניכר לפ"ד הרשב"א במ"ה והובא באחרונים ביו"ד סימן ק"י).

רק דמיירי דנגע באחד מהן והוא אינו יודע אם נגע בטמאה או בטהורה. דזה אינו.



דהא דין ביטול ברוב דמיירי בגמ' שם דנבלה בטילה בשחוטה ושחוטה אינה בטילה  
בנבלה משום מין במינו ע"כ מיירי בתערובת גמור שאין האיסור ניכר כלל לשום אדם  
דאל"כ לא שייך דין ביטול ברוב כלל כנודע. וע"כ דמ"ש התוס' ע"ז דהיכא דקביעי  
ברה"ר כל קבוע כמע"מ דמי מיירי בכה"ג שאין האיסור ניכר כלל ואפ"ה חשיב קבוע.  
והיה נראה לומר דמ"ש התוס' בחולין ובזבחים דהא דקיי"ל דמדאורייתא חד בתרי בטל  
היינו היכא שמעורב ואינו ניכר האיסור ואין לו דין קבוע. היינו דודאי מסברא גרידא  
י"ל דאף באינו ניכר האיסור חשיב קבוע במקומו אף שאינו ניכר לנו.

אלא דכיון דגלי קרא דין ביטול ברוב דחד בתרי בטל כשמעורבים יחד ממילא שמעינן  
מזה דבכה"ג לא חשיב קבוע כל שמעורב ואינו ניכר וכ"מ בר"ן שם. (ול"מ להסוברים  
דגם בתערובת יבש ביבש נמי אתינן עלה מדין ביטול חד בתרי ונהפך האיסור להיות  
היתר ומותר לאכול אף כולן כאחד.

אלא דאף להסוברים דבתערובת יבש ביבש תולין על כאו"א לומר שזהו היתר ואסור  
לאכלן כולן כאחד. מ"מ שמענו שיש לילך כאן אחר הרוב ולא חשיב קבוע מאחר  
דבתערובת ביחד דנים בו דין ביטול ממש א"כ חזינן דיש לילך בו אחר הרוב עכ"פ.

משא"כ כל היכא דלא שייך דין ביטול ברוב שוב יש לדון בו דין קבוע אע"פ שאינו ניכר  
לעצמו כיון דחזינן דחשיב כמו בעיניה ולא שייך ביה דין ביטול ואין לנו גילוי מקרא  
לאפוקי מתורת קבוע בכה"ג. ומש"ה שפיר כתבו שם התוס' במנחות דכיון דשחוטה  
אינה בטילה בנבלה משום דהוי מב"מ ממילא שוב יש לו דין קבוע דכמע"מ דמי והנוגע  
באחד מהן ברה"ר ספיקו טהור.

אלא דלפ"ז קשה דהפר"ח הביא קושיית הר"ש מקינון בספר כריתות דיאסר כל העולם  
בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהוא קבוע והוכיח מזה דכל קבוע שאינו ניכר לא  
חשיב קבוע. ע"ש.

ואם נימא דכל היכא דלא שייך ביטול ברוב חשיב קבוע אע"פ שמעורב ואינו ניכר כנ"ל.  
א"כ הדק"ל שיאסר כל העולם בחרישה וזריעה דבקרקע לא שייך ביטול ברוב כדאיתא  
בתוספתא בפ"ח דתרומות שאין הקרקע עולה בק"א וכ"מ במתניתין דתרומות פ"ט סוף  
משנה ה'.

וא"כ נחל איתן למה לא יחשב קבוע לאסור את כל הקרקעות. ומצאתי שהאחרונים  
הקשו כן על הר"ש מקינון בספר כנפי יונה ובספר חו"ד.

מיהו נראה דיש לחלק דדוקא בדבר דלא שייך בו ביטול ברוב אף בתערובת שמעורב  
יחד עם הרוב וחשיב כאילו הוא בפ"ע ואין כח הרוב פועל עליו בזה אמרינן ג"כ שיש  
לו דין קבוע אע"פ שאינו ניכר וכנ"ל. אבל גבי קרקע בקרקע דלא שייך ביטול ברוב  
דהטעם בזה רק משום שאינו ראוי להתערב יחד וכמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה  
בתרומות שם וע' שם בתוי"ט שביאר דבריו.

(וה"ט נמי דבמחובר לקרקע ל"ש ביטול כמ"ש רש"י בגיטין דנ"ד ע"ב. ואולי י"ל  
בכוונת רש"י שם דמשום קבוע נגעו בו).

וא"כ הרי בעצם לא יצאה קרקע מכלל כל הדברים שכח הרוב פועל עליהם רק מחמת שא"א להתערב יחד ל"ש תורת ביטול חד בתרי וכמו כל היכא שאין מעורבין יחד דל"ש דין ביטול. אבל לא נשתנה דינו להיות יוצא מהכלל שהולכין אחר הרוב.

ומש"ה נחל איתן לא חשיב קבוע כיון שאינו ניכר ושרי לחרוש ולזרוע בכל העולם דיש לילך אחר הרוב. ולק"מ.

אלא דלפ"ז י"ל מדברי התוס' בנזיר הנ"ל דס"ל דהתם לא חשיב קבוע מדינא והתם נמי גבי אדם באדם ל"ש ביטול ברוב כמ"ש הכו"פ ומדייק לה מלשון התוס' דסנהדרין הנ"ל. ועם היות שבשו"ת משאת משה מסיק דאדם באדם שייך ביטול ואף דבע"ח חשיבי ולאבטלי מדרבנן מ"מ אדם באדם בטל טפי אף מדרבנן.

מ"מ אין דבריו מוכרחים ואכמ"ל (ואולי י"ל דאדם באדם דלא בטיל היינו ג"כ רק משום דלא שייך ביה תערובת שלא יהיה ניכר לעצמו. ומ"מ ל"ח קבוע הניכר.

ודוחק): אלא י"ל באופן אחר לחלק בדין קבוע שאינו ניכר ויהיה רווחא שמעתתא ליישב כל הקושיות הנ"ל. וליישב ג"כ עוד קושיא מה שהקשה בס' המקנה בקידושין (דס"ד ע"ב) גבי קידשתי את בתי הגדולה ואיני יודע אם הגדולה שבגדולות כו' דרמ"א כולן אסורות חוץ מן הקטנה שבקטנות דס"ל דמחית אינש נפשיה לספיקא.

והקשה שם לפ"ד התוס' בנזיר הנ"ל באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה כו'. דמדינא אזלינן בתר רובא ולא חשיב קבוע כיון שאינו ניכר כו' והא דאסור בכל הנשים שבעולם הוא רק משום קנסא בעלמא על שעשה שליח סתם כו'.

א"כ הכא אמאי אסר ר"מ לכל הבנות משום ספק א"א ואמאי לא אמרינן הכא דכל דפריש מרובא פריש. והכא אין סברא לקנוס את הבנות על מה שאמר אביהן סתם.

עכ"ד.

וע"כ נראה לומר דודאי עיקר ענין קבוע דילפינן מקרא דוארב לו וקם עליו פרט לזורק אבן לגו כו'. היינו היכא שהאיסור ידוע וניכר במקומו וקביע בדוכתיה דהוי קבוע וכמע"מ דמי.

אלא דס"ל להפוסקים דכל שידוע לנו מקום האיסור והוא קבוע במקומו אז אף אם נמצא שם במקום ההוא היתר ג"כ ואין ניכר לנו איזה היתר ואיזה איסור ובעינינו הוי כתערובת וא"י להבחין איזהו האיסור מ"מ חשיב זה קבוע בדבר דל"ש ביה ביטול ברוב כנ"ל. כיון שעכ"פ ידוע ומבורר לנו מקום האיסור שהוא קבוע שם אף דאין ניכר לנו בין האיסור וההיתר שישנם במקום הקבוע.

(וי"ל דבכה"ג נמי נתמעט מקרא דוארב לו כו'. אף באופן שאין מכירין איזה מהן ישראל כו'.

ולר"ש מיירי קרא רק בכה"ג שפי' התוס' בסנהדרין והובא לעיל בשם ס' המקנה). משא"כ אם אין ידוע כלל מקום האיסור איפה הוא שנאבד מקומו והספק בכל העולם איה מקומו של האיסור פשיטא דבכה"ג אין זה חשוב קבוע.

דכל חשיבות של קבוע הוא דקביע בדוכתיה במקום ידוע לנו משא"כ כשאבד מקומו אבד שמו שם קבוע והוי כשאר תערובת (ופשיטא דלא נתמעט מקרא דוארב לו בכה"ג). וכן מוכח בגמ' ספ"ק דיבמות לפי פירש"י שם לענין עשרת השבטים דהא דחוששין לקידושין היינו רק בדוכתי דקביעי בחלה וחבור כו' דשם חשיבי קבוע.

משא"כ בעלמא אין חוששין לקידושין אף שכמה מהם הלכו לעלמא ג"כ מ"מ אין חוששין להם כלל, ולפ"ז אין כאן סתירה בדברי התוס'. דבנסקלין שנתערבו בנשרפין שקביעותם במקום ידוע לנו רק שהם נתערבו בעינינו ואין מכיר להבחין ביניהם שהם במקום אחד בכה"ג חשיב שפיר קבוע וכמו עשרת השבטים בדוכתייהו.

משא"כ באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם דהספק בכל העולם איזה מקום האשה המקודשת לו ואין כאן קבוע כלל וכנ"ל וכן לענין נחל איתן לא שייך לאסור כל העולם בחרישה וזריעה משום ספק נחל איתן שלא נודע מקומו כלל בעולם והשתא מיושב ג"כ קושיית המקנה בקידשתי את בתי הגדולה דר"מ אוסר לכל הבנות מספיקא דזה חשיב שפיר קבוע אף שלא נודע מי היא המתקדשת.

וכן בהך דמנחות בשחוטה שנתערבה בנבלה שכתבו התוס' דזה חשיב קבוע והנוגע בא' מהן ברה"ר ספיקו טהור כנ"ל. מיהו כל זה בדבר דלא שייך ביה ביטול ברוב.

אבל היכא דיש דין ביטול ברוב ממילא אף בנודע מקום קביעות האיסור כל שאינו ניכר בטל ברוב היתר וכנ"ל: ומעתה י"ל דאף לפ"ד הרמב"ן וה"ר עזריאל שפי' בהך דנזיר באומר לשלוחו צא וקדש כו' דאסור בכל הנשים שבעולם מדינא מחמת דהוי קבוע מ"מ לא פליגי על סברתנו הנ"ל דכל שאין האיסור ניכר ולא נודע כלל מקומו בעולם אין לו דין קבוע.

דהיא סברא נכונה וברורה. והתם בנזיר שאני דכיון שמחזיקים שהשליח קידש לו אשה והשליח ועדי הקידושין הם עצמם יודעים אותה שנתקדשה י"ל דזה חשיב כמו קבוע הניכר.

וכמ"ש הרשב"א במ"ה דכל שיש אחד שיודע ומכיר מקום הקביעות אף שלא נודע לנו חשיב זה קבוע הניכר. (ומיהו בגיטין דס"ד ע"א הגירסא בגמרא האומר לשלוחו כו' ומת שלוחו וכ"ה בש"ע).

וי"ל כאן רק משום שהעדים יודעים או י"ל כיון שמתחלה היה ידוע לשליח כו'. וראיתי בפמ"ג ביו"ד סי' ק"י שהרגיש בזה ע"ד התוס' דנזיר.

אלא שהוא כתב שם דמשום דהאשה המקודשת היא עצמה יודעת מש"ה נחשב זה קבוע הניכר. ויש לפקפק בזה.

דאנן בעינן שאחר יכיר את האיסור ולא היא עצמה שהיא בגדר עצם האוסר. ולדברי הפמ"ג ה"ל להקשות כן ע"ד התוס' גבי הנסקלין בנשרפין הנ"ל דהרי כל אחד מכיר א"ע כו'.

אבל דברינו נכונים דמה שהשליח והעדים יודעים ומכירים זה מחשיב ליה קבוע הניכר. וי"ל שזהו באמת טעמו של הרמב"ן.

ומלבד זה י"ל עוד בדברי הרמב"ן שם לחלק בין תערוכת גופי הדברים זה בזה ואינן ניכרין דבכה"ג לא חשיב קבוע. ובין הך דנזיר שהאשה בעצמה היא לא נתערבה כלל והיא ידועה ומבוררת במקומה והספק הוא רק על המעשה הפרטי דהיינו הקידושין את מי קידש השליח.

דאם ידענו איזו קידש אין שום ספק על עצם האשה המתקדשת שהיא ידועה במקומה ולא נתערבו כלל ובכה"ג י"ל דהוי שפיר קבוע. (ובזה ניחא מ"ש במרדכי ספ"ט דב"ב בשם תשובת מהר"ם במי שנפל הבית עליו ועל אשתו ועל ד' בנותיו יורשי הבעל אומרים האשה מתה ראשונה כו' ואחיה של לאה אומרים לאה מתה אחרונה ואנו יורשים כתובתה, ופסק שם דאע"ג דהוא בא מד' כחות מכח ראובן וד' בנותיו מ"מ לאה שקולה כנגד כולן דכל קבוע כמע"מ דמי לענין איסור וה"נ לענין ממון הוי קבוע כמע"מ כו'.

ולכאורה הא כמו דבאו"ה באינו ניכר האיסור מן ההיתר לא חשיב קבוע ה"נ לענין ממון כשא"א לברר מי מת ראשון ואין ניכר כלל מי שיש לו שום זכות בממון זה אמאי חשיב קבוע. ולהנ"ל ניחא כיון שהאנשים עצמם לא נתערבו והספק רק על המעשה מי מת באחרונה כה"ג חשיב שפיר קבוע.

ושם הביא ראייה מהך דנזיר ומוכח דס"ל ג"כ כהרמב"ן דהתם הטעם משום קבוע ולא משום קנסא כפי' התוס'). ואחרי שביארנו כל זה.

הנה מבואר דלק"מ ע"ד הרמב"ן הנ"ל שיאסרו כל הגרים לבא בקהל אחר שבילבל סנחריב כל האומות מדין קבוע כנ"ל. ולפי האמור כבר נשמע דבכה"ג לא הוי קבוע כלל אף לפ"ד הרמב"ן וכמבואר: ט והנה בירושלמי בשבת ר"פ כלל גדול איתא התם.

גדול שנשבה לבין העכו"ם כו' מונה ששה ומשמר יום אחד כו' ויחוש לכל הימים כהדא קידש אשה בעולם ריב"א איתפלגון ר' יוחנן ורשב"ל ר"י אומר חושש לכל הנשים כו' תמן יש לו תקנה יכול הוא לישא גיורת ומשוחררת הכא מא"ל כו'. ובקה"ע שם כתב דמהך ירושלמי מוכח כדברי הרמב"ן הנ"ל ולא כדברי התוס' בנזיר שם דטעמא דר' יוחנן דאוסר בכל הנשים שבעולם הוא משום קנסא על שצוה לקדש סתם ולא חש לתקלה דא"כ מאי פריך הירושלמי התם מינה על הך דנשבה לבין העכו"ם דאנוס גמור הוא ואין לאסרו משום קנס.

עכ"ד הקה"ע. ולכאורה נראה דמהך ירושלמי מוכח דקבוע שאינו ניכר לא הוי קבוע מדאורייתא.

והא דא"ר יוחנן הכא דאוסר בכל הנשים שבעולם הוא רק איסור דרבנן. וזה מוכח מדמשניהירושלמי תמן יש לו תקנה יכול הוא לישא גיורת ומשוחררת דמוכח דאם לא היה לו תקנה זו היו מתירים אותו בכל הנשים.

ואי נימא דהוי הכא קבוע דאורייתא ומדאורייתא אסור בכל הנשים א"כ אין להתירו אף אם לא היה לו תקנה. (אם לא נימא דעשה דפו"ר יהיה דוחה איסור ספק ערוה.

וזה אינו.

וגם בודאי הירושלמי לא כיון לזה). א"ו דחומרא דרבנן היא ולא גזרו אלא היכא דאפשר ויש לו תקנה.

(ולפ"ז י"ל בהא דהירושלמי נקט במילתיה דר' יוחנן קידש אשה בעולם דמשמע שקידש הוא בעצמו. ולא כדאיתא בגמרא דידן דא"ר יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש כו'.

די"ל דלהירושלמי ס"ל דבאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אינו אסור בכל הנשים כיון דהך חזקה דשליח עושה שליחותו לא אמרינן אלא לחומרא כדאיתא בגיטין (דס"ד ע"א). והא דאסרינן ליה בכל הנשים מטעם קבוע שאינו ניכר זהו ג"כ רק חומרא דרבנן כנ"ל ולא החמירו כן אלא בקידש בעצמו אבל באומר לשלוחו צא וקדש כו' די"ל דלא קידש כלל והחזקה דשע"ש היא רק לחומרא ותרי חומרי בהדדי לא מחמרינן).

וכעין זה י"ל על קושיית הקה"ע ע"ד התוס' דנזיר מהך ירושלמי דמוכח דאין הטעם שם משום קנסא דא"כ מה פריך מינה אהא דנשבה לבין העכו"ם כנ"ל. די"ל דהתוס' בנזיר לא כ"כ רק באומר לשלוחו צא וקדש כו' דבזה לא אסור רק משום קנסא דמדינא אין להחמיר כ"כ כיון דאף בודאי קידש אינו אסור רק מדרבנן בכה"ג ולמה יחמירו עוד כאן שאין יודעים כלל שקידש רק מחמת חזקה שע"ש דאמרינן לחומרא (ובפרט לפמ"ש התוס' בגיטין שם עוד טעם אחר דכאן ל"ש כ"כ חזקה שע"ש דאין בידו לקדש שמא לא תתרצה כו', ע"ש).

וי"ל דהתוס' בנזיר שכ' בקצרה ג"כ סמכו על דבריהם בגיטין. וכמו שמצינו בכ"ד בתוס' שקיצרו במ"א כו').

ולעומת זה י"ל דטעמא דקנסא שייך טפי באומר לשלוחו צא וקדש לי כו' שקנסוהו על שצוה לקדש סתם ולא חש לתקלה כמ"ש שם בתוס'. משא"כ בקידש בעצמו כו'.

והתוס' בנזיר פירשו לפי האמור בגמרא דידן ולק"מ מהירושלמי. אלא דלכאורה קשה לפמ"ש המג"א (ר"ס שד"מ) בהולך במדבר ואינו יודע אימתי שבת כו' דאע"ג דרוב ימים הם חול מ"מ יום השבת חשיב קבוע.

וא"כ הירושלמי שם דמיירי בנשבה לבין העכו"ם ואינו יודע אימתי שבת דזה הוי קבוע דאורייתא לפ"ד המג"א הנ"ל. וא"כ הא דפריך עלה ויחוש לכל הימים כהדא דקידש אשה כו'.

הוא תמוה.

דהתם בקידש אשה הוי איסורא דרבנן כנ"ל. ומה לו לדמות הענינים ולתלות איסור דאורייתא באיסור דרבנן.

(והל"ל הכא רק דמשום פ"נ התירו כאן איסור דאורייתא. ולא שייך מידי להך דקידש אשה כו').

ונראה לפרש בדברי המג"א דמ"ש דיום השבת בין ימי החול חשיב קבוע. ג"כ אינו מדאורייתא רק קבוע דרבנן דבלא"ה י"ל דכיון שעיקר דין קבוע נלמד מקרא דוארב לו וקם עליו כו' לא למדנו משם רק בתערובת גופים או חתיכות שהקבוע הוא גוף האיסור.

ולא בתערובת זמן בין הזמנים שהזמן אינו עצם האיסור אלא שהאיסור תלוי בזמן וליכא למילף קבוע זה מקרא רק דהוי קבוע מדרבנן. ושפיר מדמה זה הירושלמי להך דקידש אשה כו' שיאסר מדרבנן.

ומשני התם יש לו תקנה כו'. ומיהו היכא שנתערב האיסור ונאבד מקומו והספק הוא בכל העולם איה מקומו בכה"ג לא חשיב קבוע אפי' מדרבנן כמ"ש לעיל: ועתה שוב אשוב לבאר הירושלמי דרפ"ב דדמאי הנ"ל דפריך לר"א אלא מעתה גר הבא להתגייר אין מקבלין אותו כו' דודאי לא מצי להקשות כן לר"ע ור"מ דחיישי למיעוטא שיאסרו כל הגרים מחשש גר עמוני ומואבי כו'.

דהא לק"מ.

אי משום דחשיב רובא דאיתיה קמן (כמ"ש לעיל אות א'). ואי משום דספיקן מותר מה"ת (כמ"ש לעיל אות ב').

רק אהא דר' אלעזר מקשה שפיר דהא דאמר שם מתחלה רוב א"י נתונה ביד כו' ור"א חייש למיעוטא. אין הכוונה דס"ל כר"ע ור"מ דחיישי למיעוטא דאין סברא לומר בפלוגתא דאמוראי דהכא ר"י ור"א שיפלגו בפלוגתא דתנאי אי חיישינן למיעוטא.

רק דמתחלה סבר הירושלמי דהכא דוקא חייש ר"א למיעוטא וכדאמר התם ר"א חייש למיעוטא כהדא סדקייה שהיא מסתפקת יום אחד מן האיסור נעשה אותו היום הוכיח לכל הימים דמשום יום אחד חששו לכל הימים. וזהו מדין קבוע דרבנן דחשיב קבוע אף ביום בין הימים כסברת המג"א הנ"ל.

וע"ז שפיר מקשה ר' יוסי מגר שבא להתגייר דנימא דאין מקבלין אותו אני אומר מעמון ומואב הוא. וע"כ דבכה"ג לא הוי קבוע אף מדרבנן כיון שנתערבו בכל העולם וכנ"ל ולא דמי להדא סדקייה שהיא מסתפקת יום אחד מן האיסור כו'.

דהתם שפיר אסרו כל הימים משום יום אחד דהוי קבוע מדרבנן וכנ"ל. משא"כ גבי גרים כו'.

כמבואר לעיל. וה"נ לענין דמאי דפירות ישראל ופירות נכרי מעורבים דהנכרי גופיה זימנין שהוא קונה מישראל וכן להיפך וכמ"ש המפרש שם.

ובכה"ג יש לנו לילך אחר הרוב ואין לו דין קבוע כלל אף מדרבנן וכנ"ל. ומסיק הירושלמי דר"א באמת לא חייש למיעוטא כלל.

רק דסבר ר"א רוב א"י נתונה ביד כו'. אבל להני תנאי דחיישי למיעוטא לא שייך כלל קושיית הירושלמי כנ"ל.

וא"ש: סימן מ א ע"ד מ"ש בסימן הקדום אות ב'. וכ"כ לעיל סי' א' אות ג'.

דאף למ"ד דחייש למיעוטא לא חייש רק באיסור תורה אבל באיסור דרבנן מודה דלא חיישינן למיעוטא (אף בכה"ג דאין להתיר מחמת ספק דרבנן). וכמבואר מגמרא דיבמות (דקי"ט ע"א דמיירי התם לר"מ דחייש למיעוטא).

דא"ל רבא לר"נ מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. ומזה משמע דבאיסור דרבנן שפיר י"ל דלא חייש ר"מ למיעוטא וגם בלא"ה לפמ"ש התוס' בחולין (די"ב ע"א) ושאר דוכתי דר"מ דחייש למיעוטא זהו רק מדרבנן א"כ בודאי י"ל דהא דמחמיר ר"מ מדרבנן לחוש למיעוטא היינו רק באיסור דאורייתא. וגדולה מזו י"ל דאף באיסור עשה לא חייש ר"מ למיעוטא. וזהו עפ"י מ"ש במל"מ ספ"א מהל' יו"ט דלא אמרינן מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו אלא בלאו שיש בו מלקות. וכ"כ בנו"ב (מ"ת חיו"ד סי' ע"ח) ע"ש. ועוד י"ל כן מטעם אחר לפ"ד התוס' הנ"ל דר"מ חייש למיעוטא רק מדרבנן.

וכבר כתבו התוס' במנחות (דס"ח סע"א) דאין סברא לגזור ולהחמיר בעשה כמו בלאו כו'. ובדברינו אלה יהיה רווחא שמעתתא ליישב בכמה סוגיות.

ומתחלה נבאר בהא דאיתא בברכות (דנ"ג ע"א) ת"ר היה מהלך חוץ לכרך והריח ריח כו' אם רוב ישראל מברך ר' יוסי אומר אפי' רוב ישראל אינו מברך מפני שבנ"י מקטרות לכשפים אטו כולהו כו' ה"ל מיעוטא לכשפים ומיעוטא נמי לגמר את הכלים כו'. ולכאורה קשה דלמה הוצרך הגמרא לומר טעמא דמיעוטא נמי לגמר את הכלים מה שלא הוזכר מזה כלל בדברי ר' יוסי.

והא טעמא דמקטרות לכשפים לחוד סגי. דאע"ג דהוי מיעוטא י"ל דר' יוסי לטעמיה דחייש למיעוטא כדאיתא ביבמות (דס"ז ע"ב) לענין אכילת תרומה.

(מיהו לפ"ד הר"ן שהבאתי לעיל סי' א' אות ד. ניחא הכא.

אבל להתוס' והראשונים שם תיקשי הכא). ולפי דברינו ניחא דר' יוסי דאמר הכא אינו מברך ל"ל דלטעמיה משום דחייש למיעוטא דזה אינו.

דלענין ברכה שפיר יש לברך מחמת הרוב דהא דקיי"ל דספק ברכות להקל היינו משום חשש מברך ברכה שא"צ דעובר בלא תשא כדאמרינן בברכות (דל"ג סע"א). וכבר כתבו התוס' בר"ה (דל"ג ע"א ד"ה הא ר"י) דאיסור זה דמברך ברכה שא"צ הוא רק מדרבנן (והוכיחו כן מהא דחוזר וקורא אמת ויציב מספק כו'.

והארכתי מזה במ"א). וכ"כ הרא"ש בפ"ק דקידושין (סי' מ"ט).

וא"כ לענין ספק ברכה לכ"ע לא חיישינן למיעוטא ויש לברך מחמת הרוב. ואף לדברי הרמב"ם דמשמע מדבריו דאיסור מברך ברכה שא"צ הוא מדאורייתא (ממ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' ברכות ה"ו ובסוף הל' שבועות ומדבריו בתשובה ונתבאר לעיל בסי' ) מ"מ בודאי לא חמיר יותר ממוציא ש"ש לבטלה דהוי באזהרת עשה כדאיתא בתמורה (ד"ד ע"א).

והא גם באיסור עשה לכ"ע לא חיישינן למיעוטא כנ"ל. אך לכאורה יש לדחות ראייה זו. דלעולם י"ל דר' יוסי חייש למיעוטא אף באיסור דרבנן. והא דאיצטריך הגמרא בברכות שם לפרש טעמיה דר' יוסי משום דמיעוטא נמי לגמר את הכלים היינו כדמסיק ע"ז דאישתכח רובא דלאו לריחא עביד וכל רובא דלאו לריחא לא מברך.

ומשמע מל' הגמרא דבמחצה על מחצה היה מברך. וכדאמר שם הגמרא מתחלה בברכות במהלך חוץ לכרך וראה אור כו' דבמחצה על מחצה מברך ע"ש.

וכש"כ ברוב במקום מיעוט דמברך לר' יוסי. ולכאורה יש להוכיח כן.

דאל"כ למה ליה להגמרא למימר כלל דמיעוטא לגמר את הכלים. הא ר' יוסי שם מיירי בעיר שרוב ישראל ומיעוט עכו"ם.

וא"כ הל"ל סמוך מיעוטא דכשפים למיעוטא דעכו"ם וה"ל פלגא. (דסמוך מיעוטא למיעוטא וה"ל פלגא, כדאמרינן בקידושין דע"ג ע"א, ובכ"ד).

א"ו משום דבמחצה על מחצה היה מברך. ורק משום דאיכא ג' מיעוטי דעכו"ם ודכשפים ולגמר מש"ה ה"ל רובא ואינו מברך.

וא"כ נדחית ראייתנו הנ"ל. אבל זה אינו.

דהא דאמרינן שם במהלך חוץ לכרך וראה אור דמברך בעיר דמחצה ישראל ומחצה עכו"ם. טעמא דמילתא דמברך במחצה על מחצה אע"ג דספק ברכות להקל.

היינו דכיון דבעכו"ם גופיה איכא אור דהיתרא דמברכין עליו. וממילא במחצה ישראל ומחצה עכו"ם אישתכח דרובא דהיתרא הוא.

וכ"כ הפר"ח ביו"ד סי' קי"ד. ולענין ריח בשמים בעיר דמחצה ישראל ומחצה עכו"ם ג"כ היה י"ל לפ"ד הפוסקים דבשמים של עכו"ם שלא במסיבה מברכין עליו, וכגירסתנו בגמרא וכ"פ בש"ע ס"ס רי"ז ור"ס רצ"ז.

וע"ש בט"ז. וא"כ י"ל במחצה על מחצה ג"כ דה"ל רובא לברך עליו כיון דאיכא ריח בשמים דעכו"ם גופיה שלא במסיבה דמברכין עליו אך ראיתי בס' מעדני יו"ט על הרא"ש שם שכ' דגבי בשמים אין לברך במחצה על מחצה.

דבחשש עכו"ם יש להחמיר כו' ע"ש. ובמה שהקשיתי דלמה לא משני הגמרא התם סמוך מיעוטא דכשפים למיעוטא דעכו"ם וה"ל פלגא כו' (ולמה ליה למימר כלל משום דמיעוטא לגמר כלים).

י"ל בזה דלא אמרינן סמוך מיעוטא למיעוטא וה"ל פלגא אלא ברובא דליתיה קמן משא"כ ברובא דאיתא קמן דהוי מיעוטא כמאן דליתיה לא אמרינן סמוך מיעוטא כו'. (ואף לענין סמוך מיעוטא לחזקה מחלקים בין רובא דאיתיה קמן כו'.

וכ"מ ברש"י בקידושין ד"פ סע"א). ומש"ה בעיר שרובה ישראל ומיעוט עכו"ם מיעוטא כמאן דליתיה במקום רובא דאיתיה קמן ול"ל בזה סמוך מיעוטא למיעוטא.

ושפיר הוצרך הגמרא לומר דמיעוט לגמר את הכלים כו' ועוד יש לחלק באופן אחר. דלא אמרינן סמוך מיעוטא למיעוטא וה"ל פלגא אלא כששני המיעוטים הם מענין אחד ומצטרפין שניהם בהך מילתא גופיה להחשיבו כמו פלגא.

וכמו דסמכינן הכא מיעוט דלכשפים ומיעוטא דלגמר את הכלים דבתרווייהו חד טעמא דאין מברכין עליו משום דלאו להריח נינהו ומצרפינן להו יחד וה"ל פלגא דלאו להריח



משא"כ במיעוט עכו"ם דההיא לריחא עבידא רק דאסור לברך עליו מטעם אחר. בכה"ג לא סמכינן תרי מיעוטי להדדי כיון שאינם מענין אחד.

(וכה"ג כ' בש"מ לכתובות (ד"ט ע"א) בסוגיא דפ"פ לענין הא דאמרינן סמוך מיעוטא לפלגא וה"ל רובא דזהו דוקא כשהמיעוט והפלגא הם מטעם אחד. משא"כ היכא דהו משני טעמים וכל אחד עומד בפ"ע כו' ע"ש).

ובסברא זו יתיישבו כמה קושיות שהקשו האחרונים בדין סמוך מיעוטא למיעוטא בכמה דוכתי. ומעתה אחר שנתבאר דמספק אין לברך הכא כמו בעלמא דספק ברכות להקל.

א"כ הדק"ל דלמה לא משני הכא דר' יוסי לטעמיה דחייש למיעוטא והכא משום מיעוט דלכשפים לחוד ס"ל דאין מברכין. (וכמו בספק לדידן דאין מברכין).

ומוכח כמ"ש לעיל דאף מ"ד דחייש למיעוטא מ"מ באיסור דרבנן לא חייש וכן נמי באיסור עשה וכן"ל. ולק"מ: ב עוד יש להביא ראיה לדברינו דבאיסור דרבנן כ"ע מודו דלא חיישינן למיעוטא.

מהא דאיתא בגמ' דגיטין (דמ"ה ע"ב) בהא דס"ת שכתבו מין ישרף כתבו נכרי יגנז כו' דתניא לוקחין ספרים מן הנכרים בכ"מ כו' ומעשה בנכרי א' בצידן שהיה כותב ספרים והתיר רשב"ג ליקח ממנו כו'. וקשה לפי הך סברא שבתוס' דבכורות (דף כ' ע"ב) דרשב"ג ס"ל דחיישינן למיעוטא (ואפי' בלא חזקה בהדיא).

והא בגמרא דחולין די"ג ע"ב פריך הגמרא וניחוש שמא מין הוא ומשני א"ר נחמן ארב"א אין מינין בנכרים. והא קחזינן דאיכא אימא אין רוב נכרים מינין כו'.

והשתא היכא שרי רשב"ג ליקח ספרים מן הנכרים וניחוש שמא מין הוא וה"ל ס"ת שכתבו מין דישרף. ואף דרוב נכרים אינם מינין מ"מ הא רשב"ג חייש למיעוטא ומיעוטא איכא כדאמר בחולין שם.

א"ו משום דהכא ליכא חשש איסור דאורייתא דהא דאסור לקרות בס"ת פסול, וכן בספר שכתבו מין אינו רק איסור דרבנן ובאיסור דרבנן לכ"ע לא חיישינן למיעוטא. (ואף דמחמת ספק דרבנן אין להתיר הכא לקרות בו ולצאת י"ח בקריאה זו דכמה אחרונים ס"ל דחזקת חיוב הוי כמו חזקת איסור.

מ"מ למיעוטא לא חיישינן בדרבנן בכל ענין). אלא דלכאורה יש לדחות.

דהא בלא"ה קשה לכולהו תנאי דחיישי למיעוטא א"כ לדידהו שחיטת נכרי תאסר בהנאה ג"כ דניחוש שמא מין הוא וה"ל תקרובת ע"ז. (ולא מצינו מאן דפליג בזה רק ר"א דאמר סתם מחשבת עכו"ם לע"ז).

וכדאמרינן בחולין די"ג ע"א. נבלה אין איסור הנאה לא מאן תנא אמר רחב"א אמר ר"י דלא כר"א כו'.

ואם איתא ה"ל למימר נמי דלא כר"ע ור"מ וכולהו תנאי דחיישי למיעוטא. ועוד דבהדיא מוכח דר"מ גופיה ס"ל דשחיטת נכרי מותרת בהנאה.

דבגמרא דע"ז (דל"ד ע"ב) מפרש טעמיה דר"מ דאוסר בהנאה גבינות של בית אונייקי מפני שרוב עגלים של אותה עיר נשחטין לע"ז כו'. ע"ש.

ואם איתא א"כ אמאי לא אסר ר"מ בהנאה כל גבינות נכרים דעלמא משום דניחוש למיעוטא דמינים בכל שחיטות בהמות דעלמא. כנ"ל.

א"ו דמודה ר"מ דשחיטת נכרי סתם מותרת בהנאה. וכן מוכח נמי דלר"ע ג"כ שחיטת נכרי מותרת בהנאה.

דבמתני' שם (דכ"ט ע"ב) אמר ר"ע דבשר הנכנס מותר כו'. ומסתמא מיירי בשחיטת נכרי וכדמוכח שם בגמרא דל"ב ע"ב וע"ש ברש"י ד"ה סתם).

ומיהו לפמ"ש התוס' בב"ק (דע"ב ע"ב ד"ה דאי) די"ל דתקרובת ע"ז אינה אסורה בהנאה רק מדרבנן ניחא הכא. דאף למ"ד דחייש למיעוטא מ"מ שחיטת נכרי מותרת בהנאה ולא חיישינן למיעוטא דמינין לאסור בהנאה משום דתקרובת ע"ז כיון דהוי איסור דרבנן ובאיסור דרבנן לא חיישינן למיעוטא לכ"ע.

(ואף אם היה ספק השקול ג"כ יש להתיר דספיקא דרבנן לקולא). אבל לפמ"ש התוס' בחולין (ר"ד קט"ז) דתקרובת ע"ז אסור בהנאה מדאורייתא (וכ"מ בתוס' חולין די"ג ע"ב ד"ה תקרובת) א"כ תיקשי כנ"ל.

ועוד דאף לפ"ד התוס' דב"ק הנ"ל דתקרובת ע"ז אסור בהנאה מדרבנן מ"מ זהו רק לרבנן דריב"ב דס"ל דתקרובת ע"ז אינה מטמאה באהל ולא איתקש זבח למת רק לאיסור אכילה בלבד. אבל אליבא דריב"ב דס"ל דמטמא באהל ג"כ מהך היקשא למת לדידיה פשיטא דאסור בהנאה מדאורייתא מהך היקשא גופיה.

וא"כ הדק"ל במתני' דע"ז שם דאמר ר"ע דבשר הנכנס מותר והיוצא אסור מפני שהוא כזבחי מתים. ומדייק שם בגמרא דס"ל כריב"ב.

וא"כ אמאי בשר הנכנס מותר לר"ע גופיה דחייש למיעוטא ויש לחוש למיעוטא בשחיטת עכו"ם לאסור בהנאה דהוי איסור דאורייתא לדידיה. (וכמו כן יש להקשות אליבא דר"מ אמאי אינו אוסר שחיטת עכו"ם בהנאה).

ללישנא קמא בחולין די"ג ע"ב דמוקי סתם מתני' דשחיטת עכו"ם נבלה דאתיא כריב"ב. וסתם מתני' ר"מ).

ומפאת קושיא זו היה מקום להכריח דהא דאמרינן אין רוב נכרים מינין היינו דמיעוטא דמינין הוי מיעוטא דלא שכיחא דאפי' ר"מ לא חייש ליה כדאיתא בכ"ד. ולפ"ז נדחית ראייתנו מהך דרשב"ג בגיטין הנ"ל כיון דמיעוטא דמינין הוי מיעוטא דלא שכיח ול"ח ליה.

אך י"ל דזה אינו. דודאי פשטא דלישנא דגמרא דאמר אין רוב נכרים מינין משמע דמיעוטא מינין איכא והיינו מיעוט גמור (ומהכ"ת לומר דהוי מיעוטא דל"ש).

והא דשחיטת נכרים מותרת בהנאה להני תנאי דחיישי למיעוטא. זהו לק"מ.

דהא כל היכא דאיכא חזקה בהדי רובא התם מודה ר"מ דלא חיישינן למיעוטא כדאיתא בר"פ בתרא דיבמות (דקי"ט ע"ב). והכא בשחיטת נכרים נמי דרובם אינם מינים ואיכא נמי חזקת היתר דבהמה דבחזקת היתר הנאה עומדת מתחלה וחזקה מסייע לרובא ומש"ה ר"מ נמי לא חייש למיעוטא הכא.

(והתוס' בע"ז (דל"ד ע"ב ד"ה אי אמרת) הקשו שם לענין עגלים של בית אונייקי דאותם עגלים עצמם נעמידם בחזקת היתר שהיו הקיבות שלהם מתחלה והך חזקה מסייע לרובא. ותירצו דלאחר שחיטה איתרע ליה חזקה דהנך קיבות כו'.

התם שאני דחזקת היתר של אותם עגלים איתרע ליה כיון שרוב עגלים נשחטים שם לע"ז. משא"כ כאן לא איתרע חזקת היתר דבהמה מחמת מיעוטא דמינין ששוחטין לע"ז.

וכמו בעלמא כל היכא דחזקה מסייע לרובא דלא נימא דאיתרע החזקה ע"י המיעוט וזה פשוט וע' במרדכי דחולין פ' הזרוע שתירץ קושיית התוס' דע"ז הנ"ל משום דחזקת היתר של העגלים לא מהני להגבינה דהגבינה עצמה לית לה חזקת היתר כו'. אך ראיתי בתוס' חולין (דפ"ז ע"ב ד"ה יאמרו) שהקשו בהך דע"ז דהגבינה עצמה יש לה חזקת היתר ומסייע לרובא.

ואפשר לומר דאפי' נימא דהגבינה עצמה יש לה חזקת היתר. מ"מ י"ל שם כעין תירוץ התוס' בע"ז הנ"ל דאיתרע חזקת היתר מטעם דכיון דמתחלה היתה מותרת באכילה ג"כ וכשהעמידה בקיבת עגלים שעכ"פ נאסרה באכילה בודאי ויצאת מחזקתה הראשונה י"ל דחשיב זה ריעותא לענין חזקת היתר הנאה ג"כ שנוולד הספק ע"י מעשה זה עצמו. (ואכמ"ל).

ולפ"ז שפיר יש להוכיח מהך דגיטין בספר שכתבו עכו"ם דליכא שם שום חזקת היתר וא"כ מ"ט דרשב"ג דלא חייש התם למיעוטא דמינים א"ו מוכח דבאיסור דרבנן לכ"ע לא חיישינן למיעוטא וכנ"ל אלא דלפמ"ש הרמב"ן בחידושיו לגיטין בהשמטות שם. דלמ"ד דלא בעי כתיבה לשמה אפי' ס"ת שנכתב לשם ע"ז כשר כדאמרינן כן גבי מילה. ולפ"ז יש לדחות ראיתנו מגיטין הנ"ל. דמתחלה דסבר הגמרא דרשב"ג לא בעי כתיבה לשמה א"כ ממילא לדידיה אין שום חשש כלל וכמבואר.

ולהמסקנא דמיירי בגר שחזר לסורו משום יראה כו' א"כ בלא"ה לק"מ קושייתנו בזה. אך דברי הרמב"ן הנ"ל אינם מוסכמים.

ומדברי שאר פוסקים משמע דלאו הא בהא תליא אלא דס"ת שכתבו לשם ע"ז פסול אף למאן דלא בעי כתיבה לשמה. וכן מוכח ג"כ דברי רש"י.

מהא דבגיטין שם אמר ר"נ נקטינן ס"ת שכתבו מין ישרף כו' נמצא ביד נכרי אמרי לה יגזו ואמרי לה קורין בו. ופירש"י ואמרי לה קורין בו דס"ס הוא שמא ישראל כתבו ואת"ל הוא כתבו שמא למכור לישראל כתבו ולא לשם ע"ז עכ"ל.

מבואר מדבריו דאליבא דהך אמרי לה קורין בו ס"ל דכל שכתבו נכרי שלא לשם ע"ז כשר וא"צ כתיבה לשמה. ומ"מ אינהו נמי מודו דס"ת שכתבו מין ישרף דנקיט ר"נ בפשיטות ברישא דמילתיה בלא שום חולק.

ולפי דברינו הנ"ל דרשב"ג לא חייש הכא למיעוטא דמינין משום דברבנן לא חייש למיעוטא. א"ש הכא ברווחא: ג ועוד יש להביא ראייה מגמרא דיבמות (דל"ד ע"א) דפריך הגמרא אהא דתנן התם במתני' ומפרישין אותם ג' חדשים שמא מעוברות הן. והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה. ודחיק ליה לשנויי התם.

וקשה לפמ"ש הר"ן בפ"ק דקידושין בהא דאיבעיא התם אי תחלת ביאה קונה או סוף ביאה כו' דהא דאמרינן אין אשה מתעברת מביאה ראשונה היינו רק דרובא הכא הוי ומיעוטא איכא דמתעברות מביאה ראשונה, (וכעין זה כתבו התוס' בנדה דף י' ע"ב בהא דאמרינן אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה כו').

ובנו"ב (מ"ק באה"ע סי' כ"ב) כ"כ מדנפשיה דאיכא מיעוטא דמתעברות מביאה ראשונה. וכיוון לדברי הר"ן הנ"ל.

ופירש שם קושיית הגמרא ביבמות הנ"ל על מתני' שם היינו דניזיל בתר רובא דאין מתעברות מב"ר ולמה צריך להפרישן ג"ח, ע"ש. וקשה דמאי פריך הגמרא בפשיטות כן אמתני' דהכא.

והא לעיל אוקי לה ר"י אמר רב להך מתני' כר"מ. וא"כ י"ל דר"מ לטעמיה דחייש למיעוטא ומש"ה מצריך הכא להפרישן ג"ח דחייש למיעוטא שמתעברות מב"ר.

ודוחק לומר דכל קושיית הגמרא הכא הוא רק לאידך אב"א דלעיל דמשני באיסור ב"א ואליבא דר"ש. (ומ"ש המגיה במל"מ בפ"ד מהל' אישות דלר"מ דס"ל ביבמות (די"ב ע"ב) דקטנה מתעברת היכי קתני במתני' ואם היו קטנות שאינן ראויות לילד מחזירין אותן מיד.

דבריו תמוהין. דמבואר שם ביבמות דבקטנה פחותה מבת י"א שנה מודה ר"מ דאינה מתעברת כל עיקר.

וא"כ א"ש מתני' כר"מ ובפחותה מי"א שנה. וע"כ צ"ל כן בהא דמבואר בהדיא בדברי ר"מ גופיה בברייתא ביבמות דמ"ב ע"ב דקטנה אינה ראויה לילד כו', ע"ש).

ואמנם לפי דברינו דבאיסור דרבנן לא חייש ר"מ למיעוטא. ניחא הכא בגמרא דיבמות דפריך שפיר.

דלענין מה שצריך להמתין ג"ח הבחנה דהוי מדרבנן לא חייש ר"מ למיעוטא כלל ולמה צריכה להמתין כאן ג"ח כיון דיש רוב שאין מתעברות מב"ר. ואף לר"נ אמר שמואל ביבמות (דמ"ב ע"א) דיליף מקרא דלהיות לך לאלהים ולזרעך אחריו להבחין בין זרע של ראשון כו'.

מ"מ זה הוי אסמכתא בעלמא לפ"ד הב"ש ר"ס י"ג. ע"ש.

ואף להסוברים דדרשא גמורה היא מהך קרא לשמואל להמתין ג"ח הבחנה מ"מ פשיטא דלא עדיף הך קרא מאיסור עשה. ובאיסור עשה או חיוב עשה ג"כ לא חייש ר"מ למיעוטא כנ"ל ושפיר פריך הגמרא.

וא"ש: ד ולפי דברינו יש ליישב קושיית העולם. (וכן הקשה בס' מעין החכמה).

בהא דאמרינן בחולין (די"א סע"ב) לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכל בישרא כו' ומסיק שם דהיכא דלא אפשר לא אפשר. ולפ"ז תיקשי לר"מ מבהמה ביו"ט היכי שחטינן דילמא תמצא טריפה ונמצא שעשה מלאכה ביו"ט שלא לצורך או"נ.

והכא לא שייך לומר דשרי משום דלא אפשר שהרי אפשר הוא לשחוט מעיו"ט. וכן קשה לר"ע דחייש למיעוטא.

ור"ע גופיה ס"ל דשרי לשחוט בהמה ביו"ט. כדאיתא במתני' דביצה (דכ"ה ע"א) לענין שחיטת מסוכנת דר"ע אומר אפי' כזית חי מבית טביחתה.

(ואין סברא לומר דבמסוכנת שחושש שמא תמות נימא דמשום הפסד ממונו יהיה חשוב כמו לא אפשר ול"ח למיעוטא). רק די"ל דר"ע לטעמיה דס"ל (שם דכ"א ע"ב) נפש אפי' בהמה במשמע.

ולדידיה שרי מדאורייתא לשחוט אף טריפה ודאית ולהאכילה לכלבים. רק מדרבנן יש כאן איסור דבהמה זו אתמול היתה עומדת לאדם ומוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים (כדאמרו שם בד"ו ע"ב).

ובאיסור דרבנן ר"ע נמי לא חייש למיעוטא וכדברינו הנ"ל (וכבר הארכתי בענין זה במ"א ביישוב קושיית הש"א והפ"י מהא דלקמן דל"ד ע"א). מיהו עדיין קשה קושיא הנ"ל אליבא דר"מ דחייש למיעוטא היכי שחטינן בהמה ביו"ט כנ"ל.

(והא פשיטא דהיתר שחיטת בהמה ביו"ט הוא פשוט בלי שום חולק. וכדפריך הגמרא בפשיטות בחולין די"ד ע"א א"ה בהמה לר"י ביו"ט היכי שחטינן.

וגם מבואר בכמה סתמי מתני' דמותר לשחוט בהמה ביו"ט במס' ביצה ובסוף מס' שבועות. וכן מוכח בכ"ד לר"מ גופיה).

מיהו לשיטת רש"י בביצה (די"ב ע"א) דלב"ה דאית להו מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך היינו אפי' שלא לצורך כלל ג"כ שרי מה"ת ואינו אסור אלא מדרבנן. א"כ ניחא הכא דלר"מ נמי שרי לשחוט בהמה ביו"ט דבאיסור דרבנן לא חייש ר"מ למיעוטא כנ"ל ואיסור דאורייתא בלא"ה ליכא הכא מטעם מתוך כו'.

(ובזה מבואר דר"ע לטעמיה דלית ליה מתוך בפסחים (דף ה' רע"ב). וא"כ לדידיה ליכא לשנויי הכא משום מתוך.

אלא דר"ע לטעמיה דס"ל נפש אפי' בהמה במשמע כנ"ל). אבל לשיטת התוס' שם דס"ל דאף דאמרינן מתוך מ"מ בעינן צורך קצת אבל שלא לצורך יו"ט כלל אסור מה"ת.

א"כ הדק"ל הכא לר"מ כנ"ל. אך י"ל דהתוס' לשיטתם דס"ל בביצה שם (בד"ה השוחט) בהא דדרשינן לכם ולא לגבוה דמ"מ הוי זה רק לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו ולא אמרינן הכא דאהדריה לאיסורא קמא להיות בל"ת, כיון שהיתר או"נ מפורש בכתוב ולא דמי לגיזה ועבודה דאמרינן אהדריה לאיסורא קמא כו' ע"ש.

ולפ"ז הנ"ל בהא דדרשינן לכם ולא לעכו"ם לכם ולא לכלבים (שם בד"כ ע"ב ודכ"א ע"ב) ג"כ הוי רק לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו דלא אהדריה לאיסורא קמא.

ומיושב קושיא הנ"ל דכבר ביארנו לעיל דבאיסור עשה ג"כ לא חייש ר"מ למיעוטא כלל רק בלאו שיש בו מלקות דוקא הוא דחיישי ר"ע ור"מ למיעוטא.  
וא"ש.

אלא שיש לבאר בהך מילתא גבי הא דדרשינן לכם ולא לעכו"ם אי אהדריה קרא לאיסורא קמא או לא. דהרמב"ם בפ"א מהל' יו"ט הט"ו כ' דהמבשל ביו"ט לעכו"ם או לבהמה אינו לוקה מטעם הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים כו'.  
וה"ט שייך רק במאכל היתר הראוי לאורחים ישראל. ומבואר מזה דבמבשל מאכל של איסור ביו"ט שאינו ראוי לישראל כלל לוקה עליו.

וראיתי להמל"מ בספרו פר"ד בדרך מצותיך דנקט בפשיטות דלפ"ד התוס' דביצה הנ"ל דס"ל גבי לכם ולא לגבוה דלא אהדריה לאיסורא קמא הה"נ לענין לכם ולא לעכו"ם ג"כ אינו לוקה מה"ט והוי רק לאו הבא מכלל עשה. והניח דברי הרמב"ם בצריך תלמוד.  
ע"ש.

רק הלח"מ בפ"א מהל' יו"ט שם רוצה לחלק בזה ולומר בדברי הרמב"ם דלכם ולא לעכו"ם אהדריה לאיסורא קמא משא"כ גבי לכם ולא לגבוה, כדמוכח מהא דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לב"ה אינו לוקה אלא שסברתו מ"ש לחלק בזה ל"נ ודבריו מגומגמין, (וגם הלח"מ גופיה סותר ד"ע מכאן למ"ש בפ"ג מהל' יו"ט ה"ח ע"ש).

אך מסברא יש לחלק בזה משני טעמים. חדא די"ל לפ"ד התוס' דלא אמרינן מתוך שהותרה אלא בשיש בו צורך קצת, (והפר"ח כ"כ בדברי הרמב"ם ג"כ).

ולפ"ז י"ל דבשחיתת נו"נ דחשיב צורך קצת כמ"ש התוס' בביצה (די"ב סע"א ודי"ט ע"א) משום שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן ע"ש. א"כ מסברא יש להתיר בזה משום מתוך כו'.

ומש"ה אמרינן דלכם ולא לגבוה לא אהדריה לאיסורא קמא. משא"כ לענין לכם ולא לעכו"ם דזהו חשיב שלא לצורך כלל כמבואר מדברי התוס' (בכתובות ד"ז ע"א ד"ה מתוך).

ממילא י"ל דאהדריה לאיסורא קמא ללקות עליו משום מלאכת יו"ט. אחר דגלי קרא דלכם דלא חשיב או"נ אלא הראוי לנפש ישראל אבל במאכל של איסור דאינו ראוי לישראל אהדריה לאיסורא קמא.

ולא אמרינן בזה מתוך כו'. ומלבד זה יש לחלק בלא"ה דבנו"נ שיש בהן אכילת אדם ג"כ רק שלא הותרו ביו"ט משום שעיקרן לגבוה.

(וכמבואר בתוס' פסחים דמ"ו ע"א ד"ה לא. ושם ד"ה סע"א.

ובשבת דכ"ד ע"ב). ומש"ה כיון דשייכי בכלל היתר או"נ המפורש בכתוב רק דנתמעט מקרא דלכם ולא לגבוה.

בזה אמרין דלא אהדריה לאיסורא קמא והוי רק לאו הבא מכלל עשה. משא"כ במבשל דבר שאסור לישראל ואינו ראוי רק לעכו"ם שזה לא שייך מידי בכלל היתר או"נ לישראל.

וממילא י"ל דאהדריה לאיסורא קמא ולוקין עליו ביו"ט. ולפ"ז נדחו דברינו דלעיל: ה' אלא דיש לבאר בהא דאיתא בירושלמי דשבת פ"ז ה"ב ובפ"ק דביצה ה"ג.

ר"ח אמר ר' יוחנן המבשל נבלה ביו"ט אינו לוקה שהותר מכלל בישול ביו"ט (דמתוך שהותרה לצורך כו'). ר"ל אמר לוקה שלא הותר מכלל בישול אלא לאכילה בלבד.

וצ"ל במאי פליגי ר"י ור"ל הכא. דאין סברא לומר דפליגי אי אמרין מתוך דהיא פלוגתת ב"ש וב"ה בגמרא דידן.

וגם אין לומר דפליגי בהא אם מחמת מתוך שרינן אפי' שלא לצורך כלל (כדברי רש"י) או דבעינן צורך קצת (כדברי התוס'). דז"א.

דאטו רש"י ותוס' מיפלגי בפלוגתא דר"י ור"ל הכא. (והתוס' בביצה די"ב רע"ב כ' גבי מבשל ג"ה בחלב ואכלו דאף שהוא איסור מ"מ כיון שהיה בדעתו של זה לאוכלו חשיב צורך יו"ט לענין מתוך.

מ"מ הכא בירושלמי ל"ל כן דהכא מיירי במבשל נבלה ביו"ט ואין דעתו לאוכלו. והוי שלא לצורך כלל.

דל"ל באופן הנ"ל דחשיב צורך יו"ט דא"כ מאי פריך שם אח"כ על ר' יוחנן אלא מעתה החורש ביו"ט אינו לוקה כו'). ומיהו בדברי רש"י דביצה י"ל כמ"ש הפ"י שם דשלא לצורך כלל אסור מה"ת רק דרש"י ס"ל דלא בעינן צורך יו"ט.

ע"ש בדבריו. (או י"ל בע"א דלדברי רש"י הא דדרשינן לכם ולא לעכו"ם הוא גזה"כ כמ"ש המפרשים.

וממילא כל שהמלאכה באיסורי אכילה שאינו רק לעכו"ם ג"כ אסור מה"ת). והיה נראה לפרש בירושלמי דר' יוחנן דאמר המבשל נבלה ביו"ט אינו לוקה היינו רק דמלקות ליכא ולעולם הוא אסור מדאורייתא.

רק דר' יוחנן ס"ל דלא אהדריה לאיסורא קמא והוי לאו הבא מכלל עשה. ור"ל ס"ל דמבשל נבילה ביו"ט לוקה דאהדריה לאיסורא קמא ולוקין עליו, (ובהא דפריך שם הירושלמי אח"כ על ר"י אלא מעתה החורש ביו"ט אינו לוקה שהותר מכלל חרישה ביו"ט.

והיינו משום דהותר חרישה לצורך מ"ע דכיסוי כמ"ש בקה"ע שם. דחרישה לצורך או"נ ביו"ט לא משכחת לה.

וגם לפ"ד הירושלמי לא הותרו כלל משום או"נ ביו"ט מלאכות דקודם לישה כמ"ש התוס' בביצה ד"ג ע"א סד"ה גזירה. אלא דפריך דכיון דהותר חרישה משום מ"ע דכיסוי מש"ה לא יהא לוקה על שום חרישה.

ומשני הירושלמי לא הותרה חרישה כדרכה. ושם בירושלמי סוף ה"ג יש פלוגתא בזה אי שרי לחפור בדקר משום מ"ע דכיסוי יע"ש.

וי"ל הכא דאפילו למ"ד דמ"ע דכיסוי דוחה לל"ת דיו"ט מ"מ הוי דחוייה ולא הותרה. ור' יוחנן ס"ל רק בבישול שהותר לגמרי משום או"נ מש"ה אף במבשל שלא לצורך כלל ליכא מלקות דלא אהדריה לאיסורא קמא דאמרינן מתוך כו'.

משא"כ בחרישה אף דבמקום מ"ע דכיסוי נדחית הל"ת דיו"ט מ"מ בזה לא שייך מתוך וכל שחורש שלא במקום מצוה לוקה): ומעתה נחזור לדברינו דלעיל דא"ש על נכון יישוב הקושיא הנ"ל לר"מ דחייש למיעוטא בהמה ביו"ט היכי שחטינן דשמא תמצא טריפה ועשה מלאכה ביו"ט שלא לצורך או"נ.

דהא לר' יוחנן בירושלמי דס"ל דמבשל נבילה וטריפה ביו"ט אינו לוקה ולא אהדריה לאיסורא קמא והוי רק לאו הבא מכלל עשה. ובאיסור עשה לא חייש ר"מ למיעוטא כנ"ל.

אלא דלכאורה עדיין קשה לר"ל דירושלמי דמבשל נבלה ביו"ט לוקה א"כ לר"ל אליבא דר"מ תיקשי כנ"ל. וי"ל דלר"ל נמי לק"מ.

דבביצה (דל"ד ע"א) דבעי התם בעוף הנדרס מהו לשוחטו ביו"ט מי מחזקינן ריעותא ביו"ט או לא ופשיט ליה ממתני' דאין מלבנין רעפים דאר"י מפני שצריך לבדקן א"ל אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה והר"ן פסק הבעיא לחומרא. אבל הרא"ש שם כתב דהלכתא לקולא דהא ר"ל סבר כהאי לישראל כו'.

וביאר דבריו בתשובת ש"א (סי' ס"ד) דשפיר מוכח מדר"ל דלית ליה טעמא דלבדקן כו' וממילא לדידיה שרי לשחוט עוף הנדרס ביו"ט, ע"ש. וביאר שם הסברא בזה דאף דלענין איסור טריפה מחזקינן ריעותא מדרבנן להצריך בדיקה מ"מ לענין יו"ט לא חיישינן לה דמשום שמחת יו"ט אקילו בה רבנן כו' ע"ש.

ולפ"ז בלא"ה לק"מ קושיית העולם הנ"ל לר"מ בהמה ביום טוב היכי שחטינן כנ"ל. דהא ר"מ לא חייש למיעוטא אלא מדרבנן כמ"ש התוספות בחולין הנ"ל.

וכמו דלדידן בעוף הנדרס דהבדיקה מעכבת בדיעבד מדרבנן עכ"פ באיסור טריפה. ומ"מ לענין יו"ט לא חשו לה משום שמחת יו"ט.

וה"נ לר"מ בבהמה דלא איתיליד בה ריעותא כלל רק דחייש למיעוטא דלא חמיר זה לדידיה מהך דאתיליד ריעותא לדידן דמ"מ מותר לשוחטו ביו"ט וכנ"ל. והקושיא רק לר' יוחנן לל"ק דמפני שצריך לבדקן דלפ"ז אסור לשחוט עוף הנדרס לדידן ביו"ט.

וא"כ ה"נ לר"מ אף בהמה דלא אתיליד בה ריעותא יהא אסור מדרבנן לשחוט ביו"ט כיון דחייש למיעוטא. ובזה י"ל דר' יוחנן לטעמיה דס"ל בירושלמי דמבשל נבלה ביו"ט אינו לוקה דלא אהדריה לאיסורא קמא כנ"ל.

ובאיסור עשה לא חייש ר"מ למיעוטא. וא"ש.



והנה י"ל בדברי הרמב"ם פ"א מה' יו"ט הנ"ל דמשמע מדבריו דבמבשל מאכל איסור ביו"ט לוקה. ולמה פסק כן.

דכיון דבמבשל נבלה ביו"ט אי לוקה פליגי ר"י ור"ל בירושלמי ולפי מה דקיי"ל בעלמא דהלכה כר"י לגבי ר"ל א"כ ה"נ ה"ל לפסוק כר"י דאינו לוקה. אך לפמ"ש לעיל (סי' ל"ה אות א') בשיטת הרמב"ם דס"ל דהך כללא דהלכה כר"י לגבי ר"ל לא איתמר רק על מה שנחלקו ר"י ור"ל בבבלי אבל לא במה דפליגי בירושלמי.  
ע"ש.

לפ"ז לא קשיא הכא. ויותר נראה דהרמב"ם השמיט ולא כתב ד"ז בהדיא כיון דבתלמודא דידן לא נתברר ד"ז ובירושלמי פליגי בזה.

וכל כה"ג דרכו להשמיט בחיבורו כנודע. (ומיהו בעיקר קושיית העולם הנ"ל דלר"מ בהמה ביו"ט היכי שחטינן י"ל בפשוט כמ"ש הרשב"א בחידושו לחולין (ד"ט ע"א) בהא דאמרינן לר"מ כיון דלא אפשר לא אפשר דאע"ג דבחולין אפשר למיבדק מ"מ כיון דגבי פסח וקדשים לא אפשר וסמכינן ארובא אף בחולין כן דלחצאין לא שרא רחמנא. עכ"ד הרשב"א. וכמו כן י"ל הכא דכיון דבחול שרי לשחוט וסמכינן ארובא ממילא שרי נמי לשחוט ביו"ט דלחצאין לא שרא רחמנא.

מיהו כבר יישבנו קושיא זו באופן נאות): ווע"פ דברינו יש מקום לחזק דברי הר"י מאורליינש בתוס' חולין (ר"ד צ"ט) ובזבחים (דע"ט ע"א) דס"ל דלמאן דיליף טעם כעיקר מגיעולי מדין הוי רק איסור עשה ולא אמרינן דאהדריה לאיסורא קמא להיות בל"ת ואין לוקין על טעם כעיקר. ומתחלה נבאר דלפ"ז שפיר מיושב בהא דאמרינן בפסחים (דמ"ד ע"ב) ור"ע טעם כעיקר מנליה כו' אלא יליף מגיעולי מדין כו'.

ור"ע כדר"ח בריה דר"ה דאמר לא אסרה תורה אלא קדירה ב"י הלכך לאו נטל"פ הוא. ולכאורה קשה דהא בתשו' הרשב"א (סי' תצ"ז) הקשה בהא דלא אסרה תורה אלא קדירה ב"י דלמה לא ניחוש שמא בישראל בה הנכרי דבר חריף שאינו נפגם כו'.

וכן הקשה שם הרשב"א עוד (וגם האחרונים הקשו כן) דניחוש שמא יבשל בה הישראל דבר חריף דחורפיה יהיה מחליא לשבח את הבלוע בכלי שנפגם ועיקר התירוץ ע"ז הוא דיש לילך אחר רוב תשמישו (ומה שתי' בזה עוד מטעם ס"ס יש לפקפק ע"ז כמ"ש במ"א). ואכתי קשה לר"ע דאיהו ג"כ ס"ל בפסחים דלא אסרה תורה אלא קדירה ב"י. והא ר"ע חייש למיעוטא ואמאי לא חייש הכא לדבר חריף כנ"ל. וכן הקשה בכו"פ ר"ס צ"ו.

(וכן יש להקשות לכאורה לר"מ בע"ז דס"ז ע"ב דיליף התם דנטל"פ אסור מגיעולי מדין דקדירה בת יומא נמי פגמה פורתא. ור"מ הא חייש למיעוטא וא"כ דילמא הוצרכו להגעיל משום חשש דבר חריף כנ"ל.

מיהו י"ל דלר"מ לק"מ דאיהו חייש למיעוטא רק מדרבנן כמ"ש תוס' בחולין הנ"ל וא"כ שפיר יליף ר"מ דנטל"פ אסור מגי"מ שהתורה צותה להגעיל כלים ומדאורייתא ל"ח למיעוטא. אבל לר"ע דמוכח ספ"ק דמכות דאיהו מדאורייתא חייש למיעוטא.

ואם כן קשה כנ"ל). ולשיטת הר"י מאורליינש הנ"ל ניחא דלר"ע דיליף טעם כעיקר מגיעולי מדין הוי רק איסור עשה ולא אהדריה לאיסורא קמא להיות בלאו כו'.

ובאיסור עשה לא חייש ר"ע למיעוטא לפי דברינו הנ"ל. וא"ש השתא דלא אסרה תורה אלא קדירה ב"י דאיסור הבלוע בכלי הוא איסור עשה והולכין אחר רוב תשמישו לכ"ע.

אך לפמ"ש הפמ"ג באו"ח (סי' י"ז וש"מ) דאף לפ"ד הרשב"א דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת מ"מ היינו רק באיסור ל"ת דילפינן דספיקו אסור מדאיצטריך קרא להתיר ספק ממזר. אבל באיסור עשה לכ"ע ספיקו לחומרא רק מדרבנן א"כ א"ש הכא בפשיטות דלא אסרה תורה אלא קדירה ב"י שידוע בודאי שנשתמשו בו איסור בו ביום.

דבאינו ידוע ספיקו לקולא מן התורה הכא דהוי איסור עשה להר"י מאורליינש כנ"ל. מיהו אם נימא כדברי הפמ"ג הנ"ל דבאיסור עשה ספיקא לקולא מה"ת.

לפ"ז כש"כ די"ל כדברינו דבאיסור עשה לא חיישי ר"ע ור"מ למיעוטא כיון דמדאורייתא אף בספק השקול מותר ואסור רק מדרבנן. ובמיעוטא גרידא לא החמירו אף מדרבנן.

ואכמ"ל: ז והנה לשיטת הר"י מאורליינש הנ"ל קשה מגמרא דזבחים (דע"ח ע"א) דאמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור כו'. ש"מ תלת כו' וש"מ נ"ט ברוב לאו דאורייתא.

ומתיב רבא התם ממתני' דהעושה עיסה מן החיטין ומן האורז כו' דמוכח מינה דנ"ט ברוב דאורייתא, ע"ש. ולשיטת הר"י מאורליינש הנ"ל קשה מנליה להגמרא להוכיח מדר"ל דטכ"ע דרבנן דילמא ר"ל נמי ס"ל טכ"ע דאורייתא רק דהוי איסור עשה ואין לוקין עליו ומש"ה נפטר כאן ממלקות.

וראיתי בהגהות הגרע"א שמשקשה כן והניח בקושיא. ולכאורה היא קושיא עצומה.

וכבר יישבתי זה במ"א. וכעת נראה די"ל ע"פ דברינו דלעיל.

ומכאן יהיה ראיה להמל"מ הנ"ל (באות ד') (דלהתוס' בביצה דלכם ולא לגבוה לא אהדריה לאיסורא קמא הה"נ דאמרינן כן גבי לכם ולא לעכו"ם כנ"ל. ובזה יהיה מיושב שפיר הכא.

דהנה התוס' בחולין ובזבחים כתבו שהר"ת השיב להר"י מאורליינש דאית לן למימר דלוקין על טכ"ע אף דגי"מ הוי רק עשה מ"מ אהדריה לאיסורא קמא כמו בפסולי המוקדשין דדרשינן תזבח ולא גיזה ומ"מ הגוזז לוקה דאהדריה לאיסורא קמא. והתוספות כתבו ע"ז דלא דמי דהתם דא"ק תזבח זביחה התרתי לך בקדשים שהוממו ולא גיזה.

(ובלאו קרא מסברא אין לנו להתיר גיזה וממילא קיימא באיסורא קמא ולוקין עליו. משא"כ בטכ"ע דמסברא אין לאסור רק דילפינן איסורא מקרא דגי"מ הוי רק עשה ולא אהדריה לאיסורא קמא).

ולפ"ז צ"ל במ"ש התוספות בביצה דלכם ולא לגבוה לא אהדריה לאיסורא קמא. אע"ג דהך לכם כתיב בהך קרא גופיה דהיתר או"נ ביו"ט דלא התרתי לך לגבוה.

ולמה לא נימא בזה דאהדריה לאיסורא קמא. וצ"ל דכיון דבהיתר או"נ המפורש בכתוב מתחלה היה נכלל גם שחיטת נו"נ ג"כ אלא דאח"כ מעטיה קרא דלכם שוב לא אמרינן דאהדריה לאיסורא קמא.

ואין חילוק בין שהמיעוט כתיב אח"כ בהך קרא גופיה או דנלמד מקרא אחרניא כמו גבי טכ"ע כנ"ל. ומעתה י"ל לפמ"ש לעיל (באות ה') דפלוגתת ר"י ור"ל בירושלמי במבשל נבלה ביו"ט אי לוקה.

היינו דר"ל ס"ל דלכם ולא לעכו"ם אהדריה לאיסורא קמא ולוקין עליו ור' יוחנן ס"ל דלא אהדריה לאיסורא קמא. ולפ"ז י"ל דהר"י מאורליינש בתוס' זבחים וחולין הנ"ל דקאי לתרץ ולפרש דברי ר' יוחנן דאמר בע"ז דטעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו.

דהיינו משום דטכ"ע הוי רק איסור עשה ואין לוקין עליו. ור' יוחנן לטעמיה דס"ל דבכה"ג לא אהדריה לאיסורא קמא כנ"ל, משא"כ בגמרא דזבחים דע"ח הנ"ל דמוכיח הגמרא מדר"ל דנ"ט ברוב לאו דאורייתא.

שפיר מוכיח הגמרא אליבא דר"ל לטעמיה דס"ל דבכה"ג אהדריה לאיסורא קמא. וא"כ אף אי ילפינן טכ"ע מגי"מ דהוא איסור עשה, מ"מ לר"ל לשיטתו י"ל דאהדריה לאיסורא קמא ויש ללקות עליו אע"כ דר"ל ס"ל טכ"ע לאו דאורייתא ולא ילפינן כלל מגי"מ (דחידוש הוא כרבנן דר"ע בפסחים שם).

רק דטכ"ע מדרבנן לדידיה. וא"ש הסוגיא דזבחים הנ"ל: ח ואמנם לכאורה יש להביא ראיה לסתור דברינו ולהוכיח דאף באיסורי דרבנן חייש ר"מ למיעוטא.

מגמרא דחולין (ד"ו ע"א) דר"מ גזר על יינם של כותים משום שמצאו להם דמות יונה בראש הר גריזים ור"מ לטעמיה דחייש למיעוטא כו'. הרי מוכח דאף לענין סתם יינם דהוא מדרבנן חייש ר"מ למיעוטא.

אבל יש לדחות ראיה זו. ולק"מ מהתם על דברינו הנ"ל.

דבחולין שם (ד"ה ע"ב) איתא דר"ג וב"ד נמנו על שחיטת כותים ואסרוה. ופירש"י דהיינו ר"ג בנו של ר"י הנשיא שהיה מן האחרונים.

והתוס' הקשו עליו דא"כ ר"מ שהיה מקודם וגזר על סתם יינם דרבנן ולא גזר על שחיטה דאורייתא ומש"ה פירשו התוס' דהך ר"ג הוא ר"ג דיבנה שהיה קודם ר"מ כו'. והנה לפירוש התוס' בודאי לא קשה מידי מהכא לדברינו דבאיסור דרבנן לא חייש ר"מ למיעוטא.

דזהו רק בחשש איסור דרבנן לחוד. משא"כ היכא שדנים בדבר אחד על איסור דאורייתא ועל איסור דרבנן כאחד דא"א לחלק ביניהם בחד מילתא.

וכמו לדידן דקיי"ל ספיקא דרבנן לקולא ומ"מ כשהספק נולד על איסור דאורייתא ועל איסור דרבנן בחד מילתא מחמירין בספיקו לענין האיסור דרבנן ג"כ. כמ"ש האחרונים בשם הרדב"ז (וכ"מ בתוס' בכ"ד).

ובמ"א מבואר שכ"ד הרמב"ם ג"כ). וה"נ לר"מ דחייש למיעוטא אע"ג דבאיסור דרבנן לא חייש למיעוטא מ"מ כאן בכותים שהספק שמא הם עע"ז שע"ז יש חשש על שחיטתם דהוא איסור דאורייתא ועל סתם יינם דהוא מדרבנן.

וכיון שאסרו שחיטתם מחשש איסור תורה ממילא יש לחוש ג"כ לסתם יינם לגזור עליו. (אחר שנתחזק החשש אצלו ע"י עובדא דהתם).

רק לפירש"י דבימי ר"מ שגזר על סתם יינם לחוד עדיין לא גזרו על שחיטתם א"כ תיקשי למה גזר ר"מ על יינם כיון דבאיסור דרבנן לא חייש ר"מ למיעוטא. אמנם י"ל דלק"מ.

דהא בלא"ה קושיית התוס' על פירש"י היא קושיא גדולה דר"מ שגזר על סתם יינם למה לא גזר על שחיטתם דהוי איסור דאורייתא. וראיתי בחידושי הרשב"א והר"ן שכתבו ליישב פירש"י דר"מ ס"ל דמומר לע"ז שחיטתו כשרה כדא"ר ענן אמר שמואל לעיל (ד"ד ע"ב).

ומש"ה לא גזר על שחיטתם. ולכאורה עדיין קשה דא"כ אמאי גזר ר"מ על יינם של כותים.

והא לעיל (שם) דפריך הגמרא מ"ש שתייה דאמרינן מומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כו'. ופירש שם בחי' הר"ן דכיון דאיסור יינם משום בנותיהם ולא משום חשש יינ"ס.

ממילא למ"ד מומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה יינו ג"כ מותר. ומעתה לפירוש הר"ן קשה בממ"נ.

דאם נימא דר"מ לא גזר על שחיטתם משום דס"ל דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה ושחיטתו כשירה. א"כ יינם נמי שרי מה"ט כנ"ל.

ולמה גזר על יינם. וי"ל לפירש"י דס"ל כמ"ש הר"ן בע"ז (והובא בב"י ר"ס קכ"ג).

דמש"ה אסרו יינם משום בנותיהם ולא אסרו מחשש יינ"ס משום דמיעוט עכו"ם מנסכים ולמיעוטא לא חיישינן. וממילא לר"מ דחייש למיעוטא א"כ מומר לע"ז יינו אסור משום חשש יינ"ס דאורייתא.

וא"כ לק"מ. ואף דלכאורה אכתי בכותים הוי זה מיעוטא דמיעוטא דמיעוט כותים עע"ז ומיעוט עע"ז מנסכים.

מ"מ י"ל דכאן אין זה בגדר מיעוטא דמיעוטא. וכמבואר במרדכי סוף חולין דהא דר"מ לא חייש למיעוטא דמיעוטא לא חשיב מיעוטא דמיעוטא א"כ המה בתרי ענייני כמו בגבינות של בית אונייקי דרוב עגלים אין נשחטין לע"ז ושאר בהמות לגמרי אין נשחטין לע"ז כלל רק מיעוט עגלים לחוד.

אבל אם היו נשחטים שאר בהמות לע"ז אפילו אחת מני אלף לא הוי אלא חד מיעוט.  
ע"ש.

ולפ"ז הכא י"ל דמיעוט כותים מנסכים וכחד מיעוטא חשיב וחייש ליה ר"מ. ולא דמי  
לדהתם.

(וע' תוס' ע"ז ד"מ ע"ב ד"ה ור"מ). ומיהו אף לפי הטעם השני שכ' הפוסקים בהא דגזרו  
על יינם משום בנותיהם ולא מחשש יינ"ס.

דאין הטעם משום דהמנסכים הוי מיעוטא. רק משום דאם איתא דנסכיה לא הוה מזבין  
ליה כו'.

מ"מ לפמ"ש התוס' בשבת (די"ז ע"ב ד"ה על) דאחר שגזרו על יינם נתנו בו חכמים דין  
וחומר יינ"ס ממש כיון דיש חשש יינ"ס ג"כ. (וכן מצינו בכ"ד שנתנו עליו חומר האיסור  
כדאורייתא).

וא"כ מה"ט כל מי שיש בו חשש יינ"ס אסרו יינו. (וגם לפמ"ש הת"ח ברפ"ב דע"ז בהא  
דאמרינן שם אם איתא דפלחיה לא הוה מזבין ליה.

דהיינו דלא שכיחא מילתא דליזבין ליה אבל מ"מ מתרמי דמזבין ליה בתר דפלחיה ג"כ  
וא"כ י"ל לר"מ דחייש למיעוטא דיש לחוש ליינ"ס אף לפי הטעם של הפוסקים דאם  
איתא דנסכיה לא הוה מזבין ליה דמ"מ מיעוטא איכא כנ"ל). ולפ"ז לק"מ וא"ש הכא  
דר"מ חייש למיעוטא בסתם יינם דכאן עיקר החשש באיסור דאורייתא לדידיה.

ודרך אגב נבאר דלשיטת רש"י הנ"ל דר"מ ס"ל דמומר לע"ז שחיטתו כשירה. בזה יהיה  
רווחא שמעתתא ליישב קושיית התוספות בחולין (די"ד ע"א ד"ה השוחט) במתניתין  
דהשוחט בשבת וביוה"כ שחיטתו כשירה למאי דבעי הגמרא לאוקמי מתני' במזיד וכו' ר"מ.  
והא מומר לחלל שבתות שחיטתו אסורה (ועוד הקשו כן התוס' אהא דהשוחט בהמה  
לזרוק דמה לע"ז. רק דע"ז תירץ הרשב"א בתה"א דמיירי התם באומר בגמר זביחה כו'  
ע"ש).

ועוד הקשו ממתני' דספ"ב דחולין שנים או חזין בסכין ושוחטין אחד לשום אחד מכל  
אלו כו' דמוקי לה הגמ' התם בישראל מומר. והשתא כיון דמומר הוא תיפוק ליה דבלא"ה  
נמי שחיטתו פסולה.

והתוס' הוכיחו מזה לדינא דמשום פ"א לא חשיב מומר. וקשה מכאן להפוסקים הסוברים  
דכפ"א נעשה מומר.

ולפי הנ"ל א"ש ולק"מ. דבמתניתין דהשוחט בשבת למאי דבעי הגמרא לאוקמי במזיד  
וכו' ר"מ.

י"ל בזה דר"מ לטעמיה דס"ל מומר לע"ז שחיטתו כשירה. וה"ה וכש"כ דמומר לחלל  
שבתות שחיטתו כשירה.

ובעירובין דס"ט ע"ב אמרינן האי תנא חמירא ליה שבת כע"ז כו' מ"מ פשיטא דלא חמיר שבת מע"ז לשום מ"ד). ואף דר"מ ס"ל בבכורות (דף ל' ע"א) דחשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה.

מ"מ מומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה כולה לדידיה (וכדמוכח בעירובין ובחולין). ומתני' דס"פ השוחט בשנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו כו'.

דמוקי לה הגמרא בישראל מומר. י"ל ג"כ משום דסתם מתני' ר"מ ור"מ לטעמיה דס"ל דמומר לע"ז שחיטתו כשירה ולק"מ.

ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה הב"י ביו"ד סי' ד' לשיטת הרמב"ם ורש"י אמאי מוקי הגמרא הך מתני' במומר ולא בנכרי. (ומה שתירץ הב"י ע"ז הוא דוחק דחזינן דנקט הגמ' כן בערכין דכ"ב ע"א, ובב"מ דע"א ע"ב).

ולפי הנ"ל ניחא. דהגמ' לא הוה מצי לאוקמי בנכרי דא"כ בלא"ה שחיטתו פסולה וכקושיית התוספות.

ומש"ה מוקי לה בישראל מומר לע"ז דשחיטתו כשירה לר"מ כנ"ל. (וגם באידך מתני' דמטמא ומדמע ומנסך דמייתי התם ג"כ ליכא לאוקמה בנכרי רק בישראל מומר וכמ"ש במ"א, בחיו"ד ואכמ"ל).

וזהו נכון כדברי הש"ע ביו"ד ס"ס ב' דאם ישראל ופסול אוחזין בסכין ושוחטין פסולה וכ"מ בתוס' הנ"ל. דלדעת המכשירין שהביא הש"ך שם אכתי המ"ל מתני' בנכרי כו'.

ולפי דברינו א"ש ג"כ בהא דפריך בחולין (ס"ד י"א) לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכל בישראל. והקשו שם התוס' (בדכ"ח רע"ב) דמאי פריך הגמרא ודילמא ר"מ הוה אכיל ע"י בדיקת הושט אם נימא דושט יש לו בדיקה מבחוץ לענין נקב.

ותירצו דבפסח וקדשים א"א להפריד העור ולבדוק דהוי מום. ויש לדקדק דלמה ליה להגמרא להקשות קושיא זו דל"ק כ"כ, (דר"מ חייש למיעוטא מדרבנן וי"ל דבקדשים לא העמידו דבריהם).

ויותר מזה ה"ל להגמרא להקשות לר"מ היכי אכל חלב מבהמה בחייה דילמא טריפה היא. (ולא שמענו מעולם מי שיחלוק בזה לומר שלא לאכול חלב מבהמה בחייה).

וקושיא זו אלימא יותר דלר"מ ה"ל לחוש למיעוטא דטריפות בכלל משא"כ הקושיא היכי אכל בישראל דשמא במקום נקב קשחטי י"ל דזהו מיעוטא דלא שכיחא דל"ח ליה. ולפי דברינו ניחא.

דהרמב"ם פסק בפ"ג מהמ"א ה"ו דחלב טמאה אסור מה"ת ואין לוקין עליו שנא' משרם לא תאכלו כו' ולא על החלב וה"ל לענין חלב טריפה דאין לוקין עליו דכתיב ובשר בשדה טריפה וי"ל ג"כ בשר ולא חלב. ומש"ה לא חייש כאן ר"מ למיעוטא דל"ח למיעוטא אלא בלאו שיש בו מלקות כנ"ל.

ולהכי פריך הגמ' לר"מ רק מאכילת בשר דבבשר טריפה לוקין עליו וא"כ ה"ל לחוש למיעוטא. ואין להקשות דא"כ מה פריך הגמרא לר"מ היכי אכל בישראל כיון דאם במקום נקב שחט ה"ל נבלה.

ודילמא ר"מ ס"ל כריה"ג ביומא (דל"ו רע"ב) דאין לוקין על לאו דנבלה דז"א. דבהדיא שמענו לר"מ דס"ל דלוקין על אכילת נבלה כדאיתא בחולין (דק"א ע"א).

ובלאה"נ לק"מ. וא"ל: סימן מא ע"ד שהקשה בתוס' מגילה (ד"ד ע"א ד"ה שאף) שהקשו התוס' דלמה לי היקשא גבי אכילת מצה דנשים חייבות.

תיפוק ליה מטעם שאף הן היו באותו הנס. ותירצו דמה"ט אין חייבות רק מדרבנן אי לאו מהיקשא.

והר"י איש ירושלים תירץ דס"ד למיפטרינהו מג"ש ט"ו ט"ו מחג הסוכות. וע"ז הקשה מעלתו דהא מבואר ברש"י בשבת (דקל"ב ע"א) דכמו שאין דנין ק"ו מהלכה ה"ה לשאר י"ג מדות דאין דנין מהלכה.

והא דנשים פטורות מסוכה הוי הלכתא כדמסיק בסוכה (דכ"ח רע"ב). וא"כ היאך ס"ד למיפטר נשים ממצה מג"ש ט"ו ט"ו מחג הסוכות.

הא אין דנין ג"ש מהלכה. הנה בעיקר קושייתו כבר קדמו בספר גו"ר לבעל פמ"ג (כלל י"ג) להקשות כן על הגמרא בקידושין (דל"ד ע"ב) דאמרינן שם דאי כתב רחמנא מצה ולא כתב הקהל ה"א ניליף ט"ו ט"ו מחג הסוכות.

והא אין דנין ג"ש מהלכה. אבל מה שהקשה מעלתו כן על הר"י איש ירושלים בתוס' מגילה הנ"ל אין התחלה לקושיא.

דאטו הר"י איש ירושלים משועבד לסברת רש"י בשבת שם. והרי הרמב"ם בספר המצות (בשורש השני) כתב להדיא דאף דאין דנין ק"ו מהלכה מ"מ דנין ג"ש מהלכה.

והוכיח כן מהא דפסחים (דפ"א רע"ב) דילפינן תמיד מפסח בג"ש דמועדו מועדו לענין טומאת התהום. אע"ג דטומאת התהום היא הלמ"מ.

(ובעל פמ"ג הנ"ל לא ראה דבריו). וכן מוכח מדברי התוספות בקידושין (די"ז ע"א) בהא דפריך התם וניליף ריקם ריקם מעולת ראייה וכתבו התוס' דבעולת ראייה גופה הוי הלמ"מ דבכ"ש, ע"ש.

וכ"מ בתוספות שבועות (די"א ע"א סד"ה אשם) ע"ש. (שוב ראיתי בעצמות יוסף בקידושין שם שהרגיש בזה ע"ד התוס' ודחה בדוחק ע"ש).

וא"כ י"ל דגם הר"י איש ירושלים ס"ל כדבריהם דדנין ג"ש מהלכה ולק"מ. (וכן י"ל בדברי התוספות דפסחים דמ"ג רע"ב בתירוצם השני שתירצו שם ג"כ דה"א לפטור נשים ממצה בג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות כו').

אך קושיית הפמ"ג מגמרא דקידושין הנ"ל לכאורה היא קושיא נכונה ע"ד רש"י בשבת הנ"ל. וליישב קושייתו היה נראה שמזה ראייה לסברת הצ"ח בגמרא דפסחים (דפ"א ע"ב) בהא דילפינן ג"ש תמיד מפסח לענין טומאת התהום דהוי הלכתא.

ותירץ הצל"ח שם דהא דאין דנין ג"ש מהלכה לפ"ד רש"י בשבת הנ"ל היינו אם באים לדון בג"ש רק בדבר זה שהוא הלמ"מ. אבל הכא כיון דהג"ש במועדו מועדו ילפינן תמיד ופסח מהדדי לענין דברים הכתובים בפירוש דפסח דוחה שבת וכדומה.

וממילא בכלל זה ילפינן מהך ג"ש גם לענין דבר שהוא הלכה. ודוגמא לדבר מהא דאמרינן כה"ג ביומא (דנ"ז ע"א) גבי הא דאין למידין בקדשים למד מן הלמד כו'.

עכ"ד הצל"ח בקצרה. ולפי דבריו ניחא הכא ג"כ.

דכיון דבהך ג"ש דט"ו ט"ו ילפינן חג המצות וחג הסוכות מהדדי לכמה מילי המפורשים. ממילא יש למילף בהך ג"ש חד מחבריה אף לענין לפטור נשים שהיא הלמ"מ בסוכה.

והיינו דלרבנן דר"א בסוכה (דכ"ז ע"א) ילפינן בג"ש דט"ו ט"ו חג הסוכות מחג המצות לענין דלילה הראשון חובה כו'. ולר"א שם דס"ל י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה.

ולדידה לא דריש הכא מהך ג"ש דט"ו ט"ו חג הסוכות מחג המצות לענין זה. (מיהו אמרינן שם דחזר בו ר"א).

וע"ש ברש"י ובתוס' ד"ה חזר). הנה מצינו לר"א גופיה בשבת (דקל"א ע"ב) דאמר דמצה וכל מכשיריה דוחין את השבת.

ומפרש בגמרא שם דיליף לה בג"ש ט"ו ט"ו חג המצות מחג הסוכות, ע"ש. (ומכאן יש להקשות לכאורה בהא דבפסחים (דמ"ג רע"ב) מבואר דאיצטריך קרא לחייב נשים במצה דה"א דפטירי.

וע"ש בתוספות. והתם קאי הסוגיא אליבא דר"א דאמר שם דתערובת חמץ בלאו יע"ש. והרי בשבת שם פריך הגמרא לר"א דדריש בכולהו דמכשירין דוחין שבת ולכתוב רחמנא במצה וניתו הנך ולגמור מיניה. ומשני משום דאיכא למיפרך מה למצה שכן נוהגת בנשים כמו באנשים.

וזהו ניחא לפי האמת דנשים חייבות במצה. אבל לפי הס"ד דנשים פטורות ממצה ג"כ א"כ תיקשי לר"א דלכתוב רחמנא במצה דמכשירין דוחין שבת וליתו הנך ולגמור מיניה.

ולכא למיפרך מידי. א"כ מהכא מוכח לר"א דנשים חייבות במצה.

וכה"ג הקשו התוספות בקידושין דל"ד רע"ב. ויש ליישב).

אך בגוף סברת הצל"ח הנ"ל דהיכא דילפינן מהך ג"ש לדברים המפורשים אז ממילא ילפינן מהך ג"ש גם לענין דברים שהיא הלמ"מ. י"ל דהך סברא תליא בפלוגתא דתנאי במכות (די"א ע"א) דפליגי ר"י ור"מ בספר שתפרו בפשתן ח"א כשר וח"א פסול.

למ"ד פסול דכתיב כו' ואיתקש כל התורה כולה לתפילין. מה תפילין הלמ"מ לתופרן בגידין אף כל לתופרו בגידין.

ואידך כי איתקש למותר בפוך להלכותיו לא איתקש. ובפירש"י דכיון דתפילין גופייהו לא גמרינן ליה אלא מהלמ"מ לא ילפינן בהיקשא.



אם כן חזינן דלמאן דמכשיר התם ספר שתפרו בפשתן ס"ל דאף דילפינן בהך היקשא לשאר מילי. מ"מ אין למילף בהך היקשא לענין מה שהוא הלמ"מ.

ולמאן דפסל התם ס"ל דכיון דילפינן מהיקשא לשאר דברים ילפינן מיניה גם כן לדבר שהוא הלמ"מ. וי"ל דה"נ פליגי בכה"ג לענין ג"ש אי דנין מהלכה בג"ש שכבר ילפינן מיניה לשאר דברים המפורשים וכו"ל.

וסברת הצל"ח הנ"ל תליא בהך פלוגתא. (ואין סברא לחלק בזה בין ג"ש להיקש).

וראיתי בספר ש"א למכות שם שהביא מגמרא דקידושין הנ"ל דפריך וניליף ג"ש ריקם ריקם מראייה אע"ג דבראייה גופה הוי הלמ"מ כמ"ש התוס' שם. וכתב לפרש משום דהתם קאי אליבא דר"מ.

והכא אמרינן דפליגי ר"י ור"מ ח"א וח"א כו'. וקשיא תסתיים מהתם דר"מ הוא דמתיר הכא דאי ר"מ אוסר א"כ ש"מ דדנין מהלכה כו'.

עכ"ד.

ולפמ"ש ליתא לדבריו דגם מאן דפוסל הכא ס"ל ג"כ דאין דנין מהלכה (ולפ"ד רש"י בשבת הנ"ל). רק משום דהכא כבר ילפינן בהך היקשא לשאר מילי מש"ה יש למילף גם לענין הלכה וכסברת הצל"ח הנ"ל.

משא"כ בקידושין שם דלא ילפינן כלל בהיקש הענקה עבד מראייה לשום דבר. לכ"ע אין דנים מהלכה בכה"ג.

ומחוורתא כמ"ש לעיל דהתוס' ס"ל כדברי הרמב"ן דדנין בג"ש מהלכה ולא כפירש"י הנ"ל ועכ"פ מיושב קושיית הפמ"ג ע"ד רש"י בשבת מגמרא דקידושין הנ"ל. דהגמרא דקידושין נקיט לפום הלכתא דקיי"ל כמ"ד במכות דספר שתפרו בפשתן פסול.

וש"מ דדנין ג"ש מהלכה היכא דילפינן מיניה לשאר דברים המפורשים כנ"ל. וא"כ יש למילף ג"כ לפטור נשים ממצה בג"ש ט"ו ט"ו מחג הסוכות.

אע"ג דהוי זה בסוכה הלמ"מ מ"מ יש למילף מיניה. כיון דילפינן מהג"ש לענין שאר מילי וכמ"ש לעיל: ב ולפ"ז לכאורה היה י"ל ג"כ בדברי הר"י איש ירושלים בתוס' מגילה הנ"ל באופן אחר.

דאין הכרח לומר בדעתו דס"ל דדנין ג"ש מהלכה וכדעת החולקים ע"ד רש"י בשבת הנ"ל. דשפיר מצי סבר כרש"י דאין דנין ג"ש מהלכה.

רק דהכא שפיר ה"א למיפטר נשים מג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות. דכיון דילפינן מהך ג"ש לשאר דברים המפורשים חז מחבריה ממילא ילפינן נמי לענין מידי דהלכה ג"כ כנ"ל.

ואין להקשות דא"כ אכתי תיקשי למ"ד במכות שם דספר שתפרו בפשתן כשר דלדידיה אין דנין ג"ש מהלכה אף היכא דילפינן מהך ג"ש לשאר דברים המפורשים וכו"ל. א"כ להך מ"ד למה לי קרא לחייב נשים במצה תי"ל משום שהן היו באותו הנס.

ולדידיה ליכא למיפטרניהו מג"ש דט"ו ט"ו כיון דסוכה גופה הלכתא היא וכנ"ל. אבל זה לק"מ לפמ"ש במ"א לפרש דעיקר קושיית התוס' במגילה דלמה לי היקשא גבי אכילת מצה דכל שישנו בבל תאכל חמץ כו' אין קושייתם על הקרא דהך היקשא הוא מיותר ולא לכתוב קרא כלל הך היקשא.

דזה אינו.

דהך היקשא איצטריך לשאר מילי. (וכמ"ש כן המהרי"ט בחידושיו לקידושין דל"ד ע"ב).

דמהך היקשא דרשינן בפסחים (דל"ה ע"א) דאין יי"ח מצה רק בחמשת המינים דברים הבאים לידי חימוץ אדם יי"ח בפסח כו'. וכן דרשינן נמי מהך היקשא שאר דרשות (בפסחים דכ"ח ע"ב).

וע"ש בדל"ה סע"ב). אלא דעיקר קושיית התוספות במגילה היא רק על מה דמוכח בגמרא דפסחים דבלאו הך היקשא מסברא היו נשים פטורות ממצה ג"כ.

ומש"ה מיבעי ליה קרא התם כל לרבות את הנשים לאיסור חמץ. דסד"א כל שישנו בקום אכול מצה כו'.

והני נשי דליתנהו בקום אכול מצה דהוי מ"ע שהז"ג כו'. וע"ז א"ש קושיית התוס' במגילה דאדרבה הא מסברא נשים חייבות במצה מטעם שאף הן היו באותו הנס.

ותירץ הר"י איש ירושלים משום דס"ד למיפטרניהו מג"ש דט"ו ט"ו מחג הסוכות והגמרא בפסחים דמצריך שם קרא לרבות את הנשים קאי הכל לפי מה דקיי"ל כמ"ד ספר שתפרו בפשתן פסול ודנין ג"ש מהלכה היכא דבהך ג"ש ילפינן מיניה שאר דברים המפורשים וכנ"ל. ולאידך מ"ד דס"ל דאף בכה"ג אין דנין בג"ש מהלכה י"ל דאיהו לא דריש כל.

ובאמת לדידיה א"צ קרא כלל דנשים חייבות במצה וכנ"ל. מיהו אכתי יש להקשות דהתם בפסחים סבר ר"מ דנוקשה בעיניה בלאו, (ור"י אמר רב ס"ל אליבא דר"מ דכש"כ חמץ ע"י תערובת) ויליף זה ג"כ מריבויא דכל (וכמבואר בבעל המאור).

וא"כ תיקשי לר"מ כמו דמקשה הגמרא לר"א שם א"ה כרת נמי ליחייב. וצ"ל ג"כ דההוא קרא מיבעי ליה כל לרבות את הנשים דסד"א דהני נשי הואיל וליתנהו בקום אכול מצה בב"ת חמץ נמי ליתנהו קמ"ל.

והרי הא דסד"א דנשים פטורות ממצה אף שהן היו באותו הנס פירש הר"י איש ירושלים משום דס"ד למיפטרניהו מג"ש ט"ו ט"ו מחג הסוכות. ולפמ"ש לעיל הא דהוה ילפינן ג"ש מחג הסוכות אע"ג דהא דנשים פטורות מסוכה הוי הלמ"מ.

מ"מ כיון דילפינן מהך ג"ש לשאר דברים המפורשים דנין מהך ג"ש גם לענין הלמ"מ וכנ"ל. וא"כ מוכח מכאן דר"מ נמי ס"ל הכי.

דאל"כ תיקשי ליה למה לי כל לרבות הנשים כיון דלדידיה בלאו הכי ידענו דנשים חייבות במצה מטעם שהן היו באותו הנס וכנ"ל. והשתא תיקשי בהך דמכות דפליגי ר"י

ור"מ בספר שתפרו בפשתן ח"א כשר וח"א פסול ואמאי לא נימא תסתיים דר"מ הוא דאמר פסול כיון דלר"מ דפסחים מוכח דס"ל דדנין ג"ש מהלכה היכא דילפינן מהך ג"ש לדברים המפורשים וכנ"ל.

אך י"ל דהא דקיי"ל דנשים חייבות במ"ע שהז"ג היכא שאף הן היו באותו הנס, (כדאמרינן בפסחים (דק"ח רע"ב) גבי ד' כוסות וכן במגילה וכן בנר חנוכה). ולהר"י איש ירושלים ס"ל דמה"ט חייבות מדאורייתא במ"ע שהז"ג היכא שהיו באותו הנס.

מ"מ אין זה לכ"ע. דכל זה הוא לדידן דהא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג ילפינן רק מהא דהוי מצה והקהל שכהכ"א ואין מלמדין (או דמצה שמחה והקהל הוי ג' כתובים כו') וא"כ ליכא למילף דפטורות רק דומיא דהתם.

משא"כ היכא דשייך הטעם שאף הן היו באותו הנס י"ל דנשים חייבות. ואף למאי דבעי הגמרא למילף דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג משום שהוקשה כל התורה לתפילין כו'.

ובתפילין כתב למען תהיה וגו' כי בחזק יד הוציאנו ממצרים. ואף הן היו באותונס דיצ"מ. מ"מ עיקר מצות תפילין אינו מטעם יצ"מ. וכמו שהסביר בתשובת ח"ס או"ח סי' קפ"ה ע"ש) ולפ"ז י"ל דבר חדש דלמ"ד בפסחים (דצ"ו ע"ב) דס"ל נשים בראשון רשות דכתיב איש ולא אשה.

א"כ לדידיה יש למילף מהכא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג אף היכא שהן היו באותו הנס דומיא דפסח. (ומצות הפסח הוא לזכר הנס כדכתיב ואמרתם זבח פסח כו').

ול"ל דהוי פסח שכהבכ"א עם תפילין וראייה. דז"א דמבואר בקידושין (דל"ד ע"ב) דבתפילין וראייה שפיר איצטריך למיכתב קרא לפטור את הנשים ע"ש.

ובפסח ודאי איצטריך קרא לאורויי דפטורות אף שהן היו באותו הנס ועוד דהוא עשה שיש בו כרת וע' תוס' מגילה דף כ' ע"א סד"ה דכתיב). ובזה י"ל במה שהקשה הט"א במגילה וכן הקשו הפר"ח ובתשובת דברי יוסף (סי' נ"ה) לדברי הר"י איש ירושלים הנ"ל בתוספות מגילה א"כ מאי פריך הגמרא בסוכה וקידושין דלמה לי קרא לפטור נשים מסוכה הא מ"ע שהז"ג היא ואמאי לא משני דאי לאו קרא ה"א דחייבות בסוכה מטעם שאף הן היו באותו הנס דכי בסוכות הושבתי כו'.

ולפי הנ"ל י"ל כיון דלמ"ד נשים בראשון רשות איהו ס"ל דאף היכא שהיו באותו הנס מ"מ נשים פטורות ממ"ע שהז"ג וכנ"ל. והגמרא בסוכה וקידושין בעי לשנויי שם לכ"ע.

(ובמ"א כתבתי ליישב באופן אחר). ולפ"ז ניחא ג"כ הא דהגמרא במכות לא אמר תסתיים דר"מ הוא דאמר ספר שתפרו בפשתן פסול מהא דלר"מ בפסחים איצטריך ליה כל לרבות את הנשים וכנ"ל.

דאין להכריח כן כלל. דדילמא ר"מ ס"ל כמ"ד דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג אף היכא שהיו באותו הנס וכנ"ל ולק"מ.

אך מ"מ יש לסתור דברינו אלה. דאכתי תיקשי בגמרא דמכות הנ"ל להפך אמאי לא אמר הגמרא תסתיים דר' יהודה הוא דאמר ספר שתפרו בפשתן פסול.

דאי נימא דר"י ס"ל דתפרו בפשתן כשר וממילא ס"ל דאין דנין ג"ש מהלכה אף בג"ש דילפינן מיניה לדברים המפורשים כנ"ל. וא"כ תיקשי לר"י למה לי כל לרבות הנשים שחייבות במצה תי"ל משום שאף הן היו באותו הנס.

וכ"ת דבאמת ר"י לא דריש כל. וא"צ קרא לדידיה לחייב נשים במצה.

דהא בפסחים (דמ"ג ע"ב) אמרינן ורבנן דלית להו עירוב כל לא דרשי כו' כי כל דרשי ואף די"ל דזהו למ"ד דילפינן ג"ש מהלכה היכא דילפינן מג"ש לדברים המפורשים כנ"ל. משא"כ לר"י דאף בכה"ג אין דנין ג"ש מהלכה י"ל דאיהו כי כל נמי לא דריש. ז"א.

דא"כ מנליה לר"י אזהרה לחלב חולין. דר' יהודה ס"ל דבחלב מוקדשין לוקה שלש. וכדאיתא בכריתות (ד"ד ע"ב). וכמבואר שם להדיא בפירש"י (ד"ד סע"א).

דר"י נפ"ל חלב חולין מקרא דכי כל ע"ש. וא"כ ע"כ ר"י דריש כי כל.

וא"כ ה"נ ע"כ דריש כי כל לרבות הנשים. והדק"ל למה לי קרא תי"ל שאף הן היו באותו הנס.

ור' יהודה גופיה ס"ל (דצ"א ע"ב) דנשים בראשון חובה. וא"כ לדידיה ע"כ הא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג היינו משום דהוי מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבאין כאחד.

וכן איתא להדיא בקידושין (דל"ה ע"א) דר"י יליף דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג מכח ג' כתובים כו'. וא"כ לדידיה היכא שהן היו באותו הנס שפיר חייבות.

והדק"ל בגמרא דמכות אמאי לא אמרינן תסתיים דר"י אמר ספר שתפרו בפשתן פסול וכנ"ל ג והנה בעיקר דברינו מ"ש לעיל מדברי המהרי"ט דס"ל דהך היקשא דכל שישנו בב"ת חמץ ישנו בקום אכול מצה דילפינן מיניה דנשים חייבות במצה הך היקשא איצטריך ג"כ לדרשות אחרוני וכנ"ל. כעת ראיתי בחי' הריטב"א בקידושין (דל"ג סע"ב) דס"ל דהך היקשא לא ילפינן מיניה שום דבר רק הא דנשים חייבות במצה ע"ש.

(ויש לבאר דבריו ואכמ"ל). ודבריו מוכרחין לפמ"ש: התוס' בזבחים (דמ"ח ע"א ד"ה דכ"ע) בתירוץ קמא דהא דאמרינן שם דהיקש עדיף מג"ש היינו רק דטוב לנו לעשות הג"ש למחצה ממה שנבטל ההיקש לגמרי.

אבל היכא דלא יתבטל ההיקש וצריך למילי אחרוני אז ג"ש עדיף מהיקש. אף שהג"ש ג"כ צריך למילי אחרוני.

ע"ש.

וא"כ אם נימא הכא כדברי המהרי"ט דהיקשא דהכא איצטריך לשאר מילי תיקשי באמת למה נשים חייבות במצה מהיקשא הא ג"ש עדיף מהיקש בכה"ג וניליף טפי בג"ש מסוכה דנשים פטורות ממצה ג"כ. אע"כ כדברי הריטב"א דהך היקשא דהכא לא ילפינן מיניה שום דבר זולת זה.

וא"כ יתבטל ההיקש לגמרי ובכה"ג היקש עדיף מג"ש. (ולדברי המהרי"ט הנ"ל יהיה מוכח מכאן כתירוץ השני בתוספות זבחים הנ"ל).

וע' בתוס' ברכות ד"נ ע"ב ויבמות דנ"ט ע"א). והעיקר כמ"ש לעיל בראש דברינו דאין כאן התחלת קושיא כלל וכנ"ל.

והארכתי קצת לפלפל עמו ולעשות רצונו ולמלאות הפצרתו. וע"כ לא רציתי להאריך יותר: סימן מב א בפסחים ד"ה סע"א.

ר"ע אומר א"צ הרי הוא אומר תשביתו וכתוב כל מלאכה כו' ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה. אמר רבא ש"מ מדר"ע תלת ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה.

וש"מ הבערה לחלק יצאה. וש"מ לא אמרינן הואיל והותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

והנה מקודם יש לבאר סוגיא זו היטב. דלכאורה קשה טובא הכא.

ואח"כ נבוא לבאר לענין דינא מהך סוגיא במחלוקת הפוסקים שהביא הטור בסימן תמ"ו לענין אם רשאי לבער ביו"ט חמץ שלא ביטלו. שה"ר יחיאל ס"ל דיכול לשורפו ביו"ט כיון שיש מצוה בשריפתו אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך כו'.

והב"י כתב שכ"נ מדברי הרא"ש והר"ן. והח"י שם פסק דהיכא דנהוג היתר נהוג כו' ולענ"ד נראה לבאר שהעיקר כפסק הש"ע וכד' התוס' דאף חמץ שלא ביטלו אינו רשאי לשורפו ביו"ט ושי"ל שכ"ד רש"י ג"כ.

וכמשי"ת לפנינו אי"ה. ומקודם נבאר במה שהקשה הש"א (סי' ע"ז) לשיטת רש"י לקמן (די"ב ע"ב) דאר"י אימתי אני אומר שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר.

ולפירש"י הא דס"ל לר"י אב"ח אלא שריפה הוא קודם זמן איסורו דהיינו עד שש אבל משש ואילך שהוא מוזהר מה"ת לבערו השבתתו בכל דבר. וא"כ קשה הכא דאף אי ר"ע ס"ל כר"י דאב"ח אלא שריפה.

מ"מ היאך מוכיח ר"ע דתשביתו מעיו"ט דילמא תשביתו ביו"ט והא יו"ט אחר זמן איסורו הוא והשבתתו בכל דבר וכבר יישבתי זה באופנים שונים. וכעת נראה כך.

ומתחלה נבאר דמגוף דברי הגמ' הכא לק"מ על שיטת רש"י דלקמן. דהיה י"ל ע"פ דברי ה"ר פרץ בהגהות הסמ"ק (עשין צ"ד) שהביא המכילתא דר"ע יליף דאב"ח אלא שריפה מגופיה דקרא דאיזו היא השבתה שהיא ב"י וב"י הוי אומר זו שריפה (ובמכילתא שלפנינו פ' בא הגירסא שם רבי אומר כו' אך הגירסא הנכונה היא גירסת הר"פ הנ"ל דצ"ל רע"א כו').

ולפ"ז פשיטא דמהך קרא ילפינן דחמץ אחר זמן איסורו הוא בשריפה שאז הוא בב"י כו'. משא"כ לר"י דיליף מנותר דאב"ח א"ש כו'.

וכמו שנבאר לקמן. אבל אכתי קשה לפירש"י מדידיה אדידיה.

דפירש"י הכא וז"ל ש"מ מדר"ע דאב"ח אלא שריפה. ש"מ ס"ל כר"י דאמר אב"ח אלא שריפה ויליף לה מנותר כו' עכ"ל.

משמע מדבריו דגם ר"ע יליף לה מנותר דאב"ח א"ש כמו ר"י וא"כ קשיא כנ"ל. אלא דלכאורה י"ל לפי מה דאמרינן לקמן (דכ"ז ע"ב) דיליף ר"י דאב"ח אלא שריפה בק"ו מנותר והשיבו לוחכמים כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין.

לא מצא עצים לשורפו יהא יושב בטל כו'. חזר ר"י ודנו דין אחר כו'.

ופירש"י דין אחר שאינו ק"ו רק במה מצינו שיש למילף בין לקולא ובין לחומרא ואין להשיב עליו תחלתו להחמיר וסופו להקל. ולבסוף השיבו לו חכמים שם אשם תלוי וחטאת העוף הבא עה"ס לדבריך יוכיחו שאנו אומרים בשריפה ואתה אומר בקבורה.

שתק ר"י וכיון דאיפרך ר"י לשיטתו בדין זה ממילא ע"כ הא דס"ל לר"י דאב"ח אלא שריפה היינו מטעם ק"ו מנותר כמו שדן ר"י בתחלה. ומש"ה אמר ר"י אימתי אני אומר שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר.

דאל"כ הוי הק"ו סופו להקל אם נימא דגם אחר זמן איסורו בשריפה דוקא ובאם לא מצא עצים יהיה יושב ובטל. וכדאיתא להדיא במכילתא שם דא"ל ריב"ב לר"י סבור אתה שאתה מחמיר עליו ואינך אלא מיקל הא אם לא מצא לו אור ישב לו ולא ישרוף אלא הוי אומר בלשון הזה עד שלא תגיע שעת הביעור מצות כילוי בשריפה.

משהגיע שעת הביעור מצות כילוי בכל דבר. עכ"ל המכילתא.

וא"כ י"ל דבאמת מה"ט אמר ר"י כן דאימת אני אומר שלא בשעת ביעורו כו'. ואף דרש"י פירש לקמן בהא דא"ל חכמים לר"י כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל היינו לענין מפרש ויוצא בשיירא דיהא יושב ובטל ולא יבערנו.

מ"מ י"ל דר"י לא חייש להך סופו להקל שהוא רק במקרה כזה לענין מפרש ויוצא בשיירא. (או משום דמפרש ויוצא בשיירא יכול לבטל חמצו דסגי מדאורייתא).

וכדמוכח כן בהדיא מדברי ריב"ב במכילתא הנ"ל. (וע' בתוספות בשבת (דקל"ו ע"ב סד"ה דתניא) שחילקו בע"א בכיוצא בזה).

משא"כ לר"ע דס"ל אב"ח אלא שריפה י"ל דיליף חמץ מנותר במה מצינו כמו שדן ר"י דין אחר שם, דבמה מצינו ליכא למיפרך ממה שסופו להקל וילפינן בין לקולא ובין לחומרא כנ"ל. דר"ע ס"ל דאשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק בשריפה כחכמים דר"י.

וא"כ לדידיה ליכא למיפרך מידי על הך ילפותא בדין מה מצינו כנ"ל. ומש"ה לר"ע שפיר הוי חמץ בשריפה אף אחר זמן איסורו.

ושפיר מוכיח ר"ע דתשביתו מעיו"ט. אך קשה דאם נימא דהא דאר"י דאחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר הוא משום דאל"כ הוי הק"ו סופו להקל וכנ"ל.

והא חזינן דר"י גופיה בסוכה (דל"ו ע"ב) יליף בק"ו דסוכה אינה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב וחכמים השיבו לו שם ג"כ דכל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו

להקל אינו דין לא מצא ארבעה מינים יהא יושב ובטל כו'. והתוס' שם כתבו לדין דקיי"ל בפסחים כר"י דאב"ח אלא שריפה ובסוכה לא קיי"ל כר"י משום דכיון שהק"ו סופו להקל אינו דין.

ותירצו דבפסחים קיי"ל כר"י דאב"ח אלא שריפה משום דינא דמה מצינו ע"ש. ועכ"פ מוכח דר"י גופיה לא חייש להך פירכא דסופו להקל ויליף בק"ו אף לענין מה שסופו להקל.

וא"כ ל"ל דבחמץ חייש להך דסופו להקל דמ"ש מהתם. ואף די"ל דהתם בסוכה נמי חזר בו ר"י אח"כ וס"ל דסוכה כשירה משאר מינים ג"כ.

ובזה ניחא קושיית התוס' בסוכה (דל"ז ע"א ד"ה מאי ארז) דלר"י אמר רב דאמר ד' מיני ארזים הן תיקשי דר"י אדר"י. ולהנ"ל ניחא.

דהיא דסיככה בנסרים כו'. אחר חזרה דר"י נשנית.

(וכן ראיתי בט"א במסכת ר"ה דכ"ג ע"א שכ"כ ע"ד התוס'). מ"מ מוכח בסוכה שם דפריך הגמרא ומי אר"י ד' מינים אין מידי אחרינא לא והתניא סיככה בנסרים של ארז כו'.

ולא משני כן דחזר בו ר"י. היינו דקאי לרבא שם דמוכיח דר"י מכשיר בסיב ועיקרא דדיקלא מהא דתנן מסככין בנסרים דר"י כו'.

דרבא לא ס"ל לומר שחזר בו ר"י מהא דסוכה אינה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב. ולדידיה משני דסבר כרבה בר ר"ה דעשרה מיני ארזים הן כו' והשתא אליבא דרבא דר"י לא חזר בו בסוכה שם א"כ גבי חמץ נמי ל"ל דחייש ר"י להך פירכא דסופו להקל וא"כ הדק"ל בסוגיין.

דרבא הוא דאמר ש"מ מדר"ע תלת כו'. והא לרבא לשיטתו ע"כ הא דאמר ר"י דחמץ אחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר.

אין זה כלל מחמת הפירכא דסופו להקל. וא"כ אין סברא לעשות בזה פלוגתא בין ר"ע ור"י ולומר דר"ע ס"ל דגם אחר זמן איסורו השבתתו בשריפה.

ב אף יש ליישב בענין אחר. דר"ע נמי ס"ל דחמץ אחר ז"א השבתתו בכל דבר.

ומ"מ שפיר מוכיח דתשביתו מעיו"ט. דהנה הפנ"י הקשה כאן לפ"ד רש"י בביצה (דכ"ז ע"ב) ובפסחים (דמ"ו ע"א) לענין חלה טמאה דאסור לבערה ביו"ט אף בשאר ביעורים כגון להשליכו לכלב וכה"ג.

דרחמנא אחשבה להבערתם כיון דמצוה לבערם והויא מלאכה. וא"כ היאך מוכיח רבא הכא מדר"ע דס"ל דאב"ח אלא שריפה.

ודילמא לעולם ר"ע ס"ל כחכמים דהשבתתו בכל דבר. אלא דביו"ט אף שאר ביעורים אסור מחמת דרחמנא אחשבה להבערתו משום המצוה וכנ"ל.

אמנם י"ל דבאמת צ"ל סברת רש"י בזה. ומנליה לומר כן דמחמת חשיבות המצוה יהיה נחשב למלאכה לאסור ביו"ט.

ואדרבה מסברא י"ל כמ"ש התוספות בפסחים (דמ"ו ע"א ד"ה לא) וז"ל וכי מפני שמצוה לשרוף מיגרע גרע עכ"ל אלא דכעין זה מצינו בירושלמי פ"ב דשבת (הל' א') דאר"ה ז"א שאסור להצית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת. ופריך והא תנינן ומאחיזין את האור כו'.

אר"י בשבת כתיב ל"ת כל מלאכה נעשית היא מאליה ברם הכא התורה אמרה אין שורפין את הקדשים כו'. הרי דאף דבעלמא מותר להדליק בע"ש מבע"י שתהא דולקת בשבת מ"מ בשריפת קדשים אסור אף להדליק מבע"י שהתורה אמרה אין שורפין קדשים.

וצ"ל ג"כ היאך מוכח זה מקרא דילמא איסור שריפת קדשים ביו"ט הוא רק מחמת איסור עשיית מלאכה. וקרא דאסור שריפת קדשים איצטריך דלא נימא דעשה דשריפת קדשים דוחה לל"ת דיו"ט כדאמרין בגמ'.

ומנלן לומר שיהיה חמיר יותר מבעלמא לאסור אף מבע"י. וי"ל דהירושלמי דמייתי התם איסור שריפת קדשים מקרא דוהנותר ממנו עד בקר כו' (וכדרשא דחזקיה דמייתי הגמ' בפסחים דפ"ג ע"ב, וכן בשבת ובתמורה) ס"ל ג"כ כסברת ר"א בגמ' דידן דיו"ט עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

א"כ מיותר קרא דעד בקר לאשמועינן שאסור לשרוף קדשים ביו"ט בכל ענין אף שאין הוא עושה המלאכה רק נעשית מאליה כו'. (וע' בספר יראים להר"א ממיץ במצוה קי"ג דמפרש בגמ' דידן ג"כ דכולהו אמוראי דילפי איסור שריפת קדשים מקראי ס"ל ג"כ כר"א דיו"ט הוי עשה ול"ת רק דקראי איצטריכו לאסור דלא נימא מתוך שהותרה הבערה לצורך כו'.

וביאר שם דבקרא דכתיב היתר הנאת הגוף באו"נ ביו"ט יש ללמוד ג"כ היתר הנאת נשמה דאיקרי נפש רק דמשלב"ז ושריפת קדשים ועולת חול ביו"ט ה"ל ג' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין. והני אמוראי ל"פ אהדדי כו'.

ע"ש בדבריו. ובזה ניחא לדברי הש"ל בשם ר"ת דמפרש בגמרא דסוף ר"ה (דל"ב סע"ב) דאמרין דשופר של ר"ה אינו דוחה לל"ת דיו"ט משום דהוי ל"ת ועשה.

ומפרש הר"ת דאי הוה ל"ת לחוד הוה דחי לה עשה דשופר אע"ג דלא הוה בעידנא דמיעקר ללאו מקיים לעשה משום דעשה דרבים דחי לל"ת אע"ג דלא הוי בעידנא דמיעקר כו'. והובא במג"א (סי' תמ"ו סק"ב).

ולכאורה קשה דא"כ תיקשי מהך מתני' דר"ה לכל הני אמוראי דילפי מקראי איסור שריפת קדשים ומוכח דס"ל דיו"ט הוי ל"ת לחוד. א"כ אמאי לא דחי עשה דשופר לל"ת דיו"ט.

ובט"א בר"ה שם הניח זה בקושיא. ולהנ"ל ניחא.

די"ל דהש"ל בשמ"ר"ת ג"כ ס"ל כשיטת היראים הנ"ל דכולהו אמוראי ס"ל ג"כ דיו"ט עשה ול"ת הוא כנ"ל ולק"מ. מיהו מדברי התוספות בשבת וביבמות (ד"ה ע"ב) ובכמה דוכתי מבואר שמפרשים כפשוטו דאינך אמוראי לא ס"ל כלל הא דיו"ט הוי עשה ול"ת.



ולפ"ז מוכח לדבריהם דלא כהש"ל בשם ר"ת הנ"ל). ומיהו במ"א כתבתי לפרש כאן בע"א ברווחא יותר.

וע' בסי'.

או י"ל דמהך ירושלמי מוכח כשיטת רש"י בהא דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דהיינו אף שלא לצורך כלל והרא"ש בפ"ק דביצה הקשה עליו מהא דאסור לשרוף קדשים ביו"ט. ע"ש.

וסובר הירושלמי דכיון דע"כ גלי קרא באיסור שרפת קדשים שאסור בעצם אף דמחמת מלאכה אין איסור מחמת מתוך כו' ממילא אמרינן דגם אם המלאכה נעשית מאליה ביו"ט ע"י שהדליק מבע"י ג"כ אסור. כיון שהקפידה תורה שלא יתבערו קדשים ביום טוב בעצם ולא כמו איסור מלאכה דעלמא כנ"ל.

(ולפמ"ש לקמן (אות ה') חד סברא דגלי קרא לאסור שריפת קדשים אף היכא דההבערה לצורך ממש דאין איסור משום מלאכה גם כן ניחא דברי הירושלמי). והנה הירושלמי בפ"ב דשבת שם מסיק מהו להצית את האור במדורת חמץ (היינו מעיו"ט שמהא דולקת ביו"ט) מאן דיליף לה מן הנותר אסור ומאן דלא יליף לה מן הנותר שרי (ופי' שם בקה"ע וכ"כ הפר"ח בסי' תמ"ו דהיינו פלוגתא דר"י ורבנן).

דלר"י דיליף חמץ מנותר דאב"ח אלא שריפה איהו יליף ג"כ חמץ מנותר לענין זה שאסור להצית מבע"י כו'. משא"כ לרבנן).

ולפ"ז י"ל דה"נ לענין מה דשאר ביעורים ג"כ אסורים בשריפת קדשים לשיטת רש"י בביצה הנ"ל משום דרחמנא אחשבה להבערתן (דגלי קרא בנותר וכנ"ל) ג"כ נימא הכא דלמאן דיליף חמץ מנותר ה"נ בחמץ יהיה אסור ביו"ט שאר ביעורים ג"כ. משא"כ למאן דלא יליף חמץ מנותר.

דהא בחמץ ליכא הוכחה מקרא לומר דרחמנא אחשבה להבערתו כנ"ל. (מיהו הא דאסור בירושלמי להצית האור במדורת קדשים מבע"י שמהא דולקת בשבת.

מגמרא דידן מבואר דלא ס"ל כן. כדאיתא בשבת (דכ"ג סע"ב) ובשבת מ"ט לא כו' גזירה שמא יטה כו'.

מיהו בחידושי הרשב"א שם מפרש דאביי שם ס"ל כשיטת הירושלמי הנ"ל דאסור אף להדליק מבע"י כו'. אך בדברי רש"י דביצה הנ"ל שפיר י"ל דס"ל דמעיו"ט מבע"י מותר להדליק כו'.

רק דביו"ט גופיה אסור אף לבערו בשאר ביעורים דרחמנא אחשבה מלאכה. דזה מוכח מקרא כנ"ל).

ולפ"ז מיושב קושית הפ"י הנ"ל. דשפיר מוכיח רבא מדר"ע דס"ל אב"ח אלא שריפה. ול"ל דס"ל כחכמים דהשבתתו בכל דבר רק דביו"ט אף שאר ביעורים אסור מה"ת כמו בשריפת קדשים דרחמנא אחשבה להבערתן. דזה אינו.

דהא בהא תליא. וכדמוכח מהירושלמי הנ"ל.

דלרבנן דר"י דלא ילפי חמץ מנותר לענין הא דאב"ח א"ש ה"נ לא ילפי חמץ מנותר לענין שאסור לבערו בשאר ביעורים לומר דרחמנא אחשבה להבערתו כמו בנותר וכן"ל וא"כ אי ס"ל לר"ע כרבנן דר"י הא שפיר שרי לבער חמץ ביו"ט בשאר ביעורים כגון להשליכו לכלבים וכה"ג. וע"כ דר"ע ס"ל כר"י דיליף חמץ מנותר.

ואב"ח אלא שריפה וכן"ל. והשתא ממילא מיושב ג"כ קושית הש"א הנ"ל דהיאך מוכיח ר"ע דתשביתו מעיו"ט דילמא תשביתו ביו"ט ויו"ט אחר זמן איסורו הוא דהשבתתו בכל דבר אף לר"י וכן"ל דז"א.

דכיון דר"ע ס"ל כר"י דיליף חמץ מנותר ממילא יליף לענין זה ג"כ דאסור לבערו אף בשאר ביעורים דרחמנא אחשבה להבערתו כמו בנותר וא"א להשבית כלל חמץ ביו"ט אף בשאר ביעורים וכן"ל. אלא דלפ"ז יש להקשות מהא דאמרינן (בד"ו ע"א) המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי.

ופירש"י דהא לא חזי לטלטולי ולאפוקי. ומיהו בב"י לא עבר דהא בטליה בלבו מאתמול כו' עכ"ל.

ומשמע מדבריו דבלא ביטלו מאתמול יכול לבערו ביו"ט. והרי הרא"ש בפ"ב דפסחים (סי' ג') הביא שדעת רש"י דהלכתא כר"י דאב"ח אלא שריפה.

וא"כ היאך שרי לבערו ביו"ט. מיהו בלא דברינו דלעיל לק"מ הכא.

דרש"י לשיטתיה שפ"י דאף לר"י דאב"ח אלא שריפה מ"מ אחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר. ויכול לבערו ביו"ט בשאר ביעורים ותו די"ל דשרי אף לשורפו ביו"ט.

דרש"י לשיטתיה בביצה (די"ב ע"א) בהא דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך כלל רק דמזרבנן אסור בליכא צורך כלל. אבל לפמ"ש לעיל דלמאן דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה ילפינן ג"כ חמץ מנותר דאחשבה רחמנא להבערתו ואסור ביו"ט ולא אמרינן מתוך כו'.

וגם שאר ביעורים אסור ביו"ט כנ"ל. א"כ קשיא הכא לפירש"י אמאי שרי לבערו ביו"ט בלא ביטלו מאתמול.

והא רש"י פסק כמ"ד אב"ח אלא שריפה כנ"ל. מיהו י"ל דמ"ש רש"י ומיהו בב"י לא עבר דהא בטליה בליכיה מאתמול קאי על ראש דבריו שכתב דהא לא חזי לטלטולי ולאפוקי כו'.

ובזה בודאי ע"כ לומר משום דביטלו דאי היה עובר עליו בב"י מה"ת לא הוי סגי לכפות עליו את הכלי ולהניחו במקומו. ועכ"פ היה מחוייב להוציאו מרשותו ולהניחו במקום הפקר שינצל מאיסור ב"י דאורייתא.

ולא ס"ל לרש"י לומר דמשום איסור מוקצה דרבנן העמידו חכמים דבריהם במקום איסור ב"י של תורה. שוב ראיתי בפ"י שם שכ"כ בדברי רש"י.

ובזה ניחא בפשיטות דברי רש"י לקמן (דל"ו ע"א ד"ה אין לשין) שכתב שם ובמועד קאמר ולא ביו"ט דהבערה שלא לצורך היא עכ"ל. ולכאורה זה סותר לדבריו דלעיל דבחמץ שלא ביטלו שרי לבערו ביו"ט.

ואף דשם הוי חמץ נוקשה מ"מ דברי רש"י גופיה לקמן (דמ"ב ע"א) דאף בחמץ נוקשה עוברין בב"י ואף דיש לדחות ולומר דמ"ש רש"י שם דהוי הבערה שלא לצורך ביו"ט היינו משום דיכול לבערו בשאר ביעורים ולא בשריפה. או משום דתיכף יכול לבטלו בלבדו מקמי דתחמיץ כיון שהעיסה היא רק קרובה וממהרת להחמיץ ולא נתחמצה עדיין.

מ"מ כ"ז דוחק להעמיד בכוונת רש"י ואינו במשמעות לשונו. ולהנ"ל ניחא דלפ"ד רש"י אינו רשאי לבער כלל חמץ ביו"ט אף שלא ביטלו וכנ"ל, וצריך רק להוציאו מרשותו. משא"כ בביטלו כופה עליו את הכלי. (וזהו דלא כדברי הב"י דס"ל לדברי רש"י דשרי לבער ביו"ט חמץ שלא ביטלו כו').

ועדיין קשה טובא לפ"ז דאמר רבא בסוגיין ש"מ מדר"ע תלת כו' וש"מ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ולפי הנ"ל קשה היאך מוכח זה.

דילמא ר"ע ס"ל אמרינן מתוך כו'. רק בחמץ יליף מנותר דאסור לבערו ביו"ט ולא אמרינן מתוך כו'.

כיון שהוכחנו מהירושלמי הנ"ל דהא בהא תליא דלמ"ד דיליף חמץ מנותר דאב"ח אלא שריפה יליף נמי חמץ מנותר לענין איסור הבערתו ביו"ט כנ"ל. אך כבר הקשה כן הרא"ש מלוניל (בס' ת"י, והובא בפ"י) דמנליה לרבא להוכיח דר"ע לית ליה מתוך כו' דילמא אית ליה מתוך רק דאסור לשרוף חמץ ביו"ט כיון דשריפת חמץ מנותר ילפינן לה ושריפת נותר אסור ביו"ט.

רק שלא הביא דברי הירושלמי הנ"ל, ובאמת בלא דברי הירושלמי אין כאן קושיא כלל. דהיה י"ל דלענין זה אין למילף חמץ מנותר לכ"ע.

דאף למ"ד דיליף דחמץ בשריפה מנותר. אף שהק"ו הוא תחלתו להחמיר וסופו להקל. מ"מ אם באנו למילף שאסור לשורפו ביו"ט זה הוי תחלתו להקל לענין איסור חמץ. ולכ"ע לא גמרינן בק"ו חמור מקל למילף מיניה לדבר שתחלתו להקל.

רק שהקושיא חוזר וניעור מדברי הירושלמי הנ"ל דמוכח דלא ס"ל הך סברא רק ס"ל דהוי כמו חד ילפותא כיון דיליף שריפת חמץ מנותר ממילא בזמן שאסור לשרוף נותר אסור לשרוף חמץ ג"כ. והדק"ל.

והנה הפ"י תירץ לקושיית הרא"ש מלוניל הנ"ל, עפ"י דברי התוס' דלענין שריותא דמתוך בעינן צורך קצת. והכא בחמץ אי אמרינן מתוך הרי יש כאן לצורך היום שעובר כל שעה בב"י.

משא"כ לענין שריפת נותר דהוי שלא לצורך היום כלל. וליכא למישרי מטעם מתוך.

ויש לחזק דבריו ממ"ש התוס' ביבמות (ד"ה ע"ב ד"ה כולה) דהא דגלי קרא דאין עשה דשריפת קדשים דוחה לל"ת דיו"ט. היינו משום דלא בטלה מצותו בכך ויכול לשורפו אחר יו"ט.

ובודאי בחמץ שעובר כל שעה בב"י לא דמי לנותר בזה. אך כל זה ניחא לשיטת התוס' דלא אמרינן מתוך רק היכא דאיכא צורך קצת.

משא"כ לשיטת רש"י דשרי משום מתוך אף בליכא צורך כלל. א"כ הדק"ל קושית הרא"ש מלוניל הנ"ל.

ואפ"ל דגם לשיטת רש"י דבעלמא שרי משום מתוך אף בלא שום צורך כלל מ"מ הא בשריפת קדשים גזה"כ הוא דלא לישתרי משום מתוך. ועדיין י"ל דלא מציינו דגלי קרא רק בשריפת נותר דליכא צורך כלל כנ"ל.

משא"כ בשריפת חמץ שהוא חשוב לצורך היום כיון שעובר כל שעה בב"י ובכה"ג אין לנו גילוי מקרא דלא נימא מתוך אף היכא דאיכא לצורך היום כנ"ל ומסברא הל"ל מתוך בכה"ג. א"ו מוכח דר"ע לית ליה כלל מתוך כו'.

ולפ"ז לדידן דקיי"ל מתוך כו' מותר לבער ביו"ט חמץ שלא ביטלו לשיטת רש"י דבזה אין למילף מנותר ולא כמ"ש לעיל. (שוב ראיתי בדברי הרא"ש מלוניל עצמו שם דמסיק לפרש כן באמת בדברי רבא הא דמוכיח מדר"ע דלא אמרינן מתוך כו' היינו דבהבערת חמץ לית ליה מתוך וטעמא משום דיליף מנותר.

משא"כ בעלמא אית ליה מתוך ואפשר שגם לפירש"י מפרש כן בגמרא כפי' הרא"ש מלוניל בזה. מיהו התוס' לא ס"ל לפרש כן רק דר"ע לית ליה מתוך כלל.

וכמ"ש התוס' בביצה ר"ד י"ב ע"ש). ועוד יבואר אי"ה בסוף דברינו דהעיקר כמ"ש לעיל:.

ג ומעתה יש לבאר לדינא במ"ש התוס' לקמן (דכ"ט ע"ב) בשם ר"י דהמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו. והמג"א (סי' תמ"ו סק"ב) מסיק בהא דקיי"ל דהמוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי ואסור לטלטלו משום מוקצה דהוי איסור דרבנן אע"פ שלא ביטלו ועובר בב"י דהטעם עפ"י דברי התוס' הנ"ל דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו.

ומזה מוכח דהמג"א ס"ל בדברי הר"י בזה דאף ביו"ט שא"א לבערו מ"מ כיון שמשהא אותו ע"מ לבערו מיד אחר יו"ט ג"כ אינו עובר עליו. ואף דלכאורה מוכח דמשהא חמצו ביו"ט ע"מ לבערו אחר יו"ט גם הר"י מודה שעובר עליו כיון שאין בידו עתה לבערו עד אחר יו"ט.

והר"י לא קאמר רק בחול שבידו לבערו אז אינו עובר עליו כשמשהא ע"מ לבערו תיכף דוקא. עפ"י מה שתמהו רוב האחרונים ע"ד הר"י הנ"ל ממתני (דמ"ו ע"א) דכיכד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט.

ופירש"י דלהשהותה עד הערב א"א שלא תחמיץ. ולדברי הר"י הנ"ל הא משהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו ואם נימא דביו"ט שאין בידו לבערו אז גם הר"י מודה

דמשהא ע"מ לבערו אח"כ ג"כ עובר עליו א"כ ניחא הכא משא"כ לדברי המג"א שמפרש בדברי הר"י דגם במשהא ביו"ט ע"מ לבערו אח"כ ג"כ אינו עובר עליו.

א"כ הדק"ל ממתני' הנ"ל. אך שם במקומו ביארתי ליישב זה בכמה אופנים דלק"מ מהכא.

וכעת נבאר בפרט זה במה שנוגע לסוגיין. דלכאורה מוכח מסוגיין דמשהא חמצו ביו"ט ע"מ לבערו אח"כ עובר עליו.

מהא דמוכיח רבא מדר"ע דלא אמרינן מתוך כו'. ופי' התוס' דיש כאן צורך קצת משום מצות ביעור.

וע"כ לחלק מהא דשריפת נותר לא חשיב צורך קצת. (ומש"ה ליכא שום היתר משום מתוך כו') היינו משום דהתם יכול לקיים למחר מצות שריפת נותר.

משא"כ בחמץ שעובר בב"י בכל שעה כו'. ומיושב קושית הרא"ש מלוניל כנ"ל.

ואם נימא כדברי המג"א דמשהא חמצו ביו"ט ע"מ לבערו אח"כ ג"כ אינו עובר עליו. א"כ גם בחמץ יכול לקיים מצות ביעורו למחר ודמי למצות שריפת נותר כו'.

א"ו מוכח דביו"ט משהא חמצו ע"מ לבערו אח"כ עובר עליו וכן"ל. אלא דלכאורה יש להוכיח איפכא מסוגיין דמוכח כד' המג"א דביו"ט ג"כ אינו עובר במשהא ע"מ לבערו.

דהנה ידוע קושיית הפמ"ג ושאר אחרונים שהקשו דמנליה לר"ע להוכיח דתשביתו הוא מעיו"ט דילמא תשביתו ביו"ט ועשה דתשביתו דוחה לל"ת דיו"ט. ותיקשי להני אמוראי דס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא ולא ל"ת ועשה.

(וכדברי התוס' שכתבו לעיל. משא"כ לשיטת היראים הנ"ל שמפרש דכולהו אמוראי ס"ל דיו"ט הוא עשה ול"ת לק"מ הכא ג"כ).

וראיתי בחי' רבינו חננאל לפסחים שפי' שזהו הוכחת רבא דמוכיח מדר"ע דס"ל דהבערה לחלק יצאה. דאי ללאו יצא ליתי עשה דתשביתו ולידחי ל"ת דיו"ט.

וכוונתו בזה דרבא ג"כ ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת (וכדברי הר"י בתוס' שבת דכ"ה ע"א דרבא נמי ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת). משא"כ אם הבערה ללאו יצאה ממילא ליכא בזה עשה ג"כ.

(וכמ"ש הרשב"א בשם מורו ביבמות ד"ו ע"א לענין שבת דהעשה דתשביתו לא קאי רק על אבות מלאכות ולא על לאו דמחמר ע"ש). וא"כ דילמא עשה דתשביתו דוחה לל"ת דיו"ט.

אלא מוכח דר"ע ס"ל הבערה לחלק יצאה. וממילא ביו"ט נמי הוי בהבערה עשה ול"ת ולא דחי ליה עשה ושפיר מוכיח ר"ע דתשביתו מעיו"ט.

רק התינח לרבא. אבל אכתי קשה לפ"ד הנך אמוראי דס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא א"כ הדק"ל הכא דילמא תשביתו ביו"ט ועשה דוחה ל"ת ומאי מוכיח ר"ע.

מיהו אם נימא כהמג"א דאף ביו"ט משהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו ניחא הכא.  
דא"א לומר דתשביתו ביו"ט ועשה דוחה ל"ת.

כיון דאינו עובר כלל כשישהנו עד מוצאי יו"ט. ודמי לשריפת נותר שכתבו התוס'  
ביבמות (ד"ה ע"ב) דטעמא דאין עשה דוחה ל"ת כיון דיכול לשורפו אחר יו"ט כנ"ל  
ולפ"ז קשה כאן בסוגיין.  
בממ"נ.

דאם נימא כהמג"א דמשהא חמצו ביו"ט ע"מ לבערו אינו עובר עליו. תיקשי היאך מוכיח  
רבא מדר"ע דלא אמרינן מתוך כו' וכקושיית הרא"ש מלוניל הנ"ל.  
דהא שריפת חמץ דמי לשריפת נותר וכן"ל. ואם נימא דמשהא חמצו ביו"ט ע"מ לבערו  
אח"כ עובר עליו ניחא זה.

אבל קשיא אחריתי דמנליה לר"ע דתשביתו מעיו"ט דילמא תשביתו ביו"ט ועשה  
דתשביתו דוחה לל"ת דיו"ט להנך אמוראי דס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא כנ"ל. אלא  
דלכאורה י"ל לפמ"ש התוס' בקידושין (ר"ד ל"ח) בשם הירושלמי דמקשה למה לא  
אכלו מצה מחדש דיבא עשה דבערב תאכלו מצות ולידחי ל"ת דחדש.

ומתרץ דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור. וה"נ הכא דעשה דתשביתו  
הוי עשה דקודם הדיבור ואין דוחה ל"ת דיו"ט שלאחר הדיבור.  
אך ז"א.

דמגמרא דידן מוכח דלא ס"ל כהירושלמי בזה דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת  
שלאחר הדיבור. וכמ"ש הש"א.

דאף דמהא דאמר בריש יבמות (ד"ה ע"ב) דמה למילה ותמיד שכן ישנן לפני הדיבור.  
דמשמע דעשה דקודם הדיבור דחי טפי לל"ת שלאחר הדיבור.

אין מזה סתירה להירושלמי הנ"ל. כמ"ש האחרונים דדוקא עשה דקודם הדיבור שנשנית  
ג"כ לאחר הדיבור אלימא טפי לדחות ל"ת.

משא"כ עשה דקודם הדיבור שלא נשנית לאחר הדיבור אינו דוחה ל"ת וכהירושלמי  
הנ"ל (או די"ל בפ"י דברי הגמרא דיבמות דשכן ישנן לפני הדיבור היינו דכולהו קודם  
הדיבור העשה וגם הל"ת דשבת שנצטוו במרה. משא"כ ל"ת דאחר הדיבור אינו נדחה  
מעשה שקודם הדיבור.

וכ"כ בא"ז ח"ב סי' רל"ג). רק מהא דאמר בפסחים (דכ"ח ע"ב) ור"י א"ל ההוא לקובעו  
חובה בזה"ז הוא דאתא.

ור"ש לקובעו חובה מנליה נ"ל מבערב תאכלו. ור"י מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך  
רחוקה כו' והשתא הל"ל דאי מקרא דבערב תאכלו מצות ה"ל עשה דקודם הדיבור ואינו  
דוחה לל"ת משא"כ מהך היקשא דנאמרה ונשנית אחר הדיבור לקובעו חובה ממילא  
דוחה ג"כ לל"ת ושרי לו לאכול מצה מחדש באין לו מצה אחרת ומדלא קאמר הכי מוכח  
דהגמרא דידן לא ס"ל כהירושלמי בזה דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר

הדיבור וגם בהדיא מוכח כן מדברי התוס' בגיטין (דמ"א ע"ב) ופ"ק דב"ב (די"ג ע"א) וש"ד שהקשו בחציו עבד וחציו ב"ח דליתי עשה דפו"ר ולידחי לל"ת דלא יהיה קדש כו'.

והרי עשה דפו"ר נאמרה קודם הדיבור ולא נשנית לאחר הדיבור. כדאמר בהדיא בסנהדרין (דנ"ט ע"ב).

וקרא דשובו לכם לאהליכם הוא משום דבר שבמנין כו' ע"ש. הרי דפשיטא להו להתוס' דעשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור.

ועוד דבירושלמי גופיה ליתא כלל הך לישנא דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור רק דלר"י התם ס"ל דאין עשה דוחה ל"ת אא"כ כתובה בצדה. (כדאיתא בירושלמי רפ"ב דחלה ופ"ג דביצה ה"ג ובפ"ג דנדרים).

וזהו אפי' בעשה שלאחר הדיבור כמו עשה דכיסוי הדם דמיירי התם בירושלמי. ובזה פשיטא דגמרא דידן לא ס"ל כן.

וגם אין לתרץ דמש"ה אינו דוחה כאן עלה דתשכיתו לל"ת דיו"ט משום דלא הוי בעידנא דמיעקר ללאו מקיים לעשה. דאיסור הבערה הוי בכל שהו ועשה דתשכיתו לא מקיים עד שיבער שיעור זית חמץ.

דז"א.

דל"מ לשיטת הרנב"ר שבנ"י פ"ב דב"מ דס"ל גבי השבת אבידה דכל שמתחיל להתעסק במצוה בשעת עקירת הלאו חשיב זה בעידנא דמיעקר כו' ודחי העשה לל"ת. וכ"נ ד' הפסקי תוס' בזבחים דצ"ז ע"ב ע"ש.

אלא אפי' לשיטת ה"ר יהוסף שם שמחלק בין אם מתעסק במכשירי מצוה לא חשיב זה בעידנא דמיעקר כו'. משא"כ אם עוסק בגוף המצוה עצמה אע"פ שלא גמרה חשיב שפיר בעידנא דמיעקר כו'.

וה"נ בהשבתת חמץ ג"כ חשיב עוסק בגוף המצוה רק שגמר המצוה הוא בכזית. (רק מדברי התוס' בגיטין וב"ב שם שתירצו דאין עשה דפו"ר דוחה ל"ת דל"י קדש משום שהלאו עובר בהערה והעשה לא מקיים עד גמר ביאה לכאורה זה סותר קצת גם לדברי ה"ר יהוסף הנ"ל).

וי"ל וביארתי במ"א). א"ו מוכח מכאן כדברי המג"א הנ"ל דמשהא חמצו ביו"ט ע"מ לבערו אינו עובר עליו.

וא"ש הכא.

רק דהדק"ל קושית הרא"ש מלוניל הנ"ל שמזה הוכחנו דלא כהמג"א הנ"ל וקשה בממ"נ: ד אך י"ל דלק"מ קושית הממ"נ הנ"ל. דלעולם מוכח מדברי המג"א שמפרש בדברי הר"י בתוס' דמשהא חמצו ביו"ט ע"מ לבערו אח"כ אינו עובר עליו.

אלא דכבר ידוע מה שהקשו לדברי הר"י דס"ל דלאו דב"י הוי ניתק לעשה ואין לוקין עליו. דהא ה"ל לאו שקדמו עשה.

וכדאיתא במכות (די"ד סע"ב) דאר"י לאו שקדמו עשה לוקין עליו ופירש"י ותוס' שם דלא הוי לאו הניתק לעשה אלא בעשה שא"א לקיימו כ"א אחר עבירת הלאו דאז אמרינן שהעשה הוא תיקון הלאו. משא"כ בעשה שיכול לקיימו קודם עבירת הלאו אף שיכול לקיימו ג"כ אחר עבירת הלאו אין זה לאו הנל"ע ולוקין עליו.

וא"כ ה"נ הא יכול לקיים העשה דתשביתו קודם שיעבור בלאו דב"י וא"כ אין זה לאו הנל"ע אמנם י"ל דלק"מ. דברמב"ם (פ"א מה' נערה בתולה ה"ז) מבואר דלאו שקדמו עשה ג"כ הוי נל"ע ואין לוקין עליו והכ"מ שם כתב דטעמו משום דאמרינן שם דר"י הדר ביה ע"ש.

(ומיהו בריטב"א במכות שם פ"א דאף דמתחלה הדר ביה ר"י מ"מ אח"כ נשאר ר"י בסברתו הראשונה כיון דאמר רבין אר"י כל ימיו בעמוד והחזר. ומבואר דהרמב"ם אינו מפרש כן).

וכן י"ל בדברי הר"י בתוס' ג"כ דס"ל כהרמב"ם בזה. וכמו שהוכיח כן הר"י שם מאוקימתא דר"א בפסחים דמזה מוכח דרב אשי דהוא בתרא ג"כ ס"ל דלאו שקדמו עשה הוי ג"כ נל"ע.

(ולפ"ז צ"ל דקושיית הר"י בפסחים דצ"ה ע"א ד"ה לא תוציא כו'. כוונתו רק דתיקשי למ"ד דס"ל דלאו שקדמו עשה לוקין עליו).

ומעתה א"ש בסוגיין דהא דמוכיח רבא מדר"ע דלא אמרינן מתוך כו'. רבא לטעמיה אזיל.

דבמכות שם (דט"ו סע"א) מוכח דרבא ס"ל דלאו שקדמו עשה לוקין עליו. ולדידיה לא הוי לאו דב"י נל"ע כלל.

וממילא משהא חמצו ע"מ לבערו בודאי עובר עליו. וא"כ חשוב ביעור חמץ ביו"ט לצורך היום כנ"ל ואמאי לא אמרינן מתוך כו'.

אלא מוכח דר"ע לית ליה מתוך. ואף דלכאורה הא דאמרינן דלאו דב"י הוי לאו שקדמו עשה היינו רק לפי האמת דתשביתו מעיו"ט.

דעדיין ליכא לאו דב"י אז ומש"ה הוי לאו שקדמו עשה. משא"כ לפי הס"ד דר"ע דתשביתו ביו"ט א"כ לא הוי כלל לאו דב"י לאו שקדמו עשה והוי לאו הנל"ע אף לשיטת רבא הנ"ל.

מ"מ י"ל כמ"ש הריטב"א במכות שם בהא דאמר התם תנינא והבא אל המקדש טמא (אף דבזה אין העשה קודם לל"ת במעשה). דכל שהמ"ע קודמת בכתוב לל"ת אע"ג דאינו קודם לו במעשה מ"מ הוי לאו שקדמו עשה ולוקין עליו להך מ"ד.

וא"כ ה"נ למ"ע דתשביתו שקודם בכתוב לל"ת דב"י הוי לאו שקדמו עשה אף להס"ד דר"ע דתשביתו ביו"ט. וא"כ לשיטת רבא לוקין עליו ומשהא חמצו ע"מ לבערו עובר עליו כנ"ל.

וא"ש.



ואין להקשות דכיון דלרבא משהא חמצו ע"מ לבערו עובר עליו א"כ קשיא היאך מוכיח ר"ע דתשביתו מעיו"ט דילמא תשביתו ביו"ט ועשה דתשביתו דוחה לל"ת דיו"ט כנ"ל. הא לק"מ.

דבזה ג"כ רבא לטעמיה. דשיטת הר"י בתוס' בשבת (ר"ד כ"ה) דרבא גופיה אית ליה דיו"ט עשה ול"ת הוא.

וא"כ לק"מ הכא ולפ"ז לדידן דקיי"ל דלאו שקדמו עשה ג"כ חשיב נל"ע ואין לוקין עליו דמש"ה קיי"ל (לדברי הר"י בתוס') דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו, לפ"ז לדידן לא מוכח כלל מדר"ע דלית ליה מתוך. די"ל דר"ע ג"כ ס"ל מתוך רק דהבערת חמץ ביו"ט חשיב הבערה שלא לצורך כלל כמו הבערת נותר כיון דבחמץ נמי יכול להשהותו ביו"ט ע"מ לבערו אח"כ וכן"ל.

ובהבערה שלא לצורך כלל לא שרי מטעם מתוך כנ"ל. והשתא א"ש ולק"מ להני אמוראי דס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא דא"כ אימא הכא דתשביתו ביו"ט.

ועשה דתשביתו דוחה לל"ת דיו"ט. דז"א.

דכיון דיכול להשהותו עד לאחר יו"ט (דאינהו נמי ס"ל דלאו שקדמו עשה אין לוקין עליו וכדקיי"ל לדידן וממילא בכה"ג אין עשה דוחה ל"ת וכמ"ש התוס' ביבמות שהבאתי לעיל דמה"ט שריפת נותר ג"כ אינו דוחה ל"ת דיו"ט וכן"ל. ולפי דברינו אלה דהא דמוכיח רבא מדר"ע דלא אמרינן מתוך היינו רק לרבא לטעמיה מוכח כן כנ"ל.

אבל לשאר אמוראי לא מוכח כלל כן. ושפיר אית ליה לר"ע מתוך וכדעת ב"ה בביצה ולא כב"ש שם.

בזה רווחא שמעתתא בהא דבפ"ק דביצה (די"ב ע"א) דתני תנא קמיה דר"י בר אבדימי השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה. א"ל דאמר לך מני ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך כו'.

וכתבו התוס' שם דה"ה דהמ"ל ר"ע היא דל"ל מתוך כו'. והקשו שם המפרשים בהא דאמרינן התם תני תנא קמיה דר' יוחנן המבשל ג"ה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש כו' א"ל פוק תני לברא הבערה ובישול אינה משנה ואת"ל משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך כו'.

והשתא אמאי לא אמר הא מני ר"ע היא דלית ליה מתוך. ולמה א"ל פוק תנילברא ואינה משנה כיון דאתיא שפיר כר"ע.

(וכדפריך הגמרא בחולין דט"ו ע"א בהא דמשתיק ליה רב לתנא דתני קמיה אטו משום דס"ל כר"י מאן דתני כר"מ משתיק ליה). ולדברינו א"ש.

דר' יוחנן לטעמיה דר' יוחנן במכות שם הדר ביה וס"ל דלאו שקדמו עשה ג"כ אין לוקין עליו (וכשיטת הרמב"ם הנ"ל דפסק כן משום דר"י הדר ביה כנ"ל. ושכן דברי התוס' ג"כ).

וא"כ לדידיה לא מוכח כלל מדר"ע דל"ל מתוך. דשפיר ס"ל לר"ע מתוך.

רק דהבערת חמץ חשיב הבערה שלא לצורך כלל דלא שרי ביו"ט משום מתוך כיון דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו וכנ"ל. ושפיר א"ל ר' יוחנן לתנא פוק תני לברא כו' דאמר לך מני ב"ש הא כו': ה ברם מה שצריך לבאר.

דכל מה שביארנו הוא לשיטת הר"י בתוס'. ואכתי תיקשי ע"ד הרמב"ם (פ"א מהחור"מ ה"ג) דס"ל דלאו דב"י לא ניתק לעשה כלל ולוקין על ב"י בקנה חמץ או חימצו כו'.

דלדעתו פשיטא דמשהא חמצו ע"מ לבערו עובר עליו כיון דלאו דב"י לא נל"ע כלל וא"כ תיקשי היאך מוכיח ר"ע דתשביתו מעיו"ט דילמא תשביתו ביו"ט ועשה דתשביתו דוחה לל"ת דיו"ט כנ"ל. (ול"ל דהרמב"ם ס"ל כשיטת היראים הנ"ל דכולהו אמוראי ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת.

דז"א.

דבהדיא מוכח מדברי הרמב"ם דלא כהיראים הנ"ל ע"ש). וי"ל באופן זה.

דהרי בלא"ה צ"ל לדברי הרמב"ם מהוכחת הר"י מהא דאמרינן דהאוכל חמץ של הקדש במועד מעל לריה"ג דס"ל דחב"פ מותר בהנאה והא מיד כשיפדה אותו הוא שלו. ומודה ריה"ג דשלך אי אתה רואה.

ומזה הוכיח הר"י דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו ותיקשי ע"ד הרמב"ם. (ומיהו לפ"ד הסוברים דחצי שיעור מותר מה"ת לענין ב"י שפיר י"ל דמעל בחמץ של הקדש דיכול לפדותו פחות פחות מכשיעור.

מיהו אף אם יש איסור דרבנן בחצי שיעור לענין ב"י ג"כ י"ל דלא מעל בחמץ של הקדש. וכמ"ש התוס' בפסחים (דכ"ט ע"א ד"ה אין פודין) בהא דאמרינן שם דלמ"ד אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים לא מעל אע"ג דבקדושת דמים הא דאין פודין להאכילן לכלבים הוא מדרבנן.

וכתבו התוס' וז"ל ואין לתמוה אטו משום חששא דרבנן נפקיע מעילה דאורייתא. דכיון דאמרו רבנן אין פודין לא שויא מידי עכ"ל.

וה"נ י"ל לענין חצי שיעור מחמץ דאם יש איסור דרבנן ג"כ הל"ל דלא מעל מה"ט ותו דלחד טעמא שכתב בתשובת ח"צ (סי' פ"ו) בהא דח"ש מותר בב"י מה"ת דהיינו משום דאיסור ח"ש הוא דכיון דאחשביה והיינו בעושה מעשה משא"כ כשמשהא ח"ש חמץ שמניחו מלבערו בשוא"ת ולא עשה מעשה דנימא אחשביה אין איסור מטעם חזי לאיצטרופי לחוד עכ"ד, ולפ"ז בעושה מעשה כגון בקונה חמץ או פודהו מהקדש י"ל דח"ש אסור מה"ת.

רק לאידך טעמא שכתב שם הוי ח"ש מדרבנן בב"י אף בעושה מעשה. וגם לפמ"ש הש"א בטעמא דמילתא דאיסור ח"ש הוא רק לענין אכילה דחזי לאיצטרופי כשאוכל בכא"פ ונעשה איסור למפרע משא"כ לענין ב"י.

לפ"ז ג"כ אין חילוק. מ"מ עדיין אינו מיושב כנ"ל).

וגם צריך ליישב מה שהקשו המפרשים ע"ד הרמב"ם מהא דבריש ביצה (ד"ז ע"ב) דבש"א שאור בכזית וחמץ בככותבת, דמפרש התם טעמא דב"ש דא"כ לכתוב רחמנא חמץ ולא ליבעי שאור כו'. ולפ"ד הרמב"ם דיש מלקות בלאו דב"י א"כ אי לא כתב רחמנא שאור והוה ילפינן ק"ו מחמץ הא אין מזהירין מן הדין ואיצטריך קרא בשאור למלקות.

ומנ"ל לב"ש להוכיח דשאור בככותבת (וע' מ"ש בזה בס' פ"י שם). אמנם י"ל וליישב כ"ז בפשיטות.

דטעמו של הרמב"ם במ"ש דלאו דב"י לא הוי נל"ע. אף שדעת הרמב"ם (בפ"א מה' נערה ה"ז) דלאו שקדמו עשה ג"כ אין לוקין עליו.

וכמ"ש הכ"מ שם והובא לעיל. מ"מ זהו התם דהיה יכול לקיים העשה מקודם ומ"מ יכול לקיימה גם אח"כ משא"כ הכא בעשה דתשביתו דאינו יכול לקיים העשה כלל רק קודם זמן התחלת הלאו ולא אח"כ.

דהרמב"ם לטעמיה דס"ל כשיטת רש"י דתשביתו היינו השבתה בלב דהוא ביטול חמץ. וכמ"ש בהדיא ברמב"ם (פ"ב מה' חו"מ ה"ב).

ואחר זמן איסורו לא מצי לבטלו. ומש"ה לא הוי לאו דב"י נל"ע דתשביתו וכמבואר.

משא"כ אליבא דריה"ג דס"ל דחב"פ מותר בהנאה והוי ברשותו ולדידיה מצי לבטל חמץ גם אחר זמן איסורו ממילא לדידיה הוי לאו דב"י נל"ע כיון דיכול לקיים העשה דתשביתו אח"כ ג"כ וכנ"ל. וא"כ ליתא להוכחת הר"י דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו מהא דמעל בחמץ של הקדש לריה"ג.

דז"א.

דדוקא לריה"ג דלדידיה הוי לאו דב"י נל"ע מש"ה משהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו. משא"כ לדידן דחב"פ אסור בהנאה וממילא לא הוי ב"י נל"ע כלל.

מש"ה ודאי משהא חמצו ע"מ לבערו ג"כ עובר עליו. ומעתה מיושב ג"כ קושית המפרשים הנ"ל מהא דריש ביצה דטעמא דב"ש דלכתוב חמץ ולא ליבעי שאור כו'.

דהא מבואר בפסחים (דכ"ג ע"א) דטעמא דריה"ג דחב"פ שרי בהנאה הוא מדכתיב לך שלך יהא ורבנן שלך אי אתה רואה כו'. ואידך חד בחמץ וחד בשאור וצריכי.

ופירש"י דאי כתב שאור משום דחימוצו קשה כו'. ואי כתב חמץ משום דראוי לאכילה כו'.

הכי מפרש להו בפ"ק דביצה עכ"ל. ומבואר דזהו לב"ה בריש ביצה דס"ל דגם שאור מחמץ ליכא למילף משום דחמץ חזי לאכילה כו'.

משא"כ לב"ש שם דלא ס"ל הך צריכותא רק ס"ל דיש למילף שאור מחמץ בק"ו ולית להו שום סברא שיהא חמץ חמור משאור ממילא מוכח דב"ש ס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה מקרא דלך שלך יהא. דליכא למימר חד בחמץ וחד בשאור וצריכי.

דלדידהו לך דגבי חמץ מיותר דחמץ קיל משאור וכנ"ל. וכיון דב"ש ס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה ממילא הוי לאו דב"י נל"ע כנ"ל ואין בו מלקות.

וא"כ שפיר קאמרי ב"ש. דליכתוב חמץ ולא ליבעי שאור כו'.

ול"ל דאי הוה אתי שאור בק"ו מחמץ אין מזהירין מן הדין ואיצטריך קרא בשאור למלקות. דז"א.

דהשתא נמי ליכא מלקות בב"י לשיטת ב"ש דס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה והוי לאו דב"י נל"ע כנ"ל. ומיושב דברי הרמב"ם.

ומעתה נחזור לדברינו דהא דמוכיח ר"ע דאי תשביתו ביו"ט הא מצינו להבערה שהיא אב מלאכה. ול"ל דעשה דתשביתו דוחה לל"ת דיו"ט.

דכיון דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו וא"כ אפשר לבערו למחר ובכה"ג אין עשה דוחה ל"ת כמו בשריפת נותר וכנ"ל. אלא דקשה לדעת הרמב"ם שפסק דלאו דב"י אינו נל"ע ולוקין עליו.

וא"כ משהא חמצו ע"מ לבערו עובר עליו. והדק"ל הכא דנימא דעשה דתשביתו דוחה לל"ת דיו"ט כנ"ל.

ולפי הנ"ל י"ל כך. דכבר הובא בדברינו דהרמב"ם ס"ל כפירש"י דהא דביטול בלב סגי לחמץ הוא מקרא דתשביתו דמשמע השבתה בלב והתוס' (ד"ד ע"ב ד"ה דמדאורייתא) הקשו לפירש"י מהך ברייתא דרע"א ה"א תשביתו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה.

ותירץ במג"ש דלפירש"י הוה תרווייהו בכלל תשביתו הבערה וביטול. ולפ"ז יש ליישב קושית הפ"י שהובא לעיל בראש דברינו לשיטת רש"י בביצה ובפסחים דבקדשים טמאים אסור אף להשליכו לכלבו דרחמנא אחשבה להבערתן והויא מלאכה.

וא"כ מנליה לרבא דסבר ר"ע אב"ח אלא שריפה וכנ"ל. (וכבר יישבנו שם קושיא זו וכעת י"ל בע"א).

די"ל לפי ה"א דתשביתו היינו ביו"ט ממילא היה מוכח דמצי לבטל חמץ גם אחר זמן איסורו מקרא דתשביתו דמיירי ביו"ט. והיינו אומרים דכמו שהכתוב עשאו לחמץ כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בב"י ה"נ עשאו ג"כ כאילו הוא ברשותו לענין שיכול לבטלו ג"כ כיון דתשביתו היינו ביו"ט והרי גם הביטול בכלל תשביתו כנ"ל.

והשתא ממילא ודאי שרי לבער חמץ ביו"ט בשאר ביעורים ול"ל דרחמנא אחשבה להבערתן דזהו שייך רק בקדשים טמאים דמחוייב מה"ת לבערם דוקא. משא"כ בחמץ כיון דסגי ליה בביטול בלב ואז א"צ לבערו כלל.

ממילא לא שייך לומר דרחמנא אחשבה להבערתו והוי מלאכה כיון דבביטול בלב סגי. וגם כשמבער חמצו בשאר ביעורים ג"כ לא גרע זה מביטול בלב.

ולק"מ קושית הפ"י. והשתא ניחא ג"כ קושייתנו הנ"ל.

דאי תשביתו ביו"ט ל"ל שידחה עשה דתשביתו לל"ת דיו"ט. דהא לפי ה"א דתשביתו ביו"ט ממילא מוכח דמצי לבטל חמץ אחר זמן איסורו ג"כ.

וא"כ לאו דב"י נל"ע דתשביתו וכמו לריה"ג כנ"ל. ולפ"ז משהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו.

ובכה"ג אין עשה דוחה ל"ת כיון דיכול לבערו למחר כנ"ל. רק לפי המסקנא דתשביתו היינו מעיו"ט שפיר קיי"ל בחמץ דאחר זמן איסורו לא מצי לבטלו וכסברא הפשוטה.

ומש"ה לא הוי לאו דב"י נל"ע כלל כיון דאח"כ לא מצי לקיים העשה דתשביתו בביטול בלב. , ואף דגם הבערה בכלל תשביתו ומצוה דהבערה יכול לקיים גם אח"כ.

מ"מ מאחר דגם הביטול בכלל תשביתו ולא מצי לבטל רק קודם זמן איסורו ממילא מוכח דהעשה דתשביתו לא באה לנתק הלאו ולתקנו בעשה זו כיון דגם בביטול מקיים מ"ע זו. וזה א"א רק קודם זמן התחלת הלאו וכנ"ל.

ומיושב קושיא זו אף לדברי הרמב"ם וכנ"ל. ועפ"ז יש ליישב גם קושיית הממ"נ שהקשיתי לעיל.

דאי נימא דמשהא חמצו ביו"ט ע"מ לבערו עובר עליו. תיקשי אדר"ע דילמא תשביתו ביו"ט ועשה דוחה ל"ת כנ"ל.

ואי נימא דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו א"כ היאך מוכיח רבא דלית ליה לר"ע מתוך כו'. דילמא אית ליה מתוך רק דהכא הוי שלא לצורך כלל כיון דמשהא ע"מ לבערו אינו עובר עליו, ולפי הנ"ל י"ל דלהה"א דתשביתו מיירי ביו"ט א"כ ה"ל לאו דב"י נל"ע כנ"ל ומשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו וא"כ אי תשביתו ביו"ט ל"ל שידחה עשה ל"ת כיון דמשהא ע"מ לבערו אינו עובר עליו.

אבל לפי האמת דתשביתו הוא מעיו"ט לא הוי ב"י נל"ע ומשהא ע"מ לבערו עובר עליו. והא דמוכיח רבא מדר"ע דלית ליה מתוך.

היינו משום דמשמע מלישנא דר"ע דלפי האמת ג"כ אסור לבער חמץ ביו"ט. (דדוחק לפרש במילתיה דר"ע הא דקאמר ומצינו להבערה כו' שזהו רק לפי הה"א דתשביתו ביו"ט.

ועפ"י הקדמה הנ"ל דאז מוכח דב"י הוי נל"ע וכנ"ל. דודאי אין להעמיד כוונה זו בלישניה דר"ע.

רק דאנן אמרינן כן דממילא בהא תליא אי הוי לאו דב"י נל"ע כנ"ל). ומזה מוכח דר"ע לית ליה מתוך כו'.

ולק"מ: ה אלא דלפ"ז יש להקשות קושיא אחרת. דלכאורה קשה בהא דאמר רבא ש"מ מדר"ע תלת כו'.

הא עוד מוכח מדר"ע מילתא אחריתי. והוא דמוכח דס"ל דחב"פ אסור בהנאה.

דאי ס"ל כריה"ג דחב"פ שרי בהנאה א"כ י"ל תשביתו ביו"ט והוי הבערה לצורך דיכול להסיקו תחת תבשילו. אלא דזה לק"מ.

די"ל עפ"י תירוץ הראשון שבתוס' בסוגיין (בד"ה וכתיב) שכתבו דאע"ג דכשישרף ויעשה גחלים הנאתו מותרת מ"מ שפיר מוכיח ר"ע דקרא מיירי בכל ענין אפי' א"צ

לגחלתו ולפ"ז לא מוכח כלל מדר"ע דהכא דחב"פ אסור בהנאה די"ל דס"ל דחב"פ שרי בהנאה רק דהוכחתו דא"א לומר תשביתו ביו"ט כיון דקרא מיירי בכל ענין אפי' א"צ לו להסיקו תחת תבשילו והוי הבערה שלא לצורך.

ואף דלתירוץ הב' שבתוס' שם שפיר מוכח מדר"ע דס"ל דחב"פ אסור בהנאה. מ"מ לא חשיב ליה רבא להוכיח כן מדר"ע.

כיון דיש לדחות ולומר כסברת תירוץ הראשון שבתוס' הנ"ל. (ואין זה דוחק.

וכ"כ שם המפרשים במה דלתירוץ הב' דתוס' הנ"ל יש להוכיח מדר"ע דיש שבח עצים בפת כו'. מ"מ לא חשיב ליה רבא כיון די"ל כתירוץ הא' שבתוס' הנ"ל.

ע"ש).

אך לפי הנ"ל חוזר וניעור קושיא זו. דליחשוב רבא נמי הא דש"מ מדר"ע דס"ל דחב"פ אסור בהנאה.

וכ"ת דזה לא מוכח כלל מדר"ע. די"ל דלעולם ס"ל דחב"פ שרי בהנאה ועפ"י תירוץ הא' שבתוס' הנ"ל.

לפ"ז קשה היאך מוכיח רבא מדר"ע דלא אמרינן מתוך דהוכחה זו היא רק משום דבביעור חמץ יש צורך קצת והיינו משום דמשהא חמצו ע"מ לבערו עובר עליו וכנ"ל. והרי אם נימא כאן דר"ע ס"ל דחב"פ שרי בהנאה כריה"ג א"כ לדידיה יכול לבטל חמצו אחר זמן איסורו ג"כ וממילא הוי לאו דב"י נל"ע ומשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו כנ"ל.

וא"כ אין כאן צורך כלל לבערו ביו"ט. ושפיר י"ל דר"ע ס"ל מתוך כו'.

רק דכאן אסור לבערו דהוי שלא לצורך כלל. וא"כ בממ"נ או דמוכח מדר"ע ג"כ דחב"פ אסור בהנאה או דלא מוכח ג"כ הא דר"ע ל"ל מתוך והא בהא תליא.

או דמוכח תרווייהו. או דתרווייהו לא מוכחי כלל מדר"ע.

אך באמת בהדיא שמענו לר"ע דס"ל דחב"פ אסור בהנאה לקמן (דל"ב ע"א) גבי אוכל תרומת חב"פ דא"ל ר"ע לריב"נ תאמר בזה שאין לו בה לא היתר אכילה ולא היתר הסקה. ומ"מ עדיין אינו מיושב בזה לגמרי הכא.

לפמ"ש התוס' בסוגיין בהא דמוכיח רבא מדר"ע דס"ל הבערה לחלק יצאה ופי' הריב"א דמוכיח כן דאי הבערה ללאו יצאה לא היה איסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עליו. ולפ"ז קשה דהא כבר מוכח דר"ע ס"ל דהבערה אסורה ביו"ט.

מהא דתניא בשבת (דקי"ד סע"א) דדריש ר"ע מקרא דחלבי שבת קרבין ביו"ט. ואי ס"ל הבערה ללאו יצאה וביו"ט שריא לגמרי לפ"ד הריב"א הנ"ל.

א"כ למה לי קרא דחלבי שבת קרבין ביו"ט. הא בלא"ה כל הבערה שריא ביו"ט.

ומוכח מהתם דר"ע ס"ל הבערה לחלק יצאה. וא"כ קשיא לרבא הכא דאמר ש"מ מדר"ע תלת כו'.

וש"מ הבערה לחלק יצאה. וע"כ דחשיב רבא הני מילי דמוכח מדר"ע דהכא אע"ג דכבר מוכח כן מדר"ע בדוכתא אחריתי ג"כ מ"מ חשיב ליה רבא דה"נ מוכח כן מדר"ע דהכא. וא"כ קשה למה לא חשיב רבא כאן הא דש"מ מדר"ע דחב"פ אסור בהנאה וכו"ל. ואי משום דכבר שמענו כן לר"ע לקמן בברייתא אחרת כו"ל.

מ"מ אכתי ה"ל למיחשביה כאן כמו דחשיב הכא הא דש"מ מדר"ע דהבערה לחלק יצאה אע"ג דכבר מוכח כן מדר"ע בברייתא אחרת בשבת ה"ל. (ודוחק לחלק דאף דחשיב רבא כאן להוכיח מדר"ע אף שכבר מוכח כן מר"ע בברייתא אחרת.

מ"מ לא חשיב הא דחב"פ אסור בהנאה שזה שמענו לו לר"ע בהדיא בברייתא אחרת). ואי נימא דהא דחב"פ אסור בהנאה לא מוכח כלל מדר"ע דהכא די"ל דס"ל דחב"פ שרי בהנאה כו"ל א"כ לא מוכח ג"כ דר"ע ל"ל מתוך וכו"ל.

מיהו לפמ"ש במ"א דגמרא דידן נמי ס"ל כסברת הירושלמי בשבת (פ"ב ה"ה) לענין הקטרת איברים של קרבנות דמכיון שהוא רוצה בעיכולן חשיב מבשל ג"כ לחייבו משום מבשל. (וביארתי שם דאין סתירה ע"ז מגמרא דיבמות דל"ג ע"ב גבי זר ששימש בהקטרה דפריך מהא דאר"י הבערה ללאו יצאה.

יעו"ש בדברינו בסי'). לפ"ז לא מוכח כלל מדר"ע דשבת דהבערה לחלק יצאה די"ל דלעולם הבערה ללאו יצאה וביו"ט שריא לגמרי וכדברי הריב"א ה"ל.

רק הא דמצריך ר"ע, קרא דחלבי שבת קריבין ביו"ט היינו משום איסור מבשל שיש כאן כו"ל. וא"כ א"ש הכא דרבא מוכיח מדר"ע הכא מילתא חדתא דהבערה גרידא אסורה ביו"ט וש"מ דס"ל לחלק יצאה.

ואין להקשות דהבערת חמץ נמי נימא סברא זודהוי ג"כ מבשל כמו בהקטרת איברים דמכיון שהוא רוצה בעיכולן חשיב מבשל. דז"א.

חדא דאף אם נימא כן מ"מ מוכיח רבא שפיר מדר"ע דאמר בהדיא ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה. הרי דנקיט הוכחתו בקרא משום הבערה ולא משום מבשל.

ועוד דיש לחלק בסברא. דדוקא בהקטרת איברי קרבן אמר הירושלמי דחשיב מבשל מכיון שהוא רוצה בעיכולן.

דהוי אכילת מזבח דומיא דאכילת אדם. ומעשה ההקטרה זהו גופה המצוה והוי ממש כמו מבשל שמכשיר הדבר לאכילה.

וכאן עולה למזבח. משא"כ בביעור חמץ שעיקר המצוה רק שלא יראה ולא ימצא החמץ בעולם.

ומעשה ההבערה והשריפה עצמה אין זה עיקר המצוה ותכליתה רק תכלית המצוה שלא יהיה החמץ בעולם וה"ז בגדר מבעיר ולא בגדר מבשל. ושפיר מוכח מדר"ע דהבערה לחלק יצאה.

ולק"מ.

(רק עדיין קשה לכאורה לדברי הר"פ בהגהות הסמ"ק שהבאתי לעיל דגריס במכילתא דרע"א איזוהי השבתה שהיא ב"י הוי אומר זוהי שריפה. א"כ שמענו לר"ע בהדיא דאמר דאב"ח אלא שריפה.

ומ"מ חשיב ליה רבא הכא דש"מ מדר"ע דאב"ח אלא שריפה. א"כ ה"נ הל"ל דש"מ מדר"ע הכא ג"כ דחב"פ אסור בהנאה.

אע"ג דשמענו כן לר"ע בהדיא בברייתא אחרת כנ"ל. ויש ליישב.

ואין להאריך יותר בזה): ז ובעיקר הקושיא בהא לדאימא דתשביתו ביו"ט ואתי עשה דתשביתו ודחי ל"ת דיו"ט להני אמוראי דס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא. י"ל באופן אחר.

עפמ"ש התוס' בקידושין (דל"ד ע"א ד"ה מעקה) שהקשה הר"י מא"י גבי הא דאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט (דלרב אשי הטעם) משום דעשה דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט דהוי ל"ת ועשה. ולמה לא תוכל אשה להדליק בשמן שריפה ביו"ט כיון דהיא אינה מצווה בעשה דיו"ט שהזמ"ג והוי יו"ט לגבי דידה ל"ת גרידא ולידחי ליה עשה דשריפת קדשים.

ותירץ דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים ולא דחי ליה עשה. ובזה י"ל במה שהקשו התוס' מדרבא אדרבא.

דבביצה משמע דרבא גופיה אית ליה דיו"ט הוי עשה ול"ת. ובשבת ובפסחים יליף רבא מקרא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט ולא אמר כר"א משום דיו"ט הוי עשה ול"ת דמזה משמע דרבא ס"ל דיו"ט הוי לאו גרידא.

וגם כבר הובא לעיל בדברינו קושיית הט"א בסוף מס' ר"ה דמפרש הגמרא שם טעמא דמתני' דשופר של ר"ה אינו דוחה יו"ט משום דיו"ט הוי ל"ת ועשה. דתיקשי מהך מתני' להני אמוראי דס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא אמאי לא דחי ליה מ"ע דשופר.

ואי משום דלא הוי בעידנא דמיעקר כו' תיקשי לדברי הר"ת דס"ל דבמצוה דרבים דוחה ל"ת. אף דלא הוי בעידנא דמיעקר כו'.

(ובלא"ה קשה דהל"ל שם טעם זה דלא הוי בעידנא דמיעקר דא"ש לכ"ע. ולמה נקט הגמרא שם טעמא דיו"ט עשה ול"ת דזהו רק לר"א משא"כ לשאר אמוראי הנ"ל).

וליישב כ"ז. י"ל דכולהו אמוראי ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת ולית מאן דפליג בזה (וכבר הבאתי לעיל שכן פי' בס' יראים ג"כ דכולהו אמוראי ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת.

רק שהוא מפרש טעמייהו דילפי דלא שרי מטעם מתוך כו' ודהוי ג' כתובים הבאים כאחד. יעו"ש בדבריו.

וזה דבר קשה להולמו. וע"כ יש לפרש בענין אחר וברוחא).

אלא דבהא פליגי. דלר"א ס"ל דכיון דיו"ט הוי עשה ול"ת אף הלאו עצמו אלים ולא דחי ליה עשה אפי' לענין נשים דפטורות ממ"ע דיו"ט כמ"ש התוס' בקידושין.

משא"כ לשאר אמוראי לא ס"ל סברא זו שהלאו עצמו אלים וס"ל דהא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה היינו רק מכח העשה אבל הלאו נדחה שפיר (וכעין מ"ש הריב"א בתוס'.



חולין דקמ"א ע"א). וממילא לענין נשים שפטורות ממ"ע דיו"ט והוי לדידהו יו"ט רק ל"ת גרידא א"כ נשים יוכלו להדליק בשמן שריפה ביו"ט דעשה דוחה ל"ת וכקושיית התוס'.

ומש"ה איצטריכו למילף מקראי דאין עשה דשריפת קדשים דוחה ל"ת דיו"ט כלל. ומיושב קושית התוס' מדרבא אדרבא וגם קושיית הט"א משילהי ר"ה הנ"ל.

כיון דכולהו אמוראי ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת. והתם גבי שופר ל"ק שיותרו נשים לדחות ל"ת דיו"ט משום עשה דשופר דהא נשים פטורות גם ממ"ע דשופר דהוי מ"ע שהז"ג.

משא"כ בעשה דשריפת קדשים שהנשים חייבות דלא הוי מ"ע שהז"ג מש"ה אי לאו קרא ה"א דבנשים הך עשה דוחה ל"ת דיו"ט כנ"ל. (כמו שהאריכו המפרשים בקידושין שם בדברי התוס' לבאר דלא הוי שריפת קדשים מ"ע שהז"ג.

ע"ש בדבריהם. ואכמ"ל).

ומעתה יתיישב ג"כ בסוגיין דשפיר מוכיח ר"ע דאי תשביתו ביו"ט הא הבערה אסור ביו"ט. ואין לומר דעשה דתשביתו דוחה ל"ת דיו"ט.

שהרי יו"ט הוא עשה ול"ת לכ"ע. ואין להקשות דאכתי אפשר שתהיה ההשבתה ע"י נשים דהוי לדידהו יו"ט רק ל"ת גרידא ולידחי ליה מ"ע דתשביתו.

דלהני אמוראי לא ס"ל דהלאו עצמו אלים מכח העשה וכנ"ל ובמ"ע דתשביתו מצוות נשים ג"כ דאף דהוי ג"כ מ"ע שהז"ג מ"מ י"ל דאיתקש תשביתו ללאו דב"י. (וע' בתשובת נו"ב מ"ק ח"א סי' כ' דס"ל דשאור שאור לג"ש הוי ג"כ לענין שאור דתשביתו ע"ש), דהא לק"מ.

דבפשטא דמילתא י"ל דאין סברא לומר דמ"ע דתשביתו ביום הראשון (דהיינו ביו"ט לפום סברא דהשתא) לא יהיה נוהג במי שלא ימצא אשה להשביתו. וכעין מ"ש התוס' בשבועות (ד"ג ע"א סד"ה ועל) לענין הקפת הראש דמצורע דאין לומר שימתין עד שימצא אשה או נכרי או קטן כו'.

ואף די"ל דדוקא התם דמייתר קרא לזה שדוחה העשה ל"ת דהקפה. וע"כ דלהכי איצטריך שלא ימתין עד שימצא אשה כו'.

מ"מ הא התוס' שם הביאו ראיה משילהי דחולין דעשה דמצורע דוחה עשה דשילוח הקן ולא אמרינן ימתין עד שימצא עוף אחר ומסברא אמרינן כן שם. ואף די"ל דכ"ז היכא שהאיסור נדחה מפני העשה אז אמרינן מסברא דא"צ להמתין עד שימצא כו'.

משא"כ הכא דבאיש איכא עשה ול"ת דיו"ט ואינו נדחה מפני העשה דתשביתו בזה יש לדחוק בפירוש הקרא לומר שימתין מלהשבית עד שימצא אשה. מ"מ כ"ז אינו.

וא"א לפרש כן בקרא דתשביתו. וממקומו הוא מוכרע.

דאל"כ בלא"ה תיקשי מה מוכיח ר"ע דילמא יכול להשבית החמץ ביו"ט ע"י עכו"ם או קטן. וע"כ דאין זה במשמעותיה דקרא וכנ"ל.

(רק דבזה י"ל דבלא"ה א"א לומר שישבית ע"י עכו"ם או קטן כיון דאין שליחות לעכו"ם וקטן ולא קיים חיוב המ"ע שעליו להשביתו. מיהו י"ל דא"צ כאן תורת שליחות כלל כיון שעיקר המצוה שיהיה החמץ מבוער מן העולם.

וכ"מ במג"א ובאחרונים בסי' תמ"ו שאף אם מבער ע"י עכו"ם קיים המ"ע דביעור חמץ ע"ש). ואם היינו אומרים דנשים אין מצוות במ"ע דתשביתו דהוי מ"ע שהז"ג מ"מ אין ליישב בזה עיקר הקושיא דליתי עשה דתשביתו ולידחי ל"ת דיו"ט ולומר דכיון דעשה דתשביתו אינה נוהגת בנשים ה"ל עשה שאינו שוה בכל ואינו דוחה ל"ת השוה בכל.

דז"א דמכלאים בציצית איכא למילף למ"ד נשים פטורות מציצית דאף שהעשה אינה נוהגת בנשים דוחה לל"ת, וע' תוס' יבמות (ד"ו רע"א): ה' ובעיקר הענין אם נשים חייבות במ"ע דתשביתו. ראיתי שכבר חקרו בזה בשאגת אר"י (סי' פ"ב) והפמ"ג בפתיחתו.

והמה סברו ליישב בזה דברי הרמב"ם שפסק דלוקין על ב"י בעושה מעשה כגון שקנה חמץ או חימצו ולא חשיב לאו דב"י נל"ע כלל. דטעמו בזה כיון שהלאו כולל יותר מהעשה דנשים מוזהרות בלאו דב"י ופטורות ממ"ע דתשביתו.

ודמי למ"ש הרמב"ם ריש הלכות תמורה דמש"ה המימר לוקה ולא חשיב לאו הנל"ע כיון שאין הלאו שבה שוה לעשה לענין הציבור והשותפין שאין עושין תמורה אם המירו אע"פ שהן מוזהרין שלא ימירו. וה"נ בלאו דב"י שאין הלאו שוה לעשה לענין נשים כנ"ל, עכ"ד.

ויש להשיב ע"ז דדוקא התם גבי תמורה דמיעט קרא ציבור ושותפים ממ"ע זו ולא מיעטם מן הלאו דתמורה. מש"ה אמרינן דלא בא העשה לנתק הלאו כיון דחזינן כאן שבא הלאו יותר כולל מן העשה במצוה זו הפרטית.

משא"כ לענין מ"ע שהז"ג שנשים פטורות בכלל מכל מ"ע שהז"ג שבתורה אין זה מונע שלא יהא שום לאו נל"ע במ"ע שהז"ג מחמת שהנשים פטורות ממנה. אחר שהעשה והלאו שוין עכ"פ בכל מי שמחוייב במ"ע שהז"ג שבכל התורה.

ובפרט מצוה זו לבד אין חילוק בין העשה ובין הל"ת. וראיה לסברא זו דאל"כ תיקשי לר"י דפוטר סומא מכל המצות (בב"ק דפ"ז ע"א וקידושין דל"א ע"א).

ומבואר בספר המכריע (סי' ע"ח בהג"ה הנדפסת שם מקדמון א') דר"י אינו פוטר סומא רק ממ"ע ולא ממל"ת ע"ש. וכ"כ הט"א במגילה (דכ"ד ע"א).

וא"כ תיקשי לדבריהם דלפ"ז לר"י לא משכחת כלל שום לאו הנל"ע. דהרי שום לאו אינו שוה להעשה דלעולם הלאו כולל יותר מהעשה.

שהרי הסומין מוזהרין בכל הלאוין ופטורין מכל מ"ע. והא ר"י גופיה ס"ל דלאו הנל"ע אין לוקין עליו כדאיתא בשבועות (ד"ג ע"ב) ובתמורה (ד"ד ע"ב) וש"ד.

א"ו דמה שהסומא פטור בכלל מכל מ"ע שבתורה אין זה ענין כלל לשלא ינתק העשה להלאו מאחר שבמצוה זו הפרטית אין הלאו כולל יותר מהעשה לכל מי שמחוייב בעשין של תורה. ומה בכך שסומין פטורין מכל מ"ע שבתורה.

אבל למי שמחוייב בעשין העשה והלאו שוין במצוה זו. וה"נ לענין מ"ע שהז"ג דנשים פטורות דאין זה מונע שלא ינתק העשה להלאו וכנ"ל.

אלא שיש לדחות ולומר דהא דר"י ס"ל דלאו הנל"ע אין לוקין עליו אף דר"י גופיה ס"ל דסומא פטור ממ"ע וחייב בל"ת כנ"ל. היינו משום דבלאו הנל"ע כיון שהעשה בא לתקן הלאו ממילא נגרר העשה אחר הלאו שיהיה גם הסומא חייב בעשה זו דכמו שמוזהר הסומא על הל"ת שלא לעשותו כמו כן הוא מוזהר אח"כ לתקנו ע"י העשה דאל"כ נשאר עליו חיוב הלאו.

ולכן אף שפטור הסומא מכל מ"ע לר"י מ"מ בלאו הנל"ע יש עליו חיוב עשה בכלל הלאו בעצמו וכנ"ל. אמנם לפ"ז אם נימא כן שוב נפשט הספק של הש"א והפמ"ג הנ"ל.

דפשיטא דנשים חייבות במ"ע דתשביתו כיון שמוזהרים בלאו דב"י. והרי העשה דתשביתו ג"כ נגרר אחר הלאו דב"י כמו דאמרינן בכל ל"ת הנל"ע לענין סומין וכנ"ל.

(וחוץ מזה יש להוכיח ג"כ דא"א לומר בדברי הרמב"ם דלאו דב"י לא הוי נל"ע דהוא משום דנשים פטורות ממ"ע דתשביתו וכנ"ל. דהרי הרמב"ם (בפ"ג מה' מלוה ה"ד) פסק דאם עבר ומישכנו אינו לוקה שהרי נל"ע כו'.

והקשה המל"מ דהלאו כולל יותר מהעשה לענין עשיר כו'. ותירץ בתומים (סי' צ"ז) דדוקא בתמורה דהעשה הוא ממילא סבר הרמב"ם דכיון דהלאו כולל יותר מהעשה לוקה.

משא"כ בעשה דצ"ל קום ועשה אפילו בכה"ג הוי נל"ע ואינו לוקה. ולפ"ז א"א לומר כאן בדברי הרמב"ם כנ"ל).

מיהו לכאורה היה יש להוכיח קצת דנשים אין מחוייבות במ"ע דתשביתו. דבזה ניחא קושית האחרונים ע"ד הר"י דס"ל דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו ממתני' דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט.

ולדברי הר"י בפשיטות הל"ל שישהא ע"מ לשורפו לערב (והובא לעיל אות ג'). אבל אם נימא דנשים פטורות ממ"ע דתשביתו י"ל דמ"ש הר"י דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו משום דלאו דב"י נל"ע דתשביתו היינו רק באנשים דמחוייבים במצוה זו דתשביתו.

והוי העשה תיקון להלאו. וס"ל דחשיב לאו הנל"ע אף שנשים פטורות ממ"ע שהז"ג וכנ"ל.

או דבלא"ה התוס' לא ס"ל כלל סברת הרמב"ם לענין תמורה דלוקה משום שהלאו אינו שוה להעשה. רק דבתמורה לוקה מטעמי אחרניני.

כדאיתא בתמורה ד"ג ע"ב. ולהרמב"ם שם גירסא אחרת ואכמ"ל).

אבל בנשים שפטורות ממ"ע דתשביתו א"כ לדידהו לא הוי ב"י נל"ע כלל דלא יתוקן כלל אצלם הלאו ע"י העשה כיון שפטורות ממ"ע זו. וממילא אשה אסורה להשהות חמץ ע"מ לבערו.

והשתא לא קשיא ממתניתין דכיצד מפרישין כו'. דהתם רצו חכמים לעשות תקנה כוללת אף לנשים.

דאם האשה היא בעלת העיסה שנטמאת א"א לה להשהותה לשורפה לערב שהרי תעבור בב"י וכנ"ל. ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין שבאיש יהיה הדין שישהנה ע"מ לשורפה לערב.

ובאשה יהיה צריך תקנה אחרת. ומש"ה השוו דבריהם בתקנתם לענין זה לכל מר כדאית ליה.

ולק"מ.

ואולם קושית האחרונים ע"ד הר"י ממתניתין דכיצד מפרישין כו' כבר יישבתי במקומו בלא"ה בכמה אופנים. ומסברא נראה כמ"ש לעיל דהעשה נגרר אחר הלאו וחייבות הנשים במ"ע זו ג"כ.

ויותר מזה מבואר בחידושי הרמב"ן בקידושין (דל"ד ע"א) שמתרץ שם קושיות התוספות (ד"ה מעקה). ומחלק בזה בין לאו ועשה דמעקה.

דהעיקר הוא העשה לעשות מעקה והל"ת דכתיב אח"כ נגרר אחר העשה. ואילו היו הנשים פטורות ממ"ע זו היו פטורות אף מהלאו שבו שנאמר רק לקיום העשה.

משא"כ בעשה ול"ת דיו"ט נשים חייבות אף בהעשה דיו"ט שעיקרו הוא הלאו (וע"ש בר"ן ובספר המקנה). וי"ל דאף להתוס' שם דלית להו סברא זו לענין עשה ול"ת דיו"ט.

מ"מ לענין לאו הנל"ע י"ל דכ"ע מודו שהנשים חייבות אף במ"ע זו שהיא תיקון להלאו וכנ"ל. ובזה רווחא שמעתתא במה דפשיטא להו להתוס' שם דנשים חייבות במ"ע דשריפת נותר.

והמפרשים שם נדחקו למה לא הוי זה ג"כ מ"ע שהז"ג. (דאין שורפין קדשים בלילה וכן אין שורפין ביו"ט).

ולדברינו א"ש. דאפילו הוי מ"ע שהז"ג נשים חייבות במ"ע זו שהיא תיקון הלאו וכנ"ל. וכאן אין להאריך יותר בזה ואי"ה במקום אחר יבואר: ט ונחזור לדברינו הראשונים. דמהא דמוכיח רבא מדר"ע דלא אמרינן מתוך כו'.

מוכח מזה דלדידן דקיי"ל דאמרינן מתוך שרי לבער חמץ ביו"ט. ואף לרש"י וסיעתו שפסקו כר"י דאב"ח אלא שריפה ויליף לה מנותר.

מ"מ לענין זה לא שייך למילף חמץ מנותר שאסור לבערו ביו"ט. ואין היתר מטעם מתוך.

דשאני שריפת נותר דהוי הבערה שלא לצורך כלל כיון דיכול לקיים מצותו למחר. משא"כ בחמץ שעובר כל שעה בב"י.

ואף דלשיטת רש"י דמשום מתוך שרינן הבערה אף שלא לצורך כלל. מ"מ אין למילף בזה חמץ מנותר.

כמו שביארנו לעיל (סוף אות ב'). אך המג"א (סי' תמ"ו סק"ג) הביא בשם הכ"מ דלא אמרינן מתוך אלא בהנאה השווה לכל הגוף ובזה אין הנאה לגוף.

ואע"ג דאיכא מצוה בשריפתו אפ"ה אסור מ"ד אשריפת קדשים דאינו דוחה יו"ט, עכ"ד. ולכאורה ז"א לפי מה שביארנו לעיל.

וגם מ"ש המג"א דמ"ש התוספות דכיון דיש מצוה בשריפתו מיקרי צורך היום היינו רק לפי הס"ד דתשביתו ביו"ט אבל למסקנא דתשביתו מעיו"ט אסור לשורפו ביו"ט. לכאורה אין דבריו מוכרחים דאף דהמסקנא דתשביתו מעיו"ט מ"מ למה לא יהיה מיקרי צורך היום משום המצוה כיון דגם בכל הפסח מחוייב במ"ע זו לבער חמץ כידוע.

רק שהיה י"ל בדברי הפוסקים דלא ס"ל כלל סברת התוספות דמשום מצוה יהיה חשיב צורך היום. רק ס"ל כמ"ש הכ"מ דכיון דליכא הנאה לגוף לא אמרי' מתוך והא דמוכיח רבא מדר"ע דלא אמרינן מתוך היינו עפ"מ"ש התוס' (ד"ה סע"א) בתירוץ השני דאע"ג דכשישרף ויעשה גחלים הנאתו מותרת מדאורייתא מ"מ כיון דמתחלת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"פ שיהיה לו הנאה ממנו אח"כ אסור, עכ"ד התוס'.

ובזה י"ל דעת הפוסקים דס"ל סברא זו דמש"ה לר"ע דלית ליה מתוך ובעי צורך או"נ ממש בעינן דוקא שיהיה לו היתר הנאה בתחלת הבערה. דבכה"ג התירה התורה מלאכת או"נ.

משא"כ הכא שהנאה באה אח"כ. אבל לדידן דאמרינן מתוך ובעינן רק שיהא צורך קצת בזה סגי גם אם ההנאה באה אח"כ דמ"מ חשיב זה צורך קצת לומר מתוך בכה"ג. ושפיר מוכיח רבא מדר"ע דלית ליה מתוך מהא דר"ע ס"ל דהבערת חמץ אסור מדאורייתא ביו"ט דאקרא קאי. וכל זה לענין מדאורייתא דאחר שישירף החמץ ויעשה גחלים הנאתו מותרת.

אבל מדרבנן שגם אח"כ הנאתו אסורה כדתנן ולא יסיק בו תנור וכיריים. א"כ הוי זה הבערה שלא לצורך כלל ואסור.

וכמ"ש האחרונים דאף בדבר שאסור באכילה מדרבנן אם בישלו ביו"ט ג"כ חשיב הבערה שלא לצורך ואסור מדאורייתא ביו"ט. והפמ"ג נסתפק בזה.

והבאתי ראיה לדבריהם מהא דאיתא בירושלמי (פ"א דביצה ה"ג) דרשב"ל ס"ל דהמבשל נבלה ביו"ט לוקה. והרי ר"ל גופיה ס"ל דחצי שיעור מותר מה"ת.

וא"כ חזי מדאורייתא לאוכלו פחות פחות מכשיעור ואמאי לוקה. א"ו דאחר שאסור ח"ש מדרבנן שוב הוי הבערה שלא לצורך כלל ואסור מה"ת.

(ואין לדחות ולומר דהירושלמי לטעמיה דאיתא בירושלמי רפ"ו דתרומות דמודה ר"ל בעתיד להשלים. דהתם מיירי בעתיד להשלים השיעור בתוך כא"פ דמיצטרפי.

ואכתי חזי הכא לאכול פ' פ' מכשיעור א"ו כנ"ל). ולפ"ז י"ל דלדידן בחמץ אין היתר כלל לבערו ביו"ט ואין היתר מטעם מתוך וכמבואר.

אלא דצריך לבאר אם קיי"ל כהך תירוצא דהתוס' הנ"ל דטעמא דר"ע משום שמתחלת הבערתו אינו יכול ליהנות ממנו כו'. דלכאורה לפמ"ש הרב המאירי בחידושיו דהא דלא יסיק בו תנור וכיריים הוא מדרבנן בלא"ה דלהסיק בחמץ הוי שלא כדרך הנאתו דאסור מדרבנן (וכ"כ הפ"י ברפ"ב דפסחים).

וכן מבואר בתוס' בב"ק (דק"א ע"א ד"ה ולא) דשמן שאינו עומד להדלקה אם הדליקו בו הוי ג"כ שלא כדרך הנאתו וה"נ י"ל לענין הסקה בחמץ (וכ"כ במרדכי דהנאת אפרו חשיב שלכדהנ"א כו'). ולפ"ז א"כ מדאורייתא שרי ליהנות ממנו בהסקה אף בתחלת ביעורו ואמאי יהיה אסור לבער חמצו ביום טוב באופן שיהנה בהסקה.

ומזה יהיה מוכח כתירוץ הא' דהתוס' דהא דמוכיח ר"ע דהבערה אסורה ביו"ט היינו דקרא מיירי בכל ענין אף בא"צ לגחלתו (ובתוס' לקמן דכ"ט ע"ב ד"ה ר"א. מוכח מדבריהם דלהסיק בחמץ אסור מדאורייתא.

אלא דלכאורה דבריהם שם סתרי קצת לדברי התוס' בסוגיין. ובמ"א ביארתי ענין זה. ושד"ז אם הסקה חשיב שלכדהנ"א תליא בפלוגתא דאמוראי ואכמ"ל) ואולי י"ל דלהסוברים דלהסיק בחמץ הוי שלכדהנ"א א"צ כלל לתירוץ התוס'. די"ל שלדבריהם מעיקרא לק"מ.

דמש"ה ל"ל דשרי להבעיר חמץ ביו"ט כדי ליהנות בגחלתו. דמה שהתורה התירה ביו"ט מלאכת או"נ כדכתיב אשר יאכל כו'.

ג"כ אין היתר רק כדרך הנאתו משא"כ שלכדהנ"א ויבואר במ"א אי"ה. וגם לפ"ד הר"ן דס"ל דאף למ"ד יש שבח עצים בפת מ"מ לא אמרינן יש שבח עצים בתבשיל לפ"ז ג"כ צ"ל כתירוץ הא' דהתוס' הנ"ל.

וגם מ"ש התוס' בתירוץ השני דאם ההנאה באה אח"כ אסור. והביאו ראייה מנדרים ונדבות דאין קרבין ביו"ט אע"פ שיש בהן מאכל הדיוט לבסוף.

לכאורה הא בנדרים ונדבות למ"ד אין קרבין עיקר הטעם משום דעיקרו לגבוה ומשולחן גבוה קזכו. וכמ"ש התוס' לקמן (דמ"ו ע"א) וכן אמרו בגמרא בביצה (דכ"א ע"ב) גבי בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל דמותר לשוחטה ביו"ט.

ופריך וכי מה בין זה לנו"נ כו' ומשני דנו"נ אסור לשוחטן ביו"ט דכהנים משולחן גבוה קזכו. ולא אמר החילוק משום דבנו"נ יש בהן היתר אכילה לבסוף משא"כ בבהמה חציה של ישראל יכול ליהנות תיכף ומזה מוכח דאין חילוק בין שההנאה מתחלה או לבסוף.

והנה אם נימא כתירוץ הראשון דהתוס' הנ"ל דהוכחת ר"ע הוא משום דקרא מיירי בכל ענין אפילו א"צ לגחלתו. אבל בזה אין חילוק אם היתר הנאה בא לבסוף כנ"ל.

היה מקום ליישב בזה קושיית התוס' בשבת (דכ"ד ע"ב ד"ה לפי) בהא דאין שורפין קדשים ביו"ט דהגמ' יליף מזה דאין שורפין תרומה טמאה ביו"ט. דהיאך ילפינן בזה תרומה מקדשים.

והא בקדשים אינו יכול ליהנות בשעת שריפה והוי הבערה שלא לצורך כלל. משא"כ  
בשריפת תרומה טמאה שמותר ליהנות ממנה בשעת שריפה והוי הבערה לצורך ונדחקה  
התוספות שם לתרץ זאת.

ולפי הנ"ל י"ל כאן דכמו דאמרינן גבי חמץ דקרא מיירי בכל ענין אפילו אין צריך  
לגחלתו. ה"נ הכא אמרינן איפכא ג"כ.

דקרא דאסר שריפת קדשים ביו"ט מסתמא מיירי בכל ענין אפילו בצריך לגחלתו. דאחר  
שיעשה גחלים הנאתו מותרת מה"ת כנ"ל.

ואפ"ה אסרה תורה לשורפן ביו"ט וא"כ הה"נ לתרומה. אלא דלכאורה ז"א.

דהא אמרינן בפסחים (דכ"ז ע"ב) ובשילהי תמורה דאפר הקדש לעולם אסור. ומשמע  
דאסור מה"ת.

וא"כ לא מצי ליהנות בגחלת של קדשים פסולים אף לבסוף. מיהו למאי דמסיק רב  
שמעיה שילהי תמורה כי תניא הא מתני' בתרומת הדשן כו'.

מבואר דכל הנשרפין דקדשים אפרן מותר (אף היכא דלא מעל). וכ"כ התוס' במנחות  
ר"ד נ"ב ד"ה ואין ע"ש.

ושפיר י"ל כנ"ל. אלא דאכתי תיקשי לרב אשי דאמר טעמא דאיסור שריפת קדשים  
ביו"ט משום דיו"ט ה"ל עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

ולא מחמת ילפותא מקראי. א"כ אכתי מגליה איסור שריפת תרומה טמאה דהוי הבערה  
לצורך.

(וכן בקדשים היכא דהוי הבערה לצורך כנ"ל מנ"ל לאסור מן התורה). מיהו גם לשיטת  
רש"י בביצה (דכ"ז ע"ב) דס"ל משום דרחמנא אחשבה להבערתן כו' ה"ט ג"כ לא שייך  
רק להני אמוראי דילפי מקרא איסור שריפת קדשים.

משא"כ לרב אשי מנ"ל לומר כן לאסור בזה אף הבערה לצורך ורש"י בשבת (ר"ד כ"ה)  
בהך דר"א פירש שם ואע"ג דהדלקת נר ביו"ט מלאכה המותרת היא כו' ג"ז לא יצא מן  
הכלל, עכ"ל. ובחידושי הרשב"א שם נראה שמפרש בדברי רש"י דמדרבנן אסרו כן  
ולא הוציאו מן הכלל תרומה טמאה כו' ע"ש, ואכמ"ל.

אלא דלכאורה יש להוכיח דלדידן קי"ל כתירוץ השני דהתוספות ולא כתירוץ הראשון  
הנ"ל וכמשי"ת אי"ה : י והנה ע"ד מש"כ התוס' בתירוץ הראשון דהוכחת ר"ע היא  
משום דקרא מיירי בכל ענין אפילו א"צ לגחלתו. כבר הקשו עליו המפרשים דלרבה  
דס"ל האופה מיו"ט לחול אינו לוקה הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה כו'.

א"כ ה"נ אפילו א"צ לגחלתו אין כאן איסור תורה הואיל וחזי ליה לצורכו אם יצטרך  
לגחלתו. וכן אמרו בהדיא לקמן (דמ"ז ע"ב) לרבה אהבערה לא ליחייב הואיל דחזי ליה  
לצרכו, ע"ש.

(ולרבה ליכא שום איסור דאורייתא מטעם הואיל כדמוכח שם דמ"ו ע"ב). וע"כ דלהך  
תירוץ דהתוס' הכא צ"ל דר"ע לית ליה הואיל.

והא דלא אמר רבא ש"מ מדר"ע ארבע דש"מ נמי דלית ליה הואיל היינו דזה לא פסיקא ליה ד"ל כתירוץ השני דהתוספות הנ"ל. (ולשיטת התוספות בשבת ד"ט ע"ב.

דמאן ד"ל מתוך מכש"כ ד"ל הואיל א"כ בלא"ה לק"מ הכא. דכיון דמוכיח מדר"ע ד"ל מתוך מכש"כ ד"ל הואיל.

רק לשיטתהתוס' פסחים דמ"ז ע"ב דרבה ס"ל הואיל אפילו לב"ש ד"ל מתוך. צ"ל כנ"ל).

אך קשה מהא דאיתא לקמן (דמ"ו ע"ב) דאיתיביה רבה לר"ח בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא כדי שיכול לאכול הימנה כזית צלי מבע"י כו'. בשלמא לדידי דאמרינן הואיל ואי בעי למיכל מצי אכיל מש"ה ישחוט אלא לדידך כו' ומשום הפסד ממונו שרינן איסורא דאורייתא כו'.

הרי דרבה מפרש טעמא דמתניתין דשרי לשחוט מסוכנת הואיל ויכול לאכול הימנה. וא"צ שיהיה גומר בלבו לאכול כזית.

וכן קיי"ל. והשתא הא במתני' דביצה שם (דכ"ה ע"א) תנן דר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה.

וא"כ מוכח בהדיא דר"ע נמי אית ליה הואיל ותיקשי דר"ע אדר"ע דהכא מוכח דר"ע ל"ל הואיל. (ודוחק לומר לפמ"ש שם בצדו מהגרי"פ דהא דמייתי שם היא ברייתא.

וא"כ י"ל דבברייתא לא נזכר ר"ע כלל. ובמתניתין דביצה נימא דהכוונה דצריך לאכול ממש.

דז"א.

דכיון דקיי"ל באמת דא"צ לאכול ושרי מטעם הואיל מסתמא ה"פ נמי בסתמא דמתני'. ור"ע ל"פ על ת"ק רק לקולא דא"צ כזית צלי רק חי.

ולא לעשות פלוגתא חדשה לומר דר"ע מחמיר טפי ובעי אכילה ממש ולא מהני ליה הואיל. וגם עיקר דברי הגרי"פ אינם מוכרחים מה שלא מצינו כלל ברייתא כזו.

וזה דרך הגמ' בכ"מ דמייתי מתני' ממכילתא אחריתי בשינוי לשון קצת). ומיהו אם נימא דבמידי דלא חזי לאכילה מדרבנן לא נאסרה מדאורייתא ביו"ט משום מלאכה שלא לצורך רק מדרבנן אסור (וכעין ספיקו של הפמ"ג הנ"ל).

היה יש ליישב קושיא זו ע"פ מה דאיתא בביצה (דל"ד ע"א) דבעי מיניה ר"י מר"ז בעוף הנדרס מהו לשוחטו ביו"ט מי מחזקינן ריעותא כו'. והקשה שם הפ"י (וכן הקשה בש"א סי' ס"ד, ונדחק בזה).

דתיפשוט ליה הך בעיא ממתני' דבהמה מסוכנת דמותר לשחטה ביו"ט אם יש שהות ביום לאכול כזית ממנה. והרי שם ג"כ הוי ספק שמא לא תפרכס בעת שחיתתה והוי נבלה.

ותירץ דהתם התיירו משום הפסד ממונו דשמא תמות מיד משא"כ בספק טריפה דליכא פסידא אם ימתין מלשוחטה עד אחר יו"ט. עכ"ד הפ"י.



והצל"ח הקשה עליו. דמשום הפסד ממונו לא שרינן ליה רק איסור דרבנן.  
ואף דלדידן דקיי"ל מתוך הוי כאן רק איסור דרבנן. אבל לר"ע דלית ליה מתוך ולדידיה  
יש כאן איסור תורה אם לא תפרכס וא"כ למה שרי ר"ע במתני' לשחוט מסוכנת ביו"ט.  
ותירץ משום דר"ע לטעמיה דס"ל בביצה (דכ"א ע"ב) נפש אפילו בהמה במשמע א"כ  
אפילו אינה ראויה לאדם כלל שרי מה"ת לשוחטה ולהאכילה לכלבים רק דמרבנן  
אסור משום מוקצה כיון שמאתמול היתה עומדת לאדם ומוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים  
וא"כ אף אם לא תפרכס אין כאן איסור תורה לר"ע רק איסור דרבנן ומש"ה התירו  
משום פסידא.

עכ"ד הצל"ח. ולפ"ז יש ליישב ג"כ מה שהקשיתי מהא דמוכח שם במתני' דביצה דר"ע  
אית ליה הואיל ובפסחים בסוגיין מוכח דר"ע לית ליה הואיל כנ"ל.  
דלק"מ.

דלענין איסור דאורייתא לית ליה הואיל לר"ע. משא"כ בביצה התם דלר"ע לשיטתו  
מדאורייתא שרי בלא"ה לשחוט מסוכנת בשביל כלבים.  
רק דאסור דרבנן משום איסור מוקצה. ולענין האיסור דרבנן מודה ר"ע דמהני הואיל  
ואי בעי מצוי למיכל בעצמו כזית בשר ממנה.

ולכאורה היה י"ל בזה ג"כ מה דקשה לפמ"ש שם הרא"ש להוכיח מהא דאר"ע אפילו  
כזית חי מבית טביחתה דמשום הפסד ממונו שרינן ליה לאכול בלא בדיקת הריאה  
וסמכינן ארובא וכשירה וכש"כ אם נאבדה הריאה דכשירה ואין להפסיד הבהמה כו'.  
דלכאורה קשה ע"ז דהא שמענא ליה לר"ע דחייש למיעוטא בספ"ק דמכות (ד"ז ע"א)  
שהיה שואל להעדים דילמא במקום סייף נקב היה ובשלמא לפיר"ת בתוס' שם דמפרש  
שהיה שואל להעדים רק אולי יכחישו זא"ז ולעולם לא חייש למיעוטא ניחא הכא.

אבל התוס' שם חלקו על פיר"ת, וביותר מבואר בדבריהם בחולין (די"א ע"ב ד"ה  
ליחוש) דטעמא דר"ע דחייש למיעוטא. ור"ע לטעמיה דס"ל בבכורות (ד"כ ע"ב) דחלב  
אינו פוטר מבכורה.

א"כ קשיא הכא למה שרי ר"ע לשחוט ביום טוב כיון דאין שהות לבדוק הריאה. ולמה  
לא חייש למיעוטא.

ולהנ"ל י"ל כיון דלדידיה מדאורייתא שרי לשחוט ביו"ט אף להאכיל לכלבים ולענין  
איסור דרבנן גם ר"ע לא חייש למיעוטא (וכמ"ש במ"א בארוכה). אבל ז"א דמה בכך  
דבאיסור דרבנן לא חיישינן למיעוטא ותולין שבהמה זו היא מרוב הכשירות מ"מ אף  
אם באמת היא כשירה מאחר שאין שהות ביום לבדוק הריאה ובלא הבדיקה לא נתיר  
לו לאכול ממנה וא"כ אמאי מותר לשוחטה ביו"ט.

והעיקר ביישוב קושיא זאת. דהא מסיק בחולין שם דלר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל  
בישרא כו' היכא דלא אפשר לא אפשר.

ומש"ה אף דבדיקת הריאה הוא אפשר מ"מ מאחר שא"א לעמוד על הבירור הגמור שאינה טריפה, (דדילמא במקום סייף נקב היה) וההכרח לסמוך כאן על הרוב ממילא א"צ לברר ולבדוק כלל ושפיר סומכין על הרוב בכה"ג אף לר"ע ור"מ ואין סברא להצריכו בירור לחצאין בזה (וכיוצא בזה ביארתי במ"א באורך).

ועכ"פ לענין קושייתנו מדר"ע אדר"ע מהא דבסוגיין מוכח דר"ע לית ליה הואיל כנ"ל. זהו מיושב לנכון ע"פ דעת הצ"ח הנ"ל: יא ואין להקשות ע"ז.

דעדיין תיקשי לרבה דאיתיביה לר"ח בפסחים ממתני' דמסוכנת דשרי לשחוט מטעם הואיל. ורבה גופיה ס"ל בפסחים שם (דמ"ז ע"ב) דאיסור מוקצה מדאורייתא.

(ואף דאביי פריך ליה ע"ז וי"ל דאח"כ הדר ביה רבה מהא דמוקצה דאורייתא. וכמ"ש בזה התוס' בעירובין דל"ח ע"ב סד"ה אמר.

מ"מ הא באותה סוגיא גופה מעיקרא דאיתיביה רבה לר"ח ממתני' דמסוכנת עדיין סבר דמוקצה דאורייתא וכדאדהדר ליה רבה לאביי אח"כ על קושייתו מבריייתא דמבשל ג"ה בחלב כו'). וא"כ הדק"ל אמאי שרי ר"ע לשחוט מסוכנת מטעם הואיל כיון דמוכח בפסחים דר"ע לית ליה הואיל כנ"ל.

ואף דר"ע לשיטתו שרי מדאורייתא לשחוט ביו"ט בשביל אכילת כלבים רק דאסור משום מוקצה הא מוקצה גופא מדאורייתא לדידיה. הא לק"מ.

דאף למאי דסבר רבה דמוקצה דאורייתא מקרא דוהיה ביום הששי והכינו כו'. היינו רק היכא דמבע"י לא היה מוכן כלל.

וכמו עצי מוקצה שנשרו מן הדקל ביו"ט. או הביא שה מאפר ביו"ט ושחטו דמיירי התם.

אבל בודאי דגם לרבה יש כמה איסורי מוקצה דאסור רק מדרבנן. וכמו הך דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דמיירינן ביה פשיטא דהוי מדרבנן.

ולק"מ.

ובזה יישבתי לרב אחד שהקשה לי בהא דאמרינן בערכין (די"ח ע"ב) כבש בן שנתו שנתו שלו ולא של מנין עולם. והקשו שם התוס' דלמה לי קרא תי"ל מסברא דאלת"ה היאך נמצא תמידין כשירין לר"ה שאם נולד קודם ר"ה מיד כשנכנס ר"ה בן שתי שנים הוא ובתמידין בן שנה בעינן ואם הוא נולד יום ר"ה מחוסר זמן הוא.

וי"מ דאין אנו מתחילין מנין שנתו כ"א מיום הרצאה כו' והתוס' דחו ד' הי"מ בזה ע"ש. והקשה הרב הנ"ל לד' הני י"מ.

דתיקשי לפמ"ש המהרש"א בביצה (ד"ו ע"א בתוד"ה וכי) דעגל שנולד קודם יו"ט ויום ח' שלו הוא ביו"ט הוי מוקצה דלא הוי חזי לאכילת אדם בכה"ש וגם לא היה עומד לאכילת כלבים. ומעתה לרבה דסבר דמוקצה מדאורייתא א"כ הדק"ל דלמה לי קרא דשנתו כו' תי"ל דאלת"ה היאך נמצא תמידין כשירין בר"ה.

דבממ"נ.

אם הוא תוך ח'ימים הוא מחוסר זמן. ואם יום הח' שלו חל בר"ה הרי הוא אסור משום מוקצה דלרבה מוקצה אסור מדאורייתא (וממילא מוקצה פסול לקרבן לדידיה וכדמוכח מהא דמקשה ליה אביי ממוקצה דכשר לקרבן).

ואם יום הח' שלו היה קודם ר"ה הרי הוא בן ב' שנים כנ"ל. ולפי דברינו לק"מ. דבהך מוקצה אף לרבה נמי אסור רק מדרבנן כנ"ל. ואין כאן התחלת קושיא. מיהו בלאה"נ אין כאן ריח קושיא מכמה טעמים. חדא דאף המהרש"א לא קאמר דעגל שיום ח' שלו הוא ביום טוב הוי מוקצה כיון שהיה אסור לאוכלו בבה"ש. רק באופן שהוא ספק נפל עד ח' ימים דאולי נפל הוא ולא יחיה כלל עד יום ח'. ומש"ה מסח דעתיה מיניה והוי מוקצה.

משא"כ במחוסר זמן שאסור בקדשים אף היכא דקים לן שכלו לו חדשיו ואינו נפל כמ"ש התוס' בב"ק (די"א ע"ב ד"ה בכור) מגמ' דר"ה (ד"ז רע"א. וע' במל"מ פ"ג מהלכות איסורי מזבח ה"ח).

א"כ בכה"ג דידעינן שכלו לו חדשיו ויום ח' שלו הוא ביו"ט פשיטא דאינו מוקצה כלל דמאתמול דעתו עליו. כיון שיודע בבירור שלמחר יהיה חזי ליה.

(ובזה י"ל לדינא לענין אותו ואת בנו אם שחט את האם מעיו"ט מותר לשחוט למחר ביו"ט את בתה ולא אמרינן דהוי מוקצה כיון דיודע מאתמול שלמחר יהיה רשאי לשחוט בתה. וכ"מ להדיא ברמב"ם פי"ב מהלכות שחיטה הי"ד דשרי לשחוט אח"כ ביו"ט את בתה.

וזהו דלא כדברי הפמ"ג בפתחתו לה' יו"ט. ע"ש).

ובכה"ג שפיר משכחת תמידין כשירין בר"ה ולק"מ. (וכ"כ במל"מ שם לענין אחר דאפשר לומר דמשכחת תמידין בכה"ג).

ועוד דכל קושיית התוס' בערכין שם דהיאך נמצא תמידין כשירין בר"ה כיון שאם נולד קודם ר"ה מיד כשנכנס ר"ה הוי בן ב' שנים לפי הס"ד אי לאו קרא דשנתו כו'. זהו רק אליבא דר"מ דס"ל דיום אחד בשנה חשוב שנה (בר"ה ד"י ע"א ובגדה ר"ד מ"ה) אבל לר"א דס"ל התם דל' יום בשנה חשוב שנה ליכא קושיא כלל דמשכחת תמידין כשירין בר"ה מאותן שנולדו תוך ל' לפני ר"ה (וכ"כ בתשובת רע"א סי' קצ"ה ע"ש).

והשתא לרבה דס"ל מוקצה דאורייתא מקרא דוהכינו דמה"ט ס"ל לרבה בריש ביצה דהכנה דאורייתא (וע"ש ברש"י ובתוספות). ומבואר שם בגמ' (ד"ד ע"א) דבהכנה דרבה פליגי תנאי (וכ"כ התוס' בעירובין דל"ח רע"ב).

וא"כ לרבה י"ל דלמ"ד יום אחד בשנה חשוב שנה הוא יסבור כמ"ד דלית ליה הכנה מדאורייתא ולא דריש ע"ז קרא דוהכינו כו' וממילא לדידיה מוקצה מדרבנן ולק"מ. ולבר מן דין י"ל בפשוטו.

דהך דפריך אביי לרבה בפסחים דאמר מוקצה מדאורייתא והא את הוא דאמרת בעאי מיניה דר"ח הביא שה מאפר כו' יצא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו אלא איסור ד"א גרם לו. ואי אמרת מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א כו'.

היינו דהא מקרא ליכא הוכחה לחלק בזה בין איסור גופו ובין איסור ד"א אבל אי לאו קרא דשנתו דה"א דבעינן בן שנה של מנין עולם ולא משכחת תמידין כשירין בר"ה רק מאותו שיום ח' שלהן חל בר"ה. א"כ באמת יהיה כאן הוכחה מקרא דמוקצה כשר לקרבן.

או שיהיה מזה הוכחה דבכה"ג לא הוי מוקצה. והמהרש"א דס"ל דבכה"ג הוי מוקצה לפי האמת קאמר.

הרי כבר מבואר מדברינו דקושיית הרב הנ"ל הוא דברי הבל ורוח. אמנם לקושטא דמילתא נראה כמש"ל דאף למאי דסבר רבה דמוקצה מדאורייתא מ"מ מודה דכמה איסורי מוקצה איכא דהוי רק מדרבנן.

וז"ב ופשוט: יב אך עכ"ז יש להשיב על כל הנ"ל. ביישוב הקושיא שהקשיתי לעיל לתירוץ הראשון שבתוס' בסוגיין דמוכח מזה דר"ע לית ליה הואיל.

ובמתני' דמסוכנת דמפרש רבה מטעם הואיל מוכח דר"ע נמי אית ליה הואיל כנ"ל. וע"ז כתבתי לעיל ליישב ע"פ ד' הצל"ח בביצה דר"ע לטעמיה דמדאורייתא שרי לשוחטה בשביל אכילת כלבים רק מדרבנן אסור משום מוקצה.

ולפי דבריו י"ל דר"ע לענין האיסור דרבנן מהני ליה הואיל ואי בעי מצי אכיל ממנה בעצמו משא"כ באיסור תורה לא מהני הואיל לר"ע. והנה מתחלה יש לתמוה על הפ"י והצל"ח דס"ל דלרבנן דר"ע אין כאן איסור דאורייתא בשחיטת מסוכנת משום מתוך דלפ"ז א"כ מאי מותיב רבה לר"ח בפסחים ממתניתין דמסוכנת דוכי משום הפסד ממונו שרינן איסור דאורייתא הא אין כאן איסור דאורייתא משום מתוך דלר"ח דל"ל הואיל מ"מ מתוך אית ליה.

ול"ל דעיקר הקושיא מדברי ר"ע במתני' ור"ע ל"ל מתוך בסוגיין (מלבד שלא נזכר כלל בקושיית רבה מדברי ר"ע). דהא לר"ע בלא"ה הוי כאן רק איסור דרבנן דלדידיה מדאורייתא שרי לשחוט בשביל כלבים כנ"ל ונגד האיסור דרבנן מהני הואיל משא"כ באיסור תורה לא מהני הואיל כנ"ל.

ואין כאן קושיא על ר"ח כלל. ור"ח גופיה למה איצטריך שם לשנויי דגמר בלבו לאכול כזית כו'.

הא בלא"ה לא קשיא כלל לדידיה ודוחק לומר דרבה דמותיב לר"ח מברייתא דמסוכנת אזיל לטעמיה. דבביצה (די"ב ע"א) מתקיף לה רבה ממאי דב"ש וב"ה במתוך פליגי דילמא בעירוב והוצאה לשבת ואין עו"ה ליו"ט קמיפלגי כו'.

א"כ משמע דלרבה לכ"ע לית להו מתוך כלל. דז"א.

חדא דא"כ תיקשי לרבה קושיית המפרשים הנ"ל אמאי שרי לשחוט מסוכנת ביו"ט שמא לא תפרכס בשחיטתה ותהיה נבלה וא"כ אין כאן הואיל כלל והיאך משום הפסד ממונו

שרינן איסור תורה. ועוד דבאמת י"ל דרבה בביצה הדר ביה מחמת אתקפתא דרב יוסף דא"כ ליפלגו באבנים וש"מ דבמתוך פליגי.

וכ"כ הפ"י בפסחים. ועוד דמ"מ רב חסדא מאי דוחקיה לשנויי דגמר בלבו לאכול כזית ואמאי לא משני דמדאורייתא שרי משום מתוך.

ואין סברא לומר דגם ר"ח לית ליה מתוך כו'. אשר מפאת כ"ז מוכח דלא כהפ"י והצל"ח הנ"ל.

אלא דבשחיטת מסוכנת אין היתר כלל מדאורייתא משום מתוך כיון דלא אמרינן מתוך אלא בשיש צורך קצת כדברי התוס' בביצה ובפסחים (ויש מהאחרונים שפירשו כן אף בדברי רש"י). וכאן כיון שאין בדעתו לאכול ממנה כלל רק הואיל ואי בעי מצי אכיל א"כ אין כאן היתר רק משום הואיל למ"ד דס"ל הואיל.

אבל משום מתוך ליכא שריותא כלל ומכש"כ אם לא תפרכס שיש בשחיטתה איסור תורה ונסתר תירוץ הפ"י והצל"ח הנ"ל. ובעיקר קושייתם בהא דשרי לשחוט מסוכנת ולא חיישינן שמא לא תפרכס בשחיטתה ותהיה נבלה.

נראה לומר משום דבממ"נ אם לא תפרכס בשחיטתה דאז יש לה דין נבלה גמורה א"כ לא תיקן כלום בשחיטתו. וכמבואר בפסחים (דע"ג ע"א) דלמ"ד מקלקל בחבורה פטור לא מיחייב בשחיטה רק משום דתיקן להוציא מידי נבלה או מידי אמ"ה.

וכאן בשחיטת מסוכנת לא תיקן כלום דהא לא הוציאה כלל מידי נבלה דגם עכשיו לוקין עליה משום נבלה אם לא פירכסה בשחיטתה. וגם לא תיקן להוציא מידי אמ"ה דבלא שחיטתו היתה יוצאת מאמ"ה.

כיון דאמרינן בלא פירכסה דבידוע שהיתה נשמתה נטולה מקודם לכן. (דהא מיירי במסוכנת כזו שהיתה מתה מקודם שתחשך.

ואף את"ל דע"י החבורה קירב מיתתה כמעט רגע אין זה בגדר מתקן גמור). ושוב מצאתי שהעיר בזה קצת בתשובת ח"ס בסוף ספרו.

ועדיין צ"ל דלכאורה מ"מ אכתי תיקשי לרב דאמר בשבת (דע"ד סע"א) דשוחט חייב אף משום צובע וא"כ במסוכנת אם לא תפרכס נהי דאין כאן חיוב משום נטילת נשמה כיון דהוי מקלקל כנ"ל. מ"מ יש חיוב בשחיטתה משום צובעונראה לומר שמכאן ראייה לדברי התוי"ט ברפ"ז דשבת דלרב נמי דמחייב משום צובע דהטעם משום דניחא ליה דליתווס בדמא כי היכי דליזבנו מיניה אין זה רק בשוחט ע"מ למכור אבל בשוחט לביתו אינו חיוב משום צובע אף לרב וא"ש הכא.

וגם בסוף דבריו של הצל"ח במ"ש דלר"ע מדאורייתא ליכא איסור בלא"ה אף אם לא תפרכס דיכול לשחוט ולהאכילה לכלבים רק דמדרבנן אסור משום מוקצה. מ"מ נראה דאחר שאסרו חכמים לאכילת כלבים משום מוקצה.

ובודאי אין בדעתו לעבור באיסור דרבנן שוב הוי השחיטה שלא לצורך כלל לאסור מן התורה ביו"ט. (וכמ"ש האחרונים הובא לעיל בדברינו אות י').

והבאתי סמך לדבריהם מהירושלמי). ואחר שסתרנו ד' הצל"ח הנ"ל.

א"כ הדק"ל מדר"ע אדר"ע דבמתני' דמסוכנת מוכח דר"ע אית ליה הואיל ובסוגיין מוכח דר"ע לית ליה הואיל לפי תירוץ הא' שבתוספות הנ"ל: יג וע"כ היה נראה לומר בדברי התוס'. דבלא"ה הוא דוחק לומר בכוונת התוס' בתירוץ הא' הנ"ל שנצטרך לומר דר"ע ל"ל הואיל דלא היו סותמין דבריהם כ"כ והיה להם להשמיענו כזאת.

רק י"ל דהתוס' בסוגיין אזלי בשיטת התוס' בשבת (דל"ט ע"ב ד"ה אלא) דמבואר מדבריהם דמאן דל"ל מתוך ל"ל הואיל. וכמ"ש בחידושי הרשב"א שם.

ומאחר דרבא מוכיח מדר"ע דל"ל מתוך ממילא ידעינן דל"ל הואיל ג"כ. (וראיתי בהגהות הגרע"א בשבת שם שהקשה ע"ד התוס' האלו מהא דפריך הגמ' בפסחים דמ"ז ע"ב לרבה מברייתא דהמבשל ג"ה כו'.

דמזה הוכיחו התוס' בפסחים שם דרבה אית ליה הואיל אף למאן דל"ל מתוך. דהא ברייתא דהמבשל ג"ה כו' מיתוקמא בביצה שם כב"ש דלית להו מתוך כו'.

והניח בצע"ג. ולכאורה י"ל דהא התוס' בביצה (די"ב רע"ב) פירשו בהא דלר"י התם אמרינן מתוך לענין מבשל ג"ה בחלב.

אע"פ שהוא אסור ואין בו צורך כלל דמ"מ כיון שהיה בדעתו לאוכלו הוי צורך יו"ט. וי"ל דרבה ואבבי בפסחים לא ס"ל סברא זו.

דכמו דבלא מתוך לא חשבינן ליה או"נ גמור להתיר ההבערה ביו"ט כיון שאכלו באיסור. ה"נ מה שהיה בדעתו לאכלו באיסור לא חשיב ליה מש"ה צורך יו"ט כלל דנימא מתוך.

וכעין זה מצאתי בש"מ בביצה שם שכתב די"ל דרבה פליג על ר' יוחנן בהך סברא. וא"כ שפיר פריך אבבי לרבה בפסחים מברייתא דהמבשל ג"ה דמסתמא אתיא כב"ה דאית להו מתוך.

אבל למאן דלית ליה מתוך לית ליה הואיל ג"כ) ולפ"ז י"ל דכבר ביארנו לעיל (אות ד) דהא דמוכיח רבא מדר"ע בסוגיין דלית ליה מתוך היינו רק רבא לשיטתו מוכיח כן. אבל לדידן לא מוכח זה כלל מדר"ע וי"ל שפיר דר"ע נמי ס"ל מתוך כו'.

ולפ"ז התוס' בתירוץ הא' שתי' משום דקרא מיירי בכל ענין אפילו א"צ לגחלתו. כ"כ לפום סוגיא דשמעתא דקאי עלה רבא דמוכיח מדר"ע דלית ליה מתוך וממילא דלית ליה הואיל ג"כ (ושום אמורא אחרינא לא נזכר בשמעתא זו) משא"כ לשאר אמוראי דלדידהו סבר ר"ע מתוך וגם ס"ל הואיל.

ע"כ צ"ל כתירוץ השני דהתוס' ומעתה לא קשיא מדר"ע דהכא אדר"ע דבמתני' דמסוכנת דרבא דהכא ס"ל כרב חסדא לקמן דמפרש במתני' דמסוכנת דטעמא דשרי לשוחטה הוא דמשום הפסד ממונו גמר בלבו לאכול כזית ולא משום הואיל. ושפיר י"ל דר"ע לית ליה הואיל.

ולרבה דמפרש במתני' דמסוכנת שההיתר משום הואיל. הוא יסבור כשאר אמוראי הנ"ל דר"ע אית ליה מתוך וגם הואיל ולק"מ.

ולפ"ז לדידן דקיי"ל כרבה דאמרי' הואיל אין סברא לעשות בזה פלוגתא חדשה לומר דר"ע לית ליה הואיל. וכמו שכבר ביארנו דלדידן י"ל דר"ע ס"ל מתוך וגם הואיל כנ"ל.

וממילא צ"ל כתירוץ השני דהתוס' הנ"ל. (וכמו שיעדנו בזה לעיל סוף אות ט'): יד אמנם כ"ז הוא לפי שיטת המפרשים שפירשו בדברי התוס' בתירוץ הראשון דקרא מיירי בכל ענין אפילו א"צ לגחלתו דלפ"ז צ"ל דר"ע אית ליה הואיל כנ"ל.

אבל לכאורה היה י"ל בדרך אחר שלא כדבריהם. דלעולם ר"ע ג"כ אית ליה הואיל.

וכוונת התוס' בתירוץ הראשון דלענין זה לכ"ע אין לומר כלל הואיל כזה הואיל וחזי ליה אם מצטרך לגחלתו. דאף שהתוס' בתירוץ הראשון עדיין לא נחתו לסברתם שכתבו בתירוץ השני דכיון שמתחלת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"פ שיכול ליהנות ממנו אח"כ אסור היינו אם באמת צריך לגחלתו שריא ההבערה ביו"ט אף שאינו יכול ליהנות מתחלה רק אח"כ.

(ובתירוץ השני ס"ל להתוס' דאף בצריך לגחלתו אסור כיון שאינו יכול ליהנות ממנו בתחלת הבערה. וכמו בנדירים ונדבות שמשם הוכיחו סברא זו).

אבל אם הוא באמת א"צ לגחלתו רק דנימא הואיל וחזי אם היה צריך לו. פשיטא להו להתוס' דהואיל כזה לא אמרינן.

כיון שאינו יכול ליהנות ממנו עד אחר כך שיעשה גחלים א"כ ה"ל השתא מחוסר מעשה בגופו ובכה"ג לא אמרינן הואיל. וכדאמרינן בפסחים (דס"ב ע"א) דרבה אדרבה לא קשיא הכא מחוסר מעשה התם לא מחוסר מעשה.

והתוס' שם חילקו בין מחוסר מעשה דמילה ובין מחוסר מעשה כתישה. מ"מ הכא שמחוסר מעשה כזה דאסור בהנאה עד שישירף בשלימות ויעשה גחלים ופנים חדשות באו לכאן י"ל דלכ"ע לא אמרינן הואיל בזה.

אלא דהתוס' בפסחים (דמ"ז ע"א) בהא דמתיב רב מרי ממתני' דשתי הלחם שאין דוחין יו"ט. ופירש"י דלרבה ניחא דהכא ל"ל הואיל משום דהיא שעתא לא חזו עד שישחטו כבשים עליהם ויזרקו דמן.

והקשו עליו התוספות דהלא כשאופה העיסה לאורחים אינה ראויה עד שתאפה ושוחט בהמתו נמי בשעת מעשה בשעת שחיטה אינה ראויה אלא כיון שמותר אח"ז לבו ביום לאו חסרון הוא וא"כ תיקשי נמי לרבה משתי הלחם. ותירצו דלפירש"י י"ל דשתי הלחם אין להם שום חסרון בגופו.

עכ"ד התוס'. ומבואר דסברתו דאם מחוסר מעשה בגופו עדיף טפי ואמרינן הואיל משא"כ אם מחוסר מעשה אחר מחוץ לגופו.

ולכאורה הא משמע בכ"ד דאדרבה אם מחוסר מעשה בגופו גרע טפי. וכמבואר ברש"י ביומא (דס"ב סע"ב) ע"ש.

(וכיוצא בזה כתב הר"ן בפ"ב דגיטין דדרשינן וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה. והקשה הר"ן דא"כ היאך האשה כותבת את גיטה והא מיחסרא הקנאת האשה להבעל בין כתיבה לנתינה.

ותירץ דלא ממעטינן מקרא אלא אם מחוסר מעשה בגופו בין כתיבה לנתינה כו'). ועוד יש לנו ראיות הרבה ע"ז.

וצריך לחלק. חדא.

די"ל בכוונת התוס' דפסחים דשאני שתי הלחם שאין להן שום חסרון בגופן רק שהיתרן תלוי בשחיטת הכבשים שהכבשים מתירין את הלחם. והרי מצד עצמן לחוד אינן ראויין כלל אף אח"כ רק שהכבשים מתירין אותם וכדאמרינן במנחות.

מש"ה לא אמרינן בהו הואיל קודם שחיטת כבשים שאין ראויין עדיין. משא"כ היכא שאין הדבר תולה באחר כלל רק שמחוסר מעשה השייך בו בעצמו אז אם אינו מחוסר המעשה בגופו עדיף טפי וכנ"ל.

ועוד יותר י"ל בע"א דבעיסה שאופה לאורחים שאינה ראויה עד שתאפה אין לומר דמחוסר מעשה בגופו דהיינו מעשה האפייה ושמשום זה לא נימא הואיל. דהא ע"ז גופה אנו דנים להתיר המעשה הזה שיותר לאפותם מחמת הואיל.

וכן לענין שחיטת הבהמה שמשום הואיל אנו באים להתיר מעשה השחיטה בעצמו. שזהו כל ענין סברת הואיל להתיר המעשה של המלאכה הזאת ביו"ט לשחוט או לבשל מטעם הואיל שיש אופן שיהיה חזי ליה מש"ה השתא נמי חזי ליה.

ואיך נימא דמשום שמחוסר המעשה הזה לא נימא הואיל וה"ז דברסותר עצמו. משא"כ אם המעשה הוא ענין מבחוץ ודבר נפרד לגמרי מגוף הנושא שאנו דנים עליו.

וכמו שחיטת הפסח שיתכפרו בו ערלים שהמה מחוסרין מעשה דמילה בגופן או כהך דיומא הנ"ל שפיר י"ל דמש"ה לא אמרינן הואיל מחמת שמחוסרין מעשה אחר לגמרי שאין דנים עליו כלל ולא עליו יסוב האופן ואין לו שייכות להמעשה שעליו דנים סברת הואיל. מש"ה חסרון מעשה הזה מונע סברת הואיל.

וזהו חילוק נכון וברור. וא"ש דברי התוס'.

ולפ"ז ה"נ י"ל בסוגיין לפי תירוץ הראשון דהתוס' דקרא מיירי אף בא"צ לגחלתו. דמ"מ הא שייך בזה סברת הואיל וחזי ליה אם יהיה צריך לגחלתו.

ואין לומר דזהו חשיב מחוסר מעשה בגופו ולא אמרינן הואיל בכה"ג. דז"א.

דה"נ הא ע"ז המעשה גופו אנו דנים להתיר הבערת חמץ ביום טוב מטעם הואיל. וכמו באפיית עיסה ושחיטת בהמה כנ"ל אלא מוכח דלהך תירוץ התוס' צ"ל דר"ע לית ליה הואיל וכדברי המפרשים הנ"ל.

ולפ"ז מוכח דלדידן העיקר כתירוץ השני דהתוס' הנ"ל. (וגם יש להוכיח כתירוץ השני דהתוס' הנ"ל.)



דהא לר' יוחנן דס"ל בשבת (דק"ו ע"א) דליכא חיוב כלל במבעיר אם אינו צריך לאפרו. א"כ אכתי תיקשי היאך מוכיח ר"ע דתשביתו מעיו"ט דילמא תשביתו ביו"ט דשרי ליהנות בגחלתו ובאם א"צ לגחלתו ולאפרו בלא"ה אין כאן חיוב מבעיר כלל.

מיהו להתוספות שם דס"ל דהבערת בת כהן חשיב תיקון מחמת המצוה י"ל דה"נ חשיב מתקן משום עשה דתשביתו. אבל לפירש"י שם תיקשי הכא ומוכח כתירוץ השני דהתוס' הכא.

וממילא י"ל כהפוסקים דאין להתיר כלל לבער חמץ ביו"ט אף לדידן דקי"ל מתוך כו' וכמו שביארתי לעיל באריכות): טו ולענין דינא נראה כהפוסקים האלו דאסור לבער חמץ ביו"ט אף חמץ שלא ביטלו. וכ"פ בש"ע ר"ס תמ"ו.

רק שהב"י הביא שדעת רש"י דחמץ שלא ביטלו שרי לבערו ביו"ט. וכבר ביארנו לעיל שאין דבריו מוכרחים ושגם דעת רש"י י"ל דאסור לבער ביו"ט אף חמץ שלא ביטלו.

וכן נראה עיקר להלכה. דכ"מ בתוספתא ברפ"ב דשבת דאיתא התם לפי שאין שורפין לא תרומה ולא חמץ ולא קדשים ביו"ט.

ומדכ"ל להו בהדי הדדי משמע דחד דינא להו. וכמו דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט ה"נ ביעור חמץ אינו דוחה יו"ט ואף בחמץ שלא ביטלו מיירי מסתמא וכן מבואר במכילתא פ' בא (ספ"ו) ד"א מה ת"ל עד בקר מגיד שאינו נשרף עד אור ט"ז רי"א א"צ הה"א כל מלאכה כו' ר' יצחק אומר א"צ ומה אם חמץ שהוא בב"י וב"י אין שריפתו דוחה יו"ט נותר שאינו בב"י וב"י אינו דין שלא ידחה יו"ט לשורפו כו'.

הרי בהדיא דאף שבחמץ עוברין בב"י וב"י מ"מ אין שריפתו דוחה יו"ט. ואף דלדידן ליכא ע"ז שום ילפותא מקרא בהדיא בחמץ שאין שריפתו דוחה יו"ט וא"כ היאך יליף ר' יצחק נותר בק"ו מחמץ שלא ידחה יו"ט לשורפו ומהיכא פשיטא ליה זה בחמץ יותר מבנותר עד דיליף נותר מחמץ.

וע"כ דקים ליה שום קרא ע"ז בחמץ שאין שריפתו דוחה יו"ט. ומ"מ לא אשכחן שום תנא דפליג עליו לדינא בזה.

ומזה מוכח דאף בשביעי ש"פ ג"כ אסור לבער חמץ אף דליכא בזה הטעם שכתב המג"א ע"פ דברי הר"י דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו ובז' ש"פ ליכא לה"ט. מ"מ אסור לבערו אע"פ שעובר בב"י וב"י וכמפורש במכילתא ותוספתא הנ"ל: סימן מג ע"ד מ"ש בגמרא דפסחים (דל"ח סע"ב) תניא אמר ר' אילעאי שאלתי את ר"א כו' הן הן הדברים שנאמרו למשה מסיני.

ולא טעמא בעיא מ"ט אמר רבה כל לשוק אימלוכי מימלך כו'. ובזה חדשת דרבה לטעמיה לעיל דיליף דחלות תודה ורקיקי נזיר שאין יוצאין בהם מקרא דושמרתם את המצות כו'.

משא"כ לרב יוסף דאמר טעמא משום מצה שאינה נאכלת לז' ימים. ופירש"י שם דאית ליה לרב יוסף דרשא דרבה דבעינן שימור לשם מצה רק דפליג על רבה בהא דא"נ

איכוון לה נמי לשימור מצת מצוה למיפק בה משום תודה ומשום מצה לא נפיק דבעיא שימור לשם מצה כל ז'.

וא"כ לסברת רב יוסף אף אם עשאן למכור בשוק אין טעם לדבר למה יוצא בזה ידי חובתו דאף שכל לשוק אימלוכי מימלך כו' מ"מ כיון דלדידיה אפי' אם נתכוין בשימור לשם שניהם לשם מצה ולשם תודה ג"כ לא יצא. א"כ ה"נ אע"ג דאימלוכי מימלך כו' מ"מ מ"ט יצא.

ורק רבה דאמר טעמא דאימלוכי מימלך אזיל לשיטתיה. דבשימור לשם שניהם יצא.

והארכת בזה: א הנה פשוט שיש לחלק בזה. דאע"ג דסבר רב יוסף דבעינן שימור רק לשם מצה הנאכלת כל שבעה מ"מ בעשאן למכור בשוק דאימלוכי מימלך אי מיזדבן מיזדבן כו'.

אם אח"כ לא מיזדבן ליה איגלאי מילתא למפרע שהיה השימור רק לשם מצה דזה הוי כמו תנאי מפורש אי מיזדבן כו'. והרי באופן זה אם אח"כ לא יהיה מיזדבן ליה.

בזה היה מתחלה דעתו דהשימור רק לשם מצה לבד. ולא דמי לשימור לשם שניהם יחד דלא יצא לרב יוסף כנ"ל.

אלא שראיתי בתשו' נו"ב (מה"ת חא"ח סי' פ"ב) שהקשה ע"ד רש"י ותוס' הכא שמפרשים בהך דרבה ורב יוסף דאפילו לא נשחט עליהם הזבח ג"כ אין יוצאין בהם. ולמה לא נימא דכיון שלא נשחט עליהם הזבח איגלאי מילתא למפרע שלא הוחלט מתחלה במחשבתו שיהיה לשם תודה והרי הוא כמו שעשאן למכור בשוק דאמרינן אימלוכי מימלך כו'.

וה"נ אמרינן אימלוכי מימלך מתחלה שאם לא ישחט עליהם הזבח איפוק לשם מצת מצוה בלבד. וע"כ מפרש שם הנו"ב דלא כפירש"י ותוס'.

אלא דבלא נשחט עליהם הזבח לכ"ע יוצאין בהם י"ח מצה, עכ"ד הנו"ב. ונראה לבאר דברי רש"י ותוס'.

דבפשוט י"ל דדוקא בעשאן למכור בשוק אמרינן דאימלוכי מימלך כו' כיון שהוא דבר שאינו בידו דשמא לא ימצא קונים. ומש"ה אמרינן דודאי היה בדעתו מתחלה דאם לא מיזדבן ליה יצא י"ח מצה בהם משא"כ בעשאן לעצמו וכגון שבידו לשחוט הזבח.

וכיון ששמרן לשם תודה ולא התנה שום דבר רק שאח"כ לא נשחט הזבח ע"י איזו סיבה אין כאן תנאי לומר איגלאי מילתא למפרע שהיה השימור לשם מצה. ומהכ"ת לומר כן.

ואין להקשות לפ"ד רש"י בגיטין (דכ"ה ע"ב ד"ה ולכי) דבכל תנאים שאדם מתנה לא תליא זה אי אמרינן יש ברירה כו' מטעם דכיון שבידו לקיימו ודעתו לקיימו כו'. (וע"ש בתוס' דבתנאי בדבר שאינו בידו תליא בברירה).

וא"כ הכא בחלות תודה שעשאן למכור בשוק אמאי יוצאין בהן י"ח מצה. הא אפי' אם התנה כן בפירוש אי מיזדבן מיזדבן כו' כיון שתלה התנאי בדבר שאינו בידו (שמצדו מוכן הוא למכור רק אם ימצא קונה) תליא בברירה ואנן קיי"ל דמדאורייתא אין ברירה.

ואפ"י לפמ"ש התוס' (שם דמ"ז ע"ב) דאין ברירה הוי בתורת ספק, מ"מ כיון דמדאורייתא בעינן שימור לשם מצה לבד (ואפ"י שימור לשם שניהם לא יצא י"ח לרב יוסף כנ"ל) והיאך אמרינן כאן דאיגלאי מילתא למפרע שהיה השימור לשם מצה לבד כיון דקיי"ל דאין ברירה וה"ל ספיקא דאורייתא.

אבל זה לק"מ. דמלבד שלפ"ד התוס' בעירובין (דל"ז ע"א) ובגיטין (דכ"ה ע"ב) דס"ל לחלק בדבר העומד להתברר י"ל דמהני אף למ"ד אין ברירה.

וכ"פ היש"ש בפ"ה דב"ק בדיני ברירה כסברא זו. וא"כ ה"נ הוי דבר העומד להתברר אם יהיה מיזדבן כו'.

אלא דאף להחולקים דלא ס"ל כן נמילק"מ הכא. די"ל דבתנאי שהוא בשוא"ת אף בדבר שאינו בידו אין זה שייך לברירה.

וכמ"ש הר"ן בגיטין בשם הרמב"ן בע"מ שירצה אבא דבאומר ע"מ שלא ימחה אבא מהני אף למאן דלית ליה ברירה. ומוכח דכיון דנתקיים התנאי בשוא"ת מקודשת אף למאן דלית ליה ברירה.

משא"כ בתנאי שבקום ועשה. ע"ש.

וה"נ הכא דכל לשוק הוי כמו תנאי אי מיזדבן מיזדבן כו'. ואי לא מיזדבן נתקיים התנאי בשוא"ת והוי ליה משומר לשם מצה לחוד ומש"ה יצא י"ח מצה בהם.

(אלא שיש קצת לפקפק בזה. די"ל שדברי הרמב"ן שם בגיטין אמורים רק לענין מ"ש שם מקודם במתנה על דבר אחד בלבד דלא תליא זה בברירה.)

ומ"מ לענין המקדש ע"מ שירצה אבא אע"פ שהתנה רק על דבר אחד מ"מ שייך שפיר אין ברירה דלא אמרינן הוברר הדבר שרצה משעה ראשונה כיון שרצון הוא דבר המסור ללב כו'. וע"ז כתב הרמב"ן שבע"מ שלא ימחה אבא מהני שפיר דאמרינן הוברר הדבר כו' כיון שלא תלה ברצון שבלב כו'.

והוי כשאר תנאי. אבל במתנה על שני דברים י"ל דאפ"י בתנאי שבשוא"ת ג"כ תליא בברירה מיהו בש"א (סי' צ"ג) הבין דברי הרמב"ן כפשטן דתנאי בשוא"ת מהני לעולם.)

אך אם לא נימא כאן כחילוקים של התוס' ושל הרמב"ן הנ"ל בין תנאי שהוא בשוא"ת כו'. היה מקום לדבריהם בכאן.

דזה תליא בפלוגתא דרבה ורב יוסף. ובסגנון זה.

דרבה דאמר טעמא דעשאן למכור בשוק יצא משום דאימלוכי מימלך כו'. היינו משום דאזיל לטעמיה דס"ל הטעם דאין יוצאין בחלות תודה מקרא דושמרתם את המצות כו'.

דלדידיה אם היה השימור לשם שניהם לשם מצה ולשם תודה ג"כ יצא י"ח מצה וכדפירש"י. ומש"ה א"ש הכא טעמא דאימלוכי מימלך כו' ולא תליא זה אי יש ברירה.

די"ל כמ"ש הר"ן בספ"ק דגיטין לענין אם כתב בשטר משתעבדנא לך ולכל מאן דאתי מחמתך דלא תליא זה בברירה דברירה שייך רק במילתא דאי דהאי לאו דהאי אבל הכא אפשר שיהיה משועבד לכל העולם בזאח"ז כו' והסברא דכיון שאין דבר אחד סותר את

חבירו מצי חייל שפיר. דברירה שייך רק בשני דברים הסותרים זא"ז כו' וא"כ כש"כ הכא דאליבא דרבה דבשימור לשם שניהם יצא.

א"כ שפיר מהני תנאי ולא תליא בברירה. כיון דשני הדברים אין סותרים זא"ז.

דאם השימור לשם שניהם יחד ג"כ יצא. משא"כ לרב יוסף דס"ל דבשימור לשם שניהם לא יצא דבעינן שיהא השימור לשם מצה לבד שהיא נאכלת לז'.

א"כ י"ל דתנאי ג"כ לא מהני בזה דתליא בברירה כיון ששני הדברים סותרין זא"ז וכמבואר. אך מלבד כ"ז י"ל כאן מטעמים אחרים דאין זה שייך כלל לברירה.

חדא די"ל דאין ברירה שייך רק אם תולה הדבר שבמעשה שיהיה תלוי בדעתו או בדעת חבירו מה שיהיה אח"כ. שאז יוברר הדבר במעשה זה למפרע משעה ראשונה דלמ"ד אין ברירה לא אמרינן הוברר הדבר למפרע שיפעול זה על המעשה שהיה מקודם במקום ששני המעשים סותרים זא"ז.

וכמו שני לוגין שאני עתיד להפריש כו'. דאם ב' לוגין אלו תרומה השאר חולין וכן להיפך.

ואם מתנה שמה שהוא עתיד להפריש אותן לוגין יהיה תרומה למפרע בזה אמרינן אין ברירה שיוברר אח"כ עי"ז המעשה למפרע. וכן בגיטין באומר כתוב לאיזו שארצה אגרש דאם גירש לזו לא גירש לזו.

ומעשה א' סותר לחבירו בעצמותו וכן כל כיוצא בזה. אבל כאן הרי המעשה שוה בשניהם ודא ודא חדא היא שחלות אלו בין יהיו לתודה או למצה צריך לשומרן מחימוץ ושימור זה שוה בשניהם.

ורק במחשבה תליא מילתא דצריך שיהא בדעתו בעת השימור לענין מצה שיהיה לשם מצה הנאכלת לז' משא"כ כשהשימור לחלות תודה. ורק במחשבה הוי סתירה זה לזה. אבל עצם המעשה אחד הוא כנ"ל. (ועיקר המעשה אם יהיה לתודה או למצה זאת יוברר אח"כ.

וא"צ שיתברר זה למפרע כלל ואין זה בגדר ברירה כידוע). ובזה י"ל דלכ"ע אמרינן שאח"כ הוברר הדבר למפרע שכך היה דעתו כיון שבאמת מתחלה היה מחשבתו על תנאי זה.

וא"צ שיפעול זה על המעשה שיוברר למפרע שהרי המעשה של זה ושל זה אחד הוא כנ"ל. (ומלבד זה י"ל לפמ"ש קצת אחרונים דפלוגתא אי יש ברירה היינו רק כשצריך לדון דין ברירה לשני הצדדים משא"כ היכא שלצד האחד צ"ל ברירה ולאידך גיסא א"צ שיוברר כלל בזה לכ"ע יש ברירה כו'.

והשתא הכא אף לרב יוסף דס"ל דבשימור לשם שניהם לא יי"ח מצה דבעי שימור לשם מצה הנאכלת כל ז'. מ"מ הא מוכח דגם לדידיה יוצאין י"ח חלות תודה באלו שהיה השימור לשם שניהם.

דהתם ליכא קרא להצריך שיהיה השימור לשם תודה לבד. וא"כ ממילא בכה"ג אמרינן ברירה שהוברר הדבר שהיה השימור לשם מצה ושפיר יצא י"ח מצה בכה"ג): ומעתה נבאר במה שהוכיחו התוס' בפסחים (דל"ח סע"א) כפירש"י שם דחלות תודה מיירי בשלא נשחט עליהן הזבח כנ"ל ולא הוקדשו החלות עדיין דאי הוקדשו תיפוק ליה משום דבעינן מצתכם דגמרינן לחם לחם מחלה.

ובתשו' נו"ב שם השיג ע"ד תוס' אלו. וכתב עליהם שהתוס' שכחו דברי עצמם בביצה (דכ"א ע"א) ובב"ק (די"ב ע"ב) דבקדשים קלים דוקא חלק הכהנים אינו ממון שלהם אבל חלק הבעלים הוי ממון בעלים לקדש בו האשה ולכל דבר.

וא"כ הבעלים יוצאין י"ח מצה בחלות תודה דהא אין לכהנים אלא ד' חלות והשאר לבעלים. עכ"ד הנו"ב.

אמנם באמת לק"מ ע"ד התוס'. דמבואר בתוס' ביצה שם שכ"כ רק לריה"ג דס"ל קדשים קלים ממון בעלים הם.

משא"כ לרבנן דס"ל דממון גבוה נינהו אף חלק הבעלים הוי ממון גבוה. ע"ש בתוס'.

וא"כ שפיר הוכיחו התוס' בפסחים שם דע"כ מיירי שלא הוקדשו החלות דאל"כ תי"ל משום דלא הוי מצתכם לרבנן דריה"ג כנ"ל. ול"ל דלעולם מיירי שהוקדשו החלות והא דלא אמר הגמרא הטעם משום דבעינן מצתכם הוא משום דבעי לאוקמי מתני' דהתם אף כריה"ג דלדידה הוי ממון בעלים ושפיר הוי מצתכם כנ"ל.

דזה אינו.

דהא הגמרא בפסחים פריך התם ותי"ל משום לחם עוני מי שנאכל באנינות כו' ומשני ס"ל כר"ע דאמר עני כתיב. והרי ר"ע פליג בזה עם ריה"ג שם בפסחים דל"ו ע"א) דריה"ג דריש לחם עוני מי שנאכל באנינות כו' ע"ש.

וא"כ לריה"ג בלא"ה לא יצא בחלות תודה משום שאינו נאכל באנינות. ולרבנן דריה"ג דס"ל קדשים קלים ממון גבוה נינהו אף חלק הבעלים כנ"ל.

לדידהו הא בלא"ה לא יצא משום דבעינן מצתכם כנ"ל, וא"כ למה הוצרך הגמרא כלל להך טעמא שלא יי"ח בחלות תודה משום דבעינן שימור לשם מצה כו' תי"ל דבלא"ה לא יצא לכ"ע כנ"ל. וע"כ דבלא הוקדשו החלות מיירי וא"ש.

וצדקו דברי התוס' שהוכיחו כפירש"י דמיירי בשלא נשחט עליהם הזבח. (מיהו להפוסקים הסוברים דהלכה כריה"ג דקדשים קלים ממון בעלים הוי י"ל דהגמרא איצטריך לטעמא הנ"ל לדידן לפום הילכתא וע' בחלקת מחוקק באה"ע סוף סי' כ"ח).

ומלבד זה ג"כ לא נפלאה כ"כ תמיהת הנו"ב ע"ד התוס' בפסחים הנ"ל שתמה עליהם מדברי עצמם בביצה הנ"ל. דכבר כתב המהרש"א בפסחים (דכ"ז ע"א) דאין זה תימה אם התוס' בשני מקומות לא קיימי בחדא שיטתא.

ומצינו הרבה כיוצא בזה. ועוד יש דרך אחר ליישב דברי התוס' ויתיישבו בזה כמה סתירות בדברי הרמב"ם (וע' בלח"מ רפ"ח מה' נזקי ממון).

וכאן לא רציתי להאריך במה שאינו נחוץ לעניננו ואי"ה יבואר במ"א:ג ועוד יש להוכיח כפירש"י והתוס' דטעמא דרבה ורב יוסף דאין יוצאין בחלות תודה היינו אף בשלא נשחט עליהם הזבח. וכן מתני' מיירי בשלא נשחט עליהם הזבח.

דאי נימא כדברי הנו"ב דבשלא נשחט עליהן הזבח לכ"ע יוצאין בהן ומתני' מיירי בשנשחט עליהן הזבח וכנ"ל א"כ למה איצטריך כלל להני טעמי דרבה ורב יוסף. וגם אף בעשאן למכור בשוק היאך יוצאין בהן.

דהא איתא לעיל בפ"ק דפסחים (די"ג ע"ב) דאין מביאין תודה בע"פ משום שאין מביאין קדשים לבית הפסול, (דהחלות חמץ אסור לאוכלן רק עד קודם חצות וממעט זמן אכילתן). וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מה' חגיגה הי"ג.

וא"כ הכא בחלות תודה אי מיירי בשנשחט עליהם הזבח ע"כ שהזבח נשחט בי"ג בניסן. וא"כ בליל פסח כבר נפסלו החלות משום נותר ואסור לאוכלן והיאך יי"ח בהם.

אם לא נימא דמתני' דהכא מיירי בדיעבד שעבר על איסור זה דהבאת קדשים לבית הפסול ועבר והביא התודה בע"פ. וזה דוחק גדול לאוקמי סתמא דמתני' בהכי.

(וכ"כ להדיא במרדכי בספ"ק דפסחים דמתני' דחלות תודה ע"כ מיירי בשאפאן בי"ג ומוכיח מזה דיי"ח במצה שנאפתה קודם ע"פ. וכ"כ בהגמ"יי בפ"ו מהל' חו"מ בהל' ט' ע"ש).

רק לכאורה היה י"ל משום דלעיל אמרינן בהא דתניא דאין מביאין תודה בי"ד דקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול כו'. וזהו פלוגתא דר"ש ורבנן בזבחים (דע"ה ע"ב) ובשאר דוכתי.

וא"כ לר"ש התם דשרי בכה"ג להביא קדשים לבית הפסול ולמעט זמן אכילתן לדידיה שרי נמי להביא תודה בי"ד בניסן אע"פ שממעט זמן אכילת החלות חמץ. ואלבא דר"ש איצטריכו הכא רבה ורב יוסף לפסול חלות תודה מחמת קראי הנ"ל אבל זה אינו.

דמלבד שזהו דוחק גדול לאוקמי סתמא דמתני' ושמעתתי דרבה ורב יוסף וכל הסוגיא אליבא דר"ש דלית הלכתא כוותיה בהא. ועוד דהא אף לר"ש אמרינן בגמרא דזבחים שם ה"מ דיעבד אבל לכתחלה לא א"כ אף לר"ש נמי אסור לכתחלה להביא תודה בי"ד בניסן ולרווחא דמילתא אמרינן לעיל בפ"ק שם דקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול).

אלא שהיה י"ל בזה לפי מה דאמרינן בזבחים (דע"ו ע"ב) תקוני גברא שאני. דבמקום תקוני גברא שרי ר"ש אף לכתחלה להביא קדשים לבית הפסול.

וה"נ י"ל דיש בזה תקוני גברא למי שמחוייב תודה דקיי"ל דאע"ג דלענין הל"ת דבל תאחר עובר בג' רגלים. מ"מ ברגל אחד עובר בעשה כדאיתא בפ"ק דר"ה (ד"ו ע"א) ובתמורה (די"ח ע"א).

ומש"ה שרי ר"ש לכתחלה להביא תודה בע"פ מה"ט. וראיתי שהפ"י בפ"ק דפסחים שם כ' ג"כ סברא זו.

אך יש לפקפק בזה. מלבד דאין זה ברור דבכה"ג יהיה נחשב תקוני גברא.

די"ל דדוקא התם דהוי תקוני גברא שהוא ספק מצורע מוחלט ואין לו תקנה כל ימיו בענין אחר. וגם לכאורה היה י"ל בזה כעין מ"ש התוס' בשבת (ד"ד ע"א ד"ה קודם) דאם מניח מלרדות ע"י מה שאנו אומרים לו ממילא נפטר עי"ז מסקילה.

וכן בערל הזאה ואיזמל שהעמידו דבריהם במקום כרת דממילא לא מיחייב כרת כיון דרבנן הוא דאסרו ליה למיעבד פסח כו'. וה"נ י"ל לענין זה שאם איחר רגל אחד עובר בעשה דמ"מ כיון שהוא רוצה להביא התודה בע"פ רק שאנו אוסרים לו להביא ממילא אינו עובר בעשה כלל.

וגם י"ל כעין מ"ש הנ"י בפ"ב דב"ק לענין מי שנשבע לפרוע לחבירו ביום פ' ומתחלה היה לו פנאי ובסוף הזמן נאנס דחשיב אונס ולא חשיב עובר שבועתו כו'. וה"נ כאן דאנוס מלהביא התודה בע"פ י"ל דממילא אינו עובר בעשה וא"כ אין כאן תקוני גברא.

ואסור לו להביא קדשים לבית הפסול לכתחלה אף לר"ש. אלא די"ל מהא דאיתא בירושלמי בפ"ק דר"ה ר' בון בר חייא בעי שלמה שנתו בעצרת כו', (דאינו יכול להקריבו דנו"נ אין קריבין ביו"ט וא"כ למה יעבור אח"כ בבל תאחר).

אמרה תורה הקריבהו מבע"י כדי שלא יבא לידי בל תלין והכא הקריבהו מבע"י שלא יבא לידי בל תאחר. הרי דאע"ג דאינו יכול להקריבו ברגל מ"מ עובר בל"ת על מה שהיה לו להקריבו מקודם שלא יבא לידי בל תאחר וה"נ לענין מה שאין מביאין תודה בע"פ.

מ"מ עובר עליו על מה שהיה לו להקריבן מקודם שלא יבא לידי כך. ומיהו אין זה מוכרח.

די"ל דרק לענין הל"ת דבל תאחר אמרינן כן שבכלל זה ג"כ אם גורם שיבא לידי בל תאחר. (וע' בנדרים ד"ד ע"א דנזיר שטימא א"ע במזיד עובר בב"ת ג"כ).

משא"כ לענין מה שברגל אחד עובר בעשה דובאת שמה והבאתם שמה שזה החיוב הוא רק בהגעת הזמן. וכמבואר ברמב"ם (פי"ד מה' מעה"ק הי"ג) דמ"ע מן התורה שיביא הכל ברגל ראשון שנאמר ובאת שמה כו' כלומר בעת שתבא לחוג תביא כל מה שאתה חייב בו כו'.

עכ"ל.

בזה י"ל דכיון שאנו אוסרים עליו מלהביא התודה בע"פ ממילא אינו עובר בעשה כלל וכנ"ל. (וגם יש לחלק בין הך דירושלמי דר"ה הנ"ל ובין הך דאין מביאין תודה בע"פ מפני שממעט באכילתן דמשמע שזה הוי איסור מדרבנן).

ועוד דבעיקר דין זה המבואר בירושלמי הנ"ל לענין הל"ת דב"ת ג"כ י"ל דלפום גמרא דידן אינו כן. כיון דהירושלמי יליף זה דכמו דבלאו דלא ילין חלב חגי עד בקר מפרשינן דהקריבהו מבע"י שלא יבא לידי בל תלין.

כמו כן אמרינן הכא הקריבהו מבע"י שלא יבא לידי בל תאחר. ובגמרא דידן בפסחים (דנ"ט ע"ב) מוכח בהדיא דלא מפרשינן ליה לקרא הכי לומר הקריבהו מבע"י שלא יבא לידי בל תלין.

וע"ש בתוס' דמייתו דבירושלמי מפרש הכי (וע' במל"מ בפ"א מה' ק"פ ה"ז). וא"כ י"ל דלענין בל תאחר נמי לא דרשינן הכי.

ובלא"ה אף אם נימא דגמרא דידן נמי ס"ל כהירושלמי בזה. מ"מ ל"ל בסוגיא דידן דאליבא דר"ש קיימינן דס"ל דמביאין קדשים לבית הפסול לכתחלה משום תקוני גברא. וה"נ לדידיה מביאין תודה בע"פ לכתחלה דהוי ג"כ תקוני גברא משום דברגל א' עובר בעשה וכן"ל. דזה אינו.

דלר"ש לטעמיה דאיהו לא ס"ל כלל הא דאמרינן דברגל א' עובר בעשה. וכמ"ש הפ"י בפ"ק דר"ה (ד"ד ע"א) דלר"ש דס"ל ש' דאינו עובר בבל תאחר עד שיעברו ג' רגלים כסדרן איהו מוקי קרא דשנה בשנה לעשה.

וממילא לדידיה ברגל א' ליכא אף עשה גרידא. ורבא דאמר ברגל א' עובר בעשה היינו לרבנן דר"ש לחוד.

ע"ש.

ולפי דבריו יש ליישב דברי רש"י בביצה (די"ט ע"ב ד"ה כי פליגי) שכתבו שם דקמ"ל עצה טובה כל מי שיש עליו תודה יביאנה בחג הסוכות ואפי' הוא רגל ראשון כו'. ותמה עליו בתשו' ח"ץ (סי' י"ב) דמה צורך לעצה טובה הא לכ"ע עובר בעשה ברגל א' וע"כ צריך להביא ברגל ראשון דוקא.

וכן הקשה בט"א. ולפי הנ"ל י"ל דרש"י כ"כ משום דאליבא דר"ש דעיקר שינויא דהגמרא שם אליביה ואיהו לא ס"ל כלל הך דברגל א' עובר בעשה כנ"ל (ומש"ה לא בעי רש"י לפרושי במילתיה דת"ק ג"כ משום דברגל א' עובר בעשה דלא משמע שם בגמרא לומר שזהו טעם הפלוגתא דת"ק ור"ש).

ולפ"ז דר"ש לית ליה כלל הא דברגל א' עובר בעשה א"כ אין כאן תקוני גברא אליבא דר"ש גופיה ואסור לכתחלה להביא תודה בע"פ לדידיה. ואף שיש לדון בזה טובא ע"ד הפ"י הנ"ל ויש מקום לומר שלא כדבריו רק דר"ש נמי ס"ל הך דברגל א' עובר בעשה.

ואכמ"ל מ"מ הא זה מוכח בגמרא דביצה שם דר"ש נמי לא פליג אהא דאין מביאין תודה בע"פ ע"ש. (אלא דלכאורה מוכח מהא דפ"ק דפסחים די"ג ע"ב תנא משום ר"א אמרו כשירות היו כו', דמוכח דס"ל דמביאין תודה בע"פ).

ואי ר"ש נמי ס"ל דאין מביאין תודה בע"פ א"כ ר"א כמאן ס"ל. וי"ל דטעמא דר"א דס"ל דאין איסור למעט באכילת קדשים רק בכל הקרבן ולא במקצתו.

וכ"ד הכ"מ פ"ו מה' פהמ"ק ה"י). וכבר כתבתי לעיל דבלא"ה נמי אין סברא לאוקמי סתמא דמתני' דחלות תודה ושמעתי דרבה ורב יוסף וכל הסוגיא הכל אליבא דר"ש דס"ל דמביאין קדשים לבית הפסול דלית הלכתא כוותיה.



ואם נפרש במתני' דחלות תודה אין יוצאין בהם בשנשחט עליהם הזבח כדברי הנו"ב הנ"ל. א"א לאוקמי רק בדיעבד אם עבר והביא תודה בי"ד.

וזה דוחק כנ"ל. ומוכח כפירש"י והתוס' דמתני' מיירי בשלא נשחט עליהם הזבח וכנ"ל. ואין לדחות דברינו וליישב ד' הנו"ב הנ"ל דמפרש כאן דמיירי בשנשחט הזבח כו'. משום דהנו"ב אזיל לשיטתיה לפמ"ש בצל"ח ביצה שם.

דלר"ש דס"ל דחמץ לפני זמנו בלא כלום רק דמ"מ אסור באכילה מה"ת מטעם מ"ע דתשבייתו כמ"ש התוס'. ולפ"ז חמץ דלחמי תודה מותר לאכול בע"פ כל היום לר"ש. דז"א.

דמ"מ אכתי ממעט באכילתן לענין הלילה. דהא תודה נאכלת ליום ולילה.

ובלילה יהיו אסורין משום חמץ. וכדמוכח ג"כ בביצה שם דר"ש לא פליג אהא דאין מביאין תודה בע"פ כנ"ל.

וגם אין סברא לאוקמי סתמא דמתני' הכא כר"ש דחמץ לפני זמנו בלא כלום. דכבר סתם לן במתני' כר"י דחמץ לפני זמנו בל"ת כמ"ש הרא"ש בפסחים ואין להאריך יותר: ודע דלכאורה היה יש להוכיח בפשוט מסוגיין דטעמי דרבה ורב יוסף בהא דאין יוצאין בחלות תודה לא אתיא אליבא דר"ש כלל.

(ונסתר הה"א שכתבתי לעיל לתרץ דהמה קיימי אליבא דר"ש וכנ"ל). דהא הגמרא פריך בסוגיין ותיפוק ליה דאינן נאכלין בכל מושבות ומשני אמר ר"ל ז"א חלות תודה ורקיקי נזיר נאכלין בנוב וגבעון.

ופירש"י דזהו דלא כר"ש דאמר בפ"ק דמגילה דלא קרב בנוב וגבעון דהיינו במה גדולה אלא פסחים וחובות הקבוע להם זמן כו' וא"כ אליבא דר"ש בלא"ה אין יוצאין בחלות תודה משום דאינן נאכלין בכל מושבות לדידיה. אמנם אין זה הוכחה.

דמה דפירש"י דאתיא דלא כר"ש היינו רק ברקיקי נזיר דלר"ש אין נזירות קרב בבמה. וס"ל כמ"ד בזבחים (דקי"ז ע"ב) דנזירות חובות נינהו ומש"ה אינו קרב בבמה אבל תודה קריבה בבמה לכ"ע אף לר"ש דהא הוי נידר ונידב כמו עולה ושלמים.

וא"כ אכתי היה י"ל דרבה ורב יוסף איצטריכו לטעמייהו דאין יוצאין בחלות תודה דהוי נאכל בכל מושבות אפי' לר"ש. (רק דמלשון הברייתא דקתני יכול יצא אדם י"ח בחלות תודה ורקיקי נזיר ת"ל ושמרתם כו' מזה מוכח דנזירות נמי קרב בבמה ודלא כר"ש).

ובירושלמי בסוגיין מוקי הך דרקיקי נזיר בשקרבה חטאתו בשילה ומסיק שם דלא אתא אלא כר"ש דס"ל בנזיר דכיון שנזרק עליו אחד מן הדמים הותר הנזיר לשתות יין כו'. ע"ש ובמפרשי הירושלמי.

ובש"ק שם הקשה מזה על פירש"י הנ"ל שפי' בגמרא דאתיא דלא כר"ש במגילה הנ"ל. אך מגמרא דידן משמע דלא ס"ל כלל שינויא דהירושלמי בזה.

ושפיר פירש"י לפי גמרא דידן. וא"ל: ד והנה לפ"ד רש"י והתוס' דרבה ורב יוסף פליגי בשלא נשחט עליהם הזבח.

ופליגי רק היכא דשימור לשם תודה ולשם מצה כנ"ל. לפ"ז י"ל דרבה לא פליג ארב יוסף בעיקר הדרשא מקרא דמצה הנאכלת לז' ימים בעינן.

(ומפורש כן בברייתא דמייתי שם הגמרא דתניא כוותיה דרב יוסף). רק דס"ל לרבה דבשימור לשם שניהם ואח"כ לא נשחט הזבח דבכה"ג הוי ליה שפיר מצה הנאכלת לז' דהא באמת מותרת לאכול כל ז'.

משא"כ אם נימא דרבה ורב יוסף פליגי בנשחט עליהם הזבח וכדברי הנו"ב הנ"ל. א"כ בהכרח לומר דרבה פליג בעיקר הדרשא דרב יוסף וס"ל דא"צ כלל מצה הראויה לז' ויוצאין בחלות תודה שנשחט עליהן הזבח אע"ג דנאכלין רק ליום אחד ולכאורה היה יש להביא ראיה מזה לדברי הנו"ב הנ"ל.

ממ"ש התוס' בקידושין (דל"ח ע"א) בשם הירושלמי דמקשה למה לא אכלו מצה מחדש ויבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דחדש. ע"ש מה שתירצו.

ומקשים העולם על הירושלמי דמאי קושיא כיון דבעינן מצה הראויה לז' וא"כ בחדש כיון שההיתר בזה רק מטעם עשה דוחה ל"ת שזהו רק בכזית ראשון ואח"כ תו ליכא עשה ושוב אסור לאכול מצה זו משום הל"ת. וא"כ ה"ל מצה שאינה ראויה לז' ולא יי"ח בכזית ראשון ג"כ.

(וביותר קשה ע"ד הריטב"א בקידושין שכתב בשם התוס' דבאמת אכלו כזית ראשון מחדש ויצאו בו י"ח מצה מה"ט. והא הוי מצה שאינה ראויה לז' כנ"ל).

אך אם נימא כדברי הנו"ב הנ"ל דלפ"ז מוכח דיש בזה פלוגתא אי בעינן כלל מצה הראויה לז'. דרבה פליג על דרשא זו לגמרי כנ"ל.

א"כ ניחא הכא. די"ל דהירושלמי נמי ס"ל כרבה בזה בגמרא דידן דא"צ כלל מצה הראויה לז'.

ושפיר מקשה הירושלמי. אבל ז"א.

דבירושלמי בסוגיין בפ"ב דפסחים מייתי ג"כ הך ברייתא דבעינן מצה הנאכלת לז'. ע"ש.

וקושיית העולם הנ"ל בלא"ה לק"מ. מלבד די"ל ע"פ מה שהקשה בס' ט"א בפ"ק דר"ה (די"ג ע"א) אהא דממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול אמאי לא אכלו מעיקרא הא אפי' דבר טמא אישתרי להו בז' שכבשו כדאיתא בפ"ק דחולין (די"ז סע"א) וכש"כ איסור חדש.

רק לפ"ד הרמב"ם (רפ"ח מה' מלכים) דחלוצי צבא מותר להם לאכול נבילות וטריפות ובשר חזיר וכיוצא בהם אם היו רעבים ולא מצאו מה לאכול אלא מאכלים האסורים כו'. ניחא הכא.

דמעיקרא לא אכלו מחדש שהיה להם של היתר. ולפ"ז שפיר מקשה הירושלמי למה לא אכלו מצה מחדש דעשה ידחה לל"ת.

ול"ל משום דהוי מצה שאינה ראויה לשבעה. דהא ראויה לז' אם לא ימצאו של היתר דמותרים אז לאכול מחדש ג"כ.

וביותר י"ל דהא איתא בגמרא בקידושין שם שהיו מסתפקין ממנן שבכליהם עד ט"ז בניסן. רק דלמ"ד מושב לאחר ירושה וישיבה משמע ס"ל בפירושא דקרא דמעיקרא לא הוו צריכי ולא משום שהיה איסור חדש.

אמנם למ"ד מושב כ"מ שאתם יושבים משמע ס"ל בפירוש הקרא דמעיקרא לא אכלו שהיה איסור חדש (דאי משום דלא הוו צריכי א"כ מאי קמ"ל קרא. וכמו שהקשו התוס' בר"ה שם).

ומש"ה שפיר מקשה הירושלמי למה לא אכלו מצה מחדש דעשה דוחה ל"ת (דבאותו יום עדיין היה להם מן לאכול. ומש"ה היו אסורים בחדש.

רק דהכזית מצה יהיו מותרים לאכול משום העשה כנ"ל). ולמחר אחר שיכלה המן בלא"ה יהיה מותר להם חדש דאז הותר להם אפי' קדלי דחזירי וכש"כ חדש וכנ"ל.

ובלא"ה היה י"ל כעין זה בפשוט. דהא דאמרינן דבמצה שאינה ראויה לז' אין יי"ח בה בלילה הראשונה.

היינו רק אם יש יום אחד מהז' שאין בו היתר אכילה ממצה זו כלל. אבל באכילת חדש דביו"ט הראשון יש היתר לאכילת הכזית משום דעשה דוחה הל"ת.

ובששה ימים הנותרים בלא"ה יש היתר מאחר שקרב העומר ביום ב' דפסח והותר החדש לגמרי. וא"כ אין לך אף יום אחד מהז' שאין בו היתר אכילת מצה זו והוי שפיר מצה הראויה לז'.

ובזה י"ל בהא דתנן בפסחים (דל"ה ע"א) דאין יוצאין במצה של טבל כו'. ובברייתא שם (סע"ב) דריש ליה מקרא מי שאיסורו משום כל תאכל חמץ כו' ומוקמינן לה כר"ש דס"ל אין איסור חל על איסור כו'.

ומבואר מפירש"י והר"ן דאף לרבנן דר"ש מ"מ אין יי"ח במצה של טבל מטעם דהוי מצוה הבאה בעבירה. והקשו ע"ז האחרונים דלמה לא נימא ג"כ דעשה דאכילת מצה ידחה לל"ת דטבל ואין כאן מהב"ע.

(ועם כי בזה י"ל כתירוץ הירושלמי דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור. מ"מ הא חזינן דהירושלמי גופיה לא הקשה כן כלל על מתני' דפסחים שידחה עשה לל"ת.

וגם רש"י והר"ן לא הזכירו כאן שום טעם למה לא ידחה עשה לל"ת וה"ל לפרש סברת הירושלמי בזה). אך השאגת אריה סי' צ"ו כתבו לתרץ דהא דאין יי"ח במצה של טבל ולא אמרינן שידחה עשה לל"ת היינו משום דטבל חמור שחייבין עליו מיתה בידי שמים ולא נדחה מפני העשה.

וכמו דאמרו ביבמות (ד"ג סע"ב וד"ח ע"א) דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ה"נ אינו דוחה ל"ת שיש בו מיתה בידי שמים. מיהו עדיין אין יישוב זה מוסכם.

לפמ"ש הר"ש מקינון בס' הכריתות וכ"כ המהרש"ל ביבמות (ד"ד ע"א ברש"י) דפליגי בזה אמוראי ושלפי המסקנא עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת זולת רבא שחולק ע"ז. וא"כ למ"ד דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת כש"כ שדוחה לל"ת שיש בו מיתה בידי שמים דכרת חמור ממיתה בידי שמים כדאיתא בפסחים (דל"ב סע"ב) ובשבת (דכ"ה ע"ב) וביבמות (דע"ג ע"ב) ובכריתות (דכ"ג ע"ב) וש"ד.

וא"כ הדק"ל. אמנם לפי דברינו הנ"ל ניחא דשפיר אמרינן דבמצה של טבל לא יצא מחמת דהוי מהב"ע.

ול"ל בזה שידחה עשה דאכילת מצה לל"ת דטבל ואין כאן עבירה. דז"א.

דאי משום דחיית עשה לל"ת אתינן עלה א"כ תו הוי לה מצה שאינה ראויה לז' דלא יצא. דהא אח"כ ליכא עשה ונשאר הל"ת לחודיה.

משא"כ לענין ל"ת דחדש שפיר מקשה הירושלמי שידחה עשה לל"ת ואין כאן עבירה כלל ומ"מ הוי שפיר מצה הראויה לז' כמו שביארנו לעיל. אך י"ל באופן אחר על קושיא זו בהא דאין יוצאין במצה של טבל משום מהב"ע ולא אמרינן שידחה עשה לל"ת למ"ד דס"ל עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת וכנ"ל די"ל לפמ"ש התוס' בפסחים (ריש דל"ח) ובסוכה (דל"ה סע"א) שהקשו דתי"ל דאין יוצאין במצה של טבל משום דבעינן מצה שלכם וטבל אינו שלכם כו' ותירץ הר"י שם דמיירי שאכל מצה כ"כ שאם היה נותן תרומה או מעשר ממה שאכל אכתי אכל שיעור מצה וחשיב שפיר שלו.

וא"כ ממילא אתי שפיר נמי דאין להתיר לאכול מצה של טבל משום דעשה דוחה ל"ת. דהא בממ"נ.

אם יאכל כזית מצומצם לא יצא מחמת דהוי מצה שאינה שלכם ואם יאכל יותר מכזית הרי יעבור בל"ת על היותר מכשיעור דעובר בל"ת בלא קיום העשה. ואין סברא לומר דמשום עשה דוחה ל"ת יהיה לו היתר לאכול יותר מכשיעור עד שיהיה אכילת כזית משלו אע"פ שעובר בל"ת בחנם במה שאוכל זה שאינה שלו.

(שוב ראיתי בש"א סי' צ"ז שכ' כעין זה ומאחר שאין לו כאן היתר לכתחלה לאכול מצה של טבל משום דעשה דוחה ל"ת וכמבואר. ממילא בדיעבד נמי לא יצא מחמת דהוי מהב"ע.

ומלבד זה י"ל באופן אחר. דהא קיי"ל דאין עשה דוחה לל"ת במקום שיכול לקיים שניהם וא"כ הכא דמיירי שאכל יותר מכזית בכדי שאחר הפרשת תרומה ומעשר שבו ישאר כזית משלכם.

א"כ היה אפשר לקיים שניהם שיפריש התרומה והמעשר ואח"כ יאכל ואם לא הפריש ואכל טבל יותר מכזית ה"ל מהב"ע דלא יצא. (והתוס' סוכה (ד"ל ע"א סד"ה משום) שהקשו, דתי"ל דאין יוצאין במצה של טבל משום מהב"ע.

והאחרונים פילפלו שם על דבריהם דהרי אפשר שיפריש תרומה כל שהוא דסגי מה"ת בחטה אחת כו' ויאכלנו כולו דלא יאכל רק ח"ש מתרומה או שיערב המשהו תרומה בתוכו ויבטלנו ברוב כו'. וכל שלא עשה כן מש"ה הוי ליה מהב"ע.

וע' מזה בתשובת ח"ס חא"ח סי' קל"ז. ויש לפקפק על דבריהם דאדרבה לפמ"ש התוס' מקודם דליכא פסול מהב"ע אא"כ שמחמת העבירה באה המצוה וא"א לעשות המצוה אי לאו העבירה כו'.

וא"כ אדרבה כאן שהיה אפשר לו לצאת י"ח מצה בלא העבירה עפ"י האופנים הנ"ל א"כ אף אם לא עשה כן ואכל באיסור י"ל דאין לפסול המצוה מחמת מהב"ע כו'. והנה במה שהאריך הש"א שם דבטבל שלא ניטל ממנו תרומה ומעשר ראשון דחייב מיתה ל"ל בזה עשה דוחה ל"ת משא"כ בטבל שלא ניטל ממנו מעשר עני או מעשר שני שאינו חייב מיתה כמבואר מדברי הרמב"ם (פ"ו מה' מ"א ה"כ).

יש לתמוה שלא הביא דברי הירושלמי שהביא הר"ש בפ"ד דדמאי משנה ג'. דאף בטבל למעשר עני ג"כ חייב מיתה ע"ש.

והתוס' ביבמות (דפ"ו ע"א ד"ה אי) נראה כמסופקין בזה אם חייבין מיתה על טבל של מעשר עני ע"ש. ומה שיש לפלפל כאן אי שייך עשה דוחה ל"ת במצה של טבל או חדש כיון דח"ש אסור מה"ת ולענין מצה יש סוברין דבפחות מכזית עדיין ליכא שום מצוה (וע' בת"י ביומא דל"ט סע"א).

אם לא שיבלע כל הכזית מצה כאחד וי"ל בזה ג"כ מפלוגתת הר"ן וה"ר יוסף שבנ"י פ"ב דב"מ אי בכה"ג חשיב זה בעידנא דמיעקר כו'. ובתוס' ב"ב די"ג ע"א ויש להשיב ע"ז.

וגם מה שי"ל בזה לענין ספיקו של המל"מ לענין מ"ע אם יוצאין שלא כדרך הנאתן כו'. כ"ז אכמ"ל.

ואין עסקנו כעת בזה. ובמ"א יבואר אי"ה.

רק עוד יש להעיר קצת בעיקר הקושיא על הירושלמי שמקשה למה לא אכלו מצה מחדש דעשה דוחה ל"ת דהא הוי מצה שאינה ראויה לז' וכנ"ל. די"ל דהא דממעטינן מצה שאינה נאכלת לז' דאין יוצאין בה היינו רק בכה"ג דמיירי הגמרא שם בפסחים (דל"ח רע"ב) משום דמתחלה עביד לה לשם מצה של זבח ולא של פסח וכדפירש"י שם.

אבל היכא דעביד לה מתחלה לשם מצה של פסח הנאכלת כל ז' רק דאיסורא רביע עלה מלאכלה אח"כ, י"ל דלא נתמעט מהכא. וממילא אין לפסול מה"ת במצה של חדש ולא במצה של טבל דבכה"ג ליכא מיעוטא.

ואין להאריך: ה עוד יש להעיר בענין זה מהא דאיתא בסוכה (ד"ז ע"א) דאמר רבא וכן לשבת מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת. איתביה אביי כו' אי הכי ליתני נמי יתירה סוכה דעלמא מסוכה דשבת כו'.

וקשה מאי מקשה הגמרא הא מוכח לקמן בפ"ב דסוכה (דכ"ג ע"א) דפליגי ר"מ ור"י בעושה סוכתו ע"ג בהמה דר"י פוסל משום דסוכה שאינה ראויה לז' לא שמה סוכה ור"מ הא נמי מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דגזרי בזה. ומוכח דסוכה שאינה ראויה לז' מדאורייתא לכ"ע פסולה.

א"כ הכא אם נימא מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה הרי היא סוכה שאינה ראויה לז' דהא אחר שבת אין כאן דופן והסוכה פסולה. וכ"פ סברא זו בפמ"ג באו"ח סי' תר"ל דבכה"ג הוי סוכה שאינה ראויה לז'.

וא"כ מאי מקשה הגמרא הכא. (וכמדומה לי שעמד בקושיא זו בס' ישועות יעקב באו"ח בה' סוכה.

ותירץ ע"ד החידוד. וכעת אינו ת"י).

והיה י"ל לפי גירסת הרי"ף והרא"ש בסוכה שם בתחלת הסוגיא דגרסי התם אמר רבה וכן לשבת כו' (ולא אמר רבא כגירסא שלפנינו) וכ"כ שם הפ"י דעיקר הגירסא רבה ע"ש. ולפ"ז כל הסוגיא אזלא להקשות על רבה בהך שמעתתא.

וא"כ י"ל דלרבה לשיטתו שפיר מקשה דבסוגיין דפסחים הנ"ל מוכח דרבה לא ס"ל הך דרשא גבי מצה מקרא דשבעת ימים מצות תאכלו דנילף מזה דניבעי מצה הראויה לז' (שזה מוכרח לדברי הנו"ב הנ"ל כמש"ל). וממילא ה"נ לא דרשינן כן גבי סוכה ג"כ בקרא דחג הסוכות תעשה שבעת ימים דנילף מזה דניבעי סוכה הראויה לז'.

דמ"ש הך קרא מהך קרא דמצה דכתיב כה"ג ולא דריש כן (מיהו לפמ"ש לעיל אות ד י"ל זה). ואין להקשות דכיון דמוכח מפלוגתא דר"מ ור"י גבי עושה סוכתו ע"ג בהמה דתרווייהו ס"ל דסוכה הראויה לז' בעינן וכנ"ל.

וא"כ היאך פליג בזה רבה למימר דלא כר"מ ודלא כר"י. דהא לק"מ.

משום דבסוכה (דכ"ז ע"ב) מבואר דר"א וחכמים פליגי בזה אי בעינן סוכה הראויה לז' וקיי"ל כרבנן שם דאמרו ה"ק רחמנא עשה סוכה בחג ע"ש. וה"נ י"ל דר"מ בסוכה שם מכשיר בסוכה ע"ג בהמה איהו נמי ס"ל דא"צ כלל שתהא הסוכה ראויה לז'.

והא דמפרש הגמרא שם טעמא דר"מ משום דמדאורייתא מיחזא חזי ורבנן הוא דגזרי בה היינו לרווחא דמילתא כי היכי דלא תיקשי לרב יוסף דס"ל להלכה הך דרשא דראויה לז' בעינן. והתם קיי"ל כר"מ דסוכה ע"ג בהמה כשירה.

אבל לרבה י"ל דר"מ נמי ס"ל דא"צ כלל סוכה הראויה לז'. ובזה ניחא פירש"י בסוטה דכ"ד ע"א בהא דסבר ר"מ התם דמעוברת חבירו ומינקת חבירו לא שותות ולא נוטלות כתובה.

דפירש"י דטעמא משום שאינה ראויה לקיימה. ולפ"ז מוכח דר"מ ס"ל דגם משום איסור דרבנן חשיב אינו ראוי מה"ת.

והכא בסוכה ע"ג בהמה סבר ר"מ גופיה דכיון דמדאורייתא חזיא ורבנן הוא דגזרי בה לא חשיב משום זה סוכה שאינה ראויה לז' מה"ת. ולהנ"ל ניחא דפירש"י בסוטה שם א"ש אליבא דרבה דקיי"ל כוותיה דלדידיה טעמא דר"מ משום דס"ל כרבנן דר"א דא"צ כלל סוכה הראויה לז' כנ"ל.

ולעולם איסור דרבנן חשיב אינו ראוי מה"ת לדידיה. (ואליבא דרב יוסף לא מפרש במתני' דסוטה כפירש"י דטעמא דר"מ משום שאינה ראויה לקיימה.

רק כפי' הרמב"ם בפירושו המשנה. ע"ש).

מיהו בלא"ה נמי לא קשיא מדר"מ דסוטה שם אדר"מ דסוכה כלל. דהתם בסוטה הא דבאינה ראויה לקיימה אינה שותה זהו סיבה עצמית שאינה שותה מאחר שאינה ראויה לקיימה ולמה תשתה כיון שלא יהיה עי"ז היתר לבעלה לקיימה.

מש"ה גם אם אינה ראויה לקיימה מדרבנן אינה שותה מה"ט. משא"כ גבי סוכה שזהו רק תנאי מתנאי המצוה שהתורה הצריכה שתהא ראויה לז' וכל דמדאורייתא חזיא אין איסור דרבנן מעכב בזה.

והחילוק מבואר. מיהו לקושטא דמילתא כל זה אינו מוכרח.

די"ל דמעולם לא פליג רבה אהך דרשא דדרשינן דצריך שתהא סוכה הראויה לז'. (ואף לרבנן דר"א בסוכה (דכ"ז) הנ"ל דס"ל דעושין סוכה בחוש"מ.

מ"מ י"ל דאינהו ג"כ לא פליגי בעיקר דבר זה שאם הסוכה מתחלה אינה ראויה לז' פסולה. ודוקא התם פליגי משום דהסוכה בעצמותה ראויה לז' רק שכבר עברו איזה ימים מהז'.

ובמ"א הארכתי בזה). ומ"מ שפיר איתיביה אביי לרבה מברייתא דדופן סוכה כו' דנימא מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה.

דהא את הוא דאמרת סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשר. וע"כ דבכה"ג לא חשיב זה סוכה שאינה ראויה לז'.

משום דבשבת יש לו דין דופן והוי סוכה של ג' דפנות שזהו הכשר סוכה לכל הז'. ואף שבסוכה זו אחר שבת לית ליה דין דופן כיון דאין כאן מיגו.

זהו הוי כמו עושה סוכה של ג' דפנות ואח"כ נסתר דופן א' מהם. דמ"מ בעוד ישנו לדופן הרי זה שם ג' דפנות שזה הכשר סוכה לכל הז'.

והארכנו בזה במ"א. וגם יישבתי שם באופן אחר.

וכאן אין להאריך יותר: ובעיקר פירש"י ותוס' דרבה ורב יוסף פליגי כאן בששימר לשם שניהם לשם מצה ולשם תודה כנ"ל. אין להקשות בזה ממ"ש הראב"ד בפ"ז מהלכות פרה אדומה ה"ג.

דא"א לכוין דעתו לשני דברים כאחד. ומש"ה במילא מי חטאת לשניהם כא' שניהם פסולים משום היסח הדעת כיון שא"א לכוין שני דברים כאחד וא"א בלי היסח הדעת באחד משניהם יעו"ש.

והיאך אמרינן הכא דיכול להיות השימור לשם שני דברים כא'. דפשוט שיש לחלק בין שימור דהתם שהיסח הדעת פוסל בה וצריך שלא יסיח דעתו אפילו שעה אחת.

ובין שימור דהכא שעיקרו במעשה לשומרה מחימוץ. רק מה דילפינן מקרא שיהא השימור לשם מצה י"ל שזהו רק בתחלת העשייה.

וכמו דקיי"ל כן כל היכא דצריך לשמה דסגי רק בהתחלת המעשה, (וכדקיי"ל בש"ע או"ח בסי' י"א לענין טווייה לשמה. ובסי' ל"ב ס"ח לענין עיבוד לשמה כו').

וכמו דאמרינן בשבת (דצ"א ע"א) וכן בזבחים (ד"ב ע"ב ודמ"א ע"ב) דכל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה. וכיון שא"צ כוונה מיוחדת לשם מצה רק בהתחלת העשייה שפיר אפשר שיהיה כמו כן בדעתו שיהיה השימור לשם מצה ולשם תודה יחד מאחר שא"צ בזה מחשבה תמידית.

ואח"כ כשעושה ומשמרה בסתם הוא ע"ד הראשונה כנ"ל. ובזה ניחא ג"כ מה שחקרו האחרונים במה דאמרינן בזבחים (די"ט סע"א) לענין כהן גדול שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין.

והא כיון דילפינן דתפילין אסורין בהיסח הדעת ק"ו מציץ (וכדאיתא ביומא רד"ח, ובשבת די"ב, ובמנחות דל"ו ע"ב). וא"כ היאך היה הכה"ג מניח שניהם ביחד הציץ והתפילין כיון שאסור להסיח דעתו מהציץ וכן אסור להסיח דעתו מהתפילין, וא"א לכיון שני דברים כאחד.

וע"כ מסיח דעתו מאחד משני אלו. (ומיהו לשיטת ה"ר יונה דהיסח הדעת שאסור בתפילין היינו רק כשעומד בק"ר ובשחוק אבל כשעומד ביראה ומתעסק לצרכיו אע"פ שהוא עוסק במלאכתו ואין דעתו עליהם ממש אין זה היסח הדעת.

לפ"ז פשיטא דלק"מ הכא. רק די"ל לפי ד' הרמב"ן ז"ל שהוכיחו האחרונים דפליג על הר"י וס"ל דאסור להסיח דעתו ממש מהתפילין).

אבל באמת אין התחלה לקושיא זו. לפמ"ש בספר ש"א (סי' מ') והכריח שם דאיסור היסח הדעת בתפילין יש לו שיעור בזמן בכדי הילוך ק' אמה יעו"ש.

ודבריו מוכרחים דאל"כ היאך אפשר שיתפלל בתפילין ויעסוק בתורה בתפילין ולא יסיח דעתו מהם אף רגע אחד והא א"א לחשוב שתי מחשבות כא'. וע"כ צ"ל אחד משני אלה או דתורה ותפלה לא חשיב היסח הדעת לענין תפילין או משום דהיסח הדעת יש לו שיעור בזמן כנ"ל.

וא"כ ה"נ י"ל לענין תפילין וציץ ביחד ובחנם הוקשו בזה: ז ועוד יש לבאר בסוגיין מה דיש להוכיח לדינא לפ"ד הפוסקים הסוברים דמי פירות עם מום הוי חמץ נוקשה דלא תיקשי לדבריהם מהכא דאיצטריך הגמרא למילף מקראי דאין י"ח מצה בחלות תודה. וכן מהא דתנן במתני' דעשאן למכור בשוק יוצאין בהן.

והא לפמ"ש הפר"ח בסי' תס"ב דקיי"ל כהירושלמי בפ"ב דפסחים דיליף מקרא דושמרתם כו' דאין י"ח מצה ברבוכה. כיון דא"צ שימור מחמץ ושלזה נתכוין המ"מ ע"ש.

וכן נראה מדברי הרמב"ן במלחמותיו פ"ב דפסחים (דמגמ' דידן בפסחים דל"ה ע"א דאמרינן א"ק ל"ת עליו חמץ ז"י תאכל עליו מצות. דברים הבאים לידי חימוץ אדם י"ח בפסח כו').



היה י"ל כעין מ"ש המג"א ר"ס תנ"ד דרחמנא קפיד רק על אותן מינין שאין יכולין לבא לידי חימוץ כו' משא"כ בעיסה שנילושה במי פירות שהיתה ראויה לחימוץ אם לשה במים כו'). והשתא למ"ד לקמן דס"ל דחמץ נוקשה דרבנן.

א"כ בחלות תודה דאיכא נמי שמן והוי מים עם מי פירות דהוי חמץ נוקשה לדידיה מדאורייתא אין עיסה זו צריכה שימור מחמץ וממילא אין יוצאין בה י"ח מצה. והיאך אמרינן בחלות תודה שעשאן למכור בשוק דיי"ח מצה.

אלא דלפ"ז תיקשי בלא"ה במנחות גופייהו וכן בחמץ דלחמי תודה אטו נימא דלא משכחת חמץ גמור רק חמץ נוקשה דהוי מי פירות עם מים. וע' במנחות דנ"ג ע"א שיאור דמאן כו' ובתוס' שם דנ"ד ע"א ע"ש.

והתוס' בפסחים (דמ"ג ע"א ד"ה מאן) כתבו דאיכא שום קרא לענין מנחות דמרינן מיניה חמץ נוקשה וכ"כ בחולין (דכ"ג ע"ב ד"ה ואי). וקשה תי"ל דבפשוט מוכח כן כנ"ל לפי ד' התוס' גופייהו דס"ל (בדף ל"ה רע"ב) דמ"פ עם מים לא הוי חמץ גמור כו'.

ושוב ראיתי בתשו' נו"ב (מ"ק חאו"ח סי' כ"ב) שהקשה לר' יהודה דס"ל דנוקשה מדרבנן היאך משכחת חמץ גמור בכל המנחות דהא בשמן עשויות אלא שמגבלן גם במים. וכמ"ש התוספות במנחות (דנ"ז ע"א ד"ה מנחת נסכים).

והוכיח מזה דלר"י מי פירות עם מים הוי חמץ גמור. וג"ז דחוק.

אך לכאורה נראה להוכיח מזה דאף להסוברים דמים עם מ"פ הוי חמץ נוקשה מ"מ ברוב מים ומיעוט מ"פ י"ל דלכ"ע הוי חמץ גמור. (וכעין זה כתב המג"א לענין הא דמ"פ עם מים ממהרים להחמיץ דמ"מ בדבר מועט לית לן בה.

ע"ש במג"א ר"ס תס"ב). ובסוגיין דחלות תודה דפריך הגמרא ותי"ל דהוי מצה עשירה ומשני ר"ש בר"י רביעית היא ומתחלקת לכמה חלות.

והקשה המהרש"א דכיון דלא היה בכמה חלות רק רביעית שמן ע"כ גם מים היה בו וא"כ ה"ל מ"פ עם מים דמהרים יותר להחמיץ ואמאי יוצאין בהם בפסח אם עשאן למכור. ותירץ המהרש"א משום דכהנים זריזים הם כדאמרינן לעיל גבי פושרין.

ועוד תירץ משום דרביעית שמן לכמה חלות הוי דבר מועט ואינו ממהר להחמיץ בשביל זה. והוי כאילו כולו מים עכ"ד המהרש"א.

ולדברינו מוכח כן כתירוץ השני של המהרש"א דבכה"ג הוי כאילו כולו מים ומש"ה הוי חמץ גמור ולא חמץ נוקשה דבטיל ליה כח המי פירות לענין זה ואינו פועל כלום. וה"נ בטיל כח המ"פ לענין שלא יהא ממהר להחמיץ ג"כ.

ובזה ניחא ג"כ לפמ"ש הרמב"ן להוכיח דהא דילפינן שאין יי"ח ביו"ט א' במצה עשירה היינו ע"כ בתערובת מים. דאי בלא מים תי"ל דאין יי"ח מצה משום שא"צ שימור כיון שאינו בא לידי חימוץ כו'.

ולכאורה לפ"ז קשה לפ"ד הסוברים דמ"פ עם מים הוי חמ"נ א"כ תיקשי למ"ד נוקשה דרבנן למה לי קרא למעט מצה עשירה תי"ל שאין יי"ח בה משום שא"צ שימור שאינו

בא לידי חימוץ מדאורייתא. (ודוחק לומר שזה גופא תליא בפלוגתא דתנאי אי חמ"נ הוי דאורייתא דלמ"ד חמ"נ דרבנן יהיה מוכרח דמ"פ עם מים הוי חמץ גמור כו').

ולפי הנ"ל א"ש דאיצטריך קרא למעט מצה עשירה בכה"ג שיש בתערובת רוב מים נגד המי פירות דשפיר בא לידי חמץ גמור וצריך שימור ומ"מ חשיב מצה עשירה ואין יוצאין בה אע"פ שהמ"פ הוא מיעוט אא"כ הוי מעט דמעט, כמו בחלות תודה דרביעית שמן לכמה חלות כו'. דאז לא הוי מצה עשירה ג"כ.

וכמ"ש כן להדיא המג"א סי' תע"א סק"ה ע"ש. וכנראה שהמג"א לא ראה דברי הרמב"ן הנ"ל.

וכן מוכח לעיל בפ"ק דחמץ דחלות תודה הוי חמץ גמור. וכן מבואר מהא דאיתא בירושלמי פ"ב דפסחים סוף ה"א דבעי בחלות תודה שנעשו נותר (אם הוא בשריפה כדין נותר או השבתתו בכל דבר כדין חמץ).

ופשיט התם דאם נעשו נותר משהגיע לעת הביעור אתה מבערן בכל דבר כדין חמץ. ומזה מוכח דחלות תודה הוי חמץ גמור דאי הוה חמץ נוקשה א"כ למ"ד ח"נ דרבנן פשיטא דמשום הך דרבנן לא פקע מצות שריפה דנותר שהוא מה"ת.

אלא דאף למ"ד חמץ נוקשה דאורייתא מ"מ לענין ביעור הוי מדרבנן לד' התוס' וסיעתם. וע"כ דהוי חמץ גמור.

רק דקצת י"ל דבחלות תודה דוקא דהמ"פ הוי מעט מן המעט הוי חמץ גמור. אבל ממ"ש לעיל מוכח דכל שהמים הוי יותר מהמ"פ הוי חמץ גמור.

וכן נראה לדינא ואכמ"ל סימן מד דפסחים דמ"ו סע"א כיצד מפרישין חלה א מתני' דפסחים דמ"ו סע"א כיצד מפרישין חלה בטומאה ביום טוב ר"א אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה כו'. ובגמרא לימא בטובת הנאה קמיפלגי דר"א סבר טוה"נ ממון ור"י סבר טוה"נ אינה ממון.

לא דכ"ע סברי טוה"נ אינה ממון והכא בהואיל קמיפלגי דר"א סבר אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עליה ממוניה הוא. ור"י סבר לא אמרינן הואיל.

הנה כל הפוסקים פסקו כאן כר"א. רק דצריך לבאר טעמיה דר"א ומזה יהיה כמה נ"מ לדינא.

דהנה רש"י בסוף הסוגיא (דמ"ח ע"א ד"ה אבל הכא) כתב דאין לומר הואיל בדבר שאינו שלו משום דאי בעי מייתי ליה ברשותיה דא"כ בהקדש נמי נימא הואיל ואי בעי פריק ליה והוי דידיה, (ולא ס"ל לחלק בזה כד' התוס' דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל) וע"כ כתב רש"י שם דאף ברישא דשמעתא נמי לא גרסינן כלל הואיל ואי בעי מיתשיל עליה אלא הכי גרסינן ר"א סבר אמרינן הואיל וה"פ דשרי לאפותה משום הואיל דכל חדא וחדא חזיא ליה.

עכ"ד רש"י. ולפ"ז הא דבבב"א א"ל ר"א לר"י לדבריה הרי הוא עובר בב"י.

ע"כ דטעמא דר"א הכא דעובר בב"י הוא משום דס"ל טוה"נ ממון ולא משום הואיל ואי בעי מיתשיל כו'. וכ"כ רש"י שם אח"כ בהדיא (בד"ה אהדר) דטעמיה דר"א שעובר בב"י הוא משום דס"ל טוה"נ ממון ובתחלת הסוגיא דדחי הגמרא לא דכ"ע טוה"נ אינו ממון והכא בהואיל קמיפלגי.

אכתי לא הוה שמיע להגמ' מהך ברייתא דאמר ר"א דעובר בב"י הכא. ורק דר"א מתיר לאפות קודם קריאת שם משום הואיל דכל חדא חזיא ליה כו'.

אע"ג דאינו עובר בב"י לפום סברא דהשתא. ולפ"ז מוכח לדינא דרש"י חולק על ד' התוס' מ"ש בתחלת הסוגיא (דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל) דכל כמה דאפשר למיעבד בלא הואיל אין לעשות ע"י הואיל.

וקצת מבואר כן ברש"י גופיה שם (ד"ה לא). דרש"י כ"כ בתחלת הסוגיא לפי גירסתנו דר"א סבר הואיל ואי בעי מיתשיל עליה ומש"ה עובר בב"י ולפ"ז מוכח כנ"ל.

משא"כ לפמ"ש בסוף הסוגיא דלא גרסינן כלל ברישא דשמעתא הואיל ואי בעי מיתשיל עליה דהך הואיל לא אמרינן כלל כנ"ל. א"כ אדרבה מוכח איפכא.

מהא דדחי הגמ' דכ"ע סברי טוה"נ אינה ממון ומ"מ ר"א מתיר לאפות מטעם הואיל, אף דלפום סברא דהשתא ר"א נמי ס"ל טוה"נ אינה ממון ואינו עובר עליו בב"י כלל וא"כ אפשר לעשות בלא הואיל להיות מפרשתה ומנחתה עד הערב. ומ"מ שרי לאפותה ע"י הואיל.

ולכאורה יש להוכיח כן. דלשיטת התוס' דכל היכא דאפשר לעשות בלא הואיל אין לעשות ע"י הואיל קשה מהא דבסוף הסוגיא אמר רמב"ח הא דר"ח ורבה מחלוקת דר"א ור"י היא דר"א סבר אמרינן הואיל ור"י סבר לא אמרינן הואיל, (ומוכח שם דהיינו מהא דר"י אינו מתיר לאפות משום הואיל דכל חדא חזיא ליה כמבואר להדיא אח"כ בתשובת רב שישא בר אידי ע"ש).

והשתא מנליה להוכיח כן. דילמא ר' יהושע נמי ס"ל דאמרינן הואיל רק דהכא אינו מתיר לאפות ע"י הואיל כיון דאפשר להיות מפרשתה ומנחתה עד הערב לדידיה דאינו עובר בב"י.

אלא מוכח דלמ"ד אמרינן הואיל הוי זה היתר אף היכא שאפשר לעשות בלא הואיל. ומצאתי בשאגת אריה (סי' ס"ג) שהקשה כן ע"ד התוס'.

ותירץ שם דהא דמוכיח רמב"ח מדר' יהושע דלית ליה הואיל אברייתא סמיך דא"ל ר"י לר"א לדבריה הרי הוא עובר משום ל"ת כל מלאכה כו'. ומשמע דמה"ת ל"ל הואיל אמנם יותר י"ל דממתני' גופה מוכח דר' יהושע מה"ת לית ליה הואיל.

דבירושלמי פריך מיחלפא שיטתיה דר' יהושע תמן הוא אמר מותר להערים (בברייתא דאו"ב שנפלו לבור כו' והובא בגמ' דידן בשבת דקי"ז ע"ב, ובביצה דל"ז ע"א) והכא הוא אמר אסור להערים. ומשני תמן שבות וכאן חיוב כו' א"כ מוכח דלר' יהושע מדאורייתא אסור לאפות כאן קודם קריאת שם.

ושפיר מוכיח רמב"ח דר' יהושע כר"ח דלית ליה הואיל. ואין מכאן סתירה ע"ד התוס' דכל היכא דאפשר בלא הואיל אין לעשות ע"י הואיל והיינו מדרבנן, אמנם לגירסת רש"י בסוף הסוגיא הנ"ל שכתב שם דברי שא דשמעתא נמי ל"ג הואיל ואי בעי מיתשיל כו'.

לפ"ז מוכח מכאן דלא כד' התוס' הנ"ל אלא דשרי לעשות ע"י הואיל אף היכא דאפשר לעשות בלא הואיל. ובעיקר ד"ז נראה שזה תליא בהך סברא.

דלהסוברים בפירוש הגמ' (ודבריהם יובאו לקמן אות ד') דר"א מתיר לאפות. מטעם הואיל היינו רק דמש"ה נפקע האיסור דאורייתא אבל מ"מ אכתי יש איסור מדרבנן.

וכמו באופה מיו"ט לחול דאמרינן הואיל ומ"מ מדרבנן אסור לאפות מיו"ט לחול. רק דר"א מתיר כאן לאפות לכתחלה דלא העמידו איסור דבריהם שלא יבא עי"ז לידי ב"י דאורייתא.

לפ"ז ממילא כל היכא שאפשר לעשות בלא הואיל אין לעשות ע"י הואיל. דלמה יעבור על איסור דרבנן בחנם.

משא"כ לפי מה שנבאר לקמן (באות ד') דהואיל דמתני' עדיף טפי ובכה"ג ליכא אף שום איסור דרבנן כלל. ושרי לאפות לכתחלה.

ממילא הוי זה היתר גמור אף היכא שאפשר לעשות בלא הואיל. ובירושלמי בסוגיין איתא הכי מתני' ביו"ט של פסח הא בעצרת ובחג מותר ר' יוסי בר בון כו' אפילו בעצרת ובחג אסור ע"ש כל מלאכה לא יעשה בהם.

(והק"ע פירש הך ירושלמי דקאי אברייתא דלשה מעיו"ט אסור לטלטלה ויותר נראה כפי' הפ"מ שמפרש הך ירושלמי דקאי אמתני' דשרי להפריש חלה מעיסה טמאה ביו"ט. וקאמר ר"י בר בון דה"נ בעצרת ובחג ג"כ לא יקרא לה שם עד שתאפה ע"ש.

וגם מקודם בהא דאמר שמואל אחוי דר' ברכיה תיפתר כו'). ואם נפרש כן בירושלמי דביו"ט של עצרת וחג ג"כ שרי לאפות קודם קריאת שם ממילא מוכח דשרי לעשות ע"י הואיל אף דיכול לעשות בלא הואיל להיות מפרשתה ומנחתה עד הערב.

(ויש לדחות קצת לפי שיטת הירושלמי שם). ובש"א שם הביא ראייה לפי פירש"י דטעמא דר"א במתני' דעובר בב"י הוא משום דס"ל דטוה"נ ממון.

א"כ הא דברייתא אמר רבי הלכה כר"א היינו ע"כ לא מטעמא דר"א דהא רבי ס"ל דטוה"נ אינה ממון כדאיתא בקידושין (דנ"ח ע"ב) רק דרבי מתיר ג"כ לאפות קודם קריאת שם מחמת הואיל אע"ג דאפשר לעשות בלא הואיל לדידיה. וממילא ה"נ לשאר יו"ט ג"כ דאע"ג דאפשר לעשות בלא הואיל מ"מ שרי לאפות קודם קריאת שם ע"י הואיל.

עכ"ד הש"א שם. ואין ראייה זו מוכרחת.

מלבד די"ל דבלא"ה לק"מ מהא דרבי סבר טוה"נ א"מ בקידושין שם. וכמ"ש הש"א גופיה (בסי' ע"ז).

וכ"כ בפ"י בפסחים (דמ"ו ע"ב) ע"ש. ועוד אפשר לחלק ולומר דאף למ"ד דס"ל טוה"נ א"מ ואינו עובר עליו בב"י.

מ"מ ביו"ט של פסח לא חשיב זה כ"כ אפשר לעשות בלא הואיל להיות מפרשתה ומנחתה עד הערב ואם החמיצה החמיצה. דמ"מ בזה תיאסר החלה בהנאה.

ומש"ה שרי לאפות קודם קריאת שם ע"י הואיל שלא יביא את החלה לידי איסור הנאה. משא"כ בשאר יו"ט דליכא איסור חמץ ושפיר חשיב אפשר בלא הואיל להיות מפרשתה ומנחתה כו'.

ובזה יהיה נדחה ג"כ הראיה מד' רש"י שכתב לעיל. וקצת תימה על הש"א שלא הביא דברי הירושלמי הנ"ל, (ואולי היה מפרש כפי' הק"ע הנ"ל), וע' בש"ע או"ח סי' תק"ו ס"ד.

ואין להאריך: והנה שיטת הרי"ף והרא"ש והתוס'. דלפי המסקנא טעמא דר"א הכא דס"ל שעובר בב"י הוא משום הואיל ואי בעי מיתשיל עליה כמבואר בדבריהם.

(ובמה שהעיר בתוי"ט מהא דר"א ס"ל בערכין דכ"ג ע"א דאין שאלה בהקדש. כבר ביארו בתשו' הרמ"ע סי' ס"ב וכן בש"ך ח"מ סי' רנ"ה דאע"ג דר"א ס"ל דאין שאלה בהקדש מ"מ בחלה ותרומה מודה דיש שאלה.

ע"ש בדבריהם. רק דלכאורה קשה לפמ"ש הרשב"ם במס' ב"ב (דק"כ ע"ב ד"ה שיש) דגלי קרא דילפינן מנדרים להקדשות שיש בהם שאלה.

וממילא ה"ה לכל דבר הקדוש במוצא שפתיו כמו תרומות ומעשרות כו'. ע"ש.

וא"כ לר"א דס"ל אין שאלה בהקדש מנליה למילף שיש שאלה בתרומה וחלה. ויש ליישב (וע' בט"א בחגיגה ד"ו ע"א ד"ה רא"א).

וגם לפמ"ש התוס' בקידושין (דל"ח רע"ב) וי"ל דאיכא למיפרך מה לחדש שכן אינו בשאלה כו'. לפ"ז מוכח ג"כ ממתני' דהתם (דל"ז רע"א) דרא"א אף החדש דסובר ר"א דתרומה ומעשר ישנם בשאלה כו'.

ובמ"א הבאתי עוד כמה ראיות). ולכאורה יש להוכיח כד' הרי"ף והרא"ש והתוספות דלמסקנא טעמא דר"א הכא שעובר בב"י הוא משום הואיל ואי בעי מיתשיל עליה ולא משום דס"ל טוה"נ ממון.

דהנה ידוע קושיית האחרונים במתני' דכיכד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט. דלמה לא אמרו תקנתא שיבטל מקמי דתחמיץ (וכמו שאמרו תקנה זו בפ"ק ד"ז ע"א) ותירצו בזה שאינו ברשותו לבטלו ולהפקירו כיון שאינו שלו ואין לו בו רק הטוה"נ כו'.

וכ"כ ג"כ בספר הכלבו בהך מתני' וז"ל שם, ולבטלה קודם שתחמיץ א"א לפי שאינה שלו. עכ"ל.

(ואף שהכלבו גופיה בפסחים מביא בסתימות ד' הגאון דלחמץ ידוע לא מהני ביטול אין זה סותר לדהכא וק"ל). ואמנם כבר קדמם בירושלמי בקושייתם ותירוצם.

דאמר התם בירושלמי ויקדישנה וישליכנה לאשפה (היינו שתעשה הפקר וכפירוש הפ"מ) ומשני אין אדם מפקיר דבר שאינו שלו. אלא דבעיקרא דמילתא דמוכח כאן דלא מצי להפקיר את הטוה"נ שיש לו בו.

הנה בספר מק"ח הקשה מהא דמבואר במתני' דערכין (דכ"ח סע"ב) דיכול להקדיש ולהחרים הטוה"נ שיש לו בקדשים. וא"כ מכש"כ שיכול להפקיר ולבטל.

מיהו זה לא קשיא כ"כ דמבואר בתוס' תמורה (דל"ב ע"ב) דהקדש עילוי אינו אלא חוב מגזה"כ ואינו חל כלל על גוף הבהמה מדאורייתא (ע"ש בתוס' ד"ה וקאמר ובד"ה גופא). וא"כ י"ל דלא מצי להקנותו וכן לא מצי להפקירו במה שגוף הדבר אינו שלו.

ואף דבפ"ק דב"מ (די"א ע"ב) לכאורה מבואר דמצי להקנות לחבירו הטוה"נ שיש לו. מ"מ בתשו' מהרי"ט (חי"ד סי' ה') דחה זה ומסיק דטוה"נ שיש לו לא מצי רק להקדיש וזהו מגזה"כ.

ע"ש בדבריו. אך עדיין קשה הכא במתני' דכיצד מפרישין כו'.

דהא יש תקנתא הכא שיקדיש הטוה"נ שיש לו כל מה שיוכל ליהנות דהא הקדש בודאי חל על הטוה"נ שלו. ושוב לא יעבור עליו בב"י כלל.

אמנם לכאורה בפשיטות לק"מ דאסור להקדיש ביו"ט משום שבות דאין מקדישין בשבת ויו"ט. מיהו לפמ"ש המפרשים בהא דר"א מתיר לכתחלה לאפות ביו"ט מטעם הואיל.

אף דלמ"ד דאית ליה הואיל מ"מ זהו רק לענין איסור דאורייתא אבל מ"מ מדרבנן אסור, (שהרי לכ"ע אסור לאפות מיו"ט לחול מדרבנן עכ"פ וכן מיו"ט לשבת בלא ע"ת. ועי' בב"י סי' תקי"ב) צ"ל כאן שלא העמידו דבריהם באיסור דרבנן במלאכת יו"ט כדי שלא יעבור עליו בב"י.

וכ"כ בשעה"מ בפ"ג מה' יו"ט ה"ט. וכ"מ במלחמות להרמב"ן בפסחים.

וא"כ הדק"ל שיקדיש הטוה"נ וינצל מאיסור ב"י. ואין סברא לומר שהעמידו כאן דבריהם באיסור דרבנן דאין מקדישין ביו"ט יותר מבשאר איסור דרבנן.

ואדרבה מסברא יותר יש להתיר כאן הך תקנתא להקדיש הטוה"נ ביו"ט. דמבואר בפסחים (דס"ו ע"ב) דהך שבות דאין מקדישין ביו"ט לא הוי רק בחובות שאין קבוע להם זמן כו' ע"ש.

וכאן יש סברא לומר דהוי כמו חובות הקבוע להם זמן דשרי להקדיש ביו"ט כיון דהכא נמי זמנו עובר שלא יעבור עליו בב"י כו'. ועוד דלפמ"שהר"ן בשבת פ' שואל בשם הר"ח דשבות שאין מקדישין ויו"ט הוא רק שאסרו להקדיש כלי ידוע משום דמיחזי כמקח וממכר.

אבל לא אסרו לחייב אדם עצמו לגבוה בדיבורו כו'. (ומה שהקשה ע"ז הר"ן שם תירץ בב"י סי' ש"ו ע"ש).

וא"כ הכא מצי להקדיש לגבוה כל טובת הנאה שלו מחלה זו ובהקדש כזה ליכא שבות כלל. ואולם לשיטת הרי"ף והרא"ש והתוספות דטעמא דר"א שעובר בב"י הוא משום

הואיל ואי בעי מיתשיל עליה ניהא בפשיטות דלית כאן תקנתא שיקדיש הטוה"נ דמה בכך הא גם ע"ז גופא מציי מיתשיל ואכתי ממונו הוא.

או אם ישאל על החלה ויהיו חולין ממילא הוי גוף הדבר שלו ולא משום טוה"נ כלל. אבל לפירש"י דס"ל דמשום הואיל ואי בעי מיתשיל אינו עובר בב"י כלל וטעמא דר"א הכא שעובר בב"י הוא משום דס"ל טוה"נ ממון א"כ יש תקנתא שיקדיש הטוה"נ וכו"ל. ולכאורה היה י"ל בזה דרש"י לטעמיה שפירש בפ"ק דגיטין (די"ב ע"ב ד"ה בפחות) דאין הקדש חל על פחות מש"פ. וא"כ י"ל במתני' הכא דמיירי שהטוה"נ שיש בחלה זו אין בו ש"פ ולא מציי להקדישו.

ומ"מ עובר בב"י דלענין ב"י לא תליא בפרוטה. (רק הפוסקים נחלקו לענין ב"י אי חצי שיעור אסור מה"ת או שהאיסור דוקא בכזית אבל לא תליא זה בשיעור פרוטה.

ומיהו אין זה מוכרח די"ל דודאי היכא שגוף החמץ שלו לא בעינן שיהיה ש"פ ועובר בב"י עליו. אבל היכא שגוף החמץ אינו שלו רק שעובר בב"י משום טוה"נ ממון בזה בעינן שיהא ש"פ דאל"כ אין לו דין ממון ואינו עובר עליו בב"י).

והתוס' בגיטין שם ס"ל דהקדש חל על פחות מש"פ רק דהתם במקדיש ידי עבדו מהסתם אין דעת המקדיש רק על ש"פ ולא על פחות מש"פ. וא"כ בודאי קשה הכא שיקדיש בפירוש הטוה"נ שיש לו דחל על פחות מש"פ ג"כ.

ומוכח דטעמא דר"א הכא משום הואיל ואי בעי מיתשיל עליה ולק"מ. וליישב קושיא זו לפירש"י ג"כ יבואר אי"ה לפנינו (באות ד').

ודרך אגב אמינא במה שהוכיחו התוס' בגיטין שם דהקדש חל על פחות מש"פ ממתני' דב"מ (דנ"ה ע"א) דתנן חמש פרוטות הן. ואם איתא ליתני שש פרוטות הן דאין הקדש חל על פחות מש"פ.

ולכאורה מהוכחה זו עצמה יש לפשוט ספיקן של האחרונים לענין איסור הנאה כמה הוא שיעורו אם שיעור הנאה בפרוטה או דשיעורו בכזית דומיא דאיסור אכילה (וע' תשו' רע"א סי' ק"ץ) דיש לפשוט ממתני' הנ"ל דשיעור הנאה בכזית. דאי שיעורו בפרוטה הל"ל שש פרוטות הן דאיסורי הנאה ג"כ שיעורו בפרוטה אמנם יש לדחות ראייה זו.

לפמ"ש הש"ך בנה"כ ביו"ד סי' קל"ג ס"ג. והשיג שם על הט"ז שהקשה ג"כ ממתני' דב"מ הנ"ל.

אמאי לא חשיב הך דבפחות מש"פ אינו אוסר בשכר יינ"ס. ובנה"כ הוכיח דבלא"ה תנא ושייר התם.

והגמ' בב"מ דפריך וליתני אונאה בפרוטה היינו משום דבההיא מתני' מיירי באונאה וכן הא דפריך מ"ט לא תני מעשר היינו דכיון דתני הקדש הל"ל נמי מעשר כו'. ולפ"ז י"ל הכא דהתוס' בגיטין שם שפיר הוכיחו דכיון דתני התם במתני' דנהנה ש"פ מן ההקדש מעל א"כ הל"ל נמי דאין הקדש חל על פחות מש"פ ג"כ משא"כ לענין איסור הנאה ליכא לאוכוחי ממתני' דהתם דבזה לא מיירי שם ותנא ושייר כנ"ל.

ועו"ל בע"א דמכאן יהיה ראייה להרמב"ם שפסק דאין לוקין על הנאה באה"נ. ולפי מה דאיתא בירושלמי רפ"ו דתרומות דמודה ר"ל באיסורי הנאה דח"ש אסור מה"ת.

וי"ל דזהו אף לענין איסור הנאה שבו ג"כ ח"ש אסור מה"ת. וא"כ אין נ"מ באיסור הנאה בין שיעור פרוטה לפחות מכשיעור דג"כ אסור מה"ת ומלקות ליכא אף בשיעור שלם ומש"ה לא תנא ליה במתני' דב"מ שם.

וא"ל ועוד יש לבאר בזה דלכאורה קשה במתני' דלמה לא אמרו תקנתא אחריתי דתנן בנדרים (דפ"ג ע"ב) קונם כהנים ולוים נהנין לי יטלו בע"כ. ומסיק רבא התם (דף פ"ה ע"א) דה"ט דיטלו בע"כ (אף למ"ד טוה"נ ממון משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וכיון דאתי למיסרה עלייהו שוייה עפרא בעלמא.

וא"כ הכא בעיסה שנטמאה ביו"ט הא מצי לאסור הנאתו על כל הכהנים (או לאסור העיסה בקונם על הכהנים) ויהיה הדין בזה שיטלו הכהנים בע"כ את החלה וממילא לית ליה שום טוה"נ כלל ואינו עובר בב"י. (ומיהו קושיא זו ג"כ היא רק לפירש"י הנ"ל דלמסקנא נמי טעמא דר"א הכא דעובר בב"י משום דטוה"נ ממון.

אבל לדברי הרי"ף דלמסקנא טעמא דר"א משום דא"ב מיתשיל כו' לק"מ. ומתחלה דסבר הגמרא דפליגי אי טוה"נ ממון י"ל דלא הוה סבר כרבא בנדרים הנ"ל רק כשינויא דר"ה התם ע"ש).

ונראה לומר בזה דמש"ה ל"ל הך תקנתא שיאסור בקונם ויטלו הכהנים בע"כ וכנ"ל, דא"כ יהיה מבטל בזה מ"ע דנתינה לכהן דרמיא עליה מה"ת שהוא יתננה לכהן ואם הכהן יטול החלה בע"כ דידיה בזה לא קיים הוא המ"ע המוטלת עליו לעשותה ובתשובת ח"ס חיו"ד סי' קל"ב תירצו בכה"ג למ"ד מילה בנכרים כשירה הא דמילה דוחה שבת ולא אמרינן שתיעשה ע"י נכרי דאף שהמילה כשירה בנכרים מ"מ האב לא קיים מ"ע המוטלת עליו כיון דאין שליחות לנכרים ולא נימול הילד בשליחותו.

וסברא כזו כבר כתובה בתשו' הרשב"א בדברי השואל סי' שנ"ז לענין הבערת ב"כ בשבת אם נעשה ע"י נכרים דמ"מ לא נקיים אנחנו מ"ע זו. והדברים ק"ו להך דידן דאם הכהן יטול החלה בע"כ דידיה דבודאי לא קיים הוא מ"ע דנתינה המוטלת עליו שיתננה לכהן).

אלא דלפ"ז י"ל א"כ מאי מקשה הירושלמי אמתני' ויקדישנה וישליכנה לאשפה כו'. הא בזה ג"כ יבטל המ"ע דנתינה לכהן.

וי"ל דהירושלמי עדיפא משני דאינו יכול להפקיר כלל דשא"ש. או י"ל דקושית הירושלמי לא שיפקיר את החלה בתורת הפקר רק שיניחנה במקום הפקר לכל כהן שירצה.

ומאחר דבלא"ה גוף החלה אינו שלו רק משום הטוה"נ שיש לו ובכה"ג שיניחנה במקום הפקר תו לא יעבור בב"י אם תתחמץ. ומ"מ לא ביטל בזה המ"ע דנתינה לכהן במה שהזמינה לכל כהן שירצה.



ומשני הירושלמי משום דאין אדם מפקיר דשא"ש. והיינו כמ"ש האחרונים הנ"ל דאינו יכול להפקיר הטוה"נ שלו וממילא לא מהני אף אם יניחנה במקום הפקר.

ובזה יהיה מיושב מה דקשה לכאורה לפירושם תירוץ הירושלמי בזה וכן תירוץ האחרונים דאכתי תיקשי לפי גמ' דידן לשיטת הרי"ף דטעמא דר"א דעובר בב"י משום הואיל ואי בעי מיתשיל. א"כ הדק"ל הכא שיפקירנה מקמי דתחמיץ.

ואף שאין אדם מפקיר דשא"ש מ"מ אהני בזה דתו ל"ל כאן שיעבור בב"י משום הואיל ואי בעי מיתשיל עליה ממונו הוא. דהרי אם ישאל על החלה ויהיה חולין למפרע א"כ איגלאי מילתא דשלו היתה מתחלה ויחול אז ההפקר למפרע דשלו הפקיר וממילא אינו עובר בב"י כלל בכה"ג.

אמנם לפי הנ"ל ניחא. דלהפקיר לגמרי את החלה זה א"א משום שבזה יבטל המ"ע דנתינה לכהן כנ"ל.

ורק במה שיזמין אותה במקום הפקר לכל כהן שירצה כנ"ל וא"כ שפיר עובר בב"י הואיל ואי בעי מיתשיל עליה ממונו הוא שאם ישאל עליו ויהיה חולין למפרע א"כ הרי מעולם לא הפקירה כדין הפקר גמור והוי שלו. אלא דקושיא זו בלא"ה י"ל בכמה אופנים.

ואין להאריך. והנה מדברינו אלה יצא לנו נ"מ לדינא בין שיטת רש"י ובין שיטת הרי"ף וסיעתו.

במי שכבר אסר הנאתו בקונם על כל הכהנים. דלשיטת רש"י דטעמא דר"א הכא דעובר בב"י הוא משום דטוה"נ ממון.

וא"כ בכה"ג דלית ליה טוה"נ כלל ר"א נמי מודה דאם נטמאת עיסתו בפסח דמפרשתהומנחתה עד הערב. אבל לשיטת הרי"ף דטעמא דר"א דעובר בב"י משום הואיל ואי בעי מיתשיל א"כ בכה"ג נמי ל"ת שם עד שתאפה: ד ובעיקר הדבר בהא דרא"א ל"ת לה שם עד שתאפה ומתיר לכתחלה לאפות ביו"ט מטעם הואיל דכל חדא חזיא ליה.

אף דמ"מ יש איסור דרבנן אף לרבה דאית ליה הואיל. ולעיל כ' בשם המפרשים דכיון דאיסור דרבנן הוא לא העמידו דבריהם במקום איסור בב"י דאורייתא.

וכ"מ במלחמות להרמב"ן בפסחים וכבר הקשיתי ע"ז לעיל דא"כ יש תקנתא שיקדיש הטוה"נ שיש לו ולא יעבור בב"י. וע"כ משום איסור דרבנן דאין מקדישין ביום טוב.

וגם במה שהקשו כאן שיבטלנה מקמי דתחמיץ ג"כ בהא תליא. דאי נימא דהכא ליכא שום איסור דרבנן בכה"ג משום מלאכת יו"ט.

ניחא בפשיטות דלא סגי בהך תקנתא שיבטלנה מקמי דתחמיץ שהרי מדרבנן לא סגי בביטול לחוד. ובמתני' בעי למעבד תקנתא שיהיה בהיתר גמור אף מדרבנן.

משא"כ אם נימא דהיתר האפייה ביו"ט מטעם הואיל ג"כ רק מדאורייתא. אבל מ"מ אסור מדרבנן רק דלא חששו לאיסור דרבנן כדי שלא יעבור בב"י דאורייתא.

א"כ שפיר הקשו דלאיסור ב"י דאורייתא יכול לבטלה מקמי דתחמיץ ומשום איסור ב"י דרבנן בודאי אין לעבור באיסור מלאכת יו"ט מדרבנן. (ומיהו לפי הירושלמי דר"א ור"י לטעמייהו דפליגי בניתנין מתן אחד שנתערבו בניתנין מתן ד' כו').

י"ל קצת).

וגם לפ"ד הגאונים דס"ל דמדאורייתא סגי כשיוצא החמץ מרשותו א"כ לדידהו ע"כ פירושא דמתני' דכיצד מפרישין כו' היינו רק לענין האיסור דרבנן. דמדאורייתא יש תקנה קלה שיקרא לה שם ויוציאנה מרשותו (וע' בש"א סי' פ"ג).

וגם בקושיית האחרונים במתני' דיש תקנה שיפריש חלה פחות מכזית להפוסקים דח"ש בב"י אינו אסור מה"ת רק מדרבנן. ואם נימא דבמתני' בעי תקנתא שיהיה שרי אף מדרבנן ניחא.

ופרט זה יבואר לקמן אי"ה באריכות. וע"כ מפאת כ"ז היה נראה להוכיח מכאן דיש היתר לכתחלה לאפות ביו"ט מטעם הואיל דאי בעי בצע מכל חדא וליכא אף איסור דרבנן בכה"ג.

ואף דגבי הואיל דרבה דהואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה אין היתר רק מדאורייתא. אבל מכל מקום מדרבנן אסור כנ"ל.

מ"מ יש חילוק בזה בין הואיל שבידו דשרי אף מדרבנן. משא"כ בהואיל דלאו בידו כמו הואיל ואי מקלעי ליה אורחים בזה אסור מדרבנן ביו"ט.

(ואף דלכאורה מוכח דלענין האיסור דאורייתא דמלאכת יו"ט אין לחלק בין הואיל שבידו להואיל שאינו בידו דאל"כ מאי פריך רבה לר"ח דל"ל הואיל ממתני' דמסוכנת כו' ע"ש. מ"מ לענין האיסור דרבנן שפיר יש לחלק בזה.

ובמ"א ביארתי דגם לענין איסור דאורייתא יש חילוק. ויש לדחות ראיה הנ"ל): ה ונראה עוד להוכיח כן.

דבזה יתיישב קושיא עצומה במתני' דכיצד מפרישין דרא"א ל"ת לה שם עד שתאפה. ולכאורה קשה ממתני' דספ"ב דחלה (ומייתו לה התוס' בסוגיין דפסחים דמ"ו ע"ב סד"ה הואיל.

וע' בסוטה ד"ל סע"א ורע"ב). דאמר ר"א דחלה ניטלת מן הטהור על הטמא.

כיצד עיסה טהורה ועיסה טמאה נוטל כדי חלה מעיסה שלא הורמה חלתה ונותן פחות מכביצה באמצע כדי שיטול מן המוקף וחכמים אוסרים. והרמב"ם פסק שם כר"א.

והשתא קשה במתני' דפסחים אמאי לא אמר ר"א גופיה הך תקנתא הכא שילוש עוד עיסה טהורה ויתן פחות מכביצה באמצע ויטול חלה מן הטהורה. וקשיא דר"א אדר"א.

ודוחק לומר דמתני' דפסחים מיירי בשאין לו קמח יותר ללוש עוד עיסה אחרת. ועוד דהא הרמב"ם פסק ג"כ כר"א דמתני' דל"ת לה שם עד שתאפה והתם פסק הרמב"ם כר"א דניטלת מן הטהור על הטמא כו' וא"כ ה"ל להרמב"ם הכא לחלק ולומר דהא

דל"ת לה שם עד שתאפה היינו רק בשאין לו ללוש עיסה אחרת אבל כשיש לו ללוש עיסה אחרת יש כאן תקנה זו דעדיפא טפי ליטול חלה מן הטהורה.

וצ"ל דמש"ה אין לעשות תקנה זו ביו"ט ללוש עיסה אחרת דהוי לש שלא לצורך יו"ט. כיון שהוא מעצמו א"צ כלל עכשיו ללוש עוד עיסה אחרת רק שאנחנו נאמר לו שילוש עיסה אחרת בשביל התקנה שלא יעבור בב"י.

דאף דמבואר בתוס' פסחים (ד"ה רע"ב) ובכתובות (ד"ז ע"א) דצורך מצוה ג"כ חשיב צורך קצת ושרי ביו"ט. מ"מ י"ל שזהו רק במצוה שכבר נתחייב בה וכמו בחמץ שכבר נתחמץ וחל עליו החיוב לבערו זה חשיב צורך קצת להתיר ביו"ט.

אבל כאן שהעיסה עדיין לא נתחמצה. רק שבאנו למצוא תקנה ועצה קודם המעשה שלא יבוא לידי חימוץ בכה"ג לא חשיב זה צורך קצת להתיר ביום טוב כל שעדיין לא חל עליו חיוב מצוה זו כלל.

ועוד דהא חזינן הכא דאף אחר שנתחמצה העיסה ג"כ יהיה אסור לבערו אח"כ ביו"ט (ויבואר לקמן). והיאך נתיר לו מתחלה מלאכת יו"ט ללוש ולאפות ביו"ט משום שלא יבוא לידי חימוץ.

ומלבד זה י"ל דר"א לטעמיה דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש כנודע ואזיל בשיטת ב"ש דלית להו מתוך כלל. וממילא אף שיש צורך קצת ביו"ט אסור כל שאינו לצורך או"נ ממש.

ומש"ה ל"ל הכא תקנה זו שילוש עוד עיסה אחרת דעושה מלאכה ביו"ט שלא לצורך. ואף דהגמ' מוכיח מדר"א הכא דס"ל כרבה דאמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה.

וא"כ ליכא איסור דאורייתא כלל אם ילוש עוד עיסה אחרת שלא לצורך. דהא הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה כו'.

מ"מ אכתי יש כאן איסור דרבנן דהא הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים הוי הואיל דלאו בידו ואסור מדרבנן. ומש"ה אמר ר"א דל"ת לה שם עד שתאפה.

אף דבזה ג"כ ההיתר לאפות ביו"ט משום הואיל מ"מ הואיל זה דהוי בידו לבצוע מכל חדא בכה"ג שרי אף מדרבנן לאפות ביו"ט כנ"ל וא"כ תקנה זו הוי היתר גמור לכתחלה וליכא שום איסור דרבנן בזה. משא"כ ללוש עוד עיסה אחרת כנ"ל אסור מדרבנן ולק"מ.

ומוכח כדברינו הנ"ל דבהואיל שבידו שרי ביו"ט אף מדרבנן משא"כ בהואיל דלאו בידו. ולפ"ז יש מקום גם כן ליישב קושיית רש"י ותוס' בריש שמעתין, דאי ר"א ס"ל הואיל ואי בעי מיתשיל ומש"ה עובר עליו בב"י א"כ יהא שרי ג"כ לאפות ביו"ט משום הך הואיל אף אחר שקרא שם ולפי דברינו י"ל דהואיל ואי בעי מיתשיל ג"כ הוי הואיל שאינו בידו דמי ימר דמיזדקקי ליה תלתא כמ"ש בקידושין (דס"ב ע"ב) וכמ"ש הרמב"ן במלחמות כאן, וע' בחידושי הרשב"א ביבמות (דפ"ח ע"א).

ובמל"מ פ"ד מה' בכורות) ומש"ה א"ש דמשום הואיל ואי בעי מיתשיל אין להתיר האפיה לכתחלה ביו"ט רק דל"ת לה שם עד שתאפה ואז מותר לכתחלה לאפות ביו"ט משום הואיל שבידו לבצוע מכל חדא וא"ש. ועפ"ז יש מקום ג"כ ליישב דעת הר"י"ף שפוסק כרבה דאית ליה הואיל ולא כר"ח משום דמוכח מדר"א דמתני' דאית ליה הואיל דעובר על ב"י משום הואיל ואי בעי מיתשיל עלה.

והקשה עליו דטפי ה"ל להוכיח דר"א אית ליה הואיל כרבה מהא דשרי לאפות ביום טוב קודם קריאת שם מחמת הואיל דאי בעי בצע מכל חדא כו'. ולהנ"ל י"ל לפמ"ש במ"א גם בדאורייתא יש לחלק בין הואיל שבידו להואיל דלאו בידו.

וא"כ אין להוכיח דר"א ס"ל כרבה מהא דשרי לאפות ביו"ט משום הואיל דאי בעי בצע מכל חדא דהוי בידו משא"כ בהואיל ואי מיקלעי אורחים דלאו בידו י"ל דס"ל כר"ח דלא אמרינן הואיל כזה ומש"ה הוכיח כן מדר"א שעובר בב"י משום הואיל ואי בעימיתשיל דג"כ חשוב הואיל דלאו בידו כנ"ל.

ושפיר מוכיח מזה דר"א ס"ל כרבה ומש"ה מוכח דהלכתא כרבה. אך לכאורה יותר מסתבר כמ"ש במ"א דהא דאית ליה לר"א הכא הואיל ואי בעי מיתשיל עליה הוי ג"כ הואיל שבידו דאי נימא דמחוסר שאלה חשיב אינו בידו בכה"ג לא הוה אמרינן הואיל וגרע מהואיל ואי מיקלעי ליה אורחים וכנ"ל.

ולפ"ז יש מקום ג"כ ליישב קושית התוס' בסוגיין (דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל) לר"א מהא דאתה רואה חמץ של גבוה דהתם נמי נימא הואיל ואי בעי מיתשיל עליה. ולפי הנ"ל י"ל ולחלק דגבי חלה שפיר אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל ממוניה הוא משא"כ בהקדש.

לפמ"ש המחנה אפרים (ה' צדקה סי' ה') בד' הרמב"ם דנדרי הקדש צריכין פתח דוקא ואין ניתרין בחרטה בעלמא. וממילא לא הוי זה בידו לישאל עליו דשמא לא ימצא פתח.

משא"כ בתרומה וחלה כיון דסוף סוף יפריש אחרת ממילא יכול לשאול בתרומה וחלה ע"י חרטה לחוד והוי שפיר בידו לישאל עליו. וא"כ יש חילוק בזה בין חלה להקדש.

רק דלפ"ז נסתר מ"ש לעיל בסמוך בזה. וגם בזה היה מקום לפלפל בהא דבסוגיין קשו בה אמוראי כמה שני במאי פליגי ר' אליעזר ור' יהושע במתני'.

ולהנ"ל היה י"ל כאן אוקימתא חדשה. דפלוגתא דר"א ור"י במתני' יהיה תליא אי פותחין בחרטה.

דלמ"ד פותחין בחרטה בנדריים (דכ"ב ע"ב, ודע"ז ע"ב) הוי הואיל ואי בעי מיתשיל הואיל שבידו. משא"כ למ"ד אין פותחין כו'.

ולא רציתי להאריך בזה כעת: ו אך יש לבאר בעיקר הענין בהא דאמר הגמרא טעמא דר"א הכא דעובר בב"י משום דס"ל טוה"נ ממון. ולשיטת רש"י קאי הכי למסקנא דטעמא דר"א משום דס"ל טוה"נ ממון וכנ"ל.

דלכאורה אינו מובן מה שייך כאן לומר טוה"נ ממון, (דהיינו שיכול ליטול דבר מועט מאוהבו של כהן בשביל שיתנם לו כדפירש"י), דהרי הכא הך חלה לא חזיא כלל לשום כהן. דמה יעשה בה הכהן אם יטלנה כיון שאינו יכול לאפותה ולא לשורפה ביו"ט.

ואם יניחנה כך תתחמץ ותאסר. וא"כ לית להו לבעלים שום טוה"נ הכא ומי יתן לו ש"פ בעד חלה זו שאינה שוה כלום.

ואף דחב"פ אינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. מ"מ זהו כשגוף החמץ שלו.

משא"כ כאן שאינו עובר בב"י רק בשביל הטוה"נ שיש לו. וכיון שאין כאן שום שיווי בטוה"נ זו לא שייך לומר שעשאו הכתוב כאילו היה לו טוה"נ בזה.

ובזה יש ליישב קושיית הש"א והפ"י שהקשו מדר' יהושע אדר' יהושע. דבמתני' דהכא מוכח דר' יהושע ס"ל טוה"נ אינה ממון.

וקשה ממתני' דפ"ה דמעשר שני בעובדא דר"ג וזקנים. דמייתי לה הגמרא בב"מ (דף י"א ע"ב) דאיתא התם בסיפא דמתני' אמר ר' יהושע עישור שאני עתיד למוד נתון לראב"ע.

ומזה מוכח דר' יהושע ס"ל טוה"נ ממון. ולפי הנ"ל י"ל בפשיטות דדוקא בכה"ג דהכא סובר ר' יהושע דטוה"נ אינה ממון דלא שויא ליה מידי.

אלא די"ל דעדיין אינו מיושב בזה קושייתם מדר' יהושע אדר' יהושע כנ"ל. דהא במתני' הכא קתני סתמא כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט.

ומשמע דמיירי בין ביו"ט ראשון של פסח ובין ביו"ט שביעי של פסח והשתא הא בשביעי של פסח שפיר י"ל דעובר בב"י על חלה טמאה משום הטוה"נ שיש לו דהיא חזיא לכהן שאם תתחמץ החלה ולא יהיה רשאי לבערו ביו"ט ממילא ישהא אותה עד אחר יו"ט ויהיה שרי בהנאתו אף מדרבנן ותהא חזיא להכהן אחר יו"ט להסיקה תחת תבשילו.

(ואף שהב"ח והמג"א בסי' תמ"ו ס"ל בחמץ שנמצא בשביעי ש"פ לבערו על ידי נכרי. מלבד שיש חולקים עליהם.)

וגם מי לא משכחת לה במקום שאין נכרים. ועוד דהכא לא דמי לשאר חמץ דעצם מלאכת הבערתו ביו"ט מותר משום מתוך דמחמת מצוה לבערו הוי צורך קצת ושרי ורק שאסור משום מוקצה שהעמידו חכמים דבריהם כמ"ש התוס' בכתובות ד"ז ע"א והובא במג"א שם.

משא"כ חמץ של חלה טמאה דמדאורייתא אסור לבערו ביו"ט ואין היתר מטעם מתוך כו' כיון דגזה"כ הוא שלא לבער קדשים ביו"ט. וע' רש"י בביצה דכ"ז ע"ב).

ואין לומר דמ"מ יהיה הך חלה טמאה שנתחמצה אסורה בהנאה אחר הפסח מדרבנן משום קנסא כדין חמץ שעבר עליו הפסח. דז"א.

שהרי כאן לא עבר עליו שום איסור דרבנן כיון שאסור לו לבערו ביו"ט וא"כ לא שייך לקונסו מאחר שלא עבר כלום. וגם ל"ל דמ"מ שייך קנס לקנוס את הכהן על שלא היה לו ליטול חלה זו בשביעי של פסח מאחר שידע שלא יוכל אח"כ לבערו.

דהא ליתא.

מאחר שבשעה שנטל החלה עדיין לא החמיצה. ואף שידע שאח"כ תבא לידי חימוץ ולא יוכל לבערו מ"מ אין לקנוס בזה על גרמא שלו קודם המעשה וקנס כזה לא שמענו.

(וגם כ"ז לענין האיסור דרבנן דלענין האיסור ב"י דאורייתא הא יכול הכהן לבטלה מקמי דתחמיץ דסגי מדאורייתא והוי רק גרמא קודם המעשה לענין האיסור דרבנן). וא"כ בשביעי ש"פ שפיר יש כאן טוה"נ לבעלים בחלה טמאה זו.

ואמנם יש לדון בדבר בדין זה בחלה טמאה שנתנה לכהן ונתחמצה ביו"ט אי אסור לשורפה ביו"ט. דלהני אמוראי דילפי מקראי דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט (בשבת דכ"ז ע"ב ודקל"ג ע"א ופסחים דפ"ג ע"ב) והוי זה גזה"כ מ"מ בכאן דמלבד מצות שריפת חלה טמאה יש כאן חיוב ביעור מחמת חב"פ עשה דתשביתו ול"ת דב"י י"ל דבכה"ג לא גלי קרא ושרי לשורפה ביו"ט.

ואף לרב אשי דס"ל טעמא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט משום דיו"ט עשה הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. מ"מ י"ל כאן דיש כאן עוד עשה ול"ת של ביעור חמץ שפיר יש לשורפו ביו"ט.

אך התוס' ביבמות ד"כ ע"ב ד"ה אך) כתב דתרי עשה נמי אין דוחין עשה ול"ת. אמנם ד' הריטב"א בב"מ (ד"ל ע"א) דשני עשה שפיר דוחין עשה ול"ת.

ולפ"ז א"כ י"ל הכא דיש כאן שני עשה עשה דשריפת חלה טמאה ועשה דתשביתו ושני עשה אלו דוחין ל"ת ועשה דיו"ט (אלא דכ"ז הוא לחז תירוצא בתוס' שבת דכ"ה ע"א ד"ה כך דס"ל דתרומה טמאה חייבין לשורפה מדאורייתא וממילא ה"ה לחלה טמאה. משא"כ לאידך תירוצא דהתוס' שם שזהו מדרבנן ליתא להנ"ל).

ואף לפ"ד התוס' ביבמות הנ"ל דס"ל דתרי עשה נמי אין דוחין לעשה ול"ת. מ"מ ביארתי במ"א דהיכא דאיכא שני עשה ול"ת שפיר י"ל שדוחין לעשה ול"ת.

לפי המבואר ברמב"ם דעשה ול"ת דוחין עשה (והובא בש"א סי' ל"ג. וראיתי בס' הרמב"ם סוף ה' שחיטה יש בזה חילופי גירסאות בדפוסים שונים).

וא"כ לפ"ז ממילא שני עשה ול"ת דוחין לעשה ול"ת ג"כ. שהרי העשה ול"ת דוחין לעשה שכנגדן ונשאר רק ל"ת והעשה השנייה דוחה את הל"ת שכנגדו.

והכא בחלה טמאה שנתחמצה יש כאן עשה ול"ת דהיינו עשה ול"ת דביעור חמץ מלבד העשה דשריפת חלה טמאה. ובכה"ג י"ל שדוחין לעשה ול"ת דיו"ט ויש לשורפה ביו"ט.

אלא די"ל לפמ"ש התוס' בקידושין (ר"ד ל"ח) בשם הירושלמי דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור. א"כ הכא תשביתו הוי עשה דקודם הדיבור ואינו דוחה ל"ת דיו"ט שלאחר הדיבור.

אך התוס' גופיהו בגיטין דמ"א ע"א. וכן בב"ב די"ג ע"א פשיטא להו דעשה דפו"ר דוחה ל"ת שלאחר הדיבור אף דעשה דפו"ר הוי ג"כ עשה דקודם הדיבור (ולא נשנית לאחר הדיבור כדאיתא בסנהדרין דנ"ט רע"ב).

ובאמת בירושלמי ליתא להך לישנא כלל דאין עשה דקודם הדיבור כו'. רק דיש שם מ"ד דאין עשה דוחה ל"ת אא"כ כתובה בצדה.

והיינו בצדה ממש כמושפי' בא"ז ח"ב סי' רל"ג ע"ש. ומלבד זה הא ל"ת דיו"ט נאמרה ג"כ קודם הדיבור רק שנשנית ג"כ אחר הדיבור וע"ש בא"ז שכתב לענין לאו דשבת שנדחה מחמת עשה דקודם הדיבור כיון שהלאו נאמר גם קודם הדיבור כו' ואכמ"ל.

ואם נקיים הנחה זו דחלה טמאה אחר שנתחמצה יש לשורפה ביו"ט. לפ"ז יתחדש לנו בזה דבחלה טמאה אף בז' ש"פ ג"כ לא שייך בה שום טוה"נ דלא חזיא כלל להכהן מאחר שאם תתחמץ ביו"ט ויהא זקוק לשורפה ביו"ט אז לא יהיה רשאי ליהנות ממנה כלל.

ובהיות כן שוב לק"מ קושיית הפ"י והש"א הנ"ל מדר' יהושע אדר' יהושע בדין טוה"נ ממון. דש"ה דהטוה"נ לא שויא מידי וכנ"ל.

ובעיקר הסברא דאמר הגמרא הכא בטעמו דר"א דעובר בב"י משום דטוה"נ ממון. וע"ז קשיא לן דמה שייך כאן טוה"נ כיון דלא שויא מידי משום דלא חזיא לשום כהן כלל כנ"ל.

הנה יש מקום לומר בזה דתליא זה בפלוגתא דר"י ור"ש בחמץ שעבר עליו הפסח אי אסור מדאורייתא. דאם נימא דר"א ס"ל כר"ש דחמץ אחר הפסח שרי מדאורייתא.

יש להסביר סברת הגמרא דר"א ס"ל דעובר בב"י משום דטוה"נ ממון. דאף דכעת הטוה"נ לא שויא מידי ולא חזיא כלל להכהן.

מ"מ אם נחליט כאן שאינו עובר עליו בב"י ויהיה רשאי להשהות אצלו החלה טמאה שנתחמצה עד אחר יו"ט. א"כ ממילא שוב יהיה לו להבעלים טוה"נ מחלה זו.

דהכהן יתן לו ש"פ בעד זה שישנה אצלו עד אחר הפסח ואז יתן לו ותהיה מותרת לו בהנאה אח"כ. רק מחמת שאנו אומרים שעובר עליו בב"י וצריך לבער אותה תיכף מחמת זה ממילא לא חזיא ליה ושוב אין לו להבעלים טוה"נ בזה.

וא"כ הדבר תלוי בעצמו. שאם נאמר שעובר עליו בב"י עי"ז שוב אין כאן טוה"נ כלל.

ואין לו לעבור בב"י. משא"כ אם נאמר שאינו עובר עליו בב"י ממילא שוב יש כאן טוה"נ ואז שוב יש לו לעבור בב"י.

ובכל כה"ג א"א לנו להקל ולומר שלא יעבור בב"י מחמת שאין לו טוה"נ כיון שזהו כמאמר סותר עצמו. ומצינו סברות כאלה בכ"ד.

וכל זה אליבא דר"ש דחמץ אחר הפסח מותר מה"ת. משא"כ לר"י דס"ל דחמץ אחר הפסח אסור מה"ת ואפי' חמץ של עכו"ם כדאיתא בדכ"ח ע"ב) בודאי אין כאן שום דין טוה"נ כלל דלא שויא מידי ולא חזיא לכהן כלל בשום אופן דאף אם נימא דאינו עובר עליו בב"י מ"מ אם ישהא אותה עד אחר הפסח ג"כ תהיה אסורה בהנאה.

מיהו י"ל דר"א ס"ל כר"ש דחמץ אחר הפסח מותר מדאורייתא אלא דא"כ מגליה להגמרא דר' יהושע ס"ל טוה"נ א"מ. ודילמא ר' יהושע ס"ל כר"י דחמץ אחר הפסח אסור מה"ת ומש"ה אין כאן טוה"נ כלל.

אם לא נימא דהגמרא חשב זה לדוחק לאוקמי פלוגתא דר"א ור"י בפלוגתא דר"י ור"ש בחמץ אחר הפסח מה שלא שמענו כלל לר"א ור"י שיפלגו בזה. או דבאמת הכוונה כך דבכה"ג דהכא סבר ר' יהושע דטוה"נ א"מ וכן"ל ביישוב קושיית הש"א והפ"י כנ"ל: ואולם מה שהקשה בזה בהא דאמר הגמרא דר"א ור"י פליגי בטוה"נ אי הוי ממון דר"א סבר ממון ור"י סבר טוה"נ א"מ ולחדש ביניהם פלוגתא חדשה.

והרי יש לפנינו אוקימתא רויחא. דר"א ור"י כל חד לטעמיה אזיל הכא.

דהנה ריה"ג ס"ל דחב"פ מותר בהנאה ואמרינן (בדף כ"ג ע"א) דטעמא דריה"ג מקרא דלא יראה לך שלך יהא. ורבנן שלך אי אתה רואה כו'.

ואידך חד בחמץ וחד בשאור וצריכי. ופירש"י דהצריכותא היא כדאמרינן בביצה (ד"ז ע"ב) אליבא דב"ה התם דאי כתב רחמנא חמץ משום דחזי לאכילה אבל שאור אימא לא.

וא"כ לב"ש בביצה התם דס"ל דחמץ בככותבת משום דאל"כ ליכתוב רחמנא חמץ ולא ליבעי שאור כו' דלא ס"ל הך צריכותא רק ס"ל דשאור אתי בק"ו מחמץ. והא דכ"ר שאור לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה.

ממילא מוכח דב"ש ע"כ ס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה מקרא דלך שלך יהא. כיון דלית להו סברת הצריכותא הנ"ל ואיתר להו חד לך להיתר הנאה דחב"פ.

וכבר ידוע דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש ואזיל בשיטת ב"ש (כמ"ש התוס' בשבת דק"ל ע"ב ובנדה ד"ז ע"ב בשם הירושלמי דתרומות. ובתוס' ביצה דל"ד רע"ב הביאו דהירושלמי שם רמי אהדדי מדר"א אדב"ש ע"ש).

וא"כ מסתמא ר"א ס"ל כב"ש דחמץ בככותבת. וממילא ס"ל נמי כריה"ג דחב"פ שרי בהנאה וכמבואר.

והשתא י"ל דמש"ה ר"א לטעמיה הכא שפיר ס"ל דעוברין בב"י על חלה טמאה שנתחמצה משום דטוה"נ ממון. דודאי יש כאן טוה"נ גמורה דהא היא ראויה להכהן ליהנות ממנה להסיקה תחת תבשילו אף אחר שתתחמץ כיון דחב"פ שרי בהנאה לדידיה.

(בין אם נימא דאחר שנתחמצה יש חיוב לשורפה אף ביו"ט משום שני עשה שיש בשריפתה דוחין לעשה ול"ת דיו"ט. ובין אם נימא שישרפנה אחר יו"ט עכ"פ בשעת שריפתה יכול להסיקה תחת תבשילו לר"א כיון דחב"פ שרי בהנאה לדידיה.)

רק קודם שתתחמץ אסור לו לשורפה ביו"ט אף להסיקה תחת תבשילו. כמ"ש התוס' במתני' בד"ה לא תקרא.



משא"כ אחר שנתחמצה כיון שמחוייב לשורפה ממילא יכול להסיקה תחת תבשילו). משא"כ ר' יהושע לטעמיה דס"ל דחב"פ אסור בהנאה (כדמוכח לעיל בפ"ק די"ג ע"א ע"ש).

וע' בתוס' דכ"א ע"ב סד"ה עבר זמנו כו' ע"ש), ולדידיה בכאן יהא הכהן מחוייב לשורפה בלא שום היתר הנאה. וממילא אין כאן שום טוה"נ כלל.

ואף בז' ש"פ אם נימא דמחוייב לשורפה ביו"ט מחמת השני עשה כנ"ל. א"כ ג"כ לא יהיה לו שום היתר הנאה כשישרפנה ביו"ט וליכא שום טוה"נ לבעלים.

ומש"ה אמר ר' יהושע לא זהו חמץ שמוזהרים עליו בב"י כו'. ולמה לא מוקי הגמרא פלוגתייהו בהכי דר"א ור"י לטעמייהו אזלי.

רק י"ל דמשום דבמתני' תנן בן בתירא אומר תטיל לצונן ומשמע דהוא ס"ל ג"כ כר"א דעובר עליו בב"י (וכמבואר בר"ן). ולפמ"ש בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ דסתם בן בתירא הוא ר' יהודה בן בתירא (ובמשנה שבמשניות הגירסא כאן בהדיא ריב"ב).

והא ריב"ב ס"ל דחב"פ אסור בהנאה. דכן מוכח לפירוש התוס' ברפ"ב דפסחים (דכ"א רע"ב ע"ש).

מיהו לפירש"י שם שפי' דריב"ב ס"ל כב"ש דמצוה לבערו מן העולם א"כ אין ראייה מהתם דלעולם י"ל דבשעת ביעורו שרי בהנאה להסיקו תחת תבשילו. וגם לפ"ד ה"ע שכ' דסתם בן בתירא הוא ר' יהושע בן בתירא ג"כ ליכא הוכחה כלל (לגירסת הגמרא).

אלא די"ל משום דבברייתא דמייתי בגמרא (בדמ"ח ע"א) אמר רבי הלכה כר"א. והרי רבי ס"ל ודאי דחב"פ אסור בהנאה כדמוכח לעיל בפ"ק די"ג סע"א).

ומיהו ג"כ אינו מספיק. דלפירש"י דלמסקנא נמי טעמיה דר"א הכא משום דטוה"נ ממון.

ורבי גופיה ס"ל בקידושין דטוה"נ אינה ממון. וע"כ דס"ל כר"א ולא מטעמיה (וכמ"ש בש"א סי' ס"ג והובא לעיל) וא"כ ה"נ י"ל דטעמיה דר"א משום דס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה כנ"ל.

ורבי ס"ל כוותיה ולא מטעמיה ג"כ כנ"ל. ויש לדחות קצת ואין להאריך: ח אך לכאורה י"ל בפשיטות דל"ל הכא טעמא דר"א משום דס"ל כב"ש דחמץ בככותבת.

ואינהו ס"ל כריה"ג וכנ"ל. דזה אינו.

דמוכח מדר"א הכא דלא ס"ל כב"ש דחמץ בככותבת. (ואע"ג דר"א שמותי הוא ואזיל בשיטת ב"ש).

היינו מן הסתם היכא דליכא הוכחה בהדיא להפך. אבל פשיטא דמצינו בהדיא בכ"ד דר"א פליג אב"ש בכמה דינים).

דידוע מה שהקשו האחרונים במתני' דכיצד מפרישין כו' לדברי הפוסקים הסוברים דבאיסור ב"י חצישיעור שרי מה"ת א"כ יש תקנתא הכא שיפריש חלה פחות מכשיעור. ודחקו בזה דחכמים לא רצו לשנות את מדתם כו' (וע' בריש ס' או"ח).

ויותר י"ל בזה לפמ"ש בנו"ב (מ"ת חיו"ד סי' ר"א) דמצות הפרשת חלה יש בה שני ענינים. דלהפקיע איסור טבל אפי' כל שהו סגי לפטור העיסה כמו בתרומה.

אמנם הענין הב' והוא לקיים מצות נתינה לכהן זה יש לו שיעור מה"ת. עכ"ד.

וכתב ע"ז שהוא דבר חדש. ובאמת כבר קדמו בזה בס' תוס' רי"ד בקידושין (דנ"ח) והובא במל"מ בפ"ו מה' מתנות עניים ע"ש.

ולפ"ז י"ל הכא דמש"ה לא אמרו כאן תקנה זו שיפריש חלה פחות מכשיעור דבזה הוא מבטל בידים מ"ע דנתינת חלה לכהן שצריך ליתן כשיעור מה"ת. אמנם בתשובה מאהבה הביא הקושיא דמתני' באופן אחר.

והוא דכיון דשיעור הפרשת חלה טמאה הוא א' ממ"ח אפי' בעיסת בעה"ב. והעיסה שלשין בפסח צריך שתהא לא יותר משיעור חלה דהיינו מ"ג ביצים וחומש ביצה.

וא"כ שיעור החלה מעיסה זו הוי פחות מכביצה. וכיון דר"א הוא מתלמידי ב"ש וב"ש ס"ל דחמץ בככותבת.

ואמרינן ביומא (דע"ט ע"ב) דככותבת הוא יותר מכביצה. וא"כ ממילא הוי ליה שיעור חלה הכא פחות מכשיעור לענין ב"י.

(והובא קושיא זו ג"כ בתשובת ח"ס חא"ח סי' קכ"ז, יעו"ש מה שתירץ). ולכאורה היה י"ל שמזה גופה הוי הוכחה דר"א לא ס"ל כב"ש דחמץ בככותבת רק כב"ה דחמץ ג"כ בכזית.

וממילא מיושב ג"כ קושייתנו דאמאי לא אמר הגמרא דבהא פליגי ר"א ור"י. דר"א ס"ל כב"ש דחמץ בככותבת.

וממילא ס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה. ומש"ה יש כאן טוה"נ לבעלים דהחלה חזיא לכהן להסיקה תחת תבשילו אף אחר שתתחמץ.

משא"כ לר' יהושע וכנ"ל. דז"א דהא מוכח מדר"א ג"כ דלא ס"ל בהא כב"ש דחמץ בככותבת.

וע"כ דלאו בהא פליגי. ומיהו עדיין אינו מיושב לגמרי.

חדא דהא הוכחה זו דר"א לא ס"ל כב"ש דחמץ בככותבת זהו רק למ"ד ביומא דככותבת יתירה מכביצה וכנ"ל. אבל לרב זביד ביומא שם (דע"ט סע"ב) דס"ל דככותבת חסירה מכביצה.

א"כ אזדא לה הוכחה הנ"ל והדק"ל דנימא פלוגתת ר"א ור"י היינו בהכי דר"א ס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה וכנ"ל. ומ"מ שיעור חלה לר"א הכא אף דהוי פחות מכביצה פורתא מ"מ הוי יותר מככותבת והוי שיעור שלם לענין ב"י וכמבואר.

(אלא דלזה היה י"ל בהא דבסוגיין בפסחים דמ"ח סע"א א"ל ר' ירמיה לר"ז מילתא דקשיא לן ואתי כמה שני במאי פליגי ר"א ור"י כו' היינו ר' ירמיה לטעמיה הוא דקאמר הכי. דביומא (דע"ט ע"ב) אמר ר' ירמיה גופיה דככותבת הגסה הוי יתירה מכביצה.

וא"כ לפ"ז ממילא מוכח הכא דר"א לא ס"ל כב"ש דחמץ בככותבת וכו"ל. ומש"ה קשיא ליה כמה שני במאי פליגי ר"א ור"י כו'.

כיון דל"ל דפלוגתייהו אי חמץ שיעורו בככותבת וכו"ל משא"כ אליבא דרב זביד הנ"ל שפיר היה י"ל דפלוגתייהו דר"א ור"י הכא היינו בסברא הנ"ל). ועוד דכל הוכחה זו הוא רק לפ"ד הסוברים דח"ש בב"י מותר מה"ת.

אבל להסוברים דח"ש בב"י אסור מה"ת א"כ ליתא כלל להוכחה הנ"ל דאף אם יפריש חלה פחות מכשיעור ג"כ יהיה עובר באיסור ב"י מה"ת ותו דאפי' להסוברים דח"ש בב"י מדרבנן אסור מ"מ לפי מה שהעליתי לעיל (אות ד) דבמשנתנו רצו לעשות תקנה שיהיה היתר לגמרי אף מדרבנן וכל שיש עדיין איזה איסור דרבנן בדבר לא רצו לומר תקנה זו.

וא"כ בלא"ה להפריש ח"ש עדיין יש איסור ב"י דרבנן. ותו דאף אם לא נימא כן רק דדי בתקנה להנצל מאיסור תורה ג"כ אינו מתיישב בכו"ל וכמו שיבואר בסמוך: ומקודם נבאר קצת בדין חצי שיעור לענין ב"י אי אסור מה"ת.

דהאחרונים הוכיחו מדברי התוס' בפסחים (דכ"ט סע"ב) שכתבו ומכאן הוכיח ר"י שהמשהא חב"פ ודעתו לבערו אינו עובר עליו באותה שהייה דאי אמרת עובר אכתי אמאי מעל לריה"ג הא מיד כשיפדה אותו הוא שלו ומודה ריה"ג דשלך אי אתה רואה א"ו לא עבר כו' עכ"ל. ומזה הוכיח שם הצ"ח ושאר אחרונים דהתוס' ס"ל דח"ש אסור בב"י מה"ת דאל"כ מאי מוכיח ר"י הא יכול ליתן ההקדש לפדותו לכמה אנשים לכל אחד פחות מכזית כו'.

ובש"א (ס"ס פ"א) הקשה ע"ד הר"י דס"ל דלאו ב"י נל"ע ואין בו מלקות. ולענין איסור ח"ש אסור ג"כ מה"ת בב"י וא"כ במאי פליגי ב"ש וב"ה בריש ביצה בשיעורו של חמץ לענין ב"י כו'.

ומאי נ"מ מפלוגתייהו (וכבר כתב במ"א ליישב זה בכמה אופנים). והנה מלבד שבפשוט אין שום ראיה כלל מדברי התוס' הנ"ל דס"ל ח"ש אסור בב"י מה"ת.

דלעולם י"ל דהר"י נמי ס"ל דח"ש בב"י אסור רק מדרבנן. ומ"מ מוכיח הר"י שפיר דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו דאל"כ אסור לפדותו מחמת ב"י ואמאי מעל. ואף לפדות פחות מכזית מ"מ איכא איסור דרבנן. וכבר כ' התוס' (שם ע"א ד"ה אין) דאפי' אי מדאורייתא שרי לפדותו רק מדרבנן אסור ג"כ לא מעל.

דכיון דאמרו רבנן אין פודין לא שויא מידי. ומש"ה הוכיח הר"י דהא דשרי לפדותו אף מדרבנן היינו משום דמשהא חמצו ע"מ לבערו אף מדרבנן ליכא איסורא.

וממילא לק"מ מריש ביצה דהא נ"מ טובא לענין ב"י בין כשיעור שאסור מה"ת ובין פחות מכשיעור שאסור מדרבנן. אך אף מלבד זה ג"כ י"ל דאין ראיה כלל מדברי התוס' לענין דינא דח"ש אסור מה"ת לענין ב"י.

דבגוף הענין להסוברים דח"ש בב"י מותר מה"ת. מציינו בזה ה' סברות.

ונסדרם א' לא' א' די"ל דהא דח"ש אסור מה"ת היינו רק באיסורי אכילה דומיא דכל חלב דגמרינן מיניה איסור חצי שיעור משא"כ לענין מלאכת שבת או לענין תולש שער בנזיר י"ל דח"ש שרי מה"ת וה"ה בב"י בחמץ. כמ"ש בתשו' ח"צ סי' פ"ו.

ובמל"מ רפ"ח מה"ש צידד להפך מדברי רש"י והג"א בשבת. ובתוספתא דביצה מוכח כהח"צ בזה.

וכמ"ש המפרשים שם. ב', דלענין ב"י בפחות מכשיעור י"ל דהוי כמו פירורים דממילא בטלי.

ולפי סברא זו י"ל דמש"ה הכא גבי חלה אף ח"ש אסור בב"י מה"ת דבזה לא אמרינן פירורין ממילא בטלי. דהחלה יש לה חשיבות מחמת המצוה ובלא החלה כל העיסה אסורה באכילה.

ול"ש בזה לומר פירורין ממילא בטלי. ג', די"ל כמ"ש הש"א והפמ"ג דהא דח"ש אסור מה"ת משום דחזי לאיצטרופי היינו באיסורי אכילה דכשישלים לשיעור כזית בכא"פ חייב ונמצא אח"כ דהך ח"ש שאכל כבר באיסורא אכל למפרע ג"כ כיון דאיהו מצטרף ומשלים לשיעור אכילה דחיובא.

אבל לענין ב"י דאפי' אם ישלים לשיעור אח"כ אינו עובר אלא מכאן ולהבא ולא למפרע וממילא לא שייך בזה חזי לאיצטרופי ושרי ח"ש מה"ת. עכ"ד.

ד', מ"ש ג"כ בתשו' ח"צ שם דאיסור ח"ש בכל האיסורין שאסור מה"ת היינו דוקא בעושה מעשה שמחשיבו לח"ש. אבל לענין ב"י בחמץ בפחות מכשיעור שאינו עושה מעשה אלא מניחו ואינו מבערו ולא אחשביה כלל לח"ש מש"ה שרי מה"ת. עכ"ד.

ולפי סברא זו י"ל בקנה חב"פ או חימצו דעושה מעשה ואחשביה בזה אסור מה"ת אף בפחות מכשיעור. ולפי זה י"ל דגם הר"י בתוס' הנ"ל מודה דבמשהא חב"פ אין איסור תורה בח"ש.

רק באוכל חמץ של הקדש דצריך לפדותו מיד ההקדש בזה אף אם יפדה פחות מכזית ג"כ אסור מה"ת כמו בקונה חב"פ דעושה מעשה להחשיבו וכנ"ל. משא"כ במשהא בשוא"ת.

וממילא לק"מ קושיית הש"א מהך דריש ביצה. דנ"מ טובא לענין ב"י בין כשיעור לפחות מכשיעור לענין משהא חמצו וכנ"ל.

ה', יש עוד סברא לומר דח"ש שרימה"ת לענין ב"י דכיון דחב"פ אינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו להתחייב עליו. א"כ י"ל שזהו דוקא למי שעובר הלאו דב"י בשיעור שלם.

לגבי דידיה עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו כיון שעבר בעצמו הלאו שאמרה תורה. משא"כ בח"ש שמצד עצמו אינו איסור תורה רק משום דחזי לאיצטרופי וכל עוד שלא

נצטרף אינו איסור א"כ כל שאינו איסור בעצם עדיין לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו וחשוב עדיין אינו שלו.

וממילא לא יהיה חזי לאיצטרופי אח"כ בהדי ח"ש אחרינא כיון שזה הח"ש אינו שלו כלל. ולא ישוב אליו עוד להיות שלו ולהשלים החיוב.

והיאך נימא בזה שיהיה ח"ש אסור מה"ת משום דחזי לאיצטרופי. הא אדרבה י"ל דמה"ט לא יהיה חזי לאיצטרופי מחמת שכל שלא נשלם השיעור שהוא האיסור בעצם עדיין לא עשאו הכתוב כאילו ברשותו כלל.

ולפי סברא זו י"ל שהר"י בתוס' פסחים הנ"ל ג"כ ס"ל כן לדינא דמה"ט ח"ש בב"י מותר מה"ת. ומ"מ שפיר מוכיח הר"י שם שהמשהא חב"פ ע"מ לבערו אינו עובר עליו. דאל"כ אמאי מעל לריה"ג הא מיד כשיפדה אותו הוא שלו ועובר בב"י. ול"ל בזה שיפדה אותו פחות פחות מכשיעור.  
ז"א.

דהא דחב"פ אינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו זהו לדידן דחב"פ אסור בהנאה ואינו ברשותו רק שעשאו הכתוב כו'. ומש"ה ח"ש שבב"י שרי מה"ת הכא דלא חזי לאיצטרופי וכנ"ל.

משא"כ אליבא דריה"ג דס"ל דחב"פ שרי בהנאה והוי ברשותו ממש לדידיה ולא שעשאו הכתוב כאילו ברשותו. א"כ ממילא לדידיה ח"ש ג"כ אסור מה"ת בב"י דהא חזי לאיצטרופי מאחר שהוא ברשותו.

ואם ישלים לכשיעור יעבור עליו ואסור מה"ת כמו בכל איסורים דחזי לאיצטרופי. וא"כ אמאי אוכל חמץ של הקדש מעל לריה"ג וע"כ מוכיח שהמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר וא"ש.

ובהיות כן מיושב בפשיטות קושית האחרונים במתני' דכיצד מפרישין הנ"ל שיפריש חלה פחות מכזית דליכא איסור דאורייתא משום ב"י וכקושית התמ"א הנ"ל דשיעור חלה טמאה א' ממ"ח דהחשבון עולה דשיעור חלה הוא פחות מככותבת ור"א מתלמידי ב"ש דס"ל חמץ בככותבת וכנ"ל. והשתא ניחא ולק"מ דאדרבה כיון דר"א מתלמידי ב"ש וס"ל חמץ בככותבת וממילא ר"א ס"ל ג"כ כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה (כיון דלב"ש לית להו צריכותא משום דשאר לא חזי לאכילה, וא"כ ממילא אייתר חזד לך בחמץ למידרש שלך יהא כריה"ג וכמ"ש לעיל).

ולדידיה ח"ש בב"י אסור מה"ת כמו שביארנו. ומש"ה ליכא תקנתא לר"א שיפריש חלה פחות מכשיעור דהא לדידיה ח"ש אסור מה"ת בב"י אך לפ"ז שוב הדק"ל קושייתנו הנ"ל דאמאי לא אמר הגמרא פלוגתא דר"א ור"י בהכי.

דר"א דס"ל הכא דעובר בב"י משום דטוה"נ ממון היינו לטעמיה דס"ל כריה"ג דחב"פ שרי בהנאה. וא"כ הך חלה טמאה חזיא להכהן להסיקה תחת תבשילו אף אחר שתתחמץ.

ושפיר שייך כאן טוה"נ משא"כ לר' יהושע דס"ל דחב"פ אסור בהנאה וממילא לא חזיא מידי להכהן ואין כאן טוה"נ כלל. ואמאי לא מוקי הגמרא כן פלוגתא דר"א ור"י במתני': וליישב קושיא זו היה י"ל שמכאן ראייה לדברי הרמב"ם (פ"א מהחו"מ ה"ג) שפסק דלוקין על לאו דב"י בקנה חב"פ או חימצו שעשה מעשה וס"ל דלאו דב"י לא חשיב ניתק לעשה ולוקין עליו.

וכבר האריכו בזה האחרונים. מה שקשה לדעתו מהוכחת הר"י בתוס' פסחים הנ"ל דאמאי מעל אוכל חמץ של הקדש לריה"ג הא אסור לפדותו שלא יעבור בב"י.

ומזה הוכיח הר"י דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו כיון דלאו דב"י נל"ע כו' ולד' הרמב"ם דס"ל דלאו דב"י לא הוי נל"ע א"כ הדק"ל ובש"א תירץ לד' הרמב"ם דס"ל דח"ש בב"י מותר מה"ת. ומש"ה חזי לפדותו פחות פחות מכשיעור.

ועדיין אין זה מספיק כ"כ. דלכאורה דברי התוס' מוכרחין כמ"ש שם (דכ"ט ע"א ד"ה אין) דאף אי אסור לפדותו רק מדרבנן ג"כ לא מעל דכיון דאמרו רבנן אין פודין לא שויא מידי.

ע"ש.

וכאן לענין ב"י אף דנימא דח"ש שרי מה"ת מ"מ מדרבנן אסור ואכתי אמאי מעל. אלא י"ל כמ"ש במ"א לד' הרמב"ם דס"ל דזה תליא בפלוגתא דתנאי.

דכבר הקשו הש"א והשעה"מ ועוד אחרונים לדברי הר"י דמשהא חמצו ע"מ לבערו אינו עובר עליו ממתני' דכיצד מפרישין כו' דפירש"י ולהשהותה לשורפה לערב א"א שלא תחמיץ. ולד' הר"י הנ"ל הא מצי שפיר להשהותה עד הערב כדי לשורפה.

אם לא נימא דמודה הר"י דביו"ט שא"א לשורפו אז עובר עליו אף שבדעתו לשורפו אחר יו"ט. ולא קאמר הר"י רק במשהא ע"מ לבערו תיכף).

וע"כ י"ל דהרמב"ם לטעמיה דס"ל דתשביתו דקרא הוא ביטול בלב וכשיטת רש"י. ומש"ה ס"ל דלאו דב"י לא הוי נל"ע כיון דמשהא שמתחיל הלאו דב"י אז ליתא לעשה כלל.

דאחר זמן איסורו לא מצי לבטלו (ועדיף יותר מלאו שקדמו עשה. דכאן העשה ול"ת הם בזמנים מחולפים).

ובעידנא דאיתא להאי ליתא להאי). משא"כ לריה"ג דס"ל דחב"פ שרי בהנאה ולדידיה הוי חמץ ברשותו של אדם ומצי לבטלו גם אחר זמן איסורו.

וא"כ עשה דתשביתו איתא כל ימי הפסח שיכול לבטלו בלבו ולדידיה הוי לאו דב"י שפיר ניתק לעשה ואין לוקין עליו (ואף דהעשה דתשביתו איתיה ג"כ מקודם בע"פ משש ולמעלה מ"מ הרמב"ם פוסק דלאו שקדמו עשה ג"כ אין לוקין עליו). ומש"ה א"ש דלריה"ג אוכל חמץ של הקדש מעל דיכול לפדותו ע"מ לבערו וכדברי הר"י דאליבא דריה"ג הוי לאו דב"י שפיר ניתק לעשה כנ"ל.

משא"כ לדידן לוקין על לאו דב"י ולא הוי נל"ע וכנ"ל. ומעתה מיושב ג"כ קושייתנו דאמאי לא אמר הגמרא דפלוגתת ר"א ור"י הוא משום דר"א ס"ל כב"ש דחמץ בככותבת וממילא סבר כריה"ג דחב"פ שרי בהנאה.

ומש"ה יש בו שפיר טוה"נ דיכול הכהן להסיקה תחת תבשילו כנ"ל. דז"א.

דהא ע"כ ר"א לא ס"ל כריה"ג רק כחכמים דחב"פ אסור בהנאה. דאי ס"ל כריה"ג א"כ הוי לאו דב"י נל"ע ושרי להשהות חמץ ע"מ לבערו וכנ"ל.

וא"כ מאי קאמר הכא כיצד מפרישין כו'. הא בפשיטות מצי להשהותה ע"מ לשורפה לערב.

אע"כ ס"ל כחכמים דחב"פ אסור בהנאה. וממילא לא הוי לאו דב"י נל"ע כלל.

כיון דאחר זמן איסורו לא מצי להשביתו ולבטלו וכנ"ל. ומש"ה אסור להשהות חמץ ע"מ לשורפו.

וכיון דמוכח דר"א ס"ל כחכמים דחב"פ אסור בהנאה. א"כ תו ל"ל בטעמיה דר"א דעובר בב"י משום טוה"נ שיסיקנה הכהן תחת תבשילו.

דז"א דאסור להסיקה תחת תבשילו מאחר דס"ל דחב"פ אסור בהנאה וע"כ דר"א ור"י לאו בהכי פליגי. ולק"מ.

ולפ"ז ממילא מיושב ג"כ קושיית הת"מ והח"ס שהבאתי לעיל שהקשו דכיון דשיעור חלה טמאה א' ממ"ח אף בעיסת בעה"ב. וא"כ מעיסה של שיעור חלה הוי החלה דידיה פחות מכביצה והוא פחות מככותבת דכותבת יתירה מכביצה כנ"ל.

ור"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש דס"ל חמץ בככותבת וא"כ הוי פחות מכשיעור דשרי בב"י מה"ת כנ"ל. ולפי דברינו זהו ג"כ מיושב שפיר ולק"מ.

דמאחר דמוכח דר"א ס"ל כחכמים דחב"פ אסור בהנאה ולא כריה"ג דשרי חב"פ בהנאה. דהא לריה"ג שרי להשהות חב"פ ע"מ לבערו כנ"ל.

וא"כ בפשיטות מצי הכא להשהותה עד הערב ולשורפה ואמאי אמר ר"א ל"ת לה שם עד שתאפה. אע"כ דס"ל כחכמים דחב"פ אסור בהנאה.

ומש"ה לא הוי לאו דב"י נל"ע ואסור להשהות חמץ ע"מ לשורפו כנ"ל. וכיון דס"ל כחכמים דריה"ג ממילא ע"כ ס"ל כב"ה דחמץ בכזית ולא כב"ש דחמץ בככותבת.

דכבר ביארנו לעיל דחכמים דריה"ג ס"ל דחב"פ אסור בהנאה ולא דרשי לך שלך יהא רק להתיר חמץ של אחרים. וחד בחמץ וחד בשאור וצריכי והיינו כהך צריכותא דאמרי ב"ה בביצה דאי כ"ר חמץ משום דחזי לאכילה.

וב"ש דלא ס"ל הך צריכותא ולמדו מזה דשאור בככותבת דאל"כ ליכתוב חמץ ולא ליבעי שאור כו'. ע"כ דב"ש ס"ל כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה.

אבל ר"א דס"ל דחב"פ אסור בהנאה ע"כ ס"ל כב"ה דחמץ ג"כ בכזית. ומיושב קושיית האחרונים הנ"ל.

אלא דבלא"ה נמי אין מקום לקושיית האחרונים הנ"ל. לפמ"ש בצל"ח ריש ביצה (ד"ב סע"א) דהא דאמרו דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש היינו רק במה דסברי ב"ש לחומרא בזה לא יקיל ר"א כיון שהוא מתלמידי ב"ש.

אבל במה דסברי ב"ש לקולא שפיר י"ל דר"א ס"ל לחומרא כב"ה. וא"כ אינו מוכרח כאן לומר דר"א יסבור כב"ש לקולא דחמץ בככותבת כו' ומלבד זה האמת יורה דרכו בפ"י מתני' דהכא כמ"ש לעיל (אות ד) דר"א בא לעשות תקנה שיהיה היתר גמור אף מדרבנן והרי אם יפריש חלה פחות מכשיעור מ"מ הוי איסור דרבנן לכ"ע דח"ש בב"י אסור מדרבנן עכ"פ.

ולק"מ: יא והנה בדין חמץ של אחרים שקיבל עליו אחריות שעובר בב"י. נחלקו הפוסקים אי באחריות פשיעה לחוד עובר בב"י או באחריות גניבה ואבידה דוקא שדעת הבה"ג דאף באחריות פשיעה עובר בב"י.

והובא ברא"ש פ"ק דפסחים סי' ד'. והר"י ס"ל דדוקא באחריות גו"א (ובתוס' שבועות דמ"ב סע"א כתב בשם הבה"ג דאינו חייב לבער אלא בקיבל אחריות דגו"א. וע"ש בדבריהם. שמתחלה כ' דעתם דאינו זקוק לבער רק בקיבל עליו אחריות אונסין ג"כ).

ומדברי רש"י פ"ק דפסחים ד"ו ע"א גבי הא דיחז לו בית אינו זקוק לבער. ולפמ"ש שם הר"ן בדברי רש"י דמפרש הברייתא דמיירי בסתם דהמפקיד אצלו בסתם זקוק לבער דכיון שקיבלו ברשותו כמאן דק"ע אחריות דמי כמו באומר כנוס שורך לרשותי דחייב. אבל יחז לו בית הוי כמ"ד כנוס שורך לרשותך דפטור. עכ"ד שם ולפ"ז מוכח שדעת רש"י ג"כ דבאחריות פשיעה לחוד זקוק לבער דהא באומר כנוס שורך ברשותי אינו חייב רק באחריות פשיעה ומ"מ זקוק לבער.

ואף שהתוס' בשבועות שם כתבו דאפי' ש"ש בחמץ של עכו"ם אינו זקוק לבער משום דגבי שומרים כתיב רעהו ולא עכו"ם והקדש. (ולפ"ז צ"ל דמה שאמרו בפסחים ד"ה ע"ב דחמץ של נכרים שקיבל עליו אחריות עובר בב"י היינו בהתנה בפירוש שמקבל עליו אחריות.

אבל מן הסתם אף בש"ש חשיב כלא קיבל אחריות) מ"מ לפירש"י דס"ל דבאחריות פשיעה לחוד זקוק לבער י"ל דאף בחמץ של נכרים נמי מן הסתם זקוק לבער וס"ל כדברי הרמב"ם בפ"ב מהל' שכירות דאף בעבדים וקרקעות שנתמעטו מדין שומרים מ"מ חייב בפשיעה דפושע בכלל מזיק. וה"נ בחמץ של עכו"ם בסתמא מ"מ חייב באחריות פשיעה מה"ט וממילא עובר בב"י וזקוק לבער וכ"כ בש"א סי' פ"ח.

והרמב"ם בפ"ד מה' חו"מ ה"ג כתב לחלק רק בין קיבל אחריות ללא קיבל והשמיט הך דיחז לו בית כו'. והלח"מ שם הוכיח מזה שדעת הרמב"ם ג"כ כדעת הר"ן אליבא דרש"י כנ"ל דברייתא מיירי בסתמא והכל תלוי בדין חיוב אחריות כו' ולפ"ז מוכח דעת הרמב"ם דבאחריות פשיעה לחוד חייב לבער.



(רק דמל' הרמב"ם שכ' אם ק"ע אחריות שאם אבד או נגנב כו' מבואר להפך דדוקא באחריות גו"א חייב כמש"ש. ואולי אין זה הכרע כ"כ דהרמב"ם נקט בזה לישנא דהגמרא גבי חמירא דבני חילא דאי מיגנב או מיתביד.

ופי' הרא"ש לדברי הבה"ג דאילו מיגנב או מיתביד בפשיעה קאמר. וכמו כן יתפרש הרמב"ם שדרכו למינקט ל' הגמרא).

ולכאורה יש להעיר להפוסקים הסוברים דבאחריות פשיעה לחוד עוברין בב"י ומה"ט בעכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל בסתם ג"כ חייב לבער משום אחריות פשיעה דחייב מסתמא דאע"פ שנתמעט מדין שומרים מ"מ פושע בכלל מזיק כנ"ל. א"כ תיקשי הכא בסוגיין דקשו בה אמוראי במאי פליגי ר"א ור"י במתני' דכיצד מפרישין כו'.

והא יש לפרש פלוגתייהו בהכי. דר' יהושע דאמר לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י כו' היינו משום דהכא גבי חלה אין עליו שום חיוב אחריות ואפי' אחריות פשיעה ליכא אף דפושע בכלל מזיק מ"מ בחלה מזיק גופיה נמי פטור כדקיי"ל בחולין (ד' ק"ל ע"ב) דמזיק מתנות כהונה פטור.

ובגמרא התם פריך ממתני' דפאה בעה"ב שהיה עובר ממקום למקום כו' ולכשיחזור לביתו ישלם ד"ר אליעזר אר"ח מדת חסידות שנו כאן. אמר רבא תנא תני ישלם ואת אמרת מדת חסידות שנו כאן.

ועוד מדר"א ליקו וליתוב כו'. הרי מבואר מכאן דר' אליעזר פליג בזה וס"ל דמזיק מתנות כהונה חייב.

א"כ י"ל במתני' דהכא דר"א לטעמיה ס"ל דעוברין בב"י על חלה טמאה שנתחמצה משום דס"ל דבחלה מזיק חייב וה"ה פושע שהוא בכלל מזיק. וכמו בחמצו של עכו"ם דמן הסתם עובר עליו הישראל בב"י אף שנתמעט מדין שומרים מ"מ פושע בכלל מזיק דחייב וממילא עובר בב"י משום אחריות פשיעה וה"נ בחמץ של חלה לר"א דעובר בב"י מה"ט.

אך לכאורה י"ל דהא דפושע הוי בכלל מזיק לפ"ד הרמב"ם וסיעתו זהו רק לענין השומר שקיבל עליו לשמור ופשע בו דאף שנתמעט מדין שומרים מ"מ פושע כה"ג בכלל מזיק וחייב. אבל אינש דעלמא שאינו שומר עליו פשיטא דפטור אף מפשיעה (וכמ"ש הש"ך בס"י ס"ו ס"ק קכ"ו ע"ש).

והכא בעל העיסה לא קיבל עליו לשמור החלה והוי כאינש דעלמא דפטור אף מפשיעה. מיהו יש לפקפק בזה דכיון דרחמנא רמי עליו מצות נתינה שיתננה לכהן מסתמא מחוייב הוא בקיומו עד שעת נתינה לכהן.

ולא דמי לאינש דעלמא בזה (ומה"ט יש סוברים דחייב אפי' באחריות אונסין עד שתבוא ליד כהן כמשי"ת בסמוך). ושפיר י"ל בזה דפושע בכלל מזיק וכנ"ל.

(ובזה היה יש ליישב דברי הרמב"ם בפירוש המשנה בפאה שם שכתב דכשיחזור לביתו יצטרך לשלם במדת חסידות. ולכאורה דבריו תמוהין דלמאן קאמר זה.

דאי לחכמים דר"א הא מבואר בהדיא בגמרא דחולין שם דא"צ לשלם אף במדת חסידות. ואי לר"א קאמר הא ר"א ס"ל דחייב לשלם מדינא ולא ממדת חסידות כדאמר התם תנא תני ישלם ואת אמרת מדת חסידות כו'.

וכן משמע נמי בירושלמי דפאה פ"ה סוף ה"ג דאמר רחב"א למדת הדין נצרכה. וע"ש במפרשי הירושלמי.

ולפי הנ"ל י"ל דהרמב"ם הכריח דעתו דר"א ממדת חסידות קאמר מהך דסוגיין דלא מוקי הגמרא פלוגתייהו דר"א ור"י בהכי וכמו שהקשינו לעיל והוכיח מזה דר"א ממדת חסידות קאמר אבל מדינא מודה דמזיק מתנות כהונה פטור. וא"כ ל"ל הכא דלר"א עובר בב"י משום אחריות פשיעה דהא מדינא מזיק נמי פטור לדידיה.

ואף דהגמרא בחולין פריך תנא תני ישלם ואת אמרת מדת חסידות שנו כאן ועוד מדר"א ליקו וליתוב אלא מסיפא כו'. הא מצינו בכ"ד בגמרא דלא חש לשנויי קושיא קמייתא וכמ"ש התוס' בפ"ק דשבת ד"י ע"א ד"ה טריחותא.

ובכתובות דצ"ה ע"א ד"ה התם ובשאר דוכתין וה"נ י"ל הכא. וגמרא דידן ס"ל בדר"א דלא כמשמעות הירושלמי הנ"ל.

ומיושב בזה קושיית התוס' בחולין שם ד"ה תנא וכן בב"ק שם. כן היה י"ל ביישוב דברי הרמב"ם בפ"ה המשנה דפאה הנ"ל.

מיהו י"ל ג"כ בע"א. ובש"ס דפוס ווילנא חדשים מקרוב באו הגיהו מד"ע בפ"ה הרמב"ם שם דלא יצטרך לשלם אף ממדת חסידות.

ולגירסא זו קאי לדברי חכמים דר"א. אך ידוע דאין לשבש גירסות מדעתנו).

מיהו לקושטא דמילתא י"ל דבלא"ה לק"מ אמאי לא מפרש הגמרא טעמא דר"א במתני' דעוברים בב"י על החלה שנתחמצה משום דר"א לטעמיה דס"ל מזיק ג"כ חייב ופושע בכלל מזיק כנ"ל. כיון דמ"מ ה"ל ממון שאין לו תובעין אין לומר שמשום זה יתחייב בב"י.

ולא דמי לשומר שחייב באחריות פשיעה שבעל הפקדון יכול להוציא ממנו בדיינים חיוב תשלומין דידיה בעד פשיעתו. וגורם לממון כזה הוי כממון לענין ב"י.

משא"כ גבי חלה דמזיק או פושע צריך לשלם רק מחמת חיוב המצוה. ובסברא זו ניחא ג"כ מה שקשה לפ"ד הברכי יוסף ביו"ד סי' שכ"ג באשה שהפרישה חלתה והניחתה אצלה ובא העוף ואכלה שהיא מחוייבת להפריש חלה פעם אחרת.

וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו מה' בכורים דראשית הגז חייב באחריותו דכתיב ביה נתינה. וכתב שם המל"מ דאע"ג דקיי"ל דמזיק מתנות כהונה פטור התם במתנות מבוררות בדבר פרטי וכבר נפסד משא"כ בראשית הגז דאף שנאבד יכול להפריש מהנשאר.

ולפ"ז ה"נ בחלה דכתיב תתנו תרומה לה'. ולא הוי כדבר פרטי.

מחוייבת להפריש פעם אחרת כדין ראשית הגז. עכ"ד הבר"י שם.

ולפ"ז קשיא לכאורה במתני' אמאי אמר ר' יהושע לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י ולמה לא יעבור עליו בב"י משום שחייב באחריותו אפי' באחריות אונסין עד שתבא ליד כהן לפ"ד הבר"י הנ"ל. ולפי דברינו ניחא.

דלא דמי חיוב אחריות שמחמת חיוב המצוה לחיוב אחריות של תשלומין מאדם לחבירו שיוצא בדדינין דהא דגלי קרא לענין ב"י דגורם לממון כממון דמי. היינו דוקא בחיוב תשלומין שבין אדם לחבירו ולא גורם לממון שבא רק מחמת קיום המצוה וכנ"ל.

ובזה יש לבאר דברי הירושלמי בפ"ב דפסחים ה"ב. דאיתא התם אית תנא תני לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל רואה אתה לגבוה.

ואית תנא תני אפי' לגבוה כו'. א"ר בון בר חייא קומי ר"ז תיפתר בקדשים שהוא חייב באחריותן וכר"ש.

ולכאורה יש לתמוה דלמה צריך לאוקמי כר"ש הא בחמץ לענין ב"י רבנן דר"ש נמי מודו דגורם לממון כממון דמי משום דכתיב לא ימצא כדאיתא בגמרא דפסחים (ד"ה סע"ב) וכמו בחמץ של נכרים שקיבל עליו הישראל אחריות דעובר בב"י מה"ת. והירושלמי לא פליג בזה ולמה ליה להירושלמי הכא לאוקמי כר"ש.

ולפי דברינו י"ל דדוקא לר"ש דס"ל בעלמא דהגל"מ כממון דמי בקדשים שחייב באחריותן ג"כ חשוב ממון ועובר בב"י משא"כ לדידן דבעלמא קיי"ל דהגל"מ לאו כממון דמי רק בחמץ דגלי קרא דלא ימצא דעובר בב"י. ומוקמינן ליה אמאי דמסתבר טפי דהיינו חיוב אחריות של תשלומין מאדם לחבירו.

משא"כ בחיוב אחריות שמחמת קיום המצוה אינו עובר עליו בב"י כנ"ל וא"ש: יב והנה מהך ירושלמי לכאורה יש ראייה לשיטת רש"י דטעמא דר"א הכא דעובר בב"י על חלה טמאה הוא משום דס"ל טוה"נ ממון. ולא משום הואיל ואי בעי מיתשיל עליה דבדבר שאינו שלו לא אמרינן הואיל לכ"ע.

דלשיטת הרי"ף והתוס' והרא"ש הנ"ל דטעמא דר"א הכא דעובר בב"י הוא משום הואיל וא"ב מיתשיל עליה. תיקשי אמאי לא משני הירושלמי הכא רומיא דהנך ברייתות דהך ברייתא דתניא אתה רואה של גבוה מיירי בהקדש שבא ליד גיזבר דלא מצי מיתשיל עליה.

והך ברייתא דתניא אפי' לגבוה מיירי בהקדש שלא בא ליד גיזבר שיכול לישאל עליו. ומש"ה עובר בב"י משום הואיל וא"ב מיתשיל עליה (וכמ"ש התוס' בפסחים דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל).

מיהו לאידך תירוצא דהתוס' דשאני הנהו כו' אע"ג דא"ב מיתשיל עליה חשבם הכתוב של גבוה כו'. לפ"ז הוה ניחא הכא.

ומ"מ אינו מיושב לגמרי). או איכא לשנויי דשתי הברייתות מיירו בהקדש שלא בא ליד גיזבר.

וחדא כר"א דאית ליה הך הואיל. ואידך ברייתא כר' יהושע דלית ליה הואיל.

מיהו בזה י"ל דכבר הבאתי לעיל דר"א ס"ל דאין שאלה בהקדש רק דמ"מ יש שאלה בחלה וכנ"ל. וא"כ ליכא לאוקמי הברייתא דאסור לראות של גבוה כר"א דעובר בב"י משום הואיל וא"ב מיתשיל עליה.

דז"א דהא ר"א ס"ל דאין שאלה בהקדש כלל. ויותר מזה נראה כמ"ש לעיל (בסוף אות ה') לחלק בין חלה להקדש עפ"י דברי המחנה אפרים שהוכיח מדברי הרמב"ם דנדרי הקדש אין ניתרין בחרטה בעלמא רק צריכין פתח דוקא וממילא לא הוי בידו לישאל עליו דשמא לא ימצא פתח לנדרו.

משא"כ בתרומה וחלה כיון דס"ס יפריש אחרת ממילא יכול לישאל עליו ע"י חרטה לחוד והוי שפיר בידו לישאל עליו ומש"ה אמרינן בזה הואיל וא"ב מיתשיל ועובר עליו בב"י. וא"ש הכא דברי הירושלמי לשיטת הרי"ף וסיעתו.

ובלא"ה בסברת התוס' לחלק בין שבא ליד הגיזבר כו' יש להאריך בזה. ושאין ד"ז מוסכם ויבואר אי"ה במ"א.

ועוד יש כמה הערות בסוגיא זו. ולאפס פנאי לא נפניתי כעת להאריך יותר: סימן מה א פסחים דף פ"ח ע"ב.

מתני'.

האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח כו'. הנה מבואר בגמרא ריש פ"ב דקידושין דמ"ע דשחיטת הפסח שיכול לקיים ע"י שליח הוא משום דגלי קרא דשלוחו כמותו ובתוס' שם (ריש דף מ"ב) הוכיחו ממתני' דהכא דמצי משוי שליח אף היכא דלית ליה שותפות בגויה דהא קתני במתני' ויאמר אם גדי אמר לי רבי גדי שלו וטלה שלי כו' משמע שאין לו שותפות עם רבו ואפ"ה שוחט הפסח עבור רבו אלמא דמצי משוי שליח אף היכא דלית ליה שותפות בגויה.

עכ"ד התוס' שם. ויש לבאר דהא מתני' דהאומר לעבדו מיירי בעבד כנעני מדפריך עלה בגמ' אהא דאמר טלה שלי הא מה שקנה עבד קנה רבו.

ומוכח מזה דבעבד כנעני מיירי (וכמו בכל דוכתא דתני עבדו סתמא דהיינו עבד כנעני). וא"כ היאך שוחט את הפסח עבור רבו מדין שליחות והא אין שליחות לעבד.

אלא דהא לק"מ דבמילתא דאיתא בדנפשיה יש שליחות לעבד וכדאיתא בגיטין (דכ"ג רע"ב) דאר"א אר"י אין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין. מתקיף לה ר"א טעמא במילתא דליתיה הא במילתא דאיתיה כשר כו' אמרי דבי ר' ינאי לא מה אתם בני ברית אף שלוחכם ב"ב.

ומבואר מזה דעבד נעשה שליח במילתא דאיתא בדנפשיה וא"כ לענין שחיטת הפסח שפיר עבד נעשה שליח משום דאיתא בדנפשיה במצות הפסח. כדתנן הכא דאומר טלה שלי.

ואף דלקמן (דצ"א ע"ב) פליגי תנאי אי נשים בראשון חובה או רשות. וממילא דה"ה דפליגי נמי בעבדים אי חייבין בפסח.

דהא גמרינן עבד מאשה בגז"ש דלה לה לכל מילי. (וכן מפורש ג"כ בתוס' ביבמות דף ע' ע"ב סד"ה אלמא.

דבהך פלוגתא תליא ג"כ אם עבדים חייבים בפסח). מ"מ י"ל דאף למ"ד דעבד אינו חייב בפסח מ"מ כיון דמצי לאכול הפסח (וגלי קרא דעושין אותו טפילה כמו באשה שם) מש"ה מיקרי לענין זה איתא בדנפשיה.

וכמו בעכו"ם ונכרי לענין תרומה דחשיב ליה הגמ' איתא בדנפשיה (כדאיתא בגיטין שם ובקידושין דמ"א סע"ב). אף שהם אין חייבין בתרומה רק שאם תרמו תרומתן תרומה וה"ה בעבד לענין שחיטת הפסח דחשיב בזה איתא בדנפשיה ושפיר נעשה שליח לשחיטת הפסח.

(וואף שחיטת קדשים גופה כשירה ג"כ בעבדים כדתנן ברפ"ג דזבחים). רק דאכתי קשה על ר' אלעזר דמתקיף לה על ר' יוחנן בגיטין שם טעמא במילתא דליתיה הא במילתא דאיתיהכשר כו'.

מאי טעמא לאו משום דכתיב גם אתם מה אתם ישראל כו'. וקשה דלמאי דס"ל לר"א באתקפתא דאין עבד נעשה שליח כלל אף במילתא דאיתא בדנפשיה.

א"כ תיקשי ליה ממשנה מפורשת כאן דעבד נעשה שליח לרבו בשחיטת הפסח משום דאיתא בדנפשיה וכו"ל. מיהו הא נמי לק"מ דאף לר"א דס"ל דאין שליחות לעבד כלל.

היינו לגבי אחרים. אבל לגבי רבו הא קיי"ל דיד עבד כיד רבו וכדאיתא בב"מ (דצ"ו סע"א) לענין שאלה בבעלים דפשיט ליה רבא לרב עיליש התם דאף למ"ד דשלוחו אינו כמותו לענין זה מ"מ באומר לעבדו צא והשאל עם פרתי חשיב שאלה בבעלים משום דיד עבד כיד רבו.

וכן קיי"ל בטוש"ע חו"מ סי' שמ"ו ס"ו ע"ש. וא"כ ה"נ י"ל לר"א בגיטין דעבד אינו נעשה שליח כלל אף במילתא דאיתא בדנפשיה.

מ"מ עבדו שלו שאני דיד עבד כיד רבו והוי כמותו לענין שחיטת הפסח ג"כ. אלא דלפ"ז הדק"ל ע"ד התוספות דקידושין הנ"ל שפירשו בגמרא שם דל"ל דאה"נ דהיכא דלית ליה שותפות בגויה לא מצי משוי שליח דהא תנן בפסחים האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח כו'.

והשתא מה הוכחה היא זו. דילמא עבדו שאני דיד עבד כיד רבו אבל שלוחו לא מהני היכא דלית ליה שותפות בגויה.

וכמו לענין שאלה בבעלים דשלוחו אינו כמותו ועבדו כמותו. ושוב מצאתי בשעה"מ פ"ב מהל' ק"פ שהקשה כן ע"ד התוס' דקידושין הנ"ל.

ונדחק לתרץ דהתוספות ס"ל דמתני' דהאומר לעבדו סתמא מיירי בין בעבד עברי ובין בעבד כנעני. ובע"ע הוא מטעם שליחות ושפיר הוכיחו התוס'.

והא דפריך עלה בגמ' דמה שקנה עבד קנה רבו היינו משום דבעבד כנעני נמי מיירי. עכ"ד.

ודבריו דחוקים. דסתם עבד ששנינו במשנתנו בכ"מ הוא עבד כנעני.

(וע' בגמ' דהגיגה ד"ד סע"א דפריך הגמ' וליתני עבדים סתמא. וע' בנקה"כ ביו"ד סי' א').

ואף שי"ל דהיכא דתני עבדים בהדי נשים אז מיירי בעבד כנעני שהוא דומיא דאשה. מ"מ חזינן בכ"ד דאף היכא דתני עבד לחודיה ג"כ מסתמא מיירי בעבד כנעני).

ואף שמצינו נגד זה בב"מ (דצ"ט ע"א) דמפרש שמואל התם מתני' דשולח ביד עבדו בעבד עברי. (ורב מפרש שם ג"כ בעבד כנעני) ועוד מצינו בתמורה (דף ל' ע"א) אמר שמואל בר"י לעולם עבדי וכי קתני בע"ע.

ושם מוכח דרק בע"ע מיירי ולא בעבד כנעני ע"ש. מ"מ לא מצינו כזה שיהיה הכרח לפרש עבדו האמור במתני' שיהיה כולל שניהם דוקא ע"ע וע"כ ולהוכיח מכל חד דין חדש בפ"ע.

זהו דוחק עצום ול"נ לפרש כן: ב ולכאורה נראה ליישב בפשיטות, דהתוס' בקידושין הנ"ל ס"ל כדעת הראב"ד שהובא בש"מ בב"מ שם שהשיג על הרי"ף שם שהוכיח מהך דרבא דפשיט ליה לרב עיליש דיד עבד כיד רבו דמי מכלל דשליח אחר לא הוי כבעלים לענין הפרת נדרים ג"כ וכר' יאשיהו והראב"ד דחה דבריו דרבא אפילו לר' יונתן פשיט ליה דעבד דליתיה בכל המצות ולענין נדרים נמי לא הוי כמותו אפ"ה לענין ממונא יד עבד כיד רבו דמי אבל שליח י"ל דהוי כמותו לכל מילי.

ומבואר מדבריו דהא דיד עבד כיד רבו דמי לא שייך רק לענין ממונא דלענין זכות וחוב שבממון הוי ידו כידו אבל לענין איסורא לא מהני כלל הא דידו כידו ושליחות ממש בעינן. ונראה שהתוס' בקידושין שם נמי ס"ל הכי ושפיר הוכיחו ממתני' דהאומר לעבדו דשלוחו כמותו אף בלית ליה שותפות בגויה.

דל"ל דעבדו שאני משום דיד עבד כיד רבו, דז"א דלענין מ"ע דשחיטת הפסח לא מהני כלל הא דהעבד ידו כידו (וכמו לענין איסורא כנ"ל). וע"כ שהוא מטעם שליחות ממש רק שעבד כנעני ג"כ נעשה שליח בשחיטת הפסח כמו אחר כיון דהוי מילתא דאיתא בדנפשיה וכנ"ל.

(וקצת מוכח כן דלענין שחיטת הפסח לא מהני כלל הא דיד עבד כיד רבו רק מתורת שליחות ממש וכנ"ל. שהרי בב"מ (דף י' ע"א) אמרינן ג"כ דיד פועל כיד רבו.

ומבואר בפוסקים דפועל דמי לעבד דיד עבד כיד רבו. ולפ"ז תיקשי בהא דברפ"ב דקידושין דיליף דשלוחו כמותו מקרא דושחטו אותו כל קהל עדת ישראל וכי כל הקהל שוחטין והלא אין שוחט אלא אחד אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו.

והשתא דילמא לעולם שלוחו אינו כמותו רק שבשחיטת הפסח יהיה האחד השוחט נשכר לפועל למלאכת השחיטה לכל ישראל ויד פועל כיד רבו דמי. אלא ודאי דלענין מ"ע דשחיטת הפסח לא מהני כלל הא דידו כידו ומהני רק מתורת שליחות ממש כמו שליח דעלמא וכנ"ל).

וכן יש להוכיח כדעת הראב"ד מגמרא דמנחות (דצ"ג ע"ב) ת"ר ידו ולא יד עבדו ידו ולא יד שלוחו כו' צריכא דאי כתב רחמנא חד ה"א למעוטי עבד דלאו בר מצות הוא כו'. והשתא למה לא אמר הגמ' נמי סברא להפך דאפילו אם נמעט יד שלוחו מ"מ לא ידענא למעט יד עבדו דעדיף טפי דיד עבד כיד רבו דמי.

אלא משום דלענין מצות ואיסורים לא שייך כלל הך סברא דיד עבד כיד רבו דליתא רק לענין ממונא וכנ"ל. (ובשבועות דל"ה ע"א שלח ביד עבדו כו' ת"ל אם לא יגיד כו' אם לו לא יגיד כו'.

משמע דממעטינן שליח ועבד מחד קרא. אך ברמב"ם פ"ט מהל' שבועות ה"ו מבואר דהעדים חייבין בשבועת העדות ע"י שלוחו.

ולא הזכיר דאינו חייב אלא בבא בהרשאה. וכדאמרו בשבועות (דל"ג ע"ב).

ולכאורה היה י"ל דהרמב"ם הוה קשיא ליה מהא דבב"ק (דף ע' ע"א) דבבא בהרשאה גופיה אמרו דשלוחא שווייה. וכמו שעמדו בזה התוס' בשבועות שם.

ותירוצם לא ניחא ליה. רק הוא מפרש בגמ' דלא נתמעט אלא עבדו.

אבל שלוחו כמותו. והא דאמרו שם בבא בהרשאה היינו דשלוחא שווייה משא"כ באחר כמשמעות לשון מנה לפלוני כו'.

ומיהו יותר י"ל שהרמב"ם מחלק בין אם עשאו שליח רק להשביע את העדים דלא מהני ובין אם עשאו שליח לגבות הממון דקאי בחריקיה. ולעולם שליח ועבד שוין בד"ז.

ומצאתי כעין זה בלח"מ (פ"ז מהלכות שבועות ה"ו). (וראיתי במראה הפנים על הירושלמי בפ"ד דשבועות שמפרש במתני' דלא מיעט כאן רק עבדו דוקא אבל ע"י שלוחו ישראל יכול להשביע העדים.

וזהו כמ"ש בתחילה בכאן. מיהו יותר נראה לפרש כמ"ש פה וכדעת הלח"מ.

ובתוס' ר"ע איגר על המשניות בשבועות לא הרגיש בכ"ז. וכן משמע ג"כ לדעת הפוסקים הסוברים באה"ע (סימן קמ"א סל"א) דעבד פסול להיות שליח הולכה בגט ג"כ וכדעת רש"י והתוס' והרא"ש בספ"ב דגיטין שם.

ומשמע ודאי דפסול אף להוליך גט לאשת רבו מיד רבו מדלא חילקו בדבר. (וגם ממה שהקשו התוספות והרא"ש שם דכ"ג רע"ב דליתני במתני' עבד וכש"כ נכרי ע"ש.

(והיא הוכחת רב אמי שם בגמ'). ואם איתא דלאשת רבו יכול להוליך גט מיד רבו.

א"כ המ"ל דמש"ה לא קתני במתני' עבד משום דלא פסיקא ליה). דאף דיד עבד כיד רבו מ"מ לא מהני זה בגט דלענין איסורא לא שייך כלל הא דידו כידו רק לענין ממונא וכנ"ל וכדעת הראב"ד וכד' התוס' כנ"ל: ג אלא דלפ"ז הדק"ל מה שהקשינו לעיל לר"א דמתקיף לה על ר' יוחנן בגיטין שם.

וס"ל דאין שליחות לעבד אף במילתא דאיתא בדנפשיה. א"כ תיקשי ליה ממתני' דפסחים דהאומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח.

והא אין שליחות לעבד לדידיה. ומשום דיד עבד כיד רבו זה לא מהני כלל לענין מ"ע דשחיטת הפסח.

דזה לא שייך רק לענין ממונא וכנ"ל. ולכאורה היה י"ל דר' אלעזר היה מפרש במתני' דפסחים האומר לעבדו דמיירי בעבדעברי.

וכמו דמפרש שמואל במתני' דשולח ביד עבדו בב"מ (דצ"ט הנ"ל) דמיירי בעבד עברי. ודוחק קצת.

אך בלא"ה קשיא לר' אלעזר טובא ממתני' מפורשת פ"ג דתרומות משנה ד' דאם הרשה עבדו ושפחתו לתרום תרומתן תרומה. והתם ע"כ בעבד כנעני מיירי.

דל"ל בעבדו ושפחתו העברים דשפחה עברית גדולה לא משכחת לה כלל. וכדאיתא בב"מ (די"ב ע"ב) ובגיטין (דס"ד ע"ב) דפריך הגמרא האי שפחה ה"ד אי דאיתא שתי שערות מאי בעיא גביה.

ואם היא קטנה הא אין שליחות לקטנה וקטנים אין תרומתן תרומה. וע"כ דמיירי מתני' בעבדו ושפחתו הכנענים.

ור' אלעזר הא ס"ל התם דשליחות עבד לא מהני לענין תרומה ג"כ ע"ש. ותיקשי ליה מתני'.

וע"כ צ"ל דר' אלעזר באתקפתיה על ר' יוחנן הוה פליג נמי בהא והוה ס"ל דהך סברא דיד עבד כיד רבו מהני נמי לענין מצות ואיסורין ג"כ. ולא קי"ל כוותיה גם בזה.

וכמו שהוכחנו לעיל. ועכ"פ לפי סברת ר"א אין להקשות עליו ממשנה דפסחים ולא ממשנה דתרומות הנ"ל.

ובזה יש ליישב קושיית המהרש"א בתוס' קידושין שם שהקשו על הגמרא בקידושין בריש הסוגיא דשליחות דמייתי התם דיש שליחות בקדשים ממתני' דחבורה שאבד פסחה כו'. ואמאי לא מייתי הגמ' מהך מתני' דהאומר לעבדו כו' שהיא מוקדמת במשנה במסכת פסחים ומוכח מינה דיש שליחות אף בלית ליה שותפות בגווה ומשא"כ ממתני' דחבורה שאבד פסחה לא מוכח זה.

ולפי הנ"ל י"ל דהגמ' בריש הסוגיא שם בעי לאוכוחי לכ"ע ממתני' דיש שליחות בקדשים. וממתניתין דהאומר לעבדו כו' אליבא דר"א לא מוכח כלל מהכא דשלוחו כמותו די"ל דעבדו שאני דיד עבד כיד רבו והך סברא מהני אף לענין שחיטת הפסח לר"א כנ"ל.

ומש"ה מייתי הגמרא ממתני' דחבורה שאבד פסחה כו'. ומ"מ לדידן שפיר מוכח ממתני' דהאומר לעבדו דשלוחו כמותו אף בלית ליה שותפות בגווה.

וכנ"ל: ד והנה בספר מחנה אפרים בהלכות שלוחין (סי' י"א) כתב שם במי שרוצה לעשות מעקה ע"י אומן נכרי יכול לברך עליו דאע"פ דאין שליחות לנכרים מ"מ פועל שאני דידו כיד בעה"ב וה"ט דשכירות ליומיה ממכר הוא וה"ל כעבד כנעני דאמרינן יד עבד כיד רבו כו'. עכ"ד המחנה אפרים.



וליתא לדבריו לפ"ד הראב"ד שהבאתי לעיל והוכחתי שכ"ד התוספות ג"כ דיד עבד כיד רבו לא מהני רק לענין ממון משא"כ לענין קיום מצוה לא מהני מידי. א"כ כאן אין לו לברך כשעושה המצוה ע"י פועל נכרי.

(זולת אם נימא כסברת הפ"ח דכל מידי שא"צ שליחות ממש ויכול לעשותו שלא מדעת בעה"ב יכול לברך עליו ג"כ ע"ש). וראיתי בשעה"מ בריש הלכות תרומות שהוכיח דאין שליחות לנכרים אף בפועל ג"כ ולא אמרינן דידו כיד בעה"ב.

מגמ' דב"ק (ד"נ ע"א) דפריך התם בור של שני שותפין היכי משכחת לה אי דשוו שליח הא קיי"ל אין שליח לדבר עבירה. וכתב שם בחידושי הרשב"א דליכא למימר דשוו שליח נכרי דאין שליחות לעכו"ם כו'.

ואם נימא דאע"ג דאין שליחות לנכרי מ"מ פועל שאני דידו כיד בעה"ב א"כ משכחת לה הכא בור של שני שותפין כששכרו פועל נכרי דידו כיד בעה"ב. אלא מוכח דלא שנא.

עכ"ד השעה"מ שם. ולכאורה היא ראיה אלימתא.

אך יש לדחות ראיתו מד' הגמ' דב"ק שם. דהנה בהא דקיי"ל דאשלד"ע אם זה שייך אף בנכרי (היכא שהנכרי מצד עצמו יש לו שליחות).

לכאורה נראה דזה תליא בפלוגתא דרב סמא ורבינא בב"מ (דף י' ע"ב). דלרבינא דאמר דלא אמרינן אשלד"ע אלא היכא דהוי השליח בר חיובא א"כ בנכרי דלאו בר חיובא הוא ל"ל אשלד"ע.

משא"כ לרב סמא דס"ל דהיכא אמרינן אשלד"ע כל היכא דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד ולא תליא בבר חיובא ממילא לדידיה בנכרי נמי שייך אשלד"ע מה"ט. וכן מבואר מדברי הש"ך ביו"ד (סי' ק"ס ס"ק כ"ב) ע"ש.

אך המל"מ בפ"ה מהלכות מלוה ולוה הי"ד חולק וס"ל דאף לרב סמא דס"ל דכל היכא דאי בעי עביד כו' אמרינן אשלד"ע אף שאין השליח בר חיובא וכמו בכהן שאמר לישראל קדש לי גרושה מ"מ השליח יודע שהמשלח מוזהר בזה וסובר המשלח שלא יעשה השליח שליחותו דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ומש"ה אשלד"ע.

אבל בנכרי דלא שייך ה"ט שאינו יודע שהישראל מוזהר ע"ז ה"ז דומה לחצר דבע"כ מותיב ביה ולא אמרינן ביה אשלד"ע. עכ"ד המל"מ.

ונראה דאשתמיטתיה להמל"מ דברי התוס' בריש שבועות (ד"ג ע"א ד"ה ועל) שהוכיחו שם התוס' דאפילו ר"א מחייב היכא דניקף בר חיובא אע"ג דמקיף לאו בר חיובא. מדלא קאמר בב"מ שם דאיכא בינייהו (בין רבינא ורב סמא) דאמר לנכרי אקיף לי גדול.

(והיינו דלרב סמא בנכרי נמי שייך אשלד"ע. משא"כ לרבינא).

הרי דפשיטא להו להתוס' דלרב סמא אף בנכרי נמי אמרינן אשלד"ע. וכד' הש"ך ולא כדעת המל"מ הנ"ל.

(אלא דצ"ל בד' התוס' שהקשו דהל"ל דאיכא בינייהו דאמר לנכרי אקיף לי גדול. ואינו מובן כלל דהיאך ה"מ למימר הך א"ב התם.

הא אף למ"ד דבנכרי לא שייך לומר אשלד"ע מ"מ הא בלא"ה אין שליחות לנכרי. ולכאורה היה י"ל מזה ראייה לדברי המחנה אפרים הנ"ל דבפועל נכרי הוי ידו כידו.

ולפ"ז הוה מצי הגמ' למימר הכא א"ב בין רבינא לרב סמא ישראל ששכר פועל נכרי להקיף לחבירו דבזה יהיה חייב לרבינא כיון דבנכרי לא אמרינן אשלד"ע כנ"ל. אך ראיתי בנתיבות המשפט בסימן קפ"ב שפירש בדעת התוס' כאן בע"א ואכמ"ל).

ועכ"פ זה מוכח בבירור מדברי התוספות בשבועות דלרב סמא אמרינן אף בנכרי אשלד"ע ודלא כהמל"מ הנ"ל. ומעתה מיושב קושיית השעה"מ ע"ד המחנה אפרים הנ"ל.

דס"ל דבפועל נכרי אמרינן דידו כיד בעה"ב. דא"כ מאי פריך הגמרא בב"ק בור של שני שותפין היכי משכחת לה.

ולא משני לה בכה"ג כששכרו פועל נכרי דהוי ידו כידו ומשום אשלד"ע ליכא בנכרי. דזה אינו.

דאי הוה משני הכי אכתי תיקשי הניחא לרבינא אלא לרב סמא מאי איכא למימר דלדידיה הא בנכרי נמי אמרינן אשלד"ע כנ"ל. (ומכש"כ דא"ש טפי לפ"ד הש"ך ר"ס קפ"ב דס"ל דקיי"ל להלכה כרב סמא.

והגמרא בב"ק שם בעי לשנויי אף אליבא דהלכתא כרב סמא). ובזה ודאי מודה המחנה אפרים דלענין אשלד"ע לא מהני אף פועל ג"כ וכדמוכח בכמה דוכתי.

(והשעה"מ גופיה נמי הבין כן בד' המחנ"א הנ"ל. דאל"כ היה לו להקשות עליו בפשיטות מגמרא דב"ק הנ"ל.

דאמאי לא מוקי בור של שני שותפין כששכרו פועל ישראל. וע"כ דלענין אשלד"ע לא מהני פועל אף להמח"א הנ"ל).

ויש להביא ראייה לד' המח"א הנ"ל דבפועל נכרי יש שליחות מדברי התוס' בריש תמורה (ד"ב סע"ב) שכתבו שם וז"ל דע"כ אם ישראל מתפיסה צריך שיאמר נכרי כל הרוצה להמיר יבא וימיר ואם הנכרי עצמו אינו עושה תמורה היאך אפשר לעשות שליח. עכ"ל התוס'.

ולכאורה דבריהם תמוהין דהיאך תליא זה מה שהנכרי אינו עושה שליח משום שבעצמו אינו עושה תמורה. והא בלא"ה אין שליחות לנכרי.

אף במידי דאיתיה בדנפשיה. ואף אנן לדידהו נמי אין שליחות כדאמרינן בב"מ (דף ע"א סע"ב).

ולד' המח"א ניחא, דהתוס' נקטו ה"ט להשמיענו דאף בפועל ובשכר דבכה"ג יש שליחות אף בנכרי מ"מ לענין תמורה אינו יכול לעשות שליח אף בכה"ג כיון שבעצמו אינו עושה

תמורה. (רק דלכאורה לפ"ז תיקשי ממ"ש התוס' בגיטין (דכ"ג ע"א ד"ה נכרי) דהגמרא המ"ל התם משום דאינשליחות לעכו"ם.

והא איכא נ"מ לדינא בשליח בשכר שיש לו דין פועל. ומ"מ בגט לא מהני משום דלא בר היתרא הוא.

וי"ל דהתוס' התם עדיפא קמשנו). ואמנם כבר ביארנו לעיל דאף אם נימא לדינא סברת המח"א הנ"ל דבפועל עכו"ם יש שליחות משום דידו כידו מ"מ כ"ז לענין ממון ולא לענין מצות ואיסורין.

וכד' הראב"ד והתוס' לענין יד עבד כיד רבו וכנ"ל. ואין לברך כשעושה מעקה ע"י פועל נכרי (אם לא דנימא כסברת הפר"ח הנ"ל).

ואין להאריך: ה אך צריך לבאר לפי דעת הראב"ד הנ"ל דס"ל דהא דיד עבד כיד רבו הוא רק לענין ממונא אבל לענין מצות ואיסורים לא מהני זה כלל ובענין שליחות ממש דלכאורה יש להביא ע"ז סתירה מה"ת. ומראש צורים נראה שהרי אמרו שקיים אאע"ה כל התורה כולה עד שלא ניתנה (כדאיתא בשילהי קידושין וביומא דכ"ח ע"ב).

ומעתה היאך שלח אאע"ה את עבדו אליעזר להשיא את רבקה ליצחק ולקדשה בשבילו. והא אין שליחות לעבד בגיטין וקידושין ומצאתי בספר המקנה בק"א לאהע"ז (בסימן ל"ה ס"ה) שהקשה כן ותירץ דעבדו דידיה שאני דיד עבד כיד רבו, והוא לא ראה דברי הראב"ד הנ"ל דיד עבד כיד רבו לא מהני רק לענין ממון כנ"ל.

וא"כ הדק"ל. (ואין לומר דקידושין דמי לממון דהאיש קונה.

דז"א.

דפשיטא דעיקר קידושין הוי בכלל מילתא דאיסורא). ואף שמגוף הכתובים שבתורה לא קשיא כלל.

דהיה י"ל דאליעזר לא קידשה לרבקה כלל עד שהביאה ליצחק. אבל הא איתא במסכת כלה מניין לברכת חתנים מן התורה שנאמר ויברכו את רבקה.

ובתוס' בפ"ק דכתובות (ד"ז ע"ב ד"ה שנאמר) למדו מזה לדינא שיש לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת ע"י שליח שהרי אליעזר שליח היה. וכ"פ בש"ע אה"ע ר"ס ל"ד.

ואף דמסקי שם התוס' דאסמכתא הוא ופשטיה דקרא לא איירי בברכת אירוסין. מ"מ מוכח מזה שהיה המעשה דאליעזר קידשה שם לרבקה קודם שהביאה ליצחק, דאל"כ לא שייך להסמיך כלל על קרא זה אם איתא שלא היה שם קידושין כלל (וגם הא בב"ח באה"ע בסי' ל"ד מבואר שדעת הפוסקים דהוי דרשא גמורה מקרא דרבקה ולא אסמכתא ע"ש).

וכן מהא דיליף הגמרא בכתובות (דנ"ז ע"ב) דנותנין לבתולה י"ב חודש משתבעה הבעל אחר הקידושין) ויליף לה ג"כ מקרא דרבקה דכתיב ויאמר אחיה ואמה תשב הנערה אתנו ימים כו'. מכאן מוכח ג"כ שאליעזר קידשה לרבקה שמה בבית אביה.

והדק"ל לפ"ד הראב"ד הנ"ל היאך היה יכול לקדשה והא אין, שליחות לעבד וכנ"ל. אלא דהך מילתא י"ל דתליא בפלוגתא שנבוכו בו הראשונים והאחרונים, אם אאע"ה אחר שנימול וקיים כל התורה כולה אם כבר יצא מכלל ב"נ ודינו כישראל לכל דבר, או שהיה להם עדיין דין ב"נ עד מ"ת, וכמו שהאריך בזה בפרשת דרכים והבאים אחריו.

והנה אם נימא כדעת האומרים דעדיין היה לו לאברהם דין ב"נ וגם נימא כדעת המ"ב שהובא במג"א (סי' תמ"ח ס"ק ד') ובש"ך חו"מ (סי' רמ"ג סק"ה) דס"ל דאע"ג דאין שליחות לעכו"ם ה"מ עכו"ם לישראל או ישראל לעכו"ם אבל עכו"ם לעכו"ם עושה שליח. א"כ לפ"ז שפיר נעשה אליעזר שליח לאברהם מאחר שהיה אז דין ב"נ לשניהם וב"נ נעשה שליח לחבירו.

וכעין זה כתב בספר פנים יפות על הא דאיתא במכילתא פ' בא על פסוק כל מלאכה לא יעשה בהם כו' ולא יעשה נכרי מלאכתך דר"י. והרמב"ן כתב שהיא אסמכתא דאמירה לנכרי שבות.

ובספ"י שם כתב דכיון שפרשה זו נאמרה להם כשיצאו ממצרים קודם מ"ת ואז היה לישראל דין ב"נ ונכרי לנכרי נעשה שליח ואסור מה"ת כו'. עכ"ד.

(ומ"ש שם משום דבנכרי דלאו בר חיובא הוא לא שייך לומר אשלד"ע. הנה זהו לרבינא משא"כ לרב סמא וכנ"ל.

אבל כאן א"צ לזה כלל. דבפשיטות נראה דבב"נ יש שליח לד"ע ג"כ.

וכן מפורש במ"ר פ' נח דבז' מצות ב"נ מתחייב ג"כ כשעושה ע"י שליח. והובא בתומים בסי' ל"ב).

וכן מתרצים בזה קושיית העולם בחולין (די"א ע"א) דיליף הגמ' דאזלינן בתר רובא מפסח דאמר רחמנא ועצם לא תשברו בו וניחוש שמא ניקב קרום של מוח כו'. ומקשים דהא איכא לברורי ע"י שיאמר לנכרי לשבור העצם ואמירה לנכרי שרי מה"ת ותירץ.

ג"כ דילפינן מפסח מצרים דאז היה להם דין ב"נ ונכרי לנכרי יש שליחות ואסור מה"ת כו'. אלא דכל זה הוא להסוברים דעד מ"ת היה להם דין ב"נ.

אבל רוב הגדולים הסכימו דאע"ה כבר יצא מכלל ב"נ והיה דינו כישראל לכל דבר. וא"כ הדק"ל היאך נעשה אליעזר עבד אברהם שליח לקידושין.

וגם בעיקר דברי המ"ב הנ"ל דס"ל דנכרי לנכרי יש שליחות חלקו עליו האחרונים. (וגם דלכאורה קשה להסוברים דישאל עד שעת מ"ת היה להם דין ב"נ.

א"כ היאך יליף הגמרא שליחות בקדשים מקרא דושחטו אותו כל קהל עדת ישראל דכתיב גבי פסח. והא קרא בפסח מצרים כתיב ואז היה להם עדיין דין ב"נ שאין לו שליחות כלל.

ואף להמ"ב דנכרי לנכרי יש שליחות. מ"מ קשה דבהדיא מוכח ברפ"ב דקידושין דלישראל ילפינן מהכא שליחות ולא לנכרי.

וזה מוכח מהצריכותא דעביד התם לכל קראי דשליחות ע"ש. ואפשר לומר דבכל מצוה שנצטוו ישראל קודם מ"ת באותה מצוה היה להם דין ישראל גמור ואכמ"ל).

ובלא"ה נמי לא נראה כלל לומר דאליעזר נעשה שליח לקידושין מחמת שהיה להם דין ב"נ אחד לחבירו דאין זה שייכות לקידושין דליתא בב"נ. אמנם י"ל באופן אחר.

דאף שאאע"ה קיים כל התורה והיה דינו כישראל גמור. מ"מ בזה לא שייך לומר שהיה לו ליזהר ג"כ שלא יהיה שליחות הקידושין ע"י עבד.

מאחר דקיי"ל דהשתא נמי הוי עבד שפיר שליח במילתא דאיתא בדנפשיה. רק דבגיטין וקידושין אין העבד נעשה שליח לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין.

וזהו השתא לדידן שניתנה לנו התורה ואנו מצווים וחייבין בתורת גיטין וקידושין והעבד אינו בכלל חיוב זה מן התורה. אבל אז קודם מ"ת שהאבות גופיהו נמי לא היו מצווים ועושים ומעצמם קיימו את התורה עד שלא ניתנה.

וא"כ כל שהעבד ג"כ מעצמו נוהג כן ומקיים ג"כ כל התורה ואף תורת גיטין וקידושין והרי הוא בתורת גיטין וקידושין כמותם. ולמה לא יוכל להעשות שליח קידושין ג"כ.

(וכעין מ"ש במ"ב סי' צ"ו סברתו דנכרי לנכרי נעשה שליח משום דמקרא ילפינן גם אתם דומיא דאתם והרי כאן השליח דומה למשלח כו' ולענין הך דאמרן י"ל דכ"ע מודו בזה). וראיה לסברא זו.

מהא דאמרינן בחולין (דצ"א ע"א) וטבוח טבח פרע להם בית השחיטה. (ולפמ"ש התוס' שם בתירוץ קמא (בד"ה כמ"ד) היו צריכין דוקא שחיטה ממש).

והשתא מה אהני יוסף בזה במה שצוה לפרוע להם ביה"ש ושיראו אחיו שנשחטה. הא המה היו סבורין שכולן מצריים ושחיטת נכרי פסולה (וגם השבטים קיימו כל התורה כידוע).

א"ו דכיון דפסול שחיטת נכרי הוא משום שאינו בר זביחה. וזה שייך רק לדידן השתא שאנו מצווים על השחיטה והנכרי אינו בכלל זה.

משא"כ קודם מ"ת שכולם לא היו מצווים ועושין המצות מעצמן ממילא כל שנשחט כהלכתו היה כשר לדידהו. ומה שייך לפסול הנכרי משום שאינו בר זביחה כיון שהם עצמן ג"כ אינם מצווים בזה.

וה"נ י"ל כן לענין שליחות העבד בקידושין. ולק"מ: ו ועוד י"ל בזה באופן אחר.

לפמ"ש בפדר"א ס"פ ט"ז שאחר שאליעזר גמל חסד עם יצחק בנישואיו הוציאו אברהם לחירות כו'. ולכאורה קשה דכיון שאאע"ה קיים כל התורה כולה היאך שיחרר את עבדו והא קיי"ל דכל המשחרר את עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו (ור"א גופיה ס"ל לעולם בהם תעבודו חובה, בגיטין דל"ח ע"ב).

מיהו לפ"ד הרמב"ן בגיטין וכ"כ שם הר"ן בשם י"מ דעשה דלעולם בהם תעבודו היינו רק שלא ישחררו בחנם אבל בנותן לו את דמיו וכה"ג שרי. לפ"ז י"ל הכא דאמר דאחר

שאליעזר גמל חסד עם יצחק (באמונת לבבו ובהשתדלותו) והיה נחשב לאברהם שקיבל ממנו טובה כמו נותן לו דמיו ושרי לשחררו.

אבל דעת התוספות בכ"ד דהמשחרר עבדו עובר בעשה אפילו נותן לו דמיו. א"כ קשיא הכא.

וכן קשה לפמ"ש המהרש"א ביבמות (דף ק' ע"ב) דהגר נשתחררה כשנשאה אברהם היאך היה רשאי לשחררה. מיהו בלא"ה הקשה שם המהרש"א דהיאך נשא אברהם להגר שהיא מצרית ראשונה שעתידה תורה לאסור ותירץ המהרש"א דאאע"ה לא קיים את כל התורה עד שנימול.

וא"כ לפ"ז לא קשיא ג"כ ממה ששיחרר את הגר שהיה קודם שנימול. ומ"מ קשיא מיעקב שנשא השפחות וג"כ נשתחררו ע"ש במהרש"א.

וגם המהרש"א גופיה הביא דברי הרא"ם דס"ל שגם קודם שנימול אברהם קיים כל התורה. וכ"כ כמה גדולים.

(ומה שלא מל א"ע קודם שנצטוה היינו כמ"ש הרא"ם משום דאם היה מל מקודם שנצטוה לא היה אפשר לו לקיים אח"כ מצוה זו להיות מצווה ועושה. או משום דקודם שנצטוה לא היה רשאי לחבול בעצמו.

או משום דדרשינן המול ימול דאינו כשר למול אלא מי שמצווה על המילה. ולא הוה מהני מילתו מקודם).

וקושית המהרש"א היאך נשא אברהם את הגר שהיא מצרית ראשונה. י"ל ע"פ דעת הרמב"ם וכמבואר בהדיא בכ"מ (פ"ט"ו מהא"ב ה"ב) דאיסור עשה דמצרי ואדומי ג"כ ליכא איסור עשה מדאורייתא בביאה בלא קידושין.

וי"ל דאברהם נשא את הגר לשפחה בלא קידושין וטפי היה יש להקשות מיוסף שנשא את אסנת שהיא ג"כ מצרית והוא נשאה בקידושין ובכתובה. (וכדפירש"י בפ' ויחי שיוסף הראה ליעקב שטר אירוסין ושטר כתובה) ויוסף ג"כ קיים התורה כידוע.

(מיהו ראיתי בפדר"א פל"ח דאסנת לא היתה כלל בת פוטיפרע רק בת דינה וגדלה אצל פוטיפרע כבת. לפ"ז לק"מ וא"ש.

וכ"מ בשילהי מס' סופרים. אך ממימרא דריב"ל במ"ר פרשת וישב פ' פ"ה מבואר דאסנת היתה בת פוטיפרע ממש וע"ש במ"כ וכ"מ ג"כ במ"ר ר"פ מקץ ע"ש.

וא"כ קשיא). אמנם י"ל משום דיוסף היה במצרים ולא היה אפשר לו לקיים מצות פו"ר בע"א.

ובכה"ג מ"ע דפו"ר דוחה לאיסור עשה דמצרית, דעשה החמור דוחה לעשה הקל בכל ענין, (וכמבואר בפסחים בתוס' דנ"ט ע"א ודף פ"ח רע"ב. וש"ד).

וכן י"ל באברהם כשנשא את הגר דעדיין לא היו לו בנים ומ"ע דפו"ר דוחה לעשה דמצרית. (וי"ל דנשאה בקידושין שפיר.

וכ"מ במדרש). ואין להקשות שהיה יכול לישא אחרת שאינה מצרית.

וכ"מ שאתה יכול לקיים שניהם כו'. דהא לק"מ.

חדא שלא היה מוצא אז אשה הגונה וראויה לו וגם הא היה להם טעם וכוונה מיוחדת שנשא את הגר דוקא וכמו שאמרה שרה בוא אל שפחתי אולי אבנה ממנה ומלבד זה י"ל דהא דקיי"ל דכ"מ שאתה יכול לקיים שניהם מוטב, היינו לדידן שאנו מוזהרים משניהם ג"כ. אבל אז קודם מ"ת שבכל המצות לא היה מצווה כלל.

רק שקיים מעצמו כמי שאינו מצווה ועושה. אבל במצות פו"ר כבר היה מצווה ועומד בחיוב מ"ע גמור.

דהא דאמרי' בסנהדרין (דנ"ט ע"ב) דפו"ר לישראל נאמרה ולא לבני נח היינו מסיני ולהלן כדפירש"י שם. אבל קודם מ"ת היה ב"נ מצווה על פו"ר.

וכ"כ המל"מ בפ"י מהלכות מלכים ופירש בזה דברי התוס' ריש חגיגה (ד"ב ע"ב סד"ה לא תהו) שכתבו שם התוס' דפו"ר אכולהו ב"נ כתיב, ומיושב קושית המהרש"א שם. וכיון דאברהם היה מצווה על מ"ע דפו"ר.

משא"כ בשאר מצות. א"כ פשיטא דמ"ע זו דפו"ר שמצווה עליה דוחה בכל ענין לשאר איסור שאינו מצווה עליו כלל.

והשתא דאתינא להכי יש ליישב בזה ג"כ מה ששיחרר את הגר ע"י נישואים דנשתחררה ממילא וכדעת המהרש"א הנ"ל. די"ל ג"כ משום מ"ע דפו"ר שדוחה לעשה דשיחרור עבדים כמבואר במשנה דגיטין ובתוס' בכמה דוכתי.

ואף דהכא היה צריך לדחות שני איסורים. איסור עשה דשיחרור עבדים ואיסור מצרית ראשונה.

מ"מ י"ל דהך מ"ע דפו"ר שנצטוה עליה וחייב במצוה זו דוחה אף לתרי איסורי שאינו מצווה עליהם כלל רק שעתידה תורה לאסור. (ואם לא שיחרר את הגר ג"כ יש עוד איסור שפחה לישראל מלבד איסור מצרית ראשונה כו').

ואין להקשות למ"ד קטורה זו הגר והרי אז כשנשא את קטורה כבר קיים פו"ר שהיה לו בת ג"כ כדדרשו מקרא דבכל. דז"א.

דמבואר במ"ר פ' ס"א דר"י דאמר קטורה זו הגר אמר שם בהדיא דע"פ הדיבור החזירה ע"ש. (וכדמשני הגמ' בכמה דוכתי ע"פ הדיבור שאני).

ור' נחמיה במדרש שם י"ל דאזיל לטעמיה דר"נ גופיה ס"ל במ"ר פ' נ"ט שלא היה לו בת לאברהם כו': ונחזור לדברינו לבאר מ"ש בפדר"א הנ"ל ששיחרר אברהם את אליעזר עבדו אחר נישואי יצחק ורבקה, דקשה היאך היה רשאי לשחררו וכנ"ל. די"ל דממילא נשתחרר אז אליעזר אחר שקיים שליחותו בקידושי רבקה ליצחק.

מאחר שאברהם שלחו בשליחות קידושין וקיי"ל דהעבד אינו נעשה שליח בגיטין וקידושין. א"כ זה לא גרע מהניח לו רבו תפילין או שאמר לו לקרות בס"ת ג' פסוקים וכה"ג דקיי"ל שיצא לחירות.

והתוס' בגיטין (דף מ' ע"א ד"ה כשרבו) כתבו דאע"ג דעבד נמי שרי להניח תפילין מ"מ כיון שעבדים אין רגילין בתפילין אמרינן דאי לאו דשחררו לא הוה מנח ליה. וא"כ ה"ה וכש"כ כששלחו רבו בשליחות קידושין (שהעבד א"א לו כלל שליחות זו) דודאי י"ל דאי לאו שדעתו לשחררו אז בעת חלות הקידושין כשמקיים שליחותו דודאי לא היה עושהו שליח לקדש לו אשה.

רק דקיי"ל בהניח לו רבו תפילין או שאמר לו לקרות ג"פ בס"ת דיצא לחירות וכופין את רבו לכתוב גט שחרור. (כדאיתא ברמב"ם ובטוש"ע יו"ד סי' רס"ז סעיף ע').

וה"נ אליעזר שכבר יצא לחירות בשעת מעשה הקידושין שקיים שליחותו ואח"כ כתב לו אברהם גט שחרור. וז"ש בפדר"א שאח"כ הוציאו לחירות.

דאף שמעת הקידושין נשתחרר מ"מ היה עדיין מעוכב גט שחרור ועדיין שם עבד עליו כמבואר בקרא. ומעתה אין להקשות דהיאך שיחררו אברהם לאליעזר (או שממילא נשתחרר ע"י מעשיו כנ"ל).

דכבר הוכחנו לעיל דהיה מותר להם לשחרר עבדים משום מצות פו"ר. וה"נ לא היה אפשר להם בשליח אחר שלא האמינו לאחר כי אם לאליעזר ולא היה אפשר לעשות מצוה זו ע"י אחרים.

וכאן מצא אברהם מקום לשחרר לאליעזר בהיתר גמור באופן זה שממילא יהיה משוחרר אח"כ בעת הקידושין כנ"ל. ואין להקשות דהיאך שיחררו אברהם כדי שיקיים יצחק פו"ר וה"ל חטא כדי שיזכה חברך.

דז"א דהא אברהם כתב לו שטר מתנה ליצחק על כל אשר לו (וכדפירש"י ע"פ וכל טוב אדוניו בידו וע"פ ויתן לו את כל אשר לו כו'. והוא מהמדרש).

וממילא אף העבד בכלל וכיון שיצחק הסכים על השליחות ועי"ז נשתחרר ג"כ והוא גופיה קיים מצות פו"ר עי"ז. (ועיקר הקידושין ג"כ היה עי"ז שהסכים יצחק למעשה אביו אברהם בשעת השליחות וכמ"ש בש"ע אה"ע סי' ל"ה ס"ה דכשהאב הרצה הדברים לפני הבן כו' ושתק הבן ה"ז מקודשת.

ולא משום שאברהם היה שלוחו של יצחק בזה מקודם. דא"כ תיקשי להסוברים דאין שליח ראשון עושה שליח שני בקידושין והובא שם ברמ"א בס"ו).

ולפ"ז מיושב שפיר דעת הראב"ד הנ"ל דיד עבד כיד רבו לא מהני רק לענין ממונא ולא לענין איסורא ושליחותו של אליעזר היינו משום שבשעת הקידושין כבר היה משוחרר וכנ"ל. ואדרבה לפ"ז מכאן ראייה להראב"ד דאי נימא דמטעם דיד עבד כיד רבו מהני לענין שליחות קידושין ג"כ.

א"כ הדק"ל היאך שיחרר אברהם את אליעזר עבדו בחנם מאחר דבלא"ה הוי שפיר שליח לקידושין אף בהיותו עבד וכנ"ל: סימן מו א שם במתני' שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון. בגמרא פריך והתניא אין נמנין על שני פסחים כאחד ומשני מתני' במלך ומלכה כו'.



ופירש"י במלך ומלכה שאין מקפידין אם גדיים או טלאים הילכך אין כאן דין ברירה  
דתרווייהו ניחא להו לפיכך יאכלו מן הראשון עכ"ל. וע' בתוס'.

אבל הרמב"ם ברפ"ג מהל' ק"פ כתב הטעם בזה דמלך ומלכה יאכלו מן הראשון משום  
שלום מלכות והתוי"ט העיר בזה (דמשום שלום מלכות לא היו מתירים איסור  
דאורייתא. והא דאמרינן בגיטין דנ"ו ע"א סבור רבנן לקרוביה משום ש"מ כו' יש לחלק  
בזה כדמחלק הגמ' בברכות דל"ב סע"ב א"ר יוסף לא שנו כו').

די"ל דהא דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה זה גופיה חומרת חכמים להחמיר בשל תורה  
אבל מדאורייתא יש ברירה ומש"ה הקילו כאן משום שלום מלכות. או י"ל דלעולם  
מדאורייתא אין ברירה והכא כל הנמנה על פסחו ע"ד רבנן הוא נמנה כו', עכ"ד התוי"ט.  
ודבריו דחוקים. אך י"ל בזה דהרמב"ם לשיטתו הוי כאן רק איסור דרבנן ומש"ה משום  
שלום מלכות הקילו.

דהנה ידוע מה שנחלקו בפירושא דמילתא בהא דאין ברירה אם זהו בתורת ספק אם  
הוברר הדבר למפרע. או דפירושא דאין ברירה היינו בתורת ודאי דלא אמרינן ברירה.  
(וע' בתוס' גיטין דע"ג ע"ב ד"ה תנא מ"ש שם על פירש"י. ושם דמ"ז ע"ב ד"ה טבל.

ובתוס' עירובין סוף דף ל"ז). ואנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה.  
ויש מהפוסקים שכתבו בהדיא הטעם משום דהא דאין ברירה הוי ספיקא וממילא ספיקא  
דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא. וכן מוכח מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' גירושין ה"ד  
שפסק באומר ללבלר כתוב גט לאיזו שארצה אגרש וכתב לו ע"ד כן וגירש בו אחת מהן  
ה"ז ספק מגורשת.

וביאר דבריו הר"ן בפ"ג דגיטין דלחומרא אמרינן אין ברירה אבל לא לקולא וה"ז ספק  
גירושין וכ"כ הכ"מ שם. וכ"כ הה"מ בפ"ח מהל' גירושין ה"ד בדעת הרמב"ם דאין  
ברירה ספיקא הוא.

(וע' ברמב"ם בפ"ד מהל' סוטה ה"א ובפי"ב מהל' נזקי ממון ה"ז. ע"ש).

ובזה מיושב ג"כ קושיית הק"ע בפירוש הירושלמי בגיטין על הרמב"ם סוף פ"ח מהל'  
כלים שכתב הרמב"ם אמר לאומן עשה לי שני זוגין אחד לדלת ואחד לבהמה כו' שניהם  
מקבלין טומאה עד שיפרש ויאמר זה לכך וזה לכך עכ"ל. וד"ז הוא מתוספתא דכלים  
דפליגי בה ר"ש ורבנן ופסק כרבנן דר"ש.

ובירושלמי מפרש טעמיה דר"ש משום דסבר אין ברירה ע"ש. וא"כ הרמב"ם שפוסק  
בכמה דוכתי בדאורייתא אין ברירה ה"ל למיפסק הכא נמי כר"ש.

ודוחק לומר דהרמב"ם ס"ל אין ברירה לחומרא ולא לקולא. עכ"ד הק"ע.

והניח בקושיא על הרמב"ם והוא לא ראה דברי הר"ן והכ"מ הנ"ל שכ"כ בהדיא בדעת  
הרמב"ם דס"ל אין ברירה לחומרא ולא לקולא ולק"מ על הרמב"ם הכא ג"כ. (אך דברי  
הקה"ע בכאן בלא"ה תמוהין הרבה מתרי טעמי וקושייתו אינה כלום כמו שביארתי שם  
במקומו ואכמ"ל).

והנה נודע דעת הרמב"ם דס"ל דהא דספיקא דאורייתא לחומרא. הוא רק מדרבנן אבל מה"ת כל הספיקות מותרים (זולת היכא דאיתחזק איסורא), וע' ברמב"ם בספ"ט מהל' ט"מ וסוף הל' כלאים.

ולפ"ז מבואר דלפ"ד הרמב"ם הא דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה מאחר דהך מילתא דאין ברירה לפ"ד הרמב"ם הוי ספיקא וכל ספיקא דאורייתא אינו אסור רק מדרבנן לדעתו כנ"ל. ומש"ה ניחא לדבריו הכא במלך ומלכה שהתירו משום שלום מלכות כיון דה"נ הוי רק איסור דרבנן מחמת ספיקא דברירה כנ"ל.

ומיהו בגיטין שם שפסק הרמב"ם דהויא ספק מגורשת מה"ת. (וכמבואר ברמב"ם בפ"י מהל' גירושין ה"ג דכ"מ שאמרו ספק מגורשת הולד ספק ממזר. ע"ש).

התם ספק דברירה אוסרתה מה"ת דאיתחזק איסורא דא"א. וספיקא דאורייתא במקום חזקת איסור אסור מה"ת אף לפ"ד הרמב"ם.

ואין להקשות דה"נ גבי פסח בשחט גדי וטלה כיון דחד מינייהו בודאי אסור משום שלא למנויו א"כ הוי איקבע איסורא כמו חתיכה משתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן שאסור מה"ת אף לפ"ד הרמב"ם. דז"א.

דהספק דברירה הוא רק על פסח זה שאוכל עכשיו אם נימא כעת בהחלט דהוברר הדבר למפרע שהיה דעתו עליו מתחלה משא"כ על השני שלא יאכל ממנו ליכא הך ספיקא. וממילא הוי כאן בגדר ספק חתיכה אחת ולא חתיכה מב' חתיכות דהתם שתי החתיכות שקולים בספק זה משא"כ כאן.

ושפיר יאכלו הכא מן הראשון ב אף היש"ש בב"ק הקשה ע"ד הר"ן שמפרש בדעת הרמב"ם דס"ל דאין ברירה ספיקא הוי ממ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' שמיטה ויובל דהאחין מחזירין זה לזה ביובל. ומזה מוכח דאין ברירה הוא בתורת ודאי ולא בספק דאין מוציאין ממון מספק.

והב"ש בסי' קל"א ס"ד דחה דבריו ע"פ דברי הרשב"א בח"י שכ' דכיון דמ"ע של תורה הוא להחזיר ביובל אזלינן מספיקא לחומרא. וכן מוכח ג"כ מדברי הגמרא (דכ"ה ע"א) דאמר שם ואי אשמעינן שדה משום דלחומרא.

ופירש"י ואי נמי מספקא ליה היו מחזירין דהוי לחומרא. ואדרבה י"ל דמזה יש ראייה לפ"י הר"ן בדעת הרמב"ם הנ"ל דאין ברירה הוי ספק.

דבזה יתיישב קושיית היש"ש והבה"ז בהא דבגיטין (דמ"ח סע"א) אמר רב יוסף אי לאו דאר"י קנין פירות כקנין הגוף דמי לא מצא ידיו ורגליו בבהמ"ד דאר"י האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל ואי ס"ד לאו כקנין הגוף דמי לא משכחת דמיית בכורים אלא חד בר חד עד יב"נ.

והקשו היש"ש והבה"ז על הרמב"ם שפסק דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ופסק ג"כ דהאחין מחזירין זל"ז ביובל א"כ היאך מצא ידיו ורגליו דלא משכחת דמיית ביכורים אלא חד בר חד עד יב"נ. וכקושיית רב יוסף על ר' יוחנן.

ולפי דברינו י"ל דלק"מ על הרמב"ם שהוא ס"ל דאין ברירה הוי ספיקא ומש"ה בדאורייתא א"ב ובדרבנן י"ב. והרמב"ם לטעמיה דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן.

א"כ הא דאחין מחזירין זה לזה ביובל הוא רק חומרא דרבנן מחמת ספיקא דברירה לקיים מצות החזרה ביובל (ואח"כ כל אחד חוזר ונוטל חלקו) וא"כ שפיר מייתי ביכורים דמדאורייתא א"צ להחזיר כלל ביובל רק מדרבנן כנ"ל. ואף דלענין הבאת בכורים הוי ספיקא לקולא שלא יביא (וע' ב"ב דפ"א ע"ב).

מ"מ כאן עיקר הספק אם צריכין להחזיר ביובל וכיון שמה"ת ספיקא לקולא א"צ להחזיר ממילא הקרקע שלו בתורת ודאי וחייב להביא בכורים בלא ספק כלל. (ולפ"ד הפמ"ג באו"ח סי' י"ז וסי' שד"ם דאף לדעת הרשב"א דס"ל ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת זהורק במצות ל"ת אבל במ"ע מודה הרשב"א דספיקא לחומרא רק מדרבנן א"כ הכא מה שהאחין מחזירין זל"ז ביובל מספיקא דברירה לכ"ע הוי מדרבנן).

והא דאמר רב יוסף אי לאו דאר"י קנין פירות כקנין הגוף דמי לא מצא ידיו ורגליו בבהמ"ד כו'. רב יוסף לטעמיה דבעירובין (דל"ז ע"ב) אמרינן קסבר רב יוסף מאן דאית ליה ברירה ל"ש בדאורייתא ל"ש בדרבנן אית ליה.

ומאן דל"ל ברירה ל"ש בדאורייתא ול"ש בדרבנן ל"ל. ומזה מוכח דסבר רב יוסף דלמ"ד אין ברירה אין זה בתורת ספק רק דבודאי אין ברירה, ומש"ה אין לחלק בין דאורייתא לדרבנן בזה.

דאי ספיקא הוי פשיטא דיש חילוק בין דאורייתא לדרבנן לענין ספיקא. וכן מר' יוחנן נמי מוכח כן, דבביצה (דל"ז ע"ב) מוכח ג"כ דר' יוחנן סבר דאף בדרבנן אין ברירה וש"מ דס"ל דאין ברירה הוא בודאי.

(ול"ל דטעמא דר' יוחנן התם משום דהוי דשיל"מ וספיקו לחומרא אף בדרבנן. דז"א.

דמבואר בתוס' עירובין (דמ"ה סע"ב) דספק תחומין לקולא אע"ג דהוי דשיל"מ. ועוד דלפ"ד הרמב"ן בפ"ב דפסחים ר' יוחנן לית ליה כלל חומרת דשיל"מ כו'.

וכ"כ הרא"ה בבד"ה והארכתי מזה במ"א). וכן מוכח ג"כ מהא דא"ר יוחנן בגיטין (ר"ד כ"ה) דאף אחרון נמי אינו פוסל לכהונה משום דאין ברירה וע"כ דס"ל דאין ברירה הוא בודאי אף לקולא.

ומש"ה שפיר קאמר רב יוסף על ר' יוחנן דאינהו לטעמייהו דס"ל דאין ברירה בודאי. ומש"ה אי לאו דאמר ר"י ק"פ כקנין הגוף דמי לא מצא ידיו ורגליו כו'.

משא"כ הרמב"ם שפסק כר"ה בביצה דפסק הגמרא שם כוותיה דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה. ולדידהו הא דאין ברירה ספיקא הוי וכנ"ל (ולפירש"י מוכח כן ג"כ מר' יוסי במתני' דגיטין דע"ג ע"ב).

א"כ ממילא לק"מ לדידהו ושפיר מייתי ביכורים אפי' אי ק"פ לאו כקנין הגוף. (ובזה מיושב קושית התוס' בגיטין דמ"ח ע"א לרבא היאך מצא ידיו ורגליו כו'.

וכן הקשו התוס' בב"ק דפ"ח ע"ב לשמואל היאך מצא ידיו ורגליו. ולהנ"ל ניחא).  
ובזה י"ל פלוגתת הבבלי והירושלמי בפ"י דמתני' דשחט גדי וטלה יאכל מן הראשון.  
דבגמרא דידן מוקי למתני' במלך ומלכה.

אבל הירושלמי בשמעתין מפרש מתני' בכל אדם ולא במלך ומלכה. דאיתא התם תני  
ר"ח הנמנה על שני פסחים כאחד יאכל מאיזה שנשחט ראשון אר"י מתני' אמרה כן  
שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון.

וכן אמר התם (בהל' א') אמתני' דיתום ששחטו עליו אפוטרופסים יאכל במקום שהוא  
רוצה מתני' ביתום קטן אבל יתום גדול נעשה כממנה עצמו על שני פסחים כאחד דתני  
ר"ח הנמנה על ב' פסחים אוכל מאיזה שנשחט ראשון. ויש לפרש בירושלמי באחד משני  
אופנים.

או דלהירושלמי מיירי באין מקפידין אם גדי או טלה ובכה"ג לא שייך ברירה. או  
דהירושלמי מפרש מתני' כמ"ד יש ברירה.

דהתוס' בשמעתין פירשו הא דלא משני הגמרא דמתני' כמ"ד יש ברירה היינו דא"כ  
הל"ל מאיזה שירצה יאכל. וי"ל דהירושלמי ס"ל דאף למ"ד יש ברירה מ"מ יאכל מאיזה  
שנשחט ראשון (דטפי י"ל שדעתו על הנשחט ראשון).

ואיך שיהיה הדבר מבואר בירושלמי דלא בעי לפרושי כמו גמרא דידן דמתני' במלך  
ומלכה שהתירו משום שלום מלכות לפ"ד הרמב"ם. די"ל דמסדר הירושלמי הוא ר'  
יוחנן ולטעמיה אזיל דאיהו ס"ל אין ברירה בתורת ודאי וכנ"ל.

וא"כ אין להתיר כאן איסור דאורייתא משום שלום מלכות. וע"כ לפרש מתני' בע"א.

וסתמא דגמרא דידן דמשני במלך ומלכה ג"כ לטעמיה דסתמא דגמרא פסק הילכתא  
כמ"ד דבדאורייתא א"ב ובדרבנן יש ברירה. דא"ב ספיקא הוי ומש"ה התירו כאן משום  
שלום מלכות ולק"מ: ג אך דברי הרמב"ם צריכין ביאור.

ממה שתמהו עליו דלכאורה פסקיו סותרין זא"ז. דברפ"ג מהל' ק"פ פסק הרמב"ם  
בגמרא דידן דדוקא במלך ומלכה יאכל מן הראשון משום שלום מלכות אבל בשאר כל  
אדם בשחט גדי וטלה שניהם יצאו לבית השריפה.

ובפ"ב מהל' ק"פ הי"א פסק הרמב"ם כדברי הירושלמי וז"ל שם. בד"א ביתום קטן אבל  
ביתום גדול נעשה כממנה עצמו על שני פסחים ואינו אוכל אלא מן הנשחט ראשון עכ"ל.  
והיאך מזכי שטרא לבי תרי וסותר ד"ע. וראיתי בס' אור חדש שתירץ דהרמב"ם בפ"ב  
מהל' ק"פ מיירי באינו מקפיד ובפ"ג שם מיירי במקפיד.

ואין דבריו מספיקין. מאחר שדברי הרמב"ם נאמרו בסתימות כאן וכאן והיאך כתב  
בסתם דברים סותרים ולא ביאר דבריו אף ברמז לומר דכאן מיירי במקפיד וכאן מיירי  
באינו מקפיד.

והעיקר חסר מן הספר. (וגם מ"ש בס' הירושלמי החדשים בהג"ה בצידו לתרץ דעת  
הרמב"ם דבפ"ב מהל' ק"פ מיירי בטלה וטלה דוקא.

ולא בגדי וטלה. ג"כ לא משמע כלל כן מדבריו).

ונראה לבאר דברי הרמב"ם כאן באופן אחר דהנה התוס' בעירובין (דל"ז ע"א) וכן בגיטין (דכ"ה ע"ב ד"ה ר"י) כתבו דאף למ"ד דל"ל ברירה זה רק בדבר שאפשר שלא יבא לידי בירור אבל היכא שהדבר עומד להתברר בודאי לכ"ע יש ברירה. (וע"ש במהרש"א דר"י נמי לא פליג ע"ז) והמהרש"ל ביש"ש החזיק ג"כ בסברא זו וכתב שזה כלל גדול בדיני ברירה.

ולפ"ז קשה בשמעתין בגמרא דפסחים הנמנה על שני פסחים כאחד שלא יאכל משניהם משום דאין ברירה. והרי כאן עומד הדבר להתברר בודאי דהא מחוייב במ"ע דאכילת הפסח וע"כ יאכל אחד מהם ויתברר הדבר למפרע על איזה מהם היה דעתו בשעת שחיטה ובכה"ג לכ"ע יש ברירה.

(ואף שי"ל קצת ולחלק דדוקא התם שהדבר עומד להתברר בעצם עכ"פ מש"ה בזה לכ"ע יש ברירה. אבל הכא שהדבר עומד להתברר מחמת מ"ע דאכילת הפסח.

והרי אם נימא דאין ברירה ויהיה אסור לו לאכול משניהם א"כ שוב לא יבא הדבר לידי בירור כלל על איזה מהם היה דעתו בשעת שחיטה כיון שלא יאכל משניהם. וא"כ הדבר תלוי בעצמו דאי נימא אין ברירה לא יבא הדבר לידי בירור.

ובכה"ג שפיר אמרינן אין ברירה. ומ"מ אין סברא לומר כן).

ועוד צ"ל מה שהקשה בשעה"מ בפ"ה מהל' עירובין ע"ד הריטב"א בפ"ק דקידושין (דכ"ו ע"א) דמייתי שם מתני' דמעשר שני דאמר ר"ג עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע כו'. והקשה הריטב"א דאמאי לא סיים מקום למעשרות שלו דהא תנן האומר תרומת הכרי הזה בתוכו כו' לא קרא שם עד שיאמר בצפוננו או בדרומו.

ותירץ הריטב"א דכי בעינן סיום מקום ה"מ למאן דל"ל ברירה אבל ר"ג סבר יש ברירה וכשאוכל ומשייר שיעור מעשר אמרינן הוברר הדבר למפרע שהוא מה שהפריש. עכ"ד.

והקשה ע"ז השעה"מ משמעתין בפסחים בברייתא במלך ומלכה שאמרו לעבדיהם צאו ושחטו עלינו את הפסח כו' באו ושאלו את ר"ג א"ל מלך ומלכה שדעתן קלה יאכלו מן הראשון אנו לא נאכל לא מן הראשון ולא מן השני. והרי הא דאין נמנין על שני פסחים כאחד אינו אלא למ"ד אין ברירה וכדפירש"י וא"כ מוכח דר"ג גופיה סבר אין ברירה וקשיא דר"ג אדר"ג.

עכ"ד השעה"מ. (ואולי י"ל דתרי ר"ג הוו.

דר"ג שהיה בזמן הבית שהקריבו הפסח אין זה ר"ג שהיה בימי ר"א ור' יהושע שהיו אחר החורבן. מיהו ר' אליעזר ור' יהושע היו גם בשעת החורבן כדאיתא בגיטין (דנ"ו סע"א).

ולפמ"ש התוס' בקידושין דכ"ו סע"ב שא"צ לקבוע מקום בצפוננו או בדרומו רק בעיקר ההפרשה משא"כ ר"ג שהיה צריך לקיים רק מצות ביעור. א"כ לק"מ.

וראיתי בשט"מ בב"מ כדי"אע"ב שהביא בשם הריטב"א גופיה כאן להיפך וז"ל שם עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע לאו דוקא בהאי לישנא קאמר דהא קיי"ל האומר תרומת הכרי הזה בתוכו לא אמר כלום כו'. אלא הכא במאי עסקינן שאמר לצפוננו או לדרומו עכ"ל.

ותמוה שהריטב"א סותר א"ע. ובלא"ה נראה להכריח לפירש"י בכמה דוכתי גבי הלוקח יין מבין הכותים כו' ומיחל ושותה מיד דהמעשר שני הואיל ויכול לתקנו באמירה בעלמא לא התירו לו לסמוך על ברירה.

וע' ברש"י בחולין די"ד סע"א שכ"כ רש"י בביאור יותר (ולא כהריטב"א בסוכה דכ"ד ע"א) וכ"כ בפ"י הרא"ש בנדרים דמ"ו רע"ב דביש בה דין חלוקה כיון דאפשר בחלוקה לא סמכינן אברירה. וע"ש בפירש"י.

ולפ"ז הכא א"א לומר דהא דר"ג לא סיים מקום למעשרות שלו הוא משום דס"ל יש ברירה דז"א. דכיון שיכול לתקן זה באמירה בעלמא שיאמר לצפוננו או לדרומו אין לסמוך על ברירה לרש"י והרא"ש כנ"ל וע"כ דבאמת אמר לצפוננו או לדרומו כדעת הריטב"א בב"מ או כפ"י התוס' בקידושין וכנ"ל).

ונראה ליישב. דהנה התוס' בגיטין (דכ"ה ע"ב ד"ה לאיזו) וכן בב"ק דס"ט רע"ב פירשו דאפ"י למ"ד בעלמא דיש ברירה התם גבי כתיבת הגט לשמה מודה דאין ברירה משום דוכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה כו' עכ"ל.

ומהרש"ל ביש"ש הקשה על דבריהם דא"כ מאי מקשה התם רב הושעיה לר"י בגיטין (דכ"ה ע"א) ממתני' דפסחים האומר לבניו כו'. ודילמא ר"י נמי רק בכתיבת הגט ס"ל דאין ברירה משום דוכתב לה לשמה צריך להיות מבורר בשעת כתיבה משא"כ בעלמא ס"ל כמ"ד יש ברירה.

(והג"פ בסי' קכ"ב רצה לפרש בדברי הגמרא שם שזה שהשיב לו ר"י לר"ה מה ענין פסחים אצל גיטין היינו דגיטין שאני והא דמסיק הא איתמר עלה כו' הוא שינויא אחרינא. ומ"מ אין זה במשמע דברי הגמרא שם).

אמנם פשוט הוא דלק"מ. די"ל דהך דפסחים דמיא נמי לגיטין.

(וכן מצאתי סברא זו בפ"י). דבפסח נמי בעינן שיהא מבורר בשעת שחיטה לשמה ולשם בעליו.

ואף דאמרינן בריש זבחים דבקדשים סתמא כשר דסתמא לשמה קאי היינו היכא שכבר הוקדש לעולה או לחטאת מסתמא להכי קיימא. אבל הכא שלא נתברר כלל קודם השחיטה מי הם הבעלים לא שייך לומר בזה סתמא כשר דודאי צ"ל הבעלים מבוררים בשעת שחיטה (ושחטו שלא למנוייו פסול) וא"כ דמי לגיטין דמהראוי לומר בזה אין ברירה אף למ"ד דבעלמא יש ברירה.

ולפ"ז ממילא מיושב קושיית השעה"מ הנ"ל מדר"ג אדר"ג. די"ל דר"ג בעלמא ס"ל יש ברירה רק הכא בפסחים איהו נמי ס"ל אין ברירה משום דבפסח צ"ל הבעלים מבוררים בשעת שחיטה ודמי לגיטין ומש"ה בזה אין לסמוך על ברירה ולק"מ.

והשתא ניחא ג"כ קושייתנו לדעת התוס' דס"ל דבדבר העומד להתברר לכ"ע יש ברירה. וא"כ הכא כשנמנה על שני פסחים כאחד ג"כ הא הדבר עומד להתברר ולמה לא סמכינן הכא אברירה.

די"ל דמ"ש שם התוס' בעירובין ובגיטין דבדבר שעומד להתברר לכ"ע י"ב. היינו במה דמיירי התם לענין נתינת הגט על תנאי דמהיום אם מתי דהוי כמו ברירה דעלמא וא"צ להיות מבורר בשעתו עת חלות הגירושין רק שאם נודע אח"כ אימת חלו הגירושין ג"כ מהני כמו בכל תנאים דעלמא שדנין דין ברירה לענין חלות הדבר מחמת תנאי שלו.

אבל לענין כתיבת הגט לשמה דבעינן שיהא מבורר לשמה בשעת כתיבתו דוקא דכתיב וכתב לה לשמה בזה אף שהדבר עומד להתברר אח"כ לא מהני דמ"מ בשעת כתיבה לא היה אז מבורר לשמה. ולפ"ז ה"נ בשחיטת הפסח שצ"ל מבורר בשעת שחיטה כמו בכתיבת הגט שצ"ל מבורר בשעת הכתיבה וכו"ל.

מש"ה לא סמכינן הכא אברירה אף שהדבר עומד להתברר אח"כ וכו"ל. (והתוס' דשמעתין דפסחים בד"ה והתניא שכתבו ולא מצי לשנויי דמתני' קסבר די"ב כו'. לרווחא דמילתא כ"כ אף אם לא נסבור סברא הנ"ל. מ"מ ל"ל כן במתני' שם): דועתה נבא לבאר דעת הרמב"ם בה' ק"פ הנ"ל.

דהרמב"ם בפ"ט מהל' מעשר שני ה"ז כתב וז"ל והצנועין היו מניחין את המעות ואומרין כל הנלקט מפירות רבעי אלו מחולל על המעות הללו שהרי א"א לפדותו במחובר. עכ"ל. ומבואר מדבריו דמה שלא היו אומרים כל המתלקט היינו רק מה"ט שאין פודין במחובר. וקשה דהא בלא"ה נמי א"א לומר כל המתלקט משום דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה וכדאיתא בב"ק דס"ט.

דכל המתלקט הוא רק למ"ד יש ברירה כו'. וראיתי בשעה"מ שפי' דברי הרמב"ם דס"ל כדעת התוס' הנ"ל דבדבר שעומד להתברר יש ברירה אף בדאורייתא. וההיא דכל המתלקט נמי ס"ל להרמב"ם דחשיב עומד להתברר. וכן הוכיח ג"כ מדברי הרמב"ם בהל' עירובין שסובר סברת התוס' הנ"ל.

ולפ"ז הכא בנמנה על שני פסחים כאחד שפסק הרמב"ם דשניהם יצאו לבית השריפה אף דהכא ג"כ הדבר עומד להתברר צ"ל ג"כ כמ"ש לעיל דהכא אף שהדבר עומד להתברר אח"כ לא מהני כיון שלא היה מבורר בשעת שחיטה ודמי לכתיבת הגט שצ"ל מבורר בשעת כתיבה דוקא. (ואף שהרמב"ם פסק בהל' גירושין באומר ללבלר כתוב לאיזו שארצה אגרש דהוי ספק מגורשת.

מ"מ י"ל בדעת הרמב"ם דאף דבעינן שיהא מבורר בשעת כתיבה לשמה. מ"מ הכא מידי ספיקא לא נפקא דאין ברירה ספיקא הוא כנ"ל.

ושמא י"ל כיון שאח"כ איגלאי מילתא שהוברר למפרע חשיב כמו הוברר בשעת מעשה והוי ספק מגורשת). ובזה יהיה רווחא שמעתתא.

שלא יהיה סתירה ומחלוקת בין הבבלי והירושלמי הכא. דבגמרא דידן קיי"ל דאם נמנה על שני פסחים כאחד אסור לאכול משניהם.

ובירושלמי איתמר דהנמנה על שני פסחים כאחד אוכל מן הראשון. וכן איתא ג"כ בתוספתא.

די"ל דאין כאן פלוגתא כלל ומא"ח ומא"ח ולא פליגי. דהנה לפי דברינו שביארנו דהא דאמרינן הכא אין ברירה אף דבעלמא קיי"ל דבכה"ג יש ברירה אף בדאורייתא כיון שהדבר עומד להתברר וכנ"ל.

רק דבשחיטת הפסח שצ"ל מבורר בשעת שחיטה לשם הבעלים מש"ה לא מהני כאן מה שהדבר עומד להתברר אח"כ דמ"מ בשעת השחיטה לא היה מבורר וכמו בכתבת הגט לשמה וכנ"ל ומעתה יצא לנו לחדש לדינא ולחלק בדבר זה. בממנה עצמו על שני פסחים כאחד.

דדוקא אם שחטו שני פסחים כאחד עליו לבדו ואין שם בעלים אחרים. וא"כ כל שאין לו שום בעלים מבוררים כלל בשעת שחיטה ה"ל כמו שחטו שלא למנוייו דפסול.

ומש"ה אמרינן בזה אין ברירה ולא מהני מה שעומד להתברר אח"כ. דמ"מ בשעת שחיטה לא היו לו שום בעלים מבוררים כלל.

ומש"ה שני הפסחים פסולים ויצאו לבית השריפה. אבל כשנמנה על שני פסחים עם שתי חבורות בזה שפיר י"ל דיש ברירה ואוכל מן הראשון.

דהא תנן דפסח ששחטו למנוייו ושלא למנוייו כשר וא"כ כש"כ דלא בעינן שיהיו כל בעליה מבוררין. וכל שיש לו בשעת שחיטה איזה בעלים מבוררים הרי הפסח אינו נפסל כלל משום ששאר הבעלים אינם מבוררים דלא גרע זה משחטו למנוייו ושלא למנוייו כנ"ל.

ולגבי הבעלים האוכלים שצריך שיתמנה על הפסח שיאכל ממנו הא לענין זה הוי כמו ברירה דעלמא ומאחר דכאן הוי דבר העומד להתברר בודאי בכה"ג לכ"ע יש ברירה וכנ"ל ויאכל מן הראשון. וזה ברור בסברא.

ומעתה מבואר דהבבלי והירושלמי והתוספתא לא פליגי אהדדי לדינא. דגמרא דידן דקאי אמתני' דאמר לעבדו צא ושחוט עלי כו' דמיירי ששוחטהפסח עליו לבדו בלא חבורה.

(שהרי שנינו בסיפא דמתני' שכח רבו מה אמר לו שניהם יצאו לבית השריפה. וע"כ דמיירי דליכא בעלים אחרים על הפסחים רק הוא לבדו) וכן הברייתא דמייתי הגמרא מיירי דומיא דמתני' ובכה"ג אסור לו לאכול משניהם אם לא במלך ומלכה.

והירושלמי והתוספתא מיירו כשנמנה על שני פסחים עם שתי חבורות (דומיא דיתום ששחטו עליו אפוטרופסים דקאי התם. דהיינו שכל אחד מהם המנה אותו עמו על פסחו).

ובזה הדין דיאכל מן הראשון וכמו שביארנו. (והא דבירושלמי אר"י ע"ז מתני' אמרה כן שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון אף דהברייתא קאי בנמנה על שני פסחים עם חבורות ולא כמו במתני' וכמבואר.



מ"מ שפיר מייתי ממתני' ע"ז רק לענין זה דאף היכא דיש ברירה מ"מ יאכל מן הראשון ומתני' אתיא כמ"ד יש ברירה. (והירושלמי לטעמיה אזיל דבירושלמי ברפ"ג דגיטין מוכח דהירושלמי ס"ל דבכתיבת הגט לשמה באמר לו כתוב לאיזו שארצה אגרש ג"כ למ"ד דיש ברירה מגורשת בודאי ע"ש ובשירי קרבן).

או דמיירי באין מקפידין וכנ"ל. והברייתא אתיא ככ"ע ובכה"ג שנמנה עם חבורות דבזה לכ"ע יש ברירה וכנ"ל.

ועכ"פ אף היכא דיש ברירה יאכל מן הראשון והך מילתא מוכח ג"כ ממתני' וא"ש). והרמב"ם ג"כ הביא שני דינים אלו כל אחד על מקומו הראוי לו.

ושניהם עולים בקנה אחד ואין כאן סתירה כלל. דבפ"ב מהל' ק"פ בדין יתום ששחטו עליו אפוטרופסין ע"ז הביא דינו של הירושלמי דביתום גדול יאכל מן הראשון וכממנה עצמו על שני פסחים.

והיינו בכה"ג שממנה עצמו על הפסחים עם בני חבורה. (דומיא דיתום ששחטו עליו אפוטרופסין שכל אחד ממנה אותו עמו וכנ"ל).

ובפ"ב מהל' ק"פ הביא הרמב"ם הך דינא דגמרא דידן. באומר לעבדו צא ושחוט עלי דהיינו עליו לבדו וכדמסיק הרמב"ם דבשאר כל אדם שניהם יצאו לבית השריפה.

וזהו ע"כ מיירי שאין שום בעלים אחרים על הפסחים האלו (דאל"כ אמאי ישרפו). ואין כאן שום סתירה בדברי הרמב"ם.

סימן מז א שם בכרייתא. חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה ונמצא יבלת באחד מהן כולן יוצאין לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני.

אמר אביי לא שנו אלא שנתערבו לאחר זריקה דבעידנא דאיזריק דם מיהא חזי לאכילה. אבל נתערבו לפני זריקה חייבין לעשות פסח שני כו'.

ע"ש.

הנה מתחילה נבאר במה שהקשו האחרונים דאמאי לא נימא שהפסח הבעל מום יתבטל ברובא דהיתרא ולישתרי באכילה. ובעל חוות דעת ביו"ד סי' ק"א הוכיח מכאן כדעת הפוסקים דס"ל דכבש שלם הוי חתיכה הראויה להתכבד ואינה בטילה.

(וזה כדעת התוס' בזבחים דע"ב ע"א ד"ה אלא למ"ד ע"ש. ודלא כהרשב"א שבב"י ביו"ד שם).

ואין דבריו מחוורין כלל. חזא דהא דחהר"ל לא בטיל הוא רק מדרבנן.

ובסוגיין משמע דמדאורייתא לא חזי לאכילה הפסח שנתערב כו', וכן מוכח ג"כ מהא דקאמר הגמרא מאן דמתני לאביי אמתני' כש"כ אברייתא. ואם איתא דבברייתא הא דלא בטל ברובא הוא רק מדרבנן משום חהר"ל.

א"כ אדרבה בפשיטות י"ל דאביי קאמר דוקא אמתני' דהתם מדאורייתא לא חזי ומש"ה צריכין פ"ש משא"כ בכרייתא דלא חזי מדרבנן י"ל דפטור מלעשות פ"ש דכיון

דמדאורייתא פטור מפ"ש אין חכמים יכולין לחייבו וכמ"ש סברא זו בתוס' בפסחים (ד"פ ע"ב בד"ה נזרק ע"ש). ומלבד זה י"ל דבפסח לית ליה דין חהר"ל כלל.

וכמו דאיתא ביבמות (דפ"א ע"ב) בחטאת טמאה שנתערבה בחטאות טהורות דקיי"ל דתעלה. ופ"ה התוס' שם ובחולין (ד"ק ע"א) ובזבחים (דע"ב) הטעם דלא הוי חהר"ל כיון דאפ"ה אם תתבטל בחטאות טהורות אינה ראויה אלא לכהנים ואין מחזיקין טובה זה לזה שכולן שוין כו'.

וה"נ י"ל בפסח שאינו נאכל אלא למנוייו ולכולן יש להם חלק בו. אלא שאפשר לחלק קצת דכהנים בחטאות יד כולן שוה ממש משא"כ בפסח שאפשר שלאחד מהם יהיה בו חלק יותר משל חברו ובכה"ג יהיה שייך ביניהם החזקת טובה זה לזה.

אבל בפשיטות יותר תיקשי לפ"ד הסה"ת שכתב הר"ן בפג"ה שם דס"ל הטעם דחטאת לא הוי חהר"ל כיון שאינה ראויה אלא לזכרי כהונה ואינה ראויה להתכבד לכל אדם. וכ"כ הרשב"א בתה"א.

וא"כ כש"כ פסח שאינו נאכל אלא למנוייו בלבד דלא הוי חהר"ל מה"ט כיון שאינה ראויה להתכבד לכל אדם. (ועוד דהא בברייתא קתני חמשה שנתערבו פסחיהם.

ולא חמש חבורות שנתערבו כו'. וא"כ מי לא עסקינן שהיו יחידים בלא חבורות.

דאף דפליגי תנאי לקמן (דצ"א ע"א) אי שוחטין את הפסח על היחיד מ"מ אם נשחט על היחיד כשר לכ"ע. (והרמב"ם פסק כמ"ד שוחטין על היחיד).

והשתא בחמשה יחידים שנתערבו פסחיהם יהיה שרי לכאו"א לאכול מפסחו מחמת ביטול ברוב. דכאן לא שייך כלל חהר"ל.

דאין היתר לאכול רק לו ולא לשום אדם דהוי שלא למנוייו). א"ו דהכא בלא"ה מדאורייתא לא שייך ביטול ברוב כלל וכמ"ש לקמן.

ולא שייך כלל לדין חהר"ל, והיה מקום לומר בהפך דאדרבה מסוגיין יהיה הוכחה כדעת הרשב"א שבב"י הנ"ל דס"ל דכבש שלם לא הוי חהר"ל. והיינו די"ל דהא דהפסח הבעל מום לא בטיל ברובא הוא משום דא"א להקטיר האימורין דעולין לגבי מזבח אין מבטלין דא"ז.

(כמבואר בזבחים דפ"א ע"ב ובמנחות דכ"ב ע"ב). ואימורין עולין לגבי מזבח נינהו.

וכיון דא"א להקטיר האימורין ממילא הבשר אסור באכילה רק שהחוו"ד שם דחה זה משום דדמי לאימורין שנטמאו או שנאבדו דיותר לאכול הבשר. ולכאורה משמע כדבריו בפסחים (דנ"ט ע"ב) דאמרינן כיון דלא אפשר עשאום כמי שנטמאו או שאבדו כו'.

אבל ז"א.

דלפמ"ש התוס' ביומא (דכ"ט ע"א) ובמנחות (דמ"ט סע"ב) דלא אמרינן כן אלא היכא דהוה חזי מעיקרא והשתא לא מצי לקרוביה הוי כנטמאו או אבדו משא"כ אם לא חזו מעיקרא להקרבה לא מישתרי הבשר בלא הקטרת אימורין. וא"כ לק"מ הכא.

אך לפמ"ש התוס' בזבחים (דע"ז ע"ב סד"ה הא עבר) דאיברי בעל מום שנתערבו בתמימים בטלין מה"ת ואי משום דעולין אין מבטלין זא"ז בעלי מומין לאו עולין נינהו ועוד דאפי' עולין בדבר שאינו מתערב מבטלין זא"ז מדאורייתא כמו במין במינו לר"י בדבר שאינו מתערב בטל מדאורייתא עכ"ד התוס' שם.

וא"כ הדק"ל הכא. מיהו מ"ש התוס' בדבר שאינו מתערב בטיל כמו במב"מ לר"י.

כבר כתבו התוס' במנחות (דכ"ב ע"ב) שחזר בו ר"ת מחילוק זה לומר דדוקא בדבר לח המתערב לא בטיל משא"כ בדבר יבש בטיל אלא דאין חילוק בין לח ליבש ע"ש. וכ"כ בזבחים (דע"ג ע"א ד"ה רי"א).

וכ"ד רש"י ביבמות (דפ"א ע"ב). וע"ש בתוס' ד"ה רי"א ובריש דפ"ב שם דהתוס' שם מחלקים בין דבר המתערב כו'.

ואמנם מ"ש התוספות בזבחים (דע"ז ע"ב הנ"ל) בשינויא קמא דבע"מ שנתערבו בתמימים בטלי שפיר משום דבע"מ לאו עולין נינהו ומבואר דלהתוס' פשיטא להו דאע"ג דאם נימא שיתבטלו הבע"מ א"כ יהיו עולין וקרבין ע"ג המזבח ג"כ ועולין אין מבטלין זא"ז. מ"מ כיון דקודם שנתבטלו פסולין להקרבה לא הוו עולין ובטלי שפיר ככה"ג ובתר מעיקרא אזלינן בזה ולא בתר השתא.

וצ"ב דמהיכא פשיטא להו כן. אך לכאורה מוכח כן בפשיטות מסוגיא דזבחים דע"ב ע"א דפריך הגמרא אמתני' דכל הזבחים שנתערבו כו' וליבטלו ברובא.

ומוכח מזה כדברי התוספות דאע"ג דאם יתבטלו יהיו ג"כ חזו להקרבה אח"כ והוו בגדר עולין שאין מבטלין זא"ז מ"מ כיון דכל שלא נתבטל פסול להקרבה לא הוי עולין ובטילי שפיר ושרי להקריבן. ובתר מעיקרא אזלינן בזה.

מיהו כ"ז לשיטת התוס' שם דס"ל דכבש שלם הוי חהר"ל. ומפרשים שם בקושיית הגמ' דפריך וניבטלו ברובא היינו מדקתני כל הזבחים ואף עוף בכלל דאינו חהר"ל וע"ז פריך דליבטלו ברובא.

ולפירושם מוכרח דקושיית הגמרא וליבטלו ברובא היינו דיהיו מותרים להקרבה עי"ז. דל"ל דקושיית הגמרא דאמאי ימותו ולא ירעו עד שיסתאבו.

דז"א.

כיון דקושיית הגמרא קאי אעופות שנתערבו ואין רעייה בעופות. ולפ"ז מוכח מהכא כשיטת התוס' הנ"ל דאע"פ שאם יתבטלו יהיה חזי להקרבה ואין עולין מבטלין זא"ז מ"מ כיון דכל שלא נתבטלו לא חזי להקרבה לא הוי עולין ובטיל שפיר.

אך אם נימא כדעת הרשב"א דס"ל דכבש שלם לא הוי חהר"ל. א"כ ניחא בפשיטות דקושיית הגמרא וניבטלו ברובא לא קאי כלל אעופות רק אבהמות ומשום דבהמה שלימה לא הוי חהר"ל.

ולפ"ז שפיר י"ל בקושיית הגמרא דניבטלו ברובא היינו דאמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו. אבל להקרבה יהיו אסורים משום שאין עולים מבטלין זא"ז.

וכל היכא שאם יתבטל יהא חזו להקריבו והוי עולין שוב ממילא א"א לו להתבטל בכה"ג להתירו עי"ז להקרבה. ולא אזלינן בתר מעיקרא כלל.

והתוס' דס"ל דבתר מעיקרא אזלינן בזה זהו מוכרח לשיטתם משא"כ לדעת הרשב"א הנ"ל. ובעיקר הך מילתא נראה דזה תליא בטעמו של דבר דעולין אין מבטלין זא"ז דלפמ"ש הר"ן בנדרים (דנ"ב ע"א) דטעמא דעולין אין מבטלין זא"ז הוא משום השתוותם ששניהם כשרים לזריקה וה"ה בעלמא בדברים השוים ג"כ והוא מין במינו לא בטיל משא"כ בשני דברים החלוקים זה מזה שזה איסור וזה היתר אף דבעצם הוי מין במינו בטיל לרבנן דר"י.

ולפ"ז ממילא י"ל דאם קודם הביטול לא חזי להקרבה שפיר בטיל אע"ג דאם יתבטל יהיה מותר להקריבו. וכמו באיסור שבטל בהיתר אע"ג דכשיתבטל האיסור נעשה ג"כ היתר.

משא"כ להחולקים. על הר"ן וס"ל דבעלמא אף שני דברים ששוים לגמרי מבטל אחד את חבירו רק בעולין ע"ג המזבח גזירת הכתוב הוא שלא יהיה בהן תורת ביטול כלל.

ממילא י"ל דאע"ג דמעיקרא לא חזו להקרבה רק דכשיתבטל יהיה חזי להקרבה ג"כ לא בטיל דא"א שיוכשר להקרבה ולהעלותו למזבח ע"י ביטול שיתבטל ברוב. וכמבואר.

ומעתה לפ"ד הרשב"א שביארנו דלדעתו שפיר י"ל דכל היכא שעל ידי הביטול יהיה חזי להקרבה הוי בכלל עולין ואין מבטלין זא"ז וכנ"ל. ולפ"ז י"ל בסוגיין דהא דלא בטיל הפסח הבע"מ ברובא משום שהאימורין הוו עולין ואין מבטלין זא"ז.

ומאחר דא"א להקטיר האימורין ממילא הבשר אסור באכילה כנ"ל. וא"ש בסוגיין דלק"מ.

ויש מכאן ראייה לדעת הרשב"א הנ"ל. אך עדיין צריך ביאור לשיטת התוספות דזבחים הנ"ל דס"ל דבכה"ג לא הוי עולין ובטלין מה"ת (כל שאם לא יתבטל יהיה פסול להקריבו וכנ"ל).

אם כן הדק"ל בסוגיין וכמבואר (ואין ליישב ולומר שהברייתא דחמשה שנתערבו פסחיהם כו' אתיא כמ"ד דס"ל מב"מ לא בטיל. והרמב"ם שפסק לדינא הך ברייתא דחמשה שנתערבו פסחיהם כו'.

י"ל דהרמב"ם ס"ל כדעת הרשב"א דכבש שלם לא הוי חהר"ל, וממילא י"ל דבכה"ג חשיב עולין ואין מבטלין זא"ז דלא אזלינן בזה בתר מעיקרא וכנ"ל. דזה דוחק.

וגם דמשמעות הגמ' בכלי סוגיין דהברייתא דחמשה שנתערבו פסחיהן אתיא ככ"ע): ב ואמנם יש ליישב בפשיטות דבלא"ה א"ש הכא בסוגיין ולק"מ. דהנה קושיית האחרונים הנ"ל שהקשו הכא שהפסח הבעל מום יהיה בטל ברובא.

אם נידון בזה מדין תערובת איסור בהיתר דברובא בטיל שההיתר מבטל להאיסור וכמבואר בדברי האחרונים הכא. זהו טעות ולא ניתן להאמר כלל.

דאין כאן שום היתר שיבטל את האיסור שהרי לכאו"א לא חזי ליה רק הפסח שלו ושאר הפסחים כולם אסורים לו משום דהוי שלא למנויו. ומאחר שיש כאן ספק שמא הפסח שלו הוא בעל מום וא"כ אין כאן היתר כלל לדידיה בכל התערובת וכולם אסורים לו ואין שום היתר שיבטל את האיסור.

(ופשיטא דל"ל ג"כ הכא שהאיסורין יהיו מבטלין זא"ז. כדאמרו בזבחים (דע"ח ע"א) בפיוגול ונותר וטמא שבללן זב"ז דאיסורין מבטלין זא"ז.  
דז"א.

חדא דהתם אמרו זה רק לפטרו ממלקות דה"ס לא שמה התראה. אבל פשיטא דאיסורין שבללן יחד לא נעשו היתר.

ועוד דהתם מיירי באיסורין שבללן זה בזה והם מעורבין יחד וכאן בברייתא דקתני חמשה שנתערבו עורות פסחיהם דמיירי שנתערבו רק העורות אבל גוף הפסחים לא נתערבו כלל וכל א' וא' ידוע ומבורר בפ"ע. ורק מחמת תערובת העורות שאינו ידוע מאיזה פסח היה עור זה ממילא נפל ספק על הפשר אם חזי לאכילה.

וכמבואר בפירש"י. ועוד דכאן אף אילו היו מעורבין הפסחים עצמן הרי אז היו הארבעה פסחים שהם פסולים מחמת שלא למנויו רבין על הפסח שלו ומבטלין אותו ונמצאו כולם אסורים לו משום שלא למנויו.

ועכ"פ מבואר דכאן שהספק הוא על כאו"א שמא הפסח שלו בע"מ ושאר הפסחים אסורים לו משום שלא למנויו אין כאן שום דבר לבטל את האיסור כלל). אך מה שצריך לבאר וליישב קושיית האחרונים הנ"ל כאן.

(דלא נשווינהו טועים לגמרי בפשט השמועה במה שהקשו כן. וי"ל שלא דקדקו בלשונם).

דקושייתם יש לה מקום באופן זה דלשיטת הפוסקים הסוברים לענין קבוע בתשע חנויות מוכרות בשר שחוטא ואחת מוכרת בשר נבלה דאם נתערבו החנויות ואין הקבוע ניכר לא חשיב קבוע כלל. וכדעת הר"ש מקינון וסיעתו וכד' התוס' בנזיר (די"ב ע"א סד"ה אסור) וכן בגיטין (דס"ד ע"א) (ואף מדרבנן אי חשיב קבוע בכה"ג יש פלוגתא בזה).

ומכש"כ לפ"ד הר"ן שהובא בש"ך (סי' ק"י ס"ק י"ד) דס"ל דאפילו בקבוע הניכר כל שלא נודע האיסור בשעה שלקח אע"פ שאח"כ נתגלה האיסור ונעשה קבוע לא אמרינן קבוע למפרע ע"ש. לפ"ז קשה הכא בחמשה שנתערבו פסחיהם כיון דבכה"ג לא חשיב קבוע א"כ י"ל כל דפריש מרובא פריש.

דהיינו שעל כאו"א מהפסחים הללו י"ל דמתחלה בשעה שלקחו היה מן הרוב שאינם בעלי מומין. ומה"ט יש להתיר באכילה את כאו"א.

ואף דחד מינייהו ודאי בעל מום. מ"מ הא כל היכא שאין האיסור קבוע מתירים את כל התערובת מה"ט דאכל חד אמרינן מרובא פריש.

ומ"ש הכא דאסרינן לכולהו ומיהו הא נמי לק"מ. חדא דהא בברייתא קתני חמשה שנתערבו פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהם.

והא מום זה דיבלת אפשר שנולד בו אחר הלקיחה סמוך לשחיטתו. (וכדתניא בעירובין דק"ג רע"ב כהן שעלתה בו יבלת ופירש רש"י שם כגון שעלתה בו בשבת).

וטפי י"ל כן שנולד בו סמוך לשחיטתו ולא מקודם. דהא הפסח היה מבוקר מקודם ולא ראו בו מום.

ובזה שוב לא שייך לומר כל דפריש מרובא פריש. והוי שפיר ספיקא לכל אחד שמא בפסח שלו נולד המום קודם שחיטתו.

ואין לומר דמ"מ על כאו"א יהיו תולין לומר שהוא עכשיו מן הרוב שלא נפל בהם מום. דז"א.

דכיון דאין דנין רק על פסח שלו לבדואם נפל בו מום. (דכל האחרים בלא"ה אסורים לו מחמת שלא למנוייו ואין נכנסין כלל בגדר הספק אצלו ואין שום נפקותא לדידיה לדון עליהם כלל).

ובזה לא יצורף אליו הרוב כלל נגד הבע"מ. מאחר שאין לדון על שום אחד מהן שאסורים לו בלא"ה.

והספק הוא רק על שלו אם הוא בע"מ או לא והוי ספק השקול. ואין ענין הרוב שייך להספק כלל בכה"ג.

ועוד דבלא"ה נמי אין סברא לתלות על כאו"א שהוא מן הרוב רק היכא שכולם מעורבין יחד הרוב עם המיעוט משא"כ הכא שהמה מחולקים כל אחד לחבורה שלו והאסור לזה מותר לזה. וכל אחד נידון בפ"ע ובין הרוב לא יתחשב ואין ענין לאחד עם חבירו.

והיה י"ל עוד דאף גם בשאר מומין שע"כ היה בו המום קודם שלקחוהו וי"ל על שעת הלקיחה כל דפריש מרובא פריש שהרוב אינם בע"מ. מ"מ יש לדון בזה ג"כ מאחר שעכשיו אין המיעוט נגרר אחר הרוב כנ"ל לא נידון למפרע לומר שבשעת לקיחתו היה פריש מרובא די"ל דבכה"ג לא תלינן להיתר על כאו"א ולדון למפרע מחמת הרוב מה שהיה מקודם שנודע הספק כו'.

וי"ל ע"ז.

אמנם קושטא הוא דבברייתא נקט שנמצא יבלת באחד מהם. וכ"ה ברמב"ם.

ויבלת אפשר שנתהוה אחר לקיחתו כנ"ל. ובזה לא שייך כלל לומר מרובא פריש וכנ"ל: ג ואחר שביארנו כאן דלא שייך הכא שום ביטול איסור בהיתר.

ומדאורייתא אסורין לאכול מן התערובת של הפסחים. הנה בזה מיושב ג"כ קושיא אחרת בברייתא דהכא דקתני שיצאו כולם לבית השריפה.

והקשו האחרונים (ובישועות יעקב האריך בזה). מהא דאמרינן בזבחים (דף ע"ד ע"א) בטבעת של ע"ז שנתערבה בק' טבעות ונפל אחד מהם לים הגדול הותרו כולן דאמרינן הך דנפל היינו דאיסורא.

וא"כ ה"נ כשהוציאו לבית השרפה אחד מהפסחים הללו נימא דהשאר הותרו כולן דהך שנשרף היה הבעל מום. ואין לדחות קושיא זו עפמ"ש התוס' בזבחים שם דדוקא נפל ממילא אבל הפילה קנסינן שוגג אטו מזיד דז"א.

דהתם בזבחים איתיביה רבא לר"נ ממתני' דאפילו אחד בריבוא ימותו כולן אמאי נימא דאיסורא מית. והתוס' שם (ר"ד ע"ב) פירשו במתני' דזבחים דימותו היינו דהורגין אותם בידיים.

ופירש שם הבה"ז ושאר מפרשים הא דאיתיביה רבא לר"נ ממתני' היינו דכיון דמצוה להורגן אף שהורגן במזיד הוי כמו נפלה ממילא דלא שייך לקונסו דמצוה עביד (ודלא כדעת הר"י קורקוס שבכ"מ פט"ו מהלכות תרומות ה"ב). וא"כ ה"נ בחמשה שנתערבו פסחיהם אמאי יצאו כולם לבית השריפה.

הא בנשרף אחד מהן נימא דאיסורא נשרף ולישתרו כולהו. דכיון שזה שנשרף היה מצוה לשורפו והוי כנפלה ממילא וכנ"ל.

מיהו לפירש"י בזבחים שם במסקנא דאמר אנא נמי תרתי קאמינא היינו שימכור הטבעות הנשארים שנים שנים. ניחא הכא.

דכאן א"א לאכול משני פסחים כאחד. ומש"ה אין להם תקנה ולק"מ.

אבל לפ"ד הרמב"ם שם שמפרש בגמרא התם דאם נפלו שנים מהאיסור מותר ליהנות מהשאר אף אחד אחד, א"כ הדק"ל הכא אמאי יצאו כולם לבית השריפה הא כיון שנשרפו שנים מהם סגי והני תלתא הנשארים יהיו מותרים רק לפי מה שביארנו לעיל. דכאן בסוגיין דמספקינן שמא הפסח שלו בעל מום והשאר בלא"ה אסורים לו מחמת שלא למנויינו ונמצאו כולן אסורים לו.

א"כ בפשיטות לק"מ מהך דזבחים הנ"ל. דהתם ידוע שהטבעת של ע"ז הוא רק אחד מהן וכולם הם של היתר וכשנפל אחד מהן לים תלינן דאיסורא נפל והותרו כולם.

משא"כ הכא לא שייך לומר דאיסורא נשרף כיון שיש ספק שמא כולם המה איסור לדידיה וכנ"ל. מיהו כבר ביארנו לעיל דהך ברייתא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהם מיירי שלא נתערבו רק העורות אבל גוף הפסחים לא נתערבו וכאו"א מבורר בפ"ע וניכר להחבורה שלו.

וא"כ אם יהיו תולין לומר שזה שנשרף הוא הבע"מ ממילא יהיו הנשארים מותרים דכולם הם תמימים כיון דתלינן שזה הבע"מ הוא הנשרף ואינו ביניהם אבל זה אינו. דהתם בזבחים שפיר תלינן דהך דנפל היינו דאיסורא כיון שאינו ידוע כלל איזו מהן של ע"ז ואיזו מהן נפל.

אבל הכא הפסחים הנשארים שכל אחד יודע ומכיר את פסחו אצלו שלא נשרף לא שייך לומר שע"ז שנשרף אחד מהן ע"ז נתלה לומר שהבע"מ נשרף ושלו אינו בע"מ. שהספק מתחילה על כאו"א שמא שלו הוא בע"מ והיאך נוציאו מספיקו ע"י מה שנשרף אחד מהפסחים האחרים.

ולא יפעול זה מאומה על הספק שבו בעצמו, ופשוט. וחוז' מזה י"ל עוד ע"פ דברי התוס' בזבחים שם בהא דאמרינן דכשנפל אחד מהן לים הגדול הותרו כולן.

דהא דתולין לומר דאיסורא נפל היינו משום דמדאורייתא ברובא בטיל ובאיסור דרבנן תולין להקל. א"כ הכא בחמשה שנתערבו פסחיהם דאין כאן ביטול ברוב ומדאורייתא אסורים (וכמבואר לעיל) לא תלינן לומר דאיסורא נשרף ומש"ה כולם יצאו לבית השריפה.

אלא דלכאורה נראה שהתוס' בזבחים שם שכ"כ דהא דתולין להקל היינו משום דמדאורייתא ברובא בטיל. אף דמרא דשמעתתא שם הוא רב ורב ס"ל כר"י דמין במינו לא בטיל.

(כדאיתא בפסחים דכ"ט ע"ב ובע"ז דע"ג ע"ב ובחולין ד"ק ודק"ח ע"א). וע"כ דהתוס' שם קיימי בשיטת הסוברים דאף לר"י דמין במינו לא בטיל היינו דוקא בלח אבל ביבש ביבש מודה דבטיל.

אבל להסוברים דאין חילוק בין לח ליבש למ"ד מב"מ לא בטיל א"כ ע"כ צ"ל דהא דאמר רב גופיה בטבעת של ע"ז שנתערבה בטבעות כו' תולין להקל הוא מטעמא אחרינא אמנם הרא"ש בחולין פג"ה (סי' ל"ז) פירש בהך דזבחים דתולין להקל הוא מטעם ס"ס דדילמא דאיסורא נפל ואת"ל דלאו דאיסורא נפל כיון שאינו אוכל כולן כאחד אמרינן הנשאר הוא האיסור כו'.

ע"ש.

וי"ל שהרמב"ם ג"כ ס"ל הכא בטעם ההיתר כדעת הרא"ש בזה. וכ"כ הכ"מ בפ"ז מהלכות ע"ז בהלכה י' ע"ש.

דלהרמב"ם ס"ל טעם ההיתר כד' הרא"ש. (דהקושיא בסוגיין מזבחים הנ"ל הוא ג"כ רק לפ"ד הרמב"ם.

וכמ"ש לעיל). ולפ"ז היכא דליכא ס"ס אין תולין להקל.

וממילא לק"מ בסוגיין דפסחים דכאן ליכא ס"ס רק ספק אחד. דבשלמא התם הוי שפיר ס"ס ויש נ"מ בין הספיקות.

דלפי ספק הא' דילמא דאיסורא נפל שרי לאכול את הנשארים אף כולם כאחד. משא"כ לפי הספק הב' הנ"ל.

אבל הכא בפסחים אין שום נ"מ לדידיה אם הנשרף היה הבע"מ או שהבע"מ עדיין ישנו רק הוא מן האחרים ולא זה שלו. דהכל הוי רק ספק אחד אם הפסח שלו הוא בעל מום או לא.

ובכה"ג אין תולין להקל: ד' דמילתא נבאר ליישב עוד באופן אחר קושיית האחרונים מגמרא דזבחים הנ"ל מהא דאיתא בזבחים (דע"ג ע"ב) אמר רבא השתא דאמרו רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרצה. והיינו דכיון דנדחה אינו חוזר ונראה אע"ג דנדחה רק מדרבנן.



(דהתם הא דאמרינן דאפילו אחד ברבוא ימותו כולן ולא בטלי ברובא הוא רק מדרבנן כמבואר בסוגיא שם). ולפ"ז קשה בהא דאיתיביה רבא לר"נ ממתני' דאחד ברבוא ימותו כולן אמאי נימא דאיסורא מית.

מה קושיא.

דהא מ"מ פסולים להקרבה כיון שנדחו מתחילה ושוב אינו חוזר ונראה וראיתי להצ"ק שם שכתב ליישב זה משום דכל שבידו לא הוי דיחוי. ואין דבריו מספיקין.

דמ"מ קשה על רבא דהוא איתיביה לר"נ הכא. והרי רבא גופיה לא ס"ל הך סברא דכל שבידו לא הוי דיחוי כדמוכח בזבחים (דל"דע"ב) ובמנחות (דנ"ט ע"ב) דרבא משני התם הא מני חנן המצרי הוא דלית ליה דחויין ורב אשי משני התם כל שבידו לא הוי דיחוי.

ומוכח דרבא לא ס"ל סברא זו. (ועוד דלפמ"ש התוס' בזבחים די"ב ע"ב בהא דנקט ר' יוחנן שם אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו וחזר בו שידחה דוקא בכה"ג קאמר ר"י אבל אילו הפריש קרבן לאחר שהמיר היה הקרבן כשר כיון שבידו לתקן ולחזור כו' משא"כ בנראה ונדחה לא מהני אע"פ שבידו לתקן כו'.

מיהו י"ל בזה דבלא"ה ע"כ לחלק בזה להתוס' שם בין שבידו לגמרי והוא בקל לתקנו כו' ואכמ"ל. וע' בתוספות ובר"ן פ"ג דסוכה (דל"ג) בבעיא דהתם בנקטם ראשו ועלתה בו תמרה כו' ותו דהתוס' גופייהו בקידושין (ד"ז ע"ב) ובסנהדרין (ר"ד מ"ז) פירשו דלאו דוקא הפריש קרבן והמיר דה"ה המיר ואח"כ הפריש קרבן כו' ע"ש).

אלא היה נראה לומר דהא דאיתיביה רבא לר"נ ממתני' דא' ברבוא ימותו כולן שפיר קמותיב ליה דאע"פ שי"ל שאינו ראוי להקרבה משום שנדחה ואינו חוזר ונראה מ"מ אמאי ימותו כולן ירעו עד שיסתאבו לבתר דמית חזד מינייהו דאמרינן דאיסורא מית ואינך כולהו אינם פסולים להקרבה רק משום דיחוי וא"כ הל"ל דהשאר ירעו עד שיסתאבו.

(וע' במל"מ ספ"ג מהלכות שגגות בדין דיחוי בקרבן אם דמיו כשרין להביא מהם קרבן כו"). ולפ"ז לק"מ בסוגיין דפסחים בחמשה שנתערבו פסחיהן דקתני שיצאו כולם לבית השריפה דהכא שכבר נשחטו הפסחים ע"כ יצאו כולן לבית השריפה.

דאפי' אם היינו אומרים דאיסורא נשרף והני כולהו דהיתרא נינהו לכאו"א את שלו. מ"מ כולהו פסולין להקריב ולזרוק משום שכבר נדחו הפסחים הכשרים אחר שנתערבו עם הפסול ושוב אין חוזרין ונראין כנ"ל.

(ואם נתערבו אחר זריקה נדחו מאכילה כו'). רק דיש לפקפק בזה.

דעדיין תיקשי לדידן לפום הלכתא דקיי"ל לדינא כהך ברייתא דחמשה שנתערבו פסחיהן כו'. ואנן קיי"ל דכל שבידו לא הוי דיחוי אף בנראה ונדחה.

והרי הכא הוי בידו לשרוף אחד מהן ויותרו השאר. ועוד דמלשון רש"י בזבחים שם דאיתיביה רבא לר"נ כו' ואמאי ימותו כולן ופירש"י נימא דאיסורא מית והשאר יקרבו.

מבואר מדבריו דבכה"ג חזו להקרבה ולא אמרינן דנדחו כו'. (מיהו לפירש"י בזבחים שם בלא"ה לק"מ בסוגיין דפסחים וכמ"ש לעיל בתחילת דברינו ולהרמב"ם שפיר י"ל כנ"ל, וע' בתוספות חולין דצ"ה ע"א ד"ה ה"נ כו'.

שכתבו וז"ל וכ"ת דהתם נמי אם פירשו מעצמם שרי אלא דלכתחילה הוא דאסור לעשות כן גזירה שמא יקח מן הקבוע דא"כ אמאי ירעו עד שיסתאבו כיון דפירשו מעצמם מותרים עכ"ל. וכ"כ הרא"ש שם.

משמע דס"ל דכשפירשו מעצמם שרי להקריבם ולא אמרינן דנדחו כו'. אך בפסחים ד"ט ע"ב מבואר בלשון התוס' דאמאי ימותו כו').

וכ"ז ביארתי לרווחא דמילתא מה שי"ל הסברות בזה. אבל עיקר קושיית האחרונים הנ"ל כבר ביארתי לעיל שאין התחלה לקושייתם כלל.

ולא דקו שפיר בהך מילתא. ה והנה דרך אגב נבאר.

במ"ש לעיל דהרמב"ם ס"ל כדעת הרא"ש בטעם ההיתר שמתירין התערובת בנפל אחד מהן ותולין לומר דאיסורא נפל שהוא מטעם ס"ס וכנ"ל. דעפ"ז יתיישב קושיא אלימתא על הרמב"ם.

במ"ש הרמב"ם (בפט"ו מהל' מ"א ה"ט) דחמץ בפסח הוי דשיל"מ. ומבואר הקושיא בתשובת הרשב"א (סי' ל') מהא דאמרינן בגמ' דע"ז (דע"ד ע"א) וליתני ככרות של בעה"ב לענין חמב"פ כו'.

דמשמע דככרות של נחתום לא הוו במשהו. ולהרמב"ם דחמב"פ הוי דשיל"מ אפילו פירור בעלמא נמי לא בטיל אף ביבש ביבש.

ומה שייך למיתני שם במתני' חב"פ בין הדברים חשובים דחשיב התם דמחמת חשיבותם לא בטלי. והרשב"א בתשובתו שם תירץ דבמתני' דהתם חשיב דברים שאסורים במשהו אף בהנאה וחמב"פ במשהו אוסר רק באכילה אבל אינו אוסר במשהו בהנאה אא"כ היה דבר חשוב כמו ככרות של בעה"ב כו'.

וכ"כ הר"ן בע"ז שם. אמנם שיטת הרי"ף והרמב"ם דחמב"פ אוסר במשהו אף בהנאה. וא"כ הדק"ל מאי פריך הגמרא וליתני ככרות של בעה"ב לענין חמב"פ. וכבר יישבנו זה לנכון בעז"ה במ"א (וע' סי' י"ט).

והארכתני שם לברר הדברים. וכעת נלע"ד ליישב ע"פ דברינו הנ"ל.

וכמ"ש הכ"מ דהרמב"ם ס"ל בטעם ההיתר דטבעת של ע"ז שנתערבה בטבעות ונפל אחד מהן לים הותרו כולן, הוא מטעם ס"ס שמא האיסור הוא שנפל ושמא האיסור הוא בהנשאר וכנ"ל. ולפ"ז היכא דליכא ס"ס לא הותרו כולן והשתא א"ש דלא תיקשי להרמב"ם מגמ' דע"ז הנ"ל.

דניחזי אנן. דאי טעמא דחמב"פ במשהו הוא מטעם דשיל"מ א"כ פשיטא דלא חל חובת ביעור על תערובת זה.

דלענין ביעור אינו דבר שיל"מ דהא אם יבערנו לא יהיה עוד בעולם. ורק לענין אכילה שייך דשיל"מ אם יהא רשאי לקיימו שיוכל אח"כ לאוכלו אחר הפסח.

ומעתה בככר של חמץ שנתערב בככרות של מצה ונפל אחד מהן לים הותרו כולן וכמו בטבעות וכנ"ל. (וכדפסק הש"ע ביו"ד סי' ק"י ס"ז דאף בדשיל"מ מהני נפל אחד מהן לים כו' ולא כמ"ש שם הש"ך ס"ק נ"ז בדעת הרמ"א ע"ש).

משא"כ בככרות של בעה"ב דלא בטיל מטעם חשיבות א"כ בזה חל ג"כ חובת ביעור על כל התערובת כיון דהככר של חמב"פ חשיב ולא בטיל. והשתא ממילא אפי' נפל אחד מהן לים מ"מ כולן אסורים.

דכאן ליכא ס"ס רק ספק אחד שמא האיסור הוא שנפל אבל אם האיסור עדיין בתערובת ל"ל אכל חדא מינייהו שזהו של היתר והאיסור בהנשאר וכסברת הרא"ש הנ"ל. דהא כל שהאיסור ישנו בעולם צריך לבערו בכל מקום שהוא וממילא צריך לבער כל התערובת.

וא"כ פריך הגמרא שפיר דליתני במתניתין ככרות של בעה"ב לענין חמב"פ שאסור במשהו מטעם חשיבות. ואע"ג דבלא"ה נמי הוי במשהו מטעם דשיל"מ מ"מ הא נ"מ לדינא דמטעם חשיבות אפילו נפל אחד מהן לים או שנאבד אחד מהן מ"מ כולן אסורין. (ובלא דברינו הנ"ל אין לתרץ כאן בפשיטות דיש נ"מ לענין חיוב ביעור דז"א. דהגמרא פריך שם דליתנייה במתני'.

ובמתני' קתני בהדיא אלו אסורים ואסורים בהנאה כו'. משא"כ לדברינו א"ש דיש נ"מ טובא לענין איסור הנאה גופיה): וועדיין צריך לבאר בשמעתין.

לפמ"ש התוס' בכריתות (די"ג סע"ב) דקדשים לאחר שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן ליתא בשאלה. ומבואר מדבריהם דאחר שחיטה קודם זריקה עדיין יכול לישאל עליה על הקדישו ולהוציאו לחולין.

וכן משמע ג"כ מהא דדרשינן בנדרים (דע"ח ע"א) וב"ב (דק"כ ע"א) מגז"ש דזה הדבר דכתיב גבי שחוטי חוץ לומר שיש שאלה בהקדש. ופירש הרשב"ם שם שאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת יכול לישאל לחכם ולהתירו ונעשה חולין למפרע ופטור מכרת.

וכ"כ הרא"ש והר"ן בנדרים שם. אלא דמהתם היה י"ל דרק בשחוטי חוץ מהני שאלה משא"כ היכא שנשחט הקרבן בפנים כהלכתו וכדינו אז לא מהני שאלה.

מ"מ מדברי התוס' דכריתות הנ"ל מבואר דאף שנשחט כהלכתו מ"מ קודם זריקה יכול לישאל עליו. וכ"כ המל"מ ד"ז מדברי התוספות הנ"ל.

(ובמה שהוקשה המל"מ בזה מהא דאמרינן בנדרים (דנ"ט ע"א) דתרומה ביד כהן דלא מצי מיתשיל עליה כבר הארכתי מזה במ"א דלק"מ וכן מהקדש שבא ליד גזבר דל"מ שאלה. ג"כ אינו סותר לזה.

וע' בסימן). וא"כ הכא בשמעתין בחמשה שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן וכן במתני' בשכח מה א"ל רבו בנתערבו לפני זריקה הרי יש להם תקנה שישאלו לחכם ויוציאום לחולין ואמאי יצאו קדשים לבית השריפה.

וגם אם ישאלו עליהם ויצאו לחולין הרי אז יוכלו להמנות על פסחים אחרים שלא נשחטו עדיין. ובגמרא בשמעתין מבואר בהדיא דאף שנתערבו קודם זריקה נמי דינא הכי שייצאו כולם לבית השריפה ולית להו תקנתא אחריתי.

(רק דבנתערבו קודם זריקה חייבין אח"כ לעשות פ"ש כמבואר בסוגיא). וראיתי בספר טורי אבן בר"ה (דכ"ח ע"ב) שחולק ע"ד התוס' דכריתות וס"ל דאפילו לאחר שנשחטו ונזרק דמן כהלכתן ג"כ מהני שאלה ולדבריו תיקשי טפי בשמעתין דאף בשנתערבו אחר זריקה אמאי לא ישאלו עליהם ויצאו לחולין.

והיה י"ל דמכאן ראייה להט"ז ביו"ד (סי' שכ"ג סק"ב) שהאריך להוכיח דהא דמהני שאלה בתרומות ובהקדשות הוא רק כשמוצא לו החכם פתח חרטה בגוף הקדשו מצד עצמו אבל לא מחמת שהתערובת גורם לו להתחרט על הקדשו זה אינו מועיל כלום רק בעינן פתח חרטה בעצם ההקדש וכמו בשאר נדרים ע"ש.

וא"כ י"ל הכא דמיירי שאין לו פתח חרטה בגוף ההקדש רק שמתחרט מחמת התערובת וזה לא מהני וא"ש. אבל הא ברמ"א שם בשם תשובת מיימוני מבואר דס"ל דיכול לישאל מחמת התערובת.

והט"ז חולק על הרמ"א בזה. (ובתשו' חו"י סי' ק"ל ובתשו' בית יעקב סי' ק"י ושאר אחרונים סתרו דברי הט"ז בזה והעלו כהרמ"א ע"ש).

אך בט"א שם העיר בזה דהיאך יהיה רשאי לישאל על הקדשו אחר שחיתת הקרבן והוי חולין למפרע דא"כ גורם למפרע איסור שחיתת חולין בעזרה דהוי איסור עשה. ואף דאמרינן במנחות (דמ"ח ע"א) לעולם דפריק להו גוואי וחולין ממילא קהוויין, זהו רק לענין פדיון דכי פריק להו נעשה חולין מכאן ולהבא ולא למפרע ועד השתא שם קודש עליו וכשהכניסו בעזרה היה קודש עדיין.

אבל בשאלת חכם שעוקר את הנדר מעיקרו ונמצא שהיה חולין למפרע בשעה שהכניסו בעזרה ובשעת שחיתתו שחט חולין בעזרה ועשה איסור. עכ"ד הט"א שם.

ולפ"ז י"ל דהך מילתא אי שרי לישאל על הקדשו אחר שחיתתו תליא בפלוגתא אי חולין בעזרה דאורייתא. דלמ"ד חולין בעזרה דאורייתא אסור לישאל עליו אחר שחיתתו דמשוי ליה למפרע חב"ע שהוא איסור דאורייתא.

משא"כ למ"ד דאיסור הבאת חולין בעזרה גופה לאו דאורייתא כדאיתא בנזיר (דכ"ט ע"א). וי"ל דסוגיא דידן אזלא כמ"ד חשנב"ע דאורייתא ומש"ה א"א לעשות תקנה זו לישאל על פסחיהם שלא יעברו על איסור חב"ע למפרע.

ואף שמבואר מדברי התוס' דכריתות הנ"ל דיכול לישאל אחר שחיתתו ג"כ כנ"ל. היינו דבדיעבד אם עבר ונשאל עליו מהני ויוצא לחולין.

אבל לכתחילה אסור לעשות תקנה זו. ומש"ה לא הזכירו כאן הך תקנתא.

(וכדאמרו בביצה די"ז רע"ב ושאר דוכתי. תקנתא דאיסורא לא קתני).

ועוד יש לומר דאף למ"ד חולין בעזרה לאו דאורייתא. מ"מ לפמ"ש במ"א לפ"ד התוס' בזבחים (דמ"ז ע"א) ובפסחים (דס"ו ע"א ד"ה תוחב) דבשחיתת קדשים בעינן שיהיה הסכין כלי שרת.

ע"ש.

וא"כ כשישאל לחכם ומשוי ליה למפרע חולין א"כ הרי עבר על איסור מעילה בקדשים ששחט בהמת חולין בכלי שרת דקיי"ל דמעל. ולולא דברי התוספות דכריתות הנ"ל.

היה י"ל דמה"ט בדיעבד נמי אינו מועיל שאלה כלל בקרבן אחר שחיתתו כיון שעיי"ז יהיה עובר למפרע באיסור מעילה ובאיסור חב"ע. וכמו שיש סוברים בנדר של דבר איסור שאף אם התירוהו אינו מותר כדאיתא ביו"ד סימן רכ"ח סט"ו ע"ש.

ובזה היה ניחא בקרא דזה הדבר דכתיב בשחוטי חוץ דגלי קרא שיש שאלה בהקדש כנ"ל. ולמה נכתב זה בשחוטי חוץ דוקא.

ולהנ"ל ניחא דבנשחט בעזרה לא מהני שאלה אחר שחיתתו וכנ"ל: סימן מח א שם בגמרא. אמר מר ופטורין מלעשות פסח שני והאיכא חד דלא נפיק.

משום דלא אפשר כו' ע"ש עד סוף הסוגיא. הנה יש לבאר לדינא בשנים שנתערבו פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהם מה דינם.

אם נימא דה"נ המה פטורים מלעשות פסח שני. והברייתא דנקט חמשה שנתערבו פסחיהם לאו דוקא וה"ה לשנים שנתערבו נמי דינא הכי.

(ואפשר דלרבנותא נקט חמשה דאע"ג דרובא דהיתרא נינהו מ"מ כולם יצאו לבית השריפה). או דילמא י"ל דבשנים שנתערבו פסחיהם יהיה הדין שצריכין להביא פ"ש על תנאי כו'.

והיינו ע"פ דברי התוס' בסוגיין (דפ"ט סע"א ד"ה ה"מ) שהקשו וכי בשביל דשמא יהיה נותר כו' או לא יעשו מתנות כהלכתן יכנס לידי ספק כרת. ותירצו התוס' וז"ל.

דטוב שידחה ספק כרת בשוא"ת ממה שיעשו רובם שלא כהוגן כי כבר רובם עשו פסח. עכ"ל התוס'.

ולפ"ז י"ל דבשנים שנתערבו פסחיהן שפיר צריכין להביא פ"ש על תנאי שלמים (או מותר הפסח). ואף שאחד מהם יעשה שלא כהוגן לענין מצותו לכתחילה מ"מ הכי עדיף טפי שלא יכנס אחד מהן לידי ספק כרת כסברת התוספות.

(ומ"ש התוס' דטוב שידחה ספק כרת בשוא"ת ממה שיעשו רובם שלא כהוגן כו'. אף שזה אינו מילתא דפסיקא כ"כ שיש כאן רוב במספר האנשים בחמש חבורות שנתערבו פסחיהן.

דהא אפשר במציאות שיהיו אנשים רבים בחבורה אחת יותר מבכל הד' חבורות הנותרות מ"מ בתר רוב חבורות אזלינן שרוב הפסחים שלהם כו'). אך לפמ"ש התוס' בזבחים (דע"ה ע"א) ובמנחות (דס"ב ע"ב) שהקשו במי שאינו יכול לסמוך על קרבנו

כמו ערל וטמא נהי דסמיכה לא מעכבא מ"מ נימא כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו.

וכן הקשו שם בהני שאין יכולים לסמוך על קרבנם מחמת ספק שיש בקרבן דג"כ חשיב בזה אינו ראוי לבילה והוכיחו כן מגמרא דב"ב (דפ"א ע"ב) גבי ביכורים דכשאינו יכול לקרות מחמת ספק חשיב ליה התם אינו ראוי לבילה ומעכב את הבאת הביכורים. וה"נ כשאינו ראוי לסמוך מחמת ספק ג"כ יהא מעכב את הקרבן.

ותירצו התוס' דבזה גלי קרא דאפילו אינו ראוי כלל לסמיכה אינו מעכב. ע"ש.

ולפ"ז י"ל הכא דפסח בזריקה ושלמים בשפיכה רק דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא. די"ל דמ"מ ראוי לזריקה בעינן אבל היכא שאינו ראוי לזריקה מחמת ספק בקרבן אם הוא פסח או שלמים.

(והניתנין בשפיכה שנתנן בזריקה לא יצא). א"כ חשיב אינו ראוי לבילה מחמת ספק (וכמו שהוכיחו התוספות מגמרא דב"ב הנ"ל).

ובזה הוא מעכב דכיון שאינו ראוי כלל לזריקה בכה"ג אם נתנו בשפיכה ג"כ לא יצא. שהרי בזה אין לנו גילוי מקרא לומר דלא ניבעי כלל גם שיהא ראוי לזריקה וכדגלי קרא בסמיכה כנ"ל.

והא דאמר הגמרא בשמעתין אימור דאמרינן דיעבד לכתחילה נמי. היינו דזהו ממילא דכיון דלכתחילה צ"ל בזריקה דוקא מש"ה בעינן שיהא ראוי לזריקה אף לענין דיעבד ג"כ.

וכמו לענין כל הראוי לבילה כו' דהיינו כיון דלכתחילה מצוה לבלול מש"ה אף בדיעבד בעינן עכ"פ שיהא ראוי לבילה. ולפ"ז אף בשנים שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן ג"כ פטורים מלעשות פ"ש.

מאחר שאי אפשר להביא פ"ש על תנאי שלמים שהרי משום הספק אם הוא פסח או שלמים א"א ליתן הדם לא בזריקה ולא בשפיכה וכן"ל. ושוב מצאתי שכבר קדמני בסברא זו בספר שאגת אריה (סי' ל"א) דכאנא"א להביא פ"ש על תנאי שלמים משום דהכא יהיו השלמים פסולים כשנתנן בשפיכה כיון דאינם ראויים לזריקה מחמת ספק וכן"ל.

והוכיח כן דבהכי ניחא הא דמסיק הגמרא בשמעתין הא דאימור דאמרינן דיעבד כו' אהך שינויא דפסח בשפיכה ושלמים בזריקה ולא אסיק הכי אשינויי קמאי שאמר מתחילה משום דבפסח א"צ סמיכה וכן משום דפסח במתנה א' כו'. דבזה אכתי תיקשי דכיון דסמיכה וכן מתן ד' אין מעכבין בדיעבד א"כ משום זה אין לו ליכנס לספק כרת.

אבל להך שינויא דפסח בשפיכה כו'. דבזה מעכב אף בדיעבד באינו ראוי לזריקה מש"ה א"ש דמה"ט אין לו תקנה לעשות פ"ש.

רק דזה גופא בעי טעמא אמאי לא אמרינן כן לענין מתן ד' דבאינו ראוי למתן ד' יהיה מעכב אף בדיעבד (וכמו שהוכיח שם הש"א דבדיעבד אף באינו ראוי כלל למתן ד' אינו מעכב). ואפשר שבזה יהיה מיושב מ"ש התוס' ברפ"ד דזבחים (דל"ו ע"ב ד"ה מניין).

דאליבא דב"ה דמכשרי אף בחטאת שנתנה במתנה אחת מקרא דוכפר א"כ למה איצטריך קרא בשאר קרבנות להכשיר מודם זבחיך ישפך כו'. ולהנ"ל י"ל דמקרא יתירא ילפינן דבדיעבד כשר ולא בעינן אף שיהא ראוי למתן ד'.

וכדגלי קרא כן גבי סמיכה. (וכעין זה כתבו התוס' ביבמות סוף דק"ד לענין נקטעה יד העדים ושמה יש שום ייתור דמחייב כו').

או י"ל ולחלק בהך כללא דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. דהיינו דוקא במה דליכא ילפותא מקרא לפסול בדיעבד בזה אמרינן מסברא דכשאינו ראוי למעשה זה מעכב אף בדיעבד.

וכמו שהסבירו זה התוס' בכ"ד. אבל היכא דגלי קרא בהדיא דאינו מעכב בזה כשר בדיעבד אף כשאינו ראוי למעשה זה כלל.

וכלל זה צ"ב מכ"ד. ועוי"ל בזה כמה סברות ואכמ"ל.

ויהיה מאיזה טעם שיהיה מ"מ זהו ודאי דבאינו ראוי למתן ד' אינו פוסל בדיעבד וכמ"ש הש"א הנ"ל: ב אף יש לבאר מתחילה שיטת התוס' בסוגיין דפסחים. דלית להו הך סברא בכאן לומר דבכה"ג אם נתנן בשפיכה לא יצא מטעם שאינו ראוי לזריקה מחמת ספק וחשיב אין ראוי לבילה ומעכב.

(מלבד מה שי"ל בזה אם הך דכל שאינו ראוי לבילה כו' כללא הוא. וע' בתוספות קידושין דכ"ה רע"ב וביבמות דק"ד ע"ב ובמנחות די"ח ע"ב וחולין דפ"ג ע"ב ובגדרים דע"ג ע"א וברשב"ם ב"ב דקמ"ב ע"ב ד"ה יכיר.

ובחה"ר ריש סוכה). דהנה במה שהוכיחו התוס' בזבחים ובמנחות שם דבאינו ראוי מחמת ספק ג"כ חשיב אינו ראוי לבילה ומעכב מגמרא דב"ב דפ"א ע"ב הנ"ל.

לכאורה יש לזה סתירה מדברי הגמרא ביבמות (דמ"א ע"ב) בהא דאמרינן שם דכל שאינו עולה לייבום אינו עולה לחליצה ופריך הגמרא מהא דהספיקות חולצות כו' שקידש אחת משתי אחיות ואינו יודע איזו קידש כו' ומשני הכי השתא התם אם יבא אליהו ויאמר דהא קידש בת חליצה וייבום היא כו'.

משמע דמשום ספק חשיב שפיר ראוי לייבום. ולכאורה זה סותר להך דב"ב הנ"ל דמשום ספק ג"כ חשיב אינו ראוי לבילה כו'.

(וע' בתוס' יבמות דל"ה ע"ב ד"ה תיגלי ושם דס"ז ע"ב ד"ה אין חוששין). ובפי"א דיבמות (דצ"ט ע"ב) במתני' דכהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה כו' ואין מוציאין שלהם מידם.

ופירש"י שם דאין יכולין לעשות שליח לכהן אחר דכיון דלא מצי עביד מספק שליח נמי לא מצי משוי. והתוספות שם חלקו עליו בזה וס"ל דשאני הכא דאם יבא אליהו ויאמר שכהן הוא היה ראוי לעבוד כו' חשיב ראוי לעבוד (וכמו חולה וזקן כו') ושכ"מ בירושלמי ע"ש.

וכן מצינו עוד דמשום ספק חשיב ראוי בבכורות (דל"ד ע"א) לענין שימור דתרומה תלויה דר"י דריש דשאינה ראויה לך לא תשמור ור"א הא נמי ראויה היא שמא יבא אליהו ויטהרנה, (ואנן קיי"ל התם כר"ג דאל יחדש בה דבר. וע"ש בדל"ג ע"ב וי"ל בזה).

ובירושלמי בריש חגיגה גבי טומטום שנקרע בשאר הימים דחייב אפילו למ"ד בנטמא דפטור דאר"י תמן ראוי היא קריעה הוא שגרמה כו' ע"ש. ומבואר ג"כ דמחמת ספק חשיב ראוי.

אלא דהתם שאני דהוי ספק שבידו לברר וגם נתברר אח"כ ממילא איגלאי מילתא למפרע וחשיב ראוי. ולא דמי לכל הנך דלעיל.

אמנם כדי ליישב כל הסתירות שהבאתי בזה ההכרח לחלק בענין זה ולכאורה י"ל ע"פ מ"ש המל"מ (בפ"ט מהלכות אישות ה"ו בסופו) שמחלק שם בין ספק במציאות דחשיב שפיר מצי עביד דבזה שייך לומר אם יבא אליהו ויאמר כו' שיבורר המציאות. ובין ספיקא דדינא דלא שייך לומר אם יבא אליהו כו'.

(וע"ש בדברי המגיה שבמל"מ מ"ש מהרמב"ם פ"ט מהלכות יסוה"ת). והמל"מ כתב כן לחלק מסברא דנפשיה ולא הביא שום ראיה ע"ז.

אך יש להוכיח כדבריו דבסברא זו יתיישבו כל הסתירות הנ"ל. דבהך דב"ב (דפ"א ע"ב הנ"ל).

התם הוי ספיקא דדינא בקונה שני אילנות אי קנה קרקע מש"ה ספק כזה חשיב אינו ראוי לבילה. משא"כ בהך דיבמות דמ"א ע"ב ודצ"ט ע"ב דהתם הוו ספיקי המציאות חשיב שפיר ראוי כיון שאם יבא אליהו ויברר המציאות או באיזה אופן שיתברר המציאות שראוי הוא מש"ה השתא נמי לא הוי בגדר אינו ראוי לבילה אף שעדיין מחוסר הברור.

(וכן בתרומה תלויה דבבכורות דל"ד ע"א הנ"ל). ולפ"ז הכא בשמעתין בחמשה פסחים שנתערבו שיביאו פ"ש על תנאי ומספק יתן הדם בשפיכה.

ולא הוי כאן אינו ראוי לבילה כיון דמה שאינו ראוי ליתן בזריקה הוא מחמת ספק המציאות וכנ"ל. חשיב זה ראוי.

ובזה א"ש שיטת התוס' בשמעתין בפסחים שפירשו דהא דאין מביאין פ"ש על תנאי הוא רק משום שיעשו רובם שלא כהוגן. ולפ"ז י"ל דבשנים שנתערבו פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהם דצריכין להביא פ"ש על תנאי וכנ"ל: ג ואמנם שיטת התוס' בזבחים ובמנחות הנ"ל דס"ל באינו ראוי לסמיכה מחמת ספק המציאות חשיב ג"כ אינו ראוי לבילה והוכיחו כן מהך דב"ב הנ"ל.

ומזה מוכח שהתוס' לא ס"ל לחלק בזה בין ספק המציאות ובין ספיקא דדינא. (והוא שיטה אחרת דלא כדמבואר מדבריהם בשמעתין דפסחים הנ"ל).

ותימה על המל"מ שם שכתב חילוק זה בפשיטות ולא העיר מדברי התוס' האלו). ולפ"ז ע"כ צ"ל חילוק אחר בענין זה ליישב כל הסתירות הנ"ל.



והיינו די"ל דהיכא דחזינן שהתורה רצתה במעשה זה בפועל שיעשונו במצוה זו לכתחילה עכ"פ רק דבדיעבד אינו מעכב מעשה זה את המצוה ומ"מ אמרינן דראוי לאותו מעשה בעינן לעיכובא. בזה מסתבר לומר דבעינן שיהא בידו ממש לעשות מעשה זה שהצריכה התורה.

(וע' ברשב"ם ב"ב דפ"א ע"ב ד"ה כל), וכל שאין בידו לעשות כן אף שזהו רק מחמת ספק מ"מ סוף סוף הרי אין בידו לעשות ואין להכשיר בדיעבד. משא"כ לענין מה דגלי קרא דכל שאינו עולה לייבום אינו עולה לחליצה דהוי רק כמו תנאי במצוה וגזה"כ הוא. (אבל בפועל א"א כלל להיות שניהם כאחד חליצה וייבום רק אחד מהם או זה או זה). בזה י"ל להיפך דלא גלי קרא רק אם המניעה שאינו עולה לייבום היא מניעה בעצם ובהחלט שאינו ראוי לייבום בשום אופן מצד עצמו אז אינו עולה לחליצה ג"כ.

משא"כ אם המניעה שאינו עולה לייבום הוא רק מצד הספק שלא ידענו אם ראוייה היא לייבום או לא ואפשר שיתברר שהיא ראוייה לייבום, באופן זה לא התנתה התורה ע"ז לתלות חליצה במעשה הייבום בפועל ולא בעינן כלל שיהא בידו ממש לייבום. (כיון שבמקום חליצה א"א להיות שם ייבום.

ולאגלי קרא אלא היכא שמצד עצמו אינו ראוי לייבום בודאי אז לא תחלוץ ג"כ. משא"כ לענין ספק שאפשר שיתברר שראוייה לייבום וכנ"ל.

והסברא מבוארת). ואם נימא כן.

לפ"ז בפסחים שנתערבו כיון דלכתחילה בעינן שיתן הדם בזריקה. א"כ אם אינו ראוי מצד ספק ג"כ חשיב אינו ראוי לבילה ומעכב הקרבן.

וכמו בהך דב"ב הנ"ל גבי בכורים דאינן ראויין לקרייה מצד ספק דהוי אינו ראוי לבילה ומעכב את הבאת הביכורים כיון דלכתחילה צריך לקרות בפועל וכנ"ל. ומבואר לנכון שיטת התוס' בזבחים ומנחות הנ"ל משיטת התוס' דשמעתין בפסחים הנ"ל, וי"ל שבחילוקי סברות אלו תליא הך דינא בשנים שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהם אם צריכין להביא פ"ש על תנאי וכנ"ל: ד ולכאורה יש להביא ראיה לשיטת התוס' בזבחים ומנחות הנ"ל וכדעת הש"א הנ"ל.

ולא כהתוס' בשמעתין דפסחים דס"ל דהא שנדחה ספק כרת בשוא"ת הוא רק משום שרובם יעשו שלא כהוגן כנ"ל מהא דלקמן (דצ"א ע"א) דאר"י ל"ש אלא מפקח בגל עגול אבל בגל ארוך פטור מלעשות פ"ש אימא טהור היה בשעת שחיטה. והקשה הלח"מ ברפ"ד מהל' ק"פ דאמאי פטור מלעשות פ"ש ואמאי לא יביא פ"ש על תנאי דהכא ליכא רבים שיעשו שלא כהוגן ורק הוא עצמו בספק והוא בעצמו יביא פ"ש על תנאי וא"כ טפי עדיף להביא פ"ש ע"ת וכנ"ל.

ולשיטת התוס' דזבחים ומנחות הנ"ל ניחא הכא דא"א להביא כלל פ"ש ע"ת וכנ"ל. אך ליישב קושיא זו לפ"ד התוס' דפסחים הנ"ל.

לכאורה היה י"ל. דהנה התוס' בשבת (ד"ד ע"א) ובעירובין (דל"ב ע"ב) ובגיטין (דמ"א ע"ב) ובכמה דוכתי בהא דאמרינן אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך הקשו מהא

דגבי מחוסר כפורים קעברי הכהנים בעשה דהשלמה כדי שיזכה בפסח שהוא מ"ע שיש בו כרת.

ותירצו התוס' דהתם היינו טעמא משום שהוא לא פשע. ע"ש בדבריהם.

ומוכח שם דהיכא שפשע אין לחבירו לחטוא בשבילו אפי' באיסורא קלילא דלכתחילה. (שהרי התוס' כ"כ אהך דעירובין שם לענין לתרום שלא מן המוקף.)

וע' במל"מ פ"ג מהל' תרומות הי"ז ובמגיה שם אי הוי זה איסור דאורייתא או איסור דרבנן. ועכ"פ הוי איסורא דלכתחילה והגמרא קרי ליה התם איסורא קלילא).

ולפ"ז י"ל הכא דהא דקיי"ל דלכתחילה אסור ליתן בשפיכה את הניתנין בזריקה איסור זה הוא על הכהן הזורק. וא"כ צריכין להתיר לכהן לעבור על איסור זה לכתחילה כדי שיזכה חבירו במ"ע דפסח שיש בו כרת.

ומש"ה לק"מ קושיית הלח"מ במפקח בגל ארוך שיביא פ"ש על תנאי. דא"א לו להביא ע"ת.

דהמפקח בגל שטימא א"ע בידים בע"פ (כמבואר שם) והכניס א"ע לספק זה במזיד חשיב פושע לענין זה שלא הביא פסחו וא"כ אסור לכהן לעבור בשבילו אף איסורא קלילא דלכתחילה ליתן בשפיכה את הניתן בזריקה מחמת הספק וכנ"ל. וממילא א"א לו להביא פ"ש על תנאי וכמבואר.

והתוס' לא אמרו רק בחמשה שנתערבו עורות פסחיהם דלא פשע ושרי להכהן לעבור בשבילו איסור דלכתחילה מש"ה אתו עלה רק משום שרובם יעשו שלא כהוגן כו'. (ומשא"כ בשנים שנתערבו פסחיהם י"ל שפיר שיביאו פ"ש ע"ת).

וע' בתוס' יומא (דכ"ט ע"ב) ומנחות (דמ"ט ע"ב) אי פ"ש צריך לשוחטו ג"כ אחר תמיד של בין הערבים והיאך הכהן עובר בעשה דהשלמה כו'. ע"ש.

(מיהו זה ודאי דהך דחמשה שנתערבו פסחיהן מיירי מסתמא אף דליכא כהן ביניהם. וכדמוכח בתחילת הסוגיא דקאמר דלא אפשר משום חזוה ושוק דכהנים אכלי ליה ופריך ונייתי כל חמשה חד כהן דלא עביד פסח ונימני אכולהו כו'.

והרי אותו כהן שבודאי לא עשה פסח איהו מצי לשחוט פ"ש כדינו. ומה שצריך ליתן בשפיכה את כל החמשה פסחים היינו רק כדי שיזכו הם כו').

והא דאמרן הכא בחמשה שנתערבו פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהם דמתירין כאן להכהן לעבור בשבילו איסור דלכתחילה כיון דלא פשע. אף דקיי"ל בפסחים (דע"א ע"ב) בשחטו בשבת ונמצא בעל מום חייב ופירש"י דהוי שוגג ולא אנוס דה"ל לבקורי.

מ"מ חשיב רק שוגג ולא פושע. ולא דמי לפושע גמור שכתבו התוס' בשבת שם ובש"ד שלא התירו לאחרים לחטוא בשבילו כדי שיזכה הוא וכנ"ל וכמבואר.

אלא שעכ"ז יש לפקפק על תירוץ זה. דאף לדברי התוס' דהיכא שפשע אין אומרים לאדם חטא באיסורא קלילא כדי שיזכה חבירו.

מ"מ גבי מפקח בגל י"ל דאין להחשיבו פושע לענין זה. דמי לא עסקינן שהיה מפקח בגל משום מצות פ"נ שמא ימצאנו חי ויוציאנו משם.

ובכה"ג שעושה משום מצוה י"ל דחשיב כאנוס אף שעשה בידים. ושרי לחבירו לחטוא בשבילו באיסורא קלילא.

דהתוס' בשבת שם כתבו גבי שפחה שנהגו בה מנהג הפקר דהם דומין לאנוסים לענין זה ע"ש. ומכש"כ די"ל כן באנוס מחמת מצוה.

וכנ"ל: ה והנה ראיתי בשעה"מ שם שכתב ליישב קושיית הלח"מ הנ"ל. משום דבמפקח בגל א"א להביא פ"ש ע"ת משום חזה ושוק.

דהא בסוגיין מתחלה משני הגמרא דאי נייתי כהן דעבד פסח דילמא האי פסח הוא ונאכל שלא למנוייו ואי דלא עבד פסח דילמא האי שלמים הוא כו' רק דהגמרא פריך דנימני להכהן אכולהו דמ"נ איכא חד פסח כו'. ובמפקח בגל לא שייך זה.

וא"כ א"א להביא פ"ש ע"ת משום חזה ושוק. (ומיירי מסתמא דהמפקח בגל הוא ישראל. ואם היה כהן באמת מביא פ"ש ע"ת כו' ע"ש). ולכאורה קשה עליו מדברי התוס' בסוגיין שהקשו דנייתי כהן קטן ותירצו דהגמרא עדיפא פריך כו'.

וא"כ הדק"ל ממפקח בגל שיביא פ"ש ע"ת ונייתי כהן קטן שיאכל בחזה ושוק אמנם לפמ"ש בס' כו"פ ביו"ד סי' ק"א בפ"י דברי התוס' הנ"ל דאף דאסור למיספי לקטן איסור בידים מ"מ הכא הוי איסור דרבנן דמדאורייתא ברובא בטיל החזה ושוק של פסח חד בתרי באינך ארבעה דשלמים דמותרים להכהן ורק מדרבנן אסור דהוי חזר"ל ולא בטיל ומש"ה שרי ליתן לקטן.

ולפ"ז לק"מ ממפקח בגל דהתם אסור ליתן החזה ושוק אף לכהן קטן דשם ליכא תערובות רק ספיקא. אבל עיקר דברי הכו"פ תמוהין מכמה טעמים.

חדא דהרי שיטת התוס' דאפי' איסור דרבנן אסור למיספי לקטן (וכמ"ש בתוס' ר"ה דל"ג ע"א ד"ה תנ"ה. ובכמה דוכתי).

וא"כ לא הועיל כלום הכו"פ בתירוצו. וגם עיקר קושייתו ע"ד התוס' דפסחים ליתא דבהדיא כתבו התוס' בפסחים (דפ"ח ע"א ד"ה שה לבית) דשרי להאכיל לקטן פסח שלא למנוייו משום דלא אסור למיספי איסורא לקטן רק דומיא דשרצים ונבילות אבל במקום חינוך מצוה שרי.

(ולדברי התוס' האלו נתכוין המג"א בסי' שמ"ג ס"ק ג' ולא כמו שהבין הכו"פ דכוונתו על התוס' דסוגיין. יעו"ש).

(ואף שקצת יש לחלק דאע"ג דשרי להאכיל לקטן פסח שלא למנוייו משום חינוך מצוה מ"מ הכא דכבר עבד פסח ראשון אין להאכילו בפ"ש דבכה"ג ליכא חינוך מצוה. אבל אינו מוכרח.

דכיון דבקטן לא אסרה תורה שלא למנוייו. שרי להאכילו אף מפ"ש כדי לתקן הגדולים מכרת).

ומלבד כל זה דברי הכו"פ תמוהין. דבחזה ושוק דהכא ליכא דין חהר"ל כלל.  
(וכמ"ש לעיל בסי' שלפני זה באות א' ע"ש). דדמי לחתיכת חטאת טמאה בחתיכות  
חטאות טהורות דבטילה ולא הוי חהר"ל.

בין להטעם שכתב הסה"ת והרשב"א ובין להטעם שכתבו התוס' והרא"ש שהבאתי  
לעיל. וה"ה הכא דשייך ה"ט ג"כ.

וע"כ דלאו משום חהר"ל אסור הכא. רק י"ל דמכאן יהיה ראיה להסוברים דקבוע שאינו  
ניכר בכה"ג ג"כ לא בטיל.

אוכמ"ש שם הכו"פ ע"פ סברת המרדכי דתחלת איסורו בתערובות או מטעמי אחרוני  
שי"ל בזה. ומעתה שדחינו דברי הכו"פ הנ"ל.

שוב ממילא נסתר דברי השעה"מ הנ"ל דהא במפקח בגל נמי מצוי להאכיל החזה ושוק  
לכהן קטן ובלא"ה נמי י"ל ע"ד השעה"מ דהא יש תקנה אחרת כמ"ש בס' אור חדש  
בשם חתנו דזה המפקח בגל יכול להמנות עם כהן אחד שלא עשה פסח ראשון. והכהן  
ישחוט עוד אחד ויתנה אם של חברו הוא פסח יהיה שלו שלמים ואם של חברו שלמים  
יהיה שלו פסח וזריקת דמים יהיה שניהם בשפיכה דאחד מהם ודאי פסח הוא ואין כאן  
רק חד שלא כהוגן לענין מצותו לכתחילה במה שנתנו בשפיכה (והוי כמו שנים  
שנתערבו פסחיהם כנ"ל).

ושוב ראיתי בס' דו"ח לרע"א בדרשותיו שדחה זה קצת. ואין להאריך: .

ועוד נראה לתרץ באופן אחר קושיית הלח"מ הנ"ל. מהא דמפקח בגל ארוך פטור  
מלעשות פ"ש ואינו מביא על תנאי כנ"ל.

עפ"י דברי התוס' ריש גדה במתני' לענין טומאת מעל"ע דקיי"ל דתולין ולחולין לכ"ע  
דיה שעתה משום דאוקמה אחזקת טהרה. והקשו התוס' דמ"ש מכל ספק טומאה ברה"י  
דטמא ודאי אף לחולין ולא מוקמינן בחזקת טהרה ותירצו התוס' דלא ילפינן מסוטה רק  
בספק שמכאן ולהבא אבל לא בספק דלמפרע כו'.

וכמו כן כתבו שם התוס' אח"כ לענין ספק טומאה ברה"ר דטהור משום דילפינן מסוכה  
שג"כ לא ילפינן מסוטה לטהר ברה"ר רק בספק שמכאן ולהבא אבל לא לטהר בספק  
דלמפרע כיון דמהשתא היא ודאי טמאה ובכה"ג ליכא למיגמר מסוטה אמנם התוס' אח"כ  
כתבו שם תירוצא אחרונא וז"ל ועוי"ל דלא גמרינן מסוטה אלא טומאת מגע ולא טומאת  
ראייה עכ"ל.

וכ"כ התוס' שם (די"ז סע"ב). ולפי הך תירוצא בתרא דהתוס' ס"ל דלענין טומאת מגע  
שפיר ילפינן מסוטה אף בספק דלמפרע בין לטמא ברה"י ובין לטהר ברה"ר למפרע  
ע"ש.

ובתוס' שם (ד"ד ע"א) ד"ה כי פליגי. ע"ש היטב.

ובזה נבא לבאר מימרא דר' יוחנן בפסחים (דצ"א ע"א) דמפקח בגל ארוך פטור מלעשות  
פ"ש אימא טהור היה בשעת שחיטה. דלפי תירוץ קמא דהתוס' בנדה שם ניחא הכא

בפשיטות דמיירי ר"י במפקח בגל בין שהגל עומד ברה"י ובין שעומד ברה"ר דלעולם  
הוי ספק טומאה כיון דספק דלמפרע לא ילפינן מסוטה והכא המפקח בגל עכשיו טמא  
בודאי והספק רק למפרע בשעת שחיטה אם היה אז טמא או טהור א"כ לענין זה לא  
גמרינן מסוטה והוי ספק טמא מדינא.

אבל לפי תירוץ בתרא דהתוס' בנדה שם דבטומאת מגע ילפינן מסוטה אף לענין ספק  
דלמפרע וה"ה לענין טומאת אוהל דהוי כטומאת מגע לענין זה א"כ ע"כ ליכא למימר  
הכא במפקח בגל דמיירי ברה"י דא"כ הוא טמא ודאי למפרע ואמאי פטור מלעשות פ"ש  
אלא ודאי מיירי כשהגל עומד ברה"ר וא"כ טהור ודאי למפרע ורק משום דמעכשיו  
נטמא בודאי לא מצי לאכול מפסח ראשון וממילא פטור מלעשות פ"ש דאין כאן שום  
ספק עליו לחייבו בפ"ש ומעתה מבואר דלתירוץ קמא דהתוס' בנדה הנ"ל דטומאת ספק  
דלמפרע לא ילפינן מסוטה והוי ספק טמא בין ברה"י ובין ברה"ר.

ולפ"ז קשיא הכא במפקח בגל) ארוך (קושיית הלח"מ הנ"ל). דכיון דהוי ספק אמאי לא  
יביא פ"ש על תנאי כנ"ל.

ומוכח כשיטת התוס' בזבחים ומנחות הנ"ל. דכאן דהוי ספק חשיב אינו ראוי לבילה ואם  
נתנו בשפיכה ג"כ לא יצא.

וא"כ א"א כלל להביא פ"ש על תנאי כיון שא"א ליתן הדם מספק לא בזריקה ולא  
בשפיכה וכנ"ל אבל לשיטת התוס' פסחים הנ"ל דס"ל דמחמת ספק חשיב ראוי לבילה.  
רק בחמשה שנתערבו פסחיהם אין מביאין פ"ש ע"ת משום שרובם יעשו שלא כהוגן  
כו'.

א"כ קשיא במפקח בגל יביא פ"ש ע"ת כנ"ל. ובהכרח לומר דלשיטת התוס' פסחים  
הנ"ל ס"ל כתירוץ בתרא דהתוס' בנדה שם דבטומאת מגע שפיר ילפינן מסוטה אף בספק  
דלמפרע כנ"ל והך דר' יוחנן הכא במפקח בגל ע"כ מיירי ברה"ר וממילא פטור מפ"ש.  
ולא שייך כאן להביא על תנאי דאין כאן תנאי ולא שום ספק דלמפרע טהור גמור היה  
דברה"ר קאי וכנ"ל והשתא מבואר דשיטת התוס' בפסחים וזבחים הנ"ל תליין בשני  
תירוצי התוס' בנדה שם. וכמבואר: ז איברא שיש מקום לומר דאף לשינויא קמא דהתוס'  
בנדה הנ"ל.

דספק דלמפרע לא ילפינן מסוטה ולפ"ז במפקח בגל נמי הוי ספק טמא בין ברה"י ובין  
ברה"ר כנ"ל. מ"מ שפיר י"ל כשיטת התוס' דפסחים הנ"ל דמחמת ספק חשיב ראוי  
לבילה.

ומ"מ לא תיקשי דא"כ יביא פ"ש על תנאי כנ"ל. די"ל לפמ"ש התוס' בפסחים שם (דצ"א  
רע"א) תימה לר"י מפקח הגל נמי נימא חי היה כשהתחיל לפקח וי"ל דכיון דמצאו מת  
י"ל דמתחילתו היה מת כו' כשעת מציאיתן.

עכ"ל התוס'. והט"ז ביו"ד (סי' שצ"ז סק"ב) הוכיח מדברי תוס' אלו דאזלינן בזה בתר  
חזקה דהשתא ולא בתר חזקה דמעיקרא כו'.

ע"ש ולפ"ז י"ל דלא מיבעיא להפוסקים דס"ל דס"ס מהני במקום חזקה (כמבואר ברמ"א ביו"ד סי' ק"י ס"ט בהג"ה. וע' שם בט"ז ובש"ך).

אלא אפי' להסוברים דלא מהני ס"ס במקום חזקה מ"מ היכא שהס"ס מסייע לחזקה דמעיקרא נגד חזקה דהשתא י"ל דמהני לכ"ע. דאע"ג דחזקה דהשתא עדיפא מחזקה דמעיקרא גרידא.

מ"מ הס"ס בצירוף החזקה דמעיקרא דהוי כמו רוב וחזקה ועדיף יותר זה מהני נגד חזקה דהשתא. (וע' בט"ז באו"ח סי' תס"ז ס"ק י"ד ומ"ש שם אח"כ בס"ק ט"ו).

וא"כ כאן במפקח בגל ארוך יש כאן ס"ס. דשמא היה חי כשהתחיל לפקח (כקושיית התוס').

ואת"ל שהיה מת מ"מ שמא מתחלה לא האהיל עליו כיון שהגל ארוך ואפשר שלא האהיל אז על הטומאה וממילא פטור מפ"ש מטעם ס"ס דמסייע לחזקה דמעיקרא נגד חזקה דהשתא וכנ"ל. ואע"ג דבספק טומאה ברה"י אפי' בס"ס טמא התם מסוטה גמרינן לה שעשה ספק כודאי משא"כ הכא דקיימינן לשיטת התוס' בנדה דספק שלמפרע לא גמרינן מסוטה וממילא כשיש ס"ס שרי כמו בעלמא.

וגם י"ל עוד לפי מה דמחלקינן בכמה דוכתי בין חדא חזקה ובין תרי חזקות כדאיתא בכתובות בסוגיא דהיו בה מומין (דע"ה סע"ב וריש דף ע"ו) דחדא חזקה במקום תרתי כו' ובעירובין (ר"ד ל"ו) רבא אמר התם תרי חזקי לקולא והכא חדא כו'. ובתשו' הריב"ש בס' שע"ט כתב דתרי חזקי עדיפי מרובא.

והכא במפקח בגל ארוך יש כאן שתי חזקות לקולא. דבספק הראשון שמא היה חי מתחילה איכא חזקת חיים.

(אלא דחזקה דהשתא דמת לפנינו עדיפא טפי ומוקמינן ליה כשעת מציאתו. אילו לא היה כאן רק ספק זה).

ובספק השני שמא לא האהיל עליו מתחילה איכא חזקת טהרה של המאהיל. (ובזה לא שייך לאוקמי כשעת מציאתו בספק המקרה המשתנה תמיד דאין שייכות מתחילת הזמן לסוף הזמן בזה דאטו משום דעכשיו מאהיל עליו נימא שגם מקודם האהיל עליו.

ובכה"ג אין עדיפות לחזקה דהשתא מחזקה דמעיקרא עכ"פ). וגם אפילו אי היה שייך לומר גם בזה כשעת מציאתו.

מ"מ חשיב זה תרי חזקי נגד חזקה דהשתא כמבואר בגמרא דעירובין הנ"ל להדיא יעו"ש ואמנם האחרונים נחלקו על הט"ז ביו"ד סי' שצ"ז הנ"ל. במ"ש שם דבמפקח בגל איכא חזקת חיים.

וחדשו לומר דכיון שנפל עליו גל איתרע חזקת חיים שלו. ומש"ה אזלינן בתר חזקה דהשתא.

ולפ"ז ל"ל כנ"ל. מ"מ י"ל דאע"ג דבספק הא' שמא היה חי תחילה יש לאוקמי אחזקה דהשתאמ"מ בספק הב' דשמא תחלה לא האהיל עליו יותר יש לאוקמי אחזקת טהרה של המאהיל דבזה לא שייך כ"כ לומר כשעת מציאתן כו' כנ"ל.

ובכל כה"ג י"ל דמהני ס"ס לכ"ע. מיהו כל זה לשיטת התוס' פסחים הנ"ל דמחמת ספק חשיב ראוי לבילה וכן"ל.

אבל אם נימא דמספק חשיב אינו ראוי לבילה וא"א כלל להביא פ"ש ע"ת כנ"ל. א"כ בלא"ה לק"מ הכא.

ואין הכרח לכל הנ"ל: ח והנה לכאורה יש להוכיח כשיטת התוספות בפסחים הנ"ל דמשום ספק חשיב ראוי לבילה ומה שנדחה ספק כרת בשוא"ת הוא רק משום שרבים יעשו שלא כהוגן כו'. אבל בשנים שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהם מביאין פ"ש על תנאי.

דאם נימא דאף בשנים שנתערבו פסחיהן א"א להם להביא פ"ש ע"ת כיון דא"א ליתן הדם לא בזריקה ולא בשפיכה כנ"ל. דגם אם נתנו בשפיכה לא יצא מאחר שאינו ראוי לזריקה דמחמת ספק חשיב אינו ראוי לבילה כשיטת התוס' בזבחים ומנחות הנ"ל.

לפ"ז תיקשי ממשנה ערוכה בפסחים (דצ"ח סע"א) נתערב בבכורות ר"ש אומר אם חבורות כהנים יאכלו. והתם מיירי שנתערבו מחיים ויקרב פסח לשם פסח ובכורות לשם בכור וכדפירש רש"י שם.

וכן הוא בתוספתא. ובגמרא שם אמרינן לרבנן היכי עבדינן אמר רבא נמתין עד שיוממו כו'.

והשתא תיקשי היאך אפשר להקריבם הא אין מתן דמם שוה דפסח צריך ליתן בשפיכה ובכור צ"ל בזריקה כדאיתא בזבחים (דל"ז ע"א ושם דנ"ו סע"ב ברש"י ד"ה מאן תנא). ועיקר קרא דאת דמם תזרוק בכור כתיב.

ולשיטת התוס' דפסחים הנ"ל ניחא דכאן שפיר דמי ליתן כולם בשפיכה כיון דבדיעבד יצא והאיסור דלכתחילה נדחה בכאן משום קיום מצות הפסח דאין כאן רבים עושים שלא כהוגן. וגם הכא עדיפא טפי דכבר נתערבו כולם וע"כ צ"ל כולם בשפיכה דאל"כ יופסלו כולן.

(ורק בחמשה שנתערבו פסחיהן דצריכין עתה לערב בידים כשיעשו פ"ש ולהכניס א"ע בספק על כאו"א וליתן בשפיכה את הניתנין בזריקה מש"ה אם רבים יעשו שלא כהוגן לעבור באיסור דלכתחילה אסור להכניס א"ע בידים בספק זה. משא"כ התם).

אבל אם נימא דמחמת ספק חשיב אינו ראוי לבילה ובכה"ג אף בדיעבד לא יצא כשנתנן בשפיכה מחמת ספק תערובת כיון שאינו ראוי לזריקה וכן"ל. וא"כ בפסח שנתערב בבכורות ג"כ אין להם תקנה לא בזריקה ולא בשפיכה וכן"ל, אם לא נימא דר"ש דמתני' דאמר אם חבורות כהנים יאכלו איהו ס"ל כר"י הגלילי דאמר דפסח נמי בזריקה.

(ובפסחים דס"ד ע"ב מוקי הגמ' מתני' דהתם ג"כ כריה"ג בזה). וזה דוחק.

דכבר כתב הרשב"ם שילהי פסחים (דקכ"א סע"א) דלא אשכחן תנא אחרינא דס"ל פסח בזריקה אלא ריה"ג ע"ש ועוד דבתוספתא פ"ט דפסחים נמי איתא פלוגתא דר"ש ורבנן בפסח שנתערב בבכור וכן בבכור ומעשר שנתערבו זה בזה דר"ש אומר דזה ישחט לשם מה שהוא וזה ישחט לשם מה שהוא ואיתא שם ולא הודו לו חכמים לר"ש שמביא קדשים לביה"פ.

ומוכח דאי לאו האי טעמא היו חכמים מתירים כר"ש. והרי פסח בשפיכה ובכור בזריקה כנ"ל.

וכן תיקשי בבכור ומעשר כו'. ואטו נימא דכולהו ס"ל כריה"ג.

(מיהו למאי דבעו התוס' לפרש ביומא דכ"ט ע"ב ולומר דהך דפסחים דפסח שנתערב בבכורות היינו מותר הפסח דהוי שלמים. הוה ניחא.

אבל התוס' גופייהו שם דחו זה דלשון חבורה דקתני במתני' מוכח דהיינו פסח ממש ולא מותר פסח): ט הן אמת דברמב"ם (בפ"ה מהלכות מעה"ק הי"ז) משמע מפשטות דבריו דמתן דמים של בכור ג"כ בשפיכה כמו הפסח. וכבר תמהו עליו בזה ונדחקו בכונתו וע"ש בלח"מ שעמד ג"כ בקושיא על פסקי הרמב"ם דברפ"ב מהלכות פהמ"ק פסק דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא שנאמר ודם זבחיך ישפך.

ובפ"ח מהל' חו"מ פסק הרמב"ם כר"ע שילהי פסחים דברכת הפסח אינו פוטר של זבח ושל זבח אינו פוטר של פסח. ומבואר שם בגמרא דלר"ע לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה ומשמע דר"ע לית ליה הא דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא וסתרי אהדדי.

ובהלכות חו"מ שם ג"כ הקשה כן הלח"מ על הרמב"ם והניח בצ"ע. אך בהלכות מעה"ק שם תירץ הלח"מ שדעת הרמב"ם הוא דכיון דקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו וסתמא דגמרא בסוגיין פריך מהך דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ומשמע דהלכתא היא ותיקשי הילכתא אהילכתא אלא דסוגיין דפסחים ס"ל דר"ע לא פליג אהך ברייתא דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ומ"מ ס"ל דברכות הפסח והזבח אין פוטרות זא"ז כיון דלכתחילה מיהת צריך ליתן זה בשפיכה וזה בזריקה ואין העבודות דומות מש"ה אינו ראוי שיהיה הברכות פוטרות זו את זו והא דאמר בשילהי פסחים לדר"ע לא זריקה בכלל שפיכה כו' היינו לענין לכתחלה ודלא כדמשמע בגמרא דזבחים שלדר"ע אף בדיעבד אם נתנן בשפיכה לא יצא עכ"ד הלח"מ בקצרה.

וקשה לפירושו. דאי נימא דטעמיה דר"ע דס"ל אין ברכת הפסח פוטרת של זבח משום דאין זריקה בכלל שפיכה הוא רק משום שחלוקין בדינם לכתחילה אע"ג דבדיעבד הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא.

א"כ היאך תלי זה כלל אי זריקה בכלל שפיכה. הא אפילו אם היינו אומרים דהניתנין בזריקה רשאי לכתחלה ליתנם בשפיכה.

מ"מ בלא"ה חלוקים הם בדינם. דפסח טעון רק מתנה א' ושלמים טעונים מתן ד'.



ושלמים טעונים סמיכה משא"כ פסח. וע"כ צ"ל משום דחילוקים אלו אינם מעכבים בדעיבד דקיי"ל דהניתנין מתן ד' שנתנן במתנה א' יצא.

וכן סמיכה לא מעכבא. ומשום זה היה ברכת הפסח פוטרת של זבח.

כיון דבדעיבד אם עשה לזבח כדין הפסח יצא. וא"כ ע"כ לומר דהא דאמרינן טעמיה דר"ע דאין ברכת הפסח פוטרת הזבח משום דאין זריקה בכלל שפיכה היינו בדעיבד נמי אם נתנן בשפיכה לא יצא.

והדק"ל על הרמב"ם. אך לפי דברינו דלעיל י"ל דלק"מ.

דודאי לענין סמיכה בדעיבד לא מעכב כלל ולא בעינן אף שיהא ראוי לסמיכה כלל וכמ"ש התוספות בזבחים ומנחות הנ"ל. וכן לענין מתן ד' ג"כ דאף שאינו ראוי למתן ד' ג"כ כשר בדעיבד (וכמ"ש לעיל סוף אות א') ואינם חלוקים בדינם רק לענין לכתחלה גרידא.

מש"ה ברכת הפסח פוטרת של זבח כיון דבדעיבד אם עשה לזבח כדין הפסח יצא. משא"כ לענין מה שחלוקים בדינם שזה בזריקה וזה בשפיכה אע"ג בדעיבד ג"כ הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא מ"מ כיון שזהו רק בראוי לזריקה עכ"פ דאז אינו מעכב כיון שראוי לבילה וכנ"ל.

אבל באינו ראוי לזריקה אם נתנו בשפיכה פסול. אם כן חילוק זה הוא ביניהם בעצם אף לענין פסול בדעיבד (רק שבראוי לזריקה גלי קרא בדעיבד כשר כשנתנו בשפיכה).

וחשיבי שפיר חלוקים בדינם לגמרי בזה. ואין ברכת הפסח פוטרת הזבח מה"ט.

אלא דלפ"ז צריך ביאור פלוגתת ר' ישמעאל ור"ע. דר"י ס"ל דברכת הפסח פוטרת של זבח ואמר הגמרא כשתימצי לומר לדר"י זריקה בכלל שפיכה כו'.

וי"ל דהרמב"ם מפרש שם באופן אחר (דלא כפירש"י ורשב"ם). רק דה"פ דר"י ס"ל דזריקה בכלל שפיכה היינו דאף לכתחלה רשאי ליתן את הנזרקין בשפיכה משום דשפיכה טפי עדיף.

והיכא דכתיב זריקה בקרא הכוונה דאף בזריקה סגי אף שזורק מרחוק וכש"כ שפיכה דבקרוב. משא"כ היכא דכתיב שפיכה התם הוי דוקא בשפיכה ולא בזריקה דסברא היא דשפיכה עדיפא יותר.

ומש"ה נקט הגמ' בפסחים לר' ישמעאל הך לישנא דזריקה בכלל שפיכה (ולא נקט לשון הברייתא דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא). משום דכאן הכוונה דר' ישמעאל ס"ל דאף לכתחלה רשאי לשפוך את הנזרקין דמסברא שפיכה עדיפא וזריקה בכללה היא וכנ"ל.

ובזה יהיה רווחא שמעתתא ליישב קושיית התוספות בסתירת הסוגיות. דבזבחים מוכח דמאן דדריש דפסח בשפיכה לא מצי דריש מהך קרא דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא.

ובפסחים מבואר דר' ישמעאל ס"ל הני תרתי. ולהנ"ל י"ל דהא דבזבחים (דל"ז ע"א) פריך הגמרא ור' ישמעאל האי קרא מפיק ליה להכי ומפיק ליה להכי.

(דיליף דפסח בשפיכה מקרא דודם זבחיך ישפך. וגם ס"ל דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא דזה ג"כ נלמד מהך קרא).

ומשני תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל. וזהו הכל למאי דסבר הגמרא בזבחים דר' ישמעאל דס"ל ברכת הפסח פוטרת הזבח, היינו משום דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא בדיעבד דיליף לה מקרא דודם זבחיך ישפך כו', (ור"ע דס"ל אין ברכת הפסח פוטרת הזבח איהו ס"ל (לפום סברא דהשתא) דאף בדיעבד לא יצא כשנתנן בשפיכה דלא דריש כן מקרא הנ"ל).

אבל בסתמא דגמ' דשילהי פסחים דאמרינן כשת"ל לדר"י זריקה בכלל שפיכה ומפרשינן ליה דהיינו דס"ל דאף לכתחלה רשאי ליתן הנזרקין בשפיכה דשפיכה עדיפא טפי וזריקה בכללה היא וכנ"ל. א"כ א"צ לשנויי דתרי תנאי אליבא דר' ישמעאל.

רק דקרא דודם זבחיך ישפך דריש ליה ר' ישמעאל רק להא דפסח בשפיכה. (והא דזריקה בכלל שפיכה הוא מסברא ולא נלמד מקרא זה).

ובזה מיושב ג"כ הקושיא דלעיל במתניתין דהפסח שנתערב בבכורות דרש"א אם חבורת כהנים יאכלו. והקשיתי לעיל אם נימא דבאינו ראוי לזריקה מחמת ספק חשיב אינו ראוי לבילה ופסול אם נתנו בשפיכה.

וא"כ בפסח שנתערב בבכורות אין להם תקנה לא בשפיכה ולא בזריקה וכנ"ל דלק"מ. די"ל דר"ש ס"ל כר' ישמעאל בהא דאף לכתחלה רשאי ליתן בשפיכה את הניתנין בזריקה.

(ולדידן דלכתחלה אסור ליתנם בשפיכה רק שבדיעבד יצא שפיר י"ל דבאינו ראוי לזריקה מחמת ספק התם אף בדיעבד פסול בשפיכה). וקצת מוכח כן.

שהרי למ"ד דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא בדיעבד דריש לה מקרא דודם זבחיך ישפך דמייתי להכי כדאיתא בזבחים שם. ובספרי פ' ראה דריש הך קרא לאינך דרשות דמייתי הגמרא בזבחים שם.

ולא להך מילתא דהנזרקין שנתנן בשפיכה יצא. והיינו משום דסתם ספרי ר"ש ור"ש לטעמיה דס"ל כר' ישמעאל בהא דא"צ ריבוי מקרא דבשפיכה יצא דזהו ממילא ידעינן מסברא דאף לכתחלה רשאי ליתנם בשפיכה דזריקה בכלל שפיכה ושפיכה עדיף טפי וכנ"ל.

וא"ש הכל.

ופסקי הרמב"ם נכונים ג"כ. שפוסק כר"ע דשילהי פסחים דאין ברכת הפסח פוטרת הזבח.

ומ"מ קיי"ל ג"כ דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא בדיעבד. רק דבאינו ראוי לזריקה אז אף בדיעבד לא יצא אם נתנן בשפיכה וכנ"ל.

ומש"ה ס"ל לר"ע דאין ברכת הפסח פוטרת הזבח כנ"ל. וקיי"ל כוותיה ולפ"ז דעת הרמב"ם ג"כ דבאינו ראוי לזריקה מחמת ספק מעכב אף בדיעבד.

וכ"מ ברמב"ם ספ"ג מהל' ק"פ בדין חמשה שנתערבו פסחיהם כו' שא"א להביא פ"ש על תנאי משום דפסח בשפיכה ושלמים בזריקה. ולא כתב הרמב"ם משום דפסח במתן א' ושלמים במתן ד'.

או משום סמיכה. מזה מוכח ג"כ דדוקא משום דבזה כשאינו ראוי לזרוק מחמת ספק מעכב אף בדיעבד ומה"ט אין לו תקנה לעשות פסח שני.

משא"כ משום אינך מילי שאין מעכבין בדיעבד היה לו לעשות פ"ש על תנאי ולא ליכנס לספק כרת. וכנ"ל באות א' בשם הש"א: י אלא דלפ"ז קשה ע"ד הרמב"ם ברפ"ד מהלכות ק"פ שכתב וז"ל השוחט הפסח על בני החבורה ואמר להם לאח"ז אותו הפסח ששחטתי עליכם שלא לשמו שחטתי כו' שורת הדין שאינו נאמן והרוצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח ויביא פ"ש עכ"ל.

והראב"ד השיג עליו דאין כאן שבח שאם הוא פטור מפ"ש אינו יכול להביא פ"ש על תנאי. עכ"ל.

ולפי הנ"ל תיקשי עוד יותר ע"ד הרמב"ם דהיאך אפשר להביא פ"ש ע"ת שלמים כיון דבכה"ג מספק א"א ליתן הדם לא בזריקה ולא בשפיכה ואף בדיעבד יהיה פסול כנ"ל. ועיקר דבריו של הרמב"ם הוא מלשון התוספתא דקתני שורת הדין אינו נאמן דמשמע דאם רוצה להחמיר ולא להעמיד על הדין ה"ז משובח.

וכן בגיטין (דנ"ד ע"ב) בההוא דאמר ליה לחבריה טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אתא לקמיה דר"א א"ל שורת הדין אינו נאמן כו' ומזה יצא לו להרמב"ם סוף הלכות פהמ"ק שכתב שם ג"כ בזה הלשון שורת הדין שאינו נאמן והרוצה להחמיר ע"ע ה"ז משובח עכ"ל. (והא דאם העד נאמן להם סומכין עליו הוא מגמרא דקידושין דס"ו ע"א).

וכ"כ הרמב"ם עוד בס"פ י"ב מהלכות מעשר המוכר פירות לחבירו ואחר שיצאו מת"י אמר כו' שורת הדין שאינו נאמן כו' ואם האמינו ה"ז משובח עכ"ל. וע' עוד ברמב"ם סוף הלכות מטמאי מו"מ ובכ"מ בסוף הלכות פהמ"ק הנ"ל שהאריך.

והכ"מ ברפ"ד מהלכות ק"פ שם מפרש בדעת הרמב"ם דאם רוצה להחמיר יביא פ"ש היינו שימנה עם אחרים על פ"ש. ומשמע דכוונתו שלא יביא כלל פ"ש על תנאי רק שימנה עם אחרים שהם לעצמן מביאין פ"ש בלא שום תנאי וספק כלל והוא נמנה עמהם.

ואף דלכאורה זהו נגד הגמרא בשמעתין דמבואר דבכה"ג נמי יש איסור דדילמא פסח נאכל שלא למנוייו דאם הוא יצא בפסח ראשון הרי אין מניינו כלום מה שנמנה על פ"ש. יש לחלק בזה.

דבהך דשמעתין דחמשה שנתערבו פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהם א"כ הא ידענו בבירור שארבעה מהם יאכלו עכשיו מפ"ש שלא למנוייו שכבר יצאו י"ח בפסח ראשון. ומש"ה אסורים לעשות כן שיהיה ודאי פסח נאכל שלא למנוייו.

משא"כ היכא שהוא מסופק אם יי"ח בפסח ראשון ומחמיר מספיקא שמאמין להעד ונמנה עם אחרים על פ"ש. (והפסח עצמו בלא"ה אינו נפסל משום שחטו שלא למנוייו דהא שחטו למנוייו ושלא למנוייו כשר).

כיון שהוא נמנה עמהם מספיקא חשיב שפיר מנין מה שנמנה עמהם ושרי לאכול ממנו. (ובפרט דהרמב"ם לטעמיה דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן וא"כ מדאורייתא שרי לאכול פ"ש כשנמנה מספק.

משא"כ בחמשה שנתערבו פסחיהם דרובם הוו שלא למנוייו. וספק כזה אסור מה"ת.) וחילוק זה הכריח הרמב"ם מלשון התוספתא הנ"ל דמשמע דאם רצה להחמיר על עצמו ה"ז משובח. וכמו שכ"כ הרמב"ם בהל' מעשר והלכות פהמ"ק הנ"ל.

או י"ל דהרמב"ם בהלכות ק"פ רפ"ד מיירי שאמר להם השוחט קודם זריקה ששחטו שלא לשמו. (ומ"ש הרמב"ם שא"ל לאחר זמן היינו שבפעם הראשונה שפגע בהם לא א"ל כן.

וכרבא בגיטין שם דמחלק כן. וכמ"ש הכ"מ בהל' פהמ"ק הנ"ל דהרמב"ם פוסק כרבא בזה.

ומ"מ מיירי כאן שאמר להם קודם זריקה עדיין בעוד שמקבלים דמו או שממרסים בדמו). וכדאמרינן נמי בשמעתין בחמשה שנתערבו פסחיהן דאם נתערבו קודם זריקה חייבין לעשות פ"ש משום שלא נזרק הדם לאכילת בשר.

ואף דהכא מצד שורת הדין א"צ להאמין להעד והיה שרי לאכול ממנו מ"מ זה שמחמיר ע"ע היינו שמאמינו וכמבואר ברמב"ם ספי"ב מהלכות מעשר הנ"ל. א"כ מ"מ לא נזרק עליו הדם שיאכל ממנו.

ובכה"ג שוב חייב מן הדין בפ"ש. והוא מחמיר ע"ע רק לענין מה שמאמין להעדא בשעת אמירתו שהיא קודם זריקה עדיין וממילא חייב בפ"ש.

והכי איכא למישמע מהתוספתא פ"ד דפסחים שהוא מקור דברי הרמב"ם בזה. דאיתא התם השוחט את הפסח על בני חבורה ואמר שלא לשמו שחטתיו שורת הדין אינו נאמן ר' יהודה אומר עד שלא התחילו בו נאמן משהתחילו בו אינו נאמן.

וכן איתא בתוספתא פ"ב דתרומות. ופירוש דברי ר' יהודה היינו דמשהתחילו לעסוק בו בעבודות אחרות שוב אינו נאמן לומר שלא לשמו שחטתיו.

(ופירש התוספאה דר"י מחלק בין א"ל בפעם ראשונה שמצאם או בפעם שניה וכדמחלק רבא בגיטין שם. ואינו נראה דא"כ הל"ל ולחלק בין א"ל כן בפעם הראשונה שמצאם או בפעם שניה.

ואין חילוק בין אם התחילו בו בעבודות אחרות או לא. ובלא"ה נמי ל"נ לומר דת"ק ור"י בתוספתא יפלגו בפלוגתא דאביי ורבא בגיטין).

וטעמיה דר"י בזה י"ל דאם התחילו בעבודות אחרות בקבלה ובזריקה והוא שתק ולא אמר לו שכבר הוא פסול משחיתתו א"כ הרי משים עצמו רשע בזה, דלפי דבריו ששחטו

שלא לשמו ונפסל א"כ לא היה לו להניח אותם לקבל ולזרוק מקרבן פסול וממילא אינו נאמן בזה אף כדין ע"א דקיי"ל א"א מע"ר.

ואף דכהן שפיגל בקרבן נאמן לומר שפיגל אף דבזה גופיה משים עצמו רשע. ולמ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליה ס"ל דהמחשב בקדשים לוקה כדאיתא בזבחים (דכ"ט ע"ב).

רק די"ל דכיון שהתורה האמינתו כדאמר בגיטין שם כה"ג ביום הכפורים יוכיח כו'. א"כ גלי רחמנא דהכא נאמן בזה אף שמים עצמו רשע.

מ"מ י"ל דלא גלי רחמנא רק במה שאומר שפיגל ועבר עבירה בשעת מעשה בזה מ"מ מהימן על להבא לאפרושי מאיסורא שנפסל הקרבן. (וע' בפמ"ג ביו"ד ס"ס ה').

ובנו"ב מ"ת חאה"ע ס"ס כ"ג מ"ש בזה). אבל במשים עצמו רשע גם על אח"כ שלא להפריש מאיסור שאחר שפיגל הקרבן ופסלו ועכ"ז שתק ולא אמר עד אחר קבלה וזריקה שהיה בפסול לפי דבריו והכשיל רבים ג"כ ומשים עצמו רשע מתחלה ועד סוף.

שוב אין לנו גילוי ע"ז מקרא ובכה"ג הדרינן לכללין דקיי"ל דא"א מע"ר. ואף דלכאורה י"ל הסברא לפמ"ש התוס' בב"מ (ד"ג סע"ב) וביבמות (דפ"ח ע"א) גבי אכלת חלב במזיד והקשו ג"כ הא א"א מע"ר ותירצו התוס' דהוא עושה תשובה ואינו רוצה להביא חולין לעזרה.

א"כ ה"נ י"ל הכא גבי פיגול או ששחטו שלא לשמו דשפיר דינו כע"א ואין לומר בזה אאמע"ר דכוונתו לטובה לאפרושי מאיסורא ועושה תשובה עכשיו שלא יכשלו באיסור אכילתו ג"כ. ואף שכבר הכשילם ג"כ בעבודות הקרבן מ"מ רוצה עתה שלא יכשלו עוד באכילתו.

אך לפמ"ש בתשו' נו"ב מ"ת (חאה"ע סי' קנ"ו) ע"ד התוס' דב"מ הנ"ל שלא כ"כ רק לגבי עצמו אבל לגבי אחרים אף שיאמר ג"כ שכוונתו עתה להסיר המכשול ויעשה עצמו רשע למפרע לקלקל אחרים זה לא אמרינן. והוכיח כן מגמרא דכתובות (די"ח ע"ב) ע"ש.

וא"כ ה"נ בכהן שפיגל או בשוחט הפסח שלא לשמו ג"כ י"ל בזה אאמע"ר ואינו נאמן לקלקל לאחרים בזה. רק יש לחלק בזה בין שמים עצמו רשע רק בשעת מעשה לחוד או שמע"ר גם אח"כ וכנ"ל.

ועכ"פ מבואר מדברי ר"י בתוספתא דמשהתחילו בו בעבודות אחרות שוב אינו נאמן לומר שלא לשמו שחטתיו. והרי משמע שם דר"י לחומרא פליג דת"ק ס"ל דשורת הדין אינו נאמן כלל ור"י ס"ל דעד שלא התחילו בו נאמן כו'.

וא"כ כש"כ לת"ק דאם אומר אחר זריקה ששחטו שלא לשמו אין לו נאמנות אף כדין ע"א ואמרינן אאמע"ר. והרמב"ם שפוסק כת"ק דר"י דשורת הדין אינו נאמן כלל רק שהמחמיר על עצמו ה"ז משובח והיינו כדין ע"א דעלמא דסובר הרמב"ם שהמחמיר להאמינו ה"ז משובח וכמ"ש בהלכות פהמ"ק ובהלכות מעשר הנ"ל כ"ז הוא קודם זריקה

כנ"ל (ואז מביא שפיר פ"ש וכן"ל) משא"כ כשאומר כן אחר זריקה אין שבח כלל להחמיר על עצמו בכה"ג וכמבואר: וראיתי בחידושי ר' חננאל על פסחים שנדפס מחדש. שפירש בסוף סוגיין דאמרו ה"מ דיעבד לכתחילה נמי. ופירש בזה דבר חדש דלכתחלה מהדרינן אי משכחינן באופן דאפשר להו למיעבד פ"ש ובדיעבד אי לא משכחי כלל פטור.

ולפירושו מוכח כאן דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה מחמת ספק חשוב ראוי לבילה וכן"ל: סימן מט מתני' פסחים דף קי"ד ע"א. הביאו לפניו מטבל בחזרת כו'.

ובגמ' אמר ר"ל ז"א מצות צריכות כוונה כו'. עד סוף הסוגיא.

הנה בסוגיא זו יש לעורר כמה תמיהות וספיקות. ונבא לבאר בהמשך הענין כמה פרטים בדיני מצות צריכות כוונה ובדיני מרור.

וממילא רווחא שמעתתא. ויתישב הכל בחדא מחתא.

בס"ד: א התוס' במתני' הקשו (בד"ה אע"פ) אמאי לא אתי חרוסת דרשות ומבטל חזרת דמצוה. ותירצו דכיון דכל עיקרו של מרור לא נתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא לא הוי ביטול בכך.

וכתב המהרש"א דה"ה דהתוס' הווי מצו להקשות כן לראב"צ דאמר חרוסת מצוה דהא ראב"צ בזמן הבית היה והוי מרור מדאורייתא ואתי חרוסת דרבנן ומבטל למרור מדאורייתא כדאמר הגמרא לקמן דלכ"ע אתי דרבנן ומבטל דאורייתא. ולכאורה משמע דמ"מ בתירוצם של התוס' הנ"ל מה שתירצו אליבא דת"ק ממילא בזה מתורץ לראב"צ ג"כ.

אך בתשו' הרדב"ז ח"ג סי' תקמ"ד מבואר דלראב"צ לא שייך כלל סברת התוספות בתירוץ הנ"ל. והיינו דכיון דלדידיה עיקרו של חרוסת נתקן רק משום מצוה בפ"ע דהוי זכר לתפוח או לטיט ולא משום קפא.

ומרור בזמן הבית הוי מ"ע מדאורייתא. א"כ חרוסת דרבנן מבטל למרור דאורייתא.

והדרא לדוכתה קושית התוס'. ואף די"ל בזה סברא אחרת וכמ"ש הר"ן דכל מילתא שאינו אכילה בפ"ע רק עביד לטבל בו לא מבטיל ליה להדבר שמטבילין אותו בו.

(ובזה י"ל ג"כ קושית הטור סי' תע"ה על הרמב"ם שכתב דמטביל מצוה בחרוסת כו').

מ"מ מלשון התוס' לא משמע לומר שכיוונו לזה, ואין להעמיס זה בכוונתם.

וע"ש ברדב"ז. ואין לדחות קושית המהרש"א הנ"ל מהא דראב"צ בזמן הבית היה.

ע"פ מה שכתב הרא"ש בר"פ מקום שנהגו דראב"צ אחר חורבן היה. וא"כ מרור נמי הוי דרבנן ולא מבטל חרוסת דרבנן למרור דרבנן למ"ד אין מצות מבטלות זא"ז כדאמרינן לקמן.

דז"א.

דראב"צ היה בזמן הבית ג"כ. כדמוכח בסנהדרין (דף נ"ב ע"א) והיה מהדור שראו  
החרבן כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לזרעים.

ומסתמא הא דראב"צ הכא היינו אף בזמן הבית ג"כ. והדק"ל: ב בהא דאמר ר"ל ז"א  
מצות צריכות כוונה כו'.

דאי ס"ד מצות א"צ כוונה למה לך תרי טיבולי הא טביל ליה חזא זימנא. וידוע קושית  
מהר"ל מפראג ע"ד הפוסקים החולקים על הרמב"ם וס"ל דטבול ראשון א"צ כזית  
(וכ"פ בש"ע).

א"כ מאי מוכיח ר"ל דילמא לעולם מצות א"צ כוונה. והא דבעינן טיבול שני משום  
דדילמא בטיבול ראשון לא אכל כזית.

והפר"ח תירץ ע"ז דא"כ היא גופה קשיא דהיה להם לחכמים לתקן לאכול כזית בטיבול  
ראשון ושוב לא יצטרך לטיבול שני. אבל דבריו ל"נ כלל דהא מדאורייתא בעינן מצה  
קודמת למרור כדכתיב על מצות ומרורים כו'.

רק דלא הוי לעיכובא בדיעבד דאםאכל מרור קודם למצה יצא (כמ"ש התוס' רע"ב)  
אבל לכתחילה צ"ל מצה קודם למרור. (וע' תוס' רפ"ד דמנחות דל"ח סע"א דלית לן  
למימר דאסדר לבד יקפיד הכתוב לעכב בדיעבד ע"ש).

וכמ"ש התוס' במתני' בהא דקרי למרור פרפרת הפת להורות דמצה קודמת למרור. וכ"כ  
התוספות בגמ' (דקט"ו ע"א ד"ה מתקיף).

וכן אמר הגמ' בהדיא בסוף הסוגיא דמצה קודמת למרור. וכ"כ הרשב"ם במילתיה דר"ל  
דאמר כיון דלאו בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה שאין חיוב המרור עד לאחר המצה.

וכ"כ הרמב"ן במלחמות מקרא מצות ומרורים כו'. ומעתה ל"ל כד' הפר"ח הנ"ל דהיה  
להם לחכמים לתקן לאכול כזית בטיבול ראשון ולא יצטרך לטיבול שני.

דא"כ יהיה תמיד אכילת מרור קודמת לאכילת מצה. והיאך מצו חכמים לתקן כן הפך  
התורה שהצריכה לאכול מצה קודם למרור.

(ומכש"כ בזה"ז דמצה דאורייתא ומרור דרבנן. וידוע דיש להקדים מצוה דאורייתא  
למצוה דרבנן).

ולפ"ז הדק"ל קושית מהר"ל מפראג הנ"ל. דמנ"ל לר"ל להוכיח דמצות צריכות כוונה  
ודילמא צריכין לטיבול שני דדילמא בטיבול ראשון לא אכל כזית וכנ"ל.

(ול"ל איפכא דלמה לי טיבול ראשון בטיבול שני לחוד סגי. דא"כ זה קשיא גם לר"ל  
דאמר טעמא משום דמצות צריכות כוונה.

וע"כ דלר"ל נמי הוי טיבול ראשון משום היכרא וכמ"ש המהרש"א. ע"ש): ג בגמרא  
דנזיר (דכ"ג ע"א) דאמר רבב"ח א"ר יוחנן מ"ד כי ישרים דרכי ה' כו' משל לשנים  
שצלו פסחיהם א' אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשם אכילה גסה כו' א"ל ר"ל האי רשע  
קרית ליה נהי דלא עבד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד אלא אמר ר"ל משל לשנים  
זה אשתו ואחותו עמו בבית כו'.

והקשה בט"א בפ"ג דר"ה דקשיא דר"ל אדר"ל דהא ר"ל גופיה בפסחים ס"ל דמצות צריכות כוונה וא"כ זה שאכלו לשם אכילה גסה ולא אכלו לשם מצוה לא קיים כלל מצות אכילת פסח מה"ת ושפיר מיקרי פושע ורשע שאינו מקיים מ"ע של תורה. ול"ל דמיירי התם באכלו אכילה גסה ומ"מ כיון לשם מצוה דא"כ למה נאדי ר"ל לגמרי מהך משל דאכילת הפסח והל"ל באכילת פסח גופיה דהשני אכלו שלא לשם מצוה דה"ל רשע לר"ל וכנ"ל.

עכ"ד הט"א שם וביותר תיקשי קושיתו לפמ"ש התוס' (בב"ק דק"י ע"א ד"ה אכילה) בחד תירוצא לפרש בגמרא דנזיר שם דקאמר שאכלו לשם אכילה גסה, ולא קאמר שאכלו אכילה גסה דהאכילה בעצם לא היה אכילה גסה כלל רק שלא אכלו לשם פסח אלא כדי להיות שבע. וא"כ מיירי התם בהדיא שלא כיון לשום מצוה וא"כ ה"ל רשע לר"ל דס"ל מצות צריכות כוונה וכנ"ל.

אך התוס' בפסחים (דק"ז ע"ב ד"ה ודילמא) שכתבו וז"ל ועוי"ל דאין לו ליקרות רשע כיון שקיים מצות פסח אע"פ שלא קיים מצות אכילה דאכילת פסחים לא מעכבא עכ"ל, מזה מבואר דס"ל להתוס' דאע"פ שלא קיים כלל מ"ע דאכילת פסחים מ"מ לא מיקרי רשע לענין זה כיון דאכילת פסחים לא מעכבא ועכ"פ קיים מצות עשיית הפסח.

וכ"מ מד' התוס' בב"ק הנ"ל בתירוץ הא' ע"ש. (ובפר"ח או"ח סי' תרי"ב סק"ו פירש בד' התוס' דמשום ביטול מ"ע דואכלו את הברש לא מיקרי רשע.

(ולדבריו צ"ל דאף דאמרין ביבמות (ד"כ ע"א) ובנדה (די"ב ע"א) דהעובר על איסור, דרבנן נמי מיקרי רשע. מ"מ כ"ז שעובר בקום ועשה אבל לא בשוא"ת.

וכ"כ בתשו' חוט השני סי' י"ח. ואפילו בביטול מ"ע בשוא"ת לא מיקרי רשע.

ומ"מ אין זה מוסכם כ"כ). מיהו הכא בלא"ה י"ל דמשמעו דקרא דצדיקים ילכו במ פושעים יכשלו במ דמשמע דהפושעים מלבד דלא ילכו במ בקיום המצוה הוי לו עוד למכשול.

וכיון דאכילת פסחים לא מעכבא ולא ביטל עי"ז למפרע מ"ע דעשיית הפסח שקיים מקודם רק לא קיים מ"ע דאכילה בשעת מעשה מש"ה לא בעי ר"ל לפרש כן בקרא הכא רק משל דאשתו ואחותו כו'). רק די"ל דזה תליא בחילופי גירסאות.

שד' התוס' הנ"ל א"ש לפי הגירסא שלפנינו בנזיר שם דא"ל ר"ל נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד. י"ל כפירוש התוס' דעכ"פ קיים מצות עשיית הפסח.

אבל לפי הגירסא שלפנינו בגמרא דהוריות (דף י' ע"ב) בהך מילתא דאיתא התם אמר ליה ר"ל כו' פסח מיהא קאכיל. משמע שקיים ג"כ מצות אכילת הפסח.

ובזה תיקשי קושית הט"א הנ"ל מדר"ל אדר"ל וכנ"ל דלדידיה לא קיים המ"ע בלא כוונה וכנ"ל. אלא דלכאורה בלא"ה לק"מ קושית הט"א הנ"ל.

מתרי טעמי. חדא די"ל דר"ל ס"ל דמצות א"צ כוונה אע"ג דר"ל בפסחים מדייק לה ממתני' ז"א מצות צריכות כוונה מ"מ י"ל זאת ולא ס"ל.



(וכן איתא בכמה דוכתי ביבמות דט"ז רע"ב וכן בנדה ובתוס' יומא דף ו' סע"ב ובעירובין דל"ו סע"א. ושאר דוכתי).

ובפרט דמבואר להדיא בירושלמי בפסחים בהך סוגיא דר"ל ס"ל מצות א"צ כוונה. ואין לעשות סתירה בחנם בין הבבלי וירושלמי אליבא דר"ל.

ומסתבר יותר לומר דבגמ' דידן נמי דאמר ר"ל ז"א מצ"כ הוי זאת ולא ס"ל וכנ"ל. (מיהו הרמב"ן במלחמות פ"ג דר"ה מוכיח דר"ל גופיה ס"ל כן הכא דמצ"כ.

אבל דבריו אין מוכרחין לפמ"ש התוס' בסוגיין דקי"ד ע"ב ד"ה אכלו ע"ש). ועוד י"ל דבלא"ה לק"מ מדר"ל אדר"ל.

דאע"ג דס"ל גבי מרור דמצ"כ מ"מ מודה גבי פסח דא"צ כוונה. דהא בר"ה (דכ"ח ע"א) דשלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא ואמר רבא ז"א התוקע לשיר יצא פשיטא היינו הך מ"ד התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל כו'.

ופירש"י דכיון דנהנה באכילתו הילכך לאו מתעסק הוא כו'. והר"ן שם העלה בד' הרמב"ם שפסק (בפ"ב מהלכות שופר) דלא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע ופסק ג"כ (בפ"ו ה"ג מהלכות חו"מ) דכפאו ואכל מצה יצא, ולכאורה דבריו סתרי אהדדי ותירץ הר"ן דכיון דחזינן דר"ז אמר לשמעיה איכוון ותקע לי נקטינן כוותיה דצריך כוונה.

ובהך דכפאו ואכל מצה לא אשכחן פלוגתא בזה נקטינן דיצא. וע"כ לחלק מטעם דבמצה יצא שכן נהנה.

(ולא כרבא דלא ס"ל הך חילוקא). עכ"ד הר"ן.

ולפ"ז צ"ל הא דגבי מרור פליגי אי צריך כוונה, היינו דבמרור לא שייך שכן נהנה (שאוכלו בפסח משום מצות מרור לחוד ובל"ז אין דרך לקבוע אכילה על מרור ולא הוי הנאה כמו מצה). וכ"כ הפ"י בר"ה שם.

ולפ"ז ממילא לא קשיא כלל מדר"ל אדר"ל. דגבי אכילת הפסח א"צ כוונה דשייך שכן נהנה כמו גבי מצה.

משא"כ גבי מרור שפיר סבר ר"ל דמצ"כ דאכילת מרור הוי כמו עשיית מצוה אחרת דלא שייך שכן נהנה. אלא שמד' התוס' בפסחים (דקט"ו ע"א סד"ה מתקיף) שכתב שם בהא דלא מייתי הגמרא בר"ה מהך ברייתא דאכלו בלא מתכוין יצא משום דלגבי אכילה לא בעינן כוונה כולי האי כמו בתפלה ותקיעה.

מזה משמע דס"ל דגבי אכילת מרור נמי י"ל דמש"ה א"צ כוונה כ"כ כמו בתפלה. (מיהו לפמ"ש לקמן אות ד' בביאור דברי תוס' אלו אין מזה סתירה ע"ד הפ"י הנ"ל דבאכילת מרור לא שייך שכן נהנה כו').

רק דכ"ז ניחא לפ"ד התוס' שמפרשים בהך דנזיר דהך אכילה גסה לא הוי אכילה גסה ממש שקץ באכילתו אלא הוי אכילה שיש בה טעם ע"ש משא"כ לחד תירוצא בתוספות דהוי אכילה גסה ממש י"ל דבכה"ג ג"כ לא שייך שכן נהנה כו', והדק"ל. וי"ל בעיקר קושיית הט"א הנ"ל שביארנו דלא קשיא כלל מדר"ל אדר"ל וכנ"ל.

מ"מ יש להקשות קושיא זו עצמה מדר' יוחנן. דהתם בנזיר פריך ליה ר"ל כן לר' יוחנן  
האי רשע קרית ליה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר כו'.

וקשה דמאי פריך לר' יוחנן הא ר' יוחנן לטעמיה דס"ל מצות צריכות כוונה ומש"ה בלא  
כיון לשם מצוה לא יצא והוי רשע וכנ"ל. דאף דבירושלמי בפסחים בסוגיין משמע  
לכאורה דפליגי בזה אמוראי אליבא דר' יוחנן אי מצ"כ.

דאיתא התם חבריא בשם ר' יוחנן צריך לטבול בחזרת שתי פעמים. ופירש בק"ע שם  
דס"ל מצות צריכות כוונה.

וכ"מ שם בירושלמי דפריך עליה מברייטא דאכלן בלא מתכוין יצא. ע"ש.

ור"ז בשם ר' יוחנן אמר דא"צ לטבול בחזרת ב"פ. ומשמע דס"ל מצות א"צ כוונה.

אך י"ל כמ"ש הפ"מ שם דס"ל רק דבטיבול הראשון א"צ חזרת דוקא רק שאר ירקות  
נמי סגי. ולפ"ז י"ל דלעולם ליכא פלוגתא בהא דר' יוחנן ס"ל מצות צריכות כוונה.

וכן מוכח מהא דאיתא בירושלמי (פ"ב דסוכה ה"ז) דא"ר יוחנן בשם ר"י לענין אכילה  
דסוכה דלילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות. ור' הושעיא אמר כל שבעה חובה.

ר"ב אמר פליגיין. ר"א אמר לא פליגיין מה דאמר ר' יוחנן כשנתן דעתו מה דאמר ר"ה  
כשלא נתן דעתו.

והיינו דהא דאמר ר' יוחנן לילה הראשון חובה כו' היינו כשכיון לצאת י"ח סוכה באכילת  
לילה הראשון תו לא צריך אבל בשלא כיון לצי"ח סוכה אז חובה עליו בשאר כל הימים  
פעם אחת ליתן דעתו לצאת י"ח סוכה. הרי מוכח מזה דר' יוחנן ס"ל מצ"כ.

ומהכא משמע דאף במידי דאכילה סבר ר' יוחנן דמצ"כ אף שכן נהנה. אלא שקצת י"ל  
ולחלק דהא דאמרינן במידי דאכילה דמצות א"צ כוונה שכן נהנה היינו דוקא היכא שגוף  
האכילה מצד עצמה היא מצוה כמו מצה ופסח והוי נהנה מעיקר המצוה.

משא"כ באכילת סוכה דעיקר המצוה היא מה שאוכל בסוכה ולא הוי בזה נהנה מחמת  
המצוה דאילו היה אוכל בבית היה לו ג"כ אותה הנאה עצמה ומש"ה ס"ל דמצ"כ באכילת  
סוכה. ומ"מ אין זה מוכרח.

כיון דיליף שם בג"ש מפסח דלילה הראשון חובה והוי כאן נמי גוף האכילה מצוה. וגם  
יש להוכיח לפמ"ש בהג"א בפ"ג דר"ה שהביא ראייה דמצות א"צ כוונה מהא דקיי"ל  
כרב בחולין (דל"א ע"א).

דאמר בנדה שנאנסה וטבלה דטהורה לביתה ע"ש. ולפ"ז מוכח מהתם דר' יוחנן בחולין  
שם דאמר אף לביתה לא טהרה מזה מוכח דר' יוחנן ס"ל מצות צ"כ.

ואף שד' הג"א תמוהין בזה דאף למ"ד דמצ"כ י"ל שזהו רק במצוה חיובית המוטלת על  
כאו"א בחיוב. משא"כ טבילת נדה דהוי רק להפקיע איסורה ודמי לשחיטת חולין דא"צ  
כוונה (אף למ"ד בעלמא דמצ"כ) דאין זה מצוה חיובית כלל דאי בעי לא לישחוט ולא  
ליכול.

וה"נ בטבילת נדה דאף למ"ד דס"ל טבילה בזמנה מצוה מ"מ אין זה מ"ע גמור להצריך כוונה. ועוד דאף אם נימא בזה ג"כ דמצ"כ מ"מ בלא כוונה נהי דלא קיים מצוה זו דטבילה בזמנה אבל אין זה מונע הפקעת איסורה שהוא ענין בפ"ע ומצאתי בפמ"ג שהרגיש קצת מזה.

מ"מ מוכח מדר' יוחנן דס"ל דאף בנדה שנאנסה וטבלה דלא טהרה לביתה א"כ כש"כ במצוה חיובית דס"ל מצ"כ. (מיהו מד' הר"ן בחידושו לחולין שם משמע דאינו ענין כלל להך דמצ"כ.

ואפשר שאין להוכיח ג"כ מהתם להא דר' יוחנן ס"ל מצ"כ). מ"מ כבר הוכחנו לעיל דר' יוחנן ס"ל מצ"כ.

ותיקשי בהך דנזיר מאי פריך ר"ל לר' יוחנן וכנ"ל. אלא דבזה י"ל דהנה הט"א תירץ על קושייתו הנ"ל מדר"ל אדר"ל דיש לחלק דאפילו למ"ד מצ"כ הוא דוקא בדבר שכל המין כשר למצותו כמו מצה ושופר דקיום המצוה אינו תלוי דוקא בחתיכת מצה זו רק במין זה ומש"ה מסתמא אין עומדין לשמן וצריך כוונה אבל בדבר פרטי המיוחד בגופו דוקא אמרינן דסתמא לשמו עומד וכמו אכילת קדשים ופסח ומש"ה בזה א"צ כוונה עכ"ד הט"א.

ובלא"ה היה יש לחלק בזה בין אכילת קדשים לשאר מצות וכמ"ש הרמב"ן במלחמות להוכיח דלענין שחיטת קדשים לא בעינן כוונה דמצוה (רק כוונת שחיטה) אף למ"ד בעלמא דמצ"כ ע"ש. וה"נ י"ל לענין אכילת קדשים רק דזה אינו מספיק דאכתי תיקשי בגמ' דנזיר שם דא"ר יוחנן משל לשנים שצלו פסחיהם כו' ופריך ליה ר"ל האי רשע קרית ליה אלא אר"ל משל לשנים זה אשתו ואחותו עמו בבית כו'.

והשתא אכתי למה נאדי ר"ל לגמרי מהך משל דר' יוחנן והל"ל הך משל גופיה לשנים שאכלו מצה אחד אכל לשם מצוה כו'. דבאכילת מצה בלא כוונה לא יצא וה"ל רשע שביטל מ"ע וכנ"ל.

ולפ"ז נסתר ג"כ תירוצו של הט"א דאכתי למה לא אמר ר"ל הך משל גופיה מאכילת מצה וכנ"ל והזק"ל אמנם לפי דברינו דלעיל י"ל דלק"מ דהא דפריך ר"ל לר"י האי רשע קרית ליה כו' אף דר"י ס"ל מצ"כ מ"מ פריך ליה שפיר אהך מילתא משום דשאני אכילת קדשים וכנ"ל. והא דנאדי ר"ל לגמרי מהך משל דר"י ולא אמר הך מילתא גופה לענין אכילת מצה וכנ"ל.

היינו משום דר"ל לנפשיה ס"ל דמצות א"צ כוונה וכנ"ל ולשיטתו גם באכילת מצה בלא כוונה ג"כ לא הוי רשע ופושע. ור"ל לנפשיה איצטריך למימר משל אחר לגמרי מהך דאשתו ואחותו בבית כו'.

אלא שעכ"ז עדיין לא פלטינן מקצת דוחק. ויותר נראה לשנויי ברווחא וכמ"ש לקמן: ד בדברי הרא"ש בסוגיין שהביא בסתם הברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא.

ואח"כ הביא ג"כ בסתם הברייתא דר' יוסי אומר אע"פ שטובל בחזרת מצוה להביא לפניו מצה וחזרת כו'. דמזה מוכיח הגמ' דתנאי היא דר' יוסי ס"ל מצ"כ ופליג אברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא.

והיאך מביא הרא"ש בסתימות שתי ברייתות הסותרות זא"ז. וגם בר"ה שם פוסק הרא"ש דמצ"כ.

והב"י בסימן תע"ה רוצה לדחוק בד' הרא"ש דמייתי להך ברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא דרך אגב משום אכלן לחצאין ואכלן דמאי דמיתני בה. וזה דוחק גדול.

ובפרט שהרי"ף השמיט הך ברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא. והיינו משום דהרי"ף פסק כמ"ד מצ"כ כמבואר בר"ה שם.

והרא"ש שם הסכים לדעתו ג"כ. וכאן שינה מד' הרי"ף והביא ברייתא זו ולכה"פ הל"ל דר' יוסי פליג עלה וכנ"ל.

ומיהו בד' הטור שהב"י הניח שם בקושיא שמתחלה הביא הטור בסתם דאכלן בלא מתכוין יצא ואח"כ לענין מצה הביא הטור ד' הפוסקים דמצ"כ. י"ל דלק"מ על הטור די"ל דס"ל כהפוסקים הסוברים לחלק דהא דמצ"כ הוא רק במצוה דאורייתא אבל במצות דרבנן א"צ כוונה, (ומרור בזה"ז דרבנן).

וכמ"ש המג"א (בסי' ס' סק"ג) בשם כמה פוסקים וכ"כ התוס' בר"ה (דכ"ח סע"א) בהא דלא הביא רבא שם מברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא משום דה"א דהיינו משום דהוי מצוה דרבנן אבל מצוה דאורייתא בעי כוונה. רק שבד' התוס' י"ל שכ"כ רק בדרך ה"א ולא שלמסקנא יהיה כן ההלכה לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן.

ובתוס' פסחים (דקט"ו ע"א ד"ה מתקיף) מוכח דס"ל לדינא דגם במרור בעי כוונה. ושם כתבו התוס' דהא דהגמרא שם בר"ה לא מייתי מברייתא דאכלן בלא מתכוין משום דלגבי אכילה לא בעינן כוונה כ"כ.

ומשמע דלא ס"ל כלל לחלק כמ"ש בר"ה בין מרור שהיא מידי דרבנן כו'. והמהרש"א בפסחים שם הניח בצ"ע ד' התוס' דהא רבא בר"ה שם מייתי מכפאו ואכל מצה אתקיעה.

ומוכח דלא ס"ל לחלק בין מידי דאכילה כו'. ולכאורה היה י"ל על קושית המהרש"א.

דלעולם רבא נמי ס"ל לחלק די"ל דבמידי דאכילה א"צ כוונה שכן נהנה. והא דאמר רבא ז"א התוקע לשיר יצא כו' מ"ד התם אכול מצה אמר רחמנא כו' קמ"ל, י"ל דסברת רבא בהך קמ"ל הוא דס"ל דבכפאוהו ואכל מצה באונס לא שייך לומר בזה שכן נהנה.

(ומש"ה מוכיח מזה דתוקע לשיר ג"כ יצא). וכמבואר ברמ"א באו"ח (ס"ר ד"ס"ח) דאם אנסוהו לאכול ולשתות אע"פ שהחזיק נהנה ממנו אינו מברך עליו.

ומבואר הטעם בד' הרא"ה והובא במגן אברהם שם משום דזה דמי לאשה שתחלתה באונס וסופה ברצון דגם הרצון שבסוף חשיב אונס ושריא לבעלה וה"נ לענין אכילה לא חשיב הנאה כלל בכה"ג. (וכ"מ בירושלמי פ"ד דסוטה סוף ה"ד דיש לדמות בזה לענין אכילה שתחילתו באונס כו' כמו באשה שתחילתה באונס כו').

ולפ"ז י"ל דבמצה ומרור שאדם אוכל ברצון רבא נמי מודה שיש לחלק ולומר שבזה א"צ כוונה שכן נהנה. ומש"ה לא מייתי מבריייתא דפסחים דאכלו בלא מתכוין יצא וכד' התוס' פסחים שם אך לפ"ז קשה דא"כ היאך מוכיח רבא מהך דכפאו ואכל מצה דתוקע לשיר יצא.

כיון דהך מילתא דבכה"ג שכפאוהו לאכול לא חשיב הנאה למדוה הפוסקים מאשה שתחלתה באונס וסופה ברצון דמותרת לבעלה דהרצון שבסוף ג"כ חשיב אונס. והא בכתובות (דנ"א ע"ב) אמר אבוב דשמואל דאשה שתחלתה באונס וסופה ברצון אסורה לבעלה דשפיר חשיב רצון אף שתחלתה באונס.

ונהי דקיי"ל כרבא דפליג עליו התם בזה. מ"מ מגליה לרבא בר"ה שם להוכיח דז"א התוקע לשיר יצא.

דילמא הא דשלחו ליה לאבוב דשמואל התם כפאו ואכל מצה יצא. היינו רק לאבוב דשמואל לטעמיה דס"ל בכתובות באשה שתחילתה באונס וסופה ברצון שהרצון שבסוף חשיב שפיר רצון אע"פ שתחילתה באונס.

וממילא ה"נ לענין אנסוהו לאכול נמי חשיב שפיר האכילה הנאה אע"פ שנאנס. שהרי הפוסקים מדמין בזה הענינים הך דאנסוהו לאכול לאשה שתחלתה באונס וסופה ברצון וכנ"ל.

ומש"ה בכפאוהו ואכל מצה לאבוב דשמואל יצא שכן נהנה לדידיה דחשיב הנאה בזה ומש"ה א"צ כוונה. (ולדידן דקיי"ל דבכה"ג ל"ח הנאה י"ל דלא יצא).

משא"כ בתוקע לשיר י"ל דלכ"ע לא יצא. ומגליה לרבא להוכיח דהתוקע לשיר יצא.

א"ו מוכח דרבא לא ס"ל כלל עיקר החילוק בין מידי דאכילה לומר דמש"ה א"צ כוונה שכן נהנה כו'. (ובפשיטות נראה דסברת רבא בזה דאף דאמרינן דהיכא דנהנה לא שייך מתעסק מ"מ נהי דאינו בגדר מתעסק אבל מ"מ היכא דצריך כוונה לצאת לא שייך כלל לומר דהוי ההנאה במקום הכוונה).

ולפ"ז הדרא לדוכתא קושיית המהרש"א ע"ד התוס' דפסחים דלרבא דלא ס"ל להך חילוקא כלל א"כ אמאי לא מייתי התם מבריייתא דאכלן בלא מתכוין יצא וכנ"ל. ומזה מוכח כסברת התוס' בר"ה שם לחלק דאף למ"ד דמצ"כ מ"מ במצוה דרבנן א"צ כוונה.

ומיהו י"ל דבפשוט לק"מ קושיית המהרש"א בתוס' דפסחים. די"ל בדברי התוס' דהתם דס"ל דעל רבא גופיה לא שייך להקשות בהא דמדייק דתוקע לשיר יצא מהך דשלחו דכפאו ואכל מצה יצא.

ולא מדייק כן מהבריייתא דאכלן בלא מתכוין יצא. דבריייתא הא ר' יוסי פליג עלה התם. ולא הוה ידענא כמאן הילכתא ורבא מדייק מהא דשלחו ליה לאבוב דשמואל כו'. דמשמע דהכי הילכתא.

רק שהתוס' בפסחים קשיא להו מסוגיית הגמרא דר"ה שם דהגמרא מייתי שם מכמה ברייתות ולא מייתי הך ברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא דהוי סייעתא לרבא (דעכ"פ איכא תנא דקאי כוותיה). וע"ז א"ש תירוצם.

דהא עיקר חידושא דקמ"ל רבא התם הוא דלא נימא לחלק דבמידי דאכילה הוא דא"צ כוונה כו'. וא"כ ליכא לסיועיה מברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא דדילמא מידי דאכילה שאני וא"ש.

(ובמה שהתוס' בפסחים לא סגי להו לומר כמ"ש בעצמם בר"ה שם דלא מייתי שם מברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא היינו משום די"ל דמצוה דרבנן א"צ כוונה וכו"ל. היה י"ל דהתוס' בפסחים מפרשים בהברייתא דאכלן בלא מתכוין דקאי על אכילת מצה ג"כ ובירושלמי בפסחים שם מפורש דהך ברייתא מיירי מאכילת מצה.

ע"ש.

וא"ל).

ועכ"פ מד' הגמרא לא מצינו סתירה ע"ד הפוסקים הסוברים דמצוה דרבנן א"צ כוונה. והא דבעי הגמרא להוכיח דמצ"כ ממתני' דהיה קורא בתורה אם כיון לבו יצא.

אין להקשות דא"כ תיקשי מכאן ג"כ למ"ד ק"ש דרבנן ובמצוה דרבנן לכ"ע א"צ כוונה להפוסקים הנ"ל. די"ל שמזה ראייה למ"ש האחרונים (ובש"א האריך בזה) דאף למ"ד ק"ש דרבנן היינו רק דמה שייחדו פרשה זו לקרותה בשכיבה ובקימה זהו מדרבנן אבל מה"ת חייב אז לקרות ד"ת מאיזו פרשה שיהיה עכ"פ.

וכן מבואר ג"כ בתר"י בברכות בפ"ג ע"ש. והא דבעי הגמרא להוכיח ממתני' דר"ה דשמע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו יצא.

י"ל דמגילה נמי כיון דהוי מדברי קבלה כד"ת דמי. וכמ"ש בש"ע או"ח סי' תרצ"ו ס"ז. ע"ש.

וכדאמרינן בר"ה די"ט ע"א ע"ש). וכן מחמירין בספיקות לענין מגילה מה"ט.

ובזה ניחא ג"כ הא דבמגילה (ד"כ ע"א) דא"ל לר"י אין מביאין ראייה מן הקטן אף דבמידי דרבנן נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן כדאיתא בכתובות (דכ"ח ע"א) וכן הקשה בס' בר"י, ולהנ"ל ניחא. ואין להקשות מגמרא דברכות (ד"כ ע"ב) א"ל רבינא לרבא נשים בברהמ"ז דאורייתא או דרבנן למאי נ"מ לאפוקי רבים ידי חובתן כו'.

(ונודע מ"ש האחרונים בזה אמאי לא אמר הנ"מ בספק אם בירכו ברהמ"ז דאי הוי דאורייתא צריכות לחזור ולברך כו'. והארכתי מזה במ"א).

והשתא אמאי לא אמר הגמרא דנ"מ לענין אם בירכו בלא כוונה דאי הוי דאורייתא צריכות לחזור ולברך כיון דמצות צריכות כוונה משא"כ אי נשים בברהמ"ז דרבנן א"צ לחזור ולברך דמצוה דרבנן א"צ כוונה. דהא לק"מ.

דהתם א"ל רבינא לרבא הכי ולטעמיה דרבא ל"ל נ"מ זו. דרבא ס"ל דמצוה דאורייתא נמי א"צ כוונה (כמ"ש בר"ה שם וכ"כ התוס' בסוכה ר"ד מ"ב להדיא דרבא ס"ל מאצ"כ).

מיהו לפ"ד הרמב"ן במלחמות בר"ה שם שמפרש דרבא לנפשיה ס"ל דמצ"כ. והדק"ל הכא.

ובמ"א ביארתי זה ואכמ"ל. ועכ"פ מיושב ד' הטור ממה שתמה עליו הב"י דלענין מצוה הביא פלוגתת הפוסקים אי מצ"כ וגבי מרור הביא בסתם דאכלן בלא מתכוין יצא די"ל דס"ל כהפוסקים הנ"ל דבמרור בזה"ז דרבנן לכ"ע א"צ כוונה.

אבל דברי הרא"ש תמוהין. שהביא בסתם הברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא.

ואח"כ הביא בסתם הברייתא דרי"א אע"פ שטיבל בחזרת מצוה להביא כו'. וסתרי אהדדי.

וגם הרא"ש בר"ה שם הוכיח כדברי הרי"ף דמצ"כ מהך דר' יוסי בפסחים דלאו משום היכרא דתינוקות קאמר רק מצוה להביאם משום דמצ"כ ומזה מוכח דס"ל דאף במצוה דרבנן קיי"ל דמצ"כ: ה ולכאורה נראה לומר בהקדם גמרא דסוכה (דמ"א סע"ב) בהא דתנן ר' יוסי אומר יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרה"ר פטור מפני שהוציא ברשות.

ואמר אביי ל"ש אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב ופריך הא מדאגבהיה נפיק ביה ומשני אמר אביי כשהפכו כו' רבא אמר כו' כגון שהוציא בכלי. וכתבו התוס' דמזה מוכח דאביי ורבא ס"ל דמצות א"צ כוונה דאל"כ מה קושיא מדאגבהיה נפיק ביה הא לא נתכוין לצאת בו עדיין.

וקשה דהא הסוגיא הכא קאי לפרש מילתיה דר' יוסי במתני' והרי ר' יוסי גופיה ס"ל בפסחים דמצ"כ. וא"כ מה פריך הגמרא מדאגבהיה נפיק ביה הא ר' יוסי לטעמיה דס"ל מצ"כ ומש"ה אמר הכא דפטור משום דבעידנא דאגבהיה לא נתכוין לצאת וכנ"ל שוב ראיתי שהרגיש בזה הב"ח בסי' תע"ה וכתב דלפי הך סוגיא צ"ל דמפרש במילתיה דר' יוסי בפסחים דאע"פ שטובל בחזרת מצוה להביא לפניו כו' היינו משום היכרא דתינוקות ולא מצוה גמורה.

(ומה שר"ל כן גם בדבריהרא"ש זה תמוה דלהדיא כתב הרא"ש בר"ה בהך דהכא דר' יוסי לאו משום היכרא לתינוקות קאמר מדקאמר מצוה אלא דמצ"כ. ע"ש).

ומלבד שהדוחק בזה מבואר דמאחר דסתמא דגמרא בפסחים נקט בפשיטות דר' יוסי ס"ל מצוה גמורה משום דמצות צ"כ. ולא משום היכרא לתינוקות דא"כ מאי מצוה כדאיתא התם.

א"כ מנליה לסתמא דגמ' בסוכה להקשות לר' יוסי הא מדאגבהיה נפיק ביה דילמא באמת ר' יוסי ס"ל דמצ"כ כדנקט בפסחים ולא תיקשי מידי. (ומ"ש התוס' בר"ה, דכ"ח סע"א דהא דלא פריך שם מר' יוסי דפסחים דה"מ לדחויי דמצוה משום היכרא.

היינו זכיון דיש לדחות כן בדוחק מש"ה לא פריך מינה אבל פשיטא דאין למנקט בפשיטות להיפך לעשות מזה קושיא). ועוד יש לתמוה על הב"ח שלא הרגיש דבלא"ה קשה מהא דבר"ה (דכ"ט ע"א) אמר ר' יוסי להדיא דלא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע. הרי בהדיא דר' יוסי ס"ל דמצ"כ. (ומהא דאיתא בע"ז דכ"ז ע"א ובירושלמי פ"ט דשבת דאמר ר' יוסי וכי היכן מצינו מילה לשמה כו'.

אין מזה ראייה שיסבור דמצ"כ. דהתם דריש כן מקרא המול ימול ע"ש.

משא"כ בשאר מצות). אלא שבזה י"ל דמכאן מוכח כדברי ה"ר יונה בספ"ק דברכות שכ' דאף למ"ד מצות א"צ כוונה ה"מ בדבר שיש בו מעשה כגון נטילת לולב וכה"ג שהמעשה היא במקום כוונה אבל במצוה התלויה באמירה בלבד ודאי צריך כוונה שהאמירה היא בלבד וכשאינו מתכוין לא עשה כלום.

עכ"ד, ולפ"ז י"ל דדוקא גבי לולב סבר ר' יוסי דא"צ כוונה משא"כ במצות התלויות באמירה. אבל עדיין קשה.

דהא מוכח בר"ה שם דהא דא"ר יוסי לא יצא עד שיתכוין שומע ומשמיע מיירי לענין תקיעת שופר ג"כ. דאהא דאר"ז לשמיעיה איכוון ותקע לי מסיק דתנאי היא ומייתי מהך דר' יוסי ואי ר' יוסי מיירי רק ממצות התלויות באמירה לחוד א"כ מה משני אהך דר"ז.

ואם נימא דגם מצות תקיעת שופר כיון שעיקר המצוה היא השמיעה בלבד ה"ל כמו מצות התלויות באמירה לחוד דצריך כוונה. א"כ תיקשי היאך מוכיח רבא מהך דכפאו ואכל מצה יצא דז"א התוקע לשיר יצא, הא שאני אכילת מצה דהוי מעשה וא"צ כוונה משא"כ במצות התלויות באמירה כו'.

וע"כ דתקיעת שופר ג"כ חשיב מצוה התלויה במעשה לענין זה. והדק"ל.

(אם לא נימא שרבא ור"ז פליגי בהך סברא גופה. וכעין זה כתב הה"מ בפ"ב מהל' שופר ע"ש).

ובהך מילתא יש לבאר במה שהקשו ע"ד ה"ר יונה שמחלק לענין כוונה בין מצות התלויות באמירה או במעשה. מהך דרפ"ב דברכות דקאמר ש"מ מצ"כ אף דמיירי במצות ק"ש שתלויה באמירה.

וכן מכ"ד.

וגם במ"ש שם עוד ה"ר יונה בשם ה"ר שמואל לחלק דאף למ"ד מאצ"כ היינו דוקא כשעושה בסתם אבל כשמתכוין שלא לצאת אינו יוצא. והקשה ע"ז הט"א מגמ' דעירובין (דצ"ה ע"ב) גבי המוצא תפילין מכניסן זוג זוג דלמ"ד מאצ"כ מש"ה א"א להכניסן ב' ב' דאע"ג שאינו מתכוין למצוה עובר בבל תוסיף כמו דלדידיה י"ח המצוה בלא כוונה.

והשתא הא אפ"ל למ"ד מצות א"צ כוונה מ"מ יכול להכניס ב' ב' ויתכוין להדיא שלא לצאת וממילא ה"נ אינו עובר בבל תוסיף בכה"ג כמו שאינו יוצא בכה"ג וכנ"ל וכן הקשה מהא דניתנין מתן א' שנתערבו בניתנין מתן ד' דאר"י כשנתת עברת על בל תוסיף ומפרש בגמרא דהיינו אף בלא מתכוין.



והשתא אמאי הא יכול לכיין בהדיא בזריקתו שלא לשם הניתנין מתן א' ולא יעבור כו'.  
ע"ש בט"א שהאריך.

וכן הקשה עליו מכ"ד. ולכאורה היה י"ל שיטה אחרת בזה ולהרכיב ב' הסברות יחד.  
והיינו דלמ"ד מצות א"צ כוונה אין חילוק כלל בין מצות התלויות במעשה או תלויות  
באמירה דלעולם א"צ כוונה. רק במכויין בפירוש שלא לצאת אז יש חילוק בזה.

דבמצות התלויות במעשה אפי' מכויין בפירוש שלא לצאת ג"כ יצא. וכעין דאמרינן  
בעלמא לא אתי דיבור ומבטל מעשה (בקידושין דנ"ט ע"א וש"ד) וכיון שעושה מעשה  
המצוה בפועל אף שכוונתו היא הפכית ומכויין בפירוש שלא לצאת אין הכוונה הזאת  
מבטלת את המעשה.

משא"כ במצות התלויות באמירה אם מכויין בפירוש שלא לצאת הכוונה מבטלת את  
האמירה (ובפרט דעיקר האמירה הוא בלב כמ"ש ה"ר יונה הנ"ל). ומש"ה בההיא  
דברכות דפתח בחמרא וסיים בשיכרא התם שפיר מבטל הכוונה להמצוה.

שבאמירה כיון דהוי כמי שנתכוין שלא לצאת כלל משיכרא רק מחמרא והוי כוונה  
הפכית וכמ"ש שם ה"ר שמואל שהביא הר"י שם. (ואפשר דיש להעמיס כן ג"כ בכוונת  
ה"ר שמואל שבר"י דאף שכ' סתמא דכוונה שלא לצאת אינו יוצא מ"מ י"ל שכוונתו  
בכה"ג דומיא דהתם דלא הוי מצוה התלויה במעשה וכנ"ל).

משא"כ במצוה התלויה במעשה יי"ח אף בנתכוין שלא לצאת. וא"ש דלא תיקשי ע"ז  
משום דוכתא.

ומיושב הכל אך בדברי התוס' יש סתירה בענין זה. דבסוכה (דל"ט ע"א ד"ה עובר)  
כתבו התוס' גבי נטילת לולב לענין מה שצ"ל הברכה עובר לעשייתן שיתכוין שלא  
לצאת בו עד אחר ברכה דאע"ג דאמרינן מצות א"צ כוונה מ"מ בע"כ לא נפיק כו'.

עכ"ד התוס'. ומזה מוכח שדעתם דבמתכוין שלא לצאת לא יצא אף במצוה התלויה  
במעשה כמו נטילת לולב דהתם.

אמנם בתוס' פסחים (ר"ד קט"ו) בהא דמתקיף לה ר"ח לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר  
ומברך עליו הוכיחו התוס' מזה דר"ח ס"ל דמצ"כ דאי סבר מצות א"צ כוונה ה"ל  
למיפרך דכבר נפיק בטיבול ראשון ואם יברך בטיבול שני ה"ל ברכה לבטלה. ועפ"ז  
הוכיחו התוס' שם דכל אמוראי דהתם סברי מצ"כ וגם מסדר הש"ס סבר הכי  
מדאיצטריך למיפסק כר"ח כו'.

והשתא אם נימא דבמכויין להדיא שלא לצאת לא יצא לכ"ע א"כ לא הוכיחו התוס' כלום.  
די"ל דר"ח גופיה נמי ס"ל מצות א"צ כוונה.

והא דפריך לאחר שמילא כרסו הימנו כו' ולא פריך בפשיטות דהוי אח"כ ברכה לבטלה  
בטיבול שני היינו משום דאי מטעם ברכה לבטלה הא אית ליה תקנתא שיכוין בטיבול  
ראשון בהדיא שלא לצאת י"ח מרור עד אח"כ בטיבול שני וא"כ שפיר מברך אז. ומש"ה  
פריך ר"ח רק לאחר שמילא כרסו הימנו חוזר ומברך עליו וכדפירשו התוס' בטעמו דאין  
זה נכון כו' וכמ"ש הר"ן דהוי כי חוכא כו'.

א"ו מוכח מדברי התוס' כאן דס"ל דאף במתכוין בהדיא שלא לצאת ג"כ יצא למ"ד מצות א"צ כוונה. ולכל הפחות מוכח דס"ל כן לענין מצוה התלויה במעשה עכ"פ שאין הכוונה מבטלת את המעשה וכנ"ל.

וסותר לדבריהם בסוכה הנ"ל. ואפשר דיש לחלק בזה דעיקר הסברא כמ"ש לעיל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה.

ומש"ה גבי אכילת מרור אין לומר דבכיון שלא לצאת יהיה הכוונה מבטלת את המעשה לגמרי ויצטרך מעשה אחר לאכול מרור שנית דזה הוי בגדר לא אתי דיבור ומבטל מעשה. אבל גבי נטילת לולב כשמכוין שלא לצאת בו עדיין עד אחר הברכה אין כאן בזה ביטול מעשה דע"י מעשה זה עצמו יוצא בו אח"כ.

וגם אהני מעשה זה שנטלו בידו כדי שיהא מזומן לברך עליו, (דכשמונח בכלי אסור לברך עליו לפ"ד התוס' שם). וכמ"ש האחרונים בקידושין שם דשפיר אתי דיבור ומבטל מעשה היכא דמ"מ אהני המעשה לשום דבר בעולם ע"ש.

ושפיר מהני הכא הכוונה שלא לצאת עד אח"כ. ואין כאן סתירה וא"ש: ו נחזור לעניננו לבאר בסוגיא דסוכה הנ"ל.

דהדק"ל מאי פריך הגמרא הא מדאגבהיה נפיק ביה הא ר' יוסי במתני' הוא דאמר דשכח והוציא הלולב לרה"ר פטור ור' יוסי לטעמיה דס"ל בר"ה ובפסחים דמצ"כ ומש"ה פטור הכא כיון דבעידנא דאגבהיה לא נתכוין לצאת וכנ"ל. רק דלכאורה יש לדחות קצת דהגמרא דפריך מדאגבהיה נפיק ביה לא על ר' יוסי פריך רק לדידן אליבא דהילכתא דקיי"ל הכא כר' יוסי דפטר פריך הכי.

והני אמוראי ס"ל דמצות א"צ כוונה. אמנם יש לחזק הקושיא יותר.

דהנה בעיקר הקושיא דפריך שם הא מדאגבהיה נפיק ביה. תמה מאוד בדו"ח להגרע"א דמאי פריך הא מ"מ בשעת העקירה היה בכלל טועה בדבר מצוה ועשה מצוה וא"א לחייבו על העקירה וממילא פטור דהוי כהנחה בלא עקירה.

וכמו בהיה מזיד או אנוס בשעת עקירה דפטור וה"נ הכא. עכ"ד.

והיא קושיא חמורה לכאורה. אך י"ל בזה בפשיטות דכפ"ק דשבת (ד"ה ע"ב) דא"ר יוחנן המפנה חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהן והוציאן פטור שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך.

וכ' שם התוס' (סד"ה בשלמא) דר' יוחנן לית ליה דבן עזאי דאמר מהלך כעומד דמי דלב"ע היה חייב בכה"ג וכדמוכח בהדיא ברפ"ג דכתובות ע"ש. ולפ"ז נראה דלב"ע ה"נ אם בשעת עקירה היה מזיד או אנוס ואח"כ הוציא בשוגג גמור ג"כ חייב כיון דלדידיה מהלך כעומד דמי ונמצא שאח"כ היה עקירה מחדש בשוגג ובירושלמי ריש שבת משמע דר' יוסי ס"ל כב"ע דמהלך כעומד דמי ואמר שם דר' יוחנן לא אתי כר' יוסי כו'.

וא"כ שפיר פריך הגמרא הכא לר' יוסי הא מדאגבהיה נפיק ביה. דלר' יוסי לטעמיה שפיר חייב בכה"ג אע"ג דבשעת עקירה הראשונה היה טועה בדבר מצוה מ"מ חייב על ההוצאה שאח"כ לדידיה דס"ל כב"ע וכנ"ל.

אך לפ"ז חוזר וניעור קושייתנו הראשונה. דמאי פריך הגמרא מדאגבהיה נפיק ביה. הא ממ"נ לק"מ. דלר' יוסי לטעמיה בלא"ה לק"מ.

דהא ר' יוסי ס"ל מצ"כ ובשעתא דאגבהיה לא נתכוין לצאת וכנ"ל. ואי הקושיא לדידן דקיי"ל כר' יוסי הכא דשכח והוציא הלולב לרה"ר פטור.

הא לדידן בלא"ה לק"מ דאע"ג דבעידנא דאגבהיה נפיק ביה מ"מ כיון דבשעת עקירה היה טועה בדבר מצוה ממילא פטור דהוי כהנחה בלא עקירה. וכקושית הגרע"א הנ"ל.

דהא לדידן לא קיי"ל כב"ע הנ"ל. ולפי דברינו יש מקום ליישב תמיהת התו"ט בספ"ג דסוכה על הרמב"ם והרע"ב בפ"י המשנה שהביאו הא דאתמר עלה בגמרא דדוקא כשהפכו או כגון שהוציאו בכלי דאל"כ מדאגבהיה נפיק ביה ושוב חייב אח"כ כשמוציאו לרה"ר כו'.

אף שהם פסקו כמ"ד מצ"כ וא"כ בכל ענין פטור כשהוציאו לרה"ר דל"ל מדאגבהיה נפיק ביה מאחר שלא כיון לצאת אז. והרמב"ם בחיבורו בפ"ב מהל' שגגות כתב סתם דפטור והשמיט הא דאמרו כשהפכו או שהוציאו בכלי והיינו מטעם שהוא פוסק כמ"ד מצ"כ ומש"ה פטור בכל ענין.

עכ"ד התו"ט. ואולם לפ"ד הה"מ (בפ"ב מהל' שופר ה"ד) דס"ל בדברי הרמב"ם דקיי"ל דבמצוה התלויה במעשה א"צ כוונה.

לפ"ז ניחא דברי הרמב"ם בפ"י המשנה שהביא הך דדוקא כשהפכו או שהוציאו בכלי פטור דאל"כ מדאגבהיה נפיק ביה דנטילת לולב א"צ כוונה וכן י"ל בדברי הרע"ב. והשתא אדרכא תיקשי ע"ד הרמב"ם בהל' שגגות הנ"ל.

למה השמיט הך דכשהפכו כו' וכתב סתם דפטור. אמאי.

דהא כאן א"צ כוונה וא"כ מדאגבהיה נפק ביה. (ודרך כלל למה הרמב"ם סותר א"ע מחיבורו למ"ש בפירוש המשנה.

וכל היכא דאיכא לשנויי משנינן.) אמנם לפי דברינו ניחא.

ומוכח כדברי הה"מ בהרמב"ם דבמצוה התלויה במעשה א"צ כוונה. רק לדידן מ"מ פטור בכל ענין ול"ל מדאגבהיה נפק ביה דהא מ"מ בשעת עקירה היה טועה בדבר מצוה וא"א לחייבו על העקירה, וממילא כשהוציא אח"כ הוי כהנחה בלא עקירה דפטור (וכקושית הגרע"א הנ"ל).

ומש"ה הרמב"ם בהל' שגגות פסק סתם דפטור דלדידן פטור בכל ענין אפילו נטלו כדרכו כו'. משא"כ הגמרא דקאי לפרש אליבא דר' יוסי במתני' ולדידיה אין לפטור מטעם שהיה טועה בדבר מצוה בשעת עקירה כיון דס"ל כב"ע וכנ"ל.

ולדידיה צ"ל דוקא כשהפכו או שהוציאו בכלי. ומש"ה הרמב"ם והרע"ב בפ"י המשנה שמפרשים מילתיה דר' יוסי שפיר הביאו ע"ז אוקימתא דגמרא הנ"ל.

ואין כאן סתירה כלל. רק דלפ"ז לכאורה חוזר וניעור קושיית האחרונים שהקשו (בס' תו"ח רפ"ד דסוכה ובס' שעה"מ) אהא דגזרינן גזירה דרבה ביו"ט שחל בשבת שמא יטלנו בידו כו' ויעבירונו ד"א ברה"ר כו'.

והא אף אם ישכח ויוציאונו לרה"ר יהיה פטור משום דטועה בדבר מצוה כו'. ובשלמא אם נימא דקיי"ל דאינו פטור רק כשהפכו או שהוציאו בכלי א"כ אנן גזרינן שמא יוציאו כדרכו בידו ולא יהפכנו כו'.

אבל אם נימא דלדין קיי"ל דבכל ענין פטור קשיא. אמנם במ"א ביארתי דאין התחלה לקושיית האחרונים הנ"ל.

רק דבעיקר קושיית הגרע"א הנ"ל היה נראה דתליא בפלוגתא דרש"י ותוס' ריש שבת (ד"ג סע"א) דאמרינן גופו ניח ידו לא ניח. דפירש"י גופו ניח ע"ג קרקע והוי עקירה כו'.

וכ' התוס' דלפירש"י משמע דאפ"י הוא וידו במקום אחד ונתן לו חבירו לתוך ידו והוציא פטור. והתוס' הקשו עליו ממתניתין דחשיב הנחה ביד בעה"ב שהוא וידו ברשות אחת וכיון דהוי הנחה ממילא חשיב אח"כ עקירה כשעוקר גופו עם מה שבידו כו' וס"ל להתוס' דבכל ענין שהטעינו חבירו אפ"י לתוך ידו והוציא חייב.

(וע"ש בת"י ובפ"י שיישב דברי רש"י). ומעתה לד' התוס' דבהטעינו חבירו לתוך ידו ג"כ אמרינן דכשעוקר גופו אח"כ הוי כעקירת חפץ וחייב.

א"כ ה"נ י"ל גבי לולב דבעידנא דאגבהיה ונטלו בידו נפיק ביה תיכף ואח"כ כשעוקר גופו שהוא כעקירת החפץ ה"ל עקירה של חיוב דלא הוי אז טועה בדבר מצוה בשעת עקירה זו דהא כבר נפק ידי המצוה קודם שעקר גופו תיכף משנטלו בידו וכנ"ל. משא"כ אם נימא כדברי רש"י דבהטעינו לתוך ידו והוציא פטור.

ולא חשיב אח"כ עקירה מחדש. לפ"ז ה"נ גבי לולב דבשעה שנטלו בידו ה"ל טועה בדבר מצוה ממילא חשיב אח"כ כהנחה בלא עקירה דפטור.

וצ"ל דהא דפריך הא מעידנא דאגבהיה נפק ביה היינו רק לר' יוסי לטעמיה דס"ל כב"ע דמהלך כעומד דמי ולדידיה חייב אפ"י אם היה מזיד או אנוס בעקירה ראשונה דכל שעתא הוי כעקירה מחדש וכנ"ל. ולפ"ז נסתר מ"ש לעיל בדברי הרמב"ם.

שהרי מדברי הרמב"ם (פי"ג מהל' שבת ה"ח) מבואר כדברי התוס' בשבת הנ"ל. וא"כ לדין נמי שפיר י"ל מדאגבהיה קנייה כו'.

ועיי' בכ"מ בהל' שגגות שם שמפרש בדברי הרמב"ם שכתב שם כדי לצאת בו בזה אשמעינן דמיירי דוקא שלא יצא בו עדיין ולפ"ז י"ל דפוסק כאן כאוקימתא דגמרא הנ"ל. וא"ל: והנה בהא דאמרן לעיל די"ל דקושיית הגמרא בסוכה הא מעידנא דאגבהיה נפק ביה כו' היינו לר' יוסי לטעמיה דס"ל כב"ע דמהלך כעומד דמי וכדאמר בירושלמי דשבת הנ"ל.

יש לפקפק בזה. די"ל דגמרא דידן לא ס"ל כלל כהירושלמי בזה לומר דר' יוסי ס"ל כב"ע דמהלך כעומד דמי.

דהרי הירושלמי הוכיח כן מהברייתא דהוציא חצי גרוגרת והניחה וחזר והוציא חצי גרוגרת דר' יוסי אומר דאם העבירו דרך עליה חייב. ומפרש לה דר' יוסי עביד מהלך כמניח וכב"ע.

ובגמרא דידן בשבת (ד"פ ע"א) איתא להך מילתא גופא שהיא מימרא דרבא דהוציא חצי גרוגרת והניחה וחזר והוציא חצי גרוגרת והעבירה דרך עליה חייב. ומפרש לה הגמרא כגון שהעבירה תוך ג' ובמעביר בפחות מג' לא בעינן הנחה ע"ג משהו.

ולפ"ז י"ל דברייתא נמי (שהובאה בירושלמי) דאמר ר' יוסי להך מילתא דהעבירו דרך עליה חייב. ג"כ יתפרש כן לפי גמ' דידן.

שזהו ג"כ הך לישנא גופיה דמימרא דרבא הנ"ל. ואף די"ל דאם נפרש כן במילתיה דר' יוסי א"כ לא הווי פליגי עליה רבנן שם (ומה"ט לא רצה הירושלמי לפרש כן בדר' יוסי. ומש"ה מוקי לה כב"ע דמהלך כמניח). מ"מ אם איתא דלגמרא דידן ג"כ מתפרש מילתיה דר' יוסי כפשטה וס"ל כב"ע כדברי הירושלמי.

א"כ היאך היה רבא סותם דבריו לומר הך מילתא כלישנא דר' יוסי ממש והווי ליה לפרש דבריו. ולפ"ז יש לפקפק במ"ש לעיל דר' יוסי לטעמיה בזה דזה אינו לפום גמרא דידן וכמבואר.

אלא דכאן בלא"ה לק"מ. וכמ"ש בסמוך: ז אך בעיקר הענין למ"ד דמצ"כ אם זהו מדאורייתא או רק מדרבנן לא יצא ידי המצוה בלא כוונה.

הנה בלבוש או"ח (סי' ס') כ' דמקרא ילפינן דמצ"כ, (ולא נודע מאיזה קרא ילפינן זה). ובפמ"ג נסתפק אם זה מדאורייתא או מדרבנן.

וכן חקר בזה בשו"ת שמש צדקה (סי' כ"ט). ולכאורה יש בזה סתירה בדברי הגמרא.

דמהא דאמרינן בעירובין (דצ"ה ע"ב) ואב"א דכ"ע שבת זמ"ת הוא והכא במצ"כ קמיפלגי ת"ק סבר לצאת בעי כוונה ור"ג סבר לא בעי כוונה. ופירש"י שם שעיקר הגירסא להיפך דת"ק סבר מאצ"כ.

וכיון שיי"ח המצוה בלא כוונה ה"נ לענין בל תוסיף עובר ג"כ אפי' לא נתכוין למצוה כיון דזמ"ת הוא. ור"ג סבר מצ"כ לצאת יד"ח הלכך בב"ת נמי אינו עובר בלא כוונה למצוה.

ומזה מוכח דלמ"ד מצ"כ היינו מדאורייתא דאי נימא דהיינו רק מדרבנן א"כ היאך תליא בזה לומר דלמ"ד דס"ל דמצ"כ מדרבנן דלדידה ה"נ אינו עובר בב"ת מדאורייתא בלא כוונה. הא אדרבה כמו שיי"ח המצוה מה"ת אף בלא כוונה ה"נ עובר בב"ת מדאורייתא בלא כוונה ג"כ.

א"ו דלמ"ד מצ"כ היינו ג"כ מה"ת שלא יי"ח בלא כוונה. ואף דלאידך אבע"א דאמר אח"כ דכ"ע לצאת ל"ב כוונה והכא לעבור משום ב"ת קמיפלגי כו'.

לפ"ז אין הכרח להנ"ל. מ"מ לא נראה לומר שיהיה בזה פלוגתא בין הני שינויי דגמרא אליבא דמ"ד דמצ"כ דס"ל כן מה"ת.

וכן יש לדייק ג"כ מגמרא דר"ה (דכ"ח ע"ב) דאמר ליה אביי לרבא אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה. דמוכח מזה דאי נימא כמ"ד מצ"כ ניחא דלדידיה ה"נ לענין בל תוסיף אינו עובר באינו מתכוין למצוה.

ומוכח דלמ"ד מצ"כ הוא מה"ת. (ושמא י"ל דאף אם נימא דלמ"ד מצות צ"כ הוא מדרבנן מ"מ תליא בזה ג"כ לענין בל תוסיף דאורייתא.

דעיקר הפלוגתא דפליגי אי מצ"כ נראה דלמ"ד מאצ"כ היינו משום דס"ל דמצות סתמן נמי לשמן קאי וכדאמר הגמרא בריש זבחים דקדשים סתמן לשמן עומדים ובתוס' שם כ' דמילה נמי סתמא לשמה קיימא. ובתוס' מנחות (דמ"ב ע"א ד"ה ואל) כ' ג"כ לענין ציצית דסתמא לשמן קאי כו'.

וי"ל דזהו סברת המ"ד מאצ"כ דס"ל דסתמא הוי ג"כ למצוה. משא"כ למ"ד דס"ל מצ"כ ולא אמרינן בזה סתמא דעשייה למצוה.

(רק דמ"מ הוי מדרבנן דמדאורייתא א"צ בכל המצות לשמן רק היכא דגלי קרא דבעי לשמה) מש"ה לדידיה, ממילא ה"נ לענין בל תוסיף אינו עובר רק כשמכוין למצוה דוקא. (ודוק).

אמנם יש להוכיח להיפך דאף למ"ד מצ"כ הוא רק מדרבנן. מגמרא יבמות (ד"מ ע"א) בברייתא דמצות תאכל במקום קדוש מצוה שבתחלה היתה עליו בכלל היתר כו' יכול תחזור להיתרה הראשון ת"ל מצות תאכל מצוה בשלמא לרבא כו' אלא לר"י בר אבדימי דאמר אבא שאול היא הכא מאי תרי גוויי איכא.

וכ' התוס' שם דל"ל רצה לשם סעודה אוכל רצה לשם מצוה אוכל דא"צ שיתכוין לשם מצוה אלא שלא יהא אוכלה אכילה גסה. עכ"ל התוס'.

וכ"כ רש"י שם ג"כ. וקשה דהא פליגי תנאי בהך מילתא אי מצ"כ ונימא דהך ברייתא אתיא כמ"ד מצ"כ וכשאוכל בלא כוונה הוא מבטל מ"ע דואכלו אותם כו' וחייבו הכתוב לאוכלו לשום מצוה דוקא.

אלא מכאן מוכח דאף למ"ד מצ"כ הוא רק מדרבנן ומש"ה א"א לאוקמי בהכי קרא דמצות תאכל ובזה מיושב ג"כ קושיית הט"א שהובא בדברינו לעיל (אות ג') בגמרא דנזיר דא"ל ר"ל לר' יוחנן נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד. והקשה מדר"ל אדר"ל דפסחים דס"ל מצ"כ.

וכבר ביארנו לעיל דיש להקשות כן מדר' יוחנן. ואם נימא דלמ"ד מצ"כ הוא רק מדרבנן ניחא, דהתם בנזיר קאי אקרא דפושעים יכשלו במ.

ומדאורייתא אין זה פושע כלל דמדאורייתא לכ"ע א"צ כוונה: ועפ"ז יש מקום ליישב דברי הרי"ף בספ"ג דסוכה שם שהביא בהלכותיו הא דפריך שם מדאגבהיה נפיק ביה ומשני אביי כשהפכו ורבא אמר כשהוציא בכלי כו'. דלכאורה יש לתמוה דהרי הרי"ף בר"ה שם פוסק בהדיא כמ"ד מצ"כ.

וכן בפסחים בסוגיין השמיט הרי"ף הברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא. והיינו משום דהרי"ף בשיטתו דקיי"ל מצ"כ.

וא"כ למה הביא הרי"ף בסוכה הני אוקימתי דאביי ורבא. דהא לשיטתו בכל ענין יש לפוטרו דבעידנא דאגבהיה לא נתכוין לצאת בו וכנ"ל.

ולכאורה היא קושיא חמורה על הרי"ף ז"ל. והתוי"ט שתמה על הרמב"ם בפ"י המשנה שהביא הני אוקימתי.

לא הרגיש דה"נ קשה כן על הרי"ף. אמנם אם נימא דלמ"ד מצ"כ מ"מ הוי זה רק מדרבנן.

י"ל כאן עפ"י מה שביארתי במ"א בהא דקיי"ל טועה בדבר מצוה פטור אי בעינן דוקא שיהא טועה בדבר מצוה דאורייתא אבל אם היה טועה בדבר מצוה דרבנן י"ל דאינו נפטר עי"ז מחיוב חטאת של תורה. וכן ראיתי להטעה"מ בהל' שופר דפשיטא ליה כן דאינו פטור אא"כ היה טועה בדבר מצוה דאורייתא דוקא.

ולפ"ז י"ל דהרי"ף לא ס"ל כלל כהתוס' בסוכה שמפרשים הסוגיא רק למ"ד מאצ"כ. (ובפרט מאחר שהוא פוסק כמ"ד מצ"כ, ודוחק לאוקמי סתמא דגמרא דלא כהילכתא.

וגם לפמ"ש הרמב"ן שם בדברי הרי"ף להוכיח מגמרא דברכות דרבא ס"ל ג"כ מצ"כ. ותיקשי דרבא אדרבא בסוכה שם).

אלא דאף למ"ד מצות צ"כ ג"כ פריך הגמרא שפיר הא מדאגבהיה נפיק ביה. דאף דלא כיון לצאת ולא יי"ח בלא כוונה היינו רק מדרבנן וא"כ אח"כ כששכח והוציא הלולב לרה"ר אמאי פטור הא מדאורייתא כבר יי"ח המצוה בלא כוונה ג"כ וא"כ תו ה"ל רק טועה בדבר מצוה דרבנן דאינו פטור מחטאת כנ"ל.

וע"ז הוצרכו אביי ורבא לשנויי הני אוקימתי דמיירי באופן שלא יי"ח מה"ת עדיין וה"ל טועה בדבר מצוה דאורייתא ופטור. וא"ש.

ובזה מיושב ג"כ קושיית התוס' שם מדאביי אדאביי בר"ה דמותיב שם לרבא ומשמע דס"ל דמצ"כ. ונדחק לומר דאח"כ קיבלה אביי מרבא.

ולהנ"ל א"ש בפשיטות. וכן מיושב ג"כ הקושיא מדר' יוסי אדר' יוסי דלק"מ דלעולם סבר ר' יוסי מצ"כ ומ"מ הכא אינו פוטר רק באופן שלא יי"ח מה"ת.

ואולם התוס' בסוכה שם שהוכיחו מהסוגיא דמצות א"צ כוונה. יש להכריח מדבריהם אחת משתי אלה.

או דס"ל דלמ"ד מצ"כ הוא מה"ת כד' הלבוש הנ"ל. או דנימא בדעתם דאף אי מצ"כ הוא מדרבנן מ"מ ס"ל להתוס' דאף טועה בדבר מצוה דרבנן ג"כ פטור דמ"מ הוא אנוס בדעתו אחר שטרוד לקיים מצות חכמים.

ונפטר עי"ז מחיוב חטאת דאורייתא. ומצינו כה"ג בכ"ד: ט והנה בזה יש מקום ליישב דברי התוס' בפסחים בסוגיין במה שהקשו דאמאי לא אתי חרוסת דרשות ומבטל לחזרת דמצוה ותירצו דכיון דעיקרו של מרור לא נתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא לא הוי ביטולבכך.

וכבר הבאתי לעיל (אות א') בשם הרדב"ז שתירוץ התוס' אינו עולה אליבא דראב"צ דאמר חרוסת מצוה משום זכר לחרוסת או לטיט וראב"צ בזמן הבית היה שהיה אז מרור מדאורייתא. אמנם לפי דברינו ניחא שפיר.

דהתוס' לא הוצרכו לדבריהם רק לת"ק דס"ל חרוסת רשות. אבל לראב"צ דאמר חרוסת מצוה.

מעיקרא לת"ק מידי לדידיה. דהא ר"ל מוכיח ממתני' דמצ"כ וס"ל דמש"ה בעי תרי טיבולי דבטיבול ראשון לא נתכוין לשם מרור וצ"ל שנית לשם מרור.

ואם נימא דלמ"ד מצ"כ נמי הוא רק מדרבנן א"כ מדאורייתא כבר יי"ח בטיבול ראשון. ורק מדרבנן צריך לאכול שנית מרור משום חסרון כוונה שבטיבול ראשון, וא"כ לראב"צ דס"ל חרוסת נמי הוי מצוה דרבנן ה"ל תרווייהו דרבנן.

דגם המרור שבטיבול שני הוא מדרבנן אף בזמן הבית דמדאורייתא כבר יצא בטיבול ראשון כנ"ל. ולא אתי דרבנן ומבטל דרבנן.

(וס"ל כמ"ד דמצות אין מבטלין זא"ז בכה"ג דתרווייהו דרבנן). ולמאי דפריך הגמרא על ר"ל ומפרש דטיבול שני משום היכרא לתינוקות פשיטא דניחא לראב"צ.

והתוס' במתני' לא הקשו רק לת"ק דס"ל דחרוסת רשות אמאי לא מבטל למרור דרבנן. אלא דלכאורה ז"א.

דתינח אי לא היה לו בטיבול ראשון שאר ירקות רק חזרת שפיר י"ל כן דאף לר"ל הוי הטיבול השני מדרבנן משום דמדאורייתא יי"ח מרור בטיבול הראשון. אבל אם היה לו שאר ירקות בטיבול ראשון א"כ אכתי תיקשי לראב"צ דהא אסור אח"כ לטבול המרור בחרוסת דאתי חרוסת דרבנן ומבטל למרור דאורייתא בזמן הבית שהרי לא אכל עדיין מרור כלל.

ובודאי ראב"צ נמי מודה דאף אם היה טיבול ראשון בשאר ירקות דמ"מ אח"כ צריך להטביל המרור בחרוסת. והדק"ל.

מיהו י"ל דלק"מ. דהא בלא"ה קשה ע"ד התוס' במתני' שהקשו אמאי לא אתי חרוסת דרשות ומבטל חזרת דמצוה.

והרי התוס' גופייהו בסוגיין (דקט"ו ע"א ד"ה אתי) הקשו מגמרא דמנחות דמצה מתובלת לא אתו הבשמים ומבטלי למצה ותי' התוס' משום דאין מן הבשמים כ"א דבר מועט אינו מבטל למצה. וא"כ מה הקשו התוס' במתני' גבי חרוסת הא י"ל ג"כ משום דהחרוסת הוי דבר מועט מש"ה אינו מבטל למרור ולק"מ.

וצ"ל דקושיית התוס' במתני' משום דקתני סתמא הביאו לפניו חזרת וחרוסת. ואם איתא הל"ל שלא יי"ח מרור אא"כ היה מהחרוסת רק דבר מועט.

אלא משמע דבכל ענין יי"ח מרור בזה. (ואף דלכתחלה צריך ג"כ לנער החרוסת שלא יתבטל טעם המרירות כמ"ש בטוש"ע.



מ"מ בדיעבד כל שמרגיש שלא נתבטל טעם המרירות י"ח בכל ענין). ומעתה שפיר י"ל כמ"ש לעיל.

דלראב"צ לק"מ. דהא מתני' מיירי בהדיא שהטיבול ראשון היה ג"כ בחזרת כדקתני רישא הביאו לפניו מטבל בחזרת כו' (וע"ש בתוס' ד"ה הביאו).

ומש"ה קתני בסיפא סתמא חזרת וחרוסת דבכה"ג שהטיבול ראשון היה בחזרת אז אח"כ בטיבול שני אין החרוסת מבטל למרור בכל ענין דלא אתי דרבנן ומבטל דרבנן כנ"ל. ובאם היה הטיבול הראשון בשאר ירקות (דלא מיירי מזה מתני') י"ל דלראב"צ באמת לא י"ח מרור בזה אא"כ היה מן החרוסת רק דבר מועט וכנ"ל.

וכל קושיית התוס' רק לת"ק דמתני' וע"ז א"ש היטב תירוץ התוס' ולק"מ: אמנם עוד נראה לומר באופן אחר ביישוב ד' התוס' הנ"ל. ושבזה יתיישבו כל הקושיות שהקשינו בסוגיא זו.

בהקדם קושיית מהר"ל מפראג (שהובא לעיל אות ב') להפוסקים הסוברים דטיבול ראשון א"צ כזית דא"כ מאי מוכיח ר"ל דמצ"כ דילמא לעולם מאצ"כ והא דבעינן טיבול שני משום דדילמא בטיבול ראשון לא אכל כזית. ולכאורה י"ל שמזה ראייה לד' הרא"ש בפסחים שכ' דהא דבעינן שיאכל כזית מרור היינו משום דמברך על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית.

ומבואר מדבריו דלולי הברכה שאומר בלשון אכילה ליכא חיוב בעצם שיאכל כזית מרור. וכ"כ הש"א (סי' ק') בפירוש דברי הרא"ש בזה.

וביאר לדעתו דהא דכתיב בקרא על מצות ומרורים יאכלוהו לא קאי יאכלוהו אלא אפסח לחוד ולא על מצה ומרור שעמו. (וראיתי במכילתא פ' בא אהך קרא מוכח כן ג"כ דיאכלוהו קאי אפסח לחוד ולא אמצה ומרור ע"ש.

וכ"מ להדיא ברש"י קידושין דל"ז סע"ב דיאכלוהו קאי רק אפסח. ועיין בפסחים ד"צ ע"א).

ולפ"ז לק"מ קושיית מהר"ל מפראג הנ"ל. דשפיר מוכח ר"ל ממתני' דמצ"כ דאל"כ טיבול שני למה לי דהא אף אם בטיבול ראשון אכל מרור פחות מכזית ג"כ כבר י"ח מרור ואינו מחוייב לאכול עוד מרור.

אך הש"א הקשה ע"ד הרא"ש דאם נימא דקרא דיאכלוהו קאי רק אפסח לחוד א"כ ע"כ הא דקיי"ל דמצה צריך כזית היינו מקרא דבערב תאכלו מצות דכתיב אכילה גבי מצה. וא"כ קשה בשילהי פסחים (דק"כ ע"א) דיליף רבא דמצה בזה"ז דאורייתא מקרא דבערב תאכלו מצות וראב"י אמר אחד זה ואחד זה דרבנן ופריך הגמרא והכתיב בערב תאכלו מצות ומשני מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה כו'.

והשתא תיקשי דבלא"ה איצטריך קרא דבערב תאכלו מצות להורות דשיעור אכילת מצה בכזית שלא שמענו עדיין (דקרא דיאכלוהו לא קאי אמצה רק אפסח כנ"ל). ומנ"ל למידרש מהנך קראי דרשות אחריני.

א"ו מוכח דקרא דיאכלוהו קאי ג"כ על מצה ומרור וש"מ דצריך כזית מרור ג"כ. עכ"ז הש"א.

והנה מלבד די"ל על קושייתו. דהרא"ש ס"ל בפירוש הקרא כד' הרמב"ן בפירוש התורה ע"פ ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו וז"ל שם ויותר נכון שנאמר כי מצות נמשך למעלה ואכלו את הבשר והמצות וחזר וצוה על מרורים יאכלוהו להבשר והנה צוה באכילת הבשר ואכילת המצות ולא צוה באכילת המרורים רק אמר שיאכלו בשר עם מרורים כו' עכ"ל.

הרי דס"ל ג"כ דיאכלוהו קאי אפסח לחוד. אבל ואכלו דכתיב ברישא דקרא זה מוסב ג"כ על המצות ולא על המרור.

וא"כ במצה כתיב הכא אכילה וצריך לאכול כזית משא"כ במרור. ולק"מ קושית הש"א הנ"ל.

ומלבד זה כבר עמדו התוס' בשינוי הסוגיות. דבשילהי פסחים יליף דמצה בזה"ז חובה מקרא דבערב תאכלו מצות.

ושם (דכ"ח ע"ב) אליבא דר"י דקיי"ל כוותיה יליף לקובעו חובה בזה"ז מקרא דשבעת ימים תאכל מצות. ובקידושין (דל"ז ע"ב) יליף לה מקרא דבכל מושבותיכם תאכלו מצות.

(וע"ש בתוס' בקידושין ד"ה מושב שכתבו דפלוגתא דתנאי הוא דהאי תנא מפיק ליה מבערב תאכלו מצות. ובמהרש"ל ומהרש"א שם כתבו שזה הדיבור מגליון תוס' דסותר למ"ש בדיבור הסמוך.

ובתשו' פמ"א ח"א סי' י"ד יישב ד' התוס' דאין כאן סתירה ע"ש). ומעתה י"ל בפשוט דהגמ' בשילהי פסחים דיליף דמצה בזה"ז דאורייתא מקרא דבערב תאכלו מצות.

ואינך קראי דבכל מושבותיכם תאכלו מצות ושבעת ימים תאכל מצות צ"ל דדריש להו לדרשות אחרוני. (ועיין בפסחים דל"ו סע"א ורע"ב דדריש מקרא דבכל מושבותיכם תאכלו מצות דבעינן מצה הנאכלת בכל מושבות ע"ש).

וגם בקרא דשבעת ימים תאכלו מצות מצינו ג"כ דרשות אחרות). מ"מ ממילא ש"מ מהתם דשיעור אכילת מצה בכזית כיון דכתיב במצה אכילה אף דהקרא אינו מיותר מ"מ קיי"ל כל אכילה בכזית.

אך בעיקר ד' הרא"ש דקרא דיאכלוהו קאי רק אפסח לחוד ולא אמצה ומרור. לכאורה י"ל דזה תליא בפלוגתא דהלל והכמים.

דלהלל שהיה כורכן בב"א ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו לדידיה שפיר י"ל דיאכלוהו קאי אפסח לחוד שיהיה נאכל עם מצה ומרור. אבל לחכמים דפליגי עליה שם (דקט"ו ע"א) ואמרו בברייתא ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו אפילו זה בפ"ע וזה בפ"ע.

ופי' הרשב"ם דיאכלוהו קאי על כל אחד בפ"ע מדלא כתיב יאכלו אותו דאז הוה קאי אפסח כו'. א"כ לדידהו דקאי יאכלוהו על כל אחד בפ"ע ממילא ידענו מהכא דצריך לאכול כזית מצה וכן כזית מרור כיון דיאכלוהו קאי על כל אחד בפ"ע.

(והרא"ש דנקט דצ"ל כזית מרור מדמברכין על אכילת מרור מילתא דפסיקא נקט. דמה"ט לכ"ע צ"ל כזית מרור.)

ולא נחית בפלוגתא דהלל וחכמים דאמרו בגמרא דלא איתמר הילכתא לא כמר ולא כמר). ולפ"ז צ"ל בהך דשילהי פסחים דנקט הגמ' מבערב תאכלו מצות דמצה בזה"ז דאורייתא וכן מפורש בהברייתא דת"כ דרבא התם.

הא כבר כתבתי לעיל מהתוס' דקידושין דדרשא זו תליא בפלוגתא דתנאי וי"ל דהתם נקט אליבא דחכמים דהלל דקאי יאכלוהו על כל א' בפ"ע ומהך קרא כבר ידענו שיעור אכילת מצה בכזית ואייתי ליה בערב תאכלו מצות לדרשא אחרינא. מיהו א"צ לזה דקושיית הש"א בלא"ה לק"מ כמ"ש לעיל.

(ויתר קושיות הש"א על הרא"ש בזה. נבאר לקמן אי"ה דלק"מ).

רק הדבר מסתבר מצד עצמו כן דתליא בפלוגתא דהלל וחכמים. ועכ"פ מיושב קושיית המהר"ל מפראג הנ"ל דשפיר מוכיח ר"ל ממתני' דמצ"כ.

דליכא למימר דטיבול שני איצטריך משום דילמא בט"ר לא אכל כזית. דהא ביארנו דאליבא דהלל יי"ח מרור אף בפחות מכזית.

והא דתנן דצריכין תרי טיבולי ליכא פלוגתא בזה והלל נמי מודה בהא. (וממתני' גופה מוכח דהלל מודה בזה דצריך טיבול שני וכמ"ש לקמן בסמוך).

ושפיר מוכיח ר"ל. אלא דלכאורה קשה דהא להלל שהיה כורכן ואוכלן בב"א אמרינן דס"ל דמצות אין מבטלין זא"ז.

ומ"מ מודה דרשות מבטל למצוה וכן מצוה דרבנן מבטל למצוה דאורייתא כדאמר הגמרא בהדיא. והשתא אם איתא דלהלל יי"ח במרור בפחות מכזית דלא כתיב ביה אכילה.

א"כ עיקר חיובו של מרור מדאורי' יוצא בכ"ש. וא"כ כשמברך ואוכל כזית מרור הרי רק כ"ש ממנו חובה והשאר רשות (או דהוי מדרבנן כמ"ש לקמן).

ואמאי לא נימא דאח"כ אכילת הרשות ממנו מבטל למצוה או לפסח. דרשות או דרבנן מבטל למצוה דאורייתא.

(ובודאי אין לומר שהיה כורך עם הפסח והמצוה רק כ"ש ממרור ואח"כ אכל מרור בפ"ע להשלים לכזית דלא משמע כן. וגם מבואר בהיפך בפוסקים).

אך לפמ"ש המג"א (סי' תע"ה סק"ד) בשם התה"ד שהוכיח מהמרדכי דהכזית מצוה צריך לבלוע כאחד ולא מעט מעט וכן להלל כל הג' זיתים כאחד. דהמרדכי הקשה אהך דהלל דהיאך מחזיק בית הבליעה כ"כ (דבית הבליעה אינו מחזיק יותר מכביצה) ותירץ דבמרוסק מחזיק יותר.

ואם נימא דיכול לבלוע מעט מעט לא הקשה המרדכי כלום. אע"כ דמצוה לבלוע ביחד כל הג' זיתים להלל ולדידן הזית אחד של מצה.

עכ"ד שם.

ולפ"ז מיושב קושייתנו הנ"ל די"ל דכל הכזית מרור הוי בגדר מצוה ואין מצות מבטלות זא"ז. ולא שייך לומר דאחר שיי"ח בכ"ש ממרור שוב הוי השאר רשות כיון דבולע כל הכזית כאחד (ולא שייך לפלוגי בבליעה אחת לומר שחציה רשות כו').

אמנם לכאורה קשה על התה"ד שהוכיח מהמרדכי דצריך לבלוע כא' כנ"ל. דאיפכא יש להוכיח מד' התוס' בזבחים (דע"ט סע"א) שהקשו דמנלן דקסבר הלל אין מצות מבטלות זא"ז דילמא היה לוקח הרבה מכאו"א ובכה"ג לא מבטל.

והניחו בקושיא ע"ש. ואם נימא כהמרדכי דלהלל היה צריך לבלוע כל הג' זיתים כאחד א"כ מה הקשו התוס' דשמא היה לוקח הרבה מכאו"א דא"כ לא היה יכול לבלוע כאחד דאין בית הבליעה מחזיק יותר מג' זיתים אפילו במרוסק.

וראיתי בבה"ז שם שתירץ כן על קושית התוס'. ועכ"פ מוכח מד' התוס' דא"צ לבלוע כולם כאחד.

(מיהו לולא ד' התוס' היה י"ל דבלא"ה לא קשיא שמא היה לוקח הרבה מכאו"א. דהרי הלל יליף לה מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו ומשמע דסגי בסתם אכילה דהוא בכזית מכאו"א.

ובזה היה י"ל קושית התוס' בפסחים דקט"ו ע"א ד"ה אלא ואכמ"ל). ולפ"ז יהיה מוכח מד' התוס' אלו דלא כהרא"ש אלא שאין יי"ח מרור בפחות מכזית כלל.

דאל"כ הדק"ל להלל כיון שלא היה בולע כל הג' זיתים כאחד א"כ כיון שבלע כ"ש מהמרור יי"ח מרור בזה ואח"כ כשבולע שאר המרור עם המצה אמאי לא מבטל הרשות את המצוה כנ"ל. (אלא דקצת יש לדחות דאין סתירה מהתוס' דזבחים ע"ד התה"ד הנ"ל.

דמצריך לבלוע כאחד דהיינו רק למצוה בעלמא כמש"ש. וזהו לפי האמת דהלל היה אוכל ג' זיתים מצומצמים י"ל שהיה בולעם כא' למצוה כיון דאפשר לבלוע ג' זיתים כא' במרוסק.

משא"כ לפי קושיית התוס' שמקשים דדילמא הלל נמי ס"ל מצות מבטלות זא"ז והיה לוקח הרבה מכאו"א מפאת החיוב דאין יי"ח בענין אחר, שפיר י"ל שהיה בולע מעט מעט כיון דלא אפשר לבלוע הכל כאחד ולא שייך בזה מצוה. אלא דא"כ תיקשי על המרדכי הנ"ל מה מקשה על הלל היאך מחזיק בית הבליעה כ"כ ומוכיח מזה דבית הבליעה מחזיק ג' זיתים במרוסק.

הא אדרבה כיון דאין בית הבליעה מחזיק כ"כ ממילא לק"מ די"ל באמת שהיה בולע מעט מעט וכנ"ל. ואולי י"ל דשפיר הוכיח המרדכי.

לפמ"ש התוס' בפסחים שם דלהלל נמי סבר רק דלכתחילה יש לכרוך ובדיעבד נפיק כי לא כריך. א"כ תיקשי על הלל שהיה כורך שלשתן כא' מה אהני בזה כיון דהכריכה היא רק למצוה לכתחילה לדידיה.

ולעומת זה הא ע"י הכריכה אי אפשר לו לקיים המצוה מה שצריך לבלוע הזית כולו כאחד עכ"פ. ואם יאכלם כ"א בפ"ע אז יכול לקיים למצוה זו לבלוע כא' כל זית בפ"ע. ומה הרויח הלל בזה. וע"כ דבאמת היה מקיים שתיהן מצות הכריכה וגם המצוה לבלוע הכל כא'.

ולפ"ז הדר מוכח מד' התוספות בזבחים הנ"ל סתירת ד' המרדכי. לכן מוכח דלא כהרא"ש הנ"ל.

ויש להשיב קצת. וא"ל): אך לכאורה היה י"ל.

לפי מה דאיתא בירושלמי פ"ק דחלה דמייתי שם הא דהלל הזקן היה כורך שלשתן כא' וא"ר יוחנן חלוקין על הלל הזקן ופריך הירושלמי והא ר' יוחנן כורך מצה ומרור ומשני כאן בשעת המקדש כאן שלא בשעת המקדש. (ופירשו המפרשים דהירושלמי ס"ל איפכא מגמרא דידן אלא דמצות דאורייתא מבטלות זא"ז ומצוה דרבנן לא מבטל למצוה דאורייתא).

ואפילו תימר כאן וכאן בשעת המקדש שני דברים רבין על אחד ומבטלין אותו (אבל בשני דברים אין אחד מבטל את חבירו). ומגמ' דידן מוכח דפליג על הירושלמי בתרווייהו וס"ל דמצוה דרבנן מבטל למצוה דאורייתא.

וגם בשני דברים אחד מבטל את חבירו. וכדאמר רבינא א"ל רב משרשיא הכי אמר הלל משמיה דגמ' לא ניכרוך אינש מצה ומרור בהדדי כו' ואתי מרור דרבנן ומבטל ליה למצה דאורייתא.

מ"מ י"ל דגמרא דידן לא פליג על הירושלמי במציאות זה דר' יוחנן גופיה היה כורך מצה ומרור (אף שלא נזכר זה בגמרא דידן). רק דהני אמוראי הנ"ל פליגי עליה בזה.

ולפ"ז י"ל לפמ"ש המג"א שם דצריך לבלוע ביחד כדמשמע בגמ' ספ"ז דחולין (דק"ג ע"ב) והיינו מהא דפליגי ר"י ור"ל שם באמ"ה בחלקו מבפנים. ולכאורה אינה ראייה דלר' יוחנן שם דס"ל חלקו מבפנים חייב י"ל דה"נ א"צ לבלוע כאחד, ומעתה י"ל דמהתוס' בזבחים הנ"ל אין סתירה ע"ד הרא"ש הנ"ל דיי"ח מרור בפחות מכזית.

דהא דמשמע מהתוס' בזבחים דא"צ לבלוע ביחד היינו לר' יוחנן דס"ל בחולין שם חלקו בפנים חייב. (דהתוס' בזבחים שם קיימי לר' אלעזר שם שהוא תלמידו של ר' יוחנן ובירושלמי הוי ר' יוחנן בעצמו בעל מימרא זו).

וא"כ לק"מ מה שהקשינו לעיל דלהלל שאר המרור יבטל את המצה כנ"ל דלתרווייהו ניחא. אליבא דר' יוחנן לק"מ הך משום דר' יוחנן לטעמיה דאף בזה"ז היה כורך מצה ומרור וס"ל דלא אתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא.

(וסברתו כדאמרו בירושלמי שם אחד משני הטעמים). ולר"ל דס"ל בחולין חלקו בחוץ פטור א"כ לדידיה ה"נ צריך לבלוע כל הכזית כא'.

וכבר ביארנו לעיל דמאחר שבולע כאחד הוי כל הכזית מרור בגדר מצוה ומצות אין מבטלין זא"ז כנ"ל. אך באמת בירושלמי רפ"ו דנזיר איתא שם ג"כ פלוגתא דר"י ור"ל באמ"ה בחלקו בפנים.

ואח"כ בעי התם כזית מצה שחלקו בפיו ואכלו תפלוגתא דר"י ור"ל כו' לא נהנה חכו בכזית. וע"ש בפ"מ ובק"ע.

ומשמע דאף לר"ל א"צ לבלוע הכזית מצה כא'. ודלא כהמג"א.

(ואולי מ"מ צ"ל כן למצוה בעלמא ומזה לא מיירי הירושלמי שם ומ"מ ראיית המג"א מגמרא ספ"ז דחולין ליתא). ועוד י"ל דלק"מ מה שהקשינו לד' הרא"ש דא"כ להלל אמאי לא נימא דאחר שיי"ח מרור בכ"ש שוב אח"כ יהיה המרור מבטל למצה וכנ"ל.

די"ל סברא אחרת בזה. והוא דכבר הבאתי לעיל ד' הירושלמי דדוקא שני דברים רבין על אחד ומבטלין אותו אבל בשני דברים לחוד אין אחד מבטל את חבירו.

וגמ' דידן פליג בזה וס"ל דבשני דברים ג"כ אחד מבטל לחבירו מ"מ י"ל דאף לגמ' דידן אמרינן דשני דברים רבין על אחד לענין זה שלא יוכל האחד לבטל את השנים ולא אף אחד מהשנים. דהיינו למ"ד אין מצות מבטלות זא"ז אבל רשות מבטל למצוה מ"מ אם אוכל ביחד שני זיתי מצוה ועמהם זית א' של רשות אין הזית דרשות יכול לבטל אף לאחד משני זיתים של מצוה כיון דהמצות גופייהו אין מבטלין זא"ז ונחשבים תרוייהו ביחד וכשאוכל הזית דרשות עמהם תמיד השנים רבין על הא' לענין זה דלא אתי הך דרשות ומבטל להו.

דאדרבה אינהו מבטלין ליה ואין ביכולתו לבטל את אחד מאלו. ולפ"ז שפיר י"ל דהתוס' ס"ל ג"כ כהרא"ש דיי"ח מרור בפחות מכזית.

וגם ס"ל דלהלל א"צ לבלוע כולן כא' ומ"מ לא קשיא כלל דאחר שיי"ח בכ"ש מהמרור שוב אח"כ יהיה שאר המרור מבטל את המצה והפסח דהוי מדאורי"י דהרי הפסח והמצה הם שני זיתי מצוה ואין אחד דרשות מבטל להשנים ואף לא לאחד מהשנים וכנ"ל. ולהיפך נמי ל"ק שיבטלו הפסח והמצה את המרור דחובה.

דהא מצות אין מבטלות זא"ז. (ושאר מרור דרשות לא איכפת לן, אם יתבטל.

ואף דמדרבנן הוי חיוב לאכול מרור כזית דוקא אף להרא"ש וכמ"ש לקמן. מ"מ לשיטת גמרא דידן דרבנן מבטל לדאורייתא ולא להפך כו').

והעולה מדברינו. דהך מילתא אם יי"ח מרור בפחות מכזית תליא בפלוגתא דהלל וחכמים.

דלהלל קאי יאכלוהו אפסח לחוד ונמצא דבמרור לא כתיב ביה אכילה וסגי בפחות מכזית ולחכמים יאכלוהו קאי על כל אחד בפ"ע. וממילא במרור נמי כזית בעינן וכנ"ל יא ומעתה נבא לבאר ד' התוס' במתני' הנ"ל.

דהנה אם נימא כד' הרא"ש דליכא חיוב בעצם לאכול כזית מרור דלא כתיב ביה אכילה גבי מרור וכנ"ל לפ"ז מיושב קושית התוס' במתני' שהקשו דחרוסת דרשות יהיה מבטל לחזרת דמצוה. לפמ"ש התוס' בזבחים (דע"ח סע"א) ובמנחות (דכ"ג ע"ב ד"ה אלא) בהא דאמרינן דמרור דרבנן מבטל למצה דאורייתא היינו רק כשאוכל כזית מצומצם (דא"א שלא יתבטל ממנו פורתא בתוך המרור ובצר ליה שיעורא אבל כשאוכל הרבה שרי.

וא"כ במרור אם נימא דליכא חיוב לאכול כזית וי"ח מרור בכ"ש א"כ לא קשיא כלל שיבטל החרוסת את הכזית מרור שאכל. דהרי עכ"פ ישאר ממנו כל שהוא שלא יתבטל וכסברת התוס' גבי מצה כשאוכל יותר מכזית וכנ"ל.

אך לכאורה יש ע"ז סתירה מפורשת בגמ' בסוגיין דאמרינן השתא דלא איתמר הילכתא לא כהלל ולא כרבנן מברך על אכילת מצה ואכיל והדר מברך על אכילת מרור ואכיל והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי. והיינו כמ"ש התוס' שם דאם היה כורך שניהם יחד תחלה הוה אתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא.

ואחר שאכל תחלה המצה בלא מרור אם אח"כ תיכף יכרוך מצה ומרור הוה אתי מצה דרשות ומבטל למרור דרבנן. הרי מבואר כאן בגמרא דשייך ביטול גבי אכילת מרור ג"כ.

ואם נימא דבמרור שא"צ לאכול כזית מעיקר החיוב לא שייך גביה ביטול כלל כסברת התוספות בזבחים ומנחות הנ"ל. א"כ תיקשי הכא דתיכף אחר שאכל מצה בפ"ע יהיה כורך מצה ומרור בהדדי ולמה צריך מקודם שיאכל מרור בפ"ע דוקא וע"כ דבאכילת מרור נמי שייך ביטול.

(או דנימא דמצד הברכה שמברך על אכילת מרור וצריך כזית בזה ג"כ בעינן שיהיה אכילת כזית באופן שלא יתבטל במצה דרשות. ולקמן (אות י"ג) יבואר דמדרבנן יש חיוב לאכול כזית מרור וי"ל דמה"ט ודאי שייך ביה ביטול.

וא"כ ה"נ נימא גבי חרוסת והדרא לדוכתא קושיית התוס'). אך לפמ"ש לעיל אין כאן סתירה לסברתנו הנ"ל.

דהא מבואר שם בתוס' דאי הוה קיי"ל כהלל הוה עבדינן הכי מצה לחודה והדר מצה ומרור בכריכה דכיון שצ"ל מדרבנן מצות כריכה כהלל הוי דרבנן ודרבנן. עכ"ל התוס'. הרי דמה שצ"ל מרור בפ"ע קודם הכריכה הוא לסברת חכמים דהלל. והא כבר ביארנו דלחכמים להלל דדרשי יאכלוהו על כל אחד בפ"ע לדידהו במרור נמי כזית בעינן דכתיב ביה אכילה כיון דיאכלוהו אמרור נמי קאי וכנ"ל.

וכיון דבמרור נמי בעינן אכילת כזית א"כ שפיר שייך ביטול במרור כשיאכלנו יחד עם מצה דרשות אחר שכבר אכל מקודם כזית מצה בפ"ע וכד' התוס' הנ"ל משא"כ אליבא דהלל דדריש יאכלוהו על פסח לחוד. ולדידיה לא כתיב גבי מרור אכילה וא"צ כזית.

שפיר י"ל דלדידיה לא שייך כלל ביטול גבי מרור וכמו במצה כשאוכל יותר מכזית דל"ש ביטול לסברת התוס' בזבחים ומנחות הנ"ל. ומעתה י"ל דהתוס' במתני' שהקשו דחרוסת יבטל חזרת דמצוה.

אינן חולקים על דבריהם שבזבחים ומנחות הנ"ל. רק שקושייתם היא לחכמים דהלל (דבזה ליכא פלוגתא דצריך להטביל המרור בחרוסת) דלדידהו צ"ל כזית מרור כנ"ל ושפיר שייך ביטול גבי מרור.

ומעתה מיושב קושיית הרדב"ז שפיר במה שתירוץ התוס' אינו עולה אליבא דראב"צ דאמר חרוסת מצוה ואמאי לא אתי חרוסת דרבנן ומבטל למרור דאורייתא דראב"צ בזמן הבית היה וכן"ל. ותיקשי לראב"צ.

דלק"מ.

דראב"צ שפיר ס"ל כהלל דלדידיה יוצאין עיקר החיוב דמרור בכ"ש וכן"ל ומש"ה לא שייך כלל ביטול גבי מרור שיבטל החרוסת למרור דכשאוכל כזית מרור מ"מ ישאר פורתא ממנו שלא יתבטל וכן"ל. ולפ"ז מיושב עוד בפשיטות יותר קושיית המהר"ל מפראג הנ"ל.

דשפיר מוכיח ר"ל ממתני' דמצ"כ. דהא ראב"צ דאמר חרוסת מצוה ע"כ כהלל ס"ל וכן"ל.

ולדידיה במרור פחות מכזית סגי. והא חזינן במתני' דראב"צ ל"פ אהא דבעינן תרי טיבולי.

וע"כ משום דמצ"כ וכן"ל. ועפ"ז יתיישבו כל הקושיות שכתבנו לעיל וכדבעינן למימר קמן יב ובזה י"ל ע"ד הפלפול ליישב כל הקושיות שהקשינו לעיל.

דהנה לפמ"ש לעיל בסמוך עדיין יש להקשות לפ"ז דא"כ כדפריך הגמרא לר"ל מברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא ומשני תנאי היא דתניא ר' יוסי אומר אע"פ שטיבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת וחרוסת כו'. והשתא מנליה להגמרא להוכיח דר' יוסי ס"ל מצ"כ.

ודילמא טעמיה דר' יוסי דס"ל דמצוה לטבל שנית בחזרת משום דדילמא בטיבול ראשון לא אכל כזית וכקושיית המהר"ל הנ"ל. ואףדי"ל דשפיר מוכיח הגמרא דמהא דא"ר יוסי מצוה להביא לפניו חזרת וחרוסת מבואר מזה דס"ל כראב"צ דחרוסת נמי מצוה.

והשתא תיקשי קושיית הרדב"ז אמאי לא אתי חרוסת דרבנן ומבטל למרור דאורייתא דבזה ליתא לתירוץ התוס' וכן"ל. וצ"ל ג"כ דר' יוסי נמי כהלל ס"ל וכמו לראב"צ הנ"ל.

ולדידיה דא"צ במרור שיעור כזית ל"ש ביטול גבי מרור וכן"ל. וכיון דלדידיה יוצאין במרור אף בפחות מכזית א"כ ע"כ הא דס"ל דטיבול שני מצוה הוא משום דס"ל מצ"כ דל"ל דטעמא משום דדילמא בטיבול ראשון לא אכל כזית דהא לדידיה יי"ח מרור בפחות מכזית וכן"ל.



אמנם י"ל ע"ז דלראב"צ צ"ל דס"ל כהלל וכנ"ל. דאל"כ תיקשי דיבטל חרוסת דרבנן למרור דאורייתא דראב"צ היה בזמן הבית והוי אז מרור מדאורייתא.

אבל ר' יוסי היה אחר החורבן וא"כ י"ל לדידיה בלא"ה לק"מ דהחרוסת יבטל למרור דהוי דרבנן ודרבנן ואין מבטלין זא"ז דמרור בזה"ז ג"כ דרבנן. אלא די"ל דאכתי מוכח דר' יוסי ס"ל ג"כ כהלל.

דהא מוכח לקמן דלהלל הוא דאמרינן דמצות אין מבטלין זא"ז אם שניהם דאורייתא או שניהם מדרבנן. וחולקין עליו חביריו בזה ולדידהו לעולם מבטלין זא"ז.

וכדפירשו התוספות שם (דקט"ו ע"א סד"ה אלא) דאע"ג דלחכמים דהלל נמי אם כרכן ג"כ יצא מ"מ ש"מ דבעלמא מבטלין זא"ז וש"ה דגלי קרא. דמבואר דהא בהא תליא דאי בעלמא מצות אין מבטלין זא"ז ממילא צ"ל כאן כהלל לכרוך לכתחילה כו'.

ע"ש.

ואין לומר דמ"מ כיון דר' יוסי מיירי במרור בזה"ז דרבנן א"כ לדידיה שייך סברת התוס' במתני' דכיון דעיקרו של מרור נתקן בחרוסת משום קפא לא הוי ביטול בכך. די"ל שהתוס' כ"כ לדידן דטעמא דחרוסת רק משום קפא והוי החרוסת ממכשירי המרור דא"א לאכול מהמרור בלתו ומש"ה לא מבטיל ליה.

משא"כ למ"ד דחרוסת היא מצוה בפ"ע זכר לטיט או לתפוח. וגם י"ל דאיהו ל"ל כלל טעמא דמשום קפא.

ובפרט לפמ"ש הרא"ש במתניתין בשם ה"ר יונה בהא דבכל השנה אוכלין חזרת בלא חרוסת ואינם חוששין לקפא רק דבטיבול של מצוה חשו חכמים שלא יבא לידי סכנה כו'. וכ"ז צ"ל למ"ד חרוסת רשות.

אבל למ"ד חרוסת מצוה א"צ כלל לדוחק זה וי"ל דלא חשו כלל משום קפא יותר מבכל השנה. רק חרוסת היא מצוה בפ"ע וה"ל לבטל את המרור למ"ד דמצות דרבנן מבטלין זא"ז ושפיר מוכח דר' יוסי ג"כ ס"ל כהלל וכנ"ל דלא שייך ביטול כלל גבי מרור כיון שא"צ כזית.

והא דס"ל דטיבול שני מצוה ע"כ הוא משום דס"ל מצ"כ וכנ"ל. מיהו כ"ז לשיטת התוס' לקמן (דקט"ו הנ"ל) שמפרשים דרב אשי מתקיף אבני הישיבה ולא אר' יוחנן ומשום דהא בהא תליא דלחכמים דהלל אף דאם כרכן ג"כ יצא מ"מ לדידהו מוכח דבעלמא מצות מבטלין זא"ז וש"ה דגלי קרא כו'.

אבל הרשב"ם פירש שם בהא דמתקיף ר"א ומיהו חולקין עליו חביריו כר' יוחנן אבל מהכא לא שמעינן. עכ"ל.

הרי דס"ל דלחכמים דהלל דהכא כיון דס"ל ג"כ דאם כרכן יצא י"ל דבעלמא נמי אין מצות מבטלין זא"ז. רק שיש בזה פלוגתא אחרת דאיכא למ"ד בעלמא דס"ל מצות מבטלין זא"ז.

(וכד' הרז"ה בספר המאור דר' יוחנן קבלה היתה בידו דחולקין כו'). והרמב"ן במלחמות יש לו שיטה אחרת בזה והוא דלא תקפתא דרב אשי כ"ע ס"ל דמצות אין מבטלין זא"ז בתרווייהו דאורייתא או תרווייהו דרבנן וליכא פלוגתא כלל בזה רק דרשות מבטל למצוה ומצוה דרבנן מבטל למצוה דאורייתא.

והא דא"ר יוחנן חלוקין עליו חבריו על הלל היינו רק בעיקר מצות הכריכה דפליגי עליה בדרשא דקרא כו'. ע"ש.

ומעתה לא מיבעיא לד' הרמב"ן דכ"ע ס"ל מצות אין מבטלות זא"ז. א"כ לפ"ז שפיר י"ל דר' יוסי ס"ל מצות א"צ כוונה והא דס"ל מצוה להביא לפניו חזרת פעם שנית י"ל כד' מהר"ל מפראג משום דשמא בטיבול ראשון לא אכל כזית וכנ"ל.

וס"ל דשיעור מרור בכזית וכחכמים דהלל דקאי יאכלוהו על כל אחד בפ"ע וממילא במרור נמי אכילה כתיבא דהיינו בכזית וכנ"ל. והא דלר' יוסי לא מבטל חרוסת למרור והוא ס"ל כראב"צ דחרוסת מצוה וכנ"ל.

היינו משום דמרור בזה"ז דרבנן וכיון דהוי תרווייהו מרור וחרוסת מצות דרבנן אין מבטלין זא"ז לכ"ע ולק"מ. ואף גם אם נימא כד' הרשב"ם והרז"ה דיש בזה פלוגתא אחרת אי מצות מבטלות זא"ז בתרווייהו דאורייתא או תרווייהו דרבנן וכנ"ל.

מ"מ כיון דלחכמים דהלל דהכא לא מוכח זה וי"ל דאינהו ס"ל ג"כ מצות אין מבטלות זא"ז. ולא תליא כלל הך פלוגתא דהלל וחכמים בפלוגתא אחרת דעלמא אי מצות מבטלין זא"ז.

א"כ שפיר י"ל דר' יוסי ס"ל כחכמים דהלל הכא וממילא מרור צריך כזית ומש"ה ס"ל דטיבול שני הוי מצוה משום דשמא בטיבול ראשון לא אכל כזית כנ"ל. ומ"מ סבר ר' יוסי דמצות דרבנן אין מבטלין זא"ז ומש"ה לא מבטל חרוסת למרור וכנ"ל ולפ"ז י"ל דהא דאמר הגמרא תנאי היא ומייתי מדר' יוסי דמוכח דס"ל מצ"כ.

היינו הכל קודם דאסיק רב אשי דלחכמים דהלל ג"כ אין מצות מבטלות זא"ז. וכסברת הגמ' בתחילה דלחכמים דהלל ס"ל דמצות מבטלות זא"ז.

ולפ"ז מוכח שפיר דטעמיה דר' יוסי הכא משום דס"ל מצ"כ וכנ"ל באריכות. אבל למסקנא דרב אשי דהלל נמי ס"ל מצות אין מבטלות זא"ז.

ממילא לא מוכח כלל מדר' יוסי דהכא דס"ל: מצ"כ. רק דס"ל דטיבול שני מצוה משום דשמא בטיבול ראשון לא היה כזית וכנ"ל: ולפ"ז א"ש בסוגיא דר"ה דלא הביא שם מר' יוסי דהכא דס"ל מצ"כ.

והתוס' בר"ה שם נדחקו לומר משום דה"מ לדחויי דלעולם מצוה משום היכרא. וזה דוחק מאחר דסתמא דגמרא דפסחים פריך בפשיטות דאי משום היכרא א"כ מאי מצוה.

אבל לפי דברינו הנ"ל ניחא דלמסקנא דרב אשי לא מוכח כלל מדר' יוסי דהכא דס"ל מצ"כ וכנ"ל ובזה ניחא ג"כ בסוגיא דסוכה דפריך מדאגבהיה נפיק ביה. ולא תיקשי ע"ז מהך דר' יוסי דהכא דס"ל מצ"כ כיון דלמסקנת ר"א לא מוכח כן כלל מדר' יוסי הכא (ומהא דא"ר יוסי בבבביתא בר"ה שם עד שיתכוין שומע ומשמיע).

אין מזה ראייה למצות התלויין במעשה וכן"ל אות ה') ובזה מיושב ג"כ דברי הרא"ש שהביא תרווייהו. הך דאכלן בלא מתכוין יצא והך דא"ר יוסי מצוה להביא לפניו חזרת כו'.

דאין כאן סתירה די"ל דהרא"ש ס"ל להלכה דבמרור א"צ כוונה. (אי משום דמרור בזה"ז דרבנן ומצות דרבנן א"צ כוונה).

או משום דמרור הוי מידי דאכילה ושייך לומר שכן נהנה כו'). והרא"ש בר"ה שהביא הפלוגתא דתנאי גבי מרור אי צריך כוונה.

שם עיקר סמיכתו של הרא"ש אר' יוסי דר"ה דבעי שיתכוין שומע ומשמיע שהביא שם לבסוף ע"ש. ומה שהביא מר' יוסי דפסחים היינו דהרא"ש שם קאי ליישב דברי הרי"ף שהשמיט הך דרבא דאמר התוקע לשיר יצא.

והרי"ף לטעמיה שבפסחים שם השמיט הברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא. ומוכח דהרי"ף ס"ל דגבי מרור ג"כ צריך כוונה.

וס"ל דההוכחה מדר' יוסי דס"ל דמצ"כ קאי גם למסקנא וכשיטת התוספות הנ"ל. ואליבא דהרי"ף שפיר הביא הרא"ש מדר' יוסי דפסחים ג"כ.

אבל הרא"ש לנפשיה י"ל דס"ל כהפוסקים הסוברים דבמרור א"צ כוונה וכן"ל. ומש"ה הטור נמי פוסק כן).

ומ"מ הביא הרא"ש בפסחים שם גם הך דר' יוסי דמצוה להביא לפניו חזרת די"ל דלמסקנא נמי הוי זה מצוה אף אי מצות א"צ כוונה וכדמוכח מסוגיא דר"ה וסוגיא דסוכה וכן"ל. ולפנינו יבואר עוד דרך יותר מרווח בסגנון אחר דלא מוכח.

כלל הכא מדר' יוסי דס"ל מצות צריכות כוונה. וכמ"ש לקמן (אות י"ד) אי"ה:יג ועוד י"ל באופן אחר ביישוב דברי התוס' במתניתין שהקשו רק לת"ק ולא לראב"ז דאמר חרוסת מצוה דלדידיה יבטל חרוסת דרבנן למרור דאורייתא וכמ"ש הרדב"ז הנ"ל.

וא"צ למ"ש לעיל לומר דתליא בפלוגתא דהלל וחכמים אי מרור צריך כזית. אלא דנימא דלא תליא כלל בפלוגתא זו מ"מ ניחא דברי התוס' בפשיטות.

דהנה הש"א הקשה ע"ד הרא"ש דס"ל דבמרור אין חיוב לאכול כזית דלא כתיב ביה אכילה ורק צ"ל כזית משום הברכה שמברך על אכילת מרור. והא בברייתא קתני אכלן לחצאין יצא ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחברתה יותר מכא"פ.

ומוכח דאם שהה בין אכילה לחבירתה יותר מכא"פ אף בדיעבד לא יצא י"ח מרור וצריך לחזור ולאכול. ולהרא"ש הא כבר יצא י"ח באכילה ראשונה כיון דמרור א"צ כזית.

ולשון אכילה שהזכיר בברכה קודם אכילה ראשונה הא זאת א"א לתקן עוד. אלא ש"מ דמרור צריך כזית בעצם החיוב ולא י"ח בפחות מכזית.

וכן הקשה עליו הש"א ממתניתין דפסחים (דל"ט ע"א) אלו ירקות שאדם י"ח בפסח כו' ומצטרפין זע"ז. ופירש"י דמצטרפין אם אכל חצי זית מזה וחצי זית מזה כדי לצאת י"ח.

ומשמע דבפחות מכזית לא יי"ח בעצם ולאן משום ברכה הוא. ועוד הקשה הש"א לדברי הרא"ש דמרור א"צ כזית אלא מפני הברכה בלחוד שמברכין בלשון אכילה.

וקשה דהיה להם לחכמים לתקן נוסח אחר בברכה זו ולא לשון אכילה. ועוד דא"כ ברכה זו מיחזי כשקרא שמברך אקב"ו על אכילת מרור והיכן נצטוינו על אכילתו כיון דא"צ לאכול שיעור אכילה בכזית והיאך אמרינן ע"ז וצונו.

עכ"ד הש"א: וליישב כל קושיותיו של הש"א על הרא"ש הנ"ל. י"ל הצעה אחת בפירוש דברי הרא"ש דאין כוונתו כלל כמו שהבין בו הש"א.

רק שהרא"ש ס"ל דאע"ג דמדאורייתא א"צ לאכול כזית מרור דלא כתיב ביה אכילה. מ"מ מוכח דמדרבנן הצריכו לאכול כזית מהא דמבואר בגמרא נוסח הברכה דמברך על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית וש"מ דמדרבנן צריך לאכול כזית מרור.

דאל"כ היה להם לחכמים לתקן נוסח אחר בהברכה וכסברת הש"א גופיה הנ"ל. (והרא"ש כ"כ דרך הוכחה מנוסח הברכה דמזה מוכח דמדרבנן צ"ל כזית מרור).

והשתא לק"מ מהא דמוכח דבפחות מכזית לא יי"ח מרור בעצם דהיינו מדרבנן דמודה הרא"ש דצריך כזית מדרבנן. ובזה מיושבים כל קושיות הש"א הנ"ל.

ומעתה י"ל דהתוס' נמי ס"ל כהרא"ש בזה דמדרבנן צריך כזית מרור. ומה שהקשו התוס' במתניתין דחרוסת דרשות יבטל לחזרת דמצוה.

היינו משום דמדרבנן צריך כזית מרור ומש"ה שייך ביטול שיבטל את המרור משיעורו. משא"כ מדאורייתא דא"צ כזית מרור ממילא לא שייך ביה ביטול כלל וכסברת התוס' בזבחים ובמנחות גבי מצה שאוכל יותר מכשיעור (וכמש"ל אות י').

והשתא ממילא מבואר דלראב"צ מעיקרא לק"מ. דאף דראב"צ היה בזמן הבית והיה מרור ג"כ מדאורייתא.

מ"מ מדאורייתא לא שייך ביה ביטול שיבטל החרוסת למרור כיון דמרור אין צריך כזית מדאורייתא וכנ"ל. ומה שצריך כזית במרור הוא מדרבנן.

ואי דמ"מ לענין החיוב דרבנן ליבטיל ליה בחרוסת, ז"א. דכיון דראב"צ ס"ל דחרוסת נמי מצוה דרבנן ולא מבטל מצוה דרבנן להחיוב דרבנן.

ומדאורייתא בלא"ה ל"ש ביה ביטול וכנ"ל. שוב ראיתי בתשו' ח"ס או"ח (סי' ק"מ) שפירש בדברי הרא"ש דאף מדאורייתא צריך לאכול כזית מרור רק שמוכיח כן מדמברכין על אכילת מרור וזה דוחק דמהברכה לא מוכח זה דהוי מדאורייתא לאכול כזית דוקא וכנ"ל.

רק נראה כמו שכתבתי דמודה הרא"ש דמדרבנן הצריכו כזית מרור וכנ"ל. וזה מוכח מהברכה.

ידועתה נבא ליישב שנית קושית מהר"ל מפראג הנ"ל. בהא דמוכיח ר"ל דמצ"כ דאל"כ תרי טיבולי למה לי ודילמא בעינן טיבול שני דשמא בטיבול ראשון לא אכל כזית ויתיישבו גם שאר הקושיות.

ולעיל יישבנו זה ע"פ דברי הרא"ש דיי"ח מרור בפחות מכזית מעיקר החיוב. וכעת נבאר דלק"מ אף להחולקים על הרא"ש וס"ל דמרור נמי כזית בעינן.

(ומה גם דאף להרא"ש עדיין צריך ביאור לפי מה שהעלינו לעיל בסמוך בד' הרא"ש דהרא"ש נמי מודה דמדרבנן עכ"פ צריך לאכול כזית מרור. א"כ הדק"ל דשמא בעינן טיבול שני משום דילמא בטיבול ראשון לא אכל כזית ולא יי"ח מדרבנן.

ואין לומר דכיון דחיוב הכזית מרור הוא מדרבנן אין עלינו לחוש לספיקו שמא לא אכל תחלה כזית דהוי ספיקא דרבנן. מלבד שיש מקום לומר דבכה"ג לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא דאיתחזק חיובא (וע' בצ"ח בברכות דכ"א ע"א גבי ספק התפלל ע"ש).

ובלא"ה לא שייך זה בתחלת התקנה שתיקנו חכמים שחשו לספיקות בכ"ד ואלמוה לתקנתם שיקיים חיובו בודאי. (וזה אינו בגדר ספיקא דרבנן.

רק דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתם). אלא די"ל דבלא"ה לק"מ קושיית מהר"ל מפראג הנ"ל.

דהתוספות פירשו בהך דר"ל דאמר ש"מ מצ"כ כו' הילכך בעי למיהדר ולאטבולי לשם מרור. ופירשו התוספות דלא נקט לאטבולי ולברוכי משום דר"ח אית ליה בשמעתין דמברך על אכילת מרור בטיבול ראשון.

והא דקאמר ובכפה"א הוא דאכיל ליה היינו כלומר שאינו אוכל לשם אכילת מרור אלא אכלו לצאת בכפה"א כו', עכ"ל. ומוכח מדבריהם דאפילו אם נימא כר"ח דמברך בטיבול ראשון על אכילת מרור מ"מ שפיר מוכיח ר"ל דמצ"כ, וטעמא דבעינן טיבול שני דדילמא לא איכוון בטיבול ראשון לשם מצוה אע"פ שבירך על אכילת מרור.

והיינו דהא לר"ח נמי אע"ג דמברך בטיבול ראשון מ"מ עיקר מצות מרור בטיבול שני שהוא אחר המצה, אלא דהברכה שבירך בטיבול ראשון מועלת לטיבול שני כמו בתקיעת שופר דמברך על תקיעות דישיבה ומועלת הברכה לתקיעות דעמידה שהם עיקר ונעשים על סדר הברכות. כ"כ התוס' בפסחים (ר"ד קט"ו).

ור"ד ק"כ). ומש"ה אמרינן ודילמא לא איכוון לשם מרור בטיבול ראשון אע"פ שבירך עליו.

ולפ"ז ממילא מיושב קושיית מהר"ל מפראג הנ"ל. דאף הפוסקים הסוברים דבט"ר סגי בפחות מכזית היינו כשטיבל בשאר ירקות דליכא ברכה.

וכמ"ש הרא"ש בהדיא דטיבול בירקות שאין מזכירין עליהם לשון אכילה אין צריך כזית. אבל אם הטיבול ראשון הוי ג"כ במרור וקיי"ל כר"ח דמברך בטיבול ראשון על אכילת מרור י"ל דבזה לכ"ע צריך כזית.

ואז מועלת הברכה אף לטיבול שני שאח"כ שהוא העיקר כנ"ל. אבל אם אכל בטיבול ראשון פחות מכזית דלא חשיב אכילה לא יצא ידי הברכה שבירך על אכילת מרור.

דהא יש הפסק יותר מכא"פ בין הברכה שמקודם עד הטיבול שני שאח"כ. (ועיין בא"ר באו"ח סי' קס"ז ס"ק ז').

וא"כ שפיר מדייק ר"ל דמצ"כ. דל"ל דהט"ש הוא משום דילמא בטיבול ראשון לא אכל כזית, שהרי במשנתנו מיירי שהטיבול ראשון הוא ג"כ במרור ואז מברך בטיבול ראשון שהרי קיי"ל כר"ח.

ואז לכ"ע צריך כזית בטיבול ראשון. אע"כ דמצות צריכות כוונה, ודילמא לא איכוון בטיבול ראשון.

ואע"פ שבירך אז מ"מ י"ל דילמא לא איכוון כיון דעיקר מצות מרור בטיבול שני וכן"ל. אלא שמלשון התוס' (ר"ד קט"ו שם) שכתבו וז"ל אע"ג דעיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצה מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון לטיבול שני מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון.

עכ"ל.

משמע מדבריהם דאף שבירך על אכילת מרור בטיבול ראשון מ"מ אף שאכל פחות מכזית. סגי ומועלת הברכה לטיבול שני ג"כ.

וי"ל דהך מילתא תליא במה שנחלקו האחרונים אם במ"ע יש מצוה בחצי שיעור כמו דבאיסורין ח"ש אסור מה"ת. דבתשו' ש"י (ח"ב סי' י"ח) פסק במי שאין לו מצה רק פחות מכזית אין כאן מצוה כלל לאכול חצי שיעור, וראייתו היא תמוה.

ואכמ"ל.

וכ"כ הבני חייא. ויש חולקין וס"ל דגם במ"ע יש חיוב בח"ש ג"כ (וכמבואר בש"א ובברכי יוסף).

וכדבריהם משמע בת"י ביומא (דף ל"ט ע"ב). (ועיין בחקרי לב סי' צ' שהאריך בזה מאוד ואין דבריו מוכרחין כלל.

ובפרט במ"ש שמצא ראייה ברורה דאין חיוב ח"ש במ"ע מגמ' דברכות (ד"כ ע"ב) גבי הא דאמרינן בן מברך לאביו דהב"ע כגון דאכל שיעור דרבנן דאתי דרבנן דרבנן דרבנן כו'. ואם איתא דיש ח"ש בעשה א"כ בפחות מכדי שביעה יהיה חייב בברהמ"ז מדין ח"ש.

ודבריו תמוהין. דאף להסוברים דיש ח"ש במ"ע היינו בעצם המצוה כמו בפחות מכזית מצה דהוי ג"כ פלגא דמצוה וכמו דאסור ח"ש באיסורין דהיינו בעצם האיסור.

אבל בברהמ"ז הא השביעה גופה אינה מצוה רק שע"ז מתחייב במצוה דברהמ"ז ובפחות מכדי שביעה לא חל עליה החיוב כלל. דחצי מצוה שמענו אבל חצי חיוב במצוה לא שמענו.

ובלא"ה נמי אין ראייה כלל משם. די"ל דבכה"ג לא הוי בגדר ח"ש וכמ"ש במ"א ואכמ"ל).

ואם נימא כד' הסוברים דבח"ש יש ג"כ מצוה. ניחא הכא סברת התוספות דאע"פ שבירך בט"ר מ"מ סגי אם אכל פחות מכזית.

דבזה כבר התחיל המצוה ושוב הברכה מועלת לטיבול שני שאח"כ שאוכל כזית מרור כהלכתו. אבל אם נימא כהסוברים דליכא שום מצוה בח"ש א"כ כשאוכל פחות מכזית לא עבד שום מצוה כלל והוי הברכה לבטלה.

כיון שלא התחיל כלל במצוה עד אח"כ שיש הפסק טובא בין הברכה והמצוה כנ"ל. והנה זה ודאי דאף דנימא כהסוברים דיש חיוב בח"ש במ"ע כמו דאסור ח"ש באיסורין מ"מ כ"ז הוא לדידן דקיי"ל ח"ש אסור מה"ת.

אבל לר"ל דס"ל ביומא (דע"ד ע"א) דח"ש מותר מה"ת א"כ לדידיה ה"נ במ"ע ליכא שום חיוב בח"ש כלל. וזה ברור.

ומעתה ניחא בסוגיין דר"ל לטעמיה שפיר מוכיח דמצ"כ דאל"כ טיבול שני למה לי. וליכא למימר דטיבול שני בעינן משום דדילמא בט"ר לא אכל כזית.

דז"א.

דהא במתני' דמיירי שהט"ר היה במרור וקיי"ל כר"ח דמברך על אכילת מרור בט"ר. וא"כ ע"כ צריך לאכול כזית בט"ר ג"כ מחמת הברכה.

דבפחות מכזית ליכא שום מצוה אליבא דר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת כנ"ל וא"כ הוי הפסק טובא בין הברכה לט"ש שהרי לא התחיל כלל במצוה במה שאכל פחות מכזית וכן"ל. משא"כ לדידן דקיי"ל כר"י דח"ש אסור מה"ת ולדידן יש חיוב בח"ש לענין מ"ע ג"כ כנ"ל.

ולפ"ז סגי כשאכל פחות מכזית בט"ר אף שבירך אז כיון דמ"מ תיכף אחר הברכה התחיל במצוה וכן"ל. והשתא י"ל באמת כקושיית מהר"ל מפראג הנ"ל.

דבעינן ט"ש משום דדילמא בט"ר לא אכל כזית וכן"ל. (והא דפריך רבא לר"ל דדילמא ט"ש משום היכרא לתינוקות.

ולא קאמר משום דילמא לא אכל כזית. היינו דבעי למיפרך לר"ל אף לשיטתו גופיה דלדידיה ע"כ בט"ר אכל כזית וכן"ל).

ולפ"ז הא דאמר הגמרא תנאי היא ומייתי מדר' יוסי דאמר מצוה להביא לפניו חזרת כו' ומוכח דס"ל מצ"כ. היינו דהגמרא משני כן על ר"ל לשיטתו דלדידיה שפיר מוכח כן דר' יוסי ס"ל מצ"כ.

אבל לדידן י"ל דר' יוסי נמי ס"ל מצות אצ"כ. והא דא"ר יוסי מצוה היינו משום דשמא בט"ר לא אכל כזית כנ"ל.

ובזה מיושבים כל הקושיות דלעיל מגמרא דסוכה (דמ"ב הנ"ל) ושאר מקומות דמוכח דר' יוסי נמי לא ס"ל הא דמצ"כ. ולהנ"ל א"ש הכל: סימן נ יומא דף נ"ג ע"א.

ת"ר ונתן את הקטורת כו' הא אם לא נתן בה מעלה עשן כו' ותי"ל משום ביאה ריקנית כו' אמר מר ומניין כו' תניא ר"א אומר כו'. וכל הסוגיא: א הנה מתחלה נבאר כאן במ"ש הב"י באו"ח סי' קל"ג דבחסר מעלה עשן אינו חייב מיתה והוא רק מצוה מן המובחר שלא לחסרו.

והאחרונים תמהו עליו וכתבו דאשתמיטתיה סוגיא דידן דאמרינן בהדיא דחיסר מעלה עשן חייב מיתה. (וע' ט"ז סי' קל"ב ס"ק ב' ובמג"א שם ס"ק ה').

וכבר ביארו הפר"ח והמל"מ דל"ק דהא דחיסר מעלה עשן חייב מיתה הוא רק ביוהכ"פ ולא בשאר ימות השנה. ושכן נראה דעת הרמב"ם ג"כ.

ויש לתמוה על כל האחרונים שלא ראו דברי התוס' ישנים בסוגיין שכ"כ להדיא בשם ה"ר מנחם דחיסר מעלה עשן אינו חייב מיתה רק ביוהכ"פ ומפרש כן בירושלמי בהא דאר"ז בהכנסה יתירה כו'. והתוס' ישנים הקשו עליו מהברייתא דתניא יכול יהיו שניהם אמורים קודם מיתת שני בני אהרן ת"ל אחרי מות כו' דמשמע דאילו נאמר העונש מקודם ה"א שנענשו ומתו על שחיסרו מעלה עשן בקטורת.

(וכן פירש"י בגמרא). והא עובדא דמיתת בני אהרן היה בניסן ולא ביוהכ"פ.

אך י"ל דהא דחיסר מעלה עשן חייב מיתה אינו רק בק"ק כדכתיב בהדיא בקרא דמיניה ילפינן חיוב מעלה עשן דהיינו קרא דוכסה ענן הקטורת את הכפורת. וממילא לא משכחת לה רק ביוהכ"פ דכה"ג נכנס לק"ק להקטיר ולעולם ה"ה בשאר ימות השנה אם אירע שעבר ונכנס לק"ק להקטיר.

וממילא לק"מ מהך דבני אהרן שהם נכנסו לק"ק להקטיר כמ"ש התוס' בעירובין (דס"ג ע"א) בשם הת"כ. ואף דהברייתא דיכול שניהם אסורים כו' הוא דברי ר' אליעזר שם. ור' אליעזר גופיה ס"ל בת"כ פ' שמיני דבחוץ מתו מקום שהלויים יכולים ליכנס לשם. ופליג בזה עם ר"ע שם.

מ"מ הא ר"א גופיה מסיק שם א"כ למה נאמר כו' ודחפן לחוץ והוציאם והיינו דנכנסו לק"ק להקטיר רק דאח"כ בחוץ מתו וכמ"ש הק"א שם. וכ"מ בתוס' עירובין שם דלר"א נמי נכנסו לק"ק.

ע"ש.

דאל"כ לא מקשו התוס' מידי לר"א שם. או די"ל דלפי ה"ה ה"א שהעונש נאמר ג"כ קודם מיתת בני אהרן הוה מסתבר לומר שע"ז נענשו שלא היתה הקטורת כהלכתה (כדמשמע מפשטיה דקרא).

ואפילו תימא שהיה מוכח מזה דחיוב מיתה דחיסר מעלה עשן הוא אף בשאר ימות השנה. מ"מ למסקנא לא מוכח מידי.

ולק"מ.

ובמ"ש הב"י ראייה לדבריו מגמרא דיומא (דל"ח ע"א) שהביאו אומנין מאלכסנדריא כו' ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן כו'. והאחרונים פלפלו בדבריו.

ג"כ לא ראו שם דברי הת"י במקומו. ע"ש ונראה להוכיח מסוגיין כדברי ה"ר מנחם והב"י הנ"ל דחיסר מ"ע אינו חייב מיתה רק ביוהכ"פ ולא בשאר ימות השנה.



ומקודם נבאר דעת הרמב"ם (סוף הל' עבודת יוהכ"פ) דיליף שם חיוב מיתה בחיסור א' מסממניו או בחיסור מ"ע מקרא דולא ימות כי בענן וגו'. ותמה עליו הלח"מ דהא בגמרא מוכח דזה ילפינן מאידך קרא דוכסה כו' ולא ימות.

וקרא קמא מיירי מחיוב מיתה אביאה ריקנית ולא מחיסור סממניה כו'. והא משכחת חיסור א' מסממניה באופן דלא הוי ביאה ריקנית כמבואר בגמרא.

ונראה דלק"מ. דבהא דפריך הגמרא בסוגיין ומניין שנותן בה מעלה עשן ת"ל וכסה. קרא לקרא.

ומשני רבא חד לעונש וחד לאזהרה. ואינך כולהו אמוראי משמע דפליגי עליה בהא. דלרב ששת שם דמשני אין לי אלא יוהכ"פ שאר ימות השנה מניין ת"ל וכסה. מוכח דלדידיה ילפינן ליוהכ"פ מקרא קמא ואידך קרא רק לשאר ימות השנה. וכן לרב אשי דמשני חד למצוה וחד לעכב. (וכתבו התוס' שם דלדידיה ג"כ אצטריך רק לשאר ימות השנה.

ע"ש בתוד"ה חד). ומשמע דאינהו לא ס"ל הך דרבא דחד לעונש וחד לאזהרה. אלא דמקרא קמא ילפינן ג"כ עונש בחיסור מעלה עשן ביוהכ"פ. אע"ג דקרא מיירי מביאה ריקנית כדכתיב ברישא דקרא ואל יבא כו'.

מ"מ מקרא נדרש לאחריו ג"כ. דהך ולא ימות קאי נמי אהא דכתיב בתריה כי בענן אראה דדריש מיניה בברייתא מעלה עשן אבל לא נתן בה מעלה עשן חייב מיתה ביוהכ"פ.

ואידך קרא רק לשאר ימות השנה. וא"ש דברי הרמב"ם.

אך קשה בסוגיין דפריך הגמרא ותיפוק לי משום ביאה ריקנית ומשני רב ששת הב"ע כגון שגג בביאה והזיד בהקטרה. ורב אשי משני דעייל שתי הקטרות כו'.

וקשה דהא לרב ששת ורב אשי מעיקרא לק"מ קושיית הגמרא ותי"ל משום ביאה ריקנית. כיון דרב ששת ורב אשי אינהו גופייהו מפרשי בסמוך בברייתא הא דקתני ומניין שנותן בה מעלה עשן היינו לשאר ימות השנה דביוהכ"פ כבר ילפינן מקרא קמא וכנ"ל.

א"כ הא דמסיק הברייתא דאם לא נתן בה מ"ע חייב מיתה קאי ג"כ לשאר ימות השנה שנכנס להקטיר בהיכל דהתם ליכא חיוב מיתה כלל בביאה ריקנית רק עובר בלאו כמבואר בגמרא דמנחות (דכ"ז ע"ב) וחייב מיתה רק משום חיסור א' מסממניה או חיסור מ"ע כו'. ומה פריך הגמרא.

אמנם לשיטת ה"ר מנחם והב"י הנ"ל דחיסור מעלה עשן אינו חייב מיתה רק ביוהכ"פ. א"כ ע"כ צ"ל בפירוש הברייתא דאע"ג דהא דקאמר ומניין שנותן בה מ"ע כו' קאי בשאר ימות השנה לרב ששת ורב אשי.

מ"מ הא דמסיק אח"כ דאם לא נתן בה מ"ע חייב מיתה ע"כ איירי רק ביוהכ"פ. וארישא קמהדר.

וא"כ שפיר מקשה הגמרא ותי"ל משום ביאה ריקנית דביוהכ"פ שנכנס לק"ק הא בלא"ה חייב משום ביאה ריקנית. וא"ש.

אבל אי נימא דאף בשאר ימות השנה חייב מיתה בחיסור מ"ע א"כ קשה מאי פריך הגמרא כנ"ל. וא"כ מוכח כדברי ה"ר מנחם והב"י הנ"ל: ב ומיהו אין להביא ראיה לדברי ה"ר מנחם והב"י הנ"ל.

מהא דאמר רבא בשבועות (די"ג סע"א) דמודה רבי בכרת דיומא (דאין יוהכ"פ מכפר בלא תשובה). דאלת"ה כרת דיומא לרבי לית ליה בתמיה.

והקשו המפרשים דאף אי מודה רבי בכרת דיומא אכתי תיקשי לרבי מיתה בידי שמים דכתיב גבי קטורת ביוהכ"פ בחיסור א' מסממניה או בחיסור מ"ע היכי משכחת לה. דהך חיוב מיתה הוא ג"כ בשאר ימות השנה ול"ד לכרת דיומא.

ולשיטת ה"ר מנחם והב"י הנ"ל דחיסור מ"ע אינו חייב מיתה רק ביוהכ"פ ניחא דזה הוי מיתה דיומא וכמו כרת דיומא דמודה רבי דאינו מכפר בלא תשובה. אבל ז"א.

דאכתי תיקשי מחיסור א' מסממניה דחייב ג"כ בכל השנה. (וכבר תמהו הב"ש והמ"ל מ על לשון רש"י בכריתות ד"ו ע"א ד"ה חייב).

וכן קשה מביאה ריקנית דחייב ג"כ בכל השנה כשנכנס לק"ק. ול"ק דבאמת נימא אליבא דרבי דבזה החיוב מיתה הוא בשאר ימות השנה אבל ביוהכ"פ מכפר לו מיד.

דא"כ תיקשי בסוגיין מה פריך הגמרא ותי"ל משום ביאה ריקנית הא משום ביאה ריקנית יוהכ"פ מכפר בלא תשובה משא"כ בחיסור מ"ע דאינו חייב מיתה רק ביוהכ"פ לשיטת הר"מ והב"י הנ"ל וה"ל מיתה דיומא דאינה מכפר בלא תשובה לרבי. (דהא בשבועות שם רמי הגמרא ברייתות דסתם ספרא אהדדי.

ומשני רבא הא והא רבי ומודה רבי בכרת דיומא כו'. והך ברייתא דסוגיין נמי היא שנויה בספרא (ע"פ ונתן כו') ויש לאוקמי נמי כרבי, ובחידושי הריטב"א בשבועות כתב דלרבא ר' יהודה ג"כ ס"ל כרבי וסתם ספרא ר"י).

מיהו הא לא קשיא דהא בברייתא דבסוגיין קתני להו בחדא מחתא דאם לא נתן בה מ"ע או שחיסר א' מכל סממניה חייב מיתה. וכיון דהך דלא נתן בה מ"ע חייב מיתה הוא רק ביוהכ"פ.

ה"נ בחיסור א' מסממניה מיירי ג"כ ביוהכ"פ. (דודאי ל"ל בברייתא דלצדדין קתני. וכמובן).

והא חיסור א' מסממניה לא הוי מיתה דיומא דחייבין עליו בכל השנה ג"כ ואהא פריך הגמרא שפיר ותי"ל משום ביאה ריקנית. אלא דבלא"ה ל"ל לדעת הר"מ והב"י הנ"ל חשיב חיסור מ"ע מיתה דיומא.

לפמ"ש לעיל (אות א') דמוכח מהברייתא דיכול יהיו שניהם אמורים קודם מיתת ב"א כו'. דאף בשאר ימות השנה אם עבר ונכנס לק"ק חייב מיתה ג"כ משום חיסור מעלה עשן כו'.

(מיהו לפמ"ש שם תי' אחר תו לא מוכח כ"כ כן). והעיקר נראה דחיובי מיתה דקטורת דכתיבי גבי יוהכ"פ אפ"י אי הוי חיוב מיתה זה בכל השנה ג"כ מ"מ מודה רבי בזה כמו בכרת דיומא.

דעיקר הסברא דמודה רבי כו' הוא משום דבזה גלי קרא שחיוב זה אין יוהכ"פ פוטר כיון דאל"כ לא משכחת לה כלל הך חיוב דכתיב ביוהכ"פ וה"נ לענין חיוב מיתה דביאה ריקנית אע"ג דחייבין ע"ז בכל השנה ג"כ וכן לענין קטורת חסירה או חיסור מ"ע כיון דבענינא דיוהכ"פ כתיבי, (ויש יתורא בקראי דדרשינן ליוהכ"פ ולשאר ימות השנה.

וה"נ לענין ביאה ריקנית ג"כ כמבואר בת"כ פ' אחרי ע"ש). מש"ה י"ל דלכ"ע מודה רבי בזה כמו בכרת דיומא.

אך לפ"ז קשה קושיא אחריתי בשמעתין דמאי פריך הגמרא ותי"ל משום ביאה ריקנית הא נ"מ טובא. דקיי"ל דכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן.

וה"ה לחייבי מיתה בידי שמים (וכמ"ש לקמן אות ג'). והשתא לפמ"ש בתשובת הרלב"ח בסופו דדוקא בחייבי כריתות שנתחייבו ג"כ מלקות עם הכרת בזה גלי קרא דאם לקו נפטרו מן הכרת ג"כ.

משא"כ אם אין חייבין כלל מלקות רק כרת לחודיה אף אם לקו לא נפטרו מן הכרת דלאו כל כמינייהו להחליף חיוב כרת דידהו במלקות מאחר שהתורה לא חייבתם ללקות. וא"כ חיוב ביאה ריקנית שהיא מחייבי מיתה בידי שמים שלוקין עליהם (וכמבואר ברמב"ם פי"ט מהל' סנהדרין).

ובזה אם לקה נפטר מחיוב מיתה ג"כ. משא"כ חיוב מיתה דמקטיר קטורת חסירה דאין לוקין עליו וממילא אם לקה לא נפטר כלל וחיוב מיתה במקומו עומד.

אלא דכה"ג מצינו בגמרא דשבועות (די"ז ע"א) דמתקיף ר"ז התם אלא דקיי"ל טמא ששימש במיתה המ"ל אי דשהה בר כרת הוא והקשה הר"ת בתוס' שם דנ"מ בהא דקיי"ל דכל ח"כ שלקו נפטרו מידי כריתתן ואם בטל כרת נשאר עליו מיתה. (לכאורה משמע מלשון התוס' דהכא דחיוב מיתה בידי שמים לא נפטר ע"י מלקות.

מיהו י"ל בכוונתם דנ"מ דכחזד מלקות לא נפטר ויצטרך ללקות עוד ליפטר מחיוב מיתה ג"כ). הרי דחזינן דהתם נמי לא בעי הגמרא לשנויי נ"מ זו לענין אם לקה אי נפטר מחיובו כו'.

אלא דבלא"ה דברי הרלב"ח הנ"ל אין מוסכמים. וע' במל"מ ספ"ז מהל' סנהדרין שכ' בדעת הרמב"ם (להפך מסברת רלב"ח הנ"ל) דהא דח"כ שלקו נפטרו מכרת היינו במי שחילל שבת בזדון בלא עדים כו'.

אבל האוכל חב"פ וכיוצא דנתחייב מלקות וכרת לא נפטר מהכרת ע"י מלקות כו'. וא"כ א"ש הכא.

(אלא דלא משמע כדבריו במגילה ד"ז ע"ב ובמכות דכ"ג ע"ב. וע' שם ברש"י ד"ה ואם איתא).

ובלא"ה קשה בשמעתין דמה פריך ותי"ל משום ביאה ריקנית. הא נ"מ דמשום חיוב ביאה ריקנית אם בא לק"ק בדרך משופש פטור כדאיתא במנחות (דכ"ז ע"ב) ופי' רש"י שם (בד"ה למעוטי) כגון כו' א"נ נכנס בפתח וצידד באלכסון כו'ע"ש.

והתוס' שם פירשו דהיינו כשנכנס דרך לול שהיה בעליית בית ק"ק שבו היו משלשלין את האומנין בתיבות כו'. ובזבחים (דפ"ב ע"ב) פי' עוד כגון דרך לול שהיה אחורי בית הכפורת.

ע"ש.

והשתא איצטריך הכא לחייב מיתה במקטיר קטרת חסירה בכה"ג דלא מיחייב משום ביאה ריקנית. והמל"מ (פ"ג מהל' ביאת מקדש הל' י"ט בסופו) הוכיח מדברי התוס' בנכנס בדרך משופש דאע"ג דשהה שם פטור כיון דהכניסה היתה בדרך משופש.

ע"ש.

אך י"ל בהא דאמרינן במנחות שם ור"י מ"ט אי ס"ד כדקאמרי רבנן כו' ורבנן ה"נ דל"צ והאי דכ"ר אל פני הכפורת למעוטי דרך משופש כו' ור"י לימא קרא פני מאי אל ש"מ אל דוקא והיינו דאי נימא דקרא אתי למעוטי משופש הל"ל רק פני ומדכתב אל ש"מ דוקא. (ורק התם במיתה ולא מבית לפרוכת).

אבל השתא דדריש ר"י מהך קרא להך דרשא דאל דוקא א"כ לא סגי דלא לכתוב אל פני הכפורת וליכא שום ייתור בקרא למעט משופש. וא"כ שפיר מקשה בשמעתין אברייתא דסתם ספרא דהוא ר"י ולר"י אף אם בא בדרך משופש י"ל דחייב וכנ"ל, (וכעת ראיתי בס' ים התלמוד בהקדמתו שהקשה בגמרא דיומא מאי פריך ותי"ל משום ביאה ריקנית הא נ"מ דמשום מקטיר קטורת חסירה הוי כרת דיומא דאין יוהכ"פ מכפר בלא תשובה וכנ"ל.

ותירץ דכיון דאיסור ביאה ריקנית קודם לאיסור הקטרה אין איסור חל על איסור. עכ"ד. ודבריו תמוהים דלא שייך לומר אין אחע"א בשני מעשים נפרדים הבאים בזאח"ז כמו הכא. וכבר ביארנו דקושיא הנ"ל לק"מ): ועתה נבא לבאר בסוגיין בהא דפריך הגמרא ותי"ל משום ביאה ריקנית.

ומשני רב אשי דעייל שתי הקטרות כו'. והקשו המפרשים דאכתי קשה ותי"ל משום הבערה שלא לצורך דכיון דקטורת חסירה היא ממילא הוי הבערה שלא לצורך כלל דביוהכ"פ חייב עליה כרת וקטרת חסירה בידי שמים כדאיתא בגמרא דשבת (דכ"ה רע"ב).

ובפסחים (דל"ב סע"ב) וע"ש ברש"י ד"ה אל וביבמות (דע"ג ע"ב) ובכריתות (דכ"ג ע"ב) וע' בחגיגה (דכ"ה ע"ב). מיהו לשינויא דרב ששת דמשני כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה.

ה"נ י"ל דמיירי כגון ששגג בהבערה ג"כ. רק לשינויא דרב אשי דמשני שהזיד בזו ובזו כו' ולא בעי לשנויי בדוחק ששגג באיסור א' והזיד בא'.

וא"כ תיקשי ותי"ל משום הבערה וכו"ל. ובס' שאגת אריה (סי' ע"א) עמד ג"כ בקושיא זו ודחאה בדברים שהחליט שם דלא קשיא להגמרא רק ותי"ל משום ביאה ריקנית דהחיוב בשעת ביאה קודם הקטרה משא"כ הך חיוב כרת משום הבערה שלא לצורך דאין החיוב אלא בשעת הקטרה משום חילול יוהכ"פ ולא תליא החיוב בביאה כלל מש"ה לא קשיא זה להגמרא כלל.

ואין דבריו מספיקים דמ"מ הקושיא במקומה עומדת מאחר דמקטיר קטורת חסירה חיובא דידיה ג"כ בשעת הקטרה. וא"כ סוף סוף מה נ"מ בחיוב מיתה דידיה כיון דבלא"ה חייב כרת משום מבעיר ביוהכ"פ.

(ומ"ש עוד בדבריו די"ל דהברייתא אתיא כמ"ד הבערה ללאו יצאת, יש להשיב ע"ז. דסתם ספרא ר' יהודה.

ור' יהודה ס"ל כמ"ד הבערה לחלק יצאה. כמ"ש לקמן אי"ה).

אך אם נימא דהא דכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן היינו דוקא בחייבי כרת אבל חייבי מיתה בידי שמים שלקו לא נפטרו. היה י"ל בזה הקושיא הנ"ל דלהכי לא פריך הגמרא ותי"ל משום הבערה דבזה יש נ"מ דמבעיר ביוהכ"פ דחייב כרת אם לקה נפטר משא"כ מקטיר קטורת חסירה דחייב מיתה בידי שמים לא נפטר במלקות ופריך רק ותי"ל משום ביאה ריקנית דהוי ג"כ חיוב מיתה בידי שמים ופריך שפיר.

אבל ל"נ לומר כן. מאחר דפשיטא להגמרא בכ"ד דכרת חמיר ממיתה בידי שמים.

ואם איתא דמצינו חומר במיתה בידי שמים יותר מכרת שאינו נפטר ע"י מלקות וא"כ בחייבי מיתה בידי שמים שלוקין עליהם (שחשבם הרמב"ם פי"ט מהל' סנהדרין) חייבים להלקותם ומ"מ לא נפטרו מחיוב מיתה דידהו. וא"כ אמאי פסיקא להגמרא ד"ז דמיתה ביד"ש קיל מכרת.

ועוד דהא רחב"ג דס"ל דכל ח"כ שלקו נפטרו מידי כרת יליף לה מקרא דונקלה אחיך כו' כיון שלקה ה"ה כאחיך. ומנא תיתי לומר בהך קרא דמיירי רק בכרת דחמיר שנפטר ע"י מלקות ולא במיתה ביד"ש דקיל.

(ואף דבמכות (די"ג ע"ב) אר"א בפירוש ריבתי תורה ח"כ למלקות דגמר לעיני מלעיניך הא לא קאי זה למסקנא ומסיק מכדי רשעתו כו' ע"ש וגם שם קאי רק לר"ע). והכ"מ רפי"ח מהל' סנהדרין כתב בטעמו של הרמב"ם דחייבי מיתה בידי שמים לוקין שזה נלמד מדר"ע שאמר שח"כ ישנם בכלל מלקות כו' שאם עשו תשובה כו' וה"ה לחייבי מיתה בידי שמים כו'.

ופשיטא דה"ה שנלמוד הקולא דח"כ שנפטרו במלקות דה"ה בחייבי מיתה בידי שמים. וכיון שביארנו דחייבי מיתה ביד"ש שלקו ג"כ נפטרו מחיובם.

א"כ הא דפריך הגמרא ותי"ל משום ביאה ריקנית. ע"כ דהגמרא לא בעי לשנויי בדוחק דנ"מ אי נפטרו במלקות (שיצטרך עוד מלקות ליפטר מאידך חיוב מיתה דקטורת חסירה).

וא"כ הדק"ל ותי"ל משום הבערה וכן"ל. ומאי קשיא להגמרא מחיוב מיתה ביד"ש יותר מחיוב כרת וכמבואר.

(ותו דבלא"ה קשה לפ"ד המל"מ בדעת הרמב"ם שהובא לעיל (אות ב') דס"ל דבאוכל חב"פ וכיוצא שנתחייב מלקות וכרת לא נפטר מהכרת ע"י מלקות. א"כ ה"ה במבעיר ביוהכ"פ ג"כ דלא נפטר במלקות והדק"ל כנ"ל.

וע' במל"מ רפ"ב מהל' ביאת מקדש במ"ש שם בהא דפריך ותי"ל משום ביאה ריקנית היינו משום דבקטרת חסירה ליכא מלקות רק חיוב מיתה ביד"ש. ולפ"ד יש להשיב על דבריו).

אך לפ"ד הכ"מ בהל' ביאת מקדש (פ"ד ה"ד) בקושיית הראב"ד שם בט"י ששימש במיתה המ"ל. וכתב הכ"מ שם בחד תירוצא דיש חומר במיתה ביד"ש מה שאין בכרת. לפ"ז היה י"ל הכא ג"כ. אך לא משמע בגמרא כדבריו בזה.

וגם המל"מ שם (בפ"ג הל' י"ט) פיקפק על דבריו. ע"ש: ד אמנם י"ל בפשיטות דלא קשיא כלל במקטיר קטורת חסירה דתי"ל משום הבערה כנ"ל.

כיון דהך ברייתא דסוגיין היא שנויה בספרא. וסתם ספרא ר' יהודה.

ור' יהודה לטעמיה דס"ל מקלקל בהבערה פטור כדאיתא בשבת (דק"ו ע"א) ובכ"ד. ובהבערת בת כהן ס"ל דחשיב תיקון משום מצוה כו'.

אבל במקטיר קטורת חסירה הוי מקלקל גמור דלא תיקן מידי. אלא דעדיין קשה מגמרא דביצה (דכ"ב ע"ב) איבעיא להו מהו לעשן כו' ר"ה אמר אסור מפני שמכבה.

א"ל ר"נ ונימא מר מפני שמבעיר א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר. ופירש"י דר"ה מפרש טעמיה דרב מפני שהוא מכבה הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהם והוי אב מלאכה.

(ע"ש ברש"י ד"ה אסור וד"ה מפני). וא"כ קשיא הכא במקטיר קטורת חסירה נהי דאינו חייב משום מבעיר לר' יהודה דהוי מקלקל בהבערה מ"מ יתחייב משום מכבה בנתינת הבשמים על הגחלים דהא ר"י ס"ל משאצ"ל חייב ולדידיה מכבה חייב.

ולר"ש דס"ל מכבה פטור משום דהוי משאצ"ל הא ר"ש גופיה ס"ל מקלקל בהבערה חייב. (ולשיטת רש"י בשבת שם דס"ל דהא בהא תליא דמאן דס"ל משאצ"ל פטור ע"כ ס"ל מקלקל בהבערה חייב.

ע"ש).

וא"כ בממ"נ קשיא הכא דחייב משום מכבה או מבעיר. אך זהו לגירסת רש"י בשבת (דקל"ד ע"א) גבי אין ממתקין את החרדל בגחלת דא"ל אביי לר"י מ"ש מבישרא אגומרי א"ל התם לא אפשר הכאאפשר ע"ש בפירש"י.

אבל לגירסת הרי"ף שם דגריס בגמרא א"ל התם לא קמכבה הכא קמכבה. וכתב הרמב"ן והר"ן בביצה שם בדעת הרי"ף דס"ל דכיון שסופו מבעיר אין כאן מכבה כלל.

א"כ ה"נ בנותן קטורת על הגחלים דלא הוי מכבה כלל מה"ט. ושפיר י"ל כנ"ל דסתם ספרא ר' יהודה דס"ל מקלקל בהבערה פטור.

ומשום מכבה ליכא כלל הכא. ואין לומר דמ"מ תיקשי לרב ורב הונא בביצה שם דס"ל דהוי מכבה בכה"ג.

די"ל דלדידהו נמי הוי רק איסור דרבנן משום מכבה. וחיוב דאורייתא אין כאן לכ"ע כיון דסופו מבעיר וכנ"ל.

(ומ"מ לא התירו בזה ביו"ט לרב ולרב הונא אע"ג דהוי רק איסור דרבנן. וכמו דאח"כ אמר שם דאסור משום אולודי ריחא אע"ג דזהו ודאי רק איסור דרבנן).

אמנם לפירש"י בביצה הנ"ל דס"ל דבכה"ג הוי מכבה גמור דהוי אב מלאכה א"כ קשה בסוגיין כנ"ל. אלא דבאמת נראה דאין סברא לומר דלרב בביצה שם ס"ל דבכה"ג חייב מדאורייתא משום מכבה.

דאף דנראה דרב ס"ל כר"י דמשאצ"ל חייב. (וכמו דסבר רב כר"י בהא דדשא"מ אסור כדאיתא בכ"ד).

וכן מוכח לשיטת רש"י בשבת הנ"ל דס"ל דהא בהא תליא דמאן דס"ל מקלקל בחבורה פטור ע"כ ס"ל דמשאצ"ל חייב. ובפ"ק דכתובות (ד"ו ע"א) אמרינן דרב ס"ל דמקלקל בחבורה פטור וממילא מוכח דס"ל דמשאצ"ל חייב.

וגם לפמ"ש בעל המאור בשבת ס"פ כל כתבי דרב הונא שם ס"ל כר"י דמשאצ"ל חייב ע"ש ומסתמא רב נמי ס"ל כן. דבכ"ד רמי הגמרא מדרב אדרב הונא.

(כדאיתא בשבת דקכ"ח ע"א ושילהי ביצה ובב"ק דקט"ו ע"א ובריש סנהדרין). מ"מ יש להוכיח דבפסיק רישיה דלא ניחא ליה מודה רב דפטור (ואסור רק כדין דשא"מ לדידיה).

ומזה לכאורה יהיה מוכח כדעת הערוך שהביאו התוס' ביומא דל"ה ע"א ובשבת דק"ג ע"א ובכתובות ד"ו ע"א ע"ש. דלפ"ד התוס' החולקים עליו משמע דפ"ר דלא ניחא ליה הוי כמו משאצ"ל ואין חילוק ביניהם.

וכדמוכח ממ"ש שם התוס' מגמרא דשבת דקל"ג ע"א ובסוכה דל"ג ע"ב. וכן מגמרא דכריתות ד"ך רע"ב.

וע' בשבת דמ"א ע"ב תוד"ה מיחם. אך לפמ"ש שם במקומו בביאור דברי התוס' בזה לק"מ.

ואכמ"ל).

ואופן החילוק בין משאצ"ל ובין פ"ר הוא דגדר משאצ"ל הוא כשמכוין לגוף המלאכה שעושה אלא שאינו מתכוין לתכליתה רק לתכלית אחר (וכמ"ש הר"א הובא בכ"מ פ"א מהל' שבת ה"ז. והובא ג"כ במג"א סי' רע"ח).

משא"כ באינו מכוין למלאכה כל עיקר רק שהמלאכה נעשית ממילא בהכרח ע"י פעולה אחרת שעושה זה הוי בגדר פ"ר ובזה אינו חייב רק בניחא ליה עכ"פ. משא"כ בפ"ר דלא ניחא ליה.

(והן אמנם יש עוד סברות והבדלים בין משאצ"ל ובין פ"ר. ואין עסקנו כעת בביאור ד"ז והדברים ארוכים ואכמ"ל).

ויש להוכיח כן דרב גופיה אע"ג דס"ל משאצ"ל חייב כנ"ל מ"מ מודה בפ"ר דלא ניחא ליה דפטור. מהא דאמר רב בשבת (דע"ה ע"ב) דשוחט בשבת חייב אף משום צובע.

ואמר רב התם מילתא דאמרי אימא בה מילתא דלא ליתו דרי בתראי וליחכו עלי צובע במאי ניחא ליה כו' וליתו וליזבנו מיניה והשתא תיקשי לפמ"ש לעיל דרב ס"ל בכ"ז כר"י דמשאצ"ל חייב. א"כ למה חשש בכאן דליחכו עליה.

ונהי דרב בעי למימר כאן דטעמא דניחא ליה בהך צביעה וחייב אף לר"ש. מ"מ כיון דלדידיה דסבר כר"י בלא"ה חייב לא שייך דליחכו עליה.

וגם דמשמע כאן מדברי רב דאיהו מודה היכא דלא שייך ה"ט דניחא ליה בצביעה זו כי היכי דליזבנו מיניה בזה אינו חייב כלל משום צובע קא בתוי"ט פ"ז מ"ב במ"ש דלרב דוקא בשוחט ע"מ למכור אבל בשוחט לביתו לא מיחייב כו' ע"ש). ובזה ניחא ג"כ דלא תיקשי לרב מה שהקשו המפרשים מהברייתא דשוחט בשבת בחוץ לע"ז חייב ג' חטאות.

ואילו משום צובע לא קחשיב. (ול"ל דרב מוקי הך ברייתא כר"ש דס"ל משאצ"ל פטור ומש"ה כיון דהתם לא שייך טעמא דניחא ליה בהך צביעה הוי משאצ"ל ופטור.

ז"א.

דבפסחים (דע"ג ע"א) מוכח דהך ברייתא אתיא ככ"ע ואף כר"י. דאל"כ לא פריך מידי שם.

ע"ש).

ואף שיש לתרץ זאת מ"מ טפי א"ש בפשיטות לפמ"ש לעיל החילוק בין משאצ"ל ובין פ"ר דהכא שהשוחט אינו מכוין כלל לעשות מלאכת צביעה והוי בגדר פ"ר ולא בגדר משאצ"ל מש"ה אינו חייב רק בדניחא ליה בכך משא"כ בפ"ר דלא ניחא ליה פטור בכה"ג. וא"ש.

(וע' בלח"מ ספ"ז מהל' שגגות מ"ש בדברי הרמב"ם בחותה גחלים דחייב בו דוקא בנתכוין לכבות ולהבעיר כו' ע"ש). ולפ"ז בנתינת הבשמים על הגחלים אף לפירש"י דס"ל דזה חשיב מכבה גמור מ"מ כיון שאינו מתכוין כלל לכבות וגם לא ניחא ליה כלל בהך כיבוי ליכא חיוב מדאורייתא אף לרב דסבר כר"י דמשאצ"ל חייב.

(שוב ראיתי בס' תוס' שבת (סי' רע"ק) שהביא בשם סא"י שהקשה אהא דאמר רב בשבת (דע"ה הנ"ל) דלא ליתו דרי בתראי וליחכו עלי צובע במאי ניחא ליה כו'. דמאי חוכא איכא דהא ר"י ס"ל משאצ"ל חייב וא"כ דילמא רב כר"י ס"ל.



(והוא לא אסיק אדעתיה להקשות בחזקה כדברינו לעיל שהוכחנו דרב כר"י ס"ל). והתוס' שבת תירץ לקושייתו משום דבלא ניהא ליה בצביעה הוי פ"ר דלא ניהא ליה ופטור לכ"ע.

ע"ש.

אך ראיתי בס' הנ"ל ס"ס ש"ך שכתב דאם לא ניהא ליה בהך צביעה ה"ל דבר שאין דרכו לצבוע ופטור. ולפ"ז אין ראיה להנ"ל).

והילכך י"ל דאף לפירש"י בביצה שם שכ' דהך כיבוי הוי אב מלאכה היינו כיון דבעצמותו הוי אב מלאכה אע"ג דפטור משום פ"ר דלא ניהא ליה מ"מ חמיר טפי מאיסור דרבנן. וכמ"ש התוס' בכ"ד.

(וע' בתוס' בשבת דמ"ז ע"ב ד"ה מפני. במ"ש רש"י שם דהוי מכבה ממש.

דל"ד הוא רק דמש"ה החמירו כו' וע"ד הנ"ל). ובזה א"ש הא דא"ל ר"נ לרב הונא בביצה שם ונימא מר מפני שמבעיר.

ופי' שם בש"מ דעיקר הקושיא משום דמכבה פטור ומש"ה עדיפא לומר משום מבעיר. (וזהו מוכרח לפרש כן דאל"כ מה פריך הגמרא הא חיוב מכבה קודם.

וקיי"ל דאין חילוק מלאכות ליו"ט). וי"ל בזה עוד איזה קושיות בסוגיא שם.

ואכמ"ל.

אלא דמפירש"י בשבת (דע"ה ע"א ד"ה טפי) משמע דס"ל דכפ"ר דלא ניהא ליה ג"כ חייב אא"כ ניהא ליה בהפך. והתוס' הקשו עליו שם ממזרד בארעא דחבריה.

יעו"ש.

וא"כ לפירש"י ל"ל כדברינו וי"ל בזה. אך מלבד כל הנ"ל י"ל מטעם אחר דליכא כאן חיוב מכבה מדאורייתא.

דהך כיבוי דנתינת הבשמים על הגחלים או בבישרא אגומרי ה"ל מכבה כלאחר יד דאין דרך כיבוי בכך. ומש"ה אסור רק מדרבנן.

אפי' נימא דפ"ר דלא ניהא ליה אסור מדאורייתא. (ובזה ניהא דברי התוס' בביצה (דכ"ג ע"א סד"ה ע"ג) שכתבו דכיבוי לעולם אינו לתיקון צורך או"נ.

וקשה דהא בבישרא אגומרי וכן במיתוק גחלת דבשבת שם הוי הכיבוי צורך או"נ. ולהנ"ל ניהא דכוונת התוס' דבכיבוי כדרכו דאסור מדאורייתא ליכא לצורך או"נ לעולם.

משא"כ בבישרא אגומרי ומיתוק גחלת דהוי הכיבוי כלאחר יד דלא הוי דרך כיבוי בכך והוי רק איסור דרבנן. וכן ניהא בזה מ"ש ע"ד הה"מ בדברי הרמב"ם דבכיבוי לא שייך מתוך כו'.

וע"ש בפ"י בביצה שהעלה בצ"ע): ה העולה מדברינו. דבהקטרה לכ"ע אינו חייב משום מכבה וכנ"ל.

וה"נ נשמע דבבישראל אגומרי ג"כ אינו חייב משום מכבה לכ"ע. (וכ"מ מדברי התוס' ביצה (דכ"ג רע"א) ממ"ש שם התוס' דבכיווי לעולם ליכא צורך תיקון אוכל נפש).

ונבא לברר ד"ז מסוגיות הגמרא והנה בתשובת שאגת אריה סי' ע"א הוכיח דליכא בהקטרה רק איסור הבערה מגמרא דיבמות (דל"ג ע"ב) דפריך הגמרא התם זר ששימש בשבת במאי כו' ואי בהקטרה והאמר ר' יוסי הבערה ללאו יצאת כו'. ולכאורה זה ראייה ברורה לדברינו דבכה"ג אינו חייב משום מכבה.

דאי נימא דבבישראל אגומרי חייב מדאורייתא משום מכבה. א"כ בהקטרת איברי הקרבן יש ג"כ חיוב משום מכבה דהיינו בישראל אגומרי.

ואף לר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאת מ"מ מודה דמכבה חייב (כדאיתא בגמרא דכריתות דף כ' רע"ב. וכ"כ הת"י בשבת סוף דף כ"ט).

אלא ש"מ מהכא דבישראל אגומרי אינו חייב משום מכבה. אבל פשוט הוא דיש לדחות דאין מכאן ראייה לדברינו.

דלעולם י"ל דבבישראל אגומרי חייב משום מכבה למאן דס"ל משאצ"ל חייב. (ולא נחלק בין משאצ"ל ובין פ"ר דלא ניחא ליה כנ"ל.

וגם לא חשיב מכבה כלאחר יד בכה"ג). אלא דהא בלא"ה קשה בגמרא שם דפריך מהא דא"ר יוסי הבערה ללאו יצאה.

(דאין זה קושיא כ"כ כמ"ש התוס' שם דהא הבריייתא חשיב שם נמי לאוין גרידא. רק דקושיית הגמרא היא משום דס"ל דאיסור כולל אינו חל בקל על איסור חמור יע"ש.

ומקשה כן מסברא דנפשיה ולא מכח הוכחה). ואמאי לא מקשה הגמרא עדיפא מינה דזר שהקטיר ה"ל מקלקל בהבערה ואפי' חיוב לאו ליכא.

אלא דזה תליא בפלוגתא דאמוראי בשבת (דל"א ע"ב) דלעולא דמפרש התם דר"י ס"ל כר"י דמשאצ"ל חייב. וממילא ס"ל דמקלקל בהבערה פטור לשיטת רש"י דהא בהא תליא.

וסוגיא דיבמות הנ"ל לא אתיא כוותיה דעולא. דא"כ הל"ל התם דמקלקל בהבערה פטור לר' יוסי ואפי' לאו ליכא.

וגם דא"כ הו"ל לשנויי דחייב משום מכבה דבבישראל אגומרי חייב משום מכבה. אלא דהסוגיא דיבמות קאי שם אליבא דר' יוחנן בשבת דמפרש התם דר' יוסי ס"ל כר"ש דמשאצ"ל פטור והא דמחייב בפתילה מיירי בצריך להבהבה כו'. ע"ש.

(וה"נ איתא בסתמא בירושלמי בפ"ב דשבת ה"ה ופ"ז דשבת ה"ב ופ"ג דיומא ה"ה). וממילא סבר ר' יוסי דמקלקל בהבערה חייב לשיטת רש"י הנ"ל.

וא"ש גמרא דיבמות הנ"ל. דלא משני שם דחייב משום מכבה דהא לר' יוסי פטור על הכיבוי משום משאצ"ל.

אבל משום מבעיר חייב אע"ג דמקלקל בהבערה הוא. ומקשה הגמרא רק דהא א"ר יוסי הבערה ללאו יצאה וכנ"ל.

(והיינו דהגמ' ביבמות שם בעי לשנויי הברייתא לכ"ע אף אליבא דר' יוחנן. ולעולא דשבת באמת בלא"ה ניחא די"ל החיוב משום מכבה וכנ"ל).

ומעתה י"ל דאדרבא מסוגיא דיבמות הנ"ל מוכח דבבישרא אגומרי חייב משום מכבה. ולא כדברינו הנ"ל.

והיינו מהא דהתם משני ראב"י בשחיטת פרו של כה"ג וכדברי האומר שחיטת פרו של כה"ג בזר פסולה. וקשה דהא זהו פלוגתא דאמוראי ביומא (דמ"ב ע"א) וא"כ למ"ד שחיטת פרו של כה"ג בזר כשירה.

תיקשי ליה הך ברייתא דיבמות זר ששימש בשבת במאי. ואף דמסיק ביומא שם תסתיים דרב הוא דאמר שחיטת פרו של כה"ג בזר כשירה ואמרינן בעלמא רב תנא הוא ופליג. מ"מ ידוע דלא משני הגמרא כן אלא מדוחק. (כמ"ש בס' כריתות וכ"כ הריטב"א) ובכ"ד פריך הגמרא מברייתות על רב.

והיכי משני ראב"י הכא בפשיטות וכדברי האומר שחיטת פרו של כה"ג בזר פסולה ותיקשי לרב מהך ברייתא. אמנם אם נימא דבבישרא אגומרי חייב משום מכבה א"ש הכא.

דכל קושיית הגמרא ביבמות הוא רק אליבא דר' יוחנן דמפרש דר"י ס"ל כר"ש דמשאצ"ל פטור. וע"ז משני שפיר דלר' יוחנן י"ל דס"ל כדברי האומר שחיטת פרו של כה"ג בזר פסולה.

ולרב דס"ל ביומא דכשירה בזר י"ל לדידיה דס"ל כעולא בשבת דמפרש דר' יוסי ס"ל כר"י דמשאצ"ל חייב ובהקטרת איברים חייב משום מכבה לדידיה ולק"מ. אבל לדברינו דלכ"ע ליכא חיוב משום מכבה בכה"ג.

א"כ הדק"ל לשינויא דראב"י בשחיטת פרו של כה"ג כו'. עדיין תיקשי הברייתא לרב וכנ"ל.

ואין לומר ע"פ דברי המל"מ (פי"א מה"ש ה"ה) דבמליחת איברים בקרבנות יש חיוב משום מעבד. (ובזה מתרץ שם הא דאיצטריך קרא במנחות (דכ"א ע"ב) תקריב מלח אפי' בשבת כו').

ולפ"ז י"ל דהא דלא משני הגמ' ביבמות שם דזר ששימש בשבת היינו במליחת איברים דבעיא כהונה כדאיתא במנחות (ריש דף כ'). ובשבת חייב משום מעבד.

(וע' בנו"ב מ"ת חיו"ד סי' מ"ג מה שהוקשה בזה). היינו משום דכיון דמולחו לשם מצותו והעיבוד נעשה ממילא הוי משאצ"ל.

ותליא בפלוגתא דעולא ור' יוחנן בשבת אי ר' יוסי ס"ל במשאצ"ל כר"ש או כר"י. וא"כ לרב ביומא שם י"ל דס"ל כעולא בשבת ולק"מ.

אבל זה אינו. דהא לפי דברינו דבבישראל אגומרי אינו חייב משום מכבה אף למ"ד משאצ"ל חייב משום דזה הוי בגדר פ"ר דלא ניחא ליה לענין הכיבוי.

וה"ה לענין מלאכת העיבוד לפ"ד המל"מ הנ"ל (מיהו אי נימא הטעם דפטור משום דהוי מכבה כלאח"י כנ"ל. זהו ל"ש לענין העיבוד).

ותו דבלא"ה אין נראה כלל לומר לשינויא דראב"י שם דאליבא דרב יש אוקימתא אחרת ששימש הזר במליחת איברים מה שלא הזכר בגמ' כלל. ועוד דכבר הקשו על המל"מ דאף אי שייך עיבוד במליחת איברים מ"מ הא לענין חיוב מעבד צריך שישהה במלחו שיעור עיבוד (וע' בהה"מ פ"ו מהל' מ"א), ולענין מצות מליחת קרבן א"צ לשהות במלחו כלל.

(וביותר תיקשי כן בסוגיא דיבמות שם דפלוגתא דר' יוסי ור"ש בברייתא התם הוא בדין אין אחע"א. והשתא בזר ששימש במליחת איברים הא בשעת מליחה עובר על איסור זרות לחוד.

ואחר ששהה במלחו שיעור עיבוד אז עובר על איסור שבת לחודיה ואיסור הראשון כבר הלך לו. ובכה"ג י"ל דלא שייך כלל אין אחע"א).

אך אם נימא דהך מילתא אי חייב משום מכבה בבישראל אגומרי תליא בפלוגתא דאמוראי. דלרב בביצה שם דס"ל דחייב משום מכבה בכה"ג.

וכפשטות לשון רש"י שם דהוי אב מלאכה. רק דאנן קיי"ל כאינך אמוראי דפליגי עליה התם ולדידהו ליכא חיוב משום מכבה בכה"ג.

הוה א"ש הכא. דלרב דס"ל ביומא שחיטת פרו של כה"ג בזר כשירה.

י"ל דרב אזיל לטעמיה דס"ל בביצה דבכה"ג חייב משום מכבה. וניחא לדידיה הברייתא דיבמות כדאמר מעיקרא שהזר שימש בהקטרה וחייב בשבת משום מכבה כו'.

אבל כבר ביארנו לעיל דלרב נמי אינו חייב משום מכבה בכה"ג וכנ"ל. והיה י"ל כאן בע"א.

ואין להאריך: ו ואמנם לכאורה יש להוכיח דבבישראל אגומרי חייב משום מכבה. לפמ"ש התוס' פסחים דף ה' ע"ב) בשם הריב"א דלמ"ד הבערה ללאו יצאה לדידיה ביו"ט ליכא איסורא כלל בהבערה כיון דלאו שם מלאכה עלה.

וכ"כ התוס' בביצה (ר"ד כ"ג). וקשה טובא ע"ד הריב"א בזה.

חדא מה שהקשה בספר שאגת אריה (סי' ע"א) מגמרא דשבת (דקי"ד סע"א) ת"ר עולת שבת לימד על חלבי שבת שקריבין ביוה"כ כו' דברי ר' ישמעאל רע"א כו' לימד על חלבי שבת שקריבין ביו"ט כו'. כשתימצי לומר לדברי ר' ישמעאל נו"נ קריבין ביו"ט וכי איצטריך קרא ליוה"כ.

לדברי ר"ע נו"נ אין קריבין ביו"ט כו'. והשתא לפ"ד הריב"א בפסחים הנ"ל קשה הכא דילמא ר' ישמעאל נמי ס"ל דנו"נ אין קריבין ביו"ט אלא דס"ל הבערה ללאו יצאה וא"כ שריא הבערה ביו"ט וא"צ קרא להתיר חלבי שבת ביו"ט וכי איצטריך קרא ליוה"כ.

(ואף שהתוספות ביבמות דף ו' ע"ב הוכיחו דר' ישמעאל ס"ל הבערה לחלק יצאה מהא דשבת (ד"ב ע"ב) דר' ישמעאל קרא והטהואמר לכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמינה. מיהו לפמ"ש התוספות ביבמות דק"ד סע"א דתרי ר' ישמעאל בן אלישע הו"א א"כ לא מוכח מידי.

וע' בתוס' זבחים דקי"ט ד"ה זו וזו). ועוד יש להקשות בפסחים שם במקומו דאמר רבא ש"מ מדר"ע תלת כו'.

וחשיב נמי דש"מ מדר"ע דהבערה לחלק יצאה. והא כבר מוכח כן מברייתא דשבת הנ"ל דר"ע ס"ל הבערה לחלק יצאה מדיליף ר"ע התם מקרא דעולת שבת דחלבי שבת קריבים ביו"ט.

הרי דס"ל בהדיא דהבערה אסורה ביו"ט וממילא מוכח דהבערה לחלק יצאה לפ"ד הריב"א הנ"ל. ול"ל דמ"מ חשיב לה רבא הכא בהני תלת דמוכח מדר"ע הכא אע"ג דכבר מוכח זה מדברי ר"ע בדוכתא אחרינא.

דא"כ תיקשי דהוה ליה לרבא למימר הכא ש"מ מדר"ע ארבע. דש"מ נמי מדר"ע הכא דס"ל דחב"פ אסור בהנאה ודלא כריה"ג.

(דאי כריה"ג דחב"פ מותר בהנאה הוה שרי לבער חמץ ביו"ט ולהסיקו תחת תבשילו. ודוחק לומר בזה כעין מ"ש התוספות שם דף ה' סע"א בתירוצם הראשון ע"ש).

אלא דצ"ל דהא דלא חשיב ליה רבא הכא דש"מ מדר"ע דחב"פ אסור בהנאה היינו משום שכבר שמענו זאת מדברי ר"ע בדוכתא אחרינא דס"ל חב"פ אסור בהנאה. והיינו בברייתא דהאוכל תרומת חב"פ בפסחים (דל"ב ע"א).

וא"כ הדק"ל דלא הוה ליה לרבא הכא למיחשב נמי הא דמוכח מדר"ע דהכא דהבערה לחלק יצאה כיון דמוכח כן מדברי ר"ע בברייתא דשבת וכנ"ל ובממ"נ קשה על רבא דהל"ל ש"מ מדר"ע ארבע. ואי לא קחשיב הכא מה דמוכח מדר"ע בדוכתא אחרינא א"כ לא הל"ל כאן רק ש"מ תרתי וכמבואר.

(ובדוחק היה י"ל דלענין הא דחב"פ אסור בהנאה דזאת שמענו מדברי ר"ע בהדיא בברייתא לקמן מש"ה לא חשיב ליה רבא הכא. משא"כ לענין הבערה לחלק יצאה דאף דמוכח כן מדר"ע בשבת הנ"ל מ"מ אין זה מפורש כ"כ בדבריו שם.

ודוחק ועוד י"ל דבלא"ה לק"מ הא דלא חשיב רבא הכא דש"מ מדר"ע דחב"פ אסור בהנאה. דכיון דמוכיח כאן מדר"ע דס"ל אב"ח אלא שריפה.

ממילא נשמע מכלל זה דחב"פ אסור בהנאה ג"כ. דהא דאב"ח אלא שריפה ילפינן מנותר (לקמן דכ"ז ע"ב).

ואי נימא דחב"פ מותר בהנאה א"כ א"א למילף חמץ מנותר דמה לנוותר שכן אסור בהנאה ומש"ה לא חשיב רבא הכא דש"מ מדר"ע נמי דחמץ בפסח אסור בהנאה. כיון דמהא דמוכיח רבא דסבר ר"ע אב"ח אלא שריפה ממילא ידענו ג"כ בכלל זה דס"ל דחב"פ אסור בהנאה וכנ"ל.

וכבר כתבתי במ"א לדקדק בלשון רש"י בפסחים שם בהא דמוכיח רבא דס"ל לר"ע  
אב"ח אלא שריפה ופירש"י ויליף לה מנותר כו'. דלכאורה מאי בעי רש"י בזה.

וכתבנו שם שבזה מיושבים כמה קושיות בגמ' שם. ואכ"מ.

מיהו כ"ז דוחק. וכבר ביארתי מזה במ"א.

ע' בסי' מ"ב אות ו'). ועוד קשה לפ"ד הריב"א הנ"ל דמבואר בתוס' בשבת (דקי"ד ע"א  
ד"ה חלבי) בהא דדריש ר' ישמעאל התם מקרא דחלבי שבת קריבין ביוה"כ.

דכל היכא דקתני תרי שבי בהדדי אתיא כאחרים דאין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים  
בלבד כו'. והתוס' חולקין בזה ע"ד הרמב"ם שדעתו שבזמן שהיו מקדשין ע"פ הראייה  
היה אפשר דמיקלע שבת ויוה"כ בהדדי (וכמ"ש הה"מ ספ"ה מהלכות שבת).

וכ"כ התוספות עוד בהדיא בפסחים (דנ"ח ע"ב ד"ה כאילון) דאף בזמן שהיו מקדשין על  
פי הראייה לא הוה מיקלע שבת ויוה"כ בהדדי וכדמוכח בגמ' דסוכה (דנ"ד ע"ב). ור'  
ישמעאל דדריש מקרא דחלבי שבת קריבין ביוה"כ ע"כ ס"ל כאחרים כו'.

(ולא ניחא להו להתוספות למימר דקרא מיירי באם לא נזהרו בזה בקביעות השנה  
ואיקלעו שבת ויוה"כ בהדדי דזה דוחק לומר כן). ולפ"ז קשה טובא (ומצאתי שהקשה  
כן בספר אור חדש בפסחים) דלר' יוסי דס"ל הבערה ללאו יצאה דלדידיה הבערה שריא  
ביו"ט לפ"ד הריב"א הנ"ל.

וא"כ לר' יוסי ע"כ דדריש קרא דעולת שבת לחלבי שבת שקריבין ביוה"כ וכו'  
ישמעאל. דל"ל שידרוש קרא כר"ע לחלבי שבת שקריבין ביו"ט דלמה לי קרא כיון  
דביום טוב שריא הבערה לדידיה.

וקשה דהא מבואר בגמרא דשבת (דפ"ז סע"ב) דר' יוסי פליג על אחרים דאמרי אין בין  
עצרת לעצרת אלא ד' ימים בלבד. וכדפירש"י התם.

וא"כ לר' יוסי לא מיקלע כלל שבת ויוה"כ בהדדי. והשתא מאי דריש ר' יוסי הך קרא  
דעולת שבת דאיהו לא מצי למידרש לא כר' ישמעאל ולא כר"ע וכמבואר.

אלא דלכאורה קושיא זו עצמה תיקשי לר' ישמעאל ור"ע גופייהו דמוכח דתרווייהו ס"ל  
דאפשר דמיקלע שבת ויוה"כ בהדדי. (כמבואר בשבת דקי"ד הנ"ל דר' ישמעאל דריש  
מקרא דחלבי שבת קריבין ביוה"כ ור"ע דריש שם מקרא דחלבי שבת אין קריבין  
ביוה"כ ע"ש).

והא מסקינן בשבת (דפ"ו סע"א) דר' ישמעאל ור"ע ס"ל כר' יוסי דבז' סיון ניתנה תורה  
לישראל. וה"נ אמרינן ביומא (ד"ד ע"ב) דר"ע ס"ל כר"י בהא ע"ש.

ולר' יוסי מוכיח הגמרא שם מכח הך ברייתא דעשר עטרות כו' דז' חסרים עבוד ופליג  
אהך דאחרים וכנ"ל. ולהתוס' דס"ל דלא משכחת תרי שבי בהדדי רק לאחרים כנ"ל.

א"כ קשיא לר' ישמעאל ור"ע מדידהו אדידהו. אך י"ל דודאי ר"י ור"ע שפיר ס"ל  
כאחרים הנ"ל ולית להו הך ברייתא דעשר עטרות אלא ס"ל דלא היה אז ר"ח ניסן בא'  
בשבת.

(דבלא"ה מוכח כן דר"ע לית ליה הך דעשר עטרות כו'. דר"ע ס"ל דהמילואים היה לאחר הקמת המשכן.

וכמ"ש בתשו' הרדב"ז סי' שני אלפים רכ"ב וברא"ם פ' שמיני). אבל לר' יוסי קשיא כנ"ל.

דהגמ' בשבת שם בהדיא מוקי לה להברייתא דעשר עטרות כר' יוסי ג"כ ומוכיח מינה דר' יוסי פליג אאחרים. דה"נ איתא כן בדדיא בסדר עולם דאותו יום אחד בניסן היה ראשון למע"ב, ע"ש.

ותנא דסדר עולם הוא ר' יוסי כדאיתא ביבמות (דפ"ב ע"ב) וא"כ קשיא דר' יוסי אדר' יוסי כנ"ל (ואע"ג דמצינו בשבת ר"ד פ"ח דמייתי הגמרא ג"כ ברייתא דסדר עולם ומשני אמר לך ר' יוסי הא מני רבנן היא. וצ"ל דאע"ג דס"ע ר' יוסי תנא לה מ"מ לא סבר לה וכדאמרינן בנדה דמ"ו סע"ב וש"ד.

מ"מ כמה דאפשר לאוקמי ברייתא דס"ע כרבי יוסי מוקמינן כידוע). אשר ע"כ מפאת כל קושיות אלו היה נראה להוכיח דלפ"ד הריב"א והתוס' דס"ל דלמ"ד הבערה ללא יצאה שרי הבערה ביו"ט.

ע"כ צ"ל בשיטתם דאינהו ס"ל דבישראל אגומרי חייב משום מכבה. ובזה יהיה ניחא הכל.

ורוחא שמעתתא ליישב כל הקושיות הנ"ל. דאף לר' יוסי דס"ל הבערה ללא יצאה מ"מ שפיר דריש קרא דעולת שבת כר"ע דחלבי שבת קריבין ביו"ט.

דאע"ג דהבערה שריא ביו"ט לדידיה מ"מ צריך קרא להתירו משום חיוב מכבה דבישראל אגומרי. ומש"ה שפיר מוכיח הגמרא מדר' ישמעאל דס"ל נו"נ קריבין ביו"ט.

ומיושב קושיית הש"א הנ"ל. וניחא נמי הא דמוכיח רבא בפסחים מדר"ע דהבערה לחלק יצאה דמר"ע דברייתא דשבת הנ"ל לא מוכח מידי וכמבואר.

(רק דמ"מ עדיין צ"ל לר' יוחנן בשבת דל"א ע"ב הנ"ל דמפרש דר' יוסי ס"ל כר"ש דמשאצ"ל פטור. וא"כ הדק"ל לר' יוסי דהא ל"ל בקרא דעולת שבת שלימד על חלבי שבת שקריבין ביו"ט.

(דהא בלא"ה לדידיה ליכא איסור דאורייתא בהקטרה ביו"ט דהבערה הא שריא ביו"ט לדידיה לפ"ד הריב"א הנ"ל. ומשום מכבה נמי ליכא חיובא לדידיה דס"ל משאצ"ל פטור וכנ"ל.

וע"כ צ"ל דלר' יוחנן אליבא דר' יוסי דריש קרא דעולת שבת כר' ישמעאל לחלבי שבת שקריבין ביו"ט כו"ס"ל כאחרים דאין בין עצרת לעצרת כו' דלדידיה מיקלע שבת ויוה"כ בהדדי והא דמשניהגמרא (בשבת דפ"ז ע"ב הנ"ל) דלר' יוסי ז' חסרים עבוד ופליג אאחרים כו'. היינו רק משום דהגמ' מהדר לאוקמי ברייתא דס"ע כר' יוסי היכא דאפשר כו'.

ולעולא אליבא דר' יוסי (בדל"א ע"ב הנ"ל) א"ש כן אף למסקנא. אבל לר' יוחנן אליבא דר' יוסי הברייתא דעשר עטרות אתיא כרבנן דר' יוסי.

וכדמסיק הגמרא אאיך ברייתא דס"ע (ברדפ"ח הנ"ל). דאמר לך ר' יוסי הא מני רבנן היא כו' ור' יוסי לנפשיה כאחרים ס"ל.

ועכ"ז יש בזה קצת דוחק לומר דסתמא דגמרא דשבת דמוקי הברייתא הנ"ל כר' יוסי הוא רק לעולא ולא לר' יוחנן כו'. ולפמ"ש לקמן א"ש כאן בפשיטות אף לר' יוחנן).

אבל אם נימא כדברינו דלעיל דבבישרא אגומרי ליכא חיוב משום מכבה כנ"ל. הדק"ל כל הקושיות הנ"ל.

ואין לדחות ולומר ביישוב הקושיות הנ"ל באופן זה. דאף למ"ד הבערה ללאו יצאה לדלידיה שריא הבערה ביום טוב לפ"ד הריב"א הנ"ל.

מ"מ אסור מדאורייתא להקטיר איברי קרבן ביו"ט משום דרחמנא אחשבה להבערתן. וכעין מ"ש רש"י בביצה (דכ"ז ע"ב) דאסור לבער קדשים טמאים ביו"ט אף ע"י אכילת בהמה דרחמנא אחשבה להבערתן הילכך מלאכה היא.

וכ"כ רש"י ג"כ בפסחים (דמ"ו סע"א) ובשבת (דקכ"ו ע"ב). דזה אינו דסברת רש"י שייך רק למ"ד דהבערה ממש אסורה ביו"ט (אם לא משום דאמרין מתוך כו').

דלדידיה שייך לומר דבקדשים אף שאר ביעורים אחשבינהו רחמנא כמו שריפה דהוי מלאכה. (וכ"מ לשון רש"י שם).

משא"כ למ"ד דס"ל דעיקר הבערה שריא ביו"ט לא שייך לומר בשריפת קדשים דרחמנא אחשבה להבערתן דמ"מ היכא אשמעינן איסור חדש דהבערה מה שלא נאסר כלל ביו"ט. ואף דבירושלמי ברפ"ב דשבת מבואר דאסור להצית את האור במדורת קדשים מבעוד יום שתהא דולקת והולכת בשבת או ביו"ט דאע"ג דאין.

כאן עשיית מלאכה בשבת ויו"ט דממילא נעשית עי"ז שהדליק מבע"י מ"מ גזה"כ הוא שלא יהיו קדשים מתבערין ביו"ט. והנה מלבד דבגמ' דידן לא משמע כן רק דמבע"י שרי להתחיל לשרוף קדשים שיהיו מתבערים אח"כ בשבת ממילא.

(וכדמוכח בשבת דכ"ג סע"ב. וש"ד).

אלא דאף לפי הירושלמי דאסור להצית את האור במדורת קדשים פסולים מבע"י היינו משום דגלי קרא התם לאיסור בזה. אבל זה ודאי דעכ"פ לא צריך קרא הכא למישרי הקטרת איברי קרבן למ"ד דהבערה שריא ביו"ט.

דמהיכא תיתי לאסור. והדק"ל כל מ"ש לעיל ז ונראה לומר באופן אחר.

דודאי העיקר להלכה כמ"ש לעיל דבבישרא אגומרי לכ"ע אינו חייב משום מכבה וכנ"ל. ומה שהוכחנו לעיל דאף לפ"ד הריב"א הנ"ל דלר' יוסי שרי הבערה ביו"ט.

דמ"מ מוכח מכמה דוכתי דבהקטרת איברים יש עוד איסור דאורייתא מצד אחר זולת איסור הבערה. י"ל דהיינו משום דבהקטרת איברים יש חיוב משום מבשל ג"כ.



וכדאמר בירושלמי בפ"ב דשבת הל' ה'. אהך ברייתא דזר ששימש במקדש בשבת כו'.  
ע"ד דר' יוסי דאמר משום בישול מה מבשל יש כאן מכיון שהוא רוצה בעיכולן הוא  
כמבשל. אלא דלכאורה מוכח איפכא מגמ' דידן ביבמות שם דפריך ואי בהקטרה והא  
א"ר יוסי הבערה ללאו יצאה.

ומזה מוכח דהגמ' פליגא על הירושלמי בזה וס"ל דאין כאן משום מבשל. ובהגהות  
הגרע"א שם רמז להירושלמי הנ"ל.

אבל זה לא מיסתבר כלל לומר שהבבלי והירושלמי יפלגו בזה בגוף הסברא אם בכה"ג  
חשיב כמבשל. (ולפמ"ש לעיל אות ד דזר שהקטיר ה"ל מקלקל בהבערה.

רק דהגמ' ביבמות שם קאי למאן דס"ל מקלקל בהבערה חייב וכנ"ל. לפ"ז י"ל על  
הירושלמי דאמר הכא דיש חיוב משום מבשל והא לכאורה מקלקל בבישול פטור לכ"ע.

מיהו י"ל דכיון דמ"ד מקלקל בהבערה חייב יליף לה מהבערת ב"כ. ושם יש מלאכת  
בישול ג"כ כדאמר הגמ' בשבת שם (דק"ו ע"א) מה לי לבשל פתילה או סממנים כו'.

רק דמאן דיליף מקלקל בהבערה חייב ס"ל דלא חשיב כאן מתקן בבישול זה וע"ש  
בתוס'. וממילא כמו דילפינן דמקלקל בהבערה חייב י"ל דה"נ לענין בישול ומלבד זה  
בלא"ה י"ל בזר שהקטיר דיש לדון אי חשיב בזה מקלקל וכמ"ש לקמן אי"ה).

ולכאורה י"ל פלוגתת הבבלי והירושלמי באופן זה. דהירושלמי התם הא קאי בשיטת  
ר' יוסי שהביא שם מקודם.

דאמר התם הבעיר ובישל אית תנא תני חייב שתים אית תנא תני חייב אחת כו'. הידא  
היא ר' יהודה אומר משום מבעיר ר' יוסי אומר משום מבשל.

ומייתי עלה הך דזר ששימש בשבת כו'. ומסיק דה"נ חייב משום מבשל בלבד לר' יוסי.

אבל בגמרא דידן לא נזכר בשום מקום הך פלוגתא דהבעיר ובישל כו' ואדרבה משמע  
בגמ' דפשוט הוא דהבעיר ובישל חייב ב' ובהדיא תניא בברייתא דהמבשל ג"ה בחלב  
ביו"ט דחייב משום מבעיר ומשום מבשל (ביצה די"ב ע"א ופסחים דמ"ז ע"ב ובמכות  
דכ"א סע"ב). והגמ' במכות שם שקיל וטרי עלה אי יש חילוק מלאכות ליו"ט.

ומשמע דבשבת בודאי חייב שתים כשהבעיר ובישל וכן מפורש בדברי רבא בשבת  
(דע"ד ע"ב) דבעבד חביתא חייב ז' חטאות וחשיב מבעיר ומבשל בתרתי. וע"ש  
בפירש"י.

וכ"כ הה"מ ברפ"ב מהלכות שבת דכן קיי"ל דהבעיר ובישל חייב שתים. וע"כ דהיינו  
משום דהפלוגתא הנ"ל לא נזכר בגמ' ולפום גמרא דידן לא פליג ר' יוסי כלל בזה.

והנה בברייתא דיבמות הנ"ל דזר ששימש בשבת דר' יוסי מחייב שתים. כבר כתבו  
התוס' שם דהברייתא חשיב נמי לאוין גרידא.

והדבר מוכרח דאל"כ מאי מתיב שם הגמרא לבר קפרא מהך ברייתא מדשייר זר שאכל  
מליקה כו'. ולפ"ז י"ל דהגמ' לא הוה מצי לפרושי בברייתא כהירושלמי בזר ששימש  
בהקטרה דחייב משום מבשל כיון שהוא רוצה בעיכולן כו'.

דא"כ תיקשי לר' יוסי אמאי מחייב שתים הוה ליה לחייב שלש. משום זרות ומשום מבשל ומשום הבערה.

דאע"ג דהבערה דהוי לאו גרידא אינו חל על איסור זרות בכולל דהוי קל על חמור כמ"ש התוס' שם לפרש כן קושיית הגמ' שם. מ"מ י"ל מיגו דחל איסור שבת על איסור זרות לענין בישול חל נמי עליו לענין הבערה.

וכעין מ"ש התוס' בכה"ג בחולין (דק"ג ע"א סד"ה דאיסור) דמיגו דאתי איסור טריפה וחייל אאיסור חלב חייל נמי עליה איסור אמ"ה. וכש"כ הכא די"ל כן לענין מבשל ומבעיר דתרווייהו איסורי שבת נינהו.

(ובתשו' נו"ב מ"ת ח"א סי' קי"ז למד מדברי התוס' חולין הנ"ל דה"ה להפך לומר בדין אחע"א דמיגו דחייל על איסור אחותו חייל נמי על איסור בתו שהיא חמורה מכולם כו' ע"ש. וטפי ה"ל לאתויי ע"ז דברי התוספות בחולין דל"ז ע"ב ד"ה ומה כו' שכתבו שם די"ל דמיגו דחייל איסור נבלה אאיסור מסוכנת חייל נמי אאיסור חלב כו' ע"ש).

ואף דלכאורה היה י"ל דסברת התוס' בחולין הנ"ל דמיגו דחייל איסור טריפה אאיסור חלב חל נמי עליה איסור אמ"ה היינו דוקא כששני האיסורין באים כאחד בב"א ברגע אחד ומיגו דחל אחד מהאיסורים על איסור הקדום ה"נ חל עליה נמי איסור השני שעמו בב"א. משא"כ הכא דאיסור הבערה דשבת חל קודם לבישול וכמו שנבאר בסמוך מש"ה כיון שאיסור הבערה לבדו שחל קודם ואינו יכול לחול על איסור זרות מצד עצמו שוב לא יחול עליו אף אח"כ כשחל איסור בישול על איסור זרות מ"מ לא יחול עליו עי"ז איסור הבערה עוד.

אבל מ"מ הסברא פשוטה דאם עוסק בהבערה עד שעה שנגמר איסור הבישול וכל שעה ישנה לאיסור הבערה עדיין א"כ אף שמתחלה לא חל עליה איסור הבערה מ"מ עי"ז לא יגרע כחו מלחול עליו אח"כ בשעה שחל עליו איסור הבישול שיחול עמו איסור הבערה ביחד וכנ"ל. (וגם עוד היה י"ל לכאורה דסברת התוספות בחולין הנ"ל היינו רק בשני איסורים שוים כמו איסור טריפה ואיסור אמ"ה דמיגו דהאי חייל האי נמי חייל.

משא"כ דהבערה לר' יוסי בלאו גרידא ואיסור בישול יש בו חיוב מיתת ב"ד י"ל דבכה"ג לא נימא דמיגו דחייל איסור החמור על איסור זרות יחול עליו איסור הקל ג"כ ומ"מ יש ללמוד דכמו דאמרינן איפכא (בתוס' חולין דל"ז ע"ב הנ"ל) דכמו דחייל איסור נבלה אאיסור מסוכנת חייל נמי אאיסור חלב שהוא בכרת כו'.

וכ"מ בגמ' דכריתות גבי בתו ואחותו כמ"ש הנו"ב הנ"ל דצ"ל דמיגו דחייל על אחותו חל נמי על בתו החמורה שיש בה חיוב מיתת ב"ד. וה"נ י"ל בהא דאמרינן בשני איסורין החלין כאחד על איסור הקדום דמיגו דהאי חייל האי נמי חייל דאף שאיסור אחד מהני שני איסורים שביחד קל מחבירו מ"מ חל עמו ג"כ בב"א.

וכמבואר בנו"ב שם שמדמה שני הענינים האלו להדדי. ע"ש בדבריו).

ומעתה י"ל דגמ' דידן לא פליגא על הירושלמי בעיקר הדין דבהקטרת האיברים כיון שרוצה בעיכולם חייב משום מבשל. רק דבהך ברייתא דזר ששימש בשבת דר' יוסי מחייב שתים א"א לומר שהחויב משום מבשל וכן"ל.

והיינו דידוע דשיעור החיוב בשבת במבעיר הוי בכל שהו כמ"ש הרמב"ם ברפי"ב מהלכות שבת. ושיעור החיוב במבשל הוי כגרוגרת כמ"ש הרמב"ם שם ברפ"ט וכדאיתא בירושלמי בפ"ז דשבת.

וא"כ י"ל דהברייתא מיירי שלא שימש הזר בהקטרה כ"כ כשיעור בישול. (ואין להקשות דלמה לא מיירי הברייתא באמת כשהקטיר כשיעור בישול וליתני ר' יוסי מחייב שלש.

דפשוט דלק"מ. דעיקר הרבותא שמשמענו הברייתא הוא רק מה שחל שבת על זרות לר' יוסי.

ובזה הוא דפליג עליה ר"ש התם). אבל בהקטיר כשיעור בישול חייב משום מבשל. וא"כ א"ש בפשיטות כל הקושיות דלעיל לפ"ד הריב"א הנ"ל דשרי הבערה ביום טוב לר' יוסי. דמ"מ יש איסור בהקטרת איברים ביו"ט דחייב משום מבשל וא"ש. והירושלמי לטעמיה דס"ל לר' יוסי דהבעיר ובישל חייב רק משום מבשל. ושפיר משני הירושלמי אהא נמי דבהקטרת איברים חייב משום מבשל. ולק"מ.

אך דברי הירושלמי שם צריכין ביאור. מאי פריך הירושלמי אהך דזר ששימש בשבת, ע"ד דר' יוסי דאמר משום בישול מה בישול יש כאן והא כיון דליכא בישול שפיר ניחא דחייב משום מבעיר.

ול"ל דקושיית הירושלמי משום דר' יוסי ס"ל הבערה ללאו יצאה דזהו לא נזכר כלל שם בירושלמי ועוד דההפך מבואר מתחלת דברי הירושלמי שם אהא דאמר ר' יוסי דבישל והבעיר חייב משום מבשל. דאמר עלה הירושלמי וקשיא ע"ד דר' יוסי הבערה לימדה על כל המלאכות שבתורה כו'.

ובפירוש הקה"ע תמה דהא ר' יוסי ס"ל הבערה ללאו יצאה. אך באמת לא נזכר בירושלמי בשום דוכתא הך דר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאה.

ומוכח שם דהירושלמי ס"ל דר' יוסי נמי ס"ל דהבערה לחלק יצאה. וכמו שבכ"ד מצינו דפליגי הבבלי והירושלמי אליבא דחד מ"ד גופיה.

וכמ"ש התוס' בכתובות (דק"ב סע"א) וביבמות (דקי"ג ע"ב ד"ה יצתה ע"ש) וכן בשאר דוכתי. (ובספר מרכבת המשנה רפי"ב מהל' שבת כתב דר' יהודה ור' יוסי דבירושלמי הכא אמוראי נינהו ולא התנאים שבגמ'.

ועם היות שמצינו בירושלמי ר' יוסה סתם (בה"א לבסוף) שהיה אמורא. וגם לפי הגירסא בירושלמי דביצה שהובא בתוס' ביצה ר"ד כ"ג מוכח, שם דר' יוסי האמורא ס"ל הבערה לחלק יצאה ויהיה כאן ר' יוסה לטעמיה.

מיהו ברא"ש בביצה שם העתיק הגירסא בירושלמי ר' חזקיה ולא ר' יוסי. וכ"ה בירושלמי שלפנינו בפ"ה דביצה סוף ה"ב.

ואמנם מ"מ כזאת לא מצינו שיחלקו ר' יהודה עם ר' יוסי ושנאמר שהמה שניהם היו אמוראים כשמות התנאים שרגילין לחלוק יחד זע"ז. ואין לנו לחדש דבר כזה.

וגם אף לפ"ד המרכה"מ הנ"ל עדיין התמיה במקומה מה פריך הירושלמי הכא על ר' יוסי מה מבשל יש כאן וכנ"ל): ח וליישב דברי הירושלמי הנ"ל. הנה מתחלה נבאר דלכאורה קשיא בגמ' דידן ביבמות שם גבי זר ששימש בשבת בהבערה דהגמ' נקט בפשיטות דאיסור זרות קודם לאיסור שבת ופליגי ר"י ור"ש רק אי אתי איסור שבת וחייל על איסור זרות.

ור"ש דאינו מחייב אלא משום זרות בלבד משום דס"ל אין אחע"א. וקשה דהא בהבערה איסור שבת חל קודם לאיסור זרות.

דחיוב הבערה בשבת שיעורו בכל שהו (כמ"ש לעיל מהרמב"ם רפי"ב מהל' שבת) וחיוב זרות ליכא עד שיקטיר כזית כמ"ש הרמב"ם (פ"ט מהלכות ביאת מקדש ה"ד) דאין הקטרה פחותה מכזית. (וכעת ראיתי שהקשה כן בספר תועפת ראם חאה"ע סי' ט"ו.

ולא כתב שם שום תירוץ). בשלמא לפ"ד הירושלמי דחיוב שבת בזה הוא משום מבשל ומבשל שיעור חיובו בכגרוגרת (כמ"ש הרמב"ם ברפ"ט מהלכות שבת).

א"כ חיוב זרות קודם לחיוב מבשל בשבת. דשיעור גרוגרת הוא יותר מכזית כדמוכח בגמ' דשבת (דצ"א סע"א) וכמ"ש כן להדיא בתוספות ביומא (דע"ט ע"ב ד"ה לומר) ובעירובין (ד"פ ע"ב ד"ה אגב) ובחולין (דק"ג ע"ב ד"ה חלקו) ע"ש. (וזהו דלא כהמג"א בסי' שס"ח סק"ב לפ"ד הרמב"ם. וע"ש סי' תפ"ו).

וכיון שהקטיר כזית נתחייב משום זרות ואח"כ חל עליו חיוב מבשל כשהגיע לשיעור כגרוגרת. אבל לפי גמ' דידן דחיוב שבת הוא משום הבערה א"כ חיוב שבת קודם לחיוב זרות וכנ"ל.

ואין לומר דר"ש דאמר הכא דאינו חייב אלא משום זרות בלבד היינו משום דאזיל לטעמיה במכות די"ז ע"א דסבר ר"ש דכל שהו למלקות וא"כ חיוב זרות בהקטרה ג"כ בכ"ש. וממילא איסור זרות שחל עליו קודם השבת חשיב קודם לאיסור שבת כסברת הגמ'.

דזה אינו.

חדא דנראה דלא אמר ר"ש דכ"ש למלקות רק באיסורי אכילה. ועוד דהא ודאי דר"ש אמר דכ"ש למלקות אבל לא אמר ר"ש דכ"ש למיתה.

והא ר"ש גופיה ס"ל בסנהדרין (דפ"ד סע"א) דזר ששימש בחנק. ובודאי דלענין זה בעינן שיעורא ולא בכ"ש.

(ומלבד זה לפמ"ש הריטב"א במכות שם דטעמא דר"ש דס"ל כ"ש למלקות משום דבאכילתו אחשביה לכ"ש ומש"ה לענין קרבן דאכל בשוגג בעי כזית לחשיבות. ולפ"ז י"ל דאף במזיד כשאוכל כזית שלם אין החיוב עד לבסוף שהשלים הכזית אף לר"ש. דהא לא אחשביה כלל לאכילת כ"ש בכה"ג כיון שמתחלה היה דעתו על כזית שלם. וי"ל בזה).

ועוד דבלא"ה קשה טובא בגמ' דיבמות שם דפריך ואי בהקטרה והא אר"י הבערה ללא יצאה. ופירשו התוס' דקושיית הגמ' היא משום דאיסור כולל לא חל בקל על חמור כנ"ל. והשתא מאי פריך הגמ' והא לר' יוסי ודאי איסור שבת קדים לאיסור זרות כנ"ל דאיסור הבערה בכ"ש ואיסור זרות בכזית. (דר' יוסי לא ס"ל כר"ש דכ"ש למלקות). ואח"כ אתי איסור זרות וחייל אאיסור שבת דהוי איסור כולל ואיסור חמור על איסור קל. (כיון דלר' יוסי הבערה בשבת רק בלאו).

וגם הוי קל משום שהותרה מכללה במקדש כמ"ש התוס'). ואיסור זרות הוי ג"כ כולל על איסור שבת דכולל ג"כ שאר עבודות דלאו מלאכה נינהו לענין חיוב שבת. וא"כ לא מקשה הגמ' מידי. ואין לומר משום דאע"ג דחיוב זרות ליכא עד שיקטיר כזית מ"מ איסורא איכא בכ"ש דקיי"ל ח"ש אסור מה"ת. דזה אינו.

דהא מבואר בתוס' שבועות (דכ"ב ע"א ד"ה אהיתרא. ושם דכ"ג ע"ב ד"ה דמוקי) דח"ש אע"ג דאסור מה"ת מ"מ לא חשיב עליו מושבע ועומד שלא יחול עליואיסור אחר. וא"כ מ"מ הכא חיוב דשבת קודם לחיוב דזרות. ועוד דלפמ"ש בתשו' ח"ץ (סי' פ"ו. והובאו דבריו בהגהת המל"מ ברפ"ח מהלכות שבת) דלא אסיר ח"ש מה"ת אלא באיסורי אכילה כיון דאיסור ח"ש נפ"ל מקרא דכל חלב כו'. אבל באיסורי שבת פחות מכשיעור או בתולש שער אחת בנזיר וכה"ג בזה שרי ח"ש מה"ת. וכ"מ בתוספתא דביצה ברפ"ד. וכמו שנ"ב שם.

וא"כ באיסור זרות לענין הקטרה י"ל דח"ש שרי מה"ת. אלא דבזה י"ל לפי מה דאיתא בירושלמי רפ"ו דתרומות בהא דסבר ר"ל דח"ש מותר מה"ת דמודה ר"ל בעתיד להשלים.

והיינו דכיון שהיה דעתו מתחלה להשלים לכשיעור אע"פ שעדיין לא אכל אלא ח"ש חל האיסור עליו. וע"כ דזה ידעינן מסברא דאסור מה"ת.

דהא ר"ל ס"ל ביומא (דע"ד ע"א) דהך דרשא מכל חלב לרבות ח"ש אסמכתא בעלמא הוא. אלא דבעתיד להשלים ס"ל מסברא דאסור מה"ת.

וא"כ ה"נ לדידן דקיי"ל דח"ש אסור מה"ת באיסורי אכילה מקרא דכל חלב כו' משא"כ באיסורי אחרוני דלאו אכילה דלא ילפינן מכל חלב ובזה ח"ש מותר מה"ת. מ"מ בעתיד להשלים אסור מה"ת אף באיסורי אחרוני מסברא כמו לר"ל וכנ"ל.

ואע"ג דבמה דאמר עוד התם בירושלמי דתרומות ג"כ דמודה ר"ל ביוה"כ דח"ש אסור מה"ת. בזה מצינו ההיפך מבואר בגמרא דידן ביומא (דע"ג ע"ב) דנקט בפשיטות דלר"ל אף ביוה"כ ח"ש שרי מה"ת.

ע"ש.

מ"מ בהך מילתא דאמר הירושלמי דמודה ר"ל בעתיד להשלים בזה לא מצינו בגמ' דידן סתירה לזה. וגם מסברא נראה כן דאלת"ה א"כ לר"ל יהיה מותר מדאורייתא לאכול איסור במזיד עד גמר הכזית ואח"כ יהיה נעשה איסור למפרע ולא מסתבר כן.

וה"נ לדידן באיסורי אחרוני דלאו אכילה דבעתיד להשלים ח"ש אסור מה"ת. ולפ"ז ניחא הכא באיסור זרות כיון שמתחלה דעתו להקטיר כשיעור ממילא הוי איסור דאורייתא תיכף כשמתחיל להקטיר כדין ח"ש בעתיד להשלים דאסור מה"ת אף לריש לקיש וכנ"ל.

מ"מ קשה כדאמרן לעיל דהא איסור ח"ש לא חשיב מושבע ועומד כמ"ש התוס' בשבועות הנ"ל ולמה לא יחול עליו איסור אחר. אם לא נימא שהתוס' בשבועות שם כ"כ רק לענין שבועה שחלה על ח"ש כיון דלא הוי מושבע מסיני ע"ז ולא שייך בזה לומר אין שבועה חלה על שבועה משא"כ לענין שני איסורים שאין אחע"א י"ל דעל ח"ש נמי לא חל משום דהסברא בזה שא"א שיחולו שני איסורים בדבר אחד.

ושאני שבועה דהוי איסור גברא ולא איסור חפצא. והא דאין שבועה חלה על איסור הוא רק משום דמושבע ועומד עליו מסיני ומש"ה חל על ח"ש דע"ז לא הוי מושבע ועומד.

ויש להאריך בזה ואכמ"ל. (ואף דבתוספות חולין (דק"ב ע"ב ד"ה שאין) מבואר בהדיא דאיסורין ג"כ חלין על ח"ש.

ע"ש.

י"ל משום דהתוס' קיימי אליבא דר"ל התם כמבואר בדבריהם ור"ל הא ס"ל דח"ש מותר מה"ת. משא"כ לר"י דח"ש אסור מה"ת).

מיהו כ"ז דוחק ולא משמע כן בדבריהם. אך י"ל ברווחא.

דקושיית הגמרא ביבמות שם היא משום דמשמע ליה דהא דר' יוסי מחייב שתים בזר ששימש בשבת מסתמא מיירי בכל ענין אף היכא דלא קדים איסור שבת לאיסור זרות. (וכדמשמע בהדיא מדברי ר' יוסי דקאמר בהדיא חייב שתים משום זרות ומשום שבת דמשמע מדבריו אע"ג דאיסור זרות קדים.

ול"ל כלל דהיכא דאיסור זרות קדים לא יתחייב שתים לר' יוסי שזהו הפך משמעות דבריו) ומשכחת, לה בכה"ג דאמרינן בשבועות (די"ז ע"ב) דזר שהפך בצינורא בשבת חייב מיתה משום דמקריב עיכוליה ע"ש. והשתא בכה"ג שהפך הזר הצינורא בשבת בשעת גמר הקטרת הכזית הרי איסור שבת ואיסור זרות באין כאחד וממילא הא איסור זרות חשיב קדים לאיסור שבת שחל עליה מקודם.

וזה ודאי דלענין שבת ג"כ חייב בשהפך בצינורא וקירב בישולו והבערתו. וכמו באחד  
נותן את האור ואחד מגיס בגמרא דביצה דל"ד ע"א דהמגיס חייב ג"כ משום שמקרב  
בישולו כמש"ש הרמב"ן והרשב"א וש"פ.

(ובלא"ה י"ל דהא בשבועות שם אמרינן היכי דמי אי דלא הפיך לא מיעכל פשיטא כו'.  
והכא י"ל בכה"ג דודאי חשיב מבעיר או מבשל בשבת).

ומקשה הגמ' ביבמות שפיר דר' יוסי מחייב שתים מיירי ודאי בכל ענין אף בשקדם  
איסור זרות לאיסור שבת כנ"ל. והא בכה"ג ה"ל איסור קל על איסור חמור דלא חל  
אפילו בכולל כמ"ש התוס'.

וא"ש ט ולפי דברינו יתבאר דברי הירושלמי דשבת שם נכון היטב. דהתם בפלוגתא  
דר"י ור' יוסי בהבעיר ובישל דר' יוסי סבר דחייב משום מבשל.

מייתי עלה הך דזר ששימש בשבת כו'. והיינו דר' יוסי דמחייב שתים היינו ג"כ כשיטתו  
דהבעיר ובישל חייב משום מבשל.

(דבלא זה לא שייכא מידי התם הך דזר ששימש בשבת דמייתי הירושלמי שם). והא  
ודאי בהבעיר ובישל אע"ג דחייב הבערה קודם לחיוב בישול כיון דהמבעיר חייב בכ"ש  
והמבשל שיעורו בכגרוגרת (כמ"ש לעיל מהרמב"ם רפ"ט ורפי"ב דשבת) ובירושלמי  
דשבת פ"ז ה"ב נמי איתא דמבשל שיעורו בכגרוגרת.

מ"מ סבר ר' יוסי בהבעיר ובישל דאינו חייב רק משום מבשל דמלאכת הבישול הוא  
העיקר ונפק מכלל חיובא דמבעיר לכלל חיוב מבשל וכדמוכח בירושלמי שם. וכן מוכח  
נמי מהא דר' יוסי מחייב שתים בזר ששימש בשבת במקדש.

מלבד דלפי פשוטו מוכח כן דהא ר' יוסי לא פליג בהא אר"ש דאיסור זרות קדים הכא  
לאיסור שבת (וכדמוכח ג"כ מלישנא דר' יוסי דנקט אחד משום זרות וא' משום שבת  
וכנ"ל). ואי היה החיוב משום מבעיר הא בזה איסור שבת קודם לאיסור זרות כיון  
דהמבעיר חייב בכ"ש כנ"ל.

(ול"ל דמיירי בכגון שהפך הזר בצינורא בגמר הכזית כנ"ל. דפשיטא דר' יוסי מיירי  
בכל ענין).

ולא נימא דמיירי רק בכה"ג דוקא דזהו דוחק. ולא ניחא ליה להירושלמי לפרש כן).

וע"כ דהחיוב משום מבשל דאיסור שבת בא אח"כ דשיעור כגרוגרת גדול יותר מכזית  
וכנ"ל מהתוספות דעירובין ויומא הנ"ל. אלא שהוכחה זו היא רק מלישנא דר' יוסי.

אבל יותר מוכח זה בהוכחה חזקה מהא דר' יוסי מחייב שתים. והיינו דהא לשיטת  
הירושלמי דר' יוסי נמי ס"ל דהבערה לחלק יצאה וכמ"ש לעיל.

א"כ אם איתא דבזר ששימש בשבת החיוב משום מבעיר ואיסור שבת חל מקודם ואח"כ  
איסור זרות כנ"ל. אמאי חל איסור זרות על איסור שבת לר' יוסי.

והא הוי איסור קל על איסור חמור דחיוב זרות הוא מיתה בידי שמים וחיוב שבת הוא  
בסקילה. (כיון דר' יוסי נמי ס"ל הבערה לחלק יצאה לפ"ד הירושלמי כנ"ל).

ואמאי מחייב ר' יוסי שתיים. (ואף שהתוספות ביבמות שם ס"ל דשני איסורים שיש בכל אחד חומר שאין בחבירו כמו חלב ונבלה חלין זע"ז.

מ"מ אם האחד יש בו מיתת ב"ד חשוב חמור לגבי חבירו. ולשיטת רש"י בחולין (דק"א ע"ב) זהו חשוב ג"כ איסור מוסיף ע"ש.

ולדעת התוספות מ"מ ודאי חשוב חמור). אלא משום דר' יוסי לטעמיה דס"ל בהבעיר ובישל דחייב משום מבשל.

וה"נ מכיון שהוא רוצה בעיכולן מבשל הוא. ואיסור זרות קודם הכא לאיסור שבת וכנ"ל.

והירושלמי מתחלה לא אסיק אדעתיה הא דהכא חשיב מבשל. ופריך דמה שייך זה לפלוגתא דר"י ור' יוסי.

ומה מבשל יש כאן. ומשני מכיון שרוצה בעיכולן מבשל הוא.

וא"ש הכל: ומעתה נחזור לעניננו לבאר הסוגיא בשמעתין ביומא דמיושב היטב הקושיא דלעיל למה לא פריך הגמרא ותי"ל משום הבערה כנ"ל. משום דסתם ספראר"י.

ואיהו ס"ל מקלקל בהבערה פטור ומקטיר קטורת חסירה הוי מקלקל בהבערה. ומשום מכבה ליכא חיובא הכא.

כמו שביארנו באורך. (ול"ל דבקטורת נמי יהיה חיוב משום מבשל כמו בהקטרת איברי קרבן כנ"ל.

דלא דמי כלל וכמובן למעיין. וגם בלא"ה אפילו נימא דשייך כאן מבשל מ"מ בקטורת חסירה הוי מקלקל בבישול ופטור ופשוט.

ואמנם הלום ראיתי בשו"ת חמדת שלמה (חאה"ע סי' י"ז) שהקשה שם בגמרא דיבמות הנ"ל (כקושייתנו הנ"ל) דזר ששימש בהקטרה הא הוי ליה מקלקל בהבערה ותירץ שם בסברא מחודשת דכל היכא שהוא עושה כן במזיד והוא רוצה בדבר זה ואצלו יקרא תיקון תו לא ה"ל מקלקל אע"ג דבאמת הוי קלקול ועשה איסור.

והא דפריך הגמ' בפסחים לענין קרבן פסול מה תיקן היינו משום דהתם מיירי בשוגג וכוונתו לקרבן כשר וכיון שבאמת הוא פסול ה"ל מקלקל. משא"כ בעושה במזיד ורוצה בכך וכנ"ל והביא ראיה לזה מהברייתא דהמבשל ג"ה בחלב ביום טוב ואכלו דלוקה משום מבשל ביו"ט ומשום מבשל בב"ח.

אע"ג דע"י הבישול נאסר הגיד בהנאה וה"ל מקלקל (דמדמחייב משום בב"ח ע"כ ס"ל יש בגידין בנו"ט. וממילא ג"ה מותר בהנאה).

וע"כ לומר כיון שהוא רוצה בכך מיקרי תיקון. עכ"ד הח"ש.

ולפי דבריו יהיה נסתר כל יסוד דברינו מ"ש בכאן ביישוב הקושיא בשמעתין דהכא והדק"ל. דהא בסוגיין מיירי במזיד.



(וכדאמר בהדיא בשינויא דר"ש ובשינויא דר"א). וא"כ לא הוי כלל מקלקל בהבערה לפ"ד הח"ש הנ"ל.

וע"כ מההכרח לבאר שדברינו נכונים וליתא לדברי הח"ש הנ"ל ואין מקום לסברתו בזה. דעיקר קושייתו בגמרא דיבמות בזר שהקטיר דה"ל מקלקל בהבערה כבר ביארנו לעיל (אות ה') דלק"מ וראייתו מהמבשל ג"ה בחלב ביו"ט ג"כ אינה ראייה כלל.

דהא מבואר בפסחים דע"ג ע"א בברייתא דהשוחט בשבת בחוץ לע"ז דמשני הגמ' דחשוב מתקן משום דתיקן להוציא מידי אמ"ה לב"נ שאם אכלו אינו נהרג וכדפירש"י שם. הרי דאע"ג דלישראל אסור בהנאה ואסור לישראל ליתנו לנכרי.

(וע' תוס' פסחים בדכ"ב ע"ב ד"ה ואמ"ה). מ"מ כיון דהוי תיקון לגבי הב"נ עצמו שאם אכלו פטור מש"ה חשיב מתקן.

א"כ במבשל ג"ה בחלב הא ודאי חשוב מתקן גמור דתיקן לב"נ דחזי ליה להב"נ לאוכלו ע"י בישול זה. דאפילו לר"י דס"ל דג"ה נאסר לב"נ (בחולין ד"ק ע"ב).

וע"ש דצ"א ע"א) מ"מ הא אמרינן בסנהדרין (דנ"ט ע"א) דלר' יהודה כיון דלא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"נ, ופשיטא דלב"נ שרי ג"ה וא"כ הוי מתקן גמור וכנ"ל. ומלבד זה אף לפי הבנתו של הח"ש שהבין דהכא חשיב מתקן משום שרוצה לאוכלו כך אכתי לא דמי כלל לזר שהקטיר במקדש.

דלענין אכילה שייך לומר דאחשבה לאכילה זו שרוצה לאכול באיסור והוי מתקן בבישול לענין הנאת הגוף דאכילה. (וכמ"ש שם התוס' כה"ג בכיצה די"ב רע"ב).

דמש"ה חשיב צורך יו"ט). אבל בהקטרה שכל עיקרה הוא ענין מצוה ולא הנאת הגוף.

א"כ אם הקטיר בעבירה וההקטרה פסולה מה תיקון שייך כאן במה שעושה בזדון לבו ענין רע מבלי שום תכלית ולא דמי לקורע בחמתו דעושה נח"ר ליצרו לשכך חמתו דחשיב תיקון. וגם בלא"ה יש להשיב ע"ד הח"ש.

במה שהוכיח שם מברייתא הנ"ל מדמחייב משום בב"ח ע"כ ס"ל יש בגידין בנו"ט וממילא ג"ה מותר בהנאה וע"י הבישול נאסר בהנאה והוי מקלקל כו'. ואין דבריו מוכרחים לפ"ד הרמב"ם שפסק כמ"ד אין בגידין בנו"ט ומ"מ פסק באוכל ג"ה של נבלה דחייב שתים (בפ"ח מהמ"א ה"ו) ותירוץ האחרונים דס"ל דכיון דרחמנא אחשבה לאכילתו לענין ג"ה חשיבא נמי אכילה לענין שאר איסורים כו' ע"ש.

ואכמ"ל.

ועוד יש לדחות דבריו בזה וא"ר להאריך יותר. ומעתה נתבררו דברינו דבמקטיר קטרת חסירה הוי מקלקל בהבערה וכנ"ל.

ומיושב שפיר סוגיין דיומא וכמבואר סימן נא עוד בענין הנ"ל. א ועתה נבא ליישב באופן אחר בסוגיא דיומא הנ"ל דלא תיקשי במקטיר קטורת חסירה דתי"ל משום הבערה.

וכבר הבאתי לעיל (בסי' הקדום) דברי הש"א שתירוצו בזה אינו מספיק. וגם במה שרצה לפרש מתחלה דהברייתא דסוגיין אתיא כמ"ד הבערה ללאו יצאה וכיון דהבערה אינה אלא לאו גרידא מש"ה שפיר איצטריך קרא למקטיר קטרת חסירה דחייב מיתה בידי שמים.

יש לסתור דבריו בזה ג"כ. דהא הברייתא דיומא שנויה בסיפרא וסתם סיפרא הוא ר' יהודה ור' יהודה ס"ל כמ"ד הבערה לחלק יצאה.

וכדמוכח בירושלמי בפ"ב דשבת (שהובא בדברינו לעיל) בהבעיר ובישל דר' יהודה אמר דחייב רק משום מבעיר. וע"כ דהא דקאמר דחייב משום מבעיר היינו דבשוגג חייב חטאת ובמזיד חייב מיתת ב"ד.

(ול"ל דחייב מלקות קאמר. דהא במבשל לכ"ע חייב חטאת בשוגג ובמזיד מיתת ב"ד.

ופשיטא שא"א לומר שאם הבעיר ובישל שיהא פטור ממיתה או מחטאת ול"נ להאמר כלל). ואף שביארנו לעיל דהירושלמי פליג אגמרא דידן בהא דאמר הגמרא דלר' יוסי הבערה ללאו יצאה.

מ"מ במה שמפורש בירושלמי בדברי ר' יהודה דס"ל דהבערה לחלק יצאה וכנ"ל. דע"ז ליכא סתירה מגמרא דידן אליבא דר' יהודה.

בודאי אין לעשות פלוגתא בחנם בין הבבלי והירושלמי בזה. ואף אם נדחוק לומר דפלוגתת ר' יהודה ור' יוסי בירושלמי בהבעיר ובישל אינם התנאים שבגמרא רק אמוראי נינהו.

מלבד שזה דוחק עצום. הנה עוד יש להוכיח דר' יהודה ס"ל דהבערה לחלק יצאה.

לפ"ד הריב"א שבתוס' פסחים הנ"ל דלמ"ד הבערה ללאו יצאה ליכא ביו"ט איסור הבערה כלל. כיון דלאו שם מלאכה עלה ולפ"ז צ"ל במתני' דמגילה (ד"ז ע"ב) דתנן אין בין שבת ליו"ט אלא או"נ בלבד.

ע"כ אתיא כמאן דס"ל הבערה לחלק יצאה דלמ"ד הבערה ללאו יצאה דלדידיה ביו"ט שריא הבערה כנ"ל. א"כ יש עוד חילוק בין שבת ליו"ט לענין הבערה דבשבת אסורה וביו"ט מותרת לגמרי.

והרי התם בברייתא דתניא אין בין שבת ליו"ט אלא או"נ בלבד ר' יהודה אומר, אף מכשירי או"נ א"כ מוכח מזה דר"י נמי ס"ל דהבערה אסורה ביו"ט דאל"כ הל"ל ג"כ דעוד חלוק שבת מיו"ט לענין הבערה. ומדמוסיף ר"י רק מכשירי או"נ ש"מ דבהבערה מודה דאסורה ביו"ט.

וממילא מוכח דר"י ס"ל הבערה לחלק יצאה לפ"ד הריב"א וכנ"ל. אך י"ל דבעיקר דברי הריב"א שבתוס' פסחים הנ"ל וכ"כ התוס' בביצה (ר"ד כ"ג) סתמא בפשיטות דלמ"ד הבערה ללאו יצאה שריא הבערה ביו"ט ולא הביאו חולק ע"ז.

ואמנם לכאורה יש סתירה בזה ממה שמבואר בפירש"י ותוס' בחגיגה (די"ז רע"ב) דלמ"ד תחומין דאורייתא בשבת ה"ה נמי ביו"ט. (וכן להי"מ שבתוס' שם לענין תחומין די"ב מיל לדידן דס"ל דהוי מדאורייתא מוכח ג"כ דה"ה ליו"ט).

וכן מבואר נמי בתוס' בפסחים (דצ"ג ע"ב ד"ה רי"א). ולכאורה לפי סברת הריב"א הנ"ל דהבערה למ"ד ללאו יצאה כיון דלאו שם מלאכה עלה שריא ביו"ט א"כ ה"נ באיסור תחומין דהוי ג"כ רק בלאו ה"ל להתיר ביו"ט ג"כ מה"ט.

ושוב מצאתי שעמד בזה הפר"ח בהל' יו"ט והניח בצ"ע. (ומסברא אדרבה טפי י"ל כן לענין תחומין להתיר ביו"ט שאיסור זה מעולם לא היה בכלל מלאכה.

משא"כ הבערה דמסברא הוי מלאכה כמו כל המלאכות רק שגזו"כ הוא לפוטרו מחיוב מיתה והוי רק בלאו. ודוחק לומר בזה משום דתחומין למ"ד דהוי מדאורייתא היינו מלאו דאל יצא איש ממקומו שנאמר לענין ירידת המן.

ובהאי פרשתא הוי יו"ט בכלל שבת שלא ירד מן ביו"ט ג"כ. וגם דבזה גופיה יש מדרשים חלוקים אם ירד מן ביו"ט כמבואר בתוס' ריש ביצה ד"ב ע"ב ד"ה והיה).

אך י"ל דמ"מ אין בזה סתירה בדברי התוס' לדינא. דאף אם לא נסבור סברת הריב"א להתיר הבערה ביו"ט מטעם דלאו שם מלאכה עלה (וע' בב"י סי' תצ"ה מ"ש מד' הראשונים לענין איסור מחמר ושבייתת בהמתו דאיסור ביו"ט ג"כ).

מ"מ י"ל מטעם אחר דאין איסור הבערה ביו"ט למ"ד הבערה ללאו יצאה. משום דבקרא דלא תבערו כתיב בהדיא ביום השבת.

ומהך קרא ממעטינן יו"ט. כדאיתא בירושלמי דביצה (פ"ה בהל' ב').

וכן איתא במכילתא ס"פ ויקהל. וכדאמר הגמרא בכיפה (די"ב ע"א) לענין הוצאה דכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא.

ואף למאן דלא דריש התם הכי גבי הוצאה היינו משום דההוא קרא דביום השבת כתיב רק בדברי קבלה אבל בעיקר קרא שבתורה באיסור הוצאה לא כתיב שם מיעוטא למעט יו"ט. אבל באיסור הבערה דבגופיה דקרא כתיב ביום השבת ודאי ממעטינן מיניה יו"ט לכ"ע.

רק דלמאן דס"ל דהבערה לחלק יצאה דלדידיה עיקר קרא דלא תבערו לא נכתב לגופיה כלל דבלא"ה ידענו איסור הבערה דהוי בכלל כל המלאכות. רק הך קרא דלא תבערו נכתב להורות חילוק מלאכות לשבת בלבד.

ממילא לדידיה כמו כן דרשינן הך מיעוטא דקרא דביום השבת דמעט יו"ט ג"כ קאי רק לענין חילוק מלאכות שזהו בשבת אבל ביו"ט ליכא חילוק מלאכות. וכ"כ רש"י במכות (דכ"א סע"ב) דהא דאין חילוק מלאכות ליו"ט הוא מה"ט דלא יצאה הבערה לחלק רק בשבת ולא ביו"ט.

ולפ"ז לא ממעטינן יו"ט מאיסור הבערה גופיה כיון דקרא דלא תבערו לא נכתב כלל לגוף איסור הבערה וכנ"ל רק לחלק יצאה. משא"כ למ"ד הבערה ללאו יצאה דלדידיה

ע"כ הך מיעוטא דקרא דביום השבת דרשינן למעט יו"ט דאפי' לאו ליכא בהבערה ומש"ה לדידיה שריא הבערה ביו"ט וכמו לדעת הריב"א הנ"ל.

ולפ"ז יש לדון בדבר החדש. דאפי' למ"ד דלא ס"ל הבערה ללאו יצאה וחייבין מיתת ב"ד על הבערה ככל המלאכות.

רק דיליף חילוק מלאכות לשבת מקראי אחרוני ולא מקרא דלא תבערו ולדידיה ג"כ אין איסור הבערה ביו"ט. דכיון דקרא דלא תבערו נכתב לגופיה ממילא יש למעט יו"ט מעיקר דין איסור הבערה וכנ"ל.

והיינו אליבא דר"ש דלדידיה איצטריך קרא דלא תבערו לחייב מקלקל בהבערה. ור"ש לא ס"ל הבערה ללאו יצאה ולא לחלק יצאה וכמ"ש התוס' בשבת (דק"ו ע"א ד"ה מה) אלא נפקא ליה חילוק מלאכות בשבת מקרא דמחלליה (וכדשמואל לעיל דף ע' ע"א).

לפ"ז י"ל דלר"ש נמי שריא הבערה ביו"ט וכנ"ל. וכן י"ל ג"כ אליבא דר' יהודה אע"ג דר"י ס"ל ג"כ דחייבין מיתת ב"ד על הבערה וכמו שהוכחנו לעיל.

מ"מ י"ל לפמ"ש התוס' בשבת שם דהא דלא ילפינן חילוק מלאכות מבחריש וקציר תשבות היינו משום דהוו שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין וממילא דלר"י דס"ל בכל דוכתא דשני כתובים הבאים כא' מלמדין שפיר יליף חילוק מלאכות מבחריש וקציר. וקרא דלא תבערו איצטריך לדידיה לאסור הבערת ב"כ דה"א דדחיא שבת מק"ו כדאיתא ביבמות (ד"ו ע"ב).

ולפ"ז י"ל שפיר דלר' יהודה הבערה שריא ביו"ט כיון דלא נפקא ליה חילוק מלאכות מקרא דלא תבערו וכנ"ל ובדברינו אלה יתיישבו דברי התוס' בביצה (ר"ד כ"ג) שם. במ"ש התוס' שיש ליזהר מלהבעיר ביו"ט שלא לצורך מדאמר בירושלמי לא תאסור ולא תשרי.

(והנה מדברי תוס' האלו מבואר דס"ל דלמ"ד הבערה ללאו יצאה שריא הבערה לגמרי ביו"ט אף מדרבנן. וכ"מ ג"כ בראש דבריהם שכתבו התוס' שם דה"ט דמאן דשרי להדליק נר של בטלה ביו"ט).

ולכאורה יש לתמוה ע"ד התוס' בזה. דמאחר שהתוס' שם תלו הך פלוגתא אי הבערה אסורה ביו"ט דתליא בפלוגתא דתנאי אי הבערה ללאו יצאה או לחלק יצאה.

וא"כ בפשיטות ה"ל לאסור ביו"ט הבערה שלא לצורך דכל הפוסקים פסקו כמ"ד דחייבין מיתת ב"ד על הבערה בשבת ולא כמ"ד דללאו יצאה. וכ"מ מדברי התוס' גופיהו בכ"ד.

ולדברינו הנ"ל ניחא. דלהני תנאי דילפי חילוק מלאכות מקראי אחרוני ולא מקרא דלא תבערו (וכן לשמואל כנ"ל) לדידהו אע"ג דיש בהבערה חיוב מיתת ב"ד מ"מ שריא הבערה ביו"ט לדידהו וכנ"ל: ב ומעתה לפ"ז נבא ליישב בסוגיין דיומא הא דלא פריך הגמרא ותי"ל משום הבערה וכנ"ל.

דהנה בתשובת ש"א (סי' ע"א) נסתפק לפ"ד הריב"א דלמ"ד הבערה ללאו יצאה שריא הבערה ביו"ט. אם כמו כן נימא נמי לענין יוהכ"פ דלית ביה איסור הבערה מה"ת ג"כ.

כיון דהבערה לאו שם מלאכה עלה ואינה בכלל לאו דמלאכה שנאמר ביוהכ"פ. ולמילף יוהכ"פ משבת לא ילפינן לאסור בו הבערה דאין דנין קל מחמור דשבת חמירא שיש בה מיתת ב"ד.

והשתא י"ל ולהוכיח כן מסוגיין דמש"ה לא פריך ותי"ל משום הבערה וכנ"ל משום דסתם סיפרא ר' יהודה ור' יהודה לטעמיה דס"ל דהבערה ביו"ט שריא כיון דר"י יליף חילוק מלאכות מבחריש ובקציר וכנ"ל וממילא דביוהכ"פ נמי שריא הבערה מה"ת לדידיה כמו ביו"ט וכנ"ל. ואף שהש"א שם במסקנתו הוכיח דהבערה אסורה ביוהכ"פ מה"ת לכ"ע מגמרא דיומא (דמ"ו ע"א) דאר"א משום ב"ק אומר היה ר"מ איברי עולה שניתותרו עושה להן מערכה בפ"ע וסודרן ואפי' בשבת ופריך הגמרא ואפי' בשבת תנינא והיום חמש.

והשתא אם איתא דאיכא למ"ד דשריא הבערה ביוהכ"פ א"כ אין ראייה ממתני' דר"מ יהיה מתיר בכה"ג אפי' בשבת דדילמא סבר ר"מ כהך מ"ד דביוהכ"פ לית ביה איסור הבערה מה"ת ושרי רק ביוהכ"פ משא"כ בשבת. ומאי פריך הגמרא.

א"ו דביוהכ"פ אסור הבערה מה"ת לכ"ע. עכ"ד הש"א.

וכתב שזה ראייה ברורה. ואין ראייה זו מכרחת כלל.

חזא די"ל דקושיית הגמרא שם תנינא והיום חמש ופירש"י והרי יוהכ"פ כשבת כו'. י"ל דהגמרא סמך על סתם מתני' דמגילה (ד"ז ע"ב) דתנן אין בין שבת ליוהכ"פ כו'.

וכמו שמצינו בכ"ד בגמ' דרמי הגמרא על דברי ר"מ מסתם מתני' דהיינו ר"מ. (וכדאיתא בעירובין דל"ה ע"ב.

ובחולין דקל"ד ע"א. ובב"ק דל"ח סע"ב.

ובגיטין דנ"ד ע"א. ובדוכתי טובא וזה ידוע ורגיל בסוגיית הש"ס בכ"מ.

וא"כ ל"ל הכא דר"מ ס"ל לחלק בהבערה בין שבת ליוהכ"פ דהא בסתם מתני' דמגילה מבואר דאין חילוק ביניהם. (ואף לפמ"ש במ"א לפרש במתני' דמגילה שם דבדבר שבשבת אסור מה"ת וביוהכ"פ מדרבנן לא חשיב חילוק זה במתני' שם כיון דמ"מ לכתחלה יש איסור בשניהם.

מ"מ כאן שיש חילוק גדול בדין זה ומצותו במקדש בכל יוהכ"פ שחלוק משבת זה ודאי סותר למתני' דמגילה הנ"ל). ומלבד זה אם נימא כמ"ש לעיל (בראש דברינו בסי הקדום) דבהקטרת איברים יש ג"כ חיוב משום מכבה.

א"כ בלא"ה י"ל בקושיית הש"א מגמרא דיומא הכא דהא כיון דר"מ מתיר ביוהכ"פ לסדר מערכה בפ"ע לאיברי התמיד דיש בזה מחדש איסור הבערה ואיסור כיבוי ובכיבוי לא שייך לחלק בין שבת ליוהכ"פ (ובירושלמי בפ"ז דשבת בעי למימר דר"מ ס"ל כר"י דמשאצ"ל חייב). מיהו בלא"ה לק"מ קושיית הש"א הכא.

דהאלראב"י דמשני ביומא שם איצטריך סד"א ה"מ היכא דחל כו'. א"כ הא עדיפא קמשני דאף על יוהכ"פ גופיה אין ראייה ממתני' שמתיר ר"מ לסדרן בפ"ע.

ולרובא דמחזק הקושיא משום דהא בכל יום תנן. א"כ שפיר מוכח מ"מ דמתני' דהוא מתיר כן בשבת גופיה ואינו מוכיח כלל מיוהכ"פ לשבת וכמבואר: ג אך לכאורה יש סתירה על דברינו אלה.

דל"ל כן ביישוב סוגיא דשמעתין. דאף אם נימא דלמ"ד הבערה ללאו יצאה לדדידיה הבערה שריא ביו"ט וכדעת הריב"א הנ"ל דהה"נ לדדידיה שריא הבערה ביוהכ"פ מה"ת ג"כ.

מ"מ למ"ד דס"ל דחייבין מיתת ב"ד על הבערה רק דיליף חילוק מלאכות מקראי אחרוני ולא מקרא דלא תבערו אף אם נימא דלדידיה נמי שריא הבערה ביו"ט מקרא דביום השבת וכדברינו לעיל, אבל זה ודאי דביוהכ"פ ע"כ הבערה אסורה מדאורייתא לדדידיה. דאי נימא דלהך מ"ד ג"כ שריא הבערה אף ביוהכ"פ.

א"כ תיקשי מגמרא דשבועות (דל"ג ע"א) במתני' דמשביע אני עליכם כו' ושהדליק את גדישי ביוהכ"פ חייבין. ואמרינן התם אהך מתני' לאפוקי מדר' נבה"ק דתניא רנבה"ק היה עושה יוהכ"פ כשבת לתשלומין כו'.

וכבר כתב בעל ש"א שם דאי נימא דלמ"ד הבערה ללאו יצאה לדדידיה שריא הבערה אף ביוהכ"פ מ"מ ניחא שפיר הכא דל"ל דמתני' אתיא כר' נבה"ק רק דס"ל כמ"ד דהבערה ללאו יצאה לדדידיה שריא הבערה ביוהכ"פ. ומש"ה העדים חייבין ע"ז בשבועת העדות דז"א דא"כ היכי קתני במתני' שם בהדליק גדישי בשבת דפטורין.

הא למ"ד הבערה ללאו יצאה בשבת נמי כיון דליכא חיוב מיתה בהבערה א"כ בהדליק את גדישי בשבת נמי ליחייבו בשבועת העדות. וזהו נכון לתרץ בזה דברי הריב"א אם נימא שגם ביוהכ"פ ליכא איסור הבערה למ"ד הבערה ללאו יצאה.

אבל אם נימא כדברינו לעיל שבאנו לומר דלהני תנאי דילפי חילוק מלאכות לשבת מקראי אחרוני אע"ג דס"ל דיש בהבערה בשבת חיוב מיתת ב"ד מ"מ ס"ל דביו"ט הבערה שריא משום דבהבערה כתיב ביום השבת דממעט יו"ט וכנ"ל. א"כ אם נימא דיוהכ"פ דינו כיו"ט לענין הבערה ונתמעט ג"כ מביום השבת.

א"כ הדק"ל בגמרא דשבועות שם דמנליה להגמרא להוכיח ממתני' דהתם לאפוקי מדר' נבה"ק. דילמא מתני' א"ש כר' נבה"ק רק דמתני' אתיא כהני תנאי דילפי חילוק מלאכות מקראי אחרוני וס"ל דבשבת חייבין מיתת ב"ד על הבערה ומש"ה פטורין העדים בהדליק גדישי בשבת כיון דקלב"מ ופטור מתשלומין ומ"מ ביוהכ"פ שריא הבערה כנ"ל.

ומש"ה בהדליק גדישי ביוהכ"פ חייבין. אע"כ דלמאן דמחייב מיתת ב"ד על הבערה א"א לומר לדדידיה דהבערה שריא ביוהכ"פ.

ויש להסביר הענין כך. די"ל דודאי אם נימא דהיתר הבערה ביו"ט הוא מגזה"כ ממיעוטא דביום השבת לא ממעטינן מיניה רק יו"ט אבל יוהכ"פ דהוי טפי בכלל שבת (וכמ"ש הראשונים) י"ל דלא נתמעט מהך קרא והבערה אסורה ביוהכ"פ כיון דמלאכה גמורה היא.

משא"כ לפי דעת הריב"א גופיה דס"ל היתר הבערה ביו"ט למ"ד הבערה ללא יצאה הוא מטעם דלאו שם מלאכה עלה י"ל דה"ה ליוהכ"פ דהא ביוהכ"פ נמי לא אסר רחמנא רק עשיית מלאכה והבערה לאו שם מלאכה עלה. ואם באנו למילף יוהכ"פ משבת שהזהיר על הבערה בלאו.

הא ליכא למילף קל מחמור כיון דשבת חמירא יותר שיש בה חיוב מיתת ב"ד משא"כ ביוהכ"פ,, ואולם לטעמו של הריב"א לא שריא הבערה ביו"ט אלא למ"ד הבערה ללא יצאה. אבל למאן דמחייב מיתת ב"ד בהבערה אפי' אי יליף חילוק מלאכות לשבת מקראי אחרוני מ"מ הבערה אסורה ביו"ט להך טעמא דשם מלאכה עלה.

ולפ"ז ניחא סוגיא דשבועות דשפיר מוכח ממתני' דהתם לאפוקי מדר' נבה"ק. דל"ל דבהדליק גדישי ביוהכ"פ חייבין משום דהבערה שריא ביוהכ"פ כנ"ל.

דזה אינו.

דממ"נ אי טעמא דהיתר הבערה מקרא דביום השבת הא יוהכ"פ לא נתמעט כלל מהך קרא ואסור בו הבערה וכן"ל. ואי נימא מטעמו של הריב"א הנ"ל דלאו מלאכה היא הא זהו רק למ"ד הבערה ללא יצאה וכן"ל.

ומתני' דשבועות ע"כ ס"ל כמ"ד דחייבין מיתת ב"ד על הבערה בשבת מדפוסר מתני' שם בהדליק גדישי בשבת וא"כ הבערה הוי מלאכה ואסורה אף ביו"ט וכן"ל. ומעתה לפ"ז הדק"ל בסוגיא דיומא דתיקשי ותי"ל משום הבערה כיון דסתם ספרא ר' יהודה ור"י ס"ל דיש חיוב מיתת ב"ד בהבערה וכן"ל.

וא"כ אפי' נימא אליבא דר"י דהבערה שריא ביו"ט ממייעוטא דביום השבת כו'. מ"מ הא עכ"פ ביוהכ"פ אסורה הבערה לדידיה וכמו שהוכחנו.

וא"כ הדק"ל ותי"ל משום הבערה כו'. ואף שלכאורה יש לדחות ולומר דלעולם נימא דלמאן דיליף חילוק מלאכות מקראי אחרוני וקרא דלא תבערו נכתב לגופיה ממילא כיון דכתיב וביום השבת למעט יו"ט מאיסור הבערה ממעטינן מיניה אף יוהכ"פ ג"כ ושריא הבערה ביוהכ"פ.

והא דמוכיח הגמרא בשבועות שם ממתני' לאפוקי מדרנבה"ק כו'. לא מוכח כן מהא דתנן שהדליק את גדישי בלחוד אלא מהא דתנן נמי במתני' התם ושחבל בי חברי ביוהכ"פ שג"כ פטורין משבועות העדות.

(ובפירש"י שם נקיט כן ההוכחה מחבל בי חברי ביוהכ"פ ג"כ. ע"ש.)

וכעין זה כתבו התוס' בכ"ד דאף דהגמרא נקט תחלת הבבא מ"מ הוי כמו וכו'). אך יש להוכיח דהא דמוכיח ממתני' לאפוקי מדרנבה"ק הוא דוקא מהדליק את גדישי ביוהכ"פ מוכיח כן והיינו מהא דאיתא בכתובות (דל"ה ע"ב) א"ל רב מתנא לאביי לריש לקיש דאמר בפירוש ריבתה תורה חייבי מלקות כחייבי מיתות מאן תנא דפליג עליה דרנבה"ק אי ר"מ אי רבי יצחק ופירש"י שם דההוכחה ממתני' דשבועות הנ"ל דבהדליק גדישי ביוהכ"פ חייבין דלר"ל ה"ל למיפטר משום הלאו אפי' בשוגג.

ומשני דאתיא כר"מ דס"ל לוקה ומשלם או כר' יצחק דאין מלקות בח"כ. והשתא הא קושיית הגמ' בכתובות הכא ע"כ צ"ל שמקשה מהך דהדליק את גדישי ביוהכ"פ שחייבין.

ולא מחבל בי חבירי ביוהכ"פ. דבחובל בחבירו לכ"ע אין הלאו פוטר מתשלומין. דאף למאן דס"ל דכל היכא דאיכא ממון ומלקות לוקה ואינו משלם מ"מ בחובל בחבירו בפירוש ריביתה תורה לתשלומין. (כדאיתא שם בדל"ב ע"ב).

ומש"ה נמי אף כשיש לאו אחר בהדי לאו דחובל מ"מ משלם ואינו לוקה. ומה"ט קיי"ל דחובל בחבירו ביו"ט או ביוהכ"פ חייב בתשלומין ג"כ.

וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ד מהל' חובל ה"ט) וז"ל החובל בחבירו ביוהכ"פ כו' והלא כל המחוייב מלקות ותשלומין לוקה ואינו משלם כו' חוץ מחובל בחבירו שהוא משלם שהרי בפירוש ריביתה תורה חובל בחבירו לתשלומין. עכ"ל.

וכ"פ בטוש"ע ח"מ סי' תכ"ד ס"ב. וא"כ ע"כ דקושיית הגמרא בכתובות שם לר"ל ממתני' דשבועות הנ"ל היינו רק מהדליק גדישי ביוהכ"פ דמזה לחוד פריך שבזה יפטור הלאו מתשלומין.

אבל מחובל בחבירו לא קשיא כלל. ומש"ה מסיק הגמרא דאתיא מתני' כר"מ או כרבי יצחק.

אבל כרבנן לא אתיא מתני' דשבועות הנ"ל דלדידהו הלאו פוטר מתשלומין אף בשוגג לר"ל. והשתא אם איתא אמאי לא משני הגמרא דמתני' דשבועות אתיא אף כרבנן דפליגי אר"מ ואר' יצחק רק דאינהו ס"ל כר"י או כר"ש דנפ"ל חילוק מלאכות לשבת מקראי אחרוני ולא מקרא דלא תבערו כו' דלדידהו הבערה שריא ביוהכ"פ כנ"ל ומש"ה בהדליק את גדישי ביוהכ"פ חייבין.

א"ו מוכח כמ"ש לעיל דמביום השבת אין למעט רק יו"ט אבל יוהכ"פ לא נתמעט והבערה אסורה ביוהכ"פ. אמנם ראייה זו ג"כ אינה מוכרחת מגוף דברי הגמרא רק דמוכח כן מפירש"י בכתובות שם דנקיט בזה ההוכחה ממתני' דשבועות הנ"ל אבל בעצם דברי הגמרא בכתובות הנ"ל אין ראייה כלל די"ל דקושית הגמרא שם היא ממתני' דכתובות דתנן דהבא על אחותו יש לה קנס.

(ורש"י שם נקיט נמי הא. וע"ש בתוס' ד"ה מאן תנא).

ולא ממתני' דשבועות כלל. אך יש לחזק ראייה זו מהא דאתא בירושלמי פ"ד דשבועות הל' ו' דאמר שם אמתני' דהתם לית הדא פליגא על ר"ל דאמר אין ממון אצל מכות.

(וזהו בעצמו קושיית הגמרא בכתובות לפירש"י הנ"ל). ומשני התם.

ר"ל פתר קרייה כר"מ דאמר לוקה ומשלם. הרי מוכח דרבנן דר"מ לא אתיא הך דהדליק גדישי ביוהכ"פ דחייבין.

ומזה מוכרח לומר דאין למעט יוהכ"פ מאיסור הבערה מקרא דביום השבת וכנ"ל. וא"כ הדק"ל בסוגיין דיומא דתי"ל משום הבערה.



אלא מוכח לכאורה כמ"ש לעיל (בסי' הקדום) דמקטיר קטרת חסירה הוי מקלקל בהבערה ור' יהודה לטעמיה דס"ל מקלקל בהבערה פטור וכנ"ל: ד אמנם יש להשיב ע"ז ולחזק דברינו דלעיל. דלמאן דיליף חילוק מלאכות מקראי אחריני אע"ג דס"ל די ש חיוב מיתת ב"ד בהבערה בשבת מ"מ ביו"ט שריא הבערה ממיעוטא דביום השבת כנ"ל.

ואף ביוהכ"פ נמי שרי דנתמעט ג"כ מביום השבת. ויש להביא סייעתא לזה.

שהרי למ"ד הבערה לחלק יצאה וילפינן ממיעוטא דקרא דביום השבת דאין חילוק מלאכות ליו"ט וכמ"ש לעיל. הא קיי"ל לענין זה דאין חילוק מלאכות ליוהכ"פ ג"כ כיון דכתיב בקרא ביום השבת דוקא.

וכדאיתא בירושלמי בפ"ד דשבועות ה"ד שאם עשאן כולם בהעלם אחת ביוהכ"פ אינו חייב רק אחת על כולן. (והארכתי במ"א בביאור דברי הירושלמי שם.

והבאתי שם ג"כ דברי הש"א והפנ"י. ומה שי"ל בזה מדברי הגמרא בכ"ד).

וממילא נשמע דה"ה למ"ד דהבערה איצטריך לגופיה דכיון דמביום השבת ממעטינן יו"ט ה"נ ממעטינן מיניה יוהכ"פ ג"כ. (ואף שיש לחלק בזה דדוקא לענין חילוק מלאכות שלא ידענו זה מסברא רק מקרא והך קרא כתיב בשבת לחוד ואין למילף יוהכ"פ מיניה משא"כ לענין עצם איסור הבערה דאדרבה מסברא הוי מלאכה רק גזה"כ הוא למעט יו"ט בזה י"ל דיוהכ"פ לא נמעט מיניה.

מ"מ אין הדברים מוכרחים). ומה שהקשינו לפ"ז מגמרא דשבועות ודכתובות הנ"ל.

דא"כ מנליה להגמרא שם להוכיח ממתני' דהתם לאפוקי מדרנבה"ק דילמא הא דחייבין בשבועת העדות בהדליק את גדישי ביוהכ"פ היינו משום דאין איסור הבערה ביוהכ"פ וכנ"ל. הנה אם באנו לדחות קושיא זו בדרך פשטות י"ל בפשוט.

דהגמרא מדייק ממתני' דשבועות דמסתמא אשמעינן בזה רבותא לענין חיוב ממון דכרת אינו פוטר מתשלומין לאפוקי מדרנבה"ק. אבל אם נימא דטעמא דמתני' דחייבין בהדליק גדישי ביוהכ"פ הוא משום דהבערה שריא ביוהכ"פ א"כ אין כאן שום רבותא לענין ממון דפשיטא דחייבין.

רק אשמעינן רבותא לענין איסורא דקמ"ל מתני' דהבערה שריא ביוהכ"פ. ולא מסתבר לומר כן דמתני' דקאי במס' שבועות יהיה נחית להשמיענו שם דיני או"ה ולא דיני ביוהכ"פ עסקינן שם (וכה"ג כתבו התוס' בכ"ד אך אף אם ננקוט תירוץ זה לדוחק.

(וכמו שבעל ש"א לא נחית שם לזה). מ"מ בלא"ה קושיא זו לא מכרעא כלל.

דבלא זה יש להקשות שם טובא ובחדא מחתא יתיישב הכל כמו שיבואר. דהנה כבר הקשו מהך גמרא דשבועות לפ"ד רש"י בפסחים (דכ"ט ע"א ד"ה את יוהכ"פ) דס"ל דלרנבה"ק דכרת פוטר מתשלומין מ"מ אינו פוטר רק במזיד אבל לא בשוגג (והתוס' שם חולקים עליו וס"ל דכמו דחייבי מיתות שוגגין פטורין ה"ה בחייבי כריתות לרנבה"ק.

וע' בבעל המאור ובמלחמות להרמב"ן בפ"ג דכתובות). דא"כ קשיא מנליה להגמ' בשבועות שם להוכיח ממתני' לאפוקי מדרנבה"ק דילמא הא דתנן במתני' בהדליק את גדישי ביוה"כ דחייבין ובשבת פטורין מיירי בהדליק גדישו בשוגג דביוה"כ חייב בתשלומין אף לרנבה"ק משא"כ בשבת דבשוגג נמי פטור מתשלומין כדן חייבי מיתות שוגגין.

וראיתי בספר ישועות יעקב שתירץ ע"ז משום דלכאורה קשה אמאי פטורין העדים משבועת העדות בהדליק גדישי בשבת כיון דהא דהמדליק פטור מתשלומין הוא משום דקלב"מ וכל היכא דקלב"מ אי תפיס לא מפקינן מיניה לפ"ד רש"י בב"מ (דצ"א ע"א). והרי הרשב"א בחידושו לשבועות (דל"א ע"א) כתב גבי פסולי עדות דרבנן דכיון דמהני עדותן לענין דאי תפיס לא מפקינן מיניה מש"ה חייבין בשבועת העדות.

וא"כ ה"נ בהדליק גדישי בשבת דפטור משום דקלב"מ מ"מ כיון דמהני עדותן לענין דאי תפיס לא מפקינן מיניה מה"ט יהיו חייבין בשבועת העדות. אלא מוכח מזה כד' המהרש"ל דהא דקלב"מ אי תפיס לא מפקינן מיניה היינו היכא דלא עבדינן החומרא כגון ח"מ שוגגין דפטורין בזה מהני תפיסה אבל במזיד דעבדינן החומרא אף אי תפיס מפקינן מיניה ומתני' דשבועות מיירי בהדליק את הגדיש במזיד בשבת דבכה"ג אף אי תפיס מפקינן מיניה מש"ה פטורין משבועת העדות.

ולפ"ז ממילא מוכח נמי דהא דקתני בהדליק גדישי ביוה"כ דחייבין היינו ג"כ אף בהדליק במזיד ושפיר מוכח ממתני' לאפוקי מדרנבה"ק עכ"ד הישיע"ק. ודבריו דפח"ח.

ומ"מ לקושטא דמילתא ליתא לדבריו כלל וכמה תשובות בדבר. חדא דאף הרשב"א בחידושו שם שכתב בחד תירוצא הך סברא לענין פ"ע דרבנן דחייבין בשבועת העדות דמהני עדותן לענין דאי תפיס לא מפקינן מיניה.

מ"מ לא כ"כ רק לר"פ דאמר למעוטי מלך ולדידיה אמרינן אבל משחק בקוביא מיחזא חזי כו'. אבל אנן קיי"ל כראב"י התם דאמר למעוטי משחק בקוביא כו'.

(וכ"פ הרמב"ם וכל הפוסקים דפ"ע דרבנן ג"כ פטורים משבועת העדות). וכ"מ מסתמא דגמרא ביומא (ר"ד ע"ד) דמקשה בפשיטות מהך דראב"י ע"ש.

ולפ"ז ממילא מוכח דאף אי מהני עדותן לענין דאי תפיס לא מפקינן מיניה מ"מ פטורין משבועת העדות דמי יימר דתפיס. (דבודאי אין סברא לומר דבהא גופה פליגי ר"פ וראב"י בפ"ע דרבנן אי מהני עדותן באם תפיס כו').

וא"כ הדק"ל בגמ' דשבועות הנ"ל מנלן להוכיח ממתניתין לאפוקי מדרנבה"ק דילמא מיירי בהדליק גדישו בשוגג דביוה"כ חייבין אף לרנבה"ק לד' רש"י בפסחים הנ"ל. ובשבת פטורין משום דקלב"מ דח"מ שוגגין פטורין ג"כ.

ומשום דאי תפיס לא מפקינן מיניה אין חייבין בשבועת העדות כנ"ל. ודוחק לומר דסתמא דגמ' דשבועות דאמר לאפוקי מדרנבה"ק הוא אליבא דר"פ ולא אליבא דראב"י דהלכתא כוותיה וכמבואר.

ועוד דאף לר"פ נמי אפילו נימא כסברת הרשב"א הנ"ל דחייבין בשבועת העדות כיון דמהני עדותן לענין אי תפיס לא מפקינן מיניה. מ"מ לא דמי לדהכא.

דהתם הטעם דחייבין משום דמדאורייתא מהני עדותן לגמרי כשאר עדים כשרים. רק דמ"מ אחר דרבנן פסלוהו ולא היה מהני בהגדתו כלל יש לפוטרו משבועת העדות כיון דהגדתו לאו כלום הוא.

וע"ז מהני הסברא כיון דמ"מ מועיל עדותן אף מדרבנן דנאמנים לענין דאי תפיס לא מפקינן מיניה ושוב אזלינן בתר דאורייתא שהוא עד גמור. (רק דמדרבנן לא האמינוהו כ"א לענין אי תפיס כו').

שזהו סברת ר"פ וכמבואר בגמ' שם מדאורייתא מיחזא חזי כו'. משא"כ במעידין שהדליק גדישו בשבת דעיקר עדותן אין בו שום חיוב תשלומין כלל בעצם רק לענין אי תפיס כו' פשיטא דמה"ט לא יתחייב בשבועת העדות.

(ובעיקר קושיית הרשב"א בהא דאמרינן לר"פ דוקא מלך אבל משחק בקוביא מדאורייתא מיחזא חזי ורבנן הוא דפסלוהו דמ"מ כיון דלא מהני מידי בהגדתו ואינומפסיד לתובע בכפירתו למה יתחייב. היה י"ל לפמ"ש המשנה למלך בדרך מצותיך ודייק מלשון המשנה דשבועת העדות נוהגת באנשים ולא בנשים.

דלענין עדות אשה אף היכא דמהני העדות שלה כמו בעדות מיתה דמהימנא וכן בעדות טומאה שאחר קו"ס מ"מ פטורה משבועת העדות בזה כיון דאינה בתורת עדות בשאר דברים מש"ה אף בעדות טומאה ומיתה דמהימנא ליתא בשבועת העדות דלאו שם עד עלה. ובירושלמי רפ"ד דשבועות מבואר כן לענין ע"א שקבלוהו עליהם כשני עדים דמ"מ פטור משבועת העדות שנאמר והוא עד את שכשר להעיד עדות תורה כו' (וכן בעד פסול שקבלוהו עליהם לעד כשר).

לפ"ז י"ל פלוגתא דר"פ וראב"י במשחק בקוביא היינו היכא דנאמן ומועיל בהגדתו כגון בעדות טומאה ומיתה או כגון שקיבלוהו עליהם הבע"ד שיהיה כשר להעיד להם. דבזה סובר ר"פ כיון דמדאורייתא חזי לעדות הוי שם עד עליו ואף דרבנן פסלוהו מ"מ בכה"ג שיועיל בעדותו ויהיה נאמן בכה"ג הנ"ל שוב שפיר חייב בשבועת העדות שהרי הפסידו ממון.

וראב"י סבר דאף שנפסל לעדות מדרבנן ג"כ לאו שם עד עליה ופטור משבועת העדות אף היכא שנאמן ומועיל בעדותו כנ"ל). ובעיקר ד' המהרש"ל הנ"ל דס"ל לפ"ד רש"י דהיכא דקלב"מ אי תפיס לא מפקינן מיניה דמ"מ היכא דעבדינן החומרא אז אפילו תפיס מפקינן מיניה כנ"ל.

לכאורה יש לזה סתירה במקומו מפירש"י דב"מ (דצ"א ע"א) הנ"ל שכ"כ בהא דאמר רבא בחוסם את הפרה דלוקה ומשלם דהוא משום דאי תפיס לא מפקינן מיניה כו'. והתם ע"כ מיירי בחוסם את הפרה במזיד דאי בשוגג הא קיי"ל כר"י דחייבי מלקות שוגגין חייבין בתשלומין.

הרי מבואר דאף במזיד והתרו בו למלקות מ"מ אי תפיס לא מפקינן מיניה. ומצאתי באו"ת שהקשה כן על מהרש"ל ובקצוה"ח בסי' ל"ח רצה לפרש דרבא ס"ל כר"ל דחייבי מלקיות שוגגין פטורים מתשלומין.

ולפ"ז היה מיושב קושיא זו על מהרש"ל דבב"מ שם לרבא קיימינן. אבל דבריו תמוהין ולא ראה דברי הר"ש במשנה ספ"ו דתרומוות שכ' שם וז"ל ואי המ"ל דרבא סבר כר"ל דאמר חייבי מלקיות שוגגין פטורין כו'.

אבל א"א לומר כן דהא רבא לא סבר כר"ל אלא בתלת ור' יוחנן פליג עליה בחייבי מלקיות שוגגין עכ"ל. והיא תמיה גדולה על הקצוה"ח דהיאך אפשר לומר דרבא פסק כאן כר"ל נגד ר' יוחנן ורבא גופיה אמר ביבמות (דל"ו ע"א) דהלכה כר"י לגבי ר"ל בר מתלת (ובמה שהוקשו שם בגמ' דמכות ד"ג ע"א דפריך כל כמיניה כו').

ע"ש בריטב"א מה שפירש בזה וכ"כ במהרש"א שם. ובמ"א מבואר ליישב בע"א).

ומאחר שהוכחנו מפירש"י דב"מ שם דהיכא דקלב"מ אי תפיס לא מפקינן מיניה היינו אף במזיד דעבדינן החומרא כנ"ל. א"כ נסתרו ג"כ, דברי הישועות יעקב הנ"ל.

וכבר נתבאר סתירת דבריו מכל צד והדק"ל ע"ד רש"י דפסחים הנ"ל א"כ דילמא מיירי מתני' דשבועות במדליק גדישו בשוגג דביוה"כ חייב אף לרנבה"ק. ומנליה להגמרא להוכיח ממתני' לאפוקי מדרנבה"ק כנ"ל.

וכעין זה יש להקשות עוד באופן אחר לפ"ד רש"י בב"ק (דל"ה ע"א) דבמדליק את הגדיש בשבת בא"צ לאפרו דהוי מקלקל דינו לענין תשלומין כמו שוגג (ע"ש, ברש"י ד"ה רבא אמר וד"ה ה"ק. ובתוס' שם ד"ה מתני' הקשו עליו ע"ש) וא"כ היאך מוכיח הגמרא ממתני' דשבועות לאפוקי מדרנבה"ק דילמא מיירי מתני' בא"צ לאפרו דדינו כשוגג ומש"ה בשבת דחייבי מיתות שוגגין נמי פטורין מש"ה מקלקל נמי פטור לשיטת רש"י בב"ק הנ"ל.

משא"כ ביוה"כ אף לרנבה"ק דכרת פוטר מתשלומין מ"מ בשוגג אינו פוטר מתשלומין לפ"ד רש"י הנ"ל מש"ה בא"צ לאפרו דהוי מקלקל ג"כ חייב בתשלומין לדידיה וא"ש מתני' כרנבה"ק. רק שדברי רש"י בב"ק בלא"ה צריכין ביאור טובא מכמה דוכתי ואכמ"ל.

(ובמ"א ביארתי ג"כ ליישב ע"ד רש"י דב"ק הנ"ל ממה שמקשין העולם מכתובות דל"א ע"א בזרק סכין כו' וקרע שיראין בהליכתו דפטור משום שעקירה צורך הנחה היא. ובמעביר סכין וקרע שיראין כו' פליגי שם תרי לישני ע"ש).

ולפ"ד רש"י דב"ק הנ"ל תיפוק ליה משום קריעת שיראין גופיה דפוטר מתשלומין אע"ג דהוי מקלקל. ושם מבואר).

וקצת היה י"ל בזה לפמ"ש הרמב"ם ברפי"ב מהל' שבת דהמבעיר גדישו של חבירו חייב מפני שכוונתו להנקם משונאיו והוי מתקן ע"ש. וביאר דבריו בספר מרכבת המשנה (בפ"ח מהלכות שבת ה"ח) דבשורף טליתו של חבירו לא שייך לומר דהוי מתקן משום

הנקמה דכיון שיצטרך לשלם נזקו אין כאן נקמה וה"ל מקלקל רק במבעיר גדישו חייב משום הנקמה דיפטר מתשלומין על הטמון באש ע"ש.

(ומיהו למאן דס"ל דמשאצ"ל פטור לדידיה אף במבעיר גדישו לא חשיב כלל מתקן משום הנאת נקמה וכמבואר בד' הה"מ בפ"ח מהלכות שבת שם. ורק הרמב"ם לטעמיה דפוסק כר"י דמשאצ"ל חייב ולדידיה חשיב תיקון בכה"ג.

משא"כ לר"ש דמשאצ"ל פטור). ולפ"ז היה י"ל דרש"י ג"כ ס"ל סברת הרמב"ם בזה. והא דמוכח בב"ק שם לשינויא דרבא דהדליק גדישו ג"כ חשיב מקלקל לפירש"י שם. י"ל משום דרבא לטעמיה דרבא ס"ל כר"ש דמשאצ"ל פטור כדאיתא בהדיא בשבת (ס"ד קמ"א) ע"ש ולפ"ז י"ל בהא דסתמא דגמרא בשבועות מדדיק ממתני' לאפוקי מדרנבה"ק.

ולא מוקי לה דהא דביוה"כ חייב בתשלומין הוא מטעם מקלקל דנידון כשוגג לפירש"י הנ"ל וח"כ שוגגין חייבין בתשלומין אף לרנבה"ק וכן"ל. דהא מדנקט במתני' דשבועות שהדליק את גדישו ולא נקט שורף טליתו וכה"ג משמע משום דמדליק גדישו מסתמא חשיב מתקן וכסברת הרמב"ם הנ"ל, ואשמעינן מתני' דאף דהוי מתקן מ"מ ביוה"כ חייב בתשלומין ודלא כרנבה"ק.

ויש להשיב ע"ז וא"ר להאריך. ועכ"פ קושיא קמייתא עדיין צריכה יישוב דדילמא מיירי מתני' דשבועות בהדליק גדישו בשוגג דביוה"כ חייב אף לרנבה"ק לד' רש"י הנ"ל: ה' ועוד יש לבאר בגמרא דשבועות שם.

במה שהקשה שם בספר מח"ל מהא דאיתא בספ"ק דשבועות (די"ג סע"א) דרבי ס"ל דיוה"כ מכפר בלא תשובה ואמר רבא התם דמודה רבי בכרת דיומא דאלת"ה כרת דיומא דיוה"כ לרבי לית ליה ודחי ליה הגמרא דמשכחת לה כגון דאכל אומצא וחנקתיה ומית א"נ דאכל סמוך לשקיעת החמה דלא הוה שהות לכפורי ליה.

ומשמע דלפום דיחויא דסתמא דגמרא מכפר יוה"כ בלא תשובה לרבי אף בכרת דיומא. וא"כ היאך מוכיח הגמרא ממתני' דשהדליק את גדישי ביוה"כ דחייבין דמוכח לאפוקי מדרנבה"ק כו'.

הא י"ל כמו דמוקי הגמרא סתם מתני' דפ"ק דשבועות כרבי דיוה"כ מכפר בלא תשובה הנ"ל דסתם מתני' דשהדליק את גדישי ביוה"כ ג"כ כרבי אתיא ומש"ה אפילו נימא כרנבה"ק דכרת פוטר מתשלומין מ"מ כאן לא חל עליו חיוב כרת כלל כיון דיוה"כ מכפר מיד בלא תשובה ומש"ה חייב בתשלומין.

כן הקשה בס' הנ"ל והניח בקושיא. ואף דבאמת לק"מ בגמ' דשבועות שם.

דהא שפיר מוכיח הגמ' לאפוקי מדרנבה"ק כיון דרנבה"ק אמר בהדיא דיוה"כ פוטר מתשלומין. וע"כ דרנבה"ק לא ס"ל כרבי בהא דיוה"כ מכפר בלא תשובה (אם נימא כסברתו דכיון דיום הכפורים מכפר ממילא נשאר עליו חיוב תשלומין).

וא"כ שפיר מוכח ממתני' לאפוקי מדרנבה"ק יהיה מאיזה טעם שיהיה. אם משום הך דרבי דיוה"כ מכפר בלא תשובה.

או משום דחיוב כרת אינו פוטר כלל מתשלומין כרבנן דרנבה"ק. ומלבד זה י"ל דסתמא דגמרא בשבועות דדחילהך הוכחה דרבא בדיחויא בעלמא (במה שהוכיח רבא כן דמודה רבי בכרת דיומא משום דאלת"ה ליכא כרת דיומא לרבי כו').

מ"מ לא פליגא הגמרא על רבא בעיקר סברתו דמודה רבי בכרת דיומא. אף דהוכחתו אידחיא לה.

ולק"מ קושיית המח"ל הנ"ל. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה בתשו' הר הכרמל (חא"ח סי' י"ז) בהא דתנן בכריתות (דף י"ג סע"ב יש אוכל אכילה אחת וחייב ד' חטאות כו').

דהא באכילת נותר וחלב מוקדשין דלשריפה והקטרה קאי א"כ כתותי מיכתת שיעוריה וליכא שיעורא כלל. ואם אכל מעט מעט בכא"פ א"כ לרבי מיד כיפר לו יוה"כ ותו ליכא צירוף שיעור שלם לפי סתמא דגמרא דלרבי לא מיחייב בכרת דיומא רק באכל סמוך לשקיעת החמה או בחנקתיה אומצא וליכא שהות ביום לכפורי כו'.

ולדברינו הנ"ל ניחא דסתמא דגמ' ל"פ לדינא על רבא דמודה רבי בכרת דיומא וכנ"ל. מיהו להך אב"א בגמ' דכריתות (ד"ח ע"ב) דיוה"כ לא מכפר אפלא דשיעורא בלא"ה לק"מ קושיית הר הכרמל הנ"ל, אבל לפמ"ש במ"א בד' הרמב"ם דלא ס"ל להלכתא הך אב"א כו' מוכח כנ"ל.

אך יש לדחות ולומר דבכה"ג לא אמרינן כלל כתותי מיכתת שיעוריה לענין זה (וכמ"ש במ"א ביישוב קושיית השעה"מ פ"ד מהל' גירושין ה"ב על מתני' דספ"ק דפסחים כו'). אך קושיית המח"ל הנ"ל אף דבגמ' דשבועות שם לק"מ.

מ"מ קושיא זו תיקשי בגמרא דכתובות הנ"ל דא"ל רב מתנא לאביי מאן תנא דפליג עליה דרנבה"ק כו'. ופירש"י שם דמקשה ג"כ ממתני' דשבועות הנ"ל.

והשתא מאי מקשה כאן לאביי. הא אביי גופיה בספ"ק דשבועות שם משני לא קשיא הא רבי הא ר"י.

ומוכח דאביי לא ס"ל כרבא לומר דמודה רבי בכרת דיומא וא"כ לדידיה י"ל דמתני' דשהדליק את גדישי ביוה"כ אתיא כרבי וכנ"ל. ולעולם שאר כרת פוטר מתשלומין וכרנבה"ק (ובכתובות שם מוכיח לענין שאר כרת ג"כ ע"ש).

ואין לדחות דמש"ה מוכח ממתני' דשבועות לאפוקי מדרנבה"ק משום דסתמא מיירי מתני' בכל ענין דחייבין בשבועת העדות אף באופן שהמדליק את הגדיש לא הספיק יוה"כ לכפר לו וכדנקט הגמרא בפ"ק דשבועות דמית מיד א"נ סמוך לשקיעת החמה וכנ"ל. דזה אינו.

דהכא במתניתין דשבועת העדות שהדליק את גדישי ביוה"כ ע"כ לא מיירי כלל בהנהו גווני דל"ל דמיירי במית מיד דא"כ זה שמשביע עדיו היינו לתבוע הנזק מהיורשין של המדליק וכגון שהניח קרקעות שנשתעבדו נכסים ושיעבודא דאורייתא), והא בכה"ג ליכא שבועת העדות כלל דקיי"ל כר"י בשבועות (דל"ז ע"ב) דמשביע עדי קרקע פטור, (וכן איתא שם דל"ב ע"ב דפריך הגמרא גבי כתובה דה"ל משביע עדי קרקע ומשני דתפסה מטלטלי.

והכא ל"ל כן). וגם ל"ל הכא שהדליק גדישו ביוה"כ סמוך לשקיעת החמה דלא הוה ליה שהות לכפורי ליה וכנ"ל.

דז"א.

דבכה"ג לא פלטינן מספיקא. דאם הדליק מבע"י יש ספק שמא נתכפר לו ברגע האחרון של היום.

ובאם התחיל להדליק בבין השמשות הוי ספיקא שמא הוא לילה ולא עשה מלאכה ביוה"כ כלל וא"כ אף לרנבה"ק בכה"ג אינו פוטר מתשלומין כלל. (וכן לר"ל דס"ל חייבי מלקיות שוגגין פטורין).

ואף לענין חיוב מיתת ב"ד דפוטר מתשלומין לכ"ע מ"מ בספק חיוב מיתה י"ל דאינו פוטר מתשלומין. (וכמ"ש לקמן באות ז' אי"ה וא"כ הדק"ל).

אלא דעיקר סברתו של בעל מח"ל הנ"ל שפשוט אצלו דלרבי דיוה"כ מכפר בלא תשובה ממילא עי"ז חייב בתשלומין. אין זה מוכרח כלל.

די"ל דמ"מ נפטר מתשלומין בשעה שהדליק שנתחייב כרת דפוטר מתשלומין לרנבה"ק. (וכן משום חיוב מלקות של הלאו לר"ל דחייבי מלקות שוגגין פטורין).

ואף שאח"כ תיכף יוה"כ מכפר לו ונמחל לו הכרת והלאו. מ"מ מאחר שבשעת מעשה לא נתחייב בתשלומין בשעת העבירה שעשה שוב לא יחול עליו אח"כ חיוב תשלומין מחדש אח"כ כשנמחל לו העבירה וכמו בחובל בחבירו דקיי"ל דמשלם ואינו לוקה דנפטר ממלקות ע"י החיוב תשלומין דבזה ודאי אף אם הנחבל מחל לו אח"כ התשלומין מ"מ שוב אינו לוקה מאחר שבשעת מעשה לא חל עליה החיוב מלקות כיון שהיה עליו חיוב תשלומין בעת המעשה ממילא תו לא מתחייב אח"כ במלקות אחר שנמחל לו התשלומין.

(והא דאמרין בכתובות דל"ב ע"א ביתומה ומפותה דמדעתה עבד זכיון דאין כאן חיוב ממון מש"ה לוקה. היינו משום דהתם הוי המחילה קודם המעשה ומעיקרא לא חל כלל עליה חיוב תשלומין מש"ה לוקה).

משא"כ במחילה שאחר המעשה לא יבא עי"ז לחיוב מלקות. וכמבואר בקצה"ח ר"ס תר"ד).

וה"נ י"ל כן ביוה"כ לענין פטור תשלומין דאף שאח"כ נמחל לו העבירה אחר המעשה מ"מ שוב לא יתחייב אח"כ בתשלומין כיון דמעיקרא בשעת מעשה לא חל עליו חיוב תשלומין. מחמת העבירה שיש בה כרת ולא.

והמחילה שאח"כ מילתא אחריתי היא ולא מהני כלל להביא עליו חיוב תשלומין אח"כ. (ולכאורה היה יש להוכיח כסברא זו מהא דאיתא בירושלמי פ"ג דב"ק ה"ד דבעי התם בן סורר ומורה מהו שיהא חייב בתשלומי כפל בגניבה הראשונה או מאחר שהוא בהתריית מיתה יהא פטור.

והקשה בפירוש הפ"מ שם דמאי איבעיא ליה להירושלמי הא כיון דבר מיתה הוא והרוגי ב"ד נכסיהן ליורשין א"כ בלא"ה כל נכסיו לאביו. ותירץ שם דמיירי שמחל לו אביו כדקיי"ל דבן סו"מ אם רצה האב למחול מוחל.

ומיירי שמחל לו על מיתתו ולא על גניבתו ע"ש הרי מבואר מזה דלהך צד בעיא דמאחר שהוא בהתראת מיתה יהא פטור מתשלומין. היינו אף אם מחל לו האב אח"כ ונפטר ממיתה מ"מ לא יחול עליו אח"כ חיוב תשלומין מחדש וכסברתנו הנ"ל.

וכמו כן נימא לרנבה"ק דח"כ פוטר מתשלומין דאף אם אח"כ נמחל לו החיוב כרת מ"מ תו לא יתחייב אח"כ בתשלומין וכנ"ל. רק שדברי הפ"מ בירושלמי שם אינם מוכרחים.

דבלא"ה א"ש הבעיא דירושלמי שם בבן סו"מ שאחר גמר דינו נולדו לו בנים שיורשין אותו וכמ"ש בגליון הירושלמי שם ע"ש). אך יש לפקפק בסברא זו.

דהרי כברייטא במכות (די"ג רע"ב) רע"א חייבי כריתות ישנם בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין להם כו'. ופירש"י דמש"ה אין כאן חיוב שתי רשעיות לפי שיכול לפטור עצמו מעונש הכרת מב"ד של מעלה ע"י תשובה כו'.

א"כ חזינן דסברא הוא דהואיל שבידו לשוב ויכול לפטור א"ע מהכרת מש"ה לא חשיב ב' רשעיות ולא נפטר מהמלקות. ונהי דהתם בגמרא אח"כ פריך מאי אמרת שאם עשו תשובה השתא מיהת לא עבדי כו'.

וכן מוכח מדרנבה"ק דס"ל דיוה"כ פוטר מתשלומין אף שיכול לפטור מכרת ע"י תשובה. מ"מ כל זה היכא דצריך תשובה דוקא והשתא מיהת אכתי לא עבד תשובה ואפשר שלא ישוב וישאר עליו החיוב כרת.

משא"כ אם נימא כרבי דיוה"כ מכפר בלא תשובה וכשיטת אביי דפליג ארבא וס"ל דאף בכרת דיומא מכפר יוה"כ בלא תשובה לפ"ז י"ל דבכה"ג לכ"ע אין חיוב כרת פוטר מתשלומין כיון שידוע לנו בבירור דתיכף אח"כ יהיה יוה"כ מכפר לו אף בלא תשובה ולא חשיב ב' רשעיות בכה"ג. ובהיות כן הדק"ל מנליה להגמרא בכתובות אליבא דאביי שם להוכיח ממתני' לאפוקי מדרנבה"ק וכנ"ל.

(ובפרט במה דקיימינן התם לר"ל דחייבי מלקיות שוגגין פטורין די"ל שזהו היכא דמ"מ יש עליו קצת חטא גם בשוגג משא"כ היכא שידוע שיתכפר לו מיד ולא יהיה עליו רושם חטא כלל. מנלן לומר דגם בכה"ג יהיה פטור מתשלומין): וע"כ היה י"ל בפשיטות הכא דאמר הגמרא לאפוקי מדרנבה"ק.

היינו כמו דבכתובות (ד"ל ע"א) נמי קאמר הגמ' אמתני' דאלו נערות ולאפוקי מדרנבה"ק כו'. (ע"ש בפירש"י ד"ה ולאפוקי).

והתוס' הקשו שם לפירש"י מנ"ל דמפקא מדרנבה"ק דילמא רנבה"ק מודה דח"כ יש להם קנס מריבויא דקרא כו'. ובת"י שם תירצו בשם מהר"ם דהגמ' סמיך בזה אברייטא דתוספתא דכתובות דאיתא שם בהדיא דרנבה"ק ס"ל דח"כ אין להם קנס כו'.



וכמו כן י"ל בגמרא דשבועות דמוכח ממתני' דשהדליק את גדישי ביוה"כ חייבין לאפוקי מדרנבה"ק. אף דמסברא ג"כ היה י"ל דאתיא נמי כרנבה"ק ורנבה"ק נמי מודה בהדליק גדישו ביוה"כ דחייב ולא נפטר מחמת קלב"מ לדידיה מטעמים הנ"ל.

מ"מ הגמרא סמך בזה אברייתא דתוספתא דפ"ט דב"ק דאיתא שם גבי חובל באביו ואמו דאפילו שוגג פטור מפני שהוא נידון בנפשו ותניא התם בהדיא בטר הכי הדליק גדישו של חברו ביוה"כ אפילו בשוגג פטור מפני שהוא נידון בנפשו. והך ברייתא ע"כ אתיא כרנבה"ק דעושה יוה"כ כשבת לתשלומין.

ובאמת לכאורה קשה מהך תוספתא לשיטת רש"י בפסחים הנ"ל וכד' הרמב"ן בכתובות דרנבה"ק אינו פוטר מתשלומין בח"כ רק במזיד אבל לא בשוגג. דהא הכא בתוספתא מפורש דאפילו בשוגג נמי פוטר ביוה"כ.

(ודוחק לומר דשוגג דתני בתוספתא הכא אינו שוגג ממש כו'). רק י"ל דהנה כבר הקשו לשיטת רש"י הנ"ל מהא דפריך הגמ' בכתובות (דל"ה ע"ב) לרבה מתני' כמאן מוקים לה כו' אי כרנבה"ק קשיא אחותו והשתא לוקמה כרנבה"ק ומיירי בשוגג דחייב בתשלומין.

ותירץ בש"מ בשם הרא"ה וכ"כ בספ"י ג"כ דהא קושיית הגמרא לרבה בהדיא מקשינן אם נימא דרבה ס"ל כר"ל דחייבי מלקיות שוגגין פטורין. ולדידיה ודאי לרנבה"ק נמי ח"כ שוגגין ג"כ פטורין מתשלומין.

ודברי רש"י בפסחים הנ"ל דרנבה"ק אינו פוטר רק במזיד ולא בשוגג הוא אזיל התם לר' יוחנן דס"ל חייבי מלקיות שוגגין חייבין כו'. ע"ש והתוס' שם (דל"ה ע"א סד"ה רבא) הקשו לר"י דחייבי מלקיות שוגגין חייבין אמאי לא דריש, מכה מכה הא ברייתא היא בהחובל כו' ותירצו דסבר כאידך תנאי דהתם כו'.

וא"כ אליבא דהך תנא בב"ק שם דדריש מכה מכה מודה ר"י דס"ל חייבי מלקיות שוגגין פטורין. וא"כ י"ל דברייתא דתוספתא הנ"ל דמדליק את הגדיש ביוה"כ בשוגג פטור אתיא כהך תנא דמכה מכה ואליבא דרנבה"ק דלדידיה ח"כ בשוגג נמי פוטר מתשלומין משא"כ לדידן וכנ"ל.

ועכ"פ שפיר קאמר הגמרא בשבועות אמתניתין לאפוקי מדרנבה"ק דסמך אברייתא דתוספתא הנ"ל דבהדיא פוטר רנבה"ק מדליק גדישו ביוה"כ וכנ"ל. וגם בסוגיא דכתובות הנ"ל דא"ל רב מתנא לאביי מאן תנא דפליג עליה דרנבה"ק כו' היינו נמי כיון דמצינו דרנבה"ק פוטר בהדיא במדליק גדישו ביוה"כ.

ממילא מסתבר דמתניתין אתיא לאפוקי מדרנבה"ק משום דחכמים פליגי ארנבה"ק בעיקר דינו וס"ל דכרת אינו פוטר מתשלומין. ולא משמע לומר פלוגתא חדשה בין רנבה"ק וחכמים בהך דרבי ורבנן אי יוה"כ מכפר בלא תשובה.

או לומר דפליגי בדין איסור הבערה ביוה"כ כו' וכנ"ל דלא מצינו בשום דוכתא שיפלגו בזה רנבה"ק וחכמים. ובודאי מתני' דשבועות דמפקא מדרנבה"ק היינו מחמת דס"ל

דכרת אינו פוטר מתשלומין וכמו מתניתין דאלו נערו דג"כ אתי לאפוקי מדרנבה"ק מה"ט וכנ"ל.

ובהיות כן שוב אפשר להחזיק בסברא הנ"ל (באות ב') דלמ"ד דיליף חילוק מלאכות מקראי אחריני ולא מקרא דלא תבערו אף אי ס"ל דיש חיוב מיתת ב"ד בהבערה בשבת מ"מ אין איסור הבערה ביוה"כ מה"ת וכנ"ל. ומגמרא דשבועות ודכתובות הנ"ל אין לסתור זה וכמבואר מכל הנ"ל: ז והך מילתא דאמרן לעיל.

הואיל ואתא לידן נבא לבאר בזה לדינא. בספק של חיוב מיתת ב"ד או ספק של חיוב מלקות אי פוטר מתשלומין.

וכבר חקר בזה קצת הפמ"ג בהקדמתו לאו"ח בפתיחה כוללת. ועיקר הסברא מה שיש להסתפק בזה.

היינו אי נימא דאף בספק חיוב מיתת ב"ד או מלקות ג"כ יהיה פטור מתשלומין משום דהמע"ה ולימא ליה אייתי ראייה דאין כאן חיוב מיתה ולא מלקות ואשלם לך. או דילמא דבזה כיון דמחמת ספיקא דדינא אין ב"ד יכולין לחייבו מיתה או מלקות וא"כ מאחר שנפטר מחיוב זה ע"י הספק ממילא אין להפקיע התשלומין עי"ז.

דהא עיקר הא דקלב"מ ילפינן מקרא שא"א לחייבו שתי רשעיות וכאן אין אנו מחייבין אותו שתי רשעיות. ואף דקיי"ל דחייבי מיתות שוגגין ג"כ פטורין מתשלומין אף דליכא כאן שתי רשעיות.

התם ה"ט כיון דאילו אתרו ביה פטור כי לא אתרו ביה נמי פטור. והיינו שבמעשה זה עצמו יש מציאות חיוב מיתה אילו התרו בו וא"א לחלק לענין חיוב תשלומין בחד מעשה גופיה בין אתרו ביה ללא אתרו ביה ומש"ה אף בלא אתרו ביה פטור כיון שהמעשה מצד עצמו יש בו חיוב מיתה.

משא"כ בכה"ג דאין מציאות חיוב מיתה כלל במעשה זה מחמת הספק שבו מש"ה אין להפקיע התשלומין. ולכאורה צד זה נראה יותר מסברא.

אך מד' המג"א (בסי' רע"ח) שעמד שם בסתירת ד' הטור דבהלכות שבת משמע מדברי הטור דס"ל דמשאצ"ל פטור ובח"מ סי' תכ"ד פסק הטור דחובל בחבירו בשבת פטור מתשלומין משום שחייב מיתה. והביא שם המג"א חד תירוצא דספוקי מספקא ליה להטור כמאן הלכתא וגבי ממון המע"ה.

מזה מבואר דס"ל דספק חיוב מיתת ב"ד ג"כ פוטר מתשלומין משום דהמע"ה. ואף שמד' הטור שם אין להוכיח כן דיש תירוצים אחרים על סתירת דבריו בזה.

מ"מ מהמג"א מוכח דלא פליג על עיקר סברא זו דבספק חיוב מיתה אמרינן המע"ה ופטור מתשלומין. וע"ש בפמ"ג.

מיהו יש לחלק בזה בין הספיקות. דשאני ספיקא דידן במה שאין בידנו להכריע להלכה דזה הוי כמו ספק בחסרון ידיעה ושייך לומר בזה המע"ה דאם היה בזה"ז ב"ד שדנים ד"נ אפשר שהיו מבררים ההלכה והיו מכריעים הדין בבירור שחייב מיתה ומש"ה פטור מתשלומין מספיקא.

משא"כ בספיקא דדינא שבתלמוד החליטו זאת לספיקא (עד ביאת אליהו). וכן בספק המציאות באופן שא"א להתברר עוד (וכן בספק בה"ש דמיירינן מיניה לעיל באות ה') י"ל שפיר דלא נפטר מתשלומין כיון שהוא פטור ממיתה או מלקות ע"י ספק כזה שאין שום ב"ד יכולין לחייבו.

(וע' במנחת יעקב כלל א' סק"ו ובדיני ס"ס מחודש ס'). ויותר מזה מצינו שמחלק המהרש"ל ביש"ש בפ"ב דב"ק (סי' ה') לענין אם מהני תפיסה בספיקא דדינא שיכול המוחזק לטעון ולומר קים לי.

דהיכא דאיתמר בגמרא תיקו שנסתמה הבעיא בתלמוד ואין רשות לשום גאון לפושטה בזה אין מועיל תפיסה משא"כ בבעיא דלא איפשיטא ולא אמרו בה בגמרא תיקו דיש רשות לחכם לפושטה א"כ בספק עומד עד שיתברר הדין ומצי לומר בזה קים לי ומהני תפיסה אף למי שאינו יודע הדין כו'. ומכש"כ היכא שאין הדיין יודע להכריע בין הגדולים דיכול לומר קים לי כו'.

עכ"ד המהרש"ל ע"ש בדבריו. והפמ"ג באו"ח (סי' קס"ב בט"ז ס"ק ה') למד מזה ג"כ לחלק לענין ספק דרבנן לקולא בבעיא דלא איפשיטא דהיכא דלא איתמר תיקו הוי ספק בחסרון חכמה כו'.

(מיהו ביש"ש גופיה בביצה פ"ק סי' מ"ג מבואר להפך מדברי הפמ"ג ע"ש. ואכמ"ל).

ולפי דבריהם ניחא ג"כ הא דאיתא ביומא (דמ"ז ע"ב) דבעי ר"י בן עזזאה בין הביניים של מלא קומצו מהו כו' הדר פשטה בין הביניים ספק נינהו. והקשו שם בתוספות דהאמעיקרא נמי כדאיבעיא ליה ספק הוא ומאי קאמר הדר פשטה.

ולהנ"ל ניחא דנפשט לו שזהו ספק גמור והוי כמו תיקו שאין שום אדם יכול לפושטה וכנ"ל (וקצת י"ל כן בכוונת התוס' בתירוץ קמא ע"ש). ולפ"ז ה"נ יש לחלק לענין פטור תשלומין בספק חיוב מיתה.

דמ"ש המג"א בד' הטור הנ"ל דמספקא ליה בדין משאצ"ל אי הלכה כמ"ד משאצ"ל חייב או פטור בזה שפיר הספק פוטר מתשלומין דהוי כמו ספק בחסרון ידיעה דאפשר שיתברר ההלכה והחיוב מיתה בכה"ג. משא"כ בספק שא"א להתברר כלל ואין שום ב"ד יכולין לחייבו בשום אופן ממילא לא נפטר כלל מתשלומין עי"ז וכנ"ל.

ולפ"ז י"ל ג"כ דאין ראייה מהא דבפ"ק דשבת (ד"ו ע"ב) דאיסי בן יהודה אומר אבות מלאכות מ' חסר אחת ואינו חייב על אחת מהן. והיינו דעל אחת מהן אינו חייב סקילה כמ"ש התוס'.

וברייתא דהתם אשמעינן דמלאכת הוצאה היא מהנך דלא מספקן וע"ש בדצ"ו ע"ב דפליגי לענין מקושש איזו מלאכה היה ואמרינן התם דנ"מ להך דאיסי ב"י כו'. ולכאורה הא פשיטא בכמה דוכתי דכל מלאכת שבת פוטרת מתשלומין משום דקלב"מ.

והשתא אם נימא דספק של חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין. א"כ כיון דעל כאו"א מהמלאכות מספקא לן דילמא היינו הך דאיסי ב"י דאין בה חיוב סקילה וממילא י"ל בכולן דמספקא לא נפטר מתשלומין.

(וגם בהנך מלאכות המפורשות במשנה דפוטרות מתשלומין כמו טבח בשבת דתנן בב"ק דפטור מתשלומי ד' וה'. וכן חובל בחבירו בשבת דתנן דפטור מתשלומין.)

וכן מדליק גדישו של חבירו. א"כ הל"ל בגמ' ג"כ דהנך מלאכות ג"כ לא מספקא לן בדאיסי ב"י וכדאמר כן בשבת הנ"ל.

וגם לא משמע כן בשבת (דצ"ו ע"ב הנ"ל) דאמרינן התם לרב יהודה דאמר מקושש מעביר ד"א ברה"ר היה לדידיה פשיטא ליה דמעביר חייב ולא מספקא ליה בדאיסי משא"כ לשאר אמוראי דהתם משמע בהדיא דמספקא להו במעביר ג"כ ע"ש. והא בסתמא דגמרא דכתובות שהובא לעיל מבואר דפשיטא להגמרא דמעביר ד"א ברה"ר בשבת ג"כ פוטר מתשלומין.

הן אמת דנראה דהרמב"ם דחה דברי איסי ב"י מהלכה. אבל מד' התוס' ל"מ כן.

וגם לכאורה הני אמוראי דר"פ הזורק הנ"ל דפליגי לענין מקושש משמע דס"ל ג"כ כאיסי ב"י (הכא). אמנם לפי מה שביארנו לעיל לחלק בדין זה בין ספק שאפשר שיתברר ובין ספק שא"א לפושטו כלל ושום ב"ד אין יכולים לחייבו כנ"ל.

א"כ ה"נ י"ל בהך דאיסי ב"י דאמר דעל אחת מהן אינו חייב סקילה ולא פירש כוונתו על איזו מהמלאכות קאמר מ"מ לא החליט ספק זה על כל אחת מהמלאכות רק שאנו מעצמנו אין בנו כח לפשוט ולברר על איזו מהמלאכות כיון איסי ב"י. וגם בתלמוד לא החליטו ספק זה בתיקו.

ובכה"ג ספק כזה שפיר פוטר מתשלומין ושייך לומר המע"ה דאם היו כעת סנהדרין אפשר שהיו מבררים להלכה החיוב על כאו"א מהמלאכות שבא לפנינו. משא"כ בספק שא"א לברר עוד שפיר י"ל דאינו נפטר מתשלומין וכנ"ל.

אלא שקצת היה י"ל בזה בהא דאמרינן בב"ב (ד"נ רע"ב) דרי"א שניהם ישנן בדין יום או יומים כו' מספקא ליה אי ק"פ כקנין הגוף דמי וספק נפשות להקל. ופירש"י דנפ"ל מושפטו העדה והצילו העדה.

והקשו עליו התוס' דבלא"ה נמי לא קטלינן מספיקא דאפילו ממונא לא מפקינן מספיקא. ובפרק קמא דפסחים (די"ב ע"א) דאמר רבא ומה אילו דייקינן בהני סהדי כו' ואנן ניקום ונקטול מספיקא ורחמנא אמר ושפטו העדה והצילו העדה.

וראיתי בצל"ח שם שתמה בזה ג"כ על לשון הגמרא דמשמע דבלאו הך קרא הוה קטלינן מספיקא אתמהה. ותירץ שם דנ"מ לדינא היכא דאיכא ס"ס דהוה קטלינן ליה אי לאו קרא דוהצילו העדה כו' וה"נ י"ל בפירש"י דב"ב הנ"ל דנ"מ לדינא ג"כ לענין ס"ס וכגון היכא דהוי ספק אם שהה יום או יומים אחר ההכאה דבכה"ג הל"ל הכא ס"ס לחייבו מיתה ואפ"ה פטור מקרא דוהצילו העדה כנ"ל.

והסברא בזה היה י"ל דמחמת קרא דוהצילו העדה כל ספק בד"נ חשיב כמו פטור בודאי. ומש"ה לא מצרפין לס"ס ג"כ.

וכעין זה י"ל ג"כ דמה"ט כל ספק בד"נ אינו פוטר מתשלומין שנתחייב בשעת מעשה  
דהוי כודאי אין עליו חיוב מיתה וכנ"ל. ולפ"ז יש לחלק בין ספק חיוב מיתה לספק חיוב  
מלקיות לענין זה.

ובמה שי"ל בדברי הצ"ח הנ"ל אכמ"ל פה. ובמ"א יבואר אי"ה: ח ולכאורה היה יש  
להביא ראיה דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין.

וכמו בעושה מלאכה בבה"ש דמיירינן לעיל. מהא דאיתא במכילתא פ' ויקהל כל העושה  
בו מלאכה יומת ולא בו ובחבירו הרי שחל יוהכ"פ להיות בע"ש ועשה מלאכה בבה"ש  
יכול יהא חייב ת"ל כל העושה בו מלאכה ולא בו ובחבירו.

(ויש גורסים זה במכילתא ע"פ כל העושה בו מלאכה ונכרתה כו'. וקצת מברייתא זו  
הובא בירושלמי פ' כלל גדול).

וכבר תמהו מאד בפשט מכילתא זו. דמאי אשמעינן קרא בזה.

דל"ל דאשמעינן לענין חיוב מיתת ב"ד דאין ממיתין אותו כשעשה מלאכה בבה"ש שבין  
יוהכ"פ לשבת. דהא בלא"ה פשיטא דפטור מספיקא דשמא בה"ש יום הוא ועשה מלאכה  
ביוהכ"פ דלית ביה מיתת ב"ד כלל.

ולמה לי קרא ע"ז. וכן ל"ל דקרא אשמעינן דפטור ממלקות.

דהא נמי פשיטא דבלא"ה פטור מספיקא דשמא בה"ש לילה וכבר הוא שבת דלית ביה  
מלקות דה"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. ואם נימא דהך קרא ממעט ליה לענין כרת  
גרידא הא זהו קמי שמיא גליא וידוע אי הוא חייב כרת בידי שמים אי לא ואין זה נוגע  
לדיני אדם ומה נ"מ בזה לדידן דאיצטריך קרא להשמיענו זה.

וראיתי באו"ח לפסחים שפירש דהך מכילתא אתיא כרנבה"ק דס"ל דיוהכ"פ פוטר  
מתשלומין. וקמ"ל הך קרא דבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת לא נחייביה כרת משום ממ"נ  
וממילא נ"מ לדינא במדליק גדישו של חבירו בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת דחייב לשלם.

ואם נפרש במכילתא כדבריו לפ"ז יש להוכיח מכאן לפשוט ג"כ הך דנ"ד דספק חיוב  
מיתה אינו פוטר מתשלומין דכיון דמשום הספק נפטר ממיתה ממילא חייב בתשלומין.  
דאי נימא דספק חיוב מיתה ג"כ פוטר מתשלומין א"כ במדליק גדישו של חבירו בבה"ש  
של שבת לחוד שהוא ספק שבת ספק חול ג"כ פטור מתשלומין וא"כ א"א לומר שיהא  
הדין בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת שיהא חייב לשלם.

דאטו גרע יוהכ"פ מיום חול דבה"ש של שבת דעלמא ג"כ פוטר מתשלומין. א"ו מוכח  
דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין וכנ"ל.

אך עיקר פירושו של האו"ח הנ"ל בדברי המכילתא אין נראה כלל לפרש כן דתיתי  
המכילתא כרנבה"ק וכל הנ"מ לדינא דאשמעינן קרא בזה הוא רק לענין חיוב תשלומין  
כנ"ל. דכ"ז דוחק.

אלא י"ל דפירוש המכילתא בכאן הוא באם אינו ענין למזיד תנהו ענין לשוגג לענין חיוב חטאת בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת דפליגי בזה תנאי בכריתות (די"ט ע"א). ואף דבגמרא שם דריש לה מקרא אחרינא.

מ"מ תנא דמכילתא דריש כן מהך קרא ומצינו כן בכ"ד. או אפשר לומר דהמכילתא ס"ל כאיסי ב"י הנ"ל דיש מלאכה א' שאין חייבין עליה מיתת ב"ד בשבת ושפיר איצטריך קרא לאשמועינן שאם עשה אותה מלאכה בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת דאינו לוקה אף דבשבת בפ"ע וכן ביוהכ"פ בפ"ע לוקין על אותה מלאכה מ"מ בבה"ש דהוי ספק אם הוא יוהכ"פ או שבת אינו לוקה.

ומיהו י"ל ע"ז דלאיסי ב"י בהך מלאכה שאין חייבין מיתת ב"ד אפשר דליכא מלקות ג"כ מחמת לאו שניתן לאזהרת מיתתב"ד. (דהלאו דל"ת כל מלאכה כולל ג"כ שאר מלאכות שבמיתת ב"ד).

וכמו מחמר בשבת (דקנ"ד סע"א) וע"ש בתוס' סד"ה בלאו. אך י"ל בלא"ה דמחבר המכילתא הוא ר' ישמעאל.

ור' ישמעאל לטעמיה דס"ל במכות די"ג סע"ב דלאו שניתן לאזהרת מב"ד לוקין עליו. ע"ש.

ולפ"ז א"צ לומר כלל דס"ל כאיסי ב"י כו'. (וכן היה י"ל ג"כ לענין הבערה ואליבא דמ"ד הבערה ללאו יצאה).

וכמו דבעי הגמרא ביבמות (ד"ו ע"ב) לאוקמי דר' ישמעאל ס"ל כר"י דהבערה ללאו יצאה. וע"ש בתוס' והארכת במ"א רק דבמכילתא שם אח"כ בסמוך מבואר דהבערה לחלק יצאה.

וע"כ אין לפרש במכילתא הנ"ל דתייתי כמ"ד הבערה ללאו יצאה). אלא דעיקר הסברא אינו נוח לומר כן שיהיה גזה"כ לפטור בכה"ג ממלקות בעושה מלאכה בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת.

כיון דבכל א' בפ"ע שפיר לוקה. והתראת ספק לא שייך הכא כמ"ש התוס' בזבחים (דע"ח ע"א ד"ה הפיגול) אם התרו בו משום שניהם היכא דודאי עבר בלאו רק דאין יודעים על איזה לאו עבר.

ע"ש.

ונצטרך לומר כאן דהוי גזה"כ בלא טעמא לפטור בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת כו'. ואולם לפי האו"ח במכילתא הנ"ל קשה עוד יותר שיהיה גזה"כ בלא טעמא לפטור בדיני שמים מכרת שבין יוהכ"פ לשבת אף דאיכא ממ"נ וכנ"ל.

וע"כ יותר נוח לפרש דהמכילתא קאי בשוגג לענין קרבן שאינו מכפר כל שלא נודע לו באיזה איסור חטא. וכדאמרינן כן בכריתות (די"ט ע"א) מקרא אחרינא וכנ"ל.

ואין להאריך יותר. ט והנה אין להביא ראיה מגמרא דכתובות (דל"ב ע"א) דיליף עולא התם דכל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מילקא לא לקי מחובל בחבירו כו'

ופריך מה לחובל בחבירו שכן חייב בחמשה דברים ואי ממונא לקולא הוא שכן הותר מכללו בב"ד.

והקשה שם בס' הפלאה דכיון דמספקא ליה להגמרא אי ממונא לחומרא או לקולא והשתא אי ממונא לקולא הא דחובל בחבירו משלם ואינו לוקה הוא משום גריעותא דקיל איסורו כיון שהותר מכללו בב"ד וא"כ היכא דאיכא בהדיה לאו אחר כגון חובל בחבירו ביו"ט או ביוהכ"פ מנלן להקל לענין הלאו האחר ג"כ שיתחייב רק תשלומין ולא מלקות דחמיר יותר.

(ומתני' דב"ק דחובל בחבירו ביוהכ"פ חייב לשלם י"ל דמיירי בלא התרו בו דקיי"ל כר"י דחייבי מלקות שוגגין חייבין לשלם). ותירץ שם בס' הפלאה דמ"מ כיון דאי ממונא, לחומרא ממילא אפי' כשיש עמו לאו אחר ג"כ משלם ואינו לוקה ואי דילמא ממונא לקולא א"כ הא קיי"ל דבכל ספק אי אתה רשאי להחמיר עליו אלא להקל עליו וממילא דנידון בקל ומשלם ואינו לוקה ולא שייך למיפטריה לגמרי מספיקא והוי כמו חייבי מלקות שוגגין דחייבין לר' יוחנן.

עכ"ד בעל הפלאה שם. ולפ"ז יש להוכיח לכאורה דבספק חיוב מלקות לא נפטר מתשלומין כמו בחייבי מלקות שוגגין אלא דמ"מ י"ל לענין ספק חיוב מיתת ב"ד דשפיר, פוטר מתשלומין כמו דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין.

ועדיין לא מוכח מכאן לומר הסברא שאמרנו לעיל לחלק דספק חיוב מיתה גרע מחייבי מיתות שוגגין וכנ"ל. אך באמת לא מוכח כלל מהכא מידי ואף לענין ספק חיוב מלקות ג"כ אין ראיה מכאן שלא יפטור מתשלומין.

חדא דאף לדברי בעל הפלאה הנ"ל י"ל דזה בודאי אין סברא לומר דכל חובל בחבירו היכא שיש עמו עוד לאו אחר יהיה תמיד נידון כספק לפוטרו ממלקות וגם מתשלומין. ועכ"פ יש לו לשלם כדין חובל לחודיה.

משא"כ כשבא במקרה ספק חיוב מלקות במקום תשלומין י"ל דפטור מתשלומין כנ"ל. ועוד דברי בעל הפלאה הנ"ל אין מוכרחים כלל.

(מלבד מה שדחה דבריו בעצמו בדיבור שאחריו מגמרא דב"ק ע"ש). והנה בפשוט י"ל כעין מ"ש התוס' בכתובות שם (בד"ה דאין לוקה ומשלם) לענין עדים זוממין דאין לוקין ומשלמין בין בממון בין בקנס דמקרא מלא דיבר הכתוב כדי רשעתו כו' אפי' כגון בשעה שהעידו טבחזו או מכרו שור של גניבה כו' ה"נ בכל מלקות כו'.

עכ"ל התוס'. וה"נ לענין חובל בחבירו דמקרא מלא דיבר הכתוב דמשלם ואינו לוקה י"ל דה"נ מסתמא מיירי בכל גווני אף שעבר עוד לאו אחר בשעת מעשה.

וממילא ה"נ לחובל ביו"ט וביוהכ"פ. ועוד י"ל בזה.

דהא במתני' דאלו נערות קתני ג"כ הבא על אשת אחיו דמשלם קנס. ומבואר בחידושי הרשב"א (הובא בש"מ שם) דאיסור אשת אחיו חשיב ג"כ הותרה מכללה במקום מצוה.

והא דקאמר הגמרא ואי ממונא לקולא שכן הותר מכללו בב"ד. פריך רק אשאר אבל אשת אחיו שפיר איכא למילף מחובל בחבירו לקולא שג"כ הותרה מכללה.

ע"ש בדבריו. ולפ"ז מוכח דכל השקלא וטריא דהגמרא שם הכל אליבא דעולא התם.  
אבל לר' יוחנן דמשני התם כאן שהתרו בו כאן שלא התרו בו כו' וחובל בחבירו בפירוש  
ריבתה תורה לתשלומין. וא"כ ל"ל לדידיה דאי ממונא לקולא הטעם דבחובל בחבירו  
משלם ואינו לוקה הוא משום שהותר מכללו בב"ד.

דז"א דהא לר' יוחנן בכל הני דמתני' אם התרו בו לוקה ואינו משלם בכולהו ואף באשת  
אחיו ששנויה במתני' ג"כ דלוקה ובזה האיסור הותר מכללו כנ"ל. וע"כ לומר לר' יוחנן  
דלדידיה פשיטא ליה דממונא לחומרא.

או נימא לדידיה דאף אי ממונא לקולא מ"מ בחובל בחבירו טעמא אחרינא איכא דחס  
רחמנא אממונא של נחבל. או נימא דהוי כן גזירת הכתוב בחובל בחבירו דמשלם ואינו  
לוקה.

אבל לא מטעם דממונא לקולא הואיל והותר מכללו בב"ד דזה א"א לומר לדידיה כנ"ל.  
ועכ"פ ממילא ידעינן דאף בדאיכא לאו אחר בהדיא לא שייך לומר בחובל בחבירו שיהא  
לוקה ואינו משלם כיון דלית ביה קולא הנ"ל דזה ליתא לר' יוחנן.

והרמב"ם פסק כר' יוחנן בכתובות ולא כעולא שם. וכמבואר מדברי הרמב"ם פ"א מהל'  
נערה בתולה הל' י"א.

(וע"ש בכ"מ). וא"כ א"ש פסק הרמב"ם והטוש"ע הנ"ל.

ולק"מ קושיית הפלאה וכמבואר. וראיתי בת"י בכתובות שם שכ' דלר' יוחנן דס"ל דכל  
היכא דאיכא ממון ומלקות לוקה ואינו משלם איהו ס"ל דממונא לקולא דאי ממונא  
לחומרא וכי איתגורי איתגר כו'.

ואין זה מוכרח. דהתוס' שם הקשו דאי נימא ממונא לקולא א"כ איתגורי איתגר שנידון  
בקלה דהכי פריך פ' הנשרפין כו'.

ותירצו דש"ה דחס רחמנא על ממונו של נחבל. והמהרש"א שם כתב דלר' יוחנן ג"כ  
תיקשי בממ"נ אי ממונא קולא הוא איתגורי איתגר בחובל ובעדים זוממין ואי ממונא  
חומרא הוא איתגורי איתגר בעלמא.

עכ"ד.

ובאמת לכאורה קשה על התוס' מיניה וביה לפי תירוצם דאי ממונא לקולא ה"ט הכא  
דחס רחמנא על ממונו של נחבל. לפ"ז תיקשי הכא גופה איפכא אי ממונא לחומרא א"כ  
למה ליה לעולא למילף כלל דהיכא דאיכא ממון ומלקות משלם ואינו לוקה הא ממילא  
ידענו זאת מסברא דכיון דממונא לחומרא א"כ א"א לומר שיהא נידון במלקות שקל  
ממון לפי הך סברא ותיקשי וכי איתגורי איתגר כו' ולפ"ז מאי פריך הגמרא שם לעולא  
מה לחובל בחבירו שכן חייב בחמשה דברים.

הא אי ממונא לחומרא א"צ למילף כלל מחובל בחבירו. וע"כ נראה דודאי הסברא בזה  
כמ"ש בש"מ שם וכ"כ הפ"י דהא דפריך הגמרא בפ' הנשרפין אטו איתגורי איתגר היינו



דהתם בעבר ב' עבירות ושני מעשים דכיון דמשום עבירה אחת נידון בחמורה היאך אפשר דמשום שעשה עוד מעשה עבירה הב' נקל את דינו.

אבל הכא דמשום מעשה עבירה אחת נתחייב ממון ומלקות והתורה פטרתו מא' מהן משום דרשעה א' אתה מחייבו כו' שפירי"ל דלהקל עליו באת תורה ונידון בקלה. ומ"מ התוס' הקשו שפיר גבי חובל בחבירו דקיי"ל בהכהו הכאה שאין בה ש"פ דלוקה ועכשיו שהוסיף על חטאתו פשע והכהו הכאה גדולה יהא משלם ואינו לוקה דאי ממונא לקולא א"כ היאך אפשר דמתחלה יתחייב בחמורה וכשהוסיף על חטאתו יקילו עליו.

והוי דומיא דהתם. משא"כ אי ממונא לחומרא שפיר י"ל הכא שנידון בקלה ויהיה לוקה ואינו משלם.

ואיצטריך ליה לעולא למילף מקרא דמשלם ואינו לוקה. ולפ"ז לר' יוחנן דקיי"ל כוותיה שפיר י"ל דס"ל דממונא לחומרא וכמו שהוכחנו לעיל.

ולק"מ.

ועוד י"ל דאף אם ננקוט בזה כפשוטו כדברי המהרש"א הנ"ל ויותר מפרשים דאף במעשה א' נמי שייך למיפרך וכי איתגורי איתגר כו'. ולא כדברינו הנ"ל.

מ"מ ניחא הכא שפיר פסק הרמב"ם והש"ע. דהתוס' במתני' דאלו נערו (בד"ה ועל אשת אחיו) הקשו לר"פ בסנהדרין דמוקי למתני' במפותה א"כ באשת אחיו דהיא נתארסה ונתגרשה ובמפותה אין לה קנס.

וכן הקשו התוס' בסנהדרין (דע"ג סע"ב) ושם מסקי התוס' דר"פ ס"ל כמ"ד בירושלמי דביתומה מפותה פטור רק מבושת ופגם אבל קנס אינה יכולה למחול כו' וניחא מתני' דשפיר משלם קנס. ולכאורה קשה לפמ"ש התוס' בכתובות (דל"ה ע"ב ד"ה מתני') דר"פ משני מתני' כעולא.

א"כ אליבא דר"פ הדק"ל קושיית התוס' אי ממונא לקולא אמאי במתני' משלם ואינו לוקה וכי איתגורי איתגר (ולפי דברינו דלעיל דקושיית התוס' וכי איתגורי איתגר לא שייך רק בחובל בחבירו כנ"ל היה ניחא זה. זולת להי"מ שבתוס' בסנהדרין שם (ד"ה ממונא) קשה הכא.

אבל אנן קיימינן השתא לדעת המפרשים שאינם מחלקים כדברינו ולעולם קשה וכי איתגורי איתגר). דהנה המהר"ם שיף כתב ע"ד התוס' שתירצו דחס רחמנא אממונא של נחבל דה"נ הכא במתני' חס רחמנא על בושת ופגם של הנערה דמיחסרא ממונא כו'.

ואף דלענין הקנס שלה לא שייך לומר דחס רחמנא על ממונה דהא לא מיחסרא מידי והתשלומין רק בתורת קנס מ"מ ממילא כיון דמשלם לה בושת ופגם ואינו לוקה חייב נמי בתשלומי קנס. עכ"ד המהר"ם שיף.

משא"כ לר"פ דמוקי מתני' במפותה ובאשת אחיו לית לה כלל בושת ופגם כנ"ל. ורק משלם קנס לחוד וכיון דבקנס לא שייך הסברא דחס רחמנא על ממונה כנ"ל א"כ ה"ל ללקות ולא ישלם כיון דממונא לקולא וכי איתגורי איתגר וכאן ל"ש לומר דחס רחמנא כו'.

אלא מוכח דר"פ פשיטא ליה באמת דממונא לחומרא. ולק"מ.  
וכיון דסתמא דגמרא אליבא דעולא מספקא ליה אי ממונא לחומרא או לקולא. ולר"פ  
דהוא אמורא בתרא פשיטא ליה דממונא לחומרא.  
יש לפסוק כוותיה. וממילא בחובל בחבירו אף כשיש עמו לאו אחר ג"כ משלם ואינו  
לוקה.  
וא"ש.

(ומר' יוחנן ג"כ לא מוכח כלל אי ס"ל ממונא לחומרא או לקולא וכדעת מהרש"א הנ"ל  
ולא כהת"י). ועוי"ל בכמה אופנים ואין להאריך יותר: סימן נב לבאר דברי התוס' שילהי  
חולין (דקמ"א ע"א) מ"ש בשם הריב"א דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו  
נדחה וליכא מלקות.

ולכאורה יש להקשות לדעתו סתירות רבות מכמה סוגיות ונבא ליישב דעתו דלא תיקשי  
עליה מכולהו דוכתי. וכמו שיתבאר בעזה"י: א ומתחלה נבאר במה שהקשו עליו  
האחרונים מגמ' דביצה (די"ב ע"א) תני תנא קמיה דר' יצחק בר אבודימי השוחט עולת  
נדבה ביו"ט לוקה א"ל דאמר לך מני ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך כו'.

ולדברי הריב"א הנ"ל אף לב"ש דלית להו מתוך מ"מ אמאי לוקה נהי דיו"ט הוי עשה  
ול"ת מ"מ עשה דהקרבת נדרים ונדבות דוחה את הל"ת דיו"ט לענין שלא ילקו עליו.  
ולכאורה י"ל עפ"י דברי התוס' ביבמות (דף ה' ע"ב ד"ה כולה) שהקשו דניליף דאין  
עשה דוחה ל"ת משריפת קדשים דלא דחיא יו"ט.

ותירצו התוס' דש"ה דלא בטלה מצותו בכך. ויכול לשורפו לאחר יו"ט.  
ע"ש.

וכ"כ הת"י בשבת (דכ"ה ע"א). ומשמע דבאמת ילפינן מהכא דבעלמא נמי כל מ"ע  
שאפשר לעשותה למחר אינה דוחה כלל לל"ת בכה"ג וכן מבואר ברש"י שבת (סוף  
דכ"ד) ובפסחים (ר"ד פ"ד) דמצוה שיכול לעשותה מחר אינה דוחה יו"ט.

וכ"ד בעל המאור בפסחים בפ' תמיד נשחט. ע"ש.

ואף דהרשב"א בחידושיו בשבת שם כתב בשם הרמב"ן דאע"ג דאפשר להמתין עד  
למחר מ"מ כיון דהיום א"א לקיים העשה בע"א לא מיקרי אפשר לקיים שניהם ודחי  
העשה להל"ת. מ"מ מדברי רש"י ותוס' ובעה"מ מוכח דפליגי ע"ז.

(ובמ"א העירותי לפמ"ש התוס' ביבמות שם דזהו לפי האמת דגלי קרא בשריפת קדשים  
דאינו דוחה יו"ט ואי לאו קרא זה ה"א דאפי' בכה"ג דחי ע"ש בדבריהם. א"כ י"ל דזהו  
שייך רק להני אמוראי דילפי מקראי דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט.

משא"כ לרב אשי שם דאמר טעמא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט משום דאין עשה  
דוחה ל"ת ועשה. ולית ליה כלל הדרשות מקראי בזה.

א"כ לדידיה י"ל דנשאר הסברא החיצונה בזה דעשה דוחה ל"ת אף שאפשר לקיימו  
למחר כל שהיום א"א לקיים בע"א. ושמה ביארתי).

ולפ"ז י"ל דלק"מ על הריב"א שבתוס' חולין הנ"ל מגמרא דביצה הנ"ל. די"ל דהריב"א נמי ס"ל כן דכל מצוה שאפשר לעשותה למחר אינה דוחה כלל אף הל"ת דיו"ט לחודיה מלבד העשה שעם הל"ת.

ושפיר לוקה השוחט עולת נדבה ביו"ט דהל"ת דיו"ט נמי לא נדחה כלל כיון דאפשר להקריבה למחר. וכדאמרו להם ב"ש לב"ה בביצה (דף כ' ע"ב) דהא דנו"נ אין קרבין ביו"ט הוא משום שאין קבוע להם זמן כו'.

אלא דלכאורה אין זה מספיק ועדיין הקושיא במקומה. דלא דמי כלל לשריפת קדשים וכדומה דהתם שפיר יכול להמתין עד למחר שיקיים המצוה כדינה.

אבל הכא דקיי"ל כרבא דאמר בר"ה (ד"ו ע"א) ובתמורה (די"ח ע"א) דכיון שעבר עליו רגל אחד עובר בעשה דובאת שמה והבאתם. א"כ לא אפשר להמתין כאן עד למחר דכל שלא יקריב היום עובר בעשה (דמסתמא מיירי הברייתא אף ביו"ט האחרון).

ואף דהמניעה שאינו מקריב היום היא רק מצד איסור יו"ט דאסרינן ליה להקריב ביו"ט. מ"מ אין לומר דבכה"ג אינו עובר בעשה כיון שהוא רוצה להקריבו היום רק דאיסורא הוא דרביע עליה וחשיב בזה אנוס ואינו עובר בעשה כלל.

(וכעין מ"ש התוס' בשבת ד"ד ע"א ד"ה קודם וכה"ג בש"ד). דזה אינו דלהדיא איתא בירושלמי בפ"ק דר"ה ר' בון בר חייא בעי שלמה שנתו בעצרת אפשר לומר הוא אינו כשר ועובר.

דהיום אינו יכול להקריבו משום דנו"נ אין קרבין ביו"ט ולמה יעבור עליו). ומסיק שם הקריבהו מבע"י כדי שלא יבא לידי בל תאחר.

הרי מבואר דעובר בלאו על שלא הקריבו קודם יו"ט כדי שלא יבא לידי בל תאחר. ע"ש.

וא"כ ה"נ לענין מה שברגל אחד עובר בעשה ג"כ י"ל כן דאף שאינו מקריבו היום מחמת איסור יו"ט מ"מ עובר בעשה על שאיחר עד היום שאינו יכול להקריבו ביו"ט וכנ"ל. ומ"מ לפמ"ש במ"א לחלק בזה בין הל"ת דבל תאחר שחל החיוב מקודם שלא יבא לידי איחור ובין העשה דובאת שמה והבאתם דאין חיוב זה חל רק בהגעת הזמן וכמבואר ברמב"ם.

וי"ל בזה דמאחר שהגיע זמן חיובו אז הוא אנוס מחמת איסוריו"ט בכה"ג אינו עובר בעשה. (ושם העירות ג"כ להוכיח דהבבלי פליג על הירושלמי בדין זה לענין בל תאחר ג"כ).

לפ"ז לק"מ הכא ע"ד הריב"א הנ"ל. ומלבד זה י"ל דהך מ"ע שעובר ברגל ראשון מקרא דובאת שמה והבאתם הא זה הוי עשה שאינו שוה בכל דנשים פטורות ממ"ע זו שהז"ג. ולענין הל"ת דבל תאחר הוא דאיבעיא בר"ה (ד"ו ע"ב) אי נשים מוזהרות בל"ת דב"ת. אבל מהעשה דובאת כו' ודאי פטורות.

ובזה י"ל דמודה הריב"א דאם העשה שכנגד העשה ול"ת היא עשה שאינו שוה בכל והל"ת היא שוה בכל אז גם הל"ת לא נדחה ולוקין עליו. ויש בזה אריכות דברים ואכמ"ל: ב ועוד י"ל דבלא"ה לק"מ הכא.

דאין העשה דהקרבת נו"נ דוחה ל"ת דיו"ט משום דנו"נ יכול לישאל עליהם. (ואף אחר שחיטה קודם זריקת הדם יכול לישאל עליהם כמבואר בתוס' כריתות די"ג סע"ב).

ואין עשה שישנו בשאלה דוחה ל"ת שאינו בשאלה. וכמו דאמרינן ביבמות ד"ה ע"א דלא גמרינן מנזיר דעשה דוחה ל"ת ועשה דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה.

ה"נ י"ל בהא דגמרינן דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית היינו דוקא דומיא דהתם דאינו בשאלה. משא"כ עשה שישנו בשאלה אינו דוחה ל"ת שאינו בשאלה.

ומצאתי בט"א בפ"ג דר"ה (דכ"ח ע"ב) שהעלה כן ותירץ בסברא זו קושיית התוס' בעירובין (ד"ק ע"א) גבי הניתנין מתן א' שנתערבו בניתנין במתן ד' שהקשו התוס' דליתי עשה דמתן ד' ולידחי ל"ת דבל תוסיף. וע"ז תירץ הט"א דאין עשה שישנו בשאלה דוחה ל"ת שאינו בשאלה והתם בניתנין מתן א' מיירי בבכור דאינו בשאלה ומש"ה לא דחי ליה עשה דמתן ד' שישנו בשאלה.

ואין להוכיח איפכא מדברי התוס' דעירובין שהקשו דעשה דמתן ד' לידחי ל"ת דבל תוסיף ולא תירצו כסברת הט"א הנ"ל דס"ל דעשה שישנו בשאלה נמי דוחה ל"ת שאינו בשאלה. דז"א.

די"ל דהתוס' נמי מודים בעיקר סברא זו דעשה שישנו בשאלה אינו דוחה ל"ת שאינו בשאלה. רק שהתוס' לשיטתם בכריתות (די"ג ע"ב) שכתבו שם דלאחר שנשחטו ונזרק דמן כהלכתן ליתיה בשאלה.

ומש"ה שפיר הקשו בעירובין דעשה דמתן ד' לידחי ל"ת דבל תוסיף דכיון שנתן מתנה א' כיפר ושרי הבשר באכילה וממילא שוב אינו בשאלה ויבא עשה דמתן ד' וידחה ל"ת דבל תוסיף. (ומ"ש הט"א שם ע"ד התוס' דכריתות שנעלם מהם גמרא ערוכה בשבועות (דכ"ד ע"ב).

וכבר קדמוהו בתמיה זו הבה"ז והמהרש"א בכריתות שם. ובס' מ"ל ושעה"מ וש"ה יישבו דברי התוס' על נכון.

ותוכן דבריהם הוא זה. דלדידן דקיי"ל כאמימר בשבועות (דכ"ח ע"א) דאפי' אכלה כולה נשאלין עליה לפ"ז שפיר י"ל במתני' דכריתות דמידי דאיתיה עכשיו בשאלה לא קתני משא"כ קדשים דלאחר זריקה אינם בשאלה שפיר קתני ליה וכתירוץ התוס' שם.

אבל בגמרא דשבועות הנ"ל שם קאי לשנויי אליבא דרבא ולרבא לטעמיה דס"ל אכלה כולה אין נשאלין עליה א"כ הא דלא קתני במתני' דכריתות שבועה ובכה"ג דליתא בשאלה עכצ"ל בזה דאעפ"י שעכשיו ליתא בשאלה מ"מ כיון שמקודם היה אפשר בשאלה לא קתני ליה. וע"כ דקדשים דקתני מתני' מיירי בבכור דוקא.

וא"ש).

והרי מבואר די"ל דאף התוס' ס"ל כן דעשה שישנו בשאלה אינו דוחה ל"ת שאינו בשאלה ולק"מ ע"ד הריב"א. אך לכאורה יש לסתור דברים אלו והדק"ל ע"ד הריב"א הנ"ל.

דכיון דהך ברייתא דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה מוקי לה הגמרא כב"ש דלית להו מתוך. והא ב"ש גופייהו ס"ל דאין שאלה בהקדש (כדאיתא בנזיר ד"ט ע"א ודל"א ע"א. וב"ב דק"כ ע"ב. וערכין דכ"ג ע"א).

וא"כ הדק"ל לב"ש אמאי לוקה הכא הא לדידהו הוי זה עשה שאינו בשאלה וידחה הל"ת דיו"ט ושוב לא ילקו עליו לפ"ד הריב"א הנ"ל. אמנם לפי פירש"י בשבת (דכ"ה ע"ב) דסדין בציצית ב"ש פוטרין משום דלא דרשי סמוכין וס"ל דלא שרא רחמנא כלאים בציצית כלל ולכאורה לפ"ז לב"ש מנא להו דעשה דוחה ל"ת בעלמא דלדין גמרינן זה מכלאים בציצית ואטו מי לא מודו ב"ש דבעלמא עשה דוחה ל"ת והשתא מנ"ל הא.

(וע' בתוס' במנחות (ריש דף מ') שפי' לשיטת רש"י דב"ש ס"ל כהך תנא דמפיק ליה מקרא דראשו דעשה דוחה ל"ת). ואולם לכאורה י"ל בזה בפשיטות.

דהא ביבמות (דף ה' סע"א) דבעי הגמרא למילף דעשה דוחה ל"ת מנזיר דעשה דגילוח מצורע דחי לה ופריך מה לנזיר שכן ישנו בשאלה. וא"כ ב"ש לטעמייהו דס"ל בנזיר (ד"ט ע"א) דכיון דאין שאלה בהקדש אין שאלה בנזירות.

והשתא לדידהו דנזיר אינו בשאלה שפיר יש למילף מנזיר דעשה דוחה ל"ת וליכא למיפרך מידי, אלא דלפ"ז הא ביבמות שם אמרינן דאלת"ה הא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמר מנזיר דדחי כו' שכן ישנו בשאלה. וא"כ לב"ש דס"ל דנזיר אינו בשאלה כלל ממילא יש למילף נמי מנזיר דעשה דוחה ג"כ ל"ת ועשה.

והא דב"ש ס"ל דנו"נ אין קריבין ביו"ט היינו משום דגלי קרא לאסור ולא משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה דהא לדידהו עשה דוחה ל"ת ועשה רק משום דהכא גלי קרא דלא דחי. (וע' בתוס' ביצה די"ט ע"א ד"ה אמר.

ומ"מ לב"ש שפיר אמרינן דבנו"נ אהדריה קרא לאיסורא קמא. משא"כ לב"ה דלא אמרינן אהדריה לאיסורא קמא דכיון דשייך מתוך כו' והוי כמו הותרה בהדיא כמ"ש התוס' שם די"ב ע"א ד"ה השוחט.

ע"ש).

ומעתה א"ש הא דלב"ש השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה. ולא קשיא כלל מזה על דברי הריב"א הנ"ל.

דלדין דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה בזה סובר הריב"א דמ"מ הלאו נדחה וליכא מלקות. משא"כ לב"ש דס"ל דעשה דוחה ל"ת ועשה רק שכאן גזה"כ הוא שאינו דוחה ממילא הל"ת דיו"ט נמי לא נדחה ולוקין עליו, וכמו דעכצ"ל כן להני אמוראי בשבת שם דס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא ומ"מ השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה כיון דהכא גלי קרא שאין הל"ת נדחה.

וה"נ לב"ש דבעלמא עשה דוחה ל"ת ועשה רק דהכא גלי קרא דלא דחי ואין הגילוי מקרא בזה בהעשה יותר מבהל"ת וממילא הל"ת נמי לא נדחה ולוקין עליו. והא דהגמרא מוקי הך ברייתא כב"ש דל"ל מתוך ולא הוכיח בלא"ה דאתיא כב"ש דאין שאלה בנזירות וכנ"ל, היינו משום דלדידן דיש שאלה בנזירות בלא"ה ניחא דאין לומר כאן עשה דוחה ל"ת משום דאין עשה שישנו בשאלה דוחה ל"ת שאינה בשאלה.

ולב"ש ג"כ א"ש הכא דלוקה דלשיטתם דאין שאלה בנזירות וממילא הכא ע"כ גזה"כ הוא שלא ידחה כאן לא העשה ולא הל"ת כנ"ל. ורק צריך לאוקמי כב"ש דלית להו מתוך.

וא"ש.

ואמנם באמת י"ל באופן אחר בשיטת ב"ש דאינהו ג"כ ס"ל בעלמא דעשה דוחה ל"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה כמו לדידן. דב"ש לא ס"ל כלל כהך תנא דדריש קרא דראשו דקאי על נזיר מצורע רק כהך תנא דדריש ראשו על הקפת הראש.

(דס"ל דהקפת כל הראש שמה הקפה). והא דקיי"ל דעשה דוחה ל"ת.

(דמלאו דהקפה ליכא למיגמר דהוי לאו שאינו שוה בכל כדאיתא התם ביבמות). י"ל דב"ש לטעמייהו ילפי דעשה דוחה ל"ת משריפת קדשים, לפמ"ש התוס' ביבמות (דף ה' ע"ב סד"ה כולה) שהקשו דלמה לי למילף דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצית נילף משריפת קדשים מדאיצטריך קרא התם דלא דחי משום דיכול להמתין מכלל דבעלמא דחי עשה לל"ת, ותירצו דהתם איצטריך קרא שלא תאמר דדחי משום דאפי' אוכל נפש שרי ולמ"ד נו"נ אין קרבין ביו"ט לא איצטריך הכא קרא אלא אליבא דמ"ד קרבין.

עכ"ד התוס' ביבמותשם. ומעתה י"ל דב"ש לטעמייהו דס"ל נו"נ אין קרבין ביו"ט.

וא"כ מדאיצטריך קרא בשריפת קדשים דלא דחי יו"ט משום דיכול להמתין מוכח דבעלמא עשה דוחה לל"ת מיהו זהו להני אמוראי דדרשי מקראי דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט. משא"כ לרב אשי דאמר משום דיו"ט הוי עשה ול"ת א"כ ל"ל כנ"ל.

ומלבד זה הנה לפמ"ש התוס' בפסחים (דפ"ד ע"א ד"ה ולא) דיש להשיב מה לאוכל נפש שכן מצוה עוברת שלמחר לא יהיה זה מצוה כו'. לפ"ז נסתרו דבריהם ביבמות הנ"ל שכ' דמש"ה איצטריך קרא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט שלא תאמר דדחי משום דאפי' או"נ שרי, דז"א דמה לאו"נ שכן מצוה עוברת כו' ויש להאריך בזה.

רק שאכ"מ.

ועכ"פ י"ל דהריב"א הנ"ל ס"ל כדעת רש"י דלב"ש ילפינן דעשה דוחה ל"ת מראשו. ובאופן שכתבתי לעיל דב"ש לטעמייהו דאין שאלה בנזירות ולדידהו יש למילף מהתם דעשה דוחה ל"ת ועשה.

ובנו"נ הוי גזה"כ שלא ידחו יו"ט. וממילא הל"ת ג"כ לא נדחה ושפיר לוקה בשוחט עולת נדבה ביו"ט וכנ"ל.

והנה בענין זה אין להקשות בהא דפריך הגמרא בנזיר (דמ"א סע"ב) ור"א דאתי עשה ודחי ל"ת מגדילים. ופירש"י דקושיית הגמרא לר"א היא משום דליכא למילף מראשו דמצורע דדוחה ל"ת דנזיר דאיכא למיפרך מה לנזיר שכן ישנו בשאלה. ולכאורה קשה דמאחר דר"א ס"ל בערכין (דכ"ג ע"א) כב"ש דאין שאלה בהקדש. וא"כ כיון דאמרינן לב"ש דכמו דאין שאלה בהקדש אין שאלה בנזירות. ה"נ י"ל כן לר"א. והיכי שייך למפרך הכא לר"א מה לנזיר שכן ישנו בשאלה. דהא לדידיה נזיר אינו בשאלה. דהא לק"מ.

דר"א ודאי ס"ל יש שאלה בנזירות ואע"ג דס"ל כב"ש דאין שאלה בהקדש מ"מ בנזירות פליג עלייהו וס"ל דיש שאלה בנזירות. וכדמוכח מהא דאמרינן בנזיר (דל"ב ע"ב) שטפוהו רבנן לר"א ואוקמוהו בשיטתייהו כו' והתם בנזירות מיירי וכמבואר בס' ט"א בספ"ק דחגיגה (דף י' ע"א) גבי הא דר"א אומר יש להם על מה שיסמוכו כו'. ע"ש.

ומש"ה א"ש פירש"י בנזיר שם דלר"א נמי איכא למיפרך מה לנזיר שכן ישנו בשאלה ולא ס"ל כב"ש בהא: ג אלא שיש לבאר במה שהקשו המפרשים בהא דהשוחרט עולת נדבה ביום טוב לוקה. והא קיי"ל כרבה דהאופה מיו"ט לחול אינו לוקה משום הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים כו' ומבואר בפסחים (דמ"ו ע"ב) בפירש"י ותוס' לענין חלה טמאה ביו"ט דמצי לאפותה משום הואיל ואי בעי מתשיל עלה. וא"כ בנו"נ נמי הא י"ל הואיל ואי בעי מתשיל עלייהו ויהיו ראויין להדיוט ואמאי לוקה. (והיינו לפמ"ש התוס' בפסחים (דמ"ז ע"ב ד"ה אהבערה) דלרבה אמרינן הואיל אפילו לב"ש דל"ל מתוך כו' ע"ש).

וכן הקשה ג"כ בט"א בפ"ק דחגיגה (דף ז' ע"ב). רק דלמאן דס"ל דחולין שנשחטו בעזרה אסורין באכילה ובהנאה מה"ת א"כ ל"ל כאן הואיל דאי בעי מתשיל עלה דא"כ ה"ל למפרע חולין שנשחטו בעזרה ואינן ראויין לאכילה מה"ת.

משא"כ למ"ד דחולין בעזרה מותרין באכילה מה"ת א"כ אמאי לוקה הכא. ולמאי דמוקי הגמרא הך ברייתא כב"ש ניחא דב"ש לטעמייהו דאין שאלה בהקדש וכנ"ל. אבל מ"מ קשה דלא מה"ט אוקי לה כב"ש רק בהא דב"ש לית להו מתוך כו'. ולא משום דסברי ב"ש אין שאלה בהקדש.

ומשמע דבלא סברת מתוך שפיר לוקה הכא אף לדידן דיש שאלה בהקדש). והיה י"ל בזה דבעיקר הענין מה שמבואר מדברי התוספות בכריתות הנ"ל דיש שאלה בקדשים עד אחר זריקת דמים.

וכ"כ התוס' בסוטה (ד"ו ע"ב ד"ה כי) לענין מנחה דמהני בה שאלה ע"ש. כבר העיר ע"ז המל"מ (בפי"א מהלכות מעה"ק ה"ד) מהא דאמרינן בנדרים (דנ"ט ע"א) דבתרומה ביד כהן לא מצי מיתשיל עלה.

ולמה לא נימא כן בקדשים אחר שהביאן לכהן וכש"כ אחר שחיטה דלא מצי לאיתשולי עלייהו. וגם יש להקשות בזה סתירה בדברי התוס' גופייהו.

דמדברי התוס' בפסחים (דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל) שכתבו שם בשם ר"י דהיכא דאתי הקדש ליד גיזבר לא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל כו'. ומשמע דכוונתם דהקדש שבא ליד גיזבר לא מצי מיתשיל עליה וכמו בתרומה שבא ליד כהן.

(וכ"כ הש"ך בחו"מ סי' רנ"ה בשם הרשב"א והנ"י דהקדש שבא ליד גיזבר שוב אינו יכול לישאל עליו כמו בתרומה ע"ש). וע"כ נראה לחלק בזה בין קדשי מזבח ובין קדשי בדק הבית.

דבקדשי בדק הבית אחר שבאו ליד גיזבר לא מהני שאלה משא"כ בקדשי מזבח מהני בהו שאלה עד אחר זריקת דמים וכנ"ל. ולכאורה י"ל הסברא בזה דתליא בפלוגתא דתנאי דאיפלגו ר"י ור"ש במעילה (די"ט ע"א).

דר"ש ס"ל התם דמי שמחוייב חטאת או אשם חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה. ור"י ס"ל דלעולם הוא חייב באחריותו עד שיזרוק הדם.

והרמב"ם פסק בזה כר"י דקיי"ל ר"י ור"ש הלכה כר"י. ומעתה י"ל דמש"ה מהני שאלה בקדשי מזבח קודם זריקת הדם כיון דעדיין יש עליו חיוב אחריות מש"ה חשוב עדיין בעלים של ההקדש.

ויכול לישאל עליו עד אחר זריקה דנפיק מרשותיה לגמרי ואין עליו עוד חיוב אחריות ואינו בעליו עוד. (וכמו דמה"ט בעלמא סבר ר"ש דקדשים שחייב באחריותן חשיבי ממון בעלים).

ובסנהדרין דקיי"ב ע"א לענין פקדונות של עיר הנדחת אמרינן מ"ד כיון דקביל עליה אחריות כדידיה דמי כו'). משא"כ בקדשי בדק הבית דתיכף שמסרו ליד גיזבר שוב אין עליו חיוב אחריות מש"ה לא חשיב בעלים כלל ולא מהני ביה שאלה.

ולפ"ז היה י"ל בהך ברייתא דהשוחרט עולת נדבה ביו"ט לוקה ולא אמרינן הואיל ואי בעי מתשיל עלה וכנ"ל. דבקרובן נדבה שאינו חייב באחריותו כלל י"ל דלא מהני ביה שאלה אחר שהביאו לעזרה וכמו בקדשי בדק הבית כשבאו ליד גיזבר כנ"ל.

וכש"כ דלא מהני שאלה אחר שחיטתו. ולפ"ז נסתר מ"ש לעיל ביישוב דברי הריב"א דמש"ה לא נדחה כאן הל"ת דיום טוב מפני העשה דנו"נ דאין עשה שישנו בשאלה דוחה ל"ת שאינו בשאלה.

ולהנ"ל הא בכה"ג שוב לא מהני שאלה להעשה וה"ל לדחות את הל"ת: ד אמנם באמת אין הכרח לדברים הנ"ל. דיש לחלק באופן אחר בין קדשי מזבח ובין קדשי בדק הבית. דהא דבקדשי בדק הבית לא מהני בהו שאלה אחר שבאו ליד גיזבר משא"כ בקדשי מזבח מהני בהו שאלה עד אחר זריקה. היינו משום דקדשי מזבח יש בהן טובת הנאה לבעלים משא"כ בקדשי בדק הבית כדאיתא בתמורה (דף ל"ב ע"א).



ומש"ה בקדשי בדק הבית אחר שבאו ליד גיזבר אין להבעלים שום צד זכייה בגווייהו ומש"ה לא מצי מיתשיל עלייהו דלא חשיב כלל בעלים ואין לו שום זכות בהם. משא"כ בקדשי מזבח כל שיש לו בהם זכייה של טובת הנאה מצי מיתשיל עלייהו.

ועוד י"ל בזה סברא אחרת. דנשובה ונחקורה בטעם הדבר במה דלא מהני שאלה בתרומה אחר שבא ליד כהן.

דהש"ך בח"מ שם כתב הטעם בזה משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה ע"ש. ויש לפקפק בזה.

גם בנו"ב (מה"ת חיו"ד סימן קנ"ד) חקר למצוא בזה טעם אחר. וי"ל בזה באופן אחר. דידוע פלוגתא דאמוראי בשבועות (דכ"ח ע"א). דרבא ס"ל דנשבע על הככר לאכלה כולה אין נשאלין עליה.

ואמימר אמר אפילו אכלה כולה נשאל עליה משום דמחוסר מלקות כו'. ולענין אם לא התרו בו למלקות.

פליגי הפוסקים. דהרא"ש ס"ל דמהני שאלה משום דעדיין יש עונש מלקות.

והראב"ד ס"ל דלא מצי מיתשיל עליה מאחר דליכא מלקות בפועל). אבל לאחר שכבר לקה פשיטא דלכ"ע אינו יכול לישאל עליה כיון שאינו מחוסר כלום.

וי"ל לפ"ז דבעיקר הדבר מה דמהני שאלה בנדירים ובהקדשות היינו הכל היכא דשייך עדיין שום צד חיוב על להבא ואז יכול לעקור כל הנדר מעיקרו אף לשעבר ג"כ. משא"כ כשנשלם לגמרי כל ענין הנדר או השבועה ולא נשאר בו שום צד חיוב על להבא כלל אז אמרינן מאי דהוה הוה ושוב אינו יכול לישאל עליו עוד ומעתה מבואר נמי הטעם בתרומה שבא ליד כהן שאינו יכול לישאל עליה היינו ג"כ מש"ה דכיון שנגמר כל החיוב דידיה ואין עליו מה לעשות עוד אחר שכבר עשהו בשלימות.

ומאי דהוה הוה. ושוב לא מהני שאלה בכה"ג וכנ"ל.

ולפ"ז מבואר ג"כ החילוק בזה בין קדשי מזבח ובין קדשי בדק הבית. דבקדשי מזבח שעדיין יש עליו חיוב מצותו על להבא בחיוב עבודתו בשחיטה וזריקה כהלכתו מש"ה מהני ביה שאלה כ"ז שלא נשלם חיובו.

משא"כ אחר זריקה תו לא מהני ביה שאלה. משא"כ בקדשי בדק הבית דכשבאו ליד גיזבר כבר נגמר חיובו ומצותו לגמרי ואין עליו מעתה שום חיוב על להבא עוד לעשות מאומה וכמו בתרומה שבא ליד כהן מש"ה לא מהני ביה שאלה.

ועכ"פ לפ"ז בעולת נדבה ג"כ מצי לאיתשולי עלה עד אחר זריקה וכמבואר. (ומיהו בתוספות ב"מ (דנ"ג ע"א סד"ה ה"ל) מבואר הטעם שאינו יכול לישאל בתרומה שביד כהן משום שאינו ברשותו.

וזה טעם אחר לגמרי. ואולי יש לכוין זה עם מ"ש לעיל): ה ולענין קושיית המפרשים הנ"ל דאמאי שוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה.

ואמאי לא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עליה. י"ל בכמה אופנים דלק"מ.

חדא דכבר כתבתי לעיל דלמ"ד חולין שנשחטו בעזרה אסורין באכילה ובהנאה מדאורייתא לא שייך למימר כאן הואיל. דאי מיתשיל עלה ה"ל למפרע חולין בעזרה ואסורין באכילה מה"ת ואינן ראויים לכלום.

(ובזה יש מקום ליישב מה שהרגישו התוס' בביצה שם דאוקי הגמ' הך ברייתא כב"ש דלא אמרינן מתוך כו'. ולא אוקמה כר"ע דלית ליה מתוך בפסחים דף ה' רע"ב.

ולפי הנ"ל י"ל דהא דלוקה ולא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל היינו משום דאז יהיה למפרע חולין בעזרה וכמ"ד דחב"ע אסורין מה"ת, ומש"ה לא אוקמוה כר"ע דר"ע משמע קצת דס"ל חב"ע לאו דאורייתא בחולין די"ז ע"א. וע"ש ברש"י סד"ה בשר נחירה.

ועוד י"ל דאף אם נימא דר"ע נמי סבר חב"ע אסורין מדאורייתא. מ"מ מבואר בפירש"י בפסחים דכ"ב ע"א די"ל דאיסור הנאה דחב"ע הוי מדרבנן וא"כ י"ל דר"ע לטעמיה דס"ל בביצה (דכ"א ע"ב) דנפש אפ"י בהמה במשמע.

וא"כ אף שאסורין באכילה מה"ת מ"מ כיון שמותרים בהנאה מה"ת שרי לשחוט ביו"ט לדידיה, וא"כ לר"ע אינו לוקה הכא). ועוד י"ל דאף למאן דס"ל חולין בעזרה לאו דאורייתא מ"מ שפיר לוקה הכא, מלבד שידוע שיש בזה מחלוקת אחרונים בדבר שאסור באכילה מדרבנן אם אפה ביו"ט אי לוקה מה"ת.

די"ל דכיון דאי מיקלעי ליה אורחים מ"מ לא יאכלו ממנו מחמת האיסור דרבנן וממילא אזיל ליה ההיתר דהואיל ושוב לוקה עליה מה"ת. (וע' בתשובת רע"א סי' ה'.

ובפמ"ג ויתר אחרונים וא"כ להסוברים דמחמת איסור דרבנן שאסור באכילה ג"כ בטל ההואיל ולוקה מה"ת. א"כ ה"נ בחולין שנשחטו בעזרה אף למ"ד שאסורין מדרבנן באכילה מ"מ ליכא הואיל ולוקה כאן מה"ת.

ועוד דאף אי נימא דמשום איסור דרבנן לא בטל ההואיל (וכדעת הש"א סימן ס"ד). מ"מ הכא י"ל דבלא"ה אף למ"ד דחולין בעזרה איסור אכילתם מדרבנן מ"מ עצם האיסור שלא להביא חולין בעזרה הוא מדאורייתא.

וכיון דהכא אי מיתשיל עלה נעשה למפרע איסור חולין בעזרה י"ל דבכה"ג אין נזקקין כלל לישראל על נדרו ולגרום עי"ז איסור הבאת חולין לעזרה. (אף שע"ז יופקע איסור מלאכת יו"ט).

וגם לפ"ד התוס' בפסחים (דס"ו ע"א ד"ה תוחב) וכן בזבחים (דמ"ז ע"א) ושאר דוכתי דס"ל דשחיטת קדשים צ"ל בסכין שהוא כלי שרת. (וכ"מ בגמ' דסוטה די"ד סע"ב.

וע"ש ברש"י ד"ה סכין). ואם ישאל עכשיו על ההקדש ומשוי ליה חולין למפרע א"כ הרי מעל במה ששחט חולין בכלי שרת.

ומאחר דע"י שאלה לחכם משוי ליה בידים איסור חולין בעזרה ואיסור מעילה בודאי בכה"ג אין נשאלין לו. ולא שייך למימר בזה הואיל ואי בעי מיתשיל עלה.

ושפיר לוקה הכא. ומלבד כל זה י"ל עוד באופן אחר.

דלא שייך כאן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה. לפמ"ש בספר מחנה אפרים בהל' צדקה (סי' ה') מדברי הרמב"ם דבשאלה על נדרי הקדש אין להתיר רק ע"י פתח אבל לא בחרטה בעלמא.

(וכ"כ בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי סי' ט"ו רק שלא כ"כ בדעת הרמב"ם). ומש"ה לא הוי זה בידו לישאל עליו דשמא לא ימצא לו פתח של חרטה.

ומה שאמרו ביבמות (דפ"ח ע"א) גבי הקדשות דבידו לאיתשולי התם מיירי באומר נשאלתי על הקדשי והותר דאית ליה מיגו דאי בעי מיתשיל עכשיו אצל חכם ויאמר אדעתא דהכי לא הקדשתו ויתיר לו. עכ"ד המחנה אפרים.

ומבואר שם דדוקא הקדש אין להתיר רק ע"י פתח אבל בתרומה יש לו שאלה אף בחרטה בלבד כיון שע"ז לא יפקיע המצוה שיצטרך אח"כ לחזור ולתרום ע"ש. ומעתה י"ל כאן דדוקא בהך דפסחים גבי חלה טמאה אמרינן שם הואיל ואי בעי מיתשיל עלה דחלה דינה כתרומה דיש לו שאלה אף בחרטה בלבד ובכה"ג הוי בידו לישאל עליה ומש"ה שפיר אמרינן הואיל.

משא"כ גבי הקדש דאין להתיר רק ע"י פתח א"כ אינו בידו לישאל עליו דשמא לא ימצא לו פתח. וממילא י"ל דבכה"ג לא אמרינן הואיל במה שאינו בידו.

ואף דאמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה אף שאין זה בידו. מ"מ הואיל ואי בעי מיתשיל שאני שהוא מחוסר מעשה דשאלה.

וכדאמרו בפסחים (דס"ב ע"א) דרבה גופיה לית ליה הואיל היכא שמחוסר מעשה. (וע' ביומא דס"ב (סע"ב) וברמב"ן במלחמות בפ"ג דפסחים).

רק דהיכא דהוי בידו י"ל דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי (כדאיתא בקידושין דס"ב ע"א). ורק במעשה דמילה דחשיב טפי לא אמרינן הואיל.

משא"כ בשאר מחוסר מעשה בכה"ג כמו שחילקו התוספות בפסחים שם (ר"ד ס"ב). משא"כ במחוסר מעשה שאינו בידו כלל י"ל דלא אמרינן הואיל.

ולפ"ז בהקדש שאינו ניתר אלא בפתח דוקא ולא הוי בידו לאיתשולי עליה מש"ה ל"ל כאן הואיל. ולק"מ.

ומה שהקשו התוס' בפסחים דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל) דשל גבוה נמי יהא חשוב כשלו הואיל ואי בעי מיתשיל עליה ולא תירצו דבהקדש לא אמרינן הואיל מחמת שאינו בידו לישאל שמא לא ימצא לו פתח וכנ"ל. היינו משום דהתוס' לשיטתם בערכין (דכ"ג סע"א) דמוכח מדבריהם דס"ל דהקדש נמי ניתר בחרטה בלא פתח והוי בידו לאיתשולי עליה בהקדש ג"כ.

משא"כ לפ"ד הרמב"ם והסוברים דהקדש אינו ניתר בלא פתח לדידהו שפיר י"ל דבהקדש לא אמרינן הואיל מה"ט. ולפ"ד התוס' דבהקדש נמי שייך הואיל ואי בעי מיתשיל הא דהשוחרט עולת נדבה ביום טוב לוקה היינו מטעמים שכתבתי לעיל.

(ומה שאמרו בבכורות דל"א ע"א ורואה את קדשיו דאי בעי מיתשיל עלייהו. זה אינו ענין לכאן.

דהתם אמרינן מה לי לשקר דאם משקר במה שאומר שהוא מום קבוע. א"כ טפי ה"ל לישאל עליו ולומר שהיה הקדש בטעות אף דבאמת אין לו פתח.

וקצת לא משמע כן מלשון רש"י שם. וי"ל בע"א ואכמ"ל):ו והנה אחר שביארנו דלק"מ ע"ד הריב"א בחולין מהך דביצה דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה.

מעתה י"ל עוד דאדרבה מכאן ראייה לדעת הריב"א דבעלמא היכא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה ואינו לוקה. דהתוספות בביצה שם הקשו בתימה דכיון דמוקמינן הך ברייתא כב"ש א"כ ליתני השוחט עולת חובה ביו"ט לוקה דהא ב"ש בהדיא אית להו דעולת ראייה נמי אינה קריבה ביו"ט.

ותירצו דהא דתני בברייתא עולת נדבה לדיוקא נקטיה כו' ע"ש. והוא דוחק.

אמנם לפ"ד הריב"א הנ"ל א"ש. דדוקא קתני השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה.

דבעולת נדבה שפיר לוקה משום דהל"ת דיו"ט ג"כ אינו נדחה כלל מחמת העשה דנדרים ונדבות דמאחר שהעשה ישנה בשאלה אינו דוחה ל"ת דיו"ט דאינו בשאלה ומש"ה לוקה. וכמבואר מדברינו.

משא"כ השוחט עולת חובה ביו"ט אינו לוקה. דאף דאסור להקריב ביו"ט אף עולת חובה לב"ש.

מ"מ אם עבר והקריב אינו לוקה. דהעשה דוחה ל"ת דיו"ט שהרי העשה ג"כ אינה בשאלה והיא מצות עשה חיובית עליו.

ורק משום דיו"ט הוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וא"כ אם עבר אינו לוקה וכדעת הריב"א הנ"ל. אלא דזה ניחא לר"א דס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת.

אבל לאינך אמוראי דילפי מקראי דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט ומשמע דס"ל דיו"ט הוי ל"ת לחוד וכמבואר בתוס'. וא"כ להך מ"ד הא דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה היינו משום דכאן גלי קרא שלא נדחה הל"ת דיו"ט וא"כ ה"נ בשוחט עולת חובה ביו"ט לב"ש דלוקה ג"כ.

(וי"ל דהריב"א שפיר הוכיח דעתו מהכא וס"ל כשיטת היראים שמפרש דכולהו אמוראי ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת. ולא פליגי בזה.

וכבר כתבתי במ"א דהר"ת ג"כ ס"ל כהך פירושא. ולקמן בסימן שלפנינו יבואר בזה פירוש אחר לדעת הריב"א הנ"ל).

ובעיקר קושיית התוס' בהא דלא תני בברייתא השוחט עולת חובה ביו"ט לב"ש דס"ל דעולת ראייה נמי אינה קריבה ביו"ט. היה י"ל משום דטעמא דב"ש דעולת ראייה אינה קריבה ביו"ט הוא משום שאין זמנה קבוע ויכול להביאה כל ימי החג.

ולפ"ז י"ל דביו"ט האחרון מודים ב"ש דשרי להקריב עולת ראייה כיון שאז זמנה קבוע ואינו יכול לדחותה למחר. ואף שהיה אפשר לו להביא מאתמול מ"מ כיון שעכשיו זמנה עוברת מודו ב"ש דשרי להקריבה ביו"ט האחרון.

וכעת ראיתי בצל"ח שהעיר קצת בסברא זו. וכ"מ ג"כ מפירש"י בחגיגה (די"ז רע"א) דבש"א מביאין שלמים כו' אבל לא עולות ופירש"י אבל לא עולות באותן שיכול להביא לאחר יו"ט כו'.

ומשמע דמודים דשרי להקריב עולת ראייה ביו"ט האחרון שאינו יכול להביאה אחר יו"ט דעבר זמנה. וכ"מ מלישנא דב"ש בברייתא בביצה (דף כ' ע"ב) שאמרו להם לב"ה דעולת ראייה נמי אין קבוע לה זמן דמי שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג כל הרגל כולו ויו"ט האחרון של חג.

ואי נימא דב"ש אוסרים להקריב ביו"ט האחרון של חג ג"כ א"כ למה נקטו דחוגג ביו"ט האחרון של חג. (ודוחק לומר דלדבריהם דב"ה קאמרי זה).

ולפ"ז דביו"ט האחרון מודים ב"ש דשרי להקריב עולת ראייה. א"ש בפשוטו הא דנקט הברייתא השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה ולא עולת חובה.

דמילתא דפסיקא נקט דעולת נדבה לוקה בכל יו"ט. משא"כ אי הוה תני עולת חובה היה צריך לחלק בזה דביו"ט האחרון שרי.

ומש"ה נקט עולת נדבה דפסיקא ליה: ז איברא דלבר מכל דין לק"מ ע"ד הריב"א הנ"ל מגמ' דביצה הנ"ל. וי"ל בכמה גווני.

חדא דהפ"י הקשה שם לדעת הרמב"ם דס"ל דחובל בשבת חייב משום מפרק א"כ בשוחט נמי יש חיוב משום מפרק מלבד חיוב נטילת נשמה. רק דבשחיטת חולין אינו חייב משום מפרק למ"ד דמשאצ"ל פטור עליה כיון שהוא א"צ לדם.

אבל בשחיטת קדשים דלדם הוא צריך לצורך זריקה א"כ בודאי חייב משום מפרק ג"כ. ולשיטת הירושלמי דמלאכות או"נ שקודם לישא לא הותרו ביו"ט א"כ י"ל דלב"ה דס"ל מתוך ג"כ השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה משום מפרק שהיא תולדה דדש ובדישה לא הותר לצורך או"נ כלל ולא שייך מתוך כו'.

וע"ש בפ"י מה שתירץ ע"ז. ולפי דבריו י"ל דכיון דבשחיטת קדשים ביו"ט יש חיוב נטילת נשמה וחייב משום מפרק ועובר בשני לאוין.

מש"ה שפיר לוקה. דאע"ג דהקרבת נו"נ הוי עשה.

מ"מ אין עשה דוחה שני ל"ת. כמ"ש הר"ש מקינון בספר כריתות (בל"ל ס"ס קס"ד).

ואף שמדברי התוספות בכ"ד משמע דס"ל דעשה דוחה אף שני ל"ת (כמבואר מדברי התוס' ריש יבמות ד"ג סע"ב וע' תוס' נזיר דמ"א ע"א ד"ה ופריך. ודנ"ח ע"ב ד"ה ולמאן).

מ"מ י"ל דהריב"א שבתוס' חולין הנ"ל הוא ס"ל כדעת ספר כריתות הנ"ל דאין עשה דוחה שני ל"ת ומש"ה השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ולק"מ. ואין לסתור סברא זו דאין עשה דוחה שני ל"ת הכא.

דהרי קיי"ל דאין חילוק מלאכות ליו"ט כדאיתא בפסחים (דמ"ח ע"א) ובמכות (דף כ"א סע"ב). דז"א.

דהא דאין חילוק מלאכות ליו"ט הוא רק לענין מלקות דאינו לוקה אלא אחת. אבל מ"מ פשיטא דכשעושה שתי מלאכות ביו"ט יש בזה שני איסורים.

וממילא לפ"ד הכריתות הנ"ל אין עשה דוחה בכה"ג שני איסורי ל"ת דלענין זה אינו תלוי במלקות כלל ועוד דאף אם היינו אומרים דכיון דאין חילוק מלאכות ליו"ט מש"ה עשה דוחה שני ל"ת בכה"ג. מ"מ עדיין לא נסתרו דברינו הנ"ל.

דהרי מפירש"י בסוגיא דביצה (די"ב רע"ב) מבואר דאיכא מ"ד דס"ל דיש חילוק מלאכות ביו"ט. וזהו דלא כדברי המפרש במכות שם דמשמע מדבריו דלכ"ע אין חילוק מלאכות ליו"ט.

וע"ש בצל"ח שהעלה ג"כ דהך מילתא דאין חילוק מלאכות ליו"ט במחלוקת שנויה. ולפ"ז י"ל דברייתא דשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ג"כ אתיא כמ"ד יש חילוק מלאכות ליו"ט ואין עשה דוחה שני ל"ת כנ"ל ומש"ה לוקה (ובזה יש מקום ליישב קושית התוספות שם דלא אמר הא מני ר"ע היא כו').

ואכמ"ל): ומלבד כל זה יש לדחות בפשיטות הקושיא ע"ד הריב"א מגמרא דביצה הנ"ל. די"ל דהשוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה מיירי שלא הבעלים בעצמם שחטו רק אחר שחט בשבילם ולא שייך לומר דהעשה של הקרבת נז"נ שהיא רק על הבעלים שיהיה היתר לאחר לדחות בשבילו הל"ת דיו"ט.

(ולא שייך כאן לומר חטא כדי שיזכה חבירך כו'). (ובלא"ה לפמ"ש הצל"ח שם בריש הסוגיא דלרבא דלקמן (דף כ' ע"ב) בעולה שעבר ושחטה ביו"ט מ"מ אסור לזרוק הדם ביו"ט והדם נפסל בשק"ה כו' ע"ש.

א"כ בפשיטות לק"מ הכא ע"ד הריב"א בחולין הנ"ל דהריב"א לא קאמר רק היכא שמקיים העשה כדינו. אז נדחה הל"ת ואינו לוקה אבל הכא שאף שעבר ושחט עדיין לא נתקיים העשה כלל א"כ פשיטא דלוקה.

ולק"מ: סימן נג א ע"ד מה שהקשה בשעה"מ פ"ג מהלכות נדרים ע"ד הריב"א שבתוס' שילהי חולין דס"ל בהא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה ואם עבר ועשה אינו לוקה. והקשה השעה"מ מגמרא דב"מ (דל"ב ע"א) ת"ר מניין שאם א"ל אביו היטמא או שא"ל אל תחזיר שלא ישמע לו שנאמר איש אמו ואביו תיראו כו' אני ה' כולכם חייבין בכבודי.

ופריך הגמרא טעמא דכתברחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי ה"א ליציית ליה ואמאי האי עשה והאי ל"ת ועשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. ולדעת הריב"א הנ"ל מאי

מקשה הגמרא אימא דאיצטריך קרא לאשמועינן דבכה"ג ליתא כלל לעשה דכיבוד אב ואם ואם עבר לוקה עליו.

משא"כ אי לאו קרא אע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אם עבר אינו לוקה עכ"ד השעה"מ (וכן הקשה ג"כ מגמ' דב"מ דף ל' סע"א דפריך הגמ' אילימא לכהן והוא בבית הקברות פשיטא כו' ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה. רק דהתם בלא"ה כתבו התוספות דעיקר קושיית הגמרא סמיך על ותו מי דחינן איסורא מקמי ממנא ע"ש).

ומה שנראה לומר בזה. דמתחלה יש לבאר בקושיית הגמרא בסוגיין דפריך דבלאו קרא נמי ידענא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה.

דמבואר מפי' רש"י דהקושיא היא אהא דא"ל אביו אל תחזיר דהשבת אבדה היא עשה ול"ת. אמנם בתוס' לעיל דף ל' רע"ב מבואר שמפרשים קושיית הגמרא הכא אהא דא"ל אביו היטמא דאיסור טומאת כהנים הוי עשה ול"ת.

ומזה הוכיחו שם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אף שאינם שוים בכל. אך ביבמות (דף ה' ע"א ד"ה ואכתי) ס"ל להר"י בתוספות שם דעשה השוה בכל דוחה עשה ול"ת דטומאת כהנים שאינו שוה בכל.

ופירש שם בהדיא דקושיית הגמ' הכא קאי רק אהא דא"ל אביו אל תחזיר ולא אהא דא"ל אביו היטמא כו' ע"ש. (ובנזיר דמ"א ודנ"ח).

וי"ל דרש"י בסוגיין נמי ס"ל כהר"י ביבמות בזה ומש"ה מפרש כאן קושיית הגמ' רק מעשה ול"ת דהשבת אבדה דוקא, ולפ"ז לק"מ מהכא ג"כ ע"ד הריב"א בחולין הנ"ל. דהריב"א י"ל נמי דס"ל כן ובהכרח דקושיית הגמרא הכא היא רק מא"ל אביו אל תחזור. ובזה ל"ל דאיצטריך קרא למלקות אם עבר ושמע לאביו שלוקה. דהרי בלאו דהשבת אבדה ליכא מלקות כלל אם לא החזיר.

(ועם שבלאה"נ י"ל דהריב"א מפרש קושיית הגמרא הכא רק אהא דא"ל אל תחזיר לחוד מ"מ עדיף לשנויי כדברינו דבלא זה מוכרח לפרש כן בקושיית הגמרא וכנ"ל). אמנם באמת א"צ לזה דשפיר י"ל דהריב"א נמי מפרש כאן בקושיית הגמרא דקאי ג"כ אהא דא"ל אביו היטמא וס"ל כשיטת התוס' לעיל (דף ל' ע"ב) דאין עשה דוחה עשה ול"ת דטומאת כהנים ג"כ אף שאינו שוה בכל.

ומ"מ לק"מ ע"ד הריב"א לומר דאיצטריך קרא כאן למלקות וכקושיית השעה"מ הנ"ל. דהנה רש"י ביבמות (דף ו' ע"ב) פירש בברייתא דא"ל אביו היטמא, היינו היטמא להשיב אבדה שהיא בבה"ק.

(ובשמעתין בב"מ לא הוצרך רש"י לפרש כן כיון דאמתניתין קאי דמיירי בהדיא בהכי). וכ"מ מלישנא דברייתא דנקט הני תרתי בהדדי א"ל היטמא או שא"ל אל תחזיר ומשמע דתרווייהו לענין השבת אבדה (דאל"כ מה שייכות למינקט הני תרתי) וכמו דתנן במתני' הכא תרווייהו בהדדי.

ולפ"ז ממילא נמי לק"מ ע"ד הריב"א הנ"ל. דל"ל הכא דאיצטריך קרא למלקות אם עבר ושמע לאביו ונטמא בבה"ק להשיב אבדה דזה אינו.

דבודאי אינו לוקה בכה"ג, דהא מלבד העשה דכיבוד אב יש כאן עשה ול"ת דהשבת אבדה נגד עשה ול"ת דטומאת כהנים. ונהי דאין עשה ול"ת דוחה לעשה ול"ת מ"מ אם עבר אינו לוקה לפ"ד הריב"א הנ"ל.

וא"כ ל"ל דקרא קמ"ל שאם עבר ושמע לאביו שלוקה. דזהו, נגד המושכל ראשון.

דפשוט הוא דאם א"ל אביו היטמא אף שא"צ לשמוע לו מ"מ לא ניתוסף בזה שום חיוב ואיסור ודל אמירתו מהכא וכאילו לא אמר לו כלל אביו שום דבר דמ"מ אם נטמא כהן להשיב אבדה אינו לוקה. (זולת מה שי"ל בזה לשיטת ה"ר יהוסף שהובא בנ"י לעיל בפירקין דס"ל באבדה בכה"ק לא הוי בעידנא דמיעקר כו', ומה שהקשה הגמרא משום דהוי עשה ול"ת הוא רק לרווחא דמילתא כו' ע"ש.

לפ"ז שפיר י"ל הכא דאם נטמא הכהן להשיב אבדה לוקה. מיהו י"ל דהריב"א לא יסבור בזה כה"ר יהוסף הנ"ל רק כדעת הרנב"ר שהובא בנ"י שם דכאן בהשבת אבדה שבכה"ק חשיב בעידנא דמיעקר כיון שהתחיל להתעסק במצות השבה כו' ע"ש.

ובסברא זו דפליגי ה"ר יהוסף והרנב"ר יש קצת סתירה בדברי התוס' ממ"ש ביבמות (דף צ' רע"ב) למ"ש בב"ב (די"ג ע"א) ויש להאריך בזה. ואכמ"ל).

וראיתי בחידושי הריטב"א בב"מ (דל"א ע"א) בהא דאמרינן התם שלח תשלח דכתיב בשילוח הקן שלח אפילו מאה פעמים במשמע תשלח אין לי אלא לדבר הרשות לדבר מצוה מניין ת"ל תשלח מ"מ. וכתב הריטב"א וז"ל.

וק"ל והא אין עשה דוחה ל"ת ועשה דשילוח הקן כו', א"נ י"ל דמשכחת לה דבר מצוה דאיכא תרי עשה כגון שאמר לו אביו אל תשלחם שלטהרת מצורע הם צריכים ואיכא תרי עשה כיבוד אב וטהרת המצורע ותרי עשה דוחין ל"ת ועשה. וההיא דמתני' אמר לו היטמא כו' אין שומעין לו כו' דא"ל היטמא לחודיה בלא השבת אבדה דליכא אלא חד עשה כו' אבל כי איכא תרי עשה ודאי ישמע לו וידחה טומאה דאיכא עשה ול"ת כו' עכ"ל הריטב"א שם.

ודבריו תמוהין. דעיקר קושייתו אהא דאיצטריך תשלח לומר דאפילו לדבר מצוה דהא בלא"ה אין עשה דוחה עשה ול"ת דשילוח הקן.

זוהי בעצמה קושיית הגמרא בשילהי חולין (דקמ"א ע"א) אלא טעמא דכ"ר תשלח כו' עשה ול"ת הוא כו' ומסיק סד"א הואיל ואמר מר גדול השלום כו'. והריטב"א מסיק כן בעצמו שם ומ"מ מעיקרא מאי קסבר הריטב"א ומי בקש זאת מידו לתרץ קושיית הגמרא בתירוץ אחרים דלא כדמשני הגמ'.

ואדרבה מדלא מתרץ כן הגמרא בחולין כדבריו. מוכח דבאמת שני עשה נמי אין דוחין ל"ת ועשה.

והא דאמר לו אביו היטמא אל ישמע לו היינו אפילו א"ל היטמא להשיב אבידה וכדפירש"י ביבמות שהבאתי בסמוך. וכן משמעות לשון הברייתא דא"ל אביו היטמא היינו להשיב אבדה.



דאל"כ למה נקט הני תרתי דוקא א"ל אביו היטמא או שא"ל אל תחזיר. ולא נקט ל"ת אחרים.

ומה שייכות יש להני תרתי בהדדי. אם לא דנקט לשון המשנה בב"מ דמיירי לענין השבת אבדה וכנ"ל.

וגם הא בהדיא כתבו התוספות ביבמות (ד"כ ע"ב ד"ה א"ק). דשני עשה נמי אין דוחין עשה ול"ת.

ע"ש דמשמע כן בגמרא. וע"כ נראין דברי רש"י שפירש הא דא"ל אביו היטמא היינו להשיב אבדה וכנ"ל.

וממילא נמי לק"מ על הריב"א הנ"ל וכמבואר. ודברי הריטב"א הנ"ל עוד המה תמוהים מטעם אחר דאף לפי סברתו דס"ל דשני עשין דוחין ל"ת ועשה.

מ"מ כ"ז אי לאו דכתיב קרא דאת שבתותי תשמורו. אבל השתא דגלי קרא בהדיא שלא לשמוע לאביו בדבר איסור.

ממילא כל מה שאסור לעשות בלא צווי האב זהו אסור ג"כ אף אם צוהו אביו ואין לשמוע לו. כיון דגלי קרא דבכה"ג אין שום מצוה לשמוע לאביו.

ולא שייך כלל לצרף מ"ע דכיבוד אב בהדי עשה אחריתי ולומר שהן שני עשין. דמ"ע דכיבוד אב ליתא כלל הכא.

וכל מה שאסור לעשות בעצמו גם צווי האב אינו כלום בזה. (וכמבואר ברמב"ם ובטוש"ע דאפילו אם אמר לו אביו לעבור על מצוה של דבריהם ג"כ לא ישמע לו.

וכש"כ נגד שום איסור דאורייתא). ומעתה היאך כתב הריטב"א בפירוש מתניתין דא"ל אביו היטמא דהיינו רק בלא השבת אבדה אבל בא"ל היטמא להשיב אבדה ישמע לו משום דאיכא תרי עשה.

והרי מתניתין קמ"ל זה בתר דגלי קרא דאת שבתותי תשמורו כו'. ובודאי בכה"ג נמי לא ישמע לו.

ודברי הריטב"א תמוהים וכמבואר: ב והנה במ"ש לעיל בטעמו של רש"י שפירש דקושייתגמרא בב"מ דלמה איצטריך קרא והא אין עשה דוחה ל"ת ועשה. דהקושיא קאי רק אהא דא"ל אביו אל תחזיר ולא אהא דא"ל היטמא.

דהיינו משום דרש"י ס"ל כדעת הר"י בתוספות יבמות דעשה ול"ת דטומאת כהנים שאינן שוים בכל נדחין מפני עשה השוה בכל. ומש"ה ההכרח לפרש כאן קושיית הגמרא רק אהא דא"ל אביו אל תחזיר וכנ"ל.

ויש לפקפק ע"ז ולהוכיח דרש"י לא ס"ל כדעת הר"י ביבמות הנ"ל. דהתוס' כתבו (במכות דט"ו ע"א ד"ה אם כהן) באונס שגירש אם כהן לוקה ול"ל דאתי עשה ודחי ל"ת ועשה שאין שוין בכל דהא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל.

עכ"ל התוס'. ובכתובות (ריש דף מ') בהא דאמרינן כן התם אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל פירש"י התם וז"ל השתא נמי מלמדין אותה לומר איני רוצה.

ומשמע מדבריו דבעינן דוקא שתאמר איני רוצה. וזהו דלא כדעת כל המפרשים שפירשו דכיון דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל ממילא אע"ג דלא אמרה לא בעינא ג"כ אינו דוחה ל"ת דלא הוי דומיא דסדין בציצית וכדומה שהעשה הוא מוחלט וא"א לו ליפטר ממנה משא"כ הכא כו'.

ולפי זה מוכח מהך דמכות הנ"ל דאין עשה דוחה עשה ול"ת שאין שוין בכל. דל"ל כתירוץ התוס' שם משום דאי אמרה לא בעינא כו'.

דא"כ אמאי הוא לוקה הא איהי קמבטלא ליה לעשה. (כדפריך כה"ג שם בדט"ז ע"א). ותיקשי הך ברייתא לר' יוחנן דס"ל ביטלו ולא ביטלו כו' ומיהו אין זה הוכחה. די"ל דרש"י ס"ל כסברת התוספות בב"מ וביבמות שחילקו בין איסור גילוח דחשיב טפי אינו שוה בכל ובין אלמנה לכה"ג שהיא מוזהרת ג"כ עליו מש"ה חשיב קצת שוה בכל ובכה"ג אין עשה ול"ת נדחין מפני עשה השוה בכל.

וממילא מיושב בזה קושיית התוס' דמכות באונס שגירש דאם כהן לוקה וכמבואר. (ומה שי"ל ע"ד התוס' במכות דמוכח דלית להו הך חילוקא וא"כ תיקשי להו מאלמנה לכה"ג כמו שהקשו ביבמות וב"מ שם אכמ"ל).

ועוד י"ל לפמ"ש בשט"מ בכתובות שם לפ"ד רש"י דמלמדן אותה לומר איני רוצה דאם מ"מ לא רצתה לומר לא בעינא י"ל שכופין אותה לומר לא בעינא. וא"כ י"ל דמש"ה באונס שגירש אם כהן הוא לוקה.

כיון דע"י מעשיו הוא גרם לבטל העשה. ולא שייך לומר איהי קמבטלא ליה במה שאומרת לא בעינא כיון שכופין אותה לומר כן.

ובתוספות ישנים בכתובות שם פירשו סברת הגמרא דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל היינו דכיון דגבי דידה ליכא הך עשה ועל הלאו היא מוזהרת כמותו מש"ה אין לה לעבור בלאו משום עשה דידה. וזהו דלא כדברי בעל תוס' יוה"כ בסוף יומא שכתב שם דכל מ"ע דרמיא על איש אחד ומוטלת עליו לעשותה בחברת אחר דוחה את הל"ת אע"ג דלגבי האחר ליכא עשה.

ע"ש בדבריו. (אם לא שנחלק בזה דכשהאחר בידו להפקיע המצוה לגמרי גם ממנו כשיאמר לא בעינא אז עכ"פ אסור להאחר לעבור בלאו משום עשה שיקיים הוא).

ומיהו מדברי הרמב"ם ריש הלכות יבום דמשמע מדבריו דהעשה דיבום הוא רק על היבם אבל היבמה לא מיפקדא במ"ע זו. וכ"כ בתשו' הרשב"א.

ולפ"ז מהא דפשיטא להגמרא ביבמות דמ"ע דייבום דוחה ל"ת אע"ג דאיהי לא מיפקדא במ"ע דיבום והיאך תעבור היא על הל"ת שגם היא מוזהרת. מזה מוכח כסברת בעל תוספת יוה"כ הנ"ל.

רק דיש מקום לחלק בסברא בין זה ובין הך דכתובות לפי התירוץ הנ"ל. וכמבואר למעיין.

ומבואר במ"א. ולא רציתי להאריך: ג ואמנם י"ל באופן אחר בדעת רש"י.

דקושיית הגמ' בב"מ שם א"א לפרש רק אהא דא"ל אביו אל תחזיר ולא אהא דא"ל אביו היטמא. דע"ז לא מצי הגמ' להקשות כלל.

דכבר הבאתי לעיל דרש"י ביבמות פירש הא דא"ל אביו היטמא היינו להשיב אבדה שהיא בבה"ק. ושכן משמעות הברייתא כנ"ל.

ומעתה י"ל דלא שייך להקשות ע"ז משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה של טומאת כהנים. דז"א.

דכיון דיש כאן עשה ול"ת של השבת אבדה מלבד העשה דכיבוד אב. וי"ל דשני עשין ול"ת שפיר דוחין לל"ת ועשה.

אף דלעיל סתרנו דברי הריטב"א דס"ל דשני עשין דוחין עשה ול"ת והבאתי דברי התוספות ביבמות שכתבו בהדיא דשני עשין נמי אין דוחין עשה ול"ת. מ"מ שני עשין ול"ת יחד שפיר דוחין לעשה ול"ת.

והיינו ע"פ מ"ש הרמב"ם בפ"ג מהלכות שחיטה הי"ט דעשה ול"ת דוחין עשה. (כן הוא הגירסא בכל ספרי הרמב"ם לבד ברמב"ם ד' ברדיטשוב ששינו הגירסא והשמיטו זה.

וראיתי בש"א סי' ל"ג שהביא ג"כ הגירסא ברמב"ם כנ"ל דעשה ול"ת דוחין לעשה. ובמה שמחלק שם הש"א דיותר דוחה בקום ועשה מבשוא"ת כו'.

אכמ"ל כעת). וכן ראיתי בחידושי הר"ן לחולין (דקל"ט ע"א) שהביא ג"כ בשם יש מפרשים דעשה ול"ת דוחין לעשה.

(והר"ן פיקפק ע"ז והניח בצ"ע). ולפ"ז י"ל דרש"י נמי ס"ל כן דעשה ול"ת דוחין עשה.

וא"כ בכהן שנטמא כדי להשיב אבדה הרי העשה והל"ת דהשבת אבדה דוחין את העשה דטומאת כהנים ונשאר רק הל"ת דטומאת כהנים לחוד וממילא כיון דליכא כאן רק הל"ת גרידא א"כ אם א"ל אביו היטמא יהיה העשה דכיבוד אב דוחה הל"ת דטומאת כהנים. והעשה דאיסור טומאת כהנים הא בלא"ה כבר נדחה מחמת העשה ול"ת דהשבת אבדה כנ"ל.

וא"כ שפיר איצטריך קרא בזה לומר שלא ישמע לאביו. וע"כ צ"ל דקושיית הגמרא דלמה לי קרא קאי רק על הך דא"ל אביו אל תחזיר דבזה שפיר איכא עשה ול"ת ובלאו קרא נמי ידענו דאינו דוחה.

אלא דלפ"ז יש לבאר דברי התוס' לעיל שמפרשים קושיית הגמ' הכא אהא דא"ל אביו היטמא. ותיקשי מאי מקשה הגמרא הכא וכמבואר.

ולזה י"ל דהתוספות ס"ל כדעת הסוברים דאין עשה ול"ת דוחין עשה כלל. וכמ"ש הרי"ף לעיל בפירקין דלענין לדחות לא מצרפין כלל הל"ת והעשה כו'.

(והובא במג"א סי' תמ"ו ס"ק ב' ע"ש). אלא שיש סברא לומר באופן אחר.

והוא דאף להסוברים דעשה ול"ת דוחין לעשה היינו בעשה גרידא. אבל אם יש כנגדו ג"כ עשה ול"ת י"ל כמ"ש התוס' בקידושין (דל"ד ע"א סד"ה מעקה) דהעשה מאלם גם הלאו שעמו שלא ידחה מפני עשה.

ומש"ה ה"נ לא נדחה כלל בזה לא העשה ולא הל"ת. דהעשה והל"ת אלומי מאלמי אהדדי ואינן נדחין כלל ושפיר מקשה הגמרא הכא.

ואמנם לדעת הריב"א הנ"ל דס"ל גבי אין עשה דוחה ל"ת ועשה דמ"מ הלאו נדחה וליכא מלקות ולא ס"ל לומר דהעשה מאלם הלאו שעמו ג"כ שלא ידחה כסברת התוס' בקידושין הנ"ל. ולפ"ז כמו כן י"ל להפך דהלאו אינו מאלם העשה שעמו לענין שלא ידחה מפני העשה ול"ת כנ"ל.

ואולם בעיקר ד"ז שכתב הרמב"ם הנ"ל דעשה ול"ת דוחין לעשה. נראה שזהו דלא כדעת הריב"א הנ"ל.

דאם אמרי' דעשה נדחה לגמרי מפני העשה ול"ת שכנגדו וכמאן דליתא להך עשה כלל. ממילא אם עבר ועשה לוקה ג"כ על שעבר הל"ת שעם העשה.

מאחר דהך עשה גרידא נדחה מפני העשה ול"ת כנ"ל. (ולענין זה כתב הרמב"ם הך מילתא דעשה ול"ת דוחין עשה.

דמה"ט אם עבר לוקה. ולא נימא כהריב"א דמ"מ הל"ת נדחה כאן.

וע"ש ברמב"ם). ולפ"ז מוכח מד' הריב"א דס"ל דאין עשה ול"ת דוחין עשה ודלא כדעת הרמב"ם הנ"ל.

ומעתה לפמ"ש בדעת רש"י שפירש קושיית הגמרא כאן רק אהא דא"ל אביו אל תחזיר הוא משום דס"ל כהרמב"ם דעשה ול"ת דוחין עשה כנ"ל. א"א לומר כן לפ"ד הריב"א הנ"ל וכמבואר: ד ועוד י"ל באופן אחר להכריח פירש"י דקושיית הגמרא הכא קאי רק אהא דא"ל אביו אל תחזיר כו'.

ומתחלה נבאר מה דקשיא על פירש"י דהכא. והקושיות מבוארות בשט"מ.

חדא מהא דאיתא לעיל (דכ"ו ע"ב) המתין לה עד שנתייאשו הבעלים ונטלה אינו עובר אלא משום לא תוכל להתעלם כו'. וא"כ מאי מקשה הגמרא הכא דילמא איצטריך קרא היכא שאמר לו אביו להמתין עד אחר ייאוש דליכא רק ל"ת לחוד וה"א דאתי עשה דכיבוד אב ודחי לל"ת ושפיר איצטריך קרא.

ותירץ בדוחק דאל תחזיר דאתאי לידיה משמע. (וכ"כ בתשובת חו"י סי' ז' מסברא דנפשיה.

וע' בפירש"י במתני' בד"ה אל תחזיר). אך נלע"ד ליישב ברווחא.

דהנה בירושלמי אהך מתני' דתנן א"ל אביו היטמא או שא"ל אל תחזיר לא ישמע לו פריך הירושלמי בכל אתר את אמרת מ"ע קודם למל"ת (פי' שדוחה לל"ת) והכא אין מ"ע קודם למל"ת, ומשני הירושלמי שנייא היא שהוא ואביו חייבין בכבוד המקום. והדבר יפלא.

דבגמרא דידן פריך דלמה לי קרא ע"ז כיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. והירושלמי פריך בהפך אמאי לא דחי הכא עשה לל"ת.

וכי לא ידע הירושלמי דבהך דמתני' יש כאן עשה ול"ת בין לענין השבת אבדה ובין לענין טומאת כהנים. וגם למה לא משני שאני כאן דגלי קרא דאת שבתותי תשמורו דהיא ברייתא מפורשת בסיפרא פ' קדושים.

ואמנם הדבר נכון. דבריש יבמות (ד"ו רע"א) פריך הגמרא אלא דקיי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת ליגמר מהכא דלא לידחי.

(היינו מקרא דאת שבתותי תשמורו). ומסיק שם דאיכא למיפרך שכן הכשר מצוה.

ופירש"י שם דלעולם דא"ל שחוט לי בשל לי כו' ע"ש. והשתא א"ש בסוגיין ולק"מ קושיית השט"מ הנ"ל לפירש"י.

וגם ניחא דברי הירושלמי הנ"ל. וכך היא הצעת הקושיא.

דתנא דברייתא יליף שלא ישמע לאביו להיטמא או שלא להחזיר מקרא דאת שבתותי תשמורו. וקשה בממ"נ היכי מיירי.

אי מיירי בגוונא דעובר בעשה ול"ת א"כ למה לי קרא תיפוק ליה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ואי מיירי בגוונא דליכא אלא ל"ת לחוד. וכגון בא"ל אביו להמתין עד אחר ייאוש דבכה"ג ליכא רק ל"ת לחוד וכנ"ל ובטומאת כהן י"ל כמ"ש לעיל דהעשה נדחה מחמת העשה ול"ת דהשבת אבדה ונשאר רק ל"ת לחוד.

א"כ תיקשי בהפך דניליף מהך קרא דבעלמא נמי לא יהא עשה דוחה ל"ת. וכדמקשה כן הגמרא ביבמות הנ"ל.

ומעתה יבואר דגמרא דידן נקט מה"ט בפשיטות בפ"ה הברייתא (וכן בפ"ה מתני' דהברייתא מפרש למתני') דמיירי בשיש עשה ול"ת והא דאיצטריך קרא ע"ז משני דסד"א הואיל והוקש כבודם לכבוד המקום כו'. (והתוס' ביבמות שם הקשו וא"ת מנלן דלא דחי עשה דכיבוד אפ"ל לאו גרידא כו' וי"ל כיון דגלי קרא דלא אלימא טעמא דהוקש כבודם כו'.

ולפ"ז להמקשה בסוגיין דב"מ דלא ידע עדיין סברא זו דהוקש כבודם כו' באמת הוה סבר דכיבוד דחי ל"ת גרידא. ולהמסקנא ידענו זה דלא דחי אף ל"ת גרידא ג"כ).

והירושלמי מקשה ג"כ הקושיא בעצמה כמו בגמרא דידן. רק דמפרש במתני' וכן בברייתא לאידך גיסא.

דבמקום עשה ול"ת א"צ להשמיענו שלא ישמע לאביו וגם א"צ קרא ע"ז. אלא דמיירי במקום ל"ת גרידא.

וקשה ניגמר מיניה בעלמא דאין עשה דוחה ל"ת וכנ"ל. ומשני שנייה היא דהוא ואביו חייבין בכבוד המקום.

וש"ה דסברא היא שלא ישמע לו מה"ט. והיינו כמ"ש התוס' ביבמות (ד"ה ע"ב ד"ה כולכם) דסברא זו משום דהוא ואביו חייבין בכבוד המקום ילפינן מקרא דאת שבתותי תשמורו כו' וא"ש.

ובזה ניחא ג"כ דעת הרמב"ם (פי"א מהל' גזילה ואבידה הי"ט) דאם א"ל אביו אל תחזיר כו' נמצא בעת שקיים מ"ע של כבוד את אביך ביטל מ"ע של השב תשיבם ועבר על לא תוכל להתעלם. עכ"ל.

מבואר מדבריו דהטעם דלא ישמע לאביו בזה הוא משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. (וע"ש בהל' י"ח).

ולכאורה י"ל דמדוע שינה את טעמו. דהא בגמרא מבואר הטעם דלא ישמע לאביו בזה הוא מקרא דאת שבתותי תשמורו דאי לאו הך קרא ה"א דדחי אף עשה ול"ת וכמבואר בסוגיין.

והרמב"ם עצמו ספ"ו מהל' ממרים כתב הטעם בא"ל אביו לעבור על ל"ת לא ישמע לו שנאמר כו' ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבים בכבודי. ולפי דברינו ניחא.

דלהירושלמי מיירי הך קרא לענין ל"ת לחוד דלענין עשה ול"ת ידענו מסברא דלא דחי דאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכנ"ל. וכ"מ בת"כ.

וגם בגמרא דידן י"ל דלהמסקנא דיבמות ג"כ נימא כשיטת הירושלמי הנ"ל. וא"צ להך שינויא דבסוגיין דסד"א הואיל והוקש כבודם לכבוד המקום כו'.

ואין להאריך יותר: ה ומעתה נבא ליישב מה שהקשה עוד בשט"מ על פירש"י מהא דאמרינן לעיל (דף ל' ע"א) מי דחינן איסורא מקמי ממונא כו'. וא"כ ה"נ דילמא מש"ה עשה ול"ת דהשבת אבדה נדחה מפני כיבוד אב שהוא כמו איסורא ועשה ול"ת דהשבת אבדה הוא ממונא.

ומלבד שי"ל ע"ז בפשוט דסברא זו לא מהני לדחות עשה ול"ת. בלא"ה נמי לק"מ.

דהנה כבר נתחבטו בדין זה אי איסורא חמיר מממונא או ממונא חמיר מאיסורא. והתוס' בספ"ק דב"מ (דף כ' רע"ב) כתבו וא"ת טפי אנן מחמרינן בממונא דהא אין הולכין בממונא אחר הרוב ובאיסור אזלינן בתר רובא כו' ע"ש.

וכבר האריכו בזה האחרונים. (וראיתי בתשובת קול בן לוי שכ' אהא דאמר הגמרא בברכות (די"ט ע"ב) איסורא מממונא לא ילפינן דזהו משום דהגמ' קאי התם אליבא דרב ורב ס"ל הולכין בממונא אחר הרוב.

והוא תימה דמה יענה מדוכתי אחריני בגמרא דל"ל הכי). אמנם בכאן נראה לומר דהא דאמרו בב"מ (דף ל' ע"א) ה"ל מי דחינן איסורא מקמי ממונא.

אין זה שייך כלל משום שיותר חמור איסור מממונא. אלא דפירושו הוא כמ"ש הר"ן בספ"ג דכתובות משום דכיון שאם בא בעל האבדה ואמר לא בעינא מי איתא לעשה כלל.

מש"ה אינו בדין שידחה איסור אלא כופין הלה לדחותו כו'. והיינו דלענין דיחוי לדחות איסור אין דוחין מאחר שהאיסור מוחלט ואין להשיב ומש"ה אינו נדחה מפני ממונא שביד בעלים לומר לא בעינא.

ולפ"ז י"ל דלגבי עשה דכיבוד אב שג"כ ביד האב לומר לא בעינא ממילא יש לו לדחות עשה זו מחמת עשה ול"ת דממון דמאי אולמא דמצות כיבוד מממון לענין זה. ובאמת התוספות ישנים בכתובות (ד"מ ע"א) הקשו ג"כ גבי כיבוד כיון דאי בעי האב אמר לא בעינא לכיבוד א"כ ל"ל קרא שלא ידחה את ל"ת, וע"ש מה שתירצו לחלק בזה.

ולכאורה קשה לדעת הרשב"א בתשו' (סי' י"ח) שכתב בהדיא דעשה דכיבוד אב דמי לההיא דאנוסה דאי אמרה לא בעינא מי איתיה לעשה כלל וכיון שאפשר למעקריה ה"ל כמאן דליתיה כו'. הרי דלא ס"ל החילוקים שכתבו בזה בתוס' דכתובות שם.

וא"כ תיקשי לדידיה קושיית התוס' דלמה לי קרא דאת שבתותי תשמורו כיון דעשה דכיבוד אב דמי לעשה דאנוסה דאינו דוחה אפ"ל ל"ת גרידא כיון דאי אמרה לא בעינא מי איתיה לעשה כלל והה"נ לכיבוד אב לפ"ד הרשב"א. וי"ל דבזה ג"כ מוכרח פירש"י בסוגיין.

(ורש"י ס"ל בזה ג"כ כהרשב"א הנ"ל דכיבוד דמי לעשה דאנוסה כנ"ל). שמפרש קושיית הגמרא הכא רק אהא דא"ל אביו אל תחזיר כו'.

דבממון שייך ג"כ אי אמר לא בעינא כו' וכסברת הר"ן בכתובות הנ"ל. ומש"ה ה"א דעשה דכיבוד דחיא ליה.

(ואף דרש"י בכתובות שם פ"י דמלמדין אותה לומר איני רוצה וכו' ל"ל. מ"מ כבר כתבתי לעיל בשם השט"מ דלפירש"י כופין אותה לומר איני רוצה וכ"מ בר"ן הנ"ל.)

וכיון דכופין סברא הוא שלא ישמע לוועכ"פ אף לסברת התוס' הנ"ל מ"מ י"ל דהא דאין איסור נדחה מקמי ממון היינו אם האיסור הוא דבר מוחלט שא"א כלל לומר לא בעינא וכו' ל"ל. ומיושב קושיית הש"מ על פירש"י הנ"ל: ו אך מלבד כל הנ"ל יש ליישב באופן אחר דעת הריב"א בחולין הנ"ל דלא תיקשי עליו מסוגיא דהכא דהנה כבר נודע קושיית החזקוני דלמה לי קרא הכא שלא ישמע לאביו אם אומר לו לעשות דבר איסור תי"ל דהוי האב אינו עושה מעשה עמך ואינו חייב בכבודו כלל.

וראיתי בסמ"ג (עשין קי"ב) שהביא הך גמרא דב"מ הנ"ל וכתב וז"ל ולמדנו מכאן שבדיבור לעבור אינו נחשב רשע דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין שאם היה נחשב רשע בדיבור פשיטא שלא ישמע לו ולא היה צריך פסוק לזה עכ"ל הסמ"ג. ולכאורה דבריו תמוהין במ"ש הטעם שבדיבור אינו נחשב רשע משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין.

דזה שייך היכא שבאמת הדין נותן שהשליח א"צ לשמוע לדברי המשלח במקום עבירה ומש"ה אם עבר השליח ועשה כדברי משלחו אמרינן דברי הרב ודברי התלמיד כו' דכיון דלא הוה ליה לשמוע לו בטלה שליחותו וכמו דקיי"ל מה"ט דאין שלד"ע. אבל בכאן דאי לאו קרא ה"א שהבן מחוייב לשמוע לאביו אף במקום איסור דעשה דכיבוד אב דוחה ל"ת.

א"כ לא שייך כאן דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין כיון דדינא הכי שהוא מחוייב לשמוע לו וממילא יש שליחות בכה"ג ונחשב להמשלח כאלו הוא עשה איסור

זה וה"ל אינו עושה מעשה עמך ואינו חייב בכבודו כלל והדק"ל. ועכצ"ל בכוונת הסמ"ג דבאמת לגבי הבן אין זה דבר עבירה כלל כיון דהותר לו זה מחמת מ"ע דכיבוד אב והוא אינו עושה בזה שום איסור כלל.

רק לגבי האב שמצוהו לעשות איסור והאב אינו מקיים בזה שום מצוה וא"כ הוי אינו עושה מעשה עמך במה שע"י רצונו מעביר את בנו לעבור בל"ת. (אף שע"י ממילא נפקע האיסור לגבי בנו וכנ"ל).

וע"ז א"ש תירוץ הסמ"ג דמחמת רצונו לחוד ומשום לתא דידיה לא היה הבן רשאי לשמוע לו דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ורק מחמת מצות הבורא שצוהו לכבד אביו ע"ז בטל האיסור מחמת המצוה וכמו בכל דוכתא דעשה דוחה ל"ת ולא איהו קמבטל את האיסור רק המצוה היא שמבטלת האיסור.

ומש"ה אין הדיבור שלו חשיב כמעשה רשע לומר שהוא אינו עושה מעשה עמך וא"ש. אלא דלולא דברי הסמ"ג טפי י"ל בפשיטות דאדרבה נימא דגם בדיבור שמכשיל את בנו בדבר איסור ע"ז ג"כ חשיב אינו עושה מעשה עמך.

רק דכיון דאמרינן דעשה דכיבוד דוחה את ל"ת ואין זה דבר עבירה כלל לגבי הבן כנ"ל. ממילא האב נמי לא חשיב רשע ע"ז כיון דלא הכשיל את בנו באיסור כלל ולא עשה בנו שום עבירה בזה.

וזהו שייך היכא דליכא רק ל"ת לחוד דעשה דכיבוד אב דוחה ל"ת ואין על בנו שום איסור כשישמע לו אבל היכא דאיכא עשה ול"ת כנגדו ואין עשה דכיבוד דוחה עשה ול"ת. ואסור לבנו לשמוע לו בזה.

ממילא אם עבר ועשה כן לוקה עליה ג"כ. שהרי העשה דכיבוד אב ליתא הכא כלל. דהאב הוי בזה אינו עושה מעשה עמך כיון שבדיבורו זה רוצה להכשיל את בנו באיסור עשה עכ"פ וממילא ליתא למ"ע דכיבוד הכא. ושפיר לוקה על הל"ת ג"כ. ואף דבעלמא סובר הריב"א היכא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אם עבר אינו לוקה והל"ת נדחה. אבל הכא לוקה שפיר וכמבואר.

ומיהו גם לדברי הסמ"ג הנ"ל יש מקום לומר דבכה"ג לוקה שפיר אף לדעת הריב"א הנ"ל. דדוקא היכא שהמ"ע דכיבוד דוחה ומבטלת כל האיסור והוי היתר גמור לבנו לשמוע לו בזה אמרינן דלא הוי אביו בגדר אינו עושה מעשה עמך וכנ"ל.

אבל כל שיש עשה ול"ת כנגדו ואסור לבנו לשמוע לו מחמת איסור העשה עכ"פ. שוב לוקה ג"כ על הל"ת.

ולא שייך לומר שהל"ת נדחית מפני מ"ע דכיבוד אב. דהרי אם האב רשע אינו חייב בכבודו וליתא למ"ע דכיבוד כלל.

וכל מה שאנו אומרים כאן דלא נחשב האב לרשע בזה הוא מחמת שבנו אסור לשמוע לו בזה דדברי הרב ודברי התלמיד כו' כנ"ל. א"כ כל מה שמחוייב עדיין במ"ע דכיבוד אב הכא הוא רק מחמת שבזה אין לו לשמוע לאביו.



(דהמצוה לא ביטלה את האיסור בשלימות). והיאך נימא שידחה הל"ת מחמת קיום מ"ע  
דכיבוד אב כיון דאינו חייב בכבודו רק מחמת שאסור לשמוע לו בזה.

וה"ז דבר סותר עצמו. ונהי דמחמת הסברא דדברי הרב ודברי התלמיד כו'.

מש"ה מחוייב עדיין בכבודו על להבא. אבל במעשה זה עצמו עכ"פ נפקע ממנו מ"ע  
דכיבוד אב ע"ז גופיה ולוקה שפיר וכן"ל: סימן נד א ועתה באתי ליישב בדרך אחר  
קושיית השעה"מ ע"ד הריב"א שבתוס' שילהי חולין הנ"ל מגמרא דב"מ דל"ב ע"א  
הנ"ל.

ויבואר ג"כ דלא תיקשי עליו מהך דב"מ (ד"ל סע"א) דמיירי התם בכהן והאבידה  
בבה"ק שלא יטמא לה. ופריך ג"כ פשיטא האי עשה והאי ל"ת ואין עשה דוחה ל"ת  
ועשה.

וקשה ג"כ דילמא איצטריך קרא למלקות דאי לאו קרא לא הוי לקי דאע"ג דאין עשה  
דוחה ל"ת ועשה מ"מ אם עבר אינו לוקה לפ"ד הריב"א הנ"ל. (וזה עדיין אינו מיושב  
כ"כ ממ"ש בסי' הקדום).

ומצורף לזה נבאר בחדא מחתא ליישב הקושיא שהביא בס' חתם סופר (בחיו"ד סי'  
רנ"א) ע"ד הריב"א הנ"ל ממתני' דשבת דקל"ז ע"א במי שהיו לו שני תינוקות למול א'  
למול בע"ש וא' למול בשבת ושכח ומל של ע"ש בשבת דפליגי תנאי אי חייב חטאת  
יעו"ש. ולדעת הריב"א הנ"ל אמאי יהיה חייב חטאת בשוגג הכא כיון דבכה"ג במזיד  
ליכא חיוב כרת דמ"ע דמילה דוחה לל"ת דשבת ואינו עובר אלא בעשה דשבת והיינו  
לרב אשי בשבת שם דקל"ג ע"א.

עכ"ד קושייתו. והח"ס נדחק ליישבה.

ואף שבאמת דבריו תמוהים לענ"ד ואין כאן התחלת קושיא. חדא די"ל דהריב"א ס"ל  
כדעת התוס' בזבחים (דצ"ז ע"ב ד"ה ניתי) שכתבו שם בפשיטות דאין עשה דוחה ל"ת  
שיש בו כרת.

ואף שבס' כריתות להר"ש מקינון כתב דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת כדאמרין ביבמות  
(ד"ז ע"א) מה לי חומרא רבא מה לי חומרא זוטא כו'. מ"מ הא חזינן דהתוס' בזבחים  
פליגי עליו בזה.

וי"ל דס"ל כדעת הרשב"א בחידושו ליבמות (ד"ו) דהא דאמר התם מה לי חומרא רבא  
מה לי חומרא זוטא לא קאי למסקנא למאי דדחי רב שימי בר אשי וקיי"ל דאין עשה  
דוחה ל"ת שיש בו כרת. (וזהו דלא כהמהרש"ל ביבמות ד"ד ע"א שכתב שם דלמסקנא  
דגמרא עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת זולת רבא שחולק ע"ז שם בד"ח ע"א).

וא"כ י"ל דהריב"א ס"ל ג"כ כהתוס' בזבחים דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. ומש"ה  
במילה שלא בזמנה בשבת בודאי יש חיוב כרת משום הל"ת דשבת לחודיה.

מלבד העשה דשבת דאין עשה דמילה שלב"ז דוחה ל"ת שיש בו כרת וכן"ל ולק"מ.  
ועוד דאף לפ"ד בעל ס' כריתות הנ"ל דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת.

מ"מ י"ל דמודה דאין שום עשה דוחה ל"ת דשבת. מאחר דגלי קרא בהדיא גבי מ"ע  
דכיבוד אב וכן במ"ע דהבערת בת כהן דאין דוחין שבת.

(ואף הל"ת דשבת לחודיה ג"כ לא נדחה מלבד העשה דשבת כמ"ש התוס' ביבמות ד"ו  
ע"א ד"ה ניגמר. ע"ש).

וממילא הה"נ לכל מ"ע דאין דוחין ל"ת דשבת. וע' בתוס' פסחים (דמ"ז ע"ב ד"ה  
כתישה) דס"ל כן גם באיסורי יו"ט דכיון דגלי קרא דשריפת קדשים אינו דוחה ל"ת  
דיו"ט הה"נ לשאר מ"ע דלא דחו איסור יו"ט.

ומכש"כ די"ל כן באיסורי שבת. ועוד י"ל דלק"מ ע"ד הריב"א ממתני' דשבת הנ"ל די"ל  
דהריב"א ס"ל כדעת הר"ש מקינון בס' כריתות דס"ל דשום עשה אינו דוחה שני לאוין.  
(ולא כדעת התוס' ביבמות ובנזיר הנ"ל). ובמילה בשבת יש חיוב שני לאוין.

לפמ"ש בשט"מ בפ"ק דכתובות (דף ה' ע"ב) דבמילה כשתולש הבשר חייב ג"כ משום  
גוזז כמו בצפורן דכשניטלו בכלי חייב חטאת משום גוזז ע"ש. ובמ"א הארכתי בביאור  
דבר זה.

וא"כ במילה שלא בזמנה בשבת כיון דחייב משום חובל וגם חייב משום גוזז א"כ הא  
אין עשה דוחה שני ל"ת ושפיר חייב כרת ע"ז. ולק"מ ע"ד הריב"א הנ"ל: ב אך בכדי  
ליישב בחדא מחתא קושיא זו עם קושיות של השעה"מ.

וגם עוד קושיות הנופלות ע"ד הריב"א הנ"ל. י"ל כאן באופן אחר סברא מחודשת בדעת  
הריב"א הנ"ל.

דהנה התוס' בקידושין (דל"ד ע"א) ס"ל דנשים אינן מצוות במ"ע דיו"ט דהוי מ"ע  
שהזמן גרמא. וכבר חקר בזה בשעה"מ אי נשים מצוות במ"ע דשבת.

אך בס' המקנה בקידושין (ר"ד ל"ה) כתב בשם הר"ן בשבת דמהיקשא דזכור ושמור  
ילפינן ג"כ דנשים חייבות בכל מ"ע דשבת. (והובא ג"כ במג"א ס"ס רצ"א).

וכן משמע במתני' דספ"ה דשבת דאף במ"ע דשבת בהמתו נשים מצוות ג"כ. (וע"ש  
בתוס' ר"ע ברפ"ה שם).

ולפ"ז יש לומר כאן חילוק חדש. דבעיקר הענין דעשה דוחה ל"ת אף דל"ת חמיר מיניה  
כדאמרינן ביבמות שם.

כתב ע"ז בס' ה"ע וז"ל ורבים יתמהו כו' איך יבא עשה הקל וידחה ל"ת החמור, ועתה  
דע והבן טעמו של דבר וזה כי העשה תנאי הוא בל"ת כאילו תאמר שלא תעשה כך אלא  
בדבר פלוני עכ"ל. (וקצת לא משמע כן בתוס' ברכות דף כ' ע"א ד"ה שוא"ת שאני).

והשתא ניחזי אנן דסברא זו שייכא רק היכא שבאמת הל"ת נדחה מפני העשה וכן היה  
התנאי מתחלה בזה שבאופן זה יהיה שרי לעשות מעשה, זה של הל"ת. אבל היכא  
שבמעשה זה יש ל"ת ועשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

א"כ פשיטא שמתחלה לא נאמר לאו זה על תנאי כלל כיון דסוף סוף אסור לעשות  
המעשה הזה מחמת העשה שעם הל"ת. ולמה זה יהיה תנאי מתחלה בכאן.

ואטו נימא שבא התנאי מתחלה רק כדי להפקיע חיוב מלקות אם עבר ועשה כן. זה אינו סברא כלל ומאחר שלא היה כאן שום תנאי בהל"ת א"כ אף הל"ת בעצמו אינו נדחה מפני העשה.

דהא הלאו בעצמותו חמור יותר מהעשה זולת היכא שנאמר על תנאי כנ"ל, וא"כ היכא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ממילא לוקה כאן על הל"ת שלא נדחה כלל מפני העשה כנ"ל. וזהו סותר לדעת הריב"א הנ"ל דס"ל דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה ואינו לוקה כנ"ל.

ולזה י"ל.

דמ"ש הריב"א דהלאו נדחה וליכא מלקות היינו במה דמיירי הריב"א שם בל"ת דיו"ט שיש עמו עשה. ובכל כה"ג שיש מציאות שיהיה בזה ל"ת לחוד מבלי העשה שעמו.

וכמו בל"ת דיו"ט דנוהג גם בנשים ובנשים הוי ל"ת גרידא דהמ"ע ליתא לגבייהו כדעת התוס' בקידושין הנ"ל. וא"כ שפיר י"ל דגם בל"ת דיו"ט היה תנאי מתחלה שידחה לגבי נשים מפני העשה שכנגדו כיון דגבייהו הוי יו"ט ל"ת גרידא.

וממילא אף באנשים דלדידהו יש ביו"ט עשה ול"ת מ"מ נשאר בזה עליהם רק האיסור עשה דיו"ט אבל הל"ת דיו"ט נדחה מפני התנאי וכנ"ל. דלאו זה דיו"ט אינו חמור באנשים יותר מבנשים.

וממילא באנשים נמי ליכא מלקות בכה"ג. (ומה שאין נשים רשאות לשרוף, קדשים ביו"ט לפ"ד הריב"א.

י"ל בזה דס"ל כהסוברים דשריפת קדשים הוי ג"כ מ"ע שהז"ג (דאין שורפין קדשים בלילה ואין שורפין בשבת) ונשים פטורות ממנה ג"כ. ומש"ה אסורות לשרוף קדשים מחמת ל"ת דיו"ט לחוד).

אבל גבי שבת שלא יצוייר הל"ת דשבת מבלי העשה שעמו כיון דנשים ג"כ מצוות במ"ע דשבת וכנ"ל. א"כ אין מקום כלל לומר בל"ת דשבת על תנאי נאמרה שיהיה בזה היתר במקום עשה.

דזה אינו.

דהא ס"ס יש איסור מחמת העשה דשבת שישנו תמיד עם הלאו. ובשביל הפקעת העונש אם עבר ועשה לא שייך שיהיה תנאי בל"ת בשביל כך וכנ"ל וכיון שהל"ת נאמרה בלא תנאי ממילא גם הל"ת בעצמותו אינו נדחה כלל מפני העשה דהא הל"ת בעצם חמיר יותר מהעשה כל היכא שלא נאמר תנאי בזה מתחלה וכנ"ל.

ובכה"ג לוקה שפיר אף לדעת ריב"א הנ"ל. ומעתה מיושב היטב הקושיא שהביא בעל חתם סופר הנ"ל ממתני' דשבת דגבי שבת מודה הריב"א דיש בו כרת מחמת הל"ת דשבת שלא נדחה כלל מפני העשה מטעם הנ"ל.

וא"ש.

ובזה מיושבים ג"כ קושיות השעה"מ ע"ד הריב"א מגמרא דב"מ הנ"ל. דניחא שפיר הא דאמר בב"מ (ד"ל סע"א) דלא איצטריך קרא לכהן והיא בבה"ק משום דטומאת כהנים הוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

ול"ל בזה דאיצטריך קרא למלקות אם עבר ונטמא. דז"א דבלאו קרא נמי ידענו שלוקה בכה"ג משום טומאה.

דכיון שבטומאת כהנים יש תמיד עשה עם הל"ת ולא משכחת לה כלל הל"ת בלא העשה וממילא לאו זה נאמר בלא תנאי כלל ושוב הלאו בעצמותו אין נדחה כלל מפני העשה בכה"ג ולוקה שפיר בכה"ג אף לדעת הריב"א הנ"ל. ושפיר פריך הגמרא דלמה לי קרא דוהתעלמת כו'.

וכן א"ש שם הסוגיא (בדל"ב ע"א) גבי קרא דאת שבתותי תשמורו כנ"ל ולק"מ ע"ד הריב"א הנ"ל. דקושיית הגמרא שם קאי בין אהא דא"ל אביו אל תחזיר.

(דבזה לא שייך כלל מלקות שהמתעלם מלהחזיר אבידה אינו לוקה כנ"ל). ובין אהא דא"ל אביו היטמא.

דבזה ג"כ ל"ל דצריך קרא למלקות. דבלאו קרא נמי לקי על לאו דטומאת כהנים ואינו נדחה מפני עשה אף לפ"ד ריב"א הנ"ל.

וא"ש אף אם נפרש כהריטב"א הנ"ל דא"ל אביו היטמא. היינו שלא במקום השבת אבדה דג"כ א"ש וכמבואר: ג והנה לפי מה שביארנו לפ"ד הריב"א הנ"ל.

דהוא ס"ל ג"כ כדעת התוס' בקידושין הנ"ל דנשים אין מצוות במ"ע דיו"ט דהוי מ"ע שהזמן גרמא. וסברת הר"י מא"י שבתוס' קידושין שם דס"ל דלאו שיש עמו עשה אף הלאו אלים ולא דחי ליה עשה זה לא סבירא ליה להריב"א.

וצ"ל לדעתו דמה שנשים אסורות לשרוף קדשים ביו"ט. היינו משום דנשים פטורות ג"כ ממ"ע דשריפת קדשים דהוי נמי מ"ע שהז"ג וכנ"ל.

לפ"ז יצא לנו דבר חדש דלפ"ד הריב"א י"ל דעשה שהנשים חייבות בה דוחה לל"ת דיו"ט לגבי הנשים. ומה שהוכיח הריב"א מהך דפסחים דפריך אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור דהיינו דאע"ג דיום טוב עשה ול"ת הוא מ"מ אם עבר אינו לוקה שהלאו נדחה.

זהו משום דהתם במתניתין דמכות באיש קאי ולא באשה. (דהתם חשיב שמונה לאוין בחורש תלם אחד.

ואחד מהן משום כהן בבית הטומאה. וזהו דוקא באיש דכהנת אינה מוזהרת על הטומאה).

אבל באשה י"ל דמשום מ"ע דכיסוי הדם שחייבת בה מותרת לחרוש ביו"ט דאתי עשה דכיסוי הדם ודחי ל"ת דיו"ט. ואין להקשות לפ"ז מאי פריך הגמרא שם בפסחים אח"כ וכתישה ביו"ט מי שרי.

והא אפשר שיעשה הכתישה ע"י אשה שהיא מותרת לכתוש ביו"ט לצורך כיסוי דעשה דוחה לל"ת דיו"ט אצלה כנ"ל. דז"א.

דכבר הבאתי לעיל דברי הספר כריתות להר"ש מקינון שכתב דשום עשה אין דוחה שני ל"ת. ומכש"כ כאןדשני אנשים יעברו על שני ל"ת כל אחד על ל"ת בפ"ע.

שהוא עושה מלאכת החרישה והאשה תעשה מלאכת הכתישה. ובכה"ג י"ל דלכ"ע אסור לשני אנשים לעבור על שני ל"ת בשביל מ"ע אחת שהיא מ"ע דכיסוי הדם וכולי האי לא נדחה הל"ת דיו"ט (אף מלבד העשה דיו"ט).

ושפיר לוקה בכה"ג אף לפ"ד הריב"א. והנה בזה יש ליישב ג"כ מה דקשיא על הריב"א בתוספות חולין הנ"ל לפי מה שהקשה הריב"א גופיה בתוס' בפסחים שם (ד"ה כתישה) דמאי פריך דגמרא וכתישה ביו"ט מי שרי הא ודאי שרי כמו חרישה דשרי משום הואיל ה"נ כתישה.

ותירץ שם הרשב"ם דהואיל וחזי לכיסוי דם צפור לאו משום דחייה קאמר אלא משום דאז א"צ לחרישה אלא לעפרה ופטור כו' ע"ש. והשתא לפ"ד הריב"א בחולין הנ"ל שמפרש דלא כהרשב"ם אלא דהואיל וחזי לכיסוי דם צפור משום דחייה קאמר ומוכיח מזה דהל"ת דיו"ט נדחה וליכא מלקות וכנ"ל א"כ היאך יתורץ להריב"א שבתוספות חולין קושיא דידיה בעצמו מה שהקשה בפסחים כנ"ל מה פריך וכתישה מי שרי.

ולפי הנ"ל ניחא דהריב"א ס"ל כהר"ש מקינון דאין עשה דוחה שני ל"ת אף באדם אחד. ומש"ה פריך שפיר דגמרא וכתישה ביו"ט מי שרי דל"ל דבמקום כיסוי הדם נדחה ג"כ הלאו דמלאכת כתישה.

דז"א.

דעשה דכיסוי אינו דוחה שני לאוין דשתי מלאכות חורש וכותש וא"כ בכה"ג שפיר לוקה. וא"ש.

אלא דלכאורה אכתי קשה ע"ד הריב"א. ומוכח כדעת הרשב"ם הנ"ל דהא דאמר הואיל וחזי לכיסוי דם צפור אינו מטעם דחייה אלא דפטור משום דא"צ אלא לעפרה כו'.

דלהריב"א דמפרש דמטעם דחייה קאמר. תיקשי אהא דאמרינן שם ראויות לכותשן ובתר הכי קאמר ראויות לכותשן כלאחר יד.

והרי מבואר בביצה (ד"ח ע"ב) לענין לעשות כתישה ביו"ט לצורך כיסוי דדוקא אם בהדי דכתיש קמכסי דאל"כ לא הוי בעידנא דמיעקר כו' וא"כ הכא שפיר לוקה החורש כיון דמוקי התם למתניתין באבנים מקורזלות דאף שראויות לכותשן מ"מ בשעת חרישה לא הוי בעידנא דמיעקר ללאו מקיים לעשה מאחר שא"א לכסות אז עד אחר כתישה.

ומצאתי שעמד בזה בטורי אבן בחגיגה ותירץ דלרבה דאית ליה הואיל אמרינן הואיל ומתוך ביחד, וה"נ אמרינן הך הואיל וחזי לכיסוי כו' ומתוך שהותרה לצורך כיסוי דלשעבר הותרה נמי למצוה דלהבא כו' ע"ש. ודבריו דחוקים.

ובפשוט היה י"ל לפי מה דמשמע בשבת (דקל"ב סע"ב) דרב אשי הוא שחידש זה דאין עשה דוחה ל"ת אא"כ בעידנא דמיעקר ללאו מקיים לעשה. אבל אינך אמוראי דהתם דילפי שם ק"ו מעבודה לא ס"ל כן ע"ש.

והסוגיא דפסחים בעי לשנויי לכ"ע אף למאן דלא ס"ל זה דבעינן בעידנא דמיעקר כו'. שוב ראיתי בפ"י בביצה שם שכתב בע"א.

וכנראה שלא ראה כלל ד' הספר כריתות דאין עשה דוחה שני לאוין כנ"ל. ואכמ"ל: ד ולפי מה שביארנו בדעת הריב"א.

לכאורה יהיה מוכח דלא כדעת המקנה בקידושין (דכ"ט ע"א) דס"ל בהא דאמרינן דאשה לא מיחייבא למול את בנה היינו דאינה מחוייבת כמו האב שעליו החיוב יותר מעל כל ישראל אבל מ"מ בת חיובא היא במ"ע זו כמו כל ישראל שמחוייבין למולו מלבד האב. דלפ"ד הריב"א א"א לומר כן.

דא"כ תיקשי במילה שלא בזמנה דקיי"ל דאינה דוחה יו"ט. אמאי לא ימולו ביו"ט ע"י אשה למאן דס"ל בע"ז (דכ"ז ע"א) דאשה כשירה למול והובא בש"ע יו"ד ר"ס רס"ד. דבנשים דהוי יו"ט ל"ת גרידא והעשה דיו"ט ליתא לגבייהו ומ"ע דמילה ידחה ל"ת דיו"ט. אע"כ משום דנשים ליתנהו כלל במ"ע דמילה ואסורות למול משום ל"ת דיו"ט לחוד.

אך יש לדחות. דהריב"א ס"ל כדעת רש"י ותוס' (שהבאתי לעיל בסימנים הקודמים) דמצוה שאפשר לעשותה למחר אינה דוחה ל"ת כלל.

ומש"ה משלב"ז אינה דוחה יו"ט אף לגבי נשים אפילו אם נימא כדעת המקנה הנ"ל. ולפי דברינן יש ליישב ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ח מהלכות תמידין ומוספין ה"ח גבי שתי הלחם דעצרת דנאפות מעיו"ט דאין עשייתן דוחה יו"ט שנאמר הוא לבדו יעשה לכם ולא לגבוה ולכאורה הוא תמוה.

דמבואר בפסחים (דמ"ז ע"א) דלר"ח דל"ל הואיל והוא ס"ל דצרכי שבת נעשין ביו"ט לדידיה צ"ל דהא דשתי הלחם אין דוחות יו"ט הוא מקרא דלכם ולא לגבוה. משא"כ לרבה דאית ליה הואיל וס"ל דבלא הואיל אין צרכי שבת נעשין ביו"ט לדידיה בלא"ה אין שתי הלחם דוחות יו"ט וא"צ בזה לקרא דלכם ולא לגבוה.

כן מבואר שם בגמרא ובפירש"י (ד"ה ביו"ט). וא"כ קשה על הרמב"ם כיון דפסקינן כרבה דאמרינן הואיל ולא כר"ח.

א"כ למה הוצרך לומר הטעם דשתי הלחם אין דוחות יו"ט מקרא דלכם ולא לגבוה. הא בלא"ה אין דוחות יו"ט משום איסור מלאכה דיו"ט דהוי עשה ול"ת מאחר דל"ל הואיל ולמה לי קרא על זה.

ומצאתי שעמד בזה בתמיה בספר תשובה מאהבה ולא תירץ כלום. ולפי דברינן הנ"ל ניחא דאי לאו קרא דלכם ולא לגבוה.

רק משום דשתי הלחם אין דוחות יו"ט מטעם דהוי עשה ול"ת. א"כ היו יכולים לאפות שתי הלחם ביו"ט ע"י נשים.

דהוי לגבייהו יו"ט ל"ת גרידא. ומ"ע דשתי הלחם שהוא מ"ע דרבים בשביל כל ישראל (אנשים ונשים) דוחה ל"ת דיו"ט לחוד שעל הנשים.

אבל השתא דכתיב קרא לכם ולא לגבוה והוי לאו הבא מכלל עשה דאסור לאפותם ביו"ט. ובלאו הבא מכלל עשה אף שהז"ג נשים חייבות.

(וכ"כ בתשו' ח"ס חא"ח סי' ק"נ דנשים חייבות בלאו הבא מכלל עשה אף שהז"ג. ולכאורה מוכח כן מהא דנשים מצוות ג"כ על מ"ע דזבחה ואכלת דשאינו זבוח לא תאכל ואכמ"ל).

ומש"ה אסור לאפותם ע"י נשים ג"כ. וכל זה לרב אשי דאמר דשריפת קדשים אינה דוחה יום טוב משום דיו"ט הוי עשה ול"ת.

משא"כ לשאר אמוראי דס"ל דיו"ט הוא ל"ת לחוד רק דגלי קרא דשריפת קדשים אינה דוחה יו"ט. ולדידהו ה"נ לשאר מ"ע דלא דחו ל"ת דיו"ט כמ"ש התוספות בפסחים הנ"ל.

וכן אזלא הסוגיא דפסחים דלרבה דאית ליה הואיל א"צ כאן לקרא דלכם ולא לגבוה. משא"כ הרמב"ם דפסק בהדיא כרב אשי (בפ"ג מהלכות יו"ט ה"ח) מש"ה הוצרך כאן הרמב"ם לומר דשתי הלחם אין דוחין יו"ט מקרא דלכם ולא לגבוה.

וא"ש: סימן נה א וע"ד מה שהקשו ע"ד הריב"א שבתוס' חולין הנ"ל. מגמרא דזבחים (דצ"ז ע"ב) יקדש להיות כמוה שאם פסולה היא תפסל כו'.

ופריך הגמרא אמאי ניתי עשה ולידחי את ל"ת. אמר רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש כו'.

רב אשי אמר יקדש עשה הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. ובפסחים (דמ"ה ע"א) מוכח דהך דיקדש להיות כמוה שאם פסולה היא תפסל אתי להורות שבחטאת היתר מצטרף לאיסור.

(ואף דבחולין ר"ד צ"ט משמע דיקדש להיות כמוה כו' אתי לטעם בעיקר. כבר עמדו בזה התוס' שם.

יעו"ש בדבריהם. ובנזיר דל"ז ע"ב).

והשתא הא דהיתר מצטרף לאיסור זהו שייך רק לענין מלקות דלענין איסור בלא"ה קיי"ל דח"ש אסור מה"ת. (וכמ"ש התוס' בפסחים ר"ד מ"ד.

דהמל"א הוא למלקות). וא"כ מה משני ר"א התם יקדש עשה הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

דהא בזה אם עבר ואכל אינו לוקה לפ"ד הריב"א הנ"ל דמ"מ הל"ת נדחה מחמת העשה וכנ"ל. וכיון דליכא מלקות א"כ לא שייך היתר מצטרף לאיסור דלענין איסור הא ח"ש אסור מה"ת וכנ"ל.

ואף דמ"מ אי לא הוה כתיב יקדש לומר שהיתר מצטרף לאיסור כאן א"כ היה אסור רק מטעם ח"ש וה"א שנדחה האיסור מחמת המ"ע דאכילת קדשים כשרים שבתערובת זו. משא"כ השתא דאיכא עשה ול"ת אסור.

מ"מ אין זה בגדר היתר מצטרף לאיסור דעלמא דהוי רק צירוף השיעור לענין מלקות משא"כ הכא דליכא מלקות רק דגלי קרא שלא ידחה מפני עשה. והיאך אמרו בפסחים שם דהוי נזיר וחטאת שני כתובים הבאים כאחד לענין היתר מצטרף לאיסור.

דכל שאינם בענין אחד לא שייך כלל לומר שכהבכ"א. וקושיא זו הקשיתי כד הוינא טליא כבר חמיסר.

ואח"כ מצאתי שקדמוני בזה קצת בספרי האחרונים. אך נלע"ד דלק"מ מכמה טעמים חדא דמבואר בר"ש (פ"ב דמסכת ט"י מ"ג) שצידד לומר דהיתר מצטרף לאיסור שייך נמי לענין איסור דאע"ג דח"ש אסור מה"ת ה"מ בעיניה אבל ע"י תערובת לא.

(ועיין במהרש"א בפסחים ר"ד מ"ד). אלא שכתב דמשמע דח"ש ע"י תערובת נמי אסור מה"ת מגמ' דפג"ה (דצ"ח ע"א) גבי ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דבישרא.

והיינו דהתם סבר מר בר ר"א לשעוריה בתלתין פלגי דזיתא א"ל אבוה לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורין דרבנן ועוד הא א"ר יוחנן ח"ש אסור מה"ת. ומיהו ראייה זו אינה מכרעת כ"כ.

דהא מה דא"ל מתחלה לא תזלזל בשיעורין דרבנן היינו דאף במה שגוף האיסור בעיניה הוא רק מדרבנן מ"מ צריך ס' נגדו וכדפירש"י. וע"ז קאמר ועוד הא א"ר יוחנן ח"ש אסור מה"ת היינו דח"ש בעיניה אסור מה"ת עכ"פ.

וא"כ רק מחמת התערובת נעשה דרבנן ובזה פשיטא דצריך ס'. ולהפוסקים דס"ל טכ"ע דרבנן היכא דליכא כזית בכא"פ מיהת א"כ כל מה שמצריכים ס' בתערובת איסור בהיתר הוא רק מדרבנן.

והה"נ בח"ש ע"י תערובת כיון שהאיסור בעיניה הוא מדאורייתא. ושפיר קאמר ליה הכא בדרך חדא ועוד).

ומדברי הרמב"ם משמע דס"ל דח"ש ע"י תערובת אסור מדרבנן. ובזה מיושב דברי הרמב"ם (פ"א מהל' חו"מ ה"ז).

שכתב האוכל מן החמץ עצמו בפסח כ"ש ה"ז אסור מה"ת שנאמר לא יאכל כו' והקשה הכ"מ שם דלמה לי קרא לחב"פ הא בכל איסורין שבתורה קיי"ל דח"ש אסור מה"ת. והמל"מ הביא בשם הראנ"ח שתירץ דחב"פ שהיה לו שעת הכושר ליכא למילף מכל חלב דח"ש אסור מה"ת.

וכבר הקשו על דבריו טובא בזה. אמנם בתשו' הרדב"ז ח"ב (בלשונות הרמב"ם סימן קמ"ג) פירש דברי הרמב"ם לענין ח"ש ע"י תערובת דבכל התורה אין לנו לימוד ע"ז שיהיה אסור ח"ש ע"י תערובת רק בעיניה כו'.



וגם לפ"ז מיושב בפשיטות קושיית כל האחרונים במתניתין דריש ביצה דבש"א שאור בכזית וחמץ בככותבת ובה"א זו"ז בכזית. ומפרש בגמרא שם דלענין אכילה כ"ע לא פליגי דבכזית כי פליגי לענין ביעור כו'.

וע"ז הקשו דמאי נ"מ מפלוגתת ב"ש וב"ה. לשיטת התוס' דס"ל דלאו דבל יראה הוי ניתק לעשה ואין לוקין עליו.

וא"כ ליכא מלקות כלל. ולענין איסורא בעלמא הא קיי"ל דח"ש אסור מה"ת.

(והיינו לשיטת הסוברים דגם לענין ב"י אסור ח"ש מה"ת. והארכתי מזה במ"א).

ולפי הנ"ל ניחא דנ"מ לענין תערובת דלב"ש דכזית הוי ח"ש לענין חמץ א"כ ח"ש ע"י תערובת שרי מה"ת. (ואף דלענין איסור אכילת חמץ ח"ש ע"י תערובת ג"כ אסור מה"ת מקרא דלא יאכל לפ"ד הרמב"ם הנ"ל וכפירוש הרדב"ז הנ"ל.

מ"מ לענין ב"י אינו כן. ול"ש למילף בזה ב"י מאכילה כו') אלא דבלא"ה יש ליישב קושיית האחרונים במתני' דביצה הנ"ל בכמה אופנים כמו שביארתי במ"א.

(ובפשוט י"ל דנ"מ מפלוגתייהו לענין חב"פ אם קנה כזית חמץ או חימצו אם נפסל לעדות ולשבועה. ומזה ראייה לדעת התומים (בסי' ל"ד) דס"ל דבלאו הניתק לעשה נפסל לעדות אע"ג דלית ביה מלקות.

וא"כ שפיר יש נ"מ הכא משיעורו של חמץ דבפחות מכשיעור לא נפסל לעדות) ועכ"פ י"ל דהריב"א ס"ל דהא דח"ש אסור מה"ת היינו דוקא בעיניה אבל ח"ש ע"י תערובת אינו אסור מה"ת כלל. ולפ"ז היכא דהיתר מצטרף לאיסור שייך הצירוף לענין איסור שיהיה אסור מה"ת.

דבלא סברת המל"א היה מותר מה"ת מטעם דהוי ח"ש ע"י תערובת. וא"כ לק"מ ע"ד הריב"א דחולין מהך דזבחים הנ"ל דגבי חטאת נמי דכתיב יקדש הוא לומר שהמל"א לענין איסור תורה ולעולם דמלקות ליכא הכא דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה ולא לקי כנ"ל: ב ועוד י"ל באופן אחר דלק"מ ע"ד הריב"א דחולין הנ"ל מגמרא דזבחים הנ"ל.

דהא לכאורה מאי מקשה הגמרא בזבחים נייתי עשה ולידחי ל"ת. נהי דלא ידע מזה דיקדש עשה הוא שזה חידש לו רב אשי לשנויי כן.

אבל הא בלא"ה ידוע דיש מ"ע לשרוף קדשים פסולים וא"כ יש כאן תמיד עשה בהדי הל"ת של איסור אכילה. ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

אלא דזה אינו. דהמ"ע לשרוף הוא רק על קדשים שהם פסולים בהחלט.

אבל הכא ע"ז גופיה אנו דנין דכיון דעשה דוחה ל"ת ויהיה היתר לאוכלם ממילא יהיה הכל בגדר קדשים כשרים ואין מצוה לשורפם כלל. ולא שייך לצרף כאן העשה דשריפה קודם שנחליט הדין שאסור לאוכלן ולא ידחה העשה לל"ת בכאן.

אמנם לפ"ז י"ל סברא זו גם להפך. דהא דאמרינן דליתי מ"ע דאכילת קדשים כשרים וידחה לל"ת דפסולים, היינו רק אם נימא דבאמת המה קדשים כשרים לאכילה מחמת

דעשה דוחה ל"ת ומש"ה נעשה כל התערובת בגדר קדשים כשרים אבל למאי דמשני רב אשי דיקדש הוי עשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

א"כ מאחר דעכ"פ אסור לאוכלם כיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה לענין איסורא מיהת. ומאחר שע"ז אנו דנין דהם פסולים לאכילה ואינם קדשים כשרים כלל ממילא ליכא כלל בכה"ג מ"ע דאכילת קדשים כשרים.

ואזל ליה הך עשה לגמרי. ושוב לוקה כאן על הל"ת אף לפ"ד הריב"א הנ"ל.

דמ"ע דאכילת קדשים לא נאמרה כלל רק על קדשים כשרים. (וכעין סברא זו י"ל בקושיית הש"א בסי' צ"ו בגמרא דחולין ר"פ ג"ה שהקשה שם דאמאי ג"ה נוהג במוקדשין ליתי עשה דאכילת קדשים וידחה לאו דג"ה.

והניח בצ"ע. וי"ל בפשיטות דעשה דאכילת קדשים לא נאמר כלל על איסורי אכילה כמו ג"ה וכדומה.

רק הכא בזבחים שנתערב ממילא איסור בהיתר צ"ל הטעם משום דהוי עשה ול"ת (וכנ"ל). וכמו שאמרנו מתחלה דאין כאן מ"ע דשריפת קדשים פסולים כל שבאנו להכשיר התערובת הה"נ נמי להפך דכל שבאנו לפסול התערובת שוב אין כאן מ"ע דאכילת קדשים כשרים וכנ"ל.

וממילא לק"מ על הריב"א : ג ועוד יש לתרץ הקושיא ע"ד הריב"א מגמ' דזבחים הנ"ל. ובאופן זה יתיישבו קושיות רבות.

די"ל שדעת הריב"א דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה ולא לקי. אין זה לכ"ע.

רק דזה תליא בפלוגתא דאמוראי. דהנה התוספות בשבת (ר"ד כ"ה) הקשו מהא דבשבת התם משמע דרבא לא ס"ל כרב אשי דיו"ט עשה ול"ת הוא.

ובפ"ק דביצה (ד"ח ע"ב) משמע דרבא גופיה ס"ל דיו"ט עשה ול"ת הוא. ועוד יש לבאר באיזה סברא פליגי כולהו אמוראי דהתם על ר"א דאמר דיו"ט הוי עשה ול"ת, דלכאורה משמע כן בקרא דשבתון היינו עשה.

ועוד י"ל מה שהקשה בט"א בר"ה (דל"ב סע"ב) במתניתין דשופר של ר"ה אין מעבירין עליו אתהתחום כו'. ומפרש בגמרא משום דיו"ט הוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה.

והשתא להני אמוראי דפליגי ארב אשי וס"ל דיו"ט הוי ל"ת גרידא א"כ ליתי עשה דשופר ולידחי ל"ת דיו"ט. (רק להר"ן שכתב דלרווחא דמילתא אמר הגמרא שם משום דיו"ט הוי עשה ול"ת.

דבלא"ה נמי לא דחי משום דלא הוי בעידנא דמיעקר כו' ניחא. משא"כ להש"ל בשם ר"ת שפירש דמ"ע דרבים דוחה לל"ת אף דלא הוי בעידנא דמיעקר כו'.

א"כ קשיא). אך לפמ"ש בסימן הקודם דמשמע מד' התוס' בפסחים (דמ"ז ע"ב) דכיון דגלי קרא דשריפת קדשים אינה דוחה יום טוב הה"נ לשאר מ"ע דאינו דוחה יו"ט.

ניחא הכא ג"כ. אבל יש מהראשונים דלא ס"ל כהתוס' כאן בזה וא"כ קשיא.  
והיה י"ל בזה. ולתרץ קושית התוס' מדרבא אדרבא כנ"ל דלעולם רבא נמי ס"ל דיו"ט  
עשה ול"ת הוא.

והא דמצריך רבא קרא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט. היינו משום דמהך קרא (דגלי  
דל"ת דיו"ט נמי לא נדחה משום שריפת קדשים) שמעינן נמי לענין מלקות שאם עבר  
ושרף קדשים ביו"ט לוקה.

משא"כ בלאו קרא אף דידעינן נמי דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. מ"מ אם עבר אינו לוקה.  
וכדעת הריב"א הנ"ל. וכן י"ל לכולהו אמוראי דהתם דילפי מקראי דאין שריפת קדשים  
דוחה יום טוב ג"כ.

דרצו להשמיענו שבכאן אף הל"ת דיו"ט לא נדחה כלל וממילא אם עבר לוקה. ומש"ה  
א"ש אליבייהו מתני' דר"ה הנ"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה לענין איסור מיהת לכ"ע.  
אמנם רב אשי ס"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה כלל ואף הלאו לא נדחה ולוקין עליו  
ג"כ. ומדוייק בזה מה שדקדקו המפרשים אהא דאמר רב אשי דאין עשה דוחה ל"ת  
ועשה.

והל"ל בקצרה דאין עשה דוחה עשה. ולמה לו למינקט הל"ת שעם העשה.  
ולהנ"ל ניחא דזהו שחידש רב אשי דכל שיש עשה עם הל"ת אז גם הל"ת לא נדחה כלל  
מפני עשה ולוקין עליו. באופן שדברי הריב"א דאין לוקין על לאו זה שנדחה מפני העשה  
זה תליא בפלוגתא דהני אמוראי.

והוא מפרש בגמרא דפסחים דפריך שם רב חסדא לרבה ממתני' דמכות דאחרישה לא  
ליחייב היינו משום דר"ח ורבה ג"כ ס"ל כהנך אמוראי דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת  
ועשה מ"מ אם עבר אינו לוקה דהלאו נדחה וכנ"ל. (ואפשר ג"כ דמה"ט סובר הריב"א  
להלכה כן כיון דכולהו אמוראי פליגי על רב אשי בזה).

והשתא א"ש ולק"מ מגמרא דזבחים הנ"ל. דרב אשי אמר יקדש עשה הוא ואין עשה  
דוחה ל"ת ועשה.

היינו דרב אשי לטעמיה דס"ל דבכה"ג הלאו נמי לא נדחה ולוקין עליו. ושפיר שייך  
הכא היתר מצטרף לאיסור לענין מלקות.

ורבא לטעמיה דס"ל בשבת דבכה"ג אין לוקין וא"כ לא שייך הכא המל"א בכה"ג מש"ה  
הוצרך רבא לשנויי בזבחים כאן שינויא אחרינא משום דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש.  
ולפ"ז מיושב היטב ג"כ קושיית החת"ס (שהובא בס' הקודם) ע"ד הריב"א ממתני'  
דשבת (דקל"ז ע"א) הנ"ל.

דכבר הבאתי לעיל שיטת המהרש"ל ביבמות דס"ל דפליגי אמוראי אי עשה דוחה ל"ת  
שיש בו כרת. דרבא ס"ל דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת.

ור"א ס"ל דדחי וא"כ ה"נ רבא ורב אשי כל חד לטעמיה אזיל. דרבא דס"ל אין עשה  
דוחה ל"ת שיש בו כרת.

א"כ לדידיה ניהא בפשיטות מתני' דשבת הנ"ל דיש בשוגג חיוב חטאת מאחר דבמזיד ענוש כרת כיון דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. משא"כ לרב אשי דס"ל דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת א"כ תיקשי ליה מתני' דשבת הנ"ל דעשה דמילה יהיה דוחה ל"ת דשבת אף שיש בו כרת ויהיה האיסור רק משום העשה דשבת והיאך חייב חטאת בשוגג.

ואולם רב אשי לטעמיה דס"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה היינו דאף הלאו נמי לא נדחה בכה"ג ולוקין עליו כנ"ל וה"נ הכא חייב כרת ג"כ ובשוגג חטאת. וא"ש.

וגם י"ל בזה על קושיית השעה"מ הנ"ל שהקשה ע"ד הריב"א מגמרא דב"מ הנ"ל (ד"ל ע"א ודל"ב ע"א) והובא לעיל ולפי הנ"ל י"ל דסתמא דגמרא דב"מ דפריך על הברייתות דלמה לי קרא הא אין עשה דוחה עשה ול"ת ולא משני דאיצטריך קרא למלקות. היינו משום דסתמא דגמרא הוא רב אשי ור"א ס"ל דבכה"ג הל"ת נמי לא נדחה ולוקין עליה וכנ"ל.

ולפ"ז י"ל דהר"י מא"י שבתוס' קידושין (דל"ד ע"א) דס"ל דלאו שיש עמו עשה אף הלאו אלים ולא דחי ליה עשה דאיהו קאי שם אליבא דרב אשי דאמר דשריפת קדשים אינה דוחה יו"ט משום דהוי עול"ת כמבואר שם בתוס'. וי"ל דלא פליג על הריב"א שבתוס' חולין הנ"ל דהריב"א קאי לאמוראי דפליגי על ר"א וכמבואר.

ואין כאן פלוגתא כלל. ולפ"ז דהר"י מא"י בתוספות שם קאי רק לרב אשי דאיהו ס"ל דהך סברא דהעשה מאלם ל"ת ולכך לגבי נשים נמי דהוי יו"ט ל"ת גרידא מ"מ אין ל"ת זה נדחה מפני עשה.

אבל רבא לא ס"ל כלל דהך סברא שהעשה יהיה מאלם ל"ת שלא ידחה ג"כ. והשתא מיושב בפשיטות קושיית התוס' בשבת מדרבא אדרבא כנ"ל.

דלעולם רבא נמי ס"ל דיו"ט הוי עשה ול"ת. רק דבנשים דהוי יו"ט ל"ת גרידא ה"א שיהיו מותרות לשרוף קדשים ביו"ט דעשה דוחה ל"ת דהא רבא לא ס"ל דהך סברא דהעשה מאלם ל"ת וכנ"ל.

וע"ז איצטריך רבא למילף מקרא דהוא לבדו כו' לומר שהל"ת דיו"ט נמי לא נדחה כאן ונשים גם כן אסורות לשרוף קדשים ביו"ט. וכמבואר: סימן נו והנה הנ"ב בסוף ספרו במ"ק הביא קושיא בשם חתנו ע"ד הריב"א דס"ל דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אם עבר אינו לוקה שהלאו נדחה כו'.

דהא כיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ממילא אם עבר ועשה העשה הוי מצוה הבאה בעבירה ולא קיים המצוה כלל וא"כ ממילא לא ידחה אף הל"ת מפני העשה מאחר שלא הועיל בעשייתו מחמת מהב"ע והוי כאילו אין כאן שום קיום עשה כלל. עכ"ד קושייתו.

ולכאורה י"ל דהא הריב"א קאי לענין חרישה ביו"ט לצורך כיסוי. ובזה לא שייך לפסול המצוה מחמת העבירה כלל.

חדא די"ל דס"ל כדעת המרדכי בפ"ג דסוכה דבאיסור יו"ט דיומא קגרים ואין זה איסור גופו בכה"ג לא מיפסיל משום מהב"ע. ע"ש.

ועוד שהרי ידוע דברי הירושלמי בפ"ג דשבת הי"ג דמחלק התם לענין מהב"ע תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה. ובפירוש סברא זו דהירושלמי י"ל כמה אופנים אך העיקר בזה (כמו שביררתי באריכות בפ"ה הך ירושלמי ומבואר במ"א).

דסברתו היא דמהב"ע לא שייך רק כשהעבירה הוא על גוף החפץ וכמו לולב הגזול וכדומה שגוף החפץ הוא העבירה. משא"כ כשהעבירה הוא רק על הפעולה שעושה ואינו שייך בגוף החפץ וכמו קורע בשבת דמעשה הקריעה היא העבירה.

וכן מבואר בב"י ביו"ד סימן ש"מ שהבין כן בפירוש הירושלמי. ומעתה ה"נ בחורש ביו"ט לצורך כיסוי דהעבירה היא רק בפעולת החרישה שעושה ואין שייך לפסול משום זה את המצוה דכיסוי דאין העבירה בגוף החפץ.

ועוד י"ל כאן ע"פ סברת התוספות בסוכה (דף ל' ע"א ד"ה הא) דכל שכלתה העבירה קודם התחלת מעשה המצוה לא שייך לפסול משום מהב"ע. ומש"ה בקרבן הגזול למ"ד ייאוש כדי קנה וקנהו קודם שהקדישו תו לא חשיב מהב"ע.

ע"ש.

ולפ"ז ה"נ בחרישה לצורך כיסוי דאחר שחרש כבר כלתה ונגמרה העבירה קודם שהתחיל עשיית המצוה. ואח"כ כשמכסה בו הדם אחרשכלתה העבירה אינו פוסל משום מהב"ע.

מכל הלין טעמי לק"מ קושיית הנו"ב על הריב"א הנ"ל. דכאן שפיר מקיים המ"ע דכיסוי ולא נפסל משום מהב"ע.

ועפ"ז היה מקום ליישב דברי הריב"א מכמה דוכתי שהקשו עליו דמוכח דהיכא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אם עבר ועשה לוקין עליו. די"ל דהיכא דשייך לפסול את המצוה שעשה משום מהב"ע התם מודה הריב"א שלוקין עליו מאחר שלא קיים המ"ע כלל דפסול משום מהב"ע והוי כמו שאין כאן קיום שום עשה כלל.

וממילא הל"ת נמי לא נדחה ולוקין עליו וכסברת הנו"ב בקושייתו הנ"ל. אך במ"ש לעיל הקושיא מהא דתניא בביצה השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה.

התם נמי לא שייך מהב"ע כיון דאיסור יו"ט הוא איסורא דיומא קגרים ואינו פוסל משום מהב"ע. (אלא די"ל בזה דהריב"א לא ס"ל כהמרדכי הנ"ל אלא דאף באיסורא דיומא קגרים נמי שייך מהב"ע רק כאידך סברא שכתבתי לעיל דבחרישה לצורך כיסוי כבר כלתה העבירה קודם שהתחיל המצוה ובכה"ג לא שייך מהב"ע.

משא"כ בשוחט עולת נדבה ביום טוב דנעשתה העבירה בעת עשיית המצוה הוי מהב"ע ולא קיים העשה ומש"ה לוקה). וגם במה שביארנו בקושיית השעה"מ מגמרא דב"מ (ד"ל סע"א ודל"ב ע"א) התם נמי ליכא לשנויי דמש"ה לוקה התם מחמת שלא קיים העשה בזה דהוי מהב"ע.

דז"א.

דמלבד דלפמ"ש הנ"י בשם הרנב"ר דבכהן שמיטמא להשיב אבדה שאמרו דבכה"ג עשה דוחה ל"ת אף דבעידנא דמיעקר ללאו לא מקיים העשה היינו רק משום שהתחיל להתעסק במצוה ובכה"ג שפיר עשה דוחה ל"ת. לפ"ז מ"מ הא עיקר המצוה שמקיים אח"כ כשמשיב לחבירו את אבדתו א"כ אז הרי כבר כלתה העבירה ול"ש בכה"ג מהב"ע.

ואף אם נימא דהריב"א לא ס"ל לחלק כסברא זו דהתוס' בסוכה. אלא דס"ל דאף שכלתה העבירה קודם שהתחיל לעשות המצוה ג"כ פוסל משום מהב"ע (רק דהריב"א מחלק לענין מהב"ע כא' מהחילוקים האחרים שכתבתי לעיל).

מ"מ בלא"ה נראה דלא שייך התם מהב"ע כלל. דלא מצינו בשום מקום פסול מהב"ע רק במצוה שבין אדם למקום כמו נטילת לולב או קרבן וכיוצא דכשהמצוה נעשית בעבירה לא ירצה לפני ה' כיון שמעשה העבירה שנאוי לפני המקום ונמצא שעשה מצות ה' ע"י מה שעובר על מצותו וממילא לא עשה שום מצוה כלל וע"כ צריך ליטול לולב אחר של היתר וכדומה.

אבל במצות שבין אדם לחבירו. שעיקר המצוה היא לטובת חבירו וכמו בהשבת אבדה שקיום המצוה היא מה שמשיב לחבירו את אבידתו.

בזה לא שייך לומר שלא יי"ח מצוה זו מחמת שטימא עצמו בביה"ק ועשה עבירה. דהרי מ"מ השיב האבדה לבעליה יהיה באיזה אופן שיהיה מאחר שכל המצוה לטובת חבירו וזה גדר המצוה והרי עלה בידו קיום מצוה זו.

ואף שהוא עונו ישא על העבירה שעשה מ"מ אינו פוסל ולא מבטל מצוה זו שעיקרה בין אדם לחבירו וכן במצות כיבוד אב י"ל דמ"מ כל שעשה רצון אביו באיזה אופן שיהיה השלים מצות כיבוד אב על מכונו והעבירה הוא ענין בפ"ע. והסברא נכונה.

ולפ"ז בהך דב"מ לא שייך פסול מהב"ע כלל. ושפיר הקשו מכאן ע"ד הריב"א דס"ל דהיכא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אם עבר אינו לוקה וכנ"ל וע"כ ביישוב הסוגיות דב"מ צ"ל כמ"ש לעיל ליישב בכמה אופנים.

אמנם הקושיא ע"ד הריב"א מגמרא דזבחים (דצ"ז ע"ב) הנ"ל. שפיר יש ליישב ע"פ הנ"ל דהתם י"ל דכיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ממילא אם עבר ואכל התערובת קדשים כשרים עם קדשים פסולים לא קיים כלל מ"ע דאכילת קדשים כשרים משום דהוי מהב"ע וממילא שפיר לוקה בכה"ג אף לפ"ד הריב"א ואין לומר דמהב"ע שייך רק אם העבירה היא בגוף הדבר עצמו של המצוה משא"כ כאן שהמצוה היא אכילת הקדשים הכשרים והעבירה היא בקדשים הפסולים רק שנתערבו יחד וא"א להפרידן ובכה"ג לא נפסל משום מהב"ע.

דז"א.

דהא גם לענין עשה דוחה ל"ת ג"כ דילפינן מכלאים בציצית וכדומה היינו שהעשה היא בגוף הדבר של הל"ת משא"כ כאן העשה והל"ת אינם בדבר אחד רק ע"י תערובת וכנ"ל

וע"כ דהוי התערובת כגוף אחד ואין לחלק בזה. סימן נז ואחר שביארנו ליישב דברי הריב"א שבתוס' חולין הנ"ל מכל מה שהקשו עליו.

נשוב לבאר במה שנוגע לדינא מדברי הריב"א, הנ"ל. לענין פסול עדות דקיי"ל שאינו נפסל לעדות אא"כ עבר בלאו שחייבין עליו מלקות שהתורה קראתו רשע אם בן הכות הרשע כו'.

ולפ"ד הריב"א הנ"ל דבהא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אם עבר אינו לוקה. א"כ לא נפסל בזה לעדות ג"כ מה"ת.

וכמו כשחרש ביו"ט לצורך כיסוי דם צפור או שעבר ומל מילה שלא בזמנה ביו"ט. ואף שי"ל דגם להחולקים על הריב"א אינו נפסל לעדות כלל בכה"ג.

וכמו שאמרו בסנהדרין (דכ"ו סע"ב) בהנהו קבוראי דקבור נפשא ביו"ט הראשון של עצרת שמתינהו ר"פ ופסלינהו לעדות ואכשרינהו ר"ה בריה דר"י א"ל ר"פ והא רשעים נינהו סברי מצוה קעבדי כו'. וכ"פ שם ברמב"ם ובטוש"ע.

וא"כ ה"נ י"ל בכל מ"ע שחילל יו"ט בעבורה דהוא סבר דמצוה קעביד ולא נפסל לעדות. (וע' ברמ"א בחו"מ סי' ל"ד ס"ד) אמנם מלבד שעדיין אין זה מוכרח.

ואף אם נימא כן בכל חילול יו"ט משום מצוה. אכתי יש כאן נ"מ טובא לדינא.

כשיודעין בו שידוע הדין שאסור לעשות כן ביו"ט. דגבי הנהו קבוראי גופייהו נמי אם יודעין בהם בבירור שהמה ידעו האיסור מתחלה אז נפסלין לעדות מה"ת.

וכן מבואר במל"מ פ"ד מהלכות מלוה ה"ו. (ולא נסתפק שם רק אם העדים בעצמם אומרים אח"כ שידעו מתחלה שיש איסור אי מאמינים להם לפסול א"ע או דלא מפייהם אנו חיים כו'.

וע' בתשו' חו"י סי' ק"ד. ובתשו' מהרי"ט חאה"ע סי' מ"ג ובתומים סי' ל"ד סקי"א).

משא"כ לפ"ד הריב"א הנ"ל כשחילל יו"ט לקיים מ"ע אע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אם עבר אינו לוקה. וממילא לא נפסל לעדות בכה"ג אף שידוע שעשה במזיד והיה יודע האיסור.

ואין להקשות לפ"ז לדעת הריב"א א"כ בהנהו קבוראי דאכשרינהו ר"ה בריה דר"י מטעם דסברי מצוה קעבדי. ולמה לי ה"ט תיפוק ליה דבלא"ה אין נפסלין לעדות דהא קבורת מתים נמי הוי מ"ע ואף שאינו דוחה יו"ט דהוי ל"ת ועשה מ"מ אם עבר אינו לוקה ומה"ט לא נפסל לעדות כנ"ל.

דהא לק"מ.

חדא די"ל דהוא נקט טעמא שכשרים לעדות אף מדרבנן משום דסברי מצוה קעבדי. משא"כ מטעם דבכה"ג אם עבר אינו לוקה מ"מ הא בעבירה שאין בה מלקות אף שלא נפסל לעדות מה"ת מ"מ פסול מדרבנן כמ"ש הרמ"א בס' ל"ד ס"ב בשם רבינו ירוחם.

ובזה יש ליישב מה שתמה הב"י על ה"ר ירוחם שכתב דקוברי המת ביו"ט א' פסולין לעדות מדרבנן. ואי סבר הרי"ו כגירסת הרי"ף בסנהדרין שם ופוסק כר"פ דהתם דפסלינהו לעדות.

א"כ מדאורייתא הוא דפסילי לדידן דבקיאינן בקביעא דירחא. ולפי הנ"ל י"ל דה"ר ירוחם סובר כגירסת הרי"ף ופוסק כר"פ.

ומ"מ מדאורייתא כשרים לעדות משום דהרי"ו ס"ל כדעת הריב"א הנ"ל דבכה"ג אינו לוקה ולא נפסל לעדות מה"ת רק מדרבנן. והרי"ו לטעמיה דבעבירה שאין בה מלקות פסול לעדות מדרבנן.

ועוד י"ל דלפמ"ש לעיל דהריב"א סובר כהתוס' דיבמות וסיעתם דכל מ"ע שאפשר לקיימה למחר מבלי דחיית ל"ת אינו דוחה את ל"ת מחמת שרוצה לקיים את המצות עשה היום. וא"כ ה"נ הך מ"ע דקבורה הא יכול להמתין עד הלילה דאין איסור רק להלין את המת אבל עד הלילה יכול להמתין.

וא"כ אין הל"ת דיו"ט נדחה ג"כ מפני מ"ע דקבורה שרוצה לקוברו היום ושפיר לוקה בכה"ג ונפסל לעדות ג"כ ועוד י"ל. דהרי רש"י פירש בסנהדרין שם בהנהו קבוראי דר"פ פסלינהו לעדות דמשום שכר ממון עוברים על דת וה"ל כרשע דחמס.

וברשע דחמס שעושה איסור מחמת חימוד ממון נפסל לעדות אף בלאו שאין בו מלקות כמבואר בתומים ובנתיבות ריש סי' ל"ד בשם המהרי"ק שורש קכ"ו. ומיהו מה שפירש"י כן דנפסלין לעדות משום שעשו זה מחמת שכר ממון וה"ל רשע דחמס.

ולכאורה הל"ל בפשיטות משום שעברו עבירה שיש בה מלקות ואפילו היו קוברין בחנם ולא משמע לומר מטעם דרש"י ס"ל כהריב"א דבכה"ג ליכא מלקות כנ"ל דא"כ לא היה רש"י סותם דבריו כ"כ. אלא טעמא דרש"י שפירש כן משום דאביי ורבא פליגי התם (בדכ"ז ע"א) דרבא ס"ל דמומר אוכל נבלות להכעיס כשר לעדות דאינו פסול רק רשע דחמס.

ואף דאנן קיי"ל כאביי שם. מ"מ בעי רש"י לפרושי הכא דיש לפוסלם לעדות לכ"ע אף לרבא.

ובפרט דר"פ ור"ה בריה דר"י דאיפלגו הכא בהנהו קבוראי תרווייהו הם תלמידי רבא כנודע מש"ה פירש"י שעשו כן בשכר וה"ל רשע דחמס דהוי פסול לכ"ע. ומ"מ ממילא א"ש אף להריב"א הנ"ל דבחימוד ממון נפסלין לעדות אף בלאו שאין בו מלקות וכנ"ל.

אך ראיתי בתשובת מהרי"ק שם שכ' דהא דעד חמס פסול לעדות אף בלאו שאין בו מלקות היינו דוקא בלוקח ממון שאינו שלו אבל אם עובר על ד"ת בשביל ממון שאינו רוצה לפרוע בכה"ג לא נפסל כל שאין בו חיוב מלקות. והא דלוה בריבית פסול לעדות אף שאינו לוקח ממון שאינו שלו היינו משום שעבירת לקיחת הממון של המלוה ע"י הלוה נעשית וא"א מבלעדו מש"ה חשיב נמי כעד חמס.

עכ"ד המהרי"ק ולפ"ז בהנהו קבוראי שקברו ביו"ט בשביל שכר ממון אם אין בו חיוב מלקות וכדעת הריב"א הנ"ל לא ה"ל לפוסלן לעדות מחמת רשע דחמס כיון שאינו לוקח



ממון שאינו שלו. רק דבלא"ה לכאורה יש סתירה ע"ד המהרי"ק בזה מדברי התוס' בסנהדרין (דכ"ד ע"ב ד"ה ואלו) וכ"כ עוד התוס' בר"ה (דכ"ב ע"א) דהא דסוחר שביעית פסולין לעדות מדרבנן מיירי בשביעית בזה"ז דרבנן או משום שממציאין מעות לעניים כו'.

ומבואר דבלא"ה סוחר שביעית פסולין לעדות מה"ת אף שאיסור סחורה בשביעית הוא רק איסור עשה מקרא דלאכלה ולא לסחורה וע"כ דכיון שעושין כן מחמת חימוד ממון נפסלין לעדות אף באיסור שאין בו מלקות. וה"נ אין לוקחים ממון שאינו שלהם.

ואולי י"ל דמודה המהרי"ק במשתכר בדבר שאסור להשתכר בו דהוי לענין זה כמו לוקח ממון שאינו שלו ונפסלו לעדות אף באיסור שאין בו מלקות. וה"נ י"ל בהנהו קבוראי כו' ועכ"פ מבואר דלק"מ ע"ד הריב"א מגמרא דסנהדרין.

ואין להאריך יותר: סימן נח ע"ד מה שהעלה לתרץ קושיית השואל בח"ס יו"ד סי' רנ"א. ע"ד הריב"א בתוס' שילהי חולין (דקמ"א ע"א) דס"ל דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ הלאו נדחה וליכא מלקות.

והקשה ע"ז שם ממתני' דשבת (דקל"ז ע"א) בשני תינוקות ושכח ומל את של ערב שבת בשבת דאמאי יתחייב חטאת בשוגג כיון דבמזיד ליכא כרת בכה"ג לרב אשי שם (דקל"ג ע"א) דמילה שלא בזמנה דוחה ל"ת ורק משום העשה דשבתון כו'. וא"כ תו אין כאן כרת כמו דליכא מלקות בכה"ג לדברי הריב"א הנ"ל.

ותירץ מעלתו עפ"י דברי הנו"ב שמקשה ע"ד הריב"א דהרי כיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ממילא אם עבר ע"ז הוי מצוה הבאה בעבירה ולא קיים העשה וא"כ למה לא ילקה על הל"ת כיון דלא קיים העשה כלל. ותירץ הנו"ב דכיון די"ל מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה מש"ה אם עבר ועשה לא חשיב מהב"ע כלל.

ולפ"ז הכא במ"ע דמילה דהוי עשה שאינו שוה בכל דאשה פטורה מלמול את בנה ועשה דשבת שוה בכל. ובכה"ג לא שייך לומר מאי אולמא דהאי עשה מהאי כו' והוי מהב"ע אם עבר ומל בשבת וא"כ שפיר חייב הכא משום הל"ת כרת ומלקות בכה"ג.

עכ"ד מעלתו. וכל דבריו בזה תמוהים ואין להם קיום.

חדא דהא חזינן דמ"ע דמילה עדיפא טפי משאר עשה השוה בכל. דמילה אף שלא בזמנה דוחה צרעת דהוי עשה ול"ת.

ושום עשה אינו דוחה עשה ול"ת. והתוס' בשבת (דקל"ב סע"ב) פירשו הטעם דלא גמרינן מהכא דעשה דוחה ל"ת ועשה היינו משום דמ"ע דמילה עדיפא שנכרתו עליה י"ג בריתות.

(ומיהו ביבמות דף ה' סע"א תירצו בע"א). והיאך נימא כאן בהיפך דמ"ע דמילה היא גריעא משאר עשה השוה בכל ומש"ה נימא דלא שייך לומר כאן מאי אולמא כנ"ל.

ומלבד זה דבריו נדחים מגופה דמתני' בשבת שם. דמוכח התם דמילה שלא בזמנה בשבת לא הוי מהב"ע לומר שלא יי"ח מ"ע דמילה כלל.

דהרי בסיפא דמתני' שם דמיירי שמל של ע"ש בשבת פוטר ר' יהושע משום דהוי טועה בדבר מצוה ועשה מצוה. ומשא"כ ברישא במל של אחר שבת בשבת מודה ר' יהושע דחייב דהוי טועה בדבר מצוה ולא עשה מצוה.

והשתא אם נימא דבמילה שלא בזמנה בשבת הוי מהב"ע ולא יי"ח המצוה כלל (ויהיה הדין בזה דצריך אח"כ לחזור ולהטיף דם ברית). וא"כ בסיפא דמתני' נמי הוי טועה בדבר מצוה ולא עשה מצוה.

ואמאי פוטר ר' יהושע. א"ו מוכח דלא שייך הכא לפסול המצוה משום מהב"ע.

וי"ל דמכאן ראייה להמרדכי בפ"ג דסוכה דס"ל דלא שייך פסול מהב"ע באיסור דיומא קגרים וה"נ ל"ש מהב"ע באיסור מלאכת שבת מה"ט. וכן העלה בתשובת רע"א (ס"ס קע"ד) דבמילה שלא בזמנה בשבת לא שייך מהב"ע.

ועוד י"ל באופן אחר הכא במתני' דשבת הנ"ל הטעם דלא מיפסיל המצוה משום מהב"ע. לפמ"ש המהרי"ט אלגאזי דאע"ג דקיי"ל דהא דמהב"ע לא יי"ח המצוה היינו אפי' בשוגג מ"מ אם עשה באונס דאין עליו שום חטא בזה ל"ש מהב"ע ושפיר יי"ח המצוה בכה"ג.

ולפ"ז ה"נ במתני' דשבת דהוי טועה בדבר מצוה דקיי"ל דחשיב כאונס ואין עליו שום חטא וא"כ אין כאן מהב"ע. ואף דזה גופיה בהא תליא דאם נימא דהוי מהב"ע ולא יצא ממילא יהיה חשיב בזה טועה בדבר מצוה ולא עשה מצוה דחייב חטאת כמו שאר שוגג ולא חשיב אונס.

מ"מ מסתבר יותר לומר להפך לאידך גיסא דאם נישבטיה לאונס והוי טועה בדבר מצוה ועשה מצוה דבכה"ג ל"ש מהב"ע באונס וכנ"ל ואז שפיר יי"ח המצוה ועשה המצוה כתיקונה. ואין לפסול המצוה מאחר שהדבר תלוי בעצמו דאם נימא דיי"ח המצוה הוי אונס ואין כאן מהב"ע כלל.

ועוד י"ל בזה סברא אחרת דבמ"ע דמילה בלא"ה ל"ש כלל פסול מהב"ע. (וביארתי זה במ"א בסי' כ"ט בפ"י הירושלמי פי"ג דשבת).

ועכ"פ מאחר דמוכח ממתני' דשבת הנ"ל דאין כאן מהב"ע (יהיה מאיזה טעם שיהיה) ויי"ח המצוה בזה. א"כ נדחה הלאו דשבת מחמת המ"ע דמילה לפ"ד הריב"א בחולין הנ"ל.

והדרא לדוכתא קושיית השואל בח"ס הנ"ל. והנה במה שמסתפק שם הגאון רע"א בתשובה הנ"ל במילה שלא בזמנה בשבת אי צריך אח"כ להטיף דם ברית מחמת דכל מה דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני.

ובס' פתחי תשובה ביו"ד סי' רס"ו השיג עליו בזה ממתניתין דשבת הנ"ל דמל של אחר שבת בשבת חשיב ליה עשה מצוה ע"ש. אמנם הפ"ת שגה בזה ולא הבין הדברים היטב וע"כ השיג עליו דיסוד דברי הגרע"א בתשובתו שם הוא עפ"י מה שחידש סברתו (וכבר קדמוהו בזה המהרי"ט והמהריט"ץ).

דלא אמרינן אי עביד לא מהני אלא היכא שע"ז יתוקן האיסור משא"כ בשוחט בשבת כו'. וגבי מילה שפיר יתוקן האיסור ע"ז דאם נימא דאי עביד לא מהני וצריך להטיף ד"ב ממילא הוי מקלקל בחבורה בשבת ופטור.

וכ"ז למ"ד מקלקל בחבורה פטור. אבל הך מתני' דשבת הנ"ל דמי שהיו לו שני תינוקות למול כו' אתיא כמ"ד מקלקל בחבורה חייב.

וכדאיתא בכריתות (די"ט ע"ב) דפריך הגמרא מהך מתני' לר"נ דאמר מתעסק פטור. ומשני הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב.

ועכ"פ מאחר דהך מתני' אתיא כמ"ד מקלקל בחבורה חייב. והרי להך מ"ד פשיטא דלא שייך לומר אי עביד לא מהני כיון שע"ז לא יתוקן האיסור כלל אף דלא יצא י"ח מילה בזה מ"מ מקלקל בחבורה חייב.

והגרע"א מסתפק בזה רק למ"ד מקלקל בחבורה פטור. וכמבואר.

מ"מ כ"ז לענין אי עביד לא מהני. אבל לענין מהב"ע ל"ל כן.

דפסול מהב"ע הוא אף היכא שע"ז לא יתוקן האיסור כלל. (ודלא כמו שכתב בנו של הנו"ב במה"ת באו"ח סי' קל"ה לומר כן גם לענין מהב"ע דזהו דוקא היכא שאם יופסל המצוה יהיה מזה תיקון להאיסור.

וליתא לדבריו בזה כדמוכח בכמה דוכתי). ובודאי מוכח ממתני' דשבת הנ"ל דבמילה בשבת לא פסלינן משום מהב"ע וכנ"ל.

ועוד יש לסתור דברי מעלתו מטעם אחר. ולא רציתי להאריך עוד.

ובעיקר קושיית בעל ח"ס הנ"ל כבר ביארתי בתשובותי דלק"מ ויישבתי בכמה אופנים. ואין לי פנאי כעת להעתיק לו כל דברי תשובתי הנ"ל מ"ש בזה מכבר.

ועוד חזון כו' סימן נט הנה ראיתי להעתיק פה סנסן אחד הנוגע לענינים הנ"ל בסימנים הקודמים מחידושי בני המנוח הרב החריף מוהר"ר שלמה ז"ל. אשר נלקח ממני בדמי ימיו.

בהיותו בן כ"א שנה נאסף אל עמיו. יהי שם ה' מבורך.

ולמען היות לו למזכרת, הבאתי מקצת דבריו למשמרת, ואור תורתו תהיה לראשו עטרת: תמן תנינן. שבת (דכ"ד ע"ב) אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט.

ובגמרא מ"ט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט. מנא הני מילי אמר חזקיה וכן תנא דבי חזקיה אמר קרא ולא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר שאין ת"ל עד בוקר מה ת"ל עד בקר בא הכתוב ליתן לו בוקר שני לשריפתו.

אביי אמר אמר קרא עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט. רבא אמר אמר קרא הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשירין לבדו ולא מילה שלא בזמנה דאתיא בקל וחומר.

רב אשי אמר שבת שבתון עשה וה"ל יו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה. עכ"ל הסוגיא הנצרך לעניננו: ובתוס' ד"ה ולא מילה שלא בזמנה (ובביצה ד"ח) הקשו דהכא משמע דרבא ל"ל דיו"ט עשה ולא תעשה דרב אשי הוא דמשני הכי.

ובביצה (ד"ח) משמע דרבא אית ליה דיו"ט עשה ול"ת גבי אפר כירה דפריך סוף סוף יו"ט עשה ול"ת הוא ואין עשה דכיסוי דוחה ל"ת ועשה. אלא אמר רבא כו' עכ"ל.

והנלע"ד ליישב קושית התוס' ואבאר תחילה כל הקושיות והדקדוקים אשר רבו כמו רבו בסוגיא זו ואבאר אותם אחת לאחת בעז"ה ומתוך פלפולנו יתיישב ג"כ קושיית התוס' בס"ד. הנה התוס' בקידושין (דל"ד ד"ה מעקה) הקשה ה"ר יוסף מארץ ישראל שתהיה אשה מותרת לשרוף קדשים ביו"ט כיון שאשה אינה במ"ע דיו"ט משום דהוי מ"ע שהז"ג.

ותמהו כל המפרשים דא"כ הרי גם מ"ע דשריפת קדשים ג"כ ליכא באשה דה"ל נמי מ"ע שהז"ג דאין שורפין קדשים בלילה ולכאורה עלה בדעתי ליישב דברי ה"ר יוסף מא"י הנ"ל. דהנה לכאורה קשה בסוגיא דילן על הא דאמר רב אשי דיו"ט הוי עשה ול"ת הא אף אי הוי רק ל"ת ג"כ אינו יכול לדחות דכיון דעשה דשריפת קדשים הוי מ"ע שהז"ג ונשים פטורות וא"כ הוי עשה שאינו שוה בכל ואינו יכול לדחות וכן הקשו המפרשים.

אמנם הדבר נכון. דהנה בלא"ה לכאורה קשה לשיטת התוס' בחגיגה (ד"ב) ובגיטין (דמ"א) וב"ב (די"ג) דמש"ה לא אתי עשה דפ"ו ודחי לאו דלא יהיה קדש דלא הוי בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה דמשעת העראה קא עקר ללאו ועשה דפ"ו אינו מקיים עד גמר ביאה דחזיא להתעבר עיי"ש.

וא"כ קשה למה הוצרך רב אשי למימר דיו"ט עשה ול"ת הא אף אי הוי רק ל"ת לחוד תי"ל דלא הוי בעידנא דזה ברור דעשה דשריפת קדשים אינו מקיים רק בסוף הבערה בעת שמבוער מהעולם וא"כ הרי ללאו עקר בתחילת הבערה והעשה אינו מקיים עד לבסוף הבערה וא"כ הא לא הוי בעידנא לשיטת התוס' הנ"ל וא"כ אמאי איצטריך רב אשי למימר משום דיו"ט עשה ול"ת.

וזו קושיא עצומה לכאורה לשיטת התוס'. אבל באמת לק"מ.

עפ"י דברי הרשב"א המובא בשעה"מ הלכות יו"ט שכתב דמש"ה לא אמרינן בשריפת קדשים מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך משום דרחמנא אחשבה להבערתן במה שמצווה ועומד לשורפן והיינו דהמצוה מיחשבה למלאכה. וא"כ ע"כ הוצרך רב אשי לומר דוקא דיו"ט הוי עשה ול"ת דאי לא הוה רק ל"ת לחוד שפיר הוה צריך לדחות וליכא למימר הא לא הוי בעידנא, ז"א דהא בתחילת הבערה שעדיין אינו מקיים המצוה הרי לא עקר ללאו כיון דאז איכא למימר מתוך שהותרה כקושיית הרשב"א הנ"ל, דליכא למימר רחמנא אחשבה להבערתן כיון שעדיין לא עשה שום מעשה מצוה ואימת מתחיל האיסור דל"ל מתוך משום דרחמנא אחשבה לסוף הבערה כשמקיים המצוה ואז שפיר הוי בעידנא והוי צריך לדחות.

ומש"ה קאמר רב אשי דוקא משום דיו"ט עשה ול"ת וזה ברור. ולפ"ז ממילא מיושב קושיא הנ"ל דלמה הוצרך רב אשי למימר דיו"ט הוי עשה ול"ת תי"ל דלא הוי עשה השוה בכל כיון שאינו נוהג בנשים כנ"ל.

ז"א.

דהא לגבי נשים דליכא גבייהו מ"ע דשריפת קדשים הרי מותרות לשרוף מטעם מתוך דליכא למימר רחמנא אחשבה כיון שלא עשתה מצוה כלל וא"כ גם הלאו בכה"ג הוא אינו שוה בכל דאשה מותרת לשרוף אף ביו"ט כנ"ל. ושפיר היה הוא צריך לדחות.

ומש"ה הוצרך רב אשי דוקא למימר דיו"ט עשה ול"ת. ודוק בזה.

ואין להקשות לפ"ז דלמה קאמר רב אשי די"ט עשה ול"ת אכתי תי"ל אף אי הוי רק ל"ת לחוד ג"כ אינו יכול לדחות, דכיון שאשה מותרת לשרוף מטעם מתוך דלגבה ליכא קיום מצוה כנ"ל. וא"כ הרי יכול לקיים שניהם לשרוף ע"י אשה והיכא דאפשר לקיים שניהן גם ל"ת לחוד אינו יכול לדחות כמבואר בכמה דוכתי.

ז"א.

דהנה כבר נודע פלוגתת הראשונים אם הא דעשה דוחה ל"ת הוא מטעם דחוויה או הותרה. והנה אי נימא דהוא מטעם הותרה וא"כ לפי המבואר בש"ס ריש מסכת יומא דלמ"ד טומאה הותרה בציבור דא"צ לחזור אחר טהורים ועבדינן בטמאים.

וא"כ ע"כ הוצרך ר"א למימר דוקא משום דיו"ט עשה ול"ת דאי לא הוי רק ל"ת היה מותר לשרוף ביו"ט ואף שיכול לקיים ע"י אשה מ"מ כיון דהוא מטעם הותרה א"כ א"צ לחזור אחר היתרא כמו גבי טומאה למ"ד הותרה. ומש"ה הוצרך דוקא למימר דיו"ט עשה ול"ת וא"ש ונכון.

ולפ"ז ממילא מיושב דברי הר"י הנ"ל דשפיר הקשה שתהא אשה מותרת לשרוף ואי דעשה דשריפת קדשים ג"כ ליכא באשה כנ"ל דאדרבה כיון דשריפת קדשים אשה פטורה הרי יכולה לשרוף מטעם מתוך כיון דלא שייך גבה לומר רחמנא אחשבה כנ"ל: אולם ראיתי דא"א להעמיס זה בכוונת הר"י מא"י הנ"ל.

וארבע תשובות בדבר. חדא דא"כ לא ה"ל למימר משום דעשה דיו"ט ליכא באשה והכי ה"ל למימר אשה שאינה חייבת בעשה דשריפת קדשים דהוי ז"ג וכו'.

ותוכל להדליק בשמן שריפה ביו"ט כיון דעיקר היתרא דמותרת לשרוף הוא מטעם מתוך כנ"ל. ותו דמאי שייך קושיא זו לפירוש הי"מ שהובא שם בתוס', ועוד דא"כ טפי ה"ל למיפרך דאפי' לאנשים ג"כ יהיה מותר לשרוף כיון דלגבי אשה לא שייך למימר רחמנא אחשבה כנ"ל וא"כ גבי אנשים ג"כ לא שייך לומר רחמנא אחשבה לפי מ"ש הנו"ב מ"ק חא"ח סי' ט"ו דמש"ה גבי חמץ ליכא למימר רחמנא אחשבה משום דמצות שריפת חמץ הוא על בעל החמץ אבל מי ששורף חמצו של חבירו לא עשה מצוה כלל וא"כ לא שייך למימר רחמנא אחשבה דלגבי בעל החמץ יהיה נחשב למלאכה ולגבי אחר לא יהיה נחשב למלאכה ולא מצינו בשבת ויו"ט שיהיה מלאכה לזה ולא לזה עיי"ש.

וא"כ גבי שריפת קדשים נמי כיון דלגבי נשים לא שייך לומר רחמנא אחשבה וא"כ גבי אנשים ג"כ ל"ל רחמנא אחשבה לסברת הנוב"י הנ"ל. וא"כ ה"ל להר"י הנ"ל טפי להקשות שיהיה גם לאנשים מותר לשרוף.

ואף שיש לחלק מ"מ דוחק הוא. ועוד דאי נימא דזה כוונת הר"י הנ"ל שתהיה לאשה היתר לשרוף מטעם מתוך א"כ לא תירץ כלום כמובן.

וא"כ ע"כ לומר דכוונת הר"י היא שתהיה אשה מותרת לשרוף מטעם דעשה דשריפת קדשים ידחה ללאו דיו"ט כיון דעשה דיו"ט לא שייך לגבה וא"כ קשה קושיית המפרשים הנ"ל הא גם עשה דשריפת קדשים ליכא באשה כנ"ל. וראיתי בפנ"י שם שתירץ דשריפת קדשים לא הוי כלל מ"ע שהז"ג כיון דע"כ בשמן של תרומה שנטמאת איירי וא"כ עיקר מצותה בלילה עיי"ש.

אבל אכתי יקשה דמאי הקשה הר"י הא עשה דשריפת קדשים אכתי הוי מ"ע שהז"ג כיון שאין שורפין קדשים ביו"ט. (ואין לומר דכוונתו שתהיה מותרת לשרוף מטעם מתוך כנ"ל דל"ל הכי כנ"ל).

לזאת עלה ברעיוני לומר כדברי הט"א במגילה (ד"כ) דמש"ה לא הוי מילה מ"ע שהז"ג כיון שמילה אינו נוהג באיש אחד אלא פעם אחת ואם היה מל היום א"צ למולו יותר אלא שאם לא מל רמי חיובא עליה לעולם אע"ג דאין מילה בלילה אינה מפסקת ולא מבטלת דהא לכי האיר היום אותה מצוה גופה הדרא וחיילא עליה.

עכ"ל.

עיי"ש ובפ"ב דחגיגה שהאריך בזה. ולפ"ז איכא למימר נמי נהי דשריפת קדשים אינה נוהג בלילה וביו"ט מ"מ לא הוי מ"ע שהז"ג דלא הוי מפסקת דבהאיר היום או לאחר יו"ט אותה מצוה גופה הדרא וחיילא עליה ובכה"ג לא הוי מ"ע שהז"ג כדברי הט"א הנ"ל.

אולם ז"א דאכתי יקשה לסברת התוס' דע"כ ל"ל האי סברא דאל"כ לא הוה מקשה מידי בקידושין (דכ"ט). וא"כ דבכה"ג ג"כ הוי מ"ע שהז"ג תהא אשה מותרת לשרוף מטעם מתוך דלא שייך לומר רחמנא אחשבה כיון דהוי ז"ג ונשים פטורות.

ובלא"ה בעיקר סברת הט"א אף שהיא קילורין לעינים עכ"ז איכא למישדי בה נרגא. ולהביא ראיה דבכה"ג ג"כ הוי מ"ע שהז"ג.

דהנה הרמב"ם פ"ב מהל' מילה כתב מצוה על האב למול את בנו ואם לא מל על הב"ד למולו והשמיט הא דאשה פטורה משום דכתיב אותו ולא אותה כמבואר בקידושין (דכ"ט) וא"כ אמאי לא הביא הרמב"ם הטעם דאשה פטורה משום דכתיב אותו. אולם באמת הדבר נכון.

דהנה התוס' הקשו למ"ל קר דאשה פטורה תי"ל דהוי מ"ע שהז"ג דאין מלין בלילה. ותירצו דאתיא כמ"ד מילה שלא בזמנה בין ביום בין בלילה ולפ"ז איכא למימר דהרמב"ם לשיטתו שפסק דאף מילה שלא בזמנה אינה אלא ביום וא"כ לא איצטריך

למיפטר אשה ממצות מילה משום דכתיב אותו ולא אותה דהא בלא"ה פטורה דהוי ז"ג ולא הוצרך לבאר זה דסמך על מה שכתב כמה פעמים דמ"ע שהז"ג נשים פטורות.

(והא דכתיב קרא אותו ולא אותה כבר כתב הפנ"י דלאו על הקרא קא קשיא להו להתוס' רק על הש"ס דלמה הוצרך להביא זה. עיי"ש דפח"ח).

וא"כ מבואר היפך דברי הט"א הנ"ל דבכה"ג ג"כ הוי מ"ע שהז"ג דאי נימא דבכה"ג לא הוי כלל מ"ע שהז"ג וא"כ ע"כ הא דאשה פטורה הוא משום דכתיב אותו וא"כ קשה על הרמב"ם דלמה השמיט זה וע"כ דבכה"ג נמי הוי ז"ג וא"ש דברי הרמב"ם. וא"כ כיון דבכה"ג הוי מ"ע שהז"ג קשה דאף לדברי הפנ"י הנ"ל דאכתי הוי ז"ג כיון שאין שורפין קדשים ביו"ט.

ובכה"ג ג"כ הוי מ"ע שהז"ג כמ"ש התוס' לעיל ד"ה תפילין: לזאת תרתי בלבי ליישב בדרך אחר דמשום הא דאין שורפין קדשים ביו"ט לא הוי כלל מ"ע שהז"ג. ול"ד למה שכתבו התוס' גבי תפילין דמשום שאין נוהגין בשבתות ויו"ט הוי ז"ג.

דלא שייך למיפטר נשים משום דהוי ז"ג רק היכא דאי נימא דנשים חייבות ג"כ יהיה מ"ע שהז"ג כמו תפילין דאף אי נימא דנשים חייבות בתפילין הרי ג"כ יהיה מ"ע שהז"ג כיון שאין נוהגין ביו"ט, משא"כ הכא דכל עיקר הטעם שאין שורפין קדשים ביו"ט הוא מטעם מלאכה וא"כ אי נימא דנשים חייבות במ"ע דשריפת קדשים לא יהיה כלל ז"ג שהרי יכולין לשרוף גם ביו"ט ע"י אשה דפטורה ממ"ע דיו"ט ואתי עשה דשריפת קדשים ודוחה לאו דיו"ט והא דהוי ז"ג הוא רק משום דנשים פטורות וא"כ איך שייך למימר דנשים יהיו פטורות משום דהוי ז"ג הא משום כך הוי ז"ג כיון דנשים פטורות ואי נשים חייבות לא הוי כלל ז"ג ומש"ה לא הוי כלל ז"ג דהוי כמערכה על הדרוש.

וא"כ לא הוי ז"ג רק משום דאין שורפין קדשים בלילה. וע"ז תירץ הפני יהושע שפיר. וא"כ שפיר הקשה ה"ר יוסף מארץ ישראל הנ"ל. (הנה לכאורה הדברים מופרכים.

דמכל מקום הוי שריפת קדשים מצות עשה שהז"ג משום דאין שורפין קדשים בשבת. ומה בכך דנימא דשורפין קדשים ביו"ט ע"י נשים כנ"ל.

והעיקר בזה כמ"ש המהרי"ט לענין מילה שלא בזמנה שאינה דוחה שבת ויו"ט דמ"מ לא הוי מ"ע שהז"ג כיון דבשבת ויו"ט נמי המניעה רק משום איסור מלאכה דרביע עליה כו' ואם עבר על האיסור מ"מ נתקיימה המצוה בדיעבד ע"ש. ומה שי"ל בזה דלכאורה אמאי קיים המצוה כשעבר האיסור הא ה"ל מהב"ע.

וע' בנו"ב מ"ק בסוף ספרו). אך אכתי קשה דמה הועיל הרר"י הנ"ל במה שחידש דלאו שיש עמו עשה גם הלאוואלים ולא דחי ליה עשה דנהי דשפיר הוכיח זה דלאו שיש עמו עשה גם הלאו אלים מ"מ קושיא הנ"ל בתקפה עומדת שתהיה אשה מותרת לשרוף קדשים ביו"ט דכיון דהלאו אלים שיש עליו עשה וא"כ הרי אי נימא דנשים חייבות במ"ע דשריפת קדשים ג"כ יהיה ז"ג דל"ל דיכולין לשרוף ע"י אשה ז"א דהא גם אשה אינה יכולה לשרוף דל"ל אתי עשה ודחי ל"ת כיון דהלאו אלים.

וא"כ דבכה"ג דאף דאשה חייבת יהיה ג"כ ז"ג א"כ הוי שפיר מ"ע שהז"ג ונשים פטורות כמ"ש התוס' ג"כ גבי תפילין וא"כ כיון דאשה פטורה הרי יכולה לשרוף מטעם מתוך דלא שייך למיסר מטעם אחשבה כיון שפטורה ולא עשתה מצוה כלל כנ"ל. ולכאורה יש ליישב הכל באופן אחר והוא דר"א ל"ל כלל מתוך כו'.

וכבר העיר בזה האו"ח ריש פסחים וא"כ לא קשה כלל שתהיה אשה מותרת לשרוף מטעם מתוך כיון דר"א דאמר הטעם משום דיו"ט עשה ול"ת ל"ל כלל דאמרינן מתוך וא"כ שפיר תירץ הרר"י הנ"ל. אלא דא"כ תסובב קושייתי הנ"ל לשיטת התוס' דמ"ש"ה לא אתי עשה דפ"ו ודחי לאו דלא יהיה קדש משום דלא הוי בעידנא וא"כ אמאי קאמר רב אשי דיו"ט הוי עשה ול"ת הא אף אי הוי רק ל"ת ג"כ אינו יכול לדחות כנ"ל דל"ל כנ"ל דבתחילת הבערה שעדיין לא קיים המצוה לא עקר כלל ללאו דאיכא למימר מתוך דל"ל רחמנא אחשבה כנ"ל.

ז"א דכיון דר"א לית ליה כלל מתוך וא"כ בתחילת הבערה עקר ללאו והעשה אינו מקיים רק לבסוף וא"כ לא הוי בעידנא לשיטת התוס' הנ"ל: אמנם ג"ז ניחא דבאמת איכא למימר דר"א ל"ל מתוך והא דהוצרך רב אשי לומר משום דיו"ט עשה ול"ת תי"ל דלא הוי בעידנא כנ"ל. דהנה רש"י בביצה (דכ"ז) במתניתין גבי חלה שנטמאת כו' פירש"י דלאו דוקא שריפה הוא דאסור אלא ה"ה בשאר השבתות ג"כ אסור משום דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב באש ישרף הילכך מלאכה היא עיי"ש.

ולפ"ז א"ש הכל דבאמת משום שריפה לא הוה צריך רב אשי לומר דיו"ט עשה ול"ת דאף אי לא הוי רק ל"ת ג"כ לא הוה דחי דלא הוי בעידנא כנ"ל. רק הא דקאמר רב אשי משום דיו"ט עשה ול"ת הוא משום שאר השבתות דמצד עצמם לא הוו מלאכה רק משום רחמנא אחשבה כפירש"י הנ"ל וא"כ קודם קיום המצוה לא עשה שום איסור כלל כיון דלא הוי מלאכה מצד עצמה ורק משום רחמנא אחשבה וקודם קיום המצוה לא שייך רחמנא אחשבה ואימת מתחיל המלאכה משום רחמנא אחשבה לסוף הבערה ואז שפיר הוי בעידנא ומש"ה הוצרך רב אשי לומר דיו"ט עשה ול"ת והיינו משום שאר השבתות כנ"ל אבל בשריפה שהאיסור הוא מצד עצמו לא צריך כלל לטעמא דעשה ול"ת כנ"ל.

ולפ"ז במתניתין דקתני אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט והיינו שריפה דהוי מלאכה מצד עצמה גם באשה אסור דל"ל שתהיה מותרת מטעם מתוך כיון דר"א ל"ל מתוך וא"ש הכל בס"ד: וממוצא דברים הנ"ל יתיישב לנכון קושיית התוס' שהקשו דל"ל לרבא קרא דלבדו כיון דרבא ס"ל בביצה דיו"ט עשה ול"ת.

דאף דרבא ס"ל דיו"ט עשה ול"ת מ"מ הוצרך קרא דלבדו דכיון דרבא אית ליה מתוך אליבא דרב פפא כמבואר בכתובות (ד"ז) ואף אליבא דרב פפי כתבו התוס' דבדבר הרגיל א"ל מתוך וא"כ כיון דרבא א"ל מתוך וא"כ אי לאו קרא דלבדו ורק משום דיו"ט עשה ול"ת יקשה שתהיה אשה מותרת לשרוף מטעם מתוך כיון דלדברי הרר"י הנ"ל הוי שפיר שריפת קדשים מ"ע שהז"ג כנ"ל וא"כ לא שייך לומר רחמנא אחשבה כנ"ל וא"כ תיהדר קושיית הרר"י הנ"ל שתהיה אשה מותרת לשרוף ומש"ה הוצרך רבא דוקא לומר משום דכתיב לבדו.



וא"ש הכל בס"ד. ודוק בכ"ז היטב כי הדברים נכונים בעזה"י: ואם כנים אנחנו בדברינו אלה נבא ליישב בדרך הזה דברי הש"ס ר"ה (דכ"ח) אר"י בשופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא מ"ט עולה דבת מעילה הוא כיון דמעל בה נפקא לה לחולין שלמים דלאו בני מעילה נינהו איסורא הוא דרכיב בהו ולא נפקי לחולין.

ותמהו המפרשים דאמאי לא אתי עשה דשופר ודחי לאו דהקדש. ונלע"ד ליישב דהנה לכאורה יש ליישב קושיא הנ"ל דמש"ה לא מצי עשה דשופר לדחות לאו דמעילה כיון דעשה דשופר הוי עשה שאינו שוה בכל שנשים פטורות כמבואר בקידושין שם.

אך דע"ז יקשה דא"כ לקמן דקאמר שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום כו' ומפרש בגמרא משום דשופר עשה ויו"ט עשה ול"ת ולדבריי הנ"ל למה קאמר משום דיו"ט עשה ול"ת תי"ל דעשה דשופר הוי עשה שאינו שוה בכל. ונלע"ד לומר דהתם הוצרך הש"ס בע"כ לומר דיו"ט הוי עשה ול"ת ואי משום דעשה שאינו שוה בכל הוא הוי צריך לדחות.

דהנה בש"ס שם (דכ"ט) יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. ובגמרא מנה"מ אר"ל בר לחמא אר"ח בר חנינא כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם ל"ק כאן ביו"ט שחל להיות בחול וכאן ביו"ט שחל להיות בשבת.

אמר רבא אי מדאורייתא במקדש היכי תקעין ועוד הא לאו מלאכה היא דאיצטריך קרא למעוטי כו'. ונתקשה בזה הט"א שם דמשמע דלר' לוי הוי מלאכה א"כ לקמן דתנן דשופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום כו' ומפרש בגמרא משום דיו"ט עשה ול"ת הא לר' לוי בר לחמא דתקיעת שופר עצמה הויא מלאכה א"כ ע"כ גלי קרא דדחי עשה דשופר ללאו ועשה דיו"ט מדאמר רחמנא יום תרועה יהיה לכם.

ותירץ דלר' לוי הא דאין דוחה בכל הני דמתניתין דע"כ לא שרי רחמנא אלא לתקוע ביו"ט דבעידנא דמיעקר לאו ועשה דיו"ט מקיים לעשה דתקיעה כו' ועוד שאני הני דאפשר להו למיעבד מערב יו"ט משא"כ בתקיעה. הנה מה שתירץ דהתם יכול לעשות מעיו"ט צריכין לעיוני ביה.

דהא כל עיקר הטעם דהיכא שאפשר לקיים את שתייהן אין עשה דוחה ל"ת הטעם כתבו המפרשים דהוי כעין דוגמא למאי דאמרינן עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דכיון דאתה יכול לקיים שניהן אמאי תדחה הל"ת וא"כ כ"ז היכא שעתה בעת עשיית המצוה יכול לקיים שניהן כגון מה שהקשו התוס' בפסחים (דפ"ה) היאך אמר דעשה דאכילת פסח ידחה לאו דשבירת עצם והא אפשר לקיים שניהן דמנח גומרתא וקלי ליה כו' היינו דבעת עשיית המצוה יכול לקיים שניהן.

משא"כ הכא שכבר עבר והיום ביו"ט עדיין לא הכין השופר מאי שייך לומר דעשה דשופר לא ידחה הל"ת ועשה דיו"ט כיון שאפשר להו לעשות מעיו"ט הרי כיון שהזמן כבר עבר וא"כ כעת בעת עשיית המצוה אי אפשר לו לעשות כלום וא"כ אמאי לא ידחה

עשה דשופר ללאו ועשה דיו"ט. ול"ד למכשירי או"נ דמחלקינן בין אפשר לעשותן מעיו"ט ולא אפשר.

שאני התם דבאפשר לעשותן איכא קרא למעט שלא הותרה עיין ש"ס ביצה (דכ"ח) ומגילה (ד"ז) ושבת (דקל"ז). משא"כ הכא מאי איכא למימר דכיון שהיה יכול לעשות מעיו"ט ולא עשה אמאי לא ידחה הא בודאי גם עתה חייב במ"ע דשופר ולא שייך כלל למפטר מטעם דאפשר לעשותן מעיו"ט.

וזה ברור בסברא. וא"כ ע"כ לומר כתירוץ הראשון של הט"א דשאני התם במתניתין דלא הוי בעידנא אבל הכא הוי בעידנא.

וא"כ קשה לשיטת התוס' שהבאתי לעיל דמש"ה לא אתי עשה דפ"ו ודחי לאו דלא יהיה קדש משום דלא הוי בעידנא וא"כ לפי המבואר לקמן (דל"ב) במתניתין דשיעור תקיעה כשלש תרועות וא"כ ה"נ הרי לא הוי בעידנא דלאו ועשה דיו"ט קעקר בתחלת תקיעה והעשה אינו מקיים רק לבסוף כשתקע השיעור: לזאת אמרתי ליישב זה גם ליישב שאר קושיות הט"א שם שהניח בקושיא ויתבארו בסמוך.

דהנה לכאורה צריכין להבין במאי פליגי ר' לוי בר לחמא עם רבא דלדידיה הוי תקיעת שופר מלאכה ולרבא לא הוי מלאכה דלא שייך לומר דיפלגו בעצם הדבר אי הוי מלאכה אי לא דהוי כעין מציאות. אך י"ל באופן זה.

דהנה בס' שלום ירושלים להגאון מוהר"נ טריביטש ז"ל הקשה דמאי פריך רבא הא לאו מלאכה היא דאיצטריך קרא למעוטי דאמאי לא נימא ג"כ כמו דאמרינן בהבערת קדשים שמתוך שרחמנא צוה לשרוף זה גופיה מיחשבא מלאכה וא"כ ה"נ נימא כיון דהתורה צותה לתקוע זה גופיה מיחשבא למלאכה.

אולם באמת לפמ"ש הפנ"י בשבת דרבא ל"ל כלל סברת אחשבה וא"כ רבא לשיטתו שפיר פריך הא לאו מלאכה היא דל"ל דמשום זה גופיה שמקיים המצוה מיחשבא למלאכה כיון דרבא ל"ל כלל סברת אחשבה וא"כ רבא לשיטתו שפיר פריך. וא"כ לפ"ז איכא למימר דבהא פליגי ר' לוי עם רבא דבאמת גם ר' לוי סובר דלא הוי מלאכה רק דר"ל סובר סברת אחשבה וא"כ בזה גופיה דהתורה צותה לתקוע בזה גופיה הוי מלאכה ורבא ל"ל האי סברא כנ"ל.

ולפ"ז ממילא רווחא שמעתתא ליישב ג"כ קושיית הט"א הנ"ל דשאני התם במתניתין דאינו יכול לדחות משום דלא הוי בעידנא כדברי הט"א הנ"ל. וליכא למיפריך הא הכא נמי לא הוי בעידנא שבתחילת תקיעה עקר ללאו ועשה דיו"ט והעשה אינו מקיים רק לבסוף כנ"ל.

ז"א דהא בתחילת תקיעה לא עקר כלל ללאו כיון דמצד עצמו גם ר"ל מודה דלא הוי מלאכה ורק משום דרחמנא אחשבה וא"כ בתחילת תקיעה שעדיין לא קיים המצוה לא שייך לומר רחמנא אחשבה ולא עשה מלאכה כלל ואימת מתחיל המלאכה לבסוף התקיעה כשמקיים המצוה ואז הוי שפיר בעידנא ומש"ה יכול לדחות.

וא"ש נכון וברור בס"ד: נמצא לפ"ז מיושב עוד מה שהקשה עוד שם הט"א מהא דחולין גבי תקיעת שופר דאין ודאו דוחה שבת וספיקו דוחה יו"ט כו' ואי תקיעה שלא במקום מצוה מה"ת אסור איך ספק דוחה יו"ט. ז"א דממ"נ דאי מחוייב הוא בשופר הרי שפיר דחי ולא קשה מידי דילמא פטור הוא דכיון שפטור וא"כ לא עשה מצוה כלל א"כ לא עשה שום מלאכה כלל כיון דמצד עצמו לא הוי מלאכה רק משום דרחמנא אחשבה בזה שמקיים המצוה וא"כ היכא שלא עשה מצוה לא עשה מלאכה כלל דלא שייך רחמנא אחשבה וא"כ מותר לתקוע ביו"ט.

ומה שהקשה עוד שם מהא דאמרין לקמן ושלש תקיעות נאמרו בר"ה ב' מד"ת ואחת מד"ס ואי תקיעה שלא במקום מצוה ביו"ט איסורו מד"ת וכי ב"ד מתנין לעקור ד"ת בקום ועשה. ע"כ.

ולהנ"ל ניחא דכיון דמדאורייתא לא עשה מצוה כלל לא עשה מלאכה ג"כ כנ"ל. והא דהקשה מהא דשבת (דקל"א ע"ב) דאמרין תמן שופר וכל מכשירין דוחין את השבת דברי ר"א ונפ"ל מדכתיב ביום ולמאי אילימא לתקיעת שופר הא תני ד"ש כל מלאכה כו' וא"כ אי תקיעת שופר מלאכה היא מנ"ל לאוקמי לר"א האי ביום אפי' בשבת למכשירין דילמא להתיר התקיעה גופה בשבת אע"ג דמלאכה היא ע"כ.

ולהנ"ל י"ל דודאי דר"ל בר לחמא סובר דהוי מלאכה שפיר קשה היכי פליג על ר"א אבל לפי דבריי דר"ל ג"כ סובר דלא הוי מלאכה רק משום דרחמנא אחשבה כנ"ל שפיר איכא למימר דר"א ל"ל סברת אחשבה וא"כ לא הוי כלל מלאכה ושפיר אוקמיה קרא למכשירין ולא שייך לומר היכי פליג ר"ל בר לחמא ואית ליה סברת אחשבה כיון דתנאי פליגי בזה.

וע' נו"ב מ"ק חא"ח סי' ט"ו שהעלה דר"ע ג"כ ל"ל סברת אחשבה וזה ברור. גם מה שהקשה מחולין דכו"ו יו"ט שחל בע"ש תוקעין פי' לבטל העם ממלאכה להבדיל בין קודש לחול והא חיוב תקיעות הללו אינן אלא מד"ס ואי תקיעות ביו"ט אסור מה"ת א"א לתקיעות הללו לדחות יו"ט עכ"ל.

ובאמת היכא דהוי תקיעות מה"ת הוי ג"כ מלאכה מה"ת והיינו משום רחמנא אחשבה אבל היכא דתקיעות אינן מה"ת לא עשה ג"כ איסור מה"ת ולא שייך רחמנא אחשבה וא"ש הכל בעזה"י: והשתא דאתית להכי איכא ליישב קושיית הט"א הנ"ל לר"ל בר לחמא מהא דתנן לקמן דשופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום וכל הני דחשיב שם ולר"ל הא ע"כ גלי קרא דדחי.

ועפמ"ש א"ש התם אינו יכול לדחות משום דהוי עשה שאינו שוה בכל כיון דנשים פטורות ורק הכא הוא דדחי והיינו כיון שהמלאכה שעושה הוא רק במה שתקע וא"כ כיון שתקיעת שופר ל"ה מלאכה מצד עצמה רק משום דרחמנא אחשבה וא"כ לגבי נשים דפטורות משופר הרי גם הלאו ליכא גבייהו דלא שייך למימר רחמנא אחשבה וכמבואר כ"ז לעיל וא"כ גם הלאו אינו שוה בכל ושפיר דחי משא"כ התם במתניתין דהעשה אינו שוה בכל והלאו שוה בכל כיון דהתם האיסור מצד תחומין או מצד שאר

מלאכות דהוי מלאכה מצד עצמו דשייכי גם בנשים וא"כ הלאו שוה בכל ומש"ה אינו יכול לדחות ול"ד כלל לדהכא דהוי הלאו ג"כ אינו שוה בכל.

וכנ"ל: והא דלא משני התם משום דהוי אינו שוה בכל ע"כ לומר דמשום דהוי עשה דרבים הוי צריך לדחות לפמ"ש הר"ת במג"א סי' תמ"ו על הא דלא משני משום דלא הוי בעידנא עיי"ש אבל לר"ל איכא למימר דעשה שאינו שוה בכל אינו יכול לדחות אף דהוי עשה דרבים וכמו דצריכין לומר לר"ל לענין בעידנא לדברי הט"א הנ"ל.

וא"כ איכא למימר לר"י הנ"ל דמש"ה בשופר של שלמים לא יצא דאיהו ג"כ סובר סברת אחשבה וא"כ צ"ל דעשה שאינו שוה בכל אינו יכול לדחות כמו לר"ל הנ"ל ומש"ה לא אתי עשה דשופר ודחי ל"ת דהקדש משום דהוי עשה שאינו שוה בכל כנ"ל: אולם אכתי קשה דידחה עשה דשופר לאו דמעילה ואי דהעשה אינו שוה בכל הא כיון שעיקר המעילה הוא במה שיוצא בו ונהנה מזה שמקיים מצות התורה וא"כ לגבי נשים דפטורות משופר הרי לא הוי מעילה כלל וא"כ הרי הוי ג"כ לאו שאינו שוה בכל.

אפשר לומר דלא דמי כלל להא דלעיל. דבשלמא התם אמרינן שפיר כגון לענין תקיעת שופר ואף דעשה אינו שוה בכל מ"מ כיון דלגבי נשים דליכא העשה הרי גם הלאו ליכא כיון דלא שייך רחמנא אחשבה והיינו דכיון דעיקר הרצון שהעשה לא ידחה הלאו הוא משום דאם יתקע לא יעשה מצוה השוה בכל ע"ז שפיר איכא למימר הרי אם יתקע לא יעשה ג"כ עבירה השוה בכל דהא לגבי נשים לא הוי עבירה כלל כיון דל"ל רחמנא אחשבה ואף דאשה ג"כ מוזהרת על לאו דיו"ט מ"מ זה לא הוי כלל מלאכה לגבה כנ"ל ומש"ה כיון דמלאכה זו ג"כ ליכא באשה וא"כ הרי אם יתקע כמו שיעשה מצוה שאינו שוה בכל הרי יעשה מלאכה שאינו שוה בכל וא"כ שפיר צריך לדחות משא"כ הכא מאי אימא הרי עשה ג"כ עבירה שאינו שוה בכל והיינו דלאשה ליכא מעילה הא מ"מ לדידיה הרי אם יתקע שפיר ימעול ומ"ל דאם אשה תתקע לא תמעול מ"מ הא הוא בודאי ימעול ויעשה מצוה שאינו שוה בכל ומש"ה אינו יכול לדחות.

ול"ד כלל לדהתם דעיקר צריכין אנו לראות אם יעשה מלאכה וא"כ הרי שפיר הא לא יעשה מלאכה השוה בכל כנ"ל. משא"כ הכא דעיקר צריכין אנו לראות אם ימעול והא בודאי ימעול ומש"ה אינו יכול לדחות כנ"ל וא"ש ודוק בזה כי זה ברור בסברא.

ועוד י"ל דאשה אף דאם תתקע לא תעשה מצוה מ"מ תמעול. דהנה הקשו האחרונים על הא דפריך רבא לאימת מעל לבתר דתקע ביה כו'.

הא לפמ"ש התוס' בקידושין (דמ"ג) דבעולה והקדש מועל ע"י הגבהה וא"כ הא שפיר א"ל דמעל בהגבהה ותקע בהיתרא וי"ל עפ"י דברי הרמב"ם בהל' שופר דבשופר הגזול יצא משום דאין המצוה אלא שמיעת הקול ובקול ל"ש גזל. וכתב המ"מ שם לחלק בין שופר ללולב ומצה מפני שבשופר המצוה אינו אלא בשמיעה והשמיעה בלא נגיעה והגבהה מן השומע כו' אלא שומע הקול ויוצא ואין בקול דין גזל כו' ע"ש ולפ"ז ע"כ לומר דהכא מיירי שלא נתכוין לגזולו מן ההקדש דאי נימא שנתכוין לגזולו הרי בלא"ה יש לפסול הכא אי נימא דהמעילה הכא הוא מצד ההגבהה וא"כ יש לפוסלו הכא מצד שופר הגזול דדמי ממש ללולב ומצה.

דל"ל כמ"ש הכ"מ דמשום דא"צ לנגיעה מש"ה יצא בו ז"א דהכא ע"כ צריך לנגיעה דאי לאו דנגע בו לא הוי יוצא לחולין לפי סברת המפרשים הנ"ל דנימא דעיקר המעילה הכא מצד ההגבהה וכיון שצריך לנגיעה שפיר יש לפוסלו מצד שופר הגזול וע"כ אי נימא דהכא מועל מצד הגבהה ע"כ שלא נתכוין לגזולו לחלוטין וכיון שלא נתכוין לגזולו לחלוטין לא אמרינן מעידנא דאגבהיה מעל ודינו כמו גזבר.

וכן תירצו המפרשים. אכן לא הביאו דהכא ע"כ מוכח שלא נתכוין לגזולו דאל"כ אכתי מאי פריך רבא דילמא ר"י מיירי בנתכוין לגזולו אולם לפ"ז א"ש דבנתכוין לגזולו יש לפוסלו מצד שופר הגזול כנ"ל וא"ש.

אך אכתי קשה הא מעל מצד ההגבהה ואף שלא נתכוין לגזולו מ"מ כיון שנטלו שלא מדעתו והשופר מתקלקל וא"כ שפיר בהיתרא תקע. אמנם המג"א סי' תקפ"ו כתב דמותר ליטול שופר של חבירו שלא מדעתו ואף שמתקלקל משום דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו כמו גבי ציצית וא"ש.

ולפ"ז שפיר מיושב קושיא הנ"ל דאיכא למימר דמש"ה לא אתי עשה דשופר ודחי ל"ת דהקדש משום דהוי עשה שאינו שוה בכל דל"ל דהא לגבי נשים דפטורות משופר הרי גם הלאו ליכא כנ"ל. ז"א דהא לגבי נשים אף שלא עשה מצוה מ"מ מעלה מצד ההגבהה כיון דאסור ליטול שלא מדעתו והשופר מתקלקל דל"ל דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו כיון דנשים פטורות ולא עשתה מצוה כלל וא"כ מעלה מצד ההגבהה וא"כ לגבי נשים הרי לאו דמעילה איכא אף בהנאה זה והעשה אינו שוה בכל.

ומש"ה אינו יכול העשה דשופר שאינו שוה בכל לדחות לאו דמעילה השוה בכל אף בדבר זה. ודוק היטב.

(עכ"ד בני הרב ז"ל): סימן ס ע"ד השאלה. בשמן זית שנתערב בו מעט שומן חזיר ויש ספק אם היה בשמן ששים כנגדו.

אם כשר להדלקת נר חנוכה. או יש לפוסלו דבעינן מן המותר בפיך ולא הוכשר למלאכת שמים אלא טהורה בלבד.

ומעלתו הביא מ"ש בספר שנות חיים למהרש"ק שהביא ראיה להתיר מגמרא דשבת (דכ"א רע"ב) דאמר רב שמנים שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה כו'. ובכלל השמנים שאין מדליקין בשבת הוי ג"כ שמן קיק במתני'.

ולחד מ"ד בגמרא הוא מין חיה ובודאי הוא מין טמא ומ"מ משמע דכשר להדליק בו לנר חנוכה. עכ"ד: א הנה מ"ש בשם ספר הנ"ל אינה ראיה כלל.

וכפי שהעתיק מעלתו ל' המחבר הנ"ל תמוה מאד ושגה הרבה. דמ"ש דלחד מ"ד בגמ' הוא מין חיה ליתא כלל.

רק דשמואל אמר עוף אחד יש בכרכי הים וקיק שמו. ולאיןך מ"ד ר"י ור"ל הוי קיק דבר טהור.

ואליבא דשמואל דמפרש דקיק הוא מין עוף הוא עוף טמא. ולא הוצרך לומר כן מסברא דנפשיה.

דלהדיא איתא בירושלמי והובא ברא"ש שם ואת הקאת זו קיק. וכן איתא בגמרא דחולין (דס"ג ע"א) לגירסת הערוך שם קאת זו קיק.

הרי בהדיא דקיק הוא עוף טמא. ומ"מ אין שום ראייה להכשירו לנר חנוכה מהך דשבת דאמר רב דשמנים שאין מדליקין בשבת מדליקין בהן בחנוכה.

די"ל דרב לא סבר כשמואל בפירושא דשמן קיק שהוא עוף טמא רק כר"י שהוא מישחא דקאזא דהיינו צ"ג או כר"ל דהיינו קיקיון דיונה. ומש"ה כייל כל השמנים שאין מדליקין בשבת דכשירין לנ"ח.

אבל שמן של טמא לא הוכשר לנ"ח: ומלבד זה יש לדחות עוד. דהנה נודע מ"ש בתשו' ש"א (סי' ל"ח) לענין נ"ח אי שרי להדליק כשנאסרו משום בב"ח דהוי איסורי הנאה דכיון דנ"ח בעי שיעורא שידלק משתשקע החמה עד דכליא רגליהון דתרמודאי וא"כ באיסורי הנאה י"ל כתותי מיכתת שיעוריה כו'.

והביא ראייה ג"כ מהא דאמרו דשמנים שאין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה ושמן שריפה הוא ג"כ אחד מהשמנים שאין מדליקין בהם בשבת ומוכח דמדליקין בו בחנוכה ואע"ג דתרומה טמאה נמי כתותי מיכתת שיעוריה. ושוב העלה דתרומה טמאה דשריא בהנאה להסיקה תחת תבשילו לא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה כו'.

עכ"ד הש"א. ובאמת יש בזה סתירה בד' התוס'.

דבסוכה (דל"ה ע"א ד"ה לפי) מבואר בתוספות דבתרומה טמאה נמי אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה ומה"ט הקשו שם באתרוג של תרומה טמאה דפסול מטעם דלית ביה היתר אכילה תי"ל מטעם כתותי מיכתת שיעוריה כו'. אך בסוטה (דכ"ה ע"ב סד"ה לאו) מבואר מדבריהם דלרבנן לא אמרינן כתותי מיכתת שיעורים רק באיסורי הנאה דלא הוי אלא כעפרא בעלמא ע"ש.

ואמנם בירושלמי סוף תרומות איתא להדיא דמדליקין בשמן שריפה בחנוכה. ומסיק שם מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה בחנוכה.

(ובפ"מ שם פירש דמיירי שהישראל מדליק שלא ברשות כהן דלזרים אסור הנאה של כילוי רק דלענין נ"ח מדליקין משום דמלל"נ ומש"ה לא שרי רק באין לו שמן של חולין. אבל לכהן ודאי שרי ולא שייך הכא כתותי מיכתת שיעוריה כו').

והיה י"ל לפי מה שמבואר מד' הרא"ש בפ"ג דסוכה סי' ט"ו גבי אתרוג של אשירה דלא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה רק בדבר שצריך שיעור בעצם. והביא שם ד' הסוברים דבאתרוג של אשירה ל"ש למיפסל משום דמיכתת שיעוריה כיון דהא דבעינן באתרוג שיעור כאגוז או כביצה הוא רק משום דבפחות לאו גמר פירא הוא.

ואף שהרא"ש מסיק אח"כ שם דבאתרוג שייך מיכתת שיעוריה היינו כיון דבעינן השיעור שיהא מינכר הלקיחה בעצם ומה"ט פסלינן פלפלין כו' ע"ש. ולפ"ז י"ל דגם גבי נ"ח ל"ש מיכתת שיעוריה דהשיעור א"צ בעצם רק כדי שיהא נראה לאנשים שמצויים אז והא מ"מ יהיה נראה להם הדלקתו.

ולא דמי לאתרוג דהמצוה של תורה בעצם שיהא לקיחה הניכרת ולא משום מראית בני אדם. וגם י"ל לפמ"ש בס' תו"ג ר"ס קכ"ד דל"ש לומר כתותי מיכתת שיעוריה רק בדבר שצריך שיהיה השיעור מחובר ביחד בשלימות כשופר ולולב משא"כ לענין ט"א שאפילו הוא מפורר מטמא טומאת אוכלין ל"ש כתותי מיכתת שיעוריה.

(ובזה מיושב ג"כ קושיית השעה"מ בפ"ד מהלכות גירושין במתניתין דספ"ק דפסחים ע"ש). ועכ"פ יהיה איך שיהיה קשה בממ"נ בגמרא דשבת שם.

דאמר ר"ה פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בחול כו'. והוי בכלל זה שמן שריפה דאין מדליקין בו לנ"ח.

אף דבנר חנוכה ל"ש הני טעמי שאמרו בשבת (דכ"ג סע"ב) ע"ש. ואחר כך מדברי ר"ח דאמר דשמנים שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהן בחנוכה בחול משמע להיפך דשמן שריפה שרי להדליק לנ"ח ול"ש מיכתת שיעוריה.

ופשיטא דהני אמוראי לא יחלקו בזה אי שייך בנ"ח מיכתת שיעוריה כו'. (ול"פ רק בדין כבתה זקוק לה ואי שרי להשתמש לאורה).

ואף שמדברי ר"ח לא מוכח כ"כ. די"ל דרב חסדא לטעמיה דהוא ס"ל לקמן (דכ"ג סע"ב) הכא ביו"ט שחל להיות בע"ש עסקינן כו'.

אבל בע"ש דעלמא שפיר מדליקין בשמן שריפה. וממילא לדידיה לא הוי שמן שריפה בכלל השמנים שאין מדליקין בהם בשבת כלל.

מ"מ מדברי רב דאמר ג"כ דשמנים שאין מדליקין בהן בשבת מדליקין בחנוכה איכא למישמע ג"כ שמן שריפה. ומדברי רב הונא להפך (ודוחק לומר דהני אמוראי סוברים ג"כ כר"ח לקמן ולא כאביי).

אלא י"ל בפשיטות דהא דאמר רב הונא דשמנים שאין מדליקין בשבת אין מדליקין בחנוכה וכן הא דאמר רב דמדליקין בהן בחנוכה הכל קאי לענין השמנים שאסרו בשבת משום שאין נמשכין אחר הפתילה (וכדאמר שמנים ופתילות שאמרו אין מדליקין בהן בשבת ומשמע שמנים דומיא דפתילות דטעם איסורם הוא משום שאין השמן נמשך אחריהן).

דבזה שייך לדון ג"כ אם יאסרו לנ"ח. אבל לענין שמן שריפה דמטעם אחר אסור להדליק בו בשבת מזה לא מיירו כלל הני אמוראי לענין נ"ח.

ולא נכלל זה בכלל שאר השמנים הנ"ל. ולפ"ז ה"נ י"ל לענין שמן קיק אפילו תימא דיש בו איסור ג"כ מצד אחר משום שאינו מותר בפ"ך.

מזה לא מיירו כלל הני אמוראי לענין נ"ח. ולא מוכח מידי מכאן: ואין לומר דמ"מ יש להוכיח בנ"ד להיתר מגופה דמתניתין בשבת שם דקתני שמן קיק בהדי שאר שמנים שאין מדליקין בהם משום שאין נמשכין אחר הפתילה ולמ"ד דשמן קיק הוא מעוף טמא א"כ מוכח ממתניתין דאם היה נמשך אחר הפתילה היה כשר לנר שבת דמצוה היא ולא אמרינן בזה דלא הוכשר למצות נר שבת אלא טהורה בלבד.

ומינה נשמע ג"כ דשמן טמא כשר ג"כ לנ"ח כמו דכשר לנר שבת. ז"א.

לדעולם י"ל דגם במצות הדלקת נר של שבת נמי לא יי"ח רק מן המותר בפ"ך ולא מדבר טמא. ומ"מ לא תיקשי אמתניתין דתנא שמן קיק בכלל שמנים שאין מדליקין בשבת מטעם שאין נמשכין אחר הפתילה.

משום דנ"מ לדינא בין הטעמים. באם אין לו שום שמן כשר להדליק בשבת.

אי שרי להדליק בשמן קיק דאם נימא טעמא משום שאינו מותר בפ"ך ולא יי"ח הדלקת נר בשבת בשמן זה מ"מ אין איסור להדליקו דאל"כ ישב בחושך לגמרי. ומותר לו להדליק לו שמן זה.

משא"כ מחמת הטעם שאינו נמשך אחר הפתילה ואסור להדליק בו שמא יטה בשבת. א"כ אף כשאין לו שום שמן אחר מ"מ אסור להדליק בשמן זה כלל שלא יבא לידי מכשול דהטייה בשבת.

וכן נ"מ לדינא עוד באם עבר והדליק בשמן זה דאסור להשתמש לאורו כמ"ש הרמ"א ר"ס רס"ד בשם הרשב"א. וכן יש עוד נ"מ לדינא באם יש לו נר כשר להדליק בשבת שיוצא בו י"ח מצות נר שבת.

אם מותר לו להדליק עוד נר משמן זה ג"כ. דמטעם שאינו נמשך אחר הפתילה מ"מ אסור לו להדליק שמן זה בשבת.

אלא דזה תליא בפלוגתא. דהתוס' ישנים בשבת (דכ"א ע"א) כתבו דבאם יש לו נר אחד כשר בבית שרי להדליק בשאר שמנים שעיי"ז יזכור ולא יטה שאר נרות שבחדר ושבמרתף.

ולפ"ז ליתא לנ"מ הנ"ל. מיהו הסמ"ג והסה"ת ושאר פוסקים פליגי עיי"ז וס"ל שכל הנרות שבבית צ"ל מדבר שמדליקין בו.

ולדידהו איתא לנ"מ הנ"ל ג"כ. וכדבריהם מוכח ג"כ מד' הרשב"א שבתוספות בשבת (דכ"ו ע"א ד"ה רי"א) שהקשו שם בהא דא"ר ישמעאל במתני' אין מדליקין בעיטרן מפני כבוד השבת וטעמא משום גזירה שמא יניחנה ויצא כיון שריחו רע ותיפוק לי משום דאינו נמשך אחר הפתילה וכדא"ר ישמעאל גופיה בברייתא דכל היוצא מן העץ אין מדליקין בו דטעמא שאינו נמשך אחר הפתילה ועיטרן יוצא מן העץ הוא.

והניחו התוס' בקושיא. ומזה מוכח דס"ל להתוס' כהסמ"ג והסה"ת הנ"ל.

דאם נימא כד' הת"י הנ"ל דכשיש לו נר אחד כשר שרי להדליק עמו עוד נרות משמנים שאין נמשכין אחר הפתילה כנ"ל. א"כ לא מקשו התוס' הכא מידי.

דהא דאיצטריך ר' ישמעאל לומר הטעם שאין מדליקין בעיטרן בשבת משום שמא יניחנה ויצא. היינו דמה"ט אסור להדליק בו בשבת אפילו יש לו נר אחר כשר עמו ג"כ.

דמ"מ גזרינן שמא מחמת הריח רע יניחם ויצא. משא"כ משום שאינו נמשך אחר הפתילה היה שרי להדליק בו כשיש עמו נר אחר כשר ג"כ שעיי"ז יזכור ולא יטה שאר נרות כנ"ל.



א"ו דהתוספות ס"ל כדברי הסמ"ג והסה"ת הנ"ל דאף כשיש לו נר כשר מ"מ אסור להדליק עמו שמנים שאין נמשכין אחר הפתילה וכן"ל. וראיתי בב"י באו"ח ר"ס רס"ד שהביא ראיה לד' הסמ"ג והסה"ת הנ"ל מהא דשמנים ופתילות שאין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בשבת ג"כ למ"ד דמותר להשתמש לאורה ואסור להדליק לנ"ח שעל פתח ביתו מבחוץ כו' מיהו מזה אין ראיה רק דחוץ לבית אין היתר בשמנים שאין מדליקין בהם אף שיש לו בבית נר כשר אבל באותו בית גופיה י"ל דכשיש לו נר כשר יהיה שרי להדליק שם עוד נר מהשמנים שאין מדליקין בהם.

וגם אולי יש לדחות ראיה זו לגמרי דמה שאמרו דבשמנים שאין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהם בחנוכה בשבת ג"כ. מיירי כשאין לו שמן כשר כלל.

(דאם היה לו נר אחד קיי"ל דשלום ביתו עדיף מנר חנוכה כדאיתא בשבת (דכ"ג ע"ב). ומ"מ י"ל דכיון דא"א בע"א הוי כשעת סכנה דמניחה על שולחנו כמ"ש המג"א סי' תרע"ח סק"ב וא"ל).

ועכ"פ מבואר דממתני' דשבת אין שום ראיה להתיר בנ"ד: ועתה נבא לבאר בעיקר הדין. בהא דתני רב יוסף (בשבת דכ"ח ע"א וע"ב) דלא הוכשר למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד.

והמג"א באו"ח (סי' תקפ"ו סק"ג) ס"ל כן להלכה בכל המצות משום דאיתקש כל התורה לתפילין כדאיתא בקידושין ובכולהו בעינן מן המותר בפ"ך. ומה"ט מסיק שם הרמ"א בשם הר"ן דשופר מבהמה טמאה פסול.

מיהו בר"ן שם כתב וז"ל אפשר דדוקא בטהורין אבל בטמאין לא דהא אמרינן בשבת לא הוכשרו למלאכת שמים אלא של טהורה בלבד ושופר מלאכת שמים הוא דהא אמרינן לעיל כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי ומיהו לאו ראיה גמורה היא דהתם בפ' במה מדליקין משמע דמשכן גופיה לא גמרינן מההיא דלא הוכשרו למלאכת שמים דהא אמרינן בההיא שמעתא מאי הוי עלה דתחש כו' ולפיכך צ"ע.

עכ"ל הר"ן. ושתיים זו שמענו מדברי הר"ן.

חדא דחזינן דמספקא ליה בשופר מבהמה טמאה אי יש לפוסלו דלמסקנא דגמרא דשבת דבעי מאי הוי עלה דתחש משמע דבמשכן גופיה לא אמרינן הך דלא הוכשר אלא טהורה בלבד וממילא במצות שופר וכדומה ג"כ יש להכשיר מטמאה. ועוד שנית שמענו דאף אם נימא לפסול שופר מבהמה טמאה היינו רק משום דאמרינן כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי ומזה משמע דבשאר מצות דלא שייך הך סברא דכלפנים דמי כשר מטמאה ג"כ וא"צ שיהא מטהורה דוקא ולא מספקא ליה להר"ן כלל בזה.

וראיתי בתשובת נו"ב (מ"ת סי' ג') שכתב דמקרא דלמען תהיה תורת ה' בפ"ך מן המותר בפ"ך לא שייך למילף רק בדבר שהיא תורה עצמה דהיינו שיש בו כתב כמו ס"ת תפילין ומזוזות ובתים של תפילין שיש בו שי"ן ורצועות ג"כ הואיל והננטפלין לבתים. ואין סתירה לדברי הנו"ב מהא דבגמרא דקידושין (דל"ה ע"א) לענין לפטור נשים ממ"ע שהז"ג מקשינן כל התורה לתפילין מהך קרא שיהיו פטורות מכל מ"ע שהז"ג.

דמ"מ י"ל זכאן מסתבר להקיש רק דברים התלויים בכתיבה וכמו דבמכות (די"א ע"א) לענין ספר שתפרו בפשתן דמייתי ג"כ הך קרא דלמען תהיה תורת ה' בפ"ך ואיתקש כל התורה כולה לתפילין כו'. והיינו רק לענין כתיבת ס"ת בלבד.

ובנו"ב שם הביא ראיה לדבריו דלענין מן המותר בפ"ך לא מקשינן רק דברים התלויים בכתיבה ולא בכל המצות. דלפ"ד המג"א דס"ל דאיתקש כל התורה לתפילין לענין זה ובכל המצות בעינן שיהא מן המותר בפ"ך.

א"כ תיקשי מגמרא דסוכה (דכ"ג ע"א) בפלוגתא דר"מ ור"י התם דאמר שם הגמרא בפ"ל קשור כ"ע ל"פ דכשר לדופן סוכה. והא פ"ל חיה טמאה הוא ואינו מן המותר בפ"ך ומ"מ כשר למצוה לעשות ממנו דופן לסוכה.

ואף שראיתו זו אינה מוכרחת כלל. מלבד דמזה אין ראיה לומר דהא דבעינן מן המותר בפ"ך אינו רק בדברים התלויים בכתיבה לבד.

ויותר י"ל ולחלק בין תשמישי קדושה לתשמישי מצוה דדוקא בתשמישי קדושה בעינן מן המותר בפ"ך דומיא דתפילין משא"כ בתשמישי מצוה. וכמ"ש שם בעצמו אח"כ.

ומלבד זה י"ל סברא אחרת דהא דתני רב יוסף לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד. והיינו דהיכא דבעינן עור בהמה צ"ל העור ממין בהמה המותרת באכילה.

כיון דעיקר דרשא דמן המותר בפ"ך היינו שיהא רק ממין המותר בפ"ך וכמ"ש התוס' בשבת (דק"ח ע"א ד"ה איזה) וכ"ה להדיא בירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ט). א"כ י"ל דזה שייך בתפילין וספרים שנכתבין על עור בהמה וכן רצועות של תפילין שהם מעור וכן בשופר שהוא מקרן בהמה.

בזה צריך שיהיה העור או הקרן ממין בהמה שיש בה היתר אכילה שיהא ממין המותר בפ"ך. משא"כ במצוה שאין צריך שום עור מבהמה וכמו דפנות של סוכה שהן כשרים מעצים ואבנים דלאו מידי דבר אכילה נינהו כלל בזה לא שייך כלל שיהא מן המותר בפ"ך.

וממילא אין לפסול חיה טמאה ג"כ לדופן סוכה ומה שייכות לומר שיהא ממין המותר בפ"ך כיון דמצוה זו מתקיימת בדבר שאינו מין אוכל כלל שיהא ראוי לבא לפיו ולא קאי הדרשא דמן המותר בפ"ך רק במצוה הצריכה להיות ממין אוכל כמו עור בהמה וכנ"ל. ומלבד זה י"ל עוד לפ"ד המג"א דכל המצות צ"ל מן המותר בפ"ך משום דאיתקש כל התורה לתפילין.

דלא תיקשי מגמרא דסוכה הנ"ל דבפ"ל קשור כ"ע ל"פ כו'. דהתם קאי הגמרא על פלוגתת ר"מ ור"י שם בעשאה לבהמה דופן לסוכה.

וע"ז אמר הגמרא דפ"ל קשור כשר לדופן סוכה בין לר"מ ובין לר"י. והיינו דר"מ ור"י אינהו לטעמייהו דלא ס"ל הך היקשא דאיתקש כל התורה לתפילין ומש"ה לדידהו בכל המצות א"צ שיהא מן המותר בפ"ך.

דבקידושין (דל"ה ע"א) דאמרינן דנשים פטורות מכל מ"ע שהז"ג משום דאיתקש כל התורה כולה לתפילין כו' ופריך הניחא למ"ד תפילין מ"ע שהז"ג היא אלא למ"ד תפילין מ"ע שלא הז"ג מא"ל ופירש"י א"כ איפכא איכא למילף דשלא הז"ג נשים פטורות כו'. (דרש"י מפרש בגמרא הכא דאף מ"ד תפילין הוי מ"ע שלא הז"ג מ"מ ס"ל דנשים פטורות.

ובת"י פ"י בע"א והובא במהרש"א שם). ומשני הגמרא מאן שמעת ליה דאמר תפילין מ"ע שלא הז"ג ר"מ כו' ולר"י דאמר שכהבכ"א מלמדן ותפילין מ"ע שלא הז"ג כו', הרי דלר"מ ור"י דהם ס"ל דתפילין הוי מ"ע שלא הז"ג אינהו ס"ל דהא דמ"ע שהז"ג נשים פטורות היינו משום שכהבכ"א או ג' כהבכ"א.

והא דבמ"ע שלא הז"ג חייבות ולא ילפינן מתפילין לפטורא ע"כ דאינהו לא ס"ל הא דהוקש כל התורה לתפילין כו' וכ"כ הפ"י שם. וע"ש שכתב דאף למסקנא דעירובין (דצ"ו ע"ב) דלר"מ ור"י דתפילין הוי מ"ע שלא הז"ג לדידהו באמת נשים חייבות בתפילין (וע' בשבת דס"ב ע"א) מ"מ לא ס"ל הך דהוקש כל התורה לתפילין כו'.

(וי"ל דלר"מ ור"י ס"ל דהא דהוקש כל התורה לתפילין היינו רק לענין כתיבת ס"ת גופה לחוד וכדמוכח במכות די"א הנ"ל לר"מ ור"י גופייהו. וס"ל דשאר מצות לא הוקשו כלל לתפילין).

וכיון דלר"מ ור"י לית להו הא דהוקש כל התורה לתפילין מש"ה א"ש הגמרא דסוכה דלר"מ ור"י לטעמייהו ממילא כשר לדופן סוכה פיל קשור ולא בעינן מן המותר בפ"ך לדידהו דלא מקשינן כל המצות לתפילין משא"כ לדידן דקיי"ל שהוקש כל התורה לתפילין שפיר סובר המג"א דבכל המצות בעינן מן המותר בפ"ך מה"ט. ולק"מ.

אמנם בעיקרא דמילתא מ"ש המג"א כאן דבכל המצות בעינן מן המותר בפ"ך משום היקשא שהוקש כל התורה לתפילין אין דבריו מובנים. דבשלמא לענין מ"ע שהז"ג דנשים פטורות שפיר צריך למילף בכל התורה מהיקשא דתפילין דבהו גלי קרא אחרנא דנשים פטורות.

משא"כ הכא דמקרא דבפ"ך נפ"ל דבעינן שיהא מותר בפ"ך א"כ בממ"נ אי הך קרא דלמען תהיה תורת ה' בפ"ך קאי על כל המצות א"כ מפורש בקרא זה גופיה דבכל המצות בעינן שיהא מותר בפ"ך. ולמה לי להקיש כל המצות לתפילין.

ובאמת משמע בשבת (דכ"ח ע"ב) דהך בפ"ך מן המותר בפ"ך מיירי רק מתפילין לחוד. וא"כ מהכ"ת לומר כאן להקיש כל התורה לתפילין לענין זה.

דבממ"נ או דנימא דמפורש בקרא זה על כל המצות דבעינן מותר בפ"ך. או דמיירי קרא רק מתפילין וממילא לא מקשינן כלל לענין זה לתפילין (וע' בריש מסכת סופרים דאיתא שם דזהו הלמ"מ שכותבין על עורות בהמה טהורה כו'.

ולכאורה למה לי הלמ"מ הא זה נלמד מקרא. וע' בט"ז או"ח סי' ל"ב ס"ק כ"ז ובפמ"ג שם.

וי"ל ואכמ"ל): ד ובמ"ש הר"ן להוכיח מגמרא דשבת דבמשכן גופיה לא גמרינן מהא דלא הוכשר למלאכת שמים אלא טהורה בלבד מהא דבעי התם מאי הוי עלה דתחש כו'. ולכאורה היא ראייה ברורה דאם נימא דבכל התורה בעינן שיהא מן המותר בפ"ך א"כ היאך מספקא ליה אי תחש טהור היה.

הא ע"כ טהור היה מדהוכשר למלאכת המשכן. ואף שהיה י"ל לפ"ד המג"א דבכל המצות ילפינן מהיקשא לתפילין דבעינן מותר בפ"ך ומ"מ לענין תחש שהיה בימי משה מיבעיא ליה דשמא טמא היה וי"ל דשעה מדורות לא ילפינן.

וכמו דאיבעיא בגמ' בפ"ק דסנהדרין (דט"ו ע"ב) שור סיני בכמה מי גמר שעה מדורות או לא. ומ"מ לפמ"ש תוס' במנחות (די"ט ע"ב ד"ה ושמואל) דהיכא דהוי גילוי מילתא בעלמא ילפינן שעה מדורות ע"ש.

וכאן י"ל דג"כ הוי כמו גילוי מילתא דלמלאכת שמים טהורה בעינן. וגם מאחר דחזינן דמתחלה פריך רב יוסף בפשיטות על ר' אבא (שם דכ"ח ע"א) מאי תיבעי ליה תנינא לא הוכשרו למלאכת שמים אלא טהורה בלבד.

הרי דפשיטא ליה דגמרינן שעה מדורות לענין זה. ולמה אח"כ שוב איבעיא בגמרא מאי הוי עלה דתחש.

ולא נזכר כלל מאומה מסברא זו אי גמרינן שעה מדורות כו'. אלא משמע דלסתמא דגמרא ס"ל דהך דלא הוכשר למלאכת שמים אלא טהורה בלבד אין זה כלל על כל המצות.

ומוכח מזה לומר א' מהחילוקים הנ"ל או בין מצוה דכתיבה לשאר מצות או לחלק בין תשמישי קדושה לתשמישי מצוה או חילוק אחר. אלא שקצת יש לדחות.

משום דבלא"ה כבר הקשו שם אהא דאיבעיא בגמרא מאי הוי עלה דתחש. דמאי נ"מ מאי דהוה הוה.

(וכדפריך כן הגמרא ביומא (דף ה' ע"ב) בבעיא דכיצד מלבישן מאי דהוה הוה. וכן פריך אבעיאדרב חסדא בחגיגה (ד"ו סע"ב) וע"ש בתוס' ובסנהדרין (דט"ו ע"ב).

וכאן ליכא לשנויי דנ"מ למסבר קראי כו' וע' בחידושי הר"ן בסנהדרין שם מ"ש דנ"מ לנודר כו' ע"ש. וכה"ג כתבו בתוס' ב"ב דפ"ד ע"א ד"ה האי שמשא.

מיהו דוחק לומר כאן בכה"ג). אלא י"ל דזה גופא איבעיא להגמרא אי נימא דהא דלא הוכשר למלאכת שמים אלא טהורה בלבד הוא כלל בכל המצות וממילא מוכח דתחש טהור היה מדהוכשר למשכן.

או דתחש הוא טמא ומ"מ הוכשר למשכן וממילא יהיה מוכח דהא דלא הוכשר אלא טהורה בלבד אין זה רק בתפילין ולא בשאר מצות. ופשיט דתחש טהור היה.

ולפ"ז שפיר י"ל דבכל המצות בעינן טהורה דוקא. אך יותר מזה יש לומר ולדחות ראיית הר"ן מהא דאיבעיא מאי הוי עלה דתחש כו'.

ע"פ מ"ש בחידושי הרשב"א בשבת בשם רב האי גאון אהא דפריך הגמרא אלא הא דתני רב יוסף כו'. וז"ל השתא קמיבעיא לן הואיל וקם ליה ק"ו דרבא מברניש דלית ליה פירכא ולמדנו ממנו דעור מטמא טומאת אוהלים הילכך כמו דגמרינן אוהל המת ממשכן בג"ש דאהל אהל כו' ה"נ גמרינן אוהל המשכן מאוהל המת מה להלן עור בהמה טמאה אף באהל דמשכן עור בהמה טמאה.

הרי מן הדין הזה הוכשר לאהל המשכן עור בהמה טמאה וא"כ הא דתני רב יוסף לא הוכשר כו' למאי הילכתא עכ"ל. ולפ"ז י"ל דהא דאיבעיא אח"כ מאי הוי עלה דתחש היינו ג"כ כיון דגמרינן מג"ש בהדיא דעור בהמה טמאה הוכשר למלאכת המשכן וגזה"כ הוא כאן א"כ שפיר בעי אם תחש טהור היה או טמא.

ולעולם שאר כל המצות ילפינן מתפילין דבעינן מן המותר בפוך דוקא. ולא ילפינן ממשכן כלל דדורות משעה לא גמרינן כדאיתא בכ"ד.

וראיתי בנו"ב מ"ת (חאה"ע סי' קנ"ב וקנ"ג) שהביא קושיא ע"ד הר"ת בתוספות יבמות (דק"ב ע"ב) שפסק דמנעל של חליצה צריך שיהיה מעור טהורה דומיא דתחש שהיה טהור דכתיב ואנעלך תחש דא"כ מאי פריך הגמרא בשבת אהא דתני רב יוסף לא הוכשר כו' למאי הילכתא הא יש נ"מ למנעל של חליצה ע"ש מה שתירץ בזה.

וכן הקשה בתשו' ח"ס או"ח (סי' ל"ט). ומה שתירץ הח"ס ע"ז שם דכיון דקרא דואנעלך תחש ביחזקאל כתיב וקשה עד דאתא יחזקאל מאן אמרה וע"כ הלמ"מ היה ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא ומקשה הגמ' הכא אדרב יוסף דה"ל להזכיר הלמ"מ כו' ע"ש.

אין זה תירוץ מספיק כלל. דהא דפריך הגמ' בתענית (די"ז ע"ב) ובסנהדרין (דכ"ב ע"ב) ובזבחים (די"ח סע"ב) ובש"ד עד דאתא יחזקאל מאן אמרה היינו הכל רק בדין מחודש שנכתב ביחזקאל מה שלא נכתב ד"ז בתורה.

אבל כאן קרא דואנעלך תחש הוא רק גילוי מילתא בעלמא דלא חשיב מנעל אלא דומיא דתחש שהיה טהור. ובכה"ג ליכא למיפריך כלל עד דאתא יחזקאל מאן אמרה.

וכדאיתא בריש ב"ק (ד"ב ע"ב) לענין אין נגיחה אלא בקרן דמייתי מקרא דד"ק וכ"ת ד"ת מד"ק לא ילפינן כו' והאי מילף הוא גילוי מילתא בעלמא הוא כו'. וכ"כ התוס' בחולין (דקל"ז ע"א).

וה"נ הכא הוי גילוי מילתא למילף רק דאין חשוב מנעל אלא מטהורה כנ"ל. וא"צ לחדש ולומר שזהו הלמ"מ כלל.

וא"כ הדק"ל. רק י"ל לפ"ד הרשב"א בשם רב האי גאון הנ"ל דכיון דמג"ש דאהל אהל גמרינן דהוכשר למשכן עור מבהמה טמאה ג"כ.

ומה"ט הדר איבעיא להגמרא מאי הוי עלה דתחש אי טהור היה או טמא. א"כ ל"ל כלל דהא דתני רב יוסף לא הוכשרו כו' יש נ"מ למנעל של חליצה דבעינן דומיא דתחש.

כיון דאכתי לא קים לן כלל אם תחש גופיה היה טהור או טמא. עד אח"כ למסקנא דנפשטה הבעיא דתחש טהור היה באמת י"ל הנ"מ למנעל של חליצה כנ"ל.

והא דפריך אהא דתני רב יוסף למאי הילכתא היינו קודם שנפשטה הבעיא מאי הוי עלה דתחש. ולק"מ: ויש לתמוה על הח"ס שם שהביא הקושיא ע"ד הר"ת בתוס' יבמות כנ"ל.

ובאותה תשובה גופה מייתי ג"כ ד' הרשב"א הנ"ל ולא תירץ כנ"ל. וראיתי בח"ס שם שג"כ הסכים לחלק בדין זה בין תשמישי קדושה לתשמישי מצוה דלענין מצוה בעלמא כמו ציצית וכדומה כשר אף מטמאה וא"צ שיהיה מן המותר בפ"ך.

ולענין דינא. מאחר דעיקר ד"ז להצריך בשופר שיהיה מטהורה דוקא הוא מד' הר"ן בר"ה שם.

והר"ן גופיה כתב זה שם רק דרך ספק על שופר דכיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי. אבל בשאר מצות משמע דלא מספקא ליה להר"ן כלל ובודאי מותר אף מטמאה כנ"ל.

וכמה סברות וחילוקים שי"ל בזה כמו שביארנו. ולענין מצות נ"ח דהוי דרבנן בודאי י"ל דא"צ כלל שיהיה מן המותר בפ"ך.

ואף לפ"ד המג"א הנ"ל דס"ל משום שהוקשה כל התורה לתפילין דכ"ז הוא רק במצות דאורייתא הוא שהוקשו לתפילין מקרא הנ"ל. משא"כ במצות דרבנן י"ל דלענין זה לא נימא כ"כ דכעין דאורייתא תיקנו בכל תנאי המצוה בכה"ג.

וע' בגיטין (דס"ה רע"א) דאיכא למ"ד דבמצוה דרבנן שאין לה עיקר בדאורייתא לא אמרינן כלל כעין דאורייתא תיקנו כו'. ואף אם נגבב כל החומרות ולומר דאולי צ"ל גם במצות נ"ח מן המותר בפ"ך עכ"פ הוי ספיקא דדינא לכל היותר.

ולפ"ז בנ"ד שיש עוד ספק אולי יש ס' בהשמן זית נגד השומן חזיר והוא היתר גמור. א"כ יש כאן ס"ס להתירו להדלקת נ"ח.

ובפרט שיש כאן כמה צדדים וסברות להתיר בלא"ה. וע"כ אין להחמיר בד"ז כלל. ויש להתיר: