

ספר
מנחת סולת

עם החינוך על המצות כפי סדר הרמב"ם ז"ל

מאת
הגאון הגדול שר התורה
רבי **דוד צבי זעהמאן** זצ"ל הי"ד
אבד"ק דוקלא

זו המנחה המוגשת נקיה ומנופה בי"ג נפות
בעריכה מחודשת ובהגהה מדוקדקת, עם הוספות והשלמות,
מראי מקומות וציונים, הערות והארות, מבוא ומפתחות

חלק ראשון
מצוות א - מא



מהדורת דרייזין
מפעל תורת חכמי פולין
מכון ירושלים תשע"ט



עורכי ומסדרי הספר:
הרב ישראל בירנבוים
הרב שמואל ברוך גנוט
הרב חיים יהודה רוזנברג
הרב ידידיה יוסף שוורץ

ראש המערכת:
הרב אליהו בוקסבוים

© כל הזכויות שמורות
All rights reserved

יוצא לאור בסיוע
משרד התרבות

אין להעתיק,
לצלם או להדפיס
ספר זה ואפילו חלקים ממנו
ללא רשות בכתב
מאת "מכון ירושלים" ע"ר
רח' גלעד 14,
ת.ד. 100 ירושלים

נדפס בישראל, דפוס המכון
מיסודם של השותפים
העוסקים במלאכת המתכת

Printed in Israel

עימוד: יוסף סלמון
עיצוב כריכה: נ. ויסקופף
לוחות: "פרנק" ירושלים



ספר
מנחת סולת
מהדורת דרייזין

לעילוי נשמת

מורינו ורבינו פאר הדור והדרו

הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל

בן הגאון רבי חיים זצ"ל הי"ד
ונכד רבינו הגאון המחבר זצ"ל הי"ד
רב העיר וגאב"ד מונטריאול
נלב"ע כ"ז טבת תשנ"ח

ולעילוי נשמת אבינו

איש החסד, מקים עולה של תורה

הר"ר **שמואל שלמה ב"ר אהרן ז"ל**

נלב"ע כ"ז טבת תשכ"א

.ת.נ.צ.ב.ה.

מוקדש על ידי

ר' **אברהם יצחק ז"ל ורות דרייזין**

הרב **יוסף שלום ז"ל ופריידל דרייזין**

ר' **אריה (לואיס) ומלכה דרייזין**

ר' **אהרן ופערל דרייזין**

בית הכנסת אגודת ישראל
ר' ברוך ורעיתו **אסתר שרה הוכשטער**
לע"נ

ר' **ברוך** ב"ר **אפרים** ה"ד
ורעיתו **קייילע** ב"ר **דוד** ה"ד

ר' **בנימין** בן-**ציון** ב"ר **מייכל** **צבי** ה"ד

ורעיתו **קייניל** ב"ר **אהרן** ה"ד
ולדיהם

נתן ה"ד, **אסתר** ה"ד, ומיכאל **צבי** ה"ד
למשפחת רוזנבלד

ר' **מנחם זאב** ורעיתו **רחמה** **ביילא** **רוזנצויג**
לעילוי נשמת הוריו

ר' **מורדכי** ב"ר **נשע** **נתן** **רוזנצויג** ז"ל
ורעיתו **בבא אסתר** ב"ר **אברהם צבי** ע"ה
ולעילוי נשמת הוריה

הרב **יואל מייכל** בן הרב **אליעזר ליבא שפרא** ז"ל
ורעיתו **מלכה (מטל)** ב"ר **חיים יהושע** ע"ה

ר' **מאיר שלום** ורעיתו **פמייפפער**

ר' **מאיר** ורעיתו **חנה הענטשא פילנער**
לע"נ הוריו

ר' **אשר אנשיל** ב"ר **מאיר** ז"ל
ורעיתו **ניסל** ב"ר **אשר זליג** ע"ה

ר' **יוסף אילן** ורעיתו **גיטל פרידמן**

ר' **יוסף הכהן ששעסר**

לע"נ רעיתו **חיה רחל מרים** ב"ר **אשר אנשיל** ע"ה
לכל"ע ערב סוכות י"ד תשרי תשע"ז

ר' **יוחאל מייכל ראזנבערג**
לזכר עולם יהיה צדיק

ר' שאר דעמיה ומדברנא דאנמיה, עמוד דצלותהון דישראל
מרח הגה"ק **יקותיאל יהודה** בן הגה"ק רב **צבי צוק** ל זיע"א

אדמו"ר מצאנא קלויזנבורג

עלה ונתעלה בסערה השמימה ט' תמוז תשנ"ד
שוטה לצאת מים ע"י מרח המתבר דיע"א בדקלא,
והפליג באהבתו עליו והסמיכו להוראה

ר' **משה** ורעיתו **מלכה זלצבערג**
חתנם ר' **יוחנן ורעיתו שרה נחמה קיניר**

בנם ר' **אלעזר יצחק מאיר** ורעיתו **חיה זלצבורג**
חתנם ר' **שרגא פייבל** ורעיתו **שולמית סמוק**

בית המדרש מנחת סולת
ר' **צדק שלמה מאנדלקורן**

ר' **יעקב אברמציק**

ר' **דוד שלמה מילר**

ר' **אברהם ווארינקליין**

לעילוי נשמת

מורינו ורכינו

פאר הדור

הגאון הגדול

מרא דכולה תלמודא

רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל

רבה של מונטריאל

ר' **נח (נורמן)** ורעיתו **חנה (זואא)** **סטרנבל**
מורי ורבי אשר הרעיק עלינו סללי חיים

חיי תורה ואהבת ה', מידות תרומית וראת שמים

לע"נ ר' **משה** ב"ר **יוסף הלוי הורוביץ** ז"ל
לכל"ע יום שני של פסח תשע"ט

ע"י משפחות

ר' **יעקב אברמציק**

ר' **ברוך קיניר**

ר' **בצלאל ניחמן** חתן הרב
ורעיתו **רחל בת הרב פנחס זצ"ל**
וכל בני משפחתם

ר' **חיים דוד יונגר** חתן הרב
ורעיתו **שילה בת הרב פנחס זצ"ל**
וכל בני משפחתם

לע"נ הוריו

ר' **שלמה** ב"ר **חיים** ז"ל

ורעיתו **ציפורה** ב"ר **חיים דוד** ע"ה

משפחת יאקובאוויטש

לע"נ מרת **אסתר מלכה** ב"ר **שלמה אברהם** ע"ה

לזכרון

עולם

בהיכל

ה'

ר' **יהושע צבי יודא** חתן הרב
ורעיתו **לאה בילא** בת הרב **פנחס זצ"ל**
ולדיהם **פנחס אליהו**, **פערל** **הדסה**,

בנימין אריה, **יהודה** **דוב**
בנם ר' **יוסף חיים דוד** ורעיתו **מלא יודא**
ולדיהם **פנחס משה אליהו**, **דניאל אהרן**

בנם ר' **אריה מרדכי טעבל** ורעיתו **חמר נחמה יודא**
ולדיהם **ברוך אלטר**, **פנחס גבריאל**
לע"נ הוריו

ר' **יוסף** ב"ר **יוחאל מייכל** ז"ל
ורעיתו **פערל** ב"ר **חיים מרדכי** ע"ה

ר' **אהרן ליב** ורעיתו **צביה הופשטער**
ר' **יעקב** ורעיתו **שרה הופשטער**
לע"נ

אמם האשה החשובה
חיה שרה ב"ר **אהרן** ע"ה

הוריו ר' **אברהם צבי** ב"ר **שלמה יהודה** ז"ל
ורעיתו **מרים** ב"ר **דוד הכהן** ע"ה

ר' **בן ציון** ורעיתו **מרים בריינא הייטנער**
לע"נ הוריהם הקדוים

ר' **ירחמיאל מרדכי** ב"ר **חיים הייטנער** ע"ה
ורעיתו **פריידא חיה בילא** ב"ר **יצחק צבי** ע"ה

ר' **יוסף יום טוב** ב"ר **אשר אנשיל פיטמאן** ע"ה
ורעיתו **רבקה** ב"ר **מאיר זאב** ע"ה

ר' **מנחם מענדל** ב"ר **אשר אנשיל פיטמאן** ע"ה
ורעיתו **אסתר** ב"ר **מאיר זאב** ע"ה

תנצב"ה

ר' **יעקב יהודה ערן** ורעיתו **לאה נעמי אוסטפלד**
זכה לשמש את הרב בביתו בטרונסטו

לע"נ הוריו

ר' **יוסף אסתר** ב"ר **מאיר זאב** ע"ה

לע"נ

לע"נ ר' **אהרן** ב"ר **אליעזר ליבערמאן** ז"ל

משפחת **ליבערמאן**
לע"נ ר' **יצחק** ב"ר **שלמה אלפער** ז"ל
לכל"ע ח"י אדר א' תשע"ט

תנצב"ה

ר' **דב פרידבערג** ומשפחתו
לע"נ אביו הררה"ח ר' **מרץ פרידבערג** ז"ל

אקדמות מילין

ישמחו החכמים ויגילו העמלים בעמלה של תורה בהוצאתו לאור בעריכה חדשה ומפוארת של הספר החשוב והיקר "מנחת סולת", מאת הגאון הגדול והמופלא רבי דוד צבי זעהמאן זצ"ל הי"ד, המכונה רבי טעביל, רב ואב"ד דוקלא אשר בגליציה, היוצא לאור במסגרת "מפעל תורת חכמי פולין" שע"י "מכון ירושלים".

מגאוני ופוסקי דורו היה רבינו המחבר זצ"ל, אך בחר לשמש כרב בעיירה קטנה, אף כאשר הוצע לו לשמש ברבנות של ערים גדולות וחשובות כמו קראקא ואחרות, כמו שאף מיאן להקים ישיבה בעירו, וכל זאת מחמת רצונו העז לשבת ולעמול בתורה ללא שטרדות חשובות ככל שיהיו יסיטו אותו מעמלו האינסופי בתורה. למרות זאת, זכה והתפרסם לאחד מגאוני דורו, כאשר תוך שהוא יושב בעיירה קטנה זו, השתעשע רבינו וניהל חליפת אגרות בחידו"ת ובעניינים הלכתיים עם גאוני הדור, ובראשם הבית יצחק, המהרש"ם, רבי מאיר אריק ועוד רבים זכר צדיקים לברכה.

על אף שלא כיהן רבינו כראש ישיבה, רבים מצעירי הצאן המופלגים של גליציה באותה העת באו והסתופפו בקרבתו, כדי ללמוד ממנו תורה וחכמה, ובהם כ"ק האדמו"ר רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם מצאנז-קלויזנבורג זצ"ל, כ"ק האדמו"ר רבי יענקל'ה לייזר מפשווארסק זצ"ל וכמובן נכדו הגדול הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל ממונטריאול, אשר החשיבוהו כאחד מרבתייהם המובהקים.

רבים היו כתביו של רבינו זצ"ל בהלכה ובדרוש, וכעדות נכדו הגדול הגר"פ זצ"ל בהקדמתו לח"ג של הספר, אשר העיד על זקנו כי היו לו כשלושים כרכים בכת"י, אולם בעוונותינו רוב רובם של הספרים היו למאכולת אש בשריפה אשר שרף ה'. גם על ספרו זה אשר לא זכינו להשלמת הספר על ידו כתב רבינו המחבר בסוף ח"א "נגמר עד פרשת משפטים ויותר אין בכוחי להדפיס כעת מכוח הוצאת הדפוס כי רבה היא, עד אשר ירחיב ה' את גבולי אז אצפה להשי"ת להוציא לאור חיבורי על כל תרי"ג מצוות וגם על מצוות שהוסיף הרמב"ן המונחים תח"י ועוד שאר חיבורים ושו"ת". לצערינו לא זכה המחבר ולא זכו חובשי בית המדרש לאור יקרות זה, ובהכרית המשחית ימ"ש את קהילות אירופה וקהילת דוקלא בתוכם אבדו גם רוב כתביו החשובים, ובתוכם החלקים האחרונים של ספר זה וחבל על דאבדין.

...

ספר המנחת סולת נכתב על ידי רבינו לפי סדר מצוות החינוך, ולאור חיבורו של המנחת חינוך אשר מרבה להביא ולהשתעשע בדבריו. שני הכרכים ראשונים הודפסו על ידי רבינו זצ"ל בחייו בטרם פרוץ השואה, וכרך שלישי הדפיס נכדו הגר"פ זצ"ל בשנת תשמ"ט מתוך תכריך כתבים שזכה להינצל מגיא ההריגה. ספרים אלו זכו להתקבל בהתלהבות ברבות השנים בין הלומדים, וברק למדנותו כמו עומק פלפוליו של המחבר זכו למקום של כבוד ולהערכה עצומה בקרב בני התורה.

למרות שתורתו של המחבר הכתה שורשים בין הלומדים, קשה מאוד היה לכל צורב ולכל לומד לעמול לעמוד ולהלך בין בתרי הספר, וזאת מאחר שעטו של המחבר לא השיגה את מוחו הגדול והפורה, ולא קל תמיד היה לרדת לעומק גאונותו ולרוחב בינתו של רבנו אשר כל התורה כולה פרושה היתה לפניו, ומשכך לא תמיד ראה צורך לקרב ולפשט את הענין למוחו של הצורב הלומד את הענין לראשונה.

זאת ועוד, קושי נוסף ועיקרי ללומדי הספר עד כה נבעה מצורת ההדפסה של הספר אשר הקשתה מאוד על העיון, הן מחמת הטעויות הרבות והן מחמת ההדפסה הלקויה, אריכות הקטעים, מראי מקומות חסרים וראשי תיבות רבים קשים ובלתי מופענחים.

לפני מספר שנים פנה ידידנו הדגול והנעלה הרב אהרן דרייזין שליט"א ממונטריאול להנהלת המכון, בהצעה להקים יחדיו מפעל הנצחה כביר לזכרו ולעילוי נשמתו הטהורה של רבו המובהק ונכד המחבר ה"ה הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצוק"ל, רבה של מונטריאול, ובמסגרתו לערוך ולהוציא מחדש את ה"מנחת סולת" במהדורה מתוקנת ומפוארת. הגר"פ זצ"ל גדל על ברכי סבו הגדול וראשית צמיחתו הרוחנית היתה ממעיינות תורתו האין סופיים של סבו, ואף רבינו המחבר השיב לו בכפליים ולא זז מחבבו והביא בכתביו מדברי תורתו של נכדו העילוי הגר"פ זצ"ל.

בגשתנו אל המלאכה ניצבה לנגדנו המטרה לפתוח את שערי המנחת סולת ולהאיר את היכלו ולהגיש את המנחה בפני עולם התורה בצורה נאה ומתקבלת. לצורך מטרה חשובה זו הפרדנו קטעים לפי נושאים והוספנו כותרות בצידם, פרקנו ראשי תיבות קשים, תיקנו שיבושים רבים, צויינו כל המקורות לדברי המחבר והוספנו הערות והארות רבות. בסוף הספר נערך מפתח מקורות מפורט על כל חלקי החיבור, המכיל רבבות ציונים ומקורות. כל אלה השילו את המסווה מעל הספר ואורו המקורי של המחבר חזר להאיר באספקלריה מאירה.

בשולי החיבור נוספו אף חידושי והערותיו של הגר"פ זצ"ל, הן הדברים אשר נכתבו באופן ישיר על דברי המחבר והן באופן עקיף תוך חידושי ומערכותיו הסוגיות והעניינים הנידונים על ידי המחבר.

בראש הספר הצבנו מבוא מקיף לתולדות רבינו המחבר, משפחתו, רבותיו ותלמידיו, כתביו וחיבוריו, עד לאחרית ימיו בשנות הזעם ולמיתתו על קידוש ה'. פרק שלם במבוא הוקדש לתולדות נכדו הגדול הגר"פ זצ"ל, מתקופת דוקלא בצל הסבא רבינו המחבר, דרך ישיבת חכמי לובלין המעטירה, ועד לעשרות שנות רבנותו והרבצת התורה במונטריאול לצד העמדת מוסדות הדת על תילם ומעשי החסד המופלגים.

•••

התודה והברכה לנדיבי עם אוהבי התורה מקהילת מונטריאול, אשר הקימו יחדיו מצבת זכרון וגלעד חי זה של מפעל "מנחת סולת", לזכרם ולעילוי נשמתם של רבם הגדול הגר"פ זצ"ל ורעייתו הרבנית הדגולה מרת אלטע חיה ע"ה. תודה מיוחדת לבני משפחת הירשפרונג שיחי' ולבני משפחת דרייזין שיחי' על כל ענפיהם, אשר היו הרוח החיה מאחורי מפעל זה. לר' נח (נורמן) ורעייתו חנה (ז'ואן) שטרנטל שיחי', לר' אהרן שלמה ורעייתו חוה הרצוג שיחי', להרב יעקב ורעייתו פעסיל הירשפרונג שיחי', למרת שאשי הישפרונג שתחי', לר' אברהם ורעייתו לאה הינדל זיידנפלד שיחי' מטורונטו, לועד העיר מונטריאול ולכל העוזרים והמסייעים, לכולם יאתה התודה והברכה.

ברכת המכון שלוחה לידידינו הדגול והנעלה, כביר המעש ויקר הרוח, הרב אהרן דרייזין שליט"א מהעיר מונטריאול יצ"ו, יוזם ופטרון מפעל ה"מנחת סולת", אשר לא חסך כל מאמץ בעבור מפעל זה, ובמאמצים כבירים ליקט ואסף בעזרתם של חבורת תלמידי חכמים מופלגים את כל חידושי תורתו של הגר"פ זצ"ל מתוך כתביו חיבוריו וכתבי תלמידיו, ובפרט מכתבי הרב יצחק פסח שקאראווסקי ז"ל, ומתוך ירחונים וקבצים שונים, בכדי לשלבם בתוככי החיבור, וכן השקיע עמל ויגיעה רבים בפרקי התולדות שבראש הספר. קובעים ברכה לעצמם הרב שמואל גראסבערגער על עבודתו הגדולה בליקוט דברי הגר"פ זצ"ל, בעזרתו של הרב יאיר כהן, והרה"ג ר' יצחק הירשפרונג אשר סייע רבות בפרקי המבוא.

יעמדו על הברכה צוות העורכים החשובים אשר יחדיו עמלנו ויגענו להגיש בפניכם את המנחה, ידידי היקרים, הרב חיים יהודה רוזנברג, הרב שמואל ברוך גנוט, הרב ידידיה שוורץ והרב ישראל בירנבוים, כולם מחשובי עורכי המכון על אשר יגעו ועמלו בעריכת הספר, במסירות והתמדה, בכישרון גדול ובתבונה מרובה ולא נחו ולא שקטו עד אשר הוציאו מתחת ידם יצירה הדורה מיוחדת ומושלמת.

הכרת הטוב מרובה לכל העוזרים והמסייעים בהוצאת מפעל זה לאור עולם, חברי מערכת המכון החשובים, הרב אברהם גפני חבר הנהלת המכון ומראשי הפרוייקט, הרב גרשון חנוך רוזנברג והרב משה שוחט על עריכת פרקי המבוא בטוב טעם ובהרבה דעת, הרב שלמה גינצלר וחברת 'דקסי' על עריכת המפתחות,

הרב חיים אייזנשטיין, הר"ר דוד חן, הר"ר יצחק לוי והר"ר יוסף סלומון על עבודתם המסורה והמדויקת.

"הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד", וממקום של אהבה וכבוד אשגר ברכה ויקר לאחיי החשובים שליט"א, אשר היו שותפים בעצה ובתושיה רבה בהוצאתו של מפעל יקר זה לאור עולם, כחלק מעשייתם הכללית ימים כלילות למען הצלחתו, שגשוגו והמשכו של המפעל הגדול והמפואר מכון ירושלים, מפעל קודש אותו הקים אאמו"ר הגאון ר' יוסף בוקסבוים זצ"ל מן המסד ועד לטפחות, הגביה ורומם אותו באהבה ובתבונה אינסופיים, ואכן זכה לראות את פירות מפעליו בחייו, ואף לאחר פטירתו מעמנו, הרי שכל חיבור ויצירה היוצאים באורו של המכון מאירים ומבהיקים הם אף את נשמתו באור יקר, ומהווים נר וגלעד לזכרו הבלתי נשכח.

יתן ה' וזכויותיו הכבירות של אאמו"ר זצ"ל ימשיכו ויעמדו לכל העוסקים במלאכה מופלאה זו, ונזכה לסייעתא דשמיא שתמשיך ותלווה את בית היוצר הגדול בניווטו של אחינו היקר הרב משה שליט"א, אשר בכישרון רב וברוחב דעתו ותבונתו מנהל את מפעלי המכון בטוב טעם ודעת.

רגשי ברכה ויקר לאמנו מורתנו היקרה שתחי' אשר עמדה במסירות כל השנים לצדו של אבא זצ"ל ולימין חזונו ומפעליו הגדולים, יתן ה' ותזכה לעוד רבות בשנים לעסוק במעשי חסד מופלאים, ולרוות נחת ושמחה מכל המשפחה הברוכה מתוך בריאות אושר וגדולה.

ובצאתי מן הקודש אשא תפילה ואפיל תחינה לריבון העולמים, אנא, האר עינינו בתורתך ודבק ליבנו במצוותיך ולא נבוש ולא ניכלם לעולם ועד, ואזכה יחד עם רעייתי היקרה מנב"ת מרת רבקה תחי' העומדת לימיני בתבונה ובמסירות ומוסרת נפש לגידול הילדים, לרוות נחת של קדושה מכל יוצ"ח היקרים לאורך ימים ושנים, מתוך בריאות הגוף והרחבת הדעת, אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו במהרה לאורו.

ל"ג בעומר תשע"ט

אליהו בוקסבוים

דברים אחדים

ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, יום בו זוכים לנו לברך על המוגמר עם הופעת החיבור המופלא 'מנחת סולת' מאת שר התורה גאון הגאונים רבי דוד צבי זעהמאן זצוק"ל הי"ד במהדורה מפוארת ומושלמת, ע"י בית היוצר הגדול לספרי רבותינו הראשונים והאחרונים 'מכון ירושלים'. חיבור זה יוצא לאור לזכרו ולעילוי נשמתו של נכד רבינו המחבר, מורנו ורבינו גאון הגאונים ופאר דורנו, רבי פנחס הירשפרונג זצוק"ל רבה של מונטריאול, ולעילוי נשמת סבי הר"ר שמואל שלמה דרייזין ז"ל.

בתחילת שנת תש"ב, באמצע שנות השואה האיומה, הגיעה משנחאי שבסין הרחוקה למונטריאול קבוצת פליטים תלמידי ישיבות מובחרות באירופה, ובהם היה הגאון רבי פנחס זצ"ל. תלמידים אלו הגיעו בעירום ובחוסר כל לאחר שנות נדודים וסבל, ונדרשו להם בדחיפות מזון בגדים ואכסניה. כקרבן של אור הופיעו בפניהם סבי הר"ר שלמה ז"ל עם אביו הר"ר אהרן ז"ל, ודאגו לכל צרכיהם הגשמיים, ואף יסדו עבורם באותם ימים את ישיבת 'מרכז התורה' בראשות הגאון הגדול רבי אליהו חזן זצ"ל, ובנשיאותו של סבי ז"ל. בשנת תש"ו היגר ראש הישיבה הגר"א חזן זצ"ל לנוי יורק, ומורינו הגר"פ זצ"ל נתמנה למלא את מקומו בהנהגת הישיבה, ולאחר מכן נתמנה אף לרבנות העיר.

מאז הגיעו למונטריאול נתקשר עמו סבי הר"ר שלמה ז"ל בעבודות אהבה ובידידות נפש, ובמסירות מופלגת עמד לימין הגר"פ זצ"ל בכל פעולותיו הכבירות להרבצת התורה ולהעמדת ענייני הדת על תלם, עד לפטירתו הפתאומית של סבי בשנת תשכ"א.

ביום היאהרצי"ט הראשון סיים הגר"פ זצ"ל את הש"ס לעילוי נשמתו, ואף יסד שיעור לזכרו בבית הכנסת 'אגודת ישראל', שיעור שהיה נמסר מדי יום ראשון. במשך ל"ו שנים, מדי שנה בשנה – ביום כ"ז טבת, יום היארצי"ט של הר"ר שלמה – היה מסיים מסכת ברוב עם לרוב הערכתו ואהבתו אותו. בנותן עניין לציין, שזהו הסיום היחיד שסיים הגר"פ ברבים. בשנת תשכ"ז הדפיס קונטרס 'פני שלמה' לזכר סבי ז"ל, ובו אסופת הדרנים שהשמיע בסיומים השנתיים.

בכ"ז טבת תשנ"ח, שכב הגר"פ זצ"ל על ערש דווי, ואת הסיום השנתי ערכו שלא בנוכחותו, ושפתותיהם מרחשין שיהיה הסיום לזכות ולרפואת מורינו הגר"פ. ויהי אך התחילו בסעודת הסיום, והנה החזיר רבינו זצ"ל את נשמתו ליוצרו. לפלא היה הדבר שיצאה נשמתו ביום היארצי"ט של סבי, בו ביום שערך את הסיום בכל השנים. אין זאת, אלא שמן השמים נגזר שרוב העיר וקברניטה יעלו לעולם שכולו טוב באותו התאריך. מאז, בכל שנה ושנה, מחלקים את הש"ס ועורכים סיום רבתי ברוב עם, בבית הספר 'בית יעקב דרב הירשפרונג', בהשתתפות כל רבני העיר לע"נ מורנו הגר"פ זצ"ל וסבי הר"ר שלמה ז"ל, אשר בחיי חיותם היו קשורים זה לזה בעבודות אהבה והוקרה, ואף במותם לא נפרדו.

•••

מנחת סולת

אין יאה ונאה להעמיד גלעד לרבינו זצ"ל יותר מהוצאת ספרי 'מנחת סולת', חיבורו של סבו הגדול הי"ד אשר כל חייו ניצבה דמותו הגדולה מול עיניו. במשך שנים רבות לא נח ולא שקט רבינו עד שעלה בידו לערוך ולהוציא לאור עולם את חלקו השלישי של החיבור בסיוע משפחתנו לעי"נ סבי ז"ל.

מהדורה מפוארת זו, 'מהדורת דרייזין', רואה אור לאחר שנים רבות של עמל ויגיעה בעריכת החיבור, בהשלמת הדברים, בציונם של אלפי מראי מקומות, בהצבת מערכת של הערות והארות לאורך כל החיבור, בשילובם של חידושי וביאוריו של רבינו הגדול הגר"פ זצ"ל, בהכנת מפתחות מפורטים על כל החיבור ובעריכתם של פרקי תולדותיהם של צדיקים – הסב והנכד.

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר, ה"ה תלמידי ומקורבי רבינו זצ"ל אשר סייעו ותמכו מממונם להוצאת מהדורה מפוארת זו.

יהי רצון מלפני נותן התורה ית"ש, שזכות רבותינו הגדולים, רבינו המחבר זצ"ל ורבינו הגר"פ זצ"ל, תעמוד לנו ולכל העוסקים במלאכת הקודש – ידידינו היקרים ראשי ומנהלי 'מכון ירושלים' וכל צוות העורכים החשובים שליט"א, שלא תמוש התורה מפנינו ומפי זרעינו מעתה ועד עולם.

מונטריאול – קנדה, חודש סיון בו ניתנה תורה תשע"ט

אהרן דרייזין

תולדות רבינו המחבר

פתיחה

בבואנו לשרטט קוים לדמותו של הגאון החסיד, שר התורה גאון הגאונים¹, רבי דוד צבי זעהמאן זצוק"ל הי"ד, אב"ד דוקלא, שהיה ידוע בדורו בכינוי "רבי טעבלי דוקלער", עלינו להביט על הערוגה המפוארת בה צמח אילן נאה זה, הלא היא ארץ גליציה. חבל ארץ זה בעל היסטוריה יהודית מפוארת, בו פעלו ענקי הדורות כהרמ"א, הט"ז, הקצות החושן ועוד; בו העניקו חמה בקומתם גדולי החסידות כרבי אלימלך מליז'ענסק, רבי נפתלי מרופשיץ, רבי מנדל מרימנוב, רבי צבי הירש מדינוב, הדברי חיים מצאנז, אדמו"רי בית רוז'ין ועוד. מאז התפשטות החסידות בגליציה, היו יהודי גליציה דבוקים ומקושרים לרבותיהם, וההווי החסידי-גליצייני הפך לסמל מובהק של יהדות שורשית, נאמנה וחיה. על רקע זה צמחה אישיותו המיוחדת של רבינו; בחבל-ארץ זה פעל והרביץ את תורתו; באווירה יהודית נאמנה זו כיהן על כס הרבנות.

כשלוש מאות וחמישים שנה התקיימה בסטרי קהילה יהודית, ובראשה עמדו גאונים מפורסמים, ביניהם רבי אריה לייב הלר בעל 'קצות החושן' (כיהן בסטרי בין השנים תקמ"ח-תקע"ג, ושם מקום מנוחתו), רבי יעקב לורברבוים מליסא בעל 'נתיבות המשפט' (כיהן בסטרי בסוף ימיו בין השנים תקפ"ח-תקצ"ב, ושם מקום מנוחתו), ורבי אריה לייבוש הורביץ בעל שו"ת 'הרי בשמים' (כיהן בסטרי בין השנים תרל"ח-תרס"ו)⁵. בתקופות מסוימות היו יהודי העיר רוב תושבי העיר, ואף ראש עיר יהודי כיהן בה שנים מספר⁶.

שנות נעורו

שנותיו הצעירות של רבינו בעיירה סטרי, היו את הפתיח לחיים של דבקות בתורה ובעבודת ה'. בשנים אלו יצק מים על ידיו של רבי זאב וולף האמער, דומ"ץ בעיר⁷, וכן הסתופף בצלו של רב העיר רבי אריה לייבוש הורביץ, בעמח"ס שו"ת

ערש הולדתו

בעיירה סטרי (STARYJ) שבגליציה (כיום אוקראינה), בשנת תרכ"ד, נולד רבינו לאביו "הרבני הנגיד המפואר"² רבי אליקים געצל, אשר הלך לעולמו לפני שהגיע לשנתו החמישים, ולאמו מרת מיטא בילא. לא ידועים לנו פרטים על תולדות ר' אליקים געצל, אך רבינו מעיד³ כי "כל מגמתו ורצונו היה בימי חלדו להדריכנו על ברכי התורה והיראה".

רבינו העיד גם על אמו שהשתדלה בכל מאודה להחדיר בו יראת שמים טהורה, וזוכר הוא כי בהיותו כבן ארבע לקחה אותו לכמה אדמו"רים בלמברג כדי להתברך מפיהם. כל ימיו הצטער רבינו שלא לקחה אותו אז אמו לראות את פני ה'שואל ומשיב', רבה של למברג⁴.

העיירה סטרי שוכנת לגדות נהר הסטרי ולמרגלות הרי הקרפטים, במחוז סטניסלבוב.

כ"א סיון תרס"ט. 6. ערב מלחמת העולם השניה היה מספר היהודים בסטרי כ-11,000 נפש, שליש מתושבי העיר כולה. 7. רבי זאב וולף האמער היה רב בעיירה בלושוביץ ומשנת תרכ"ב שימש כדומ"ץ בסטרי. מחמת צניעותו כמעט ולא נודע מחוץ לעירו, אך היה מגדולי הגאונים בתקופתו. ספרו 'דרישת הזאב' על מסכת בבא קמא נדפס על ידו במספר מצומצם של עותקים, אך כל הגליונות עלו באש ברפה שפרצה בעיר, יחד עם שאר כתבי ידו. נלב"ע ט"ו

1. כלשון האדמו"ר בעל ה'שפע חיים' מקלויזנבורג. 2. לשון רבינו בשער ספרו שו"ת קב זהב. 3. בהקדמתו לשו"ת קב זהב. 4. כך שמע מפיו ר"פ הירשפרונג. מפי רבי יצחק בנו. 5. רבי אריה לייבוש הורביץ נולד בשנת תר"ו לאביו רבי יצחק הורביץ בעמח"ס תולדות יצחק ומאה שערים, בנו של רבי משולם יששכר הורביץ אב"ד סטניסלב בעמח"ס בר ליוואי. כיהן ברבנות בזאלושיץ, בסטרי ואח"כ בסטניסלב. נודע לאחד מגדולי הפוסקים בגליציה. נלב"ע

על רקע מופלא כעין המובע בתיאור זה, צמח האילן הגדול, רב הפארות, של רבינו, אשר לימוד התורה ועבודת ה' היו את הציר האיתן עליו סבו תקופות חייו השונות, כאברך, כפוסק, וכיהודי שעמד איתן באמונתו אל מול החרב הנאצית בשנות הזעם.

בברית הנישואין

בשנת תרמ"ב, בהיותו בן שמונה עשרה, נלקח רבינו אחר כבוד לחתן בבית "הרב הגאון הגדול מעוז ומגדול שולשילתא דיחוסא"¹² רבי יוסף משה טייכער, מו"צ וראב"ד בפרעמישלא, עבור בתו שאשא, שרבינו מעיד עליה לאחר פטירתה כי "ביושר לבבה התנדבה לפרוש כנפי חמלתה על נשברי לב" ולמרות צער ויגון רב שחלפו עליה בימי חייה התייחדה בצדקת פזרונה ובמעשיה הטובים¹³.

אם על תולדות משפחתו של רבינו אין בידינו כמעט פרטים, הרי שתולדות משפחתה המפוארת של אשתו הונצחו בידי בני המשפחה לדורותיהם, ואף בידי רבינו עצמו¹⁴.

רבי יוסף משה טייכער, נקרא ע"ש סבו-זקנו הגאון החסיד המקובל רבי יוסף משה ב"ר יקותיאל זלמן, אב"ד סאמבור שבגליציה, בעמח"ס מגיד משנה (על ספר משנת חסידים, חלק מפתח העולמות, מהמקובל רבי עמנואל חי ריקין)¹⁵, קרית ארבע (ד' אופנים בתיאור קריאת שמע על דרך

לשידוך, רבי יוסף ענגיל (מפי רבי יצחק הירשפרונג בשם אביו רבי פנחס).¹⁴ התולדות שלהלן מקיפות חמישה דורות: רבי יוסף משה אב"ד סאמבור, בנו רבי יצחק חריף אב"ד סאמבור, בנו רבי אליעזר טייכער מדרוהוביטש, בנו רבי גרשון טייכער אב"ד אוליגוב, בנו רבי יוסף משה טייכער חמיו של רבינו. ואמר נכד רבינו רבי פנחס הירשפרונג, כי קבלה בידו שבמשך ט"ו דורות היו כל אבות המשפחה גדולי תורה (מפי רבי יצחק הירשפרונג). לעיון בשורשי משפחה מפוארת זו, ראה בספר אמרי מהרי"ן (עה"ת, יאראסלויא תרס"ח) לרבי יעקב נפתלי (ב"ר יצחק חריף) אב"ד סאמבור, בסוף הקדמת נכד המחבר; בספר יד החזקה (על החזקת ת"ח, פרעמישלא תרל"ז) לרבי צבי אלימלך ב"ר יוסף משה טייכער, בסוף הקדמת המחבר; וכן בספר שערי עזרה (על שו"ע אהע"ז סי' י"ז, למברג תרכ"ו) מאת רבי יוסף משה טייכער ובנו רבי צבי אלימלך, בסוף הקדמת המחברים.¹⁵ זאלקווא תק"ה, ולאחמ"כ בירושלים תרל"ח. המסכימים על ספרו זה: רבי נפתלי הערץ הלוי הורוויץ אב"ד זאלקווא

הרי בשמים⁸, ובד בבד קיבל תורה גם מחתנו של ה'הרי בשמים' והיה מקושר אליו מאוד⁹. מרבותיו אלו קיבל את דרכו בעיון הסוגיות, כפי שהגדיר נכד רבינו רבי פנחס הירשפרונג, שכדי לדעת לדייק ולהוציא חידוש בגמרא, צריך רבי טוב שילמד כיצד לדייק¹⁰.

מעניין להביא תיאור מופלא שנכתב בידי אחד מבני סטרי, אודות יהודי בשם רבי קאפעלע זעהמאן, שיתכן והיה ממשפחתו הקרובה של רבינו:

אחד מזקני הקלויז, אשר אילולא ענוותנותו ורוב צדקתו היה גם הוא תופס מקום נכבד ליד שלחן המזרח, אלא מתוך שפלות וענוה קבע את מקום תפילתו מאחורי התנור, הלא הוא ר' קאפעלע זעהמאן, איש צדיק וטהור, חסיד ועניו, עוסק בתורה ובתפילה וכל מחשבותיו קודש לד'.

את תפילותיו ערך ר' קאפעלע בהתלהבות ובחרדת קודש, ברתת, בזיע ובקפיצות, ממש התפשטות הגשמיות, אף לאחר שאיתרע מזלו ושבר את רגלו, בהחליקו על השלג באחד מימות החורף, לא עזב את מקומו והמשיך לעמוד בתפילתו מאחורי התנור, כל עוד כוחו אתו.

תנור זה, אשר ר' קאפעלע בחר בו כשער השמים לתפילותיו הרוגשות, מיוחד במינו היה ולא נמצא כדוגמתו בכל שאר הקלויזים שבעיר. מבנהו מורכב משני חלקים, אחד שלם כלפי חוץ ומחולק לשנים בצדו האחורי [...] כאילו בכוונה תחילה נבנה למען יכניס בו צדיק זה, ר' קאפעלע, את ראשו ומחשבה זרה לא תטרידהו ולא תפריעהו בתפילתו¹¹.

תמוז תרנ"ג.⁸ אשר בר"ח אלול תרמ"ב, תיכף לנישואיו של רבינו, התכתב עם רבינו בחידו"ת וכותב לו: "הנוטה כדוק שמים יחוק בספר לחיים את כבוד האברך החריף המופלג ברק השנון מחודד ומפולפל כש"מ דוד צבי זעהמאן נ"י... מכתבך הגיעני בש"ק העבר וקראתי לשבת עונג בקראי אמרותיך המבשרות צבא רב שלומך וטובך כן יעזרך ה' רב העלילות כי תחזקנה ידיך ותעשינה תושי' ויתן לך כח לעשות חיל לעסוק בתורתו ועבודתו יומם וליל... דברי הדור"ש באהבה מברכך בכט"ס" (שו"ת הרי בשמים ח"א, סי' קכח).⁹ ר' יצחק הירשפרונג בשם אביו.¹⁰ והוסיף רבי פנחס, שהוא עצמו קיבל את דרך הלימוד מרבינו, ורבינו קיבלה מרבתי הנ"ל. מפי ר' יצחק הירשפרונג. ראה להלן פרק נפרד אודות רבי פנחס וקשריו העמוקים עם רבינו.¹¹ מנחם פאלק, 'בית הכנסת ד'זיידטשוב - די בלעכענע קלויז', בתוך: ספר סטרי, תל אביב תשכ"ב, עמ' 79.¹² לשון רבינו בשער שו"ת קב זהב.¹³ פתיחת ספר מנחת סולת ח"א. יצוין כי מלבד רבינו היה "מועמד" נוסף

עדות נאמנה אודות מדרגתו המופלאה של רבי יוסף משה הגיעה לידינו על ידי רבי יצחק אייזיק מקאמארנא, בהסכמתו לשו"ת זרע יצחק¹⁷, שם הוא כותב את הדברים הבאים, שאילולא יצאו מקולמוסו של אדם הגדול בענקים לא היה אפשר לכותבם, וכך הוא כותב: "שמעתי מפי אדמו"ר חמי מוה' אברהם מרדכי מפינטשוב ז"ל שהיה תלמיד מובהק של אדמו"ר איש אלוקים רבנו אלימלך מליזענסק זי"ע וכ"י שאמר ששמע מפי רבן רבנו אלימלך שאמר על הרב מגיד משנה שפניו פני שכינה ממש".

עד שנת תק"ה כיהן רבי יוסף משה כרב בדרוגאטשין שליך פינסק, ליטא, ומשנת תק"ה עד תקכ"ז כיהן כראב"ד פינסק. בשנת תקכ"ז נתמנה לכהן כאב"ד סאמבור, ושם כיהן עד אחרית ימיו. לעת זקנתו עלה לא"י וקבע מקום מושבו בעיה"ק צפת¹⁸, שם הסתלק לבית עולמו ו' אייר תקמ"א ושם מנוחתו כבוד.

בנו של רבי יוסף משה היה "הרב הגאון הקדוש המפורסם בכל קצוי ארץ, מופת הדור, האיר פני תבל בחכמתו"¹⁹ רבי יצחק חריף אב"ד סאמבור (ת"ק-כ"ז תמוז תקע"ג)²⁰, שהיה אחד מהגאונים המפורסמים בדורו, תלמידו של רבי יהונתן אייבשיץ, ורבים של רבים מגדולי הדור שלאחריו. מסופר כי בשנות אברכותו נסע רבי יצחק לשובות אצל הרה"ק בעל הנועם אלימלך זי"ע, ובדא"ח שאמר הרה"ק ר' אלימלך ליד השולחן הטהור די"ק במאמר חז"ל "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא", מדוע אמר התנא "השונה" ולא "הלומד", וביאר כי כוונת חז"ל למי שמשננים את ההלכות שלו בפמליא של מעלה, הוא זה שזוכה להיות בן עוה"ב, וכשסיים פנה אל רבי יצחק ואמר לו:

אביו, נעתק בספר 'האלף לך שלמה', בהקדמת נכד המחבר: הרבה ניסים נעשו לו כאשר הלך ועלה ברגל על הר גבוה סמוך לצפת תוב"ב להשתטח על קבר הצדיק החסיד ר' יהודה ב"ר אילעאי ולא רצה לרכב על החמור מטעם הכמוס, ומחמת גודל חולשתו לא יכל ללכת מאמצע ההר, ונעשה לו נס ורוח נסע מאת ה' ונשא אותו כעל כנפי נשרים בקלי קלות. 19. לשון הרה"ק רבי חיים הברשטאם מצאנו בהסכמתו לשו"ת זרע יצחק ולספר שערי עזרה. 20. אחיו של רבי יצחק היו: רבי יהודה ורבי ישראל איסר מסאמבור, ורבי גרשון אב"ד גלונא.

הקבלה, זאלקווא תקכ"ה), חלוקא דרבנן (חידושי גפ"ת, זאלקווא תקכ"ח), מרכבת המשנה (חידושי גפ"ת ורמב"ם) ומראה אופנים (על חכמת התכונה)¹⁶.

רבי יוסף משה אב"ד סאמבור היה מגאוני דורו הן בנגלה והן בנסתר, כפי שהוא מעיד על עצמו בהקדמת ספרו מגיד משנה: "הנה כל ימי צללתי במים אדירים ים התלמוד והפוסקים בחידוד גדול [...] וגם היתה מגמת נפשי להשתוקק בחכמת התכונה [...] וגם חכמת התכונה היא קצת פתח פתוח לחכמת האמת שאין אחריה חכמה בחק האדם. והנה אור לי בנפשי ותנור במורשי ורשפי להבת אש חשקת חמדת חכמת האמת בערו בי, כי היא חכמה רמה ונשגבה עד אין חקר ומי שלא טעם טעם חכמה זו לא ראה מאורות מימיו". לאחר שורות נלהבות אלו מתפלמס רי"מ עם אלו הטוענים שהמקובלים אינם מחודדים דיים בש"ס ופוסקים וכותב דברים מפליאים ביותר: "דע לך נאמנה שכל מי שאינו מופלג גדול בגפ"ת אין לו עסק בנסתרות גנוזי האר"י ז"ל, כי חכמת האר"י ז"ל לא כל מח סביל להבין עומק דבריו, כי הם חריפים מאוד עד אין חקר כנודע להמעמיקים ולומדים כתבי האר"י ז"ל, ומי שאין לו שכל מחודד ולב חריף ולומד כתבי האר"י ז"ל יהיה כחולם ואין פותר. ולכן ספרי אשר חברתי חדושי גפ"ת בדרך למוד הישיבה וחלוקי דרבנן בחריפות גדול וגם ביאורים נחמדים על לשונות הרמב"ם ז"ל קראתי שמו מרכבת המשנה, שמהנרכב יודע הרוכב שהוא ספר זה מגיד משנה, כי כל החריפות אמיתיים הם כגוף לגבי כתבי חכמת האר"י ז"ל, שהיא כנשמה הרוכבת על הגוף". הרי לפנינו הודאת בעל דין ברורה, שקודם עיסוקו בתורת הקבלה הגיע למדרגה רמה ביותר בלימוד הנגלה.

נסבו של בעל הפתחי תשובה, רבי יצחק לנדא מלבוב, רבי דוד היילפרין מאוסטראה [מתלמידי הבעש"ט], רבי דוד ב"ר שאול גינצבורג אב"ד פינסק, רבי משה אוסטריי מבראד [בעמח"ס ערוגת הבושם], רבי יחזקאל סג"ל לנדא [בעל הנודע ביהודה, בעת שבתו בבראד] ורבי חיים [ב"ר מנחם נחום] צאנזער מחכמי בראד. 16. על חלק מן החיבורים אין בידינו מידע וכפי הנראה לא נדפסו. 17. לרבי אברהם אב"ד אילינוב בעמח"ס תולדות אברהם, נכדו של רבי יוסף משה (זאלקווא תרמ"ד). 18. סיפור מופלא אודות עלייתו לצפת העיד עליו בנו רבי יצחק חריף בהספד שנשא על

אלוהי' ופניו אנפי שכינתא נהירין באור זך מופלא"25.

מחידושי תורתו הרבים של רבי יצחק חריף, נדפסו רק שני ספרים: שו"ת פני יצחק (יארסלוי תרס"ה-תרס"ו), ו'האלף לך שלמה' (ישוב קושיות התוס' על רש"י, יארסלוי תר"ע)26.

לרבי יצחק חריף היו ארבעה בנים גאוני עולם: רבי יעקב נפתלי שכיחן תחת אביו בסאמבור, רבי אברהם אב"ד אולינוב, רבי יוסף משה אב"ד נעמירוב, ורבי אליעזר טייכער מדרוהוביטש שבגליציה27. רבי אליעזר (תק"כ-תק"פ לערך) היה אביו של "הרב הגאון חריף ובקי מופת הדור בקי בנגלה ובנסתר צדיק וחסיד"28 רבי גרשון (תק"מ-שביעי של פסח תרי"ז) שכיחן תחת דודו רבי אברהם בק"ק אולינוב שבפולין למעלה משלושים שנה29. על רבי גרשון טייכער העידו צדיקי הדור רבי צבי הירש מזידיטשוב ורבי נפתלי מרופשיץ לפי שמו "גרשון בן חיה, כי "גב"ח הוא טהור הוא", כלומר מנוטרי הברית30.

בנו של רבי גרשון היה רבי יוסף משה טייכער,

מרת חיה, היתה בתו של הגביר רבי משה ציפעס, חתן הגביר רבי יהושע רישיוער מדראהבוץ.28 לשון בנו רבי יוסף משה בהקדמתו לספר שערי עזרה.29 דרשת שבת הגדול שנשא רבי גרשון באולינוב בשנת תקפ"ז, נדפסה בספר פלפולא חריפתא לרבי צבי אלימלך טייכער ב"ר יוסף משה ב"ר גרשון (קראקא תער"ב), דף טז טו"ד ואילך. דבר פלא שאירע בעת הכתרתו של רבי גרשון לרבנות אולינוב, מספר רבי אהרן דוד ציילברג ב"ר אהרן דוד מראפשיץ ב"ר יעקב נפתלי אב"ד סאמבור (בהקדמתו לספר סבו אמרי מהרי"ן) בזה"ל: "מעשה שהיה כך היה, אחרי אשר אחיו [של רבי יעקב נפתלי] הגאון הקדוש ר' אברהם זצ"ל שהיה אב"ד דק"ק איליינוב נתבקש בישיבה של מעלה, והוא היה אז בחיים חיותו אבדק"ק סאמבור, וגמרו אז כל עדת ק"ק איליינוב למנות להם לרב את ש"ב הרה"ג הצדיק ר' גרשון טייכער זצ"ל בן דודו זקני הרב הקדוש ר' אליעזר זצ"ל מדראהביטש, ויען כי דודי זקני ר' אליעזר כבר הלך לעולמו בזמן הזה, הנהיג זקני הגה"ג את בן אחיו ש"ב ר' גרשון על הרבנות ושבת שם, ואחר השבת כאשר היה בדעתו ליסע לביתו, ציוה להמשמש שלו שישים כל החפצים שלו באמתחתם ולאסור הסוסים שיהיה הכל מוכן לנסיעה, והוא ילך על ציון אחיו הצדיק ר' אברהם זצ"ל, והלך על ציונו, ובחזירתו אמר להמשמש שיפרוק הכל מעל העגלה מחמת שאחיו מבקשו להיות לשכן לו, ונפטר שם בל"ז בעומר שנת תקפ"ה בעיר אולינוב, והמעשה הזאת מפורסם בעיר אולינוב".30 הקדמת רבי מרדכי צבי טייכער מגראדזיסק (ב"ר אריה לייב אב"ד טרניגרד, ב"ר אברהם יעקב אב"ד

"אברך, דע כי כוונתי אליך, כי את ההלכות שלך משננים בפמליא של מעלה"21. כמו כן, הרה"ק החוזה מלובלין זי"ע נסע במיוחד לסאמבור כדי להתראות עמו22. רבינו כותב עליו כי היה בעל רוח הקודש23.

על רבי יצחק חריף כותב הגה"ק רבי חיים הלברשטאם מצאנז24 את המילים הבאות, שדומה כי אין להוסיף עליהן: "שמעתי מגדולי עולם שהיו לפני שהפליגו מאוד בשבח חידושים של הגאון המחבר זללה"ה, והיה מפורסם וגדול מאוד, ושמו הולך בכל העולם, בגדלו וחריפותו במקום שסגר אין פותח, ולא הניח כמעט מקום להתגדר אחריו, וגודל חריצותו אין לשער, לבו מבעית בתלמוד, ולא ראיתי מחברת כמוהו בחריפות ובקיאות".

כעין עדותו של הגה"ק מקאמארנא על רבי יוסף משה בשם רבי אלימלך מליזענסק, כותב הוא גם על בנו רבי יצחק חריף: "ואני כשהייתי ילד קטן בן י' שנים הייתי עם אבי זצ"ל על ברית מילה והיה שם בנו הרב הגאון החריף מוה' יצחק שהיה אב"ד דק"ק סאמבור, וראיתי תוארו כמלאך

21. מתוך הקדמת רבינו לספר האלף לך שלמה. וראה שם סיפורי מופת נוספים על רבי יצחק חריף בהקדמת המביא לבית הדפוס הרב חיים שלמה קעניגסבערג (ב"ר יוסף משה, ב"ר צבי, חתן בתו הצעירה של ר' יוסף משה טייכער ב"ר גרשון ב"ר אליעזר ב"ר יצחק חריף).22 שיחת חולין של ת"ח החדש, רבי אברהם סג"ל איטינגא (ראש ישיבת "קובע עיתים לתורה" בדוקלא), סאניק תרע"ב, פרק ד. ראה שם עוד מאמרותיו של רבי יצחק חריף.23 הקדמת רבינו לספר האלף לך שלמה, וראה שם שמביא מעשה על רוח קדשו, בשם חותנו ששמע מבעל המעשה רבי יוסף אשר מפרעמישלא.

הערצת רבינו לחותנו זקנו רבי יצחק חריף, מצאה לה ביטוי בהצהרה נדירה במינה של רבינו הכותב בסוף הקדמתו להאלף לך שלמה את הדברים הבאים: "ואני מקבל עלי כי מי שיכתוב לי ושאלני איזו דבר בספר הזה הנני מוכן אי"ה בל"נ להשיב מה שאוכל ולברר דעתו הקדושה בעז"ה".24 בהסכמותיו לספר פני יצחק ולספר שערי עזרה.25 והוא ממשיך ומטעים: "וכל זה שהלימוד שלהם [רבי יצחק ואביו רבי יוסף משה] בחריפות וגאונות היה בדביקות השכינה ובזיכוך החומר ובקדושה גדולה".26 בספרו זה המשיך רבי יצחק חריף את מפעל זקנו רבי יהושע חריף בעל 'מגיני שלמה' ושו"ת פני יהושע, שספרו מגיני שלמה עוסק ביישוב קושיות התוס' על רש"י (רבי יצחק חריף היה חתן רבי שמואל מסאמבור, ב"ר אלקנה מריישא, חתן רבי צבי הירש אב"ד דרוהוביטש וליסקא, ב"ר חיים אב"ד קאלאמייע, בנו של בעל המגיני שלמה).27 אשתו של רבי אליעזר,

לרשיא שבגליציה), שם כיהן כעשר שנים עד שבשנת תר"ט עלה לכהן כאב"ד זאלין (גם היא סמוכה לרשיא), שם כיהן אחת עשרה שנים עד שנקרא בשנת תר"כ לעיר פרעמישלא לכהן כאב"ד ומורה הוראה, וכפי שהוא כותב: "שם מצאתי מרגוע לנפשי בעדה הקדושה הזו קהלת יעקב, תשואות חן חן לה"³⁶. שם כיהן עד הסתלקותו ביום כ"ז כסלו תרמ"ח³⁷.

רבי יוסף משה היה גאון וחסיד מופלג, ושמנו נודע לתהילה הן בקרב גדולי הפוסקים שבדורו, כהג"ר יעקב לורברבוים מליסא בעל 'נתיבות המשפט', הג"ר יעקב אורנשטיין בעל ה'ישועות יעקב' והג"ר זאב וולף פרנקל אב"ד פשעווארסק בעמח"ס שו"ת משיב כהלכה³⁸ – והן בקרב גדולי צדיקי הדור. בשנותיו הצעירות הסתופף רבי יוסף משה בצילם של שני צדיקי אותו דור, הרה"ק רבי צבי הירש מזידיטשוב והרה"ק רבי נפתלי מרופשיץ. לאחר הסתלקותם הסתופף בצילם של "ארבעה עמודי עולם", ה"ה הרה"ק רבי אשר מרופשיץ, הרה"ק רבי שמעון מיערוסלאב, הרה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב והרה"ק רבי צבי הירש מרימנוב, אשר העריצוהו וחיבבוהו מאוד והיו

לקול הרמ"ז מספר מעשים אודותיו, והוא מסיים: "יותר מזה לא נודע לי ממנו, ורק זאת אדע כי היה צדיק והמית עצמו על התורה ולמד תורה מתוך דחק ועוני כל ימיו".

על מצבתו של רבי מרדכי זאב בביה"ח דדרוהוביטש נחרטו המילים הבאות: פ"נ צנא מלא ספרא, חשך השמש בטהרה, הרב הגדול, איש אפרתי, שם לילות כימים ועסק בגמרא ותוספות ואגרות, וחידיש חידושים הרבה, מו' מרדכי זאב בן הרב המנוח הר' ישכר זצ"ל, נפטר ביום ד' כ"ח תשרי תרכ"ג לפ"ק.

בסמוך למקום מנוחתו עומדת מצבתו של זקנו רבי אריה לייב, ועליה נחרט: פ"נ יום ר"ח מנחם אב תקס"ז לפ"ק, נפטר הרב המאוה"ג, המפורסם בכל קצוי ארץ, מופת הדור, רבן של בני הגולה, עטרת תפארת ישראל, המקובל חסיד ועניו האמיתי, בוצינא קדישא, החכם הגדול מאד, מו' ארי' לייב מ"מ [לפי עדות רבינו בהקדמת קול הרמ"ז, שאר המצבה שקעה באדמה ולא ניכר מה כתוב עליה].

36. הקדמת ספרו שערי עזרה. 37. ומפליא הדבר שרבינו כותב בפתח ספרו שו"ת קב זהב, כי זוגתו מרת שאשא הסתלקה לבית עולמה בכ"ז כסלו תרצ"ד "ביום וברגע שנפטר אביה הגאון הצדיק ז"ל". 38. שהעיד על רבי יוסף משה בכתב ידו, כי הוא בקי בהוראה כאחד מחכמי הזמן, ואמר עליו ברבים "לא נמצא במדינתנו בקי בהוראה כמו הרב מטשוטץ" (הקדמת רבי צבי אלימלך טייכער לספר אמרי יוסף).

חמיו של רבינו³¹, ובעמח"ס שערי עזרה (על שו"ע אהע"ז סי' יז, למברג תרכ"ו), שזכה להסכמות גאוני דורו: רבי שלמה קלוגר, רבי יוסף שאול נטנזון, ורבי חיים הלברשטאם מצאנז; ספר אילת אהבים (על שו"ע אהע"ז הל' קידושין, בילגורייא תר"צ); וספר אמרי יוסף עה"ת (פרעמישלא תרמ"ט).

רבי יוסף משה נולד לאביו רבי גרשון בעיירה טורקא שבגליציה בשנת תק"ע³². שנותיו הצעירות עברו עליו בייסורים, ועד גיל שש לא הצליח לעמוד על רגליו. אמנם כבר בשנות ילדותו ניכר בו עוז ואומץ לב לעבודת השי"ת, כאשר בימי החורף שבר את הקרח על מנת לטבול במקוה טהרה³³. בשנים אלו התעלה בתורה אצל אביו רבי גרשון ואצל רבי ישעיה מדרוהוביטש בנו של רבי אברהם אבלי בעמח"ס באר אברהם, ונלקח אחר כבוד לחתן אצל "הגאון הצדיק המפורסם"³⁴ רבי מרדכי זאב מדרוהוביטש, בעמח"ס קול הרמ"ז על מסכת נדרים (סאניק תער"ב), עבור בתו מרת חיה גולדא³⁵.

בשנת תקפ"ח, כשהיה רבי יוסף משה בן י"ח, נתמנה למורה הוראה באולינוב, ובשנת תקצ"ח נתמנה לכהן פאר כאב"ד העיר טשוטץ (הסמוכה

זמושץ, ב"ר גרשון) לשו"ת פני יצחק. 31. לרבי גרשון היו בנים נוספים: ר' יהושע ישראל מדרוהוביטש (עלה לא"י ונסתלק בצפת), ר' אליעזר יצחק אב"ד אולינוב, ר' אברהם יעקב אב"ד זמושץ ע"ח, ר' שלמה מאיר אב"ד גלאגוב ור' מרדכי צבי. 32. ע"פ עדות בנו רבי צבי אלימלך בהקדמת אמרי יוסף, אולם בספר החסידות מדור לדור (ירושלים תשנ"ח) ח"ב עמ' 494, כותב המחבר ד"ר יצחק אלפסי כי רבי יוסף משה נולד בשנת תקס"ג. 33. רבינו בשם חותנו, הקדמת ספר אילת אהבים. 34. לשון רבינו בשער ספר קול הרמ"ז. 35. רבי מרדכי זאב היה בעל יחוס מפואר. מצד אמו התייחס עד לבעל הפני יהושע, אם כי רבינו כותב בהקדמתו לספר קול הרמ"ז כי שאל את נכדו רבי לייב ברמן (דומ"ץ בדרוהוביטש) על השתלשלות ייחוסו לבעל הפני יהושע, והשיב לו שאינו יודע כיון שסבו לא דיבר אתו מאומה מלבד בתורה ועבודה.

אביו של רבי מרדכי זאב היה "הרב החריף החסיד המפורסם" (לשון בנו בהקדמת קול הרמ"ז) רבי ישכר בער, שהסתלק לבית עולמו בצעירותו, כשבנו רמ"ז היה בן שלוש שנים בלבד.

אביו של רבי ישכר בער היה "הרב הגאון הצדיק איש אלוקים קדוש" (לשון רבינו בשער קול הרמ"ז) רבי אריה לייב, מגיד מישרים בדרוהוביטש, שהיה תלמידו של הרה"ק רבי חיים חייקא מאמדור תלמיד המגיד ממזריטש. רבי אריה לייב היה נערץ אצל גדולי החסידות בדורו. ראה בהקדמת רבינו

מילא רבינו את מקומו של הגר"י שמעלקיס כאב"ד פרעמישלא מספר שנים, עד שבשנת תרנ"ב, כשהוא בן עשרים ושמונה בלבד, עלה לכהן פאר כאב"ד העיירה דוקלא, בה כיהן יובל שנים, עד הירצחו ע"י הנאצים ימ"ש בשנת תש"ב.

על כסא הרבנות

דוקלא, עיירה קטנה וציורית במחוז לבוב שבדרום מזרח פולין, בת אלפים בודדים של תושבים, שרובם יהודים⁴⁵. נכדו של רבינו, הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל אב"ד מונטריאול, מתאר את עיירת הולדתו בספרו "מעמק הבכא הנאצי - זכרונות של פליט"⁴⁶:

דוקלא - העיירה שלי - בה נולדתי, נמצאת בגליציה באזור הרי הקרפטים. היא שופעת עצים ומסביבה יערות ובוסתנים. היא עיירה שקטה ויושביה יראי שמים ומכניסי אורחים. גרות בה ארבע מאות משפחות, מתוכן שלוש מאות משפחות יהודיות ומאה משפחות נוצריות שחיות להן בשלום. העיירה מנותקת כביכול מהעולם הסובב אותה: הנהר הזורם, ההרים, העצים וניחוח פרחי הבוסתנים, וסביבה קסומה זו משפיעים על אורח חייהם של תושבי העיירה: הם יראי שמים, שקטים, צנועים, ניוחים ושלווים. רוב יהודי דוקלא עוסקים במסחר, 'בעלי-בתים' מכובדים, המתפרנסים זה מזה בשקט ובנחת, ללא מרוץ אחר הכסף. האווירה בדוקלא מלאה ביראת שמיים: הנערים מגודלי זקן ולומדים עד החתונה, מתפללים חגורים ב'גרטל', ומקפידים להיטהר במקווה. הנערות שקטות וצנועות, לומדות תורה, הלכות ומנהגים ב'בית יעקב'. היהודים בדוקלא שומרי שבת. לא היה בדוקלא מחלל שבת

הוצרך אף לרחצו מריח רע. ⁴³. נולד בשנת תקפ"ח לאביו רבי חיים שמואל. רבותיו המובהקים היו רבי יוסף שאול נתנון בעל שואל ומשיב ורבי יעקב אורנשטיין בעמח"ס שו"ת ישועות יעקב. לפני כהונתו בפרעמישלא כיהן בברזאן, ולאחמ"כ כרבה של לבוב. נחשב לגדול הפוסקים בגליציה בדורו. נלב"ע ליל יוה"כ תרס"ו. ⁴⁴. ד"ר הלל זיידמן, אישים שהכרתי, ירושלים תשל"ג, עמ' 138. ⁴⁵. ע"פ נתוני 'מרכז מורשת יהדות פולין' חיו בדוקלא בשנת 1941 כ-3806 תושבים, מתוכם כ-2338 יהודים. ⁴⁶. מיד לאחר בואו של רבי פנחס לקנדה כתב את ספרו 'פון נאציסן יאמערטאל - זכרונות פון א פליט'. ספר זה מהווה עדות נאמנה ומקורית על יהודי דוקלא. הספר תורגם לעברית בשנת תשע"ב ע"י זאב וולף וי"ל בירושלים בשם 'מעמק הבכא הנאצי - זכרונות של פליט'.

משתעשעים עמו בד"ת כאשר בא לחצרותיהם³⁹. ומרגלא בפומיה כי זכות הצדיקים אשר זכה להקביל פניהם בנערותו, היא זו שעמדה לו בזקנותו שהאריך ימים יותר מכל משפחתו⁴⁰.

מספר רבינו בשם חותנו, כי בכל פעם שהגיע להקביל את פני הרה"ק רבי אשר מרופשיץ, היה מבקש ממנו אך דבר אחד - שיזכה ליראת שמים. ופעם אחת השיב לו הרה"ק מרופשיץ כי גם הוא רוצה בכך אבל אינו יודע היכן יש יראת שמים, והשיב לו רבי יוסף משה כי אצלו, היינו אצל הרה"ק מרופשיץ, יש יראת שמים. על כך השיב לו הרה"ק מרופשיץ: ידעתי כי אתה תחשוב כך... ואכן, מעיד רבינו כי חותנו לא שכח רגע אחד מהשי"ת וקיים בעצמו "שויתי ה' לנגדי תמיד" כפשוטו⁴¹.

לימים סיפר רבינו רבות בגודל מעלתו של חותנו. הוא סיפר כי היה יהודי מורם מעם שפיו היה שמור ונקי משקר ולשון הרע. ובסעודה המפסקת בערב יום כיפור הייתה צלחת המרק שלו מלאה בדמעות יותר מאשר במרק⁴².

לבית גדול זה נכנס רבינו, ושם המשיך להתעלות בתורה וחסידות. עם נישואיו עבר רבינו להתגורר בסמוך לבית חותנו בפרעמישלא, ושם דבקה נפשו בנפש הגאון רבי יצחק יהודה שמעלקיש אב"ד פרעמישלא, בעמח"ס שו"ת בית יצחק⁴³, שאף מינהו לחבר בבית דינו. כאשר הוציא הגר"י שמעלקיש את ספרו הגדול בית יצחק, ביקש מרבינו שיעבור עליו ויעיר את הערותיו, ובפרט על חלק יו"ד ח"א⁴⁴. לאחר הסתלקות חותנו רבי יוסף משה בשנת תרמ"ח,

³⁹. רבינו מעיד בהקדמתו לספר אילת אהבים, כי היה תחת ידו מכתב מהרה"ק רבי אשר מרופשיץ ששלח לקהילת טשוטץ בעת שרבי יוסף משה כיהן בה, ובו הוא מבקש שהקהילת תפרנס את רבי יוסף משה ברווח כי הוא מעיד שהוא ירא שמים. וגם הרה"ק רבי צבי הירש מרימנוב צירף חתימתו למכתב זה וכתב שגם הוא מעיד על כך. עוד כותב שם רבינו כי חותנו סיפר לו שפעם אחת אמר לו הרה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב בעל ה'בני יששכר': "הריני מחבב אותך כבני". ⁴⁰. כמו כן נסע מספר פעמים אל הרה"ק מבעלזא ואל הרה"ק בעל דברי חיים מצאנז, ופעם אחת אף נסע להקביל את פני הרה"ק רבי ישראל מרוזין. ⁴¹. הקדמה לספר אילת אהבים. ראה שם סיפורי מופת נוספים שרבינו מספר אודות חותנו. ⁴². רבי יצחק הירשפרונג הביא עדות מאביו כי לגודל קדושת פיו היה פיו תמיד נקי וצח ולא

את התבטאותו החריגה ואמר שאף שלא יאמין לו, אבל מחובתו לומר לו את האמת.⁵⁴

על כסא חשוב זה, כס הראב"ד דדוקלא, התיישב רבינו כשהוא בן עשרים ושמונה בלבד. בחמישים השנים הבאות הנהיג רבינו את העיירה ביד רמה, כשתושביה יראי השמים סרים למרותו. לצדו של רבינו כיהנו הדיינים: רבי שמואל אלעזר גולדבוים⁵⁵, רבי אריה לייבוש הלברשטאם⁵⁶, ואחריו בנו רבי מנחם מנדל הלברשטאם⁵⁷ ואחריו בנו רבי יחזקאל שרגא הלברשטאם⁵⁸, רבי מנחם מנדל הלפרין שכונה "הרבי מדוקלא"⁵⁹ ואחריו חתנו רבי ישעיהו נפתלי הערץ שפירא⁶⁰.

גם לאחר שהתיישב על כס הרבנות וניהל את עדתו בעוז, הוסיף רבינו להתעלות בעמל התורה ולהעפיל לדרגות גבוהות. שכן שהתגורר מול רבינו סיפר שבחדר לימודו של רבינו היה האור דולק כל הלילה, ומעולם לא ראו את רבינו מכבה את האור כדי ללכת לנוח.⁶¹

50. ישב על כס הרבנות בדוקלא עד שנת תקי"ט בערך, ואח"כ כיהן כאב"ד צילץ ופרשבורג. נלב"ע י"א כסלו תקכ"ג (או תקכ"ד). 51. כיהן לאחמ"כ כאב"ד טיסמניץ. נלב"ע כ"ט שבט תר"ך. 52. נלב"ע כ"א אדר תרל"ו. 53. ב"ר זאב וולף. מגדולי הפוסקים בגליציה. כיהן ברבנות בבילגורייא ובדוקלא לפני רבינו, ולאחמ"כ ברבנות ראדומישלא וקאשוי. נלב"ע י"ט אדר תרצ"ה. 54. ר' יצחק הירשפרונג בשם אביו. 55. בן רבי יצחק צבי אב"ד גרובויץ. נלב"ע ג' חשוון תרצ"ה. 56. ב"ר דוד מקאשנוב, בן הדברי חיים מצאנו. רבי אריה לייבוש היה חתן רבי אביגדור הלברשטאם, אחי הדב"ח, שכיהן כרבה של דוקלא. נלב"ע אדר תרס"ח. 57. חתנו של הדברי יחזקאל משינאווע, בנו של הדברי חיים מצאנו. רבי מנחם מנדל כיהן קודם לכן ברבנות פריסטיק, והמשיך להתגורר בה גם לאחר שנתמנה לאב"ד בדוקלא. נלב"ע כ"א אדר תרפ"ו. 58. חתן רבי יצחק רובין אב"ד צפת. נרצח ע"י הנאצים ימ"ש בערב שבת, י"ז אדר תש"ב, לאחר שסירב לבזות ספר תורה וניסה למחות ביד הנאצים שהעלו על המוקד בחצר ביתו ס"ת יחד עם ספרי קודש נוספים. בהוראת רבינו נטמן ללא עריכת טהרה יחד עם בגדיו הספוגים בדמו הטהור (זכרונות מעולם שאבד, עמ' 145). 59. ב"ר חנניה יוסף מברזאן. כונה גם "הרבי מברזאן". בדוקלא היה נהוג לכבדו בסנדקאות בכל ברית מילה. בשנת תר"צ עבר להתגורר בעיר יאסלו וניהל שם את חצרו (זכרונות מעולם שאבד, עמ' 65). הועלה על המוקד ע"י הנאצים ימ"ש בעיר קוובה. 60. ב"ר נחמיה אב"ד סטריזוב. נספה בשואת יהודי אירופה, במחנה ההשמדה בלז'ץ, יחד עם כל יהודי דוקלא, ג' אלול תש"ב. 61. ר' יצחק הירשפרונג בשם אביו.

בפרהסיא אחד, ורוח כפירה לא התאימה לאווירה הייחודית של דוקלא.⁴⁷

למרות גודלה הזעיר של דוקלא, כיהנו בה במשך הדורות רבנים בעלי שם וגאוניים מפורסמים⁴⁸, ביניהם ניתן למנות את רבי אריה לייב ב"ר שאול, חתנו של ה'חכם צבי'⁴⁹; רבי (יעקב) יצחק סג"ל לנדא, בעמח"ס אמרי ררבי על ב"מ ומעייני הישועה עה"ת⁵⁰; רבי נתן יהודה לייב אשכנזי בעמח"ס מאורות נתן עה"ת⁵¹; רבי אביגדור הלברשטאם, אחיו של בעל הדברי חיים מצאנו⁵²; ורבי שמואל ענגיל, בעמח"ס שו"ת מהר"ש⁵³.

בעיירה קטנה ושלווה זו קבע רבינו את מושבו ובה כיהן כאב"ד. כאשר דובר נכבדות בכך שרבינו יישב על כסאו של רבי שמואל ענגיל, שלחו בני הקהילה את ראש הקהל להתייעץ עם רבי יצחק שמעלקיש בעל ה'בית יצחק'. רבי יצחק סמך בשתי ידיו על מינוי זה והתבטא בצורה מופלגת ביותר על גדלותו של רבינו. לראש הקהל הסביר

47. מעמק הבכא הנאצי, עמ' 9. לאחר הכיבוש הנאצי בכ"ד אלול תרצ"ט, כפו הרוצחים ימ"ש על יהודי דוקלא שיפתחו את חנויותיהם בשבת שובה. מספר על כך הגר"פ הירשפרונג: "אפילו ספר העיירה, יהודי עם הארץ שריכלו עליו שהצד הקדמי של המספרה שלו סגור בשבת אך הוא מספר בשבת נוצרים שנכנסים דרך הדלת האחורית, מהסיבה שאין ספר נוצרי בעיירה, בא אלי בריצה בטענות למה אינני עושה דבר לבטל את הגזרה. ענית לו שעד כמה שידוע לי, מחילול שבת הוא לא עושה דבר גדול... הזכרתי לו מקרה לא נעים: לפני כמה שנים כשהחלו לרכל בעיירה שהוא מחלל שבת בדלתיים סגורות, סבא הלך עם כמה יהודים בשבת אחרי הצהריים לוודא האם הסיפור שמרכלים עליו נכון. הם דפקו בדלת, ומהדלת הצדדית ברחו שני בחורים נוצרים מסופרים חלקית. הספר פרץ בבכי ואמר: "פעם היו זמנים אחרים... אני חיללתי שבת בצנעה ומרצוני החופשי, אך לחלל שבת בפרהסיא בפקודת הגרמני - אני לא מסוגל" (שם, עמ' 77). 48. מעניין לציין שבעשרות השנים האחרונות לקיומה של קהילת דוקלא לא מינו בה רב רשמי, אלא ראב"ד בלבד ששימש בפועל כרב העיירה, זאת מפני שלאחר הסתלקותו של רבי אביגדור הלברשטאם לא הגיעו בני העיירה לעמק השווה בנוגע לממשיכו, ובכדי למנוע את המחלוקת החליטו שלא למנות רב לעיירה אלא רק ראב"ד (שמואל שטרנברג, זכרונות מעולם שאבד, פתח תקוה תשנ"ו, עמ' 46).

רשימה מלאה של רבני דוקלא לדורותיהם ניתן לראות ב'פנקס הקהילות', גליציה המערבית ושלזיה, עמ' 112. 49. כיהן בדוקלא עד שנת ת"צ בערך, ואח"כ כיהן כאב"ד גלוגוב, לבוב ואמסטרדם. נלב"ע שביעי של פסח תקי"ד.

להתקיים בביד"צ בירושלים ולא בחו"ל⁶⁹. גם כאשר התעורר ויכוח דומה בשנת תרע"ד, היה רבינו בין המביעים דעה יחד עם רבי מאיר אריק, רבי אברהם מנחם שטיינברג ורבי יואב יהושע וינגרטן מקינצק בעל החלקת יואב⁷⁰. שתי דוגמאות אלו הן מהמקרים הידועים לנו, אך דבר זה חזר ונשנה בויוכחים ציבוריים רבים בפולין וגליציה שהגיעו לכלל דין תורה, שרבינו, כאחד מגדולי הדיינים בדורו, היה מוזמן להשתתף בדיונים ולפסוק את המעשה אשר יעשו. תלמידו בעל ה'שפע חיים' מקלויזנבורג מעיד על דין תורה שניהל יחד עם רבי יוסף ענגיל, ובמהלכו הביע רבי יוסף באוזני חתנו את התפעלותו הרבה מרבינו, כי יחיד הוא בדור שידוע ללמוד כראוי⁷¹.

אירועים עולמיים בעלי משמעות כבירה, הביאו לפרסומו של רבינו במיוחד בתחום היתר עגונות. היה זה בשנת תרע"ד, כאשר פרצה מלחמת העולם הראשונה, ורבינו נמלט מדוקלא לבודפשט שבהונגריה מאימת הרוסים המתקרבים לפולין. שם שהה בתקופת המלחמה יחד עם בנו רבי יוסף משה, והותיר רושם רב על גדולי רבני הונגריה שהכירוהו כגאון וצדיק מופלג, השקוע יומם ולילה בעבודת ה' והוגה בתורה בכל כוחותיו הגאונים. שם בבודפשט היה מצבם דחוק ביותר, ואפילו ספרים ללמוד בהם לא היו בידם מלבד מסכת גיטין קטנה, ועל כן היו רבינו ובנו הוגים במסכת זו בזה אחר זה, כאשר האחד לומד דף ולאחר מכן חוזר עליו בע"פ, ובזמן זה השני לומד

למלחמה היה מובן מדוע הוא - רבי מאיר - סובל ממנה, אך לא מדוע רבינו סובל גם הוא ממנה. והעיד נכד רבינו רבי פנחס הירשפרונג, כי כאשר נודע על הסתלקות רבי מאיר, ראה את רבינו יושב ובחדרו וגועה בבכי תמרורים.⁶⁸ 'אגודת הרבנים בפולין' היתה ארגון גג-מפלגתי של כל רבני פולין שפעל בין שתי מלחמות העולם וכלל כ-1,000 חברים, רבני הקהילות השונות ברחבי פולין. רבינו מופיע ברשימת החברים בסוף 'קובץ דרושים' שי"ל ע"י האגודה הנ"ל, פיעטרקוב תרפ"ד.⁶⁹ ראה: תשובה כהלכה, דרוהוביטש תרע"ב, עמ' 72. 70. ד"ר הלל זיידמן, אישים שהכרתי, ירושלים תש"ל, עמ' 139; אלה אזכרה, בעריכת י' לוי, ג. ניו יורק תשי"ט, עמ' 209. 71. מפי רבי פנחס הירשפרונג שפגש את חתנו של רבי יוסף ובייר אצלו אח"כ את אמיתות הסיפור. מפי רבי יצחק הירשפרונג ששמע מפי אביו את הסיפור וכך אמר לו: "האב איך דיר נישט געזאגט אז ר' טבעלי איז די איינציגע וואס קען היינט לערנען".

תוך שהוא יושב בעיירה קטנה זו, ניהל רבינו חליפת אגרות בחידו"ת עם גאוני הדור, בגליציה ומחוצה לה. בין השנים תרנ"ב-תרע"ד נותרו בידינו חידו"ת שנשלחו לרבינו וממנו אל הרבנים הגאונים: רבי זאב פאפערש מפרעמישלא בעמח"ס זכד טוב⁶², ר' אבנר ריינער מו"צ וראב"ד בוליחוב, ר' יצחק שמעלקיש אב"ד פרעמישלא בעמח"ס בית יצחק, ר' פנחס רימאלט אב"ד חירוב⁶³, ר' יהושע פנחס בומבך אב"ד אושפיצין בעמח"ס שו"ת אהל יהושע⁶⁴, רבי אריה ליבוש הורביץ אב"ד סטרי בעמח"ס שו"ת הרי בשמים, רבי אברהם מנחם שטיינברג אב"ד בראדי בעמח"ס שו"ת מחזה אברהם⁶⁵, רבי אליעזר דייטש אב"ד באניהאד בעמח"ס שו"ת פרי השדה⁶⁶, ורבי שמואל ענגיל אב"ד ראדומישלא וקאשוי בעמח"ס שו"ת מהר"ש.

באופן מיוחד היה רבינו מקושר לרבי מאיר אריק אב"ד בוטשאש בעמח"ס מנחת פיתים ושו"ת אמרי ישר, שהיה רגיל ללבן סוגיות יחד עם רבינו, ואף ישבו יחדיו כדיינים בדיני תורה רבים⁶⁷.

כאחד מחשובי רבני פולין, נמנה רבינו על חברי 'אגודת הרבנים בפולין'⁶⁸. אמנם בעסקי ציבור בעלמא לא נטה להתערב, אך כאשר נגעו הדברים לנידון הלכתי כלשהו, היה רבינו מחשובי המשיבים. כך לדוגמא, כאשר התגלע ויכוח בשנת תרע"ב אודות מעות עניי ארץ ישראל, היה רבינו בין אלו שהביעו דעתם שהדין תורה צריך

62. ב"ר דב בעריש מבראדי. ספרו זכד טוב עה"ת ועל הש"ס. נלב"ע שבט תר"ס. 63. ב"ר אלימלך שמעון אב"ד חירוב. לאחר כהונתו בחירוב עבר לכהן ברבנות זאלקווא. נלב"ע י"א תמוז תרצ"ד. 64. ב"ר יוסף מהעיר יאברוב. כיהן ברבנות מעדיניץ ודרוהוביטש, ומשנת תרס"א באושפיצין. נלב"ע כ"ח ניסן תרפ"א. 65. נולד בבוקובינה (רומניה) לאביו ר' מאיר. כיהן כרב העיר סניאטין, ומשנת תרס"ז בברודי. נודע לאחד מגדולי הפוסקים בגליציה. נלב"ע ר"ח סיון תרפ"ח. 66. נולד בכפר פעטרא הסמוך לקאשוי שבהונגריה לאביו ר' אברהם. כיהן כרבה של באניהאד שבהונגריה וחיבר ספרים רבים. נלב"ע כ"ט אלול תרע"ו. 67. באחד מדיני התורה התבטא רבינו ואמר לרבי מאיר כי לפי דעתו לא יצא הדין כראוי, והוא חושש שעקב כך באה מלחמת העולם (הראשונה). כאמור במסכת אבות (פ"ה מ"ש) שעל עיוות הדין חרב באה לעולם. על כך השיב לו רבי מאיר שחלק עליו בדין זה, כי אילו זו הייתה הסיבה

משמשת בסיס עד ימינו להיתרי עגונות אליהם נדרשים גדולי הפוסקים.

בין השנים תרע"ד – ת"ש אנו מוצאים את רבינו מתכתב בחידו"ת עם גדולי רבני דורו, ביניהם: רבי דוד הלוי הורוויץ אב"ד סטניסלאב בעמח"ס שו"ת אמרי דוד⁷², רבי מאיר אריק אב"ד בוטשאש בעמח"ס מנחת פיתים ושו"ת אמרי יושר, רבי יחיאל מיכל הכהן הולנדר דומ"צ ור"מ טארנא בעמח"ס שו"ת אמרי כהן⁷³, רבי אברהם יעקב הלוי הורוויץ אב"ד פראבונא בעמח"ס שו"ת צור יעקב⁷⁴, רבי שמואל ענגיל אב"ד ראדומישלא וקאשוי בעמח"ס שו"ת מהר"ש, רבי יוסף אפרים פישל בארנשטיין מו"צ במיעכאב, רבי אברהם ריינמאן אב"ד אוסטריך⁷⁵, רבי שמואל אהרן אב"ד לאבאווא, רבי יוסף משה פיהרער אב"ד רימנוב⁷⁶, רבי רפאל בלזם רבה של הנובר באשכנז⁷⁷.

לצד גאונותו ופרסומו הרב כאחד מגדולי הפוסקים בדורו, היה רבינו חסיד מובהק ונאמן לרבותיו. הוא היה מקושר לכמה מגדולי אדמו"רי גליציה, אך בעיקר הסתופף בצלו של הרה"ק רבי ישראל מטשורטקוב, שכיבדו וחיבבו מאוד, ורבינו היה נוסע אליו תמידין כסדרן, כשפעמים רבות מתלווה אליו נכדו הגר"פ הירשפרונג.

רבינו לא עמד בראשות ישיבה כלשהי, אך גאונותו המפורסמת משכה אליו צעירים רבים שהתדפקו על דלתו וביקשו לשאוב ממימיו. כמו כן, רבים היו מגיעים לדוקלא בכדי לקבל היתר הוראה מרבינו. מתלמידיו בדוקלא נודעו שלושה לגדולי עולם, ה"ה: כ"ק האדמו"ר רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם מצאנז-קלויזנבורג זצ"ל⁷⁸, כ"ק האדמו"ר רבי יענקל'ה לייזר מפשווארסק⁷⁹, והעילוי המפורסם רבי לייבוש לימינובער הי"ד.

בד בבד המשיך רבינו לנהל את קהילתו

אפרים יעקב מראדומישלא. בתרע"ג היגר לגרמניה וכיהן כרב בהנובר. עלה ארצה בשנת תרצ"ו והתגורר בחיפה. נלב"ע י"ב חשון תשל"ה. ⁷⁸ ראה שו"ת דברי יציב שמביא בכמה מקומות מדברי רבינו, ומכנהו: "אלוף נעורי" (או"ח סי' סב), "מו"ר" (יו"ד סי' נג, ליקוטים סי' קכח), "אדמו"ר" (ליקוטים סי' לא). ⁷⁹ סיפר בנו האדמו"ר רבי לייבוש שזוכר הוא מסיפורי אביו כי החשיב מאוד את רבינו ולמד עמו את כל חידושי המהרי"ט אלגאזי על בכורות וחלה

דף נוסף ואח"כ חוזר עליו בע"פ, וכך היו מהלכים ברחובות בודפשט ומשננים את לימודם בעל-פה, כשהאחד חוזר בע"פ על דף ב' במסכת גיטין, והשני עונה אחריו וחוזר בע"פ על דף ג', וכך עד סוף המסכת. והעיד נכד רבינו רבי פנחס הירשפרונג, כי ראה מסכת גיטין זו שהייתה ברשות רבינו בשנות גלותו להונגריה, ובשוליה כתובים חידושים והערות לרוב, שמהם בלבד ניתן היה להוציא ספר שלם על מסכת גיטין. עוד סיפר רבינו לנכדו, שגם כאשר גלה ממקומו בימי המלחמה לא הסיח דעתו מהסוגיא שבה היה שקוע, וכאות לכך הותיר את ספריו שבדוקלא פתוחים בסוגיא שבה אחז, שמא גם תהא בכך שמירה עליו, ואכן כאשר שב מגלותו מצא את ספריו פתוחים כפי שהשאירם. כשנסתיימה המלחמה ורבינו התכונן לשוב לגליציה, התבטא בנו רבי יוסף משה כי יהודי בודפשט יצטערו על לכתם. השיב לו רבינו כי גם רחובות בודפשט יצטערו וישאלו להיכן נעלמה מסכת גיטין שהסתובבה יחד עמהם ברחובות העיר.

שנות המלחמה הנוראיות יצרו בוקה ומבולקה בארצות מזרח אירופה, ובפרט בקרב שלומי אמוני ישראל אשר חרדו מניצחון של כל אחד מן הצדדים, שכולם היו רחוקים מאהבת ישראל... מצב זה הביא להגירה ונדודים של עשרות אלפים מעיר לעיר ומארץ לארץ. לאחר שנסתיימה המלחמה והיהודים החלו לשוב לבתיהם, התברר גודלה של הטרגדיה, כאשר נשים רבות נשארו עגונות עקב היעלמות בעליהן, ונוצר צורך דחוף לטפל בבעיה בוערת זו. בשעה זו נתגלה רבינו בכוח פסיקתו המיוחד. לשולחנו הובאו מקרים רבים מאוד של עגונות שזקקו להיתר, ורבינו עסק בעניינן במסירות עצומה, כאשר הוא מתכתב עם גדולי הרבנים בפולין והונגריה ובכך יוצר ספרות שו"ת ענפה בנושאי עגונות, אשר

⁷² ב"ר אלעזר אב"ד ראהטין. כיהן ברבנות קזולוב וסטניסלב. נלב"ע בשנת תרצ"ד. ⁷³ ב"ר שלמה. תלמידו המובהק של רבי מאיר אריק. מחשובי הרבנים בגליציה. נספה בשואת יהודי אירופה. ⁷⁴ ב"ר שמואל. כיהן זמן מה כראש ישיבת חכמי לובלין לאחר הסתלקות הגר"מ שפירא. נלב"ע ט"ו אלול תש"ב. ⁷⁵ ב"ר יוסף אב"ד אוטריך. נספה בשואת יהודי אירופה בשנת תש"ב. ⁷⁶ ב"ר שמואל אב"ד קראס. נלב"ע כ"ג ניסן תרצ"ה. ⁷⁷ ב"ר

דעתו עליהם, היה רבינו משיב במלוא החביבות וההערכה.

במיוחד הפליא רבינו במצוות הכנסת אורחים. ביתו היה פתוח לרווחה בפני עוברים ושבים, שד"רים ותלמידי חכמים שונים שבאו להתבשר מאור תורתו, להתפלל עמו או לקבל הוראה מפיו בעניינים קשים. לכולם היה מתייחס בנחת, בחיבה ובכבוד, כקטן כגדול.

גם כשהיה רבינו עסוק בפסיקת הלכה, הייתה עדינות נפשו מבצבצת ועולה. כך לדוגמא, כאשר הייתה מגיעה בפניו שאלה על עוף, היה מתקשה להוציא מפיו תשובה לאיסור, והיה מבקש מזוגתו הרבנית שתאמר זאת בשמו לשואלים.

זהירותו של רבינו בדיני ממונות הייתה מופלגת. הוא הקפיד שהכסף שקיבל יהיה כשר ונקי מכל חשש ופקפוק, ומטעם זה לא הסכים להשתמש בכספים שנשלחו אליו מארה"ב. כמו כן, בהיותו חס על ממונם של ישראל, דרכו הייתה לסרב לקבלת שכר טרחה עבור סידור חופה וקידושין, גם כאשר היה מדובר באנשי קהילתו שחפצו לסייע בעדו כמקובל.

עבודת הקודש - בתורה ובתפילה

סיפר רבי פנחס הירשפרונג כי רבינו היה לומד תמיד בקול גדול, ואף היה מעיר לו כאשר ראהו לומד בלחישתו.⁸³

תפילותיו של רבינו היו לשם דבר. הוא היה מאריך בתפילה בהשתפכות הנפש ובבכיות מעומק לבו, וכל מראהו אומר קדוש⁸⁴. נכדו רבי פנחס הירשפרונג סיפר כי כאשר שמע את רבינו מברך ברכות התורה בכזו מתיקות והשתפכות

סערה. מספר שמואל שטרנברג שאביו היה מתפלל יחד עם רבינו ב'קלויז' בדוקלא, ושעת תחילת תפילת שחרית בשבת הייתה באופן רשמי בתשע, אך למעשה לא החלו לפני תשע וחצי וסיימו באחת עשרה וחצי או בשתיים עשרה. אביו שהתרעם על כך, מפני שהיה קשה לו לצום בכל שבת עד חצות היום, פנה לרבינו בנסיון לשנות נוהג זה, ורבינו יעץ לו להתפלל שחרית ביחידות, לקדש ולטעום משהו ואחר כך לבוא לקריאת התורה ותפילת מוסף (זכרונות מעולם שאבד, עמ' 79).⁸³ מפי בנו רבי יצחק.⁸⁴ ראה להלן מעשה מר"פ ששלח את בנו ר' יעקב לראות את הסטייפלר שדמה לרבינו במראה פניו הקדושות.

בדוקלא, דאג לחיזוק גדרי הדת, לחינוך תורני לצעירי הצאן, ואכן הדבר עלה בידו, וכאמור לעיל, דוקלא היתה בין העיירות הבודדות בפולין אשר לא פשה בה נגע החילון באותן שנים קשות, וכל תושביה היו שומרי שבת לכה"פ בפרהסיה.

גם כשהוצע לרבינו כתר הרבנות בעיר קראקא, שהיתה אחת ממשורות הרבנות החשובות והמכובדות ביותר בגליציה, סירב לנטוש את צאן מרעיתו בדוקלא וביכר להמשיך לכהן ברבנות עיירה קטנה זו⁸⁰.

הנהגתו את בני קהילתו היתה הנהגה של חסד ואמת גם יחד, מלווה בפיקחות ועדינות. מצד אחד עמד על המשמר ודאג לחזק ולייצב את האופי היהודי של העיירה. אך לא עשה זאת בקנאות ובזעף, אלא בנועם מידותיו וברוח לבו, כשפניו המאירות מביעות את הלב החם והאוהב שדורש טובת כל אדם.

דוגמא לדבר ניתן ללמוד מהנהגתו לצאת בערב שבת מביתו לעבר ה'קלויז' בו התפלל, זמן ניכר קודם כניסת השבת, מתוך כוונה לזרז את אחרוני החנוונים לנעול את החנויות בזמן, בראותם אותו הולך לבית הכנסת לבוש בבגדי השבת⁸¹. מעשה זה מהווה דוגמא לדרך בה השפיע על בני עיירתו באמצעות דוגמא אישית, ללא צורך בגערות והטפת מוסר⁸².

אצילות נפש

אופיו הרך של רבינו, מידותיו הנעלות ואצילות נפשו, הביאו אותו להתייחס לכל צורב צעיר בידידות אמת. כאשר היו נערים צעירים באים לשוחח עימו בדברי תורה, או שולחים חידושים והערות בכתב על מנת שרבינו יחווה

(באותה תקופה היה הלימוד בספר זה קשה ביותר עקב איכות הדפסתו הירודה). בנוסף למד עמו את הפתיחה הנודעת של הפרי מגדים ליורה דעה, כשעמם משתתף גם האדמו"ר מקלויזנבורג. הוא הזכיר תמיד את רבו ביראת כבוד גדולה ובסילודין וסיפר שקיבל ממנו רבות בדרך הלימוד.⁸⁰ שמואל שטרנברג, מבני דוקלא, משער בספרו 'זכרונות מעולם שאבד' (עמ' 53) כי סירובו של רבינו לכהן כרב בקראקא נבע מרצונו לישוב בשלווה ולהגות בתורה בעיירה בדוקלא שטרדותיה מעטות.⁸¹ זכרונות מעולם שאבד, עמ' 56.⁸² אנקדוטה נוספת יכולה ללמד על רצונו של רבינו להימנע משינוי מנהגים מקובלים שעלול לעורר

הראשונה מאת רבי יצחק שמעלקיש, בעל ה'בית יצחק', שרבינו היה חבר בבית דינו בפרעמישלא. ואכן בהסכמתו כותב הבית יצחק כי רבינו "נודע לי זה ימים כבירים בהיות עוד מכון שבתו בעיר פרעמישלא יע"א לת"ח מובהק ומוסמך, וכמה פעמים היו לו לפני מהלכים בפלפולא דאורייתא וראיתי כי הוא גברא דמרא סייעיה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ונפיש חיליה לפלפל ולסלסל בגפ"ת בדרך יפה ונעים צח ובהיר".

את ההסכמה השניה קיבל רבינו מהרה"ק רבי יהושע מדז'יקוב, בעל 'עטרת ישועה'⁸⁵, אשר כתב בהסכמתו כי "זה כמה וכמה פעמים דברתי עם כת"ה ומצאתי כי מלא הוא על כל גדותיו בבקיאות נפלא".

ההסכמה השלישית שקיבל רבינו היא ממורו ורבו בשנות נערותו, רבי אריה לייבוש הורביץ אב"ד סטרי, שמבין בתרי הסכמתו ניכרים רגשות העונג הרוחני והנחת שזכה לרוות מתלמידו לשעבר, כשהוא כותב: "רבת שבעה לה נפשי עונג ושעשועים מדי עברי בין בתרי פלפוליו הבנויים לתלפיות על אושיות חזקים ויסודות נאמנים, ואשמח לראות כי צלחה רוח ד' אל דוד וכי כבר מצאה ידו לבאר וללבן שמעתתא במועצת ודעת וללון בעומקה של הלכה הברורה, צלל במים אדירים בים התלמוד והפוסקים והעלה מרגניתא טבא".

בספרו זה גילה רבינו בפומבי את זרועו הנטויה במרחבי הש"ס והפוסקים. בחריפות ובקיאות עצומה הוא מפלפל בסוגיות ומקיף נושאים באופן רחב ביותר, כשמהיקף עצום זה הוא מצליח לדלות את המעשה אשר יעשון, באופן ברור ונהיר. כאן, לראשונה, אנו פוגשים את גאונותו כשהיא פורצת ועולה בדרך מפליאה. הוא

(לבקשת תלמידו רבי חיים ב"ר יוסף אשר איש הורוויץ, נכדו של רבי יוסף אשר הנ"ל).⁸⁵ בן רבי מאיר מדז'יקוב, בן רבי אליעזר מדז'יקוב, בן הרה"ק רבי נפתלי מרופשיץ. נלב"ע י"א טבת תרע"ג. לפי עדות האדמו"ר ה'שפע חיים' מקלויזנבורג, רבי יהושע היה מגדולי הדור, חריף ובקי באופן מבהיל, וה'שואל ומשיב' התבטא אודותיו כי עתה הרבנים צריכים לפחד ממנו, אך הוא עתיד להיות אדמו"ר ולא יהיה לו זמן ללמוד. רבינו היה נוסע אליו לפעמים ויושב על שולחנו על ידו, שם היה זוכה לכבוד והערכה רבה גם כאשר אלפים היו בשולחן. ראה שפע חיים, ח"ה, ויקרא א, מהד'

הנפש, היה מקבל מזה חשק רב ללמוד כל היום בהתמדה ובעמל.

כתביו

מיוחד היה רבינו בכוח כתיבתו הפורה. הוא היה רושם מדי יום את חידושי הרבים, מכנסם יחד ושומר עליהם כבבת עינו. במשך השנים הצטברו הכתבים ונאספו לכדי ספריה גדולה⁸⁶. נכדו רבי פנחס הירשפרונג מעיד, כי רבינו חיבר כשלושים ספרים בכל מקצועות התורה, אך רובם לא נדפסו ואבדו בשואת יהודי אירופה⁸⁶.

שו"ת קב זהב

שבע שנים לאחר הכתרתו כראב"ד דוקלא הוציא רבינו לאור את ביכורי תורתו – שו"ת קב זהב – "אשר חברתי ואספתי כעמיר גורנה מחידושי הרבים ת"ל, בעמל ובזעת אפים, בעזר העוזר רוכב שמים", שי"ל במונקאטש תרנ"ט. בשער הספר כתב רבינו כי הוא "חלק ראשון", וטעמו יתבאר על פי מה שכתב בהקדמה כי ספר זה הוא "מעט מן המעט מחידושי הרבים, הן בהלכה, הן באגדה, הן במדרשים מפליאים", וכיון שכך סביר להניח שבכוונתו היה להוציא חלקים נוספים לספר זה, דבר שלא עלה בידו.

את שם הספר "קב זהב" בחר רבינו משני טעמים, כפי שהוא מציין בהקדמתו. ראשית, מפני ש"קב זהב" עולה בגימטריה כשמו "דוד צבי". שנית, מפני שעקב הוצאות הדפוס המרובות לא היתה היכולת בידו להדפיס אלא מעט מחידושו, דהיינו "קב" – ע"פ דברי חז"ל "משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי", דהיינו מעט, ולכן הדפיס רק י"ד סימנים כמנין "זהב"⁸⁷.

שלוש הסכמות קיבל רבינו לספר ביכוריו.

⁸⁵ ה' זיידמן, אלה אזכרה, בעריכת י' לויין, ג, ניו יורק תשי"ט, עמ' 207. ⁸⁶ בהקדמתו למנחת סולת ח"ג. רבי יצחק בנו של רבי פנחס סיפר כי לאחר המלחמה שלח ר"פ את ר' שלמה בירנבוים לדוקלא לחפש אחר ספרים וכתבי יד של רבינו, אך הגויים תושבי המקום תלו עבורו מודעה כי אם לא יסתלק מהמקום, יהרגוהו. ⁸⁷ בנוסף ל"ד סימנים אלו, הדפיס רבינו בסוף ספרו חידו"ת מחמיו רבי יוסף משה טייבער, וכן מזקנו של חמיו רבי יצחק חריף (מתוך כת"י של ספר 'האלף לך שלמה'), ובנוסף לכך הדפיס תשובה ששיגר רבי יוסף אשר אב"ד פרעמישלא אל רבי יצחק חריף

מוצאי שבת כזו, היה רבינו נופל אין אונים כשלשונו דבוקה לחכו והוא כמתעלף מרוב יגיעה ועמל⁹⁰. כך, במאמץ עצום כזה, חזר על סדר מועד עשרים וחמש פעמים בשנה אחת! כמו כן, בכל שלושה חדשים היה חוזר על כל ששה סדרי משנה ובתקופה מסוימת היה רבינו נוהג לחזור מדי יום על מאה דפי גמרא! אין פלא איפה כי ש"ס ופוסקים, ראשונים ואחרונים, היו חרוטים על לבבו בחרט ברזל, וביכולתו לכתוב תשובות כה מקיפות בנושאים סבוכים ומגוונים כאלו המופיעים בשו"ת קב זהב.

למרות ההישגים אליהם הגיע רבינו בגיל כה צעיר, אין הוא מניח לעצמו ליפול לרשת הגאווה. כשאנו קוראים את הקדמתו לספר זה, דמותו זוהרת לעינינו כגאון גם בענווה ובשפלות רוח. אין לנו אלא לצטט את דבריו, החזקים מכל תיאור חייו: "אמר השפל והנבזה, חרס מחרסי אדמה, אם אמנם גלי ים הרעיונים יתעורר בקרבי ברגש עוזם ובקול המולה נוראה בקול אדיר וחזק וכנהמת ים יהמיון לאמר, מי הוא זה אשר נתן אֶל ואון ברוחך הנדכאת ובנפשך לא מטוהרת, הנטבעת במימי דלוחים, במימי רפש וטיט, כי הלא מזימותיך לא ילכו עוד על דרך המסוקלת העולה בית אל, ויולדו בני שנואה מר לילדיהם בתוך בני אהובה, ואם כן איך נתת עוז ותעצומות בנפשך להתחשב בין חוברי חיבורים, ובאתר זקוקין דנורא וביעורין דאשא מאן מעיין בר פחמא לתמן, ואיך יוכל קצוץ כנפיים להתחרות את הנשר הגדול ארך האבר גדול הנוצה, הפולח בתעופתיו לב שמים, ואיך תוכל התנשמת עורת עינים לראות ברק השמש וקוי זהרה בעת אשר שלחה נצוצי נוגה בבוקר לא עבות, ואיך ישא פנים איש בער ולא ידע, נבער מדעת ואפס מזימה, לאמר אדמה לעליון ובין מרומי אל אשים כסאי ואדברה נגד מלכים ולא אבוש, צולע ופיסח ועור איך יעלה השמימה".

ואם עלולים אנו לסבור כי לכל הפחות חי רבינו על מי מנוחות ובילה את ימיו בנעימים

רש"י תשמ"ב, עמ' קפז. יצוין כי כל זה נוסף על עבודת הקודש שלו בעריכת סעודה שלישית ובתפילותיו שנעשו באריכות ובהתלהבות גדולה (שפע חיים, ירח האיתנים,

פותח בנושא אחד, מקיף אותו מצדדיו השונים, ומשם ממשיך להקיף את הנושא באופן רחב יותר, יורד לפרטי פרטים ושוב נוסק אל המרחבים של ההיקף העצום. כך לדוגמא, הסימן הראשון עוסק במחלוקת שנתגלעה בבית מדרש בפרעמישלא והביאה לפילוג בין שתי קבוצות. בסימן זה הוא נכנס לעומק הסוגיות של תפילה בצוותא עם שונא, משם הוא עובר לדון בגדרי דינים שונים הנוגעים לתפילה, בדיני כוונה בתפילה, בדיני רוב עם בתפילה, והוא מקיף את הנידון הרחב של גדרי שנאה המותרת ושנאה האסורה – כל זה בתשעה עמודים צפופים. מסימן זה הוא עובר לסימן נוסף שכותרתו היא "קונטרס דלא תשנא" – שמונה עשר עמודים בהם הוא מקיף באופן יסודי ביותר את הלאו של "לא תשנא את אחיך בלבבך". סימן זה מוביל לסימן אחר, בן שמונה עמודים, בו הוא דן בגדרי "לא תקום ולא תטור", מה שמוביל אותנו לסימן נוסף העוסק בגדרי "אתה מצווה להחיותו" ודיני רציחה המסועפים. בארבעה סימנים אלו מביא רבינו מאות גמרות, ראשונים ופוסקים, כשבכל אחד מהם הוא דן בעמקות ואורג את כולם למסכת מופלאה ומלאת חן של פסיקה ברורה הלכה למעשה. כשאנו זוכרים שכל זה נכתב ע"י אברך בן שלושים וחמש בלבד, מצטיירת בעיני רוחנו דמות של גאון עצום בעל ראש ברזל וזיכרון נדיר, היושב לו בעיירה שקטה ושלווה והוגה באהבת חיו, התורה, חי אותה ומתייגע עליה, נושם אותה והיא לו למזון רוחני – מה שמביא לתוצאות דוגמת ארבעת הסימנים הראשונים בשו"ת קב זהב.

גאונות זו אינה נחלת כל בעל מוח גאוני. לשם רכישת היקף כה עצום של תורה דרושה יגיעה עצומה והתמדה בלתי נלאית. עדות אחת נשתמרה לנו על יגיעתו בתורה בימי חורפו, מפי תלמידו כ"ק האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצ"ל, אשר שמע מרבינו כי בצעירותו היה חוזר במשך שבת אחת על חצי סדר מועד, דהיינו מסכתות שבת, עירובין ופסחים⁸⁹, ובשבת שלאחריה היה חוזר על המחצית השנייה של סדר מועד. בהגיע

רוזנברג, עמ' קצה. 89. וראה אלה אזכרה, בעריכת י' לוי, ג. ניו יורק תשי"ט, עמ' 209 שהיה מסיים כל שבת מסכתות שבת, עירובין וחגיגה. 90. ראה שפע חיים, דרשות חומש

מנחת סולת חלק ראשון

רק לאחר שחלפו שלושים וחמש שנים מהדפסת ספרו הראשון של רבינו, שו"ת קב זהב, העלה רבינו על מכבש הדפוס את ספרו השני – הכרך הראשון של ספרו הגדול, שעל שמו נודע לדורות – "מנחת סולת" על ספר החינוך. בכרך זה חשף רבינו את חזונו הגדול, שללא ספק שאב השראה מספרו של רבי יוסף באב"ד מטרניפאל, 'מנחת חינוך', שבספרו הגה עשרות בשנים וידעו בעל פה⁹², להקיף את כל הנושאים ההלכתיים שבספר 'החינוך' על סדר תרי"ג מצוות.

כרך זה, שיצא לאור בשנת תרצ"ד, בעיר בילגורייא⁹³, מסודר על סדר המצוות שבספר החינוך, ממצוה א' עד מצוה מ"א, כאשר בראש כרך זה רומז רבינו כי מונחים באמתחתו גם שאר החלקים על כל תרי"ג מצוות, והוא כותב בשער הספר: "ומכח הוצאת הדפוס דפסתי מועט דפסתי עד פ' משפטים, וכאשר ירחיב ה' את גבולי אקוה אי"ה להדפיס על כל התרי"ג מצוות ועל מצוות שהוסיף הרמב"ן ז"ל".

לספר זה לא כתב רבינו הקדמה נרחבת, אמנם מהמעט שכתב ניתן ללמוד על אישיותו המופלאה והנדירה. בתחילה הביא רבינו ציטוט מספר החינוך (מצוה תרי"ג), שם נתבאר שגם כתיבת ספרים שאינם ספר תורה היא בכלל מצות כתיבת ספר תורה. לאחר מכן כתב רבינו את הקטע הבא: "הגאון מהרש"ק ז"ל מבראד מפרש עשות דברים הרבה אין קץ, פירוש מה שצריכין לחבר ספרים מחמת שאין קץ שנמשך קץ הגאולה זה כמה, ואולי מפני שצריכין עוד לצאת לאורה מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, על כן צריכין להדפיס לקרב קץ הגאולה במהרה בימינו".

לאחר שכתב הנצחה לזכר רעייתו הרבנית שאשא שהלכה לעולמה באותה שנה, בערב שבת חנוכה, כ"ז כסלו תרצ"ד⁹⁴, וכפי שמציין רבינו היה זה "ביום וברגע שנפטר אביה הגאון הצדיק ז"ל בשנת תרמ"ח", הוסיף רבינו מספר מילים של

כשהוא הוגה בתורה בנחת ללא הפרעות, הרי שעלינו להמשיך בדבריו של רבינו, ולקרוא את תיאורו הנדכה: "מעט בואי לעונת הפעוטות אין לי נחת רוח בעולם, וגיל ועונג וחדוה רחוק ממני, וכל השלשה דברים אשר חשבו חז"ל בפסחים קי"ג ע"ב אשר חייהם אינם חיים כולוהו איתנהו בי⁹¹, ואף יום אחד לא עבר עלי במנוחה, ואהיה נגוע כל היום, ומצוקות נוראות המעכירות לב אנוש עברו ראשי, שבעתי נדודים מרבה להכיל, שתיתי מציתי כוס התרעלה וקידר אהלך בלי ריע ואח, ונענשתי במיתת בני ר"ל".

מה היה החוט השוזר בין כל אלו: הענווה, הגאונות, היגיעה בתורה והייסורים? זאת מגלה לנו רבינו עצמו במילים תמציתיות ונרגשות: "אחת היא יונתי תמתי אשר בצילה אתלונן והיא תנחמני מיגוני ועוצבי ותשכחני יסורי התבל, ותשעשעני על ברכיה, לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי". אכן נודע הדבר – אהבת תורה היא זו שיקדה בלבו, היא זו שניחמה אותו בשעת צער, היא זו שנטעה בו כוחות, שהעצימה את יכולותיו, שהפרתה את מחשבותיו. היא זו שעשתה אותו לאחד מגדולי הפוסקים בדורו.

קול הרמ"ז על מסכת נדרים

בשנת תער"ב הוציא רבינו לאור עולם את ספר חותנו זקנו רבי מרדכי זאב מדרוהוביטש – קול הרמ"ז על מסכת נדרים – לבקשת חותנתו מרת חיה גולדא שהסתלקה לעולמה זמן קצר קודם לכן. בסוף הספר הדפיס רבינו מספר עמודים של חידושי תורתו, כשהוא מייחל בחתימתו וכותב "השי"ת יושיעני שאזכה להדפיס כל חיבורי".

מן הראוי להבחין ולדייק בלשונו של רבינו הכותב "השי"ת יושיעני" – משמע כי ראה את הדפסת ספריו כמעשה 'ישועה', ולא כזכות בעלמא. אך השתקקותו להיוושע ולהדפיס את חיבוריו לא זכתה להתקיים עוד זמן רב לאחר הדפסת ספרו הראשון.

93. מהדורת צילום של מנחת סולת חלק א', י"ל ע"י הגר"פ הירשפרונג, ניו יורק תשי"י, ושוב בניו יורק תשנ"ג ע"י הרב יצחק בראך. 94. ע"פ עדות שמואל שטרנברג, מבני דוקלא (זכרונות מעולם שאבד, עמ' 56). הובאה הרבנית שאשא

ח"ב, עמ' רכב). 91. תנו רבנן: שלשה חייהן אינם חיים: הרחמנין, והרתחנין, ואניני הדעת. ואמר רב יוסף: כולוהו איתנהו בי. 92. מפי רבי יצחק הירשפרונג. ראה גם אלה אוכרה, בעריכת י' לויין, ג, ניו יורק תשי"ט, עמ' 212.

הדפיס רבינו את ספרו מנחת סולת ח"ב (לובלין תרצ"ז⁹⁵), ממצוה מ"ב עד מצוה קי"ד, וכמעשהו בראשון כן מעשהו בשני, מקיף ומרחיב בעמקות וברוחב דעת את דברי ספר החינוך. גם בשערו של ספר זה הביע רבינו את צערו על שלא זכה עדיין להשלים את הוצאתו לאור של כל הספר והוא כותב: "ומכח הוצאת הדפוס דפסתי מועט מפ' משפטים עד ויקרא וכאשר ירחיב השי"ת גבולי אקוה אי"ה להדפיס ספרי על כל תרי"ג מצוות ועל מצוות שהוסיף הרמב"ן ז"ל".

בסוף הספר הדפיס רבינו כמה תשובות ששלח לאלו שהשיגו על החלק הראשון של מנחת סולת, ה"ה: רבי אלקנה זאבערמאן אב"ד יארדנוב⁹⁶, רבי משה שטיינברג אב"ד בראדי⁹⁷, רבי צבי אלימלך שפירא מקרעניץ⁹⁸, רבי שלום געבעל אב"ד ברזוב⁹⁹, רבי מרדכי הכהן מזאבנא, רבי צבי הירש גלאזר אב"ד פרעמישלא¹⁰⁰, רבי צבי הירש בארט שו"ב באיסטרוק, רבי אברהם ווינער אב"ד יאזלוביץ¹⁰¹, רבי משה פראנק מצאנז בעמח"ס השם אקרא¹⁰², רבי יעקב פוסטול מסאניק, רבי משה ברינר מלבו¹⁰³, הבחור יוסף צבי לעווענשטיין מפאדגארזש, הבחור יצחק ענגעלסבערג מתלמידי יח"ל, הבחור ראובן דארף מראדומישלא, הבחור חיים יצחק הורוויץ מזאלין, הבחור יעקב גלייכער מסאניק, תלמידו הבחור יצחק הכהן ענצווייג מדוקלא והבחור חיים בראנדהיים מקראקא.

לאחר השואה הדפיס רבי פנחס הירשפרונג את המנחת סולת מחדש.

מנחת סולת חלק שלישי

כאמור לעיל, ע"פ עדות נכדו הגר"פ הירשפרונג, היו לרבינו כשלושים ספרים נוספים

גיטין. נלב"ע ג' אב תשמ"ז. 98. ב"ר יעקב יצחק אב"ד ברטש. התגורר בקרעניץ והו"ל קובץ חידו"ת תצא תורה. נספה בשואת יהודי אירופה בשנת תש"ב. 99. ב"ר משה איסר אב"ד ברזוב. נלב"ע בסביבות שנת תרפ"ה. 100. נכד רבי משה יוסף אחי הדברי חיים. נרצח באכזריות ע"י הנאצים ימ"ש, ה' תשרי ת"ש. 101. לאחמ"כ בטשורטקוב. נספה בשואת יהודי אירופה. 102. תלמיד מובהק של רבי יהושע פנחס בומבך. מרביץ תורה בצאנז. 103. ב"ר אליהו אביגדור. מחשובי הת"ח בלבוב, כיהן כחבר הנהלת צעירי אגודת ישראל בפולין. נספה בשואת יהודי אירופה.

הקדמה, וכך כתב: "בגמר הספר אביע תודה ותהילה לנורא עלילה כי הגדיל חסדו עלי לשום חלקי בין שוחרי תושיה, וזיכני לראות חיבורי "מנחת סולת" יוצא ב"ה לאור, ואני תפילה שהשי"ת יושיעני שאזכה להדפיס על כל התרי"ג מצוות ולהו"ל כל חיבוריי, וזיכני לראות נחת מיו"ח ואזכה לראות מהם דור של ת"ח אמן".

אם נתבונן בשני קטעים אלו אותם ראה רבינו לנכון להקדים לספרו הגדול, נוכל לעמוד במעט על אישיותו, הלך מחשבתו ושאיופתי. בנוהג שבעולם, אדם המוציא ספר עליו טרח שנים רבות, הוא מתרגש ורואה בשעה זו את פסגת חייו, את התגלמות שאיופתי וטרחתו. אך רבינו לא הביט בשעה זו על עצמו כי אם על "לקרב קץ הגאולה". זה היה הדבר שהעסיק אותו, זה היה הייחול שמילא את נפשו, אליו הוא הביט ולמענו הוא טרח ועמל להדפיס את ספרו.

בהקדמתו הקצרצרה בת שלוש השורות חושף רבינו ייחול נוסף, שאיפה כמוסה שרק אותה הוא מבקש: "שאזכה להדפיס ולהוציא לאור כל חיבוריי... ואזכה לראות מיו"ח דור של תלמידי חכמים". זה היה האיש. אדם שכולו תורה, שבקשתו היחידה היא להרבות תורה, להדפיס ספרים ולגדל דור של תלמידי חכמים!

אדם שהתורה היא משאת חייו, וכל פעולותיו נעשות למען קירוב קץ הגאולה – אין פלא שאכן זכה לחבר ספר שעם צאתו לאור נודע לאחד הספרים העמוקים והמקיפים שנכתבו על תרי"ג מצוות.

מנחת סולת חלק שני

שלוש שנים לאחר הוצאת מנחת סולת ח"א,

לקבורה ביום פטירתה, סמוך לכניסת השבת. 95. מהדורת צילום של ח"ב נדפסה בניו יורק תשל"א ע"י ר' אלתר קאהן. 96. תלמידו המובהק של רבי מאיר אריק. בשנות השואה גלה לרוסיה, ובשנת תש"ח היגר לארה"ב וכיהן כרב בברוקלין. נלב"ע א' אלול תשי"ט. 97. ב"ר שמעיה אב"ד פרמישלאן ונכדו של רבי אברהם מנחם אב"ד ברודי, גדול בדורו ובעל שו"ת מחזה אברהם. מילא מקום זקנו בברודי. בשנות השואה הוסתר ע"י גויים מהאזור, ולאחר מספר שנים בפולין היגר לארה"ב והקים במנהטן את קהילת מחזה אברהם. הוא נתמנה לאב"ד והיה פוסק מפורסם בענייני

בתורה ויראה¹⁰⁷ רבי חיים ב"ר יצחק יהודה הירשפרונג.

משפחת הירשפרונג הייתה משפחה סגולית שהעמידה במשך דורות רבים אנשי מעלה וסגולה, אדירי תורה וחכמה ואצילי מידות ומוסר, שהיו למופת בדורותיהם ולדורות עולם, ביניהם רבי יצחק חריף בעמח"ס שו"ת פני יצחק ויו"ח שנהגו רבנות בעיר אוליינוב כרבי צבי אלימלך טייכער בעמח"ס פלפולא חריפתא (עמ"ס פסחים) ושערי עזרה בעניני עגונות ועוד.

כדרך אבותיו, היה אף רבי חיים ת"ח מופלג, והוא מסר שיעורים רבים. הוא למד גם בחברותא עם חמיו רבינו, אולם הוא לא נשא משרה רבנית ולפרנסתו הוא החזיק בחנות של דברי סדקית¹⁰⁸. זהירותו ויראת השמים שלו היו לשם דבר. כאשר נכנסה לחנותו אשה לא נשא ונתן עמה רק שלח את זוגתו או את בנותיו. בשנת תער"ב הוציא רבי חיים לאור בעיר סאניק את ספר 'מעשה רוקח' המיוחס לרבי אליעזר ממגנצא, נכדו של רבי יהודה החסיד, שהיה מונח בכת"י אצל חותנו זקנו של רבינו, בעל קול הרמ"ז¹⁰⁹.

על יראת השמים המופלגת של מרת לאה, ניתן ללמוד מדברי בנה רבי פנחס בספר זכרונותיו מימי השואה, שם מספר כי כאשר היה שרוי בסכנת נפשות כשהגסטפו רדף אחריו, החליט להבריח את הגבול לצד הרוסי, אך אמו לא רצתה שיעבור את הגבול מאחר והרוסים שונאים ורודפים את הדת. כאשר הוחלט לבסוף שלמרות זאת יבריח את הגבול, ליוותה אותו אמו כשדמעות בעיניה ובקשה ממנו שיעסוק בתורה, וישאר יהודי בלב שלם, שלא ישכח שהוא הבן היחיד שהיא משאירה שיאמר אחריה קדיש. כך גם בזמן סכנה ופיקוח נפש, היו כל דאגותיה לכך שבנה ישאר יהודי בלב שלם ויעסוק בתורה.

לרבי חיים ומרת לאה נולדו שלושה ילדים. בנם הגאון רבי פנחס הירשפרונג (נולד בשנת

בכת"י, ביניהם שבעה כרכים על ספר החינוך¹⁰⁴, אך הוא לא זכה להדפיסם והם ירדו לטמיון בימי הזעם שעברו על יהודי אירופה בין השנים ת"ש-תש"ה. על כתבי יד אלו התבטא הגר"פ כי אם היו יוצאים לאור, היה בהם אור גדול לכל העולם. תכריך אחד בלבד מכתביו נשאר שריד מוצל מאש, ונמצא לאחר שואת יהודי אירופה בעיר קראקא, ה"ה חלק נוסף של ספרו הגדול מנחת סולת, ממצוה קכ"ה עד מצוה רס"א, ויצא לאור עולם ע"י נכדו הגר"פ הירשפרונג בשנת תשמ"ט במונטריאול¹⁰⁵. כפי שמעיד הגר"פ הירשפרונג בהקדמתו לספר, הוא טרח רבות בעריכת והוצאת ספר זה, והוסיף בתוכו הערות וביאורים רבים.

חידו"ת נוספים שהדפיס רבינו בכמות שונות בימי חייו, וכן הגהות מנחת סולת על משניות סדרי נזיקין וטהרות שנשארו לפליטה מכתבי רבינו ונמצאו לאחר עשרות שנים, כונסו ע"י ר' אהרן דרייזין תלמידו של הגר"פ הירשפרונג ויצאו לאור בשם "הגהות מנחת סולת" בשנת תשנ"ט לרגל יום היארצייט הראשון של הגר"פ.

צאצאיו

בשנת תרנ"ט, כאשר הוציא רבינו לאור את ספרו הראשון שו"ת קב זהב, כתב בהקדמתו לספר את הדברים הבאים: "ונענשתי במיתת בני ר"ל ולבן זכר עדיין לא זכיתי. השי"ת יושיעני שאזכה לגדל שתי בנותי הילדות מרת לאה תחי' ומרת מרים תחי' לאויט"ס, ותהא לי מהם נחת והרחבה, ויבנה מהם דור בישראל, דור של צדיקים ות"ח יראי השם באמת ועיני רואות, אמן סלה". שנה לאחר כתיבת דברים אלו, זכה רבינו לבן זכר ונקרא שמו בישראל יוסף משה, ע"ש חמיו של רבינו רבי יוסף משה טייכער.

בימי חייו נתקבלה תפילתו של רבינו והוא אכן זכה לרוות רוב נחת מיוצאי חלציו. בתו הבכירה, מרת לאה¹⁰⁶, נישאה ל"הרב המופלג

תשנ"ט. 106. נולדה בסביבות שנת תרמ"ח. 107. לשון רבינו בהסכמתו לספר מעשה רוקח. 108. ראה מעמק הבכא הנאצי, עמ' 96. בספר זכרונות מעולם שאבד, עמ' 56 כותב שר' חיים התפרנס מחנות למכירת תכשיטים ושעונים. 109. כת"י נוסף היה מונח באוצרו של רא"ז מרגליות.

104. רבי יצחק הירשפרונג. 105. בסוף כרך זה הדפיס הגר"פ הירשפרונג חידו"ת מאת הגאון רבי שמחה עלברג זצ"ל, וכן מבניו של הגר"פ ר' יעקב משה, ר' טעבעל ור' יצחק. מפתחות לספר זה נערכו ע"י הרב יהודה היישריק ויצאו לאור ע"י תלמידו ר' אהרן דרייזין בכרך נפרד בשנת

יוסף משה נרצח ע"י הנאצים ימ"ש ביום י"ב אייר תש"ב בעיר צאנז¹¹⁸. אשתו פייגא ושלושת ילדיהם, אסתר (8), גולדא (6) ושמעון (4), נספו במחנה ההשמדה בלז'ץ¹¹⁹. הי"ד.

אחרית ימיו

שנותיו האחרונות של רבינו, שנות הזעם האיזמות של יהודי אירופה, רצופות היו בסבל רב שאינו ניתן לתיאור - אם מחמת מיעוט הידיעות אודות חייו, בעקבות העובדה שכמעט לא נותרו ניצולים מדוקלא, ואם מחמת הקושי להבין את מציאות החיים הנוראית אותה חיו יום יום, שעה שעה, יהודי מזרח אירופה תחת הכיבוש הנאצי, כשהם יודעים היטב כי חייהם הפכו להפקר והסיכויים להינצל ולהישאר בחיים כמעט ואינם קיימים. קשה עד בלתי אפשרי לבן אנוש לתפוס ולרדת לעומק החוויה של היהודים בשואה¹²⁰.

רבינו היה מודע היטב למה שעומד לפניו. מחד השתדל לחזק ולעודד את כולם, אך מאידך לא השלה את עצמו והבין היטב להיכן צועדת המציאות. יהודי שבא לפניו לשאול שאלה העיד כי מצאו מסתובב בחדרו הנה והנה כשהוא אחוז בשרעפיו ובפיו תחינה לפני הבורא: רבש"ע, אם לא יבוא המשיח עכשיו, ח"ו לא יהיה את מי לגאול, כולם ייהרגו ח"ו¹²¹.

בשבת, כ"ה אלול תרצ"ט, בשעה ארבע לפנות בוקר, נכנס הצבא הגרמני לדוקלא. עם כניסת הנאצים ימ"ש, נפלה אימה וחרדה על יהודי דוקלא, אשר החלו לטעום מרוע מעלליהם של החיילים, וזאת טרם נודעה התכנית השטנית של "הפתרון הסופי" - השמדת העם היהודי. ביום ראשון, נודע כי הגרמנים ימ"ש מבררים פרטים על

נראה שנפלה טעות דפוס בתאריך וצ"ל תרפ"ח, שכן בקובץ 'אהל תורה', טבת תרפ"ח, נדפסו שתי ברכות לנישואיו (האחת מהעורך הגר"פ הירשפרונג, והשניה מהרב אהרן נאטעל גיסו של ר' יוסף משה). 118. ספר סאנץ, עמ' 845. 119. ע"פ דף-עד (יד ושם) על רבי יוסף משה. אגב, שם מציין כותב ה'דף-עד', משה טפלר מבני ברק, כי רבי יוסף משה נספה במחנה ההשמדה בלז'ץ, אולם בספר סאנץ המצוין בהערה הקודמת מובאת עדות ראייה על הירצחו בעיר צאנז. 120. התיאור דלהלן נסמך בעיקר על הספרים: 'מעמק הבכא הנאצי', וזכרונות מעולם שאבד'. 121. ר' יצחק הירשפרונג.

תער"ב), ובנותיהם חיה גולדא ומטיא בילא. להלן יורחב בפרק מיוחד אודות רבי פנחס שהיה קשור קשר אמיץ עם רבינו ואף מסר את נפשו על הוצאת כתביו.

עם פרוץ מלחמת העולם השנייה, לאחר חג הסוכות ת"ש, נמלטו רבי חיים ומרת לאה יחד עם שתי בנותיהם מדוקלא אל העיירה רימנוב, בה שהה רבי פנחס בנם באותם ימים¹¹⁰. מאוחר יותר שבו משום מה לדוקלא¹¹¹. הם נספו בשואה יחד עם כל קהילת דוקלא המפוארת. הי"ד.

בתו השניה של רבינו, מרת מרים, נישאה לרבי צבי הירש ב"ר אריה לייבוש הלברשטאם, נינו של הדברי חיים מצאנז¹¹². בתקופת השואה שהה רבי צבי הירש בגטו צאנז, ושם נתפס בחודש אלול תש"א ע"י הנאצים ימ"ש, יחד עם אחיו רבי אפרים¹¹³ ושמונה יהודים נוספים בעלי חזות רבנית, במה שכונה "אקציית הרבנים", ונשלח למחנה ההשמדה אושוויץ¹¹⁴, שם נספה. אשתו מרת מרים נספתה גם היא בשואה. הי"ד.

בנו יחידו של רבינו, רבי יוסף משה, היה תלמיד חכם עצום וחרף גדול. נולד בערך בשנת תר"ס, ובתקופת מלחמת העולם הראשונה נדד יחד עם אביו להונגריה. הוא היה לומד רבות עם רבינו ואכן נמצאו מספר הערות בשמו. הוא ידע בעל פה את ששה סדרי משנה, ואירע פעם שמסר שיעור במשניות סדר טהרות, ואחר כך מצאו שומעי לקחו שעקב מחסור בספרים עמדו לפניו משניות סדר נזיקין, ולמרות זאת אמר את דברי המשנה בטהרות מילה במילה¹¹⁵. בשנת תרפ"ח נלקח לחתן בבית הרב נפתלי נאטעל, סוחר מהעיר צאנז¹¹⁶, עבור בתו פייגא¹¹⁷. לאחר נישואיו עבר להתגורר בצאנז, שם כיהן כדיין. רבי

110. מעמק הבכא הנאצי, עמ' 102. 111. שם, עמ' 192. 112. רבי צבי הירש היה בנו של רבי אריה לייבוש מגריבוב וצאנז, בנו של רבי אהרן מצאנז, בנו של הדברי חיים. 113. שהיה חתנו של רבי משה הלברשטאם מברדיוב, בן רבי ברוך מגורליץ, בנו של הדברי חיים. 114. ספר סאנץ, עמ' 772. 115. מפי הגר"פ הירשפרונג. 116. נספה בשואה במחנה ההשמדה בלז'ץ. 117. בסוף ספר 'אילת אהבים' (לרבי יוסף משה טייכער, חמיו של רבינו, בילגורייא תר"צ) נדפסו שו"ת וחיידושים מרבינו ובנו, ושם כותב רבינו את הדברים הבאים: "הדרוש שדרש בני יחידי מו"ה יוסף משה יחי' ביום חתונתו בשנת תרפ"ט פה סאנץ יע"א". אולם

עוד באותו היום יצא רבינו בלווי נכדו אהובו הגר"פ הירשפרונג אל העיירה רימנוב, שבמרחק כ-20 ק"מ מדוקלא, כשפניהם עטופות במטפחת מאימת החיילים הגרמנים ימ"ש המצפים לתפוס כל יהודי ולגלח חצי זקנו. בדרך עצרו את עגלתם חיילים גרמנים, ואך בדרך נס אפשרו להם להמשיך בדרכם לרימנוב.

לפחות מספר שבועות שהה רבינו ברימנוב, אך לאחר מכן חזר לדוקלא עיירתו. את שלוש השנים הבאות שרד רבינו, אך לא ידוע מה עבר עליו באותם שנות אימה. מסיפור אחד שנשמר ניתן ללמוד כי גם באותם ימי צרה וצוקה המשיך רבינו לשמש בפועל כמנהיגם הרוחני של יהודי דוקלא. היה זה בערב שבת, י"ז אדר תש"ב, לאחר שהנאצים ימ"ש ניסו לכפות על אחד מדייני העיר, רבי יחזקאל שרגא הלברשטאם, לבזות ספר תורה שהיה בביתו, וכשהתנגד ומחה בכל כוחו כנגדם רצחוהו באכזריות נוראה. אחד מבני דוקלא, ר' שלמה בירנבוים שטיפל ברבי יחזקאל שרגא לאחר הירצחו, מספר כי הוא הלך לשאול את רבינו כיצד לנהוג בגופו הטהור של הנרצח, ורבינו הורה לו לקברו ללא טהרה, עם בגדיו והדם הקרוש שעליו¹²².

באותם ימי אימה נמלט נכדו אהוב של רבינו, הגר"פ הרשפרונג, מגליציה דרך ליטא ורוסיה אל שנחאי שביפן, כמתואר לעיל. בנדודיו, מספר הגר"פ, ליוותה אותו דמותו של זקנו הגדול אשר היה צמוד אל לבבו מימי ינקותו ועד השואה. בספרו 'מעמק הבכא הנאצי' הוא מתאר מספר פעמים כיצד הוא נזכר ברבינו ושאל עידוד מדמותו ומתורתו, לדוגמא:

המחשבה שמחר אני אצטרך שוב לעמוד פנים מול פנים עם המשגיחים הנאצים הכניסה בי אימה ופחד והרגשתי אובד עצות. דמותו של סבי נעמדה מול עיני. פניו המאירות ועיניו הטובות עודדו אותי, ובאותו רגע חלף בראשי הפסוק: אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבוא! גייסתי את כל כוחותי כדי להשתחרר מהפחד, להמתיק במשהו את המרירות ולהאמין בישועה קרובה, ונזכרתי בדבריו של סבא על הפסוק 'בצר הרחבת

"הרב", ולפיכך החליט רבינו לעזוב את העיירה באופן זמני, עד יעבור זעם.

למחרת, ביום שני בבוקר, לפני שרבינו הספיק לצאת מדוקלא, החלו הנאצים ימ"ש לתפוס יהודים ברחובות העיירה ולהתעלל בהם באמצעות גילוח חצי ראשם וזקנם, כשהם מותירים חצי מהראש והזקן מגודל שער. יהודי דוקלא הוטרדו באותה שעה מגורלו של רבינו, ורבים נכנסו לביתו בכדי לזרוז לצאת מהעיירה. לנוכח ההתעללות ביהודי העיירה התבטא רבינו ואמר:

"חז"ל מספרים במסכת מגילה, שהמן הרשע היה ספר, וצאצאיו בדורנו הם גם ספרים, וכל מעשה שהרשעים עושים זהו רמז מהשמיים לכלל ישראל, ויהי רצון שנזכה להבין וללמוד את מוסר ההשכל מכל הרמזים הללו"

ואז פנה אל אביו שבשמים בלב מורתח ובבכי מר:

"הבט משמים וראה כי היינו לעג וקלס בגויים, נחשבנו כצאן לטבח יובל, להרוג ולאבד ומכה ולחרפה... מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים, התרצה והתפייס לדור עני כי אין עוזר!"

רבינו ביקש מהנוכחים שישובו לבתיהם, שלא לעורר את חשדם של הגרמנים, ולפני שנפרד מבני עיירתו נשא בפניהם מספר דברי פרידה, וכה אמר:

"נסתרים דרכי ה'! מי יכול לדעת באיזה אופן ובאיזו צורה הבורא מלביש את חסדיו? מי יכול להבין במוחו את הבריאה ואת תכליתה ואת הפרטים של כל יצור שנברא בעולם? תיקונים כגון אלה מופיעים בסדר הבריאה: דבר ידוע הוא שלכל פרט יש אחיזה בתכלית העולם והיא מולבשת בעולם השפל והשקרי, ובגלל אחיזה זו הפרט נמשך אל התכלית. וזהו חידוש גדול ונפלא באמת שתכלית הבריאה העליונה תהיה תלויה בבריות העולם השפל, וכל הנשמות מוכרחות לעבור דרך העולם השפל כדי שיוכלו להשיג את התכלית, כמו שכתוב במסכת יבמות: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף..."

מבהיל לחשוב על האמונה היוקדת ממנה נבעו דברים אלו במצב נורא שכזה!

122. זכרונות מעולם שאבד, עמ' 145. עי' שר"ע יו"ד סי' שסד ס"ד.

היה לסבול יותר, ניגש לאשנב הפונה אל הרחוב וניסה לפנות אל מי מהעוברים ושבים בבקשת עזרה. גוי צעיר שחלף במקום שמע את בקשתו הנואשת לפרוסת לחם, ומיד פנה אל הגרמנים ימ"ש והודיע להם כי מצא יהודי זקן מסתתר במרתף¹²⁵. הגרמנים הגיעו מיד והוציאו את רבינו, תוך התעללות קשה, והחלו להוליכו אל מחוץ לעיר. לאחר כברת דרך, כשל כח הסבל, רבינו התמוטט תחתיו כשאינו מסוגל להמשיך לפסוע, והגרמנים ימ"ש ירו בו למוות¹²⁶.

"צָרַח עָלָיו בְּקוֹל מִרְפְּשׁוֹפָר:

אֵי הַלְשׁוֹן הַמְמַהֶרֶת לְהוֹרוֹת בְּאִמְרֵי שְׁפָר, בְּעֹנֹת, אֵיךְ עֲתָה לּוֹחֶקֶת אֶת הָעֶפֶר"¹²⁷

"אין עושין נפשות לצדיקים - דבריהם הן הן זכרונן"¹²⁸, ואותו צדיק שלא נטמן ולא נספד כהלכה, זכה שדבריו יהיו זכרונו, וספרו 'מנחת סולת' נתקבל כספר יסודי ומעמיק הסובב והולך על ספר החינוך, ודבריו מתבדרים בבתי מדרשות, ובכל יום ויום דובבות שפתותיו של בעל השמועה, זכר צדיק וקדוש לברכה לחיי העולם הבא.

הגאון רבי פנחס הירשפרונג¹

זה, נולד הבן פנחס, ביום ו' בתמוז תרע"ב, עש"ק לסדר 'זאת חוקת התורה'.

מצעירותו, נודע הילד פנחס לעילוי ובעל כשרון מופלג. הוא היה קשור ביותר לזקנו הגדול, רבינו, ורבינו מצדו אף הוא מצא בנכדו זה ילד שעשועים, והשקיע בו את כל כוחותיו. ר"פ לא אכזב את זקנו ושקד יחד עמו על התורה ועל העבודה מגיל צעיר ביותר. שעות ארוכות ישבו יחדיו והגו בתורה, מסכתא אחר מסכתא, עד שר"פ הפך לבקי ברוב מסכתות הש"ס בעל-פה,

ושם ניספה. ¹²⁷. קינת 'אלה אזכרה'. ¹²⁸. ירושלמי, שקלים פ"ב ה"ה.

1. המאמר מבוסס על מאמרו של הרב דוד אברהם מנדלבוים, 'הגאון רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל: אוצר כלי חמדה', ישורון, כו (תשע"ב), עמ' קכט-קמח, בתוספת השלמות נוספות מאת רבי יצחק הירשפרונג, ר' אהרן דרייזין ואחרים.

ל', שבתוך הצרה עצמה ישנה הרחבה. התחלתי לחפש את ההרחבה ואת תכליתם של הפחד והייסורים הנוראים, וכך בהבנתי את תכלית הצרות, הצלחתי לעבור את הלילה¹²³.

לפתע דמותו של סבא התגלתה לנגד עיני! סבא דיבר על הקדוש ברוך הוא ש"עושה חדשות בכל יום, בכל עת, בכל שעה ובכל רגע". על הרמזים שה' מרמז לאנשים בדרכים שונות, דרכם הוא מקרב את האנשים לתכלית הנצחית כדי שהאדם יתחבר לאור האין-סופי¹²⁴.

ביום חמישי, ל' אב תש"ב, נערכה האקציה הגדולה בדוקלא. יהודי העיירה נצטוו להתאסף בכיכר העיר, משם נלקחו חלקם ליער הסמוך ונרצחו במקום, חלקם נשלח למחנה ההשמדה בלז'ץ, וכ-250 צעירים נותרו לעבוד עבודת כפיה בעיירה. רבינו שכנראה הבין את משמעות ההתייצבות בכיכר, החליט שלא למסור עצמו למיתה. הוא לבש את ה'קיטל', חבש לראשו את הכיפה הלבנה ששימשה אותו ביום הכיפורים, וירד למרתף ביתו, שם חשב להסתתר עד יעבור זעם.

מספר ימים שהה שם רבינו לבדו, ללא מזון ושתייה. כאשר גברו עליו הרעב והצמא ולא יכול

כאמור, חולק לעצמו פרק מיוחד הגאון רבי פנחס הירשפרונג, נכדו של רבינו, שהיה כלי חמדה, גאון בתורה, גאון ביראה, וגאון במעשים טובים. ר"פ נודע בקשר האמיץ שהיה לו עם רבינו, והוא אף טרח בגופו ונתן את נפשו על הוצאת כתביו.

הורתו ולידתו

כמסופר לעיל, בתו הבכורה של רבינו, מרת לאה, נישאה לרבי חיים ב"ר יצחק יהודה הירשפרונג, ואף הם התגוררו בדוקלא. בבית גדול

¹²³. מעמק הבכא הנאצי, עמ' 55. ¹²⁴. שם, עמ' 139. ¹²⁵. עפ"י עדות ר' יצחק הירשפרונג, לאחר המלחמה שב לדוקלא יהודי מתושבי העיר ששמע על המסירה, ומרוב כאב ואהבה לרבינו חקר ודרש מיהו המוסר ונקם בו והרגו. ¹²⁶. ע"פ עדות ר' שלמה בירנבוים, הובאה ב'זכרונות מעולם שאבד' עמ' 154. אמנם ד"ר הלל זיידמן בספרו 'אישים שהכרתי', עמ' 142, כותב שרבינו הובל לעיר קרוסנו,

גליציה הקודמים, כבעל השואל ומשיב, הבית יצחק, בעל ישועת יעקב, בעל ההרי בשמים, המהרש"ם ועוד. הוא חיבב את חידושיהם והיה מרבה לעיין בספריהם ולפלפל בחדושי תורתם.

תורה שבכתב

את דבר התורה הראשון המודפס מר"פ, אנו מוצאים בקובץ 'גדיל תורה' שי"ל בעיר רידיק ע"י העורך ר' מרדכי ליפא תאומים. בגליון שיצא בשנת תרפ"ב (עמ' ז-ח), אנו מוצאים חידושי תורה מר"פ, והוא אז נער כבן עשר שנים!

כבר בגיל בר-מצוה הוציא ר"פ לאור את ביכורי חידושיו בשם 'פרי פנחס', והתכתב בחידו"ת עם גדולי רבני גליציה. בשנה זו החל מתכתב עם רבי נתן לוי אבד"ק רישא⁹, חתנו של רבי יצחק שמעלקיס בעל 'בית יצחק'. ר"פ שלח לר"נ מחידושיו בנוגע לקושית הר"ר יהונתן אייבשיץ בתוס' קדושין (לח, א) לגבי מצה של חדש, ור"נ כותב לו בתשובה (מתאריך ב' נשא תרפ"ה): "להרב הגדול החריף ובקי מ' פנחס...".

קובץ אהל תורה

בחודש טבת תרפ"ח, ור"פ בחור כבן ט"ז שנים, החל להופיע בקראקא הירחון התורני 'אהל תורה' בעריכתו של ר"פ. בקובץ זה התפרסמו עשרות מכתבים ותשובות מגדולי הדור אל ר"פ. די אם נציין לתשובת בעל ה'אמרי אמת' מגור לר"פ שנדפסה שם (ואח"כ במכתבי תורה סי' ב), רבי דוד הורביץ בעל ה'אמרי דוד'¹⁰, רבי נתן לוי, רבי יחיאל אברהם בלנקמן משברשין ועוד רבים אחרים. יש לזכור, שאת כל חליפות מכתבים אלה, ניהל ר"פ בהיותו נער כבן ט"ז-ט"ז שנים.

יח"ל. נספה בשואה בתש"ג. כתב ספר הר שפר על מסכת הוריות. ר"פ קיבל ממנו סמיכה והיה מקורב אליו מאוד. הוא התבטא פעם אודות ר"פ באוזניו של דודו: "ער וועט זיין אונזער צוקומענדיגע גאליציאנער גדול" (מפי ר' יצחק בשם אביו ר"פ). 7. הרב אברהם יעקב הורביץ נולד בתרכ"ד. מתרמ"ט רבה של פרוביזנה, זמן מה ראש יח"ל. נפטר בתש"ב. נודע על שם ספר תשובותיו. 8. הרב דוד מנחם מוניש באב"ד (תרכ"ה-תרצ"ז), רבה של טרנפול, חסיד בעלז, נודע על שם ספר תשובותיו. 9. נולד בברודי תרי"ז. מתרנ"ד אב"ד רוהטין, ומת"ס"ה אב"ד רישא. נפטר בתרפ"ו. הכין את ספר תשובותיו בית נדיב והיה מחשובי רבני גליציה. 10. תרכ"א-תרצ"ד. ממשיך שושלת רבני הורביץ

וכאשר מלאו לו ט"ז שנים היה בקי באלף ושבע מאות דפי גמרא בע"פ! רבינו אף הקפיד לחנך את נכדו אהובו ליגיעה ואהבת התורה, ולדוגמא, באחת הפעמים כשלמדו סוגיא עמוקה (סוגיית 'כוורת' במסכת שבת) בהיותו בן שנים עשר, סיימו את הלימוד כשהם בקושיית המהרש"א. למחרת שאל רבינו את נכדו, מה עשה בלילה, וכשהשיב לו שישן הגיב רבינו כי הוא עצמו לא ישן כל הלילה, וכבר העלה בחכתו שלושה תירוצים על דברי המהרש"א.

סיפר ר"פ, כי בתקופה מסוימת בנערותו ישב בבית זקנו ולמד את סוגיית 'רבי חנינא סגן הכהנים' בפרק ראשון דפסחים עם כל חידושי הצ"ח על סוגיא זו, המקיפים חידושים בעומק הפשט לאין סוף. כאשר סיים את הסוגיא בעמל רב, התבטא זקנו מתוך נחת רוח ואמר כי בודאי כשיפטר ר"פ מן העולם יבוא בעל הצ"ח לקדם את פניו בעולם האמת.²

לימים אמר ר"פ כי צריך לדעת כיצד להוציא חידוש ודיוק מהגמרא ומפרשיה, ולשם כך צריך רבי טוב שיודע ללמד ולדייק. הוא הוסיף כי את דרכו בלימוד קיבל מרבינו שקיבלה מרבותיו.

בבית זקנו גדל ר"פ באווירה של רבים מגדולי רבני גליציה, כמו רבי מאיר אריק מטורנא³, בעל ה'מחזה אברהם' מבראד⁴, רבי נחום וידנפלד מדומברובה⁵, רבי שמואל פירר מקרוסנא⁶, בעל ה'צור יעקב' מפרוביזנה⁷, בעל 'חבצלת השרון'⁸, רבי דב בעריש וידנפלד מטשעבין בעל ה'דובב מישרים' ועוד רבים.

בבית גדול זה, הכיר ר"פ את תורתם של גאונים

2. מפי בנו ר' יעקב. ר' יוסף מרדכי בוימעל סיפר לימים שראה את ר"פ בחדרו הולך מצד לצד בחזרו על מסכתות שלימות בע"פ. 3. נולד בהרימלוב תרט"ו, אב"ד בקהילות יוטוביץ, בוטשאטש וטרנוב. נפטר בליל סוכות תרפ"ו. נחשב מגדולי הזמן, ובין ספריו: שו"ת אמרי יושר, מנחת קנאות ומנחת פתים. 4. הרב אברהם מענדל שטיינברג (תר"ז-תרפ"ח), אב"ד סניאטין ובראד, נודע על שם תשובותיו. 5. נולד בהרימלוב תרל"ה. מחשובי הרבנים בפולין, מתרנ"ז אב"ד דומברובה עד לפטירתו בתחילת ת"ש. נודע על שם ספרו שו"ת חזון נחום. 6. נולד בכפר ליד גארליץ תרכ"ח. רב בעיירה מילובקה, ראש ישיבת בית מאיר בקראקא, ומת"ס"ח רב העיר קרוסנה. היה חסיד באבוב וחבר נשיאות

התורה הענק שהקים מהר"ם שפירא בעיר לובלין שבה את רוחו והוא החליט לנסוע לשם.

כשהגיע ר"פ להתקבל לשיבת חכמי לובלין, נעשה רעש גדול בישיבה. היה עליו למלא את טופס הקבלה, בו נדרש כל בחור לכתוב בכמה דפי גמרא הוא בקי בעל פה. היו שכתבו מאתיים דף, והיו שכתבו שלוש-מאות או חמש-מאות. ר"פ כתב בפשיטות – 'ש"ס'. הוא התייצב למבחן הכניסה לישיבה, וכמוכן עבר אותו בהצלחה. כך נכנס ר"פ לישיבה המהוללה בלובלין, ועד מהרה תפס את מקומו הראוי לו בין האריות שבחבורת התלמידים.

הוא הפך לאחד מעמודי התווך של יח"ל, כשראש הישיבה רבי מאיר שפירא סומך עליו את ידיו וממנה אותו לבחון את התלמידים החדשים שבקשו להתקבל לישיבה. עד מהרה הפך ר"פ לתלמידים חביבים של מהר"ם שפירא והמנהל הרוחני רבי שימעל'ה זעליחובער. ר"פ הפטיר פעם שבישיבת יח"ל לא היה לו בכלל יצר הרע מחמת דבקו בתוה"ק.

עם כניסתו של ר"פ לישיבה בלובלין החלה פרשה מיוחדת במינה של אהבה וקירבה בלתי רגילים בין מהר"ם שפירא מלובלין לתלמידו העילוי. מדי פעם היה מהר"ם יושב לאכול יחד עם התלמידים, ובאופן קבוע התיישב לצד ר"פ. וכאשר אירע פעם שר"פ, שהיה בראשית דרכו בישיבה, לא גמר את כל האוכל, העיר לו מהר"ם בחיור: "אין כאן חסידים מדוקלא שיאכלו את שיריך"¹¹.

כששאל פעם סופר חרדי את מהר"ם שפירא "מה המיוחד בישיבתכם הגדולה?", ענה לו מהר"ם לאלתר: "מה השאלה... הרי נמצא בין כתלי הישיבה בחור אחד מצוין בשם פנחס מדוקלא, שיודע בעל פה אלפיים ושתי מאות דפי גמרא עם כל התוספות, פשוטו כמשמעו"¹².

ידידו מנוער של ר"פ, רבי ברוך שמעון שניאורסון, לימים ראש ישיבת 'כוכב מיעקב' –

שכשהלך לישון עוד למד רבו וכשקם ממטתו כבר למד רבו. 12. הסופר מיכל יצחק ווידר מוויגא, בספר ר' מאיר שפירא: במשנה, באומר ובמעש.

עשרות רבות של מאמרים תורניים פרסם ר"פ במסגרת ירחונו זה. כן עיטר את דברי תורתם של גדולי ישראל בהערותיו-הארותיו, ואלו הוציאו את שמו לרשות הרבים. שמו נודע לתהילה בקרב הציבור התורני הגדול שעייין בירחונים הנ"ל, וידעו הכל, שדרך כוכב גדול המאיר בשמיה של העיירה הקטנה דוקלא.

תופעה מעניינת חוזרת ונשנית שוב ושוב, כאשר הרבנים שכתבו אל ר"פ לא ידעו כי מדובר בנער צעיר, והתרשמו שהעורך הוא אדם מבוגר. כך נראה לדוגמא מתוך מכתבו של רבי יהודה לייב צירלסון אב"ד קישינוב, הכותב: "הירחון 'אהל תורה' הנערך ע"י רב גדול ובעל מרץ כהרב המפורסם מו"ה פנחס נ"י הירשפרונג" (אהל תורה, טבת תרפ"ח), וזאת כאשר ר"פ הינו נער בן שש עשרה שנים בלבד! או מכתבו של רבי שלום יצחק לויטן אב"ד אוסלו שבנורבגיה, הכותב: "לכבוד ידידי היקר הרה"ג חו"ב צמ"ס, ידידו רב לו בפלפול וסברה ישרה, ויראת ה' היא אוצרו הטוב וכו' וכו', מוהר"ר פנחס הירשפרונג שליט"א, מח"ס פרי פנחס" (שם, שבט-אדר תרפ"ח). וכן מכתבו של רבי צבי יחזקאל מיכלסון, רבה של פלונסק, הכותב: "לכבוד ידידי חביבי הרה"ג מעוז ומגדול חו"ב אוצר בלום ערוגת הבושם יר"א ומהולל בתשבחות מ' פנחס נ"י". כך נראה גם ממכתבים מרבנים נוספים.

ישיבת חכמי לובלין

כשהיה ר"פ נער צעיר, בעת שהותו במחיצתו של האדמו"ר מצ'ורטקוב, שאביו וגם זקנו נמנו בין חסידיו, פגש ברבי מאיר שפירא. מהר"ם שוחח איתו בד"ת ובחן אותו בסוגיא בקידושין (לו, א). פגישה זו הותירה רושם עז על הנער הצעיר, דמותו הנאצלת של מהר"ם שפירא כבשה אותו לגמרי.

בשנת תר"צ, כאשר הגיע ר"פ לשנתו הי"ח, היה כבר מלא וגדוש, שמו הלך לפניו כבקי בש"ס כולו, והוא החליט לגלות למקום תורה. היכל

בסטניסלוב, לפני כן אב"ד קולוב (תרמ"ח-תרע"א). נדפס ממנו ספר שו"ת. 11. בזמן מאוחר כשנסע ר"פ יחד עם רבו לבחון בחורים, ישן אצלו בחדר אחד, ולימים סיפר ר"פ

בבית הכנסת באמצעות פעמונים שהגיע הזמן ללכת משם". ופניו של מהר"ם שפירא אורו.

כאשר הנהיג מהר"ם שפירא את קופות הצדקה בעבור ישיבת חכמי לובלין, התעוררו רבנים ואדמוורי"ם רבים בטענה, ש"חדש אסור מן התורה". בנוסף, טענו, לא ניתן להחזיק בבית קופות עבור ישיבות, שכן יש בזה השגת גבול לקופת רמבעה"ן המיועדת לעניי ארץ ישראל¹³. מהר"ם שפירא פנה אף בענין זה לתלמידו החביב ר"פ ושאל לדעתו.

ר"פ מצא מיד מקור נפלא לדברים ברש"י בגיטין (ס, ב ד"ה אילימא וכו') הכותב וז"ל: "ורב שרירא גאון פירש בכתב תשובתו, שיפוא – שופר של נדבה. שהיו נותנים לתוכו נדבה השלוחה לבני הישיבה...". וכך נחה דעתו של מהר"ם שפירא.

למול זה, הערכתו של ר"פ לרבו המהר"ם הייתה בלתי רגילה. כל מה שראה אצלו נהפך לנכס צאן ברזל, הוא היה חוזר בכל יום על אמרות ועובדות ממורו ורבו האהוב, והרגישו הכל איך נפשו קשורה בנפשו ממש.

פטירתו של מורו ורבו המהר"ם, בתאריך ז' חשוון תרצ"ד, הכתה אותו, כמו את כל כלל ישראל, בתדהמה עצומה.

עשרות שנים לאחר מכן, כאשר היה ר"פ משוחח אודות אותן שנים, כשם שהיה מדבר בגעגועים עזים ובהתפעלות בלתי רגילה על קורותיו בין כתלי הישיבה בלובלין, כך היה מתעטף בצער ובכאב כשהיה נזכר בחבריו העילויים המופלאים באותן השנים, שרובם ככולם נהרגו על קידוש ה'. הוא היה נאנח כשהיה נזכר בידידו הקרוב רבי יוסף בויס מאיזביצה שכבר הספיק להדפיס את פרי בכוריו בספר 'בית המלך' על הרמב"ם, גדול בישראל שידע את הש"ס כולו, וסופר עליו כי היה כ"כ שקוע בלימודו עד שלא ידע על קיומה של מלחמת העולם הראשונה, רבי יעקב יצחק בלומנקרנץ מרדומסק, רבי יענקל הוריוובר, רבי שמעון הרסטקובר ועוד ועוד, עשרות רבים של בחורים יראים ושלמים, שנמנו

טשיבין, סיפר: בהזדמנות אחת, אחרי שמהר"ם שפירא סיפר לתלמידיו על ההתמדה וההספק העצומים שהיו למהרש"ם, נכנסה בקבוצת הבחורים המובחרים בשישיבה אוריה של 'קנאת סופרים' והם החליטו ללמוד בשבת אחת את כל מסכת מנחות בגפ"ת. ובכן, בחור פלוני גמר עד דף מ', בחור אחד סיים עד דף פ' וכן הלאה. כאשר נשאל רב"ש – עד היכן הגיע ר"פ, השיב: פשיטא שסיים את המסכת כולה.

בהזדמנות סיפר רבי יצחק הירשפרונג את הסיפור בנוסח אחר: באחת הפעמים הפליג מהר"ם שפירא מגדולתו של המהרש"ם כאשר סיפר על התמדתו וההספק העצום שלו שבמשך השבת לומד את כל מסכת שבת בקנאת סופרים. שמע זאת ר"פ וגמר בלבו לעשות אף הוא כן. עקב כך לא הגיע לסעודה שלישית. כאשר שאל אודותיו מהר"ם שפירא ונענה שר"פ לומד מסכת שבת, שלח לקרוא לו. מחמת כן סיים ר"פ את המסכת רק במוצאי שבת. מכל מקום מהר"ם שיבח את ר"פ בפני תלמידי הישיבה, ונעשה מזה רעש גדול וחיוזק ודוגמה לתלמידי הישיבה.

בצלו של רבו מהר"ם שפירא

מהר"ם שפירא אהב את תלמידו ר"פ אהבת נפש, והיה מתפאר בו בפני אורחיו הנכבדים. הוא אף אהב להשתעשע עמו בדברי תורה וחכמה.

בישיבה היה מותקן פעמון מיוחד שהיה מודיע לתלמידי הישיבה את זמני הארוחות. בהזדמנות אחת פנה מהר"ם שפירא לר"פ בשאלה: "רבנים חשובים שביקרו בישיבה עוררו שאין מן הראוי שפעמון יצלצל במקום קדוש זה, כי הדבר דומה להבדיל כמו בבית תיפלתם. מה דעתך על כך?" תוך כדי דיבור הביא ר"פ גמרא מסכת שבת, הוא פתח בדף נ"ח ע"ב והראה למהר"ם את דברי רש"י שם (ד"ה ולמטפחות וכו') הכותב: "כשנושאים אותן לבית הכנסת שהתינוקות של בית רבן קורין שם מקשקשין הזגין, והתינוקות שומעין ובאין", והוסיף: "הרי מפורש מדברי רש"י, שהיו קורין לתינוקות שישבו

13. ראה כל העניין בקובץ ישורון טז עמ' רנו.

מאחר והגרמנים היו תופסים את כל רבני הערים, ולכן לא רצה שזקנו ייכנס לסכנה. הוא עבר התעללות בידי הנאצים ימ"ש, והצליח להימלט. לאחר חג הסוכות נדד בדרכים ולאחר מספר נסיונות הצליח להבריח את הגבול לעבר השטח שהיה כבוש ע"י הרוסים. משם הבריח את הגבול לליטא, שבאותם ימים זכתה לעצמאות למספר חודשים.

התחנה הראשונה (אחרי טלטולים וקשיים מרובים) הייתה העיר ווילנא, בה התרכזו באותה תקופה רבבות פליטים מכל רחבי פולין, ביניהם כמה אלפי תלמידי ישיבות ליטא וקבוצות מישיבת חכמי לובלין ומישיבת ליובאוויטש שברחו מאוטווצק. העיר ווילנא הייתה מרכז העצבים לפעילות עבור הישיבות, שם ישב גאון הדור בעל ה'אחיעזר', נשיא וועד הישיבות, שריכז בידייו את הטיפול בבני הישיבות הנמלטים על נפשם.

ר"פ שהגיע גם הוא יחד עם קבוצת התלמידים מלובלין, נכנס לרבי חיים עוזר. כעבור כמה רגעים הם כבר היו שקועים בפלפול סוער סביב קטע בספר 'אחיעזר'¹⁴. בצאתו ממנו, הביע רח"ע את השתוממותו על הבחור הפולני בפני מקורביו. ופעם השתתף ר"פ במניין של רח"ע בשבת במנחה וביקש רח"ע מהגבאי שיכבד את ר"פ בעלייה.

בווילנא גם שמע ר"פ על הגאון הישיש רבי חנוך העניך אייגעש בעל ה'מרחשת', והוא הלך לבקרו. עודם מפלפלים בדברי תורה, הגיעה שאלה מסובכת לשולחנו של הגאון. ר"פ הוציא מהארון שו"ע יורה דעה, פותח בהגהות אמרי ברוך מבעל ה'ברוך טעם' על החוות דעת, שם כתובה השאלה כשלצידה תשובה. המרחשת התפעל מאוד מתשובתו של ר"פ. וכשהם נפרדים, נותן ה'מרחשת' לר"פ מכתב המלצה המיועד לרבי ישראל רוזנברג, מראשי אגודת הרבנים בארה"ב. במכתב מאיץ ה'מרחשת' בר"י רוזנברג לעסוק בהצלת הבחור פנחס שהוא "בקי נפלא בכל חדרי תורה, גדוש ומלא דבר ה', מחדש חידושים נעימים וערבים".

על האריות שבחבורת התלמידים בישיבת חכמי לובלין, ועדיים היה לגדולות, אך לא זכו ולא זכה הדור והם עלו והתעלו על קידוש ה' הי"ד.

דעתו הייתה, שאם היו נשארים בחיים, היו רובם מגדולי ישראל בדור שאחרי השואה. הוא היה מקרב מאוד כל אחד מתלמידי הישיבה ששרדו לפליטה. כשהיה יודע על מי מהם שנזקק לעזרה, היה פועל למענו בצנעה, בלא שהוא עצמו ידע. כך נהג עמהם וגם עם בניהם שזכו לחיבה ולקרבה מיוחדת אצלו. כשנודע לו על אחד מבוגרי הישיבה, שהיה בשעתו מתמיד עצום, אך אחרי המלחמה לא מצא לעצמו משרה תורנית, ממש בכה מרוב כאב.

תפקיד ה'בוחן' ביח"ל

אחרי פטירת מהר"ם שפירא, התמנה ר"פ כ"בוחן נודד" מטעם ישיבת חכמי לובלין. היה מוטל עליו לבחון את הבחורים שרצו להתקבל לישיבה (במבחן היו נבחנים על לכל הפחות מאתיים דף). כשהיה ר"פ מתאר את נסיעותיו אלו, היה דוק של עצב אמיתי מכסה את פניו. הוא היה נזכר באותם עילויים צעירים שהתייצבו לפניו לבחינה. "אוי!", היה נאנח, "אלו כשרונות, איזו התמדה". "הם נצבים מול עיני", היה אומר ר"פ, "לעולם לא אוכל לשכוח אותם".

ר"פ לא יכול היה להתאפק, הוא התרגש ביותר והרכין את ראשו על השולחן. קשה היה לו להסתיר את דמעותיו כאשר נזכר בעילוי הצעיר שעלה על המוקד בשריפה הגדולה אשר שרף ה' הי"ד.

אירע פעם שר"פ בחן תלמיד אחד וסבר שנהג עמו ביד קשה יתר על המידה עד כדי שיתכן ופגע בו. כל ימיו התחרט על כך ולאחר המלחמה היה שולח לו סכומי כסף, ואף לאחר פטירתו המשיך לשלוח כסף לאלמנתו!

מלחמת העולם השנייה

עד לסוף שנת תרצ"ט עוד שהה ר"פ בדוקלא עיירתו. בתקופה זו ברח רבינו לעיירה רימנוב מסכנת הגרמנים שעלולים לגלותו, והוא מילא את מקומו בהנהגת הקהילה בדוקלא. הוא נהג כך

14. ראה בקובץ כרם שלמה ניסן תשמ"א עמ' לג, שם מזכיר ר"פ את המו"מ עם רח"ע.

חפשי, ואילו הוא נשאר כאן ללא שום כסף, לכן מן הראוי שיתן לו את הסכום שאצלו, מלבד שני דולרים שישאיר אצלו. כך נסע בכיס ריק למקום חדש!

כפי שסיפר ידו, תלמיד ישיבת 'תומכי תמימים', רבי מנחם זאב גרינגלאס, לימים משפיע רוחני בישיבת תו"ת במונטריאול, הרי שגם כאשר כבר שהה ר"פ על האניה, הוא היה כל כולו שבר כלי, הוא דיבר הרבה על העולם שהתחלף והשתנה, הזכיר הרבה את בית הוריו וזקנו, חבריו מישיבת חכמי לובלין, ופעמים רבות היו מוצאים אותו יושב בפינה ובוכה בדמעות שלישי.

כאשר ניסה מאן דהו לעודדו כי הנה עוד רגע קט מגיעים למקום חדש בו יוכלו מחדש לבנות ישיבות ולהקים את הדת על תילה, היה ר"פ משתיקו ואומר: "כלום איני מבין כל זאת?! אך הרי דור דעה כזו כמו שחיינו בתוכו לא נראה עוד, יתומים אנו בגשמיות וברוחניות".

הם עלו על האנייה ביום ח' תשרי תש"ב ועגנו בסן פרנסיסקו שבקליפורניה, משם נסעו באוטובוס למונטריאול והגיעו ביום ג' חשוון תש"ב. לימים כתב אחד מחשובי בעלי הבתים במונטריאול:

התאריך 24 באוקטובר 1941, ג' חשוון תש"ב, ישאר לעולם ועד ולנצח, חקוק באותיות זהב, בתור יום שהביא אור גדול למונטריאול, יום שהביא מפנה עצום לחיים התורניים והתורתיים של העיר מונטריאול. העיר קיבלה פנים חדשות ומאירות, יום זה הביא לנו תורה של מסירות נפש, יום זה הביא לנו קבוצה נבחרת של למדנים מופלגים שהביאו לעירנו אור של תורה ויראת שמים, את היום נזכור לעד¹⁶.

ואכן, קבוצת התלמידים שהגיעה בעירום ובחוסר כל אחרי שנות נדודים וסבל, התקבלה ע"י יהודי מונטריאול באהבה ובחיבה. הם השתלבו בחיי הקהילה היהודית, החלו במסירת שיעורים לפני תושבי העיר וקיבלו תפקידים רבניים שונים.

עם בואם של בני הישיבות למונטריאול,

שם גם הרבה ר"פ להשתעשע בלימוד עם הגרי"ז מבריסק, ה'דבר אברהם' ורבי אליעזר יהודה פינקל ממיר שהשאיר אצלו רושם רב כל חייו. כמו כן מהאדמו"ר ה'אמרי חיים' מוויז'ניץ ישנו מכתב המלצה להשתדל להצלתו, ובו תיאורים גדולים על ר"פ.

גם ר"פ בעצמו לא שקט על שמריו, ובעודו יושב בוילנא, ובהמשך גם בקובה שביפן ובשנגחאי שבסין, כתב מכתבים לכל קצווי תבל, בהם הוא מפציר בכל ידידיו ומכיריו משכבר הימים לעזור לו ולכל שאר תלמידי יח"ל לצאת מתוך ההפיכה.

לצד כל השתדלויותיו, הקים ר"פ בוילנא סניף של ישיבת חכמי לובלין, יחד עם ידידיו הרב אברהם משה הרשברג (לימים רבה הראשי של מקסיקו) והרב משה רוטנברג (לימים ר"מ בניו יורק).

מווילנא נסע ר"פ יחד עם הפליטים תלמידי יח"ל דרך רוסיה לקובה שביפן ובהמשך גם לשנגחאי שבסין.

הנסיעה לקנדה

לאחר אין ספור השתדלויות ופעילויות, הגיעו הסרטיפיקטים הראשונים, ובתחילת שנת תש"ב הפליגו ר"פ יחד עם קבוצת תלמידים משנגחאי לקנדה. מהם מתלמידי ישיבות מיר, קלצק, נובהרדוק, חכמי לובלין, 'תומכי תמימים' – ליובאוויטש באוטבוצק ועוד, ביניהם גדולי תורה דוגמת רבי ברוך סורוצקין, לימים ראש ישיבת טלז ורבי אהרן זליג אפשטיין, לימים ראש ישיבת שער התורה ועוד. אליהם הצטרפו גם אלמנת החפץ חיים ובנו רבי אהרן הכהן¹⁵.

ראוי לציין כי כל ימיו התחרט ר"פ על שלא נשאר בשנגחאי עם שאר הבחורים, שכן היה יכול במשך ארבע שנים נוספות ללמוד במנוחת הנפש כאשר מלבד עסק התורה לא היה מאומה.

בשעה שנפרד משנגחאי בעלותו לאנייה היו לו רק 75 דולר בכיס. הוא ניגש לאחד מידידיו ואמר לו שהיות והוא נוסע לאמריקה, מקום

15. פעמים רבות היה ר"פ מספר מעשיות מהחפץ חיים אותן שמע באנייה מפי אלמנתו. 16. ר"מ גינבורג, ספר השנתי של ישיבת מרכז התורה, תש"י, עמ' 111.

שהתקיימו בחשאיית התמודדו שני מועמדים – ר"פ ורב נוסף. כאשר ספרו את הקולות נמצאו שני קולות שהיו נגד ר"פ. הרב שהיה אחראי על הבחירות התפלא מאוד על השני שהצביע נגד ר"פ, ולא נח ולא שקט בניסיון לחשוף מיהו, עד שמצא כי השני הוא ר"פ עצמו... כאשר שאלו את ר"פ מדוע בחר ברב השני, הפטיר בטוב לבו: הרי הרב השני רצה את המשרה ומדוע אעמוד אני בדרכו?!

במשך הזמן, ראה ר"פ צורך להקים מוסד בו יוכלו בנות ישראל להתחנך בדרך ישראל סבא. בשנת תשי"א הוא התמסר לעניין וייסד בעצמו את ה'בית יעקב'. המוסד היה ממש בבת עינו, בכל יום הוא התעניין בנעשה בין כתליו ובעת ייסודו אף סיפק את השולחן למשרד מביתו. בדאגתו לכך ששכרם של כל העוסקים ישולם בזמן, אירע פעם שהמנהלת הייתה חולה והוא הטריח את עצמו במוצאי שבת לסור למשרד כדי לכתוב את השיקים בעצמו. הוא השתדל שהמוסד יהיה בלתי מפלגתי וציווה שלכל אחד יהיה בו מקום. באחריותו התמסר לערבי ה'דינר' וכדו' להרבות את תרומות הגבירים כדי שלא ייפול העול על ההורים שיצטרכו לשלם יותר מכפי יכולתם. ופעם כאשר זירז את אחד הנדיבים ורצה להראות לו את חשיבות המוסד, אמר לו שהוא בעצמו מוסר את נפשו ותורתו עבור המוסד וכלשונו: "איך האב אוועק געבן לערנען פון דריי מאל ש"ס". בשנת תשכ"ה-תשכ"ו התמסר ר"פ לבנות משכן קבוע לבית יעקב ויגע רבות להשיג את התקציב לבניין יפה ומשוכלל כראוי. כך דאג לקיום המוסד במשך כל ימי חייו, יחד עם תלמידיו, ובפרט תלמידו ר' צדוק מנדלקורן אותו העמיד לטובת המוסד במשך יובל שנים. לאחר פטירת ר"פ ציינו את שמו של ר"פ לזיכרון על המוסד שכה מסר עבורו את נפשו,

[=הרשב"א, השיטה מקובצת, הלוא שווים מליין דולר], והם אכן ראו זאת בחוש אצלו. מספרים שראה פעם בחור שנשאל בעניין מה במסכת נדרים ולא זכר באיזה דף נמצאים הדברים. ר"פ קרא כלפיו: "למה אינך מאוכזב שאינך זוכר מה שלמדת, אם זה היה אצלי, הייתי מסתגר בביתי למשך שבועיים ולומד עד שאדע היטב את המסכת".¹⁹ ר"פ שטרם היה נשוי אז, מיאן לקבל משכורת גבוהה מבית הכנסת, באמרו שמנכסי ציבור אינו רוצה ליהנות יותר ממה

הקימו הנדיבים רבי אהרן דרייזין ובנו רבי שלמה יחד עם בעלי בתים נוספים את ישיבת 'מרכז התורה' שבראשה כיהן רבי אליהו חזן [לאחר השנה הראשונה בה כיהן רבי מענדל זאקס]¹⁷. עם הזמן, הצטרפו לישיבה בחורים נוספים, פליטי השואה מאוסטריה ומגרמניה לצד תלמידים נוספים ממונטריאול. בשנת תש"ו, כאשר קיבל הרב חזן משרת ר"מ בישיבת תורה ודעת בארה"ב, העביר את משרת ראשות הישיבה ב'מרכז התורה' לידי הנאמנות של ר"פ באמרו שאם יצטרך לחזור, ר"פ הוא האיש היחיד שבוודאי יחזיר לו את משרתו... החל מאז, כיהן ר"פ כראש ישיבת 'מרכז התורה', הוא מסר בה שיעורים, הפיח בתלמידיו רוח תורה והעמידם על במתי התורה והיראה. התלמידים שזכו לשוחח עמו רבות בלימוד לא ידעו את נפשם מרוב הנאה.¹⁸ החל משנת תשכ"ט כיהן כראש ישיבת ליובאוויטש במונטריאול עד ליום פטירתו.

"עבדות אני נותן לכם"

בשנותיו הראשונות במונטריאול מונה ר"פ כרב בקהילה החשובה 'עדת ישורון'.¹⁹ עד מהרה נאהב ר"פ ביותר על תושבי העיר שמצאו בו רב וידיד, אוהב ומסור. הוא נכנס לועד העיר כאחד הרבנים.

בשנים הבאות, נבחר כרב ראשי וגאב"ד ו'ועד העיר' של מונטריאול. הוא היה מוכר על ידי כל החוגים כאישיות מרכזית, גדול בתורה, גדול בחכמה, גדול במעשי חסד ועוזר לכל נצרך. אנשים שבורים ידעו כי ביתו, ויותר מכך לבו, תמיד פתוחים לפניהם. הוא היה נכון לעודדם ולחזקם, ותמיד מצא את הזמן לעזרתם של אנשים שבורי לב.

בנותן עניין לציין כי לבחירות לרבנות

¹⁷. באותם ימים נרקם קשר אמיץ בין ר"פ לבין ר' אהרן דרייזין ובנו ר' שלמה, קשר שנמשך שנים רבות. מעניין וסמלי הדבר, שבשנת הפטירה של ר' שלמה דרייזין, ר"פ יסד שיעור לבעלי בתים בכל יום ראשון בבית כנסת 'אגודת ישראל' והיה עורך מדי שנה סיום מסכתא ביום כ"ז טבת, יום היארצייט של רבי שלמה הנ"ל, ובאותו יום השיב גם ר"פ נשמתו ליוצרה.¹⁸ תלמידיו זוכרים את ביטויו "דער רשב"א, דער שיטמ"ק איז דאך ווערט א מיליאן דאלאר"

ניהל מערכת מכתבים ענפה עם הגאון הרוגאצ'ובי, ובאחד ממכתביו הוא חותם בסיום מכתבו: "עבדו פנחס בן לאה".

כמו כן שוחח רבות בדברי תורה עם רבי מנחם זעמבא הי"ד²³, רבי שמואל פירהר מקרוסנא הי"ד ועוד רבים.

גם בשנים המאוחרות יותר, יצא שמו לתהילה בכל קצווי ישראל. גדולי האדמוורי"ם והרבנים אהבו את חברתו, וכך זכה לקרבה מיוחדת אצל גדולי ישראל בארה"ב. כאשר הגיע לביקור ראשון בארץ ישראל נפגש עם רבים מגדולי ישראל, הגאון מטשיבין שוחח עמו ארוכות, וכך גם גדולי ישראל נוספים כרבי אליעזר יהודה פינקל, רבי חיים שמואלביץ שהכירו מעת שבתם בשנחיי ורבי שלמה זלמן אויערבך²⁴. ר"פ בענוותנותו הרכין ראשו בפני כל אחד, הזכיר עצמו בפני גדולי הדור ובקשם שיברכוהו בהצלחה בלימוד התורה הקדושה.

להערכה גדולה זכה גם מאת רבי יחזקאל אברמסקי. סיפר פעם ר"פ כי באחד מביקוריו אצל רבי יחזקאל לחש לו רבי יחזקאל כי יש לו חידו"ת שיאמר בפני פמליא של מעלה כאשר יעלה למרומים. לשאלת ר"פ השיב רבי יחזקאל כי החידוש נמצא במסכת שבת בדף מסוים. ר"פ אמר בפניו את אותו חידוש שנתכוון רבי יחזקאל לומר²⁵. הופתע רבי יחזקאל והשיב בחיוב. ר"פ הרגיש שאולי גרם לו חלישות הדעת, ואמר לו כי לאחר שהמשיך את החידוש בעולם, כעת יכול כל אחד לכוון לה. בערב ראש השנה של אותה שנה קיבל ר"פ מכתב מאת רבי יחזקאל ובו הוא מבקש מאתו להזכירו לברכה וחתם "יחזקאל בן פריידא לאה". על מידת הערצתו של רבי יחזקאל כלפי

כרב בקו"יגלוב, אח"כ עבר לזביירצ'יה ולסוסנוביץ, עד שהוכתר כראש ישיבת חכמי לובלין. בשנת תרצ"ט פרסם את ספרו שו"ת ארץ צבי, נספה במיידאנק תש"ג. ²² נולד בהוסיאטין תרמ"א. מתרפ"ה נודע כאדמו"ר מבויאן בקראקא. נודע בגדולתו בתורה והיה מראשי אגו"י ונשיא יח"ל. נספה בשואה תש"ג. נדפסו ממנו ספריו דעת משה. ²³ בין היתר אודות ספק מצוה הנשאר גם אחר העשייה ספק אם נפטר מידי חיובו, אם חייב לעשותו. ראה אש פנחס ח"ג עמ' קמב ובכרם שלמה תשמ"ב קו' ה. ²⁴ כששאלו ר"פ אם מכירו, ענה לו רש"ז: "מהאופן שמדברים מהרב הירשפרונג נראה שאתה הוא זה שמספרים ממנו".

ועד עצם היום הזה הוא נקרא 'בית יעקב דרב הירשפרונג'.

עם גדולי הדור

מאז ומתמיד, התקשר ר"פ בקשר אמיץ עם גדולי התורה. בתקופת לימודיו ביח"ל, מלבד קשריו האיתנים עם מהר"ם שפירא, נקשר ביותר גם לשאר חברי הצוות הרוחני בישיבה שהיו גדולי ומאורי פולין וגליציה – המשגיח רבי אברהם שמעון ענגיל מז'ליחוב הי"ד²⁰, ראש הישיבה רבי אריה צבי פרומר בעל ה'ארץ צבי' הי"ד²¹, רבי משה מבויאן – קראקא הי"ד²² ושאר רבני הישיבה. לא פלא כי כאשר הגיע לארץ ישראל ונכנס אל הגאון מטשיבין, הזכיר לו הגאון את שיחתם האחרונה בבנין יח"ל לפני השואה.

ר"פ, שאהב את קרבתם של גדולי התורה והחסידות, שהה רבות במחיצתם של רבים מגדולי הדור שלפני השואה, ומכולם נותרו בידו זכרונות ועובדות מופלאות. ר"פ היה חוזר בתמידות על מה שראה בתחילת השואה אצל הגרי"ז מבריסק בוילנה, דקדוקי הלכה וענייני תורה שדיבר עמו. לימים סיפר שביקר גם בחג הסוכות אצל הגרי"ז ואמר הגרי"ז שאביו שאלו חידה – היכי תמצא שמאן דהוא יש לו סוכה כשירה, וכששומע שטבעה ספינתו בים הסוכה פסולה. וענה ר"פ מיד שאם יש בסכך מטלית בשיעור ג' על ג' אצבעות, כל זמן שהוא עשיר אינה מקבלת טומאה רק בשלשה על שלשה טפחים ואינה פוסלת הסכך, אך לאחר שטבע ספינתו והעני, הרי שוב מקבלת טומאה וממילא הסוכה פסולה (עיין סוכה טז, א ושבת כו, ב).

ר"פ הרבה גם להתכתב עם גדולי ישראל, והוא

שנצרך לו. ²⁰ נקרא על שם העיר בה נולד בתרל"ו. ר"מ בכמה ישיבות בפולין. נקרא ליח"ל כמשגיח רוחני, והשפעתו על התלמידים הייתה עצומה. פרש לקראקא בה טיפח בני עליה. הרבה בסיגופים, עסק בכתבת ספרים על המהר"ל, בחסידות ובקבלה. נספה בשואה תש"ג. ראוי לציין שר"פ ביקש מדודו לתת לו כסף כדי לפרנסו, ובמשך שנים רבות פרנס את המשגיח. ²¹ מגדולי התורה בפולין, נולד בשנת תרמ"ד, ושנים רבות יצק מים על ידי בעל ה'אבני נזר'. בשנת עת"ר עם הסתלקות מורו בעל האבני נזר נקרא למלא את מקומו כראש ישיבת סוכטשוב, בשנת תרע"ג פרסם את ספרו הראשון שיח השדה שהיכה גלים בכל עולם התורה. כיהן

נסע רבות לחצר הרבי להשתתף בפארברענגען, וכך נפגשו עשרות פעמים לשיחות ארוכות.

בנוסף היה לו קשר נפשי חזק עם אדמו"רי בית גור, אדמו"רי בית רוז'ין, אדמו"רי בית ויז'ניץ, האדמו"ר מבעלזא ורבים מגדולי הדור שראו בו אחד מהשרידים שנותרו מהשריפה הגדולה אשר שרף ה', אשר נשאר כדי להראות לדור הצעיר אשר לא ידע את יוסף, מאי משמע בקיאות בש"ס עם זכרון מופלא שאין דומה לו, מאי משמע יגיעה בתורה כל היום וכל הלילה, פשוטו כמשמעו, יגיעה ללא מיצרים, מאי משמע אהבת תורה ואהבת הבריות ללא שיור וגבול.

בהזדמנות אחת כששאלו את ר"פ כיצד הוא משתתף בכל החוגים, חסידים וליטאים בלי יוצא מהכלל, ענה: "אויב דער רבש"ע האט הנאה וויל איך אויך דארט זיין" (=אם יש מזה נח"ר לרבש"ע גם אני רוצה להשתתף).

באהבתה ישגה תמיד

ר"פ היה גאון הגאונים כפשוטו, כל רז לא אניס ליה, מרא דכולא תלמודא, הן בעיון והן בבקיאות. בבקיאותו בש"ס ומפרשיו ובשו"ע ובפוסקים מלה במלה הייתה לפלא גם בעיני גדולי דור דעה שלפניו שנשאו ונתנו עמו.

ואכן זו הייתה דמותו ומהותו של ר"פ אשר למרות שכל רז לא אניס ליה, לא הסיח דעתו מלימוד התורה בכל עת ובכל שעה. ובשעה שהיה פוגש אדם מרגלא בפומיה לשואלו "וואס לערנסטו" [=מה אתה לומד?]. ועם תשובתו של הנשאל שאוחז במסכת זו ובפרק זה, היה מיד חוזר על כל העמוד מילה במילה, ופעמים רבות גם על דברי רש"י ותוספות ושאר המפרשים. השומע היה עומד בהתפעלות למראה נדיר שכזה. ופעם הסביר ר"פ את הנהגתו זו בכך שבאופן זה קל לו לחזור על לימודו בכל מקום בגמרא.³⁰

ר"פ. כאשר רצה ר"פ להנהיג לימוד לשון הקודש בבית יעקב במונטריאל ביקר אז האדמו"ר מסאטמאר במונטריאל ואמר לר"פ את חוות דעתו, ובחזרתו לארה"ב שלח זאת גם בכתב. כאשר לימים הדפיס האדמו"ר את ספרו 'ויאל משה' הרחיב את התשובה שכתב לר"פ.²⁹ ראה עוד אודות זה בספר לפיד האש, ח"א, עמ' נ-נג.³⁰ ועוד הסביר לאחד את הנהגתו, שכשסוחרים נפגשים ביניהם הרי הם מדברים

ר"פ תמיד גם העובדה, כפי שסיפר רבי שמחה עלברג, כי כאשר עזב רבי יחזקאל את כסא הרבנות בלונדון ועלה לארץ ישראל, הציע לקבל לאב"ד את ר"פ, ואף שלח לו בקשה מיוחדת בנידון, אך בני הקהילה במונטריאל שאהבו את ר"פ אהבת נפש, הרעישו עולמות שלא יעזבם.²⁶ לפי עדות נוספת, בביקור נוסף של ר"פ סיפר רבי יחזקאל כי עוסק הוא בכתיבת תשובה בעניין אם גם באדם ובהמה שייך המושג של 'שנים שעשאוהו', או דווקא בשני בני אדם. הגיב ר"פ שבתוס' בשבת (צד, א) מובא בפירוש ששייך, שכן התוספות מתקשים בעניין חי נושא את עצמו משום שנים שעשאוהו ע"ש והיינו אדם ובהמה. ר"י נהנה ביותר, והתבטא על ר"פ ש"זה בזיון לכלל ישראל שת"ח גדול כמותו אינו גר בארץ ישראל".²⁷

ידידות עצומה הייתה לו עם האדמו"ר מסאטמאר. ר"פ העריץ וכיבד אותו והלך במיוחד לקבל פניו.²⁸ האדמו"ר נשתומם מר"פ ונהנה מאוד לשהות במחיצתו. הוא הושיבו לידו בליל שבת קודש, דיבר עמו בכל הטיש וכיבדו לברך על הכוס. הוא התבטא פעם באוזני חסידיו: "דאס הייסט א תלמיד חכם" [=זה נקרא תלמיד חכם]. עם האדמו"ר מקלויזנבורג היו לו קשרים מיוחדים עוד משנות נעוריהם, באשר ששניהם היו תלמידי רבינו.²⁹

קשר נפשי מיוחד היה לר"פ עם האדמו"ר מליובאוויטש אותו העריץ עד למאוד. כאשר הגיע אליו בפעם הראשונה, בשנת תשי"א, קם לפניו הרבי מלוא קומתו ושאלו במליציות "אתה הוא עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו?" (עפ"י יבמות יז, א). אמר לו ר"פ שהעולם טועה בזה. אך הרבי אמר בתגובה שאי אפשר לרמות את כל העולם. בשנת תשכ"ט נעשה ר"פ ר"מ בישיבת תומכי תמימים ומני אז

25. ר"פ הסביר לבנו רבי יצחק שהיות ולמד בספריו, הבין דרכו ולימודו וממילא יכול היה לכוון לחידושו של הגאון.
26. רבי חנניה יוסף אייזנבך, 'ספר תורה שנגנו', הפרדס, עב.ג.
27. מעדותם של רבים, ביניהם רבי משה שטרנבוך גאב"ד ירושלים.
28. שיחה אחת מעניינת ביניהם בדברי תורה מובאת בספר עולמות שחרבו, פרק י, עמ' סג. כמו כן, מאמר 'לשון הקודש' שבספר ויאל משה נכתב כמכתב אל

במוסד אחד נערך ערב התרמה, ובין אורחי הכבוד היה ר"פ. כאשר שב לביתו בערב שאלו בנו מי השתתף באירוע ומי נאם וכו'. ר"פ השיב לו: האמן לי, איני יודע מה התרחש שם, ישבתי ולמדתי שם חמישים ושניים דפי גמרא במסכת בבא קמא!

ופעם לקחו אחד ברכבו ור"פ ישב כשגמרא בידו. הוא הפטיר מרוב התרגשות: "גלייבט מיר, די גרעסטע בעל תאווה אין זיין גרעסטע מאמענט פון תאווה, האט נישט קיין תאווה ווי איך האב חשק פאר א בלאט גמרא" [=האמן לי, לבעל תאווה הגדול ביותר בתאווה הגדולה ביותר אין את התאווה כמו החשק שיש לי לדף גמרא].

כאשר הלל אחד את ר"פ וכשרונותיו הנדירים בפני האדמו"ר מקלויזנבורג הגיב האדמו"ר: "איני רואה שום רבותא בכך שרבי פנחס זוכר בבהירות עצומה כזו את הש"ס, הרי הוא כל הזמן חוזר עליו, כמה פעמים כל חודש".

יהודי שביקר אצלו בשנת תש"מ, סיפר כי לילה לפני ביקורו התקשר לתאם עמו ביקור למחרת. הוא שאל מיד כדרכו "במה אתם עוסקים כעת?" כאשר השיב לו הלה כי עוסק הוא בחידוש של החשק שלמה על שו"ע יו"ד, החל "להסתער" על העניין ובמשך שעות ארוכות חזר כמעין נובע על ציטטות ומובאות שלמות ככתבתן וכלשונו, תוך שהוא שוזר ביניהן הערות והארות משלו. כאשר הגיע לביתו, הופתע לראותו שוכב על מיטתו כשמסביב לו על גבי כסאות ערימות גדולות של ספרים, והוא לומד ומעיין בהם מתוך עייפות ותשישות גופנית.³¹

כשראו את ר"פ מתפלפל בדברי תורה עם נערים כבני עשר, כאשר האושר ניכר על פניו, יכלו להבין מאי משמע אהבת תורה, יכלו להבין את דברי חז"ל (ויק"ר ל, א): כד דמך ר' יוחנן, הוה דורו קורא עליו (שיר השירים ח, ז): "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב ר' יוחנן את התורה, בוז יבוזו לו". הוא היה התגלמות חיה וממשית לאהבה אין סופית לתורה, לצמאון אין סוף לשמוע עוד ועוד דברי תורה, כל שיגו ושיחו

מאוד לשמוע דברי תורה. ³¹ רבי חנניה יוסף אייזנברג, ספר תורה שנגנוז, הפרדס, עב"ג.

מעשה שאירע פעם הוא רק דוגמה לכך. ר"פ נסע לניו יורק במשך לילה שלם. בישיבתו באוטובוס הוא שינן וחזר כדרכו על כל מסכת בבא בתרא בעל פה. לפתע הגיע לדף מסוים ולא זכר את ההמשך. הוא הצטער מאוד והפטיר: "איך האב געטראכט ווי האלט איך אויף דער וועלט" (=כבר חשבתי היכן מקומי בעולם). הוא הוציא מתיקו גמרא ואחזה בידו, ואמר לעצמו – אם בתוך עשר דקות איני נזכר, אזי כאשר אבוא לביתי אחזור על המסכת תריסר פעמים. לאחר שעברו פחות משלוש דקות נזכר בדברי הגמרא. למרות זאת, כאשר שב לביתו הוא חזר שוב על כל המסכת שלוש פעמים.

שמחתו, שמחת התורה, הייתה עצומה עד מאוד. אשרי עין ראתה את הארת אור פניו בשעה שאמר דבר חידוש או פלפול. ופעמים שמרוב תשוקתו לא יכול היה לנשום ולסיים דבריו.

סיפר אחד על עצמו כי היה רגיל להביא את בנו הקטן לסיום השנתי של ר"פ כדי שיראה במו עיניו שכשר"פ אומר את החידוש כל גופו נרגש לראות מה זאת אהבת התורה.

סיפר אחד מתלמידיו שאירע פעם שבשעת לילה לקחו ברכבו לניו יורק, ושמע שר"פ קורא גמרות שלמות תוך כדי שנתו.

מיד בסיום מוצאי תשעה באב, כאשר כולם אוכלים, אכל ר"פ רק מעט. לשאלת בתו הסביר כי מזה יום שלם שלא למד תורה, ואין לו אפשרות לאכול כל זמן שלא למד.

בזקנותו אירע פעם שהלך לישון ונאנח. כששאלו בנו שנראה כי אינו חש בטוב ונבהל מכך, הסביר לו ר"פ שנאנח וחש שלא בטוב משום שלא למד היום מספיק. בלא לימוד תורה היה כמעט נחלה, שכן התורה הייתה החיים שלו.

דוגמה לגודל שקיעותו בתורה אירעה בחתונה אחת שניגנו בה בקל רעש גדול עד שלא היה ניתן לשמוע איש את רעהו. בנו של ר"פ ניגש ואמר לו שלא שייך כך לשמוע אחד את השני. אך ר"פ שהייתה מונחת לפניו גמרא אמר לו שהוא אינו שומע כלום.

אודות העסק כדי שכל אחד ישמע דבר חדש או רעיון לתועלת העסק. העסק שלו היה התורה בלבד, ולכן רצה עד

רגיל היה ר"פ לומר כי "תורה וגדולה במקום אחד" משמעם הוא אפילו בזמן של לימוד תורה. אם אדם מבקש טובה, צריך לעשות עמו חסד על אתר ולא לפטור את עצמו מחמת לימוד התורה. את הכל עשה בשמחה באהבה ובסבר פנים יפות. וכאשר טרח פעם עבור יהודי אחד, והלה התנצל על שמטריחו, ענה לו ר"פ שדבר שעושים בחפץ לב אינו טרחה, שכן מבואר ברש"י במסכת סוכה (מא, ב ד"ה הכא) שמצוה שחביבה על האדם אין משאה ושימורה כבד עליו.

כבר בהיותו בחור צעיר הלך בדרך זו, וכפי שהעיד עליו ידידו רבי ברוך שמעון שניאורסון, ראש ישיבת טשיבין, שכשרצו איזו טובה או עזרה בישיבת חכמי לובלין, תמיד ידעו שהכתובת היא הבחור פנחס דוקלא, שכן הוא יעשה את הטובה בחפץ לב ובסבר פנים יפות, על הצד הטוב ביותר.

במיוחד היה ר"פ שונא בצע בכל מאודו. דרכו בקודש הייתה כל חייו שלא לקחת מתנות, אפילו כסף שהציבור נוהג לתת לרבנים עבור סידור חו"ק או יום טוב. בספר זכרונותיו (מעמק הבכא הנאצי פרק 33) מספר ר"פ כיצד ריחם על גויה אלמנה ונתן לה חצי מהלחם שהיה עמו, וסירב לקבל ממנה תשלום, מסביר לה שאינו מוכן למכור את המצווה בכסף. הגויה אמרה לו שהיא אמידה ויש לה הרבה כסף, וביקשה ממנו שיעשה לה טובה ויקח ממנה מאה רובל כמזכרת למפגש עמה, אך ר"פ בשלו, אינו מוכן לקבל מתנת חנם. כזכור, מדובר בימים הרי גורל שכל פליט ביקש לו מספר פרוטות להחיות את נפשו.

סיפר תלמידו רבי יעקב אברמצ'יק, שלמד עמו בחברותא אחר הצהריים בשנים תשכ"ה-תשכ"ו, שאירע פעם שבאמצע הלימוד נקש איש על הדלת ומסר לר"פ מעטפה שבתוכה צוואה של יהודי שהסתלק לא מכבר והוריש לר"פ את רכושו בסך מאה עשרים ושש אלף דולר. לאיש היו שני בנים, אולם לדאבון לב הם לא הלכו בדרך התורה והמצוות וניתקו את הקשר עם אביהם. משום כך לא רצה אביהם להוריש להם את רכושם, ובפרט שהיו אנשים אמידים. סגר ר"פ את הגמרא ואמר לר' יעקב: ברצוני לחלק את הרכוש, אנא קח עט ונייר. בתחילה נתן ר"פ לכל

היה תורה. כשדיברו עמו ראו במוחש, מאי משמע להיות דבוק בתורה כפשוטו וכמשמעו ממש.

מידות טובות

באופן מיוחד שימש ר"פ התגלמות חיה ומלאה של המושג 'לב טוב', כולו קרן באור של טוב ואהבה לזולת, נכון תמיד לסיוע ולעזר לכל הנצרך.

מי כמוהו ידע גודל ערך הזמן, ועם כל זאת הוא לא חס לא על כבודו ולא על זמנו היקר. סיפר רבי שמואל אונסדורפר, מרבני מונטריאול, כי בשבת אחת התלווה לר"פ בלכתו לבית מדרש מרוחק כדי להתרים את הציבור לעניין כלשהו. כאשר הגיעו אמר רבי שמואל בפני הציבור כי ר"פ הקדיש לעניין זה יותר משעה מזמנו, ושעה של ר"פ שווה עשרות דפי גמרא ותוס', ומגודל הוויתור יוכלו להבין כמה חשובה מצווה זו.

יתרה מכך מסופר, כי אף ביום חתונת בתו היה עסוק בסידור גט כדי להתיר אשה מכבלי עגינותה, ומשום כך הוא איחר לחתונה של בתו.

כמו כן, הוא חיפש תמיד להעלות חיוך על פני יתומים אלמנות ושאר אנשים שגורלם לא שפר עליהם, מנסה בכל דרך שהיא לשמחם ולהכניס קורטוב של אושר לחייהם.

כדי לעזור לאחרים השתמש ר"פ במיטב שכלו וחכמתו. אירע פעם שנתבקש לעזור לאחד מתושבי מונטריאול בסידור ניירותיו בשגרירות פולין. ר"פ הטריח את עצמו ונסע כמה שעות לעיר אטווה בירת קנדה לשגרירות פולין. מראש בירר ר"פ האם הקונסול חיבר ספר כלשהו, ואחר שנענה בחיוב ביקש ר"פ את הספר ועבר על כולו. כאשר נפגש עם הקונסול אמר לו שהוא יודע את ספרו בעל פה. הקונסול התחיל לדבר עם ר"פ על מה שכתוב בספר ומרוב התפעלות מכשרונותיו נתן הוראה לאנשי השגרירות לתת לר"פ את כל מה שצריך ומבקש.

גם כאשר לא נדרש במפורש לחסד וצדקה, רדף ר"פ בעצמו אחר המצוות. אירע פעם שבא יהודי לאסוף צדקה בעת שישן. כאשר הקיץ ושמע מכך, חיש קם וסובב בבתי המדרש שבעיר כדי למצוא את אותו אדם ולתת לו צדקה.

קשורה בנפשו. משם האיר בתורתו ובמעשיו הטובים לכל קצווי תבל.

ביום כ"ז טבת תשנ"ח נלב"ע ר"פ לבית עולמו, שבע ימים ושנים. המוני תושבי העיר מונטריאול ליוו אותו למנוחת עולמים, כשהם כואבים ובוכים על פטירת המאור הגדול בדורו³³.

הקשר העמוק שהיה לר"פ עם זקנו

זכר זקנו, רבינו, לא מש מעולם מר"פ, והוא ראהו תמיד עומד לנגד עיניו. כאשר חלה פעם ר"פ, אמר שהוא יודע שהוא יבירא והכל יסתדר על הצד הטוב, מכיוון שהוא ראה בחלום את זקינו שביאר לו את דברי רש"י בהם התקשה. בדומה לכך, בערב יום כיפור, בעת שהרהר בתשובה על מעשיו, אמר לרבינית בכאב: מה אענה לסבא כאשר אפגוש אותו בעולם העליון!?

כאשר ביקר פעם בנו בארץ ישראל אמר לו ר"פ שילך לבקר את ה'קהילות יעקב' – הסטייפלער. הבן הלך לבית הסטייפלער אך מאחר והוא נח, לא הצליח להיכנס לפניו. כאשר שמע כך ר"פ לאחר זמן מה, אמר לבנו: חבל שלא נכנסת לראות את צורתו, בדעתי היה שתזכה לכל הפחות לראות את דמותו שהיא מעין דמות הסבא, דמות שלמראה פניה אפשר לשאוב מלוא חופנים קדושה ויראת שמים. בביתו שבמונטריאול תלויה עד היום תמונה גדולה של זקנו האהוב.

כאשר מצאו פעם בנו רבי יצחק מעיין בספר 'קב זהב' של זקנו, שאלו מדוע מעיין הוא שוב בעניין שכבר למדו מספר פעמים. השיב לו ר"פ: פשוט התגעגתי לסבא.

מספר בנו כי שמע את אביו מתבטא: גודל הערכתי לסבא – ידוע. אך ככל שאני מעיין ב'מנחת סולת' רואה אני שטעיתי וגודלו וחשיבותו הינם הרבה יותר ממה שחשבתי. הספר 'מנחת סולת' היה חשוב בעיני ר"פ יותר מספרי

33. בהזדמנות מסוימת, כשדובר עם ר"פ אודות קבורת אחד מתושבי העיר מונטריאול, הביע ר"פ את דעתו שיש להעלות את ארונו לקבורה בארה"ק. עם זאת, טען ר"פ, בדעתו לצוות לקברו בעיר מונטריאול, כשהוא מטעים דבריו: "רב צריך להיות קבור ליד העיר שלו, הוא צריך לשמור הלאה עליה..."

בן עשרת אלפים דולר, כדי שידעו שקיבלו זאת מאביהם, שלכל הפחות לאחר מותו לא תהיה להם תרעומת עליו ויהיה שלום ביניהם. לאחר מכן נתן סכום למוסדות במונטריאול ובארץ ישראל. בשלב זה התערב ר' יעקב בדרך ארץ ושאל את ר"פ: "הכסף היה נתון לרב בשביל צרכיו האישיים, והרב עוד לא חיתן שום אחד מילדיו, ואני יודע שהרב רחוק מלהיות עשיר. אולי שיישאר לפחות חלק לעצמו?" אך ר"פ ענה בתקיפות: "חס ושלום, אני אף פעם לא לקחתי, וגם עכשיו לא אקח לעצמי כלום"³². בסופה של חלוקה נותרו חמשת אלפים דולר. בסכום זה השתמש ר"פ כדי להדפיס את הספר תשובות מהרנ"ש שחיבר הגאון רבי ניסן שידלוב (גאון מתקופת הנודע ביהודה, מכת"י שהיה אצל ר' יעקב לוי ידידו של ר"פ). כל זה ארך דקות ספורות ומיד שבו השניים ללימודם. כך היה מנהגם כל ימי חייו. ובסוף ימיו כאשר נפטרה אלמנתו של אחד מידידיו הקרובים ביותר, רצו בניו לתת את הבית במתנה לרב כדי שיגור עמהם באותה שכונה, אך הרב לא אבה לקבל את המתנה.

זהירותו של ר"פ בכבוד הבריות לא ידעה גבולות, רגישותו לדברים דקים שיכולים לגרום לאחרים צל של עגמת נפש הייתה עצומה. כשהיה מגיע לחתונות, אם היו שם עוד רבנים ביקש מהמחותנים שיכבדו בסידור חופה וקידושין את האחרים, ואף בנישואי בתו רצה לכבד רב אחר אלא שהכלה לא הסכימה. באחת החופות שמע שמכריזים עליו תואר חשוב יותר מרבנים אחרים ומני אז ביקש מהמכריז שיכריזו על כל הרבנים את אותו תואר.

...

בתבנית זו חי לו ר"פ עשרות שנים בעיר מונטריאול, כאשר תושביה יצאו מגדרם לכבודו, בהעריצם אותו על גדלות רוחו ונפשו, ונפשם

32. יצוין כי כאשר שמע את הסיפור רבי יעקב זילברמן, מנכבדי הת"ח, העיר כי באותה תקופה היה ר"פ עסוק בבניית בנין 'בית יעקב' והיה מוסר נפשו לעתים בצפייה ארוכה לסכום זעום, והנה עתה בפעם אחת היה יכול לפטור מעליו את עול החובות ולתת סכום גדול כדי לסיים את הבניין!

והלך בעצמו לבית הדפוס כדי להשגיח ולוודא שהכל ייצא על הצד הטוב ביותר.

לאחר השואה סיפרו לר"פ כי מאן דהוא ראה בעיר קראקא את המשניות סדר נזיקין וטהרות של זקנו שעל גליונותיו רשומות הערותיו. הוא טרח וחיפש אחרי כרך זה למעלה מארבעים שנה! ואכן בשנת תש"נ הקרה ה' לפני תלמידו ר' אהרן דרייזין את הספר שהיה ספון בעיזבון של יהודי מירושלים שהביאו מפולין, ובעזרת דודו תלמידו ר' יוסף שלום דרייזין נרכש הספר לצורכו של ר"פ. מה נהדר היה לראות את צהלת פניו בעת שהביאו לפניו את כרך המשניות של זקיננו.

בסוף ימיו של ר"פ נטל ר' אהרן דרייזין על שכמו להדפיס את הדברים בצירוף מאמרים שנדפסו בירחונים מהמחבר. אך לדאבון לב נפטר ר"פ במהלך העריכה, ובסופו של דבר יצא הספר לאור בעזרת תלמידו ר' צדוק מנדלקורן לרגל ה'יארצייט' הראשון של ר"פ.

גדולי דורו, וכאשר ראה שמונחים ספרי אחרים על המנחת סולת, תמיד שם את המנחת סולת למעלה מכולם, מלבד ספרי ה'צפנת פענח' של הרוגאטשובר.

תלמידי ר"פ רצו להנציח את זכרו של זקיננו האהוב והעמיד בית המדרש שנשא את השם 'מנחת סולת'. בית מדרש זה עומד לתפארה עד היום בתוך בניין ה'בית יעקב' שיסד. גם כאשר היה רחוק מביתו, היה טורח ר"פ לבוא לדרוש בו בשבת הגדול ובשבת שובה, ואף היה מגיע בכל יום כיפור ומתפלל בו מכניסתו עד צאתו.

בידי ר"פ היה כתב יד של חלק ג' של ה'מנחת סולת' שלא הוציא לאור זקנו. הרבנית ע"ה זירזה מאד את ר"פ להדפיסו. הרבנית סיפרה כי שמעה מר"פ בכמה הזדמנויות, כי אם ח"ו תהיה שריפה בבית אזי הוא ייכנס אפילו לתוך האש כדי להציל את כתב היד. בשנת תשמ"ט עלה בידי ר"פ להדפיס את חלק זה בצירוף הערותיו. הוא טרח

סדר ומנין המצוות הנמצאות בכרך זה

| | | | |
|----|--------------------------------|--------------------------------|----|
| כ | שלא יראה לנו חמץ בפסח | פרשת בראשית | |
| כא | מצות סיפור יציאת מצרים | מצות פריה ורביה | א |
| כב | מצות פדיון פטר חמור | פרשת לך לך | |
| כג | מצות עריפת פטר חמור | מצות מילה | ב |
| | פרשת בשלח | פרשת וישלח | |
| כד | שלא נצא בשבת חוץ לתחום | שלא לאכול גיד הנשה | ג |
| | פרשת יתרו | פרשת בא | |
| כה | מצות האמנה במציאות השם יתברך | מצות קידוש החודש | ד |
| כו | שלא נאמין אלוהות בלתי השם לבדו | מצות שחיטת הפסח | ה |
| כז | שלא לעשות פסל | מצות אכילת בשר הפסח | ו |
| כח | שלא להשתחוות לעבודה זרה | שלא לאכול הפסח נא ומבושל | ז |
| כט | שלא לעבוד עבודה זרה | שלא להותיר מבשר הפסח | ח |
| ל | שלא לישבע לשוא | מצות השבתת חמץ | ט |
| לא | מצות קידוש שבת בדברים | מצות אכילת מצה | י |
| לב | שלא לעשות מלאכה בשבת | שלא ימצא חמץ ברשותנו בפסח | יא |
| לג | מצות כיבוד אב ואם | שלא לאכול מכל דבר שיש בו חמץ | יב |
| לד | שלא להרוג נקי | שלא נאכיל מן הפסח לישראל משומד | יג |
| לה | שלא לגלות ערות אשת איש | שלא נאכיל מן הפסח לגר ותושב | יד |
| לו | שלא לגנוב נפש מישראל | שלא להוציא מבשר הפסח חוצה | טו |
| לז | שלא להעיד בשקר | שלא לשבור עצם מן הפסח | טז |
| לח | שלא לחמוד | שלא יאכל ערל מן הפסח | יז |
| לט | שלא לעשות צורות אפילו לנוי | מצות קידוש בכורות | יח |
| מ | שלא לבנות אבני מזבח גזית | שלא לאכול חמץ בפסח | יט |
| מא | שלא לפסוע על המזבח | | |

הקדמת המחבר

הספר הזה מוקדש לזכרון אשתי הרבנית הצדקת המיוחסת מרת שאשא ע"ה, אשר בעוה"ר נטרפה השעה ומתה עלי בכ"ז כסלו תרצ"ד, ביום וברגע שנפטר אביה הגאון הצדיק ז"ל בשנת תרמ"ח. וכל ימיה אשר חיתה פה בתבל ארצה, היה לה צער ויגון אשר אין לפרוט על הגליון. וכפי פרושות השמימה בתפילה, זכור נא אדון הצדקה והחסד את צדקת פזרונה, אשר ביושר לבבה התנדבה לפרוש כנפי חמלתה על נשברי לב, והמצא לה מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה. תהיה נא זאת לה לזכר עולם ומצבת נצח, תרוה דשן ממגד שמים, ונפשה תהי צרורה בצרור החיים, ותעמוד בגורלה לקץ הימים.

בגמר הספר אביע תודה ותהילה לנורא עלילה, כי הגדיל חסדו עלי לשום חלקי בין שוחרי תושיה, וזיכני לראות חיבורי "מנחת סולת" יוצא ב"ה לאור. ואני תפילה שהשי"ת יושיעני שאזכה להדפיס על כל התרי"ג מצות, ולהו"ל כל חיבוריי, וזיכני לראות נחת מיו"ח ואזכה לראות מהם דור של ת"ח, אמן.

המחבר

לישא בת
בנים כשיש
לו בנים

מצוה א

פריה ורביה

(א) [א] תמן תנינן ביבמות ס"א ע"ב, לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא א"כ יש לו בנים וכו',

ע"ש בגמרא היטב, ובתוס'

[ד"ה נפק"מ למכור ס"ת] כתבו בתירוץ השני דאפי' יש לו בנים מצוה לישא בת בנים רק דס"ת לא ימכור וכו', ע"ש, ולכאורה אינו מובן למה יהיה כן, כיון דמשנתנינו אתי דלא כר' יהושע כמ"ש בגמרא [סב, ב] שיליף זה מלערב אל תנח ירך, וא"כ לפי"ז למה יהיה מצוה לישא בת בנים כיון דכבר קיים פו"ר. ועיין בבית שמואל באה"ע סי' א' ס"ק ט"ז שכתב שהתוס' אזלי כאן אליבא דמתניתין אבל לר' יהושע פשיטא שצריך למכור ע"ש, אמנם לא ביאר למה באמת יהיה כן. ומצאתי באבני

ס"ת דאז מוכרח לישא גם בקיים פו"ר, אבל מודה דאין לו רשות למכור ס"ת בשביל הכי, ולפי"ז ניחא דע"כ כיוון ר' יהושע שגם למכור ס"ת מותר, דאל"כ למה צריך לקרא דלערב תיפו"ל מכח דאפשר לברר וכנ"ל, וע"כ דבא להוסיף דגם מכירת ס"ת מותר, והבין.

אמנם לפי"ז יש להקשות מה פריך הש"ס לעיל [סא,

א] על המשנה דתנן שם כהן הדיוט לא ישא אילונית אא"כ יש לו אשה ובנים, וע"ז פריך למה נקיט כהן הדיוט הא גם ישראל מפקדו אפו"ר ע"ש, ולפי מה שכתבתי קשה, לפי מה שכתב הלב אריה בחולין שם דבכהן יש רוב וחזקה דהבנים ממנו מכח חזקת כשרות דהאם, רק בישראל יש חשש שמא נאנסה, אבל בכהן דאם נאנסה אסורה לבעלה וכיון דהיא דרה עמו שוב יש ג"כ חזקת כשרות ורוב,

ואלה סדרי השנה שהמצות בהן, לפי חשבון הרב הגדול נודע לרוב^א חכמה ומעלה בעמו, רבינו^ב משה ברבי מימון זכרונו לברכה.

בראשית

פרשת בראשית

מצוה א

מצות פריה ורביה

בראשית (א) יש בה מצות עשה אחת,

והיא מצות פריה ורביה, שנאמר [בראשית

א, כ"ח] ויברך אותם אלהים ויאמר להם

אלהים פרו ורבו.

מצוה א. רמב"ם עשין רי"ב, הלכות אישות פט"ו. סמ"ג עשין מ"ט. סמ"ק רפ"ד. טור אבה"ע א'. א. ברוב כ"י ובו"ב "לכלי". ב. ברוב כ"י "הרב רבי".

ומעתה י"ל דמש"ה נקט כהן דרק בו אם יש לו בנים מותר לישא אילונית אפי' באין צריך למכור ס"ת משום דיש רוב וחזקה דכבר קיים פו"ר, ועיין בע"ז [לה, ב] דבכה"ג מקרי מיעוטא דמיעוטא, לכן ל"צ לברר יותר, אבל בישראל אפי' יש לו אשה ובנים אין לו לישא אילונית רק בכה"ג דצריך למכור ס"ת משום בת בנים יכול לישא אילונית, לכן נקיט כהן, ומה פריך הש"ס. ואדרבא בזה היה מיושב קושית התוס' כאן ד"ה לא יבטל, על משנתנינו, למה צריך למתני כיון דמרישא שמעינן לה, ולפי"ז ניחא דמרישא דמיירי בכהן לא שמעינן בישראל שמותר לבטל בקיים פו"ר, לכן נקיט עוד הפעם בישראל ג"כ עכ"פ בכה"ג דצריך למכור ס"ת דבקיים פו"ר אסור, אבל בכהן גם באינו צריך למכור ס"ת יכול לישא אילונית. ובזה נדחה ג"כ מה דכתבתי דר' יהושע ע"כ מיירי למכירת ס"ת דבלא"ה מחויב מכח שצריך לברר, ולפי"ז אינו מוכרח, די"ל דר"י מיירי באמת באין צריך למכור ס"ת, רק הוסיף שגם בכהן אע"ג דיש רוב וחזקה ול"צ לברר לכו"ע, מ"מ מחויב מכח לערב. **ולכאורה** יש לתרץ זה, דעיין לקמן [עח, ב] דאמר רב הונא ממזר דלא ידיע לא חי, ועיין בשער המלך [טומאת מת פ"ט הי"ב, ד"ה ועוד היה אפשר] שהרגיש,

מילואים שם [סק"ד] שהשיג באמת על הב"ש וכתב דהתוס' אזלי לר' יהושע דלדידיה הוי מצוה ע"ש, וכפי הנראה שכוונתו כמ"ש הרא"ש בסוגיין דף ס"ב [סי' ט] דהרי"ף לא גורס משנתנינו דלא כר' יהושע, רק דאתי כר' יהושע, ע"ש. אמנם זה דחוק בכוונתם כיון דלפנינו הגרסא דלא כר' יהושע, וכן גריס רש"י, ואי ס"ד דהתוס' כווננו לזה הו"ל לבאר בפירוש, ובפרט שהרמב"ן במלחמות [יט, ב מדפי הרי"ף] סובר דגם הרי"ף גורס כן ע"ש, וא"כ הדר קושיתנינו לדוכתיה איה מצאו התוס' מצוה זו.

ולכאורה י"ל דטעמייהו משום דאמרינן בחולין [יא, ב] דבכל בנים יש מיעוט דלמא הבנים אינם ממנו, רק מכח רוב בעילות אחרי הבעל, לכן סוברים התוס' דמוכרח לישא בת בנים דהיכא דאפשר לברר לא אזלינן בתר רוב¹, ואע"ג דגם אח"כ לא יתברר מ"מ מחויב לעשות כל מה שבכחו, לכן מחויב לישא בת בנים שאולי הראשונים אינם ממנו והשניים יהיו ממנו, רק למכור ס"ת אסור כיון דיש רוב, ור' יהושע דיליף מלערב הוסיף דגם למכור ס"ת מותר כיון דיש מצוה דרבנן. ובזה מתורץ מה שהרגישו הקדמונים² על מה דאמרינן מתניתין דלא כר' יהושע וכו', הול"ל דאתי כר' יהושע ומשנתנינו מיירי למכור ס"ת, ור' יהושע מיירי בכה"ג דא"צ למכור

ירחי ויומי, וצ"ל דעכ"פ לא הוי יותר מרובא. 2. עי' הגהות מלא הרועים סב, ב.

1. עי' סוף אות זו העתקנו תשובה מהמחבר על דבריו כאן. ועי' להלן אות ה' (או"ק ב) שהביא מה שאמרו במכות (כג, ב) דחשיב

מכירת ס"ת דבשביל בנים דהיינו שאין לו עוד בנים מוכר ס"ת וביש לו בנים לא מוכר ס"ת בשביל אשה וכנמו"י, ודקדוקו שלא נקיט הש"ס סתם אינו כלל, דהש"ס ביאר היטב דמכח חסרון בנים מוכר ס"ת ומשא"כ בשביל חסרון אשה אינו מוכר, ומה גם י"ל דמש"ה סיים כן דאי הוי נקיט סתם ה"א דאינו מוכר ס"ת רק בשביל חסרון אשה ובנים תרווייהו ביחד, אבל בשביל חסרון חד דהיינו אע"ג שאין לו בנים אבל אשה שאינה בת בנים יש לו אין לו למכור, לכן אשמעינן דאינו כן, רק גם בשביל בנים גרידא מוכר, אבל בשביל אשה גרידא אינו מוכר. ונוכל לתרץ בזה הערת המהרש"א בתוד"ה איכא דאמרי שכתבו דייק מדלא קתני לא ישא אשה שאינה בת בנים וכו', וע"ז הקשה מה מתרץ ע"ז⁶ ע"ש, ולפי"ז ניחא דהמשנה כיוונה לענין מכירת ס"ת וע"כ לא תני כן דאשמעינן דבשביל אשה גרידא אינו מוכר ס"ת ובכה"ג בטל ג"כ מאשה. וגם מה שהוכיח ממגילה אינו כלל, כיון דהש"ס סיים שם בשביל לשבת יצרה שוב ממילא מוכרח דמיירי בבת בנים דיש בה לשבת, אבל באינה בת בנים ליכא לשבת.

ובזה נ"ל לתרץ דברי הרי"ף שהביא המשנה ודברי ר' יהושע מכח לערב, והרגיש הרא"ש הנ"ל שמוכח שסובר דמשנתינו מצי אתי כר' יהושע, ומטעם דמכח לערב אינו מוכר ס"ת, והרגיש דלפי"ז ע"כ לא גרס בגמרא מתניתין דלא כר' יהושע וכנ"ל, ולפי"ז י"ל דבאמת גריס כן, וסובר דהש"ס אזיל ללישנא קמא כאן שדייק במשנתינו הא יש לו בנים מפו"ר בטל מאשה לא בטל, וממילא ע"כ לא מיירי משנתינו לענין מכירת ס"ת דאי ס"ד כן גם מאשה בטל, וע"כ שמייירי דלא צריך למכור ס"ת, וא"כ ע"כ משנתינו דלא כר"י, אבל הרי"ף סובר כלישנא בתרא שדייק להיפוך דמאשה נמי בטל וממילא ע"כ מיירי למכירת ס"ת לכן שפיר י"ל דמשנתינו אתי כר"י, וממילא מתורץ קושיות ג"כ, דהש"ס דפריך למה נקיט כהן קאי לל"ק דמפרש משנתינו דלא מיירי למכירת ס"ת ומ"מ תנן דאם קיים פו"ר יכול לישא שאינה בת בנים ומיירי אפי' בישראל, וע"כ שסובר דלא צריך לברר מכח חשש שאינם בניו, וא"כ למה נקיט כהן הא גם בישראל סובר התנא שסגי ביש לו בנים, וע"כ דסובר דל"צ לברר רק בכה"ג שאח"כ יהיה בירור גמור, אבל כאן שגם אח"כ ישאר ספק אין נפ"מ וא"כ שפיר מקשה למה נקיט כהן.

דלא מטמא משום דחזקה בעלמא ע"ש, ואי ממזר אינו חי אביו נמי ודאי. רק דכתב די"ל דלעולם ממזר אינו חי, והחשש הוא דלמא מנכרי ועבד שהולד כשר. ושאלני אחד הרי שם אזיל לר"ע, ור"ע ס"ל דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר, עיין בקדושין דף ע"ה. ותירצתי לעיין בתוס' יבמות ט"ז ע"ב ד"ה קסבר דמעכו"ם לא הוי ממזר לר"ע אלא מדרבנן ע"ש, ויש להאריך. 5. ד"ה ואיכא למידק, דמדינא אינה נאמנת משום דמשועבדת לבעלה. 6. פי' מה מתרץ ללישנא קמא דסברה דלעולם אינו בטל מאשה.

דא"כ איך אמרינן בחולין דלמא לאו אביו הוא הא ממזר, דלא ידוע לא חי, ומתורץ שמא הוא מנכרי דהולד כשר, ועוד תירץ, דבילקוט³ מבואר דהא דממזר לא חי הוי רק מנביאים ואילך ע"ש, ומעתה י"ל דשפיר פריך הש"ס למה נקיט כהן, דכעת שכבר ביקשו נביאים דממזר דלא ידע לא יחיה אין גם בישראל שום ספק, וגם החשש מנכרי עיין במסכתין לעיל [ט, ב] דסתם משנה סברה דמנכרי ועבד הוי ממזר, וא"כ מסתם גם משנה זו סובר כן, דלא יפלוג סתמא אסתמא, ונהי דהתוס' לעיל [טז, ב ד"ה אמוראי] כתבו דסתם משנה בקידושין סברה דהולד כשר, מ"מ חוץ מזה שדבריהם תמוהין כמו שציין בגליון הש"ס להסוגיא לקמן מ"ד ע"ב שמבואר להיפוך, בלא"ה י"ל דרוצה לאוקמא האי סתם כסתם משנה במסכתין מלאוקמי כסתם משנה במסכת אחריתא, והבין⁴.

ועוד נראה לי דסברת הלב אריה הנ"ל היא רק למשנה ראשונה סוף גדרים [צ, ב] דאם אמרה נאנסתי נאמנת, אבל למשנה אחרונה דאמרה אינה נאמנת וכסברת הרי"ף שם⁵, שוב לא אבדה בזה חזקת כשרות, דלא גילתה לבעלה כיון דאינו מחויב להאמין לה, ומה גם אולי גילתה לו והוא לא האמין לה, ושוב גם באשת כהן ליכא רק רוב לכן פריך הש"ס שפיר דמסתמא משנתינו נשנית לאחר שכבר נשנית משנה אחרונה.

ועוד נראה לי לתרץ, דעיין בנימוקי יוסף כאן [יט, ב מדפי הרי"ף ד"ה בלא אשה] שכתב דמשום לא טוב היות האדם לבדו אין מוכרין ס"ת ע"ש בשם הריטב"א, והנה עיין בשו"ת פני יהושע ח"ב סי' מ"ב שהשיג עליו מדקדוק לשון הש"ס כאן נפ"מ למכור ס"ת בשביל בנים ולא נקיט סתם, ש"מ דרק בשביל בנים לא ימכור יותר ס"ת כיון דכבר קיים פו"ר, אבל בשביל אשה ימכור, והוכיח עוד מדברי התוס' בסוגיין כן, וגם הוכיח ממה דאמרינן במגילה דף כ"ז ע"א אין מוכרין ס"ת אלא לישא אשה ולא קאמר אלא לפו"ר, ש"מ דאפי' לישא אינה בת בנים מוכרין ע"ש. ולדעתי כ"ז אינו, ואדרבא ברור אצלי דהתוס' בפירושו ראשון שפירשו נפ"מ למכור ס"ת דהכי קאמר, להאי מילתא נמי נפ"מ, סברי כנמו"י, והיינו שהש"ס פירש שני נפ"מ אם יש לו בנים או לא, בראשונה אמר נפ"מ דאם אין לו בנים מוכרח לישא בת בנים, ואם יש לו בנים יכול לישא שאינה בת בנים, ועוד נפ"מ לענין

לא טוב היות וכו', מכירת ס"ת עבור זה

3. אינו לפנינו, ועיין פתח עינים להחיד"א יבמות עח, ב. 4. מקובץ אהל תורה סימן קטז: עיין בהגהות על השע"מ מהגה"ק ר"ש נטנוון ז"ל [הל' טומאת מת פ"ט הי"ב] שהביא דהא דממזר אינו חי הוא מתפלת אנשי כנה"ג ע"ש. ועיין באגודה ביבמות פרק הערל ע"ש היטב. והנה בספר עטרת צבי מהגאון ר' צבי הירש [חיות] הקשה [חידושים על מדרשים] על הא דאיתא בירושלמי דממזר אינו חי יותר מל' יום א"כ איך עבד צריכותא בנוזר מ"ט [ע"א] דאי כתב רחמנא גבי נוזר לאביו לא יטמא הו"א היינו טעמא

לא טוב
מדאורייתא
או מדרבנן

יהושע לישא בת בנים, ובוודאי רב הונא לא יחלוק ע"ז, וע"כ דלר' יהושע הוי מצוה דרבנן להרבות בנים בלאו חשש מיתה, אמנם ברשב"ם בב"ב דף צ"א ע"א ד"ה כדרבה מבואר כדרך פקודין ע"ש וצ"ע כעת¹⁰. אמנם למשנתינו שפיר י"ל דלא סברה כר' יהושע ומ"מ מכח חשש מיתה סברי התוס' דאם לא צריך למכור ס"ת מוכרח לישא בת בנים רק למכור ס"ת לא צריך מש"ה, והבן. **והנה** הש"ס הביא כאן אח"כ [סב, א] דברי ר' נתן שב"ש אמרו ב' זכרים וב' נקיבות, ואמר רב הונא טעמייהו דב"ש מקרא כי שת וכו', ויל"ע למה לא אמר דטעם דב"ש דחיישו למיתה לכן בעו ב', דלמיתה דתרי לא חיישינן, אמנם זה אינו, דרב הונא לשיטתיה שסובר שגם במתו קיים פו"ר א"כ ליכא למימר כן. אמנם עיין במהרש"א במהדורא בתרא שהרגיש דלר"ה איך דריש משת לי וגו' דבעי תשלומין הא לדידיה גם במתו קיים ולא בעינן תשלומין ע"ש, אמנם לדעתי י"ל דרב הונא לא אמר כן רק בישראל שמסייע לכלות נשמות שבגוף, אבל בעכו"ם שכתבו התוס' בע"ז דף ה' ע"א ד"ה אין דאין נשמותיהם בגוף זה, שוב אז קודם מתן תורה לא היה בהו זה הטעם, ובהו מודה ר"ה דהוי רק מלשבת לכן היה בעי תשלומין. אמנם זה דוחק, כיון דמצוה זו ניטלה מבני נח וניתנה לישראל, כמו שמסיק בסנהדרין ג"ט שם, איך נוכל לחלק ביניהם דמקודם לא הוי משום נשמות ואח"כ יהיה משום נשמות, וע"כ נ"ל שבנהרג מודה רב הונא דלא קיים עמו פו"ר, כיון שנהרג יתגלגל עוד הפעם לכן בעי תשלומין. אמנם לפ"ז תקשה מה פריך לר"ה מברייתא בני בנים הוי כבנים¹¹, וגם מברייתא דמת לא קיים, דלמא מיירי בנהרג שמודה דלא קיים. וגם יל"ע לרב הונא לפמ"ש המקובלים¹² לפרש מה דאמרו חז"ל [ע"ז ט, א] ובעונותינו יצאו מה שיצאו ועדיין בן דוד לא בא, היינו דמכח שלא מתקנים בגלגול זה הכל מוכרחת הנשמה להתגלגל עוד הפעם לכן לא בא משיח, א"כ לר"ה איך קיים במתו דלמא לא תקנו ויצטרכו לבא עוד בגלגול, וכן לפמ"ש המהרש"א בנדה דף י"ג ע"ב שבצדיק מתגלגלין כמה נשמות ע"ש¹³ א"כ תיסקי באחד בכה"ג, ויל"ע בזה.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו

לכבוד הה"ג וכו' מ' אברהם ווינער נ"י אבד"ק יאולאוויטץ יצ"ו

מה שכתב על מה שכתבתי צנימן ח' צספרי דמשום הכי גס למ"ד דלא כר' יהושע מ"מ מלוא להרבות בנים שמה צניס

אלו והאריך בהם. ¹¹ באגרות קודש סי' ב'תתקעז כתב להעיר בזה דע"פ נגלה גם נהרג א"צ להתגלגל, וכדאיתא בחגיגה ה, א והוי חילופיה. וע"פ המקובלים אין זה תלוי באופן המיתה. ע"ש מש"כ עוד בזה. ¹² מובא בספר ערבי נחל (דרוש לפרשת שלח, המדבר במעלות ענוה) בשם האר"י. ¹³ באגרות קודש שם תמה ע"ז שישתנה הדין מפני זה. ¹⁴ תשובה זו נדפסה בסוף ח"ב

אמנם עיין ברי"ף כאן שמעתיק ג"כ זה דכהן לאו דוקא וא"כ ע"כ לא סובר כן, דהא הוא פוסק כל"ב דנפ"מ למכירת ס"ת, וא"כ שוב שפיר י"ל דנקיט כהן דבדידיה דיש חזקה ג"כ, ישא אשה שאינה בת בנים אפי' באין צריך למכירת ס"ת וכמ"ש, ואולי י"ל דסובר כיון דללישנא קמא מוכרחין לומר דאין חילוק בין כהן לישראל שוב גם ללישנא בתרא אמרינן כן, ובפרט כיון דקיי"ל כר' יהושע דיש לערב וגו' שוב גם בכהן מחויב לישא בת בנים באין צריך מכירת ס"ת, וזה פשוט.

והנה באיסור זה דלא טוב וגו' שילפינן דאסור לישב בלא אשה, עיין בפתחי תשובה לאה"ע [סי' א ס"ק יב] שכתב דלהרי"ף הוי זה מדאורייתא ולהרמב"ם הוי רק מדרבנן ע"ש, ולא ראה ברמב"ן במלחמות כאן שמסופק בזה ע"ש⁷. ולדעתי יש להכריח דהוי רק מדרבנן מסנהדרין [נט, א] דאמר ואנו אין לנו אלא גיד הנשה וכו', ואי ס"ד דזה הוי מדאורייתא הו"ל למחשב זה דנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני, וע"כ דלא הוי מדאורייתא. וכן הוכחתי במקום אחר על מה שמסופק המהרש"א בחידושי אגדות בברכות דף י"ג ע"א אי מה דאמרינן שם כל הקורא לאברהם אברם עובר בלאו ובעשה אי הוי מדאורייתא או אסמכתא ע"ש, דמכאן מוכח דל"ה מדאורייתא דא"כ מצינו זה שנאמרה ולא נשנית ואכ"מ⁸. אמנם כאן לענין לא טוב י"ל כיון דלא הוי בחשבון תרי"ג לכן לא חשיב לה, עיין במעין החכמה במצות עשה דמילה דהרגיש למה לא חשיב מילת עבדים, וע"כ דלא הוי במנין תרי"ג ע"ש, הרי דסובר גם כן ע"ש, אמנם לדעת בה"ג דלא חושב פו"ר במנין התרי"ג⁹ ומ"מ פריך הש"ס שם בסנהדרין מזה ש"מ דלא סבר כן, ויל"ע בזה. **והנה** בעיקר דברי התוס' הנ"ל שסברי דאם לא צריך למכור ס"ת מוכרח גם למשנתנו לישא בת בנים וכנ"ל, נראה לי שיש לומר שטעמם, דעיין בערוך לנר בסוגיין [סא, ב ד"ה דלאו] שתמה, למה סגי בזכר ונקיבה ניחוש למיתה, דהא קיי"ל למיתה דזמן מרובה חיישינן, והו"ל דבעינן ב' זכרים וב' נקיבות דלמיתה דתרי לא חיישינן ע"ש. והנה עיין בדרך פקודין במצות עשה א' בחלק המחשבה אות ל"א שכתב שטעם ר' יהושע שבעינן לערב הוא מחשש מיתה ע"ש היטב, אמנם לדעתי אינו כן דא"כ ביש לו ב' זכרים וב' נקיבות דהוי מיתה דתרי למה יצטרך לר' יהושע לישא בת בנים, ומה גם מה יענה לרב הונא שסובר שגם במתו קיים פו"ר א"כ למה צריך לר'

7. הפתחי תשובה קאי ע"ד הבאר היטב ס"ק יב, והבאה"ט שם הביא דברי הרמב"ן. ⁸ עי' בביאור הגרי"פ פערלא לרס"ג עשה לא (ח"א עמ' קעט ד"ה וע"פ מה שביארנו). ⁹ בבה"ג לפנינו מונה פו"ר ממנין המצות, ועי' בביאורי הגרי"פ לרס"ג סוף עשה סט (ח"א עמ' רפא ד"ה ולכן) דכן דעת כל מוני המצות. ¹⁰ עי' שדי חמד (כללים מערכת הואו כלל יד ד"ה והנה) שעמד בדברי רשב"ם

הראשונים אינם ממנו, וע"ז כחצת דזה אינו, להצטל צענמו יודע צבירור אס הם ממנו, כמו שכתב הנמוק"י [יצמות כג, ז מדפי הרי"ף ד"ה והיכא להצטל] המוצא צב"י צטור אה"ע סי' ד', דאס הצעל מוכחש לאשתו ואומר צבירור להולד ממנו נאמן, שאומר לא וזה ידי מתוך ידה, הרי שהוא יודע צבירור, עכ"ד. וצאמת אפי' נסכים לדבריו מ"מ טעמי נכון, דעל פי רוב לא אומר הצעל לא וזה ידי לכן שפיר מחויב להוליד עוד צנים, ומה גם אין ראייה מנמוק"י רק דצכה"ג הוי רוב, והא דלרין שיאמר צבי דהא צלא זה רוב צעילות אחר הצעל, כבר כתב הדרכי משה שם [אות י'] שמיידי צארוסה דלזו צעינן שיאמר צבי ע"ש. וכ"מ לא ראה היטב, צצקפרי שם אות ט' [או"ק יד] כתבתי דגם הצעל אינו יודע צבירור, וצאות ה' [או"ק ז] כתבתי

משרשי מצוה זו, כדי שיהיה העולם מיושב, שהשם ברוך הוא חפץ בישובו, כדכתיב [ישעי' מ"ה, י"ח] לא תהו בראה לשבת יצרה. (ב) והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם, כי לבני אדם ניתנו ולא למלאכי השרת.

א. גיטין מ"א ע"ב. וברבינו בחיי כאן: לא ככונת הרשעים שהוא כדי ליישב העולם וכו', אלא שתהיה הכונה לשמו בלבד, והוא שיכין בתולדתו אל הכונה לקבל נפש השכלית ולהמשכת רוח הקודש. ב. שכל המוסף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם, (רמב"ם הלי אישות פט"ו הט"ז). ג. כדאמרין במגילה כ"ז ע"א: אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה וכו' שהלמוד מביא לידי מעשה, אשה נמי לא תהו בראה לשבת יצרה. הרי שמצוה זו נחשבת ג"כ כמביאה לידי מעשה.

שכתבו בפשיטות כירושלמי ולא ציינו לירושלמי¹⁷, ופירשו דהא דפריך לילפו ממשא היינו דיותר נכון לילף ממנו ולא מברייתו של עולם דהוי לא אפשר ע"ש. ולדבריו מתורץ הערת התוס' כאן [סב, ב ד"ה וכל] על אביי לקמן דאמר וכ"ש ברא לברתא, דהא לב"ה בת עדיף, ולפ"ז ניחא. ומתורץ ג"כ הערת הדרך פקודין כאן חלק המחשבה אות ל"א על אברהם ויצחק ומשה הצדיקים גמורים איך מתו בלא נקיבות, ולפ"ז ניחא.

ועיין מהרש"א בתענית דף י"א ע"א בתוד"ה אסור לאדם, למה היה יוסף אסור לשמש בשני רעבון הא לא קיים עדיין פו"ר ע"ש, ולפ"ז ניחא, כיון דהיה לו ב' זכרים סגי. אמנם באמת זה אינו,

דמוכח בגמרא שם דגם הב' זכרים היה לו קודם הרעבון ואח"כ היה אסור גם אם לא היה לו ב' זכרים¹⁸, וע"ז שפיר קשה, דגם לשיטה זו היה מותר להוליד ב' זכרים גם בשנות רעבון. אמנם בכ"ז נוכל לפרש בזה דברי המהרש"א, שתירץ דיוסף ממדת חסידות עשה כן, ובש"ס יליף מזה לכל הפחות בקיים פו"ר שינהוג כן במדת חסידות ע"ש, ולכאורה דבריו תמוהין דא"כ למה הוצרכו התוס' לומר דגם בקיים פו"ר הוי מדת חסידות, הא י"ל דבכה"ג מדינא אסור כפשטא דגמרא רק במי שלא קיים פו"ר מותר, לכן נולדה יוכבד בין החומות כיון שלוי לא קיים עדיין פו"ר, ורק יוסף החמיר ממדת חסידות אע"ג שלא קיים עדיין פו"ר, ובאמת המהרש"א בחדושי אגדות [ד"ה בשני] כתב כן, אבל כאן שכתב שגם בקיים פו"ר הוי רק מדת חסידות תמוה, והעירני לזה תלמידי היקר כמר נחמן פרייבערג יחי'. אמנם לשיטה זו נכונים דבריו, דלוי כבר קיים פו"ר שהיה לו ג' זכרים, וע"כ מוכרחין שגם למי שקיים פו"ר הוי רק מדת חסידות, והתורה העידה על יוסף שגם הב' זכרים הוליד קודם, ואף אם לא הולידם קודם לא היה משמש בשני רעבון כי היה חסיד דאפי' לא קיים פו"ר החמיר על עצמו, והבן. ולדעתי זו השיטה עיקר כיון שמבואר כן בירושלמי, ואין סתירה מש"ס דידן כפירוש תוס' חד מקמאי והבן.

[¹⁹ במה שכתבתי בפנים במצוה א' שגם בשני זכרים

דהוא צענמו יודע והיינו מכח רוב וצאמת לא יוכל לידע, ע"י כחצות כ"ז ע"א דאי אפשר דלא ניס פורתא, ואפי' סגרה צבית והיה המפתח צידו כעוצדא דפפוס בן יהודא צקוף גיטין [ג, א] שמה היה לה עוד מפתח, ע"י צעצודה זרה ס"א ע"א צתוס', ומש"ה אמרינן אין אפוטרופוס לעריות, וע"י צנדה ל' ע"ב. **ובאמת** צעוצדא דזכריה בן הקצב דאמר לא וזה צתוצות כ"ז ע"ב כיוון ג"כ מכח הרוב, וצוה מיושב מה דלא היה מותר צה צינו לצינה, ע"י צחות דעת סי' קפ"ה ס"ק ז' וצכור שור ליצמות פ"ו, ולפ"ז י"ל כיון דלא הוי צירור רק מכח רוב לכן לא מותר גם צניעא. אמנם מיצמות ס"ט ע"ב דפריך אמאי תאכל ולא מתרץ שידעת צענמה שלא צעלה ותאכל צניעא משמע שאסורה וללא כחור"ד, וראייתו שהציא מכרימות [יב, צ] ע"י צמהרי"ט ח"א סי' י"ד שכתב ששם גם צפרהסיא מותר רק מכח זלזול טהרות, ואכ"מ.

והנה מ"ש הנמו"י הנ"ל דאמר לא וזה וכו' וכנ"ל, ע"י צמכות דף כ"ג ע"ב דצחצי צחי ויומי לא חיישינן יותר לזנות, משמע דאפי' צלא אמר כן הוי עכ"פ רוב ממנו, ואולי שם כיון דהודית סגי צוה אצל צכופרת צעינן לא וזה, וזה פשוט. **(ב) [א] קיום** פו"ר הוי לב"ה בזכר ונקיבה, והנה בירושלמי אמרינן כאן [פ"ו ה"ו] דמכ"ש בב' זכרים¹⁵, אמנם כל הקדמונים כתבו¹⁶ דש"ס דידן אינו סובר כן, מדפריך [סב, א] לבית הלל לילפו ממשא, ש"מ דלא קיים בב' זכרים, אמנם עיין בתוס' חד מקמאי

ב' זכרים

סיעו לדבריו מהירושלמי. ¹⁸ דלכך אמר הכתוב 'בטרם תבוא שנת הרעב', דאם היתה באה שנת הרעב לא היה מוליד בנים אלו. ¹⁹ השלמה משער הספר, ומ"דלפ"ז למה אמר וכו' הוא מליקוטי תשובות שדנפסו בסוף מנחת סולת על המשניות (ומעין זה

(תשובה ח) וכאן העתקנו החלק הנוגע לאות זו. ¹⁵ באגרות קודש שם כתב שלפ"ז מיושב בפשיטות הוזהר בח"ג דף קמח ע"א. ¹⁶ ע"י רשב"א סא, ב ד"ה ובית הלל. ¹⁷ 'תוס' חד מקמאי' הוא מבעל ההשלמה, ובמאירי הביא דבריו בשם גדולי הדורות והביא

קיים פו"ר, י"ל דתלוי במחלוקת ר"מ ור"י בב"ב דף ט"ז ע"ב אם הברכה לאברהם היה שהיה לו בת או שלא היה לו בת, דלמאן דסובר שלא היה לו בת סובר דמקיים פו"ר בשני זכרים וכבר היה לו שני בנים יצחק וישמעאל, ומאן דאמר שהיה לו בת סובר דלא מקיים בשני זכרים. אמנם מהגמרא שם לא מוכח כן,

דיני המצוה, (ג) מתי חייב אדם לעסוק

שצירושלמי [יבמות סוף פ"ו] מצוה להיפוך דאינה מנווה צפ"ר, ומה גם לדעתי לא היתה מותרת לפורה לשום צד אדם יותר, כמ"ש הרמב"ם פ"ב מה' מלכים ה"ב דאשת מלך שנתגרשה אסורה לכל אדם, ועי' בחמס סופר ח"א לה"ע סי' קנ"א, ועי' בשבועות ט"ו ע"א 26 וזכרים ק"ב ע"א 27 דמשה רבינו ע"ה היה מלך, שוב לא מועיל בגירושין שנתשא לאיש אחר. ומה גם אולי לא היתה ראויה יותר לילד כי היתה זקנה, ומה גם כיון דעכ"פ רואין אנו שהירושלמי מפרש דצית הלל כוונו אף זכר ונקיבה ומכ"ש צ"ז זכרים, שוב גם צ"ל הכרח וכול לפ"ש כן.

דלפ"ז למה אמר כתנאי הא י"ל דר' יהודה מודה דבת לא הוי ברכה בכה"ג שכבר קיים פו"ר, רק שם מכח שחייב בפו"ר לכן היה ברכה, וע"כ דלכו"ע קיים פו"ר בב' זכרים לכן הוכיח הש"ס שפיר דר' יהודה סובר דבת הוי ברכה. ועיין בהגהות היעב"ץ לב"ב דף קמ"א שכתב דר"מ סובר שמקיים פו"ר בזכר לבד ע"ש, ולדבריו תמוה מנ"ל להגמרא לומר כתנאי הא י"ל דר"י סובר דלא יוצא רק בזכר ונקיבה, וע"כ מוכרחין לומר כמ"ש. ועיין בשב שמעתתא בהקדמתו [באות ט] שמפרש ג"כ כשיטת הירושלמי, אך עיקר דבריו לא נ"ל, דמשה רבינו לא נתגייר בע"כ רק ברצונו הטוב, עיין בספר אמרי יוסף מחותני הרב פ' תזריע מ"ש בשם היפה תואר. וע"ע בזה"ק פ' נשא בקרא ויהי ביום כלות משה 20 שאמר ג"כ שיוצא בב' זכרים, ובניצוצי אורות כתב דאתי כב"ש, וזה דוחק, ויותר נראה כמ"ש דבב' זכרים לכ"ע יוצאים וכירושלמי 21.

ומה שציינת לבעלי החוס' על התורה פ' מקץ צקרא צטרס תבא שנת הרעב שיוסף ולוי חולקין צוה, מדע כי זה הוא מילתא דאגדתא כי אין לצנות בנין ע"ז, וצפרט כי עיקר דצריהס תמוהין דהרי צקרא משמע כי אחר צוה שנת רעבון לא היה מותר גם צננים אלו להולידם, לכן כתוב צטרס תבא שנת הרעב אע"ג דלעלם צודאי לא היה מקיים פו"ר גם צ"ז זכרים וא"כ הדר קושיא לדוכתיה, וכן כתבתי בספרי שם אות צ' ע"כ אין לצנות יסוד ע"ז.

מנכר המחבר הגר"פ זצ"ל 28

בני בנות

[ראיתי דבר פלא צרבינו צמי עה"ת צפ' ויאל על הקרא [צראשית לא, מג] דהצנים צני והצנות צנותי, הציא משס הר"ח דכיוז לצן צאמרו הצנים צני שהרי כשאמרו צני צנים הרי הן צננים לא אמרו על צנים מצנות ע"ש. ומאד נפלאתי עליו דהא עיין צינמות ס"ב ע"ב דהש"ס הוכיח מקודם דצנים מצנות הרי הן צננים מהקרא דהצנים צני, ואח"כ הוכיח הש"ס מן קרא אחרינא דצנים מצנות הרי הן צננים, וא"כ לא כיוז לצן. ועיין צרש"י שם וצישרש יעקב שם, רק דכבוד זקני הגאון האדיר מרן ד"צ זעהמאן שליט"א אצ"ד דפ"ק הראש לי כי צמד"ר פ' ויגש פרשה ז"ד אמר ר' יהודה צ"ל צנות צנים הרי הן צננים וצני צנות אינן צננים ע"ש, ועיין צקוטה מ"ט ע"א והאריך צוה, ועיין צירושלמי יבמות פ"ו, ויש להאריך.]

(ג) [א] קיום מצוה זו מבואר באבות [פ"ה משנה כא] דהוי מבן י"ח, ועיין באה"ע סי' א' בחלקת

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו 22

להחתן המופלג החריף ובקי בחדרי תורה מחודד כמר ראובן דארף יהי' מראדמישלא.

מה שהצאת ראיה למה שכתבתי צספרי מנוה ח' אות צ' שמקיימים פו"ר צ"ז זכרים מהאור החיים פ' מקץ [צראשית מג, לו] על קרא את שני צני תמיט כי ראובן ראה שישארו לו צ' על קיום מלות פו"ר, הרי דגם הוא סובר כן 23, ששואות חן לך. ולעיל צתשובה צ' הצאתי עוד הוכחות לזה, ע"ש 24. ומה שכתבת דמירושלמי אין ראיה, דירושלמי לשיטתיה ססובר דגם אשה מנווה צפ"ר וא"כ מוכח מלפורה שהיתה מחויבת צמלות עשה זו, ומדלא גירשה משה רבינו ע"ה כדי שתקיים מלות עשה זו אשר הוא נאסר ולא לפורה, וע"כ דקגי צ"ז זכרים, עכ"ל 25, הנה כבר ציינתי צספרי אות ו' [ארו"ק ח']

גיל חיוב המצוה

דמשום שכונה הוא דעבד הכי (עי' רש"י ד"ה מדעתיה), אמנם הא ניהא אי נשים פטורות מפו"ר, אבל אי נשים חייבות בפו"ר אכתי קשה אמאי לא גירש משה ציפורה כדי שתקיים היא פו"ר, וע"כ דגם בית הלל מודו דבב' זכרים סגי. והשואל כתב דהירושלמי סבר דנשים חייבות וא"כ לשיטתו אזיל (ובאמת הערה זו אפ"ל בדעת ב"ש דכ' רבינו להלן אות ד דסברי הנשים חייבות בפו"ר ואפ"ל דמשו"ה לא היה ניה"ל בדחיית ב"ה דמשה מדעתיה עבד). 26. עי' שם פירש"י ד"ה וכן תעשו, וירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג. ורמב"ם הל' בית הבחירה פ"ו הי"א. דמבואר דמשה רבינו היה לו דין מלך. 27. חמש שמחות היתה אלישבע וכו' יבמה מלך. 28. מקובץ אהל תורה סי' עו.

בתשובה ב שבסוף ח"ב, שם כתב וז"ל: וגם מה שנדפס בשער הספר לענין אי מקיים בב' זכרים דמגמרא שם לא מוכח כן, חסר, וצ"ל [כנדפס בפנים] ובעת ההעתקה נחסר כ"ז. 20. ח"ג דף קמח, א. 21. עי' אבני נזר אה"ע סי' א אות יב. 22. תשובה זו נדפסה בסוף ח"ב (תשובה י) וכאן העתקנו החלק הנוגע לאות זו. 23. עי' אור החיים (בראשית מא, ג) על קרא וליוסף יולד וכו' בטרם תבא שנת הרעב שכתב ולוי לצד שהיה חסר נקבה לא נמנע משלמש מיטתו כהלכה, מבואר דס"ל לדעת ב"ה אין מקיימים רק בן ובת וצ"ל דמש"כ בקרא דאת שני בני וכו' הוא אליבא דב"ש, וכ"כ בסגולת משה. 24. העתקנו לעיל במוסגר. 25. נראה דר"ל דהא דבית הלל לא למדו ממשה מתרץ הש"ס

ה"ה בקטן י"ל כיון דעמיד להמגדל ויתחייב בלשנת הוי כמשותר, ולדעמי זה אינו, דשאיני החס דעומד לשחרר תיכף אמרינן דזודאי יצא לידי זה, דלמיתה דזמן מועט לא חייסין כמ"ש צימא י"ג ע"א, אכל צעמ קטנותו דהוי עוד זמן מרובה עד שיגדיל שפיר ל"ש לומר דעומד לשחררו, פן ימות עד שיגדיל. ואפילו אם לא נחלק בזה, מ"מ אין קצרא שיכופו עמה ויעצור על העשה לעולם בהס מעצודו, די שצעת שיגדיל ויתחייב צפו"ר יכופו אלו, הן אמת לפי סברת הרשב"א³³ דנחצי עבד ליכא העשה לעולם וגו' כיון דלא צריך לעצוד לעולם כיון דיום אחד הוא לעצמו³⁴, י"ל בקטן ג"כ כיון דצעת שיגדיל יצטרך לשחרר שוב לא הוי על לעולם וליכא העשה, אמנס זה הוא רק שרבו יוכל צעמו לשחררו אכל לכופו אין קצרא כ"ו שלא מחויב צפו"ר כנ"ל.

לתלמידי היקר והחביב לי בכני ההריף ובקי בחדרי תורה כמר יצחק הכהן ענצווייג נ"י מופק"ק.

עבור מה שהערת על מש"כ בספרי זמורה א' אות ג' לחפש מקור לזה שחכמים ז"ל נתנו זמן לחופה מנן י"ח שנים ולמה לא יהיה זומן שנתחייב בכל המנוות, וע"ז הראית לי דברי האברבנאל צפ' תולדות [נראשית כה, יע] שכתב כי יחזק לא לקח אשה עד היותו בן ארבעים שנה כי צריכין להשלים עצמו צמעות האנושי קודם שיוליד, ואע"פ שאמרו חכמנו"ל בן י"ח לחופה לא אמרו זה אלא להודיע כי זהיומו בן י"ח שנה הוא בר כח ראוי להוליד בנים אצל לא אמרו שאו יקח אשה, כי אם יקחנה צמרותו מטה לצבו, לא ולמד משמשון ומשלמה ומאדם הראשון, ולהיות לקחת האשה סכנה עזומה צריך סיוע השי"ת ותצונה רבה להמלט ממוקשיה מפני זה נתעבד יחזק לקח אשה עד מ' שנה עד שיעצור תגבורת הצרות ותכבה רתיחת דם הנערות וכו' ויהיה מוכן להולדה לקבל צורה שלימה, ועי"ז אמרו חז"ל שעשוי המתין לקחת אשה עד מ' שנה כדי להראות עצמו כשר, ע"ש, ותמהת עליו, כיון שמרן הצ"י צטור או"ח צסי" קס"ח וצכס"ק משנה פ"ג מהל' צרכות ה"ח מציאו צסס 'הנשר הגדול', איך יאמר זה נגד דברי חז"ל צקידושין כ"ט ע"צ שהזיירו לישא אשה מקודם ואם יאחר יותר מכו' אומר הקצ"ה תיפח עצמותיו, ואיך פה קדוש כמותו יאמר להיפוך, ע"כ קושייתך, וצאמת הוא פליאה עזומה. ולחומר הנושא י"ל דהוא יפרש מה דאמרינן שם צקידושין הא לן והא להו דהכוונה כפירוש המקנה שם, כי צארץ ישראל שאירא מחכים ושוב ליכא שם חשש ההורא דעצירה, כמש"כ

מחוקק ס"ק ב' ובבית שמואל ס"ק ג' מכח לימוד תורה, ויל"ע במי שאינו יושב ולומד, או במי שהוא עשיר למה לא יתחייב תיכף בשנת י"ג²⁹. וראיתי בדרך פקודין כאן [מ"ע א בחלק המעשה אות ב] שביאר הוכחה מיוסף דאין החיוב מדאורייתא עד שנת י"ח, וע"ע בדבריו באות ל' האחרון [בחלק המחשבה] מ"ש בשם הקנה טעם דל"ה בן י"ג, ולפ"ז נראה לי הא דקיי"ל בחצי עבד וחצי בן חורין דכופין את רבו [גיטין מא, ב], הוא רק לאחר שנעשה בן י"ח שמצווה בפו"ר, וכן ראיתי בבית יצחק חלק או"ח במפתחות לסי' מ"ד שכתב בן³⁰, אמנס לפ"ז קשה בפסחים [פח, א] ובריש חגיגה [ב, ב] למה צריך לאוקמי כמשנה ראשונה, הול"ל בפחות מבן י"ח, וכן מה הקשו התוס' בהני מקומות [ד"ה לישא], ליתי עשה דפו"ר ולידחי לאו דלא יהיה קדש, הא י"ל דהא עשה דוחה לא תעשה ילפינן מכלאים בצייצית [יבמות ד, א], ונוכל לומר דרק עשה כוז שנתחייב בן י"ג ולא פו"ר דחיובו משנת י"ח. וע"כ נ"ל דאינו כן דמצוה זו הוי בשנת י"ג, ככל המצות מדאורייתא, רק מדרבנן איחרו עד שנת י"ח שיש בו כח לזון אשתו, וכמ"ש חז"ל בסוטה דף מ"ד ע"א שיטע כרם ויבנה בית ואח"כ ישא אשה, ומה גם אולי מכח חולשת הדורות איחרו הזמן, אבל מ"מ חיוב המצוה הוי בשנת י"ג, וכן מצאתי בקרית ספר להלכות אישות פט"ו שכתב בן ע"ש.

תשובות מהמחבר על דבריו באות זו³¹

להרב ההריף ובקי מחודד ומפלפל כ"ש מו' מרדכי הכהן גרינבוים מואבאנא יחי'

מה ששאל על זה שכתבתי בספרי זמורה א' אות ג' דלא כופין נחצי עבד וחצי בן חורין לשחררו עד היותו בן י"ח, וע"ז כתבת שצפתמי תשובה ליו"ד [סי' קסו אות יא] הביא מהתפארת למשה שגם בקטן כופין, ע"י צספרי זמורה י"ז [סוף אות ב] שזיינתי צעמני לזה, אמנס צקונטרס אחרון מהמקנה לה' קידושין [סי' מד סע"י יב] לא סוצר כן. וצאמת מה שהוסף התפארת למשה שגם צסריס חמה דאין לו רפואה כופין משום שצת, תמוה, כיון דאינו מוליד מה שייך צו לשצת יצרה³². וגם מה שזיינת לרש"ש יצמות [נט, צ צמוד"ה ואינון] דסוצר דעד כ' אין כופין, גם זה מנוין אצלי צספרי כת"י. ומה שהוכחת מחגיגה דף ד' ע"א צמוד"ה לא נצרכה שכתבו כיון שעומד לשחררו הוי כמשותר, א"כ

33. כ"כ הרשב"א שבת ד ע"א גבי וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ועי' מנ"ח מצוה שמו סוף אות ג ובהערות שם.
34. לשון הרשב"א הוא 'משום צד חירות שבו', והסברא שכ' רבינו משום שאינו עובד את רבו יום אחד כתבו הטורי אבן חגיגה ב ע"ב ד"ה לישא ונודע ביהודה תנינא אה"ע סוף סי' קד, ועי' דבר אברהם ח"א סי' ט אות יד ד"ה וראיתי בהג"ה שביאר דאי"ו סברת הרשב"א, ועי' קהלות יעקב גיטין סי' כו.

29. באגרות קודש שם ציין לשו"ע הרב הל' ת"ת ריש פ"ג.
30. אמנס הביא שם דעת העטרת חכמים (הברוך טעם) אה"ע סוף סי' לא דכופין לשחררו משנת י"ג, וע"ע חמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות מד ס"ק ג (יב, א) שפלפל בזה (ועיי"ש עוד עמ' קמא, א).
31. תשובות אלו נדפסו בסוף ח"ב, תשובה ראשונה היא חלק מתשובה ד ותשובה שניה היא תשובה טו.
32. עי' נוב"ק אה"ע סי' ו, וע"ע כלי חמדה פרשת בראשית אות י ד"ה והנלע"ד.

לישא
פלגש

הרמב"ם [איסור פ"ג הכ"א] שאין הרהור עצירה מנאי אלא בלז פנוי מחממה, לכן יכול ללמוד בלא הרהור ע"ש, ומעתה י"ל דהאצטנאל כיוון רק צארץ ישראל דשס אין חשש הרהור לכן נכון שימתין עד מ' כפי סברתו הנ"ל, אצל חז"ל הנ"ל הזהירו שם לזני צלל שיש חשש הרהור ולכן יותר עדיפא שישא אשה קודם.

[ב] ועוד י"ל שהוא כיוון רק שאין לישא אשה בחופה וקידושין דאז הוא דבוק בה ותוכל להטותו מדרך הישר, אבל לישא פלגש להפוסקים דמתירים דלא דבוק בה כי בכל עת יוכל להפרד ממנה מודה דיכול ליקח מקודם פלגש לקיום פו"ר. ועיין ברא"ש לכתובות ז' ע"ב [סי' יצ] שכתב דמשום הכי לא תקנו ברכה על קידושין כי יוכל לקיים מצות פו"ר בפלגש בלא קידושין, ועיין בב"ש באבהו ע"ז בסי' כ"ו ס"ק ב' שהוכיח מזה שהרא"ש מתיר לישא פלגש.

ומזה הנני מתפלא מה שהראית לי דברי השו"ת פרשת מרדכי בסי' ה' בהשגות על הס' בשמים ראש שחולק על מש"כ בספר זה בסי' רי"א שאפשר לקיים פו"ר בלא נשואין וחתום על תשובה זו אברהם בן אסמעל, וע"ז הקשה הפרשת מרדכי הא הוא היה רבו של רבינו ירוחם, והרי"ו סובר דהבא על הפנויה עוברת משום לא תהיה קדשה ע"ש, איך לא ראה שגם בהרא"ש כתוב כן והוא ה"י ג"כ רבו של רבינו ירוחם כמש"כ בשם הגדולים במערכת יו"ד [ערך רבינו ירוחם] ע"ש, א"כ קשה ג"כ כנ"ל איך סובר רי"ו להיפוך, ומוכרחין אנו לומר דרי"ו כיוון במופקרת, אבל בפלגש מודה שמתור, כמו שבירר בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב בסי' ט"ו, וא"כ גם קושייתו לא קשה.

ואולי יש לתרץ דבריו מחמת שבתשובה זו מבואר בלשונו דדבר תורה יוכל לקיים פו"ר בלא נשואין, משמע שמדרבנן אסור, וא"כ מסתמא כיוון שלא בתורת פלגש, דבפלגש גם מדרבנן מותר, או גם מדאורייתא אסור, אבל שיהיה איסור מדרבנן לא מצינו, וע"כ כיון שלא בתורת פלגש דבזה יש איסור לכו"ע מדרבנן עכ"פ כי אפילו על יחוד פנויה אסרו לכן הקשה שפיר. אמנם באמת זה אינו מוכרח, דגם בפלגש יש דיעות דאסור מדרבנן מחמת שבושה את עצמה לטבול ועוד כמה טעמים ואכ"מ³⁵. ולפמש"כ בקרבן נתנאל על הרא"ש לכתובות הנ"ל [אות ה] שי"ל שמודה דאסור רק שכיוון שבאם עבר ונשאה מקיים בה פו"ר ע"ש שוב י"ל שגם בתשובה זו כיוון ג"כ כן.

וגם לפי מש"כ בתיבת גמא [להפרי מגדים] בפ' תצא, שגם לאוסרים מדאורייתא בפלגש מכח דלא תהיה קדשה, מ"מ מודים דבגירות ליכא לאו דקדישה, כיוון דכתיב

בבנות ישראל, ובוזה יהיה מתורץ ג"כ מה שהקשית לי בסוטה י' ע"א דתמר נתנה עינים לדבריה, וע"ז הקשית להרמב"ם [אישות פ"א ה"ד] דסובר דיש איסור דאורייתא בלא קידושין איך עבר יהודה ע"ז, ולפי"ז נחא כיון דאמרה גירות אני ליכא בה איסור זה. ונראה להוכיח כדבריו ממ"ש הרמב"ן בפ' תצא [דברים כא, יג] לפרש מה שאמר בסיפרי [שם] אין לך אלא מצות בעילה, שכיון שכסף ושטר לא קונין בה רק ביאה, וע"ז הקשית למה לא ילפינן בריש קידושין דביאה קונה באשה מק"ו, מה יפת תואר דאין כסף ושטר קונה בה ביאה קונה, מכ"ש אשה דכסף ושטר קונין בה אינו דין שתהיה נקנית בביאה, ולפי"ז י"ל דה"א דרק בגירות דליכא איסור בביאה בלא קידושין משו"ה קונה בה, אבל בישראלית דאיכא איסור ה"א דלא קונה בה ביאה כיון דבאותו רגע שלא נתקדשה עדיין עובר, והוה אמינא דבעינן דוקא כסף ושטר מקודם קמ"ל. ומה גם כיון דמסיק בקידושין י' ע"א דרק סוף ביאה קונה, וא"כ ה"א כיון דבהעראה לא קונה ועובר אז על איסור קדישה לכן אסור לכן בעינן קרא בפ"ע דגם ישראלית נקנית בביאה, ודו"ק [ולפי מש"כ המקנה בקונטרס אחרון שם [סי' כו סק"א] שלא עובר באיסור קדישה רק בסוף ביאה נדחה זה]. ועי' במקנה בקונטרס אחרון להלכות קידושין בסי' כ"ו ס"ק ב' שהוכיח להתיר פלגש ממ"ש ביפת תואר ובעלתה קודם והיתה לך לאשה ע"ש, ולפמש"כ אין ראייה מיפת תואר דהיא גירות לישראלית, ומה גם לפי פירוש הרמב"ן הנ"ל שכיון שבביאה יקנה אותה אין ראייה כלל. ועכ"פ לפי"ז י"ל דהרא"ש ור"א בן אסמעל כיוונו בגירות דבה ליכא איסור ובחנם קרא תגר ע"ז הפרשת מרדכי הנ"ל.

ובאמת גם מש"כ שם לתמוה על מש"כ [הנשמים ראש] בסי' ל"ו בשם ר"ת שראוי להתיר סתם יינם כי אין להם עסק ניסוך, וע"ז כתב שלא יאמין זה שהרי סתם יינם הוא מגזירת שמונה עשר דבר ולא נוכל לבטלו. לפלא שלא זכר במחכת"ה את דברי התוספות בע"ז נ"ז ע"ב ד"ה לאפוקי דר"י שלח לר"ת כי ממנו מוכח להתיר יי"נ לעלמא, ונהי דחזר בו שם מ"מ גם כאן בסי' ל"ו מסיק כן דאסור, ועי' ג"כ בתשובת הרמ"א בסי' קכ"ד היטב.

אמנם לדעתי יל"ע על תשובה זו בסי' רי"א שמסופק דאולי אפילו אמר שלא ישא כיון ג"כ ביאה בלא נשואין עיי"ש, ובאמת עיין בגיטין פ"ג ע"א דאמרינן אם אמר ע"מ שלא תנשאי לפלוני הרי הותרה אצלו בזנות ע"ש, הרי להיפוך מדבריו, ואכ"מ יותר.

ולא אמנע מלהציג ג"כ מש"כ שם בשאלת יעב"ץ הנ"ל [ח"ב סי' טו, ד"ה ותו מאי ראייה] לדחות מש"כ הרדב"ז

35. עי' חלקת מחוקק אה"ע סי' כו, ב, וב"ש שם סק"ב.

[סי' אלף רצו] דמוכח³⁶ דפלגש מלך מותר לחבירו מלך,³⁷ שהרי מקרא מלא הוא, ואתנה לך את בית אדוניך ואת נשי אדוניך בחיקך, ואם נשיו של מלך מותר לו פלגשו לא כש"כ, שפליאה בעיני איך לא זכר במח"כ שהיא מחלוקת בסנהדרין י"ח ע"א במשנה, ורבנן אסרו ואמרו [שם יט, ב] שכוון למירב ומיכל ע"ש, והרמב"ם [מל"ט ג, ג] פסק כן ושלא כדבריו, אמנם הרע"ב במשנה שם פסק כר"י

דמותר, והתוי"ט תמה עליו בזה. ובני יחידי הרב הגדול מוה"ר יוסף משה שליט"א תירץ דהוכחת הרע"ב הוא ממ"ש בסנהדרין [כב, א] שקשה גירושין, שהתירו לדוד ליחד ולא התירו לגרש, ומעתה אי ס"ד דגם מלך אסור ליקח אלמנתו וגרושתו א"כ איך מוכח מכאן, הא דוד לא היה יכול לגרש דבעינן ויצאה והיתה, עיין בגיטין פ"ה ע"א [עיי"ש ברש"י ד"ה והא בעינן], וע"כ דסובר שם דמלך אחר מותר ויוכל לקחתה ומקרי והיתה למלך אחר³⁸. ואין לומר דהש"ס אזיל שם לר' יהודה, דזה אינו, דהא לר' יהודה לא היה צריך לגרש שסובר שם בסנהדרין כ"א ע"א שנשים צדקניות יכול לישא יותר מי"ח ע"ש, וע"כ דאתי לדידן ומ"מ סובר שאפשר לגרש ש"מ דבזה הלכה כר"י, ודפ"ח. [ובעיקר הדבר עיין בשו"ת חתם סופר ח"א לאה"ע סי' קנ"א היטב]. ומעתה שוב י"ל דכל הני שמבואר שנשאו מקודם כיוונו לפלגש שזה מותר גם להאברכנאל, ואל תתמה, כי הרי בשאלת יעבץ שם הנ"ל ובמקנה בקונטרס אחרון שם כתבו דכל הני דאמרו [יבמות לו, ב] מאן הו ליזומא כיוונו לפלגש ע"ש, וא"כ י"ל גם כאן כן, אבל לאשה י"ל כדעתו, והבן.

אמנם בזה שכתב האברכנאל טעם שקבעו י"ח לחופה משום דאז הוא בכח וראוי להוליד, תמוה, שהרי בסנהדרין ס"ח ע"ב חולקין אי קטן מוליד אבל לאחר שנעשה בן י"ג שנים לכ"ע מוליד, וא"כ איך כתב הוא דעד בן י"ח אינו ראוי להוליד, ואולי כיון דאז הוא בן כח ומוליד זרע בני כח, ועיין ביו"ד בסי' א' סעיף ה' ברמ"א לענין שוחט, ובמג"א באו"ח בסי' ל"ט ס"ק א' ע"ש.

³⁶. מהא דאבישג השונמית שבא עליה אבשלום. ³⁷. מה הוצרך לחפש הוכחות, הרי מקרא מלא הוא. ³⁸. ואע"ג דהשתא ליכא מלך אחר מ"מ הואיל ואם יהיה מלך אחר שריא ליה סגי בהא, וכמו דאמרינן גיטין שם 'דאתי לכלל הויה' הוא הדין כאן אע"ג דעתה ליכא מלך מ"מ אתי לכלל (ע"פ הגהות מנחת סולת למשניות סנהדרין שם, ועיי"ש עוד ראיה דהלכה כרבי יהודה מירושלמי יבמות פ"ב ה"ד דדוד נשא לרצפה שהיתה פלגש שאול הרי מוכח דאזיל סתמא כרבי יהודה). ³⁹. הנה בערוך לנר הציון הוא באופן שונה במקצת (אף שלעצם הספק אין נפ"מ בציון), שלא מתה הבת השניה, אלא מת הבן וקיום מצות פו"ר הוא ע"י הבת השניה ובן

והנה כל מה שטרחתי לישב דברי האברכנאל לא הטרחתי רק בעבורך, אבל לעצמי הנני יודע כי רוב מפרשי התורה כאלה לא דקדקו לפרש עפ"י דעת חכמז"ל בש"ס, ומצויין אצלי על הרבה קדמונים מפרשי התורה פליאות עצומות בזה.

בה, וכמה בנים (ד) יהיו לו ויפטר, ומאי זה מצוות (ה) הוא פטור בעסקו בזו, ויתר פרטיה, מבוארים ביבמות בפרק ששי [דף ס"א ע"ב ואילך] ובברכות [דף ט"ז ע"א].

הבן בת אחת וילדו בן, ואח"כ מתו שניהם, והבן נשאר ואח"כ מתה הבת השניה מהב' בנות, ונשאר לזה הבת עם בן הבן, ולחבירו הבן ובן הבת³⁹, אם קיימו שניהם פו"ר או לא, דלא נוכל לומר ששניהם יצרפו בן זה לקיום המצוה, והניח בצ"ע. ולדעתי פשוט שקיימו פו"ר, דהרי למ"ד [יבמות סה, ב] דגם אשה מצווה בפו"ר יוצאין תרווייהו בזכר ונקבה, הרי דמצרפין שניהם לחד וה"ה כאן הוי כן, דאלת"ה הול"ל בגמרא שטעם בית שמאי דבעינן ב' זכרים וב' נקיבות לר' נתן מכח שסברי דגם נשים מצוין בפו"ר לכן בעינן לכל אחד זכר ונקיבה, והא ע"כ לטעם הש"ס מכח כי שתי וגו' ע"כ סברי דנשים מצוין בפו"ר, דהא זה אמרה חוה⁴⁰, והעירני לזה נכדי היקר כמר פנחס יחי', וע"כ שסגי לתרווייהו שיעורא אחד וה"ה בזה י"ל כן. ועי"ז נ"ל לפמ"ש התוס' בסוטה דף מ"ב ע"ב ד"ה מאה מירושלמי דאשה מתעברת מב' אנשים, שאם ילדה בן נתחשב לתרווייהו ושניהם קיימו פו"ר עי"ז⁴¹.

(ה) [א] הנה בסוגיין אמרינן לר' יוחנן היו לו בנים בהיותו נכרי ונתגייר שקיים פו"ר וכו', משום דמעיקרא נמי בני פו"ר ניהו, והתוס' ד"ה בני הקשו מסנהדרין [נט, ב] דאמרינן דלא מיפקדו על פו"ר, ותיצו דהכוונה שבניהם נקראים על שמם. אמנם מלשון רש"י [ד"ה בני] לא משמע כן. ומה גם עיין בטורי אבן לר"ה [כח, א ד"ה אילימא] שתמה דהא שם אמרינן דאם אכל מצה בעת שטותו לא יצא כיון דפטור אז, א"כ גם כאן למה קיים, ותירץ בדוחק. ומזה נראה בעליל שסוגיין סובר דנכרים מצוין על פו"ר, ועיין בשאלתות דרב אחאי

הבת, אבל בציון של רבינו, שזה שהיה לו ב' בנות אחר שמתו שניהם, והשאירה אחת מהבנות בן וכן נשאר הבן, נמצא שקיום פו"ר הוא ע"י הבן ובן הבת, ואופן זה דנשאר ב' זכרים הוא פלוגתא בין הרמב"ם בפט"ו מהלכות אישות ה"ה והתוס' בדף סב ע"ב ד"ה וכל שכן, דלדעת הרמב"ם לא קיים ככה"ג פו"ר, וכן נפסק בשו"ע סי' א, ו, ועוד, דכיון דלבסוף מתה גם הבת השניה, לשם מה הוצרך לה מעיקרא, הלא אינה מעלה ומורדת לפו"ר, וברור דצריך להגיה הציון כמו שהוא בערוך לנר. ⁴⁰. ע"י נדה דף ג ע"ב דא"ל שמאי להלל א"כ בטלת בנות ישראל מפו"ר, ובנות ישראל שם הוא דווקא עיי"ש בהגהות הרד"ל והרש"ש. ⁴¹. ע"י לקמן אות ט או"ק ב

בני בנים
לב' אנשים

בני נח,
חיובם
בפו"ר

מחלוקת תנאי אי האי לשלשת הוי ליום הרביעי או ליום השלישי ע"ש, ומעתה למ"ד דהוי ליום השלישי לא מצי לכתוב שלשת בלא למ"ד דזה הוי בבירור ג' ימים, ובאמת לא הוי רק ב' ימים, וביום ג' ניתנה תורה, ותיכף אח"כ הותרו, לכן מוכרח לכתוב לשלשת, ומשו"ה בעינן לקרא שובו וגו', אבל למ"ד בד' ניתנה תורה שפיר קשה קושית צ"ח, ומוכרחין לומר לדידיה דבאמת יסבור דגם בלמ"ד הוי קביעת זמן ולא בעינן לקרא דשובו, רק שיהיה נאמרה ונשנית וינהוג פו"ר בבני נח, ומעתה י"ל דכל הפוסקים אלו יסברו כן לכן סברי דפו"ר נהוג בבני נח.

ובזה מתורץ דברי התוס' בחגיגה דף ב' ע"ב סוד"ה לא, דכתבו דעבד מצווה על פו"ר, דפו"ר נאמרה לכולהו בני נח אף לכנען, וע"ש במהרש"א, ובמשנה למלך פ"י מה' מלכים ה"ז [ד"ה הכלל העולה], ובנדוע ביהודה תנינא לחו"מ סי' י"א, ובטורי אבן שם מה שפלפלו הא בעת מתן תורה ניטלה מהם, ולפ"ז ניחא, דהתוס' כאן סוברים כדעיה זו דקיי"ל שגם עתה נהוג בבני נח, וזה פשוט. אמנם לדעתי אין כוונת התוס' כפירושם, רק עיקר כוונתם דלא תימא דבעבדים ל"ש פו"ר כיון דהוי כחמורים, כמו שילפינן בסוגיין משבו לכם פה עם החמור דאין להם חייס, וכמ"ש הטורי אבן כאן [חגיגה ב, ב באבני מילואים] באמת לומר כן, וע"ז כתבו דפו"ר נאמר קודם מתן תורה אף לכנען דהוי עבד והוי כחמור ומ"מ היה שייך בו פו"ר, שוב גם עתה שייך בו פו"ר דאין דינו כבני נח כיון דהוא כישראל בכל המצות, ואין לך למעט רק מכח דאין לו חייס, וכיון דראינו דאז היו חייבים עבדים גם עתה חייבים. הן אמת דאינו מוכרח, דיש לומר דאז לא הוו כחמור כיון דאמרינן בגיטין [לה, א] דלא הם קונים זה מזה לכן לא הוי כחמור, רק באברהם דהוי כישראל שקונה עבד לגופו לכן הוי כחמור⁴⁸, אמנם להסוברים דאבות קודם מתן תורה דינם כבני נח שפיר מוכח משם והבן, ועיין במנ"ח מצוה ב' [סוף אות יב] לענין עבדי בני קטורה שכתב ג"כ דתלוי בזה, ע"ש היטב.

אמנם בעיקר הדבר נראה לי דמסברא מחויבין העכו"ם בפו"ר, דאי ס"ד כהבנת שאר הפוסקים דניטל מהם בעת נתינת התורה, תקשה קושית הש"ס בע"ז [ב, ב] אתגורי איתגור, דאיך אפשר מכח שלא רצו לקבל

פרשת וזאת הברכה שאילתא קס"ה⁴² שסובר דנכריים מצווין על פו"ר ואינו תחת ידי כעת. ועיין בדרך פקודין בחלק המחשבה אות כ"ח שכתב בשם הקנה דעכו"ם מצווין על פו"ר, שכל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסני ג' העכו"ם בכלל, וזה יותר תמוה דלהיפוך אמרינן שם בסנהדרין דנאמרה לבני נח ולא נשנית, לישראל נאמרה ולא לבני נח, ועכ"פ גם הוא סובר דבני נח מצווין על פו"ר, וזכורני שבספר האשכול הלכות צניעות סובר כן, ובנחל אשכול מתרץ שם שיטה זו ואינו תחת ידי כעת⁴³.

על כן נחזי אנן, כי לדעתי י"ל לפי מ"ש החתם סופר חיו"ד סי' י"ט, שכתב דמ"ד בגיטין דף ל"ח ע"א עמון ומואב טהרו בסיחון ועכו"ם בני כיבוש ניהו לא יסבור מי איכא מידי וכו'⁴⁴, רק יסבור דנאמרה ולא נשנית לבני נח נאמרה ע"ש, ומעתה שוב למ"ד כן ברור דפו"ר נהוג בבני נח⁴⁵, רק דנהוג גם בישראל מכח קרא שובו לכם לאהליכם דמביא שם בסנהדרין, דנהי דאמרינן שם דבעינן האי קרא לכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, מ"מ מבואר שגם אצל ישראל נאמרה מצוה זו, ומה גם למ"ד כן יפרש, דמש"ה כתיב קרא זה כדי להוסיף דגם בישראל נהוג, ובמילה יסבור כתיורץ השני שם בסנהדרין דמעיקרא לאברהם וזרעו נאמר, וא"כ מתורץ כל הקדמונים הנ"ל, וגם לשון הקנה הנ"ל יש קצת לפרשו עפ"ז והבן. אמנם עיקר בנין החת"ס מכח הסוגיא דגיטין אינו, כי נעלם ממנו דברי הב"ח יו"ד סי' רס"ז ע"ג י"ג, ודברי המחנה אפרים הלכות עבדים סי' ג', ודברי הבנין אריאל פ' בלק⁴⁶ שכולם הרגישו בזה, ותירצו כל אחד לפי דרכו⁴⁷, ושוב לא צריכין לעשות מחלוקת בין הסוגיות.

על כן נ"ל לתרץ קדמונים אלו באופן אחר, דעיין בתוס' ביצה [ה, א ד"ה כל] שכתבו דמש"ה בעי קרא דשובו לכם לאהליכם אע"ג דנגבל זמן, מ"מ כיון דלא כתיב שלשת ימים רק לשלשת לכן לא נגבל זמן, וע"ש בצל"ח שהרגיש דלמ"ל קרא דשובו וגו' לכתוב שלשת בלא למ"ד ולא נצטרך לקרא זה, ותירץ דמש"ה כתיב הלמ"ד כדי להורות חילוק אם גזרו לזמן או סתם ע"ש, וזה דוחק דגם בלא"ה מסברא ידעינן דנגבל זמן לא צריך להתירו. וע"כ נ"ל בישוב קושייתו דעיין בשבת פ"ו ע"ב דיש

דרכו דהיינו לכבוש את הארץ במלחמה, ה"נ גוים דאמרי' בסנהדרין נט, א דלאו בני כיבוש ה"נ אינם בכלל פו"ר, עכ"ד הבכור שור, ולפי דרכו של החת"ס דמאן דאמר עמון ומואב טהרו בסיחון ס"ל דעכו"ם בני כיבוש ניהו, ע"כ יסבור דעכו"ם מצווים אפוי"ר. ועי' גליוני הש"ס חגיגה ב ע"ב. ⁴⁶ על הפסוק 'ויאמר בלק אל בלעם הלא שלח שלחתי אליך'. ⁴⁷ ראה מש"כ בדבריהם המחבר במצוה מב אות ז. ⁴⁸ כעין זה מבואר באבני מילואים סי' א סק"ב, דעבד שלא מל ולא טבל אית ליה חייס, וכנען לא מל ולא טבל, וא"כ אין

תוספת דברים בזה בענין אי יוצא בחצי איש. ⁴² ע"ש שם בשאלת שלום והעמק שאלה. ⁴³ באמת באשכול לא נזכר כלום מזה, רק בנחל אשכול הביא אגב גררא דברי השאלות הנ"ל ודברי התוס' חגיגה שמביא רבינו להלן ומבארם. ⁴⁴ דהא בסנהדרין נט, א אמרו לפי זה דנכריים לאו בני כיבוש ניהו, עיי"ש. ⁴⁵ יש להוסיף בזה לפי מש"כ הבכור שור בסנהדרין נט, ב דהא דבני נח אינם בכלל פו"ר הוא משום דכי היכי דנשים פטורות משום דבעינן וכבשוה כמבואר יבמות סה, ב, ופירש רש"י בקידושין לה, א ד"ה

ויִוֹתֵר י"ל בכונת המהרש"א דאזיל לרב יוסף דנאמר ליעקב וכנ"ל, ויוסף לא ידע עדיין מזה, כמו שנראה שסיפר לו זה בפ' יחי, ומקודם לא הודיע לו זה, ומטעם שיוסף לא היה עוד בעת היותו אצל אביו בן ח"י ולא נשא עדיין אשה לכן לא הודיע לו יעקב מזה, וע"כ לא שימש במצרים בעת רעבון, אבל לוי שהיה אצל אביו וידע מזה לכן שימש, ומתורץ קו' התוס' שם בתענית היטב. ועו"ל בכונת המהרש"א שסובר דאע"ג דנפקדו אפ"ר קודם מתן תורה, מ"מ השיעור בן ובת הוי תחת סוג שיעורים ולא נאמרה לבני נח [רמב"ם מלכים פ"ט ה"א], והוי די להו בזכר או נקיבה, כמו לב"ה לר' נתן דהוי שבת לכן היה אסור לו לשמש בשני רעבון, ונהי דלביית שמאי לר"נ דילפו משת לי וגו' מוכח דגם אז בעינן שיעור השלם, מ"מ לדינא דלא קיי"ל כן שפיר י"ל כמ"ש.

ועוֹד יש לומר, דעיינן בכתנות אור פ' נח שהביא בשם הקנה שדור המבול טענו דז' מצות נאמר רק לאדם לבדו⁵¹, ע"ש שהוכיח מגזל שנאמר לדורות, ומעתה י"ל דרק ז' מצות שנשארו נוהגין לדורות, אבל פ"ר אע"ג דהיה קודם מתן תורה היה רק באדם זה שנצטווה, והוי בישראל כתיב לדורותיכם לגלות דנוהג לדורות, ועיינן נודע ביהודה תנינא חלק אר"ח סי' פ"ז היטב, ובפרט דהז' מצות שנשנו לישראל אי ס"ד דנאמר רק לאותו איש למה נכתבו בתורה כיון דאותו איש אינו יותר בעולם, ע"כ שנאמר לכל בני נח, אבל פ"ר שלא נשנית שפיר י"ל דנאמר כדי שישאר אצל ישראל אבל בני נח לא גם קודם מתן תורה, רק באותו איש בלבד. שוב מצאתי בשו"ת בנין ציון החדשות סי' קמ"ח שכתב ג"כ בדעת מהרש"א שרק ליעקב נאמרה מצוה זו ע"ש, אך לא ביאר היטב וכמו שיראה המעיין, ועדיין יל"ע בזה. ועיינן מהרש"א בחידושי אגדות ביבמות ק' ע"ב דכתב דמש"ה נאסר קודם מתן תורה לישא נכרית כיון דנשנית בסני ע"ש, מוכח ממנו שסובר דאי לא נשנית לא היה נוהג בבני נח גם קודם מתן תורה, וכשיטתו בתענית וכנ"ל.

[ב] **והנה** בעיקר הדין דאמרינן דגר קיים פ"ר בבנים שהיה לו בגיותו, קשה לי מנ"ל דהבנים שלו הא סתם נכרית זונה היא, ועיינן ברש"י יבמות מ"ב ע"א ד"ה ויפטור⁵², ונהי דמהרש"א שם מוחק זה⁵³, מ"מ עיין בדף צ"ז ע"ב ובדף צ"ח ע"א שמבואר גם כן⁵⁴. הן אמת שי"ל דקי"ל נשיהו לא מפקרו, עיין בסנהדרין פ"ב ע"א, מ"מ עכ"פ לא גרעה מפרוצה ביותר דבעי בסוטה [כו, א]

התורה הקיל עלייהו שניטל מהם מצוה זו, ובאמת נראה דלשיטת הש"ס בסנהדרין [שם] דאין מחויבין בפ"ר מכח דנאמרה ולא נשנית, לא היה מעולם חיוב פ"ר על בני נח רק על ישראל קודם מתן תורה, וכן במילה לתירוצן קמא שם, ותירוצן השני הוסיף שם דאפי' אם נאמרה ונשנית מ"מ ל"ה קודם רק באברהם וזרעו, וכן מבואר מלשון התוס' פסחים כ"ב ע"א ד"ה ור"ש שכתבו, כיון שלא נשנית לא נאמרה רק לבני יעקב ע"ש, והן אמת שבחולין צ' ע"א ד"ה קדשים כתבו ב' טעמים, אבל כאן בפסחים כתבו סתם וע"כ כמ"ש. ובה מיושב דברי מהר"ש יפה מובא במשנה למלך פ"י מה' מלכים ה"ז, ע"ש ותבין. הן אמת שבפ"ר קשה לומר כן כיון שנאמר לאדם ונח איך נוכל לומר דנאמר רק לישראל, אמנם לרב יוסף ביבמות [סה, ב] שילף מקרא דיעקב, וכתבו התוס' שם [ד"ה ולא] שסובר כי כל מה שנאמר לאדם ונח הוי לברכה, לדידיה שפיר י"ל דרק לישראל נאמר. ועינן בזית רענן [על הילקוט שמעוני] מהמגן אברהם פרשת וירא בד"ה בתוספתא שכתב ג"כ שלדידיה לא נצטוו על פ"ר עד יעקב ע"ש. ובה מיושב מה דאמרינן בסנהדרין נ"ז ע"א האי לברכה, וע"ש ברש"י, והמהרש"א בסנהדרין נ"ט הרגיש דבנח לכו"ע הוי למצוה, והביא שם ג"כ מדברי הש"ס ביבמות ע"ש, ולפ"ז י"ל דשם אזלינן לרב יוסף דלדידיה כולהו הוי לברכה ובדף נ"ט לא אזיל אליביה, לכן סובר שגם מנח הוי למצוה, ומה גם י"ל דרק המקשן הוי סובר דהוי בנח למצוה אבל לפי מה דמשני דנאמרה ולא נשנית וע"כ מתחילה לא נאמר לנח למצוה רק לברכה שוב ע"כ המצוה הוי רק מיעקב והבן.

ויִוֹתֵר י"ל דגם אצל יעקב הוי רק לברכה, דיעקב כבר קיים פ"ר ואין נאמר דהוי מצוה, וכן כתוב בספר ערוך לנר שם ביבמות ס"ה, וכן מוכרח ממה שאמר יעקב ליוסף פ' יחי [בראשית מח, ג] שהשי"ת נראה אלי בלוח ויברך אותי וגו' הרי דהוי ברכה⁴⁹, וא"כ למסקנא לא הוי פ"ר כלל קודם מתן תורה מצוה. ובה מתורץ דברי המהרש"א בתענית י"א ע"א⁵⁰ שכתב שמש"ה לא שימש יוסף בשנת רעבון דבן נח לא מצווה על פ"ר, ועיינן בישועות יעקב לאר"ח סי' ר"מ ס"ק ב' וה' שכתב גם כן, ודבריהם תמוהין, דהא קודם מתן תורה היו מצווין על פ"ר, ולפ"ז ניחא דסובר שכיון שלא נשנית לא נאמרו כל הני פסוקים קודם מתן תורה רק לברכה לכן לא היו מצווין.

ראיה מכנען לעבד שמל וטבל הוא לית ליה חייס. ⁴⁹ עי' בכלי יקר בפרשת יחי שם פסוק ד. ⁵⁰ בתנ"ך אסור לאדם. ⁵¹ ראה מצוה כה ד"ה והנה במגילת אסתר שהביא כן מהבאר שבע. ⁵² דפי' דבגר וגירות שנתגירו אם לא יפישום ג' חדשים, איכא למיחש שמא ייבם אשת אחיו מאמו, שמא מעוברת היתה ותלד, וסבורה שנזרע בקדושה, ותלד בן אחריו וימות לא זרע, וייבם זה

את אשתו, וכיון שנזרע שלא בקדושה וסתם נכרית זונה היא, איכא למימר שמא אינו בנו, ומייבם אשת אחיו מאמו. ⁵³ דהא שם אין צורך לחשש זה, דגם אם הוא בנו ודאי, כיון שנזרע שלא בקדושה אינו חשוב אחיו מאביו, כמבואר במשנה ביבמות צז, ב. ⁵⁴ עיי"ש [צח, א] דאמר רבא, הא דאמור רבנן אין אב למצרי לא תימא משום דשטופי בזמה דלא ידע.

אי אמרינן ככה"ג רוב בעילות אחרי הבעל, וכן מבואר בפירוש בקונטרס אחרון להשאגת אריה סי' מ"ט שכתב גם כן. וצריכין לומר דמיירי שחבושים בבית אסורים, וכדאמרינן ביבמות (ט, ב), ונהי דבחולין י"א ע"ב אמרינן שגם בחבושין לא אמרינן כן, עיין בהפלאה לכתובות [יג, ב ד"ה אמר להם אין] ובספר יהושע בפסקים וכתבים סי' ר"ג מ"ש בזה⁵⁵. ומה גם י"ל כיון דמצות פו"ר הוי עבורו והוא יודע בעצמו דהוי ממנו, עיין במכות כ"ג ע"ב דחשיב ירחי וכו', ומה גם עיין בבשמים ראש סי' ה' שכתב שגם בעכו"ם אמרינן רוב בעילות אחרי הבעל, וע"ש בכסא דהרסנא שכפי הנראה רימוז מכאן ע"ש.

ומצאתי בהגהות חות יאיר על הרי"ף כאן [יט, ב מדפי הרי"ף] שכתב שמיירי שבא על בת ישראל, דאל"כ דלמא לאו מיניה ע"ש, ואיני מבין דבריו דמה הועיל בזה שבכה"ג דל"ה בעלה מנא ידע דהוי ממנו דלמא הוי מאחר, ואולי כוונתו דהיא נאמנת דהוי ממנו ופטור יותר מחויב פו"ר, אמנם באמת במחכ"ת לא ראה בירושלמי יבמות פ"ב ה"ו שמבואר בפירוש עכו"ם שבא על נכרית ע"ש, ומה גם עיין במנ"ח כאן [אות יג] שכתב ממש להיפוך דבכה"ג שבא על בת ישראל כיון דקיי"ל הולד כשר לא מתיחס אחריו ולא קיים פו"ר, הן אמת שי"ל דהחות יאיר יסבור כדעת הסוברים דהכונה דהולד כשר הוא שהוי עכו"ם, עיין בפתחי תשובה לאה"ע סי' ד' ס"ק א', אמנם מ"מ העיקר אינו כן. והנה לדעת הסוברים⁵⁶ דבעשה לכו"ע ספק לקולא מדאורייתא בלא"ה ניחא, דקיים פו"ר מדאורייתא מספק.

[ג] **והנה** בדרך פקודין כאן בחלק המעשה באות ח' כתב, דאם נשא אילונית ונעשה לה נס שילדה לא קיים המצוה, כיון דהוא לא השתדל ע"פ מעשיו וכו', ועיין בשאלת יעב"ץ ח"ב סי' צ"ז שכתב גם כן⁵⁷, ולכאורה תמוה דהרי ראינו בגר שקיים פו"ר בבנים שהיה לו בגיותו אע"ג דהוא לא קיים למצוה, ולהסוברים דעכו"ם מצווה על פו"ר וכנ"ל ניחא אבל לרוב החולקים קשה, ובאמת בדרך פקודין אחר חלק הדיבור באות ג' הרגיש בזה ומחלק שבעינן עכ"פ שכיון לביאה ולהוליד

ע"ש, וזה דוחק⁵⁸. הן אמת שגם בט"ז באה"ע סי' א' אות ח' כתב שבאמבטי לא קיים כיון דבעינן פעולה ע"ש, וגם על דבריו יל"ע מזה דאחר גירותו שנתחייב בפו"ר לא עשה מאומה, ויש לחלק ועדיין צ"ע⁵⁹. ובעיקר הדברים נ"ל דבאמת הגר שנתגייר אין לו שום מצוה מבנים שהוליד מקודם, רק כוונת הש"ס שלא צריך יותר לקיים פו"ר דכבר יש לו בנים ולא מחויב יותר, עיין בשאגת אריה סי' נ"ב לענין מל בתוך ח' כה"ג וה"ה כאן י"ל כן דאין לו שום מצוה ומ"מ אינו מחויב יותר, והבן.

[ד] **והנה** ראיתי בישועות יעקב לאה"ע סי' א' ס"ק ד' שהרגיש, להסוברים [רמב"ם הל' אישות פט"ו ה"ו, טור וש"ע אה"ע סי' א סעי' ז] דרק בנתגיירו בניו עמו קיים פו"ר, מה פריך הש"ס לרב הונא דסובר מתו קיים פו"ר ממה שתניא בני בנים ה"ה כבנים, הול"ל דמיירי שהבנים לא נתגיירו רק בני בנים, ותירץ, דלרב הונא מהני לכ"ע אף בלא נתגיירו דלא גרע ממתו ע"ש. ולדעתי הוא ממש להיפוך, דכבר הבאתי [סוף אות א] בשם התוס' ע"ז [ה, א ד"ה אין] דעכו"ם אין להם נשמה מאוצר זה, א"כ בודאי לא קיים בלא נתגיירו, וא"כ הדר קושייתו לדוכתיה, ואם נאמר דגם לגר אין נותנין נשמה מאוצר זה שוב ניחא, דלפ"ז לר"ה גם בנתגיירו לא קיים, אמנם הערוך לנר כתב בסוגיין [סב, א ד"ה ונתגייר] דלגר נותנין נשמה מאוצר זה וא"כ הדר קושיית הישועות יעקב לדוכתיה, אמנם לא ידעתי מנ"ל זה, ועיין במג"א סי' מ"ו ס"ק י' לענין גר בברכת שלא עשני גוי היטב. והנה לפי מה שכתבתי מקודם דטעם שמקיים פו"ר הוא משום שגם הנכרים מצווין על פו"ר וכנ"ל, שוב י"ל דלר"ה שסובר שעיקר המצוה להשלים הנשמות ע"כ עכו"ם לא מצווה דהוא אינו משלים הנשמות וכמ"ש התוס', וע"כ הוא סובר כר"ל דלא מקיים פו"ר אף בנתגייר לכן פריך הש"ס שפיר, והבן.

(ו) [א] **הנה** בסוגיין [יבמות סב, א] אמרינן הכל מודים בעבד דלא קיים פו"ר, שאין לו חיים וכו', ופריך מלציבא ט"ו בנים וכו' ע"ש. והנה הטורי אבן בחגיגה [ב, א ד"ה כאן] הרגיש מה פריך הש"ס, הול"ל

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן. וחייב אדם להשתדל בה משהוא ראוי לה, והוא הזמן שנתנו חכמים זכרונם לברכה לישא (ו) אשה.

ד. באבות פ"ה מכ"א, בן שמונה עשרה לחופה, עיין מניח אות א.

נשא איילונית

עבד חייבו בפו"ר

58. ע"י מש"כ בזה במשנה הלכות חלק יד סי' יב, כוכבי יצחק ח"ג סי' לה אות ו. 59. וכן הוכיח במנחת חינוך (כאן אות יד) ממה דנתגייר קיים פו"ר, וכן עוד (שם אות כו) ממה דמסיק הבית שמואל (אה"ע סי' א סק"י) דנתעברה באמבטי קיים פו"ר, דאין המצוה הביאה אלא מה שיש לו בנים, ועי"ש עוד אות ח מה שיישב עוד לפי"ז, וע"י עוד מהר"מ שיק על תרי"ג מצות מצוה א אות ב.

55. דבחולין לא אמרו אלא דאינו ודאי, וגם בבית אסורין יש מיעוט דאינו ממנו, אבל עכ"פ רובא הוי דהוא ממנו. 56. פרי מגדים א"ח סי' יז אש"א סק"ב, וסי' שדמ משב"ז סק"א, כיון דאינו עובר בקום עשה (ולהיפך משיטת מהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ג אות מ הראשון או"ח ב, דס"ל דרק באיסורין הוי לקולא מה"ת, אבל ספק עשה הוי לתומרא). 57. שם כתב דהבא על אשה בשינה וילדה ממנו נראה דלא קיים המצוה דישן לאו בר דעת הוא לגמרי.

והנה דעת התוס' בחגיגה שם [ב, ב ד"ה לא] דעבד מצווה על פו"ר, והוכיחו כן מירושלמי [מועד קטן פ"א ה"ד], אמנם בגיטין [מא, ב ד"ה לא] הוכיחו מירושלמי זה להיפוך, דרק על שבת מצווה ולא על פו"ר. ועיין בטורי אבן באבני מילואים לסוגיין [חגיגה שם] שהרגיש, שאיך נוכל לומר דעבד מצווה על פו"ר דהא לא אפשר לו לקיים בשום אופן כיון דאין זרעו מיוחס אחריו, ותירץ דהירושלמי סובר כר"י בן ברוקה דאשה מצווה על פו"ר ועבד אי אפשר לו לישא אשה רק שפחה והיא מצווה על פו"ר, לכן אסור לו לישא אשה במועד משום לתא דידה ע"ש, ודבריו תמוהין דעיין בתוס' נדה [מו, א ד"ה מסר] דעבד מותר בנכרית ע"ש⁶⁴, וא"כ שוב איך אמר הירושלמי דאסור מכח לתא דידה הא מצי ליקח נכרית. ומה גם עיין בירושלמי יבמות סוף פרק ו' דמסיק דאין הלכה כריב"ב, ואיך נוכל לומר דכאן סובר בפשטיות כריב"ב. ויותר תמוה, איך הירושלמי הוכיח כאן ממשנה דאמר והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה, דלפירושו כיוון דשפחה מצווה על פו"ר, הא המשנה קאי עליו ולא על שפחה. הן אמת שגם לפירוש התוס' בחגיגה דקאי על עבד תמוה, דהא י"ל דכיון מכח חלק חצי ב"ח דזה מצווה, בשלמא לפירושם בגיטין דכיוון מכח לשבת שפיר ניחא כמו שכתבו שם, דמדנקיט במשנה הטעם מכח לשבת ולא נקיט משום פו"ר ש"מ דקאי על צד עבדות גם כן, ושפיר מוכח דעבד מצווה על שבת, אבל לפירושה בחגיגה קשה, וצריכין לדחוק כמ"ש שם אח"כ, דלישא והלא לא נברא העולם משמע דאתרווייהו קאי, וזה דוחק מבואר. ואם נאמר כמ"ש הפני יהושע שם בגיטין בתוד"ה לישא שפחה בדעת הרמב"ם, דחצי ב"ח פטור מכל המצות כאשר ע"ש, שוב שפיר הוכיח הירושלמי דעבד חייב בפו"ר, וכן כתב הפנ"י שם שמוזה מוכח דעבד מצווה על פו"ר, אמנם דבריו נסתרים מש"ס ר"ה [כט, א] דחצי ב"ח מצווה על שופר הרי להיפוך מדבריו.

[ב] והנה המנ"ח [אות יט] כתב בדעת התוס' שסוברים דכל זמן עבדותו מקרי בניו וחייבים על הכאתו ועל קללתו ויש להם קורבה, ומפרשים כפירש"י בסנהדרין [נח, ב ד"ה ולכלל] דמה שאמרינן שם עבד מותר באמו ובתו היינו שנולדה בגיותו והוי כקטן שנולד, דבו לא גזרינן שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקלה, אבל

דהבנים היה לו מקודם שנעשה עבד, ותירץ דלאו אר' יוחנן פריך אלא אדרשב"ל פריך⁶⁰ ע"ש, ובמחכת"ה נעלם ממנו הירושלמי ביבמות פ"ב ה"ו ששם מבואר שזו הקושיא השיב ר"ל את ר' יוחנן ע"ש, הרי להיפוך מדבריו, ועל כן נ"ל דהש"ס סובר דאפי"ה היה לו בנים קודם שנעשה עבד מ"מ אם אח"כ נעשה עבד והוי כחמור, לא נחשבו הבנים שמקודם לו דפנים חדשות באו לכאן והוי כמו גוף אחר, לכן פריך הש"ס שפיר. ובזה מתורץ מה שהרגיש עוד הטורי אבן שם על מה דאמרינן דחצי עבד וחצי ב"ח דכופין את רבו משום ביטול פו"ר, אכתי בכה"ג שכבר קיים פו"ר בעודו עכו"ם מאי איכא למימר, ואמאי מוקי הש"ס שם המשנה כמשנה ראשונה הול"ל דמיירי בכה"ג דגם למשנה אחרונה אין כופין, ומאי שתירץ שם מכח דנקיט עבדים לא יועיל בפסחים [פח, א] דשם לא נקיט עבדים, אמנם לפמ"ש דגם בהוליד בגיותו קודם שנעשה עבד לא נחשבין בניו כעת, שוב בכה"ג כופין, והבן.

אמנם באמת י"ל באופן אחר, דהא הטורי אבן הרגיש שם די"ל מכח לשבת כופין, דשייך גם בקיים פו"ר, רק שדחה דבהאי סוגיא מבואר דלשבת מקיים בבן ובת ע"ש. ועיין בדבריו באבני מילואים שם על סוגיא זו [ד"ה לא לתוהו] שכתב בפשיטות [לדעת השאלתות]⁶¹ דמ"ש נקיט קרא דלשבת היכא שכבר קיים פו"ר דאיכא לשבת ע"ש, וסותר לדבריו שבכאן. והנה באמת דבריו הנ"ל שמבואר בסוגיא דלשבת מקיים בבן ובת תמוה, דבסוגיין מבואר דלשבת מקיים בבן או בת ושלא כדבריו⁶². והעיקר נראה כמ"ש הט"ז באה"ע סי' א' ס"ק ב' וס"ק ז' דלשבת ופו"ר הוי חד שיעורא ולדינא דקיי"ל דפו"ר הוי בבן ובת ה"ה לשבת כן, ומעתה נראה לפי מה דקיי"ל כר' יהושע דמחויב בלערב אל תנח ירך ה"ה לשבת הוי כן, וכן מבואר ברמב"ן במלחמות בסוגיין ע"ש היטב⁶³, ומעתה לפ"ז הא דלא מוקי הש"ס שם בפסחים ובחגיגה כמשנה אחרונה ובקיים כבר פו"ר הוא משום דלדינא דקיי"ל כר' יהושע גם בכה"ג כופין משום דאיכא ולערב וממילא יש בו חיוב לשבת, וכיון דבלא"ה נצטרך לאוקמי דלא כהלכתא מוקי יותר כמשנה ראשונה ואף בלא קיים פו"ר והבן. אך מכח מה דפריך הש"ס שם מלציבא מוכרח כמ"ש מקודם, דגם הבנים שהוליד בגיותו לא נחשבים לבניו והבן.

60. דס"ל דהוי לו בנים בגיותו ונתגייר לא קיים, דכקטן שנולד דמי, ולדבריו ה"ה אם נעשה עבד לא קיים. 61. שהובא בתוספות בע"ז יג, א (ד"ה ללמוד תורה), דנקט ללמוד תורה ולישא אשה דקילי, וכ"ש שאר מצוות. 62. דאמר רבא מ"ט דר' נתן אליבא דב"ה (דסגי או בזכר או בנקבה) שנאמר לא תוהו בראה לשבת יצרה והא עבד ליה שבת. אמנם בתוס' סוד"ה הכל מבואר דלב"ה דמתני' בעי' בן ובת (ליקוטי סופר, סוג אשה). 63. דכתב דלעולם מוכרין

ס"ת ואפילו יש לו כמה בנים משום לשבת יצרה, והא קעביד שבת. 64. עי' רש"י גיטין מד, א ד"ה חוץ ממלאכתו דמבואר ג"כ כהתוס' דעבד מותר בגויה. אמנם עי' מהרי"ט אלגאזי עמ"ס בכורות פ"ח אות סד דכתב כהטורי אבן דעבד אסור בגויה, ובהערה שם ציינו למש"כ המנח"ח במצוה לה אות כא שכתב דזה תלוי בפלוגתת תוס' ורמב"ם עי"ש. 65. בחגיגה הנ"ל, דכתבו דעבד חייב בפריה ורביה.

באמו כיוון לזו שנולדה בגיותו, ורב חסדא כיוון לתרווייהו, לכן סובר הרמב"ם שניהם וכמ"ש המנ"ח בעצמו, ומעתה גם לרש"י נ"ל שכיוון לשניהם רק לא הביא רק לענין שמא יאמרו וה"ה דמודה גם בזה, ועיין ברמב"ן יבמות צ"ז ע"ב היטב.

והנה בירושלמי ביבמות פ"א ה"ב אמרינן עבד מותר באחותו וכו', א"ל והתנן וכן שפחה שנשתחררה וכו', ר' פנחס אמר קמיה ר' יוסי בשם ר' יוסי עבד שבא על אמו חייב חטאת וכו', מה מצינו בזיקת אם שעשה בה צד שנתגיירה כצד שלא נתגיירה אף שפחה נעשה בה צד שנתחררה כצד שלא שנתחררה. והנה הפני משה מפרש כפירש"י דלא גזרו בעבד משום שמא יאמרו, ופריך מזה שתנן וכן שפחה וכו' דמשמע שיש להם אחוה, ומשני לחליצה ויבום, דאינן בתורת חליצה ויבום, ואח"כ בעי ר' יוסי אי חייב חטאת בבא על אמו, ומסיק דהוי רק מדרבנן כמו בגר ע"ש. ופירושו תמוה, דמה פריך ממה שתנן וכן שפחה דמיירי אחר השיחרור ושם שייך הגזירה שמא יאמרו כיון דכבר נשתחרר והוי ישראל, ומקודם מיירי בעת עבודתו ואז שפיר י"ל דלא שייך הגזירה כיון דהוא עבד, ועוד מה פשיט בעיא דר' יוסי מגר, דהא אחר השיחרור בודאי הוא מדרבנן דהוי כקטן שנולד, והבעיא מיירי בעת עבודתו דהיינו שנולד ממנה בעת עבודתו וזה שפיר י"ל דהוי מדאורייתא וכמו שצייד המנ"ח באמת לפירש"י.

וע"כ נ"ל הכוונה, דעיין במנ"ח כאן [אות יט ד"ה ולכאורה] שמסופק באם עכו"ם נעשה עבד ואח"כ נשתחרר אי מותר באמו, כיון דהפסיק בנתיים בעבודתו, אמנם הביא בשם החינוך [מצוה ריא] דאף עבד שנשתחרר אסור באמו, ותמה דהא הוא היה מותר מקודם ואיך שייך הגזירה שמא יאמרו וכו' ע"ש. ובמחכת"ה נעלם ממנו גמרא ערוכה ביבמות [צז, ב] בבני יודן אמתא דמבואר דאסורין משום דאתי לחלופי בישראל, וכן פסק הרמב"ם פי"ד מה' איסור"ב הי"א, וציין המ"מ שמקורו מש"ס דכאן. ועיין בתוס' יבמות [כב, א ד"ה עוה] שהרגישו, דשם אמר הטעם שמא יאמרו וברך צ"ז אמר הטעם דאתי לחלופי ע"ש, ולפ"ז י"ל דבעכו"ם ל"ש דאתי לחלופי, דעכו"ם לא מחליף בישראל, רק בעבד דמחויב במצות כאשה שייך אתי לחלופי, ובעבד ל"ש שמא יאמרו וכסברת המנ"ח, לכן אמר מטעם דאתי לחלופי, ומה דפריך שם בדף כ"ב ומ"ש מעריות, הכוונה דמסתמא כיוון מקודם בגרים אפי' עבדים, לכן פריך דבעריות גזרו דאתי לחלופי ובעדות בהו לא גזרו והבן. ומצאתי ביפה עינים בסנהדרין נ"ח בתוד"ה נשא שכתב גם כן ע"ש.

כל זמן שנולד בעת עבודתו אסור בהם, ולא כפירוש הרמב"ם פרק י"ד מהל' איסורי ביאה הל' י"ז⁶⁶, וע"כ מפרשים מה דאמר בסוגיין הכל מודים בעבד שלא קיים פו"ר היינו שנשתחרר אח"כ, ע"ש באריכות. ודבריו תמוהין, דא"כ מה פריך מקרא דלציבא חמשה עשר בניס, ומוכרח לתרץ כפר בן בקר, הול"ל דשם קאי בעת עבודתו דאע"ג דאין לו חיים מ"מ מקרי בניו דמקיים בהו פו"ר וחייבים על מכה ומקלל. ומה גם איו השכל שיגזור כן, דנכרי דאין מצווה על פו"ר ומ"מ מקיים בעת שנתגייר בבנים שנולדו לו מקודם אע"ג דהוי כקטן שנולד, ובעבד דמצווה בעת עבודתו על פו"ר ומקיים בהו אז פו"ר אם נשתחרר אח"כ לא מקיים יותר, ונהי דהוי קודם כחמור הרי ראינו דאז קיים בהו פו"ר והוי קרובים שלו לכל דבר ומכח השחרור נפקע הכל ובגר דהוי ג"כ כקטן שנולד לא אמרינן כן⁶⁷. ובפרט דמסברא כיון דהוי בעבודתו כחמור לא הוי גם אז קרובים שלו ושלא כדבריו, אמנם ברש"י חולין [קיד, ב בד"ה עבד בן שפחה] שפירש במין אמו מוכח להדיא שבאמו אסור ע"ש. ועיין בב"ק פ"ח ע"א ברש"י ד"ה יצא עבד, שהוגה בצידו לשון אחר שמבואר בפירוש דגם אז אינם קרוביו, וע"ש בתוס' [ד"ה יצא], ובסנהדרין [פו, א] היטב. וע"ע בפירוש הרא"ש בנזיר [סא, ב ד"ה א"כ עבדים] דעבד אין יורש אביו ולא מוריש דעבד אין לו שום יורש, הן אמת שבשפתי חכמים פ' בראשית בתחלתו [א, א אות ד] הביא מנחלת יעקב דעבד יורש אביו כמו עכו"ם, אבל דבריו נסתרים מדברי הרא"ש אלו. וכן יש לכאורה להכריח מגיטין מ"ג ע"א דפריך⁶⁸ יורשים מנ"ל, ואי ס"ד כדבריו משכחת שבא על שפחה והוליד עמה בן ויורש אותו וש"מ כרא"ש, אמנם זה אינו, דהבן לא מתיחס אחרי צד בן חורין, והחצי כופר הוי מצד ב"ח וזה אינו מגיע לבן הבא משפחה, לכן פריך הש"ס שפיר. שוב מצאתי בקהלת יעקב בתוספות דרבנן אות נ' סי' ר"ג [עמ' פד, ב והלאה] אריכות אי עבד יורש אביו, והרגיש ג"כ מסוגיא זו דגיטין ע"ש, אך דברי הרא"ש לא ראה⁶⁹.

וע"כ לענין קורבה בעריות נ"ל שגם רש"י בסנהדרין סובר כרמב"ם, ומה שלא פירש כפירושו י"ל מכח דלא אמרינן בגמרא סתם דמש"ה מותר דהוי כחמור, וע"כ פירש שכיוון לענין שלא אסרינן בו מכח שמא יאמרו, אבל לדינא מודה שגם מה שנולד בעבודתו מותר, ומה גם עיין בבנין שלמה שם בסנהדרין שכתב מה דאמר מותר בבתו ע"כ כיון דנולדה לו בעבודתו, דאי נולדה בגיותו מה אשמעינן כיון דקיי"ל עכו"ם מותר בבתו ע"ש, ומעתה י"ל דהש"ס כיוון לשניהם דזה שאמר בבתו כיון לזו שנולדה בעבודתו וכפירוש הרמב"ם, וזה שאמר מותר

סי' א סק"ב. ⁶⁸ גבי שור שהמית מי שחציו עבד וחציו בן חורין, נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליוורשו. ⁶⁹ ועי' עוד בית האוצר

⁶⁶ דעבד מותר באמו ואחותו גם כשנולדו בעבודתו. ⁶⁷ להלן אות ט אר"ק יב ציין רבינו דמצא קושיא זו באבני מילואים אה"ע

ומעתה שוב נוכל לפרש דברי הירושלמי, דמקודם הביא עבד מותר באחותו, והכוונה כפירוש הרמב"ם הנ"ל דמיירי בעבדותו, וע"ז פריך ממה שתנן וכן שפחה וכו', והירושלמי לא סובר החשש דחלופי רק משום שמא יאמרו, וא"כ אי ס"ד דעבד מותר בקרוביו למה מדמי שפחה לגר, הא שם אסור בקרוביו מדרבנן שמא יאמרו וכן לא שייך כן, ואיך מדמי המשנה שפחה לגר, ומשני לחליצה ויבום, דהיינו שמדמי רק לזה אבל לענין איסור קרוביו לא שוין המה, דבגר אסור מדרבנן ובעבד מותר. ואח"כ הביא דר' יוסי סובר דחייב חטאת, דהיינו שבעבד הוא איסור בקרוביו מדאורייתא, והוכיח כמו בגר אסור בקרוביו מדרבנן משום שמא יאמרו, כן בעבד אסור אחר השיחרור כמו קודם השיחרור, וע"כ דמקודם אסור מדאורייתא לכן שייך שמא יאמרו, והיינו דלא סובר כמו שאמר מקודם דרק לחליצה ויבום מדמי המשנה, רק ששוין גם לאיסור קרובים אחר השיחרור, ומזה הוכיח דמקודם הוא מדאורייתא ולא כרב חסדא, והוא ממש להיפוך מפירוש הפני משה הנ"ל דמסיק דהוי מדרבנן, דלפ"ז מסיק דמקודם הוי דאורייתא. ובזה נדחה הוכחת התוס' הנ"ל בחגיגה מירושלמי דעבד מצווה על פו"ר אפי' לפירושם, דעיין בירושלמי דגיטין פ"ד הלכה ה' שר' יוסי השיב כן, ומעתה י"ל דאיהו אזיל לשיטתו כאן דסובר דעבד חייב חטאת על אמו, הרי דנחשבים קרובים, ושוב שייך שפיר דמצווה על פו"ר וכסברת המנ"ח, אבל לדינא דקיי"ל כר"ח דסובר שמותר שוב ע"כ לא מצווה כיון דאין לו חיים וכסברת הטורי אבן הנ"ל, והבן. שוב הגיע לידי ירושלמי עם פירוש קרבן העדה וראיתי בשיירי קרבן שפירש ג"כ מאמר ר"ח והקושיא מהמשנה כפירושי, רק אח"כ דברי ר"י והדמיון לגר מפרש באופן אחר ומהפך הגרסא ע"ש, ואף לפירושו פירש ג"כ שסובר שחייב חטאת ע"ש.

ועוד נראה לי, די"ל דהתוס' מודים דעבד לא מצי לקיים פו"ר מ"מ הוא מצווה, ונהי דהוא אונס מ"מ צריך לעשות פעולות שישתחרר, וכמו שראינו בחצי עבד וחצי בן חורין דאע"ג דהוי אונס מ"מ מוכח דמצווה וה"ה בעבד י"ל כן. אמנם לפ"ז אינו מובן למה אסרו בהירושלמי לישא במועד כיון דגם עתה לא יקיים ומה חשש שיאחר. ולולא דמסתפינא מרבתינו בעלי התוס' הייתי מפרש הירושלמי לא כפירושם בחגיגה מכח חיוב פו"ר, ולא כפירושם בגיטין מכח לשבת, רק הירושלמי כיוון להיפוך, דמזה המשנה דמסיק דכופין בחצי עבד מכח פו"ר ובעבד ראינו שאין כופין לשחרר מכח חיוב פו"ר, ואדרבא רחמנא גזר לעולם בהם תעבודו [גיטין לה, א], ש"מ דאינו מצווה על פו"ר ועל לשבת, לכן מותר לישא במועד.

ועוד י"ל, דהא התוס' [ב"ב יג, א ד"ה כופין] הקשו למה כופין לייתי עשה דפו"ר וידחה לאו דלא יהיה קדש, וע"ש בטורי אבן ד"ה לישא שפחה [עוד תירץ ר"י וכו'] שמתרץ משום דהעשה הוי בצד בן חורין ולא בצד עבדות דאינו מצווה בפו"ר, והלאו הוי בצד עבדות לכן לא מצי דחי, ואח"כ דחי זה מזבחים צ"ז ע"ב דפריך ב"קדש' לייתי עשה וידחה ל"ת אע"ג דל"ה בחד צד⁷², אמנם לדעתי זו אינה דחיה, דשם האיסור הוי ג"כ בצד ההיתר מכח היתר מצטרף לאיסור, כדאמר בפסחים מ"ה ע"א, דאל"כ מכח האיסור אינו אסור כלל, דחצי שיעור ע"י תערוכות מותר מדאורייתא להרבה פוסקים⁷³, וא"כ

ומעתה שוב נוכל לפרש דברי הירושלמי, דמקודם הביא עבד מותר באחותו, והכוונה כפירוש הרמב"ם הנ"ל דמיירי בעבדותו, וע"ז פריך ממה שתנן וכן שפחה וכו', והירושלמי לא סובר החשש דחלופי רק משום שמא יאמרו, וא"כ אי ס"ד דעבד מותר בקרוביו למה מדמי שפחה לגר, הא שם אסור בקרוביו מדרבנן שמא יאמרו וכן לא שייך כן, ואיך מדמי המשנה שפחה לגר, ומשני לחליצה ויבום, דהיינו שמדמי רק לזה אבל לענין איסור קרוביו לא שוין המה, דבגר אסור מדרבנן ובעבד מותר. ואח"כ הביא דר' יוסי סובר דחייב חטאת, דהיינו שבעבד הוא איסור בקרוביו מדאורייתא, והוכיח כמו בגר אסור בקרוביו מדרבנן משום שמא יאמרו, כן בעבד אסור אחר השיחרור כמו קודם השיחרור, וע"כ דמקודם אסור מדאורייתא לכן שייך שמא יאמרו, והיינו דלא סובר כמו שאמר מקודם דרק לחליצה ויבום מדמי המשנה, רק ששוין גם לאיסור קרובים אחר השיחרור, ומזה הוכיח דמקודם הוי מדאורייתא ולא כרב חסדא, והוא ממש להיפוך מפירוש הפני משה הנ"ל דמסיק דהוי מדרבנן, דלפ"ז מסיק דמקודם הוי דאורייתא. ובזה נדחה הוכחת התוס' הנ"ל בחגיגה מירושלמי דעבד מצווה על פו"ר אפי' לפירושם, דעיין בירושלמי דגיטין פ"ד הלכה ה' שר' יוסי השיב כן, ומעתה י"ל דאיהו אזיל לשיטתו כאן דסובר דעבד חייב חטאת על אמו, הרי דנחשבים קרובים, ושוב שייך שפיר דמצווה על פו"ר וכסברת המנ"ח, אבל לדינא דקיי"ל כר"ח דסובר שמותר שוב ע"כ לא מצווה כיון דאין לו חיים וכסברת הטורי אבן הנ"ל, והבן. שוב הגיע לידי ירושלמי עם פירוש קרבן העדה וראיתי בשיירי קרבן שפירש ג"כ מאמר ר"ח והקושיא מהמשנה כפירושי, רק אח"כ דברי ר"י והדמיון לגר מפרש באופן אחר ומהפך הגרסא ע"ש, ואף לפירושו פירש ג"כ שסובר שחייב חטאת ע"ש.

והנה בעיקר קושיית הטורי אבן איך נוכל לחייבו בפו"ר הא אין לו חיים, י"ל דהתוס' יסברו דעבד הבא על ישראלית הולד עבד ומתיחס אחרי אביו, כמו שהבאתי לעיל באות ה' [או"ק ב] הרבה דיעות שסוברין כן⁷⁰, לכן שוב יוכל לקיים פו"ר בכה"ג, ואולי יסברו כאן כדעת הרמב"ם [איסור"ב פ"ב ה"א] דעבד בישראלית הוי רק מדרבנן, לכן שפיר מצי לקיים בכה"ג. הן אמת לפירוש החות יאיר שהבאתי שם דמפרש בגר שקיים היינו כשבא בגויותו על ישראלית, וממילא ע"ז אמר הש"ס שבעבד לא קיים, ש"מ דאף בישראלית לא קיים, אמנם כבר השגתי עליו בזה וכנ"ל, ע"כ שפיר י"ל כן.

בעבד הבא על בת ישראל לא יתכן שיהא הולד עבד, אלא נכרי הוא.
71. עיי"ש באור שמח קצת באופן אחר. 72. דהעשה הוא בקדשים הכשרים, והלא תעשה הוא בבליעה הפסולה. 73. עי' ר"ש פ"ב

מערכת א' ד' כלל ט אות ב ד"ה ודע. 70. כוונתו לפתחי תשובה אה"ע סי' ד סק"א שציין שם. ועי' אור שמח (איסור"ב פט"ו ה"ג) שכתב למי שסובר שעכו"ם הבא על בת ישראל הולד נכרי כאביו,

איסור הוי רק מכת צירוף ההיתר לכן פריך שפיר, וכן מוכח מלשון רש"י שם [ד"ה עד שיבלע], וא"כ נתקיים תירוץ, לכן הוכיח הירושלמי מכאן דאין עבד מצווה על פו"ר, דאל"כ הוי העשה ול"ת בחד צד וא"כ ניתי עשה וידחה ל"ת. אמנם לפמ"ש לעיל דירושלמי כאן אזיל לר' יוסי⁷⁴, ועיין בר"ש בחלה פ"ב

משנה א' שכתב דר' יוסי דירושלמי [חלה שם] לא סבר עשה דוחה לא תעשה רק בכתובה בצידה ע"ש, וא"כ לדידה לא מציינו לומר כן, אך לפ"ז לא מוכח גם לפירוש התוס' בחגיגה - דהירושלמי סובר דמצווה על פו"ר - דקיי"ל כן, די"ל דרק ר' יוסי לשיטתיה סובר כן אבל לדינא דקיי"ל עשה דוחה לא תעשה ע"כ מוכרח ממשנתינו דאין מצווה, והבן היטב.

והנה לדעת התוס' בגיטין [מא, ב ד"ה לא] שפירשו דירושלמי כיוון דעבד מצווה על שבת, ועי"ז כתבו דגם נשים מצווין על שבת, יהיה הירושלמי כנגד התוספתא יבמות פ"ח [ה"ג] שמבואר להיפוך⁷⁵, וכמו שציין הישועות יעקב באה"ע סי' א' ס"ק ב' ובהגהות הרב"פ שם, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חאה"ע סי' כ"ו שהוכיח גם כן, ומ"ש שם בהגה"ה מבנו להוכיח כן מתוס' גיטין [הנ"ל] לא ראה שכן מבואר במהר"ם מלובלין במקומו, ועיין בחתם סופר ח"א לאה"ע סי' כ', ועיין בבית שמואל לאה"ע סי' א' ס"ק ב' ובט"ז שם השיג עליו ע"ש⁷⁶, וכל דבריו תמוהים, דהא הוא בעצמו מודה שלשאר תירוצי התוס' אין מוכרח דנשים מצווין על שבת וא"כ שפיר כתב הב"ש דלשאר תירוצים י"ל דאין מצווין, וכמו שציין ג"כ לתוס' חגיגה שפירשו דירושלמי כיוון דעבד מצווה על פו"ר וזה בודאי אינו בנשים, וא"כ אין ראייה דמצווין על שבת, ה"ה לשאר תירוצים אינו מוכרח. ואדרבא יש קצת להוכיח דתוס' סברי דנשים אינן מצווין, ממה שכתבו דשבת הוי מצוה רבה מדנקיט במגילה לענין מכירת ס"ת קרא דלשבת, ואי ס"ד דנשים מצווין על שבת אינו ראייה די"ל הנקיט כן מכת אשה, ועיין בבאר היטב שהרגיש באמת בזה, ותירץ בדוחק. והעיקר הנראה לדינא דאינה מצווה על שבת⁷⁷, ובפרט לפמ"ש לעיל [ריש אות ו] דלשבת הוי ממש כמו חיוב פו"ר וכנ"ל, בודאי מי שאינו מצווה על פו"ר אינו מצווה בלשבת, וממילא נשים

אינן מצווין בלשבת, וע"כ יותר נראה לפרש הירושלמי כפירושי דעבד אינו מצווה על פו"ר ולא על שבת, והבן. **ולא** אמנע מלהציג מה שהרגיש תלמידי היקר כמר נחמן פרייעבערג יחי' ממה דפריך הקרא מלציבא וכו', אמאי לא פריך מקרא אהבתי וגו' ואת בני וגו' [שמות כא, ה], ואיך קורו בני הא הבא על השפחה לכו"ע הולד כמותה ולא מתיחס אחריו, ולמה קורו בני, וע"כ מוכרח לומר כפר בן בקר והו"ל להקשות מכאן לכו"ע, וצ"ע כעת.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו

להרב ההרף ובקי מהודד ומפלפל כ"ש מ' מרדכי הכהן גרינבוים מוזאבאנא יהי'.

ומה שמירצת הקושיא שהצאתי שם צאות ו' למה לא פריך הש"ס מקרא אהבתי וגו' ואת בני איך קורו בני, ועי"ז תרצת כפי סדרת התוס' צערכין ל' ע"ז ד"ה דתניא דכתבו ללא גרסינן כי טוב לו עמך ללא הוי כי אס ספור דברים⁷⁹, וה"ה כאן י"ל דהוא אמר כן אצל צאמת אינו כן, עכ"ל. הנה אפי' אס נסכים לזה, אכתי קשה לדעת ר"י צמוס' צ"ק פ"ו ע"ז ד"ה דכתיב שקוצר כיון שנכתב כן מסתם כן הוא האמת א"כ גם כאן שייך לומר כן, ואפילו לא נאמר כן מ"מ י"ל דרק שם שהתורה סיפריה ולאמרה כי טוב לו עמך אינו ראוי שמוכרח להיות לו טוב עמך, רק שסיפריה אס אומר שרצה להשאר אצל רבו, מחמת שטוב לו אמר כן, אצל לא מוכרח שכל צעה"ז מוכרח להיות טוב, לכן שפיר כתבו התוס' ללא גרסינן מקרא זה, אצל כאן שפיר קשה, אס אינו נקרא בני למה לא נקטה שיאמר את זרעי או אהבתי את אשתי וצנייה שולדו ממנו ולא לכתוב דבר שאינו אמת.

(ז) [א] קשה לי לדעת הפוסקים [שו"ע אה"ע סי' א סעי' ח] דגם בשביל לערב מוכרין ס"ת, הא בב"ב ס' ע"ב אמר ר' ישמעאל דאחר החורבן דין הוא שנגזור שלא נישא אשה להוליד בנים, רק אין גוזרין על וכו' ומוטב שיהיו שוגגין, וע"ש בתוס' ד"ה דין שכיוון לאחר שקיימו פו"ר ע"ש, וא"כ עכ"פ אמאי יהיה היתר למכור ס"ת אחר שקיים פו"ר, והא י"ל דר' יהושע כיוון בזמן הבית קודם חורבן ולא עתה⁸⁰. וצריכין לומר דר' ישמעאל כיוון תיכף לאחר חורבן דהיה גזירות, אבל עתה דעכ"פ

מקדש שאשה עושה מצוה כשמתקדשת, ומיקרי דבר מצוה לענין התרת נדרים, ולא אתי עלה הר"ן מדין שבת, משמע דס"ל דאינה מצווה גם על שבת. ועי' ר"ן על הרי"ף ר"פ האי ש מקדש שכי' שמצוה היא בכך שמסייעת לבעל לקיים מצותו, ועי"ש במאירי שפירש כמו"כ, והוסיף, שאף שאין בה עשה גמור אינה נפקעת ממצוה לגמרי, ומשמע דכוונתו דאיכא שבת. ⁷⁸ חלק מתשובה ד שנרפסה בסוף ח"ב. ⁷⁹ וכ"ה בתוס' כתובות מג, א, וקידושין טו, א ד"ה כי טוב. ⁸⁰ עי' ספר יהושע חלק פסקים וכתבים סי' קפז.

מטבוי" מ"ג, ועי' מנחת חינוך מצוה יב אות א, ד"ה אך כל זה. ⁷⁴ דסבר בירושלמי יבמות פ"א ה"ב דעבד חייב חטאת על אמו, ולכן שייך בו קורבה ומקיים פו"ר. ⁷⁵ דקתני התם דאשה רשאה להנשא לסריס. ⁷⁶ דהב"ש כתב דלא כתבו בתוס' גיטין הנ"ל דאשה מצווה על שבת אלא לתירוץ ריב"ם שם, אבל לא לתירוצים הראשונים, והט"ז השיג עליו דגם תירוצים הראשונים ס"ל דאשה מצווה על שבת, עי"ש. ⁷⁷ ועי' בהגהות רע"א באה"ע על דברי הב"ש שם, שהביא מתשו' הר"ן (סי' לב) שהוכיח מר"פ האיש

מכירת ס"ת לקיים לערב

נושא, ואי ס"ד כדבריו מה פריך, הא י"ל דתנן נושא מספק דלמא הוי זכר ומיפקד אפ"ר לכן מחויב לישא עכ"פ מדרבנן, וע"כ דלמ"ד דהוי ספק אינו מוליד בבירור הן מזכר הן מנקיבה לכן פריך הש"ס שפיר. ועיין בי"ט של

שלמה שם [ביבמות פ"ח ס"י לה] שהוכיח דאינו מוליד דאל"כ נראה אם מוליד מנקיבה הוי ודאי זכר ע"ש, ולתוס' מוכרחין לומר דחולקין בזה אי מוליד או לא, ומצינו כמה

פעמים בש"ס שחולקין במציאות, וממילא מוכרח דלמ"ד דהוי ספק אינו מוליד ושוב בודאי לא קיים פ"ר. ובה נדחה מ"ש בנודע ביהודה תנינא חלק אה"ע ס"י א' מבנו להוכיח דמצווה על פ"ר מדלא חשיב בתוספתא דבכורים דשוה לנשים בזה, ולפ"ז אינו, דתוספתא זו סובר דהוי ספק כמו שנראה שם לכן לא חשיב זה, דאפי' הוי זכר ליכא בו פ"ר דאינו מוליד. ונדחה גם מ"ש על אביו שכתב שרמב"ם סובר כתוס', וע"ז כתב דרמב"ם ע"כ לא סבר כתוס' שסובר דאינו מוליד ע"ש, ולפ"ז אינו, דרמב"ם מודה דלמ"ד דהוי זכר מוליד רק איהו סובר דהוי ספק לכן סובר דאינו מוליד. ועיין בחקר הלכה [חקירה יד] מ"ש בזה⁸⁸, וגם על דבריו יש לעיין, אמנם גם הוא סובר בפשיטות דאי הוי נקיבה לא מוליד מנקיבה ושללא כמנ"ח.

אמנם לפמ"ש המנ"ח אח"כ בשם מהרי"ט אלגאזי דיש מין שמולידים מאיש ומאשה ע"ש, ע"ז שפיר י"ל דהוי ספק, ובמעשה טוביה [עולם קטן פ"ה] מבואר שזה הוי אנדרוגינוס שלא הכריעו בו חכמים, ע"ז שפיר י"ל כמנ"ח דקיים בזה פ"ר הן במקום בן הן במקום בת מספק. אמנם גם בזה יל"ע כיון דלא הכריעו בו חכמים א"כ מוקמינן אותו על חזקת חיוב, כמו שהיה מקודם שהוליד מחוייב, כן עתה לא נפטר מספק ממנו, עיין בחולין [קלד, א] דאמרינן חזקה זו. ומה גם המנ"ח בעצמו כתב דלא מקיים בו דלא הוי זכר ולא נקיבה רק בריה בפני עצמה ע"ש, אמנם למ"ד דהוי ספק ל"ש סברתו. ומה גם אפי' הוי בריה בפני עצמה לא ידעתי מנ"ל, דהרי בבכורות [מא, ב] מסקינן לרבנן אע"ג דהוי בריה בפני עצמה מ"מ בעינן מיעוט לזה מזכר הזכרים, וע"ש עוד בדף מ"ב ע"א ברש"י שם [ד"ה סמי מכאן] שמשמע שגם גבי אדם הוי כן, וא"כ כאן דליכא מיעוט י"ל דאם ראוי

באריכות בישוב קו' רבינו. ⁸⁵ מה שהביא הנועם אלימלך בשם פוסקים, לפי שא"א למצוה שתיעשה בלי צחצוחי יצה"ר. ⁸⁶ ושם ציין למור וקציעה ס"י רמ שכתב כעין טעמו של הנועם אלימלך, דרוב פעמים מתכוונים להנאתם (וצ"ע ביבמות עב, ב), ועיי"ש במו"ק שכתב גם טעמו של דרך פקודין. ⁸⁷ דפריך מרב כהנא, ומקים לה בדצריך לרצוייה. ⁸⁸ הוא ניהו הרב השואל להנוב"י

ל"ה גזירות כאלה ח"ו⁸¹. ועוד י"ל דסברי דר' ישמעאל לא סובר כר' יהושע דיש מצוה דלערב לכן אמר כן, אבל אנן קיי"ל כמותו לכן גם לזה מוכרח למכור ס"ת, והבן.

(ח) [א] **אציין** איזו הערות על הדרך פקודין. בהקדמה ו' [אות ט] מה שהרגיש מיו"ט שני שהוא מנהג ומברכין ע"ש, עיין בתוס' סוכה מ"ד ע"ב ד"ה כאן מ"ש בזה.

[ב] שם במצות עשה א' [חלק המעשה אות ז] מ"ש לענין בן עזאי דאי אפשר לי ע"ש⁸², עיין סוטה דף ד' ע"ב דגם בן עזאי נסיב ופירש, ועיין עוד כתובות ס"ג ע"א⁸³, ועיין במדרש רבה פ' נשא [פרשה ט, י] דלחד פירוש במתנות כהונה ראה בן עזאי קרי, ע"ש. [ג] **שם** [חלק המעשה אות ט] במש"כ ונראה לי דה"ה כשילדה רק בן או בת כופין לגרש וכו', ע"ש, עיין בנימוקי יוסף ליבמות [סד, א, יט, ב בדפי הרי"ף ד"ה נשא אשה] שכתב להיפוך ע"ש⁸⁴.

[ד] **שם** [בחלק הדיבור אות ו] לענין מה שאין מברכין שלא ראיתי בשום פוסק⁸⁵, ע"ש, עיין בחיים שאל ח"ב ס"י ל"ח אות ע"ט מזה⁸⁶, ע"ש.

[ה] **עוד** שם [בחלק הדיבור אות יג] מ"ש לענין רב כהנא, במחכמה נעלם ממנו גמרא ערוכה בחגיגה ה' ע"ב⁸⁷ ע"ש.

[ו] **שם** [אות יד] מ"ש לחשוכי בנים לאו דוקא ע"ש, זה הוא מחלוקת הפוסקים בשו"ע או"ח ס"י תקע"ד, ע"ש בט"ז ס"ק ב', וע"ע בשבות יעקב ח"ג ס"י ל' מזה. וכן מ"ש כאן שזה נאסר לב"ג הט"ז סובר שם להיפוך. ועוד יש לי איזו הערות שכבר מצוינים לעיל באמצע. (ט) **אציין** איזו הערות על המנחת חינוך, חוץ מהמצוינים לעיל.

[א] **הנה** מה שכתב [אות ד] דאם הוליד אנדרוגינוס וכת לדעת התוס' ביבמות [פב, ב ד"ה תנן] שיכול להוליד, אם הוי זכר ודאי קיים פ"ר, ואם הוי ספק זכר או נקיבה ומ"מ יכול להוליד מנקיבה אי יש בת ואנדרוגינוס קיים מספק, ואם יש לו בן ואנדרוגינוס י"ל דלא קיים בבירור כיון דאינו ראוי להוליד ככתב ע"ש, ולדעתי זה תמוה לומר דהוי נקיבה ויוכל להוליד מנקיבה, איה שמענו דנקיבה תוליד מנקיבה, וראיה לזה מהתוס' [הניל] שפירשו דהקושיא לר"ל שסובר דהוי ספק איך תנן

⁸¹ ע"י מעיל צדקה ס"י לג ד"ה ומ"ש ראב"ן, וערוך השולחן אה"ע ס"י א סעי' א. ⁸² שמעוצם חשקתו בתורה לא היה לו כח חימום להוליד. ⁸³ ברתיא דר' עקיבא עבדא ליה לבן עזאי הכי, ועיי"ש בתוד"ה ברתיא וביבמות סג, ב ד"ה שיתקיים. ⁸⁴ שהביא שתי דעות בזה, וכתב בשם הרשב"א שנראה לו עיקר כמי שאומר שאין כופין. ועי' קובץ שערי הלכות (ישי' בית שער) גליון כד עמ' נח

הערות בס' דרך פקודין

הוליד אנדרוגינוס

חצי זכר
חצי איש

להוליד מקיים בו מצוה, אמנם למ"ד דהוי ספק שפיר י"ל דמספק לא יוצא מכח חזקת חיוב. ומה גם י"ל דכל זמן שלא ראינו בו שהוליד יש חשש שיהיה סריס דהואיל ואישתני אישתני, עיין בבכורות [מב, ב] היטב.

[ב] **וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה** דלראב"ד [שופר פ"ב ה"ב] דהוי חצי זכר וחצי נקיבה מקיים בו המצוה בבירור ע"ש, תמה עליו חתני הרב ר' חיים יחי' דהא בגיטין [מג, א] בעי בחצי עבד וחצי בן חורין אי מצי מקדש דהוי חצי איש, והתוס' [ד"ה ואי] כתבו שם דאי אין קידושין אין זרעו מתיחס אחריו ע"ש, וה"ה באנדרוגינוס דהוי חצי איש תלוי באיבעיא הנ"ל, ושוב הוי ספק אי זרעו מתיחס אחריו, ושוב הוי כסריס דאינו מוליד דלא מקיים פו"ר, וא"כ עכ"פ הוי ספק ושלא כדבריו, ודבריו נכונים. ובאמת גם המנ"ח בעצמו מסופק אח"כ במי שהוליד בן מחצי שפחה וחצי ב"ח דחצי מתיחס אחריו אי מקיים בחצי ע"ש, וא"כ גם כאן יש ספק זה.

והנה לעיל באות ד' כתבתי דעתי שיוצא בחצי וכנ"ל⁸⁹, וכעת נ"ל שתלוי באיבעיא זו בגיטין אי חצי איש מצי מקדש, וה"ה כאן לענין קיום פו"ר תלוי בזה אי מקיים פו"ר בחצי בן או לא. ובזה מתורץ קושי התוס' שם על מה דפריך הש"ס שם דאי אינו קידושין יורשים מנ"ל, ותמהו דאיך שייך יורשים לקידושין, ולפ"ז י"ל דאי אינו קידושין מכח דבעינן כולו ה"ה בירושה בעינן כל בן ולא חציו, וכיון דבניו הוי רק חצי שלו, דאחר צד עבדות לא מתיחסין, שוב אין יורשים אותו. ובזה מתורץ מה שהרגיש המנ"ח כאן, מה פריך הש"ס יורשים מנ"ל, הא משכחת דנולד מחצי שפחה וחצי ב"ח ואביו או אחיו יורשים אותו ע"ש, וכן הקשה המקנה בקונטרס אחרון לה' קידושין [סי' מד סעי' יב] ע"ש, ולפמ"ש ניחא, שגם ככה"ג אין יורשו מכח דהוי מקצת אב. וכן נ"ל לענין יבום שכתב המנ"ח [מצוה תקצח אות ב - ג] שנוהג ככה"ג דהוי חצי אח ע"ש, וכן כתב לענין כל עריות, ולדעתי בכלום תלוי באיבעיא זו אי חצי הוי בכלל איש, וה"ה אב ואח ואחות תלוי בזה אי חצי הוי בכלל, והבן. ולפמ"ש האבני מילואים באה"ע [סי' מד סק"ג] יל"ע בזה, ע"ש ותבין⁹⁰.

והנה להראב"ד הנ"ל יל"ע לרב הונא דסובר [יבמות סב, א] שעיקר קיום פו"ר הוי מטעם השלמת יציאות נשמות, ומ"מ מודה דבעינן בן ובת ולא סגי בב' זכרים או בב' נקבות, וע"כ מטעם שכל אחד יוצא ממקום אחר, איך הדין באנדרוגינוס כיון דהוי חצי זכר וחצי נקיבה אי

יש בו ב' נשמות וא"כ לר"ה יוצא בו בעצמו, או להיפוך דאין בו שום נשמה ולא יוצא בו כלל דנשמתו הוי ממקום אחר, ואם נאמר כן יל"ע מה פריך הש"ס לדידיה מבני בנים ה"ה כבנים, הא י"ל דכיון שהוליד אנדרוגינוס ואח"כ הוליד האנדרוגינוס בנים שיוצא בהם, ויל"ע בזה.

[ג] **וּמִשֵּׁי**⁹¹ המנ"ח [אות ג] לענין טומטום שנקרע ונמצא נקיבה אי תוכל להוליד, עיין באור החיים פ' נח [בראשית יא, ל] בקרא ותהי שרי עקרה שכתב דאפי' לר' יהודה [יבמות פא, א] מוליד בנמצאת נקיבה ומכ"ש לרבנן ע"ש.

[ד] **וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה** [אות ו] דאם נעשה הבן בן י"ג שנה ולא הביא ב' שערות הוי ספק סריס ולא קיים בו פו"ר. עיין בחתם סופר ח' יו"ד סי' ט' [בד"ה הנה ההעתק] שכתב גם כן, וע"ע בבית שמואל באה"ע סי' קנ"ה ס"ק י"ט, ועיין בתוספות הגרע"א במשניות בנדה פ"ו משנה א' [אות כז], ועיין בתוס' ב"ב קנ"ד ע"א ד"ה ועוד, ועיין בדברי חיים מהגאון מהר"א אויערבאך ז"ל בדיני מיאון סי' א' מ"ש בזה⁹².

[ה] **וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה** [אות ח] בשם מהרי"ט אלגאזי לבכורות [פ"ח אות סה (א) או"ק ו] שהרגיש למה בממזר קיים פו"ר הא הוי מצוה הבאה בעבירה, ותיירץ דמיירי באונס. הנה דברי מהרי"ט אלגאזי שם אינם מובנים, דהוכיח שם מקודם שגם בשוגג שייך מצוה הבאה בעבירה, ממה שהקשו התוס' [סוכה ל, א ד"ה משום] למ"ל קרא למעט מצה של טבל תיפו"ל דהוי מצוה הבאה בעבירה, ולמה לא תרצו בשוגג, וע"כ מסיק שם שרק באונס ל"ה מצוה הבאה בעבירה ע"ש, ואיני מבין דא"כ הדר קושייתו לדוכתיה דהו"ל להתוס' לתרץ דמיירי באונס. ועיין במנ"ח מצוה י' [אות כא] שחידש מעצמו דבאונס לא שייך מצוה הבאה בעבירה ומתירץ באמת קושיית התוס' דנפ"מ במקום סכנה, ע"ש שסיים בצ"ע, וע"כ שהתוס' סברי שגם באונס הוי מצהב"ע⁹³.

ומה שתירץ המנ"ח כאן דהבעילה הוי כמו שהוציא מצה לרשות הרבים ואח"כ אכלה דלא הוי מצוה הבאה בעבירה ע"ש. לדעתי יש לחלק, דשם עיקר המצוה הוי האכילה שעושה בו פעולה ובזה יוצא, אבל כאן מה שנולדו הבנים וחיים לא הוי מכחו רק משמים, וזה אין בידו ולא מקיים המצוה רק בבעילתו שבעל מקודם, ויותר אין עושה, רק מכח זה נולדו הבנים ולמפרע נתקיים המצוה מכח בעילתו, שפיר י"ל דלא דמי להוצאת מצה לרשות הרבים, ומ"מ י"ל כדבריו, והבן.

טומטום
שנקרע

ספק סריס

מצוה
הבאה
בעבירה
באונס

זה היה לפני קטע הקודם והחלפנו משום קישור הדברים.
92. וראה להלן מצוה מג אות א או"ק ג. 93. עי' תשובות מהר"י אסאד (יהודה יעלה) או"ח סוף סי' צח מה שתירץ, ועי' להלן מצוה י אות ד או"ק ח מש"כ רבינו לדחות דבריו, וע"ע במהרי"ט אלגאזי

שם, ונדפסו דבריו בליקוטי הערות בנוב"י שם. 89. עי' שם דכ' רבינו דבן אחר יכול לעלות לשני אנשים, ואם לכך נתכוין כאן, כמובן שיש לחלק בין הנושאים, דהתם אינו חצי בן, אלא בן שלם עולה לכאן ולכאן. 90. ועי' להלן מצוה רצב אות ג. 91. קטע

הוליד
ממזר

[ו] ומ"ש המנ"ח [אות ח] לתמוה דאיך יוצא בממזר הא אין נכון להרבות ממזרים בישראל, לא ידעתי, הא להרבה פוסקים יוצא הגר בכנים עכו"ם אע"ג שלא נתגיירו, אע"ג שחז"ל הקפידו שלא יוסיפו עובדי ע"ז עיין בע"ז כ"ו ע"א, ומ"מ יוצא בו, ובפרט בממזר שגדול ממזר תלמיד חכם מכהן גדול עם הארץ [הוריות יג, א], ונהי שכתבו התוס' גיטין [מא, א ד"ה לישא] בשם ר"ת דמש"ה לא תקנו שישא ממזרת דאין תקנה להרבות ממזרים בישראל, מ"מ מבואר בטורי אבן בריש חגיגה דהוי רק מדרבנן, והוכיח כן מסוטה כ"ו ע"א ע"ש. ועיין ירושלמי יבמות פ"ח ה"ב דר' יהודה סובר ממזר לא ישא ממזרת כדי שיתכלו מן העולם ע"ש, אמנם אנן לא קיי"ל כן, וגם לדידיה הוי רק מדרבנן. ובזה נדחה דברי השבות יעקב ח"ב סי' קל"ד שפירש דברי התוס' בחגיגה שכתבו פו"ר אפי' בנכרים, שכוונתם מכח דלא מצי ליקח אשה הוי כסירוס ע"ש, דלפ"ז אינו, דמצי ליקח ממזרת ולא הוי סירוס, ובלא"ה עיין בשבת ק"י ע"ב דמוכח דעכ"פ מעשה בגופו בעי למעבד ולא בזה, ויל"ע בזה. והעיקר אשר נראה דבאמת בממזר לא קיים המצוה, רק דמ"מ לא מחויב לקיים כיון דיש לו בן וכמ"ש לעיל באות ה' לענין גר כה"ג.

ס"ד שמיירי בטריפה שוב כופין את האדון לשחרר, ושוב לא היה מגיע קנס לרבו. ומתורץ ג"כ מה שהרגיש שם הגרע"א הדול"ל כמ"ד טריפה מוליד, ולפ"ז נחא והבן, ועיין באבני מילואים לאה"ע בסופו בסי' ח' בתשובותיו ובשו"ת ספר יהושע סי' רכ"ז מ"ש בזה ⁹⁵.

[ח] ומ"ש המנ"ח [אות יד] לענין קושית הטורי אבן איך מקיים גר פו"ר בכנים שהוליד בגיותו הא אז היה פטור, וע"ז כתב דהביאה הוי רק הכשר מצוה, ובזה תמה על התוס' [ב"ב יג, א ד"ה כופין] שכתבו דהמצוה הוי בגמר ביאה, הא לא נגמר עד שיוליד ע"ש. לדעתי י"ל דהתוס' קאי לרב הונא שסובר שגם במתו קיים פו"ר, ועיין בסנהדרין צ"א ע"ב דנשמה ניתנת משעת פקידה, שוב לדידיה נגמר המצוה בגמר ביאה. או דהתוס' קאי לר' נתן לבית הלל שסברי שסגי בכך או בת [יבמות סב, א]. או דסברי כיון דביד האדם אי אפשר יותר רק פעולת הביאה, והלידה הוי בידי שמים שוב מקרי זה גמר המצוה, דאם יולדו מזה יתגלי למפרע דעשה מצוה אז. אמנם עכ"פ לסברתו נוכל לומר טעם הבה"ג דלא חשיב פו"ר בין חשבון המצות ⁹⁶, דיש לומר שסברי שלא הוי בכלל המצות רק דבר שיש ביד אדם לעשות ולא בזה דהוי עיקרו בידי שמים, והבן.

הביאה
הכשר
מצוה או
קיום מצוה

טריפה אי
מוליד

[ז] ומ"ש המנ"ח [אות יב] לענין אדם טריפה אי חייב בפו"ר תלוי אי מוליד או לא ע"ש, לדעתי יש להוכיח דטריפה אינו מוליד, דעיין בתוס' חגיגה [דף ד, א ד"ה לא נצרכה] שהרגישו, למה נותן קנס בחצי עבד, הא לא מקרי אדון כיון דמוכרח לשחררו, ותירצו כיון דמת איגלאי מילתא דל"ה עומד לשיחרור ע"ש, ומעתה תקשה לרב אדא בר אהבה בגיטין מ"ג ע"א שפירש בעשאו טריפה, אי ס"ד דטריפה מוליד שוב עדיין עומד לשחרר כדי שיוליד ויקיים פו"ר, למה יתן קנס הא לא מיקרי אדון, וע"כ דאינו מוליד ואינו עומד לשיחרור. אמנם יש לדחות, דרב אדא בר אהבה מוקי כאן זה הברייתא כמשנה ראשונה דאין כופין בשום פעם לשחררו לכן מקרי אדון, עיין בגיטין מ"ב ע"ב, וזה פשוט. ובזה נדחה הוכחת הפרי חדש [ס' מים חיים שו"ת סי' ב] מובא בשער המלך פ"א מה' שחיטה ה"א מכאן, דאינו מוליד, דאל"כ היה לו לאוקמי בטריפה ונשתחרר והוליד ויש לו יורשים, ופירש שם השעה"מ שכוונתו ממה שלא מוקי רבא כן, והגרע"א בתשובותיו סי' ר"ד לא ראה כל זה ע"ש ⁹⁴, ולפ"ז י"ל דמשום הכי לא מוקי רבא כן, משום דלא רצה לאוקמי כמשנה ראשונה רק כמשנה אחרונה, ושוב אי

[ט] ומ"ש המנ"ח [אות טו] לתרץ קושית הכפות תמרים [תוספת יוה"כ יומא פו, ב גבי גדולה תשובה שדוחה ל"ת להתוס' שכתבו כאן [גיטין מא, א ד"ה לישא] דמש"ה אסור בבת חורין ולא אמרינן עשה דוחה לא תעשה דבה ליכא עשה, א"כ איך אמרינן ביבמות כ' ע"א דחייבי לאוין מדאורייתא מותרין ליבום מכח עשה דוחה לא תעשה הא בדידה ליכא עשה. וע"ז מחלק דבחיבי לאוין הלאו עליו ואשה ילפינן מהיקש, וכיון דהוא מותר גם היא מותרת, אבל כאן עיקר קושית התוס' דישא בת חורין, ומ"ש באיזו ספרים בתוס' דליתי עשה דלשבת וגו' ט"ס, דאיך מצי עשה דדברי קבלה לדחות לא תעשה, וממילא בבת חורין הלאו כתיב בה לכן שפיר כתבו דבדידה ליכא עשה ע"ש. ובאמת לא ראה במהרש"א בחגיגה [ב, ב תוד"ה לישא] דמגיה דצ"ל לשבת, וכן הגיה המהר"ם בגיטין [מא, א בתוד"ה לישא], וע"כ סברי דלשבת הוי הלכה למשה מסיני וישעי' אסמכיה אקרא, כדאמרינן בזבחים י"ח ע"ב, ועיין במגילת אסתר במצות לא תעשה ס"ט שכתב דעשה מדברי קבלה דוחה לא תעשה ⁹⁷. ומה גם עיין ביבמות פ"ד ע"ב דיליף באיסורי כהונה בנשים מלא יקחו ולא מהיקש, וא"כ לדבריו איך מבואר ביבמות

עשה דוחה
ל"ת כשאין
שניהם
מחויבים
בעשה

שם בהערות. ⁹⁴. ובגה"ש בגיטין שם ציין הגרע"א עצמו לשו"ת מים חיים הנ"ל. ⁹⁵. ע"ע כרתי ופלתי סי' נז סק"ח, ושו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' קמט, ובמתזיק ברכה (להחיד"א) יו"ד סי' נז אות יג ובמה שציין שם, ובעמודי אור סוף סי' מט וסי' נ. ⁹⁶. כן

כתב רבינו ג"כ באות א, אמנם בבה"ג שלפנינו מנה פו"ר במנין המצוות. ⁹⁷. ע"י בביאורי הגרי"פ פערלא לספר המצות לרס"ג ל"ת קפג (עמ' רח טור א) שכתב דהדבר ברור דלא כדבריו, עיי"ש שהאריך.

כ' ע"א גם באיסורי כהונה עשה דוחה לא תעשה הא בדידה ליכא עשה. וגם בריש יבמות [דף ג, ב] דפלפל בחייבי כריתות מכח עשה דוחה לא תעשה, ולדבריו הא מבואר גם אצלה וא"כ שייך בדידה ליכא עשה, ומה גם מה מקשה ביבמות [פד, ב] למה לי לא יקחו תיפול"ל מהיקש, הא לדבריו נפ"מ בכה"ג דהוא מותר. ומה גם הא התוס' בברכות [כ, א ד"ה שב] כתבו דעשה דוחה לא תעשה הוי רק דחווה וא"כ גם בו יש האיסור רק העשה דוחה. ומה גם הא מצינו לומר דהיא תאסר כמו אנשים אחרים דליכא בהו העשה. וגם לסברתו יש לעיין דאם יבא על חייבי לאוין חרש שוטה וקטן דהוא פטור תפטור גם היא, הן אמת שיש לחלק בין מי שהוא פטור לגמרי בין מי שהוא חייב וכאן מותר מכח עשה דוחה לא תעשה, אך זה דחוק. ועיין בתוס' פסחים פ"ח ע"א ד"ה לישא דמוכח שכוונתם שישא שפחה מדכתבו דאפשר לה בעבד, וע"ש בצ"ח שדחק שכוונתם בעבד עברי, ובחידושי הארכתי בזה ואין כאן מקומו.

ובחיותי בזה ראיתי באבני מילואים מהטורי אבן [הגיגה ב, ב ד"ה לא לתוהו] שהרגיש על התוס' [גישין מא, א ד"ה לישא] שתצרו דאין תקנה להרבות ממזרים, מה יענו למאי שאמרינן בגיטין מ"ג ע"ב בחצי שפחה דכפו לשחררה מכח שסברי כריב"ב או מכח שנהגו בה הפקר, והא אם נאמר דאין קידושין תופסין בחצי שפחה שוב אין בניו מתיחסין אחריו ושוב מצי ליקח ממזר, וכן קשה בגיטין ל"ח ע"א בשפחה דעבדו בה איסורא למה לא השיאוה לממזר ע"ש. ולדעתי לא קשה כלל, דהא רוב הפוסקים הסכימו דבחצי שפחה תופסין קידושין, עיין בגיטין מ"ג ע"א, לכן אם תנשא לממזר יהיה הבן חצי ממזר ואין תקנה להרבות ממזרים. ומדף ל"ח בודאי לא קשה דהא הש"ס בעצמו מסיק שם ע"ב שיוכל להשיאה לעבד, וזה עדיף ממה שניקוט לממזר דלר"א בקידושין ס"ט ע"א הוי ממזר, לכן נקיט לעבד דהוי לכ"ע, וזה פשוט. [י] **ומה** שהקשה המנ"ח [אות יח] איך נוכל לומר דפו"ר תלוי ביחוס הא לר' יוחנן בן ברוקה אשה מצווה על פו"ר אע"ג שאין זרעה מתיחס אחריה, ולדעתי לא קשה, דהא הטעם דאין מתיחס אחרי האשה מכח דכתיב למשפחותם לבית אבותם, ודעת הכסף משנה פ"א מה' עבדים ה"ב שבכה"ג דאין לו משפחת אב הוי משפחת אם משפחה, ולכ"ע בן יורש אמו, אבל עבד דאין יורש אביו לפי דעת רא"ש בנוזר ס"א [ע"ב ד"ה א"כ עבדים] ומטעם דהוי כבהמה וע"כ שפיר לא נחשב כלל לפו"ר⁹⁸. ומה גם י"ל דבאמת לריב"ב לא תלוי ביחוס כיון שגילתה רחמנא שגם נשים מצווין, אבל לדינא קיי"ל דלא כמותו לכן אמרינן שתלוי ביחוס. ובזה ניחא מה שראיתי מקשין

אי אשה מקיימת פו"ר

לרש"י בעירובין [צו, א ד"ה ולא מיחו, וע"ע ר"ה לג, א ד"ה הא] דנשים אסורין במצות שפטורין, איך מותרין בפו"ר הא עברו בכל תוסיף, והן אמת שזה לא קשה דרחמנא התיר להו זה, אמנם אני הקשיתי בביצה ה' ע"ב דיליף מלך אמור להם שובו וגו' דדבר שבמנין צריך מנין להתיירו, הא י"ל דהו"א שרק קודם מתן תורה שלא נאמר עדיין כל תוסיף היה שייך פו"ר, אבל לאחר מתן תורה שנאמר כל תוסיף שוב אסור מכח הנשים, וכן קשה באיש שקיים פו"ר איך מותר לישא אשה הא בה יש כל תוסיף, ודלמא לא התירה רחמנא רק בכה"ג שהוא מצווה שמוכרחת לעבור עבורו, ולפ"ז ניחא דהיא לא מוספת כלל כיון דאין הבנים מתיחסים אחריה לכן לא הוי הוספה, והבן.

[יא] **ומ"ש** המנ"ח [אות יט] בשם הטורי אבן שתמה למה יהיה עבד חייב בפו"ר, נהי דהוי בר כיבוש, מ"מ הא מסברא פטור מכל המצות רק דילפינן לה לה מאשה, וא"כ בפו"ר דאשה אינה מחויבת גם הוא יפטור. וכן תמה על הרמב"ם פ"ב מע"ז ה"ב שמחייבו בהשחתת ראש וזקן מכח זה ע"ש. הנה ראיתי בחקר הלכה לבסוף [עמ' פב] בשם בנו שתירץ מכח דברי רש"י ביבמות מ"ז ע"ב ד"ה אבל שכתב, שעבד חייב במצות דכתיב למען ינוח וגו', וא"כ שוב י"ל דמשו"ה חייב בכל המצות, רק מלה לה ילפינן דאינו חייב יותר מאשה, ושוב שפיר י"ל בהני דלא ילפינן לפוטרו כיון דליכא בו טעם דנשים פטורין ע"ש. אמנם לדעתי זה אינו, דא"כ אמאי יהיה עבד פטור במצות עשה שהזמן גרמא הא לה לה מבואר בקרא בשפחה וא"כ נוכל לומר דרק שפחה פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא אבל עבד דמי לאיש, ונהי דלפטור שפחה לא בעינן הגז"ש דבודאי לא עדיפי מבת חורין, מ"מ הכי הגז"ש מיותרת לזה הא הגז"ש בעינן להרבה דינים, עיין בגיטין מ"א ע"ב⁹⁹, וע"כ שגם עבד לא ידעינן חיובו רק מכאן והדר קושית הטורי אבן לדוכתיה. ומ"מ לענין השחתת ראש וזקן שפיר י"ל דחייב מלמען ינוח דשבת הוי לא תעשה וידעינן משם שחייב, אבל בעשה לא ילפינן רק מלה לה ושוב אע"ג דהוי בר כיבוש יפטור.

[יב] **ומה** שהאריך המנ"ח [אות יט] לענין עבד שכל זמן ימי עבדותו חייב בפו"ר ומקיים בשפחה, כבר כתבתי לעיל באות ו' אריכות בזה. ומה שהקשיתי דאיו השכל שיגזור כן דעכו"ם דלא נצטוה יוצא אחר הגירות ועבד דנצטוה לא יוצא אחר השיחרור וכנ"ל, מצאתי כעת באבני מילואים על אה"ע סי' א' ס"ק ב' שהרגיש בזה והניח בצ"ע.

והנה לדעת המנ"ח דעבד מקיים פו"ר בעת עבדותו נוכל לפרש דברי התוס' פסחים [פח, א ד"ה לישא] וגיטין

גז"ש לה לה לחייב או לפטור

חייב עבד בפו"ר

98. נראה דחילוק זה הוא בכלל כוונת המנ"ח דהיכא דנחשב בנו לשאר דברים לא משגיחין ביחוס. 99. דילפינן שם שחרור בשטר בגז"ש

מיעוטא דמיעוטא דלכו"ע לא חיישינן. ובוזה מתורץ מה שיל"ע על מ"ש חולין שם דאפ"ה אין אפוטרופוס לעריות, והרגשתי לעיל הא בכה"ג הוי בירור, וציינתי להפלאה כתובות (יג, ב בגמ' א"ל אין אפוטרופוס) דאי לא אזלינן בתר רובא גם בכה"ג לא הוי בירור וכנ"ל באות ה', ומ"מ עדיין קשה איך הוכיח הש"ס דאזלינן בתר רובא הא י"ל דכאן מיירי בחבושין ושוב הוי מיעוטא דמיעוטא, וגם באין חבושין רוב בעילות אחרי הבעל, ובחבושין יש עוד רוב דהוי ממנו לכן לא חיישינן, אמנם אם נאמר דמאמבטי אינו בנו י"ל דהוי ב' מיעוטא דמיעוטא, דלמא מאחר דאין אפוטרופוס וכו', ושמא ממנו מאמבטי, וב' מיעוטא דמיעוטא הוי כמיעוטא לכן הוכיח שפיר. ועוד י"ל דעדיין בבשמים ראש סי' רנ"ד שהרגיש איך הוכיח ממכה אביו הא האב נאמן שהוא בנו ואיתחזק על ידו שוב י"ל דמשום הכי נהרג, אמנם באמת זו אינה קושיא דאב בעצמו לא יודע אם זינתה או לא, וממילא לענין אמבטי שזה יודע האב שפיר נאמן.

אמנם יל"ע בסנהדרין דף ס"ח ע"ב דאמר וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואלים, וכן פריך בקידושין כ"א ע"א והול"ל דמיירי שנולד מאמבטי דאין לו אב ואמו אינה יורשת אותו לכן אין לו גואלים דמשפחת אם אינה משפחה¹⁰². אמנם עיין בפנים יפות פ' בהר בקרא אחד מאחיו וגו' [ויקרא כה, מח] שגם משפחת אם הוי בגאולת קרובים, א"כ ניחא בקידושין, ובתשובה הארכתי בזה. ועיין בתשו' בר לואי חלק אה"ע סי' א' שהוכיח ג"כ דאינו בנו. ודע דהר"ח שם בחגיגה (טו, א) פירש דמאמבטי אינה טמאה לידה ע"ש ואכ"מ.

[טו] **ומ"ש** המנ"ח [אות לא] בשם התוס' סנהדרין נ"ט ע"ב ד"ה והא, דמי שאינו מצווה על פו"ר אינו מצווה על השחתת זרע, עיין בתוס' הרא"ש בנדה י"ג ע"א ד"ה נשים שצידד דגם אנשים לאחר שקיימו פו"ר אינם מצווין, רק שמסיק דמצווין מכה לערב ע"ש, וא"כ ע"כ כוונתו מדרבנן, כמ"ש הרי"ף והרא"ש בסוגיין [יבמות סג, ב] דזה הוי רק מדרבנן. אמנם באמת נראה דרא"ש סובר דכל איסור זה אפי' במי שלא קיים פו"ר הוי רק מדרבנן, וכמו שמוכח מדבריו בתוס' הרא"ש בנדה מ"ג ע"א ד"ה אוחו ס"ד, ע"ש היטב. ועיין בקרית ספר בהל' איסורי ביאה פרק כ"א שכתב אפשר דהוי דאורייתא, הרי דהוא מסופק בזה. ונהי דחז"ל החמירו מאד בזה, הרי גם בדרבנן מצינו כן, עיין בסוטה דף ד' ע"ב¹⁰³, וע"ע בפירוש המשניות להרמב"ם בסנהדרין פ"ז משנה ד' היטב. והרי מצינו כמה פעמים בדברי חז"ל

הרשב"א צ"ל דאין עשה דוחה שני לאוין. ¹⁰². ראה לעיל אות זו או"ק י מכס"מ דמי שאין לו משפחת אב משפחת אם קרויה משפחה. ¹⁰³. שהחמירו מאד בענין נטילת ידים לפת.

[מא, א ד"ה לישא] שהקשו ליתי עשה דפו"ר וידחה לאו דלא יהיה קדש, והרגיש המהר"ם שם בגיטין דאי כוונתם שישא בת חורין הו"ל לאו דקדשה, ואי כוונתם שפחה הא לא מקיים בה פו"ר, לכן מגיה לשבת וכן הגיה האבני מילואים שם באה"ע בתוס' פסחים ע"ש. אמנם לפ"ד המנ"ח ניחא, דכוונתם שישא שפחה ויקיים בה מצד עבדות מצוה, אמנם התוס' בגיטין סברי דעבד אינו מצווה ואולי כאן סברי דמצווה, והבן.

[יג] **ומ"ש** המנ"ח [אות כב] לענין ממזר אם לא מצא רק כשירה מותר¹⁰⁰ מטעם עשה דוחה לא תעשה, נהי דיש איסור דקדישה ועשה דכי יקח, מ"מ לרשב"א עשה דקום עשה דוחה עשה דשב ואל תעשה, ונהי דיש לאו ג"כ עשה דוחה שני לאוין. תמוה לי הא בפירוש אמרינן ביבמות (כ, א) דאלמנה מן הנשואין אסורה לכהן גדול משום דהוי עשה ולא תעשה, ולדבריו הא עשה דוחה ב' לא תעשה, וע"כ דלענין זה הוי כעשה ולא תעשה, וכן כתב הפנ"י לכתובות מ' ע"א ד"ה ניתי עשה, וכן כתב המנ"ח בעצמו במצוה רס"ח [אות י] ע"ש¹⁰¹, אמנם במצוה רצ"ג [אות יא] כתב להיפוך וכמו שכתב כאן, וכן כתב החתם סופר ח"א לאה"ע סי' קנ"א ע"ש, וגם זה אינו. ועוד ק"ל לדבריו, דהא כבר הרגיש הטורי אבן [חגיגה ב, ב ד"ה עוד תירץ ר"י כיון] על מ"ש התוס' [ב"ב יג, א ד"ה כופין] דיבא עשה דפו"ר וידחה לאו, הא אין עשה דקודם הדיבור דוחה לא תעשה דאחר הדיבור [ע"י תוס' קידושין לח, א ד"ה אקרוב], אמנם כבר כתבו האחרונים [ע"י פנ"י שם ושג"א סי' צו] דאם נשנית לאחר הדיבור שפיר דוחה, וא"כ למה לא אמרינן בסנהדרין נ"ט דבעינן 'שוב' שיהיה נשנית כדי שיוכל עשה זה לדחות לא תעשה. והנה לפמ"ש ברמב"ן יבמות ה' [ע"ב ד"ה לילף ממילה] מצי עשה דלפני הדיבור לדחות עשה ול"ת ג"כ כמו לאו שיש בו כרת ע"ש, א"כ הצדק עם המנ"ח דאע"ג דהוי עשה ול"ת מצי לדחות, והבן.

[יד] **והנה** לענין מחלוקת הפוסקים אם נתעברה באמבטי אם הוי בנו [ע"י מנ"ח אות כו], עיין בטורי אבן בחגיגה ט"ו ע"א ד"ה חיישינן מה שהרגיש ביבמות ע"ש, ומזה מוכח דל"ה בנו לכן שפיר אמר שם דאחותו דאיסורא לא קמיירי. אמנם מונח בזכרוננו שראיתי בנתיבות לשבת לאה"ע סי' א' ס"ק ט' שהוכיח דהוי כבנו מחולין י"א ע"ב דאמר במכה אביו דלמא כשהיו חבושים בבית האסורים, ומעתה אי ס"ד דבאמבטי אינו בנו שוב בכה"ג לא הוי בירור דשמא נולד שם ע"י אמבטי, וע"כ דהוי בנו, ואינו תחת ידי כעת. אמנם לדעתי י"ל דזה הוי דילה לה' מאשה. ¹⁰⁰. אם יבא על בת ישראל ללא קידושין, לדעת הרמב"ם (איסור"ב פט"ו ה"ב) שאין לוקין על חיי"ל בבעילה ללא קידושין, נמצא דאין בה לאו דממזר אלא לאו דקדישה. ¹⁰¹. המנ"ח שם כתב דהוי כשני לאוין, וע"כ לדברי

עשה דוחה
לאו הבא
מכלל עשה

נתעברה
באמבטי

שהקילו בזה, עיין יבמות ע"ו ע"א שמותר לבדוק בזה, ועי' עוד ביבמות ל"ד ע"ב דר' אליעזר סובר שכ"ד חודש דש מבפנים וחכמים חולקין, ומאד תמוה דר' אליעזר החמיר בנדה י"ג מוטב שיוציא לעז וגו' איך הקיל כן, וע"כ דהוי מדרבנן. ומה גם הרי ביבמות שם דער ואונן שמשו שלא כדרכה, וע"ש בירוש' יעקב שכתב דבתמידות שלא כדרכה בני נח חייבים מיתה גם למסקנא בסנהדרין נ"ח ע"ש, א"כ אין ראייה מהא דיש חיוב מיתה בהשחתת זרע. ומה גם עיין במילי דחסידותא [אות קעו ד"ה וגם לעשות איסור] שכתב די"ל רק בן נח שחייב על עיבור חייב בזה ולא לדידן, וע"כ אין ראייה לדידן. ועיין ברמב"ן בספר המצות במצוות לא תעשה שהוסיף מצוה י"א שכתב, שעיקר האיסור הוי במלחמה, והארכת בתשובה בזה ואכ"מ.

ולענין הוכחת הקדמונים ממבול שנענשו נשים, י"ל כמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' עכו"ם ה"ו שבעיר הנדחת הורגין גם נשים, וע"ש במגדל עוז שמצינו כן ביבש גלעד ובעדת קרח ע"ש, שוב גם במבול י"ל כן, וזה פשוט.

מצוה ב מילה

(א) [א] תמן תנינן בשבת דף קל"ז ע"א אלו

לישא בת
בנים כשיש
לו בנים

הן ציצין המעכבין את המילה בשר החופה את רוב העטרה וכו', אמר רבי אבינא וכו' בשר החופה את רוב גובהה של עטרה, ע"ש. והנה הבית יוסף בטור יו"ד סי' רס"ד הביא בשם חכם ספרדי דסובר דעטרה דגבי מילה הוא הבשר אשר בראש הגיד כולה, ועיקר המצוה לגלות כל העטרה עם החוט הסובב, ואית ביה תרי גוויי עיכובא, חד בשר החופה רוב הקיפה, ורבינא¹ בא להוסיף רוב גובהה וכו', הלכך לענין הלכה למעשה בשר החופה רוב גובהה אפי' במקום אחד או שהבשר חופה רוב הקיפה

של חוט שהוא עיקר עטרה הרי הוא ערל כמו שהיה וכו', ע"ש.

פרשה אלה תולדות נח אין בה מצוה

פרשת לך לך

מצוה ב

מצות מילה

לך לך יש בה מצות עשה אחת, והיא מצות מילה, שנאמר [בראשית י"ז, י'] זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר, ונכפלה בסדר אשה כי תזריע דכתיב [ויקרא י"ב, ג'] וביום השמיני ימול בשר ערלתו. והרבה מצות כמו כן נכפלו במקומות הרבה בתורה, וכולן לצורך^א, כמו שפירשום חכמים זכרונם לברכה.

וענין מצוה זו הוא, (א) שחותכין^ב הערלה המחפה ראש הגויה, ופורעין קרום רך שלמטה ממנה, כדי שתתגלה ראש העטרה שבאותו אבר. כי ידוע למבינים שתשלום צורת האדם בהסיר ממנו^ג אותה ערלה שהיא תוספת בו^ד.

מצוה ב. רמב"ם עשין רט"ו, הלכות מילה פ"א. סמ"ג עשין כ"ח. סמ"ק קנ"ז. טור יו"ד ר"ס. א. וכמ"ש בסנהדרין נ"ט ע"ב: והרי מילה שנאמרה לבני נח וכו' ונשנית בסניג, וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח, ההוא למשרי שבת הוא דאית. ועיין שבת קל"ב ע"ב, ומניח כאן לפני המצוה ד"ה דע. ב. בקצת כ"י נוסף "לזכרים אתי". ג. בכ"י "ממנה את הערלה". ד. וכמ"ש בנדרים ל"א ע"ב, רבי אומר גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל שנאמר התהלך לפני והיה תמים. ובמורה נבוכים ח"ג פמ"ט כ', ולא נתנה מצוה זו להשלים חסרון הבריאה רק להשלים חסרון המדות וכו' והיות המילה מחלשת וכו'.

אחד וכו"ש אם חופה בכמה מקומות וכו', ע"ש. וכוונתו נראה מחמת שמצינו באתרוג בסוכה ל"ה ע"ב דבמקום אחד כשר ובב' מקומות הוי כמנומר ופסול ע"ש, לכן כאן אשמעינן רבותא דאפי' במקום אחד פסול וכו"ש בב' מקומות מחזי יותר כלא נימול, אך לא נראה להש"ך פירוש זה לכן מסיק דהלשון מהופך. אמנם יל"ע דהא מצינו לפרש לשון זה בפשטיות, דהנה יש להסתפק מה הוא הכוונה רוב גובה, אי הכוונה שיהיה מכוסה רוב שטח מגובה הבשר, כגון דהגובה רוחב אצבע יהיה מכוסה יותר מחצי אצבע, או שסגי אם מכוסה רצועה דקה מהחוט עד רוב הגובה של הבשר אע"ג דברחבו לא הוי אלא משהו כיון דהרצועה הולך עד רוב גובהה מקרי רוב, ולפ"ז יש לפרש שזה הכוונה אפי' במקום אחד, היינו אע"ג דלא הוי רוב שטח רק רצועה דקה מעכב. וצריכין לומר שהש"ך סובר דבעינן בגובה רוב שטח, וכן משמע מלשון הספרדי שכתב לענין הקיפה שסגי אפי' החוט

משום דהוי עיקר עטרה וכו"ל, משמע דרק בזה דקאי אחוט סגי בחוט דק, אבל בגובה דקאי גם כן על בשר שלמעלה דאינו עיקר עטרה בעינן רוב שטח. ועיין בחכמת אדם כלל קמ"ט סעי' ט"ו שמוכח ג"כ כן, וכן מצאתי בבכור שור לשבת בסוגיין [קלו, ב] שכתב כן בדעת הש"ך, ועי"ז מוכרח הש"ך לתרוצו.

אמנם עדיין יל"ע, לפמ"ש הבכור שור שם לשיטתו דגובה נקרא בין למעלה לצד הראש בין לצד הרגלים, שגם שם עטרה גבוה מהגיד, ע"ש, א"כ שפיר

1. כך היה גירסתו בגמ' ועי' חידושי הגהות אות ב.

יש לפרש זה הלשון אפי' במקום אחד אע"ג דבעינן שיהיה השטח מכוסה, דכוון דלא תימא דבעינן שיהיה מכוסה בכל צידי העטרה שיהיה הרוב מכל ד' רוחות העטרה ברוב הגובה מהם, רק סגי אם מכוסה ברוב מצד אחד בגובה מעכב, וע"כ מוכרחין לומר דהש"ך סובר דבאמת לא מעכב רק רוב גובהה של כל הצדדין, שיהיה מכוסה בשטח בגובה של רוב מכל הצדדין או בהיקף החוט אפי' רצועה דקה, והבן.

ולכאורה י"ל דזה תלוי במחלוקת, דעיין בתבואות שור סי' ל' ס"ק א' לענין נתרוצץ עצם גלגולת שכתב דבפשטיות משמע רוב שטח ורק הפרישה מפרש רצועה דקה, והוא הוכיח כן ממילה, ובס"ק ב' שם כתב דהש"ך מפרש על שטח ע"ש, לכן גם כאן מפרש כן, אבל לדינא דקיי"ל שם כהפרישה נוכל לפרש כאן רצועה דקה וכנ"ל.

אמנם העיקר נראה דאינו כן, דע"כ כוון הספרדי על שטח הגובה, דאל"כ מה אשמעינן דבהקיפה סגי בחוט הא גם בגובה סגי כן, ומה גם הא הקיפה היא בכלל רוב גובהה כיון דגובהה נקרא בכל הצדדין וכנ"ל, שוב במכוסה רוב הקיפה נקרא רוב גובהה ולמה פרט זה בפני עצמו, וע"כ דברוב גובהה בעינן רוב שטח לכן שפיר היא רבואת דבהקיפה דמכוסה החוט, דהוא עיקר, סגי ברצועה דקה. ויותר נראה להכריח דע"כ כוון על רוב מכל הצדדין וכנ"ל, דלכאורה תמוה על החכם הזה מי הכריחו לפרש כאן במילה דכוון על בשר אשר בראש הגיד כולה, אשר באמת תמה הבכור שור מכמה מקומות דמבואר דרק החוט נקרא עטרה, וכבר קדמו בזה הט"ז באבן העזר סי' ה' ס"ק ב' ע"ש, ובודאי לא נעלם זאת מחכם הזה, רק שסובר שאע"ג דבכל מקום הפירוש על החוט מ"מ כאן בגובה ע"כ מרבה גם הבשר מלמעלה, כמו שרימזו כמה פעמים בלשונו דכאן גבי מילה כוון כן, וצריכין להבין מי הכריחו לפרש שכאן הכוונה לזה משא"כ בכל המקומות, הא מצינו לפרש שגם כאן קאי על החוט וכפירוש הבכור שור כאן כן.

ולבאר זה נראה, ומקודם נפרש כוונת הפירוש של הבכור שור, כי לכאורה כוונתו דקאי על החוט בגובה, והיינו לפי מה שכתב הפרישה באה"ע סי' ה' ס"ק י"ג דחוט העטרה רוחב קצת רק שלא נתבאר שיעורו, ע"ש, ומעתה י"ל דהבכור שור מפרש רוב גובהה על חוט בעצמו שאם היא ברוב גובהה מעכב, ולפ"ז לדידן דלא ידעינן שיעורו היא בכל שהוא וזה חומרא גדולה. אמנם באמת לישנו לא מוכח כן, דלפ"ז איך כתב לפירושו דלא משכחת רוב הקיפו דלא יהיה רוב גובהה, הא לפ"ז משכחת שפיר דהוי בהיקף במיעוט גובה החוט, דמעכב ברוב הקיפו אע"ג דלא היא רוב בגובה, ודוחק לומר שכוונתו לדידן דלא ידעינן שיעור הגובה ומחמירינן בכל

שהוא שוב לא בעינן לאשמעינן רוב הקיפו, דמלשונו משמע דגם לחכמי התלמוד דידעו שיעור הגובה לא בעי לאשמעינן רוב היקף, ומה גם כל לישנו לא מוכח כן. וע"כ נ"ל כוונתו לפי מה שסובר דרוב גובהה היא בכל הצדדין אפילו בצד תחתיתו וכנ"ל, ושוב י"ל דרבינא מיירי באמת ברוב הקיפו, ומוסיף דלא תימא רוב הקיפו מכל הצדדין רק אפילו רוב היקף בצד אחד בגובה מעכב, וזה עיקר החומרא דאפי' אם מוקף רוב הקיפו מצד אחד בהחוט מעכב, ולא בעינן שיהיה דוקא מכוסה ברוב כל ההיקף מכל הצדדין. אך גם פירוש זה אינו, דלפ"ז אם נסבור דגובהה לא מקרי רק למעלה לא אפשר לפרש כן, דלפ"ז לא היא בסוג גובהה רק למעלה וליכא בו יותר, ואיך שייך הלשון במקום אחד, כיון דליכא יותר, ומלשון הבכור שור מוכח דאפי' אם נסבור דלא היא גובהה רק למעלה שייך פירושו, ומה גם המעיין היטב בלשונו יראה דלא כוון כן.

ע"כ העיקר בכוונתו, דאזיל על רוב השיפוע מהחוט, ידוע דהחוט אזיל בשיפוע ולמעלה לצד הגוף הוא רחב ולמטה הוא קצר, וע"ז אמר רבינא דאם הוא מכוסה ברוב גובהה השיפוע מלמעלה למטה היא ערל, וע"ז כתב רש"י אפילו בצד אחד, דלא תימא שבעינן שיהיה מכוסה בשני צדדי הגובה מלמעלה למטה, דאם כוונת רבינא כן שוב ע"כ לא מעכב רוב הקיפו, דאי ס"ד שמעכב רוב הקיפו לא היא צריך רבינא לאשמעינן רוב גובהה, דרוב הקיפו היא פחות מרוב גובהה בב' הצדדין, וע"כ לא מעכב רוב היקפו, וא"כ תקשה הא בכל הש"ס היכא דנקיט סתם נשאר הש"ס בספק אי היא ברוב גובהה או ברוב הקיפה ולמה כאן ברור לו דלא היא ברוב הקיפה, ועל כן פירש"י דרבינא כוון דרוב בצד אחד ג"כ מעכב, דזה לא היא עדיין רוב הקיפה, וממילא ניהא דלא נקיט רוב הקיפה דבכל רוב הקיפה יש רוב גובהה, לא מבעיא אם נאמר דגובהה מיקרי בכל הצדדין אפילו לצד הרגלים, וא"כ אפילו למעלה הוא מגולה מ"מ אם נכסה למטה ומתחיל הכיסוי מצד הרגלים עד למעלה יש ג"כ רוב גובהה קודם שנכסה רוב הקיפה, אלא אפילו אם נאמר דרוב גובהה לא מקרי רק מצד הגוף לצד הרגלים ולא להיפוך, וא"כ לכאורה משכחת שיהיה רוב הקיפה מלמטה למעלה ולא יגיע לרוב גובהה, וע"ז כתב הבכור שור דאינו כן, דלמטה הוא קצר מאד וע"כ אפילו בכה"ג לא משכחת רוב הקיפה דלא יגיע לרוב הגובה מצד אחד, וע"כ לא צריך רבינא להזכיר רוב הקיפה דלא משכחת לה שלא יהיה ברוב גובהה וזה כבר תני דמעכב, וזה אמת וברור בכוונתו.

ומעתה שוב י"ל דהספרדי הנ"ל לא רצה לפרש כן על צד אחד בגובהה, רק על ב' הצדדין, והוא קשה לו דא"כ למה לא יהיה פסול ברוב הקיפו בלבד, וע"כ

מוכרח לפרש דכוונתו על בשר שבגובה, וזה הוא שפיר ברוב מכל הצדדין ומ"מ ל"ה יותר מרוב הקיפו דרוב הקיפו קאי על החוט וזה קאי על כל הבשר, וממילא מוכרח שכוון על רוב השטח מכל הצדדין, דאי ס"ד שכוון מצד אחד הוא מצי לפרש כפירוש הבכור שור דכוון בגובה חוט בהיקפו מצד אחד השיפוע, והבן היטב.

אמנם אם נאמר דהספרדי סובר דגובהה הוא רק למעלה, ודלא כבכור שור הנ"ל, שוב מסתמא כוון ברוב השטח מהגובה דלעיל, ולפ"ז יש להחמיר בזה כיון דלא מבואר מדבריו איך סובר בזה². והנה הבכור שור צידד דגם הש"ך מפרש על החוט רק שסובר דבעינן רוב מב' הצדדין, לכן הקשה מאי אמר אפי' במקום אחד, ע"ש, וזה אינו, דהא הש"ך הביא אח"כ דעת הספרדי משמע שסובר כן. ומה גם דהא הש"ך כתב דכל שכן רוב הקיפה, ולפ"ז לא הוא קפידא ברוב הקיפה דרוב הקיפה הוא פחות מרוב גובה ב' הצדדין, וע"כ דאינו כן רק כמ"ש הבכור שור מקודם דהש"ך סובר דבעינן רוב שטח וכנ"ל.

והנה הפרישה כאן ס"ק ח' כתב על פירוש הספרדי דהוי לחומרא, והבכור שור כתב על פירוש דהוי לחומרא, ובאמת יש חומרא בכל דיעה, דלדעת הבכור שור לא הוא קפידא בבשר שלמעלה מהחוט, דאם הניח שם הערלה וחתך ממקום החוט גרידא ונשאר מגולה שם די, ולהספרדי גם על בשר זה הוא קפידא. וכן אם הי' חוט דק על רוב הגובה מהחוט, להבכור שור הוא קפידא, ולהספרדי לא הוא קפידא כיון דלא הוא רוב הקיפה, אמנם אם נאמר שגם להספרדי מעכב בגובה בחוט דק שוב גם בכה"ג מעכב דהוי בכלל רוב גובה, והבן. והנה בעיקר הכרח הבכור שור לחלוק על הספרדי, לא ראה דברי הדרישה באה"ע סי' ה' ס"ק ב' ששם ביאר שדעת רש"י וטור כב"י ע"ש.

והנה ראיתי בברכי יוסף כאן בסי' רס"ד [שירי ברכה אות ב] שהרגיש על הב"י ממה דאמרינן בנדה י"ג ע"א שמותר ליגע מעטרה ולמטה ולב"י לא משכחת לה, ותיירץ דהכוונה עם העטרה, ע"ש. ובאמת לא הועיל בזה, שמבואר באה"ע סי' ה' לענין חתיכה, למטה מעטרה, ושם ע"כ אין העטרה בכלל, דבעטרה מחמירנן שם, וע"כ מוכרחין לומר כמ"ש הדרישה שם דהב"י לא כוון רק עד כנגד המקום שכלה העטרה בתחתיתו, והיינו ממקום שהשביל מתחיל, זה מקרי למטה מעטרה גם להב"י, ושוב הכל ניחא דשם מותר ליגע וכן לחתוך מותר. ועיין בבית אדם בשער בית הנשים סי' ל"ח שכתב דהרמב"ם סובר כן. וע"ע בנודע ביהודה תנינא חאה"ע סי' כ"ג, וע"ע במהר"ם אלשקר סי' צ"ה היטב. ובפרט לפי מה

שכתבתי לעיל דהב"י מודה שבכל מקום לא מקרי עטרה רק החוט, רק לענין מילה סובר כן וכנ"ל, שוב לא קשה כלל. והנה ראיתי בחתם סופר חיו"ד סי' רמ"ח שכתב בפשיטות דאפי' חוט דק על גובה הבשר מעכב, ע"ש שקאי לדעת הב"י, ובאמת זה אינו כמו שביארתי דלדידיה בעינן ברוב שטח דוקא.

שוב הגיע ליד ספר יד הקטנה, וראיתי בה' מילה פ"א הל' י"א ובפירושו ס"ק ל' שהאריך מאד בענין זה, ודברי הבכור שור לא ראה, רק עשה מחלוקת חדש בין רש"י ושאר הקדמונים, שהם סברי דוקא רוב גובהה מעכב והיינו חוט אחד על גובהה, אבל רוב היקפו לא מעכב, ודעת רש"י לפי מה שפירש הספרדי שבין רוב גובהה היינו חוט דק על גובהה מהתחלת החוט עד רוב גובה הבשר מעכב, אבל בלא צירוף חוט המקיף עטרה אפי' שיהיה מכוסה מחוט ערלה על גובה הבשר אינו מעכב, רק אם הוא מכוסה בשטח הבשר אז מעכב בלא צירוף החוט, אבל רוב הקיפו מעכב תמיד, ע"ש באריכות, והניח דברי הט"ז והש"ך בתימה שהעתיקו דברי הספרדי על המחבר אשר אינו כן כי הוא סובר כדעת שאר הקדמונים.

ובמחכת"ה כל דבריו תמוהין, כי איך נוכל לומר כן אשר בב"י לא רימז כלל נגד דעת הספרדי, וגם הדרכי משה והב"ח כתבו כן איך נוכל לומר שבשו"ע סובר להיפוך, ובפרט שאין שום רמז בראשונים נגד דעת רש"י, רק הם העתיקו לשון הש"ס אות באות, וכמו שרש"י מפרש כוונת הש"ס כן נוכל לפרש לשונם, אע"ג שלא הזכירו כלל רוב הקיפו הרי גם בגמרא לא מבואר ומ"מ מפרש רש"י כן, וה"ה בלשונם י"ל כן, ויותר היה נכון לומר שהם יסברו כדעת הבכור שור דרוב הקיפו הוא בכלל רוב גובהה וכנ"ל.

ומה גם מה שהבין בדעת הספרדי לא נראה בעיני זה החילוק דרק בצירוף החוט הוא קפידא ברוב גובה אבל בלעדו לא הוא קפידא רק בשטח, כי חילוקים כאלה הו"ל לבאר בפירוש, וממנ"פ אי כוון ברוב גובה אפי' בחוט דק שוב גם בגובה הבשר גרידא בלא צירוף החוט יעכב, ואם כוון ברוב שטח שוב גם בצירוף החוט לא מעכב רק בכה"ג. אמנם מ"ש שהספרדי כוון שרק במילה חושבין הבשר לעטרה, לא בכל מקום, זה אמת וברור וכמ"ש לעיל, והבן.

ומצאתי בספר אריה דבי עילאי [באבני זכרון לחלק יו"ד אות יד] שהביא דברי הבכור שור וכתב שלא מבין מה שכתב דלא שייך רוב הקיפו, דהרי שפיר משכחת בלא גובהה, ע"ש, ותלי"ת כבר ביארתי כוונתו היטב.

2. ע"י נחל הברית סי' ה אות ב.

והנה מה שכתב הבית יצחק שם אות א' לבכור שור איך חוזרין בשבת על רוב הגובה, הא הבכור שור כתב דרבינא מסופק בזה ומספק מחמיר ואיך ידחה שבת, ולדעתי י"ל כיון דהוי ספק חילול שבת לכאן ולכאן, דאם לא יחזור שמא מעכב וחילול שבת בראשונה שלא במקום מצוה, וכדאמרינן בשבת קל"ג ע"ב, ואם יחתוך ג"כ הוי חילול שבת, יותר עדיף שיעשה ואתי ספק עשה ודוחה ספק ל"ת. ונהי די"ל בזה שב ואל תעשה עדיף, כדאמרינן בזבחים פ' ע"א, מ"מ זה רק בכה"ג דלא שייך עשה דוחה ל"ת, עיין בתוס' עירובין ק' ע"א ועיקר התירוץ כמ"ש בגליון הש"ס שם ממהרי"ק דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש משא"כ כאן שייך אתי ספק עשה ודחי ספק ל"ת. ונהי שבשבת קל"ה דרשינן ולא ספק דוחה שבת, מ"מ היינו בכה"ג דלא הוי בכלל צד ספק, אבל בכה"ג נ"ל שדוחה. ועיין בעצי לבונה ליו"ד סי' ק"י בדיני ס"ס בדין י"א [עמ' נג טור ב] שכתב שלהרמב"ם לולא הקרא היה גם בכה"ג מותר ע"ש, ושוב י"ל דבכה"ג באמת מותר, וע"כ נראה לי שגם במחלוקת הבכור שור והספרדי אשר בודאי צריכין להחמיר בכלל צד מותר לחזור עליהן בשבת מהאי טעמא, ומ"מ לדינא צ"ע בזה.

ומצאתי בבית שלמה חלק יו"ד בחלק ב' סי' קט"ו נשאל במחלוקת זו איך הדין, וציין שמה שכתב הש"ך שהב"ח סובר כספרדי שהוא צ"ע דאין בדבריו הכרע, ע"ש, ובמחכ"ת לא ראה בב"ח ד"ה מל ולא פרע שכתב כן, ע"ש. אמנם שאר דבריו המה נכונים חוץ ממה שכתב שמתרומת הדשן מוכח דלא כבכור שור, אשר גם באריה דבי עילאי הנ"ל כתב כן, אינו מוכרח וכנ"ל.

ומצאתי באמרי יושר ח"ב סימן כ' שכתב ג"כ בזה, ואין בדבריו חדשות, רק מה שכתב שם שכוון שנראה דשליש מגולה לא מועיל להבכור שור כיון דהחוט מכוסה ע"ש, וכבר כתבתי שזה אינו דבכה"ג מקרי החוט מגולה למטה, ובפרט להט"ז דגם השביל הוי עטרה וכנ"ל, וזה פשוט.

שוב הגיע לידי ספר אות שלום על ה' מילה מהרב הגה"צ ממונקאטש שליט"א וראיתי בו בסי' רס"ד ס"ק ט"ז שהאריך במחלוקת הבכור שור והספרדי, ופירש שם כוונת הבכור שור שכוון בגובה החוט היינו מה שגובה העטרה מהגיד שבזו הגובה אם הוי רוב מעכב, וציין שם לשו"ת מהר"י אסאד חיו"ד סי' רנ"ה שהבין גם כך ע"ש. ומאד אשתומם ואתפלא איך יעלה על הדעת כן, שהרי הבכור שור כתב שם דהש"ך פירש ג"כ על החוט רק שסובר דבעינן בב' צדדין, ולפירושו איך שייך בזה ב' צדדין, וגם הא הבכור שור ביאר שם דלא משכחת רוב הקיפו לפי"ז, ולפירוש זה משכחת רוב הקיפו כגון דהוי במיעוט הגובה מהגיד. הן אמת שבספר זה כתב בשם פני

וגם מה שכתב שם על מה שכתב הבכור שור על הש"ך שע"כ סובר שכוונתו שיהיה בשטח, והוא כתב שכוונתו פשוטה, ע"ש, כבר ביארתי שכוונת הבכור שור דאי הש"ך סובר דגם חוט דק מעכב היה נכון מ"ש אפי' במקום אחד וכנ"ל. ומה שכתב שכוונת הספרדי שרק במילה הוי כן, זה אמת וכמ"ש.

ומה שכתב שמהערוך משמע דקאי על הבשר, רק שמשמע ממנו דלא פירש כפירש"י רק לאחר שמל נקרא הבשר עטרה, לא ידעתי מאי קאמר, דהא דברי הערוך פשוטין המה, שידוע שכל זמן שמכוסה העטרה בהערה לא ניכר הגובה והוא שוה למה שלמטה, רק לאחר שחותרין הערה נשאר למעלה גובה מלמטה וניכר הגובה מהעטרה, ונוכל לפרש דבריו הן על החוט הן על כל הבשר דגם החוט נקרא בשר. ומה שכתב שמתרומת הדשן סי' רס"ד מוכח דלא כבכור שור, מדכתב אם שלישי מגולה מקרי נראה מהול, ולהבכור שור הרי כל החוט מכוסה, לדעתי אינו, דנוכל לומר שכוון שהחוט למטה מגולה קצת כמוכן, ובפרט לפ"ד הט"ז באה"ע סי' ה' דגם השביל שלצד הרגלים מקרי עטרה ע"ש, שוב בוודאי אם מגולה שלישי מגולה השביל למטה והוי מקצת החוט מגולה.

ומה שכתב עוד שמירושלמי יבמות פרק הערל [פ"ה] סוף ה"א מוכח דלא כבכור שור, דאיתא שם רבינא אמר רוב גובה העטרה, ור' יוסי אמר רוב גגה של עטרה, ופירש הפני משה שמקיל, וכל זה אם נימא דכל הבשר בכלל, אבל אם נימא דרק החוט הוא העטרה במאי פליגי, ע"ש. לדעתי י"ל דבהא פליגי, דמאן דאמר רוב גגה סובר דרק למעלה מעכב ולא בתחתית, ומאן דאמר רוב גובה סובר דגם בתחתית מעכב דגם שם מקרי גובה וכנ"ל בשם הבכור שור. ומה שכתב עוד שלא ידע להבכור שור איך אפשר לצמצם דחופה רוב החוט, אם לא שהבכור שור כוון על הפריעה, ע"ש, לא אבין שום חילוק בזה דגם בערלה יש לפרש אם חופה רוב החוט בשיפוע מעכב ובאינו רוב לא מעכב, וזה פשוט.

ומצאתי בבית יצחק ח"ב ליו"ד סימן צ"ב אות ב' שהוכיח מירושלמי הנ"ל כבכור שור דמאן דאמר רוב גגה סובר כהספרדי, ע"ש, ולא ראה דברי האריה דבי עילאי הנ"ל שהוא הוכיח מירושלמי זה כנגד הבכור שור, ורימוזו לפירושו וכתב שדוחק הוא, ובאמת י"ל ממש להיפוך דמאן דאמר רוב גגה כוון להחוט שהוא בראש העטרה, ומאן דאמר רוב גובה הוא גם הבשר שאינו בגג, ועכ"פ אין מירושלמי ראייה לא לכאן ולא לכאן. והנה מהבית יצחק שם מוכח דהוא פירש שהבכור שור כוון על צד הגובה בעטרה דאם מכוסה רובו מעכב, ובאמת אינו כן רק כמו שכתבתי בסוף דאזיל על השיפוע מלמעלה לצד הקרקע וכנ"ל.

לוי שכתב בשם הבכור שור דלא משכחת רוב הקיפה, וע"ז כתב דזה אינו דלא כתב הבכור שור כן, ומה אעשה לו כי לא עיין היטב כי באמת כתב הבכור שור כן למי שמעיין בו וכנ"ל.

וגם מה שכתב בספר זה בפירוש הירושלמי דמ"ד רוב גובה סובר כספרדי ומ"ד רוב גגה סובר כבכור שור, ומסיק דלפי זה צריכין להחמיר כבכור שור ע"ש, וגם בזה דבריו תמוהין כיון דבש"ס דידן לא מובא רק דיעה זו דרוב גובה וראינו בירושלמי שמפרש כהספרדי שוב מסתם גם בש"ס דידן כיון כן ושוב מסתמא קיי"ל כספרדי, ובאמת הבית יצחק סי' צ"ב שמפרש הירושלמי להיפוך שפיר כתב דקיי"ל כבכור שור, אבל הוא דמפרש כפירושו הנ"ל שוב ע"כ קיי"ל כהספרדי. ובאמת בבית יצחק שם [סוף אות ג] כתב בפשטיות דגובה החרין גם הבכור שור מודה דלא מעכב, דלא מוזכר חריץ בשום מקום, רק שיתגלה כל העטרה ע"ש, ואיך הוא מפרש שקאי על גובה החרין. ומה שהביא שם בשם מהר"ם שיק חיו"ד סי'

משרשי מצוה זו, לפי שרצה השם יתברך לקבוע בעם אשר הבדיל להיות נקרא על שמו אות קבוע בגופם, להבדילם משאר העמים (ב) בצורת גופם כמו שהם מובדלים מהם בצורת נפשותם, אשר מוצאם ומובאם איננו שוה, ונקבע ההבדל בגולת הזהב לפי שהוא סיבה לקיום המין, מלבד שיש בו תשלום צורת הגוף, כמו שאמרנו. והעם הנבחר חפץ השם יתברך להשלים תכונתו, ורצה להיות ההשלמה על ידי האדם, ולא בראו שלם מבטן, לרמוז אליו כי כאשר תשלום צורת גופו על ידו, כן בידו להשלים צורת נפשו בהכשר פעולותיו.

ה. וכ"כ במו"נ שם. 1. וכתב רבינו בחיי כאן י"ז, א', ועם האות הזה מתפרסמת מעלתם של ישראל והיותם נבדלים משאר העו"ג ערלי לב וערלי בשר, שהם מצד השדים וישראל הם מצד אל שדי. 2. וכמו שפירשו חז"ל בשבת קנ"א ע"ב, בקהלת י"ב, ו', ותרוץ גולת הזהב, זו אמה, ופירש"י שהוא מעין של תולדה כמו גולות מים. 3. בכל כ"י "תשלום צורה". ועיין ברבינו בחיי שם. 4. כמ"ש בילקוט ותנחומא (בובר) תורני, על פסוק וביום השמיני ימול, שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע וכו' הואיל והוא חפץ במילה למה אינו מהול ממעי אמו, אמר לו לפי שלא נתן הקב"ה לישראל את המצות אלא לצרף בהם. ועיין במו"נ הנ"ל. וכן כתב במגדל דוד (לבעל ספר הבתים) מצוה י', במצות המילה יש בה הערה למילת הלב וכו' ובמילת ערלת הלב יתחזק הכח השכלי ויבא אל תכלית השלימות.

פריעה, כמ"ש בחתם סופר חיו"ד סי' רמ"ט, ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' כ"ז אריכות בזה ומסיק גם כן. וזנה אני כתבתי בזה תשובה ארוכה, ולא אוכל להעתיק בזה רק איזו הערות, כי לדעתי עיקר כי ראש

הערלה מוכרח לחתוך, רק הציצין החופין העטרה סגי בפריעה, כי באמת מילה היא חיתוך כמו שתרגם על זה גזר [בראשית יז, כד] וזה שם חיתוך, ועיין בתוס' יבמות ע"א ע"ב ד"ה מ"ט בשם פרקי דר"א שהיה כל המדבר מלא מערלות ישראל, ש"מ שדרך לחתכם לגמרי. ונהי דהחתם סופר כתב דגם פריעה הוי תחת שם מילה, כיון דהוי הסרה, מ"מ היא רק שם המושאל אבל סתמא הוי לחתוך, אך מ"מ די רק ראש הערלה, דעיין בחתם סופר שם בסי' רמ"ח שכתב במוסגר דכל שאינו מכוסה ראש הגויה הרי אינו ערל כמ"ש הרמב"ן [ויקרא כט, יג] דזה שם ערל, רק לדינא בעינן רוב גובה עטרה, וע"כ אם היו עכו"ם נולדו מהולים לא הו"ל שם ערל ע"ש³, וממילא מתורץ קושית הדברי חיים שם ריש סי' קט"ז למה לי קרא לציצין תיפו"ל

דבכל התורה רובו ככולו, ולפ"ז ניחא דה"א דדי שיהיה מגולה קצת דלא הוי יותר ערל.

ובזה מתורץ קושית התוס' שם ביבמות [עא, ב ד"ה סוף מילה] שכאן דרשינן לציצין שמעכבין מ'שנית' מהיקש לתחילת מילה, ולקמן בדרך ע"ב דרשינן מהמול ימול לציצין ע"ש, ולפ"ז ניחא, דלכאורה קשה לחתם סופר מנ"ל דערל שמגולה קצת בלא ציצין דאסור בפסח ובתרומה, דהא בפסח כתיב כל ערל לא יאכל בו ומכאן יליף ר' אלעזר תרומה [שם ע, א] ע"ש, הא כאן י"ל דכוון רק במכוסה לגמרי דהוי בו שם ערל אבל במגולה קצת דאין בו שם ערל שפיר י"ל שמותר, ואע"ג דבמילה יש קרא דגם זה בעינן, מ"מ התם מנ"ל, אמנם באמת ניחא דזה ילפינן מהיקש דמקיש סוף מילה לתחילתו לכן בעינן ההיקש לזה, ולכן הביא הש"ס שם [עא, ב] המשנה דתנן

רמ"ו שהקשה על הבכור שור מה קמ"ל דרוב היקף מעכב כיון דאפי' במקום אחד מעכב, וע"ז כתב דנפ"מ ככה"ג דל"ה ברוב גובה ע"ש, ואני בער ולא אדע הא באמת הבכור שור כתב דלא משכחת רוב הקיפו שלא יהיה בכלל רוב גובה וע"כ לא הוצרך לאשמעינן דזה מעכב, וספר מהר"ם שיק אינו תחת ידי לעיין בו, ויש לי עוד הערות בדבריו שם, והעיקר לדעתי כפירושי, והבן היטב.

(ב) [א] הנה הבינת אדם בשער רנה וישועה האריך דאם לא חתכו כל עור הערלה רק פרעו עם עור הפריעה הוי ערל, וכן החזיק אחריו בשו"ת מהר"י אסאד חיו"ד סי' רנ"א ורנ"ו, ע"ש. אמנם בדברי חיים ח"ב סי' קי"ד ואיזו תשובות אח"כ חולק שסגי אם פרעו עם עור הפריעה, ועיקר טעמו דמילה אין פירושו חתיכה רק

מילה, עיקרה חיתוך או פריעה

3. וכ"כ בשו"ת עין הבדלה (מהרח"צ מאנהיימער) סי' ט.

סוף] בשם ר"ת, ונקיט סתם ולא פרע משמע דבזה דוקא לא פרע כלל אבל ציצין לא מעכבי, וע"כ דציצין הן העליונים הן התחתונים סגי בפריעה וכוון לעיל בציצין בשניהם, ולכן הקשו באמת התוס' למה נקיט ולא פרע כיון דכבר כוון זה ברישא בב' העורות, ומוכרחין לומר דבאמת אי לא תני זה ה"א דלעיל כוון רק בעליון לכן אשמעינן שגם בתחתון הוי ממש כעליון דאם לא פרע הוי כלא מל, ושוב נבין מעצמינו דמה שתני מקודם ציצין הוי גם בתחתון ושניהם שוין.

ועיין עוד בספר המנהיג שכתב בהלכות מילה [אות קכח], שזה שאמרינן המל ולא פרע כאלו לא מל, היינו שאחר שמל קורע בצפוני ידיו את עורות העליונים במשך כל עטרה שתגלה כולה, שאלמלא רק יגלה אותם כמו ופרע את ראש האשה, כאשר שמעתי מפי הדיוט שהיה מל ולא פרע והיה מתערל הילד, והראיתי לו ראייה מדאמר ביבמות וכו', למדנו שהפריעה נקראת מילה וכו', ע"ש, וכוונתו דעיין במהרש"ם שם שהשואל רוצה לומר דפריעה לא צריך כלל לחתוך רק להשפילו בלא שום חבורה, והוא כתב דאינו כן דבעינן לקורעו כמ"ש באו"ז בשם ר"ח, וכן נראה בחוש דאם רק דוחקין אותו חוזר ונופל למטה ע"ש, וע"כ כתב המנהיג דבעינן לקרוע עור הפריעה דאם רק יגלה אותה בלא קריעה כמו ופרע וגו' כמו שעשה הדיוט שלא קרע רק גילה בלא קריעה יתערל תיכף, והביא ראייה מיבמות דפריעה ג"כ נקרא מילה וע"כ משום דבעינן קריעה וחיתוך. ומ"ש שם המנהיג 'שנית למצרים' עיין בבה"ג בה' מילה שגם הוא הביא גרסא זו⁵. ועכ"פ ראינו מלשונו שגם העור העליון סגי בפריעה. ועיין באבודרהם בשער הט' בהלכות ברכות שכתב, וחותר את העור החופה את העטרה עד שתתגלה, ואח"כ פורע העור או הקרום הרך שתחת העור וכו', ונראה כוונתו שמקודם כוון על עור העליון שחותכו מדיבוקו, ואח"כ פורעו או שחותכו לגמרי, ופורע הקרום הרך לבד כנ"ל, והבן.

[ב] **ודע** שיש לעיין מנ"ל להפוסקים דבעינן לפרוע עור התחתון, דלמא כוונת המשנה [שבת פ"ט מ"ב] 'מוהלין' היינו בראש הערלה חותכין האטום, ו'פורעין' היינו על עור העליון דפורעין אותו כדי שלא יהיה ציצין, ואח"כ תני [שם מ"ו] דאם לא פרע כן הוי כלא מל, אבל בתחתון לא בעינן כלל. ואי דתקשה קושית התוס' [שבת קלז, ב ד"ה מל] למה צריך זה למיתני הא כבר תני ציצין וע"כ דקאי על תחתון, הא י"ל כתירוץ הא' בב"ח שם [סי' רסד ס"ק ג] דמקודם אשמעינן לענין הנימול דמעכב ואח"כ אשמעינן דלא עשה מצוה כלל ע"ש, וא"כ גם אם נפרש

אין אוכל בתרומה, דזה לא מצינו לילף מהמול ימול כי זה נאמר אצל אברהם דלא היה עדיין פסח ותרומה רק מילה גרידא, לכן בעינן שנית לרבות דגם בהני אסור.

אמנם בכ"ז די בציצין לפרוע, דנהי שדרשינן [יבמות עב, א] המול ימול לציצין, מ"מ הרי בירושלמי שבת [פ"ט ה"ב] דרשינן המול ימול, אחת למילה ואחת לפריעה, אחת למילה אחת לציצין, ע"ש, וא"כ כמו שלענין הדרש לפריעה סגי בפריעה כן לדרש ציצין סגי בפריעה, ואדרבא מוכרחין לומר כן, דאל"כ איך מצינו לידרש ב' דרשות מיתורא, פריעה וציצין, וכן אח"כ דדרש מלמולות ב' דברים אלו מנ"ל, וע"כ שתרווייהו סגי בפריעה לכן כללם תרווייהו בחד לישנא, וקורא לשניהם מילה בשם המושאל מחמת שבראש הערלה מוכרח לחתוך לכן קורא להם ג"כ מילה, ובפרט לפמ"ש בדברי חיים ובמהרש"ם שם שגם עור הפריעה לא די לגלות גרידא רק מוכרח לקורעו מהגיד ואח"כ לפורעו ע"ש, לכן הוי ג"כ בשם חיתוך, ובפרט אם נאמר דילפינן מ'שנית' לציצין, בוודאי מקשינן למאי שאמר הכתוב מקודם 'שוב' דמייירי בעור הפריעה ה"ה ציצי המילה סגי בפריעה.

וכן מבואר בגור אריה עה"ת בסוף פרשת לך לך, על מ"ש רש"י [בראשית יז, כה] דבישמעאל כתיב 'את' שהיה צריך לפרוע אבל אברהם שהיה מעוך מתשמיש לא היה חסר אלא חיתוך בשר, וע"ז כתב דאע"ג דלא ניתנה פריעה לאברהם, מ"מ כאן לא כוון על עור הפריעה רק על עור החיתוך, דבאברהם תיכף כשחתך למעלה הוסר תיכף, כי הציצין היו מעוכין ודקין ונפרעו תיכף, אבל בישמעאל דלא היה מעוך לכן היה צריך לפרוע, ע"ש, הרי שסובר בפירושו כי גם בעור החיתוך די בפריעה⁴.

וכן מוכח מהב"ח בסי' רס"ד ס"ק ג' בד"ה מל ולא פרע שתיריך קושית התוס' [שבת קלז, ב ד"ה מל] למה צריך לאשמעינן זה כיון שכבר תנן ציצין המעכבין המילה, וע"ז תירץ דנהי דעל פי רוב מגלין אותן ע"י הפריעה, מ"מ לפעמים חותכין אותו עד שתתגלה רוב העטרה אפ"ה צריך פריעה ע"ש, וכוונתו דאיהו מפרש קושית התוס' דע"פ רוב לא חותכין עור עליון רק שמגלין ע"י הפריעה ואם לא פרע מסתמא נשתיירו הציצין ג"כ וא"כ הא כבר תני דציצין מעכבין, וע"ז תירץ דבעינן לאשמעינן בכה"ג שחתך הציצין מעור העליון ונשתייר העור התחתון ואשמעינן דהוי כלא מל וזה פשוט בכוונתו, הרי ראינו דסובר דסגי בפריעת הציצין מהעור העליון ג"כ וע"פ רוב עושין כן. וכן מוכח מהמשנה גופיה, דאי ס"ד דהעליונים בעינן לחתכם למה לא הביא התנא כלל מציצין מעור התחתון דגם בהו מעכב, כמ"ש התוס' ביבמות [עא, ב ד"ה

מקור לפריעת עור תחתון

גירסא זו, ועי' בשו"ת מהר"י אסאד (יהודה יעלה) יו"ד סי' רנח ד"ה ואגב.

4. עי' בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' קנח אות יב והלאה, שהביא דברי רבינו כאן, ועי"ש מה שהוסיף בזה. 5. עי' גליוני הש"ס שם ביאור

שתהיה נקיה מעור זה מה לי אם נקוהו בחתיכה או בפריעה, וזה אמת לדעת.

והנה ראיתי בדברי חיים בסי' קי"ד שנשאל למה חוזר בשבת על ציצין לחתכן הו"ל להסיר ע"י פריעה, ותירץ דאין חילוק שגם בפריעה יש חובל, ע"ש. אמנם יש לעיין לפמ"ש השטמ"ק לכתובות [ה, ב ד"ה דם מיפקד] דיש במילה חיוב תולש שוב יל"ע בתירוצו דלא יתלוש ולא יעבור משום תולש, ומדסתמו הפוסקים משמע שמוותר לתלשן. אמנם באמת דברי השטמ"ק נסתר משבת ק"ו ע"א, ועיין בספר יהושע סי' נ"ד מזה. ועיין בהגהות הרש"ש לעירובין ק"ג ע"א [ברש"י ד"ה ואם בכלי] שהרגיש למה לא חייב במילה משום גוזז, ותירץ כיון דאין גזעו מחליף אין בו משום גוזז ע"ש, ולפ"ז נוכל לתרץ קושית החת"ס שם בסי' רמ"ט למה פריעה דוחה שבת הא לא הוי לפני הדיבור ע"ש⁸, וכבר קדמו בספר עיר דוד [בבית יצחק חדר ג את שכה] שהביא קו' זו בשם התוס' ע"ש, ולא נמצא בתוס' לפנינו, ולפ"ז י"ל דעיין בדרך פקודין כאן [חלק המעשה אות ו] דאם לא פרע חוזר עור הערלה למקומו, ושוב אם לא יפרע יתחייב גם משום גוזז דיהיה גזעו מחליף לכן עדיף שיפרע, ונהי שקודם שפרע כבר היה בו חיוב גוזז, מ"מ י"ל כיון דיפרע אח"כ הוי חיוב גוזז מלאכה שאינה מתקיימת, עיין בפני יהושע שבת מ"א ע"א [סוד"ה אמר רב אדא] שכתב לענין בישול דאפי' לר"י מותר כיון דאינה מתקיימת ע"ש ותבין. ולפמ"ש הדברי חיים בסי' קט"ז שגם בכה"ג נקרא חיתוך כיון דמטמא טומאת אוכלין ע"ש, שוב י"ל דיש בו חיוב תולש בפריעה גרידא, ויל"ע בזה. ועיין בבית יצחק [ח"ב ליו"ד סי' צג אות ד] שהרגיש משבת צ"ד ע"ב אפי' צפורן שפירשה רובה חייב בכלי הרי דל"ה כתלוש, ובמחכ"ת לא עיין היטב שם בגמרא דמסיק דבכלי פטור וביד אסור והיינו בפירשו רובן ע"ש ושלא כדבריו.

ועיין בחתם סופר חלק ו' סי' ס"ד שמוכח קצת דסובר דבעינן לחתוך דוקא ויש לדחות, ע"ש ותבין. שוב מצאתי בספר אמרי יושר ח"ב סי' קי"ז שנשאל בזה וציין לעץ החיים שכתב שבעינן לחתוך עור העליון ע"ש, ובאמת לפמ"ש אין שום ראייה משם, דכוון לראש הערלה, שבזה בעינן לחתוך, ולא לציצין, וכן מה שהארין שם לענין קציצת נגע למה יעבור הא סגי בפריעה, וכבר ציין בשו"ת מהרש"ם שם לקושיא הנ"ל ע"ש, ולפמ"ש לא

ודחינן מה להנך שכן לפני הדיבור וקשה ג"כ כנ"ל דנוכח מפריעה דדוחה שבת ואינה לפני הדיבור דהיא הלכה למשה מסיני (כמבואר ביבמות ע"א, ב ובתור"ה לא ניתנה), והחת"ס הקשה קושיא הראשונה ובעיר דוד הקשה קושיא השניה [ובעיקר קושיית העיר דוד יש ליישב עפ"מ שהעלה בשו"ת מהר"י אסאד (יהודה יעלה) יו"ד סי' רנח ד"ה ואגב, דמש"כ תוס' דפריעה הוי הלל"מ לאו דווקא אלא כבר במצרים נצטווה ע"ז ולפ"ז פריעה הוי לפני הדיבור, ולק"מ].

על עליון נוכל לומר כן. ואולי עיקר המקור מיבמות שם [ע"א, ב] דאמר לא ניתנה פריעה לאברהם, וע"כ שכוון על התחתון, דעל ציצין כבר למדנו מהמול ימול דכתיב באברהם [שם ע"ב, א], וגם מדדרש שם 'שוב' לפריעה ו'שנית' לציצין ש"מ דהוי ב' דברים. ואולי נוכל לפרש ג"כ דהדיוט זה שהובא במנהיג הוי סבר כן דכאן קאי על העליון, לכן הוכיח המנהיג מיבמות דאינו כן, אמנם לגרסא זו שהובא שם ברש"י ד"ה ומאי ותוס' ד"ה בקונטרס דהש"ס נשאר בקושיא ודלמא לציצין שוב עדיין יל"ע בזה⁶. ומה גם מהמול ימול ג"כ לא ברור דנאמר לאברהם, ד"ל דקאי לאחר מתן תורה, עיין בשבת קל"ה ע"ב ובתור"ה כגון, והרי הבאתי מירושלמי [שבת פ"ט ה"ב] שדורש לפריעה וזה בודאי לא קאי רק על אחר מתן תורה וה"ה לפירושי י"ל דקאי על אחת מתן תורה, הן אמת שהרא"ם פ' לך בסופו [בראשית יז, כד] כתב דדרש זה סובר שניתנה פריעה לאברהם ע"ש, אמנם אינו מוכרח ויש לומר כמו שכתבתי.

וזכורני שראיתי בספר הפרדס המיוחס לרש"י בה' מילה שכתב בחד תירוץ דפריעת עור התחתון ל"ה אלא מדרבנן, ע"ש⁷, וצריכין לומר דאיהו מפרש כפירושי במשנה דפריעה דהוי כלא מל קאי על העליון. ואולי גם התוס' סוברים כן לכן הקשו למה צריך לאשמעינן תיפול"ל דהוי בכלל ציצין, ומתורץ קושית התוס' חדשים במשניות [שבת פ"ט מ"ו] על התוס' הנ"ל שהקשו למה תנן לא פרע הא הוי בכלל ציצין, והקשה הא זה קאי על התחתון ע"ש, ולפמ"ש ניחא, דהתוס' סוברין דבתחתון דהוי רק מדרבנן לא שייך לומר כלא מל וע"כ דקאי על העליון, ובלא"ה אי הוי רק מדרבנן בודאי אסור לעשותו בשבת לחלל שבת בעבורו, אם לא שישברו שסגי בלא קריעה דלא הוי בו חילול שבת, או שישברו דמקלקל בחבורה פטור וכיון דמדאורייתא לא צריך הוי מקלקל, אמנם עיין בשבת ק"ה ע"ב דקריעה הצריך הוי תיקון אע"ג דהוי רק מדרבנן וע"ש במגיני שלמה היטב. ועכ"פ העיקר דהוי מדאורייתא והקדמונים קיבלו דמה שכתוב במשנה פורעין קאי גם לעור התחתון, וכמ"ש המנהיג דכוון לב' העורות. ועכ"פ זה ברור דגם עליון סגי בפריעה, וגם הסברא נותן כן כיון דחתך ראש הערלה ואין לו יותר שם ערל רק היה הלכה למשה מסיני או מקרא דבעינן לנקות העטרה מכל ציצין

6. ע"י לימודי ה' לימוד קה דהגורסים בגמ' שנית למצרים (דזו גירסת המנהיג וכנ"ל) ודאי גרסו כהגירסא הזו. 7. ל"מ בספר הפרדס בה' מילה שכתב כן. 8. כוונתו למה שהקשה שם החת"ס אי נימא דאין כרת בפריעה אמאי בגמ' ביבמות כד בעי למילף עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ממילה דדוחה שבת, דחינן מה למילה שכן עשה שיש בו כרת, וק' דנוכח מפריעה דדוחה שבת ואין בה כרת, וקושיא זו קשה ג"כ בהמשך הגמ' שם דבעי' למילף מתמיד ומילה

קשה כלל דנפקא מינה בראש הערלה דשם בעינן לחתוך הכל, והוא בעצמו כתב שם שמחויב לחתוך משום צער דינוקא, אך לדעתי עיקר המצוה הוא כן, והבן היטב.

והנה ביד הקטנה פ"א מה' מילה ס"ק ג"ה מסופק אי חתך עור הערלה מדיבוקה אך נשאר תלוי, ואפי' בנפרע עם עור הפריעה כיון שחוזרת וחופה אי מעכב, ע"ש. ולדעתי בראש הערלה בודאי מעכב שבעינן לחתכו, רק בציצין שהו די בפריעה וכנ"ל שוב אם חזר וחופה הו רק מדרבנן, ומ"מ צ"ע דאולי בעומדת לחזור ולחפות מקרי לא נימול מדאורייתא רק בלא עומד לחזור, ויל"ע בזה.

במחבר

[ג] **ודע** דקצת יש לעיין על מה שכתבתי דסגי לפרוע הציצין בצפורן, דהא בחולין ט"ז ע"א אמרינן דשחיטה בתלוש מויקה, וע"ש ברש"ש שהרגיש דהא גבי מילה כתיב ג"כ ותקח צפורה צור ואיך עושין פריעה בצפורן ע"ש, וצריכין לומר כיון דלא ניתנה פריעה עד אחר מתן תורה לא הו פריעה בכלל זה הקרא, אבל מילה באמת לא מהני בצפורן דהו מחובר, אמנם באמת זה אינו דלא נזכר בשום מקום זה ההלכה שמילה אסור במחובר כמ"ש רש"ש שם, וכן מוכח לירושלמי הנ"ל [שבת פ"ט ה"ב] שדרשי למולות על פריעה, הרי שגם פריעה נזכר כאן ומ"מ מהני בצפורן, וע"כ כמ"ש הרש"ש שם דאין קפידא בזה.

ועיין בבכור שור לשבת קל"ז שמוזהיר למוהלים המקילים בפריעת החוט כי בקל יכול להיות חופה רוב גובהה ע"ש, ולכאורה קשה דהא מדבריו שם מוכח דרוב גובהה הו רק מספק ע"ש, וא"כ שוב י"ל דבפריעה⁹ הו ס"ס דלמא כהסוברים דבפריעה ל"ה קפידא בציצין, כמ"ש בתוס' חדשים על משניות במשנה זו דמל ולא פרע [שבת פ"ט מ"ו], ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חיו"ד סי' רנ"ו שכתב שדעת הרמב"ם כן, וע"ע בנחל אשכול על ספר האשכול ה' מילה סי' ל"ז אות ז', וא"כ הו ס"ס דלמא בעור הפריעה לא מעכב, ואת"ל מעכב דלמא בעינן רוב הקיפו דוקא, וע"כ שהבכור שור כוון על עור העליון וסובר דגם בו ציצין סגי בפריעה, אמנם אינו מוכרח כל כך, והבן. ודע דאין להוכיח מלשון האשכול דעור העליון בעינן לחתוך כולו, די"ל דחדא מינייהו נקיט וה"ה פריעה די שהו ג"כ כחתוך, וזה פשוט.

[10] **מה** שהבאתי במצוה ב' מחלוקת הנשמת אדם עם מרן בעל דברי חיים וצ"ל אם סגי לפרוע עור הערלה

או דווקא לחתוך, כעת הראה לי הרב ר' ישעי' שפירא שליט"א נכד בעל דברי חיים וצ"ל, דברי רש"י יבמות מ"ז ע"ב ד"ה ציצין שכתב שלא נפרעת המילה כהלכתה ע"ש, ועיין בירוש' יעקב מה שכתב שם בדוחק, וע"כ שרש"י

סובר שגם עור הערלה סגי

בפריעה, וזה ראייה ברורה [11]

(ג) [א] **הנה** לענין מציעה, אי

הו מצוה או רק

משום סכנת נפשות כדאמרין

בשבת קל"ג ע"ב אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנתא הוא ומעברין ליה וכו', יש מחלוקת בין אחרונים, הנה בקצה"ח סי' שפ"ב ס"ק ב' כתב בפשטיות דאין בו מצוה ומותר לכבד לאחר, אמנם בשו"ת מהר"י אסאד חיו"ד סי' רנ"ח כתב דהו מצוה אולי מדרבנן או מהלמ"מ, ע"ש איך שמפרש דברי הש"ס בזה. ואני כתבתי תשובה ארוכה בזה, וכאן אעתיק איזו הערות, דעל פי קבלה הו מצוה, כמ"ש בתקונים תיקון ל"ז¹², ובקנה¹³ וסידור האר"י וסידור הרמ"ק ובאור החיים פ' תזריע¹⁴ ע"ש, אמנם ע"פ נגלה לא מצינו בזה דהו מצוה.

ומה שכתב הרב הגאון הרא"ב קלוגער ז"ל בהסכמתו על ספר דרוש פסח גדול [להיעב"ץ] שהר"ן בשבת בפירושו כתב דהו מצוה, עייתי שם, ובודאי כוונתו למ"ש הר"ן כאן [קלג, ב] ד"ה אלא וכו' ומסתברא דכל זמן שהוא מתעסק בצורכי מילה כגון חתיכה ופריעה ומציצה לא מקרי פירש, דכולהו צורכי מילה, אבל אם סילק מהם אע"פ שעדיין יש לו ליתן אספלנית וכמון מקרי פירש, דהני צורכי רפואה נינהו, ואפי' במציצה יל"ע דדלמא המציצה מקרי רפואה ולא צורכי מילה נינהו וצ"ע, ומלשון זה הוכיח דהר"ן מסופק אי מציעה הו מצוה או לא, ולפ"ז מוכרח לדידן דכל הפוסקים סתמו ומשמע שגם בעוסק במציצה לא מקרי פירש, שסוברין דמציעה הו מצוה, אמנם לדעתי אי אפשר לומר כן, דאפי' הו מצוה לא נוכל להתיר מש"ה לחזור על ציצין שאינן מעכבין, כמו שמוכח פשטא דגמרא דאי לא הו בו סכ"נ לא הו מחללינן שבתא, רק טעמייהו שסוברין כיון דעוסק עדיין במציצה דהו חילול שבת מכח סכ"נ שוב חוזר גם על ציצין שאינן מעכבין, אבל באספלנית וכמון אע"ג דהו סכ"נ מ"מ לא מחלל שבת בנתינתן שוב לא חוזר יותר על דבר שאינו מעכב, והר"ן מסופק בזה דאולי דוקא בעוסק בצורכי מצוה ולא במציצה, דאע"ג דהו חילול שבת מ"מ ל"ה מכח מצוה רק מכח סכ"נ, ושאר פוסקים סוברין כיון דהסכ"נ בא ע"י המילה לכן

ומציצה. 13. סוד המילה וכוונותיה, בסופו, וע"כ מילה ופריעה ומציצה שוין הן וכו'. 14. עה"פ ימול בשר עולתו (ויקרא יב, ג), עיי"ש שביאר דבזה מרומו ג' עניני המילה מילה פריעה ומציצה.

9. ר"ל בעור הפריעה. 10. השלמה משער הספר. 11. עי' מהר"מ שיק יו"ד סי' רמה בשם החת"ס סתירה בדברי רש"י, ובצמח צדק יו"ד סי' רב אות ג. 12. וחרבא דקב"ה וכו' לקבל מילה ופריעה

שמעון שפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה תמוה, דאם כן גם אי חיבורא מיחבר שייך כן, ולפ"ז י"ל, דהא בתשובת מהר"י אסאד שם כתב שכיון דבעינן למצוין ממקומות רחוקים שוב יש בדם כגרוגרת ע"ש, והנה בהגהות הרא"מ הורוויץ בגמרא כאן פירש, מהו דתימא דם מיפקד דהיינו דלא צריך למצוין ממקום רחוק, קמ"ל חיבורי מחבר דגם ממקומות רחוקים מחויב למצוין ע"ש, וממילא שוב מיושב דברי הש"ס, דאי הוי פקיד שוב לא הוי כגרוגרת רק חצי שיעור ונדחה מפני המצוה, קמ"ל דחיבורא מחבר והוי כגרוגרת ושוב מוכרח דהוי סכנת נפשות דאל"כ ל"ה נדחה מכח המצוה. הן אמת לפמ"ש שם בתשו' בשם מגן אבות [למהר"מ בנעט, דף ד, א] לתרץ להרמב"ם למה לי קרא דמילה דוחה שבת הא לא הוי כגרוגרת, וע"ז כתב דהמצוה עושה כשיעור, א"כ נדחה זה דגם במציצה י"ל כן, אמנם אין דבריו מוכרחים. **אמנם** באמת לדעתו בלא"ה לא קשה קו' המנ"ח ומהר"י אסאד הנ"ל דאפי' אם פקיד יש בו משום מפרק, דהרי רש"י בשבת י"ח ע"א ד"ה שטוענין כתב דהיכא דבלא"ה נפיק אלא דלא נפיק שפיר לא הוי כדש, וכן הוא שם דף י"ט ע"א בבוסר שריסקו, וא"כ ה"ה כאן כיון דכאן נפתח העור ע"י חתיכת הערלה לא הוי יותר כדש רק אם מחובר וע"י המציצה פותח החיבור יש בו משום דש, ועיין באור זרוע ה' מילה ס"י ק"ו אות א' שמפרש כיון דמחובר לא יכול לצאת בלא מציצה ע"ש, ובזה ניחא מה שאמר מהו דתימא דם פקיד, אשר לכאורה תמוה דאיך נוכל לומר כן דא"כ למה צריכין קרא דמילה דוחה שבת ובשלא בזמנה יש בו חיוב חטאת הא ל"ה שום איסור מדאורייתא, ולפ"ז ניחא, דבמילה דמוסגר העור עדיין שוב באם פקיד יש בו חיוב מפרק, והבן היטב. **ועוד** נ"ל לפרש מ"ש פשיטא כיון דמחללין שבת וכו', דנראה לי דאע"ג דמציצה הוי מצוה מ"מ מותר ע"י עכו"ם, דרק במילה ילפינן בע"ז [כו, א] דפסול ולא במציצה, וע"כ דיש בו סכ"נ לכן לא עושין ע"י עכו"ם דלא סמכינן עליו שימצוין ממקומות רחוקים, דרק בדבר שיש לברר סומכינן עליו, עיין באו"ח ס"י שכ"ח סעי' י"ב אבל לא בזה, וע"ז משני דמהו דתימא דדם פקיד ואין בו חילול שבת לכן אשמעינן דיש בו חילול שבת ומ"מ לא עושין ע"י עכו"ם ש"מ דיש בו סכנת נפשות. ומצאתי ביצועות יעקב חלק או"ח ס"י של"א ס"ק ה' שהרגיש בזה שנעשה המציצה ע"י נכרי, ע"ש, ולדעתי העיקר כמ"ש. **ולכאורה** יש להכריח שמציצה הוי מצוה, דאל"כ רק דהוי רפואה גרידא למה ימולו בשבת בבוקר שנצטרך לחלל שבת ע"י מציצה, ימולו סמוך לערב

הוי תחת סוג מצות מילה, ועל כן מבואר בה' שופר [או"ח ס"י תקפד ט"ז סק"ב] שמצוה לערב דם המציצה בשופר דכיון שהמציצה בא מכח מצות מילה הוי ג"כ תחת סוג זה. וזה כוונת רבינו מנחם פ' לך לך בספר שכל טוב [בראשית יז, יד] שכתב מצוה למצוין ואם לא מייץ מעברין ליה, ע"ש, דהיינו דמצוה להציל הולד מסכ"נ, ויותר י"ל ע"פ מ"ש הרא"ש בפסחים קי"ד ע"א [פ"י ס"י כה] דאע"ג דבטיבול ראשון ל"ח לחרוסת מ"מ בטיבול ב' דהוי מצוה חיישינן, ע"ש, והיינו כדי שלא ילעזו דע"י מצוה נסתכן וה"ה כאן י"ל כן.

אמנם לדעת הסוברים דהוי מצוה נ"ל לפרש דברי הש"ס דנקיט טעם סכנת נפשות ע"פ מ"ש הנודע ביהודה תנינא חאו"ח ס"י כ"ב שאם לא נמצא רק מוחל שאין יכול לפרוע שצריכין לעשות עכ"פ מילה, והכריח זה מדור המדבר ע"ש, ומעתה י"ל דזה כוונת ר"פ דאם נמצא מוחל שלא יוכל למצוין כגון שחולה בפיו ל"ע לא ימול כלל כיון דיגרום סכנת נפשות לילד, ומעברין ליה היינו דלא מניחין אותו למול, דאי מכח חיוב המצוה היה מותר לעשות עכ"פ חצי מצוה, אבל מכח סכ"נ אסור. ומה דפריך הש"ס מדמחללין שבת ש"מ סכנתא, י"ל דלא מבעיא אם הוי רק מדרבנן בודאי אין לחלל שבת מש"ה, אלא אפי' הוא הלכה למשה מסיני מ"מ אין במצוה זו כח לדחות שבת, דהרי גם בפריעה הרגיש החתם סופר חיו"ד ס"י רמ"ט איך דחי שבת, ובבה"ג ה' מילה כתב מהיקש למילה, ועיין באשכול ה' מילה ס"י ל"ז שכתב דכך היתה הלכה בפירוש ע"ש, ועכ"פ במציצה דלא מצינו זה שוב אין בו כח לדחות שבת, ונהי שגם עשה מהלכה למשה מסיני דוחה ל"ת עיין במגלת אסתר על מצות ל"ת מצוה ס"ט וברמב"ן בספר המצות בשורש הב' שכתב גם כן¹⁵, ונעלם זאת מספר לימודי ד' לימוד קפ"ג, מ"מ שבת דיש בו כרת אין בו כח לדחות, בלתי אם הוי לפני הדיבור ונכרתו עליה י"ג בריתות¹⁶, וע"כ דהוי סכ"נ, ומשני דהו"א דם פקיד ואין בו חילול שבת.

ובזה מתורץ קושיית המנ"ח מצוה ל"ב [מוסך השבת מלאכה ה' אות ג] דהא גם אם דם פקיד עכ"פ הוי מפרק, ונהי דאין בו כגרוגרת מ"מ עכ"פ חצי שיעור אסור מדאורייתא ע"ש, ולפ"ז ניחא, דלענין זה בודאי יש כח במצוה זו לדחותו כיון דאין בו כרת, אבל אי חיבורי מיחבר יש בו משום נטילת נשמה ויש בו כרת ואין כח לדחותו רק משום סכנת נפשות. ואולי נתרץ בזה גם מה שהרגיש במנ"ח עוד שם ומהר"י אסאד שם בתשו' [יו"ד ס"י ונח], להרמב"ם דכל חיוב חובל הוי משום מפרק א"כ גם אי מיפקד שייך זה, ומה שתירץ המנ"ח דאתי כר'

15. עמ' פ מהדר' ש"פ. ועי' בביאורי הגר"פ לספר המצות לרס"ג ל"ת קפג (ח"ב עמ' רח טור א) מש"כ בדעת הרמב"ן. 16. עי' יבמות ה, ב.

שמה גם עתה יש בו סכ"ג ושקר בפי הרופאים, לכן ס"ס מועיל.

אך העיקר נראה דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דאין צורך לדם הנחבל דעיקר חיוב להרמב"ם מש"ה,

ונהי דהוי מצוה מ"מ לא עושה מצוה זו לצריכה לגופה כמ"ש המגיני שלמה לשבת ק"ה דגם ע"י מצוה דרבנן לא מיקרי צריכה לגופה, וכן הוא בבית יצחק חאו"ח סימן ל"ד אות ה', וה"ה כאן, והא

דאמרינן בגמרא דאי מיחבר הוי מלאכה דאורייתא ורק מכח סכנת נפשות הותר, י"ל דאזיל למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, וכ"ש לגרסת בה"ג שגריס אמר רב האי אומנא וכו', ועיין במגיד משנה פ"א מה' שבת ה"ז שכתב שמאן דאמר דבר שאין מתכוין אסור ע"כ סובר משאצ"ל חייב, ורב סובר בכל מקום דבר שאין מתכוין אסור ושוב ע"כ מחייב במשאצ"ל לכן אמר שפיר, ומתורץ קו' התוס' בכתובות [ה, ב ד"ה דס] דאי משום החלשה הוי משאצ"ל ע"ש, ולפ"ז י"ל דכאן אזיל לרב, וע"ש בהגהת הרש"ש בתוד"ה לדם הוא צריך דכתב גם להתוס' הוי משאצ"ל רק עיקר קושיית התוס' דהוי מקלקל ע"ש, הרי שחושבו ג"כ למשאצ"ל, וא"כ לדידן דקיי"ל משאצ"ל פטור שוב לא הוי איסור דאורייתא ושוב שפיר סמכינן דאין האמת כדברי הרופאים ובפרט כיון דהוי קצת מצוה לכן מותר, והבן היטב.

ובזה ניחא נמי דאמר ודומיא דאספלינות וכו', היינו דאין ראייה דהוי סכ"ג, דמשאצ"ל פטור ושוב אפי' במיחבר לא הוי דאורייתא, מ"מ ראייה ממה שתנן דומיא דאספלינות וכו'. ובאמת כפי הנראה שגם בימי חז"ל הרופאים אמרו דאין בו סכ"ג, מדהוצרך הש"ס להוכיח מדמחללין שבת וגם מכח דומיא דאספלינות ולא הוכיחו מסברא דהוי סכ"ג כמו באספלינות דידעו בעצמם, וע"כ דבזה הרופאים הכחישו זה לכן הוצרכו להוכחות, וממילא גם לדידן יש הוכחה זו, וזה ברור ואמת.

והנה בשו"ת מהר"י אסאד סי' ר"נ הרגיש איך מוכיח משכם דיום ג' הוי בסכ"ג דלמא משום דהיה בלא מציצה, וכן מאברהם, ע"ש שהכריח מכח זה דהוי מצוה, ולדעתי אינו כלל דגם אם היה מכח סכ"ג מסתמא מצוה לכן הוכיח הש"ס שפיר וזה פשוט.

(ד) [א] הנה הט"ז בסוף סימן רס"ד [סק"ט] מסופק במי שנולד מהול ואח"כ נמשך ערלתו אי מחויבין למולו מדאורייתא כיון דאין דיהוי אצל מצוה, אבל אם נולד מהול קצת פשיטא לי שאח"כ אם נמשך העור שצריך לחתוך אותו כיון שלא נימול שום פעם כראוי, עכ"ל. והנה לכאורה כוונתו שנולד מהול קצת

והמציצה יהיה בלילה או עכ"פ בין השמשות ולא יצטרך לחלל שבת, ובודאי משום מצות זריזין לא דחינן שבת, ורק מכח חביבה מצוה בשעתה אמרינן במנחות דף ע"ב דדחינן שבת אבל לא בזה דאין בו שום מצוה רק מכח סכנת נפשות, נעשה בהיתר,

ועיין בחתם סופר חיו"ד סי' רמ"ז שכתב לענין ספק עושין כן ע"ש, וע"כ דיש בו מצוה היום ושייך גם בו חביבה מצוה בשעתה והבן. ומצאתי בחתם סופר בחידושיו על

מסכת שבת בדרך ק"ו [ד"ה עוד יש] שהרגיש בזה, ותירץ דמשום זריזות דחינן שבת, וגם לא הוי אלא מלאכה אחת בלא סילק ידיו, ע"ש, והנה תרוצו הא' בודאי אינו, וגם תרוצו הב' אינו, כמ"ש בירושלמי תרומות [פ"ז ה"א] ובכתובות [פ"ג ה"א] על כל שבולת ושבולת חייב, ובפרט אם לא מוצץ המל אלא אחר מה נאמר, וע"כ דהוי מצוה. ומצאתי בשו"ת גבעת פנחס [לבעל ההפלאה] בסי' פ' שמוכח ממנו שסובר דמציצה הוי מצוה דהוי כצייצין שאין מעכבין דחזור עליהם כ"ז שלא פירש, הן אמת שדבריו אין מוכרחים, אמנם עכ"פ ראינו שבעל הפלאה סובר כן וכבר ידוע רוב גובריה. אך עיין במהרי"ל ה' מילה [אות ט] שכתב מצות מילה שני דברים מילה ופריעה, משמע שמציצה לא הוי מצוה.

אמנם העיקר נראה דאפי' אם נאמר דלא הוי מצוה מ"מ אין בנו כח לשנות זה ע"פ דברי רופאי זמנינו שאמרו שכעת נשתנה הטבע, עיין בפלתי [תפארת ישראל] סימן קפ"ח ס"ק ה', אמנם בשבת יל"ע איך מותר לחלל שבת שמא הצדק בימינם, ועיין בסוף ספר דרוש פסח גדול [להיעב"ק] הנ"ל תירוץ הגאון בעל שערי תורה לדברי הרופאים הוי מקלקל וממנ"פ מותר ע"ש. אמנם לדעתי יל"ע כיון דע"פ קבלה מוכרח לעשותו שוב מקרי תיקון, כמו קריעה דהוי תיקון אע"ג דהוי מדרבנן, ומה גם עיין בשו"ת ברכת רצ"ה סי' פ"א דגם תיקון מספק מקרי תיקון ע"ש, א"כ כיון דאנן מספקינן בזה שמא הוי סכנת נפשות מקרי לכו"ע תיקון. וע"כ נ"ל טעם אחר, דעיין בגמרא כאן [שבת קלג, ב] דמסיק ודומיא דאספלינות וכמון דהוי סכ"ג וכו', וצריכין להבין למה מסיק זה הא כבר הוכיח דהוי סכ"ג מכח שדם חיבורא מיחבר ומחלל שבת עליו, וצריכין לומר דהאי ודומיא וכו' הוא וא"ו המחלקת, שמקודם הוכיח דהוי סכנת נפשות מכח שמחלל שבת דדם מיחבר, אח"כ אמר ואת"ל שפקיד ולא מוכח מזה דהוי סכ"ג מ"מ מוכח מכח דומיא דאספלינות וכו', ומעתה שוב י"ל דהש"ס נשאר בספק אי פקיד או מיחבר, ושוב הוי ספק ספיקא דלמא פקיד ואין בו חילול שבת, ואת"ל דמיחבר ויש בו חילול שבת

היינו מיעוט העטרה מכוסה ואח"כ נמשך לכולו ואו לרובו, דבכה"ג פשוט שצריך למולו מדאורייתא, וכן נראה קצת מהשאגת אריה סי' נ"ה שפירש כן, אמנם לדעתי אי אפשר לומר שכיון כן, שבכה"ג לא צריך למולו מדאורייתא כיון דרוב העטרה מגולה והוי ממש כנולד מהול לגמרי, ועיין בחכמת אדם כלל קמ"ט בה' מילה סעי' י"ח שמפרש שכיון בחופה רוב עטרה דבכה"ג בעינן למולו מדאורייתא ע"ש, ובאמת שכן מבואר בב"ח כאן ע"ש. אמנם לפ"ז אינו מובן למה נקיט הט"ז ונמשך אח"כ כיון דאפי' בלא המשכה הוי כן, ואולי כוונתו דאשמעינן דצריכין לחתוך גם עור הנמשך דלא תימא דדי שיחתוך העור דהיה בתולדה ולא הנמשך לכן אשמעינן דאינו כן, ויותר נראה שכוונתו בכה"ג שנולד מהול קצת, והיינו שהיה רק מיעוט עטרה מחופה ועד שמונה ימים נחפה עד רוב דבכה"ג צריכין למולו מדאורייתא, דאע"ג דבתולדה היה מהול מ"מ כיון דבזמן חיוב כבר נחפה רובו שוב מעכב, ועיין בב"ב כ"ז ע"א לענין בכורה דקפדינן שיהיה בתולדה ולא במילה, והא דנקיט הט"ז מהול קצת משום דאין שכיח דעד ח' ימים ימשך הרבה רק כל שהוא, לכן נקיט מהול קצת ששכיח דעד ח' ימים ימשך עד שיהיה רוב, ועדיין צ"ע.

והנה בשאגת אריה שם הוכיח דלא כדבריו מיבמות דף ע"א ע"א, דפריך היכא משכחת ערל דהיה בשעת אכילה שלא היה בשעת עשיה, ולט"ז משכחת שאח"כ נמשך ערלתו, ועוד למה לא מפרש הש"ס שם בדף ע"ב ע"א הברייתא דמשוך כנולד מהול ע"ש. ולדעתי קושייתו הב' אינה קושיא כלל דהמקשן בוודאי לא הוי מצי לומר כן כיון דאיהו סובר דעיקר מחלוקתם תלוי אי משום דאורייתא או דרבנן, ובכה"ג לכ"ע מדאורייתא ובמאי חולקין, והתרצן י"ל דמשום הכי לא מוקי כן דאתי לאשמעינן רבותא דאפי' בכה"ג דהוי מדרבנן מ"מ בעי ת"ק ביום ומטעם כל תיקון רבנן כעין דאורייתא תקון וע"כ לא רצה לפרש שמירי בכה"ג דהוי מדאורייתא.

וקושייתו הא' נ"ל ג"כ דלא קשה, דהא הט"ז כתב מטעם דאין דיחוי אצל מצות, ועיין בסוכה ל"ג ע"א דנשאר הש"ס בספק בזה, ועיין בתבואות שור סי' כ"ח סעי' י"ב דפסק שיכסה בלא ברכה, לכן לא רצה הש"ס לאוקמי כן כדי שלא יהיה מוכח מכאן דאין דיחוי אצל מצות לכן מוקי באופן אחר, הן אמת שהט"ז באו"ח סי' תרמ"ו ס"ק ו' כתב דקיי"ל אין דיחוי בבירור, מ"מ י"ל דלא רצה לאוקמי כן כיון דר' ירמיה מסופק בזה לכן מוקי באופנים אחרים שיהיה מיושב לכו"ע.

והנה ראיתי בהגהות בעל מלא הרועים שם ביבמות ע"א ע"א שכתב שלמ"ד נולד מהול אין צריך להטיף

ממנו דם ברית אם נולד מהול ואח"כ נמשך צריך למולו מדאורייתא, עיין לקמן דף ע"ב בתוד"ה ומדבריהם, שוב משכחת בכה"ג ע"ש, ונפלאתי שלא זכר כלל דברי הט"ז הנ"ל שמסופק בזה אף לדינא דקיי"ל דצריך להטיף ממנו דם ברית. וגם מה שהוכיח מדברי התוס' ד"ה ומדבריהם, וכפי הנראה שפירש מה שסיימו דהכוונה בשבועות דלא מל כלל, דהיינו שנולד מהול, וכר"א דא"צ להטיף דם ברית ואח"כ המשיך דהוי מדאורייתא, אמנם לדעתי כוונתם שמירי שלא נימול בקטנותו ע"י איזה סיבה ואח"כ הגדיל ואינו רוצה למול עצמו וזה נקרא מיפר בריתו של אברהם אבינו וזה פשוט.

אמנם יש להוכיח ממה שהרגישו שם התוס' מעכין בסנהדרין מ"ד ע"א, ולא הרגישו יותר מסנהדרין ל"ח ע"ב שאמרינן באדם הראשון כן, ועיין במשנה למלך פ"י מה' מלכים ה"ז שכתב שגם גבי אדם הראשון מוכרח לומר כתירוך התוס', אמנם לא תירץ למה לא הזכירו התוס' מזה, ומזה מוכח דכנולד מהול משוך מדאורייתא, דעיין באבות דר"נ פ"ב הלכה ה' דאדם הראשון נברא מהול, לכן לא קשה ממנו רק מעכין. אמנם באמת יש לדחות, דעיין בדרך פקודין [מצוה ב חלק המעשה אות ו] שכתב דאם לא פרע חזור עור הערלה וצריך לחתוך, ובזה מתורץ לפי דעת הסוברים דבמדבר מלו ולא פרעו, עיין בתוס' יבמות ע"א ע"ב ד"ה מ"ט ע"ש, א"כ למה לקח יהושע חרבות לפורעם ולא פרע בצפורן, וע"כ שחזר הערלה לכן הוצרך למולם, ומעתה נ"ל דזה מחויב למולו מדאורייתא, לא מבעיא אחר שניתנה מצות פריעה וכיון דלא פרע לא נימול עדיין כדין בוודאי מחויב מדאורייתא לחתוך, אלא אפי' קודם שניתנה מצות פריעה דהיינו קודם מתן תורה י"ל דג"כ הוי מדאורייתא, דרק בפרע דלא עומד לימשך יותר אם אירע שנמשך כבר נפטר, אלא מדרבנן מחויב, אבל אז דהיה בלא פריעה ועומד לימשך שוב י"ל דאם נמשך הוי מדאורייתא. והא דלא מוקי ביבמות ע"ב ע"א קרא דהמול ימול וקרא דאת בריתי לקודם מתן תורה ובלא פרע, י"ל דהיה דוחק לו לאוקמי הני קראי קודם מ"ת דוקא, ובפרט שבשבת [קלה, ב] מוקי קראי דעבדים על לאחר מ"ת, ומה גם י"ל דלזה לא בעינן קרא, דפשוט דצריכין למולם מחדש במשוך, וא"כ שפיר י"ל דמש"ה לא הקשו התוס' מאדם הראשון, דאז לא היה עוד מצות פריעה והיה משוך מדאורייתא, אבל בעכ"פ שפיר הקשו.

ובזה מתורץ דברי הראנ"ח שהובא במשנה למלך שם בה' מלכים שכתב דמש"ה לא הקשו התוס' [סנהדרין נט, ב ד"ה והא] על מילה¹⁷, משום דהוי שב ואל תעשה שלא ימשוך ערלתו, ותמה המל"מ עליו דהא

17. כמו שהקשו על פו"ר, מנלן דלא נצטוו בני נח, ואי משום דלא חשיב ליה בהדי ד' מצוות, הא אמרו לעיל (נח, ב) דלא חשבו אלא

והנה לפמ"ש המנ"ח מצוה רפ"ב אות ב' [אות ז] דאם היה לו ערלה כבושה בודאי פטורין למולו יותר, רק מספק שמא אינו כן לכן בעינן למולו ע"ש, שוב בפשטיות לא קשה קושיית השאג"א הנ"ל מיבמות ע"א דהו"ל לאוקמי בכה"ג, די"ל דלא רצה לפרש הקרא שכוון מספק, ובפרט להרמב"ם [איסור"ב פי"ה הי"ז] דכל הספיקות מדבריהם, ומה גם בכה"ג יש לו חזקת פטור

קודם שנמשך שוב לכ"ע מדאורייתא לקולא והבן. ומצאתי בלימודי ד' לימוד ר"א שמתרין תירוץ אחר על קו' השאג"א ע"ש. שוב מצאתי בשו"ת מהר"י אסאד בחלק יו"ד סי' רנ"ז שכתב ג"כ כמ"ש מקודם לענין אדם הראשון מכח שנברא מהול וכט"ז, וגם הרגיש בסברתי דבלא פרע הוי בבירור משוך מדאורייתא ע"ש, ות"ל שכוונתי לדעתו בזה.

ודבר תימה ראיתי במנ"ח מצוה רפ"ב [אות ו] שכתב מהרמב"ם דמשוך אינו אוכל בתרומה ע"ש, ובאמת זה אינו שבכס"מ פ"ז מה' תרומות הלכה יו"ד כתב להיפוך ע"ש, ונהי שבמראה הפנים לירושלמי יבמות פ"ח ה"א ד"ה המשוך תמה עליו שלשון רבינו מוכח להיפוך, אמנם בפירוש רדב"ז שם הוכיח דרק למול מחויב ולא לתרומה ע"ש²¹. ותמוה לי על תה"ד סימן רס"ד שכתב לענין בעל בשר דבתרומה בעינן טפי ע"ש, הרי ראינו דתרומה קיל וכמ"ש, ואכ"מ לבאר זה²².

(ה) [א] הנה בקידושין [כט, א] אמרינן דאביו מחויב למולו, והיכא דלא מהליה אבוה מחייבו

ב"ד למולו וכו' ע"ש, ועיין במקנה ד"ה והיכא שכתב דלאו דוקא ב"ד רק כל ישראל מצווין, וציין להרא"ש [חולין פ"ו סי' ח] שכתב כן, ובאמת שכן מבואר בפהמ"ש להרמב"ם סוף פי"ט במסכת שבת²³. ומכאן תמוה לי על התיבת גמא פ' תזריע שהוכיח דמילה הותרה בשבת, מדיכול אחר למול אע"ג דל"ה מצוה רק על האב או על הב"ד ע"ש, ובאמת זה אינו דכל ישראל הוי בכלל ב"ד, וכמו לענין מה שאמרו [שבת קכא, א] קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו מכוון לכל ישראל וה"ה כאן הוי כן. הן אמת שמלשון הפני יהושע כאן שהקשה מג"ל דאב מצווה דלמא אברהם מל דהוי זקן ויושב בישיבה בתורת ב"ד ע"ש, משמע דסובר ב"ד דוקא, וכן משמע קצת מלשון רמ"א סי' רס"א שנקיט לכן הב"ד כופין אותו²⁴ ע"ש, משמע דרק הב"ד מצווין, אמנם עיין בב"י סי' רס"ד ששם

קלה מבואר כהמנח"ח. ²² עי' פרי יצחק ח"ב סי' כה וסי' כט באורך. ²³ וכן מבואר לשון הרמב"ם רפ"ג מה' מילה שכתב "שמצוה על האב למול את בנו יתר על המצוה שמצווין כל ישראל" שימולו כל ערל שביניהם, ועי' לשון הרמב"ם רפ"א. ²⁴ ז"ל

משוך הוי מדרבנן ע"ש, ולפ"ז ניחא, דאי עכו"ם מצווין על מילה לא מצווין על פריעה כמו קודם מ"ת¹⁸, ושוב בהו משוך מדאורייתא. ובהו מתורין מה שראיתי קושיא על הצל"ח בפסחים ע"ג ע"א דמשו"ה לא חשיב בו

מצות אוהרת כל בן נכר משום דהוי רק פעם אחת בשנה ע"ש, א"כ מה מקשה הש"ס כאן בסנהדרין נ"ט ע"ב ממילה, הא לא הוי רק פעם אחת לכן לא חשביה, ולפ"ז

ניחא, דאי מצווין הוי גם במשוך מדאורייתא ושוב הוי לעולם שלא ימשוך, וזה פשוט.

ובפשטיות י"ל בישוב קו' המשנה למלך ע"פ מ"ש שם ביבמות ע"ב ע"א דבעינן לילף משוך מבריתי הפר ומסיק דאסמכתא בעלמא, וע"ש בהרש"ש שכתב דקרא אתא לרבות בני קטורה¹⁹ ע"ש, ומעתה זה ניחא לפי האמת שמסקינן דעכו"ם פטורין ממילה שפיר י"ל דמשוך מדרבנן וקרא לרבות בני קטורה, אבל לס"ד דעכו"ם מצווין ולא בעינן לרבות בני קטורה ע"כ דמרבה משוך, לכן דברי הראנ"ח נכונים²⁰, ועכ"פ אין מדברי התוס' ראיה לדעת המלוא הרועים הנ"ל. אמנם עיין בירוש' יעקב שם ביבמות בתוד"ה ומדבריהם שמפרש דבריהם ע"פ דברי הט"ז ע"ש, ואולי גם המלוא הרועים הבין כוונתם כן, רק שסובר מסברא דרק למ"ד דאין צריך להטיף דם ברית, ולפי הבנתו בוודאי לא קשה קו' השאגת אריה מברייטא, דהברייטא ס"ל דצריך להטיף דם ברית מדחשיב נולד מהול ג"כ, וא"כ שוב ל"צ למול אח"כ גם במשוך, וזה פשוט.

והנה ראיתי ביד שאול סי' רס"ד ס"ק ו' שדעתו להיפוך מהמלוא הרועים רק שלמ"ד דאין צריך להטיף ל"צ למולו גם בנמשך אח"כ, והט"ז קאי לדינא דצריך להטיף, וממילא לא קשה מברייטא, דרש"ל מוחק נולד מהול מטעם דהרא"ש [יבמות פ"ד סי' לג] דייק מכאן דא"צ להטיף דם ברית ושוב ל"צ למול במשוך, ע"ש. ובמחכ"ת לא עיין היטב, דהרא"ש לא דייק מכאן דא"צ להטיף בנוולד מהול, רק שדייק שבגר צריך להטיף דם ברית, רק שרש"ל הכריח מדפוסק הרא"ש שבנוולד מהול א"צ ולא דייק מברייטא זו דצריך ע"כ דלא גריס לה, אבל מודה דנוכל לומר דברייטא סובר דצריך. ועיין במהדורא בתרא [למהרש"א] שדוחה הוכחתו ע"ש. ועיין ברשב"א לשבת קל"ה וברמב"ן במלחמות שם [נד, א מדפי הרי"ף] שהביאו כנוסחא דידן וא"כ נדחה תירוצו.

שב ואל תעשה, ולא קום ועשה. ¹⁸ עי' מנ"ח אות א. ¹⁹ שחייבין במילה, וכמבואר בסנהדרין נט ע"ב. ²⁰ וכ"כ בחמדת ישראל קונטרס ז' מצות ב"נ אות נ (קת, ד) עיי"ש מה שהוסיף לפי"ד. ²¹ להלן מצוה יז אות ב הביא רבינו דבספר המצות להרמב"ם ל"ת

הלכות מילה שכתב שלא ראה ברש"י שבת קל"ב ע"ב ד"ה בינוני שכתב דאביו מצווה ע"ז ג"כ²⁵. אמנם לדעתי אינו מוכרח, די"ל רש"י כוון מתורת ב"ד, דאפי' להסוברים דב"ד דוקא מ"מ אב הוא בוודאי בסוג ב"ד לזה כיון שהוא בידו וברשותו, ובאמת רש"י נקיט קרא דקאי על ב"ד, והרי כבר הבאתי מהמקנה דמ"ש"ה מעכב באם בפסח משום דמחויבת בתורת ב"ד וכנ"ל, והרי זה ברור דאם לא נימול לא מעכב על הב"ד אכילת הפסח, וע"כ דאם עדיפא משום דהוי ברשותה, ושוב מכ"ש דאב מחויב בתורת ב"ד, וא"כ אין ראייה כנגד המחצית השקל. אמנם מבואר בפהמ"ש להרמב"ם סוף פרק י"ט שאב וכל ישראל מצווין עד שיגדיל ואח"כ נפקעו מחיובה, ע"ש. ועיין בקרית ספר ריש ה' מילה שמוכח ממנו דעל האב הוי בזמנו ביום ח' והב"ד מצווין תמיד ע"ש²⁶.

וראייתי באיזה ספר שהוכיח מרש"י נדרים ל"ב ע"א ד"ה מפני שכתב, שאותו תינוק לא היה באותה שעה אלא בן ח' ע"ש, מוכח דסובר דאב אינו מצווה אלא בן ח'²⁷, אמנם באמת דברי רש"י תמוה, דאיך אמר מקודם אמול ואצא סכנה היא וכו' הא ל"ה עוד ח' ימים²⁸, וראיתי בדברי שאול [יד שאול] לסי' רס"ב ס"ק ג' שהביא בשם כנסת יחזקאל סי' מ"ב שהוכיח מכאן דאם לא אפשר למול בזמנו מותר למול קודם, וע"ש מה שפירש דברי רש"י דלכך כתב דנעשה אז בן ח' דבבן נח לא מסתכלין אע"ג שיש סכ"נ רק קודם ח'²⁹ ע"ש, ולפי"ז אין ראייה כלל מרש"י שסובר דאב אינו מצווה רק בח' ע"ש ותבין, אמנם איני מבין לפירושו למה הוצרך רש"י לומר דאותו מלון היה סמוך דליכא סכ"נ הא לדבריו ביום ח' לא מסתכלין על סכ"נ.

ולכאורה י"ל לפמ"ש הפנים יפות פ' בא [ע"ה פ' דבר נא באזני העם, שמות יא, ב] על המדרש [ילקוט] יהושע רמז טו] תן חלק לשבעה זה דורו של משה שנימול לז', וגם לח' זה דורו של יהושע, ומפרש ע"פ מ"ש בשבת קל"ב ע"א שמיני למיעוטי ט' הא מבין שמונת ימים נפקא, חד למעוטי ז' וחד למעוטי ט', נמצא שמקודם שנאמר רק חד מיעוטי ה"י ממעטינן רק ט' אבל בו' מותר ע"ש, ומעתה שוב י"ל דשפיר אם לא היה סכנה היה מוהל קודם ח', דאז היה מותר למול קודם, אבל כעת באמת

ד"ה אך לפי).²⁶ ע"י ביאורי הגרי"פ לשהמ"צ לרס"ג עשה יד טו עמ' קכד, ד"ה וראיתי. ובשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קמז) הביא דברי המחצית השקל ודברי רבנו והביא הראיות שיש בענין, ומסיק כדברי מחצית השקל, עיי"ש. ²⁷ ע"י יד המלך ה' מילה פ"א ה"ב, ועיי"ש שתמה ג"כ על רש"י כרבינו. ²⁸ ראה להלן אות ז' אור"ק כ מה שמתרץ רבינו ע"פ המנ"ח. ²⁹ ר"ל דבבן נח מלין אפי' שיש ספק פיקוח נפש, דבבן נח לא נאמר הדין דוחי בהם ולא שימות בהם, וא"כ למה אמר משה אמול ואצא סכנה היא, לכך פירש רש"י דבזמן שיצא ממדין עדיין לא היה בן ח' ימים והוי מצוה שלא

העתיק תשו' רשב"א [ח"א סי' תעב] אשר הרמ"א הוציא ממנו ושם מבואר דבאמת עליו חל החיוב ע"ש, משמע דכל אחד מצווה, אמנם מלשון הב"י ריש סי' רס"ה שכתב שתופס התינוק יברך שהוא שליח ב"ד משמע דשייך לב"ד. וע"ע בתשו' הגאון רע"א סי' מ"ב שמוכח ממנו גם כן. אמנם העיקר נראה דכל ישראל הוי בחיוב זה כמ"ש המקנה.

[ב] אמנם מה שהוסיף עוד המקנה [שם ד"ה ואיחי] דגם נשים מצווין בתורת ב"ד, וכן כתב בחיבורו פנים יפות פ' לך [ע"ה פ' ויהי אברהם וגו', בראשית יז, א] להוכיח דאי ס"ד דאינה מצווה איך מותרת למול, למ"ד דנשים כשרין למול, הא יש בכל מילה איסור חובל וכ"ש בשבת, וע"כ שמצווה בתורת ב"ד, לדעתי אינו כלל, דזה לא הוי חובל כיון דרחמנא הטילה חיוב זה למול הילד ולחובלו בזה, א"כ אע"ג דנשים לא מצווין במילה מ"מ לא נקראת חובל בזה כיון דאם לא תעשה מוכרחין למולו ע"כ כל מי שעושה כן עושה טובה להילד ולא חובלו, וכמו רופא שחותך אבר מהחולה לטובתו שמותר וה"ה כאן הוי כן.

ומה שהוכיח משבת אינו כלל דנוכל לומר דבאמת בשבת אסורה למול כיון דברידה ליכא עשה, ומתורץ ק' התיבת גמא שם [פ' תזריע] למה לא תמול אשה בשבת דבה ליכא עשה ול"ת ע"ש, ולפ"ז ניחא דגם עשה דמילה ליכא גבה, ולפמ"ש התיבת גמא שם דמילה הותרה בוודאי לא הוי הוכחה כלל.

ומה שהוכיח המקנה מפסח שמעכב באשה ע"ש, לפמ"ש המהרש"א יבמות דף ע"א ע"ב ד"ה כגון והשאג"א סי' נ"ג דפסח לא תלוי בזה, והשאג"א הוכיח באמת מזה דאין תלוי זה בזה וא"כ אינו ראייה. ועיין במהרי"ט כאן בחידושו שמתרץ ק' התוס' דבעינן אותה דה"א דלא גרעה מב"ד, ש"מ דלפי האמת ל"ה מחויבת כב"ד, ומה גם להסוברים דמילה הוי מצוה עשה שהזמן גרמא ולא בעינן אותה רק למ"ד דמילה שלא בזמנה מותר בלילה שוב מסברא פטורין נשים גם מתורת ב"ד כנ"ל.

[ג] והנה לענין חיוב אב, עיין במחצית השקל סימן תמ"ד ס"ק י"א שרוצה לומר דמצוה בו לא הוי רק ביום השמיני, ע"ש, ועיין בקובץ על הרמב"ם ריש

אשה

אב לאחר יום השמיני

הרמ"א: האב שאינו יודע למול, ויש כאן מוהל שאינו רוצה למול בחנם, רק בשכר, יש לב"ד לגעור במוהל זה, כי אין זה דרכן של זרע אברהם, ואדרבה מוהלים מהדרין שיתנו להם למול. ואם עומד במרדו, ואין יד האיש משגת לתת לו שכרו, הוי כמי שאין לו אב שב"ד חייבים למולו, ולכן ב"ד כופין אותו, מאחר שאין אחר שימול עכ"ל, ודייק רבינו ד'ולכן ב"ד' מקושר לדלעיל דמאחר דבי"ד מחויבים בדבר הם כופין אותו לקיים מצוותם. אמנם בביאור הגר"א (אות ז) מבאר להיפך דמאחר דכל ישראל מצווים אפשר לכופו ככל מצוה עשה דבי"ד כופין לקיים. ²⁵ ע"י מנח"ח אות ד (עמ' ח

ל"ה מצוה קודם ח', ונוכל לתרץ ג"כ מ"ש רש"י דהיה בן ח' דעיין בירושלמי בקידושין כאן פ"א הלכה ז' דיליף דאב מצווה למולו מקרא דביום השמיני ימול כו' ע"ש, ולפ"ז נוכל לומר דתרווייהו איתנייהו, חד אתי ליום ח' וחד אתי לאח"כ, ואע"ג

דבתרווייהו כתיב ביום השמיני מ"מ מוקמינן חד על אח"כ, לכן שפיר אמרינן דאב מצווה גם אח"כ, וזה שייך רק כעת שכבר נאמר ביום השמיני ימול ומיותר דכבר מוכח מוימל אברהם ועל כרחך

דמרבח גם לאח"כ, אבל אז שלא נאמר עדיין זה שוב ל"ה המצוה על אב רק בשמיני דוקא, לכן פירש רש"י דהוי יום ח' והבן.

אמנם גוף דברי הפנים יפות תמוה דהא מוכח בגמרא דאי הוי כתיב רק חד קרא הוי ממעט דוקא שביעי אבל משמיני ואילך מותר, וא"כ שוב קודם ה' מותר בט' אבל לא בז', ובזה נדחה הוכחת המחצית השקל שם דגם לאחר ח' מצוה על האב ממה שכתבו התוס' כאן [קידושין כט, א ד"ה אותו] כיון דמח' ואילך אין לה הפסק הוי מצות עשה שאין הזמן גרמא, ואי ס"ד דאחר ח' לא מצווה יותר האב עדיין הוי מצות עשה שהזמן גרמא ע"ש, ולפ"ז י"ל דכוונת התוס' דזה נאמר קודם מ"ת ואז הוי משמיני ואילך זמנו לכן שפיר הוי מצוה על האב גם אח"כ כמו בח' ממש, אבל כעת שאחר ח' הוי עבר זמנו שפיר י"ל דאין מצווה האב יותר, ואולי י"ל דלענין זה ילפינן דגם עתה מצווה האב גם לאח"ז דאין סברא שישתנה החיוב מאז מאב כמו קודם מ"ת והבן. ועוד ק"ל על הפנים יפות למה לא מל אברהם ליצחק קודם ח' כיון דאז היה מותר הוי ליה להיות מזויזין, אמנם י"ל דאברהם אבינו קיים כל התורה עד שלא ניתנה וכיון שכעת המצוה בשמיני ולא קודם לכן גם הוא עשה כן. אך בלא"ה דבריו תמוהין, דעיין בשבת קל"ה ע"א דאמר כל שאין אמו טמאה לידה נימול קודם ח', ופריך דורות הראשונים יוכיחו, ומתרץ ניתנה תורה ונתחדשה הלכה ע"ש, ולדבריו הא בדורות הראשונים באמת היה נימול לאחד ונוכל לומר דכוונת רב אסי כן דנימול לאחד ואם ירצה להמתין עד ח' מותר וע"כ שלא כדבריו. ובאמת נוכל לפרש המדרש הנ"ל שדורו של משה נימול לז' דכוון מי שנולד קודם מתן תורה ובעת

ניתנת התורה נתחדש הלכה שכיון דאין אמו טמאה לידה נימול בפחות מח' שוב אותן הילדים מלו קודם ח', ונהי שבמדבר לא מלו כמ"ש ביבמות ע"א ע"ב, מ"מ י"ל דרק מעגל ואילך דנוזפין היו³⁰, ובפרט ש"ל שהמדרש סובר

כהפרכי דר' אליעזר שהביאו התוס' שם ביבמות [ד"ה מאי] דמלו ולא פרעו ע"ש.

ובכוונת רש"י בנדרים נ"ל דאין כוונתו

באותה שעה שבא למלון, רק באותה שעה שהלך למצרים, דאל"כ למה לא מלו קודם

וע"כ דאז היה בן ח' לכן לא נימול מקודם, וזה פשוט לדעת. ועכ"פ העיקר דאביו מצווה גם אח"כ וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל. ועיין במנ"ח כאן אות ב' [אות ד] מ"ש לענין חיוב אביו ולא ראה כל מ"ש כאן ע"ש ותבין.

(ו) [א] הנה בדרך פקודין בחלק הדבור אות ד' כתב, דאב שהוא מוהל לא יספיק לחתוך ואח"כ פריעה ליתן לאחר רק שיעשה הכל, ע"ש, ותמוה שלא ציין להש"ך חו"מ סימן שפ"ב ס"ק ד', וע"ש בפתחי תשובה ס"ק ב' מה שציין שם לאחרונים, ואני ציינתי לתשו' הרמ"ה³¹ הנדפס בסוף תשו' הרשב"א ח"ב [הנקרא תולדות אדם] בדפי הספר נ"ח ע"ב שהביא בשם ר' מנחם בן יהודא שפירש הסוגיא דפסחים ז' ע"ב 'הכי נמי' דהיינו דאין על האב חיוב למול בעצמו וכן פירש בפסח וקדשים ע"ש, ועיין בהגהות הרש"ש שם בפסחים מ"ש וכבר קדמו בתשו' זו בזה. ועכ"פ נראה לי בפריעה לכו"ע לא הוי חיוב על האב בעצמו כיון דעיקר חיוב על האב ילפינן מאברהם דלא נצטוה על הפריעה, וזה ברור³².

[ב] **עוד** שם באות ז' הביא מב"י [סי' רסח בבדק הבית] בשם התשב"ץ [ח"א סי' כא], דמילה שלא בזמנה אין מוהלין ביום ה' דא"כ יחול יום ג' בשבת, ונראה לי ראייה דמוהלין דאמרינן במתניתין תינוק נימול וכו' וא"כ לפ"ז משכחת שחל ר"ה ביום ג"ד ואח"כ יהיה ביום ה' מילה שלא בזמנה ע"ש, ופלא שלא ציין להש"ך סוף סי' רס"ו [ס"ק יח] שהרגיש בזה.

והנה ראיתי בכנין אריאל אחר פ' וישלח שמתרץ קושיא זו, דמתניתין אתי כרבנן שסוברים שביום ג' אסור לרחוץ, וע"כ דסוברים דל"ה סכנה לכן ל"ה יותר מ"ב ע"ש, ולכאורה תירוצו תמוה, דהא בשבת קל"ד ע"ב

מינוי שליח למילה ולפריעה

מילה שלא בזמנה ביום ה' בשבת ובעיו"ט

סי' שפב ס"ק ב שמחזיק בשיטת הש"ך, וסיים דע"כ ראוי לאב לעשותו בעצמו מלבד המציצה שהיא לרפואה, מבואר דדוקא המציצה יכול לכבד ולא הפריעה, אמנם במחנה חיים או"ח ח"ב סי' לד מבואר כרבינו, וע"ע בליקוטי סופר שם מה שהביא מס' תקון משה, ועי' להלן אות ז או"ק ו שצידד כהיד אליהו.

בזמנה ומשום סכנה לא היה לו למול. ³⁰ עי' יבמות עב, א. ³¹ ר"ת הר' מילין הלוי, הוא המהרי"ל, ובשו"ת מהרי"ל (מכון ירושלים) הוא בסי' יח. ³² עי' בליקוטי סופר (סוג אב) שציין ליד אליהו (לובלין) שכתב, דהואיל והמל ולא פרע כאילו לא מל א"כ לשיטת הש"ך בעינן גם פריעה ע"י האב, וכן מבואר בקצוה"ח

אמרינן דבב' ימים מודים רבנן שמותר לרחוץ, וא"כ גם לרבנן משכחת י"ג כגון שר"ה היה בדי' וה' והוי יום ד' ט' ויום ו' י"א ומוכרחין להמתין עד יום א' דהוי י"ג, ואולי י"ל דלא משכחת שר"ה יהיה יום ד' דלא אד"ו ראש, והן אמת שהתירו"ט שם במשנה זו³³ כתב דע"כ משנתנו אתי כאחרים [ר"ה כ, א] דלא מסתכלין ע"ז מדנקיט ב' ימים של ר"ה, ומשמע שכוון שחלו ביום א' ב', מ"מ אינו מוכרח די"ל דאע"ג שנקיט קודם יו"ט לאחר שבת, מ"מ בר"ה לא כוון כן רק קודם שבת, וכן מוכח מלשון הש"ך, לכן שפיר י"ל כמ"ש.

ואין לומר דאכתי משכחת לרבנן י"ג כגון שר"ה חל ביום ב' וג' ושבת הקודם ר"ה הוי ט', דלא מלין ביום א' דהוי קודם ר"ה ונצטרך להמתין עד יום ד' דהוי י"ג, דזה אינו, די"ל דביו"ט מודה התשב"ץ שמותר למול קודם, וע"כ הש"ך סובר כן דאל"כ הו"ל להש"ך להקשות דמשכחת י"ז דבשבת הוי ט' ור"ה חל ביום ג' ד' ואסורין למולו בא' וב' דהוי קודם ר"ה, ואח"כ ביום ה' ו' הוי קודם השבת ונצטרך להמתין עד יום א' דהוי י"ז, וע"כ דביו"ט מודה שמותר ומטעם דאין בו חיוב כרת רק לאו לכן לא גזרו כל כך ושוב שפיר נכון תירוצו.

אמנם בחתם סופר חיו"ד סוף סי' רנ"ב כתב, דגם ביו"ט אוסר הש"ך ע"ש, ולדעתי אינו כן, ובפרט דיו"ט מותר בצורך קצת שוב י"ל שישתרי להרחיצו ובודאי אין לדחות המילה בשביל זה, אמנם ממה שכתב הש"ך שמשכחת ט"ו תמוה דהא לא הוי אלא י"ד, ומצאתי באור חדש עה"ת [מצורף לס' כתנות אור להפנים מאירות] פ' תזריע שהוכיח מזה שגם ביו"ט אסור, ע"ש מה שפירש בזה כוונת הש"ך אמנם לדעתי לא נ"ל כן, ומה שכתב הש"ך ט"ו כוון לפי דעת הראב"ח [ראנ"ח בשו"ת מים עמוקים סי' לט] שמובא במג"א סי' של"א ס"ק ט' דהני ג' ימים הוי מעל"ע³⁴, ע"ש בפמ"ג, וא"כ י"ל דיש ט"ס בש"ך וצ"ל דחל ר"ה בב' וג' ואסור למול גם בדי' ואח"כ עד יום א' והוי ט"ו. ויותר י"ל דהא זה ברור דאפי' אם נימא שביו"ט מודה התשב"ץ, מ"מ ביו"כ יסבור דאסור ששוה ממש לשבת, וא"כ משכחת שיו"כ חל להיות ביום ד' והתינוק נולד בשבוע הקודם יום ב' בין השמשות דאסור למולו בב' דהוי קודם יו"כ, ואח"כ בה' אסור דהוי קודם שבת, ומוכרחין להמתין עד יום א' דהוי ט"ו, ואם נאמר שגם קודם יו"ט אסור ולדעת הש"ך גם ביום ב' של שאר ימים טובים אסורה מילה שלא בזמנה שוב מוכרח להמתין עד יום ד' והוי י"ח, וע"כ שביו"ט מודה ושוב לא משכחת רק ט"ו. ומצאתי ביד שאול בסי' רס"ב ס"ק ד' שכתב ג"כ דביו"ט מודה התשב"ץ שמותר ע"ש היטב, ועיין בתוספת

שבת סי' רמ"ח ס"ק א' שגורס בש"ך י"ד, וע"ש בסי' של"א ס"ק כ"א היטב ועיין בפנים יפות פ' לך בסופו שדעתו שגם קודם יו"ט אסור, וע"ע בחתם סופר חלק אור"ח סי' ע"ט מזה [בסופו בדי"ה ובדרושי אמרת], ואכ"מ לבאר יותר.

ומנה שכתב כאן בדרך פקודין ס"ק ט"ו דירוק ואדום מלין אותו מיד כשמבריא, באמת יש מחלוקת בזה, ועיין בטוב טעם ודעת סי' ר"כ ובבית יצחק ח"ב ליו"ד סי' צ"א היטב וגם אני הארכתי בחידושי בזה ואכ"מ.

[ג] **ומ"ש** באות כ"ט לענין גר שנתגייר ונתגיירו בניו עמו, שכיון שיוצא פו"ר שוב מצווה במילתן, ולדעתי אינו כן, דרק בפו"ר יוצא מכח דעכו"ם בני שבת ניהו, אבל לכל דבר הוי כקטן שנולד ואין להם שום קורבה. ואע"ג שגם החת"ס ח"ב לאה"ע סי' מ"א הוכיח מקרא 'וכי יגור אתכם גר המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו' דמעכב מפסח, ומכ"ש לר' אליעזר [מכילתא בא פט"ו] דסובר דאין מילת עבדיו מעכבו ע"כ שהוי מטעם בן, ע"ש, ועיין באור החיים פ' בא [שמות יב, מה] שמפרש קרא זה מטעם עבד, אמנם עיין ביבמות דף ע"א ע"א שהש"ס מפרש מטעם בן, ועוד מה יענה לר"א שעבד אין מעכב, וע"כ שכוון מטעם בן, ולפמ"ש השער המלך פ"ט מה' קרבן פסח ה"ט דלר"א גם מילת בניו לא מעכב שוב לר"א מוכרחין לפרש שקאי על הזכר בעצמו ולא על אב, אמנם באמת נעלם מכולהו דברי התוס' יבמות מ"ח ע"א [ד"ה אלא] שמפרשו שקאי על בנים שנולדו אחר הגירות ע"ש, ועוד י"ל דקרא זה קאי בפסח מצרים דהי' קודם מ"ת, עיין בפסחים צ' ע"א, ואז ל"ה כקטן שנולד לכן מעכבו הבנים שמקודם ג"כ³⁵.

[ד] **ומ"ש** עוד באות ל' דאם בא להתגייר וצריכין למולו והוי סכנת נפשות, אפשר שיכולין למולו כי בלעדו לא הוי ישראל ויוכל לסכן עצמו, עיין בפנים יפות פ' נצבים [דברים כט, י] בקרא מחוטב עציץ שכתב גם כן, וע"ע בפנים יפות פ' חקת [במדבר כא, א] בקרא וישמע הכנעני וגו' היטב, אמנם אני כתבתי בתשובה שיכולין לקבלו בטבילה לחוד, לא מבעיא לדעת ר"ת מובא בתו"י יבמות ע' ע"א ובחידושי רשב"א שם ובתוס' חגיגה דף ד' ע"ב [ד"ה דמרבה] דמי שלא יכול למול מחמת סכ"נ דינו כערל שלא בזמנו שמותר בתרומה ע"ש, ועיין ביו"ד סי' רס"ח ס"א שהביא רמ"א די"א דל"מ טבילה קודם מילה, וע"ש ביד שאול ס"ק ג' שתמה דא"כ במעוברת שנתגיירה דבנה אין צריך טבילה הא לא הוי מילה עדיין ע"ש, ובאמת לא זכר דברי התוס' ונימוקי יוסף ביבמות מ"ז ע"ב [תוד"ה מטבילין, ונימוקי"י טז, א מדפי הרי"ף] שכתבו שכל

גר חיובו במילת בניו

גר שסכנה למולו

33. התיי"ט שם ציין למש"כ בסוף פט"ו, ומשם בארה. 34. ולכך גם ביום ד' אסור למול. 35. בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קסז) האריך ליישב דברי הידוך פקודין שחכמים נתנו לו דין קורבה ואבהות לחומרא, ולכך חייב במילתם, עיי"ש.

מנצי חושבין הג' דורות ממנו, א"כ למה יאסר בישראלית וכו'. אמנם כאן נ"ל שמקצלין אותו וניתר בישראלית וכמו שכתבתי. אמנם עדיין צ"ע דאולי מחויב למול אע"ג שי"ש צו סכ"נ כדי להתגייר ושיהיה ישראל דנכרי לא נאמר וחי זהם כמו"ש תוס' צנעהדרין [עד, צ ד"ה צן נת] ואם אינו רוצה אין מקצלין אותו, ולא נפניתי לעיין צו כעת.

והנה כוונת ר"ת הנ"ל שלא קיבל אותו רק צניו הכשיר, נ"ל דכוון שצא להתגייר עם צניו, ועיין צחת"ס חלק יו"ד סי' רנ"ג שפסק לאס נהגייר עם צניו אין יכולין למחות, ועיין יד שאול סי' רס"ח ס"ק ח' שפסק דננהגייר עם צניו מהני כשלא היה צפני ג' ע"ש, ומעתה י"ל דזה היה כוונתו דאע"ג ללא קיבלו ולא מיקר גר, מ"מ כיון דהוא טבל ורוצה להתגייר רק דאין אין מקצלין אותו יש קולא לצניו כמו צננהגייר גם הוא ולא יכולין יותר למחות, וגם בלא ג' מהני ממש כמו דגייר עמנו כיון דאין המניעה מלידו רק מאונס לכן דינו כגר.

ועיין צפניס יפות פ' נצבים בקרא מחוטב ענין שכתב שנכרי שצא להתגייר מחויב להכניס עמנו צספק סכנה עיי"ש, וצדעתי צ"ע דזה כמו"ש, וצאמת ממנו גופא מוכח דרק צחשש רחוק דע"פ רוב אין צו סכ"נ סוכר כן, אצל לא צספק הרגיל מודה דאין למול צשביל הכי, אך שמוכח ממנו דצכה"ג אין לקבלו ולדעתי לא נ"ל כן.

ורצת יש להוכיח צפניס יפות דצחשש רחוק לא מסתכלין צזה, דאל"כ תיקשי איך מלין כל גר הא אמרי צגיטין נ"ו על קרא כי עליך וכו' זו מילה שניתנה צשמיני ע"ש, וא"כ כל מילה הוי סכ"נ וא"כ בכל גר לא יטרך למול, ודוחק לומר דרק צקטן הוי כן, דלהיפך אמרי צצבת קל"ד ע"צ³⁹, ומה גם איך מלין גר קטן ע"ד אציו או צי"ד, וע"כ צחשש רחוק לא מסתכלין צזה, אמנם זה אינו, דהרי ראינו צמילה שאס יש סכנה לא מלין ואמאי מלין כל צינוק וע"כ דזהו רק מיטוטא דמיעוטא וסמכינן על שלוחי מצוה אין ניוקין צזה, ואכ"מ לצאר והצן.

[ה] **ומ"ש** באות ל"ג להסתפק בהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה אם מחללין שבת במילתו ע"ש, ועיין בפתחי תשובה סי' רס"ח ס"ק ח' שכתב דאין יכול למחות כשיגדיל וא"כ ה"ה שמחללין שבת. ועיין ביבמות מ"ב ע"א דמקשה בגר מאי להבחין איכא ע"ש, ואס"ד דאין מחללין הול"ל דבעינן הבחנה אם יהיה בן אם יחללו שבת וע"כ שמחללין וזה פשוט, ומה גם הרי היא טמאה לידה ונימול לח' ומסתמא דוחה שבת דהא בהא תליא⁴⁰.

מד, ובדבר אברהם ח"ג סי' ז אות ט, וסי' כח אות ג, ובאמרי משה סי' כז אות ו. ³⁹ דאין ראייה ממעשה שכס דיום שלישי הוי סכנה לקטן, דגדול לא סליק ליה בשרא הייא. ⁴⁰ עיי' אבני"מ סי' יג סק"ד דכתב דלמ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, באמת יכול למחות כשיגדיל, והגמרא שם קאי לדברי רבא דסבר עובר ירך אמו.

זמן שאינו ראוי למילה דינו כנקיבה שסגי בטבילה ע"ש ובישרש יעקב שם, א"כ גם בזה שלא יוכל למול מחמת סכ"נ דינו כנקיבה, אלא אפי' להחולקים על ר"ת מ"מ הרי בנחתך הגיד קיי"ל [סי' רסח סעי' א] שסגי בטבילה וה"ה בזה שאי אפשר מכח סכנת נפשות סגי בטבילה והארכתי בזה, ולדינא צ"ע ואכ"מ³⁶.

תשובה מהמחבר בענין זה³⁷

נשאלתי צנכרי שצא להתגייר ואינו יכול למול עמנו מכח סכנה כפי שאמרו הרופאים, אי יכול לגייר צטבילה לחוד, וצא לפני רצ אחד ולא רצה לקבלו כיון דקיי"ל דאינו גר עד שימול ויטבול. ולדעתי לא טוב הורה, לא מציעה לדעת ר"ת מוצא צתוס' ישנים יצמות ע' ע"א וצמידושי רצב"א דמי שלא יכול למול מכח סכנת נפשות דינו כערל שלא צומנו דמותר צתרומה ע"ש, ומעתה הרי ציו"ד סי' רס"ח ס"א שהביא רמ"א ד"א דל"מ טבילה קודם מילה, וע"ש ציד שאול ס"ק ג' שתמה דא"כ איך פסק שם אח"כ סעי' ו' צמעוצרת צננהגיירה צנה אין צריך טבילה הא לא הוי מילה עדיין, ונשאר צנ"ע, ולא זכר צברי הנימוקי יוסף והתוס' ציצמות מ"ז ע"צ [מוד"ה מצבילין, ומוק"י טז, א מדפי הרי"ף] שכתבו שכל זמן שאינו ראוי למילה דינו כנקיבה שסגי צטבילה ע"ש וצישרש יעקב שם³⁸, ומעתה שצ ג"כ צמי שלא אפשר לו למול מכח סכ"נ ג"כ סגי צטבילה לחוד, אלא אפי' להתוס' ציצמות ע' ע"א [ד"ה הערל] שהסכימו לרש"י דזה מל מכח סכ"נ גרע משלא צומנה, מ"מ כאן דצאשה סגי צטבילה רק צאיש צעינן מילה דאין דינן אפשר משאי אפשר [יצמות מו, צן לכן צנחתך הגיד פסק המחצר כאן [סי' רסח סעי' א] דסגי צטבילה וה"ה כאן דאי אפשר מכח סכנה סגי צטבילה, עיין צרמב"ן צמלחמות צצבת קל"ה [נד, א מדפי הרי"ף] צציאר צעינן הטפת דס צרית מפני שאפשר.

ועיין צצ"ח צצ"ח רס"ח [אות צ] צציאר דמשו"ה סוכר ר"ת דאס מל צגייתו דאין לו תקנה משוס דלא דמי לצאשה דהיה מקודס אפשר עיי"ש, וא"כ לפי"ז אס מקודס לא הוי סכ"נ רק עתה אין מקצלין אותו, אצל אכן לא קיי"ל כמותו רק דאס כעת לא אפשר דמי לנסיס. ואפי' אס לא נאמר כן מ"מ עכ"פ מוכח צטור שר"ת קיבל אותו ועי"ז צניו הוי צצני ישראל, עיין צצ"ח וט"ז שס, רק דהוא אסור צישראלית, ומצואר צצ"ח דלכל דצר הוי גר דק, א"כ ג"כ עכ"פ צריך לקבלו כמו שס. אמנם לא אצין צברי הצ"ח היטב, דאס הוי גר דק ומסתמא חייב צכל המצוות וצצבת למה יאסר צישראלית איך מצניו איש כזה, וצפרט שכתב שס דלעינן גר

³⁶ עי' זכר יצחק סי' ג ובשו"ת חיי עולם נטע (אלעווסקי) סי' כו — כח ובהסכמת הגר"ע גרודונסקי שם ובספרו אחיעזר ח"ד סי' מה. ³⁷ מליקוטי תשובות שבסו"ס הגהות מנחת סולת על המשניות סי' כו. ³⁸ אמנם הרמב"ן שם הוכיח ממעוברת שאין הסדר מעכב, וע"ע בענין זה בשו"ת אחיעזר חיו"ד סי' כט אות ו, ובחלק ד סי'

הורתו
שלא
בקדושה
ולידתו
בקדושה,
מילתו
בשבת

פריעה בגדול

(ז) [א] הנה במנ"ח אות א' [אות ב] הביא מיראים [ס"ז] תב (ט) [[דגדול אין צריך פריעה, וכתב שמכל הפוסקים לא מוכח כן, ובאמת כן מוכח מיהושע בגלגל שמל את ישראל ומוכח ביבמות ע"א ע"ב שפרע אותם ג"כ, ובפרט לפ"ד הפרקי דר"א שמוכח בתוס' שם ד"ה מאי שגם במדבר מלו א"כ עיקר היתה הפריעה אע"ג דהיו גדולים, אמנם באמת ביראים לא מבואר רק גדול

קודם שלקחה אפי' נולד אח"כ נמי ע"ש, ומעתה אי ס"ד דנשתנו בין הלידה לאח"כ, א"כ הול"ל שפחה וולדה עמה ומשכחת שהיה אחר טבילה ולקחה מישראל עם הוולד, דהוי מקנת כסף הנימול לאחד אע"ג דכבר טבלה אצל ישראל ראשון, וע"כ דלא נשתנו יותר ושוב בכה"ג שנתחייב בעת הלידה מילת ח' לא נשתנו יותר אפי' במכרה לאחר, וכן מוכח מתוס' שם [ד"ה כגון] שהם גרסי באמת שפחה וולדה עמה, והרגישו דבלא"ה הוי בלא טבילה ע"ש, ולא תרצו שקנה מישראל שכבר טבלה וע"כ דסברי דלא ישתנו יותר.

ונוהגת (ז) בכל מקום ובכל זמן. ואין הנשים חייבות במילת בניהן, אלא האב או בית דין במקום שאין להם אב.

י. כמו שנתבאר בקידושין כ"ט ע"א, סה"מ להרמב"ם.

שנתמעך ע"י תשמיש כמו באברהם [כ"ר פ' מז, ח] ל"צ פריעה אבל בזה שלא נתמעך מודה דבעינן פריעה. [ב] והנה היראים הוכיח דבריו מע"ז י' ע"ב בקטיעה וכו', ומזה נפשט ספק המנ"ח בכאן אות ג' [אות יד] אי עכו"ם שנתגייר יכול למול בעצמו ע"ש, והרי מקטיעה מוכח שיוצא בכה"ג⁴¹. וכן מוכח מראש הנימולים מאברהם שמל עצמו לפ"ד המדרש ומוכח ברש"י חומש שם [בראשית יז, כד] על שם רש"י ישן, אמנם הרמב"ן עה"ת שם כתב דאברהם מל קודם בני ביתו ואח"כ מל עצמו, ועיין בחת"ס חיו"ד סי' ש' שכתב שאם דעתו למול מותר.

וכן מוכרח עוד מרש"י שם ד"ה בלוקח שפחה לעוברת, שפירש אפי' מישראל דטמאה לידה שכבר טבלה, ע"ש, וצריכין להבין כיון דכאן אויל לת"ק דאין נפ"מ בין טומאת לידה או לא למה מפרש זה ומאי נפ"מ בזה, ונראה כוונתו דהא רש"י ותוס' הביאו שם משאלות שלא גורס זה שפחה וזה עוברת, וכתבו התוס' שסובר דבכה"ג נימול לח' דהוי דומיא דלכם ע"ש, ועיין במהרש"א שהרגיש דהא ראינו בשפחה לעוברת אע"ג דלו יש קנין פירות בא"ה דומיא דלכם ומכ"ש בלקח רק הולד איך יהיה דומיא דלכם, ועיין בכס"מ פ"א מה' מילה ה"ה, ועיין בפרישה בטור יו"ד סי' רס"ז ס"ק י"ב ובחידושי הגהות שם ס"ק ג', ולדעתי דלשאלות אין הכוונה דלכם שיהיה אצל הקונה הכל, רק שסגי אם הוי אצל ישראל - אפי' אחר - מיקרי לכם, שהמה אצל עם ישראל, לכן לדידיה נפרש שלקח שפחה לעוברת היינו אצל נכרי, לכן לא הוי דומיא דלכם כיון דהאם נשאה אצל נכרי, אבל בשני ישראלים שלקחו זה שפחה וזה עוברת שפיר מקרי לכם, וממילא רש"י שחולק מקודם על השאלות שפיר פירש כאן אפי' מישראל כדי להראות מזה דלא כשאלות, וזה פשוט. וממילא כיון דלשאלות אם הוי אצל ישראל תמיד נימול לח' אפי' אם הוא אצל אחר, ולא שמענו מרש"י שחולק רק בכה"ג שבעת הלידה לא חל עליו חיוב מילת ח', אבל בכה"ג שחל בעת הלידה מילת ח' לא נפקע יותר, והרי ראינו שכאן פירש אפי' מישראל ולעיל בשפחה וולדה עמה כתב דלא משכחת בלא טבילה ולא מוקי בישראל וע"כ כמ"ש. ומצאתי בב"ח שם בסי' רס"ז [אות ב] שהשיג באמת על השאלות משפחה לעוברת דמירי אפי' מישראל ע"ש, ובאמת כבר כתבתי דהשאלות מפרש בלקח מנכרי וכנ"ל, ועכ"פ בכה"ג שכבר נתחייב במילת ח' לא פקע יותר.

גוי שמתגייר, למול עצמו

[ג] והנה מ"ש המנ"ח [אות יב] לענין בני קטורה לא חייבין בחיוב דרבנן כגון במשוך, כבר קדמו המשנה למלך פ"י מה' מלכים ה"ז⁴², אמנם באמת ראינו שדעת הסמ"ק מובא בש"ך יו"ד סי' נ"ה ס"ק י"א דאפי' מצות פרוש אסור לבן נח, והאמונת שמואל סי' י"ד חולק ע"ז, ועכ"פ אינו פשוט כל כך, אך אולי גם הסמ"ק לא כוון רק שישראל אסור ליתן לו אבל העכו"ם בעצמו בודאי אינו מצווה על דרבנן, וזה פשוט.

[ד] ומ"ש המנ"ח [אות טו] להסתפק במי שמכר ולד שנולד אצלו משפחתו, אם נימול לאחד או לח', מי אמרינן כיון דאצל הלוקח הוי מקנת כסף שנימול לאחד, או דלמא כיון דבעת הלידה חל עליו חיוב מילה בח' לא ישתנה יותר, והניח בצ"ע. ולדעתי פשוט שלא נשתנה, דאל"כ איך מילתם דהני דהוי בח' דוחה שבת, כמו שמבואר ברמב"ם הל' מילה פ"א ה"י, הא יוכל למוכרו ולא יהיה בח' ולא יצטרך לדחות שבת, ודוחק לומר בכה"ג שאין למי למכור, דאי ס"ד כן הול"ל בפירוש וע"כ שלא ישתנה אפי' ע"י מכירה לאחר. וכן מוכח מרש"י בשבת קל"ה ע"ב ד"ה משכחת לה מקנת כסף הנימול לאחד כגון שלקח זה שפחה וזה עוברת, וע"ז כתב, דהא דלא נקיט לרב חמא כגון שלקח שפחה וולדה עמה, משום דבכה"ג ילדה קודם טבילה ומאי איריא נולד

בני קטורה - משוך

יליד בית שנמכר, מילתו לכמה

41. ע"י בריקאנטי סי' תקצח דתמה על היראים דחשיב לקטיעה בר שלום גר והא לא טבל, וע"י בהגהות פורת יוסף ע"ז שם, וראה

אריכות בזה במנח"ח עם הגהות עשירית האיפה בבירורים קצרים שבסוה"ס סי' ז. 42. הביאו המנ"ח סוף אות כ.

דעת הפוסקים כר"ח שתלוי בטומאת לידה אע"ג שתנא קמא לא סבר כן, די"ל דסברי כתירוץ בתרא שם בסנהדרין דאף קודם מתן תורה לא היה נוהג מילה בב"נ, ושוב י"ל דגם ת"ק סובר שתלוי בטומאת לידה ורוצה לאוקמי הקרא קודם מ"ת וכנ"ל, והש"ס אזיל כאן לתירוץ קמא לכן מוכרחין דמיירי לאחר מ"ת, וע"כ שחולקין אי תלוי בטומאת לידה והבן. והנה המהרש"א כתב שם דהא דלא נקיט ת"ק במקנת כסף בלקח ע"מ שלא להטבילה משום שרוצה לאוקמי קודם מ"ת ע"ש, ולפמ"ש זה אינו, דגם מה שנקיט הת"ק שפחה וולדה עמה ע"כ כוון לאחר מ"ת, וע"כ מוכרחין לומר כיון דלא הוי שום חידוש באוקימתא דמיירי בלקח ע"מ שלא להטבילה יותר ממה שנקיט שפחה וולדה עמה לכן נקיט זה, וזה פשוט.

והנה לכאורה מוכח מהרמב"ם שם בה' מילה פ"א ה"ה דאישתני אחר הלידה, דכתב שם הדין בלקח ע"מ שלא להטבילה נימול לאחד, וע"ז סיים ואם טבלה אחר שילדה ה"ז נימול לח', וע"ש בכס"מ היטב, הרי ראינו דאע"ג שבעת לידה ה"י עומד למול לאחד אם טבלה נימול לח', ועיין בב"ח שם שמוכח ממנו שבלא טבלה אחר לידה מודה הת"ק שנימול לא' רק בטבלה אח"כ אז חולק עם ר"ח, וא"כ שוב י"ל דה"ה להיפוך אם ה"י ב"ח בעת לידה נשתנה אח"כ. אמנם לדעתי נראה דהרמב"ם לא קאי על לקח ע"מ שלא להטבילה, רק שזה הוי דין בפני עצמו, ואתי לאשמעינן דלא כר"ח דאם טבלה אח"כ נימול לאחד, רק דקיי"ל דאפי' טבלה אח"כ נימול לח', וה"ה בלא טבלה כלל הוי כן, רק משום שר"ח נקיט חילוק בין טבלה מקודם בין אח"כ לכן נקיט הוא דלדין אינו כן, אך אפי' לפירוש הכס"מ י"ל דרק מאחד על ח' יוכל להשתנות ולא מח' על אחד, ועדיין צ"ע כעת.

והנה ברמב"ם שם הלכה יו"ד פסק דטבילת אמו אחר שילדה אינה דוחה שבת, והכס"מ דחק למצוא טעם ע"ז, ולדעתי הטעם כפי הבנתו שלקח ע"מ שלא להטבילה ואח"כ טבלה דנימול בח', ובזה שפיר הסברא דאינה דוחה שבת כיון דבעת לידתו ה"י יכול למולו קודם ח' רק מכח שטבלה הוי בח' שוב אין סברא לדחות שבת, ובפרט לפי דעת הב"י באו"ח סי' י"א⁴³ דאם ה"י אפשר באיזו פעם אע"ג שכעת אי אפשר שוב אין דוחה שבת ה"ה כאן, והכס"מ בעצמו בתירוץו הב' מפרש שמיירי בלקח ע"מ שלא להטבילה, ובפרט לדעת הב"ח הנ"ל דאם לא טבלה נימול לאחד גם לת"ק ולא בא החיוב רק מכח הטבילה שוב ה"י אפשר שלא תטבול והבן. ועיין בביאור הגרא"ו ליו"ד סי' רס"ז שכתב בלא"ה דגם הת"ק מודה דלענין שבת תלוי בטומאת לידה ע"ש, ועיין בשו"ת

ובזה נ"ל לתרץ מה שיש לעיין שם בסוגיא דאמר כתנאי, דהיינו שר' חמא ות"ק חולקין אי תלוי בטומאת לידה ע"ש, ומנ"ל להש"ס כן, לפמ"ש התוס' שם וד"ה כגון הטעם שנקיט לר' חמא שפחה וולדה עמה משום שמפרש זה על קודם מתן תורה, אע"ג דלענין יליד בית מפרש על אחר מתן תורה, מ"מ לענין מקנת כסף שיכול לפרש על קודם מ"ת מפרש יותר, ע"ש בתוד"ה כגון, וצריכין לעיין למה לא מפרש ר"ח יליד בית גם קודם מתן תורה מיירי שלקח שפחה לעוברת, ומוכרחין לומר דסובר קנין פירות קנין הגוף דמי, ולדידיה לא מצינו לפרש כן אפי' לת"ק רק בלוקח ע"מ שלא להטבילה שזה ע"כ מיירי לאחר מ"ת כמ"ש המהרש"א שם, וע"כ מוקי ר"ח יותר בילדה ואח"כ טבלה, ולפ"ז קשה נימא דגם לת"ק תלוי בטומאת לידה כמו לר"ח, והא דלא מפרש כר"ח משום דמפרש הקרא קודם מ"ת ויסבור קנין פירות לאו כק"ה דמי, לכן מוכרח לפרש שלקח שפחה לעוברת, ור"ח יסבור כק"ה דמי לכן לא מצי לפרש הקרא רק אחר מ"ת לכן מחלק בין הטבילה קודם או לא, ומנ"ל להש"ס שחולקין אי תלוי בטומאת לידה, וזה הערה גדולה אצלי. **אמנם** לפמ"ש דאין סברא שישתנו מבעת הלידה מתורץ קושיא זו היטב, דעיין בסנהדרין נ"ט ע"ב דבתירוץ קמא סובר דקודם מתן תורה היו כל בני נח מצוין במילה, וע"ע במש"מ פ"י מה' מלכים ה"ז היטב, וממילא לפ"ז ע"כ לא נוכל לומר דת"ק מפרש הקרא קודם מתן תורה, דגם בלקח שפחה וולדה עמה אז נימול לח' כיון דכבר נתחייב במילה בח' כמו כל בני נח, וע"כ שמיירי לאחר מ"ת דכבר נפטרו כל בני נח ממילה לכן בכה"ג נימול לאחד, וא"כ כיון דגם לת"ק ע"כ מיירי לאחר מ"ת ומ"מ לא מפרש כר"ח וע"כ שסובר שלא תלוי בטומאת לידה. ובזה מתורץ קושיית התוס' למה לא נקיט ת"ק יותר רבותא בלקח זה שפחה וזה עוברת ע"ש, ולפ"ז י"ל דת"ק נקיט בלקח שפחה וולדה עמה כדי לגלות שמיירי לאחר מ"ת, אבל באם הוי נקיט זה שפחה וזה עוברת ה"א שמיירי קודם מתן תורה ובכה"ג לא נתחייב עדיין במילת ח', לכן גילתה רחמנא דנימול לאחד, אבל בשפחה וולדה עמה דכבר נתחייב קודם מתן תורה בודאי לא פקע.

ובזה מתורץ מה שהקשו שם המפרשים בסנהדרין, מנ"ל להש"ס באמת שמילה לא נהג בבני נח דפרין והרי מילה ע"ש, ולפ"ז י"ל דהש"ס סמיך על האי ברייתא דת"ק מוקי מקנת כסף כגון שלקח שפחה וולדה עמה, ואי ס"ד דגם לאחר מ"ת ב"נ מחויבין במילה איך נפקע החיוב שהיה בח' וע"כ שלא נוהג בב"נ, ולפ"ז מיושב

43. שאילו היה מוצא ממנו אינו דוחה, דאפשר לקיים שניהם, ה"נ כשאינו מוצא.

48. בענין מש"כ בשם רבנו ירוחם (ח"ג נ"ט) שכלאים בציצית מותר אם אינו מוצא ממינו, וכ' ע"ז הב"י שאינו נראה, אלא כיון

מנ"ל מילת עבדיו ע"ש, אמנם להמנ"ח באמת לר"א לא הוי מצוה. אמנם לדעתי ילפינן מילת עבדיו ממה שמבואר בפ' לך [בראשית יז, כג] ויקח אברהם וגו', וכמו שילפינן מילת אב מאברהם כן ילפינן מילת עבדים משם וא"כ שוב הוי נאמר קודם מ"ת וזה פשוט.

ועוד נראה לי בישוב קו' המעין החכמה, דהרי הש"ס שם [נט, ב] פריך ממילה שינהוג בב"נ, ומשני דלמילתיה נשנית, ופריך דהול"ל שנאמרה ולא נשנית, ומתוך כיון דעכ"פ נשנית למילתיה ע"ש, ומעתה אי הוי חושב מילת עבדים בין נאמרה ולא נשנית הוי משמע דרק מילת עבדים דלא נשנית כלל לא נוהג בב"נ, אבל הם בעצמם חייבים גם עתה במילה, אשר האמת אינו כן, לכן לא חשיב לה, וע"כ מוכרחין לומר כן, דאל"כ למה לא חשיב מילת אב דנאמרה ולא נשנית, וע"כ כיון דגם גוף המצוה לא נוהג בהו לכן לא חשיב לה, הן אמת שהמעין החכמה סובר דמילת אב לא הוי מצוה בפני עצמה אבל בעבד להכס"מ הוי מצוה בפ"ע וכנ"ל, אמנם מ"מ העיקר הוא כיון דגם מילתן בעצמן פטור לכן לא חשיב זה. ובוזה מתורץ עוד הפעם מה שהבאתי לעיל קושית המפרשים מה פריך הש"ס ממילה הא י"ל דבאמת מחויבין בני נח במילה, ולפ"ז ניחא, דאי ס"ד שמחויבין הא במילת עבד בבירור שפטורין כיון שנאמרה ולא נשנית, וא"כ למה לא חשיב זה שנאמרה ולא נשנית, וע"כ מוכרח שגם במילתן בעצמם פטורין לכן לא חשיב זה. ולפמ"ש במדרש רבה פ' לך [פ' מו אות יא] דאמר שמואל לבן או לבת מרבה מילת עבדים ע"ש, שוב בלא"ה הוי נשנית מילת עבדים, והבן היטב.

[ו] **והנה** מה שהרגיש המנ"ח כאן [אות ג] איך מברכין קודם הפריעה להכניסו בבריתו של אברהם אבינו הא לא נצטוה על הפריעה, כן הקשה החת"ס חיו"ד סי' רמ"ח רמ"ט. אמנם לדעתי לא קשה, כיון דכעת נאמר מל ולא פרע כלל מל, ועיין ביש"ש יבמות פרק הערל סי' ג', ממילא אם לא יפרע לא קיים כלל גם מצות חיתוך, שוב מכח הפריעה קיים החיתוך, ושוב מקרי בריתו של א"א, ובוזה נדחה מה שכתבתי לעיל באות ו' [אוי"ק א] דאב לא מצווה על הפריעה וכנ"ל, דלפ"ז לא נגמר מצות החיתוך רק ע"י פריעה, ואולי מש"ה תקנו דאב יאמר ברכה זו כדי להראות דגם בפריעה מצווה ועי"ז נקרא בריתו של א"א והבן. ומה גם י"ל כיון דאברהם קיים פריעה כמ"ש התוס' ביבמות [עא, ב ד"ה לא] לכן שייך בריתו של א"א שקיים בעצמו, והתורה רימזה זה בתיתב את ישמעאל כמ"ש רש"י [בראשית יז, כה].

עדיין תקשי לר"א דס"ל דאינו מעכב, נמצא דנאמרה ולא נשנית, ואמאי לא נמנית בהדי גיד הנשה. ואילו רבינו המחבר ר"ל דמעולם לא נאמרה מילת עבדים לאברהם מדין אדון, ועיקר דינה נלמד מדין פסח, וכנראה הבין כך בדברי מעין החכמה.

רדב"ז חלק חמישי סימן ט' מה שכתב בדעת הרמב"ם בענינים אלו.

והנה ראיתי בחידושי הר"ן שם בשבת [ד"ה לקח] שכתב שלר"ח לא שני ליה בין נתעברה אצלו ללקח שפחה מעוברת דתרווייהו יליד בית קרינא בי' ע"ש, ולא אבין, הא בגמרא מבואר דגם לר"ח מקרי מקנת כסף. וגם מ"ש שם ד"ה מקנת כסף דלרש"י שגריס זה שפחה וזה עוברת שתלוי ג"כ אם לא טבלה לאם, ולא אבין דא"כ אפי' לקח שניהם נימול לאחד, וצ"ע כעת.

והנה בקצה"ח סי' ר"ט ס"ק א' הקשה איך משכחת זה שפחה וזה עוברת הא אין אדם קונה דבר שלא בא לעולם, ותירץ דמיירי קודם מתן תורה דאז היה מועיל בדשלב"ל קנין ע"ש, ודבריו תמוהין, דהא יליד בית לר"ח ע"כ מיירי לאחר מתן תורה דשייך טבילה, ואיך נפרש מקנת כסף רק קודם מ"ת ונפסיק הקרא בסכינא חריפא, והתוס' לא כתבו דמיירי קודם מתן תורה רק זה דשפחה וולדה עמה אבל זה עוברת מודים שמיירי לאחר מ"ת ושלא כדבריו.

[ה] **והנה** לפמ"ש התוס' כאן [שבת קלה, ב ד"ה כגון] דלר' חמא מיירי יליד בית לאחר מתן תורה, מתורץ קושית המעין החכמה כאן [מצות מילה] על הכס"מ [מילה א, א] שרוצה לחשוב מילת עבדים למצות עשה בפני עצמה, א"כ הו"ל בסנהדרין נ"ט ע"א לחשוב מילת עבדים שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני ע"ש, ולפ"ז אינו, דלר"ח ע"כ אזיל לאחר מתן תורה, וגם לת"ק לאוקימתא דמיירי בלקח ע"מ שלא להטבילה ע"כ מיירי לאחר מ"ת, לכן לא חשיב לה. ולפמ"ש המנ"ח [סוף אות יב] לצדד דבני קטורה לא מחויבין במילת עבדיהן כיון דלא הם קונין זה מזה, בפשטות ניחא, דאפי' נשנית מילת עבדים ל"ה נוהג בב"נ כיון דאין להם קנין בהו, והן אמת שהמנ"ח כתב דאם קודם מתן תורה היה דין האבות כבני נח ע"כ סגי קנין פירות, ושוב גם עתה חייבים בני קטורה במילת עבדיהן, אמנם לדעתי אינו מוכרח, די"ל דקודם מ"ת הי' לבני נח קנין הגוף זה בזה, רק לאחר מ"ת גילתה רחמנא דלא הם קוניים זה מזה ושוב שפיר י"ל דקודם מ"ת הי' חייב ולא כעת, והבן.

והנה לפמ"ש המנ"ח [אות ה] טעם הרמב"ם [מילה פ"א ה"א] שסובר שהרב חייב במילת עבדיו דזה הוכיח ממה שמעכבו באכילת פסח ע"ש, שוב עיקר מצות מילת עבדים נאמר במצרים, והש"ס לא חשיב שם רק מצות שנאמרו לב"נ ולא זה⁴⁴. והמעין החכמה בעצמו הרגיש בזה⁴⁵, רק שדחי דא"כ לר"א שסובר שלא מעכב בפסח

⁴⁴ שנאמרה במצרים ולא לבני נח. ⁴⁵ במעין החכמה שם משמע דפשיטא ליה דעיקר דין מילת עבדים נאמר בפרשת לך לך גבי אברהם (דלא כהמנחת חינוך), אלא דרצה לומר דממה דמעכב בפסח ה"ז כנשנה בסיני, ואינו שייך למצוות שנאמרו ולא נשנו, ודחי, דא"כ

מילת עבדים, מצוה בפנ"ע או לא

ברכת להכניסו על הפריעה

חיוב האב והב"ד בגדול

לחינוך לפשוט ממה שחשבינן בקידושין ל"ד ע"א פדיון הבן מ"ע שאין הז"ג, וע"כ כסברתי כיון דגוף המצוה הוי עליו הוי אין הזמן גרמא, וה"ה כאן י"ל כן, אמנם אין זה ראייה, ד"ל דבאמת החינוך פשיט מכאן דלא נפקע, וכמו שסיים וכן נראה בקידושין.

ומה גם י"ל דהש"ס כוון על פדיון עצמו דל"ה הזמן גרמא⁴⁶, ומה שנקיט פדיון הבן הוא לאו דוקא, ובזה נחא מה שיש לעיין בתוס' בקידושין שם [כט, א ד"ה אותן] למה לא הוכיחו מפדיון הבן דאע"ג דעד ל' יום ל"ה חיוב מקרי אין הזמן גרמא, וה"ה מילה אע"ג דלא הוי עד ח' הוי בסוג אין הזמן גרמא, ולפ"ז נחא ד"ל דבאמת פדיון הבן הוי זמן גרמא והש"ס כוון לפדיון עצמו,

דמעת שנתגדל ונתחייב בכל המצות אין לו הפסק. אמנם יותר נ"ל דהתוס' סברי כאן כמ"ש מהרי"ט אלגזי לבכורות פרק ח' אות ע"ו [אור"ק ד] דהא דאין פודין קודם ל' יום הוי מספק, ואי חי לאח"כ אגלאי מילתא למפרע שהיה ראוי מקודם ע"ש, וא"כ אין ראייה לסברתם, ועיין בשער המלך פ"א מה' מילה ה"א שכתב להרא"ש שסובר שמילה הוי זמן גרמא מכח שבתוך ח' ל"ה מצוה ע"ש, ולא הרגיש מפדה"ב, וע"כ כמ"ש.

ועוד י"ל בישוב הערת המנ"ח הנ"ל דהא בגדלותו נפקע המצוה, ד"ל דבעינן קרא לענין מילת עבדים דנשים פטורין, אע"ג דבהו הוי אין הזמן גרמא דלא נפקע בגדלותו, ולפ"ז נוכל לומר בישוב קושייתם מכח דקודם ח' אין מצוה ד"ל דבעינן לאותן עבדים שנימולים לאחד דבהו בודאי לא הוי זמן גרמא ה"א דנשים חייבין לכן בעינן אותה ולא אותה לפוטרו, אמנם זה דוחק דקרא קאי על הבן, ומה גם הרי דעת המקנה שם דנשים מצווין במילת עבדיהן. וע"כ נ"ל לישב בפשטות קושית המנ"ח, דהא עיקר סברת הרמב"ם שבבן נפטר בגדלותו משא"כ בעבד, משום שבבן בגדלותו נתחייב בעצמו, משא"כ בעבד שפטור בעצמו כמ"ש המנ"ח [אות ט] לכן נשאר חיובו על הרב, ומעתה י"ל דבבן שהוא חרש ושוטה דאינו בר חיוב בגדלותו נשאר חיובו על האב, ושוב י"ל

מקשה אכללא דכל מצות עשה שאין הזמן גרמא נשים חייבות, הרי פדיון הבן דמצות עשה שאין הזמן גרמא ונשים פטורות, ואי קאי אפדיון עצמו מה ענין זה לכללא דמצות עשה שהזמן גרמא הא מקרא מלא הוא דרק בנים חייבים בפדיון ולא הבנות.

[ז] **ומ"ש** המנ"ח [אות ד] לענין מילת אב אם נפטר כשהגדיל, כבר ציינתי לעיל אות ה' [אור"ק א] להרמב"ם בפירוש המשניות סוף פרק י"ט משבת דנפטר וכנ"ל⁴⁶. אמנם מלשון רבינו [הרמב"ם שם] משמע שגם הב"ד נפטר לאחר שהגדיל, וזה באמת צ"ע הא בכל המצות מחויבין הב"ד לכופו שיקיים ולמה כאן יגרע בזה, ואולי י"ל מחמת שהרמב"ם כתב שם שכל ישראל מצווין, וע"ז כתב דאם הגדיל לא מצווין כל ישראל רק הב"ד מכח כופין אותו, ונפ"מ להני דברים שחשיב המנ"ח כאן ס"ק ב' וזה פשוט. ודע דמלשון רבינו [הרמב"ם שם] משמע דמשה"ה לאחר שהגדיל ליכא שום מצוה על אחרים מכח שהוא מצווה בעצמו והוי

בר מצוה, ולפ"ז מוכח קצת דגם עבד בעצמו מצווה במילתו, דהרמב"ם קאי שם על עבד ג"כ, אמנם י"ל דקאי רק על בנו ולא על עבד, והמנ"ח ס"ק ג' [אות ט] האריך בזה ולא ציין כלל לזה.

[ח] **ודע** שלפי מה שכתבתי לעיל באות ה' טעם דאב מצווה גם לאחר ח', כיון שקודם מתן תורה היה זמנו מח' ואילך שוב גם עתה לא פקע וכנ"ל, שוב נ"ל דביוצא דופן דנימול לאחד ל"ה חיוב על האב, ובזה מתורץ קושית השו"ר קרבן בירושלמי יבמות פ"ח ה"א ד"ה ואתן ל' בשם אביו, למה לא מוקי ביבמות [עא, א] שמשכחת ערל בעת אכילה דנולד יוצא דופן ע"ש, ולפ"ז נחא דזה ל"ה מצוה על אב ולא מעכבו מאכילה להסוכרים שזה תלוי בזה⁴⁷, והבן.

[ט] **והנה** מה שהרגיש המנ"ח [אות ד] על התוס' קידושין כ"ט ע"א ד"ה אותו דכתבו, דכיון דמח' ואילך אין לו הפסק הוי מ"ע שאין הזמן גרמא, ואמאי הא כשהגדיל נפקע ע"ש. לדעתי זה אינו, כיון דמצות אב לא הוי מצוה בפני עצמה רק נכללת במצות מילה, וכיון דגוף המצוה אין לו הפסק, נקראת מצות עשה שאין הזמן גרמא, וראייה לזה, דהרי הוא הביא כאן מהחינוך [מצוה שצב] שמסופק בפדיון הבן אם נפקע מהאב לאחר גדלותו ואי ס"ד דבכה"ג הוי מצות עשה שהזמן גרמא הו"ל

יוצא דופן

מילה מ"ע שהזמן גרמא

⁴⁶ לעיל הזכירו רבינו לענין הא דכשלא מלו אביו מצווין עליו כל ישראל כ"ז שהוא קטן, וכאן איירי לענין הא דנפטר אביו וכל ישראל מחויבים כשהגדיל, ושני דברים אלו מבוארים ברמב"ם בפיה"מ שם. ⁴⁷ וכ"כ בהגהות חשק שלמה יבמות שם. ⁴⁸ צ"ב דהגמ' שם

עבד גדול
חיוב האדון
(ישמעאל
בן או עבד)

דבעינן אותו ולא אותה על בן כזה דלא יפקע חיובו לעולם, אמנם גם זה דחוק, ומה גם נוכל לומר שטעם הרמב"ם דבן לאחר שהגדיל אינו ברשות אביו אבל עבד הוא ג"כ אח"כ ברשות רבו, וא"כ גם בחרש ושוטה י"ל דנפקע דנהי דאין לו דעת ל"ה ברשות אביו יותר.

[י] והנה בגוף פסק הרמב"ם [קרבן פסח פ"ה ה"ה] דלעבד חייב גם בהגדיל, נ"ל שטעמו ע"פ מ"ש בפנים יפות פ' לך [בראשית יז, כו] שהרגיש, איך מל אברהם אבינו את ישמעאל והיה קטן ואין לו דעת על הגירות, ותיריך דהיה לו דין יליד בית שעבד מלין בע"כ, ומתרחץ בזה מה דאמרינן ביבמות מ"ח ע"א דפריך הש"ס עבד איש ולא עבד אשה, ומה פריך הא י"ל דאשה אין מצווה במילת עבדיה, וע"כ דהוכחת הש"ס דנשים מצווין במילת עבדיהן מדמל אברהם אבינו את ישמעאל דהיה עבד שרה, ע"ש, וע"ע באור החיים בפ' לך בקרא ותאמר שרה חמסי עליך, ע"ש.

אמנם לדעתי אי אפשר לומר כן, דא"כ גם עתה יתחייבו בני ישמעאל בכל המצות כמו עבדים לישראל. ועיין סנהדרין נ"ט ע"ב דפריך בני ישמעאל לחיבו, ולדבריהם באמת חייבים כמו עבדים, ודוחק לומר דהש"ס פריך שיתחייבו מתורת בן, דהם בעצמם חייבים, אבל מתורת עבד עיקר החיוב על הישראל ולא עליהו, ועוד הא י"ל כיון דהוי עבדים לא נתיחסו אחרי אברהם כמ"ש ביבמות ק' ע"ב. ועוד ק"ל לפירוש רש"י שם בסנהדרין דפריך על בני קטורה, דפי' רש"י היינו הששה בנים שנולדו לאברהם, והא כיון דקטורה היא הגר והוי שפחה שוב הוי המה עבדים ומחויב למולן בתורת עבדים, אמנם י"ל דעיין במהרש"א בחדושי אגדות שם ביבמות ק' ע"ב ששיחררה ע"ש היטב, וא"כ לדידהו י"ל דבראשונה לא שיחררה רק אח"כ, אבל קושיא הא' קשה. ועיין בשאגת אריה סי' מ"ט שהרגיש למה מל אברהם את ישמעאל הא כתיב ביצחק יקרא לך זרע ע"ש, ואם נאמר כפנים יפות הנ"ל ניחא, אמנם בלא"ה לא קשה קו' השאג"א דקרא זה כי ביצחק וגו' נאמר לאברהם בעת שגמל ליצחק ומקודם לא נאמר לו עוד לכן שפיר מל אותו.

ועיין בפענח רזא פ' וירא [בראשית כב, ה] בקרא שבו לכם עם החמור שכתב ג"כ דהוי עבד, אמנם בפמ"ג לאו"ח במשב"ז סוף סי' קפ"ו כתב להיפוך, וכן מוכח

ביבמות ס"ד ע"א דילפינן שצריך להמתין יו"ד שנים מאברהם שנשא הגר, ואי ס"ד דהוי שפחה מה הועיל בזה כיון דאין מתיחס אחריו. ועיין בריטב"א קידושין ס"ח ע"ב [ד"ה נכרית] שכתב דמוכח דנכרים לא תפסי קידושין משבו לכם עם החמור ע"ש, הרי שסובר דלא הוי עבד⁴⁹, אמנם ביבמות ס"ב ע"א מוכח דרק עבד דמי לחמור ולא נכרי, אמנם בברכות נ"ח ע"א⁵⁰ ויבמות צ"ח ע"א⁵¹ ונדה מ"ה ע"א⁵² ותוס' כתובות ג' ע"ב ד"ה ולדרוש⁵³ מוכח להיפוך, ועיין בערכין י"ט ע"ב ויל"ע בזה, ועיין בשער המלך פט"ו מה' איסורי ביאה ה"ג היטב.

ועוד קשה לי על הפנים יפות דמוכח ממנו דאם הוי ישמעאל גדול ל"ה קשה ליה איך מלו אותו, ד"ל דהיה בן דעת והסכים ע"ז, וא"כ שוב נדחה דבריו בזה שכתב שהש"ס ביבמות [מח, א] הוכיח דנשים חייבות במילת עבדיהן מדמל לישמעאל, דהא זה שאמר כן ביבמות הוא ר' שמעון בן אלעזר דסובר בנדה מ"ה ע"ב דאיש נעשה חיוב במצות בעת שנעשה בן י"ב ע"ש, וא"כ לדבריו לא קשה מישמעאל דהיה גדול והסכים ע"ז. ועוד קשה להסוברים⁵⁴ דעבד נעשה בר מצוה בעת שהוא בן י"ב שנה כאשר כיון דחיובו ילפינן מאשה, א"כ ישמעאל דהוי עבד לדעתו נעשה גדול ב"ב, וא"כ לא מוכח דנשים חייבות במילת עבדיהן ד"ל דרצה בעצמו, אמנם כבר ציינתי במקום אחר מתוס' ערכין ב' ע"א ד"ה נשים מוכח להיפוך ע"ש, אבל קושיתי הקודמת קשה.

ותלמידי המופלא המנוח כ"ש מ' פנחס הלוי הורוויץ ע"ה תירץ דברי הפנים יפות שסובר באמת דעבד הוי כאשר, וממילא לרשב"א שם בנדה הוי בנשים שיעור גדלות ב"ג שנה, לכן הוי ישמעאל קטן, ושוב מוכרח דנשים חייבות במילת עבדיהן ודבריו נכונים. ועפ"ז נוכל לתרץ דעת הכס"מ פ"ה מה' קרבן פסח ה"ו שכתב דנשים אין מעכב מילת עבדיהן, ותמה המשנה למלך מכאן [יבמות מח, א] שמבואר שמעכב, ולפ"ז ניחא, דרק לרשב"א לשיטתיה דסובר דעבד הוי בר חיובא ב"ג שנה א"כ מוכח מישמעאל דנשים חייבות במילת עבדיהן, אבל לדינא דקיי"ל דעבד הוי בר חיובא ב"ב שנה כאשר שוב לא מוכח מישמעאל, ד"ל דרצה בעצמו, ושוב י"ל דנשים פטורות, ונהי דהש"ס שם מתרץ לרבנן דמפרשי כשמואל, מ"מ י"ל דה"ה דהומ"ל

הרי להדיא דאילו השני היה ישמעאל לא היה ניח"ל דישמעאל היה עבד. 50. דקרי ר' שילא לההוא דבא על נכרית בא על חמתא מה"ט דאיקרו חמורים. 51. דאמר רבא דהא דאמור רבנן אין אב למצרי הוא משום דרחמנא אפקריה לזרעיה, דכתיב אשר בשר חמורים בשרם. 52. דאמרו על ההיא נכרית דנתעברה בת שש, אשר בשר חמורים בשרם. 53. דסבר ר"ת דאין בעילת נכרי אוסרת באשת איש, דרחמנא אפקריה לזרעיה, דכתיב אשר בשר חמורים בשרם. 54. ע' בשדה יצחק (להר"י חיות בן המהרצ"ח) סי' ט ומש"כ לו בשערי דיעה ח"ב סי' רלז, ובגליוני הש"ס גיטין מ"ב

49. הוכחת רבינו היא דהרי שבו לכם פה עם החמור נאמר לאליעזר וישמעאל (כדאיתא בויקרא רבה פרשה כו, ז), ואליעזר היה עבד ואיך יליף הריטב"א מזה לנכרי הרי ע"כ דס"ל דישמעאל היה גוי, אמנם המעיין בריטב"א יראה להיפוך, דז"ל הריטב"א: וכי תימא ניחא ולדה כמוה, מנא לן דלא תפסי בה קידושין, וכי, אי נמי דנפקא לן מדכתיב שבו לכם פה עם החמור, דהא שני נעריו הוו וחד מינייהו אליעזר שהוא עבד והשני גוי ותרוייהו איתקוש לחמור, דליכא למימר דהשני היה ישמעאל, דההוא בנו קרי ליה בכל דוכתא ולא נערו, ואע"ג דהכי איתא באגדה, אנו לא שמעינן לה הכא, עכ"ל,

זה מחלוקת תנאי. והנה המנחת בכורים שם בתוספתא כתב דאין נפ"מ בין ת"ק לראב"י, ולא ראה דברי הראב"ד, וגם מחסדי דוד שם שמפרש לראב"י גם מילת עבדיו לא מעכבי, ובוזה תירץ קושית התוס' ביבמות וע, ב ד"ה אי מה] דרק ר' אליעזר בן יעקב סובר כן ולא סתם ר' אליעזר, וגם ממנו נעלם דברי ראב"ד⁵⁷. וגם מ"ש דהוא ראב"י תמוה, דהא לראב"י באמת הפירוש אז יאכל בו האדון והיינו בפסח מצרים, והתוס' שם ביבמות הביאו דר"א דרש אז יאכל בו העבד, הרי דאינו ראב"י, וע"כ דבריו תמוהין.

והנה בעיקר טעם רבינו [הרמב"ם] שמחלק דעבדים גם גדולים מעכבו ולא כן בנים, נ"ל שמקורו מירושלמי יבמות פ"ח ה"א דאמר עבד איש וכו' עבדך איש וכו' בנך איש וכו', ע"ש בקרבן העדה ושיורי קרבן שמפרש דעבד שהוא איש מעכבו מפסח אבל בן איש דהיינו גדול אינו מעכבו רק בקטנותו ע"ש, הרי דבריו מבוארים, ומתורץ קו' המפרשים על הרמב"ם שפסק [איסור"ב פי"ד ה"ט] דלא כרשב"א ביבמות מ"ח ע"א⁵⁸ ודלא כשמואל⁵⁹ [עבדים פ"ח ה"ג] מה ידרוש בזה הקרא, ונהי שכתב בה' קרבן פסח [פ"ה ה"ו] שמיעט קטן, כבר כתב השאג"א שם דהוי אסמכתא, ולפ"ז ניחא שמיעט בן גדול מעיכוב בפסח, וזה פשוט.

ודרך אגב ראיתי בספר שובע שמחות בקידושין כ"ט ע"א שהשיג על הפני יהושע שכתב כאן [שם בתוד"ה אותו] שקודם מתן תורה היו נשים מצוות במצות עשה שהזמן גרמא, וע"ז כתב דאינו כן דגם ב' מצות בני נח נשים פטורות⁶⁰ ע"ש, ובמחכת"ה לא זכר מ"ש בסנהדרין נ"ז ע"ב דחייבות ב' מצוות רק מדין ממעטינהו, ע"ש.

גירות. עיי"ש עוד תוספת בביאור סוגיא דסוטה הנ"ל. ובענין זה דגירות קודם מתן תורה הביא מורינו הגר"פ הירשפרונג זצ"ל עוד ראיות. א', עי' ברמב"ן במדבר פ"ט פי"ד שפירש הפסוק וכי יגור אתך גר דקאי על פסח מצרים הרי דגם קודם מתן תורה היה שייך ענין גירות. ב', יש להביא ראיה מתוספתא פסחים פ"ח ה"ו דאמרינן שם דאחד פסח מצרים ואחד פסח דורות מי שהיו לו עבדים שלא מלו ושפחות שלא טבלו מעכבים אותו לאכול בפסח, הרי דהיה שייך ענין טבילה לשפחות דהיינו גירות. ג', עי' יבמות ק' ע"ב דרחמנא אוהר לאאע"ה דלא תנסב נכרית ושפחה וגם מזה מבואר דהיה שייך קודם מ"ת ענין שפחות דהיינו גירות. ד', עיי' סוטה י"ב ע"ב גבי בת פרעה שירדה לרחוץ על היאור ופירש רש"י ד"ה לרחוץ, לטבול לשם גירות, מבואר ג"כ דשייך גירות קודם מ"ת. ⁵⁶ עיי' להלן בסוף המצוה שכתב רבינו דמצא לזה סיעתא בגור אריה. ⁵⁷ החסדי דוד הנדפס בתוספתא מהדורת וילנא הוא מקוצר כידוע, ועי' בחסדי דוד השלם ואתה תחזה דלא כתיב ביה ונעלם. ⁵⁸ דדרש מכאן עבד איש אתה מל בעל כרחו ואי אתה מל בן איש בעל כרחו. ⁵⁹ דדרש מכאן דהמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שחרור. ⁶⁰ לגמרי, דאכתי לא הוקש אשה לאיש לכל עונשים שבתורה.

כמ"ש רק הש"ס תירץ אפי' אם נסבור כרשב"א לענין שיעור גדלות, והבן.

אמנם העיקר נראה דישמעאל הוי כבן ומ"מ מלו אברהם דאז לא הי' בעינין גירות, דרק בעת מתן תורה אמרינן ביבמות מ"ו ע"ב דגיררו עצמם ולא קודם⁵⁵, לכן שפיר מל אותו בתורת בן. ובוזה י"ל דזה טעם רבינו [הרמב"ם] דאב מחויב עד ימי גדלות, שביצחק מבואר בבן ח', ובישמעאל מבואר עד ימי גדלות, אבל ביותר לא מצינו⁵⁶, אבל בעבד כתיב כל ילידי ביתו וגו' שוב מחויב בכלוהו תמיד, והבן. ולפמ"ש התוס' בסנהדרין ס"ט ע"א [ד"ה בידוע] שבדורות הראשונים היה ימי גדלות קודם, וכן לפמ"ש החתם סופר חיו"ד סי' שיי"ז דבב"ע לא תלוי בשנים רק בדעת ע"ש בלא"ה לא קשה קושית הפנים יפות, וזה פשוט.

[יא] **ובעיקר** קושית הפנים יפות מה פריך ולא עבד אשה הא היא אינה מצווה, כן הקשה המהרש"א ביבמות דף ע"א ע"ב, והוכיח מזה דעיכוב הפסח אין תלוי במילה ע"ש, אמנם באור זרוע ה' מילה סי' צ"ו חולק על רש"י וסובר שתלוי זה בזה, א"כ שפיר קשה קושיא זו, ואולי י"ל דלדידיה הכוונה למ"ל עבד איש למעט אשה הא מעצמנו נדע זה דאשה דאינה מצווה במילה לא תעכב בה ולמ"ל איש זה, וע"כ מוקי לדרשות אחרות. והנה לפמ"ש הכס"מ שם מקודם [קרבן פסח פ"ה ה"ו] גירסת המכילתא אשה וקטן מנין ת"ל מקנת כסף, הרי מוכח דלא תלוי זה בזה. וע"ע בשאגת אריה סי' נ"ג שהכריח דאין תלוי זה בזה ממה שפסק הרמב"ם שם בהל' קרבן פסח ה"ה דטבילת שפחתו מעכבת אע"ג דאינו מצווה ע"ז ע"ש, ולפ"ז לראב"י שסובר בתוספתא פסחים פ"ח סוף ה"ז דלא מעכב זה רק בפסח מצרים, וראב"ד פסק כמותו, שוב לדידיה תלוי זה בזה וא"כ הוי

ע"ב. ⁵⁵ בתשו' שבסוף ח"ב (תשובה יא) כתב רבינו: לכבוד האברך המופלג החוב"ב כ"ש מ' יעקב פוסטול יחי' מסאניק. מה שתמה על מה שכתבתי במצוה ב' דקודם מתן תורה לא היה בעינין גירות, וע"ז השיג מסוטה י' ע"א דתמר אמרה גירות אני הרי דגם אז היה שייך גירות, והנה להבנתו היה יכול לשאול גם ממ"ש בחגיגה ג' ע"א אברהם היה ראש לגרים, וכן ממה שמבואר במדרש רבה פ' לך (פרשה לט, יד) אברהם מגייר האנשים ושרה את הנשים, ומובא בפירש"י בחומש (בראשית יב, ה), ובע"ז ט' ע"א אמרינן דמאז נחשב שני אלפים תורה הרי דמאז שייך גירות, אמנם באמת שאז לא היה שייך שם גר רק כמו שנקרא אחר נתינת התורה גר תושב שמקבל עליו שלא יעבוד ע"ז כמ"ש בע"ז ס"ד ע"ב, וכן כתב רש"י שם בסוטה בפירוש גירות אני ואיני עוברת ע"ז, ומעתה י"ל דרק לזו שגולד מהורים שעוברין ע"ז היה הגולד מחויב לקבל שהוא לא יעבוד ע"ז, אבל ישמעאל שגולד מאברהם לא היה צריך לקבל מאומה כמו שבני ישראל לא צריכין לקבל כיון שאביהם קבלו, אבל על אברהם שגולד מתרח שפיר נקרא גר, וכן לתמר קורא גירות דאולי היה אביה עכו"ם כיון דקם אזיל שלא היתה בתו של שם כמ"ש רש"י שם ד"ה יתומה כיון דאמר שם שהיתה קטנה ואם היתה בת שם היתה מוכרחת להיות גדולה ע"ש, לכן שייך בה שפיר לשון

עיכוב בפסח

נשים במצות עשה שהז"ג

עוד ראיתי שם בזה הספר בקידושין ל"ד ע"א שכתב, שנשים מצוות בשריפת קדשים אע"ג דהוי מצות עשה שהז"ג דאין שורפין בלילה, מ"מ כיון דזה ילפינן מקרא ביום אתה שורפו וכו' ונשים פטורות מאיסור דאין שורפין בלילה דהוי ג"כ בסוג מ"ע שהז"ג אע"ג דהוי בשוא"ת, ושוב בהו לא הוי שריפת קדשים מ"ע שהז"ג לכן חייבות ע"ש, ולפי"ז מתורץ ג"כ קושית התוס' כאן במילה דלא הוי בלילה, די"ל דנשים מותרות בלילה ול"ה בהו מ"ע שהז"ג. אמנם סברתו לא נ"ל, דעכ"פ נהי שמוטרין בלילה אבל אינן מחויבין והוי ג"כ בהו מ"ע שהז"ג, וכן מוכח מתפילין דהוי מ"ע שהז"ג דאינה בלילה ויו"ט, ולדבריו י"ל גם בזה האי סברא דהמה מותרין ושוב ל"ה מ"ע שהז"ג, וכן י"ל בכמה מקומות, וע"כ דזה אינו. ומה גם כתבתי במקו"א לענין דברי התה"ד [פסקים וכתבים סי' קח] שנשאל אי ערל מכח שמתו אחיו מחמת מילה מחויב בתפילין בשבת כיון דאין לו אות מילה, א"כ למה יפטרו נשים מתפילין דהא בהו אם היו מחויבין היו מחויבין בשבת ג"כ וא"כ ל"ה בהו מ"ע שהז"ג מכח שבת, וע"כ כיון דאצל אנשים הוי מ"ע שהז"ג לכן גם בזה נשים פטורות, וא"כ נדחה זה, והבן.

עבד למול בנו

[יב] והנה מה שהקשה המנ"ח אות ג' [אות ה] על הרא"ש [תוס' רא"ש ב"ק פח, א] שכתב דעבד אינו מצווה במילת בנו משום דהוי כנשים, למה לא כתב דאין לו חיים, וע"כ דכל זמן עבדותו יש לו חיים ע"ש⁶¹, עיין כאן במצות פו"ר באות ו' [או"ק ב] שציניתי שהרא"ש כתב בפירוש בנוזיר ס"א ע"ב [ד"ה א"כ עבדים] דעבד אינו יורש אביו ע"ש. וע"כ נ"ל דמש"ה כתב הרא"ש כאן דהוי כנשים, דכבר ביררתי לעיל אות ה' [או"ק ב] דגם מתורת ב"ד פטורין נשים וכנ"ל, לכן כתב הרא"ש שגם עבד פטור למול בנו אפי' מתורת ב"ד דהוקש לנשים, אבל אם הוי כתב מטעם דאין לו חיים הו"א דמ"מ מתורת ב"ד מצווה, לכן אשמעינן דאין כן, וזה פשוט. וע"ע בהגהות הגרע"א ליו"ד סי' רס"ז [סעי' א] מ"ש לענין מילת עבדים ע"ש.

בני קטורה חיובם במילה

[יג] והנה במנ"ח [אות יב] פלפל כאן על מ"ש הרמב"ם [מלכים פ"י ה"ח] דבני קטורה חייבים במילה, וכיון שנתערבו עם ישמעאלים נימולים מספק, והשאג"א סי' מ"ט הקשה הא נתבלבלו כל האומות וא"כ נימא כל דפריש מרובא פריש, והביא תירוץ מנודע ביהודה תנינא [אה"ע סי' מב] דאין הולכים בנכרים בתר רוב, וע"ז הקשה, דא"כ יתחייבו כל האומות במילה שמא הוא מבני קטורה, ואח"כ הקשה דהוי קבוע ולא פירש ע"ש. ולדעתי כל זה אינו, דבאמת גוף קו' השאג"א אינו מובן, דאיך שייך לומר על בני קטורה דנתבלבלו, הרי הם מולין וכל

האומות הם ערלים ונכרים מי המה, ועיין בקונטרס אחרון בשאג"א שפירש כוונתו, כיון שעכו"ם פרוצים בעריות ולא שייך בהו רוב בעילות אחר הבעל, שוב י"ל דאע"ג דבעלה הוא מבני קטורה נימא דזינתה עם רוב נכרים דאינם מבני קטורה ופטורין ממילה ע"ש, ולדעתי זה אינו, דכבר ביררתי במצות פו"ר אות ה' [או"ק ב] דגם בעכו"ם אמרינן רוב בעילות אחר הבעל, וציניתי כן מבשמים ראש סי' ה' ע"ש, א"כ בוודאי לא קשה, אלא אפי' להסוברים להיפוך מ"מ עכ"פ הוי ספק שמא לא זינתה לכן חייבים במילה, אמנם יל"ע דעת שנתערבו עם ישמעאל שוב הוי ס"ס דלמא זינתה והוי מאומות אחרים, ואת"ל לא זינתה דלמא אביו מישמעאל שפטור במילה, ואע"ג דהוי ספק ספיקא משם אחד, מ"מ כבר כתבו המפרשים⁶² דלהרמב"ם שסובר פתוי קטנה רצון הוא, לא צריכין לתירוץ התוס' בכתובות ט' ע"א ד"ה ואי, דס"ס משם אחד לא אמרינן, לכן מהני ס"ס משם אחד, וא"כ שפיר הקשה השאג"א, אמנם ע"ז שפיר תירץ הנו"ב דבעכו"ם לא מהני רוב והא ס"ס הוי מטעם רוב לרשב"א [ח"א סי' תא] לכן שפיר מחויבין במילה אע"ג דהוי ס"ס, וממילא לא קשה דגם שאר אומות לחייבי דלמא זינתה עם בני קטורה, די"ל כיון דיש ס"ס דלמא הוי ממנו ודלמא לא זינתה עם בני קטורה רק עם רוב נכרים דלא הוו מבני קטורה וס"ס ורוב ביחד מהני גם בעכו"ם, וממילא לא קשה ג"כ דהוי קבוע כיון דעיקר חשש שאזיל הוא לגבה לזנות עמה מקרי פריש והוי מסתם מרוב אומות שפטורין, עיין יבמות ט"ז ע"ב והבן היטב.

[יד] והנה מ"ש המנ"ח [אות יב] דשבת אין דוחה מילתן כיון דהוי רק ספק, לדעתי אף אם הוי ודאי מבני קטורה אינו דוחה שבת, כיון דאין אמו טמאה לידה אינו נימול לח' דוקא ואינו דוחה שבת, ואין לומר דבהו הוי כקודם מתן תורה שהוי בח' אע"ג דאינה טמאה לידה, מ"מ כיון דדחיית שבת ילפינן [שבת קלב, א] מביום השמיני ביום אפי' בשבת שוב בזה, שכתוב אצל טומאת לידה אינו דוחה שבת באינה טמאה. ומה גם כבר כתבתי לעיל אות ה' [או"ק ג] דקודם מתן תורה היה מותר למול משמיני והלאה, שוב בהו נשאר כן ולא הוי זמנם היום שידחה שבת, ואפי' להסוברים דלא תלוי בטומאת לידה מ"מ כיון דבהו אין זמנו נגבל על היום ואנן לא מצוין עלייהו כמ"ש המנ"ח בוודאי לא מחללין שבת, ועיין שבת קל"ב ע"א דאמרינן דמילה הוי כפיקו"נ ע"ש וכיון דבפיקו"נ דידהו אין דוחין שבת ה"ה מילה. והנה למ"ש בנודע ביהודה תנינא חיו"ד סי' קס"ג לענין טומטום שנקרע שאין לחלק בין קודם מ"ת לאח"כ ע"ש היטב, שוב גם לענין מילה מח' ואילך אין סברא ואם קודם היה

בני קטורה מילתם בשבת

61. עיי"ש שכתב שאין לו חיים מ"מ כ"ז עבדותו חשיב כבנו וחיוב על מכתו וקללתו. 62. ע"י מ"מ איסור"ב פ"ג ה"ב.

מילת נשים
בבני
קטורה

בני קטורה
למול
ישראל

מילה ע"י
בכרי

מח' ואילך היה גם עתה כן, ושוב מסתם גם אז היה בח' דוקא, אמנם איני מבין דברי הנוב"י דהרי בפריעה ראינו שנתחדש לאחר מ"ת יותר מקודם וא"כ ה"ה לענין טומטום שנקרע י"ל דנשתנו וי"ל, והבן.

[טו] **ובהיותי** בזה ראיתי בהגהות מהרצ"ח על הרמב"ם פ"י מה' מלכים שמתרין, דמש"ה מלה צפורה אע"ג דהיא אשה כיון דהיתה מבני קטורה, ובהו גם נשים כשרין, ונשכח ממנו, שהרי בע"ז כ"ז ע"א מתרין דלא מלה בעצמה ש"מ שלא כדבריו⁶³. ונכדי היקר פנחס נ"י הראה לי דברי הפנ"י בקידושין כ"ט ע"א ד"ה אותו שלפי הנראה גם כן לא זכר גמרא זו בע"ז לענין צפורה ע"ש⁶⁴ ותבין.

[טז] **ומנ"ש** המנ"ח לענין אי בני קטורה כשרין למול לישראל, עיין בהגהות חשק שלמה בע"ז כ"ז ע"א שהביא מערוך שכוון שם לבני קטורה, ש"מ שגם המה פסולים למול לישראל, וכן מוכח מיבמות ע"א ע"א דגם המה נקראו ערלים מדלא מוקי קרא לבני קטורה ע"ש.

[יז] **ומה** שהקשה המנ"ח [אות יד] למ"ל קרא דלא ימול עכו"ם, תיפוק ליה דלאו בני שליחות ניהו, לדעתי י"ל לפמ"ש המנ"ח בעצמו [אות יב] דנכרי לא ימול לבני קטורה, שוב בעינן קרא להסוברים⁶⁵ דנכרי לנכרי יש שליחות. ומה גם י"ל בכה"ג דליכא מי שימול רק נכרי הו"א דימול, דאע"ג דאינן בני שליחות מ"מ ימולו בלא שליחות, ועיין בחת"ס חיו"ד סימן רצ"ו שכתב גם כן.

ובזה מתורין הערת המנ"ח [אות טז] למה במל בשבת תינוק שעבר זמנו מקיים מצות מילה, נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וגם דהוי מצוה הבאה בעבירה ע"ש, ולפ"ז י"ל דרק במצוה דהוי חיוב על גופו אמרינן אי עביד לא מהני ומצוה הבאה בעבירה, אבל כאן דעיקר המצוה שיסיר הערלה ע"י מי שיהיה אפי' ע"י חרש שוטה וקטן, ולהרבה תנאים גם ע"י נכרי רק לדינא קיי"ל דבעינן נימול, אבל עכ"פ עיקר שייסור הערלה, לכן גם בכה"ג דהוי מצהב"ע או דשייך לא מהני, מ"מ ניסר הערלה ומקרי נימול, דאע"ג דהמל לא קיים מצוה אבל מ"מ נימול הוי, וזה פשוט. ולפמ"ש הפנים מאירות בתשובה [ח"א סי' לד] דהיכא דהדבר נוגע לאחר לא אמרינן לא מהני, א"כ י"ל גם כאן גבי מילה דהוי צער לילד לא אמרינן לא מהני ולצער הילד עוד הפעם וזה פשוט. ומצאתי בשו"ת הגרע"א סי' קע"ד שפלפל בזה אי אמרינן כאן לא מהני ומצוה הבאה בעבירה ע"ש.

63. המהרצ"ח שם הביא דברי הגמ' בע"ז ורק כתב לתרין באופ"א עפ"י הרמב"ם (ומ"מ כיון דבגמ' הקשו מצפורה מוכח דלא כדבריו).

[יח] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות יד] למה לא תקנו שיעשו הברכה אחר המילה מכח מילת גר, לדעתי י"ל דזה לא שכיח שימול אדם עצמו, לכן לא תקנו מש"ה לעשות אח"כ. ומה גם לפמ"ש בהלכות קטנות ח"ב סי' פ"ה דלרמב"ם גדול הנימול לא מברך הנוסח על המילה ע"ש, וכיון דלא הוי בחד לשון לא אמרינן לא פלוג. ואולי נאמר בזה דברכת להכניסו קאי על המילה ולא על פריעה ואע"ג דהוי לאחר חיתוך מ"מ מברכין מכח גר אח"כ כיון דהוי בחד נוסח, והבן.

[יט] **ומנ"ש** המנ"ח [אות טז] להסתפק במי שמל מילה שלא בזמנה בשבת אי הוי מקלקל ושוב אינו מומר, או נימא להיפוך דהוי מומר מכח דאם אינו מומר הוי מתקן ע"ש, לדעתי בכה"ג שיש פנים לכאן ולכאן אזלינן לחומרא כמ"ש התוס' ב"מ ל' ע"א ד"ה אף. ומה גם בעיקר דין דמומר פסול מילתו עיין בהגהות הגרע"א ליו"ד סי' רס"ד סעי' א' שציין שבתוס' [ע"ז כו, א ד"ה איכא מבואר שכשר ע"ש. ועיקר מקור הרמ"א הוא מאור זרוע, והמעייין באו"ז [הל' מילה] סימן צ"ז יראה שגם הוא סובר בתוס', רק שמשופק דלמא דינו ככותי דלא מל לשמה ע"ש, וא"כ בודאי ט"ס בדרכי משה שם [אות ב] שהביא מאו"ז שדינו כנכרי, וצ"ל ככותי, דנכרי ל"ה מטעם לשמה כמ"ש התוס' בע"ז שם ד"ה וכי היכן, ושוב אין מקום לספק המנ"ח דעיקר הדבר תלוי אי כוון לשמה או לא.

[כ] **ומנ"ש** המנ"ח [אות יז, ובמצוה רסד אות יג] לתרין קו' התוס' בשבת קל"ה ע"א [ד"ה ולא ספק] למה לי קרא דאין ספק מילה דוחה שבת, וע"ז כתב דנפ"מ שיתחייב חטאת וסקילה, וגם נפ"מ דגם רוב לא מהני ע"ש. והנה תירוצו הא' כבר קדמו התבנת גמא פ' לך אות ב', [ומ"ש שם בתבת גמא אם נולד בין השמשות אי נימול בין השמשות, לא ציין לירושלמי פי"ט בשבת ה"ה ובשירי קרבן שם], אמנם לדעתי זה אינו, דא"כ מה פריך הש"ס בחגיגה דף ד' ע"א איצטרך קרא למעוטי ספיקא, הול"ל דבעינן שיהיה ודאי איסור, וכן קשה מחולין פ"ד ע"ב דאמר ממילה שאין ספיקא דוחה יו"ט, הול"ל דשאני התם דהוי ודאי איסור, דיו"ט הוי בכלל שבת כמ"ש רש"י בשבועות ט"ו ע"ב ד"ה אין בנין. ועל תירוצו הב' ג"כ קשה דבשבת קל"ה ע"ב פרכינן לרשב"ג איך מהלינן בשבת דלמא הוי נפל, משא"כ לרבנן י"ל דהוי רוב, ולדעת הר"ף שם גם לפי האמת מוכרחין לומר כן דלא סבר תירוץ הש"ס דיש ממנ"פ כידוע, ולדבריו גם רוב ל"מ, ואיך מהלינן שמא הוי נפל, אמנם לפמ"ש האחרונים [עי' שב שמעתתא ש"ב פט"ו] דרק רובא דאיתיה קמן הוי ספק אבל רובא דליתא קמן הוי ודאי ניחא, והבן.

64. דהוקשה לו כמ"כ מצפורה ותירין דשאני התם שלא היה אפשר בענין אחר. 65. שו"ת משאת בנימין סי' צז, ועי' שו"ת מהר"י

ברכת
המילה

מילה ע"י
מומר

ספק ערל
בשבת

ביו"ט

[כא] **וּמִשֵּׁי** המנ"ח [אות יט] דאע"ג דריב"א סובר בכה"ג דהוי עשה ויש כנגדרו עשה ול"ת, דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, מ"מ הל"ת נדחה, כמ"ש התוס' בשמו בחולין קמ"א ע"א ד"ה לא, מ"מ בכה"ג דלא נתכוון למצוה מודה דלוקה ע"ש, איני מבין, דהא הריב"א כתב כן על מ"ש פסחים מ"ז ע"ב הואיל וחזי לכסוי דם צפור, ולדבריו מה פריך הא י"ל כיון דאין כוונתו לזה יתחייב, אמנם אולי י"ל כיון דהוי רק מכשירי מצוה וזה לא צריך כונה כמ"ש המנ"ח מצות פו"ר [מצוה א אות כט] ע"ש לכן גם בכה"ג אין לוקה.

וּמִשֵּׁי המנ"ח דאשה מותרת למול ביו"ט, אע"ג דאינה מצווה במילה מ"מ מותרת לעשות עבורו ע"ש, לפ"ז מיושב דברי התוס' קידושין ל"ד ע"א ד"ה מעקה שהרגישו דאשה תשרוף קדשים ביו"ט, וע"ז תמהו המפרשים⁶⁶ דהא אינה מצווה בעשה זו, ולסברתו ניחא. [כב] **וּמִשֵּׁי** המנ"ח [אות כב] לחדש, דקודם ח' או בלילה לא הוי איסור רק דלא הוי מצוה, כמו שאין איסור אם לוקה לולב או תוקע שופר בלילה ע"ש, ולדעתי זה אינו, דרק בהני דלא נתבטל ע"ז המצוה מביום ל"ה איסור, אבל במילה שמבטל ע"ז המצוה מביום שלא יוכל למול יותר הוי ממש איסור כמו אכילת פסח ביום. ובפרט לדעת הפנים יפות פ' לך דכל מילה הוי חובל רק רחמנא התירה, ע"ש, שוב באינו בזמנו עובר על איסור חובל. ובפרט שהעיקר נראה דיש ג"כ בזה לאו הבא מכלל עשה ושלא כדבריו, אמנם עיין בתשב"ץ ח"א סי' קל"ט שכתב שכל עשה שמוציאין עשה מכללו אין מוציאין לאו מכללו, הרי שסובר כמנ"ח, ועיין בזבחים ל"ד ע"א היטב⁶⁷, ולפמ"ש לחלק בין היכא שנתבטל המצוה מזמנו או לא אין ראייה משם, ועיין ביבמות נ"ד ע"ב שיש בזה ב' לשונות⁶⁸, וע"ש בערוך לנר מ"ש בזה. **ועיין** מהרי"ט אלגאזי לבכורות פרק ח' סי' ע"ז [אוי"ק ג] שתמה על מהרי"ט [חי' לקידושין כט, א ד"ה אות] שכתב שמותר למול בלילה עבור אכילת קדשים ותמה מנ"ל, ולהמנ"ח דל"ה איסור י"ל דלצורך מצוה מותר. וכן מתורן דברי רש"י בנדרים ל"ב ע"א ד"ה מפני שכתב שאותו תינוק נעשה אז בן ח', מקושית המפרשים⁶⁹ דא"כ איך אמר מקודם אמול ואצא סכנה הוא הא ל"ה עוד בן ח', ולסברתו ניחא. ועיין במנ"ח לקמן מצוה י"ז [אות ט]

קודם ח' או בלילה

שהרגיש ביבמות ע"א ע"א, דאיך אמרין שם דאם הי' אנוס בעת עשיה ואח"כ בעת אכילה נתבטל האונס מעכבו מאכילה, הא הוי אנוס דהוי לילה ויו"ט, ותירץ דמשכחת שנתבטל האונס עוד ביום לכן אע"ג דהוי כעת אונס מעכבו ע"ש, ובאמת כן מבואר בשעה"מ פ"ט מה' קרבן פסח ה"ט ע"ש, אמנם לדבריו דכאן בפשטיות ניחא דמצי למול בלילה לצורך אכילת קדשים, ולענין איסור יו"ט הרי כתב המנ"ח כאן שגם ע"י פסולים מצי אז למול כיון דל"ה המצוה א"כ מצי למול ע"י נכרי ויעשה כדין לכן מעכבי. וע"ע ביבמות דף ע"ב ע"א דישאל לא מלו כל מ' שנה משום דלא נשיב להו רוח צפונית, והרגישו המפרשים, דהא אמרין שם דבחצות לילה נשיב רוח זה והו"ל למול, ותוצו דאין מלין בלילה, ולדבריו בכה"ג שיודע שלא יכול למול אח"כ מותר למול בלילה⁷⁰.

והנה המנ"ח כתב במוסגר ראייה לזה ממ"ש רש"י בחומש פ' לך [בראשית יז, כג] בקרא בעצם היום הזה, שלא נתירא מפני הליצנים וכו', משמע דאל"כ היה מל בלילה וש"מ דלא הוי איסור, ואיני מבין דעכ"פ ל"ה מצוה אז למול ואיך היה מל אז לבטל מה שנצטוה, אמנם לדעתי י"ל דרש"י אזיל למ"ד [יבמות עב, ב] שלא בזמנו מלין בלילה, רק ביום ח' אסור, ואפי' לדידן הא זה ילפינן ביבמות ע"ב מביום שנאמר לאחר מתן תורה אבל אז לכ"ע היה מותר בלילה לכן נתן טעם זה. ועיין בפנים יפות שם שהביא דברי רש"י והקשה, למ"ד דשלא בזמנו מותר בלילה למה לא מל בלילה, וכתב דהוי משום גירות ע"ש, ובאמת רש"י כתב משום הליצנים, וזה פשוט.

ובעת ראיתי בגור אריה שם בפ' לך שכתב שמשום הכי סיפר הקרא שהיה ישמעאל בן י"ג שהיה עוד ברשות אביו, אבל אח"כ אינו יותר ברשותו ע"ש, הרי ממש כמ"ש לעיל שמכאן הוכיח רמב"ם דעד שהגדיל מחויב האב במילתו ולא אח"כ. [כג] **וּמִשֵּׁי** המנ"ח [אות כג] לענין אם אחד מבני קטורה שבא להתגייר אי צריך להטפת דם ברית, ועיין לרמב"ן ביבמות מ"ו ע"א שכתב דאין צריכין, פלא, שהרי רש"י סובר שם להיפוך וכמ"ש הרמב"ן שם⁷¹, וא"כ לרש"י גם המה צריכים, וגם לרמב"ן י"ל דכיון שלא נצטוו אז על פריעה וכעת נתחייבו שוב מודה דצריכין וא"כ יש ס"ס להחמיר שצריכין.

(הע' 195) כתבו לרחות דאין משם ראייה, דכתב רש"י שם (בד"ה רוח צפונית) נוחה לא חמה ולא צוננת וחמה זורחת, ומבואר דלצורך מילה בעינן לרוח צפונית שהיא לא חמה ולא צוננת, ותנאי נוסף הוא שתהא חמה זורחת, וא"כ ניחא שפיר דלא מלו עצמם בלילה אע"ג דהיתה רוח צפונית משום דליכא חמה זורחת. ור' בספר ענני הכבוד סי' לד. 71. לא מצאתי היכן כתב רש"י להיפוך, אלא דהרמב"ן שם בתחילת דבריו ר"ל דבני לוי הוצרכו להטפת ד"ב, ואח"כ חידש דכיון דמילתם היתה מחמת מצוה הו"ל מולים והרי

ברונא סו"ס רמה. 66. עיי' בפנ"י שם. 67. דמותיב שם על ר"ל דאמר דהמעלה אברי טמאה ע"ג המזבח לוקה מכח לאו הבא מכלל עשה ד'מן הבקר ומן הצאן', ממה דתניא גבי אוכל בהמה טמאה 'אותה תאכלו' ולא טמאה ולא הבא מכלל עשה עשה, ועי' מצוה כה ד"ה והנה במגילת אסתר. 68. דאמרי' ודלמא 'יבמה יבא עליה' לאחר מיתת בעלה מצוה, בחיי בעלה רשות, אי נמי לאחר מיתת בעלה אין, בחיי בעלה לא, ולא הבא מכלל עשה עשה. 69. עי' לעיל אות ה או"ק ג ד"ה וראיתי. 70. בהערות למהריט"א שם

הטפת דם ברית לבן קטורה המתגייר

סומא

[כד] **וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה** [אות כה] לענין סומא, דבמצות בני נח לכ"ע מצווה, כבר קדמו הכסא דהרסנא סי' ע"ג ע"ש⁷².

וְדַע דבאור זרוע ה' מילה סי' ק"ז סובר ג"כ דאב שיכול למול אסור לו להניח לאחר שימול, ושלא כדעת הרמ"ה שהבאתי לעיל באות ו' [או"ק א]⁷³, והבן היטב.

טריפה

[כו] **וְעֵינַי בַּחֲתָם** חלק ששי סי' ס"ד שפלפל אי הוי התינוק טריפה אי מולין ואי דוחה שבת ע"ש, ועיין בשבלי הלקט ה' מילה פ"א שהביא ששאל ר"א מטול אי על טריפה מחללין שבת למולו, והשיב כמו על חיי שעה מחללין שבת ה"ה על מילה ע"ש⁷⁴, אמנם לפי מה שצייד שם החת"ס ד"ל דאין אמו טמאה לידה, שוב לרב אסי אין מחללין עליו שבת, והבן היטב.

מצוה ג גיד הנשה

באדם

(א) [א] **הנה הרשב"א** ח"א סימן שס"ד כתב דאיסור גיד הנשה נוהג באדם, ומטעם דאית ליה כף עגול, ועוד שאף הוא היה עיקר מעשה, ע"ש, והשער המלך פ"ח מה' מאכלות אסורות ה"א כתב עליו דזה רק לשיטתו שסובר שבשרו

מותר, אבל לדעת הרמב"ם [מאכ"א פ"ב ה"ג] דבשר אדם אסור בעשה שוב הוי כטמאה דאין איסור זה נוהג, והמנ"ח הביאו כאן [אות ב].

וְלִדְעֵתִי יל"ע בזה, דע"ש בתשו' הרשב"א דהשואל צידד דאם בשר אדם מותר שוב הדין נותן שלא ישתרי

אפרים חלק י"ד סי' ב', והנה במים שאין להם סוף כתבו התוס' בכורות דף כ' ע"ב ד"ה חלב והרא"ש שם, וכן כתבו התוס' בקידושין דף נ' ד"ה ה"ג, דמשום חומרא דאשת איש לא סמכינן ארובא אפילו במיעוט שאינו מצוי, [ובאמת יש בזה סתירה מתוס' יבמות דף ל"ו דכתבו דהוי מיעוט המצוי, אמנם עיין בחת"ס אה"ע (סי' ל"ד) [ח"א סי' ס"ה] מיישב הסתירה בדבריהם, ע"ש], א"כ שפיר פריך הגמ' איך מותרים בנשותיהם הלא משום חומרא דאשת איש לא סמכינן ארובא. והנה במהרש"ם ח"ב סי' קס"ח הביא דהיכא דהפיל עצמו לים משום דלא שכיח שיפיל עצמו לים יש לומר דלא גזרו רבנן לא תנשא משום דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, אמנם כתב שם כיון דגזרו בנפל לים דהוי מילתא דשכיח ממילא גזרו גם בדלא שכיח משום לא פלוג, וא"כ לפי"ז כיון דבאמת לא גזרו רבנן שיהיה בני אדם אסורין בנשותיהם משום דיש טביעות עינא דקלא, ורק לומר דיהיה גזירה על סומא חרש ע"ז י"ל כיון דסומא חרש הוי מילתא דלא שכיחא דלא בלחוד לא גזרו וסמכינן ארובא. ⁷³ עי"ש בהערה. ⁷⁴ דילפינן פק"ג ממילה.

פרשת וירא אליו ופרשת ויהיו חיי שרה ופרשת תולדות יצחק ופרשת ויצא יעקב, אין בהן מצוות.

פרשת וישלח

מצוה ג

שלא לאכול גיד הנשה

וישלח יעקב יש בה מצות לא תעשה אחת, והיא אזהרת (א) גיד הנשה, שנאמר [בראשית ל"ב, ל"ג] **על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. והאי לא יאכלו לא נאמר על דרך סיפור, כלומר מפני שאירע דבר זה באב נמנעים הבנים מלאכול אותו הגיד, אלא אזהרת השם יתברך שלא יאכלוהו.**

מצוה ג. רמב"ם לאוין קפ"ג, הלכות מאכלות אסורות פ"ח. סמ"ג לאוין קל"ט. סמ"ק ר"ג. טור יו"ד ק' וס"ה. א. וכמ"ש בחולין ק"א ע"ב: וכי נאמר על כן לא יאכלו בני יעקב וכו', בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו לידע מאיזה טעם נאסר להם. ובח"י אגדות להרשב"א שם צ"א ע"א: איננו הודעה וכו', שאילו כן היה מתחייב שאם נגף יעקב ברגלו שלא יאכלו בניו רגל וכו', רק מצוה נצטוו עליה מפי הקב"ה, עי"ש.

לא ניטל מעבדים ע"ש וה"ה לענין סומא י"ל כן.

[כה] **וְדַע** דלפירושו ר"ח בחגיגה י"ד ע"ב דמי שנתעברה באמבטי אולי אינה טמאה לידה ע"ש, א"כ שוב יל"ע אי נימול לח' ודוחה שבת לרב אסי בשבת קל"ה ע"א ע"ש.

נתעברה באמבטי

הם כנשים דסגי להו בטבילה. ⁷² בענין חיוב סומא במל"ת ע"י בקב זהב סימן י' עמוד נו, א. ונעתי בזה דבורים מנכד המחבר מורינו הגר"פ הירשפרונג וצ"ל [קונטרס פני שלמה עמ' 36]:

ובאמת לענין סומא יש ראייה מחולין דף צ"ו וגיטין דף כ"ג שהקשה סומא איך מותר באשתו ולימא שפטור מכל המצוות, רק לפי"ד השיטות דאפילו נאמר דסומא פטור גם מל"ת בכ"ז במצוות בני נח מחויבין וא"כ שפיר פריך הגמרא. ובאמת חכם אחד הקשני אמאי קאמר הגמ' בטביעות עינא דקלא וא"כ יקשה סומא חרש איך מותר באשתו והראתי לחכם הנ"ל דכבר הק' זה בים של שלמה לחולין פ"ז סי' כ"ו, רק שאני השבתי דבאמת היש"ש הק' שם מאי פריך הגמ' סומא איך מותר באשתו אמאי חיישנן באיחלופי הלא קי"ל אחזקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, ונ"ל ליישב דהנה הטעם אחזקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן הוא משום חזקת כשרות, והסברא של חזקת כשרות כתב הפנ"י בגיטין דף י"ז דהוא מחמת רוב ישראל דרוב ישראל בחזקת כשרות, ועיין בזה בשו"ת בית

ר' מאיר (חולין קב, א) אבר מן החי אינו נוהג אלא בבהמה טהורה, מודה בבשר מן החי דנוהג, כיון דקרא זה מיירי רק באבמה"ח ע"ש². ויותר מזה עיין בתוס' כריתות כ' ע"ב ד"ה אכל, שמוכח משם שגם בטמא³ יש איסור בשר מן החי ע"ש היטב, הן אמת שבתוס' מעילה ט"ז ע"א ד"ה ור"י מוכח להיפוך ע"ש, ואולי י"ל דשם אזלי לריש לקיש שמפרש קרא לא תאכל וגו' גם על בשר מן החי ושוב גם בזה בעינין שיהיה בשרו מותר, אבל לר' יוחנן מודה דאינו כן. ובזה מתורץ דברי הב"י בטיו"ד סי' פ"א לענין מי רגלים שמוכח ממנו שגם בטמא שייך איסור דיצא מחי, ועיין ביד שאלו לה' נדרים סי' רי"ז ס"ק ח' מ"ש עליו בזה באריכות ועוד על הטור שם ע"ש, ולפמ"ש דאיסור בשר מן החי נוהג בטמאים הכל ניחא, ועכ"פ גם לענין אדם ג"כ י"ל דיש חילוק בין אבר מן החי לבשר מן החי, לכן הוכרח הרשב"א לסברתו. ומצאתי בפמ"ג ביו"ד סי' ע"ט במשבצות ס"ק ג' שכתב לדעת הר"א⁴ שיש איסור אבמה"ח באדם הא דמיעט בת"כ אדם היינו בשר מן החי ולא אבר מן החי ע"ש, הרי שגם הוא מחלק בזה.

ובזה מתורץ הקושיא המפורסמת, לר' שמעון שסובר [מכות יז, א] כל שהוא למלקות, למ"ל קרא לאבר מן החי תיפול דבעינין משהו בשר ושוב חייב משום זה, ולפ"ז ניחא, דנפ"מ באבמה"ח של אדם דאיסור בשר מן החי ליכא בו, רק משום אבר מן החי. ואולי גם מה שהקשו⁵ בבני נח, למ"ל קרא לאבמה"ח כיון דלא ניתנו שיעורין לבני נח שוב בכל אבמה"ח יש איסור בשר מן החי, ולפ"ז י"ל דנפ"מ לאדם וכנ"ל, אמנם באמת זה אינו, דבבני נח אין סברא לחלק בין אבר מן החי לבשר מן החי דשניהם ילפינן בו מחד קרא, ועיין בסנהדרין נ"ז ע"א דבו בעינן שיהיה דמו אסור לישראל⁶, א"כ שוב באדם שדמו מותר בוודאי אין בו אבמה"ח, אמנם במנ"ח מצוה תנ"ב [אות יב] כתב להיפוך, שלנכרי בוודאי אסור אבר מן החי כיון שדם מותר ובשרו אסור ע"ש⁷, ולפ"ז י"ל ע"ע מה פריך הש"ס בפסחים כ"ב ע"ב ממה שאמר לא יושיט וכו', הול"ל דמיירי באבמה"ח של אדם דלישראל מותר כסברת הרשב"א ולנכרי אסור ואכ"מ. ועכ"פ לענין גיד הנשה י"ל ע"ל למה ינהג כיון דלאחר מיתה אין בו היתר, וצריכין לומר דרק לענין אבר מן החי כתב הרשב"א שבעינין שלאחר מיתה יהיה בו היתר כמו שכתב שם שפשטא

אלא בשחיטה, ואבר מן החי ובשר מן החי ונבילה וטריפה נוהג בהן כיון דבשרו מותר, והרשב"א השיג ע"ז מטעם דלא מצינו בו שחיטה והוי כדגים וחגבים, ועוד אפי' למאי דס"ל למר ליכא משום אבר מן החי דבעינין שיהיה לו היתר בבשרו לאחר מיתה ובאדם לאחר מיתה בודאי אסור בשרו, דמת אסור בהנאה ע"ש, ומעתה לפ"ז תקשה, נימא אף בגיד הנשה, לא ינהג בו איסור גיד הנשה כיון דאחר מיתה לא הוי בשרו מותר, וכמו שכתב לענין אבר מן החי כן נוכל לומר לענין גיד הנשה ג"כ, דאע"ג דבשרו מותר בחיותו אבל לאחר מיתה בודאי אסור¹.

הן אמת שאיני מבין דברי השואל שברשב"א, שרוצה לאסרו בחיותו מכח אבר מן החי ובשר מן החי מכח שבשרו מותר, הא אם יהיה בו הני איסורים אימתי ישתרי בשרו, הא בחיותו אסור מכח הני איסורים, ואח"כ נאסר משום דמת אסור בהנאה ואיו נמצא היתר בבשרו דנימא כל שבשרו מותר אתה מצווה על אבריו. הן אמת שעל השואל מצינו לומר דאזיל לשיטתיה דהעתיק הרשב"א אח"כ [סי' ששה] בשמו שצידד שמת נכרי מותר בהנאה, לכן שפיר אזיל על מת נכרי דאחר מיתה מותר בשרו, אבל הרשב"א דחולק עליו אח"כ דגם מת נכרי אסור בהנאה א"כ למה צריך לדחות דברי השואל מכח דאחר מיתה בשרו אסור ולא דחהו בלא"ה דגם בחיים לא משכחת לפ"ז היתר אם נאסר בו אבר מן החי ובשר מן החי. וצריכין לומר דבאמת על איסור בשר מן החי לא צריך הרשב"א לדחייתו, דבלא"ה אם יאסר בו איסור בשר מן החי לא משכחת יותר שיהיה בשרו מותר, רק הרשב"א הוצרך לסברתו כדי שלא תאמר נהי דבשר מן החי מותר מ"מ אבר מן החי יאסר בו מכח שבשרו מותר, דאנן קיי"ל כר' יוחנן בחולין ק"ב ע"ב דקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר מיירי רק באבר מן החי ובו דרשינן לעיל שם ק"ב ע"א כל שבשרו מותר אתה מצווה על אבריו, לכן יש סברא דגם באדם כיון דבשרו מותר כיון דבשר מן החי ילפינן מובשר בשדה טריפה ולמסקנת הרשב"א אין באדם איסור טריפה, שוב גם בשר מן החי אינו נוהג לכן יש סברא דאבמה"ח ינהוג בו, לכן כתב הרשב"א דאינו כן, דבעינין שיהיה בשרו מותר לאחר מיתה, והרי באמת הרשב"א לא זכר בדבריו כאן רק אבמה"ח ולא נקיט ג"כ בשר מן החי כלשון השואל, וע"כ שכיוון כמו שכתבת. ועיין בהגהות הגרע"א ליו"ד סי' כ"ז שכתב דהא דסובר

מצוה תנב אות יג. 6. פי' דאמרי' התם דדם שרצים מותר, וטעמא משום דאין דמו חלוק מבשרו, דדם שרצים אינו אסור לישראל משום דם, ומשמע לכאורה דכדי לאסור אבמה"ח צריך שיהיה על דמו איסור דם לישראל, ועי' חולין קב, א דרשינן לר"א כל שאתה מצווה על דמו אתה מצווה על בשרו, וכ' הפר"ח בסי' סב סק"ב דמה"ט דגים ותגבים אין בהם איסור אבמה"ח, דבעיקר דרשא כו"ע מודו. 7. דאין הכוונה שצריך שיהיה איסור דם, אלא שיהיה דמו

1. עיי"ש ברשב"א דלגבי אמ"ה דקדק כן מ'ולא תאכל הנפש עם הבשר' אלא בשר לחודיה אחר שתצא נפשו, אבל גבי גיה"נ אין דקדוק זה. 2. שכ"כ אליבא דריו"ח דסבר (בחולין קב, ב) דבשר מן החי נלמד מ'ובשר בשדה טרפה'. 3. פי' גם בעוף טמא. 4. צ"ל: הריטב"א. מובא במל"מ מאכ"א פ"ב ה"ג (ועיי"ש בריטב"א שכתב ע"ז מפי רבינו. שהוא הרא"ה, וכ"ה בחי' הרא"ה שם, ושם לזה נתכוין הפמ"ג באמרו 'לדעת הר"א'). 5. עי' מנ"ח

דקרא מוכח כן, אבל לענין גיד הנשה די שיהיה בו היתר מחיים.

אמנם בעיקר דברי השעה"מ, הפמ"ג בסי' ע"ט שם כתב בפשיטות להיפוך דלכו"ע נוהג באדם איסור גיד הנשה אפי' למ"ד בשרו אסור, וכן הראה לי הרב וכו' והר' שמואל אלעזר דיין דפה נ"י שגם בסי' ס"ה במשבצות ס"ק ד' סובר כן ע"ש. וצריכין לומר מטעם כיון דמעשה באדם הוי לכן נוהג בו אע"ג שבשרו אסור, ומתורץ ק' הגנת וורדים כלל ס"ד דלדין דקיי"ל שגיה"נ לא נוהג בבני יעקב למאי נפ"מ כתבה התורה זה הטעם ע"ש, ולפ"ז י"ל דנפ"מ כדי לאסור באדם אע"ג דבשרו אסור. ואולי נוכל לתרץ ק' התוס' בזבחים [כו, א ד"ה אלא] מנ"ל לדרוש בגיה"נ מי שבשרו מותר ע"ש, ובהגהות ר' יצחק אייזק חבר שכתב משום יתור דתיבת הנשה ע"ש, ולפמ"ש י"ל כיון דראינו שמוכרח לכתוב הטעם כדי לאסור באדם אע"ג דבשרו אסור ש"מ דבשאר דברים אם בשרם אסור לא נוהג בהו איסור גיד והבן. ועיין בתוס' חולין צ' ע"א ד"ה אלמא שהרגישו איך חל איסור גיד על אבר מן החי, ותרצו דא"א בענין אחר ע"ש, ויל"ע דמשכחת בגיה"נ של אדם למ"ד בשרו מותר ומ"מ אין בו איסור אבמה"ח כמ"ש הרשב"א לכן חל, אבל בבהמה שפיר קשה, ולהסוברים דבשרו אסור ניהא, וזה פשוט.

ובזה נוכל לתרץ קושית המעין החכמה כאן במצוה זו על הרמב"ם [מאכ"א פ"ח ה"ה] דפסק גיה"נ אינו נוהג בטמאה מטעם שבשרו אסור, והא קיי"ל ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה ואיהו סובר [חולין ק, ב] דנוהג בטמאה, ונהי שסתם משנה [שם] סובר דאין נוהג בטמא, הא י"ל דמשנתנו סובר יש בגידין בני"ט לכן אינו חל איסור גיד על טמא, אבל לדינא דקיי"ל אין בגידין בני"ט שפיר י"ל דלא דרשינן מי שבשרו מותר וכו' ע"ש. ולפ"ז י"ל דהיה לרמב"ם הכרח לדרוש כן מכח קושית הגינת וורדים הנ"ל למה כתבה רחמנא הטעם, וע"כ לאשמעינן דנוהג באדם אע"ג שבשרו אסור, ושוב שמעינן דבשאר לא נוהג היכא שבשרו אסור, אבל ר"י לשיטתו סובר נוהג בבני יעקב, וא"כ שוב לא מוכרח לומר כן, כיון דלדידיה מיושב שכתוב כאן כדי לאשמעינן שנוהג בבני יעקב לכן סובר שפיר דלא צריכין לומר דבעינן שיהיה בשרו מותר, וזה פשוט. אמנם בפשטיות י"ל דהא בדף ק"ב ע"א חולקין רבנן ור"י אי אבמה"ח נוהג בטמא, ורבנן סברי דבעינן שיהיה בשרו מותר ור"י לא סבר כן, לכן י"ל דגם גבי גיד חולקין בזה, וכיון דקיי"ל שם כרבנן ה"ה גבי גיד קיי"ל דלא כר"י, אמנם עיין בבה"ג בהלכות גיד בסופו שפוסק שנוהג בטמא ובה' אבמה"ח פוסק

דאינו נוהג בטמא הרי דלא תלוי חד בחבריה וע"כ כתירוצי הראשון. ובפשטיות י"ל דרבינו סובר כיון דלא קיי"ל כר"י מטעמו והלא לבני יעקב נאסר וכו' שוב לא שייך כאן הכלל דר"י ור"ש הלכה כר"י לכן שפיר פסק כר"ש, וזה פשוט.

קודם מתן תורה

והנה לפמ"ש האור חדש על התורה [מצוה ל' לספר כתנות אור להפנים מאירות] פ' וישלח, שדעת הרמב"ם דלבני יעקב נאסר גיד הנשה כר' יהודה, כמ"ש בה' מלכים בפרק ט' ה"א, בא יעקב והוסיף גיד הנשה ע"ש, שוב קשה למה פסק דאינו נוהג בטמאה, הא כיון דקיי"ל אין בגידין בני"ט ול"ש אין איסור חל על איסור, שוב ינהוג בטמא ומנ"ל לדרוש כל שבשרו מותר. אמנם באמת הלחם משנה מפרש שם בה' מלכים שכוונתו שיעקב בעצמו נהג כן ולא שהוזהר, וכן כתב האור חדש בעצמו בפסחים כ"ב ע"א [ד"ה רק לפי"ז] ע"ש, ואפי' להמשנה למלך פ"י מה' מלכים ה"ז דפירש שסובר שהוזהר מקודם והיינו שגם רבנן סברי כן שהוזהר מקודם רק שסברי שקרא זה נאמר בסיני ולא אז ע"ש, וכן מוכח בלשון הרמב"ם בפירושו למשניות בחולין סוף פרק ז', ע"ש.

הן אמת שיל"ע, דא"כ מה השיבו רבנן לר"י בסיני נאמר, הא עכ"פ נוהג בבני יעקב בעל פה, וא"כ שוב הוי איסור חמור ומצי לחול על טמא כמו שאמר ר"י, אך י"ל דרבינו יפרש כוונת ר"י בקושייתו כפירוש רבינו שמואל שמוכח בתוס' שם [ק, ב ד"ה וכן] דכיון שנאמר לבני יעקב שטמאה מותרת אין סברא שישתנה הלאו ממה שנאסר אז, וע"ז השיבו רבנן בסיני נאמר זה הלאו ואז כבר נאסר טמא, ונהי שלבני יעקב נאסר מ"מ לא הוי מזה הלאו ושוב לא צריכין לומר שנשתנה.

והנה במעין החכמה כאן תמה על פירוש ר"ש, הא ראינו אבר מן החי שאינו נוהג בטמאים ולב"נ נוהג כמ"ש בדף ק"ב ע"א הרי שנשתנו מקודם מ"ת וא"כ גם גבי גיד נימא כן ע"ש, ולדעתי י"ל דרק אבר מן החי דקודם מתן תורה היה נוהג בכל גוים שפיר י"ל דאצל ישראל נשתנה הדין, משא"כ גיד דגם קודם ל"ה רק לבני יעקב לבדם כמ"ש התוס' בחולין צ' ע"א ד"ה קדשים, שוב אין סברא דאח"כ ישתנה אצלינו לבד.

אמנם עיין בשבת קל"ה סוף ע"א דאמר על מילה ניתנה תורה ונתחדשה הלכה אע"ג שגם מקודם היה רק לישראל לתירוץ השני בסנהדרין נ"ט ע"ב, הן אמת שבנוב"י תנינא חיו"ד סי' קס"ג כתב שהרמב"ם לא פוסק כן⁸ ע"ש, אמנם להסוברים כן קשה, וצריכין לומר דרק במצוה דנשנה בתורה כגון מילה ואבר מן החי שפיר י"ל דנשתנו ולא גיד שלא נשנה, ומצאתי בשו"ת הגרע"א

חלוק מבשרו, בין לאיסור בין להיתר, ועי"ש דכתב דזהו טעם ההיתר גם בדגים וחגבים, דאין דמו חלוק מבשרו, ולא כהפר"ח הנ"ל. 8. כהסוגיא דשבת קלה, א.

בסימן קע"ז שהרגיש בזה ע"ש באריכות שהשיג על כל דברי המעיין החכמה.

והנה מ"ש במעיין החכמה דרבנן דחולקין עם ר' יהודה הוא ר' שמעון ע"ש, לדעתי א"א לומר כן דהא

ר"ש לא סבר בכל הש"ס אפי' איסור מוסיף ומכ"ש איסור חמור וא"כ למה הוצרך להשיב בסיני נאמר דתיפור"ל דאחע"א, ונהי דר"ש סובר אין בגידין בנ"ט ול"ש אאחע"א, מ"מ איהו כתב דכוונת הקושיא שחל משום חמור וא"כ לר"ש לא צריכין לומר בסיני נאמר, והבן.

והנה לדעתי יש להוכיח דגם קודם מ"ת נהגו כן או דנזהרו לרבנן ג"כ כדעת הרמב"ם [מלכים פ"ט ה"א], מלשון הקרא [בראשית לב, לג] שמבואר על כן לא יאכלו וגו' עד היום הזה, ותיבות עד היום הזה אינו מובן כלל, ונהי דהש"ך בחו"מ סי' מ"ג ס"ק מ"ה כתב דמשמע עד עולם מ"מ למה בשום לאו שכתוב בתורה לא כתוב כן ומה נשתנה כאן שכתוב כן, ובפרט לרבנן שקודם מ"ת היה מותר רק בעת נתינת התורה התחיל איך שייך לשון זה, ומה גם עיין ביזמא נ"ד ע"א שמסיק דעד היום הזה לא משמע לעולם, ע"ש היטב, וע"כ מוכרחין לומר שלכ"ע מקודם נהגו כן או שנוהרו בזה בעל

פה וע"כ כתבה רחמנא בסיני על כן לא יאכלו בני ישראל וגו' כמו שנהגו או שנוהרו עד היום הזה כן יאסר מעתה והשי"ת הסכים למנהג או לאזהרה שמקודם, והוי כמו שנכתב בקרא כמו שנהגו עד היום הזה, ומכאן הוציא רבינו דבריו שבא יעקב והוסיף גיה"נ והלח"מ תמה מנ"ל זה, ולפמ"ש מוכח לו מהקרא והבן.

9. וכ"פ הרד"ק בתורה שם, דבני יעקב אסרוהו על עצמם לכבוד אביהם, וצוו לבניהם, וכתבו משה רבינו בתורה עפ"י ה', וכע"ז פי' בדעת זקנים ובפי' הרא"ש והטור שם, אמנם מדברי הרד"ק נראה דהכמים לא פירשו כן, אלא בסיני נצטוו וכתבו במקומה להודיע הטעם. 10. עיי"ש בתוס' דמפורש בדבריהם דח"ש באיסור עשה

ועיין בריב"א על התורה בקרא זה שכתב שהתרגום תרגם לא אכלין ולא לא ייכלון משום דאמרינן

בחולין בסיני נאמר ע"ש, ומוכח ממנו שפירוש הקרא שנעשה מנהג שלא אוכלין ואח"כ בסיני נאמר בע"פ שלא יאכלון, אמנם בגמרא משמע שקרא זה נאמר בסיני לאיסור כמו שדייק הגמרא מלשון בני ישראל ושלא כדבריו, אך מ"מ י"ל מחמת שהקרא מרמז למנהג שנהגו מקודם כמ"ש עד היום הזה לכן נקיט התרגום לא אכלין, והבן⁹.

חצי שיעור

שוב מצאתי בכללים שבספר פורת יוסף מהפמ"ג כלל ה' שכתב דאבמה"ח וגיד נוהג באדם לכ"ע, ופלפל שם אי נימא דאין איסור חל על איסור ע"ש, וזה תמוה, כיון דקיי"ל אין בגידין בנ"ט ל"ש אאחע"א, רק מ"מ מכח שבשרו אסור יל"ע בזה וזה לא הזכיר כלל. והן אמת לענין גיד י"ל כטעמי כיון דבאדם הוי מעשה אבל באבמה"ח תמוה, ואולי י"ל שטעמו כיון שכתב הישועות יעקב חלק או"ח סי' תר"ח ס"ק א' דבעשה לכ"ע חצי שיעור מותר מן התורה, וע"ע בעצי אלמוגים סי' קנ"ח ס"ק ה' שכתב גם כן, וביאר שגם התוס' בשבת צ"א ע"א ד"ה כגון סברי כן ע"ש¹⁰, א"כ שוב י"ל דנהי דבשר אדם אסור הוי רק בעשה, וחצי שיעור מותר ומקרי בשרו מותר, ועיין בקהלת יעקב אות ח' סי' קל"ז ערך חצי שיעור ודף לו, ב ד"ה והנה כי כן] שהרגיש, לר"ל למה לא נוהג אבמה"ח בטמא הא חצי שיעור מותר והוי בשרו מותר, ועיין בפלתי סי' ס"ב ס"ק ב' היטב.

אמנם לדעתי י"ל כיון דלר"ל קרא זה דלא תאכל הנפש עם הבשר קאי לאבר מן החי ובשר מן החי [חולין

אסור מה"ת, וכ"כ בעצי אלמוגים שם לעיל מזה בשמם, אלא דכ' שם דמכח קושיית התוס' שם, הרמב"ם הסתפק בדבר לומר דבאיסור עשה אין איסור מה"ת, וע"י הגהת מהרש"ם על התוס' שהביא בשם מחנה ארון על פסחים ר"פ אלו עוברין, דנקט ג"כ דאין איסור ח"ש בבשר חמץ כיון שאין לוקין עליו.

לענין אבמה"ח מטריפה, אע"ג שגם באבמה"ח קפדינן שיהיה בשרו מותר וע"ש בתוד"ה ומר סבר שדרשינן מין שבשרו מותר, וע"ע תוס' שבת ק"ח ע"א ד"ה איזהו, וע"ע שם קל"ו ע"א, ועיינן במג"א סי' תנ"ד ס"ק א'.

ומעתה תמוהין לי דברי המעיין החכמה בלא תעשה דאבר מן החי (בדפי הספר דפוס לבוב עמ' קסא

[ובדפוס י-ם תשס"א עמ' רסט]) שכתב בפשיטות דאיסור גיד ליכא בנבילה אפי' בנתנבלה אח"כ ע"ש, וזה אינו, דלא מבעיא בנתנבלה אח"כ בודאי אין סברא שישתרי איסור גיד שהיה בחיותו, אלא אפי' בנבילה מבטן ג"כ אינו כן דהוי מין שבשרו מותר. ועיינן באור חדש לפסחים כ"ב ע"ב ד"ה והרי אבמה"ח שכתב לענין אבמה"ח דליכא למעט באסה"ג בנעשה אח"כ ע"ש, אמנם גם הוא לא הוצרך לזה, רק בלא"ה דלא מיעט רק מין וליכא מין דאסור בהנאה, וזה פשוט.

אמנם לפי"ד הרשב"א בתשו' שס"ד הנ"ל דאבמה"ח אינו נוהג באדם כיון דלאחר מיתה בשרו אסור בהנאה וכנ"ל¹¹, שוב יש מין דאסור בהנאה, אמנם כבר כתבתי דלענין גיד לא בעינן שיהיה מותר לאחר מיתה רק סגי אם מותר בחיים, א"כ לזה ליכא מין דאסור בהנאה, דאפי' להאוסרים בשר אדם מחיים מ"מ היינו דוקא באכילה ולא בהנאה.

ובזה תירצתי מה שהקשה לי ח"א על מה שכתבתי בספרי קב זהב סי' י"ב בדף ס"ז ע"ב בישוב דעת הרמב"ם דמתיר גיה"נ בהנאה משום דאל"כ הול"ל לא יהנה ע"ש, וע"ז הקשה דהא מוכרח לכתוב לא יאכל למעט טמא, דאי הוי כתיב לא יהנה ל"ה נתמעט טמא משום דבהנאה מותר, וע"ז השבתי לו כי לא ראה שם בספרי ס"ח ע"ב שהבאתי כן בשם עבודת השיר [פרשת וישלח], אמנם מ"מ אינו מוכרח, דהא כבר הבאתי [לעיל אר"ק א] שהתוס' בזבחים כ"ז ע"א ד"ה אלא הרגישו, מנ"ל לדרוש בגיד שיהיה בשרו מותר, ותיירץ הר' יצחק אייזק חבר מכח יתורא דהנשה ע"ש, ומעתה י"ל דגם אי הוי כתיב לא יהנה הוי מיעט טמא, כיון דראינו שלא ממעטינן עתה רק מין ש"מ שהיה מקובל לחז"ל שלא מציינו לדרוש מה דאסור רק מין האסור, וכיון דליכא מין האסור בהנאה ע"כ הוי מוכרח למעט מיתור הנשה מין דאסור באכילה, ומ"מ יל"ע בזה, דאולי אם היה כתיב לא יהנה הוי מוכרח למעט סתם האסור אע"ג דל"ה מין ואכ"מ.

ועיינן בפמ"ג באו"ח בפתיחה לה' תפילין שמסופק אי מותר לכתוב תפילין על עור איסורי הנאה של עכו"ם ע"ש¹², ולא ראה דברי הבכור שור לשבת ק"ח ע"א שכתב שאסור מכח דאיתקש למת דאינו מין המותר

קב, ב], וכיון דלענין בשר מן החי שייך גם לדידיה למעט טמא, כיון דאיסור בשר מן החי הוי רק בכזית, ושוה לטמא שוב בזה בשרו אסור, וא"כ נהי דלענין אבמה"ח מצרף גידין ועצמות ושוב ליכא למעט טמא, מ"מ כיון דלענין במה"ח נתמעט טמא ה"ה אבמה"ח ג"כ לא נוהג בטמא דשניהם בחד לאו נאמרו ומסתמא שניהם שוין, ומה גם יש אחרונים שכתבו דרק לר' יוחנן דרשינן מי שבשרו מותר כיון דעם הבשר מיותר, אבל לר"ל לא דרשינן כלל כן כיון דעם הבשר בעינן לבמה"ח, והא שדרש ר"ש בחולין ק"א ע"א בגיד כן מי שבשרו מותר לא קשה לר"ל, הא חצי שיעור מותר ומכח גיד חייב אפילו על פחות דהוי בריה כדאמרינן בחולין צ"ו ע"א, די"ל דר"ש לשיטתיה [מכות יז, א] שסובר כל שהוא למכות לכן גם מכח טמא אסור בכ"ש, ועכ"פ בבשר אדם דהוי רק עשה שפיר י"ל דנוהג בו אבמה"ח וגיד לכ"ע.

אמנם בפמ"ג בסי' ס"ב בשפ"ד ס"ק ב' כתב להיפוך, דבבשר אדם לא נוהג אבמה"ח כיון שבשרו אסור ע"ש הרי שסובר להיפוך, ואולי י"ל דאזיל לשיטתיה שצידד כאן שבאבמה"ח שלא מצטרף כדי אכילת פרס לא אסור חצי שיעור, וכן צידד כאן בסי' ס"ה במשב"ז [ס"ק ד] לענין גיד דחצי שיעור מותר דאין בגידין בנ"ט ובעינן גם בו בכת אחת דוקא, ושוב י"ל כיון דגם בהו חצי שיעור מותר ממש כמו בשר אדם מש"ה ל"ש לומר שיהנהו באדם כיון דחצי שיעור מותר, שגם בהו חצי שיעור מותר, אמנם זה אינו, דעכ"פ באבמה"ח מצטרף משהו בשר גידין ועצמות, וגם בגיד שאין בו כזית חייב דהוי בריה, ושוב בכה"ג מכח איסור בשר אדם מותר ומכח הני אסור. והעיקר נראה דהפמ"ג סובר שגם בעשה חצי שיעור אסור מדאורייתא, וכמו שמוכח בכמה מקומות בדבריו, לכן שפיר כתב דאין אבמה"ח נוהג באדם רק גיד מכח דמעשה בדידיה הוי וכנ"ל חז"פ. ודע דלהסוברים גיד הנשה אסור בהנאה נ"ל דלדידהו בוודאי חצי שיעור אסור בו מהתורה, כמ"ש בירושלמי תרומות פ"ו ה"א מודה ר"ל באיסורי הנאה ע"ש ומטעם דחצי שיעור לא גרע מהנאה, וזה פשוט.

[ב] **והנה** המנ"ח כתב כאן [אות א] דגיה"נ אסור בנבילות וטריפות, הצדק עמו, דאע"ג שבטמא אינו נוהג משום דהוי מין שבשרו אסור, אבל נבילות דהוי מין שבשרו מותר לא מיעט, ועיינן ברמב"ם פ"ח מה' מאכ"א ה"א שמבואר כן. וכן מוכח בפסחים כ"ב ע"א דאמר דלר"ש ליכא למימר כשהותרה נבילה גידה הותרה משום דסובר דאין בגידין בנ"ט ע"ש, ולא אמרינן בפשטיות כיון דבשרו אסור ליכא איסור גיד, וכן מוכח בחולין ק"ג ע"א

נבילות
וטריפות

11. באר"ק א, ומטעם דלא קרינן ביה ולא תאכל הנפש עם הבשר' וכנ"ל. 12. דכ' דהוי מין המותר בפין, ומצד איסור הנאה, הא מצוות לאו ליהנות ניתנו.

סגי בטעם שבעינן שחיטה או בטעם טומאה קלה וע"כ דהוי רק לרווחא דמילתא וזה פשוט.

ומ"ש הפלתי שם להקשות בפסחים כ"ג ע"ב דר' יוסי הגלילי יליף ק"ו שגיד מותר בהנאה מחלב, ולמה

לא פרכינן מה לחלב שהותר בשליל משא"כ בגיד, ותירץ

דר' יוסי הגלילי סובר יש בגידין בנ"ט ושניהם שוין

ע"ש, ודבריו תמוהין, דאכתי מה פריך הש"ס שם לר"ש נימא ק"ו, והא לדבריו לר"ש שסובר אין בגידין בנ"ט

י"ל הפירכא משליל, ומה גם אפי' למ"ד שיש בגידין בנ"ט ג"כ קשה לפ"ד התוס' בחולין פ"ט ע"ב ד"ה

בוולדות, דאיסור גיד חל בבן ח', משא"כ חלב דבעינן שור ע"ש, א"כ הול"ל שבהפילה נפל בן ח' דיש איסור

גיד ולא חלב, וכבר הקשיתי זה בספרי הנ"ל [קב זהב] דף ס"ח ע"א ע"ש.

והנה ראיתי בהגהות הרש"ש שם בפסחים כ"ג ע"ב מה שתירץ קו' הגליון הש"ס שם¹⁴, דהתוס' לא כתבו

לחלק בין גיד לחלב רק למ"ד נוהג בשליל וכאן אזיל למ"ד דאינו נוהג ע"ש, ולפ"ז גם קושיות מתורץ, אמנם

באמת דבריו אינם, דרק בנשחטה אמו בזה הסברא לחלק בין אי נוהג בשליל או לא, אבל בלא נשחטה אמו

שאמרינן דחלב אינו נוהג משום דבעינן שור משא"כ גיד זה אינו שייך למחלוקת אי נוהג בשליל או לא, וכבר

תמהו התוס' שם בחולין [פט, ב ד"ה והא] על הש"ס בזה, ועיין ברשב"א שם שתירץ דנהי שבלא נשחטה אמו חייב

לר"י בגיד שלא כלו חדשיו, מ"מ לענין אחע"א לא חשבינן לר"י איסור גיד במעי אמו כיון דאפשר שתשחט

ויהיה לו היתר ע"ש, וממילא בתלש הגיד מבין ח' או הפילה נפל, הגיד אסור וחלב מותר, וא"כ אכתי תקשה

קושית הגליון וקושיות. הן אמת שאיני מבין דברי הרשב"א, דא"כ למה חושב הש"ס שם לר"מ איסור גיד

משעת יצירה הא ג"כ תלוי ועומד שמא תשחט אמו בעת שיהיה בן ח' וישתרי, וכמו לר"י לא הוי עד לידה כן

לר"מ לא חל עד שהוא בן ט', ולמה חושבו הש"ס לאיסור בת אחת לר"מ, ואולי לזה הקושיא כיוון בבדק הבית בית

ב' שער ה' שהקשה לענין גיד במאי פליגי, והמשמרת הבית לא השיב לו מאומה ע"ז, ובדוחק י"ל דלר"מ שלא

ניתר רק באם תשחט אמו והוא בן ח' לא חיישינן שיעשה כן ויגרומם לולד שיהיה נפל, אבל לר"י שגם בן ט' ניתר

חיישינן שפיר לכן מקרי תלוי ועומד. ועוד י"ל דעיין

בפיך, אמנם זה הוי אם נאמר דבשר אדם אסור, אבל להסוברים מותר ל"ש לומר כן, ובפרט אם נאמר דחצי

שיעור מותר וכנ"ל¹³ בוודאי י"ל כן לכ"ע, אמנם במסכת סופרים פ"א ה"ב מבואר בפשטיות דאסור ואכ"מ, ועיין

בכסא דהרנסא סי' י"ט אות ב' היטב.

[ג] והנה בדרך פקודין כאן בחלק הדיבור אות

ג' כתב דאפי' אם גיד אסור בהנאה מ"מ מותר לשלוח לנכרי ירך וגידו דאינו מהנהו כלל דהוי כעץ בעלמא ע"ש,

ודבריו תמוהין דהרי בפסחים כ"ב ע"ב הוכיח מכאן דגיד מותר בהנאה, ועיין בתוס' חולין צ"ט ע"ב ד"ה והלכתא

שכתבו שהוי הנאה שמחזיק לו טובה ע"ז, ואולי כוונתו כמ"ש הים של שלמה לחולין פ"ז אות י"ח שכתב שכעת

אינו מחזיק טובה ע"ז לכן מותר, וכן כתב האר"ה סימן כ"א אות ה' ע"ש.

(ב) [א] הנה המנ"ח הביא כאן [אות ד] מהפלתי [סי' סה סק"א] שכתב בטעם הפוסקים דגיד אסור

בבן פקועה מכח דכתיב בבהמה תאכלו וגיד לא נקרא אכילה ע"ש, ובאמת גם הפני יהושע בפסחים כ"ב ע"א

בתוד"ה והרי כתב ג"כ סברא זו, אמנם האור חדש שם ברש"י ד"ה אלא למ"ד כתב דמ"ש"ה לא כתב רש"י דל"ה

בכלל ואכלה דהא התורה קראה אותו אכילה דכתיב לא יאכלו ע"ש, וא"כ גם בסברא זו יל"ע די"ל דגם בכלל

בבהמה תאכלו הוי הגיד, אמנם ממה שכתב הר"ן דמ"ש"ה לא הותר דם דל"ה בכלל תאכלו דמקרי שתייה מוכח לא

כן, דהרי גם בדם קרא הכתוב אכילה דכתיב לא תאכלו וע"כ יל"ע בזה.

והנה בפלתי שם הוכיח דגיד לא הותר בבן פקועה מש"ס כריתות כ"א ע"ב דאמרינן דבדגים ליכא איסור דם

מפני שכולו היתר, ואי ס"ד דבשליל הותר הגיד הול"ל בן פקועה יוכיח דכולו היתר ודמו אסור וע"כ דאיסור גיד

ישנו בו, ע"ש דדחי די"ל דמין שליל אין כולו היתר, ובאמת התוס' בכריתות כ' ע"ב ד"ה אכל כתבו ג"כ מכח

מינו ע"ש, אמנם לענין שליל אי מקרי מינו, עיין בשבת קל"ז ע"א ובחולין ע"ד ע"א ובתוס' שם היטב. אמנם

לדעתי בלא"ה אין ראיתו כלל, דהא התוס' שם בכריתות כ' ע"ב ד"ה שיש כתבו דמטעם טומאה קלה סגי והוי רק

לרווחא דמילתא, וא"כ גם לזה י"ל כן. ועפ"ז לא אבין דברי הרשב"א בתשו' שס"ד הנ"ל שהקשה למה לא מיעט

אדם מפני שכולו היתר והוכיח דגידו אסור, והא אכתי

הא, די"ל דדוקא בחלב דלא חל עד שיגמר הולד, כמ"ש תוס' בחולין (פט, ב ד"ה בולדות קדשים) מצי לאוקמי הא דהותרה נבלה כשנתנו לנכרי כשהוא נפל, דליכא חלב, אבל בגיד דחל מיד ליכא למימר הכי.

13. באור"ק א, ועיי"ש דהקהילת יעקב הקשה על סברא זו משיטת ריש לקיש דח"ש מותר מה"ת. 14. על מה דמדמי גמרא גיד לחלב אליבא דריה"ג, דכמו דסבר גבי חלב דל"א כשהותרה נבלה היא וחלבה הותרו, ה"נ ל"א היא וגידה הותרו, והקשה בנה"ש דמנ"ל

בגיטין כ"ח ע"א דר"מ לא חייש למיתה ור"י חייש, דר"מ סובר שחזקת חי מועיל להבא לכן אסור הגיד תיכף ולא חיישינן שישחט אמו, ור"י חייש דעל להבא ל"ש חזקה, ועיין בתוס' קידושין מ"ה ע"ב.

ועב"פ תירוץ הרש"ש נדחה, אמנם לפי מה שתירץ הרש"ש תירוץ אחר דכאן אויל הש"ס ל"ק בחולין לר"י דחלב נוהג בנפל, ע"ש,

מתורץ ג"כ קושית הפלתי וקושיותי הנ"ל.

ועוד י"ל בישוב קו' הפלתי וקושיותי, דבאמת יל"ע על התוס' שכתבו דגיד נוהג בבן ח' משא"כ בחלב דבעינן שור, הא י"ל ק"ו, מה חלב שבכרת לא חל מקודם מכ"ש גיד, וצריכין לומר דהתוס' אזלו למסקנא בפסחים כאן שדוחה הק"ו מכח חיה, וממילא מתורץ קושיותי וקושית הפלתי, דלריה"ג שיליף הק"ו שוב סובר דגיד שוה ממש לחלב לענין בן ח' ובן פקועה מק"ו הנ"ל, והבן. ודע שלפמ"ש בבאר יעקב כלל מ"ד דלמ"ד עובר לאו ירך אמו אסור לשחוט המעוברת דהוי אותו ואת בנו ע"ש, א"כ יל"ע על סברת רשב"א הנ"ל, די"ל דל"ח שישחטו ויעבור על איסור והול"ל דגיד חל בעת שהוי בן ט' דאסור יותר לשחוט אמו ואכ"מ, שוב מצאתי בראש יוסף לחולין פ"ט שפלפל בדברי הרשב"א והרגיש בקושיותי למה לר"מ אינו כן ולא נפניתו לעיין בו היטב. דבריו אינם מסודרים ע"כ אסדרם היטב.

בבן ח'

הרמב"ם [מאכ"א פ"ח ה"א] כתב דגיד נוהג בשליל, ולא ביאר אי כוון בבן ט' דוקא או גם בן ח' כסברת התוס' הנ"ל [חולין פט, ב ד"ה בולדות] דרק חלב בעינן בן ט' דכתיב שור, או כסברת התוס' בחולין צ' ע"א ד"ה הכא שדמי לחלב, ועיין בבעל העיטור בה' שחיטה חלק השני בהכשר הבשר שהביא בזה ב' דיעות, וע"ע באיסור והיתר כלל כ"א אות ג' שמוכח שסובר דגם בן ח' אסור גידו להרמב"ם, אמנם הרדב"ז ח"א סי' ע"א סובר להיפוך, והראש יוסף בחולין צ"ב ע"ב האריך בזה, והרשב"א סובר דחלב מותר אפי' בן ט' קודם שנולד וגיד אסור אפי' בן ח', והראש יוסף שם תמה על הרמ"א שבחלב סובר כרשב"א¹⁵ ובגיד כתב בסי' ס"ה ס"ז שנהגו להחמיר, וקאי על בן ט' ולמה לא מחמיר גם בבן ח', ע"ש. ולדעתי י"ל דרמ"א לא סובר כרשב"א רק בחלב כיון שרוב פוסקים מתירין, אבל בגיד דרוב מתירין אפי' בבן ט' דיינו

להחמיר בבן ט' שגם להרמב"ם אסור בכירור ולא בכך ח', דנהי דלהרשב"א אסור מ"מ לרוב הפוסקים מותר ואולי גם להרמב"ם מותר, לכן לא החמיר בזה, ומה גם י"ל דיש סברא דבן ח' לא נקרא עדיין חי, עיין בערכין ד'

ע"ב דאמרינן דאין לו חזקת חי, ועיין בבכור שור לחולין ע"ד ע"א, וע"ע בנדוע ביהודה תנינא חח"מ סי' נ"ט, וכבר כתבו התוס' בחולין צ' ע"א

זו בהמה נוהג, (ג) ומי נאמן על ניקורו,

ויתר פרטיה, מבוארים בפרק שביעי

מחולין [דף פ"ט ע"ב].

ד"ה קדשים דבעינן דומיא דיעקב שהיה בחיים אבל בן ח' לא מקרי חי לכן לא נוהג בו איסור גיד, וזה פשוט.

בן פקועה שנתגדל

[ג] **ומ"ש** המנ"ח [אות ה] בשם הפלתי [סי' סד סק"א] דהחלב והגיד שגדלו אחר הלידה מותר לכ"ע

דלא הוי בסוג שור וחי, ע"ש, ועיין בפמ"ג סי' ס"ד במשבצות ס"ק ב' כתב שאינו נראה ע"ש, ולדעתי הצדק אתו, דעיין בחולין ע"ד ע"ב דלרב אשי פודין בה דמקרי שה, ואפי' למר זוטרא שאוסר, טעמו משום שיליף מפסח משא"כ כאן, ומכ"ש לענין גיד דשם בחולין ע"ה ע"א קיי"ל דהוי חי ולא מקבל טומאה, ובפרט כיון דעיקר גיד נאסר מחיים דומיא דיעקב גם הנוסף אסור. ועיין בפלתי בבית הספק סוף סי' ק"י שמפרש מה דאמרינן ביומא [עד, א] 'חצי שיעור וכוי', דכוי הוי חצי שיעור דיש בו חלק מבהמה וחיה ע"ש, ולדבריו כאן מצינו לפרש דגם חצי שיעור כיוון בבן פקועה ונתגדל אח"כ שיש בו חלק היתר וחלק איסור אע"ג דאוכל כזית, והבן.

ומ"ש המנ"ח דהיתר באיסור לא בטל, עיין במנחות כ"ג ע"א¹⁶ דשחוטא בטל בנבילה ע"ש, ונהי שמצינו כן בר"ן [נדרים נט, ב ד"ה ועד כאן]¹⁷, ע"כ כוונתו מדרבנן אבל בדאורייתא בוודאי אין לחלק¹⁸.

ומה שהרגיש המנ"ח על רבינו משולם¹⁹ שסובר שבא בתערובות לא בטל איך אמרינן בנדרים דגידולי היתר מעלין איסור ע"ש, כבר קדמו התבואות שור סי' י"ד ס"ק י"ב ע"ש מ"ש ע"ז. ומ"ש המנ"ח דרק אם באו תרווייהו בתערובות לא בטל כבר קדמו המהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ג אות ל', ע"ש היטב.

במוקדשין

[ג] [א] **הנה** השער המלך פ"ח מה' מאכלות אסורות ה"א תמה על הרמב"ם שפסק שגיד הנשה נוהג במוקדשין ומשמע אפי' בולדות קדשים, והא אין איסור חל על איסור, ומתירן דהוי איסור מוסיף לגבוה וכמ"ש התוס' בחולין צ' ע"א סוף ד"ה קדשים, ודבריו תמוהין, דבאמת קו' התוס' תמוה כמ"ש בהגהות הרש"ש שם,

אמאי לא החמיר גבי גיד אפי' בבן ח' כדברי הרשב"א. 16. וכן בכיצה לח, ב ובכורות כג, א. 17. והובא במנ"ח כאן בקומץ מנחה. 18. עי' קובץ הערות סי' נט אות א. 19. המובא במדרכי חולין פ"י סי' תשלז.

15. פי' בדבשו"ע יו"ד סי' סד ס"ב הביא שתי דיעות, הראשונה בסתם דחלב שליל מותר אפי' בן ט', וי"א שאם שלמו לו חדשיו אסור, וידוע דבכה"ג דעת השו"ע דדיעה ראשונה עיקר, והרמ"א לא הגיה כלום, אלמא דס"ל כהרשב"א דמחלק בין חלב לגיד, וא"כ

דוולדות קדשים הוי רק בשלמים ולא עולה למזבח רק אימורין ולא הגיד, וכבר קדמו הראש יוסף ועיני ישראל בזה, ועיין בבית יצחק ח"א ליו"ד סי' צ"ח שהביא תירוץ שמשכחת בעת היתר הבמות ע"ש, וא"כ נדחה תירוץ, דכעת שנאסרו הבמות שוב אין נפ"מ. ולדעתי מצינו למימר דהתוס' אולי לר"א בזבחים ע"ז ע"א דבשר כשר לשם עצים, אבל גיד אסור לשם עצים כמו בע"מ שמודה ר"א שם דאסור משום דמאיס ול"ה ממשקה ישראל לכן הוי מוסיף, ועכ"פ לדידן ל"ה מוסיף, ואולי י"ל דגם לרבנן משכחת, דעיין בזבחים כ"ז ע"ב דפנימי מקדש אפי' אינו ראוי, ועיין רש"י שם פ"ה ע"ב דכתב שבשר ירד כיון דל"ש בו מזבח ע"ש, וא"כ בפנימי י"ל דגם בשר לא ירד אבל גיד י"ל דגם מפנימי ירד, אמנם מזבחים מ"ג ע"ב²⁰ משמע דלא משכחת בבשר שלא ירד אפי' בפנימי דאל"כ משכחת שיטהר ע"י פנימי ויל"ע בזה.

והנה המנ"ח כאן [אות ו] מתוך, דכיון דהרמב"ם סובר אין בגידין בנ"ט ועיקר שיש בו חיוב מוקדשין מכח אחשביה, ושוב ל"ש אאחע"א ע"ש²¹. ולדעתי יל"ע בזה, דבאמת גוף דברי רבינו שסובר שחייב מכח אחשביה סותר להש"ס חולין פ"ט ע"ב דאמר למ"ד אין בגידין בנ"ט איסור מוקדשין ליכא, וכן ממה דאמרינן שם ק' ע"ב לר"י דאי אין בגידין בנ"ט איסור טומאה ליכא, ועיין בשעה"מ שם ה"ו שתירץ דה"ה דהומ"ל לר' יהודה שסובר אין בגידין בנ"ט ומכח אחשביה, רק שכיון דאין נפ"מ בזה לכן אמר שמצי לסבור יש בגידין בנ"ט, והוכיח שם דלפי האמת ע"כ סובר ר"י דאין בגידין בנ"ט ע"ש היטב, ולפי סברת המנ"ח הנ"ל לא יועיל תירוץ דהא הש"ס שם בחולין ק' ע"ב רוצה לתרץ דאתי בבת אחת רק שדחי דאיסור טומאה קדים, ומעתה שוב אי הוי אמר דר"י סובר אין בגידין בנ"ט הומ"ל דר' יהודה לא סבר איסור חמור ומ"מ חל מכח סברת המנ"ח הנ"ל דכיון דהוי רק מכח אחשביה ל"ש אין איסור חל על איסור, וא"כ שפיר נפ"מ אם נימא כן ממה דאמרינן דסובר יש בגידין בנ"ט ומוכרחין לומר שסובר איסור חמור, אמנם מ"מ י"ל דמש"ה אמר כן מכח דזה האמת כמו שאמרינן דייקא נמי וכו' לכן אמרינן שם כן, ולפ"ז נדחין דברי השעה"מ שכתב דלפי האמת סובר ר"י דאבבנ"ט וכו"ל, דלפ"ז למה הוצרך ר"י לטעמו דהוי איסור חמור תיפול"ל דבאין בבת אחת כיון דהוי רק מכח אחשביה וכסברת המנ"ח, ומה גם איך נוכל לומר דר"י סבר אבבנ"ט והא בפסחים כ"ב ע"א אמרינן דמ"ד אבבנ"ט גיד אסור בהנאה ור"י מתירו שם בהנאה וע"כ דסובר יש בגידין בנ"ט, הן אמת

שהשעה"מ מתרץ שם דעת הרמב"ם דסובר דאבבנ"ט ומתירו בהנאה וא"כ גם לר"י י"ל כן, ומה גם לפמ"ש האור חדש²² פ' וישלח דלמ"ד דנוהג בבני יעקב בודאי מותר בהנאה ע"ש, א"כ גם לר"י ניחא. ועיין בחולין ק"ב ע"א דפריך לר"י למ"ל קרא באבר מן החי דנוהג בטמא תיפול"ל כמו שסובר בגיד, ולפ"ז מה פריך הא י"ל בגיד טעמו שסובר אין בגידין בנ"ט ושייך סברת המנ"ח, אמנם לזה י"ל דסומך על הדייקא נמי וכו"ל. אמנם העיקר עיין בלב אריה בחולין ק' ע"ב [ד"ה בגמרא וכו'] שכתב דאי אאחע"א ל"ש אחשביה ע"ש היטב²³, א"כ נדחה תירוץ המנ"ח בזה דגם לענין וולדות קדשים שייך לומר כן שיהי' חייב רק משום גיד ולא משום מוקדשין ואיך כתב רבינו שנוהג במוקדשין, והול"ל אין מוקדשין נוהגין בגיד כמ"ש התוס' בחולין פ"ט ע"ב ד"ה מוקדשין שם.

ומה שתירץ המנ"ח עוד דמיירי באין בו כזית ועל חצי שיעור חל ע"ש, לא נ"ל, דבקדשים דאסורין בהנאה וכבר הבאתי מירושלמי [תרומות פ"ו ה"א] דבאיסורי הנאה מודה ר"ל דאסור דלא גרע מהנאה שוב גם על חצי שיעור לא חל, ובזה מתורץ קו' החת"ס חיו"ד סימן צ"ב [ד"ה עוד אזכיר] על הגמרא, דהא בולד אין כזית ומצי חצי שיעור לחול, ע"ש, ולפ"ז ניחא דאסה"נ שאני, ועיין ביד המאירי לחולין ק"א ע"א דלא ראה הירושלמי והמציא מעצמו כן ע"ש.

והנה ראיתי בפלתי סי' ס"ה שמתרץ דעת הרמב"ם ע"פ מה שחידש שם דבקטנותו כשנוצר במעי אמו יש בו טעם ע"ש ס"ק ב', אמנם דבריו תמוהין מפסחים כ"ב ע"ב שלמ"ד אין בגידין בנ"ט ל"ה בכלל נבילה ע"ש, והא לדבריו הול"ל דבקרא מיירי בקטנה דלכ"ע יש בו טעם, וכבר נשאלתי ע"ז, אך י"ל דהפלתי אזיל למ"ד נוהג בשליל אבל למ"ד אין נוהג בשליל ואז אין בו טעם יותר וא"כ י"ל דהש"ס אזיל אליביה לכן פריך שפיר, ובזה מתורץ מה שהרמב"ם [מאכ"א פ"ח הי"ד] פסק גיד הנשה מותר בהנאה אע"ג שסובר אין בגידין בנ"ט, דלפ"ז י"ל דאיהו סובר נוהג בשליל, והבאתי לעיל [אות ב או"ק ב] מאיסור והיתר [כלל כא אות ג] דגם בבן ח' נוהג לכן מיירי בקטנותו שיש בו טעם, והש"ס אזיל למ"ד דאין נוהג בשליל, ובפרט כיון דאמר שם חלבה נמי הותר וזה לא הוי בבן ח' וע"כ מוקי בזקינה יותר לכן פריך שפיר, אך בחולין ק' ע"ב לא יועיל תירוץ הפלתי וכמו שמובן מעצמו²⁴.

[ב] **והנה** מה שהבאתי לעיל בשם הפמ"ג [סי' סה משב"ז סק"ד] דאינו חייב על גיד רק באכל בבת אחת

דכיון דאחשביה משום גיד עובר נמי בטמאה, דאי חל טמאה לא חל גיד, וע"כ ישאר במעמדו דעובר בגיד ולא בטמאה. ²⁴ דהתם אמרינן דסבר ר' יהודה נוהג בשליל, ורק משום דסבר יש בגידין בנ"ט חל איסור טומאה, אבל בלא"ה לא חל.

²⁰. אלא אמר ר"פ בבשר שלמים עסקינן דלא חזי להקרבה.
²¹. דכ"ז שלא חל איסור גיד, לא נאסר מטעם מוקדשים, רק איסור גיד הוא דאחשביה, נמצא דחלו בכ"א. ²². מצורף לכתנות אור מבעל הפנים מאירות. ²³. דכיון דשם טומאה קדים, א"א לומר

בכדי
אכילת
פרס

או אבר מן החי דהוי חידוש בעינין בבת אחת, אין סברא שנאמר שגם הוא כוון דוקא כן, וזה פשוט.

[ד] **וּמִיִּשׁ הַמִּנְחָה** [אות י] דבבליעה בוודאי חייב ושלא כדרך אכילתו וודאי פטור, עיין בתורת חיים לחולין ק"כ ע"א ד"ה לחם שסובר דבליעה הוי שלא כדרך אכילתו, וע"ע בנודע ביהודה קמא חירו"ד סי' ל"ה ובקובץ על הרמב"ם פ"ה מיסודי התורה ה"ח, וע"ע ברש"י שבת ע"ג ע"א ד"ה ואביי שכתב דרוק לאו אכילה הוא אלא בליעה, וע"ע ברש"י חולין ע"א ע"א ד"ה שלא בפניו שפירש דמיירי בבליעה ומ"מ נקרא בקרא אוכל]. ומה שפלפלו שם במה שמוקי הש"ס בחולין ק"ג ע"ב לר"ל בגומרתא זעירא דבלעה ש"מ דהוי אכילה, עיין לקמן מצוה ו' אות א' מ"ש בזה. ולענין גיד שלא כדרך אכילתו עיין בספרי קב זהב דף ס"ז ע"ב דכתבתי שי"ל שחייב.

[ה] **וּמִיִּשׁ הַמִּנְחָה** [אות יא] דשיעור הנאה הוי בכזית, עיין בתשו' הגרע"א סימן ק"צ שהוכיח דהוי בפרוטה, מב"ק מ"א ע"א דאמר נכתוב לא יהנה, ואי ס"ד דהוי בכזית י"ל דמשה"ה כתב לא יאכל דהוי בכזית וע"כ דהוי בפרוטה, ע"ש, אמנם לדעתי אינו ראיה, דכבר הקשו²⁹ על הרמב"ם דסובר [מאכ"א פ"ה הט"ז] דאין לוקין על הנאה משום דהוי רק בכלל אכילה א"כ מה אמר נכתוב לא יהנה דאי כתיב כן היו לוקין, וצריכין לומר כמ"ש החינוך מצוה קי"ג דמשה"ה אין לוקין על הנאה משום דאין בו ע"פ רוב מעשה ע"ש³⁰, וא"כ גם אי הוי כתיב לא יהנה ל"ה לוקין, וממילא נדחה ראייתו, דשפיר תירץ נכתוב לא יהנה ואע"ג דנפ"מ דכעת הוי בכזית ואי הוי כתיב כן היה בפרוטה, מ"מ אין נפ"מ דמלקות ליכא אפי' בפרוטה וכזית, וחצי שיעור אסור מן התורה ושוב אין נפ"מ בין אם הוי כשיעור או פחות, אמנם לפמ"ש הפמ"ג בפתיחה לה' בב"ח די"ל דבהנאה חצי שיעור מותר נדחה זה, וכן נפ"מ לענין אי מושבע ועומד דעל ח"ש אינו מושבע, ובפרט דעיין בתוס' שבת צ"א ע"ב [ד"ה אי בע"א] שכתבו דכשיעור חמור ע"ש א"כ נדחה זה.

אִמְנָם בלא"ה ראייתו אינו, די"ל דהיכא דקרא כלל באיסורו אכילה והנאה מסתם שניהם הוי בכזית דכמו אכילה ה"ה הנאה דאין להפסיק האיסור בסכינא חריפא, אבל שם דרוצה לאוקמי לא יאכל רק על הנאה שפיר הוי סובר דמסתם כוון על פרוטה כיון דלאכילה לא ילפינן מיניה רק הנאה לכן משני נכתוב לא יהנה, אך מ"מ צ"ע דאולי באמת משה"ה כתיב לא יאכל כדי לגלות דהוי

כיון דחידוש הוא כמו אבר מן החי, והובא במנ"ח [אות ח]. לדעתי לא נוכל לומר כן רק היכא שאמרו חז"ל כן, דאל"כ איך אחז"ל בחולין ק"ג ע"ב אבמה"ח חידוש הוא הא גם גיד הוי כן, ובפסחים מ"ד ע"ב אמרינן דאם נמצא עוד באיזו דבר כן ל"ה חידוש²⁵, ומה גם הרי בשר בחלב הוי חידוש ומ"מ לא מבואר בשום מקום דאינו חייב רק בבת אחת²⁶, והרי אבר בעינין לאוכלו כולו עיין בתוס' חולין צ"ו ע"ב ד"ה ור"י ובגיד אינו כן.

וּמָה גם נראה דגיד ל"ה חידוש כיון דמבואר בקרא טעם על איסורו מחמת שאירע ליעקב כן ל"ה חידוש²⁷, ובזה מתורץ קושית וורדים כלל ס"ד הנ"ל [הובא באות א אר"ק א] למה כתבה התורה הטעם וכנ"ל, דלפ"ז י"ל דרחמנא כתבה הטעם כדי שלא יהיה חידוש ולא נצטרך שיאכלו בב"א דוקא. ואולי מתורץ בזה דעת הרמב"ם [מאכ"א פ"ח ה"ד] שסובר גיה"ע מותר בהנאה, דעיין בפלתי בסי' ס"ה שכתב דאי אסור בהנאה ל"ה חידוש כל כך דעכ"פ הנאה הוי, וא"כ אי ס"ד דאסור בהנאה ל"ה צריך לכתוב הטעם, דבלא"ה ל"ה חידוש, והוי מצטרף כדי אכילת פרס ככל איסורין שבתורה, וע"כ דמותר בהנאה, לכן מוכרח להודיע הטעם שלא יהיה חידוש, ור"ש דאסור בהנאה [פסחים כב, א] טעמו דאיהו סובר כל שהוא למכות ולא שייך צירוף וא"כ ע"כ הא דכתבה התורה הטעם משום איזה טעם אחר, ובפרט דאיהו דורש טעמא דקרא י"ל דכאן כתבה כדי שנדע הטעם לכן שפיר אסור בהנאה. ונכדי פנחס יחי' הראה ברש"י חולין פ"ג ע"א [ד"ה דלית ביה] דכתב בפשטיות דכדי אכילת פרס הוי כבבת אחת ע"ש, והשבתי לו שי"ל שרש"י כוון לר' יהודא דאזיל שם אליביה, ואיהו סובר בחולין ק' ע"ב יש בגידין בנ"ט לכן ל"ה חידוש ומצטרף, וזה פשוט. ומה שהקשה המנ"ח על מ"ש כיון דאבמה"ח חידוש בעינין בב"א ובזבחים ע' ע"א אמר להיפוך, עיין בחת"ס חאו"ח סימן ק"מ מ"ש ע"ז²⁸.

[ג] **וּמָה** שכתב המנ"ח [אות ט] לענין נשבע שלא יאכל גיד דאע"ג דמסתם דעתו אכזית כמו שאסרה תורה מ"מ לא אמרינן דכיוון רק בבת אחת, והניח זה בצ"ע, לדעתי פשוט שרק לענין כזית דסתם אכילה הוי בכזית, רק בדבר שאינו ראוי לאכילה שמסופק הש"ס אי כוונתו בכל שהוא בזה חידוש הרמב"ם דאי הוי איסור תורה לא אמרינן כן רק שכיוון רק בכזית, אבל לענין צירוף כדי אכילת פרס דבכל אכילה מצטרף רק לענין גיד

נשבע שלא יאכל

שהרי יש בו טעם, אמנם בחת"ס שם באמת העיר דכן צריך להיות הדין ג"כ בבב"ח. ²⁷ לסברת הרעק"א הנ"ל מיושב גם זה, דנהי דהתורה נתנה טעם לעיקר איסורו אבל בזה שנחשב אוכל בחידושו קאי. ²⁸ וע"ע ברעק"א הנ"ל מש"כ בזה. ²⁹ שעה"מ ה' יסוה"ת פ"ה סוף ה"ת. ³⁰ ובמנ"ח שם אות ה.

²⁵ דפרכי' בשר בחלב מאי חידוש, אי משום דכ"א לחודיה שרי ובהדי הדדי אסור, הא כלאים נמי הוי כן. ²⁶ עי' ברע"א בדרוש וחיידוש תנינא חולין דף קג, ב (אות רצא) שכתב דלא קשה מבב"ח, דדוקא גבי אבמה"ח הוי חידוש מה שנחשב אוכל הואיל ומצטרף גידין ועצמות, משא"כ בב"ח אין חידושו רק מה שנאסר אבל אחר שזהו איסורו אין חידוש במה שנחשב אוכל

כמו שאר מקומות דנכללו אכילה והנאה ביחד דהוי בכזית. ע"כ נ"ל דעיין בתוס' שם ד"ה והאי שהרגישו דלמה לי קרא על הנאה תיפול"ל מבעל השור נקי, ולפ"ז י"ל דבעינן לגלות דהוי בכזית, דמתכתב נקי ה"א דהוי בפרוטה דמקרי נקי אם אסור בפרוטה לכן כתיב לא יאכל לגלות דהוי בכזית, וממילא נדחה ראייתו דגם אי הוי כתיב לא יהנה ע"כ כיוון בכזית דלענין פרוטה כבר ידעינן מנקי. ועוד י"ל דכוונת הש"ס דהול"ל בפירושו לא יהנה בכזית.

ועיין בשעה"מ פ"ה מיסודי

התורה ה"ח שהוכיח דאפי' להסוברים שלוקה על הנאה מ"מ על אכילה לא לוקה ב' ע"ש, ואם נאמר דהנאה שיעורו בפרוטה נדחין כל ראיותיו דכל הני מיירי דאין בו ש"פ, ועיין ברש"י פסחים ל"ב ע"ב ד"ה דאית בה דסתם כזית ל"ה ש"פ רק בשנת בצורת. ועיין ברמב"ם בנקודה הנפלאה בכריתות [פיהמ"ש פ"ג ד"ה יש אוכל] דאכילה הוי חלק מחלקי הנאה ע"ש מוכח דהוי בכזית. ועיין צ"ח פסחים כ"ב ע"ב ד"ה והרי אבר על הקושיא מאבר מן החי דכתב ג"כ דהוי בכזית, והרגיש שם על הסוגיא דב"ק דאי כתיב לא יהנה הוי בכל שהוא. ועיין בקהלת יעקב אות חצי שיעור סי' קל"ז שמסופק בזה, והרגיש בהערת הגרע"א מחולין ק"כ, והוכיח מזה דל"ה בפרוטה ומסיק דהוי בכל שהוא ע"ש, ולפ"ז תקשה להסוברים דלוקה על הנאה ילקה על אכילה בכל שהוא, וגם להגרע"א ילקה על אכילה ביש פרוטה אע"ג דל"ה בכזית.

ודע דלפמ"ש הפמ"ג הנ"ל דבהנאה מותר חצי שיעור שוב מתורץ מ"ש הרמב"ם בפ"א מה' חמץ ה"ז דכתב דמלא יאכל מרבה חצי שיעור, אשר הרגישו המפרשים למ"ל קרא דבכל מקום חצי שיעור אסור, ולפ"ז ניחא דבעינן לענין הנאה דאסור ח"ש, ובאמת לחזקיה שסובר דלא יאכל בעינן לאסור בהנאה שוב יסבור דח"ש בהנאה מותר, ובזה נוכל לתרץ מ"ש רש"י בריש פסחים [ב, א ד"ה בודקין] בודקין שלא יעבור בכל יראה, והתוס' [ד"ה אור] תמהו דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ולפ"ז ניחא, דהא הר"ן כתב שם דמשה מהני ביטול משום דבלא"ה אינו ברשותו וממילא באם

ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ובנקבות. ועובר עליה ואכל גיד אחד אפילו הוא פחות מכזית, או שאכל כזית מגיד הנשה גדול, לוקה.

פרשת וישב יעקב, ופרשת ויהי מקץ, ופרשת ויגש אליו, ופרשת ויחי יעקב, אין בהן מצוות.

נשלם ספר בראשית, תהילה לאל.

יש לו כזית חמץ דאינו ש"פ להגרע"א הנ"ל דל"ה לענין הנאה רק ח"ש, לחזקיה מותר בהנאה והוי ברשותו ול"מ ביטול, והבן.

ובזה יהי' מתורץ מה דפריך שם בפסחים ז' לרב³¹ דאיך יבטל ביו"ט הא אינו ברשותו, והול"ל שמיידי בכזית דאינו ש"פ דמותר בהנאה והוי ברשותו, אך לפ"ד הר"ן הנ"ל דאי הוי ברשותו ל"מ ביטול ניחא. אמנם בלא"ה לא קשה, כיון דקיי"ל כר' אבהו שוב אסור ח"ש בחמץ בהנאה ג"כ ולכן פריך שפיר. ובזה מדויק מה דכרף ז' ע"א הביא הש"ס

דברי רב וכרף כ"א ע"ב שם הביא מימרא זו בשם ר' יוחנן, ולפ"ז ניחא, דעיין בירושלמי ריש פרק שני שם דר' יוחנן סובר כחזקיה, וע"כ הביא דברי רב דעל ר' יוחנן לא מצי להקשות מזו, דהומ"ל באין בו ש"פ וח"ש מותר, והבן.

[1] **ומ"ש** המנ"ח [אות יג] לענין סומא לר"י איך הדין, לכאורה י"ל כמ"ש המנ"ח מצוה ב' [אות כה] דאיסורי ב"נ גם סומא מצווה ע"ש, ה"ה באיסור שהיה קודם מ"ת גם סומא מצווה, אמנם לפ"ז יהיה איסור גיד מוסיף לסומא ובחולין ק' חושבו רק איסור חמור ע"ש ובתוס' חולין ק"ב ע"א ד"ה ור"י, אמנם עכ"פ מיושב מה שידוע דעת רמ"ע מפאנו בתשו' קכ"ג דאיסורי ב"נ לא מקרי מוסיף מכח שהתיר להם ע"ש ואיך כתבו התוס' דאבר מן החי חשיב מוסיף, אמנם לפ"ז ניחא כיון דאזלי לר"י הוי מוסיף לסומא מכח דהוי איסורי ב"נ, ולפ"ז נוכל לפרש מה שהש"ס השיב שם כי איצטרך קרא לר"א, דאין הכוונה דר"א לא סבר איסור מוסיף, רק הכוונה דלדידיה סומא חייב בכל המצות ול"ה מוסיף, והבן.

[2] **ומ"ש** המנ"ח [אות יד] דגיד מותר בסחורה, עיין בחיבורי קב זהב ס"ו ע"א בשם השעה"מ [מאכ"א פ"ח ה"ו] להיפוץ. והנה בקומץ מנחה כאן הרגיש על ש"ס מעילה י"ח ע"א לר"ש למ"ל צירוף, ומה פריך, הא לא שייך אחשבה והניח בצע"ג, ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות סימן פ"ג שנשאל בקושיא זו, וכתב שנעלם מהשואל דברי התוס' בע"ז ס"ח ע"ב [ד"ה ר"ש], ע"ש היטב.

31. דאמר המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדינייתא אין חוששין לקידושין.

סומא

סחורה

על ידי גדול בחו"ל

מצוה ד קידוש החודש

(א) הנה המנ"ח [אות א] מסופק באם אי אפשר לגדול הדור בארץ ישראל לקבוע שם החודש או לעבר השנה מאיזו אונס, אם השוין לעבר או לקדש בחו"ל, והוכיח מתוס' סנהדרין י"א ע"ב ד"ה אין שמותר, כמ"ש שם מירושלמי [סנהדרין פ"א ה"ב, דף ה, ב] דאם אין יכולין לעבר בא"י מעברין בחו"ל כמו שראינו בירמיה ויחזקאל וברוך, ע"ש.

ולדעתי זה אינו, דהתוס' שם לא כיוונו כפירושו, דהא התוס' באו שם להכריח דגדול יכול לעבר בחו"ל מזה הירושלמי, ולפירושו אין זה הוכחה, דנהי דבאי אפשר מותר לעבר בחו"ל אפי' לקטנים, מ"מ באפשר י"ל דאע"ג דהגדול בחו"ל אין לו לעבר בחו"ל רק בא"י כיון דאפשר. ומה גם תקשה דאיך הביא הירושלמי הוכחה מירמיה וכו', הא י"ל דהני לא הניחו כמותם בא"י לכן היה מותר. וגם תקשה לדבריו למה הוצרכו שם התוס' לתרץ מר' חייא בר זרנוקי ור' שמעון בן יהוצדק דחשבונו בעלמא עבידי, הול"ל דהוי אונס שלא יוכלו לעשות בארץ לכן עשו בחו"ל. וע"כ נ"ל דהתוס' כווננו להוכיח דגדול יכול לקבוע ג"כ בחו"ל, דדבר זה נמסר לגדולי הדור, אך התוס' סברי

דעשה כן מכח דלא היה אפשר לו ליסע לא"י. והמעין בתוס' יבמות קט"ו ע"א ד"ה אמר יראה דכוונתם כפירושי. ובתוס' רבינו יהודא חסיד ז"ל לברכות ס"ג ע"א מבואר גם כן. וא"כ לא די שאין הוכחה לדבריו רק דאפי' סתירה הוי, ממה שכתבו התוס' שם ביבמות דהוי אונס שלא חישבו בא"י, וא"כ אי ס"ד דבאונס מותר לקטנים ג"כ לקבוע בח"ל, א"כ הו"ל להתוס' יותר לומר דהמה עשו קביעות ממש ולא יכלו בא"י לכן קבעו בח"ל, וע"כ דהתוס' סברי דלקביעות של קטנים לא מהני אונס ושלא כדבריו, וזה פשוט².

ומה שהרגיש המנ"ח [שם] מה הוכיח הירושלמי מירמיה והני דהיו אחר חורבן בית ראשון ונתבטל קדושה ראשונה, לכן היו מותרין כמו שעשה מרע"ה במדבר, אבל כעת שקדושה שניה נשארה שפיר י"ל דאסור, ותירץ שתלוי בקדושת המקדש וירושלים וזה לא נתבטל גם בבית ראשון, ע"ש, ולפ"ז קשה לי מה רעשו כל כך [ברכות סג, א] על חנניה דעיבר בחו"ל, דלמא סובר דגם קדושת המקדש נתבטל אפי' בקדושה שניה, עיין בזבחים ק"ז ע"ב ועי' עוד שם ס' ע"ב, וא"כ שפיר מותרין לעשות הכל בחו"ל, ועוד הרי הראב"ד פ"ו מה' בית הבחירה הי"ד סובר כן, וא"כ שוב יהיה

מותר לעשות בחו"ל. ומה גם עיין בפרקי דר' אליעזר פרק ח' דאמר שם שיעקב ביקש לעבר שנה בחו"ל א"ל הקב"ה אין לך רשות וכו' ע"ש, הרי דמוכרח דאע"ג שאז לא היה עוד קדושת בית המקדש וירושלים ומ"מ היה אסור. והוכחתו ממרע"ה אינו ראייה כלל דהוא היה גדול הדור, ובפרט דאז לא היה שום בר ישראל בארץ, ומבואר בפרקי דר"א שם דבכה"ג בוודאי מותר לכן היה מרע"ה

1. עי' ברכות סג, ב דילפינן לה דצריך לעבר בא"י מ"כי מציון תצא תורה, והוא לעיכובא, ובסנהדרין יא, ב ילפי' מ'לשכנו תדרשו' דצריך לעבר ביהודה, ומ"מ אם עיברוה בגליל מעוברת. 2. וע"ע מה שהוסיף רבינו להלן סוף אות זו.

דאם אפשר להגדול לנסוע לארץ לקבוע שם מוכרח לעשות כן, מכח קרא כי מציון וגו' או מלשכנו תדרשו¹, אך באם לא אפשר לו לעשות כן מותר לו לעשות הכל בחו"ל, לכן הוכיחו זה מירושלמי דבאי אפשר בא"י דהיינו דהגדול הדור לא יוכל לנסוע שמה יכול לעבר בחו"ל, כמו שעשו ירמיה והני דהיו גדולי הדור ולא יכלו לנסוע לארץ לכן קבעו בח"ל, וכן מסיים שם מחנניא

שמות

פרשת ואלה שמות ופרשת וארא אין בהן מצוות

פרשת בא

בא אל פרעה יש בה תשע מצוות עשה ואחת עשרה מצוות לא תעשה

מצוה ד

מצות קידוש החודש

לקדש חדשים^א (א) ולעבר שנים בבית דין גדול בחכמה סמוך בארץ, ולקבוע מועדי השנה על פי אותו קידוש, שנאמר [שמות י"ב, ב] החדש הזה לכם ראש חדשים, כלומר, כשתראו חדושה של לבנה תקבעו לכם ראש חדש, או אפילו לא תראוה מכיון שהיא ראויה להראות על פי החשבון המקובל.

מצוה ד. בא עשה א'. רמב"ם עשין קנ"ג, הלכות קידוש החדש פ"א. סמ"ג עשין מ"ו מ"ז. סמ"ק ק"ג. א. בסה"מ להר"מ לפי גירסא אחת: "ולחשב חדשים ושנים", ועיין מני"ח אות א'. ב. וברבינו בחיי כאן כתב וז"ל: אין כונת הכתוב להזהיר אותנו לעבר שנים ולקבוע חדשים על פי ראית הלבנה, כי בקביעות החדשים אין עיקר בתורה לחוש לראית הלבנה, אלא אם תראה מוטב ואם לא תראה ביום הקביעות אלא קודם לכן או אחרי כן ליום או יומים אין אנו חוששין, כי לא נצטוו בתורה לקבוע החדשים על פי ראית הלבנה כי אם על פי החשבון. ועיי"ש באורך בשם רבינו חננאל, ומוציא מדעת הקראים שאין מקדשים אלא ע"פ הראיה ולא ע"פ חשבון. ושיטת הרמב"ם שמקדשים על פי הראיה, והחשבון ניתן לבי"ד כדי שאם ידעו שאין נראה לא יקדשו ע"פ העדים, אבל בלא נראה אף אם לפי החשבון צריך ליראות אין מקדשין, ובזמן שאין סנהדרין הקביעות על פי חשבון בני ארץ ישראל, כמובא לקמן הערה י"ב. ועיין מני"ח ריש אות ב.

1. עי' ברכות סג, ב דילפינן לה דצריך לעבר בא"י מ"כי מציון תצא תורה, והוא לעיכובא, ובסנהדרין יא, ב ילפי' מ'לשכנו תדרשו' דצריך לעבר ביהודה, ומ"מ אם עיברוה בגליל מעוברת. 2. וע"ע מה שהוסיף רבינו להלן סוף אות זו.

קובע במדבר. ולפמ"ש הערבי נחל פ' שלח דרוש ב' בשם האר"י הקדוש דאז היה מקופל כל א"י תחת ישראל במדבר ע"ש בוודאי ניחא, אבל ליעקב נאסר כיון דהיה יצחק בא"י, ועכ"פ מוכרח דגם קודם הקדושה בעינן דוקא א"י. וע"ע במהרש"א

בחדושי אגדות לברכות ס"ג ע"ב ד"ה משום, שתיירין קו' התוס' [סנהדרין יא, ב ד"ה אין] למה בסנהדרין הביא קרא מלשכנו וגו' ובברכות מכי מציון וגו', וע"ז כתב דמכי מציון מוכח דאפי' בזמן חורבן דאין השכינה שורה שם ג"כ אסור, ע"ש היטב, ומוכח דאפי' אם נתבטל קדושת בית המקדש מ"מ אסור ודלא כמנ"ח.

אמנם לדעתי נ"ל ישוב קו' התוס' זו בפשטיות, דשם בסנהדרין קאי על גליל דמחויבין לעלות משם בג' רגלים לכן יליף מלשכנו תדרשו ובאת שמה, אבל בברכות דקאי על חו"ל דלא מחויבין לעלות משם לרגל, כמ"ש התוס' פסחים ג' ע"ב ד"ה מאליה ע"ש, ושוב לא שייך בהו לשכנו וגו', לכן יליף מכי מציון, והבן.

והנה בפרקי דר"א שם אמר אפי' נביאים בחו"ל והדיוטים בארץ אין מעברין את השנה אלא ע"י הדיוטים שבא"י, וע"ש בפירוש בית הגדול³ שהניח בצ"ע מר"ע שעייבר בחו"ל ש"מ שמהני גדול דלא כמו שאמרינן כאן, ע"ש, ובאמת יותר יש להקשות כן על הירושלמי בסנהדרין שם [פ"א ה"ב] דאמר ג"כ חביבה עלי בת קטנה שבא"י יותר מסנהדרי גדולה בחו"ל, הרי שסובר ג"כ כפרקי דר"א הנ"ל, ואח"כ מייתי שם עובדא דחנניה ורבי ששלח לו גדיים שהנחת נעשו תיישים, הרי מוכח דאל"כ מותר, הרי שסותר עצמו בזה.

וע"כ נ"ל דע"ש בירושלמי דאמר חנניה מכיון דלא ידעו מחשבין כוונתי ישמעו לי, ומעתה נ"ל דבאמת אם הדיוט בא"י יכול לחשוב אע"ג דגדול הדור הוי בחו"ל צריך ההדיוט בא"י לקבוע, אבל ככה"ג שהדיוט לא יכול לחשוב בקרא הגדולא שבחו' אלוטנך ופנל לא נמצא אקשות אלע צריך לשלוחי סהלושמן מלעד עטב לבא"ש, שוהלאוקבעק שק שכאז עלבנהג עכתלבן וההמב"סות פירמצות וע"י על קבוע

בחו"ל כיון דלא היה בא"י איש שיוכל לחשוב כמותם, אבל בחנניה כבר נעשו תיישים ויכולין לחשוב לכן היה אסור, וזה היה בר' עקיבא שלא הניח כמותו שיוכל לחשוב לכן היה מותר, והבן⁴.

וכן תכלול מצוה זו מצות עיבור השנה, לפי שיסוד מצות קידוש החדש כדי שיעשו ישראל מועדי השם במועדם, וכמו כן מצות עיבור השנה מזה היסוד היא. ואולם מלבד זה המקרא באו הערותי בכתובי התורה יורו על מצות העיבור, והוא מה שכתוב [שם י"ג, י'] ושמרת את החוקה הזאת למועדה, וכן [דברים ט"ז, א'] שמור את חדש האביב.

ג. בקצת כ"י: "העדות", וכן הוא בנוסחת ספר המצוות להרמב"ם שבסוף שו"ת רלב"ח, וראה בפתח דבר למהדורת העליר עמ' כ"א. ד. בספר המצוות: "יורו על שרשי המלאכה שישמכו בהם בידיעת ראשי חדשים ועיבור שנים". ה. בסה"מ להר"מ: הורה כי שנתנו ראוי שנשמור בה פרקי השנה ולכן תהיה שמשית [חשבונה לחשבון השמש].

ועיין ברמב"ם פ"א מה' קידוש החודש ה"ח שכתב אין מחשבין וקובעין חדשים רק בא"י, ואם היה אדם גדול וכו' ה"ז מחשב וקובע בחו"ל, ואם נודע לו שנעשה בא"י גדול כמותו ה"ז אסור וכו', ואם עבר וקבע לא עשה כלום, ע"ש, והמנ"ח [אות א] דקדק על לשונו, שהתחיל בחישוב וסיים בעיבור גרידא, ופירש שחישוב רק לכתחילה אסור ועיבור גם בדיעבד, ושמצא רבינו איזה מקור לזה ע"ש, ולדעתי ברור שרבינו כוון ממש להירושלמי זה בעובדא דחנניה שאמר שלא ידעו לחשוב כמותי, ולכך כתב דאין מחשבין וכו', וכוונתו דכיון שיש בא"י מי שיוכל לחשוב אין רשות לחשוב בחו"ל, והיינו שבודאי אין כוונתו דיש איסור להחשוב, דמה איכפת לן בזה שמחשב, רק שכוונתו דאין לסמוך על החשבון שחישב בחו"ל כדי שנקבע על ידו בא"י, רק שחכמים שבארץ הם בעצמם יעשו חשבון קודם שיקבעו, רק אם אין שם גדול שיוכל לחשוב כמו זה שבחו"ל יש לו רשות לעשות הכל בחו"ל, רק אם נעשו אח"כ גם המה גדולים אסור לו לסמוך על חשבונו ולקבוע ע"ז, ואם עבר ועשה כן לא מועיל, ובאמת הוי ליה לאשמעינן שגם בא"י מוכרחין לחשוב מחדש ולא יסתכלו על חשבונו, רק שסמך שנדע מעצמינו כיון שהם יכולין לחשוב מוכרחין לעשות כן, ואולי סובר הרמב"ם דאם סמכו על חשבונו גם בדיעבד ל"מ, ודלא כהתוס' שהביא המנ"ח שסברי שמהני, ומה גם י"ל דאולי התוס' סוברים גם כן, רק דכיון שכתבו דהוי אונס דלא יוכלו לחשוב בארץ לכן הוכרחו לסמוך על חשבון שבחו"ל, אבל בלא אונס סוברים שגם בדיעבד ל"מ, והבן.

מקידוש החודש הט"ז בדעת הרמב"ם, ולהמבואר מדבריו הוא פלוגתא בין התוס' בסנהדרין להרמב"ם, וע"י שו"ת שבט הלוי ח"א סי' קכט אות ד באורך.

חישוב בחו"ל

כשאין איש בא"י

בעת שלא היה שום איש בא"י כיון דאז לא היה א"י קודש עדיין, והבן.

והנה מזה שכתב רבינו שכעת שנתבטל הסמיכה ומסתכלין על החשבון הוי קפידא שיהיה בא"י מוכח דלא כמנ"ח שכתב שחשבון לא הוי קפידא בא"י רק לכתחילה אבל בדיעבד מהני, דהרי רבינו כתב דאם ח"ו יעדרו ישראל מא"י לא מהני כלל חשבוניו, הרי דקפדינן גם בדיעבד על החשבון שיהיה בארץ. אמנם יש לחלק, דרק בעת שהיה סמוכין שלא נגמר הקביעות ע"פ חשבון רק ע"פ ראייה או ל"ה קפידא בדיעבד על החשבון כיון דלא נגמר הקביעות על ידו, אבל כעת שעיקר הקביעות הוי ע"י חשבון שפיר הוי גם זה קפידא בדיעבד. ואולי י"ל דאז גם לכתחילה סובר רבינו שמותר חשבון בחו"ל ומה שכתב אין מחשבין בחו"ל כוון לכעת דנגמר ע"י חשבון, לכן אח"כ דסיים דאדם גדול מותר לא סיים חשבון דזה קאי רק על זמן שקבעו ע"פ ראייה דכעת ל"מ אדם גדול וכנ"ל, לכן לא נקיט חשבון דזה מותר בלא"ה רק סיים אסור לקבוע וכו', והיינו, אז על הקביעות, וכעת ע"י חשבון, דע"ז נקבע והוי הגמר, וזה פשוט.

בזה"ו ע"פ חשבון

והנה הרמב"ן [סהמ"צ מ"ע קנג] השיג על הרמב"ם וסובר דהחשבון ל"מ גם מבני א"י כעת, רק ר' הלל הנשיא הסמוך האחרון קבע כל העיבורין והחדשים עד ביאת הגואל, ע"ש, והנה במגילת אסתר שם כתב שגם הרמב"ם סובר כן שסומכין על חשבון ר' הלל כמ"ש סוף פ"ה מה' קדה"ח, ע"ש, ודבריו תמוהין דא"כ איך כתב רבינו שאם ח"ו לא יהיה איש בארץ ל"מ חשבוניו והרי לפ"ז אין נפ"מ כלל בזה שכבר תיקן זה ר' הלל, ובע"כ שרבינו לא סובר כן, ומ"ש שכן כתב סוף פ"ה מקדה"ח העיד על מה שלא מבואר כן כלל, כי שם כתב ממש כמ"ש כאן שאנו סומכין על החשבון מבני א"י ואין שם רמז מר' הלל ושלל כדבריו.

והנה לדעת הרמב"ן נ"ל טעם שר' הלל אמר בסנהדרין צ"ט ע"א אין משיח לישראל וכו', אשר כבר תמהו הקדמונים איך יאמר כזה אשר הוא מ"ג עקרים⁵, ולרמב"ן י"ל דזה היה מן השמים, כי אז חשבו שאחר ד' מאות שנה יבא משיח כמ"ש בע"ז ט' ע"ב, לכן אם היה ר' הלל ג"כ חושב כן לא היה עושה הקביעות יותר, והשי"ת היודע העתידות ידע דהגלות ימשך הרבה וא"כ היה ח"ו נתבטל כל המועדות וכל התורה בזה לכן נתן בלבו שיחשוב שלא יהיה משיח ויעשה על זמן רב עד גמר אלף הששי, והבן.

והנה חתני הרב וכו' ר' חיים שליט"א הרגיש על הרמב"ם ורמב"ן שנתנו טעמים שמועיל בימינו

דכעת שנתבטל סמיכה, עיקר סמיכתנו הוא על החשבון, ורק מא"י, ואם ח"ו לא יהיה בא"י שום איש חשבוניו לא יועיל כלום, ע"ש, ומה יענה לדברי פדר"א הנ"ל שמבואר להיפוך דבכה"ג בוודאי מותר בחו"ל. ולכאורה י"ל דרבינו כוון רק כעת דליכא סמיכה וסומכין רק על החשבון בזה קפדינן שיהיה איש בא"י, אבל בעת שהיה סמיכה דאז היה רשות לגדול לעשות הכל בחו"ל שוב אין נפ"מ וגם אם ליכא שום איש בא"י היה מועיל. אמנם מרמב"ן שם מוכח שפירש דבריו לא כן, ממה שהשיג עליו דהרי היה זמן רב שלא היה איש ביהודא, ע"ש, ואי ס"ד דהבין כן מה פריך הא אז היה סמוכין לכן אין קפידא אם לא היה איש ביהודא, אבל כעת דעיקר הוא החשבון קפדינן שיהיה איש בארץ, וע"כ דרמב"ן הבין דהרמב"ם סובר שגם אז היה קפידא שיהיה איש בארץ שיהיה אזיל הקביעות עליו ונתקיים בו כי מציון, וא"כ שוב קשה עליו מפרד"א הנ"ל. ומה גם אין הסברא נותן כן, דאם בעת שקבעו ע"י ראייה לא הוי קפידא שיהיה איש בארץ למה יהיה כעת קפידא מכח החשבון יותר מאז, ואיו מצא הרמב"ם זה, בשלמא זה שכתב ברמב"ם פ"ה מה' קדה"ח הי"ג שעיקר תלוי בחשבון של בני א"י מוכן היטב, כיון דכעת דליכא סמיכה אין לשום אדם שם גדול הדור וכולן שוין, ובפרט לפי מה שכתבתי לעיל דעיקר הכוונה בגדול היינו שיכול לחשוב וכנ"ל, שוב כעת שנתפרסם החשבון בכמה ספרים שוב אין נפ"מ בין גדול או לא, לכן תלוי הכל בחשבון של בני א"י, אבל זה שכתב בספר המצות שאם ח"ו יעדרו יתבטל החשבון אין שום סכרא לחלק בין מקודם לעתה, וע"כ אם עתה קפדינן גם אז קפדו ע"ז ונשאר הקושיא מפרד"א לדוכתיה. וצריכין לומר דהרמב"ם מפרש מ"ש בפרד"א שאין איש בא"י היינו דלא יוכל לעשות חשבון אז מותר בחו"ל וכנ"ל, אבל בליכא שום איש בא"י לא מהני בחו"ל שום דבר.

ולקישות הרמב"ן הנ"ל מש"ס יומא נ"ד ע"א דחמישים ושתיים שנה לא עבר איש ביהודא, י"ל דרבינו סובר דבגלילי ובעבר הירדן היו ישראלים, וגם בו' שנים שנתקיימה גפירת ומלח מ"מ היו שם אנשים, לכן מהני הקביעות כיון דגם המה מא"י. ומה גם י"ל אולי בהני שנים באמת נתקיימה והשבתי חגה חדשה ומועדה [הושע ב, יג] דל"ה כלל הקביעות. ומה גם י"ל דלענין זה שפיר אמרינן דיש חילוק בין קדושה ראשונה דנתבטל קדושת א"י לכן לא היה קפידא שישאר איש בא"י, משא"כ כעת שקדושה שניה נשארה שפיר הוי קפידא בזה, ואולי י"ל לפ"ז דהפרד"א כוון כפשוטו דאין איש בא"י ומיירי בקדושה ראשונה, ומתורץ ג"כ איך מרע"ה קידש במדבר

5. עי' בחי' הר"ן שם, ובחידושי אגדות למהר"ל שם, ובבניהו בן היודע שם. ובספר העיקרים מאמר ד פרק מב, ובספר ישועות

משיחו לאברברנאל ח"ב עיון ראשון פ"ג, ובתורת העולה להרמ"א ח"א פ"ט, ובספר הברית ח"ב מאמר יב דרך הקודש פ"ה, ובנצח

דליכא סמיכה, למה לא נאמר שמועיל מטעם שליחותא דקמאי כמ"ש בגיטין פ"ח ע"ב ע"ש, והראיתי לו דברי הנתיבות בחו"מ סי' א' בתחילתו שכתב דדעת הרמב"ן דהוי רק מדרבנן, וכן ביררתי במקו"א ואכ"מ.

והנה מ"ש המנ"ח דמצוה זו מסורה לסנהדרין גדולה אך ג' סמוכין גם כן כשרין, ע"ש, ופלא איך לא ציין כלל לדברי הרמב"ם בסה"מ כאן

שסובר שבעינין סנהדרין גדולה דוקא, והרמב"ן השיג עליו, והמגילת אסתר סובר כרמב"ם ע"ש, ולמה לא זכר כלל זה.

והנה בתוספות חדשים על משניות לסוף יבמות [פ"ז מ"ז] הרגיש על מ"ש התוס' [שם קטו, א ד"ה אמר] דר"ע לא הניח כמותו, דהרי היו שם ר' יהושע ור"ג וראב"ע והיו גדולים מר' עקיבא, וע"כ כתב דלא היו יכולין לעבר בא"י ע"ש, וכפי הנראה סובר ג"כ כמנ"ח הנ"ל דבכה"ג גם קטן מותר. אמנם לדעתי אינו כן, דעיין בתוס' כתובות ק"ה ע"א ד"ה דחשיב דכתבו דר"ע היה גדול מראב"ע דלא כדבריו, ואולי היה גדול יותר בתורה מר"ג ור"י אע"ג דר"י היה רבו. ובפרט שכבר כתבתי שתלוי בחשבון ואולי בזה היה יותר בקי מהם⁶, לכן שפיר אמרו דהיה הגדול מכולם, והבן. ועיין בתוספות חדשים במשנה סוטה פ"ה משנה ב' שכתב בעצמו דאז בא ר"ע למעלת ר"א ור"י ע"ש⁷.

(ב) והנה מה שהרגיש המנ"ח כאן [אות ב] על מה שלא הביא הרמב"ם דין שגם ביום ל"א ימתינו על עדים משום דמצוה לקדש ע"פ הראיה, כדאמרינן בר"ה כ' ע"א, ותירץ דאנן סהדי כיון שידוע לכל דאז בודאי נראית הלבנה עכ"ד. ולא השיב מאומה על מה שהביא בעצמו דבש"ס כאן אמרינן דגם אז מצוה לקדש ע"פ הראיה, ולכאורה י"ל דבזה חולקים המקשן והתוצן שם בר"ה אח"כ⁸, דהמקשן היה סובר דאין מעברין את החודש לצורך משום דכתיב כזה ראה וקדש, והתוצן השיב כי גם זה מקרי ראה וקדש, ע"ש ברש"י [ד"ה וה"ק], ולא נתבאר באיזו סברא חולקין, ולפ"ז י"ל דהמקשן סובר שגם ביום ל"א לא מקרי ראה וקדש, והתוצן סובר דמכאן אנן סהדי נקרא ראה וקדש, וא"כ י"ל דלעיל הוי סובר כדעת המקשן לכן סובר שגם ביום ל"א מצוה שיבואו עדים, והרמב"ם פוסק כמסקנת הש"ס כתרצן דביום ל"א מקרי ראה וקדש מכאן אנן סהדי, הן אמת לפירוש ד"ה אמאי מחללינן שפירש נעבריה ונקדשיה, שמכאן ראייתם ביום ל' מקרי ביום ל"א ע"פ הראיה⁹ שוב י"ל דהתוצן

קידוש ע"פ
הראיה
ביום ל"א

סובר כיון דהא דמעברין לצורך ע"כ ביום ל' ראו עדים הלבנה, דאל"כ בלא"ה מעברין, וכיון שמייירי שראו עדים הלבנה ביום שלשים שוב אע"ג דמעברין מקרי ראה וקדש כיון שכבר נראה ביום ל', אבל לפמ"ש המנ"ח כאן דזה

אין סברא דמכאן ראייתם ביום ל' מקרי ביום ל"א ע"פ ראיה, וע"כ כתב באות ב' [אות ג] דמכאן מקור הרמב"ם שמקדשין למפרע ע"ש, שוב

ע"כ מוכרחין לפרש דהא דסובר התוצן דביום ל"א מקרי ראה וקדש מכאן אנן סהדי, לכן הרמב"ם לא הביא הדין דביום ל"א מצוה לקדש ע"פ עדים מכאן אנן סהדי כיון דקיי"ל כהתוצן, והבן.

אמנם גוף סברת המנ"ח הנ"ל דאנן סהדי לא נראה בעיני, דהרי בר"ה כ"ה ע"א תנן דאמרו עדים שראו בזמנו ובליל עיבורו לא נראה, אמר רבי דוסא בן הרכינס איך מעידין על האשה שילדה ולמחר כריסה בין שיניה ע"ש, הרי מבואר בפירוש דאם לא היו אומרים שראו בזמנו לא היה שום חשש עלייהו מה שאמרו שבליל עיבורו לא נראה, וא"כ איך נאמר אנן סהדי על ליל ל"א, ובפרט לרבן גמליאל שסובר שגם בנראה בזמנו יכול להיות שבליל עיבורו לא נראה וכמ"ש הרמב"ם והרע"ב בפירושה למשנה זו מכאן דיי"ל דעבים כסוהו, וא"כ גם ליל ל"א לא הוי אנן סהדי, וכמו שאם ע"פ חשבון ידעינן שנראית בזמנו ומ"מ לא מקרי אנן סהדי מכאן זה דאולי לא ראוהו בשום מקום, ה"ה בליל ל"א י"ל דאע"ג דאז בודאי נראית מ"מ לא מקרי אנן סהדי מכאן זה.

ואם נאמר דגם לרבן גמליאל בכה"ג שנראה בזמנו ע"פ רוב נראה בליל ל"א, רק דאיזו פעמים י"ל דלא נראה ולא נוכל להכחיש העדים משום הכי, נוכל לתרץ הערת המנ"ח הנ"ל על רש"י שמפרש שאם ראו ביום ל' ולא באו רק בל"א מקרי ע"פ הראיה, וע"ז כתב הוא דזה אין סברא וכנ"ל, ולפ"ז יש להסביר דאם ראו ביום ל' מסתמא נראה ביום ל"א והוי אנן סהדי על ליל ל"א. אבל מ"ש המנ"ח דתמיד הוי על ליל ל"א אנן סהדי בודאי אינו, וא"כ שוב הדר קושיתו לדוכתיה על הרמב"ם שלא הביא הדין שנמתין ביום ל"א על עדים לקדש ע"פ הראיה. ועיין ברמב"ם פ"א מקידוש החודש ה"ג שכתב שאין נזקקין ביום ל"א על הראיה, ויותר כתב שם דמשכחת שהלבנה נסתרת שני ימים, ועיין בתוספתא לר"ה פ"ב ה"א לא נראית הלבנה לב' ימים יכול יקדשו אח"כ וכו' ע"ש.

7. ע"י אגן הסהר (צימרמן) עמ' רמ. 8. כ, א. איני והתני רבה בר שמואל וכו', אמר רבא לא קשיא וכו'. 9. ע"י מנ"ח אות ב

ישראל למהר"ל פרק מו. 6. ע"י ר"ה כה ע"א במשנה ובגמרא דר"ג היה חכם גדול בחכמת החשבון והיה בידיו מסורת ע"ז.

לראות בל' בשבט, אך לא באו עדים אז עשו ר"ח אדר ביום ל"א, דאז נמצא שיום ל' של אדר הוא יום ל"א מהראיה, שממילא לא אפשר לעברו שאם נעברו תראה הלבנה בכ"ח בניסן, מש"ה מוכרחין לחסר אדר לכן מחללין כדי לקדש ע"פ הראיה ע"ש היטב, ושוב י"ל שבאמת ביום ל"א לא בעינן לקדש ע"פ הראיה, והש"ס כוון ביום ל' וקורוהו יום ל"א מכח דע"פ החשבון הוי יום ל"א, והבן.

ודע דמה שהרגיש המנ"ח לס"ד דש"ס דמכח מצוה לקדש ע"פ הראיה מחללין שבת למה לא יחללו יותר מעל לילה ויום, ע"ש, לא ראה בטורי אבן בדף כ' ד"ה אמאי מחללין דהרגיש בזה, וציין לירושלמי דלא מחללין משום יום אחר ע"ש, וע"ע בהגהת הרש"ש בדף כ"ב ע"א במשנה שגם הוא ציין לירושלמי זה, ולא זכר שכבר קדמו הטורי אבן בזה ע"ש.

והנה במנ"ח באות ב' [סוף אות ג] הרגיש מה פריך הש"ס [כ, א] נעבריה, הא במשנה מבואר טעם, שהשלוחין יוצאין, ומפני תקנת המועדות, ותירץ דהש"ס היה סובר כאן כפירוש בעל המאור [ה, ב מדפי הרי"ף] דאינו טעם רק מעלות, ובאמת למסקנא שמסיק דל"ה מטעם מצוה לקדש ע"פ הראיה הא דלא מעברין הוא שמפרשינן דהוי טעם ע"ש, ולדבריו נוכל לומר לפירש"י שגם למסקנא נשאר בסברתו דאי חל ל"א בשבת דוחה שבת מכח מצוה לקדש ע"פ הראיה, רק שהמשנה אתי לאשמעינן שגם בחל יום ל' בשבת דיש ברירה לעברו ויתקיים מצוה זו, מ"מ דוחה שבת מכח השלוחין ומכח תקנת המועדות, והבן.

והנה בעיקר קושיא הנ"ל מה פריך נעבריה הא במשנה מבואר טעמים הנ"ל, עלה על דעתי לפרש ע"פ קושית העטרת חכמים בחידושי לשבועות ל' [בד"ה דלכאורה יש ראייה] שהקשה, לפמ"ש התוס' בכתובות כ"א ע"ב ד"ה הנח, דעידי החודש בעינן שיהיה עדות שאתה יכול להזימה, והא בב"ק ע"ג ע"א משמע דאי נתברר דהעדים פסולי למפרע אין בהם דין הזמה, א"כ איך יכולין עידי החודש לחלל שבת בפרהסיא הא אם יוזמו יתבררו דחיללו שבת בהנם ואין בהם דין הזמה, ע"ש. ולכאורה י"ל לפי מש"כ הפני יהושע לקמן במשנה כ"א ע"ב [ד"ה על ב' חדשים] דאין מחללין יותר רק בלאו דמחמר ולא בלאו שיש בו כרת ע"ש, ומעתה לפי דעת התיבת גמא פ' פקודי [אות א, וכן בפ' יתרו אות ב] דבלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לא נפסל לעדות, שוב מכח מחמר לא נפסל¹³, עיין שבת קנ"ד ע"א¹⁴, ואף להתומים

בר' שמעון, וגם בדברי שמואל גרס הלכה כר"א בר' שמעון ואילו לפנינו גרסי' הלכה כר"א בר' צדוק, ומשמע דקסבר דר"א בר"ש דברייתא ור"א בר' צדוק דמתני' שיטה אחת הן. 13. עי' פתיחה כוללת להפרמ"ג ח"א אות כה במוסגר. 14. דאמרינן התם דלאו דמחמר הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד.

ולכאורה י"ל בטעם רבינו, שסובר דאם היה מצוה לקדש ע"פ הראיה גם ביום ל"א היה דוחה שבת ג"כ, וכיון שמסקנת הש"ס דאין דוחה שבת משו"ה שוב לא הוי מצוה ג"כ, אמנם באמת אין זה מוכרח, עיין במנחות דף ע"ב דדבר שבדיעבד לא מעכב אינו דוחה שבת ע"ש וה"ה כאן י"ל כן, והן אמת שהרמב"ם לא סובר שם כן, ועכ"פ אין הכרח לומר דל"ה מצוה כלל.

ולכאורה י"ל טעם אחר על הרמב"ם שלא פסק כן, דהא המנ"ח הביא כאן בשם היערות דבש [ח"ב סוף דרשה יא] שסובר שלר"א בר' צדוק שלא בזמנו אין מקדשין אותו לא בעינן ביום ל"א לעדים, אך הוא ציין להרמב"ן בספר המצות [מ"ע קנג] שסובר להיפוך¹⁰, ע"ש. אמנם עיין בריטב"א כאן [כ, א] על לשון הש"ס דגם ביום ל"א מצוה לקדש ע"פ הראיה שכתב דקסבר וכו', משמע שסובר דהוי מחלוקת בזה, ועיין בטורי אבן באמצע דבריו שכתב דמזה שאמר כאן דאי קלע יום ל"א בשבת ומשום דמצוה לקדש ש"מ שסובר שגם מלא צריך קידוש ע"ש, הרי שגם הוא סובר כהיערות דבש. אמנם מירושלמי ר"ה פ"ב ה"ה משמע כרמב"ן, דהביא שם דברי רשב"י דאין מקדשין חדשים, ופריך והא תנן ראש ב"ד אומר מקודש, ומשני מאי מקודש מקוים ע"ש, הרי דמצוה לקיים, וא"כ שוב הצדק עם המנ"ח.

ולכאורה י"ל דרק למ"ד דלא בעינן בשום זמן קידוש שפיר אמרינן דמ"מ קיום בעינן, אבל לר"א בר' צדוק דבזמנו בעי קידוש רק שלא בזמנו לא מטעם שכבר קידשהו שמים, שוב י"ל שגם קיום ועדים לא צריכין דסמכינן על שמים בהכל לכן אנן קיי"ל כמותו לא צריכין בל"א שום דבר, והש"ס כאן [כ, א] לא קאי אליביה, והבן. אמנם כ"ז אינו, דעיין ברמב"ם בפהמ"ש לר"ה פ"ב משנה ז' וברע"ב שם שכתבו דר"א בר' צדוק סובר שגם בזמנו לא בעי קידוש, רק מכח חיזוק ע"ש, ועיין בגמרא בדף כ"ד ע"א בהגהות הר' שלמה הכהן שכתב שהם גרסי בברייתא ראב"צ¹¹ ע"ש, וכפי הנראה שגם הרמב"ן בסה"מ מצוה קנ"ג גריס כן ע"ש היטב, וע"ע ביראים מצוה ק"ג [יראים השלם סי' רנ"ט] שמוכח ממנו ג"כ דלראב"צ לא בעינן כלל קידוש ע"ש היטב¹², וא"כ שוב בעי ג"כ לקיום ולעדים והדר קושית המנ"ח לדוכתיה.

על כן נראה דהעיקר כמו שפירש המרכבת המשנה פ"ג מה' קידוש החודש ה"טו שכוונת הש"ס דאי קלע יום ל"א בשבת דהיינו שע"פ חשבון היה ראוייה הלבנה

ד"ה אך. 10. שאמנם שלא בזמנו לר"א בר' צדוק אין מצוה לומר מקודש, אבל צריך לקבוע החודש עפ"י ראיית עדים, וקביעת החודש וקידוש שני עניינים הם. 11. ולא ר"א בר"ש כפי שהוא לפנינו בברייתא (כד, א), ודריש שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים, ועי' שו"ת רדב"ז ח"ה סי' ב' אלפים ר"י. 12. דגרס בברייתא ר"א

לחסרו ושוב אין נפ"מ בעדותן לכן ל"ב עדות שאתה יכול להזימה. ולמסקנא דמסקינן דפעמים מלא מוכרחין לומר כתירוץ העטרת חכמים שם, דאם ל"ה רשע דחמס לא נפסל למפרע, וזה פשוט.

ודע שבעיקר קושית הטורי אבן [ד"ה אמאי מחללינן] על הגמרא דהוכיחה מקודם דלעולם חסר דאל"כ למה דוחה שבת, מה יענה בתשרי דהא אלול פעמים מלא, ע"ש, י"ל בפשטיות, דבתשרי ניחא כיון דאפי' לא יחללו שבת אם יבואו ויאמרו שראו היום הלבנה ויקדשו הב"ד היום חיללו יו"ט בתחומין, להסוברים שגם ביו"ט הוי דאורייתא, וכן למ"ד יש איסור הוצאה ביו"ט, לכן לא קשה נעבריה כיון דעכ"פ יחללו יו"ט אין נפ"מ כל כך, אבל בניסן דאם יעברו לא יעשו שום איסור לכן פריך נעבריה, רק לפירושי ל"ש כן, דלענין יו"ט שפיר הוי עדות שאתה יכול להזימה דאם יוזמו לא הוי אז ראש השנה ולא חיללו יו"ט, שוב לא נוכח לתרץ כן.

והנה ראיתי במעין החכמה כאן שהקשה למ"ד אדר לעולם חסר למה הטעו הכותים לחכמים לקמן כ"ב ע"ב¹⁵, ותירץ דהיה בתשרי, ע"ש היטב. ולדעתי זה אינו, דבפירוש מבואר בירושלמי פ"ב במסכתין ה"א דהיה באדר. ועיין בטורי אבן לקמן כ"ב ע"ב ד"ה ביקשו שהקשה גם כן, ותירץ דעשו כן בלא תועלת, ואח"כ הביא הירושלמי ע"ש. אמנם לפמ"ש הקרבן העדה שם דהמעשה היה בשבת והטעו שיעשה חסר ויהיה ג"כ אדר חסר ויהיה ר"ח ניסן בשבת שוב ניחא, דאם היה שבת מלא ואדר חסר היה ר"ח ביום א' והם רצו שיהיה בשבת כדי שיהי' ג"כ יום ראשון של פסח בשבת, וכן כתב הפני יהושע בדף כ"ב ע"ב ד"ה וחד מי מהימן ע"ש.

ודע דהא דקיי"ל דבפסח ור"ה ובחג הסוכות הוי יום השני מדרבנן מספק, כיון דאנן עושין תמיד אדר הסמוך לניסן חסר וכן אלול לכן לא הוי ספק רק שמא היה צריך להיות מלא לכן הוי יום ב' מדרבנן, ועיין בגמרא כאן כ' ע"ב דמקשה נעבוד נמי י"ד ומשני תרי ירחי חסר קלא אית להו, לכן לא הוי הספק רק על יום השני ולא על קודם.

ודבר תימה ראיתי בערכי נחל סוף פ' ויחי בדרוש לחנוכה שהביא בשם התולדות [יעקב יוסף פ' מקץ] דמש"ה עושין חנוכה בכ"ה אע"ג דל"ה הנס בו [קושיית הב"י] משום ספיקא דיומא, וע"ז הקשה דהא תמיד מאחרין ולמה כאן מקדימין, ותירץ דאדרבא ביום ח' ל"ה הנס¹⁶ ועושין אותו מספק, ע"ש. ובמחכת"ה טעות הוא, לדבריו הא אם היה מרחשון מלא היה הספק על יום

בסי' ל"ד ס"ק א' שנפסל, מ"מ י"ל דבמחמר לא נפסל כיון דמבואר שם בשבת דלכ"ע לא לקי במחמר מדכתיב אתה ופירש"י שם [ע"ב ד"ה ואפי'] דלא הוי לאו גמור, ושוב לא נפסל מש"ה, וראיה לזה נראה, דאל"כ תקשה לדידן דקיי"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין, למה לי אתה, ולפ"ז ניחא, דמגלה דל"ה נפסל לעדות מש"ה, ושוב שפיר הוי עדות שאתה יכול להזימה דלא נפסלו לעדות מש"ה, ומכח תחומין לא נפסלו דלרוב הפוסקים הוי תחומין דרבנן אף י"ב מילין.

אמנם עדיין קשה, דמוכח במשנה כ"א ע"ב דגם לר' עקיבא יכולין כת אחת לחלל שבת ואיהו סובר תחומין דאורייתא, ומה גם הא מבואר במשנתנו כ"ב ע"א שנוטלין מקלות ומזונות והוי מעביר ד' אמות ברה"ר דיש ע"ז חיוב כרת, אם לא שמייירי דאין בו ס' רבוא ואין בו מדאורייתא דין רה"ר, רק איסור מחמר ישנו אפי' בחצר עיין ברביב"ש סי' כ"ד ובר"ן פ"ק דע"ז [טו. א. ד. ב. מדפי הרי"ף] בשם רשב"א, אמנם כ"ז דוחק, ועיין בפמ"ג באור"ח בסי' רס"ו באשל אברהם ס"ק ז' שכתב ג"כ במחמר נפסל מדרבנן דוקא ע"ש, אך הא מחללין בהוצאה וכמ"ש, והדרא קושית העטרת חכמים לדוכתה. **אמנם** למ"ד אדר הסמוך לניסן לעולם חסר ועיקר החילול הוי מכח מצוה לקדש ע"פ ראי' לא קשה, דבזה לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה לכו"ע דאין בזה תורת עדים שאם יוזמו ילקו כיון דגם בלא"ה עושין הב"ד כן, ועיין במנ"ח מצוה ל"ז אות ב' [סוף אות ג] דבכה"ג שלא מהני בעדותו לא עובר על לא תענה, ובזה שגרמו שהב"ד סברי שקיימו המצוה ע"פ הראיה ואינו כן בודאי לא יתחייבו מכות ול"ב בזה עשאי"ל, והרי אמרינן בר"ה כאן לקמן [כ. א] מאיימין על העדים שיאמרו ראינו ואז בודאי לא ילקו כשיוזמו ומ"מ חשבינן להו לעדים וזה פשוט.

ומעתה י"ל דכוונת הגמרא כן, דאי ס"ד פעמים מלא, שוב הוי עלייהו תורת עדים ובעינן עשאי"ל, וכאן שמחללין שבת ל"ה כן כקושית העט"ח, וא"כ יותר נכון שנעבריה כיון דבלא"ה אינם בסוג עדים, ומתירן דמייירי בחל יום ל"א בשבת דאז לא נפ"מ בעדותן רק למצוה ושוב ל"צ לעשאי"ל וכמ"ש מקודם. ולפ"ז ניחא דלכאורה קשה דמה פריך, הא י"ל דהתורה התירה לחלל שבת ולמה נעבריה, ולפ"ז י"ל דיי"ל דהקרא כוון במחמר דלא נפסל לעדות, אבל המשנה שמתיר בהוצאה שפיר קשה. ועל תשרי עיין בטורי אבן ד"ה אמאי מחללינן שכתב כיון דלא נוכל לעשות יום ערבה בשבת מוכרחין

כל השמן בנר, ותיכף נתמלא הפך שמן למחר, ודבריו צ"ע, וכי בא"י לא קבעו שמונה ימים, וכעיי"ז הקשה רבינו בסמוך מגמ' בערכי.

15. עיי"ש רש"י ד"ה להטעות, שחל יום שלשים של אדר בשבת, ולא נראה החדש בזמנו, ורצו למנוע מן החכמים לעברו, כדי שיחול יום הנפת העומר באחד בשבת. 16. דמיום ראשון ואילך נתנו

סובר שמאיימין על עיבור בטעות ולא על קידוש בטעות, ובשם ר' בא הביא להיפוך, ומסיק דלא פליגי, מה דאמר ר' זעירא בשאר חדשים, מה דאמר ר' בא בניסן ותשרי, הרי ממש כדבריו. ועיין בבעל המאור בסוגיין כ' ע"א

[ד"ה אמר אביי] שהביא ב' פירושים בדברי אביי, פי' א' בניסן ותשרי מאיימין, ואית דמפרשי איפכא, והביא בשם רבינו משה¹⁹ שמסתברא כפירוש קמא כדי שיהיה מתורץ מעולא דאמר עיבור לאלול, ודחי זה דלעברו מאיימין בכולן, ואח"כ כתב שמצא סעד לדברי ר"מ מירושלמי ע"ש, ואיני מביין, דאם נאמר דש"ס דידן סובר כירושלמי א"כ שוב תקשה מעולא דהא לירושלמי לא מעברין לצורך רק מקדשין, וא"כ ע"כ ש"ס דידן לא סובר כירושלמי א"כ אין ראייה ממנו. וגם על פירוש רבינו חננאל כאן בפירושו לדברי אביי וציין לירושלמי יל"ע בזה. וכן מה שדחי הבעל המאור דברי ר"מ דלעברו מאיימין בכולן אינו דחיה לדעת, דשפיר הביא ראייה לפירוש קמא, דלפירוש ב' שוב רב דימי שתני איפכא גם כן אזיל על ניסן ותשרי וא"כ מה יענה על דברי עולא, וכן הרגיש הטורי אבן כאן ע"ש,

וע"כ כפירוש קמא ושוב רב דימי קאי על שאר חדשים, והבן.

אמנם אע"ג שכתבתי מקור לפירוש הלח"מ, מ"מ לדעתי לא כוון הרמב"ם לזה, דלא הזכיר כלל שבקידוש יהיה בשאר חדשים ומניסן ותשרי להיפוך כמו שהזכיר בעיבור. ומה גם עיקר סברתו מכח הסעודה לא מבואר בגמרא, רק מכח קרא ראה וקדש. וגם מה שסבר בטעם החכמים דאין מאיימין הוא מכח שסברי כאחרים וכו"ל,

שיאנו הרמב"ם אלא ר' משה ב"ר יוסף, מרביתו של הבעל המאור (עי' בעה"מ חולין מט ע"א 'והוא הרב המובהק שלנו' גיטין טז ע"ב) שכתב 'שתינו מימי נחליו וכו'', וכן במס' ר"ה גופא בדף טו ע"א הביא מכתבת ידי הר"ר משה והוא רבו הנ"ל כמוש"כ החזו"א שביעית ס"ז וס"ק ט).

הקודם דלמא היה צריך להיות חסר, ואם היה חסר היה הספק על אח"כ דלמא היה צריך להיות מלא, ולתירוצו למה עושין תמיד בשוה. ועיין במקור חיים בהגהות על הלכות מגילה [סי' תרפ"ח על ט"ז סק"ד] שתמה על המרדכי

לענין פורים כה"ג, אמנם לא הועיל שם בדבריו דאכתי תקשה נעביד י"ג וי"ד, ועכ"פ דברי הערבי נחל תמוה, ומה גם נעלם ממנו גמרא בערכין יו"ד ע"א דמבואר שם דאפי' במקום שבקיאין בקביעא דירחא עושין חנוכה ח' ימים ע"ש היטב¹⁷ והבן.

(ג) [א] הנה הרמב"ם פ"ג מה' קידוש החודש הט"ו הביא בב"ד שעיבור החודש ואח"כ באו עדים והעידו שראו החודש בזמנו, מאיימין עליהן, ובה' ט"ז סיים שאם עמדו בדבריהם מקדשין אותו, ובה' י"ז הביא שיש חכמים שסוברים שאין מאיימין עליהן, ואח"כ בה' י"ח כתב שיראה לו שבניסן ותשרי קודם חצי החודש אין מאיימין והיינו אם עיבור בטעות, ובה' י"ט סיים דאם קידשו בטעות מאיימין כדי שתתקיים החודש בזמנו, ע"ש. והלחם משנה פירש דבריו, שבשאר חדשים בעיבור בטעות לא מבטלין, ומאיימין מחמת שעשו סעודה

איכא זילותא דבי דינא לסתור מה שעשו, אבל בקידוש דלא עשו סעודה לא מאיימין, ובניסן ותשרי הוא ממש להיפוך כיון דבהו הוי תקנת המועדות לא משגחינן בזילותא דבי דינא, אבל בקידוש דאורחא לראות אז ע"כ מאיימין, והחכמים שסוברים שגם בשאר חדשים אין מאיימין הוא מפני שסברי כאחרים דאין מעברין לצורך, ע"ש. והנה מה שמחלק בין שאר החדשים לניסן ותשרי להיפוך¹⁸ מבואר כן בירושלמי בר"ה פ"ג ה"א, דר' זעירא

17. דאמרו שם דבא"י ב"ח ימים גומרין את ההלל, שמונת ימי החג, שמונת ימי חנוכה, יו"ט ראשון של פסח, ועצרת. 18. ר"ל דבניסן ותשרי מקדשין לצורך ואין מעברין לצורך, ושאר חדשים הוי להיפוך בב' הדינים. 19. מדבריו כאן נראה שהבין דהך ר' משה שהביא הבעה"מ הוא הרמב"ם, וכ"כ בהמשך דבריו להדיא, ובאמת נראה

קידוש ועיבור לצורך (דעת הרמב"ם)

ג"כ לא נ"ל, דלפ"ז גם בניסן ותשרי אין מאיימין על קידוש בטעות, והרמב"ם סיים דבזה לכ"ע מאיימין.

ע"ב נ"ל דהרמב"ם סובר כאן כפירוש הב' דמפרש בדברי אב"י שבניסן ותשרי לא מאיימין רק בלעברו ובשאר

חדשים מאיימין תמיד, ופוסק כרב דימי שמתני איפכא וקאי על ניסן ותשרי לפירוש הב', לכן פוסק דבניסן ותשרי מאיימין על קידוש בטעות ולא על עיבור ומטעם הש"ס דזה מחזי כשיקרא וכפירוש"י, ובשאר חדשים כיון דאין המועדות תלוי בזה לא מסתכלין ע"ז ומאיימין תמיד, ולא הוצרך רבינו לבאר בפירוש שגם בקידוש מאיימין דסמך שנבין מעצמינו מק"ו מניסן ותשרי דמאיימין על קידוש מכ"ש בהני דמאיימין על עיבור מכ"ש על קידוש.

והני חכמים שסוברים שגם בשאר חדשים אין מאיימין על עיבור י"ל שסוברים שרק מקודם דסבר הש"ס דאין מאיימין על קידוש ופריך מר' יוחנן דאמר מאיימין מוכרח הש"ס לחלק בין שאר חדשים לניסן ותשרי, אבל לרב דימי לא צריכין לחלק בין הני חדשים לשאר, רק דעל עיבור לכל חדשים אין מאיימין משום דמחזי כשיקרא ובקידוש ככולהו מאיימין, ולפ"ז צריכין לומר דרב דימי באמת חלק על עולא דאמר עיבורה לאלול, או אולי כיון דטעמא דאין מעברין לצורך משום דמחזי כשיקרא והוי רק מדרבנן שוב ביש טעם גדול כמו שה"י שם לא מסתכלין ע"ז לכן עיבורו לאלול. והא דכתב רבינו יראה לי וכו' אע"ג שלפירושי מבואר זה בש"ס, י"ל כיון דבש"ס יש לפרש כפירוש קמא דבניסן ותשרי מאיימין תמיד ובשאר חדשים יש חילוק בין לעברו או לקדשו, והני חכמים שסברי דאין מאיימין יסברו כרב דימי וכיוונו בעיבור, או יסיבירו כאחרים, לכן כתב רבינו שיראה לו כפירוש בתרא וכפירושי, ואע"ג שבעל המאור כתב בשמו שמסתברא כפירוש קמא כאן בחיבורו הדר בו וסובר כפירוש בתרא, והבן.

[ב] **והנה** הריטב"א במסכתין דף כ"ה ע"ב במשנה דראוהו ב"ד תמה על הרמב"ם שסובר שמקדשין למפרע ממשנה זו, ועוד למה לא יחללו שבת עידי החודש יותר מלילה ויום, ע"ש. ועיין בלח"מ ריש פ"ג שמתרין זה, דנכון שלא יחללו יותר כדי שלא יסתרו

קידוש למפרע (דעת הרמב"ם)

מה שעשו כבר ע"ש, וצ"ל ככוונתו דאע"ג דבניסן ותשרי לא מאיימין מ"מ אם לא יבואו נכון יותר, אך אם באו לא מאיימין ומקבלין להו. ועיין בשלום ירושלים על ירושלמי ריש פ"ג דר"ה שמתרין גם קושיא הראשונה, דהמשנה כוון דמאיימין עליהו שיהיה מעובר ע"ש, ולדעתי לא הועיל בכה"ג שראוהו ב"ד בעצמן למה יהיה מעובר, הא הרמב"ם כתב דאם אחר האיום העדים עומדין בדבריהם מקדשין, וא"כ בכה"ג למה יהיה מעובר, ומה גם השלום ירושלים בעצמו דחה תירוצו מירושלמי שם דהוכיח ממשנתנו דנקיט וחשכה ש"מ דאם לא חשכה אין מעברין ש"מ דאין מאיימין, ולתרוצו אדרבא מוכח ממשנתנו דמאיימין לעברו ולא מקדשין למפרע ע"ש.

ואם תשאל, אם כן היאך אנו עושים היום שאין לנו חכמים סמוכים. דע שכך קבלנו שרבי הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא^א שהיה גדול בדורו ונסמך בארץ, והוא החכם שתיקן לנו חשבון העיבור, הוא קידוש חדשים ועיבור שנים העתידיים לבוא עד שיבוא אליהו, ועל זה אנו סומכים היום^ב.

יא. "בן ר"ג בנו של רבינו הקדוש" (הרא"ה ביצה ד' ע"ב). והיה בשנת תר"ע לשטרות ד"א קי"ח בדור שלאחר אב"י ורבא. יב. כ"כ הרמב"ן בסוף השגתו על דברי הרמב"ם כאן שכתב: "שהיונתו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העיבור שבידינו וכו' לא מפני חשבוננו נקבענו יו"ט בשום פנים אבל מפני שבמיד הגדול שבא"י כבר קבעוהו וכו' אילו הנתנו דרך משל שבני א"י יעדו מא"י חלילה וכו' הנה חשבוננו לא יועילנו כלום". וכ"כ הרשב"א בשו"ת ח"ד סי' רנ"ד ובחי' הרא"ה הנ"ל.

הן אמת שדברי הירושלמי אין מובן בהוכחתו הנ"ל, דבלא חשכה למה יעברו שלא לצורך, וכבר הרגיש הרשב"א כאן בר"ה [כה, ב] בזה, אמנם לדעתי י"ל כוונת הירושלמי ע"פ מה שהרגיש הטורי אבן [שם] למה לא יעברו גם בלא חשכה מכח דאי אפשר להקריב מוסף, ותירץ דמכח מוסף לא קפדינן רק מכח השיר, ועוד תירץ דמתניתין מיירי לאחור חורבן ע"ש. והנה תירוצו הא' לא מועיל לדעת הרמב"ם פ"ג מה' קדה"ח ה"ה שכתב מכח המוסף, והן אמת שהלח"מ הרגיש שם דהא בגמרא לא מבואר רק מכח השיר, מ"מ לדעתי טעם רבינו מכח הברייתא בדף ל' ע"ב דנזכר מוסף ג"כ²⁰, ויסבור כמ"ש הטורי אבן שם במשנה לצדד דמשנתנו אתי כר"י דמוסף אינו קרב אלא עד ז' שעות לכן לא אפשר לתקן מש"ה דע"פ רוב לא אתי קודם, אבל לדינא דקיי"ל כרבנן דקרב כל היום שפיר י"ל משום מוסף, וע"כ מוכרחין לתירוצו השני, אמנם הירושלמי סובר כתירוצו הא' שמשום מוסף לא תקנו מכח דשייך בכל חדשים כמ"ש הטורי אבן שם באריכות שלא יצטרכו לעבר בכל פעם ומיירי גם בזמן המקדש, לכן הוכיח שפיר דאין מאיימין עליהו, דאל"כ גם בלא חשכה בלא אפשר להקריב המוסף היה לאיים עליהו שיתעבר ויוכלו להקריב המוסף למחר, והבן. ועיין בשו"ת קרבן סוף פ"א ד"ה ולא למפרע שהוכיח שירושלמי סובר דמקדשין למפרע ע"ש, ודבריו תמוהין.

20. פוק תני להו וכו' תמידין ומוספין וכו'.

וע"כ פירש רבינו שקושיית ר"נ שנקדשו למפרע, והיינו בר"ח ניסן בזמן הזה דליכא קרבן אבל בזמן הבית לא אפשר מפני שלא הקריבו אתמול המוסף, ע"ש היטב. **ולדעתנו** גם אם נסכים לפירושו זה, מ"מ לא מוכח מכאן דקיי"ל דמקדשין למפרע, דהרי למסקנא שם בגמרא לא הוי הטעם משום דמצוה לקדש ע"פ הראיה ולא ביאר בש"ס שום תירוץ על קושיית ר"נ נעבריה ונקדשיה, וא"כ י"ל דהטעם הוא משום דסובר דלא מקדשין למפרע, ומעתה אפי' אם נאמר דר"נ סובר דמקדשין למפרע מ"מ אנו לא קיי"ל כן ומשו"ה לא קשה נעבריה, ונהי דאין זה מוכרח דיי"ל מטעם אחר לא מעברין כמ"ש המנ"ח [אות ג] וכנ"ל מכח השלוחין, מ"מ גם זה נוכל לומר דהוי משום דאין מקדשין למפרע כמ"ש.

ומה שכתב המעין החכמה אח"כ לפרש כוונת המשנה [כא, ב] שנתן טעם על חילול שבת שבהן השלוחין יוצאין, שכוון לתרוץ למה לא נעבריה, וע"כ נתן טעם שיהיה ריעותא לשלוחים אם נעבריה ונקדש למפרע, והא דאמר אביי בדף כ"א ע"ב הפירוש שבכולן השלוחין יוצאין מבערב ובניסן ותשרי עד שישמעו מפי ב"ד מקודש, נוכל לפרש, דלכאורה עדיין קשה למה מחללין שבת יבואו ביום א' ויקדשו למפרע, ואי שיתמעט ידיעת השלוחין לבני הגולה, אכתי יש עצה שנשלח שלוחים אחרים ונתיר להם לחלל שבת כדי שימהרו להודיע לבני הגולה שקידשו למפרע, לכן אמר אביי דבשאר חדשים שפיר יעשו כן, דנהי דתיכף במוצש"ק ילכו השלוחים להודיע שהוא מעובר, בכ"ז אם המה יבואו ביום מחר ויקדשו למפרע ישלחו הב"ד שלוחים אחרים ויתנו להם רשות לילך בשבת וממילא ישיגו להשלוחים הראשונים שקדמו להם במשך כ"ד שעות שהלכו במוצאי שבת בלילה והם עכ"פ ילכו בלילה השני וישיגו לראשונים, אבל בניסן ותשרי חיישינן שמא יבואו עדים אלו שראו הלבנה ביום א' לעת ערב כיון דעל מרחק לילה ויום מחללין שבת ולא יוכלו הב"ד לקדש עד יום ב' בבוקר שישמעו אז מפי ב"ד מקודש ושוב יהיו מאוחרים משלוחים הראשונים משך ל"ו שעות ולא נועיל בזה שניתן להם היתר לחלל שבת עכ"ד.

ודבריו תמוהין, דהא זה ברור דמה שאמרינן על מהלך לילה ויום מחללין שבת היינו אם יבואו העדים יקדשו בו ביום, אבל אם אין פנאי לקדש בו ביום אסור להו לחלל שבת, לא מיבעיא להסוברים דאין מקדשין למפרע שבודאי הוא כן דלא יועילו מאומה בחילולם, אלא אף אם מקדשין למפרע כבר כתבתי בשם הלח"מ [פ"ג ה"א] דמשום למפרע יותר טוב שלא יבואו וכנ"ל, וא"כ שוב גם בניסן ותשרי יוכלו לבא ביום א' שיהיה

עין בהגהות הרש"ש בדף כ"ב ע"א ד"ה שעל מהלך. [ג] **והנה** בצל"ח לביצה ו' ע"א הרגיש על הרמב"ם דאין סובר דמקדשין למפרע הא אין מקבלין עדים ממנחה ולמעלה מן התקנה [ר"ה ל, ב], ותירץ דבאותו היום הוי מילתא דשכיח ועשו תקנה שלא יקבלו אותם, אבל כשבאו אח"כ הוי מילתא דלא שכיח ולא עשו תקנה ומקבלים אותם, ובוה מפרש מה דהווכר במשנה שם ולמחר קודש דבא לרמז דאם באו למחר מקדשין למפרע מ"מ גומרינן אותו היום בקדושה, ע"ש. ולדבריו מתורץ קו' הריטב"א ממשנתנו, דיי"ל כיון דבאו עדים ביום ל' או שראוהו הב"ד ביום ל' דהוי מילתא דשכיח שפיר עשו תקנה כיון דלא אמרו מקודש יהיה מעובר ולא יקדשו למפרע.

ונוכל לתרוץ בזה דברי רש"י במנחות ק' ע"ב שהרגיש דהא בשבת הוי יו"כ, והתוס' השיגו דהא מונין מיום שני, ע"ש, ולפ"ז י"ל דרש"י כוון בכה"ג שבאו למחר דגומרינן אותו היום בקדושה ומונין מיום ראשון דמקדשין למפרע, וא"כ אין נקיט שם ולא יותר מ"א הא משכחת י"ב בכה"ג, ורש"י אזיל כאן כפי שיטה זו שמקדשין למפרע.

אמנם גוף דברי הצל"ח לא נ"ל, שהוא חוכא וטלולא, שבאותו יום לא יקבלו ואח"כ יקבלו, עיין בעירובין ע"ו ע"א ברש"י שם [ד"ה לא מינכרא], ועיין ברמב"ם פ"ג ה"ו שכתב ולמחר קודש ומקריבין מוסף ע"ש, הרי דלא פירש כפירושו. ואם באנו לקיים סברת הצל"ח נוכל לומר דבזמן שבהמ"ק היה קיים שלא יקבלו עדים רק עד המנחה מודה הרמב"ם דגם בבאו אח"כ לא מקבלין אותם כיון דתקנו כן ממנחה ולמעלה שוב גם אח"כ הוי בכלל משום לא פלוג וכנ"ל, אבל הרמב"ם מיירי לאחר חורבן שמקבלין כל היום שוב סובר שגם אח"כ מקדשין למפרע, ומעתה אם נאמר דמשנה זו דראוהו ב"ד מיירי בזמן הבית ניחא, אמנם כבר כתבתי שלרבינו ע"כ מיירי לאחר חורבן וא"כ נדחה זה. ואולי י"ל כמו דבבב"ב מחלקינן בין נראה ונדחה דהוי יותר דחוי מדחוי מעיקרא²¹, שוב ה"ה כאן בבאו עדים אח"כ דל"ה אפשר לקדש באותו יום הוי כמו דחוי מעיקרו ול"ה דחוי ומקדשין למפרע, אבל בבאו באותו יום והוי ראוי לקדש וחשכה שוב אין חוזר ונראה ולא מקדשין למפרע, ועדיין צ"ע.

[ד] **והנה** במעין החכמה כתב כאן דהוכחת רבינו דמקדשין למפרע הוא מכח קושיית רב נחמן כאן [כ, א] נעבריה ונקדשיה, דמה פריך הא לכתחילה בעינן להסתכל על הראיה²², ועוד לרב נחמן למה בזמן הבית חיללו על כולן מפני תקנת הקרבן הא יכולין לעברו,

21. ע"י סוכה לג, ב, וקידושין ז, ב. 22. פ"י לקדש בזמן הראיה.

פנאי לקדש באותו יום ולא יהי' החילוק רק בכ"ד שעות, ואי דניחוש שמא יבואו עדים שיהיו רחוקים יותר ממהלך לילה ויום שוב גם על שאר חדשים י"ל כן.

ומה גם איך נוכל לומר שניתן להם רשות לחלל שבת,

הא ברף כ"א ע"ב ילפינן מקרא דאי אתה מחלל על קיומן, ולדעת הרמב"ם י"ב מילין דאורייתא, ואיך אפשר ליתן רשות²³, ובפרט בשאר חדשים דהוי רק מכח דרבנן כגון חנוכה וט' באב בודאי לא אפשר ליתן רשות לשניים לילך בשבת, וא"כ מה הועיל בזה שהראשונים הלכו מבערב הא אם יקדשו אח"כ לא יוכלו השניים לילך בשבת ויטעו ראשונים שהלכו מבערב לבני הגולה, ועוד קשה לדבריו למה ילכו שלוחים הראשונים תיכף במוצש"ק, הא אם יהיה

זה שאמרנו הוא על דעת הרמב"ם זכרונו לברכה. והרמב"ן זכרונו לברכה יחשוב קידוש החודש מצוה אחת ועיבור שנים מצוה אחת²⁴, וראיותיו בספר המצוות שלו²⁵, וכן בעל הלכותו גם כן. והפסוק המורה על מצות העיבור, כלומר שנחשוב התקופות כדי שנעשה המועדים בזמן הקבוע להם, הוא, ושמרת את החקה הזאת למועדה [שמות י"ג, י'], וכן, שמור את חדש האביב [דברים ט"ז, א'] כמו שכתבנו.

יג. בקצת כ"י "אחרת". יד. בהשגותיו לטה"מ כאן ובשורש הראשון בתשובה השלישית. טו. ריש הלכות גדולות במנין המצוות, ובעקבותיו גם הסמ"ג והיראים ר"ס (ק"ד).

הדין דעידי הראיה לא מחללין שבת שוב אין זה שום שכל שילכו במוצש"ק להודיע שעיבור, כיון דיוכלו לבא ביום א' להודיע אם ראוהו בשבת, ואיך ילכו תיכף שלא נודע עדיין שום דבר, ומה גם למה לא אמר אביי בפשטיות דבניסן ותשרי דמקדשין למפרע ולא מאיימין על העדים²⁴ יש לחוש פן יעשו הב"ד כן, אבל בשאר חדשים דמאיימין עליהו שלא יתקדש למפרע²⁵ לא חיישינן שמא יעשו כן. ובאמת בפשטיות י"ל שזה דאמרינן דבניסן ותשרי לא הולכין עד שישמעו מפי ב"ד מקודש ובשאר חדשים יוצאין מקודם הכריח לרבינו לומר דמקדשין למפרע, רק בשאר חדשים לא חיישינן מכח שמאיימין עליהו, אבל בניסן ותשרי שאין מאיימין לא לכן לא ילכו עד שישמעו מפי ב"ד מקודש. ומ"ש המעה"ח לפרש דקושית הש"ס היא לרבי שסובר דגם על אדר שני יוצאים ע"ש באריכות, לפמ"ש בעצמו אח"כ בשם הירושלמי דרבי סובר דאדר הסמוך לניסן לעולם חסר א"כ לרבי לשיטתיה אין התחלה לקושית הש"ס לפי פירושו ע"ש ותבין.

[ה] והנה ראיתי ביערות דבש חלק שני דרוש י"א לבסוף שהקשה להרמב"ם, מה פריך נעבריה איך יעברו, הא יבואו עדים שראוהו בזמנו ויקדשו למפרע ויהיו כל ישראל מקולקלים ע"ש, ובאמת לא קשה דהא אלו העדים יבואו למחר כמ"ש רש"י מכח דמצוה לקדש ע"פ ראיה, וא"כ להרמב"ם יקדשו למפרע וכפירוש המעין

החכמה והמנ"ח והמרכבת המשנה וא"כ אין התחלה לקושייתו. ומה שהקשה שם היערות דבש מה משני דאיכלע יום ל"א בשבת ומשום מצוה לקדש על הראיה, מה נענה לר' אלעזר ב"ר צדוק, ותירץ דקושיית הש"ס הוי רק לת"ק ע"ש באריכות,

כבר הבאתי שהמנ"ח חלק דגם לר' אלעזר ב"ר צדוק מצוה לקיים ע"פ עדים וכנ"ל, אמנם לפי שיטתו דלא סבר כן מצינן למימר בפשטיות, דע"כ הא דפריך הש"ס נעבריה ע"כ סובר דגם ביום ל"א מצוה לקדש ע"פ הראיה, לפירש"י דהכוונה שיקדשו יום ל"א, דאל"כ איך אפשר לעבר ולבטל המצוה שנקדש ע"פ הראי' וכמו שפירש"י באמת שיבואו למחר ויתקדש ע"פ הראיה, אבל לראב"צ שסובר שביום ל"א ל"ה מצוה לא

קשה קושית הש"ס, לכן תירץ הש"ס לת"ק שפיר, אבל לראב"צ אין התחלה לקושית הש"ס, והבן.

והנה היערות דבש כאן חידש שמה שחולקין אביי ורבא בחולין ק"א ע"ב אי שבת ויו"כ מקרי איסור בת אחת או לא תלוי בזה, אי מקדשין למפרע ל"ה איסור בת אחת, שיו"כ רפוי ועומד פן יחזור ב"ד ויקדשו למפרע, ע"ש. ויל"ע לפ"ז בכריתות י"ד ע"א דדחי הוכחת רפרם ד"ל דכוון משום שבת ויו"כ ע"ש, הא י"ל דרפרם סובר דמקדשין למפרע ולא הוי איסור בת אחת ולא יכול יוכ"פ לחול על שבת דהוי קל על חמור בכלל, עיין תוס' יבמות ל"ג ע"ב ד"ה אמר, ולפמ"ש היערות דבש שם דאי קידשו ב"ד את החודש לא יוכלו לחזור ע"ש שוב נ"חא, דבכה"ג הוי יו"כ ג"כ קבוע, ונהי ד"ל דרפרם סובר כראב"ש דלא מקדשין גם בזמנו ושוב תמיד ל"ה קבוע, מ"מ עיין בסנהדרין י' ע"ב דר"מ סובר שבזמנו מקדשין אותו וע"ש בתוד"ה חישוב, וא"כ שם דאזיל לר"מ שפיר דחי דברי רפרם, והבן.

[ו] והנה במנ"ח באות ב' [אות ג] כתב, דלרש"י ותוס' קשה למה לא יחללו שבת בכל החדשים מכח מצוה לקדש ע"פ הראיה ע"ש, וכבר כתבתי דגם באם יבואו ביום א' יתקיים המצוה דיתקיים ע"פ ראייתם בשבת ושוב אנן סהדי על היום וכנ"ל [ריש אות ב], וא"כ לא קשה. ומה גם עיין בלח"מ פ"ג ה"ב שהסביר מכח דאלה מועדי כתיב רק בניסן ותשרי ע"ש, ומה גם י"ל

23. ע"י מש"כ רבינו להלן סוף אות ז. 24. כמבואר ברמב"ם פ"ג הי"ח. 25. כמבואר שם הט"ו.

ומ"ש המנ"ח אח"כ [אות ד] לחדש דהא דאמר ר' אלעזר ב"ר צדוק שלא בזמנו אין מקדשין שכבר קדשוהו שמים הוא רק באם ע"פ חשבון לא נראה ביום ל', אבל אם ע"פ חשבון נראה לא שייך זה²⁷, ע"ש. ובמחכת"ה לא עיין היטב בגמרא ר"ה כ"ד ע"א, דאמר אביי אף אנן נמי תנינא ראוהו ב"ד וכו' ה"ז מעובר, מעובר אין מקודש לא, ע"ש, הרי בפירוש אע"ג דכאן ראוהו וא"כ ע"פ חשבון יכולין לקדש למפרע ומ"מ לא הוי מקודש ש"מ דלא כדבריו. ואם נאמר כמ"ש לעיל [סוד"ה והנה בצל"ח] דבנראה ונדחה לא מקדשין למפרע ניחא, אמנם המנ"ח כאן [אות ו] מפרש ה"ז מעובר היינו דיש ברירה בב"ד לעברו אבל אם רוצין יקדשו, א"כ מוכח שגם בכה"ג לא מקדשין ביום ל"א ושלא כדבריו.

ודע דלפירוש המנ"ח [אות ו] ה"ז מעובר דיש ברירה לעברו, יל"ע על הוכחת אביי דלא נקיט הרי זה מקודש, דהא לדבריו הכוונה שיש ברירה לעברו ואיך ינקוט הרי זה מקודש, ואולי הכוונה דהול"ל הרי זה מעובר ומקודש והיינו שיש ברירה לקדשו ביום עיבור, וזה פשוט.

[ז] **והנה** בהגהת הרש"ש בדף כ"ה ע"א במשנה ועוד באו שנים וכו' הוכיח כרמב"ם דמקדשין למפרע ע"ש, ובאמת לפירש"י שם [ד"ה וליל שלשים] דפירש בליל עיבורו לא נראה לב"ד שפיר ל"ה כלל ראייה, די"ל דר"ג קיבלם ביום ל' וכמ"ש הוא שם, ועיין בעל המאור²⁸, ועיין בשו"ת רדב"ז חלק ששי סימן שני אלפים רל"ג היטב²⁹, אמנם מרמב"ם בפיהמ"ש ורע"ב משמע דעדים אמרו כן ושפיר מוכח דמקדשין למפרע, אמנם יש לדחות, כיון דלא ידעו עדיין מדרש אתם אפי' שוגגין ומזידין עד שדרשה ר' עקיבא, שוב היו סוברין דמקדשין למפרע, ואח"כ שדרש ר"ע כן שפיר י"ל כיון דכבר עשו ב"ד שוב ל"מ יותר עדים, ומ"מ הסכים ר"ע לר"ג כיון דעשה עשה. ועי"ל דהא במשנה שם הביא מקודם מעשה שאמרו ראינו שחרית וכו' וקיבלן ר"ג ור' יוחנן בן נורי לא הסכים עמו, וא"כ י"ל דהן מעשה הראשונה הן מעשה שניה היה בחודש אחד, דמקודם באו עדים במעשה הראשונה וקיבלן ר"ג וקידש יום ל', וריב"נ לא הסכים עמו, ואח"כ באו עדים במעשה השניה וקיבלן ר"ג, ולא שהיה צריך להו רק שרצה שגם ריב"נ יסכים עמו כיון שכבר קידש ביום ל' רק ריב"נ סבר שטעה בזה שוב מועילים עדים אלו לברר שמועיל הקידוש דמקודם, ור' דוסא אמר דלא מועילים כיון ששקננים המה, וזה פשוט.

וקידש החדש ביום ל', ואח"כ התברר שעדי שקר הם, ולא רצה לחזור בו, ד'אתם' ואפי' מוטעין. ²⁹ שבתחילה פי' שסבר ר"ג שיתכן שיראה בזמנו ובליל עיבורו לא נראה, ואח"כ פי' כהבע"מ, שכיון שקיבלם בזמנם כדין, אף שהתברר ששקר בפיהם, חל הקידוש אפי' בטעות.

לפמ"ש הטורי אבן במגילה כ"ב ע"ב ד"ה ושא"ב ביטול מלאכה, דבזמן בהמ"ק היה אסור במלאכה בר"ח מדאורייתא ע"ש²⁶, ומעתה י"ל דהא דר"ח נקרא מועד הוא רק בזמן הבית אבל לא עתה לכן לא מחללין על כולהו רק על ניסן ותשרי.

ומ"ש המנ"ח דלרמב"ם ניחא, כיון דמקדשין למפרע ויתקיים המצוה גם בלא יחללו שבת ע"ש, איני מבין, דא"כ למה התירה התורה לחלל שבת בזה"ז מכח מצוה לקדש ע"פ ראייה, כיון דגם אם יבואו למחר יתקיים זה, ואי להתורה הקפידה שיתקיים המצוה ביומו א"כ עדיין קשה למה עקרו חז"ל רצון התורה. וגם מ"ש דלהרמב"ם מתורץ ק' התוס' [כא, ב ד"ה על ניסן] למ"ל על תשרי טעם, תיפו"ל דאם לא יבואו בשבת ויעברו יהיה יום ערבה בשבת, אבל להרמב"ם דיקדשו למפרע ניחא, וגם בשופר ליכא קלקול, דאע"ג דלא יבואו בשבת יעשו הב"ד מספק ביום ל' ע"ש, תמוה, דגם במקדש אין תקיעת שופר דוחה שבת רק באם בבירור הוי ר"ה אבל לא בספק, עיין בחולין פ"ד ע"ב ופ"ה ע"א דגם יו"ט אינו דוחה מספק, וא"כ שוב הוי קלקול בתקיעת שופר.

ומ"ש דלהרמב"ם ניחא דלא יוצאין השלוחים תיכף משתחשך, וע"ז כתב דאי לא יחללו עידי החודש שבת א"כ שכיח שיבואו למחר עדים ואולי יקדשו למפרע לכן ממתנינן ע"ש, איני מבין, דא"כ לפי האמת שבניסן ותשרי מחללין שבת א"כ לא שכיח שיבואו למחר כמ"ש שם, א"כ הו"ל לילך משתחשך, ואי דכוונת אביי שם הוא רק אם נאמר דאין מחללין שבת א"כ היה נתמעט הליכת השלוחים דהיו מוכרחים להמתין עד שישמעו מפי ב"ד מקודש, אבל כעת שמחללין לא צריך להמתין, זה אינו, דהא הש"ס הביא תניא נמי הכי כאביי הרי שגם לדינא הוי כן, וגם משמע שגם בחול לא ילכו עד שישמעו מפי ב"ד מקודש ושם לא שייך כלל טעמו, וגם לא ביאר כלל למה בשאר חדשים לא חיישינן לזה, ואי כוונתו כמ"ש לעיל מכח שמאיימין בהו הו"ל לבאר בפירוש, ומה גם לא ביאר כלל למה צריך אביי לטעמו שבניסן ותשרי בעינן שישמעו מפי ב"ד מקודש, תיפו"ל דיצטרכו להמתין על ביאתם ולא יוכלו לילך משתחשך שמא יבואו עדים, ומה גם בשאר חדשים למה הולכין משתחשך, ואי שיפרש כפירוש המעיין החכמה הו"ל להביאו, ומה גם ברמב"ם פ"ג ה"ב השמיט טעם דשלוחים וע"כ שסובר כבעל המאור [ה, ב מדפי הרי"ף] דלא הוי טעם ושלא כדבריו.

²⁶ דהוא זמן הקרבת קרבן לכל ישראל דומיא דע"פ אחר חצות, כדאמרי' בירושלמי פסחים (פ"ד ה"א), אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבנך קרב. ²⁷ דעדיין יכולים לבא עדים שראו את הלבנה ביום ל' ויקדשו ב"ד את החדש למפרע, וממילא לא קידשוהו שמים. ²⁸ ה, ב בדפי הרי"ף, שפי' כמ"כ שכבר קיבלם ר"ג

ומ"ש הרש"ש עוד דיש ראייה ממה שאמר לעיל [כד, א] מעובר איצטריך לי וכו', לפמ"ש בעצמו שם בשם רשב"א בריש הפרק [כה, ב] דאי הוי מועיל בלילה היה מועיל קידוש למפרע ע"ש, וכן כתב שם הריטב"א, שוב אינו ראייה כלל, דהכוונה דה"א דמכת הפירסום מהני קידוש הלילה ג"כ, וזה פשוט.

ומ"ש המנ"ח [אות ה] ראייה ממעשה דלוי בר"ה כ"א ע"א כפירוש השאלות, הנה עיין בהגהת חשק שלמה שם בר"ה, שהביא מפירוש ר"ה המיוחס לרבינו נוסחא אחרת, שהיה שנה מעוברת ע"ש, א"כ לפ"ז אין ראייה כלל. ובאמת פירוש שאלות אינו מובן כמ"ש הטורי אבן, איך אמר לוי בסיים תבשילא כיון דהוא בעצמו לא ידע בבירור זה, ואי דע"פ רוב הוי כן א"כ עכ"פ הו"ל להחמיר באיסור כרת מדאורייתא, ויל"ע בזה.

[ח] **ודע** דמה שהבאתי מיערות דבש דאם קידשו ב"ד לא מעברין יותר אפי' שהזימו עדים וכנ"ל [ד"ה והנה היערות דבש], מדברי הרמב"ם [פ"ג הי"ט] מוכח להיפוך, דבכה"ג מאיימין על עדי הזמה אבל אם עמדו בדבריהם מעברין, ובפרט לפי הבנת הלח"מ בשאר חדשים אין מאיימין כלל בכה"ג כיון דלא עשו סעודה וכנ"ל, אמנם בלח"מ פ"ג ה"א כתב דמהתורה הוי מקודש רק רבנן תקנו שיסתור הקידוש הראשון ע"ש, וצריכין לומר שמודה שמן התורה יש ברירה לב"ד לעשות כרצונם, דאל"כ איך יוכלו לעקור דבר מן התורה שמוכרח לישאר מקודש, והמנ"ח באות ג' [אות יא] כתב דגם מדרבנן נשאר מקודש ע"ש, ומ"מ נ"ל שגם לשיטתו מ"מ אם הב"ד רוצים יוכלו לשנותו, וראיה ממשנה הנ"ל דקיבל רבן גמליאל, וכתבתי לעיל להסוברים דלא מקדשין למפרע הכוונה שלא נראה לב"ד, ואי נאמר כיון דקידש אי אפשר לשנות למה רצה ר' דוסא לשנות הא כיון דכבר קידש א"א לשנות יותר, ונהי די"ל דלא ידעו עדיין מדרש אתם אפי' מוטעין, מ"מ מוכח שגם לאח"כ שדרש ר"ע כן, היה להם תרעומות על ר"ג שלא שינה, עיין ברכות כ"ז ע"ב דאמרו בר"ה צעריה, וע"כ שתלוי ברצון הב"ד, וממילא נדחה דברי היערות דבש, דגם בקידשו הוי יו"כ רפוי דהב"ד יוכלו לשנותו. ועיין בחת"ס לביצה דף ד' ע"ב [ד"ה הזהירו במנהג] שכתב, שאע"ג שעושין יו"כ חד יומא מ"מ בסוכות עושין ב' ימים כיון דמשכחת שבאו עדים אח"כ וזממו לראשונים ע"ש, הרי שסובר גם כן. והן אמת שהמנ"ח באות ד' [אות כ] כתב דאפי' תוכ"ד אין יכול ראש בית דין לחזור מאמירת

מקודש, ומקורו מקצוה"ח סי' רנ"ה ס"ק ב' שהוכיח כן מנזיר ט' ע"א³⁰, מ"מ י"ל דרק בלא באו עדים אח"כ להזים הראשונים, אבל בבאו עדים להזים עכ"פ יש ברירה בידם, ומה גם לדעתי יל"ע בגוף דברי הקצוה"ח, דבנזיר מבואר רק אם סברינן כר"מ דאין אדם מוציא דבריו לבטלה אמרינן כן, אבל לדינא גם בדבר שמועיל בטעות מועיל חזרה תוכ"ד ואכ"מ, אך כאן ברור שברצון הב"ד תלוי, שגם על חזרה שייך אתם, ועיין בבעל המאור בעובדא דר"ג שם היטב³¹.

ומ"ש המנ"ח כאן [אות ז] לתרין קו' הצל"ח [בביצה ו' ע"א] הנ"ל [אות ג] מנתקלקלו הלויים בשיר הרי דלא מקדשין למפרע, משום דשם נתקלקלו, אבל בכה"ג שמקדשין למפרע אמרינן דעד עתה היה כדין רק עתה נשתנה הדבר ע"ש, וזה דבר תמוה לומר כן בחודש אחד שיהי' מקודם ר"ה ויו"כ כדין ועכשיו ג"כ הוא להבא להיפוך וכדין, ועיין בתוס' חולין ק"א ע"ב ד"ה יום ובר"ה כ"א ע"א ד"ה לוי ובטו"א שם, שבאמצע ליכא למימר כן³².

[ט] **ודע** דבירושלמי בר"ה פ"ב ה"ז יש מחלוקת אי הב"ד קידשו שלא בעדים אי מהני בדיעבד, והרמב"ם פ"ח סובר דמהני בדיעבד, וכן מוכרח מחשבון ר' הילל שעשה לנו כמ"ש הרמב"ן בספר המצות מ"ע קנ"ג. והנה הרמב"ן כתב שם דקידוש אינו מעכב, ולא ידעתי מנ"ל דר' הילל לא אמר על כל חודש וחודש שיהיה מקודש ואכ"מ. והנה לפירוש הפני משה שם בירושלמי לכ"ע מהני שלא בעדים, ועיין בש"ס דידן בר"ה כ' ע"א דמלמדין את העדים אע"פ שלא ראינו יאמרו ראינו הרי דמקדשין שלא בעדים, ועיין בשטמ"ק כתובות ל"ב סוף ע"א ד"ה שכן יש בהן צד חמור שהביא מריטב"א דעדים זוממים הותר מכללו לומר שקר בעדות החודש ע"ש, ויל"ע למה נתיר השקר ולא נעשו יותר לקדש בלא עדים, ואולי כדי לחזקו בעיני בני אדם שסיברו שהוי ע"פ עדים, ולפמ"ש הפני יהושע שם בר"ה [כ, א בגמ' מאיימין] ל"ה שקר דידיעה הוי כראיה ע"ש.

[י] **ומ"ש**³³ המנ"ח [אות ט] דאם ע"פ חשבון אינו ראוי לראות ביום ל' אע"ג שעברו אינן עושין סעודה, נשכח ממנו דברי הרמב"ם פ"ח ה"ט שכתב להיפוך.

והנה בסנהדרין ע' ע"ב, פריך, דבחד מקום תניא דעולין לסעודה בלילה, ובחד מקום תניא דעולין לה ביום, ומשני כדאמר ר' חייא אחריפון ועולו אחריפון ופוקו,

את המועדות לומר שיחולו יום למחרת, ומ"מ אינו דומה לנידון המנ"ח, דהכא אמרי' דמשנים מכאן ולהבא את קביעות החודש למפרע. ³³ במהדורה קודמת 'ומ"ש המנ"ח' היה לפני 'ודע דבירושלמי' והעברנו משום קישור הדברים.

³⁰ דכ"מ דלא מהני שאלה, דחל אפי' בטעות, לא מהניא חזרה תכ"ד, והי' כאן חל קידוש ב"ד גם בטעות. ³¹ שכי' שלא רצה ר"ג לחזור מן הקידוש, כיון שחל אפי' בטעות, דמשמע קצת שברצונו הדבר תלוי. ³² פ"י שאחר שנקבע החדש א"א לשנות

עיבור
השנה,
מלא או
חסר,
הודעה ע"ז

(ד) **הנה הרמב"ם פ"ד הי"ז** כתב, כשמעברין ב"ד את השנה וכו' והוספנו על שנה זו כך וכך, רצו כ"ט רצו ל', שחודש העיבור רשות לב"ד להוסיפו או מלא או חסר לאנשים הרחוקים שמודיעים אותם, אבל הם

לפי הראיה הם עושים או מלא או חסר, ועיין במנ"ח אות ה' [אות כא] שתמה ע"ז דאיך יהיה חילוק בישראל, שלרחוקים יהיה אז י"ט ולקרובים יהיה לפי ראייה ע"ש. ולדעתי לא קשה, דהרי בר"ה י"ט ע"ב אמרין דמ"ד רצה ל' רצה חודש צריכים להודיע ע"ש, הרי שתלוי גם לאחרים בראיה ולפי"ז מוכרחין לומר דהב"ד לא מודיעין מקודם אם יהיה מלא או חסר, אמנם מהרמב"ם משמע כאן שמודיעין תיכף, ומקורו מש"ס סנהדרין י"א ע"ב³⁵, ובפרט להסוברים בעדיות פ"ז משנה ז' דאין מעברין אחר פורים בודאי הודיעו תיכף אע"ג שלא ידעו אם יהיה מלא או חסר וא"כ שפיר קשה. ע"כ נראה, דהא בר"ה שם מבואר דתוספת הוי אדר ראשון, ע"ש ברש"י ד"ה כמה עיבור, והתוס' שם ד"ה אדר ציינו לירושלמי [מגילה פ"א ה"ה] דחולקין בזה³⁶, אך לש"ס דידן הוי הראשון תוספת, וממילא שוב י"ל, דהא זה ידוע דהרחוקים שאין

מגיעין השלוחים להו עושים כל מועדים ב' ימים מספק, רק פורים וחנוכה דהוי רק מדרבנן לא עושין רק יום אחד, עיין בפרי חדש אור"ח סי' תר"ע, וכן מבואר באבודרהם תפילת סוכות ד"ה בחוה"מ שמתרין קו' התוס' בסוכה מ"ז ע"א ד"ה מיתב, למה לא נוטלין לולב בח', בזה, משום דהוי רק מדרבנן, וא"כ י"ל שזה כוונת הרמב"ם שמודיעין לבני הגולה איך עושין ההוספה דהוא אדר ראשון או ל' או כ"ט כדי שיבינו אימתי לעשות פורים, וכן לענין פסח יבינו איזה יום הוא רק מדרבנן שניקל

36. עיי"ש בתוס' שכתבו דלכסוף דחו לה בירושלמי ואמרו דלכו"ע הראשון תוספת אלא דקסבר רצו שלשים רצו ירח.

ופירש רש"י [ד"ה אחרינו] שיעלו מבעוד יום וע"כ תני ביום, ומ"מ כיון שעיקר סעודה בלילה לכן נקיט לילה, ועיין בערוך אות ח' בערך חרף שכתב ג"כ כפירוש"י, אך כתב שם טעם אחר דמש"ה נקיט בכרייתא שניה בלילה

כוון סמוך ללילה דלגבי שאר היום הוי ללילה ע"ש. אמנם הרמב"ם פ"ג ה"ז כתב דאין עולין לשם בלילה אלא בנשף קודם עלות השמש, ומפרש המנ"ח [אות ט] דהוא פירש שילכו קודם הנץ דהוא יום ומ"מ קורוהו לילה דעדיין חושך, אך נשאר בקושיא למה לא הביא הדין דצריכין לילך קודם עליית השמש ג"כ ע"ש, והנה קושייתו נ"ל לתרין, דבאמת אינו מובן מנ"ל לר"ח זה הדין דצריכין לילך קודם ביאת השמש דזה אין לו שום ראייה מב' ברייתות, דלכל הפירושים לא מיירי הברייתות רק מהליכה שמה והיותם שם, וע"כ נ"ל דהרמב"ם מפרש דברי ר"ח שכוון שילכו מביתם שמה קודם עליית השמש ויראו ג"כ לבא שמה קודם עליית השמש, דלא סגי אם ילכו מקודם עלות השחר ויבואו שם אח"כ קודם עליית השמש, או להיפוך, שילכו קודם עליית השמש ויבואו שם אח"כ, לכן אמר ועלו היינו שיבואו שם למקום הסעודה, וכן פוקו אז מביתם,

והא דלא נקיט להיפוך כיון דיציאתם מביתם הוא קודם, י"ל כמ"ש התוס' בב"ק ס' ע"ב ד"ה לעולם³⁴. אמנם לדעתי היה נראה דרמב"ם כוון כפירוש רש"י, ונקיט בנשף היינו שנשף ימא, כדאמרין בברכות ג' ע"ב, ומה שנקיט קודם עלות השמש כוון שאז ילכו משם, ואולי חסר תיבת וילכו משם קודם עלות השמש, או אולי כוון קודם ביאת השמש ונקיט עלות היינו שנסתלק מכאן ונתעלה, ועיין בסוטה ל"ג ע"ב דלחד מ"ד 'מבוא השמש' הוי זריחה וא"כ י"ל דעלות הוא הסתלקות.

34. עיי"ש בשם ר"י, דאין הגמרא מדקדקת בזה. 35. דשלח ר"ג אגרת לבני הגולה שנראה בעיניהם להוסיף על השנה שלשים יום.

משרשי מצוה זו, כדי שיעשו ישראל מועדי השם בזמנן, שהשם יתברך צוה לעשות פסח בזמן שהתבואה באביב³⁷, כמו שכתוב [שם] שמור את חדש האביב ועשית פסח, וחג הסוכות בזמן האסיף, כמו שכתוב [שמות ל"ד, כ"ב] וחג האסיף תקופת השנה. ואולוי עיבור השנים יבואו המועדים שלא בזמנים אלו, לפי שישראל מחשבים חדשיהם ומועדיהם לימי שנת הלבנה, שהם שנ"ד יום, ח' שעות, תתע"ו חלקים, והיא חסרה משנת החמה י' ימים, כ"א שעות, ר"ד חלקים, סימן יכ"א ר"ד י', ובישול התבואות והפירות בכחה של חמה, נמצא שאולוי העיבור (ד) שאנו משוים בו שנות הלבנה בשנות החמה לא יבוא הפסח בזמן האביב והסוכות בזמן האסיף. ונתקן הדבר להעשות בגדולי הדור, לפי שהוא ענין חכמה גדולה, גם יאמרו כי ממנו יוודע מקרה השנה בתבואות, ואין ראוי למוסרו אלא לגדולים וחסידים י"ח.

37. בקצת כ"י "באביבה". 38. רמב"ם פ"ו מקידוש החודש ה"ד. יח. "כדדרשינן במש"ב שבת ע"ה ע"ה כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים זו היא חישוב תקופות ומזלות, לפי שבישול התבואות והפירות אחר תקופות החמה הם הולכים", (סמ"ג מ"ז). וראה בעירובין נ"ו ע"א: אמר שמואל אין לך תקופת ניסן שנופלת בצדק שאינה משברת את האילנות, ואין לך תקופת טבת שנופלת בצדק שאינה מייבשת את הזרעים.

עדות
שאתה
יכול
להזימה
בעדות
החודש

להרבה דברים שע"פ רוב יראו הב"ד שלא לשנות מזה, ועיין בכת"ס לביצה דף ד' ע"ב [ד"ה והאידינא] שרובא דרובא לא היו נוטין מהחשבון, לכן הרחוקים סומכין על החשבון שהב"ד הודיע להו, ומ"מ בדאורייתא מחמירים מספק שמא אירע ע"פ עדי הראיה, אבל להקרובים מודיעים איך נעשה ע"י הראיה כידוע, וממילא לא קשה קו' המנ"ח, דהרמב"ם

כוון שמודיעין לרחוקים איך הוא ע"פ חשבונם כדי שידעו לסמוך לענין דרבנן וכנ"ל, אבל מ"מ לענין איסור דאורייתא יחמירו כידוע, והבן היטב.

(ה) הנה המנ"ח באות ג' [אות יג] כתב לענין אי בעינן בעדי החודש עדות שאתה יכול להזימה תלוי בב' תירוצי התוס' [מכות ב, א ד"ה מעידין] לענין עדים שהוא בן גרושה אי בעינן עדות שאתה יכול להזימה, וה"ה כאן שלא נקיים רק במכות אי מכח זה מקרי כאשר זמם, רק מסופק אולי כאן גם מלקות לא יתחייבו כיון דעיקר חיוב מכות בעדי בן גרושה ילפינן מוהצדיקו וגו' והרשיעו וגו' וכאן ל"ה כן לכן גם מכות אין בו, ושוב לכו"ע לא צריך שיהיה עדות שאתה יכול להזימה, ואח"כ [ע"י אות טז] מצא בתוס' כתובות כ"א ע"ב ד"ה הנח שכתבו דבעינן עדות שאתה יכול להזימה, ושוב ע"כ סברי שיש בו מלקות וכתירוץ הראשון בריש מכות ע"ש. ועיין בנודע ביהודה קמא חאה"ע סי' ע"ב [בסתירת ההיתר הראשון] שסובר כתירוצו זה [השני] דלא בעינן עדות שאתה יכול להזימה, ובסי' ע"ד הראה לו הגאון הספרדי [ר"י בכר דוד בעל הדברי אמת] בתוס' כתובות ל"ג ע"א ד"ה אלא אפשר שלא סברי כן והוא דחי זה, ולא ציין כלל לדברי התוס' אלו שעדות החודש בעו עדות שאתה יכול להזימה, הרי שסברי כתירוצו הא' ושלא כדבריו.

ומה שהוכיח הנו"ב שם בסי' ע"ב [ד"ה הנה צריך אני] מפירוש ר"ת [מכות ב, ב תוד"ה ומה] שמפרש דקושית הש"ס לא יתחייבו עדים רק ה'רג, וע"ז הרגיש, א"כ למה כתיב בעדים זוממים לאחיו למעט מעידי בת כהן שלא יגיע להם שריפה, וע"כ דהוי מפרשינן דפטורין לגמרי, וא"כ תקשה איך משכחת בבת כהן שתשרף הא הוי עדות שאי אתה יכול להזימה, ועל כרחק כתירוצו בתרא, ע"ש. לדעתי י"ל דלס"ד ה"א דבאמת לא משכחת בבת כהן שריפה רק אם הב"ד ראו כמ"ש בסנהדרין ע"ח ע"א דבב"ד לא צריך עדות שאתה יכול להזימה מכח ובערת, אבל בעדים דרחמנא פטרה להו מלאחיו שוב גם היא

פטורה. ואולי נוכל לדחות בזה הוכחת הגאון הנ"ל בסי' ע"ד [ד"ה ומה שהביא ראיה] מתוס' ב"ק פ"ח ע"א ד"ה זוממי לענין עבד שכתבו דבעינן עשא"ל ע"ש, ולפ"ז י"ל דרק בעדי בן גרושה דאם נאמר דבעינן עשא"ל לא משכחת בשום אופן שיהיו נאמנים להעיד על איש שיהיה בן גרושה, דאפי' אם הב"ד אומרים כן לא מועיל כיון דבזה ל"ש ובערת³⁷, לכן

שפיר כתבו דלא צריך בזה עשא"ל, אבל בעבד דמשכחת שיהרג ע"פ ב"ד שוב שפיר י"ל דאם ראו עדים לבד לא מהני, דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה, ונהי דהמקשן [ב"ק שם] לא הוי ידע מובערת שם, י"ל דלענין ב"ד שפיר ידע מדרש זה בסנהדרין מכח ובערת רק לענין עדים לא ידע, והתירצן חידש שם שאמרינן גם בעדים כן. ואולי כוון הנו"ב שם לזה ע"ש ותבין. ועיין בהגהות הרש"ש במכות ב' ע"ב בתוד"ה ומה הסוקל ובסנהדרין מ' ע"ב שהרבה מדבריו כתובים בנו"ב כאן.

והנה מ"ש הנו"ב שם כיון דל"צ עדות שאתה יכול להזימה בזה מהני אפי' באומר על איזה מהחקירות איני יודע, עיין בנודע ביהודה תנינא חרו"מ סי' ז' שהאור חדש³⁸ חולק בזה, ולדעתי הצדק עמו, כי רש"י כתב בב"ק ע"ה ע"ב ד"ה היכא דאמרי, דהטעם דבעינן עדות שאתה יכול להזימה משום דמסתפי דלא יבואו עדים להזימם, וא"כ י"ל דנהי דל"צ בהני שיהיה עשא"ל באותו דבר שהעידו עליו מ"מ בעינן שיאמרו בכל החקירות שיודעים שיסתפו לשקר ויתחייבו מכות³⁹, ונהי דשם קאי רק לסומכוס מ"מ גם רבנן מודים בזה הסברא⁴⁰. וכן מוכח בסנהדרין מ"א ע"א דאמרינן שיכולין לומר לאוסרה על בעלה באנו, ואי ס"ד כדברי הנו"ב דבאיסורין מהני אף באומר איני יודע א"כ הול"ל איני יודע בחקירות וע"כ דבאין להורגה, והנו"ב הביא שם בשם מהר"א ששון שהוכיח מכאן דבאמרו איני יודע ל"מ והנו"ב דחהו ע"ש, ולפמ"ש ההוכחה אין דחיתו כלל, ומ"ש בתוך דבריו כיון שידעו הזמן אמרו האמת איני מבין כיון שניזמו הרי שקר העידו ולמה להו לומר שיודעים כדי שיהרגה הול"ל איני יודע שתאסר, והבן⁴¹. ועיין בכתובות ל"ג ע"א דאמרינן דעדי בן גרושה לא בעו התראה מכח דכתיב משפט אחד ע"ש, ושוב גם לענין אם אמרו א"י בחקירה י"ל דלא מהני ממשפט אחד, וזה פשוט.

והנה ראיתי בשיבת ציון סי' ק"א שנשאל לתירוצו זה דלא צריך בבן גרושה עדות שאתה יכול להזימה,

39. וכן הוכיח האמרי בינה עדות סי' א. 40. ע"י אור שמח ה' עדות פ"כ ה"ח סוד"ה אמנם. 41. ע"י מש"כ בזה בשו"ת בית אפרים אה"ע סי' נה ד"ה ומ"ש מסוגיא.

37. לכאן שייך בזה לא תהא שמיעה גדולה מראיה, וע"י הגהות מלא הרועים סנהדרין שם. 38. ר' אלעזר קאליר, והוא השואל להנו"ב שם, ומתשו' הנו"ב מוכן שהאור חדש מעמם ביסודו.

אין דבריו מובנים, דאין כתיב ברעך 'לרעה' דלמא גם לטובה הוי בכלל הלאו, ובפרט שזה באמת נקרא רעה לגבי האישי שחייב מיתה ויעשו בו משפטי התורה וינצל מעונשי העוה"ב שזה הוי טובה אמיתית, ועוד דבזה עשו רעה לעדים הראשונים, לא מבעיא לרב חסדא בשבועות מ"ז ע"ב דנפסלין לכל עדיות, אלא אפי' לרב הונא מ"מ מוחזקים אצל בני אדם כפושעים ושקרנים, והרי הרמב"ן פ' ואתחנן [דברים ה, יז] סובר דאפי' בדבר בטל עובר על הלאו, ונהי דהמנ"ח מצוה ל"ז אות ב' [סוף אות ג] כתב שאינו כן, מ"מ בדבר כזה בודאי עובר, ועיין בחות יאיר סי' ר"ח לענין אם לא יגיד ונשא עונו ככה"ג.

וכן יש להכריח מסברא, דאי ס"ד כדבריו, למה נאמין לאחרונים נגד הראשונים כיון דאין בהו שום עונש אם משקרים משא"כ הראשונים, ועיין בעטרת חכמים חו"מ סי' י"ד [בסוף תשו' בעל החת"ס] שמסופק אי עדות ישראל מועיל בעכו"ם כיון דלא עובר על לא תענה ברעך, ובסי' ט"ו פסק [העטרת חכמים] דבבן נח לא בעינן תורת עדות ע"ש, ומעתה אם לא היו האחרונים עוברין על לא תענה לא היו נאמנים בישראל דבעינן תורת עדות וע"כ דעוברים. וגם בעדות החודש עיין ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב דאמר רב הושעיא הי' מאיים על עה"ח כמה שכו בתים יוצא מפיכם⁴³ וכמה נפ"מ לד"נ ע"ש, וא"כ בודאי עובר על לא תענה, ועיין בריטב"א ריש מכות דהרגיש בעדי בן גרושה למה לא יתחייבו ממון דנפ"מ לממון, ותירץ דכתיב בעדים זוממים לעשות ולא גרם ע"ש, אבל לענין לא תענה שפיר י"ל שגם גרם בכלל. ובהו מתורץ קו' הגרע"א בגליון הש"ס שם בשבועות מ"ח ע"א לרבא דסובר דרע לשמים כשר לעדות למה צריך לתרץ שם לעדי קה"ח ע"ש, ולפ"ז י"ל דזה הוי ג"כ רע לבריות דכמה הפסד יגרמו עי"ז כמ"ש בירושלמי, והבן.

אמנם מ"מ אע"ג דלא תענה יש בו מ"מ כבר ציינתי שהמנ"ח מסופק דאולי לא לוקין מכח דלא הרשיעו לשום אדם, וכן מבואר בנוב"ק חאה"ע סי' מ"ז [ד"ה וע"כ צ"ל], וע"ע בדבריו שם בסי' נ"ז [ד"ה ואפילו] דאפי' אם פסלוהו לעדות י"ל דלא מקרי הפסד ול"ש והצדיקו, וכן כתב בסי' ע"ד [ד"ה שוב] והוכיח כן מתוס' כתובות ל"ג ע"א ד"ה אלא שכתבו בטריפה דאינם חייבים מכות, והא פסלוהו לעדות, הן אמת ש"ל דשם מיירי ככה"ג שכבר עבר איזה לאו שנפסל לעדות ולשבועה ולא הפסידוהו מאומה, ומה גם המה לא באו לפוסלו רק להורגו. ועכ"פ גם הוא סובר דעדי החודש ששקרו לא לוקין, וא"כ קשה כל הני קושיות. וצריכין לומר דכיון דעברי על לא תענה אע"ג דאין לוקין פסולין לעדות, עיין

בטלה העדות, לדברי רב לא בטלה העדות. 43. פי' שיש נפ"מ בקביעות החדש לשוכר בית לפי חדשים.

מירושלמי יבמות פ"א ה"ה שבעי שם בולד כהן שנתערב עם ולד שפחה מהו שיעלה לעדות אחד, ופשיט מטעם דהוי עשאא"ל, ואי ס"ד דבהני ל"צ עשאא"ל עדיין נשאר האיבעיא באם מועיל זה בעדי בן גרושה, עיין שם מה שכתב, ולהסוברים דעדות מיוחדת ל"מ רק בממון עיין בנו"ב שם סי' ע"ב בסתירת היתר הג' נדחה תירוצו ע"ש. אמנם לדעתי לא קשה כלל, ד"ל דעיקר ספק הירושלמי הוי מכח שמסופק אי בעינן עשאא"ל או לא, ומ"ש בשירורי קרבן שם הא פשיטא דעשאא"ל ל"מ, לא קשה דעיינן בנו"ב קמא לאה"ע סי' מ"ו [ד"ה וע"כ צ"ל] שכתב דרב לא סבר דבעינן עדות שאי"ל ע"ש⁴², וא"כ שפיר בעי כאן איך הדין ופשיט דלא מהני, אבל בבן גרושה דל"צ עשאא"ל לא בעי כלל שפשוט שמהני וזה פשוט. ובהו מתורץ קו' המקנה בקידושין מ"ג ע"א [בגמרא איתמר רב וכו'] איך סובר רב שליח נעשה עד, הא הוי עשאא"ל דיהיה הכחשה והזמה ביחד ע"ש, ולפ"ז ניחא דרב לשיטתיה דל"צ כלל עשאא"ל, אמנם עדיין קשה לשאר אמוראי שסוברים שם כן, והם מסתמא ס"ל דבעינן עשאא"ל, וע"כ יותר נראה כפי שיטת הנו"ב שסובר דבאיסורין דא"א לקיים כאשר זמם ל"צ לעשאא"ל וה"ה בקידושין הוי כן, ובאמת עיין בב"ק ע"ה ע"ב דפריך בפשטיות על עשאא"ל והא לא הוי עדות, משמע דליכא מי שפליג בזה, והרי התוס' בכתובות כ"א ע"ב הנ"ל מפרשו הטעם דאמר הנח לעדות החודש משום דהוי עשאא"ל וזה קאי לרב שם הרי דלא כנו"ב, וע"כ כמ"ש הברית אברהם חאה"ע סי' ל"ד אות ג' דטעם רב, שסובר דמספק לא מקרי עדות שאי אתה יכול להזימה ע"ש, וא"כ שוב י"ל דגם הירושלמי בעי כאן אי מכח ספק מקרי עשאא"ל ופשיט דהוי עשאא"ל אבל בב"ג פשיט שמהני, והבן.

והנה ראיתי בשו"ת הגרע"א סימן קע"ו שכתב, דבעדי החודש אי הוזמו אין מגיע להו שום מלקות דלא עברי על לא תענה 'ברעך', ואפי' בעדים שמכחישים לעדים שהעידו על אחד שהרג הנפש לא עוברין על לא תענה ברעך להפסיד בשום דבר ע"ש, ולדבריו תקשה על התוס' כתובות הנ"ל אפי' אם יסברו דמכח מכות מקרי עדות שאתה יכול להזימה הא כאן גם מכות ליכא, ולכל התירוצים ל"צ עשאא"ל, וע"כ דחייבים מכות. ועוד קשה לדבריו מש"ס שבועות מ"ח ע"א דאמר מאי לאו לעדות ממון וכו', ולדבריו למה יפסלו כיון דלא עברו על לאו, שנהי שבודאי עברו על עשה דמדבר שקר תרחק, מ"מ משום עשה לא נפסל לעדות. ובפרט לענין עדים שהכחישו לעדים שהעידו על אחד שהרג הנפש בודאי

לא תענה ומלקות בעדות החודש

42. הוא מדברי רב בירושלמי יבמות פט"ו ה"ה, שתי כיתי עדים, אלו אומרים במקל הרגו, ואלו אומרים בסיף הרגו, לדברי רבי יוחנן

בפתחי תשובה לחו"מ סי' ל"ד ס"ק ה' שיש הרבה דיעות שבלאו שאין בו מעשה נפסל לעדות, ועיין בפמ"ג בפתחה כוללת לאו"ח ח"א סי' ז' שהביא בשם המשנה למלך דלאו שאין לוקין חמור מהלוקין ע"ש, וכוונתו לדברי המגיה במש"ל פ"ה מה' יסודי התורה ה"ח⁴⁴ בשם גופי הלכות סי' שיי"ג, או ששם בשבועות אזיל למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקה.

אבל עכ"פ מהתוס' כתובות הנ"ל דבעינן עשאי"ל שפיר קשה במאי יתקיים הזמה כיון דאין לוקין, ומצאתי בפני יהושע בקונטרס אחרון שם בכתובות אות ס"ח שהרגיש בזה, ותירץ כיון שנפסלו לעדות שייך הזמה, ע"ש שציין ג"כ לתוס' במכות הנ"ל, ולדבריו נ"ל לתרץ קו' העטרת חכמים בשבועות ל' על עדים שמחליטין שבת בקידוש החודש הא הוי עשאי"ל שיפסלו למפרע וכנ"ל⁴⁵, ולפ"ז י"ל כיון דעיקר קיום הזמה הוי מכח שנפסלין לעדות, ומכ"ש על אלו שחללו שבת בוודאי יפסלו לעדות והוי שפיר עשאי"ל, והבן.

אמנם לדעתי י"ל דלא כנו"ב והמנ"ח, דאע"ג דליכא כאן והצדיקו מ"מ לוקין, דהא במכות דף ד' ע"ב רוצה לילף מעדים זוממין דלוקין אע"ג דאין בו מעשה, ודחי מה לעדים זוממים דא"צ התראה וגם הוי קנס ע"ש, וא"כ שוב לענין עדים זוממים בעצמם שפיר ילפינן ממקום דשייך והצדיקו לשאר מקומות דלא שייך, דגם כאן א"צ התראה וגם הוי קנס, והרי בתוס' יבמות ו' ע"א ד"ה שכן כתבו⁴⁶, דבשבת ה"א דלא דחי אע"ג דבעלמא דחי⁴⁷, וה"ה כאן עדים זוממים ילפינן מעדים זוממים. אמנם מרש"י סנהדרין פ"ו ע"ב ד"ה אינהו וכו' מוכח כדבריהם דלא לקי בכה"ג דהוי אין בו מעשה אע"ג דפוסלו לעדות, מדכתב רש"י דאיכא לא תענה, ואי לא פוסל לעדות ואין תועלת כלל בעדותו גם לא תענה ליכא וע"כ דפוסלו, ומ"מ אין לוקין משום דל"ה והצדיקו, וכן כתב הרמב"ן במלחמות שם [יט, א מדפי הרי"ף], והנוב"ק סי' ע"ב בסתירת היתר הא' רימז לדברי הרמב"ן אלו ע"ש, ע"כ עדיין יל"ע בזה. ועיין בירושלמי סוטה פ"א ה"א דעדי קנוי שנמצאו זוממין לוקין, ע"ש ובמראה הפנים, הרי מוכח אע"ג דליכא והצדיקו לוקין, ואולי מיירי בבאו ביחד עם עדי סתירה ומועילין לאוסרה והוי והצדיקו והרשיעו ואכ"מ.

ובעיקר דברי התוס' כתובות הנ"ל י"ל דאין כוונתם דעדי החודש בעינן עדות שאתה יכול להזימה, רק

כוונתם כיון דבדאורייתא אין עד נעשה דיין בכ"מ מכח עדות שאי אתה יכול להזימה, שוב ה"ה בעדי החודש מכח משפט אחד, כמ"ש הנו"ב שם סי' ע"ב [ד"ה והנה הרי"ן] דעד הקרוב לדיינים פסול מטעם עשאי"ל, ה"ה בדיני ממונות פסול אע"ג דלא צריך עשאי"ל מ"מ מכח משפט אחד הוי כן, וה"ה כאן י"ל כן, והבן⁴⁸.

השנה (ו) ועל מה אין מעברין אותה, ואי זה חדש היו מעברין, והוא אדר, וכמו שדרשו"י זכרונם לברכה [מכילתא דרשב"י]

יט. מכאן עד סוף הקטע ע"פ סה"מ להרי"מ.

ולא אמנע מהציג מה שעלה על דעתי בעת עיוני שם בסנהדרין פ"ו ע"ב במהרש"א בפירש"י ד"ה דלא לקי, שהרגיש כיון דלסברא דהשתא דעדי מכירה לא נהרגין איהו נמי לא נהרג שוב ל"ה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, ע"ש מ"ש בזה, ובאמת לא קשה כלל, דעיין בתוס' ב"ק ע"ד ע"ב ד"ה הוה שכתבו שבכל מקום לא לוקין בלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אע"ג דאין במקום זה מיתה, חוץ מע"ז דגלי רחמנא דלקי לכן תמיד לוקין רק בכה"ג דיש במקום הזה חיוב מיתה ע"ש, ושוב ניחא, דלענין הגנב שפיר כתב רש"י דלא לקי כיון דאם ימכור חייב מיתה, ונהי דבו לא משכחת חיוב מיתה מ"מ באחר ניתן לחיוב מיתה, אבל בעדים תלוי אם בהו משכחת חיוב מיתה אי לא. והנה ראיתי בפני יהושע במכות ב' ע"ב ד"ה ותיפול מלא תענה שהקשה מאי ס"ד דיש לא תענה, א"כ אפי' בדרך הכחשה ילקה כגון דאסהידו תרי בחד וכו' ע"ש, ומוכח ממנו שלפי האמת אינו לוקה בהכחשה, ובאמת זה אינו דבפירוש מבואר בב"ק ע"ד ע"ב דגם בהכחשה בנתברר שאמר שקר לוקה מל"ת ולא כדבריו דלא תענה הוי רק בדרך הזמה. עוד ראיתי שם בדבריו בד"ה אמר עולא רמז לעדים זוממים, שכתב דמ"ש אמר עולא רמז, משום דבההיא קרא כתיב כדי רשעתו דאמרין במלקות וממון חייב מלקות, וא"כ ליכא לפרש בעדים זוממין דבהו משלם ואינו לוקה ע"ש, ודבריו תמוהין שבפירוש סובר עולא בכתובות ל"ב ע"ב כל היכא דאיכא ממון ומכות ממונא משלם ולא לקי, וא"כ לעולא לשיטתיה ל"ש לומר כן, וצ"ע.

(ו) הנה במנ"ח באות ג' [אות יז] הרגיש על מעשה דטוביה הרופא ברה"ה כ"ב ע"א, הא ממנ"פ נמצא אחד מהם קרוב או פסול, ע"ש, ועיין בהגהות על משנה זו מהגאון מהרי"ש ז"ל [הגהות בית שאול' מבעל שואל ומשיב] מ"ש בזה. ולדעתי י"ל, דעיין בשיבת ציון סי' ק"א שהרגיש על הירושלמי [יבמות פ"א ה"ה] שהבאתי לעיל⁴⁹ [אות ה] הא פסול מטעם נמצא אחד מהם פסול, ומתוך

לא איצטרין קרא דאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת, דאחר דגלי קרא דשבת לא נדחית מפני כאו"א, ידעינן דכן הדין בכל מילי דשבת.
48. וכ"כ בית הלוי ח"ג סי' ו ענף א אות ד. 49. בענין נתערב ולד כהנת בולד שפחה דאינם יכולים להצטרף לעדות אחת, משום דא"א להזימה.

44. עמ' נה מהדורת ש"פ. בפמ"ג שם ציין למל"מ ה' איסור"ב בשם הרשב"א, אמנם שם לא נמצא כן וכוונת רבינו להגיה בפמ"ג.
45. הובא לעיל אות ב. 46. בקושייתם על פירוש רש"י שם.
47. פ"י דאע"ג דכתיב קרא דכיבוד אב ואם לא דחי שבת בשחוט לי בשל לי דהו"ל ל"ת ש"ב כרת, ומשמע דבעלמא כה"ג דחי, מ"מ

ראו טוביה ובנו הלבנה, והלך בנו למקום אחר, והוא נשאר עוד בחוץ ובא עבדו וראה עמו ג"כ, שלא נצטרף בנו ועבדו ביחד לכן לא פסל זה לזה, אמנם לדעתי יל"ע בזה דעכ"פ הוא ראה ביחד עם בנו ועבדו ואחד פסול, שוב נפסל הוא ג"כ כיון שצירף אח"כ עם הפסול, וכן נ"ל שאם ראו ב' כשרין ואח"כ בא פסול שרואה ג"כ, אע"ג שסגי הראיה שמקודם מ"מ כיון שנצטרפו בסוף פסולים. ואולי נקיים תירוצו בכה"ג שנאמר שהוא⁵⁴ כוון להעיד ושניהם כיוונו למחזי דאו י"ל דהוא לא נפסל דמכח שהמה היו למחזי לא פסלוהו, והם לא פסלו זל"ז כיון דל"ה ביחד. אמנם עדיין יל"ע בזה, דבאמת מ"ש המנ"ח דעדות מיוחדת פסול בעדות החודש אינו, כדמוכח בשבועות מ"ח ע"א שמצטרפו עם אחר משמע שלא ראו כאחד ומ"מ מצטרפו. וכן מוכח מלשון המשנה בר"ה כ"ב ע"א האב ובנו וכו' אלא שאם יפסל אחד מהם יצטרף עם אחר, ש"מ אע"ג דלא ראו כאחד, דאל"כ בכה"ג שלא ראו ביחד עמו למ"ל לילך. וכן מוכח שם כ"ב ע"ב ר' נהוראי סהדא אחרינא הוי באושא ואזיל ר' נהוראי לאצטרופי בהדיה, וצ"ל דע"כ לא ראו כאחד, דאל"כ איך אזיל העד מקודם לאושא וחילל שבת, ומוכח דהוא לא אזיל בשביל קידוש החודש לשם מדאמר מ"ד מספק לא מחללינן שבתא ואי הוא אזיל בשביל קידוש ל"ה ספק, וע"כ דלא ראו כאחד, רק דהיו רחוקים זה מזה יותר מתחום, ובאמצע דר אחד שהיה מותר לילך לכאן ולכאן ע"י עירוב, ושמע דיש אחד באושא שראה הלבנה, והודיע לר' נהוראי מזה, והלך להצטרף עמו, ש"מ דלא בעינן ראה כאחד. וגם הגדה כאחד, עיין במשנה כ"ג ע"ב ומכניסין את הגדול ובטורי אבן שמה היטב, ועיין בריטב"א [מכות ו, ב] מובא בקצה"ח סי' ל"ו ס"ק ב' דהיכא דכשר עדות מיוחדת פסול קא"פ גם בלא ראו כאחד ע"ש⁵⁵, וא"כ נדחה תירוצו.

אמנם באמת בגוף קו' המנ"ח י"ל בפשיטות, כיון דבמשנה [כב, א] הוא ר' יוסי, והוא סובר במכות ו' ע"א דבדיני ממון לא פסול נמצא אחד מהם קא"פ, ופירש"י [ד"ה בדיני נפשות] משום דלא כתיב והצילו העדה, א"כ ה"ה בעדות החודש אע"ג שיוכל ליגע לדיני נפשות לא אמרינן נמצא וכו', ואפי' לתוס' [ד"ה אמר רבין] שפירשו כיון שמועיל לשבועה, מ"מ ע"כ אין כוונתם בפשיטות, דהא בקרקעות דאין נשבעין מאי איכא למימר, וע"כ שכוונתם דעדות מיוחדת כשר ויוכל העד להצטרף עם אחר לכן לא פוסל, והריטב"א⁵⁶ כתב רק לדינא דלא

כיון שהם באין להעיד ממנ"פ ושיהיה העד רק הכשר הוי כהתנו וכשר ע"ש, ומעתה י"ל גם כאן, דהא התוס' ד"ה ופסלו כתבו טעם הכהנים שפסלו עבד משוחרר משום שמכשרו בקרובים ודרשינן לכם שיהיה ככם דהוי קרובים, שוב בעו מיוחסין, והב"ד שפסלו בקרובים ומפרשו שלכם קאי על הב"ד שיהיו גדולים⁵⁰ כמ"ש בגמרא, שוב הוי כשאר דינים שקרובים פוסלין ול"צ משוחררים, ומעתה י"ל דטוביה ובנו ועבד היו מסופקים איך הדין וע"כ הוי כהתנו, או שיכשר הבן לעד והעבד יהיה רק כמו למחזי, או שיכשר העבד והבן יהי למחזי ובכה"ג כשר, והבן. אמנם גוף סברת השיבת ציון אינו מוכרח.

ועיין בשיורי קרבן שם בירושלמי שמתרץ מטעם דלא כיוונו להעיד ע"ש, הן אמת לפי סברת הש"ך סי' ל"ו ס"ק ג' המובא במנ"ח כאן דאם תרווייהו כיוונו למחזי פוסל נדחה תירוצו. אמנם בלא"ה ניחא דברי הירושלמי לפמ"ש התומים דבעבד לא שייך נמצא אחד מהם פסול, ע"ש בס"י ל"ו ס"ק י"א⁵¹ וה"ה כאן דהוי חד עבד. ועוד לפמ"ש התוס' בסנהדרין ל"א ע"א ד"ה שב"ש דבכה"ג דאין הפסול ידוע לא אמרינן כן.

ועוד י"ל, דעיין בפרישה סי' ל"ח ס"ק י"ד שכתב דמש"ה אם נמצא קא"פ נתבטלה הכל דהוי עשא"י"ל ע"ש⁵², א"כ שוב שפיר נקיט הירושלמי משום דהוי עשא"י"ל דהוי חד טעם, וזה פשוט. והנה לפרישה מתורץ קו' המנ"ח, אם נאמר כמ"ש לעיל [אות ה] דבקידוש החודש ל"ב עשא"י"ל, לכן לא פסול נמצא אחד מהם קא"פ⁵³, ומתורץ קו' התוס' במכות ו' ע"א ד"ה שמואל, הא בגיטין וקידושין יש תמיד קרובים ע"ש, דלפ"ז אם נאמר דבהני ל"ב עשא"י"ל דלא משכחת בהו כאשר זמם, שוב לא קפדינן ע"ז. והנה עיין בטורי אבן בר"ה כ"ד ע"א ד"ה אבל שכתב, דמה שפירש רבא בשבועות [מה, א] הוא ואחר מצטרפין, היינו דהאחר יהיה אומר ד' מרדעות שלא יהיה ניכר מי הפסול ולא יפסל מטעם נמצא קא"פ ע"ש, והנה אם נאמר דבקידוש החודש בעינן עשא"י"ל נדחה תירוצו, דהא בירושלמי הנ"ל פוסל בכה"ג מטעם עשא"י"ל, וע"כ שסובר כאן דלא צריכין בקידוש החודש עשא"י"ל, ושוב לפרישה ל"צ לפירושו, רק כיון דלא בעינן עשא"י"ל לא קפדינן על נמצא אחד מהם קא"פ, והבן.

והנה תלמידי הרב וכו' מ' חיים הורוויץ יחי' מטארנאפאל תירץ קו' המנ"ח, שמייירי שקודם

50. פי', גדולי הדור. 51. בתומים כתב כן לגבי אשה, אלא שהאחרונים נקטו דה"ה גבי עבד, ע"י אמרי בינה עדות סי' נב שביאר בזה דברי הירושלמי כרבינו. 52. דהא אין עדים זוממין נהרגין עד שזיומו כולן. 53. וכ"כ הרי בשמים (הורוויץ) מהרו"ק סי' קט דף קז, ג ד"ה נחזור. 54. פי' טוביה הרופא. 55. כ"כ הריטב"א שם

בשם הראב"ד, והריטב"א חולק וס"ל דאין להחמיר בדיני ממונות יותר מדיני נפשות, אלא שהקצוה"ח שם צידד כדעת הראב"ד דקולו הוי חומרו, דכיון דמצטרפים לעדות, כמו"כ פוסלים. ומיהו באחיעזר חלק אה"ע סי' כה אות יב כ' דאין זו כוונת הראב"ד, דלא קאמר אלא כשראו בראו בזמן אחד, כ"א מחלוק אחר. 56. הנ"ל בשם

קיי"ל כר' יוסי, אבל לר' יוסי לא פסיל בזה דכשר עדות מיוחדת, והן אמת שהטורי אבן בר"ה כ"ד ע"א ד"ה אבל כתב להיפוך⁵⁷, מ"מ לדעתי נראה כמ"ש, ושוב לר' יוסי לא פוסל נמצא בהם פסול. והא דאמרינן בגמ' כאן דרב תני איפכא דר' שמעון סיפר מעשה זו, י"ל דכבר כתבו התוס' בסנהדרין מ"א ע"ב [ד"ה כמאן] דר"ש לא סובר כלל זה הדין, וא"כ לכ"ע ניחא.

ושמרת את החקה הזאת למועדה, מלמד שאין מעברין את השנה (ז) אלא בפרק הסמוך למועד. ועוד דרשו זכרונם לברכה בפסוק זה, מנין שאין מעברין את

והנה לענין ספק המנ"ח לענין שנעשו בני י"ג, לדעתי לא מועיל כלל, דאם לא ראו הלבנה הוי קטנים שאינם מזהירים על עדות שקר, ואע"ג שאם נאמין להם ונקדש החודש שוב יהיו למפרע גדולים ושוב מצוין על לאו דעדות שקר, מ"מ נראה מסברא דאם הדבר שקר נהי שב"ד קידשו מהני מ"מ לא הוי למפרע ר"ח רק מאותו רגע שקידשו הב"ד כיון דבאמת לא נראה הלבנה רק

ולפמ"ש בשו"ת רבינו משולם איגרא ז"ל בחלק אה"ע סי' כ"א בשם המורדכי דהיכא דאינו פסול רק לאותו דבר בלבד לא אמרינן גביה נמצא בהם פסול שיבטל, א"כ י"ל דהבן אתי למחזי לכן ניחא על הב"ד, והכהנים שלא פסלו מכח העבד י"ל כיון דלכל עדות כשר משוחרר רק כאן מכח שבעי מיוחס והוי רק לאותו דבר לכן לא פסל, וזה פשוט. ובפשטות י"ל דעל כהנים שמכשרו בקרובים וקילא מדיני ממונות ג"כ בזה, שוב לא נוכל לילף משם דאם יש פסול פסולה עדותן, לכן לדידהו פשוט שכשר בכה"ג, לכן לא קשה כלל.

הב"ד קידשו ומהני מכת אתם', לא הוי ר"ח רק מאותו רגע ושוב לא הוי למפרע גדולים ושוב אינם נאמנים, ובפרט דהוי כאלו מעדין על עצמן דהם גדולים, ובפרט אם המזימים הוי בני י"ג בוודאי הוי נוגעים דאינם רוצים להתחייב עוד במצות לכן אין נאמנים. ועיין בספר שיחת חולין של ת"ח הישן במאמר האחרון הנקרא כבוד חופה אות י"ד שפשיט ספק הב' של המנ"ח מיבמות מ"ז ע"א דאמר לדברין עכו"ם אתה וכו', וה"ה כאן אמרינן להו לדברייכם קטנים אתם ע"ש⁵⁸, ולפמ"ש התוס' שם ביבמות [ד"ה נאמן] דהוי משום שויה נפשיה חתיכה דאיסורא, וע"ש בתור"ה ואי אתה נאמן ובהרש"ש שם היטב, מוכח להיפוך, ע"ש ותבין⁵⁹.

ועי"ל, דהא המנ"ח [אות יד] מסופק באם העידו העדים שנעשו בני י"ג בר"ח, ואמרו שראו הלבנה בלילה, אם נאמנים מכח שנעשו גדולים, ומסיק שתלוי ברשות הב"ד ע"ש, ולפי"ז י"ל דכאן מיירי דהבן נעשה בן י"ג שנה בר"ח, ועיין בנתיבות סי' ל"ו [ס"ק י] שקטן אינו פוסל דלא הוי בסוג עד, וא"כ אם יפסלו כולם מטעם נמצא בהם פסול שוב יהיה הבן קטן ואינו פוסל, ושוב צריכים לקבל עדותן, ונהי דאם נקבל עדותן יהיה הבן גדול ופוסל לדעת הב"ד שקרוב פסול, מ"מ הרי המנ"ח [אות טו] כתב בכה"ג שהמזימים נעשו היום בני י"ג שאז לא מסתכלין עלייהו כיון דבדיעבד גם אם נזימו הוי מקודש ע"ש, וה"ה הכא בכה"ג שפיר מקבלין להו והב"ד לא פוסל מטעם קרוב כיון דאם לא נקבלם הוי קטן ובדיעבד הוי מקודש גם אם ליכא עדים, לכן מקבליים בכה"ג לכתחילה, ושוב י"ל דהעבד כוון למחזי לכן לכהנים ניחא, ועל הב"ד י"ל דהבן נעשה היום גדול וכיון דאם לא נקבלם יהיה קטן ואינו פוסל, והבן. ועי"ל בדרך זה קצת באופן אחר, די"ל דטוביה שיחרר העבד בתנאי אם יועיל עדותו, ושוב י"ל דהבן כוון למחזי, לכן לב"ד ניחא, ולכהנים י"ל כיון דאם לא יקבלם יהיה העבד אינו משוחרר ואינו פוסל כנ"ל בשם התומים, לכן אינו פוסל כסברא הנ"ל, וזה פשוט.

זמנה שהקשה המנ"ח באות ד' [אות יט] למה פסק הרמב"ם בקידוש החודש שכשר בכל ארץ ישראל ובעיבור שנה פסק דלכתחילה בעיני יהודא דוקא, לדעתי י"ל דעיבור שנה דאין רגיל כל כך כמו קידוש לכן החמירו חז"ל שיהיה ביהודא דוקא, אבל בקידוש החודש הוי בכל חודש וחודש לא רצו להחמיר שיהיה ביהודא דוקא והקילו שיהיה בכל א"י, וזה פשוט. שוב מצאתי בשו"ת בית אפרים חלק אה"ע סי' נ"ד [ד"ה אמנם נלענ"ד דגבי קה"ח] שהקשה ג"כ קושית המנ"ח הנ"ל⁶⁰ ע"ש מ"ש בזה.

(ז) הנה אחר שכתבתי כ"ז, הגיע לידי פירוש המיוחס לרמב"ם על ר"ה עם הגהות [י"ל ע"י ר' יקותיאל אריה קאמלהאר עם הגהותיו], ואציין פה איזו הערות אשר ראיתי שם.

הנה הרמב"ם מפרש המשנה בדרף כ"א ע"ב על עידי הודעה, היינו השלוחין שמודיעים לבני הגולה אימתי קידשו ב"ד את החודש, ואמר דעל ניסן ותשרי מחללין שבת, ובעידי הראיה לא מיירי כלל, רק שהרמב"ם כתב שם הדין שבזמן בהמ"ק חיללו על כל י"ב חודש, ובזה הזמן לא מחללין רק על ששה חדשים

הראב"ד, המובא בקצה"ח, דאדרבא היכא דכשרה עדות מיוחדת פוסל קא"פ בכ"ג. ⁵⁷ דעדות החדש דמיא לדיני נפשות, דנפסלת בקא"פ אפי' לר' יוסי, עפ"י סברת תוס' הנ"ל דטעמא דממון הוא משום דע"א מועיל לשבועה. ⁵⁸ עיי"ש שדחה זאת, דהא גם לעדי

החודש אמרינן לדברייכם שהיום ר"ח, הרי הם גדולים ויש לכם מזימים ועדותכם בטלה. ⁵⁹ לכאורה אדרבא, מוכח התם דאמרינן לדברין ואין לו עדות, אלא דאעפ"כ לגבי עצמו נוהגים בו כגוי, משום שויה אנפשיה. ⁶⁰ מהא דטוביה הרופא שבא עם בנו ועבדו,

חילול שבת, עדים ושלוחים

בזמן הבית מדאמר שמחללין על כולן, ש"מ שגם אז לא חיללו עדי הודעה רק על ניסן ותשרי, וא"כ ע"כ מיירי המשנה בעדי הראיה ואיך נוכל לפרש רישא דמתניתין על עדי הודעה וסיפא כשהיה בהמ"ק קיים מיירי בעדי ראיה. וגם למה לא ביארה המשנה הדין בעדי ראיה שמחללין בזה"ז על ששה חדשים לפי פירושו.

ע"כ נ"ל ברור שגם רבינו פירש המשנה על עדי ראיה כמו שפירשו כל המפרשים, שבזמן הבית חיללו על כולן ובזה"ז מחללין רק על ניסן ותשרי, רק שסובר שגם עדי הודעה מחללין שבת על ניסן ותשרי, וסובר כאן תחומין י"ב מילין ג"כ הוי מדרבנן לכן מותר לחלל שבת בהני ב' חדשים באיסור דרבנן, ובשאר חדשים גם בזמן הבית לא חיללו שיצאו מבערב, ומעתה יתבאר המשנה היטב, דהתנא בא לבאר שאע"ג שבכל חדשים נשתנה הדבר מבזמן הבית, דאז חיללו עדי ראיה על כולן וכעת אינו כן, מ"מ בניסן ותשרי נשאר כמקדם, וסיים הטעם שבהן השלוחין יוצאין, והיינו כיון שב' חדשים אלו גם בזמן הבית היו מחולקין משאר חדשים בזה ששלוחי הודעה לא חיללו רק בהו וכסברתו הנ"ל, שוב גם לענין עדי ראיה נשאר בהו הדין שמחללין שבת כמקדם, ועוד טעם שבהן מתקנים המועדות. ומ"ש רבינו בדבריו⁶² ועל ששה בזמן שהוא חרב, נ"ל ט"ס הוא וצ"ל על שנים, ואם לא נרצה להגיה נוכל לומר שאין כוונת רבינו לענין חילול שבת רק שהולכין בחול⁶³, ומה שסיים שעל מהלך לילה ויום קאי על ריש דבריו שבזמן המקדש מחללין על כולן. ונראה עוד הכרח לזה⁶⁴ ממה שסיים רבינו נמצאת אומר וכו', אשר כתבתי לעיל שע"כ קאי על זמן המקדש וכנ"ל, וצריכין להבין למה לא ביאר רבינו דבזה"ז מחללין על ששה, ולפמ"ש נכון הוא, דרבינו בא לפרש שם הברייתא שמחלק בין עדי ראיה לעדי הודעה וזה היה רק בזמן המקדש דעדי ראיה חיללו על כולן ועדי הודעה רק על ניסן ותשרי, אבל בזה"ז שוין המה שתרווייהו מחללין רק על הני ב' חדשים והבן.

ועוד י"ל דרך אחר בדעת רבינו, שסובר שעדי ראיה לא מחללין בזה"ז שבת אפי' על הני ב' חדשים, מטעם שלמה יחללו, הא יכולין לבא למחר ויקדשו למפרע כקושית הש"ס לעיל כ' ע"א נעבריה וכו', וכפירוש המעין החכמה והמנ"ח והמרכבת המשנה [הובא לעיל אות ג], ומקודם הוכיח הש"ס שם מכח דמצוה לקדש ע"פ ראיה, ולמסקנא בגמרא דאינו כן נשאר הקושיא במקומה, וכבר כתבנו לעיל הרבה בזה, ונהי ד"ל מטעם שהשלוחין יוצאין וכנ"ל, סובר רבינו שזה אינו טעם דלמה יחללו מש"ה כיון דע"פ רוב נראה הלבנה בירושלים או בתחומה

שבהן השלוחין יוצאין לסוריא וכו', והא דלא מחללי שלוחי המודיעים לבני הגולה ג"כ על ששה, משום דלא צריכין, שכנגד יום השבת שלא הולכין, הולכים מבערב שבת להודיע לבני הגולה החשבון שבשבת יהיה ר"ת, ואע"ג שלא באו עדים מ"מ מבינים הב"ד שמסתמא יבואו כיון שע"פ חשבון יתראה בשבת, רק בניסן ותשרי שמתקנין המועדות לא מודיעים מקודם עד שבאו עדי ראיה לכן מחללין שלוחי הודעה שבת. וע"ז תמה הרב המגיה מדף כ"א ע"א כל היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי עבדו תרי יומי, ופירש"י [ד"ה דמטו] כי בתשרי נתמעט מכח שהוי ר"ה ויו"כ, ולהרמב"ם לא נתמעט כיון דמחללי שבת. ועוד הקשה דהא בדף כ' ע"א מבואר שקאי על עדי הודעה ע"ש, והניח בצ"ע. והנה קושייתו הראשונה לא קשה כלל, דעיין בב"מ כ"ח ע"א דאמר בשכיחי שיירות אזלי גם בלילה ע"ש, וממילא בר"ה ויו"כ אע"ג דשלוחין אלו יוצאין בהו מ"מ לא שכיחי שיירות לכן אזלי רק ביום, אבל בניסן שלא היו ימים כאלו שכיחי שיירות והולכין גם בלילה לכן מטו למקומות רחוקים יותר מבתשרי, ובלא"ה י"ל דבניסן האויר חם והארץ יבש יוכלו לילך יותר מבתשרי דקר האויר ועת גשמים.

רק קושייתו השניה קשה שפיר. אמנם לדעתי יותר פליאה, דאיך נוכל לומר דהמשנה מיירי בעדי הודעה, דהרי סיפא דמשנה וכשהיה בהמ"ק מחללין על כולן מפני תקנת הקרבן ע"כ מיירי בעדי הראיה, דבעדי הודעה מאי נפ"מ בין אז להיום. וגם בברייתא בגמרא מוכח בפירוש כן. ומה גם הרי לעיל י"ח ע"א מבואר דעדי הודעה גם בזמן המקדש לא הלכו גם בחול רק על שבע חדשים ואיך תנן כאן שמחללין שבת על כולן והרי גם בחול לא אזיל בכולן. ועוד הרי הטעם שהסביר רבינו שלא מחללי שלוחי הודעה מכח שיוצאין מקודם מכח החשבון וכנ"ל שייך גם בזמן שבהמ"ק היה קיים. ועוד דרבינו שם בפירוש דעל כולן שלוחין יוצאין מבערב כתב, פירוש על ארבעה חדשים בזמן הזה ועל ששה בזמן שהיה בהמ"ק קיים ע"ש, ובודאי תיבת ששה הוא ט"ס וצ"ל חמשה, וכונתו דהרי בזה"ז יוצאין שלוחי הודעה בששה חדשים, ובזמן בהמ"ק יצאו גם על אייר⁶¹, וממילא ניסן ותשרי שלא הולכין עד שיבואו עדי ראיה שוב נשאר בזה"ז ד' שיצאו מבערב ובזמן המקדש חמשה, הרי בפירוש דעדי הודעה גם בזמן המקדש לא חיללו רק על ניסן ותשרי. וכן מוכח עוד בסיומו שם שכתב נמצאת אומר שעדי החודש מחללין על כולן ועדי הודעה אינם מחללים רק בניסן ותשרי ע"ש, וזה קאי רק

המקדש קיים, ועל ששה בזמן שהוא חרב. 63. צ"ב, דלא מצינו דעדי הראיה היו באים להעיד רק בששה חדשים. 64. פי' לזה

אמאי לא נפסלו מדין נמצא אחד מהם קאו"פ. 61. כמבואר במתני' יח, א. 62. לענין עדי הראיה, שמחללין על כולן בזמן שבת

[אות ד] לפרש דברי הרמב"ם פ"ד מה' קדה"ח הי"ז שהב"ד שולחים למקומות רחוקים כמה יהיה חודש אדר שמוסיפין, היינו כפי ידיעתם בחשבון כדי שיסמכו בפורים ולענין פסח באיזו דברים שמקילין ביום ב' וכונ"ל, והרי אתה רואה שגם כאן בפירושו כתב שמודיעים בהני ד' חדשים החשבון, ובאמת מצאתי שגם המגיה בחידושי הרמב"ם לר"ף י"ט במקורים⁶⁶ כתב ג"כ לפרש דברי הרמב"ם כן, רק לא ביאר מה תועלת בהודעה זו, גם לא כתב רק שמודיעים להם כפי מה שרוצים, אמנם לפי מה שביארתי הכל מיושב היטב⁶⁷.

ודע שלפי פירושי הב' מוכרחין לפרש מה שכתב רבינו שם בפירושו על ששה, שכוון בחול, דבשבת לא מחללי עדי ראייה כלל, וזה פשוט. עוד עלה על דעתי בדעת הפירוש של הרמב"ם הנ"ל, שסובר שבאמת מדינא אין עדי הודעה מחללין שבת, רק שיסבור בכה"ג שחל יום ל' בשבת, דרבנן גזרו דעדי ראייה לא יחללו שבת רק יבואו למחר ויקדשו למפרע, וכונ"ל בפירושי הב', אז התירו חכמים לעדי הודעה לחלל שבת בתחומין דהוי דרבנן, כדי שלא יהיה ריעותא בתקנתם, דאי היו עדי ראייה באים בשבת היו השלוחין יצאו תיכף מבערב, אבל עכשיו שלא באים רק ביום א' נתמעט הליכתם, ע"כ התירו להו לילך בשבת. לכן מיושב מה שכתב בשאר חדשים יוצאים בערב שבת, שהרגשתי למה כתב רק חד יום אשר המיעוט משבת הוא יותר, ולפ"ז ניחא, דרק מה שנתמעט מכח תקנתם חד יום שגזרו שעדי ראייה לא יבואו בשבת לכן כנגד זה תקנו שילכו בערב שבת שלא יתמעט היום, והא דלא תקנו שילכו תיכף במוצאי שבת בלילה ולא יהיה שום חסרון בתקנתם, י"ל דאם לא נראה הלבנה בירושלים ובתחומה ויש ריעותא בחשבונם לא נכון לשלוח אז שלוחים מכח החשבון, אבל בערב שבת שפיר שולחין אז וסומכין שמסתמא תראה, רק בניסן ותשרי דלא רצו לשלוח מקודם שבאו עדי ראייה הוכרחו להתיר להו לילך בשבת. וכוה מתורץ עוד הפעם קו' המגיה למה בניסן הולכים יותר לפירוש זה ששלוחי הודעה מחללין שבת, דלפ"ז י"ל דלא התירו לחלל לעדי הודעה שבת, רק בחל יום ל' בשבת שתקנו שעדי ראייה לא יחללו התירו להו לחלל כדי שלא יהיה ריעותא בתקנה, אבל כשלא חל בשבת לא התירו לחלל לעדי הודעה שבת לכן הולכין בניסן יותר רחוק מבתשרי, והבן.

דשלוחין נמי מחללין שבת, אך אותה שבת שהעדים מחללין ולא שניה, וטעמא דמילתא, דלהכי הסמיך הכתוב מועדי למקראי קדש לומר, דבעת הקריאה דהיינו בעת קידוש החדש, מחללין גם עבור קיום מועדי ה', ויעל קריאתו אתה מחללי ה"פ, בעת קריאתו אתה מחלל גם על קיומו, ואי אתה מחלל על קיומו לבר בלא עת קריאתו (הובא בחי' הרמב"ם לתלמוד בהוצאת מכון התלמוד הישראלי

ולא נצטרך לחלל שבת וע"כ יותר טוב שהמה לא יחללו שבת רק יבואו למחר, ואם לא היו עדים בתחום יעידו ויקדשו למפרע והשלוחים היוצאים יחללו שבת, לכן סובר רבינו שלמסקנת הש"ס כוונת המשנה על עדי הודעה, והיינו שהמשנה חושב מה חילול שבת יש בזה⁶⁵, לכן חשיב דבניסן ותשרי יש חילול שבת בעדי הודעה אבל בעדי ראייה ליכא חילול שבת כלל רק שיבואו למחר ויקדשו למפרע, ובזמן הבית היה חילול שבת בכל חדשים בעדי ראייה מכח הקרבן. וממילא לא קשה מה שהקשיתי דרישא מיירי בעדי הודעה וסיפא בעדי ראייה, דלפ"ז ניחא, דהתנא בא לחשוב כל החילולין שיש, לכן נקיט רישא דבעדי הודעה יש חילול שבת בהני ב' חדשים ובזמן הבית היה חילול שבת בעדי ראייה. ומתורץ קו' המגיה מלעיל דמוכח שמיירי בעדי ראייה, דלפ"ז ניחא, דבאמת מקודם היה מפרש דמיירי בעדי ראייה ואח"כ למסקנא ע"כ מיירי בעדי הודעה, דעדי ראייה לא מחללין כלל בזה"ז, שיבואו למחר ויקדשו למפרע, והבן.

והנה ראיתי בספר זה בדף כ' ע"א שמסיים שם תיובתא לרב נחמן, וכתב המגיה הא דלא נקיט תיובתא להני דסברי אדר לעולם חסר, ותירץ משום דבאמת למסקנא קשה נעבריה, וא"כ ליכא להוכיח מהמשנה לא לכאן ולא לכאן, לכן פירש דהקושיא קאי רק לר"נ ע"ש, ולפ"ז נדחה פירושי השני וכמובן.

אמנם באמת לדעתי דברי המגיה אינם, דאיך נוכל לומר כפירושו דהמשנה נשאר בלא פירוש דמנ"פ קשה ולא יבארו בש"ס כוונת המשנה, וע"כ ברור דאינו כן, רק דהרמב"ם נקיט לר"נ שרוצה לנקוט שם אמורא, אבל הני דשלחו ליה למר עוקבא אדר הסמוך לניסן לעולם חסר לא ידענו מי המה. ומה גם י"ל דלהני פשיט להרמב"ם דתיובתא דקאי עלייהו, רק דבא להוסיף דגם לר"נ דאמר טעם המשנה משום דמצוה לקדש ע"פ ראייה ג"כ נדחה, והבן היטב. ודע דיל"ע על פירושי הב' דבש"ס ובמשנה מוכח דגם לאחר חורבן חיללו עדי ראייה שבת, ושלא כדברי, ויש לדחות והבן.

והנה על מ"ש רבינו שבשאר חדשים יוצאין בערב שבת, יש לעיין, הא יש הרבה שבתות ומה נועיל שיצאו בערב שבת ומכח זה לא יחללו השבתות, ואולי באמת לאו דוקא נקיט בערב שבת, כיון דעיקר שליחותם היה מכח החשבון וזה יודעים זמן רב מקודם לכן יוכלו לשלוח הרבה מקודם, ולפ"ז נתחזק מה שכתבתי לעיל

דהוא ט"ס ויש להגיה על שנים. 65. פי, בקידוש החודש. 66. לספר פי' הרמב"ם צירף ריא"ק הנ"ל (המו"ל) חיבור 'חידושי הרמב"ם למס' ר"ה' והוא ליקוט מהרמב"ם ביד החזקה ומפרשיו ע"ס המסכת, וזה נקרא 'מקורים'. 67. בספר ערוגת הבשם (פירוש הפיוטים לר' אברהם ב"ר עזריאל) מהדורת מקיצי נרדמים (א. אורבך) עמ' 268 כתב, בחור אחד הראה לי בפירוש גאון אחד

עוד ראיתי שם [בדף כא, ב] להמגיה שהרגיש על לשון הרמב"ם פ"א מה' קדה"ח ה"ז שכתב מצות עשה על הב"ד וכו', וישלחו ויודיעו להעם באיזה יום הוא ר"ח כדי שנדע אימתי המועדות, שנאמר אשר תקראו אותם מקראי קודש, וע"ז הרגיש דהא בגמרא כ"א ע"ב ילפינן מקרא זה דאין אתה מחלל על קיומן ואיך יליף מכאן שמצוה להודיע לעם, ויותר תמה על הלח"מ שכתב שמוכח בברייתא שענין השליחות נכנס בכלל הקריאה, ובאמת הוא ממש להיפוך, ע"כ קושייתו. לדעתי י"ל דענין בפ' אמור פרק כ"ג פסוק ב' דכתיב דבר וגו' מקראי וגו' ולא כתיב כאן במועדס לרבות שבת, רק

בפסוק ד' כתיב כן, ובש"ס בברייתא קאי על פסוק ד' לכן ממעט עדי הודעה מחילול שבת, רק בפסוק ב' דלא מיירי בשבת שפיר אמרינן דגם קיומן הוי מצוה, והרי רש"י ציין שם לספרא דדרש בקרא 'דבר' [פסוק ב] שיראה לעבר שנה עבור ישראל שנעקרו ממקומן, וע"ש ברא"ם שפירש שיראה שיעשו כל ישראל המועדות, וא"כ מוכרחין להודיע להם כדי שיעשו המועדות בזמן, ונהי דקאי על עיבור מ"מ גם קידוש משתמע מיניה, רק מחמת שלא נזכר כלל מועד לכן אינו דוחה שבת, וזה כוונת הלח"מ, מדראינו דהש"ס מיעט מפסוק ד', ש"מ דבפסוק ב' הוי בכלל דעכ"פ בחול הוי מצוה, ואולי י"ל דסובר הלח"מ שזה שמיעט שעל קיומן אינו דוחה שבת אינו ממשמעות רק מיתורא דקרא דכבר נזכר מקודם, ונהי דבספרא דרשינן מקודם לעיבור וכאן קאי לקידוש, מ"מ סובר דתתי ש"מ ומיעט רק מחילול שבת ולא מגוף המצוה בחול, וזה פשוט. ועכ"פ אתה רואה שמה שהשגתי לעיל [אות ג] על המעין החכמה שכתב דהו"ל לשלוחי הודעה לחלל שבת, ואני כתבתי דאינו כן וכנ"ל, הנך רואה דדעת הרמב"ם בפירוש זה שגם לפי האמת מחללין שבת, אמנם בכ"ז הנני מחזיק בדעתי לדעת הרמב"ם בחיבורו ד"ב מילין הוי דאורייתא אי אפשר להתיר וכנ"ל. שוב מצאתי בקרית ספר בפ"ג מה' קדה"ח שכתב כיון דכתיב אי אתה מחלל על קיומן ש"מ דבלא חילול צריכין לקיימן למועדות בזמן ע"ש, וא"כ מיושבים דברי הלח"מ בפשטיות.

(ח) הנה בסנהדרין י"א ע"ב אמרינן על ג' דברים מעברין השנה, על האביב ועל פירות האילן ועל

עיבור השנה, סימנים לעיבור

התקופה, ופירש"י אביב משום חודש האביב, ועל פירות האילן משום עצרת משום בכורים, אמנם הרמב"ם פ"ד מקידוש החודש ה"ג כתב על פירות האילן שלא צמחו פירות האילן שדרכן לצמוח בזמן הפסח, ומוכח מלשונו שבזה לא נקרא אביב⁶⁸. ופלא על המנ"ח אות ו' [אות כג] שכתב לדעת רבינו ג"כ בעצרת כמ"ש רש"י, איך לא שם עין שהרמב"ם לא פירש כן. הן אמת שבקרית ספר כאן פ"ד כתב לשון רבינו שכתב שדרכן לצמוח בזמן הפסח, וסיים מפני שמתאחר זמן בישולם⁶⁹ יותר מזמן עצרת ועצרת הוא זמן בכורים וכו', הרי שגם הוא פירש לשון רבינו ממש כפירש"י, אמנם

לדעתי אינו כן, דאין שום רמז בדברי רבינו לזה, רק מטעם אביב. הן אמת שיל"ע למה לענין אביב כתב שיהיה מצוי להקריב ממנו עומר ולא מקרא דחודש האביב, ואיך לענין פירות האילן כתב הך טעמא, איפכא מסתברא, וכמו שסובר רש"י באמת כן. ולכאורה י"ל דרבינו סבר דאי הוי בתבואה ג"כ טעם דאביב היה שניהם דבר אחד ולא היו מעברין כיון דאמרינן בגמרא דבעינן שני דברים, לכן כתב בתבואה משום עומר ובפירות האילן משום אביב והוי שני טעמים לכן מעברין.

ועוד י"ל, דרבינו סובר, כיון דקיי"ל בר"ה כ"א ע"א ובסנהדרין י"ג ע"ב דאביב קאי על תקופת ניסן, ע"ש ברש"י, שוב לא נוכל לילף מיני' על אביב, לכן מוכרח לומר משום עומר, ולענין פירות האילן יסבור כרמב"ן פ' אמור פרק כ"ג פסוק ל"ט שציין לת"כ [אמור פט"ו, ו] שדריש מקרא באספכם את תבואת הארץ שיהיה החג בזמן אסיפה ע"ש⁷⁰, והיינו שבאמת בזמן שמעברין אדר לא נוכל לידע על חג הסוכות בשנה הבאה אם יהיה אז זמן אסיפה כי הזמן רחוק עד אז, וע"כ מוכרחין להכיר שבפסח יהיו האילנות בצמיחה שוין לכל השנים מסתם יהיה בחג זמן אסיפתן, ואם אינם כן שוב מסתם לא יהיה אז זמן אסיפה ובעינן לעבר השנה, והא דלא סגי בתבואה ג"כ זה הטעם, דקרא דבאספכם מיירי בתבואה, ונהי דגם אילנות בכלל מ"מ תבואה בודאי בעינן, ולמה צריך הרמב"ם לטעם עומר, י"ל דאולי בתבואה אפי' אם חסר מעט משאר שנים יהיה זמן אסיפה בחג ולא הוי צריך לעבר מש"ה, לכן מוכרח לטעם עומר, אבל בפירות האילן

⁶⁸ ביירושלם, וצריך להגיה 'בישולם'. ⁷⁰ שכתב שזהו הפסוק שמעברין על פירות האילן, ופירושו שיהיה חג הסוכות בזמן אסיפת

בעריכת הרב מ"ל זק"ש, בשם אור לישירים). ⁶⁸ פ"י, דבמה שלא צמחו פירות האילן הוי חסרון בשם חודש האביב. ⁶⁹ בק"ס:

דלא שייך טעם עומר באמת בעינן שיהיה חסר הרבה שנבין מזה שלא יהיה זמן אסיפה בחג. ועוד י"ל, דאי לא הוי בתבואה טעם משום עומר ה"א דבאילנות ל"ה קפידא, דבאספכם קאי על תבואה דוקא, לכן כתב בתבואה משום עומר ושוב לא צריך קרא באספכם רק על פירות האילן, והבן. ומצאתי ברש"ש בסנהדרין י"ד ע"ב ד"ה תניא שעשה מחלוקת בין הרמב"ם ורמב"ן⁷¹, ותמה על הרמב"ן דמנא יודעים בעת העיבור על אסיפה בחג ע"ש, ולדעתי הרמב"ם סובר כרמב"ן וביאר שנראה בצמיחה אז, והחינוך כתב ג"כ כאן מכת אסיפה בחג מסתמא מפרש ג"כ דברי הרמב"ם כן, וזה פשוט.

ולולא דברי הרמב"ן היה נראה לי דהת"כ שם לא כוון כפירושו על פירות האילן, רק שכוון לענין תקופת תשרי שיהיה בזמן החג, דהא רש"י כתב שם בסנהדרין י"ג ע"ב [ד"ה שמור את] דמ"ה נקרא תקופת ניסן אביב משום דביכור התבואה לחשבון החמה ע"ש, ושוב ה"ה לענין אסיפה הוי גם כן דאם תפול התקופה אחר החג לא יהיה אז זמן אסיפה לכן בעינן תקופת תשרי בחג. ונהי דבגמרא שם בסנהדרין ילפינן מקרא אחר, מ"מ מצינו כמה פעמים שהת"כ יליף מקרא אחר ממה שמבואר בגמרא. ומה גם עיין בפירוש ר"ח בסנהדרין י"ג ע"א שציין לגמרא שדריש, ועוד בעינן חג הבא בזמן אסיפה וליכא, ע"ש היטב, הרי דהוא גרס כן בגמרא גם כן מהאי קרא על תקופת תשרי. וגם בדברי התיר"ט [סנהדרין פ"א מ"ב ד"ה בשלשה מתחילין]⁷² שהביאו בהגהות הרש"ש שם [י, ב] י"ל שכוון לזה. ומ"ש בת"כ ברוב אסיפה ולא סגי במיעוט, כוונתו משום דבר"ה ז' ע"א אמרינן דבאלול הוי מיעוט אסיפה אע"ג דל"ה בתקופה חדשה, לכן נקיט רוב דזה הוי בתקופה חדשה, וזה פשוט.

והנה רש"י כאן דחה הטעם באביב משום עומר דא"כ תסגי ביהודא לחוד, ולדעת רבינו י"ל כיון דעומר כשר מכל ארץ ישראל לכן קפדינן שיהיה מרוב א"י ראוי להקריבו, ואולי יסבור דאע"ג דמאביב ילפינן לתקופה מ"מ גם זה מוכח דבעינן ראוי להקריב העומר ותיתי ש"מ. והנה בפסיקתא דר' טוביה [פסיקתא זוטרתיא] פ' אמור בקרא 'אשר תקראו אותם מקראי קדש' כתב באביב משום העומר ופירות האילן מפני עצרת, וסיים שכעת שבטל העומר ובכורים אין מעברין על שניהם ע"ש, אמנם בחידושי הר"ן לסנהדרין כאן [י"א ע"ב ד"ה בחר דעבורה] כתב שגם אחר חורבן הסתכלו ע"ז, ועיין בפירוש ר"ח בר"ה כ"א ע"א שסיים ג"כ כיון דאין אביב קרב לא

חיישינן להו ע"ש, ומוכח דסובר כפסיקתא, אמנם דבריו אין מובן דשם מיירי בתקופה וגם לאחר חורבן וע"ז לכ"ע מסתכלין, ועיין בר"ן שם בסנהדרין שכתב כיון דבדיעבד מעובר משום אחת לכן עתה מעברין משום תקופה לבד, וע"ע בפני יהושע בר"ה שם.

והנה הרמ"ה השיג כאן על הרמב"ם [השגות הרמ"ה סוף פ"ד מה' קידוש החודש] שכתב שמשום תקופת ניסן שחל בט"ז בניסן מעברין, דהא משום חד סימן אין מעברין, ואי משום דגרסינן בר"ה [כא, א] כי חזית דמשכא עד ט"ז בניסן עבריה להאי שתא, התם בתקופת טבת קאי ומטעם דאז תפול גם תקופת תשרי אחר החג והוי ב' תקופות לכן מעברין ע"ש. והמעין החכמה והמנ"ח [אות כג] כאן תמהו עליו הא הרמב"ם ג"כ מיירי בתקופת טבת, וכמו שתירץ על הגמרא כן נוכל לתרץ על הרמב"ם ע"ש. אמנם לדעתי שפיר השיג על רבינו, דהא המנ"ח בעצמו ביאר דמלשון רבינו משמע דאפי' אם נפלה תקופת ניסן בט"ז בתחילת הלילה מעברין, אע"ג דאז תפול תקופת תשרי בכ"א ולא יהיה ב' תקופות מאוחרים, לכן שפיר הקשה רמ"ה דאינו כן, דהגמרא כוון בזה שאמר עד ט"ז היינו גם ט"ז בכלל, ויפול של ניסן בי"ז כמ"ש התוס' בר"ה שם ד"ה כי, או דכוון ט"ז בבוקר דאז ג"כ תהיה תקופת תשרי מאוחר מהחג והוי ב' תקופות לכן מעברין, אבל הרמב"ם שלא ביאר בדבריו זה ולא זכר כלל שם מתקופת תשרי משמע דאפי' בכה"ג שחל תחילת ט"ז מעברין אע"ג דהוי חד תקופה, לכן הקשה שפיר. אמנם מ"מ י"ל גם לרבינו שכוון ביום ט"ז דאז יתאחרו ב' תקופות, או שסובר שלא צריכין בתקופת ניסן שום דבר יותר, דמשום הא לחוד מעברין, וכמ"ש הפנ"י שם בר"ה מכת דכתיב בה שמור וגו', וכן הוא בר"ן בסנהדרין י"ג ע"ב ד"ה ומשום בשם הרמב"ן, או שסובר שיום תקופה גומר לכן אפי' בחל בט"ז תחילת לילה דאז חל תקופת תשרי בכ"א ג"כ מקרי עוד בתקופה ישנה, ונהי דר' יוסי סובר בסנהדרין [יג, א] שמתחיל וקיי"ל כמותו⁷³, מ"מ כאן דנקיט בש"ס ר"ה סתם ט"ז ומשמע אפי' תחילת הלילה מעברין ע"כ סובר גומר לכן פסק כן, והבן. ועיין בקרית ספר כאן שביאר ג"כ בדעת רבינו שמשום ניסן לחוד מעברין ע"ש היטב.

והנה מה שהקשה המנ"ח [אות כג] על הרמב"ם למה לא זכר כלל שמעברין לאדר, כמ"ש בסנהדרין [יג, ב] לאחרים שם, נ"ל לתרץ, דהא הוא תמה עוד על הש"ס דפריך נעבר לאדר מה נועיל בזה לענין התקופה שתלוי

משום התקופה

שפסוקי ברכת כהנים, שהוא כדי לעורר הברכות על הסיבות של העיבור, שיהיו האביב והפירות והאסיף בזמנם, ותמה הרש"ש שבגמ' לא מצינו טעם האסיף, אלא שלא תהיה תקופת תמוז נמשכת עד תשרי. ⁷³ כדאמר' בעירובין מו, ב, ר' יהודה ור' יוסי הלכה

הפירות ⁷¹. שהרמב"ם [בפ"ד מקה"ח ה"ג] פי' שלא צמחו פירות האילן בזמן הפסח, ואילו להרמב"ן בשם התו"כ תלוי בזמן האסיפה בחג. ⁷² שכתב שמה שאמרו בגמרא (שם י, ב) באחד הטעמים של שלשה חמשה ושבעה דיני העיבור, שהם כנגד מנין התבות

תלוי אי גומר או לא רק אי חל בחידוש או לא⁷⁹, ובלא"ה עיין בהגהת הרש"ש שם ברש"י ד"ה תנא שכתב שבחל בתחילת הלילה לכ"ע יום תקופה מתחיל, הן אמת שזה שהכריח לומר כן, דאל"כ הול"ל בתשרי ומטעם שסברי יום תקופה גומר ע"ש, אינו הכרח כלל, די"ל דלא מצי לאוקמי כן, דאי ס"ד כן אחרים היינו ר"ש או ת"ק דחד מינייהו סובר כן כמ"ש בש"ס שם, וכן כתב בספר בנין שלמה [לר' נתן מאז] בגמרא שם ע"ש, אמנם גם בלא הכרח סברתו נכונה, לכן לא מצי למימר לאחרים משום חידוש לבנה רק מכת ועשית פסח, לכן פריך ולעבר באדר, ובאמת למסקנא שמסיק דמלמעלה למטה חשיב, שוב באמת נוכל לומר דטעמייהו משום חידוש לבנה לכן בט"ו אין מעברין דהוי בחידושו, אבל בט"ו מעברין דהוי מאוחר ול"ה יותר בחידוש, ולא קשה לעבר לאדר דזה לא מועיל לחידוש וכנ"ל. ויהיה מיושב בזה מה דקשה לפר"ח דמוכרחין לומר גם לפי האמת דאחרים לא סברי מכת עומר, איך יכול אמורא בר"ה לומר זה הדרש אשר לא נמצא שום תנא שסובר כן, אמנם לפמ"ש בשיטת רבינו מיושב דלפי האמת סוברים אחרים כן, והבן.

ועוד י"ל, דע"ש בישועות יעקב [סוף תשובה השניה] שתירץ קושיא הנ"ל מה נועיל באי יעברו אדר לענין חידוש, ע"פ מ"ש הרמ"ה הנ"ל דהטעם דמעברין על ניסן משום שיהיה מאוחר גם תקופת תשרי וכנ"ל, לכן פריך שפיר נעבר לאדר ולא יהיה מאוחר רק ניסן ומשום הכי לבד אין מעברין ע"ש, אמנם לפמ"ש רש"י שם [יג, א ד"ה חג האסיף] דעל כל תנאי לא קשה ונעבריה לאלול משום דלא אד"ו ראש, ומה שפריך ונעבר לאדר הכוונה דאח"כ נחסר חד מירחי קייטי ויחזור השנה לכסדרו, א"כ שוב תהיה מאוחר תקופת תשרי מזמנה ונדחה תירוצו, אך לפירוש התוס' בדף י"ג ע"א ד"ה ורבי יוסי שכתבו דאחרים לא חיישי לאד"ו ע"ש נוכל לומר כפירושו, וא"כ אם נאמר כמ"ש לעיל דרבינו ג"כ סובר כרמ"ה וכוון בט"ו ביום וכנ"ל, שוב י"ל שפיר דמפרש קו' הש"ס כפירוש זה והיינו לאחרים דלא חיישי לאד"ו, אבל הוא סובר דמסתכלין ע"ז עיין פ"ז ה"ז ובמפרש שם, לכן לא מועיל בעיבור לאדר כיון שנצטרך לחסר חד מירחי קייטי והוי ב' תקופות לכן מעברין השנה, והבן. אמנם אם נאמר כמ"ש שם בישועות יעקב בתשובה ראשונה דהרמב"ם סובר דמברכין על הלבנה עד ט"ז בחודש ולא מסתכלין

במולד ע"ש, ועיין בישועות יעקב לאו"ח סימן תכ"ו בתשו' נכדו מהר"ץ ז"ל [תשובה הראשונה] שתמה גם כן ע"ז, וע"כ פירש דהש"ס לא כוון משום חידושה של לבנה רק מכת דאמר שמור את חודש האביב כתיב ואח"כ ועשית פסח, ש"מ דקודם עשיית הפסח בעינן שתחול תקופה ע"ש, ואילו היה רואה פירוש ר"ח שם בסנהדרין דכתב בפירושו כן היה שמת. אמנם אח"כ כתב בפר"ח שם פירש ר"י בר"י שמור אביב של תקופה שיהא בתקדש, פירוש שתהא מלאכת עומר קצירתו ותקונו בתקופה חדשה ע"ש, ומוגה שם בגליון שצ"ע דא"כ אם חל בט"ו למה מעברין, ואולי דלא פירש כן לאחרים רק אליבא דרב הונא בר אבין בראש השנה כ"א ע"א⁷⁴ ולא גריס שם⁷⁵ וכו' ע"ש, ולדעתי היה מקום לומר שפירוש זה יסבור כדעת התרגום וות פרק א' פסוק כ"ב, דבערב פסח שריאו למחצד ית עומר ע"ש, לכן שפיר בעינן שיהיה בי"ד תקופה חדשה, אמנם גוף דברי התרגום תמוה, וע"כ מוכרחין לומר כפי מה שמוגה כנ"ל. ומעתה נוכל לומר דהרמב"ם גריס בסנהדרין ג"כ מועשית פסח, רק בר"ה גריס כגרסתינו דהוי מכת חידוש לבנה ופוסק כסוגיא זו, לכן ל"ק לעבר לאדר דבזה לא נועיל לחידוש לבנה, ובסנהדרין מקשה כן דאזיל לטעם ועשית פסח.

אמנם י"ל דהוא גופיה קשה, למה בסנהדרין לא אמר טעם משום חידוש לבנה שיהיה מיושב דלא מעברין, ולגרסת ר"ח דגריס בר"ה מטעם עומר ניחא, דלא מצי למימר בסנהדרין לאחרים כן, דלס"ד דבעי שיהיה בי"ד⁷⁶, אי ס"ד משום עומר תסגי בחל בט"ו אפי' אם נסבור יום תקופה גומר, ומכ"ש אם נסבור מתחיל גם בט"ו ל"צ לעבר, ולמסקנא ג"כ לא מצי למימר האי טעם, דתקשה בחל בט"ו נעבר לאדר ויהיה התקופה בט"ו ולמ"ל לעבר השנה, וע"כ משום פסח לכן בט"ו מעברין לאדר⁷⁷ ובט"ו מעברין לשנה, אבל בר"ה שפיר אמר משום עומר, דכוון⁷⁸ בט"ו ועד בכלל ויסבור יום תקופה גומר לכן לא נועיל כשנעבר לאדר. אבל לפמ"ש להרמב"ם שפיר קשה, דהול"ל בסנהדרין ג"כ האי טעמא משום חידוש לבנה. ואולי י"ל לס"ד דאחרים בעי שיחול בי"ד, שוב לא מצי למימר משום חידוש כמ"ש התוס' שם [ד"ה שמור] שגם בט"ו הוי חידוש וא"כ תסגי בחל בט"ו, ונהי דהתוס' כתבו די"ל דסברי יום תקופה גומר, מ"מ י"ל דהרמב"ם סובר כמ"ש הר"ן שם [בד"ה אחרים] שבניסן לא

כר' יוסי. ⁷⁴ דהוא תלה הדבר בט"ו בניסן, דאמר, כד חזית דמשכה תקופת טבת עד שיתסר בניסן, עברה לההיא שתא. ⁷⁵ דכתיב שמור את חדש האביב, שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן, שמכך משמע שהקפידא היא שיהיה ניסן של לבנה בתקופת האביב, אלא שמור אביב שיהא בתקופת ניסן, כלומר, שמור את תיקון העומר שיהיה בניסן של חמה. ⁷⁶ דקתני התם בברייתא אחרים אומרים מיעוטו, וכמה מיעוטו י"ד יום, וקס"ד דה"ק דבעינן כר' יוסי. ⁷⁷ דהוא תלה הדבר בט"ו בניסן, דאמר, כד חזית דמשכה תקופת טבת עד שיתסר בניסן, עברה לההיא שתא. ⁷⁸ דכתיב שמור את חדש האביב, שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן, שמכך משמע שהקפידא היא שיהיה ניסן של לבנה בתקופת האביב, אלא שמור אביב שיהא בתקופת ניסן, כלומר, שמור את תיקון העומר שיהיה בניסן של חמה. ⁷⁹ דקתני התם בברייתא אחרים אומרים מיעוטו, וכמה מיעוטו י"ד יום, וקס"ד דה"ק דבעינן כר' יוסי.

שחול תקופת ניסן בתוך חידושה של לבנה, שהם י"ד ימים ראשונים של ניסן. ⁷⁷ כדי שתחול תקופת ניסן בי"ד, וקסבר יום תקופה מתחיל, ותהיה עשיית קרבן פסח בתקופת ניסן. ⁷⁸ במה שאמר כי חזית דמשכה תקופת טבת עד ט"ו. ⁷⁹ דדוקא בתקופת תשרי דבעינן שיהיה החג בתקופה חדשה, הוא דיש לדון אם יום נפילת התקופה שייך לתקופה החדשה או לישנה, אבל כאן דינא הוא שתחול תקופת ניסן בחידושה של לבנה, ר"ן שם.

ע"ש, ובוזה נדחה דברי העטרת חכמים בסנהדרין י"ב ע"א שכתב דלרבינו מוכרח דעובדא דחזקיה היה ביום ל' של אדר דאל"כ לא היה מעבר השנה רק החודש ע"ש, דלפ"ז אינו מוכרח דלרבינו מעברין יותר השנה, וזה פשוט. **ומ"ש** השואל בישועות יעקב שם דרש"י⁸¹ סובר כהפוסקים דברכת הלבנה הוי עד חצי כ"ט י"ב חשצ"ג, כבר קדמו בבנין שלמה בתוד"ה שמור. והנה מ"ש בבנין שלמה שם דלר"ן הנ"ל דבניסן לא תלוי אי יום תקופה מתחיל או גומר לא נועיל אי נעבר לאדר דסוף סוף המולד במקומו ע"ש, לא אבין דלמה לא ביאר כלל כוונת הש"ס בפרקי' נעבר לאדר דמה נועיל בזה, וצ"ע כוונתו. ומ"ש בתשו' מהר"ץ שם דנוכל לברך כל ט"ו מכח ששה שעות מכסי סיהרא, עיין בח"ס חאו"ח סי' ק"ב שחידש כה"ג לענין י"ח שעות.

ומ"ש שם בתשו' להקשות על המאירי שסובר דט"ז מקרי לבנה בחידוש, מה יענה לסוגיא זו דמעברין בט"ז מכח דאין לבנה בחידושה ע"ש, הנה אם נאמר שסובר כפירוש ר"ח שהוי מכח ועשית פסח לא קשה כלל. ויותר נ"ל דאדרבא יש ראייה לשיטתו מכאן, דנוכל לתרץ קושיא הנ"ל על מה דפריך ונעבריה לאדר דמה נועיל בזה לענין החידוש לפי פירש"י וכו"ל, דעיין במהרש"א בדף י"ג ע"א בתוד"ה ט"ז לפני הפסח שכתב, דאי אחרים קיימי בתקופת ניסן מסתם גם ר' יוסי קאי על תקופה זו, רק ר' יוסי סובר יום תקופה מתחיל והם סוברים גומר ע"ש, ובאמת כן מבואר בפר"ח שם במקומו, וכן מוכח, דאל"כ אחרים אמאי קאי שמיימי מתקופת ניסן שמקודם לא דיבר כלל מזה וע"כ כפי פירוש זה, ומעתה תקשה למה אמר ר' יוסי דבנפלה ב"י מעברין, הא גם אי נפל בט"ז נצטרך לעבר, דאז ל"ה יותר הלבנה בחידושה, וא"ל דאז נעבר לאדר ויהיה ט"ו, דזה אינו דזה לא יועיל לחידוש וכו"ל, וע"כ כדעת המאירי דט"ז מקרי חדשה לכן בט"ז אין מעברין כיון דסובר יום תקופה מתחיל, ואחרים דסברי גומר גם בט"ז מעברין, וזה נכון למסקנת הש"ס, אבל לס"ד דאחרים סברי שגם בט"ו מעברין, א"כ תקשה, דנהי דסברי גומר עכ"פ יתחיל בט"ז דהוי עוד חדשה, וע"כ לס"ד היינו מוכרחין לסבור דבט"ז לא מקרי חדשה לכן מעברין בט"ו כיון דסברי גומר ויתחיל בט"ז, וא"כ שוב תקשה לר' יוסי למה סובר דבט"ז אין מעברין הא הוי ישנה, וע"כ מוכרחין לומר שר' יוסי סובר כסברת הרמ"ה הנ"ל שמשום תקופת ניסן לחוד אין מעברין רק משום שיאחר גם תקופת תשרי ויהיה מאוחר ב' תקופות, ומיירי דליכא שום סימן אחר רק זה,

על המולד ע"ש, שוב קשה קושית הש"ס נעבר לאדר גם על טעם דחידוש לבנה, וא"כ נדחה כל זה.

ע"כ נ"ל קצת באופן אחר, דעיין בחידושי הר"ן בסנהדרין שם [יג סוף ע"ב] בשם הרמב"ן דליכא להקשות לכולהו תנאי ולעבר לחודש, משום דאין מעברין השנה משום תקופה לחוד רק אם יש עוד טעם משום אביב או פירות האילן, ואם נעבר החודש לא נועיל רק לתקופה, לכן יותר טוב לעבר השנה שנועיל לתרווייהו, אבל לאחרים דמיירי בניסן דמעברין משום הא לחוד פריך שפיר ע"ש, ומעתה אם נאמר דהרמב"ם סובר כרמ"ה דיאחר ג"כ תקופת תשרי וכו"ל, שוב י"ל דמשה"ה לא קשה לדידן לעבר לאדר, משום שנצטרך לחסר מירחי קיימי משום דלא אד"ו ראש, וא"כ לא יתוקן מתשרי לכן מעברין השנה שיתוקן משניהם, אבל על אחרים דלא חיישו לאד"ו ראש ואם נעבר לאדר יתוקן הכל לכן פריך שפיר, ובלא"ה לפי מה שס"ד בגמרא שלאחרים בנפלה בט"ו מעברין ואז ל"ה מאוחר תקופת תשרי מזמנה, דמה שכתב שם בתשובה דגם ככה"ג מאוחר ע"ש לא שייך לדעת רבינו [בהל' ברכות פ"י הי"ז] שתלוי בחודש ולא במולד, ומה גם אף אם תלוי במולד ע"פ רוב ל"ה מאוחר ולא שכיח שיפול המולד אז, לכן פריך הש"ס שפיר.

אמנם עדיין יל"ע, דאם נסבור כרמ"ה⁸⁰ דגם בניסן בעינין ב', ושוב לס"ד דאחרים סברי שגם בט"ו מעברין אע"ג דל"ה מאוחר בתשרי ול"ה ב', ע"כ מיירי שיש עוד טעם מכח אביב או פירות האילן, וכמו תנאי הקודמין דקאי על תשרי וכיוונו ביש עוד טעם, כן כיוונו המה, וא"כ לא נוכל לומר סברת הרמב"ן הנ"ל, דלדבריו גם לאחרים לא קשה, דלא יתוקן הטעם השני, אמנם לפמ"ש בשו"ת קרבן בירושלמי נדרים פ"ו ה"ח ד"ה מפני, דר"מ סובר שגם על סימן אחד מעברין ע"ש, וידוע דאחרים הוא ר"מ, א"כ שוב מסתם כיוונו משום תקופה לבדה לכן פריך שפיר, אבל לדינא דבעינין ב' ומכח עיבור אדר לא יתוקן רק חד לכן מעברין השנה, והבן. ודע דמ"ש בישועות יעקב בתשובה הנ"ל דפריך ונעבר אדר ויתוקן תשרי וכו"ל נדחה לפ"ז, דלאחרים מעברין משום חד, ומה גם מה פריך, דלמא אחרים כיוונו ביש עוד טעם מכח אביב או פירות האילן, ושוב אע"ג שבתשרי יתוקן מ"מ בהני לא יתוקן, לכן מעברין השנה.

והנה לפמ"ש המעין החכמה כאן דלרמב"ם בעת שהיו מעברין ע"פ הראיה לא חשו לאד"ו ראש ע"ש, נדחה תירוצי, אך במפרש פ"ז ה"ז כתב להיפוך. והנה המנ"ח מתרץ דרבינו סובר דאין מעברין החודש לצורך

מא, ב) שמברכים על החודש עד ט"ז, הוא עד ולא עד בכלל, ולא דוקא, אלא עד חצי כ"ט י"ב חשצ"ג (ע"י ב"י וב"ח סי' תכו בשם מהרי"ל).

80. הנ"ל בהשגותיו על הרמב"ם בספ"ד מהל' קה"ת.
81. בסנהדרין יג, ב ד"ה שמור, שפי' שחידושה של לבנה אינו אלא עד י"ד יום (ולא כתוס' שם) אשר לפ"ז מה דאמרי נהרדעי (להלן

ועייין באור זרוע הלכות ר"ח אות תנ"ו שמוכח שמוספך אי ט"ז בכלל ע"ש. ודע שמוכח מרמ"ה שסובר שט"ז בכלל חדשה, ממה שכתב כאן בהשגתו, דמה שאמרינן בברייתא [סנהדרין יא, ב] שמכח תקופה לחוד לא מעברין, כוון בשל תשרי⁸⁶ וכמ"ד בעינין כל החג, ולכאורה אינו מובן למה לא מפרש על ניסן, ובנפל בתחילת ליל ט"ז דאז תפול של תשרי בכ"א לכן אין מעברין ע"ז לבדה⁸⁷, ובפרט לפי מה שכתבתי לעיל [אות ח] זה עיקר השגתו על הרמב"ם, וע"כ שהוא סובר שבט"ז מקרי חדשה ולא מעברין⁸⁸ רק בחל ב"ז ואז הוא ב' תקופות, והא דלא השיג זה על הרמב"ם שכתב שבט"ז מעברין, י"ל שידע שזה אינו מוכרח ורבינו סובר שט"ז ל"ה חדשה, וע"כ השיג עליו מטעם אחר דבחל בתחילת הלילה לא מעברין בודאי והוא רק אחת וכנ"ל, והבן. והנה בירושלמי בסנהדרין פ"א ה"ב הביא ר' יהודה אומר שתי ידות בחודש וכו', א"ר שמואל בר נחמן והוא שיקרב עומר סוף ניסן של תקופות, אמר רבי יוסי עד הפסח, אמר רב מתניה והוא שיטלו לולב סוף תשרי של תקופות, וע"ש בפני משה ומראה הפנים מ"ש בזה, ולדעתי הכוונה סוף ניסן היינו שתמשך תקופת טבת עד העומר, והיינו דר"ש בר נחמן סובר דבעינין ב' תקופות מאוחרין וכרמ"ה לכן בכה"ג שנמשך עד העומר ממילא של תשרי יהיה בכ"ב אז מעברין, ור' יוסי דאמר עד הפסח הוא ר' יוסי התנא בש"ס דידן דאמר ששה עשר וכו', וע"ז אמר רב מתניה טעמו משום דתמשך תקופת תמוז עד אחר החג, והבן. **והנה** בכסף משנה פ"ד הלכה ט"ז תירץ קו' הרמ"ה שם על מ"ש רבינו שבשנת רעבון מעברין מפני התקופה או אביב ופירות האילן, והקשה דבגמרא [סנהדרין יב, א] מבואר להיפוך, והביא בשם ר' אהרן שתיירץ דשם בגמ' הכוונה כיון דנתמעט האביב מסתמא הגדיים וטלאים רכים והיה השנה ראויה להתעבר מפני הגדיים וטלאים דעושין אותן סעד לשנה ע"ש, ומאד תמוהין דבריו, דהא רבינו סובר כאן הלכה ז' דגדיים וטלאים ל"מ כלל, רק שמייפים הטעם, ע"ש, וכן כתב בספר תורת חיים דף י"ב ד"ה חשוני ומובא במנ"ח כאן [אות כו], וא"כ לרמב"ם לשיטתיה לא מועיל כלל תירוצו.

חן אמת שראיתי בהגהת בנין שלמה על הרמב"ם⁸⁹ שרוצה לצדד שמפני גדיים וטלאים וגוזלות ביחד

לכן בט"ז אין מעברין שלא יהיה של תשרי רק בכ"א, אבל ב"ז יהיה בכ"ב ויהיה מאוחר ב' תקופות, ואחרים לשיטתייהו דהוא ר"מ דמעברין בשביל אחד וסברי יום תקופה גומר לכן מעברין גם בט"ז, לכן פריך הש"ס שפיר לר' יוסי⁸² ונעבר לאדר, והיינו כיון דטעם ר' יוסי הוא משום ב' תקופות וכנ"ל, א"כ גם בחל ב"ז נעבר לאדר ויתוקן תקופת תשרי ולא ישאר רק ניסן, דאין מעברין בשביל אחד וכפירוש מהר"ן הנ"ל, וע"ז מתרץ דאחרים מלמעלה למטה חשיב, ושוב נאמר כמ"ש מקודם דט"ז מקרי חדשה ולכן לאחרים מעברין בט"ז כיון דסברי גומר, ור' יוסי סבר מתחיל לכן בט"ז מקרי חדשה, ולא כוון בשביל ב' תקופות רק ביש סימן אביב או פירות האילן, לכן לא קשה נעבר לאדר דעל חידוש לא נועיל כלל כמובן.

ועי"ל דזה שמתרץ מלמעלה למטה חשיב, כוון שגם ר' יוסי כוון כן⁸³, וכוון בנפל ב"ז דאז לא נועיל גם באם נעבר לאדר, ועיין בתוס' לעיל י"ג ע"א ד"ה ור' יוסי שכתבו שבדברי ר' יוסי ל"ש לומר שמלמעלה למטה, והבנין שלמה שם מתרץ שגם בדבריו י"ל כן, א"כ שפיר י"ל כמ"ש, והבן.

אמנם קצת צ"ע על פירוש זה דקושיית הש"ס ונעבר לאדר קאי לר' יוסי, למה לא פריך לכולהו תנאי, ונהי שהתוס' [יג, א ד"ה ורבי] כתבו לפר"ת דמש"ה פריך כאן שממתין עד לבסוף, זה נכון לפירושו שגם לאחרים קשה, אבל לפירושי דלאחרים לא קשה רק לר' יוסי למה ממתין עד כאן, ואולי י"ל דעל כולהו לא פריך די"ל לא אד"ו ראש, אבל עתה שראינו שאחרים שלא מסתכלין ע"ז וסוברין כאן דמעברין מכח שסגי בחד סימן וגומר⁸⁴ וכנ"ל, אבל בלא"ה הוא מודים לר' יוסי שמעברין ב"ז דוקא, וע"ז פריך דז"א, דלדידהו ל"ה לעבר השנה גם בנפל ב"ז, דיכולין לעבר לאדר ולא יהיה איחור בתקופת תשרי, ומלשון הברייתא משמע דאי לאו טעמייהו הוא מודים לר' יוסי דבי"ז מעברין. ועוד י"ל דלס"ד הוא ג"כ סובר שבט"ז מקרי חדשה, רק היה מוכרח לומר דטעם אחרים משום ועשית פסח⁸⁵, לכן פריך ונעבר לאדר, ומשני מלמעלה למטה שוב הוא משום חידוש וחולקין אי מתחיל או גומר וכנ"ל, והבן.

תקופה מתחיל. ⁸⁴ פ"י ויום תקופה גומר. ⁸⁵ כדלעיל בשם ר"ח, דבעינין שתהיה עשיית הפסח בתקופת חמה של ניסן, ואין תלוי בחידוש הלבנה. ⁸⁶ וכגון שמשכה תקופת תמוז עד ט"ז בתשרי, שאף שאין כל החג בתקופה חדשה, כיון שבכה"ג אין תקופת טבת נמשכת עד ט"ז בניסן, נמצא שבא אביב כתיקנו, ועל תקופת תשרי לחוד אין מעברין. ⁸⁷ וקסבר מקצת חג בעינין בתקופה חדשה. ⁸⁸ פ"י דמשום כך לא מעברין כלל ואפ"י בצירוף אביב או פירות האילן. ⁸⁹ מובא במהדורות שבתי פונקל בספר הליקוטים.

⁸² פ"י רק לר' יוסי, דלאחרים לא קשה, דאחרים היינו ר"מ דסבר מעברין בשביל אחד, וכנ"ל בשם השירי קרבן, ולכן אם נפלה תקופת ניסן בט"ז מעברין השנה, דסברי יום תקופה גומר, וס"ד דט"ז לא מיקרי חדשה, ועיבור אדר לא יועיל לענין חידוש הלבנה, ודי בכך לעבר השנה. ⁸³ פ"י דמאי דקאמר ר' יוסי ששה עשר לפני הפסח מעברין, פירושו דאם חסרה תקופת טבת עד ששה עשר יום, ולא עד בכלל, כגון שחסרה י"ז ימים ונפלה תקופת ניסן ב"ח בו, מעברין, אבל אם חסרה ט"ז ימים ונפלה ב"ז אין מעברין, דאז נעבר לאדר, ותפול התקופה בט"ז, ומיקרי חדשה, וקסבר יום

מועילין ביחד עם חד סימן, א"כ הומ"ל דכאן הוי כן, אמנם הוא בעצמו חזר בו דלשון רבינו לא מוכח כן, וקושייתו שהכריחו לזה⁹⁰ אינו, ולא ראה בת"ח ומובא במנ"ח כאן שמתרצו בטוב, דזימנא דאביבא לא מטו הוא התקופה דמשום זה לחוד מעברין ע"ש, וע"כ דברי הר' אהרן תמוהין. וגם איני מבין דבריו שכתב, ואע"פ שמפני האביב לבדו ל"ה מעברין כיון שנמצא להקריב ממנו עומר וכו', ולא ידעתי למה צריך

ונוהגת בכל מקום, ובכל זמן שיהיו לנו חכמים סמוכים בתנאים שכתבנו. ועובר עליה ולא עשאה, אם הוא חכם (ט) שראוי לה ביטל עשה, וענשו גדול מאד שגורם לקולקול המועדות. ועכשיו בעונותינו שאין

לחוד מעברין וכנ"ל ולא צריכין לשום תירוץ. והנה מ"ש המנ"ח כאן דהש"ס כוון לתקופת רב אדא, כבר כתב כן בתולדות יעקב יוסף פ' מקץ בסוגיא דחנוכה⁹³. ודבר תימה ראיתי שם בתולדות, שעושה חשבון שאז בעת הנס היה הלילה ארוכה מחמת שתקופת רב אדא קודם לתקופת שמואל י"א ימים ע"ש, ובאמת זה אינו כלל, דזה הוי לפי המחזוריים⁹⁴, עיין בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' ק"ח שכתב

שם שבט"ז מחזוריים יתרחקו זה מזה יום שלם. הן אמת לפ"ז יש קצת לקיים דבריו, כיון דאז היה מחזור קצ"א ובתשב"ץ מבואר דק"ס מחזוריים הוי עשרה ימים ושוב עד קצ"א ל"ה עוד י"ב ימים, אך כיון דעיקר חשבון זה הוי מכח שהקדים שמואל ז' ימים כמ"ש בתשב"ץ שם ואז היה קודם שמואל, שוב יל"ע אי לא הקדים זה אי היה חל תקופת טבת ז' ימים לחודש טבת כפי מה שהוא עתה בשנה. ועיין בכוזרי בויכוח חמישי אות קמ"ד שכתב כי העשרה ימים נולדים בג' אלפים שנה מנתינת התורה ע"ש, א"כ בזמן חשמונאי היה עוד פחות הרבה, וצ"ע כוונתו.

ודע דיל"ע לפמ"ש התוס' ברי"ה כ"א ע"א [ד"ה כי חזית] דשם מיירי שכבר עיברו לאדר ע"ש, א"כ מה פריך בסנהדרין ולעבריה לאדר, הול"ל דמיירי שכבר עיברו לאדר, וצ"ל דבאמת הומ"ל כן רק שפיר משני, והבן.

(ט) [א] הנה במנ"ח אות ו' [אות כד] הרגיש על מה שאמרין בשביל גלויות ישראל שנעקרו ממקומן, איך יכולין רבנן לעקור דבר מן התורה, ותירץ מכה אתם ע"ש. ועיין בכס"מ פ"ד הט"ז בשם רמ"ה שכתב ג"כ על גדיים וטלאים כה"ג, וכן מוכח מהרמב"ם שם דזה הוי מדרבנן לכן אין מעברין עלייהו בשני רעבון. אמנם עיין בירושלמי בסנהדרין פ"א ה"ב שאמר בני ישראל מועדי שיראו שיעשו בני ישראל, וכן הוא בת"כ פ' אמור ומובא שם ברש"י פרשה כ"ג פסוק ב', ומוכח שהוא מדאורייתא. אמנם מש"ס דידן יש להכריח דהוא מדרבנן, דעיין בתוס' סנהדרין י"א ע"א ד"ה מפני שכתבו טעם דלא חשיב כאן ג' סימנים משום דבעינן ב' ע"ש, וא"כ לפמ"ש לעיל [אות ח] בשם הרמב"ן דעל ניסן מעברין בשבילו לבד וכנ"ל, א"כ קשה למה לא חשיב כאן בשביל תקופת ניסן, ומוכרחין לומר דלא חשוב רק דרבנן ולא תקופה דהוי דאורייתא, אך יש לדחות דהאי

לזה, הא אפי' אם לא היה נמצא להקריב ממנו עומר ג"כ אין מעברין משום אביב לחוד וצ"ע. וגם סוף דברי הכס"מ איני מבין שכתב⁹¹ אע"ג דההוא תקופת ניסן ובסנהדרין מיירי בתשרי מאי לי הא מאי לי הא בתרווייהו קראי קא דרשינן ע"ש, ותמוה דהא רבינו לא הזכיר כלל של תשרי רק של ניסן, ואולי היה לפניו גרסא אחרת בדברי רבינו, וזה זמן רב שהיה לי ספר אגרת רמ"ה ששם מבואר השגתו ותשו' ר' אהרן ונאבד ממני זה הספר ואולי שם מבואר הכל היטב.

והנה המפרש כאן פ"ד ה"ב כתב טעם לתקופת ניסן דמעברין משום שלא יהיה ממה להקריב העומר, ודבריו תמוהין דהא בגמרא [יג, ב] אמר הטעם משום חידוש לבנה או דבעינן הקרבת או קצירת עומר בתקופת ניסן⁹². וע"ע בדבריו בהלכה ד' שהקשה למה מעברין מפני התקופה כיון שיש אביב ע"ש, ולא קשה כלל דרחמנא גילתה דמשום תקופה מעברין. גם מה שכתב שם אם לא הגיע התקופה לט"ז בניסן אם עדיין לא הגיע האביב או לא צמחו פירות יראה לי שאין מעברין וכו' ע"ש, לא אבין למה כתב יראה לי הא מבואר בש"ס וברמב"ם דמשום אחת אין מעברין, גם אין הטעם כדבריו רק אפי' נדע דלא תהיה אחת בזמנה מ"מ אין מעברין. עוד ראיתי בדבריו בהלכה י"ג שפירש יחשבו אימתי יפול התקופה ומ"מ לא יודיעו לעם שמא בשביל האביב או פירות האילן לא תהיה מעוברת ע"ש, וגם זה תמוה דבשביל התקופה לחוד מעברין, רק הטעם כמ"ש רש"י בגמרא י"ב ע"א ד"ה גלויה שמא ישכחו עד אדר ע"ש. והנה ראיתי בטורי אבן ברי"ה ז' ע"א ד"ה מעברין שהקשה איך ידעינן אז מאביב ופירות האילן, ותירץ בצירוף גדיים וטלאים מעברין ע"ש. והנה לדעת הרמב"ם הנ"ל [פ"ד ה"ז] דלא מצרפינן כלל הני רק ליפוי נדחה תירוצו, אמנם כבר כתבתי שמשום תקופת ניסן

90. מהא דשלח ר"ג אגרת לגולה (סנהדרין יא, ב), מהודעין אנחנא לכוון דגזוליא רכיכין ואמריא דעדקין וזמנא דאביבא לא מטא, הרי שצירף לסימן האביב את טעם הגזולות והגדיים.
91. בשם 'מצאתי כתוב' והוא מדברי הר"ש משאנן המובא

באגרות הרמ"ה דף קכ"ו (ומובא ברמב"ם מהדורת ש"פ).
92. דהיינו או כפרש"י או כפר"ח שם, כמובא לעיל אות ח.
93. וכן כתב ביד רמה בסנהדרין יג, ב. 94. ר"ל דבכל מחזור משתנה ההפרש.

ועיבור שנה ע"פ הב"ד לבד, ולא אבין, הא דיני נפשות ג"כ נגמר ע"י עדים ומתחיל מהצד.

ע"כ נ"ל לבאר זה, ונבאר כוונת הירושלמי בסנהדרין פ"א ה"ב ובנדרים פ"ו ה"ח, דאמר רב אושעיא כד הוי מקבל סהדי הוי אמר הוון יודעין כמה מעות יוצא מפכים כמה שכר בתים יוצא מפכים, אמר ר' איבנא אי כך הוא אפי' דיני נפשות, בת ג' שנים ה"ה בסקילה נמלכו ב"ד לעברו אינו בסקילה, אמר ר' אבין אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי, בת ג' שנים אין בתוליה חוזרין נמלכו ב"ד לעברה חוזרין, ועיין בקרבן העדה שם בנדרים שהרגיש למה לא פריך ר' אבנא בפשיטות שאם מקדשין החודש נעשו הרבה אנשים בני י"ג שנה ויתחייבו מיתה אם יעברו ע"ש. ומה שנ"ל לפרש הכל דהא קיי"ל בקדה"ח דאפי' נמצאו העדים זוממין נשאר בדיעבד הקידוש וכנ"ל, וא"כ י"ל דמש"ה לא איים ר' אושעיא בדיני נפשות כיון דאפי' ישקרו יתחייב זה העושה מיתה כיון דבדיעבד הוי מקודש, והאיסור עשה אחר שקידשו ב"ד, שמקודם לא נתחייב עדיין דהוי התראת ספק, וכבר השיגו על התוס' יבמות פ' ע"א [ד"ה נעשה] בזה⁹⁶ ואכ"מ, וא"כ שוב מקרי העובר גורם בעצמו המיתה כיון דאפי' אם הוא שקר אם קידשו הוי מקודש, לכן לא איים, רק בדיני ממונות שפיר מאיימין, דאם אחד שכר מחבירו דירה על חודש ואם לא היו מעברין היה דר עוד יום אחד, ונהי שבדיעבד מהני אפי' אם הוא שקר, מה לו להשוכר בזה עכ"פ לפי דבריהם ובגרמתם יש לו היזק, אבל בדיני נפשות האיש העובר גרם לעצמו, לכן לא פריך ר' אבנא מבין י"ג שנה רק מבית ג' שנים דתלוי אי בתוליה חוזרין, הוי סוכר דזה הוא רק אי העדים אמרו אמת, אבל אי שיקרו אין סברא שיהיה כן, לכן העדים גרמו לפסוק דיני נפשות בשקר, וא"כ הו"ל לר' אושעיא לאיים בדיני נפשות, וע"ז השיב דאינו כן, רק שגם אי הוי בשקר בתוליה חוזרין וממילא ה"ה אם קידשו ע"י עדים זוממין אז ג"כ אין בתוליה חוזרין יותר ולא הוי מצי לאיים בד"נ. ועיין בפלתי לה' נדה סי' קפ"ט ס"ק ז' שכתב דרק לענין עיבור שנה שתלוי בחמה אמרינן אקרא לאלהים וכו' ע"ש, ודבריו אינם, דהא אזיל על קידוש החודש ג"כ דלא תלוי בחמה מהני אפי' קידשו בשקר, וגם השנה מעברין בשביל גליות ישראל שנעקרו ממקומן, ועוד דברים שלא תלוי בחמה, וע"כ דבריו תמוהין.

ומעתה שוב נוכל להסביר טעם החילוק בין קידוש החודש דלא מתחילין מן הצד, משום דלא דמי

ברייאת לא סוכר שמעברין בשביל ניסן, כהני תנאי [דף יג, א] דחולקין על אחרים בזה וסוברין דלא קפדינן רק על תשרי, או די"ל דכאן חשיב הדברים שהמה בשביל ישראל ולא תקופה דל"ה מש"ה, ובפרט להרמב"ם [פ"ד ה"ז] דיש חילוק דהני לא מעברין בשנת רעבון ובשביל תקופה מעברין לכן לא כללם, ובפרט לרמ"ה דגם בשביל ניסן לא מעברין רק מכח שגם תשרי יתאחר ויהיה ב' דברים לכן לא כללם, וזה פשוט.

ונפתפקתי כמה ישראל יהיה שנעקרו, אי בעינן כל ישראל או רוב או מחצית, או אפי' מיעוטו רק שיהיה סכום הגון, ולא ביארו לנו רבותינו זה. ועיין בירושלמי כאן [סנהדרין פ"א ה"ב] שמבואר שבעינין שיגיעו לנהר פרת, ועיין בשיירי קרבן לירושלמי נדרים פ"ו ה"ח ד"ה והן שהגיעו, מ"ש טעם על הרמב"ם שהשמיט זה.

[ב] **והנה המנ"ח** [אות כד] תמה על הצ"ח [ברכות סג, ב ד"ה וכל כן] שכתב שבעיבור שנה לא אמרינן אתם, דמת"כ פ' אמור מבואר להיפוך ע"ש. ולדעתי זה תלוי במחלוקת תנאי, דעיין בתוספתא סנהדרין פ"ז סוף ה"ב דאמר בעיבור שנה מתחילין מהגדול, ובירושלמי כאן [סנהדרין פ"א ה"ב] אמר, לקידוש החודש מתחילין מהגדול ובעיבור שנה מהצד, ופסק כן הרמב"ם פ"ד הלכה יו"ד, ועיין ברש"ש בסנהדרין יו"ד ע"ב שכתב טעם מ"ש שמתחיל מהצד משום דנפ"מ לדיני נפשות להעשות בני עונשין, וגם שיהיה בן ט' ובת ג' שיהיה הביאה ביאה ע"ש, ודבריו אינם מובנים דאדרבא ע"י העיבור נשאר קטנים, ואולי כוון בכה"ג שאב מקבל קידושין בעד בתו ואם לא היה עיבור גדולה ול"מ קידושיו כיון שכבר נתבגרה ואם תזנה אח"כ נאמר דמכח עיבור מהני קידושין וחייב מיתה. אמנם מה שכתב המפרש פ"ד הלכה יו"ד טעם שבעינין ב' על עיבור יותר ובלא מעברין לא בעינן ב' משום שע"י עיבור הוי דיני נפשות, זה באמת צ"ע שאי לא מעברין הוי יותר דיני נפשות, אמנם המפרש שם הסביר הטעם שבלא מעברין לא מוציאין השנה מחזקתה רק בעיבור בעינין פעולה לעבר לכן הוי יותר דיני נפשות, אמנם יל"ע דלמה בקידוש החודש ג"כ לא נימא כן דנתחיל מהצד שהוי דיני נפשות, ומ"ש המפרש הטעם שאין כבוד להגדול לומר מקודש אח"כ, איני מבין, דהא לגמור הדין נוכל להתחיל בקטן ואח"כ אם נגמר שמקדשין יוכל הגדול לומר מקודש מקודם. והנה בקרבן העדה פ"ב ה"ה בר"ה כתב מכח שקדה"ח תלוי בעדים

אתם אפי' מוידין, מתחילין מן הצד

ולוקה, דאף דבשעת התראה היה ספק שמא יבא ב"ש עד י"ח ויתברר שהיה קטן, אין זו התראת ספק, כיון שאח"כ איגלאי מילתא ונתברר שהיה גדול, ועי' מל"מ פט"ז מסנהדרין ה"ד שהביא שהתוס' בנדה מו, א (ד"ה ר' יוחנן) לא כתבו כן, ועי' נו"ב קמא אה"ע סי' ו' ד"ה ואני אומר, ופנ"י קידושין בקו"א אות צג, ושעה"מ אישות

95. פי' דאם שלשה מתוך החמשה אומרים שלא לעבר ושנים אומרים לעבר, בטלו השנים במיעוטן, ואילו אם שלשה אומרים לעבר ושנים אומרים שלא לעבר מוסיפין שנים וגומרים הדין בשבעה. 96. שכתבו לגבי אכל חלב מבין י"ב ועד בן י"ח ונולדו בו סימני סריס ואח"כ הביא שתי שערות, דלרב נעשה סריס למפרע

לדיני נפשות וכסברתי דמהני אפי' בשקר מכח אתם, אבל עיבור שנה דלא אמרינן אתם ול"מ בשקר שוב שפיר הוי דיני נפשות, דאם שקר דבריהם ופסק שלהן, גורמין לדון ד"נ בשקר, לכן מתחילין מהצד, והתוספתא סובר כהת"כ דגם בעיבור שנה לא הוי גורם לדיני נפשות דאמרינן אתם, לכן מתחילין מהגדול, וממילא כיון שקיי"ל כירושלמי שוב הצדק עם הצל"ח. ואין להקשות לפ"ז דהא ר' אבינא ור' אבין מיירי בעיבור שנה, כמו שמוכח מלשונם נמלכו ב"ד לעברו, דבקיודש החודש לא שייך נמלכו, דאדרבא סתמא אם לא אמרו כלום הוי מעובר, וא"כ איך הביאו מזה לקדה"ח דמהני בשקר בדיעבד ובעיבור שנה אינו כן, דזה אינו קושיא, דרב אבינא הביא מעיבור שנה באמת דמהני לדיני נפשות אבל לא בשקר, וא"כ נהי דבקה"ח מהני בשקר עכ"פ אין סברא שיועיל גם חזרת בתולים, וע"ז השיב ר' אבין דאקרא וגו' שבקה"ח מהני אפי' בשקר ובעיבור שנה באמת.

ועיין בר"ש בפאה פ"ה ה"א שהביא ירושלמי שהוכיח שהפקר פטור ממעשר ממה שעיברו ב"ד בשביעית בדיעבד שמהני אע"ג דל"ה שביעית מ"מ הוי הפקר ע"ש היטב, מוכח ג"כ דלא אמרינן בזה אתם, דאל"כ אינו ראייה כלל, והבן. אמנם מכל הקדמונים מוכח שגם בעיבור שנה אמרינן אתם⁹⁷, וכן הוא בחידושי הר"ן לסנהדרין י"א ע"א ד"ה אין מעברין, אמנם דבריו קצת צ"ע שמוכח ממנו שבכל דבר רק לכתחילה אין מעברין אבל בדיעבד מהני מכח אתם, ובאמת זה אינו, דהרבה דברים מבואר בירושלמי שגם בדיעבד ל"מ. וגם מ"ש שם דמה שאמרו אין מעברין ג' שנים זו אחר זו הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד מהני כמו שעשה ר"ע ע"ש, תמוה דהא בגמ' מקשה זה על ר"ע [שם יב, א] ומתוך דבית דין ישבו וקבעו וכו'⁹⁸, אמנם בדברי הרמב"ן בספר המצות מצות עשה קנ"ג מבואר הכל בטוב ע"ש.

[ג] **והנה** מה שהשיג המנ"ח [סוף אות כד] על מהרש"א שכתב דחזקיהו עיבר השנה לאחר שכבר קידשו לשם ניסן דאינו כן, ע"ש, ולדעתי יש הכרח לדבריו, דאי ס"ד כמהרש"א למה צריך הש"ס [סנהדרין יב, ב] לומר דחזקיהו עיבר ביום ל' וטעה בדשמואל, הול"ל דקידש בכ"ט אחר שכבר קידשו את יום ל' לשם ניסן, כמו שכתבו הרמב"ם והרע"ב ובתוס' חדשים בר"ה פרק

ג' משנה א'⁹⁹, ולמה אמרינן דטעה ג"כ בזה, וע"כ שהש"ס לא רוצה לומר שכבר קידשו, רק קודם, וזה מותר בכ"ט, לכן מוכרח לאוקמי ביום ל', אמנם אולי מותר גם לדינא בכ"ט לאחר שכבר קידשו כיון דעדיין לא הוי ר"ח, ויל"ע בזה.

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות כה] על מ"ש רש"י בסנהדרין י"ב ע"א דחזקיהו עיבר מפני טומאה וביקש רחמים על עצמו, ופירש"י [ד"ה שעבר] טומאת עבודה זרה, ועל זה הקשה הא לא נדחה בציבור רק טומאת מת ע"ש, ולדעתי טומאת ע"ז בודאי הותר, כיון דעיקר טומאת ע"ז ילפינן בשבת פ"ב ופ"ג מדאיתקש למת ושרץ ונדה, ואמרינן דהוי רק מדרבנן ואזלינן לקולא, שוב ג"כ לענין זה ילפינן לקולא דהותר בציבור. ואולי באמת חזקיהו טעה בזה שהוא סבר שטומאת ע"ז לא הותר בציבור ואח"כ הדר בו.

בזה מתורץ קושיית התוס' חדשים במשניות עבודה זרה פ"ג משנה ו' אמאי לא הוכיח ר"ע שדינה כנדה מקרא בדברי הימים [ב' כט, ה] והוציאו את הנדה מן הקודש ע"ש, ולפ"ז י"ל דמשם לא מוכח דזה אמר חזקיהו מקודם, כשסבר שדינה כנדה לכן עיבר השנה, אבל אח"כ הדר בו מזה שוב י"ל דלא דמי לנדה, לכן מוכרח להביא ממקום אחר. אמנם באמת עיין בפרי חדש לאור"ח סי' תר"ע שכתב ג"כ כהמנ"ח¹⁰⁰, ועיין ירושלמי פסחים ריש פרק מי שהיה [פ"ט ה"א] דאמרינן דלא הותר בציבור כטומאת זיבה וצרעת ע"ש, הרי מבואר כפר"ח, ואולי הירושלמי לשיטתיה בשבת ריש פרק ר"ע [פ"ט ה"א] שר' מנא אמר דהוי מדאורייתא, ופירש שם בקרבן העדה דבשלימה הוי דאורייתא ואזלינן לחומרא¹⁰¹ לכן סובר ג"כ דדמי לנדה, אבל לש"ס דידן דלא אמרינן כן שפיר כתב רש"י דמותר בציבור כמת, ובחיבורי כתבתי בזה אריכות מאד ואכ"מ.

[ה] **והנה** המנ"ח [אות כז] העתיק כאן השגת הרמ"ה על מ"ש רבינו [פ"ד הט"ז] דמפני התקופה או אביב ופירות האילן מעברין גם בשנת רעבון, דבגמרא לא מוכח כן ע"ש, וכבר ציינתי דהשיוירי קרבן בירושלמי נדרים פ"ו ה"ח [ד"ה מפני מה] מתרץ, דרבינו סובר דר"מ סובר דמעברין מפני אחת לכן הוכיח מאלישע, אבל לדינא אינו ראייה. אמנם לדעתי זה דחוק כיון שלא מצינו שום תנא

טומאת ע"ז הותרה

מעשה דחזקיהו

שנת רעבון

ותירץ, שהגיעו לשנת י"ד ממחזור של י"ט, וחלה שביעית וערב קטנה סנהדרין יב, ב דכ' דדוקא לענין קידוש החדש שהקפידא היא על המועדות, נתנה תורה את הכח ביד ב"ד לקבוע המועדות, אבל בעיבור השנה, שאם יעברו שלא כדיון יהיה האביב בחדש אדר, בזה לא ניתן כח לב"ד לעבר שלא כדיון, ובבנין שלמה שם כ' דאין חילוק, ובין בקה"ח ובין בעיבור שנה אמרינן אתם אפי' מוטעין, וע"ע בהעמק שאלה (שאילתא קט אות א) בזה. 98. עי' בפ"י ר"ח שם ולדבריו באמת עיברו שלש שנים זא"ז, והוא הקשה קושיא זו,

פ"ב ה"ג ובמעשה חושב שם, ועל"ג נדה מו, ב. 97. ועי' בסנהדרי קטנה סנהדרין יב, ב דכ' דדוקא לענין קידוש החדש שהקפידא היא על המועדות, נתנה תורה את הכח ביד ב"ד לקבוע המועדות, אבל בעיבור השנה, שאם יעברו שלא כדיון יהיה האביב בחדש אדר, בזה לא ניתן כח לב"ד לעבר שלא כדיון, ובבנין שלמה שם כ' דאין חילוק, ובין בקה"ח ובין בעיבור שנה אמרינן אתם אפי' מוטעין, וע"ע בהעמק שאלה (שאילתא קט אות א) בזה. 98. עי' בפ"י ר"ח שם ולדבריו באמת עיברו שלש שנים זא"ז, והוא הקשה קושיא זו,

ותירץ, שהגיעו לשנת י"ד ממחזור של י"ט, וחלה שביעית וערב קטנה סנהדרין יב, ב דכ' דדוקא לענין קידוש החדש שהקפידא היא על המועדות, נתנה תורה את הכח ביד ב"ד לקבוע המועדות, אבל בעיבור השנה, שאם יעברו שלא כדיון יהיה האביב בחדש אדר, בזה לא ניתן כח לב"ד לעבר שלא כדיון, ובבנין שלמה שם כ' דאין חילוק, ובין בקה"ח ובין בעיבור שנה אמרינן אתם אפי' מוטעין, וע"ע בהעמק שאלה (שאילתא קט אות א) בזה. 98. עי' בפ"י ר"ח שם ולדבריו באמת עיברו שלש שנים זא"ז, והוא הקשה קושיא זו,

שחולק על ר"מ בזה, נהי שלדידן אין ראייתו ראייה מ"מ עכ"פ י"ל שכו"ע מודים לזה מסברא, דאל"כ מנ"ל להרמב"ם שבשביל גלות ישראל אין מעברין בשנת רעבון, הא י"ל דרק ר"מ סובר כן אבל לדידן שאין ראייה מאלישע מעברין תמיד, וע"כ משום שלא מצינו בש"ס מחלוקת בזה, א"כ ה"ה לענין אביב ופירות האילן ותקופה נפסוק כן.

ויותר תמוהין דבריו במה שכתב שם ד"ה אימתי הביאו, שהקשה מנ"ל דהוי לאחר העומר, ותירץ מדכתיב תן לעם והיינו כהנים שנקראו עם קדושך וכו' ע"ש, ואיני מבין קושייתו, הא ע"כ היה לאחר העומר דקודם היה אסור באכילה כמ"ש הוא בפירושו, ואי דקושייתו היה דלמא היה לאחר י"ז בניסן דניתר בלא הקרבת העומר, איני יודע, דמ"מ שפיר הוכיח ר"מ דהיה זמן מאוחר מזמן הקרבת העומר ומה נפ"מ אי הקריבו בשנה זו העומר או לא, ומה גם עיין במנ"ח לקמן מצוה ש"ג [אות ג] די"ל דאז בזמן הבית אי לא הקריבו עומר אסור כל השנה, ומה גם מסברא מסתמא הקריבו אז העומר שבוודאי עשו כל הפעולות לקיים מצוה זו, ומה גם עיין בשבועות י"ג ע"ב¹⁰² ובחולין קל"א ע"ב¹⁰³ דהכהנים לא מקרי עם.

ולדעתו נראה בישוב דברי הרמב"ם, דעיין ברש"י לעיל י"א ע"ב ד"ה איבעיא שכתב לרשב"ג דאביב ופירות האילן הוי מדרבנן, והתוס' [ד"ה או] הקשו עליו, ועיין בבנין שלמה שכתב שלת"ק הוי דאורייתא ולא לרשב"ג ע"ש, ומעתה י"ל דהא בגמרא דידן מבואר שרבי הוכיח ראייה זו מאלישע, ומסתם סובר כאביו דהוי מדרבנן לכן שפיר סובר דאין מעברין בשנת רעבון גם משום הני, אבל לדינא דקיי"ל דהוי דאורייתא סובר רבינו דאין לדחות מכח זה ובודאי היה להם טעם אחר דלא עיבר. ואמנם יל"ע דהא הגמרא נשאר לעיל [יא, ב] בספק אי רשב"ג כוון שעל התקופה שמחין, דלפ"ז לא מצינו מי שסובר דהוי מדרבנן, ומ"מ סובר רבי או ר"מ דאין מעברין, ע"כ עדיין צ"ע.

ודע דמה שהקשה המהרש"א שם בגמרא [יב, א] דלמא היתה שביעית או מוצאי שביעית דאין מעברין ע"ש, לדעתי לא קשה, דאי היו מעברין בשנת רעבון ה"ה בהני, רק לפי האמת דאין מעברין ברעבון ה"ה בהני דליכא תבואה והוי כשנת רעבון, וזה פשוט.

דאורייתא מקשינן לשרץ לחומרא ומטמא בכעדשה. ¹⁰². יושחט את שעיר החטאת אשר לעם שאין הכהנים מתכפרים בו. ¹⁰³. וכפר את מקדש הקדש וגו' ועל הכהנים כמשמעו, ועל כל עם הקהל אלו ישראל, ועי"ש דפליגי תנאי אי לויים מיקרו עם או לא. ¹⁰⁴. דאין מעברין שנה זו לצורך תיקון שנה הבאה, וצ"ב מאי פירושו הראשון, דהא בענין אין מחשבין משנה לחברתה לא פירש

[ו] **והנה** החינוך כתב כאן דאין מעברין אלא ביום שנאמר ושמרת וגו' מימים ימימה, וכן כתב הרמב"ן בספר המצות מ"ע קנ"ג, ונעלם זה מהמפרש פ"ד הי"ב שדחק מטעם דאיתקש לקידוש החודש ע"ש.

אנו מעברין שנים (פ) **על פי סמוכים, אנו סומכים בחשבוננו על החשבון המקובל מרבי הלל כמו שאמרנו.**

יפרש כפירש"י בפירושו הראשון¹⁰⁴ ע"כ לא מביאו כי הוא פשוט ע"ש, ולדעתי זה אינו, דאם התנא צריך לאשמענין זה ור"ש חולק וסובר דאפי' ג' שנים זה אחר זה מותר¹⁰⁵, א"כ איך נאמר דלהרמב"ם היה פשוט כל כך דל"צ להביאו, אמנם העיקר הוא כמ"ש בשירי קרבן נדרים פ"ו ה"ח [ד"ה אין מעברין], דרבינו מפרש הברייתא היינו דלא מגלין¹⁰⁶, כמו הברייתא הראשונה, וכן ג' שנים כוון כן וזו ואצ"ל זו קתני, כמו לפירוש התוס' דצריכין לומר כן¹⁰⁷, וזה פשוט.

ומ"ש המנ"ח בדעת התוס' שפירשו דאין מחשבין משנה לחברתה היינו שלא בעת הדחק, אבל בעת הדחק מחשבין כמו ששלחו לרבא שם, באמת שכן פירש הרש"ש שם, ובזה מתרץ אח"כ קושית המהרש"א על התוס' ד"ה ולא וכו' דהקשה, שגם לפירוש קמא קשה דאין יוכל ר"ע לחשוב, דלפ"ז י"ל דהיה שעת הדחק ע"ש. אמנם לדעתי אין כוונת התוס' כפירושה, דאי ס"ד כפירושה, מה הקשו התוס' שם דמשמע דמודה ר"ש ברישא ע"ש, ולדבריהם י"ל דברישא מיירי שלא בעת הדחק, לכן אסור, ובסיפא בג' שנים אסור אפי' בעת הדחק, וע"ז חולק ר"ש וסובר דגם בג' שנים מותר בעת הדחק, וברישא דמיירי שלא בעת הדחק מודה דאסור, ואי דהוי דוחק להו לפרש שרישא וסיפא מיירי שלא בחד גונו, וכיון דרישא מיירי שלא בעת הדחק גם הסיפא מיירי בזה, א"כ שוב אינו מובן מה הוכיח ר"ש מר"ע דהיה שעת הדחק, וכמו שכתב הרש"ש לתרץ קו' המהרש"א, דלפירוש קמא דרש"י ניחא דשם היה בעת הדחק, א"כ שוב תקשה לפירושם מאי מקשה ר"ש ומה צריכי רבנן להשיב ב"ד ישבו וכו', הא שעת הדחק שאני, וע"כ שסברי רבנן שגם בעת הדחק אסור, ומסתם גם הרישא מיירי בזה ושלא כדבריהם. וע"כ העיקר כמ"ש בספר הוראת שעה, שהתוס' סברי שגם בעת הדחק אין

רש"י אלא כן, ובי הפירושים הם על יולא שלש שנים זו אחר זו. ¹⁰⁵. צ"ב, שלש שנים זא"ז אינו ענין לאין מעברין משנה לחברתה לפרש"י, דהא דאין מעברין ג"ש זא"ז הוא אפי' אם הם צריכות, ובוה חולק ר"ש ומתיר, ומגלין דיתיר לעבר שנה לצורך חברתה. ¹⁰⁶. פי' דאין אומרים על השנה הבאה שהיא מעוברת, כמ"ש הרמב"ם שם (פ"ד מקה"ח הי"ג), וכ"ה בשיירי קרבן שם. ¹⁰⁷. עי"ש ברש"ש

משנה לחברתה

מחשבין משנה לחברתה, והא דאמרינן לעיל שמותר הכוונה שמותר לחשוב קודם, ומ"מ אחר ר"ה צריכין לעיין עוד הפעם בחשבון, וז"ב בכוונתם.

ובעיקר קושית המהרש"א על התוס' שגם לפירוש קמא של רש"י קשה, נ"ל די"ל דכוונת התוס', דלפירוש קמא נוכל לפרש דברי רבנן, אך מה שהשיבו רבנן לר"ש ב"ד ישבו וכו' נפרש כפירוש בתרא שחישבו עוד הפעם, לכן כתבו התוס' דכפי מה שהסכימו לפירוש בתרא של רש"י ע"ז הקשו שפיר מר"ש, והבן.

[ב] **ומה** שהעתיק המנ"ח [אות לא] קו' הלח"מ [פג"ה ט] על הרמב"ם שלא הביא הדין דאם נתעברה השנה יוצאין על אדר שני מפני הפורים, לדעתי לא קשה כלל, דרבינו לא הוצרך להזכיר זה כיון שזכר הדין דיוצאין על אדר מפני הפורים, וממילא נדע דאם השנה מעוברת יוצאין על אדר שני, ורבי שהוצרך להזכיר זה [ר"ה יט, ב] אתי לאשמעינן דפורים הוא בשני וגם שחודש העיבור פעמים מלא פעמים חסר, אבל רבינו שכבר הזכיר דינים אלו במק"א לא הוצרך להזכיר זה.

[ג] **ומה** שציין המנ"ח [אות לב] לש"ס סנהדרין י"ב ע"ב דאמרינן דאין מעברין ביום ל' הואיל וראוי לקובעו ניסן, עיברוה מאי, אמר עולא אין מקדשין את החודש דהיינו שיהיה ר"ח ביום ל"א, ואם קידשו חולק רבא עם רב נחמן אי מהני בדיעבד, ולפי"ז הניח דברי הרמב"ם בצ"ע שסובר אפי' לכתחילה מקדשין ע"ש. פלא לי שכתב כן בפשטיות בכוונת הש"ס, ולא עיין ברש"י שמפרש בדברי עולא אין מקדשין אלא שתקי וכי מטו ריש ירחי אחריני מקדשי ליה לניסן¹⁰⁸, הן אמת שהרש"ש שם מפרש ממש כפירושו והניח ג"כ דברי הרמב"ם בקושיא, ואני הארכתי בחידושי לקיים פירש"י וכתבתי שגם הרמב"ם פירש כן ואכ"מ, ועיין בבנין שלמה שם בגמרא מ"ש הוא בדעת הרמב"ם בפירוש הסוגיא שם.

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות לג] בענין דבעינן שבעה, להשיג על המפרש [כפ"ד ה"י]¹⁰⁹, דגזירת הכתוב היא, כבר קדמו התיו"ט בסנהדרין פ"א משנה ב'¹¹⁰, ועיין ברש"ש בגמרא י' ע"ב שהשיג עליו מכהאי גוונא

שלוחין על אדר שני

ביום ל' של אדר

מנין הדיינים

שהסכימו כולם ג"כ בעינן ז'¹¹¹, לא ציין שכן מבואר בחידושי הר"ן שמה [ד"ה אחר אומר] בשם תוס' ע"ש¹¹², ועיין בגור אריה יהודא חלק אה"ע סי' כ"ב שכתב שהיו רק מדרבנן ע"ש¹¹³.

והנה ראיתי במהרש"א שם בסנהדרין בחדושי אגדות בדף י"א ע"א ד"ה אין שהרגיש, איך עיברו באותו יום כיון דל"ה מנויין ע"ש, ולא ראה בירושלמי כאן דרק ביום של אחריו עיברו, ומובא בפירוש ר"ח כאן.

וראיתי באור זרוע בהלכות ר"ח סימן תנ"ב שהביא זה דבעינן ז' וכל דברי רשב"ג על קידוש החודש, ותמוה דזה קאי על עיבור שנה ולא על קידוש החודש. עוד ראיתי שם שכתב דהא שמחללין על ניסן ותשרי משום דמצוה לקדש ע"פ ראייה, ובאמת הש"ס ברה"כ ע"א מסיק דאינו כן, וצ"ע כוונתו.

[ה] **ומ"ש** המנ"ח [אות לד] דבעיבור שנה לא נמנה אב ובנו אלא אחד ע"ש¹¹⁴, לדעתי הוא רק לג'

אבל ליותר מג' עד ז' נמנין לב', כמ"ש הרמב"ם פ"א מה' סנהדרין ה"ז דבדיני ממונות נמנין לב' כיון דמדאורייתא כשר באחד, ומכ"ש כאן שבדיעבד מהני בג' י"ל דלכ"ע הוי כן¹¹⁵. וכבר הארכתי בתשובה להשיג על הגור אריה יהודא שם [אה"ע סי' כב] שכתב דבחרם רגמ"ה לא נמנין קרובים רק לאחד כיון דבעי מנין, והשגתי כיון דהוי רק מדרבנן נחשב לב', ואפי' לדעת רש"י שלא סובר כן בסנהדרין ל"ו ע"א ד"ה הטמאות, מ"מ כתבתי שדמי להתרת נדרים שכשר בקרובים ובפרט בדבר דל"ה מחלוקת, י"ל דלכ"ע הוי כב', ואכ"מ.

[ו] **ומ"ש** המנ"ח [אות לה] לענין מה שמעברין ע"מ שירצה נשיא אי סגי שלא ימחה או שצריך לומר הן, ע"ש, לדעתי צריך לומר הן, דהא התיו"ט בעדיות פ"ז משנה ז' הרגיש, מנ"ל בעיבור שנה שתלוי בנשיא ע"ש, ולדעתי הטעם כמ"ש רש"י ברה"כ ל"א ע"ב ד"ה אמר, דקידוש החודש תלוי בנשיא משום דכתיב וידבר משה ע"ש¹¹⁶, וה"ה עיבור שנה ילפינן משם, דגם ע"י עיבור שנה נתקנו המועדים, ושוב בעינן שיאמר הן דכתיב וידבר, והרהור לאו כדיבור דמי.

הסכמת הנשיא

110. לתרין קושיית המפרש, שכיון שתיקנו חכמים שתהיינה שלש ישיבות, הוצרכו לחלק ביניהם שלא יהיו הענינים שווים, עיי"ש. 111. ואילו מדברי המפרש והתיו"ט משמע דאם הסכימו כולם א"צ להוסיף. 112. וכ"כ בחי' רבינו יונה שם, אמנם ביד רמה שם כתב, שכשאין מחלוקת בדבר א"צ להוסיף על שלשה. 113. וכן מבואר בדברי התיו"ט הנ"ל, ומדברי המנ"ח משמע דנקט דהוי גז"כ דאורייתא. 114. פי' גם לדעת הרמב"ם (עדות פט"ז ה"ה) דלתוספת חמשה ושבעה דעיבור שנה קרובים כשרים, מ"מ אין אב ובנו נמנים אלא באחד. 115. ע"י בית יצחק אה"ע ח"א סי' ח אות ד. 116. שכן דרש"י שם (כד, א) דראש ב"ד אומר מקודש מדכתיב וידבר משה את מועדי ה', אמנם שם לא הוזכר נשיא ישראל, אלא ראש ב"ד.

שהוקשה לו, שלפי' תוס' נצטרך לומר דזו ואצ"ל זו קתני, וכ' דיש ליישב בדוחק. 108. נראה מדברי רבינו שהבין בכוונת רש"י, ששותקין מלומר את שם החדש, אבל מ"מ מקדשין אותו לכתחילה ואומרים מקודש סתם, ביום ל' של אדר, ולכן מתיישבים לפ"ז דברי הרמב"ם שכו' שמקדשין לכתחילה, וכך נראה שהבין ביד רמה ובחי' רבינו יונה וברש"ש בדברי רש"י, אולם יתכן לפרש ברש"י ששותקין מלקדשו כלל, ויהיה מקודש מאליו ביום ל"א, ובחדש הבא יקדשו לשם ניסן, וכפי' הרמ"ה עצמו, וכך הבין המנ"ח, וכ"כ בהעמק שאלה (שאלתא קט אות א), ועי' מרכבת המשנה (קה"ח פי"ד ה"ד). 109. שהובא לעיל (אות ט) דהקשה, מ"ש דבשנים אומרים לא נשב ואחד אומר נשב בטל היחיד במיעוטו, ואילו בשנים אומרים נשב ואחד אומר לא נשב, לא מבטלין היחיד, אלא מוסיפין עוד שנים.

[ז] **וּמִשֵּׁשׁ** המנ"ח [אות לו] על הרמב"ם שהשמיט תקנת ריב"ז שלא יהיו העדים הולכין אלא למקום

הוועד ע"ש, לדעתי י"ל דהרמב"ם סובר כיון דרק ר' יהושע בן קרחה אמר שזה תיקן ריב"ז, ש"מ ששאר

חכמים חולקין עליו ולא סוברים שתיקן זה, ונהי

שבגמרא שם [ר"ה לא, ב] חשיב ט' תקנות של ריב"ז וזו

אחת מהן, י"ל דאזיל לריב"ק ולא לחכמים. ויש לחזק זה,

דהא רש"י פירש דעיקר מה שצריך להתקנה מכח דכתיב

וידבר משה וכנ"ל, ועיין בטורי אבן שזה לא קאי רק

למ"ד דבעי קידוש אבל למ"ד דבין בזמנו בין שלא בזמנו לא

בעי קידוש לא דרשינן וידבר משה לזה ע"ש, וכבר הבאתי

לעיל [אות ב] שדעת הרמב"ם דמדאורייתא לא בעי קידוש

אפי' בזמנו רק מדרבנן מכח דבעי חיזוק, ושוב לא דריש וידבר משה, ושוב פשוט דאם ל"ה נשיא במקומו

שמקדשין המה, כיון דלא מצינו בקרא שתלוי בו דוקא, לכן לא הזכיר רבינו זה, וריב"ק סובר דבעינן קידוש

מדאורייתא לכן צריכין לתקנה זו. ועוד י"ל, דעיין בטו"א הרגיש למה בעיבור שנה מבואר שמעברין ע"מ שירצה

נשיא, וכאן משמע דלא מקדשין ע"מ שירצה, ע"ש, וא"כ י"ל דהרמב"ם סובר דריב"ק סובר שגם בעיבור שנה לא

אמרינן ע"מ שירצה נשיא, אבל לדינא דקיי"ל דבעינן ע"מ שירצה שוב ה"ה בקידוש החודש אמרינן כן, או אולי

סובר שגם ריב"ק כוון שמקדשין ע"מ שירצה נשיא ממש כמו בעיבור שנה, ואולי סובר שגם בעיבור הוי מכח תקנה

זו לכן כיון שהזכיר זה בעיבור, ממילא הוי קידוש החודש בכלל ולא צריך להביאו בפני עצמו.

והנה מ"ש המנ"ח שתקנה זו נוהג אף בזמן הבית, לדעתי אינו מוכרח ד"ל דבזמן הבית היתה מילתא דלא

שכיח שלא יהיה הנשיא במקומו לכן לא תקנו זה, רק לאחר חורבן שאירע כן כמ"ש בעדיות פ"ז שאצל ר"ג

אירע שהלך להגמון ליטול רשות לכן תקנו כן, והבן.

[ח] **וּבְעֵיקָר** הערת הטו"א למה בעיבור שנה תני ע"מ שירצה וכאן בקידוש לא נקיט כן, נ"ל

להסביר לפי מה שכתב הטורי אבן, דלמ"ד אין מקדשין למפרע ל"מ רק אי יבא הנשיא באותו יום ויאמר רוצה

אני ע"ש, לכן בקידוש החודש ע"כ לא מצי להתנות ע"מ

לעיל [אות ב] שדעת הרמב"ם דמדאורייתא לא בעי קידוש

אפי' בזמנו רק מדרבנן מכח דבעי חיזוק, ושוב לא דריש וידבר משה, ושוב פשוט דאם ל"ה נשיא במקומו

שמקדשין המה, כיון דלא מצינו בקרא שתלוי בו דוקא, לכן לא הזכיר רבינו זה, וריב"ק סובר דבעינן קידוש

מדאורייתא לכן צריכין לתקנה זו. ועוד י"ל, דעיין בטו"א הרגיש למה בעיבור שנה מבואר שמעברין ע"מ שירצה

נשיא, וכאן משמע דלא מקדשין ע"מ שירצה, ע"ש, וא"כ י"ל דהרמב"ם סובר דריב"ק סובר שגם בעיבור שנה לא

אמרינן ע"מ שירצה נשיא, אבל לדינא דקיי"ל דבעינן ע"מ שירצה שוב ה"ה בקידוש החודש אמרינן כן, או אולי

סובר שגם ריב"ק כוון שמקדשין ע"מ שירצה נשיא ממש כמו בעיבור שנה, ואולי סובר שגם בעיבור הוי מכח תקנה

זו לכן כיון שהזכיר זה בעיבור, ממילא הוי קידוש החודש בכלל ולא צריך להביאו בפני עצמו.

והנה מ"ש המנ"ח שתקנה זו נוהג אף בזמן הבית, לדעתי אינו מוכרח ד"ל דבזמן הבית היתה מילתא דלא

שכיח שלא יהיה הנשיא במקומו לכן לא תקנו זה, רק לאחר חורבן שאירע כן כמ"ש בעדיות פ"ז שאצל ר"ג

אירע שהלך להגמון ליטול רשות לכן תקנו כן, והבן.

[ח] **וּבְעֵיקָר** הערת הטו"א למה בעיבור שנה תני ע"מ שירצה וכאן בקידוש לא נקיט כן, נ"ל

להסביר לפי מה שכתב הטורי אבן, דלמ"ד אין מקדשין למפרע ל"מ רק אי יבא הנשיא באותו יום ויאמר רוצה

אני ע"ש, לכן בקידוש החודש ע"כ לא מצי להתנות ע"מ

שירצה נשיא, דממנ"פ אם יבא היום למה לי לקדש ימתינו עד שיבא ויקדש הוא, ואם יתמהמה יותר ל"מ

ע"מ שירצה, לכן הוכרחו לקדש בלא תנאי, אבל בעיבור שנה דמעברין ע"פ רוב קודם פורים, דנהי שמותר עד יום

אחרון של אדר מ"מ ע"פ רוב לא המתינו רק קודם, לכן

יוכלו להתנות ע"מ שירצה נשיא אפי' אם יתמהמה, ולא

אמרינן שימתינו עליו דנכון לקדש קודם להודיע לבני

גולה מהעיבור, והבן.

[ט] **וּמִשֵּׁשׁ** המנ"ח למה הביא רבינו תקנת ריב"ז

שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה כיון דכשיבנה המקדש

יתבטל זה, לדעתי י"ל דרבינו לקדש קודם להודיע לבני

גולה מהעיבור, והבן.

[ט] **וּמִשֵּׁשׁ** המנ"ח למה הביא רבינו תקנת ריב"ז

שלא יהיו מקבלין אלא עד המנחה כיון דכשיבנה המקדש

יתבטל זה, לדעתי י"ל דרבינו לקדש קודם להודיע לבני

גולה מהעיבור, והבן.

הי"א שגם כעת אם יסכימו כל חכמי א"י על אחד הוא סמוך, א"כ יוכלו לקדש ע"פ ראי'

ואז יהי' תקנות אלו, ועיין בקונטרס הסמיכה לרלב"ח מזה ואינו תחת ידי.

וּמִשֵּׁשׁ המנ"ח [אות לז] על מ"ש רבינו עד כשר, כיון דהוי מילתא דעבידא לגלויי גם פסולין נאמנים ע"ש¹¹⁷,

עיין בשו"ת ברית אברהם חא"ע סי' ל"ט אות ב' בשם תשב"ץ [ח"א סי' פ"ב] שמדאורייתא בעינן כשר דוקא רק

בעגונה הקילו ע"ש¹¹⁸, וכאן העמידו על דין תורה דרק כשר נאמן. ומ"ש המנ"ח בשם הטו"א למ"ל טעם דעבידא

לגלויי תיפול'ל דהוי כאיסורין, עיין בריב"ש סי' קנ"ה שהרגיש בזה ומתיר בטוב. וחכם אחד אמר לי שבספר

דברי אמת מהגאון מהר"י בכר דוד [שו"ת סי' א] כתב שמ"ש רבינו עד כשר הוא לאו דוקא, ואין הספר תחת

ידי לעיין בו.

מצוה ה הקרבת קרבן פסח

(א) **תָּמֵן** תנינן בפסחים צ"ו ע"א דפסח מצרים בעי ביקור

ביקור, וילפינן תמיד מיניה מגז"ש ד'תשמרו', ופסח דורות ג"כ בעי ביקור מ'ועבדת' וגו', ו'הזה' מיעט

פסח שני ע"ש, ועיין בפמ"ג באו"ח סי' ת"ל במשבצות זהב ואחריו המנ"ח כאן [אות א] הרגישו על הרמב"ם שלא

הביא דבר זה דפסח ראשון בעי ביקור, ע"ש.

וּלְתַרְגֵּי זה נבאר מקודם דין ביקור בתמיד אי מעכב או לא, דמסברא לא מעכב כיון דלא שינה הכתוב

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

עליו לעכב. אמנם המנ"ח ציין כאן לתוס' סוכה מ"ב ע"א

מצוה ה. בא עשה ב'. רמב"ם עשין נ"ה, הלכות קרבן פסח פ"א. סמ"ג עשין רכ"ג.

א. כדכתיב בדברים ט"ז, ה': לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך אשר ה"א נתן לך, כי אם אל המקום אשר יבחר ה"א לשכן שמו שם תזבח את הפסח, ואף בשעת היתר הבמות לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד (רמב"ם פ"א מק"פ ה"ג). וראה לקמן מצוה תפ"ז.

ביקור

ביקור
בתמיד

117. וכ"כ הריטב"א בר"ה כב, ב דלטעם דעבידא לגלויי גם הפסולים נאמנים. 118. עיי"ש בתשב"ץ דלא כ"כ אלא על נכרי דאינו שייך בעדות כלל, ואדרבא תמה שם על הרמב"ם הנ"ל בקה"ח, דלפי דרכו גם עבד ואשה כשרים, וכ' דשמא אין כוונת הרמב"ם אלא למעט נכרי.

ומסתברא דלא מעכב, כיון דשאר קרבנות לא בעי ביקור ד' ימים גם לכתחלה, שוב בתמיד עכ"פ בדיעבד כשר. ומיהו נראה דביקור מעכב דתניא בתוספתא וכו', עיי"ש, ונראה כוונתו שמקודם הוכיח דביקור ד' ימים אינו מעכב כמו שהוכיח מבבא קמא⁴ ומסברא, ואח"כ סיים ומיהו נראה דעכ"פ פעם א' מעכב כמו שהוכיח מתוספתא הנ"ל, ולזה לא הוי ראייה כנגד זה מב"ק די"ל דבאמת פ"א קודם שחיטה ביקור, וכן מסברא ג"כ לא קשה דפ"א בעי בכל הקדשים כנ"ל, לכן י"ל דתמיד בדיעבד מעכב וסובר דקיי"ל כר' יוסי בזה. ועיין עוד בדבריו סי' רכ"ח שהוכיח מרש"י [פסחים ע"א, ב ד"ה שחטו ונמצא בע"מ] דגם פ"א לא מעכב, ומסיק דבתוספתא מבואר להיפוך, עיי"ש.

ועכ"פ בדעת הרמב"ם שפיר י"ל כמ"ש דפוסק כת"ק, וגם פירש המשנה שהביא האו"ז שם כפירש רש"י ומוכח דאין מעכב בפסח ראשון אפי' פ"א, וע"כ דלא קיי"ל כר"י גם בהא. אמנם לפי מה שאבאר לקמן דהרמב"ם סובר שגם פסח ראשון לא דמי לתמיד ולא בעי ביקור גם לכתחלה ד' ימים, שוב אין ראייה ממשנה זו לתמיד דאין מעכב אפי' פ"א, ומ"מ י"ל דרבינו סובר כן מסברא כיון דלא קיי"ל כר"י בשאר קרבנות לכתחילה, שוב גם בתמיד לא קיי"ל כמותו לענין דיעבד, ובפרט שנראה בת"כ דזה תלוי בזה, והבן.

ועיין בירושלמי ביצה פ"ב ה"ד שאמר וביקורן ממומין, משמע דבכל קדשים בעינן לכתחילה ביקור, ויש לדחות דמשום יו"ט החמיר לכתחילה פן ימצא שהוא בע"מ ויהיה חילול יו"ט. והעיקר נראה שגם התוס' בסוכה כוונו כן כמו שמבואר בתוספתא דכוון על יום אחד, רק דהוי קשה להו דלמא 'לכם' קאי על לכתחילה, לכן כתבו דלכתחילה בעינן ד' ימים, וע"כ 'לכם' מגלה דעכ"פ פ"א מעכב בדיעבד, וזה פשוט.

והנה מהפמ"ג שם משמע דביקור צריך להיות קודם הקדש, לכן מצדד שם דפסח מצרים היו מבקרין קודם העשירי, עיי"ש, אמנם מלשון הש"ס כאן לא מוכח כן, ועיין בטורי אבן מגילה כ"ט ע"ב הוכיח שגם קודם הקדש מהני, אבל לאחר הקדש פשוט לדידיה שמהני, וז"פ. והנה ראייתי בהרי בשמים ח"א סימן צ' שפלפל בזה

ד"ה שאינו דכתבו דטעם דר' יוסי דשחט תמיד שאינו מבוקר בשבת חייב חטאת, משום דבעי ביקור ד' ימים קודם, ורבינו לא הביא זה. ולדעתי דברי התוס' תמוהין דדברי ר' יוסי המה בתוספתא [פסחים פ"ה ה"ה] וסיים שם שנאמר 'תמימים יהיו לכם ונסכיהם' וכו', ופירש שם המנחת בכורים שתיבת 'לכם' מיותר לאשמעינן שיבדק קודם שחיטה שיהיה תמים, עיי"ש. וא"כ מוכח בפירוש דטעם דר"י לא הוי משום דבעי ד' ימים קודם מגז"ש דזה הוי רק למצוה ולא לעיכוב, רק עכ"פ פעם אחת מעכב מתיבת 'לכם'. ועיין בתורת כהנים פ' ויקרא דיבורא דנדבה פרשה ג' פיסקא י"ב בקרא 'תמים יקריבנו' שאמר תמים יקדישנו, ר' יוסי אומר תמים יבקרנו ויקריבנו, אמר ר' יוסי שמעתי בשוחט תמיד שאינו מבוקר חייב חטאת, ועיין בעזרת כהנים שפירש שת"ק סובר דהמקדיש בעל מום עובר בעשה חוץ מהל"ת, וכן פירש הזית רענן [ילקוט' ויקרא רמז תלו], עיי"ש. ובדברי ר' יוסי פירש העזרת כהנים שלא ניחא ליה לאוקמי לעשה רק לביקור, ומסופק שם אי רק בתמיד פוסל בדיעבד או בכל הקרבנות, ובתוספת העזרה כתב דאע"ג דתמיד בעי ביקור ד' ימים הוא רק למצוה, רק ביקור פעם א' לפני שחיטתו מעכב, עיי"ש. ולא ציין כלל לדברי התוס' סוכה הנ"ל שמוכח מהם להיפוך. ועכ"פ לדעתי האמת כדבריו¹, ובשאר קרבנות נ"ל שרק לכתחילה בעי פעם א' מכאן, רק בתמיד דלכתחילה בעינן ד' ימים מעכב בדיעבד אם לא ביקר פעם א', וזה כוונתו² בתו"כ כיון דבתמיד מעכב פעם א' אפי' בדיעבד, שוב עכ"פ בשאר קרבנות בעי לכתחלה ביקור, והרמב"ם שלא הזכיר בשאר קרבנות מפני שסובר כת"ק דדריש יקדישנו לעשה. [ועיין במנ"ח מצוה רפ"ו אות ה' [אות יג] שכתב דליכא עשה בהקדיש בעל מום, ולא זכר זה דלת"ק יש עשה וקיי"ל כמותו³]. ואולי גם לענין תמיד סובר הרמב"ם דלת"ק דשאר קרבנות ל"ב כלל ביקור אפי' לכתחילה מסתם סובר דתמיד בעי לכתחילה, אבל בדיעבד לא מעכב, ולא קיי"ל כר' יוסי גם בהא.

ועיין באור זרוע הלכות פסחים אות רט"ז שכתב דאין בידו לפרש אי הביקור מעכב או לא וכו',

ימים ובדברי האו"ז בשו"ת תורת חסד להגאון מהרש"ז מלובלין בחלק או"ח סי' כ"ג ובחלק אבן העזר בסוף הספר באריכות [אחר סימן מה] עיי"ש, וכן בשו"ת יד אליהו להגאון אב"ד קאליש בסוף ח"ש באריכות. 2. של ר' יוסי. 3. עי' בקונטרס אוסף ההל' המחודשות הנמצאות בספרא (להגר"י הוטנר, נדפס בסוף ספרא ע"פ רבינו הלל) אות א, שכ' דהרמב"ם (ריש ה' איסורי מזבח) מפרש דברי ת"ק דאם מקדיש תמים קיים עשה ולא דביטל עשה בהקדיש בע"מ. 4. שם באור זרוע: ולכאורה מסתייעא מילתא משלהי מרובה (כ"ק פב, ב) דת"ר כש1צרו מלכי בית חשמונאי זה על זה היה הורקנוס בחוץ ואריסטובלוס מבפנים, בכל יום ויום היו משללים להם דינרים בקופה והיו מעלין להם תמידים, משמע

1. במכתב מהגר"ר ישעיה אפשטיין להגר"פ הירשפרונג כתב להעיר ע"ד רבינו כאן, וז"ל:

במצוה ה' הביא לדברי התוס' סוכה מ"ב דבעי ביקור ד' ימים, וכתב שם דבעי ביקור לכתחילה ד' ימים ובדיעבד פעם א' מעכב וכו'. ג. ב. עיין במאירי שם שכתב וז"ל: אפילו נמצא תם, מאחר שלא ביקרו בשעת שחיטה פסול, שהרבה מומין יש שאין להם בדיקה עכ"ל. וכן מזכיר שם במנחת סולת התו"כ פרשת ויקרא, ולפלא שלא הזכיר גם מ"שכ הרמב"ד שם בפ"י לתו"כ ואשמעינן הכא שאם עבר ושחטו שאינו מבוקר פסול, דלא תימא למצוה הוא דבעינן ביקור אלא דיעבד נמי פסול, עכ"ל. ומכל הלין משמע דר' ימים אינם אלא לכתחילה אבל פעם אחת אפי' בדיעבד מעכב. וע"ע בדין ביקור ד'

מביקור נתמעט ממקחו מ'בעשור' ג'כ, א"י דבין אם נפרש מקחו מבעשור היינו שיקדישנו מבעשור בין שנפרש שכל המנויין ימנו עליו אז לא שייך זה לזה, ד"ל דביקור לא בעינן, אבל להקדישו בעי או למנות עליו בעשור, וצ"ל כמ"ש רש"י [ד"ה דכוותיה] דלמשמרת הוי תרווייהו בכלל. אמנם גם ע"ז תסובב קושית האור חדש למ"ל 'ועבדת' לרבות שפסח ראשון בעי ביקור, תיפול"ל מדכתיב 'הזה' גבי מקח למעט שפסח ראשון ל"צ כן⁸, שוב ממילא מוכרח דביקור בעי, דאל"כ נתמעט הכל מ'הזה' דגבי למשמרת, וגם על המקשן קשה ע"ש. וגם קושית התוס' ד"ה אותו בחפזון⁹ נפרש שמיעט פסח שני אבל פסח ראשון נאכל בחפזון. וגם בכל הסוגיא תקשה למה לא אמרינן דבו מיעט פסח שני, עיין במהרש"א. וגם יל"ע למה נקיט הש"ס למעט פסח שני דכוותיה, ומה שפירש"י משום דהוי יום אחד כמו פסח מצרים, א"כ תקשה לר"י לעיל כ"ח ע"ב שסובר שפסח מצרים נהג כל ז' נמעט יותר פסח ראשון דכוותיה, אבל פסח שני בעי ביקור, ואם נאמר דהאמת כן, היה מתורץ מה שהרגישו הרבה¹⁰ על החת"ס חיו"ד סי' רל"ג (בתחילתו) [בד"ה אמנם ידעתי] שצ"יין יו"ד אייר יום ביקור פסח שני¹¹, והא פסח שני לא צריך ביקור. ולפי"ז י"ל דאזיל לר"י שסובר להיפוך, אבל זה דחוק כמובן¹². וגם אינו מובן למאי נפ"מ סיים הש"ס ופסח דורות נמי הא כתיב 'ועבדת', למה סיים זה הא לא עסיק עתה בפסח רק הקשה מתמיד ודי לו התירוץ שאני התם דכתיב 'תשמרו'. וגם לשון הש"ס ופסח דורות נמי וכו' משמע שהוא קושיא ולא בניחותא.

ועוד קשה על מה דאמרינן לעיל ו' ע"ב דמוכח שדורשין ל' יום קודם פסח שהרי משה עומד בפסח ראשון

וע"ש ע. 12. במכתב הגר"י אפשטיין הנ"ל כתב: ומש"כ שם ליישב דברי החת"ס יו"ד סי' רל"ג שצ"יין יו"ד אייר יום ביקור פסח שני' והוא מפורש בגמ' דפסח שני אינו טעון ביקור, דקאי איליבא דר"י דסובר בדף כ"ח דפסח מצרים נהג כל ז' וא"כ נמעט יותר פסח ראשון דהוא כוותיה (לפי פירוש רש"י) ולא פסח שני, ע"ש. הנה לבר מה שהרגיש בדוחק שדבר ג"כ אינו מפורש בגמ' לית ליה כ"ח דר"י סובר דפסח מצרים נהג כל ז', אלא דר' יהודה לית ליה דר"י הגלילי דפסח מצרים אינו נהג אלא יום אחד לחד איבעית אימא, אבל כמה הוא פסח מצרים לדבריו אינו מפורש, אלא דברעת זקנים לבעלי התוס' פ' בא ד"ה כי לא חמץ שכתבו דיש מ"ד דפסח מצרים נצטרכו לאכול מצה כל שבעה (ובדפוסים אחרים כתוב נמי "לא" והוא ט"ס) והוא ע"כ ר' יהודה בפסחים כ"ח הנוכח. וכן מצאתי בתוספתא צוקרמאנדל בפסחים סוף פ"ח מפורש פסח מצרים נהג כל ז' ופסח דורות נהג כל ז', ריה"ג אומר אומר אני שלא נאסר חמץ במצרים אלא יום א' וכו' (וע"ע מש"כ בתלפיות האמריקאי כרך ד' חוברת א-ב). והנה במאירי פסחים שם באותו הדף כתב ופסח שני אף הוא כראשון לענין ביקור וכו', הרי כתב מפורש דפסח שני טעון ביקור, היפך מסקנת הגמ', וע"כ שמפרש פירוש אחר בגמ', ויהיה מזה סיעתא גדולה למש"כ שם במנח"ס [להלן ד"ה ודע שלולא] שיש לפרש דפסח שני היינו פסח מדבר וזה

וציין לרברי האו"ז הנ"ל, ומוכח ממנו שמפרש דמ"ש ומיהו וכו'⁵ שהדר בו ממ"ש לעיל, ובאמת זה אינו דנשאר בדעתו לעיל שד' ימים אינו מעכב, אבל פעם אחת מעכב. ומה שהוכיח שם לענין ביקור ממה דבעי הש"ס בפסחים מ"ז ע"ב אי מוקצה כשר לתמיד, והקשה למה לא פשיט דאי פסול למ"ל קרא שנתו שלו ולא של עולם, ע"ש באריכות, לא ידעתי הא הש"ס אזיל שם דמוקצה דרבנן כמ"ש אב"י דאי ס"ד דאורייתא, מה חילוק יש בין מחמת דבר אחר, וא"כ אין התחלה לקושייתו דשפיר בעינן קרא, דמדאורייתא ל"ה קפידא במוקצה, וזה פשוט. ומה שכתב שם איזו הוכחות דסגי ביקור קודם הקדש, הטורי אבן בעצמו הביא איזו הוכחות שלו, רק הוא הוסיף דרמב"ם פסק כבן בתירא בזבחים י"ב ע"א⁶ ולדידיה אסור להקדיש הפסח קודם חצות ומוכרח הביקור להיות קודם, וזה טעות, דרמב"ם סובר דבעלי חיים אין נדחין וממילא יוכל להקדיש קודם. ומה גם הרמב"ם סובר דפסח אין טעון ביקור, וא"כ אין ראייה כלל. אמנם עכ"פ לדעתי מהני ביקור הן קודם הקדש הן אח"כ כמ"ש הט"א שם והוא העיקר⁷.

שוב ראיתי בתפארת ישראל בריש סדר קדשים בחומר בקודש סי' ב' אות כ"ו שהרגיש בקושיא שהביא בהרי בשמים מפסחים מ"ז להסוברים דמעכב ביקור ד' ימים, ותירץ כתיורצו, והרגיש ג"כ בב' קושיות אלו למה לא הביא בתמיד שמעכב, ובפסח ראשון דבעי ביקור, ע"ש. והנה לקושיא מתמיד כבר השבתי, ולענין פסח ראשון נ"ל דהרמב"ם פירש פירוש אחר בפסחים צ"ו, דלפירוש רש"י ותוס' כל הסוגיא תמוה, א', מה שהרגישו בעצמם דנפרש גם לענין מקחו מ'בעשור' דכוון למעט פסח שני, ומה שכתבו התוס' [ד"ה למעוטי] כיון שנתמעט

לכאורה שלא היו מבוקרים, עכ"ל. 5. האור זרוע כתב שם בהמשך דבריו דומיהו נראה דביקור מעכב, והוכיח כן מהתוספתא בפסחים. 6. דפוסל היה בן בתירא בפסח ששחטו בארבעה עשר שחרית בין לשמו בין שלא לשמו הואיל ומקצתו ראוי. 7. במכתב הגר"י אפשטיין הנ"ל כתב: ולענין אי הביקור קודם ההקדש או לאח"כ, עיין עוד במצפה איתן שבועות דף י'. 8. שבפסחים צו, א אמרו מה בין פסח מצרים לפסח דורות דפסח מצרים מקחו מבעשור ולא בפסח דורות, ודרשינן כן מדכתיב 'דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחדש הזה ויקחו', זה מקחו מבעשור ואין פסח דורות מקחו מבעשור. 9. שבמשנה שם נאמר שרק פסח ראשון נאכל בחפזון, ואמרו בגמ' דנילף מקרא ד'ואכלתם אתו בחפזון', ודרשינן אותו נאכל בחפזון ואין אחר נאכל בחפזון, והתוס' הקשו אמאי לא פריך ואימא אותו בחפזון ואין פסח שני נאכל בחפזון אבל פסח דורות הכי נמי נאכל בחפזון מ'ועבדת'. 10. ע"י שו"ת יד יצחק (גליק) ח"ב סי' רמה. 11. בשו"ת חת"ס שלפנינו נאמר כך: ואי אתיהיב רשותא לכמוני לדבר מה שהי' נ"ל י"ל דכשם שסופרים דרך ירידה ממעלה למטה ויהי' יום הראשון חסד שבחסד לעומת זה מן נוקבי' עולים ביום הראשון מלכות שבמלכות וכן לעולם חתן וכלה יוצאים זה לקראת זה ופוגשי' זה בזה בנצח שבנצח ויום כ"ה למב"י יו"ד אייר יום בקור פסח שני, עכ"ל

א"כ גם תמיד נהי דכתיב 'תשמרו', מ"מ כיון דל"ה גז"ש מופנה נמעט מהזה, ומשני האי הזה יותר נכון למעט פסח שני דכוותיה, ואין כוונתו פסח שני דוקא רק שכוון לפסח ראשון ג"כ, שהוא שני לפסח מצרים¹⁵, שיותר נכון למעט

פסח דכוותיה מ'הזה' מלמעט תמיד דאינו דכוותיה. וממילא ניהא דלא יליף מ'במועדו' דזה כתיב בפסח מדבר וגם הוא לא בעי ביקור כמ"ש. ואולי יש לפרש בזה דמ"ש מקשה ופסח דורות נמי הא כתיב 'ועבדת', והיינו כיון דאנו רואים שלא יליף מ'במועדו', ע"כ שגם פסח מדבר ודורות ל"צ ביקור, לכן פריך באמת למה לא נילף מ'ועבדת' דצריך ביקור. ועיין בפירושו רבינו

חננאל דמפרש ג"כ דהאי ופסח דורות נמי הוא קושיא, רק בהתירוץ לא אדע אם מפרש כפירושי או שמפרש דה"ש מתרץ דבאמת בפסח ראשון בעי ביקור רק שמיעטו פסח שני, ועכ"פ הרמב"ם מפרש בבירור כן, לכן פסק שגם פסח ראשון ל"צ ביקור.

ומצאתי ברשב"א מנחות מ"ט ע"ב ד"ה שמירה דהרגיש הא 'תשמרו' קאי לכל הקרבנות הכתובים אח"כ ולמה לביקור מוקמינן רק לתמיד, ותירץ כיון דאח"כ כתיב פסח וזה בודאי לא צריך ביקור, שהרי קרבן יחיד הוא ולא מצינו שקרבן יחיד יטעון ביקור ולכן מוקמינן רק אתמיד דסמוך ליה, עי"ש. הרי דהרשב"א ג"כ פשוט לו דפסח לא טעון ביקור. אמנם קצת צ"ע שלא ציין כלל לסוגיא זו שלרש"י ותוס' מבואר שטעון ביקור, ולפירושי מבואר שאין טעון ביקור, ולמה לו לסברא דהוי קרבן יחיד. ואולי כוונתו בזה שלא תקשה שנימא שגם פסח הוי בכלל 'תשמרו', לכן כתב דהוי קרבן יחיד ול"ה בכלל, וכמו לענין מעמד מצינו בתענית כ"ז שקאי לכל הקרבנות ציבור ולא של יחיד ה"ה לענין בקור ל"ה פסח בכלל, ועיין בפסחים ע"ז ע"א שדריש 'במועדו' הכתוב כאן רק לתמיד ולא לשאר קרבנות ציבור, עי"ש. ויל"ע בזה.

ודע שלולא פירוש רבותינו בזה שאמר למיעוטי פסח שני הייתי אומר להיפוך שגם פסח שני בעי ביקור, וכמ"ש החתם סופר הנ"ל, רק דכוונת הש"ס ש'הזה' מיעט פסח מדבר, דכוותיה דלא היה עוד בארץ וקורהו פסח שני דהיה שני במדבר, אבל לדורות בעי בין פסח ראשון

לי ולא לאדון אחר, ואיזהו אחר שמקריבין לו, הוי אומר זו עבודת כוכבים. 15. וכן תירצו המרכבת המשנה קרבן פסח י, טו וחזו"א או"ח סי' קכד לפסחים צו ע"א ד"ה שם בגמ', ועד"ז באבי עזרי הל' קרבן פסח א, א.

ומזהיר על פסח שני, ולפי"ז תקשה דהר"ל לדרוש עוד מקודם כדי שידעו לבקר הפסח ראשון, דכל זמן שלא ידעו מפסח שני היו מוכרחין לפרש ד'הזה' דגבי ביקור מיעט פסח ראשון, לכן היה צריך לדרוש ביו"ד בניסן

שיש פסח שני כדי שידעו שע"ז קאי 'הזה'. הן אמת לפי מה שצייד האור חדש בסוגיין בפסח מדבר ידעו בבירור שצריך ביקור מדכתיב גביה 'ככל' וגו' והש"ס פלפל רק בשל דורות, עי"ש, שוב לא קשה קושיא זו. אמנם הוא בעצמו כתב דזה אינו דהא בפסח שני ג"כ כתיב כן ומ"מ נתמעט מביקור, ה"ה אז י"ל כן, וא"כ שוב קשה הר"ל להודיע מקודם שיש פסח

שני¹³. ועוד קשה למה יליף דתמיד בעי ביקור מגז"ש ד'תשמרו', תיפול"ל מגז"ש ד'במועדו' דילפינן לעיל ס"ו ע"א לענין פסח שדוחה שבת מגז"ש זו, ואדרבא גז"ש זו עדיפא ד'תשמרו' לא הוי גז"ש מיותרת, עיין בתמורה כ"ט ע"א שדרשינן 'תשמרו' למעט מוקצה¹⁴, וע"כ ראינו דהמקשן הקשה כאן דלמה תמיד בעי ביקור הא כתיב 'הזה' והשיבו לו שאני התם דכתיב 'תשמרו', ולכאורה תקשה דקארי לה מאי קארי לה הא בעצמו ראה גז"ש זו, וע"כ דסובר דגז"ש זו ל"ה מופנה ומשיבין וא"כ תקשה נילף מגז"ש ד'במועדו'. הן אמת שהרמב"ם והרע"ב בפהמ"ש לערכין פ"ב משנה ה' הביאו גז"ש זו, ועי"ש בתיו"ט שכתבו שגרסי כן בגמרא, אבל לגרסא דידן קשה. ולמ"ד בזבחים מ"ט ע"ב שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגז"ש ניהא כיון ד'במועדו' כתיב בפסח מדבר דילפינן רק מ'ועבדת' מהיקש לא מצינן למילף על תמיד בגז"ש לכן בעי 'תשמרו', אמנם למ"ד מלמדין קשה. ולפי"ד רש"י בזבחים נ"ז ע"ב דאי ילפינן מגז"ש דברים המפורשין שוב ילפינן הכל, עי"ש, שוב קשה דכאן מ'במועדו' ילפינן שדוחה שבת, שוב הול"ל ג"כ לענין ביקור.

ומכל זה נראה דהרמב"ם מפרש פירוש אחר בסוגיא, דהאי ופסח דורות נמי הא כתיב 'ועבדת' אינו בניחותא כפירש"י, רק דהוא קושיא על מה שמתרץ ד'תשמרו' מיעט מ'הזה' ומרבינן תמיד לביקור וע"ז פריך דפסח דורות נמי כתיב 'ועבדת' ומ"מ נתמעט מ'הזה',

אינו צריך ביקור, אבל פסח שני שבי"ד אייר טעון ביקור, ואכ"מ. 13. ע"י להלן ד"ה והנה לקושיית. 14. דאמרו שם מנין למוקצה מן התורה שנאמר 'תשמרו להקריב לי במועדו', כל שעושין לו שימור, ובהמשך ביארו שם ד'תשמרו להקריב לי במועדו' קאמינא

ג. כדכתיב לקמן שמות י"ב, כ"א: משכו וקחו לכם, ובמכילתא ורש"י: משכו, מי שיש לו צאן, וקחו מי שאין לו. ג. פסחים ע"י ע"א.

מצרים, והרגישו התוס' [ד"ה והשתא] מסוגיין דמוכח דכו"ע דרשו 'ועבדת', ע"ש, ועל כן סובר הרמב"ם דבאמת האי סוגיא אזיל רק לר"א. וכן מוכח מפירוש"י שסובר כן, דכתב כאן [ד"ה בן נכר] דלא גרסינן 'תושב ושכיר' כיון דכולי קרא יתירא ומופנה לגז"ש כדאמרין ביבמות, ע"ש¹⁹. ולכאורה יפלא הא מצינן למימר דקאי לר"ע דסובר שם ביבמות [עא, א] ד'תושב ושכיר' קאי לגר שלא טבל ולתינוק שנולד מהול ולא הטיפו ממנו דם ברית, וא"כ שפיר מצינן למימר דפריך שנימא רק בפסח מצרים כן ולא בפסח דורות, וע"כ דרש"י סובר דכאן אזיל כל הסוגיא לר"א, לכן כתב שפיר. אמנם יש לדחות ד"ל גם לר"ע כיון דהקרא מגלה דהוי נכרי כל זמן שלא טבל והתינוק הוי ערל וזה הוי קפידא בפסח דורות [גם] כן כמו שמסיק הש"ס דבזה לא מיעט פסח דורות. ויותר י"ל דלר"ע ע"כ לא קאי על פסח מצרים, דהא ביבמות מ"ו ע"ב משמע דבעת קבלת התורה בסיני טבלו א"כ במצרים לא טבלו עדיין וא"כ לא הוי מעכב אז טבילה וע"כ קאי לפסח דורות. אמנם לפי"ז אינו מובן מה פריך הש"ס בבן נכר שנימא רק בפסח מצרים כן, והא כיון ד'תושב ושכיר' קאי לפסח דורות בפרט [- כל שכן] הני שהוי נכרים וערלים גמורים דגם בפסח דורות הוי כן, ואם נימא כנ"ל מוכרחין לומר דאזיל כאן לר"א, ועיין בתוספתא פ"ח דפסחים [סוף ה"ז] שמוכח שגם במצרים היה מעכב בשפחה שלא טבלה, משמע שגם אז היה מעכב טבילה, ויש לחלק. והעיקר נראה שרש"י סובר דכל הסוגיא אתי כר"א. וכן מוכח מדבריו ד"ה לכדראב"ע ור"ע שלא העתיק דברי ר"ע²⁰ משום דאזלינן כאן שלא אליביה, ולקושיית התוס' הנ"ל מה יענה לר"ע לכל הני קושיות נ"ל ד"ל דגם בלא 'ועבדת' מסברא אין לחלק בין פסח מצרים לפסח דורות כיון דבמדבר כתיב 'ככל חוקותיו' וכן פסח שני כתיב כן מסתמא כולם שוה, רק היכא דלא יש על מה דלדרוש תיבת 'הזה' או תיבת 'בו' מוכרחין לומר שמיעט או פסח דורות או פסח שני, אבל כיון דבכולם מסיק הש"ס דיש מקום לדורשם שוב מסברא שוין כפסח מצרים גם בלא דרש 'ועבדת', רק לענין ביקור דלא מצינו לדרוש רק למיעוט פסח שני שוב לר"ע דלא דריש 'ועבדת' וממילא כאן דעכ"פ פסח שני נתמעט אע"ג דכתיב בו 'ככל חוקותיו' שוב יותר אמרינן שגם פסח

הוא פסח לדורות, י"ל דע"ז אמר קרא 'ועבדת'. והקשו אלא מעתה הא דכתיב 'תושב ושכיר לא יאכל בו', וכי נאמר דבו הוא אינו אוכל אבל אוכל הוא בפסח דורות? וכי ע"ז רש"י דאין לגרוס 'אלא מעתה תושב ושכיר' כו' - דהא תושב ושכיר כוליה קרא יתירא הוא, דתושב ושכיר אוכל בפסח, דתושב זה קנוי כסף קנין עולם ונרצע, ושכיר זה עבד עברי הקנוי קנין שנים, ותרוייהו ישראל מעליא נינהו, ואכלי בפסח, כדאיתא ביבמות (ע, א).²⁰ שרש"י העתיק רק את דברי ראב"ע (בפ"ק דברכות דנאמר כאן 'בלילה הזה', ונאמר להלן 'ועברתי בארץ מצרים בפסח מצרים, אינו אוכל, אבל אוכל

בין פסח שני ביקור. אמנם מחמת שלא מצאתי מהקדמונים מי שיאמר כן, ע"כ מסתפינא לפרש כן. אמנם פירוש הנ"ל שפיר י"ל לדעת הרמב"ם ורשב"א.

ועי"ל דהרמב"ם מפרש ממש כרש"י ותוס', רק שסובר דסוגיא זו אזיל לשמואל במנחות י"ט ע"ב שסובר דורות משעה לא ילפינן, לכן אי לא הוי צריך פסח דורות ביקור ל"ה ילפינן תמיד מפסח מצרים מ'תשמרו' כיון דהוי אינו מופנה ומשיבין, וע"כ סיים הש"ס ופסח דורות נמי מ'ועבדת' לכן ילפינן מפסח דורות וע"כ מוכרחין לומר ד'הזה' קאי למעט פסח שני. אבל אנן קי"ל כרב שסובר שם במנחות שילפינן דורות משעה, שוב אמרינן דילפינן מפסח מצרים, אבל פסח דורות לא צריך ביקור דהזה מיעט גם פסח ראשון.

ועוד נ"ל לתרץ, דעיין בתוספתא פסחים פ"ח ה"ז דאמר פסח מצרים לא נהגו דקין וכו'¹⁶, דהיינו שלא היה פוסל בה רק מחוסר אבר, ע"ש, ובירושלמי פ"ט ה"ה הביא שם מחלוקת בזה¹⁷, ועיין בע"ז ה' ע"ב דמוכח דרק באם פוסל מום בעינן ל' יום ואם לא פוסל מום סגי בג' ימים¹⁸, ומעתה י"ל דהש"ס דכאן סובר כתוספתא דפסח מצרים ל"ה פסול מום, לכן אי לאו פסח דורות בעי ביקור ל"ה ילפינן תמיד מפסח מצרים, דלא דמי הביקור זה לזה דאז לא הוי צריך ביקור רק ממחוסר אבר וכאן ממום וצריך יותר, ועל כן אמרינן דעל כרחק גם פסח דורות בעי ביקור ד' ימים, לכן ילפינן מזה. אבל רבינו סובר כשיטה זו דגם אז פסלו מומין, לכן שפיר סובר דילפינן מפסח מצרים, אבל פסח דורות לא בעי ביקור, וז"פ.

והנה מה שכתבתי לעיל דלפירוש"י ותוס' קשה נימא לענין חפזון ולענין מקח ושאר דברים נימא שממעט פסח שני דוקא כמו שהקשו תוס', עלה על דעתי ד"ל בפטות דרק לענין ביקור שילפינן שתמיד בעי ביקור מ'תשמרו', וא"כ תיבת 'הזה' לא מיעט הכל, שוב אמרינן דגם פסח ראשון לא נתמעט רק פסח שני, אבל לענין מקחו מ'בעשור' וחפזון ושאר דברים שלא מצינו שום קרבן שבעי, כן שפיר אמרינן ד'הזה' מיעט גם פסח ראשון גם כן דהוא דוקא ומיעט הכל, ומתורצת קושיית התוס' ורש"י לשיטתם, והבן היטב.

ועוד נ"ל לתרץ דעת הרמב"ם, דעיין במנחות פ"ב ע"ב דר' עקיבא לא דורש 'ועבדת' שיהיה שוה לפסח

16. שם הי"א: מצרים לא נהגו בו דקין ותבלולים אתנן ומחיר, מה שאין כן בפסח דורות. 17. שם: אית תני דוקים ותבלולים פוסלין בו אית תני תני אין דוקים ותבלולים פוסלין בו. 18. דאמרין שם דבהמה שנועדה להקרבה סגי בתלתא יומי, והקשה הש"ס דהא שנינו ששואלין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום רשב"ג אומר שתי שבתות, ותיצרו דאנן דשכיחי מומין דפסלי אפילו בדוקין שבעין בעינן תלתין יומין, אינהו דמחוסר אבר אית להו, אזי בתלתא יומי סגי. 19. בפסחים צו, א אמרו דא"ת דנילף מקרא ד' בן נכר לא יאכל בו' דבו, היינו בפסח מצרים, אינו אוכל, אבל אוכל

ראשון נתמעט דאין לחלק ביניהם, רק לר"א שדריש 'ועבדת' שפיר אמרינן דפסח ראשון דהוי בחודש ניסן כפסח מצרים בעי ביקור ומיעט פסח שני, אבל לר"ע ממעט גם פסח ראשון. והא דנקיט הש"ס בכל המקומות 'אמר קרא 'ועבדת' י"ל כיון דלענין ביקור מוכרח לומר כן, לכן נקיט בכלהו כן אע"ג דלא צריך.

ובזה מתורץ קושיית המהרש"א כאן בתוד"ה אבל אתה וכו', שהקשה הא בעינן 'ועבדת' כדי שיהיה מיותר לדרש או לכללי ופרטי או ליש בו מח, עיי"ש. ולפמ"ש נכון הוא

דהתוס' סוברים שלא צריך כלל שם ל'ועבדת' כיון שדריש שם למעט פסול שוב בלא"ה לא נחלק בין פסח מצרים לפסח דורות, רק הש"ס אמר מקודם שידע שיש איזו דרשה אמר קרא 'ועבדת', ומזה מוכרח שיש איזה דרשה בתיבת 'בו', וע"ז הקשו התוס' דבלא"ה מוכח שיש איזו דרשה בתיבת 'בו' מדכתיב בפסח שני מכ"ש בראשון ולמה צריך הש"ס להביא כאן תיבות אלו 'אמר קרא ועבדת'. ודוחק לומר דהוי מפרשינן בו אסור אפי' בעצם שבו מוח ולדורות מותר ביש בו מוח, דזה אינו, דסתם עצם אין בו מח עד שמוכרחין לרבות יש בו מח וא"כ מסתמא גם בשם מיירי באין בו מח, לכן הקשו התוס' שפיר. אמנם לפמ"ש שבאמת הש"ס לא הביא בכל המקומות 'ועבדת' רק מכח דנקיט כן בביקור י"ל גם קושייתם, רק התוס' הוי דחוק להו לומר כן, רק שסברי שהש"ס נקיט 'ועבדת' קודם שידע על מה לדרוש המיעוט לכן הקשו שפיר, ועכ"פ הרמב"ם שפסק כר"ע שפיר פסק דגם פסח ראשון ל"צ ביקור, וז"פ. שוב מצאתי בספר נחל אשכול [על ספר האשכול בהל' חנוכה ופורים צד 31] שכתב גם

כן, עיי"ש.

והנה לקושייתי הנ"ל [ד"ה ועוד קשה] למה לא דריש משה ביו"ד ניסן על פסח שני כדי שידעו שפסח ראשון בעי ביקור, נ"ל דאע"ג דלא ידעו מפסח שני והוכרחו לאוקמי תיבת 'הזה' למעט פסח ראשון מביקור, מ"מ הוא רק בחל פסח בחול, אבל בחל בשבת דפסח דוחה שבת דילפינן לעיל ס"ו ע"א מתמיד, שוב אמרינן שדינו כתמיד דבעי ביקור, וממילא אז במדבר דחל פסח בשבת כמ"ש האור חדש בפסחים ס"ו, לכן הוי ידעו דבעי ביקור. ובה נוכל לתרץ מה

שהרגיש האור חדש שם בדף ס"ו למה בני בתירא שכחו אם פסח דוחה שבת²¹, ולפי"ז י"ל דכבר הבאתי מה שהרגיש הטורי אבן לכן בתירא בזבחים [יב, א] שסובר דפסח אינו כשר רק בהפריש לאחר חצות, א"כ אי הביקור לאחר הקדש איך משכחת לה וכו"ל. ולפי דעתינו כעת י"ל דבני בתירא סברי כר"ע דגם פסח ראשון לא צריך ביקור וא"כ שוב מובן מה דהם שכחו, דלמ"ד דבעי ביקור תקשה למה לא דריש משה קודם מפסח שני, וע"כ דהיה בשבת, וא"כ מוכח דפסח דוחה שבת. אבל בני בתירא דסברי דלא בעי ביקור, שוב לא נצטרך לומר דהיה בשבת, אע"ג דהאור חדש כתב שם לברייתא דעשר עטרות היה בשבת, מ"מ יש מחלוקת בזה, לכן המה שכחו אי דוחה שבת דאולי ל"ה בשבת, והבין²².

והנה המנ"ח הביא כאן מרש"י ערכין י"ג ע"ב דסובר דד' ימים הוי עם יום השחיטה, ונשאלתי מח"א מתמיד פ"ג מ"ד שמבואר אע"פ שהוא מבוקר מבערב, מבקרין אותו לאור אבוקות, ואי הוי עם יום השחיטה למה צריך לאשמעינן זה. אמנם באמת לא קשה כלל, דבוראי לא

ממשעות דימים שנדרש ולא כל ימים פרט לשבתות לכן מוכרח ללמוד מגז"ש ונוקמי מימים לענין עיבור שנה, וז"פ. והא דאמר להו ק"ו מתמיד, כוונתו כיון דיש ק"ו שוב צריכין לאוקמי לענין עיבור שנה ולא לפרש שפסח אינו דוחה שבת שיהיה נגד הסברא, והא דפריך בגמ' ותמיד מנ"ל שדוחה שבת ולפמ"ש י"ל בתמיד באמת ילפי' ממשעות, דשם לא יש מיעוט מימים, י"ל דכוונת הש"ס כן כיון שבפסח ג"כ כתיב במועדו ומ"מ יש טעות דנתמעט מתיבת מימים דאינה דוחה שבת שוב י"ל דגם בתמיד שנילף גז"ש מפסח שאינה דוחה שבת אע"ג דכתיב במועדו לכן הוכרח הש"ס לומר דבתמיד כתיב בפירוש שדוחה שבת ושוב ילפי' פסח מינה בגז"ש ושוב מוכרחין לומר לאוקמי מימים לענין עיבור שנה. והנה עיין במלוא הרועים ח"א בערך תפילין מצות עשה שהזמן גרמא אות ט' דהביא מכילתא שלמ"ד בחזקת תפילין מיירי בעי תפילין בדיקה כל י"ב חודש, ולמ"ד ל"ב בדיקה סובר בחזקת פסח מיירי עיי"ש הטעם, ועיי"ש באות י"ב שהביא בשם ירושלמי ורמב"ם

21. פסחים סו, א: הלכה זו נתעלמה מבני בתירא, פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לא. 22. עוד מהגאון המחבר בענין זה (קובץ בית ועד לחכמים, סאטמאר, כסלו תרפ"ח, שנה ז):

פסחים סו ע"א. ת"ר הלכה זו וכו', עיי"ש. לבאר למה דווקא בני בתירא שכחו זה, וגם למאי נפק"מ אי שמו הלל או לא, נ"ל בפשטיות, דהא התוס' שם בד"ה מה מועדו הקשו למה צריך כאן גז"ש ובכיצד צולין (שם עז, א) דריש ממשעות דמועדו, עיי"ש. ונראה לי דהא בעירובין צ"ו ע"א חולקין ריה"ג ור"ע, לחד מוקי ושמרת וגו' בחזקת תפילין ודריש מימים פרט לשבתות וחד מוקי בחזקת הפסח, ועיין במעין החכמה מצוה ג' (דף ג ע"א דפוס לבוב – ובדפוס"ח עמ' ב) שהרגיש לר"ע למ"ל מימים דליכא לדרש פרט לשבתות כיון דקיי"ל פסח דוחה שבת, ועיי"ש שמטיק דקאי לעיבור שנה, ומעתה י"ל דאי לאו גז"ש בפסח הו"א דנהי דבכ"מ מוכח ממשעות דמועדו שדוחה שבת מ"מ כאן יש טעות שלא דוחה שבת

קיים קצת מצוה בפסח ראשון, ובקרא לא מבואר רק אם לא עשה כלל פסח ראשון יעשה פסח שני, משא"כ זה שכבר קיים במקצת וע"כ אסור לאכול אפי' כ"ש וא"כ אין שום סרך מצוה, ואם היה כן בפסח שני יצטרך לאכול הכל שהוא. ועכ"פ זה ברור

דאותן שלא יוכלו לאכול כזית

לא מקיימין כלל מצות הפסח, לכן נקיט הרע"ב שכ"א יכול לאכול כזית כדי שכל אחד יוכל לקיים המצוה ורש"י כוונן שאותו שיכול לאכול כזית הוא קיים. שוב מצאתי בקהלת יעקב באות ח' סימן קל"ז [מט, א דפוס לעמברג] שהוכיח מכאן דאין מצוה בכ"ש ממה שהוכיח הש"ס [פסחים עה, ב] מר' נתן²⁴, ואי ס"ד דהוי מצוה הא מצינו למימר דכאן שאני דקיימו קצת מצוה, עיי"ש²⁵, ובאמת זה ראייה קלישתא די"ל דסבר הש"ס דאי ס"ד אכילת פסחים מעכב בודאי בעינן שיאכל כזית, וכמו שהוכיח הש"ס ממה שכל ישראל יוצאין בפסח אחד אע"ג דעכ"פ כ"ש ישנו להו, אמנם כפי מה שכתבתי הוא ראייה וכנ"ל, וצ"ל כנ"ל.

וְנִלְשׁוּ רֶשֶׁתְּי ורע"ב סוברים דאין המצוה לאכול כל הפסח. ונהי דאם מותר עובר על 'לא תותירו', מ"מ על העשה ד'ואכלו' לא עובר כיון דאכל כזית, לכן אם יוכל לאכול כזית ישחט הפסח אע"ג דידוע בבירור שיעבור על הלאו, מ"מ מכח זה לא נוכל לאוסרו להביא בפסח דקיי"ל בכל מקום עשה דוחה ל"ת²⁶, ונהי דר"א סובר בזבחים צ"ז ע"ב דבקדשים אינו דוחה, מ"מ לאו שניתק לעשה ואין בו מעשה דקילא י"ל שדוחה, וכמו שאמרין בפסחים נ"ט ע"א דעשה קלה נדחה גם בקדשים וה"ה לאו שנל"ע שדמי לעשה, עיין בתוס' הר' יהודה החסיד ברכות י"ג ע"א²⁷.

ובזה הוא א"ש מה שתמהו בפרשת פסח שני ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' למה נגרע וגו', דהלא תשובתם בפיהם הי' שטמאים הם ומאי מספקי להו, ועיין בערבי נחל בדרוש ד' לשה"ג, ולהג"ל א"ש דסברי שיכולים לאכול בכ"ש שאינו מקבל טומאה מן התורה, וכעין שכתב הגה"ק מאוסטרובצא במאיר עיני חכמים סימן ק"ב להמל"מ דמצוה מקיימין אף שלא כד"א וא"כ הי' להם עצה לאכול הפסח שלכד"א דמצות פסח יקיימו ואיסור אכילת קדשים בטומאתה לא יהא עוברים, ע"ש שזה יהי' תלוי אי ח"ש מכל חלב, ודו"ק, או דסברי כזקני דרום דאכילה לא מעכבי כלל ולזה שאלו למה נגרע, ודו"ק. 26. לכאורה אינו בעידנא, אמנם י"ל דקפידת בעידנא הוא דווקא אם הלאו קודם לעשה אבל אם העשה קודם שפיר דמי. ואפשר דזה יתכן למאי דמפרשים (כ"ה בריטב"א ר"ה לב סוף ע"ב) דהא דבעינן בעידנא הוא דשמא יעקור הלאו ולא יקיים העשה וא"כ היכא דמקיים להעשה קודם שפיר דמי, שו"ר מציינים לדברי המנ"ח מצוה צ' אות א (עמ' שמת ד"ה אך באמת) שכ' בתו"ד וז"ל: וגם לא שייך דלא הוי בעידנא דבאמת אדרבא מקיים העשה קודם דמיעקר הלאו. 27. ד"ה ר' אלעזר אומר עובר בלאו, עיי"ש שצידד דבר קפרא אומר עובר בעשה אע"ג דגם הוא ס"ל דעובר בלאו, משום דהו"ל ניתק לעשה, וחזינן דעשה חמור מלאו הנל"ע.

צריך לבקר כל ד' ימים, רק שסגי אם ביקרו פעם א' ביום, וכיון שביקרו מבערב [סגי] דלילה עם יומו הוי יום אחד, וא"כ מדינא סגי בביקור מבערב עבור ביקור של יום השחיטה, לכן אשמעינן שצריך לבקרו קודם השחיטה מדרבנן עוד הפעם, וזה פשוט.

דיני המצוה, כגון

(ב) הנה בפסחים צ"א ע"א
אמר ר' יוסי יחיד ויכול לאוכלו שוחטין עליו, עשרה ואין יכולין לאוכלו אין שוחטין עליהן. והנה הרמב"ם [קרבן פסח פ"ב ה"ב-ג] מפרש ביחיד שמוכרח להיות יכול לאכול כולו, ובהרבה שיוכל כל אחד לאכול כזית, ורש"י [ד"ה ואפילו] סובר דביחיד סגי שיוכל לאכול כזית ממנו, ובהרבה כתב שיכולין לאכול כזית בין כולם, ועיין באור חדש שמפרש שהיינו שאחד יוכל לאכול כזית אע"פ שאין האחרים יכולין לאכול, עיי"ש. ודעת הרע"ב במשנה זו ביחיד דסגי שיוכל לאכול כזית, ובהרבה שכל אחד יוכל לאכול כזית, עיי"ש. ונ"ל שאין בינו לרש"י שום מחלוקת, דגם רש"י מודה דרק אותו שיכול לאכול כזית יוצא ידי חובת פסח, אבל האחרים שאין יכולין לאכול כזית אין יוצאין כלל, כיון דאכילת פסחים מעכב ומוכרחין לעשות אח"כ פסח שני, וכדאמרין לעיל [עח, ב] אחרונים שאין להם כזית אין אוכלין וחייבין בפסח שני.

הן אמת שיל"ע לדעת הסוברים בכל אכילה של מצוה אם אינו יכול לאכול כזית רק פחות, מוכרח לאכול עכ"פ פחות, כמו בחצי שיעור של איסור דאסור, ה"ה במצוה²³, א"כ למה נקיט 'אין אוכלין' משמע דאין אוכלין כלל ולמה לא יתחייבו בכל שהוא. אמנם יש לדחות דכאן אסורין לאכול אפי' כ"ש, דאם יאכלו כ"ש ויקיימו קצת מצוה, א"כ איך יוכלו לעשות פסח שני אח"כ, כיון דכבר

פ"ב מהלכות תפילין שהלל סובר שתפילין ל"ב בדיקה, ומעתה ע"כ סובר בחוקת הפסח הכתוב מדבר ושוב יש לטעות מתיבת מימים שאינו דוחה שבת לכן מוכרח לגז"ש, והנה בסנהדרין צ"ב ע"ב עמד ריב"ב על רגליו והללו תפילין שהניח לי אבי אבא, והרבינו בחיי פרשת בא [עיי' חזקוני שמות יג, י] הוכיח מריב"ב דל"ב בדיקה, א"כ לשיטתם שכחו אי פסח דוחה שבת, דלא יכלו לילף ממשמעות כיון שסברי שבתוקת פסח מיירי וטעו לדרוש מימים למעט שבתות, ואמרו להם שיש הלל דהוא ג"כ סובר [כן] ומ"מ סובר שפסח דוחה שבת מגז"ש, לכן הוכרחו לומר מהלל שמאחר אין להו לילף כן וכמ"ש, לכן מוכרח להוכיח מהלל שהוא ג"כ סובר כן ומ"מ סובר דפסח דוחה שבת ונתקרה דעתם, והבן. 23. עיי' שו"ת ברית יעקב (ליפשיץ) או"ח סי' ד באריכות, מהר"ט אלגאזי הל' חלה אות ב או"ק יד והערה 54 שם, מנח"ח מצוה ו אות א. 24. דאיתא שם דלרבי נתן אם נמנו על הפסח חבורה אחת וחזרו ונמנו עליו חבורה אחרת, אלו ואלו פטורין מלעשות פסח שני שכבר נזק הדם. 25. וממילא ליכא הוכחה למה שהוכיחו בגמ' שם, דרבי נתן סבר דאכילה אינה מעכבת אפילו בנטמא הבשר ולא חזי כלל לאכילה. בקובץ ישראל סבא (גליון מג עמ' רסד) הביא תלמיד רבינו הגה"ק בעל דברי יציב מצאנו קלויזנבורג דברי רבינו, וכתב ע"ז:

על כמה שוחטין

שיעור מצות האכילה

הקרא ד'ויקחו' וגו' לשליחות וקרא ד'ושחטו' מוקי דכל ישראל יוצאין בפסח אחד כמ"ש בקידושין מ"ב ע"א, וע"כ סובר דאכילת פסחים לא מעכב, וא"כ שפיר אתי ר' יוסי וחולק דשוחטין הפסח על היחיד ושוב אכילת פסחים מעכב ושוב חבורה שלא יגיע כזית לכל אחד אין שוחטין, אבל ר' יהודא סובר דכל ישראל יוצאין בפסח אחד אע"ג דלא יגיע כזית לכל אחד, והבן.

ומ"ש המלא הרועים דאפי'

למ"ד אכילת פסחים לא מעכב בעינן שיהיה כל אחד ראוי לאכול כזית, עי"ש. זה אינו, דהרי לר' נתן [פסחים עח, ב] כל ישראל יוצאין בפסח אחד, וכן באחרונים³¹ שאין להם כזית סובר דיוצאין ולא גרע מנטמא הבשר דמהני לר"ג דסובר אכילת פסחים לא מעכב כיון דאין החסרון בהאיש ומכ"ש כאן וז"פ³². ומה שהרגיש במלוא הרועים שם מסוכה מ"ב ע"ב דאמר קטן שיאכל כזית וכו' הרי שמוכח דלא ממנין מי שאינו ראוי לאכול כזית, אינו כלל, דכבר ציינתי דרש"י מודה דמי שאינו אוכל כזית לא מקיים המצוה, ובפרט שכבר צידדתי שהוא אסור לאכול כל שהוא כיון דלא יוכל לעשות יותר פסח שני וכנ"ל, שוב ניחא דלא תקנו בקטן לחנכו בזה וז"פ. ומצאתי בקהלת יעקב אות ש' סי' ש"ב [קכג, ג דפוס לעמברג] שכתב רביה מקרא שמותר לקטן לאכול הפסח מקרא דכל עבד איש, עי"ש, וא"כ שוב גם מה שהרגשתי לעיל מתורץ בזה.

קטנים

(ג) [א] הרמב"ם פ"ב מה' קרבן פסח ה"ד כתב, ושוחטין על הקטנים שיהיו מכלל

בני חבורה, לא שתהיה חבורה כולה קטנים שאינן בני דעת, עי"ש בכס"מ שהרגיש שטפי הוי עדיף למיעוטי מ'איש', וטעם רבינו קשה מהי תיתי לן דבעינן בני דעת, וי"ל דמאיש לא ממעטינן קטן דא"כ אף בצירוף עם בני חבורה נמעט וע"כ דהאי איש לאו למיעוט קטן אתי, ומש"כ שאינן בני דעת אפשר שכוונתו מש"ה אין הקדשו הקדש וכו' אבל בהגיעו לעונת נדרים שהקדשן הקדש שפיר דמי, [עכתו"ד הכס"מ] עי"ש. והנה במשל"מ הי"ג כתב עליו שלא צדקן דבריו, דהרי בפסחים צ"א ע"ב דרש ר' יוסי דנשים הוי חובה מ'נפשות' ומ'נפש', ו'איש' למעט קטן מכרת, אלמא שממעטינן קטן מ'איש'. ואין לומר דרק מכרת ממעט ולא מחובה, דזה אינו, דהא ר' יהודא שממעט אשה מ'איש' קאמר אין שוחטין עליה בפנ"ע

עליו. ³² בקונטרס ישראל סבא (גליון יג עמ' ד) כתב בעל הדברי יציב: ולא ידעתי מה קשיא ליה דהרי מסקנת הגמרא שם בפסחים כן הוא דאיש לפי אכלו אתיא לר' נתן דבעינן גברא דחוי לאכילה והני שאני שהאוכלים ראויים לאכילה אלא שאין מספיק להם, אבל בשאינו ראוי לאכילה פשיטא דלר' נתן אין יוצאין, וזה פשוט.

ומה שהוכיח השאגת אריה סימן צ"ו דמצוה לאכול כל הפסח ממה דפריך הש"ס [זבחים צז, ב] על עצם שיש בו מח שנית עשה ונדחה ל"ת והא יש הרבה זיתים חוץ מזה ע"ש, אינו ראייה, דכוונת הש"ס בכה"ג שנמנו חבורה דאם לא ישבור העצם ישאר אחד שלא יאכל כזית, לכן פריך שידחה²⁸, ועיין באור חדש בפסחים ברף פ"ה ד"ה אלא דהא ורף צ"ה בגמ' מבע"ל שאין שמתרץ קושיית התוס' הא ל"ה בעידנא

בכה"ג, עי"ש. ועוד נ"ל להכריח כן דאי ס"ד דיש עשה לאוכלו כולו איך מותר ליתן לקטן מפסח לאכול למ"ד בנדרים ל"ו ע"א 'שה לבית אבות' לאו דאורייתא, וכן איך מותר להאכיל לאשה לר' שמעון דסובר בסוגיין [דף צא, ב] דהוי רשות²⁹, וכן בפסח שני לדידן, הא כיון דל"ה מצוה מבטל מ"ע דאכילת פסחים. הן אמת לענין נשים י"ל כיון דרחמנא גילתה דמותר לצרף עמה כמ"ש בגמרא שוב הוי גז"ה. אמנם לדעת הרמב"ם שסובר שנשים יכולין לעשות בפ"ע הפסח, ועיין בצל"ח [צא, ב ד"ה ר"ש] ובאור חדש בסוגיין שכתבו שרק בשבת אסורין בפנ"ע, א"כ שפיר תקשה נימא דרק בפנ"ע התירה רחמנא, אבל עם האנשים כיון שחל על האנשים [חייב] לאכול כל הפסח, אסור לצרף עם הני שאין מחויבין ומבטלי העשה. וכן לענין קטנים קשה לכו"ע דהא בהו ליכא קרא שמותר דהא למ"ד 'שה לבית אבות' לאו דאורייתא מפרש הקרא בגדולים, ואם נאמר דגם הוא מפרש הקרא בקטנים רק שהוא מפרש דלא כוון הקרא לחיוב למנות קטנים רק שמותר, וזה כוונת הש"ס בנדרים כיון דאינו מחויב למנות אותם, לכן יכול להפריש עליהם שלא מדעתם היה ניחא, אבל פשטא דמילתא לא מוכח כן³⁰. ויותר נראה דאפי' אם נאמר דרש"י ורע"ב סוברים שמצוה לאכול כולו, מ"מ לא מעכב מצות אכילת פסחים הבאתו בכה"ג שאין יכול לאוכלו רק כזית, דכתיב 'איש לפי אכלו' והיינו כזית.

אמנם התוס' בסוגיין סד"ה עשרה סוברים כרמב"ם, כמ"ש בהגהות מלא הרועים כאן לתרץ בזה מה שלא כתבו התוס' כן על המשנה, עי"ש. אמנם לא ביאר באיזו סברא חולקין במשנה בחבורה של ק' שאין יכולין לאכול כזית למה ר"י יחלוק ע"ז. ולדעתי נראה להסביר היטב לפמ"ש האור חדש ברף פ"ה ע"א ד"ה אלא דהא דר"י דסובר אין שוחטין הפסח על היחיד, ע"כ מוקי

²⁸ כן תירץ ג"כ במנ"ח מצוה קלד אות ב, ובעני"ז עי' ברית יעקב הנ"ל עמ' ח ד"ה גם, בית הלוי ח"ג סי' נא אות ג. ²⁹ דאשה אינה חייבת בפסח אלא הוי רק רשות. ³⁰ עי' ח"י חת"ס נדרים שם וחי' הגר"ח הל' קרבן פסח פ"ב ה"ז. ³¹ היינו החבורה השניה שנמנתה על אותו הקרבן עצמו, מלבד החבורה הראשונה שנמנתה

דבדיני שמים נענשים קטנים אם המה בני דעת, עי"ש. לכן נקיט כרת דהוי בדיני שמים והו"א דגם בקטנים שהמה בני דעת חייבין, לכן אשמעינן דאינו כן, ומתורין קושיית התוס'. אמנם עיין בפיהמ"ש להרמב"ם סנהדרין פ"ז מ"ד שכתב שליכא חיוב כרת עד כ', ועיין בחכם צבי סי' מ"ט שהרגיש באמת מסוגיין דנקיט למעט קטן מכרת, ש"מ שאחר י"ג שנה יש בו חיוב כרת, עי"ש³⁴.

ולדעתי י"ל בזה דכבר הבאתי בחיבורי קב זהב דף ע"ח ע"א מפרשת דרכים סוף דרוש ה' דלר' נחוניא בן הקנה שסובר [כתובות ל, א] כרת פוטר משלומין, יש חיוב כרת תיכף כשהגדיל³⁵, עי"ש, ועיין במהרש"ל לפסחים כ"ג ע"א שמוחק שם ריה"ג רק סתם ר' יוסי סובר חמץ מותר בהנאה, ועיין בצ"ח לפסחים כ"ח בתוד"ה ותנן שהבין גם כן בדעת רש"ל³⁶, ועיין בנוב"י תנינא חלק אר"ח סי' צ"א שהוכיח מהש"ס דריה"ג שמתיר חמץ בהנאה יסבור כרנב"ה, וממילא לרש"ל יסבור ר' יוסי כן, לכן שפיר אמר כן לר' יוסי למעט קטן מכרת דלדידיה בשהגדיל יש חיוב כרת.

ועוד י"ל, דעיין ברע"ב שקלים פ"א משנה ג' דעל מה שמבואר שם וקטנים³⁷ שפירש פחות מבן כ', עי"ש, א"כ ה"ה כאן י"ל דהש"ס כוון כאן למעט קטן מכרת היינו פחות מבן כ' דעדיין אינו איש לענין כרת. ובאמת הא דקיי"ל דעד כ' ליכא חיוב כרת ילפינן מכאן, אמנם זה אינו, דהא אנן לא קיי"ל כר' יוסי בזה וכנ"ל, ומ"מ קיי"ל דליכא חיוב כרת בפחות מכ'. ועיין ירושלמי פסחים פ"ח ה"א דנקיט סתם למעט קטן משמע כהמשל"מ שמיעט להו מחבורה בפנ"ע, וז"פ.

והנה בישוב קושיית הכס"מ י"ל, דעיין ברש"י גיטין כ"ג ע"א ד"ה דלאו, דאמר על מה דאמר בש"ס לאו בני דעה נינהו דכתיב 'איש', הרי דפירש דכיון שלא בני דעה נינהו נתמעטו מ'איש' וה"ה כאן י"ל שגם רבינו כוון כן. ויש להסביר יותר דהוי קשה לו למה נרבה נשים מ'נפשות' ומ'איש' נמעט קטן, נימא דמ'נפשות' נרבה קטנים, עיין בערכין ג' ע"א דאמרינן כן³⁸, ומ'איש' נמעט אשה, ועיין ביומא מ"ג ע"א היטב³⁹, לכן נתן טעם שאינן בני דעת, לכן מרבה להו יותר. ואולי כוון שלא יביאו לידי פיסול כמ"ש אח"כ בגרים וז"פ.

ועוד י"ל דכיון דקיי"ל דנשים בראשון חובה ואמרינן שם בגמ' ד'איש' קאי לענין פסח שני, שוב ליכא למעט גם קטן בפסח ראשון מ'איש', דלא סברינן כר' שמעון סובר שם דגם בפסח ראשון כתיב 'איש', לכן ליכא

וה"ה לר' יוסי שמיעט קטן הוי כן. ומה שהכריח דאי נמעט קטן גם מצירוף נמעטו, אינו, די"ל דאהני ב'מכסת נפשות' לטפלה. ומש"כ מנ"ל דבעינן בן דעת, אינו, דבכל המצות בעינן בן דעת, ואדרבא התוס' שם ד"ה איש הרגישו למ"ל לקטן קרא וכו', עי"ש.

ולדעתי כל קושיותיו לא קשה, דמש"כ לדחות דברי הכס"מ די"ל ד'מכסת נפשות' אהני לטפלה ומ'איש' ממעט שאין שוחטין עליו בפנ"ע, אינו, דלרמב"ם שסובר כאן שעושים חבורה כולה נשים אפי' בפסח שני ובפ"ה ה"ח פסק שפסח שני בנשים רשות רצו שוחטין רצו אין שוחטין, עי"ש בכס"מ, ובצ"ח ובאור חדש בפסחים שם שביארו דרבינו סובר דכיון שמרבינן מ'נפשות' נשים אין סברא לחלק בין טפלה לבפני עצמן ובש"ס שמחלק כוון בשבת, עי"ש היטב. וממילא שפיר כתב הכס"מ דאי נאמר דקטן נתמעט מ'איש', שוב גם מטפלה נמעטו, דלרבינו אין חילוק בין זה לזה וכיון דמטפלה לא נתמעט, שוב גם בפ"ע לא נתמעטו רק מכא סברא דאינו בני דעת. וממילא מיושב ג"כ מה שדחה דהא בכל המצות בעינן בני דעת, דכוונת הכס"מ כיון דראינו שרחמנא ריבתה לנשים שיוכלו להביא בפנ"ע אע"ג שאינן מצוין בזה, שוב י"ל שגם קטנים אע"ג שפטורין בכל המצות מ"מ אם רצו יוכלו להביא, לכן כתב מטעם הקדש.

ומה שהרגיש דהא ר' יוסי מיעט מ'איש' קטן, הנה אם בעינא י"ל דסובר הכס"מ דבאמת לר' יוסי נתמעט קטן גם מטפלה, אך אנן לא קיי"ל כמותו ש'איש' ממעט נשים מפסח שני, לכן מותר קטן בטפל וה"ה בפנ"ע ה"י מותר לולא מסברא דאין הקדשו הקדש. אמנם זה דחוק לומר לר' יוסי כן דבכל הש"ס מבואר דטפלינן קטן ובפרט למ"ד 'שה לבית אבות' דאורייתא דהוי כן. וע"כ נ"ל יותר לומר דסובר הכס"מ דמש"ה אמרינן בגמרא למעוטי קטן מכרת דוקא ולא נקיט כמו שנקיט לעיל לענין נשים שממעט מחובה, משום דלקטן ליכא למעט מזה כיון דלטפל מותרין שוב גם בפ"ע מותרין, ולענין למעט מחובה לא צריכין קרא דאינן בני מצות, לכן אמר למעט מכרת וכפירוש התוס' להגדיל בין ב' פסחים. הן אמת שרבינו סובר בפ"ה ה"ז שחייב בהגדיל³³, מ"מ ר' יוסי לא יסבור כן ואנן קיי"ל ש'איש' מיעט נשים מחובה בפסח שני, ומה גם י"ל דמש"ה נקיט הש"ס למעט מכרת, דלזה שפיר בעינן קרא, דעיין בפענח רזא ובריב"א עה"ת פרשת וישב [בראשית לח, ז] בקרא 'וימיתהו ד' שכתבו

33. דקטן שהגדיל בין שני פסחים, חייב לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור. 34. עי' חקרי לב יו"ד סי' קמה (להל' אבל סי' שעג, עמ' שמא) שכתב דהעיקר כגירסת התוס' איש ולא קטן. 35. דהוקש מיתה בידי שמים למיתה בידי אדם (ולכה"פ כרת, עי"ש פלוגתא אביי ורבא). 36. עי' פנ"י (בדף כג ע"א

בתוד"ה שאני) הבנה אחרת בדברי מהרש"ל. 37. דאין ממשכנין קטנים על מחצית השקל. 38. דקטנים מטמאין בטמא מת, מדכתיב 'ועל הנפשות אשר היו שם'. 39. דמקרא ד'ואסף איש טהור את אפר הפרה' דרשינן 'איש' להכשיר את הזר, 'טהור' להכשיר את האשה.

למעט קטן מאיש, ורק לר' יוסי שסובר שנשים גם בשני חובה ואין חילוק בין ראשון לשני, שוב גם לקטן ממעט בין בראשון בין בשני, אבל לדידן דמחולקין המה לענין נשים, שוב גם לקטן ליכא למעט רק מסברא.

ועי"ל דאי לאו טעם רבינו ל"ה מוקי ר' יהודא למעט נשים בפסח שני מחובה רק הוי מוקי למעט קטן מראשון, לכן מוכרחין לומר דסובר דלקטן לא בעי קרא ומסברת הרמב"ם, ור' יוסי דמוקי לקטן כוון להגדיל וכו' וכפירוש התוס' ואנן לא קיי"ל כמותו. ומה גם הרי ראינו להרמב"ם דאע"ג שמייעט נשים בפסח שני מ'איש' מ"מ מותר לשחוט עליהן בפנ"ע וה"ה לקטנים י"ל כן, לכן מוכרח לטעם זה, והבן.

והנה בטעם שנקיט הש"ס לר' יוסי למעט קטן מכרת ולא נקיט סתם, י"ל דגריר אחר לשון הש"ס בערכין ג' ע"א שמוכרח לנקוט לשון זה⁴⁰, לכן גם כאן נקיט כן. ועי"ל דאזיל למ"ד 'שה לבית אבות' דאורייתא, דלדידיה קטנים חייב האב למנותן אע"ג דמסתם אין עלייהו חיוב רק על האב, מ"מ כיון דלאב יש חיוב, לכן נקיט מכרת דוקא. ונוכל לתרץ בזה קושיית התוס' שם ד"ה איש למ"ל קרא, דלפי"ז י"ל דהו"א כיון דיש חיוב למנותן יתחייבו המה או אביהם כרת אם לא עשה כן, לכן מיעט זה מ'איש', עי"ן בערכין שם בתוד"ה למעוטי שכתבו כה"ג⁴¹. ואולי באמת שאר תנאי שלא דרשו למעט קטן יסברו 'שה לבית אבות' לאו דאורייתא, לכן לא צריך למעט קטן. ונוכל לפרש בזה כוונת הירושלמי כאן [פ"ח ה"א] דמ"ד נשים בשני רשות מפרש 'שה לבית' אם רצו לבית, ומ"ד בשני ג"כ חובה מפרש 'שה לבית אבות' כ"ש לבית, ע"ש. דלפי"ז י"ל ע"פ מ"ש בקידושין ל"ד ע"ב דאמר טפלים חייבים נשים לא כל שכן, וא"כ ה"ה כאן י"ל דאיך נוכל לדרוש 'שה לבית' מרבה נשים בראשון כיון דמרבין 'שה לבית אבות' לקטנים, וא"כ טפלים חייבים נשים לא כ"ש, וע"כ מפרש דמרבה נשים לשני באם אינו ענין ויסבור דבשני לא הוי דאורייתא בקטנים, לכן בעינן לרבות נשים, ועדיין יל"ע בזה.

והנה המנ"ח כאן באות ב' [אות ד] מתרץ קושיית הכס"מ דליכא למעט קטן מ'איש', דמ'נפשות' מרבין להו, כמו דמוכח בסנהדרין פ"ד ע"ב, ע"ש. ובאמת עי"ן ערכין ג' ע"א דאמרינן כן. אמנם מה יענה להערת המשל"מ

הנ"ל שציי"ן לר' יוסי שמייעט קטן ו'נפש' מרבה רק נשים, וא"כ לא הועיל בתירוצו. ונהי דבערכין אמרינן באמת כדבריו, מ"מ ע"ש בשטמ"ק באות ד' שכתב משום דשם ל"צ לרבות נשים, לכן מרבה קטנים אבל כאן מוקי למעט קטן. אמנם כבר פירשתי דהכס"מ בעצמו כוון בתירוצו לזה וכנ"ל דאי נמעט קטן גם מטפל נתמעט, וע"כ שחז"ל מרבה להו מ'נפשות' להכל, והבן.

והנה מ"ש הכס"מ בכוננת רבינו דאין הקדשן הקדש ובהגיע לעונת נדרים דהקדשן הקדשן שוחטין עלייהו בפנ"ע וכנ"ל, עי"ן בירושלמי יבמות פ"ג ה"ב דאמר שם דאע"ג דקטן יכול להקדיש, מ"מ בדבר שבחובה אינו יכול להקדיש, ובפסח מסופק שם כיון דמותו נדבה, ע"ש בקרבן העדה שמפרש כן, א"כ גם בהגיע לעונת נדרים אינו ברור דמהני. אמנם לפירוש הפני משה שם שקאי על עכ"ם, נדחה זה.

והנה בפסחים צ"א ע"א אמרינן שם מאי לאו נשים לחודייהו עבדים לחודייהו קטנים לחודייהו א"ל לא וכו', ע"ש⁴². ולכאורה קשה דאיך נוכל לפרש כן איך כלל התנא כל הני דאסורין לחוד, הא בנשים ועבדים הוי רק מדרבנן משום דאין זהירין במצות ובקטנים הוי מדאורייתא כפי סברת המל"מ והמנ"ח משום דפטורין מכל המצות, וגם למסקנא קשה למה צריך לדחוק לפרש במשנה תיבת ועבדים דקאי למעלה ולמטה⁴³, הו"ל יותר לפרש נשים ועבדים ביחד וקטנים לחודייהו דאסורין. אמנם לזה י"ל דלא רוצה לפרש כן כיון דהתנא כלל להו דכולהו מדרבנן ואי ס"ד בלחודייהו הוי דאורייתא, אבל לסברת המקשן שפיר קשה למה כלל להו ביחד, ולפי"ד הכס"מ י"ל שמירי בהגיעו לעונת נדרים דמדאורייתא מותרין בפנ"ע, לכן הוי ס"ד דמדרבנן אסורין משום זהירות. אמנם אינו מוכרח, די"ל דהמקשן הוי סובר 'שה לבית אבות' דאורייתא, וא"כ שפיר י"ל דגם עלייהו בפנ"ע מותר מדאורייתא רק מדרבנן אסור, אבל לדינא דקיי"ל לאו דאורייתא כמ"ש המנ"ח כאן, שוב שפיר י"ל דגם בפנ"ע אסורין והתנא כוון ביחד דהוי כולהו מדרבנן, ועי"ן בתיו"ט במשנה זו היטב⁴⁴.

והנה מה שהרגיש המנ"ח על טעם הכס"מ מכח דאין הקדישן הקדש, דהא משכחת שהאב הפריש עליהם דהקדישו הוא ול"ש טעמו, לדעתי יש ליישב,

הקדש ע"י אחר, בני בית מרובים

עושיין חבורה, ודחה הש"ס דהכוונה דאין עושים חבורה המשותפת לנשים, עבדים וקטנים. נשים ועבדים משום תפלות (וברש"י: עבירה), קטנים ועבדים משום פריצות. ⁴³ דאין מצטרפים גם עם הנשים וגם עם הקטנים. ⁴⁴ שהביא דברי הכס"מ וכתב כך: אבל אין לומר שאינן בני דעת ויבואו לידי נותר, דאם כן אם עברו ושחטו היה כשר. ואין נראה כן מלשון הרמב"ם שאחר כך כתב וכן אין עושיין כו' חולים או זקנים כו', ואם עברו ושחטו על חבורה זו כשר. משמע הא דכולהו קטנים אינו כשר.

⁴⁰ דקטן הנכנס טמא למקדש פטור מכרת. ⁴¹ שהקשו למ"ל קרא לפטור קטן מכרת, והרי לא מצינו שקטן נענש, וכן הקשו מסנהדרין נב, ב, דדרשינן 'איש כי ינאף' פרט לקטן, וכתבו דמיהו התם י"ל דמשום קלון האשה יתחייב, דומיא דבהמה הנרבעת. ותירצו דשמא איצטרך דסד"א הואיל ונתרבה לטומאה יתחייב כרת, קמ"ל דלא. ⁴² בגמ' הקשו דמי עבדינן חבורה שכולה נשים, והתנן אין עושיין חבורת נשים ועבדים וקטנים, מאי לאו נשים לחודייהו ועבדים לחודייהו וקטנים לחודייהו, דגם באופן זה אין

מיירי בקרבן חיובי, שוב מצאתי בבית יצחק ח"א ליו"ד סי' קכ"ה שהרגיש על מהרי"ט מכאן מטלה של רבו, עיי"ש, ולא זכר דברי החת"ס הנ"ל. אמנם להחולקים על מהרי"ט נשאר קושיא זו לדוכתיה.

ע"ב נ"ל דבאמת לא יוכל אדם לעשות ב' פסחים אפי' אם יש לו עבדים רבים ובני בית מרובים, רק שיעשה פסח אחד ויקנה להם פסח אחר שלא יהיה שלו, ולעבדיו יקנה ע"מ שאין בו רשות או באופן שיועיל לכו"ע, וראיה מדאמר בפסחים ס"ט ע"ב דאם יש לו בני בית מרובים מביא חגיגה, ואי ס"ד כדבריהם יביא ב' פסחים אחד עבור בני ביתו, וע"כ דאסור, ומטעם דלמי יתכוון השוחט, וכן בכל עבודות דבעינן לשם בעלים אי לשמו או לשם עבדים. ועיין בלבוש סי' תע"ח ס"ב שכתב דאין למנות על ב' פסחים, דשה אחד אמר רחמנא ולא שנים, עיי"ש. ומזה מוכח דגם על בני ביתו אסור, דהא בקרא מבואר 'שה לבית', וע"כ בכה"ג מוכרח ליתן להם במתנה והוי שלהם, ועיין בפסחים צ"ו ע"ב דאמר קודם שחיטה תרעה⁴⁸ דהוי דחוי בידים, ואי ס"ד שמותר ב' ל"ה נקרא דחוי. וע"ע בתוס' ישנים יומא (נ' ע"ב) [נב, א] ד"ה ודוחה את השבת, וע"ע בפסחים צ"ח ע"ב ברש"י שכתב ג"כ דאין נמנין על ב' פסחים⁴⁹, וע"ע בתמורה י"ט ע"א ברש"י ד"ה אביי אמר⁵⁰, וע"ע בתוס' זבחים ל"ז ע"ב ד"ה שמעתי שכתבו דצ"ע אי יכול להקריב התמורה לשם פסח קודם שחיטה, משמע דאח"כ בודאי לא אפשר, דאין להביא ב' פסחים. א"כ שוב לא יוכל האב להפריש פסח בעבורו ובעבור הקטנים, לכן שפיר כתב הכס"מ ואע"ג דמשכחת שהוא טמא והם טהורים ומפריש ומקדיש בעבורם, דזה אינו, דממנ"פ אם יפרש ויקדיש בעבורם מקודם שנותן להם, שוב לא יוכל ליתן להם דאינו שלו רק של גבוה, דנהי שיכול למנות אחרים עליו, אבל ליתנו לגמרי ולא יהיה יותר שותף בו אסור, עיין בפסחים פ"ט ע"ב וצ" ע"א. ואי שיתן להם מקודם ואח"כ יקדישו, לא מבעיא למהרי"ט הנ"ל לא אפשר, אלא אפי' לא נאמר כן, מ"מ בקטנים לכ"ע לא מצי משה שליח מכח כל מילתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח, אמנם עדיין קשה דמשכחת שהאב נמנה עמהם ואח"כ משך ידו ונשאר המה לבדם דהוי הקדש מקודם ואח"כ יועיל, ואולי באמת בכה"ג מועיל להכ"מ ורבינו לא מיירי

דעיין לקמן במנ"ח אות ז' [אות יא] שכתב שפשוט שאם יש להרב הרבה עבדים, יכול להביא שני פסחים חד עבורו וחד עבורם, ותמה לפי"ז מה פריך הש"ס בפסחים פ"ח ע"ב מה שקנה עבד קנה רבו⁴⁵, הא ניחא ליה להרב שיהיה חד בעבורו וחד עבור העבד, והביא תירוצ' לפמ"ש המהרי"ט ח"א סי' קכ"ז דאי אפשר להקדיש ע"י שליח מכח מילי לא מימסרו לשליח שוב לא יכול להקדיש עבור רבו, עיי"ש. והנה בקושייתו כבר קדמו המקנה בקידושין כ"ג ע"ב בתוד"ה ור"א על מ"ש התוס' שם דלר"א מוכרחין לאוקמי באומר לו ע"מ שתצא ידי פסח, וע"ז הרגיש דלפי"ז לא אתי כר"מ, ותירץ דעיקר קושית הש"ס כיון שהרב קנהו אינו יכול למנות בלא רשות רבו, וממילא כיון דמתנה ע"מ שתצא ידי פסח, שוב הוי זכות לרבו ומועיל לכו"ע, עיי"ש.

ולדבריו מתורץ קושיית השעה"מ (פ"ו) [פ"ה] מהל' עבדים (ה"ב) [ה"ב] על הט"ז [יו"ד רסז סק"י] שכתב דרק ע"מ שתצא לחירות מהני בעבד⁴⁶, הרי התוס' כתבו כאן דמהני ע"מ שתצא ידי פסח⁴⁷. ולפי"ז ניחא דאע"ג דל"מ אפי' בדבר פרטי, מ"מ מהני בפסח לכו"ע מטעם זכות. אמנם גוף דבריו אינו מובן, דלפי"ז לא בעינן גם לתנאי זה דהוי זכות לרבו כסברת המנ"ח כאן, דכיון שהרב לא יוכל לצאת בלתי אם יזכה העבד בפסח, מסתמא ניחא ליה, וע"כ מוכרחין לומר כתירוצ' המנ"ח. ובאמת לסברתו מתורץ קושיית המקנה בפשטות, כיון דעיקר קושית הש"ס הוי מכח סברת מהרי"ט הנ"ל, וממילא לר"מ שסובר בגיטין ס"ו ע"ב דמילי מימסרו לשליח, ועיי"ש בתוד"ה מתניתין, שוב לדידיה לא צריכין לשום תירוצ', והבן.

אמנם גוף דברי המנ"ח תמוה, דלדבריו תקשה על רישא דמתניתין בטלה שלו שאיך יוכל להקדיש פסח של רבו, וכן ברישא באמר לו רבו סתם איך יוכל להקדישו, וצריכין לומר כסברת המחנ"א בהל' שלוחין סימן י"א שבפועל מהני גם ע"י נכרי, וה"ה במילי י"ל דמהני, וא"כ נדחה תירוצו. אמנם לפמ"ש החת"ס חיו"ד סימן שכ"א לחלק שבקרבן שמחויב מודה מהרי"ט שיוכל להקדיש ע"י שליח שוב נכון דבריו שבקרבן שהוי לצורך הרב יוכל להקדיש ע"י שליח ולא שלו, ומתורץ קושיית המחנ"א ה' שלוחין סי' ז' על מהרי"ט מתמורה יו"ד. ולפי"ז י"ל דשם

ב דקני רביה עד שיתן על מנת שיצא בו לחירות ה"נ יפרש שיתן לו שיצא בו חובת פסח. ⁴⁸ דפסח שנמצא קודם שחיטה ירעה, לאחר שחיטה יקרב. ⁴⁹ שכתב בסוד"ה זה בא אצל זה. ⁵⁰ דכתב דמותו הפסח דינו ליקרב לכתחילה שלמים אם נתכפר באחר ולד נמי קרב שלמים קודם הפסח דמותו לא חזי למידי, כגון אם הפריש ב' פסחים לאחירות, לא חזו לשלמים לכתחילה, דסתמייהו לפסח וחד מינייהו דהוי מותר לא חזי לפסח, דהא ב' פסחים לא יקריב, ולכן ולד פסח נמי לא חזי למידי אלא אזיל בתר

⁴⁵ דאיתא שם דאם העבד שכח האם אמר לו רבו לקנות גדי או טלה, קונה קרבן לעצמו, והקשו בגמ' והרי מה שקנה עבד קנה רבו והאיך שייך שיקנה קרבן לעצמו, ותי' דילך לרועה הרגיל רבו אצלו דניחא ליה בתקנתא דרביה ומקני ליה חד מינייהו על מנת שאין לרבו רשות בו. ⁴⁶ היינו דהנותן לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו, אינו מועיל ושייך לרבו, ורק אם נתן לו ע"מ שייצא לחירות, כדמי פדיונו, מועיל. ⁴⁷ דכתבו עמש"כ הש"ס דיקנו לעבד על מנת שאין לרבו רשות בו (כבהערה 44), דלמאן דאמר בקדושין כג,

שה לבית
אבות
דאורייתא

מזה. והעיקר הוא דלא כהכס"מ כמ"ש בעל מנ"ח בהגהותיו על הרמב"ם דהוכחה כנגדו מדברי הרמב"ם פ"ד הלכה ט' ע"ש.

ומ"ש המנ"ח כאן דאי אפשר לשחוט על קטנים כיון דפטורין, ורק בנשים מותר שגם בשני חובה, טעה בזה דרבינו כתב בפירוש דבב' הוי רשות בפ"ה ה"ח, עי"ש⁵¹.

[ב] והנה מ"ש המנ"ח [אות ד] דרבינו סובר 'שה לבית אבות' לאו דאורייתא ממה שפוסק [קרבן פסח פ"ב הי"א] ביתום ששחטו עליו שאוכל במקום שהוא רוצה, והש"ס בפסחים פ"ח ע"א הוכיח מכאן דיש ברירה, או מטעם שה לבית 'מכל מקום' ופירשו התוס' [ד"ה שה] דלאו דאורייתא, וממילא לרבינו שסובר אין ברירה, ע"כ מוכרח לסבור לאו דאורייתא, וחולק [באות ה] על מהר"י קורקוס שכתב טעם למה שפסק הרמב"ם [שם פ"ה ה"ז] בקטן שעשה פסח ראשון שפטור מפסח שני מכח שרחמנא צותה למנותו לכן נפטר, והא לרבינו לאו דאורייתא, עי"ש. לדעתי י"ל לפמ"ש לעיל באות ב' [ד"ה ומה שהוכיח] דאפי' אי לאו דאורייתא, מ"מ מפרשינן הקרא לקטנים ולהיתר וכנ"ל, א"כ י"ל דכיון שרחמנא ריבתה שמותה להאכילו ולא אמרינן דמבטל מ"ע דאכילת פסח, שוב ממילא י"ל דמשה נפטר מפסח שני, וז"פ. ומה גם עיין בקהלת יעקב בתוספות דרבנן אות ש' בסי' ש"ב שבייר דרבינו סובר 'שה לבית אבות' דאורייתא. ומה שהוכיח מיתום ששחטו עליו וכנ"ל, לדעתי י"ל דרבינו מפרש כפירוש רבינו חננאל שפירש 'מכל מקום' היינו דהתורה לא הקפיד על דעתן, וכפי הנראה שכוונתו שמש"ה לא הוי קפידא אי רוצה במקום זה או זה דאין נפק"מ במנוי זה. אמנם יל"ע דהא בגמרא שם אמרינן אה"כ דרק בבנו ובתו מהני שלא מדעתן ולא באחר, וא"כ כאן ביתום שפיר קשה, וצ"ל דמדאורייתא מהני גם באחר רק מדרבנן נקיט רק בבני ביתו, או כיון דבסתם מהני באחר ג"כ עד שימחו בפירוש, לכן ל"ה קפידא מכח אין ברירה. והא דפסק רבינו דהמפריש פסח על חבירו ל"מ, אע"ג שמוכח בנדרים ל"ו ע"א דרק למ"ד 'שה לבית

אבות' לאו דאורייתא הוי כן⁵², י"ל דרבינו סמך על הירושלמי פסחים פ"ח ה"א שמחלק בין פסח לחטאת בזה, עי"ש בקרבן העדה. ועיין בגיטין כ"ה ע"א בתוד"ה אי אמרת בשלמא שכתבו דסוגיא דהכא אזיל דשה לב"א דאורייתא, עי"ש⁵³, ומוכח מכאן ג"כ דהתוס' סברי כאן [בגיטין] דלא כפירושם בפסחים, דאי אין ברירה ע"כ מוכרחין לסבור שה לבית אבות לאו דאורייתא, דלפירושם תקשה אין מצינן שם בגיטין לסבור דאורייתא, דהרי שם סובר אין ברירה, וא"כ שוב מוכרח דלאו דאורייתא, וע"כ שמפרשו שם כפירוש ר"ח וכנ"ל, והבן היטב.

והנה לפמ"ש התיו"ט לפסחים פ"ח משנה ב' דהא דאמרינן אין ברירה בדאורייתא הוא רק מדרבנן, עי"ש, שוב י"ל דמשה מותר היתום לאכול במקום שהוא רוצה, כיון דמדאורייתא מותר מכח ברירה, ומכח דרבנן מותר משום חינוך כמ"ש התוס' שם בפסחים לפירושם, ועיין בתרומת הדשן סימן צ"ד שכתב בשם תוס' דאפי' באין לו אב יש סרך מצוה לחנכו, עי"ש. והא דאמר בפסחים שם ש"מ יש ברירה והוכרח לתרץ דלאו דאורייתא, י"ל דהש"ס כוון דש"מ יש ברירה בדרבנן עכ"פ, דלמ"ד גם בדרבנן אין ברירה, בוודאי הוי זה מדאורייתא, לכן מוכרח לומר דשה לבית אבות לאו דאורייתא, אבל אנן דקיי"ל בדרבנן יש ברירה ושוב אמרינן דהא דאין ברירה בדאורייתא הוי רק מדרבנן, ושוב שפיר נוכל לסבור שה לבית אבות דאורייתא. ומתורץ בזה קושיא הידועה על הרמב"ם [שמיטה ויובל פי"א ה"כ] איך משכחת שיביאו בכורים כקושית הש"ס בגיטין מ"ח ע"א⁵⁴ ואכ"מ, והבן.

ועי"ל לפי מה שסובר הרמב"ם פ"ט ה"ז דאיסור שלא למנויו הוי מעשה איש לפי אכלו וכו'⁵⁵, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סימן פ"ה דגם בלאו הבא מכלל עשה מותר למיספי לקטן בידים, שוב בכה"ג נכון דסמכינן על ברירה וז"פ.

ועי"ל דהרמב"ם מסופק אי קיי"ל שה לבית אבות דאורייתא או לא, לכן מספק פסק דאם עשה בראשון שפטור מב', מסברת מהר"י קורקוס שמא הוי

במצות, ודייקה כן הגמ' מהנאמר 'כיון שנכנס ראשון ראשו ורובו זכה בחלקו ומזכה את אחיו עמו', אי אמרת בשלמא דאמנינהו מעיקרא, שפיר, אלא אי אמרת דלא אמנינהו לאחר שחיטה מי קמיתמנו, והתנן נמנין ומושכין ידיהן ממנו עד שישחט. והקשו התוס' דהא בנדרים לו, א משמע דאין צריך מינוי, כיון דאיירי בלא אמנינהו דשה לבית אבות לאו דאורייתא ואין צריך שום מינוי, וי"ל דסוגיא דהכא איירי אי אמרינן שה לבית אבות דאורייתא. ⁵⁴ דלא משכחת דמייתי בכורים וקורא אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, דהא הרמב"ם בכורים ד, ו פסק דקנין פירות לאו קנין הגוף. ובקושיה זו דנו בעשרות מספרי האחרונים, עי' בס' המפתח (פרנקל) שם. ⁵⁵ הרמב"ם כתב דהמאכיל כזית מן הפסח בין מפסח שני למומר לע"ז, או לגר תושב או לשכיר, הרי זה עובר בלא תעשה

אימיה, דהיא קדושה לדמי פסח והא נמי קדיש לדמי פסח. ⁵¹ שם ברמב"ם: נשים שנדרחו לשני, בין מפני האונס והשגגה, בין מפני הטומאה ודרך רחוקה, הרי פסח שני להם רשות, רצו שוחטין רצו אין שוחטין. ועי' במנ"ח מצוה שפ אות ה. ⁵² דאיתא שם דאלא מעתה יביא אדם פסח על חבירו שכן אדם מביא על בניו ועל בנותיו הקטנים ולמה אמר ר' אלעזר הפריש פסח על חבירו לא עשה כלום, ותריך רבי זירא ד'שה לבית אבות' לאו דאורייתא. ופירש"י: שה לבית אבות - דמשמע אדם מביא פסח ושוחט על בניו ועל בנותיו הקטנים. לאו דאורייתא הוא - להכי הפריש פסח על חבירו לא עשה ולא כלום. ⁵³ נאמר שם בגמ' שהאומר לבניו הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים, כיון שנכנס ראשון ראשו ורובו זכה בחלקו ומזכה את אחיו עמו, והוא בכדי לזרוז

מינוי אסור, עיין בספרי קב זהב דף מ"ד ע"ב ונ"ה ע"ב שהבאתי הרבה שיטות דהני לא מיקרי אתי לכלל הוי, עי"ש.

והנה בהגהות בעל מלא הרועים בתוס' פסחים כאן כתב דהתוס' סברי ג"כ כהר"ן, רק שסברי שעכ"פ מדרבנן אסור, עי"ש. אמנם לדעתי לא נראה זה, דאי סברי כהר"ן איו מצאו התוס' דרבנן גזרו בזה, וע"כ דלא סברי כן. וע"ע ברש"י פסחים צ"א ע"ב ד"ה אין שוחטין שמוכח גם כן⁶¹. ועיקר דבר זה נראה שתלוי במחלוקת, דלהרמב"ם הנ"ל [פ"ט ה"ז]⁶² שסובר דאיסור שלא למנויו הוא מ'תכוסו', שפיר שייך סברת הר"ן מי שאינו מצווה על מנויו מותר, ולהראב"ד שחולק שם על רבינו ויליף זה מ'תושב ושכיר'⁶³, שפיר י"ל דגם בכה"ג מצווין. ועיין ברש"ל בתוס' פסחים שם שכתב ג"כ דלהר"ן לא קשה קושיתם⁶⁴. (ודע שברש"ל יש שם ט"ס במה שכתב דמדאורייתא לא יכול להפריש על קטנים שלא מדעתן, תיבת 'לא' הוא ט"ס וצ"ל יכול, עי"ש ותבין).

[ה] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות ה] סתירת רבינו לענין ממנה עצמו על ב' פסחים, כבר קדמו האור חדש לפסחים פ"ח ע"ב ד"ה והתניא, עי"ש. ועיין בגליון הש"ס בירושלמי פ"ח ה"א שמחלק בין ב' טלאים או גדי וטלה בזה, עי"ש היטב⁶⁵. וכד הוינא טליא תירצתי דברי הרמב"ם ע"פ דברי התיו"ט בפסחים פ"ח מ"ב שכתב דאע"ג דאין ברירה, נוכל לומר שמותר לאכול מהראשון מכח כל הממנה עצמו, ע"ד רבנן ממנה וכמ"ש כל המקדש⁶⁶ וכו', רק שכתב שבאחר לא אמרינן כן משום דלא שכיח, עי"ש. ומעתה י"ל דרבינו לא סבר כתיורצו

מדאורייתא, ואם הפריש פסח על חבירו שלא מדעתו לא מהני שמא לאו דאורייתא וכסברת הש"ס בנדרים ל"ו, וביתום מותר לאכול, כיון דהא דאין ברירה הוי רק מספק כדאמרינן בגיטין מ"ח⁶⁶, ושוב הוי ספק ספיקא דלמא יש ברירה ושמא שה לבית אבות לאו דאורייתא, לכן יוצא, והבן.

[ג] **והנה** מה שהקשה המנ"ח [אות ד] על התוס' [פסחים פח, א ד"ה שה] שתירצו משום חינוך מצוה, מה יענו על בנותיו דלא מצווה על חינוכן, עי"ש, לפמ"ש התוס' ישנים ביומא פ"ב ע"א ד"ה בן ח' דרק לענין נזירות אמרינן כן, אבל בשאר מצוות גם בת מצווה לחנך⁶⁷, וכן לפמ"ש התוספת שבת בסימן שמ"ג דריש לקיש בעצמו סובר כן [נזיר כט, א], אבל ר' יוחנן סובר דגם בת מחויב לחנך, עי"ש⁶⁸, וכן מוכח מרש"י כאן בפסחים [ד"ה ע"י] שכתב בשפחתו דאין מצווה לחנכה, משמע אבל שבתו קטנה מצווה לחנכה⁶⁹ שוב ל"ק כלל. ומה גם לפמ"ש המנ"ח מצוה א' אות ב' [אות טו] דהיכא דאישי מותר מטעם עשה דוחה ל"ת, מותרת גם אשה לעשות אע"ג דבה ליכא עשה, וה"ה כאן י"ל כן. ומה גם י"ל דגם בבת אע"ג דאין מחויב לחנכה מ"מ סרך מצוה איכא, וזה פשוט⁶⁰.

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות ד] לענין חרש ושוטה, דלהתוס' שכתבו שמש"ה מותר מכח חינוך, שוב בהו אסור, ולהר"ן שתירץ בנדרים כיון דאינו מצווה בפסח, ל"ש בו איסור זה שוב גם בהו מותר. לדעתי י"ל דגם התוס' מודים לסברת הר"ן בחרש ושוטה דלא אתי לכלל מינוי, ליכא איסור זה, רק בקטן סברי כיון דאתי לכלל

בנות, חינוך

חרש ושוטה

נתמנה על ב' פסחים

60. וכ"כ המגדל עוז לריעב"ן תעלה ג, וכע"ז במשך חכמה בראשית יח יט ע"פ הכתוב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, שמכל מקום מדת-חסידות היא ללמד את בתו בילדותה ולהרגילה במה שתהא חייבת בו, אפילו מדרבנן, ואין צריך לומר לפקוד בנותיו ולצוותן תמיד ללכת בדרכי ה'. ועי' אר"ז ח"ב ס' מח, שמביאים בנות קטנות לבהכ"ג. וכמו"כ הפוסקים באו"ח סי' שמג פסקו שאף בתו חייב לחנכה במצוות. 61. דכתב עמש"כ בגמ' דאין שוחטין פסח שני על האשה כל עיקר, כך: ואפילו טפילה, דלא שייכא ביה מידי, ואי אכלה ביה, הוה פסח נאכל שלא למנויו, והוא הדין לעבדים דאין אוכלין בו, וכי אכלי עבדים ונשים בראשון שהן רשות בו, אבל בשני לא, דאפילו מרשות אימעוט. 62. ראה הערה 55. 63. ראה הערה 55. 64. שם במהרש"ל: תוס' בדר"ה שה לבית מ"מ פי' משום דשה לבית לאו דאורייתא כו' כצ"ל. ונ"ב פי' מן התורה לא יכול להפריש על בניו ובנותיו הקטנים שלא מדעתן וכן פירש"י לשם, אבל לפירוש התוס' ופירוש ר"ן לא קשה מידי שהם פירשו לאו דאורייתא, ר"ל אין הקטנים צריכין למנות דאם אוכלין מן הפסח לא הוי כנאכל שלא למנויו דלא אסור רחמנא אלא הנהו דאיתנהו במצות תכוסו, אבל בקטנים דלא שייך בהו לא איירי קרא ודו"ק. 65. דכתב דאף דבבבלי אמרו 'אנן לא נאכל לא מן הראשון' וכו', היינו דוקא בגדי וטלה דיש הקפדה ואין ברירה, אבל בטלה וטלה דאין הקפדה, הוי כמו מלך ומלכה דיאכל מן הראשון, דלא שייך בזה ברירה. 66. כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש.

וכו', ואין מאכילין ממנו לנכרי אפילו גר תושב או שכיר, שנאמר 'תושב ושכיר לא יאכל בו' וכתב הראב"ד: ואפילו לישראל שאינו ממונה עמו אע"פ שהוא תושב או שכיר ולכך בא מדרשו. והכס"מ דהרמב"ם סבר דלשאינו ממונה עמו נלמד מ'לפי אכלו תכוסו', וכדפירש רש"י בס"פ איזהו מקומן. 56. עי"ש בסוגיה דהאחים שמחזירים זה לזה ביובל, לדעת ר' יוחנן דקנין פירות קנין הגוף, אי לאחר שהחזירו מחזיק כל אחד מהם בחלק שהגיעו עכשיו עד היובל הבא. ויש מהאחרונים שכתבו שאינם מחזירים זה לזה אלא למשך שנת היובל עצמה, לקיים מצות היובל, אבל מיד לאחר היובל חוזר הדבר לקדמותו ונוטל כל אחד חלקו הראשון, שכיין שהדבר ספק אם הגיע לידו חלקו הראוי לו, מעמידים את הקרקע ביד המוחזק בה, עי' מרכה"מ שמיטה ויובל יא, כ, ברוך טעם סוגיא דקנין פירות בדעת רש"י גיטין כה א, ובשי למורא בכורות נב, ב בדעת רמב"ם ורש"י שם, ופסקי הלכות יד דוד ח"ב עמ' 213 ואילך בהגהה. 57. וכ"כ התוס' הרא"ש יומא שם, וכ"נ מדברי התוס' נזיר כת, ב ד"ה בנו, וכ"כ בתשו' מהר"ם בר"ב ד' קרימונא סי' ר. ועי' אורח מישור נזיר שם וחקרי לב או"ח סי' ע שכ"נ מערובין פב, א בערובי תחומין, ומפסחים פח, א בקרבן פסח, וכדציין רבנו בהמשך. 58. וכ"כ ר"א מן ההר בנזיר שם, וכ"נ מדברי המאירי שם ע"א, וכ"כ באורח מישור ובקרבן אורה שם והערול"צ בסוכה ב, ב וברכ"י או"ח שמג, ז ומלא הרועים ערך חינוך. 59. וכן לשון רש"י בתחלת הדיבור "בשביל שבנו ו'בתו' הקטנים עליו לחנכן".

רק גם באחר אמרינן כן, והא דלא אמרינן כן רק במלך⁶⁷, י"ל כיון דמיירי כאן באומר לעבדו, ועיין בתוס' קידושין ע"ו ע"ב ד"ה אין, דעבד אין שוחט לכתחילה, והרגיש בהמקנה מכאן דאומר לעבדו, עי"ש⁶⁸. ולפי דרכינו נאמר דבאמת רק בדיעבד כשר.

ונוהגת בזכרים ובנקבות, בזמן הבית^ה.

ה. וברמב"ם פ"ו מהל' בית הבחירה הט"ו כתב: לפיכך מקריבין הקרבנות כולם אעפ"י שאין שם בית בנוי. ובאחרונים האריכו בביאור דבריו.

ומעתה לפמ"ש המרדכי בריש האומר [קידושין רמז תקכב] דהיכא דבשעת מעשה עשה איסור, לא אמרינן ע"ד דרבנן

מקדש כיון דלא מסתכל עליהו, ועיין בישועות יעקב לאה"ע סי' כ"ט ס"ק א'⁶⁹, ע"כ שוב נכון דבאחר לא אמרינן כן, כיון דצוה לעבד לשחוט לא אמרינן כל הממנה, לכן לא התירו רק במלך משום שלום מלכות⁷⁰ אבל לא באחר, ומתורץ קו' הכס"מ שם בפ"ג ה"א שהרגיש למה לא נקיט לשלוחו⁷¹ כמו שנקיט אח"כ, דלפמ"ש נכון הדבר דרק בעבד דהוי איסור ישרפו תרווייהו, ובפ"ב דלא מיירי בעבד שפיר פסק תמיד שיאכל מהראשון, והבן היטב.

והנה יל"ע לפמ"ש בשערי דיעה בתשו' בח"ב סימן רל"ז די"ל דעבד נעשה בר חיובא בי"ב שנה כאשר⁷² אם אח"כ נשתחרר אחר עשיית פסח ובעת האכילה הוא קטן אי יוצא בזה ונפטר מפסח שני, אם לא נאמר כהרמב"ם הנ"ל דכל קטן שעשה פסח ראשון נפטר מפסח שני וכנ"ל, איך הדין בזה דבעת העשייה היה גדול ובעת אכילה היה קטן אם נפטר או לא. ואולי נוכל לתרץ בזה קושיית התוס' למ"ל למעט קטן מכרת וכנ"ל, די"ל דבעינן לקטן כזה דהיה מקודם גדול, והבן.

עבד בו י"ב ונשתחרר אח"כ

מנכר המחבר הגר"פ זצ"ל⁷³

הרמב"ם צפ"ו מהל' ק"פ ה"צ כתב שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו הפסח כשר ואין יוצאין בו יד"ת, וע"ש. ומאד נפלאמי הלא בפסחים ע"ח ע"ב איתא שחטו לאוכליו וזרק דמו שלא לאוכליו הפסח כשר ויוצאין בו יד"ת, וקאמר מני ר"ג הוא אפי' תימא רצנן אין מחשבת אוכלין צוריקה, והוא תימא גדולה. ואמרתי ליישב דהנה אף שהתוס' צוצחים [ד, ז ד"ה מחשבה] כתבו דשלא לאוכליו אינו שניו צעלים והוא פשוט צכל הש"ס, מ"מ לפי"ד הרמב"ם פ"ב מהל' ק"פ

זרק דמו שלא לאוכליו

הלכה ג' שכתב שאף אם אחד מצני החצורה אינו יכול לאכול אין שוחטין הפסח עליו, והוסף זה דאם שחטו לאוכליו ושלא לאוכליו הראוין אוכלין ושאינו ראוין כאלו לא שחט עליהם, א"כ שלא לאוכליו לא מיקרי כלל צעלים, וא"כ הדרא קו' התוס' למה צורקו שלא לאוכלו כשר הא

הוי שלא לשם צעלים. ואך נראה דאדרבא דכנר עמדו המפרשים מנ"ל דאין מחשבת צוריקה צאולין, ויש רזו לומר דמדאמר

קרא בשמיטה פוסל ש"מ דצוריקה כשר. והתוס' כתבו דיש שום קרא, וכ"ו דוחק לומר טעם שלא נאמר צ"ס. ואך לפי"ד הרמב"ם הנ"ל הדבר פשוט דהרי מצוה צחטאת ששחטו למי שמחויב עולה כשר דבעינן עליו דומיא דידיה, גם בפסחים ס"ב ע"א פליגי צערל דחד אמר כשר כיון דאינו מחויב, וחד פוסל משום דיכול לתקן עצמו, מצוה דמי שפטור לא מוסיף מיד צעליו ואין מחשבה פוסל צו, וא"כ שלא לאוכליו דפטור מפסח לא הוי דומיא דצעלים, ורק בשמיטה גלי קרא לפי אכלו תכוסו, אצל צוריקה אין מחשבה פוסל. ומדויק ג"כ לשון הש"ס אין מחשבת אוכלין צוריקה, ולא קאמר אין שלא לאוכליו פוסל, רק קאי אקרא דנריך מחשבת אוכלין בשמיטה אצל צוריקה אין מחשבה.

ומתיישב צוה כמה קושיות, דהנה צרמב"ם צה"ל פסוה"מ"ק פט"ו ה"ח כתב דשחט חטאת למי שמחויב עולה כשר ולא עלו לצעלים לשם חובה, וא"כ קשה דמאי אמרו צ"ס כשר ויוצאין צו, דלפי"מ שכתבתי צוריקה לא הוי רק כמו על חצירו שאינו מחויב, וא"כ הרי הוי כמו התם דלא עלו לצעלים. ואך נראה דהנה צוצחים ז' ע"א צרש"י ד"ה חטאת ששחטה לשם חטאת כשירה צסוף הדיצור כתב ועלתה לו, וצספר צרכת הצמ הגיה דצ"ל ולא עלתה לו, וצ"ק תמה עליו דצחטאת לא שייך לומר כשר ולא עלתה, דקשה מה שפריך ר"ל אם כשרים למה לא עלו, ואם לא עלו למה צאו. וצמחכ"ה אשתמיט ליה דצרי הרמב"ם שהצחתי, ואך קו' הנ"ק דהרי כל הטעם דכשר ולא מרצה משום דכתיב מוסיף שפתיך וכו', אם כמו שעשית יהיה נדר ואם לאו נדבה, וחטאת הרי לא צאה צנדבה. ואך היטב אשר מתרץ צספר חק נתן דהרי מצוה שם צוצחים ה' ע"א צבי אשם אף דלא צא צנדבה מ"מ כשר ואינו מרצה, וא"כ שפיר דמי חטאת לאשם. ואכן לפי"ו יאל לנו דוה תלוי

אמרינן כל דמקדש וכו'. 70. כוונת רבנו לדברי התורו"ט הנ"ל שכתב: כתב הר"ב במלך ומלכה ומשום שלום מלכות. כ"כ הרמב"ם בפ"ג מהק"פ וכתב עליו כ"מ וז"ל: דבגמ' דדעתן קלה. ומפרש רבינו דהיינו לומר שאם נאמר למלך שלא יאכל כלל יכעוס על עבדו ויהרגנו, או שמא יכעוס על החכמים שאמרו דלא יאכל כלל משום דאין ברירה, שיעלה על דעתו של מלך דיש ברירה מן הדין, אלא שלהקניטו אמרו כן. 71. ונקיט: לעבדו. 72. וע"ע בשדה יצחק (להר"י חיות בן המהרצ"ח) סי' ט, אליו מופנית התשובה בשערי דיעה, ובגליוני הש"ס גיטין מב ע"ב. 73. מקובץ אהל תורה סימן קמו.

67. דעל דברי המשנה האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח שחט גדי יאכל שחט טלה יאכל שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון, אמרו בפסחים פח, א דאיירי במלך ומלכה. וביאר רש"י דמלך ומלכה תלויין על עבדיהן ואין מקפידין על סעודתן אם גדיים אם טלאים, הלכך אין כאן דין ברירה, דתרווייהו ניחא ליה, לפיכך יאכל מן הראשון, דכיון דליכא קפידא, יצא בראשון ידי חובתו, ואידך בכדי נשחט. 68. דכתב דלפי"ד התוס' צ"ל דהא דאמרינן בפסחים דף פ"ב האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח, הוא לאו דוקא, אלא שיעשה העבד שליח לשחוט. 69. שכתב ג"כ מדנפשיה דהיכא דעיקר הקידושין נעשו שלא כתיקון חכמים, הקידושין חלים, ולא

נפלוגתא דמנאי צכרימות דף כ"ה ע"א דר"א דאמר אדם מתנדב אשם תלוי בכל יום א"כ אשם זה צנדצה, לפי"ז ליכא למילף מטאת מאשם דשפיר י"ל דוקא אשם דנא צנדצה י"ל דכשר ואינו מרנא, אצל מטאת דלא נא צנדצה ואס כשר ע"כ דמרנא. ולהסוצריס דאף אשם לא נא צנדצה שפיר ילפינן מטאת מאשם, דנא ולא עלו. ולפי"ז יש ליישג דברי הש"ס דאמר דורק שלא לאוכליו כשר ויואלין יד"ת,

ופסקו הרי אין נא צנדצה, ואף צרימא זו אמיא כמ"ד מתנדב אדם אשם תלוי וליכא למילף מאשם, א"כ מטאת ופסקו היכי דכשר ע"כ עלו לשם חוצה ויואלין צו יד"ת, אצל הרמב"ם דסוצר כמ"ד אין אדם מתנדב אשם כמצואר פ"ח משגגות ה"א, לכן שפיר ילפינן מאשם דעולה ואינו מרנא, ולכן פסק דאין יולא יד"ת.

(ד) והעובר עליה, במזיד ולא עשה פסח חייב כרת, בשוגג, אינו מביא קרבן,

1. כדכתיב במדבר ט', י"ג: ותאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל מעשות הפסח ונכרתה הנפש.

התמיד ולא ביאר דרך אם נשחט התמיד הוי כן כמ"ש בזבחים שם. ועיין בצל"ח סוף פרק מקום שנהגו [פסחים נו, ב] ובטהרת הקודש בזבחים שם שכתבו דמרומו זה בדברי רבינו שנקיט עד שזורק דם וכו', עיי"ש⁷⁴. אמנם עכ"פ יל"ע למה לא ביאר בפירוש זה, ולפמ"ש י"ל דהא הטהרת הקודש כתב שם דלטעם יאחר וכו' גם בלא נשחט התמיד ממרס בדם

הפסח, עיי"ש טעמו, רק לטעם הרמב"ם אינו כן, וכיון שטעמו תלוי במחלוקת ר"י ורבנן דלא נפסק הדין בזה רק דעביד כמר עביד, לכן גם זה תלוי במחלוקת, לכן לא בירר בפירוש איך הדין בזה. הן אמת לפמ"ש השאג"א בסי' י"ז שם דבזריקה לא שייך טעם יאחר וכו', שבזה לא נאמר בין הערבים, נדחה דברי הטהרת הקודש הנ"ל, מ"מ אין דבריו מוכרחים בזה, די"ל כיון ששחיטה הוא קודם וכו' נאמר 'בין הערבים', מכ"ש בזריקה דהוי מאוחר והוי כמו שכתוב בזריקה גם כן, ורק לענין לזרוק אחר שקיעת החמה הנכון כדבריו כיון דבו לא נאמר 'בין הערבים' יוכל לזרוק עד צאת הכוכבים ולא לענין קדימה, ושפיר י"ל כטהרת הקודש, והבן. אמנם גוף דברי השאג"א אינם ברורים, ורבינו לא הזכיר שום מקום החילוק בין תמיד לפסח בזה כמ"ש השאג"א שם בעצמו, וגם מה שכתב שם לפרש למה בתמיד של בוקר לא מפרשינן רק על שחיטה ושל בין הערבים מפרשי רבנן על שחיטה דוקא, משום דכתיב 'תעשה' יתירא, עיי"ש, פלא שלא ציין להירושלמי פסחים פ"ה ה"ג דדריש תעשה לרבות שאם שחט לפסח קודם יעשה התמיד ג"כ, עיי"ש⁷⁵, ע"כ עדיין צ"ע.

והנה המנ"ח כאן באות ג' [אות ו] בירר דהתחלת זמן הפסח הוא מתחילת שבע, פלא שלא ציין לרש"י ותוס' פסחים ה' ע"א ד"ה לא תשחט שכתבו בפירוש כן⁷⁶.

ומה שהאריך המנ"ח בכוננת הש"ס דאמר יאחר הפסח אחר התמיד משום שנאמר בו 'בערב' ו'בין הערבים', לתמיד שלא נאמר בו אלא 'בין הערבים', דלא כוון דפסח אחר תמיד, רק שזמן פסח מאוחר מזמן התמיד, ולכן אפי"ו⁷⁷ אחרו לתמיד עד זמן הפסח, מ"מ הוא מוקדם, מכח שהוא תדיר, עיי"ש באריכות. ולדבריו גם בפסח שני הוי ככה"ג תמיד מוקדם, ועיין בתוס' יומא כ"ט [ד"ה אלא אפילו] שמסופקין בזה. ולדעתי דבריו אינם,

שכבר שחט גם התמיד, וכשם שסמך תנא דמשנתנו על דיוק זה, סמך גם הרמב"ם עליו. ⁷⁵ שם בירושלמי: שחטו קודם לפסח פסול לאחר חצות מיד כשר קודם לתמיד כשר, ותני כן יכול אם קדם פסח לתמיד לא יאחר התמיד, תלמוד לומר תעשה ריבה. ⁷⁶ עי' בגליין הש"ס דף נח, א מה שציין סתירת דברי רש"י בזה. ⁷⁷ ר"ל:

(ד) הרמב"ם פ"א מהל' תמידין ה"ג כתב דלא שוחטין קרבן אחר תמיד של בין הערבים, חוץ מקרבן פסח לברו, לפי שאי אפשר לכל ישראל להקריב פסחיהן בב' שעות, ועיין בלחם משנה שהרגיש שנתן טעם זה שאינו מבואר בש"ס, כי בפסחים נ"ט ע"א אמר מטעם יאחר דבר שנאמר בו 'בערב' ו'בין הערבים', לדבר שלא נאמר בו אלא 'בין הערבים', ועיין בטהרת הקודש לזבחים צ"א ע"א ד"ה אמר ליה רב אחא שהוכיח דש"ס דשם סובר כטעם הרמב"ם, עיי"ש. והנה גוף דברי רבינו אין מובנים, דמה נפ"מ אם שוחטין התמיד קודם ואח"כ פסח או להיפוך, דבין כך ובין כך זמן אחד להו, וכיון דשניהם זמנם לאחר חצות ומוכרחין להקריב שניהם, מה נפ"מ אם עושה זה קודם או זה.

ונ"ל כוונתו ע"פ מה שביאר השאג"א אריה סימן י"ז דפסח אסור לשחוט אחר שקיעת החמה וזריקת דם מותר עד צאת הכוכבים, אבל תמיד נחלקו ר"י ורבנן אי הזריקה אסור לאחר שקיעת החמה או דמי לפסח, ואנן קיי"ל שם דהוי ספיקא דדינא, שוב אסור בתמיד הזריקה לאחר שקיעת החמה, לכן שפיר כתב רבינו דאם מקריבין התמיד תחילה ואח"כ הפסח, יוכלו לזרוק הדם עד צאת הכוכבים, אבל אם נעשה להיפוך לא יוכלו לזרוק דם התמיד לאחר שקיעת החמה שמא הלכה כר"י, לכן מוכרחין להקריב תמיד תחילה, אבל לרבנן מוכרחין לומר כמ"ש בש"ס הנ"ל מטעם יאחר והוי גזיה"כ.

ובזה נכון מה שרבינו [קרבן פסח פ"א ה"ד] נקיט סתם אם שחט הפסח קודם יהא ממרס בדמו עד שזורק דם

זמן שחיטתו

74. הצל"ח כתב שם דטעם רבינו שלא היה צריך לפרשו כאן, דהרי שם בזבחים אמרו מתניתין נמי דיקא דקתני עד שזורק דם התמיד ולא קתני עד שישחט וזורק, אלא ש"מ (פירוש ש"מ שמייירי שכבר שחט התמיד), וא"כ גם הרמב"ם כיון שכתב ויהיה אחד ממרס דם הפסח עד שזורק דם התמיד ולא כתב עד שישחט וזורק, ש"מ שמייירי

שצריך להתפלל מנחה קודם, אבל לא מטעם שנתאחר זמן המוסף כמו שהוא כאן לדבריו. ומה גם מנ"ל לבן בתירא שאם הגיע חצות יאחרו הפסח, וכי חצות מוזכר כאן בקרא, ולדבריו שהקרא בא לאחר הזמן, א"כ לא הו"ל לבן בתירא להכשיר בבוקר. ונהי שמפרש 'בין הערבים' כל היום, נוכל לומר כמו לדידן לדבריו שלכתחילה זמנו מאוחר מזמן תמיד ובדיעבד כשר מחצות, ה"ה לדידיה נאמר שלכתחילה זמנו אחר זמן תמיד ולענין דיעבד כשר כל היום, ועכ"פ מסוגיא זו מוכח דלא כדבריו⁷⁹, ותמוה שהוא עצמו ציין לסוגיא זו ולא כתב שהוא כנגדו.

ודע דרש"י בברכות כ"ח ע"א [ד"ה מתפלל] כתב טעם לקדימת מנחה שלא יקרא פושע גם עליה⁸⁰, ומסוגיא זו לא מוכח כן⁸¹, וכן מלקמן צ"א ע"א דפשיט מזה לענין תדיר ומקודש, משמע שהיו מטעם תדיר, רק אח"כ שם באותו הדרך שפשיט לענין שחט שאינו תדיר ברישא שהביא דברי ר' יוחנן⁸², בזה משמע כפירושו, דאל"כ מה פשיט, הא כאן הוי תדיר, ואכ"מ לברר זה⁸³. **ועיין** ירושלמי בפסחים פ"ה ה"ג שאמר יכול אם שחט הפסח קודם לתמיד לא יאחר התמיד, ת"ל 'תעשה', א"ר אבין ש"מ⁸⁴ פסח עצמו כשר וכו', עי"ש, ומעתה לפי"ד המנ"ח תקשה למה לי קרא 'תעשה' לרבות שיקריבו התמיד אח"כ כיון דלא תלוי פסח בקדימת התמיד, רק שזמן פסח מאוחר, וממילא אם קרב הפסח בזמן תמיד או שהקריבו בזמנו רק שלא קרב עדיין התמיד דכתב המנ"ח דתמיד מוקדם גם אז מטעם תדיר וכנ"ל, מ"מ מאי ס"ד דלא יקריבו התמיד יותר, וכי אם קרבו שאינו תדיר קודם תדיר ה"י יש לומר דלא יקריבו יותר

לא מבעיא לטעם הרמב"ם הנ"ל [תמידין א, ג] בוודאי אינו, רק אפי' לא נאמר כן, מ"מ פשטא דש"ס דמכח יאחר אין הכוונה שמאוחר בזמן, רק הכוונה דהוי אחר התמיד, ובאמת אי ליכא תמיד מותר להקריב הפסח תיכף וכמ"ש הפני יהושע בפסחים ה' ע"א בתוד"ה דברי ר"י, עי"ש. וראיה לזה מקטורת ואברים דאמרינן ביומא ל"ג ע"ב דקטורת קודמת מפני שנאמר 'בבוקר בבוקר', משא"כ באברים, ולדבריו נימא גם שם דהכוונה דאברים מאוחרין בזמן ואם יאחר הקטורת עד זמן אברים יוכל לעשות כל מה שירצה קודם, דבהו ל"ש תדיר קודם, דשניהם תדירים, וכן בליכא קטורת יצטרך לאחר האברים, וכן במוספין לבזיכין דאמרינן שם מטעם שנאמר 'ביום ביום' לאחר ג"כ נימא שתלוי בזמן, וכ"ז לא מוכח כן דאביי כלל כולוהו בחדא מחתא, וע"כ דלא כדבריו דעיקר הדרש בכל הני שזה מוקדם מזה או מאוחר. ועוד ראיה מזבחים י"א ע"ב דאמר דלבן בתירא פסח כשר כל היום וכו', ופריך פסח נמי הא כתיב בערב, ומתריך האי ליאומר דבר הוא דאתי, ופריך מי איכא מידי דמצפרא זמנו וכי מטי בין הערבים אמרת יאחר, אין דאמר רי"ח הלכה מתפלל מנחה ואח"כ מוסף, עי"ש⁷⁸, ומעתה אי אמרת בשלמא דעיקר כוונת הקרא שפסח מאוחר לתמיד שפיר אמרינן דאע"ג דכשר בבוקר, מ"מ כי מטי זמן תמיד של בין הערבים הוא מוקדם, שכן מצינו במוסף שקודם למנחה וכי מטי זמן מנחה הוא קודם, אבל לדעתו שזמן פסח מאוחר מזמן תמיד, א"כ לבן בתירא שזמנו קודם שכשר כל היום, איך נוכל לומר שאם נתאחר עד חצות מוכרחין לאחרו יותר ומה ראיה מייתי ממנחה, דשם הוי משום

או דלמא יהיב לאחר דממסר בדמו עד דמקריב ליה לתדיר ואח"כ מקריב לשאינו תדיר, ופשיט הש"ס דר' יוחנן אמר הלכה מתפלל אדם של מנחה ואח"כ של מוספין, וחזינן דכיון דמנחה תדיר, מקדימין אותו למוסף, אף שחיוב זמן מוסף כבר הגיע קודם ודמיא לשחטו. ודחי הש"ס דכיון דמטי זמן תפלת מנחה כמאן דשחיטי תרוייהו דמי. [ודברי רבינו צ"ע, דאדרבה, מוכח מהכא דלא כרש"י, דכיון דמוסף ומנחה הוי תדיר ושאינו תדיר, לכן הוכיח הש"ס דמקדימין התדיר, אע"פ דכבר 'עשחט' השאינו תדיר, היינו שכבר הגיע זמן תפלת המוסף].⁸³ בקובץ אהל תורה סי' קי כתב מורינו הגר"פ הירשפרונג זצ"ל בהאי עניינא וז"ל: הרגשתי על ספר אגרא דפרקא מהגה"ק מדינוב זצ"ל באות רי"א שכתב דתדיר ושאינו תדיר קודם אף דהאינו תדיר יהיה מצוה עוברת מ"מ תדיר קודם, ע"ש שכתב מצד הסברא, ונפלאים דבריו הקדושים לי ממה דאיתא בברכות כ"ז ע"א היו לפניו שתי תפילות אחת של מוסף ואחת של מנחה מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף שזו תדירה וזו אינה תדירה, ר"י אומר מתפלל של מוסף ואח"כ של מנחה שזו עוברת וזו אינה עוברת, אלמא דהיא דהוי מצוה עוברת לא אמרינן תדיר קודם, והת"ק סובר רק מפני ששניהם זמנים שוים לכך תדיר עדיף, אבל במצוה עוברת לא אמרינן תדיר קודם, ועיין ברש"י שם היטב, ועיין בברכות נ"א ע"ב ועיין בזבחים דף צ' וצ"א בהאיבעיא דתדיר ומקודש איהו מהם קודם, ויש להאריך ואכ"מ. ⁸⁴ לפנינו: מתניתא אמרה.

והא דאם. ⁷⁸ דהקשו שם דקטורת דכתיב בה 'בין הערבים', הכי נמי דכולי יומא כשר, ודחו דשאני קטרת דאיתקש לנרות. והקשו דהא התם נמי כתיב 'שם תזבח את הפסח בערב', ותי' דההוא ליאחרו דבר הוא דאתא (וברש"י: יאחר פסח לתמיד דאע"ג דכולה יומא זמניה, אי שהייה עד זמן שחיטת התמיד, תמיד קודם לו). דתניא יאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד. והקשו דמי איכא מידי דאילו שחיט ליה מצפרא אמרת זמניה הוא וכי מטי בין הערבים אמרת יאחר דבר. ותירצו דאכן מצינו כזאת, דאף דמוסף קודם למנחה, מ"מ כשהגיע זמן מנחה, א"ר יוחנן דקודם מתפלל מנחה ואח"כ מוסף. ⁷⁹ וכן הוכיח מסוגיא זו באבי עזרי ה' קרבן פסח פ"א ה"ד (קמא), עי"ש עוד. ⁸⁰ וז"ל: מתפלל של מנחה - מאחר שהגיע זמנה, כדי להקדימה בתחלת זמנה, שלא יקרא פושע גם עליה. והנה לכאוי' ילה"ק מיניה וביה אמאי נקיש רש"י טעמא דפושע, אחר שהגמ' עצמה אמרה שם בברכות (כת, א וכן לעיל כו, א) דמקדימין מנחה למוסף משום דזו תדירה וזו אינה תדירה. וכנראה דמהא גופא הבין רבינו דרש"י לא פי' דברי הגמ' דהוא משום תדיר ושאינו תדיר, אלא דטעם אחר אית ביה, וע"כ הביא ממרחק לחמו להקשות מסוגיה דידן ומזבחים צ"א, שם חזי' בפירוש דהברי' הש"ס דשיך לטעם תדיר ושאינו תדיר. ועי' רש"י שם. ⁸¹ עי' צ"ח שם. ⁸² דמיבע"ל בתדיר ושאינו תדיר, וקדים ושחט לשאינו תדיר, האם כיון דשחטיה מקריב את השאינו תדיר,

פסח תמיד, וע"ז מקשה שנקריב שניהם יחד ויתקיים בין הערבים מתרווייהו, וממילא לפי"ז לא הוי סתירה להמנחת חינוך, אמנם ראיותי הראשונות שהבאתי הם מכריחות שלא כדבריו.

ודע שמירושלמי כאן מוכח דאין הכוונה ביאחר מכת דכתיב בפסח שני לשונות 'בערב' ו'בין הערבים', רק מכת דלשון 'בערב' בעצמו מוכח כן דהוי מאוחר, דאל"כ מאי מקשה שם דמנ"ל ד'בערב' הוי מאוחר ומוכרח לומר טעם מכבא השמש והא י"ל כיון שכלל הלשון הוי מאוחר, וכן מוכח מזבחים י"ב ע"א דלכן בתירא שמפרש בין הערבים הוי גם בבוקר ומ"מ סובר יאחר מכת דכתיב בערב, ש"מ שזה גופיה מוכיח כן, ועיין במל"מ פ"ו מהל' כלי המקדש הלכה י"ד שכתב דחגיגה לא הוי מאוחר כיון דכתיב בו רק בערב, עי"ש, ומכאן לא מוכח כן. [ודע שיל"ע שם בזבחים למה הוצרך לבן בתירא לומר שהכוונה ליאחר וע"ז פריך מי איכא מידי וכו',⁹⁰ ולמה לא נאמר דקרא אשמעינן שמותר להקריב לאחר תמיד אע"ג שיש עשה עליה השלם, אבל באמת מותר להקריבו גם בבוקר, כמ"ש בזבחים ס"ו ע"א ובתוס' שם. ובאמת גם לדינא קשה מנ"ל מיאחר דמוכרח להיות הפסח אחר תמיד, דלמא הכוונה שמותר אח"כ ולא אסור מכת עליה השלם, אבל באמת מותר קודם ג"כ. ואולי י"ל דבאמת אמרינן כן, רק כיון שמותר אח"כ שוב מוכרח לעשות אח"כ מכת תדיר קודם וכמ"ש המנ"ח לשיטתו. ומתורץ ג"כ קושית השאג"א [ס"י יז] המובא במנ"ח כאן בזבחים צ"א איך פשיט מפסח, הא יש קרא כאן, ולפמ"ש דמקרא לא מוכח רק לרשות ומטעם תדיר מוכרח להיות קודם [אתי שפיר], אמנם מירושלמי הנ"ל דיליף מתעשה תמיד כשר בהקריב לפסח קודם, ש"מ דהוי קפידא וחובה, והבין].

והנה מ"ש המנ"ח על מ"ש התוס' [נט, א ד"ה יאחר] למ"ל קרא דתמיד קודם, תיפול מטעם תדיר, ותירצו מכת עשה ד'עליה השלם', וע"ז הרגיש לדעת הרמב"ן באישתפך חמימי דלא מסתכלין על לאח"כ, ה"ה כאן נימא כן, עי"ש. לדעתי י"ל דטעם הרמב"ן הוא רק במילה מטעם דפיקו"נ הותרה⁹¹, אבל כאן דהוי רק מכת עשה שיש בו כרת דוחה אין בו כרת, מודה הרמב"ן דמסתכלין על אח"כ. ועיין בעטרת חכמים חלק או"ח סימן ד' היטב. ועוד י"ל דהא דאמרינן [בפסחים שם] במחוסר כיפורים

אחריו, יאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד. ⁸⁹ דפירש דבתחילה בעי הירושלמי דיקריב הפסח תחלה, כשחל בשבת, ויקריב תמיד אחריו. ושוב הקשו על כל ערב פסח, דהיא גופא מנלן שמקדימין התמיד לפסח. ⁹⁰ שם: ומי איכא מידי דאילו שחית ליה מצפרא אמרת זימניה הוא וכי מטי בין הערבים אמרת יאחר דבר. ⁹¹ עי' בזה בקובץ הערות [להגר"א וסרמן] סי' כג ב ובהגהות חכמת שלמה עהש"ע סי' שלא

התדיר. הן אמת שבעינן קרא לאשמעינן דהפסח כשר, לא מיבעיא אם קרבו מקודם זמנו דהיינו בעת זמן התמיד, בודאי בעינן קרא שלא הוי קפידא בדיעבד, אלא אפי' אם קרבו בזמנו, מ"מ יש מקום לפוסלו כיון דע"פ דין תמיד קודם מטעם תדיר, הוה אמינא דזה שעברו והקריבו שאינו תדיר יפסלו, עיין במנחת מ"ט ע"א ובתוס' שם⁸⁵, אבל על התמיד למ"ל קרא להכשירו, וע"כ שלא כדבריו, רק שיאחר הכוונה שרחמנא הקפידה שתמיד יוקדם ושוב הו"א כיון שהקריב קודם פסח לא יקריב יותר התמיד, לכן אשמעינן דאינו כן. אמנם יש לדחות ד"ל דבאמת עיקר קרא בעינן לאשמעינן דהפסח כשר כמ"ש ר"א דמזה מוכח דפסח כשר ולא לענין תמיד, אך זה דחוק דרחמנא כתבה יתורא בתמיד לענין פסח, כיון דתמיד ברור שכשר והול"ל זה היתור בפסח ולא בתמיד, וע"כ שלא כדבריו⁸⁶.

ועוד מוכרח כן מירושלמי שם פ"ה ה"א, שהאריך שם להוכיח דתמיד קודם והביא שם מקודם מכת יאחר ואח"כ מקשה ויקריבו ב' כאחד, עי"ש היטב בקרבן העדה ובפני משה⁸⁷, ולפירושו מאי פריך, הא זמן תמיד הוי קודם מזמן פסח, וע"כ דאינו כן רק שזמן שניהם שוין, והבין.

אמנם לדעתי גוף הירושלמי שם אינו מוכן, דמקשה מקודם ויקריב הפסח תחילה ואח"כ התמיד, ומתורץ שיתבטל בין הערבים וכו', ואח"כ מקשה עוד הפעם ויקריב פסח תחילה וכו'⁸⁸, ואינו מוכן הא כבר תירץ זה ומה הוסיף בקושיא זו. והקרבן העדה פירש דכעת הקשה שיקריב הפסח בזמן ח' ומחצה ואח"כ התמיד, ודבריו תמוהין, כיון דאז מקדימין להקריב התמיד קודם כדי שיהיה פנאי על הפסח, א"כ שוב איך אפשר שיקריב הפסח אז ואח"כ התמיד, הא לא אפשר שלא יהיה פנאי באותו עת על שניהם ומוכרחין להקדים חד קודם, וגם פירוש הפני משה דחוק⁸⁹.

ע"כ לולי דמסתפינא הייתי אומר שיש ט"ס בירושלמי וצ"ל לישנא אחרינא ויקריב פסח תחלה וכו', והיינו שבלשון ראשון מתרץ על קושיא זו שיתבטל בין הערבים של פסח, ובלשון הב' מתרץ על קושיא זו התירוף דיאחר וכו', והכל ניחא, ואח"כ דמקשה ויקריבו ב' כאחת קאי ללשון ראשון שסובר שתררווייהו הוי בזמן אחד רק שיותר נכון לבטל זמן תמיד שיתקיים בזמן אחר מלבטל זמן

⁸⁵ עי"ש בתוד"ה תלמוד לומר. ⁸⁶ עי' זרע אברהם סי' ו אות כא. ⁸⁷ דכיון דכתיב בתרווייהו 'בין הערבים', א"כ בזמן שחיטת התמיד יישחט גם הפסח. ⁸⁸ שם: ויקרב פסח תחילה ותמיד אחריו אם אומר את כן נמצאת מבטל בין הערבים של פסח אם מקיים את בין הערבים של פסח לא נמצאת מבטל בין הערבים של תמיד תמיד אם מבטלו את עכשיו אימתי את מקיימו לאחר זמן פסח אם מבטלו את עכשיו אימתי את מקיימו. ויקריב פסח תחילה ותמיד

דיכול להקריב בע"פ אחר תמיד מכח דעשה שיש בו כרת דוחה העשה ד'עליה השלם' ילפינן באמת מפסח שמותר אחר תמיד ואמרינן שהוי מטעם זה דהוי עשה שיב"כ ודוחה, וה"ה במחוסר כיפורים הוי כן, ועיין באור חדש ריש פרק תמיד נשחט [נח, א ד"ה והפסח] שהביא בשם קול רמ"ז טעם זה, וממילא אי לא הוי קרא זה, לא הוי ידעינן שמותר להביא הפסח אח"כ, והבן היטב.

ועוד נ"ל דאין כוונת התוס' בתירוצם דמכח העשה ד'עליה השלם' הו"א דאסור להקריב אח"כ, רק כוונתם דנהי שבכל מקום תדיר קודם, מ"מ בתמיד של בין הערבים דכתבה רחמנא שיהיה מאוחר אפי' לאותן שאינם תדירים כמותו, וכמ"ש בפסחים נ"ח ע"א שמשו"ה זמן תמיד בח' ומחצה משום נדרים ונדבות שמקריבין קודם. הרי ראינו דאע"ג דמחצות הוי זמן תמיד של בין הערבים, מ"מ מותר להקריב קרבנות שאינם תדירים כתמיד מקודם, ואין לומר כיון שלא נוכל להקריב אח"כ מכח העשה, שוב לא אמרינן ביה תדיר קודם, כמ"ש המג"א סי' רפ"ו ס"ק ג'⁹², דזה אינו, דחורף מזה שכבר השיגו עליו בצ"ח ברכות כ"ו ע"א [בגמ' איבעיא להו] ובדגול מרבבה שם מירושלמי שמבואר שגם באין (שעות) [שהות] ונדחה האיניו תדיר לגמרי, מ"מ תדיר מקודם, מה גם אפי' להמג"א יש כאן פנאי להביא הנדרים ביום הב' קודם חצות ואין מותר להקריבם היום לאחר חצות שכבר הגיע זמן תמיד של בין הערבים ותדיר קודם, וע"כ שבו לא נאמר תדיר קודם, דעיקר סברת תדיר קודם הוי מכח חשיבותו וכאן הקפידה רחמנא בחשיבותו שיהיה אחרון, עיין במגילה כ"א ע"ב דמצינו שאחרון משובח⁹³, וה"ה בתמיד זה לא אמרינן תדיר קודם רק חשיבותו שיהיה אחרון, וה"ה בפסח הו"א שיקריבו הפסח מקודם ולא מסתכלין על תדירות התמיד, כמו שראינו בנדרים ונדבות שמקריבין לאחר חצות קודם. [הן אמת ש"ל כיון דמזוין הוי כתדיר, עיין בזבחים צ"א, אמנם מסברא רק לענין פסח אמר שם כן ולא לתמיד דהוי בכל יום], ועוד מוכח כן ממחוסר כיפורים בערב פסח שמותר להקריב אחר התמיד, וכנ"ל⁹⁴, ומוכח שרק בדיעבד אמרינן כן, אבל לכתחילה אם לא הקריבו עדיין התמיד, יקריב הוא קודם אע"ג שכבר הוא אחר חצות ולא אמרינן שיקריב התמיד קודם מכח תדיר, וכן תקשה לפמ"ש התוס' ברה"ל ע"ב ד"ה ונתקלקלו שבדיעבד מותר להקריב מוסף אחר תמיד, עי"ש, א"כ נימא גם בלא הקריבו עדיין התמיד רק שהוא לאחר חצות, יקרב התמיד קודם מכח תדיר, וע"כ שבזה

דחשיבותו שיהיה אחרון לא אמרינן בו תדיר קודם, ובפרט לפמ"ש התוס' והרא"ש בברכות כ"ח ע"א [תורה הלכה, רא"ש סי' ח] דאם לא מתפלל עתה מנחה לכו"ע מוסף קודם ולא אמרינן תדיר קודם, וע"כ מטעם שכתב הרא"ש שלכתחילה זמן מנחה סמוך ללילה, שוב נכון שיתפלל עתה מוסף ואח"כ מנחה סמוך ללילה, וה"ה כאן לא מסתכלין על תדיר כדי שיקיים העשה 'עליה השלם' כדין, והבן⁹⁵. עוי"ל דרק בדבר דהוי מקרה כתב הרמב"ן שימול ואח"כ ידחה מכח פיקו"נ, אבל לכתחילה מוכרחין לחמם חמין קודם שבת שלא נצטרך למחר לחלל שבת, רק בנשפך מתיר, אבל בתמידות להקריב התמיד מכח תדיר ואח"כ יעשה פסח מכח עשה שיב"כ דוחה אין זה סברא, לכן הו"א דיקריבו פסח קודם, וזה פשוט. ומצאתי בשו"ת בית אפרים חלק יו"ד סי' נ"ד שמחלק ג"כ בין פיקו"נ לענין דחיית עשה כמו שכתבתי מקודם, אמנם לא זכר שם בכל דבריו מחלוקת הרמב"ן והרד"ה לענין מילה וכידוע, ואולי סובר כיון דהוי קודם שבת בספינה שם שאני, והבן כי עדיין יל"ע בזה.

דחנה המנ"ח באות ה' [אות ט] העתיק קושיא על הרמב"ם בשבת [קרבן פסח א, טז, עי' לח"מ שם הי"ד] שפסק בפסח שחל בשבת שמפשיטין כולו, הא בשבת קי"ז ע"א מסקינן דמפשיט בברזי, עי"ש. לדעת י"ל בפשטיות, דהא דעת רש"י שם ד"ה דשקיל שגם בברזי הוי איסור שבות⁹⁶ והותר לצורך פסח. ומעתה לפמ"ש המהרש"א בשבת צ"ה ע"א בתוד"ה המכבד די"ל דפסיק רישיה הוי רק מדרבנן, וע"ע בשטמ"ק לכתובות ה' ע"ב ד"ה ואת"ל הלכה כר"י שכתב ג"כ דלר"ש הוי פס"ר רק מדרבנן, ואפי' לדעת התוספות שבת סי' של"ז ס"ק ב' שהוכיח כנגד זה משבת ק"ג דיש חיוב חטאת, מ"מ י"ל לפמ"ש בבית אפרים חלק או"ח סי' נ"ט דטעם לחיוב פס"ר משום דדברים שבלב אינם דברים, עי"ש היטב. ומעתה לפמ"ש בשו"ת מהר"ם מיניץ סימן ג' דהיכא דיש חזקת כשרות מקרי דברים שבלב הידועין לכל דהוי דברים, רק בכה"ג שעובר על איסור דרבנן כבידור, שוב לא הוי דברים דליכא בו יותר חזקת כשרות, עי"ש היטב, שוב י"ל דבשו"ג דל"ש חזקת כשרות, שפיר חייב חטאת בפס"ר, ואפי' במזיד, מ"מ כיון דמדרבנן בודאי אסור ליכא יותר חזקת כשרות ושוב מקרי דברים שבלב ואינן דברים, אבל כאן דשבות התירו, שפיר י"ל דגם פס"ר התירו כיון דהוי רק מדרבנן אבל מדאורייתא מותר דדברים שבלב כה"ג דיש חזקת כשרות הוי דברים, לכן שפיר פסק רבינו דגם

לה תשלומין בערבית. ⁹³ דאחרון שקרא בתורה משובח, דמעלין בקודש ואין מורדין. ⁹⁴ כבפסחים נט, א. ⁹⁵ עדי"ז תירץ באבי עזרי הל' קרבן פסח א, ד (רביעאה). ⁹⁶ שם ברש"י: דשקיל ליה בברזי - בחתיכות דקות, מפשיט וחותר, דאין דרך הפשטה בכך.

ובס' שלהי דקייטא מהדר"ב סי' קטו. ⁹² דכתב דאע"ג דאין להתפלל לכתחילה מנחה גדולה, י"ל דבמקום שצריך להתפלל מוסף צריך להקדים מנחה תחלה דעכ"פ זמנה היא. וכתב דנראה דאם הוא סמוך לערב ואין שהות להתפלל שתיהן, יתפלל מוסף, דמנחה יש

חצי עבד
וחצי בן
חורין

(ה) [א] הנה המנח אות ד' [אות יב] ציין למה שפסק רבינו בה' פסח פ"ב הי"ג דחצי עבד לא יאכל, לא משל רבו ולא משל עצמו, וכן בהל' חגיגה פ"ב ה"א פסק לענין חגיגה כן, וכתב רבינו אברהם [בן הרמב"ם,

מובא בכס"מ הל' ק"פ] שרבינו סובר דכוונת הש"ס דלמשנה אחרונה פטור כדי שימהר האדון לשחררו ולמשנה ראשונה חייבהו משום שאין לו תקנה, וע"ז הרגיש דגם למשנה ראשונה יש תקנה

לכונן האדון שיסכים על צד המיני של העבד וכן להיפוך, בשלמא בחגיגה דצד העבדות פטור וגם צד בן חורין פטור מקרא ד'אל פני האדון', לכן שייך שם סברתו ולא כאן, ע"ש. ולא ידעתי, הא הלחם משנה ביאר בהל' חגיגה שם שר' אברהם סובר שגם בפסח פטור מדאורייתא מי שח"ע דילפינן מ'אל פני האדון' וגו' דילפינן פסח מראיה, ע"ש, וא"כ שוב שפיר דמי כאן לחגיגה. אמנם גוף דברי הלח"מ אינו מובן, דאי כוונתו דממעט גם בפסח דעבדים פטורין כמו בראיה, זה אי אפשר, דבכמה מקומות מבואר דעבדים חייבים בפסח מדאורייתא ושוחטין עליהו בפני עצמם כמו נשים, ואי כוונתו דרק חצי עבד פטור, זה בודאי תמוה דיגרע מכולו עבד יציבא בארעא וכו', ומה גם רבינו לא זכר שם בהל' חגיגה דרש מ'אל פני האדון' רק מבישראל שמיעט עבדים, וממילא כאן שחייב בעבדים מכ"ש בחצי עבד, ומה גם אפי' מקרא 'אל פני האדון' נתמעט כולו עבד מכ"ש מחצי עבד. וגם בשאר דבריו שם יל"ע בזה שהסביר למה בשופר לא עשו תקנה, כיון דיש לו תקנה שיתקע לו אחר. [ופלא לי על הגהות מחנה אפרים שם על קושית הלח"מ משופר שכתב שלא קשה ומטעם זה, ע"ש, והא הלח"מ בעצמו כתב כן].

ועי"ש עוד שפירש מה שכתב ר"א מספק, היינו מספק הבעיא בגיטין מ"ב ע"ב אי מעוכב גט שיחרור יש לו קנס אי מקרי אדון, ע"ש היטב⁹⁹, ולא אבין דא"כ הו"ל לפשוט שם שמקרי אדון, דאלת"ה למה פטור למשנה אחרונה¹⁰⁰ כדי למהר לשחררו כיון דלא מקרי אדון, שוב לא צריכין לתקנה, ודמי לשופר, ויל"ע בזה. ובאמת המשנה למלך כאן בהל' פסח ציין ג"כ להלח"מ וכתב ג"כ דאי אפשר ליליף פסח מראיה בזה,

והקטירום בשבת, וראב"ש סבר שאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת, ולכן גם הקטירו בשבת את החלבים והאברים. ⁹⁹ דמיבע"ל האם מעוכב גט שחרור יש לו קנס או אין לו קנס, דנאמר בפסוק 'כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו', והאי לאו אדון הוא, או דלמא כיון דמחוסר גט שחרור אדון קרינא ביה. ¹⁰⁰ דהודו ב"ה לב"ש דבחצי עבד חצי בן חורין מפני תיקון

כדרכו מותר לפשוט, והש"ס דמתרין בברזי רוצה לאוקמי גם לרבי יהודה שסובר פס"ר הוי תמיד מדאורייתא. אמנם להתוס' שם בשבת ד"ה דשקיל שכתבו דברזי לא הוי שבות⁹⁷ נדחה זה, ולדעתי י"ל דגם רש"י שכתב שם דהוי

שבות, אין כוונתו שהתירו שם איסור שבות, רק כיון דל"ה רק שבות שוב בפס"ר לא הוי איסור כלל כמ"ש התרוה"ד, מובא במג"א סי' שי"ד ס"ק ה', עי"ש ותבין. ועוד נ"ל בישוב דעת הרמב"ם, דהא

במנחת ע"ב ע"ב דחי ההוכחה שחביבה מצוה בשעתה מטעם שכבר דחתה שחיטה שבת, עי"ש⁹⁸, א"כ י"ל דה"ה כאן דעד החזה מותר כדרכו, שוב גם הנותר י"ל שמותר שכבר דחתה. ואולי הש"ס דמוקי כאן בברזי אזיל אם לא נימא האי סברא, אבל רבינו סובר כן, לכן פסק דמפשיטין כולו, וזה פשוט.

ומה שכתב המנח [אות ט] קושית העולם למה היו בני בתירא מסופקין אי פסח דוחה שבת, הא מוכח כן מקרא ד'לא ילין' שמוקי בפסחים נ"ט ע"ב שמיירי בשבת, עי"ש. לדעתי י"ל בפשטות, דהא התוס' הקשו שם [ד"ה ולא] למה צריך לאוקמי בשבת, הא י"ל דהקרא מיירי בבשר, ותירצו המפרשים דליכא לאוקמי בבשר שכבר ילפינן זה מ'לא תותרו ממנו עד בוקר' דכתיב בפסח מצרים ובפסחים צ"ו ע"א ילפינן מ'ועבדת' לדורות כמו בפסח מצרים, וע"כ דקרא זה קאי לאימורין, ומעתה הא כבר כתבתי כאן באות א' דר"ע לא דורש 'ועבדת', וגם הבאתי שם קושיית הטורי אבן במגילה כ"ט ע"ב לבן בתירא בזבחים י"ב דסובר דאין להקדיש פסח רק לאחר חצות, איך משכחת ביקור אם נאמר דבעינן לאחר הקדש, ולפי דרכינו כעת נאמר דבן בתירא סובר כר"ע דלא דריש 'ועבדת', לכן פסח ראשון לא בעי ביקור כלל ושוב שפיר יש לאוקמי הקרא 'לא ילין' בבשר ולדורות ולא צריכין לאוקמי בשבת, לכן שפיר לא ידעו אי פסח דוחה שבת. והנה בעיקר קושית הש"ס שם בפסחים הא אסור להקריב אימורי חול ביו"ט, יש לעיין, דהא י"ל דע"י ב' מותר דמדאורייתא מותר כל מלאכות לעשות ע"י ב', אמנם כבר כתב החינוך מצוה שפ"ט [אות ד] דאסור לעשות עבודה בב', ועיין בית יצחק או"ח סי' ל"ה ואכ"מ.

ולאו מלאכה הוא אלא שבות. ⁹⁷ דכתבו דברזי ליכא אפילו שבות דאינו מפשיט כשיעור חשיבות עור יחד, ולא דמי למפסי מורסא דהתם פתח קעביד אך שא"צ לו, וכן צד מזיקין מ"מ צד הוא, אבל הכא דלא קא עביד הפשט אפי' שבות ליכא. ⁹⁸ דר"ש אמר דחביבה מצוה בשעתה, דדוחה שבת, שהרי הקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה ובכל זאת לא המתינו להקטירם במוצ"ש

דחייית
שבת

מראה, והחיים שאל כתב דאינו כן, דלפי"ז מה הועילו התוס' בהני דברים לענין חיוב פסח, עי"ש. ומעתה נוכל לומר דלשאר דברים כוונת התוס' לענין פסח כתירוץ הצ"ח דהיה בדרך רחוקה ולענין ראייה יועילו הני דברים, רק לענין זקן שפטור הן מפסח הן מראיה סיימו שפיר שהוא פטור מתרווייהו ולא צריכין לומר שהיה דרך רחוקה. ולענין קושייתו דמחויב להתקרב וכו', י"ל ע"פ מ"ש בשאלת יעב"ץ ח"א סימן קכ"ז שרק בתוך ל' יום מחויבין להתקרב, עי"ש, לפי"ז י"ל דריב"ב היה רחוק יותר מל' יום, לכן לא היה מחויב להתקרב וז"פ. ובאמת לדעתי נראה דאפי' בתוך ל' לא מצינו חיוב בזה רק הוי כציצית שאם אין לו בת ד' כנפות פטור ורק בעידן ריתחא מענישין על זה, עיין במנחות מ"א ע"א ובתוס' שם [ד"ה ענישתו] היטב¹⁰². ומה שהוכיח המנ"ח מבן דורתאי בפסחים ע' ע"ב כבר קדמו האור חדש ובחיים שאל ובשאלת יעב"ץ בזה. ומה שהרגיש מגר איך חייב בפסח, עיין בנוב"י תנינא חלק א"ח סי' צ"ד היטב¹⁰³. והנה לענין חוץ לארץ הערו המפרשים מגיטין דף ד' ע"ב דמוכח שעלו לרגל מחו"ל, ועיין בחת"ס חאו"ח סימן ר"ח¹⁰⁴, ועיין בשלום ירושלים בירושלמי חגיגה א' ע"ב ד"ה עבדים וע"ע בהגהות חשק שלמה על התוס' בפסחים ג' שם ואכ"מ להאריך בזה. ודע דמה שכתב המנ"ח כאן לענין דרך רחוקה דאם רוב ישראל הוי כן, לא יעשו פסח שני דאין רוב ציבור עושין פסח שני, סותר משנתו במצוה ש"פ [אות יג], עי"ש ובחיבורי שם.

תשובה מהמחבר ע"ד באות זו 105

מה שהנחת על מה שכתבתי בספרי מנזה ה' אות ה' דאף צמח ל' יום קודם הפסח לא מצינו חיוב שילך לירושלים, רק הוי כליצית שאם אין לו ד' כנפות פטור רק צעידן ריתחא נענש, וע"ז ליינת למה שאמרו חכמינו ז"ל צקידושין ל"ג ע"א¹⁰⁶ יכול יעניס עיניו כמי שלא ראהו וכו', אטו צרשעי עסקינן, אלא יכול יעניס עיניו מקמי דלימטיה זמן חיוצא דכי מטי זמן חיוצא הא לא חזי ליה, ת"ל 'מקום' זיראת', ופירש"י (שטרלה) [שמיאל] מהיוצר שאתה מנצק מחצולות להפטר ממנו. הרי מצואר מכלן דאסור לעשות מחצולות לפטור את עצמו ממנו, עכ"ד.

ולדעתי אי"ז ראייה, דשם עושה פעולה צדיים לנטל המנזה, אצל צפסמ דלא עושה צדיים רק שהוא צשו"מ, שפיר י"ל דל"ה רק כמנזה ליינת דלא נענש ע"ז. ומה גם גוף

103. שדן כיצד שייך שלגר יהיה קנין הגוף בקרקע בא"י.
104. שנו"ג עם המהרצ"ה חיות האם נביאי מלכי ישראל עלו לרגל לירושלים, שהיתה בשליטת מלכי יהודה. 105. מתשובה שבסוף ח"ב סי' טו אות ב (לתלמידי היקר וחביב לי כבני החו"ב בחדרי תורה כמר יצחק הכהן ענצוויג נ"י מפה"ק). 106. גבי מצות והדרת פני זקן.

עי"ש שתיריך בזה דברי הרע"ב שבפסחים פירש כרש"י ובחגיגה פירש כרמב"ם. אמנם לפי דברי המנ"ח יש לומר יותר בטעם הרע"ב שכאן בפסחים שיש ברירה לכוף לצד אחד שיסכים לחבירו, [משו"ה] לא תקנו למשנה אחרונה שיפטר (מש"ה) רק שיסכים לצד ב"ח ויאכל משל עצמו, אבל בחגיגה דמדינא פטור מ'אל פני האדון' כל זמן שאינו משוחרר לא אמרינן דהוי כמשוחרר כ"ז שאינו משוחרר לגמרי, רק בפסח כופין לרבו שיסכים, כיון דע"כ יצטרך לשחררו, והבן היטב. אמנם באמת לדעתי הר' אברהם סובר ממש כמו המנ"ח שמועיל הסכמת אחד לחבירו, לכן שפיר כתב למשנה ראשונה דאע"ג דאין הרב רוצה מוכרח להסכים ע"ז שיאכל משלו, והא דלא תקנו להיפוך שהעבד יסכים שיאכל מרבו, י"ל דחששו פן יסברו דהוי כולו עבד, לכן תקנו שנכוף לרבו שיסכים ע"ז, ולמשנה אחרונה לא רצו לכוף ע"ז דיותר נכון שיכופו לשחררו, ומתורץ קו' הלח"מ והמנ"ח, רק בחגיגה כתב דהוי רק מדרבנן, והבן, ומצאתי בלימודי ד' לימוד ס"ז שהאריך בזה וכפי הנראה כוון לפירושי, עי"ש ותבין.

ומה שהרגיש המנ"ח למה לא כתב רבינו בחצי שפחה שתאכל משל עצמה, לא קשה, דידוע דאין דרך רבינו להביא דבר שאין מבואר בפירוש בגמרא. גם אולי סובר דכיון שבאיש לא עשו תקנה לכוף לאדון שיסכים, שוב אפי' באשה דלא כופין לשחררה לא רצו לתקן שנכוף להסכים, דעיקר פסח הוי בזכרים, ואע"ג שגם בנשים בראשון הוי חובה, מ"מ עיקר הוי זכרים ומשום נשים גרידא לא רצו לתקן, בפרט להבנת הלח"מ דהוי רק מדרבנן בודאי י"ל כן.

[ב] והנה התוס' פסחים ג' ע"ב ד"ה מאליה כתבו דהא דלא עלה רבי יהודה בן בתירא לרגל¹⁰¹, משום זקנה או מכח חוץ לארץ או משום שאין לו קרקע, ופירש הצ"ח דכוונת התוס' הוי לענין חיוב ראייה, אבל לענין פסח עיקר הטעם משום דהוי דרך רחוקה, והמנ"ח [אות יג] כתב דחוץ מזה שלשון התוס' שסיימו שפטור מפסח כמו מראיה לא משמע כפירושו, מה גם כל אחד מחויב עצמו להתקרב עצמו לירושלים לעשיית הפסח, עי"ש באריכות.

והנה קושייתו מלשון התוס' יש ליישב, דעיין בחיים שאל ח"א סימן פ"ד שהביא משם מרכבת המשנה [קרבן פסח א, א] דתוס' לא קאי רק על זקן, שבזה מבואר בירושלמי שפטור מפסח, אבל שאר הדברים פטורין רק

העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על חצי דמיו. 101. בדגמ' שם נאמר שריב"ב נשאר בנציבין ולא עלה לירושלים להקריב הפסח. ופ"י התוס' דלא עלה לרגל מפני שלא היה לו קרקע, או משום שהיה זקן שאינו יכול להלך ברגליו דפטור מפסח כמו מראיה, א"נ נציבין חו"ל היא. 102. בעני"ז ע"י בברכת כהן עה"ת סי' קסב (ברפ"ח, ברפ"י סי' קמד).

חצייה שפחה וחצייה ב"ח

הפטורים והחייבים מראיה ומפסח

דברי הש"ס אינו מוזן, דמאי פריך אטו ברשיעי עסקינן, הא מצינו בפירש"י עה"ת ויקרא י"ט פי"ד¹⁰⁷ שכתב שכל דבר שאינו מסור לזריות נאמר 'יראת מאלוקיך', ע"ש, א"כ גם כאן נוכל לומר כן שאם עושה עינו לא נודע לזריות ונאמר ע"ז 'יראת וכו', ועוד מה תירץ שהו"א שיעשים עינו קודם ד' אמות, מה צריך הא אה"כ צעת שיצוא בתוך ד' אמותיו מחויב לפתוח עינו שיראהו ויקום מפניו. ומנאתי בספר נחלת צבי מהמחבר ספר פתחי תשובה ציו"ד סי' ר"ס סעי' ו' שהוכיח מכאן דסומא פטור לקום מלפני ת"ת והציא שם צ"ס חכ"א [דחייב] והשיג עליו מסוגיא זו, עיי"ש, ואני אומר דאפי' לזריות דסומא פטור, מ"מ כאן קשה כיון דיכול לפתוח עינו בודאי מחויב, ולא דמי לסומא דאין בידו לפתוח עינו, משא"כ זה בודאי מחויב, וא"כ הדרא קושיתי לדוכתא.

ע"כ נ"ל דכוונת הש"ס בקושיא זו אטו ברשיעי עסקינן היינו כיון דכבר הגיע הת"מ לתוך ד' אמותיו והוא מעשים עינו, הרי רואין גם הזריות שהוא רשע ולמה כתיב ע"ז 'יראת מאלוקיך', וע"ז השיב דאם העשים עינו קודם שצ"ל לזריות לא יודע אם הולך לפניו בדי' אמות שצריך לקום מפניו, ע"ז נאמר 'יראת' שהוא יודע שעשה תחבולה שלא ידעו בני אדם שעובר על מצות השי"ת, וממילא שוב אין ראייה לכה"ג שעושה דבר שבאמת יהיה אח"כ פטור או אונס שיהיה בידו איסור, ומ"מ מלשון רש"י לא מוכח כן, וכו'.

ועיי' בגיטין פ"א ע"א שמגנה אותן שהציאו פירותיהן דרך גגין לפטרן ממעשרות וע"כ מטעם שצדיקן ריחחא יענשו, ועיי' ג"כ בסוכה כ"ה ע"ב דהוכיח מאלו שנטמאו את עצמם למת קודם פסח דעוסק במצוה פטור מן המצוה, משמע דבלא"ה היו אסורין לגרום לצטל אכילת פסח, וע"כ מכה דאין לעשות פעולה לפטור עצמו ממצוה ויענש צדיקן ריחחא, ועיי' ג"כ בל"ה עה"ת צ"ב דהעלותך עה"פ והי אנשים [במדבר ט, ו], והצן¹⁰⁸.

ודע דמכאן יל"ע על מש"כ צא"ש להגה"ק מצוטטשטטש צא"ה סי' תר"ב שאם יש ספק שאם יתענה צ"ס גדליה לא יוכל להתענות ציוהכ"פ, לא יסתכל ע"ז ע"ש, והרי כאן מצואר דאי לא היה הדין דעוסק במצוה פטור מן המצוה היו אסורין לנטול למת מצוה מכה שיצטלו מצוה פסח, ומעתה פשוט דעוסק במצוה דרצנן לא פטור ממצוה דאורייתא, ועיי' בשו"ת מהגאון מהר"י אסאד ז"ל חיו"ד צ"ב ש"ו שכתוב ג"כ כן, וכן מוכח מלשון רבינו יונה מוצא בתיו"ט בצרכות פ"ג מ"ב, וא"כ בודאי אסור להתענות צ"ס גדליה היכא שיש חשש שיגרום לעבור על מצוה 'ועיניתם' דיוהכ"פ ושלא כדבריו,

וכן באמת שמעתי מכמה גדולים שהיו מקליין בתענית לוס גדליה מכה חשש שלא יגרום ת"ו לעבור על עינו יוהכ"פ¹⁰⁹. והנה צדיקן דין זה דעוסק במצוה דרצנן אי פטור ממצוה דאורייתא, לכאורה יש להוכיח משטימ"ק במנחות ל"ו ע"ב אות ה' שהקשה איך מותר להתפלל או לקרות ק"ש בתפילין, הא מוכרח להסיח דעתו מהתפילין, ומתוך דעוסק במצוה פטור מן המצוה, עיי"ש, ומוכח ממנו דגם דעוסק במצוה דרצנן פטור מדאורייתא כיון דתפילה היא רק מדרצנן וגם קריאת שמע לחד מ"ד היא דרצנן, עיי' בצרכות כ"א ע"א ומ"מ כתב דפטור ממחמת שהוא עוסק במצוה וכו'.

והנה אתה הבאת ג"כ ראייה לזה דעוסק במצוה דרצנן פטור מדאורייתא מהמכילתא המוצא בתוס' ר"ה י"ז ע"א דהעוסק בתורה פטור מתפילין, וכתב שם צ"ח שעל הרי"ף [ד, א מדפי הרי"ף ד"ה ציננים] הטעם משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה, והא מדאורייתא יוצא אדם מצוה 'והגית' בקר"ש שחרית וערבית והוא רק מדרצנן ומ"מ צ"ס עוסק בתורה פטור מתפילין, הרי דגם עוסק בדרצנן פטור מדאורייתא. אמנם ע"ז י"ל כמ"ש הרי"ף בנדרים ח' ע"א ד"ה הא קמ"ל דמה"ת מחויב ללמוד, עיי"ש. אבל הוכחתי משטימ"ק שפיר, ועיי' בצשמים ראש צ"ב כ"א מש"כ צ"ח ואכ"מ¹¹⁰.

[ג] והנה המנ"ח באות ח' [אות יז] הביא דברי הרמב"ם [פסוהמ"ק טו, יא] דפסח פסול לשם חולין, וחטאת וכל קדשים לענין שלא עלו לשם חובה ל"ה בלשם חולין כלל, עיי"ש. ובאמת זה אינו, דלענין שאר קדשים לענין שלא עלו לשם חובה אין נפ"מ בלשם חולין כדאמרינן בזבחים מ"ו ע"ב דגם בזה לא עלו לשם חובה ואין נפ"מ רק בחטאת לפסול, עיי"ש. אמנם עיי' בטהרת הקודש לזבחים ד' ע"א דבתורה על מי שאינו מחויב כלום שצידד דבשאר קדשים עלו לשם חובה בלשם חולין, ויותר מזה עיי' ברמב"ן במלחמות ב"ה סוף פרק ג' [ז, א מדפי הרי"ף] שכתב דלשם חולין מרצה ואפי' חטאת, ולקמן במצוה קל"ח אדבר מזה ברצות השי"ת. והנה בטהרת הקודש בזבחים ג' ע"א ד"ה לשם חולין כתב שמקור רבינו לענין פסח הוא ממה שאמר ר' יוסי בע"ז כ"ז ע"א דלד' האמור בפ' בא בקרא 'ועשה פסח', מגלה דפסח בעי לשמה, והוי קשה לרבינו הא בזבחים ד' ע"ב ילפינן מ'ועשית פסח', וע"כ דזה קאי לענין לשם חולין, עיי"ש באריכות. ולדעתי אין זה הכרח, די"ל דר' יוסי כוון לענין שנוי קודש ושנוי בעלים, ומחמת דהקרא קאי על גר אשמעינן דגם בגר קפדינן ע"ז, ולא תימא כיון דהוא לא נפדה ממצרים, לא הוי קפידא על

שלא לשמוח

הגרי"י דילברשטין ובס' שלהי דקייטא סי' קטו. 109. יעוי' בשד"ח באסיפת דינים בח"ח מערכת יוה"כ סי' א אות י שהאריך בזה ומסיק כדברי הא"א מבוטשאטש. 110. בנדר"ד האם עוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, יעוי' בקובץ שיעורים ח"ב סי' לב.

107. בקרא ד'הדרת פני זקן'. 108. ועי' בנדר"ד בב"ח או"ח סי' תקפו, גבי החובה לדאוג לשופר קודם ר"ה, ובשו"ת רע"א סי' ט ובטורי אבן ר"ה טו, ב, ובמנ"ח במצוה זו ובלקח טוב (לר"י ענגיל) כלל ו ובנשמת אדם כלל פח ובס' קרואי מועד עמוד סז במאמר

הני בו לכן אשמעינן שגם בו הוי קפידא. ומה גם י"ל לר' יוסי דכיון שזה כתיב בפרשת בא וקרא 'ועשית' כתוב במשנה תורה, לא הוי יתורא, דהרבה פרשיות נאמרו בתורה ונישנו במשנה תורה. ונהי דבכמה מקומות דרשינן זה, מ"מ עכ"פ יתורא לא הוי. ועיין במהרש"א בבכורות ב' ע"א בתוד"ה והמשתתף ¹¹¹ ושם ו' ע"ב ¹¹² היטב. הן אמת שגם בפרשת בהעלותך פרשה ט' קרא י"ד מבואר 'ועשה פסח לד', מ"מ כבר ידוע דאין בנו כח לדרוש דרשות מעצמינו אשר לא נזכר בדברי חז"ל, וזוה נדחה ג"כ מה שכתב שם בט"ק שמקור רבינו מקור התוס' בזבחים ז' ע"ב ד"ה מה שלמים לר"א למ"ל 'ואמרתם זבח פסח', ע"ש, שאין בנו כח לחדש דרשות מעצמינו. ובלא"ה נדחה הראיה מר' יוסי כמו שכתב הט"ק בעצמו שם ד"ל דר' יוסי כוון לענין שלא עלו לשם חובה ומכאן ילפינן דלא עלו, ע"ש. ולפמ"ש הכסף משנה פ"ד מהל' מעה"ק ה"י לפרש דברי הרמב"ם דבחיטת פסח סתמא אינו מרצה, ע"ש. שוב י"ל דזה כוונת ר' יוסי דלד' אשמעינן דלא מרצה בסתמא, אמנם כבר תמהו בזה דמבואר בזבחים ב' ע"ב ומ"ו להיפוך, ועיין בספר האלף לך שלמה ממוח"ז הגאון וכו' ר' יצחק חריף זצ"ל מסאמבאר בחידושו לעירובין דף ל"ז מ"ש בענין זה ¹¹³. והנה באמת מבואר בירושלמי זבחים פ"א הלכה ב' ממש כלשון הרמב"ם, אמנם כבר יצאו עוררין ע"ז הירושלמי כידוע ¹¹⁴.

והנה לדעתי י"ל בטעם הרמב"ם ע"פ מה שכתבו התוס' במנחות ריש דף נ' דמדרבנן פסול אם קרב לאחר תמיד של בין הערבים, ע"ש. א"כ שוב הא פסח קרב אחר תמיד, וא"כ אם כוון לשם חולין, הא לא עלה לחובה ושוב פסול מכח שהקריבו אחר תמיד מדרבנן ¹¹⁵. אמנם עיין במשנה למלך פ"א מה' תמידין [ה"ג] שהוכיח שרמב"ם לא סבר כן. וע"כ י"ל שטעם הרמב"ם מכח שיש ב' ריעותות ששחטו אחר תמיד ולשם חולין שוב פסול, עיין בלחם משנה פ"ד מה' יבום הי"ז ¹¹⁶, וע"ע בתוס' מעילה ב' ע"א ד"ה ששחטן ¹¹⁷, וע"ע רדב"ז ח"ב סי' תרפ"ט היטב, אמנם לפי"ז איך מביא רבינו מקרא ואמרתם ע"כ עדיין צ"ע בזה.

ורע ¹¹⁸ דלהרמב"ם דפסח פסול לשם חולין, מתורץ קושיית התוס' זבחים ה' ע"א ד"ה הא דאין ס"ד שם לפסול בכל קדשים, דא"כ למ"ל קרא בפסח וחיטת ליסגי בחד, ולפי"ז ניחא שמטעם דיש חילוק ביניהו בלשם חולין, וזה פשוט.

בל תאחר

[ד] **והנה** המנ"ח [אות יח] ציין למחלוקת, רש"י ותוס' ר"ה ה' ע"א שסברי שכפס עוברין בכל תאחר והטורי אבן חולק דאינו כן. והנה כבר ציינו האחרונים שבירושלמי בר"ה פ"א ה"א בעי פסחים מהו שיעבור על כל תאחר וכו', ולפירוש הקרבן העדה נשאר בספק ולפירוש הפני משה פשיט שעוברין, ע"ש. ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק יו"ד סימן של"ז מה שהערה מעירובין צ"ו ע"ז, ע"ש. והנה אם נאמר שעוברין גם בלא הפריש הפסח, יל"ע מנ"ל דפסח נשים דוחה שבת, ד"ל דרך באנשים שיש בהו כל תאחר דוחה שבת כיון דבשבת יש עשה ול"ת כמ"ש התוס' יבמות ו' ע"א ד"ה נגמר, לכן באנשים שיש גם בעשה דפסח עשה ול"ת דוחה, עיין בשטמ"ק לב"מ ל' ע"א ¹¹⁹ שכתב שיש דיעות דעול"ת דוחה עול"ת, ועיין בברוך טעם בדין דחיית ל"ת מפני כבוד הבריות פ"א ¹²⁰, וע"ע בישועות יעקב חלק או"ח סי' תמ"ו ס"ק ג', אבל בנשים ד"ל דלא עוברין בכל תאחר, עיין בר"ה ו' ע"ב ¹²¹, שפיר לא דוחה. ולפי"ז י"ל דהא דבני בתירא שכחו אי פסח דוחה שבת, כוונו לנשים, ומסיק דילפינן גז"ש מתמיד דדוחה, אע"ג דלא מצינו שיהיה בו כל תאחר ובשום קרבן ציבור, מ"מ דוחה שבת, וה"ה בנשים ג"כ, והבן.

והנה אם נימא דכפסח יש כל תאחר, א"כ תקשה למ"ל קרא שם בר"ה ה' ע"ב דהקרבן לא נפסל מכח כל תאחר, תיפול מדראינו דמותר פסח קרב שלמים ולא נפסל, ש"מ שלא נפסל ולמ"ל קרא, ויל"ע בזה. והנה בהגהות חכמת מנוח בר"ה שם כתב שהוכח רש"י ותוס' שעוברין הוא מכח תירוץ רב חסדא פסח כדי נסביה, וא"כ איך נאמר דהתנא נקיט דבר שקר וע"כ שעובר, ע"ש ¹²². ולפי"ז נוכל לומר שלרב ששת שתירץ מה פסח שלמי פסח, שוב מודים רש"י ותוס' שאינו עובר. אמנם הטורי

פרענקיל למג"א סי' תמו ס"ק ב מה שהביא מפיהמ"ש ר"ה פ"ד מ"ח. ¹²¹ שם: בעי רבי זירא אשה מה היא בכל תאחר, מי אמרינן הא לא מיחייבא בראיה, או דלמא הא איתה בשמחה. אמר ליה אביי ותיפוק ליה דהא איתה בשמחה, ומי אמר אביי הכי והאמר אביי אשה בעלה משמחה. לדבריו דרבי זירא קאמר. ¹²² בגמ' נאמר: ופסח בר מיקרב ברגלים הוא פסח זימנא קביעא ליה אי אקרביה אקרביה ואי לא אקרביה אידחי ליה אמר רב חסדא פסח כדי נסבה רב ששת אמר מאי פסח שלמי פסח. ופי' התוס' דאי לא אקרביה אדחי ליה - והרי מיד עובר עליו. ופי' החכמת מנוח דא"צ דאדחו ולא עובר כלל, א"כ צ"ע הא דאמרו פסח בכדי נסבה, דוכי התנא דיבר שקר ונקט דבר שאינו אמת. אלא הכוונה דאידחו ליה ועובר מיד בכ"ת, ע"ש.

111. דכתב: וליכא לאקשווי תרי קראי ל"ל למעט שותפות עובד כוכבים באם דבקרן במשנה תורה כתיב וחדא דרשא היא. 112. שם בגמ': רבי שמעון אומר גמל גמל שני פעמים, אחד גמל הנולד מן הגמלה ואחד גמל הנולד מן הפרה. וברש"י: גמל גמל - אחד בתורת כהנים ואחד במשנה תורה. ועי' מהרש"א. 113. בתוד"ה לאיזו. שכתב מקור מסוגיא דהתם לדברי הרמב"ם. 114. והוברר כזיוף מוחלט. 115. בתשובות שבסוף ח"ב תשו' ב כ' המחבר להוסיף כאן: אמנם ברמב"ם שם מבואר אפי' שחטו שחרית פסול וא"כ ליכא למימר הכי. 116. שכתב דתרי פסולי לא מכשרינן בדיעבד. 117. שכתבו דמה לי חד פסול מה לי תרי פסולי. 118. במהרו' קודמת קטע זה נדפס בסוף המצוה. 119. ע"ש בשם תוס' חיצוניות. 120. וע"ע הגהות ממוהר"ב

מהירושלמי דמש"ה לא צריך בפסח שליחות מדלא בעי דעת, וממילא קטנים דלא בעי דעת לכו"ע בודאי לא הוי בתורת שליחות. אמנם עכ"פ הפנ"י לא מחלק בין פסח לכל הקדשים, אך במקנה מבואר כדבריו. אמנם לדעתי י"ל דבקרבתן שצריך סמיכה מודה דבעינן בעלים, כיון דעיקר הוכחתו מקרבן נכרים דאין סומכין. ומתורץ מה שהערה המנ"ח מפסחים ז' ע"ב דאמר גם בקדשים שבעי בעלים, ולפי"ז ניחא, דהא רש"י כתב שם ד"ה פסח מ'וסמך ושחט' הרי דמיירי בקרבן שצריך סמיכה לכן מודה דשם בעינן בעלים.

והנה גוף הכרח המקנה מנכרים, לדעתי אינו מוכרח, דהא בבמה ע"כ מוכרחים הנכרים בעצמם לשחוט, דישאל אסור מכת שחוטי חוץ כמ"ש הרמב"ם פ"ט מהל' מעשה הקרבנות הט"ז, וא"כ י"ל דגם במקדש ישחוט, ועיין בכסא דהרסנא בסימן שכ"ד. ובוה מתורץ מה שראיתי קושיא איך ס"ד במנחות מ"ה ע"א דכהנים מותרין בנבילה, א"כ ל"ה בני זביחה¹³⁰ ואיך הותר לשחוט פרו¹³¹. ולפי"ז ניחא דבקדשים מותר, ועיין בבית הגדול על פרקי דרבי אליעזר פרק י"ד אות י"א שכתב להיפוך וזה אינו. והנה בכסא דהרסנא שם במוסגר כתב דזה טעם הרמב"ם שסובר דנכרים הוי בני זביחה מדאורייתא, ע"ש. ולדעתי זה אינו, כיון דקיי"ל כר"ע במנחות ע"ג ע"ב שנכרים מביאין רק עולות, שוב לא הוי בני זביחה במידי דאכילה ואכ"מ.

וזה שמסופק המנ"ח אי שחט בדיעבד בלא שליחות אי כשר הקרבן, עיין בנוב"י קמא ח' אהע"ז סי' ע"ו [ד"ה גם ראי' וסי' ע"ז [ד"ה ומה שהביא מבעל] שמוכח שסובר שפסול. אמנם לדעתי כשר, כיון דבירושלמי, מובא בפנ"י שם, סובר דלא צריך גם לכתחילה שליחות. ונהי שש"ס דידן לא סבר כן כמ"ש הפנ"י שם, מ"מ י"ל בדיעבד מודה, ועיין באור זרוע הל' פסח סימן רכ"ד שכתב גם לש"ס דידן לא צריכין שליחות, וכן בתשו' מהר"ם מרוטנבערג ז"ל ח"ג סי' כ"ט כתב גם כן, עכ"פ בדיעבד בודאי מועיל. ועיקר הדבר שכתבו דבשחיטה דאנן מצינן למיעבד, הוי כהני שלוחי דידן לכו"ע, לדעתי תלוי זה בספק הש"ס בנדרים ל"ה ע"ב לפירוש ריטב"א

ציבור לטומאה, ואי מדאורייתא חזי - היאך הוא מכריעם לטומאה, דהיינו טמא שרץ דחזי למטבל. [וחזינן שכשמדאורייתא חזי, לא מכריעים לטומאה, אף שמדברנן לא חזי]. 128. דשקיל וטרי הש"ס בנדר"ד, ע"ש ולעיל שם קט סוע"ב. 129. הפנ"י בד"ה רש"י, המקנה בד"ה והא דתנן. 130. ע"י מתני' חולין יג, א ובתוס' שם ג, ב ד"ה קסבר וברא"ש שם פ"א סי' ה. ומקור דרשת וזבחת ואכלת' הוא בתוספתא שם א, א. 131. כן הקשה האדר"ת בקונטרס קבא דקשייתא אות ז. וראה שאלה דומה בנדר"ד בשו"ת ברית אברהם חיו"ד סי' כג. ואמור"ר הרה"ג רבי יעקב צבי גנוט כתב בזה בגליונותיו על קבא דקשייתא דא"ג דכוונת הס"ד דהש"ס דרק בקדשים יהיה שרי לכהנים לאכול נבילות וטריפות, אזי א"ש דסו"ס

אבן הוכיח שם מרש"י ד"ה כפסח שסובר שעובר¹²³, והא זה קאי לרב ששת ש"מ דאינו כן. ומה גם עיין בזבחים צ"ט ע"ב דמשני רב חסדא ג"כ כדי נסביה¹²⁴ ואינו אמת, ע"ש. הרי דלא כחכמת מנוח הנ"ל, והבן¹²⁵.

[ה] והנה מ"ש המנ"ח [אות כ] לענין גר שמל בערב פסח ויש ג' טהורים בלעדו ונ' טמאים, דעושין הטהורים בצירוף הגר פסח ראשון והטמאים נדחו לפסח שני, ע"ש. לדעתי אינו, כיון דכתב בעצמו דאם עבר וזרקו עליו הדם לא יצא מהתורה כיון דאינו ראוי לאכילה ועושה פסח שני, ה"ה כאן י"ל כיון דמדברנן אינו ראוי לאכילה, לא נחשב כלל לטהורים והוי כמו שאינו כלל והוי מחצה טהורים ומחצה טמאים. אמנם בדבר זה נעלם ממנו דברי ירושלמי פסחים פ"ח ה"ח דאמר שם דאם עבר וזרקו עליו הדם, שהורצה ופטור מפסח שני, ועי"ש בפני משה שכתב שאוכל ג"כ. וע"כ נ"ל בזה דעיין ברמב"ם פ"ו מהל' ק"פ הלכה ו' שמשערין¹²⁶ בנכנסין לעזרה, ע"כ בכה"ג נכון שלא יכנס לעזרה ולא יתחשב כלל, ובאם עבר ונכנס הצדק כדבריו כאן וז"פ. ועיין רש"י בפסחים צ' ע"ב [ד"ה מטמאין אחד מהם בשרץ] וד"ה והאמר רב] שמוכח כהמנ"ח¹²⁷.

[ו] ומ"ש המנ"ח [אות כא] כאן לענין אי אימורי פסח שייך למשמר עיין בדבריו לקמן מצוה תק"ט [אות ד] מ"ש בזה. ומה שמסופק אי אנשי משמר לא יכולין להקריב אי יכולין לברר כהנים שירצו, לדעתי י"ל בזה כ"מ שאיהו לא מצי עביד שלוחיה נמי לא עביד, עיין בבב"ק ק"י ע"א¹²⁸, ואכ"מ.

[ז] ומ"ש המנ"ח [אות כב] בשם הפנ"י והמקנה בקידושין מ"א ע"ב¹²⁹ דבכל קדשים לא בעינן שליחות, ומכא דעכו"ם נודרין נדרים ונדבות כישאל ש"מ דלא צריך שליחות חוץ מפסח, ע"ש. הנה באמת שהפנ"י כתב שם שגם בפסח לא צריכין שליחות, רק בכה"ג דבעינן סמיכה ומטעם דהוי זכות לו, רק בבני חבורה שחזרו בהם בעינן תורת שליחות, והוכיח כן מדשוחט על בניו הקטנים אע"ג דאינן בני שליחות. הן אמת שלדעתי אין זה ראייה דקטנים, ששוחט עליהן שלא מדעתן כמ"ש בפסחים פ"ח ע"א, שוב לא צריך בהו תורת שליחות, כמ"ש שם בעצמו

נתנייר בער"פ כשהציבור מחצה על מחצה

דיני משמר המקריב

שליחות בהקרבנות קרבנות

123. טו"א שם: סד"א הואיל ומחמת פסח קאתי כפסח דמי. פי' רש"י ברגל אחד יעבור עליהם. והא דלא פי' דמיד בערב פסח עובר עליו כמו פסח, דהא רש"י בשיטת תוס' קאי דפסח עובר עליו מיד. 124. דרב חסדא אמר דמה דאמר התנא שאונן אינו מקריב את פסחו, בכדי נסביה. 125. ע"י בית יוסף או"ח סי' שג דין יד, וע"ע בית אהרן (מגיד) ח"ה ערך איידי אות ח-יא. 126. דאין משערין בכל האוכלין, שהרי אפשר שיהיו עשרים נמנין על פסח אחד ומשלחין אותו ביד אחד לשחוט עליהן, אלא משערין בכל הנכנסים לעזרה, ועד שהן מבחוץ קודם שתכנס כת הראשונה משערין אותן. 127. שם ברש"י: והאמר רב - בכיצד צולין: היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין - מטמאים אחד מהן בשרץ להכריע רוב

לדעתי י"ל דסברי כהמקנה הנ"ל [לעיל או"ק ז] דבכל קדשים לא בעינן בעלים, רק פסח, לכן הוי כאן מצות עשה בפני עצמה, וזה פשוט¹³⁸.

[י] והנה בבשמים ראש סימן ש"ס מסופק במי שברור לו שלא יוכל לטהר בפסח שני, אי דוחה הראשון, ע"ש. ועיין בטורי אבן בחגיגה ט' ד"ה כיון שהכריח שאינו דוחה אף באין לו תשלומין בשני מש"ס, ע"ש. ולדעתי תלוי זה במחלוקת בימא נ"א ע"א אי פסח שני דוחה טומאה, לרבנן אינו דוחה ור"י סובר התורה חזרה עליו לעשותו בטהרה, לא זכה יעשה בטומאה, וממילא לדידיה דבכה"ג שיודע בביור דלא יוכל לעשות בב' דוחה הראשון ולרבנן אינו כן, ובמקור"א הארכתי בזה ואכ"מ.¹³⁹

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל¹⁴⁰

בענין משה עומד בפסח ראשון ומוזהיר על פסח שני

איתא זמס' פסחים [דף ג, א] תניא שאלין ודורשין צהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום, רש"ז אומר שני שצמות. מאי טעמא דתנא קמא, שהרי משה עומד בפסח ראשון ומוזהיר על פסח שני, שנאמר ויעשו בני"א את הפסח צמועדו, וכתיב ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם, ע"כ לשון הגמ'. ומשמע מזה דלולי הדין דשאלין ודורשין לא ה"י משה מזהיר לבני"א על פסח שני, דאם היה למשה עוד טעם או הכרח להזהיר על פסח שני צטל ראית הגמ' דשאלין ודורשין וכו'. **והנה** איתא בפסחים [דף ע, ב] מאי טעמא דצן דרותאי [דס"ל שחגיגה דוחה את השבת] דכתיב וצמת פסח לד' אלוקיך לאן וצקר, והלא אין פסח אלא מן הכשצים ומן העיזים, אלא לאן זה פסח צקר זה חגיגה, ואמר רחמנא וצמת פסח. וממשין הגמ' א"ר אשי ואנן [דס"ל שאין חגיגה דוחה את השבת] טעמא דפרושים [צן דרותאי] ניקו ונפרשו, אלא קרא לכדכ נחמן הוא דאמא, דאמר ר"ג אמר רבה צר אצוה מנין למותר הפסח שקרב שלמים, שנאמר וצמת פסח לה' אלוקיך לאן וצקר, וכי פסח מן הצקר הוא צא, והלא אין פסח צא אלא מן הכשצים ומן העיזים, אלא מותר הפסח יהא לדבר הצא מן הצאן ומן הצקר ע"כ לשון הגמ'.

[יא, ב מדפי הרי"ף] דקאי על כהנים, ע"ש¹³², וה"ה בשחיטה י"ל שתלוי בזה, ועיין בשו"ת מהר"ם מינץ סי' י"ז מ"ש על הריטב"א בזה. ונראה הכרח דבידעבד מועיל, כמו מילה, דאע"ג דלכתחילה צריך האב או שלוחו למול, מ"מ אם מל אחר מקרי מילה, וה"ה בפסח הוי כן דפסחים ז' ע"ב מדמה להו¹³³. אמנם יש לחלק דבמילה בליכא אב, מצויון כל ישראל בתורת בני"ד, משא"כ פסח שפיר י"ל דשלא בידעתו פסול. ובזה מתורץ הערת הרש"ש בפסחים ז' על הש"ך חו"מ סי' שפ"ב ס"ק ד' דאוסר להאב אם יוכל למול ליתן לאחר¹³⁴, מ"ש מקדשים, וכן הרגיש התבואות שור בס"י כ"ח ס"ק י"ד, וכבר קדמם בתשו' הרמ"ה¹³⁵ הנדפס בסוף תשו' הרשב"א [הנקרא תולדות אדם] ד"ה והילך לשון ר"י בן פלט, ע"ש. ולפמ"ש חלוקין המה דבקדשים דהמצוה על הבעלים דוקא, יוכל לעשות שליח דהוי כמותו. אבל במילה דאם לא מל האב הכל מצויון, שוב גם בעושה שליח לא מקרי השליח כמו האב, רק מכח שמצווה בעצמו, לכן אין רשות לכבוד לאחר, וכן בכסוי הוי כן, והבן היטב. ודע דיל"ע בשבת דכתב השער המלך פ"ו מביאת מקדש דזר אסור לשחוט. ע"ש, אולי אז לכו"ע הוי שלוחי דרחמנא גם בשחיטה, ואכ"מ לבאר זה¹³⁶.

[ח] **ומ"ש** המנ"ח [אות כג] דלא צריך לפזר ממונו בפסח, אע"ג דיש בו לאו דבל תאחר משום דהוי בשב ואל תעשה, עיין במגדול עוז מהגאון יעב"ץ ז"ל בבית מידות אות כ' [עליית ותרגום] בדפי הספר קנ"ד שכתב שבפסח ומילה שיש בה כרת מחויב לבזבו ממונו וגם בשאר עשה מפקפק שמה. ועיין בריב"ש סי' שפ"ז [עמ' תקמו ד"ה ולענין] לענין לאו דהוי בשווא"ת, ובחות יאיר סי' קל"ט ובשו"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סי' ר"ב ובשו"ת שבות יעקב ח"א סימן קמ"ג¹³⁷ היטב. [ט] **והנה** במעין החכמה כאן [מ"ע ד, דפו"ח עמ' ו] הקשה למה מוני המצות חושבין מצות עשה של שחיטת הפסח ומצות עשה של אכילה בפני עצמה, ובחטאת ואשם חשוב שניהם למצות עשה אחת, ע"ש.

לבזבו ממונו

שחיטה ואכילה כב' מצות

צח. וע"ע שדי חמד מערכת ל כלל קז ובמרחשת ח"א סי' מג. 138. בתשובות שבסוף ח"ב תשו' ז (להבחור החו"ב יצחק ענגעלסברג יחי' מתלמידי יח"ל) כ' המחבר וד"ל: מה שתרצת קושיית המעין החכמה שהבאתי במצוה ה' על מוני המצוות שמנו שחיטת הפסח ואכילת הפסח לב' מצוות ובכל קדשים אינו כן, וכתבת כיון דבכל קדשים נאכל ביום שחיטתו משא"כ בפסח, וציינת ליראים מצוה ת"ה [יראים השלם סי' טז] שרימו לזה, דברך נכונים, עכ"ל שם. וכן תירץ הגר"פ פערלא על הרס"ג עשה מזו (ריב"א), וע"ע ביה"ל ח"א סי' ב אות ז מש"כ לתרץ, וע"ע אבי עזרי (תנינא) הל' מעשה הקרבנות פ"י ה"א אות ב שתמה בעיקר הקושיא. 139. במהדור' קודמת נדפס כאן ענין נוסף, במהדורותינו הועבר לעיל אות זו סוף או"ק ג. 140. נדפס בספר הפלפולים זכרון יוסף.

כהנים שייכים בתורת זביחה ואכילה, ומשא"כ נכרים שאינם שייכים כלל בזה. 132. דהש"ס מספק"ל האם כהני שלוחי דידן הוו או שלוחי דשמיא. וכ' הריטב"א דבישראל דלא מצי מקריב לבדו, פשיט"ל דכהן לא הוי שלוחיה, ומיבע"ל בשל כהן דחזי איהו לאקרובי. 133. שם: מיתבי ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה, התם היכי נימא, נימא למול לא סגיא דלאו איהו מהיל. אבי הבן מאי איכא למימר, אין הכי נמי. מיתבי ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה. התם נמי היכי נימא נימא לשחוט לא סגיא דלאו איהו שחט, פסח וקדשים מאי איכא למימר, אין הכי נמי. 134. דכיון שיכול למול בעצמו, מבטל בזה מ"ע. 135. ר"ת הר' מ'ולין ה'לוי, הוא המהר"ל, ובשו"ת מהר"ל (מכון ירושלים) הוא כס"י יח. 136. ע"ע במנחת ברוך ח"א סי' כ. 137. כנצל: סי'

כשיודע שיהיה טמא בפסח שני

מבואר, דכן דוקתאי דס"ל שחגיגה דוחה שבת, יליף לה מקרא דזבח פסח, ואנן דסבירא לן שאין חגיגה דוחה השבת ילפינן מפסוק הנ"ל שמותר הפסח קרב שלמים, ואי לא ילפינן לה למותר הפסח הוי קרא יתירא וע"כ זריכים לומר שחגיגה דוחה את השבת, אלא דעתה דיש ללמוד מפסוק זה דין מותר הפסח, אם כן אפשר לומר דאין חגיגה דוחה את השבת.

והנה צוחים [דף ט, א] מוצא הא דאמר ר"ג דמקרא דזבח פסח לומדים דמותר הפסח קרב שלמים, וגם מוצא שם עוד שני פסוקים, דמכל אחד אפשר ללמוד הדין דמותר הפסח

קרב שלמים, וז"ל הגמ' אלא תלתא קראי כתיבי, חד לעיברה זמנו ועיברה שנתו וחד שעברה זמנו ולא שנתו וחד ללא עיברה לא זמנו ולא שנתו, וזריכי, דאי כתב רחמנא חד, הו"א היכא דעיברה שנתו וזמנו דאידיחי מפסח לגמרי, אבל עיברה זמנו ולא שנתו דחוי לפסח שני אימא לך, ואי כתב רחמנא הני תרתי, משום דאידיחו להו ממילתיהו, אבל היכא דלא עבר לא זמנו ולא שנתו דחוי לפסח, אימא לך זריכי. ע"כ לשון הגמ'. ומשמע מזה, דרק מכיון דישנו מושג של פסח שני, זריכים לג' פסוקים: א, היכא דלא חזי מכיון שיט מושג של פסח שני. ב, היכא דלא חזי לפסח ראשון אבל חזי לפסח שני. ג, היכא דחוי גם לפסח ראשון. אבל צאם לא היה מושג של פסח שני והיה רק פסח ראשון, אז היו זריכים רק לצ' פסוקים, א, היכא דלא חזי לפסח. ב, היכא דחוי לפסח, ואז היה פסוק אחד מיותר.

מצוה ו. בא עשה ג'. רמב"ם עשין נ"ו. הלכות קרבן פסח פ"ח. סמ"ג עשין רכ"ה. א. והוא שיהיה צלף, ושיאכל בבית אחד, ושיאכל עם מצות ומרורים, סה"מ להרי"מ.

קרב שלמים, וז"ל הגמ' אלא תלתא קראי כתיבי, חד לעיברה זמנו ועיברה שנתו וחד שעברה זמנו ולא שנתו וחד ללא עיברה לא זמנו ולא שנתו, וזריכי, דאי כתב רחמנא חד, הו"א היכא דעיברה שנתו וזמנו דאידיחי מפסח לגמרי, אבל עיברה זמנו ולא שנתו דחוי לפסח שני אימא לך, ואי כתב רחמנא הני תרתי, משום דאידיחו להו ממילתיהו, אבל היכא דלא עבר לא זמנו ולא שנתו דחוי לפסח, אימא לך זריכי. ע"כ לשון הגמ'. ומשמע מזה, דרק מכיון דישנו מושג של פסח שני, זריכים לג' פסוקים: א, היכא דלא חזי מכיון שיט מושג של פסח שני. ב, היכא דלא חזי לפסח ראשון אבל חזי לפסח שני. ג, היכא דחוי גם לפסח ראשון. אבל צאם לא היה מושג של פסח שני והיה רק פסח ראשון, אז היו זריכים רק לצ' פסוקים, א, היכא דלא חזי לפסח. ב, היכא דחוי לפסח, ואז היה פסוק אחד מיותר.

והנה ע"פ כל הנ"ל יש להקשות קושיא עזומה על מ"ש בפסחים [דף ו, ב] הנ"ל דמזה שמשה הזהיר לזניי על

פסח שני מוכח דשואלין ודורשין וכו', דהרי מכיון שבשנה זו חל י"ד ניסן בשבת, א"כ היה בשנה זו שאלה בנוגע לקרבן חגיגה אם דוחה את השבת אי לאו, ומגמ' דפסחים [דף ט, ב] הנ"ל מוכח, דשאלה זו אם חגיגה דוחה את השבת תלוי, צאם לומדים מפסוק זה הדין של מותר הפסח אז אין הפסוק מיותר, וליכא למילף מיניה הדין שחגיגה דוחה את השבת, משא"כ אם לא היינו לומדים הדין של מותר הפסח מפסוק זה אז הפסוק מיותר, והיינו מוכרחים ללמוד ממנה שחגיגה דוחה את השבת, ומוכח מהגמ' צוחים הנ"ל שאלולי המושג של פסח שני היינו זריכים רק לשני פסוקים

בשציל הדין שמותר פסח קרב שלמים, ופסוק אחד ה"י מיותר, ואם פסוק אחד מיותר אז זריכים ללמוד מפסוק זה שחגיגה דוחה את השבת, כיון דכלא לימוד זה פסוק אחד נשאר מיותר, ולכן צכדי לפסוק הדין דאין חגיגה דוחה את השבת ע"כ זריכים להמושג של פסח שני, שאז אין שום פסוק מיותר, ומו לא זריכים למילף דחגיגה דוחה את השבת. וא"כ קשה, דמהו הוכחת הגמ' דשואלין ודורשין וכו' מזה שמשה הזהיר על פסח שני, דילמא הזהיר על פסח שני כדי לפסוק לזניי הדין שאין חגיגה דוחה את השבת, והבן. וז"ע¹⁴¹.

מצוה ו אכילת הפסח

(א) [א] הנה המשנה למלך פ"ה מהל' יסודי התורה [ה"ח ד"ה יש לחקור] מסופק במצות עשה אי יוצא שלא כדרך אכילתו, עיי"ש. ועיי"ן בנוב"י קמא חזיר"ד סי' ל"ה שהביא מתורת חיים [חולין קכ, א ד"ה לחם] שמוזה שיוצא [ידי חובת אכילת] מצה בבליעה, ש"מ שמוצה יוצא גם שלא כדרך אכילתו ומטעם שמצוות לאו להנות ניתנו, והשיג עליו מחולין ק"ג ע"ב דאמר ר"ל דלא משכחת חיוב באבר מן החי רק בבלעו, הרי דבליעה מקרי כדרך אכילתו, עיי"ש. ולדעת זו אינה ראייה, דהרי דעת האור חדש לפסחים כ"ד ע"ב [בתוס'] ד"ה פרט לאוכל חלב חי, דאבר מן החי חייב אפי' שלא כדרך אכילתו, וא"כ שפיר ניחא דחייב. ומה גם עיין בש"ס שבת ע"ו ע"א דר"ל סובר אכילה ע"י הדחק שמה אכילה, וכתבתי

141. בספר הפלפולים שם נדפסה הערת המערכת ליישב קושיית מורינו: ונראה דאפשר לתרץ שאלה זו ע"פ מש"כ הר"ן בפסחים שם דמקשה מהו הוכחת הגמ' ששואלין ודורשין וכו' מהא דהזהיר משה על פסח שני הרי הוכרח לענות להאנשים ששאלוהו, ומתוך לא היה צריך להאריך כ"כ ולפרש כל דיני פסח שני מבואר דהוכחת הגמ' אינו מהאזהרה על פסח שני עצמו כ"א מהאריכות ופרטי דינים, וא"כ לא קשה מה שהקשה הרה"ג ז"ל דהרי בכדי

שלא כדרך אכילתו במצוות, הנאות גרונו או הנאת מעיו

דברא שמתבי בפסחים (כד, ב) סובר שחייב תמיד שלא כדרך אכילתו, עיי"ש, שוב בפשטות ניהא, דכאן בזבחים הקשה רבא ולשיטתיה הקשה שפיר. אמנם דברי הפמ"ג אינם, דשם בפסחים לא נזכר כלל רבא⁴, ומה גם המקשן רוצה שם להוכיח דגם בכלאי הכרם אינו חייב אלא כדרך הנאה, עיי"ש.

והוי' לדרכינו י"ל בישוב דעת הסוברים דבכל מקום טעם כעיקר לאו דאורייתא ממשנה זו דהעושה, דעיין בחו"ד סי' צ"ח ס"ק ג' שכתב שמש"ה יש שיטות דטעם כעיקר לאו דאורייתא מכח שנתבטל ברוב, עיי"ש. ומעתה תקשה מה פריך מהעושה עיסה דהוי היתר בהיתר ויש דיעות דלא בטל, משא"כ כאן⁵. אמנם באמת ניהא, דעיין בברוך טעם בריש שער התערובות [פ"א] שהביא בשם התמים דעים דלמ"ד דאיסורין מבטלין זה את זה, סובר דה"ה היתר בהיתר בטל, עיי"ש, לכן מקשה שם לר"ל שסובר שם [זבחים עה, א] איסורין מבטלין זא"ז, אבל לדינא דפסק רבינו איסורין אין מבטלין זא"ז, עייין בדגול מרבבה ביו"ד סוף סי' צ"ח [סעי' ט], שוב אין ראייה ממשנה דהעושה וכו' שהיתר בהיתר לא בטל. ומה גם י"ל דשם הוי טעמו וממשו ובוה לכו"ע הוי מדאורייתא ולא פריך רק על ר"ל שמייירי ג"כ בטעמו וממשו ומ"מ סובר לאו דאורייתא. ומתורץ קושיית הגליון [הש"ס] שם, וכבר קדמו בטהרת הקודש שם מה פריך מהעושה, הא י"ל דאע"ג דטעם כעיקר מדאורייתא, מ"מ אין לוקין עליו⁶, ולפי"ז י"ל כיון דהוי טעמו וממשו לכן לוקין ואולי באמת כוונת ההוכחה מהעושה דלוקין על טעמו וממשו דאל"כ ל"ה יוצאין, עייין בבית אפרים חלק א"ח תשובה י"ג, ואכ"מ לבאר זה. ועייין בשו"ת דברי חיים ממרן הגה"ק מצאנו ז"ל ח"א סי' כ"ה מ"ש לענין שלכ"א, ולא הזכיר דברי הנו"ב הנ"ל.

והנה באור חדש על התורה [מצורף לספר כנתנת אור להפנים מאירות] פ' בא הוכיח דלא יוצא עשה שלכ"א מקושיית הירושלמי המובא בתוס' בקידושין ל"ח ע"א ד"ה אקרוב דלמה לא אכלו אז מצה מטעם עדל"ת⁷, ואי ס"ד דיוצא הא מצי לאכול שלא כדרך אכילתו. ונהי ד"ל דאיסור מדאורייתא ישנו גם שלכ"א, מ"מ להתוס'

אפקיה לאכילה לומר כו'. 5. כוונתו דמאי פריך מהא דעשה עיסה מחיטין ומאורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואע"ג דרובא אורז, ומוכח דטע"כ דאורייתא, הא שאני התם דהוי היתר בהיתר ולא בטיל. ומשא"כ בכל טע"כ דבטל ברוב. 6. גליון הש"ס שם: ק"ל למ"ש תוספות חולין דף צ"ט בשם הר"י דאורליינש, דאף אם טעם כעיקר דאורייתא מ"מ לא לקי דהוי רק עשה, וא"כ הכא דמייירי לענין מלקות שפיר אמרינן דבטל ולא נשאר רק עשה דטכ"ע. 7. שאמרו שם בגמ' שאכלו מצה למחרת כניסתם לארץ, ואמרו דאקרוב עומר והדר אכול, וכ' התוס' שם: בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה מחדש ויבא עשה ד'בערב תאכלו מצות' ויחה לא תעשה ד'חדש'.

במק"א דלדידיה שלא כדרך אכילה חייב בכל איסורין, וקצת רימוז לזה בכסא דהרסנא סי' קמ"א, שוב לר"ל לשיטתיה שפיר חייב בבליעה, אע"ג דהוי שלכ"א. ועייין ברש"י שבת ע"ג ע"א ד"ה ואביי שכתב דרוק לאו אכילה הוא אלא בליעה, מוכח ג"כ כהתורת חיים¹. אמנם יל"ע דהא רוק הוי משקה, דבודאי בליעה הוי כדרכו, ואכ"מ. **והנה** בקובץ על הרמב"ם שם מתרץ קושיית הנוב"י דלר"ל שסובר דתלוי בהנאת מעיו, שוב בליעה הוי כדרך אכילתו, אבל לדין דקיי"ל הנאת גרונו בעינין, ל"ה כדרך אכילתו, עיי"ש. ולדבריו אם נאמר ביה"כ תלוי במעיו דוקא, עייין במנ"ח מצוה שיי"ג [אות ב²], שוב יתחייב בבליעה לכו"ע. אמנם עייין בשאגת אריה סימן פ"ו שצייד דביוה"כ חייב שלא כדרך אכילתו וא"כ בלא"ה חייב בכה"ג. ודע דמה שהרגיש שם מיומא פ"א ע"א דאמר ר"ל מפני מה לא נאמר אזהרה בעיניו וכו', הול"ל כדי שיתחייב שלא כדרך אכילתו, עיי"ש. לפמ"ש דר"ל מחייב תמיד שלא כדרך אכילה, לא קשה, ואכ"מ. **ועוד** יש להוכיח כהתורת חיים מזבחים ע"ח ע"א דאמר שם ר"ל טעם כעיקר לאו דאורייתא, ופריך רבא ממשנה דהעושה עיסה, דאדם יוצא יד"ח בפסח בטעם³, וע"כ חזר בו דסובר טעם כעיקר דאורייתא, ולכאורה יל"ע לדעת רש"י בחולין צ"ח [ע"ב ד"ה לטעם] וכן דעת הרבה פוסקים וכן הרמב"ם [מאכ"א פט"ו ה"א-ג] דטעם כעיקר לאו דאורייתא, מה יענו לקושיא זו. ולפי"ז י"ל דעיין בכסא דהרסנא שם שצייד דכל טעם כעיקר הוי בסוג שלכ"א, א"כ י"ל דרק מצוה יוצאין בטעם כיון דיוצא שלכ"א, משא"כ באיסורין לא הוי איסור מדאורייתא בטעם מכח דהוי שלכ"א, והש"ס מקשה רק לר"ל לשיטתיה דסובר בכל מקום חייב שלכ"א ולא לדין. ונהי דלהרמב"ם דפוסק שם בשבת [שבת פ"ה ה"ג] אכילה ע"י הדחק שמה אכילה כר"ל ע"כ סובר דאע"ג דשלכ"א פטור הוי כן וא"כ לא מוכרח דר"ל סובר כן, מ"מ י"ל בלא"ה [איכא] הכרח דר"ל סובר כן, כיון דלדידיה לא משכחת באבר מן החי חיוב רק בבליעה דהוי שלכ"א להתורת חיים, על כרחך סובר שחייב תמיד שלא כדרך אכילתו, לכן פריך שפיר. ולפמ"ש הפמ"ג ליו"ד סי' פ"ז שפ"ד ס"ק א'

1. שם ברש"י: דרוק לאו בר אכילה הוא אלא בליעה, דכתיב (איוב ז) עד בלעי רוקי, עכ"ל. נמצא שבליעה אינה חשובה 'דרך אכילה' אלא 'דרך בליעה', ואם יוצאים י"ח אכילת מצה בבליעתה, מוכח שיוצאים י"ח המצוה גם שלא כדרך אכילה. וכבר העיר כעיי"ז בס' ברכת אברהם (שבת שם) ע"ד הנוב"י. 2. שמסתפק ודן בדבר. 3. ז"ל הגמ': מתיב רבא עשה עיסה מן חיטין ומן אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואע"ג דרובא אורז, מדרבנן, אי הכי אימא סיפא אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. 4. צ"ע, דהא הפמ"ג לא הזכיר כלל בדבריו דמ"ד זה הוא רבא, וכתב הוא כן: וסובר הייתי לומר דהני אמוראי סברי כמ"ש בפסחים כ"ד מיתבי כו' דסובר כל איסורין [אין] לוקין שלא כדרך אכילה ומש"ה דרשי להכי

קושיית רבינו ר' יונתן [אייבשיץ] ז"ל¹³ מאי מקשה הירושלמי, הא שכחו אז שיעורין כמ"ש ביומא פ' ע"א, וא"כ לא ידעו אולי שיעורו בכביצה ולא יקיימו העשה ויעברו הל"ת מכח חצי שיעור. ועיין במנ"ח כאן בסוף מצוה זו שהרגיש בלא"ה דאי אפשר לצמצם והוי ספק דלמא הוי פחות או יותר, ועיין בשו"ת הרי"מ חיו"ד סי' י"ט מ"ש בזה. ואם נאמר דיוצא מצוה שלא כדרך אכילתו רק דעיקר קושיית ירושלמי דשלא כדרך אכילתו הוי איסור ושייך בזה עדל"ת, מתורץ זה, דעיין בטור באור"ח סי' תרי"ב דכתב הב"י שם דאוכל שאינו ראוי לאכילה מותר בחצי שיעור, כיון דבשיעור ליכא חיוב, שוב בשלכ"א מותר לגמרי, וע"ש בב"ח ובשיעור יעקב שם ובמחנה לוי לשיעור כ"ב ע"ב בתוד"ה והיתרא שכתב גם כן, א"כ שוב ניחא דשפיר מקשה ירושלמי דאי הוי פחות וחצי שיעור, שוב ליכא שום איסור בשלכ"א¹⁴. ומתורץ ג"כ מה שיש לתמוה על קושיית הירושלמי הא בחדש יש עשה ג"כ דאסור לאכול מקרא 'עד הביאכס' ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, וכבר הרגיש קצת בזה בהגהות מלאכת יו"ט למנחות ה' ע"ב, ע"ש. וע"ע בריב"א עה"ת פ' ראה בקרא ששת ימים, ע"ש. ולפי"ז י"ל דהירושלמי סובר דבעשה דאין לוקין עליו מותר שלא כדרך אכילתו ושוב מכח העשה ליכא כלל איסור רק מכח הלאו.

ובזה מתורץ קושיית התוס' בסוכה ל' ע"א ד"ה משום על הא דאמר בפסחים ל"ה ע"ב דאין יוצאין בטבל מכח דאין איסורו משום חמץ תיפול דהוי מצוה הבאה בעברה¹⁵, ולפי"ז י"ל דבעינן בכה"ג שיש לו חצי שיעור מעושר וחצי שיעור טבל דאז ל"ה בשלכ"א שום איסור, כיון דהוי חצי שיעור ומצי לאכול שלא כדרך אכילתו, לכן בעינן קרא דכיון דאי יאכל כדרך אכילתו יהיה איסור טבל עליו ולא איסור חמץ לא יוצא בזה, ונהי דעל חצי שיעור חל איסור אחר, מ"מ הוא רק בכה"ג שבאחר יהיה שיעור ולא בכה"ג, ואע"ג דאתי שם כר"ש דסובר [מכות יז, א] כל שהוא למכות וגם שלכ"א חייב להרש"ל בשבועות כ"ג, מ"מ י"ל דלא מוקי כר"ש רק לענין אין איסור חל על איסור ולא לזה. ואולי מש"ה לא סבר רב

בקידושין נ"ו ע"ב ד"ה המקדש דמוכח שסברי שלא כדרך הנאתו מותר וליכא שום איסור⁸, קשה, עכ"ד.

ולדעת נראה דהתוס' מודים דשלכ"א אסור מדאורייתא, כמ"ש הרש"ל בשבועות כ"ג ע"ב⁹, דלא גרע מחצי שיעור, אבל בהנאה סברי כמ"ש הפמ"ג בפתיחה להלכות בשר בחלב לצדד דגם חצי שיעור מותר בהנאה, ע"ש, שוב גם שלא כדרך הנאתו מותר. ומה גם י"ל דרק באכילה כיון דכדרך אכילה לוקה, שוב שלכ"א עכ"פ איסור איכא. אבל בהנאה דגם כדרך הנאה אינו לוקה לדעת הרמב"ם פ"ח ממאכ"א הלכה ט"ז, וביאר המ"מ מטעם דהוי שלא כדרך אכילתו, שוב בשלא כדרך הנאתו גם איסור ליכא, דאל"כ מאי חילוק יש בין כדרך הנאתו לשלא כדרך הנאתו, לכן שפיר סברי התוס' דמותר. ומתורץ בזה קושיית המשנה למלך שם בהל' יסודי התורה [ד"ה ודע שעדיין] דאי שלכ"א אסור מדאורייתא, למה הותר לחולה שאין בו סכנה כמ"ש בפסחים כ"ד ע"ב¹⁰, ע"ש. ולפי"ז ניחא, דשלא כדרך הנאתו שאני. [אמנם קושיא זו בלא"ה לא קשה, דעיין בחינוך לקמן מצוה ש"ג שמתיר גם חצי שיעור לחולה שאין בו סכנה, והמנ"ח [אות ח] תמה עליו, אמנם עכ"פ דעת החינוך הוא כן. וא"כ גם אם נאמר דשלא כדרך הנאה אסור מדאורייתא, י"ל שמותר. ועיין בספר האלף לך שלמה מהגאון מהר"ש קלוגר ז"ל חלק יו"ד סי' תק"ד [בדפוס"ה סי' רב] כתב מעצמו דחצי שיעור מותר לחשאב"ס, ע"ש, ואילו ראה דברי החינוך היה שמח¹¹]. ובזה נדחה הוכחת השעה"מ שם בהל' יסודי התורה [עמ' א] מפסחים כ"ו ע"א שמתרץ שאני היכל דלתוכו עשוי¹² ופירש"י דהוי שלכ"ה, ומוכח דל"ה איסור בזה, ע"ש. ולפמ"ש לחלק בין אכילה להנאה, ניחא. ומה גם הרי המנ"ח לקמן מצוה קכ"ז [אות ז] כתב דבהיכל דהוי מחובר אין בו לא תעשה רק איסור בעלמא, ע"ש, שוב בודאי בשלכ"ה מותר לכתחילה. ומה שהרגיש בשעה"מ [עמ' יב] מנשבע שלא יאכל מצה וכו', למה לא יאכל שלכ"א, ע"ש, לפמ"ש דבשלכ"א יש איסור דאורייתא, לא קשה כלל.

ומעתה נ"ל אדרבא להוכיח מקושיית הירושלמי הנ"ל דיוצא מצוה שלא כדרך אכילתו, דכבר ידוע

דרך הנאתו, כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה, או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר מעורב עם אסורי מאכל שהרי אין בהן הנאה לחיך, הרי זה מותר ואפילו שלא במקום סכנה, עכ"ל. ועי' כס"מ שם. 11. עי' מש"כ רבינו בזה בתשו' שבסוף ח"ב תשו' ג. 12. שהקשו שם בגמ' כיצד ישב ר' יוחנן ודרש בצילו של ההיכל, והרי מועל הוא בהקדש, ותירצו דשאני היכל שנבנה לצורך תוכו ולכן ניתן להנות מצל ההיכל המיצל כלפי חוץ. 13. מובא במנ"ח מצוה זו סוף אות ב ובספר יהושע או"ח סי' יז. 14. צ"ע דהא הביא קושיית המנ"ח שיתכן שיאכל 'פחות או יותר', וא"כ אם יאכל יותר מהשיעור, יעבור על האיסור ולא שייך ביה עדל"ת. 15. שם בתוס': ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים לה, ב) דתניא אין יוצא

8. תוס' שם: המקדש בערלה כו' אינה מקודשת, פירוש לפי שאיסור הנאה וא"ת אמאי אינה מקודשת הא שרי ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתו כדאמר בפ' כל שעה (פסחים כד, ב). 9. בתוד"ה דמוקי לה. 10. פסחים כה, ב: מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דקא שייף לברתיה בגוהרקו דערלה (פירוש- בוסר זיתים קטנים) א"ל אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור, א"ל האי אשתא צמירתא כשעת הסכנה דמיא, ואיכא דאמרי הכי קאמר ליה מידי דרך הנאתן קא עבידנא כלומר שכיון שאינו דרך הנאתן לא מיתסר מדאורייתא. ופסק הרמב"ם ז"ל: במה דברים אמורים שאין מתרפאין בשאר איסורים אלא במקום סכנה, בזמן שהן דרך הנאתן וכו'. אבל שלא

יהודא מצוה הבאה בעבירה כמ"ש התוס' בב"ק ס"ז ע"ב ד"ה אמר עולא, דאיהו סובר בר"ה כ"ח ע"א מצות להנות ניתנו ושוב לא יוצא שלא כדרך אכילתו, ומוכרח מקושיית התוס' בסוכה הנ"ל דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה, והבן.

וע"כ שכוון רק מצה ומרור, והירושלמי דלא מחלק בין כדרך אכילתו או לא, מצינן למימר שסובר גם בפסח יוצא שלכ"א, לכן שפיר אמר במסכת חלה פ"א ה"א שכוון פסח ג"כ, והבן.

ודע שבלא"ה י"ל דהירושלמי לא סבר כלל זה הדין להקל בשלכ"א, דעיקר המקור בש"ס דידן הוא בפסחים כ"ד

ומשרשי מצוה זו, מה שכתבנו בשחיטתו, כדי לזכור הנסים הגדולים שעשה לנו האל שהוציאנו מעבדות.

ב. עיין לעיל מצוה ה' ובהערה ד'.

ודע די"ל עוד סברא שיוצא במצוה שלכ"א מכח אחשביה, דרק באיסור אמרינן להיפוך דלא אחשביה כדי שלא יעבור ויש לו חזקת כשרות, משא"כ במצוה הוא להיפוך, וזה פשוט.

ע"ב בשם ר' יוחנן¹⁶, ועיין בירושלמי בפסחים פרק שני ה"א דאיתא שם טעם אחר¹⁷ דאין לא תעשה שבו מחזור¹⁸, ע"ש בשיירי קרבן היטב¹⁹, ושוב מסתם לא סבר כלל להקל בשלכ"א, לכן מתורץ קושיית האור חדש והשער המלך בפשטות דלירושלמי פריך שפיר יבא עשה וידחה ל"ת, והבן.

[ב] **ומ"ש** המנ"ח כאן [אות א] דבעשה דמצוה ופסח בין החניכים מצטרף דתלוי בהנאת גרונו, ע"ש, ולא ציין שהמחצית השקל סי' תע"ה ס"ק ד' כתב דבעשה תלוי במעיו, וכן מוכח מלבוש שם סי' תע"ה ס"ק ג', ע"ש. ולפי"ז נדחה הוכחת התורת חיים הנ"ל דבמצוה יוצא שלכ"א מדיוצא בבלע. ולפי"ז אינו ראייה דכבר הבאתי מהקובץ דנגד הנאת מעיו מקרי כדרך אכילתו. אמנם י"ל ע"פ פ"י למה לא יוצא בכרכו בסיב, ואולי בעינן תרווייהו, הנאת גרון ומעיו, וכן מסיק המנ"ח במצוה שי"ג [אות ב] ושוב נתחזק הוכחת התו"ח דאל"כ איך יוצא בבליעה, וכן נדחה תירוץ הקובץ על הנו"ב וכו"ל. ועכ"פ מתורץ קושיית המש"ל פ"ד ממאכ"א הי"ב למה לא נזכר בכל איסורין שפטור בסיב, ולפי"ז י"ל דאשמעינן במצוה אע"ג דבעינן הנאת מעיו לא סגי בלתי הנאת גרון, ומכ"ש בכל איסורים דקפדינן על הנאת גרון בלבד.

אמנם בכל זה נ"ל דרק בכל מצות שבתורה יוצא שלכ"א, אבל באכילת פסח דהוי קדשים ובעינן למשחה כדרך שמלכים אוכלין [זבחים כה, א], בעינן כדרך אכילתו דוקא, וכן כתב הברוך טעם בדיני עדל"ת בפ"א [בענין] אי בעינן שבאותו הדבר שעובר הלאו יקיים העשה, ע"ש בסופו שכתב כן. ועוד כתוב שם טעם אחר במצה שיוצא שלכ"א דלא כתוב בו אכילה, דיאכלוהו קאי אפסח ע"ש, וזה תמוה דכתיב במצה 'בערב תאכלו מצות', עיין פסחים ק"כ ע"א²⁰, וע"ע ברש"י לפסחים קט"ו ע"א דבירר דיאכלוהו קאי אמצה, ע"ש, וע"כ כטעם הראשון. ואע"ג דבפסחים ק"כ הוקש מצה לפסח, מ"מ לאו לכל מילי איתקש, ע"ש בתוס' קי"ט ע"ב ד"ה אמר רב²¹. ובזה י"ל טעם לרבינו פ"ח מהל' חמץ ה"ו שפסק לכוון מצה ומרור והרגיש הלח"מ למה לא הזכיר פסח ג"כ, ולפי"ז י"ל דהא התוס' בפסחים קט"ו ע"א ד"ה אלא כתבו דהלל הכריח דכוונת הקרא שמוכרח לאכול ביחד, דלרשות לא צריך, כיון דסובר מצות אין מבטלין זא"ז, ע"ש, והרגישו המפרשים²² לפמ"ש הרמב"ם פ"ד ממאכ"א הי"א דבעירב דבר מר, מקרי שלא כדרך אכילתו, ע"ש. א"כ בעינן קרא שמתו, שבלא"ה הו"א דאסור. אמנם להנ"ל שיוצא במצוה שלכ"א ניחא, וזה ניחא אם אמרינן מצה ומרור, אבל אי אמרינן עם פסח דבו בעינן כדרך אכילה, שוב בעינן קרא להיתר ומנ"ל דהוי חיוב,

והנה בשו"ת הגאון מהר"י אסאד האו"ח סי' קל"ו תמה ע"ז [ע"ד המחצה"ש הנ"ל] מקושיית הירושלמי הנ"ל ליתי עשה וידחה ל"ת, הא הלאו עובר תיכף והעשה מקיים רק במעיו ול"ה בעידנא, ע"ש. לדעתי אין זה דחיה, די"ל דהירושלמי אזיל לר"ל שסובר שגם בכל איסורין תלוי במעיו, וממילא מתורץ קושיית הנ"ל מכח ששכחו השיעורין ומכח אי אפשר לצמצם, דלר"ל חצי שיעור מותר מהתורה [יומא עג, ב]. ועוד י"ל דלדעת הסוברים דאם הוי בחד מעשה מקרי בעידנא, עיין בנוב"י תנינא חלק אה"ע סי' קמ"א, ומה גם עיין בברוך טעם בדין עדל"ת פרק שני בשם אבן העזר דרבא סובר דלא בעינן בעידנא, ע"ש, וא"כ י"ל גם לירושלמי כן.

ומ"ש שם בתשו' מהר"י אסאד הנ"ל לתמוה על הלכות קטנות שאם אכילה במעיו בעינן לבלוע בב"א

ידי מצה בטבל ודריש ליה מקרא, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה. 16. ז"ל הגמ': אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן. 17. להעושה איספלינית משור הנסקל ומחמץ שעבר עליו הפסח דאינו לוקה. 18. ופי' קרבן העדה והפני משה, שאין ל"ת שבו מחזור לאסור אף הנאה, דהא כתיב 'לא תאכל'. 19. שכתב וז"ל: העושה איספלינית משור הנסקל. ותימה לפי"מ דמסיק דר' יוחנן לית

ליה דכל מקום שנאמר 'לא יאכל' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, מאי איריא אספלינית שהיא שלא כדרך הנאתן אפי' בהנאה ממש, כגון חלב להבערה או למשוח בו עורות נמי אינו לוקה, ובבבלי משמע דטעמא דר' יוחנן משום דאספלינית שלא כדרך הנאתן היא. 20. ז"ל הגמ': מצה מיהדר הדר ביה קרא (שמות יב) 'בערב תאכלו מצות'. 21. דמצה לא הוקשה לפסח לענין איסור אכילתה בב' מקומות. 22. ע'י ישועות יעקב או"ח סי' תעה סק"ד.

בין השיניים והחניכים

ומעתה שוב באם אוכל חצי שיעור ליכא איסור כלל, כיון דעיקר איסור בחצי שיעור דחזי לצרופי לשיעור וכאן אם יצטרף לשיעור יבא עשה וידחה הלאו ולא ישאר רק העשה, ושוב מכח עשה ח"ש מותר, וא"כ שוב אם היה

מצוה בחצי שיעור היה מותר

לאכול חצי שיעור והיה

מוכרח לכך כיון דאין בחצי

שיעור שום איסור גם בלא

דחיה. ואין לומר דחזי לצרף

למצה עשירה דלא מקיים העשה בזה, דזה אינו, דלא מבעיא אם נאמר דשבועתו ל"ה רק על מצה שיוצאין בו, בודאי לא קשה, אלא אפי' אם נאמר דגם מצה עשירה בכלל, עיין בחק יעקב בסי' תפ"ה ס"ק ב', מ"מ הרי כבר פירשו המפרשים מה דאמרינן בח"ש חזי לצרף היינו דיפלוט זה ויחזור ויאכלנו דחייב, כדאמר בחולין ק"ג ע"ב, ושוב בזה דאם יעשה כן יקיים המצוה להסבורים דגם במצוה תלוי בהנאת גרונו ושוב לא ישאר רק העשה ובוזה ח"ש מותר, ועיין בשו"ת [חידושי] הרי"מ חיו"ד סי' י"ט היטב.

והן אמת שיל"ע ע"ז התירוף, די"ל דאי בעשה מותר ח"ש שוב גם במצוה דהוי רק עשה ליכא מצוה

בח"ש, רק אם נאמר דגם בעשה יש איסור י"ל דגם במצוה הוי ח"ש מצוה וא"כ ממנ"פ נדחה תירוצי, מ"מ אינו מוכרח דיש לחלק דבאיסור לא אחשביה לאכילה כדי שלא יהיה לו איסור ודי שעובר בלאו, אבל לענין קיום המצוה גם בעשה הוי מצוה. וכן מוכרח מהשואל שם בחיים שאל שהכריח דין השבו"י מריש לקיש שסובר חצי שיעור מותר מהתורה ע"ש²⁶. ואי נאמר כסברא הנ"ל אין ראייה דלר"ל שסובר חצי שיעור מותר שוב גם במצוה סובר דל"ה מצוה ולא לדידן, וע"כ דסובר גם כן דזה אינו תלוי בזה, והבן.

והנה ראיתי בדברי חיים מהגה"ק מצאנו זצ"ל ח"א סי' כ"ה שנשאל ג"כ על השבו"י כקושיית החיים שאל, ותירץ ג"כ דשייך עדל"ת רק דאפשר לקיים שניהם²⁹ ובדיעבד יוצא ול"ש חצי שיעור אסור, ע"ש. ויל"ע בזה מיבמות כ' ע"ב דמבואר דאם מקרי

כמ"ש המחשה²³, תמוה דא"כ לר"ל שסובר בכל מקום הנאת מעיו לא יסבור צירוף כדי אכילת פרס, וגם המחצית השקל מודה שם שבדיעבד יוצא כא"פ רק לכתחילה כמ"ש המג"א שם, ולקמן במצוה יו"ד אבאר דברי המחשה²⁴ ברצות השי"ת.

(ב) [א] הנה בשבות יעקב

ח"ב סוף סי'

י"ח נשאל אי אין לו כזית

למצוה, אי צריך לקיים

בפחות, והוכיח ממה דקיי"ל [או"ח סי' תפ"ה] דנשבע שלא לאכול מצה אסור לו לאכול מצה בליל פסח, והא בשבועה לא אסור רק כזית תקשה דיאכל חצי שיעור, וע"כ דלא הוי מצוה, ע"ש. ועיין בחיים שאל ח"א סי' ג' שתמה השואל הא גם בשבועה חצי שיעור אסור מהתורה. ולדעתי י"ל כוונת השבות יעקב דידוע קושיית הקדמונים [רשב"א נדרים טז, ב – חינוך מצוה ל] למה לא יבא העשה דמצוה וידחה לאו דשבועה, ותרוצו דהוי ג"כ עשה דיככל היוצא מפיו יעשה. והנה בתוס' שבת צ"א ד"ה כגון מוכח דחצי שיעור אסור מדאורייתא גם בעשה²⁴, אמנם בעצי אלמוגים הל' נט"י סי' קנ"ח ס"ק ה' הבין מתוס' להיפוך, ועיין בשו"ת הגאון רבינו חיים כהן [רפפורט] סוף חלק יו"ד בתשובת נכדו שכתב ג"כ מעצמו כן. ומעתה שוב י"ל דזה כוונת השבו"י שיאכל חצי שיעור ויבא עשה דחצי שיעור וידחה ל"ת דחצי שיעור משבועה, דבח"ש ליכא מעשה שום איסור ורק הלאו וע"ז שייך עדל"ת, וע"כ שגם מצוה ליכא בח"ש²⁵. ויש לחזק זה יותר, אפי' אם נאמר דאע"ג דיש מצוה, מ"מ ל"ש בזה עדל"ת, מ"מ לפי דעת ריב"א מובא בתוס' חולין קמ"א ע"א ד"ה לא דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, מ"מ הל"ת נדחה. וצריכין לומר הא דמבואר בתוס' שבועות כ"ד ע"א [ד"ה אלא (הא)] דיש חיוב מכות באם אוכל מצה בליל פסח, ע"ש בשם ירושלמי²⁶, הוא מכח דאזיל לשיטתיה דהביאו התוס' בקידושין ל"ח ע"א ד"ה אקרוב משם ירושלמי אין עשה דלפני הדיבור דוחה ל"ת, לכן שפיר סובר דגם הלאו לא נדחה. אבל לש"ס דידן דלא סובר כן כמ"ש האחרונים²⁷, שפיר ליכא בזה רק עשה,

23. שו"ת יהודה יעלה (מהרי"א) שם: בתשו' הלכות קטנות ח"ב סי' קמ"ז ראיתי שכתב וז"ל, מי שאכל חצי זית וחזר ואכל חצי זית אחר, בתוך אכילת פרס, ולא היה בדעתו כשבירך על הראשון מהו. תשובה, אפשר ללמדה מפ"ג דכריתות שאם אכל וכו' ממין א' חייב וכו', ואפשר דכיון שיש שיעור אכילה במעיו יברך באחרונה, עכ"ל [הלכות קטנות], ולענ"ד תמוה דאם אכילת מעיו בעיני, ע"כ בעי בלווע בבת אחת כל הכזית וכמ"ש מג"א ובעל מחה"ש סי' תע"ה הנ"ל, עכ"ל מהרי"א. 24. דהקשו מ"ש כזית תרומה מחצי זית דהא בתרומה טמאה ליכא אלא עשה כדמוכח בהערל (יבמות עג, ב) דהאוכלה בטומאת עצמה אינו לוקה, וחצי זית נמי הא קי"ל כו' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה. 25. עד"ז כתבו ג"כ חקרי לב

26. או"ח סי' צ (קפט-ג) וכלי חמדה פקודי אות ד. 26. ז"ל התוס': דתני בירושלמי שבועה שלא אוכל מצה ואכל מצה בלילי פסח חייב. 27. ע"י טורי אבן חגיגה ב, ב, קרן אורה זבחים צו, ב, חידושי הרי"ם קידושיו לח, א. 28. ז"ל: ולי נראה להביא ראייה דלאו מצוה הוא כלל מהא דכתבו התוס' בשם הירושלמי ליתי עשה דבערב תאכלו מצות ולדחי ל"ת דחדש וכו', הרי מבואר דלא אכלי מצה כלל וכו'. ולפי מאי דקיי"ל שיעורן של עונשין הלמ"מ, וא"כ חדש אסור לאכול כזית, וא"כ תקשה לר"ל דסבר חצי שיעור אסור מדרבנן אמאי לא אכלי כלל, ה"ל לאכול פחות מכשיעור דזה נמי קרוי מצוה וכו'. אלא ודאי דפחות מכשיעור לאו מצוה היא כלל. 29. ע"י שישאל לשבועתו.

אפשר לקיים שניהם גם בדיעבד לא מהני, ע"ש היטב³⁰.

[ב] ומ"ש בדברי חיים שם שהשבות יעקב סותר עצמו, סובר בחק יעקב [סי' תעג ס"ק כא] דבמרור יאכל עכ"פ חצי שיעור, ע"ש, ובאמת שהשואל בחיים שאל שם מדמי מרור למצה. אמנם באמת אינו, שבמרור דעת הרא"ש [פסחים פ"י סי' כה] דלא צריך כזית מדאורייתא. הן אמת שבחת"ס חלק או"ח סי' ק"מ פירש פירוש אחר בהרא"ש, ועיין בגור אריה יהודא חלק או"ח סי' פ' ובשור"ת מהרי"א הלוי מהגאון מלבוב ח"א סי' קמ"ג מ"ש בכוונת הרא"ש. אמנם בפסקי מהרא"י [תרומה ד"ח ב] סי' רמ"ה סובר בפשיטות דהרא"ש סובר דמרור לא צריך כזית ורימו השואל בחיים שאל לזה, ומה שהשאג"א סי' ק' תמה ע"ז, כבר כתב ברש"ש בפסחים קט"ו ע"א דיאכלוהו דכתיב בפסח מצרים קאי על מצה ג"כ³¹, ובזה תירצתי מה שקשה לי על הלבוש סי' תע"ה בהג"ה להסביר הא דלא יוצא מרור בבליעה, כיון דלא כתיב בו 'יאכלוהו' בעינין טעם, משא"כ מצה, ע"ש היטב. והקשיתי דא"כ מנ"ל לרבא בפסחים ק"כ ע"א דמצה בזה"ז דאורייתא מדכתיב 'בערב' וגו'³², הא לדבריו בעינין להודיע דלא קפדינן אטעם³³, ולפי"ד הרש"ש הנ"ל ניחא. ומ"ש הגור ארי' יהודא שם ע"ז איך אכל הלל מצה ומרור הא במרור ל"צ כזית רק מכח הברכה³⁴ דהוי מדרבנן ומבטל למצה, לא קשה לדעתי די"ל דבאמת אכל כל שהוא מרור ולא קפיד על הברכה כיון דהוא בירך על אכילת מצה ומרור כמ"ש הרמב"ם פ"ח מהל' חמץ ה"ו, שוב אע"ג דבמרור ל"ש אכילה כיון דליכא כזית שייך לשון אכילה משום מצה, עיין בט"ז באו"ח סי' ר"ח ס"ק י"ט שמתיר לכלול ספק ברכה אי צריך לברך, וה"ה כאן י"ל כן. ולפי"ז מתורץ קושיית המרדכי [סוף פסחים דף קטו, א] איך אכל הלל ג' כזיתים ביחד, ולפמ"ש דבמרור לא אכל רק כ"ש, ניחא. ומה שהקשה עוד בגור אריה יהודא שם מרבנן דסברי דיאכלוהו קאי ע"ז בפ"ע וא"כ הרי כתיב אכילה על מרור, לדעתי י"ל כיון דבתיבת 'יאכלוהו' כלל פסח ומצה דבהו בעינין כזית, לכן כלל ג"כ מרור, אע"ג דבו לא בעינין כזית. ומה גם י"ל להתוס' שם קט"ו

ע"א ד"ה אלא, גם לרבנן מפרשי לכריכה, רק שסברי דאתי להתיר, כיון דסוברים בכל מקום מצוות מבטלות זא"ז³⁵, שוב גם לדידהו אינו ראייה דבעי כזית, והרי להלבוש הנ"ל דמש"ה לא יוצא במרור בבליעה משום דלא כתיב בו אכילה, מוכרחין לומר כן דהא קאי גם לרבנן כן, אמנם דעת היראים מצוה ק"ט [יראים השלם סי' צד] דבמרור בעינין כזית מדאורייתא, ועכ"פ החק יעקב שפיר כתב דבמרור יש לאכול עכ"פ פחות כיון דלהרא"ש יוצא מדאורייתא בזה.

והנה ראיתי בבית יצחק חאו"ח סי' ד' אות ג' הוכיח מבכורות מ"ח ע"ב דאמרינן חמש ולא חצי חמש דלא הוי מצוה בחצי מצוה³⁶, ולדעתי זה אינו, דשם לא מחויבין יותר רק בחצי מצוה ולא יצטרף אח"כ, לכן ל"ה מצוה. אבל ככה"ג דמחויב בכלול נותן עכ"פ חצי כמ"ש במהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ח אות פ"א [בדפוח או"ק ח ד"ה לכן נראה] וברפי הספר ס"ה ע"א, ע"ש. וכן מוכרח, דאל"כ מי שאין לו לשלם כל חובו רק חצי יפטור באם לא רוצה התובע למחול לו הנותן, וכן בגזל באין לו כולו לא יצטרך ליתן מחצית כמו דאמרינן ולא חצי חמש, וע"כ דזה אינו וכמ"ש. ועיין בספר יהושע בפסקים וכתבים אות כ"ד מ"ש בזה. ועיין בברכות י"ט ע"א אם יכולין להתחיל ולגמור אפי' פסוק אחד, ש"מ דגם חצייה הוי מצוה³⁷, ויש לדחות דבאמת יגמרו אח"כ כולו, עיין בפוסקים³⁸.

והנה לדעתי נראה שנכון שלא יעשה חצי מצוה, לפי"ד הטורי אבן בקונטרס אבני מילואים לר"ה כ"ח ד"ה ה"ה דאם מחסר מצוה לא עובר על כל תגרע ואם עושה קצת מצוה ולא השלימו עובר על כל תגרע, ע"ש שהוכיח כן מספרי, שוב יותר נכון שלא יעשה כלל ולא יעבור כלל משיאכל חצי שיעור ויעבור על כל תגרע. הן אמת שהמנ"ח לקמן מצוה תנ"ה [אות א] פירש דבריו דלפי מסקנתו גם באינו עושה כלל עובר על כל תגרע, אמנם לדעתי אינו מוכח כן רק כמו שכתבתי.

והנה בספר דברי ח"ן³⁹ ברפי הספר נ"ט ע"א הביא בשם הגאון מהר"ש קלוגער דאם כל הציבור מחסרין מצוה יש כל תגרע, ע"ש. ולפי"ז נוכל לומר דבציבור ויכלו לאכול חצי שיעור כיון דגם אם לא יאכלו כלל

34. וכפשטות ד' הרא"ש, ע"ש בד' השאג"א. 35. דכיון דמצוות מבטלות זא"ז, אתי קרא להתיר לכרוך מצה ומרור יחדיו. 36. ולכן אין חיוב לב' אחים שותפים ליתן חמש סלעים לכהן, כיון שכ"א מהם חייב רק חצי חמש. 37. ז"ל הגמ': קברו את המת וחזרו, אם יכולין להתחיל ולגמור אפילו פרק אחד או פסוק אחד וכו' עד שלא יגיעו לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו. הרי שמתחילין לומר אפילו פסוק אחד מקריאת שמע, למרות שלא יוכלו לסיים את קריאתה. 38. דהרמ"א באו"ח סי' עב סע' ד כתב בשם הב"י בשם הרמב"ן דאיידי דיש שהות ביום לקרות אח"כ. וע' בביאה"ל שם ד"ה ביום. 39. להגר"נ דעמביצר, נרפס כנספח לספרו תורת ח"ן.

30. וכן הוכיח בשור"ת מהר"מ שיק או"ח סי' י, שאם יבום מיקרי אפשר לקיים שניהם בחליצה, אזי אפי' בדיעבד אם יבם לא קנה. ועי' ראש יוסף למס' שבת דף כה, ב ד"ה נסתפקתי ובפרמ"ג בפתחה להל' ציצית מש"כ בזה. 31. וז"ל הרש"ש: ומיושב קושיית השאג"א בסי' ק' על הרא"ש דהא דבעינן קרא ד'בערב תאכלו מצות' לשיעורא דכזית, ע"ש, דזה כבר שמעינן מן 'ואכלו' דקאי נמי עלה. 32. ז"ל הגמ': אמר רבא רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן, ומאי שנא מרור דכתיב 'על מצות ומררים', בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור, מצה נמי הא כתיב 'על מצות ומררים', מצה מיהדר דרביה קרא 'בערב תאכלו מצת'. 33. ולכן כתיב בקרא דמצה לשון אכילה.

מצות
מבטלות
ז"ז פחות
מכשיעור

[ג] והנה במנ"ח [אות ב] מסופק אם אכל פסח עם חצי מצוה, משא"כ ביחיד נכון יותר שלא יאכל כלל משיאכל חצי שיעור ויעבור על כל תגרע. ובוזה מיושב קושיית המקנה בקידושין ל"ח ע"א בתוד"ה אקרוב על הירושלמי שהקשה שם לית עשה ולידחי ל"ת, וע"ז הקשה למה לא הקשה יותר על הקרא 'ששת ימים' דמפרשין במנחות ס"ו ע"א ששה מהחדש⁴⁰, ואמאי, יבא עשה וידחי ל"ת. ולפי"ז ניחא דכבר הבאתי באות א' הקושיא דאי אפשר לצמצם וכנ"ל, וצריכין לומר דגם בחצי שיעור יש מצוה ושייך בחצי שיעור עדל"ת, אמנם לפמ"ש עתה לא שייך זה רק בציבור דבהו גם בחצי שיעור נכון שיאכל אבל ביחיד ל"ש כן, לכן בקרא ד'ששת ימים' שמירי ביחיד לא קשה, אבל הירושלמי מיירי בכל ישראל, שפיר הקשה, והבן.

ובאופן אחר יש להסביר, דכבר הבאתי על הירושלמי מה פריך הא בחדש יש עשה ול"ת, אמנם אם נאמר דיש בל תגרע, שוב יש בעשה זו עשה ול"ת, ודעת הרשב"א מובא בשטמ"ק בב"מ ל' דעשה ול"ת דוחה עשה ול"ת, ועיין בישועות יעקב לאו"ח סי' (תמ"א) [תמ"ו] אות ג' ובכרוך טעם בדין דחיית ל"ת מפני כבוד הבריות פ"א היטב, א"כ י"ל דבציבור דיש עשה ול"ת פריך שפיר שידחה עשה ול"ת ולא ביחיד, וזה פשוט. ועיין בהלכות קטנות ח"ב סימן רמ"ח שמחלק ג"כ בין יחיד לציבור, אבל לא כתב שום טעם לזה, ע"ש. ועיין בשערי תשובה באו"ח סי' תפ"ב שהביא דאם היו הרבה אנשים ולא יש לכולם רק כזית עדיף שיטילו גורל מלחלוק, ע"ש, ומב"י בטור או"ח בסי' תר"ע שכתב שחלקו השמן על ח' ימים מוכח להיפוך דאל"כ הו"ל להדליק בלילה אחת כדין⁴¹. אמנם לפמ"ש לחלק בין ציבור ליחיד לענין בל תגרע, י"ל דהב"י לא כתב כן רק בציבור שגם אם לא עושה כלל יש בל תגרע, שוב שפיר כתב דיחלקו, אבל ביחיד דאם לא יעשה כלל לא יעבור על בל תגרע ואם יחלקו יעבור מוטב שלא יחלקו, והבן. אמנם גוף דברי הב"י אינו מובן דבדאי עדיף שיקיימו בלילה אחת כל המצוה משיחלק ויקיים בכל יום חצי מצוה ואכ"מ. ועיין⁴² בשו"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סי' קמ"ח וקמ"ט לענין בל תגרע בחצי שיעור, ע"ש כי לא ראה דברי הטורי אבן הנ"ל.

[ד] ודע דיל"ע בפסח ראשון לר"ש דסובר בפסחים צ"א ע"ב דנשים רשות ומצה ומרור הוי חובה כדאמרינן שם, וכן בפסח שני לדין דקיי"ל כן, אם כורכין הני כיון דפסח הוי רשות ובטל להני, או דאם מביאין מקרי מצוה ולא בטל. ויותר נראה כיון שכתבו התוס'

⁴⁰ דברים אלו, שמקומם כאן, הועברו מהמשך דברי רבנו. ⁴¹ דאמרו בגמ' הפיגול והנותר כזית מזה וכזית מזה שבללן ואכלן והתרו בו פטור ממלקות, דא"א שלא ירבה מין על חבירו, ופרש"י שכשהוא לועס אותן לתוך פיו, נבלל מין לתוך חבירו מיעוטו של זה ברובו של זה ובטל המיעוט ברובו והבטל בכל מין נוסף על המבטל ונהיה כמוהו, ע"ש"ע. ⁴² ז"ל הגמ': דאמר רבי אלעזר כשם שאין מצות מבטלות זו את זו כך אין איסורין מבטלין זו את זו.

⁴⁰ שם למדים התנאים דקרבן העומר נקרב למחרת יו"ט ראשון של פסח ולא 'ממחרת השבת' שאחריו, ור' שמעון בן אלעזר הוכיח כן מהא דכתיב מחר 'ששת ימים תאכל מצות', ומאידך נאמר 'שבעת ימים מצות תאכלו', הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש, אתה יכול לאוכלה ששה מן החדש. ופרש"י: שלמחר יקרב העומר ואם תמתין עד לאחר השבת נמצאת מבטל מקרא זה כגון חל פסח בשני בשבת ולא תביא עומר עד לאחר השבת נמצא שלא תאכל מצה חדש אלא אותו יום לברו. ⁴¹ כה"ק בפר"ח שם.

מור
בנשים

בפסחים קט"ו ע"א ד"ה אלא דגם להלל יוצא כדיעבד בלא כריכה, א"כ בהו דהוי כדיעבד לא יכרכו. והנה המהרש"א שם הרגיש מנ"ל להתוס' זה, והאור חדש כתב שם דאל"כ מנ"ל להלל להוכיח דמצוות אין מבטלין, הא י"ל דכך הוא מצותו, ולדעתו זה אינו הוכחה, דהא התוס' כתבו שם

בפסחים קט"ו ע"א ואל"ך]. **מבוארים בפסחים** (ג) **ויתר פרטיה**, החבורה, ושלא ישנו, ובסתמא במרור לא אוכל רק בזית יבטל טעם מצה למרור, ורבנן לא רצו לתקן שיאכל הרבה מרור כיון שמצותו בכזית לא נכון לתקן לכתחילה שיתחייב ביותר לכן תקנו יותר שיאכל בפ"ע. הן אמת שהמנ"ח כאן הרגיש על תירוץ זה דא"כ מה פריך הש"ס שם [זבחים עה, א] לר"ל העושה וכו' 46, הא ר"ל מיירי בכזית ושם מיירי בהרבה, וע"כ פירש דאין כוונתם בזה לתירוץ אחר רק שקאי לחדש דין בזה דחוזק המרירות [מבטל], דבהרבה לא מבטל, ע"ש. אמנם לדעתו זה אינו רק דהוא תירוץ בפני עצמו, כמו שמוכח לשונם במנחות כ"ג ע"ב ד"ה אלא שנקטו 'ועוד יש לפרש', ע"ש. וכן נ"ל להכריח, דהא התוס' כאן בזבחים הקשו ממנחות דלס"ד מיירי באפיש תבלין 47 ופריך הש"ס שיבטל למצה, ואמאי הא הוי שלא במינו ונשאר בקושיא, ובמנחות תירצו דההוא סוגיא פליגי, [עיין בשער המלך פ"ו מהל' חמץ ה"ה ובטהרת הקודש שם שפירשו שסוגיא דשם סובר דרק באורז מועיל טעם משום דגורר כמ"ש בירושלמי, ועיין במקור חיים סי' תנ"ג [ביאורים אות א] שכתב שתירוצם דחוק, וע"כ מתרץ הוא דרק באורז אמרינן כן משום דגורר, ע"ש. ואילו היה רואה זה דהמפרשים פירשו דהתוס' בעצמם כוונו כן, לא היה כותב זה. אמנם יל"ע לפי"ז מה הקשו התוס' שם אח"כ מהא דאמר לא לכרוך וכו' 48, הא מצי למימר דגם סוגיא זו דאמר לא לכרוך יסבור כסוגיא זו במנחות דרק באורז מהני מכח גרירה, ולפי"ז ה"י מתורץ קושייתם בפסחים קט"ו ע"ב ד"ה ידי וכו' דלפי"ז נכון דזה אמר שם רבא דאזיל לשיטתיה דהוא סובר בזבחים דאין לחלק בזה כמו שהקשה לר"ל מדין דאורז, ואולי התוס' לא רצו לומר דהאי תלוי ג"כ במחלוקת הסוגיות], ואי ס"ד כדעת

המנ"ח דגם לתירוץ ב' מוכרחין לומר מכח חוזק המרירות וע"ש שכתב דע"כ בתבלין ג"כ שייך חוזק מרירות מדכתבו התוס' בפסחים קט"ו ע"א ד"ה אתי בתבלין שמש"ה מותר משום דנותנין רק מעט ולא כתבו בפשטות משום דשם ל"ש חוזק מרירות וע"כ דגם בתבלין שייך כן, וא"כ תמוה למה נשאר בזבחים בקושיא ובמנחות

דהוכחת הש"ס דלהלל אין מבטלין במצוות, דאי היה סובר מבטלין הוי מוקי הקרא לרשות, ע"ש. וממילא נדחה דבריו דאי הוי מוקי לרשות בודאי הוי מצוות חלוקין, אבל כיון שסובר אין מבטלין לא בעי קרא לרשות רק למצוה, שוב שפיר י"ל שסובר מעכב. ומה גם לא הועיל בתירוץ, דהא על מצה פשוט למהרש"א דאין מעכב דהא מצה בזה"ז דאורייתא כמ"ש בפסחים ק"כ ע"א אע"ג דליכא פסח וגם מרור ליכא מדאורייתא בזה"ז, וגם בפסח דרשו במכילתא פ' בא [מס' דפסחא פרשה ו] 'יאכלוהו' אע"ג דליכא מצה ומרור ע"ש. ועיקר קושיית המהרש"א הוי על מרור דאולי מעכב הכריכה ושוב לא הועיל בתירוץ דהני הוי מצוה בפ"ע ומ"מ לא מבטלין למרור ולא מרור לדידהו. אמנם לדעתו י"ל כיון שמבואר שם בפסחים ק"כ דערל ובן נכר וטמא ודרך רחוקה חייבין במצה ומרור מדאורייתא, וברש"י בפסחים צ"א ע"ב [ד"ה לית ליה לר"ש] כתב שגם בנשים הוי כן, שוב ש"מ דגם במרור אינו מעכב הכריכה עם הפסח, שוב מסתם גם עם מצה אינו מעכב, וזה פשוט.

והנה במעין החכמה במ"ע דאכילת מצה [דפ"ח ע"ב ט] הוכיח דאינו מעכב דהא בגלגל עשו פסח ולא אכלו מצה כמ"ש התוס' מירושלמי, ע"ש 45. ופלא הא פסח לכו"ע סגי לחודיה כמ"ש במכילתא, והוא בעצמו הביאה שם. ומה גם דהא עיקר טעם דלא אכלו חדש משום דאין עשה דקודם הדיבור דוחה, ואי נאמר דלהלל מעכב הפסח, שוב בודאי היה דוחה, דכמו שפסח דוחה שבת ה"ה חדש שנדחה, וע"כ שפיר אכלו אז, כמ"ש הריטב"א שם בקידושין למ"ד חדש היה מותר אז, ע"ש. וא"כ נדחה ראייתו.

(ג) [א] הנה התוס' בזבחים ע"ח ע"א ד"ה אלא כתבו דאע"ג דבמין שלא במינו לכו"ע מצוות אין מבטלין, מ"מ במרור מכח חוזק מרירות מבטל, ועוד די' חילוק בין אכל הרבה לכזית, ע"ש. ובגליון הש"ס שם ציין לתוס' פסחים קט"ו ע"א ד"ה אלא מברך דכתבו דמצה של רשות יבטל למרור, לכן מוכרחין לאכול מרור

45. ע"י תוס' קידושין לו, א ד"ה לא. 46. ז"ל הגמ': אמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו שמע מינה תלת ש"מ איסורין מבטלין זה את זה וכו', מתיב רבא עשה עיסה מן חטיין ומן אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואע"ג דרובא אורז, מדרבנן, אי הכי אימא סיפא

47. היינו שלפעמים שנאסף התבלין במקום אחד ויאכל מאותו צד שיש בו רוב תבלין. 48. שם בתוס': ואין להקשות אהך דשמעתין מהא דאמר בערבי פסחים (פסחים קטו, א) לא לכרוך איניש מצה ומרור בהדי [הדד] דלמא אתי מרור דרבנן ומבטל מצה דאורייתא דהתם חוזק המרירות הוא

מצוות מבטלות דבר מ"מ

דהרסנא סי' קמ"א שכל טעם הוי שלא כדרך אכילתו, שוב לא נכון שיתנהגו כן תמיד לאכול המרור שלא כדרך אכילתו, לכן תקנו שיאכלנו בפ"ע, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד סי' ק"מ שכתב ג"כ⁴⁹. הן אמת לענין מרור י"ל דל"ש כן דאפי' אם אכלו כדרכו הוי שלכ"א כיון דהוא מר והרי הרמב"ם פי"ד

ונוהגת בזכרים ובנקבות.

ממאכ"א הי"א כתב דאם עירב דבר מר הוי שלכ"א ומכ"ש דבר מר בפ"ע, מ"מ לדעת המנ"ח לקמן באות ג' [אות יד] מינים אלו הם ראוין לאכילה שוב שפיר י"ל כן, ואע"ג שהמנ"ח ציין לפמ"ג שכתב כן ובאמת הפמ"ג לא כתב כן רק בחזרת, עיין בס' תע"ה ס"ק י"א היטב, מ"מ גם לזה לא רצו לתקן שגם בחזרת יהי' רק שלכ"א, והבן. ועכ"פ שפיר י"ל דהתוס' בפסחים סברי כתירוץ ה', לכן כתבו שגם מצה ותבלין הרבה מבטלין אע"ג דלא מרירים וז"פ. והא דהקשו התוס' בפסחים קט"ו ע"ב ד"ה ידי בבלע יבטל מרור למצה ולא תרצו שמירי בהרבה, י"ל דהוי משמע להו שמירי גם בכזית וע"כ תרצו שבבליעה לא מבטל, וזה פשוט.

זמנה שהוכיח המנ"ח דלא הוי תירוץ בפ"ע דאל"כ מה פריך לר"ל שמירי רק בכזית וכנ"ל, עיין בפ"מ ובטה"ק שם מה שכתבו בזה. ולדעתי י"ל בפשטות דהא התוס' פירשו שם מקודם דר"ל לא מירי שנתבטל בפיו, רק שהיה כזית נותר וכו' זיתי פיגול בחתיכה אחת ונתבטל קודם, עי"ש. וצריכין להסביר כוונתם דאע"ג דמוכח לס"ד בש"ס שם דהוי שלא במינו וניכר האיסור ול"ש ביטול, דהתוס' יסברו דגם לס"ד מירי במין במינו, רק דלס"ד סובר שגם במינו שייך טעם כמו שפריך אח"כ הש"ס ונימא רואין, וע"כ הוי סובר דאינו ניכר ונתבטל מקודם לעיסה, ומעתה הרי המקור חיים בס' תנ"ה [ביאורים אות ב] כתב דבבישלו מקודם גם בכזית הוי הטעם בכולו, עי"ש. א"כ פריך הש"ס שפיר שמתם בישלו מקודם הני חתיכות והלך הטעם מכל אחד בכולו ושוב הו"ל לחייב מכח הטעם אף בכזית, וע"כ סובר טעם כעיקר לאו דאורייתא, לכן פריך שפיר מאורז, והבן היטב.

זמנה שהרגיש המנ"ח על הש"ס בזבחים מנ"ל דר"ל חולק עם ר"א, דלמא מודה ר"ל לדין דר"א דשלא במינו לא מבטל, רק דלא סבר שטעם המרירות הוי כמינו, לא קשה כלל, דר"א מירי בסתמא אף במינו וסובר דמכח מרירות הוי כמינו, וע"כ הוכיח דאם שם לא מבטל גם במינו לא מבטל, וע"ז חולק ר"ל וסובר דבמינו מבטל והתם שאני דהוי שלא במינו ולא אמרינן הסברא דהוי מכח מרירות כמינו. ומתורץ בזה הקושיא למה קי"ל

הוכרחו לומר דהוי סוגיות חלוקות ולא תרצו בפשטות דגם בתבלין אע"ג דאינו מינו מבטל כמו מרור כיון דלס"ד מירי באפי' תבלין, וע"כ דאינו רק דלתוס' בתירוץ ה' לא סברי לחלק בין חוזק המרירות או לא רק בין כזית להרבה, לכן שפיר הקשו דמה פריך במנחות הול"ל דשם מירי באוכל הרבה דבזה לא בטל בשלא במינו וקושיתם בזה אזיל לתירוץ בתרא.

ויותר נראה להיפוך, דקושייתם אזלי בזה רק לתירוץ קמא, אבל לתירוץ בתרא י"ל דהוי משמע להש"ס במנחות ששם מירי באוכל כזית ולא הרבה, לכן פריך שיבטל תבלין למצה, ומשני דמירי במעט תבלין שאז גם כזית לא מבטל כסברת התוס' בפסחים הנ"ל, ועיין במקור חיים סי' תנ"ה [ביאורים אות ב] שהבין שתיירוץ התוס' שם ב'עוד יש לפרש' קאי ג"כ על קושייתם מתבלין. הן אמת שלשון התוס' לא משמע שקאי ע"ז [ופלא על המקור חיים שם שלא ציין כלל דבריו לתוס' בפסחים הנ"ל שמחלקו בין מעט תבלין שיותר, עי"ש], מ"מ האמת הוא דלתיירוץ זה לא קשה מתבלין וכמ"ש, וע"כ דהתוס' בקושייתם מתבלין לא סברי כתיירוץ בתרא רק כתיירוץ קמא וסברי דבתבלין לא שייך חוזק מרירות, לכן הקשו שפיר, ובפסחים סברי כתיירוץ בתרא דאין חילוק בין חוזק מרירות או לא רק בין הרבה לכזית, לכן שפיר כתבו דתבלין לא מבטל למצה אפי' כזית משום דנותנין רק מעט וממילא שפיר כתבו ג"כ שם שמצה מבטל למרור כיון דהוי רק כזית. ואין להקשות דא"כ לתרוצם הראשון כאן דרק מרור מבטל מכח מרירות מה יענו על זה שלא כורכין מצה ומרור, דזה אינו, די"ל כי יתרצו כמ"ש הרמב"ן במלחמות שם בפסחים [כח, א מדפי הרי"ף] כדי שלא ינהגו בפני הבית גם כן, ויש לחזק סברתו דאם יעשו כן יתחייבו לברך על פעם הב' על מצה ומרורים כיון דלהלל הוי מצה זו מדרבנן כמו המרור מכח זכר למקדש, עיין פמ"ג באו"ח סי' תע"ה באשל ס"ק י"ג. ונהי דאנן מסופקין להלכה אי קי"ל כמותו, מ"מ הרי כבר ציינתו להט"ז בס' ר"ח ס"ק י"ט שיותר לכלול ספק ברכה עם ודאי ברכה, עי"ש, א"כ ג"כ יצטרך לברך על שניהם כיון דבלא"ה מברך על מרור, שוב יש חשש שגם בזמן הבית יסברו שצריכין לברך ב' פעמים על מצה ואי לא יברך הרי הוא כאומר שברור שלא קי"ל כהלל, וע"כ אוכלין כל אחד בפנ"ע שגם להלל יוצא בדיעבד, ואח"כ כורך לזכר.

ועי"ל דגם לתירוץ קמא דלא מבטל מצה למרור, מ"מ כיון דהוי רק מכח טעם, וכבר הבאתי מכסא

לכתחילה מצוה כדרך אכילה אפילו מדאו' דרכיה דרכי נועם' כתיב ומצוה מה"ת לכתחילה כדרך אכילה. עי"ש ע.

דמבטל טעם מצה אבל אורו לא מבטל טעם דגן. ⁴⁹ שכתב דאף דיי"ח מצוה שלא כדה"נ, אבל ודאי מצוה מן המובחר לא עבר, דהא

דאיסורין מבטלין, הא הוי ספק שמא קיי"ל כהלל דהמצות אין מבטלין וה"ה איסורין. ולפי"ז ניהא דאפי' להלל הוא רק שלא במינו ולא מסתכל על מרירות, אבל במינו קיי"ל כר"ל דמבטלין, והבן.

ודע דלפמ"ש החת"ס חאו"ח סי' ק"מ והרש"ש בפסחים קט"ו שהלל הביא ראייה לדבריו מפסח שני דוקא, דמשם מוכח לכרוך שלשתן, עיי"ש⁵⁰, יל"ע דא"כ איך הוכיח בפסחים ו' ע"ב שדורשין ל' יום ממה שמרע"ה דרש דיני פסח שני, דהא לפי"ז הוכרח לזה כדי שידעו לכרוך שלשתן, דזה מוכרח רק מדיני פסח שני. וכן יל"ע על מ"ש בספר חלקי אבנים עה"ת פ' בא שזה שאמרינן בפסחים ל"ט ע"א מה מצה מין זרעים אף מרור לא מוכח רק ממ"ש בפסח שני על מצה ומרורים, עיי"ש טעמו, דלפי"ז היה משה מוכרח לומר דיני פסח שני כדי שידעו דהוי מרור מזרעים, ויל"ע בזה.

ומה שכתב המנ"ח כאן דאע"ג דאיסורין מבטלין הוא רק למכות, אבל איסור ישנו, וע"כ דחה דברי הגאון מהר"י הורוויץ עיי"ש, עיין בחו"ד סי' צ"ח ס"ק ג' וס"ק ח' שכתב שנתבטל האיסור מכל ואפי' איסור ליכא, ועיין פמ"ג יו"ד פתיחה לה' שחיטה בשורש ג' שהביא כן בשם הב"ח, רק הוא סובר כהמנ"ח, עיי"ש. ומ"מ גם לפי"ז יש לקיים תרוצו [של המהרי" הורוויץ] דהא לדעת הסוברים דעם מרור הוי שלכ"א ולא עובר להסוברים דשלכ"א גם איסור ליכא רק בשיעור מגו דהוי אכילה לענין מצה הוי אכילה ולא ביותר, והבן.

[ב] ומ"ש המנ"ח [אות ג] דאם איחר הפסח אחר חצות לא יאכל יותר, כי חז"ל עקרו דבר מהתורה מפני סייג, עיין בתוס' פסחים ק"כ ע"ב ד"ה אמר רבא, ועיין בשאגת אריה סי' ד' מ"ש בזה, ועיין בדרך פקודיך מצוה ח' חלק הדיבור אות א' מ"ש בזה.

[ג] ומ"ש המנ"ח כאן באות ב' [אות ה] להסתפק במי שנעשה בן י"ג בליל פסח ומנה עצמו בערב פסח אי מהני המנוי, וה"ה אם לא נתמנה מדעתו דבעת קטנותו אי מהני אי אוכל בלילה. לדעתי אם נתמנה מרצונו פשוט שאוכל בלילה, ואם לא נתמנה אסור לאכול. ואולי בכה"ג שידוע שבלילה יתחייב, מחויב גם ביום למנות עצמו כדי שיוכל בלילה לאכול, אע"ג דביום הוי עוד קטן, מ"מ מחויב להכין עצמו לאכילת הלילה שיהיה בר מצוות. ואולי מתורץ בזה קושיית התוס' בפסחים צ"א ע"ב ד"ה איש למ"ל למעוטי קטן מכרת,

50. כיון דמהפסוק הנאמר בפסח ראשון מוכח רק שאוכלים פסח ומרור יחדיו, אך מצה לא שמעינן מיניה, וע"כ נקיט קרא דפסח שני, בו נאמר 'על מצות ומרורים יאכלוהו'. 51. בגמ' נאמר 'דאיש' הנאמר בפסח ממעט קטן מכרת, והקשו התוס' אמאי איצטריך קרא, דהיכן מצינו שחייב קטן במצוות. 52. שם: פלוגתא דחזקיה ורבי יוחנן, דאמר ריש לקיש בשם חזקיה טבל בטל ברוב, ורבי יוחנן אמר

עיי"ש⁵¹. ולפי"ז י"ל דבעינן לכה"ג דיתגדל בלילה והו"א דאם לא ממנה עצמו ביום חייב כרת, לכן אשמעינן דמ"מ כעת הוא קטן, וזה פשוט.

[ד] ומ"ש המנ"ח [אות ח] לענין אם אחד אסר חלקו על חבירו שאסור מכה יניקת אברים כמ"ש בש"ס ביצה ל"ז ע"ב, לדעתי יל"ע בזה לפמ"ש הצ"ח שם להקשות הא נתבטל ברוב, ותירץ דהוי דבר שיש לו מתירין, עיי"ש. שוב כאן שפיר בטל ברוב. אמנם לפמ"ש המרדכי סוף חולין [פ"י סי' תשלז] שהקשה לענין שכבת זרע של זב שמתמא במשא מכה דלא אפשר בלא זיבה, וליבטל ברוב, ותירץ כיון שבא לעולם ע"י תערוכות לא בטל, עיי"ש, שוב ביניקה ג"כ הוי כן. והנה במק"א כתבתי שדברי המרדכי הוא מחלוקת בירושלמי פ"ד דתרומות ה"א, דר"ל אמר משום חזקיה טבל בטל ברובא ור' יוחנן סובר דאינו בטל, וכן הוא במעשרות פ"ה ה"א⁵², ועיי"ש בפני משה שהרגיש וכי ר"ל לא יסבור דשיל"מ לא בטל, ובאמת זו אינה קושיא כל כך דעיין ברמב"ן במלחמות לפסחים כ"ט ע"ב [ז, ב מדפי הרי"ף] דכתב דר' יוחנן סובר דשיל"מ בטל, א"כ י"ל דגם ר"ל סובר כן. אמנם יותר קשה מב"מ נ"ג ע"א דמקשה לחזקיה הוי דשיל"מ⁵³, הרי דפשיט שחזקיה סובר דלא בטל, וכאן אמר ר"ל כן משום חזקיה. וכן קשה להיפוך לריו"ח יתבטל כיון דסובר דשיל"מ בטל, וכבר הקשה כן הרמב"ן בעצמו בחידושיו לע"ז ע"ג ע"ב.

וע"כ נ"ל דמחלוקתם מדאורייתא, דעיין בפני משה שפירש בטבל דהיה ק' סאין והפריש ממנו סאה וחצי וצריך להפריש עוד חצי סאה, דר"ל סובר דבטל חצי סאה ברוב כיון דעל ע"ה סאין כבר הפריש והוי חולין וכ"ה נשאר בטבל נתבטל ברוב, אע"ג דהיתר החולין בא ע"י תערוכות ולא היה מעולם היתר בפ"ע, וריו"ח סובר דבכה"ג לא בטל מדאורייתא דבא לעולם ע"י תערוכות, אבל מדרבנן לכו"ע לא בטל וצריך להפריש עוד החצי סאה, ועיין בחולין ק"ח ע"א דר"ל סובר אפשר לסוחטו מותר⁵⁴ וריו"ח סובר דאסור, ועיין בחו"ד סי' ק"ו שכתב טעם דאוסר דבא לעולם ע"י תערוכות, וא"כ לפמ"ש אזלי לשיטתם.

ובאמת י"ל עוד דגוף קושית המרדכי הוי רק לריו"ח, דהא המשנה למלך פ"א מה' משכב ומושב הי"ד הקשה דהא בטומאת משא ל"ש ביטול, עיי"ש. וצריכין לומר דעיין בשו"ת בית אפרים ליו"ד סי' ע'

אין הטבל בטל ברוב. 53. דחזקיה אמר שם דמעשר שני שאין בו שיהיה פרוטה אומר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות לפי שאי אפשר לו לאדם לצמצם מעותיו. והקשו עליו מדתנן התרומה והביכורים וכו', ועולים באחד ומאה, מה שאין כן במעשר, מכלל דמעשר בטיל ברובא, ואם כחזקיה אזי הוה ליה דבר שיש לו מתירין ואפילו באלף לא בטיל. 54. וביאר רש"י שם: איסור שנבלע בהיתר

איסורין מבטלין ז"א

איחר אכילת אחר חצות

התמנה בקטנותו לקרבן והגדיל בליל ט"ו

אוסר חלקו על חבירו

שכתב להוכיח מבכורות כ"ג דריו"ח סובר שטומאת משא בטל, לכן עיקר קושית המרדכי הו"ד ריו"ח, לכן לשיטתיה תירץ שפיר, והבן.

(ד) [א] הנה במנ"ח כאן [אות ט] כתב דאם נתערב חתיכה של פסח בב' לא בטל, דממונא לא בטל ופסח הו"ד ממון גבוה, ומתירין בזה קושית התוס' במעילה [כא, ב ד"ה פרוטה], ועיין לקמן במצוה י"ד [אות ב] שכתב שמשו"ה קטלו להאי ארמאה בפסחים

ג' ע"ב משום גזל גבוה ע"ש, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק א"ח סי' נ"ה שרוצה ג"כ לומר כן ודחי כיון שנתן דמים לא הו"ד גזל. אמנם לפמ"ש המנ"ח משום גזל גבוה לא קשה, אך עיין בשב שמתתא שמעתא ו' פ"ד דבנכסי גבוה לא דנין בו דין ממון ונתבטל, ע"ש. וכן נ"ל להוכיח מיבמות פ"א ע"ב דאמר חתיכה של חטאת טהורה שנתערב בחולין וכו' לא תעלה, ופריך מ"ש רישא ומ"ש סיפא ע"ש, ואי ס"ד דהו"ד בסוג ממונא הו"ד מצי לומר מכח דהו"ד ממון גבוה אבל בטעמא דהו"ד מכח איסור בטל, ע"ש ותבין.

ועיין ביבמות דף ע"א ע"א דאמרינן לר' עקיבא דמוקי ת'ושב ושכיר' לערבי מהול דאין לומר כן [ד] תיפול' דהו"ד ערל, ולהמנ"ח תקשה תיפול' דהו"ד גזל דרחמנא לא זכתה לו והו"ד גזל גבוה, ומהמנ"ח משמע דבאמת יש בו ב' לאוי אמנם מהגמרא לא משמע כן דאל"כ הול"ל לערל ולב' לאוי, וע"כ משום דבעכו"ם אין נפ"מ דאטו בב' קטלי קטלית ליה כמ"ש בסנהדרין ג"ד ע"א, וא"כ שוב גם לענין גזל קשה כן.

ומכאן יל"ע על החת"ס חיו"ד סוף סי' ע' שכתב נפ"מ לענין עכו"ם שמשוכן, ע"ש⁵⁵, דלפי"ז הול"ל בערל ונפ"מ לזה ואכ"מ, וע"כ דלא כמנ"ח דליכא בו גזל. אמנם י"ל להיפוך דמכאן ראייה להמנ"ח, דהא כבר הרגיש שם בתוס' הרא"ש מה פריך תיפול' דהו"ד ערל, הא ערל

ונתן בו טעם ואסרו וחזרו ובישל ההיתר הזה עם היתר אחר, שאפשר האיסור הנבלע בזה ליסחט ממנו וליחלק בהיתר האחרון, ואין בו כשיעור לאסור את האחרון. ⁵⁵ שכתב דאם ב"ג אוכל מעט בשר מאבר שנחתך שלם מהבהמה, דאית ביה ב' איסורים, משום אבר ומשום בשר, ומשא"כ כשאוכל קצת בשר שנחתך ולא נחתך אבר שלם, ליכא ביה אלא חד איסור, ונפ"מ להמבואר בתוס' ס"פ בן סורר דגם בב"ג אמרינן 'וחי בהם' ולא שימות בהם, ונמצא שכשהוא מסוכן ורפואתו ע"י בשר ויש לפניו במה"ח ואבמה"ח ושביק במה"ח ומרפא עצמו באמה"ח, נהרג עליו, כיון דאיסור בשמה"ח הותר לו לרפואתו ולא אמה"ח. ⁵⁶ לשון התורא"ש: לאתויי ערבי מהול וגבעוני מהול. דלעכו"ם ערל לא איצטרך כמו דרריש ליה במכילתא דלא עדיף מערל, אלא אלו שהן מולין איצטרך קרא וכו'. ומכאן נראה לי לפרש דקרא אתא להזהיר העכו"ם שלא יאכל, דאי להזהיר ישראל שלא יאכילנו, אפילו

הו"ד איסור בו וכאן קאי להאכילו, ועל כן הוכיח כסמ"ג [לאוין שנד] דגם בנכרי הכוונה עליו, אך נשאר בתימה דמ"מ קשה דגם לסמ"ג הו"ד כן רק מכח יתור דקרא, אבל בלא"ה לא היינו אוסרין בו, כיון דכל התורה לישראל

נאמר ע"ש⁵⁶. והמנ"ח שם במצוה י"ד תמה על המכילתא דאמר דנכרי מצווה על לאו דערל דהא התורה לישראל נאמר ע"ש. אמנם לפי"ז דישי איסור גזל יש לישב, דהא כבר הרגשתי למ"ל הלאו בנכרי,

והעובר עליה ביטל עשה. וכלל גדול בכל התורה לכל שאומר שיבטל (ד) מצות עשה, שכופין אותו בית דין, אם יש כח בידם, עד שיקיימו.

ג. כתובות פ"ו ע"א: במצות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו.

תיפול' דהו"ד גזל. אמנם י"ל לפמ"ש הרמב"ם פ"י מה' מלכים ה"י דבן נח שרצה לעשות מצוה לקבל שכר אין מונעין אותו, א"כ שפיר בעינן קרא, דהו"ד דאם ירצה לעשות מצות הפסח יש רשות בידו ול"ה גזל, כיון דישי ברירה בידו לעשותו יזכה גם הוא משולחן גבוה, לכן אשמעינן דאינו כן, לכן מיושב קושיית תוס' רא"ש הנ"ל דשפיר פריך כיון דהו"ד ערל, וכיון דערל ישראל אסור בפסח שוב לא יוכל עכו"ם לעשותו דלא עדיף מישראל, נהי דהוא לא נצטוה בו עכ"פ לא יוכל לעשותו בתורת מצוה, שוב ממילא לא זכה ליה רחמנא והו"ד גזל, והבן.

אמנם בגוף דברי המנ"ח יל"ע, דא"כ מי שיחטוף מחבירו מפסחו יתחייב מכות משום גזל דלא הו"ד ניתק לעשה, דלמי יחזיר. וכן באוכל פסח מבעוד יום יתחייב מכות משום גזל, ועיין פסחים מ"א ע"ב דרך לר"י לוקה, וכן בנא ומבושל יתחייב מש"ה ולא משמע שם בפסחים כן, ולפמ"ש התומים [סי' צו סק"ז] שאם ניתק למקצתו ניתק לכולו, ע"ש, ניאח. ועיין במכות ט"ז ע"א בגזל גר⁵⁷, אמנם העיקר נראה כיון דבגזל כתיב 'רעך' ליכא בהקדש לאו זה, ועיין בחו"ד סי' ק"ס ס"ק יו"ד היטב⁵⁸.

[ב] והנה מה שהרגיש המנ"ח את ג' [אות י'] על החינוך שלא כתב במצוות עשה הקודמין שכופין אותו לקיים עד כאן, לדעתי י"ל דבמ"ע דפרו ורבו המנהג שאין

בעכו"ם ערל מצי לאוקומי קרא, ומיהו דבר תימה הוא שלא מצונו אזהרה לעכו"ם, עכ"ל. והנוסח כאן צ"ב. ⁵⁷ ז"ל הגמ': זה הכלל כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה אין חייבין עליה א"ר יוחנן אין לנו אלא זאת ועוד אחרת וכו', מתקיף לה רבי זירא הא איכא משכונו של גר ומת הגר (פי' ופטור מתשלומין, כיון שלגר אין יורשים), התם גברא בר תשלומין הוא ושיעבודא דגר הוא דקא פקע. ⁵⁸ בתשובות שבסוף ח"ב תשובה יג כתב המחבר:

להבחור המופלג החריף ובקי בחדרי תורה נצר מגדולי היחוס כמר חיים יצחק הורוויץ יחי' מזאלין יצ"ו. עבור מה ששאלת על מ"ש בסיפרי מצוה ו' אות ד' בשם המנ"ח (מצוה יד אות ב) דנכרי חייב מיתה אם אוכל קדשים מטעם גזל גבוה. והקשית מתולין צ' ע"א דאמר שגיד חל על מוקדשין מטעם שכן איסורו נוהג בבן נח, משמע שמוקדשין מותרין לנכרי, וכן מוכח

אכילה גסה, מצות אכילת פסחים בכזית או בכולו

כופין כמ"ש רמ"א באה"ע סי' א' סעי' ג' ע"ש הטעם, ובמ"ע דמילה והקרכת פסח שיש בהם כרת לא צריך לכתוב איום זה⁵⁹, ובקדוש החודש שתלה בב"ד הגדול ואם הם אינן רוצים מי יכוף אותם, לכן לא יכול לכתוב עד כאן שכרת אין בו, לכן הזכיר איום זה שכופין אותו, וזה פשוט.

[ג] והנה התוס' פסחים ק"ז ע"ב ד"ה דילמא כתבו לפרש דמשום דקיים מצות פסח אע"ג שלא קיים אכילה אין לקרותו רשע, כיון דאכילת פסחים אין מעכבו⁶⁰, ופירש המנ"ח כוונתם דמשום עשה לא מקרי רשע, ע"ש. ולא נראה בעיני, דא"כ אפי' אם אכילת פסחים מעכב ולא קיים ג"כ מצות פסח, ג"כ לא נקרא רשע כיון דהוי בשוא"ת ואין בו מכות, ורק בלאו שניתן לאזהרת כרת כתב התומים בסי' ל"ד ס"ק א' דנפסל כיון דהוי מכח חומר, וגם זה הניח בתיבת גמא פרשת פקודי בצ"ע. אבל בשוא"ת לכו"ע אינו נפסל אע"ג דיש בו כרת, וא"כ לא נקרא רשע. ומה גם הוא בעצמו דחה זה משבועות י"ב ע"ב דאמר על עשה דהוי רשע. וע"כ מוכרחין לומר כסברת התוס' בב"מ מ"ח ע"ב ד"ה בעושה דלאותו דבר נקרא אינו עושה מעשה עמך ע"ש⁶¹, וה"ה לענין שם רשע י"ל כן, וא"כ נדחה פירושו. ועיין יבמות כ' ע"א שגם בשביל דרבנן נקרא רשע⁶², וכן בנדה י"ב ע"א⁶³, ועיין בנזיר כ"ג ע"א למסקנא שמוקי משל ללוט וב' בנותיו וכו', וכתבו התוס' ד"ה ללוט אע"ג דעכו"ם מותר בבתו נקרא פושע כיון דגדרו עצמן בעריות, הרי שבשביל זה נקרא פושע ומכ"ש בשביל עשה.

וע"כ נ"ל דהתוס' סוברין כמו באכילת קדשים כתבו התוס' ישנים ביומא ל"ט ע"א ד"ה שמגיעו שמקיימין בכל שהו, ועיין בדורש לציון בדרוש א' בהג"ה ובחת"ס חאו"ח סי' ק"מ שהטעם שהמצוה הוי שיתאכל אבל לא שכ"א יאכל כזית, שוב פסח למ"ד אכילת פסחים לא מעכבי ל"ה מצוה שיאכל כזית רק סגי שיתאכל ולא שיותר⁶⁴ ממנו, ועיין בתוס' פסחים ע"ח ע"ב ד"ה ולר"נ שמוכח שאם המשנה לא אתי כר"נ⁶⁵, שוב מפרשינן

ממכות י"ז דאמר האוכל עולה וכו' ולא חשיב גם איסור גזל, ע"כ קושייתך.

לדעתי י"ל דבודאי איסור גזל הוי רק בפרוטה, דהוי בכלל שיעורים וא"כ לא מביעא במכות י"ל דמיירי באינו ש"פ דליכא איסור גזל, אלא אפי' מחולין דמיירי בב"מ מ"מ י"ל כיון דבסנהדרין נ"ז ע"א פריך למה יתחייב נכרי שגזול לישראל פחות משהו פרוטה הא מחל לו, ומתריך צערא בשעתא מי לית ליה, ע"ש, ומעתה י"ל דאם נכרי גזל מגבוה לא מחויב על פחות משהו פרוטה כיון דכאן ל"ש צערא בשעתא וכו' ופחות משהו פרוטה מוחל וליכא איסור גזל, לכן שפיר חל איסור גיד בכזית, וזה פשוט. אמנם בלא"ה השגתי שם בחיבורי על המנ"ח בזה. ⁵⁹ מבואר מדבריו דכופין, רק שלא הוצרך החינוך לכתבו, אמנם ע"י חמדת ישראל דף טו ע"ב לכן ואור שמח פ"א ממילה ה"ב, שדנו אי כופין במ"ע שיש בהם כרת. ⁶⁰ דבנזיר (כג, א) נאמר גבי פסח 'זה שאכלו אכילה גסה ופושעים יכשלו בס'

דכוון גם לכתחילה, וע"ש ברש"ל ורש"א היטב, ושוב שפיר גם אכילה גסה מותר כיון שלא ישאר כלל ממנו דזה עיקר המצוה ולא גרע מכ"ש, והבן.

אמנם מחותני הרב וכו' ר' פנחס הירשפרונג שליט"א מקרקא הקשה ע"ז ממה דמבואר שם בפסחים ע"ח ע"ב דרב סבר אכילת פסחים לא מעכב, והא רב אמר בפסחים פ"ה ע"ב כזיתא פסחא⁶⁶, הרי דבעי כזית. ולדעתי י"ל דרב בעצמו סובר דאכילת פסחים מעכב, לכן בעי כזית, רק המשנה מוקי כר"נ דסובר לא מעכב. או ד"ל להיפוך דרב סבר לא מעכב ומשום ר' חייא בעי כזית, וכדמשכחינן כמה פעמים הא דידיה הא דרביה. ומה גם הא ראינו דלרב כוון ר"נ רק דיעבד, אבל לכתחילה מודה דבעינן אכילה, לכן אמר כזיתא פסחא, והבן היטב. **ויותר** נראה דבאמת גם למ"ד אכילת פסחים לא מעכב, מ"מ מודה דבעינן כזית מכח המצוה, וכמ"ש המנ"ח כאן. ומ"ש ר"נ [פסחים עח, ב] כל ישראל יוצאין בפסח אחד, כוונתו לענין מצות עשיית הפסח מקיימין בזה ולא מצות אכילה. ומ"ש התוס' הנ"ל דהוי מפרשינן הדין של ר"נ אף לכתחילה, י"ל כוונתם בכה"ג דליכא רק פסח אחד הו"א דלר"נ יביאו, דנהי שלא יקיימו מצות אכילה מ"מ יקיימו מצות עשייה, דלרבנן דמעכב לא יביא כלל דלא יקיים שום מצוה, אבל לפי דמוקי המשנה כר"נ דמשמע אע"ג דאין לו ברירה ויפסל הפסח ע"ז שלא יזרוק מ"מ מכח דלא מצי לאכול קפדינן ונפסל הפסח אע"ג דלא יהיה לו ברירה לעשות פסח אחר, מ"מ לא זורקין מכח מ"ע דאכילה, ש"מ שגם ר"נ מודה שדוחין עשיית הפסח מש"ה ורק בדיעבד בזרקו הדם סובר ר"נ שיוצאין, אבל לכתחילה דוחין עשיית הפסח מש"ה.

ובכוונת התוס' הנ"ל [קז, ב] נ"ל, דעיין באורח מישור ובברכת ראש שם בנזיר כ"ג ע"א שקרא זה 'ופושעים' מיירי בשוגג, והכוונה דלצדיקים מזמין השי"ת שיקיימו המצוה ולפושעים מזמין השי"ת שלא יקיימו המצוה ויכשלו בה. ומעתה שפיר כתבו התוס' כיון דגם באוכל אכילה גסה בשוגג עכ"פ ראינו שקיים עשיית

ופריך הש"ס 'רשע קרית ליה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קא עביד'. וביארו התוס' ד"ל דאין לקרותו רשע כיון שקיים מצות פסח, אע"פ שלא קיים מצות אכילה, דאכילת פסחים לא מעכבא. ⁶¹ שם בגמ' נאמר שהחזור ממקחו מילט לייטינן ליה דכתבי 'בעמך' בעושה מעשה עמך. וכ' התוס' וז"ל, בעושה מעשה עמך, לא מקרי האי אינו עושה מעשה עמך לענין שיהיה מותר לקללו בחנם כי אם לקללו על המקח הזה במי שפרע. ⁶² ז"ל הגמ': א"ל רבא וכל שאינו מקיים דברי חכמים קדוש הוא דלא מקרי רשע נמי לא מיקרי (בתמיה). ⁶³ ז"ל הגמ': אמר רבא ושאינו מקיים דברי חכמים צנוע הוא דלא מקרי, הא רשע לא מקרי (בתמיה). ⁶⁴ היינו ושלא יותר ממנו נותר. ⁶⁵ ר"נ אמר שם בגמ' שכנמנו על הפסח בני חבורה אחת וחזרו ונמנו עליו חבורה אחרת, אלו ואלו פטורין מלעשות פסח שני, כיון שכבר נזרק הדם. ⁶⁶ שם (גבי אכילת קרבן פסח על גגות ירושלים): והאמר רב משום

בשעה"מ פ"ו מה' חמץ ה"א שלמסקנא אינו כן, ע"ש, ושוב ניחא, והבן.

שוב נזכרתי שהמנ"ח לקמן מצוה י"ז אות ב' [אות כז] האריך בזה וכתב שם שתלוי במחלוקת ראב"י ורבא [דף קכ, א] אי מצה בזה"ז דאורייתא, דלרבא גם הני חייבין רק במצה כמו בזמן הזה, ולראב"י גם במרור חייבין, ע"ש. ואם היה נראה דבריו מתורץ מה שהקשיתי מכבר להגאון בעל בית יצחק על מה שכתב הבשמים ראש סימן צ"ד שלמ"ד נשים בראשון רשות ה"ה מרור, וע"ז הרגשתי מרש"י פסחים צ"א ע"ב דמבואר להיפוך⁷¹. ולפי"ז י"ל דהא המנ"ח [שם] תמה באמת על רש"י דהא חזינן בזמן הזה שיש חיוב מצה ולא מרור, א"כ גם בנשים לר"ש יהיה כן, וצריכין לומר דרש"י כוון שם לראב"י דהני חייבין במרור אע"ג דלא מביאין פסח וה"ה בנשים לר"ש, אבל לרבא שפיר י"ל דגם בנשים לר"ש פטורין ממרור והוי מצי לפרש שם דקאי אמרור וז"פ. אמנם גוף סברת המנ"ח לא ברור דהא י"ל כמו לרבא מפרש שתיבת 'בו' שכתבו בערל כוון רק למצה גרידא, ה"ה לראב"י נימא כן שמרבה אז חיוב מצה וכן בטמא, אבל בזה"ז גם ממצה פטור. ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות סי' ל"ח⁷². ועיין בתוספתא פסחים סוף פרק שני [הל' יד] החזרת והמצה והפסח אין מעכבין זא"ז, ע"ש שקאי גם להילל, ומוכח שגם לדידיה אין מעכבין, ומתורץ קו' המהרש"א בפסחים קט"ו ע"א בתוד"ה אלא אמר מנ"ל לתוס' דלהילל אין מעכבין ע"ש, ועכ"פ מוכח מתוספתא שגם מרור בפ"ע הוי מצוה גם בלא פסח ומצה, ויל"ע בזה. ו**חנה** המנ"ח שם כתב דהרמב"ם סובר דמה שאמרינן בערל אבל אוכל הוא במצה ומרור הכוונה לרשות רק שממילא הוי במצה חיוב, ע"ש. ולא ידעתי מנ"ל, לא מבעיא לראב"י שסובר שבזמן הזה הוי גם מצה דרבנן כיון דליכא פסח וכתוב 'על מצות ומרורים', בודאי י"ל דבערל גילתה רחמנא שרשות בידו אבל חיוב אין בו, אלא גם לרבא תקשה מנ"ל לפרש 'בערב' וגו' לזמן הזה ולא לטמא, [ואי משום] דלא גרע מערל, הא י"ל דמערל

ברש"י: לית ליה לר' שמעון, והא ליכא למימר דליהדר אמרור לחודיה, דסתמא מצה ומרור בהדי הדדי כתיב, על מצות ומרורים, וכשם שנשים באכילת מצה חובה הכי נמי במרור. [ודברי רבנו צ"ע, דהא אדרבה, משמע ששניהם שווים המה, ועי' צ"ח פסחים קכ, א ד"ה ונראה].⁷² דכתב דהנה רבא אמר מרור בזה"ז דרבנן ומאיך אמרינן בטמא ובדרך רחוקה ובערל דאינו אוכל בפסח אבל אוכל במצה ומרור, והרי אין מרור בלא פסח. וע"כ צ"ל חדא מתרתי, או דאף דמרור בזה"ז דרבנן כיון דליכא פסח מכ"מ בזמן המקדש שהיה חיוב על כל ישראל לאכול פסח מצה ומרור מי שנאנס מלאכול פסח עכ"פ עליו מוטל לחוב לאכול מצה ומרור. או שנאמר דבאמת גם בערל וטמא ודרך רחוקה אכילת מרור אינה מדאורייתא, ומה דנקט אבל אוכל במצה ומרור, אגב מצה נקט מרור, ומרור באמת לאו דוקא.

הפסח, ליכא למימר עליו יכשלו בם, כיון דראינו שהשי"ת חפץ במצותיו ולא עשה פעולה שגם זה לא יקיים, שוב לא אמרינן על אכילתו דמכח שהוא פושע הזמינו לו משמים שיאכל אכילה גסה שלא יקיים מ"ע, דזה אינו, דהא ראינו דאינו כן מדקיים מ"ע דעשיה, וע"כ שפיר כתב המהרש"א דבמצה דליכא מצוה בעשיה דאם יאכל אכילה גסה יתברר דהוא בכלל פושע שנגרם לו שלא יקיים מ"ע, לכן נקיט שם יכשלו בם בפסחים מצה, דבזה נזהר יותר שלא יאכל אכילה גסה שלא יהיה בכלל 'ולרשע אמר א' מה לך לספר' וגו' דאין השי"ת חפץ במצותיו, וזה פשוט וברור.

ומ"ש המנ"ח [אות טז] לענין אי אפשר לצמצם, עיין בדבריו לקמן מצוה ק"ט [אות ג] ומ"ש שם עליו בזה.

[ד] **ומה** שהרמב"ם לא חשיב מצות עשה דמרור בפ"ע, אשר היראים מצוה ק"ט [יראים השלם סי' צד] חשביה, בירר רבינו טעמו בספר המצוות מ"ע נ"ו משום שנגרר אחר הפסח, ע"ש. ולכאורה תמוה דהא בערל וכן נכר ובטמא ודרך רחוקה חייבין במרור, אע"ג דליכא פסח כמ"ש בפסחים ק"כ ע"א⁶⁷. ועיין בצ"ח בסוף המסכת דכתב בשם בנו טעם שחייבין במרור ג"כ, וא"כ שוב לא נגרר אחר פסח, ואולי נאמר דנגרר אחר מ"ע דמצה, דאם לא יש להני מצה לא חייבין במרור, וכפי הגירסא שהביא שם בספר המצוות ממכילתא דבמצה ומרור בלא פסח יוצא, אבל מרור גרידא ל"ה כלל, לכן לא חשיבה למ"ע בפ"ע.

אמנם יל"ע על רבינו שלא הביא הדין בטמא ודרך רחוקה שחייבין במרור. ואולי טעמו כיון דזכר זה בפ"ט ה"ח בערל וכן נכר⁶⁸ שוב לא בעי להזכיר בהני כמ"ש רבא בדרך ק"כ ע"א דהני לא גרעו מערל וכן נכר. הן אמת שבדרך כ"ח ע"ב אמרינן לר"י שבעי קרא להני⁶⁹ ורבינו פסק שם כמותו, א"כ הו"ל להזכיר, מ"מ הרי לא סיים שם 'וצריכא' לחד נוסחא⁷⁰ רק שנהי של"צ מ"מ כתבה, שוב רבינו לא רוצה להזכירו. ובלא"ה עיין

רבי חייא כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא. 67. ז"ל הגמ': הכתיב 'בערב תאכלו מצת', ההיא מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה, דסלקא דעתך אמינא כיון דפסח לא אכלי, מצה ומרור נמי לא ניכול, קא משמע לן. ורבא אמר לך טמא ושהיה בדרך רחוקה לא צריך קרא דלא גרעי מערל וכן נכר, דתניא 'כל ערל לא יאכל בו', בו אינו אוכל אבל אוכל במצה ומרור. 68. הלכות קרבן פסח פ"ט ה"ח: ערל שאכל כזית מבשר הפסח לוקה, שנאמר 'כל ערל לא יאכל בו', בו הוא שאינו אוכל אבל אוכל מצה ומרור, וכן מותר להאכיל מצה ומרור לגר תושב ולשכיר. 69. שלדעת ר' יהודה הפסוק 'בערב תאכלו מצות' מלמד שטמא ושהיה בדרך רחוקה חייבים במצה ומרור, דסד"א הואיל ובפסח לא יאכל, מצה ומרור נמי לא ניכול, קמ"ל שחייבים לאכול מצה ומרור. 70. ע"ש בצ"ח ובהגהות יעב"ץ ובחכמת מנוח והגה' רא"מ הורוויץ. 71. שם

מרור האם היא מצוה בפני עצמה. חיוב מרור בטמא ובא מדרך רחוקה

מוכח רשות ושוב בעינן 'בערב' דהוי חובה בהני. ולכאורה י"ל דהא התוס' בדרף כ"ח ע"ב ד"ה ואידך הקשו דבקדושין ילפינן מ'מושבותיכם' לחובה, עי"ש. ומעתה י"ל דבאמת הש"ס כוון לקרא זה, רק שלא נימא דקרא זה אתי לערל לרשות, לכן דריש בו לרשות ומיותר מ'מושבותיכם' לחובה להני, אמנם זה דוחק.

וע"כ נראה שרבינו סובר שגם טמא כוון רק לרשות דהו"א דאסור מכח טומאתו במצה ג"כ כמו בפסח מכח היקש, או דהו"א דהני ג' הוי חד מצוה ואי אוכל חד עובר על כל תגרע, או דהו"א דאסורין כדי שיזכרו להביא פסח שני דאם יקיימו עתה הני מצות יתעצלו יותר בפסח שני, לכן אשמעינן קרא שמותרין, וסובר רבינו דאין לחלק בין ערל ובן נכר וטמא בין בזמן הזה, דאם המה חייבין במצה גם בזה"ז חייב ואם בזה"ז פטור כראב"י גם המה פטורין וממרו לכו"ע פטורין, ומעתה כוונת הש"ס דראב"י מוקי 'בערב' לטמא שמתר

מוכח רשות ושוב בעינן 'בערב' דהוי חובה בהני. ולכאורה י"ל דהא התוס' בדרף כ"ח ע"ב ד"ה ואידך הקשו דבקדושין ילפינן מ'מושבותיכם' לחובה, עי"ש. ומעתה י"ל דבאמת הש"ס כוון לקרא זה, רק שלא נימא דקרא זה אתי לערל לרשות, לכן דריש בו לרשות ומיותר מ'מושבותיכם' לחובה להני, אמנם זה דוחק.

מצוה ז

שלא לאכול הפסח נא ומבושל

שלא לאכול בשר הפסח נא ובשל כי אם (א) צלי אש, שנאמר [שמות י"ב, ט'] אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש. הענין הזה, שלא יאכל אותו קודם גמר בישולו ואפילו בצלי, וזהו פירוש נא, שהבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין נקרא נא. אבל כשהוא חי לגמרי שלא התחיל בו האור כלל, אין זה בכלל לאו דנא ללקות עליו משום אל תאכלו ממנו נא, אבל אסור מדאורייתא, שכל שאינו צלי אש אסרה התורה דרך כלל^א. ופירוש בשל, שבישלו במים או בכל משקה או במי פירות, שנאמר ובשל מבושל, ריבה הכלל.

מצוה ז. יג, בא לאו א'. רמב"ם לאוין קכ"ה, הלכות קרבן פסח פ"ח. סמ"ג לאוין ש"ג שני"א. א. וביטל מצות עשה, שנאמר צלי אש, הא שאינו צלי אסור, ר"מ שם ה"ו. ב. כדדרשינן בפסחים מ"א ע"א.

מצוה ז לא תעשה דנא ומבושל

(א) [א] הנה במנ"ח אות א' כתב דאם נצלה כמאכל בן דרוסאי הוי צלי גמור, דלא מקרי נא רק בפחות מזה, וכן כתב בדרך פקודין כאן [חלק המעשה אות א], עי"ש. ולדעתי זה אינו:

[א] דהא רש"י [שמות יב, ט] בחומש פירש שאינו נצלה כל צורכו קרוי נא, והמנ"ח כאן באות ב' [אות ג] השיג על הפר"ח ופלתי שכתבו לענין בשר בחלב דמקרי בישול כמאכל בן דרוסאי מרש"י חולין ק"ח ע"ב ד"ה אחרים שכתב שנתבשל כל צרכו עי"ש, הרי דמשמע לו לשון זה כל צורכו שבעינן הכל, ושוב ה"ה כאן שרש"י נקיט כן משמע דהוי כל צרכו ולא כמאכל בן דרוסאי.

[ב] וכן הוא מסברא, דהרי החינוך ביאר הטעם, שיהיה דרך שררה, ומסתמא המה אוכלים בכל צרכו ממש, וכן כתב הפלתי סי' ס"ט ס"ק ד' שפסח נצלה כל צרכו ולא דרך ליסטים ומטעם למשחה, עי"ש. הן אמת שמשלשונו

משמע ג"כ שמכח נא היה מותר כמאכל בן דרוסאי רק מכח למשחה, דאל"כ למה לא כתב יותר מטעם נא. אמנם יותר נראה שכוונתו שמכח סברא זו הכריח דנא הוי גם בשיעור כמאכל בן דרוסאי מכח למשחה.

[ג] ומה שהוכיח המנ"ח מדלא אמר בש"ס [פסחים מא, א] היכי דמי נא קודם שנצלה כל צרכו, לא ידעתי לדבריו למה לא אמר היכי דמי נא קודם מאכל בן דרוסאי, וע"כ אין להשיג ע"ז.

[ד] ועוד נראה ראייה ממה שכל העולם מפרשין נא 'האלב געבראטיין' [- חצי צלוי] וזה הוי לכו"ע כמאכל בן דרוסאי, ש"מ שמקובל בפי העולם שגם מאכל בן דרוסאי מקרי נא.

צלי כמאכל בן דרוסאי

1. רבינו מאריך בראיות ומפורות הן אחת הנה אחת הנה, על כן הצבנו סימני אותיות לקוראם בשמות. 2. ע"י בר"ח דגרס להדיא 'יוצאין

מכח כי אם צלי אש, וע"כ מוכרחין לומר לאסור כמאכל בן דרוסאי וכמ"ש.

והנה לענין מבושל אמר שם ג"כ בירושלמי דאילו נאמר 'אל תאכלו ממנו כי אם צלי' ולא אמר 'ובשל', הייתי אומר שלקו וצלאו יהא מותר, ת"ל 'ובשל', ומבושל בעיניו שלא נאמר בשלו וצלו מותר, ופירשו שם דמקודם הו"א דגם בשלו הרבה כשליקה ואח"כ צלו מותר, ומבושל בעיני דאפי' בישלו מעט ואח"כ צלו אסור. ונפשט מזה גם כן מה שמסופק המנ"ח כאן באות ב' [אות ג] על שיעור בישול אי הוי כל צרכו או גם כמאכל בן דרוסאי ותלה זה בחיוב בבשר בחלב, עי"ש. ולפי"ז י"ל דכאן חייב גם כמאכל בן דרוסאי מיתורא דמבושל. ונוכל לפרש שגם בש"ס דידן [מא, א] שדריש מבושל לבישול ואח"כ צלו, כוון לבישול כמאכל בן דרוסאי. ונהי דמוקי גם לצלו ואח"כ בישול, מ"מ לרב כהנא דמוקי כר' יוסי לא צריך קרא לזה⁷, ומתורץ קושית התוס' שם לדידה למ"ל קרא⁸, דלפי"ז י"ל דבעיני לבישול קצת, ולעולא⁹ תרתי ש"מ.

ובזה מתורץ קושיית הפלתי בסי' צ"ב ס"ק ג' למה השמיט רבינו הברייא דשם בבשר בחלב דבעיני כל צרכו, עי"ש¹⁰ כי תרוצו לא שייך רק לשיטתו דמפרש דהיינו כמאכל בן דרוסאי, אבל לפירש"י דמפרש כל צרכו, שוב ל"ש תירוצו דהא כמאכל בן דרוסאי ל"ה שלא כדרך אכילתו. ומה גם עיקר דבריו שם הוא לפי הבנתו שהש"ס כוון לתוספתא פרק כ"ה, ובאמת זה אינו, דהש"ס כוון לתוספתא במכות פ"ג ה"ד¹¹ כמו שציין הגרי"פ ז"ל, ושם מבואר בבישול ג"כ דאינו חייב רק בזה, ונדחה דבריו. אמנם לפי"ז י"ל דהרמב"ם פירש כפירש"י דכוון כל צרכו וסובר דהברייא יליף מדבפסח בעיני מבושל לרבות גם קצת, ש"מ שסתם בישול הוי בכל צרכו, וממילא לדעת הרמב"ם שפוסק בפ"ח מהל' קרבן פסח ה"ז דשאר משקין ילפינן מיתורא דמבושל¹², שוב לא מוכח מכאן דסתם בישול הוי בכל צרכו, לכן השמיטו,

וכתבו התוס' במנחות שם ד"ה פורסה דזה הוי שיעור קרימת פנים, ועיין בתוס' מנחות נ"ז ע"ב ד"ה ושמענין דכתבו דזה הוי שיעור דמאכל בן דרוסאי, עי"ש. וכן מוכרח בש"ס שבת ל"ז ע"ב דאמר ר"ש לשהות תנן וכו' והיינו כחנניא דאמר שם כמאכל בן דרוסאי מותר ואמר שם תנינא וכו' הא קרמו פניה שרי³, הרי דזה הוי שיעור כמאכל בן דרוסאי, ומדקורא לזה הינא ש"מ דגם כמאכל בן דרוסאי קרוי נא⁴.

[ו] ועוד ראיה מירושלמי פסחים פ"ז ה"ב, דאמר אילו אמר לא תאכלו ממנו כי אם צלי אש ולא נאמר נא הייתי אומר היבהבו וצלו מותר, הוי צורך שיאמר נא, ועי"ש במפרשים דהו"א דאע"ג דלא נצלה כל צרכו קרוי צלי, והא זה מובן מסברא שגם אי לא הוי כתיב נא ל"ה מפרשינן צלי פחות מכמאכל בן דרוסאי דל"ה כלל בסוג צלי, ובפרט לפמ"ש הפלתי סי' צ"ב ס"ק ג' דפחות מכמאכל בן דרוסאי הוי שלא כדרך אכילתו בודאי ל"ה אמרינן שיכוון כן, וע"כ שכוון שהו"א שגם כמאכל בן דרוסאי מותר, לכן אשמעינן נא דאסור. ועיין ירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ב דאמר⁵ אינו חייב עד שיאכלנו מהובהב, אכלו חי כלב הוא, עי"ש, הרי מדאמר חי כלב הוא מוכח כדעת הפלתי דהוי שלא כדרך אכילתו, וגם מוכח כדעת לענין נא, דהרי בש"ס דידן שם בסנהדרין ע' ע"א אמרינן דהשיעור הוא בשיל ולא בשיל כמו שגנבים אוכלין, והוא שיעור דמאכל בן דרוסאי, וממילא ראינו שהירושלמי קורא לזה מהובהב וכאן ממעט תנא מהובהב, ש"מ שגם מאכל בן דרוסאי הוי בכלל נא.

הן אמת שבגוף הוכחת הירושלמי מיתורא דנא יל"ע, דאפי' לדעת רש"י בפסחים מ"א [ע"א ד"ה יוכל] דכי אם צלי אש הוי לאו מ"מ מקרי לאו שבכללות דאין לוקין עליו, וגם למ"ד לוקה בעיני לעונש יתירא. אמנם לדעת רש"י שם מ"א ע"ב ד"ה איכא דאמרי וכו' שסובר שבחמי טבריה לקי מכח כ"י אם צלי אש, רק בנא לא לקי מש"ה, עי"ש⁶, שפיר קשה למ"ל נא, דאי לא הוי כתביה הוי לקי

במצה נא³. שם: אין נותנין את הפת בתוך התנור עם חשיכה ולא חררה על גבי גחלים אלא כדי שיקרמו פניה, הא קרמו פניה שרי. 4. וכ"כ בקבא דקשייתא קושיא ז ובמהר"מ שיק על תריג מצוות מצוה ז אות ב. 5. גבי בן סורר ומורה. 6. כוונת רבנו לר"ה הבא ברש"י שם, שכתב: אבל חדא מיהא לקי, כגון המבשל בחמי טבריא ואכלו, דאין כאן מלקות דבישול ולא מלקות של נא, לוקה משום כי אם צלי אש. 7. שם: כדתניא בשלו ואחר כך צלאו או שצלאו ואחר כך בשלו חייב, בשלמא בישלו ואחר כך צלאו חייב דהא בשליה אלא צלאו ואחר כך בישלו הא צלי אש הוא אמאי, אמר רב כהנא הא מגי רבי יוסי היא, דתניא וכו' רבי יוסי אומר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אף על פי שלא נימות. 8. דהקשו דרב כהנא דמוקי לה כרבי יוסי לרבנן, א"כ לשם מה נאמר 'בשל מבושל', והרי צלאו ואחר כך בישלו לא צריך קרא, דהא מסברא ידעינן דבישול מבטל הצליה כדאמר רבי יוסי גבי מצה, עי"ש. 9. שאמר שם דאפילו תימא רבי מאיר (הסובר שיצואן

ברקיק השרוי והמבושל שלא נימות), שאני הכא דאמר קרא 'ובשל מבושל' מכל מקום. 10. דכתב לתרץ דבתוספתא חולין פכ"ה נאמר: 'כשם שחייב על אכילתו כמה יאכל ויהיה חייב, כדי שיהיה נאכל משום בישול', ומדשאל 'כמה יאכל' ולא 'כמה יבשל' ויהיה חייב, בהכרח שבבישול חייב מיד, רק אם אכלו טרם שנתבשל כמאכל בן דרוסאי ואכלו חי, הרי הוא שלא כדרך הנאתו, וס"ל להאי תנא דנפק"ל איסור אכילת ב"ח מהפסוק 'אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל' וכו', ומכיון שנלמד מלשון אכילה, חייב רק כדרך הנאתו ולכן פטור באכלו בלתי מבושל. אך הרמב"ם קי"ל דנפק"ל מ'אל תבשל' ולכן חייבים גם שלא כדרך הנאתו ולכן השמיטו הרמב"ם. 11. שם: המבשל בשר בחלב הרי זה חייב, כמה יבשל ויהא חייב כחצי זית בשר וכחצי זית חלב כדי שיהיו זה וזה כזית, וישם שחייבין על בישולו כך חייבים על אכילתו. כמה יבשל ויהא חייב, כדי שיהא נאכל משום בישול. 12. שם: מבושל שהזחירה עליו תורה בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין או במי פירות,

צרכו שמותר ע"ג כירה שאינה קטומה, הרי ראינו שכל צרכו כוון לגמרי ולא כמאכל בן דרוסאי, מסתמא גם כאן כוון כן.

חן ועוד ראייה דהא בפסחים מ"א ע"א אמרינן דבחי לא עוברין, דנא' אמרתי ולא חי, אמנם עיין בתרגום אונקלוס פירש חי¹⁴, וכן כתב האבן עזרא¹⁵, ועיין בתוס' עירובין נ"ג ע"ב ד"ה גבר שהביאו זה¹⁶, ונכדי פנחס יחי' הראני דברי הפירוש המשניות להרמב"ם בפאה פ"ח משנה ג' שציין ג"כ לתרגום זה, וסותר להש"ס הנ"ל, ולפי דעת המנ"ח י"ל דקודם מאכל בן דרוסאי קורא חי כמ"ש הב"ח באור"ח סי' רנ"ג, אמנם הט"ז שם ס"ק א' חולק דאינו נקרא חי, וגם לדעת הב"ח עכ"פ גם בלא נצלה כלל הוי בכלל חי וזה לא עוברין, ואיך סתים התרגום. הן אמת שבסנהדרין ע' ע"א מפרש הש"ס חי היינו בשיל ולא בשיל¹⁷, וכן הוא בעירובין כ"ט ריש ע"א¹⁸, א"כ י"ל דגם התרגום כוון כן. אמנם הול"ל בפירוש.

והנה ראייתי בלחם משנה פ"ג מהל' מעשה הקרבנות ה"ג שכתב בשיטת הרמב"ם דנא פירושו חי גמור, עי"ש. ודבריו נסתרים מגמרא זו דאמר בפירוש דנא מיעט חי ואיך נאמר שם להיפוך. אמנם לדעתי הרמב"ם סובר שם ממש כפירש"י בחומש [ויקרא ו, יד] בקרא 'תופיני' שכתב אפויה אפיות הרבה שאחר חליטתה אופה בתנור וחוזר ומטגנה במחבת, ומוגה שם במוסגר שפירש תופיני נאה וחליטה נמי אפויה נקראת ושיתהן צ"ל בעודה נאה, ע"כ הטיגון בסוף, עי"ש, ולדעתי פירש רש"י בחומש מה שאמר במנחות נ' ע"ב תאפינה רבה אית ליה נא ואית ליה נאה שסובר שחלוטה נקרא נא ובעת האפיה אחר החליטה מקרי תאפה נא שכבר הוא נא מחליטה ועתה אופה וגם הוא נאה עדיין¹⁹, וזה הוי ממש כרבי שם, שבוודאי רבי מודה שכבר היתה חלוטה כמ"ש מרובכת, כמ"ש רש"י בחומש, רק שרבי מפרש נאה ור' יוסי מפרש רבות, ומשמעות דורשין איכא בינייהו, או אולי רבי יסבור דגם החליטה יהיה בסוף כי בעת האפיה יהיה נאה ור' יוסי חולק שיעשה מקודם חליטה ואח"כ אפיה ואח"כ הטיגון, והרמב"ם ג"כ פסק כן, לכן כתב מקודם חליטה

ניי, ואותיות אהוי מתחלפים להם בלשונם כמו בלשוננו. 16. שם: גבר פום דין חי, פי' רבינו חננאל אושפיזנא, תרגום איש גבר, ופי פום, זה דין, נא חי, אל תאכלו ממנו נא מתרגמינן כד חי. 17. שם, לגבי אכילת בן סורר: אכל בשר חי ושתה יין חי אינו נעשה בן סורר ומורה, אמר רבינא יין חי מזיג ולא מזיג, בשר חי בשיל ולא בשיל, כבשר כיבא דאכלי גבוי. 18. שם: מערבין בתרדין חיין, איני והאמר רב חסדא סילקא חייה קטיל גברא חייה, ההוא בבשיל ולא בשיל. (היינו דסילקא דבשיל ולא בשיל קטל גברא). 19. שם: איתמר חביתי כהן גדול כיצד עושין אותן רבי חייה בר אבא א"ר יתנן אופה ואח"כ מטגנה, רבי אסי א"ר חנינא מטגנה ואח"כ אופה, א"ר חייה בר אבא כוותיה דידי מסתברא תופיני תאפינה נאה, רבי אסי אמר כוותיה דידי מסתברא תופיני תאפינה נא, כתנאי, תופיני

והא דלא כתב להיפוך דהוי כמאכל בן דרוסאי, י"ל דאין דרכו להביא מה שאינו מבואר בש"ס, או דזה ידע מסברא. ועיין בפסחים מ"ז ע"ב המבשל גיד הנשה ביו"ט וכו' לוקה חמש, ומעתה אי ס"ד דבבשר בחלב בעינן כל צרכו, איך מצי לחול על יו"ט דהוי כמאכל בן דרוסאי, וע"כ שסובר שגם בב"ח הוי כמאכל בן דרוסאי. ולפי"ד הפלתי דבשר בחלב הוי בכל שהוא קשה להיפוך איך חל יו"ט על בב"ח, וע"ש באור חדש שהרגיש בלא"ה דבב"ח הוי בכזית ויו"ט כגורגרת, וע"כ שסובר שחל, וא"כ נדחה הוכחה זו מכאן.

והנה לפמ"ש בחולין קי"א ע"א דשלוך הוי יותר מכל צרכו וכן מפרשו רש"י והרא"ש בנדרים מ"ט ע"א, שוב נדחה הוכחתי מירושלמי דגם כמאכל בן דרוסאי הוי בישול דזה אינו דמקודם כוון בשלוך יותר מכל צרכו ואח"כ כוון בבשלו כל צרכו. ועיין בתוספתא מכות ריש פ"ג [ה"א] שחשיב כזית שלוק, ועיין בחסדי דוד שמפרש שכוון לחידוש שגם בזה עובר, עי"ש. ובאמת בירושלמי הנ"ל מבואר להיפוך דבישל יותר רבותא שחייב, אם לא שכוון שלוק כפירוש הר"ן בנדרים שם בשיל ולא בשיל, לכן הוי שפיר רבותא דגם בזה חייב. אמנם עכ"פ לענין נא שפיר מוכח מירושלמי שכוון כמאכל בן דרוסאי וכמ"ש. ועיין ברמב"ן בספר המצות שורש ט' ד"ה והמין השלישי שכתב כיון דכתיב 'אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש' מפרט בנא ומבושל למ"ל, ש"מ ללקות על כאור"א, עי"ש. ופלא שלא הביא הירושלמי הנ"ל שדריש שבעינן לאסור וכמ"ש.

זן ויש עוד ראייה דנא הוי גם כמאכל בן דרוסאי מירושלמי שבת פ"א הי"א, דאמר לאוכלו אי אתה יכול, דכתיב 'אל תאכלו ממנו נא' וכו', אף הוא צולה אותו כל צורכו מבעוד יום¹³, ועי"ש בפירוש הפני משה שפירש לעיל ואין את מחזירו מחותך דכוון לענין מאכל בן דרוסאי, עי"ש. הרי שגם בכמאכל בן דרוסאי יש איסור דנא. וכן מוכח מדנקיט כל צורכו, משמע דל"מ כמאכל בן דרוסאי, וע"ש בהלכה יו"ד שנקיט ר' יוחנן מקודם כמאכל בן דרוסאי ואח"כ הביא משום ר' שמעון בר"ל כל

שנאמר 'ובשל מבושל' ריבה הכל. 13. שם: אמר רבי יוסי, ויאות, לאוכלו אין את יכול, דכתיב 'אל תאכלו ממנו נא', לצלותו אין את יכול שלא יהא כצולה בשבת, מתוך שאת אומר שהוא מותר אף הוא אינו צולה אותו כל צורכו מבעוד יום, מתוך שאת אומר לו שהוא אסור אף הוא צולה אותו כל צורכו מבעוד יום. 14. בשמות יב, ט נאמר: אל תאכלו ממנו נא. וכתב האונקלוס: לא תיכלון מניה כד חי. 15. שם: נא יש אומרים, כאשר הוא עתה שהבשר חי, ובדרך הזאת לא מצאנו בכל המקרא, ואחרים אמרו כי הוא מגזרת כי הניא אביה אותה, והטעם שבור, ואין זה נכון וכו'. והנכון בעיני, שאין לו חבר במקרא. ופירושו הפך מבושל, והוא שנקרא חי, כמו לא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי (ש"א ב, טו), וכבר אמרתי כי רוב לשון ערבי דומה ללשון עברית. והבשר החי יקראו בלשון ערבי

חייב, הא הוא שלכ"א. ונהי דלענין איסור לאו יש חד שסובר בזבחים ל"ג ע"ב שיליף מ'בכל קודש לא תגע' וי"ל שחייב גם שלכ"א, אמנם הש"ס מייירי כאן בכרת וחסאת דכתיב אכילה, ש"מ דגם כמאכל בן דרוסאי אסור מכה נא, אם לא שנאמר כסברת האחרונים מגו דהוי חיוב לענין חיוב נא הוי חיוב לענין טומאה גם כן, או ש"ל שכוון שנתבשל שבוה הוי כד"א. אמנם עיין בשו"ת ברית אברהם חאו"ח סימן ל"א שמפרש שרק בלא נצלה חייב ולא במבושל ע"ש וא"כ נדחה זה, והבן.

והנה במהרש"א בפסחים מ"א ע"א הביא מהרא"ם שהקשה למ"ל במים, ותירץ דהו"א שגם צלי אסור דהוי בכלל בישול, ותמה עליו דהא סיים 'כי אם צלי אש'²¹. והנה אם נאמר כהמנ"ח דכמאכל בן דרוסאי מותר ובמבושל רק בכל צרכו מתורץ דברי הרא"ם, דהו"א דצלי בכל צרכו אסור דהוי בכלל בישול, ומה שסיים כי אם צלי אש כוון דמאכל בן דרוסאי שמתור, אבל כל צרכו הו"א דאסור דהוי בכלל בישול, לכן כתב במים, והבן, אמנם כבר ביררתי דאינו כן.

ט] ועוד נ"ל הוכחה דנא הוי גם במאכל בן דרוסאי, מ"מ"ש הטור באו"ח סי' שיי"ח מהר"א ממיץ שהוכיח שיש בישול אחרי צליה ממה שחייב בפסח בצלו ואח"כ בישל, וע"ש בט"ז ס"ק ו', ואי ס"ד שסגי בפסח כמאכל בן דרוסאי, אינו ראייה, ש"ל שכוון שצלו כמאכל בן דרוסאי דוקא דאז גם בישול אחר בישול חייב כמ"ש שם בשו"ע סעי' ד' ואיך הוכיח לצלו כל צרכו שחייב בבישול אח"כ, וע"כ שבפסח בעינן צליה לגמרי, לכן הוכיח שפיר²². וכן מגמרא גופיה מוכח כן, מדפריך למה יאסר בצלי ואח"כ בישל, הא צלי אש הוא, והל"ל שמייירי כמאכל בן דרוסאי שגם בשבת יש אחר כמאכל בן דרוסאי צלי אחר צלי ובישול אחר בישול וה"ה כאן הוי כן, וע"כ שמייירי בצלו לגמרי, לכן פריך שפיר.

אמנם בצל"ח בגמרא שם ד"ה ת"ר יכול צלו כל צרכו יהא חייב, סובר דאם צלו כל צרכו ואח"כ בשלו בשאר משקין פטור, והברייתא שמחייב בשאר משקין כוון רק שצלו נא ואחר כך גמר בישולו בשאר משקין, עי"ש שמקיים בזה לשון ראשון שהביא רש"י ד"ה יכול צלו²³, ולפמ"ש בכה"ג ל"ה חידוש כלל רק בצלו לגמרי חייב בבשל אח"כ, ולדבריו קאי רק אמים. אך לדעתי כל דבריו אינם, דלפירושו למה צריך רב אשי לפרש דשויה

ואח"כ אפיה ואח"כ קולה וכוון לטיגון, ואינו מבשלה הרבה שנאמר תופיני בין בישול ונא, והאי שנאמר לא קאי על מה שסיים שאינו מבשלה הרבה שזה יודע מסברא שטיגון לא עושה הרבה, רק שקאי על מ"ש מקודם שאפיה היתה בין חליטה וטיגון, ע"ז כתב דנאמר תופיני שאפיה יהי בין בישול היינו הטיגון דבסוף בין נא היינו החליטה דמקודם דזה קורהו נא והיה עוד נאה, והבן.

אמנם לדעת הלח"מ נ"ל דבאמת נא הוי חי וכל זמן שלא נצלה כ"צ מקרי חי, ומה דאמרינן בפסחים נא אמרתי לך ולא חי נ"ל לפרש, דכבר הבאתי מהפליתי [סי' צב ס"ק ג] דקודם מאכל בן דרוסאי הוי שלא כדרך אכילה, וכן כתבו התוס' בפסחים כ"ד ע"ב ד"ה פרט שרק עוף דרכיך הוי חי כדרך אכילתו ולא בבהמה, לכן אמרינן נא אמרתי לך וכו', והיינו מדכתיב 'אל תאכלו' ואכילה הוי בכל מקום כדרך אכילתו, לכן מפרשינן על כמאכל בן דרוסאי דהוי כדרך אכילתו ולא על פחות דהוי שלא כדרך אכילתו, וזה ממש להיפוך מהמנ"ח דמקודם עובר ולא אח"כ. ולפמ"ש כעת מקודם לא עובר רק אח"כ דהוי כדרך אכילתו. והן אמת שהמשנה למלך פ"ה מהל' יסודי התורה [ה"ח ד"ה ודע דכל, בדברי המגיה] כתב דבפסח מבושל חייב שלא כדרך אכילתו מכה דכתיב 'כי אם צלי אש', עי"ש, וכוונתו נראה דסובר שם שעשה יוצא גם שלא כדרך אכילתו, ושוב מפרשינן שאם אינו כן אסור גם שלא כדרך אכילתו, וזה הוי רק בעשה, אבל בלאוין דכתיב 'תאכלו' היינו רק בכדרך אכילתו, וא"כ ה"ה בחי ליכא הלאו דהוי שלכ"א אבל איסור מכה העשה ישנו גביה כמ"ש המשל"מ הנ"ל, ודעת ר"ת שם בדף מ"א [ע"ב תוד"ה איכא] דכי 'אם צלי' לא הוי לאו רק לענין נא ומבושל וה"ה בשלכ"א דליכא לאו רק עשה זו, והבן היטב. ומצאתי באור חדש בפסחים כ"ד ע"ב ד"ה אמר אביי שהביא דברי המשל"מ הנ"ל ותמה ע"ז, וכן כתב עוד בדף מ"א ע"א בתוד"ה איכא דאמרי, עי"ש.

ומצאתי בהגהות יד איתן על הרמב"ם בפ"ה מהל' יסודי התורה ה"ח שכתב בשם מחנה ראובן שבפסח אינו חייב אלא כד"א, והוא השיג עליו דנא הוי שלכ"א ומ"מ חייבו רחמנא, ולפמ"ש הצדק עם המחנה ראובן דנא הוונה כמאכל בן דרוסאי דהוי כדרך אכילה ולא קודם, וראייה לזה מזבחים ל"ו ע"ב דאמר האוכל בשר פסח שלא הוצלה חייב משום טומאה²⁰, וליד איתן למה

אלא אל תאכלו נא ומבושל דמשמע בין במים בין בשאר משקין כו', וי"ל כיון דמבושל כולל גם הצלי כו', עכ"ל עי"ש. ותירוצו דחוק כיון דעיקר מצותו צלי דכתיב בקרא דלקמן ואכלו אותו צלי היאך ס"ד למימר דמבושל היינו צלי. ²² וכ"כ בקבא דקשייתא הנ"ל. ²³ שם, לשון ראשון ברש"י: יכול צלאו כל צרכו ואחר כך בשלו יהא חייב, והאי תנא הוא דאמר לעיל צלאו ואחר כך בישלו חייב.

תאפינה נא, רבי אומר תאפינה נאה, רבי יוסי אומר תאפינה רבה אית ליה נא ואית ליה נאה. ²⁰ ופירש רש"י: משום טומאה, אם אכלן בטומאת הגוף ואע"ג דק"ל שאין ניתר לטהורים אין חייבין עליו משום טומאה האי כיון דאיוזק דם ניתר לטהורין קרינן ביה ואע"ג דאין פסח נאכל אלא צלי וחלות התורה עד שיורמו. ²¹ שם במהרש"א: ר' אומר במים אין לי אלא מים שאר משקין מניין ת"ל ובשל מבושל כו', כתב הרא"ם וא"ת לא לכתוב במים ולא בשל

חרוכא²⁴, הא לפירושו יוכל לפרש בצלו כל צרכו כדרך צליה דאז פטור על שאר משקין כיון דליכא יותר העשה ד'כי אם צלי אש' ושוב אין מזהירין מן הדין. ומה גם עיקר דבריו לא נ"ל, דנהי שכתבו התוס' לקמן ע"ו ע"א ד"ה אלא דאם נצלה כל צרכו ואח"כ צלו ע"י דבר אחר פטור, מ"מ י"ל דאם בישלו אח"כ מודים שנתבטל ממנו שם צלי ויש העשה ג"כ ושוב חייב גם בשאר משקין. ויותר תמוה עליו שמוכת ממנו שאחר שצלו כל צרכו מותר לכתחילה בשאר משקין, ומתוך בזה דעת הרמב"ם [קרבן פסח פ"ח ה"ח], וזה בודאי אינו, דנהי שמסבתו י"ל דאין לוקין כיון דליכא עשה' מ"מ איסור יש ללמוד מק"ו' וא"כ לכתחילה בודאי אסור, ואי שכוון מכח שכתב שם שכיון שכתוב במים מיעט שאר משקין עכ"פ בכה"ג, א"כ תקשה על גוף הק"ו הא ראינו דמים חמיר עכ"פ לאחר

לפ"ז קשה ג"כ למה מפרש רב אשי דשויא חרוכא, הול"ל דמיירי בצלו כדרכו ומכח דהו"א דהוי בכלל בישול, וע"כ מוכרח דלא כדבריו דעיקר צלי בעינן שיהיה נצלה כל צרכו, הרי דל"ה בכלל בישול. ומ"מ יש לתרץ קושית המהרש"א בדרך זה ד"ל דאי לאו במים הו"א נהי דצליית כל צרכו ל"ה בכלל בישול מדהתירה רחמנא כי אם צלי אש שמירי בכל צרכו, מ"מ בשויא חרוכא הו"א כיון דזה ל"ה בכלל צלי אש שוב הדר לאיסורא קמא דהוי בכלל בישול, לכן בעינן במים למעט, והבן.

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בשחיתותו, לזכור נס יציאת מצרים. וזהו שנצטוינו לאכול צלי דוקא, לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי, לפי שהוא מאכל טוב ומוטעם, אבל שאר העם אינם יכולים לאכול מעט בשר שתשיג ידם כי אם מבושל, כדי למלא בטנם. ואנו שאוכלים הפסח לזכרון שיצאנו לחירות להיות ממלכת כהנים ועם קדוש ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושרות. מלבד שאכילת הצלי יורה על החפזון שיצאו ממצרים ולא יכלו לשהות עד שיתבשל בקדרה.

ג. לעיל מצוה ה'. ד. בוי"ב ליתא תיבה זו. ה. בוי"ב – "וגויי כלשון הפסוק שמות י"ט, ו'. ו. כדדרשנין בחולין קליב עי"ב בשאר קרבנות מ"למשחתי במדבר י"ח, ח'. ז. בוי"ב "כדי לבשלו". ת. כמ"ש במורה נבוכים הנ"ל במצוה ה' הערה ד'.

שנצלה כל צרכו לדבריו, ועיין במנ"ח כאן אות ב' [אות ז'] שהביא דבריו ודחאו דהא רבינו לא יליף מק"ו רק כרבי, עי"ש. ובאמת גם הכס"מ שם בה"ח כתב ג"כ שרבינו סובר כרבנן עי"ש, אמנם העיקר הוא דלא כדבריו, עיין בפני יהושע בסוגיין, וע"כ דברי הצ"ח נדחין. **והנה** עיין במהרש"א שם שהקשה לפירוש הב' של רש"י²⁵ למה ס"ד דבצלו כל צרכו חייב, עי"ש²⁶. והנה לדעת המנ"ח דסגי כמאכל בן דרוסאי, יש לומר כמ"ש לעיל [סוד"ה אמנם לדעת] דכוונת הרא"ם דאי לאו במים הו"א דצלי כל צרכו הוי בכלל 'ובשל מבושל', ומה שהתירה רחמנא צלי מיירי כמאכל בן דרוסאי דוקא כנ"ל, שוב י"ל דבאמת זה כוונת הברייתא יכול צלו כל צרכו יהא חייב דהוי בכלל בישול ת"ל 'במים' ומיעט שצלי כל צרכו ל"ה בכלל מבושל. ומתוך קושיית הצ"ח [הנ"ל] למה נקיט הברייתא תיבת 'במים', עי"ש, דלפמ"ש זה עיקר הוכחה דצלי כל צרכו ל"ה בכלל בישול. אמנם

ש"ט [ד"ה במקום] שכתב ממש כהמנ"ח דכמאכל בן דרוסאי הוי צלי, ומ"ש הסמ"ג נצלה כ"צ היינו כחצי צלייתו שכיון שראוי לאכילת אדם מקרי כן, (עי"ש שמתרץ סתירת הטור מאו"ח שכתב דהוי בשליש מכח דהוי לחומרא עי"ש, וזה הוי רק

לדעתו באו"ח סי' רנ"ג דקודם מאכל בן דרוסאי הוי חי וכנ"ל. אמנם להט"ז שם שחולק עליו נדחה תירוצו. ויותר י"ל דלענין גזירת שמא יחזה מקיל שגם בשליש לא גזרינן יותר), ולפ"ז נדחה איזה הוכחות ממ"ש נגד המנ"ח מלשון כל צרכו, דלפ"ז גם כמאכל בן דרוסאי מקרי כל צרכו.

וגם הוכחתי ממ"ש יוצאין במצות הינא דהוי כמאכל בן דרוסאי וכנ"ל [הוכחה ה] יש לדחות, דעיין בנוב"י תנינא חאו"ח סי' פ' שכתב שמצות נא סגי בקרימת צד אחד, עי"ש. ושוב י"ל דבאמת סגי כאן כמאכל בן דרוסאי בב' צדדין כמ"ש המנ"ח כאן, דבחד צד ל"ה כלל, ושם שסגי בחד צד קורהו נא. וגם הראיה מירושלמי הנ"ל דבעינן נא דלא נימא שסגי בהבהוב וכנ"ל, י"ל שכוון שהו"א שסגי בחד צד.

אמנם ככ"ז נ"ל דאינו כדבריו, שבכל מקום שנקיט כל צרכו כוון לגמרי ולא כמאכל בן דרוסאי, עיין

דצלאו כל צרכו יהא חייב, אי משום דתיבת 'צלי אש' והאי לאו צלי אש הוא אלא קלי אש כדפרש"י, א"כ מאי קאמר נא ומבושל אמרתי לך כו', דאכתי נימא דיהא אסור משום ד'כי אם צלי אש' דכה"ג אמר' בסמוך גבי אכלו חי דבתר דקאמר נא ומבושל אמרתי לך כו', קאמר יכול יהא מותר ת"ל צלי אש. ²⁴ שם: יכול צלאו כל צרכו יהא חייב תלמוד לומר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, נא ובשל מבושל אמרתי לך ולא שצלאו כל צרכו, היכי דמי אמר רב אשי דשויא חרוכא, (היינו שרוף-רש"י). ²⁵ שכתב: לישנא אחרינא: יכול צלאו כל צרכו, דשויא חרוכא, כדמפרש יהא חייב, דלאו צלי אש הוא אלא קלי אש ושרוף. ²⁶ דמהיכא תיסק אדעתין

נ"ח ע"א ד"ה ובזיכין³⁰ ובתוד"ה וקעבדינן דהקפידו שיהיה במחצית, ע"ש. שוב בלא"ה נדחה הוכחת הת"ה די"ל שסגי בחצי שעה ומ"מ הקדימו שעה דהקפידו שיהיה במחצית, וזה פשוט. שוב מצאתי בישועות יעקב ליו"ד סי' ס"ט ס"ק ח' שהרגיש שנצטרך ב' שעות אחת על המליחה, ע"ש שמדבריו שם מוכח שסובר בפשטיות שפסח צלו כל צרכו, אך לא נתבאר אם כוון מכח איסור נא או מטעם 'למשחה'.

והנה ראיתי בשו"ת הגאון ר' חיים כהן בראש הספר במכתב תעודה מהרב ר' נפתלי הירץ בערנשטיין ז"ל שהקשה על התוס' פסחים ה' ע"א ד"ה ואומר דכתבו כיון דאינו יכול להנות בתחילתו אסור לשורפו ביו"ט, וע"ז הרגיש דא"כ איך יכול לצלות ביו"ט פסח, הא בתחילת צלייתו אסור לאוכלו מכח נא³¹, ותירץ דעד שיעור כמאכל בן דרוסאי לא עובר משום מלאכה ואח"כ שוב לא הוא נא ומותר לאוכלו, ע"ש שכתב כן בפשטיות. אמנם לדעתי ז"א מוכרח, דלדעתו הו"ל להקשות יותר על כל צליית בשר לפי"ד האיסור והיתר, מובא בש"ך יו"ד סימן ע"ו ס"ק י"ג, דכל זמן שלא נצלה כל צרכו אסור משום דם, וע"ש בס"ק י"ד בשם רש"ל, א"כ איך מותר לצלות בשר ביו"ט, הא אסור בתחלתו מכח דם ולא ניתן עד שנצלה כל צרכו. ודוחק לומר דבאמת אסור לצלות בשר ביו"ט עד שימלחנו לגמרי מקודם, דלא מצינו בשום מקום כן. ועוד קשה מתוס' פסחים מ"ז ע"א ד"ה ואי שהקשו לרש"י [שם ד"ה ביום טוב] דכתב דאי אין צורכי שבת נעשה ביו"ט אסור לאפות שתי הלחם משום דלא חזי עד שישחטו הכבשים, וע"ז הקשו דא"כ איך מותר לאפות עיסה לאורחים, הא לא חזי עד שתאפה, ע"ש. ולסברתו לא קשה, די"ל דלא עובר משום מלאכה עד שתאפה כמאכל בן דרוסאי ואח"כ כבר חזי, וע"כ מוכרחין לומר דהתוס' סברי דלא מקרי חזי עד שיאפה לגמרי דרוב בני אדם לא אוכלין כן, או שסוברין שגם בפחות מכמאכל בן דרוסאי יש איסור תורה עכ"פ, וא"כ גם כאן י"ל כן.

וע"כ נ"ל דהא התוס' שם בדרך מ"ז תירצו לבסוף האיי קושיא 'ומיהו י"ל דשתי הלחם אין להם שום חסרון בגופן', וכוונתם דבאפיית ובשחיטת בהמה, וכן

כל צורכו אסור, מפני שמצטמק ויפה לו וכל המצטמק ויפה לו כגון כרוב ופולים ובשר טרוף אסור וכל המצטמק ורע לו מותר. 29. כי דוגי, שנותנין כלי לקבל השומן כדרך שאנו עושין לאוויזין, והוא נקרא בי דוגי בלשון ארמי, (פירוש רש"י בחולין קיא, ב). 30. שכתב לגבי הא דמחליפין את הבזיכין במקדש בשעה שביעית, דעבדינן ליה בשבע ומחצה, והוא הדין דמצי למיעבדיה בתחלת שמונה, אלא חדא דשמא אין חילוק לחם הפנים כלה בסוף שבעה, ועוד כל הני זימני לא משנינן ליה, אלא בשש ומחצה כדיניה, או בשבע ומחצה כשאר ערבי פסחים. 31. בעל הכלי חמדה כתב בזה (בקובץ דגל התורה סי' נג סוף אות ב), וז"ל: וצ"ל משום דמצוות

בשבת ל"ז²⁷ ל"ח²⁸ היטב, ועיין בב"י בטור או"ח ס' שי"ח שהוכיח מרמב"ם שנקיט כל צרכו, משמע שמאכל בן דרוסאי אינו כן, אמנם הדרישה שם ס"ק ד' כתב להיפוך. ועיין טור יו"ד סי' ע"ו שהביא מספר המצוות דאסור לחתוך בסכין צלי כ"ז שאינו נצלה כל צרכו וכוון לכמאכל בן דרוסאי כמ"ש בס"ט ש"ט שמתר לאכול אז, ועיין בש"ך שם ס"ק כ"ה שקורא ג"כ לכמאכל בן דרוסאי כל צרכו, ועיין בדרכי משה שם ס"ק ז' שמסופק בזה, ועיין בריטב"א בחולין ק"ח ע"ב ד"ה שאחרים שכתב שמ"ש רש"י כל צרכו כוון לכמאכל בן דרוסאי, ע"ש, והמנ"ח כאן באות ב' [אות ג] השיג על הפר"ח ופלתי בזה ולא ראה דברי ריטב"א, ושוב שפיר י"ל דגם כאן הוא כן. **אמנם** בכ"ז לדעתי בפסח דבעינן 'למשחה', בודאי בעינן שיהיה ראוי לאכילה לרוב בני אדם, היינו כל צרכו ממש, ונדחה בזה הוכחת הב"ח ממ"ש הרמב"ם שנא הוא כל שאינו ראוי לאכילת אדם, משמע שכמאכל בן דרוסאי מותר. ולפי"ז אינו דבקדשים בעינן שיהיה ראוי 'למשחה', והרי גבי דוגי²⁹ בס"י ע"ו כתב הב"י בשם הרשב"א מדכתב עד שיהיה ראוי לאכילה בצליה זו, משמע דלא סגי כמאכל בן דרוסאי, ע"ש, ומכ"ש כאן בודאי הוא כן. **שוב** מצאתי בפמ"ג יו"ד סי' ע"ו בשפ"ד ס"ק י"ד שהקשה על תה"ד מנ"ל שמליחה הוא בשעה, דהא מליחה סגי בחצי צלייתו ופסח צלו לגמרי, דנהי דאפשר דלאו נא מקרי בחצי צלייתו, מ"מ מסתמא צלוהו לגמרי, ע"ש. הרי דהוא מסופק בזה ולא ציין לדברי הב"ח הנ"ל. ועיקר קושייתו כבר מבואר בפלתי סי' ס"ט ס"ק ד', אמנם לדעתי י"ל דהא הפלתי הרגיש שם גם כן, דהא בפסח מותר ליתנו לתנור רגע קודם חשיכה ולא חיישינן לחתיי, א"כ למ"ל שעה, ע"ש. ולדעתי י"ל דעיין בתוס' פסחים ע"ד ע"א ד"ה כבולעו דכתבו למ"ד דאסור כבד על בשר יצטרך מליחה גמורה, ונראה שגם למ"ד מותר יסבור כן ולא נצטרך לומר כמ"ש התוס' שם כיון דבדיעבד מותר לדידיה אוקמיה אדאורייתא כיון דיש ברירה למולחו ויהיה היתר גם לכתחילה, וא"כ י"ל דמש"ה הקדימו שעה מכח המליחה ותיכף קודם הלילה ישלשלו הפסח וע"כ שפיר הוכיח התה"ד דמליחה בעינן שעה, אמנם לשונו לא משמע שכוון לזה. ובאמת לפי מ"ש רש"י בפסחים

27. שם לו, ב: אמר רבי יוחנן קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צורכן ותבשיל שבישל כל צורכו ואפילו גחלים של רותם. ובהמשך שם: אמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן כירה שהסיקה בגפת ובעצים משהין עליה תבשיל שבישל כל צורכו וחמין שהוחמו כל צורכן ואפילו מצטמק ויפה לו. 28. שם לח, א: שכח קדירה על גבי כירה ובישלה בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, במה דברים אמורים בחמין שלא הוחמו כל צורכן ותבשיל שלא בישל כל צורכו אבל חמין שהוחמו כל צורכן ותבשיל שבישל כל צורכו בין בשוגג בין במזיד יאכל דברי ר"מ, ר"י אומר חמין שהוחמו כל צורכן מותרין מפני שמצטמק ורע לו, ותבשיל שבישל

וממילא ניחא גם כן גבי פסח, דהא דאסור בתחילתו מכח נא הוי ג"כ מכח שלא חזי לאכילה לרוב בני אדם ובפרט בקדשים דבעינן למשחה, שוב מקרי חסרון בגופו, ובפרט לפי הבנת החינוך כאן דזה עיקר טעם דרחמנא אסרה נא כדי שיהיה טוב לאכילה כדרך שררה, בודאי לא אסור מכח דמתחילה לא ראוי דהוי חסרון בגופו עד צליית כל צרכו. ונהי דיש איסור ג"כ לא קפדינן כיון דגם בלא האיסור לא הוי ראוי עד צליית כל צרכו, ובפרט דעיקר האיסור הוי משום הכי שיהיה ראוי בטוב. ואפי' נאמר דגם כמאכל בן דרוסאי מקרי ראוי ומ"מ אסור, י"ל כדעת הסוברים דאחר כמאכל בן דרוסאי אין בו יותר איסור בישול, עיין בטור אור"ח סי' שי"ח ובנושאי כליו שם היטב, והבן.

והנה הדגול מרבבה באור"ח סי' תק"ז [למג"א סק"ג] הקשה על התוס' מביצה כ"א ע"א דפריך וכי מה בין זה לנדרים ונדבות וכו',³² ולפי דעת התוס' מצי לתרץ דנדרים ונדבות לא מצי להנות תיכף, משא"כ בחציה של נכרי, וע"כ פירש דברי התוס' בפירוש אחר, עי"ש. וכן כתב בצ"ח בביצה דף ד' ע"ב ד"ה הכא מקלי וכו', עי"ש³³. אמנם לדעתי קושייתו לא קשה, דהא כבר הרגישו המפרשים בביצה כ' ע"ב דהוכיח ר"ה דנדרים ונדבות אסורין מדאורייתא משתי הלחם, עי"ש, ולפי"ד התוס' הנ"ל שמחלקי בין שתי הלחם דהוי חסרון שלא מגופו וכנ"ל, מה הוכיח רב הונא לנדרים ונדבות משתי הלחם. ולפי מה שצידדתי דגם מכח זריקה מקרי חסרון שלא בגופו ניחא, אבל בפשטות קשה. וצריכינן לומר דהא התוס' כתבו כאן רק למ"ד דאין צרכי שבת נעשה ביו"ט, אבל למ"ד דצרכי שבת נעשה ביו"ט מותר אפי' החסרון שלא בגופו, כמו שנראה שם דמקשה לר"ח משתי הלחם, וגם לפירושי שפירשתי מכח איסור וכנ"ל, ע"כ סובר הש"ס דצרכי שבת ביו"ט דמי לחסרון מכח איסור, וממילא י"ל דר"ה סובר כן, לכן הוכיח שפיר מנדרים ונדבות לענין שתי הלחם, דכיון דצרכי שבת נעשה ביו"ט אין חילוק בין יכול להנות תיכף או לא. ובזה תירצתי מה שהרגיש החידושי רע"א בפסחים ה' ע"א על תרוצם הראשון דמיירי דא"צ לגחלתו³⁴, דאכתי מה נענה לרבה

לא ביטלה חלק גבוה את חלק ההדיוט והוא מותר ביו"ט בשביל חלק ההדיוט, אבל אם ההדיוט אינו יכול להנות תיכף כי אם אחר שנעשה צורך גבוה, אזי חלק גבוה עיקר ההדיוט משלחן גבוה קזכי ואסור ביו"ט. ³⁴ שבגמ' נאמר שר"ע למד שמשביתים את החמץ בער"פ ולא בפסח עצמו, מהא דאיתא בקרא 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם', וכתב 'כל מלאכה לא יעשה בהם', ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה. וכתבו התוס': אע"ג דכשישרף יעשה גחלים הנאתו מותר, כדאמר גבי ערלה בישלה על גבי גחלים דברי הכל הפת מותר וה"ה חמץ וכו', אור"י דסברא הוא דקרא דתשביתו מיירי בכל ענין אפילו אינו צריך לגחלתו.

בשלמי שמחה בכולהו הא דאסור לאכלם בתחילה הוא בחסרון הגוף דלא ראוי לאכילה עד שתתאפה, ובשחיטה עד שיכשירו לאכילה, ובשלמי שמחה עד שיזרק הדם, דכל הני תיקונים הוא בגופו, אבל בשתי הלחם תיקונם תלוי בכבשים דלא הוי מגופו, אמנם לפי"ז אין מובן מה שכתבו התוס' כאן בדף ה' דמש"ה אסור לשורפו ביו"ט משום דאינו יכול להנות בתחילתו דהרי זה החסרון מגופו.

ודוחק לומר דסברי כיון דתיקונו הוי רק בעת שיהיה גחלים, הוי כמו חוץ לגופו דפנים חדשות בא לכאן, דא"כ איך הוכיחו מנדרים ונדבות דאסורין, דהא שם בודאי הוי רק מגופו ודמי לשלמי שמחה ממש שחשבו לחסרון מגופו. ואולי י"ל דבאמת סברי התוס' דמכח זה שבעינן זריקה מקרי חסרון שלא בגופו כיון דל"ה בבשר עצמו, וע"כ סברי כאן דמש"ה אסור נדרים ונדבות כיון דצרכי זריקה דל"ה בגופו. ויש להסביר יותר דכוונתם שם בדף מ"ז דזה שהחסרון הוי בתחילתו מכח דאינו ראוי לאכילה, לא מקרי חסרון שתאסר מש"ה, רק בשתי הלחם דאע"ג שנאפו לגמרי, מ"מ עדיין אסורין מכח שלא נשחטו כבשים, שפיר מסברא אסורין, לכן שפיר חשבו כאן נדרים ונדבות ושריפת חמץ דאסורין בתחילה מכח איסור תורה לחסרון שלא בגופו. ובאמת לפי"ז לא תרצו לקמן מ"ז קושייתם משלמי שמחה, דשם ג"כ החסרון מכח שבעינן זריקה דל"ה בגופו רק מאפיה ומכל שחיטת בהמה תירצו שפיר, אבל בשלמי שמחה נצטרך לומר דהוי גזיה"כ שהתיר רחמנא מכח מצוה, וכמו שהתיר עולת ראייה ביו"ט והרבה קרבנות שדוחזין גם שבת וה"ה בזה התיר רחמנא, ובאמת שאר נדרים ונדבות דל"ה לשמחה באמת אסורין.

ועי"ל דהתוס' סברי שם כיון דקודם זריקה עדיין לא ראוי הבשר לאכילה בלאו איסור כיון דהוא חי עדיין, לכן לא איכפת לן אם יש עוד קפידא מכח איסור זריקה, וכאן סברי כיון דאפי' אם יצלו קודם זריקה, מ"מ אסורין מכח שלא נזרק הדם, לכן מקרי חסרון שלא בגופו, ושם סברי כיון דע"פ רוב לא נצלה קודם זריקה ול"ה אז איסור מכח חסרון בגופו לכן מותר, והבן היטב,

צליית פסח דוחה יו"ט, ועי"ש בהערת העורך רמ"מ כשר. ³² שם: בעא מיניה רב אויא סבא מרב הונא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מהו לשחטה ביום טוב אמר ליה מותר, אמר ליה וכי מה בין זה לנדרים ונדבות, אמר ליה עורבא פרח וכו', וטעמא מאי בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביום טוב דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, אבל נדרים ונדבות אסור לשחטן ביום טוב דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. ³³ שביאר את דברי התוס' כך: שורש הדבר שכל דבר שהוא רק להדיוט, אף שאינו יכול ליהנות תיכף כיון שיכול ליהנות אחר"כ הוא מותר, אבל דבר שיש בו צורך גבוה וגם צורך הדיוט, בזה ההכרעה היא שאם ההדיוט יכול להנות תיכף א"כ

ישמעאל דל"ל את שבא לכלל מגע, ע"כ טמא בזה, וממילא יש ס"ס לטמא שם דלמא כר"י, ואפי' לבר פדא י"ל ג"כ דלא סבר כן וכמו דבעי שם באמת כן ושוב יש לטמא שם מכח ס"ס. אמנם אי מהני ס"ס לחומרא תלוי במחלוקת, לדעת הרשב"א [קידושין עג, א] דסובר כל הספיקות מדאורייתא לחומרא, הא דמהני ס"ס הוי מכח רוב, שוב גם לחומרא מהני, אבל להרמב"ם [טומאת מת פ"ט ה"ב וכלאים פ"י הכ"ז] הא דמהני ס"ס מכח דהוי ספק מדרבנן דספק הראשון החמירו רבנן ובב' הוי ספק דרבנן, שוב לחומרא ל"מ, עיין בגינת וורדים [להפמ"ג] כלל ז', לכן אמר לו מכח עורבא נפתר שאלתו ופרחה דמשם מוכח דספק מדאורייתא לחומרא וס"ס מכח רוב, לכן טמא. לכן לא שאל שם הש"ס לבסוף איך הדין דבזה כבר נפתר השאלה, משא"כ בביצה שכוון שמוזה שאל שפיר, לכן אמר שם אח"כ וטעמא מאי, והבין. ועיין³⁹ בחת"ס לביצה כ"א ע"א ד"ה עורבא פרח⁴⁰.

[ב] והנה בזה שכתבתי לעיל דקודם כמאכל בן דרוסאי הוי שלא כדרך אכילתו דהוי בסוג חי דכתבו התוס' בפסחים כ"ד ע"ב ד"ה פרט דהוי שלא כדרך אכילתו וכנ"ל, המנ"ח לקמן באות ב' [אות ג] הוכיח שגם חי הוי כדרך אכילתו ממנחות צ"ט ע"ב דשעיר של יו"כ נאכל חי, הרי דהוי כדרך אכילתו, עי"ש, ולא ציין כלל לדברי התוס' הנ"ל דסברי להיפוך. והוכחתו אינו, לא מבעיא אם נאמר שיוצא שלא כדרך אכילתו אפי' בקדשים, בודאי אינו. אלא אפי' ל"ה כן, מ"מ כאן אי אפשר בענין אחר ועדיף לעשות כן כדי שלא יבא לידי נותר, ובפרט דעכ"פ קצת מצוה הוי בזה כמ"ש התו"י יומא ל"ט [ע"א ד"ה שמגיעו] ע"ש⁴¹, ומה שהוכיח מפסחים ע"א ע"א דאמר שמחה בחי ליכא⁴² ולא אמר מטעם דהוי שלא כדרך אכילתו, י"ל דיותר עדיף להש"ס לנקוט זה מלנקוט הטעם דהוי שלא כדרך אכילתו דהוי רק חומרא דאמוראי ויש חולקין בזה, לכן פריך משמחה דלכו"ע ל"ה בחי.

ובעיקר הדבר עיין בכסא דהרסנא סימן ל"ד שכתב דחי שמלחו הוי כדרך אכילתו, וכן מוכח ברש"י

דסובר הואיל³⁵, א"כ גם בא"צ נוכל לומר הואיל ואי מקלעו ליה אורחים שיצטרכו לגחלת, ולפמ"ש י"ל דב' תירוצים מתוס' המה אחד, דתירוצין הא' אזיל לר"ח דלית ליה הואיל, ותירוצין השני³⁶ אזיל לרבה דלדידיה אין צורכי שבת נעשה ביו"ט ואסור לעשות דבר דלא חזי תיכף, והבין היטב. ומעתה יש לתרץ קו' הדגול מרבבה הנ"ל, די"ל דר"א סבא דפריך לרב הונא מנדרים ונדבות ידע דר"ה סובר דצרכי שבת נעשה ביו"ט, דאולי שמע ממנו בפירושו שסובר כן, ובפרט לפמ"ש כאן ע"כ סובר ר"ה כן, מדהוכיח משתי הלחם, לכן אין חילוק בין דבר שיוכל להנות תיכף או לא.

ואולי נפרש בזה דברי חכמים מה דרב הונא השיב לו ע"ז עורבא פרח³⁷, דעיין בחולין ה' ע"א דפריך היאך אליהו אכל מבי טבחי דאחאב ומתיר ע"פ הדיבור שאני, והנה למ"ד אין שחיטה לעוף מהתורה י"ל תירוצין אחר דהביאו לו בשר עופות, דכתב הרא"ש ביומא דף פ"ג [פ"ה סי' יד] בשם רבינו מאיר דגם עכו"ם מותר לנחור, עי"ש, א"כ מותר גם מבי טבחי דאחאב דלא גריעי מנכרים, ועיין באור חדש לקידושין דף ע"א ע"א הוכיח דמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת מוכרח לסבור דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וע"כ ספק מדאורייתא לחומרא, עי"ש. [ובמק"א הרגשתי עליו מנויר כ"ט ע"א דאמר לר"ל דסובר אין שחיטה לעוף מה"ת וחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ותרתיו ואכ"מ], ועיין בבית יצחק חלק אור"ח סי' פ"א אות ז' שכתב שמ"ד הואיל טעמו דסובר כל הספיקות מדבריהם, ומעתה שפיר אמר כיון דקושיית רב אויא הוי מנדרים ונדבות הוא רק למ"ד צורכי שבת נעשין ביו"ט וכנ"ל, והא לפי"ז לא סבר הואיל כמ"ש בפסחים מ"ו ע"ב וסובר ספק מדאורייתא לחומרא, לכן אמר לו עורבא פרח דקושייתו פרח ממה שראינו שאליהו אכל בשר מעורבא וסובר דהוי מעוף ואין שחיטה לעוף מה"ת וע"כ ספק מדאורייתא לחומרא, וע"כ לא סבר הואיל, רק צרכי שבת נעשה ביו"ט לכן הקשה כן. ועפ"ז הדרך יש לפרש ג"כ בחולין קכ"ד ע"ב דהשיב לו ג"כ עורבא פרח דכוון לזה³⁸, דהא התוס' כתבו שם [ד"ה ר"ע] דלר'

35. הואיל והותרה הבערה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך.
36. שם (התירוצין השני): אי נמי כיון דמתחלת הבערה אינו יכול להנות ממנו אע"ג שיהא לו הנאה ממנו אחר כך אסור כמו נדרים ונדבות שאין קריבין ב"ט למ"ד (ביצה דף יט כ.). אף על פי שיש בהן מאכל הדיוט לבסוף ומאן דשרי שרי מלהנות. 37. ראה לעיל הערה 32. 38. שם: בעא מיניה רב אויא סבא מרבה בר רב הונא קולית סתומה לרבי ישמעאל מהו שתטמא, אית ליה לר' ישמעאל את שבא לכלל מגע בא לכלל משא, לא בא לכלל מגע לא בא לכלל משא, והכא היינו טעמא משום דבא לכלל מגע מלפניו או דלמא לית ליה, אמר ליה עורבא פרח. 39. משפט זה נכתב לעיל בדפוס ושייך לכאן. 40. שם: עורבא פרח יל"ד דנקיט לשון מגונה ולא אמר יונה פרח, עיין ריש פסחים ג' ע"ב כגדי מסנקן וכו' ע"ש, וי"ל

שבת קכ"ח ע"א, ע"ש⁴³. [אמנם עיין בקרבן נתנאל שם על הרא"ש שביירר שגם באינו מלוח חזי לאוכלו ושם בשבת כוון בסרוח, וכן מוכח בחולין ט"ו וע"ש בלב אריה היטב, ע"כ י"ל ע"ז], ובוזה תירצתי דברי האור חדש בפסחים דף מ"א ע"ב שכתב לרש"י דחי פטור מכח דהוי שלא כדרך אכילתו, ע"ש, ותמהתי עליו הא רש"י לעיל על הברייתא שפטור בחי כתב דהוי לאו שבכללות,

משמע דאי לאו הכי חייב, ושלא כדבריו. ולפי"ז י"ל דרש"י רוצה ליתן טעם אפי' שנמלח דהוי כדרך אכילתו, והאור חדש כתב שפיר שזה שסובר חדא מיהו לקי יסבור דמיירי שלא מלחו והוי שלכ"א, ולפמ"ש הצ"ח לקמן ע"ד ע"א ד"ה אין צולין דאסור למלוח הפסח דהוי צלי ע"י דבר אחר, ע"ש, שוב בפסח הוי פחות ממאכל בן דרוסאי שלכ"א ושוב שפיר מוכרח דנא הוי כמאכל בן דרוסאי, והבן. ומצאתי בשו"ת הר' יהודא אסאד חיו"ד סי' ק"כ שכתב ג"כ כמנ"ח שחי הוי כדרך אכילתו, ע"ש, אמנם כל הוכחותיו נדחה בזה שכתבתי. ומ"ש שם כיון דיוצא במצות עשה שלא כדרך אכילתו יוצא בחי ג"כ מטעם אחשביה, תמוה, שבחי בודאי לא יוצאין דצלי אש כתיב, וכן כתב המנ"ח כאן אות ה' [אות יט] וזה פשוט, ועיין ירושלמי עירובין פ"ג ה"א דאמר מערבין בבשר חי הואיל והבבליים וכו' וכו'⁴⁴ ובש"ס דידן עירובין ל' ע"א ע"ש⁴⁵, ועיין בתוס' מנחות מ"ח ע"א ד"ה חטא בשבת וכו', ע"ש היטב⁴⁶, ועדיין צ"ע.

(ב) [א] הנה בפסחים דף מ"א ע"א אמרינן דרבנן ילפו מק"ו שאר משקין⁴⁷ ורבי יליף מיתורא, ואיכא בינייהו צלי קדר, ופירש"י דלרבנן שרי, ע"ש⁴⁸, ולשונו תמוה דהא עשה בודאי ישנו כמ"ש התוס' ד"ה איכא. ויותר תמוה לפמ"ש רש"י לקמן בצד השני [בעמוד ב] דהיכא דלקי משום נא ומבושל, לא לוקה משום כי אם צלי אש' והיכא דליכא משום הני לקי, ע"ש בד"ה אבל חדא⁴⁹, א"כ מה נפ"מ בין רבנן ורבי, דלרבנן דזה לא הוי בסוג מבושל, לוקה משום צלי אש, ולרבי דהוי בסוג מבושל, לא לקי רק משום מבושל, ולכו"ע לקי חדא

צלי קדר, נא ומבושל שלא כדרך אכילתו, חצי שיעור

וא"כ מה נפ"מ. ודוחק לומר דנפ"מ משום איזה דבר יתיר בו.

ולכאורה י"ל לפי"ד הגהות היד איתן על הרמב"ם פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ח דעל נא חייב שלא

כדרך אכילתו דכל נא הוי שלא כדרך אכילתו, וכתבתי באות א' [ד"ה אמנם לדעת] שסובר שכל נא הוי פחות מכמאכל בן דרוסאי דהוי שלא כדרך אכילתו, וממילא ה"ה

מבושל שכלל בחד לאו עם נא, מסתמא חייב שלכ"א, אבל על צלי אש י"ל דלא חייב רק כדרך אכילתו, כמו שראינו בחמי טבריה וחי דעובר בעשה ולא בלאו, וכן במבושל עובר לרבי גם בעוד יום. ועיין צ"ח בדף ע"ה ע"א ד"ה מי אמר שכתב שה"ה בנא הוי כן, והביא כן ממכילתא, ובעשה אינו כן, ושוב ה"ה לענין שלכ"א י"ל כן. ועיין באור חדש בסוגיין שכתב בפשיטות שלענין העשה מודה רבי שפטור מבעוד יום, ע"ש, ושוב לענין שלכ"א ג"כ י"ל כן, ושוב שפיר נפ"מ בצלי קדר, לרבנן דהוי רק מכח דלא הוי צלי אש אינו חייב שלא כדרך אכילתו ואולי גם איסור דאורייתא ליכא, כמו שסוברין הרבה פוסקים בכל איסורין, ולרבי חייב כיון דהוי בכלל מבושל. והא דאסור בחי מכח עשה דאינו צלי אש ולא אמרינן דהוי שלא כדרך אכילתו, י"ל דעיקר האיסור לפי"ד השאג"א סימן צ"ו שמצוה לאכול כל הפסח בלא שיור וכיון שמצוותו הוי בצלי אש ושוב אם אכלו חי מבטל מ"ע זו, אבל בצלי קדר שכבר נתבטל ממנו מצות אכילת פסח כיון דאינו צלי אש, שוב שפיר סברי רבנן שמותר מדאורייתא לאכול שלכ"א.

ובזה מתורץ מה דאמר כאן לקמן יכול אם צלו כל צרכו יהא חייב וכו' דשויא חרוכא⁵⁰, ועיין במהרש"א שהרגיש דהול"ל דעשה יש בזה. ולפי"ז י"ל דחרוכא הוי שלכ"א לכן פטור מקרא ד'כי אם צלי אש' דרק בנא ומבושל חייב שלכ"א ולא בזה, ועיין בחכם צבי סימן ס"ג שהשואל רוצה שם לומר ביישוב קושיית המהרש"א דחרוכא אינו ראוי לאכילה והוא כתב דאינו כן, דא"כ למה דחי רש"י פירוש ראשון, ע"ש. ולפמ"ש נחא

שתזכה בחול לא אמרינן. והקשו בתוס': תימה זרוק כדי לאוכלן חי, ותירצו: וי"ל דאין זה זכות ואין לחטוא בכך. ⁴⁷ היינו שאין מבשלים את הפסח אף בשאר משקים. ⁴⁸ שם ברש"י: צלי קדר, שמבשלין אותו בקדירה בלא מים ובלא שום משקה, אלא מים הנפלטין משמנו, למאן דיליף לה מקל וחומר הכא שרי, לרבי דיליף מרביא האי נמי בשל מבושל הוא. ⁴⁹ שם: אבל חדא מיהא לקי, כגון המבשל בחמי טבריא ואכלו, דאין כאן מלקות דבישול ולא מלקות של נא לוקה משום כי אם צלי אש. ⁵⁰ דאם חרכו (היינו שרפו) אינו חייב עליו.

⁴³ שם: דג תפל אסור לטלטלו, דאינו ראוי לכלום, ולכלבים לאו דעתיה למישרייה, אבל מליח, נאכל חי על ידי מלחו. ⁴⁴ שם: בשר מליח מערבין בו בשר חי דתנינן הבבליים אוכלים אותו כשהוא חי מפני שדעתן מקולקלת. ⁴⁵ שם: אמר רב חייא בר רב אשי אמר רב מערבין בבשר חי. ⁴⁶ בגמ' שם נאמר: כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן הדם יזרק והבשר יאכל, ואם היתה שבת לא יזרוק, ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב, ואמאי לימא עמוד חטא בשביל שתזכה, עמוד חטא בשבת כדי שתזכה בשבת אמרינן, עמוד חטא בשבת כדי

דנפ"מ בין רבי ורבנן בצלי קדר בחצי שיעור, דאי הוי רק בעשה חצי שיעור מותר, ואי הוי בכלל מבושל אסור חצי שיעור. וכן לפמ"ש הנוב"י תנינא אור"ח סי' ס"ו דטעם כעיקר בעשה מותר מדאורייתא, ע"ש, שוב יש נפ"מ בטעם דלרבי אסור ולרבנן מותר. ונהי ד"ל שבקדשים דלכו"ע טעם כעיקר מדאורייתא כמ"ש בחולין צ"ח ע"ב, גם בעשה אסור, מ"מ אינו מוכרח, ובוה נוכל לדחות מה שהכריחו האחרונים מתוס' כאן בסוגיין ד"ה איכא בינייהו שהקשו לרבנן דילפו מק"ו שאר משקה, הא אין עונשין מהדין, מזה מוכח דלא סברי כהרמב"ם [מאכ"א פ"ב ה"א, ע"ש במ"מ ולח"מ] שביש עשה עונשין מן הדין, ולפמ"ש יש לדחות זה דהא כבר ביארו המפרשים טעם רבינו כיון דק"ו לא עושה שום פעולה לאיסור דכבר יש עשה כאן ע"כ אתי למלקות. ולכאורה י"ל דנפ"מ לטעם כעיקר דבעשה מותר ומק"ו אסור, וצ"ל דהרמב"ם לשיטתיה סובר שגם בלאו טעם כעיקר מדרבנן, לכן לא יועיל הק"ו כלל, אך בקדשים דלכו"ע טעם כעיקר דאורייתא, שפיר יועיל לזה ושוב אין עונשין מן הדין אפי' ביש עשה, והבן. ודע דמ"ש הצ"ח כאן ד"ה רבי אומר דלרבי לכו"ע הוי [כי אם] צלי אש לאו, המרגינתא טבא שם כתב להיפוך, ע"ש.

והנה יל"ע במשנה [פסחים מ, ב] דנקיט אין מבשלין את הפסח לא במשקין מה אשמעינן בזה, הא כמו שלא אשמעינן במשנה מים משום דכתיב במים בפירוש ושוב ה"ה במשקין מבואר בקרא 'כי אם צלי אש', (ו)כיון דלא אשמעינן דחייב מלקות רק איסור בעלמא וזה מבואר בקרא. ואולי י"ל דהמשנה מיירי ביו"ט ואשמעינן שיש חילול יו"ט בזה ומטעם דהוי בכלל מבושל דאסור גם שלא כדרך אכילתו ולא הוי צורך יו"ט, דאם לא הוי רק באיסור דצלי אש היה מותר שלא כדרך אכילתו ולא הוי חילול יו"ט, כמ"ש הטורי אבן בקונטרס אבני מילואים למגילה ז' ע"ב, ע"ש, אמנם הטור"א סובר שם בפשטיות דמבושל בפסח מותר שלכ"א, ע"ש, ומ"מ י"ל דאסור ביו"ט מדרבנן לבשל אע"ג שהוי צורך קצת ומותר מטעם מתוך, מ"מ מדרבנן אסור כמ"ש הפרי חדש בסי' תמ"ו. ואולי יש לתרץ בזה מה שהקשו התוס' כאן [מא, א ד"ה אין] איך שייך משנה זו דפסח לכאן⁵², ולפי"ז י"ל דמקודם תני במשנה ור"מ אוסר ובברייתא תני ישרף, וצריכין לומר דמשנתנו מיירי ביו"ט ואסור לשורפו מדרבנן, לכן תנן אח"כ אין מבשלין משום חילול יו"ט, דאע"ג שמותר שלא כדרך אכילתו ג"כ הוי חילול יו"ט. אמנם יל"ע בזה דאכתי בלא"ה אסור דמפסיד קדשים ועובר על עשה ד'משמרת תרומותי', ועיין במנ"ח מצוה קמ"ב היטב.

דלפירוש הראשון דהוי משום בישול חייב שלכ"א ג"כ רק לפירוש הב' שפיר פטור גם מעשה, וזה פשוט. **ומ"ש** החכם צבי שם לתרץ דרק בחי דאפשר לתקנו ישנו עשה ולא בזה, ע"ש, איני מבין, דהא בחמי טבריה ובצלי קדר ובנטף מרוטבו על החרס לקמן ע"ה ע"ב ישנו לעשה אע"ג דאי אפשר לתקנו יותר. הן אמת לפמ"ש מקודם יש חילוק בזה דבכה"ג דאפשר לתקנו מבטל לעשה ובאי אפשר לתקנו לא מבטל לעשה, אמנם החכ"צ לא נחית לזה. ומ"ש עוד שם כיון שכבר נצלה כדינו לא אתי החרסא ומבטל צלי שמקודם, פלא שלא ציין לרבי התוס' לקמן ע"ו ע"א ד"ה אלא שכתבו כן⁵¹, אמנם מרש"י דלא סבר שם כר"ת משמע דלא סבר כן וכאן אזיל לרש"י. ואולי י"ל דרש"י יסבור לחלק בזה בין לח ליבש ושם מיירי ברוטב, לכן מבטל, וכמו שמצינו בשבת ג"כ דביבש אין בישול אחר בישול ובלח ישנו, וה"ה כאן י"ל כן. אמנם לפמ"ש מטעם שלכ"א הכל ניהא.

ובוה יש לקיים דברי הכס"מ פ"ח מהל' קרבן פסח ה"ח שכתב שנקטינן לקולא בדין מלקות, ועיין במרגינתא טבא [מהדר' ש"פ עמ' תקנג, א] בספר המצות שורש הט' שתמה ע"ז דא"כ גם חדא לא ילקה, ע"ש. ולפי"ז י"ל דהא הרמב"ן שם [מהדר' ש"פ קעב, ב ד"ה והמין השלישין] הוכיח שלוקה על הני דאל"כ למ"ל למיפרט נא ומבושל, ומובא בחינוך כאן. אמנם לפמ"ש דבהני חייב שלכ"א אין זה ראייה, דבעינן לחייב עלייהו שלכ"א, ושוב י"ל דבאמת פליגי הני לשונות, דמאן דאמר חדא מיהו לקי יסבור דלא חייב בהני רק כדרך אכילתו ושוב מיותרין הני שעכ"פ ילקה חדא, וזה דסובר דלא לקי כלל יסבור דבעינן לחייב שלא כדרך אכילתו וממילא יש בזה הלשון חומרא לחייב שלכ"א, לכן כיון שקיי"ל לקולא, לכן קיי"ל דחדא מיהו לקי ופטור שלכ"א, והבן כי עדיין יל"ע בזה. ועיין בשער אפרים סי' ח' מ"ש בזה, ומלשון רבינו בספה"מ לא מוכח כפירושו. ע"כ נ"ל בפשיטות בטעם רבינו שפסק שחדא לקי, דהא במנחות נ"ח ע"ב הגרסא להיפוך, ועי"ש בתוס' ד"ה ואיכא דהוי כמו איכא דאמרי, וא"כ י"ל דטעם רבינו דהוי ספק ספיקא דלמא רבא סובר דלוקה וקיי"ל כמותו, ואת"ל דאביי סובר כן, דלמא חדא לקי גם לרבא, לכן פוסק כן. ומה גם הא להלשון שפטור לגמרי קשה למ"ל לרבנן ק"ו ולרבי מיתורא לרבות שאר משקין דלאיסור ידעינן בלא"ה מ'כי אם צלי אש', ועוד הרבה הרמב"ן קושיות שמה ע"ז, לכן סובר רבינו דפשטא דשמעתתא אזיל כהאי לשון דחדא לקי, וזה פשוט.

והנה לפמ"ש במצוה הקודמת [אות ב] בשם הרבה אחרונים דבעשה חצי שיעור מותר, שוב י"ל

51. דכתבו: דבנצלה כל צורכו לא הוה תו מפסיל משום צלי מחמת דבר אחר, ע"ש. 52. שם: אין מבשלים את הפסח לא במשקין וכו'.

נא שבישלו או שצלו ע"י דבר אחר, צלי אחר בישול

[מהדרו"ש פ' קעז, א ד"ה ותו איכא]

שכתב לפרש הא דאמר [מא, ב] נא ומבושל לוקה ג' כוון בנא שבישלו דיש בו ב' לאוין כי היכא דאמרינן בבישול ואח"כ צלו או צלו ואח"כ בישול חייב, ע"ש. הרי ראינו שדעתו שחייב בזה. ולכאורה יש להכריח כדבריו, דלכאורה יל"ע איך אמרינן דאכל נא ומבושל חייב ג', הא אמרינן בובחים ע"ח ע"א איסורין מבטלין זה את זה, א"כ איך יתחייב בזה הא מבטל זה את זה, אם לא שנפרש שבלען דבכה"ג לא מבטלין כמ"ש התוס' בפסחים קט"ו ע"ב ד"ה ידי, וזה דוחק. ע"כ נכון לפרש שכוון כפירושו דנא שבישול

(ג) [א] הנה המנ"ח [אות ב] מסופק בנא שבישול בחמי טבריה, אם חייב משום נא או יוצא מכלל נא, וכן מסופק בנא שבישלו אם נפקע ממנו חיוב נא או לא, ע"ש. ועיין בקנאת סופרים בספה"מ בשורש ט'

ונוהגת בזכרים ונקבות, בזמן הבית. והעובר עליה ואכל נא או מבושל לוקה. וכן אם אכל שניהם כאחת לוקה מלקות אחת, ששניהם (ג) לאו אחד לדעת הרמב"ם זכרונו לברכה. והרמב"ן זכרונו

ט. כמ"ש בשורש התשיעי וז"ל, והמין השני הוא שיבא לאו אחד יאסור דברים רבים עטופים קצתם על קצתם וכו', שאינו חייב אלא אחת להיותו לאו שבכללות וכו', נמנה אותו מצוה אחת כפי מה שהשרשנו בזה השרש שלא ילקה אחד שתי מלקיות משם אחד בשום פנים וכו', שאנחנו נמנה זה הלאו מצוה אחת ולא נמנה לא תאכלו נא מצוה אחת ולא תאכלו מבושל מצוה אחרת, אחר שלא ייחד לכל ענין לאו בפני עצמו ולא אמר אל תאכלו ממנו נא ולא בשל מבושל, אבל בא בלאו אחד כולל שני ענינים ועטף אחד מהם על האחר, ובשני מפסחים אמרו אמר אביי אכל נא לוקה שתיים, מבושל לוקה שתיים, נא ומבושל לוקה שלוש, וזה כי הוא סובר שלוקין על לאו שבכללות וכשאכל נא עבר על שני לאוין, אחד מהן אל תאכלו ממנו נא, והשני לאו נלקח מכללא, כי הוא אמר לא תאכלו אלא צלי וכבר אכלו בלתי צלי, וכשאכלו נא ומבושל לוקה לפי דעתו שלש וכו', ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות, איכא דאמרי חדא מיהא לקי וכו', והאמת שהיא לוקה אחת בין שאכל נא או מבושל או נא ומבושל אחת בלבד הוא לוקה, ולכן נמנה אמרו יתעלה אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל מצוה אחת. ע"ש באריכות, וראה מ"ש הרב המחבר לקמן מצוה קס"ד.

דיש בו בעצמו כל הלאוין, אבל בזו וחרצן שפיר י"ל בפשטות דאיסורי נזיר מצטרפין כמ"ש בנזיר דף ד' ע"א ומסתמא לא מבטלין זא"ז ג"כ, אבל כאן דאין מצטרפין ע"כ מפרשינן כפירושו. אמנם אינו מוכרח עיין בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' קי"ט ובמנ"ח כאן באות ה' [אות יז] לענין צירוף נא ומבושל, ולקמן נדבר מזה ברצות השי"ת.

ומנ"ש הקנאת סופרים הנ"ל להוכיח כן מבישול ואח"כ צלו או להיפוך, אינו ראייה, דהא בשבת קי"ל דאין צליה אחר שנתבשל לגמרי, דנהי שדעת הרא"מ שיש צלי אחר בישול, מ"מ הטור בסי' שי"ח שהביא משמו שיש בישול אחר צלי אבל זה לא הביא שיש צלי אחר בישול, ועיין במנחת כהן במשמרת שבת שער שני פרק ד' שהניח זה בצ"ע. אמנם לדעתי הדבר פשוט שרק בישול אחר צליה שמוכח בגמרא דלר' יוסי הוי כן בכל מקום, שפיר ילפינן לענין שבת ג"כ שחייב. אבל לענין צלי אחר בישול דמוכח בגמרא שזה הוי סברא שלא נתבטל ממנו שם בישול לכן חייב בפסח שוב גם לענין שבת י"ל שפטור, וממילא לפי"ז בנא דאפי' אם פירושו כמאכל בן דרוסאי קי"ל דבשבת חייב אם עשה אחריו הן צלי הן בישול, שוב בודאי שנתבטל ממנו שם נא.

ואפי' לדעת הרא"מ שסובר שיש צלי אחר בישול י"ל שסובר שבפסח הטעם שגם שם בישול נשאר עליו, אבל עכ"פ גם צלי נקרא, לכן חייב בו. או שישבור כמ"ש הברית אברהם בתשו' חלק או"ח סי' ל"א שרק בפסח הוי

גזיה"כ לחייב בצלי אחר בישול, אבל בשאר מקומות צלי מבטל בישול, ע"ש, וכן מבואר בירושלמי פסחים פ"ז ה"ב דיליף זה מ'בשל'. הן אמת שביירושלמי יליף מ'מבושל' גם לענין בישול סתם ואולי כוון ג"כ לכה"ג דהוי בישול קצת וא"כ אולי גם לענין נא י"ל כן. אמנם בש"ס דידן לא דריש כן, וגם על הירושלמי י"ל דכוון בבישול כדרכו, אבל בנא לכו"ע נתבטל ולא חייב יותר משום נא. ודבר תימה ראיתי בשו"ת רדב"ז חלק ששי סי' שני אלפים רי"ד שהביא מיראים שהוכיח שכמו שיש בישול אחר צלי, כן יש צלי

אחר בישול, ותמה עליו הא בפירוש קתני בכרייתא דחייב⁵³ ולמה צריך לומר מסתמא, ע"ש. והדבר פלא דאדרבא מדחייב בצלי אחר בישול ש"מ שלא נתבטל שם בישול ושוב מוכח דבשבת פטור, וכן דעת הטור, לכן יליף היראים מסברא ובפסח מוכרחין לומר כמ"ש. ומה שהרגיש עוד הרדב"ז מנ"ל ליראים ללמוד מפסח הא י"ל דהוי גזיה"כ לא קשה דמוכח בגמרא ובתוס' דלר' יוסי ילפינן מזה למצה וסובר היראים דה"ה לשבת. ועכ"פ לנא נ"ל שנתבטל, וכן יש להוכיח מתוס' ב"מ קט"ו ע"ב ד"ה שנאמר שהקשו נפרש נא ומבושל ביחד ותירצו דממנו משמע אפי' באחד מהם, ע"ש. ומעתה אי ס"ד דחייב בנא שבישלו נפרש בזה דשייך שפיר ממנו דהוי חד כזית נא שבישלו, וע"כ דבכה"ג פטור רק בכ' זיתים חד נא וחד מבושל ול"ש ממנו. אמנם יל"ע על התוס' מפסחים צ"ו ע"א דפריך ממנו למ"ל, ולדבריהם הא בעינן לזה, ועיין בתוס' מנחות נ"ח ע"ב שדחו תירוץ זה, והבן.

והנה אם נאמר כמנ"ח דנא שבישול בחמי טבריה נשאר עליו חיוב נא, דרק בצלוהו כולו דמצותו בכך נתבטל ממנו שם נא ולא בזה, מתורץ קושיית הרש"ל [דף מא, ב] בתוד"ה איכא דאמרי שהקשה לתוס' דבחימי טבריה ליכא לאו לכו"ע, איך אמר ר"ח המבשל בחמי

תימה למה שנאו כאן אי משום דתנא ירקות שלוקות ומבושלות א"כ מיד היה לו לשנות בסמוך אחריה. 53. פסחים מא, א: כדתניא

כעיקר מדרבנן, לכן לא בעי שריפה. והא דבנטף על החרס לא כתב ישליכנו, י"ל כמ"ש הצל"ח דכדי נטילה נצלה מכח הרוטב ול"ה בליעה רק איסור עצמיית, לכן בעי שריפה, והבן.

(ד) [א] הנה במנ"ח באות ב'

[אות ג] כתב

ש"רש"י בחולין ק"ח ע"ב ד"ה אחרים דבשר בחלב שיעור בישול הוא בכל צרכו, ה"ה כאן הוא כן, ע"ש, וכבר ציינתי לעיל לריטב"א דכתב שם דרש"י כוון למאכל בן

דרוסאי ושוב גם כאן הוא כן, ויש להכריח כן לפי"ד המנ"ח הנ"ל [אות א] דכמאכל בן דרוסאי הוא שיעור צלי בפסח ומותר באכילה, שוב מסתמא אסור בצלי מחמת דבר אחר בשיעור זה כיון דילפינן זה מ"כי אם צלי אש' וכהיתרו כך איסורו, א"כ איך חל איסור וחיוב בישול בכל צרכו הא קי"ל אין איסור חל על איסור, וכיון דבשיעור נאסר מכח העשה איך מצי לחול הלאו דמבושל, הא קי"ל דאין לאו חל על עשה כמ"ש התוס' בשבועות כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי וכ"ד ע"א ד"ה האוכל. אמנם אם נאמר כמ"ש דשיעור צלי בעינן בכל צרכו, שוב י"ל דגם האיסור מכח צלי מחמת דבר אחר לאו חל עליו רק בכל צרכו שוב באין שניהם בבת אחת. אך לפי"ד תקשה מהא דתנן לקמן ע"ה ע"ב נגע בחרסו של תנור יקלוף מקומו ומשמע אפי' לא נשתאה רק רגע הוא כן, ש"מ דברגע אחד נאסר מכח צלי מחמת דבר אחר, ומהא דתנן שם נטף מרוטבו וכו', י"ל דרוטב מתבשל תיכף כמ"ש המנ"ח דלחלוחית מתבשל תיכף, אבל כאן דאמר יקלוף בודאי מוכח כן, ובפרט לפמ"ש התוס' שם ד"ה יטול דליכא הרבה רוטב בקליפה בודאי קשה. וצריכין לומר כיון דכתיב 'כי אם צלי אש' בעינן שיצלה כולו מכח האש ולא יהיה בה כח אחר אפי' כל שהוא, לכן אם נצלה מחמת דבר אחר אפי' כל שהוא, נהי דלא מקרי עדיין צלי מחמת דבר אחר עד שיצלה כמאכל בן דרוסאי, מ"מ אין לו עצה לצלותו יותר באש כיון דמכח האש לא נצלה לגמרי שכל שהוא הועיל כח אחר, לכן אסור.

ובזה מתורץ מה שיל"ע שם בגמרא ע"ו דאמר שם בכל הני דהוי צלי מחמת דבר אחר ולמה לא אמר יותר דנתבשל מכח החרס ותנור וסולת, דקיי"ל כרבי שגם צלי

דבר אחר. 55. שם: וא"ת מ"מ למה נאסר הסולת משום זה, יאפו אותו ויצלה נמי הרוטב. וי"ל דאז הוי צלי מחמת דבר אחר שהרי על ידי חמימות הסולת הוא נצלה. ומיהו לפי זה לא הוה צריך לעיל לאסוקי והדר סולת ומרתח ליה לרוטב, דמה צריך לאסוקי איסור ברוטב משום צלי מחמת דבר אחר כיון דאית ביה איסור נא.

טבריה חייב משום צלי אש. ולפי"ז י"ל שכוון בנא שבישל בזה כיון דל"ה צלי אש לא נתבטל ממנו שם נא וחייב משום נא. ועיין בתוס' לקמן ע"ו ע"א ד"ה אלא הקשו למה צריך לאסוקי והדר סולת ומרתח לרוטב⁵⁴

תיפו"ל דיש בו איסור נא⁵⁵,

ועי"ש במהרש"א שהקשה דאי לאו הכי היה יכול לאפותו כמ"ש התוס' מקודם. ולהמנ"ח י"ל דכוונתם דהוי ליה להש"ס לאסוקי שיש איסור נא גם כן כיון שלא נתבטל, ולמה מסיק רק דיש

בו איסור צלי אש דהוי רק עשה, וכבר הבאתי לעיל [אות ב ד"ה והנה לפמ"ש] מהנוב"י דבעשה לא הוי טעם כעיקר מדאורייתא, וע"כ הו"ל להש"ס לאסוקי דיש בזה ג"כ איסור נא דהוי לאו, דבזה טעם כעיקר מדאורייתא, ולמה הזכיר 'כי אם צלי אש' לבדו. ויותר יש לומר דעיין במהרש"א ברף מ"א ע"ב שהקשה למ"ל 'כי אם צלי אש' למעט חי וחמי טבריה, תיפו"ל דיש עשה 'ואכלו את הבשר צלי אש', ותירץ דמשם ל"ה ידעינן רק דמוכרח לאוכלו, ע"ש. ולכאורה יל"ע לפי"ד השאג"א סי' פ"א דמצוה לאכול כל הפסח, א"כ באכל חי או בחמי טבריה מבטל מ"ע זו. בשלמא בחמי טבריה י"ל כיון דמקודם בישל בחמי טבריה ואין לו ברירה יותר לתקנו, הו"א דמותר לאוכלו, לכן בעינן קרא דאסור. אבל בחי דאפשר לתקנו, נדע מעצמינו דאין לאוכלו שמבטל בזה מ"ע ד'ואכלו' וגו'. וצ"ל דבעינן קרא בחל בשבת דאי אפשר לתקן יותר, לכן הו"א דמותר לאוכלו, לכן בעינן 'כי אם צלי אש' שאסור לאוכלו. ומעתה י"ל דזה כוונת התוס' שם דלמה צריך לומר מכח עשה ד'כי אם צלי אש', תיפו"ל כיון שהיה נא וזה לא מבטל בריתוח סולת וממילא אסור מכח נא, והבן היטב. אמנם העיקר נראה שכוונת התוס' דלמה צריך הש"ס לאסוקי דהדר סולת ומרתח לרוטב, דאפי' אם לא הוי כח זה בסולת רק דרוטב מרתח לסולת עד קמיצה סגי דאין לו תקנה יותר, דלאפות מחדש אסור כמ"ש דיהיה צלי מחמת דבר אחר וכעת יש בו איסור נא ודו"ק.

והנה הצל"ח ברף ע"ה ע"ב ברש"י תמה על הרמב"ם שפסק בסולת ישליכנו והא בקודש בעי שריפה, עי"ש. ולדעתי י"ל שסובר כיון שיש בו רק עשה דטעם

בשלו ואחר כך צלאו או שצלאו ואחר כך בשלו חייב. 54. דאיתא שם בגמ': תנן נטף מרוטבו על הסולת יקמוץ את מקומו, קא סלקא דעתך בסולת צוננת. ואמרו שם דאתי שפיר לרב דאמר עילאה גבר, לכן יקמוץ את מקומו דמרתח לה לסולת דהדר הוורניה והדרא סולת ומרתחא ליה לדידיה וקא מטוי רוטב מחמת חמימותא דסולת, ורחמנא אמר צלי אש ולא צלי מחמת

קדר הוי בכלל בישול. ודוחק לומר דאית כרבנן דבצלי קדר הוי רק העשה. אמנם לפמ"ש י"ל דמכח בישול בעינן שיעור או כמאכל בן דרוסאי או לגמרי, אבל מכח צלי מחמת דבר אחר אסור דלא יוכל לצלותו להתירו.

ומצאתי בספר אמרי בינה מהגאון מהר"ם אש לפסחים שם [עו, א] לסוגיא דעילאי גבר דהביא מסמ"ג שנתן טעם להני דהוי כבישול, והקשה דא"כ למה בגמ' שם לא אמרינן כן, ותירץ דהגמ' אזיל למ"ד צלו ואח"כ בישלו מותר, וע"כ מוכרח לומר מכח צלי מחמת דבר אחר כיון דנקיט במשנתנו סתם דמשמע אפי"ן אם הגיע הפסח לכמאכל בן דרוסאי דכבר הוא נצלה ואין קפידא מכח בישול, ע"ש. ואיני מבין תירוצו דאי סובר כדעה זו שסגי בפסח כמאכל בן דרוסאי, א"כ למה נאסר מכח צלי מחמת דבר אחר, דהא כתבו התוס' שם דאחר שנצלה כל צרכו לא הוי קפידא מכח דבר אחר, ואי סובר דבעינן כל צרכו, א"כ גם מכח בישול אסור לכו"ע דרק בנצלה לגמרי יש מ"ד שבישול לא איכפת יותר, אבל בנא לכו"ע אסור בבישול מכח בישול, ומה גם הרי ראינו דקיי"ל צלו ואח"כ בישלו אסור אפי"ן בכבר נצלה לגמרי מקודם ומכח צלי מחמת דבר אחר לא הוי קפידא כמ"ש התוס' שם ואיך נאמר דלמ"ד באח"כ בישול מותר יהיה אסור מחמת דבר אחר. וע"כ נ"ל דסמ"ג סובר דש"ס קאי למ"ד צלי קדר ליכא לאו דבישול וע"כ אמרינן מכח דבר אחר וכנ"ל, אמנם שאר פוסקים סוברים דלכו"ע לא הוי בישול בכ"ש רק מכח צלי מחמת דבר אחר הוי קפידא וכנ"ל. אמנם לפי"ז תקשה איך חל איסור בישול על עשה דצלי מחמת דבר אחר, ולכאורה י"ל דמכח צלי מחמת ד"א בעינן עיבור צורה דאין פסולו בגופו דלא נפסל בכל שהוא רק דאין לו תקנה לצלותו יותר כמ"ש דבעינן כח אש לגמרי, והוי כמו נטמאו בעלים בפסחים פ"ב ע"א דבעי עיבור צורה, וכמו שמוטה לבה"ג שכתבו התוס' בחולין ט' ע"א ד"ה כולוהו שכשר רק דאין מועיל לו שחיטה יותר, לכן בעי עיבור צורה, ומכח בישול פסולו בגופו ולא בעי עיבור צורה ושוב מוסף חיוב שריפה תיכף. אמנם עיין בירושלמי פסחים פ"ז ה"ב דאמר בפירוש נגע בחרסו של תנור פסול גוף הוא ונשרף מיד, נטף על חרס פסול מכשיר הוא וטעון עיבור צורה, ע"ש, הרי ראינו להיפוך. ואולי י"ל שירושלמי סובר דיש בו פסול בישול ג"כ כסמ"ג וכנ"ל אבל לש"ס דידן שפיר י"ל כמ"ש. אך הרי רש"י בחולין קט"ו ע"ב [ד"ה אבל] כתב שגם בישול בעי עיבור צורה וכתב הברית אברהם חאו"ח סי' ל"א הטעם דלא מקרי פסולו בגופו דהוי רק בפסח, ע"ש ושוב נדחה זה. אמנם זה אינו, דהא מהירושלמי הנ"ל מוכרח עכ"פ בבישול דלא בעי עיבור צורה ואיו מציינו בש"ס דידן להיפוך, ועיין במנ"ח כאן [אות יב] לתרץ דעת רש"י מכח שחידש שביום מותר לאכול

מבושל ושוב ל"צ לשורפו רק בלילה נאסר ואז הוי יו"ט ומוכרח להמתין עד ט"ז דהוי עיבור צורה, ע"ש. ולפי"ז נצטרך לפרש מה שאומר הירושלמי שנשרף מיד, אזיל למ"ד שם בירושלמי שנא בעוד יום אסור וכרבי בש"ס דידן וה"ה במבושל יסבור כן, לכן משכחת ביי"ד, ומה גם משכחת בפסח שני דל"ה יו"ט, וע"כ שפיר אמר שנשרף מיד ורש"י אזיל ביו"ט, וזה פשוט.

שוב ראיתי בספר פני אריה מהגאון מפלאצק לפסחים בסוגיין [מא, ב] בתוד"ה א"ב שהרגיש ג"כ למה נאסר בנגיעה בתנור, הא הוי רק כל שהוא, ותירץ או דהוי רק מדרבנן או מכח דבעינן צלי אש בלא סיוע דבר אחר וכתירוצי, ע"ש, ושמחתי מאד כי כוונתי לדעתו בזה. והנה לפמ"ש שם בד"ה ת"ר במים וכו' שכתב בישוב קושיית הרא"ם למ"ל במים מכח דאשמעינן דיש חיוב בישול אפי"ן בפחות מכמאכל בן דרוסאי דהמים נתבשלו תיכף, ע"ש. ולפי"ז י"ל בישוב קושיא הנ"ל דבנגע בחרסו של תנור בפשטות דילפינן צלי ע"י ד"א מבישול דהוי בכ"ש, וגם קושיית הנ"ל דאחע"א מתורץ בזה דשניהם באין בבת אחת, ומתורץ דעת הרמב"ם שלא הביא ברייתא דחולין ק"ח לענין בשר בחלב דבעינן שיעור, ד"ל כיון דבחולין דף קט"ו אמר שבשר בחלב ילפינן ממבושל, שוב מסתם שוה לפסח דהוי בכל שהוא, לכן לא פסק כברייתא זו, והבן.

[ב] **ובעיקר** דעת המנ"ח [אות יא] הנ"ל דנא ומבושל בעוד יום מותר, וכן חי, וצידד שגם איסור דרבנן ליכא בחי, ע"ש, לדעתי מוכח להיפוך מזבחים ל"ו ע"ב דאמר רב חסדא האוכל מפסח שלא הוצלה כל צרכו חייב משום טומאה, ונתן שם טעם דהא לא חזי לאכילה, ואי ס"ד דכבריו הא במנחות כ"ה ע"ב [מבואר] דבאם היה לו שעת הכושר יש בו משום טומאה אע"ג דאינו חזי לאכילה, וא"כ שוב ה"ה בפסח הא היה לו שעת הכושר ביום, וע"כ דאינו כן. [ודע דהא דאמר במנחות שם בלן ויוצא דחייב משום דהי' לו שעת הכושר ולא אמר מטעם דאמר בזבחים מכח שנזרק הדם, דזה אינו, דרק כאן שיש ברירה לתקן מהני זאת. ונהי דלפני זריקה פטור אע"ג דיש ברירה, שאני התם דחסר עבודת מזבח, משא"כ כאן דהוי אפשר לתקן ולא חסר מזבח], וע"כ דנהי שמייעט קרא ביום שפטור בהני, אבל העשה יש בזה. ועיין בפסחים פ"ד ע"ב שמחפש נפ"מ בין רבי לרבנן, ולפי דבריו הול"ל נפ"מ במבשל מבעוד יום לרבי חייב דחזי לאכילה ולרבנן פטור כיון דפסח פסול הוא, וע"כ דאינו ראוי לאכילה. אמנם לזה י"ל להגרסא שם דרבי לאקולי אתי, שוב לא מצי לומר נפ"מ זו, ולר' ירמיה שם י"ל כיון דקיי"ל טומאה דחוייה בציבור עדיפא ליה לומר זה.

ולכאורה יש להוכיח מסוגיין [מא, ב] להיפוך, דתני אכל צלי מבעוד יום ונא מחשיכה חייב, ואמרינן

נא מבושל וחי, מבעוד יום

ר"ע ודברי רבנן בשם ר' ישמעאל, וקיי"ל הלכה כר"ע נגד ר"י. והקרבת העדה לפני משה פירושו שהירושלמי כוון לענין מחלוקת ר"י ור"ע אי דברה תורה כלשון בני אדם, וממילא בש"ס דידן דאמר גם לרבנן לדרוש הכפל, שוב לא תלוי בזה, ועיין בצ"ח בסוגיין שהביא מרא"ם שלא תלוי כלל בזה, אמנם הירושלמי כוון למאי שנזכר בפירוש במכילתא פ' בא [מס' דפסחא פרשה ו] שר' ישמעאל ור' עקיבא חולקין בזה, ועיין באור חדש בריש פרק כיצד צולין [עד, א ד"ה ר"ע] מ"ש לענין ר"ע אי סובר כרבי ולא ראה הירושלמי ומכילתא הנ"ל.

ועוד נ"ל טעם להרמב"ם שפוסק כרבי ואוסר בצלו ואח"כ בישלו, דהרי דעת הצ"ח לקמן ע"ד ע"א [ד"ה אין צולין] דאסור למלוח הפסח דמליח כרותח והוי צלי מחמת דבר אחר, וא"כ קשה למ"ל קרא לאסור מבושל, תיפול ממנ"פ אם לא מלחו אסור משום דם להרמב"ם דם שבישלו עובר, ואי מלחו כבר נאסר מכח העשה ואין איסור חל על איסור. וצ"ל דבעינן לצלו מקודם דל"צ מליחה, וא"כ מוכרח דעובר בזה, ורבנן דבעי קרא לזה יסברו בקדשים איסור חל על איסור, עיין כריתות כ"ג ע"ב⁵⁷, או שיסברו דם שמלחו אינו עובר. אמנם אם נאמר כהמנ"ח דמבושל בעוד יום מותר, שוב בבישל בעו"י ליכא שום איסור רק מחשיכה ואז באין ב' איסורין בבת אחת, אך הרי כבר השגתי עליו. ומה גם הא רש"י כתב בסוגיין [מא, ב ד"ה אין לי] דסתם בישול הוי משחשיכה, לכן צריך קרא לבישל מבעו"י, שוב דוחק לאוקמי קרא זה מבעו"י לדוקא, והבן. אמנם להסוברין דאם נתן בשר בחומץ מצמת צמית ומותר לבשל בלא מליחה, עיין בפסחים ע"ד ע"ב⁵⁸ וביד"ד סי' ס"ז בפוסקים⁵⁹, שוב בעינן קרא בנתן בחמץ דל"ב מליחה, ומכח חומץ בודאי לא נקרא צלי מחמת ד"א, דאפי' בכבוש כתב המנ"ח כאן [אות יד] דל"ה כמבושל בזה ושוב שפיר בעינן קרא דאין לבשלו. אמנם לדעת רש"י של"ס כלל לקמן דחומץ מהני שלא ימלח יותר דלא צמית, שוב מוכרח דמיירי בצלו קודם.

ואולי נתרין בזה קושית התוס' בסוגיין [מא, א ד"ה אין] דלמה תני התנא משנה זו בכאן. ולפי"ז י"ל דהא כתב הצ"ח דמדתני במשנה סכין ומטבילין, ע"כ סובר דאסור בצלו ואח"כ בישלו, דאל"כ מה אשמעינן בזה, עיי"ש. וצ"ל אע"ג דרבי סתם המשנה, מ"מ אוסר בצלו

בגמ' מטעם שסובר ד'לאמר' הוי לאו, ומעתה אם נאמר דגם נא מבעו"י יש עשה הול"ל ג"כ נא מבעו"י, וע"כ שבעו"י ליכא עשה בנא, ויש לדחות שנקיט צלי לרבנותא דאע"ג דבלילה מותר מבעו"י יש לאו ומכ"ש נא, וזה פשוט. ולכאורה יש להוכיח כמנ"ח, דהא כפי הנראה סובר רבי ג"כ ד'לאמר' הוי לאו כמו שמוכח דשאל לבר קפרא מה משמע והשיב לו מ'לאמר'⁵⁶, וא"כ תקשה למה צריך קרא לרבנות בישלו מבעו"י, ומפרש המהרש"א [ברש"י ד"ה אין לי] בישלו ואכלו תיפול כיון שיש עשה ד"כ אם צלי אש' והוי לאו מ'לאמר' וע"כ שבעו"י ליכא העשה, וכן קשה למ"ל לרבי כפל לשון לרבנות בישל בשאר משקין, והא לדעת התוס' יש עשה בלא"ה וא"כ שוב ילקה מ'לאמר', וע"כ כמנ"ח דבעו"י ליכא עשה ובעינן הקרא לחייב מכח מבושל, ועיין באור חדש שכתב ג"כ וכפי הנראה סובר ג"כ כמנ"ח בזה. אמנם לדעת ר"י דנפ"מ שילקה ב', ויותר נראה דיש לחלק בין נא למבושל בזה, דבנא שיש ברירה לגמור הצלי וכן חי אסור מבעו"י דמבטל העשה דכל הפסח בעי לאכול, ובמבושל דאין לו ברירה יותר, לכן מותר מבעוד יום. ובזה נכון לפירוש המהרש"א הנ"ל דרבי מחייב בבישל ואכל בעוד יום והביא כן ממכילתא, וכן בנא סובר כן, וכבר הרגשתי לעיל דע"כ מכח שאיתקש למבושל, ולפי"ז י"ל בפשטיות דבנא חייב מכח לאמר כיון שיש עשה כיון דיש לו תקנה. **ולפמ"ש** הפנ"י בסוגיין [מא, א ד"ה ת"ר] דגם לרבי חייב בצלו ואח"כ בישלו שסובר תרתי ש"מ, והצ"ח כתב בסוגיין דבזה ליכא העשה וכנ"ל, שוב י"ל דמש"ה בעי רבי קרא לאסור בשאר משקין, ובזה נכון שמנ"ל לרבי לאסור צלו ואח"כ בישלו כיון דצריכין לרבנות שאר משקין, ולפי"ז ניחא דמוכרח דזה אסור, דאל"כ ל"ה צריכין קרא לשאר משקין, והבן. אמנם לפי"ז יל"ע על הרמב"ם דפוסק [קרבן פסח פ"ח ה"ז] ג"כ כרבי ופוסק בצלו ואח"כ בישלו אסור ואיהו לא סבר 'לאמר' הוי לאו מנ"ל לרבנות תרווייהו. ואולי י"ל דהא רבי יליף מבשל מבושל עוד לאסור בבישלו מבעו"י, והמהרש"א פירש דאכלו, והש"ס אמר דהוכחתו מדלא כתיב בשל בשל וממילא לדינא דקיי"ל מבעו"י פטור שוב דרשינן מזה לצלו ואח"כ בישלו, והבן.

והנה בטעם הרמב"ם שפוסק כרבי ולא כרבנן, י"ל משום שבירושלמי בסוגיין [פ"ב ה"ז] הביא דברי רבי בשם

חלייה שרי. רבינא אמר אפילו לא אסמיק נמי חלייה אסיר אי אפשר דלית בה שורייקי דמא. אמר ליה מר בר אמימר לרב אבי אבא מגמע ליה גמועי (וברש"י: מגמע לה, להווא חלא) איכא דאמרי רב אשי גופיה מגמע ליה גמועי. ⁵⁹ שו"ע שם סעיף ה: בשר שלא נמלח, ונתנוהו בחומץ כדי להצמית דמו בתוכו, אם נתאדם הבשר זהו סימן שנעקר הדם ממקומו והחומץ אסור וגם הבשר אסור לאכלו חי, ואין לו היתר אלא בצלי. ואם לקדרה, צריך תחילה ומליחה, ואם לא

⁵⁶ שם: כל המתפיש תמימים לבדק הבית עובר בעשה, אין לי אלא בעשה, בלא תעשה מנין, ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר, לימד על כל הפרשה כולה שיהא בלא תעשה דברי רבי יהודה, אמר לו רבי לבר קפרא מאי משמע, אמר לו דכתיב 'לאמר' לא נאמר בדברים. ⁵⁷ דנחלקו האם בקדשים איסור חל על איסור. ⁵⁸ שם: האי אומצא דאסמיק חלייה (וברש"י: חלייה, לישנא אחרינא שחולטין אותו בחומץ לאחר צלייתו, ודמו נסחט לתוכו) אסיר לא אסמיק

בישל
פחות
ממאב"ד
ואח"כ
צלאו

ואח"כ בישלו מכה הכרח זה, אע"ג דרבי סובר בכריתות כ"ג ע"א בקדשים איסור חל על איסור, מ"מ דוחק ל" לאוקמי הקרא רק למכות, כיון דאיסור עשה יש בלא"ה, לכן מוקי בצלו קודם. אמנם תקשה דהול"ל בחומץ אך ממה שנקיט במשנתניו קודם ור"מ אוסר בחרוסת דל"מ חוזק החומץ שיש בו שלא יחמיץ ואפי' רבנן לא חולקין רק שמהני שלא יחמיץ, אבל מודים דלא צמית כמ"ש בגמ' לעיל לר"מ דמחמע דיו לת"ק דאינו כן, דאפושי פלוגתא לא מפשינן, וא"כ ה"ה לענין מליחה ל"מ, לכן נקיט אח"כ זה הדין דמוכח דצלו ואח"כ בישלו אסור, והבן. אמנם יל"ע דמשכחת שיש ס' כנגד דמו שמדאורייתא מותר לבשלו בלא מליחה, לכן בעינן קרא כיון דמדאורייתא מבטלין איסור לכתחילה כידוע, אך להסוברים דאין מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא, שפיר י"ל כן, והבן. והנה באור חדש בסוגיין מתרץ דעת הרמב"ם ע"פ מ"ש שם בטעם רבי שלא יליף מק"ו מטעם דאין עונשין מן הדין, ע"ש. ויל"ע בזה, דעיין בספר הכריתות חלק ה' הנקרא לשון לימודים שער ג' אות קי"ד שהביא שרבי סובר עונשין מן הדין בשם ספרי, אמנם בסנהדרין ע"ג ע"א סברי דבי רבי אין עונשין מן הדין ועיין בתוס' פסחים ה' ע"א [ד"ה דברי] 60, וע"כ צ"ל דרך כרת ומיתה בידי שמים סובר עונשין מן הדין וצדקו דברי האור חדש. [ג] והנה המנ"ח [אות ג] כתב כאן דאם בישל פחות מכמאכל בן דרוסאי היה מועיל שיצלה אח"כ, רק מכה הרוטב שנתבשל תיכף ונאסר שנבלע בתוכו, ע"ש. והנה בהגהות הרא"מ הורוין במסכתין ע"ו ע"א כתב דמכח בליעה שייך עשה דוחה ל"ת למ"ד עדל"ת שבמקדש, ע"ש, ושוב ה"ה כאן י"ל כן. אמנם יל"ע בדבריו דהא בזבחים צ"ז ע"ב אמרינן לכ"ע דיקדש 61 עשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, ואולי י"ל דרא"מ הנ"ל אזיל בצלי מחמת דבר אחר דהוי רק עשה, שפיר כתב דע"ז לא קאי יקדש והוי רק לאו הבא מכלל עשה, דכתב הפנ"י בכתובות מ' ע"א בתוד"ה ליתי דנדחה מפני עשה, ושוב כאן במבושל דהוי לאו, הצדק עם המנ"ח דאסור לכו"ע. אמנם לא אדע למה לא כתב יותר המנ"ח דהא בצלי מחמת דבר אחר מבואר בגמ' דהוי בכל שהוא ושוב נאסר הכל תיכף מכה צלי מחמת דבר אחר, דבישול קצת

לא גרע מצלי מחמת דבר אחר, ואולי יסבור דרק בצלי מחמת דבר אחר ל"מ יותר צלי אבל בבישל מחמת ד"א מהני צלי אח"כ דיש צלי אחר בישול, והבן. [ד] ומ"ש המנ"ח [אות ה] להסתפק בבישל בחמי טבריה ואח"כ בישלו באור, שבשבת כתב הפמ"ג [סי' שיח משב"ז אות ו] שמותר וכאן י"ל דאסור מכה רבוי דבשל מבושל, לדעתי לא רבינן מזה רק בישול אחר צלי או להיפוך ולא בישול אחר בישול, וראי' לזה דהא ר"ח אמר בסוגיין [מא, א] המבשל בשבת בחמי טבריה פטור בפסח חייב, ופריך מאי שנא וכו', ואי ס"ד כדבריו הול"ל דכוון בבישל קודם בחמי טבריה ואח"כ באור בשבת פטור ופסח חייב וע"כ דאינו כן 62. ועיין בשבות יעקב ח"א סי' ל"ח שכתב שבבשר בחלב יש בישול אחרי בישול כמ"ש בחולין קט"ו ע"א ומבושל יש לך בישול אחרת כזו, ע"ש. ולא אבין הוכחתו דגם כאן אין בישול אחרי בישול וכמ"ש ויל"ע בזה. [ה] ומ"ה שמסופק המנ"ח [אות ה] בבישל בחמי טבריה ואח"כ צלו אי מותר, ע"ש, לדעתי דמי זה לנגע בחרס התנור דאע"ג דהוי רק רגע אחד ל"מ בגומר הצליה ע"י אש, וה"ה כאן. אמנם י"ל דשאני התם דצליה לא מבטל צלי הקודמת, אבל בישול מבטל, דגם לשבת מחלקינן בינייהו. ועיין בירושלמי שבת פ"ז ה"ב דאמרינן פסח שבישל בחמי טבריה מותר, ועיין בקרבן העדה ופני משה שהכוונה בצלו אח"כ, הרי שמוכח שמוותר. ולפי"ז גם מ"ש הצל"ח הנ"ל [עד, א ד"ה אין צולין] דאין למלוח פסח דהוי כצלי, ולפי"ז אינו, דהרי בשבת חייב בצלו או בישל אחר מליחה, וה"ה כאן מהני צלי אח"כ. [ו] ומ"ש המנ"ח [אות ו] להסתפק במעושן כאן וגבי שבת, מבואר שם ג"כ בירושלמי בשבת דחייב, וע"ש בגליון הש"ס אות ב' ובפמ"ג יו"ד סי' פ"ז במשב"ז אות א', ולפי דברי המ"מ [מאכ"א ט, ו] שהובא שם שוה לחמי טבריה 63 וה"ה כאן הוי כן ואכ"מ. [ז] ומ"ש המנ"ח [אות ז] להסתפק בחרוכא אי מותר או אסור, ועיין במעין החכמה כאן [מצות ל"ת ב] שמסופק אי יוצא בזה ידי אכילת פסח, לדעתי פשוט שיוצא ומותר כמ"ש החכם צבי סי' ס"ג דלא מבטל הצליה שמקודם, וה"ה לענין קיום העשה י"ל כן, עיין

על דינו של המנ"ח ג"כ הוי מקשה ומ"ש. ע"ש. 68. שכתב: ומעושן ומבושל בחמי טבריה, הנה הר"מ בפ"ט ממאכ"א ה' ו' והמחבר לקמן סעיף ו' הביאו הוה ספיקא דין תורה, וכתב המגיד משנה בירושלמי פרק הנודר מן המבושל בעיא דלא איפשטא במעושן וחמי טבריה משמע התם דשוה למעושן וכו'. אמנם ממה שכתב המגיד משנה דנראה דחמי טבריה שוה למעושן, ולכאורה לא ידענא מנלן. וצריך לומר מהא דמיבעיא התם הנודר ממבושל מהו שיהא מותר במטוגן ומבושל בחמי טבריה ומעושן וכתר הכי אמרינן רבנן דקיסרין מיבעיא מעושן מהו בבשר בחלב משמע דין א' להם, וכו', ע"ש"ע.

נתאדם הבשר, החומץ מותר וגם הבשר מותר לאכלו חי. 60. ז"ל התוס': דברי ר' ישמעאל, תימה לר"י דתנא דבי רבי ישמעאל נפקא ליה מקרא אחרינא ובכמה דוכתיין פריך מר' ישמעאל אתנא דבי רבי ישמעאל, עכ"ל. וכוונת רבנו דמתוס' מוכח שדעת רבי ודעת 'דבי רבי', חד היא. 61. דנילף מייקדש' דבשר קדשים שנגע בבשר אחר, מקבל הוא את דינו, ולכן בשר קדשים הראוי לאכילה שנגע בבשר פסול, אסור לאכלו, והקשו דידחה עשה דאכילת קדשים את ל"ת דאכילת פסול, ותירצו דייקדש' הוא עשה וא"כ עשה לא דוחה עשה ול"ת. 62. במקראי קודש פסח ח"א סי' כ' ע"ד רבינו: ולי אין זה ראייה דהגמ' פריך מ"ש, דלא נחלק בין פסח לשבת, ואה"נ דגם

בישל בחמי
טבריה
ואח"כ
באור

בישל בחמי
טבריה
ואח"כ
צלו

מעושן

חרוד

בגמרא ע"ה ע"א דאמרינן שנאמר צלי אש צלי אש ב' פעמים⁶⁴, אע"ג דחד כתיב בקיום העשה וחד באיסור, ש"מ ששניהם שויין.

נותר

ואם היה נראה לי דעתו מתורץ בזה קושיא המבואר בשו"ת שאגת אריה החדשות בסופו מבנו ז"ל, שהרגיש למה לא אמר בפסחים [כג, ב] איכא בינייהו בין חזקיה לר' אבהו פסח מבושל, דלר' אבהו לוקה על הנאה ולחזקיה אין לוקה, עיי"ש.

ולדעת המנ"ח יש ליישב דהא בירושלמי מבואר שדבר שאין איסורו לעולם גם לר' אבהו מותר בהנאה ומובא שם בשאג"א בשם הצ"ח [כג, א ד"ה והרי חדש] דגם ש"ס דידן סובר כן, ושוב במבושל שיש היתר לאיסורו ביום ט"ו לכו"ע לא חייב מכות על הנאה. אמנם עיקר דבריו תמוה, דהא מביא בעצמו דברי רש"י בחולין קט"ו ע"א דפסח מבושל טעון עיבור צורה ומפרש הוא דהיינו בט"ז, ומעתה לדעתו כאן למה ישרף אז כיון שמותר באכילה, וע"כ שלא כדעתו שרק בי"ד דלא הוי עוד היתר לצלי, שוב נתמעט דאינו באיסור מבושל.

אבל ביום ט"ו שכבר היה זמן שהיה בקום אכול צלי לא נתבטל יותר האיסור מבושל ונשאר באיסורו. ונהי דלענין שבירת עצם אמר בפסחים פ"ד ע"ב דאסור בי"ד, ומ"מ בט"ו אמרינן בדף פ"ג ע"א לר"ש דאין בו משום שבירה

ושוב מכ"ש כאן שמותר בי"ד שיהיה מותר בט"ו, דזה אינו, דרק שם שמיצט מ'בו' שדריש בכשר ולא בפסול, שוב בי"ד דאינו פסול אסור ובט"ו שפסול מותר. אבל כאן שפיר י"ל להיפוך, דבי"ד שלא היה עוד זמן צלי אש מותר, משא"כ בט"ו שכבר היה זמן נשאר לאיסור. והרי גבי בישול אוסר רבי מבעוד יום לפירוש מהרש"א בסוגיין [מא, ב ברד"ה אין לי], ובשבירה מצדד שם בדף פ"ד דלרבי

ולענ"ד אין התחלה לזה, דבפסחים דקולא וחומרא בגברא בחיובו אמרינן כך דדלמא בחמץ כיון דאיכא בל יראה הקפידה התורה שלא יהא יושב ובטל, ורק בנותר דאינו חמיר כ"כ הוא דבשיריפה ולא חיישינן דלפעמים יהיה יושב ובטל, וכן בסוכה אמרינן דאדרבא מצד חומרתו דנוהג גם בלילה הקפידה התורה דלא יהא יושב ובטל ממצוה זו, אבל הכא גבי קרבן דבקולא וחומרא בעצמות הבהמה להקרבה ל"ס כן, ושפיר דנין בקי"ו מה בע"מ דמותר להדיט אפ"ה

[ח] **ומי"ש** המנ"ח [אות יא ד"ה והנה בדין] להקשות על הקי"ו דהא סופו להקל לענין חיוב נותר, והבכירה אברהם חלק או"ח סי' ל"ג הקשה דהוי סופו להקל לענין אם יבשל אח"כ בחלב אם ילקה על בישולו, ובאמת יש יותר סופו להקל לענין שבירת עצם ולהאכיל לנכרי ולענין אי מותר מבעוד יום להמנ"ח דמבושל מותר מבעו"י. ובעיקר קושייתם תמוה לומר כן, דא"כ יבטל כל ק"ו בש"ס, דבכל ק"ו יבוא בזה איזה קולא, כגון בחופה קונה דיליף רב הונא בקידושין ה' ע"א מק"ו יהיה סופו להקל אם יקדש בחופה ואח"כ יקדשנה אחר דלא יועילו, וכן בלפוטא דאיסי בן יהודה בפסחים כ"ד ע"ב יבוא קולא לענין אם יקדש אשה בבשר בחלב דלא יתפסו קידושין, ועוד כמה נפקותות. וע"כ מוכרחין לומר כמ"ש בשו"ת רע"א תנינא סוף סי' קי"ב ובטהרת הקודש לזבחים י"ב ע"ב בתוד"ה בן עזאי, עיי"ש היטב שלדבריהם לא קשה

ואמר זכרוננו לברכה כי בכל המצות יהיה המנין כן, שכל הנפרטים בתורה אחד אחד והם דברים חלוקים נמנה כל אחד למצוה אחת בחשבון המצות, כגון זה דנא ומבושל, וכן אתנן ומחירי, ושאר דבש"י וזולתם. ואמנם בענין המלקות יש חילוק בהם, שכל הנפרטים בלאו אחד אין לוקין עליהם אלא מלקות אחת, כגון אתנן זונה ומחירי כלב, ושאר דבש, משפט גר יתום⁶⁵, וכיוצא בהן כולן, אבל הלאוין שיש בהן כלל ופרטים" בתחילה או בסוף, כגון זה הלאו שפורט נא ומבושל וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש, וכן בנזירי" כולל מכל אשר [יעשה] מגפן היין לא יאכל [במדבר ו', ד], ואחר כך פורט חרצנים וזג וענבים⁶⁶ לחים ויבשים, באלו וכיוצא בהן לוקין עליהן על כל אחד ואחד, כי ריבוי הפרט שלא היה צריך יורה על המלקות על כל אחד ואחד, כמו שאמרנו. (ה) והרבה הרב ראיותיו על זה בעיקר התשיעי בספר המצות שלו שאין חשבון הלאוין כחשבון⁶⁷ המלקיות.

י. לקמן מצוה תקע"א. יא. לקמן מצוה קי"ז. יב. לקמן מצוה תקי"צ. יג. בדפוסים "ופרטין". יד. לקמן מצוה שסי"ח עיי"ש. טו. בוי"ב "וענבים כאלו וכיוצא". טז. בקצת דפוסים "בחשבון".

כלל⁶⁵, ועיין בלימודי ד' לימוד ע"ה היטב.

(ה) [א] הנה המנ"ח [אות יא] חידש שביום ט"ו מותר לאכול נא ומבושל כיון דאינו בקום אכול

צלי, וגם איסור נותר אין בו, כיון דהיה פסול בלילה. רק שאח"כ מסופק אולי כיון שנותר ביום שוב יחול איסור נותר, עיי"ש. ולדעתי אין זה סברא, כיון דאיסור נותר חל בעמוד השחר ואז היה אסור, שוב לא חל יותר.

נותר בנא ומבושל

64. פסחים שם: תנור שהסיקו וגרפו וצלה בו את הפסח אין זה צלי אש שנאמר 'צלי אש' 'צלי אש' שתי פעמים. 65. תשו' רעק"א שם (בקיצור דבריו): ראיתי שהביא קושיא בשם חכ"א אהא דפרכינן דלמ"ל קרא לפסול טריפה לגבוה נילף בק"ו דמה בע"מ שמותר להדיט פסול לגבוה טריפה שאסורה להדיט לכ"ש, והא הוי תחילתו להחמיר וסופו להקל, דבאם לא ימצא בהמה אחרת יהיה יושב ובטל, כהיא דפסחים בביעור חמץ, ובסוכה בלסכך ב' מינים.

ומבושל, או דאתי כמ"ד שגם ב"ד נוהג הלאו כרבי למהרש"א ושוב גם בט"ו אסור לכו"ע, והבן.

והנה לפמ"ש התוס' שם בברכות לפרש שמרהו שלא יבוא הדבר לנותר⁶⁷, שוב לפי"ז נ"ל שבבישל ב"ד שמותר למנ"ח, אז שוב שייך בו נותר, ואע"ג דפסול, מ"מ כיון דביום י"ד היה כשר, שוב שייך שיאכלוהו ביום י"ד כדי שלא יבוא לידי נותר, וכמו לראב"ע שאחר חצות נאסר שייך נותר כיון שהיה מותר עד חצות, ה"ה במבושל דמותר ב"ד שייך לומר כן, אמנם בבישל כלילה דביום י"ד היה חי, וכתבתי לעיל שבחי בודאי אסור ב"ד דיש תקנה להמתין עד לילה ט"ו ולאוכלו, שוב ל"ה אפשר לאוכלו ושוב ל"ש לא תותירו' ול"ה נותר. אמנם י"ל דרק לראב"ע דהיה מצוה לאוכלו כלילה עד חצות שייך לפרש שמרהו וכו'. אבל במבושל ביום, דנהי דהיה מותר לאוכלו ביום י"ד, מ"מ מצוה לא הוי, י"ל דל"ש לפרש בו שמרהו וכו', והבן.

והנה המנ"ח הביא כאן בשם הצ"ח שגם בפסול שייך 'לא תותירו', ע"ש, ועיין בפנים יפות פרשת ראה בקרא 'שם תזבח את הפסח בערב' מה שמפרש קרא ד'לא תותירו' לראב"ע⁶⁸, מוכח ג"כ קצת שסובר כהצ"ח. אמנם יש לדחות, ומה גם איני מביין פירושו שם הא כלילה ל"ה אפשר לשרוף דאין שורפין קדשים כלילה, ואולי יש לקיימו לפמ"ש במדרש שיר השירים [פ"א פ"ב] בקרא 'עד שהמלך' וגו' דישאל מלו כלילה, ופירש בספר גבול בנימין ח"ב סוף דרוש ז' לחג המצות כיון דמבואר בזה"ק פ' בא דבאותו לילה האיר כיום, לכן היה מותר למול, ע"ש, שוב י"ל דגם לשרוף קדשים היה מותר, לכן שפיר יש לפרש כפירושו, והבן⁶⁹. אמנם בעיקר קושית התוס' לראב"ע נ"ל דנהי דאסור לאכול מחצות, מ"מ אם עובר ואוכלו אח"כ או מאכילו לקטן או מאכילו לאיזה אנשים פחות פחות מכשיעור ולא נשאר עד בוקר כלום, לא עובר על כל תותירו⁷⁰, לכן כתב 'עד בוקר' דאז עובר על לאו. אמנם יל"ע בזה דבפסחים ק"כ ע"ב אמרינן דלראב"ע מחצות הוי נותר, ועיין בצל"ח ברכות שם היטב ואכ"מ לבאר זה.

והנה מ"מ ש'בדף פ"ג ע"א העצמות והגידין ישרפו בט"ו, ועי"ש בש"ס איך מפרש בזה, ומזה יש הוכחה לצ"ח שגם בפסול יש הלאו, דאל"כ למה לא עשו חז"ל

נותר עד הבוקר. שאם לא יהא נאכל עד חצות לא תוכל לאוכלו ולא לשורפו כלילה, כדקאמרינן ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו כלילה ואם כן ישאר עד הבוקר. ⁶⁸ דכתב דקודם מ"ת היה הלילה הולך אחר היום עד שנאמר למרע"ה מערב עד ערב תשבתו שבתכם. ולפי"ז י"ל דבמצרים היו יכולין לשורפו כלילה ראשונה לאחר חצות דעדיין לא היה יו"ט עד בוקר, וז"ש לא תותירו ממנו עד בוקר, ששורפוהו קודם היום, שעדיין היה חול, והנותר ממנו תמתינו עד בוקר שני לשריפתו. ⁶⁹ עי' ספר פנים מסבירות על הפנים יפות מש"כ בדברי רבינו. ⁷⁰ עי' מצוה ח אות א ד"ה והנה מ"ש לעיל,

מותר מבעו"י, הרי דאין לדמות זה לזה. והן אמת שבירושלמי במסכתין פ"ז ה"ב מדמי זה לזה, מ"מ לש"ס דידן אינו כן, ועי"ש בשיירי קרבן ד"ה ומ"ד מ"ש בזה. ולדעתי פשוט דלש"ס דידן אינו שוה זל"ז, ובפרט שגם לשבירה קיי"ל דאסור בט"ו כדאמרינן בדף פ"ג, שוב כאן פשוט שהוי כן, ודלא כמנ"ח.

ואולי יש לקיים דבריו דאין כוונתו שמותר נא ומבושל לעולם, דאיו מצינו בקדשים כן, רק דכוונתו שביום ט"ו בבוקר נפסל, דאז קרינן ביה 'לא תותירו ממנו עד בוקר', ושוב נכון מ"ש רש"י דבעיבור צורה נשרף, דאז שפיר נפסל לפירושו דהיינו בט"ו.

אמנם לפי"ז יל"ע מנ"ל לחזקיה במסכתין פ"ג ע"ב לדרוש ליתן בוקר שני לשריפתו⁶⁶, והא י"ל דמ"ש כתוב שני לאשמעינן דנא ומבושל נפסל בשני. ואולי י"ל דחזקיה יסבור כר' אלעזר בן עזריה בברכות ט' ע"א דפסח נאכל עד חצות ושוב למנ"ח מותר לאכול נא ומבושל לאחר חצות כיון דאינו בקום אכול צלי, ונהי דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, מ"מ זה הוא רק בזמן שמותר לאכול פסח אסור לאכול אח"כ, אבל בזמן שנאסר בפסח מותר לאכול דבר אחר ושוב אחר חצות מותר לאכול נא ומבושל ושוב נאסר תיכף בבוקר ראשון מכח 'לא תותירו', לכן דריש שפיר ליתן בוקר שני לשריפתו. ובה מתורץ קושיית התוס' ביבמות דף ע"ב ע"ב ד"ה שלא, למ"ד נותר שלא בזמנו נשרף כלילה למה קבע רחמנא בוקר שני. ולפי"ז י"ל דמ"ד כן יסבור כר"ע דנאכל כל הלילה, ושוב י"ל דמיירי בנא ומבושל שלא נעשה נותר עד ט"ו בבוקר. וכן מתורץ קושיית התוס' [ברכות ט, א ד"ה ר' אלעזר] לראב"ע דלא נאכל אלא עד חצות למה כתבה 'עד בוקר'. ולפי"ז י"ל דכוון במבושל שמותר עד בוקר.

אמנם קשה על המנ"ח, דכבר הבאתי [אות ד"ה ומצאתי] ירושלמי במסכתין פ"ז ה"ב שנטף על חרס ישרף אחר עיבור צורה ובנגע בתנור ישרף מיד, ופירשתי שמייירי בפסח שני דל"ה יו"ט, לכן ישרף מיד, ובנגע בתנור טעון עיבור צורה היינו בבוקר בט"ו, וא"כ למנ"ח למה ישרף בט"ו כיון דמותר באכילה. אמנם ע"כ זה אינו דאיך נוכל לפרש מיד היינו כליל ט"ו, דהא אין שורפין קדשים כלילה, וע"כ שכוון בנטף ב"ד ואסור ב"ד נא

פסולו לגבוה ואם לא משכחת אחרת יבטל מקרבן ולא יקריב את זאת מחמת הפסול שבו, מכ"ש טריפה דפסולו ביותר דאסור אפילו להדיוט, מכ"ש דלא יקריבנו אף אם יצטרך להיות יושב ובטל מהקרבה, א"ש לומר דהיא הנותנת דמחמת דחמיר יותר לא יהא יושב ובטל, דהחומרא הוא בפסולו דהקרבה, וכיון דפסול זוטרא מעכב הקרבה ול"ח ליושב ובטל, מכ"ש פסולו ביותר דלעכב הקרבה אף במקום חשש יושב ובטל. ⁶⁶ ולכן לא שורפים את הנותר ביו"ט אלא בבוקרו של היום הבא. ⁶⁷ היינו דקרא ד'לא תותירו ממנו עד בוקר' מלמד, אליבא דר"א, דלא תעשו דבר שיבא לידי

איוז תקנה בהני גדין ועצמות דלא מצי לאכלם שיפסלם, שיבשלם ע"י עכורם או פסול אחר שלא יעבור על 'בל תותירו', דנהי דאסור לגרום פסול בקדשים, מ"מ בהני דבלא"ה יפסלו נכון לעשות איזה פסול שלא יעבור על לאו דלא תותירו, וע"כ שגם בפסול יש הלאו ולא נועיל בעצה זו. אמנם עיין ביראים מצוה תט"ז [ביראים השלם סי' ש] שכתב דאינו עובר על 'בל תותירו' רק בראוי לאכול, וכן מבואר בתוס' בפסחים פ"ב ע"א ד"ה בשלמא, וע"ע רש"י

וזה שאמרתי שהרמב"ן זכרוננו לברכה ימנה כל הנפרטים בשמם אחד אחד מצוה בפני עצמה, דוקא כשהם חלוקים בענין (ו) כמו שכתבנו, כגון שאור ודבש, אתנן ומחיר, אבל במקום שהענין אחד אף על פי שנפרטין בשמות חלוקים לא

פ"ג ע"א ד"ה נישדינהו שמוכח ג"כ דלא כצל"ח⁷¹, ועיין במנ"ח לקמן מצוה קמ"ב [אות ג] מ"ש בזה.

והנה להצל"ח יל"ע לפמ"ש דמש"ה אין לוקה בנותר דהוי ניתק לעשה, ועיין רש"י במכות י"ד ע"ב ד"ה כל הכוונה שזה תיקונו של לאו, ושוב ככה"ג דנפסל ומוכרחין לשורפו בלא"ה ילקה. וכן ראיתי סברא זו בספר שיח יצחק על מכות מהגאון מהר"י חיות בדף י"ז ע"א ד"ה המותר בטהור, שכתב שבטמא לוקה, ע"ש. אמנם במחכ"ת לא זכר דברי רש"י בפסחים פ"ג ע"א ד"ה המותר ובדף פ"ד ע"א [ד"ה אבל המותר] שכתב 'וכ"ש בטמא' ובתו"ט שם במשנה היטב. ומ"ש בשיח יצחק שם לפרש 'ממנו' שכתוב בנותר⁷² היינו למעט טמא, תמהני שיושב ודורש מעצמו כמשה מפי הגבורה, ועיין ביבמות ע"ד ע"א מה שאחז"ל בזה⁷³, וגם לא זכר כלל בדבריו דעת הצל"ח שגם בפסול עובר, ולסברתו הנ"ל יל"ע בשילוח הקן ככה"ג שלוקח האם למצורע על המשולחת ילקה כיון דמוכרח לשולחו מש"ה ולא משום קיום העשה. ואולי מודה בזה כיון דעוקר הלאו בשילוח, לכן גם אם ל"ה מש"ה פטור, אבל בשריפת נותר דלא עוקר מה שהותר בשריפה, רק מכח שזה תיקונו של לאו בעינן שיהיה השריפה של"ה מחויב בלא"ה, והבן.

והנה מה שהרגיש המנ"ח לצל"ח במצוה קמ"ב לענין עיבור צורה איך יעברו על 'בל תותירו', ע"ש, עיין במנחות מ"ו ע"ב שגם מכח גזירה בעינן עיבור צורה⁷⁴, וכן בשמנו של גיד הנשה [חולין צא, א] דהוי רק מנהג תקנו חז"ל עיבור צורה⁷⁵ ולא חששו ללאו ד'בל תותירו', וע"כ דשו"ת שאני, וזה פשוט.

[ב] **והנה** המנ"ח באות ג' [אות טו] רוצה לפרש מ"ש מקולס בפסחים ע"ד ע"א במקולס דאסור בזמן הזה שבחד מינייהו אסור, או כולו כאחד או תליית הכרעים, ע"ש. ולדעתו זה אינו, כיון דהברייתא נקוט מקולס ולעיל מקודם פירש"י [ד"ה מקולס] מקולס ככובע מכח תליית הכרעים, שוב מסתמא גם הברייתא כוון בכה"ג, ומסיים שיהיה שלם, ש"מ דרק תרתי ביחד אז אסור. ולפירושו למה הזכיר הברייתא איסור משלם ולא הזכיר ג"כ אפי' באינו

שלם ותלה הכרעים אסור, ועיין בתוספתא [ביצה] פ"ב [ה"א] דשם נזכר דין זה ולא נזכר כלל בזה"ז, וע"ע ירושלמי פ"ז ה"א היטב. ומ"ש המנ"ח לתמוה על רש"י שכתב שתלוי במנהג, הא במקולס לכו"ע אסור, וכן הקשה הצל"ח [עד, א ברש"י ד"ה איזהו]⁷⁶, עיין באור זרוע הלכות פסחים סי' ר"ל שדעתו שמקולס תלוי במנהג ובאינו מקולס תמיד מותר וציין לרש"י, ואח"כ מסופק אולי מקולס תמיד אסור, וכן דעת הרא"ש, ועכ"פ רש"י סובר כמ"ש האר"ז מקודם.

ומה שתירץ המנ"ח קושית הפלתי דהפסח צ"ל שומן, לכן אסור כולו כבר קדמו הצל"ח כאן בתוס' בזה. ומ"ש המנ"ח הא י"ל דבטל ברוב ומה הוכיחו התוס' דלא מעכב, י"ל דהתוס' סברי כאן כדעת הסוברים דאין מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא, לכן הוכיחו שפיר. או דכוונתם דמה פריך שם, הא י"ל דאתי כמ"ד מין במינו לא בטל מדאורייתא, או שסוברים כדעת רמ"א ביו"ד סי' צ"ח סעי' ב' דמין במינו אזלינן בתר שמא, וסוברים דחזה ושוק לשאר בשר מקרי מין שלא במינו בשמא, לכן הוכיחו שפיר.

ומ"ש המנ"ח לענין ט"ו באייר אי מותר לאכול מקולס, עיין בהגהות הרש"ש בפסחים דף נ"ג ע"א במשנה, הוכיח דאסור, ע"ש⁷⁷.

(ו) [א] **המנ"ח** באות ה' [אות יז] כתב דלהרמב"ם שסובר נא ומבושל הוי חד מלקות, מצטרפין זע"ז, ובש"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סי' קי"ט חידש השואל דלכו"ע מצטרפין כמו בניזיר, מכח דכתיב 'מכל אשר יעשה מגפן היין', ה"ה כאן דכתיב 'כי אם צלי אש'

אריכות בזה. ⁷¹ שם: נשדינהו, ישליכם, דלא הצריך הכתוב שריפה אלא בראוי לאכילה וניתותר, כדכתיב לא תותירו ממנו עד בוקר, ואם תותירו, תשרפו. ⁷² לא תותירו ממנו עד בוקר. ⁷³ דאידי דכתיב 'נותר' כתיב נמי 'ממנו'. ⁷⁴ דאמרו שם דשתי הלחם הבאות בפני עצמן יונפו ותעובר צורתן ויצאו לבית השריפה, גזירה שמא יודמנו להן כבשים לשנה הבאה ויאמרו אשתקד לא אכלנו לחם בלא כבשים עכשיו נמי ניכול, ולא יידעו דאשתקד לא

הוו כבשים אינהו שריין נפשיהו, השתא דאיכא כבשים כבשים הוא דשרו להו. ⁷⁵ שם: דתניא שמנו מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור, ולכן מותרים אותו ואח"כ שורפים אותו. ⁷⁶ ע"י הערת מהר"ש נאטנזאהן שם (נדפס במהדור' מכוון י"ם עה"ג) וחי' חת"ס שם ופמ"ג סי' תעו משב"ז אות א. ⁷⁷ נאמר שם במשנה דמקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין, מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין, וכתב הרש"ש דהתוס' בריש ערבי פסחים כ' דהתנא כלל

מצטרפין, וכתב שם לתרץ דמש"ה כתב במים⁷⁸ לחדש דבשאר משקין דאין טעמם שוה אין מצטרפין, והוא חולק דבנזיר לא ילפינן מ'מכל אשר יעשה' רק מקרא 'מחרצנים ועד זג' כמ"ש רש"י בפסחים מ"ה ע"א ד"ה לימד, ושוב כאן לא מצטרפו, ע"ש. ובמחכ"ת לא עיין בנזיר דף ד' ע"א דאמר בפירוש שהוכחה הוי מ'מכל אשר' וגו'⁷⁹, וכן הוא שם בדף ל"ח ע"א⁸⁰, ועי"ש בתוס' ל"ז ד"ה אלא, ועי"ש עוד בדף ל"ה ע"א בתוד"ה דבין הבינים וכו' היטב, ובודאי שגם רש"י כוון בזה שכתב מדכילל חרצנים וזגים ביחד היינו דכלל להו בקרא 'מכל אשר' וגו' שכוון לחרצנים וזגים ביחד שמצטרפין, וע"ע ירושלמי נזיר פ"ו ה"א שאמרינן גם כן, וא"כ שוב הצדק כהשואל

נמנה זה כי אם מצוה אחת, כגון כל הבכור אשר יולד בבקר ובצאנן [דברים ט"ו, י"ט], **שאינ' זה אלא צואה אחת להקדיש כל בכוריה, והפרט אינו אלא ביאור. וכן וכל מעשר בקר וצאן** [ויקרא כ"ז, ל"ב], **שאינ' זה אלא צואה אחת להפריש ולתת מעשר מבהמות אלוט'. וכן שופטים ושופטים** [דברים ט"ז, י"ח] **שאינ' זה אלא שנעשה דין על פי אנשים אלה, וצואה אחת היא. וכן מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק** [ויקרא י"ט, ל"ו], **שהכל וצואה אחת שלא נשקר המדות**.^{כא}

יז. בקצת כ"י "שהן צואה". יח. לקמן מצוה י"ח. יט. לקמן מצוה ש"ס. כ. לקמן מצוה תצ"א. כא. לקמן מצוה רנ"ח.

שגם כאן מצטרפין, ונהי דכאן לא כתיב 'מכל' והקרא בעינן לרבות חי וחמי טבריה, מ"מ הרי התוס' כתבו בסוגיין [מא, ב ד"ה איכא] שמדסמוך לנא ומבושל ש"מ שמחדש בהו ג"כ איזה דבר, שוב י"ל דאשמעינן דמצטרפו כמו בנזיר. ומ"ש אח"כ דבלא"ה פשוט שמצטרפו דהוי משם אחד, וכן בפיגול ונותר הוי כן, תמוה דרק אם לא חייב על שניהם רק מכות אחת מקרי שם אחד, אבל השואל אזיל להסוברים דלקי על נא

ומבושל ב' מכות, וכן בפיגול ונותר לכו"ע הוי כן כמ"ש חמשה למלך פ"ד מה' שגגות ה"א, שוב ל"ה משם אחד כמ"ש המנ"ח כאן. ומ"ש אח"כ דלא בעי קרא דמצטרפו רק לשאר משקין וא"כ לא יכתוב 'במים', עי"ש, גם אם נסכים עמו י"ל ג"כ דמש"ה כתבה רחמנא 'במים', דאל"כ הו"א שגם שאר משקין יצטרפו מכח דנכללו ב'כי אם צלי אש', לכן פרטה רחמנא דאינם מצטרפים.

ומ"ש עוד בשאר דבריו דהיקש דל"ה בכלל י"ג מדות דנין מהלכה⁸¹, לא זכר שהיא מחלוקת תנאי במכות י"א ע"א⁸². [ועיין בפנים מאירות ח"ב סי' צ"ח שכתב שבגז"ש דנין, עי"ש, ועיין בצל"ח לפסחים פ"א ע"ב שכתב להיפוך, ופלא עליו ג"כ

מסוגיא זו דמכות, דהא גם שם איתקש לשאר דברים ומ"מ חולקין, עי"ש].

[ב] ומה שהקשה עוד על פיגול ונותר הא מצטרפו ואיך אמר בזבחים ע"ח ע"א דמבטלו זה את זה, לא ראה שהתוס' במקומו שם ד"ה הפיגול הרגישו בזה⁸³. ומה שהקשה שם שילקה על טמא ב' פעמים משום כל שבקודש פסול, לא ראה בתוס' פסחים כ"ד ע"א ד"ה הא, דלא לקי מש"ה רק בפיגול ונותר, עי"ש. ועכ"פ לדעתי

כולל שניהם דהי מינייהו מפקת לכו"ע עדיף מהיקש ודנין מהלכה, ועיין בבאר יעקב בכללי הסוגיא כלל יג מזה. ועוד כתב באס"ז ב"ק דף כה דר"ע ס"ל דנין מהלכה גם ק"ו וכ"כ בבאר יעקב שם כלל יב מדעתו. ⁸² דנחלקו ר"מ ור"י האם ס"ת שתפרו בפשתן כשר או פסול, ונחלקו בהא דכתיב 'למען תהיה תורת ה' בפיך' ואיתקש כל התורה כולה לתפילין, מה תפילין הלכה למשה מסיני לתופרן בגידין, אף כל לתופרן בגידין, ואידך ס"ל דכי איתקש למותר בפיך, להלכותיו לא איתקש.

והנה המהר"י אסאד הביא כן מדברי רש"י בשבת קלב, א. ואכן כבר העיר הגר"ש אלגאזי בספר גופי הלכות סימן יג על דברי רש"י מהסוגיא דמכות שציין לו רבנו.

ועיין בדברי הצ"ח פסחים פא, א ובש"ת באר יצחק יו"ד סימן כא, ויישב בדבריו גם הסוגיא דמכות. ועי' בווי העמודים סי' יח אות ג ובש"ת אמרי אש חאו"ח סי' מט ובחידושי הר"ש פסחים שם ובמשמרות כהונה שם ובלימודי ה' לימוד ט"ו. ⁸³ שם בתוס': וא"ת והא תנן במעילה בפ' קדשי מזבח (ז, ב) הפיגול והנותר אינן מצטרפין זה עם זה מפני שהם ב' שמות ואמר בגמרא ל"ש אלא לטומאת ידים דמדרבנן אבל לענין אכילה מצטרפין דתניא ר"א אומר לא יאכל כי קודש הם כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו. וי"ל דהתם בדלא מערב אבל הכא דמערב בטל דאיסורין מבטלין זה את זה. א"נ הכא ללקות משום פיגול או נותר קאי, אבל

גם פסח שני, דהרי טעם דאין אוכלין הוא מפני דמיחזי כאוכל פסח בחוץ, וזה שייך גם בפסח שני. ואמנם זהו דוקא בגדי מקולס האסור מדינא, אך בשר צלי שאיסורו רק ממנהג, לא מצינו לאסור אכילתו בפסח שני. ⁷⁸ קושיית המהרש"א (בשם הרא"ם) דף מא, א בגמ' רבי אומר וכו'. ⁷⁹ שם: ולרבנן נמי הכתיב מכל אשר יעשה מגפן היין, אמרי לך רבנן התם לימד על איסורי נזיר שמצטרפים זה עם זה. ⁸⁰ שם לו, ב: דתניא מכל אשר יעשה מגפן היין, לימד על איסורי נזיר שהן מצטרפין זה עם זה. ועי' שם עוד. ⁸¹ שם בש"ת מהר"י אסאד או"ח סי' קיט (בקיצור דבריו): ראיתי בספרו יריעות שלמה סי' כ"ט שהניח בצ"ע טובא דברי תוס' בפסחים כ"ב במ"ש דהא איתקש לקדשים עובר שהוציא ידו דכל שבקודש פסול בשריפה. ותמה דמבואר בפסחים פב ע"ב שדינו בשריפה הלממ"ס הוא והא אין דנין מהלכה אפילו היקש. ובמח"כ ז"א דז"ל רש"י שבת קלב ע"א שלא ניתנה תורה שבע"פ לדרוש ב"ג מדות, עכ"ל, ועיין תשובת יד אליהו סי' מט, והנה מידת היקש לא מנה ברייתא דר' ישמעאל בהדיה י"ג מדות וכתב הר"ש בספר כריתות חלק בתי מדות ב' אות יב דה"ט משום דה"ל כמאן דכתיב לגמרי בהדיא, דבע"כ הקישן הכתוב ועדיף מ"ג מדות, וא"כ לכו"ע דנין היקש מהלכה. ואפי' לפמ"ש הר"ש שם אות יד דהא דלא חשיב היקש משום דרמי לדבר הלמד מעניינו וכו' דחשיב בהנך י"ג מדות, ולפ"ז גם היקש אין דנין מהלכה וכו', מ"מ האי קרא 'ובשר בשדה' וכו'

האם דנין היקש מהלכה

צינור פיגול ונותר, ב' לאיים ומלקויות בפיגול ונותר

לאו זה ג"כ, לכן כתבו שפיר דמשום 'לא יאכל' לא מצטרפו, ואדרבא מבטלין, רק מכח שבקודש פסול מצטרפין למכות למ"ד שלוקה על לאו שבכללות, ולמ"ד אין לוקין הוי הצירוף רק לאיסור, והבן.

ועוד י"ל דע"י שם ברמב"ם ה"ג שכתב בפסולי המוקדשין יש לאו ד'לא תאכל כל תועבה', ועיין בחינוך מצוה תס"ט שכתב בנותר ופיגול ג"כ לאו זה, והמנ"ח הקשה שם [אות ד] דיתחייב בהו ב' מלקות, וע"ע במנ"ח במצוה קמ"ד אות ב' [אות ד] בזה, ובאמת כבר ביאר הברית אברהם חאו"ח סי' ל"ב דלענין הני הוי לאו שבכללות, א"כ שוב י"ל דלענין זה הלאו כוונת התוס' דמבטלו זה את זה. אמנם יל"ע בזה דלענין זה הלאו שבדואי נכללו ביחד בחד לאו הוי להו לצרף ולא לבטל, ומה גם עיין בתוס' ע"ז ס"ו ע"א ד"ה כל, שלא חשבו זה ללאו שבכללות⁸⁸.

ע"ב נ"ל דעיין במנ"ח במצוה תס"ט שכתב שנותר ל"ה 'תועבה', כיון דאינו רק בשב ואל תעשה, וכן כתב במצוה י"ח אות ו' [אות ט], וסותר מ"ש במצוה ח' אות א' [אות א] להיפוך, וכבר קדמו בזה הצ"ח פסחים כ"ד ע"א, וע"ע בנוב"י תניא חאו"ח סי' ס"א. ולפי"ז נ"ל דלא נצטרך לומר כמ"ש התוס' במסכתין כ"ד דמש"ה לוקה בפיגול מכח שיש גז"ש 'עון' מנותר, רק שבפיגול לוקה מכח 'לא תאכל כל תועבה' כמו בפסוהמ"ק, ובנותר לוקה משום 'לא יאכל' וגו', אבל לענין פיגול הוי מכאן רק איסור בעלמא. ומתורין בזה קושיית הברית אברהם והמנ"ח שילקה בפיגול ונותר ב' מלקות, דלפי"ז יש בכל חד רק חד ל"ת. ובזה נכון דברי התוס' בזבחים הנ"ל דלענין לאוין אלו לא מצטרפו רק מבטלין, רק לענין קודש הוי מצטרפו. ואם נאמר כמ"ש הצ"ח שם בפסחים כ"ד דבנותר נוכל ליליף ל"ת מק"ו מטומאת בשר, ע"ש, נוכל לפרש ג"כ כוונת התוס' בזבחים בזה. אמנם יל"ע ע"ז מזבחים ק"ו ע"ב, ואכ"מ.

ודע דיל"ע לפמ"ש במכות י"ח ע"ב דהיכא דקודם פיסולו לא חזי ליכא לאו דכל שבקודש פסול וכו', א"כ איך נוכל לומר שבפיגול יש לאו זה. ואולי מכח גז"ש 'עון' מנותר הוי בו הלאו אע"ג דקודם פסולו לא חזי. אמנם יל"ע על מ"ש התוס' כאן בזבחים דמשום 'כי

הצדק כהשואל שם דבנא ומבושל מצטרף לכו"ע. אמנם עדיין יל"ע לפמ"ש התוס' שם בזבחים דפיגול ונותר מצטרפין לענין האיסור כל שבקודש פסול, אבל לענין מכות משום פיגול ונותר לא מצטרפין, שוב י"ל שגם בנזיר לא מצטרפין רק לענין לאו ד'מכל אשר יעשה' וגו', אבל לענין הלאו ד'מחרצנים ועד זג' לא מצטרפו, וה"ה כאן לא מצטרפו רק שילקה מ'כי אם צלי אש', והיינו למ"ד דהוי לאו, אבל למ"ד דאין לוקין עליו דהוי לאו שבכללות, שוב אין נפ"מ בזה דאיסור בלא"ה ישנו מכח חצי שיעור ומלקות בלא"ה ליכא, אמנם להסוברים דחצי שיעור ע"י תערובות מותר שפיר נפק"מ, וכן מוכרחין לומר לתוס' שם בזבחים שתירצו עוד דצירוף הוי רק לאיסור, ע"ש. ולכאורה מאי נפק"מ בזה, בשלמא לר"ל דאולי שם אליביה שפיר נפק"מ דאיהו סובר דחצי שיעור מותר מהתורה, אבל מלשונם משמע דגם לפי האמת הוי כן שפיר קשה, וע"כ דסברי דחצי שיעור ע"י תערובות מותר לכו"ע ונפק"מ בזה, או שנפק"מ שאוסרין תרווייהו ביחד להיתר ובעינין ס' נגדם ולא מבטלין זה את זה כמו איסורים חלוקים, או דנפק"מ לענין מושבע ועומד דעל חצי שיעור לא מושבע ועומד, או דנפק"מ לעונש יתירא. אמנם בנזיר דף ד' ע"א מוכח בפירוש דכוון שם למכות, מדפריך שם לר"ש שסובר כל שהוא למכות לא בעינין צירוף, ע"ש⁸⁴.

והנה בגוף תירוץ התוס' בזבחים הנ"ל דרק משום כל שבקודש פסול מצטרפין אבל מכח הלאו דפיגול ונותר מבטלין, איני מבין, דעיין ברמב"ם פ"ח מה' פסולי המוקדשין הלכה י' ⁸⁵ וברש"י מכות י"ג ע"א ד"ה נותר דבפיגול ונותר עיקר הלאו הוי מ'לא יאכל כי קודש הוא', ע"ש⁸⁶, וא"כ לאיזה לאו כוונת התוס' שמבטלין זה את זה, הא לא יש יותר רק זה ומשום זה מצטרפין. ואולי יסברו כמו דאמרינן כאן שלמ"ד לוקין על לאו שבכללות חייב בנא ומבושל מכח לאו שלהם ומכח 'כי אם צלי אש', וכן אמרינן ברחיים ורכב שילקה בפנ"ע על 'כי נפש הוא חובל'⁸⁷, כן הוי בנותר או בפיגול דילפינן 'עון עון' מנותר כמ"ש התוס' בפסחים כ"ד ע"א ד"ה הא יש בהו ב' לאוין אחד משום 'לא יאכל' וב' משום 'כי קודש הוא' שמגלה דכל שבקודש פסול יש בו לאו, וה"ה בהני יש

הנותר באש לא יאכל כי קודש הוא', ואזהרת פיגול נמי מהכא מדכתיב 'כי קודש הוא', כלומר מפני שהוא קודש שנפסל למדנו מכאן כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו. ⁸⁷ ע"י ב"מ קטו, א-ב. ⁸⁸ בגמ' אמרו שם דמנין לכל איסורין שבתורה שמצטרפין זה עם זה, שנאמר לא תאכל כל תועבה, כל שתיעבתי לך הרי הוא בכל תאכל. וכתבו התוס' דאפילו למ"ד לאו שבכללות אין לוקין עליו, ה"מ כגון עלין ולולבין, דמפקי ממכל אשר יעשה מגפן היין, וכן חי ומבושל בחמי טבוריה דמפקינן מכי אם צלי אש. אבל היכא דהאיסור מפורש כל אחד לבדו, כגון בכל

התם מיירי לעבור עליו משום כל שבקודש פסול. ועוד התם נהי דאיסורא איכא מלקות ליכא משום דהוי לאו שבכללות כדאי' בפסחים (כד, א). ⁸⁴ שם: ולרבנן נמי הכתיב מכל אשר יעשה מגפן היין, אמרי לך רבנן התם לימד על איסורי נזיר שמצטרפים זה עם זה, ור"ש לית ליה צירוף, דתניא ר"ש אומר כל שהו למכות לא אמרו כזית אלא לענין קרבן. ⁸⁵ שם: והיכן הזהיר הכתוב על הפיגול ועל הנותר, במלואים, שהרי נאמר שם לא יאכל כי קודש הם הזהיר על כל שפסולו בקודש שהוא בלא תעשה על אכילתו. ⁸⁶ שם: נותר - כתיב ביה (שמות כט) 'ושרפת את

לאכול כל הפסח ורחמנא אסרה זה לאכול, אע"ג דנצלה מקודם, הרי שיבטל מזה המצוה ולא מקיים אפי' בדיעבד. וראיה דהרי בזבחים צ"ז ע"ב רוצה להוכיח דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש⁸⁹, ולמה לא הוכיח מזה שאסרה רחמנא צלי ואח"כ בישול אע"ג שמבטל העשה, ובפרט לפי"ד הסוברים דרב אשי סובר שדוחה גם במקדש ובעצם יתרץ דבעינן בעידנא, א"כ תקשה למה אסרה רחמנא כאן, דא"ל דהוי עשה ג"כ דזה אינו, דלשיטתו הוי בכלל צלי אש וגם שריפה לא צריך רק עיבור צורה, א"כ למה אסור, וע"כ כמ"ש. ובפרט דהתוס' במנחות מ"ט ע"ב כתבו דאי מיפסל ל"ש דחיה, והיינו דל"ה כלל מצוה בדבר שפסול, ועיין בלימודי ד' לימוד קפ"ג היטב, ועדיין צ"ע.

והנה המנ"ח האריך לחלק בין עשה דהוי דין המצוה ולא בעינן לעכב, אבל בלאו ל"ה כן ובעינן לעכב, והוכיח כן ממ"ש הרמב"ם פ"א מהלכות בית הבחירה ה"טו שאבן שנגע בה ברזל אע"פ שלא נפגמה פסולה לבנין המזבח, שנאמר 'כי חרבך הנפת עליה ותחללה', ולמ"ל קרא זה, וע"כ שלא לא הוי דין המצוה, עי"ש. ולדעתי אין כוונת הרמב"ם להוכיח מכאן שפסולה, רק שבא להוכיח דבהנפת ברזל בעצמו פסול, דמקרא 'לא תבנה אתהן גזית' י"ל רק בנפגם, לכן הביא מכאן דכתיב 'הנפת' בלבד. והא דלא הביא מקרא 'לא תניף עליהן ברזל', י"ל דשם מיירי במזבח דהר עיבל, לכן מביא מכאן, וזה פשוט. ועיין במנ"ח לקמן מצוה מ' [אות א]⁹⁰. ודרך אגב ראיתי בהגהות יעב"ץ ז"ל על הרמב"ם שם ה"טו שמסופק אם בנה מזבח באבן פגום אם נפסל כולו, עי"ש. ולא זכר דברי הרא"ש במידות פ"ג משנה ד' שהביא ממכילתא [סוף פרשת יתרו] דכשר, עי"ש. ועיין בשער המלך פ"א מהלכות קרבן פסח ה"ה שהביא מהריטב"א יומא [נג, א ד"ה חד למצוה] דהיכא דיש לאו לא בעינן לעכב, הרי להיפוך מדבריו. ועיין בחסדי דוד על תוספתא פסחים פ"ה ה"ב דכתב גם לענין בן שנה דבעינן לעכב אע"ג דהוי דין המצוה, ועיין בתוס' חולין כ"ב ע"ב בד"ה ומה תורים ובמהר"ם שם, ודבר זה צריך בירוור רב ואין כאן מקומו.

[ד] **וּמַשֵּׁה** המנ"ח [אות כ] דאם נאמר דיוצא בזה המצוה, מותר ליתנו לקטן משום מצות חינוך, ואח"כ דחי כיון דהוי איסור ל"ש מצות חינוך, עי"ש. ולא אדע, דהא בתוס' בפסחים פ"ח ע"א ד"ה שה אזלי על יתום ששחטו עליו ב' דאם אין ברירה הוי ג"כ איסור ומתמצו

אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, רב אשי אמר יקדש עשה הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. ⁹⁰ בעניני נגיעת ברזל במזבח. והקשה דבע"ז נב, ב אמר"י ננסרינהו, 'לא תניף עליהם ברזל', ואמאי אינו מביא מהפסוק המוקדם, 'לא תבנה אתהן גזית'.

קודש הוא מצטרפו, כיון דלענין הלאו ד'לא יאכל' לא מצטרפו איך נוכל לומר דמכח 'כי קודש הוא' מצטרפו, הא זה ל"ה בכלל זה כיון דקודם לא חזי. וצ"ל כמ"ש בספר שיש יצחק שם במכות דלפי המסקנא שם גם בכה"ג דלא חזי הוי בכלל הלאו ד'כי קודש הוא'. ולפי"ז בחנם הטריח עצמו הברית אברהם שם לברר דמבושל מקרי מקודם חזי כדי שיהיה בו ל"ת זו, עי"ש. דלפי"ז למסקנא תמיד יש בו לאו זה, וזה פשוט.

והנה בעיקר קושיא הנ"ל שילקה בפיוגול ונותר ב' מלקות כנ"ל, יש ליישב בפשטיות, דהא ראינו דר' מאיר בע"ז ס"ו ע"א מוקי 'לא תאכל כל תועבה' לכל איסורי תורה, ומ"מ לא מצינו שיסבור שבכל איסורין יתחייב ב' מלקות חד משום זה, וע"כ כיון שיש בו מלקות מכח איסורו לא חייב משום זה גם כן רק בכה"ג דליכא שיעור מכל אחד רק מב' ביחד מצטרפין ולוקה מש"ה, וכמו שראינו כאן בדעת רש"י [פסחים מא, ב ד"ה א"ד וד"ה אבל] שבנא ומבושל ליכא מלקות משום צלי אש כיון דיש חיוב ממנו לבד רק בחי וחמי טבריה יש בו מלקות מזה, וה"ה שם בפסולי המוקדשין דליכא רק מש"ה לוקה ולא בפיוגול ונותר, והבן.

והנה לפמ"ש הרש"ש למעילה י"ז ע"ב [בגמ' אבל לענין] דרמב"ם סובר שמצטרפין אפי' לקרבן, עי"ש, וכן דעת הרמב"ן וריטב"א בשבת דף ע"א ע"א, הרי ראינו דמכח שיש בהו קרא ד'כי קודש' מצטרפו להכל, שוב כאן דיש בנא ומבושל ג"כ איסור ד'כי אם צלי אש', נהי דהוי לאו שבכללות מצטרפו להכל, וזה פשוט. **וּמַשֵּׁה** המנ"ח דאי מצטרפו נא ומבושל בעינן להתרות משום תרווייהו, עי"ש. לדעתי אינו כן, דעיין בתוס' יום טוב למעילה פ"ד משנה ד' דמהני התראה משום חד בפיוגול ונותר, רק ביש רוב מאחד בעינן להתרות מש"ה לבד, עי"ש, וה"ה כאן י"ל כן. וע"ע בשו"ת בנין ציון החדשות סי' י"ג היטב. ואולי יש לחלק בין זה לזה ואכ"מ.

[ג] **והנה** מ"ש המנ"ח [אות יט] לחדש דאם צלו פסח ואח"כ בישלו דפסול גם לר' מאיר מגזח"כ [פסחים מא, א], מ"מ אם אכלו בזה מקיים מצות פסח למ"ד מצוה הבאה בעבירה דרבנן [תוס' סוכה ט, א ד"ה ההוא] כיון דלא נתבטל ממנו שם צלי, עי"ש. לדעתי זה אינו, כיון דרחמנא ריבתה זה וקורא לה מבושל, אין סברא שיוצא בה המצוה שבעינן צלי אש שזה הוי כמו מבושל שלא נצלה מקודם. ומה גם הרי להשאג"א [סי' צו] הוי המצוה

איסורי דעלמא, אי חזינן מהכא שמצטרפי לא חשבינן ליה לאו שבכללות. ⁸⁹ שם: אמאי וניתתי עשה ולידחי את לא תעשה, אמר רבא אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש שנאמר 'ועצם לא תשברו בו', ר"ש בן מנסיא אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח, אמאי ניתתי עשה ולידחי את לא תעשה, אלא

מצות אכילת פסח, בצלו ואח"כ בישלו

פסח שנפסל לקטן

בזבחים ל"ה ע"א ד"ה פיגל, דבתו"כ [צו, פרשתא ז, פרק יב, טו] מיעט שליל משריפה אבל לא מדין נותר⁵, ומשמע מדבריהם שגם לאו זה דבל תותירו ישנו בהו, שע"ז אין נאכלין אלא ליום ולילה, וא"כ תקשה למה הוי נותר לאו

שניתק לעשה⁶, הא הלאו כולל שליל ושליא, ועשה דשריפה אין בהו, ול"ה ניתק לעשה כמ"ש הרמב"ם בה' תמורה [א, ז]⁷, וצריכין לומר דבאמת רק בפסח הוי ניתק לעשה דאין נוהג אלא בזכרים אבל בתודה ל"ה נל"ע, וא"כ שוב תקשה איך אמרינן שם דבתודה מיותר הקרא, הא

בעינן שילקה, דאי הוי ילפינן מכאן ה"א כמו בפסח אין לוקין ה"ה שם, שאמרינן דיו⁸, לכן בעינן קרא בפנ"ע שילקה.

ואין לומר דבלא"ה לא לוקין דהוי לאו שאין בו מעשה, דזה אינו, דהא אזלינן שם⁹ לר' יהודה שסובר [מכות ד, ב] לאו שאין בו מעשה לוקין, ודוחק לומר דאזיל להאי תנא שסובר לר"י התראת ספק לא שמה התראה עיין במכות ט"ז ע"א, לכן גם בנותר דתודה אין לוקין, דזה אינו, דמוכח שם בזבחים דקאי לכל תנאי לר' יהודה, וע"כ דאזיל הנהו תרי קראי על תורה דמיותר, ואע"ג שי"ל שב' לאוין שבתודה נאמרו כדי שילקה ב', הא קיי"ל [פסחים כד, ב] היכא דאיכא למידרש לא מוקמינן לעונש יתירא, ואולי זה כוונת התוס' כאן [זבחים לו, א ד"ה תרי] שכתבו, תימה איך ילפינן מפסח לתודה, ועיין בבבב"ב הזבח וצאן קדשים וטהרת הקודש מ"ש בזה, ולפמ"ש י"ל שכוונו לזה.

אמנם יש לדחות, לפמ"ש האחרונים דלר' יהודה שסובר סומא פטור מן המצות ובל"ת חייב לדידיה¹⁰, ע"כ אף בלאו כולל יותר מעשה הוי ניתק לעשה, דלדידיה כל לאו כולל יותר מעשה¹¹, שוב לדידיה גם בתודה אין

1. מהג"ר זוסמאן סופר. 2. כן כתבו תוספות ישנים ביומא (לט), א, ד"ה שמגיעו כפול, והאחרונים האריכו בזה. 3. לאזהרת נותר, נאמר בפסח (שמות יב, י) 'לא תותירו ממנו עד בוקר', ונאמר בתודה (ויקרא ז, טו) 'ולא יניח ממנו עד בוקר'. 4. שהכוונה ל"לא תותירו ממנו' הנאמר בוויקרא (כב, ל) לגבי תודה. 5. שמה שאמרו בתורת כהנים 'זבח' פרט לשליל, אינו על עצם דין נותר, דהא גם שליל של חטאת אין נאכל אלא ליום ולילה, אלא מיעטהו משריפת נותר, כך פירשו שם התוספות, ועי"ש בגליון הש"ס ויובא להלן. 6. כמבואר במכות ד, ב. 7. שכשאין הלאו שווה לעשה, שכולל דברים שאין בהם העשה, אין זה ניתק לעשה. 8. דבריו צ"ב, דהא גם אם היה מלקות בפסח אי אפשר למילף לתודה שילקה, דאין מזהירין מן הדין. 9. בההיא דזבחים לו, א. 10. עי' מנ"ח מצוה ב אות כה. 11. עיקר הקושיא עי' בשם אריה יו"ד סי' א ובמנחת שמואל (או"ח) סי' כט שהאריכו (וראה בספר המפתח לרמב"ם תמורה פ"א ה"א,

משום חינוך מותר⁹¹, הרי בפירוש דגם איסור מותר, ועיין בחת"ס חלק ששי סי' י"ג היטב⁹². ובזה מתורין קושיית התוס' בסוכה ל' ע"א ד"ה משום למה לי קרא למעט מצה של טבל, תיפול' דהוי מצוה הבאה בעבירה. ולפי"ז י"ל

דבעינן דאסור ליתן לקטן דאיסור דמכח מצוה הבאה בעבירה היה מותר ליתן לקטן כסברת המנ"ח, וע"כ [כיון] דל"ה מצוה כלל ל"ש בו מצות חינוך כלל. ויל"ע אי זה הוי מדאורייתא ואכ"מ.

מצוה ח שלא להותיר מהפסח

(א) הנה החינוך כתב כאן

שלא להותיר 'כלום', והוציא המנ"ח [אות א] מזה דל"ת זו הוי בכל שהוא, והביא שמצא בספר מוצל מאש ח"א סימן נ"א שצידד גם כן, אמנם הוא הוכיח להיפוך מפסחים כ"ח ע"א, דר' יהודה סובר דאין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף לה במה מצינו מנותר, ואי ס"ד דנותר הוי בכל שהוא, איך ילפינן זה מזה, הא יש לפרוץ דמה לנותר דהוי בכל שהוא ע"ש, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' קמ"ז הוכיח ג"כ דהוי בכזית.

אמנם במפתחות והערות הנדפס בספר מוצל מאש בפרעסבורג¹, מחלק בין פסח דשיעור אכילתו בכזית, לא עובר ג"כ על לאו זה רק בכזית, משא"כ בכל הקדשים דהמצוה הוי בכל שהוא², גם נותר בכל שהוא, והעתיק שם תשו' הגאון מהר"ם שיק שדחהו מזבחים ל"ו ע"א, דאמר תרתי קראי כתיבי³, ופירש"י ותוס', חד בתודה וחד בפסח, וחד מיותר וכו', ואי ס"ד דכאן הוי בכזית ושם בכל שהוא, א"כ לא מיותר דחלוקין בשיעוריהו, וע"כ דתרווייהו בכזית ע"ש, אמנם לפמ"ש השטמ"ק שם בזבחים אות כ"ד, שפירש שכוונת הש"ס על ב' קראי שכתוב בתודה⁴ ע"ש, שוב שפיר י"ל כן.

וכן ג"ל הכרח דהש"ס קאי על תודה, לפמ"ש התוס'

91. שם: וא"ת והיאך מאכיל פסח שלא למנויו נהי דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין להפרישו לספות לו בידיים אסור כדאמר בפ' חרש (יבמות דף קיד, א) ואור"י דהתם ילפינן מלא תאכלום ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבילות אבל כה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי. 92. שכתב שאין להתיר לקטן לטלטל ללא עירוב, ודן בד' הט"ז או"ח סוף סי' שמו סוף סק"ו שכ' דמהמרדכי יש ללמוד דכל מה שיותר ע"י נכרי בשבת מותר ע"י קטן, וכ' שא"א ללומדם כפשוטם, וכוונתו דרק לצורך מצוה היתירו. וע"ע בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' פג ובהגהותיו לשו"ע או"ח סי' שמג ובשו"ת כתב סופר סי' מב, ובשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד סי' פד. וראה גם בכרתי ופליתי בקונטרס הספיקות שבסוף הספר סעי' יז, וריש סימן קא ד"ה ויש לזה, ובדברי הגרע"א בדרוש וחידוש מערכה ח במסכת חגיגה ומרומי שדה חגיגה ב, א ושו"ת עונג יו"ט חיו"ד סי' צו ודעת תורה למהרש"ם סי' שמג ס"א ד"ה ובדין.

שכתבתי במצוה ז' אות ה' דגם לראב"ע לא עובר על כל תותירו רק בבוקר כפשטא דקרא, ואם נותן לאנשים לאכול פחות פחות מכשיעור או לקטן ולא נותר עד בוקר לא עובר ע"ש¹⁴, מ"מ ל"ה בכלל כל קדשים, כיון שכבר נפסל מחצות לא נוכל ליליף משם דעובר בבוקר ומוכרח ליליף מכאן, רק לר"ע שסובר שפסח נאכל עד בוקר שפיר הוי בכלל כל קדשים, ומעתה שוב י"ל דמש"ה יליף ר"י חמץ מנותר, דיסבור כראב"ע דליכא בפסח לאו הכולל ושוב הוי בכזית, ומתורץ קו' התוס' [פסחים כה, א ד"ה אמרו לו] לרבנן אמאי לא ילפינן חמץ מנותר, ולפ"ז י"ל דרבנן יסברו כר"ע, דלדידיה לא מצינו לילף, כיון דנותר הוי בכל שהוא כיון דיש בו לאו הכולל.

ובזה מיושב מה דהרמב"ם פוסק כר"ע בזה, דכיון שלרבנן ע"כ סברי כר"ע לכן פסק כמותם, והא דר"ע סובר לעיל ה' ע"ב אין ביעור חמץ אלא שריפה, ע"כ לא נוכל לומר כפירש"י שם ד"ה ש"מ דיליף מנותר, רק כמ"ש רבי בירושלמי פ"ב סוף הלכה א' ממשמעות תשביתו ע"ש¹⁵.

ובזה מתורץ מה שהקשיתי מכבר על ר' יהודה, איך יליף חמץ מנותר, לפמ"ש המהרי"ט בחידושי לקידושין ל"ד ע"א בתוד"ה מעקה, דבלאו הניתק לעשה, אי נשים פטורין מעשה גם מל"ת זו פטורין, כיון דאין בו עונש רק שנאמר לזרו העשה, וכיון דמהעשה פטורין גם מלאו פטורין, וע"ש באור חדש [בא"ד שילוח] שכתב, דלפ"ז נשים פטורין מל"ת דבל יראה ובל ימצא ע"ש. [והנה זה ברור דבלאו הניתק לעשה דאין הזמן גרמא מודה המהרי"ט דנשים חייבין בלאו כמו בעשה, ודלא כמו שהבין בספר לימודי ד' לימוד מ"ט, ועי"ז הרגיש שם מה פריך בחולין קמ"א ע"א למ"ל תשלח¹⁶ תיפול דאין עשה דוחה ל"ת ועשה דשלח תשלח, ולמהרי"ט הול"ל דבעינן לאשה מצורעת דאין בה ל"ת¹⁷, ולפמ"ש אינו, דשאני התם דאין הזמן גרמא פשוט שחייבין, כמו שחייבין בריבית ובגזל אע"ג דהוי ניתק לעשה, (אמנם קושייתו גם להבנתו אינו, דהא עיקר הטעם דאמר שם בגמרא דהו"א דעשה דחי עשה הוא מכח דאסור בתשמיש המטה וגדול השלום, וממילא באשה דגם מצורעת מותרת בתשמיש המטה כדאמרינן בכריתות ח' ע"ב ושוב גם עשה לא דחי עשה וזה פשוט), וא"כ איך יליף מנותר, הא בלא תותירו מוזהרין נשים גם למהרי"ט, כיון דיש בו לאו הכולל דכל הקדשים ול"ה זמן גרמא, אבל בחמץ דהוי זמן גרמא ונשים פטורין וכנ"ל, י"ל

אפילו כשצריך את האם לדבר מצוה, כגון לטהרת מצורע, דהוה אמאינא דידחה עשה דטהרת מצורע וידחה לאו דלא תקח האם על הבנים'.¹⁷ דלא תקח' כיון שניתק לעשה ואין בה אלא עשה דשלח תשלח, ובכה"ג אמרינן התם דהו"א דעשה דטהרת מצורע דוחה עשה אחר, משום גדול השלום.

לוקין, לכן אמר שפיר, אמנם מ"מ נכון יותר לפרש דקאי על ב' קראי שבתודה, ושוב שפיר יש לקיים דבפסח הוי בכזית, ושאר איסורין הוי בכל שהוא.

אמנם עדיין קשה על החינוך דמיירי כאן בפסח ומ"מ כתב 'כלום', ואולי י"ל לפמ"ש המנ"ח לקמן באות ג' [אות ה] דבפסח עוברין ג"כ על לאו דלא תותירו מכל קדשים ע"ש, א"כ י"ל דמש"ה נקיט החינוך כלום כיון שיש בו הלאו דכל קדשים ג"כ ושם כוון בכל שהוא, והרי החינוך נקיט שנוהג בנשים והמנ"ח באות ב' [אות ד] צידד דמצות ל"ת שאין בו מעשה שהזמן גרמא נשים פטורין, א"כ למה נקיט החינוך שנוהג בנשים, ע"כ מכח הלאו דכל קדשים דלא הוי זמן גרמא, וע"כ נוהגין בנשים, וה"ה לענין כל שהוא כוון מכח הלאו דקדשים.

אמנם לפ"ז תסובב שוב קושיא הנ"ל איך יליף ר' יהודה חמץ מנותר, הא י"ל דנותר גם מפסח הוי בכל שהוא מכח הלאו דקדשים משא"כ חמץ, ואולי יש ליישב זה, שכיון דמ"מ בפסח מצרים דל"ה עוד הלאו דכל קדשים רק ממנו¹² גרידא, ואז שפיר הוי מצינן לילף דהשבתת חמץ בשריפה מנותר, שוב גם לדורות נוהג כן, כדאמרינן בפסחים צ"ו ע"א מ'ועבדת'¹³, אמנם כד אתינא להכא יש לומר בפשטיות, דעיין במעין החכמה במ"ע דאכילת מצה שכתב, שבמצרים עדיין לא נאמרו שיעורין עד סיני ע"ש, א"כ במצרים גם בל יראה ובל ימצא הוי בכל שהוא ושהו לנותר לכן יליף שפיר, ושוב י"ל דגם נותר מפסח הוי בכל שהוא מכח הלאו דכל הקדשים ומ"מ שפיר יליף השבתת חמץ מנותר מפסח מצרים, אמנם לפ"ד הר"ן בפסחים קט"ז [כה, ב מדפי הרי"ף ד"ה מצה] דבל יראה ובל ימצא לא היה נוהג במצרים, ומסתם גם העשה דהשבתה ל"ה נוהג, א"כ נדחה כ"ז, דע"כ קאי על דורות, והדר הקושיא לדוכתיה.

וע"כ נראה, דעיקר סברת המנ"ח דבכל פסח יש לאו הכולל תלוי במחלוקת, דלראב"ע שסובר שפסח נאכל עד חצות ואז עובר על כל תותירו, לפירוש התוס' בברכות ט' ע"א ד"ה ר' אלעזר, הכוונה שיאכלו קודם שלא יגרום שישאר עד בוקר, וכן לפירוש הרש"ש שם שהכוונה בוקר היינו חצות, בוודאי ליכא בו הלאו הכולל דהוי בבוקר דוקא, וכאן שכבר נפסל בחצות שוב לא עובר יותר בבוקר, ואפי' לשיטת הצ"ח בפסחים כ"ח ע"א [ברש"י ד"ה אשם תלוי] דאפי' בפסול יש בל תותירו, מ"מ מודה דלא עובר אלא פעם אחת ע"ש היטב, וא"כ בוודאי לא יש בפסח לאו מכל קדשים, ואפי' לפי מה

עמ' תלג טור ג ד"ה קו' מסומא, שצינו חבל אחרונים בעני"ז.
 12. פ"י מפסח. 13. ועברת את העבודה הזאת בחודש הזה (שמות יג, ה), ודרשו שם שיהיו כל עבודות החודש זה כזה, להקיש פסח דורות לפסח מצרים. 14. ועי' עוד להלן ד"ה והנה מ"ש לעיל.
 15. ראה להלן ד"ה ודע דגם לר"ע. 16. לרבות חיוב שילוח הקן

לחגיגה דכתב המנ"ח לקמן [אות ה] דיש בו לאו הכולל, י"ל לפמ"ש הוא במצוה תפ"ו [אות ב] בשם הלח"מ [חגיגה פ"ב ה"י] דהוי רשות ומ"מ עובר בל"ת המבואר בו ע"ש, שוב י"ל דלא הכולל הוי רק בקרבן חובה ולא בזה, ועיין בפנים יפות פ' צו [ויקרא ז, טו] בקרא ובשר זבח תודת שלמיו ע"ש, ועיין בשאלת יעב"ץ ח"א סי' קע"ב היטב. **והנה** לפמ"ש השאג"א סי' צ"ו [ד"ה אלא דאכתי ק"ל] שבפסח הוי מצוה לאוכלו כולו, והכריח כן ממ"ש בזבחים צ"ז ע"ב דבעינן קרא ועצם לא תשברו בו לגלות דגם עצם שיש בו מח אסור לשבור כדי שלא נימא עשה דוחה ל"ת, הרי מוכח שמצוה לאוכלו כולו ע"ש, שוב י"ל דגם בפסח אסור להותיר כל שהוא כיון דמצוה לאוכלו כולו²⁴, והנה לדעתי טעם רבנן דאיסי בן יהודה דדרשי בפסחים צ"ה ע"א קרא דועצם לדבר אחר²⁵, דסברו דלא הוי מצוה לאוכלו כולו, לכן לא צריכי לקרא לרבות עצם שיש בו מח, וא"כ י"ל דר' יהודה יסבור כרבנן, לכן שפיר יליף מנותר, דלדידה גם נותר בכזית, ונהי דאמרינן בדף צ"ה שטעם רבנן שדרשו יעשו אותו דאין שוחטין פסח על היחיד, ור' יהודה יליף בדף צ"א מקרא אחר, ועי"ז מוכח דר' יהודה לא סבר כרבנן, מ"מ באור חדש כתב שם די"ל דזה²⁶ בעינן לפסח שני ולכתחילה ע"ש, וא"כ שפיר י"ל כמ"ש.

ויותר נ"ל דזה אי הוי מצוה לאוכלו כולו, תלוי במחלוקת רבא ורב אשי שם בזבחים צ"ז ע"ב, דרבא הוכיח מיקדש ומועצם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ורב אשי תירץ על יקדש דהוי עשה ול"ת, ועל ועצם לא השיב מאומה, וע"כ מטעם שסובר דלא הוי מצוה לאוכלו כולו, ורבא סובר דמצוה לאוכלו כולו.

ובזה נ"ל לתרץ דברי הפירוש המשניות להרמב"ם במכות [פ"ג מ"ד] הנ"ל שכתב שר' יהודה סובר לאו שניתק לעשה לוקין, וכבר תמהו עליו מחולין קמ"א ע"ב דהוכיח מנותר דר' יהודה סובר דאין לוקין, ולפ"ז י"ל דכבר הבאתי הערת האחרונים דר' יהודה שסובר סומא פטור מן המצות ובל"ת חייב, הוי כל לאו כולל יותר מעשה וכנ"ל, והנה לענין לאו דלא תותירו, נ"ל דלהשאג"א שמצוה לאכול כולו א"כ י"ל דלאו זה נולד מכח עשה דואכלו, דמחויבין לאכול כל הפסח, ולכך אסרה רחמנא באם עובר והותיר, חוץ מזה שעובר על העשה הוסיפה עוד לאו זה, וממילא בסומא דלא מצווה על העשה דואכלו, לא מצווה ג"כ על לא תותירו, דלאו זה נולד רק מכח העשה, ובו שפטור מעשה פטור ג"כ מהלאו, אמנם להסוברים דהעשה לא הוי על כולו רק על כזית, שוב לא

דל"ה בשריפה, אמנם לפמ"ש דר"י סובר כראב"ע וליכא נותר בפסח לאו הכולל, ושוב גם בזה נשים פטורין ושפיר יליף.

ולפמ"ש הרמב"ם בפמ"ש למכות פ"ג משנה ד' דר' יהודה סובר לאו שניתק לעשה לוקין עליו, י"ל דלדידה מודה המהרי"ט דשייך בנשים, אמנם עכ"פ יש לעיין מכח העשה דתשבתו דאינו בנשים דהזמן גרמא, ועשה דנותר גם בפסח נשים חייבין כיון דיש בו עשה הכולל, אמנם לפמ"ש האחרונים דנשים פטורין משריפת קדשים דאינה אלא ביום והוי זמן גרמא¹⁸, ודלא כמו שמוכח בתוס' קידושין ל"ד [ד"ה מעקה, בסופו] ניחא, ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות סי' ע"ו היטב.

והנה כל זה נאמר אם נסכים שמצות אכילת קדשים הוי בכל שהוא, לכן גם נותר הוי בכל שהוא, אמנם לפמ"ש החת"ס חלק או"ח סי' מ"ט דבקדשים שהיה שבע בכל שהוא הוי כמו כזית ע"ש, שוב אין ראיה דהוי ככ"ש. אמנם יל"ע עליו, דאיך יליף ר' נתן בפסחים ע"ח ע"ב דאכילת פסחים לא מעכב ממה שכל ישראל יוצאין בפסח אחד ע"ש, והא י"ל דשם כוון דיהיה ברכה במעיים ויהיו שבעים ויקיימו בכל שהוא, ואולי י"ל דלכל ישראל גם כל שהוא לא יהיה מפסח אחד ויל"ע בזה.

והנה לפמ"ש באוהל יהושע להגאון מאושפצין ז"ל סוף סי' נ"ז לחדש, דלר' יהודה דסבר דהיכא דכתיב לאמר הוי לאו¹⁹, הוי בחצי שיעור חיוב מלקות, כיון דחצי שיעור ילפינן [יומא עד, א] מכל חלב ושם כתיב לאמר ע"ש, שוב בלא"ה י"ל דר' יהודה לשיטתיה יסבור שגם חמץ הוי בכל שהוא, בחיוב ממש כמו נותר, ומתורץ ג"כ קושית התוס' הנ"ל לרבנן למה לא ילפו מנותר, דלפ"ז טעמייהו משום דבחמץ ליכא חיוב בחצי שיעור וכמ"ש. אמנם בגוף דבריו יל"ע, דהרי רבי מוכח בפסחים מ"ב ע"א²⁰ דסובר ג"כ כר' יהודה, ועיין בחולין ק"ב ע"א שמוכח שרבי סובר דבעינן כזית²¹, אם לא שנאמר שרבי יסבור חצי שיעור מותר מן התורה וזה דוחק, ומה גם בכל יראה ובל ימצא י"ל דלכ"ע הוי רק בכזית כמו שמבואר בריש ביצה [ב, א] במחלוקת ב"ש וב"ה, ומטעם דכתב הר"ן ריש פסחים [א, א] מדפי הרי"ף ד"ה ומה שהצריכו דמכח שיש בו כרת החמירה תורה בכל יראה, וכרת גם לר"ש²² בעינן שיעור לרוב הקדמונים²³ והבן.

ודע דגם לר' עקיבא י"ל דליכא בפסח לאו מכל הקדשים, די"ל דרק בכל הקדשים שיש פנאי לאכילתם יום ולילה עובר, אבל בפסח דאינו נאכל אלא בלילה י"ל דנאכל גם ביום, לכן דיו שיש בו לאו דמבואר אצלו, וגם

18. עיין מנחת חינוך מצוה קמג אות ג. 19. כדאיחא בפסחים מב, א, ובתמורה ז, ב. 20. כמו שמוכח דשאל לבר קפרא מה משמע והשיב לו מלאמור (כ"כ המחבר לעיל מצוה ז אות ד). 21. לענין אבר מן החי. 22. דס"ל כל שהוא למכות (מכות יז, א). 23. עיין תוספות בשבועות כא, ב, ד"ה ולא אמרו. 24. מבואר יותר להלן ד"ה והנה להשאג"א. 25. ללמד שאין נוהגין בו אלא מצוות שבגוף הפסח כשבירת עצם. 26. פ"י קרא דיעשו אותו.

נולד הל"ת מכח העשה, שוב גם סומא מחויב בלאו זה, דמה לי אדם אחר שבועי לאכול כזית ולא יותר ומ"מ אם מותר עובר, וה"ה סומא אע"ג דגם כזית לא מצווה מ"מ בלאו זה עובר, ומעתה י"ל דהא דפשיט שם בחולין דר' יהודה סובר לאו שניתק לעשה

אין לוקין, הוא רק לרב אשי כמו שנוכר שם דא"ל רבינא לרב אשי, דלשיטתיה גם בנותר סומא מצווה, כיון דאיהו סובר דהמצוה לא הוי על כולו, וא"כ שוב מוכח מכאן דר' יהודה סובר בכל מקום אין לוקין, אבל לרבא שסובר שמצווה בכלולו ושוב סומא פטור מלאו זה, שוב לא מוכח מכאן לכל ניתק לעשה, דיש לומר דבכל מקום סובר

ר"י דלוקין מכח של"ת כולל סומא ולא העשה, רק בנותר שגם בלאו פטור סומא, דל"ת זו נולד ממצות עשה שמחויב לאוכלו כולו, וממילא סומא שפטור מלאוכלו גם ל"ת זו אין בו, וא"כ י"ל דרק כאן סובר ר"י דהוי ניתק לעשה, דשוה הל"ת ועשה דבתרווייהו סומא פטור משא"כ בשאר מקומות והבן²⁷.

והנה בעיקר מ"ש החינוך כאן שלא להותיר 'כלום', יש לומר דאין כוונתו לרבות שגם כל שהוא עובר, רק

כוונתו, דעיין ביבמות ע"ד ע"א דאמרינן על 'ממנו'²⁸ דאתי לגופיה וע"ש בתוס' ד"ה חד ובמהר"ם שנתקשו בזה²⁹, ולדעתי י"ל כוונת הש"ס, דלולא 'ממנו' הו"א דלא עובר רק במותר כל הפסח, וכן בנא ומבושל הו"א כולו דוקא, לכן כתב בהני ממנו לרבות אפי' מקצתו, ועיין בטהרת הקודש למנחות י"ח ע"א בפירש"י ד"ה גזירה ובהגהות רש"י לברכות ט' ע"א [בגמ' וראב"ע], וא"כ י"ל דמ"ש נקיט החינוך 'כלום' לרבות אף מקצתו, ונהי דבלאו דנא ומבושל לא כתב כן, י"ל דכאן יש יותר טעות להסוברים דל"ה מצוה לאוכלו כולו, שוב יש סברא דאם אכל

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בשחיתות^א, לזכור ניסי מצרים. וזה שנצטוינו שלא להותיר ממנו, הענין הוא כדרך מלכים ושרים שאינם צריכים להותיר מתבשילם מיום אל יום, ועל כן אמר שאם יותר ממנו שישירף כדבר שאין חפץ בו, כדרך מלכי אדמה. וכל זה לזכור ולקבוע בלב שבאותו זמן גאלנו השם יתברך מעבדות, ונעשינו בני חורין, וזכינו למלכות ולגדולה.

א. לעיל מצוה ח.

כזית וקיים מצות אכילת פסחים לא הוי קפידא במותר הנשאר, לכן כתב כלום, וזה פשוט.

ועוד י"ל, דעיין בחיבורי קב זהב דף ס"ג ע"א שכתבתי שמותר עובר ג"כ על עשה דאכילת פסחים להשאג"א, ועובר על כל תשחית, ועובר על עשה דמשמרת תרומותי, ועובר על לאו דלא תעשון וגו' ע"ש, והנה כעת נ"ל דלא תעשון בודאי לא עובר, לא מבעיא לפמ"ש בשבת ק"כ ע"ב דגרם מחיקת השם מותר בודאי

מעשה. אולם הוכחת השאג"א שמצוה לאכול כל הפסח מדאמר עצם שיש בו מח יבא עשה וידחה ל"ת, והנה בזבחים דף צ"ז ע"ב הוכיח רבא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש מיקדש ומעצם שאין בו מח, ורב אשי מתרץ מיקדש, ואמרתי הטעם דרב אשי באמת סובר דאין מצוה לאכול רק כזית לכן לא אמרינן בזה עשה דוחה ל"ת, ורבא ורב אשי חולקין בזה, ומעתה לרב אשי לא הוה בנותר תמיד עשה, אי"כ יליף ר' יהודה תמיד דלאו שאין בו מעשה לוקין אף בלא תעשה גרידא, שדוחק לאוקמי שהותיר אף כזית מכל האכילה ולא אכל כלל. ומעתה לרבא לא הוה בנותר לר' יהודה לאו כולל יותר מעשה, דעיקר הטעם שלא כולל יותר מעשה כיון שבזה שלא יש העשה לוקין שוב אף בהני שיש העשה לוקין, ומעתה כאן בנותר לר"י בסומא שפטור מן העשין מעתה שוב בנותר לא מלקין אותו, נהי דבו לא הוה ניתק לעשה מ"מ שוב עכ"פ הוה לאו שאין בו מעשה כיון דלא עביד רק חד איסור [ובחד איסור מודה ר"י דלאו שאיב"מ לוקין], וא"כ לפי"ז שוב לא מלקין בכל אנשים אף דעוברין על ל"ת ועשה מ"מ הוה ניתק לעשה ולא שייך לומר דכולל יותר מעשה כיון דגם בזה שכולל יותר [-סומא] אין לוקין מטעם לאו שאין בו מעשה, ומעתה לא מצינן למיפשט דר' יהודה סובר בכ"מ לאו שניתק לעשה אין לוקין כיון דבכל מקום בא מלקות לסומא עכ"פ שלא יש בו עשה שוב בא לכל מלקות, רק רבינא פשיט לרב אשי לשטתיה דסובר דלא יש בנותר עשה וע"כ ר' יהודה סובר שלא שאין בו מעשה אף בל"ת גרידא [אין לוקין] ושוב גם בנותר כולל יותר מעשה ומ"מ ר' יהודה פוטר מטעם ניתק לעשה ה"ה בשילוח הקן. ²⁸ דאמרינן התם תלתא 'ממנו' נאמרו בפסח, וחד מהם לגופיה, וכתבו התוספות דהוה 'אל תאכלו ממנו נא'. ²⁹ למאי איצטריך 'ממנו' לגופיה, במה היינו

²⁷. על דרך זה בנוסח אחר מצאנו לנכד המחבר הגר"פ הירשפרונג, וז"ל (קונטרס פני שלמה עמ' 35):

אציין לכ"ג מה שבזה תירצתי דברי הרמב"ם במכות פ"ג מ"ד, הנוטל אם על הבנים ר' יהודה אומר לוקה ואין משלח, ופי' הרמב"ם בפירוש המשניות דר"י סובר לאו שניתק לעשה לוקין עליו ואינה הלכה, ועיין בפני יהושע בחידושיו כאן במכות דף ט"ז ע"א שתמה עליו מדברי הגמ' בחולין דף קמ"א ע"ב דא"ל רבינא לרב אשי דר' יהודה סובר לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו [וטעמא דר' יהודה משום ד'שלח' מעיקרא משמע].

ונ"ל ליטב עפ"י דרך זה, דהנה בשואל ומשיב מהדר"ק ח"ב סי' קכ"ו הק' לפי"ש הרמב"ם בריש הלכות תמורה דהיכא דלאו כולל יותר מעשה לא הוי ניתק לעשה, וא"כ לר' יהודה שסובר סומא פטור מכל המצוות האמורות בתורה, ולפי השיטות דרק מעשה פטור אבל בלא תעשה חייב א"כ הוה כל לאו כולל יותר מעשה, בסומא, ושוב ילקו, ע"ש. ונ"ל ליישב דהנה באהל דוד לשבועות דף ד' ע"א כתב דבב' איסורין יש לומר דבלאו שאין בו מעשה לוקה, ממקלל חבירו בשם, שמוציא שם שמים לבטלה וקילל חבירו, רק ר' יהודה שמוכח שאף בנותר דהוה רק חד איסור סובר לאו שאין בו מעשה לוקה, והנה עיין בתמורה דף ד' ע"א שמוכח דמוציא שם שמים הוי רק חד איסור עשה, ע"ש היטב, ועיין בנשמת אדם כלל ה', והנה עיין בשאגת אריה סי' פ"א כתב דבכל נותר יש עשה ד'ואכלו את הבשר', ע"ש, ומעתה לפי"ז בנותר יש ג"כ ל"ת ועשה כמו במקלל ושוב י"ל דר' יהודה יליף מכאן [-ממקלל] דלאו שאין בו מעשה לוקה [וזה הטעם דבנותר הוצרך לטעם דלאו הניתק לעשה, דבנותר נמי איכא שם לעשה], אבל בל"ת גרידא גם ר' יהודה מודה שאין לוקה באין בו

תותירו, וצריכין לומר דלזה גילתה רחמנא דיש חיוב בלאו ולא בשריפה, אבל להיפוך שפיר אמרינן כל היכא דליכא הלאו ליכא חיוב שריפה, ועיין בתוס' זבחים צ"ח [ע"א ד"ה מה אשם] היטב.

והנה לפמ"ש התוס' במעילה ו' ע"ב ד"ה בשר, דהטעם דאין חיוב נותר בפסול משום דילפינן בגז"ש חילול חילול מטומאה ע"ש, ועיין במנחות כ"ה ע"ב שגם גבי טומאה, זו שהיה לו שעת הכושר חייבין עליו משום טומאה, ושוב הצדק עם הצ"ח בנותר בהני שהיה לו שעת הכושר שיתחייב משום נותר, והמנ"ח לעיל במצוה ז' באות ב' [אות יא ד"ה והנה אלאו דמבושל] כתב דאין סברא לחלק בין היה לו שעת הכושר או לא ע"ש, והרי אתה רואה דלהתוס' ע"כ חלוקין המה כמו טומאה, ועיין בנודע ביהודה תנינא חלק יו"ד סי' נ"ג שכתב לבאר דבריו בצ"ח, דאיסור נותר אין בזה ומ"מ הלאו עובר ע"ש, ובאמת לתוס' מעילה הנ"ל יש סברא לומר כן, דהא בזבחים מ"ה ע"א מיעט קדשי עכו"ם מחיוב נותר מגז"ש זו, ועיין במנ"ח מצוה קמ"ג בסופו [אות יא] שכתב שרק מחיוב כרת נתמעט ולא מל"ת ועשה ע"ש, ושוב ה"ה בזה הוי כן.

וכן נ"ל דמה שכתבו התוס' בזבחים ל"ה בשליל ושלילא, דאע"ג דאין בו חיוב שריפה מ"מ חיוב נותר יש בו, אין כוונתם דיש בו כרת משום נותר, רק דלאו זה ישנו בו, ומתורץ מה שהרגיש בגליון הש"ס שם דהא מבואר שם כברייתא דאין חייבין עליהן משום נותר, ועיין בחק נתן שם ל"ה ע"ב בתוד"ה הא, ולפמ"ש נחא, דהתוס' כווננו רק לענין שאינו נאכל אלא ליום ולילה דיש בו הלאו דלא תותירו, אבל מודים דאין בו חיוב כרת, והא דלא מפרשי שהמיעוט שבתורת כהנים קאי לחיוב כרת, י"ל דסברי כיון דכאן לא מיירי מחיוב כרת ולכן מוקי התוס' בפירוש קמא באם אינו ענין למחשבת נותר³⁰, ונהי דהוה מ"ל תנהו ענין לחיוב כרת דנותר עצמו, י"ל דהתוס' סברי דרק לפיגול בעינן למעט, מחמת שפיגול בזבח נתפגל שליל, שוב ה"א דה"ה להיפוך, אבל בנותר לא צריך למעט, ומה גם אם נוקמי למעט מכרת יתמעט ג"כ ממחשבת נותר, עיין בשטמ"ק ל"ה ע"ב באות כ"ג היטב. **והנה** ראיתי בטהרת הקודש שם ל"ה ע"ב בתוד"ה הא שליל שהקשה, לפמ"ש התוס' דלר"א חייב משום נותר, א"כ ע"כ פליג על הברייתא [שם] דתני אין חייבין משום נותר³¹, דליכא למימר דרק בל תותירו יש אבל חיוב אין בו, דמשמע דאין חילוק, ולפ"ז מאי ראייה מייתי ממשנה וכו' ע"ש, ודבריו תמוהין, דא"כ מה מוטיב רבה על ר"א כיון דאיהו לא סבר כברייתא זו, וגם מה תירץ הש"ס מלא מפגלין, מה נענה על נותר, וגם מה הקשו

לא גרע מותיר מגרם, אלא אפי' לדעת ספר חסידים סי' תתק"י שהבאתי בקונטרס העלם דבר [אות יח] שנדפס בספר אמרי יוסף מחותני הרב ז"ל שסבור דגרם אסור, מ"מ נ"ל דרק בכה"ג שעושה פעולה שע"ז יגרם שיתקלקל עובר על זה, אבל בנותר דהוי בשב ואל תעשה אינו עובר ע"ז, וכן מוכח בפסחים פ"ד ע"ב ברש"י ד"ה ורבא אמר ע"ש, וכן מוכרח בע"ז י"ג ע"ב שבנועל דלת בפני בהמת קדשים שתמות מאליה ליכא לא תעשון ע"ש, ועשה דאכילת פסחים ל"ה להחולקים על השאג"א בזה וסוברים שסגי בכזית, רק בכל תשחית ישנו עיין ברש"י מנחות פ"א [ד"ה ומשני, בסופו], וגם עשה דמשמרת ישנו עיין רש"י חולין ב' ע"ב [ד"ה ובמוקדשין], והנה מסברא הני איסורים הוי בשוה פרוטה דהוי ממון הקדש, לכן נקיט החינוך 'כלום' לאשמעינן דאפי' בפחות משוה פרוטה דליכא הני איסורים יש זה הלאו.

והנה להשאג"א נ"ל, דע"כ מוכרחין לומר דהוי בכל שהוא אפי' פחות מכזית, דלכזית לא צריך קרא דבל תותירו, דעובר על אכילת פסח, ומה נפ"מ בין לאו זה בין חיוב העשה כיון דבלא"ה אין בו מכות ומה הוסיף הלאו, וע"כ דהוסיף כל שהוא, אמנם לר' יהודה שסובר סומא פטור ממצות ובל"ת מחויב, אם נאמר דגם בלא תותירו חייב דלא כמ"ש לעיל [ד"ה ובוה נ"ל], שוב שפיר הוסיף בסומא, ושוב י"ל דהחינוך כוון בכל שהוא ממש, ומ"מ ר' יהודה דיליף חמץ מנותר אזיל לשיטתיה, דלדידיה גמ איסור זה לא הוי בכל שהוא לכן שפיר הוסיף, אבל לדידן שפיר מוכרח דהוי בכל שהוא, אמנם לפמ"ש המנ"ח כאן באות ה' [אות ח] שיש אופן שילקה בנותר הן מטעם ניתק לעשה הן מטעם שאין בו מעשה ע"ש נדחה זה, ועוד י"ל דהא דנקיט החינוך כל שהוא, כוון בנמנו הרבה אנשים ומגיע לכל אחד רק כזית, דאז אם יותיר אחד כל שהוא יבטל מצות אכילת פסח לכן אסור בכל שהוא ג"כ, אמנם לפ"ז הוי מטעם ביטול המצות עשה ולא מכח הלאו.

והנה לפמ"ש הצ"ח בפסחים כ"ח ע"א [ד"ה אשם תלוין לצדר, שגם בפסח פסול עובר על לאו זה, לא קשה מה שהרגשתי למ"ל הלאו דבלא"ה יש הרבה איסורים, די"ל דבעינן לענין פסח פסול, אמנם, עיין לעיל מצוה ז' אות ה' שצינתי לכמה מקומות נגדו, וכן מוכח מרש"י זבחים פ"ו ע"א ד"ה מה אשם, וכן מבואר שם צ' ע"א בד"ה ומשום נותר, וע"ע ברש"י חולין צ' ע"ב [ד"ה ישרפו] דכתב כל היכא דקרינן לא תותירו קרינן ביה תשרפו, הן אמת שיל"ע על פירש"י, דהא כבר הבאתי מתוס' זבחים ל"ה ע"א ד"ה פיגול, דשליל ושלילא נתמעט משריפה ויש בו איסור דלא תותירו, הרי דלא הוקש חיוב שריפה ללא

נותר בפסח פסול

טועים. ³⁰ דהיינו פיגול. ³¹ וכקושיית גליון הש"ס הנ"ל.

טומאתו כאיסורו ש"מ דהוי בכזית ע"ש, וכבר קדמו בהערה זו בלימודי ד' בהשמטות לבסוף [בד"ה ואני מסתפק], ורימוז מהר"ם שיק למ"ש רש"י בפסחים פ"ה ע"א ד"ה כאיסורו, בזה שיש חיוב כרת, משמע דרק זה הוי בכזית ולא שיעור שאסור להותיר ע"ש.

חצי שיעור

והנה במפתחות שם לסימן נ"א אות י"ז, תמה על מ"ש המנ"ח [אות א] דחצי שיעור בודאי יש בו איסור כמו בכל מקום דחצי שיעור אסור מן התורה, וע"ז תמה, דהא הוי ממש כמו שכתב הצ"ח [פסחים מד, א בתורה לענין] דבסוף יום ז' של פסח דלא שייך חזי לאצטרופי, לא אסור חצי שיעור ע"ש. ולדעתי זה אינו, דעיינן במנ"ח כאן אות ג' [אות ו] שכתב, דאם הותיר היום חצי שיעור ואח"כ הותיר עוד הפעם חצי שיעור מצטרף, כמו במעילה שמצטרף לזמן מרובה, א"כ שייך שפיר חזי לאצטרופי, הן אמת שהמנ"ח חזר אח"כ וכתב שאינו מצטרף כיון דכתיב ממנו ע"ש, אמנם דבריו תמוהין, דעיינן ביבמות דף ע"ד ע"א דפלפל לענין ממנו למה כתיב, ולא אמרינן כדבריו, וא"כ שפיר י"ל דמצטרף, לכן חצי שיעור אסור, אמנם מסברא נראה לי דלא מצטרף בזה, כמו אם גזל מאחד חצי שיעור ואח"כ גזל אצל אחר חצי שיעור שבודאי אינו מצטרף, ה"ה כאן בעינין בחד קרבן.

ומ"ש המנ"ח כאן דפחות מכזית לא מושבע ועומד, לדעתי יל"ע בזה, די"ל דרק באכילה דסתם אכילה בכזית לא הוי מושבע ועומד על חצי שיעור כיון דבפשטיות אינו כן, אבל בנותר דאין שום סברא שיהיה בכזית רק הל"מ, שוב הוי בכל שהוא ג"כ מושבע ועומד. ובזה נדחה מ"ש המנ"ח כאן אות א' לענין נפ"מ בין ב"ש וב"ה בריש ביצה [ב, א] לענין חמץ אי הוי בכזית או בככותבת, וכתב דנפ"מ לענין מושבע ועומד, ולפ"ז אינו, דבזה דל"ה בר אכילה י"ל שגם על כל שהוא מושבע ועומד, ומה גם תרוצו⁴⁰ תמוה דהא עיקר מה שחזי שם מחלוקת ב"ש וב"ה הוי מכח שב"ש לקולא וב"ה לחומרא⁴¹, ולתירוצו לענין מושבע ועומד הוי ב"ש לחומרא, ומה גם דיש לומר דבכזית גם לב"ש מושבע ועומד, כמ"ש בשלום ירושלים על הירושלמי בימא בריש פ"ח, דאע"ג דיו"כ שיעורו בככותבת, מ"מ בכזית לכ"ע חצי שיעור אסור מדאורייתא הוי שיעור חשוב, וה"ה כאן י"ל כן, ועיינן בטעם המלך פ"א מה' חמץ ה"ג דתירץ, דנפ"מ

התוס' כאן בד"ה הא, אכתי נותר וטמא קשה, הא לדידיה באמת חייבין משום נותר, והעיקר כמ"ש דרק חיוב כרת אין בו אבל כל תותירו ישנו בהו, והוא בעצמו כתב אח"כ דמשו"ה לא מייתי הש"ס הברייתא דתמורה [כה, ב] 32, משום די"ל דרק כל תותירו ישנו בהו ולא כרת, וה"ה כאן לענין פסול י"ל כן.

ודע די"ל עוד בישוב קושיא הנ"ל מברייתא דאין בו חיוב כרת, די"ל דברייתא זו אתי כחזקיה בזבחים נ"ו ע"ב דכל היכא דל"ה בשריפה³³ אין בו כרת, וה"ה בהני שנתמעטו משריפה, אבל לדינא י"ל דיש בו חיוב כרת, אמנם למה דאמר שם בדף נ"ו ע"ב תניא כוותיה דר' יוחנן, ולכאורה הא יש ברייתא זו דאתי כחזקיה, וע"כ דזה אינו והבן. ועיינן ירושלמי פסחים פ"ב סוף הלכה א' בלחמי תודה שנעשה נותר, דאמר בחמץ³⁴ קודם השבתתו בכל דבר וכו' ע"ש, ש"מ דבפסול³⁵ ליכא עשה דשריפה, ומסתמא גם מלאו נתמעט³⁶, אם לא דדמי לשליל ושליא דיש בו הלאו ולא העשה וזה דוחק, ויש לדחות, דהא דמיעט משריפה הוא כמ"ש בפסחים פ"ב ע"ב³⁷ כיון דבחולין נמי נפסל³⁸, ועיינן בתוס' יומא כ"ט ע"א [ד"ה אלא] שכתבו דעולת עוף שנמלק בלילה נפסל בלינה מוכח כצ"ח, ויש לדחות.

והנה גוף פירוש הצ"ח כאן בדף כ"ח, הוא מפני שרוצה לקיים פירוש"י בתמורה שמחלוקת רבי יהודה ורבנן הוי באשם תלוי שנודע בין שחיטה לזריקה, ע"כ האריך שם דאשם תלוי כזה מותר בהנאה כיון דאין בו מעילה³⁹, ולדעתי זה אינו, דהרי עכ"פ יש בו לאו דלא תאכל כל תועבה שכתב הרמב"ם פ"ח מה' פסוהמ"ק ה"ג, ושוב אסור בהנאה, ועין במהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ה אות ל"ז [או"ק ד] שגם קדשים שמתו אע"ג שלא נעשה בהם איסור הוי בכלל לא תאכל כל תועבה, ומה גם תמוה, איך דחו רבנן מזה הא י"ל מה לאשם תלוי זה דמותר בהנאה משא"כ בהני דאסורין בהנאה, ועיינן בירושלמי שם [פסחים פ"ב סוף ה"א] שרבנן דחו מאשם תלוי שאסור בהנאה וענוש כרת הרי בפירוש דלא כדבריו, ועיינן ברש"י סוף תמורה שמסיק ג"כ דלא כפירוש"י שמה ע"ש, ולקמן במצוה קמ"ב אבאר זה באורך אי"ה.

והנה עיינן במוצל מאש שם במפתחות בתשו' מהר"ם שיק, שהוכיח ממ"ש חז"ל בנותר [פסחים קכא, א]

חולין, והכי נמי יש לומר בפסול מחמת חמץ. 39. ולכן כשהשיב רבי יהודה לחכמים (בפסחים כז, ב) שיש ללמוד חמץ מנותר שדינו בשריפה, ששניהם אסורים אף בהנאה, לא יכלו חכמים להשיבו, אשם תלוי הבא על הספק שנודע חטאו בין שחיטה לזריקה יוכיח, שאין דינו בשריפה, כי אשם תלוי זה אינו אסור בהנאה, דאין בו מעילה. 40. על קושיית הפנ"י מאי נפ"מ בפלוג' ב"ש וב"ה הא אין לוקין על כל יראה, וחצי שיעור בלא"ה אסור. 41. ע"ש ברש"י ותוס' ד"ה שאור.

32. דשליל נאכל ליום ויליה. 33. כגון באור לשלישי. 34. דאם נעשו נותר קודם זמן ביעור חמץ, השבתתן בשריפה, ואם נעשו נותר אחר זמן ביעור חמץ, השבתתן בכל דבר, וכרבנן דסברי ביעור חמץ כשהגיע הזמן השבתתו בכל דבר, כך הגירסא שם לפירוש קרבן העדה. 35. דאי אפשר לאכלו, אין בו עשה דשריפה, ולכן גם כאן כיון שלא היה יכול לאכלו מחמת איסור חמץ, השבתתו בכל דבר. 36. ודלא כהצ"ח דגם בפסול יש לאו דנותר. 37. דבנטמא היתה הוה אמינא לומר דאין דינו דוקא בשריפה. 38. ונהגו בו מנהג

ובאמת נראה דמ"ש הצל"ח הנ"ל [פסחים כה, א, ד"ה אשם תלוי] 50 שגם בפסח פסול יש בל תותירו, יש לקיים לראב"ע דבחצות נפסל ומ"מ בבוקר עובר על בל תותירו 51 ושוב אין ראייה למ"ד כר"ע, והן אמת שגם לראב"ע לא מוכרח לכל הפסולין, ד"ל דרק כאן דהוי רק עשה 52 ויש שיטות שמותר למיספי לקטן איסור עשה 53, וגם יש שיטות דבעשה חצי שיעור מותר, עיין בעצי אלמוגים סי' קנ"ח ס"ק ה' [ד"ה ובוה נ"ל], וישועות יעקב או"ח סי' תר"ח ס"ק א', אבל בלאו דאסור כל זה י"ל דלא עובר, ומה גם י"ל דמותר לאכול הפסח אחר חצות לראב"ע שלא כדרך אכילתו, משא"כ בהני דהוי בשריפה, שכתב הגנת וורדים כלל ס', שאסור מכח העשה דבאש תשרף, אבל כאן בלילה דליכא עוד העשה כלל י"ל דמותר שלא כדרך אכילתו, לכן מוכרח לעשות כן שלא יותיר עד בוקר, הן אמת שבשור"ת מהר"ם מינץ 54 סי' ב' 55 כתב שבנותר אסור שלא כדרך אכילתו מכח מעילה דלא כתוב בו אכילה, אמנם לפ"ו תקשה איך יליף רבי יהודה לענין ביעור חמץ מנותר [פסחים כה, א], הא יש לפרוך מה לנותר שכן אסור שלא כדרך אכילתו משא"כ בחמץ, וע"כ שגם נותר מותר שלא כדרך אכילתו, דגם אותו ילפינן מלא יאכל כי קודש הוא 56, וכן אי ילפינן מלא תאכל כל תועבה 57 בעינן בכל הני כדרך אכילתו, ואולי כוון רק בנותר באימורין דיש בהם מעילה כמ"ש בכריתות כ"ג ע"ב 58 מכח דאם עלה לא ירד 59, אבל בבשר מודה שמותר שלכ"א, ועיין באור חדש לקידושין נ"ו ע"ב בתוד"ה המקדש בערלה היטב 60.

ועב"פ לדעתי לא עובר בכל תותירו רק בבוקר, ויותר נראה, דאף לצל"ח דיש חיוב כרת בלילה מ"מ בכל תותירו לא עובר רק בבוקר כמו שמבואר בפשט הקרא, וכן בשלמים נראה דאע"ג דבו בודאי חייב כרת מקודם 61 לר' יוחנן, מ"מ בל תותירו ליכא רק בבוקר, ודלא כדמוכח ממנ"ח כאן אות ג' [אות ו] דבשלמים

שלב"ש לוקין ע"ש 42, וזה יותר תמוה, דלפ"ו ב"ש לחומרא. ומצאתי בתיבת גומא בפ' תולדות אות ג' [בראשית כז, טז] שכתב לענין בשר בחלב ג"כ שעל חצי שיעור מושבע ועומד ע"ש הרי שסובר ג"כ כמ"ש, אמנם בפמ"ג בפתיחה לה' פסח בחלק השני פ"ג אות ד' ה' ו' משמע להיפוך 43.

ומה שהרגיש המנ"ח כאן על רבינו [קרבן פסח פ"ט ה"ז] שכתב, המאכיל לגר תושב כזית וכו', למה נקיט כזית כיון דאין לוקין, לדעתי י"ל, דהא לצל"ח בפסחים ע"ג ע"א סוד"ה שחטו שזה 44 קאי על הנכרי, ולא ניתנו שיעורין לבני נח, ל"ה בכזית, עיין שו"ת מהרי"א הלוי ח"א סימן קנ"א 45 [ודבריו תמוהין שם, שגם הרישא דבברי רבינו שנקיט כזית קאי על ג"ת או שכיר כמו שנראה לעיין], ושוב שפיר הוי חידוש שנקיט כזית, וזה פשוט 46.

והנה מ"ש לעיל [ד"ה וע"כ נראה] דלדעתי גם לראב"ע מודה הוא דאינו עובר על הלאו עד בוקר, יל"ע לפמ"ש הצל"ח בכרכות ט' ע"א [על תוס' ד"ה ראב"ע], דלר' יוחנן בזבחים נ"ו ע"ב 47 חיוב כרת לראב"ע הוא תיכף אחר חצות משום דנדחי מאכילה, ע"ש שהוכיח כן מ"ש בפסחים ק"כ ע"ב דלראב"ע מחצות הו"ל נותר, א"כ מסתמא גם על בל תותירו עוברין, דהא בשליל אין בו כרת ומכל מקום עובר על בל תותירו 48, מכ"ש בזה דיש בו כרת עובר על בל תותירו, מ"מ אין דברי הצל"ח מוכרחין, עיין בטורי אבן בקונטרס אבני שוהם למגילה כ"א שכתב דאפי' לר' יוחנן פטור לאחר חצות והוי רק עשה בעלמא 49 וזה שקרא לאחר חצות נותר הוא מכח דהוי עשה לכן מטמא ידים, משא"כ לר"ע דהוי רק מדרבנן לא גזרו זה, דהוי גזירה לגזירה, (ופלא לי על הפמ"ג באו"ח סי' תע"ט במשב"ז ס"ק ב' שכתב דאינו בכרת ושריפה עד בוקר ע"ש, ולא ציין כלל להסוגיא בזבחים נ"ו לר' יוחנן שלא סבר כן כמ"ש הצל"ח כאן, ויל"ע בזה).

עד חצות. 53. הגהות מימוני (פכ"ט מהל' שבת אות מ) בשם מהר"ם, והובא במגן אברהם סי' רסט סק"א. 54. לר' משה ב"ר יהודה מינץ אב"ד אובן ישן. 55. בהגהת בנו במוסגר שם [ד"ה אמר המגיה הא דלא הקשה], דכתב בשם השאגת אריה (סי' עו) שבמעילה חייב אף שלא כדרך אכילה, ולמד הוא משם לנותר. 56. פסחים כד, א, כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו. 57. חולין קיד, ב, כל שתיעבתי לך הרי הוא בכל תאכל. עיין רמב"ם פסולי המוקדשין יח, ג, ועיין צל"ח פסחים כד, א, ד"ה והאי, ומנחת חינוך כאן סוף אות א, ומצוה רטו אות ד. 58. דתניא התם, רבי אומר 'כל חלב לה' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה. 59. וכמבואר במעילה ב, ב, דכל דאם עלו לא ירדו לא יצאו מידי מעילה. 60. על קושיית תוספות שם אמאי לא חשיב פיגול נותר וטמא, שביאר המהרש"א שפקע מהם איסור קודש, וחילק שם באור חדש בין נותר בבשר שאין בו מעילה, לנותר באימורין שיש בו מעילה, ועי"ש בקבני ראם על המהרש"א וברש"ש. 61. פי' באור לשלישי.

42. דלב"ש דשיעור בל יראה הוא בככותבת, כיון דהשבתה שיעורה בכזית, לא הוי לאו הניתק לעשה ולוקין, אבל לב"ה דאף בל יראה בכזית, הו"ל ניתק לעשה ואין לוקין. 43. עי' תנובת ציון (רוזנטל) סי' לט. 44. היינו אזהרת 'כל בן נכר לא יאכל בו' לנכרי נאמרה וישראל המאכילו אינו עובר אלא בלפני עור. 45. שפירש שהרישא שבהלכה זו ברמב"ם שכתב בה 'המאכיל כזית' עוסקת בישראל מומר שיש לו שיעורין והסיפא עוסקת בנכרי. 46. וצ"ע, שכיון שהנכרי עובר אפילו בכל שהוא, מדוע לא יעבור ישראל המאכילו בלפני עור רק בכזית. 47. דאמר המחשב לאכול שלמים לאור שלישי פסול, וכן האוכל לאור שלישי חייב משום נותר. 48. כמ"ש התוס' בזבחים לה, א, ד"ה פיגול בזבח, וכמבואר לעיל אות א ד"ה וכן נ"ל הכרת. 49. וכן כתב רמ"ע מפאנו בתשו' סי' א, כן הגיה המחבר בתשובה ב שבסוף ח"ב. 50. הובא לעיל בדי"ה והנה לפמ"ש הצל"ח. 51. כדברי התוספות בכרכות ט, א, ד"ה ורבי אלעזר שהובאו לעיל אות ד דעיקר סברת המנ"ח. 52. דיואכלו את הבשר בלילה הזה' (שמות יב, ח), ולמד ראב"ע בגזירה שווה שהוא

עוברין בבל תותירו בשקיעת החמה, וקצת ראייה לזה, דאל"כ למה הוי כל תותירו בפסח ובשלמים לאו שניתק לעשה, הא הלאו נגמר בחצות והעשה הוא רק בבוקר כמ"ש שם בזבחים נ"ו דלא אינתק לשריפה, הרי ראינו דהעשה מתחיל רק בבוקר, ואיך נוכל לחשוב זה לאו הניתק לעשה כיון דל"ה בזמן

אחד, וע"כ שגם הלאו הוי רק בבוקר, ועיין במנ"ח כאן [אות א] שכתב, דאם נאמר דבעינן כזית בל"ת זו, ולהשאג"א [סוף סי' פא] באינו איסור אכילה חצי שיעור מותר מדאורייתא, שוב מותר להותיר פחות מכזית, ומ"מ כתב שם דאם איזה אנשים הותירו כל אחד פחות מכשיעור ויש בכלום כזית, מצטרפו לחיוב כרת באם אחד אכלם כולם ע"ש, הרי ראינו דאע"ג דאין בהו איסור דלא תותירו, מ"מ חייב כרת, ושוב י"ל דה"ה בלילה דאע"ג דלא עבר על כל תותירו יש בו חיוב כרת, הן אמת שי"ל שמשם אין ראייה, דשם יש בו חיוב שריפה, כמ"ש המנ"ח [אות ב] לענין שמנו של גיד, דאע"ג דאינו עובר על הלאו כיון דאסור לאכלם ממנהג ישראל, מ"מ יש בהני חיוב שריפה, עיין פסחים פ"ג ע"ב⁶², אבל בלילה דליכא חיוב שריפה, שפיר י"ל דאי גם הלאו דבל תותירו ליכא אין סברא שיתחייב כרת, אמנם לדעתי באמת גם בשמנו של גיד עבר על הלאו, כיון דמדאורייתא נאכל רק הוא אנוס לכן הוי בשריפה, אבל בהותירו הרבה אנשים כל אחד כל שהוא דאין בו הלאו, גם חיוב שריפה אין בו, כמ"ש רש"י בחולין צ' ע"ב [ד"ה ישרון] דרחמנא תלה חיוב שריפה בכל תותירו.

ולפ"ז יל"ע על מ"ש הצ"ח בפסחים כ"ד ע"א ד"ה והאי, שבנותר יש לילף האזהרה דאכילת נותר מק"ו מטומאת בשר, דכיון דיש עשה דשריפה עונשין מן הדין ע"ש היטב, ולפמ"ש בעינן אזהרה לאוכל נותר שהותירו הרבה כל אחד חצי שיעור דליכא עשה דשריפה, וכן לאכול בלילה דליכא עשה עדיין וחייב כרת וגם לאו ישנו בו, ואולי י"ל דסובר שגם הל"ת דאכילת נותר ליכא בו, כיון דכתיב מקודם ושרפת וגו', וזה דלא בעי שריפה לא קאי עלה סיום הקרא לא יאכל, ומ"מ כרת יש בו דלא בעינן אזהרה לכרת כמ"ש במכות י"ג ע"ב, אמנם יש להוכיח ממ"ש במעילה י"ז ע"ב דלאכילה מצטרפין שנאמר לא יאכל, ואי ס"ד דבנותר כזה ליכא לא יאכל, שוב משכחת דלא מצטרפין, וע"ש ברש"ש שהרגיש ממה

שמבואר במשנה כריתות י"א ע"ב מב' מינין פטור, וכבר קדמו הריטב"א בשבת דף ע"א [ע"א ד"ה חומר במין] בזה, ואי ס"ד דבנותר כזה לא מצטרפין נוכל לאוקמי כן, ועיין בתוס' זבחים ע"ח ע"א ד"ה הפיגול שהקשו הא פיגול ונותר מצטרפין ע"ש, והול"ל בנותר כזה, וע"כ שגם בזה מצטרפין⁶³, והבן.

דין המצוה (ב) בפסחים [דף פ"ד ע"א].

שוב נתיישבתי, דשפיר י"ל דבכה"ג דהותירו איזה אנשים הוי בשריפה אע"ג דליכא בהו הלאו דבל תותירו, מ"מ י"ל דלענין שריפה מצטרפין, דלא כתב רש"י הנ"ל [חולין צ, ב] דהיכא דאינו בכל תותירו ל"ה בשריפה, רק בכה"ג דלא שייך כלל כל תותירו, אבל בכה"ג דאי היה כשיעור היו מצטרפין לחיוב הלאו, שוב לענין שריפה שפיר מצטרפין, ובזה היה מתורץ קו' המפרשים בשבת כ"ד ע"ב על מה שהקשה לייתי עשה ולידחי ל"ת, והא הוי ע"י פשיעה⁶⁴, ולפ"ז ניחא, דפריך בהותירו הרבה אנשים דהוי היתר, ומ"מ מצותו בשריפה וליכא בו פשיעה, והבן.

שוב מצאתי בספר אמרי יושר ח"ב סימן ד' [אות ב] שהביא מספר⁶⁵ שציין לתוספתא פסחים פ"ה ה"י שלאחר חצות אין חייבין משום נותר ואין מחשבה פוסלת בו שפירש דקאי לראב"ע גם כן, והניח בצ"ע למה יהיה כן כיון דנפסל מחצות, וכתב דאולי משום דאין בו כרת רק עשה ע"ש, ובמחכ"ת לא זכר בדבריו דברי הצ"ח ברכות וטורי אבן הנ"ל שחולקין בזה וכנ"ל, ולצל"ח מוכרחין לפרש התוספתא דאזיל לחזקה [זבחים נו, ב] או דאזיל לר"ע [ברכות ט, א] דהוי רק מדרבנן, וזה פשוט.

(ב) הנה המנ"ח [אות ב ד"ה והנה בסוגיא] האריך כאן בדין גידין, שאמרינן בפסחים פ"ג ע"ב דכל הגידין בשר חוץ מגידי צוואר, וכן אמרינן בדף פ"ד ע"א גידין הרכין נמנין עליהן, הרי דהוי בכלל בשר, ובזבחים ל"ה ע"א מבואר להיפוך דאין חייבין עליהן משום פיגול ונותר וטמא, ובחולין קי"ד ע"א אמר דאין חייבין עליהן משום בשר בחלב, וכן בדף קי"ז ע"ב אמר דאין מטמא טומאת נבילות, ותירץ, דסוגיא דפסחים אזיל למ"ד יש בגידין בנותן טעם, והני סוגיות אזלי למ"ד אין בגידין בנ"ט, רק הניח בצ"ע דברי רמב"ם שפסק לתרווייהו, ואח"כ מצא בשער המלך פ"ח ממאכ"א ה"ו [ד"ה ודע דבפרק כיצד צולין] שמחלק⁶⁶, דבמ"ע שיוצאין שלא כדרך אכילתו יוצאין בגידין ג"כ, ע"ש שהוא דחה זה דא"כ גם על עצמות

התוספות בעירובין ק, א (ד"ה וליתי עשה), דעשה שבא על ידי פשיעה אינו דוחה לא תעשה, ועיין במנחת חינוך קמג אות ג, ובשפת אמת בזבחים פ, א שהקשו קושיא זו. ⁶⁵ שו"ת חתן סופר (להג"ר שמואל ערנפעלד, בן בתו של החתם סופר), סימן ח אות ה. ⁶⁶ על פי חקירת המל"מ פ"ה מיסודי התורה ה"ו ד"ה ויש לחקור.

⁶² ואמנם המנחת חינוך הוכיח מכך, שחל עליהם מן התורה לאו דבל תותירו, אלא שחכמים העמידו דבריהם באיסור תורה בשב ואל תעשה. ⁶³ וגם בזה עוברים על הלאו דלא יאכל, ושוב יקשה על הצ"ח הנ"ל, דבכה"ג דליכא כל תותירו ליכא עשה דשריפה וכדברי רש"י בחולין הנ"ל, ואיצטרך אזהרה לנותר כזה, דמק"ו ליכא למילף, דאין עונשין מן הדין, כיון שליכא עשה. ⁶⁴ ושיטת

ואינו מטמא, ואולי מיושב ג"כ בב"ח שמייירי בכישל דל"ה אכילה לכן פטור, ושוב ממילא פטור גם על אכילתו, כיון דכל שפטור על בישולו פטור על אכילתו, וזה פשוט.

והנה בשעה"מ הביא שם בשם המאירי שחולק על רש"י בביצה, וסבר שגם למ"ד יש בגידין בני"ט אפ"ה טהור ע"ש, ומוכרחין לומר דסובר שבפסח שאני דיוצא בה שלכ"א, משא"כ שם דמבואר בקרא לשון אכילה, לכן בעינן כדרך אכילתו דוקא.

והנה בעיקר דברים הללו האריך במושגת העמקים בפתיחה בזה [ד"ה ומדי דברי בו], ע"ש, ולדעתו י"ל בזה, דעיין בחולין קי"ז דעכ"פ מצטרפין הני לטמא טומאת אוכלין, הרי ראינו דאע"ג דבפני עצמו ל"ה אוכל, בצירופא עם אוכל מצטרף, א"כ י"ל שגם בפסח כיון דנמנין עליו היינו בצירופא עם אוכל מצטרף, והא דעצמות וקרנים לא מהני, שכיון דגם בטומאת אוכלין לא מצטרפו רק בכה"ג דהוי שומר, וכאן ל"מ זה רק מה שמצטרף בלא"ה, ולענין גידי צואר, עיין בחולין קכ"א ע"א דר' יוחנן ור"ל חולקין אי מרטקא מצטרף, ופירש"י שם דהיינו גיד צואר, ורש"י בפסחים [פד, א ד"ה גידין שסופן] כתב דגיד צואר סופו להקשות, א"כ י"ל דר' יוחנן ור"ל אזלי לשיטתם, דר' יוחנן סובר [בפסחים שם] שנמנין עליו בפסח, לכן מצטרף לטומאה, ור"ל שסובר אין נמנין לא מצטרף שם, ונהי דר' יוחנן הדר בו כאן [בפסחים], מ"מ מודה דהמשנה שם בחולין קכ"ב ע"א שסובר עור הראש של עגל הרך מטמא, סובר דאזלינן בתר השתא, שוב סובר דגם מרטקא בעת ריכוכו מצטרף להמשנה כיון דאזיל בתר השתא, ור"ל סובר דעור עדיף מגידין כמ"ש שם התוס' [בפסחים פד, א, ד"ה הא] לכן לא מפרש מרטקא, ובזה מתורץ קו' הכס"מ פ"ד מה' טומאת אוכלין ה"ד, למה לא הביא רבינו שמרטקא מצטרף, ולפ"ז ניחא, כיון דקיי"ל גידין שסופן להקשות אין נמנין עליהן, שוב מרטקא לא מצטרף.

אמנם מלשון הש"ס כאן [פסחים פד, א] גידין הרכין דינן כבשר לא מוכח כן, ע"כ עדיין צ"ע, ולפמ"ש הכס"מ פ"ח מה' שחיטה הי"ב [בתירוצו השני] דכל גידין סופן להקשות, ועיין בצל"ח בסוגיין היטב [בד"ה איתיביה], שוב י"ל דכיון שקיי"ל כריש לקיש דאין נמנין עליהן בפסח, שוב הוי כעצמות לכן פטור בכל הני, והא דכתב רש"י בפסחים מ"ז ע"ב ד"ה לוקה דלמ"ד יש בגידין בני"ט חייב בגיה"צ בחלב, י"ל דסובר

הגידין בשר חוץ מגידי צואר. 70. דאמר האוכל גיד הנשה של עולה ושל שור הנסקל חייב שתיים. 71. ומתניתין דהגידין ישרפו מיירי בגידי צואר. 72. דמבואר בה דאין בגידין טומאת נבלות.

וקרנים ימנו, ולדעתי זה אינו דחיה, דהני הוי גריעי משלא כדרך אכילתו והוי כעפר ואבנים, אמנם ק"ל מבשר בחלב דג"כ חייב בו שלכ"א⁶⁷ ומ"מ פטור בגידין, וע"כ שגם גיד גריעי משלא כדרך אכילתו.

ובזה נדחה ג"כ דברי הלב אריה [חולין ז, ב ד"ה ארי"ח] שהבאתי בספרי קב זהב ס"ז ע"ב [סי' י"ב], דגיד הוי שלכ"א⁶⁸ ע"ש, והרי ראינו דגריעי מדפטור בבשר בחלב, ועוד קשה מה פריך הש"ס על רב במסכתין פ"ג ע"ב ממשנה⁶⁹, דהומ"ל דרב יסבור יש בגידין בני"ט כמו שמוכח בחולין ק"א ע"א⁷⁰, רק בגידי צואר יסבור דפטור בכל איסורין דהוי שלכ"א, ומשנתנו שמייירי בפסח דיוצא בו שלכ"א לכן יוצא גם בשל צואר⁷¹, ורב מיירי בכל איסורין, ודוחק לומר דהש"ס ידע דרב מיירי לענין פסח, דהא סתמא אמר, ונוכל לומר שמייירי לענין כל איסורין, וע"ש באור חדש בתוד"ה אי אמרת בשלמא שהקשה, דלמא רב מיירי לענין מין במינו, דשל צואר ל"ה מין במינו כיון דקיי"ל כרבא דאזיל בתר טעמא ע"ש, ודבריו תמוהין, דלהיפוך הוא דרבא אזיל בתר שמא בע"ז ס"ו ע"א ע"ש, ועכ"פ ראינו שגם הוא כתב שנוכל לפרש דברי רב לענין שאר דברים וא"כ שפיר קשה מה שהקשיתי.

אמנם באמת השער המלך [הנ"ל] לא בא לתרץ הכל, רק דסובר דכל הני מיירי בגידי צואר או של שדרה דגריעי משלכ"א, ועיין בטהרת הקדש בזבחים ל"ה ע"א שכתב גם כן, רק עיקר קושייתו לס"ד בפסחים שגם בגידי צואר יוצאין, מה יענה להני מקומות, וע"ז כתב, דלס"ד הוי סובר דרק במצות עשה הוי כבשר דיוצא שלא כדרך אכילתו ג"כ, ובאמת הומ"ל מבשר בחלב ע"ז, רק דמקשה יותר ממשנתינו, וזה פשוט.

והנה ממשנה דחולין הנ"ל [ק"ז, ב] י"ל בפשטיות כמ"ש בהגהות הרש"ש שם, דילפינן מקרא נבלתם ולא בגידין כמ"ש רש"י שם, ומ"ש רש"י בביצה ז' ע"א ד"ה מן הגידין, דמטהר בגידין משום דסובר אין בגידין בני"ט, ולא כתב דיש קרא, י"ל דשם מיירי מנבלת עוף טהור דבזה ליכא מיעוט, ותלוי במחלוקת אי יש בגידין בני"ט או לא, ומתורץ קו' השעה"מ שם [פ"ח ממאכלות אסורות ה"ו, ד"ה ולכן] על פירש"י ממשנה זו, ויש לחזק זה בסברא, דאם אוכל ואחשביה לאכילה, שוב למ"ד יש בגידין בני"ט הוי אכילה, לכן מטמא בשל עוף, אבל בבהמה הוי במגע ומשא, שוב גם אם יש בגידין בני"ט ל"ה כבשר נבילה

67. כמבואר בפסחים כה, א. 68. ולמאן דמחייב באיסורין אף שלא כדרך אכילתו, אין חידוש במה שאסרה תורה גיד הנשה, גם למאן דאמר אין בגידין בנותן טעם. 69. שם בע"א, העצמות והגידין והנותר ישרפו בששה עשר, והקשו על רב דאמר כל

דגיד הנשה אין סופו להקשות, או דלמ"ד יש בגידין בנ"ט הוי ממש כבשר, או דעכ"פ בכשר בחלב שחייב שלא כדרך אכילתו הוי כבשר, ובאמת מבואר כמה פעמים שלמ"ד יש בגידין בנ"ט הוי כבשר לענין טומאה, וע"כ דסובר דגם בהקשותו הוי כן, והבן.

והנה התוס' בסוגיין ד"ה הא הדר בה ר' יוחנן הקשו דר"ל אדר"ל, ותירצו שטעמו דר"ל⁷³ משום דכתיב ואכלו את הבשר ולא גידין ע"ש, ואיני מבין, דא"כ גם בגידין רכין נימא כן, ועיין בירושלמי פסחים פ"ז הי"א שסובר שחולקין בגידין הרכין שאין סופן להקשות, ומקשה דר"ל אדר"ל, ומשני דעור סופו להקשות, ופריך דא"כ הוי כל שכן, ומתריך מכח ואכלו ע"ש, ובאמת מר' יוחנן לא מקשה שם כלל דיש לחלק דעור גרוע משום שסופו להקשות, רק מר"ל מוכרח לומר דהוי גו"ה, ובש"ס דידן מוקי שחולקין בסופן להקשות לכן פריך מעור דלא גרוע מזה, וא"כ לא נוכל לומר לש"ס דידן התיירין לר"ל מכח גו"ה, דא"כ גם גידין הרכין נמי נמעט, ויל"ע בזה, ומירושלמי משמע דלא ככס"מ הנ"ל, רק דיש גידין דאין סופן להקשות, והבן.

ובעיקר קושית התוס' מר"ל נ"ל, דר"ל אזיל הכא והכא לחומרא, דכאן סובר דאין נמנין ושם סובר שמטמא, ובזה מדויק מה שרש"י פירש במשנה [פד, א] כל הנאכל בשור הגדול שכוון לענין שנמנין עליו, והראב"ד [השגות להל' קרבן פסח י, ח-ט] פירש שמוכרח לאוכלו שלא יהי נותר, ולמה לא פירש רש"י כן, ולפ"ז י"ל דהא בגמרא הוכיח דלא כר' יוחנן מדלא חשיב גידין, ולפירושו הראב"ד גם לר"ל תקשה, כיון שהוא מסופק בזה, ומספק מוכרח לאוכלן ולמה לא תני להו, וע"כ שכוון לענין נמנין ומספק אין נמנין לר"ל, והבן. והנה באור חדש הקשה מה פריך הש"ס מעור, הא י"ל דשאני גידין דנאכלין בשור הגדול ע"י שלקא, והנחה בצ"ע, ולא ראה במהרש"א בסוגיין בתוד"ה הואיל שכתב שגם עור נאכל בשור הגדול בשלקא, ועיין ברש"י עירובין כ"ח ע"ב [ד"ה ושיליא] ובתוס' חולין דף ע"ז [ע"א ד"ה אל] היטב.

ודע דיל"ע על מה דפריך הש"ס לר' יוחנן למה לא חשיב גידין, לפמ"ש התוס' בד"ה הואיל⁷⁴, דגידין סופן להקשות בגדי עצמו משא"כ ראשי כנפים⁷⁵ ע"ש, א"כ י"ל דבמשנה חשיב ראשי כנפים והסחוסים שיוצא בהם תמיד, אבל גידין דאין יוצא רק בעת ריכוכם ולא בעת שיהי גדול דאז נתקשה, לכן לא חשביה, ויל"ע בזה.

והנה ראיתי בהגהות מהר"צ חיות בחולין צ' ע"א דאמרינן איסור מוקדשין קודם מכח שמקודם אינו גיד, וע"ז הקשה נימא בתר בסוף אזלינן כמו שאמר כאן ויאסור גם קודם ע"ש, ולדעת אינו כן, דרק כאן אמרינן כיון דסופו להקשות אינו אוכל לכל דבר, וכן לענין שבירת עצם כיון דבסוף יהיה עצם אסור לשוברו, אבל לענין איסור גיד שעדיין אינו גיד איך נימא שאסור מכח סופו, דבעצם לא חילקה רחמנא בין רך לקשה, וכיון שסופו להקשות יש לו תיכף שם עצם, וזה פשוט, אמנם על מ"ש הפלתי סי' ס"ה ס"ק ב' [ד"ה ועדיין] דגיד בקטנותו יש לו טעם ורך הוא לכן אסור⁷⁶, זה באמת אינו, דכיון דסופו להקשות לא הוי ל"י לאסור, ע"ש ותבין. והנה לדעת השאג"א שמצוה לאכול כל הפסח, וכבר כתבתי דלדידיה הוי לא תותירו בכל שהוא, שוב י"ל דמש"ה גם גידין בכלל, דלא גרע מכל שהוא, ואולי כוון החינוך בתיבת 'כלום' היינו אפי' הגידין, לכן בכ"מ ל"ה כבשר משא"כ כאן, ויל"ע בזה. והנה מה שהרגיש המנ"ח [סוף אות ב] למה השמיט רבינו דשמנו של גיד ישרף, לפמ"ש במק"א דרמב"ם סובר דגם עצמות שאין בהם מוח בעו שריפה, מכח שבלעו מהפסח בעת צליה והוי נותר, וכקושית המרדכי פסחים פרק כל שעה אות תקפ"ב, והארכתי בזה ואכ"מ, שוב לא צריך להזכיר בשמנו של גיד, כיון דנצלה עם הפסח כמ"ש הרמב"ם פ"י הי"א וע"ש בכס"מ, לכן לא הזכיר דפשוט הוא, ונדחה הוכחת המנ"ח מדלא הזכיר רבינו בגידין דבעי שריפה, ש"מ שסובר דלא צריך, דאין בהם בנ"ט, ולפ"ז מיושב בפשיטות דלא גרע מעצמות.

ודע דמ"ש הכס"מ שם [קרבן פסח י, יא] דמש"ה נצלה שמנו של גיד עם הפסח, כיון דאינו רק מנהג בפסח לא נהגו ע"ש, כוונתו רק דלענין טעם לא קפדו, אבל גופו מבואר בפסחים פ"ג ע"ב דישירף מכח המנהג, וזה פשוט. ודע דק"ל להסוברים דאיסור דרבנן מותר ליתן לקטן בידיים⁷⁷ למה לא יתנו השומן לקטן, כיון דהוי רק מנהג ולא גרע משאר איסורים דרבנן, ובפרט לפמ"ש התוס' בדף פ"ח ע"א ד"ה שה מותר לספות לקטן משום חינוך, ולהשאג"א דמצוה לאכול כולו, למה לא יתנו לקטן כאן משום מצות חינוך ויל"ע בזה. והנה בספרי קב זהב ס"ח ע"א [סי' יב, ד"ה והנה ראיתי בח"ס] הבאתי ראיות דגיד הנשה נוהג בנשים ע"ש, ובאמת גם מכאן מוכח כן דאל"כ למה לר' יהודה ישרף הגידין מספק [פסחים פג, ב], הא יכול להאכילו לנשים וכן השומן, וע"כ דאסור, והבן.

שמנו של גיד

אבל בגדי וטלה הם רכים לעולם. 76. משום נבלה, גם למאן דאמר אין בגדין בנותן טעם. 77. כן היא שיטת הרשב"א ביבמות קיד,

78. דגידין שסופן להקשות אין נמנין עליהן בפסח. 74. בתירוצם השני, בשם הרשב"א. 75. שאין סופם להקשות אלא בשור הגדול,

ביו"ט כיון דבה ליכא רק לאו, ולפ"ז נחא, דבנשים גם ל"ת גרידא לא נדחה מפני עשה. ומתורץ ג"כ קושית התיבת גומא פ' תזריע אות א', דאשה תמול בשבת⁷⁸ ע"ש, ולפ"ז נחא. ומתורץ ג"כ קושית השער אפרים סי' י"א [ד"ה ורציתי] בברכות כ' ע"ב, למה לא אמר שם נפ"מ דאי נשים בברכת המזון דאורייתא מחויבין לברך בספק ע"ש, ולפ"ז נחא, דעיין בפמ"ג באור"ח במשב"ז סי' ס"ז דהקשה, למה יברך בבהמ"ז בספק הא יש חשש דלא תשא להרמב"ם דהוי דאורייתא, ומתורץ דאתי ספק

עשה ודוחה ל"ת מספק ע"ש, וממילא בנשים דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת שוב גם אם הוי דאורייתא לא תברך, דעל לא תשא בודאי מצוה שלוקין עליה, ועיין במנ"ח במצוה ל' [אות ח] שכתב שגם על ברכה שאינה צריכה לוקין להרמב"ם, לכן לא אמר נפ"מ זה.

ולפ"ז לא צריכין לתירוצי התוס' בגיטין מ"א ע"א ד"ה לישא⁷⁹ דבה ליכא עשה, רק באשה לא שייך עשה דוחה ל"ת. והא דיבום אמרינן עשה דוחה ל"ת [יבמות ג, ב וז, א] אע"ג דבה לא אמרינן כן, י"ל כמ"ש הברית אברהם חא"ח סי' נ' אות ה' דהיא מותרת מכח דהוי הנאת הגוף בהדי הנאת המצוה ע"ש, או כמ"ש המנ"ח מצוה א' [אות טו] כיון דבאיש מותר לא חמירא אשה ממנו ע"ש, והא דקרובן פסח של נשים דוחה שבת, י"ל דבאמת היא אסורה לחלל שבת רק הכהן או ישראל יעשה זה, והתורה התירה לאחר לעשות כן, ומה גם י"ל, דלרש"י ותוס' ברה"ה ה' ע"א [ד"ה ואי לא אקריב] יש בכל פסח בל תאחר, ושוב יש גם בנשים בעשה דפסח עשה ול"ת דבל תאחר, דעל בל תאחר משכחת מלקות, (ו) עיין ברמב"ם פ"ה מה' נזירות הכ"א, והיכא דמשכחת מלקות נשים חייבין אפי' בלאו שאין בו מעשה, ומה גם בפסח שיש בו כרת נוכל לילף מתמורה, דכרת חמור ממכות, לכן שפיר בנשים מותר להקריב קרבן פסח בשבת, ומה גם י"ל דכיון דהוי לפני הדיבור, ודוחה שבת אע"ג דהוי כרת ועשה ול"ת⁸⁰, ושוב גם בנשים דוחה, ולפ"ז גם לענין מילה נדחה תירוצי על קו' התבת גמא⁸¹, ועיין ברה"ה ו' ע"ב דנשאר בספק אי נשים עוברין על בל תאחר, ושוב אם נאמר דפטורין נדחה תירוצי הנ"ל מכח בל תאחר⁸²

ה, ב, דאמרינן דליכא למילף דעשה דוחה ל"ת ש"כ כרת מפסח דדחי שבת, דמה לפסח שכן כרת, ושכן ישנו לפני הדיבור. 81. שהובא לעיל בסמוך, שאשה תמול בשבת מדין עשה דוחה ל"ת, דבמילה גם בנשים אמרינן עשה דוחה ל"ת מהאי טעמא. 82. עיין בריטב"א ומאירי שם שכתבו, שאין הספק אלא בכל תאחר התלוי

א ד"ה ומיהו. 78. במילה בזמנה כשיש לפנינו איש ואשה, תמול אשה ולא ימול איש, שאשה אינה מצווה על עשה דשבת, ויבוא עשה שיש בו כרת וידחה לא תעשה שיש בו כרת. 79. וכן בב"ב ג, א, ד"ה כופין, שהקשו גבי חציו עבד וחציו בן חורין, שיבוא עשה של פרו ורבו וידחה לאו דלא יהיה קדש. 80. עיין יבמות

(ג) [א] הנה המנ"ח באות ב' [אות ד] האריך לענין לאו שאין בו מעשה אי נשים פטורין דלא הוקש רק לעונשין ע"ש, ועיין בלימודי ד' לימוד נ' ובתיבת גומא פ' נשא אות א' מ"ש בזה. ומ"ש המנ"ח דלאו שאין בו מעשה חמיר מעשה, בתיבת גומא שם כתב להיפוך, והוכיח ממ"ש רש"י יבמות ז' ע"א [ד"ה לאו], דלאו חמיר מעשה כיון דלוקין עליו, וממילא בלאו שאין בו מעשה דאין לוקין לא חמיר, אמנם להסוכרים דבלאו שאין בו מעשה נפסל לעדות, עיין פתחי תשובה לחור"מ סי' ל"ד

ס"ק ה', שוב הצדק בזה כמנ"ח. ומ"ש המנ"ח די"ל דהא דאמרינן בתמורה ב' ע"ב דהו"א דנשים מותרין להמיר כיון דהוי אין בו מעשה, אע"ג דקיי"ל [תמורה ג, ב] דתמורה מקרי מעשה ולכך לוקין עליו כיון דדביבוריה אתעבד מעשה, מ"מ הו"א דמעשה גמור בעינן, וכן תירץ בהגהות הרש"ש שם בתמורה ע"ש, ולדעתי זה אינו, דהא במכות י"ג ע"ב אמר מקודם דמשו"ה פטור בלאו שאין בו מעשה מכח דלעשות כתיב, ונהי דאח"כ אמר משום דבעי דומיא דחסימה, מ"מ לא נדחה גם טעם דלעשות כתיב, ומ"מ לוקין בתמורה ובחסימה בקול ש"מ שזה מקרי מעשה, וא"כ הרי זה דרוצה לפטור נשים מלאו שאין בו מעשה הוי מכח דכתיב יעשו כמ"ש שם בתמורה, וא"כ מסתמא כמו דהני הוי בכלל לעשות הוי בכלל יעשו ג"כ ולמה ס"ד שפטורות, וע"כ מוכרחין לומר דכאן אזיל לר"ל בב"מ צ' ע"ב דלא סבר עקימת שפתיו הוי מעשה, או שכוון בצבור ושותפין, ועיין בשאג"א סי' פ"ב.

והנה אם נסכים כהסוכרים דלאו שאין בו מעשה שלוקין עליו, ילפינן מתמורה דנשים חייבין, ובכה"ג דאין לוקין פטורות, נ"ל לחדש דבנשים לא דוחה עשה ל"ת, לפמ"ש השפתי חכמים פ' משפטים פרק כ"ג פסוק י"ג בקרא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, דפירש"י ליתן לאו על כל עשה שבתורה, וכתב השפתי חכמים דמשו"ה עשה דוחה ל"ת כיון דבכל עשה יש ל"ת זו ג"כ ע"ש, ושוב בנשים דליכא ל"ת זו כיון דהוי לאו שאין בו מעשה ונשים פטורות, שוב אין עדל"ת, ובזה מתורץ קו' התוס' בקידושין ל"ד ע"א ד"ה מעקה, דאשה תשרוף קדשים

א ד"ה ומיהו. 78. במילה בזמנה כשיש לפנינו איש ואשה, תמול אשה ולא ימול איש, שאשה אינה מצווה על עשה דשבת, ויבוא עשה שיש בו כרת וידחה לא תעשה שיש בו כרת. 79. וכן בב"ב ג, א, ד"ה כופין, שהקשו גבי חציו עבד וחציו בן חורין, שיבוא עשה של פרו ורבו וידחה לאו דלא יהיה קדש. 80. עיין יבמות

להסוברים שבניתק לעשה מותר לעבור הלאו לקיים העשה, מה פריך בתמורה לר' יעקב האי והנותר מאי עביד ליה, הא בעינן שיהיה נל"ע ויהיה מותר להותיר לקיים שריפה ע"ש, ולפ"ז ניחא, שלדידן ל"ה ניתק לעשה דכולל יותר מעשה, ומה גם דבלא"ה לא קשה, שכבר כתבתי [אות א ד"ה ועוד י"ל] שבנותר יש איסור דבל השחית ועשה דמשמרת תרומותי ואסור בלא"ה, והבן היטב.

והנה מחמת שענין זה נוגע להרבה מקומות לא אוכל להאריך יותר, אמנם לא אמנע להציג איזה הערה על הלימודי ד' סי' מ"ט שהבין מהמהרי"ט שגם בלאו שניתק לעשה אע"ג דאין הזמן גרמא פטורין נשים, וכבר השגתי עליו לעיל באות א' [ד"ה ובה מתורין], ואם נאמר כדעתו, א"כ לר' יוסי הגלילי ביומא ל"ו ע"ב שנבילה הוי ניתק לעשה⁸⁷, למה כתבה רחמנא לגר אשר וגו', הול"ל שיתנו לנשים דפטורין מלאו הנל"ע, אמנם י"ל דבאמת מכח עשה זו דיתנו לגר או לנכרי מצוין נשים על העשה זו ואסורין, וכן מיושב מה שהקשו המפרשים במנחות מ"ה ע"א, דלס"ד דכהנים מותרין בנבילות למה לא יתנו לכהן, ולפ"ז ניחא דבאמת משו"ה אסורין, ומה גם י"ל לפמ"ש החינוך מצוה ע"ג דכל בשר טריפות הוי סכנה שיחלה ע"ש, לכן לא רצתה תורה שיאכלו כהנים או נשים, רק גר תושב או נכרים דחביל גופיהו [שבת פו, ב] מותרין לאוכלם, ובפרט די"ל דאע"ג שמותר מ"מ מאיסי לאוכלם, והרי יחזקאל לא אכל גם מסוכנת [חולין לו, ב], ועיין ברמב"ן פ' קדושים [ויקרא יט, ב] שכתב שמצות קדושים תהיו, עניינה שלא יהיה נבל ברשות התורה, ע"כ לא צותה לאוכלם, ועיין בנוב"י תנינא חלק יו"ד סי' מ"ה שכתב שלא נכון לבטלו משום טומאה⁸⁸ ע"ש, וה"ה בהני י"ל כן⁸⁹, והבן היטב.

[ב] **וּמִיִּשׁׁ הַמִּנְחָה** באות ג' [אות ה] שיש בפסח ב' לאוין, עיין ביראים מצוה תי"ג [יראים השלם סי' רצז] שיש בלא"ה ב' לאוין בפסח⁹⁰, ועיין במעין החכמה [מצות ל"ת פכ, מהדרו ירושלים עמ' פט אות ו] (בדפוס לבוב דף כג ע"ב) שכתב, שמש"ה כתב רבינו [פסוה"מ"ק יח, ט] בתורה שהמותיר אינו לוקה מכח ניתק לעשה⁹¹, לאשמעינן דאע"ג שיש ב' ל"ת מ"מ הוי ניתק לעשה⁹², ושוב ה"ה בפסח דיש ב' ל"ת נוכל לומר כן, אמנם בלא"ה י"ל

והבן. ויל"ע לפ"ז באשה נזירה מצורעת אי מותרת לגלח, מכח שבה לא שייך עשה דוחה ל"ת, ואולי כיון שישנו בשאלה קילא כמ"ש ביבמות ה' ע"א שגם עשה ול"ת נדחה בכה"ג. ועיין בשער המלך פ"ג מה' נדרים הלכה ו' [ד"ה ואיך שיהיה] לענין הנודרת הנאה מיבמה אי שייך עשה דוחה ל"ת ועשה ע"ש, ולפ"ז י"ל דבה לא שייך **אמנם** העיקר נ"ל להיפוך⁸³, דעיין בפני יהושע לקידושין ל"ד ע"א [בגמ' ומ"ע שהז"ג] ובדף ל"ה ע"א [בגמ' ומדמעות עשה] שכתב שמסברא י"ל דנשים פטורין בלאוין דיש בהו מלקות, וכדראינו במתן תורה דאמר ותגיד וגו' דברים הקשין כגידין לאנשים ולא לנשים לכן ה"א דפטורין ע"ש, ומעתה אני אומר להיפוך דרק בתמורה דלוקין בעי קרא לחייב נשים כיון דאין בו מעשה, וכן לרבי יהודה שסובר בכל מקום לאו שאין בו מעשה לוקה בעי קרא לחייבם, אבל לדידן שוב פשוט שחייבים מסברא כיון דאין בזה מכות, ושוב י"ל דגם לר"י חייבים, דילפינן מתמורה כיון דלדידה לוקין בכל מקום שאין בו מעשה ולא קילא מתמורה, ובה מתורין ק' השטמ"ק שם בתמורה [ב, ב, בהשמטות אות ו] מנשבע ומקלל ומסית ומדיח שנוהג בנשים אע"ג דאין בו מעשה, ולפ"ז מיושב דילפינן מתמורה, ולדידן פשוט מסברא בהני דאין לוקין דל"ה קשה כגידין. אמנם י"ל ע"ה להגרסא בתמורה י"ז ע"א ששם⁸⁴ גם בשוגג חייב מכות ע"ש, שוב לא נוכל ללמד משם דשאני התם שחמיר שחייב מלקות בשוגג ג"כ, וגם י"ל דשאני התם דהוי ב' לאוין משא"כ בכה"ג דהוי חד לאו מנ"ל.

והנה אם נאמר דלדידן חייבין נשים באב"מ, רק לר"י דיש בזה מלקות פטורין, נוכל לתרץ מה שאמר ר"י בתמורה דף ד' ע"ב דאין מכות בנותר משום דהוי ניתק לעשה, והרגישו המפורשים דלאו כולל בנשים ולא העשה⁸⁵ דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, ולפ"ז ניחא דלר"י נשים פטורין מהל"ת כיון דאין בו מעשה, ומשכחת מלקות בביטלו כמ"ש המשנה למלך פי"ח מה' פסולי המוקדשים ה"ט, ושוב ל"ה כולל יותר מעשה, ולדידן דפטור מכח אב"מ, ודעת הגנת וורדים כלל כ"ב [ד"ה והנה] דלא משכחת שום חיוב מלקות⁸⁶ ע"ש, שוב באמת חייבין נשים בלאו, ולא הוי ניתק לעשה מכח דהוי כולל, ומתורין קושית השאג"א סי' פ"א [ד"ה מ"מ הרוחנו],

פסח נותר משום ב' לאוין

דלכו"ע לא הוי ניתק לעשה. ⁸⁸ פי' שאף שמן התורה מבטלין איסור לכתחילה, לא נכון לבטל נבלה בשחוטות, שעל ידי כך תטמא הנבלה את השחוטות. ⁸⁹ שאין נכון להאכיל לישראל נבלה, שתטמאו במגע או במשא. ⁹⁰ מלבד יולא תותירו ממנו עד בוקר, עובר בלא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבוקר' (דברים טז, ד). ⁹¹ ולא משום לאו שאין בו מעשה, כדכתב בפ"י מקרבן פסח הי"א, ועיין כס"מ ומל"מ שהקשו זאת. ⁹² עיין תמורה ד, ב, שאמרו דלא אתי חד עשה ועקר ב' לאוין, ועיין שאגת

ברגלים, אבל כל תאחר דצדקה שעובר מיד ודאי שאשה עוברת כאיש, וכ"כ בשפת אמת שם, ולפ"ז הוא הדין בכל תאחר של פסח שזמנו קבוע ועובר מיד. ⁸³ דאדרבא, לאו שאין בו מעשה שלוקין עליו, יש יותר סברא לפטור נשים מלאו שאין לוקין עליו. ⁸⁴ פי' בתמורה. ⁸⁵ ובכה"ג לא הוי ניתק לעשה, רמב"ם הל' תמורה א, א. ⁸⁶ דכיון שעיקר הלאו אין בו מעשה, גם אם בביטול העשה שניתק אליו יש מעשה, אין לוקין עליו. ⁸⁷ ד'לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה', זו סברת ר' ירמיה שם, ואב"י פליג עליה וסבר

מל"ת, דשם ל"ה רק הכאה ולא עד שתצא נפשו ע"ש, ובאמת בש"ס דידן ביבמות ז' ע"א אמרינן דל"ת חמור מעשה, ופירש"י [ד"ה לאו ל"ת] מכח שלוקין, הרי דלא כדבריו, ועיין רש"י חולין ק"י ע"ב ד"ה כפתוהו מוכח כמנ"ח⁹⁴, אמנם בחולין קל"ב ע"ב פירש"י [ד"ה במצות ל"ת] במל"ת דאית בה מיתה או כרת דקלב"מ, ובעשה אין בה חסרון כיס כולי האי, וע"ש ברש"ש, ואם נאמר כהחיות יאיר י"ל דרש"י כוון כסברתו, דלא קפדינן כולי האי, דאח"כ יתחייב או מכות או כרת, אך לשונו אין מוכח כן.

והנה מ"ש המשובב דרק ב"ד כופין, לדעת העיקר כנתיבות שם בסי' ג' שכל ישראל יוכלו להכות בעשה עד שתצא נפשו, כמו במילה שאם האב לא מל כל ישראל במקום ב"ד, וכמו שכתב המשובב בעצמו דלהפריש מאיסור יוכלו גם להכותו, ה"ה במ"ע שהשיעור עד שתצא נפשו, ג"כ יוכלו כל ישראל מטעם ערבות, ולא דמי לגט דרק ב"ד כופין, שאני התם שזה נמסר לב"ד מומחין, אבל במצוה י"ל דהכל מצווין, אמנם עיין ברמב"ן פ' יתרו [שמות כ, ח] בקרא זכור את יום, כתב ג"כ דבעינן לזה סנהדרין, ויל"ע בזה.

ומ"ש המנ"ח דכאן אין כופין, דיש שיטות דמותר לעבור על ל"ת לקיים העשה, ע"ש, וזה אינו, דעיין בשאג"א סימן פ"א שהוכיח מתמורה, דכאן לכ"ע אסור מטעם שמצוה באכילת פסח כולו ע"ש, ואני כתבתי לעיל [אות א ד"ה ועוד י"ל] דלכ"ע אסור מטעם בל תשחית ומטעם משמרת תרומותי וכנ"ל, אם לא שנאמר דבל תשחית בשאר דברים הוי רק מדרבנן, עיין במנ"ח לקמן מצוה תקכ"ט [אות ב], וגם לענין משמרת תרומותי י"ל דל"ה מדאורייתא בשב ואל תעשה, ועיין בכס"מ פ"ו מה' פסוהמ"ק [הי"א] ובצל"ח בפסחים קודם הסוגיא דר' חנינא סגן הכהנים [דף יג, ב] מ"ש בזה⁹⁵. אמנם לדעתי נראה שבעשה כזו שאינו מתקן הלאו שעבר, עיין בגנת ורדים כלל כ"ג, שהוכיח מתוס' כתובות⁹⁶ כן לענין סמוכין⁹⁷, בודאי לא הוי היתר לעבור הלאו לקיים העשה, ועיין במגיד משנה פ"א מה' איסור"ב ה"ח לענין כפיה היטב.

[ה] **ומ"ש** המנ"ח [אות יב] דאם נאמר דבנשים לוקין דלא הוי ניתק לעשה, שוב בחצי עבד וחצי ב"ח לוקין, כיון דעל חציו לא ניתק לעשה, ולדעתי זה אינו, כיון דמחויב בעשה מצד חצי הוי כמו שמחויב מצד כולו והוי נל"ע, אמנם לדעתי י"ל מטעם אחר דלא נפטר, דהא אם יצוה לחרש שוטה וקטן שישרפו החמץ לא מקרי קיימו, עיין במנ"ח מצוה ט' אות א'⁹⁸, ועיין בחת"ס חלק

דאשמענין דאע"ג דהוי כולל יותר מעשה מקרי ניתק לעשה, כמ"ש המנ"ח אות ה' [אות ז], וזה פשוט.

[ג] **והנה** במנ"ח אות ה' [אות ח] כתב דמשכחת מעשה בנותר כגון שפסלו, ודחי כיון שנפסל שוב ליכא יותר הלאו, ולדעתי זה אינו, דלא מבעיא לר' אלעזר בן עזריה בברכות ט' ע"א שסובר שלא נאכל אלא עד חצות, וכתבו התוס' שם ד"ה ר' אלעזר דהכוונה שלא יגרמו שישאר עד בוקר, א"כ ה"ה בכה"ג הוי יש בו מעשה בפסולו שגרם שנשאר עד בוקר, אלא אפי' לר' עקיבא יש לומר שמודה לזה דע"י גרם נחשב ליש בו מעשה, ובפרט לדעת המנ"ח כאן באות ג' [אות ו] שבשלמים עובר בשקיעת החמה בבל תותירו אע"ג דכתיב עד בוקר, וע"כ דגם לר"ע מוכרחין לפרש כמו לראב"ע, שוב בכה"ג הוי יש בו מעשה. ובעיקר הדבר כבר הארכתי בחידושי בתוס' שבועות דף ד' ע"א ד"ה אבל, שחשבו כה"ג שנשבע על הככר לאכלו וזרקו לים לאין בו מעשה, ולענין אי הוי התראת ספק מסופקין בזה, ובירושלמי שבועות פ"ג הלכה ז' מבואר להיפוך⁹³, והרמב"ן במכות ט"ו ע"ב הביא מירושלמי זה סתירה לדעתו דביטלו הוי התראת ודאי, שמכאן מוכח כדעת רש"י, ובמראה הפנים שם בירושלמי כוון מעצמו לזה, והפני יהושע שם בשבועות השיג מעצמו על התוס', וסובר דהוי יש בו מעשה, וכוון לדעת הירושלמי, ובגנת ורדים כלל כ"ב מסופק בזה והוכיח מתוס' דהוי אין בו מעשה, ודברי הירושלמי לא ראה, והרמב"ן שם במכות כתב בנותר בזרקו לים חייב מלקות, ופלפתי על מ"ש ר' יעקב לא מן השם הוא זה וכו', והא נפ"מ בזרקו לים לפמ"ש בברוך טעם בדין לאו שניתק לעשה פ"א, דבנותר פטור הן בביטלו הן בלא קיימו לכ"ע, וא"כ הול"ל נפ"מ זה, ולא אוכל להציגו הנה, מכח האריכות בזה.

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות י] דאם רוצה לעבור על לאו בקום ועשה מכין אותו שלא יעבור עד שתצא נפשו, ופלפל שם למה חושב בסנהדרין [עג, א] רק בג' עבירות ניתק להצילו בנפשו ע"ש, וכבר הרגיש זה בחות יאיר סוף סימן קס"ו בהג"ה, ולכך כתב דבל"ת שצריך לעבור בקום עשה וחסר מעשה, ודלמא יחזור בו, ואם יעבור יקבל עונשו, לא מכין אותו ע"ש, וממילא לדבריו בנותר דהוי בשב ואל תעשה י"ל דכופין אותו ע"ש. ועיין במשובב נתיבות הנדפס לסוף ח"א מהאבנ"מ על אה"ע לסי' ג', שכתב שבלאו מכין אותו להפרישו מאיסור וזה יוכל כל אדם, אבל במצות עשה מכין עד שתצא נפשו ורק ב"ד, ומזה מוכח דעשה חמור

נותר ע"י מעשה

כפיה על ל"ת

כפיה בנותר

חצי עבד וחצי ב"ח חורין

אלא במקצתו, אין בכך משום ממעט באכילת קדשים. 96. לב, ב ד"ה שלא השם. 97. שכתבו, שלא הניתק לעשה אינו אלא אם נכתב העשה סמוך ללאו, אלא אם כן העשה מתקן את עבירת הלאו כגון והשיב את הגולה. 98. ד"ה ולפי מה שכתבנו, שכתב דאם אחר קיים העשה לא מיקרי קיימו, ולוקה.

אריה סי' פב, וחידושי הגרע"א ב"מ סא, א בתור"ה לעבור ב' לאוין. 93. שיש בו מעשה, והויא התראת ספק. 94. שפירש, שמה שמלקין בלאו רק ארבעים, הוא משום שכבר נעשתה העבירה, ומשמע שכל שלא נעשית ויש בידו לעשותה, אין חילוק בין לאו לעשה, וכהמנחת חינוך. 95. שבמקום שאינו ממעט בכל הקרבן

או"ח סי' ק"י וק"יב היטב⁹⁹, ועיין בר"ה כ"ט ע"א דחצי עבד אף לעצמו אינו מוציא, שוב י"ל דלא מועיל בשריפתו לתקן הלאו, ועדיין יל"ע בזה, ועיין בטעם המלך פ"א מה' חמץ ה"ג [ד"ה ומעתה] שמסופק בכה"ג שעשה ע"י נכרי אי הוי ביטול ע"ש. ומ"ש עוד המנ"ח דאע"ג דכופין בחצי עבד לשחררו והוי כמשוחרר, הוא רק לחומרא ולא לקולא ע"ש, תמוה שהא בפסחים פ"ח ע"א אמרין כן לקולא שאוכל משל

מצוה ט

מצות השבתת חמץ

להסיר כל לחם חמץ ממשכנותינו (א)

ביום ארבעה עשר בניסן, שנאמר [שמות

מצוה ט. ז, בא עשה ד'. רמב"ם עשין קנ"ו, הלכות חמץ ומצה פ"ב. סמ"ג עשין ל"ט. סמ"ק צ"ד וצ"ח. טור או"ח תל"א.

עצמו, וכן בחגיגה ב' ע"א הוי לקולא¹⁰⁰ ול"ה חולין שנשחטו בעזרה, ע"ש בתוס' דף ד' ע"א, ואי אזיל להרמב"ם¹⁰¹, הא לדידיה לא מצינו גם לחומרא כן.

[ו] ומ"ש עוד [אות יג] בשם המשנת חכמים דעשה חמור מל"ת כיון שכופין עד שתצא נפשו שכן כתב הרמב"ן ע"ש, הן ספר זה אינו תחת ידי וברמב"ן בקרא זכור את וגו' [שמות כ, ח] מבואר להיפוך דבל"ת שלוקין אח"כ חמור מעשה, אמנם במגילת אסתר בספה"מ בשורש ד' כתב כן, ולדבריו כוון המשובב הנ"ל, וכבר ציינתי [או"ק ד] שבגמרא מבואר להיפוך, וכבר האריך בזה היד מלאכי כללי העי"ן אות תקט"ו ובכללי הלמ"ד אות שע"ו. ומ"ש המנ"ח דאין כופין כיון דעשה הוי תיקון הלאו ע"ש, כבר כתבתי [או"ק ד] דבזה לכו"ע אסור לכתחילה לעבור הל"ת כדי לקיים העשה, ושוב י"ל דכופין, וזה פשוט.

עשה ול"ת
הי מינייהו
חמור

[ז] ונסתפקתי במי ששרף הנותר וכוון שלא לשם מצוה אי לוקין מכח שלא קיים המצוה, דאפי' למ"ד מצות אין צריכות כוונה, מ"מ בכוון להיפוך לא יצא וממילא חייב מלקות, או לא, ומצאתי בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' קל"ה שפלפל בזה, וע"ע במנ"ח מצוה יו"ד אות ג' [אות כו] שכתב דבעשה המנתקת לא בעינן כוונה ע"ש, והנה לפמ"ש בשו"ת בית שלמה חאו"ח סי' ט"ו ט"ז דאפי' כוון להיפוך דלא קיים המצוה, מ"מ מצוה עשה, כמו קדשים ששחטן שלא לשמן כשרים ולא עלו ע"ש, שוב פשוט שפטור ממלקות, כיון דמ"מ מצוה עשה, ונ"ל ראייה לדבריו מנזיר כ"ג ע"א דאמר, באכל פסח לשם אכילה גסה ע"ז נאמר ופושעים יכשלו בס, ופריך ר"ל נהי דלא עבד מצוה מהמובחר מצוה מיהו עביד, ועיין בטורי אבן לר"ה כ"ט ע"א [ד"ה איכוון] שהרגיש, דר"ל סבר מצוות צריכות כוונה בפסחים קי"ד ע"ב וא"כ מה פריך, ותירץ, דרק במצוה דלא מחויב לעשות בזה אז סובר

שריפת
נותר, כוונה
למצוות

דמצוות צריכות כוונה, כסברת התוס' בזבחים ב' ע"ב ד"ה סתם, דלאו להתגרש בגט זה עומדת, אבל בפסח שמוכרח לעשות בגוף זה לא בעי כוונה ע"ש, ובאמת זה הוא רק לשיטתו בשאג"א סי' צ"ו שמצוה לאכול כולו, אבל להסוברים דרק על כזית הוי המצוה, שוב דמי לכל המצות, דלא מיוחד על כזית זה דוקא, ושוב הדר קושייתו לדוכתיה, ומה גם סברתו הוא רק לתירוץ ראשון בתוס' זבחים, אבל לתירוץ השני שם דלא

צריך לגרש בזינתה, שוב אין הכרח לסברא זו, ועיין בנוב"י קמא חלק יו"ד סי' צ"ג שכתב שמצות סתמן לשמן עומדות כקדשים, וכפי הנראה שסובר כתירוץ השני, דאל"כ דמי לגט כסברת הטורי אבן, ומצאתי באור זרוע הלכות פסחים סי' רמ"ט שמסופק באפיית מצות אי מהני סתמא כקדשים ומסיק דלא מהני, והמנ"ח במצוה יו"ד אות ב' [אות ט, בסופו] הוכיח דמהני בסתם בתוך ל' יום ע"ש, ואי"ה נדבר מזה שמה.

והעיקר אשר נראה בישוב קושית הטורי אבן, דר"ל מודה דאין צריכות כוונה בפסח כיון דנהנה, רק במרור דכתב הפנ"י בר"ה כ"ח ע"א בתוס' ד"ה אמר רבא, דבזה לא נהנה, לכן סובר דמצוות צריכות כוונה, אמנם עדיין קשה דהו"ל לר"ל לפרש בכוון להיפוך שגם בנהנה לא יצא, הן אמת שהפמ"ג באו"ח סי' תע"ה באשל אברהם ס"ק י"ד כתב שגם בכה"ג יוצא¹⁰², אמנם עיין בביאור מרדכי מהגאון רמ"ב ז"ל בערבי פסחים שכתב שבכה"ג לא יצא, וכן כתב במלא הרועים בערך מצוות צריכות כוונה אות יו"ד ע"ש, וא"כ הדר הקושיא לדוכתיה, ומוכרח כהבית שלמה, דעכ"פ עשה מצוה ולכן לא נוכל לקרותו פושע, ולפמ"ש בישועות יעקב לאו"ח סי' ס' בתשו' בנו ז"ל, שבמצוה שאין ברירה להשמיט עצמו וכופין אותו, יוצא אפי' כוון להיפוך, שוב בפסח להשאג"א דהמצוה לאכלו כולו, יוצא אפי' כוון להיפוך, ושוב אין ראייה לזה והבן, ולפמ"ש לעיל במצוה ו' אות ד' [בד"ה והנה התוס' בפסחים] בכוונת התוס' שם¹⁰³, שכתבו דכיון דקיים הקרבת הפסח אין לקרותו פושע ע"ש, גם כאן ניחא, ע"ש היטב ותבין.

מצוה ט עשה דתשביתו

(א) הנה ראיתי בשו"ת גור אריה יהודא חאו"ח סימן ק"י שהשיג על המג"א [סי' תמו ס"ק ב] שסובר

בן חורין פטור מן הראייה. 102. ע"ש שהניח בצ"ע, ועי' במ"ב ס"ק לו ובשעה"צ ס"ק לו. 103. פסחים קז, ב ד"ה דיילא.

99. שכתב שאם צווה לגוי לשרוף החמץ לא קיים תשביתו, דאין שליחות לנכרי. 100. דחייב בראיה. 101. פ"ב מתגיגה ה"א, שפירש איפכא מרש"י, שלמשה אחרונה מי שחציו עבד וחציו

כדעת הראב"ד פ"ג מה' חמץ ה"ח. והא דלא חשיב ג"כ בל יראה וכן החינוך כאן לא נקיט רק בל ימצא, י"ל לפ"ד רש"י בפסחים כ"א ע"א ד"ה ואי תנא, דאם מטמין אינו עובר רק בבל ימצא ולא על בל יראה, ע"ש, לכן כאן כוון אפי' באינו רואהו לכן נקיט לא ימצא דוקא. ויותר יש לומר לפמ"ש המנ"ח מצוה כ' [אות א] די"ל דסומא אינו עובר בבל יראה, ע"ש, ואני אמרתי שגם בלילה לא עובר על בל יראה דגרע מסומא, עיין במנחות מ"ג⁵, הן אמת שיל"ע מפסחים צ"ה ע"א דאמר בפרטיה מאי ממעט⁶ בל יראה ובל ימצא, והא שם כוון בלילה דאז אוכלין פסח שני, דעל ביום לא צריך למעט דגם שחיטתו אמר שם שיוכל להיות על חמץ וא"כ ש"מ שגם בלילה יש בל יראה. אמנם אין זה ראייה די"ל דכוון רק 'לא ימצא' דוקא, ונקיט 'בל יראה' באשגירת לישנא. ויהיה מתורץ בזה דעת הרמב"ם [חמץ ומצה א, ג] דפסק דלוקין על בל יראה והרגישו עליו⁷ ממ"ש כאן דמיעט הני לאוין משום דהוי ניתק לעשה, ולפ"ז ניהא דהא כבר האריכו האחרונים⁸ טעם הרמב"ם כיון דיש ב' לאוין אין עשה מנתק ב' לאוין וממילא כאן שמייירי בלילה דהוי רק חד לאו שוב שפיר הוי ניתק לעשה (והן אמת לפמ"ש כעת דתשבתו הוי רק בעיור"ט ל"ה ניתק לעשה בפסח, אמנם זה אויל אם נסבור דתשבתו הוי כל ימי הפסח, והבן), ומעתה נוכל לומר שבי"ד עוברין ב'בל ימצא' ולא על 'בל יראה' דהא הראב"ד כתב שם דבער"פ לא עוברין כיון ד'שבעת ימים' כתיב, אמנם י"ל כיון דלא ימצא מתחיל מליל יו"ט עובר ג"כ מער"פ מתחילת ז' כמו תוספת יו"כ ושבת ה"ה כאן הוי מער"פ בכלל שבעת ימים כמו תוספת, אבל בל יראה דלא מתחיל בלילה שוב אין לומר דנוהג בער"פ ואח"כ בלילה לא ינהוג, לכן ל"ה בער"פ רק בל ימצא, לכן פרט החינוך ג"כ לער"פ רק בל ימצא, והבן.

ועוד נ"ל להוכיח דעשה הוי רק בער"פ מירושלמי בפסחים פ"ה ה"ד⁹ דאמר מה ראית לרבות חוה"מ ולהוציאן מן י"ד, מרבה אני חוה"מ שהוא בכל יראה ובל ימצא ומוציאן מי"ד דאינו בכל יראה ובל ימצא, ואתיא כדאמר ר"מ משש שעות ולמעלה מדבריהם¹⁰, ע"ש, והרגיש השירי קרבן שם לראב"ד [חמץ ומצה ג, ח] למה צריך לאוקמי כר"מ הא לכ"ע ליכא בל יראה משש שעות

בפשיטות דעשה דתשבתו הוי כל הפסח, רק דעשה זו אינו רק בער"פ, ולדעת רש"י [פסחים ד, ב ד"ה בביטול בעלמא] דתשבתו הוי ביטול הוא רק קודם שעה ז' אבל אח"כ ליכא עשה, ע"ש באריכות. והנה בנו"ב תנינא חאו"ח סי' ס' הביא כן¹ בשם השואל, והוא כתב דלא נסתפק אדם מעולם בזה דעשה זו הוי כל ימי הפסח ע"ש. ואני ראיתי באור זרוע הלכות פסחים סימן רנ"ו באמצע בד"ה מוצא חמץ שהביא שר' יצחק בן אברהם אמר שהמוצא חטה בתרנגולת בפסח שצריך כפיית כלי לחיטה כדי לשורפה בחוה"מ כי שמא תשבתו הוי כל ימי הפסח ולשורפה ביו"ט אי אפשר דשמא ביום הראשון דוקא, ע"ש, הרי דהוא היה מסופק בדבר זה. ומאו"ז שכתב מקודם דבלא ביטול מותר לשורפה מהתורה מוכח שסובר דהוי כל ימי הפסח, וכן מוכח בדעת תוס' כתובות ז' ע"א [ד"ה מתוך]².

ולדעתי יש להוכיח דלא הוי עשה זו רק בערב יו"ט, דעיין ירושלמי פ"א בפסחים ה"ד דאמר דל' יהודה יש עשה ול"ת על אכילתו ועשה ול"ת על ביעורו, ומפרש על אכילתו שבעת ימים תאכל מצות ולא חמץ³ ולא תאכל עליו חמץ, ועל ביעורו תשבתו ושבעת ימים שאור לא ימצא, ע"ש (וזה נעלם מן הרא"ם והגור אריה ולבוש ב'פ' בא י"ב קרא ט"ו, שהקשו למה לא מצינו דהאוכל חמץ יעבור על עשה ול"ת, שבעת ימים וגו' ולא חמץ, ע"ש מש"כ ע"ז), ומעתה אם נאמר דתשבתו הוי כל ימי הפסח תקשה למה לא אמר שבאכילתו יש גם כן עשה זו דתשבתו, דהרי התוס' בפסחים כ"ח ע"ב ד"ה ר"ש כתבו דמתשבתו מוכח דאסור באכילה ע"ש, וא"כ למה לא חשיב עשה דתשבתו, ואין לפרש דברי התוס' שם שכווננו ג"כ לעשה זו דשבעת ימים וגו' דמכאן סובר ר"ש דיש עשה בער"פ על אכילה, דזה אינו דעשה זו הוי לכ"ע רק בפסח כמ"ש התוס' שם ד"ה אם כן מה ת"ל לא תאכל ע"ש, וע"כ דמכח תשבתו הוי העשה על ער"פ, וא"כ למה לא חשביה הירושלמי עשה זו, על כרחך דעשה זו הוי רק בער"פ והירושלמי כוון לפסח לכן מוכרח להביא עשה דשבעת ימים וגו'⁴.

ועל מה דאמר שם על ביעורו כוון ל"ד דאז הוי זמן ביעור, ויסבור שגם על לא ימצא עוברין בי"ד, דלא

בל יראה
בער"פ
ובלילה

[ומהכלל מרבים שנוהג בפסח שני איסור לא תוציא ממנו, יעו" שם בפירוש רש"י דזהו לאו הניתק לעשה]. 7. עיי' משנה למלך שם. 8. עיי' שער המלך שם. 9. במשנה שם אמר ר' שמעון לגבי האיסור לשחוט פסח על החמץ, דבארבעה עשר האיסור הוא רק על הפסח, ובחולו של מועד האיסור על שאר זבחים. והירושלמי מבאר טעמו של ר"ש, שלגבי שאר זבחים יש ב' פסוקים אחד ממעט מן האיסור לשחוט על החמץ ופסוק אחד מרבה אותם, הלכך בער"פ אנו ממעטים אותם מן האיסור ובחולו של מועד אנו מרבים אותם. ומה ראית וכו'. 10. כמבואר בירושלמי פסחים פ"א ה"ד דלר"מ אין איסור בער"פ מדאורייתא רק שעה אחת לפני שקיעת החמה (ודלא

1. כדברי הגור ארי' יהודה. 2. בעני"ד ע"ע להלן אות ב או"ק ג. 3. זהו העשה, שלא הוה מכלל עשה עשה. 4. עיי' להלן אות ג או"ק א ד"ה ובוה מתורץ, ישוב לקושיא זו. 5. ז"ל הגמ': ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה, מרבה אני כסות סומא שישנה בראיה אצל אחרים ומוציא אני כסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים. 6. מבואר שם דפסח שני יש 'כלל' לרבות שנוהג בו איזהו לאו הניתק לעשה שנוהג בפסח ראשון, וכן 'פרט' למעט שאינו נוהג בו איזהו לאו הניתק לעשה שנוהג בפסח ראשון, ואמרינן בפרטיה מאי ממעט, היינו איזה לאו הניתק לעשה שנוהג בפסח ראשון ממועט בפסח שני מכת ה'פרט', בל יראה ובל ימצא.

אמר מכח סברא זו בלבד ולמה הוצרך לומר דפלגינהו י"ל דמכח סברא לחוד לא הוה מפיק קרא¹⁵ ממשמעות דמשמע שכוון ב"ד לכן מוכרח לומר ולדרוש מכח דפלגינהו ושוב מכח סברת ירושלמי לא נילף ק"ו מ"ד, וממילא כיון דבש"ס דידן אמרינן בדרף ד' ע"ב דכ"ע משש ולמעלה אסור מדאו' שוב לא מצינו לאוקמי כר"מ וע"כ דלש"ס דידן ליכא בער"פ בל יראה ובל ימצא לכן שפיר סובר הראב"ד כבש"ס דידן.

ועוד י"ל דעיין בנובי"ק חאו"ח סי' כ' שכתב שטעם הראב"ד, דפסק כר"ש [פסחים כה, ב] דלא עוברין על אכילה בער"פ ושוב ילפינן בל יראה מזה, דנהי דיש גז"ש היקשא עדיפא, ע"ש, ושוב הירושלמי בפ"ק דאזיל לר' יהודה¹⁶ שפיר אמר דבי"ד יש עשה ול"ת על ביעור, ומה גם י"ל דהירושלמי סובר גז"ש עדיפא לכן גם בי"ד עובר, והראב"ד פוסק כמסקנת הש"ס בזבחים מ"ח ע"א דהיקשא עדיפא לכן פוסק דליכא הני לאוין.

ועוד י"ל דהלא הר"ן ריש פסחים [א, א מדפי הרי"ף] כתב דטעם דבל יראה משום דשמא אתי למיכל כיון דלא בדילי מניה, ע"ש, לכן סובר הראב"ד כרב נחמן [יבמות ק"ט, א] שמחלק בין כרת ללאו לכן רק בפסח עובר, והירושלמי סובר מה לי כמ"ש רבא ביבמות ז'¹⁷. ואפי' לר' שמעון דבי"ד הוי רק עשה¹⁸ מ"מ סובר שגם בעשה אמרינן מה לי, דלא כנובי"ק חאו"ח סי' כ"א ותנינא חו"ד סימן ע"ח, כמו שהוכחתי מיבמות שם קי"ט ע"א דאמר מה לי והא לדעת רש"י שם ביבמות מ"ט ע"ב¹⁹ ליכא לרב לאו ביבמה לשוק, ע"ש והבן.

ועוד י"ל דע"ש בנובי"ק או"ח סי' כ"א דהוכיח דאפי' למ"ד נוקשה הוי מדאורייתא מ"מ בערב פסח מותר, מדראינו דהתוס' [ו, ב ד"ה משש] הוכיחו מנוקשה לתחילת שש דאין חוששין לקידושין, ע"ש, ואס"ד דלמ"ד מדאורייתא גם בער"פ הוי מדאורייתא מה הוכחה הוי הא י"ל רב סובר נוקשה מדאורייתא, וע"כ דבער"פ הוי לכ"ע מדרבנן. ועיין בירושלמי פסחים פ"א ה"ד דשם אמר רב משום ר' מאיר המקדש משש אין חוששין לקידושין, ועיין באור חדש במסכתין ז' ע"א ד"ה דאמר ר"ג שכתב דמש"ה לא אמר בירושלמי חידוש מנוקשה משום שסובר שהוי מדאורייתא גם קודם זמנו, ע"ש,

(וע"ש בשלום ירושלים ד"ה ר"א שהביא הקושיא מהופך ותרצו, ובמחכ"ת טעה בזה, ע"ש ותבין), אמנם אם נאמר דתשבתו הוי רק בי"ד י"ל דמוכרח לאוקמי כר"מ, דאל"כ נימא להיפוך דנוקמי בי"ד דיש תשבתו ולא בחוה"מ דליכא תשבתו, לכן מוכרח לאוקמי כר"מ דלדידיה גם העשה ליכא בי"ד, והא דלא מוקי על השעה שמודה ר"מ זה אינו קושיא לפירושי דוקא, שגם לפירוש השיורי קרבן שלא סובר כראב"ד מ"מ באותו שעה לר"מ יש בל יראה ג"כ כמו לדין מתחילת ז' וא"כ נוקמי באותו שעה, וע"כ כיון דרם נפסל בשקיעת החמה ופירשו התוס' בזבחים נ"ו ע"א ד"ה מנין דהיינו בתחילת שקיעה שוב א"א לפרש על אותו שעה דהוי לאחר שקיעה סמוך לצאת הכוכבים, לכן גם לדידי ניחא, או דנימא דשעה לאו דוקא רק כוון זמן מועט סמוך ללילה דאי אפשר לשחוט ולזרוק אז לכן לא מוקי אז, והבן.

אמנם זה אינו דע"כ הירושלמי לא סבר כראב"ד הנ"ל ממה דאמר לעיל¹¹ על ביעורו בעשה ול"ת, ומעתה לפמ"ש דעשה רק בער"פ, ובל יראה ובל ימצא הוי רק ביו"ט א"כ לא משכחת עשה ול"ת ביחד, וע"כ מוכרחין לומר או דעשה זו הוי ג"כ ביו"ט ומיירי בפסח, או דגם בערב יו"ט עובר על הני לאוין, וא"כ נדחה תירוצי על הראב"ד. הן אמת אם נאמר כמ"ש דלא ימצא הוי בי"ד ולא בל יראה ניחא הכל, דשפיר חשיב עשה ול"ת היינו בי"ד וכוון ללא ימצא, ושם¹² מיעט י"ד דליכא שני לאוין לכן מוכרח לאוקמי כר"מ, ואע"ג דגם לדין י"ל שמיעט י"ד משום דליכא בל יראה מ"מ דייק בלשון דאמר אינו בכל יראה ובל ימצא דאזיל על שניהם לכן אמר לר"מ, ובאמת נוכל לומר מכח דאינו בל יראה לבד וככ"ע, אבל להפוסקים דלא חילקו בזה שפיר קשה.

ע"כ נ"ל בישוב קושית השיורי קרבן על הראב"ד, דהא בש"ס דידן בפסחים ס"ד ע"א אמר טעם דר' שמעון¹³ מכח דפלגינהו רחמנא¹⁴ בזמן דאיכא זבח לא מחייב אזבחי, ע"ש, ויל"ע מנ"ל דלמא מש"ה פלגינהו לאשמעינן שחייב אזבחי גם בזמן דליכא זבח, אבל בזמן דאיכא זבח ילפינן מק"ו מזבח לחייב, וצריכין לומר שגם לש"ס דידן סובר כירושלמי דליכא ק"ו משום דבחוה"מ יש סברא יותר לחייב משום דאיכא הני לאוין, והא דלא

הכבלי דף ד, ב דגם ר"מ מודה דאסור בער"פ מדאורייתא ופליגי בדרבנן).
 11. הירושלמי בפסחים פ"א, הובא לעיל ד"ה ולדעתי יש.
 12. היינו כשמבאר טעמו של ר' שמעון.
 13. שסובר שהאיסור לשחוט על החמץ חלוך, בער"פ עוברין עליו בשחיטת הפסח, ובחולו של מועד עוברים עליו בשחיטת שאר זבחים.
 14. דתרי קראי איכא לאיסור לשחוט על החמץ (יעו"י בגמ' איזה קראי הם) בחד כתיב 'זבח' (והיינו פסח) ובחד כתיב 'זבחי' (והיינו שאר זבחים) ומדפלגינהו רחמנא (- ומדחילקם הכתוב) אנו למדים דבזמן דאיכא זבח (היינו ער"פ שהוא זמן שחיטת הפסח) לא

הכבלי דף ד, ב דגם ר"מ מודה דאסור בער"פ מדאורייתא ופליגי בדרבנן).
 15. ד'זבחי'.
 16. דפליג אר"ש וס"ל דעוברים אאכילת חמץ בער"פ.
 17. לכאורה הוא ט"ס וצ"ל יבמות קיט, א, ששם אמר רבא סברא זו. (אמנם גם ביבמות דף ז, א מבוארת סברא זו אך לא בשם רבא, וגם מסתבר שהמחבר לא הביא ממרחק לחמו, ואחר שצ"ע לעיל לדברי רב נחמן בדרף קיט למה לו להביא דעה החולקת מדרף ז כשבדוכתא דעסיק בה יש את דעת רבא החולקת).
 18. כמ"ש תוס' פסחים כה, ב ד"ה רבי.
 19. עיי"ש בתוס' ד"ה א.

ס' תס"ב הרגיש ג"כ בדברי רש"י וכתב שלדינא מודה דאין מחמיצין, ועיין באור זרוע ה' פסחים ס' רל"ט מוכח כהפ"ח, ושם כתב בפירוש דהספק היה בפסח ולא כנו"ב הנ"ל, ובס' רנ"ו בד"ה קיטוף יין ושמן הביא בשם רש"י דנוקשה היא וישרף מיד, וסיים מיהו נילושה בביצים נהגו כל רבותי לאסור וכו', מוכח ממנו כסמ"ק דגרע עוד ממי פירות, ע"ש ותבין.

ועיין בגליון הש"ס בירושלמי פסחים פ"ב ה"ב על מה

שמתיר ר' יוחנן לריש לקיש אי אתה מודה שמשש שעות ולמעלה שהוא אסור, מה שפירש שם הכוונה, ולפי דבריו מוכרח שלא עובר בבל יראה עד הלילה, ע"ש ותבין.

(ב) [א] הנה במנ"ח כאן [אות א] מסופק אי עשה זו הוי בקום עשה או בשב ואל תעשה, ונפ"מ

לנשים דאי הוי בשוא"ת נשים מצווין אע"ג דהוי ממ"ע שהזמן גרמא, וצ"ח לתוס' קידושין ל"ד ע"א ד"ה מעקה, ע"ש, ופלא דשם מבואר להיפוך דנשים פטורין מעשה דיו"ט אע"ג דהוי בשוא"ת. ועיין בחת"ס חאו"ח ס' ק"ג שגם דבריו תמוהין בזה²⁴. וכן בספר תיבת גמא מהפמ"ג פ' בשלח אות ב' כתב ג"כ כמנ"ח דנשים חייבין בשוא"ת לכן הם חייבין בתשבתו, ע"ש, אבל דבריו תמוהין, ומצאתי בפנ"י ביצה ל' ע"א שסובר גם כן²⁵, והצל"ח שם השיג עליו²⁶ וצ"ח ג"כ לסוכה כ"ח ע"א²⁷ לענין תוספת ענוי שמבואר להיפוך, הן אמת שלדעתי לא קשה על הנ"ל מסוכה שלדעתי כל תוספת שבת ויו"כ ל"ה בשוא"ת רק בקום ועשה²⁸, שמוכרח לקבל על עצמו התוספת ואם לא עושה כן לא מקיים המצוה אע"ג שאין עושה מלאכה²⁹, והרי הריטב"א ב"ה ט' ע"א כתב שמוכרח לקדש ולהתפלל מבעוד יום כדי לקבל על עצמו תוספת, ואפי' להפוסקים שלא זכרו זה מ"מ עכ"פ דברים בודאי מחוייב לקבל על עצמו התוספת ואם לא קיבל ע"ע אינו אסור במלאכה ובעניניו, דתוספת לא חל מעצמו עליו רק בקבלה ומחוייב לקבל על עצמו. וראיה ברורה לזה ממה שיש הרבה שסוברים דאע"ג דלא גזרו על שבות בין השמשות הוא דוקא בלא קיבל על עצמו תוספת אבל בקיבל אסור אפי' בשבות, עיין באו"ח סימן שצ"ג סעי' ב' וס' רס"א במג"א ס"ק י"ב, ואי ס"ד דתוספת חל ממילא למה לא יאסר בכל בין השמשות שבות מכח תוספת, נהי דלענין ספק לילה לא גזרו אבל

אע"ג דהוי עשה בשוא"ת והזמן גרמא. ²⁶. וכתב דנשים פטורות מעשה שהוא בשוא"ת. ²⁷. דמבואר שם ריבוי מיוחד לחייב נשים בתוספת. ²⁸. וכ"כ בחלקת יואב או"ח סוף ס' ל. ²⁹. יעו"ב בספר ארחות שבת פכ"ז הערה ה, ובספר הלכות שבת בשבת פ"א סעי' ה והערה 7.

ושוב י"ל דלירושלמי שאינו מחלק בזה בין ער"פ לימי פסח גם בהני לאוין הוי מדאורייתא, אבל ש"ס דידן דאמר רבותא דנוקשה ומטעם דסובר דאז הוי לכ"ע מדרבנן שוב גם בהני לאוין חלוקין המה. אמנם לדעתי אין ראייה מירושלמי בזה, דהא הירושלמי סובר דלר"מ הוי בער"פ מדבריהם לכן לא נקיט נוקשה, שבתרתי מדרבנן לרוב הפוסקים חוששין לקידושין, והש"ס דידן שסובר שלכ"ע משש ולמעלה הוי דאורייתא

לכן נקיט נוקשה. ומה גם ע"ש בירושלמי דאח"כ הוכיח רב הונא כרב מחוטי קורטבניות וכו', וע"ש בקרבן העדה שפירש שכוון לחוטי קורדנייתא, הרי דהוכיח מזה לתחילת שש וכמו בש"ס דידן, והבן.

ודע שמתוס' בפסחים ה' ע"א ד"ה דהא משמע דתשבתו הוי גם ביו"ט. וקצת יש להוכיח דליכא עשה דתשבתו ביו"ט דאל"כ תקשה לדעת בעל המאור [ג, א מדפי הרי"ף] דבאכילה מקיים העשה דתשבתו, ועיין בחידושי רע"א לפסחים במערכה ה' אות כ"ח שכתב שלדעתו גם בפסח מקיים העשה רק דמסופק למ"ד מצהב"ע דאו' י"ל דאינו כן (אמנם בנובי"ת לאו"ח סימן צ"א ובטע"מ פ"א מה' חמץ ה"ג כתבו להיפוך ע"ש), וא"כ תקשה למה אסור חמץ בפסח לייתי עשה ולידחי ל"ת לדעת ר"ש בספר הכריתות²⁰ דקיי"ל עדל"ת שיש בו כרת וע"כ דעשה זו ל"ה ביו"ט. אמנם זה אינו די"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, ומה גם אפי' נאמר כן מה נענה על ער"פ לר' יהודה הא הוי רק לאו גרידא ותקשה לכ"ע, וע"כ דאפשר לקיים בענין אחר או מטעם דרחמנא גילתה דכאן לא דוחה וא"כ אינו ראייה כלל, והבן. ולהסוברים דתשבתו אינו נוהג בנשים²¹ ונסבור דעשה שאינו שוה בכל לא דוחה לאו השה בכל²² בפשיטות ניחא, והבן.

ודע דמה שהוכיח בנובי"ק או"ח ס' כ"א דנוקשה בע"פ לכ"ע מותר, ממה שרש"י²³ ה' מסופק אי ביצים הוי מי פירות והא עכ"פ לשיטת רש"י [לו, א ד"ה אין] מי פירות הוי נוקשה וע"כ שבער"פ מותר נוקשה. ובתניא חאו"ח ס' נ"ד הקשו לו דלמא נפ"מ שמי פירות ממהר להחמיץ, והשיב שבהגהות מיימוני [חמץ ומצה פ"א אות א] לא משמע כן, ע"ש. לא ראה בב"ח ס' תס"ב אות א' שפירש כשואל וכתב שכן מוכח בהגהות מיימוני, ואח"כ כתב שמסמ"ק מוכח שרש"י מסופק אי גרע ממי פירות, ע"ש, ובפר"ח

²⁰. לשון לימודים אות קסג. ²¹. עי' מנח"ח אות ד, ועי' ליקוטי סופר מצוה זו בסוג אשה. ²². כ"כ הרמב"ן כתובות מ, א, ועי' דברי יחזקאל ס' כח מש"כ בזה. ²³. מוכח בתוספות פסחים לה, ב ד"ה ומי פירות. ²⁴. בחת"ס שם כתב דנשים מוזהרות בלאו הבא מכלל עשה אע"ג דהוי זמן גרמא. ²⁵. דנשים חייבות בתוספת

נוקשה בער"פ

תשבתו הוי קו"ע או שוא"ת, תשבתו נשים

על נא ומבושל, והרגיש הרמב"ן שם מבריייתא זו דתני חייב בנא ע"ש, ולפ"ז י"ל דמ"ד אין לוקין יסבור באמת דהן בצלי מבעוד יום הן בנא אינו חייב רק מכת מרדות, דתרווייהו לאו שבכללות, והבן.

הן אמת שעדיין יל"ע בזה שכתבתי שרב חסדא לשיטתיה מוקי חיוב מלקות כיון דסובר לוקין וכו', דבמקום אחר הוכחתי דר"י ע"כ סובר אין לוקין על לאו שבכללות, דעיינן בטורי אבן לר"ה ט"ז ע"ב ד"ה ותוקעין הרגיש לרשב"א דבכל עשה יש בל תגרע יתחייב מלקות למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין ע"ש, וצ"ל דהוי לאו שבכללות, ולמ"ד לוקין יסבור דלשאב"מ אין לוקין, וממילא ר"י דסובר [מכות ד, ב] לשאב"מ לוקין ע"כ יסבור לאו שבכללות אין לוקין, וא"כ איך מוקי רב חסדא כר"י. אמנם יש לומר שזה גרע מכל לאו שבכללות, עיין בספה"מ שם ובשור"ת ברית אברהם חאו"ח סי' ל"ב אות ב' היטב⁴⁰.

והנה בעיקר ספק המנ"ח עיין באור זרוע ה' פסחים סי' רנ"ו בד"ה מצא חמץ שהביא שר' יצחק בר אברהם הי' רגיל בפרוסה אחת לשהות לשורפה עד תחילת שבע כדי לקיים ביעור דאורייתא וכו', ע"ש, הרי דסובר דהוי בקו"ע. ועיין במהרי"ק שורש קע"ד שהשיג בזה דאם אין לו ג"כ מקיים תשבתו, ורימו לדבריו בחק יעקב סי' תמ"ה ס"ק ד', הרי דהוי מחלוקת קמאי בזה.

והנה המקור חיים סי' תל"א בדיני בדיקה וביטול אות א' סובר דהוי בקום עשה, לכן לא מהני ביטול לחמץ ידוע דמבטל בזה העשה דתשבתו, ועיין בדברי חיים ח"א לאו"ח סי' ט' חולק עליו דהוי כמו גט שאם מגרשה מצוה לגרשה בזה הספר⁴¹, ע"ש, ואני לא אבין דמסברא נ"ל שגם בגט בכה"ג שזינתה מצוה לגרשה, אע"ג שהתוס' בזבחים ב' ע"ב ד"ה סתם כתבו דאין מחויב לגרשה רק שלא ידור עמה, מ"מ מודים התוס' דהוי כמו ציצית דאע"ג דאינו מחויב ליקח בגד בת ד' כנפות מ"מ בעידן ריתחא נענש, ועיין בתבו"ש סי' א' ס"ק נ"ט שכתב שגם בשחיטה אם לא מקיים נענש בעידן ריתחא ומכ"ש בהני דהוי כן. אמנם אם נאמר דתשבתו הוי רק ניתק לעשה י"ל דל"ה בסוג מצוה רק ניתק לעשה, וכמו בהשבת גזילה דלא מצווה לגזול כדי לקיים העשה וה"ה הכא, רק להרמב"ם דלא הוי נל"ע⁴² שפיר י"ל דמצוה לחזור ע"ז, אמנם לפי מ"ש המנ"ח כאן שטעם הרמב"ם

מכת תוספת יאסר, עיין בר"ן בביצה ל' [טז], ב מדפי הרי"ף³⁰ שכתב שכל בין השמשות לכ"ע הוי בשיעור תוספת, ע"ש, וע"כ שכל זמן שלא מקבל על עצמו לא הוי בחיוב תוספת. ועיין בט"ז או"ח סי' ת"ר בתשובתו [ס"ק ב] ועיין בפנים יפות פ' אמור בקרא תספרו חמשים יום וגו' [ויקרא כג, טז] היטב, והארכתי בזה במק"א ואכ"מ. אמנם כאן נראה דאפי' הוי בקו"ע נשים חייבין כמ"ש החינוך כאן בפשיטות. וע"ע בתיבת גמא פ' בא באות ד' שכתב שרשב"ץ שמכח שמא יאכל ממנו³¹ שוב גם בנשים חייבין משה, אמנם יל"ע דאנן לא דרשינן טעמא דקרא, ואולי י"ל דלחומר דרשינן כמ"ש האחרונים, ופלא על הטעם המלך פ"א מה' חמץ ה"ג שכתב בשם החינוך דנשים פטורין מעשה זו, ע"ש, ולא עיין היטב שכתב שחייבין.

והנה חתני הרב וכו' ר' חיים הירשפרונג שליט"א הוכיח דנשים פטורין מזו העשה מכח קו' האוהל דוד בחידושו למסכתין בתחילתו³² למ"ל לר' יהודה קרא לאסור חמץ בערב פסח³³ תיפול' דיש עשה דתשבתו ובקרא כתיב 'לאמר'³⁴ ור"י סובר במסכתין מ"ב ע"א דהיכא דיש איסור מכח העשה הוי 'לאמר' לאו, ע"ש³⁵, ומזה מוכרח דנשים פטורין מהעשה ובעינן קרא לדידהו ללאו.

אמנם לפ"ז יל"ע למ"ל קרא 'כי כל' בדף מ"ג ע"א לרבות נשים, תיפול' שמוכרח מכאן דאל"כ למ"ל הלאו. ואולי באמת לר' יהודה בעינן 'כי כל' לסומא דלא נימא שמותר כמו דאינו מחויב במצה, דלדידיה סומא פטור מכל עשה³⁶, או דמוקי לדרשא אחרנא. אמנם בלא"ה לא הוי הכרח דהאוהל דוד מתרץ שם דמ'לאמר' ל"ה לוקין דהוי לאו שבכללות³⁷, ע"ש, הן אמת שלקמן מ"א ע"ב משמע להיפוך דתני צלי מבעוד יום חייב, ואמר שם מ'לאמר', הרי בפירוש שיש חיוב מכות ושלא כדבריו, אמנם י"ל שלשון חייב י"ל דכוון מכות מרדות, ע"ש במהרש"א ובתוד"ה א"ד חדא, אבל מ"מ משמע דומיא דנא שלוקה³⁸ ה"ה בזה וש"מ דל"ה לאו שבכללות. אמנם י"ל דזה התרצן שם³⁹ הוא רב חסדא, ואיהו סובר שם בדף מ"א ע"א בפירוש"י בד"ה משום צלי אש שלוקין על לאו שבכללות, לכן שפיר מתרץ שגם משום 'לאמר' לוקה, ולמ"ד אין לוקין נאמר דעיינן בספר המצות שורש ט' שסובר דמ"ד אין לוקין על לאו שבכללות אין לוקין

38. דבריייתא שם תנינא להו בהרדי, תנו רבנן אכל צלי מבעוד יום חייב וכזית נא משחשיכה חייב, וכשם שהאוכל נא לוקה ה"ה צלי מבעו"י, וצלי מבעו"י מ'לאמר' נפקא. 39. שתירץ דהא דחייב אצלי מבעו"י הוא משום 'לאמר'. 40. שכתב דכמה מיני לאו שבכללות איכא. 41. כן נמי הכא המצוה היא אם יש לו חמץ שישביתנו, אבל אם מוכרו או מפקירו דאין לו חמץ לא מוטל עליו כלל שום מצוה. 42. שכתב בפ"א מחמץ ומצה ה"ג דלוקין על כל יראה.

30. ועי' ר"ן שבת טו, א מדפי הרי"ף ויומא ב, ב מדפי הרי"ף. 31. הרשב"ץ ביבין שמועה מאמר חמץ כתב דבל יראה ותשבתו הוי משום סייג שמא יבוא לאכול ממנו. 32. דף ב, א בתוד"ה אור, ד"ה בא"ד ואיכא למ"ד. 33. כמבואר בפסחים כח, ב. 34. שמות יב, א. וידבר ד' וגו' לאמר, לימד על כל הפרשה שהיא בל"ת. 35. עי' להלן אות ג ישוב לקושיא זו. 36. כמבואר בב"ק פז, א. 37. דקאי על כל הפרשה שנאמר בה דינים רבים.

דל"ה נל"ע משום דסובר דהוי בשוא"ת שוב ממנ"פ לא צריך לחזור אחריה, דאם הוי בקו"ע הוי נל"ע והוי כהשבת גזילה, ואי הוי בשוא"ת בודאי לא צריך לחזור אחריה.

ומ"ש המנ"ח [אות א] לתרץ קושית התוס' בפסחים דף ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא, שהקשו לפירש"י דתשבתו היינו ביטול דהא לאח"ז לא

מהני ביטול⁴³, וע"ז תירץ דתשבתו הוי בשוא"ת לכן שייך שפיר דבחצות יהיה מושבת, ע"ש. וכבר קדמוהו המגיני שלמה והפנ"י שמה בזה. וע"ע באור זרוע בס"י רנ"ו ד"ה גמר מנטריה שהביא ממורו הקדוש שתירץ כה"ג. אמנם לדעתי נ"ל דאם לזה י"ל דמקרי בקו"ע, כיון דהר"ן בריש מסכתין [א, א מדפי הרי"ף] כתב דהא דמהני ביטול אע"ג דהוי דברים שבלב ובינו לבינו משום דחמץ בלא"ה אינו ברשותו לכן סגי בגילוי דעת, ע"ש, ושוב לא מהני ביטול מקודם זמן איסור ולא חל הביטול רק בחצות דאז אינו ברשותו ומועיל הביטול אז, ושוב מקרי בקו"ע בזמנו, אבל באם יבער קודם שוב י"ל דלא מקיים המצוה בזה שאין לו חמץ בזמנו כיון דאינו עושה שום פעולה בזמנו. ואם נאמר כן מתורץ הערת המנ"ח כאן [ד"ה וגם מר"ע⁴⁴ דמוכח דהוי בקו"ע, וכבר קדמו הפנ"י בזה [ה, ב ד"ה ש"מ], וע"ע בשו"ת ברית אברהם חאו"ח סי' כ"ט אות ה' מ"ש בזה, ולפי מ"ש לחלק בין ביטול לביעור, שביטול אע"ג שהוי קודם לא חל עד רגע של חצות שמתחיל האיסור ובין ביעור שאינו כן לכן בעינן בזמנו ניחא. ומצאתי באור חדש בפתיחה למסכתין אות י"ז שכתב כה"ג, אמנם בליקוטי הרמב"ן במסכתין [ד, ב] מתרץ קו' התוס' כנ"ל וכתב לענין ביעור ג"כ דהכוונה שיהי' מבוער בחצות, ע"ש.

ומ"ש המנ"ח [ד"ה אן] להוכיח מפירש"י בדברי אביי בדף ד' ע"ב דהוי בקו"ע, ע"ש⁴⁵. לדעתי אינו ראייה, דעיינן בשאגת אריה סי' פ"ב שהרגיש על פירוש התוס' [שם ד"ה וכתוב] שפירשו דילפינן מיתורא, דהא בעינן שיהיה ניתק לעשה, ע"ש, וכבר הבאתי [ד"ה והנה המקור] מ"ש במנ"ח דאם הוי בקום עשה הוי ניתק לעשה ואם הוי בשוא"ת לא הוי ניתק לעשה, ומעתה י"ל דזה כוונת רש"י דאביי כוון ממנ"פ, דאם הוי בקו"ע ולא מיותר הקרא דבעינן שיהיה נל"ע שוב הוי סתירה כפירש"י, ואם הוי בשוא"ת ול"ה סתירה שוב ל"ה נל"ע והוי יתור, וז"פ.

ומ"ש המנ"ח [ד"ה וגם] דמפירש"י לר' יוסי [ה, א ד"ה אן חלק] שפירש שמ"שה בעי 'אך' דאל"כ הוי מפרשינן בין השמשות, וע"כ לא כוון רש"י בין השמשות ממש דאז אסור מספק דמדאורייתא לחומרא, וע"כ שכוון קודם שוב מוכרח דהוי בשוא"ת, ע"ש⁴⁶. לדעתי י"ל דרש"י כוון בין השמשות ממש וסובר ספק מדאורייתא לקולא⁴⁷. ומה גם י"ל דהא העיקר דילפינן דגם בלילה אסור בכל יראה מכח שהוקש חמץ למצה, וממילא שוב י"ל דבין השמשות גם אם נאמר ספק לחומרא לא עובר על כל יראה כיון דאז לא נוכל לקיים מצוה דמ"ע מצה מכח דאולינן לחומרא ובעינן בלילה ממש, שוב גם על כל יראה לא עובר בבין השמשות דלא עדיף ממצה, והבן. **ומ"ש** להוכיח מר"ע דהוי בקו"ע וכנ"ל⁴⁸, יל"ע עליו, דא"כ למה לא אמר רבא ש"מ מר"ע ד' דהוי בקו"ע, כיון דלשיטתו⁴⁹ הוי מחלוקת תנאי ואמוראי, וגם איך אמר ר' יוסי לר"ע 'אינו צריך'⁵⁰ הא לשיטתו⁵¹ דהוי בשוא"ת כפי פירושו⁵² לא מצי להוכיח כר"ע ושפיר צריך, וע"כ מוכרחין לומר כפי מ"ש בשו"ת ברית אברהם

התוס' דדיוקא דאביי הוא מיתורא דקרא או מאך חלק ע"ש א"כ אין ראייה. ⁴⁶. ז"ל: וגם לפירש"י אפשר נהי דאביי ס"ל כן מ"מ כולהו תנאי ואמוראי דילפי ממק"א ולא ילפי מפשטא דקרא כאביי אפשר דפליגי על אביי בזה וסוברים דהעשה היא בשוא"ת ע"כ לא מוכח מידי כיון דמושבת קודם הלילה שפיר הוי עשה, וכ"פ רש"י בדברי רבי יוסי לקמן ה' ע"א או אינו אלא ביום טוב ת"ל אך חלק ואי ביום טוב הא אתקש וכו', כתב רש"י ובלא אך חלק לא מוכח דהוא בעי"ט דאיכא למימר השבתה היא בין השמשות בתחלת היום, ובודאי כוונת רש"י לאו דוקא ביה"ש דביה"ש הוי ספיקא דאורייתא וא"כ עובר על כל יראה וא"כ היאך יוכל להשהות ביה"ש, אלא כוונתו דקודם התחלת יום ט"ו יהי' מושבת ותחלת ליל ט"ו כבר יהי' מושבת א"כ חזינן דבלא אך חלק ה"א דהעשה הוא ביום טוב בשוא"ת דהיינו שיהיה מושבת קודם א"כ עתה דילפי מאך חלק די"ד ג"כ אסור וחייב בעשה מ"מ הוא שוא"ת דיהא מושבת מחצות. ⁴⁷. כשיטת הרמב"ם טומאת מת ט, יב. ⁴⁸. ד"ה ומ"ש המנ"ח לתרץ. ⁴⁹. של המנחת"ח. ⁵⁰. פירוש אין צריך לילפותא דידך, דאיכא למילף בדרך אחר. ⁵¹. של ר' יוסי. ⁵². של המנחת"ח,

⁴³. ומפורש בגמ' ה, א דתשבתו הוי אחר שש שעות. ⁴⁴. פסחים ה, א, דיליף דתשבתו הוי בערב יו"ט דאי ביו"ט הא הבערה אב מלאכה היא ואסורה ביו"ט. ואי תשבתו הוי בשוא"ת א"כ אפ"ל דתשבתו הוי ביו"ט ושורף בעריו"ט וכשנכנס יו"ט מקיים תשבתו בשוא"ת, כיון דאין אצלו חמץ. ⁴⁵. ז"ל: אך לכאורה בגמ' שם דף ד ע"ב משמע דהמ"ע הוא בקו"ע, דמקשינן דכ"ע אחר חצות מנלן, אמר אביי תרי קראי כתיבי וכו' כתיב 'שבעת ימים' וכתוב 'אך ביום הראשון תשבתו' הא כיצד לרבות י"ד לביעור, ופירש"י כיון דכתיב שבעת ימים היינו אפילו רגע תוך שבעה וכתוב אך וכו' הרי שהה בו, ואם נאמר דהמ"ע הוא בשוא"ת אם כן לא קשיא דהתורה כתבה לא ימצא היינו ל"ת וביום הראשון תשבתו היינו העשה שיהי' מושבת ובאמת צריך להשבת קודם הלילה קצת כדי שיהא מושבת בלילה ושייך שפיר אך ביום הראשון וכו', כיון דמקיים לעשה. עכצ"ל דסברת אביי דהיא בקו"ע ואם נאמר דראשון דהיינו יום טוב אסור להשבת קודם לכן דהוא גזוה"כ כמו סוכה ולולב דוקא יום הזה כן ה"נ צריכין להשבת דוקא ביום ראשון א"כ סותר להפסוק שבעת ימים וכו' ובאמת שהה קצת עכצ"ל הראשון היינו י"ד, אך לפי

שם [חאו"ח סי' כט אות ה] בזה. ומה גם לדעתו למ"ד אין ביעור חמץ אלא שחיטה בודאי הוי בקו"ע, לכן לר"ע שסובר כן⁵³ הוי בקו"ע, ונהי שהמנ"ח כתב דלא תלוי בזה מ"מ לדעתו מוכרחין לומר כן, דאי ס"ד דאע"ג דהוי בשריפה הוי בשוא"ת א"כ איך ילפינן מנותר דהוי בשריפה הא יש לדחות מזה לנותר דהוי בקו"ע משא"כ כאן דהוי בשוא"ת, ואולי לזה נקיט רש"י [ה, ב ד"ה ש"מ] בדברי רבא⁵⁴ דר"ע יליף מנותר דמזה מוכרח דהוי בקו"ע, ועיין ירושלמי פ"ב ה"א דרבי יליף דאין ביעור חמץ אלא שריפה מתשבתו⁵⁵, ע"ש.

ועוד נ"ל לתרץ הקושיא מר"ע להסוברים דהוי בשוא"ת, דעיין באור חדש בריש מקום שנהגו [פסחים ג, א בתוד"ה מקום] שהרגיש לירושלמי [מובא בתוד"ה מקום] שסובר שערב פסח אחר חצות אסור מדאורייתא במלאכה א"כ [קשה היכי יליף ר' עקיבא דתשבתו הוי מערב יו"ט דאי ביו"ט הא הוי הבערה ואסור הא] גם אי מפרשינן בער"פ ג"כ קשה דאסור במלאכה, ע"ש. ומעתה שוב י"ל שמתורץ חד קושיא בחברתה, דבאמת ר"ע סובר דהוי בשוא"ת ושוב אי מפרשינן בער"פ שפיר אמר דבחצות יהיה מושבת מקודם, אבל אי נפרש ביו"ט שיהיה מושבת שוב ע"כ הכוונה שישבתו קודם יו"ט וממילא הוי ג"כ לאחר חצות דהוי קודם יו"ט ואז אסור מדאורייתא, והבן. אמנם לדעתי גוף קושית האור חדש אינו דלא חמיר ער"פ מחוה"מ שמתור לשורפו אע"ג דיש דיעות דהוי מדאורייתא⁵⁶, ומה גם י"ל בזה שעשה דשריפת חמץ דוחה איסור זה הקל, וזה פשוט, ומצאתי בשו"ת רבינו חיים כהן רפאפורט בחאו"ח סי' ת'⁵⁷ שהרגיש ג"כ בקושית האור חדש, ע"ש, ולדעתי פשוט כמ"ש.

והנה מ"ש שם [בשו"ת רבינו חיים כהן הנ"ל] בטעם שפירש"י⁵⁸ דרק קודם זמן איסור דוקא בשריפה, והתוס' תמהו עליו מר"ע שמוכח דאחר זמנו הוי בשריפה⁵⁹, וע"ז כתב דרק לפי האמת דקאי על ער"פ דאז גם לאחר זמנו לא הוי בכרת רק בלאו ולא דמי לנותר דהוי בכרת לכן כיון דבלא"ה לא דמי ממש לנותר לכן די שנאמר שרק קודם זמן איסור הוי כן, אבל אי הוי מפרשינן ביו"ט שפיר ה"א שדמי ממש לנותר ואח"ז

בשריפה, ע"ש. איני מביין דבריו, דהא גופא קשה לפי האמת דקאי על ער"פ איך נוכל ליליף מנותר דהוי בכרת, וגם איך הוכיח רבא שר"ע סובר אין ביעור חמץ אלא שריפה הא י"ל דרק אי הוי מפרשינן ביו"ט דהוי דמי ממש לנותר הוי סובר דהוי בשריפה כנותר, אבל לפי האמת דהוי בער"פ ולא דמי לנותר שפיר סובר דהוי בכל דבר, ויל"ע בזה.

[ב] **והנה** הטור בסימן תמ"ה הביא שיטת הרא"ש [פסחים פ"ב סי' ג] דלפירש"י⁶⁰ הוי רק בשעה שש בשריפה ולא בשעה ה', והקשה עליו דרש"י בדף כ"ז ע"ב⁶¹ פירש שלר"י ביוצא בשיירא הוי בשריפה. ולדעתי י"ל שטעם הרא"ש שסובר כיון שבשעה ה' לא חל המצוה ואם מבער אז מקיים המצוה בשוא"ת לכן הוי בכל דבר, ומעתה י"ל דזה רק לדין דלא חל המצוה רק עד שעה ו', אבל לר' יהודה שסובר בפסחים כ"א ע"ב שכותח אסור למכור ל' יום קודם לפסח, ע"ש בפירש"י שלא גריס רק סתם ר' יהודה⁶² וכן הוא בשבת י"ח ע"ב, וע"כ שסובר שחל המצוה ל' יום קודם הפסח לכן לדידיה גם אז אסור להשבתו רק בשריפה, לכן לשיטתו פירש"י ביוצא בשיירא שמוכרח בשריפה והיינו בתוך ל' יום, ומ"ש שם [בדף כז] בפירש"י או בתוך ל'⁶³ תיבת 'או' הוא ט"ס וכמ"ש ברש"ש שם. ועיין בהגהות הרש"ש שם בדף כ"א שכתב ג"כ מר' יהודה ראייה להטור, ע"ש, ולפמ"ש אינו ראייה רק שר' יהודה סובר כן אבל לדינא דלא קיי"ל בזה כר"י שפיר כתב הרא"ש דבשעה ה' מותר בכל דבר, והבן היטב.

[ג] **והנה** המנ"ח הביא כאן [אות ב] בשם המקור חיים בסי' תמ"ב ס"ק ב' דחמץ אסור מכה העשה דתשבתו גם שלא כדרך אכילתו, ע"ש. ולדעתי זה אינו דהרי הבעה"מ [ג, א מדפי הרי"ף] סובר שמקיימין העשה באכילה, רק התוס' [כת, ב ד"ה רבין] סברי דלשון תשבתו משמע שלא כדרך אכילה, ושוב י"ל דמודים באוכל שלא כדרך אכילתו מקיימין העשה בזה, ואולי גם איסור מדרבנן ליכא. ועיין בתוס' פסחים כ"ח ע"א ד"ה ותנן שכתבו שחמץ מותר שלא כדרך הנאתו, הן אמת שי"ל שלא כדרך אכילתו אסור כיון דתשבתו משמע רק אכילה

וכנ"ל ד"ה ומ"ש המנ"ח. 58. כמבואר בגמ' ה, ב. 54. דאמר דר"ע ס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה. 55. ז"ל הירושלמי: ר' אומר תשבתו שאור מבתיכם דבר שהוא בל יראה ובל ימצא ואי זה בשריפה. ומפרש קרבן העדה: משמע שבהשבתה זו היא החמץ בכל יראה ובל ימצא והיינו בשריפה דאי בקבורה או פירור ומטיל לים עדיין הוא בנמצא. ע"כ. 56. עי' השיטות בביאור הלכה סי' תקל. 57. ובמהדורת לונדון תש"ז (שי"ל ע"י הגר"ח קרייזוירט) הוא בסי' י. 58. דף יב, ב ד"ה שלא. דהתם אמר ר"י (דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה) אימתי שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר. ומפרש רש"י 'שלא בשעת ביעורו' היינו בשעה שישית, ושעת ביעורו היינו משעה שישית ואילך.

59. התוס' שם (ד"ה אימתי) לא הקשו כן, אלא הר"ח כהן (אמנם באמת גם את קושיות התוס' שם מיישב הר"ח כהן ע"פ דבריו דלהלן, יעו"ש). 60. הובא לעיל סוף או"ק א. 61. ד"ה שאם. בגמ' שם יליף ר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה מקל וחומר, ואמרו לו חכמים כל דין שאתה דן וסופו להקל אינו דין, והכא הוי סופו להקל דאם לא מצא עצים לשורפו וכי היא יושב ובטל. ומקשה רש"י הא שלא בשעת ביעורו (היינו אחר שעה שישית לפירוש) השבתתו בכל דבר וא"כ אין סופו להקל דישבתו בכל דבר אחר שעה שישית, ומתורץ דנפ"מ ליוצא בשיירה שלא יא אחר שעה שישית בביתו, ולהרא"ש הא קודם שעה שישית ג"כ השבתתו בכל דבר. 62. ולא ר' יהודה בן בתירא. 63. ז"ל רש"י: קולא היא במי שהוא רוצה

חמץ שלא כדרך אכילתו

ולא הנאה כמ"ש התוס' כ"ח ע"ב, אמנם המקור"ח כתב שם דגם בהנאה אסור שלא כדרך הנאתו מעשה זו, וזה באמת פלא שהרי מעשה זה לא משמע כלל הנאה ועי"ז לר"ש מותר בער"פ בהנאה, וע"כ דבריו תמוהין.

ועיין בתוס' פסחים דף ד' ע"ב ד"ה וכתוב שפירשו שמיתורא דקרא פריך, ע"ש, ולמקור"ח ל"ה מיותר דבעינן לאסור שלא כדרך אכילתו. ועיין במג"א סי' תס"ו ס"ק ב' מ"ש בשם הכס"מ⁶⁴, ולפ"ד המקור"ח הנ"ל י"ל דלא כמג"א רק שבשל עכו"ם דליכא העשה

לכן מותר שלא כדרך הנאתו משא"כ בישראל אסור מכח העשה לכן אסור. ועיין בחולין ק"כ ע"א דפריך למ"ל 'נפש' בחלב הא כבר כתוב בחמץ, ולפ"ד המקור"ח הול"ל דחמץ אסור שלא כדרך אכילתו מכח העשה משא"כ חלב, ובמק"א הארכתיו בזה ואכ"מ.

והנה לדעת המקור"ח נ"ל להכריח דעשה דתשבתו הוי רק בער"פ, וכמו שהבאתי כאן באות א', דאל"כ תקשה איך חל בפסח לאו דלא יאכל על העשה דתשבתו שמתחיל מער"פ ואין איסור חל על איסור אפי' כולל בקל על חמור כמ"ש התוס' ביבמות ל"ג ע"ב ד"ה אמר, וא"כ אפי' נאמר דעשה זו אינו נוהג בנשים והוי כולל מ"מ הוי קל על חמור, וע"כ דביו"ט ליכא עשה זו. אמנם זה אינו דהרי יש הרבה חומרות בפסח שיש כרת ואסור בהנאה ומלקות ול"ה קל על חמור, אמנם בלא"ה קשה לכ"ע לר' שמעון דלא סבר גם מוסיף איך חל, ומה גם לפ"ד הרמב"ם בפהמ"ש בכריתות פ"ג מ"ד בנקודה הנפלאה⁶⁵ דהיכא דלא חל באכילה מותר בהנאה א"כ לר"ש ישתרי בפסח בהנאה, ודוחק לומר דבאמת הוי כן [ואינו אסור בהנאה] רק בנתחמץ בפסח שבאין כולם בב"א או בקנה חמץ, ואולי י"ל דבאמת זה כוונת ריה"ג

לצאת בשיירא או בתוך שלשים. ⁶⁴ הרמב"ם (יסודי התורה ה, ח) פסק דשרי להניח מלוגמא של חמץ בפסח ע"ג מכתו כיון דהו"ל שלא כדרך הנאתו, וק' הא תנן בפסחים (לט, ב) לא ילעוס אדם חיטים ויניח ע"ג מכתו, ותירץ הכס"מ דהא דמתיר הרמב"ם היינו במלוגמא של גוי אבל בשל ישראל אסור, ומפרש המג"א דטעמא משום דבשל ישראל עבר אבל יראה, וכ' רבינו דלפ"ד המקור"ח משום נהנה מן חמץ נמי אסור אע"ג דהוי שלא כדרך הנאתו, דדוקא בשל גוי מותר כיון דליכא עשה דתשבתו אבל בשל ישראל אפי' שלא כדרך הנאתו אסור. ⁶⁵ ז"ל שם: ויש בדברינו אלה נקודה נפלאה נעיר עליה, לפי שהיא מפתח לענינים אחרים נוסף למה שיש בה מדיוק העיון, והיא, מן הידוע שבשר בחלב אסור בהנאה, והחלב דרך משל מותר בהנאה, ואם בישראל בחלב מה טעם לא יחול איסור בשר בחלב על איסור חלב, והוא הדין בנבלה, בהיותו איסור מוסיף כמו שאמרנו כאן בחלב הקדשים וחייבנו על אכילתו מעילה

כ"ח ע"ב דאמר תמה על עצמך איך חמץ אסור בהנאה דאמר כן לר"ש דאין איסור חל על איסור ולא מצי לחול על תשבתו דהוי מער"פ, וע"כ מוכרחין לומר דתשבתו ל"ה בפסח, והבן.

דיני המצוה, כגון שעת ביעורו מן היום מתו, ומה היא השבתתו, ובאי זה מקום צריך לחפשו ובאי זה מקום אינו צריך, ומאימתי מוטלת המצוה עליו אם יוצא לדרך, ואם חל ארבעה עשר בניסן בשבת איך יהיה דינו, (ג) והביטול בפה שצריך לעשות נוסף על הביעור, ויתר פרטיה, מבוארים בפסח ראשון [פסחים פרק א' וב'].

(ג) [א] הנה המנ"ח חידש כאן⁶⁶ דבחמץ של גבוה ליכא לר"ש עשה דתשבתו כיון דאינו שלו וכן בשל אחרים אי היה אופן שלא יהיה שלו, ע"ש. וכבר קדמו בזה הצל"ח לביצה י"ט ע"ב ד"ה מפני ובפסחים י"ג ע"ב ברש"י ד"ה אין מביאין, ע"ש. ולפ"ז מתורץ קושית האוהל דוד

הנ"ל⁶⁷ לר' יהודה למ"ל קרא לאסור חמץ לפני זמנו תיפול"ל כיון דיש עשה וכתוב לאמר ור' יהודה סובר בדף מ"ב דהוי לאו, ולפ"ז י"ל דבעינן לשל גבוה דליכא העשה ואשמעינן דאסור⁶⁸. ואולי מש"ה הדר רב אחא בר יעקב בפסחים כ"ט ע"א שסובר מקודם דבשל אחרים ליכא הלאו והדר בו מכח זה דלר' יהודה עיקר הלאו בעינן לשל אחרים דשלו ידעינן מלאמר. ובזה ה"י נכון מה שכתבו התוס' בדף כ"ט ע"ב ד"ה הדר שסוגיא דחולין סובר כראב"י קודם דהדר בו, ולכאורה תמוה כיון דראב"י בעצמו הדר בו איך נוכל לומר דסתמא דש"ס סובר כן, ולפ"ז ניחא דראב"י לא הדר בו רק לר' יהודה שסובר לאמר הוי לאו אבל מ"מ למ"ד שאינו כן יוכל לסבור כן. ויותר י"ל דעיין באוהל דוד למסכתין מ"ב שהרגיש לר' יהודה למ"ל לאו דלא תשחט על חמץ תיפול"ל דיש לאו מ'לאמר⁶⁹, ותירץ לעבור עליו בב' לאוין, [אלא שהתוס' בב"מ ס"א ע"א ד"ה לעבור כתבו דלא אמרי' לעבור עליו בב' לאוין רק בלאו שיש בו מלקות ובלאו זה אין מלקות דשמא ביטלו בליבו והוי התראת ספק, וע"כ אין תירוצו זה] רק למ"ד בחולין צ"א ע"א [שלי' יהודה התראת ספק שמה התראה, אבל למ"ד]

מחמת שנוסף בו איסור הנאה, והתשובה לכך שבשר בחלב לא נאסר בהנאה אלא מחמת שאסר הכתוב אכילתו, לפי הכלל שבארנו שכל שנאסר באכילה נאסר ליהנות בו עד שיפרוט לך הכתוב, ואין בו פסוק האוסר אכילתו ופסוק האוסר ליהנות בו, אלא שני הדברים יחד הם איסור בשר בחלב, וכיון שאמרנו אין איסור חל על אסור ולפיכך לא יחול איסור בשר בחלב על אסור נבלה הרי לא יהא אסור בהנאה אלא יהא מותר בהנאה והאוכלו לוקה משום נבלה, וירד איסור בשר בחלב לגמרי לפי שלא חל. ⁶⁶ ע"י אות ב ד"ה ולפי ואת ד ד"ה והנה. ⁶⁷ הובא באות ב אר"ק א ד"ה והנה חתני. ⁶⁸ זכה רבינו בזה לכיון לדברי האהל דוד גופיה, דבהגהותיו לצל"ח מכת"י אשר נדפסו בצל"ח מהדרי' מכוון ירושלים כתב ע"ד הצל"ח הנ"ל דלדבריו מיושב קושייתו על ר' יהודה. ⁶⁹ דהא בער"פ איכא עשה דתשבתו, ובפרשה דתשבתו כתיב לאמר.

שלו' יהודה התראת ספק לא שמה התראה ואין לוקין על לא תשחט ע"כ יסבור שר' יהודה לא סבר כלל לאמר הוי לאו, ע"ש, ושוב י"ל דראב"י הדר בו רק להך תנא דלר' יהודה התראת ספק שמה התראה וסובר לאמר הוי לאו, לדידיה הדר בו מזה, אבל להך תנא דלא שמה התראה וע"כ לא סבר ר' יהודה לאמר הוי לאו לא הדר בו, וע"כ סוגיא דחולין לא הדר בו דאזיל למ"ד התראת ספק שמה התראה לר' יהודה. אמנם זה אינו, דכמו שכתב שם האוהל דוד דלמ"ד לוקין על התראת ספק בעינין לב' לאוין, שוב באכילה שבודאי לוקין מצי לאוקמי לב' לאוין, ומה גם אס"ד כן מנ"ל להש"ס דראב"י הדר בו דלמא שם אזיל להתנא דלר' יהודה התראת ספק לא שמה התראה ולא סבר שדרש לאמר וכאן אזיל למ"ד שהתראת ספק שמה התראה וסובר [דר' יהודה] דרש לאמר לכן אמר דר' יהודה אסור בשל אחרים. ומה גם עיקר קושייתו מלא תשחט אינו כלל, דהא קיי"ל דאפי' לא היה חמץ לשוחט רק לבני חבורה עובר ובעינין קרא לזה דלא מוכח מלאמר, ומה גם מה שתלה זה במחלוקת אי התראת ספק שמה התראה אינו, דבזה לכ"ע לא שמה התראה דלא ידוע גם אח"כ אולי ביטלו, עיין בשאג"א סי' ע"ז היטב⁷⁰. ומ"ש שם באוהל דוד בשם הצ"ח דתשביתו לא עובר רק בסוף היום⁷¹, עיין בנובי"ק חאו"ח סי' כ"א שכתב להיפוך, ע"ש והבן⁷².

ובזה⁷³ מתורץ מה שהרגשתי לעיל⁷⁴ על הירושלמי דאמר שבאכילת חמץ יש עשה שבעת וגו', ולא חשיב העשה דתשביתו, ובוזה ניחא שמירי בשל אחרים דליכא העשה דתשביתו.

ואולי נוכל לתרץ קושיית השואל בנובי"ת חאו"ח סימן ע"ד על הר"ן שכתב דמתשביתו מוכח גם איסור הנאה [ולר' שמעון שאסור באכילה בער"פ מכח תשביתו ה"נ אסור בהנאה], וע"ז הקשה מפסחים כ"ט ע"ב דאמר ומשעה שאסור באכילה אסור בהנאה אתא לת"ק, ולהר"ן מצי אתי כר' שמעון, ולפ"ז י"ל דמש"ה אמר אתא לת"ק משום דחמץ של אחרים לא אסור לר"ש בהנאה רק באכילה כסברת התוס' בדף כ"ט [ע"א ד"ה בדין] דבאכילה אסור כשלו, ומלשון הברייתא משמע דשמה אכילה והנאה לכן מוקי כת"ק, אבל הר"ן קאי בשלו דבזה סובר דתשביתו משמע שגם בהנאה אסור.

אמנם לדעתי יל"ע בזה די"ל דרק להשביתו ולבערו ל"ה בכלל של אחרים וגבוה אבל לענין אכילה י"ל דגם של אחרים אסור, לא מבעיא אם נאמר כדעת הפנ"י בדף ה' ע"ב [בפירש"י ד"ה לפי שנאמר] שחמץ של הפקר יש בו עשה זו דבירו להשביתו, א"כ מכ"ש באכילה דאסור גם בשל אחרים דבידו שלא יאכלנו, ואפי' אם לא נאמר כן מ"מ אם נהנה בשל אחרים רוצה בקיומו ועיין באו"ח סי' ת"נ היטב. ועיין ברא"ש בדף כ"ח⁷⁵ שהסביר שמש"ה קיי"ל לפני זמנו בלאו מכח שבלא"ה יש עשה דהשבתה, ע"ש, ולכאורה תקשה נימא רק בשלו דיש עשה לכן עובר בלאו ולא בשל אחרים וגבוה, וע"כ דלענין אכילה גם של אחרים הוי בכלל השבתה כשלו, והבן.

והנה⁷⁶ ביראים מצוה ק"ו⁷⁷ כתב דמש"ה אסור ביד באכילה דאיתקש להשבתה, ע"ש, וממילא לדבריו פשוט כמ"ש שאם אוכל של אחרים ג"כ אסור מעשה דלא כצל"ח ומנ"ח כיון דקיי"ל דון מינה ואוקי באתריה דאסור בשל אחרים, אמנם יל"ע בדברי יראים מצוה ק"ה [יראים השלם סימן שא] שכתב דרק לאכילה דכרת איתקש, ע"ש, ואיך כתב כאן לענין י"ד דאינו בכרת והוי רק בלאו, ויל"ע בזה.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו⁷⁸:

לכבוד הבחור הח"ב מוסמך להוראה כמר יעקב גלייכער מוסאניק יחי'.

ומ"ש על מ"ש נספרי דמלות עשה דתשביתו היא רק צמנו, והצמתי כן מלל"ת, ואתה ציינת להנוצ"י קמא חלק או"ח סי' ט"ו שכתב שאין מנחה כלל צמץ שאינו שלו, וע"ז תמהת ממה דמבאר צ"ק ל"ח ע"ג דלס שורפו צמועד פטור דהכל מצוין לצערו⁷⁹, הרי מבאר דגם אחר מנחה. ע"י צאור חדש לפסחים דף צ' ע"א צמסנה ראשונה אום כ"ג, וצדצרו צדף מ"ו ע"ג צפירש"י ד"ה לא זהו, שכתב שהוא מחלוקת תנאי ואמוראי אי עובר צל ישראל מצירו, ע"ש. א"כ י"ל דסוגיא זו דצ"ק סובר כמ"ד דעובר צל מצירו, ואנן לא קיי"ל כן, וצממת צפוסקים לא מוצא דין זה דשורף צמועד דפטור, וז"פ.

אמנם צעיקר הדבר ע"י צל"ח פסחים כ"ט ע"א שכתב שהכל מצוין לצערו כוון מכח שמחויב להציל למצירו מעצירה.

בליקוטי הערות (נוב"י מהדו' מכוון ירושלים) שם הערה ג בשם היד יצחק מש"כ ישוב לסתירת הצל"ח. ⁷³ חזון למש"כ הצל"ח והמנ"ח דבשל גבוה ושל אחרים ליכא תשביתו. ⁷⁴ אות א ד"ה ולדעת. ⁷⁵ ל"מ. ⁷⁶ קטע זה הועבר מסוף המצוה. ⁷⁷ כ"ה ביראים הישן, ביראים השלם (סימן נב) הנוסח שונה, ואין ראייה. ⁷⁸ תשובה זו נדפסה בסוף ח"ב סי' יד, והובא כאן החלק הנוגע לאות זו. ⁷⁹ ז"ל הגמ': גול חמץ לפני הפסח, ובא אחר ושרפו במועד פטור, שהכל מצווים עליו לבערו.

⁷⁰ שכתב שם ג"כ סברת רבינו דהכא אינה התראה לכו"ע. ⁷¹ באהל דוד שם מיישב קושייתו הנ"ל (לר"י למאי איצטריך לאו דלא תשחט' תיפול' מ'תשביתו' דהוי לאו מכח 'לאמר') באופן נוסף, וז"ל: ואחד מתלמידים השיב דהצל"ח (דף ו, ב בתור"ה משש) כתב דעל עשה דתשביתו אינו עובר בכל רגע רק כשהוא אינו משבית עד הלילה עובר והוא כעשה דביום השמיני ימול וא"כ לפ"ז שפיר איצטריך לא תשחוט על חמץ וכו' דאם שחט הפסח על חמץ ואח"כ ביערו דבכה"ג לא עבר למפרע על עשה דתשביתו. ⁷² ע"י

לפירוש"י בריש מכלתין [ב, א ד"ה בודקין] עיקר בדיקה שלא יעבור על כל יראה, הרי מבואר שגם בנותר דאסור בהנאה יש כל יראה, ע"ש. ולדעתו זה אינו מוכרח, דרש"י בעצמו בדף ד' ע"א [ד"ה חובת הדר] כתב דבדיקת חמץ הוי כדי שלא יאכלנו, ומה גם

הרי בתשו' הגרע"א סימן ק"צ כתב דשיעור הנאה הוי

בפרוטה, ועיין פמ"ג יו"ד פתיחה לה' בב"ח דצייד דבהנאה חצי שיעור מותר, שוב משכחת נותר שיש בו כזית ואין בו ש"פ ומותר בהנאה והוי ברשותו, ועיין רש"י פסחים ל"ב ע"ב ד"ה דאית⁸⁵.

ודע דמירושלמי זה יל"ע על מ"ש המנ"ח לעיל מצוה ח' אות ג' [אות ו] דלאו דלא תותרו לא עובר רק מקרבן אחד אבל מב' קרבנות אינו מצטרף וכתב שם שחצי שיעור מותר להותר, ואני צידדתי שם ש"ל שגם עשה דשריפה אין בכה"ג, ע"ש, א"כ אין אמר דבדוקה בלא"ה מכח נותר הא בכה"ג אין בו משם נותר ומשום חמץ מצרפו, ואכ"מ. ועיין בתשובה מאהבה סי' ר"ב מ"ש בזה⁸⁶ ע"ש.

[ד] ומ"ש המנ"ח כאן [אות ו] בעשה זו די"ל דלא מהני תשובה לבד רק עם יו"כ כיון דעובר בכל רגע⁸⁷ וגם י"ל שמחויב לבזבז כל ממונו כמו בל"ת, ע"ש. לכאורה יש להביא ראייה לזה מדברי התוס' חגיגה ה' ע"א ד"ה הא וכו'⁸⁸, אשר דבריהם תמוה דהא עושק הוי לאו שניתק לעשה ומהני תשובה לבד, וע"ש בהגהות פרי חדש ויד דוד מ"ש בזה, ולפ"ז ניחא כיון דעובר בכל רגע ורגע שאינו מחזיר לא מהני תשובה. אמנם יש לתמוה ע"ז משבועות י"ב ע"ב דפריך האי עשה היכי דמי, אי עשה תשובה למ"ל שעיר, והוה ליה למימר בעשה כזו שעובר בכל רגע דלא סגי בתשובה, וע"כ דאינו כן. ועיין רמ"א ביו"ד סימן של"ד סעיף מ"ח דאינו מחויב לבזבז ממונו בשביל תוכחה ואע"ג דהוי בכל רגע, וגם בלאו דהוי בשוא"ת הוי מחלוקת אי צריך לבזבז כל ממונו, עיין לעיל מצוה ה' בסופו [אות ה' או"ק ט] מ"ש בזה ומכ"ש כאן ברור דלא צריך לבזבז כל ממונו.

[ה] ומ"ש המנ"ח [אות ז] לתמוה על החינוך [מצוה תפה] שכתב אוקימתא דאביי ולא של רבא⁸⁹ דיליף מ'לא תשחט', ע"ש. עיין ברי"ף [ב, א מדפי הרי"ף] וטור

הרגילות. ⁸⁶ בענין חמץ של איסורי הנאה. ⁸⁷ הלכך חמור הוא מעשה והוי כחומר ל"ת. ⁸⁸ אמר רבי חנינא בר פפא כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד שנאמר ו'לא יראוני' הא יראוני מוחלין להם מיד. וקרא דכתיב ביה ו'לא יראוני' הוא במלאכי ג, ה וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעשקי שכר שכיר אלמנה ויתום ומטי גר ולא יראוני אמר ד' צבאות, וכתבו התוס' דדיוקא הא יראוני מוחלין קאי אעושק שכר שכיר. ⁸⁹ דאיפלגו בפסחים (ד, ב -

וכן כ' נש"ת בית אפרים חלק או"ח סימן ל"ו. ונאמת להפוסקים שהנאמי נספרי שם שעשה דתשנימו ליכא נפסח ע"כ מוכרחין לפרש כן. וע"ע צמקור חיים סימן תל"א שהוא פ"י משום חשש תקלה, ע"ש. ודע דמ"ש נקטת החושן סי' סס"ג ס"ק א' דלכתחילה לא יכול

הגזלן לומר נפסח הרי שלך לפניך, רק צדיענד מהני, כנר ונקבות. קדמו הנוצ"י תנינא חלק או"ח סי' ס"ה⁸⁰, ע"ש.

[ב] ומ"ש המנ"ח [אות ד] בעבד שאין לו קנין מותר לאכול בער"פ לר' שמעון, דלא הוי שלו⁸¹,

ע"ש. זה בודאי אינו, דאל"כ מאי הקשו התוס' בפסחים כ"ט ע"א [ד"ה בדין] איך משכחת באכילה שלא יהיה שלו, והא משכחת בעבד או אף בבן חורין והעכו"ם נתן לו ע"מ מה שאתה נותן לתוך פיך, דלהשביתו אינו שלו ולא עובר על ב"י ושוב לרב אחא בר יעקב מותר לאכלה מגז"ש כמ"ש הצ"ח שם [ד"ה ויליף] דאפי' של ישראל אחר מותר לדידיה, וע"כ שבכה"ג מקרי שלו, כסברת הט"ז בסי' תמ"א ס"ק ג' דהיכא דאפשר שיהיה שלו לגמרי עדיפא מחיוב אחריות, וה"ה כאן אח"כ הוי שלו.

אמנם להסוברים דבעבד אפי' בכה"ג שאומר לו מה שאתה נותן לתוך פיך אין לו קנין שפיר מתורץ קו' התוס' דמשכחת בעבד, ועיין בחק יעקב סימן תמ"ח ס"ק י"ג ובתוס' ב"ב נ"א ע"ב ד"ה לא ניחא וכו', והבן. שוב ראיתי בפנ"י שם שתיירן קו' התוס' שמשכחת שנתן לו הנכרי שלא יקנה אלא לאחר שיאכלנו, או כגון שאין בו שוה פרוטה, ע"ש, ומוכח ממנו שאם יש לו קנין בעת אכילה אסור רק על לאח"כ אז לא מקרי שלו, אמנם לדעתי גם בכה"ג שיש לו רשות לאוכלו לא גרע מחיוב אחריות, וגם באין בו שו"פ כיון דאין רשות לשום אדם לתפוס ממנו מקרי שלו, ויל"ע בזה.

[ג] ומ"ש המנ"ח [אות ה] בחמץ דאסור בהנאה בלא"ה⁸² איך הדין, ולקמן במצוה י"א [אות ד] כתב שבודאי לא עוברין על כל יראה, ע"ש. ועיין בפמ"ג בפתיחה לה' פסח ח"א פ"א אות ט' שכתב ש"ל שעובר. ועיין בנטע שעשועים⁸³ סי' ז' שהוכיח מירושלמי פ"א ה"א דאמר שם חצרות שבירושלים שאוכלין שם חלות תודה מהו שצריכין בדיקה, ומקשה הא בלא"ה בדוקות מנותר ומשני שלא נחלק בין ביעור לביעור⁸⁴, והרי

⁸⁰ תשובה להשגות אות ט. ⁸¹ דלר' שמעון בער"פ ליכא אלא איסור לאכול רק מכח עשה ד'תשבתו', ותשביתו אין רק בחמץ שלו ולא בשל אחרים. ⁸² כגון תבואה של כלאי הכרם. ⁸³ למהרצ"ה קארא. ⁸⁴ כלומר שלא לחלוק בין מקומות הצריכות בדיקה כדי לבער ובין חצירות אלו (פני משה). ⁸⁵ בגמ' שם מבואר ציור שהיה שו"פ אך לא היה כזית, וכתב רש"י דמשכח"ל בשני בצורת, מבואר דבסתם שנים יש בשו"פ יותר מכזית, וכוונת רבינו דהציור שצייר דיש כזית ואינו שו"פ זהו

תשביתו
ובל יראה
בחמץ
שאסור
בהנאה

סי' תל"א שכתבו כמותו, ועייין באור חדש בגמ' ה' ע"א ד"ה רבא מ"ש בזה.

ודע דיל"ע לרבא דיליף מלא תשחט שוב תלוי בזמן שחיטה של פסח בירושלים, שוב במדינת אמעריקא דשם בעת שהוא בוקר יום י"ד הוי בירושלים חצות שוב יאסר שמה אז לאכול ולחיות בהשבתה כיון שהוא חצות בירושלים והוי זמן השחיטת הפסח, וכן בשאר מדינות יל"ע על ירושלים ולא על חצות המדינה, וצ"ע כעת. ואולי י"ל כיון דבזמן היתר הבמות היה מותר לעשות במה גדולה אפי' בחוץ לארץ ולשחוט שם פסח שוב מסתכלין על כל מקום כפי מה שהוא שם חצות, ועייין במגילה י' ע"א היטב⁹⁰. [בשו"ת שבסוף ח"ב כתב רבינו במכתב, וז"ל: שם בספרי שכתבתי שמותר לעשות במה גדולה בעת החר הבמות בחו"ל. צ"ל: וכן מוכח מדלא חשיב בכלים פ"א משנה ו' דא"י מקודש שיכולין לעשות שם במה גדולה ולא בחו"ל, אמנם יש לדחות כיון דכעת שנאסר הבמות אין נפ"מ לכן לא חשיב לה].

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו⁹¹:

לכבוד הבהור החיוב מוסמך להוראה כמר יעקב גלייכער טסאניק יחי'.

חיוב נשים בתשבייתו

מ"ש על מ"ש צפרי מזהו ט' לענין אי עשה דתשבייתו נוהג נשים, וע"ז פלפלת על דברי האצורה שמש"ה נשים פטורין ממנות עשה שהזמן גרמא מכה שרשות צעליהן עליהן, וזה ל"ש כאן. הנה לדעתי דברי האצורה המה רק לימן טעם מה שרצנן לא חייבוהו, וכמ"ש צפרי דף ק"מ ע"א [מזהו לצ], אלל לענין דאורייתא אין לנו לימן טעם על המנוה, ורואה דהרי ציצוד יש חילוק בין נשים פטויות לנשואות, כמ"ש בקידושין ל' ע"ג, וכאן אין שום חילוק, וע"כ מטעם דרצנן לא פלוג⁹², והרי גם לטעמים שאחז"ל לא מסתכלין להלכה, עי' צפתי צריש סי' קפ"ג היטב, ע"כ איני רוצה להאריך בזה. **ומחמת** דחזיתא לדעתך כי לחדודא באת, ע"כ אציג לפניך מ"ש בפירוש המדרש [קהל מ, ה] 'שומר מצוה לא ידע דבר רע, זו אסתר שהיתה עוסקת בביעור חמץ, ע"כ לא ידעה ברעתו של המן, אבל מרדכי ידע את כל אשר נעשה⁹³. דכוונתו דמזה דאסתר עסקה בביעור חמץ ע"כ סברה דנשים חייבות בעשה דתשבייתו, אע"ג דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, וע"כ הטעם שסברה שיש על תשבייתו חיוב כרת, כקושית התוס' בפסחים ה' ע"א ד"ה דהא, ובעשה כזו אע"ג שהוי מ"ע שהז"ג נשים חייבות כמ"ש התוס' מגילה כ' ע"א ד"ה דכתיב, וכמ"ש

בספרי מצוה י"ט. ונהי די"ל שכעת שכתבה רחמנא דאשה פטורה ממילת בנה שוב אמרינן שגם בחיוב כרת פטורות נשים, שילפינן משם, דזה אינו, די"ל דרק במילה דהוי רק צד כרת⁹⁴ בזה פטרה רחמנא לנשים, אבל בעשה שיש בו כרת חייבות, עי' בפירש"י פסחים צ"ב ע"א וביבמות ה' ע"ב כוון צד כרת. ועי' באור חדש לפסחים ה' ע"א [גמוד"ה דהא] שהביא ממגני שלמה הכרח דעל השבתה ליכא כרת, כיון דחיוב כרת [דכתיב] באכילת חמץ שנתחמץ מאליו מיותר, שכבר כתיב חדש בנתחמץ מחמת דבר אחר, כמ"ש בפסחים כ"ח ע"ב⁹⁵, וע"כ שמגלה דעל השבתה ליכא כרת, ע"ש. וצ"ל דאסתר שסברה שיש בהשבתה כרת, סברה דמש"ה כתבה רחמנא כרת בנתחמץ מאליו אע"ג דהוי ק"ו מנתחמץ מחמת דבר אחר, מ"מ כיון דאין עונשין מן הדין לכן כתבה גם בנתחמץ מאליו, ולא למעט השבתה. והנה במגילה י"ב ע"א אמרינן דמש"ה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליה מפני שהשתחוו לצלם, ומ"מ ניצלו כיון דלא עשו אלא לפנים, ועי' בתוס' ע"ז ג' ע"א ד"ה שלא, שהקשו הא מצווין למסור עצמן על קידוש השם, ותרצו דלא היה רק לכבוד, וע"כ אמרינן בפסחים נ"ג ע"ב מה ראו חנניה מישאל ועזריה למסור עצמן על קידוש השם, דדרשו ק"ו מצפרדעים, ולא אמר מקרא בכל לבבך וגו', ע"כ משום דהוי רק לכבוד, ע"ש. וצריכין להבין דעכ"פ גם אי היה לכבוד הא יש ק"ו מצפרדעים, כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה, וצ"ל דאין עונשין מן הדין, וחנניה מישאל ועזריה החמירו על עצמן. ומעתה שוב נכון דאסתר שסברה דיש חיוב כרת על השבתה ומ"ה כתבה רחמנא חיוב כרת בנתחמץ מאליו דאין עונשין מן הדין, ושוב לא ידעה ברעתו של המן דישאל לא היו מחויבין למסור עצמם מק"ו, דאין עונשין מן הדין, והבין.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל:

(א) **צגמ'** פסחים ה' ע"א אמר ר"ע דמוכח דתשבייתו הוי צ"ד לאי צט"ו הא הצערה אז מלאכה והיכי שרי ציו"ט, ואמר רבא ש"מ מדר"ע דאין ציעור חמץ אלא שריפה, ופירש"י דאי השתתמו צלל דבר סצירא ליה לוקמיה ציוס טוב ויצערנו דדבר אחר יאכילנו לכלבים או ישליכנו לים. ועי' פני יהושע דהקשה הא דעת רש"י [גניא מ, ז ד"ה חלה] גצי אין שורפין קדשים ציו"ט דלפי' להאכילו לכלבו אסור ציו"ט כיון דרחמנא אחשבה להצערמן, וא"כ ה"ה הכא, ואין מוכח מכאן דאין ציעור חמץ אלא שריפה. ועי' טל תורה מש"כ בזה.

פלוג. 93. לשון המדרש: ועת ומשפט ידע לב חכם, זה מרדכי, דכתיב ומרדכי ידע את כל אשר נעשה. 94. לשון הטור יו"ד סי' רס. 95. וכל מחמצת' מבעי ליה לכדתניא: אין לי אלא שנתחמץ מאליו, מחמת דבר אחר מנין, תלמוד לומר כל מחמצת לא תאכלו.

ה, א) מנין לחמץ שאסור בער"פ. 90. מכאן הועבר קטע לסוף אר"ק א. 91. משו"ת שבסוף ח"ב סי' י"ד. 92. היינו דמדאורייתא א"ז הטעם דפטורות, וכל דברי האבורהם הוא רק אמאי רבנן לא חייבו לנשים, והואיל ולנשואות לא רצו לחייב הואיל ורשות בעליהן עליהן הלכך גם לפנויות לא חייבו, דלא

לא מהני, דדברים שזלזו אינם דברים, ומת' שהיות שאינו ברשותו של אדם ורק עשאו הכתוב כאילו ברשותו ומשום הכי בגלוי דעתא בעלמא דלא ניחא ליה דליהוי זכותא בגווייה כלל סגי ומהני, עיי"ש. ויש לומר שכל גילוי דעת מהני רק אי יש לו חזקת כשרות, ובסתמא כל ישראל בחזקת כשרים שאינם רואים לעבור אחיסור חמץ בפסח, ולכן כשמגלה דעתו מהני ציטול שלא יעבור עליו צבל יראה וצבל ימנא אע"פ שהוא דברים שזלזו, משא"כ כשאין לו חזקת כשרות לא מהני.

ולפי זה יש לומר דבאמת רש"י מודה לתוס' שפיקר תקנת צדיקה הוא שלא יצוא לאוכלו, ורק אחר שכבר התקינו שיצדוק אז אם לא יצדוק לא יהני הציטול, שהרי אם אינו מקיים מה שחייבו חכמים א"כ אין לו חזקת כשרות שאינו קסתמא וא"כ הוא דברים שזלזו וציטולו זלזו ג"כ לא מהני וינטרך לצדוק מדאורייתא שלא לעבור צבל יראה וצבל ימנא שציטולו לא מהני כל עוד שלא צדק, והוה כוונת רש"י דצדיקתו הוא שלא לעבור עליו [ואע"פ שזה לא היה טעם תקנה ראשונה אבל אחר שהתקינו הוא כבר זה הטעם].

והנה במקושש עמים מוצא בתוס' צ"ב ק"ט ע"ג ד"ה אפילו צ"ש מדרש שלשם שמים נתכוין, שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שזו אין מחויבין צמנות עמד וחילל צבת כדי שיהרג. ובמהרש"א שם בחידושי אגדות הקשה היאך חטא באיסור צבת, וי"ל כיון שלא היה צריך למלאכה זו [אלא להראות שיש עונש] הוא ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה שפטור, וא"כ יש להקשות למה באמת היה חייב מיתה, אלא ש"ל שמה שכוונתו לשם שמים זה הוא דברים שזלזו וכל עוד שלא חטא היה שייך להאמינו ומשום שכל ישראל בחזקת כשרים, אבל היות שממה נפשך עבר עכ"פ אחיסור דרבנן [דמלשאל"ג אסור מדרבנן] איתרע חזקתו ואינו קסתם ישראל וא"כ אינו נאמן לומר שהתכוון לשם שמים וא"כ מחויב מיתה.

ולפי כל הנ"ל ספיר מוצן דברי המדרש פליאה, שממה שרואים שהמיתו את המקושש על כרתך שאם איתרע חזקת כשרות אינו נאמן ואמרינן שעבר אדאורייתא ומחויב מיתה, אם כן גם בצדיקת חמץ חיוצ צדיקתו הוא מן התורה, דאע"פ שחכמים חייבו הצדיקה ועל כל יראה סגי הציטול, אם יעבור אחיסור דרבנן ולא יצדוק גם ציטולו לא מהני מדאורייתא, שהרי אין לו חזקת כשרות ולא מהני דברים שזלזו

ואני אמרתי צדק קצרה, דבאמת קשה הוכחת ר"ע, דלמא באמת תשציתו הוא צי"ט ועשה דתשציתו דוחה ללאו דהצערה, ומה שתירצו דיו"ט הוא עשה ול"ת, זה אינו אליבא דר"ע דעיין במלוא הרועים [ערך עדל"ת את כה] שמוכח מדברי התוס' דר"ע קוצר עשה דוחה עשה ול"ת, ועכ"ל דהכא ל"ש עדל"ת כיון דאינו צעידנא, משום דהלאו עובר מיד כשמדליק האש והעשה אינו מקיים אלא כשמשקף, אמנם זה ניחא אי אמרי' דאין ציטול חמץ אלא שריפה אבל אי השצתתו צכ"ד וכל אחיסור הוא משום דרמננא אחשבה לאכילת כלבו להצערה א"כ אינו עובר על הלאו רק כשיצטרנו והוה צעידנא ושזב עדל"ת, והצ"ט

והעובר עליה ולא השביתו ביטל עשה דתשביתו. ואם יש חמץ במשכנותיו עובר גם כן על לא תעשה, שנאמר [שמות י"ב, י"ט] שאור לא ימצא בבתיכם, אבל אין לוקין על לאו זה אם לא עשה בו מעשה, שהלכה היא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו.

ד. בקצת כ"י י"גם כן עובר על לא תעשה שנאמר. וסה"מ להר"מ (העליר) הביא כן בשם ירושלמי סנהדרין פ"ה ה"ג. ה. לקמן מצוה י"א. ו. סנהדרין ס"ג ע"ב. ז. "משמע אבל אם עשה מעשה כגון שלקח חמץ בפסח מלקין אותו, והלא מבואר בזה החיבור הרבה פעמים במצוה [שמי"ד] שמי"ה שמי"ו שמי"ז שמי"ח ובשאר דוכתא דהיכא דאפשר לעבור על לאו מבלי מעשה אף שעובר על ידי מעשה אין לוקין דהוה לאו שאין בו מעשה, וצ"ע [ויעוין בשער המלך פ"א מחמץ ומצה ה"ג] – (ברוך טעם).

ב) כתב הרמב"ן ריש פסחים, ונראין הדברים שהציטול זלזו הוא ואינו צריך להוליאו בשפתיו, והוה ששנו חכמים ז"ל בכל מקום מצטלו זלזו, וכן פרש"י ז"ל, וכן לענין ע"ז וכו', ויש לפרש מצטלו זלזו, שאפי' ציטל צפיו ולבו עליו עובר עד שיהיו פיו ולבו שוין, ואינו מחזור אלא כעין ציטול דע"ז הוא, וזלזו זלזו הוא. והנה ז"ל רש"י פסחים דף ו' ע"ב הבדוק צריך שיצטל 'צלבו' סומך לצדיקה מיד, 'ואומר' כל חמירא דאיכא צביתא הדין ליצטיל, עכ"ל ולשונו משמע ק"ת כפירוש השני ברמב"ן, דבעינן נמי שיוליא צפיו. [וע"ע רש"י סוכה ד' ע"א היתה גבוהה מעשרים אמה וצא למעטה צכרים וקסתות לא הוה מיעוט וכו' תכן וצטלו הוה מיעוט, ופירש"י תכן וציטלו 'צפיו' לשבעה. משמע דעת רש"י דדוקא צפה מהני ציטול ולא סגי במחשבה. ועי' מגן אבות למאירי ענין י"ח שמדמה הך סוגיא דסוכה לדין ציטול חמץ]. וצטעמו של רש"י נ"ל דס"ל דציטול צפה הוה כמעשה, וכחצו תוס' חולין [לט, א ד"ה ר"ל] דאם עבד מעשה אין חשש שיתחרט, ולהכי צריך שיצטל צפה דאז הוה מעשה.

ג) מוצא במדרש פליאה [מוצא בדמשק אליעזר דהעלותך את טו] "כי לא פורש מה יעשה לו" [צמדבר טו, לד], מכאן לצדיקת חמץ בפסח, ע"כ, דהיינו שמהמקושש ילפינן שצדיקת חמץ מן התורה. ויש לבאר ע"פ מה שמוצא ברש"י צריש מס' פסחים צ' ע"א ד"ה צודקין שלא יעבור עליו צבל יראה וצבל ימנא, ותוס' צד"ה אור לי"ד מק' כיון שצריך ציטול הרי מדאורייתא ציטול בעלמא סגי ואמאי הצריכו חכמים צדיקה, ועיי"ש מה שתירצו.

דע"י צר"ן [א, א מדפי הרי"ף] צד"ה ומהו שמבאר ענין ציטול, דאם מדין הפקר הרי הפקר כהאי גוונא (הפקר זלזו)

כדי אכילת פרס, הנאת גרונו או מעיו

וא"כ צעי נדיקה מן המורה כדי שלא יעזור צלל יראה וצנל ימנל].

מצוה י עשה דמצה

לאכול כזית

מצה בבת אחת, שכן מוכח בחולין ק"ג ע"ב, ועיין במחצית השקל שכתב, כיון דאמרינן שם באבר מן החי כיון דחידוש הוא לא הוי בכלל הלכה דמצרפינן כדי אכילת פרס, שוב ה"ה במצות עשה דלא מצינו שהיה בכלל הלכה למשה מסיני, שוב בעינן בבת אחת, ונהי דגם באבר מן החי סובר שם ר' יוחנן דסגי אם נתנו בפיו בבת אחת אע"ג שחלקו מבפנים,

חז"ל מכח הברכה שנצטרך בבת אחת, וסגי כדי אכילת פרס כמו באיסורין, ולא מחזי כשקר לומר על אכילת מרור' בכדי אכילת פרס, אבל במצה ובכל מצות עשה י"ל דגם בדיעבד בעינן בבת אחת. אמנם הרי ראינו שאינו כן, כמ"ש המג"א בפירוש שבדיעבד יוצא, וא"כ מנ"ל להחמיר לכתחילה, ודוחק לומר שמסופק אי נילף כולם ממרור לכן לכתחילה יש להחמיר.

מצוה י

מצות אכילת מצה

לאכול לחם מצה (א) בליל חמשה עשר

בניסן העשוי ממין דגן, שנאמר [שמות י"ב, י"ח] בערב תאכלו מצות. ופירושו ליל חמשה עשר בניסן, בין בזמן שיהיה שם פסח או בזמן שלא יהיה שם^א.

מצוה י. ה, בא עשה ה'. רמב"ם עשין קנ"ח, הלכות חמץ ומצה פ"ו. סמ"ג עשין מ'. סמ"ק רי"ט. טור או"ח תנ"ג - תס"א. א. וכ"ה בסה"מ להר"מ. ובמורח"י בשם מכילתא דרשב"י י"כול אתה חייב כל שבעה ת"ל [דברים ט"ז, ג'] עליו, עליו אתה חייב מצה ואי אתה חייב במצה כל שבעה, אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מנין, ת"ל בערב תאכלו מצות הכתוב קבוע חובה. וראה פסחים ק"כ ע"א.

והעיקר נראה שהמג"א כוון, שמחולין מוכח דלשון אכילה הוי בבת אחת וע"כ באבר מן החי דלא הוי בכלל הלכה למשה מסיני בעינן בבת אחת, וא"כ נהי שגם בעשה הוי הלכה, מ"מ לכתחילה יש לעשות כפשטא

דקרא דאכילה הוי בבת אחת. אמנם זה מוכרחין לומר כדעת מחצית השקל, דהמג"א סובר דבעשה בעינן הנאת מעיו לכן גם בחלקו בפנים לא נקרא בבת אחת. ויותר י"ל שגם זה אינו מוכרח, והא דלא נכון שיחלקו בפנים, טעמו משום דסובר דבברכה קפדינן על מעיו, כמ"ש המחצית השקל כאן מכח דברי הרא"ש לעיל בסי' ר"י לענין מגמע ופולט, לכן מכח הברכה בעינן לבלוע בבת אחת וכסברת הרא"ש לענין מרור שמשום הכי בעינן כזית וזה פשוט.

והנה דעת המוצל מאש שם, שבברכה אחרונה מצרפינן אף יותר מכדי אכילת פרס, וכן דעת הפנים מאירות ח"ב סי' כ"ז, ועיין חתם סופר או"ח סי' קכ"ז, וטעמייהו בזה מכח דבברכה כתיב 'ושבעת' וקפדינן שלא ישהא שיעור עיכול, וזה פשוט.

והנה ראיתי בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' קל"ז שהביא מהלכות קטנות [ח"ב סי' קמז] שנשאל באכל ולא היה בדעתו שיאכל שיעור כשבירך על הראשון, מהו, והשיב, כיון שתלוי במעיו יכרך באחרונה, וע"ז תמה, דהא להיפוך כתב המחצית השקל דאם הוי בהנאת מעיו בעינן בבת אחת, ע"ש, ודבריו תמוהין, דהמחצית השקל לא כתב כן רק לפי שהקדים תחילה דלא הוי הלכה, לכן בעינן בבת אחת, ומכח שבעינן הנאת מעיו לא מקרי בבת אחת רק בבליעה ולא בחילוק, אבל מודה המחצית השקל דבכה"ג דנאמר הלכה למשה מסיני בצירוף כדי אכילת פרס, גם בהנאת מעיו סגי כן, וכמו שראינו שר"ל שסובר בכל מקום הנאת מעיו בעינן, ומודה שכדי אכילת פרס מצרפינן, וא"כ הא ההלכות קטנות סובר

מ"מ כאן חמור דבעינן הנאת מעיו, לכן לכ"ע בעינן בבת אחת עכ"פ. ומאד תמוה פירושו, דהא בדיעבד מודה המג"א שמהני כאן כדי אכילת פרס כמ"ש המג"א בעצמו, וכמ"ש שם בסעיף ו', וא"כ הרי היתה כאן הלכה למשה מסיני שמהני כדי אכילת פרס, ומנ"ל להמג"א להוציא משם דלכתחילה אינו כן, דהא בדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה ודיעבד.

ועיין במוצל מאש סימן ט"ז שמסופק אי בעשה בעינן כדי אכילת פרס או אפילו ביותר מצרפינן, דאולי לא נאמר בזה הלכה למשה מסיני, ופשיט ממרור דאמרינן בפסחים קי"ד ע"ב שבעינן כדי אכילת פרס, ע"ש, והרי הוא אזיל ממש להיפוך מדעת מחצית השקל שסובר דאם לא נאמר הלכה מצרפינן אף יותר, וכפי הנראה שמקורו מזבחים ע' ע"א דאמרינן שם לענין נבילת עוף דאי לאו הלכה למשה מסיני מצרפינן אפילו יותר, וכבר תמה החתם סופר חלק או"ח סי' ק"מ [ד"ה ובחי' ספ"ג] בסתירת הסוגיות בזבחים לחולין בזה וכתב דבאמת חולקין בזה הסוגיות, ע"ש. אמנם דינא פסקו כל הפוסקים כהסוגיא דחולין, ושוב בזה הצדק עם המחצית השקל, דאי לא נאמר הלכה, בעינן בבת אחת כמו אבר מן החי, אך הרי הוכחתי דהיתה הלכה גם בעשה ממה שיוצא בדיעבד, וא"כ הדר הקושיא לדוכתיה.

הן אמת שלדעתי יש לדחות הראיה מפסחים הנ"ל, דלפי דעת הרא"ש [פסחים פ"י סי' כה] לא צריכין במרור כזית רק מכח הברכה, ושוב שפיר י"ל דבכל מקום דבעינן מדאורייתא כזית בעינן שיהיה בבת אחת, וגם בדיעבד הוי כן, רק במרור דסגי מדאורייתא בכל שהוא, לא החמירו

שוב מצאתי בירושלמי נזיר פ"ו ה"א שמוכא שם מחלוקת ר' יוחנן ור"ל אי תלוי בגרונו או במעיו, ואח"כ בעי כזית מצה שחלקו בפיו אי תלוי בגרונו או במעיו, אר"י בר בון בכל מקום לא נהנה חיכו בכזית, ופירש הפני משה שבזה לכו"ע מהני מכח הנאת גרון, דאבר מן החי שאני דחידוש הוא, ע"ש, ופירושו תמוה, דמחלוקתם אי בגרונו או במעיו הוי בכל איסורים שבתורה, רק לזה דבעינן בבת אחת זה תלוי באבר מן החי דחידוש, וצריכינן לדחוק לפירושי, דריב"ב אמר דאפילו חלק מצה מבחוץ חייב, דכדי אכילת פרס מהני כיון דלא הוי חידוש, וזה דוחק, דלפ"ז למה אמר מכח נהנה חיכו, הול"ל דבזה מהני צירוף, ומה גם דהמעין היטב בירושלמי שם יראה דסובר, דהא דאבר מן החי בעי בבת אחת, לא הוי מטעם חידוש, דהא גם בנמלה וענבה אמר כן, רק שטעמו שסובר דהא דאבר מן החי מצרפין גידין ועצמות הוי משום דהוי בריה, לכן בעינן שיתנו בפיו בבת אחת שיבא הבריה לפיו בבת אחת ולא בחילקו מקודם, וכן בנמלה וענבה יסבור כן, ובחילקו בפיו חולקין ר' יוחנן ור"ל אי חייב, כיון שלפיו בא בבת אחת אי בעינן שיבא למעיו בבת אחת, ובאמת לדעתי י"ל דגם ש"ס דידן בחולין כוון כן ולא מטעם חידוש, דלזה מוכרחין לעשות מחלוקת בין הסוגיות וכנ"ל בשם החתם סופר, ולפמ"ש הכל ניהא.

ועפ"ז נ"ל, דמה שחושש באור"ח סי' ר"י ס"א שלא יאכל בריה פחות מכזית מכח חשש ברכה, דלהירושלמי לא צריך בבריה כזית, דכיון רק באכלו שלם, אבל בחלקו בחוץ נתבטל ממנו שם בריה, ואפילו בחלקו בפנים י"ל כהסוברים דברכה תלוי בהנאת מעיו ובכה"ג לא מצטרף, ושוב י"ל דהוי ס"ס, דלמא לא קיי"ל כירושלמי, ואפילו קיי"ל כמותו דלמא תלוי במעיו, וכיון שחלקו בפנים פטור, וא"כ לא צריך להקפיד כלל. וראיתי בפמ"ג בסי' ר"י באשל אברהם ס"ק ד' שכתב ממש להיפוך, דבברכה שאני דאפילו חלקו צריך לברך, ע"ש, ולא ידעתי מנ"ל, דמסברא הוה לאיסורים ובחלקו מבחוץ פשוט שאין בו ברכה, ואפילו מבפנים י"ל כנ"ל.

והעיקר אשר נ"ל כוונת ירושלמי כאן במצה, שסובר דמצה בעינן בבת אחת עכ"פ לכתחילה כסברת המג"א, רק שמסופק בחלקו מבפנים מהו, ופשיט דזה סגי בהנאת גרונו, ודלא כהמג"א בזה כנ"ל והבן.

שוב הגיע לידי הירושלמי עם פירוש קרבן העדה, וראיתי שפירש מ"מ לא נהנה גרונו, ואפילו לר' יוחנן אינו יוצא בו, ועוד גריס להיפוך, נהנה חיכו ואפילו לר"ל יוצא

שגם בברכה הוי הלכה למשה מסיני בצירוף, כמו שמוכח מלשונו שם, וכן מבואר בספרו ח"ב סי' רכ"ז¹, ע"כ שפיר כתב כיון שתלוי במעיו מצרפין, אע"ג שלא היתה דעתו מקודם.

הן אמת שאיני מבין דבריו, דנראה דאפילו תלוי בהנאת גרונו ג"כ מצרפין כדי אכילת פרס, אע"ג שלא היתה דעתו מקודם, ואולי האמת נקיט לשיטתו שתלוי במעיו, שמצרפין כדי אכילת פרס, ודבריו נכונים, שהרי להני פוסקים הנ"ל מצרפין אפילו ביותר מכדי אכילת פרס, ועכ"פ בכדי אכילת פרס בודאי הוי כן. ועיין ברש"י ברכות ל"ז ע"ב [סוד"ה והוא] שכתב לענין צירוף כדי אכילת פרס, אם חמץ הוא², וכתב הצ"ח, דמש"ה לא כתב אם מצה שפשוט הוא, ע"ש, ולא ידעתי, הא במרור מבואר בגמרא כן, הרי דלא הוי פשוט כל כך וא"כ י"ל שגם במצה מיירי, ואולי נאמר דרש"י סובר כהמג"א שלכתחילה בעי בבת אחת, וכאן משמע דלכתחילה הוי כן, לכן פירש על חמץ.

והנה בהגהות מהרצ"ח שם [ברכות לז, ב] הוכיח לכאורה מרש"י הנ"ל דבמצה מצרפין גם ביותר מכדי אכילת פרס כדעת מוצל מאש, אך כתב שנעלם ממנו סוגיא הנ"ל שמבואר במרור שבעינן כדי אכילת פרס ע"ש, ופלא שלא עיין בעצמו שהמוצל מאש בעצמו הוכיח מזה כן³. והנה לפמ"ש בהגהות מהרצ"ח שם בברכות ל"ח ע"ב, טעם למה בבלע מצה יצא, כיון דמצה הונחה מצותו לאכול עם מרור ביחד, אע"ג שמרור מבטל טעם המצה ונחסר הנאת גרונו, וע"כ סגי בזה הנאת מעיו, ע"ש, ולפי סברתו נוכל לומר דמודה המג"א שכל מצות עשה די בגרונו, רק במצה סובר כן. ואם נסכים להבנת המהר"י אסאד הנ"ל⁴ שוב נדחה הוכחת המוצל מאש ממרור שבעינן כדי אכילת פרס, די"ל דבמצה הוי בהנאת מעיו בעינן בבת אחת דוקא, משא"כ מרור, אמנם כבר כתבתי שדבריו אינם.

אמנם כפי הנראה שסברת מהרצ"ח היא רק להלל שכורך מצה ומרור ביחד, אבל לדידן לא הונחה מצותו עם מרור ביחד, שוב י"ל שתלוי בגרונו, והמג"א הביא כאן מתרומת הדין סימן קל"ט שהוכיח ממרדכי [תוספת מערכי פסחים סי' תריא] שבעינן בבת אחת, מדהקשה להלל בפסחים קט"ו ע"א איך יכול לבלוע בבת אחת, ע"ש, ולפמ"ש אינו ראייה, דלהלל ע"כ הוי כן ולא לדידן, ולפמ"ש התוס' בפסחים קט"ו ע"א [ד"ה אלא אמר רב אשי] שגם לרבנן גילתה רחמנא שיוכל לכורכן, ע"ש, שפיר יש ראייה שגם לדידן הוי כן שתלוי במעיו, והבן.

1. שדן בדין האוכל והסתפק אם אכל כזית דגן בכדי אכילת פרס, האם יברך או לא, וכ' דלא יברך. 2. שכתב, והוא שאכלן כדי אכילת פרס וכי, ואם שהה יותר אין האכילה מצטרפת והוה ליה

כאוכל חצי זית היום וחצי זית למחר ואין בו חיוב כרת אם חמץ הוא. 3. המהרצ"ח עצמו מציין שלא ראה את דברי המוצל מאש, אלא כפי שהובאו בס' למודי ה' סי' קעז. 4. שכל שתלוי בהנאת

רש"י ד"ה דמאי¹⁵ דהא בגמרא אמר שם מטעם אי בעי מפקיר לנכסיה וחזי לה, הרי דלא הוי מש"ה, דאל"כ למה צריכין לטעם הפקר. ולדעתי י"ל, דהא זה הטעם הוי רק על כזית ראשון שיוצא בה, אבל הנותר לא שייך לומר כן, כמ"ש האור חדש שם דרק על חיוב המצוה אמרינן כן, ומעתה הא התוספות בקידושין ל"ח ע"א ד"ה אקרום כתבו [בתיורצם הב'] דגזרו כזית ראשון אטו שני, כמו שמצינו גזירה ביאה ראשונה אטו שניה ביבמות כ' ע"ב, וע"ש ביבמות כ' ע"א דאמרינן אף בשניה כן אע"ג דהוי מדרבנן, וה"ה כאן, דאי לאו הטעם דמצי להפקיר לנכסיו הוי אסור אפילו כזית ראשון מכח גזירה אטו ב', רק מכח דמצי להפקיר ויוכל לאכול גם כזית ב', לכן לא גזרינן, והבן.

[ג] והנה ראיתי בחק יוסף בסימן תע"ה ס"ק י"ג שמחלק לענין כדי אכילת פרס בין יום כיפור למצה, דביום כיפור כיון שתלוי ביתובי דעתו בעינן שגם האכילה יהיה בכדי אכילת פרס, אבל במצה סגי שבין האכילות לא יהיה יותר הפסק מכדי אכילת פרס, ע"ש.

והנה בשאר איסורין לא ביאר דעתו אי שוה למצה או ליום כיפור. ומסברא נ"ל דשוה למצה, ואיני רוצה להאריך כי לדעתי כל עיקר חילוקו הוי כהלכה למשה מסיני שלא נמצא רמז בש"ס ובפוסקים לזה וע"כ ברור שאינו כן, כי בכולם שוה שמצדפינן האכילה כידוע, והבן. **שוב** מצאתי בספר האלף לך שלמה מהמגיד מבראד [הגר"ש קלוגר] ז"ל חלק או"ח סימן שכ"ג, שמחלק בין מצה שסגי שיהיה בין האכילות כדי אכילת פרס, ובחמץ אינו כן, והוכיח כן מרש"י, ע"ש, ויל"ע הרבה בזה ואכ"מ.

[ד] והנה המנ"ח [אות ג] הרגיש על הרמב"ם בהלכות חמץ פ"ו ה"ב שכתב בלע מצה ומרור כאחד ידי מצה יצא, ידי מרור לא יצא, שמרור טפל למצה, ומפרשו המ"מ והלח"מ דמש"ה לא חוצץ דהוי מעין המצוה, וע"ז הרגיש, דלמה לי טעם זה, דתיפוק ליה דמאכל אחר אינו חוצץ כמ"ש הרמב"ם פ"ג מהלכות אבות הטומאה ה"ה, ע"ש¹⁶.

ולדעתי לא קשה, דמרור לא מקרי מאכל דהוי שלא כדרך אכילה וכנ"ל, שוב לא הוי מין במינו רק מטעם דטפל למצה, ונהי דשם בהלכות אבות הטומאה נקיש ג"כ חזרת, מ"מ לא קשה, דעיין בפמ"ג כאן בסי' תע"ה באשל ס"ק י"א, דחזרת ראוי לאכילה, ע"ש¹⁷, א"כ

ע"ש. והנה פירוש א' תמוה, דבפירוש מבואר שגרוננו נהנה אפילו בחילוק, כמו שכתוב בש"ס חולין, וע"כ כפירוש השני. וע"ש בשיירי קרבן [כה, ב ד"ה מה פליגינן] שהשיג ג"כ על פירוש רש"י בחולין שפירש מטעם חידוש, דהא בירושלמי מבואר דאפילו בנמלה ומצה פליגי, וע"כ פירש כיון דהוי פחות מכזית⁵ אין דרך אכילה ככה"ג⁶, ע"ש, ואיני מבין, דהא אבר מן החי בעי כזית כדאמרינן בחולין ק"ב ע"א, ואולי יסבור הירושלמי דלא כש"ס דידן, רק סגי בפחות מכזית כמו בטומאה⁷, ועיין בטהרות פרק א' משנה א' ברע"ב בד"ה והאוכל⁸ ובתוספות יו"ט שם⁹. אמנם העיקר נראה כמ"ש, כיון דהוי בריה¹⁰ בעינן שיהיה בבת אחת דאז חשיבא, ובמצה נצטרך לומר כמ"ש שסובר שבעינן בבת אחת ליתנו לפיו.

והנה בשיירי קרבן שם [ד"ה ענבה] כתב, דהירושלמי סובר דענבה הוי בריה, ובש"ס דידן לא מצא, ע"ש, ופלא שלא ציין לש"ס במכות י"ז ע"ב דרבנן סברי בריית נשמה בעינן. ומה שהשיג שם על המג"א שסובר שבעינן לבלוע בבת אחת, דאינו כן, ע"ש, הנה לפי מה שפירשתי לעיל דברי המג"א שכיון משום הברכה דתלוי במעיו, אין סתירה לדבריו מהירושלמי, שהירושלמי כוון משום מצה סגי בגרוננו, והמג"א כוון מכח הברכה.

והנה במנ"ח [אות ב] הוכיח כהמג"א מלשון הברייתא בפסחים קי"ד ע"ב שנקיט אכלן לחצאין יצא, אכלן דמאי יצא, ובדמאי הוי רק בדיעבד, דאפילו אם נאמר דמצה יוצא לכתחילה כמ"ש התוס' לעיל ל"ה ע"ב ד"ה יוצאין משום דנקרא לחם עוני¹¹, מ"מ במרור אינו כן, ושוב מסתמא גם לחצאין הוי רק בדיעבד, ע"ש. ולדעתי להתוס' לא חמור מרור ממצה, דהא התוס' כתבו שם קי"ד ע"ב ד"ה אכלן דהא דאסור במרור מטבל ילפינן ממצה, ע"ש, ושוב היכא דמותר במצה מותר במרור גם כן, ובפרט דמסברא מרור הוי ג"כ לחם עוני, ובפרט לפמ"ש הרמב"ם פ"ד ממאכלות אסורות הי"א כל מרור הוי שלא כדרך אכילה¹², בודאי לא גזרו בדמאי ככה"ג שמותר במצה לכתחילה, ומתורץ בזה קושיית האור חדש בפסחים ל"ט ע"א על הכס"מ שכתב [ח"מ ז, ח, בסופו] שמרור הוי כל שכן ממצה, והא במצה יותר סברא משום דנקרא לחם עוני¹³, ולפ"ז ניחא וז"פ¹⁴.

[ב] והנה בעיקר סברת התוס' [בדף לה, ב ד"ה יוצאין] שבמצה מותר לכתחילה, תמהו האור חדש והצל"ח [ד"ה

דמאי

בלע מצה ומרור

שאם עירב בקדרה של נבלה דבר מר כגון ראש ולענה ואכלה כשהיא מרה, פטור. 13. וא"כ קשה דהרי גם במצה השמיטו הרמב"ם. 14. וע"ע בשו"ת חת"ס או"ח סי' קצו ובשו"ת כתב סופר או"ח סי' צו, בס' האלף לך שלמה תאו"ח סי' שג, ובאמרי בינה דיני פסח סי' כג. 15. וכן בהגהות מהרש"ם שם. 16. וכן הקשה הגרעק"א בהגהותיו לרמב"ם חמץ ומצה פ"ו, ונשאר בצ"ע. 17. וכן הוא בשו"ע הגר"ז שם סעיף כג, ועי' מג"א שם סק"י, וביאור הלכה ד"ה

מעיו בעינן בבת אחת. 5. וחיובו מטעם אבר שלם, ואפילו כל שהוא. 6. שאינו אוכלו שלם. 7. וכן פירש בשיירי קרבן שם לקמיה לענין שאר איסורין, בד"ה ענבה. 8. שכתב, והאוכל אבר מן החי ממנה סופג את הארבעים. ואפי' היה האבר פחות מכזית, ומקורו בפירוש המשנה להרמב"ם שם. 9. דפליג עליו וס"ל לחלק בין אכילה דבעי כזית, לטומאה דא"צ בכזית. 10. לענין לצרף גידין ועצמות לכזית. 11. ומאכילין לעניים דמאי. 12. שכתב

מצטרף כולם, מ"מ במצה אינו כן, הא אי לא הוי ילפינן מצה מחמץ ה"א שגם בשאר המינים יוצא, רק דמכח ילפותא מחמץ אמרינן דאינו כן, ושוב בכה"ג שחייב בחמץ ברור שגם במצה יוצא, ונהי שגם חלה ילפינן ממצה במנחות ע' ע"ב, ומ"מ אמרינן דלא מצטרף רק במין במינו בנשוך, דזה אינו, דבחלה דבעינן ה' רבעים להתחייב ובעינן שיהיה ביחד, דאם אפה פחות מזה בפני עצמו ואפה פחות מזה בפני עצמו, ולא צירפן יחד בסל או בנגיעה, אפילו הוי כולם מין אחד פטורין מחלה, ומותר לאכלן כיון דלא נצטרפו ביחד, לכן שפיר אמרינן דאם הוי שלא במינו אפילו צירפן בסל לא מקרי צירוף, והוי כמונה כל אחד בפני עצמו, אבל לענין מצה דאפילו אם מונח פחות פחות מכשיעור בפני עצמו לא קפדינן, רק שהוא יאכל בכדי אכילת פרס השיעור, א"כ מה זה סברא שנצטרף שיהיה מין במינו, דמסברא אפילו בהרבה מינים, אם לקח מכל אחד כל שהוא ואכלם בכדי אכילת פרס יוצא כמו בחמץ, ומה גם כיון שהר"ן בפסחים ל"ט [יא, ב מדפי הרי"ף] במשנה, והרע"ב שם, כתבו בפשטיות דמצטרפו, וכן דעת התוס' בברכות ל"ז ע"ב [ד"ה ליקט], וכן דעת רבינו יונה ותוספות הרא"ש ותוספות ר' יהודה החסיד והראב"ד והרשב"א שמה דמצטרפו, ולפירוש רש"י לא מצינו שיחלוק ע"ז רק שלא מבואר בפירוש, שוב למה לנו לעשות מחלוקת בזה, הא י"ל דלפירוש"י לא צריכין לאשמעינן זה כמו שכתב הר"ן הנ"ל, והא קיי"ל כל היכא שמצינו למעט במחלוקת עדיף, ובפרט שרש"י במנחות בדף ע"ב ע"ב פירש בעצמו כפירוש התוס' שקאי לענין צירוף, וכמו שנדפס בש"ס ווילנא רש"י כת"י, וכמו שהביאו התוס' שם ד"ה ליקט ממנו, ע"כ הדבר פשוט שיכולין אפילו לכתחילה לצרפן.

חן אמת שהמהרי"ל בסימן עסק המצות [ריש דיני אפית המצות] כתב, שאע"ג שיוצאין בה' מינים, מ"מ עיקר המצוה ליטול חטים, ע"ש, מ"מ בכה"ג שקשה למצוא חטים פשוט שיוצאין מכל ה' מינים. וע"פ דברי המהרי"ל נוכל לתרץ הערת המנ"ח למה נקיט בפסחים ל"ה ע"א כוסמין מין חטים, הא למצה אין נפ"מ²⁰, ולפ"ז י"ל דאשמעינן דגם כוסמין הוי מין חטים והוי עיקר המצוה. אמנם מלשון מהרי"ל משמע דגם כוסמין לא הוי מעיקר המצוה²¹, ולפ"מ"ש הצ"ח שם בגמרא ד"ה הני אין אורז

פתיתי המנחות. וכתבו תוס' וז"ל: פירש"י דקאי אמנחות, ולא נהירא דא"כ היכי קאמר דאם חמץ הוא וכו' והא אמרינן כל המנחות באות מצה, ונראה דקאי אחמשת מינין וה"ק לקט מכל מיני לחמים כזית כו'.²⁰ אם לא נימא דרין מצה כדן חלה דאין מצטרפין אלא מין במינו. ²¹ ואמנם בס' מהרי"ל הוצאת מכוון ירושלים הובאה גירסה שטעם המהרי"ל הוא מדין קרימה, ולפ"ז כשאין לו חטים קודם המין הבא אחריו ובוה יש מקום שכוסמין יקרום. ואכן השפת אמת בפסחים שם יישב כדברים אלו, דכשם שמצינו לענין מרור

שם נקיט חזרת לכן הוי מין במינו דהוי אוכל, אבל כאן מיירי גם לענין שאר מיני מרור דלא הוי מין במינו, לכן מוכרח לומר מטעם טפל, וממילא מתורץ קושית המנ"ח מפרי חדש [או"ח סי' תעה סק"ג] שכתב שאוכל לא מפסיק, וע"ז הרגיש דאינו כן שרק במרור דהוי טפל לא מפסיק ולא שאר אוכל, ולפ"מ"ש אינו כן, וזה פשוט.

והנה מ"ש הלח"מ שם מקודם, דהראב"ד היתה לו הגרסא בדברי הרמב"ם בלע מרור יצא, ע"ש, לא נראה בעיני, דא"כ למה המתין הראב"ד להשיג על הסיפא ועל הטעם, יותר הו"ל להשיג על הרישא על הדין, וגם גוף סברת הלח"מ הנ"ל דהוי מעין המצוה אינו מובן, כיון דלא קיים מצות מרור לא הוי מעין המצוה. ע"כ נ"ל שכוונת רבינו ממש כמו שכתב בהלכות אבות הטומאה דחזרת אינו מפסיק, ונוכל לומר דאין כוונתו שם מטעם דהוי אוכל והוי מין במינו, רק כוונתו שדרך לאכול בשר עם חזרת לכן לא מפסיק, דחזרת טפל לנבילה ונתבטל החזרת, וממילא ה"ה כאן במרור כוון כן, שמרור טפל למצה שדרכו לאכול עם מצה ולא הוי הפסק, וממילא דברי הפר"ח הנ"ל שאוכל אינו מפסיק לא ברור כל כך, ויל"ע בזה¹⁸.

[ה] והנה הפרמ"ג כאן [סי' תעה אש"א ס"ק יא] הרגיש, למה צריך לומר דכרכן בסיב לא יצא, תיפוק ליה דהוי שלא כדרך אכילה, וע"כ דבמצוה יצא שלא כדרך אכילה ודלא כמ"ש המשנה למלך פ"ה מהלכות יסודי התורה [ה"ח ד"ה ויש לחקור], ולפ"ז מתורץ קושית המשנה למלך בהלכות מאכלות אסורות [פ"ד ה"ב] למה לא נזכר דין זה בכרכן בסיב באיסורין, ולפ"ז ניחא, דבהו פשוט, דהוי שלא כדרך אכילה, אמנם עיין בר"ן שם בפסחים [כה, ב מדפי הרי"ף ד"ה גרסי] בדין דכרכן בסיב, דכתב באמת מטעם דהוי שלא כדרך אכילה, ע"ש ותבין.

[ו] והנה במנ"ח [אות ד] כאן כתב, דלפירוש רש"י בברכות ל"ז ע"ב [ד"ה והתניא], שפירש מ"ש שם ומצטרפין זה עם זה¹⁹, שכוון לכל המנחות, י"ל דאם לקח מה' מינים כזית מצה לא יצא דדינו כמו בחלה דרק בבלול מצטרף, אבל בנשוך בעינן שיהיה מין במינו, ע"ש שהאריך. ולדעתי ברור שיוצא, כיון שלענין חמץ מודה דמצטרף, והא מצה ילפינן מחמץ דבעינן ה' מינים דוקא בפסחים ל"ה ע"א, וא"כ איך נוכל לומר דאע"ג שבחמץ

שלא כדרך אכילה

מחמשת המינים וצירופם

ובטיבול. וכדברי רבנו תירץ ג"כ בהגהות חלקת יואב על המנ"ח. ¹⁸ וראה כזה בשו"ת כתב סופר או"ח סי' צז, ובלבוש מרדכי זבחים סי' טו. ועי' ג"כ באמרי בינה או"ח הלכות פסח ריש סי' כג, ובדרך המלך על הרמב"ם חמץ ומצה ו, ב. ¹⁹ ז"ל הגמ': תניא היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה, נטלן לאכלן מברך המוציא לחם מן הארץ וכו', והתניא לקט מכולן כזית ואכלן, אם חמץ הוא ענוש כרת, ואם מצה הוא אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח. ופירש רש"י: והתניא לקט מכולן,

ודוחן לא וכו', דאי לאו דהקדים הש"ס כוסמין מין חטים לא היה מוכח דאורז ודוחן לא²², ע"ש, שוב בפשטות ניחא הא דהביא הש"ס כאן זה, כדי שיוכל להוכיח דאורז ודוחן לא, ועיין בפני יהושע מ"ש במשנה טעם אחר²³,

ע"ש. ועיין בהגהות הרש"ש לפסחים ל"ט ע"א במשנה, מש"כ טעם שלא הביא המשנה במצה שמצטרפין²⁴ ע"ש.

והנה התוס' בברכות שם [לו],
ב ד"ה לקט] תמהו על פירוש רש"י, דאיך נוכל לפרש

דקאי על מנחות, הא כולם באות מצה. ונ"ל לתרץ לפמ"ש המנ"ח מצוה קל"ה [אות ג] ששיעור עבירת הלאו²⁵ במנחות הוי בכזית דוקא, ע"ש, ושיטת החכם צבי סי' פ"ו דחזן מאיסורי אכילה חצי שיעור מותר, שוב מותר לאפות פחות מכזית ממנחה חמץ, ואולי לא נפסל כלל המנחה בזה מכח חסרון קודם קמיצה²⁶, שבכה"ג שלקח רק כל שהוא לא מקרי חסרון כסברת התוס' במנחות כ"ג ע"א ד"ה הוא עצמו²⁷, ומה גם אולי מותר לאכול גם כן זה שחימצו, כיון דבמנחות נ"ג ע"א ילפינן לפסול בחימצו מקרא [ויקרא ב, ה] 'מצה תהיה', ע"ש, ומעתה, לא מבעיא אם נאמר דבעשה חצי שיעור מותר²⁸, בודאי לא נאסר אם חימץ לכל שהוא, ומה גם לפ"ד הר"י מינץ בסי' ט"ו [ד"ה ולענין הלב] דאם לא היה מעולם כזית, חצי שיעור מותר מן התורה²⁹, שוב כה"ג ליכא איסור כלל, הן אמת דאם נאמר דיוצא המצוה בכל שהוא³⁰, בודאי דאיסור הוי ג"כ בכל שהוא, אמנם להסוברים דבעינן כזית, שפיר י"ל כמ"ש, ומה גם להסוברים שיוצא במצות עשה שלא כדרך אכילה³¹ ודעת המחנה לוי בשבועות כ"ב ע"ב, דחצי שיעור שלא כדרך אכילה מותר לכו"ע, שוב י"ל דלא הוי איסור בכל שהוא. אמנם זה אינו, דמ"מ המצוה לא מצי מקיים בזה דעכ"פ אינו מצה, ועכ"פ להסוברים דבעינן כזית, שפיר י"ל כמ"ש, ושוב מצינו לפרש גם במנחות אם חמץ הוא, דהיינו שחימץ מכל מנחה כל שהוא וצירפן אח"כ יחד לכזית, דמכח איסור מנחה לא מצטרפו בכה"ג שהרבה אנשים חימצו כל אחד כל שהוא, ואפילו באיש אחד י"ל מהרבה מנחות שלא מצטרף. ועיין במנ"ח מצוה

קל"ה [אות ג] שכתב שבמנחה מצטרף³² אפילו יותר מכדי אכילת פרס ע"ש, וגם זה אינו ברור, ועכ"פ בהרבה אנשים פשוט שליכא שיעור לכל אחד, ואשמעינן דמכח חמץ בפסח מצטרף, והבן.

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בקרבן

הפסח³.

ג. לעיל מצוה ה', ובמורה נבוכים ח"ג פמ"ג, כתב וז"ל, "אמנם המצות הוא שיהיה האדם זוכר ימי הרעה בימי הטובה, בעבור שירבה להודות להשם ושלמד מדת ענוה ושפלות, יאכל מצה ומרור בפסח לזכור מה שאירע לנו". ושם פמ"ו "כמו שהמצה מפני החפזון שלא היה שם פנאי לעשות תבשיל וכי' וצוה לעשות הענינים ההם לנצח, לזכרון איך היה הענין".

והנה ברשב"א הקשה שם על
מצה איך יוצא, הא אין נאכל בכל מושבות³³, ועיין בתוספות הרא"ש שהרגיש שם ג"כ בזה, והמגיה שם תמה ע"ז דהא בפסחים ל"ח ע"ב אמרינן כיון שנאכלין בנוב וגבעון מקרי נאכלין בכל

מושבות. ולדעתי י"ל דהרשב"א והרא"ש אולו בשיטת התוס' בפסחים ל"ו ע"ב ד"ה דאמר שכתבו, דבזמן בית עולמים נתמעט מ'מושבותיכם' אפילו דבר שהיה לו היתר בנוב וגבעון, ע"ש, לכן הקשו, דכאן שמיירי בירושלים כמו שאמר מקודם היה עומד בירושלים, וא"כ שפיר נתמעט ממושבות. אמנם באמת מצינו לומר דרש"י לא סבר כן, רק כיון שיש היתר בזמן נוב וגבעון נקרא תמיד 'בכל מושבותיכם', עיין מהר"ם מלובלין בדף ל"ח ע"ב [על ד"ה נאכלין] שכתב, שגם רב ניסים גאון [שהובא בתוספות שם] סובר כן, וא"כ לא קשה.

הן אמת שעדיין י"ל ע' לפמ"ש רש"י כאן [ברכות לו, ב ד"ה כזית] שאתי כר' ישמעאל דמחזירין לסולתן, ועיין במכילתא פרשת בא פרשה י' דרבי ישמעאל ממעט לחמי תודה מ'בכל מושבותיכם' ולא סבר דמכח שנאכל בנוב וגבעון נקרא כן, מ"מ י"ל דהאי תנא סובר כר"י בחדא ופליג עליה בחדא וזה פשוט.

אמנם עדיין קשה, דהא בפסחים ל"ח ע"א מיעט מעשר שני מ'מצתכם' וע"ש בתורה חלות תודה, וא"כ גם כאן נמעט כן. אמנם לזה י"ל שסובר כאן כהרמב"ם דסובר דלא קיי"ל שם כן, וע"ש בצל"ח ד"ה או דלמא היטב.

אמנם עדיין קשה, דהא שם בפסחים [לח, ב] מיעט לחמי תודה מטעם דבעינן שימור לשם מצה או דבעינן שיהיה נאכלין בכל ז'. אך לזה י"ל ג"כ, לפמ"ש דכל שהוא מותר להחמיץ, שוב אם לא החמיצה הכל שהוא הוי שימור לשם מצה, ולענין שימור לשם ז' ג"כ ניחא,

נאכל בכל מושבות

שימור לשם מצה, ראוייה לשבעה

26. מנחות ט, ב, 'מסלתה' שאם חסרה כל שהוא פסולה. 27. שאי אפשר שלא ישתיר כל שהוא מלוג השמן, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. 28. עיין בעצי אלמוגים סי' קנ"ח סק"ה (ד"ה ובוה נ"ל), וישועות יעקב או"ח סי' תר"ח סק"א. 29. ע"ש שלא היקל אלא בצירוף דם שבישלו אינו אסור מן התורה. 30. עי' תוספות ישנים יומא לט, א ד"ה שמגיעו כפול. 31. עי' מל"מ פ"ה מיסודי התורה ה"ח (ד"ה ויש לחקור) ולעיל או"ק ה (ד"ה והנה הפרמ"ג). 32. ללא דלא תאפה חמץ. 33. ז"ל הרשב"א: לקט מכולן כזית,

שמקדימים ע"פ הסדר הכתוב במתני', כן ה"ה במצה, וע"ז אמרה הברייתא דאע"פ שבמתני' נקטינן כוסמין אחר שעורים, מ"מ כוסמין קודמים, דמין חטים הם. וראה עוד בקונטרס בית יהודה (הנדפס בסו"ס חמדת ישראל) מצוה י סק"ב. 22. דהו"א דאורז ודוחן בכלל חיטין ושעורין הם. 23. דלולא דאשמיענן דהני מיני דחיטין ושעורין ניהו, הו"א דאין יוצאים ידי מצה אלא בחיטים ושעורים בלבד. 24. משום דיש אופן דאורז מצטרף לחטים או שעורים, כדתנן בחלה פ"ג מ"ז. 25. ד"ל תאפה חמץ (ויקרא ו, י).

בפסח יצא ובחמץ חייב כרת דהוי מן התורה, ודחי שי"ל שאכל כזית וכזית מזה, ואמר שם הטעם דמ"ד אין לוקין הוא מטעם שטעם אחד מבטל השני וסובר דאיסורין מבטלין זה את זה, ומעתה לפמ"ש ביו"ד סי' צ"ח ס"ט דאיסורין מבטלין זה את זה, שוב מסברא גם כאן אין ליקח מהרבה מינים שמבטל זה את זה. אמנם הרי הרמב"ם פ"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה ה' פסק שבחמץ מצטרפו (ונשמט זה מהגהות מעשה רב בהרמב"ם פ"ה מהלכות חמץ ה"א⁴¹ שהקשה על רבינו שלא הביא זה הדין, ולא ראה שמביאו כאן), הרי דקיי"ל בזה דלא מבטלו וא"כ ה"ה לענין מצה הוי כן.

חן אמת שמהרמב"ם אין ראייה, שהוא סובר בפרק י"ח מהלכות פסולי המוקדשין ה"כ דאיסורין אין מבטלין זה את זה, ועיין בפלתי סי' צ"ח ס"ק י"ב, מ"מ עיין בחק יעקב סי' תע"ה ס"ק י' שגם להרא"ש שסובר איסורין מבטלין, מ"מ מצוות אין מבטלין, א"כ כאן במצה י"ל דאין מבטלין גם לדידן, ומה גם עיין באור זרוע הלכות חלה סי' רי"ד שפירש, דעיקר מחלוקת הוי רק לענין מלקות ומכח התראת ספק⁴², וא"כ לפירושו במצה בודאי יוצא, רק לענין חלה וחמץ חולקין אי לוקין.

ואין להקשות ע"ז דהא ר' יוחנן סובר בכל הש"ס⁴³ התראת ספק שמה התראה, וא"כ איך מסיק שם ר' יוסי דאם נתבטל קודם שנעשה איסור לכו"ע בטל. דזה אינו, דעיין בירושלמי שבועות פ"ג ה"ז דר' יוחנן סובר שם דלא שמייה התראה, וע"ש במראה הפנים דכתב, דירושלמי סובר להיפוך מש"ס דידן בזה, וא"כ שוב שפיר אמר דבכה"ג דגם לר' יוחנן פטור, וא"כ למצה פשוט שמצטרפו.

ומצאתי במהרי"ט אלגזי לבכורות בהלכות חלה בפסקא י"ח [או"ק ב] שהאריך בדברי הירושלמי, וכתב דא"א לפרש מכח התראת ספק, דא"כ תקשה לר' יוחנן, ע"ש באריכות, ואלו היה רואה דהאור זרוע מפרש כן, וגם שקושייתו לא קשה כמו שכתבתי, לא היה כותב הרבה מדבריו, ע"ש, ועכ"פ גם לדבריו הרי כתב שם בפסקא י"ח שמשמע דמה שאמרינן במנחות ע' ע"ב הבציקות וכו' שמיירי מה' מינים ומצטרפו, ושוב כיון דבש"ס דידן מבואר שמצטרפו לחמץ, ה"ה במצה הוי כן, וע"ש בפסקא י"ג [או"ק ג] שהביא מהרשב"א,

הר"ש שם ובפי' המלבי"ם שם סי' לא. ³⁸ בכורות לו, ב ד"ה ליקט מכולן. ³⁹ וכן במועדי ה' (למהר"י נג'אר, דף ת, ג) ובס' קהלת יעקב (אלגאזי) מערכת ח אות קלג. וע"ע שו"ת בית שערס או"ח ס"ס רנד, ובס' מקראי קדש (למהר"ח אבולעפיא, דף פה, ב). ⁴⁰ עיסה מחמשת המינים. ⁴¹ הובא בספר הליקוטים שברמב"ם פונקל. ⁴² דריש לקיש סבר דביטלו זה את זה, ושני מינים ביטלו האחד ואין ידוע איזה, והו"ל התראת ספק, ור' יוחנן סבר דלא ביטלו והו"ל התראת ודאי. ⁴³ פסחים סג, ב, שבועות ג, ב, ועוד.

דכל שהוא מותר להותר ולאוכלו, ונהי דצירפו אח"כ ביחד ויש בו איסור נותר כמ"ש המנ"ח מצוה ח' אות א', מ"מ קודם שצירפו היה ראוי לז', ועיקר תלוי מקודם ואז היה ראוי לז', כמ"ש רש"י שם בפסחים, דעיקר הכוונה שבעת לישה יהיה שימור לז'. ומה גם אפילו נאמר דחצי שיעור ג"כ אסור באכילה, מ"מ בהנאה בודאי מותר, כמ"ש הפרמ"ג בפתיחה להלכות בשר בחלב וד"ה בהנאה כיעד] די"ל כן, וא"כ שוב י"ל כיון דהא דבעינן שיהיה ראוי לז', הוא מקרא מצות תאכל, ועיין בלימודי ד' לימוד כ"ח [ד"ה ודע שאני מסתפק] שהרגיש, למה כתוב 'מצות יאכל' בצירי, ולדעתי י"ל דאשמעינן שסגי שיהיה ראוי לז' בהנאה, ועיין ביראים מצוה קל"ט [יראים השלם סי' תלח] שהקשה בכסוי ליסגי אם הוא מותר בהנאה כיון דכתיב בצירי³⁴, ע"ש.

ובזה מתורץ מה שהרגישו המפרשים³⁵ על הירושלמי³⁶ דהקשה בחדש ליתי עשה ולידחי ל"ת, דהא אינו ראוי לז', ולפ"ז ניחא, דכיון שמותר בהנאה מקרי ראוי לז' (אמנם לעיקר קושית לימודי ד', י"ל לפמ"ש בירושלמי פסחים פ"א ה"ד דמ'מצות תאכל' ילפינן עשה לחמץ, א"כ י"ל דמ"ש"ה כתוב בצירי לגלות דגם בהנאה יש עשה).

ואם נאמר כמו שכתבתי לעיל במצוה ח' [אות א ד"ה ועכ"פ לדעת] די"ל דבנותר כזה, אע"ג שצירפו לא מחויב בשריפה, שוב י"ל שמותר שלא כדרך אכילה, דעיין בגנת וורדים כלל סי' [ד"ה והנראה לי בזה] דמכח שצריך שריפה אסור שלא כדרך אכילה, ובזה דלא צריך שריפה מותר שלא כדרך אכילה, והמנ"ח כאן באות ג' צידד דאם מותר שלא כדרך אכילה מקרי ראוי לז', ע"ש, שוב בפשטיות ניחא. ועיין במפתחות והערות לספר מוצל מאש בסימן ט"ז שמועתק תשובת מהר"ם שיק, שציין לתורת כהנים [פרשת צו פ"ב יא]³⁷ שדריש "מצות תאכל" אפילו כל שהוא, א"כ שוב י"ל דכוון להיפוך ממ"ש, דאשמעינן דאפילו כל שהוא אסור בחימצו, וגם בשאר דברי יל"ע, והעיקר מוכרחין לומר כתירוץ הצל"ח שם³⁸, ע"ש היטב³⁹.

והנה בירושלמי חלה פ"א ה"א אמרינן לענין צירוף⁴⁰, שחולק ר' יוחנן וריש לקיש אי לוקה על חלה מן התורה, ע"ש, ובהלכה ב' שם הוכיח ממ"ש כזית מצה

פי' רש"י ז"ל דאמנחות קאי. וכן פי' רב האי גאון ז"ל, והקשו בתוספות דאין חמץ במנחות, ועוד דהיכי קאמר אם מצה הוא אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח והא אמרינן בפ' כל שעה (לו, ב) דאין אדם יוצא ידי חובתו במנחה לפי שאינה נאכלת בכל מושבות, על כן פירשו הם ז"ל דקאי אחמשת המינים וכן פירשו כל שאר המפרשים ז"ל. ³⁴ והובאה קושייתו בתוספות חולין פה, א ד"ה ור"ש, מנחות קא, ב ד"ה אוכל, בכורות ט, ב ד"ה מכל האוכל. ³⁵ שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' נג. ³⁶ ע' ירושלמי חלה פ"ב ה"א ותוס' קידושין לח, א ד"ה אקרו. ³⁷ וראה בפ' י

דאם מצטרף עם אורז ביש בה טעם מצה, שוב פשוט שה' מינים מצטרפו, ושוב לדיעה זו שסובר שלא בעינין כדי אכילת פרס חטים כשהוא באורז, שוב פשוט דבכה"ג מצטרפו דלא גרוע מחטים ואורז, ומה גם הא בברכת המזון פשוט דבכה"ג חייב בברכת המזון, כיון דאכל לחם מה' מינים, ושוב ה"ה שיוצא ידי חובת מצה, כמ"ש הרמב"ם פ"ו מהלכות מצה ה"ז, והבן היטב.

(ב) [א] הנה המג"א סימן קס"ח ס"ק

פת הבאה בכיסנין

ט"ז הקשה על הרמב"ם [ברכות פ"ג ה"ט] שפסק דפת הבא בכיסנין היינו בעירב בה דבש, דא"כ איך יוצא בה חובת מצה, הא לא הוי לחם לברך עליהם ברכת המזון. והפמ"ג והמנ"ח [אות ה] 44 כאן תמהו עליו, דהא מבואר בברכות ל"ח ע"א לענין כובא דארעא 45 דיוצא בה חובת מצה אע"ג דרק בקבע עליו מברך ברכת המזון, וה"ה בפת כיסנין י"ל כן.

ומה שנ"ל בכוונת המג"א, דעיין בראש יוסף שם בברכות שהסביר דכובא דארעא מדאורייתא הוי לחם, לכן יוצא בה ידי חובת מצה, רק לענין ברכת המזון דמדאורייתא גם בלחם גמור לא חייב רק בשבע, לכן לא החמירו בזה רק בשבע, אבל בפחות דהוי רק מדרבנן, לא החמירו בזה, ע"ש. ולכאורה יל"ע בזה, דהא בלחם גמור מחויב מדאורייתא לברך, או בכה"ג שהוא שבע בזה השיעור, או בכה"ג שהוא שיעור שאחרים קובעין עליו, אע"ג שהוא אינו שבע, עיין בפני יהושע בברכות מ"ב ע"א בישובו על פירוש בה"ג שמיירי להוציא אחרים, דבכה"ג דאחרים קובעין הוי מדאורייתא, וכן כתב הצ"ח שם 46, וע"ש בהגהות מלא הרועים היטב.

הרי ראינו דבכה"ג דהוי שיעור שביעה לאחרים הוי דאורייתא, ובכה"ג שהוא שבע, אע"ג דלא הוי שיעור אצל אחרים, ברור ג"כ דהוי מדאורייתא, שכן מוכח פשטא דקרא 'ושבעת' שתלוי בו. וכן מבואר ברדב"ז חלק ששי סי' ב' אלפים רכ"ד שמי שהוא שבע בכזית כגון שהוא זקן או חולה או אכל תחילה, מחויב לברך מדאורייתא, ע"ש, ופלא לי על השערי תשובה באור"ח סי' קצ"ז ס"ק ח' שהביא מהעולת תמיד [שם סק"ד] שנסתפק בכה"ג שכבר אכל ואח"כ נעשה שבע מכזית, אי מחויב לברך מדאורייתא, וע"ז כתב שמהרדב"ז משמע דאינו חייב מדאורייתא, ע"ש, ובאמת זה אינו, דמבואר

בהרדב"ז להיפוך, ואולי יש ט"ס בדבריו 47, ועכ"פ בכה"ג שנעשה שבע, אע"ג שלאחרים לא הוי שביעה מחויב מדאורייתא לברך, וגם העולת תמיד לא נסתפק רק בכה"ג שמכח אכילתו עתה גם הוא לא נעשה שבע, רק מכח שאכל מקודם, אבל בכה"ג באיש שסגי לו זה לשיעור שביעה, מחויב לברך מדאורייתא, ויותר מזה כתב בחתם סופר חלק אור"ח סי' מ"ט דגם אי נעשה שבע בפחות מכזית מחויב לברך מדאורייתא, ע"כ הדבר ברור

דיני המצוה, כגון שימור הצריך למצות, וענין לישתן, (ב) ובאי זה מיס' נילושות, ושיעור אכילתן לכל הפחות, ויתר פרטיה, מבוארים בפסח ראשון [פסחים פרקים ב' וג'].

ג. בוי"ב וקצת כ"י "מקום", ועיין פסחים מ"ב ע"א ושו"ע סי' תנ"ט.

כמ"ש שבחד מנהון הוי דאורייתא.

והנה לענין פת הבאה בכיסנין מבואר בגמרא שם מ"ב ע"א דתלוי באחרים שקובעין, וביאר שם הרא"ש [פ"ו סי' ל] בשם ר"מ דאם הוא קבע לא מהני, דבטלה דעתו אצל כל אדם, וכן קיי"ל בשו"ע שם סעיף ו, וא"כ תקשה כיון דמדאורייתא הוי לחם, לכן יוצא בה חובת מצה, למה לא יתחייב לברך בכה"ג דהוא שבע, כיון דאז הוי מדאורייתא, ולמה קפדינן דוקא על אחרים. ועיין בפרמ"ג כאן במשבצות ס"ק ו' שהקשה, להלבוש [סי' קפד סעי' ו] דכביצה הוי מדאורייתא למה לא יצטרך לברך בכביצה, ע"ש, ולדעתי קשה לכו"ע כמ"ש.

וע"כ נ"ל דבאמת ככובא דארעא תלוי בקביעתו, דלא מבואר בדף ל"ח רק בקבע עליהו, וכן מוכח מלשון השו"ע, שבסעיף ו' שמיירי בכיסנין נקיט שתלה באחרים ולא בו, ובסעי' ט"ו שמיירי בכובא דארעא נקיט ואם קבע עליו, ולפ"ז שוב י"ל דבאמת כובא דארעא הוי לחם מדאורייתא, לכן בכה"ג שהוא שבע מחויב לברך, רק בפחות מכדי שביעה דהוי רק מדרבנן, לא חייבו חז"ל בזה לברך, לכן יוצא בה יד"ח בפסח, אבל בכיסנין לא הוי לחם מדאורייתא, לכן אפילו הוא שבע פטור לברך, רק בכה"ג שאחרים קובעין חייבו חז"ל לברך כמו בכזית וביצה שחייבו לברך, לכן שפיר תמה המג"א איך יוצא בה בפסח, הא לא הוי לחם מדאורייתא.

והא דמשמע מתוס' ברכות [לח, א ד"ה מר זוטרא], דכיסנין וכובא דארעא תרווייהו שוין, מדכתבו וכן ניל"ש 48, ובדף מ"ב ע"א ד"ה לחמניות פירשו דלחמניות הוי ניל"ש, וזה הוי כיסנין כמ"ש שם בגמרא, י"ל דהתוס' כיוונו, דבכה"ג שאחרים קובעין מהני לתרווייהו, דלא גרעו מכיסנין, ומה גם כיון דהוי לחם מדאורייתא ובכה"ג מחויבין לברך מדאורייתא, ע"כ שפיר כתבו דשניהם שוין,

וקמה כמו שעושיין באילפס, והרמב"ם (שם) פירש, עישה שנאפת בקרקע כמו שהערביים שוכני המדברות עושים. 46. על רש"י ד"ה אמר רב נחמן. 47. ואכן בדפוסים חדשים תיקנו הדבר. 48. אם

44. וכן הקשה הפנים מאירות ח"א סי' סח, ע"ש. ובהגהות רע"א כתב כהמנ"ח בשם אבן העזר, וכן הוא בחמד משה בסי' קסח סק"ה. 45. פירש רש"י, עושה מקום חלל בכירה ונותן לתוכה מים

שאמרינן דאע"ג דקבע לא צריך לברך, הוא רק באינו שבע ממנו, אבל בשבע ממנו דצריך לברך מדאורייתא, לא אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם, ע"ש, ולפי"ו שפיר נוכל לומר דכיסנין הוי לחם מדאורייתא לכן יוצא בה בפסח, רק בברכת המזון בשבע חייב לברך, ורבנן חייבו באחרים קובעין אפילו אינו שביעה אצלם, אך מכל הפוסקים משמע דקביעות מקרי בשבע ממנו, וכן לשון הגמרא בברכות מ"ב ע"א עדי כפנא וכו', משמע שכוון בשיעור שביעה, וכן בלשון המחבר כאן בסעי' ו' אע"ג שהוא לא שבע וכו', משמע שכוון אע"ג שקבע שזה הוי שביעה, ועיין בלשון הגמ"א ס"ק י"ג שנקיט שהוא שבע ממנו וגם אחרים רגילים לשבוע, משמע שמה שהוא שבע לא מהני.

והרמב"ם שם בהלכות ברכות [פ"ג ה"ט] נקיט בכובא דארעא ו'אם קבע מזוננו⁵⁴ ובכיסנין נקיט 'קבע סעודתו', והפמ"ג באשל ס"ק י"ג הרגיש בשנוי זה, ע"ש. ואולי י"ל דהרמב"ם סובר דכובא דארעא תלה בשבע ממנו, לכן נקיט מזוננו, ובכיסנין סובר שתלה בקביעות אע"ג דלא שבע, אמנם מלשוננו שם משמע דשניהם הוי שוין לדינא.

והנה בביאור מרדכי שם אות ל' הרגיש ג"כ בקושיא זו על הגמ"א, ותירץ דהגמ"א סובר דגם ביצא ידי חובתו בפסח⁵⁵ הוי רק בקבע עלה⁵⁶, ע"ש. וכפי הנראה שסובר דלא הוי לחם מדאורייתא רק בקבע עלה, הן לענין ברכת המזון הן למצה. וכן נ"ל להכריח לדעת הרמב"ן במלחמות לברכות כ' ע"א [יב, א מדפי הרי"ף], דקיי"ל דכזית וביצה הוי מדאורייתא, ע"ש, א"כ אי הוי הני בסוג לחם למה יתלה בקביעות, הא גם בכזית בעינן לברך מדאורייתא, ואין לומר שסובר דלא הוי לחם מדאורייתא, רק מדרבנן חייבו בקבע לברך, ומר בר רב אשי דסבר דיוצא מצה בה, חולק וסובר דהוי לחם מדאורייתא, ובאמת גם בלא קבע יצטרך לברך כמו שסובר הטור, דזה אינו, דא"כ איך כתב שם הרמב"ן דקיי"ל נשים בברכת המזון דאורייתא מכח הברייתא דאשה מברכת לבעלה, דליכא לאוקמי בשיעור דרבנן דלא משכחת לה, כיון דקיי"ל כזית דאורייתא, ע"ש, ומעתה אי ס"ד דזה הוי דרבנן, א"כ משכחת שיעור דרבנן, ואין לומר שסובר דקיי"ל כמו בר רב אשי דגם בלא קבע מברך משום דהוי

אבל מודים דכובא דארעא מהני קביעותו, אע"ג דבאחרים לא הוי קביעות בזה, ובכיסנין תלוי רק באחרים וכנ"ל. ויותר י"ל דהתוס' סוברים דלמסקנא בדף מ"ב ע"א גם בכיסנין תלה בקביעותו דוקא ולא כרב נחמן, וע"ש במעדני יו"ט בהרא"ש אות ס', לכן שפיר שוין תרווייהו, והבן.

והנה מלשון הרמב"ם פ"ג מהל' ברכות ה"ט מוכח ג"כ שסובר כן⁴⁹, וא"כ אין התחלה לקושית הגמ"א לשיטתו, דשפיר י"ל כתירוצן הפמ"ג והמנ"ח הנ"ל, וצריכין לומר דקושית הגמ"א הוא רק על המחבר שמחלק ביניהם דכיסנין תלוי באחרים דוקא, לכן הקשה שפיר.

ובזה מתורץ מה שתמה המחצית השקל כאן על תירוצן הגמ"א, דאכתי קשה⁵⁰ דאיך יוכל לאכול זה כיו"ט ויצטרך לברך ברכת המזון, ועי"ז מסיק דקושית הגמ"א הוי רק לדידן⁵¹, אבל הרמב"ם י"ל דסובר דרק בליל א' של פסח מחויב לאכול פת, ע"ש, ובאמת זה אינו, דעיין ברמב"ם פ"ב מהלכות ברכות ה"ג שכתב דרק בחוה"מ אינו חוזר, ומשמע שביו"ט חוזר אפילו אינו בלילה הראשונה. אמנם לפמ"ש י"ל דלהרמב"ם לשיטתיה י"ל דשוה לכובא דארעא⁵², רק לדידן דאינו כן וכמ"ש, לכן מוכרח הגמ"א לתירוצו, והבן היטב.

אמנם כד אתינא להכא שוב י"ל בפשטיות בכוננת הגמ"א בקושייתו, דהא השו"ע לא הביא בשום מקום דכובא דארעא יוצא בה יד"ח, ובסי' תס"א סעי' ב' לא מיירי רק לענין חשש חימוץ⁵³, ע"ש, וכבר הרגיש הראש יוסף שם בברכות [לח, א ד"ה והנה הטור] בזה, וע"כ ברור שהמחבר סובר כהטור כאן בסימן קס"ח שסובר, דאי בעי קביעות לא יוצא בה חובת מצה, וכיון דמר בר רב אשי סובר דיוצא, ע"כ סובר דלא צריך קביעות, והטור פסק כמותו כמ"ש הב"י שם [ד"ה טרוקנין], וחולק עליו שמה, מ"מ י"ל דבשו"ע חזר בו ומסכים לשיטתו, לכן כיון דפוסק דבעי קביעות, לכן לא יוצא בה בפסח, לכן לא הביא זה, וע"כ שפיר תמה הגמ"א על המחבר, שכיון שסובר שלא יוצא בכובא דארעא, גם בכיסנין הול"ל שלא יוצא, ומ"מ צ"ע.

שוב ראיתי בביאור מרדכי מהגאון רבי מרדכי בנט ז"ל על מרדכי ברכות פרק ששי אות ל"א שכתב, שזה

51. להשו"ע, שהעתיק פי' הרמב"ם על פת הבאה בכיסנין, שהיא עיסה שעירב בה דבש וכדומה, ואף פסק בסי' קפח שאם לא הזכיר של יו"ט חוזר. 52. שהכל תלוי בקביעות שלו, ובקבע חייב מדאורייתא, ולכן הוי לחם ויוצא י"ח מצה. 53. שמתור לאפות בפסח כובא דארעא. 54. כן היא הגירסה ברפוסטי הרמב"ם הישנים. אולם ברמב"ם הוצאת ש. פרנקל שונתה הגירסה לקבע סעודתו, וא"ש. 55. הנאמר בגמרא על כובא דארעא. 56. ואילו ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"ה) משמע דעיסה שנילושה במי פירות, שהיא

קבע סעודתו עליו מברכים עליו המוציא, ככובא דארעא. 49. שכתב ו'אם קבע סעודתו עליה מברך המוציא, הן בפת הבאה בכיסנין, והן בכובא דארעא, משמע שתלוי רק בקביעותו. 50. קושייתו השניה של הגמ"א שם (סי' קסח ס"ק טז), שאם כשלשה ברבש או חלב מברכים עליה מזונות, נמצא שביו"ט של פסח אינו חייב לאכול פת החייבת בברכת המזון מלבד בליל ראשון שאינו יוצא במצה עשירה, ובסימן קפח משמע שבכל יו"ט חייב לאכול פת, שלכן אם לא הזכיר של יו"ט בברכת המזון חוזר.

דלא מועלת המצוה שנאמר שיתחייב לברך מדאורייתא, כיון דרחמנא תלתה בשביעה, ורק בסוכה שתלוי בקביעות שפיר כתב הטור⁶³ דהמצוה קובע, ולא כאן שתלוי בשביעה, וע"כ ברור שלא צריך לברך מדאורייתא, אך מדרבנן אולי י"ל כן, ורק להרמב"ן הנ"ל מוכרח דליכא מדרבנן וכנ"ל, אמנם לדין שפיר י"ל כן, לכן צריך לברך ויוצא בה ידי חובת מצה, והרי ראינו דסגי כזית מצה בפסח אע"ג דרק מדרבנן צריכין לברך⁶⁴, וה"ה בכיסנין י"ל כן, ומה גם הרי בחתם סופר חלק או"ח סי' קכ"ז כתב, שיכולין לקיים מצות מצה ולא יצטרכו לברך אפילו מדרבנן⁶⁵, אמנם מלשון הרמב"ם פ"ו מהל' חמץ ה"ז מוכח דעכ"פ מדרבנן מברכין בזה שיוצא ידי חובתו⁶⁶, וכן מוכרח ממה שאמרינן בפסחים ק"ט ע"ב דפריך היכא תקנו ד' כוסות, הא הוי סכנה, ומשני כוס של ברכה לא מצטרף לרעה, ע"ש, ומעתה אי ס"ד דמשכחת שלא יצטרך לברך גם מדרבנן, תקשה בכה"ג איך ישתה ד' כוסות, והבן⁶⁷.

ש"ב מצאתי בשו"ע הרב ז"ל בסי' קס"ח בקונטרס אחרון ס"ק ד' שהרגיש בכל קושיות המנ"ח, ע"ש, וע"ש בדבריו בסעיף ח' שנתן טעם לכיסנין שבעינין קביעות, משום דנהי שמדאורייתא הוי לחם, מ"מ מדאורייתא יוצא בברכה מעין ג' ג"כ, ומוגה שם שבסידור תירץ שבפחות משיעור שביעה הוי מדרבנן, ע"ש.

והנה תירוצו מהסידור כבר הבאתי מראש יוסף וכנ"ל. ותירוצו הא' לא נראה לי, שחוץ מזה שהביא בקו"א, שבב"י ומג"א יש דיעות דבעינין מדאורייתא ג' ברכות, מה גם הא ברית ותורה מחויבין מדאורייתא להזכיר כמ"ש בברכות מ"ט ע"א, ועי"ז דעת התוס' בברכות כ' ע"ב ד"ה נשים די"ל דנשים פטורין, ע"ש, ובברכה מעין ג' ליכא הני הזכרות ואיך יוצא מדאורייתא, ומה גם הו"ל להפוסקים להזכיר, דבזה אי שכח אם בירך מחויב לברך עוד הפעם דבכה"ג הוי ברכה זו מדאורייתא, ע"כ יל"ע בזה. והנה שם בסעיף ט' מערב כובא דארעא עם פת כיסנין שתלוי באחרים, ע"ש, וכבר כתבתי שמוכח להיפוך וכנ"ל.

תרלט. 64. דמדאורייתא הוי לחם, אלא דלענין ברכת המזון לא מיחייב מה"ת אלא בשבע, ורבנן פטרוהו בדלא קבע, וכנ"ל לענין כובא דארעא. 65. דלענין מצוות ואיסורין אכילה בכזית עם מה שבין החיניקים, ולענין נט"י וברכת המזון בעינין כזית במעיו ממש. 66. שכתב, זה הכלל, כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בו ידי חובתו, וכל שאין מברכין עליו ברכה"מ אינו יוצא בו ידי חובתו. 67. וכדברי רבנו כתבו בערך ש"י או"ח קסח סק"ז, ובקה"י ברכות סי' כה. והקה"י נקיט דאכתי י"ל דיוצא באכילת מצה בכזית, ומ"מ ברכת המוציא וברכת המזון אינו יכול לברך. וראה בשע"ת סי' תרלט סק"ח, שחלוקים הדברים, דכזית פת, כיון דהוי פת גמור ורק בציר ליה משיעורא, אהני חיוב דלילה ראשונה למשוי ליה קבע ולקיים בו חיוב סוכה, אבל הכא בפת כיסנין החסרון הוא מצד הלחם גופיה

מדאורייתא, דזה אינו, דמבר"א לא חולק רק על כובא דארעא, אבל על כיסנין לא מצינו מחלוקת ולכו"ע תלוי בקביעות, וא"כ משכחת בזה, וע"כ שהוי מדאורייתא רק בקבע, וכנ"ל.

וכן מבואר בב"ח בסי' קס"ח בסופו, דלטור בטרייתא⁵⁷ לא יוצא ידי חובתו בפסח רק בקבע, הרי דהוא מחלק לענין מצה בין קבע או לא⁵⁸, וכן נ"ל בדעת הגהת מיימוני פ"ו מהלכות חמץ ה"ו [אות ד] שעל מ"ש הרמב"ם דאדם יוצא ידי חובתו בפסח⁵⁹ ציין הוא למ"ש בגמרא [ברכות לה, א] דמר זוטרא קבע סעודה עלה, ועיין בפרמ"ג כאן באשל ס"ק ט"ז שהרגיש למה לא ציין יותר לזה שמבואר בש"ס דאדם יוצא ידי חובתו בפסח, ולפ"ז י"ל דאשמעינן דרק על ידי קביעות יוצא.

אמנם לדעתי לא הועיל הביאור מרדכי לתרץ דברי המג"א, דלפי פירושו עיקר קושית המג"א היא על מה שלא הזכיר הרמב"ם בכיסנין שלא יוצא רק בקבע עליהו, והא ראינו דכובא דארעא ג"כ כתב סתמא דיוצא בה, ומ"מ לדבריו כוון בקבע דוקא, וא"כ שוב נוכל לפרש דגם בכיסנין כוון כן, וע"כ פירושו אינו. ועיין בספר ראבי"ה לברכות סי' ק"ד שמוכח שגם בלא קבע יוצא, ויל"ע בזה היטב⁶⁰.

ומ"ש המנ"ח [אות ה] על קושיא השניה מהמג"א, למה אמרינן [או"ח סי' קפח סעי' ו-ז] דביום טוב מוכרח לאכול לכן אם שכח יעלה ויבא חוזר, ואמאי הא מצי לאכול כיסנין דלא צריך לברך, וע"ז תירץ המנ"ח דביו"ט מחויב לקבוע עצמו, ע"ש, כבר קדמו בשו"ת חיים שאל סי' ע' [ד"ה ועתה] שכתב כן בכוננת הר"ן [סוכה יב, ב מדפי הרי"ף], וסיים שם, מ"מ למדנו דלחם סתמא מקרי, ע"ש. **ומ"ש** המנ"ח עוד, דבליל א' דפסח מחויב לברך ברכת המזון על כיסנין מדאורייתא, דמצוה עושה אותו קביעות, ואפילו ביום, י"ל דעכ"פ מדרבנן הוי קביעות, ע"ש, ועיין בשערי תשובה סי' קס"ח ס"ק ט' שהביא דיעות בזה⁶¹, ובאמת מהרמב"ן הנ"ל מוכרח דלא אמרינן כן, דאל"כ משכחת שיעורא דרבנן בשבת ויו"ט, וכן מוכח מהדרכי משה ס"ק ב' ב'⁶², ע"ש, ואפילו בליל א' דפסח נ"ל

פת הבאה בכיסנין, יוצא בה ידי חובת מצה גם בלא קבע עליה, וזו היא קושיית המג"א. 57. שופכים קמח ומים בכלי ובוחשין בכף ושופכים על הכירה כשהיא נסקת, רש"י, ובלילתו רכה, טור. 58. וכמו"כ חידש המהר"ם בנט לענין כובא דארעא שבלילתו עבה. 59. בכובא דארעא. 60. וכד' הביאור מרדכי כתב הגאון החיד"א בשו"ת יוסף אומץ סי' מח. ואמנם דעת המעשה רוקח ברכות פ"ג ה"ט, וישועות יעקב סי' קסח סק"ח כדעת המנ"ח, דהמצוה משווי ליה קבע. ועי' בס' הראשון לציון ברכות לו, ב דכיון דדרכס של ישראל לקבוע אכזית מצה, חשיב לקביעות. 61. וע"ע בשערי תשובה רעד סק"ב וגינת ורדים כלל ג אות יא. 62. שהוכיח שאין המנהג לברך מזונות על עיסה שעירב בה מיני תבלין, שהרי בשבת ויו"ט מברכים המוציא על מיני לחם המתובלים הרבה. 63. בסימן

תשובה מהמהבר בענין זה⁶⁸:

להרב הגדול מ' צבי הירש בארט נ"י שו"ב באיסטרוק יצ"ו.
מה שהוכיח כמ"ש צפרי מנזה י' אות ז' לחלוק על המנ"ח
[אות ה' ד"ה ועד] לענין פת הצה צכסנין, שכתב שזלילה
הראשון של פסח מחויב לברך עליהו צרהמ"ו משום דמנזה
קובעתו, ואני כתבתי דאינו כן, וכ"ת הוכיח מדברי מג"א צסי
קנ"ח ס"ק ד' שהציא מרוקח [סימן רפג ד"ה כוס] שמשום מנזה
לא צריך נטילה כיון דהוי רק צכות, הרי דלא אמרינן מנזה
קובעתו, כמו שכתב המג"א שם ס"ק ז' צפת הצאה צכסנין
צקצע יטול ויצרך⁶⁹, עכ"ד.

ולדעתי אין שום ראייה מזה, די"ל דרק צפת הצאה צכסנין
דהטעם דלא צריך נטילה אע"ג שמקבל טומאה, מכח
דחז"ל לא חייבו נטילה בחולין רק צכילת פת ולא צכילת
פירות, לכן גם צפת מכסנין דינו כפירות, אצל צקצע דינו כפת
לענין המוציא וצרהמ"ו מחויב ג"כ ליטול ידיו, אצל לפחות
מכביצה דפטור מנט"י מכח שאינו מקבל טומאה מדאורי'
וכמ"ש הפמ"ג שם [אשל אצרהס אות ג], שזו גם צקצע י"ל
דפטור. והא ראינו דהמוציא חייב לברך על כל שהוא, ומ"מ
ליטול ידיו לא מחויב, אע"ג שכתב המג"א צס"ק ז' שחלוי
צצרכת המוציא, וכן ראינו צכות שמחויב צצרהמ"ו, ומ"מ
מסופק אי מחויב צנטילה, ולמה צפת מכסנין צקצע צריך ליטול
ידיו מכח שמחויב צהמוציא וצרהמ"ו, וע"כ כמ"ש שצזה צקצע
הוי כפת, אצל צפחות מכביצה אין חילוק בין קצע או לא,
דטומאה לא חלוי צחשיצות כמ"ש צערלה פ"צ משנה ג' וצצצת
צ"א, לכן ספיר כתב הרוקח דמשום מנזה לא צריך לנטילה, וזה
פשוט.

אמנם איני מצין דברי הרוקח, צזה שכתב דמשום מרור צריך
לברך והא צמרור ג"כ סגי כזית ולמה יתחייב לברך,
ודומק לומר מכח שטיצולו צמשקה חמור דאין זה צצרה, עי'
צעני אלמוגים סי' קנ"ח ס"ק ה', ע"ש. ונ"ל שכוון מכח
(שכריכה) [ש] כורך מנזה ומרור ציחד וצתרויהו הוי צצניה, לכן
מש"ה מחויב ליטול ידיו. אמנם לא אדע למה לא אמר משום
מנזה שמוכרח לאכול מקודם כזית ואח"כ כריכה ואח"כ
אפיקומן, ואולי משום דלא הוי ציחד צצניה לכן לא צריך נטילה,
ומ"מ צ"ע.

ובמ"ש כ"ת צסס מהרש"ס צח"צ סי' י"צ שהציא מגן המלך
שאע"ג שצמות הוי צכלל צה מכסנין מ"מ צפסח מקרי
קביעות, לדעתי טעמו כיון דצפסח מוכרחין לאכול כן הוי כעת
פת גמור, עי' צר"ן ציומא פרק יו"כ [ג], צ מדפי הרי"ף ד"ה

ומיהו איכא] שכתב כן לענין מנעל, וע"ע צצית יחזק ח"צ ליו"ד
סי' ק"ג אות ח"ו⁷⁰, וצאמת אןן מצרכין צכל השנה על מנזה
המוציא וצרהמ"ו ולא חשצין אותו לפת כסנין.
ובמ"ש כ"ת על מ"ש צפפרי שם שעד ששה צנים יכולין לאכול
פת כסנין צלא נט"י וצרכת המוציא, וליין כ"ת צצפסר
דצרים נחמדס⁷¹ מחמיר גם צצ' צנים, יאמין לי כ"ת שידעתי
אז מזה אף לא רציתי להציאו כי לדעתי העיקר כמ"ש.

[ב] ודרך אגב אציין מה שראיתי בדבריו שם שחולק על
הסוברים דשיעור קביעות בכיסנין הוי בג' או
ד' ביצים, וע"ז כתב דאינו, דשיעור זה הוי רק לעני
שבישראל, אבל באחרים הוי כשיעור חצי עומר, שכן
אמרינן בעירובין פ"ג ע"ב דהאוכל כשיעור זה הרי זה
בריא ומבורך, ע"ש. ולדעתי יל"ע בזה, דעיין בהגהות
חות יאיר על הרי"ף שם בעירובין [כו, ב] שכתב, שזה
שאמר הרי זה בריא ומבורך כוון על שיעור המשנה בג'
או ד' ביצים, ומן שנבלע באברים שאני, ודלא כראב"ע⁷²,
ע"ש, וממילא נדחה הוכחת הרב מכאן.

אמנם עיין בנובי"ק חארו"ח סי' ל"ז שציין⁷³ שכבר
הרגיש בזה בשיטמ"ק לכתובות⁷⁴ ותיצרו הרבה
תירוצים, אחד שבאשה הוי ג' או ד' ביצים ולא איש, ב'
שעם לפתח דוקא הוי שיעור זה⁷⁵, ג' דיש חילוק בין עני
למכובד, והנודע ביהודה שם בסי' ל"ח [ד"ה והנה עד הנה]
מתרץ דשיעור עומר הוי לתענוג ולשבועה, ע"ש.

והנה אפילו אם נאמר כחות יאיר, מ"מ י"ל דרק בפת
גמור הוי השיעור ג' או ד' ביצים, אבל כיסנין דהוי
לתענוג י"ל דבעינן יותר, ועיין בחיים שאל ח"א סי' ע"א
שכתב שי"ל כן, רק שמסיק דעכ"פ לא גרע מיותר
מכביצה פת דמקרי קבע לענין סוכה, ע"ש, ובאמת גם זה
אינו מוכרח, ע"כ לדעתי נ"ל דאין בזה שיעור, רק כפי
מה שדרך בני אדם לקבוע ע"ז, כן צריך לברך, ובפרט
לפמ"ש שקביעות הוי שביעה וכנ"ל, בוודאי יל"ע כמה
הוי שיעור שביעה, ועד ד' ביצים פשוט שלא צריך לברך
כיון שגם בפת גמור יש שיטות דלא הוי סעודה, שוב י"ל
דבכיסנין כו"ע מודים, ואולי יש לסמוך בזה על שיטת
הצל"ח בפסחים קט"ז ע"ב, דב' ביצים בימינו הוי כמו
ביצה אחת בזמנם, ולא צריכין לברך רק עד ח' ביצים,
ואולי כולי האי לא נוכל לסמוך רק עד ששה ביצים כיון
דבפת גמור יש דיעה דהוי בג', שוב נוכל לסמוך דנתקטנו
ובעינן שש, ובאמת בשו"ע הרב שם כתב שבסידור שלו

שיעור
קביעות
סעודה
בכיסנין

כלי המקדש פ"ח ה"ד פסק שעבודתו פסולה, ותיירץ הבית יצחק
דדבריו בה' ביאת מקדש מיירו באבל, דכיון דזהו בגדיו בעת הזאת
חשיב בגד לגביה. ⁷¹ ממהרצ"א שפירא מדינוב, ודבריו אלו הם
בחי' למס' סוכה דף כו,א אות יח. ⁷² ויקרא ה', יא, שכתב שמאכל
לאיש אחד ביום אחד הוא עשירית האיפה. ⁷³ בד"ה אחרי כתבי
זאת. ⁷⁴ סד, ב, בשם תלמידי רבנו יונה, ובשם הרי"ר ישעיה
מטראני. ⁷⁵ וכעין זה תירץ בקרן אורה בעירובין [פג, ב].

שאינו לחם שקובעים עליו, ולזה ל"מ חיוב דלילה הראשון למשוי
עליה דין לחם, ומ"מ סבר דבקבע יוצא יד"ח, עי"ש. ⁶⁸ מתשובות
שבסוף ח"ב תשובה ו'. ⁶⁹ דעת השואל דכל דבר שקובע סעודתו
צריך ליטול ידיו, ומדכתב הרוקח (מובא במג"א) דעל כזית מצה
אי"צ נטילה ע"כ דלא אמרינן מצוה קובעתו. ⁷⁰ הבית יצחק הביא
שם קושיית המנ"ח מצוה קב אות ב על הרמב"ם שפסק בה' ביאת
מקדש פ"א הי"ד דכהן שעבד בבגדים קרועים עבודתו כשרה, ובה'

נתן שיעור עד ששה ביצים, ואין סידורו תחת ידי לעיין טעמו, אולי הוא כפי מה שכתבת.

המחהו וגמעו

[ג] והנה מה שהרגיש המנ"ח [אות ו] על מ"ש רש"י בפסחים ל"ה ע"א [ד"ה אין אדם], שאינו יוצא ידי חובת מצה בהמחהו וגמעו משום דאין דרך אכילה בכך, וע"ז הקשה דא"כ למה חייב בחמץ, ועוד דבחולין ק"כ ע"א אמר טעם מכח לחם עוני, ע"ש. והנה קושייתו הא' אינו כלל, דבחולין שם ילפינן בחמץ מקרא 'נפש' לרבות השותה, והוי גזירת הכתוב לחייב בזה, וקושייתו הב' מבואר בנובי"ק חיו"ד סי' ל"ד ל"ה, ע"ש מ"ש ע"ז.

ולדעתו י"ל לפמ"ש התוס' בב"מ כ"א ע"א ד"ה וכמה, דהיכא דמבואר אמורא בתירוק מסתמא הוא בעצמו המקשן, ושם בחולין התרצן הוא ר"ל, וכבר כתבתי לעיל במצוה ו' [אות א] דר"ל שסובר בשבת ע"ו ע"א אכילה ע"י הדחק שמה אכילה, ולדידיה שלא כדרך אכילה הוי אכילה, א"כ שפיר מוכרח לומר מטעם דלחם עוני כתיב, אבל כאן אזיל לר' יוחנן, וכמ"ש החכמת מנוח שצ"ל ר"ו, וכן ציין רש"י בדף ל"ו ע"א ד"ה אין 76, לכן כתב כאן מטעם דהוי שלא כדרך אכילה, וז"פ.

נתערבו המצות

[ד] ומ"ש המנ"ח [שם] דאם נתערב מצה שאינה משומר בב' משומר יוצא בכולם 77, עיין בהגהות ה"ר ברוך פרענקיל ז"ל על ש"ע או"ח סי' תע"א ס"ק ה' היטב 78, ומה גם לפ"ד רש"י מנחות כ"ג ע"ב [ד"ה לימא] דבטל כמאן דליתיה דמי 79, וע"ש בתוס' כ"ב ע"א ד"ה והן, א"כ לא יוכל להשלים השיעור. ומה שהוכיח המנ"ח מסכך פסול שמשלים, אינו ראיה, דשם הרי גם בניכר בטל, ע"כ לא נוכל לדמות משמה לשאר מקום, ועיין במג"א סי' תרכ"ו [סק"ג] ומחצית השקל שם.

נילושה במי פירות

[ה] ומ"ש המנ"ח [אות ז] על מ"ש הרמב"ם [חמץ ומצה פ"ו ה"ה] שיוצא במצה שנילוש במי פירות, ופירש המגיד משנה שמירי שקצת מים יש בו, דאל"כ אינו בא לידי חימוץ, וע"ז הקשה, דאפילו בכה"ג הוי רק נוקשה מדרבנן, ותירץ דנוקשה כזו הוי מדאורייתא, ע"ש, ועיין בפרי חדש סי' תס"ב [ד"ה וא"ת לדעת רש"י] שכתב, שלהסוברים דנוקשה מדרבנן ל"מ מים, ועיין בשער המלך פ"ד מהלכות חמץ ה"ח [ד"ה וכפי זה נראה] שתירץ כהמנ"ח, ע"ש.

חמץ שאסור רק בלאו, אורז ודוחן

ומ"ש עוד המנ"ח [אות ז] שיש"ל דבעינן שיבא לידי חימוץ שיש בו כרת ולא לאו, והוכיח כן מפסחים ל"ה ע"א דהביא שם ב' ברייתות לריב"נ, בחד מוזכר אורז

ודוחן לאיסור, ובחד מוזכר אורז לחייבי כריתות ושיוצא בה בפסח, וכתב שם הצ"ח דמדוחן ליכא כרת ולא יוצא בה בפסח, הרי דבעינן חימוץ שיש בו כרת, ע"ש. לדעתי זה אינו, כיון דילפינן זה מקרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים וגו' כמ"ש בגמרא שם, ובקרא זה לא נזכר כרת רק לאו גרידא, איך נוכל לומר שנצטרך שיהיה כרת 80, והוכחתו אינו כלל, שבודאי דוחן לריב"נ הוי רק מדרבנן דלאו מין דגן הוא כלל, עיין בברכות [לו, א] וברבינו יונה על הרי"ף שם 81 שכתב בפירוש כן, לכן לא יוצא בה בפסח, וגם פטור מחלה כמ"ש הצ"ח כאן 82 לענין קרמית, אבל באמת או הוי מדאורייתא גם בלאו, יוצא בה יד"ח מצה.

וראי' ברורה לזה ממ"ש רש"י כאן בפסחים בד"ה חמץ גמור לא הוי 83, ונפ"מ דאין ענוש כרת וקרבן ע"ש, ולמה לא כתב נפ"מ יותר לענין אם יוצא בה בפסח דבזה עסוקין שם, וע"כ דאפילו אם ל"ה חמץ לכרת, מ"מ עכ"פ לאו בודאי יש בו, ואין יוצא בה משום מצה, לכן פירש שנפ"מ לכרת.

ואין להקשות דלמה לא מפרש רש"י דהאיבעיא הוי אי הוי כדוחן דהוי מדרבנן ונפ"מ גם כן שאין יוצא בפסח מזה, דז"א, דרש"י סובר דזה אי אפשר, דע"כ אורז לריב"נ עכ"פ יש בו לאו מדאורייתא, לכן גזר דוחן אטו אורז, אבל אי לא ה"י סובר באורז דיש בו לאו ל"ה גזר בשניהם כלל, וכמו שראינו לרבנן שסברי שתרווייהו ל"ה בלאו ועי"ז מתירין לכתחילה כמ"ש בפסחים [קיד, ב], ואס"ד דיש סברא לאסור מדרבנן, מנ"ל דרבנן מתירין לכתחילה, וע"כ כיון דמשנתנינו ממעט אורז שלא יוצא בה מצה, ע"כ דסברי דליכא בו לאו, ושוב אין סברא דרבנן יגזרו בו, אבל ריב"נ גם לס"ד דאין בו כרת אבל מ"מ לאו יש באורז, ועי"ז גזר דוחן אטו אורז, וא"כ עכ"פ ברור דאורז הוי דאורייתא, רק מסופק אי יש בו כרת וקרבן, אבל חובת מצה בודאי יוצא בו, לכן כתב רש"י בד"ה שקרוב לחימוץ וכו', יוצאין בה משום מצה ע"ש, הרי בפירוש דגם לס"ד דאב"כ מ"מ יוצא משום מצה, וע"כ כמ"ש, דהוי ברור להש"ס דבאורז יש לריב"נ לאו, דאל"כ ל"ה גזר כלל וכמו לרבנן.

והנה מ"ש הצ"ח כאן, די"ל דהמשנה כוון שגם באורז יוצא, והא דנקיט הני מינים הוא לרבותא אע"ג דיש במינו בכורים כמ"ש לקמן ל"ו ע"ב מ"מ יוצאין ע"ש 84, לא נראה לי, דאס"ד כן, למה חשיב המשנה כל ה' מינים,

בסוף המצוה הביא המחבר סברא כזו בשם שלום ירושלים לענין חולין והקדש. 79. ועיין בעונג יו"ט שם שהאריך בראיה זו מרש"י. 80. עיין מה שכתב רבינו על כך במצוה יב בסופו. 81. כו, א מדפי הרי"ף ד"ה ופת דוחן. 82. פסחים לה, א, על רש"י ד"ה חייבת בחלה. 83. על הספק שבגמרא, שאורז לרבי יוחנן בן נורי הוא רק קרוב להחמץ אבל חמץ גמור לא הוי. 84. ולפ"ז נימא

76. ובמסורת הש"ס כתב דצ"ל ר"ל. 77. דדוקא אם נתערב חמץ במצה, נהי דבטל מתורת חמץ, הא בעינן טעם מצה וליכא, אבל מצה שאינה משומרת דיש בה טעם מצה, יוצא בה ע"י ביטול. 78. שכשנתערב חמץ במצה, הביטול אמנם מפקיע איסור חמץ, אבל אינו נותן לו שם מצה, ולפ"ז אין מצה שאינה משומרת אין הביטול נותן לה שם מצה משומרת, וכסברא זו נקט בעונג יו"ט סי' ד, ולהלן

מחמיצין, והתוס' של"ס כן יפרשו מ"ש כאן בירושלמי רבוכה דאין בא לחימוץ כפירוש הקרבן עדה, מכח שנחלט מקודם בחמין ולא בא לידי חימוץ.

ומ"ש המנ"ח [אות ז] בשם הלח"מ [חמץ ומצה פ"ו ה"ה] דמש"ה סובר דהרמב"ם שיוצא בנילוש במי פירות גם בלא מים, כיון שמקודם הי' אופן שיבא לחימוץ אע"ג דכעת אינו יכול ע"ש, עיין בשלום ירושלים בירושלמי שם פ"ב⁹¹ שהקשה על הלח"מ דלמה מיעט⁹² מצה של טבל מכח דאין בו משום לא תאכל חמץ⁹³, הא הוא רק מכח הגרם של טבל ע"ש, ולפמ"ש המנ"ח מיושב, דכאן הי' מקודם יכול לבוא לידי חמץ, משא"כ שמה דאיסור טבל היה תיכף, אמנם זה אינו, דקודם מירוח היה יכול לבוא לידי חמץ.

וע"כ נ"ל לפמ"ש החק יעקב סי' תס"ב ס"ק ג'⁹⁴ דגם אם נילוש במי פירות, אם בא לתוכו מים קודם שנאפה נתחמץ, שוב ניחא, דכאן גם עתה יש אופן שתוכל לבא לחמץ, משא"כ שם, אמנם לפי מה שכתב המג"א סי' תנ"ד ס"ק א' שסגי אם מינו בא לחמץ שפיר קשה, ולפמ"ש בציון ירושלים על הירושלמי שם, לחלק איזה חילוק אחר⁹⁵, מתורץ דברי המג"א ג"כ, ומה שכתב המנ"ח שהמג"א סי' תע"א ס"ק ה' לא ראה דברי המ"מ⁹⁶, וכן כתב בציון ירושלים שמה, לא ראו שניהם שהמג"א סיים לבסוף ועיין ב"י סי' תס"ב בשם המ"מ, וכוון לזה כי שם בב"י הביאם, וז"פ.

ומ"ש המנ"ח [שם] דברוב מים ומיעוט מי פירות, אע"ג דהוי מצה עשירה אא"כ במעט מעט מי פירות, מ"מ לענין חמץ ל"ה נוקשה רק חמץ גמור ויש בו כרת, ומתרחץ בזה קו' הרא"ש [סי' יג] על הרי"ף שסובר שגם מי פירות ומים אין מחמיץ, ממנחת נסכים⁹⁷, שלפ"ז משכחת ברוב מים⁹⁸ ע"ש, ולדבריו מתורץ קו' הנוב"ק חאו"ח סי' כ"ב, דאי נוקשה הוי מדרבנן א"כ מה משני בנסכים שמגבלה במים, הא עדיין הוי נוקשה ע"ש, ולפ"ז ניחא, דרוב מים הוי חמץ גמור.

חן אמת שבמקור חיים סי' תס"ב [ד"ה ולפע"ד נראה] כתב ג"כ שרוב מים הוי חמץ גמור, ומ"מ כתב דמנחת נסכים ל"ה רוב מים כיון דשמנו מרובה, אמנם אין דבריו מוכרחים בזה, די"ל דאע"ג דשמנו מרובה נתן בו מים

הול"ל חד ונדע דה"ה בכולם, ומה גם לדעתי לריב"נ הוי אורז מין דגן, והוי ג"כ תחת סוג שעורים, והוי ג"כ יש במינו בכורים כמו שבולת שועל ושיפון, ורא"י מרש"י ד"ה אוסר, שהביא יש מפרשים למנחות וכו' ושיבוש הוא, דאין מנחה באה אלא חטים וכו' שעורים ופשיטא דדוחן לא ע"ש, ולמה לא סיים רש"י ופשיטא דאורז לא, וע"כ דמאורז ליכא לדחויי, דעיין בירושלמי חלה פ"א ה"א שאמרינן שלרבנן עומר באה מכוסמין ושבולת שועל ע"ש, וא"כ שוב י"ל דלריב"נ באה מאורז, לכן שפיר אשמעינן דלכתחילה אסור משום דקרוב להחמיץ ומוכרח להיות מצה, לכן דחה רש"י מדוחן דזה גם לריב"נ לאו מין דגן ואין מנחה באה ממנו, והבן.

והנה אם נאמר כראב"ד מובא בחידושי הרשב"א בברכות שם⁸⁵, דאין לחלק בין אורז לדוחן לענין הברכה, ואע"ג שנקיט רק אורז תרווייהו שוין המה, שכן משמע פשטא דשמעתא שם, וא"כ י"ל דגם לריב"נ אין חילוק ביניהם ובתרווייהו חייב כרת ויוצא בה חובת מצה וחייבים בחלה, ונקיט בכרייתא שני' אורז וכוון לדוחן ג"כ, ואיבעיא דרש"ס קאי על תרווייהו אי הוי בכרת או לא, שוב י"ל דיש מפרשים אלו⁸⁶ סוברים גם כן, לכן שפיר מפרשים דקאי למנחות, ותרווייהו מין שעורים, לכן כשר לעומר⁸⁷, אמנם ע"ש בירושלמי [חלה פ"א ה"א] שמוכח דלמסקנא ל"מ בעומר רק שעורים בלבד ע"ש ותבין.

ולכאורה יש להוכיח כהמנ"ח דבעינן שיהי' בו ח"כ מירושלמי פסחים פ"ב ה"ד, דאמר יכול יצא אדם ברבוכה ת"ל ושמתם וגו'⁸⁸, ועיין רמב"ן במלחמות לפסחים [ל"ו] [ב מדפי הרי"ף] שפירש מכח דהוי במי פירות בלא מים, ומ"פ אין מחמיצין, לכן לא יוצאין בה, ולכאורה קשה, דעיין בתוס' מנחות [נד, א ד"ה אין מחמיצין] דכתבו דירושלמי⁸⁹ סובר מי פירות מחמיצין ע"ש, וא"כ סותר הירושלמי עצמו, וע"כ כיון דליכא בו כרת לכן לא יוצא. אמנם זה אינו, דא"כ איך מיעט הירושלמי מושמתם, כיון דעכ"פ בעי שימור מכח הלאו, והו"ל להזכיר מלא תאכל ולפרשו דכוון לחיוב כרת, וע"כ דרמב"ן יסבור כמ"ש ביפה עינים שם במנחות בשם רשב"א⁹⁰, דירושלמי כוון שם עם מים, אבל מ"פ אין

דיוצאים בכל המינים שעושים מהם מצה, אבל אחר דתני בכרייתא דלכר"ע בדוחן אין יוצאים, אי חמשה מינים לאו דוקא, היה למשנה לפרש באלו מינים אין יוצאים, ומה מוכח דחמשת מינים דוקא. 85. לז, א ד"ה ולענין פת דוחן. 86. שברש"י בפסחים לה, א ד"ה אוסר. 87. וכשרות לכר"ע כששמרן מחימוץ, ופליגי רבי יוחנן בן נורי ורבנן כשעשאן חמץ, דלרבנן לא שייך בהם חימוץ וכשרות, ולריב"נ שייך בהם חימוץ ופסולות. 88. ושמתם את המצות, מצה שצריכה שימור מחמץ, יצאה זו שאינה צריכה שימור. 89. פ"ב ה"ז, שאסרו שם שעורים השרויים בין ושמן. 90. בתשובה ח"א סי' נג. 91. על דף ט, א. 92. בפסחים לה,

ב. 93. משום דאין איסור חמץ חל על איסור טבל. 94. בשם הרי"ן בתשובה סי' נט. 95. שבמצת טבל, העיסה מחמיצה, ואעפ"כ לא שייך שיחול בה איסור חמץ, דאינו חל על טבל, אבל אם החסרון הוא דאינו מחמיץ באופן זה, אם עיסה זו יכולה להחמיץ באופן אחר, שפיר מיקריא באה לידי חימוץ. 96. פ"ו מחמץ ומצה ה"ה, שהביא מי שכתב, שעיסה הנלושה במי פירות לבר, כיון שאינה באה ליגי חימוץ, אין יוצאין בה ידי חובה, וכתב שהוא דבר נכון. 97. שבמנחות נז, א מרובה מנחת נסכים לאיסור חימוץ, ואמרו שם שהיה מגבלה במים, ולכן שייך בה חימוץ. 98. ובכה"ג גם להרי"ף יש בה חימוץ.

יותר משמנו, וע"ע בשעה"מ פ"ד מה' חמץ ה"ח [ד"ה וכפי זה נראה] שכתב ג"כ דברוב מים הוא חמץ גמור, רק הרא"ש ל"ס כן ע"ש, והנה בשו"ת בית אפרים חאו"ח סי' מ' כתב להיפוך, דאפילו רוב מים ומיעוט דמיעוט מ"פ דל"ה מצה עשירה, מ"מ שם נוקשה יש בו ע"ש.

אמנם לדעתי נראה דלא

כדברי זה ולא כדברי זה, רק שם נוקשה ושם מצה עשירה שניהם שוין, דאם הוא רוב מים ומיעוט מ"פ, דיש בו שם עשירה, יש בו שם נוקשה ואין בו כרת, וממהר להחמין, ובמיעוט דמיעוט מ"פ שבתל ממנו שם מצה עשירה, בטל ממנו שם נוקשה לכל ואינו ממהר להחמין ג"כ. וקצת רא"י לזה ממ"ש פסחים [לה, א] שפת שנילוש בשמן אין בו כרת, ורוצה לומר מטעם דאין יוצא בה חובת מצה דהוי מצה עשירה, ודחי טעם זה, ומסיק מטעם דמ"פ אין מחמיצין ע"ש, ועיין בתוס' יבמות [מב, א] ד"ה סתם שכתבו⁹⁹, שהדין לא נשתנה אע"ג שנשתנה הטעם¹⁰⁰ ע"ש, וא"כ שוב ה"ה הכא, כמו שלטעם הקודם ביש בו רוב מים ומיעוט דמיעוט שמן, חייב כרת, כיון דאז יוצא בו חובת מצה, דל"ה עשירה, ה"ה לטעם שמסיק מכח מ"פ אין מחמיצין הוי כן, אבל לדבריהם ישתנה הדין אח"כ בסופו ממה שה"י סובר מקודם, למנ"ח יהי' חמור ממ"ש קודם¹⁰¹ ולב"א קילא¹⁰² והבן היטב, ועוד רא"י מפסחים [לו, א] דפריך דר"ע אדר"ע¹⁰³, והול"ל דברוב מים ומיעוט שמן ודבש אוסר¹⁰⁴, ובמיעוט דמיעוט מתיר, וכאן דאוסר מיירי במיעוט ובמקום דמתיר מיירי במיעוט דמיעוט, וע"כ דשניהם שוין, וכיון דבברייתא הב' אסרו רבנן ללוש מכח שממהר להחמין ע"כ, דלא מיירי במעט דמעט דאז לא ממהר להחמין, ודלא כבית אפרים הנ"ל, והבן.

ומ"ש המנ"ח בשם הראב"ד [בהשגות פ"ו מחמץ ה"ה] דאם נתן מי פירות לאחר אפיה ל"ה בסוג מצה עשירה, ע"ש בירושלמי [פסחים פ"ב ה"ד] שפריך איך יוצאין במצה מתובלת הא הוי עשירה, ומתריך, דאיירי במתובלת בשומשמן או באגוזים ע"ש, מוכח דלא כראב"ד¹⁰⁵, כמו

שהרגישו בזה בגליון הש"ס שם בירושלמי וכיפה עינים בפסחים [לו, א] ע"ש, אמנם לדעתי י"ל, דעיין במהרי"ל הלכות ערב פסח שכתב ג"כ דלאחר אפיה לא מקרי מצה עשירה ורא"י מירושלמי ע"ש, וכפי הנראה שמפרש שהירושלמי כוון באמת כן, דשומשמן ואגוזים נותנין לאחר אפיה, לכן ל"ה מצה

ונוהגת (ג) בכל מקום ובכל זמן, בזכרים

עשירה, דאס"ד ממשיקין מסתם היה מקודם אפיה, וז"פ. **והנה** כיפה עינים למסכתין ל"ו ע"א כתב טעם הרמב"ם שפסק שיוצאין במי פירות, מכח שמבואר במכילתא [בא סוף פרשה י'] שיוצאין בדובשנין אע"ג דהוי מ"פ ע"ש, ולא נ"ל, דבדבש מודה הרמב"ם דאין יוצאין כמו בשמן וחלב ויין, אע"ג שלא הזכיר דבש¹⁰⁶ מ"מ כולם כתבו דסובר כן, ומעתה אס"ד דמקורו ממכילתא, הול"ל דגם בדבש יוצאין, וגם מה שכתב דרבינו פוסק כמ"ד בירושלמי דהוי רק למצוה ולא לעיכוב, תמוה, דהא מוכח בירושלמי דגם בשמן סובר דל"ה לעיכוב, מדפריך שם מחלות תודה למ"ד לעיכוב דוקא, משמע דמ"ד למצוה גם בשמן סובר כן, וא"כ אי רבינו סובר כן הול"ל דגם בשמן ל"ה פסול, וגם למה לא פסק דגם במ"פ עכ"פ למצוה לא ילוש בהם, ע"כ כל דבריו אינם.

והנה המנ"ח הרגיש על המג"א סי' תס"א [סק"ז] דכתב דאין לשרות ביין שמבטל טעם מצה, והא לאחר אפיה לא קפדינן על מצה עשירה ע"ש, לדעתי אין כוונת המג"א מטעם עשירות, רק שמבטל טעם מצה, דהרי בבישל ג"כ אמרינן בברכות [לח, ב] מכח טעם מצה, ומיירי ג"כ לאחר אפיה, וע"כ כוון משום דאין בו טעם מצה, וה"ה בשרוי ביין שייך לומר כן, ועיין היטב בפסחים מ"א ע"א ובתוס' שם [ד"ה אבל] ובמהרש"א שם שגבי פסח ג"כ י"ל כן, ועיין בט"ז או"ח סי' שיי"ח ס"ק ו'¹⁰⁷ ובפסח ל"ש מטעם עשירות, רק בפשטיות דאין בו טעם מצה ופסח, וז"פ, ועיין במג"א סימן תע"ה ס"ק י"א היטב.

(ג) [א] הנה המנ"ח באות ב' [אות ת] כתב, דמה שהוכיח הרמב"ן מירושלמי דאין יוצא בנילוש במי

99. לענין האיסור לישא מינקת חברו. 100. וכיון שלטעם שסברה הגמרא בתחילה אין לחלק בין אלמנה לגרושה, גם למסקנא שנשתנה הטעם ויש סברא לחלק, לא נשתנה הדין. 101. דלטעם הקודם משום מצה עשירה, היכא דהוי רוב מים ומיעוט מי פירות, כיון דהוא מצה עשירה אין בו חיוב כרת, ולמסקנא דהטעם משום מי פירות אין מחמיצין, ככה"ג מחמין וחייב כרת. 102. דלטעם הקודם משום מצה עשירה, היכא דהמי פירות הוו מיעוטא דמיעוטא, אין זו מצה עשירה וחייב כרת, ולמסקנא דהטעם משום מי פירות אין מחמיצין, כיון דהוי חמץ נוקשה, אין חייב כרת. 103. דבברייתא אחת אוסר ר"ע עיסה שנילושה ביין שמן ודבש משום מצה עשירה, ובברייתא אחרת מתיר. 104. משום מצה עשירה. 105. שאותה התוספתא (פסחים פ"ב ה"ג) שיוצאין במצה מתובלת, שהעמידה

הראב"ד במתובלת אחר אפיה, הירושלמי לא תירץ כן, אלא העמידה במתובלת באגוזין ושומשמן. 106. ברמב"ם מהדורת פרנקל הוגה שם 'או דבש', ובגמרא בפסחים הנ"ל מבואר שדבש דינו כיון ושמן, ולפלא כיפה עינים עצמו, שפירש טעם המכילתא שיוצאין בדובשנין משום דהווי מי פירות, וכתב, דאף שאין יוצאין בעיסה שנילושה ביין שמן ודבש, במי פירות יוצאין, והלא מנה דבש בכלל אלו שאין יוצאין, ועיין בפ"י הר אפרים על המכילתא (להג"א גרבוז, בקו המדה) שחילק בין נילוש בדבש דהוי מצה עשירה, לבין מטוגן בדבש דל"ה מצה עשירה, והיינו סופגנין, ובית רענן (שעל הילקוט, לבעל מגן אברהם) פ"י דמה שאמרו חכמים במכילתא שיוצאין באלו, לא כיוונו על סופגנין, דהווי מצה עשירה, אלא על מעשר שני ולחם הפנים. 107. דגם גבי פסח יש מקום לומר דבעינן טעם צלי.

נילושה במי פירות, שימור

בדיעבד או רק למצוה, והוכיח מחלות תודה שעשה למכור בשוק יצא אע"ג דהוי בשמן, ומתוך רביעית היא ומתחלקת לכמה מינים, וכמו שתירץ בש"ס דידן, ונוכל לומר דרק בב' מינים שבתודה הוא חלות ורקיקין דנתחלק בשניהם רביעית שמן, מקרי מינוטא דמינוטא ול"ה עשירה, אבל ברבוכה דבו בעצמו יש רביעית י"ל דלפ"ז לא יוצאין בו מכת דהוי עשירה, לכן אמר דחד מייתי ראיה דהוי רק למצוה, דתניא יכול יצא ברבוכה שבתודה ת"ל ושמתם וגו', והיינו כמו דרשת רבה בש"ס דידן [לח, ב] דנשמר לשם זבח, ונהי דמקודם הביא שם בירושלמי הילפותא כרב יוסף דל"ה לז' ימים, מ"מ גם בש"ס דידן הביא ב' ברייתות שחולקות בזה, וא"כ שפיר י"ל דכאן כוון כרבה, לכן סיים שפיר שמוכח דהוי למצוה, דאל"כ למ"ל קרא זה למעט, ת"ל דהוי עשירה ואפילו בלמכור בשוק לא יוצאין בזה, ואח"כ אמר דמ"ד לעיכוב יליף מברייתא אחרת, שמיעט חלת המסרה וכו' מטעם דהוי עשירה, ש"מ דהוי לעיכוב, ושוב אין ראיה מירושלמי למעט מ"פ או חלוט מכת ביטול מצות שמירה. **ומצאתי** בפרי חדש סי' תס"ב ס"ק א' ¹⁰⁹ שכתב מסברא, דלא יוצאין בנילש במי פירות מכת ביטול מצות שמירה, וכתב דדוחק לומר דקרא כוון שישמרה שלא תפול עליו [מים] ולא תחמיץ, ואח"כ מצא ירושלמי הנ"ל ע"ש, ולא הזכיר כלל מרמב"ן שקדמו בזה, ועכ"פ הוא הרגיש בזה שנוכל לומר דסגי בשישמרנה שלא תפול עליו, רק שכתב שדוחק הוא, ולא ידעתי למה, הא כמו למ"ד מקצירה סגי בשב ואל תעשה, ה"ה למ"ד מלישה י"ל כן.

הן אמת דבפסחים [מ, א] אמר רבא מצוה ללתות שנאמר ושמתם וגו', הרי שמבואר שגם למ"ד מעת קצירה בעינן פעולה על שמירתה, ולא מהני בשו"ת, אמנם מכאן גופיה מוכח דלא בעינן מעשה, דהא אנן קיי"ל דאין ללתות אף למ"ד דבעינן שמירה מעת קצירה, מ"מ אין לותתין מכת דאין אנו בקיאין, ואס"ד דלא מקרי שמירה רק בקום ועשה, למה לא ילתתו, דהא בשו"ת לא מקיימין, וע"כ כיון דרבא הדר בו, ולפירש"י באמת הדר בו מזה דלא בעינן בקו"ע רק סגי בשו"ת ע"ש בצל"ח ¹¹⁰ היטב, ואפילו לתוס' שפירשו שגם מלתיתה לא הדר בו, ל"ה מטעם דבעינן בקו"ע ¹¹¹ ע"ש היטב.

ויותר נראה, דאפילו למה שסובר רבא מצוה ללתות, כוון רק למצוה בעלמא ולא דהוי חיוב ולעיכוב, וא"כ שפיר יל"ע על הרמב"ן, למה יאסר ללוש במ"פ,

פירות מכת דבעינן שמירה, זה הוא רק להסוברים דלא צריכין שמירה רק מלישה ואילך, אבל למ"ד דמשעת קצירה בעינן שמירה, שוב מותר, דיצא בזה ששמר עד אז, והוי כמו שאחר אפיה ל"צ יותר לשמור, ה"ה בלש במי פירות מועיל, ע"ש. ועיין בנשמת אדם בחיי אדם לה' פסח סי' ט"ו בחטים שנקצרו בעוד לח לשמירה ונתנם לתנור שיתיבשו דלא יתחמץ יותר, דתלה הדבר במחלוקת הרמב"ן והרמב"ם ע"ש, ולפ"ד המנ"ח בזה ששמר מקצירה יצא לכ"ע, וא"כ שוב יש לו ברירה ליטול כזית מצה מזו שלא נשמרה מעת קצירה, ומזו, שממנ"פ יצא אם בעינן מעת קצירה שוב כשר זו, שיצא בזה ששמרה עד החליטה, ואם לא בעינן רק מעת לישה שוב יצא באחרת.

אמנם לדעתי גוף סברת המנ"ח אינו ברור, דנוכל לומר דגם למ"ד דבעינן מעת קצירה, מ"מ קפדינן דעד שעה שנאפה דאז נקרא מצה שראוי לאכילה ויוצא בה חובת מצה, בעינן שיצטרך שמירה, לכן אם עשה איזה פעולה כגון שחלטו או שלש במ"פ שלא יצטרך יותר לשמור לא יצא, כיון דעדיין לא ראוי למצוה, אמנם לענין לש במ"פ יש לחזק דבריו, דלכאורה למפ"ש החק יעקב סי' תס"ב ס"ק ג', דגם אחר שלש במי פירות אם נתן בה מים נתחמץ, וא"כ למה נאמר דנתבטל ממנו שם שמירה, הא מוכרח לשמור שלא יבא עליו מים, וצריכין לומר דרמב"ן סובר דלמ"ד דשמירה הוא מלישה ואילך, לא מהני שמירה בשב ואל תעשה, רק בפעולה שילוש במים וישמרנה שלא יחמיץ, אבל בלש במי פירות דלא יוכל להחמיץ מעצמו מקרי מבטל מצות שמירה, וזה הוי רק למ"ד דלא צריך שמירה מעת קצירה, אבל למ"ד מעת קצירה אע"ג דהוי בשב ואל תעשה, שוב גם זה מקרי שמירה, ושוב בזה הצדק כמנ"ח דתלוי במחלוקת זה, וממילא בחליטה דלא יוכל יותר להחמיץ שפיר י"ל דלכ"ע לא יצא ¹⁰⁸, כיון דקודם האפיה לא ראוי לאכילה ולקיים המצוה ועד אז קפדינן על חיוב שמירה.

אמנם יל"ע דהרי גבי תרומה כתיב משמת תרומותי וסגי בשו"ת שלא יטמא ולא תפסד, וא"כ גם כאן י"ל דגם למ"ד מעת לישה סגי בשמירה בשו"ת, והוכחת הרמב"ן מירושלמי מרבוכה דאמר דלא יוצאין וכנ"ל אינו ראיה, די"ל כפירוש הק"ע דמיירי בחלוטה, דלא צריך יותר שום שמירה, אבל במי פירות י"ל דמודה שמהני. **ומה** גם לדעתי יש לפרש כוונה אחרת בירושלמי, דע"ש שמקודם הביא מחלוקת אי מצוה עשירה פסול

דממה שאמר מצוה ללתות שפיר חזר בו מכת קושיית התוספות (בד"ה כי מהפכיתו), דיתכן דלא בעי לתיתה בפועל כדי לקיים שימור, אלא לשמור מחימוץ מתחילתו. ¹¹¹ אלא כדי שיהיה שיין שימור מחמץ בשעה שהוא עדיין דגן.

¹⁰⁸. ולא כהנשמת אדם, דאף הרמב"ם שמכשיר במי פירות, הוא משום דיכול להחמיץ ע"י נתינת מים. ¹⁰⁹. בד"ה ומ"ש אבל אינו יוצא. ¹¹⁰. דאף דמבואר בגמרא דרבא לא הדר ביה, דקדק רש"י לומר שלא חזר בו ממה שסבר דבעי שימור מלפני הלישה, ומשמע

רב יוסף מיירי שם בפסחים בחלות תודה שלא נשחט עליהן הזבח וראוי לז', רק עיקר סמיכתו מכח ושמרתם כמ"ש רש"י שם בפירוש, וא"כ מנ"ל דרב יוסף לא סובר כלל דבעי שימור, הן אמת, שלפמ"ש הנוב"ת חאו"ח סי' פ"ב דמיירי בנשחט עליהן הזבח, שוב שפיר י"ל דר"י לא סובר דרש ושמרתם, אמנם גם אם נאמר כן לא מוכרחין לומר דר"י ל"ס כן, כיון די"ל דצריך לטעם דידיה אפילו בכוח לתרווייהו, אבל מודה דבעי שימור, ומנ"ל לעשות מחלוקת ביניהם בזה, ועיין בצל"ח ביצה [ג], א בתוד"ה גזירה, בסופו] שכתב, דר"י דירושלמי הוא רב יוסף וסובר דבעי שימור מלישה ואילך¹¹⁵ ע"ש הרי דגם ר"י סובר דרש ושמרתם, וא"כ נדחה תירוצו.

וע"כ נ"ל דמוכח מזה כדעת הב"ח סי' ת"ס¹¹⁶, דדרש ושמרתם הוי רק אסמכתא, ועיין בנוב"ת חאו"ח סי' ע"ט¹¹⁷ ובחק יעקב סי' ת"ס סי"ק ב' ¹¹⁸ וע"ע בקונטרס מודעא רבה לבית ישראל על מצות הנעשית ע"י מאשין סי' ט'¹¹⁹ שכתב גם כן, וממילא לפמ"ש הב"ח סימן תנ"ח [ד"ה ומ"ש דבירושלמי] שהירושלמי¹²⁰ כוון כאן רק מדאורייתא, אבל מדרבנן בודאי לא יוצא, א"כ שוב ניחא, דמדאורייתא לא בעי שמירה במצה כלל.

ועוד י"ל, דעיין ברדב"ז חלק ששי סי' שני אלפים נ"ז, שנשאל על מ"ש הטור בסוכה ישנה דצריך לחדש בה דבר, והא קיי"ל כב"ה, והשיב שכן מבואר בירושלמי, ופירוש דמשנתנינו הוא כן, איזו סוכה ישנה, כל שעשאו ל' יום קודם לחג, אבל אם עשאו לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה, והיינו כל שעשאו ל' יום וכו' בתוך ל' יום, דב"ש סברי דאפילו בתוך ל' יום בעינן בפירוש לשם חג, וב"ה סברי דבתוך ל' יום סתמא לשם חג קאי, אבל קודם ל' יום אפילו ב"ה פסלו בסתמא עד שיחודש בה דבר, ע"ש היטב, ומעתה, הא כבר הבאתי די"ל שגם במצה מהני סתמא וכנ"ל, וא"כ שפיר אמר הירושלמי שגם במצה חולקין בתוך ל' יום, דלכ"ש לא מהני סתמא, ולכ"ה מהני בתוך ל' יום בסתם, ור' יוסי אמר שבמצה ל"מ סתמא לכ"ע, שיש חשש חימוץ כיון שלא דקדק בה, ואולי י"ל, שגם להסוברים דל"מ בסתמא במצה, יסברו שר"י שאמר שגם לכ"ה ל"מ בסתמא מכח חשש חימוץ, יסבור שגם באופה ער"פ אחר חצות, שכ"ז שלא כוון

הא יוכל לשמור שלא יבא עליו מים וכנ"ל, וצריכין לומר דסובר דעכ"פ פעם אחת בעינן שיקיים השמירה בקו"ע, לכן בעינן ללוש במים שישמרנה ויוצא בזה, או שסובר דמעת קצירה אפילו למ"ד דבעינן, הוי רק למצוה, לכן סגי בשו"ת, אבל מלישה דהוי לעיכוב בעינן בקו"ע, ועיין בר"ן שם היטב, ועכ"פ מה שתלה במנ"ח באי בעינן מקצירה או לא אינו, והבן. שוב מצאתי בספר האלף לך שלמה מהגאון המגיד מבראד ז"ל בהשלמת שו"ת על או"ח סי' ת"ר שכתב ג"כ כסברת המנ"ח לענין חלוט, של"ה קפידא כיון דהוי כמו אפיה, ע"ש, ולא תלה זה במחלוקת אי בעינן שמירה מקצירה או לא ע"ש, ולדעתי כ"ז אינו כמ"ש, דעד שעה שנאפה שראוי לאכילה לצאת יד"ח מחויב לשומרה ולא לבטלו וכנ"ל.

[ב] והנה מ"ש המנ"ח [אות ט] בשם הפר"ח [סי' תס סק"א] דל"מ במצה סתמא כמו שמוכח מכותי¹¹² ע"ש, לא ראה בפמ"ג סי' ת"ס במשבצות ס"ק א' שכתב דסתם לשמה קאי¹¹³, רק טחינה וקצירה ל"ה סתם לשמה, ועיין באור זרוע ה' פסחים סי' רמ"ט רוצה לחלק בין ישראל לנכרי וכותי דבישראל סתמא לשמה קאי, ודחה זה ממה שהוכיח רבא מבציקות של נכרים ע"ש, וע"ע ריטב"א פסחים מ' ע"א [ד"ה הדר אמר רבא] שכתב ממש כפמ"ג, דבישראל הוי בסתם כפירוש לשם מצוה, אבל בקצירה בעי להזכיר בפירוש ע"ש.

[ג] ומה שתמה המנ"ח [אות ט] על הירושלמי בסוכה פ"א ה"ב, ומובא בתוס' סוכה ט' ע"א [ד"ה סוכה ישנה], מצה ישנה, ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין, ור' יוסא אמר שד"ה פסול, כיון שלא עשאו לשם פסח דבר ברור שלא דקדק בה, וע"ז תמה, דאי כוון לשמה גם מתחילת השנה כשר, ואי לא כוון לשמה לכ"ע פסול, ע"ש. וכבר קדמו בהערה זו הפמ"ג סי' תרמ"ג במשבצות ס"ק ד', שכתב שלרב יוסף לא בעי שימור מן התורה, רק מדרבנן שמא לא שמר כראוי, לכן נידד בפסחים ל"ח ע"ב מטעם רבה¹¹⁴ וירושלמי סובר כמותו, ואנן קי"ל כרבה אע"ג שתני כרב יוסף ע"ש, ורימזו ג"כ בסי' ת"ס במשבצות ס"ק א', ע"ש.

והנה מ"ש דאע"ג דתני כרב יוסף קיי"ל כרבה, לא אבין, הא כרבה ג"כ תניא, אמנם גוף תרוצו לא נ"ל, דהא

סתמא לשמה

מצה ישנה, שמירה לשמה

את המצות' שלא הותרו ביו"ט מלאכות אוכל נפש, אלא אותן שמשעת שימור ואילך, דהיינו משעת לישנה. ¹¹⁶ בד"ה ומ"ש וכ"כ רב כהן צדק, בסופו, שכתב, שמצה שנעשתה ע"י גוי הוא איסור דרבנן. ¹¹⁷ שגם הוא צידד כן עפ"י הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ה ה"ח-ט) שאינו אלא דרבנן, ועיקר קרא ד'שמרתם' בא לומר שיראה שלא יהיו בה סימני חימוץ. ¹¹⁸ שכתב כמ"כ עפ"י הרמב"ם הנ"ל. ¹¹⁹ מכתב הגר"מ אויערבאך, בעל אמרי בינה. ¹²⁰ שמתיר במצה ישנה אם עשאה לשם פסח, אפילו מתחילת השנה.

¹¹². דהוצרכו לחדש (בחולין ד, א) דבקיאינן בשימור ויוצאין במצת כותי, משמע דלא סגי בסתמא. ¹¹³. עיין ביאור הלכה בסי' תס (ד"ה אין לשיך, בסופו) שנקט בדברי הפמ"ג שלא התיר אלא בחישוב לשמה ולא הוציא בפיו, ולא בלא חישב כלל, ולפ"ז אין דבריו סותרים את דברי המנחת"ח, והביא שבר"טב"א (המובא בסמוך) התיר בלישה ואפייה בסתמא ממש. ¹¹⁴. שאין יוצאין בחלות תודה ורקיקי נזיר משום דבעי מצה המשתמרת לשם מצה, יצאה זו משמתמרת לשם זבח, ורב יוסף אמר משום דבעינן מצה הראויה לשבעת ימים. ¹¹⁵. דדריש בירושלמי (ביצה פ"א ה"י) מ'ושמרתם

ששי סי' ב' אלפים רי"ג, לרש"י דמצת מצוה מוכרח לאפות לאחר חצות¹²¹ מה יענה להירושלמי דמצה ישנה כשר לב"ה¹²², ומה שתירץ שכוון שאפה בשנה הקודמת לאח"צ, והוי לשנה זו מצה ישנה ע"ש, איני מבין, דלמה לא יועיל זה שאפה בשנה העברה לאח"צ, דמסתמא כוון לשמה, ולמה תולה זה במחלוקת ב"ש וב"ה, הא בסוכה אי נבנה בשנה זו תחכש על כל השנים כידוע, ואולי סובר, כיון שכוון שלא יאכלנה בשנה זו רק באחרת, לב"ה הוי סתמא לשמה, ור' יוסי סובר דחיישינן לחימוץ, וזה דוחק, כיון דהוי לאח"צ ויש עשה דתשביתו לכ"ע, איך נאמר שלא ידקדק על חימוץ, וע"כ העיקר כמ"ש, דלא אזיל כאן על מצת מצוה, דבהו מותר לאפות אימתי שירצה, והבן.

וענין ל, דהנה בעיקר השימור דמצה, מוכח בתוס' [מ, א ד"ה כי מהפכיתו] דסגי אם שמרה שלא תחמיץ, ועיין בט"ז סי' ת"ס [סק"א] שלמ"ד מעת קצירה סגי כן, ומסברא אין להחמיר מעת לישא ג"כ וסגי בשמירה כזו, וע"ש בפמ"ג היטב, ועיין בש"ע הרב סי' תנ"ג סי"ד שכתב, ש"א שישמור לשם מצות ז' ימים מצות תאכלו וכן עיקר ע"ש, הרי שגם הוא סובר שסגי בשמירה מחשש חימוץ, דבכל ז' ימים ל"ה מצוה אכילת מצה, רק שאסור בחמץ, ועיין בצ"ח פסחים [לה, א ד"ה אמר קרא וכו'] שסובר להיפוך, דע"כ הקרא כוון שישמור למצוה, דמחימוץ לא בעי הקרא ע"ש, ומעתה י"ל דזה כוונת הירושלמי, דמיירי ששמרה מכח חשש חימוץ ולא כוון למצוה, וסובר דכמו לב"ש בעינן בסוכה לשמה אע"ג דליכא חשש חימוץ, ה"ה במצה פסול בכה"ג מכח דבעי לשם מצוה, וב"ה סברי שסגי בשומר שלא תחמיץ, וע"ז בא ר' יוסי ואמר שגם לב"ה פסול, דכאן ע"כ בעינן לשם מצוה, דאס"ד שכוון שישמור שלא תחמיץ, למ"ל קרא, הא מסברא ידעינן זה, וע"כ דכוון לשם מצוה, ומקודם סובר הירושלמי דאינו כן, דקרא כוון שישמרה משום חימוץ, דמסברא ה"א דגם בלא שמרה אחזוקי איסורא לא מחזקינן ול"ח לחימוץ, והבן היטב¹²³.

ומה שהרגיש המנ"ח על ר' יוסי שסובר שמסתמא בלא שמרה יש חשש חימוץ, מה יענה על מה שמבואר [דף מ, א] שבבציקות נכרים ממלא כריסו מהם וע"ש, לפי הבנתו שמיירי כאן ממצת מצוה לא קשה כלל, די"ל שר' יוסי כוון במצת מצוה, שבזה רחמנא קפדה לשמרה עכ"פ מחימוץ וחששה פן תחמיץ לכן אסור, משא"כ בשאר

בפירוש אמרינן שלא דקדק בה, לכן בעינן בפירוש, והם פסקו כר' יוסי בזה, והבן.

אמנם גוף פירוש רדב"ז להטור תמוה, דהא בסוכה ט' ע"א מבואר בפירוש דלב"ה לא בעי לשמה כלל, ולא מטעם דסברי שסתמא לשמה קאי, ומצאתי בשלום ירושלים על הירושלמי בסוכה שם, שכתב שרדב"ז כוון, שרק הירושלמי סובר כן, וכתב שם שבבלי וירושלמי אזלי לשיטתייהו ע"ש, אמנם לפ"ז איני מבין, דאיך מתרץ דברי הטור בזה, כיון דידוע דאנן קיי"ל כש"ס דידן נגד הירושלמי, ואיך פסק הטור כירושלמי בזה, ומה גם לא אבין, הא נוכל לומר דהטור והירושלמי מפרשו ג"כ המשנה דמיירי קודם ל"י, וב"ש סוברי דכל הסוכה בעי לשמה, וב"ה סברי דלא צריכין, רק מ"מ חידוש בעי ג"כ, ואולי יש איזו טעם בזה דצריכי חידוש, או אולי סובר הירושלמי שגם ב"ה בעי לשמה בחידוש קצת, אמנם מצאתי בבעל העיטור בהלכות סוכה פרק ד', שמפרש ג"כ דכוון בתוך ל"י, אבל מקודם לכ"ע פסול ע"ש, ואכ"מ לבאר זה.

והנה אם נאמר דירושלמי סובר שגם ב"ה בעי לשמה בחידוש קצת, ועיין בק"ע שהרגיש, דא"כ איך אמר שגם במצה חולקין, הא במצה ל"ש חידוש קצת. ולדעתי י"ל דהירושלמי סובר, כמו שכאן פליגי דב"ש סברי דכל הסוכה בעי לשמה, וב"ה סברי שסגי בחידוש קצת, כן חולקין במצה בקרא ושמתם, דב"ש סברי דכל עשיות בעינן לשמה עכ"פ מעת לישא, וב"ה סברי שסגי אם עושה מלאכה אחת קודם אפיה לשמה, ויוצא אפילו בניקור, ור' יוסי סובר שבמצה לכ"ע בעינן מעת לישא הכל לשמה, דא"כ יש חשש חימוץ, מסתמא כאן כוונת התורה שיעשה הכל לשמה, ואנן קיי"ל כמותו בזה, וז"פ. **וענין ל** דהירושלמי לא קאי כלל על מצת מצוה, דבזה לכ"ע בעינן לשמה, וגם סתמא לא מהני וכנ"ל, רק דקאי על מצה של כל ימות הפסח, וסובר כפירוש רדב"ז הנ"ל, דב"ש וב"ה חולקין בסוכה אי סתם לשמה קאי, וסובר שגם במצה על שאר הימים יחלוקו אי בסתם חיישינן לחימוץ, דלב"ש שסברי שכאן ל"מ סתם, ה"ה במצה בסתם חיישינן לחימוץ, ואסור באכילה גם באינו למצוה, וב"ה סוברי שמסתם ג"כ נזהר ול"ח לחמץ, דסתם נזהר בהו ג"כ, ור' יוסי אומר דאינו כן, דבמצה גם חוץ להמצוה מודי ב"ה דל"מ סתמא, מכח שאם לא כוון חיישינן לחימוץ, ומתורץ מה שהרגיש בתשו' רדב"ז חלק

121. הרדב"ז הביא בשם רש"י שאין לאפות מצה של מצוה קודם חצות, כשם שאין שוחטין את הפסח קודם חצות, ויש שהבינו מדבריו שהוא לעיכובא (כ"כ האור"ז הל' פסחים סי' ונ בדעת רש"י), אבל הוא סבר שלא אמרה אלא לכתחילה, ועיין טור וב"י סי' תנח שהובאו דברי הגאונים והפוסקים בזה. 122. וכן הביא ראייה משם במרדכי פסחים (סי' תקמג) בשם השובת הר"ש משנץ. 123. בענין

הקושיא מהירושלמי, עיין בברכת שמואל (גיטין סי' י) שתירץ דיש דין עשייה לשמה, ויש כוונה לשמה, ומה דאמרו בירושלמי דבמצה לב"ה ל"ב לשמה, הוא דין עשייה לשמה, דהוא לעשותה מצה כעשיית גט וציצית, אבל כוונה לשמה בעינן, ונפ"מ בכוונה בספק, ועי"ש שכך תירץ גם הגרי"ז, וכעין זה תירץ בשו"ת ראשי בשמים חאו"ח סי' כו.

ימות הפסח מודה דל"ח לזה, ומה גם יש להסביר, דבעשה יש חזקת חיובא, לכן חשש פן נתחמץ ולא יצא המצוה, אמנם לפירושי לעיל¹²⁴ מוכרחין לומר כתיורין המנ"ח כאן, שמייירי שראה שלא נתחמץ ע"ש.

ומ"ש המנ"ח [אות י] על המקור חיים [סי' תנג סק"ג] שהרגיש להסבורים דבעינן שמירה מעת קצירה מירושלמי [חלה פ"ב ה"א]¹²⁵

דמוכת להיפוך, וע"ז כתב, דירושלמי בבירור סובר דלא צריכין מעת קצירה ע"ש, הנה הפר"ח בסי' תנ"ג ס"ק ד' כתב גם כן, אמנם בלא"ה עיין ביפה עינים לקידושין [לו, ב] שלפירושו אין התחלה לדברי המק"ח, ואדרבא הירושלמי כוון למ"ד דבעינן שמירה מעת קצירה, אמנם באמת פירושו אינו, דהא ל"ס דבעי מעת קצירה כמ"ש הפר"ח והמנ"ח.

[ד] ומה שהרגיש המנ"ח מנ"ל להפוסקים דהעושה בעי לשמה, למה לא תיסגי אם לש נכרי וחשור"ק ויעמוד אצלם ויכוון לשמה, עיין בארחות חיים¹²⁶ לסי' ת"ס¹²⁷ שציין למהר"ח או"ז סי' ל"ה וסי' קמ"ג שחולקין קדמונים בזה ע"ש¹²⁸, ועיין בריטב"א פסחים [מ, א] שהביא ממורו הרא"ה שמיקל בזה¹²⁹, ועיין בש"ע הרב ז"ל סי' ת"ס ס"א היטב.

ומ"ש המנ"ח [אות יא] לענין עיסת כלבים שנילש במי פירות, שיוצא בהם למ"ד שמירה מעת קצירה בעינן, ע"ש היטב, כבר כתבתי¹³⁰ שדעתי דעד שעת אפיה בעינן שמירה, וכיון שעיסת כלבים מקרי אינו משומר למצוה כיון דאינו משומר לאדם כמ"ש הפר"ח, שוב גם אם נילש במ"פ לא יוצא בו, ומ"פ שאני דגם עתה מחויב בשימור מביאת מים, וז"פ.

[ה] והנה המנ"ח העתיק כאן מה שהשיג הנוב"ת חיו"ד סי' קע"ה על המחבר בסי' י"א ס"ב, שכתב שלהרא"ש כשר בטוה עכו"ם וישראל ע"ג, דהא הרא"ש לא מכשיר רק בעיבוד דסגי ברגע אחד, משא"כ בגט, וא"כ טויה

דומה לגט וגם לרא"ש פסול ע"ש, ולדעתי כוונת המחבר כמ"ש הפמ"ג שם במשבצות ס"ק א', שבטויה סגי אם בשעה ראשונה אומר לשמה ואח"כ סתם, שוב הוי כזבחים דסתם לשמה עומד, וא"כ שוב סגי בטויה ג"כ, דאותו רגע הראשונה כוון הנכרי לשמה ואח"כ הוי כסתם, כמ"ש התוס' בגיטין [כג, א ד"ה עכו"ם],

לכן מהני, אבל בגט סובר דבעינן לשמה עד סופו, דגם סופו לאו לגירושין עומדין¹³¹, ומ"ש בגיטין [ה, ב] כיון שכתב שיטה א' לשמה דיו, ע"ש בתוס' [ד"ה אפילו] היטב¹³², לכן בנכרי פסול, ועיין בפתחי תשובה לאה"ע סי' קל"א ס"ק ד'¹³³ ועדיין צ"ע, ועיין בחת"ס ח"ב לאה"ע סי' ט' שמוכת להיפוך¹³⁴, ואכ"מ להאריך יותר.

(ד) [א] הנה המנ"ח [אות יב] הרגיש על הרמב"ם [חמץ ומצה פ"ו ה"ט] שלא נתן טעם שאין יוצאין בחלות תודה מכח דאין נאכלין בכל מושבות, דבש"ס פסחים ל"ח ע"ב משני דאיצטרך קראי לימי נוב וגבעון¹³⁵, והרמב"ם לא מיירי רק אח"כ, א"כ תיסגי לי טעם זה, ותירץ, דעיקר קושית הש"ס הוי רק לרב יוסף שסובר דכיון שנאפה ע"ד לאכול לפחות מזו ימים לא יוצאין, אבל לרבה שסובר דלא קפדינן ע"ז, ה"ה שלא קפיד ע"ז שנאפה ע"ד שלא יתאכל בכל מושבות, לכן רבינו שפוסק כרבה ל"מ טעם זה, ע"ש באריכות.

ולדעתי זה אינו, דרבה מודה דמוכרחין לאפות על דבר דהוי קפידא אם ל"ה כן, רק לענין ראוי לז' טעמו שסובר דלא צריכין ראוי לז' ימים, כמ"ש המנ"ח בעצמו [אות יג] בשם טעם המלך פ"ג מה' נדרים ה"ו, וכן מבואר באור חדש [לה, ב בתוד"ה יוצאין בדמאי] ע"ש, ונהי שדעת המנ"ח דרבה מודה דבעינן ראוי לז', רק שסובר דלא צריכין לכוון בעת האפיה לזה, לכן כיון שמייירי שלא נשחט הזבח לא יכול לומר כטעם ר"י, מ"מ לדעתי העיקר אינו כן, דהרי ר"י לא הזכיר בדבריו כלל קרא דושמרתם, רק קרא דז' ימים, ואס"ד כדעתו דגם רבה מודה דבעינן

למעשה. 130. לעיל אות ג או"ק א. 131. ובבה"ל סי' יא (ד"ה וישראל עו"ג) כתב עפ"י משמעות הגר"א, דהחילוק בין טויית לציצית לכתיבת גט הוא, שטויית ציצית אינה אלא רגעים אחדים, לכן מהני מה שברגע ראשון עשאה הגוי לשמה, אבל גט שנמשך זמן מרובה, אין מועיל הרגע הראשון, ולעולם שניהם שווים, דאף בגט אילו היה זמנו כציצית, הוה מהני הרגע הראשון, וכן איפכא. 132. שהכוונה, שלא ראה השליח שנכתב לשמה אלא שיטה אחת, דמסתמא סיימו לשמה, אבל ודאי צריך לשמה בכלול, אולם עיין רש"י שם טו, א ד"ה שיטה אחת. 133. שכתב, שאף שבפיו א"צ שיאמר שכותבו לשמה אלא בתחילת הכתיבה, במחשבתו בעינן שיכוון בכלול לשמה, כמבואר בכל הפוסקים. 134. שכתב, שאם ציוה הבעל לספור ולעדים כתבו וחתמו לשמה, וקבלו עליהם, אפילו לא אמרו אח"כ כלום, סתמא עושים ע"ד כן. 135. כפירוש רש"י

124. דלא מיירי במצת מצוה. 125. דאמרו שם, דישאל אכלו מצות כשנכנסו לארץ ממה שתגרי נכרים מביאים להם, ולא קצרו תבואה חדשה משום איסור חדש. 126. להרב נחמן כהנא אב"ד ספינקא. 127. בהגהה מאת מחותנו הג"ר שלום מרדכי הכהן שכדרון אב"ד ברעזאן. 128. עיי' במהר"ח או"ז, שבסי' לה פשיטא ליה להיתר, ובסי' קמג שאל את מורו והשיב לו לאיסור, וכתב עליו שלא הבין את שאלתו, שמורו הבין ששאל אם מהני עו"ג לשמרו מחימוץ, ובזה אסר, והוא שאל באופן שהלש עצמו נזהר מחימוץ אלא דאינו מתכוין למצת מצוה, אם מהני כוונת העומד ע"ג, ועל כך לא השיבו. ועיי"ש שהנידון הוא מדין כוונה ע"י אחר, ויש לדון כך בכ"מ דבעי כוונה, ועיי' כעין זה בחי' הרשב"א בחולין יב, ב בשם רבינו יונה, אבל נידון המנ"ח הוא דאין הכוונה על העושה אלא על השומר. 129. עיי"ש שהרא"ה היה דן כך להלכה ולא

גדול עומד ע"ג

ישראל עומד ע"ג

מצה הראויה לשבעה

ע"ש, וממילא לרבה ליכא לאוקמי כן, ובעירובין [מא, ב] סובר תחומין דרבנן, ושוב ליכא לדידי לאו, וע"כ סובר דעדל"ת שיב"כ, ושוב שפיר מצי לפרש דבעינן העשה דז"י, כדי שיהי' אסור ולא יבא העשה וידחה ל"ת.

ומ"ש המנ"ח אח"כ דבמצה לא דרשינן כן כיון דז' ימים הוי רשות, רק בסוכה דכל ז' ימים הוי מצוה, ורב יוסף יסבור כר' שמעון [פסחים כח, ב] ¹³⁷ שכתב הפנ"י [שם בד"ה בשעה] שסובר שכל ז' ימים מצוה ¹³⁸ ע"ש היטב, ולדעתו זה אינו, דעיין בפסחים [צא, ב] דמוכח בפירושו דלא כפנ"י, רק דגם לר' שמעון ל"ה מצוה רק בלילה הראשונה, וכן מוכרח בסוכה [כו, א] דאמר טעם דר' אליעזר ¹³⁹ מכח תשבו, ואס"ד דיש שיטה דכל ז' ימים מצוה, הול"ל דר"א סבר כן, ויליף ממצה כמו רבנן, ומה גם הא ר"א הדר שם בסוכה אח"כ, וסובר ג"כ דרק לילה הראשונה הוי חובה, וכאן ¹⁴⁰ סובר ר"א ג"כ הדין בחלות תודה דלא יוצא, ולדבריו איך שייך לדידי טעם דרב יוסף, כיון דסובר דהוי רשות, ועיין בסוכה [נט, א] דרב יוסף אמר פנו לי מאני מהכא ¹⁴¹ ע"ש, ומעתה אס"ד דרב יוסף סובר שכל ז' ימים הוי מצוה במצה, ומסתם סובר בסוכה ג"כ, והא יש פוסקים דבליילה הא' מחויב לאכול בסוכה גם בגשמים יורדין, וממילא לר"י הוי כן בכל הז' ימים, ולמה אמר שיפנו כליו. ומה גם אי אפשר לומר כן, דהא לר' שמעון דסובר דלא קרב בנוב וגבעון חלות תודה כמ"ש רש"י כאן, לא צריכין לשום טעם, רק מכח דאין נאכלין בכל מושבות, ואיך נוכל לומר דרב יוסף אזיל לר' שמעון, ודוחק לאוקמי בזה כר"ש ובוזה לא כמותו.

ומ"ה גם הרי הט"ז כתב, כיון דסוכה הוי אח"כ רשות לא נוכל לפרש כפשוטו ¹⁴², וממילא במצה לדבריו דהוי מצוה נוכל לפרש כפשוטו דז' ימים מצוה לאכול מצה, ומ"ש הטעם המלך פ"ג מה' נדרים דלמאן דדרש בסוכה כ"ז ע"ב שבעינן סוכה ראוי לז' ¹⁴³, ה"ה במצה הוי כן ע"ש, ובאמת זה אינו, דהא דרבנן שם לא דרשי כן, הוא מכח שדרשו שם שעושין סוכה בחוה"מ ¹⁴⁴, וממילא כאן במצה דלא צריך קרא לזה י"ל דכ"ע דרשו כן ¹⁴⁵, והרי הירושלמי כאן פ"ב ה"ד דורש כן במצה, ובסוכה פ"ב ה"ז לא דריש כלל כן גם לר"א, רק מכח קנס, וכן י"ל להיפוך, דאע"ג דשם דרשינן, מ"מ במצה יש לפרש כפשוטו, כנ"ל בשם היד אפרים, וע"כ דאין בנו כח לדמות זה לזה.

ראוי לז', רק הוא מחדש דבעינן שיהי' שמור לזה, א"כ הו"ל להזכיר בפירוש קרא דושמרתם וגו' לז"י, דזה עיקר דבריו, וא"ל דקאי על דברי רבה שזכר קודם ושמרתם, וע"ז הוסיף הוא ז"י, וכונן לקרא שזכר רבה קודם, דזה אינו דהרי כברייאתא דתניא כוותיה לא נזכר ג"כ רק קרא דז' ימים, ושם לא שייך לומר כן, וע"כ צריכין לומר שכיון שבעינן שיהי' ראוי לז"י מסתם בעינן שיהי' שמור לזה, וטעם רבה דלא סבר כן, מכח שלא דריש שיהי' ראוי לז"י, וממילא לענין מושבות מודה דבעינן שמירה ע"ש, וקשה קושיא זו גם לדידיה, ועיין בירושלמי פ"ב ה"ד שלא נזכר ג"כ דרש דושמרתם, וע"כ כמ"ש, וממילא מיושב מה שהאריך המנ"ח למה לא נזכר בפוסקים שבעינן מצה ראוי לז', דלפ"ז י"ל כיון דקיי"ל כרבה לא בעינן שיהי' ראוי לז'.

והנה בטעם המלך פ"ו מה' חמץ ה"א הביא מהט"ז סי' תרל"ז ס"ק א' שמצה וסוכה שוין, דמ"ד דבסוכה בעי כן ה"ה במצה, והנה באמת ביד אפרים ולבושי שרד שם מפרשו דהט"ז סובר דרק בסוכה דרשינן כן, דא"א לפרש כפשוטו, אבל במצה דמצינו לפרש דאסור לאכול חמץ לא דרשינן כן, הרי דלא כדבריו, ואולי סובר כמ"ש היד אפרים שם בשם הא"ר, שגורס בדברי הט"ז שגבי מצה נמי לא מצי לפרש כפשוטו, והיד אפרים הקשה עליו דלא מצינו שבמצה ידרשו כן ע"ש, ולא אדע, דהא באמת רב יוסף דריש במצה ג"כ, ואולי כוון דקיי"ל כרבה ולא דרשינן בזה כלל, וכפי מ"ש דרבה לא דורש כלל כאן, ולכן מוכרח היד אפרים לגרוס דאפשר במצה לפרש כפשוטו, והנה באמת יל"ע, דהא מצינו לפרש דאתי להוסיף עשה בחמץ, עמ"ש בירושלמי פסחים פ"א ה"ד ¹³⁶, וצריכין לומר מטעם דהיכא דאיכא למדרש דרשינן, ולא מוקמינן דאתי להוסיף עשה יתירא.

ואולי נוכל לומר קצת ע"ד פלפול טעם לרבה שלא דריש כן, דלכאורה י"ל דבעינן העשה לפ"ד בעל המאור [פסחים ג, א מדפי הרי"ף] שמותר לאכול בע"פ חמץ, מכח דתשביתו כוון שיאכלנו, וע"ז הרגשתי לעיל במצוה ט', דא"כ גם בפסח ישתרי מטעם עדל"ת, וכתבתי ב' טעמים, א' כיון דיש עשה זו ואעדל"ת ועשה, או מטעם דאעדל"ת שיב"כ, והנה במק"א כתבתי, דרבה שסובר בשבת [קנג, ב] דח"כ על מחמר, ע"כ סובר עדל"ת שיב"כ, דהא ביבמות [ו, א] יליף שדוחה מכיבוד, ודחי דבעינן למחמר

תאכל חמץ, הא כל הז' ימים אינו בקום אכול מצה, דאינו אלא רשות. 139. דאמר חייב אדם לאכול בסוכה י"ד סעודות, אחת ביום ואחת בלילה. 140. בפסחים לח, ב. 141. משום הרוח שהפילה קיסמין על המאכל. 142. דיעשה סוכה כל שבעת הימים. 143. מדכתיב 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים'. 144. דה"ק רחמנא, עשה סוכה בחג, ולכך לא דרשו כר' אליעזר עשה סוכה לשבעת ימים. 145. והרי חזינן דלרבה לא בעינן מצה הראויה

שם (בד"ה זאת אומרת), ותוספות בדף לו, ב ד"ה אמר רבי אלעזר. 136. שרבי יהודה העמידו לעשה, שבעת ימים תאכל עליו מצות, ולא חמץ. 137. דס"ל דחמץ שעבר עליו הפסח מותר מה"ת (ורבנן קנסוהו הואיל ועבר בכל יראה), דדריש 'לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות', כל זמן שישנו בקום אכול מצה, ישנו בכל תאכל חמץ, ובעשה שאינו בקום אכול מצה אינו בכל תאכל חמץ. 138. דאל"כ איך מצי למימר כל שאינו בקום אכול מצה אינו בכל

כפשוטו, ונתחזק קושיית התוס' בסוכה כ"ז ע"א ד"ה חזר על רש"י, כיון דאמר לאפטרופוס שאין יוצאין מסוכה לסוכה, ע"כ הי' אחר דהדר בו, ומ"מ אמר לו שלא פטור בסעודה אחת, ע"ש ותבין, וראיתי באור זרוע בה' פסחים סי' רל"ז לבסוף, שמוכח ממנו שפירש שר"ש סובר נשים פטורין ממצה, וסיים והלכה כחכמים, ובאמת ז"א, עיין פסחים צ"א היטב¹⁴⁸.

[ב] והנה עיקר מ"ש המנ"ח [אות יב] הנ"ל, דקו' הש"ס ותיפוק ליה דאין נאכל בכל מושבות, אזיל לר"י וכנ"ל¹⁴⁹, כבר קדמו השואל בנוב"ת חאו"ח סי' פ"ב, והוא חולק דאזיל רק לרבה, ומפרש דמיירי בנשחט הזבח עלייהו, ע"ש, ולדעתי הרמב"ם בודאי סובר כן, שהטעם שרש"י ותוס' לא מפרשו שמייירי שנשחט הזבח, נ"ל שטעמייהו מכח קו' המנ"ח כאן אח"כ, למה יוצאין בכוון למכור בשוק הא בדאורייתא אין ברירה ול"ה לשמה, ובקונטרס מודעא לבית ישראל סי' ט'¹⁵⁰ הוכיח מכאן דשימור הוי מדרבנן כדעת הרמב"ם [חמץ ומצה פ"ה ה"ט], ועיין בזכרון יהודא על משניות¹⁵¹ במסכתין פ"ב משנה ה' מ"ש בזה¹⁵², ולדעתי י"ל, לרש"י ותוס' שלא נשחט הזבח לא קשה כלל, כיון דהא דאין ברירה הוי מכח ספק כמ"ש המפרשים¹⁵³, א"כ בלא נשחט הוי הרבה ספיקות שיהי' על מצות מצוה, דלמא לא יודמן לו מי שיקנה החלות, ועוד שמא לא יודמן מי שישחט זבח כמו שבאמת לא נשחט עלייהו הזבח, לכן יותר נכון שיצטרך עבורו, לכן יוצא, ומכח זה מפרשו כן, אבל להרמב"ם דהוי רק מדרבנן שפיר מפרש כפשוטו דנשחט הזבח, ומה גם ידוע שהרבה אחרונים כתבו שבעשה סובר הרמב"ם שגם בדאורייתא יש ברירה ואכ"מ, והבן.

[ג] ומה שהרגיש המנ"ח [אות יד] על הרמב"ם [חמץ פ"ו ה"ט] שמוכח ממנו דאם כוון לשם תורה ולשם מצה אינו יוצא, ואמאי הא לרבה בכה"ג יוצא כמ"ש רש"י, עיין בנוב"ת חאו"ח סי' ע"ט היטב (ופלא על הנו"ב שם שלא ציין כלל שלפירש"י מהני לרבה בכוון לתרווייהו), ועיין בראב"ד בהשגותיו להלכות פרה פ"ז ה"ג¹⁵⁴, ולכאורה יש להוכיח כהרמב"ם דגם לרבה פסול בכוון לתרווייהו, דעיין באור חדש שהרגיש, למה אמרינן תניא כוותיה דרבה, הא י"ל דברייתא כוון בכה"ג שכוון לתורה לחוד לכן פסול ומשמרתם ע"ש, ולדעתי קושייתו אינו כלל, דהא לרב יוסף פסול גם בכוון לתרווייהו מקרא דשבעת ימים וגו', וא"כ למה נקיט הברייתא מושמרתם, שמזה לא

והנה בסוכה גופיה יל"ע, דבסוכה [כג, א] דריש רבי יהודה דבעינן סוכה הראוי לז', ור"מ משמע שמודה בזה, ואיך יחלוקו על רבנן דר"א של"ס בסוכה [כו, ב] רק שבעינן קרא דעושין סוכה בחוה"מ, והמנ"ח כאן כתב דאע"ג דעושין בחוה"מ מ"מ בעינן ראוי לז' ימים, ודבריו אינם נראים, דמסברא הכוונה לז' ימים היינו לימי החג, ואם עושה בחוה"מ לא יהי' יותר ז' ימי החג, ומה גם איך נוכל לדרוש מקרא זה תרווייהו, דעושין סוכה בחוה"מ, ובעינן ראוי לז' ימים, ועיין בפמ"ג בסי' תרל"ז במשבצות ס"ק א' הרגיש בזה, ועיין ברש"ש בסוכה כ"ג מ"ש בזה¹⁴⁶, והטעם המלך שם בה' חמץ [פ"ו ה"א] כתב דר"י יסבור כרבי אליעזר דאין עושין סוכה בחוה"מ, וכן כתב הפני יהושע בסוכה [כג, א] במוסגר.

וכן נ"ל להכריח דר"י סובר כר"א, דעיין בסוכה [לו, ב] דר"י פוסל סוכה שאינה מד' מינים מק"ו מלולב, והכפ"ת הרגיש, מה ללולב שפסול שאול משא"כ סוכה, וע"כ דסובר כר"א דסוכה שאולה פסולה, ומוכרח לאוקמי כל האזרח לגר שנתגייר, ומוכרח לסבור דאין עושין סוכה בחוה"מ, ומסתמא רבנן דר"י ג"כ סברי כן, מדלא דחו מכח זה דבסוכה כשר שאול, ולפ"ז מתורץ מה שתמה המג"א על מהרי"ל שסובר דאין עושין סוכה בחוה"מ, דהא לא קיי"ל כר"א עיין בסי' תרל"ז ס"ק א'¹⁴⁷, ולפ"ז י"ל, דמהרי"ל סובר דר"מ ור"י וסתם רבנן סברי כן, מסתם קיי"ל כן.

ומצאתי בשעה"מ פ"ח מה' לולב שכתב ג"כ דר"מ ור"י סוברין כן, ומ"מ כתב דלא קיי"ל כן, כיון דבסוכה ט' ע"א אמרינן לב"ה דעושין ע"ש, ולדעתי ז"א מוכרח, דמסתמא הני תנאי לא חלקו על ב"ה, רק שסברי דלא אמרו ב"ה כן, כמ"ש התוס' בביצה [ג, ב ד"ה לדידי], ומה גם אין מוכרח כלל דב"ה סברי כן, כמ"ש הרשב"א בחידושו שם, דגם אי סברי אין עושין דרשו הקרא לזה כמ"ש בדכ"ז, רק הש"ס אמר דמצינו למימר שסברי עושין אבל אינו מוכרח, לכן כל הני תנאי סברי כן לב"ה, לכן י"ל דקיי"ל כן, והבן.

אמנם כבר הוכיחו דלא קיי"ל כר"א בזה, ממ"ש בסוכה [ז, ב] מגו דהוי דופן לשבת וכו', אע"ג דא"ר לז', ואכ"מ לברר יותר. והנה לפי מ"ש הט"ז הנ"ל, דהא דבסוכה דרשינן שיהי' ראוי לז', משום דאח"כ הוי רשות, מוכרחין לומר דזה אמר ר"א אחר דהדר בו ממ"ש מקודם דבעינן לאכול י"ד סעודות, דאל"כ הוי מצוה ומצי לפרש

לשבעה. 146. שכתבו כעין דברי המנ"ח. 147. שם איירי לענין אם יוצאים מסוכה לסוכה, והביאו השל"ה בהל' סוכה עמוד השלום. 148. שהביאו אותה תוספתא שהביא האו"ז, דקתני בה ר"ש אומר באנשים חובה בנשים רשות, והעמידוה דוקא אפסח. 149. שסבר שבעינן לאפות המצה ע"ד לאכול לכל ז', וכמו"כ יסבור שבעינן לאפות ע"ד לאכול בכל מושבות, אבל רבה סבר שאין זה בכלל דין

לשמה
התלוי
בברירה

כיון לשם
מצה ולשם
תורה

לשמה. 150. מכתב הגר"מ אויערבאך, בעל אמרי בינה. 151. להר"ר יהודה זינדיל מרדכי אב"ד דק"ק ישן. 152. וע"ע בברכת שמואל גיטין סי' י. 153. ר"ן גיטין יב, ב מדפי הרי"ף ד"ה והלכתא. 154. שהממלא מים לקידוש באפר פרה, וכיון לשנים כאחת פסול, שאין אדם יכול לכונן דעתו לשני דברים כאחד, והו"ל היסח הדעת, וע"י שו"ת תורת חסד או"ח סי' מג אות ו.

והנה מה שתמה המנ"ח [אות טו] על הרב"י שהוכיח¹⁵⁸ מחלות תודה דמותר לאפות קודם חצות, דהא אין אופין בע"פ מפני חמץ שבה, וע"ז תמה דממנ"פ, אי מפרש שנשחט הזבח א"כ איך אפשר שמייירי ב"ג דהא נפסל בלינה, ואי מייירי בלא נשחט, גם ב"ד מותר לאפות וישהה אותו עד לאחר פסח, ע"ש, לדעתי י"ל, דבאמת מפרש שמייירי בנשחט הזבח כדעת הגו"ב הנ"ל [תנינא או"ח סי' פב], וע"כ מפרש שאופין אותו בבוקר ב"ד, דאז מותר לאכול, וסובר מביאין קדשים לבית הפסול.

ועיין ברע"ב על התורה [ס' עמר נקא] פ' בא בקרא בכל מושבותיכם שכתב בפירוש כן¹⁵⁹, וש"מ שמותר לאפות קודם חצות, דאחר חצות בודאי אין לאפות, דנפסל תיכף. ועיין בלשון הרב"י בשם רבינו ירוחם ח"ג בראייתו¹⁶⁰, יראה שכוון כמ"ש, דמוכח שמותר לאפות בבוקר וה"ה יום או יומים קודם, ע"ש היטב ותראה כן, אמנם באור זרוע ה' פסחים סי' ר"ג מבואר ראי' זו וכתב בפירוש שע"כ ב"ג נאפה, וזה באמת תמוה כקושית המנ"ח, ואולי סובר שמייירי בלא הוקדש, וסובר שמוכרח לאפות כל ד' מיני לחם ביחד, וכיון שחלות חמץ אין לאפות ב"ד אחר חצות אין לאפות המצה ג"כ אז וזה צ"ע.

והנה דברי הרע"ב עה"ת הנ"ל ג"כ אין מובנים, דע"ש שהקשה למ"ל קרא למעט חלות תודה מבכל מושבותיכם, תיפוק ליה דאין מביאין תודה בער"פ, ואי ב"ג הרי נפסלו בלינה, ואי בעשאן למכור בשוק, הא לא קדושים ונאכל בכל מושבותיכם עד שישחט עלייהו הזבח ע"ש, ודבריו תמוהין, דלמכור בשוק הא יוצא בהם, וע"כ נ"ל דט"ס יש בדבריו, וסובר כנוב"ת הנ"ל סי' פ"ב, דאי לא נשחט הזבח יוצא בהם כמו למכור בשוק, וצ"ל בדבריו, ואי בלא נשחט הזבח הוי כמו למכור בשוק דיוצא, והבן.

ולעיקר קושיא זו י"ל, דעיין במנחת [נד, א] שלחד מ"ד יכולין להביא חמץ שבתודה מנוקשה ע"ש בתוס' [נג, א ד"ה אלא], וידוע דיש שיטות דהוי מדרבנן, ובפרט בער"פ בודאי הוי מדרבנן, שוב משכחת מדאורייתא לאפותו אח"צ. ואפילו בחמץ גמור י"ל דמותר לאכלו מכה עשה דוחה ל"ת, עיין צל"ח ביצה [יט, ב¹⁶¹] דתשבייתו ליכא בשל אחרים וגבוה והבן¹⁶², שוב מצאתי בשואל ומשיב רביעאה ח"ג סי' נ"ב שכתב לתרץ, דזה דאין מביאין קדשים לבית הפסול הוי רק מדרבנן, ע"ש.

כשאפאן ב"ד, וכמ"ד דמביאין קדשים לבית הפסול. ¹⁶⁰. שממה שמיעטו חלות תודה, מוכח שמותר לאפות מצה ב"ד בבקר, אף שחמץ קיים. ¹⁶¹. ד"ה מפני חמץ פשיטא, וכ"ה בצל"ח פסחים יג, ב ד"ה אמנם, כמובא לעיל. ¹⁶². ולכן עשה דאכילת לחמי תודה דוחה ל"ת דאכילת חמץ בע"פ, ואין כאן ל"ת ועשה, דאין בו תשבייתו.

מוכח רק כיוון לתודה לחוד, יותר הול"ל מקרא שבעת ימים למעט גם כיוון לתרווייהו, וע"כ דברייתא זו לא אתי כרב יוסף, אמנם יש לחזק קושייתו, דמסברא בפסח שני דאין נוהג ז' ימים, לא פסול מקרא דשבעת ימים, לכן נקיט בברייתא זו מושמרתם, כדי לגלות דאפילו בפ"ש דלא נתמעט משבעת ימים, נתמעט מושמרתם לענין אי כיון לתודה לחוד שפסול, ובפסח ראשון נתמעט משבעת ימים אפילו כיוון לתרווייהו, וע"כ כדעת הרמב"ם שגם לרבה פסול כיוון לתרווייהו, רק ר"י לא דורש כלל כרבה, ורבה לא דורש כר"י, לכן ברייתא זו ע"כ לא אתי כר"י, דמדרש זה ושמרתם מוכח הכל, אמנם לפמ"ש הצל"ח לברכות [לו, ב ד"ה ליקט מכולן] דגם בפ"ש פסול מכל הני ילפותות נדחה ראי' זו, וז"פ.

ולפ"ז מתורץ קו' הקדמונים¹⁵⁵ לדעת רש"י דמוכרח לאפות מצה לאחר חצות דוקא¹⁵⁶, איך משכחת חלות תודה לצאת, הא אינו נאפה בע"פ מכה חמץ שבה, ולפ"ז י"ל דמייירי בפסח שני, דאז מותר לאכול חמץ ולאפותו לאחר"צ אחר שחיטת הפסח וכל עבודתו והבן, ובפשטיות י"ל לפמ"ש הצל"ח פסחים [יג, ב¹⁵⁷] שלר"ש מביא תודה בע"פ כיון דבשל גבוה ליכא העשה דתשבייתו, ור"ש סובר בכמה מקומות מביאין קדשים לבית הפסול, שוב מצי לבא בזה כמותו, והבן.

[ד] והנה בטאו"ח סי' תנ"ח הביא בשם אבי העזרי, שבירושלמי אוסר במצה ישנה אפילו עשאה לשם פסח, ותמה הב"ח דבירושלמי מבואר להיפוך, ולדעתי י"ל דהוי קשה ליה קושית המנ"ח הנ"ל [אות ט], דהא לכ"ע בעי במצה שימור, ואיך אמר שם שבזה חולקין ב"ש וב"ה, וע"כ פירש האבי העזרי דכוונת ירושלמי כן דמייירי בשמרה לשם פסח, רק לב"ש דסברי סוכה בעינן לשמרה, ונדע מצה מעצמינו, ולמ"ל קרא במצה דבעי שמירה, וע"כ דהקרא כיון דאין לאפותה קודם זמן פסח דאז נזהר יותר, אבל מקודם זמנה ל"ה שמירתה שמירה, דלא נזהר היטב כיון דלא הגיע זמן איסור עדיין, וב"ה מכשרו כיון דלא מיותר הקרא, ור' יוסי אמר דאינו כן, דאפילו לב"ה פסולה, כיון דלא עשאה בזמנו לא מדקדק בה כל כך. או דכוונתו, דמקרא דושמרתם נהי דבעינן לשמירה, מ"מ גם לב"ה מיותר, שידעינן בעצמינו זה, דבלא"ה יש חשש חימוץ, וע"כ דמגלה דבעינן שיאפה בזמן איסור, אבל מקודם ל"ה שמירה, ועיין בב"י בסוף הסימן שם בשם רבינו ירוחם בח"ג היטב.

אפיית מצה קודם חצות

¹⁵⁵. שהביא הרב"י בסי' תנח בשם המרדכי פ"ק דפסחים (סי' תקמג), וכן באר"ז ה' פסחים סי' רג, המובא להלן. ¹⁵⁶. הובא לעיל (בד"ה ועוד נ"ל דהירושלמי) שכך הביא הרב"ז בתשובה ב' אלפים ריג בשם רש"י. ¹⁵⁷. על רש"י ד"ה אין מביאין, בד"ה אמנם, וכ"ה בצל"ח ביצה יט, ב ד"ה מפני חמץ. ¹⁵⁸. בשם המרדכי בפסחים (סי' תקמג). ¹⁵⁹. דהא דמיעט חלות תודה מייירי

[ה] ומ"ש במנ"ח [אות טז] לענין טבל¹⁶³, דאי הוי מטעם היתר אכילה או משום חלק העני ל"ש עדל"ת, דאינו שלו ע"ש, לא ידעתי טעמו, דלענין היתר אכילה בודאי מהני אם נימא עדל"ת, דמותר לאכלה, וכן מבואר בשאגת אריה סי' צ"ז¹⁶⁴ בפשטיות, ויותר כתב שם בסופו, דאפילו בכלאי הכרם¹⁶⁵ אם נדחה מפני עשה, קרינן ביה מצתכם, ע"ש, אמנם מכח חלק העני מוכח גם בשאגת אריה דע"ז ל"ש עדל"ת, ולדעתי גם זה לא ברור, עיין במהרש"א חגיגה [ה, א ד"ה מוטב]¹⁶⁶, ועיין בתפארת ישראל בסוכה בריש פרק לולב הגזול דאפילו בגזל גמור שייך עדל"ת¹⁶⁷, ובפרט בכאן דהוי ממון שאין לו תובעים, לכ"ע אמרינן כן, ויאכלנו ואח"כ ישלם, והבן. והנה בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סימן קנ"ב, נשאל על הירושלמי [חלה פ"ב ה"א] דפריך בחדש, יכא עשה וידחה ל"ת, דהא אין בה היתר אכילה, ותירץ כמ"ש רש"י ברכות כ' ע"א [ד"ה אבל מיטמא] דהלאו לא נאמר במקום העשה, לכן הוי שלו ע"ש, ולא זכר דברי השאג"א הנ"ל דסובר דאפילו אם לא נאמר כרש"י, מ"מ כיון דנדרחה מכח עדל"ת מקרי שלו, ואם נסכים כדבריו שתלוי במחלוקת אי דחוי או הותרה, הייתי מפרש מה שתירץ בירושלמי אין עשה דוחה אלא אם כתובה בצידה, ועיין בר"ש חלה פ"ב משנה א' שכתב דחולק על כל הש"ס דקיי"ל עדל"ת אפילו אין כתובה בצידה, ולפ"ז מצינו לומר, דכוונתו לענין הותרה, דלא הותר רק בכתוב בצידה, דאז לא נאמר הל"ת כלל במקום העשה, אבל באין כתוב בצידה הוי רק דחוי, שכן כתבו האחרונים בשיטת רש"י¹⁶⁸, שרק בכה"ג הותרה, ועיין בתוס' מנחות [מ, א ד"ה כיון] דכלאים בציצית הותר אפילו באפשר לקיים שניהם, והיינו דכיון דנכתב הלאו במקום העשה, הותר לגמרי, אבל בלא"ה הוי רק דחוי ולא מקרי היתר אכילה, אמנם בירושלמי ביצה פ"א ה"ג ופרק ג' בנדרים בסופו מוכח להיפוך¹⁶⁹.

ובעיקר הדבר, עיין בריטב"א בסוכה ל"ה שכתב דכאן ל"ש לומר כן¹⁷⁰, כיון דלעסה קניא והוי לכם, וע"ע בשיבת ציון סי' י"ז שכתב שבמצה ובחלה ל"ש למעט מכח היתר אכילה, רק של אחרים או של שותפין, ע"ש טעמו¹⁷¹, ואם נסכים להשאג"א דשייך בזה עדל"ת לא צריכין לדבריו שם, והבן.

[ו] ומ"ש המנ"ח אח"כ [אות יח] בשם שעה"מ [חמץ ומצה פ"י ה"ח] שנתן טעם להרמב"ם שפוסק שיוצא במע"ש בירושלים, מכח הואיל ואי בעי מתשל עלה, רק חוץ לירושלים דלא הותר לשום אדם לא אמרינן הואיל, והוא כתב שבלא"ה הוי מצי למימר דחוץ לירושלים דהוי איסור ל"ש לומר הואיל, דעכ"פ עשה עבירה ע"ש. ובאמת המעיין בשעה"מ יראה, דבאמת על מצה לא אמר כן, רק לענין חלה שפוסק ג"כ [בכורים פ"ו ה"ד] דחוץ לירושלים פטור מחלה, וע"ז כתב, כיון דלא הותר לשום אדם לא חשבינן כממוני לחייבו בחלה.

[ז] ומה שהקשה המנ"ח [אות יט] על הקדש שלא נפדה, הא יוצא לחולין¹⁷², והביא דברי המקור חיים [סי' תנר סק"א]¹⁷³ וכתב שתרוצו לא נוח לו ע"ש, עיין בברוך טעם בשער עדל"ת, בדין אי בעינן שבאותו דבר שעובר הלאו יקיים העשה, פרק רביעי, מה שפלפל בזה באריכות.

[ח] ומ"ש המנ"ח [אות כא] דבמקום סכ"נ לא שייך למעט מטעם מצהב"ע, ומתירין בזה קר' התוס' [סוכה ל, א ד"ה משום] למ"ל בטבל מיעוט מ'לא תאכל', תיפוק ליה מטעם מצהב"ע, עיין לעיל מצוה א' אות ט' [או"ק ה] שציננתי לדברי מהרי"ט אלגזי פרק ח' [אות סה (א) או"ק ו] שכתב, שבשוגג שייך מצהב"ע, והוכיח מדלא תירצו התוס' כן, וכעת מצאתי בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' צ"ח שנשאל בזה למה לא תירץ התוס' כן דמיירי באונס, ותירץ דבכה"ג גם מקרא לא נתמעט כיון דאין בו איסור טבל, ואף שגם איסור חמץ אין בו¹⁷⁴, מ"מ יוצא מכח שכן נהנה, כמו בהמחהו וגמעו דלא דרשינן היקשא¹⁷⁵ כיון דאיכא טעמא לחלק ע"ש, ולדעתי ז"א, דעיין ברמב"ן במלחמות בפסחים ל"ו [י, ב מדפי הרי"ף] שכתב דרק לענין זה אידחי היקשא, שיש דברים שחייבין על חימוצו כרת ואין יוצאין בו¹⁷⁶ כמו המחזהו וגמעו, אבל אין לך דבר שאינו בא לידי חימוץ שיהי' יוצא בו משום מצה דהא איתקש ע"ש, הרי להיפוך מדבריו.

אמנם לדעתי ברור שבכה"ג באמת אינו יוצא משום מצה, גם באם לא הי' איסור טבל, כיון דאין אצלו איסור חמץ, ועיין בברוך טעם שם פ"ב [בסופו] שכתב, דבזמן כיבוש שהי' מותרין בכל איסורים, לא הי' חייב במצה כיון דאין בהם איסור חמץ, ואח"כ מסיק דחמץ לא הותר, עכ"פ רואין אנו שבכה"ג שהוא חולה שיש בו

כתובה בצידה אין דוחה כלל. 170. דאין יוצא במצה גזולה. 171. דמחלק בין ד' מינין דכתיב בהו לכם, דמשמע לכל צרכים, לבין חלה ומצה דאתיא מינה בגז"ש, דלא כתיב אלא עירוסותכם. 172. כשאכלו בשוגג, מדין מעילה, ואמאי אין יוצא בו. 173. שכתב שהוא משום מצוה הבאה בעברה, דיצא לחולין ע"י הלעיסה, והלעיסה צורך הבליעה היא. 174. ואיסור חמץ הא איתקש למצות מצה, בפסחים לה, א. 175. שאין שאן יוצאים בו ידי מצה, חייבין על חימוצו כרת, כדפריך בפסחים שם, וע"כ דהיכא דאיכא טעם לחלק לא דרשינן האי היקשא. 176. כיון שאין לו שם

163. הטבל למעשה עני, דלהרמב"ם (מאכ"א פ"י ה"כ) אינו אלא בלאו, ופלפל השאג"א (סי' צו ד"ה ועתה) שבזה ידחה עשה דאכילת מצה ל"ת דטבל. 164. בתחלתו, ד"ה אחר שנתברר. 165. דהוא איסור הנאה וטעון שריפה. 166. על מי שנותן זול לעני בפרהסיא, דאמרו שם דמוטב שלא היה נותנו לו מאשר שיביישנו, וכתב המהרש"א, דלא שייך לומר דעשה דצדקה ידחה לאו דלא תשא עליו חטא, דאפשר לקיים שניהם כשיתן בסתר, וצ"ע מה שייך לכאן. 167. עי"ש בתפא"י דסיים, ותו דעכ"פ אינו לכם. 168. כ"כ בפנ"י שם. 169. דמבואר שם דלמ"ד דבעינן כתובה בצידה, אם אינה

מצה של
הקדש

מצוה
הבאה
בעברה
בשוגג
או
באונס

לתרץ דא"א משום הפסד קדשים, הול"ל בפשטיות דמש"ה בעינן קרא, משום דמהתורה דוחה אפילו באפשר לגמרי, לכן בעינן קרא, וע"כ דאינו כן.

והנה אם נסכים לדבריו בזה, יש בידינו לתרץ קו' התוס' ביבמות [כ, ב ד"ה מיתבי] דכתבו, תימה דרבא גופיה מותיב מהך ברייתא והשתא איתותב מיניה ע"ש, ולפ"ז י"ל, דלכאורה קשה, לפ"ז דמדאורייתא דוחה אפילו באפשר, מה פריך מואם בעלו קנו, הא לפ"ז שפיר מיושב כיון שמדאורייתא מותר אפילו באפשר, לכן אם בעלו קנו, אמנם באמת עיין בזבחים צ"ז ע"ב דרבא הוכיח דאעדל"ת שבמקדש מב' הוכחות, מ'יקדש' 181 ומעצם, ורב אשי תירץ מ'יקדש, דהוי עשה ולא תעשה, ומעצם לא השיב מאומה, וצריכין לומר דר"א יסבור דהיכא דאפשר לא דחי מדאורייתא, לכן לא צריך להשיב על עצם שום דבר, ורבא יסבור שמדאורייתא דחה אף באפשר, לכן הוכיח שפיר, ומעתה ממילא מתורץ קושית התוס', דעל רבא לא קשה כלל, כיון דאיהו סובר דמדאורייתא דוחה אפילו באפשר, לכן שפיר אם בעלו קנו, וקושית הש"ס הוי רק לאיתמא רב אשי, דאיהו סובר דהיכא דאפשר לא דוחה מדאורייתא, ע"כ שפיר קשה למה אם בעלו קנו, והבן היטב, אמנם גוף דבר זה אינו, דהרי שם ביבמות כ"א ע"א פריך מיני' לרבי יוחנן ולר"ל, ולדבריו מה פריך, הא מדאורייתא דוחה אפי' באפשר, וכן קשה משבת [קלג, ב] ומנזיר [מא, א ונח, א] דקאי על קרא, ופריך הא אפשר, ש"מ דמדאורייתא לא דוחה לכ"ע, ואולי כ"ז קאי לרב אשי, ויל"ע בזה, ואכ"מ.

[יב] והנה מ"ש המנ"ח באות ג' [אות כד] להסתפק אי עבד מחויב במצה כיון דבעינן שיהי' שלו ע"ש, ואם הי' האמת כן, נוכל לתרץ קו' התוס' בפסחים מ"ג ע"ב [ד"ה סלקא דעתך], אמאי הוי ס"ד דנשים פטורין ממצה 182, הא לחומרא מקשינן ע"ש, ולפ"ז י"ל דה"א כיון דנשים הוקשו לעבדים, ועבד פטור ממצה, ה"ה נשים, אמנם זה אינו, דעיין בירושלמי פסחים פ"ח ה"א דעבדים חייבין במצה, ודוחק לומר שחייבים ולא אפשר להו לקיים, דא"כ נכוף לרב לשחררו שיקיים מצות מצה, דהוי ג"כ מצוה רבה, וגם פסח לא אפשר לקיים, וכמה פעמים מבואר שעבדים עושים פסח, וע"כ דמקרי שלו בזה, אם לא לדעת הט"ז ביו"ד סי' רס"ז סק"י שלא משכחת שיהי' שלו, וכבר השיגהו בזה, ע"ש בפת"ש ס"ק ג'.

דפסח ידחה ל"ת דשבירת עצם, הא אפשר לקיים שניהם ע"י שריפת העצם. 181. כל אשר יגע בבשרה יקדש להיות כמוה, שאם פסולה היא תפסל, ואמאי, נימא יבא עשה דאכילת קדשים וידחה ל"ת דאכילת פסולין. 182. מכח ההיקש דכל תאכל חמץ לקום אכול מצה, וכיון דנשים פטירי ממצות עשה שהז"ג, נימא דליתנהו בכל תאכל חמץ.

סכנה לא מצווה במצה, וממילא מה שנשאל שם בתשו"ס ק"ס לענין חולה שיב"ס אי יברך על מצה ע"ש, דלפ"ז לא נצטוה כלל על מצה, אמנם יל"ע, כיון דאם אין צריך זה לרפואה אסור בחמץ, וגם לרפואה הוי רק דחוי, וגם לאחרים יש בו משום חמץ, י"ל דגם הוא יוצא הואיל ונצטוה, וז"פ.

[ט] ומ"ש המנ"ח [אות כב] דאם נתערב מצה שאינה שמורה בשמורה שבטל ברוב, כבר השגתי לעיל ע"ז 177, וכעת מצאתי בשלום ירושלים על הירושלמי שקלים פ"א ה"ה ד"ה הדא דתימר [בסופו], שכתב שאם נתבטל חולין בקדשים לא נעשה הקדש, וה"ה לזה י"ל כן.

[י] ומה שהקשה מנ"ח [אות כג] למה לא יוצא בבכורים, הא שייך הואיל ואי בעי מתשיל ע"ש, עיין בהגהת מלא הרועים בפסחים [לה, א] מסופק אי בבכורים מהני שאלה 178 ע"ש, והנה לכאורה יש להוכיח דמהני שאלה, מבכורים פ"ב משנה ד', דלא חשיב יש בבכורים משא"כ בתרומה דל"מ בזה שאלה משא"כ בהני, אמנם י"ל דתני ושייר, עיין ביבמות ע"ג ע"א, אמנם אם נאמר דל"מ שאלה, קשה בפסחים ל"ו ע"ב, למה צריך לומר במע"ש שיש לו היתר בכל מושבות כגון שנטמא, הול"ל שבמע"ש יש לו היתר דמהני בו שאלה משא"כ בבכורים, וכן קשה זה בדל"ח ע"ב דפריך 179 ותיפוק ליה דאין נאכלין בכל מושבות, הול"ל דכאן מהני שאלה משא"כ בבכורים, ויל"ע בזה.

[יא] ומ"ש המנ"ח [אות כג] לענין אי מכח דרבנן אינו יוצא מדאורייתא, עיין בשעה"מ פ"ח מה' לולב ה"א אריכות בזה. ומ"ש המנ"ח [שם] להסתפק אי מדאורייתא אפשר לקיים שניהם, רק מדרבנן לא אפשר, אי עדל"ת, והוכיח מתוס' פסחים פ"ה ע"א [ד"ה כשהוא] דתירצו 180 דאסור משום הפסד קדשים, ש"מ דאע"ג דהוי מדרבנן חשיב לא אפשר, ע"ש. ודבריו תמוהין, דהא התוס' קאי שם על קרא, דמש"ה בעינן קרא לאסור עצם שיש בו מוח אע"ג דאפשר לשרפו, כיון דאסור משום הפסד קדשים, ש"מ שסברי דהוי איסור דאורייתא, דאל"כ הא מהתורה אפשר ולמ"ל קרא לאוסרו.

ועיין במלא הרועים בערך עדל"ת אות כ"ז שכתב ג"כ כהמנ"ח, וביאר דמן התורה גם באפשר לקיים שניהם עדל"ת, רק מדרבנן אינו דוחה, וכיון דיש איסור דרבנן שוב גם מדרבנן אסור ע"ש, אמנם מדברי התוס' אלו בעצמם יש סתירה לדבריו, דא"כ למה הוצרכו התוס'

נתערב
שאינה
שמורה
בשמורות

ביכורים

דבר
האסור
מדרבנן
האם יוצא
מה"ת

מצה. 177. בשם הגהות ר' ברוך פרענקיל בסי' תעא סק"ה, שהביטול מפקיע איסור חמץ, אבל אינו נותן לו שם מצה. 178. כיון שהחוב הוא על אותה תאנה שביכרה, ואינו דומה לתרומות ומעשרות שאינו חייב מדבר מסוים. 179. על חלות תודה ורקיקי נזיר. 180. על קושית רשב"א שם, למאי איצטריך קרא לאסור שבירת עצם בפסח גם כשיש בו מוח, ולא אמרינן דעשה

קיום דרבנן
אי מוציא
חיוב תורה

מנכר המחבר הגר"פ זצ"ל:

א) פסחים דף נ"ח ע"א, ת"ר כסידורו וכו', רבי עקיבא אומר זיכין קודמים למוספין רבי ישמעאל סבר מוספין קודמים לזיכים. ר"ע אומר זיכין קודם למוספין, זיכין בחמש מוספין בשש, ועמיד ליה לתמיד בשש ומחצה, ופירש"י בד"ה בשש, וה"ה דמצי לעצדיה בתחילת ח' אלא חדא דשמה אין חילוק לחם הפנים כלה בקוף ששעה. והקשה בתוס' דהא לר"ע קאמר זיכין בחמש ומוספין בשש, משמע לר"ע ליכא שהיה בהקטרה, וחילוק למה"פ אלא שעה, ע"ש. ונ"ל דיש לתרץ קו' התוס' דעיין בפסחים דף ל"ח ע"ב ותיפוק ליה מלחם עוני, מי שנאלץ באיננות יאלץ זה וכו', ומשני סבר לה כר"ע דאמר עני כתיב ע"ש. ושיטתו צ"ל המאור שמה שיוצאין יד"ח פסחא אסור לאוכלה בע"פ, ובמנה שאין יוצאין י"ח פסחא מותר לאוכלה בע"פ, וא"כ לר"ע דאמר עני כתיב, יוצאין ידי חובת מנה בלמה"פ יהא אסור לאכלה בע"פ, ניחא דליכא שהיה בלמה"פ אלא שעה אחת לחלוקה בלמוד דהא אסור לאוכלה, אבל לר"י נוכל לומר דסבר כר' יוסי הגלילי דריש מי שנאלץ באיננות, וא"כ אין יוצאין יד"ח מנה בלמה"פ ומותר לאכלה בע"פ משום הכי מנריך ר"י שעה ומחצה, כדי שיעור חלוקה ואכילה, אבל לחלוקה לחוד אין צריכין רק שעה אחת. ואין להקשות דגם לר"ע יכולין לאכלה קודם חלות, דהא לר"ע זיכין בחמש, דשיטתו בעה"מ דאסור לאכול מנה שיוצאין זה יד"ח בע"פ כל היום.

ועוד יש לתרץ קו' התוס' הנ"ל דהנה הקשו המפרשים אין נאלץ למה"פ בשש עה"פ הא אסור לאכול מנה בע"פ כל היום, ותיירנו דנאלץ בלילה, וא"כ לפי"ז אין צריך רק שעה אחת לחלוקה בלמוד, אך ז"א דהא להלל צעי כרוכין [קטו, א] וממילא אין יכול ללכת יד"ח מנה בלמה"פ, דפסחא ומרור מבטלין אותה, ושיטתו בעה"מ דמנה שאין יכולין זה ללכת יד"ח מותר לאוכלה בע"פ, וה"ה בלמה"פ ג"כ. אבל איכא למידחי ממ"נ אי סצירא לן כהלל דצעי כרוכין דס"ל מנאות אין מבטלין זא"ז יוצאין בלמה"פ יד"ח מנה, ואי ס"ל כרבנן לא צעי כרוכין ויוצאין זה יד"ח מנה לד"ה, ואסור לאוכלו ציום וממילא אין צריך רק שעה אחת לחלוקה בלמוד. אבל לא קיימינן הכי דלפי מה שכתב הצרוך טעם דלא ציי דסבר אפילו להלל מנאות מבטלין זא"ז, רק במנה גזירת הכתוב דאין מבטלין הלכך אין יוצאין בלמה"פ יד"ח מנה, דמנאות מבטלין זא"ז וממילא מותר לאוכלו בע"פ כשיטתו בעה"מ, ושם צריך שעה ומחצה כדי שהיית חלוקה ואכילה.

והנה צקידושין דף ל"ז ע"א פליגי ר"י ור"ע, ר' ישמעאל סבר כ"מ שנאמר מושבות אינו אלא לאחר ירושה ושיבה, ור"ע סבר מושבות כ"מ שאתם יושבים משמע, ופריך

[יג] ומה שמסופק המנ"ח [אות כה] בקטן שאכל מצה ואח"כ הביא ב' שעורות, אי מחויב מחדש לאכול מצה, לפי סברת ר' טובי' במרדכי [מגילה סי' תשצח] 183 דנפטר ע"י דרבנן, ע"ש. לדעתי ברור שאינו יוצא, דעיין במג"א סי' רס"ז ס"ק א' שהרגיש, דהא מבואר בגמ' דקטן אינו מוציא אע"ג דהוי דרבנן, ותרצתי ע"פ דברי רש"י בברכות מ"ח ע"א [ד"ה עד שיאכל] דכתב דקטן אפילו מדרבנן אינו מחויב, רק אביו מחויב ע"ש, ושוב ה"ה כאן לא נפטר מזה שעשה בקטנותו, והבן. ומ"ש המנ"ח [אות כו] לענין כוונה, עיין לעיל מצוה ח' [אות ג או"ק ז] מ"ש בזה.

[יד] ומ"ש המנ"ח [אות כה] אי המצה פחות משהו פרוטה אי יוצא בה כיון דבעינן לכם, ודעת רש"י בסוכה [כו, ב] ד"ה כל האזרח] 184 דפחות משו"פ לא מקרי לכם, כבר כתבתי דרש"י לא כוון רק בתערובות, אז לא מקרי פחות משו"פ שלו, וכן הרע"ב במעשר שני פ"ד משנה ח' שכתב שפחות משו"פ אין חוששין משום גזל, כוון רק בתערובות, דאל"כ הא גזל פחות מש"פ אסור, דבכה"ג דה"ל ב"פ פחות משווה פרוטה הוי שלו, ועיין בגיטין [כ, א] דאמר על פחות משו"פ דחזי להצטרף, ועיין בב"מ [נב, ב] דאמר הוא וחומשו מחולל על המעות, ואס"ד דפחות משו"פ ל"ה שלו, למה יצטרך חומשו הא לא מחויב חומשו רק בדידיה, וע"כ דהוי שלו, ועיין עוד שם [נג, ב] היטב, ועיין בשערי תשובה לאו"ח סי' תפ"ב מ"ש הוא בענין זה 185.

והנה ראיתי באר"י דבי עילאי לקידושין מ"ב ע"א, דהקשה על מה דאמר שם ר' יונתן כל ישראל יוצאין בפסח אחד, הא לא מטו שו"פ לכל חד, ולדעתי י"ל, דזה נאמר קודם נתינת תורה, שגם פחות משו"פ הוי ממון, אבל עתה, נהי דילפינן מיני' דאכילת פסחים לא מעכב, אבל מ"מ בעינן שיהיה לכל אחד שו"פ. ועוד י"ל סברא, דרק בסוכה דל"ה מצוה לאכול כל ז' ימים בסוכה, ואי בעי לא אכיל, לכן בעינן שיהי' שו"פ לכל אחד, אבל בכה"ג דהוי מצוה, שוב מכח המצוה נחשב כמו שו"פ לכל אחד, ומה גם בקודש גם פחות משו"פ נחשב ממון, עיין בב"מ [נה, ב] והבן, ובאמת השע"ת הרגיש שם בעצמו ש"ל שמכח חשיבות המצוה הוי שו"פ ע"ש, ולפמ"ש שם, דכוונת רש"י מכח דהמקום שיושב עליו שו"פ, ומוכרח חבירו להשאיל לו, בלא"ה מתורץ מאכילת פסחים, דשם ל"ה קפידא, דשם באמת לא אוכל כל אחד רק כל שהוא, דאכילת פסחים לא מעכב לדידיה.

מצוה פחות
משו"פ

183. דיוצא אדם בקידוש שבת מפלג המנחה, אף דהוי דרבנן, כיון דסופו לבא לידי חיוב דאורייתא, ולא דמי לנשים בברכת המזון דאי הויין דרבנן אינן מוציאות, דלא אתיין לידי דאורייתא. 184. דממה

לחם הפנים
בערב פסח

שכל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת, מוכיחים חכמים דל"ב בסוכה לכם, דהא לא מטי שו"פ לכל חד וחד. 185. דכוונת רש"י היא, דכיון דהמקום שיושב עליו שווה יותר מפרוטה, נמצא שיושב על

מהדרין דהא טומאה דחיה והכהנים היו טהורין, דהא שצט לוי מלו ובעלים לא טימאו את הצפר לפי שיטת הפוסקים דפחות מכביצה לא מקבל טומאה אפי' טומאת עצמו, והם אכלו כזית שהוא שליש ביצה ולא מקבל טומאה, וא"כ לפי"ו י"ל דלעולם ר"ע סבר דבעי כרוכין, והא דאמר ר"ע ממתרת הפסח קאי גם על אכילת מצה הא היו יכולין לאכול בכריכה, כתיבין ר"י מהאמבורג, י"ל דאי היו כרכו ליה היה הצפר מקצ"ט משום דאכולין מטערפין לקבל טומאה, ואע"ג דלא הוכשר, י"ל דלמ"ד חיבת הקודש דאורייתא שפיר הוכשר.

דחבה בפסחים דף י"ד ע"א אמרין דאזי סבר דתרומה וקדשים עושין כיוצא בו, ורבינא משמיה דרבא אמר דאפי' בקדשים אין עושין כיוצא בו, והקשה רש"י דף י"ט ע"א [ד"ה א"ל] דלר"מ דאמר טומאת משקין לטמא אחרים לאו דאורייתא, ואין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא לא משכחת לה רביעי בקודש אלא מדרבנן. ותיירו בתוס' דף י"ד ע"א [ד"ה דאיכא] דמשכח"ל ע"י ענים ולבונה משום דחבה"ק דאורייתא וזה דוקא לרבינא משמיה דרבא דאית ליה אין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא, אבל לאזי דאית ליה דבקדשים עושה כיוצא בו ול"ז לתר"ע ע"י חיבה"ק דאורייתא יכול לומר דלר"ע בעינן כרוכין, והא דלא אכלו מצה בכרוכין מחדש משום דהצפר יקבל טומאה (דינטרף פסח ומנה ומרור לביצה דהא כולן שיעורין בכזית), דהא חיבה"ק מה"מ. וא"כ דבעינן כרוכין אין יוצאין יד"ח מצה בלחה"פ דהא אפי' להלל כתב הברוך טעם דמנאות מבטלין זא"ז רק במנאות פסח גזיה"ב, ואם אין יוצאין יד"ח מצה מותר לאכולה בע"פ כשיטת הצעה"מ וספיר מנריך רבא אליבא דר"ע שעה ומחנה, ואזי דס"ל חיבה"ק לאו דאורייתא וא"כ אליבא ע"כ ז"ל דאסור לכרוך, דאם מותר לכרוך שפיר היו יכולין לאכול מצה בכרוכין והצפר לא יטמא, דחיבה"ק לאו דאורייתא, אלא ודאי דאסור לכרוך וממילא לא היו יכולין לאכול מצה משום דנשתכחו כקו' הר"ר יהונתן. ולפי"ו יכולין לזאת יד"ח מצה בלחה"פ, דהא לא שייך הכא מנאות מבטלין משום דאסור לכרוך וממילא אסור לאכול לחה"פ בע"פ כשיטת צעה"מ, וספיר לא מנריך אזי רק שעה אחת לחלוקה. ולפי"ו ז"ל דרבה בר עולא דס"ל כרבה אליבא דר"ע דמוספין קודמין לבזיכין ועביד לבזיכין צשבע ותמיד צשבע ומחנה ואיכא שהיה בחילוק לחה"פ שעה ומחנה דס"ל דחיבה"ק דאורייתא.

רבזה מיושב קו' הנו"צ על הרמב"ם שהק' דאי' בחולין דף ב' ע"ב אמר רבה בר עולא ה"ק הכל שותפין אפי' טמא בחולין, ופריך מאי למימרא ומשני בחולין שנעשו על טהרת הקודש ובמוקדשין לא ישחוט שמא יגע בצפר, ואם אמר צרי לי שלא נגעתי שחיטתו כשירה. והרמב"ם פסק [ה' פסוקה"מ] פ"א ה"ב דאפי' לא אמר צרי לי שחיטתו כשירה, והוא דלא כרבה בר עולא. ולפי ה"ל ז"ל דרבה בר עולא לשיטתיה דחיבה"ק דאורייתא, וא"כ אם לא אמר צרי לי הוה

לר"י כחיב ויאכלו מעצור הארץ ממחרת הפסח, ממחרת הפסח אכול, מעיקרא לא אכול, אלמא אקריב עומר והדר אכול, אלא למ"ד לאחר ירושה ושיצה ניכול לאלתר, ומשני לא היו צריכי דהיה להם מן. והקשו המפרשים לפי שיטת האחרונים דאין יוצאין יד"ח מצה במן, וא"כ היו מוכרחין לאכול מצה מחדש, ותיירו דממחרת הפסח קאי רק על אכילת רשות, אבל ר"ע סבר דממחרת הפסח קאי גם על אכילת חובת מצה. ואע"ג דמסתבר טפי טעמיה דר"ע, י"ל דס"ל לר"י דגם לר"ע לא קאי ממחרת הפסח רק על אכילת רשות, אבל מצה מצוה אכלו דעשה דאכילת מצה דוחה ל"מ דחדש, כך כתבו המפרשים. והקשה ה"ר יהונתן, איך אכלו מצה מחדש דהא מימי אכלו של מרע"ה נשתכחו השיעורין ולא ידעו אי השיעור אכילת מצה בכזית או בכביצה, וא"כ כזית לא היו יכולין לאכול דלמא השיעור בכביצה וזכית לא יצאו יד"ח, וכביצה ג"כ לא היו יכולין לאכול דלמא השיעור בכזית וא"כ איכא חיסור חדש על השאר, ומי' ה"ר יהונתן דהיו אוכלין כביצה וכרוכין, וממ"נ יצא אם השיעור הוא בכביצה, הרי יש כאן שיעור דמנאות אין מבטלין זא"ז, ואם השיעור הוא בכזית המרור והפסח מבטלין השאר דאינו של מצוה.

ולפי"ו ז"ע דר"ע דס"ל דאסור לכרוך ולא היו יכולין לאכול מצה משום דנשתכחו השיעורין, וקאי שפיר ממחרת אף על אכילת מצה, ור"י סבר דבעי כרוכין והיו יכולין לאכול מצה מחדש, וא"כ לא מסתבר טפי טעמיה דר"ע, ולפי"ו מיושב קו' התוס' דר"ע לשיטתו דאסור לכרוך, וא"כ יכולין לזאת יד"ח מצה בלחה"פ ואסור לאכולה בע"פ, משו"ה לא צריך רק שעה אחת לחלוקה לחוד, ור"י לשיטתיה דבעי כרוכין ואין יוצאין יד"ח מצה בלחה"פ, דלאזי לשיטתיה דאפילו להלל דבעי כרוכין מנאות מבטלין זא"ז רק במנה גזיה"ב דאין מבטלין, אבל במנאות לחה"פ מנאות מבטלין, וממילא מותר לאכול ביום ומשו"ה צריך אליבא שעה ומחנה, כדי שיהיה חלוקה ואכילה. אבל יש להקשות לרבא דאוקים פלוגתא דר"י ור"ע במכמר צשרא, ור"ע סבר ל"ח למכמר צשרא ומוספין קודמין לבזיכין, ועביד למוספין צשע ובזיכין צשבע ותמיד צשבע ומחנה, ולפי מאי דאמרין לעיל דלר"ע אינו צריך רק שעה אחת לחלוקה לחוד, למה מנריך רבא אליבא דר"ע שעה ומחנה.

רב"ל לומר דאמרין ציבמות דף ע"א ע"ב אמר ר"ע משום ר' בנאה ערל מקבל הזאה שכן מצינו באבותינו שקיבלו הזאה כשהן ערלים, שנאמר והעם עלו מן הירדן וכו' בעשרה לא מהילי משום חולשא דאורחא, הזאה אימת עביד להו כשהן ערלים, מתקיף לה מר זוטרא דילמא פסח הבא בטומאה וא"ל ר"א דתניא צהדיא דעשו פסחיהן צטהרה. והירושלמי מחולק עם הצבלי, דערל אין מקבל הזאה ופסח הבא בטומאה היה. והנה לפי"ד הירושלמי ז"ל דלא היו אוכלין רק בטומאת הגוף אבל הצפר היה טהור, דכל מה שיכולים להדר אחרי טהרה

ספיקא דאורייתא ולחומרא, אבל שיטת הרמב"ם דחיצה"ק לאו דאורייתא [הל' טומאת אוכלין פ"י ה"ו] אפילו לא יאמר צרי לי הוי ספיקא דרבנן ולקולא, והבן.

(ב) גמ' פסחים דף ל"ה ע"ב אמרי' דהא דמנא של טבל פסולה ילפי' מדכתיב [דברים טו, ג] לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מנזות, מי שאיסורו משום כל תאכל עליו חמץ, יאל זה שאין איסורו משום כל תאכל חמץ אלא משום כל תאכל טבל, ומקשינן ואיסורא דחמץ להיכן אזלא, ומתירני' אר"ש הא מני רבי שמעון היא דאמר אין איסור חל על איסור, ע"כ הגמ'. וקשה אמאי פשיטא לגמרא דאיסור טבל קדים ואין איסור חמץ חל עליו, הא משכח"ל דהחמץ במחוצר (עי' פסחים ל"ג ע"א כגון דאחמץ במחוצר) וצכה"ג איסור חמץ קדים. אמנס נראה לתרץ דר' שמעון לשיטתו [פסחים כח, ב]

דחמץ לפני זמנו ולאחר זמנו זולא כלום, וא"כ צהכר אסור טבל קדים, דהא ציו"ט אסור לקנח מן המחוצר, וצער"פ הא ליכא איסור אכילת חמץ¹⁸⁶.

(ג) בגמ' ר"ה כ"ח ע"א שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואלא מנא יאל וכו', אמר רב אשי שפאווהו פרסיים, אמר רבא זאח אומרת התוקע לשיר יאל וכו' אלמא קסבר רבא מנזות אין צריכות כוונה. צלפנט פענה [חמץ ומנא פ"ו ה"ג] דייק לשון הגמרא דכפאווהו פרסיים, אמאי נקט דווקא פרסיים ולא סתם עכו"ם, ומירץ דצירושלמי אמר דע"כ מיירי צהקצ, וכיון שהקצ חזקה כיון דמחצתו ניכרת מתוך מעשיו דנתכוון לשם מנזה [עי' מגיד משנה פ"ג משופר ה"ד], אך הא מצוה צרכות דף מ"ו ע"ב דפרסיים היו נוהגים לאכול בכל השנה צהקצה וא"כ אין ראייה, עכ"ד. ועפ"י דרכו אפ"ל צאופ"א, דהנה צפסחים דף קט"ו ע"ב אמר רבא צלע מנזה יאל, צלע מרור לא יאל, צלע מנזה ומרור ידי מנזה יאל ידי מרור לא יאל, כרכן צסיב וצלען אף ידי מנזה נמי לא יאל, והנה צעירוצין כ"ט ע"ב אמר רב יוסף הני פרסאי אכלי טצהקי צלא נהמא, ולפי"ו שפיר נקט דווקא פרסיים שהם ודאי כפאווהו לאכול המנזה לצד, אבל שאר עכו"ם לא פסיקא למימר יאל, שהרי יתכן

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

1. ז"ל הגמ': רשב"א אומר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה

מקום שאינו שלו. 186. אש פנחס עמ' קפט. 187. ישורון כו, מדור גבעת פנחס עמ' ריח.

שלא ימצא חמץ ברשותנו בפסח

שלא ימצא חמץ ברשותנו (א) כל ימי הפסח^א, שנאמר [שמות י"ב, י"ט] שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם. וביארו חכמינו זכרונם לברכה^ב, לאו דוקא ביתו, אלא כל שברשותו^ג. ולאו דוקא שאור שהוא מחמץ, דהוא הדין לחמץ, דשאור וחמץ חד הוא לענין איסורו^ד.

מצוה יא. טו, בא לאו ג'. רמב"ם לאוין ר"א, הלכות חמץ ומצה פ"ד. סמ"ג לאין ע"ח. סמ"ק ל"ו. טור או"ח ת"מ תמ"א תמ"ב. א. ואפילו לא נראה, ואפילו היה פקדון [ביד גויים] תלמוד לומר שאור לא ימצא בבתיכם [לשון הר"מ בסה"מ ובפי"ד מחוי"מ ה"א]. והרמב"ן בפירושו כאן חולק ע"פ גירסתו במכילתא, מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך, יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי וכו' אינו ברשותו, ועיין מגיד משנה. ב. פסחים ה' ע"ב, ועיין מכילתא הנ"ל בהערה הקודמת. ג. בקצת כ"י: "רשותו". ד. כמבואר ביצה ז' ע"ב, ומובא במצוה כ'.

מצוה יא לא ימצא

שהגדיל בתוך הפסח אי עובר על כל יראה ובל ימצא, כיון דבקרא כתיב 'שבעת ימים' וגו' והוא לא היה מחויב בימים הראשונים לא עובר יותר, דהרי בסוכה כ"ז ע"ב מרבה לקטן שהגדיל בסוכות דעושה סוכה בחוה"מ, והר"ן בפסחים קט"ז [כה, ב מדפי הרי"ף] כתב שבמצרים לא היה בל יראה כיון דלא הוי ד' ימים, ואולי גם בזה הוי כן, ועיין בספר יד המאיר לחולין ק"א שצידד שגם בהגדיל באמצע שבת י"ל שפטור אם חילל אח"כ, ע"ש היטב. אמנם מדראינו במנחות ס"ו ע"א דפריך למה כתיב 'ששת ימים

תאכל מצות'¹, והא י"ל לפמ"ש בירושלמי פסחים פ"א ה"ד דקרא 'שבעת ימים' אתי לאיסור עשה בחמץ, וא"כ י"ל דאתי לאשמועינן דיש עשה אפי' למי שאין לו רק ששת ימים, כגון שהגדיל ביום שני. ומה גם הא גם גבי אכילה כתוב כן² וע"כ דאין לנו לדרוש כן, ועיין בצל"ח לפסחים קט"ז ע"ב שהרגיש על הר"ן מאכילה³, ע"ש. ודע⁴ דמפסחים צ"ה ע"א שמיעט בפסח שני מלא יראה ולא ימצא, ע"ש, משמע דלא הוי קפידא להיות ד' ימים דוקא, דאל"כ לא הוי צריך למעט פסח שני מהני לאוין כיון דלא הוי ד' ימים, ומוכח כמ"ש מקודם דאע"ג דהגדיל בפסח מ"מ עובר על ב"י בשאר יומי, וז"פ⁵.

[ב] והנה המנ"ח [אות ג] צידד כאן שבשל שותפין לא עובר על כל יראה, כמו גבי אתרוג דכתיב 'לכם' ומיעט של שותפין [ב"ב קלו, ב], ואחרי זמן מצא בפני יהושע שהעיר בזה, ע"ש, והנה באמת לא עיין היטב בפנ"י בפסחים ה' ע"ב בתוד"ה אבל אתה רואה שכתב כן לר' אלעאי בחולין קל"ה ע"ב דמיעט מ'לך' אפי' שותפות ישראל, אבל לרבנן שלא דרשו כן רק של נכרי, ג"כ לא דרשו של ישראל, ע"ש, וממילא הרי אגן קיי"ל

מן החדש. 2. 'שבעת ימים' וודאי דקטן שהגדיל בתוך ימי הפסח אסור באכילת חמץ. 3. דודאי היו אסורים באכילת חמץ, אע"ג דכתיב שבעת ימים ופסח מצרים היה יום אחד. 4. קטע זה הועבר מלהלן סוף או"ק ב. 5. במכתב הגר"פ עפשטיין זצ"ל (ראב"ד ירושלים) למורנו הגר"פ הירשפרונג זצ"ל, ובו הערות על ס' מנחת

גר שנתגייר וקטן שהגדיל בחוה"מ

שותפין

לא ממעטו מ'לך' שותפות ישראל ולר' אלעאי אפי' כתוב לשון רבים ממעטינן וכו'.⁶ ואולי י"ל דהתוס' סברי דקיי"ל כר' אלעאי וכמ"ש הרשב"א בחיבורו פסקי חלה בשער השני שקיי"ל כר' אלעאי ופטור בחלה בשותפות ישראל גם באיכא שיעור לכל אחד, לכן כתבו דמ'לך' מיעט בשותפות, והא דאתרוג השותפים לא יוצא הוא ג"כ רק לר' אלעאי, ואע"ג דגם בכתוב לשון רבים מיעט ר' אלעאי דשותפות כמ"ש בחולין וכו', מ"מ עיין ביומא י"א ע"ב משמע שסובר שם לחלק בין לשון רבים ליחיד, וע"כ דקאי לר' אלעאי, דלרבנן גם בלשון יחיד לא נתמעט רק עם נכרי וע"כ דסובר כס"ד בחולין שבלשון רבים מודה ר' אלעאי דחייב שותפות, לכן הוכרחו כאן לומר שמ'לכס' לא מרבה שותפות. אמנם עכ"פ אין זה הכרח כל כך ולמה כתבו על רש"י דבחנם דחק, הא י"ל דרש"י סובר כמ"ש הרמב"ן בהלכותיו לבכורות בתחילתו דקיי"ל כרבנן, לכן סובר דחייב בסוכה בשותפות. והא דביומא י"א ע"ב מרבה מ'למען ירבו' וגו' שותפות⁶ י"ל דלא קאי שם כלל לענין שותפות, דלענין שותפות בלא"ה חייבים דקיי"ל כרבנן דלא נתמעט מלשון יחיד שותפות והתנא דנקיט שם לחייב אתי לאפוקי מר' אלעאי, אבל לרבנן לא צריכין כלל קרא לחייבם, רק 'למען ירבו' דריש שם לרבות נשים כמו שסיים שם והני לא בעו חיי. ובגליון הש"ס שם תמה מה הועיל זה לרבות שותפים, ע"ש. ולפמ"ש ניחא שזה כוון רק לנשים, וכן בנגעים דיליף שם מ'אחוזתכם' קאי ג"כ לנשים, אבל לשותפים לא בעי כלל קרא כיון דקיי"ל כרבנן.

והא דבאתרוג נתמעט שותפות, עיין בכפות תמרים בסוכה מ"א ע"ב בתוד"ה אא"כ שהרגיש בזה ותירץ דבעינן לקיחה תמה, ע"ש. וקצת צ"ע שלא הביא כלל דברי התוס' הנ"ל שתירצו תירוץ אחר. ומה גם י"ל בתירוץ כיון דלרבנן הוי שותפות בכלל 'לך', שוב י"ל דנקרא לקיחה תמה, ויל"ע בזה.

ועיין בתוס' פסחים סוף דף כ"ט ד"ה רב אשי שהוכיחו דמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר, דאל"כ עובר בעת שיפדה בבל יראה⁷, ע"ש. ואם נאמר דבשותפין ליכא הלאו אינו ראייה, דיכולין שנים לפדותו דליכא בל

מחוייב עליו בימים הראשונים אינו עובר עליו א"כ ה"נ בחמץ של הקדש שנפדה בחוה"מ לא יעבור עליו כלל וכמו חמץ של עכו"ם שנתגייר תוך ימי הפסח. 6. ז"ל הגמ': תנו רבנן בית הכנסת ובית האשה ובית השותפין חייבת במזוזה, פשיטא מהו דתימא 'ביתך' ולא ביתה 'ביתך' ולא בתיהם קמשמע לן, ואימא הכי נמי אמר קרא 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם' הני בעו חיי והני לא בעו חיי. 7. בגמ' שם מוקמינן ברייתא דתניא דהאוכל חמץ של הקדש בפסח מעל כר' יוסי הגלילי דס"ל דחמץ מותר בהנאה בפסח ומשו"ה מעל וכתבו התוס': ומכאן מוכיח ר"י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה דאי אמרת עובר אכתי אמאי מעל לרבי יוסי הא מיד כשיפדה אותו הוא שלו ומודה רבי יוסי דשלך אי אתה

שם כרבנן, שוב ג"כ הוי כן. ובאמת גם לר' אלעאי לא ברור, רק לתירוץ ב' שם בחולין שאין חילוק בין שותפות לישראל או לנכרי כיון דלא מייחדא ליה, אבל לתירוץ קמא שאמרינן שם מכח יתורא, שוב י"ל דכאן דליכא יתורא לא מיעט רק בשותפות עם נכרי.

והנה ראיתי בחק יעקב סי' תמ"ה ס"ק י"א שכתב דאין להקשות דהא כתיב 'לך' ונמעט של שותפות, י"ל דכתיב [שמות יב, טו] 'תשבתו שאור מבתיכם' דמשמע אפי' דשותפין. ודבריו תמוהין דלרבנן לא צריכין זה דלא ממעטו מ'לך' רק של נכרי, ולר' אלעאי אמרינן בחולין קל"ז ע"א דאפי' כתוב בלשון רבים מפרש דכולהו ישראל אבל דשותפות פטור. ומה גם גוף דברי החק יעקב אינו מבין, דעסק שם בחצר של שותפים ואיך מביא מכאן. ואולי כוון לסוף הקרא דכאן [שמות יג, ז] כתיב 'בכל גבולך' משמע דחצר שותפים מותר, לכן הוכיח ממה דכתיב 'תשבתו מבתיכם' ש"מ דגם בחצר שותפים אסור. אמנם עיין בדבריו בסי' תמ"ח ס"ק ב' שכתב שישראל שיש לו חמץ בשותפות עם עכו"ם עובר כמ"ש בסי' תמ"ה, משמע שכאן מיירי מגוף החמץ. אך לא אבין שהרי בסי' תמ"ה לא מרבה רק בשותפות שני ישראלים, אבל לא ישראל ונכרי, דכן מוכח מחולין שם שמלשון רבים מרבה שני ישראלים ולא ישראל ונכרי.

אמנם בכ"ז נ"ל דעוברין ביש לכל אחד שיעור כזית כמו בחלה שהדין כן כמ"ש המנ"ח כאן, אך בכה"ג דהוי שותפים בעיסה ובלחם, פטור מהני לאוין, כסברת רש"י בחולין קל"ה ע"ב ד"ה ואיבעית דדגן כמאן דפלגי דמי שהרי חולקין אותה במידה ולא בעיסה, והא דבחלה חייב אע"ג דהוי עיסה כבר הרגיש הלב אריה שם בחולין בגמרא ד"ה ואב"א ומתירן דילפינן חלה מתרומה לחומרא, וממילא בחמץ דל"ש לומר כן שפיר יש לחלק בין עיסה לדגן, וז"פ.

ותמהני על התוס' סוכה כ"ז ע"ב ד"ה כל האזרח שכתבו ד'לך' ממעט שותפות כמ"ש בחולין וגבי אתרוג נמי אע"ג דכתיב 'לכס' לשון רבים, מ"מ נתמעט שותפות כמ"ש בב"ב קל"ז ע"ב ולא דמי לבגדיכם וכו', ע"ש. וכן מבואר ברשב"ם שם בב"ב, ע"ש. ותמוה לי ממנ"פ לרבנן

סולת, כתב הגרפ"ע: בהאי ספיקא במצוה י"א בשהגדיל תוך הפסח או בגר שנתגייר בתוך הפסח אי עובר על ב"י וב"י, ספק זה אינו מתקבל כלל על הדעת, ולא דמי כלל לסוכה דכתיב 'תשבו' שבעת ימים, וגם לא יכולים אנחנו לדרוש בעצמינו, והרמב"ם פסק מפורש דהקונה חמץ 'בפסח' לוקה, ואף שיש מקום לומר דחמץ זה היה עובר עליו גם מקודם הפסח מ"מ אי נימא דמי לסוכה הא לר"א אין עושין סוכה בחוה"מ מי שלא ישב בסוכה יו"ט הראשון ע"ש כ"ז ע"ב, אף שהיה יכול למצוא סוכה ולקיימה. ועוד ראייה מהתוס' פסחים כ"ט ע"ב ד"ה רב אשי וכו' דהוכיח הר"י דמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר באותו שהייה, דאי אמרת דעובר אכתי אמאי מעל לר"י דהא כשיפדה אותו מיד הוא שלו וכו', וא"א דחמץ שלא היה

יראה בזה. ועיין בשאגת אריה סי' פ"ט וצ' לענין ישראל ונכרי שיש להם חמץ בשותפות אי נאסר של ישראל, ועיין במקור חיים סי' תמ"ח ס"ק א', הרי דפשיט להו שעובר על כל יראה אפי' בשותפות עם עכו"ם, ובאמת מסברא נראה כן דאי ס"ד דלא עובר בשותפות אפי' בישראל, למה בקיבל על עצמו אחריות עובר על כל יראה, הא זה ברור דנהי שהוא קיבל על עצמו אחריות מ"מ עיקר הדבר הוא של המפקיד ולא גרע משותפות ומ"מ עובר, ה"ה בשותפות הוי כן, וז"ב.

ומצאתי בכרוך טעם בסוף הספר בסוגיא

דהמפקיד חמץ שהביא דברי החק יעקב הנ"ל וכתב שדבריו מגומגמים שמירי מרשות ואיך מביא מ'לך. ואח"כ כתב דחייב כמו גבי דגן, ע"ש, וכבר כתבתי לחלק בין דגן לעיסה בזה וכנ"ל.

שוב מצאתי בקהלת יעקב בחלק תוס' דרבנן אות ח' סי' קל"ט אריכות בענין זה והרגיש בכל מ"ש על החק יעקב ומתירן שם דברי התוס' הנ"ל, והביא שם בשם הר"י קורקוס שהרשב"א פסק כר' אלעאי, ולא ראה דברי הרשב"א בעצמם בפסקי חלה וכנ"ל. ומ"ש שם דלרבנן מרבה מלשון רבים של שותפים, ע"ש, לא נראה בעיני, דלמה יהיה לרבנן יותר עדיפא מלר' אלעאי וכמו שראינו במסקנא דלר' אלעאי לא מרבינן מלשון רבים שותפות מנ"ל דלרבנן מרבינן כן. וגם מ"ש דכל יראה לא עובר בשותפות, רק העשה דתשבתו ישנו בזה, ע"ש, יל"ע דא"כ איך יליף אביי בפסחים דף ד' ע"ב מיתורא דתשבתו לרבות י"ד לביעור⁸, ע"ש בתוס' ד"ה וכתוב, והא בעינן לשותפות, וגם לפירוש רש"י דפירש שסותר עצמו ג"כ קשה, די"ל דמירי בשותפות דליכא כל יראה רק תשבתו, לכן שפיר לא קפיד ע"ז ששהה שעה אחת. ומה גם עיין בנוב"י קמא סי' כ' שילפינן הלאו והעשה חד מחבריה בגז"ש לכל דבר, וגם על שאר דבריו יל"ע שם היטב ואכ"מ.

[ג] **ומ"ש** המנ"ח [אות ד] דבסוכה ל"ה ע"א הוי ממעט

טבל

רואה. 8. בגמ' שם שקו"ט מנין דחמץ אסור בער"פ משש ולמעלה, ואמר אביי דילפינן לה מהא דתרי קראי כתיבי, כתיב 'שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם' וכתוב 'אך ביום הראשון תשבתו שאור מבתיכם' הא כיצד לרבות ארבעה עשר לביעור. ורש"י פירש דקראי סתרי אהרדי, דשבעת ימים וכו' משמע דאפילו שעה אחת לא ישהה בביתו בתוך השבעת ימים, וקרא דאך ביום הראשון משמע דקצת ישהה בו וע"כ דחמץ אסור כבר בער"פ וקרא דאך ביום וכו' קאי אער"פ. ותוס' שם פליגו עליו ומפרשי דילף מיתורא. 9. בגמ' שם אמר חזקיה מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה שנאמר 'לא יאכל חמץ'

מ'לכם' דבר שאינו ראוי לאכילה, שוב ה"ה כאן י"ל דבטבל שנתחמץ אינו עובר בכל יראה כיון דאינו ראוי לאכילה, ע"ש. ואם היה כדבריו נוכל לתרץ הקושיא המפורסמת בפסחים כ"א ע"ב מנ"ל להש"ס דחזקיה

חולק על ר' אבהו⁹, דלמא סובר כר' אבהו רק בחמץ יש הכרח שמותר בהנאה דאל"כ לא היה עובר על ב"י כיון דאסור בהנאה ואינו שלו, לכן מוכרח לדרוש מצירי¹⁰.

ולהמנ"ח ניחא דגם אם היה מותר בהנאה, מ"מ כיון דאסור באכילה לא הוי 'לכם' וע"כ הוי גזירת הכתוב דעובר על ב"י ושוב אין הכרח שמותר

בהנאה, דבלא"ה ע"כ הוי גזירת הכתוב. ונדחה ג"כ מה שכתבו כל האחרונים דלריה"ג לא מועיל ביטול לסברת הר"ן [א, א מדפי הרי"ף] דמש"ה ביטול מהני כיון דבלא"ה אינו ברשותו לכן דיו גילוי דעת וממילא לריה"ג [כח, ב] דמותר בהנאה לא הוי חידוש, ולפי"ז אינו, כיון דאסור באכילה.

אמנם גוף דבריו תמוה, דהא בפסחים מ"ו ע"ב במשנה בחלה שנטמאת במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע אי עובר בכל יראה, ומוכח שם דאי מטי לכהן בודאי עובר, אע"ג דאין בו היתר אכילה, וע"ע שם בפסחים י"ד ע"א שורפין תרומה טמאה בפסח ולדבריו ישתרי לשהותו, וע"ע במשנה ל"א ע"ב ברש"י ד"ה ומדמי עצים שפירש אי טמאה¹¹, ולדבריו הא יכול לשהותו, ודוחק לומר דכל הני מדרבנן. ועיין בצל"ח שם בדף מ"ו¹² שכתב בפשיטות שבטבל ותרומה טמאה יש כל יראה, וגם באיסה"ג גופיה שכתב המנ"ח שבזה ברור שאינו עובר, אינו כן, וכבר כתבתי במצוה ט' [אות ג אות קטן ג] מחלוקת אחרונים בזה.

[ד] **ועיין** בקצות החושן ריש סי' רע"ג שכתב להרמב"ם [נדרים פ"ב הי"ד] דהפקר מטעם נדר לא מהני בחמץ, דאע"ג דאינו ברשותו, מ"מ כל חמץ הוי אינו ברשותו ומ"מ עובר, ה"ה בזה כיון דמ"מ הוי שלו, ע"ש, ושוב בכל איסורי הנאה דהוי ג"כ כמ"ש בקצוה"ח סי'

לא יהא בו היתר אכילה, והיינו מדכתיב 'לא יאכל' בצירי, ומדייקת הגמרא דאם כתיב 'לא יאכל' בפתח אין בכלל זה איסור הנאה, ופליגא דרבי אבהו דאמר כל מקום שנאמר 'לא יאכל' 'לא תאכל' 'לא תאכלו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע. 10. דאסור בהנאה. 11. שם במשנה מבואר דהאוכל תרומת חמץ בפסח במזיד פטור מתשלומין ומדמי עצים, ופירש"י דהא דמשכח"ל דמשלם דמי עצים על אכילת תרומה הוא בתרומה טמאה דאינה ראויה לאכילה רק להסיקה תחת תבשילו ואין שויה רק כדמי עצים. 12. ע"א ד"ה כיצד מפרישין חלה.

ה. שמות י"ב, י"ד, והיה היום הזה לכם לזכרון וגו' תשבתו שאור מבתיכם וגו' כי בעצם היום הזה הוצאתי וגו'. וע"ל מצוה ה' ובהערה ד' ולקמן מצוה ט"ז. 1. בדפוס ובקצת כ"י "בענין".

הפקר בחמץ

בכל השומרים, ע"ש, ולא אבין טעמו, דהא לקרקעות ג"כ כתוב המיעוט בכל השומרים ומ"מ סובר רבינו [הרמב"ם שכירות ב, ג] דלא נתמעטו רק משבועה ולא מחויב בפשיעה, וא"כ גם גבי הקדש נימא כן. ומה גם עיין בדבריו בפסוק ח' שם שמוכח ממנו בעצמו להיפוך. [והנה מ"ש שם בקרא ח' לתרץ דעת הרמב"ם ממה שהקשו עליו משמירה בבעלים שפטור גם מפשיעה, ותירץ דשם יש מיעוט בפירוש גם לפשיעה ולא כאן דרק שליחות יד נתמעט ולא פשיעה ד'על כל דבר פשע' לא מיירי בפשיעה, ע"ש, איני מבין דהא גם בשמירה בבעלים לפטור בפשיעה הוא רק מקרא 'על כל דבר פשע' כמ"ש רש"י בב"מ צ"ה ע"א [ד"ה אשומר], וא"כ לדבריו דזה לא מיירי בפשיעה א"כ גם בבעלים לא כתוב בפירוש למעט פשיעה. וגם מ"ש שם דשליחות יד פטור גם להרמב"ם, אינו כן דרק משבועה פטור, אבל בשליחות יד חייב להרמב"ם, ועיין בנתיבות סי' ש"א ס"ק א'. ומ"ש עוד שם דמש"ה פטור משבועה בשומריין בהני כיון דפטור בשליחות יד וזה עיקר שבועה, לכן פטור גם על כל השבועות, ע"ש, איני מבין דמוכח מהרמב"ם פ"ד מהלכות שאלה שיעקר שבועה הוי שאינו ברשותו, ע"ש בלח"מ [הלכה א] ובפ"א ה"ב, א"כ תקשה לכו"ע הא זה בודאי חייב בכלהו, א"כ למה לא ישבע על זה. ועיין בש"ך בסי' ס"ו ס"ק קכ"ד שכתב שהראב"ד באמת סובר ששבועה דאינו ברשותו חייב גם בהני ולרבינו ע"כ דהוי גזירת הכתוב לפטורו, א"כ גם לענין פשיעה י"ל כן. ומ"ש שם בישוב הקושיא מסו"פ החובל, כבר קדמו במל"מ בפ"ב מהלכות שכירות ה"ג, וע"ע במל"מ פ"ד מהלכות מלוה [הל' יד] אריכות בזה, וע"ע חו"ד סי' ק"ס ס"ק י' ואכ"מ]. ועיין במהרי"ק שורש קצ"ג שסובר ג"כ שגם בהקדש מחייב רבינו בפשיעה, וכן כתב הרדב"ז ח"א סי' תע"ה, ע"ש, אמנם בפרישה בחו"מ סי' ש"א ס"ק ה' כתב להיפוך, ע"ש. ואי"ה במצוה נ"ז נברר זה היטב. ובאמת לענין הקדש י"ל לפמ"ש האור החיים כאן בקרא ו' שמש"ה פטור בהקדש דהוי כמו בעליו עמו, ע"ש, והא פשיעה בבעלים פטור וה"ה זה הוי כן.

[1] **והנה** מ"ש המנ"ח [אות י] דאם קנה אצל חברו חמץ במשיכה ולא נתן מעות דמ"מ עובר על כל יראה מדאורייתא דלא גרע מאחריות, ע"ש. לדעתי זה אינו ברור דמדאורייתא אין אחריותו עליו והוי רק כאחריות אלא שחולקין בזה אי עובר מדאורייתא.¹⁹

[2] **ומ"ש** המנח"ח [אות י] 20 אפילו אם הוא בבית אחר מ"מ עובר לדעת הט"ז בסי' ת"מ סק"ד

ת"ו ס"ק ב' עובר, והבן. ועיין במנ"ח כאן [אות ה] שכתב ג"כ להרמב"ם דלא מהני הפקר מטעם הואיל ואי בעי מתשל, ע"ש.

אמנם גוף הדבר שהבינו שניהם בדעת הרמב"ם דהפקר מטעם נדר, לא נ"ל מכח קושית הקצוה"ח שם ממ"ש בשבת י"ח ע"ב גיגית ונר וקדירה¹³ דאינו מצווה על שביתתן משום דמפקיר, הרי דהוי אינו שלו. ומה שתירץ דהפקר ב"ד שאני¹⁴, תמוה וכי הפקר ב"ד עדיפא מזה שמפקיר בעצמו. וגם מכח קושיתו ממ"ש [שבת קלא, ב] בציצית¹⁵ הואיל ויכול להפקירן ש"מ דהוי אינו שלו, ומה שתירץ דעכ"פ הוי אינו ברשותו¹⁶, איני מבין, דכיון דהוי שלו וכמו באיסה"נ שכתב שמכח דהוי שלו לא מקרי דאחרים שם בסי' ת"ו, וה"ה כאן הוי כן. **ועוד** דהא הפקר ילפינן משמיטה, עיין בר"ש פאה פ"ו משנה א' ושם הוי אינו שלו, עיין בנדרים מ"ב ע"א היטב. ומה גם הא אמרינן בנדרים מ"ג ע"א במודר הנאה מחבירו (יפקירנו וישתרי) [דמפקירנו ושרי], ע"ש, ולהרמב"ם למה ישתרי כיון דהוי שלו אע"ג דהוי אינו ברשותו בודאי אסור במודר הנאה¹⁷. ואולי י"ל כמ"ש בנדרים פ"ה ע"א דשויא עפרא בעלמא¹⁸, ע"ש ותבין. ועוד קשה למה הפקר פטור מפאה ומעשר כיון דהוי שלו. וע"כ נראה העיקר כמ"ש המחנה אפרים הלכות זכיה מהפקר סי' ח' בכונת הרמב"ם, וע"ש עוד בסי' ד' לענין מי שאסר ע"ע אי הוי כמפקיר. ועכ"פ ברור שמועיל הפקר לחמץ לכו"ע ולא מהני שאלה, ועיין בירושלמי פסחים פ"ג ה"ג דפריך וישליכנה לאשפה, ע"ש, והיינו מכח הפקר, והבן.

[ה] **ומ"ש** המנ"ח [אות ז] לענין קבלת אחריות, דאע"ג דהרמב"ם סובר [שכירות פ"ב ה"ג] דזה שנתמעט עבדים שטרות וקרקעות מדין שומרים, מ"מ בפשיעה חייב דהוי כמזיק, אבל בעכו"ם והקדש סובר דגם בפשיעה פטור, ומביא כן בשם הפני יהושע, ע"ש. **והנה** עיינתי בפנ"י בב"מ בדף נ"ז ע"ב בתוד"ה ש"ח אינו נשבע, שלא כתב כן לאמת רק בלשון קושיא למה יתחייב בהקדש בפשיעה, ע"ש, ועיין בש"ך בחו"מ סי' ס"ו ס"ק קכ"ו שכתב בפשטות שחייב בפשיעה להרמב"ם בהקדש. אמנם באור החיים פרשת משפטים פרק כ"ב פסוק י"ד כתב כדעת המנ"ח ונתן טעם כי בא המיעוט

פשיעה
בהקדש

¹³ הואיל ובידו להפקירן (ופירש"י: הואיל ובידו להפקירן ונפקי מרשותיה ולא עליה רמיא חובתיה). ¹⁶ ומש"ה פטור מציצית. ¹⁷ וכע"ז העיר עשירית האיפה אות טז. ¹⁸ שם בגמ' מבואר דהמדיר כהנים הנאה ממנו הרי הם נוטלים תרומתו בעל כרחו, אפילו אם נימא טובת הנאה ממון, והטעם דכיון דתרומה לא שרי אלא לכהנים וקא אתי למיסרא עלייהו שויא עפרא בעלמא. ¹⁹ עי' רמב"ם וראב"ד חמץ ומצה ד, ד ובנו"כ. ²⁰ המנח"ח כתב שם דאפילו אם דאורייתא לא מהני לדרבנן, מ"מ אי קנה חמץ בקנין

¹³ בגמ' שם מקשין לבית שמאי דס"ל שביתת כלים דאורייתא היכי שרי ליתן שכר ב'גיגית' שישרה שם השעורים בשבת הא הוא מצווה על שביתת כליו, וכן איך שרי להשאיר נר' דולק בשבת, וכן היכי שרי להשאיר 'קדירה' ע"ג כירה בשבת, ומתריצין דשרי בכה"ג דמפקר לכליו. ¹⁴ בקצוה"ח שם הביא שכן פירש הרשב"א בשבת שם, דמה שתירצה הגמ' אפקורי מפקר להו פירוש דהוי הפקר ב"ד. ¹⁵ בגמ' שם אמר' דאע"ג דשרי ר' אליעזר לעשות מכשירי מצוה בשבת מ"מ לא שרי להטיל ציצית בבגדו בשבת, ומבואר שם טעמא

דלמ"ד גורם לממון כממון דמי אין כאן חידוש ועובר אפי' בבית חבירו, ה"ה כאן. במחכת"ה טעה בזה דהט"ז כתב להיפוך דלמ"ד גורם לממון כממון דמי גם בחמצו ממש לא עובר בבית חבירו, אמנם עיין בהגהות הרש"ש לפסחים ו' ע"א ד"ה חמצו כתב כן, ע"ש.

[ח] וּמִיִּשׁ הַמִּנֵּחַ [אות יא] על השאגת אריה [סי' פג] שכתב בדעת הגאונים דאם הוציא החמץ מרשותו אפי' בפסח אינו עובר על כל יראה יותר, מה יענה לירושלמי פ"ב ה"ב דאמר אית תנא תני לך אי אתה רואה בפלטיא ואית תנא תני להיפוך, ומתריך דקודם מיירי בהפקר קודם ביעורו ואח"כ מיירי אחר ביעורו, הרי ראינו דאחר זמן האיסור לא מהני יותר הוצאה מרשותו, ע"ש. וּלְדַעֲתִי נראה לתריך, דע"ש בירושלמי אח"כ דאמר ר' בון ב"ח תפתר בקדשים וכו', והקרבן העדה מחקו, והפני משה מפרש דהכוונה כמו שמקודם הביא ב' ברייתות בחד תני אבל אתה רואה של גבוה ובחד תני אפי' לגבוה ומחלק שם בין הקדיש קודם ביעורו או לא, ור' בון מתריך דברייתא שניה מיירי בקדשים שחייב באחריותו כר"ש, וע"ז אמר כמו שמקודם לא רצה ר' בון לחלק בין קודם לאח"כ כן כעת לא רצה לחלק כן רק דתנאי הוא, ע"ש. ולא ביאר [במאי פליגי] אי הכוונה דחולקין קודם ביעור ויפלוגו בזה שכתבתי קודם [או"ק ד] להרמב"ם אי מהני הפקר כיון דהוי נדר והוי כשלו או דמצי לישאל, או דקודם ביעור לכ"ע מהני כמו שביירתי לעיל רק דחולקין לאחר הביעור בזה אי מהני הוצאה כהגאונים או לא, ומעתה שוב לא קשה להשאגת אריה שיפרש כפירושי הב' ופוסק דמהני כתנא זה שסובר כן, והבן.

וּמַחַה גַּם לַפִּמֵּשׁ הַשְּׂאֵגַת אַרְיָה שֶׁם דְּנָהִי שִׁמְהַנִּי הוֹצָאָה לְהַגְּאוּנִים, מ"מ הוא רק לענין ב"י, אבל לעשה דתשביתו לא מהני, א"כ י"ל דהירושלמי כוון מכח העשה לא מהני, דעובר העשה בזה. או ד"ל דכוון מדרבנן לא מהני וכמ"ש הר"ן בפסחים ו' ע"א [ב, ב] מדפי הרי"ף, ע"ש. ולפמ"ש הט"ז [סי' תמ סק"ד] דרק למ"ד גורם לממון כממון דמי מותר אפי' בחמצו בהוצאה, אבל למ"ד לאו כממון דמי, קרא קאי רק על החידוש, א"כ י"ל דהירושלמי סובר כן, לכן אמר דאסור. אמנם יל"ע דהא הירושלמי שמתריך מקודם בקדשים שקיבל אחריות וכו"ל, מוכח שלא סובר כש"ס דידן במסכתין ה' ע"ב דבחמץ לכו"ע אסור בקיבל אחריות [ולא] רק לר"ש, דאל"כ למה מוקי כר"ש דוקא,

דרבנן חייב לבערו, והטעם דאפילו שאינו שלו מדאורייתא מ"מ לא גרע מחמץ שחייב באחריותו. אמנם כ"ז במשיכה שהביאו לביתו, אבל אי קנה באגב (להשיטות דאגב דרבנן) בזה לכאורה לא יהני טעם דאחריות בנוונא שלא הביאו לביתו, דהמקבל אחריות על חמץ חבירו ולא הביאו לביתו אינו חייב לבערו, אמנם המנח"ח דחי זה

וע"כ דסובר דרק למ"ד גורם לממון כממון דמי אסור ושוב נדחה תירוץ זה.

וְהַנְּחָה לַפִּמֵּשׁ בְּשׁוֹשְׁנַת הַעֲמֻקִּים כִּלְל ט' לְהַכְרִיחַ דְּבַקְדָּשִׁים גַּם קִיבַל אַחֲרִיּוֹת לֹא עוֹבֵר לְפִי"ד הַר"ן [א, א מדפי הרי"ף] דב"י הוי מכח אכילה כיון דלא בדיל מיניה, שוב י"ל שבהקדש דבדיל מיניה לא עובר גם בזה. ולכאורה תמוהין דבריו מירושלמי הנ"ל דמוקי בקדשים שקיבל אחריות דעובר. ואולי י"ל דסברתו הנ"ל הוא רק למ"ד דרשין טעמא דקרא, אבל למ"ד דלא דרשין טעמא דקרא שוב גם בקדשים עובר, וא"כ י"ל דצ"ל בירושלמי 'ודלא כר"ש' והיינו דאתי כרבנן דר"ש דלא דרשו טעמא דקרא, לכן עובר בקדשים שאחריותו עליו, אבל לר"ש שדורש טעמא דקרא שוב לא עובר בקדשים גם בכה"ג כיון דבדיל מיניה, והבן.

וְהַנְּחָה בְּרִש"ש לַפִּסְחִים ו' ע"א ד"ה חמצו כתב ג"כ כדעת השושנת העמקים רק מטעם אחר דכל היכא דאיתיה בבי גזא דרחמנא איתא ²¹ ודמי לחמצו של עכו"ם בבית עכו"ם וישראל קיבל ע"ע אחריות דמותר לכו"ע, ודחי ראיית הר"י כנגד הגאונים מקרא 'וגונב מבית האיש' ולא מבית הקדש די"ל דשל גבוה שאני, והרגיש שם מירושלמי, ותירץ דלמ"ד גורם לממון כממון דמי אסור גם בכה"ג, ע"ש. ולפי"ז נכון מה שסיים 'וכר"ש', דהיינו שרק לשיטתיה שסובר גורם לממון כממון דמי לדידיה אסור בקיבל אחריות ולא לדידן, ופלא על הרש"ש שלא סיים בדבריו זה שממה שמסיק כר"ש מוכרח כדבריו דרק לר"ש הוי כן אבל לדידן גם בקבלת אחריות מותר.

וּמִצְאָתִי בְּמַהֲרֵי"ט אֲלֹגִי לְבַכּוּרוֹת בְּהַלְכוֹת חֵלֶה [אות י או"ק ג] שהאריך בדברי הירושלמי בזה שסיים 'כר"ש', וכתב דלרבנן מותר בהקדש בקיבל אחריות מטעם ס"ס שמא לא יאבד ואת"ל דיאבד דלמא יתשל ולא יצטרך לשלם, ע"ש. אמנם לדעתי דבריו תמוהין, דאיך נוכל לומר מכח זה שישאל ולא יתחייב לשלם האחריות לכן לא עובר, דאדרבא אם ישאל יהיה כולו שלו וכמו שהקשו באמת התוס' לקמן מ"ו ע"ב ד"ה הואיל למה לא יאסר של גבוה מחשש שמא יתשל, ע"ש, ואיך נקל מש"ה, ע"כ דבריו צ"ע ²².

וּלְכַאֲוָרָה י"ל בפשטות דאין ראייה מירושלמי לאסור בקדשים שחייב באחריות, דהא התוס' הנ"ל מתרצו דהא שמותר של גבוה מיירי באתי ליד גזבר דלא מצי להישאל עליו, א"כ לכאורה קשה למה לא מוקי בירושלמי הא דאוסר מיירי בלא אתי לגזבר והא דמתיר

דהרי כתב הט"ז דלמ"ד גורם לממון כממון דמי אפילו לא הביאו לביתו חייב לבערו, וא"כ בקנה החמץ אפילו שקנה בקנין דרבנן הרי"ז עדיף מגורם לממון וחייב אפילו בבית חבירו. ²¹ וא"כ הוי כקיבל אחריות על חמץ של גבוה בבית גבוה. ²² ראה במהריט"א (הוצ' ר"ב אויערבאך ורא"מ שדמי) בהערה 112 מה שהאריכו ליישב

דמהירושלמי מוכח דלא כגאונים דלא מהני הוצאה מרשותו שפיר ניחא, דלדידיה גם של גבוה בעינן מיעוט, לכן נקיט של גבוה בעצמו. ואולי נוכל לפרש מה שהביא הירושלמי אח"כ לענין הוצאה דברי ר' בון שמייירי

בקדשים שחייב באחריותן באחריותן וכנ"ל, אשר הקרבן העדה מחקו והפני משה מפרש בדוחק וכנ"ל, דלפי"ז י"ל שכוון להביא דברי ר' בון להוכחה שלא מהני הוצאה לרשות אחר כמו שראינו שגם בקדשים שחייב באחריות אמר ר' בון שעובר אע"ג דמקרי ברשות הקדש ומכ"ש בחמצו

דלא מהני הוצאה, והוא הוכחה למאי שאמר מקודם דלא מהני הוצאה, והבן.

(ב) [א] הנה המנ"ח [אות יב] הרגיש לדעת רש"י [סוכה כז, ב ד"ה כל האורח] דפחות משהו פרוטה

אינו שלו, א"כ לא עוברין על ב"י בפחות מש"פ דהוי אינו שלו, ע"ש. ולדעתי זה אינו, דהא קיי"ל [רמב"ם גזילה א, ו] דפחות מש"פ אסור לגזול ולמה הא אינו שלו ולא הוי כלל בסוג חצי שיעור, וגם למה חייב עכו"ם בגזל אצל ישראל פחות מש"פ הא אינו שלו, ואין לומר מכח צער לישראל כמ"ש בסנהדרין נ"ז ע"א, דזה אינו, דמכח צער בודאי לא חייב מיתה, דאע"ג דאמר שם בדף נ"ח ע"ב דאם הכה לישראל חייב מיתה, כבר כתב הרמב"ם [מלכים פ"י ה"ו, ועי' כס"מ] דרק בדיני שמים חייב, ועיין בספר חסידים סימן תרס"ו ובחבורי קב זהב דף ט' 23, ומה גם עיין בב"מ נ"ה ע"א דאם מצא מציאה שהיתה שוה פרוטה והוול צריך להחזיר, וגם מבואר שם דאי הווקקו ב"ד לשהו פרוטה גומרין אפי' לפחות, והא לא הוי כלל שלו, וע"כ כמ"ש לעיל סוף מצוה י' דבפני עצמו בלא תערוכות מודה רש"י שגם פחות מש"פ מקרי שלו מכח חזי לאצטרופי, וציינתי לשערי תשובה סי' תפ"ב בזה, ע"ש ותבין 24.

[ב] ומ"ש המנ"ח [אות יג] לחלק בין קונה חמץ מעכו"ם שעובר אפי' לא משך, ומישראל בעינן דוקא משיכה, והוכיח כן מהר"ן [ע"ז יח, ב מדפי הרי"ף ד"ה ומצא] 25, ע"ש. ולא ציין כלל לדברי הנודע ביהודה קמא

כתב דישראל שהגביה עבודה זרה דגוי זכה בה והוי ע"ז דישראל דאין מועיל בה ביטול וצאצ"י דאסירי בהנאה ואין בה דין ממון אפי"ה כיון שיכולה להתבטל ע"י גוי מצי זכה בה, והיינו דכל איסור"י שיש תקנה לאיסורו יש בו זכיה. וא"כ חמץ של גוי דאצלו אי"ז איסור"י שפיר מהני מה שקנה ממנו ועובר אפילו אם לא משך לרשותו, אבל חמץ של ישראל דהוי איסור"י לא מהני מה שקנה ממנו אבל אם משך א"כ הרי"ז כזוכה מן ההפקר והזוכה בחמץ מן

מיירי באתי לגזבר ולמה צריך לאוקמי בקדשים שחייב באחריותן. וצ"ל לפמ"ש בחות יאיר סי' ק"ל דבקדשים שאין חייב באחריות לא מהני שאלה דהוי כאתי לגזבר, ע"ש, א"כ י"ל דבאמת כוונת הירושלמי כן בקדשים

שחייב באחריותן ואז מהני שאלה בלא אתי לגזבר ועובר מכח הואיל דמצי למתשל, וזה שמתיר מיירי בלא חייב באחריות ולא מהני שאלה גם בלא אתי לגזבר, וה"ה דמצי לאוקמי באתי ליד גזבר רק שסובר דבכה"ג פשוט דהוי כשל אחרים לכן מוקי תרווייהו בלא אתי לגזבר. והא

דסיים יזכר"ש י"ל דסובר דרק לר"ש עובר מכח הואיל דהוי כגורם לממון דלדידיה כממון דמי. ואולי סובר דגרע משאר חמץ דעובר בקבלת אחריות לכו"ע כיון דכאן עובר רק משום הואיל.

ועיין במנ"ח כאן באות ה' [אות כג] שהביא מהצל"ח [פסחים ה, ב ד"ה יכול (הראשון)] שבהקדש מותר גם בקבלת אחריות ותמה מירושלמי זה, ולא הרגיש שאדרבא מירושלמי מוכח דרק לר"ש הוי כן ולא לדידן.

והנה בעיקר הוכחת הרבינו יונה [מובא ברא"ש פסחים פ"א סי' ד] כנגד הגאונים מקרא 'וגונב' וגו' שהרש"ש כתב דאינו ראה די"ל דגבוה שאני, לדעתי י"ל דכוונת הר"י דאי ס"ד כגאונים דבבית אחר מותר גם בחמצו, א"כ למה לי קרא דאתה רואה של גבוה תיפול דהא ראינו שכל הקדש מקרי מבית הקדש אפי' הוא ברשותו כמו שקורין חז"ל כאן ולא מבית הקדש, א"כ שוב נדע בעצמינו שלא עובר בהקדש דהוי כמו רשות אחר ולא הוי בבתיכם, וע"כ שגם ברשות אחר אסור ולא כגאונים. אמנם י"ל דהא התוס' בדף ה' ע"ב ד"ה אבל הרגישו למה מיעט כאן עכו"ם וגבוה מחד קרא ובכ"מ בעינן ב' קראי, ע"ש, ולפי"ד הגאונים י"ל דבאמת של גבוה לא צריך קרא דנתמעט מ'בתיכם' רק עיקר קרא לשל עכו"ם, והא דנקיט של גבוה אגב גררא נסביה כדמצינו בכמה מקומות. אמנם בירושלמי כאן נקיט סתם בכרייתא אבל אתה רואה של גבוה ולא נקיט אחרים, ש"מ דגם של גבוה בעינן קרא. ואם נאמר כהמנ"ח הנ"ל [אות יא]

קשיית רבינו. 23. בספר חסידים שם כתב דבלעם נהרג הואיל והכה את אתונו וצער בע"ח דאורייתא, ובן נח נהרג ע"ז, ובקב זהב דן דלפי"ז כ"ש בהכה לישראל ואמאי צריך בסנהדרין נח, ב קרא מיוחד לזה. 24. ועיין עוד לקמן בענין פחות משו"פ. וע"ע במנ"ח מצוה י' ובמצוה שכה, ובשו"ת תורת חסד או"ח סי' מד סוף אות ב ובאפיקי ים ח"ב סי' יג, בעשירית האיפה מצוה י' הערה קמח, ברבר שמואל פסחים מו, א ובספר ויאמר שמואל (גנוט) סי' מ. 25. הר"ן

חאו"ח סי' י"ט שכתב מטעם כיון דבלא"ה אינו ברשותו גם בכה"ג חייב, אמנם לא זכר בהנו"ב דברי הר"ן שצ"י המנ"ח שכתב מטעם אחר. וע"ע ברמב"ן בחידושו לריש פסחים לענין בדיקה וביטול שכתב וז"ל, ועוד התם נתן דעתו עליה לאחר זמן איסור,

ונוהגת בזכרים ונוהגת בזכרים ובכל זמן.

או יאוש כיון שרוצה בו נעשה שלו דחצירו קונה מדברי תורה, ע"ש, הרי מוכח ממנו שיש חילוק בין מונח בחצירו או לא, והנו"ב מסופק שם בזה. וע"ע בתשובת הרשב"א סי' קע"ח שכתב שגם באיסור הנאה אם רוצה לזכות בו זוכה בו, ע"ש, ולפי"ז גם בקונה מישראל יתחייב. וע"ע בתשו' מהר"ם מיניץ²⁶ סי' ד' שמחלק ג"כ בין קונה מישראל או מעכו"ם וכתב שם דלר' יהודה²⁷ שסובר גם חמץ מנכרי אסור אין מועיל כלל הקנין, ולא הערה כלל בדברי הרשב"א שלא סבר כן.

וע"ע בחת"ס חאו"ח סי' ק"פ שכתב שגם לריטב"א דאסה"ג הוי שלו, מ"מ בחמץ אינו כן, כיון דהכל מצוין עליו לבערו. ועיין באבני מילואים לאבה"ע בסופו בתשובה ד' שהוכיח מקונה חמץ דאסה"ג יש לו בעלים, ע"ש, ובאמת זה אינו כסברת החת"ס הנ"ל, ואפי' אם לא נאמר כן מ"מ הוי אינו ברשותו בכירור כמ"ש המנ"ח כאן וא"כ לא מהני מכירה, עיין בקצה"ח סי' ת"ו [ס"ק ב].

זמנה שהרגיש המנ"ח בסתירת דברי הר"ן מתקרובת ע"ז דלא מהני ביטול²⁸, עיין בספר יהושע חאו"ח סי' י"ג, ועיין בחת"ס בחידושי ע"ז שנדפס סוף חלק ששי לרף ע"א ע"א ד"ה משנכנס היטב. ולדעתי י"ל דסובר דתקרובת ע"ז אסור רק מדרבנן בהנאה, לכן מהני בו מכירה, עיין בשע"מ פ"ה מהלכות אישות ה"א ד"ה ואפי' היה אסה"ג מדבריהם וכו', ע"ש היטב.

[ג] **זמ"ש** המנ"ח [אות יד] לענין הקדש שיכולין לפדות פחות משה פרוטה, אע"ג דגבי מעשר לא מהני, מ"מ בהקדש מהני לפדות על פרוטה, ע"ש. באמת מוכח כן מרש"י ב"מ נ"ג ע"ב ד"ה פרט דלענין שאין תופס חצי פרוטה לא איצטריך קרא לאשמועינן רק שאין תופסת פרוטה וממילא בהקדש דליכא קרא תופס פרוטה. ועיין בב"מ נ"ה ריש ע"ב דאמר לרבות פחות מש"פ להשבון²⁹, ולכאורה לדעת רש"י המובא במנ"ח כאן דאין הקדש חל על פחות מש"פ, איך אפשר להשיב שיתפס, וע"כ דמוכרח ליתן פרוטה בעדו. ויל"ע לפי"ז ממה דאמר

פדיית הקדש פחות מש"פ

שם לקודש אין אבל להדיוט לא, דלמא הכונה דלקודש מוכרח ליתן פרוטה ולהדיוט סגי כמו שלקח ולא יתור. ואולי אם היה הדין שנוקקין לפחות מש"פ היה נקרא ממון והיה הקדש חל על פחות מש"פ ג"כ, לכן פריך שפיר, והבין.

ונקבות, בכל מקום

[ד] **זמ"ש** המנ"ח [אות טו] בשם הפמ"ג בפתיחה לסי' תמ"ב דאם נתערב במינו ברוב שמותר לאוכלו מן התורה ליכא כל יראה ג"כ, דטומאת משא הוי רק מדרבנן, ע"ש, וסותר עצמו ממ"ש קודם דאם נתערב וליכא כדי אכילת פרס, מ"מ עובר על ב"י דהוי טומאת משא והוי דאורייתא, דלפי"ז גם במין במינו הוי כן³⁰, ובאמת הפמ"ג כתב שם כן. ועיין באור חדש עה"ת³¹ פרשת תולדות שכתב שלחמץ קזה לא מהני ביטול כיון דהוי ברשותו, ע"ש.

[ה] **זמ"ש** המנ"ח [אות טז] דאם גזל פחות משו"פ תלוי בספק המחנה אפרים ריש הלכות גזילה [סי' א] אי הא דפחות משו"פ אינו בהשבה הוי מטעם מחילה או מטעם דאין בו דין ממון, ע"ש. והנה המעיין במחנה אפרים שם יראה שהוא הוכיח דהוי מטעם מחילה, כמ"ש בסנהדרין נ"ז ע"א ונ"ט ע"א, רק בנו כתב אח"כ דהוי מטעם ממון מזה שכתב הרמב"ם דאינו צריך להחזיר לעכו"ם אם גזל ממנו פחות מש"פ³² והא עכו"ם לאו בני מחילה ניהו, ש"מ דהוי מטעם ממון. ובאמת ראייה זו חלושה היא, לא מבעיא אם נסכים לדעת היום תרועה לר"ה כ"ח³³ ונובי"ק חיו"ד סי' פ"א והנתיבות סי' שמ"ח ס"ק א' דעשה ד'והשיב' לא הוי רק בישראל. ונהי דכשהגזילה בעין כתב הנו"ב שם שחייב מכח [אי עביד] לא מהני, מ"מ י"ל דמיירי באינו בעין, לכן לא צריך להחזיר רק בפרוטה מדרבנן ולא בפחות משו"פ דלא החמירו בו יותר מבישראל, ואפי' אם לא נאמר כן מ"מ לפמ"ש החכם צבי סי' כ"ו דעיקר איסור דגזל עכו"ם הוי שלא נרגיל עצמינו במדות רעות, ע"ש, שוב עכ"פ לא מחמירין בו יותר מאצל ישראל.

אמנם מ"ש המחנה אפרים שם דאי הוי מטעם מחילה בכה"ג שגנב פחות משה פרוטה ולא נודע לבעלים מזה שדמי ליאוש שלא מדעת דלא מהני כיון דבאיסורא אתי לידו, ע"ש. לא נ"ל דבאבידה לא מהני יאוש רק בהיה קודם המציאה, אבל אח"כ לא מהני, לכן בכה"ג דהוי יאוש שלא מדעת לא מהני, כמ"ש בב"מ כ"א

להדיוט לא, ומתובינן מינה ארב קטינא דאמר ב"ד נזקקין לפחות משו"פ. 30. וכן העיר העשירית האיפה. 31. מצורף לספר תננות אור לבעל הפנים מאירות, ונקרא יחד בשם הכולל מאורי אש. 32. כן משמע מדסתם בפ"א מהל' גזילה ה"ו וכתב 'הגוזל פחות משו"פ אע"פ שעבר אינו בתורת השב גזילה' ולא חילק בין גוי לישראל משמע דגם בגוי אינו בתורת השבה. 33. בגמ' אמר ר"י

בתערובות

גזל פחות משו"פ

שילפינן בדף כ"ז ע"א בב"מ מקרא³⁴ לכן מהני אף באינו מוחל. הן אמת שלפי"ז יל"ע מב"מ נ"ה ע"א דאמר למה לי גזל ואבידה³⁵, ואי ס"ד כמ"ש הול"ל דבגזל הוא רק מטעם מחילה, משא"כ באבידה שמהני אפי"ו באינו מחילה, לכן צריך התנא לשנות תרומיהו, אמנם י"ל דע"ש בפירושו רש"י [ד"ה תנא גזל] שפירש דעיקר הרבותא דפרוטה הוא ממון וע"כ שפיר אמר דלא צריך לשנות אבידה ג"כ, ואדרבא נוכל להכריח דאבידה עדיפא דאל"כ תקשה למ"ל קרא באבידה למעט פחות מש"פ הא הוא ק"ו מגזל דפטור וע"כ דאבידה מהני בלא מחילה.

ומ"ש המחנ"א להוכיח מב"ק ק"ג ע"א דתנן מחל לו הכל חוץ מפחות מש"פ א"צ לילך אחריו, ופירש רש"י שיניחנו עד שיבואו הבעלים, וכן פירש הרמב"ם [גזילה ואבידה ז, יא], ומשמע כל שלא מחלו ה"ה של בעלים. והטור בסי' שס"ז סעי' ג' שכתב בשם ר"י דא"צ להחזיר אף כשנתייקר, י"ל שכוונתו דא"צ לילך אחריו³⁶, ואח"כ במוסגר מחלק בין שגזל הרבה ונשאר חוב פחות משו"פ ובין אם היה תיכף פחות משו"פ, ע"ש. והנה מ"ש בשם פירוש רש"י אינו כן, דלא נזכר כלל ברש"י זה, רק ברמב"ם באמת נזכר כן. ומ"ש מהטור דצריך להחזיר אם נתייקר רק לילך אחריו א"צ, י"ל דכן הוא לכו"ע³⁷ כמ"ש המנ"ח כאן דאינו שלו עדיין, ועיין בנוב"י תנינא לאבה"ע סי' ע"ז שכתב שגם בדבר שאינו מקפיד ג"כ אינו שלו עדיין, וע"כ אם נתייקר ברשותו דמריה נתייקר. ומה גם עיין בב"ח בסי' ש"ס שמוכח ממנו שלר"י גם בנשבע ל"צ להחזיר כלל אפי"ו בנתייקר, ע"ש. [ומ"ש הב"ח שם דאם אינו בעין משלם לו ג' פרוטות וכו', תמוה דא"צ לשלם רק ב' פרוטות כמ"ש בפלפולא חריפתא על הרא"ש בב"ק ק"ה [פ"ט סי' כה] אות י', ע"ש].

וחילוקו בין גזל הרבה ונשאר פחות משו"פ בין היה בתחילתו כן, עיין בתוס' ב"ק ק"ד ע"ב ד"ה חוץ שהקשו למה נקיט זה הא כבר תנן ברישא כן³⁸, ואי ס"ד כחילוק זה לא קשה דברישא דהיה תיכף פחות משו"פ עדיפא מכאן, הן אמת שהשטמ"ק [קג, א מהרא"ש] מתרץ קושית התוס' כן, מ"מ לדעתו הוא רק לרבותא דגם בכה"ג פטור פחות מש"פ אבל לדינא י"ל שמודה דאין חילוק ביניהם. ועיין בסמ"ע סי' שס"ז ס"ק ז'³⁹ שכתב ג"כ מקודם זה החילוק ואח"כ כתב חילוק אחר שגם

את חבירו שוה פרוטה ונשבע לו יוליכנו אחריו למדי וכו' נתן לו את הקרן חוץ מפחות שוה פרוטה בקרן אינו צריך לילך אחריו והק' תוס' למאי איצטרך סיפא הא מרישא דייקנן דדוקא בשו"פ צריך לילך אחריו ולא אפחות משו"פ. ³⁹ שם בשו"ע פסק דינא דמתני' דהחזיר לו כל הגזילה חוץ מפחות משו"פ אינו צריך להוליך אחריו, והוסף בשו"ע (וכ"ה ברמב"ם) 'אלא יבוא הנגזל ויטול השאר', וביאר הסמ"ע טעמא וז"ל: ור"ל אף שהוא פחות משוה פרוטה בתורת השבה הוא, כיון דמתחילה גזל יותר משוה פרוטה ולא החזיר כולו, אלא שאינו מחויב להוציא עליה הוצאה בהשבתה. ועוד, דגם

ע"ב, אבל מחילה דמועיל אפי"ו גזל מקודם ואח"כ מחלו לו, מה נפ"מ אם קודם לא ידעו הבעלים, מ"מ עתה שמחלו לו מהני אפי"ו באיסור אתי לידו, ואפי"ו אם גם עתה לא נודע עוד לבעלים לא מחויב להחזיר, רק להודיע להם וימחלו לו, ובפרט לפמ"ש הש"ך חו"מ סי' שני"ח אות א' דבדבר שאע"ג שבעלים יודעים מוחל מהני ג"כ יאוש שלא מדעת, ועיין בנוב"י חאה"ע סי' ע"ז, וה"ה כאן שייך לומר כן.

ומה גם נראה דאע"ג דבעלים צווחים דאינם מוחלים פטור מהשבון, דהתורה הקפידה שישראל לא יהיו אכזרים להקפיד על פחות משהו פרוטה, וכיון שרוב ישראל לא קפדו ע"ז, בטלה דעתו אצל כל אדם. ועיין בלשון רש"י בסנהדרין ג"ט ע"א ד"ה משום שכתב שפחות מש"פ אינו נחשב גזל בעיניהם, משמע דתלוי בכללות ישראל דאצלם לא הוא גזל, שוב בכל איש הוא כן שמוכרח למחול ולא להיות אכזר. וכן מוכח עוד מרש"י שם ג"ז ע"א ד"ה צערא שכתב שלא עובר על 'לא תגזול' כיון דכתיב 'והשיב' אמיתי דהשבון קרוי גזל, משמע דהוי ברור שימחול דאל"כ למה לא יעבור פן לא ימחול, וע"כ דהוי רוב שמוחלים ושוב בטל המיעוט בהם וממילא שוב לא הוה יאוש שלא מדעת, כיון דמוכרח למחול ואף אם הוא אינו מוחל התוה"ק מחלה לו. ועיין בב"מ כ"ב ע"א דאמר שבמצוה מהני יאוש שלא מדעת כיון דבבירור ימחול, ה"ה כאן אמרינן כן.

ועיין בפני יהושע בקידושין מ"ו ד"ה והא מלוה דכתב דבגזל פחות מש"פ וחזר וגזל פחות מש"פ לא צריך להשיב דקמא קמא מחל לו, ע"ש. אמנם מ"מ"ש הסמ"ע בסי' שמ"ח ס"ק א' דבגזל חצי שיעור אסור כיון דחזי לאצטרופי לא משמע כן. ובאמת מסברא י"ל דבעת שגזל פעם השנית שוב לא מוכרח למחול ומצטרף גם הקמא, ויל"ע בזה.

וחנה המחנה אפרים הוכיח מב"מ כ"ו ע"ב דבנפל מג' וליכא שו"פ לכל חד אינו חייב להחזיר ופירשו רש"י [ד"ה אימור] ותוס' [ד"ה לא] הטעם דהוי פחות משו"פ לכל אחד אע"ג דלא נודע להם עדיין, ע"ש. ובאמת אינו כלל, שהרי לרש"י כעת הוי יאוש, וכיון שכעת נודע להו ומוחלים ומהני אפי"ו אתי באיסור, ולתוס' מ"מ יודיעו להו עתה וימחלו. ובלא"ה י"ל דאבידה שאני מגזל דאבידה

כשופר של ע"ז. ³⁴ 'אשר תאבד' פרט לאבידה שאין בה שו"פ. ³⁵ במשנה שם תנן 'המוצא שוה פרוטה חייב להכריז והגזול את חבירו שוה פרוטה ונשבע לו יוליכנו אחריו אפילו למדי', ובגמ' שם מבואר דהוי"מ למילף חד מחבריה. ³⁶ ולא שאי"צ להחזיר כלל. ³⁷ ל"נ כוונתו, דהא חידושו של המחנ"א הוא בדעת ר"י דאע"ג דאמר דאי"צ להשיב כוונתו רק דאי"צ לילך אחריו אבל ודאי צריך להשיב, אבל החולקים על ר"י ס"ל דאפילו לילך אחריו צריך, וא"כ במה פליג רבינו על המחנ"א וכתב דלכו"ע צריך להשיב הא כן גם דעת המחנ"א. ³⁸ תוס' שם קאי אמתני' דף קג, א דתנן 'הגזול

פחות מש"פ יש איסור גזל אלא שאין בי"ד נזקקין להוציא מידו. ועיין בתיו"ט במשנה זו [ב"ק פ"ט מ"ו] שכתב ג"כ⁴⁰, והיינו שסוברים שכל פחות משו"פ עכ"פ לצאת ידי שמים צריך להחזיר וכאן שכבר נשבע מחויב בכירור לצאת ידי שמים כדי שיהיה לו כפרה, ועיין במהר"ם שיף ב"מ נ"ה ע"א בפירש"י ד"ה וגזל בפרוטה שכתב 'אבל גזל כפשוטו אפי' פחות מש"פ חייב להחזירו', ע"ש ודבריו תמוהין, ואולי סובר ג"כ דלצאת ידי שמים חייב וכוון לצאת ידי שמים, ובגזל ונשבע א"צ לילך אחריו. ועיין בקצה"ח סי' פ"ח ס"ק ד' שכתב דמש"ה הוי

ועובר עליה ונמצא חמץ ברשותו במזיד עבר על שני לאוין משום בל יראה ובל ימצא, ולוקה כל זמן שעשה בו מעשה, כגון שחיימץ עיסה והניחה בביתו, או שלקח חמץ והצניעו בביתו. אבל אם לא עשה בו שום מעשה אלא שנשאר בבית מקודם הפסח, אין לוקה עליו, שהלכה היא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, כמו שאמרנו ט.

ת. לקמן מצוה כו. ט. לעיל מצוה טו.

באמת לא פסק כן, אבל כל הפוסקים שפסקו כמותו קשה. ועיין במצפה איתן בפסחים כ"ט ע"א בתוד"ה בד"ן שמתרץ קושית התוס' בפחות משו"פ וסובר דלא הוי שלו, וכל זה צ"ע, ועיין לקמן במצוה ק"ל ומצוה רנ"ח ובחיבורי שמה היטב. שוב מצאתי בדברי חיים מהגאון מהר"א אויערבאך ז"ל חו"מ הלכות גזילה סי' ב' וסי' ל"ו שכתב בענין זה והערה באיזו הערות שכתבתי, וע"ע בשער משפט לחו"מ סי' ו' מ"ש בזה, ועדיין צ"ע.

ומ"ש המנ"ח [אות טז] דאע"ג דפחות מש"פ אין ב"ד נזקקין לו, מ"מ מחויב להשיב ושוב עובר על ב"י, וכפי

הנראה שסובר שמכח חיוב לצאת ידי שמים מקרי חייב באחריות ועובר על ב"י. ולא ידעתי מנ"ל, דהרי דעת המגיני שלמה בפסחים כ"ט ע"א דבכה"ג דחייב באמת באחריות רק הוא גבר אלים ולא יוכלו לכופו, לא עובר על ב"י כיון דלא ישלם מכח תקיפתו, ע"ש. ואע"ג שמהר"ם מינץ⁴⁵ סי' ז' חולק עליו בזה, מ"מ בכה"ג שמדינא פטור רק לצאת ידי שמים י"ל דכו"ע מודים. והרי באיגרא רמ"ה לפסחים כ"ט מתרץ קושית התוס' שם דהא חייב באחריות וע"ז כתב כיון דיש חיוב מכות בעת אכילתו פוטרו מחיוב אחריות מכח קלב"מ, וע"ע בדברי חיים מהגה"ק מצאנו ז"ל בח"א חאר"ח סי' ט"ו שכתב ג"כ, אע"ג דבכל קלב"מ חייב לצאת ידי שמים כדאמרינן בב"מ צ"א ע"א⁴⁶ מ"מ סוברים בפשיטות דלא הוי בסוג קבלת אחריות ושלא כדעתו.

[1] **ומ"ש המנ"ח [אות טז] לענין גזל עכו"ם אפי' שמתר⁴⁷ מ"מ הוי אינו שלו ואינו עובר,**

ע"ש. כן כתב ג"כ בדברי חיים מהר"א אויערבאך בדיני גזילה סי' ב' הנ"ל, ומתרץ בזה קושית התוס' בפסחים כ"ט ע"א ד"ה בדין, וכן כתב באבני מילואים על אבה"ע בסופו [בשו"ת] בסי' ט' בהגהות.

[2] **והנה ראיתי בספר יהושע בפסקים וכתבים סימן רכ"א שחידש שמומר לא עובר על ב"י, כיון**

מודה במקצת⁴¹, כיון דלצאת ידי שמים חייב, ע"ש, ויל"ע דא"כ למה דוקא בבא מכח כלי, יהיה בכל פחות משו"פ כן, כיון דחייב לצאת ידי שמים. וגם מ"ש שם מקודם לתרץ כיון שכתבו התוס' בב"ק [קה, א ד"ה אמר] דאם גזל אגודה בפרוטה והוזל צריך ליתן הוא או דמיו ה"נ בכלי הוי כן, ע"ש, הוא ג"כ תמוה, דבגזל דצריך ליתן דמיו פרוטה כדמעיקרא שייך לומר שחייב, אבל כאן דלא צריך ליתן דמים רק פחות משו"פ וא"כ י"ל דזה פטור מלשלם. ויותר הו"ל להביא ראייה מב"מ נ"ה ע"א במוצא אבידה שוה פרוטה חייב להכריז אפי' זל וכאן לא הוי גזלן שיתחייב כדמעיקרא, וע"כ מכח שלא נפקע החיוב מקודם, אמנם הב"ח בסי' רס"ב סעיף ב' כתב דרק להכריז מחויב⁴² אבל להחזיר לא צריך עדיין עד שיתייקר, אך מכל הפוסקים לא משמע כן, וגם יל"ע למה שנשבע קיי"ל דלא חישנין שמא יתייקר ולר"י⁴³ אפי' נתייקר כבר קנה ולמה כאן נחוש שמא תתייקר ע"כ צ"ע.

ומ"ש המנחה אפרים להוכיח מהרמב"ם [אישות פ"ה ה"ח] לענין אינו מקפיד⁴⁴ דבכה"ג דלא ידע לא הוי מחילה, ע"ש. לפמ"ש הבית שמואל באבה"ע סי' כ"ח ס"ק מ"ה דלא מיירי בפחות משו"פ אינו ראייה כלל.

אמנם יל"ע למה סובר רב קטינא בב"מ נ"ה ע"א שבי"ד גומרין על פחות משו"פ ואמאי הא מחל. והרא"ש

פחות משוה פרוטה איסור גזל יש בו אלא שאין הבי"ד נזקקין לפחות משוה פרוטה להוציאו מידו, וכן עיקר. ⁴⁰ כהסמ"ע בטעמו השני, דמשו"ה כשבא נגזל צריך ליתן לו אפילו פחות משו"פ כיון דסו"ס גזל הוא בידו. ⁴¹ הקצוה"ח שם הק' על הדין דבתביעת כלים אי"צ הודאה שו"פ, דקשה היכי מיירי אי הוי הכלי שמורה בעין א"כ הו"ל הילך, ואי אינו בעין א"כ שוב הוי תביעת ממון ואין בי"ד נזקקין לפחות משו"פ. ותירץ דכיון דגם פחות משו"פ צריך להחזיר לציד"ש א"כ שפיר נחשב מודה במקצת אע"ג דאין בי"ד נזקקין לפחות משו"פ. ⁴² דדילמא תחזור ליקריתה ותהיה שוה פרוטה

גזל חמץ מעכו"ם

מומר

לבתר ההכרזה (לשון הב"ח שם). ⁴³ מובא בטור סי' שסז סעיף ג. ⁴⁴ הרמב"ם שם כתב דהנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכו' אם קידשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק (שמא שו"פ במדי), עכ"ל. משמע דווקא באינו מקפיד, הא בדבר דבעה"ב מקפיד אע"ג דאינו שו"פ אינה מקודשת אפילו מספק. שמעינן מינה דכל פחות משו"פ כי לא מתלו בעלים לא קנאו גזלן וברשותיה דבעלים קיימא. ⁴⁵ למוה"ר משה מינץ אבד"ק אובן ישן. ⁴⁶ וראה רש"י שם ד"ה רבא. ⁴⁷ היינו דלא ניתן להישבון, ע"י רמ"א אבה"ע"ז כח, א ובאחרונים

דממונו הפקר ואין לו קנין בשום דבר, ע"ש. ויל"ע לדבריו איך מצי מומר לגרש אשתו, הא הגט אינו שלו. ולפי"ד הברית אברהם חאו"ח סי' כ"ו כ"ז דמהני גט על הפקר ניחא, אבל להחולקים קשה. וכן קשה איך משכחת שמומר יאכל מצה, הא לא הוי שלו ובעינן 'מצתכם'. ולפמ"ש התוס' בפסחים כ"ח ע"ב ד"ה כל דמיירי בעשה תשובה ניחא. והנה התוס' כתבו שם דאסור בכה"ג בפסח מכח שלא למנווי, ויש לפרש כוונתם כיון דממונו הפקר לא נחשב למנוי, אמנם י"ל [דכוונתם] כיון דאז היה מומר ולא היה ראוי לאכילה לא נחשב מנוי, וד"פ.

מלקות

[ח] והנה המנ"ח באות ד'

מצוה יב
שלא לאכול מכל דבר שיש בו חמץ
שלא לאכול מדברים שיש בהן חמץ
 (א) ואף על פי שאין עיקר הדבר חמץ, כגון כותח הבבלי וכיוצא בו, שנאמר [שמות י"ב, כ'] כל מחמצת לא תאכלו. ופירשו זכרונם לברכה⁴⁸ שענין הכתוב הזה יורה בזה, שכך קבלו הפירוש בו.

מצוה יב. טז, בא לאו ד'. רמב"ם לאוין קצ"ח, הלכות חמץ ומצה פ"א ופ"ד. סמ"ג לאוין ע"ט. טור או"ח תמ"ז. א. פסחים מ"ג ע"א, מכילתא דרשב"י כאן.

[אות כ] מסופק אי ילקה שמונים כיון דהוי ב' לאוין, והיה לו לציין לדברי הכס"מ פ"א מהלכות חמץ ה"ג, ע"ש היטב⁴⁸.

[ט] ומ"ש המנ"ח באות ה' [אות כא] דאם קנה חמץ בפסח ולא התרו בו ואח"כ התרו בו, חייב מלקות מכח מעשה הקודמת, ע"ש. ובה נדחה תירוץ הפלאה לכתובות ל' ע"ב בתוד"ה ולאביי פטור⁴⁹, שכתב כיון דבעת הגבהה יש מכות מכח בל יראה ולא קנה להתחייב רק אח"כ בעת לעיסה, אין בו מעשה יותר, ע"ש. ולפי"ז אינו, דגם בעת לעיסה נתחייב מכח מעשה הקודמת. אמנם בלא"ה תרוצו אינו, דלפי"ד הסוברים⁵⁰ שליכא מלקות בקונה חמץ רק בקונה אצל נכרי בוודאי אינו, כיון שמירי שלקח אצל כהן, אלא אפי' לרשב"א [שו"ת ח"א סי' קעח] דלא סבר כן, מ"מ כיון דבעת הגבהה לא נתחייב באחריות מכח קלב"מ, שוב נתחייב בעת לעיסה דאז מקרי מעשה האכילה בעצמה ונתחייב אז משום ב"י, ובפרט אם נאמר כמ"ש המנ"ח כאן דאם היה מחויב באחריות קודם הפסח וקנהו בפסח נתחייב מלקות, בוודאי כאן דלעסה קונה לגמרי ונתחייב מלקות, ע"כ תרוצו צ"ע.

התראה אחר שקנה החמץ

חלות תודה

[י] ומ"ש המנ"ח [אות כג] על מ"ש התוס' [פסחים לה, א ד"ה חלות] דאם נשחט הזבח על חלות תודה לא הוי מצתכם, וע"ז תמה דבחלק הבעלים לא אמרינן

כן. כבר הרגיש בזה הנובי"י תנינא חאו"ח סי' פ"ב, וע"ע בשו"ת בית אפרים חאו"ח סי' מ"ט בזה.

ומ"ש המנ"ח לענין אי שאל על הקרבן אי מוכרח הכהן להחזיר לו כיון דאתי ליד כהן, ואם נאמר דלא צריך להחזיר לא עובר בעל הקרבן על ב"י, ע"ש. לפמ"ש הנובי"ת חיו"ד סי' קנ"ד דהטעם דלא מהני שאלה באתי לגזבר הוא מכח שלא מחויב להאמינו שיש לו חרטה, ע"ש, שוב עכ"פ לצאת ידי שמים מחויב להחזיר לו כמו בתובע טען ברי והנתבע שמא, ושוב לדעת המנ"ח הנ"ל [אות טז] דביש בו כח לצאת ידי שמים עובר בב"י וכנ"ל [סוף או"ק ה] ה"ה כאן י"ל כן. ומדברי התוס' במסכתין מ"ו ע"ב ד"ה הואיל שכתבו דבאתי לגזבר לא מהני שאלה לכן לא עובר מוכח להיפוך. ועיין בחיבורי קב זהב דף ס"ט ע"ב שכתבתי דבקדושת הגוף גם באתי לגזבר מהני שאלה, ע"ש, א"כ בלא"ה עובר כאן, והבן היטב.

מצוה יב תערוכות חמץ

(א) [א] הנה הפמ"ג בפתיחה להל' פסח ח"ב [פ"א] אות ב' הביא דעת רלב"ח [סי' פח] דאע"ג דבכל מקום אם אין בו כדי אכילת פרס הוי מדרבנן, מ"מ בחמץ הוי דאורייתא דאיתרבי בו טעם כעיקר, וכתב טעמו, דרבנן נמי דרשי 'כל' לרבות טעם כעיקר, רק לא למכות רק לאיסור בעלמא. ובאות ג' כתב, מכח דכתיב 'לא יאכלו בצירי, ע"ש שמתרץ בזה מה שפוסק הרמב"ם [חמץ ומצה פ"ו ה"ה] דעושה עיסה מחטים ואורו יוצא בה ידי חובתו בפסח, דבחמץ הוי טעם כעיקר דאורייתא, וכוונתו דהא הטעם דלא יוצאין באורו מכח שאינו בא לידי חימוץ כמ"ש בפסחים ל"ה ע"א, וכיון שע"י טעם יש בו איסור חמץ, יוצאין בו ידי חובת מצה.

אמנם קשה לי מזבחים ע"ח ע"א, דאמר ר"ל טעם כעיקר דרבנן, ופריך רבא מעושה עיסה וכו' ש"מ טעם כעיקר דאורייתא, ולדבריו מה פריך, הא י"ל כיון שבחמץ לכו"ע טעם כעיקר מדאורייתא לכן יוצאין בו, משא"כ

דאכל תרומה במזיד ה"ה חייב מיתה ביד"ש ופוטרו מתשלומין דקלב"מ, והק' תוס' כתובות שם הא מדאגביה קנייה ומתחייב במיתה לא הוי עד דאכיל ליה, ומתרץ ההפלאה דבשעה שקנה החמץ (היינו שעת ההגבהה) ה"ה מתחייב במלקות דבל יראה ופוטרו מן התשלומין, ועל שעת האכילה פוטרו המיתה ביד"ש. 50. עי' לעיל אות ב או"ק ב.

(מנ"ח). 48. כס"מ שם: אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אלא א"כ קנה חמץ בפסח או חימצו כרי שיעשה בו מעשה, אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו אף על פי שעבר על שני לאוין אינו לוקה מן התורה מפני שלא עשה בו מעשה, ומכין אותו מכת מרדות. 49. בפסחים לא, ב מבואר דזר האוכל תרומת חמץ בפסח במזיד פטור מתשלומין, דכיון

שיעור האיסור

בשאר איסורין. הן אמת שלטעמו הא' משום 'כל' י"ל, דעיין ביומא ע"ד ע"א דמוכה דריש לקיש לא דריש 'כל', ועי"ז סובר שם חצי שיעור מדרבנן, לכן פריך לשיטתיה שפיר, ומיושב ג"כ מה דהרגישו המפרשים, וכי לא ידוע דיש הרבה שסוברים טעם כעיקר דרבנן, ולמה פריך לריש לקיש דוקא, ולפי"ז י"ל, דלכולהו י"ל דחמץ ומצה שאני, משא"כ לר"ל פריך שפיר, אבל לטעמו הב' משום הצירי קשה. אמנם גם טעמו הא' אינו, דעיין בפסחים מ"ג ע"ב דמבואר דרבנן לא דרשו כלל 'כל', ע"ש, וא"כ נדחין ב' הטעמים, והבן.

ודעת הרמב"ם זכרוננו לברכה [בספר המצוות כאן] **שאם יש במאכלים אלו כזית חמץ בכדי אכילת פרס אסור מן התורה בלאו, כלומר למלקות אבל לא לכרת, מכיון שנתערב ברוב. ואם לא יהיה בהם כזית חמץ בכדי אכילת פרס לא יהיה בו מלקות אלא מכת מרדות, לפי שאינו אסור מן התורה אלא מדרבנן. וכן כתב בחיבורו הגדול. ואם כן לדעתו יבוא הלאו הזה דכל מחמצת להיכא שנתערב כזית חמץ בכדי אכילת פרס שיהיה בו לאו, כלומר מלקות ולא כרת.**

והרמב"ן זכרוננו לברכה [בהשגותיו כאן] **כתב היפך מזה, ואמר שהלאו הזה אינו נחשב בכלל הלאוין, אלא שהוא מן הלאוין הרבים שבאו בחמץ ובשאר. וזה הלאו בא להורות על מה שאמרו חכמים בגמרא [פסחים דף כ"ח ע"ב], אין לי אלא שנתחמץ מאליו, חימצו על ידי דבר אחר מנין, תלמוד לומר כל מחמצת. אבל בענין חמץ שנתערב, כל זמן שיהיה בו כזית בכדי אכילת פרס בזה אין צריך לאו בפני עצמו, דהרי הוא כאילו הוא בעין, ויש בו כרת כמו בכל חמץ שהוא בעין, ואם לא יהיה בתערובת כזית בכדי אכילת פרס האוכלו פטור, אבל אסור, שהלכה כדברי חכמים שאמרו [שם דף מ"ג ע"א] על חמץ דגן גמור ענוש כרת, וכל שהוא כזית בכדי אכילת פרס דגן גמור נקרא, ועל עירובו, כלומר שהוא פחות מכזית בכדי אכילת פרס, בלא כלום. ודלא כרבי אליעזר דפליג עליהו בגמרא ואמר על עירובו בלאו. משרשי מצוה זו, מה שכתבנו בשאורי. ואולם לחזק הדבר בלבנו הרחיקתנו התורה ממנו כל כך.**

ג. ראה מנ"ח אות א' ד"ה והנה וד"ה אך דברי. ד. פ"א מחמץ היין, וראה פ"ה מניירות היין. ה. מצוה י"א.

[ג] **והנה המנ"ח** [אות א] **כתב** כאן דהחינוך סותר

עצמו, דמקודם כתב דפחות מכדי אכילת פרס הוא מדרבנן, ואח"כ סיים דהוי כמו חצי שיעור דאסור מדאורייתא. לדעתי י"ל, דמקודם כיוון להרמב"ם ואח"כ כיוון להרמב"ן². ומ"ש 'ובזה יודו שניהם' כוונתו דשניהם מודים דאין לוקין עליו³. ועוד י"ל דהחינוך מחלק דאם נתערב קודם פסח דלא חל עוד איסור חמץ, אז הוי רק מדרבנן, ובנתערב בפסח הוי מדאורייתא.

ועוד י"ל, דידוע מ"ש המפרשים ד"ל דחצי שיעור ע"י תערובות מותר מדאורייתא כיון דחצי שיעור הוי מטעם אחשביה⁴ וע"י תערובות לא אחשביה⁵, אמנם

1. כשאמרו שם דאיצטריך לרבות את השותה הן בחלב והן בחמץ, דאי כתב רחמנא בחלב, הו"א משום שלא היתה לו שעת הכושר, משא"כ בחמץ, והול"ל דחמץ אין חייב כרת על תערובתו. 2. שהו"ד בס' החינוך, והוא בהשגותיו לשהמ"צ, ל"ת קצח. 3. וכן תירצו בשו"ת לחם שלמה או"ח סי' עט, ובשיירי מנחה. וראה

1. כשאמרו שם דאיצטריך לרבות את השותה הן בחלב והן בחמץ, דאי כתב רחמנא בחלב, הו"א משום שלא היתה לו שעת הכושר, משא"כ בחמץ, והול"ל דחמץ אין חייב כרת על תערובתו. 2. שהו"ד בס' החינוך, והוא בהשגותיו לשהמ"צ, ל"ת קצח. 3. וכן תירצו בשו"ת לחם שלמה או"ח סי' עט, ובשיירי מנחה. וראה

כרת [ב] **והנה** י"ל ע' לדעת הרמב"ם כאן

דגם בכדי אכילת פרס פטור מכרת, דגזירת הכתוב להקל כאן מבכל איסורים, עיין כס"מ פ"א מהלכות חמץ ה"ו, ובתו"ט פ"ג דפסחים משנה א', א"כ הול"ל בחולין ק"כ ע"א¹ האי קולא בחמץ מבחלב, ואולי עדיפא מיניה אמר שיהיה נחא גם לרבי אליעזר [פסחים מג, א]. אמנם י"ל ע' איך יליף ר' יהודה בפסחים כ"ז ע"ב דאין ביעור חמץ אלא שריפה מנותר, הא י"ל מה לנותר דכדי אכילת פרס חייב כרת, משא"כ חמץ, וצ"ל שסובר כר' אליעזר.

אמנם י"ל ע' לרב נחמן בפסחים מ"ג ע"א, שסובר נוקשה חמור מתערובות, וא"כ ר"י דסובר נוקשה מדרבנן, מכ"ש ע"י תערובות, וא"כ ע"כ לא סבר כר' אליעזר. וצריכין לומר

פחות מכדי אכילת פרס

ל"ע דעכ"פ מספק יאסר דאולי חושבו, וצריכין לומר דמוקמינן אותו בחזקת כשרות דמסתמא לא אחשביה, ורק בחצי שיעור בעין ע"כ אחשביה, משא"כ ע"י תערובות דהוי ספק, חזקת כשרות מכריע, ומעתה י"ל לפמ"ש התומים בסי' ל"ד ס"ק י"א דבעובר על איסור דרבנן יוצא מחזקת כשרות דאורייתא, ושוב כיון דרבנן אסרו חצי שיעור ע"י תערובות, שוב עובר ג"כ מדאורייתא מספק, ונכונים דברי החינוך. ונפ"מ בחולה שאין בו סכנה שמותר באיסור דרבנן, אבל בדאורייתא אסור, וכאן מותר, כיון שמכח דרבנן מותר ולא איתרע חזקת כשרות, שוב ליכא איסור דאורייתא, והבן. אמנם דעת החינוך במצוה ש"ג שגם חצי שיעור דאסור מדאורייתא מותר לחולה שאין בו סכנה, ע"ש במנ"ח [אות ח]

דיני המצוה, כגון הדברים שנכללו באיסור זה מה הן ומה שמם, ויתר פרטיה, בפסחים [פרק ג].
ונוהגת בזכרים ונקבות בכל מקום ובכל זמן.
והעובר עליה לוקה, ובתנאי שיהיה בהן כזית בכדי אכילת פרס, כמו שאמרנו, אבל אין בו כרת לדעת הרמב"ם זכרונו לברכה, ולדעת הרמב"ן זכרונו לברכה יש בו כרת. ואם אין בו כזית בכדי אכילת פרס אין בו חיוב מלקות, אלא דינו כדין חצי שיעור שאסור מן התורה, ואין לוקין עליו, ובזה יודו שניהם זכרונם לברכה.¹

1. בקצת כ"י "כרת", וממשיך לשיטת הרמב"ן. 2. ראה הערה ג.

ומש"כ שמה בזה.

[ד] והנה בעיקר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בזה הלאו שהביא החינוך כאן, אי קאי לחמץ ע"י תערובות או לא, נראה להביא ראיה לדעת הרמב"ם, דעיין בצל"ח למסכתין דף ל"ה ע"ב שהקשה, למה נקיט הש"ס ההיקש מלא תאכל עליו חמץ ולא נקיט ההיקש מקרא 'כל מחמצת לא תאכלו', ע"ש. ולפי"ד רבינו ניחא, דהא בעושה עיסה מחטה ואורז יצא ידי חובתו [זבחים עת, א], כדאמרין בירושלמי [חלה פ"א ה"ג] דחיטים גורר לאורז, והיינו כמ"ש הקדמונים דע"ז בא לידי חימוץ, וא"כ שוב אי הוי אמר מהיקש זה, היה יוצא באורז אפילו בפני עצמו כיון שיכול לבוא לידי חימוץ ע"י תערובות עם חיטים, דקרא זה מיירי ע"י תערובות. לכן מייתי קרא ד'לא תאכל עליו חמץ' דמגלה לנו שלא יוצא רק אם בא לחימוץ כגון אורז עם חיטים, דכפי מה שנאפה כעת בא לחימוץ, והבן.

[ה] ומ"ש המנ"ח [אות ג] דחצי זית מתערובות וחצי זית מחמץ אין מצטרפין כיון דהם ב' שמות, ועוד כתב, דאם התרו על חמץ גמור משום לאו ד'כל מחמצת' לא הוי התראה, ע"ש, ולדעתי שניהם אינם אמת שמצטרפין למכות, וכן מהני התראה על חמץ גמור משום

צירוף תערובת וחמץ, התראה

לאו זה, דהא לאו זה קאי על חמץ גמור שנתחמץ מחמת דבר אחר כמ"ש בפסחים מ"ג ע"א, רק ד'כל' מרבה תערובות, והא זה ברור דאין חילוק בין חמץ שנתחמץ ע"י דבר אחר למחמת עצמו, כמו שראינו שהרמב"ן שסובר דקרא זה קאי רק לנתחמץ ע"י דבר אחר לא חושבו במנין הלאוין, כיון דהוי רק להשלמת הענין, רק ע"י תערובות דאין בו כרת הוי לאו בפני עצמו, וממילא שוב חמץ מחמת עצמו וע"י דבר אחר הוי ענין אחד, ושוב כיון שעיקר לאו זה מיירי ע"י דבר אחר, גם מחמת עצמו בכלל, ושפיר מצטרף עם חמץ ע"י תערובות, וכן מהני התראה בו משום לאו זה דהוי שם אחד. ומה גם דהרי הרמב"ם פ"ד מהלכות מאכלות אסורות הי"ז כתב דנבילה וטריפה מצטרפין, ע"ש, ומכ"ש בזה

דחמץ גמור הוי בכלל תערובות, ובפרט שבאמת קרא זה כתוב סתם, רק מכח יתורא דרשו חז"ל דכיוון ג"כ על תערובות, אבל חמץ גמור בודאי הוי בכלל, דיש בכלל מאתים מנה, דלא שייך בו אין עונשין מהדין כמ"ש התוס' ביבמות ב' ע"ב⁶, א"כ ברור שמהני התראה לחמץ גמור וגם מצטרפין זה עם זה, וזה ברור⁷, ומצאתי במנ"ח מצוה י"ט [אות א] שכתב בעצמו דמהני התראה בחמץ גמור משום לאו זה, ע"ש⁸.

[ו] ומ"ש המנ"ח [אות ה] דהמחהו וגמעו בתערובות פטור, דרק בחמץ גמור ריבתה רחמנא זה ולא בתערובות, ע"ש, לדעתי זה אינו, דהרי שכר המדי וחומץ האדומי [פסחים מב, ב] הוי ג"כ מיחוי ומ"מ חייב בתערובות. ואולי י"ל דהני עדיפי ממחוי, עיין תוס' חולין ק"כ ע"א ד"ה לרבנות השותה⁹, אמנם מ"מ נראה דחייב, דהרי שם בחולין יש קראי בג' דברים לחייב, ושוב יש לילף ע"י תערובות מהני ג', וז"פ.

[ז] והנה המנ"ח [אות ה] מצדד כאן דקודם זמנו פטור בהמחהו וגמעו, בזה יש לחזק דבריו ע"פ מ"ש הצל"ח בפסחים ל"ה ע"ב בתוד"ה ומי פירות אין מחמיצין שהקשה, מה פריך הש"ס שם על ר"ל¹⁰ מברייתא דהמחהו וגמעו, הא י"ל דבאמת אינו חייב

הוא בשבט הלוי ח"ה קונטרס המצוות, ע"ש. 8. וכן העיר במנחה חדשה, ועי' בשבט הלוי שם. 9. שבדבר שהוא משקה יותר פשוט ששתיה בכלל אכילה מאשר אוכל שהמחהו. 10. דאמר עיסה

הבשר דף טו, ב, מנחת כהן ס' התערובות ח"א פ"ד, פרמ"ג בפתיחה לתערובות ח"ב רפ"ב. 6. ד"ה בתו, שכתבו דמה"ט בכתו מנשואתו חייב, אע"ג דקרא איירי בבתו מאנוסתו, דהיא בכלל בתו. 7. וכן

המחהו וגמעו

המחהו וגמעו קודם זמנו

שגם לעבודה דאמרינן בזבחים כ"ב ע"ב דבן נכר פסול, הוא לדעת רש"י בכל עבירות, שכן מוכח מלשונו שם, ע"ש.

ולכאורה יל"ע על הרמב"ם, הא כפירוש רש"י מבואר במכילתא [שם] בקרא דכל ערל

וגו' שאמר שם, והא כבר נאמר כל בן נכר וכו', אבל ישראל ערל שומע אני שכשר לאכול הפסח, ת"ל וכו', ע"ש, ומשמע שכוונתו ממש כפירוש רש"י. וצריכין לומר דהרמב"ם מפרש המכילתא, דמקודם פירש 'כל ערל' היינו עכו"ם דמקרי ערל, וכמ"ש ביבמות ע"א ע"א דעכו"ם מוכח מקרא ד'כל ערל',

והמכילתא מפרש קרא דבן נכר קאי הן לעכו"ם הן למשומד, כמ"ש רש"י בחומש [שמות יב, מג] דתרווייהו בכלל בן נכר, וכן מוכח בזבחים כ"ב ע"ב דסתם בן נכר הוא נכרי², לכן מקשה למה לי כל ערל, הא עכו"ם הוא בכלל בן נכר, ומשני דבעינן לישראל דלא הוא בכלל בן נכר, אפילו במומר לערלות, כדעת הרמב"ם כיון דלא הוא לעבודה זרה. ועוד יש לומר, דהרמב"ם מפרש דבאמת מקודם הוא סובר שבכלל בן נכר הוא ג"כ מומר לשאר עבירות, לכן הקשה למה לי ערל, וע"ז מתרץ דשם כיוון רק לעבודה זרה, לכן בעינן קרא למומר לערלות, וז"פ.

אמנם בעיקר הבנת הרא"ם והטורי אבן דלפירוש רש"י גם משאר עבירות הוא בכלל בן נכר, לדעתי אינו לא מבעיא לעבודה, ברור שאם אינו מומר לעבודה זרה לא מחלל עבודה, דהרי ביזמא פ"ה ע"א אמרינן דאם כהן רוצח עובד עבודה על המזבח לא יקחנו להמיתו, והא הוא רשע ומחלל העבודה. וע"כ דברשע כשרה העבודה, ועוד, דעיין במנחות ק"ט ע"ב כהן שעבד עבודה זרה ושב, קרבנו ריח ניחוח, ואמרינן אי בשוגג למה לי ושב, ע"ש, ואי ס"ד דגם בשאר עבירות פסול, מה פריך, הא עכ"פ גם בעובד בשוגג צריך תשובה, ואם כן אם לא שב עובר בעשה דבעינן תשובה, ושוב הוא בן נכר משום הכי דלא שב, ועיין במנ"ח לקמן מצוה מ"ח [אות טו] שכתב כן, דמש"ה מקרי אינו עושה מעשה עמך אפילו בעבר בשוגג אם לא עושה תשובה, וה"ה לזה י"ל כן, וע"כ דכאן לא פסול רק מכח עבודה זרה, וכיון

משום חמץ רק בזה שיוצא ידי חובת מצה, והיינו רק לפני זמנו, דעל זה קאי ההיקש¹¹, והברייתא דמחייב בהמחהו משום דמיירי בתוך זמנו ואז ל"ה ההיקש, ותירץ, דהקושיא קאי לר"ש¹², ע"ש, ומעתה י"ל דלר' יהודה שפיר נשאר הסברא דמקשינן והיינו בלפני זמנו, והש"ס חזר מהיקש זה לר' שמעון דוקא, ומעתה שוב י"ל דלפני זמנו באמת פטור בהמחהו מכח היקש זה.

ולפי"ז יהיה מתורץ מה שהשגתי על המנ"ח במצוה י', שכתב שאינו יוצא ידי חובת מצה רק בדבר שיש בו חיוב כרת, וכתבתי עליו שמנ"ל לומר כן, ולפי"ז י"ל

כדבריו, כיון דההיקש הוא על לפני זמנו, ושם אין בו חיוב בנוקשה ותערובות לכו"ע, רק בחמץ שיש בו כרת, שוב לא יוצאין ידי חובת מצה רק בחמץ שיש בו כרת בזמנו, ובכה"ג דהוי רק לאו פטור לפני זמנו לגמרי, וההיקש קאי על לפני זמנו. אמנם העיקר נראה דהש"ס הדר מהיקש זה לכו"ע, דאל"כ הול"ל דר"ל סובר כר"י, וע"כ דהש"ס סובר דכמו דלר"ש אין מקשינן, כן לר"י הוא כן, ומ"מ צ"ע בזה, ואכ"מ לבאר זה.

מצוה יג שלא להאכיל קרבן פסח למומר

(א) [א] הנה הרמב"ם פ"ט מהל' קרבן פסח ה"ז, ובחינוך כאן כתבו, דלאו זה כיוון למומר לעבודה זרה דוקא ולא לשאר עבירות, ובספר המצוות מצוה ל"ת קכ"ח כתב שכן מבואר במכילתא. והנה במכילתא [בא פרשה טו] לא מבואר רק סתם ישראל משומד, וצ"ל או דלפני רבינו היתה הנוסחא בפירוש לעבודה זרה, או שסובר שסתם משומד הוא לעבודה זרה. אמנם מרש"י בחומש בקרא וכל ערל לא יאכל בו [שמות יב, מח] משמע דסובר שגם לשאר עבירות הוא כן, מדקהשה למה לי תיפול' דהוי בן נכר, ומתרץ דכיוון לערל שמתו אחיו מחמת מילה דלא הוא מומר, ע"ש, ואי ס"ד דקרא כוון רק לע"ז, שוב בעינן שם הקרא אף במומר לערלות, ש"מ שסובר שלכל עבירה שעובר הוא בכלל 'בן נכר', וכן כתב הרא"ם בדעת רש"י¹. ועיין בטורי אבן בחגיגה ד' ע"ב ד"ה ר"ע, שמוכח ממנו,

מצוה יג

שלא נאכיל מן הפסח לישראל משומד^א

שלא נאכיל מן הפסח לישראל משומד^א, (א) שנאמר [שמות י"ב, מ"ג] **כל בן נכר לא יאכל בו, ובא הפירוש עליו: בן ישראל שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, וכן תרגם אונקלוס.**

מצוה יג. יז, בא לאו ה'. רמב"ם לאוין קכ"ח, הלכות קרבן פסח פ"ט ה"ז. סמ"ג לאוין שני"ג. א. בוי"ב ובשאר דפוסים "מומר לעכו"ם". ועיין מנ"ח אות ב'. ב. רש"י כאן, וראה רמב"ן. ועיין פסחים צ"ו ע"א ויבמות ע"א ע"א.

רשע לענין עבודה

מומר לע"ז או לשאר עבירות

1. וראה בצידה לדרך דה"ת שמות שם, ובשור"ת דעת מרדכי ח"א סי' י', ובהגהותיו שמן למנחה על המנ"ח מש"כ בזה. 2. דאמרו שם (על קרא דיתזקאל מד, ט, 'כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי'), יכול בן נכר ממש, דהיינו עובד כוכבים, ת"ל שנילושה ביין שמן ודבש אין חייבין על חימוצה כרת, וקס"ד דטעמיה משום דאיתקש חיוב כרת למצות מצה, ואין יוצאין בה ידי מצוה משום דהויא מצה עשירה. 11. דלא תאכל עליו חמץ. 12. דאמר שם (כח, ב) דלפני זמנו ואחר זמנו אין לאו בחמץ כלל.

לעבוד יותר, אם לא שעשה תשובה, והו"ל לבאר זה בפירושו.⁵

ועוד, בכל פיגול דאם נתערב בו עוד פסול אין בו משום פיגול, כמ"ש בזבחים כ"ט ע"ב ובכמה מקומות, ואם כן אם פיגול במזיד ונעשה רשע, אם עושה העבודה השניה במחשבה זו, יש בו עוד פסול מכח דהוי רשע והוי בן נכר, ואם כן לא יהיה יותר על זה הבשר חיוב כרת, כיון דיש בו גם פסול זה, ולא משמע כן.

ועוד, דהא ביומא ט' ע"א קורא לכהנים גדולים בבית שני רשעים, ומ"מ לא מבואר בשום מקום שחיללו העבודה, ויותר מזה ראינו דהשביעו לכהן גדול ביום הכיפורים שלא ישנה דבר שלא יעשה כצדוקין, עיין יומא י"ח ע"ב וע"ש י"ט ע"ב, דמשמע דאם לא ישנה כשר, אע"ג דהוי צדוקי, וע"כ דאם עושה כדין כשר אע"ג דהוי רשע, ועוד דהא השוחט הפסח על חמץ דעובר בלאו, מ"מ מוכח דכשר לעשות שאר העבודות, אע"ג דהוי רשע, דאל"כ הו"ל לחז"ל לאשמעינן שאסור בעבודות מכח בן נכר. ועוד, דהא בעבודה זרה נ"ב ע"ב משמע דכהנים ששימשו בבית חונוי לא נפסלו רק מטעם קנס, אע"ג דהוו רשעים ועברו על שחוטי חוץ, מ"מ מדאורייתא כשרין ומשמע אף במזיד.

וע"כ נראה ברור דבעבודה כיוון רק לעבודה זרה, כמו שנראה ביחזקאל פרק מ"ד שנקיט רק בעבודה זרה כן⁶, ושם ל"מ תשובה ג"כ, אבל בשאר עבירות כשר, אלא אפילו בפסח יש להוכיח דלא כיוון רק לעבודה זרה, דהא התוס' בפסחים ס"ג ע"א [ד"ה השוחט] הביאו תוספתא פ"ד דפסחים [ה"י] דשוחט פסח על החמץ יוצא

דעשה בשוגג, נהי דצריך תשובה, מ"מ לא הוי רק כשאר עבירות דמותר לעבודה.

ויותר ראייה מהא דאמר בחולין קל"ב ע"ב, כל כהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בכהונה, ופירש רש"י [ד"ה שאינו] שאומר דברי הבל הן ולא צוה הקב"ה, רק משה בדה מלבו, ע"ש, הרי דלא אמר רק דאין נותנין לו מתנות כהונה, אבל לא אמרינן שמחלל העבודה, וגם לענין מתנות הוא רק אם אינו מודה בעבודה, אבל בכופר בשאר דברים לא אמרינן דאין לו מתנות, הרי דגם לכופר לא מחלל העבודה כיון דמאמין בהשי"ת ואינו עובר עבודה זרה.

הן אמת, שתמוה לי על התוס' במנחות י"ח ע"ב [ד"ה מנין לרבות, בסופו] שמוכח מהם שאיש כזה מותר לשחוט³, ואמאי הא כופר שחיטתו פסולה. וצריכין לומר דהתוס' לא מפרשו כפירוש רש"י, רק דהוי רשע בלבד וכמו שנראה מרש"י פסחים ג' ע"ב ד"ה שחץ⁴. אמנם עכ"פ מוכח דרשע לא מחלל העבודה. ומצאתי בריטב"א שם בחולין [קלב, א] שהקשה על פירוש רש"י, דהא חייב מיתה ע"ז, ופירש דאינו כופר אלא שאומר שמקצתם אינן לעיכוב, ע"ש, ועכ"פ זה ברור דמקרי רשע כיון דאינו מאמין בדברי חז"ל שאמרו דהוי לעיכוב, וש"מ שכשר.

ועוד ראייה מריש זבחים [ב, א], וריש מנחות [ב, א], דעשה בראשון שלא לשמה, אסור לעשות האחרת שלא לשמה, ומשמע הא לשמה מותר לעשות, אע"ג דכבר עשה שלא לשמה ועבר משום לא יחשב, כמ"ש רש"י שם [זבחים ב, ב ד"ה ונדבה], וא"כ שוב אסור לו

ל"א ע"ב שמבואר להיפוך, ואכ"מ. [א"ה, עי' אחיעזר חלק יורה דעה סי' כט אות ה] ומה שכתבת שיותר היה לי להביא ראייה מתוס' זבחים ט"ז ע"א ד"ה מה, שהרגישו גולן יפסל לעבודה ותריצו, הרי דפשוט להו דרשע כשר לעבודה. תאמין לי שזכרתי זה, רק אני לא הבאתי ראייה רק מגמרא, דמהתוס' י"ל שסוברים כרמב"ם [קרבן פסח ט, ז] דמפרש בן נכר היינו שעובד ע"ז, אבל [מומר] לשאר עבירות כשר, אבל עיקר הוכחתי לפירוש שסובר שגם בשאר עבירות הוי בכלל בן נכר, מ"מ לעבודה כשר.

אמנם לשיטת הרמב"ם נוכל לתרץ ק' התוס' באמת משה, כיון שראינו שיחזקאל אמר ב"נ פסול לעבודה [זבחים כב, ב], וזבחים י"ח ע"ב מבואר דהוי הלמ"מ, וממילא מוכח דבשאר עבירות כשר, וגילתה רחמנא בזה דלא נדרש הק"ו. אמנם לרבא דסובר בסנהדרין כ"ז ע"א דרשע שאינו של חמס כשר, קשה, נימא דגולן דפסול לעדות יפסל לעבודה אבל בשאר עבירות כשר, וע"כ אמר יחזקאל שלע"ז פסול אפי' אינו רשע דחמס. ומה גם י"ל דמשה נקיט יחזקאל ע"ז, שבע"ז גם תשובה לא מועיל בו, עי' בתוס' זבחים כ"ב ע"ב [ד"ה משום], אבל בלא תשובה י"ל גם בשאר עבירות פסול. אך מהוכחה זו שהבאתי בספרי מזה דאמרינן ביומא פ"ה ע"א ו"לא מעל מזבחי שפיר מתורץ קושיית התוס' דאין לך רשע דחמס יותר מהורג נפש ומ"מ כשר לעבודה, ודוחק לומר דמיירי בשב בתשובה, והבן, שוב מצאתי בשושנת העמקים סוף כלל

ערל לב, ועי' מהר"ם שיק על המצוות כאן. ⁸ שכתבו שם דמניין דט"ו עבודות אתא למעוטי שחיטה והפשט וניתוח, שכיון שאינן מסורין לבני אהרן לא בעינן מודה בעבודה, אבל לולא דברי תוס' יתכן שפסול לשחיטה, לא מצד העבודה שבה, דשחיטה אינה עבודה, אלא מצד כפירתו. ⁴ שפירש שהיה גס רוח ומבזה קדשי שמים, ואינו ראוי לשמש משום כהן שאינו מודה בעבודה. ⁵ כתב רבינו בתשובת שבסוף ח"ב (סי' ז):

להבחור החו"ב יצחק ענגעלסבערג יחי' מתלמידי יח"ל ועל מה שכתבת על מ"ש במצוה י"ג אות א' ראייה דרשע לא מחלל עבודה מזה דמבואר [זבחים ב, א] דאם שחט שלא לשמה מחוייב אח"כ לעשות לשמה, ולא נפסל מכח שעבר על 'לא יחשב', וע"ז כתבת ד"ל דבאמת הוא לא יעבוד יותר רק אחר, עכ"ל. לדעתי אי אפשר לומר כן, דזבחים ב' ע"ב אמרינן דשייך בזה כל העושה על דעת ראשונה עושה, והתוס' [ד"ה גהא] פירשו דקאי על ב' עבודות, וא"כ ע"כ מיירי באדם אחד דבמנחות ט"ז ע"א אמרינן דבב' דיעות לא אמרינן כן, וא"כ מסתם גם רישא מיירי באדם אחד ומ"מ כשר.

ומה שכתבת דכיון דשחיטה כשרה בזר ושאר עבודות פסולין ע"כ מיירי באחר, אינו מוכרח, דאע"ג דכשר בזר מ"מ י"ל דמיירי בשחט כהן, והרי בשטמ"ק במנחות ה' ע"ב אות כ"א שכתב שישראל אינו פוסל במחשבה, כיון דאינו ראוי לעבודה, וא"כ ע"כ מיירי בשחט כהן. אמנם בגוף דבריו תמה בני יחי' ממשנה זבחים

בן נכר, ע"ש, שוב מתורץ איזה קושיות מזה שהקשיתי על הבנת הרא"ם והטורי אבן, די"ל דכל הני מיירי רק בפעם אחת. אמנם לדעתי סגי בפעם אחת, עיין בתבואות שור סי' י"א ס"ק י"ב היטב, ועיין במנחות ק"ט ע"ב דפריך¹⁰, אי בזריקה כי שב מאי הוי, הא עבד ליה שירות, ע"ש, ואי ס"ד שבעינן ג' פעמים, הול"ל דמיירי בפחות מג' פעמים, ומ"מ שב בעי, וע"כ דשם בן נכר הוי בפעם אחת, וה"ה כאן, וז"פ.

ערל מחמת אונס

[ג] **והנה** בטורי אבן שם בחגיגה דף ד' ע"ב הוכיח דלא כר"ת¹¹, מדבעי קרא לפסול ערל לעבודה, ותיפוק ליה דהוי כטמא, ע"ש, וכבר קדמוהו התוס' בזבחים ט"ו ע"ב ד"ה טבוי, והרמב"ן ביבמות ע' ע"א ד"ה ר"ע, ע"ש. ומה שהוכיח עוד ממ"ש בגמרא בפסחים צ"ו ע"א, דאי כתיב 'ערל' הו"א משום דמאיס, וזה הטעם שייך גם באונס, ע"ש, לדעתי י"ל דהש"ס כיוון שממאיס עצמו ברצונו, אבל אונס שמתו אחיו מחמת מילה לא קפדינן על מאיסתו כיון דאינו חייב בדבר.

ומ"ש עוד להוכיח דלר"ת למה לי ערל, ת"ל דהוי בכלל בן נכר, וע"כ שכיוון למתו אחיו מכח מילה, ודחי זה די"ל לר"ת סובר כהרמב"ם שכן נכר כיוון רק לע"ז. ולא אבין לדבריו, דאפילו להרמב"ם מ"מ הא בגמרא [שם] אמר בפירוש הצריכותא מכח דלבו לשמים, וש"מ דמיירי באונס, וע"כ מוכרחין לומר לר"ת שגם במומר שייך זה, כיון דעושה כן מכח צער ופחד, וכמ"ש התוס' בזבחים כ"ב ע"ב ד"ה ערל¹², א"כ גם אם נפרש בן נכר גם לכל עבירות, י"ל דה"א דכשאינן בו צער ופחד ומ"מ עובר נקרא בן נכר, אבל במילה דיש בו צער ופחד מותר, לכן בעינן קרא, וז"פ.

מומר לדבר אחד

[ד] **ומ"ש** שם דלר' מאיר (בכורות ל, א) שסובר שבכל התורה אם הוי מומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה, שוב ע"כ בן נכר כיוון לכל עבירות, ע"ש, לדעתי זה אינו, דלא מבעיא לעבודה בודאי יודה שרק לעבודה זרה הוי כן, כמו שמבואר בפירוש ביחזקאל וכו"ל, אלא אפילו לפסח י"ל לפמ"ש בשו"ת מהגאון רבי יהודא אסאד ז"ל חלק יו"ד סי' נ"א דרק מדרבנן סובר ר"מ כן, י"ל דכאן לא גזרו.

ומתורין בזה קושית הפנים יפות פרשת משפטים [שמות כא, לז] בקרא 'וטבחו או מכרו', לר"מ איך משכחת טביחה בגנב, הא הוי מומר לכל התורה ושחיטתו אסורה, ע"ש, וע"כ דהוי רק מדרבנן. ויותר יש הכרח

קרבן פסח ה, ג. 10. לענין מה שנאמר בברייתא שכהן שעבד ע"ז ושב קרבנו מעתה ריח ניחות, ואמרו, במה עבד ע"ז, אם בזריקה, הרי נפסל משום שעשה שירות לע"ז, שנאמר (יחזקאל מד, יב) 'יען אשר ישרתו בס לפני גילוליהם'. 11. בזבחים כב, ב, בתד"ה ערל, שמכשיר ערל מחמת אונס. 12. דקרי ליה לכו לשמים לפי שאינו עושה אלא מדאגת צער המילה.

ידי חובתו, ואי ס"ד דגם משאר עבירות הוי בכלל בן נכר, וא"כ זה שיש לו חמץ אסור לאכול הפסח, ושוב לא נחשב כמנוי, כמ"ש התוס' פסחים כ"ח ע"ב ד"ה כל ערל⁷, וא"כ שוב איך יוצא בה ידי חובתו בפסח. והן אמת שדעת התוס' דלא עובר רק השוחט והזורק, וא"כ י"ל דמיירי בשחט אחר, אמנם מרש"י שם בסוגיא מוכח דגם זה שהוא מבני החבורה אע"ג שהוא לא שחט עובר, ע"ש במהרש"א⁸ היטב.

וע"כ נ"ל, דגם רש"י סובר כהרמב"ם דרק במומר לעבודה זרה הוי בכלל בן נכר, ומה שכתב דערל על כרחך כיוון במתו אחיו מחמת מילה וכו"ל, אינו ראייה, דהא בפסחים צ"ו ע"א אמרינן, ואיצטריך למיכתב ערל ואיצטריך למיכתב בן נכר, דאי כתב רחמנא בן נכר משום דאין לבו לשמים, אבל ערל וכו', ופירש רש"י שם ד"ה ערל, דכיון שמתו מחמת מילה הוי אונס, ור"ת מפרש כמ"ש התוס' בזבחים כ"ב ע"ב ד"ה ערל, דאע"ג דהוי מומר, מ"מ כיון דאינו עושה רק מחמת צער המילה, מקרי לבו לשמים, ומעתה אי ס"ד כשיטתם, דלהרמב"ם ניחא דבעי ערל כיון דלא הוי מומר לעבודה זרה, א"כ למה צריך הש"ס לצריכותא, תיפוק ליה דאפילו אין לבו לשמים, מ"מ אינו מומר לעבודה זרה.

וע"כ צ"ל, דהא כבר הבאתי מזבחים כ"ב ע"ב, דסתם בן נכר היינו עכו"ם, רק מכח יתור והוכחה מוקמינן במומר ג"כ, וא"כ כיון דכל הנכרים אפילו נימולים הוו בכלל ערלים כמ"ש בנדרים ל"א ע"ב, וכן נקראו בני נכר, ומעתה י"ל דסובר הש"ס, דגם אי לא כתיב ערל הוי ילפינן מבן נכר, דהוה מפרשינן דהן ערל בשר והן ערל לב תרווייהו בכלל בן נכר, דשניהם נתייחסו על העכו"ם, דיש להם שם ערל והווי בן נכר, וה"ה ישראלים מומרים לעבודה זרה או ערלים נקראו בני נכר, דכיוון לנכרים ובשנים אלו נתייחסו הנכרים, לכן מוכרח לצריכותא, דהוה אמינא זה דוקא אסור דאין לבו לשמים, או להיפוך, רק זה דמאיס, ומעתה י"ל שסובר רש"י דמומר לערלות לא מקרי לבו לשמים, דלא כר"ת, לכן שפיר כתב דלדידיה לא צריך קרא דהוי בכלל בן נכר, שכיוון לנכרי ולשוה לו, שעובד עבודה זרה ושלא נימול, רק לזה שמתו אחיו מחמת מילה דלבו לשמים, לזה בעינן קרא בפני עצמו וז"פ⁹.

[ב] **והנה** לפמ"ש בדרך פקודין כאן אות ד', שמסופק אי דוקא בעובד ג' פעמים עבודה זרה אז מקרי

מומר בפעם אחת

ו' שקדמי בזה. 6. כמ"ש בפסוק י, 'אשר תעו מעלי אחרי גלוליהם'. 7. שאם שחט הפסח כשהיה מומר, אף שעשה תשובה, אינו יכול לאכול הפסח, דאינו נאכל אלא למנויו. 8. סג, ב ד"ה בפרש"י בד"ה הואיל. 9. וכעין זה כתב בקרן אורה יבמות ע, א על תד"ה הערל, דרק במומר לערלות הוה ילפינן מבן נכר, דתרווייהו הוו בכלל הפרת ברית, וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' נ, ובאבי עזרי

מתוך, ועי"ש בתוס' ד"ה השוחט, דאיסור דאורייתא יש לבית הלל, ועי"ש עוד כ' ע"ב במה שאמר עבר ושחט אי יזרוק הדם, ומעתה אם נאמר דע"י חילול שבת מחלל עבודה, א"כ הרי בתשובות הרדב"ז סוף ח"ב סימן תשצ"ו¹⁷, הביא תשובת הר"ש שגם מחלל יו"ט הוי כעובד עבודה זרה, עי"ש, א"כ שוב הוי העבודה מחוללת, לפי שיטת רב ששת דגם בשחיטה לעבודה זרה במזיד מחולל, א"כ שוב פסול הקרבן, ולא שייך מתוך דאינו צורך כלל, וע"כ דחילול שבת לא הוי בכלל, וה"ה חילול יו"ט, אמנם יש לדחות דמיירי בצינעא.

וגם י"ל לפמ"ש המנ"ח בקומץ מנחה כאן, דרק בדבר שיש בו חיוב מיתה, אבל בלאו לא הוי בכלל בן נכר, עי"ש, וראיה לזה נראה מדראינו דאהרן היה כשר אע"ג שעשה להם העגל, אע"ג דהיה באונס ושב, מ"מ מבואר ברמב"ם פ"ט מהלכות ביאת מקדש הי"ג דלכתחילה אסור לעבוד, ועיין בפנים יפות פרשת תשא בקרא 'ועתה אם תשא חטאתם' [שמות לב, לב] שכתב, דהיה מחויב למסור עצמו על קידוש השם, וע"כ כיון דהוי רק לאו לא הוי קפידא, או דלא קפדינן רק על עבודה זרה ולא על עשיה, ועכ"פ ביו"ט דהוי רק לאו, לכולי עלמא לא הוי כעבודה זרה בזה.

ומנה גם עיקר דברי הר"ש תמוה, דלפי דבריו גם בחילול חול המועד נימא כן, דהא בפסחים קי"ח ע"א אמרינן כל המבזה את המועדות כעובד עבודה זרה, וע"כ דהוי רק בסוג איום, ועיין בסוטה ד' ע"ב דאמר כל המתגאה כעובד עבודה זרה וזה הוי בבירור לאיום, וע"כ דלא אמרינן רק בשבת כן, וגם בשבת דעת בעל העיטור [הל' קידושין ח"ב], מובא בכ"י בטור אבה"ע סי' מ"ד, דרק בעבודת קרקע הוי כן.

ונ"ל בטעמו, דעיין ברש"י יבמות מ"ח ע"ב ד"ה גר, דגר תושב מצווה על שבת דהוי כעבודה זרה, והתוס' ד"ה זה תמהו עליו מכריתות¹⁸, עי"ש. וצ"ל דרש"י אזיל לר"ע שם בכריתות דסובר דהוי כיו"ט, וסובר שבזה שנוהג עצמו כיו"ט¹⁹, לא הוי יותר כעובד עבודה זרה, כיון שמעיד בזה ששוכת כיו"ט שהשי"ת שבת ממלאכה, אבל במחלל יותר מיו"ט הוי כעבודה זרה. וא"כ י"ל שזה טעם בעל העיטור דרק בעבודת קרקע שאסור ביו"ט הוי כעובד עבודה זרה, אבל שאר מלאכות שמתירין ביו"ט לצורך אוכל נפש, אע"ג שהוא עשאו בשבת שלא לצורך אוכל נפש, מ"מ לא הוי כעבודה זרה כיון ששוכת ממלאכת קרקע דאין לו שום

מדעת הגאונים¹³ דאשת מומר פטורה מיבום, א"כ איך אפשר לר"מ שמי שעבר עבירה אחת לא תזקק אשתו ליבום, והא מבואר¹⁴ דחייבי לאוין בני חליצה ויבום ניהו, ומשמע אפילו במזיד, ואמאי והא הוי מומר, וע"כ דהוי רק מדרבנן. ולפמ"ש החתם סופר בחלק ששי סי' נ"ו, דהגאונים כיוונו רק במי שנדבק לאומה אחרת, אבל כעובד עבודה זרה ומחלל שבת לא אמרינן כן, והכריח כן ממקושש [ב"ב ק"ט, ב] שטענו תתייבם אמנו, אע"ג שחילל שבת, עי"ש, אינה ראייה, אמנם לדעתי ממקושש אינה ראייה, די"ל כיון שדנו למקושש בכי"ד ומסתם התוודה, כמ"ש חז"ל [סנהדרין מג, ב] כל המומתין מתוודין, לכן שפיר הוי בן יבום, משא"כ באחר י"ל דאפילו לא נדבק באומה אחרת הוי כן, ואכ"מ.

[ה] **והנה** המנ"ח [אות ב] נסתפק אי מחלל שבת הוי כבן נכר לפסח ולעבודה, והוכיח מזבחים כ"ב ע"ב, דאמר דאי כתב רחמנא ערל לב הו"א משום דאין לכו לשמים, ואי ס"ד דהוי רק כעבודה זרה, הא שם לא מהני תשובה, אע"ג דלכו לשמים, ועל כרחך דקאי על חילול שבת דבזה מהני שב, עי"ש. ודבריו אין להם פירוש, דאי הוי כעבודה זרה גם שב לא מהני¹⁵, ואי לא הוי כעבודה זרה מנ"ל דבעינן ששב. ואולי אזיל לר' נחמן במנחות ק"ט ע"א שסובר שבשחיטה לעבודה זרה כיון דלא הוי עבודה מהני תשובה, ומכל שכן בחילול שבת דהוי כן, אמנם לפי"ז לא הוי שום הוכחה, די"ל שכיוון בשחיטה דמהני תשובה, ולא צריך לאוקמי דמיירי בחילול שבת, וכן כתב בטהרות הקודש שם¹⁶, וז"פ.

והנה לפמ"ש בשו"ת מהר"י אסאד חיו"ד סי' נ', דמדאורייתא לא הוי חילול שבת כעובד עבודה זרה, ועיין בנחל אשכול על ספר האשכול הלכות שחיטת חולין סי' ב' אות ט', שוב מסברא לא אסור בפסחים, דבקדשים לא גזרו, אלא אם הוי דאורייתא שפיר יש לספק בזה. ואולי לפמ"ש לעיל דגם לר' מאיר לא הוי כעבודה פסול בכל עבירות, כיון דמבואר ביחזקאל דעבודה זרה דוקא, שוב י"ל דגם לענין חילול שבת הוי כן, ואפילו בפסח י"ל דלשון 'בן נכר' הוי רק גבי עבודה זרה ולא חילול שבת, דלא לכל דבר הוי שבת כעבודה זרה, דהרי בעבודה זרה בעינן למסור נפש ולא בשבת, הרי דלא לכל דבר שוין המה.

וקצת ראייה יש לזה, ממה דאמרינן בביצה י"ב ע"א השוחט עולת נדבה ביו"ט לב"ה אין לוקה מטעם

מחלל שבת

מחלל יו"ט

מצינו דלא מהניא תשובה. 16. זבחים כב, ב, על תד"ה משום דאין לכו לשמים. 17. תשו' זו נשמטה ממקומה והיא ברדב"ז סוף ח"ב. 18. ט, א, דאמרו שם דגר תושב עושה מלאכה לעצמו, ופליגי תנאי התם אי מותר לעשות כישראל בחולו של מועד, או כישראל ביו"ט, או כישראל בחול. 19. פי' ישראל שנוהג בשבת

13. עיין טור אבה"ע"ז סי' קנז, ומדרכי פ' החולץ אות כט בשם רב יהודאי גאון, ותשובות מהר"ם ב"ב סי' תתרכב. 14. ביבמות כ, ב, וברי"ף יבמות ד, ב. 15. אינו מוכרח, דאמנם בע"ז עצמה גלי קרא דכיון דעשה שירות לע"ז לא מהניא תשובה, לא משום רשותו, אלא משום השירות לע"ז, אבל במחלל שבת, אף דינו כעובד ע"ז, לא

היתר ביו"ט, ומה גם דעיקר שביתת השי"ת הוי מקרקע, והבן כי אכ"מ לבאר יותר.

(ב) [א] הנה המנ"ח [אות ג] הרגיש על הרמב"ם [קרבן פסח פ"ט ה"ז] דכתב דלאו זה הוא על

המאכיל, למה לא נאמר דקאי על האוכל, אע"ג דלא ציית, עכ"פ מוזהר הוא על זה. ועל הלאו תושב ושכיר דקאי על נכרי ניחא, דהתורה לא ניתנה להם, אבל כאן קשה, ע"ש. והנה עיין בספרי קב זהב דף ד' ע"ב, שהקשיתי על הסמ"ג לאוין שנ"ג, דמפרש כאן על האוכל, דהא בפסחים ק"ג ע"ב אמרינן אי נימא שונא ישראל, הא כתיב 'לא תשנא', ומפרש רשב"ם ד"ה ה"ג אי, דלא דיברה תורה ברשיעי,

וא"כ איך מפרש כאן על האוכל, ע"ש, ועכ"פ מיושב מה דהרמב"ם לא סבר כן.

אמנם עיין בירושלמי פסחים פ"ו ה"א שמוקי בעבר והקריב²⁰, ועיין בתוס' פסחים נ"ט ע"ב [ד"ה בארבעה]²¹ שלא הביאו תירוץ זה, וע"ש בהגהת בעל מלוא הרועים, הרי דלירושלמי מיירי לרשיעי, ומה גם דהרי התוס' בפסחים כ"ח ע"ב [ד"ה כל ערל] ודף ק"כ ע"א [ד"ה כל בן נכר] מוקי הקרא²² בעשה תשובה בעת אכילה, וא"כ שוב לא הוי רשע כעת, ושפיר שייך לכו"ע שדיברה תורה אליו, אמנם המנ"ח כתב כאן [אות ד] דבכה"ג דעשה תשובה ליכא בו רק עשה דשלא למנוי, והלאו הוא רק בלא עשה תשובה, ע"ש, ובאמת כן מוכח מלשון התוס'²³.

אמנם ראיתי בקרית ספר פ"ט מהלכות קרבן פסח אזהרה רנ"ח שכתב, דלאו זה הוא למאכיל ואינו לוקה, אבל מומר גופיה לוקה אם אכל, כיון דהיה מומר בעת עשייתו, אע"ג שחזר בתשובה בלילה כדרשינן 'בו, ע"ש, הרי דהוא סובר דגם בעשה תשובה יש הלאו. וצריכין לומר, כיון דכתיב 'בו' שמיעט מצה ומרור, ומיירי

שעשה תשובה, שוב ע"ז קאי הלאו גם כן, ומ"ש התוס' מכח העשה, כיון שהעשה בכירור יש בו, שוב מפרשינן דגם הלאו מיירי בכה"ג ג"כ, ועכ"פ להסמ"ג בודאי י"ל כן ושפיר דיברה תורה אליו, ומוכח מקרית

ספר הנ"ל דגם להרמב"ם דמפרש על המאכיל, מ"מ קאי ג"כ על המומר, והמנ"ח הניח זה בצ"ע, אמנם מ"מ הצדק עם המנ"ח, דמהרמב"ם והחינוך לא מוכח כן מדלא הזכירו זה, וגם בדברי הקרית ספר יש לדחוק דכיוון בזה להסמ"ג שקאי על המומר, שפיר לוקה. אבל מודה דלהרמב"ם אינו כן²⁴.

ומ"ש המנ"ח בקומץ מנחה [מנ"ח סוף אות ד] כאן דאם עשה תשובה אע"ג

דאסור באכילה, פטור מפסח שני, ע"ש. ודבריו תמוהין, דלא מבעיא אם נאמר שגם הלא תעשה הוא גם בעשה תשובה, בודאי הוי כלא עשה כלל שמחויב בפסח שני, אלא אפילו אם נאמר דהוי רק עשה, מ"מ הוי כלא נמנה כלל על פסח ראשון וחייב בפסח שני וז"פ. ועיין באור חדש וצל"ח בפסחים ק"כ ע"א דכתבו, דאי מיירי שעשה תשובה שוב בטל הצריכותא²⁵, דגם בן נכר יעשה פסח שני, ע"ש, הרי דסברי שיעשה פסח שני, דלא כקומץ מנחה הנ"ל.

ומ"ש האור חדש שם לתרץ²⁶ דהוי מוקמינן בבן נכר בנכרי שנתגייר אחר זמן הקרבת הפסח ואינו עושה פסח שני, ע"ש, תמוה, ד'בן נכר' מיירי במומר, ונהי שרש"י [שמות יב, מג] ומכילתא והכס"מ פ"ט מהל' קרבן פסח שם [ה"ז] כתבו ג"כ שמייירי בעכו"ם ומומר, ע"ש, מ"מ כיון דמיירי במומר, ליכא למימר כדבריו, וגם בגמרא דף צ"ו ע"א מבואר דמיירי במומר, דקאמר בו המרת דת וכו', וע"כ מוכרחין לתרץ כמ"ש הצל"ח שם, שמייירי שחל בשבת²⁷, ע"ש.

למנוי, ולא כתבו דמוזהר על 'בן נכר'.²⁴ ועיין לקמן אות טו.
²⁵ דאמרו שם, דכתיב בערל ובן נכר 'בו' אינו אוכל אבל אוכל במצה ומרור, וכתיב נמי 'בערב תאכלו מצות' לחייב טמא ושהיה בדרך רחוקה במצה, וצריכי, ופירש רשב"ם, דאי נכתב בערל ובי"ג דחייבים במצה, אין ללמוד טמא ודרך רחוקה מהם, דערל ובי"ג חייבים במצה משום שאין עושים פסח שני, משא"כ טמא ודרך רחוקה, כיון דאוכלין בשני, לא יאכלו בראשון.²⁶ על הקושיא, כיצד אמרו כאן צריכותא זו, הא בן נכר מיירי שעשה תשובה, ואז חייב בפסח שני.²⁷ פי', שלולא קרא יתירא ד'בערב תאכלו מצות'

ערלים כדאמרינן ביבמות ע"א ע"ב, ואילך, ועיין בבעל הטורים פרשת בא [שמות יב, מת] בקרא וכל ערלי שכתב, סמיך ליה 'תורה אחת', רמז לק"ו שנשא משה בעגל, ומה פסח אמרה תורה 'כל ערלי וכו', ע"ש, ובאמת בגמרא לא מבואר רק כל בן נכר, ועכ"פ תקשה איך למד משה עמהם תורה, וע"כ כיון דערל לא נצטוה המאכילו רק הוא בעצמו, לכן ליכא בו הק"ו, רק ב'בן נכר' דקאי על המאכילו שפיר דרש הק"ו, ומוכח מזה דקאי על המאכילו.

אמנם לפי"ז תקשה בחגיגה י"ג ע"א, דאמרינן אסור ללמד תורה לעכו"ם²⁹ וכו', ולמה לא דריש מהאי ק"ו כיון דבו קאי על המאכילו. ומצאתי בבשמים ראש סימן שכ"ז שכתב באמת, דאסור ללמד תורה לעכו"ם מק"ו זה, אמנם כפי הנראה שלא זכר מגמרא זו דחגיגה שלא זכרו בכל דבריו שם, ואם נאמר כהסמ"ג דגם בעכו"ם קאי על האוכלו ניהא כמ"ש, דעל זה שנאסר לו בעצמו ליכא הק"ו כמו בערל, ומה גם דבלא"ה נכרי הלומד תורה חייב מיתה, כמ"ש בסנהדרין נ"ט ע"א מקרא 'תורה צוה וגו'.

אמנם העיקר נראה דכל הק"ו פריכא הוא, כמ"ש התוס' שם בשבת ד"ה ומה פסח, דאין זה ק"ו גמור³⁰, וראיה, דאל"כ הרי לפי מה שהבאתי מהקריית ספר, אפילו בעשה תשובה אסור מלאו זה, אי"כ איך הותר אה"כ ללמוד תורה עמהם, אפילו עשה תשובה ג"כ שייך הק"ו, וע"כ דאינו כן. אמנם יש לדחות, דכבר כתבתי³¹ דעשה יש מכח שנמנה בעת שלא עשה תשובה, לכן נאסר גם אה"כ³², וזה לא שייך כאן, דהוי כמו שעשה תשובה קודם שמנה עצמו, שמועיל.

והנה בעיקר סברת התוס' הנ"ל, דאע"ג דעשה תשובה בעת אכילה ל"מ, מכח דהוי כלא נמנה עמהם, יל"ע, דא"כ למה לי קרא במילת זכריו ועבדיו שמעכב הן בעת אכילה הן בעת עשיה, כדאמרינן ביבמות ע"א ע"א מגז"ש, לכתוב תרווייהו בעת אכילה, ונדע מעצמינו שגם אם היו בעת עשיה אסור, מכח דהוי שלא למנוי, ונהי דהוי רק עשה, מ"מ גם עתה הוי רק עשה. וצריכין לומר, דרק במומר בעת עשיה יש סברא, דבודאי לא יעשה תשובה קודם ולא חל המינוי כלל, אבל בערלות דבניו ועבדיו שפיר מועיל המינוי בעת שלא נימולו, שמסתמא ימול אותם וישתרי בפסח. ובלא"ה י"ל, דבעינן קרא

והנה בעיקר קושית המנ"ח, דנפרש דקאי עליו בעצמו וכנ"ל, י"ל בפשטות, כיון דהקרא קאי הן על עכו"ם והן על מומר, ובעכו"ם ליכא למימר דקאי עליו, דלא ניתנה לו התורה, שוב גם על מומר מפרשינן על המאכיל, דלא נפסיק הקרא דעל עכו"ם כיוון על המאכיל, ועל מומר קאי עליו, ונהי דעל

עכו"ם יש לאו בפני עצמו 'תושב ושכיר', כבר הרגיש זה הסמ"ג לאוין מצוה שנ"ד כמ"ש המנ"ח כאן בסוף המצוה [אות יג], שתיירץ דבעי לעכו"ם שמקיים ז' מצות קרא בפני עצמו, וכן הוא ביראים מצוה ת"י בשם מכילתא [בא פרשה ט]. ועכ"פ זה הקרא קאי הן על עכו"ם שלא מקיים ז' מצוות, הן על מומר, ואח"כ הוסיף לאו גם בנכרי המקיים ז' מצוות, וז"פ.

אמנם דעת הרשב"א ביבמות ע"א ע"א ד"ה לאתויי, שלא זה קאי רק למומר וכדי שלא נימא דהוא גרע מנכרי, לכן בעינן קרא בפני עצמו לעכו"ם, ע"ש, הרי דלא סובר כן.

אמנם עיין בפסחים ג' ע"ב דאמר, האי ארמאה דסליק ואכל פסחים וכו', אמר כתיב 'כל בן נכר לא יאכל בו', 'כל ערל לא יאכל בו' וכו', ע"ש, הרי מבואר דגם נכרי יליף מבן נכר, וכסמ"ג ויראים דנכרי שאינו מקיים הז' מצוות הוי בכלל זה, ועיין בהרא"ם פרשת בא בקרא זה כל בן נכר [שמות יב, מג], שמתירך תירוצך אחר, דאי לא הוי כתיב תושב ושכיר הוי מוקמינן בן נכר בעכו"ם, השתא דכתיב בעכו"ם קרא זה, מוקמינן בן נכר במומר, והגור אריה שם כתב דאין בזה ממש, ולא ידעתי למה, הא כן מבואר בפירוש בזבחים כ"ב ע"ב יכול בן נכר ממש, ת"ל ערל לב, ע"ש, הרי דמסברא מוקי זה בנכרי יותר ממומר, ואולי סובר דרק בעבודה דבעינן כהן ובגדי כהונה, יותר סברא למעט נכרי ממומר כהן, אבל כאן גרע מומר מנכרי, כסברת הרשב"א הנ"ל.

ולכאורה יש להכריח דלאו זה קאי על המאכיל, מ"מ"ש בשבת פ"ז ע"א²⁸, ומה פסח שאמרה תורה כל בן נכר וכו', משמע דעי"ז לא יוכל ללמוד עמהם, אמנם יש לדחות, דהכוונה דמשו"ה אסורין המה בתורה ועי"ז אסור ללמוד עמהם מכח לפני עור. אמנם יש להוכיח דק"ו זה לא הוי על אותו בעצמו, דאל"כ נימא דערל שמתו אחיו מחמת מילה יאסר בתורה כמו דאסור בפסח, ואיך למד משה רבנו ע"ה עם ישראל כל מ' שנה דהו

עשה תשובה

לעכו"ם, שנאמר 'ומשפטים כל ידעום'.³⁰ דאמנם מומר אסור בפסח שהוא קרבן, אבל אין לו להמנע מללמדם תורה ולהחזירם בתשובה.³¹ לעיל ריש אות ב בשם המנ"ח אות ד.³² צ"ב מה ענין זה לעשה, דהא הכא איירינן בלאו דבן נכר, והוי"ל למימר דל"ש לאו זה אלא אם בשעת עשייה היה בן נכר, והכא דמי לעשה תשובה קודם עשייה.

הוה מוקמינן קרא ד'בו' דמחייב לבן נכר במצה ומרור, כשחל באותה שנה פסח שני בשבת, ופסח שני אינו דוחה שבת, שאז גם ערל ובי"ע ל"ל תקנתא בשני, ובכה"ג חייבים במצה בראשון, אבל אם חל פסח שני בחול, באמת פטורים בראשון ממצה, וכן טמא ודרך רחוקה יפטרו, קמ"ל קרא יתירא דבכ"ג חייבים.²⁸ שנשא משה רבנו ק"ו בעצמו ושבר את הלוחות.²⁹ אין מוסרין ד"ת

לזה, אבל לר"ת קשה, ותירצו, דמהתם ילפינן בעלמא. ועיין ברש"ש שתמה בזה שכתבו דלרש"י ניהא, והא מוכח ביבמות ע' ע"א דגם ערל כזה הוי כטמא, דר' אליעזר יליף דערל אסור בתרומה מפסח, ור' עקיבא אומר א"צ וכו', ומעתה אי ס"ד דערל כזה לא הוי כטמא, א"כ שפיר בעינן לערל כזה, וע"כ שגם הוא כטמא, וא"כ גם לפירוש רש"י קשה. ולדעתי י"ל, דבאמת גם ערל כזה הוי

כטמא, רק כוונתם, דלפירוש רש"י י"ל דבאמת מכאן ילפינן, כתירוץ אה"כ, והקרא 'איש איש' הוי מוקמינן במומר לערלות, רק כעת ילפינן מכאן, רק לר"ת הוי דוחק להו לתרץ כן, דגם בלאו קרא זה ע"כ הוי מוקמינן 'איש' לרבות ערל מומר, דאל"כ על מה הוי מוקמינן הקרא, לכן שפיר הקשו, ותירצו, דמ"מ י"ל דמכאן ילפינן, דאל"כ הוי מוקמינן 'איש' לדרשה אחרת, וז"פ.

וייתר יש להסביר זה, ע"פ מה שהביא השער המלך פ"ט מהל' קרבן פסח ה"ט בשם הרא"ם [שמית יב, מד] שהרגיש, למה לי קרא דערל אסור בפסח, תיפוק ליה ממילת זכריו, ותירץ השעה"מ דבעינן לאונס, דזכריו לא מעכב וכו' מעכב, ועוד תירץ דבעינן ללאו, ע"ש, וכ"כ המהר"ם ביבמות ע' ע"א בתוד"ה איש, בתרצו האחרון, אמנם לדעת ר"ת דגם בו לא מעכב באונס נדחה תירץ זה, ומוכרחין לומר כתירוצו השני, ומעתה י"ל, דהתוס' הוי סברי בס"ד דגם אי לא הוי כתיב בפסח לאו דערל, הוי דריש ר' עקיבא 'איש' לרבות הערל, כיון דמצינו בפסח דעכ"פ איסור עשה בבירור יש בו כמו מילת בניו, שוב מוקמינן 'איש' לרבות ערל בגופיה, כמ"ש ביבמות ע"א ע"א מ'איש' שנוהג באיש ולא באשה זה ערלות דגופיה, ושוב ממילא הוי ידעינן דערל כטמא ולמה לי קרא, ובשלמא לפירוש רש"י י"ל, דאי לאו קרא זה לא הוי מוקמינן בערל באונס, דלא מצינו בו שום איסור, שהעשה לא הוי באונס, אבל לר"ת שפיר מסברא הוי מוקמינן בערלות כזה, דעכ"פ עשה בבירור יש בו, ושוב הוי מוקמינן מעצמינו ללא תעשה בערל דגופיה, וע"ז תירצו, דמ"מ לא הוי מוקמינן ללאו, כיון דבפסח לא מצינו לאו רק עשה, ונראה ברור שזה כוונת תוס' ביבמות ע' ע"א [הנ"ל, ד"ה איש], שסיימו לבסוף, אע"ג דמילת זכריו מעכבו בפסח, ע"ש, ודלא כמהר"ם³⁷, והבן.

להיות עבירת עשה בידו בעת עשיה, אבל אי לא הוי כתיב עשה בעת עשיה, נהי דהיה אסור אח"כ באכילה, מ"מ בעת עשיה לא עבר כלל, וז"פ.

ודע דקצת צ"ע, מנ"ל דהכוונה 'בן נכר לא יאכל בו' לאיסור, דלמא הכוונה שאינו מחויב לאכול, דהו"א דכיון שהוא ישראל מומר מחויב לאכול, ע"כ אשמעינן קרא דאינו מחויב, ומנ"ל דהוי איסור. ואם נאמר כיון דהקרא

כולל נכרי ג"כ, וכו' לא צריכין לאשמעינן שאינו מחויב, שוב ע"כ הוי לאיסור, לכן גם למומר מפרשינן כן וכנ"ל, אמנם להרשב"א דקאי רק למומר, שפיר קשה.

ואולי י"ל דזה אין סברא שלא נאסר ומ"מ אין צריך, דהרי הוא ישראל, בשלמא אם נאסר י"ל דרחמנא אסרה מכח קדושה, אבל שאינו מחויב והותר אין סברא, ובפרט לפמ"ש התוס' הנ"ל, דאע"ג דעשה תשובה אסור מכח שלא הוי כלל מנוי כיון דאז הוי מומר וכנ"ל, שוב בודאי לא נוכל לומר דהוי רשות, דאל"כ למה לא יהיה מינויו מינוי, ושוב יהיה מחויב עתה שעשה תשובה. ועיין ברמב"ן ורשב"א ביבמות ע' ע"ב שתירצו בשם הראב"ד קושית התוס'³³, דאי קנה ליה רבו הוי ניהא³⁴, דהוי מפרשינן 'לא יאכל בו' דאינו מחויב אבל מותר, ודחו זה דהקרא משמע דאסור, ע"ש, ולא ידעתי למה, דשפיר מצינו לפרש לרשות כמ"ש בזבחים ס"ו ע"א³⁵, ועי"ש בתוס' [ד"ה אלא מעתה]³⁶ היטב.

והנה במעין החכמה כאן הניח בצ"ע להסוברים דקאי על המאכיל, מיבמות ע"א ע"א, דאמר צריכותא על ערל ובן נכר, ואי ס"ד כדבריהם, למה צריך צריכותא, הא בן נכר מפרשינן על המאכיל, ובערל קאי על האוכל, ע"ש, ועיין בלימודי ד' לימוד קצ"ט שהרגיש בזה ומתיר, ע"ש. אמנם הלימודי ד' הרגיש עוד שם, על מ"ש ביבמות ע"א ע"א דתושב כיוון לערבי מהול ולא הוי ערל, ופריך והני מולין גינהו וכו', ומה פריך, הא בעינן שאסור להאכילו, ומצא כן בתוס' הרא"ש שם [ד"ה לאתויין] שהרגיש בזה, ועיין כאן לעיל מצוה ו' מה שתירצתי זה. **ובעת** נ"ל, דעיין בתוס' חגיגה ד' ע"ב [ד"ה דמרבא ערל] שהקשו, לר' עקיבא למה לי קרא דערל אסור בפסח, ת"ל דהוי כטמא ויליף מ'איש איש', ובשלמא לרש"י שסובר שגם מתו מחמת מילה אסור, בעינן קרא

36. דכתבו דבכל לאוין אמרינן דהכוונה לאיסור, דאי לאו הכי למה נכתבו, אבל במקום דלא מוכח, ניתן לפרש שאין צריך. 37. שפירש, שאף שניתן ללמוד ק"ו מילת עצמו ממילת זכריו בפסח, מ"מ גבי תרומה לא הוה מרבינן מ'איש איש' לרבות ערל, ולא נכתב 'וכל ערל לא יאכל בו' גבי פסח אלא לגלויי אתרומה, ולהנ"ל אפי' לגבי פסח גופיה איצטריך ללמוד

33. שם ד"ה אלמא, שהקשו על מה שאמרו בגמ' שתושב ושכיר של ישראל אינו נפטר מן הפסח, כיון שאינו קנוי לרבו קנין הגוף, ומשמע שהקנין לרבו היא סיבה לפוטרו מפסח, והרי עבד כנעני שקנוי לרבו, וחייב בפסח כאשה. 34. מה דאיצטריך רחמנא למיכתב 'תושב ושכיר לא יאכל בו', דאיכא למאן דאמר נשים בראשון רשות, וכן עבדים. 35. דאמרו שם, מאי 'לא יבדיל' האמור

שמותר, לכן בעיני קרא זה לאוסרו, והש"ס דפריך כן, אזיל לר"ע שמפרש כל הקרא לערל עכו"ם, ושוב כיון דגם בעכו"ם שנימול הוא בכלל ערל, שוב פריך שפיר. משא"כ לדידן דקאי על ישראל רק שמסברא עכו"ם לא עדיפא, שוב בנימול לא הוא סברא, והבן.

ויותר י"ל, דעיין ברמב"ן ורשב"א שם ביבמות דהקשו על מה דפריך והני מוליך ניהו והתנן וכו', מה פריך, הא שם בנדרים גם ערל ישראל לא הוא בכלל ערלים, וכאן בפסח ערל ישראל אסור, וע"כ דשא"ה דילפינן מלשון בני אדם, משא"כ כאן, ע"ש. והנה לפמ"ש דלר' עקיבא ערל ישראל דאסור בפסח הוא מ'איש איש, וקרא קאי רק על ערל נכרי דלא הוא טומאה קפידא אצלו, שוב פריך הש"ס שפיר, דגם בפסח הוא כל העכו"ם בכלל אפילו הנימולים, אבל לדינא דערל בפסח כיוון לישראל שוב לא דמי לנדרים, לכן כתב רש"י שפיר, והבן היטב.

ואולי מתורץ בזה ג"כ קושיית המעין החכמה הנ"ל מהצריכותא וכנ"ל⁴⁵, ד"ל דאזיל לר' עקיבא שגם בערל כיוון למאכילו, והא דנקיט אצלו דלבו לשמים, י"ל לא מבעיא אם נאמר כמו שכתבתי מקודם שמפרש לישראל ערל ומאכילו וכנ"ל, שוב בודאי מיושב, אלא אפילו לפמ"ש אח"כ שכיוון לעכו"ם, מ"מ י"ל דגם בו שייך לכו לשמים, שמקיים הז' מצות, והא דנקיט דמאיס, י"ל אפילו עכו"ם נימול הוא מאיס שיאכל פסח שהוא קודש.

וחן אמת שבמעין החכמה במצוה י"ד כתב שם, שבעכו"ם לא שייך לומר זה הצריכותא, ע"ש, אמנם אין דבריו מוכרחים, ושפיר י"ל דהצריכותא אזיל לר' עקיבא, ונהי דהש"ס אזיל שם לר' אליעזר, מ"מ הא ראינו שם בדף ע' ע"ב דהש"ס פריך שם ממילת זכריו ועבדיו, וזה קאי לר' עקיבא דוקא, דלר' אליעזר הני לא מעכב, ונהי שתוס' כתבו שם [ד"ה אי מה פסח] ד"ל גם לר' אליעזר שפריך מזכריו, דע"ז לא פליג, וכמו שבירר השער המלך פרק ט' מהלכות קרבן פסח דע"ז לא מצינו מחלוקת, מ"מ עיין במכילתא [בא פרשה טו] בקרא 'וכי יגור אתך גר' שר' יונתן אומר שם בפירוש דאין מילת זכריו מעכב, ע"ש, א"כ מסתמא גם ר' אליעזר סובר כן, וע"כ הסוגיא אזיל לר' עקיבא ושוב גם לענין הצריכותא י"ל כן, וז"פ.

אמנם באמת נ"ל, דגם לר"ת יש חילוק בין ערלות דגופיה לשל בניו, בטומטום, דברידיה אסור³⁸ ובזכריו מותר³⁹, ובאמת הרמב"ן והרשב"א שם ביבמות דחו שיטת ר"ת מזה⁴⁰, וצריכין לומר לר"ת, כיון דבו יש ברירה בידו לקרוע לא הוא בסוג אונס, ובזכריו לא אמרינן כן, ושוב גם לדידיה בעינין הקרא לענין זה דבזכריו לא מעכב וכאן מעכב.

ובעיקר קושיית התוס' נ"ל, דלר' עקיבא מפרשינן ערל ג"כ על המאכילו, דמכח דהוי כטמא לא הוא לאו רק עליו, לכן ריבתה רחמנא לאו בערל על המאכילו. הן אמת שיל"ע, דעכ"פ בטמא יש ג"כ לאו דלפני עוור, ונהי דאין לוקין, מ"מ גם בהני דחייב המאכילו אין לוקין וכמ"ש החינוך כאן, ושוב מאי נפ"מ (ואולי י"ל דנפ"מ ביכול בעצמו לאכלו, דליכא לפני עוור כמ"ש בעבודה זרה ו' ע"ב), וע"כ נ"ל דר"ע מפרש ערל היינו עכו"ם, דטומאה לא שייכת בו ומ"מ אסרה רחמנא להאכילו, וקרא דתושב ושכיר מוקי לגר שלא טבל וקטן שנולד מהול, כמ"ש ביבמות שם, לכן פריך שפיר הש"ס לר"ע והני מוליך ניהו, דלדידיה גם לאו דערל כיוון למאכיל ולעכו"ם וכמ"ש⁴².

ומתורין מה שכתב הכס"מ פ"ט מהל' קרבן פסח ה"ז בישוב קושיית הראב"ד⁴³, דבערל כיוון להאוכל וכאן למאכילו, ע"ש, אשר לכאורה דבריו נגד הגמרא דפריך על ר"ע⁴⁴ ולא מתרץ כדבריו, ולפי"ז ניחא, דרק לר"ע לשיטתיה שסובר דערל כטמא ומוכרח לפרש בערל ג"כ לענין המאכילו, פריך שפיר, אבל אנן לא קיי"ל בהא כמותו, לכן שפיר י"ל דבערל כיוון לאוכל בעצמו.

ואולי יש לתרץ בזה ג"כ דברי רש"י בחומש [שמות יב, מה], שכתב תושב ושכיר לענין ערבי מהול וכו', והרמב"ן תמה עליו, דהש"ס דחי זה דהני לאו מוליך ניהו, ולפי"ז י"ל, דרש"י סובר דבעינן קרא למאכילו, רק מ"מ סובר דלעכו"ם שאינו מהול לא צריכין קרא דאין להאכילו, כיון דגם לישראל ערל אסור לאוכלו, בודאי נדע דאין להאכיל לערל עכו"ם, כיון שקדוש ורחמנא הקפידה שערל לא יאכלנו, ע"כ פירש רש"י בערבי מהול, כיון דבכה"ג בישראל מותר, אע"ג דהוא גם בכה"ג נקרא ערל, מ"מ אין סברא להחמיר בו כישראל ערל כיון דהקרא מבואר בישראל, רק מסברא ילפינן דאין להאכיל לעכו"ם ערל, דלא עדיף מישראל, אבל בנימול שפיר הו"א

איש' ערל כטמא. ⁴² ומיושב מה שהקשה בלימודי ה' המובא לעיל, מאי פריך והני מוליך ניהו, הא איצטריך לחייב המאכילו. ⁴³ על הרמב"ם דהעמיד לאו דתושב ושכיר למאכיל לגר תושב, דא"צ קרא לכן, שהרי הוא ערל. ⁴⁴ ביבמות ע"א, א, ולר"ע (דלא דריש תושב ושכיר לגו"ש) האי תושב ושכיר מאי עביד ליה. ⁴⁵ דלמאי איצטריך צריכותא דערל וכן נכר, הא ערל קאי על

שעובר בלאו ולא רק בעשה. ³⁸ כאמרינן ביבמות ע"ב, א, טומטום אינו אוכל בתרומה. ³⁹ כדמוקמינן' התם (ע"א, ב) בטומטום שנקרע ונמצא זכר בין עשיה לאכילה, דבשעת עשיה לא מעכב. ⁴⁰ שאם כדברי ר"ת שערל שאינו יכול למול אינו פסול, מדוע טומטום אינו אוכל, ואם משום שיכול לקרוע ולמול, א"כ גם זכריו יעכבו. ⁴¹ ל"ל למיכתב לאו דערל, כיון דמריבין מ'איש

שוב לוקה על זה, ע"ש, הנה לפ"ד הש"ך סי' שנ"א [סק"א] 53 אם מגיע לאחד מיתה, פטור אח"כ מממון אפילו אין בזה המעשה מטעם קלב"מ, שוב בזה שמגיע לו מיתה פטור ממלקות. אמנם כבר השיג הקצוה"ח שם [סק"ב] על הש"ך 54, וע"ע בשושנת העמקים כלל כ"א, ואפילו להש"ך משכחת שעובד עבודה זרה בלא התראה, דלא פוטר ממכות כידוע.

דרך אכילה

ומ"ש המנ"ח [אות ט] דבכה"ג שתחב למומר לבית הבליעה הוי מעשה, ע"ש, לדעתי י"ל לפי"ד התורת חיים חולין ק"כ ע"א דבליעה הוי שלא כדרך אכילה, שוב לא משכחת זה ממה נפשך, דאם בולע לא הוי אכילה, ואם לועס הוי מעשה של המומר, ומה גם דאם תחב למקום שיכול להחזיר לא הוי מעשה ידיה, כיון דהמומר יכול להחזירו, ואם אינו יכול להחזירו לא הוי אכילה אצל המומר ולא מקרי אכילה, ויל"ע בכתובות ל' ע"ב היטב.

ואם נאמר כדעת המנ"ח [אות ד], דאם עשה המומר תשובה ליכא בו לאו זה, רק משום שלא למנויו, שוב בלא"ה לא נוכל להכות למאכילו מכח ספק דלמא עשה המומר תשובה, דהרי גם בשוחט פסח על חמץ תמהו המפרשים איך משכחת מלקות, דלמא ביטלו, והעיקר כמ"ש המקור חיים סי' תל"א, דכיון שקיבל על עצמו התראה, ש"מ דלא ביטל, ומ"ש במהר"ם מינין סי' י"ב דבמלקות לא בעינן שיתיר עצמו למלקות, שכח דברי רש"י סנהדרין פ"א ע"ב ד"ה התרו שכתב שבעינן, אבל כאן להמאכיל שפיר י"ל דלמא עשה המומר תשובה, אם לא שנאמר דגם המומר נצטוה, ומתריץ לו ג"כ, וקיבל ע"ע התראה, והבן.

ועוד י"ל טעם דאין לוקה המאכיל, דעיין בפנים יפות פרשת בא [שמות יב, מה] בקרא תושב ושכיר, דהקשה איך יתחייב המאכיל, הא לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב כדאמר בקידושין מ"ג ע"א, ותירץ, דמצינו כה"ג בחמץ שדרשו 55 לחייב המאכיל כאוכל, ע"ש, אמנם עיין בזית רענן על הילקוט פרשת בא שפירש בחמץ דכיוון לקטנים, דאי לגדולים לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, ע"ש, וא"כ י"ל דכאן במומר, שפיר י"ל דלא לוקה מטעם דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, והבן.

[ב] **ודבר** תימה ראיתי בלימודי ד' לימוד קצ"ז שכתב לצדד, שרק בגר מעכב זכריו ולא בישראל והוכיח כן ממכילתא [בא פרשה טו] דלמד בגז"ש מילת זכריו מעכבת, ולמה לי הא מבואר בגר, וע"כ דמגר אין ראייה לישראל, ע"ש, וזה טעות, דהא בגר מבואר בקרא [שמות יב, מח] 'והיה כאזרח הארץ' ואיך נוכל לומר דחמיר מאזרח, והמכילתא לא כיוון כלל כפירושו, רק כדאמרינן ביבמות ע"א ע"ב לענין מילת זכריו בשעת אכילה 46 ועבדיו בשעת עשיה, ע"ש ותבין.

עוד דבר תימה ראיתי בענין זה בספר דברי דוד מהט"ז פרשת בא [שם יב, מד] בקרא 'ומלתה אותו', שהביא קושית הרא"ם לר"א שמפרש אז יאכל בו העבד, למה לי קרא, וע"ז תירץ, כמו שמצינו בתרומה דאין מילת העבד מעכבתו וה"ה כאן, ע"ש. ודבריו נפלאים, דרק לאדון אינו מעכב מילת העבד, אבל לעבד גופיה מעכב דכל זמן שלא נימול אסור בתרומה, דלא עדיף מישראל, וז"פ.

הנאתו למומר

[ג] **והנה** מ"ש המנ"ח [אות ו] דאם נימא דקאי על הבן נכר אסור גם בהנאה, כיון דקיי"ל כר' אבהו [פסחים כא, ב] 47 ע"ש. לדעתי זה אינו, דעיין בצל"ח פסחים כ"ג ע"א ד"ה והרי חדש דדבר שנאסר רק לאחד ולא לכל ישראל לא ילפינן מאותו, ע"ש 48, ושוב כאן דאסור רק למומר לבדו מותר בהנאה, ועי"ז לא אמר שם בפסחים הך איכא ביניהו בין חזקיהו לר' אבהו, דבזה לתרווייהו מותר בהנאה. ונ"ל הכרח לזה, דביבמות ע"א דאמר ר"ע לר"א אינו צריך וכו' 49, ואי ס"ד בדפסח אסור בהנאה בהני לאוין, א"כ לר"א שיליף מפסח אסור בהנאה, ולר"ע שמכח טמא מותר בהנאה, דלא חמיר מזד דאמרינן בפסחים כ"ג ע"א 50 שמותר בהנאה, ואיך אמר ר"ע א"צ, והא צריך לאוסרו בהנאה, וע"כ דלכ"ע מותר בהנאה, וז"פ.

ולפמ"ש בשו"ת בית אפרים חאו"ח סי' מ"ט, דגם לריה"ג קדשים קלים הוי של גבוה, רק דהתורה נתנה לו רשות לכל צרכיו, ע"ש, שוב י"ל להיפוך, להני דאסור באכילה דזה העיקר, שוב אסור בהנאה 51 דאינו שלו, וגם לחזקיהו אין לקדש בו אשה, והבן 52.

מלקות

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות ג] דאי קאי על המומר בעצמו,

מרבח לערל כטמא. 50. לגבי תרומה. 51. מדיני קדשים. 52. וע"ע במנ"ח מצוה יד אות ד, ובמש"כ הבית יהודא שבס"ס חמדת ישראל, במש"כ עפ"ד הצ"ח שהזכירו רבנו. 53. וכן בסמ"ע שם סק"ה. 54. וכן באמרי בינה שם חלק ע"ד הסמ"ע והש"ך. 55. במכילתא בא פרשה טז, 'לא יאכל חמץ', לעשות את המאכיל כאוכל.

האוכל, ובן נכר על המאכיל. 46. דקרא דגר מיירי בעשיה, וכדאמרו ביבמות ע"א, א. 47. דאמר כל מקום שנאמר לא תאכל, אחר איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע. 48. צ"ע, דהצל"ח תירץ כך רק לשיטת הירושלמי דלא פריך מתרומה ומנוזר מה"ט, אבל תלמודא דידן דפריך מינייהו ע"כ לא סבר חילוק זה. 49. ללמוד תרומה בגז"ש מפסח, אלא 'איש איש' דכתיב בתרומה

ביאור
הקרא

מצוה יד שלא להאכיל מפסח לגר ותושב

(א) [א] הנה רש"י עה"ת בקרא זה [שמות יב, מה] כתב 'תושב ושכיר' לערבי מהול¹, והרגיש הרמב"ן שהוא להיפוך המסקנא ביבמות דף ע"א ע"א².

מצוה יד

שלא נאכיל מן הפסח לגר ותושב

שלא להאכיל מבשר הפסח לגר ולתושב^א, (א) שנאמר [שמות י"ב, מ"ה] תושב ושכיר לא יאכל בו. והתושב הוא אדם מן האומות שקיבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה ואוכל נבילות^ב. ושכיר הוא גר שמל ולא טבל, שכן פירשו חכמים זכרונם לברכה^ג.

מצוה יד. יח, בא לאו ו'. רמב"ם לאוין קכ"ו, הלכות קרבן פסח פ"ט ה"ז. סמ"ג לאוין שני"ד.
א. בסה"מ להר"מ "לגר תושב". ב. ראה לקמן מצוה צ"ד.
ג. ברש"י כאן פירש ע"פ המכילתא שכיר זה הגוי, וכתב עליו הרמב"ן, ולמה יכתוב הרב בדברים הנדחים בגמ' [ביבמות ע"א ע"א] וכו' והעמידו הכתוב בגר שמל ולא טבל.

היינו עכו"ם שמל ולא טבל, והרמב"ם [קרבן פסח פ"ט ה"ז] לא סובר בשכיר כן כמ"ש המנ"ח [אות א]. ונוכל לומר טעם הרמב"ם דהא ר' אליעזר ביבמות ע' ע"א דריש תושב ושכיר לגזרה שווה⁵ ובעינין תרווייהו שיהיה מופנה משני צדדין⁶, וא"כ הרמב"ם

[תרומות פ"ז ה"י] שפסק כר' אליעזר וסובר דסגי שיהיה מופנה מצד אחד, לכן מוקי תושב לגופיה לגר תושב ושכיר לגזרה שווה. ואולי החינוך סובר ג"כ ששכיר מיותר לגזרה שווה, רק שרוצה לפרש פשטא דקרא על גר שלא טבל וסובר שזה ידעינן בעצמינו ועיקר הקרא בעינין לגזרה שווה. ועיין באוהל דוד שם שכתב ג"כ כה"ג. והראב"ד דמוקי לענין שלא למנוי יסבור גם כן ומוקי תושב לזה⁷ ושכיר לגזרה

שווה. ועיין ביראים מצוה ת"י [יראים השלם סי' נט] שמוקי הקרא לשניהם כפירוש הרמב"ם והראב"ד, ועיין מהרש"א יבמות ע' ע"ב בתוד"ה אלמא מ"ש בזה.

[ב] ומ"ש המנ"ח [אות ב] דיש לפרש שקאי על העכו"ם בעצמו, דכמו שנצטוה על ז' מצות, ע"ש שהביא אח"כ מהסמ"ג [לאוין מצוה שנד] והצל"ח [פסחים עג, א]⁸ כן. ולדעתי הסברא אין נותנת כן, כיון דבעת נתינת התורה הותרו כל ז' מצות לבני נח כיון דלא קיימו אותם, כמ"ש בריש ע"ז [ב, ב], א"כ איך נוכל לומר שיוסיף מצות להם. ונהי שזאת נאמר במצרים, מ"מ כיון דאחר ג' חדשים ניתנה התורה ובודאי לא נתקלקלו אז ומסתמא גם מקודם היו מקולקלים וממילא נהי שיענשו אם לא מקיימים הז' מצוות כדי שלא ירויחו, כמ"ש בע"ז שם, אבל זה אין סברא שיוסיף להם, וע"כ הכוונה כפירוש הרמב"ם והחינוך, וזה פשוט.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו:

ומה ששאל נכדו על מ"ש נסיפני מלוא י"ד לאין סכנא לפרש שאסור לגוי לאכול הפסח, כיון דצעת נמינת

שיוסף צוה להם למול, וכתב המל"מ שם מטעם דרש"י סובר כתירוץ קמא שגם בני נח נצטוו קודם מתן תורה במילה, לכן שפיר פירש ערבי מהול, וזה פשוט. ולפ"ז לא צריך לחשוב זה במנין התרי"ג, כיון דכעת לא היתה נפ"מ בלאו זה, רק קודם מתן תורה. ועיין בכס"מ פ"ט מהל' קרבן פסח ה"ז שכתב על הרמב"ם ג"כ שכוון לזה⁴, ועליו לא נוכל לתרץ כן.

ע"ב נ"ל דעיין ברמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ח שפסק דבני קטורה חייבין במילה, ע"ש, וא"כ שוב י"ל דבעינן קרא זה גם אחר מתן תורה לבני קטורה דהם לא נקראו ערלים, והש"ס דפריך והני מוליין נינהו אזיל למ"ד ביבמות דף ע"ב ע"א דמשוך חייב בערלה מקרא 'את בריתי הפרי', ושוב ליכא קרא לחייב בני קטורה, דבסנהדרין נ"ט ע"ב ילפינן מקרא זה ושוב שפיר פריך, אבל לדינא שפיר בעינן קרא לבני קטורה. ועיין באוהל דוד ליבמות ע"א ע"א בגמרא ר' אליעזר לטעמיה שכתב מטעם אחר דהש"ס סובר כאן משוך דאורייתא, ע"ש, וא"כ גם לדידן נוכל לומר כמ"ש והבן.

והנה החינוך כתב כאן ד'תושב' הוא גר תושב, ו'שכיר'

טבל. 3. רק אברהם וזרעו. 4. היינו שמפרש לקרא כרש"י. 5. דערל אינו אוכל בתרומה, נאמר תושב ושכיר בפסח ונאמר תושב ושכיר בתרומה, מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו. 6. כמבואר ביבמות קד, א דר"א ס"ל דמופנה מצד אחד למידין ומשיבין. 7. לשלא למנויו. 8. כן הביא המנ"ח באות ז. 9. נדפס בסוף ח"ב סי' יא.

1. ז"ל רש"י: תושב זה גר תושב, ושכיר זה העכו"ם, ומה תלמוד לומר והלא ערלים הם ונאמר וכל ערל לא יאכל בו, אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב או שכיר. 2. ז"ל הרמב"ן: לא ידעתי למה יכתוב הרב הדברים הנדחים בגמרא, שהרי הקשו על זה (יבמות ע"א א) והני מוליין נינהו והתנן הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי אומות העולם, שנאמר 'כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב', והעמידו הכתוב בגר שמל ולא

לאו על
האוכל

התורה נימנע להו' (כל הו' מנאות בני נתן) אין סכרל שיוסיף מנאה חדשה. וע"ז תמה מסנהדרין נ"ו ע"א דיליף מליש איש דבן נח מנאות על הכניין, הרי דהוסיף להו' ולא כדצרי. וזכאמת אינה קושיא כלל, ד"ל דכוון לגר תושב שמקיים ו' מנאות שפיר הוסיף להו', אזל כאן דכתיב תושב ושכיר דחד קאי לגר תושב וחד לנכרי כמ"ש רש"י בחומש (שמות יג, מה), שפיר כתבתי דלנכרי אין סכרל שיוסיף. הן אמנת לפמ"ש החינוך שכיון לגוי שמל ולא טבל שפיר י"ל דהוסיף, כיון דהתחיל צניעות. אמנת בלא"ה יש לחלק דשם בסנהדרין מייירי צניעות דגם ישראל מנאות, ונהי דלר' ישע"י אינו נהרג מ"מ תיוב

משרשי מצוה זו, מה שכתבנו באחרות לזכור יציאת מצרים. ובעבור שקרבן זה לזכר חירותנו ובואנו בברית נאמנה עם השם יתברך, ראוי שלא יהנו בו רק אותם שהשלימו באמונה, והם ישראלים גמורים, ולא אלו שעדיין לא באו בברית שלם עמנו. וענין הרחקת הערל מאכילתו, גם כן מזה השורש.

ד. מצוה ה' ושלאחריה. ה. לקמן מצוה י"ז.

דהול"ל חמץ דמייירי בזה, דאזלו על חמץ¹⁵, ולא חולין שנשחטו בעזרה דלא מייירי ביה, אבל כאן שפיר י"ל כמ"ש. ומה גם לא אדע כיון שהמנ"ח בעצמו מסכים שקאי על המאכיל, א"כ מנ"ל דגם בכה"ג הכוונה על הנאה¹⁶, ובמצוה י"ג משמע מדבריו בעצמו דאי קאי על המאכיל אין הכוונה איסור הנאה, וע"ש מה שכתבתי שמה בזה¹⁷.

[ד] ומ"ש המנ"ח [אות ב] טעם בזה להנכרי שהרגוהו [פסחים ג, ב] וכתב מטעם גול. עיין לעיל מצוה ו' אות ד' מה שכתבתי בזה.

והנה בבית יצחק חלק יו"ד ח"א סי' ל"ז אות ח' כתב כיון דנצלה כאחד ולהרמב"ם¹⁹ נכרי אסור בבני מעים וטעם כעיקר דאורייתא, א"כ אסור מכה אבר מן החי. וכן מצאתי בשו"ת מהר"י אסאד חלק אר"ח סי' ג"ה, ע"ש²⁰. ולכאורה קשה לפ"ז איך אכלו ישראל במצרים הפסח, הא קודם מתן תורה היה דינם כבני נח ואסורין בבני מעיים, וכן למ"ד [חולין יז, א] שגם במדבר היה מותר בשר נחירה איך היו מותרין בפסח, אמנם זה טעות כיון דהיה קדשים ובוהו לכו"ע תלוי בשחיטה [כמב' חולין שם] וגם קודם מתן תורה היה כן²¹, אבל בנכרי כיון דעכ"פ לא היה מצווה על שחיטת הפסח, שוב היו אסורין הבני מעיים.

אמנם לפ"ז קשה למה לי קרא 'תושב ושכיר לא יאכל בו', תיפול"ל כיון דאינו מצווה אסור מכה שיש טעם הבני מעיים כיון שנצלה כאחד. ולכאורה י"ל דעיין ברמב"ם פ"ט מהל' מלכים ה"א שכתב על ו' דברים נצטוה אדם הראשון וכו', הוסיף לנח אבר מן החי, ע"ש. ומעתה נ"ל דכיון שבקרא כתוב [בראשית ט, א] 'אל נח ואל בניו' שוב לא נאסר אבר מן החי רק להם, אבל לעוג ובניו שנשארו מקודם לא נאסר באבר מן החי ונשארו בהיתר, כמו שאמרינן בסנהדרין נ"ט ע"ב לענין מילה, ה"ה לזה י"ל דלא נאסר רק לנח ובניו, ונהי דלפ"ז שוב י"ל דלא הותר [עוג] כלל בבשר, כמ"ש שם בסנהדרין²², מ"מ י"ל

מלקות יש בו, שפיר יש לומר דהוסיף שגם נכרי מנאות, וזוהו אזהרתן זו מיתתן כמו בכל ז' מנאות, אזל כאן שנאמר שרק נכרי מוזהר עליו זודאי אין סכרל.

ומ"ש¹⁰ המנ"ח [אות ז] בשם הצ"ח דהרמב"ם מודה דקאי על האוכל, ע"ש. לדעתי זה אינו כיון דהרמב"ם [קרבן פסח פ"ט ה"ז] נקיט כזית, ואי הוי קאי על האוכל הוי בכל שהוא, דלא ניתנו שיעורים לבני נח כמ"ש המנ"ח בעצמו [אות ג] ¹¹, וכן סובר החינוך כאן¹², וע"כ דאינו כן.

והנה לשון ספר המצוות בזה צ"ע, דבמצוות ל"ת קכ"ו כתב דאין להאכיל לגר תושב ובמצוה קכ"ז כתב דאין להאכיל פסח לערל¹³, ומסיים 'והערל שאכל לוקה', ובמצוה קכ"ח כתב דאין להאכיל פסח לישראל שהמיר, ומוכח מלשונו שבגר תושב קאי על המאכיל לבדו ובערל קאי על שניהם ובבן נכר קאי עליו לבדו, ולא ידעתי למה. ואולי כוון בערל שקאי על האוכל לבדו והמאכיל עובר משום לפני עור. אמנם לשונו לא משמע כן ויל"ע בזה. [ג] ומ"ש המנ"ח [אות ד] שגם בהנאה אסור, ואמאי לא אמר בפסחים [כג, ב] הך איכא ביניהו¹⁴, עיין בתוס' ב"ב דף ה' ע"ב ד"ה ואפילו שכתבו דבכמה מקומות הוה מצי למימר איכא ביניהו ולא אמר. והא דהתוס' הקשו שם בפסחים כ"ג ע"ב ד"ה מאי למה לא אמר איכא ביניהו חמץ נוקשה וכו', י"ל דשם הקשו

אכילת עוג וזרעו

איסור הנאה

ובדאי כיון דמוזהר שלא לאכול, הוא הדין איסור הנאה בכלל וכו'. ע"ש ובר' רבנו שם. 18. שהרגו נכרי שהתחזה לישראל ונמנה ואלו קרבן פסח. 19. מלכים ט, יג, עיי"ש בכס"מ. 20. וכ"כ בשו"ת מהר"צ חיות סי' ב. 21. עי' חבצלת השרון [קרלבוך] שמות פ"ב פ"ט (עמ' קמב מדפי הספר), משי"כ בדברי רבינו כאן. 22. ז"ל הגמ': אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה, דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לכם, וכשבאו בני נח התיר להם שנאמר כירק עשב נתתי לכם

10. קטע זה והבא אחריו, היו בנדפס אחר אות ו והועברו לכאן. 11. וכמ"ש הרמב"ם מלכים ט, י. 12. א"י למה כוונת רבינו. 13. ובר"מ פרנקל הגירסא: שהזהיר הערל מאכול הפסח. 14. דנימא דאיכא בין חזקיה לר' אבהו אי איכא איסור הנאה בלאו ד'תושב ושכיר לא יאכל בו'. 15. דעיקר מחלוקת חזקיה ורבי אבהו היא מנין ילפינן איסור הנאה לחמץ בפסח. 16. דאף רבי אבהו דס"ל דלא יאכל אף איסור הנאה במשמע, היינו כשהלאו קאי על האוכל ולא כשקאי על המאכיל. 17. יעוי"ש במנ"ח אות יא שכתב:

אכילת
גידיו וחלב

[ה] ודע דיל"ע אי גם הגידין והחלב שאסור לישארל אי גם זה אסור להאכילו לנכרי, או דלמא רק באברים אלו שבכשר ראוי לישארל אסור לנכרי, אבל לא אלו. ואולי כמו שנוהג בפסול כן נוהג באלו, ויל"ע בזה.

[ו] ודע דיל"ע להסוברים

דמצוה לאכול כל

הפסח²⁶ למה לי קרא זה, ת"ל

דאסור להאכיל ממנו לנכרי

שמבטל מ"ע דאכילת פסח.

ונהי דבעינן ללאו, מ"מ כיון דבלא"ה אין לוקין ע"ז, שוב אין נפ"מ. ואולי לעונש יתירא כמ"ש התוס' במכות י"ג ע"ב ד"ה רבי, או לפסול, או לאותן אברים שאסור לישארל וכנ"ל [אות ה].

[ז] ומ"ש המנ"ח [אות ח] דבן נח אסור בהנאה באבר מן

החיי, דרק בישראל התירה רחמנא בהנאה ולא

לנכרי, ע"ש. ולדעת ברור דאינו כן, דאדרבא דלנכרי לא

מפרשינן כלל דבכלל 'לא תאכלו' הוי הנאה, רק בישראל

ילפינן מנבילה או מאותו²⁷, אבל בנכרי אין לך אלא מה

שמבואר אכילה ואין הנאה בכלל. וראיה מלשון ר' נתן

בפסחים כ"ב ע"ב דאמר לא יושיט אדם אבר מן החי לבן

נח ולא נקיט יותר לכלבו של בן נח, כיון דלבן נח אסור

בהנאה עובר הישראל משום לפני עור²⁸. ולהסוברים²⁹

שדבר שמותר לדידיה אע"ג שאסור לאחרים ליכא לפני

עור, ניחא, אמנם לרוב הפוסקים³⁰ שלא סברו כן, מוכרח

שמותר בהנאה.

ועוד מוכרח מזה שעכו"ם מותר לחרוש בבהמה, ואי ס"ד

דאסור בהנאה תקשה למ"ד [חולין קג, א] בהמה

בחיייה לאברים עומדת ויש בחיים איסור דאבר מן החי

יאסר בחרישה דנהנה מאבר מן החי, ולמה אסור למכור

בהמה לנכרי משום גזירה שאלה שכירות נסיוני [ע"ז טו,

א] ולא אסרו מכח לפני עור שיחרוש בה בחול ועובר

משום לפני עור. ועוד איך עבד יעקב אצל לבן ונהנה

מאיסורי הנאה, וע"כ שמותר בהנאה, וז"פ, ושלא כדבריו.

שוב מצאתי בהגהות החתם סופר לפסחים כ"א ע"ב³¹

שהביא בשם מהרי"ל סי' קס"א שכתב ג"כ דאכילה

דכתיב גבי בני נח, הוי רק אכילה ולא הנאה, ע"ש.

ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה. ²⁸ היינו דשם אמר רבי נתן דאסור ליתן אבמה"ח לבן נח משום ולפני עור לא תתן מכשול, ואי נימא דלב"ג גם הנאה אסורה הו"ל לומר דאסור ליתן לכלבו של ב"ג דמכשילו בהנאה מאבמה"ח. ²⁹ כדעת האמונת שמואל סי' יד. עי' בפ"ת יו"ד סי' ס"ק ג. ובשד"ח מערכת הוא"ו כלל כו אות טו האריך דהרבה פוסקים סברו כן. ³⁰ עי' משמרות כהונה ומעשה ניסים פסחים כב, א. פרי חדש יו"ד ויד אברהם סי' סב ס"ק ג. שו"ת שואל ומשיב תניינא ח"ב סי' סז. שו"ת אחיעזר ח"ג סי' פא. ³¹ וכ"כ בהגהת המהרש"ם והחמדת ישראל בקונטרס נר מצווה אות כז (עמוד 195).

דגם איסור זה לא היה אצלו, דאינו מבני אדם הראשון כמ"ש בנדה ס"א ע"א דהיה מהמלאכים שירדו בדור אנוש, ואפילו אם נאמר כיון דאמו היתה מבנות אדם הראשון היה בכלל, מ"מ לפמ"ש התוס' בסנהדרין נ"ו

ע"ב ד"ה אכל דרק להמית

ולאכול נאסר לאדם הראשון,

ושוב י"ל דבעינן קרא 'תושב'

לאסור ולהאכיל לעוג זורעו

דמכח אבר מן החי לא נאסר

לו, דלא נצטוה, ומכח איסור בשר לא שייך בו כיון דהוא

לא שחטו רק אחר²³. והן אמת שלהרמב"ם לא מוכרחין

לסבור כהתוס', כיון דאיהו סובר [מלכים פ"ט ה"א] דאדם

הראשון לא נצטוה על אבר מן החי, מ"מ י"ל מעצמינו

דסובר כתוס'. אע"ג שמפרשיו²⁴ כתבו שמקור הרמב"ם

הוא מכח קושית התוס', שלא סובר כתירוצם, מ"מ אינו

מוכרח, וכבר הראו שדברי רבינו בזה מבואר במדרש

בראשית [פרשה טז אות ו], כמ"ש הר"ן בחידושו לסנהדרין

שם [נו, ב], וא"כ שפיר י"ל דסובר כתוס' וא"כ שפיר י"ל

דבעינן לזה.

ובלא"ה י"ל דאפילו אם לא הותר לו בשר, מ"מ לא היה

חייב מיתה אם עובר ע"ז, דהרי עיקר המקור

בסנהדרין נ"ז ע"א²⁵ ילפינן מדגלי רחמנא בחדא ה"ה

באידיך, ושוב י"ל דרק בזה דאסור לבני נח ולא בזה

שהותר לבני נח רק לאדה"ר נאסר י"ל דלא נהרג, ושוב

בעינן קרא לזה. ומתורץ בזה מה שהרגשתי [אות א] מה

פריך והני מוליך נינהו, דלמא בעינן לבני קטורה. ולפ"ז

ניחא דלבני נח לא בעינן, רק לעוג זורעו, והם לא נצטוו

על המילה, והבן.

ויותר נ"ל דבעינן קרא לאסור אפילו בלא נצלה כאחד,

והרי התוס' בפסחים ע"ד ע"א ד"ה נחתך סברי

דאין מעכב צליתו כאחד, ואפילו אם אינו כן, מ"מ הרי

לאו זה נוהג גם בפסול כמ"ש הצ"ח במסכתין ע"ג ע"א

והמנ"ח כאן [אות ז], וע"כ בעינן קרא לכה"ג שאסור לבני

נח. ואולי מש"ה לא דרשו חז"ל תיבת 'בו' למעט פסול

משום דעיקר קרא קאי לפסול, דאי הוי כמצותו, שוב

ממילא אסור לנכרי משום אבר מן החי, וז"פ.

את כל. ²³ זהו חידוש דאפילו שחטו אחר שרי לאדה"ר לאכול ממנו, ועי' ר"ן בדף נט, ב שכתב ע"ד התוספות ולפי פירוש זה קשה מאי דאקשינן בגמרא ממה שאמרו שמלאכי השרת היו צולין בשר, ומאי קושיא דילמא בשר נבילה, והם תירצו שאינו דרך כבוד שיתנו לו מבשר נבילה עכ"ל, ולדברי רבינו אכתי קשיא דילמא שחטו בשבילו והוי דרך כבוד ומ"מ מותר לו לאכול כיון דלאו איהו שחטו. ²⁴ עי' כס"מ ולח"מ. ²⁵ דבן נח נהרג על ז' מצוות. ²⁶ שאגת אריה סי' צו. ²⁷ כמבואר בפסחים כא, ב דהא דבכלל לא תאכל הוי ג"כ איסור הנאה ילפינן או מנבילה דאיצטריך קרא להתירו בהנאה, או מלכלב תשליכו אותו 'אותו' אתה משליך לכלב

אבר מן
החיי,
הנאותו
לב"ג

ושמחתי שכונתי לדעתו ת"ל. ועיין בחתם סופר חאו"ח סי' פ"ו שהרגיש ג"כ שמחרישה מוכח שמותר בהנאה.

שוב הראה לי תלמידי החריף ובקי כמר יצחק הכהן עצווייג יחי' ספר אדני פז לפרשת נח שמפרש

כוונת הש"ס הא לכלבו של נכרי שרי³², וממילא הא שמתרץ הש"ס³³ מדאיתקש לדם קאי על נכרי וש"מ שסובר ג"כ שלנכרי מותר, ע"ש ותבין. אבל לדעתי דבריו תמוהין דהש"ס מביא בהקושיא קרא ד'לא תאכל הנפש' וכו' שזה מבואר

בישראל וע"ז מקשה שיהיה איסורי הנאה ולא קרא ד'אך בשר בנפשו' וגו' שמייירי בבני נח, הרי דלא כפירוש. ובאמת הוא מעתיק לשון הש"ס בקושיא מאך בשר וגו', אבל באמת אינו כן, ומכח דברי המהרי"ל הנ"ל³⁴ לא פריך מקרא דבני נח רק מקרא ד'ישראל, וז"פ.

מצוה טו שלא להוציא מבשר הפסח מחוץ לחבורה

(א) [א] תמן תנינן בפסחים פ"ה ע"א איבעיא להו אם גזרו רבנן טומאה ביוצא¹, ופשיט

מברייתא שתני שטהור בפסח, ולמ"ד כביצה² אינו ראייה די"ל דליכא כביצה, רק למ"ד בכזית מוכח שפיר. ואח"כ אמר דמפסח אינו ראייה לשאר קדשים דבני חבורה וזיזין הן, רק לשאר קדשים י"ל דהוי ספק, ע"ש. והרמב"ם פ"ח מהל' אבות הטומאה ה"ה כתב דבקדשים הוי ספק אי מטמא ידים לפיכך אזלינן לקולא³, ובפסח טהור בודאי, ע"ש. והמשנה למלך ביאר שם⁴ דנפק"מ ביש עוד ספק, דבקדשים לחומרא ובפסח טהור, ע"ש.

ולדעתי יל"ע מנ"ל להרמב"ם דבפסח טהור בבירור, כיון דאיהו פסק שם ה"ג 'כביצה' ולפי"ז גם בפסח אינו ראייה, די"ל דליכא כביצה, וא"כ למה פסק דטהור בבירור. ואולי י"ל דכיון דלמ"ד כזית מוכרח דטהור, שוב אפושי פלוגתא לא מפשינן ואמרינן דלכו"ע בפסח טהור, וז"פ. ויותר י"ל לפמ"ש הכס"מ שם דמשה פסק רבינו

טומאה ביוצא

כביצה משום דהוי מחלוקת וברבנן אזלינן לקולא, א"כ שוב לענין זה דלמ"ד כזית ברור שטהור אזלינן לקולא ואמרינן דלמא הוי כזית ושוב ע"כ בפסח ברור שטהור. ומה גם כיון דגם בשאר קדשים מקילינן מספק ואין

נפק"מ רק באם יהיה עוד ספק לחומרא, שוב בפסח שפיר ניקל גם בכה"ג דיש ספק דלמא כזית וברור שטהור, ואפילו אם הוי כביצה, מ"מ שמא גם בשאר קדשים טהור, וז"פ.

והנה לפי תירוץ זה בכה"ג שנגע בנותר ופיגול

בכזית ובפסח ביוצא בכביצה, שוב יהיה הדין כמו בשאר קדשים שלא תהיה הטהרה רק מספק כיון דעיקר הא שמקילים בפסח יותר מכולהו קדשים שמא הוי השיעור כזית ושוב נטמא מנותר, ואם נאמר דהוי כביצה שוב יש עליו טומאה מספק מכח פסח, ואם יהיה עוד ספק נחמיר. אמנם העיקר נראה דסובר רבינו דבאמת מ"ש בגמ' דלמ"ד כביצה ניחא, זה הוא בדוחק, דפשטא דברייתא משמע דתמיד טהור. ומה גם אי ס"ד דמייירי בפחות מכביצה, גם בנותר ופיגול טהור, ולמה נקיט יוצא. וע"כ למסקנא לכו"ע מחלקינן בין פסח לקדשים בזה, וז"פ.

והנה הצ"ח כאן כתב⁵ דרק בטומאת ידים מקיל רבינו בשאר קדשים, אבל לטמא קדשים מחמיר בהו, חוץ מפסח. ולדעתי לא נ"ל דהא הרמב"ם לא הזכיר כלל בדבריו טומאת קדשים רק טומאת ידים. ונהי שגם לענין זה תלוי בספק כמו שמוכח בסוגיין, מ"מ עיין בירושלמי במסכתין פרק ז' הלכה י"ב דיליף מק"ו אם מטמא ידים מכ"ש תרומה, ורצו שם לומר מקודם שרק ידים מטמא מדלא מטמא צד החיצון לצד הפנימי⁶, ע"ש. ועכ"פ ראינו דעיקר הגזירה הוי על ידים, אבל הני⁷ הוי רק מק"ו, ושוב בכה"ג דאין מטמא ידים גם להני טהור דדיו לבא מהדין להיות כנידון. ובזה מתורץ קושית הראב"ד פ"א מהלכות פסולי המוקדשין הל' ט"ו למה לא יטמא למאי שבפנימי כיון דחיבורי אוכלים כמאן דמפרתי דמי, והכס"מ השיב

מספק ומאי נפק"מ דבשר פסח טהור בודאי. וע"ז תי' דנפק"מ כשיש ספק נוסף להחמיר, דבספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לחומרא. והצירוף הוא היכא דהוי לפניו יוצא דבשר קדש ונותר או פגול, ונגע באחד מהם ואינו יודע באיזה נגע, דאיכא ס"ס להחמיר, ספק שמא בנותר או בפגול נגע, ואת"ל ביוצא נגע אימור שאף על היוצא גזרו, אבל אם היה זה היוצא בשר פסח פשיטא דידיה טהורות דהא ליכא אלא חד ספק דשמא נגע בנותר ובכה"ג הוי ספק ידים דאזלינן לקולא. ⁵ ליישב קושית המל"מ הנ"ל. ⁶ פירוש, שאם נימא שמטמא תרומה וה"ה בשר קודש, א"כ כל יוצא יטמא לבשר המחובר אליו שהוא בפנים. ⁷ תרומה וקדשים.

³² בגמרא פסחים שם מקשינן ארבי אבהו דס"ל דכ"מ שנאמר לא תאכל איסור'נ במשמע א"כ אמאי אבמה"ח מותר בהנאה, ומנ"ל דמותר בהנאה מדאסר רבי נתן ליתן אבמה"ח לב"נ משום לפני עור משמע הא לכלבים שרי, ובפשטות הכוונה לכלבים של ישראל, ובאדני פז מפרש לכלבו של בן נח. ³³ דהא דאבמה"ח מותר בהנאה ילפינן מדאיתקש לדם. ³⁴ דבבן נח באמת לא תאכלו משמע רק איסור אכילה ולא איסור הנאה. ¹ כמו שגזרו בנותר ופיגול שמטמאין את הידים. ² דשיעור טומאה בנותר ופיגול, וה"ה יוצא אם נימא דגזרו ביה. ³ שספק טומאת הידים טהור. ⁴ המל"מ נתקשה למאי נפק"מ כתב הרמב"ם דבשר פסח שיצא טהור, הא אפילו בשר קדש טהור

ובאמת יל"ע למה לא גזרו טומאה למ"ד טומאתו בכזית וטעמו 'כאיסורו'¹⁴, א"כ הו"ל לגזור גם בפחות אם יש בו שוה פרוטה. ואולי כיון דלא שכיח שפחות מכזית יהיה שוה פרוטה, לכן לא גזרו בזה, והבן.

[ג] **והנה** מ"ש המעין החכמה¹⁵ בישוב דברי רש"י שכאן בד"ה הרי זה מפרש במוציא שפסול מקרא לא יאכל כי קודש הם', ובדף צ"ה ע"א בד"ה לא תוציא כתב דהתנא דכאן¹⁶ כיון בלא תעשה מקרא 'ובשר בשדה טריפה', אשר המהרש"א שם תמה ע"ז, וכתב הוא לפי דרכו שמש"ה לא גזרו [טומאה] בהוצאה כיון דיש לאו שלוקין עליו, משא"כ בנותר ופיגול, וכנ"ל, וממילא למ"ד שם דהוצאה הוי ניתק לעשה להחזירו, שוב הוצאה דמי לנותר דג"כ הוי לאו שניתק לעשה, וא"כ שוב י"ל דלס"ד דסובר שפסח שוה לשאר קדשים, שפיר הוי כתב רש"י מלאו זה דלא יאכל, אבל למסקנא דמסיק דפסח לא גזרו והיינו מכח שיש לא תעשה דלוקין ולא הוי ניתק לעשה ע"כ דיליף מקרא דבשר וגו', דמזה קרא ילפינן בחולין ס"ח ע"ב דאין לו תקנה יותר בחזרה¹⁷, עכ"ד בקצרה.

ולדעתי לא נהירא דאי ס"ד כדבריו דלס"ד הוי הוצאה בפסח ניתק לעשה, שוב הו"ל בפשטות לדחות הוכחה מפסח, דפסח שיש לו תקנה באם יחזירנו לבית וישתרי באכילה, לכן לא דמי לנותר ופיגול דאין לו תקנה יותר, לכן גזרו בו טומאה, אבל כאן דיש לו תקנה בחזרה שישתרי באכילה אם יחזירנו בודאי דאין לגזור בו טומאה כל זמן שהוא בחוץ ואם יחזירנו ישתרי באכילה ויהיה טהור, ואיך אפשר זה, וכי טומאה שבהן להיכן הלכה וע"כ שגם בחוץ טהור, משא"כ בשאר קדשים דאין תקנה ליוצא שפיר גזרו בו טומאה, ולמה הוכרח הש"ס לחדש דבפסח לא גזרו מכח דהוי לאו שאינו ניתק לעשה לכן לוקין בו ועי"ז חמיר מנותר דהוי ניתק לעשה, יותר הו"ל להש"ס לישאר בסברתו דהוי ניתק לעשה ומש"ה לא גזרו בפסח שקילא משאר יוצא שמהני חזרה, ויוכל לישאר בסברתו שפירש¹⁸ ומותר היינו אם יחזירנו.

ואם נאמר שסובר הש"ס שגם בשאר יוצא מהני חזרה כיון שגם בכל קדשים ילפינן מקרא דלא יאכל כמ"ש רש"י בשבת צ"א ע"ב ד"ה ואמאי, שוב גם בהו מהני חזרה, לכן אין לחלק בין פסח לכל קדשים מכח זה,

דרכינו לשיטתיה שמיקל כאן ביוצא, והצל"ח השיג דאינו מיקל לענין טומאת עצמם⁸, ולפי מ"ש אינו כן ונכון תירוץ הכסף משנה, ועיין שם במש"ל.

והנה באור חדש כאן דחי תירוץ הכס"מ, דאמאי לא החמיר רבינו שיחתוך בכח, ע"ש. ולדעתי זה אינו, דהרמב"ם לשיטתיה פ"ו מהל' ברכות הל' ט"ו שמקיל בטומאת ידים אפילו באפשר ושוב שפיר מיקל כאן ג"כ באפשר, דטומאת עצמן לא חמיר מטומאת ידים. אבל הראב"ד שמחמיר שם באפשר, לכן השיג כאן שפיר דיחתוך בכח. אמנם באמת דברי האור חדש תמוהים, דהא הראב"ד ביאר בדבריו דאוכלין כמפרתי דמי ואין חילוק בין בכח בין אינו בכח כיון שנטמא בעודו מחובר, וא"כ שפיר תירץ הכס"מ והבן.

והנה הצל"ח בסוגיין הרגיש איך בעי ביוצא, דהא מדתנן נותר ופיגול, ש"מ יוצא לא, ע"ש. ולדעתי י"ל ע"פ מ"ש המעין החכמה כאן⁹ במצוה זו ליתן טעם למה בשאר קדשים גזרו יותר ביוצא¹⁰ משום דבפסח יש לאו דלא תוציא לא שייך שיעבור, ונהי שגם בנותר ובפיגול יש לאו ומ"מ גזרו, (ד)י"ל דבהו אין לוקין משא"כ בהוצאה דחמיר דלוקין לכן לא גזרו עליו, ע"ש. ומעתה שוב י"ל דמש"ה לא תני יוצא כיון דביוצא בקדשים ליכא שום לאו, אבל בנותר ופיגול יש לאו, נהי דאין לוקין מ"מ חמיר מהוצאה דליכא שום לאו. לכן תני הני לרבותא דאע"ג דאיכא לאו גזרו שמא יעבור ומכ"ש ביוצא. אמנם יל"ע שגם ביוצא יש לאו דלא תעשון כן לה' אלוקיכם כיון שפוסלו, עיין במנ"ח מצוה קמ"ב [אות ד] היטב. אבל לפי מ"ש המנ"ח מצוה תל"ד [אות יז] שעל דבר שאין בו מעילה ליכא לאו זה, א"כ בלאחר זריקה ליכא לאו זה, ויל"ע בזה.

[ב] **והנה** לפמ"ש בשו"ת רבי עקיבא איגר סימן ק"צ דאיסור הנאה הוי שיעורו בפרוטה, ע"ש. יל"ע איך אמר כאן דלמ"ד כזית ע"כ מוכח דטהור, הא י"ל דמיירי בלא היה כזית¹¹, ומ"מ האוכלו עובר בל"ת כיון דיש בו שוה פרוטה וחייב בהנאה ומכ"ש באכילה דלא גרע מהנאה. ובפרט להסוברים¹² דלוקה על הנאה, בודאי י"ל כן. ואולי י"ל מדלא תני והנהנה בלא תעשה¹³ ש"מ דכיוון מכח אכילה דהוי בכזית.

17. אבל להו"א דבעי למיפשט יוצא דקדשים מיוצא דפסח ע"כ ס"ל להפשטן דאין חילוק בין יוצא לנותר, והטעם דגם איוצא אין לוקין דהוי ניתק לעשה (וא"כ כמו דאנותר גזרו טומאה ה"נ הו"ל למיגזר איוצא דפסח, ומדלא גזרו ש"מ דביוצא לא גזרו טומאה כלל), ובע"כ דאי"ז משום ובשר בשדה וכו' דהא הך קרא אמרינן בחולין דאין לו תקנה בהחזרה, ולכן פירש רש"י משום לא יאכל כי קודש הם. אבל למסקנא דלא פשטו יוצא דקדשים מיוצא דפסח ע"כ הטעם דביוצא דפסח לוקין ואינו ניתק לעשה והלכך בני חבורה זריזין, שפיר כתב רש"י בדף צה דהאיסור הוא משום ובשר בשדה טריפה. 18. מה דאמר התנא טהור היינו טהור ומותר. ומה שאמר האוכלו

8. היינו דרק לענין טומאת ידים טהור, דספק טומאת ידים לקולא. אך הבשר בעצמו שיעא ספקו טמא ומטמא גם בשר קדשים. 9. סדר א"ב הראשון אות פ. 10. היינו למסקנת הסוגיא דאמרו ביוצא בפסח לא מבעיא לן דלא גזרו רבנן טומאה, כי קמבעיא לן ביוצא בקדשים. 11. ולכך טהור. 12. עי' מל"מ פ"ח מיסוה"ת ריש ה"ח. 13. אלא 'אוכלו הרי"ז בלא תעשה'. 14. ופירש רש"י: כשיעור איסור אכילתו שהוא חייב עליו בכזית. 15. הנו לעיל אות א. 16. רש"י בדף צה מפרש דהתנא המבואר שם ס"ל דיוצא הוי ניתק לעשה, דהמוציאו בעמוד והחזר קאי לאוכלו בבית, ולא ס"ל כתנא דידן דאסר לאכול מכח 'ובשר בשדה טריפה'.

א"כ שוב תקשה למה לא אמר באיבעיא לחלק בין נותר ליוצא דבנותר לא מהני חזרה וכאן מהני חזרה. ועוד איך נוכל לומר דלדעת הסוגיא בפסחים צ"ה ע"א דבפסח הוי יוצא ניתק לעשה ומהני חזרה, יעיל ג"כ בכל הקדשים

חזרה ויתכשר ולא שמענו זאת מעולם שיוצא יהיה דיעה שמהני חזרה להתכשר ולא יצטרך שריפה. ועיין במסכתין פ"ב ע"א שילפינן שיוצא בעי שריפה מקרא ואח"כ מסיק דהוי הלכה למשה מסיני, וע"כ שרק בפסח יש דעה שמהני חזרה מכח דהוי ניתק לעשה ולא בשאר יוצא, וא"כ שוב תקשה הול"ל דמשה בפסח טהור משום דמהני חזרה, משא"כ בכל קדשים.

וע"כ נ"ל שאי מהני חזרה ליכא בו לאו דלא יאכל וגו' גם כן, דלאו זה כתיב גבי נותר וילפינן שאר קדשים

מיניה, עיין לעיל כ"ד ע"א, ובעינן דומיא דנותר דאין לו תקנה אז יש לא תעשה זו, ולמ"ד דבפסח הוי ניתק לעשה ליכא בו שום לאו רק עשה דבבית אחד יאכל, וע"כ כתב רש"י שם בדף צ"ה דע"כ חולק על ברייתא זו דאיכא לאו, דאי הוי ניתק לעשה ליכא בו שום לאו הן 'לא יאכל' הן 'ובשר' וגו'. ומה גם מסברא איך נוכל לילף דיש בו לאו מכח כל שבקודש פסול, כיון דעדיין אינו פסול וגם בחוץ ליכא בו רק עשה. ועיין בשער המלך פ"ד מהל' מאכלות אסורות הל' כ"ב דמכח עשה לא הוי בכלל 'תועבה', ע"ש. וה"ה כאן אינו בכלל פסול, וע"כ זה אזיל רק למ"ד דאין לו תקנה, ונדחה תירוצו, דגם לס"ד הוי סובר דיוצא דפסח לא הוי ניתק לעשה ואין לו תקנה ממש כמו כל יוצא בקדשים. וכן מבואר במכילתא פרשת בא בקרא 'לא תוציא' וגו' דילפינן פסח שנפסל ביציאה כמו שלמים, ע"ש.

והעיקר נראה דרש"י הן כאן הן לקמן סובר דבעינן ב' לאוין, דמ'בשר בשדה טריפה' ילפינן דאין לו תקנה בחזרה, אבל מ"מ משם מוכח דמותר בהנאה, עיין בתוס' לעיל כ"ב ע"א ד"ה אותו, לכן מוכרח מ'לא יאכל' לאשמעינן דאסור בהנאה. ומשו"ה ציין רש"י כאן 'לא יאכל', דאי ס"ד שמותר בהנאה לא הוי צריך לחלק בין פסח לשאר קדשים מכח דבני חבורה זריזין הן, רק הול"ל

דפסח קילא מכח שמותר בהנאה, משא"כ בכל קדשים. לכן כתב רש"י דגם פסח אסור בהנאה דכיון שיש לאו דבשר בשדה ואין לו תקנה, שוב הוי בכלל לא יאכל ואסור בהנאה, ודברי רש"י צריכין זה לזה, וזה פשוט.

משרשי מצוה זו, מה שכתבנו, לזכר ייסי מצרים, ומפני שנעשינו אדונים, באה המצוה עליו שיהא נאכל במקום החבורה, (ב) ולא נוציאהו לחוץ, כדרך מלכי ארץ שכל המוכן להם נאכל בהיכלם ברוב עם שלהם. ודלת הארץ בעת יכינו סעודה גדולה, ישלחו ממנה לחוץ מנות לרעיהם לפי שהוא חדוש אצלם.

ב. מצוה ה' וע"ש הערה ד'. ג. בוי"א וקצת כ"י "לזכור". ד. בוי"א "בני חורין ואדונים". ה. וכ"כ במצוה זו וחי. ובמורה נבוכים ח"ג פמ"ו, ואין עם החפון פנאי לשבר העצמות, ולא לשלוח ממנו מבית לבית ולהמתין השליח עד שישוב, שאלו כולם מעשה ההתרשלות והפנאי, והכונה היתה להראות החפון והמהירות כדי שלא יתאחר אחד מהם ולא יוכל לצאת עם המון העם, ויוכלו להזיקו ולהתנכל לו, וצוה לעשות הענינים ההם לנצח לזכור איך היה הענין.

מחבורה לחבורה.

וזה נ"ל לפרש המכילתא כאן [בא פרשה טו] דאמר 'חוצה' חוץ לאכילתו, שומע אני שיהיה כשר והדין נותן הואיל ושלמים קדשים קלים מה שלמים פסול אף פסח כן, מה ת"ל 'חוצה' חוץ לחבורה, ע"ש. ואין שום פירוש לזה וכולם מחקו זה הסיוס. ולפ"ז נכון מאד, דדרש חוצה חוץ לחבורה ולא דוקא בית, ואח"כ אמר יכול חוצה מגלה שאם החזירו מותר וניתק לעשה שיחזירו, לכן אמר שהדין נותן שלא מהני חזרה כמו בשלמים וע"כ לא מפרשינן שחוצה אשמעינן שיחזירו רק חוץ לחבורה, וז"פ.

(ב) [א] הנה המנ"ח [אות ג] הרגיש על מ"ש רש"י בפסחים פ"ה ע"ב [ד"ה מחבורה] דאין להוציא מחבורה לחבורה, שפירש רש"י בב' פסחים למה לא פירש אפילו בפסח אחד, עי"ש. ולדעתי נראה דהנה עיין ברש"י בחומש [שמות יב, מו] שנקיט כר' שמעון במסכתין פ"ו ע"א שפסח אינו נאכל בב' חבורות, וכפי הנראה שסובר כר' שמעון. ואע"ג דקיי"ל ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה, עיין במג"א סימן רי"ח ס"ק ג' שהביא¹⁹ דמה שאין נוהג בזמן הזה אינו בכלל זה. ונהי שהשיג עליו בזה, מ"מ כאן שתרגום אונקלוס סובר גם כן כמ"ש רש"י בגמרא בדף פ"ו ע"ב ד"ה ת"ל. ומה גם

רש"י בפרשת תזריע שתפס לו דברי ר' שמעון והניח דברי רבי יהודה, ואלו בפ' מי שהוציאוהו [עירובין דף מז] פריך תלמודא דרבי

ניתק לעשה

מחבורה לחבורה בפסח אחד ובב' פסחים

הרי"ז בל"ת היינו האוכלו בחוץ. 19. מלחם חמודות ברכות פרק ט אות ו (ומקורו ממהרי"ק שורש קסה, וז"ל: ואשר הקשת על פי

מחיצה אין אוכלין, שבסוף אין חולקין. **ועב"פ** בדעת רש"י י"ל דהוי ספק אי הלכה כר' שמעון, לכן לא פירש בפסח אחד, כיון דאסור לחלוק ומסתמא לא מיירי באיסור, לכן פירש בב' פסחים, והבן. **ועוד** י"ל בכוונת רש"י דעיין בתוס' בדף פ"ו ע"ב ד"ה ומר סבר שכתבו דהא דאמר המוציא מחבורה וכו', אתי אפילו כמ"ד נאכל בב' חבורות דאחר שנחלק אסור להוציא חלק חבורה זו לחבורה אחרת. והמהרש"א כתב דלפמ"ש רש"י דמיירי בב' פסחים לק"מ, אלא דמשמע להו שמיירי נמי בפסח אחד, דליכא למימר דמיירי שאכל כבר בחבורה הראשונה ואי הוציאו הו"ל כאוכל בב' מקומות, דא"כ לא הו"ל מחבורה לחבורה אלא ממקום למקום, עי"ש. וא"כ לפ"ז י"ל דרש"י סובר כמו שסברי התוס' מקודם דפסח אחד מותר להוציא כיון דנאכל בב' חבורות ועדיין לא אכל בחבורה זו, ולא סובר כתירוץ התוס' דאח"כ²³ אסור, לכן מוכרח לפרש בב' פסחים, והבן.

אמנם גוף פירוש המהרש"א דהתוס' מפרשי בפסח אחד לא נ"ל, דאי ס"ד כן למה כתבו דאפילו למ"ד פסח נאכל בב' חבורות, דמשמע דלמ"ד אינו נאכל ניחא, והא למ"ד כן לא משכחת כלל זה דאסור לעשות כן ובודאי לא מיירי בעברו ועשו ב' חבורות²⁴. וע"כ יתור נכון שהתוס' מפרשי כפירוש רש"י דמיירי בב' פסחים, רק דעיקר קושיתם למ"ד דפסח נאכל בב' חבורות למה נקרא חוץ לחבורה 'חוצה', הא יכול לאכול שם, דלמ"ד אין נאכל בב' חבורות ניחא דמקרי 'חוצה' דאין לו רשות לאכול שם, כיון דבני חבורתו אוכלים פה אם יאכל שם הוי כמו ב' חבורות. דנהי שמ"ד כן יסבור דנאכל בב' מקומות, י"ל דהיינו שכל החבורה יכולין לעקור מכאן ולאכול במקום אחר, כמ"ש במכילתא [בא פרשה טו] בקרא בבית אחד²⁵ ובירושלמי [פ"ז הל' יג] ובתוספתא פ"ו ה"ט, אבל אם החבורה נשארה במקומה, אי אפשר לאחד לאכול במקום אחר דהוי כמו חילוק חבורות דאסור לדידיה.

דחן אמת שרש"י כתב שם בגמרא פ"ו ע"ב [ד"ה ת"ל] לר' שמעון דגברא אי בעי קאי מהכא ואזיל הכא ואכיל,

פנאי להאריך עכשיו. ומאחר שכן הוא תו לא שייך להקשות מה שהקשית, שהרי לא נקבעו ההלכות אלא על מה שהוצרכו לקבוע, כגון על דינים שהיו נוהגין בימי חכמי התלמוד, אבל על דיני נגעים וכיוצא בהם דלא היו נוהגים מאז לא קבעו בהם הלכה ולא דברו בהם כלל באומרים פלוני ופלוני הלכה כפלוני וכו'.²⁰ משמע דהכי הלכתא. ²¹ אחר שישבו לאכול. ²² ר' יהודה ור' שמעון. ²³ אחר שחלקו. ²⁴ והמהרש"א מתרץ זה וז"ל: ולמ"ד דאינו נאכל בב' חבורות ה"נ ה"ק דמחבורה לחבורה אסור משום דאינו נאכל בב' חבורות. ²⁵ ז"ל המכילתא: רבי שמעון בן יוחאי אומר בשני מקומות כיצד, היו בתוך הבית ובקעה עליהם הקורה ויוצאים לחוץ, היו בחצר וירדו גשמים עליהם ונכנסו בתוך הבית נמצאו

כיון שהש"ס תולה שם טעם מחלוקתן שחולקין אי יש אם למקרא או למסורת, ובסנהדרין דף ד' ע"ב מצדד דכו"ע סוברים יש אם למקרא²⁰.

ועיין במכילתא [בא פרשה טו] שדברי ת"ק המה כר' שמעון, ונהי דאח"כ תני שם ר' שמעון בן יוחאי אומר בשני מקומות כיצד וכו', משמע שת"ק אינו כר' שמעון, מ"מ אינו מוכרח, ד"ל דת"ק הוא כר' שמעון, רק ר' שמעון בא לחדש דהא דנאכל בב' מקומות הוא רק באונס אבל בלא אונס אסור, ועיין בירושלמי כאן פרק ז' הלכה י"ג בפני משה ד"ה ולא שמועינן וכו' שכתב כן, וא"כ י"ל דת"ק סובר שגם בלא אונס נאכל בב' מקומות ור' שמעון חולק וסובר דבלא אונס אסור, ואולי מדרבנן אסור. או אולי גם ת"ק יסבור כן, רק שלא ביאר בדבריו זה ור' שמעון ביאר זה בפירוש. או אולי אשמעינן מאן ת"ק ר' שמעון וכמו שאמרינן כמה פעמים בש"ס. ועכ"פ לא נזכר שם שום תנא שיסבור כר' יהודה.

ומה גם עיין לקמן ק"כ ע"א דמבואר במשנה ישנו מקצתן וכו', ופירש רש"י בד"ה כולם דנראה כאוכל פסחים בשתי חבורות, הרי דסתם מתניתין כר' שמעון. ונהי שרשב"ם בד"ה ישנו דחי זה דיש לעיל סתם משנה להיפוך, מ"מ הרי רש"י סובר כן. ונהי דבדף קי"ט ע"ב סובר רב אפיקומן שלא יעקרו מחבורה וכו', וע"ש ברשב"ם ד"ה אמר שסובר כר' יהודה, מ"מ אנן שקיי"ל כפירוש האחר שם בגמרא אינו מוכרח לפסוק כר' יהודה, ועכ"פ ספיקא דדינא הוי.

ואולי גם הרמב"ם סובר כן כמ"ש בפ"ט מהל' קרבן פסח ה"ה שאין הפסח נאכל בב' חבורות ואין נעקר מחבורה לחבורה, משמע שמחמיר בתרווייהו, והכס"מ דחק שם [ה"א] לתרץ זה, ועיין בצ"ח בגמרא בדף פ"ו ע"ב מ"ש בזה, ואם נאמר דמחמיר בתרווייהו ניחא בפשטות. ומ"ש בלשונו כמה פעמים ב' חבורות שאכלו בבית אחד, י"ל שכוון בב' פסחים. אמנם עיין בדבריו בפ"ב הל' ט"ו שמוכח שסובר כר' יהודה שנאכל בב' חבורות. וע"כ מוכרחין לומר שסובר כמ"ש בירושלמי פרק ז' הלכה י"ג דאמר שם בסוף²¹ אין חולקין²², לכן סובר רבינו [בפ"ט ה"ה] שהן בנפרצה מחיצה הן בנעשה

יודא ורבי שמעון הלכה כרבי יודא. לעניות דעתי נראה שבכל התלמוד שפוסק פלוני ופלוני הלכה כפלוני שלא ירדו בעלי התלמוד לסוף כל מחלוקת ומחלוקת לומר שיהיה הדין פסוק כדברי אותו שפסקו כמותו, כי לא יכלו חכמי התלמוד להכניס ראשיהם בין סלעי מחלוקת התנאים והאמוראים בכל מקום ולדעת הדין עם מי בכל מקום בפרטות, אלא שהלכו אחרי הרוב, כגון שראו שתנא אחד היה חריף יותר או מקובל מרביתו יותר מחבירו, וכן באמוראים, ועל זה סמכו לפסוק הלכה כמותו, לכד בקצת מקומות שידעו שהלכה כחבירו החולק עליו, וכח היה ביד חכמי התלמוד לקבוע ההלכות כאשר נראה בעיניהם בלי ספק עד רב אשי ורבינא שהיו סוף הוראה, ועל דרך זה קבעו ההלכות, ויש לי מזה כמה ראיות אלא שאין בידי

סובר כן. וכיון דכאן [בגמ' פה, ב] במוציא חוץ לחבורה נקיט ג"כ קרא דתן חוצה, שוב מסתם מיירי ג"כ [בפסח אחד], ע"ש. ולדעתו זה אינו, דלא מבעיא כאן²⁸ ע"כ מפרש בב' פסחים, וכמ"ש דמש"ה אסור לאכול כאן זה הפסח משום דבעינן היכר וכנ"ל, אלא אפילו המשנה נוכל לומר דמפרש בב' פסחים. ומש"כ שמגמרא משמע דמיירי בפסח אחד, וכפי הנראה שכוונתו מדאמר [פו, א] ה"מ ר' יהודה הוא, ש"מ שמיירי בפסח אחד, לדעתי אין זה הכרח, דעיינן באור חדש בגמרא ד"ה מתניתין מני שהרגיש מנ"ל דאתי כר' יהודה דלמא מיירי בב' פסחים ואז צריכין לעשות היכר ואתי נמי כר' שמעון. (ועיינן באור חדש שם במשנה דהקשה למ"ל לר' יהודה דרשה דאשר יאכלו דפסח נאכל בב' חבורות, ת"ל דכתיב חוצה תן מחיצה וכו', ע"ש. ודבריו תמוהין די"ל דחוצה מיירי בב' חבורות של ב' פסחים שמוכרחין לעשות מחיצה ולא מוכח מזה דפסח נאכל בב' חבורות). ותירץ דמסיפא דמשנה [פו, א] דתנן הכלה הופכת פניה ואוכלת, משמע דלא אתי כר' שמעון²⁹. וא"כ לפ"ז שפיר י"ל דרישא מיירי בב' פסחים ומשו"ה בעינן שיהפכו פניהם מכח חוצה, והוכחת הש"ס דלא כר' שמעון מסיפא, והבן.

אמנם גוף תרוצו דהאור חדש אינו מביין דגם מסיפא לא מוכח דאתי דלא כר' שמעון, דהא רש"י פירש במשנה [ד"ה והכלה] שהופכת פניה מכח דפסח נאכל בב' חבורות, וא"כ גם כר' שמעון מצי אתי ואשמעינן דלא נימא דהוי כב' חבורות דאסור לדידיה, אם לא שסובר דהאמת כן דלר' שמעון אסור להפוך הפנים דהוי כב' חבורות דאסור לדידיה אפילו באחד וכנ"ל, וע"כ דאתי כר' יהודה.

אמנם לדעתי י"ל בפשטות דמתני במשנה כשהשמש עומד למזוג קופץ פיו ומחזיר פניו עד שמגיע אצל חבורתו, ופירש רש"י בד"ה קופץ שמיירי שהולך לחבורה אחרת. אמנם הרמב"ם בפ"ט ה"ד מפרש שהולך למזוג לבני חבורתו ויש לו בשר בפיו ויחדשהו שאוכל שם דהוי כב' מקומות, ע"ש. ומעתה לפ"ד המהרש"א הנ"ל³⁰ שיחיד מותר לאכול במקום אחר ולא חשיב כב' חבורות, ע"כ אתי זה כר' יהודה דאסור בב' מקומות, והבן היטב.

והנה בעיקר הבנת המהרש"א בדף פ"ו ע"ב בתוס' ד"ה ומר סבר דאי כבר אכל גם באין מוציא לחבורה אחרת חייב, ע"כ מוכרחין התוס' לפרש דמיירי דלא אכל דאז אינו חייב אפילו בנחלק רק מחבורה לחבורה, וכנ"ל.

ועיינן במהרש"א ד"ה ונפרסה שכתב דאי אחד הולך למקום אחר לא נעשה ב' חבורות, מ"מ י"ל שהתוס' לא סברי כן, רק שגם אחד אסור אם החבורה נשארו במקומן. וגם בפירוש רש"י לא מוכרח שכוון כן, רק שכוון שכל החבורה ביחד יכולין לעשות כן ולא אחד בלבד. וא"כ שפיר הקשו התוס' רק למ"ד פסח נאכל בב' חבורות למה נקרא 'חוצה', ותרצו דאח"כ אסור. והיינו כפי סברת הירושלמי הנ"ל דבסוף אסור, כיון שכבר קבע עצמו לאכול כאן שוב אסור לו להוציא למקום אחר, והא דאמר בגמרא פ"ו ע"ב בנפרסה מחיצה מותר לדידיה, י"ל כיון דלא מוציא ממקומו גם בסוף מותר, ובה לא סברי כירושלמי דאוסר גם בזה, אבל במוציא הבשר ממקומו שפיר סובר דאסור. ולפ"ז י"ל דגם בפסח אחד אסור מחבורה לחבורה והבן.

ולפ"ז נדחה תירוצי הב' בכוונת רש"י, דאי סובר כמו שסברי התוס' מקודם, גם בב' פסחים לא הו"ל לחייב דלא מקרי חוצה, ואי סובר כמסקנת התוס' גם בפסח אחד אסור. אמנם בכל זאת נוכל לקיימו, דרש"י סובר דבב' פסחים שפיר נקרא חוצה אע"ג שיכול לקבוע כאן, מ"מ כיון דכאן אוכלין פסח אחר, שוב אסור לאכול מפסח זה, עיינן ברמב"ם פ"ט ה"ג שבני חבורה צריכין לעשות היקף מחיצה כדי שלא יהיו נראים כמעורבין, ואפילו לרש"י דלא סבר כן²⁶, מ"מ י"ל דבמקו"א לא מתיר לאכול שני פסחים כל אחד מפסחו פן ישכחו ויאכל כל אחד משל חבריו, ואולי גם מדאורייתא אסור, לכן שפיר מקרי חוצה, אבל בב' חבורות מפסח אחד דיוכל לאכול כאן כיון דעדיין לא אכל, כמ"ש המהרש"א דמיירי כאן שלא אכל עדיין וכנ"ל, לכן לא מקרי חוצה, והבן.

אמנם לפ"ז תקשה למה מחק רש"י הגירסא בגמרא תן לה חוצה, דאי סובר כן שפיר נכון הגירסא דהתורה צותה לעשות היכר בין חבורה לחבורה, שוב לא מצי לאכול שם, לכן מקרי חוצה. וע"כ דרש"י לא סבר כן. אמנם בדעת הרמב"ם י"ל כן שאיהו כתב שם מקרא תן לה חוצה, ע"ש בהלכה ג' וכתב הכסף משנה שהוא גורס כן כאן בגמרא, ולכאורה אינו מובן דאיך שייך זה לטעם שחייב מחבורה לחבורה מכח זה²⁷, אמנם לפמ"ש ניהא דמש"ה מקרי חוצה דאסור לאכול שם וכפי מ"ש.

ועיינן בתוס' יו"ט במשנה זו דשתי חבורות [פ"ו משנה יג] שכתב דהרמב"ם [פ"ט ה"ג] מפרש שמיירי בפסח אחד כיון דמשנה זו מבואר בגמרא דמיירי בפסח אחד, והרמב"ם כתב מטעם דתן חוצה, ש"מ שגם בפסח אחד

אוכליו אוכלין אותו בשני מקומות. ²⁶ עיי"ש בכס"מ.
²⁷ פירוש: ואמאי מייתי לדין זה בכרייתא דמשמיענו דין דאסור להוציא מחבורה לחבורה. ²⁸ בדין מוציא מחבורה לחבורה.
²⁹ דהא החידוש בהא דהכלה הופכת פניה, כתבו התוס' (בדף פו, ב).

ב ד"ה הכלה) דלא תימא דנחשב כאוכל בב' מקומות, וא"כ ממילא שמעינן דשרי לאכול בב' חבורות כר' יהודה, דהא בהא תליא והאוסר לאכול בב' מקומות מתיר לאכול בב' מקומות כמבואר בגמרא. ³⁰ המובא בד"ה והן אמת.

יותר דכאן כוון בכה"ג שנמשכו אחריו החבורה נפטר מלא תעשה, ולעיל אמר שכל זמן שלא נמשכו לא אמרינן שימשכו אחריו, שע"פ רוב לא ימשכו, אבל אם באמת נמשכו פטור למפרע, כיון שגם בעת הוצאה היו ראויים למשוך ואח"כ עשו כן נפטר למפרע. ולפי"ז יותר נכון שיש ט"ס בירושלמי בזה שאמר מפני שבני חבורתו ראויים למשוך אצלו, וצ"ל אם נמשכו אצלו נפטר מלא תעשה.

ועוד י"ל דלעיל כוון מבית לבית, לכן ביחיד חייב שמסתמא לא ימשכו אחריו חוץ לבית, רק בהרבה י"ל שימשכו גם חוץ לבית, אבל באותו בית עצמו אע"ג דהוי מחבורה לחבורה לא עובר גם יחיד דאולי ימשכו אחריו. ויותר י"ל דהירושלמי כוון לעיל רק בהוציא למקום אחר באותו בית ולא לחבורה אחרת וסובר דגם זה בכלל חוצה, רק באם החבורה נמשכו לכאן לא עובר, לכן גם ביחיד פטור שמא ימשכו לכאן ובאמת לא חייב רק מבית לבית או מחבורה לחבורה, דבאינו כן נהי דמקרי חוצה מ"מ לא נוכל לחייבו שמא ימשכו החבורה לכאן ואולי גם העשה ליכא בזה, ומ"מ לענין הלאו הוי בכלל חוצה כל זמן שאין בני חבורה נמשכו לכאן, רק לחייבו לא נוכל כיון דהוי ראויים למשוך והבן.

וא"כ י"ל דזה כוונת התוס', דמקודם סברי דאפילו מחבורה לחבורה אם החבורה ימשכו לכאן ליכא הלאו, לכן הקשו איך אמר דחייב, ותרצו דאחר שנחלק אסורין לילך למקום אחר לבני חבורה השנית לכן בבירור לא ימשכו, והירושלמי מיירי שלא במקום חבורה אחרת רק למקום אחר וכנ"ל. ואולי גם רש"י³¹ סובר כן דגם לחבורה אחרת פטור פן ימשכו לכאן, רק באם אכלו שם פסח אחר אסור להו למשוך לכאן מכח תערוכות ב' פסחים, לכן מסתמא לא ימשכו וע"כ חייב, והבן.

ויורה י"ל בדעת רש"י דסובר דאי הוי מפסח אחד פטור המוציא אע"ג דהוא אכל במקום האחר אצל חבורה אחרת, מ"מ יוכל להוציא עבור החבורה זו דיושבים כאן כיון דהוא מפסח אחד. וסובר דאפילו נחלקן החלקים מחצה לחבורה זו ומחציתו לאחרת, מ"מ יכולים חבורה זו לאכול מחלק השנית אם הביאו להם משם, לכן פטור המוציא כיון דראוי עבור החבורה, לכן פירש רש"י בב' פסחים דאז לא ראוי להם דהוי שלא למנויו ועבורו ג"כ לא ראוי כיון דכבר אכל, לכן חייב. והתוס' פירשו דמיירי בפסח אחד, לכן כתבו דלמ"ד פסח נאכל בב' חבורות תקשה דהא יוכל להיות דמוציא עבורם, בשלמא אי אינו נאכל בב' חבורות, י"ל דמיירי שיושבים חבורה אחרת ולא אכלו כלל שמה, כיון דאינו נאכל בב' חבורות,

לא נ"ל, דאיך נחלק בלשון הלאו דלא תוציא וגו' בין זה לזה, דממה נפשך אי גם בלא אכל אסור כיון שנחלק, שוב יתחייב ממש כמו באכל אפילו בלא הוציא לחבורה אחרת. ואי דלא מקרי חוצה רק במוציא לחבורה אחרת, גם באכל נימא כן, דאיך נוכל לחלוק הקרא בסכינא חריפא דבאכל יקרא חוצה גם באינו לחבורה אחרת, ובנחלק ולא אכל עדיין לא יהיה בכלל חוצה רק לחבורה אחרת. ע"כ נ"ל דגם באכל לא חייב רק לחבורה אחרת. **ועיין** ברש"י במשנה פ"ו ע"א ד"ה קופץ שכתב ששתי חבורות ההופכות פניהם כב' בתים דמי, הרי דלא עובר רק בכה"ג שהוציא לחבורה אחרת. וכן מוכח מלשונו בגמרא ד"ה יכול וכו' כגון בב' חדרים או בב' חבורות ההופכות פניהם, ש"מ דבלא"ה מותר לאכול בכל מקום רק בכה"ג שב' חבורות ואחת הפכה פניה דהוי כבית בפני עצמו אז אסור. וכן מבואר בתוספתא פרק ו' בסופו דאי אין שם אלא חבורה אחת, אוכל בכל הבית כולו ואינו חושש, מוכח בפירוש דעיקר חוצה כוון רק בחבורה אחרת או מבית לבית אפילו בלא היתה שם חבורה אחרת, אבל באותו בית מותר לאכול בכולו אפילו בלא אוכל עם חבורתו ביחד, וא"כ נדחים דברי המהרש"א דשפיר י"ל דמיירי שכבר אכל ומ"מ לא עובר רק מחבורה לחבורה.

וע"כ נ"ל בכוונת התוס' דעיין בירושלמי כאן פ"ז הלכה י"ג דאמר הוציא אחד כזית חייב, ב' וגו' פטורין, מפני שבני חבורתן יכולין למשוך אצלן אלא שהן עוברין בעשה, וכו' שמעון אפילו בעשה אין עוברין. ופירשו הקרבן העדה ופני משה שבחד חייב כיון שכבר אכל ואינו ראוי לאכול כאן יותר שבני חבורה לא ימשכו אחריו, רק ב' או ג' פטורין מפני שבני חבורה ראויין למשוך לאכול כאן, רק שיעברו בעשה דאסור לאכול בב' מקומות, ולר' שמעון שמתיר בב' מקומות גם עשה ליכא. ולכאורה אינו מובן שגם ביחיד למה יעבור, דנהי דבני חבורה לא ימשכו אחריו, מ"מ הוא בעצמו מצי לאכול כאן, דנהי דאסור מ"מ הרי גם בהרבה יש עשה ומ"מ הלאו לא עוברים, ה"ה בחד נימא כן. וצריכין לומר כיון דבני חבורה לא ימשכו אחריו מקרי זה בכלל חוצה, אבל בהרבה שיוכל להיות שגם כל החבורה יבואו לכאן, נהי דאסורין מכח עשה, מ"מ בכלל חוצה לא הוי כיון דבני חבורה באתה לכאן.

והנה אח"כ אמרינן יחיד שהוציא כזית חוץ לחבורה מפני שבני חבורתו ראויים למשוך אצלו נפטר מלא תעשה, ופירש הפני משה שכאן מיירי באיש חשוב שגם ביחיד יוכל להיות שימשכו אחריו, עיי"ש. ולדעתי י"ל

31. שפירש דהמוציא מחבורה לחבורה היינו לחבורה של פסח אחד, שתמה עליו המנ"ח (מובא בריש אות זו) אמאי לא פירש אפילו בפסח אחד.

לכן המוציא למקום ישיבתם חייב, כיון דאסורין לאכול שם, אבל למ"ד שנאכל בב' חבורות למה יתחייב הא ראוי עבורם, וע"כ חידשו דאחר שנחלק וסילקו עצמם מחלק זה, שפיר יש לאו דלא תוציא והבן.

והנה מ"ש לעיל [ד"ה אמנם לדעת] דהרמב"ם [פ"ט ה"ד] שנקיט בשמש שיש לו בשר בפיו וכו', כוון שיחשדוהו שאוכל בב' מקומות אע"ג שלא היה אצל חבורה אחרת, וכנ"ל. נמשכתי

דיני המצוה, כגון מה דינו של בשר כשיצא (א) חוץ, וההיקף שצריכה החבורה לעשות, ודין מחיצה שנפרצה בין החבורות, ויתר הפרטים, מבוארים בפסחים [דף פ"ה - פ"ו].

אחר דברי המנ"ח [אות ד] שמפרש כאן כוונתו כן, וביאר דלא נפסל זה שבפיו אע"ג דהוי הוצאה כיון דלא היה אצל חבורה אחרת, ומ"מ אסור לאכול שם רק אם יחזיר במקומו מותר, ע"ש.

אמנם כל זה אינו, כיון דאנן קיי"ל דלא תוציא לא הוי ניתק לעשה ואיך נוכל לומר דיש אופן ששם³² אסור ובחזירתו למקומו ישתרי כיון דלדידן אין תקנה בחזרה, ולדבריו הומ"ל דזה שאמרינן בדף צ"ה ע"א דהוי ניתק לעשה מיירי בכה"ג, ולמה צריך רש"י לומר שם שחולקין, הא י"ל דכאן מיירי מבית לבית או מחבורה לחבורה ושם מיירי באותו חבורה, לכן הוי ניתק לעשה. ולהסוברים³³ דאם לא הוי ניתק לכולו לא הוי ניתק לכולו ניחא.

אמנם לדעתי כל דבריו אינם, דבפיו לא הוי הוצאה, עיין בברוך טעם בשער הכולל דין ד' שהוציא מתוס' שבת ק"ב ע"א דאין דרך הוצאה בפיו רק מחמת שאכלו, ע"ש³⁴. ממילא כאן דלא אכלו לא הוי הוצאה. ומה גם י"ל דלא עביד הנחה כמ"ש בגמרא [פה, ב] דבעינן עקירה והנחה, וכמ"ש המנ"ח אח"כ [אות טו] לחלוק על הצל"ח שלא נפסל קודם הנחה. ולפ"ז י"ל דהרמב"ם כוון גם כן שהגיע לחבורה אחרת ושם המזיגה ואם יאכל שם יהיה הוצאה ויהיה שני מקומות, לכן מוכרח להפוך פניו שלא יחשדוהו שאוכל שם.

ועיין בתוספתא פרק ו' הלכה ט' ששם מבואר כפירוש הרמב"ם, ומסיים בתוספתא 'שלא יראה אוכל מב' פסחים', ופירש המנחת בכורים דכוון משני מקומות ובת"ב³⁵ מפרש בב' פסחים ממש וקאי אף לר' שמעון דאין להוציא מפסח זה לפסח זה, ע"ש [עכ"ד המנחת בכורים]. ואיני מבין זה, דאי סובר כדעת מהרש"א³⁶ בשיטת רש"י דאדם אחד מצי לאכול כאן וכאן דלא הוי בסוג ב' חבורות, א"כ תקשה למה נקיט שיש לו בשר

בפיו וכו', בלא"ה יחשדוהו שאוכל שם מפסח השני דאסור, ואי סובר כמו שכתבתי לעיל דגם אחד אסור לאכול במקום אחר לר' שמעון רק שכל בני חבורה יכולין לאכול במקום אחר וכנ"ל, א"כ למה צריך לחשש דאוכל

מפסחם, ת"ל דיחשדוהו דאוכל מפסח זה שבפיו דאסור לאכול במקום אחר. ואולי סובר כדעת מהרש"א דיחיד מותר, רק דאם לא יש לו בפיו לא יחשדוהו בתנם, רק בכה"ג שיש לו בשר בפיו

אם יראו אותו שלועס וכולע יחשדוהו דזה הוי מפסח של חבורה האחרת, לכן מוכרח להפוך פניו לחבורתו. אמנם מה שסיים בדבריו דאין להוציא וכו', זה בודאי תמוה, דאם הוי מכח איסור הוצאה שוב נפסל וכנ"ל, וע"כ דלא הוי הוצאה וכמ"ש. ואולי לתוספתא י"ל דסובר דהוי ניתק לעשה ולא נפסל מכח הוצאה. אמנם העיקר הוא כמ"ש דהוי רק מכח חשד דאוכל שם וכמ"ש והבן היטב.

(ג) [א] **והנה** בגמרא פ"ה ע"ב אמרינן דלא הוי החיוב בהוצאה רק בעושה הנחה, ופריך מהיו סובלין אותו, ומשני בנגררין. ולכאורה יל"ע, הא עכ"פ הוי ב' ביחד ופטורין בשבת, א"כ למה יטמאו בסובלין במוטות, הא לא הוי הוצאה בשבת. ואם נאמר דלא מדמי לשבת רק שבעקירה לבר פטור, כיון דבשבת פטור מכח דלא הוי מלאכה לכן פטור גם כאן, אבל לענין ב' שהוציאו דבשבת פטור מכח 'בעשותה', לכן כאן חייב וכן כתב המנ"ח [אות ט] ניחא. אמנם מלשון רש"י שפירש כאן [ד"ה דעבד] כיון דגבי שבת כתיב בעשותה וכו' והאי נמי אע"ג דלאו בר חטאת הוא הוצאה כי התם בעינן עכ"ל, וכפי הנראה שרש"י סובר דאי לאו 'בעשותה' היה חייב בשבת בעקירה לבר, עיין בתוס' שבת צ"ג ע"א ד"ה חד, וע"כ כוון כאן מכח בעשותה ושוב תהדר קושייתי לדוכתיה. וצ"ל שזה³⁷ מיירי שזה אינו יכול וזה אינו יכול, לכן גם בשבת חייב, אבל בזה יכול וזה יכול פטור. ולפ"ז י"ל דמ"ש"ה כתוב בקרא [שמות יב, מו] בהוצאה לשון יחיד ובשבירה לשון רבים, דבהוצאה פטור בב' ובשבירה חייב בב'. או שמרמז להירושלמי הנ"ל³⁸ דב' או ג' שהוציאו פטורין מפני שבני חבורה יכולין למשוך אצלן וכנ"ל, לכן נקיט לשון יחיד דרק חד חייב.

והנה לפמ"ש בתיבת גומא פרשת פקודי אות ב', שב' שעושיין ביחד יש בהו לאו וביו"ט לוקין³⁹, שוב הומ"ל דב' חייבין כאן כיון דגם בשבת הוי לאו, רק

אף שלא בשעת אכילה, ועי' בשולי המנחה אות ד. 35. ר"ת ספר 'תוספות ביכורים'. 36. מובא לעיל ד"ה והן אמת. 37. הוצאת פרים הנשרפים. 38. הובא באות ב. 39. ורק בשבת אין לוקין

32. במקום שהוציא לשם. 33. עי' רמב"ם תמורה א, א. 34. ועי' שם בחידושי הר"ן. ושם צבא בתוד"ה המוציא ובתוס' הרא"ש וברשב"א ובריטב"א שם שנחלקו האם הדרך להוציא אוכלין בפיו

יום אינו בר אכילה, רק מכח דלאורתא מחזי, שוב בכה"ג שיצא מקצתו דמחציתו פסול וגם החצי שבפנים אינו ראוי עתה לאכילה עד לאורתא לכן לא חושבו ראוי לאכילה, דהוי תרתי לריעותא, אבל כשר נקרא כיון דמחצית כשר לגמרי, וע"כ נכון מה דפירש רש"י חוץ לירושלים דחוץ לחבורה אינו עובר רק בליל ט"ו כמ"ש הרמב"ם [קרבן פסח פ"ט ה"א] [הביאו המנ"ח [אות ב] 43].

הן אמת דמאי שכתב שכן מבואר בפירוש המשניות להרמב"ם במשנה דפסח שיצא וכו' [פ"ז מ"ט], טעה בזה, ששם מוכח ממנו להיפוך, אמנם התוס' יו"ט תמה עליו שם בזה. ועיין בתוספתא סוף פרק ו' שנקיט המוציא וכו' בשעת אכילה הרי זה חייב, הרי שנקיט בעת אכילה דוקא שהוא בליל ט"ו, והמנ"ח לא ראהו. לכן פירש רש"י חוץ לירושלים כיון דמיירי ב"ד דאז לא עובר חוץ לחבורה, וז"פ.

ועוד י"ל בישוב קושית התוס' למה הוי כשר יותר מבר אכילה, ד"ל דסוגיא זו סובר כמ"ד בדף צ"ה ע"א דהוי ניתק לעשה, לכן הוי כשר דאם יחזירו מותר, ובר אכילה לא הוי כיון דכאן אסור לאכול לכו"ע. ונהי דאם יחזירו ישתרי והוי כמו יום י"ד דמקרי בר אכילה באורתא, י"ל דשם לילה ממילא אתי, אבל כאן דבעי מעשה להחזירו י"ל דעל ידי זה לא מקרי בר אכילה.

ואולי י"ל טעם על רש"י שפירש חוץ לירושלים, ד"ל דרש"י סובר כיון דמעשה זו הוי מצוה לא הוי מחוסר מעשה דמסתמא יחזירו לקיים העשה, עיין בתוס' זבחים ל"ד ע"ב ד"ה כל שבידו 44. ועיין בספר צרור החיים 45 לשבועות באות ט"ז שהביא משיטמ"ק דאם עובר עוד על לאו בנייתק לעשה לוקין גם על הניתק לעשה 46, והסביר הטעם 47 כיון שאין לו חזקת כשרות מכח הלאו הב', לכן אמרין דמסתם לא יקיים העשה ומשו"ה לוקין, עי"ש. וע"כ פירש חוץ לירושלים דאותו חצי נפסל ולא יועיל שיחזירו ושוב ליכא לו יותר חזקת כשרות, לכן גם המחצית שבפנים לא הוי ניתק לעשה דאין לו חזקת כשרות יותר, ומ"מ כשר מקרי כיון דאם יחזירו ישתרי, והבן היטב.

והנה התוס' בזבחים ק"ד ע"ב ד"ה שיצא הקשו למה יתחייב בזה 48 כיון דאגודו בפנים ולא הוי חייב

תשיבם, ומשום לא תוכל להתעלם, ואף על גב דחזרה לאחר יאוש מתנה הוא דיהיב ליה ואיסורא דעבר עבר. ע"כ הגמרא. וכתב שם השיטמ"ק בשם ה"ר יהונתן, וז"ל, ואם תאמר היאך עובר משום בל תגזול הא קיים והשיב את הגזילה, יש לומר כי היכי דלא קיים השב תשיבם כיון שהמתין להחזירה לאחר יאוש כמו כן לא קיים והשיב את הגזילה כיון שהמתין להחזירה עד שנתייאש. 47. כ"כ בשו"ת מהר"מ מינץ (לר' משה מינץ אב"ד אובן ישן) סי' יב. 48. בגמרא שם בעי רבי אלעזר פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שיצא רובו במיעוט אבר מהו (פי', שיצא רובו, ומיעוט אחד מן האברים משלים לרובא של בהמה ליציאתה). וכתבו התוס': שיצא רובו במיעוט אבר,

בעקירה לבד דלא הוי לאו לא נחשב כאן ללאו. אמנם לפירוש רש"י גם עוקר לבד 40 ילפינן מ'בעשותה' ושוב לדבריו גם בזה יהיה לאו. ובאמת בקובץ על הרמב"ם פי"ב מהל' שבת ה"ט הביא כן בשם רשב"ץ דיש לאו בעוקר לבד, אמנם מסוגיין לא משמע כן, דאי ס"ד כן למה לא נילף הוצאה משבת לענין הלאו דיש גם בכה"ג ולמה ילפינן מחיוב חטאת דוקא, ויל"ע בזה.

והנה בדרך פקודין כתב כאן [חלק הדיבור אות ב] בפשטות דב' שעשאוהו פטורין, עי"ש. ומ"ש שם אח"כ [אות ג] דאם היה מונח בחוץ ואח"כ הכניסו אחר נ"ל שפטור כיון שכבר נפסל, ע"ש, כן מבואר ברמב"ם פ"ט מקרבן פסח ה"א מירושלמי [בסו"פ ז], עי"ש. ומצאתי בשו"ת מהר"ר יהודה אסאד [שו"ת יהודה יעלה] חלק א"ח סי' ע"ג שפלפל לענין ב' שעשאוהו כאן ולא נפנית לעיין שם היטב.

[ב] **והנה** הצ"ח כאן פ"ה ע"ב על המשנה אבר שיצא מקצתו תמה איך מיירי שם, אי ביצא מחבורה הא בשבת פטור ביצא רק מקצת, ואי יצא חוץ לירושלים א"כ יטמא. ומשו"ה חידש דנפסל אפילו לא הוי כמו בשבת. והמנ"ח [אות טו] השיג עליו דלא נפסל רק כמו בשבת ומוקי זה 41 חוץ לירושלים, עי"ש. ולדעתי י"ל בטעם הצ"ח שסובר דעקירה לחוד גם בשבת יש איסור דאורייתא כמו חצי שיעור, עיין בהגהות הרש"ש לשבת ג' ע"א 42, לכן שפיר נפסל מכח 'ובשר בשדה', אבל חיוב אין בו. אמנם מ"ש הצ"ח דאי חוץ לירושלים יטמא, עיין בלח"מ פ"א מהל' פסולי המוקדשין הל' ט"ו היטב. אמנם הרמב"ם בפירוש המשניות מוקי בפירוש שכוון להוציא חוץ לחבורה, ע"ש, ודלא כהמנ"ח.

ומה שציין המנ"ח לרש"י בדף פ"ד ע"ב ד"ה אבר שכתב חוץ לירושלים, לדעתי י"ל בטעם רש"י שפירש כן דהא התוס' שם ד"ה אבר הקשו שם אמאי חשיב ליה יותר כשר מבר אכילה, ועי"ש במהרש"א שכתב שעל מה דאמר קודם מבעוד יום נכון דמקרי כשר ולא בר אכילה. ומענה י"ל דרש"י מפרש מה דאמר אבר שיצא מקצתו, מיירי שיצא מבעוד יום, כדי לתרץ קושית התוס' למה נקרא יותר כשר מבר אכילה, לכן מפרש בעוד יום, דאז שפיר יש סברא למה נקרא כשר יותר, כיון דבאמת מבעוד

כיון דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. 40. דפטור בשבת. 41. היינו מתניתין. 42. ראה בזה ביש"ש שבת ג, א ובשפ"א ובלחם שמים על המשניות (להיעב"ץ) ריש שבת ובס' קובץ על הרמב"ם שבת פי"ב ה"ט. 43. כך צריך להוסיף, כי המשך דברי רבינו קאי על המנ"ח באות ב. 44. תוספות שם כתבו לגבי הא דכל שבידו לא הוי דחוי, דזה דווקא אם יש מצוה לעשות המעשה, אבל אם אין מצוה לעשות המעשה אע"ג דבידו הרי"ז דחוי. 45. לר' שמואל שמעלקא קליין אב"ד סעליש. 46. שיטמ"ק ב"מ כו, ב, דאיתא התם בגמרא, אמר רבא ראה סלע שנפלה, נטלה לפני יאוש על מנת לגזולה עובר ככולן, משום לא תגזול, ומשום השב

עקירה
בלא הנחה

והנה לפמ"ש לעיל אות ב' 53 בדעת רש"י דאינו חייב רק מחבורה לחבורה, רק חוץ לבית חייב אפילו בלא ישבו שם חבורה אחרת רק באותו בית בעינין מחבורה לחבורה דהוי כבית אחר וכנ"ל, שוב נדחה קושיית ר' מנא דבעינין מן הבית כדי לגלות ד'חוצה' הכוונה מחבורה לחבורה כמו בית, דאל"כ הוה אמינא דאפילו הוציא ממקומו ולא לחבורה אחרת חייב, וגם בעינין 'בית' כדי לגלות דבית חייב אפילו אינו לחבורה אחרת, דאל"כ הוה אמינא דיו לבא מן הדין להיות כנידון. וע"כ צ"ל דהירושלמי סובר דגם באינו לחבורה אחרת חייב, וע"כ נקיט ברישא 54 חוץ לחבורה סתם ולא נקיט לחבורה אחרת, ונוכל לומר דאזיל לשיטתיה דכבר הבאתי שם הוכחה מתוספתא סוף פרק ו' דאמרינן חבורה אחת אוכלין בכל הבית וכנ"ל, ש"מ שאם אינו לחבורה אחרת מותר, וממילא הא הירושלמי אמר כאן אח"כ [סוף הלכה זו] יחיד מפשיט ידו בכל הבית ואין חבורה מפשטת ידה בכל הבית, לכן סובר דאפילו אינו לחבורה אחרת חייב כיון דהוציא ממקום חבורה שגם המה אסורין לאכול במקום אחר, לכן גם הוא חייב. אבל להתוספתא שגם חבורה יכולין לאכול בכל הבית, שוב אינו חייב רק מחבורה לחבורה. ונכון בזה מה דלא הזכיר הרמב"ם דין זה דמבית חייב ב', שלפ"ז י"ל דלדידן דקיי"ל דבעינין מחבורה לחבורה, שוב לא מוכרח לחייב בבית ב'.

ולדעת נראה דבאמת ר' אימי תירץ לר' מנא קושייתו למה לי 'מן הבית' בזה, אחד דבעינין לאשמעינן דבעי מחבורה לחבורה ושנית דבעינין להתחייב ב', וכן כוונת [הירושלמי] ר' אימי בעי היינו דהקרא 'מן הבית' צריך לזה דבעינין מחבורה לחבורה, לכן משנה [הירושלמי] לשונו מלעיל דנקיט סתם חוץ לחבורה וכאן כוון דאשמעינן זה הדין, ועוד אשמעינן כשני זיתים וכו' וכפי מ"ש.

והנה לפמ"ש בשם המנ"ח דבלא הנחה לא נפסל, שוב תקשה דהול"ל בזית אחד שהוציאו לחבורה אחרת וחוץ לבית דעובר על ב' לאוין ביחד. ואולי כיון דהוי גוף אחד אין סברא לחייבו ב' רק בב' זיתים.

[ד] **והנה** מה דאמרינן אח"כ בירושלמי [פ"ז ה"ג] לחלק בין אחד שהוציא חייב, וב' או ג' פטורין, מפני שבני חבורתן ראוין למשוך אצלן אע"ג שעוברין בעשה, ואח"כ אומר ביחיד ג"כ שפטור, כבר פרשתי לעיל אות ב' [ד"ה וע"כ נ"ל].

בפנים לא יטמא בגדים, ונראה לפרש דמבעיא ליה לענין לשורפו בפנים. 49. כן תמה במל"מ שם. 50. קושיית תוספות זבחים הנ"ל. 51. פירוש דקרא שכתוב 'והוציא' לא קאי אפר, אלא אגברי המוציאים (כן מבואר בירושלמי יומא שם). 52. אלא גרס 'בשני בתים'. 53. ד"ה ועיין ברש"י. 54. בראש דברי הירושלמי.

בשבת, עי"ש שהקשו כן על פירוש רש"י שם. ולדעתי נראה דלמ"ד תחומין דאורייתא ומפרש 'אל יצא' לתחומין ולא כתוב בשבת לשון הוצאה, עיין בעירובין י"ז ע"ב ברש"י [ד"ה אל], שוב לא יסבור דבעינין בפסח ובפרים כמו בשבת, והסוגיא דפסחים אתי כמ"ד תחומין דרבנן ומפרש 'אל יוציא' ושפיר ילפינן הוצאה משם, והסוגיא דזבחים אזיל למ"ד תחומין דאורייתא, לכן יסבור דל"ב שם כמו בשבת, לכן חייב שם גם באגד בפנים. ויותר י"ל דלענין אגד לא ילפינן בהני משבת, דבשבת הטעם דבעינין שיוציא כל הדבר, משא"כ בהני דכתיב 'מן הבשר' גם במקצת חייב ושוב ילפינן פרים מפסח, ושוב מתורץ קושיא הנ"ל מאבר שיצא מקצתו, והבן.

והנה הרמב"ם [פרה אדומה פ"ה ה"ה] השמיט התירוצ' שתירץ בפסחים שמיירי בנגררין 49. ולדעתי י"ל דהנה עיין בשו"ת קרבן על ירושלמי יומא פ"ו ה"א ד"ה שניא שמתרץ הקושיא דאגד 50 מכח דשם לא קפדינן על הפר רק על גברי 51, עי"ש. ולפי"ז יל"ע למה צריך לאוקמי כאן בנגררין, הא י"ל דכאן לא קפדינן על הפר, וצריכין לומר דכאן סובר דקפיד על הפר. וממילא הרמב"ם שפסק ששם הקפידא על גברא, עיין בזבחים ק"ה ע"א ובתוד"ה פרים, שוב לא צריך לאוקמי בנגררין. ונדחו בזה דברי הכס"מ פרק י"ט מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ג' שכתב שרבינו קפיד שם על אגד כדעת התוס', ובאמת זה אינו, כמ"ש מדלא הביא האוקימתא דנגררין וז"פ.

[ג] **והנה** בירושלמי כאן פ"ז הלכה י"ג הביא מר' יודא דמכח דכתיב 'חוצה' מוכח דאם הוציא חוץ לחבורה חייב, א"ר מנא אמר קרא 'לא תוציא חוצה' ואנן אמרין אם חוץ לחבורה חייב חוץ לבית לא כ"ש. ר' אימי בעי הוציא מחבורה לחבורה כשני זיתים חייב ב' משום 'לא תוציא מן הבית' ומשום 'לא תוציא חוצה'. ועיין בקרבן העדה שפירש שרבי מנא שאל למ"ל 'מן הבית', לכתוב 'חוצה' ונדע בית מק"ו, ותירץ ר' אימי דבעינן לב' לאוין, ומחך הגרסא כשני זיתים 52. והפני משה מקיים הגרסא וכתב דבחד זית לא משכחת לה כיון דבעינן מחבורה לחבורה וא"כ כבר נפסל, ואפילו נאמר דמחבורה לחבורה לאו דוקא, מ"מ כשהוציא ממקומו כבר נפסל, לכן נקיט שני זיתים, דהיינו חד כזית הוציא מחבורה לחבורה וחד הוציא כזית מחבורה שניה חוץ לבית, עי"ש.

ביאורים בירושלמי בסוגיין

פ"י בקונטרס דמיבעיא ליה לענין טמא המתעסק בהן, וקשה דבסוף כיצד צולין אמרינן המוציא בשר פסח מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח, הוצאה כתיב ביה כשבת, ופריך ממתני' דהכא דהוי סובלין אותו במוטות דקתני ראשונים מטמאין בגדים אחרונים אין מטמאין בגדים עד שיצאו ואף על גב דלא נח, ומשני בנגררין, ואם כן רובו במיעוט אבר דהכא לא מחייב לענין שבת כיון דאגודו

המוציאין אוכלין כזית מהוצאה שהוציאו שוב עוברים בעשה, כיון דהמה אכלו מקודם. ולפי"ז שוב נכון דפריך שגם בעשה לא יעברו דהמקשן סובר דלא צריכין שיאכלו, לכן פריך שפיר דמשכחת שגם בעשה לא עברו אם לא אוכלים המוציאים.

ואולי ע"ז באמת אמר אח"כ מעתה המוציא אינו חייב עד שיאכל דכוון ע"ז דמזה מוכח דבעינן שיאכל, לכן אמר דעובר בעשה. ואע"ג שמפסיק באמצע באיזה הלכות, כן דרך הירושלמי, ושפיר נוכל לומר

דהאי מעתה קאי ע"ז דאמר מקודם דעובר בעשה ומזה הוכיח דבעינן שיאכל.

ולפי"ז נוכל לפרש גם מ"ש בירושלמי אח"כ שגם ביחיד פטור מלא תעשה כיון שבני חבורתו ראויין לימשך אצלו, סותר למה דאמר מקודם שביחיד לא אמרינן כן, וכבר פרשתי לעיל [אות ב ד"ה וע"כ] זה. ולפמ"ש י"ל הכוונה דלר' שמעון שסובר שמותר לאכול בב' מקומות, שוב גם באוכל כאן ליכא שום איסור דמותר להוציא לאכול כאן, ואפילו הוציא אחד שאינו מבני חבורה דאסור לאכול שם דאינו נמנה עליו, מ"מ אולי ימשכו מהחבורה אחד לכאן אפילו אם כבר אכל מותר לאכול במקום אחר ויפטר המוציא. וצ"ל כמ"ש בירושלמי דאחר אחד לא תולין לומר שימשכו, לכן בהוציא אחד שאינו מבני חבורה שפיר חייב דהוא אסור באכילה ומבני חבורה לא ימשכו אחריו, או שהוציא למקום שאוכלין פסח אחר דשם אסור לאכול מפסח זה מכח ערבוב וכנ"ל.

ומעתה י"ל דהירושלמי סובר דרק לרבנן דאסור לאכול במקום אחר וזה המוציא עובר ואוכל, לא פטרינן דלמא בני חבורה ימשכו לכאן דלאיש שעובר על עשה לא ימשכו, רק בב' גם בכה"ג תולין שימשכו. אבל לר' שמעון שאם ימשכו כל החבורה לכאן לא יעבור כלל, שפיר תולין שימשכו אחריו דאם לא ימשכו יעבור דהוי כב' חבורות, כמ"ש לעיל⁵⁵ שגם ביחיד מקרי ב' חבורות דלא כהמהרש"א, לכן מסתמא ימשכו אחריו להצילו מהאיסור, לכן י"ל דכאן אזיל לר' שמעון לכן אמר שגם ביחיד פטור, ובאמת לא משכחת הלאו לר' שמעון רק בהוציא לחבורה של פסח אחר או בכה"ג שנתברר למפרע דלא נמשכו בני חבורה אחריו שמה, אע"ג דמלקות ליכא בכה"ג דהוי התראת ספק, מ"מ איסור יש, אבל לרבנן שלא יועילו במשיכתן להצילו מעשה, לא תולין לומר שימשכו אחרי יחיד, ועדיין צ"ע.

והנה מ"ש אח"כ בב' וג' יפטרו גם מעשה מפני שבני חבורה ראויין למשך אצלו, ופירש הפני משה דלא יעברו בעשה כיון דשם עיקר אכילתן, עי"ש. אינו מובן דאיך משכחת העשה דאסור לאכול בב' מקומות כיון דאם

אכלו כאן הוי כאן עיקר אכילתן. ודוחק לומר דהעשה הוי רק ביחיד דבו לא הוי עיקר, אבל רבים יכולין לשנות מקומם וגם העשה לא עברו, דזה אינו, דהא ר' שמעון שמתיר בב' מקומות נקיט בישבו בפנים ובקעה הקורה

שהולכין לחוץ ואוכלין, עיין במכילתא [בא פרשה טו] וירושלמי [שם] ותוספתא [פ"ו ה"ט]. ולפי"ז למה חולק ר' יהודה ע"ז ואוסר, הא י"ל דכאן הוא עיקר אכילתן.

וע"כ נ"ל לפרש דהנה עיין במנ"ח כאן אות ב' [אות יז] שביאר דעיקר הלאו הוי רק באותו שכבר אכל, אבל לא אכל עדיין דיוכל לסדר עצמו במקום אחר כיון שפסח נאכל בב' חבורות ליכא הלאו, עי"ש. ולפי"ז נ"ל יותר דאפילו אם הוא אכל לא עובר על הלאו, רק אם כל בני החבורה אכלו דאין להם יותר רשות לאכול במקום אחר. אבל אם יש מבני החבורה שלא אכלו, אע"ג דהמוציא כבר אכל, מ"מ אולי אלו שלא אכלו עדיין ירצו לאכול כאן ויוכל להוציא לכאן עבורם לא מקרי חוצה. ומעתה י"ל דזה כוונת הירושלמי דמירי דהמוציא כבר אכל, רק יש מבני החבורה שלא אכלו, לכן פוטר להמוציא, רק שמחלק דאם המוציא יחיד חייב דלא ימשכו אחריו לשמוע בקולו לאכול כאן, אבל בב' אמרינן שפיר דאולי ימשכו לכאן כדי לפטור להו שהוציאו.

אמנם י"ל ע"ד דא"כ איך אמר דלרבנן עובר בעשה, כיון דהמוציאים לא יאכלו כאן רק שמוציאים עובר בני חבורה שלא אכלו וא"כ איזה עשה עברו. וצ"ל דהנה עיין בירושלמי אח"כ דמעתה המוציא אינו חייב עד שיאכל, ומפרש הקרבן העדה שבעינן שהמוציא יאכל שם במקום שהוציא, והפני משה פירש שיאכל מקודם, עי"ש. ולדעתי עיקר כפירוש הקרבן העדה, שכן מוכח ממה דהוכיח דלא צריכין שיאכל ממה שתניא דלא פסל עצמו מבני חבורה, והפני משה דחק עצמו בזה, אבל להקרבן העדה הוי הוכחה טובה דאי ס"ד שבעינן שיאכל הו"ל לפסול דאסור לאכול בב' מקומות. וכן ממה שמדייק אח"כ מדאין מוציא אחר מוציא, מכח דבעינן שיאכל זה ולא משכחת שיתחייב יותר ע"ז, משמע כפירוש הקרבן העדה. וא"כ שוב נכון מה דאמר דעובר בעשה מכח דע"כ

שכתבו שמשום פסח נקיט כן. ואי ס"ד שגם חוץ לבית נפסל הול"ל בשערי הבית⁵⁶ ולמה לא אוקמיה בבית בשערי אגף, וע"כ דלא תלוי רק בחבורה ולא בבית. אמנם הרמב"ם בפ"ט ה"א נקיט גם בבית דאגף כלחוץ, ומקורו ממשנה נדרים נ"ו ע"ב, עיין ברמב"ם פ"ט מהל' נדרים ה"ט"ז ובלח"מ שם. אמנם מגמרא דידן דלא מזכיר בית, ש"מ דכאן לא תלוי בבית. אך מירושלמי [פ"ו ה"ג] הנ"ל [או"ק ג] דמוקי מן הבית להתחייב ב', ש"מ שסובר שבית דוקא. וכן מתוספתא [פ"ט ה"ו] הנ"ל [או"ק ג] דחבורה אוכלת בכל הבית, והירושלמי הנ"ל שמתור ביחיד עכ"פ שוב נפ"מ בבית ג"כ מן האגף.

אמנם מ"מ יש להוכיח מירושלמי שסובר שבית כוון לחבורה ג"כ, דאל"כ מה פריך למה לי מן הבית, הא י"ל דבעינן בית בכה"ג שהפסח לא בא עדיין כולו לחבורה כגון שרק מחצית לקחו למקום החבורה ומחציתו הניחו עוד אצל התנור שנצלה, דאם הוציא זה המחצית למקום אחר בבית בודאי אינו עובר ואשמעינן שבבית עוברים גם על מחצית זה, וע"כ דאינו כן, שגם בבית לא חייב רק מקום החבורה. לכן פירש רש"י חבורה. ואין להקשות אמאי לא תירץ הירושלמי דבעינן בית לאשמעינן שיחיד מותר לפשוט בכל הבית ולא יותר. דזה אינו, דסובר שזה ידעינן מסברא דביחיד לא מקרי חוצה רק חוץ לבית, ולתוספתא גם בחבורה ידעינן זה מסברא ולא בעינן מן הבית לזה.

והנה לדברי המנ"ח שהבאתי לעיל [או"ק ב] שסובר שאבר שיצא מקצתו ע"כ מיירי בירושלים, דבבית לא נפסל כיון דבעינן שיהיה חייב בשבת, וכנ"ל. יש ליישב מה שהרגשתי למה לא מוקי בש"ס בשערי הבית, די"ל כיון דמשנה זו דאבר ע"כ מיירי בירושלים, מוקי גם זה בירושלים.

והנה⁵⁷ על מה שכתבתי לעיל דלכאורה מזה שאמר בירושלמי שחייב ב' על בית מוכח דלא מפרש חבורה, וכנ"ל. שוב עיינתי די"ל דבאמת (ראמ"י) [רבי אימי] בעי זה אי חייב ב', דאולי בית הוי חבורה ואינו חייב ב', או הכוונה (ב') [בית] וחייב ב', וממילא לפמ"ש שם דלדידן דמפרשינן מחבורה לחבורה לא מיותר כלל מן הבית וכנ"ל, שוב י"ל דבית הכוונה חבורה, ומ"מ בעינן מחבורה לחבורה דהוי כמו בית בפני עצמו כמ"ש רש"י, ובבית אפילו אינו לחבורה אחרת עוברין, או דאם לא כתיב מן הבית, לא הוי חוצה מיותר ולא הוי דרשינן לאסור מחבורה לחבורה. אבל כעת מפרשינן כן, והבן היטב.

ירושלים, ובבית האגף כלפנים. 57. קטע זה הועבר מסוף המצוה ושייך לכאן.

[ה] **והנה** אח"כ הביא בירושלמי דין דשמש שאכל כזית בצד התנור שהובא בש"ס דידן פ"ו ע"א, וע"ז אמר בירושלמי תמן אמרין דר' שמעון הוא וכו' ולא שמיצא להו. ועיין בקרבן העדה לפני משה שדחקו בזה. ולדעתי ט"ס הוא וצ"ל דלא ר' שמעון הוא, והיינו שמוקי זה רק כר' יהודה, וע"ז אמר דלא שמיצא להו, דהיינו דמצי לברא גם כר' שמעון שבלא אונס גם הוא אוסר בב' מקומות, לכן מוכרח לאכול כאן, וגם מודה שבתחילה חולקין לב' חבורות, וז"פ.

[ו] **ומ"ש** אח"כ בירושלמי פשיטא דא מילתא התחילו אלו ונטמאו אלו, וכו' טהורין בחלקן של טמאין וכו'. ופירש הפני משה דאירי בב' חבורות שהיו אוכלין בבית אחד, ולא ראה ברמב"ם פ"ד ה"ג שמייירי בחבורה אחת.

[ז] **ואח"כ** הביא הירושלמי דאין חבורה מפשטת ידה בכל הבית, ופריך ממשנה [פו, א] דשני חבורות וס"ד דה"ה שחבורה אחת מותרת בכל הבית, ומשני דרק ב' חבורות מותרין ולא אחת. ואח"כ הקשה ממה שתנן [שס] 'והמיחם באמצע', ועיין בקרבן העדה לפני משה. ולדעתי הכוונה לסיום המשנה 'וכשהשמש עומד למזוג קופץ פיו', ופירש הרמב"ם שלועס בפיו, וע"ז הקשה הירושלמי דאיך ישתרי לאכול כשיבא לחבורתו, הא נפסל ביוצא, וכבר תרצתי זה לעיל, וכנ"ל. והירושלמי הוכיח מכאן דיכולין לאכול בכל הבית, ומשני מקום שהשמש מוכיח עליו שם הוא חבורתו, היינו דנהי דלאיש אחר שהוציא ממקום חבורתו נפסל, מ"מ בשמש אינו כן שלדידיה שהולך לשמש מקרי מקום חבורתו בכל מקום, לכן לא נפסל ביוצא. ומ"מ לאכול אסור שם שלא יהיה כעושה מקום בפני עצמו עבורו, רק שלא נפסל ביוצא ויוכל לאכול במקום החבורה. ואח"כ הקשה מכלה שהופכת פניה דהוי כמקום אחר ומשני דזה לא הוי כמקום אחר, כיון דאינה עושת כן רק מפני הבושה, והבן.

וכעת אציין איזה הערות על המנ"ח.

[ח] **בראש** [אות א] כתב דמ"ש החינוך מחבורה לחבורה לאו דוקא, דה"ה מבית לבית עובר. וע"ע בדבריו באות ב' [אות יז] שציין שרש"י בחומש [שמות יב, מו] פירש מן הבית היינו מחבורה והוא כתב דקרא לא נעקר מפשטא דבית, ע"ש. אמנם לדעתי נראה דכיון שחז"ל קבלו לפרש חוצה היינו חוץ לחבורתו, שוב מגלה לנו דבית הוי חבורה, כמו בבית אחד יאכל דמפרש לר' שמעון בחבורה חדא, ה"ה כאן מפרשינן כן.

וכן מוכח בגמרא פ"ה ע"ב דמשני כאן בשערי עזרה כאן בשערי ירושלים, וע"ש בתוד"ה לא נתקדשה

מוציא מן הבית

56. דהיינו דהו"ל לגמרא לתרץ כאן בשערי הבית כאן בשערי ירושלים, בשערי ירושלים אגף עצמו כלחוץ, דלא נתקדשו שערי

הוציא אחר שנחלקו קודם שאכלו

[ט] וּמִי־שֶׁ הַמִּנְחָה [אות א] להסתפק אם אחר שנחלק קודם שיתחילו לאכול אם חייב המוציא. כבר ציינתי לעיל [או"ק ב] לתוספתא סוף פרק ו' [הל' ט] שנקיט 'בשעת אכילה' דוקא, (וגם נקיט מבית לבית ש"מ דגם לפי האמת תלוי בבית). וגם הבאתי [אות ב] דברי המהרש"א [פסחים פו, ב תוד"ה ומר] דגם בלא אכל חייב באם הוציא לחבורה אחרת וכנ"ל.

הוצאה לכתחילה

[י] וּמִי־שֶׁ הַמִּנְחָה [אות ד] מלשון הרמב"ם [קרבן פסח פ"ט ה"א] שכתב דאין מוציאין מן החבורה והמוציא מחבורה לחבורה הרי זה לוקה, משמע דאסור להוציא לכתחילה אפילו שלא לחבורה אחרת. לפמ"ש לעיל⁵⁸ דהוי מחלוקת בין ירושלמי ותוספתא, וכנ"ל, שוב י"ל דלכתחילה חושש להירושלמי, ומ"מ מלקות אינו חייב כדעת התוספתא דבעינן לחבורה דוקא.

וְעוֹרֵד י"ל דרבינו סובר דאע"ג דהלאו הוי רק במוציא לחבורה אחרת, מ"מ נפסל תיכף במוציא מחבורתו, כדוגמת שכתב הצ"ח הנ"ל [או"ק ב] דנפסל הוא אפילו בלא הנחה, וה"ה לזה י"ל כן. לכן פסק דאין מוציאין לכתחילה ממקום חבורתו דאין מביאין קדשים לבית הפסול, אבל חייב אינו חייב רק לחבורה, וז"פ.

הוצאת כזית

[יא] וּמִי־שֶׁ הַמִּנְחָה [אות ז] מנ"ל דבעינן כזית. כבר ציינתי לעיל לירושלמי [פ"ז הי"ג] ותוספתא [פ"ו ה"ט] שמבואר ששיעורו בכזית.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו⁵⁹:

להרב הגדול המופלא החו"ב בחדרי תורה כמר משה ברינדר יחי' מלבוב יצ"ו.

שיעור הוצאה בפסח

לתשובתך הנני, מה ששאלת על מ"ש צספרי מנ"ה ט"ו דמצוה צמספתא וירושלמי דחיוצ הולאת הפסח מחצורה הוי כזית, וממהת שלא ציינתי כלל שדעת רש"י צפסחים פ"ה ע"א ד"ה מנ"ל שלא צעי כזית, עכ"ד. וכפי הנראה כוונתך מדהוכיח דמדקמני האוכל זל"ת מכלל דלויכא כזית, ולא הוכיח צמוציא שהוא זל"ת ש"מ דסוצר דמוציא לא צעי כזית. ולדעתי אין זה הוכחה, דמחמת שצמוציא שצעי כזית לא מצויר צפירוש, רק צמוספתא, לכן נקיט רש"י יותר עדיפא מינייה דמאוכל לכ"ע צעי כזית, אצל צמוציא לא נמצאר צפירוש, ומדהש"ס לא הביא המוספתא להוכיח דמייירי כזית ש"מ שהוי פשוט להש"ס שמיירי כזית זל"ה, וע"כ כתב רש"י דמוכרח כן ממה שנקיט צאוכל כן, דמוה ידוע, דפשוט צכל הש"ס דהוי כזית, וכן כאן למ"ד דטומאתו כזית ש"מ דאיסורו הוי כזית, ואולי צאמת לר"ש דסוצר כל שהוא למכות יסוצר דמטמא צכל שהוא כאיסורו, ועכ"פ אין הכרח דרש"י סוצר דחיוצ הולאת הוי צכל שהוא, רק דנקיט יותר ההוכחה מאכילה דמצויר כאן דאיסורו הוי כזית, לכן הוכיח יותר מזה.

וְעוֹרֵד י"ל דע"ש צספרי ש"ל ציוצא יש עוד לאו דלא מעשון כן לדי אלוקיכס' כיון שפוסלו וגורס לשורפו, ומעמה הרי מצאר צמוס' מכות כ"צ ע"א ד"ה אלל דלוה לא צעינן שיעור, ומסתמא הוי צכל שהוא, ושוב י"ל דזה שנקיט מקודם צמוציא שיעוצר צלא מעשה, אין הכוונה מכת לאו דמוציא, רק דלא מעשון, ומייירי צכל שהוא, לכן מוכרח רש"י להוכיח כן מאוכל, אצל צאמת מודה רש"י דמלאו דמוציא הוי כזית.

וְעוֹרֵד י"ל דע"י צמל"מ פכ"ג מכלים ה"ט שמוספק צאוכל שנטמא צכצילה וחתך ממנו אס נצטטל טומאתו כמו כלי שנשצר, ונשאר צל"ע. והשער המלך צפ"ו מה' צרכות צין שנעלס ממנו דצרי המוס' צפסחים ל"ג, ואני כצצתי צמוק"א לתוך זה, אמנס אין שיהי נ"ל צנוטר למ"ד טומאתו כזית כאיסורו, אס נחתך ממנו קצת נטהר, כיון דכעת ליכא איסורו שוצ גס טומאתו צטל, ומעמה שוצ לא מצי רש"י להוכיח מהולאת שמיירי כזית, דהוה מצי למימר שצעת הולאת הוי כזית ואח"כ נחתך ממנו, לכן טהור, לכן הוכיח רש"י מאוכל שמיירי שגס עמה הוא כזית ומ"מ אמר שטהור, והכן. שוב הראני נכדי הרב מר פנתס יחי' צספר צפנת פנתס פ"ט מה' כלאים ה"צ שכתב שמרש"י משמע דלא צעינן כזית, וכדצריך, ע"ש, אמנס לדעתי אין מוכח.

[יב] וּמִי־שֶׁ [אות ח] לענין אס בשבת אמרינן בזה מגו דהוי הוצאה לזה וכו', עיין בישועות יעקב חלק או"ח סי' ש"א [סק"ג] אריכות בענין זה.

[יג] וּמִי־שֶׁ [אות יב] עוד דלא משכחת שיהיה חייב המוציא רק בהניח תיכף או מחבורה לחבורה שלא נפסל תיכף, ע"ש. לא ידעתי מה חילוק יש בין מבית לבית שנפסל ובין מחבורה לחבורה שלא נפסל עד שיניח ומנ"ל זה.

[יד] וּמִי־שֶׁ שמוספק [אות יג] בזריקה או הושטה אי חייב, עיין בזבחים ק"ה ע"א דאמר שנקיט בבקולסי, ע"ש. הרי שבכה"ג בפר חשיב הוצאה וה"ה בפסח הוי כן כיון דהש"ס [פסחים פה, ב] מדמי להו וכנ"ל.

[טו] וּמִי־שֶׁ באות ב' [אות יז] דלר' שמעון שמתיר בב' מקומות, כוונתו בכה"ג שחלק הפסח מונח שם, אבל להוציא למקום אחר אסור. עיין במכילתא [בא פרשה טו] ובתוספתא [פ"ו ה"ט] וירושלמי [פ"ז הי"ג] שנקיט הרי אלו עוקרין פסחיהן ואוכלין במקום אחר, ש"מ שלא כדבריו. וע"כ דזה לא מקרי חוצה כיון שכל בני חבורה הולכין שם וגם מכח 'מן הבית' לא הוי קפידא, דגם זה בעינן חבורה. אמנס בכל זאת נ"ל דאפילו אס נסכים כדעת המהרש"א הנ"ל דלר' שמעון אחד יכול לאכול במקום אחר דע"ז לא הוי בסוג בני חבורה וכנ"ל⁶⁰, מ"מ כוונתו דוקא אס מונח הפסח באותו מקום, אבל להוציא ממקום החבורה בודאי אסור, כיון דהחבורה נשארה

58. אות קטן ג ד"ה והנה לפמ"ש. 59. מתשובות שנדפסו בסוף חלק ב. 60. אות ב ד"ה והן אמת.

פסול בהנחה

זריקה או הושטה

במקומה שוב מקרי מוציא. ומתורץ מה שהרגשתי לעיל עליו דאיך משכחת מוציא שיתחייב, דהא י"ל דרוצה לאכול שמה, ולפי"ז ניחא, דלהוציא אסור בלתי אם כל החבורה עוקרין ביחד, אז לא מקרי חוצה. אמנם בכל זאת אינו מוכרח, די"ל דאפילו אחד מותר להוציא ממקום החבורה ולא מקרי חוצה.

עובי החומה

[טז] וּמ"ש המנ"ח [אות כ] לענין עובי החומה דהש"ס פ"ו ע"א מוקי רק בכר שורא, עיין במשנה למלך כאן במקומו [קרבן פסח פ"ט ה"א] שרימוז לכל המקומות שמבואר ברבינו כן. והנה במצוה זו יל"ע הרבה כי לא נתברר היטב.

מצוה טז שבירת עצם בפסח (א) [א] הנה המנ"ח [אות א] תמה על הרמב"ם שהשמיט שיעור שבירת עצם דהוי כחגירת צפורן, כדאמרינן בחולין י"ז ע"ב, ע"ש. והנה בהגהות הרש"ש שם בחולין הרגיש ג"כ בזה, ותירץ דרבינו היה לו הוכחה מחולין י"א ע"א דאמרינן דהיכא דלייף ל"ה

שיעור השבירה

מה שכתב בזה, ועיין בגליון הש"ס שם שתירץ, דרבינו לא פוסק כר"ל בש"ס דידן, רק כמו שסובר שם שאפי' בכ"ש הוי בכלל הלאו [וכתב שם לפרש מ"ש רבינו כסכין של שחיטה, היינו כסכין שנפגם² וכן כתב בהגהות הרש"ש כאן].

מצוה טז

שלא לשבור עצם מן הפסח

שלא לשבור עצם מכל עצמות הפסח, (א) שנאמר [שמות י"ב, מ"ו] ועצם לא תשבורו בו.

משרשי המצוה, לזכור¹ ניסי מצרים, כמו שכתבנו באחרות². וגם זה גזעוי מן השורש הנזכר, שאין כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים, לא יאות לעשות ככה כי אם לעניי העם הרעבים. ועל כן בתחלת בואנו להיות סגולת כל העמים ממלכת כהנים ועם³ קדוש, ובכל שנה ושנה באותו הזמן, ראוי לנו לעשות מעשים המראים בנו המעלה הגדולה שעלינו לה באותה שעה. ומתוך המעשה והדמיון שאנחנו עושין נקבע בנפשותינו הדבר לעולם.

מצוה טז. כ, בא ל"ת ח', רמב"ם לאוין קכ"א. הלכות קרבן פסח פ"י. סמ"ג לאוין שנו"ה. א. בקצת כ"י "לזכור". ב. מצוות ה' ואילך. ג. בוי"א וקצת כ"י "גזע". ובמורה נבוכים ח"ג פלי"ה כתב "שאין זה מן החפזון לשבר העצמות". ד. בוי"א "וגווי".

ובזה נ"ל לתרץ דברי החינוך מצוה קמ"ו שכתב טעם לעצמות הפסח שאפי' אין בהם מוח טעונין שריפה³, מפני שעצמות הפסח אסורין בשבירה תשאר בהם ע"פ רוב מעט בשר מפני אימת השבירה, לפיכך אמרו בדרך כלל שטעונין שריפה, ועיין במל"מ פ"י מהל' קרבן פסח ה"ב שכתב שדברים הללו המה כנגד הסוגיא דפסחים פ"ג, וע"ש במנ"ח [אות ג], ולפ"ז י"ל דרק לדידן דסברינן דשבירת עצם הוי בכ"ש, שפיר יש אימת השבירה, לכן אתי שפיר סברת החינוך הנ"ל, אבל הסוגיא דפסחים אזיל למ"ד דבעינן חגירת צפורן, לכן ליכא חשש זה, דפגם כזה שהוא גדול לא שכיח כל כך, לכן יוכל לגרור היטב, לכן מסיק שם דבאין בהם מוח

מותר, ובזה מיושב דברי הרמב"ם פ"י מהל' קרבן פסח ה"ב⁴ ע"ש במל"מ, דלפ"ז י"ל שכוונתו באין בהם מוח, וכדי שלא יבואו בהם לידי תקלה דהיינו שיקלוף כל הבשר ממנו לשורפו ויבוא לידי שבירה כיון דהוי בכ"ש, ומתורץ ג"כ דבריו פ"ט מה' פסוהמ"ק ה"ט מקושית הראב"ד⁵, ע"ש ותבין.

[ב] ומה שהרגיש המנ"ח [אות ב] על מ"ש הרמב"ם [קרבן פסח פ"י ה"א] בו בכשר ולא בטמא, איו מצא זה בגמרא, הא בגמרא אמרינן ולא בפסול, ועי"ז חולקין בגמרא דף פ"ד ע"א אי פסול כיוון ג"כ לטמא ע"ש, ולדעתי י"ל, דעיין באור חדש שם בד"ה רב יוסף שכתב, שלרב יוסף סובר רבי⁶, שכל הפסולין נתמעטו ממה

פג, א. 4. דנתן טעם לשריפת עצמות הפסח עם הנותר, כדי שלא יבואו בהם לידי תקלה דשבירה, דאין מוכן במאי מיירי, אי באין בהם מוח, הא לית בהו משום שבירת עצם, ואי ביש בהם מוח, תיפו"ל דטעונין שריפה משום המוח שניתותר. 5. דהא בגמ' אוקמוה להא דעצמות הפסח טעונין שריפה בשמצאן חלוצין. 6. דתניא התם, 'בו' בכשר ולא בפסול, רבי אומר, בבית אחד יאכל

בפסח הבא בטומאה

שכתיב 'אכל' אצל 'ועצם', ש"מ שכל שאינו ראוי לאכילה ליכא בו הלאו, ומיותר לדידיה תיבת 'בו' למעט טמא דאע"ג שראוי לאכילה מ"מ ליכא בו הלאו, ומעתה י"ל דהרמב"ם סובר כרבי לכן מוכרח לאוקמי תיבת בו

אכילה וקיי"ל כן⁸, שוב לא בעינן 'בו' רק על טמא דמותר באכילה ולא נתמעט מיאכל רק מבו, והבן.

אמנם עדיין יל"ע, דעיין באור חדש שם שהקשה מה נדרש בפסח שני שכתוב בו, דאין דוחה טומאה,

על טמא, ונהי שבגמרא אמרינן דלרבי בהי' לו שעת הכושר פטור משום שבירה והרמב"ם פסק דחייב, הרי דלא פסק כן, מ"מ י"ל דבאמת מדברי רבי אינו מוכרח זה, די"ל דסגי אם הי' לו שעת הכושר לאכילה, רק מחמת דרב יוסף לא מצא נפ"מ אחרת בין רבנן לרבי לכן מוקי דחולקין בזה, אבל לרבינא ורב אשי דאמרו בגמרא נפ"מ אחרני, שפיר י"ל דגם לרבי בהי' לו שעת הכושר חייב, ובפרט להגרסא שהביאו התוס' בד"ה ה"ג היתה לו שעת הכושר, שגורס בגמרא להיפוך דלרבי חייב בכה"ג, בודאי י"ל כן, ושוב ה"ה באבר שיצא מקצתו חייב לרבי בכה"ג שהי' לו שעת הכושר, כיון די"ל דאפי' בנפסל כולו חייב, ואפי' בלא היתה לו שעת הכושר י"ל, דאע"ג דר"פ אמר בגמרא דלרבי לא עובר בזה, מ"מ י"ל דרק משום שלא מצא נפ"מ אחרני אמר זה, אבל לאמוראי אחרני י"ל דלא בעינן שיהי' כולו ראוי לאכילה, ועיין לעיל במצוה ט"ו באות ג' [אוי"ב] שפירשתי דברי ר"פ שכיוון שיצא בעוד יום ע"ש, שוב בלילה גם לרבי עובר. ועיין

ואל תחשוב בני לתפוש על דברי ולומר, ולמה זה יצוה אותנו השם יתברך לעשות כל אלה לזכרון אותנו הנס, והלא בזכרון אחד יעלה הדבר במחשבתנו ולא ישכח מפי זרענו, כי לא מחכמה תתפשני על זה, ומחשבת הנער ישיאך לדבר כן. ועתה בני אם בינה שמעה זאת, והטה אזנך ושמע, אלמדך להועיל בתורה ובמצוות. דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו, ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית היצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות. ואפילו אם יהיה אדם צדיק גמור ולבבו ישר ותמים, חפץ בתורה ובמצוות, אם אולי יעסק תמיד בדברים של דופי, כאילו תאמר דרך משל שהכריחו המלך ומינהו באומנות רעה, באמת אם כל עסקו תמיד כל היום באותו אומנות, ישוב לזמן מן הזמנים מצדקת לבו להיות רשע גמור, כי ידוע הדבר ואמת שכל אדם נפעל כפי פעולותיו, כמו שאמרנו.

ותירץ דרבי סובר שגם פסח שני דוחה טומאה ע"ש, וממילא להרמב"ם דפסק דאין דוחה טומאה הדר קושיא זו לדוכתי. ונראה, דעיין במכילתא פ' בא בקרא זה שדריש 'בו' למעט שאר קדשים שמותרין בשבירת עצם ע"ש, א"כ י"ל דבפסח ראשון דריש למעט טומאה, ובפסח שני למעט קדשים.

ועוד י"ל, דעיין בגמרא בדף פ"ה ע"א שדרשינן שקרא דפסח שני מרבה אפי' שיש בו מוח דאסור, וילפינן מיני' שגם בפסח ראשון הוי כן ע"ש, ולכאורה קשה מנ"ל בפסח ראשון כן, הא י"ל דפסח ראשון חמיר דהוי עשה דקודם הדיבור לכן דוחה לשבור עצם שיש בו מוח, משא"כ בפסח שני דנאמר רק לאחר הדיבור לא דוחה כמ"ש ביבמות ה' ע"ב דעשה דלפני הדיבור חמור, ואין לומר דגם הלאו דועצם נאמר לפה"ד, לכן לא מצינו לומר בו דכיון שהעשה דאכילת פסח נאמר לפני הדיבור חמור כיון שגם בהלאו יש חומרא זו, דזה אינו, דהא ביבמות אזיל שם על שבת שג"כ נאמר במרה לפני הדיבור, ומ"מ כיון דהעשה הוי לפני הדיבור

ה. בוי"א וקצת כ"י 'ועוסק'. 1. בוי"ב וקצת כתי"י נוסף 'ועל זה אמרו רבותינו זכרונם לברכה [פסחים נ' ע"ב], ומתוך שלא לשמה בא לשמה". 2. וכ"כ לקמן מצוות מ', צ"ה, צ"ט, ועוד.

בגמרא פ"ה ע"א דפריך מאבר שיצא מקצתו, והרש"ש תמה שם דהא לרבי פטור בזה, ולפמ"ש ניחא דמצי אתי כרבי, וא"כ שפיר פסק הרמב"ם כמותו, ובפרט דהרי גם רבנן סברי דבאליה אין בו שבירת עצם לרב אשי⁷, ולרבינא מודה דבעינן כזית בשר על העצם דבעינן שיעור

אמרינן שדוחה, הרי דלא כיוון משום חומרא, רק בפשיטות די"ל דלפני הדיבור יותר דוחה⁹, וה"ה כאן י"ל כן. הן אמת שבהגהות מהר"ץ חיות שם ביבמות כתב, דכוונת הש"ס משום דפסח נאמר במצרים קודם שבת שנאמר במרה ע"ש, אמנם דבריו תמוהין, דהרי הש"ס

דרשינן שיהיה ראוי לאכילה, וע"כ דמודו לדרשה ד'בבית אחד יאכל'. 9. וכעין זה כתב הקרן אורה ביבמות שם, לרברי המהרש"א

ועצם לא תשברו בו, הראוי לאכילה יש בו משום שבירת עצם. 7. משום דלגבוה סלקא ואין ראוייה לאכילה. 8. פ' דאף לדידהו

עשה
דלפני
הדיבור

אמר על תמיד ג"כ שנאמר בסני קודם מתן תורה, כמ"ש שם עולה שהקריבו במדבר עולת תמיד הוי, וזה הוי בסני, ושבת נאמר במרה שהי' קודם¹⁰, ע"כ דבריו אינם, וא"כ הדר קושיתי לדוכתי דלמא פסח שני שאני.

ועיין באור חדש בדף פ"ה ע"א שהביא בשם ספר אחד שהקשה בלא"ה, דלמא פסח שני שאני כיון דנשים בשני רשות, אבל בראשון דחמור דנשים חובה י"ל שדוחה [ודע שבאור חדש הביא שם בשם ספר זה דגם לענין פסח שני חושב העשה דאכילת פסח עשה דלפני הדיבור ע"ש, וזה אינו דבפסח שני לא נאמר לפני הדיבור ולא מקרי עשה דידי' לפני הדיבור וזה פשוט] ע"ש, ולדעתי נראה דמ"ש כתבה רחמנא בפ"ש 'בו' למעט טמא דלא שייך בפסח שני רק בראשון, כדי לגלות שקאי ג"כ על פסח ראשון לאסור עצם שיש בו מוח גם בו, אע"ג דהוי לפה"ד ונשים חובה, וז"פ.

ועוד י"ל, דע"ש באור חדש שהביא בשם צאן קדשים [זבחים טו, א על תד"ה אלא מעתה] דהקשה, דלמא כוונת הקרא דא"צ לשבור לבדוק אם הוא טריפה, והאור חדש הקשה דלמא ה"א דצריך לשבור מכח העשה דאכילת פסח, ותירץ, מדכתבה רחמנא 'בו' לאשמעינן דבפסול מותר, ש"מ דהוי חובה, דאס"ד לרשות איך נאמר דבפסול הוי

למעט טמא, אבל בפסח שני דמיירי ביש בו מוח¹¹ דיש סברא שכיוון דא"צ מכח בדיקה מטריפות או מכח עשה דאכילת פסח, לכן אשמעינן דא"צ, לכן מוכרח לכתוב 'בו' שמיעט פסול אע"ג דלא צריך, כדי לגלות דרק בפסול א"צ אבל בכשר אסור לשבור, והבן.

ובזה מתורץ קושיא המפורסמת

במסכתין ו' ע"ב דילפינן שדורשין ל' יום קודם, שראינו שמושה עמד בפסח ראשון והזהיר על פסח שני, וכתבו התוס' אע"ג דצריך להשיב להם על שאלתם, מ"מ ל"ה צריך אלא לומר להם אל תעשו פסח ותו לא, וע"ז הקשו, דהא מוכרח לומר דיני פסח שני כדי שידעו שגם עצם שיש בו מוח אסור, ע"ש באו"ח היטב, ולפ"ז י"ל, כיון דאז לא נודע להו דטמא מותר בפסח, א"כ ל"ה ידעו לדרוש ולא בטמא רק ולא בפסול, והוי קשה למ"ל קרא, ת"ל מדרשת רבי מדסמיך לאכילה, וע"כ הוי מוכרחין לפרש דכיוון ליש בו מוח, דה"א שמוכרחין מטעם אכילת פסח ולא נטעה שכיוון דא"צ, לכן כתב 'בו' לגלות דבפסול מותר וכאן אסור, ושוב הוי ידעו בעצמם שגם שיש בו מוח אסור, רק אח"כ שראינו דין דפסח שני, ושדוחה טומאה, ושוב בעינן בו למעט טמא, שוב לא מוכרחין לאוקמי הקרא על יש בו מוח, לכן בעי קרא בפ"ע בפסח שני על יש בו מוח, והבן.

ועל כן אמרו חכמים זכרונם לברכה [מכות דף כ"ג ע"ב] **רצה המקום לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, כדי להתפיס בהן כל מחשבותינו ולהיות בהן כל עסקינו, להטיב לנו באחריתנו, כי מתוך הפעולות הטובות אנחנו נפעלים להיות טובים וזוכים לחיי עד. ורמזו זכרונם לברכה על זה באמרם** [מנחות דף מ"ג ע"ב] **כל מי שיש לו מזוזה בפתחו וציצית בבגדו ותפילין בראשו מובטח לו שלא יחטא, לפי שאלו מצות תמידיות ונפעל בהן תמיד.**

לכן אתה, ראה גם ראה מה מלאכתך ועסקיך כי אחריהם תמשך ואתה לא תמשכם. ואל יבטיחך יצרך לומר, אחרי היות לבי שלם ותמים באמונת אלהים, מה הפסד יש כי אתענג לפעמים בתענוגי אנשים לשבת בשווקים וברחובות, להתלוצץ עם הלצים ולדבר צחות, וכיוצא באלו הדברים שאין מביאין עליהם אשמות וחטאות, הלא גם לי לבב כמוהם, קטני עבה ממתניהם, ומדוע ימשכוני הם אחריהם. אל בני, השמר מפניהם פן תלכד ברשתם, רבים שתו מתוך כך כוס תרעלתם, ואתה את נפשך תציל. ואחר דעתך זה אל יקשה עליך מעתה ריבוי המצוות בענין זכירת ניסי מצרים, שהן עמוד גדול בתורתנו, כי ברבות עסקינו בהם נתפעל אל הדבר, כמו שאמרנו.

[ג] **ומ"ש המנ"ח** [אות ב] דמלשון הרמב"ם והמשנה משמע דיש איסור דרבנן עכ"פ בשבירת עצם בטמא, וכן צידד בהגהות הרש"ש לפסחים ע' ע"ב ברש"י ד"ה אבל קופיץ ע"ש, ובני יחידי הרב וכו' ר' יוסף משה

דבפסח ראשון דמיירי הוי מקום לטעות לפרש דא"צ לשבור, שום סברא שמוכרח לשבור, ע"כ נדע מעצמינו דכיוון לאיסור, ומיותר תיבת בו, וע"כ קאי

שם דכיבוד או"א ישנו לפני הדיבור משום דנצטוו במרה. 10. פי' ואפ"ה אמרי' שם, דלכן תמיד דוחה שבת משום שהוא עשה דלפני הדיבור. 11. כדאיתא שם בבב"תא פסחים פה, א.

ועכ"פ לפ"ז מוכרח המשנה לבוא כר' יעקב לכן פסק רבינו כן.

וגם מ"ש המנ"ח דרב נחמן בר יצחק ורב זביד בדרב פ"ג ע"א מוקי הברייתא כר"ש, פלא שלא ציין לדברי

המהרש"א ברש"י [שם בע"ב]

ד"ה עצמות קדשים דלרב זביד אתי הברייתא כר' יעקב ע"ש²¹, ולדבריו באמת בזה חולקים ר"ז ורנב"י, דרנב"י סובר כר"ש לכן מוקי כר"ש, ור"ז סובר כר"י לכן מוקי כן.

אמנם מלשון רש"י שכתב דפליג וכו' מוכח לא כן, דלפ"ז לא פליגי רק אי קי"ל כר"י או כר"ש, וע"כ נראה דרש"י כיוון שגם לר"ש מתיר רב זביד, וסובר שתולין שעכו"ם או קטן שברו בזמן היתר, אך אע"ג דלרש"י הוי כן אך הרמב"ם סובר להיפוך, שגם רנב"י מוקי כר' יעקב כמ"ש המל"מ פ"ט מה' פסוהמ"ק ה"ט שכתב כן, וא"כ שוב אין ראייה מזה להלכה כר"ש.

ומה שהקשה דמאביי ורבא הלכה כבתראי, עיין במהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ח אות ס"ה [השני] שכתב שיש דיעות דאפי' מאביי ורבא אין הלכה כתלמיד, ע"ש²², ומה גם י"ל דהא התוס' שם פ"ד ע"ב ד"ה היתה לו שעת הכושר הקשו מנ"ל דלת"ק חייב, ותירצו, כיון דלא מצא נפ"מ אחרת לכן מוכרח לומר כן, וא"כ י"ל דאין כוונת אביי בבירור דלכ"ע פטור, רק דאמר כיון שאיהו מצא נפ"מ אחרת ביום י"ד, שוב אין מוכרח דת"ק סובר חייב.

ועוד נ"ל, דעיין בתוס' ב"מ פ"ב ע"א ד"ה לא, דהיכא דלא מצי למימר להיפוך לא מוכח דהלכה כן, א"כ י"ל דלרבי בבירור שפטור אפי' בהיה לו שעת הכושר [דלא כמ"ש לעיל²³ להיפוך] וכיון דלא מצי למימר דכ"ע חייב לכן מוכרח לומר פטור, ולא מוכח דהלכה כן. ויותר נראה, דאפי' אם נסכים כמ"ש לעיל שי"ל דלרבי ג"כ חייב בשעת הכושר וכנ"ל, מ"מ אביי לא מצי לאוקמי כן, לפמ"ש המנ"ח מצוה ז' [אות יא] דחי ונא מותר מבעוד יום לאכול, ושוב גם מבעוד יום היה שעת הכושר בעת

שליט"א הוכיח מש"ס דליכא איסור כלל, דברף פ"ג ע"א רוצה לומר דגם בפסול אסור לשבור לכן לא מצי לשבור, ופריך ממשנתנו דשובר בטמא אין לוקה, ואס"ד כדבריהם מה פריך, הא י"ל דנהי דאין לוקה מ"מ איסור

איכא לכן לא מצי לשבור, וזו הוכחה טובה. הן אמת שיל"ע על הש"ס גופיה מה פריך, הא י"ל דהתנא ה"י מסופק איך הדין אי מותר או אסור ומספק אין לוקין אבל איסור איכא, וצ"ל כמ"ש התוס' שבועות כ'

ע"א [ד"ה איסור] דאין דרך התנא להסתפק, ואע"ג שאני הראיתי כמה מקומות שהתנא מסופק, עיין בעירובין מ"ג ע"ב¹², ובסוכה ל"ג ע"א¹³, ובקידושין ה' ע"ב¹⁴, וברכות ל"ו ע"א¹⁵ ובכלאים פ"ח משנה ה' לב"ש¹⁶, וב"ב קכ"ז ע"א¹⁷, מ"מ זה הוא רק מדוחק אבל בפשטיות לא נוכל לומר כן לכן פריך שפיר, ודע דלפמ"ש האור חדש במסכתין מ"ז ע"ב ד"ה ראויין לכותשן, דאפי' אם ל"ה בעידנא דבכה"ג אין עשה דוחה ל"ת, מ"מ אין לוקין ע"ש, שוב מתורץ מה שהערה הוא בדרף פ"ד ע"א במשנה דנקיט ה"ז לוקה מ', הכי לא נדע שאם יש לאו יש מכות מ', ולפ"ז י"ל דאשמעינן דאפי' יש בו מוח דמסברא ה"א עדל"ת, רק מכת דל"ה בעידנא ושוב אין לוקין, לכן נקיט ה"ז לוקה, וז"פ.

בנותר

[ד] **ומה** שהקשה המנ"ח [אות ג] למה פסק רבינו [קרבן פסח פ"י ה"ו] כר' יעקב [פסחים פג, א] דהיה לו שעת הכושר חייב, הא ר"ש לא סבר כן, ונהי דהש"ס בדרף פ"ג ע"א מוקי סתם משנה כר' יעקב, מ"מ אנן דפסקינן שימוש נותר מילתא הוא ל"צ לאוקמי כר"י, ובדרף פ"ד ע"א אמר אביי דלכ"ע אין בזה משום שבירת עצם, ומאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי, והניח בצ"ע. ולדעתי כ"ז אינו, דכבר הארכתי דרבינו סובר שימוש נותר לאו מילתא הוא רק בעת שהמוח בתוכו כהמשנה בחולין [קכה, א], ומתורץ ק"י הצל"ח בדרף פ"ג ע"א¹⁸ וקר' המל"מ פ"י ה"ב¹⁹, ועיין במנ"ח לקמן מצוה קמ"ו [אות ג] הביא כן בשם איזה ספר שאינו תחת ידי²⁰,

הרמב"ם שם, דכ' דעצמות הפסח טעונין שריפה כדי שלא יבוא בהם לידי תקלה, והא מדינא בעו שריפה, לפי מה שפסק באה"ט שם דשימוש נותר מילתא היא. 20. הוא במגילת ספר על הסמ"ג (לר' בנימין קאזיש מק"ק צפת) לאוין שנו. 21. דלר"ש דסבר שגם אם ה"י לו שעה"כ פטור, למה לא נתלה שחלצם בהיתר אחר שנעשו נותר, ויצטרכו שריפה בודאי מכה שימוש נותר, אלא דמוקי לה כר' יעקב שגם אח"כ יש איסור שבירה משום שעה"כ. 22. שהוכיח שזו דעת הרמב"ן בהלכותיו שם, ועיי"ש שהוכיח, שאף לדעת הרא"ש דפליג, מ"מ כ' בפ"ב דעירובין ס"ו ד, דהא דמאביי ורבא הלכה כבתראי, הכוונה על החולקים על אביי ורבא, אבל אביי ורבא עצמם אין הלכה כמותם כשחולקים על רבם. 23. או"ק ב.

12. דמספקא ליה לתנא אי יש תחומין למעלה מעשרה. 13. דמבעיא לן אי ספוקי מספקא ליה לתנא אי יש דיחוי אצל מצוות. 14. נתן הוא ואמרה היא ספיקא היא. 15. דמספקא להו לב"ש אי צלף הוא מין ירק או מין אילן. 16. חולדת הסניים, ר' יוסי אומר ב"ש אומרים מטמא כזית במשא וכעדשה במגע, משום דמספקא להו אי הוא חולד דקרא והוא מח' שרצים, או מין חיה. 17. בענין טומטום שנקרע ונמצא זכר, דאמרי' דילמא מספקא ליה לתנא אי אמו טמאה לידה ונימול לשמונה או לא. 18. על הרמב"ם בפ"ח מאבות הטומאה ה"ד, דכ' דקולית הפיגול או הנותר, אף שהיא סתומה מטמאה את הידים משום שימוש נותר, דמדוע לא אשמעינן דאפילו חלצן והוציא מהם המוח מטמאין. 19. על

באין עליו
כזית בשר

[ה] ומה שהקשה המנ"ח
[אות ד] למה לא

מחייב הרמב"ם ג"כ באין עליו
כזית בשר, כיון דרב אשי ור'

ת. עיין מניח אות ב.

לוקה.

יוחנן בדרך פ"ד ע"ב סוברין לרבנן כן, לא קשה כלל כיון
דר' יוחנן אמר שחייב ביש עליו כזית בשר לכן פסק כן,
ונהי דאזיל לרבי כמ"ש התוס' [ד"ה איתמר], מ"מ לדינא
סובר כן, וכבר כתבתי [אוי"ק ב] שהרמב"ם סובר כרבי,
ובפרט ד"ל שגם לרבנן סובר כן, שסובר כרבינא, רק ר"ל
ע"כ סובר כרבי ע"ש במהרש"א, עכ"פ כיון דק"ל כריו"ח
נגד ר"ל לכן פסק רבינו כן, וזה פשוט.

כשיש בשר
בעצם
המחובר לו

[ו] ומה שהקשה המנ"ח [שם] למה פריך הש"ס לר"ל
יקלוף במקום שבירה, הא גם לריו"ח קשה,
יקלוף הבשר לגמרי ויוכל גם לדידי' לשוברו, וגם על
רבינו הקשה כן, יקלוף לגמרי וישברנו ע"ש, ולדעתי לא
קשה, דאע"ג דהעצם עד הפרק לא יהי' בו בשר כלל,
מ"מ אם לא חתך עדיין הפרק ומחובר בעצם אחר מקרי
אבר אחד, ואם יש שם בשר אפי' בעצם המחובר בו עובר
משום שבירה לריו"ח דסובר דאפי' יש בשר במקום אחר
חייב, וה"ה כאן, נהי דבאותו חלק הפרק ליכא, מ"מ כ"ז
שהוא מחובר אסור עד שיקלוף גם משם, כיון דלא
נתפרדו עדיין הפרקים הוי כעצם אחד, לכן לא קשה
לריו"ח, שאם יקלוף עד הפרק לא יועיל, ואם נאמר
שיקלוף לגמרי זה טרחה בחנם, כיון שכשיגיע עד הפרק
יוכל לחתכו שמה למה יטריח לקלוף כולו, לכן לריו"ח
לא קשה, וכן להרמב"ם, רק לר"ל שגם אם יש בשר
במק"א מותר פריך שפיר, וז"פ וברור.

שימוש
נותר לענין
יוצא

[ז] ומה שהקשה המנ"ח [שם] למה כתב רבינו דמשליך
העצם, הא כיון דקיי"ל שימוש נותר מילתא
הוא, ואולי גם של יוצא כן, ולמה לא נצטרך שריפה ע"ש,
לא קשה כלל, דלא מבעיא אם נאמר כמ"ש דרבינו סובר
דגם שימוש נותר לאו מילתא הוא רק בעת שהמות בו
וכנ"ל, בודאי לא קשה, אלא אפי' אם לא נאמר כן, מ"מ
נראה דרק שימוש נותר לענין טומאה י"ל מילתא הוא,
דבטומאה ריבתה רחמנא יד ושומר כדאמרין בחולין
קיי"ח ע"א, לכן שפיר מטמא העצם מטעם שומר, אבל

שהיה חי ונא, וא"כ אי הוי אמר דלכ"ע חייב הי' מבעו"י
ג"כ חייב גם לרבי, לכן מוכרח לומר דלכו"ע פטור והבן.
ועיין בהלכות קטנות ח"ב סי רמ"ט ר"ג שכתב דר' יעקב
ור"ש הלכה כר"י ע"ש, ועיין בשבת קמ"ד ע"ב²⁴
ובקידושין נ"ז ע"א²⁵ היטב.

ונוהגת בזכרים ונקבות, בזמן הבית.

ועובר עליה ושבר עצם בפסח טהור,

ביוצא דמכח טומאה לא גזרו בו רבנן טומאה כדאמר בדרך
פ"ה ע"א, ומכח שריפה לא נתרבה יד ושומר, לכן לא
צריכין לשורפו רק בנותר שלא יגרום טומאה. ובה
מתורץ קו' הצל"ח שם, איך הוכיח לענין טומאה דהוי רק
מדרבנן מחיוב שריפה דהוי
דאורייתא ע"ש, ולפ"ז ניחא,
דלענין חיוב שריפה ל"ש כלל
דין שימוש רק מכח טומאה,
לכן בעי שריפה. ועיין באור

חדש במשנה שם [פג, א] ד"ה העצמות והגידין שכתב,
דלר' אלעזר בן עזריה²⁶ אחר חצות, אע"ג דלא בעי
שריפה, מ"מ מקרי העצמות שימוש נותר מכח טומאה²⁷,
הרי סובר ג"כ כמ"ש, ושוב ביוצא דלא גזרו טומאה,
שפיר פסק דמשליכן, וזה פשוט.

[ח] ומה שהקשה המנ"ח באות ב' [אות ח] על החינוך
שכתב גידין שסופן להקשות, הא בגידין ל"ש

שבירת עצם, ע"ש, עיין בצל"ח דף פ"ד ע"א ד"ה איתבי'
ר"ל שפירש דהכוונה לענין שבירת עצם, מטעם דבגדי
וטלה כולן רכינ ולענין שבירת עצם לא אזלינן בתר סופו,
ע"ש, וצדקו דברי החינוך, ובאמת המנ"ח בעצמו ציין
לדברי הצל"ח וכיוון לזה.

[ט] ומה שכתב המנ"ח אח"כ [אות י] דאם שבר קודם
זריקה ואח"כ נזרק הדם חייב, כיון דעתה ראוי
לאכילה, ול"ה התראת ספק כיון שיש חזקה שבודאי
יזרוק ע"ש, ועיין בחולין פ"א ע"א לענין אותו ואת בנו
דאמרין דהוי התראת ספק שמא לא יזרוק, הרי דלא
כדבריו, אמנם רש"י מוחק שם גרסא זו, וגם לגרסתינו יש
לחלק לכאן והבן.

ובעיקר הדבר, עיין בזבחים ל"ד ע"א בפירש"י שכתב
שקודם זריקה פטור בטמא, משום שממעט
במנחות כ"ה ע"ב מ'כל טהור²⁸, והא שם במנחות לא
מיעט רק לא היה לו שעת הכושר, ש"מ שקודם זריקה
מקרי ל"ה לו שעת הכושר אפי' אם יזרוק אח"כ, ושלא
כדבריו, אמנם לפמ"ש התוס' בזבחים מ"ו ע"ב ד"ה אחת,
שלא נוכל למעט קודם זריקה משם כיון דיכול לזרוק
לכתחילה, לכן בעינן קרא אחר, א"כ כאן דליכא קרא
שפיר נראה שחייב, ומסברא שגם בנפסל אח"כ חייב, כיון
דבעת השבירה היה ראוי לזרוק ושיהיה ראוי לאכילה.

[י] ומה שכתב המנ"ח [אות יא] דבפסח ראשון מחויב להתרותו
משום לאו דידיה, ובפסח שני משום לאו
דידיה, לדעתי זה אינו רק לרבנן בדרך צ"ה ע"א דמוקמי

דאין נשרפין עדיין הוא משום דאין שורפין בלילה, ולעולם מיקרו
נותר מחצות, ונפ"מ דאף אם חלץ מהם המוח בלילה, חייב לשרוף
העצמות בבוקר מכח שימוש נותר. ²⁸ כל טהור יאכל בשר
והנפש אשר תאכל בשר וגו' וטומאתו עליו, הניתר לטהורים חייבין
עליו משום טומאה.

²⁴ גבי פלוגתא דר' יעקב ור"ש אי מוחל חשוב משקה. ²⁵ גבי
פלוגתא דר' יעקב ור"ש בציפורי מצורע, אי שחיטה שאינה ראויה
שמה שחיטה או לא. ²⁶ דסבר (להלן קכ, ב) דאין הפסח נאכל
מה"ת אלא עד חצות. ²⁷ כדאיתא במתני' להלן קכ, א הפסח אחר
חצות מטמא את הידים, ואוקימנא כר"א בן עזריה, ועי"ש דכ' דמה

גידין
שסופן
להקשות

קודם
זריקה

התראה

לאו דשבירת עצם דפסח שני לאשמעינן במצות שבגופו הכתוב מדבר י"ל כדבריו, אבל לאיסי דדרש שם לעצם שיש בו מוח, ובספר המצות מל"ת קכ"ב נקיט כן, שוב ע"כ בשובר בפסח ראשון עצם שיש בו מוח מוכרחין

להתרותו מקרא דפסח שני, דמקרא דידיה לא מוכח רק באין בו מוח ול"מ התראה זו, וע"כ שמתרין לו מפסח שני, ושוב י"ל דגם לאין בו מוח מהני התראה מקרא דפסח שני, וכן בפ"ש מהני התראה מכאן, דשניהם הוי ענין אחד. ובאמת המעין החכמה לקמן במצוה שפ"ג תמה, למה חושבו הרמב"ם בפ"ש לחשבון המצות בפ"ע כיון דהוי רק תשלום המצוה ע"ש, ואי"ה אבאר שם זה, ועכ"פ לאיסי נ"ל דסגי התראה משום איזה לאו שיהיה, ואולי י"ל דלעצם שיש בו מוח מוכרחין להתרותו משום ב' הלאוין, כדי שידע שאחד קאי על יש בו מוח, אמנם העיקר נראה שגם לרבנן סגי להתרותו משום כל לאו שיהיה.

ע"י שנים

[יא] **וּמִיֶּשֶׁת הַמִּנְחָה** [אות יב] לענין אם ב' שברוהו, וציין שדינו כמו הוצאה, ע"ש, לדעתי זה אינו, דהוצאה ילפינן משבת י"ל דבעינן שלא יהיה ב', אבל שבירה י"ל דגם ב' חייבים, דאל"כ איך יליף בחולין י"א ע"א דאזלינן בתר רובא מ'ועצם', והא יכול לעשות ע"י ב', וכן בפסחים פ"ד ע"ב דאין נמנין על מוח שבקולית, הא יכול לשבור ע"י ב'. אמנם לזה י"ל דמדוברנן אסור, אמנם לראי' הא' ליכא לדחות כן. וכן למ"ל קרא לאסור עצם שיש בו מוח דלא נימא עדל"ת הא אפשר ע"י ב'. ומצאתי ביד דוד לפסחים פ"ה ע"א דהביא בשם שמחת יו"ט [סי' נט] ראי' זו, ודחאה די"ל דבעינן קרא בדליכא ב', ודוחק הוא, וגם מה יענה לדעת הב"י באו"ח סי' י"א²⁹ שסובר דאם אפשר באיזו פעם אע"ג שעתה לא אפשר לא דוחה [ומה שקשה עליו משבת קל"ג ע"א³⁰ כבר האריכו לתרין ואכ"מ], וע"כ דאסור ע"י שנים, ומצאתי בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' ע"ג שהרגיש בראייתו הא' ע"ש.

ע"י קטו

[יב] **וּמִיֶּשֶׁת הַמִּנְחָה** [אות יג] דגם קטן אסור לשבור, אע"ג דהוי חינוך מצוה כיון דבגדול אסור, וציין שכן כתב במצוה ז' [אות כ] ע"ש, ובאמת אני לעיל במצוה

29. בענין מש"כ בשם רבנו ירוחם (ה"ג נ"ט) שכלאים בציצית מותר אם אינו מוצא ממינו, וכ' ע"ז הב"י שאינו נראה, אלא כיון שאילו היה מוצא ממינו אינו דוחה, דאפשר לקיים שניהם, ה"נ כשאינו מוצא. 30. גבי מילה בצרעת דאמרו דאם אין אחר אלא אבי הבן, עשה דוחה ל"ת, ואם יש אחר אינו דוחה, עיי' שאג"א סי'

מצוה יז שלא יאכל ערל מהפסח

מצוה יז

שלא יאכל ערל מן הפסח

שלא יאכל הערל מן הפסח, (א) שנאמר [שמות י"ב, מ"ח] וכל ערל לא יאכל בו, והוא^א הערל שמתו אחיו מחמת מילה, ואין צריך לומר משומד לערלות.

מצוה יז. כא, בא לאו ט'. רמב"ם לאוין קכ"ז, הלכות קרבן פסח פ"ט ה"ח. סמ"ג לאוין שני"ה. א. רש"י כאן.

(א) **הנה דעת ר"ת** [מובא ברמב"ן ורשב"א ותוס' ישנים ביבמות ע' ע"א ובתוס' חגיגה דף ד' ע"ב ד"ה דמרבה ובתוס' זבחים כ"ב ע"ב ד"ה ערל], דערל הוי רק מומר לערלות, אבל מי שמתו אחיו מחמת מילה דהוי אונס מותר, ע"ש. ולכאורה קשה לדבריו מה פריך ביבמות ע"א ע"א על מה שמוקי קרא דתושב ושכיר לערבי מהול, ופריך והני מולין נינהו והא תנן קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עכו"ם, ע"ש היטב, ולר"ת מה פריך הא נהי דעכו"ם מקרי ערל הא עכ"פ ל"ה בכלל מומר לערלות כיון דאינו מצווה, ובפרט בזה שבאמת נימול בגיותו בודאי לא נקרא מומר לערלות. והרי הקדמונים הקשו שם למ"ל קרא לעכו"ם תיפול"ל מקרא דבן נכר, ותרצו דה"א שמשומד גרע טפי מעכו"ם, וא"כ שוב ה"ה לענין ערל שר"ת מפרש במומר ג"כ י"ל דעכו"ם ל"ה בכלל מומר, וזה קושיא חמורה, וחפשתי ומצאתי בספר עיר הצדק על סמ"ג מצוה שני"ה שהרגיש קצת בזה, ע"ש.

ומה שני"ל לתרין דאדרבא מכאן הוכיח ר"ת שיטתו, דבאמת גוף קושית הש"ס אינו מובן, וכמו שהרגישו הרמב"ן והרשב"א דאיך פריך ממשנה דקונם לכאן, דהא שם ערל ישראל לא הוי בכלל ערל וכאן לכ"ע ערל ישראל הוי בכלל הלאו, וע"כ דשם מטעם דאזלינן אחר לשון בני אדם וא"כ מה פריך משם דגם לעכו"ם מהול יש לומר דחלוק משם, ועיין בריטב"א מ"ש בזה. ולדעתי נראה דעיין ברש"י בנדרים ל"א ע"ב במשנה זו דפירש דרק מי שמתו אחיו מחמת מילה נקרא מהול ולא במומר לערלות, ועיין במל"מ פ"י מה' מלכים ה"ד¹ שכתב דרק בסיפא² כתב כן אבל ברישא³ מודה שגם מומר לא נקרא ערל, וגם בסיפא לא מצא מי שיאמר כן, ע"ש, ולא ראה דברי הריטב"א ונימוקי יוסף על הרמב"ן נדרים סוף פ"ג [יא, א מדפי הרי"ף] שמה שכתבו שניהם כפירש"י, וגם ברישא כתבו כן ושלא כדבריו. ומעתה

צו (ד"ה עוד עלה בדעתו), ודברי יחזקאל סי' יב ענף ב (אות יד). 31. בפסחים פח, א ד"ה שה לבית. 1. במהדרו' רש"פ עמ' רפב ד"ה הן אמת. 2. קונם שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל ומותר במולי עכו"ם. 3. קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עכו"ם.

מתו אחיו מחמת מילה, מומר לערלות

זו קשה גם על התוס' בחגיגה שם דכתבו דלפירש"י ניחא, דהיינו שבעינן קרא לאנוס, וא"כ איך אמר 'אינו צריך', ועיין בדרוש וחידוש להגרע"א ובהגהות הרש"ש שם שהרגישו בזה, אמנם לדעתו י"ל בפשיטות, דהא להתוס' שכתבו לפירש"י ניחא אין כוונתם דרש"י בעצמו סובר כן, דהא רש"י כתב שם בעצמו שגם מתו אחיו הוא כטמא, כמ"ש בדו"ח לרע"א שם, רק כוונתם לשיטת רש"י דסובר שגם מתו אחיו אסור י"ל דבעינן כאן למתו דל"ה כטמא, ומעתה שוב לר"א שלא דרש איש איש שוב גם כאן לא מיותר הקרא ולא אסור רק במומר ושוב ה"ה בתרומה הוי כן וע"כ שפיר אמר ר"ע אליו א"צ למומר דזה נדע מאיש איש וע"כ קרא דפסח מוסיף אפי' אנוס. הן אמת שעדיין קשה איך אמר 'אינו צריך', הא י"ל דר' אליעזר גופיה דורש איש איש ומיותר קרא דפסח ויליף גז"ש לאסור בתרומה אפי' אנוס, וצריכין לומר דר' עקיבא ידע דר' אליעזר לא סובר איש איש וסובר דרק במומר אסור בפסח לכן אמר ליה דזה א"צ, עיין ש"ך בחו"מ סי' ל"ט ס"ק ב' כה"ג. אבל לשיטת המעין החכמה הנ"ל בשיטת ר"ת שפיר קשה איך אמר ר' עקיבא 'אינו צריך' הא צריך וצריך לאנוס.

ועיין בספר יראים מצוה ת"ט [יראים השלם סי' נז] ומצוה קע"ו [שם סי' נח] שמוכח ג"כ שגם בפסח סובר ר"ת דאנוס מותר. וכן מוכח מתוס' זבחים כ"ב ע"ב ד"ה ערל, שהרגישו לר"ת איך אמר שם שלבו לשמים, ע"ש, ולדבריו דלענין חילול, לר"ע דוקא סובר ר"ת כן, וא"כ הא התוס' בזבחים ט"ו ע"ב ד"ה טבויי כתבו דלר"ע לא צריך כלל הני קראי לחילול, דתפול"ל דהוא כטמא, וגם לציבור לא צריך כיון דהוי כטומאת צרעת דלא הותר בציבור, ע"ש, וע"כ דאזיל לר"א וא"כ שוב שפיר לדידיה גם אנוס אסור בתרומה מגז"ש מפסח וה"ה שמחלל עבודה וא"כ שפיר אמר דלבו לשמים, וא"כ למה הוצרכו התוס' לדחוק לפרש מה שכתוב לכו לשמים לר"ת, הא למעין החכמה מודה ר"ת לר' אליעזר שגם אנוס מחלל וכאן אזיל לר' אליעזר. אמנם מצאתי באור זרוע הלכות מילה סימן צ"ט שכתב להיפוך מהתוס' בזה, רק שגם לר' עקיבא בעינן קרא לקרבן ציבור, ע"ש, והן אמת שדבריו אינם מובנים דהא התוס' צדקו בדבריהם דצרעת לא הותר בציבור, אמנם עיין באוהל דוד לחגיגה דף ד' שם שכתב שגם לענין טומאת צרעת משכחת היתר בציבור, כמ"ש בזבחים ל"ב ע"ב רובן טמאי מתים ונעשו זבין הואיל ואישתרי אישתרי, וא"כ ה"ה כאן משכחת שהיה מקודם

הרי הוא אומר 'איש איש' לרבות הערל. 6. וכל ערל לא יאכל בו. 7. ולדבריו הא איצטריך לרבווי מתו אחיו מחמת מילה. 8. דלמומר לערלות אי"צ קרא דהא ערל כטמא, וע"כ קרא למתו אחיו מחמת מילה. 9. זהו לשון הגמרא, ראה הערה לעיל.

לפ"ד ר"ת שפיר מיושב, דבאמת סובר הש"ס שדמי ממש לנדרים דגם שם מומר ישראל הוי בכלל ערל, ומה שמתיר שם מייירי במתו אחיו מחמת מילה, וממילא שוב מיושב גם קושיא זו, דר"ת סובר דפסח דמי לנדרים וכמו שם נכרי מקרי ערל וכן מומר ישראל ה"ה כאן הוי בכלל ערל, אבל מי שמתו אחיו מחמת מילה דשם לא נקרא ערל גם כאן הוי כן, וע"כ פריך הש"ס שפיר שראינו שבנדרים נכרי יש לו שם ערל כמו מומר לערלות ה"ה כאן הוי כן, והבן.

ועיין היטב בע"ז כ"ז ע"א דאמר שמי שמתו אחיו מחמת מילה לא הוי בכלל ערל לענין שכשר למול, מוכח ג"כ כר"ת, והתוס' שכתבו שם [ד"ה איכא] שגם מומר לערלות הוי בכלל מולין זה תמוה דכאן לכ"ע מקרי ערל, וזה פשוט.

והנה במעין החכמה⁴ כתב דבפסח מודה ר"ת שגם מי שמתו אחיו מחמת מילה הוי בכלל ערל מכח דכתיב 'וכל', וציין לתוס' פסחים ס"א ע"ב ד"ה כתב שכתבו ד'כל' בעינן לשום דרשה, וכתב הוא שכווננו לזה, ולר' אליעזר שיליף ביבמות ע' ע"א⁵ שערל אינו אוכל בתרומה גז"ש מפסח גם בתרומה אסור, וכן חילול עבודה תלוי בזה כדאמרינן בזבחים י"ז ע"א דפסול בתרומה מחלל עבודה. רק ר"ת סובר דהלכה כר' עקיבא דיליף מ'איש איש' לרבות ערל בתרומה לדידיה ככה"ג דאנוס הוא מותר, ורש"י מודה לזה רק רש"י פוסק כר' אליעזר ור"ת פוסק כר' עקיבא. ומה שהקשו התוס' בחגיגה דף ד' ע"ב ד"ה דמרבה, לר"ת למ"ל לר"ע לאו זה⁶ תפול"ל דערל כטמא⁷, כוונתם על תיבת 'כל' למה לי, דמעצמינו נדע⁸, ע"ש.

ולדעתי זה אינו, דא"כ איך כתבו התוס' שם בחגיגה דלפירש"י ניחא, הא לדבריו מודה רש"י לר"ת דלר' עקיבא אנוס מותר רק רש"י סובר כר' אליעזר וא"כ לכ"ע קשה. ואם נאמר בזה דלא כדבריו רק רש"י סובר דגם לר"ע אסורין בתרומה ובחילול עבודה אע"ג דליכא שם רבוי מ"מ מסתמא הוי כן, א"כ גם לדבריו קשה למ"ל כאן לתיבת 'כל' והא בלא"ה נדע שגם אנוס הוי בכלל ערל וכמו בהני, ואי שנאמר שיש איזה דרשה אחרת א"כ גם לר"ת י"ל כן, ואדרבא לר"ת יותר ניחא, דלידיה דבהני ל"ה רק במומר לערלות שפיר מוסיף כאן שגם באנוס אסור. ומה גם תקשה איך אמר ר"ע לר"א 'אינו צריך'⁹ לגזרה שוה, הא בעינן הגז"ש לרבות גם מי שאנוס דמ'איש איש' לא ידעין ומגז"ש ידעין. הן אמת שקושיא

4. סדר א-ב (הראשון) אות ע. 5. תניא א"ר אלעזר מנין לערל שאין אוכל בתרומה נאמר 'תושב ושכיר' בפסח ונאמר 'תושב ושכיר' בתרומה, מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו, רבי עקיבא אומר אינו צריך

טהור, לכן בעיני קרא לאוסרן, אמנם י"ע דעכ"פ ה"א דאסורין דדמי לזב כיון דל"ה אונס¹³, אמנם זה אינו דגם זב טהור בקודם הדיבור, כדאמרין בהוריות י' ע"א, ועיקר טעם שנגע טהור בקטן ונולד¹⁴ דהוי כמו

קודם הדיבור, כמ"ש הר"ש והרע"ב בנגעים שם, ושוב גם בזיבה הוי כן. ובאמת גם בנגע טמא אם נעשה ביום שנולד, כמו שמבואר בנדה מ"ג ע"ב, ובאותו רגע שנולד בתרווייהו טהורין, וא"כ בין זיבה בין נגע טהורין בכה"ג, ושוב שפיר י"ל דבעיני קרא בכה"ג שנימול ליום אחד

הנולד בערלה שבכה"ג טהור בתרווייהו. אמנם י"ע דאולי לא טהור בנגע ובזיבה רק אם ה' קודם, אבל כאן בערלות דבבטן בודאי אין לו שם ערל, רק מעת הלידה, ובכה"ג י"ל דגם שם טמא, אמנם מסתבר כיון דכתיב 'יהיה'¹⁵ בעיני שיבוא רגע אחר הלידה, וי"ע בזה.

והנה לתירוצי דבעיני קרא לאותן שנימולו ליום אחד וזה הוי רק בעבדים כמ"ש בשבת שם, שוב י"ל בלא"ה, לפמ"ש התוס' בנזיר ס"א ע"ב [ד"ה אי הכי] דעבד לא מקבל טומאה, ועיין בקהלת יעקב בתוספות דרבנן סי' רי"ג מ"ש בזה, שוב י"ל דבעבד ל"ש לרבות ערל כטמא כיון דל"ש בו טומאה לכן בעיני בו קרא זה, אמנם אולי טומאת צרעת שאני, עיין ברמב"ם פ"ט מה' טומאת צרעת וכס"מ שם¹⁶.

והנה לפמ"ש המקנה בקידושין כ"ט ע"א¹⁷ דבעבד ליכא הלאו דכל ערל, כיון דהוא אינו מצווה במילה רק רבו מצווה עליו, ע"ש, שוב נדחה תירוצי, דבישראל לא משכחת נימול לאחד, אם לא למ"ד שם בשבת דיוצא דופן וב' ערלות נימול לאחד, ולמ"ד שם דאינו כן נדחה תירוצי. אמנם י"ל דמשכחת בעבד בכה"ג שדינו שנימול לאחד ולא נימול עד שנתגדל ונשתחרר דמצווה במילה ויש בו לאו זה דשפיר בעיני בו, דמכח טמא ל"ה אסור כיון דהיה בו תיכף בעת הלידה הערלה והיה מותר לכן בעיני בו הלאו. וכן י"ל דלא כתוס' הנ"ל שזה שילפינין בזבחים כ"ב לפסול ערל לעבודה אתי דלא כר"ע, דמצי לבוא כר"ע ובעי קרא בכה"ג שיצא דרך דופן דכשר לעבודה כדאמרין בבכורות מ"ה ע"ב ומכח טמא ל"ה

איש כי יהיה זב מבשרו וגו'. ומהנך קראי ילפיני דנגעים וזיבה שקודם הדיבור ושקודם הלידה טהור. ¹⁶ הרמב"ם שם ה"א כתב דעבדים מטמאים בנגעים, וכתב הכס"מ מקורו מדתנן ריש פ"ג דנגעים הכל מטמאים בנגעים חוץ מן העכו"ם וגר תושב משמע דוקא הני אבל עבדים שישנן במצות שהאשה חייבת מטמאים. ¹⁷ ב"ה

אנוס שהיה פטור ממילה ואח"כ נטמאו ואח"כ נתרפאו וה"א שמתרין מכח הואיל, ועיין בבית יצחק חיו"ד ח"א סי' מ"ה שכתב גם כן, ובח"ב סימן צ"ב כתב עוד נפ"מ בזה, וא"כ י"ל דגם האר"ז כיון כן, וא"כ שפיר י"ל בכוננת

התוס' שכוונתו כיון דר"ת סובר כר"ע מסתמא יסבור כתירוץ אור זרוע, דאל"כ ע"כ אין הלכה כר"ע כמ"ש האר"ז שם, מדסתמא דש"ס לא אזיל כוותיה, וא"כ שוב גם מ"ש לבו לשמים אזיל לר"ע, לכן הוצרכו לפרש לר"ת כיון דאינו עושה זה רק מחמת צער המילה חשיב לבו לשמים, אבל מ"מ העיקר דלא כדבריו וכמ"ש.

וכן מוכרח דהא ראיית ר"ת הוא ממה דבעי רב חמא ביבמות ע"א ע"א אי ערלות שלא בזמנה מעכב, וסובר שגם אנוס מקרי שלא בזמנה, כמ"ש הרמב"ן ורשב"א ותוס' ישנים ביבמות ע' ע"א שמקורו מכאן, ומעתה אי ס"ד כמעין החכמה דבפסח מודה ר"ת שגם אנוס מעכב א"כ איך פשיט שם הש"ס מפסח, הא לדבריו בפסח גם אנוס מעכב וה"ה שלא בזמנה וע"כ שלא כדבריו. ויותר נראה דע"כ האיבעיא לא קאי לר"ע, דלדידיה ע"כ ערלות קודם ח' ל"ה בכלל ערל, דאל"כ תקשה איך יליף ר"ע ערל כטמא, והיינו כטומאת צרעת כמו שכתבו התוס' הנ"ל [זבחים טו, ב ד"ה טבוי], ומעתה הא קיי"ל בנגעים פ"ז משנה א' דנולד בנגע טהור, ומעתה אי ס"ד דגם קודם ח' נקרא ערל שוב בנולד תיכף הוי ערל ובכה"ג טהור בטומאת צרעת וא"כ לא מצינו למילף ערל משם, ואין לומר שכיון שבקרא כתוב זיבה ג"כ מדמינין לזב דטמא באותו יום שנולד, זה אינו דהא זיבה טהור באונס וא"כ בודאי קודם ח' ימים שהוי אנוס מותר¹⁰, וע"כ דלר"ע ברור דקודם ח' ימים לא הוי בסוג ערל, רק עיקר האיבעיא קאי לר' אליעזר וכיון דר"ת הוכיח דינו מכאן ש"מ דגם לר' אליעזר מתיר ר"ת באונס ושלא כדבריו.

ואולי נוכל לתרץ בזה קו' התוס' חגיגה הנ"ל דלמ"ל לר"ע קרא דכל ערל בפסח תיפול דהוי כטמא, ולפ"ז י"ל דעיין בשבת קל"ה דיש הרבה שנימולין לאחד¹¹, ע"ש, והני בודאי הוי ערלים תיכף, וא"כ בהני י"ל שמתרין¹² דלא חמור מצרעת דאם הוי בעת לידה

¹⁰ שהרי עדיין לא הגיע זמן המילה. ¹¹ מיד כשנולדים, ואי"צ להמתין ליום שמיני ללידתם. ¹² באכילת פסח. ¹³ שהרי הם נימולים לאחד. ¹⁴ בקטן ונולד' כך הוא לשון המשנה בנגעים, והכוונה שנולד עם הנגע. ¹⁵ בנגעים כתיב (ויקרא יג, ב) אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת וגו'. (ובזב כתיב (שם טו, ב) איש

לדמות הדרשות כמ"ש התוס' בכמה מקומות²⁰. ועיקר קושית הרש"ל נ"ל ליישב לפמ"ש המנ"ח מצוה רס"ד אות א' [אות י'] שמשכחת חצי כהן וחצי עבד²¹, שוב בכה"ג י"ל שמותר לאכול, דמצד בן חורין הוא ומצד חצי עבד מסופק אי מקרי קנין כספו, ע"ש ותבין ואכ"מ. **והנה** מה שהביאו כולם בשיטת ר"ת שמתיר באנוס אינו כן, רק שסובר שתלוי באיבעית הש"ס [יבמות עא, א] אי ערלות שלא בזמנה מעכב, אשר הש"ס נשאר בספק, והא דהרמב"ם [תרומו' פ"א ה"ז] פסק בזה לקולא, כבר ביאר המנ"ח מצוה רפ"ב [אות ח] שפסק כן מכח דברי הירושלמי יבמות פ"ח ה"א דאין ערלות אלא מח' (ע"ש במנ"ח [אות ט] דפלפל לענין ליל ח' איך הדין, לא ראה בירושלמי שם במקומו דאמר ליל ח' אסור, וע"ש בשיורי קרבן), וממילא לדעת ר"ת שלא סובר כירושלמי, דמירושלמי מוכח דרק עד ח' לא הוא ערל אבל שאר אונס מקרי ערל, כמ"ש הרמב"ן והרשב"א ביבמות ע' ע"א, שוב גם לר"ת נשאר הספק במקומו וצריכין להחמיר בדאורייתא. אמנם עיין ברשב"א ביבמות ע' שר"ת אינו מחלק בין מילת עצמו לבין מילת בניו, וכמו שבהו אינו מעכב באונס, כמו דאמרינן בגמ' שם [עא, א] ותסברא המול וגו' והאי לאו בר מהילא נינהו, ה"ה בו הוא כן שוב גם לר"ת נפשט האיבעיא שבבניו אינו מעכב א"כ לדעת ר"ת גם בו אינו מעכב בבירור.

והנה ראיתי בהגהות הרש"ש בחגיגה דף ד' ע"ב שהקשה על ר"ת דמתיר באנוס דהא בערלות שלא בזמנה נשאר בספק אי מעכב ומכ"ש בכה"ג, ע"ש. ובמחכת"ה לא ראה דברי הרשב"א ותוס' ישנים הנ"ל דעיקר מקור ר"ת הוא מההוא סוגיא, דסובר דלמסקנא בערלות שלא בזמנה אינו מעכב וה"ה בו וכמ"ש, וזה פשוט. **ועיין** ביבמות ע' ע"ב מאי ראית לרבות ערלות דגופיה וכו', ע"ש, ואמאי לא אמר מטעם דערלות דגופיה מעכב אפי' באונס משא"כ בזכריו דאינו מעכב, וע"כ דגם בו אינו מעכב באונס, וזה פשוט.

והנה אם נסכים למה שכתבתי לעיל [ד"ה וכן מוכרח] דלר' עקיבא ע"כ לא הוא ערל בעת הלידה, דאל"כ טהור בצרעת וזיבה וכו"ל, שוב י"ל דטעם ר"ת בפשיטות, דסובר הלכה כר' עקיבא כמ"ש המעין החכמה, ושוב פשוט דקודם ח' לא הוא בסוג ערל קודם דהוי אונס והוא

חצי עבד וחצי כהן, כגון דישראל בא על חציה שפחה וחציה בת חורין וילדה בת, הבת ג"כ חציה שפחה וחציה בת חורין, מצד חלק חצי השפחה הולך אחר דידה, ומצד בן חורין הולך אחר האב כידוע למעלה וא"צ לכפול, וחצי בת חורין שבאותה בת היא צד ישראלית גמורה ולא גיורת, כיון דמצד ב"ח הולך אחר אביה ויש לה אב ישראל. ואח"כ בא כהן על אותה בת וילדה בן, מצד חציה שפחה שבאם הרי הוא עבד כישראל הבא על השפחה, ומצד חציה ב"ח שבאם חלק הישראלית הולך אחר אביו ואביו

נתמעט כיון דנימול לאחד מ"ד רק מכח הקרא דהביא שם, ויל"ע בכ"ז.

והנה עיקר טעם המעין החכמה דר"ת מודה כאן מכח דכתיב 'כל' הוא רק לרב אשי בפסחים ס"א שמיותר לדידיה תיבת כל כמ"ש התוס' שם ד"ה כתב, אבל לפי מה שסובר שם מקודם ד'כל' אשמעינן דכל ערל פוסל ולא מקצתו ושוב לא נוכל לומר כדבריו, ועיין ברמב"ם פ"ב מהל' קרבן פסח ה"ו פסק כן. ונהי שראב"ד השיג עליו בזה, מ"מ הכס"מ ולח"מ כתבו טעם נכון לרבינו שלא פסק כרב אשי. ולדעתי יש להוסיף דרבינו פוסק שלא כרב אשי מכח קושית התוס' בדף ס"ב ע"א ד"ה האי מחוסר מעשה ותרצו בדוחק. וכן תקשה איך אמר במסכתין מ"ח ע"א דר' אליעזר ור' יהושע חולקין אי אמרינן הואיל ואי בעי מתשיל חולקין במחלוקת רבה ורב חסדא, ולרב אשי כאן במחוסר מעשה לכ"ע לא אמרינן הואיל וע"כ דלא סובר שם כרב אשי. וכן ראינו בדף ס"ב ע"א דפריך ומ"ש טומאה דפשיטא ליה ומ"ש ערלה דמספקא ליה וכו' דלא אזיל לרב אשי, דלדידיה שפיר י"ל כיון דבערלה כתיב כל ה"א דאפי' כל דהו פסול לכן מוכרח ליליף מטומאה דאינו כן ונדרוש כל לדרשה אחרת, וע"כ דסתמא דש"ס לא סובר כרב אשי לכן לא פסק הרמב"ם כמותו. וא"כ שוב דברי מעין החכמה אינם דלפ"ז לא מיותר כל.

ומה גם אפי' לרב אשי י"ל דבעינן כל לרבות שלא נפרש דרק עכו"ם לא יאכל אבל ישראל ערל יאכל להסוברים שגם מומר לערלות הוא בכלל מולין לכן כתב כל לאשמעינן כאן פסול. ועוד י"ל דבעינן לאשמעינן שאם יש לו ב' גידין ומל אחד והשני לא דאסור בפסח, עיין בבית יצחק ח"ב ליו"ד סי' צ"ט היטב. וכן י"ל לפ"ד הראב"ד פ"ז מה' תרומו' הט"ז דאנדרוגינוס הוא חצי זכר וחצי נקבה ה"א דגם שלא נימול מותר בפסח דהוי רק מקצת ערל לכן אשמעינן דאינו כן, עיין בשבת קל"ז ע"א, ועכ"פ דברי מעין החכמה אינם.

וע"ע בתוס' גיטין מ"ב ע"ב ד"ה מעוכב שפירשו שמייירי בחצי עבד וחצי בן חורין¹⁸, ותמה הרש"ל דהא אסור בתרומה מכח חצי בן חורין, והרש"ש תירץ דבעינן כל זר ולא חציו¹⁹, ולפ"ז ע"כ לא קיי"ל כר' אשי שמפרש כל דהו, אמנם הרש"ש הדר בו מזה, ומה גם לא נוכל

גמרא ואייה מנלן דלא מיחייבא וכו'. 18. בגמ' שם איבעיא להו אי מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה, והק' תוס' מכריתות כד, א דמבואר דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה, וחילקו דהתם במעוכב שחרור ע"י הפקר ובגיטין מייירי בחציו עבד חציו בן חורין. 19. ז"ל הרש"ש: ולענ"ד דכמו דדרשינו בפסחים סא, ב' וכל ערל' כולה ערלה פסלה מקצתה לא, ה"נ דרשינן וכל זר לא יאכל קודש' כוליה זרות דווקא. 20. ע"י חולין פת, א ד"ה ורבי יהודה. 21. ז"ל המנ"ח: וכבר ציירתי [במצוה יח אות לא ועוד] דמשכחת

יום אחד מעכבו אפי' בכה"ג, דנקרא ערל, אבל בישראל לא משכחת מילת יום אחד כמ"ש בשיירי קרבן שם לכן לא מעכב קודם ח', וע"כ דקודם ח' לא מצווה על האב לכן לא מעכב בפסח, אמנם אין זה ראייה ד"ל דרוצה לאוקמי יותר בישראל.

משרשי מצוה זו, מה שכתבנו בתושב ויעוד י"ל בישוב קושיות השיירי קרבן הנ"ל

ע"פ מה שהבאתי לעיל במצוה ב' [אות ו] הרבה שסוברים דאסור למול מילה שלא בזמנה בערב יו"ט ג"כ, לדעת התשב"ץ המובא בש"ך סי' רס"ו ס"ק י"ח, עיין פנים יפות סוף פרשת לך לך היטב, א"כ תקשה על כל האוקימתות בש"ס דהא הוי ערב פסח ואסור למולו, וצריכין לומר דמיירי דהיה היום יום השמיני, רק בעת עשיית הפסח ה' חולה או טומטום ואח"כ נתרפא ונקרע, ובפרט לדעת הירושלמי מובא בתוס' פסחים נ' ע"א ד"ה מקום דער"פ אחר הקרבת הפסח אסור מדאורייתא במלאכה, וע"ש באור חדש שפלפל איך מותר לשרוף חמץ אז, בודאי י"ל דאסור מילה שלא בזמנה רק בכה"ג. ומה דאמר בגמ' בעבדים שמשכחת שקנה עבד בין עשיה לאכילה, י"ל דרק לס"ד הוי סובר שגם בלא אפשר למול מעכב הוי מוקי כן אבל לפי האמת מוכרחין בעבדים לפרש ממש כמו שמפרש בבנים. ולפמ"ש לעיל במצוה ב' [אות ז] דאם קנה עבד אצל ישראל קודם יום ח' מילתו דוחה שבת, ע"ש, בפשיטות ניחא דמיירי בכה"ג. וממילא שוב ביוצא דופן דנימול לאחר ואין מילתו דוחה שבת שוב אסור למולו בער"פ דהוי כשלא בזמנו לכן לא מוקי בזה, ועדיין י"ל ע בזה.

והנה ראיתי באיזה ספר איני זוכר שמו²⁴ שר"ת סובר פיקוח נפש הותרה לכן לא מעכב באנוס מכח פיקוח"נ, אבל למ"ד דחוויה מודה דמעכב, ומעתה שוב לפמ"ש הכס"מ פ"ב מה' שבת ה"א שזה תלוי במחלוקת אי טומאה דחוויה בציבור או לא ע"ש, שוב מתורץ קו' התוס' בזבחים כ"ב ד"ה ערל לר"ת ממה שאמר שם ערל לבו לשמים, דלפ"ז י"ל דשם אזיל לרב חסדא שסובר ביומא מ"ו ע"ב טומאה דחוויה, ועיין בעטרת חכמים חאור"ח סי' ד' היטב²⁵, לכן לדידיה גם באנוס אע"ג דלבו לשמים אסור, והבן.

מדמי מילת עצמו לזכריו לכן מתיר בדידיה ג"כ באנוס. **והנה** התוס' ביבמות ע' ע"א ד"ה הערל מחלקו בין קודם ח' לאנוס מטעם אחר, דקודם ח' ל"ה מילה בשום מקום משא"כ אחר ח', ע"ש. ועיין בשיורי קרבן בירושלמי כאן ביבמות [פ"ה

ה"א ד"ה ואתן שלשים] שכתב דאי יוצא דופן נימול לאחד **ושכיר**.

לא שייך סברת התוס' כיון שגם קודם ח' שייך מילה, רק התוס' אזלי למ"ד דנימול לח', ונהי דגם להאי מ"ד יש אופנים בעבדים דנימולו לאחד מ"מ מעבדים לא ילפינן לישראל, ע"ש. ולפ"ז י"ל דר"ת סובר דיוצא דופן נימול לאחד לכן נדחה סברת התוס', לכן סובר ר"ת דשוין המה. אמנם לדעתי גוף סברת השיירי קרבן לא נ"ל, דאפי' אם נסבור יוצא דופן נימול לאחד מ"מ בזה הילד שפיר הוי קודם ח' לאו זמנו דהתורה לא הטילה בו חיוב המילה קודם, אבל לאחר ח' דיש בו חיוב רק האנוס מצילו שפיר י"ל דמקרי ערל, הן אמת לר"ל המובא בש"ך חו"מ סי' כ"א ס"ק ג' דאנוס כמאן דעביד שפיר הסברא כדעת ר"ת, אבל לר' יוחנן שם הסברא דאינו כן.

ומה שהכריחו להשיירי קרבן סברתו מכח קושייתו ביבמות [ע"א, א] למה לא מוקי שהי' ערל בעת אכילה ולא בעת עשיה כגון שנוולד לו בן יוצא דופן דנימול תיכף, ע"ש²², כבר כתבתי לעיל במצוה ב' [אות ז] דקודם ח' אין המצוה על האב ואינו מעכבו מאכילת הפסח, ונהי דהש"ס רוצה להוכיח מכאן דערלות שלא בזמנה מעכב ומפרש שנוולד אח"כ²³ אע"ג דל"ה עוד המצוה על האב, י"ל דלס"ד דאע"ג דקודם זמנו אין בו מצוה מ"מ מעכב הוי סובר דגם קודם ח' מעכב על האב, אבל למאי שמסיק ואמר ותסברא וכו' שוב י"ל שרק בזה שמצותו על האב מעכב ולא קודם ח' אע"ג שיכולין למולו מ"מ לא מעכב דלא קרינן בו המול לו וגו'. ונראה להכריח כן ממה דלא מוקי הש"ס שמשכחת בעבד שנוולד לו בן אחר עשיית הפסח, לפ"ד המנ"ח במצוה ב' [אות ח] ד"ל דעבד נצטוה על מילת בנו ושוב מעכבו מאכילה, לא מבעיא בכה"ג שנימול לאחד בודאי הוי כן אלא אפי' בכה"ג שנימול לשמונה מ"מ י"ל דבעבד שמשכחת מילת

כגון שחלצתו חמה וכו' ר"פ אמר כגון דכאיב ליה עינא ועוד דחק הש"ס לתרץ הברייתא בדרכים שונים, ע"ש. והקשה אבא מארי הרב זצ"ל מאי דוחקיה לשנויי דאיירי ביוצא דופן דגרסי' בבבלי בשבת דף קל"ה ע"א א"ר אסי כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה וכל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לשמונה אלא חייב למולו מיד אחר לידה שנא' אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים וביום השמיני ימול, ופירש"י שאין אמו טמאה לידה כגון יוצא דופן ונכרית שילדה ולמחר נתגיירה, והשתא שפיר מצינו זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה כגון דאתיליד ליה יוצא דופן בין עשייה לאכילה וחייב למול מיד, ע"כ. 23. אחר עשייה קודם אכילה. 24. כ"כ בטוב טעם ודעת מהדו"ק סי' רכ. 25. ליישב דברי הכס"מ

הוא כהן א"כ הבן הזה הוא חצי כהן וחצי עבד. 22. ז"ל השיירי קרבן: גרסי' בבבלי בפרקין דף ע"א ע"א בעי רב חמא בר עוקבא קטן ערל מהו לסוכו שמן של תרומה, ערלות שלא בזמנה מעכבא או לא, א"ר זירא ת"ש אין לי אלא מילת זכריו בשעת עשייה דכתיב גביה אז יקרב לעשותו ועבדיו בשעת אכילה דגבייהו כתיב אז יאכל בו מניין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה ת"ל אז או לגו"ש, בשלמא עבדיו משכחת ליה דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה כגון דובנינהו ביני ביני אלא זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה היכי משכחת לה לאו דאתיליד בין עשייה לאכילה ש"מ ערלות שלא בזמנה הויא ערלה, אמר רבא ותסברא המול לו כל זכר אמר רחמנא ואז יקרב לעשותו והאי לאו בר מהילא הוא, אלא הב"ע

[ט], וכן בספרי פ' בהעלותך בקרא ויעשו [פסיקא טז]. ועיין בזית רענן [השלם] שם [ילקו"ש רמז תשיט] שכתב שלדידהו נשיב רוח צפונית כיון דלא עשו העגל, ולטעם הש"ס²⁸ מכח דלא לברדן ענני כבוד מ"מ שבט לוי מלו וסמכו על

הנס ומלו בניהם, וכן כל הצדיקים עשו כן, ע"ש. וזה צ"ע דאיך מותר לסכן בנו ולסמוך על הנס דלהרבה פוסקים אסור גם לעצמו, והרי משה רבינו דאין גדול ממנו לא מל בנו מכח סכנה, עיין

בנדרים ל"א ע"ב, ואולי יש לקיים דבריו ע"פ מ"ש ביבמות שם יומא דעיבא²⁹ לא מהלינן ביה והאידינא דדשו בה רבים שומר פתאים ד', וע"ש בנמוק"י [כד, א מדפי הרי"ף] ובריטב"א שכתבו דאם לא רצה לסמוך ע"ז רשות בידו, וא"כ י"ל דגם במדבר דשו רבים משבט לוי ושאר צדיקים למול שוב הי' לכולם היתר למול מכח שומר פתאים לכן שבט לוי מלו בהיתר ואם היו רוצים כל ישראל הי' מותרים למול רק לא רצו.

ואולי מתורץ בזה דברי הרמב"ן והרא"ם דשפיר לא עשו פסח משום דאם רצו היו יכולין למול לכן היה מעכב בהו דלא הוי אונס, ומ"מ צ"ע. ויותר נראה דרמב"ן ורא"ם כוונו כמ"ש התוס' ביבמות ע"ב ע"א ד"ה משום, דבאמת עשו רק דהש"ס קורוהו לא עשו מכח דל"ה כתיקנו, ופירש המהדורא בתרא שם דאע"ג דאנוסין הוי מ"מ מקרי שלא כתקנה, ע"ש, וא"כ י"ל דגם הרמב"ן ורא"ם כוונו כן, וז"פ.

ומצאתי בספרי פ' ברכה בקרא ובריתך ינצורו [פסיקא שנ] שמפרש שמלו שבט לוי במדבר, רבי אומר במצרים, ע"ש³⁰, הרי דרבי סובר שלא מלו הלויים במדבר, א"כ י"ל דהפנים יפות כוון לרבי, אמנם י"ל דלרבי באמת גם שבט לוי לא עשו פסח במדבר ור' שמעון דאמר דעשו יסבור כת"ק דמלו במדבר.

ומצאתי בחת"ס חאו"ח סי ר"ח שכתב דמ"ה מלו כיון דנשיב להו רוח צפונית, וגם לטעם חולשה דאורחא הועיל זה, ע"ש, אמנם מש"ס יבמות סוף דע"א וריש דע"ב משמע להיפוך דלזה ל"מ רוח צפונית, וע"ע בדבריו בהשמטות לחלק חו"מ סי' קצ"א מ"ש, וגם שם דבריו לא מסודר היטב כמו שיראה המעיין, ובאמת נראה דמ"ד ביבמות משום רוח צפונית יסבור דל"ה חולשה דאורחא בהו כיון דהיו מסובבין בענני כבוד דהוי כמו

סכנה למול. ²⁸ ביבמות ע"ב מבואר בש"ס ב' טעמים למה לא נשבה להם במדבר רוח צפונית, או משום שהיו נזופים ממעשה העגל (ולא היו ראויין לאור נוגה, רש"י), או כדי שלא יתפזרו ענני הכבוד. ²⁹ יום המעונן. ³⁰ בספרי ל"מ גירסא זו, אמנם כן נראה לגרוס ע"פ הילקוט שמעוני דברים רמז תקנה, ע"ש בפירושו

(ב) [א] הנה המנ"ח [אות ט] הרגיש לר"ת שסובר שאנוס לא מעכב למה מעכב בשעת אכילה הא אז

הוי לילה ואי אפשר למול, וכן במילת זכריו קשה לכ"ע²⁶ כן, וחדש כיון דהיה ראוי למול ביום ולא מל שוב מעכב,

וכן כתב הרש"ש ביבמות דף ע"א ע"ב, וכן כתב השעה"מ פ"ט מהל' קרבן פסח ה"ט דאם בבוקר היה בריא ולא מל ואח"כ נחלה מעכבו מלשחוט, ע"ש. ולדעתי כ"ז אינו ברור, לא מבעיא ככה"ג שלא מל

אותו בבוקר דחשב שימולו אח"כ דלא ידע שיחלה ואח"כ נחלה בודאי אין מעכב כיון דלא פשע כלל בזה, אע"ג דזריזין מקדימין למצות מ"מ אם חשב למולו היום לא עבר רק על מידת זריזות והוי ממש אונס, אלא אפי' בכה"ג דהיה יכול למולו כל היום והמתין עד הערב דאז בודאי פשע שידע דבלילה לא יוכל למול מ"מ י"ל דאם יתחרט ע"ז שלא מל והרהר תשובה וחושב דאם יוכל אח"כ למולו יעשה כן י"ל שמותר ובאמת לא מעכב בזה רק אם עומד במורדו שגם אם יוכל לא ימולו אז מעכב. וראיה מדלא פירשו התוס' בזבחים כ"ב ע"ב ד"ה ערל מה דאמרינן לבו לשמים היינו דאע"ג דכעת מתחרט ורוצה למול עצמו רק נחלה או שאר סיבה אחרת מ"מ מחלל עבודה כיון דמקודם היה יכול ולא עשה, וע"כ דבכה"ג לא מחלל. ואל תממה דעיקר הלאו יתלה בדעתו, דהרי בטורי אבן לר"ה ו' ע"א ד"ה א"כ מבקשין כתב לענין כרת דמילה ולענין עון נדרים כן, ע"ש, וה"ה לזה י"ל כן.

ומצאתי בפנים יפות פ' בהעלותך בקרא בחודש הראשון [במדבר ט, א] שהביא שם דברי הרמב"ן ורא"ם שנתנו טעם מה שלא עשו ישראל במדבר רק פסח אחד משום שלא מלו מכח דאמרינן ביבמות ע"ב ע"א²⁷ ומילת זכריו מעכב, ותמה דהא באונס לא מעכב, ותירץ דהשי"ת ידע שגם אם היה אפשר להו למול לא היה רצונם למול לכן היו אסורין בפסח, ומתירן בזה מ"ש ר' שמעון [ספרי בהעלותך פ"ט טז] דשבט לוי עשו אע"ג דגם הם לא מלו וע"כ מטעם דהם לולא אונס היו מוהלין לכן היו מותרין, ע"ש, הרי דגם הוא מחלק כן, וא"כ גם דברי מה שכתבתי יש לקיים.

הן אמת שמה שכתב משבט לוי אינו, דהם מלו במדבר, כמ"ש רש"י פ' ברכה בקרא ובריתך ינצורו [דברים לג,

הנ"ל שלא יסתרו לסוגיא דיומא מ"ו, דמבואר שם לכאורה שלא כדבריו. ²⁶ דבמילת זכריו ועבדיו כו"ע מודו (גם החולקים על ר"ת במילת עצמו) דאם אינו יכול למולם מחמת אונס אינו מעכב. ²⁷ ביבמות שם מבואר ב' טעמים למה לא מלו ישראל במדבר, או משום חולשא דאורחא, או משום שלא נשבה להם רוח צפונית והוי

נימולים היו כששמעו קולו של הקב"ה על הר סיני אלא שלא הי' להם פריעה ע"ש, דזה קאי ע"כ על יוצאי מצרים שהנולדים במדבר לא היו עוד בני ג' חדשים וא"כ משמע שלא פרעו, ומסוף דבריו משמע להיפוך, וצריכין לומר דגם על אותן הקטנים קאי שגם המה שמעו קולו של הקב"ה, וכן פירש הרמב"ן יבמות דף ע"א, וכן פירש הבית הגדול שם, וז"פ.

ולפי מה שכתב החתם סופר בחידושו לשבת קל"ה ע"א דבעת מתן תורה היו צריכין הטפת דם ברית, ע"ש, בפשיטות נחא דברי התוס' בקידושין הנ"ל, אמנם עיין רשב"א יבמות דף מ"ו ע"א שכתב דלא הוי צריכי הטפה אז, ע"ש, ואני הארכתי במקום אחר לברר דלא כחתם סופר, ואין כאן מקומו.

ומ"ש השעה"מ שם³⁵ להקשות בפסחים צ"ב ע"א דאמר באיזמל דהעמידו דבריהם, ופירש"י שנדחה ע"ז מפסח, ואמאי הא הוי אונס, בשלמא בדרך חצר נחא דמדאורייתא לא הוי אונס, אבל דרך רשות הרבים דהוי מדאורייתא קשה, ע"ש. ולדעתי לא קשה כלל, דאע"ג דרש"י מפרש זה על פסח מ"מ לא מבואר בבבלייתא דמכח דאין מביאין נדחה מפסח, רק רבא בעצמו אמר כן ושפיר י"ל דרבא כוון דרק גגות וחצירות דהוי רק מדרבנן [מעכב בפסח], אבל דרך רשות הרבים שפיר י"ל דאין נדחה מש"ה כיון דהוי אונס מכח איסור דאורייתא, ובלא"ה עיין בהגהות הרש"ש שמקיים שם הפירוש דקאי לענין מילה, ע"ש, וא"כ אין קשה כלל.

טומטום

[ג] **ומ"ש** המנ"ח כאן [אות ב] למה טומטום אינו אוכל בתרומה הא יש ס"ס דלמא נקבה ודלמא נולד מהול³⁶ כמ"ש בעה"מ בשבת קל"ה [נג, ב מדפי הרי"ף] ליתן טעם לר' יוסי ביבמות מ"ו ע"ב משו"ה³⁷, ע"ש. לדעתי י"ל דנולד מהול הוי מיעוטא דלא שכיחא³⁸, ומ"מ

ופירש"י. וע"ז מקשה השעה"מ דכיון דק"ל דכל דלא אפשר למולו אין מילת זכריו מעכבת א"כ ה"נ כיון דלא אפשר למולו מכח איסורא דרביע עילוייה, שאינו יכול להביא את האיזמל דרך חצירות אין מילת זכריו מעכבת ויכול לשחוט את הפסח. וליכא למימר דהכא שאני דכיון דמדאורייתא יכול למולו שהרי יכול להביאו דרך חצירות שפיר קרינן ביה ומלתה אותו אז יאכל בו דבר תורה, ומש"ה מילת זכריו מעכבת, דהא ליתא שהרי ברייתא קתני כשם שאין מביאין דרך רשות הרבים וכו' אע"ג דברה"ר מדאורייתא אינו יכול למולו ומשמע דאכולה מילתא קאמר דאין מביאין וידחה פסחו, שהרי לפרש"י ז"ל ברייתא בפסח קאי ועלה קתני כשם שאין מביאין וכו'.³⁶ במנח"ח הנוסח: נימא סמוך מיעוטא דנולד מהול למחצה נקיבות. ³⁷ ביבמות מו, ב תניא הרי שבא ואמר מלתי ולא טבילתי מטבילין אותו ומה בכך דברי ר' יהודה, רבי יוסי אומר אין מטבילין. ופירש הבעה"מ טעמו של ר' יוסי שאנו חוששין שמא מה שאנו רואין שהוא מהול עתה אינו מחמת שנימול לגירותו אלא שנוול מהול, ודלא כפירוש רש"י שם שאנו חוששין שמא נימול בגיותו שלא לשם גירות ('ערבי מהול') וצריך להסיף ממנו דם ברית. ³⁸ ואין לחשוש לו.

בית וסוכות לא הוי בהו חולשה דאורחא ולשון הב' לא סבר כן והבן.

והנה בעיקר סברת הפנים יפות הנ"ל שתלוי בדעתו יל"ע דא"כ למה צריכין לאוקמי ביבמות דף ע"א³¹ שבעת עשיה היה חולה ואח"כ קודם האכילה נתרפא, הא לדבריו מצינו לומר דנשאר חולה ומ"מ מיירי שגמר בדעתו אז דאפי' אם יתרפא לא ימול יותר לכן מעכב האכילה, ויל"ע בזה.

[ב] **והנה** בשעה"מ הל' קרבן פסח פ"ט ה"ט מתרין דברי הרמב"ן ורא"ם³², שסברי דנהי דאונס לא מעכב הוא רק ככה"ג דאפשר שיעבור האונס אח"כ, אבל ככה"ג שידעו בבירור דלא יעבור האונס מעכב, ע"ש. ולא אבין דלפ"ז למה צריך הש"ס לאוקמי ביבמות ע"א דמיירי דנתרפא בעת אכילה, הול"ל דאי לאו הקרא ה"א דאם היה אונס בעת עשיה אז מותר לעשות אע"ג שידעו בבירור שגם בעת אכילה יהי' כן כיון דאין שום רמז בקרא שקפיד על אכילה לכן בעינן קרא שקפיד על אכילה, שוב אמרינן דאם הוי אונס בעת עשיה בעי עכ"פ שיהי' אופן שיתרפא קודם אכילה כיון דמוזכר בקרא אכילה שקפדינן עלה שפיר י"ל כן, אבל אם לא הוי כתוב בזכריו שם אכילה ל"ה עלה על דעת איש לומר כן דמה מעלה הוא בזה שנתרפא קודם או לא כיון דאין תלוי בזה. **ומ"ש** השעה"מ שם להוכיח שגם תוס' בקידושין ל"ז ע"ב ד"ה הואיל סברי כן³³, כיון דכולם היו מוליין וע"כ כוונתו מזכריו³⁴, ע"ש. אינו מוכרח, שכבר כתבו הפני יהושע ומקנה שם שכוונתו מכח שבמצרים לא פרעו ואח"כ לא יכלו לפרוע משום חולשה דאורחא, ע"ש.

והנה מ"ש המקנה דלר' ישמעאל מלו ופרעו במצרים, ע"ש, כן מבואר בפירוש בפרקי דרבי אליעזר פכ"ט בשם ר' ישמעאל, אמנם קצת צ"ע שם דאמר וכי לא

זית רענן. וכ"ה ברמב"ם איסורי ביאה יג, ב, ז"ל: שכולם ביטלו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי ועל זה נאמר ובריתך ינצורו. ³¹ הגמרא שם מחפשת אופן שבשעת העשיה (שחיטת הקרבן פסח) לא היה ערל ובשעת האכילה היה ערל ומעכב באכילת הפסח. ³² שכתבו דמשו"ה לא עשו ישראל פסח במדבר משום שהיו בניהם ערלים ומילת זכריו מעכבתו בפסח, ותמהו עליהם דהא הו אנוסים, כמבואר ביבמות דף עב, א דלא יכלו למול במדבר, ומי שהוא אנוס במילת זכריו אינם מעכבים אותו בפסח כמבואר יבמות עא, א. ³³ כהרמב"ן והרא"ם. ³⁴ תוס' שם כתבו דמשו"ה לא עשו ישראל פסח במדבר לפי שהיו רובם ערלים, וצ"ב דהרי היוצאים ממצרים מלו, וע"כ כוונתם על בניהם. ³⁵ בפסחים דף צ"ב ע"א אמר רבא שבשלשת ההלכות שהם 'ערל' 'הזאה' ו'איזמל' העמידו [חכמים] דבריהם במקום כרת, ומפרשת הגמרא מהו 'איזמל' דתניא כשם שאין מביאין אותו דרך רשות הרבים כך אין מביאין אותו דרך גגות חצירות וקרפיות וכו'. ופרש"י שם היכן מצינו בדין זה שחכמים העמידו דבריהם במקום כרת, וז"ל, דרך חצרות אע"ג דרשויות רבבן ניהו וידחה פסחו, שאם יש לו זכר למולו מעכבו דתניא מילת זכריו ועבדיו מעכבין את הפסח וכו', ע"כ הסוגיא

בתרומה⁴⁶ אע"ג דמדרבנן מחויבין למולו לא גזרו שיאסור בתרומה וה"ה בזה הוי כן.

וְמָנָה גם עיין בפירוש רדב"ז שם בה' תרומות שהרגיש בזה, וכתב דאע"ג דצריך להטיף ממנו דם ברית מ"מ לאו ערל הוא, ע"ש, וכפי הנראה שסובר כיון שלא נראה הערלה אפי' אם היא כבושה לא הוי בסוג ערל רק למולו מחויבין כמ"ש בירושלמי שבת פ"ט ה"ב מקרא המול ימול, הרי אע"ג דרב סובר ודאי כבושה היא מ"מ בעי קרא לרבות דיש בו חיוב מילה, וא"כ שוב אמרינן שלתרומה לא קפדינן ע"ז. ובוה מתורץ מה שהרגיש הרמב"ן במלחמות לשבת [נג, ב מדפי הרי"ף] דביבמות דף ע' ע"א דריש ר' עקיבא 'תושב' לנולד מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית, וע"ז הרגיש דלמ"ל קרא ע"ז לאוסרו בפסח, ולפ"ז י"ל דסובר דה"א דרק למילה ריבתה רחמנא ולא לעכבת פסח לכן בעינן קרא יתירא, וממילא להרמב"ם שסובר כר' אליעזר שוב ליכא יתורא לכן מתירו בפסח ובתרומה, וזה פשוט.

וּמְנִישׁ⁴⁷ המנ"ח הנולד מהול אסור בפסח מספק ערלה כבושה, לדעתי ברור דאינו כן כיון שראינו שרבינו מתירו בתרומה ה"ה בפסח, כיון דילפינן זה מזה מגז"ש, ובפרט שכתב בעצמו [אות י] דלהרמב"ם דסובר כל הספיקות מדבריהם לא גזרו לעכבו מפסח מספק, וה"ה כאן הוי כן.

[ו] **וְמָנָה** שתירץ המנ"ח [אות ז] קר' התוס' הנ"ל [הובא לעיל אות א] בחגיגה [ד, ב ד"ה דמרבח] למ"ל קרא לר' עקיבא⁴⁸ תיפול דהוי כטמא, וע"ז כתב דבעינן לאסור לפני זריקה דליכא חיוב משום טמא ע"ש. לא הועיל לר"ל בזבחים ל"ד ע"א דלאו ישנו גם קודם זריקה ושוב תסובב קושייתם לריש לקיש.

וּמְנִישׁ עוד המנ"ח [שם] דבעינן לקדשי עכו"ם דאין בהו חיוב מכח טומאה ומכח ערלה אסורין, לא נהירא, דבפסח דכתיב הקרא בפירוש לא בעינן, דבזה לא משכחת עכו"ם, רק לקדשים. ומה גם לא ידעתי מנ"ל דאסור ערל בקדשי עכו"ם, דגם בקדשי ישראל לא כתוב רק מק"ו כמ"ש רש"י פסחים ס"א ע"ב ד"ה ערלה, דכתב דביבמות ע"ג ילפינן מק"ו מפסח הקל, ושוב קדשי עכו"ם דקילא דאין בהו משום פיגול ונותר וטמא שוב י"ל שליכא ק"ו. **וְהַנְּחָה** בעיקר מ"ש רש"י כן לא מצאתי שם ביבמות מבואר כן. וגם לא ידעתי למה קילא פסח

סובר שם ר' יוסי דאין מאמינין לו שנתגייר ומלו אותו דהיה פירסום והיו יודעין אצל מי מל עצמו, ולתלות דהוא ערבי מהול סובר ג"כ הבעה"מ דלא שכיח יותר מנולד מהול, דרובא דרובא דאומות לא מלין עצמן, לכן כתב דמוכרחין לומר דנולד מהול, אבל כאן שנימא 'סמוך' לא אמרינן במיעוטא דמיעוטא.

וְמָנָה גם יש לומר דעיין במהרש"א בחולין י"א ע"א דהקשה נימא סמוך מיעוטא לחזקה³⁹, ותירץ דטריפות הוי מיעוטא דלא שכיח, ועיין בראש יוסף שתמה דא"כ איך יליף שם דאזלינן בתר רוב⁴⁰ הא י"ל דהוי מיעוטא דלא שכיח, ועוד מה פריך [חולין יא, ב] לר' מאיר דחייש למיעוט איך אכל בשר⁴¹ הא מיעוטא דלא שכיח גם הוא לא חייש, ותרצתי בחידושי דמיעוטא דלא שכיח בצרוף חזקה הוי כמיעוט דשכיח והארכתי בזה, ואכ"מ. ומעתה שוב י"ל דשם דיש לו חזקה עכו"ם שפיר מצרפין גם חשש דנולד מהול אע"ג דלא שכיח, אבל כאן דליכא חזקה לכן אין אוכל. ובפרט דאם תרצה לצרף מיעוט שישתרי לאכילה אני אומר שיש מיעוט דדלמא לאו אביו הוא ואינו כהן, כדאמר בחולין י"א ע"ב, ואפי' אם הוא מאביו דלמא זינתה אמו קודם שהרתה ממנו שוב היא חללה ואסור בתרומה, ומה גם כיון דאפשר לברר ולקורעו ולראות מה הוא שגם ס"ס ל"מ בכה"ג לרוב הפוסקים לא מצרפין כלל, והרי לר"ת מותר באונס לאכול תרומה וכאן⁴² אסור כמ"ש הרמב"ן ורשב"א ביבמות ע' משום דל"ה אונס דאפשר לקורעו וה"ה לזה י"ל כן, וז"פ.

משוד

[ד] **וּמְנִישׁ** המנ"ח אח"כ [אות ג] בשם הרמב"ם דמשוך אסור מדברי סופרים בתרומה, ע"ש. כפי הנראה שכוון למה שכתב בספר המצות מל"ת קל"ה, ע"ש, אמנם בחיבורו פ"ז מה' תרומות הלכה י' מבואר להיפוך, ע"ש בכס"מ ובפירוש רדב"ז⁴³. ועיין במעין החכמה כאן⁴⁴ שכתב שאין הכרע מרבינו איך סובר בזה, אמנם לקמן מצוה רפ"ב⁴⁵ כתב כמו שכתבתי ע"ש.

נולד מהול

וְמָנָה שהרגיש המנ"ח [אות ג] על מ"ש הרמב"ם [תרומות פ"ז ה"א] דנולד מהול אוכל בתרומה, ואמאי, [הא] כיון דסובר [מילה פ"א ה"ז] דנולד מהול צריכין להטיף ממנו דם ברית מספק ערלה כבושה א"כ איך אוכל, ע"ש. לדעתי לא קשה דעיין במהרש"א שבת קל"ה ע"א בתוד"ה ולא ספק שכתב דאפי' לבית שמאי הטפת דם ברית הוי מדרבנן, שוב י"ל כמו שמשוך מותר

40. מפרה אדומה. 41. הרי יש לחשוש שמא הבהמה טריפה. 42. היינו טומטום. 43. לשון הרמב"ם שם הוא: משוך מותר לאכול בתרומה ואף על פי שנראה כערל ומדברי סופרים שימול פעם שנייה עד שיראה מהול, עכ"ל. וכתב הרדב"ז דמדוייק דרק למול הצריכוהו ולא אסרוהו בתרומה כל זמן שאינו מל שנית. 44. סדר א' ב' אות ע. 45. בסדר שע"פ שם המחבר אות ל. 46. עי' לעיל אות קטן ד. 47. קטע זה הועבר מלהלן אחר א"ק ז. 48. דערל

מקדשים, הא בפסח יש הרבה חומרות, דפסול שלא לשמה ועיין בזבחים י"ב ע"ב, הן אמת שבמכילתא פ' בא [מסכתא דפסחא פרשה טו] בקרא 'ועצם' דריש 'בו' למעט קדשים, דלא תימא שנילף מק"ו מפסח הקל מכ"ש קדשים חמור, לכן נאמר 'בו', אמנם עיין בזית רענן [ילקוט'ש רמז ריב] שפירש שם שכוון לקדשי קדשים דאסורין לזרים, א"כ שוב בקדשים קלים מנ"ל. אך בפירוש זה ינחמנו מפרש דפסח קל דאין טעון סמיכה ותנופת חזה ושוק וזה שייך גם בקלים, אמנם י"ל דגם למכילתא אחרי דנתמעטו קדשים מ'בו' לענין שבירת עצם שוב ליכא גם לענין ערל הק"ו, דיש לדחות מה לפסח שחמור דאסור בשבירה, ובפרט שכבר ציינתי לש"ס זבחים דחושב הרבה חומרות בפסח, ובאמת בש"ס דידן בפסחים פ"ד ע"א דרשינן 'בו' בשבירה למעט פסול ולא לקדשים. ומצאתי בירושלמי יבמות פ"ח ה"א דאמר קדשים מהו שיהיו אסורין לערל, ללמוד מפסח אי אתה יכול שאין בהו משום שבירת עצם וכו', ומסיק דיש גז"ש 'ממנו', ע"ש, הרי דלא הוי מק"ו. ועיין בספר המצוות מצות ל"ת קל"ה שכתב דקדשים⁴⁹ בכלל תרומה, ע"ש. ולדעתי י"ל דהוי בכלל הגז"ש דזאת התורה, עיין תוס' יבמות ע' ע"ב ד"ה דפסח שכתבו כן לענין אנינות. ועיין בתוס' תענית י"ז ע"ב ד"ה דבר זה דכתבו דילפינן מגז"ש תושב, ע"ש, וכפי הנראה שכוונו כמ"ש בספה"מ הנ"ל. ואולי ט"ס בפירוש"י וצ"ל ק"ו ממעשר, דהא ביבמות ע"ד אמר דערל אסור במעשר שוב ילפינן קדשים מק"ו ממעשר הקל, כמ"ש בזבחים ק"א ע"א זה הלשון, ועדיין צ"ע.

והנה בצל"ח לפסחים ע"ג ע"א כתב דנכרי אסור בפסח אבל בקדשים מותר, ע"ש, ולא ידעתי כמו לענין ערלות ילפינן מפסח ה"ה לענין זה ילפינן, ועיין בתוס' מנחות [סא, ב ד"ה בישראל] שמוכח מהם שנכרי אסור בקדשים דידיה גם כן. ועיין בכריתות ח' ע"ב דאמר גר מחוסר כפרה, ע"ש בפירוש"י, מוכח כיון דלא הוי ישראל גמור אסור בקדשים, וע"ש בפירוש תפארת ישראל שם במשנה [כריתות פ"ב מ"א] מ"ש בזה, ועיין ברשב"א למנחות ע"ג ע"ב ד"ה נתנם לישראל היטב.

[ז] **והנה** ראיתי במראה הפנים לירושלמי פסחים פ"ג ה"ז ד"ה מילת בנו, שכתב דמילת זכריו מעכב רק בזריקה ולא בשחיטה דלאו עבודה הוא דילעשותו כוון לעבודה, ע"ש. ולדעתי זה אינו, עיין בזבחים דף ד' ע"ב ודף ז' ע"ב ד'יעשה' כוון לשחיטה גם כן, וע"ש [ז].

אסור בפסח. 49. היינו דמה שקדשים אסורים באכילה לערל ילפינן מתרומה. 50. ז"ל הגמ' שם: ת"ר: 'איש' מה ת"ל 'איש' איש' לרבות אשת חרש ואשת שוטה וכו'. 51. ז"ל הירושלמי: ר' ירמיה בעא קומי רבי ועירא הילך כסף זה שתצא שדך לחירות א"ל יצאת,

[ב] בתוד"ה מה וכו', והבן. אמנם עיין ברשב"א מנחות מ"ז ע"א [ד"ה הכל מודים] שכתב ג"כ כדעתו, ע"ש ותבין. [ח] **ומ"ש** עוד המנ"ח [אות יב] דמ"ש רבינו פ"ה מהל' קרבן פסח [ה"ה] דטבילת אמהותיו מעכב מלאכול הפסח הוא רק באמה ולא בעבד, ע"ש. תמוה לומר כן דנחמיר באמה יותר מבעבד. ועיין בפירוש מנחת ביכורים על התוספתא פסחים סוף פ"ח [ה"ז] שכתב דמ"ש"ה מעכב טבילה דמקשינן אמה לעבד כמו שבו מעכב מילה ה"ה בה טבילה, ושוב מסתם גם בו הוי כן, והרי הא דעבד חייב בכל המצות שאשה חייבת מבואר רק בשפחה 'לה' 'לה' וכתב הטורי אבן לחגיגה דף ד' ע"א ד"ה דגמר דילפינן עבד מק"ו משפחה, ע"ש, וה"ה בזה הוי כן. ומצאתי שהמנ"ח בהגהותיו על הרמב"ם כתב בעצמו שגם בעבדים מעכב טבילה, ע"ש, וכן העיקר.

[ט] **ומ"ש** המנ"ח [אות יד] דמ"ש הרמב"ם [קרבן פסח פ"ה ה"ו] דקטן אינו מעכבו מילת עבדיו דכתיב 'איש', וע"ז כתב דאי לאו קרא הו"א דאסור להאכילו כמו בכל איסורין דאין ליתן לו בידים, ע"ש. הנה לפ"ז נ"ל לקיים פירוש המפרשים בב"ק פ"ח ע"א דזה שאמרין שם אשה אינה במילה דאינה מצווה למול בנה, והתוס' דחו זה דא"כ מה דחי קטן יוכיח, ולפ"ז י"ל דכאן אזיל לרב חסדא בסנהדרין ס"ח ע"ב דקטן מוליד וסובר דמילת 'איש' מפרשינן כמו שאמרין ביבמות מ"ח ע"א ולא דרשינן למעט קטן, ושוב בקטן מעכב מילת בנו מליתן לו בידים, לכן שפיר י"ל דכוון דאשה אינה מעכבת מילת בנה מפסח, לדעת הסוברים כן, משא"כ עבד שמעכבו כנ"ל בשם המנ"ח מצוה ב' אות ג' [אות ו], ודחי קטן יוכיח דגם בו מעכב מילת בנו מלהאכילו.

ומ"ש המנ"ח [אות יד] דלחרש אסור ליתן לו בידים דאותו לא נוכל למעט מ'איש', ע"ש. הנה באמת כבר הבאתי בספרי קב זהב דף ע"ה ע"א דמקרי 'איש', וכן מבואר בסוטה כ"ז ע"א⁵⁰, וע"ע ירושלמי קידושין פ"א ה"ג⁵¹, אמנם כאן נ"ל דמותר להאכילם דהא יש שיטות דגם בכה"ג דאסור ליתן לקטן מותר לחרש, עיין במלא הרועים ח"א בערך קטן אוכל נבילות אות כ' וכ"ד היטב, ואפי' להחולקים מ"מ בכה"ג דקטן מותר מכ"ש הני. ובאמת קצת מוכח כן בב"ק שם [פח, א] דאמר מה להצד השוה שבהן שאינן בכלל איש, ומעתה אי ס"ד דחרש ושוטה הוו בכלל איש נימא הני⁵² יוכיחו דהוו בכלל איש ופסולין לעדות, וע"כ דסובר שגם הנה נתמעטו מאיש, אמנם י"ל דבאמת הו"מ"ל ועדיפא משני והבן.

שתצא שדך להבקר א"ל לא יצאת, מה בין זה לזה, זה זיכה לבן דעת וזה לא זיכה לבן דעת, הגע עצמך שהיה חרש א"ל איש וכו'. ופירש הפני משה: א"ל איש. כתיב בזכיה ואפי' חרש. 52. חרש ושוטה.

טבילת עבדיו מעכב

עבד של קטן

עבד חרש ושוטה

נכרי בקדשים

מילת זכריו בשעת שחיטה

[י] **וּמִיִּשׁ** המנ"ח [אות טו] לתמוה על הרשב"א גיטין ל"ח ע"א ד"ה המפקיד שכתב דלמ"ד מפקיר עבדו צריך גט מ"מ אינו מעכבו בפסח מכח דכתיב 'איש', וע"ז תמה דביבמות מ"ח ע"א לא מפרש כן⁵³. לדעתי י"ל דעיין בגיטין מ"ב ע"ב שמסופק אי מעוכב גט אוכל בתרומה, אי מקרי קנין כספו, ע"ש, וע"כ לא מפרש הש"ס כן⁵⁴ דאם נפרש כן שוב נפשט שמותר בתרומה דהוי בכלל קנין כספו, דאל"כ למ"ל קרא לאשמעינן דאין מעכב מאכילת פסח תיפוק ל"י כיון דכתיב בפסח קנין כספו והוא לא הוי בכלל קנין כספו וע"כ דהוי בכלל קנין כספו, וע"כ לא מפרש הש"ס כן (דאל"כ) [דא"כ] היה נפשט האיבעיא, וכן כתב המנ"ח [אות טז] דאי לא מקרי קנין כספו פשוט שאינו מעכבו בפסח, אבל הרשב"א אזיל לסוגיא דכריתות כ"ד שסובר שמותר בתרומה, וכן כתבו התוס' בגיטין שם [ד"ה מעוכב] לחד תירוצן, ושוב מקרי קנין כספו לכן שפיר כתב דבעינן איש למעט. ועיין ברמב"ם פ"ט מה' תרומות ה"ה שפסק דאסור בתרומה ומוכח מלשונו דברור שהוא כן⁵⁵, ואולי יסבור מדלא מוקי כאן ביבמות דלזה אתי איש ע"כ שסובר דאסור בתרומה ולא בעינן קרא למעט ופוסק כסוגיא זו, והבן. **וּמָה** שהרגיש המנ"ח [אות טז] עוד למה בעי בגיטין⁵⁶ לענין תרומה ולא לענין פסח ומילה, לדעתי י"ל לא מבעיא לענין פסח י"ל דרצה להביא ספק בדבר שנוהג בזמנינו, אלא אפי' לענין מילה י"ל כיון דפשיט שם ממה שתנן אוכלין בתרומה לכן נקיט גם בעל האיבעיא הנפ"מ לתרומה. ועוד י"ל דמש"ה לא בעי בהני די"ל דאע"ג דנקרא קנין כספו מ"מ נתמעט מ'איש' דלא מעכב, כמ"ש הרשב"א, ושוב גם על מילתו לא מצווה כיון דעיקר חיוב על הרב למול עבדיו ילפינן מפסח כמ"ש המנ"ח מצוה ב' [אות ה] וכיון דבזה⁵⁷ לא מעכב שוב לא מצווה על מילתו לכן בעי רק בתרומה. ועוד י"ל דהטעם דלא בעי להני, דממה נפשך, אם לקח עבד ולא מלו ואח"כ הפקירו ככה"ג לא צריך גט דאינו עבד עד שימול ויטבול כמו גר ושוב בבירור מהני הפקר ולא צריך כלל גט, ושוב פשוט דאינו מעכב מפסח, ואי שנולד לו עבד בביתו ולא מלו ואח"כ הפקירו בזה י"ל כיון דהוי יליד ביתו וזה מבואר בקרא בפ"ע⁵⁸ שפיר י"ל דאע"ג דלא הוי בכלל מקנת כסף מ"מ חייב מכח יליד בית, אמנם הרי בפסח לא כתיב רק מקנת כסף אין להחמיר בזה שיליד בית יותר מקנין כסף, וזה פשוט.

שׁוֹב מצאתי בפני יהושע לגיטין ל"ט ע"ב ד"ה ואמר ר' יוחנן, שכתב ג"כ שדרשינן איש למעט שלא מעכב בפסח, ועיין עוד שם ל"ט ע"א ד"ה אלמה אמר אמימר, וכתב שם דהש"ס ביבמות כוון לאו דוקא. ובדף מ"ב בד"ה איבעיא להו כו' הרגיש דתיפו"ל דלא הוי מקנת כסף ומחלק בין קנין כספו לבין מקנת כסף, ע"ש, ומתורץ כל הערות המנ"ח בזה, ע"ש ותבין. ודע דמה שתמה שם בגיטין מ"ב ע"ב בגליון הגרי"פ מה הביא מרב משרשיא מה שהוא משנה ביבמות, ע"ש, עיין במהרי"ט אלגזי לבכורות פרק ה' אות ל"ז [או"ק ו] מה שתירץ זה. שוב מצאתי בקהלת יעקב אות ע' סי' רנ"א שהאריך לענין המעוכב גט לענין פסח והרגיש באיזה הערות שהעיר המנ"ח, ע"ש כי לא נפנית לעיין בו היטב.

[יא] **וּמִיִּשׁ** המנ"ח [אות טז] דבעת קטנותו⁵⁹ אין כופין לשחררו כיון דלא מצווה על פו"ר. עיין בפתחי תשובה יו"ד סי' רס"ז ס"ק יו"ד דכופין בקטן ג"כ, אמנם דעת המחנה לוי בכרכות מ"ז ע"ב ג"כ כמנ"ח, ע"ש.

[יב] **וּמִיִּשׁ** המנ"ח [אות יח] בלאו הבא מכלל עשה אי מהני תשובה לבד, דעולה ברור שמכפר דלא חמור מלאו שניתק לעשה, ע"ש. לדעתי ברור שמהני תשובה על הני, מדאמרינן בזבחים ז' ע"ב עולה דרוון הוא דנתכפר בתשובה, ואי ס"ד דבהני לא מהני תשובה שוב לא הוי דרוון, וכן השגתי בהגהותי על הגהות בעל פרי חדש בחגיגה ה' ע"א בתוד"ה הא יראוני, ע"ש, ומצאתי כי המנ"ח לקמן במצוה שס"ד [אות טז] עושה מחלוקת בזה ואני השגתי שם עליו בזה, ואכ"מ.

[יג] **וּמִיִּשׁ** המנ"ח [אות כ] לענין לאו הבא מכלל עשה אי מותר ליתן לקטן בידיים, עיין בתרומות הדשן סי' קכ"ה דאוסר, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד [יהודה יעלה] חאו"ח סי' פ"ה.

[יד] **וּמִיִּשׁ** המנ"ח [אות כד] דבלאו הבא מכלל עשה נשים חייבין אע"ג דהוי זמן גרמא, ונכדי פנחס יחי' הראה לי כי במהרי"ל הלכות (לילי) [ערב] יו"כ בסופו דכתב בפירוש דנשים פטורין מלאו הניתק לעשה, ע"ש, עיין פני יהושע לביצה ל' ע"א ובצל"ח שם ד"ה ואכלו וחת"ס חאו"ח סי' ק"נ היטב.

[טו] **וּחֵמָה** המנ"ח במצוה רפ"ב [אות יב-יג] כתב דלר"ע דערל כטמא חייב מיתה בידי שמים ובקדשים חייב כרת, ע"ש. ולדעתי אינו, דעיין ביבמות

53. ביבמות מח, א מבואר דמקרא ד'וכל עבד איש מקנת כסף ומלת אותו אז יאכל בו' ילפינן או 'עבד איש אתה מל בעל כרחו, ואי אתה מל בן איש בעל כרחו', או דהמפקיר עבדו יצא לחירות ואי"צ גט שחרור ד'עבד שיש לו רשות לרבו עליו קרוי עבד ושאר רשות לרבו עליו אין קרוי עבד, והרשב"א שם למד מקרא דהמפקיר עבדו אפילו למ"ד צריך גט שחרור אינו מעכבו באכילת הפסח ד'עבד שיש רשות ארון עליו

מילתו מעכבת את רבו מלאכול בפסח אבל עבד שאין רשות ארון עליו אין מילתו מעכבת את רבו מלאכול בפסח. 54. כהרשב"א. 55. ודלא כהכס"מ שם הל' ו דמספיקא פסק הרמב"ם להחמיר. 56. מב, ב, אי מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה. 57. מעוכב גט שחרור. 58. בראשית יז, יב, ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף וגו'. 59. של חצי עבד וחצי בן חורין.

ח"ע וחב"ח קטן, כפיה לשחררו

לאו הבא מכלל עשה, תשובה עליו

ספיה לקטן לאו הבמכ"ע

חייב נשים בלאו הבמכ"ע

ע"ב ע"ב דלנגיעה לא הוי ערל כטמא וא"כ מסתמא גם כיון דאין הלכה כמותו, ע"ש, ואיך לא ראה דאדרבה דעת לזה אינו כן, ויל"ע בזה.

ומצאתי בלימודי ד' לימוד ר"א איזה הערות ממה **רש"י והרא"ש כן.** **רש"י שם שנותן להקדש, ובערכין [כט, א ד"ה** **הקדש עילוי] פירש שנותן לכהן,** **והקשה עוד 10, הא בריש כל** **הפסולין [בכורות לא, א] תני** **בבכור שהנאתן לבעלים 11,** **ומצא כתוב שרש"י מייירי כאן** **בבכור שהחרימו, שכל** **החורמים לכהנים, לכן פירש** **שיתן טובת הנאה לכהן, ע"ש.** **ולא אבין, הא רש"י פירש כאן** **שנותן להקדש, ובערכין פירש** **לכהן ושם אזיל לר"י שסובר** **סתם חרמים לבדק הבית,** **וא"כ עדיין סותר עצמו, ואי** **כוונתו לתרץ קושייתו השניה,** **לא ידעתי, הא נגלה לכל אדם** **דכאן מייירי שהקדיש זה, ושם**

מצוה יח

מצות קידוש בכורות

לקדש הבכורות, (א) כלומר שיהיו כל **הוולדות הנולדים בראשונה, כלומר יוצא** **ראשון מרחם הנקבה, בין באדם בין** **בבהמה, הזכרים קודש לשם, שנאמר** **[שמות י"ג, ב'] קדש לי כל בכור פטר כל רחם** **בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא.** **ודוקא בהמה, דהיינו שור וכשב ועז, אבל** **לא חיה, ומכל בהמה טמאה חמור לבד** **במצוה זו.**

מצוה יח. ט, בא עשה ו'. רמב"ם עשין ע"ט, הלכות בכורות. סמ"ג עשין ר"א. סמ"ק רמ"ב. טור יו"ד ש"ו - ש"כ. א. כדילפינן בבכורות ו' ע"א.

מצוה יח קידוש בכורות

(א) [א] הנה הטור ביו"ד **סימן ש"ו** **הביא מחלוקת הרמב"ם** **[בכורות פ"א ה"ד] והרא"ש** **[הו"ד טור] אי בכור מצווה** **להקדישו או לא, וכולם** **תמהו¹ הא רבנן² בערכין כ"ט** **ע"א סברי דמצוה להקדישו.** **והנה בדברי חמודות בבכורות** **ברא"ש סוף פ"ה כתב, כיון** **דתנא דמתניתין לא שנה אלא** **דברי ר' ישמעאל, משמע דרבי** **לא ס"ל דין דמצוה להקדישו,** **ע"ש. ולא אבין, דהרי בנדרים**

מצוה להקדישו

מייירי סתם ומה מציאה מצא.

והנה רש"י בפרשת בחוקתי [ויקרא כז, כו] פירש 'לא **'קדיש', למזבח¹², והרמב"ן כתב עליו, דהנכון** **דא"צ להקדיש, ומה שכתוב 'תקדיש' הכוונה שתקדישו** **ותנהוג בו קדושה, ע"ש. ודבריו תמוהין, דרש"י פירש** **כמו שמפרשים התנאים בערכין כ"ט ע"א, כי הן רבי** **ישמעאל הן רבנן מפרשי כן¹³, ואיך כתב הרמב"ן להיפוך** **זה ובפירושו חדש, ולכתוב עליו 'והנכון', וכבר הרגיש בזה** **הרא"ם בפרשת ראה בקרא 'תקדיש'.**

ולכאורה היה נראה דהרמב"ן סובר כרבי ישמעאל, **ומפרש דמאי שאמר ר"י שם ואי אתה** **מקדישו הקדש מזבח, אין הכוונה לקרבן אחר, רק הכוונה** **לשלילות, דא"צ להקדישו לבכור וכפירושו, וא"כ י"ל** **דכוונתו כפירוש ר"י. וקצת מוכח כן בגמרא בערכין שם** **דאמר, ורבנן מוקי לה ללאו, משמע דר"י לא מוקי ללאו,** **ולפירוש רש"י גם ר"י מוקי כן, וע"כ כפירוש זה דר"י** **מוקי לה כפירוש הרמב"ן, רק רבנן בעצמם מוקי זה ללאו.** **אמנם גם אם נאמר כן, אינו מוכן לשון הרמב"ן מש"כ** **'והנכון', כאילו פירוש רבנן אינו נכון ח"ו, ומה גם דעיין**

י"ג ע"א מבואר בפירוש דרבי סובר דמצוה להקדישו³, **וע"כ העיקר כמ"ש המשנה למלך פ"א מהל' בכורות ה"ד,** **כיון דרב פסק כר' יהודה בן בתירא⁴ שסובר כר'** **ישמעאל⁵, וכן הוכיח מחולין קל"ז ע"א דא"צ להקדישו,** **ע"ש⁶.**

והנה מחולין אינו ראיה, די"ל דכוונת הש"ס דאין קפידא **בדיעבד ע"ז, שגם אי לא קידשו מ"מ קדוש** **מעצמו, ובלא"ה שם אזיל הסוגיא לר"ש⁷, ועיין ביפה** **עינים בערכין שם שציין לספרי פרשת ראה [אות קנד] שר'** **שמעון סובר כר' ישמעאל⁸, וא"כ שפיר אמר שם לדידיה** **דלא צריך להקדישו, אבל ראיה ראשונה שפיר ראיה.** **ועיין ברש"י ביצה ל"ו ע"ב [ד"ה ולא מחרימין] שכתב ג"כ** **סתם חרמים לבדק הבית, והתוספות יו"ט שם** **במשנה [ביצה פ"ה מ"ב] תמה עליו, וכן תמה על הרע"ב** **ור"ן שנקטו כריב"ב, והגרע"א והרש"ש כתבו דמכח דרב** **פסק כן, הרי דגם המה סוברים דלא צריך להקדישו כיון** **דסברי כריב"ב, ומעתה תמוה על השפתי חכמים בפרשת** **ראה בקרא 'תקדיש' [דברים טו, יט] שהרגיש על פירוש** **רש"י שהביא ב' דעות⁹, על מה מביא דברי רבי ישמעאל**

1. עיי"ש בב"ח. 2. דפליגי על רבי ישמעאל שם. 3. ולכן סבר דמתפיס בבכור הו"ל מתפיס בדבר הנדור. 4. הסובר שם (כח, ב) דסתם חרמים לבדק הבית. 5. דדריש מ'תקדיש לה' אלקיך' שחל הקדש על קדשים לענין הקדש עליו, ולא יליף לה מ'כל חרם קודש קדשים הוא לה' כדדרשי רבנן, משום דמהתם יליף דסתם חרמים לבדק הבית, ומבואר שם דרבנן דרשי מ'תקדיש' שמצוה להקדיש הבכור, ורבי ישמעאל דדריש 'תקדיש' להקדש עליו סבר דאין מצוה

להקדישו. 6. דאמרו שם דבכור שונה ממעשר בהמה בענין קדושה, דמעשר בהמה צריך להקדישו ובכור א"צ להקדישו. 7. דסבר טריפה פטורה מראשית הגז. 8. ולפנינו הגיהו שם רבי ישמעאל'. 9. שמצוה לומר הרי אתה קדוש, דבר אחר שמקדישו לענין טובת הנאה שבו. 10. השפתי חכמים שם. 11. פ"י בכור בעל מום, מוכרו הכהן לכל אדם והדמים שלו. 12. לשם קרבן אחר. 13. ש'לא יקדיש' פירושו שאי אתה מקדישו לזבח אחר, דהא אמרו

לכן שפיר היו קדושים, ואולי היה מצוה להקדישם, ונהי דברפרשה השניה כתוב 'וכל בכור בני אפדה' (שמות יג, טו), מ"מ פרשה זו שנאמרה ביום יציאת מצרים, כמו שכתוב 'זכור את היום הזה', נאמרה קודם, ועיין באור זרוע הל' בכורות סי' תקכ"ט היטב¹⁶. ונדהח בזה דברי מהרי"ט אלגזי בריש הלכות בכורות [אות א או"ק ג] שכתב באמצע דבריו דבכור אדם מקרי קדוש, לכן שייך בו למימר אין למדין למד מן הלמד, ע"ש, ולפמ"ש זה אינו, דאח"כ שנאמר בו דין פדיון נתבטל קדושתו, ועדיין יל"ע בזה. **והנה** רש"י בתמורה ל"ב ע"א [ד"ה חרמי כהנים] כתב דסתם חרמים לכהנים, דלא כמ"ש בבבב"א ל"ו הנ"ל. אמנם י"ל, כיון דשם אזיל לרב הונא¹⁷ והוא סובר כן כמ"ש התוס' שם¹⁸ ועל כן פירש כן, אבל לדינא סובר דהוי לבדק הבית כר"י ולא צריך להקדישו. ולכאורה יש הוכחה לזה מבכורות נ"ו ע"א דאמר¹⁹ אם אינו לבכור דליתיה בעשיה, ופירש רש"י דלא צריך שיקדישו, הרי בפירוש דסתם דהש"ס סובר כן.

ומצאתי במצפה איתן שם שכתב, דזה לא הוי בסוג עשיה, דאינו אלא דיבור, ורק בהקדש כזה דע"י דיבורו נעשה קודש מקרי מעשה, ע"ש. ולדעתי זה אינו, דעיין בשער המלך פ"ג מהל' חמץ [ה"א ד"ה ומצאתי כתוב], שהביא מתוספות חיצוניות שכתבו²⁰, דמ"ש"ה יש איסור דאורייתא בשופר שלמים, אע"ג דאין בו מעילה, מכה לא תעשה ד'לא יחל דבור' [ונעלם זה מטעם המלך פ"ח מהל' לולב ה"א²¹], וע"ע בשו"ת בנין ציון החדשות סימנים ס"א וס"ב שכתב²² דבכור ליכא 'בל יחל' כיון דברחם קדיש, ע"ש, וממילא באם הקדישו אע"ג דמאליו קדיש, הוסיף עליו איסור 'בל יחל', ואע"ג דאין איסור חל על איסור, מ"מ הוסיף על קרניו איסור הנאה ושפיר הוי מעשה, וע"כ דסובר דאין מקדישין אותו. וכן מוכרח מברייתא בע"ז י"ג ע"א²³, ע"ש בתוד"ה אין מחרימין דסובר דסתם חרמים לבדק הבית²⁴, וזה אתי כרבי ישמעאל וכנ"ל, וזה פשוט.

ולכאורה לפי"ז תקשה בנדרים י"ג ע"א דאמר²⁵ דבכור לא הוי דבר הנדור, דאע"ג דמקדישו, מ"מ קדוש מעצמו, ע"ש, ולפי"ז קשה, דהא הוסיף איסור

בתורת כהנים שם בקרא זה [בחוקותי פרשה ח] דהביא דברי ר"י ואמר אח"כ 'אין לי אלא בכור מנין לכל הקדשים שאין משנין מקדושה לקדושה' וכו', הרי ראינו דגם ר"י כוון כפירוש רש"י, וע"כ מוכרחין לומר דהרמב"ן כוון שכן פשוטו של מקרא, והש"ס הן ר"י הן רבנן כיוונו רק לדרש.

אמנם זה אינו, דהרי רבנן סברי דמצוה להקדישו, ואיך מצי לפרשו¹⁴ דאין צריך להקדישו. ואולי יסבור, דגם להו הכוונה דלא הוי קפידא אם לא הקדישו, שגם בכה"ג קדוש. ועיין ברמב"ם פ"א מהל' נדרים הל' י"ג דכתב, שבכור אין קדושתו בידי אדם שנאמר 'לא יקדישו וגו', וע"ש בכס"מ בשם ר"א בן הרמב"ם שנשאל, דהא מקרא זה ילפינן דאין משנין מקדושה לקדושה, ע"ש. ולדעתי הרמב"ם כוון כאן כפשוטו דקרא כפי פירוש הרמב"ן, דלא הוי קפידא על הקידוש שגם בלא"ה קדוש מעצמו, וזה פשוט.

והנה במנ"ח כאן [אות א] תמה על הרמב"ן, הא דברי רש"י הם כרבנן. ולא ידעתי מאי סח, דפירוש רש"י הוא ככו"ע, הן כר"י הן כרבנן, דהם פליגי רק בקרא 'תקדישו' ולא כאן, וזה פשוט.

ומ"ש המנ"ח [אות א] דמלשון החינוך משמע דיליף דהוי מצוה מלשון 'קדש' הכתוב כאן וזה אינו, ע"ש, ואני לא אראה בחינוך כן, רק כתב ענין המצוה שיצוה להקדישו וכוון מקרא ד'תקדישו' ולא מכאן, וזה פשוט¹⁵. **אמנם** מצאתי בפירוש רע"ב על התורה בקרא 'תקדישו' שכתב, כי מ"ש"ה כתב רש"י דבר אחר, דלפירוש א' קשה שהרי כבר ילפינן דמצוה להקדישו מקרא ד'קדש' וכו', ע"ש, הרי דהוא סובר שגם מכאן נוכל ללמוד זה. אמנם קשה לי דא"כ למה צריך לומר בערכין שם דר"י סובר דא"צ להקדישו, כיון דדרש 'תקדישו' להקדש עליו, הול"ל דר"י סובר דמצוה להקדישו מקרא ד'קדש' ומיותר 'תקדישו' ע"ז, וע"כ דלא כדבריו, רק כסברת המנ"ח דכיון ש'קדש' קאי על אדם ובהמה טמאה ובהם בודאי לא הוי מצוה להקדישם.

ולכאורה י"ל להיפוך, דקרא ד'קדש' נאמר קודם שחטאו בעגל ועבודה בבכורות, ולא היה בהו פדיון,

שם דרבנן מוקי ליה ללאו, ובקרא זה לא מצינו דפליגי, אלא בקרא ד'תקדישו'.¹⁴ ל"לא יקדישו".¹⁵ וכן העירו הפתי מנחה, ובשבת הלוי ח"ה בקונטרס המצות. ועיין חשבונות של מצוה (להאדר"ת ז"ל) מצוה יח. וכן נראה מדברי הסמ"ג מ"ע ריא דמייתי קרא דקדש לי וגו' ובהמשך הביא לדין דמצוה להקדישו מקרא ד'תקדישו' וגו'.¹⁶ דפי' ד'קדש' לי כל בכור' מיירי בקדושת הגוף של בכורות לעבודת הקרבנות.¹⁷ דאמר קדשי מזבח שהתפיסן לחרמי כהנים לא עשה כלום, ודרש לה מ'כל חרם קודש קדשים הוא לה', כלומר, כל שהוא קודש לה' א"א להתפיסו לכהנים.¹⁸ ד"ה כל חרם, דלר"י בן בתירא האי קרא הא מיירי בסתם חרמים שהם לבדק הבית.¹⁹ על הפסוק 'בכור בניך תתן לי, כן תעשה לשורך לצאנך' (שמות

כב, כח כט), מה בניך אינו לקוח ומתנה, כך שורך וצאנך אינו בלקוח ומתנה, ומכאן שהלקוח והניתן במתנה פטור ממעשר בהמה, ואף שהפסוק עוסק בבכור.²⁰ על רש"י במנחות ד, ב ד"ה לא נהנין, בשם הר"ם, והובא שם בשטמ"ק בהשמטות אות יח.²¹ שהביא תוספות בנדרים (י, א ד"ה אדם מביא) שכתבו, שאף שהנהנה משלמים לא מעל, איסור דאורייתא יש (וכ"כ תוס' בתמורה ג, א ד"ה לא נהנין, ודקדקו כן ממעילה ז, ב), וכתב שחיפש ולא מצא איזה איסור דאורייתא יש בנהנה משלמים.²² בסוף סי' סב, ד"ה תשובה.²³ דאוסרת להחזירם בזה"ז, ואם החזירם, בהמה תעקר, כסות וכלים ירקבו, מעות יוליים לים המלח.²⁴ דלמ"ד סתם חרמים לכהנים, נותן לכהן מיד ואין בה חשש תקלה.²⁵ רבי

ותמהו הא לא הוי דבר הנדור, ולפ"ז ניחא. אמנם הרי בכור לא סבר רבינו כן, וגם הש"ס בעצמו מסיק בכור מכח שמצוה להקדישו, וזה לא שייך בניזיר. ואולי פירש הרא"ש כן לס"ד דמתרין דמרבא מלד', לכן כתב כן, אבל למסקנא דהוא מכח דמצוה להקדישו ל"מ בניזיר שמשון, או אולי נוסחא אחרת היתה לו בגמרא, ויל"ע בזה.

[ב] **והנה** ראיתי בפנים יפות פרשת ראה [דברים טו, יט] בקרא 'כל הבכור' שכתב, דהא דצריך להקדיש בכור הוא קודם שנולד, דעדיין אין בו קדושת בכורה, ורבי ישמעאל יסבור דאין קדושה חלה על עובר, ע"ש. **ודברי** תמוהין, דבתמורה י"א ע"א מסקינן, דתם במעי תמימה דברי הכל חל קדושה, עי"ש, ואיך נוכל לומר דר"י לא סבר כן, ויותר תמוה, שמוכח ממנו שם דלרבנן חל הקדושה במעי אמו, ועי"ז כתב דאסור לבטלו לכתחילה ברוב, כיון דכבר יש עליו שם הקדש, עי"ש היטב, דאיך שייך קדושת בכור אז במעי אמו, והוי כמו שמקדיש עצים ואבנים, דלא שייך אז קדושת בכור. ועוד, דבחולין ס"ט ע"ב תנן מבכרת המקשה לילד חותך אבר אבר ומשליך לכלבים³⁶, ולדבריו הול"ל דאחר ההקדש אין לעשות כן דכבר הוא קדוש, ומה גם דהרי בערכין כ"ט ע"א ובכל המקומות בש"ס הנ"ל מבואר דבכור שנולד מצוה להקדישו, ומוכח דלא כדבריו שיקדישו במעי אמו.

[ג] **ומה** שכתב שם עוד לשיטתו דבמעי אמו מקדיש, הא יש חשש שמא הוא בעל מום ואסור להקדיש, ותיריך דמתנה, דאם הוא בעל מום לא מקדישו, מוכח ממנו שסובר דבעל מום לא הוי מצוה, והמנ"ח כתב כאן [אות א] דגם בעל מום מצוה להקדיש, ובאות ו' [אות י] חזר בו וסובר דלא הוי מצוה, ולא ראה דברי הפנים יפות הנ"ל.

אמנם בתיבת גומא פרשת ראה כתב, דגם בעל מום מצוה להקדיש תיכף שנולד, ואע"ג דקודם ליל ח' אסור להקדיש, מ"מ בכור דקדושתו מרחם מותר, ע"ש³⁷. [ומה שכתב שם דגם בכל קדשים בדיעבד מהני אפילו תוך ח' כמו על עוברין, ואפילו לרבא בתמורה ד' ע"ב דסבר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני, ע"ש, ולא ראה בתוס' תמורה י' ע"ב³⁸ דעובר מותר אפילו לכתחילה, וא"כ אין ראייה מעוברין³⁹. אמנם

הנאה על קרניו. ואם נפרש שכוונת הש"ס בזה, דאיהו סובר דאין מצוה להקדישו כר"י בערכין כ"ט ע"א כיון דקדוש מעצמו, היה ניחא, אמנם עיין בניזיר ד' ע"ב דאמר בפירוש נהי דמצוה לקדשו וכו', הרי דאיהו סובר דמצוה לקדשו, רק מ"מ לא הוי דבר הנדור דלא הוסיף שום חומרא, והא הוסיף לקרניו. ואם נאמר דבכור דהוי מתנות כהונה והוי ממון גבוה, כמ"ש בב"ק י"ג ע"א, פשוט שאסור הכל בהנאה מדאורייתא, רק בשלמים דלא הוי מתנות כהונה מוכרחין לומר דמכח 'בל יחל', היה ניחא. **ויותר** נראה לומר, דעיין בבכורות ט' ע"ב דמ"ל תעבוד' ולא תגזו בכור' ילפינן איסור הנאה²⁶, ושוב גם בלעדי הקדש אסור הכל בהנאה מכאן²⁷, ולא הוצרכו ללאו דב"י רק על לאחר שחיטה קודם זריקה²⁸, דאז ליכא יותר לאו ד'לא תגזו', עיין במנ"ח מצוה תפ"ג [אות ז]²⁹, לכן על אז מוכרחין ללאו דב"י, ושוב י"ל דבנדרים מיירי בבכור מחיים דלא הוי דבר הנדור דלא הוסיף ב'בל יחל' כלל, לכן לא הוי דבר הנדור.

ובזה מיושב מש"כ הרמב"ם פ"א מהל' נדרים הלכה ט"ו דבבכור לפני זריקה מהני³⁰ והראב"ד השיג דהוי דבר האסור³¹, והשיטמ"ק בנדרים י"ג ע"א מתרין [בשם הרי"ף], דרבינו סובר דכיון דמצוה להקדישו הוי דבר הנדור³², ע"ש, ולא ביאר, הא בהלכה י"ג פסק להיפוך³³ וכנ"ל. ולפי"ז י"ל, דמקודם מיירי מחיים, דאז לא הוסיף שום דבר בהקדישו, דבלא"ה אסור בגיזה ועבודה, לכן לא הוי דבר הנדור, וכאן³⁴ הוסיף לחייב על הנאתו, דאע"ג דבמכות י"ז ע"א ילפינן מ"ל תוכל לאכול על לפני זריקה, וכל מקום שנאסר לאכול הוי הנאה ג"כ, מ"מ מכח 'בל יחל' יש איסור הנאה אפילו בדבר שאינו בר אכילה כגון קרניו ועורו, שפיר מקרי דבר הנדור, ועדיין צ"ע. ועיין במהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ג אות מ"ב [או"ק ד] שהביא מתוספות חיצוניות חילוק בגיזה בין בכור דלא מקדישו, לעולה³⁵, ע"ש, וא"כ שפיר הוסיף דבהקדישו, ויל"ע בזה.

והנה בפירוש הרא"ש בניזיר ד' ע"ב [ד"ה לא דכו"ע] כתב, למ"ד שמרבה בכור מלה', מכח דהוי כעין דבר הנדור שדמי לקדשים, וכן מרבה נזיר שמשון מלה' דדמי לשאר נזירים, ע"ש, ולדבריו היה מתורין דעת הרמב"ם פ"ג מהל' נזירות הל' י"ג שהאומר כנזיר שמשון מהני,

מצוה להקדיש - קודם שנולד

מצוה להקדיש - בעל מום

יהודה שם. ²⁶ דנחלקו שם ר"י ור"ש אם פטר חמור אסור בהנאה או לא, ואמר' שם בלישנא בתרא דנחלקו בקרא ד'לא תגזו בכור צאנך' אם 'צאנך' אתא למעוטי פטר חמור או לא. ²⁷ פי' אפילו קרניו, דשייך גם בהם איסור גיזה ועבודה. ²⁸ דאחר זריקה דניתר לאכילה, לא שייך איסור הנאה. ²⁹ דלא שייך 'גיזה' ו'צאנך' אחר שחיטה. ³⁰ כשמונת לפניו ואמר הרי עלי בשר זה כזה. ³¹ ועי"ש בכס"מ שהאר"י בזה, והביא תשובת ר' אברהם בן הרמב"ם שנשאל על זה. ³² אלא דלא אלים לומר דיאסר אף

לאחר זריקה משום דבעיקרא קא מתפיס, כמו בשר שלמים. ³³ שהאומר הרי עלי כבכור מותר, לפי שאין קדושתו בידי אדם. ³⁴ בהט"ו דמיירי בבשר המונח לפניו. ³⁵ דבעולה דהוא הקדיש, הקדיש גם הגיזה. ³⁶ עד שיצא רובו, יצא רובו הרי זה יקבר. ³⁷ וראה פתחי תשובה יו"ד סי' שו ס"ק א, אור שמח נזירות פ"ז הי"ד, פירוש הגרי"פ על הרס"ג ל"ת רלא, ומנחה חדשה ושפת אמת יו"ד סי' שו, וע"ע בשולי המנחה. ³⁸ ד"ה (בע"א) ואודא רבי יוחנן, בסופו. ³⁹ ועי"ש בתוס' שכתבו, דילפינן מקרא דיכול

מצוה להקדיש - בזמן הזה

ועיין בשו"ת זכרון צבי מנחם סי' כ"ז שהביא מהשואל שכתב גם כן, והוא חולק, דהא גם כן יפסלו אז, ולפי"ז אינו, דלדין יתכשרו כיון דבעלי חיים אינן נדחים, לכן שפיר פסק שגם בזה"ז מצוה להקדישו.

וזה מיושב מה שהטור בסי' ש"ו הביא שהרא"ש סובר דאין מצוה להקדיש, ותמהו עליו דאין כתב הרא"ש כן, וגם הא רבנן סברי מצוה להקדישו, ועיין בבית אור הגר"א שם בסי' ש"ו [ס"ק ד ליקוט] שהוכיח מסתמא דש"ס בנדרים י"ג ע"א דלא אמר דר' יעקב סובר דא"צ לקדשו, משמע דקיי"ל כן, [ובפשטות י"ל דבאמת הוא מצי למימר כן, רק דעדיפא אמר דגם אי הוא מצוה לא הוא בסוג דבר הנדון], ולפי"ז י"ל, דבאמת הרא"ש מודה דקיי"ל מצוה לקדשו, רק שכונתו דבזמן הזה הוא כבעלי מומין, דהרא"ש סובר בב"מ צ' ע"ב [פ"ז סי' ו] ובכורות ל"ג ע"א דבזמן הזה הוא כבעלי מומין ולא הוא רק איסור דרבנן, ע"ש, לכן שוב מוכח דסובר דאין מצוה להקדישו, והבן היטב.

שוב מצאתי בהגהות חשק שלמה לערכין כ"ט ע"א שכתב ג"כ לחלק בין זמן הבית דהיה מצוה כיון דהיה קרב למזבח ולא בזמן הזה, ואפשר דגם דעת הרמב"ם כן, ע"ש, ולא ציין כלל לסוגיא דעבודה זרה, וגם דבריו אינם, דהרי השו"ע הביא בסמ"ק ש"ו דין זה, וע"כ סובר שגם בזמן הזה כן, וגם הרמב"ם כתב סתם, וע"כ כמ"ש.

באמת כתבו התוס' בתמורה י"ט ע"ב [ד"ה אף מחוסר זמן] שבדיעבד מהני⁴⁰ ובתוס' זבחים קי"ד ע"ב [ד"ה היתר במה בסו"ד] כתבו שתלוי במחלוקת אביי ורבא, ע"ש⁴¹.

[ד] **והנה** אם נאמר דבעל מום אין מצוה להקדיש, שוב י"ל דבזמננו אין מצוה להקדיש, דהא אמרינן בע"ז י"ג ע"ב דבזמן הזה כל הקדשים היו כבעלי מומין וגריעו מינייהו⁴², ושוב לא הוא מצוה, והא דהרמב"ם פסק דגם בזמן הזה מצוה להקדישו, הוא משום דאזיל לטעמיה שסובר בפ"א מהל' איסורי מזבח ה"ז דגם בזמן הזה איסור מדאורייתא להטיל מום, וכתבתי במק"א שטעמו, שמא יבנה המקדש ויכלו להקריבן, עיין בחתם סופר חיו"ד סימן ש"ו⁴³, ובע"ז שם הוא רבא, שמוכח ביומא ס"ב ע"א דהוי מחלוקת אמוראי לרבא אי סובר בעלי חיים נדחין, עיין בתוספות ישנים שם⁴⁴, וא"כ י"ל דכאן אזיל להך שסובר לרבא בעלי חיים נדחין, ועיין בזבחים ע"ג ע"ב שמוכח דהעיקר הוא דרבא סובר כן⁴⁵ דשם סתם רבא סובר כן, ועיין תוספות יו"ט לפסחים פ"ט מ"ח⁴⁶, ועיין זבחים נ"ט ע"א דאמרינן דלמ"ד בעלי חיים נדחין, כל הקדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח פסולין מכח דחוי⁴⁷, לכן לרבא לשיטתיה הוי רק כבעלי מומין וגריעו מיניה, אבל הרמב"ם שפסק [פסוהמ"ק פ"ג הכ"ג] דבעלי חיים אין נדחין, שפיר פסק דהוי חשש דאורייתא, שמא יבוא משיח.

שעירים שמת אחר מהם אחר שהגריל, יביא שנים אחרים ויגירל עליהם, ואם של שם מת, יאמר, זה שעלה עליו גורל לשם יתקיים תחתיו, והשני ירעה, הרי שהראשון הוא המשתלח, מאן דאמר שהאחרון משתלח יפרש, שהשני האמור שם, הוא השני המשתלח מהזוג הראשון שחברו מת, ובדבר זה (בפירוש לשון 'שני') נחלקו לקמיה (סד, א) רב ורבי יוחנן, דאיררו לענין אם של עזאזאל מת, ולפנינו שנים של שם, דרב סבר בע"ח אינן נדחין, ולכך הראשון יקרב והשני ירעה, והשני ירעה שבמשנה הוא שני ממש, ורבי יוחנן סבר בע"ח נדחין, ולכך הראשון ירעה והשני יקרב, והשני ירעה שבמשנה פירושו שני שבזוג ראשון, נמצא, דמ"ד משמיה דרבא שהראשון הוא המשתלח, והשני ירעה הוא שני ממש, סבר כרב שבע"ח אינן נדחין, שמפרש כן את השני שבמשנה, ומ"ד משמיה דרבא שהאחרון הוא המשתלח, והשני ירעה פירושו שני שבזוג ראשון, סבר כרבי יוחנן שבע"ח נדחין שמפרש כן את השני שבמשנה. ⁴⁵ בענין זבחים שנתערב בהם אחד מן הפסולים ששנינו שכולם אסורים, ולא אמרינן דנמשוך חד מינייהו ונקריב ונימא כל דפריש מרובא פריש, גזרה משום קבוע, ואמר רבא, שעכשיו שאמרו חכמים שלא יקריב מהם, אם הקריב לא מרצה, והעמידה הגמ' דבריו משום דיהוי, וכמאן דאמר בע"ח נדחין. ⁴⁶ ד"ה ויביא בדמי היפה שבהן, דהוכיח מהך דרבא דזבחים הניל, דמתני' דפרק התערובות אזיל נמי למ"ד בע"ח נדחין. ⁴⁷ עיי"ש בסוגיא, דאם הוקדשו עד שלא נבנה המזבח, הווי דחויין מעיקרא, ואפילו מ"ד בע"ח נדחין, יתכן דמודה דידחוי מעיקרא לא הוי דחוי, אלא מיירי בהוקדשו כשהיה המזבח שלם, ונפגם המזבח ואח"כ נתקן, דלמ"ד בע"ח נדחין פסולין משום דיהוי, ולפי"ז נצטרך לומר בענייננו דרבא סבר דאפילו דחוי מעיקרו הוי דחוי.

להקדיש עוברין, וביארו בנה"ש שם ובשטמ"ק (בהשמטות אות לו) שהוא בתמורה כה, א דילפינן דיכול להקדיש בכור במעי אמו לקדושה אחרת, וממילא ה"ה בכל הקדשים, הרי שאין בכך משום מחו"ז. ⁴⁰ התם משמע דלא כתבו כן אלא בשיטת ר"ש דסבר דהשוטח מחו"ז בחוץ עובר בלאו, ואף בזה נחלקו עליהם התוספות בכורות נא, ב ד"ה אף מחוסר זמן, שכתבו דר"ש לא קאמר אלא במעשר בהמה, אבל בשאר הקדשים מודה דאינו קדוש, וכן מפורש ברש"י שם ד"ה לילף מקדשים. ⁴¹ ע"ש שקיימי בשיטת ר"ש וכו"ל, ולא כתבו לדינא כן דלרבא לא מהני, אלא דהקשו אמאי חלה קדושה בדיעבד על מחו"ז לרבא דאמר אי עביד לא מהני, וכתבו דשמא יליף לענין זה 'תחת תחת' ממעשר, או שמא יש טעם אחר. ⁴² דלכך אין איסור תורה בזה"ז במטיל מום בקדשים אפילו תמימים, ואף למ"ד דאסור מה"ת להטיל מום אפי' בבע"מ, זהו בזמן המקדש משום דאביא להביא בדמיו, משא"כ בזה"ז. ⁴³ דכתב דיש סברא לאסור תם בזה"ז משום דכל יום יכול לבוא בן דוד, ועוד שיש קרבנות שאפשר להקריב בזה"ז, ולר' יוחנן מרבינן ליה מ'כל' מום לא יהיה בו, וע"ע שם בסי' שיח. ⁴⁴ דאיירי התם בשעירי יוה"כ, ששחט את של השם, ונתן מתנות של בין הברדים, ונשפך הדם, והוצרך להביא שנים אחרים ולהגירל עליהם, ושחט את של השם ונתן מתנות שעל הפרוכת, ושוב נשפך הדם, והגירל על שנים אחרים, ושחט את של השם ונתן מתנות שעל מזבח הזהב, והרי לפנינו שלשה שעירים שהוגרל עליהם לעזאזל, ונחלקו אמוראי משמיה דרבא איזה מהם משלח לעזאזל, האם את הראשון משום דבכל דבר מצוה בראשון, או את האחרון משום דבו היתה גמ' הכפרה, וכתבו התו"ם שם (בר"ה אלא רב פפי), דאף דמלשון המשנה בר"פ שני שעירי (סב, א) משמע דמשלח את הראשון, דקתני ששני

[ה] **וגם** מה שצידד שם שרק בליל ח' יקדישו ומתריך בזה הקרא דפרשת משפטים בבכור⁴⁸, עיין בהגהות הרש"ש שקדמו בזה שמה. ולדעתי נראה, דלפי מה שמוכח מפירושו רש"י בכורות כ"ו ע"ב [ד"ה ליטפל]

דרך בזמן הזה הוא חיוב הטיפול ל' ונ'⁴⁹, אבל בזמן המקדש לא הוא חיוב לטפל כל כך, וא"כ י"ל דאז היה חיוב הטיפול רק ז' ימים ואח"כ בלילה היה יכול ליתנו תיכף לכהן, וא"כ שוב י"ל דזה כוונת הקרא 'שבעת ימים יהיה עם אמר', היינו שישראל מחויב לטפל בו, ואח"כ בליל ח' שוב פטור מטיפולו, ומ"מ להרצאה הוא רק ביום הח'. אך עיין בהגהות הרש"ש בכורות שם שתמה, דממשנתנו שם מבואר להיפוך, דגם בזמן המקדש הוא הזמן⁵⁰, ע"ש.

ולדעתי י"ל בישוב דברי רש"י, דעיין בתוס' בכורות נ"ג ע"א ד"ה ואיזהו עיקור שכתבו, דאי לא משכח ישראל כהן שרוצה לקבלו, מחויב לטפל יותר, דרק אם רוצה הכהן לקבלו מחויב להחזיק הזמן שהגבילו חכמים, ע"ש, וא"כ שוב שפיר הוכרח רש"י לפרש בזמן הזה ובתם, אבל בזמן

הבית אפילו בתם, או בעל מום בזמן הזה, אין נפ"מ בזמן המוגבל, דאם רוצה בהו הכהן גם בתוך הזמן מותר, ואם אינו רוצה גם אח"כ מחויב לטפל, וע"כ פירש רש"י דמיירי בזמן הזה ובתם, דבזה מוגבל הזמן, דגם אם רוצה הכהן לא יתן מכח סיוע בבית הגורן, וא"כ שפיר י"ל דזה כוונת הקרא, דבתוך שבעת ימים אסור ליתן לכהן אפילו ברצונו, אבל בלילה לא מקרי

סיוע אע"ג דלא הוא זמן הקרבה, מ"מ משום לילה אחת לא מקרי סיוע.

אמנם בעיקר דברי התוס' יל"ע, דהא קיי"ל ביו"ד סימן ש"ו סעיף ד' דאחר הזמן המוגבל מחויב הכהן

לקבלו, דאל"כ הוא מבזה מתנות כהונה, ומקורו מאור זרוע הלכות יו"ט סימן שנה שהוציא כן מפירושו רש"י בכיצה [כו, ב ד"ה את גרמת ליה], וא"כ שוב קשה למה הוצרכו התוס' לפרש דעיקר זמן הוא באם רוצה לקבלו, ולא פירשו יותר, דנפ"מ דאז מחויב לקבלו. ואם נאמר דהתוס' לא סברי כן, וכמ"ש באור זרוע סימן תצ"ז בהלכות בכורות⁵¹, היה ניחא. אמנם הרא"ש בסוף בכורות הלכות פדיון הבן [סי' ב] כתב ממש כתוס'⁵², וכתב ג"כ דאם אינו רוצה אח"כ הוא כמבזה מתנות כהונה, ע"ש, וא"כ עליו קשה שנפרש דלזה הוא הגבלת הזמן. וצ"ל דבאמת לאו דוקא נקיט, דלזה ג"כ נפ"מ, וא"כ שוב קשה למה פירש רש"י כאן דמיירי בזמן הזה, הא גם בזמן המקדש נפ"מ דאח"כ מחויב לקבלו.

וע"כ נ"ל שכוונת רש"י, מכח מה שמבואר שם

במשנה דאם הכהן רוצה לא יתן לו, וזה הוא רק בזמן הזה, דבזמן המקדש היה מותר ליתנו, וכמ"ש במשנה, לכן פירש רש"י דמיירי בזמן הזה, וזה פשוט. ולסתירת דברי האור זרוע הנ"ל שבמקום אחד כתב שמחויב לקבלו, ובמקום אחר כתב דאינו מחויב לקבלו וכנ"ל, עיין בחתם סופר חיו"ד סימן ש"ב שהביא בשם מהרי"ל⁵³ שהרגיש בזה ומתמצו⁵⁴, ע"ש⁵⁵.

וענין המצוה, בבהמה טהורה כן, שמצוה על הבעלים להקדישו ולומר הרי זה קודש³. וחייבים לתת אותו בכור לכהנים, ויקריבו חלבו ודמו על המזבח והם אוכלים הבשר בירושלים. ואינו נותנו לו מיד שיוולד אלא מטפל בו, בבהמה דקה שלשים יום ובגסה חמשים יום. ובחוצה לארץ שאין לנו מקדש, נועלי דלת בפניו ומת מאליו, כדעת קצת המפרשים. ומהן שאמרו שממתין לו לעולם, ואם נפל בו מום יאכל במום בכל מקום ולכל אדם שירצה הכהן ליתנו, דכחולין הוא נחשב, וכמו שכתוב [דברים ט"ו, כ"ב] [תאכלנו] הטמא והטהור [יאכלנו] [יחדיו] כצבי וכאיל. וכן כתב הרמב"ן זכרונו לברכה בהלכות בכורות שלו [סוף פרק ה'].

ג. עי"פ רמב"ם פ"א ה"ד, וראה מני"ח אות א' ובשולי המנחה שם. וברש"י דברים ט"ו, י"ט: הזכר תקדיש, לימד שמצוה לומר הרי אתה קדוש לבכורה. וכרבנן בערכין כ"ט ע"א. ובסמ"ג ויראים קמ"ב: אתה מקדשו קדושת חביבות, פירוש שמוזהר ישראל בהוולד בכור בהמה טהורה לומר הרי הוא מקדוש בקדושת בכור, אע"פ שהוא קדוש מעצמו מצוה וכו' מפני חביבות המצוה. ג. בכ"י פריש נשמט מ"ינועלי" עד "במום" וכתב: ירעה עד שיסתאב, כלומר שממתין לו לעולם, עד שיפול בו מום ויאכל במומו. והשמיט דעת המתירין הכנסה לכיפה, וראה השיטות במני"ח כאן אות ד'.

בתוך הזמן. ⁵¹ שהוכיח ממה שאמרו בחולין קלג, א שהמושך ידו מלקחת מתנות כהונה נקרא צנוע, שאין הכהן חייב לקבל. ⁵² שהישראל חייב לטפל אפילו יותר מזמן זה עד שיודמן לו כהן שיתנהו לו. ⁵³ בתשובה סי' קעד, והובאה בפסקי תרומת הדשן סי' קסו. ⁵⁴ שאם הכהן אינו רוצה כלל לקבלו אין כופין אותו, אבל אם רוצה לקבלו אחר שיפול בו מום, ורוצה להפטר מטיפולו עד נפילת המום, כופין אותו לקבלו עתה. ⁵⁵ בתשו' החת"ס דמבאר חילוקו של המהרי"ל, דמיירי בספק בכור, אבל בבכור ודאי

⁴⁸ שמות כב, כט, 'שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני ותנו ל', שמ'שבעת ימים' משמע שבלייל שמיני כבר ראוי, ומ'ביום השמיני' משמע שבליילה אינו ראוי, וצריך לתריך כמו שתירצו בזבחים יב, א על כעין זה על 'והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה' (ויקרא כב, כז), שליל שמיני הוא זמן הקדושה, ויום השמיני הוא זמן ההרצאה, ועיי' שו"ת חת"ס יו"ד סי' יז. ⁴⁹ ל' יום ברקה ונ' יום בגסה. ⁵⁰ דקתני התם, דבשעת המקדש אם היה תמים ואמר לו תנהו לי ואקריבנו, מותר ליתנו לו

ועוד נ"ל בישוב הקושיא בהקרא בכבור, ד"ל משום דכלל גם בכור בעל מום, שעד ז' ימים אסור לאוכלו מכח חשש נפל ובליל ח' מותר לאוכלו, כמ"ש בר"ה ז' ריש ע"א, והיינו לפי"ד הסוברים דחשש נפל הוא חשש דאורייתא⁵⁶, והנה לפמ"ש הספורנו בקרא [שמות כב, כט] 'כן תעשה לשורך ולצאנך', דכמו דבכבור בעינן להמתין ל' יום מחשש נפל, כן בבהמה תמתין ז' ימים מחשש

נפל, ע"ש, וצריכין לומר לשיטתו דהזמנים שנתנו חכמים [בכורות כו, ב] לטיפול מכאן, הוא רק אסמכתא בעלמא, ועיין בתוס' בכורות נ"ו ע"א ד"ה אמר קרא, שהרגישו⁵⁷, דהא לעיל מוקי על בכור, ע"ש, ולפמ"ש י"ל דהוי רק אסמכתא, אבל מדאורייתא סגי בח' ימים, לכן שפיר י"ל הקרא דאמר 'שבעת ימים יהיה עם אמו' דקאי לטיפול.

אמנם מלשון רש"י בחומש [שמות כב, כה ד"ה לא תאחר] מוכח שסובר שמדאורייתא בעינן ל' רק בגסה, והא דבעינן ג' הוא רק אסמכתא, אבל מדאורייתא סגי לתרווייהו ל', לכן כתב גם ב'שורך' שדמי לפדיון דהוי בל', והא דסיים בלשונו שם בדקה ל', י"ל משום שבגסה החמירו חכמים שבעינן ג' אבל מדאורייתא תרווייהו בל', ומתורץ הערת המהרי"ט אלגזי בבכורות כ"ז ע"ב [הל' בכורות אות מב, ח] ברש"י ד"ה שנראה שכתב⁵⁸, דכיון שעל ישראל רמיא לטפל בה ג' יום, נראה כמסייע, ולמה החסיר רש"י החיוב ל' בדקה, ולפי"ז י"ל, דלזה לא צריכין לטעם זה, רק כיון שהתורה הקישה לפדיון, וכמו דשם אין ליתן קודם ל' ולא מקיים המצוה, ה"ה הכא, רק לענין ג' דהוי רק אסמכתא ומדרבנן מוכרח לטעם שמסייע. ועיין בדרישה סימן ש"ו ס"ק ב' שהרגיש בדברי רש"י בחומש בזה, ולפמ"ש הדבר פשוט.

ויש לחזק הדברים יותר לפי דברי החת"ס חיו"ד סי' י"ז, דגם בבהמה לא יצא מכלל נפל בח' בכירור, רק מכח רוב, וגם באדם הוא כן, רק מכח דבאדם דהוי לפדיון לא סגי רוב, דאין הולכין בממון אחר הרוב, ע"ש, ואני

הראתי מקור לדבריו מנדה כ"ד ע"ב דנקיט מי שראוי לבריית שמונה, ע"ש⁵⁹, ולפי"ז שוב י"ל דעיקר קרא 'כן תעשה' כיוון כהספורנו להוציא מכלל נפל, וכיוון בל', ורחמנא הקפידה שלא יתן לכהן קודם ל' שיצא בכירור מכלל נפל, והבן.

ובכור אדם ופטר חמור נפרש עניינם במצות הפדיה שבכל אחד בעזרת השם, והם בסדר זה עשה ח' [מצוה כ"ב], ובסדר ויקח קרח עשה ב' [מצוה שצ"ב].

למלאכת⁶⁰, ע"ש, מתורץ הערת המהרי"ט אלגזי שם [אות מב או"ק ז] על הרמב"ם [פיה"מ בכורות פ"ד מ"א] ורע"ב שנקטו הטעם מ'מלאכתך', והא הש"ס חזר בו מזה, ולפי"ז ניחא, וז"פ.

והנה המנ"ח אות ג' כתב, דאפילו לרבא⁶¹ נשאר הלימוד בגסה מ'מלאכתך', ע"ש. ופלא שכתב בפשיטות כן, אשר פשט דגמרא משמע להיפוך, וכבר הבאתי ממהרי"ט אלגזי שתמה על הרמב"ם ורע"ב שנקטו קרא ד'מלאכתך' והבאתי מדרישה שכתב שגם לפי האמת הוא כן, והוא לא הביא זה וכתב בפשיטות כן, ובאמת אינו כן.

[ו] **ודע** דמה שכתב בחשק שלמה בערכין כ"ט ע"א שם שהרמב"ן בהלכותיו השמיט הדין דצריך להקדישו, ע"ש, נעלם ממנו שבנדרים פרק ב' שם [ד, ב מדפי הרי"ף] הביאו, ע"ש, ועיין במכילתא פרשת בא [מסכתא דפסחא פרשה טז] בקרא 'קדש לי כל בכור' שסובר ג"כ שצריך להקדישו לקבל שכר, ועיין בעיר הצדק על הסמ"ג מ"ע קמ"ה שמצדד שצריך לומר "קודש לד" כלשון הכתוב, ע"ש⁶², וע"ע בספר הפרנס סימן ש"ב שפוסק גם כן.

והנה הרש"ש בערכין כ"ט ע"א תמה על הסדר הדורות [בהגהות הש"ס] שהביא מהסמ"ג [עשה ריא] דרבי ישמעאל סובר דמצוה להקדישו, והא בגמרא מבואר להיפוך, ומתורץ דהסמ"ג גריס כן בברייתא⁶³, ע"ש, ולא ראה ביראים סימן שנ"ב⁶⁴ שכתב בפירושו בדברי ר"י כן, ע"ש⁶⁵, וע"כ דהיתה לפניו גרסא אחרת בגמרא, וא"כ גם על הסמ"ג י"ל כן.

שאינו לו חיתוך אברים, אין אמו טמאה לידה. 60. דכשם שמלאכתך שהם ביכורים זמנם בחמישים יום, שזהו הזמן שבין פסח לעצרת, כך טיפול בכבור שור הוא ג' יום. 61. דמסיק בבכורות כו, ב 'כן תעשה לשורך' הוסיף לך הכתוב עשייה אחרת בשורך, ופריך ואימא ששים, ומשני לא מסרו הכתוב אלא לחכמים. 62. ע"ש שמסתפק בזה. 63. שהיא אליבא דרבנן, ולא במשנה בדברי רבי ישמעאל. 64. בדפוסים חדשים סימן קמב. 65. ביראים שלפנינו שנרפס מכת"י, מפורש שלדעת רבי ישמעאל מקדיש טובת הנאה שבו, ומה שמצוה להקדישו נאמר לשיטת חכמים, וע"י בתועפות ראם שם שהביא שבדפוסים ישנים היה חסר כל זה, והיה נראה שמצוה להקדישו הוא מדברי רבי ישמעאל, וזה גרס לבעל ווי העמודים

חייב לקבלו בכ"ג, עיי"ש בטעמו. 56. ע"י רמב"ם פ"ד ממאכ"א ה"ד ומגיד משנה שם דמשמע דהוי חשש דאורייתא, ובתוס' בכורות כ, ב ד"ה חלב פוטר ובעוד מקומות כתבו שהוא דין דרבנן, וע"י שו"ע יו"ד סי' טו סעי' ג, וברגול מרבבה שם, ובפלתי שם סק"ג, ופמ"ג בשפתי דעת שם אות ד, וע"י שו"ת חוט המשולש ח"ב סי' כט. 57. על מה שדרשו מפסוק זה לפטור את הלקוח והניתן במתנה ממעשר בהמה. 58. בכיאר דברי הגמ' שלכך אם אמר הכהן שיתננו לו בתוך הזמן אינו רשאי ליתנו לו, מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות, שכיון שהצילו מן הטורח שעליו לטפל עד ג' יום, נראה שעושה כן כדי שיתן לו ולא לאחר. 59. דדרשו שם מ'וביום השמיני ימול', דכל שאינו ראוי לחיות עד יום השמיני כגון

מצוה להקדיש בכור בחו"ל

ומצוה להקדיש בכור בחו"ל דמי לבעל מום, ע"ש. ולפמ"ש החת"ס חיו"ד סי' שי"ח⁶⁶ דאם ירצה יוכל להקריב בכור מחו"ל מדאורייתא⁶⁷, שוב אינו דומה לבעל מום.

ומצאתי בספר יהושע סימן ל"ז שכתב שדעת

הרא"ש [בבכורות פ"ה סי' ו] דהטלת מום בזמן הזה היא דאורייתא, דלא היה כבעל מום, ובסימן מ"א הרגיש בדברי הרא"ש בב"מ [פ"ה סי' ו] שמוכח להיפוך, ע"ש מ"ש בזה.

[ז] והנה המנ"ח באות ט"ז [אות ל] מסופק אי הקדיש בעת שהיה מופלא ואח"כ הגדיל, אי יקדשונו עוד הפעם, ע"ש. ולדעתי לא צריך, כיון שכבר הוא קדוש, ובכל בכור מוסיף לאו ד'בל יחלי וכו', משא"כ כאן דלא מוסיף מאומה, לא צריך, ובפרט שכבר הבאתי שיש לצדד דכעת לא צריך, ובפרט בחו"ל בודאי אין להוסיף חומרות בזה, וז"פ.

הקדיש כשהוא מופלא הסמוך לאיש

[ח] ומ"ש המנ"ח באות ב'

דמלשון הר"מ [הל' בכורות פ"א הט"ז] מוכח דאין צריך ליתנו לאנשי משמר רק לכל כהן, כבר קדמו המהרי"ט אלגזי פ"ד דבכורות אות מ"ג [או"ק ב], עיין מש"כ בזה⁶⁸.

למי הנתינה

[ב] [א] הנה הטור בסימן של"א השיג על הרמב"ם [תרומוות פ"ב ה"כ] שכתב שיש לבעלים

טובת הנאה בבכור, מבכורות כ"ז ע"א שמבואר להיפוך⁶⁹, ותירץ הבי" [עמוד קנד] דהרמב"ם סובר דהאי סוגיא אתי כבית שמאי דסברי בבכורות ל"ב ע"ב שלא ימנה ישראל עם הבכור, וסובר דבפדיון מותר, ויסבור

טובת הנאה

לתמוה על היראים, ולבעל סדר הדורות לתמוה על הסמ"ג, וודאי שגם כוונת הסמ"ג כדברי היראים שהושלמו מכת"י, וכעין מה שכתב הרש"ש בדבריו. ⁶⁶ ד"ה והנה הא דפסק הרמב"ם. ⁶⁷ ועיי' להלן אות ד או"ק ח שהביא שכן מפורש בירושלמי סוף חלה. ⁶⁸ וכן פרש"י בזבחים קב, ב (ד"ה את דמם תזרוק), וראה בקרית ספר על הרמב"ם שם, חדושי הגר"ח הלוי ערכין פ"ו הט"ז, אור שמח בכורות פ"א הט"ו, דדקדקו כמו"כ ברמב"ם, וחזון איש זרעים ליקוטים סי' ח ס"ק ד. ⁶⁹ שאמרו שם, שלכך נקט התנא שיש טוה"ג רק בתרומה ולא נקט במתנות ובבכור, דכיון שהיא קדושת

משרשי מצוה זו, שרצה השם לזכותנו לעשות מצוה בראשית פרינו, למען דעת כי הכל שלו, ואין לו לאדם דבר בעולם רק מה שיחלק לו השם יתברך בחסדיו. ויבין זה בראותו כי אחר שיגע האדם כמה יגיעות וטרח כמה טרחים בעולמו והגיע לזמן שעשה פרי, וחביב עליו ראשית פריו כבבת עינו, מיד נותנו להקדוש ברוך הוא, ומתרוקן רשותו ממנו ומכניסו לרשות בוראו. (ב) ועוד, לזכור הנס הגדול שעשה לנו השם יתברך בבכורי מצרים, שהרגם והצילנו מידם.

ד. ובמורה נבוכים ח"ג פלי"ט כתב: שהוא ליתן ראשית כל דבר להשם לחזק מידת הדיבות ולמעט תאות המאכל וקניית הממון וכו' מפני שפחד מן המדות המפורסמות לכל מי שגדל בעושר ובנחת, רצוני לומר הבעיטה והגאווה ועזיבת הדעות האמתיות, פן תאכל ושבעת, ואמר וישמן ישורון ויבעט, כו', וכבר ידעת ג"כ חזוק התורה לזכור המכות שחלו על המצריים תמיד, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים, ואמר ולמען תספר באזני בך וכן בך וגו', ובדין היה לעשות כן בזה הענין, מפני שהם ענינים שמאמתים הנבואה והגמול והעונש, ובביאור אמר בבכור אדם ובכור בהמה, ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו וגו', על כן אני זוכר לה', ואמנם היות זה מיוחד בבקר וצאן וחומר הוא מבואר, שאלו הם תבהמות הביתיות שמגדלים אותם בני אדם והם הנמצאים ברוב המקומות, וכל שכן בארץ ישראל, וכל שכן אצל ישראל וכו'.

וטוהור וגו', הא י"ל דמיירי ע"י פדיון, ועיין בדף ל"ג ע"א דאמרינן לבית שמאי אין מרגילין בבכור⁷¹ ולא בפסולי המוקדשין, וכמו בפסולי המוקדשין כיוון לאחר פדיון, ה"ה בבכור היה כן, וש"מ דלא מהני פדיון. ואולי כוונת הבי" שחיישינן שיסבור דמהני פדיון ויפקיע קדושתו ויתנו לישראל, אבל לבית הלל דאין בו אח"כ שום קדושה, מה דפירשו רש"י ותוס' דבעינן 'למשחה', לא סבר רבינו⁷², לכן לדידן שפיר מותר בטובת הנאה, אמנם לשונו לא משמע כן, וצע"ק.

והנה במהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ד אות מ"ב [או"ק ח] תמה ממשנה דערכין כ"ח ע"ב שמבואר שמותר⁷³, ותירץ דמדאורייתא מותר, ע"ש. ויל"ע ע"ז, לפ"ד הט"ז ביו"ד סי' קי"ז [סק"א]

שדבר המבואר בפירוש בתורה לא יוכלו רבנן לאסור, ומעתה לפ"ד הסוברים בערכין כ"ט ע"א כרבי ישמעאל דאין מצוה להקדיש לבכור, ומפרש תקדיש טובת הנאה, א"כ הרי מבואר בקרא שמותר ליקח טובת הנאה ואיך יכלו רבנן לאסור. וצ"ל דכיון דאפשר לפרש הקרא כרבנן, לא מקרי מבואר בפירוש ויוכלו חז"ל לאסור.

אמנם העיקר נראה, דעיין במהרי"ט אלגזי שם שהביא הרב [בצלאל] כתב יד [שיטמ"ק אות ב] שגרסינן רבי שמעון בן אלעזר אומר אף מתנות כהונה כן, כיצד ישראל שהפריש ר' זוו למתנות כהונה ומצאו ישראל אחר ואמר

דמים (שאם רצה כהן מוכרן לישראל ואין הישראל צריך לאוכלו צלי ובחרדל, רש"י), סבר שקדושתו מתחללת על ארבעה זוזי שנתן אבי אמו ישראל עבורו, וינהג בהם מנהג חולין (ולא יאכלם כהן צלי ובחרדל, רש"י). ⁷⁰ שקיבל אבי אמו ישראל עבורו, שהם ארבעה זוזי. ⁷¹ פי' אין מפשיטין את עורו שלם דרך הרגלים לעשות ממנו מפה לנפחים, או להניח בתוכו דבש ושמן, ואפי' בעל מום, משום בזיון קדשים, דלכ"ש כיון דאוסרים להאכילו לישראל, בקדושתו קאי, רש"י. ⁷² פי', לא סבר דיש לאסור משום כך לקבל טובת הנאה. ⁷³ לקבל עליו סלע בטוה"ג כדי ליתנו לבן בתו כהן, ודלא

לו הילך סלע זה ותנם לבן בתי כהן, ומפרש שהפריש ר' זוזו להלוותן לכהן וכו', ומפרש שהרמב"ם מיירי ג"כ בזה, רק הרגיש דהול"ל בפירוש, ע"ש.

ולדעתי נראה, דעיין בתוספתא דמאי פ"ה הי"ט דשם מובא ברייתא זו ודברי רשב"א, ועיי"ש באור הגנוז שכתב מתוספתא כ"י (משנת ד"א תתנ"ו) שגרסינן בדברי רשב"א הרי עלי ר' זוזו לכתנות כהונה רשאי לומר הילך סלע זה ותנם וכו', ע"ש, ולפי"ז נוכל לומר דגם הרמב"ם גריס כן בגמרא, דרשב"א הוסיף זה, ועי"ז פריך הגמרא, ות"ק מ"ט לא אמר מתנות כהונה דהיינו כמו רשב"א, ועי"ז מתרץ, תרומה דקדושת הגוף, וכיוון גם במתנות ובכור דגם המה מקרי כן, יוכל ליקח טובת הנאה. אבל בנודר על כתנות כהונה דקדושת דמים הוא, אם יקח סלע ממנו יסבור דנפקע קדושה מהמאתיים זוז, ומיירי שאמר הרי אלו מאתיים זוז לצדקה על כתנות, לכן אם יקח סלע בעדם יסבור שיוכל לעשות בהם מה שירצה, שנפקע קדושתם בהסלע ואתי לנהוג בהם מנהג חולין, לכן אסור להו זה, והרמב"ם סובר כת"ק, לכן לא הביא זה שמותר בזה טובת הנאה, והבן היטב.

[ב] **והנה** התוס' בבכורות כ"ו ע"ב [ד"ה מלאתך] הרגישו, דל' בדקה כוון לאחר ל', ונ' בגסה כיוון ביום הני', ע"ש [עייין בפירוש רש"י במנחות פ"ד ע"ב בכת"י, שלפירוש הראשון נראה שביכורים מוכרח להביא לאחר החג השבועות, ע"ש 74], ולדעתי י"ל, דעיין בתוס' שבת קל"ה ע"ב ד"ה כל, שכתבו דאינן שוין 75, דיום ל' כלמטה ויום ח' כלמעלה, ע"ש, א"כ גם כאן נוכל לומר כן, ומה גם י"ל דבישול התבואה הוי ביום ראשון של פסח דאז הוי זמן אביב והוי שפיר אחר נ', וזה פשוט.

והנה המהרי"ט אלגזי [אות מב או"ק ז] הביא בשם אחד 76 תירוץ, דאסור להביא ביכורים בעצרת רק אח"כ, והשיג ע"ז, דיוכל להביא מכח דהוי קרבן שמחה ויוצא

דין יום ל' ויום נ'

משום שמחת יו"ט, ע"ש 77. ולדעתי זה תלוי בב' תירוצי התוס' בחגיגה ז' ע"ב ד"ה עולות, שלתירוץ קמא שגם נדרים יוכל להביא אם לא קרב עוד קרבן שמחה, ה"ה כאן מותר להביא ביכוריו, ולתירוץ הב' דאסור כיון דלא הביא משום הכי, וע"ש בטורי אבן היטב 78, א"כ גם כאן אין מביאין, דנהי דנקרא קרבן שמחה 79, מ"מ לא הוי משום שמחת יו"ט דגם בחול עושה כן, לכן לא דוחה יו"ט. אמנם יל"ע דהא קרבן לא מעכב, עייין בתוס' חגיגה י"ז ע"ב ד"ה ופנית שהביאו מירושלמי 80, שוב יוכל להביא ביו"ט בלא הקרבן, ואולי כיון דלכתחילה בעי קרבן עמו לכן ממתין עד אחר יו"ט, וז"פ.

[ג] **והנה** המנ"ח באות ד' הרגיש על החינוך שכתב שדעת קצת מפרשים שנוצל דלת בפניו שמוכח שחיוב הוא ולא נמצא מי שסובר כן, ע"ש, עייין ביראים מצוה שני"ב 81 שמוכח שסובר דהוי חיוב כמו באם הקדיש והחרים 82, שאין חילוק בין קדושה הבאה מרחם לאינו כן 83, ומטעם שמא יבוא לידי תקלה, אתו דרבנן ומבטלו צער בעלי חיים דרבנן, ע"ש, וא"כ י"ל דגם החינוך סובר כן. הן אמת שהחינוך שכתב במצוה תנ"א שלפי הדומה צער בעלי חיים דאורייתא, ע"ש, וא"כ שוב אי אפשר לסבור כדעה זו. ואולי החינוך כתב שם רק לפי הדומה ולא בירא ליה כן, לכן לא הכריע כאן דלא כשיטתו. ויותר י"ל דסובר כהתוס' בע"ז י"ג ע"א ד"ה אמר אביי, דאפילו אם הוי דאורייתא מותר, ובזה לא סבר כתוס' [שם ע"ב ד"ה נועל] דמחלקו שם בין קדשים לבכור. **ועוד**, דעיין במרדכי שם בע"ז [רמז תשצט] שהביא דברי היראים הנ"ל דצער בעלי חיים דרבנן, ובכ"מ פרק שני דף ל"ב [רמז רסג] כתב דצער בעלי חיים מדאורייתא, ועייין בחידושי אנשי שם [ע"ז אות מ] מש"כ בזה. ולדעתי נראה, דהא בעבודה זרה שם י"ג ע"א מקשה הש"ס על זה 84 דתני בהמה תעקר, והאיכא צער בעלי חיים, ומתריך

הכנסה לכיפה

טפל ואסור להקריבם ביו"ט אפילו לשם שלמי שמחה, כשם שאין בהם היתר משום צורך אכילת הדייט, עד שיהיו שלמים מיוחדים שהוקדשו לשמחה, אולם עי' בשפ"א שם שהחזיק בסברת התוספות, שאם הקריבן לשם שמחה שרי. 79. שהרי הוא נלמד ממה דכתיב בביכורים 'ושמחת בכל הטוב' וברגלים נאמר 'ושמחת בחגך', מה שמחת החג בשלמים, אף כאן בשלמים. 80. ביכורים פ"ב ה"ג, שאמרו על הדין שהבאת ביכורים טעונין לינה, שזהו כשאין עמהן קרבן, אבל אם יש עמהן קרבן, בלא זה טעונים לינה מחמת הקרבן, הרי שאין הקרבן מעכב. ועיי' אור שמח (ביכורים פ"ג הי"ב) דכן מוכח גם בבבלי מנחות נח, א. 81. לפנינו סי' קמב. והובא במרדכי בפ"ק דע"ז (רמז תשצט) שדעת היראים שמותר להכניסו לכיפה, ועיי' נו"ב קמא יו"ד סי' פא פב ופג שהאר"ך בביאור שיטתו. 82. בזמן הזה, דמבואר בברייתא בבכורות נג, א שהמקדיש בהמה תיעקר, ואיזהו עיקרו, נועל דלת בפניה והיא מתה מאליה. 83. כמו שחילקו התוספות בע"ז יג, ב ד"ה נועל, שבמקדיש בזה"ז קנסוהו על שהקדיש בתנן, אבל בבכור שקדושתו מאליה לא שייך למיקנסו. 84. דתניא התם, הנושא ונותן בשוק של עבודת כוכבים, בהמה

כמשמעות הסוגיא הנ"ל בבכורות כז, א. 74. שאמרו שם, מנין ששתי הלחם יהיו קודמים לביכורים, ת"ל וחג שבועות תעשה לך ביכורי קציר חטים, ופרש"י בפירוש ראשון, וחג שבועות תעשה לך תחילה, ואח"כ מותר להביא ביכורי קציר חטים, ולפי"ז גם שיעור חמישים יום שנלמד מביכורים שהוא אחר נ' יום מפסח, הוא אחר יום הני'. 75. פי', שמה שאמר רשב"ג כל ששהה שלשים יום באדם ושמונה ימים בבהמה אינו נפל, שאין שיעורים אלו שווים. 76. בשטמ"ק בכורות כז, ב אות כט. 77. פי', דכיון דהבאת ביכורים טעונה קרבן שלמים עמהם, כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מביכורים הי"ב, וקרבן זה אינו דוחה יו"ט, לכן אין להביאם ביו"ט, ועיי"ש דהסכים לת"י זה, שכיון שאין זמנו קבוע, דהא יוכל להביא למחר, הו"ל כנדרים ונדרות שאין דוחים יו"ט. אלא דהוקשה לרבנו המחבר, שאם לא הביא עדיין שלמי שמחה, הרי יוכל להביאם לשם שלמי שמחה ולצאת בהם ידי חובתו. 78. שתמה על תירוץ זה, מה טעם יש בכך, הרי סו"ס יש לו בשר שלמים ויוצא בהם ידי שמחה, ולכן כתב, שאף שיוצא בהם ידי שמחה, כיון שעיקר השחיטה לא נעשית לשם כך אלא לצורך הנדר שחייב כבר, נעשית צורך השמחה שבו

והנה לפמ"ש בספרי קב זהב בדפי הספר ח' ע"ב, דבשבת לכו"ע צער בעלי חיים דאורייתא⁹³, ונכדי פנחס יחי' הראה לי כי גם בפרמ"ג לאו"ח סי' ש"ח ס"ק ס"ח באש"א כתב כן, ע"ש, בלא"ה אין ראיה מסימן ש"ה, אמנם מ"מ האמת כן דהטור סובר דאורייתא, עיין בחו"מ סי' רע"ב ס"ט, ע"ש⁹⁴.

אמנם בכל זאת נ"ל לדינא דאין להכניס בכור לכיפה מכח בזיון והפסד קדשים, כמ"ש התוס' בכורות נ"ג ע"א ד"ה ואי זהו עיקור, והרא"ש בסוף בכורות [הל' פדיין בכור סי' ב]⁹⁵. ונוכל לומר שטעם היראים שלא חש להפסד קדשים, מכח שסובר שם⁹⁶ שמה דקיי"ל דאין להאכיל קדשים לכלבים⁹⁷ הוא רק בראוי לאכילה, אבל טריפה דאינה ראויה לאכילה מותרת לכלבים⁹⁸, וזה להיפוך משיטת התוס' בכמה מקומות, עיין בזבחים ע"א ע"ב⁹⁹, ועיין בשער המלך פ"א מהל' איסורי מזבח¹⁰⁰ שהביא שיטת הראב"ד¹⁰¹ שסובר גם כך קצת, והניחו בצ"ע¹⁰², ועכ"פ לשיטתיה שפיר כתב היראים דכונסו לכיפה וימות ויהיה מותר לכלבים¹⁰³, אבל לדינא דיאסר לגמרי שפיר אסור לעשות כן.

ומש"כ הנוב"י שם סי' פ"ג להקשות, הא ביומא ס"ו ע"א אמרינן דלא חיישינן לתקלה דגיזה ועבודה, ותירץ, דכיון שאם יבנה המקדש ראוי להקרבה יש חשש תקלה דיקריבו¹⁰⁴, ע"ש, פלא, שהרי בכור חו"ל אין

אביי דאמר רחמנא⁸⁵ את סוסייה תעקר, ולכאורה הכוונה דרחמנא התירה בלוקח מעכ"ם זה.

אמנם בתוס' רי"ד שם בע"ז הקשה על תירוץ זה מחולין ד' ע"ב דאמר⁸⁶, עקרנא להו איכא צער בעלי חיים, ע"ש⁸⁷, מבואר ממנו שפירש כוונת תירוץ אביי דבעיקור התירה רחמנא צער בעלי חיים בזה, וכן נראה כוונת התוס' בב"מ ל"ב ע"ב ד"ה מדברי בתירוץ הב', ע"ש⁸⁸, וצריכין לומר לקושית התוס' רי"ד, דבאמת כוונת הש"ס בחולין, דעכ"פ מדרבנן אסור גם בעיקור, ושם בע"ז התירו משום קנס, כיון דהוי דרבנן, ונהי שתוס' לא פירשו כן⁸⁹, מ"מ י"ל כן, ושוב מיושב דברי המרדכי שסובר צער בעלי חיים דאורייתא, רק בעיקור הוי מדרבנן, והכנסה לכיפה ג"כ מקרי עיקור כמ"ש שם בע"ז ואיזהו עיקור וכו', לכן הוי מדרבנן, ומה דפריך הש"ס שם בע"ז [ג], ב"ן⁹⁰ ולשויה גיסטרא, י"ל דבהריגה לא שייך צער בעלי חיים כמ"ש בעבודת הגרשוני סי' י"ג, ומעתה י"ל דשפיר כתב החינוך כאן שמותר הכנסה לכיפה, משום דזה הוי רק מדרבנן. אמנם מלשון החינוך במצוה תנ"א משמע שסובר שגם בדרך הריגה הוי דאורייתא, ואכ"מ, ועכ"פ נדחה בזה דברי השואל בנוב"י קמא חיו"ד סי' פ"א⁹¹ שכתב, כיון שהטור או"ח סי' ש"ה כתב שצער בעלי חיים דאורייתא⁹², אסור להכניסו לכיפה, ע"ש, ולפמ"ש י"ל דכיפה שאני דהוי בכלל עיקור דזה הוי מדרבנן.

והיכא דלא קרינן ביה 'ואכלת' שרי לכלבים, וצ"ע, שהרי משנה מפורשת שנינו בתמורה (ל, ב) כל הקדשים שנעשו טרפה אין פודין אותן, שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. ⁹⁹ ד"ה ובטריפה, וכן הוא בתוס' פסחים כט, א ד"ה אין פודין, ובזבחים עא, ב ד"ה ובטריפה (וכ"מ בתוס' בכורות לב, ב ד"ה פסק), דהיכא דחזי לישראל, שרי ליתנו לנכרי ולכלב, ומידי דלא חזי לישראל אסור להאכילו לנכרי ולכלב. ¹⁰⁰ הי"א, ד"ה ובמש"כ דרבא כרב יוסף. ¹⁰¹ בחידושי על ב"ק (נא, א ד"ה הא דאמר רבא) והובא בחידושי הרשב"א שם (ד"ה יצא), שגם מי שאומר (בכורות טו, ב, תמורה לא, א) פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, אינו אלא כשהמום שהיה בו בשעת פדייה אסורו באכילה להדיט, כגון שהיה טריפה, אבל אם הוא מום שמותר להדיט, עליהם נאמר 'ואכלת' ולא לכלבין, הרי דגם הוא סבר ההיפך מסברת התוספות הנ"ל. ¹⁰² מהא דתיר ר"ע בשיטת בית הלל (בכורות לב, ב) להאכיל בכור הנשחט במומו אפילו לנכרים. ¹⁰³ צ"ע, שמשניות מפורשות הן שבכור שמת יקבר ואסור להאכילו לכלבים, בחולין סט, ב, ושם עז, א, ובכורות כא, ב, ושם כח, א. ואמנם דברים אלו הם לפי גירסא זו שבדפוסים הישנים, אבל ביראים השלם שלפנינו הגירסא הפוכה בשני דברים אלו, א, דאינו מחלק בין נכרי לכלבים, דהיכא דמותר להאכיל לנכרי, מותר גם לכלבים, כשיטת התוספות בבכורות ובזבחים הנ"ל (ועי' יש"ש חולין פ"ד סי' ד, וש"ך יו"ד סי' שו סק"ח), ב, דאמנם תחילה היה סבור לדמות טריפה לחלבו של בכור שהתיר רב יהודאי גאון להאכילו לכלבים, אבל בסוף מסיק דאינו דומה, דכיון דאין בשרו ראוי לישראל, לא איתקש לצבי ואיל ואסור להאכילו לכלבים, ודומה למת שפורש שאסור להאכילו, כמבואר כ"ז בתועפות ראם שם (אות יב). ¹⁰⁴ פי' שיקריבוהו בזמן הזה.

תיעקר. ⁸⁵ ביהושע יא, ו, לגבי מלכי כנען שנלחמו עם בני ישראל. ⁸⁶ לגבי הפרידות הלכות שהיו בבית רבי. ⁸⁷ שהניח בקושיא. ⁸⁸ שהקשו, אם צער בע"ח דאורייתא מדוע עוקרים על המלכים, ותיצרו בתירוץ הב', דכיון דכתיב 'את סוסייה תעקר' קל לידחות מפני המלך. ⁸⁹ שכתבו שם (בד"ה אמר אביי) שאף שיש בעיקור צער בע"ח דאורייתא, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה כשנראה להם טעם בדבר. ⁹⁰ על מי שהקדיש בזה"ל, דתנינן דכונסו לכיפה. ⁹¹ בסופו, בד"ה מה שכתב רבנו, מהר"ר מאיר פישלס. ⁹² שפסק כדברי רב יהודה בשבת קכח, ב, דבהמה שנפלה בשבת לאמת המים, אם אינו יכול לעשות לה פרנסה במקומה, מותר ליתן תחתיה כרים וכסתות, ואף שמבטל כלי מהיכנו, דביטול כלי מהיכנו הוא דרבנן, וצער בע"ח דאורייתא. ⁹³ כיון דהקפידה תורה על שביתת הבהמות, וכ' הרע"ב בשבת (פ"א מ"ה ד"ה ובי"ה מתירין) דעל שביתת בהמה אדם מוזהר ולא על שביתת כלים, משום שיש בה צער בע"ח. ⁹⁴ דפסק הטור, דגם במקום שאין חייב בפריקה משום מצות 'עזוב תעזוב עמו', כגון בבהמת נכרי, חייב משום צער בע"ח, ומבואר בסוגיא (ב"מ לב, ב) דזהו רק אם נימא דצער בע"ח דאורייתא. ⁹⁵ שכתבו שכיון שיהיה מותר ע"י מום ללא פדייה, אם יכניסנו לכיפה יש בכך הפסד קדשים, משא"כ מקדיש בזה"ל שגם ע"י מום לא יותר עד שיפדנו. ⁹⁶ בסימן שנב הנ"ל, ולפנינו קמב. ⁹⁷ כך היא הגירסא בדפוסים הישנים של היראים, שהיה לפני רבינו המחבר, שאף שמותר להאכיל בכור לנכרים כמבואר בבכורות לב, ב בדברי ר"ע בשיטת בית הלל, וה"ה כל פסולי המוקדשין אחר פדיונם, אסור להאכילם לכלבים משום 'ואכלת' ולא לכלבין, והיא דעת הר"ן והרשב"א בחולין סט, ב, ורבינו ירוחם נתיב כ ח"ב, וראה להלן. ⁹⁸ דהיכא דקרינן ביה 'ואכלת', קרינן ביה ולא לכלבין,

מקריבין כמ"ש בתמורה כ"א ע"ב, וא"כ לא עומד להקריב. הן אמת לפמ"ש החת"ס חיו"ד סי' ש"ח דאם רוצה יוכל להקריב בכור חו"ל, רק דאינו מחויב, יש ליישב דבריו, אמנם החת"ס בעצמו כתב שם שמדרבנן אסור להקריבו, וא"כ נדחו דבריו, והחינוך כתב כאן בפירוש דבכור מחו"ל מכניסו לכיפה, הרי אע"ג דאינו ראוי להקריב סובר כן, ונהי דמנ"ח [אות ד] כתב דלאו דוקא הוא, מ"מ עכ"פ גם בחו"ל סובר כן, ובפרט לדעתו י"ל שדוקא הוא, שסובר כיון דמדאורייתא לא נוהג בכור בחו"ל רק מדרבנן כמ"ש כאן¹⁰⁵, לכן לא קפיד על בזיון והפסד בכור, דלא הוי מדאורייתא, אבל בארץ ישראל אולי יסבור דגם היום דמדאורייתא, דיסבור דיש שם עדיין קדושה לענין מעשר ושאר דברים, ועיין בנוב"י תניינא חיו"ד סי' קפ"ט מש"כ בענין זה, ועיין תמורה כ"ד ע"ב דנקיט תקלה מכח גיזה ועבודה¹⁰⁶, ע"ש ואכ"מ.

[ד] **ובחיותי** בזה ראיתי ביראים שם דין חדש, שבחמור לא פוטר שותפות נכרי באם, רק בולד, דיכל מקנך תזכר/ מיירי בטהורה, ע"ש. וזה פלא, דעיין בבכורות ו' ע"א דחשיב 'כל מקנך תזכר' כלל ושור ושה וחמור פרט, הרי דקאי גם לטמאים, וכן מבואר בכל הפוסקים ובפשטא דש"ס, וצ"ע במקומו¹⁰⁷.

[ה] **עוד** ראיתי בענין זה בשלטי הגבורים בע"ז י"ג ע"ב [ד, א מדפי הרי"ף אות ב] שהקשה על התוס' שם י"א ע"א שסברי שיש איסור בל תשחית בעקירה, דהא בחולין [ז, ב] אמרינן דליכא בזה בל תשחית כיון דראוי לדישה¹⁰⁸, ותירץ, דכאן שעוקר למעלה מארכובה אינו ראוי לדישה, ע"ש. ואיני מבין, דאדרבה הא מבואר כאן דמיירי למטה מארכובה¹⁰⁹ ושלא כדבריו, ועיין בפירוש רש"י ותוס' לעיל י"א היטב¹¹⁰.

[ו] **והנה** מה שרוצה הנוב"י שם לחדש דבספק בכור יכול לכונסו לכיפה, ע"ש, לדעתי יש לחזק זה, דלכאורה יל"ע דהא בשב ואל תעשה יכולין רבנן לעקור דבר מן התורה, והא לכונסו לכיפה הוי שב ואל תעשה, וצריכין לומר דכיון דאמרינן בברכות מ' ע"א אסור לאכול קודם שיאכיל לבהמתו, לכן אסור, וכן כתב החת"ס בסי' ש"ח, ע"ש, וממילא לפמ"ש החת"ס סי' ש"ב בשם

מהרי"ל בישוב דברי האור זרוע לענין אי הכהן מחויב לקבלו¹¹¹, וכתב שם שמייירי בספק בכור, דהבעלים יכולים להפקירו והכהן לא צריך לקבל¹¹², ע"ש היטב, וא"כ שוב אם מפקירו, לא חייב יותר במזונותיו, שפיר יכול לכונסו לכיפה, והבן.

אמנם גוף פירוש החת"ס הנ"ל שמייירי בספק בכור, וכן כתב הש"ך¹¹³, עיין באור זרוע הלכות בכורות סי' תצ"ז שמבואר שמייירי בודאי בכור, וסיים דמקרי צנוע מאן דלא שקיל, ע"ש, הרי דלא כדבריהם, ויל"ע בזה.

[ז] **ומ"ש** המנ"ח באות ה' בשם הש"ך ס"ק ח' דגם התוס' והרא"ש אסרו לכלבים, עיין בהגהות יד שאל שם שציין שבתוס' פסחים כ"ט ע"א¹¹⁴ מבואר להיפוך. אך מה שציין שם שכן הוא ביראים אינו כן, רק יש שם איזה ט"ס בדבריו¹¹⁵. אמנם בספר הפרנס סי' ש"ד מבואר שמותר לכלבים, וכן מוכח באור זרוע הלכות בכורות סי' תק"ד¹¹⁶, ע"ש היטב.

[ח] **ומ"ש** המנ"ח באות ו' [אות ז] מחלוקת רש"י ותוס' בבכורות כ"ח ע"א, שדעת רש"י [ד"ה אינו רשאי], שזה שנותנין ל' יום מעת נפילת המום הוא רק לישראל, אבל כהן מוכרח תיכף בתוך השנה לשוחטו ולאוכלו, והתוס' [ד"ה מפני] סוברים שגם לכהן מותר להמתין ל' יום אם לא צריך אליו, ומדברי הרמב"ם [פ"א ה"ט] נראה כתוס' מדלא חילק, ע"ש.

ובאמת כל זה אינו, שהתוס' כתבו בפירוש דרק גבי כהן נתנו זמן, אבל ישראל מוכרח להמתין עד שימצא כהן, ודעת רש"י נראה דרק לישראל דאין לו כהן ליתן לו, אז נתנו זמן, אבל ביש לפנינו הכהן מוכרח תיכף ליתן והכהן ישחטנו ויאכלנו, וא"כ הרמב"ם דסתיים לא הוי כחד, אם לא שסובר כטעם התוס' שגם כהן יוכל להמתין, ויסבור דגם ישראל לא ישהה יותר מל' יום אפילו באין לו כהן, רק ישחטנו וישום דמיו ויאכלנו כמ"ש גבי מתנות [חולין קלד, ב], וכמ"ש המהרי"ט אלגזי שמה [על דף כה, א אות כד], ולא כהתוס' שם בזה.

ויזתר י"ל דסובר ג"כ כפירוש רש"י, דמלשון רש"י משמע, דבישראל אפילו ביש לו הכהן יוכל להמתין ל' יום, כיון דבאין הכהן לפניו ע"כ הוי כן, שוב

איסור יש בכך, ואם משום בל תשחית, מה חילוק יש בין טמאה לטהורה, ולכך פירשו שאסור נאמר על הבהמה ולא על עשיית העיקור. 111. הובא לעיל אות א או"ק ה. 112. אא"כ גילה דעתו שרוצה לקבלו אחר שיפול בו מום. 113. כן משמע בש"ך סי' שו סק"ב, שהביא את דברי האו"ז על ספק בכור. 114. ד"ה אין פודין את הקדשים, וכן מפורש בתוס' בזבחים ע"א, ב ד"ה ובטרפה. 115. כבר הובא לעיל שבייראים לפנינו מבואר דשרי ליתן לכלבים, ולפני רבינו היה דפוס ישן. 116. שהוכיח שבכור שמת אסור להאכילו לנכרי, ממה ששינו בכורות כא, ב, בהמה ששפעה חרות דם ה"ז תקבר, ולא התירו לתת לכלב שהוא כמו עכו"ם, הרי שמה שמותר לנכרי מותר גם לכלב.

105. ועיי' במנ"ח כאן (אות כה) שזו דעת החינוך, אבל כל הראשונים חולקים וסוברים שקדושת בכור נוהגת מה"ת בכל מקום, אלא שאין מביאים בכורות מחו"ל להקריבם. 106. שלכך התירו להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם, כדי שלא יכשל בו הכהן בגיזה ועבודה. 107. אף זה נמצא רק בדפוסים הישנים, אבל ביראים שלפנינו כתב שאין חילוק בין טמאה לטהורה והוכיח מאותה סוגיא דבכורות ו, א, ועיי' בתועפות ראם (אות ו). 108. כדפרש"י שם ד"ה עקנא. 109. דעל דין זה דבהמה תיעקר, מסיימת הבריתא (ע"ז יג, א), ואיזהו עיקור, המנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה. 110. דלשיטת רש"י שם, אסור לעשות עיקור שיש בו טריפה בבהמה טהורה, והתוס' שם (ד"ה עיקור) הקשו עליו, מה

האכלת בעל מום לכלבים

זמן שלשים יום כשעוברת שנתו

שותפות נכרי

בל תשחית בעקירה

הכנסה לכיפה בספק בכור

מועטים וסגי לאיש ובני ביתו, לכן תקנו כן, אבל בהמה שלימה לא אפשר לו בעצמו לאכול, ורק יצטרך לחפש אחרי אנשים אחרים שיאכלו וישלמו בעדו, ופן לא ימצא, לכן לא הטריחוהו חכמים, רק מה שיוכל יאכל ממנו, והנותר ימלח ויניחנו עד שימצא כהן, ושוב ממילא יתקיים ג"כ העשה בזה שנאכל בתוך שנתו. הן אמת שלפמ"ש תוספות בכורות כ"ז ע"א ד"ה ואתי, שכהן שאוכלו מחויב לאכול למשחה לגדולה, משא"כ ישראל לא צריך זה, שוב לא נכון רק שיאכל כהן, מ"מ כיון דאין לו כהן מחויב לעשות כל מה שבידו כמו במתנות שתקנו כן, והבן.

ומ"ש המנ"ח [אות ז] בשם מהרי"ט אלגזי [פ"ד אות כב או"ק ג] שהרגיש, איך התירו חכמים איסור דאורייתא לעבור מכח ממון, להרמב"ם דהוי מדאורייתא, וע"ז כתב המנ"ח דאם נולד המום לאחר השנה לא קשה לפי"ד הבעל המאור בר"ה [ב, א מדפי הרי"ף] דאם עברה השנה אינו עובר יותר בעשה עד שנה הבאה, רק על מה דאמרינן נולד מום ט"ו יום קודם גמר השנה נותנים לו ל' יום, ע"ז קשה, ע"ש.

והנה לדעת הטורי אבן שם בר"ה ו' ע"ב שחולק על בעל המאור וסובר דגם אחר שנה עובר בכל יום, קשה גם על נולד לאחר שנה. ולכאורה יש להוכיח כשיטת בעל המאור, דבירושלמי ר"ה פ"א ה"א הביא זה דנותנין לו ט"ו יום אחר השנה, ומזה הוכיח ר' אילא דאין שנתו של בעל מום מחוורת, ע"ש, ומדלא הוכיח כן בפשיטות מנולד לאחר שנתו, וע"כ כבעל המאור וכסברת המנ"ח הנ"ל, רק מנולד ט"ו יום קודם גמר השנה שפיר מוכח. **אמנם** יש לדחות, דעיין בש"ס דידן בכורות כ"ח ע"א דר' אלעזר יליף זה מקרא דנותנין ל' יום בשנה אחרת, והש"ס דחי דבריו דא"כ למה בנוולד ט"ו יום¹²⁰ נותנין אח"כ רק ט"ו יום, ועי"ז מוכח דהוי רק מפני השבת האבידה, ע"ש, וא"כ י"ל דמש"ה הוכיח ר' אילא להוכיח מזה, דאל"כ הוי מצי למימר כר' אלעזר, ושפיר י"ל כדעת הטורי אבן, והבן היטב.

והנה בהגהות הרש"ש בכורות כ"ח ע"א מתרץ קושית המהרי"ט אלגזי הנ"ל, דאע"ג דמדאורייתא בעינן כבעל מום בתוך שנתו, מ"מ חושבין השנה מעת שנפל המום כמו בתם שמונין משעה שראוי להרצאה, ע"ש. ולדבריו מתורץ קושית המהרי"ט על הרמב"ם שפסק שהוי מדאורייתא, דהא בירושלמי הנ"ל הוכיח דאין מחוורת כנ"ל ומוכח דהוי דרבנן, ולפי"ז י"ל דהא התוס' בר"ה ו' ע"ב ד"ה שנה כתבו, שדעת ירושלמי שגם בתם מונין משעה שנולד, וכן הוא בירושלמי שקלים פ"ג ה"א

רגלים אין עובר בכל תאחר אלא בעשה ד'תאכלנו שנה בשנה.
120. קודם תשלום השנה.

לא חילקו חכמים והתירוהו תמיד להמתין, שכן מוכח מלשונו שכתב שמא אם ביד ישראל וכו', משמע מזה שכוון שמחמת שיש אופן שמוכרח להמתין, התירו תמיד כן מכח לא פלוג בתקנתן, ודלא כמ"ש מקודם, ומעתה שוב י"ל שגם אצל כהן התירו להמתין ל' יום מכח לא פלוג, ושוב י"ל דגם הרמב"ם סובר כן, לכן סתים בזה. הן אמת, שמהרי"ט אלגזי שם תמה על טעם רש"י שכתב שאחר ל' ישחטנו ויניחו לכהן, דמה מהני בזה, כיון דיש עשה שמוכרח לאכול בתוך שנתו והשחיטה לא מעלה ולא מוריד, וצידד שם דרש"י סובר דבעל מום¹¹⁷ הוי רק מכח דלא יבוא לתקלה, לכן מהני השחיטה, וממילא להרמב"ם דלא סובר כן כמו שביירר זה¹¹⁸, שוב ע"כ לא סבר כפירוש רש"י.

אמנם לדעתי זה אינו מוכרח, די"ל גם אי הוי דאורייתא, מ"מ מועיל בשחיטה לענין שלא יעבור על כל תאחר, דהא בר"ה ו' ע"ב מוכח דבשנה בלא רגלים עובר על כל תאחר¹¹⁹, וביאר הטורי אבן שם, מטעם כיון דאמר רחמנא אייתי ולא עשה כן עובר על כל תאחר, ע"ש, ועיין בתוס' ר"ה ז' ע"א ד"ה הא שמוכח שמסופקים אי יש כל תאחר בלא נותן לכהן, ועיין בחכם צבי סי' י"ב שדעתו שבתם ודאי ליכא כל תאחר רק ליתנו לכהן, אבל כהן יכול לקיימו כל שנתו, והפני יהושע בסוגיא שם נו, ב על תוד"ה בשלמא] השיג עליו בזה, ומסברא נראה כן, דגם לכהן יש כל תאחר להקריבו כמו בכל קרבנות באפריש ולא אקריב דעובר על כל תאחר, וה"ה בכור י"ל כן, אך בבעלי מומין דאין בו הקרבה, נגמר מצות כל תאחר בנתינה לכהן, ונהי שמצות אכילתו לא נתקיים בזה, מ"מ מה לו לישראל בזה, הוא לא נצטוו על אכילתו והוא נצטוו ליתן לכהן, ואם יתן כבר גמר מצותו ולא עובר יותר על כל תאחר, וגם הכהן נראה דלא עובר על כל תאחר אם לא אכלו בשנתו, רק עובר העשה דתאכלנו שנה, אבל הלאו בודאי ליכא, וכן כתב המנ"ח כאן אח"כ [סוף אות ז] דבבעלי מומין ליכא כל תאחר, רק שכתב שגם לנתינה לכהן אינו בכל תאחר, ולדעתי זה אינו וכנ"ל, ומעתה שפיר יועיל בשחיטתו שלא יעבור על כל תאחר יותר, וכמו בתם שיוצא בהקרבה, כן כבעל מום יוצא בשחיטתו ומניחו לכהן בעת שיבוא, לכן שפיר עד ל' יום התירו חז"ל להמתין ועקרו בשב ואל תעשה הלאו, אבל אח"כ מוכרח לשחוט ומכינו עובר כהן ויתקן בזה הלאו, וא"כ י"ל דגם הרמב"ם סובר כן.

ועוד י"ל, דהא המהרי"ט אלגזי הרגיש שם, למה לא יאכלנו ויתן דמיו לכהן כמו במתנות, ולדעתי י"ל, דבאמת רש"י סובר כן, רק שסובר שרק במתנות דהמה

117. מה דצריך להאכל בתוך שנתו. 118. שכן משמע ברמב"ם בכורות פ"א ה"ח. 119. ולא כשיטת בעל המאור שם, דבשנה בלא

בסופו, וא"כ שוב לא נוכל לומר כסברת הרש"ש, לכן שפיר הוכיח דהוי רק מדרבנן, אבל לדינא דקיי"ל כש"ס דידן דבתם מונין משעה שנראה להרצאה, שוב שפיר י"ל כסברת הרש"ש ושוב י"ל דהוי דאורייתא. ובפשטות י"ל לפמ"ש בשו"ת בית אפרים חיו"ד סי' ע"ה, שכיון דאינו מפורש בפירוש בתורה, יכולין חז"ל לעקור אפילו בקום עשה, ע"ש, וא"כ י"ל דאין כוונת הירושלמי דהוי רק מדרבנן, רק דאין מחזור בפירוש, לכן יכלו לעקור, עיין ירושלמי פסחים פ"ב ה"א דאמר לענין שור הנסקל וחמץ ג"כ דאינו מחזור¹²¹, וכונן דאינו מבואר בפירוש, וה"ה כאן י"ל כן וזה פשוט.

והנה בעיקר סברת הרש"ש י"ל, כיון דאם היה המקדש קיים היו יכולין להקריבו, שוב גם עתה דאי אפשר י"ל דחושבין השנה מקודם, ולא דמי לתם קודם ח' ימים דלא ראוי לעולם, משא"כ בזה, דאם לא כן, לדבריו בנולד בכור ביום הכיפורים דאסור באכילה מכח איסור יום הכיפורים, לא נצטרך לחשוב השנה כבעל מום, וכן בתם באם הוי יום ח' ביום הכיפורים לא נחשוב זה היום, וע"כ כיון דהוי רק מכח איסור לא אמרינן כן, וה"ה בבעל מום דהוי רק מכח חסרון הבית, וכן סובר המנ"ח כאן לקמן, ע"ש, ומה גם שהמהרי"ט אלגזי כאן אות כ"ב כתב שסתם המשנה משמע דאפילו בזמן הבית הוי כן, ע"ש, ושוב נדחה תרצו.

והנה בראש אפרים סי' ב' בתשובותיו כתב דלא מצרפין ימי תמות עם ימים שהוא בעל מום לשנה מדאורייתא, ע"ש, ולפ"ז גם בזמן הבית היה מותר, ואולי נוכל לומר דגם הירושלמי כיוון דאין מחזורת, היינו דלא מצרפין מדאורייתא רק מדרבנן, לכן התירו בל' יום, אמנם ממה שאמר ר' יוסי שם כר' אילא ממה דאמר רשאי לקיימו אפילו ד' וה' שנה, ועיין במהרי"ט אלגזי שם באות כ"ד מ"ש בזה, מוכח דאפילו אחר שנעשה בעל מום מותר לשהותו יותר משנה, שוב ליכא למימר כן, והבן היטב.

[ט] **והנה** לעיקר הדין אי הוי בעל מום מדאורייתא או לא, נ"ל שתלוי במחלוקת, דהמהרי"ט אלגזי אות כ"ב [או"ק ג] הביא ספרי [דברים פיסקא קנד] שדורש 'כל הבכור' וגו' לרבות בעל מום, ועוד דריש לרבות כל הקדשים שעובר בשנה בלא רגלים, וכתב שם דמ"ד הא לא דריש הא. ולדעתי י"ל, דהרמב"ם סובר כדרש דמרכה בעל מום ולא קדשים, לכן הזכיר בכבור שעובר בבעל מום וקדשים לא הזכיר כלל, והמנ"ח [אות ז] הרגיש בזה,

תוך שנתו
בעל מום
מדאורייתא
או מדרבנן

ולפמ"ש ניחא. ונהי שרבינו הזכיר בדבריו לרבות בעל מום מקרא 'וכי יהיה בו מום' וגו' [דברים טו, כא] ולא הזכיר מ'כל', ומכח זה הכריח המהרי"ט אלגזי שם שסובר ד'כל' מרבה קדשים, מ"מ זה דוחק, דאיו מצא רבינו דרש זה מ'כי יהיה בו', דאין כח לדרוש דרשות מעצמו, ועל כרחך כפירוש הראש אפרים שם בתשובה, דרבינו כיוון מ'כל', דמזה מוכח דקאי נמי על קרא ד'כי יהיה בו מום', ע"ש, וא"כ שוב שפיר סובר דקדשים לא עובר בשנה רק בבעל מום, ונראה ג"כ לענין מה שכתבתי באות א' [או"ק ג] מחלוקת האחרונים אי צריכין להקדיש בכור בעל מום וכנ"ל תלוי ג"כ בזה, דאי ילפינן בעל מום מ'כל', שוב גם סיום הקרא תקדיש קאי לבעל מום ג"כ, ואי 'כל' קאי לקדשים י"ל דבעל מום לא צריך להקדיש, ועיין בטורי אבן בר"ה ו' ע"ב שכתב דלר"ש רק בכבור עובר בשנה ולא בקדשים, ע"ש.

[י] **והנה** המנ"ח [אות ז] כתב דבשב ואל תעשה יכולין לעקור דבר מהתורה, לכן התירו¹²² מפני השבת אבידה¹²³, והניח בצ"ע דברי המאירי [ב"ק יב, ב] שכתב [ד"ה מעשר בהמה] דהשבת אבידה לא יוכל להתיר איסור דאורייתא¹²⁴, והא לא שייך בזה כלל השבת אבידה, כיון דהוי שלו ואם אינו רשאי מה עשה שייך, ע"ש, ולדעתי י"ל דכוונת המאירי כיון דהמה יתומים קטנים דאינן מצויון במצוות, רק הבית דין עושין עבורם, שייך שפיר דהשבת אבידה, וז"פ.

וגוף תרצו¹²⁵ לא נראה, דהא בכל מצות עשה קיי"ל דעד חומש או שלישי מוכרח לפזר כדי לקיימה, ולא עקרו רבנן המצוה בשב ואל תעשה משום הפסד ממון, ולמה כאן עשו כן משום הפסד קצת, ואי דכאן הוי בשביל הפסד ממון של אחר, ובכל מצוה הוי משום שלו, דבשלו אדם רשאי לוותר ולא בשל אחר, זה אינו, דהרי לדעת התוס' מיירי אצל כהן והוי שלו, ומ"מ הקילו להמתין ל' יום ועקרו העשה, הרי דגם בשלו עשו כאן כן, ומה גם דהא קיי"ל בכל אבידה¹²⁶, כל שבשלו אינו עושה לא מחויב להשיב לאחר, והא בשלו אין להסתכל על הפסד קצת, ולמה כאן אינו כן, ומה גם דהא כתבתי לעיל [או"ק ח] לפירוש רש"י, דיש אופנים דליכא הפסד¹²⁷ ומ"מ משום לא פלוג התירו, והרי הפמ"ג באו"ח בא"א סי' קכ"ח ס"ק ל' כתב דמשום לא פלוג לא יכולין לעקור אפילו בשב ואל תעשה. [אמנם במקום אחר ציינתי לתוס' ב"מ כ' ע"א ד"ה שובר שמוכח להיפוך], ומה גם דלא מצינו בשום מקום שחז"ל יעקרו דבר תורה רק מכח סייג

לכך התירו ליתומים למוכרו בבית, משום השבת אבדה ליתומים שלא יסריח הבשר. ¹²⁵ של המנ"ח, דמשום הפסד ממון של הכהן עקרו מצוה מה"ת לאכלו בתוך שנתו. ¹²⁶ בענין זקן ואינה לפי כבודו, בב"מ ל', ב, כל שבשלו מחזיר בשל חברו נמי מחזיר. ¹²⁷ כגון שיש לפניו כהן, שאפשר שגם אז יוכל להמתין ל' יום

¹²¹ איסור הנאה שבהן, ולכך העושה איספלינית מחמץ בפסח ומשור הנסקל אינו לוקה. ¹²² להמתין מלאוכלו עד ל' יום. ¹²³ לכהן שלא יסריח הבשר, ועיין לעיל או"ק ח. ¹²⁴ שאין עשה של ממון דוחה ל"ת דאיסור (כ"פ המהרי"ט אלגזי שם אות כב), ורק משום שאיסור מכירת מעשר בהמה בע"מ הוא מדבריהם,

לעקור דבר
מה"ת
בשו"ת
למניעת
הפסד ממון

שם דף ו' ע"ב [ד"ה הניחא] משמע שלא סבר כבעל המאור, ע"ש בטורי אבן, על כן יל"ע בזה.

[יב] **והנה** המנ"ח באות ד' [אות יא] הביא מההרי"ט אלגזי [פ"ו אות נח] קושיא על הרמב"ם שפסק [בכורות פ"ב ה"ג] דמוקצה אסור בכבור, והא בפ"ד מהל' איסורי מזבח ה"ה פסק שאחר הקדש לא מהני מוקצה דאין אדם מקצה דבר שאינו שלו [ומה שפסק שם דנעבד מהני, מקורו מירושלמי כלאים פ"ז ה"ג, כמ"ש בציון ירושלים שם]. ותיירץ לפמ"ש התוס' בכורות ל"ח ע"ב ד"ה וסימניך [בתיורצם ה'ב], דמום שאינו מתרפא מאליו רק ע"י אדם הוא קבוע, וכתב שם מההרי"ט אלגזי [אות נג] דאם עשה לו רפואה חוזר לקדושתו הראשונה והוא ככבור תם, ומעתה שוב משכחת שהיה בעל מום כזה דהוי קבוע, והקצהו לעבודה זרה ואח"כ נתרפא, דאי לאו המוקצה הוי ראוי להקרבה, ע"ש.

ולדעתי זה אינו, דהא מההרי"ט אלגזי באות נ"ב [או"ק ב] כתב, דהתוס' בדף ל"ד ע"א ד"ה אילימא דכתבו דאחיזת דם חשיב מום עובר שיש לו רפואה, ע"כ סברי דבכה"ג מקרי מום עובר, ע"ש, ועיין בדבריו פ"ה אות מ"ב [או"ק ה] שכתב באמצע פלפולו דהרמב"ם סובר כן, דמשה"ה אסור להטיל בו מום דקרינן ביה 'תמים יהיה לרצון', וא"כ שוב לרבינו לשיטתיה ליכא למימר כן.

ובאמת לדעתי העיקר הוא כן, כמ"ש מההרי"ט אלגזי שם אות נ"ב, כיון דילפינן בכורות ל"ז ע"ב מק"ו מפסולי המוקדשין ושם כתיב 'אשר לא יקריבו ממנה', ודרשינן יצתה זו שאינה קריבה היום אלא למחר, שוב מוכח דאף אם יש לה רפואה ע"י אדם הוי עובר. **ומ"ש** שם דלתירוץ בתרא¹⁴¹ דמוכח מעיוור ופסח, שפיר י"ל דהוי קבוע, אינו מוכרח, די"ל גם להאי לשון בעינן דומיא דעיוור ופסח שאין להם רפואה כלל, אבל מי שיש לו רפואה ע"י אדם לא הוי דומיא להני, ועיין בתוס' בדף ל"ח ע"ב ד"ה וסימניך שהוכיחו ממ"ש גבי מים הקבועים דאם עובר כשמאכילין אותו לח ויבש לא הוי קבוע, רק שתרצו די"ל דאין זה רפואה אלא נסיון,

ולא מהפסד ממון, ומ"ש בכריתות סוף פרק א' 128 ברשב"ג, ובדברי הצמח צדק [סי' כח] מובא במג"א סי' רמ"ב ס"ק א' 129, שם הוי סייג להמצוה¹³⁰, ועיין בסוכה ל"ד ע"ב ובתורה ולדרוש¹³¹ ובכפות תמרים שם 132 היטב, ולפ"ד הבית אפרים חיו"ד סי' ע"ה הנ"ל, דבאם אינו מפורש בתורה יכולין לעקור אפילו בקום ועשה וכנ"ל, אולי י"ל דגם משום ממון יכולין, ויל"ע בזה.

אמנם י"ל, כאן דהוי קדשים ומצוה שלא לאבדם מכח 'משמרת תרומות' כמ"ש רש"י בחולין ב' ע"ב ד"ה ובמוקדשין, אע"ג דבעל מום מותר לאוכלו בטומאה, מ"מ כיון דאינו נאכל לכלבים¹³³ וגם אין נמכר באיטליז, הרי דיש בו קדושת קדשים עדיין, שפיר חששו חז"ל לאיבוד והפסד, ועקרו שפיר עשה בשב ואל תעשה, והבן. [יא] **והנה** המנ"ח כתב כאן [אות ט] דבשב ואל תעשה לא הוי בכלל 'תועבה', דאל"כ למה לי קרא לרבי יהודה [חולין קטו, א] לאסור חמץ לאחר פסח, תיפוק ליה מ'לא תאכל כל תועבה' וכן ר"ש למה מתיר, ע"ש. והנה מר' שמעון לא קשה כלל, ואדרבא יהיה מתורץ קושיית התוס' בפסחים כ"ח ע"ב [ד"ה א"כ] שהרגישו למה לי לר' שמעון מיעוט¹³⁴, וע"ש בצל"ח¹³⁵, ולפ"ז י"ל, דה"א שיאסר מ'לא תאכל כל תועבה' לאחר זמנו, לכן אשמעינן דאינו כן, ומר' יהודה י"ל דסובר כר' מאיר בע"ז ס"ו ע"א דמוקי 'לא תאכל כל תועבה' לאיסורים שמצטרפין זה עם זה כמו דאמר שם בשמו, ועיין בנוב"י תנינא חאו"ח סי' ס"א, ועיין באוהל דוד בריש פסחים¹³⁶ היטב.

ומ"ש שם 137 דרק בנאסר בלאו ישנו הלאו זה ולא בנאסר בעשה, כבר קדמו השער המלך פ"ה מהלכות מאכלות אסורות, ע"ש¹³⁸. ובזה מתורץ דברי רש"י בר"ה ה' ע"ב ד"ה ויפסל שכתב דאין שנה בלא רגלים, ותמוה למה צריך לזה¹³⁹, כמו שהרגישו המפרשים¹⁴⁰, ולפי"ז י"ל דרש"י סובר דעיקר ההו"א שנפסל הוא מכח 'לא תאכל כל תועבה' והוא רק ברגלים, אבל בשנה דעת בעל המאור שם דהוי רק עשה ולא הוי 'תועבה', אמנם מרש"י

כל שתיעבתי בלא מעשה או באיסור עשה

בסוגיא דכריתות הנ"ל. 133. עיין מה שהובא לעיל [או"ק ג ואו"ק ז] שזו דעת הרשב"א והר"ן ורבונו ירוחם, אבל דעת התוספות והרא"ש שמותר לכלבים. 134. ד"לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות' שאינו עובר בכל תאכל חמץ משש שעות ולמעלה. 135. שתיירץ, דעיקר הקרא לר"ש אתא ללמד שאינו עובר אחר זמנו, שלא נילף במה מצינו מנותר. 136. ד"ה בא"ד ואיכא למ"ד, שהקשה כמו"כ למה לא יאסר חמץ אח"ז מ'כל שתעבתי', ותיירץ דאין לוקין על לאו שבכללות. 137. בשם בעל הנור"ב. 138. דלהכי איצטריך קרא לאכול שור הנסקל ששחטו, וכן חולין שנשחטו בעזרה, משום דאינו אלא לאו הבא מכלל עשה. 139. הלא גם בשנה בלא רגלים עובר עליו. 140. הפני יהושע והטורי אבן שם. 141. דמתירן בכורות לו, ב דלהכי מום עובר לא מהני לשחוט עליו, שא"כ 'פיסח או עור' למה לי.

ממשמעות דקרא, שזה שקריבה אח"כ לא פוסל. ומ"ש מספרי, ידוע דבספרי יש הרבה דרשות דהוי רק אסמכתות ובש"ס דידן מוכח להיפוך, וע"כ אין לנו להסתכל רק על הדרשות מש"ס דידן, לכן שפיר תירצו התוס', ולא כדבריו, וזה פשוט.

ולדעתו נראה יותר, שלשיטת התוס' בדף ל"ח ע"ב [הנ"ל ד"ה וסימנין] דהוי קבוע, שוב למ"ד בעלי חיים נדחין לא חוזר יותר לקדושתו, שרק בבעל מום עובר גילתה רחמנא כן ולא בקבוע. וראיה לזה, דעיין בתמורה י"ז ע"ב דאמר שמואל¹⁵¹ ליקרב ואליאב דר"א וכו', ע"ש, ועיין בשער המלך פ"ד מהל' קרבן פסח ה"ד [ד"ה ואולם אכתו] שתמה, דאפילו לרבנן הול"ל, דבבעל מום לכו"ע אין בעלי חיים נדחים, ע"ש, וע"כ כמ"ש, דרק במום עובר הוי כן ולא בקבוע, לכן שפיר לר"א דוקא, ושוב מוכרח יותר מתוס' זבחים י"ב ע"ב הנ"ל [ד"ה ושמע מינה], דמפרשי דקרא¹⁵² בעינן לעובר ע"י רפואה¹⁵³, ש"מ דסברי דהוי עובר, דאי ס"ד דהוי קבוע לא מרצה יותר למ"ד בעלי חיים נדחים, והבן.

ויותר נראה, דאפילו נסכים דהוי קבוע, לא נוכל לומר כתירוצ' המנ"ח¹⁵⁴, שברור דבבכור בכה"ג לא חוזר לקדושתו, דהא המהרי"ט אלגזי שחידש דחוזר לקדושתו, ביאר בדבריו בפסולי המוקדשין שלא נפדו דעדיין יש בהו מעילה, לכן אם נתרפא חוזר לקדושה, אבל בנפדה דכבר נפקע הקדושה לא חוזר יותר לקדושה בנתרפא, כמו שכפל ושנה בדבריו שם, וממילא בבכור דאינו צריך פדיון, ותיכף שנעשה בעל מום, דינו כפסולי המוקדשין לאחר פדיון, פשוט דאינו חוזר יותר לקדושתו¹⁵⁵, והן אמת שבמהרי"ט אלגזי נקיט בריש דבריו [בד"ה איבא דיש לדחות] תיבת בכור שחוזר לקדושה, אך ע"כ ט"ס הוא או שלא בדקדוק וכמ"ש.

ועיין תוס' כריתות י"ג ע"ב [ד"ה ארבע] שכתבו דבבכור לא שייך אקדשיה, ע"ש, ואי ס"ד דבכה"ג חוזר לקדושה שייך שפיר אקדשיה, בכה"ג שנולד לו מום שיש לו רפואה ע"י אדם, ואח"כ ריפא, דאז נאסר בהנאה, ומקרי אקדשיה. ועיין בתוס' ע"ז י"ג ע"ב [ד"ה נועל] דכתבו דמשה לא קנסו בבכור¹⁵⁶, כיון דלא בא הקדושה

היום וקריבה למחר. 150. נאמר 'בשערין' בבכור, ונאמר 'בשערין' בפסה"מ, מה בכור אין נשחט אלא על מום קבוע, אף מוקדשין כן. 151. דוולד בעלי מומין קדוש ליקרב, לדברי ר"א דאמר (תמורה יח, ב) שהמפריש נקבה לעולה וילדה זכר, הוא עצמו יקרב עולה. 152. ד"כ משחתם בהם מום במ לא ירצו' (ויקרא כב, כה), דליף מינה רבי יוחנן ביומא סד, א, דבעל מום עובר הוא דלאחר זמן ירצה, הא כל הדחויין כיון שנדחו נדחו. 153. דאם עובר ממילא, בכה"ג מודה רבי יוחנן דאין דיחוי, דילפינן ממחוסר זמן דכיון דחוזר ונראה מאליו, לא נדחה. 154. הנ"ל, דבכה"ג משכחת לה שעשאו מוקצה לע"ז. 155. וכן כתב חזו"א בכורות ס"י כה אות יט. 156. לנעול דלת בפניו עד שימות, כמו שהצריכו במקדיש בהמה

ע"ש, ולדעתי זה תלוי באיבעיא בדף ל"ט ע"א אכל ולא איתסי, למפרע הוי מומא או מכאן ולהבא הוי מומא, ע"ש, והיינו דאי הוי רפואה הוי רק מכאן ולהבא, כדאמרינן בכתובות ע"ד ע"ב¹⁴², ואי נסיון הוי למפרע, ושוב כיון דראינו דהש"ס מסופק אי הוי מכה רפואה, ש"מ שגם אי משום רפואה לא הוי קבוע.

ומה שהוכיחו התוס' שם [בכורות לה, ב ד"ה וסימנין] מילפת דמתריעין ע"ז, ש"מ דיש לה רפואה¹⁴³, לדעתי י"ל דעל פי דרך הטבע אין לה רפואה רק ע"פ נס, ושפיר מתריעין שהש"ת יעשה נס שלא על פי דרך הטבע, כמ"ש הבכור שור בשבת כ"א ע"ב דעל רבים יכולין להתפלל גם על נס. אמנם עיין בתענית י"ט ע"א דאמר, יבשו¹⁴⁴ לא מתפללין ומטעם דעל פי דרך הטבע אין לה רפואה, ע"ש ברש"ש בשם ירושלמי¹⁴⁵, הרי מוכח להיפוך. ומה גם הרי התרעה גם שבת דחי, ודבר שאין על פי דרך הטבע לא דחי שבת, עיין בפירוש המשניות להרמב"ם יומא פ"ח משנה ה'¹⁴⁶, ויל"ע בזה. ועיין בתוס' זבחים י"ב ע"ב ד"ה וש"מ שכתבו דאיכא מום דאינו עובר אלא ע"י רפואה, הרי דחשבי זה לעובר, וכשיטתם בכורות ל"ד ע"א ד"ה אילימא.

[יג] **והנה** במהרי"ט אלגזי כאן באות נ"ג הרגיש, למה לי קרא¹⁴⁷ דעבר מום ירצה, ת"ל מבכור ומוקדשין דגילתה רחמנא דמום עובר לא פוסל, ש"מ דאם עבר המום ראוי להקרבה¹⁴⁸, ותמה על תוס' זבחים ע"ז ע"ב [ד"ה הא עבר] שתירצו דבעינן למוקדשין, והא גם בקדשים מוכח כן מ'אשר לא יקריבו¹⁴⁹, וגם בספרי [ראה אות עא] יליף מגזירה שוה¹⁵⁰, וע"כ דקרא בעינן לזה שנתרפא ע"י אדם, ע"ש.

אמנם לדעתי זה אינו מוכרח, דשפיר תירצו התוס' דבעינן לקדשים, דמ'אשר לא יקריבו' לא מוכח, רק מכה דכתיב כאן קרא דעבר מומם ירצו, שוב ממעט מ'אשר לא יקריבו' זה כיון שקריבה למחר, כמ"ש בבכורות ל"ז ע"ב, אבל אי לאו האי קרא שמרצה, שוב הו"א שגם אי עבר מומם לא ירצו, והוי בכלל 'אשר לא יקריבו' כיון שיותר לא יקריבו ממנה, לכן בעינן קרא זה דאח"כ יקריבו, ושוב נתמעט מ'אשר לא יקריבו'

142. מה בין חכם לרופא, חכם עוקר את הנדר מעיקרו, ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא. 143. והיא ממומן הכתובים בתורה. 144. זרעו וצמחו וחזרו ונשתנו מתריעין עליהן מיד, אבל יבשו לא. 145. תענית פ"ג ה"ב, שגשמים אחר עצרת מעשה נסים הוא, ואין מתפללין על מעשה נסים. 146. דלכך סברי חכמים שמי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו, כי אין רפואה זו בדרך הטבע אלא דרך סגולה. 147. בזבחים עז, ב וביומא סד, א, מום במ לא ירצו, הא עבר המום ירצו. 148. דמטעם זה אסור לשחטו במדינה, שראוי להקרבה כשיעבור מומו. 149. בכורות לו, ב, ותמורה לג, א, יכול יפרו על מום עובר, ת"ל (ויקרא כז, יא) 'אשר לא יקריבו', שאינה קריבה כל עיקר, יצתה זו שאינה קריבה

עבר המום

על ידו, ולפי"ז בכה"ג דריפא מום כזה יש לקונסו, דעל ידו באה הקדושה, ולא שמענו זה מעולם.

ועיין ברי"ה ו' ע"ב דפריך איך משכחת שנה בלא רגלים, ולפי"ז משכחת בנתרפא באמצע השנה דעובר בשנה

ולא ברגלים כמ"ש המנ"ח באות ז', דבבעל מום לא עובר ברגלים. אמנם כבר הבאתי לעיל די"ל שגם בעל מום עובר, או שגם בשנה לא היו בבעל מום מדאורייתא, או שלא מצטרפין ימי תמות עם ימי הבעל מום לחושבן שנה, וכנ"ל, ושוב אין ראיה.

ועיין בערכין כ"ט ע"א, דהש"ס מפרש 'תקדיש' בבכור לדרשות, ולא מפרש בכה"ג שנאמר דצריך להקדישו מחדש כיון שנתבטל קדושתו מכח מומו, וע"כ

דאינו חוזר יותר לקדושה וכמ"ש, דהוי כמו פסולי המוקדשין לאחר פדיון, ובפרט בבכור דתלוי קדושתו ברחם, וכיון דנתבטל אינו חוזר יותר. ועוד, דהא במכרו לנכרי אז בעת מומו, אין סברא דאם יתרפא יתקדש, דלא עדיף מאם הוא שייך לנכרי בעת לידה דלא קדיש, ושוב י"ל דגם אם הקצהו לע"ז הוי כן לכו"ע, ושוב נדחה תירוץ המנ"ח.

וע"כ נ"ל בפשטיות, דרק בכל הקדשים אי אפשר להקצות לע"ז, דאינו שלו, דאפילו היה בו מום, לא הוי שלו עד שיפדה, וכבר כתב הר"ן¹⁵⁷, הובא במג"א סי' תמ"א ס"ק ג', דאפילו הואיל לא מהני בחסרון ממון, אבל בבכור דאם יפול בו מום לא יצטרך פדיון, שוב לא מבעיא בזמן הזה דפשט הסוגיא בע"ז י"ג ע"ב דמותר לכתחילה¹⁵⁸ להטיל בו מום, או ביש בו מום עובר יש סוכרים שמותר להטיל בו מום¹⁵⁹, שוב הוי בידו להטיל מום בו, ואפילו אם אסור, יש דעות דמקרי בידו, עיין בעירובין ל"ח ע"ב דאמר¹⁶⁰ אי בעי מימר, ועיין בתוס' זבחים צ"ה ע"א ד"ה מכניסו¹⁶¹ [ומ"ש התוס' בזבחים ל"ה

ע"ב להיפוך¹⁶², תירצנו במק"א ואכ"מ], ושוב הוי בידו, לכן שפיר מהני הקצאה לע"ז, ועיין במהר"ם מינץ סי' ה' בסופו, ועיין במהרי"ט אלגזי פ"ה סי' מ"ג [או"ק ג] שמחלק בין בכור לקדשים לענין לא תאכל כל תועבה/ בסברא זו¹⁶³, ע"ש ותבין.

(ג) [א] הנה המהרי"ט אלגזי פ"ה אות מ"ז

[או"ק ב] האריך אי דוקא בזה"ז חשודים כהנים על בכור¹⁶⁴, אבל בעת המקדש לא היו חשודים, והוכיח מרש"י [לו, ב ד"ה הכל¹⁶⁵] דרק בזמן הזה הוי כן, והנה ראייתו חלושה כמו שיראה המעיין, אמנם באמת מבואר כן ברש"י ביצה כ"ז ע"ב ד"ה את גרמת¹⁶⁶. ועיין באור זרוע הלכות יו"ט סימן שנה"ה [בסופו] שפירש גם כן, ע"ש.

אמנם מתוס' בכורות ל"ה ע"ב ד"ה כהני מוכח להיפוך, שכתבו דהומ"ל איך כשרין לכל קרבנות כולם, ע"ש, וזה היה בזמן הבית, ש"מ דגם אז היו חשודים. ולכאורה מגמרא שם מוכח ג"כ, דפריך לר"מ שסובר חשוד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה, איך כהנים דייני דינא, הא חשודים, ע"ש, ואי ס"ד דרק בזה"ז חשודים, הא לפי פשטא דשמעתא בע"ז י"ג ע"ב הוי עתה הטלת מום דרבנן, וא"כ י"ל דרק על דרבנן חשידי ולא על דאורייתא, וע"כ דגם בזמן הבית היו חשודים. אמנם י"ל דכאן פריך לאביי, ובעבודה זרה מוכח דרבא בעצמו סובר כן, אבל אביי לא סבר שם כן, לכן לדידיה פריך שפיר. ומתורץ קושית התוס' שם ד"ה כהני, למה לא פריך דחשידי אשביעית, ולפי"ז ניחא, דבגיטין ל"ו ע"א מוקי אביי כרבי דשביעית בזה"ז דרבנן, וא"כ גם לר"מ י"ל כן. **ועוד** י"ל, דהא בבכור בחו"ל גם בזמן הבית לא מקריבין, וכן ספק בכור, ובזה מודה רש"י שגם אז היו חשודים, כיון דלא יכלו להקריבו, לכן פריך שפיר. ונהי דמסברא בהו ג"כ הוי הטלת מום דרבנן, כיון דלא מצי

אלא בדוקין שבעין, במש"כ אי נמי שאר מומין פסלי מדרבנן ואולי לזה כיוון רבנו המחבר. ¹⁶³ שקדשים שהטיל בהם מום נאסרים מה"ת באכילה משום לא תאכל כל תועבה, כיון שאף אחר מומם מועלין בהם ובעו פדיון, ואף בדמיהם יש צורך גבוה, אבל בכור מומו זהו פדיונו, ועי"ש שהביא שהתוס' כתבו סברא זו בזבחים עה, ב ד"ה הפדו לי. ¹⁶⁴ דלאו בר הקרבה הוא ויש טורח רב בטיפולו. ¹⁶⁵ דהעמיד את הדין דהכל נאמנים על מומי מעשר בספק מעשר כגון קרא לתשיעי עשירי, ולא העמידה במעשר ודאי. ¹⁶⁶ שפירש שטעם החשד הוא משום שטורחו והוצאתו מרובה על הכהן.

בזה"ז. ¹⁵⁷. בפסחים, ט, א מדפי הרי"ף, ד"ה מתני' נכרי שהלוה את ישראל. ¹⁵⁸ מן התורה. ¹⁵⁹ תוספות בכורות לד, א ד"ה אילימא, ורא"ש שם פ"ה, ד, והובא בשו"ע יו"ד שיג, ה. ¹⁶⁰ גבי מערב ברגליו מיו"ט לשבת, דאמרי' שצריך לערב בשתיקה ולא לומר בפיו, משום מכין מיו"ט לשבת, ואף רבנן דאמרי' דישן אינו קונה שביתה, זהו משום שאינו יכול לומר, אבל נייעור כיון שיכול לומר, מועיל גם בשתיקה. ¹⁶¹ בענין מעיל שנטמא, שאמרו מכניסו לעזרה בפחות משלש על שלש ומכבסו, ואינו חותכו משום שנאמר 'לא יקרע', וכתבו התוס', דאף למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה, הואיל ויכול לחותכו לא חשיב כנכנס כולו. ¹⁶² ע"ש בתד"ה

להקריבו, אמנם לפמ"ש התוס' במנחות נ"ו ע"ב ד"ה הכל מודים יש לחלק בין בזה"ז להני, ע"ש. אמנם עדיין קשה על תירוצי הראשון דפריך לאביי, דמה פריך, דהא קרא ד'על פיהם היה כל ריב וכל נגע' [דברים כא, ה] בזמן הבית מיירי, וא"כ י"ל דאז לא היו חשודים, וצ"ל כתירוצי השני, או שמשמע לש"ס דקאי גם לזה"ז, דגם נגעים נוהגין בזה"ז, עיין פירוש המשניות להרמב"ם סוף נגעים¹⁶⁷, וזה פשוט.

והנה עיין בדף ל"ו ע"א ובפירוש רש"י ד"ה אבל הכא, שמפרש דאין הכהן נחשד לאכול קדשים בחוץ דהוי בכרת. ולכאורה קשה, לתוס' בע"ז י"ג שם ד"ה ונשחטיה דליכא חיבי כריתות בזה"ז, דאינו ראוי לפתח אהל מועד, וע"כ דמיירי בזמן הבית. ואולי לתוס' נפרש דעכ"פ מדאורייתא אסור באכילה, משא"כ במטיל מום מותר באכילה מדאורייתא, אמנם עיין בתוס' קידושין נ"ז ע"ב ד"ה מה היטב¹⁶⁸.

שוב מצאתי בשו"ת בשמים ראש סימן קכ"ט שכתב שכהנים חשידי מכח טיפול, ועוד שרוצים שיאכלו להם במומם, ע"ש, וכפי הנראה שטעמו השני שייך אפילו בזמן הבית.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו¹⁶⁹:

להרב הגאון וכו' מ' צבי הירש גלאזר שליט"א ראבד"ק פרעמיסלא **מה** שחמה כ"ת על מ"ש צפרי מלוא י"ח אות ג' הוכחה מרש"י צ"ה כ"ז ע"צ ד"ה את גרמת שרק בזה"ז כהנים חשודים, וע"ז חמה דהא המהרי"ט אלגאזי [בכורות פ"ה אות זו או"ק צ] דחי הראיה מהטור שכתב ממנו כפירש"י, וע"ז כתב ד"ל כיון שהטור סידר הדין על זה"ז לכן נקיט זה הטעם, אבל מ"מ מודה שגם בזמן הבית חשודים משום אימורין ומשום שנאכל רק לכהנים, א"כ מה הוספתי שכתבתי הראיה מפירש"י דהא גם עליו י"ל ממש כמו להטור, עכ"ד. ולדעתי נראה דרק על הטור שכל חיבורו על זמן הזה י"ל כסדרת מהרי"ט אלגאזי הנ"ל, אבל על פירש"י שסידר דבריו על הגמרא שמצואר כל משפטי התורה אפי' על זמן הבית לא הוה ליה לנקוט טעם טיפול, והו"ל לנקוט הטעם שהיה שייך גם בזמן הבית, וע"כ שסובר שזמן הבית לא חשידי. אמנם מ"ש כ"ת שמפירש"י יומא ע"ח ע"א שסם כתב צפירוש בזה"ז דבריו נכונים.

והנה עיקר טעם מהרי"ט אלגאזי דחשודים [גם בזמן הבית] משום הקרבת אימורין, לא נ"ל, כיון דרוצ אימורין הוה חלב, שגם בחולין אין נאכלין רק נמכר לנכרים, וזה הוה הפסד

מועט, ומה גם ע"י צפ"ך צפי" ש"ו ס"ק ז' שכתב שאין למכור לנכרים משום ציון קדשים א"כ צודאי לא חשוד מש"ה, כמ"ש בצכורות נ"ח ע"א על מעשר צהמה דניחא ליה דיעשה מלוא, ופירש"י כמ"י שאין חסר צו כלום, וכן כתב הרע"צ שם משנה ה' הרי ללא נחשז זה להפסד. אך מה שכתב המהרי"ט אלגאזי מכח הפסד שנאכל רק לכהנים על זה לא הוה סתירה ממעשר כיון דמעשר נאכל לכל אדם, אמנם כנגד זה יש הפסד צמעשר דאינו נמכר, ומכל זה מוכרח דעל הפסד כזה לא קפדו, ולא חשידי משום הכי, וה"ה בצכור לא חשידי, וזה פשוט.

והנה הכסא דהרסנא ציין שם, עיין ט"ז סימן שי"ד שלפ"ד בכל אדם חשוד אי איכא טיפול, אבל צ"ע מדברי ר"מ ומה דשייל מ'על פיהם, ע"ש, וכוונתו לדברי הט"ז שם ס"ק ח' שכתב, שבספק בכור שפשע בו ישראל דאין מחויב הכהן לקבלו, גם ישראל חשוד, וע"ז הרגיש, מה שייל הש"ס בבכורות ל"ה ע"ב¹⁷⁰ מכהנים מכח 'על פיהם יהיה' וגו', ולא פריך יותר, כיון שגם ישראל חשוד מי ידון. אמנם לדעתי זו אינה קושיא כל כך, כיון שלא מבואר בשום מקום דישאל חשידי בזה, לא הוה מצי להקשות רק מכהנים שמבואר בפירוש, אבל מ"מ י"ל דגם ישראל חשידי.

אמנם לדעתי העיקר דישאל לא חשידי, אף אם יש עליהו טרחת טיפול, כלשון רש"י בבכורות ל"ה ע"ב ד"ה ר"ג, ונהי דיש לדחוק שכוון מכח שאין עליו חיוב טיפול, דכהן מוכרח לקבלו דלא מיירי בפשע, מ"מ הרי הש"ס הוכיח כן ממעשר ושם לא שייך ליתנו לכהן, ונהי דהש"ס דחי מכח דאי בעי שדא מומא וכו', מ"מ לפי האמת נשאר הטעם דאין ישראל חשוד אפילו ביש טיפול, ומה גם דעיין בפסקי מהרי"א [תרוימה"ד ח"ב] סימנים קס"ו קס"ז קס"ח דלא ברור כל כך דבספק מוכרח הכהן לקבלו, ומ"מ אמרינן שם בגמרא דישאל נאמן. [ומ"ש שם בסימן קס"ו, דהאור זרוע מודה דהוי איסורא¹⁷¹, פלא, שהרי האו"ז כתב שם¹⁷² דהוי צנוע מי שלא מקבלו, ואולי כוון הוא בלא רוצה לקבלו כלל, אמנם לפי"ז תקשה, דלהאי חילוקא ברוצה לקבלו אח"כ מוכרח וכופין אותו לקבלו, ואם אינו רוצה לקבלו כלל הוי צנוע, ואיך משכחת דהוי איסורא].

ועיין במהרי"ט אלגזי כאן שסובר בדעת הרמב"ם, שגם ישראל חשוד ביש עליו חיוב טיפול, ע"ש, ויל"ע בזה. ועיין במהרי"ט אלגזי פ"א דבכורות אות י"ג [או"ק א] שכתב בפשיטות דגם בזמן הבית הוה כהנים חשודים

חשד
בישראל

דנו ולא מעידו, ואמר החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה.
171. אם אינו מקבלו, ולא קאמר אלא דאין כופין אותו.
172. בהלכות בכורות סי' תצו, והובא לעיל אות א או"ק ה ובהערה שם.

167. שהביא מתוספתא שם (פ"ח ה"ג), שטהרת מצורע נוהגת בפני הבית ושלא בפני הבית, בארץ ובחו"ל. 168. דמשמע מדבריהם דליכא איסור דאורייתא באכילת שחוטי חוץ. 169. בתשו' הגרפסות בסוף ח"ב תשו' ה. 170. לרבי מאיר שאמר החשוד על הדבר לא

דין הבשר
בהטיל מום
ושחטו

על בכור, ע"ש מה שהקשה על הפרישה, וסותר למאי שכתב כאן להיפוך.

[ב] והנה הש"ך בסי' ש"ג ס"ק ב' כתב, בהטיל מום בבכור ועבר ושחטו, הבשר מותר לאחרים,

וציין בהגהות הגרע"א, שבתבואות שור סי' ט"ז ס"ק ז' סובר דאסור גם לאחרים, ע"ש. ולדעתי זה אינו, דהתבואות שחטו חידוש שם, דבעבר איסור דאורייתא אסור גם לאחרים, א"כ י"ל דבאמת גם כאן, כל זמן שלא נשחט אסורין גם אחרים לשוחטו, כיון דעבר בהטלת מום על איסור דאורייתא להרמב"ם¹⁷³, רק בעבר ושחט דבזה נתבטל הקנס שהטיל המום, כמ"ש המהרי"ט אלגזי פ"ה אות מ"ג [או"ק ד ד"ה ויש לחקור] מירושלמי שביעית פ"ד [ה"ב] דבריעבד לא גזרו לאסור הזרעים, וה"ה כאן¹⁷⁴, רק מ"מ מכח שעבר על תקנת חז"ל דגזרו שלא לשוחטו והוא שחטו, והוי כמבטל איסור לכתחילה, שפיר מודה התבואות שור דמותר לאחרים כיון דהוי רק דרבנן, הן אמת שהש"ך לא כוון לזה, דהא ציין זה על הדין דלא קנסו בנו, ושם כוון לשוחטו לכתחילה וסיים ה"ה לאחרים, משמע שגם בלכתחילה מותר, אמנם מ"מ הדין דסיים בעבר ושחטו, גם לתבואות שור מותר לאחרים.

ובאמת בגוף דברי התבואות שור יל"ע בזה, שכתב שזה שבעבר וביטל איסור מותר לאחרים, משום דהוי רק מדרבנן, לא אדע מה יענה למ"ד דהוי דאורייתא¹⁷⁵, ומה גם דבאיסורי הנאה הסכימו האחרונים¹⁷⁶ דלכו"ע הוי דאורייתא, ומ"מ מותר לאחרים, וכן מה שכתב שם בהלן תורא דגנבי ארמאי ומגנחין יתהון [ב"מ ז, ב] וכו'¹⁷⁷, משום דלא עבדי מידי רק דחוששי וכו', ע"ש, לא אדע, הא מוכח בב"מ ז' ע"ב דאפילו למ"ד דבן נח מצווה על סירוס ועבר איסור דאורייתא מכח לפני עיוור, מ"מ מותר לאחרים. ואולי י"ל כיון דלא נתברר דכוונת הבעלים היתה שיסרסו העכו"ם, רק הוי חשש בעלמא פן יערים בזה, לכן לא אסרו לאחרים.

ומ"ש התבואות שור שמשמע בגיטין מ"ד ע"ב דאי נטייבה בשביעית הוי דאורייתא, גם בנו אין

זורעה, ע"ש, תמוה, דאדרבא מוכח שם בתוס' ד"ה נטייבה דאפילו אם הוי דאורייתא מותר לבנו¹⁷⁸, והמהרי"ט"א כאן [אות מג או"ק ו] תמה על החק יעקב סי' תמ"ח [ס"ק כא]¹⁷⁹ בכה"ג, ועיין באו"ח סימן תקל"ח בב"י [בסוף הסימן] שתמה על הרי"ו [נתיב ד ח"ה]¹⁸⁰ בזה¹⁸¹, וע"ש בט"ז [ס"ק ב] ומג"א [ס"ק ב] מש"כ בזה. ולפמ"ש בהגהות מצפה איתן בגיטין שם¹⁸² יש ליישב¹⁸³, והבן. **ועיין** בנוב"י קמא חאו"ח סי' כ' שכתב בדבריו [כד"ה והנה מקור הדברים] בצורם אוזן בכור אסור לכל ישראל, ע"ש. וכפי הנראה שסובר שהש"ך שמתיר לאחרים, כוון רק בעבר ושחטו ולא לכתחילה. וע"ע בפמ"ג יו"ד סימן צ"ט בשפ"ד ס"ק י"ב ציין על התבואות שור שהש"ך מתיר לאחרים, ולפמ"ש אינו דבעבר ושחט גם התבואות שור מתיר, וכן נדחה דברי הלבושי שרד בחידושי דינים להלכות בכור ס"ק רכ"ו שכתב ג"כ שלתבואות שור אסור גם בעבר ושחט לאחרים, וזה אינו.

ומ"ש הלבושי שרד שם דאם גרם מום, גם לתבואות שור מותר לאחרים לכתחילה, ע"ש, לדעתי זה אינו, דהתבואות שור כוון רק בכה"ג שלא נודע שכוון שהעכו"ם יטיל בו מום, רק חיישינן לערמה, בזה מתיר לאחרים, אבל בבירור שכוון כן עיין בבשמים ראש סימן של"ד שכיון שגרם איסור גם ע"י נכרי הוי דאורייתא. וכן כתב בספר יהושע חאה"ע סי' צ"ה¹⁸⁴. ונהי שבחתם סופר ח"א לאבה"ע סי' כ' כתב להיפוך¹⁸⁵, וכן סובר הבית אפרים חיו"ד סימן ס"ב¹⁸⁶, מ"מ לא נ"ל להקל בזה, בפרט שכתב הרא"ש בב"מ ז' פ"ז סי' ו' שבקדשים יש להחמיר טפי¹⁸⁷, ע"כ נ"ל שגם ע"י גרם הוי ממש כמו שעשה בעצמו.

ומצאתי בשו"ת הגאון מהר"י אסאד חיו"ד סי' שמ"ד, שכתב ג"כ דאין לחלק בין גרם לבעצמו, ומה שהשיג שם על החק יעקב, כבר קדמו המהרי"ט אלגזי בזה וכנ"ל. ומ"ש שם על פירוש רש"י בגיטין [מד, א ד"ה מהו] שנקיט¹⁸⁸ לר"א ולא לרבנן, גם זה האריך המהרי"ט

פשטו מיניה בבכורות לד, ב, דאף הצורם אוזן בכור דהוי דאורייתא לא קנסו בנו אחריו. 179. דכתב דבאיסור דאורייתא יש לקנוס בנו אחריו. 180. דכתב דאם כיוון מלאכתו במועד דבכר שאינו אבד, כיון דהוא איסור דאורייתא קנסו בנו אחריו. 181. דבבכורות לד, ב מסקינן דבצורם אוזן בכור, אף דהוא דאורייתא, לא קנסו בנו אחריו. 182. דרש"י יסבור דלא פשטו בבכורות אלא לצורם און בכור בזה"ז דהוי איסור דרבנן כמשמעות הסוגיא בע"ז (יג, ב). 183. דבעלמא באיסור דאורייתא קנסו בנו אחריו. 184. ע"י להלן ד"ה ודע דבספר. 185. בד"ה והנה להרמב"ם, שאמירה לנכרי אינה אפילו גרמא, שגוי עושה מעצמו בשביל ישראל, וגרמא נעשה ע"י ישראל דבר שיגרום לכך. 186. דאין לדמות אמירה לעכו"ם לגרמא. 187. דאף אם נימא דאמירה לנכרי שרי באיסור לאו, אסור לומר לנכרי להטיל מום בקדשים. 188. את בעיית הגמ' בצורם אוזן בכור

173. איסורי מזבח פ"א ה"ז, דגם בזה"ז יש איסור דאורייתא להטיל מום בבכור. 174. ע"ש דהמהרי"ט אלגזי לאו מפשט פשיטא ליה, אלא מסתפק בכך, האם הקנס הוא לאסור הבשר, או רק לאסור לשחוט לכתחילה כההיא דירושלמי. 175. היא דעת הראב"ד באיסור משהו (פ"ב, ד"ה והא דאמרין), והובא ברשב"א ור"ן חולין צח, א. 176. בישועות יעקב או"ח סי' תרעז, א, וכ"כ בבית הלוי עה"ת לחנוכה על שו"ע סי' תרעז, ומשום דע"י מעשה הביטול דמוסיף בהיתר נהנה מן האיסור, ובשו"ת רמ"ץ (לר' מאיר צבי ויטאמיר) הביא כן בשם המים חיים (לבעל הפר"ח), ועיי"ש שצידד דכה"ג חשיבא שלא כדרך הנאתו, ואף כך י"ל דהוא איסור תורה אלא שאין לוקין עליו, וע"י פמ"ג ביו"ד סי' צט, שפתי דעת יא (בסופו) דמשמע דלא סבר כן, וע"ע נו"ב תגינא יו"ד סי' מה. 177. דלא אסרו לאחרים, אף דאיסור סירוס הוא דאורייתא. 178. ומה"ט

גרם מום

קנס בספק
בכור

אלגזי כאן [אות מג או"ק ה] ובהגהות הרש"ש כאן בבכורות ל"ד ע"ב [על רש"י ד"ה ומת].

ומ"ש עוד שם בסי' שמ"ג להקל בספק בכור לענין קנס, לא ראה במהרי"ט אלגזי כאן [אות מג או"ק א] שהביא מרבנו גרשום מאור הגולה שגם בספק בכור קנסו¹⁸⁹ ושלא כדבריו, וע"ע בחידושי רע"א ביו"ד סימן שי"ד בסעיף י' שסובר ג"כ¹⁹⁰, וציין למשנה למלך¹⁹¹ שסובר כן¹⁹², וז"פ.

ודע דמה שהוכיח המהרי"ט אלגזי [אות מג או"ק ד] מירושלמי [שביעית פ"ד ה"ב] שבדיעבד מותר¹⁹³, נ"ל דלפמ"ש האחרונים דזה אי אין מבטלין איסור לכתחילה בדרבנן, תלוי בזה אי דבר שיש לו מתירין בדרבנן בטל, ומעתה י"ל דהירושלמי יסבור דדבר שיש לו מתירין בדרבנן בטל, ומבטלין איסור לכתחילה בדרבנן, לכן מתיר בשחט בדיעבד אפילו לכתחילה, אבל לדינא דגם בדרבנן אין מבטלין איסור לכתחילה, שוב עכ"פ אסור לדידיה כמו בביטל איסור דרבנן, וזה פשוט.

ודע דמ"ש הלבושי שרד שם ראה דלא קנסו לאחרים, ממ"ש רש"י [גיטין מד, א ד"ה אס, בכורות לד, א ד"ה הצורם] בצורם אוזן בכור שמירי בכהן, אבל בישראל לא קנסו, ש"מ דלא קנסו לאחרים, ע"ש, אינו ראה כלל, די"ל באמת בכהן שצורם קנסו לאחרים ג"כ, אבל בישראל שצורם דאינו שלו, לא יקנסו לכהן בשביל דעביד אחר איסורא, כמ"ש מהרי"ט אלגזי [אות מג או"ק ד] שבזה פשוט שלא קנסו כלל, ועיין באור זרוע הלכות בכורות סימן תקי"ו שכתב גם כן, וזה פשוט.

ודע דבספר יהושע חיו"ד סימן מ"א [ד"ה והשתא נהררינהו] כתב בפשטיות דע"י נכרי לא היו דאורייתא אע"ג שגרים אסור, וסותר למאי שכתבתי לעיל בשמו.

[ג] **ומ"ש** המנ"ח באות ט' [אות יג] בישוב סתירת הרמב"ם, דבקדשים [פסולי המוקדשין פ"ח ה"ה] כתב שאם עשה מום אסור באכילה מכח 'לא תאכל כל תועבה' ובככור [בכורות פ"ב ה"ז] כתב דהוי משום קנס, ומחלק, דבכל קדשים מיירי בזמן הבית דאז היה הטלת מום דאורייתא, אבל כאן מיירי בזמן הזה דהוי רק מדרבנן, ונהי דהוא סובר דהוי מדאורייתא, טעמו מכח שסובר שגם עתה יכולין להקריב במקום המקדש, ומ"מ

אין לוקין כיון דבעינן מזבח, אבל בכור דמחוץ לארץ אין מביאין מכה דדמי למעשר שני, והרמב"ם סובר [תרומות פ"א הכ"ו] דגם בזמן בית שני היה מעשר מדרבנן, וה"ה בכור, לכן לא הוי רק משום קנס, ע"ש.

ולדעתי זה אינו, דלסברתו ג"כ לא צריכין לבכור מטעם קנס, רק כמו בעת שהיה ראוי להקרבה היה אסור מדאורייתא מלא תאכל כל תועבה, כן יאסר גם עתה כמו דאסור עתה להטיל מום בבכור מכח אז, ה"ה לענין אכילה יאסר כמו אז. וגם, איך פשיט הש"ס דלא קנסו בנו מנטיבה בשביעית, הא י"ל דכאן קנסו כמו בעת שהיה ראוי להקרבה דהיה דאורייתא מלא תאכל כל תועבה, שנאסר גם לבנו, ומה גם דגוף סברתו משום דחסר מזבח, לכן אין לוקין וכנ"ל, זה אינו, דאם זה מקרי חסרון יפטר גם מאיסור, ואי סובר דלא הוי חסרון לכן חייב בו בשחטי חוץ, א"כ יתחייב מלקות כמו בשחטי חוץ דחייב מש"ה.

[ד] **ומ"ש** לענין בכור שגם בבית שני לא היו מביאין, עיין בחת"ס חיו"ד סימן שי"ח שהקשה זה¹⁹⁴, ותיירן, דרק אינו מחויב מחול' ואם רוצה מביא¹⁹⁵, ע"ש. ויש לחזק דבריו, שיסבור כמ"ש בספר קול סופר על משניות בסופו בסוגיא דמי שאחזו בולמוס באות כ"ב, דנהי דאין מחויב להפריש תרומה מדאורייתא גם בזמן בית שני, מ"מ אם הפריש הוי תרומה דאורייתא ויש בו חיוב מיתה לזר, ע"ש, וא"כ שוב גם לענין בכור י"ל כן. אמנם באמת השגתי עליו במק"א, דלא ראה בירושלמי שם ביומא פ"ח סוף ה"ד, דאמר למ"ד מאלהן קיבלו מעשרות, נבילה ותרומה, תרומה, הרי דלא כדבריו, וכן מוכח מהרמב"ם פ"כ מהל' איסורי ביאה ה"ג¹⁹⁶, ע"ש.

והנה לפמ"ש בנוב"י קמא חאו"ח סימן ל"ו [בד"ה והנלע"ד בזה], שלענין מעשרות מסופק הרמב"ם אי הוי דאורייתא, ע"ש, ואני הוספתי, דמלשונו בהלכות תרומות פ"א הל' כ"ו משמע דבזמן בית שני סובר ברור דהוי דאורייתא, רק בזה"ז יראה לו לפטור, ובפרט במעשר שני י"ל כן.

ומצאתי ברדב"ז ח"ו סי' ב' אלפים ע' דכתב, דמעשר שני ומעשר עני חייב בבית שני, ע"ש, ושוב

שנתגלגל הדבר להיות ספקא דרבנן, לא אולינן ביה לקולא, והוכיח כך מתשו' מהר"י בן לב ח"ג סי' ק. 193. הבשר באכילה, ולא אסרו אלא שלא לשוחטו, דומיא דשדה שנטייבה בשביעית שגזרו שלא לזרעה במוצאי שביעית, ואם עבר וזרעה הזרעים מותרים. 194. בד"ה והנה הא דפסק רמב"ם, וכתב על כך (לומר דלא נהג בבית שני) דזה שקר מוחלט. 195. וע"י להלן אות ד או"ק ח שהביא שכן מפורש בירושלמי סוף חלה. 196. שכתב, שמשום שצריך בתרומה ביאת כולכם ואינה אלא מדבריהם, אוכלין אותה כהנים בזמנינו שהם בחזקה, הרי שאין חייבים עליה כתרומת תורה.

אם קנסו בנו אחריו, כשיטת ר' אליעזר בבכורות (לד, א) שהוא עצמו אסור בו עולמית, ולא כרבנן שאם נולד לו מום אחר ישחט עליו. 189. והוא לפנינו ברבנו גרשום בכורות לד, ב ד"ה הצורם, אמנם ברש"י שם ע"א על המשנה לכאורה משמע דלא סבר כן, וכמ"ש המהריט"א שם. 190. והוכיח כן מלשון השו"ע, וביאר הטעם, דכיון דדיינינן כבר לענין גיזה ועבודה שהוא ספק דאורייתא לחומרא, גם לענין הקנס שהוא דרבנן, לא אמרי' בכה"ג ספיקא דרבנן לקולא. 191. הלכות בכורות פ"ד ה"א ד"ה ומיהו עדיין אני חוכך. 192. שכיון שעיקר הספק הוא באיסור דאורייתא, אף

אי נהג
בבית שני

הוראה לעצמו

[ה] וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה אֹת י' [אות טו] דלהסוברים דאין לראות מומין בעצמו משום דאיתחזק איסורא, מ"מ בספק בכור מותר לראות, ע"ש, לדעתי זה אינו, כיון דמספק אסור ואתה בא להתיירו מכחו, לא יוכל, דמקרי איתחזק²⁰³.

ומה שהרגיש המנ"ח איך מותר תלמיד חכם לפסוק לעצמו, הא אין אחד נאמן, ותירץ דהוי עבידי לגלויי, כבר קדמו הפמ"ג בפתיחה לאור"ח בסדר הנהגות הנשאל עם השואל [ראשון] אות ד', ובהגהת מהרש"ק שם²⁰⁴, ועיין בנוב"י קמא חאה"ע סי' כ"ח, ועיין בחות יאיר סי' קכ"ב, ובמהר"י

אסאד חיו"ד סי' קפ"ז מזה.

[ו] וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה [אות טז] לענין בהמת הפקר דחייבת בבכורה, והתוספתא [בכורות פ"ב ה"ב] דאמר פטור, אתי כרבי אלעאי [חולין קלו, א] דשותפות ישראל פטור, שבעי לך ממש, אבל לרבנן ששותפות ישראל חייב, שוב הוי כחלה דחייב הפקר וה"ה כאן, ע"ש באות י"א [אות טז], ופלא שלא זכר שלהיפוך, חלה פטור בהפקר, עיין ביו"ד סי' ש"ל סעי' ז'²⁰⁵, הרי מוכח להיפוך דאע"ג דשותפות ישראל חייב, מ"מ בהפקר פטור²⁰⁶.

והנה לפמ"ש המהרי"ט אלגזי בריש בכורות [אות א או"ק ו] טעם דפטור בהפקר כיון שמצוה להקדישו והפקר אינו ראוי להקדישו, שוב לדעת הסוברים דאין מצוה להקדישו, וכן בנוולד כמום לפי מה שצידדתי לעיל דבזה לא הוי מצוה, שוב חייב בהפקר. ולפ"ד הר"ן נדרים ל"ד ע"ב [ד"ה אמר רבא] יכול להקדיש הפקר, ועיין בשו"ת בית אפרים חיו"ד סימן ס"ו בזה, ועיין במהרי"ט אלגזי [שם] שמסיק שרק בזכה בו נכרי אח"כ אז פטור, ואם יזכה ישראל בו נתקדש למפרע, ע"ש, ועיין בחת"ס חיו"ד סימן שט"ז, ובשו"ת מהר"י אסאד חיו"ד סימן שמ"א ושמ"ה

מזה²⁰⁷.

דאם בא העד להכריע כצד אחד של הספק, הרי הוא נאמן דלא איתחזק. אך כאן שאין הוא מכריע כצד אחד של הספק אלא מעיד דהוא בעל מום, כיון שמספק אנו אוסרים הוי כאיתחזק, הערות בשולי המנחה. ²⁰⁴. שתירץ כמו"כ דהוה מילתא דעבידא לגלויי, וע"ע באמרי אש יו"ד סימן צח, שבילי דוד שמעתתא ו פ"ו אות ה, מנחת שי, שבט הלוי בקונט"ה. ²⁰⁵. שאם היתה העיסה הפקר בשעת הגלגול פטורה, ומקורו ברמב"ם פ"ח מביכורים ה"ו. ²⁰⁶. וראה במנחת חינוך מצוה שפה שכ"כ בעצמו, וצ"ע, וכן העירו בשו"ת בית יצחק ח"ב במפתחות סי' כג, מרחשת יו"ד ח"א סימן מח ב אות ד, הגהת לבנות המנחה, קהילות יעקב בכורות סימן ב, והגהות בעל אבי עזרי. ²⁰⁷. וע"ע בשו"ת עבודת הגרשוני סי' כה.

מכ"ש בכבור דהוי כן. אמנם מלשון רבינו פ"א מהל' מעשר שני הלי' י"ב משמע להיפוך¹⁹⁷, ומ"מ י"ל כיון דהקרא בדברים פרק י"ב פ"ו מבואר 'תרומת ידכם' דהוא ביכורים, וזה לא מציינו שיפטר בבית שני, לכן גם בכור

שנוכר שם ג"כ חייב. ועיין בבכורות נ"ג ע"א דשם לענין מעשר שני הביא קרא זה¹⁹⁸, ובתמורה כ"א ע"א הביא קרא ד"ואכלת" וגו'¹⁹⁹ ושם לא נזכר ביכורים, ויל"ע בזה.

ולכאורה י"ל, לפמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' תרומות הכ"ב ולפירוש הכס"מ שם [בפירושו השני] חייב במעשר אם הביאו לארץ ישראל, וא"כ ה"ה גם בכבור

י"ל כן. אמנם זה אינו, דאם נתמרח בחו"ל בבירור שפטור, וה"ה בכור דקדושתו מרחם הוי כמו נתמרח. ועיין בספר יהושע חיו"ד סימן ל"ח [אות ז ד"ה נחזור] שמתרץ ג"כ כתירוצ' המנ"ח ובאופן אחר קצת²⁰⁰, ע"ש. והעיקר נ"ל כתירוצ' המהרי"ט אלגזי [אות מג או"ק ג] מכח דבספרי [פ' ראה אות צט] דורש 'לא תאכל כל תועבה' בפסולי המוקדשים מדבר, לכן בכל קדשים שגם בעת הטלת מום הוי קודש עד שיפדה, הוי בכלל קרא זה, אבל בכור דלא צריך פדיון, לא הוי בכלל קרא זה, ע"ש, וכן מצאתי בדברי דוד מהט"ז עה"ת פרשת ראה בקרא 'לא תאכל כל תועבה' [דברים יד, ג] שכתב בפשטיות כן.

אמנם מה שהרגיש בדברי דוד שם סתירת דברי רבי אליעזר אהדידי²⁰¹, לא ראה שהתוספות בבכורות ל"ד ע"א ד"ה ומי קניס הרגישו בזה, ולפמ"ש החינוך מצוה תס"ט הגרסא ראב"י, ע"ש, לא קשה כלל, דסתם רבי אליעזר הוא בן הורקנוס, וזה פשוט.

ועכ"פ לפי"ז מיושב מה דלא ילפינן איסור בכשר בחלב מילא תאכל כל תועבה²⁰², עיין פלתי סימן פ"ז [סק"א], כיון דקיי"ל דקאי רק על פסולי המוקדשין, וזה פשוט.

¹⁹⁷. שכתב שכל הפטור ממעשר ראשון פטור מן השני ומן העני. ¹⁹⁸. דדריש 'ואת מעשרותיכם', בשתי מעשרות הכתוב מדבר, מעשר בהמה ומעשר דגן, ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא מעשר בהמה. ¹⁹⁹. דברים יד, כג, 'ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך', מקיש מעשר לבכור, מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית, אף מעשר אין נאכל אלא בפני הבית. ²⁰⁰. דבכבור בזה"ז, אף דאסור מה"ת להטיל בו מום, כיון דאינו מפורש בתורה, אינו בכלל 'לא תאכל כל תועבה'. ²⁰¹. שבספרי הנ"ל העמיד ר"א את 'לא תאכל כל תועבה' בצורם אוזן בכור, ובמשנה בבכורות לד, א מוכח שלא אסר אלא משום קנס. ²⁰². כדקאמר רב אחא בריה דרבי אבהו. ²⁰³. נראה בכונתו,

בהמת הפקר

(ד) [א] הנה בכורות י"ב ע"ב אמר רב חסדא בהמת שביעית²⁰⁸ פטורה מבכורה, 'לאכלה' אמר

רחמנא ולא לשריפה, ופריך מחלה דאי איטמא בת שריפה, ומשני 'לדורותיכם', ופריך נילף מינה, ומשני, התם עיקרו לאכילה הכא עיקרו לשריפה, ועיין בתוס' ד"ה הכא שהקשו, נילף מעומר דעיקרו לשריפה, ומ"מ ילפינן במנחות [פד, א] דחייב מ'לדורותיכם'. ולדעתי נראה לתרץ, דלא נוכל לילף מעומר, דא"כ תקשה, למ"ל בחלה 'לדורותיכם' לאשמעינן דחייב, הא נוכל לילף מעומר, ומדכתבה רחמנא בחלה מגלה

חלה אות ב או"ק יא] פלפל מה כוון רש"י בזה²¹¹. ולפי"ז י"ל, דעיין בספרי פרשת שלח פיסקא ק"י שרוצה ללמוד מק"ו, מה שאר פירות שחייב במעשר פטור מחלה, שביעית שפטור ממעשר אינו דין שיפטור מחלה, ת"ל

'לדורותיכם', וא"כ שוב נדחה מה שכתבתי²¹², דלא מיותר 'לדורותיכם' בחלה, דבעינן שלא נילף מק"ו ממעשר. אמנם באמת עי"ש בספרי דאמר, לקט שכחה ופאה יוכיחו, דפטור ממעשר וחייב בחלה, ודחי, מה להניי שכן מינם חייבים וכו', ע"ש, ואינו מובן הפירכא, דעכ"פ מצינו הני שפטורין ממעשר וחייב

מעשר דגן וגו' ובכורות בקרך, מקיש וכו'. ומדרבנן אף בחוצה לארץ. (ד) ובזכרים ובנקבות בין בישראלים בין בכהנים ולויים. ואף על פי שהבכור שנולד לכהן שלו הוא, מכל מקום חייב להקריב חלבו ודמו, ויאכל הבשר בתורת בכור.

ז. בכ"י פריס נוסף כאן: ויש אומרים דאף בחוף לארץ נוהג מדאורייתא איסור בבכור, וירעה עד שיסתאב, אבל לא להביאו לירושלים, שהוקש למעשר שאינו נוהג אלא בארץ. והוא דעת הרמב"ן בהערתו לפני מנחם העשין וכן דעת שאר הראשונים וכ"כ הרמב"ם בגירסת החדשה כניל הערה ה' ובמניח אות כ"ה.

בחלה ונדחה הק"ו. ועל כרחק דבאמת בעינן 'לדורותיכם' רק שלא נמעט מ'לאכלה' כמ"ש בגמרא, והק"ו דהספרי הוא רק דרך אסמכתא, לכן ציין רש"י, וכתוב 'מראשית עריסותיכם', שמזה ילפינן בספרי שם שחייב בחלה בלקט שכחה ופאה, ושוב ליכא ק"ו, ולא בעינן 'לדורותיכם' רק מכח דהוי לשריפה, ושוב הוי ב' כתובים, והבן היטב. **והנה** הרמב"ם פ"ה מהל' בכורות ה"ט כתב טעם שפטורה, מכח 'לאכלה' ולא לסחורה, ופירש הכס"מ, דאחר זמן הביעור לא יצטרך לבערה והוי בסוג סחורה, והראב"ד השיג, דהא בגמרא מבואר מכח דהוי לשריפה, ועיין במהרי"ט אלגזי הלכות חלה אות ב' [או"ק י] שכתב [בשם הכס"מ] שרבינו גורס כן בגמרא, ע"ש. ולדעתי י"ל, שטעם הרמב"ם שגריס כן, מכח דהוי קשה לו קושיית התוס' מעומר, לכן גריס מכח סחורה, וממילא בעומר דכתבו התוס' במנחות ה' ע"ב [ד"ה כ"ע] דעומר נקרב קודם זמן הביעור, ושוב ליכא שם מכח סחורה, וזה פשוט.

ואולי שלפ"ז י"ל דרבינו גריס ג"כ כגרסתינו מכח ולא לשריפה, רק שסובר דבעינן ג"כ מטעם דהוי סחורה והוי תרתי לריעותא, לכן פטור, אבל בעומר הוי רק הריעותא דלשריפה, ובחלה טהורה הוי רק ריעותא דלסחורה, כמ"ש מהרי"ט אלגזי כאן [אות ב או"ק יא] דלא יצטרך לבער אחר זמן הביעור²¹³, אבל מכח שריפה אינו, כיון דעיקרו לאכילה ובהפריש מחלה טמאה הוא להיפוך, דריעותא מסחורה לא הוי, כמ"ש מהרי"ט אלגזי מכח דבלא"ה עומד לשריפה, רק ריעותא דשריפה, לכן בכל

לנו דרק כאן הוי כן ולא בכל מקום, כמו שאמר בכמה מקומות בש"ס שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין, והא לזה דמיא. והא דפריך הש"ס ונילף מחלה, ומתריך מכח דעיקרו לאכילה, ולא תירץ יותר דהוי שני כתובין, י"ל, דעיין במלא הרועים ח"ב אות ש', בערך שני כתובין, שהביא באות י"א בשם עצמות יוסף, דרק בכמה מצינו אמרינן ב' כתובין אין מלמדים, אבל בק"ו מלמדין, וכתב שם, דאם בב' דברים ג"כ יש ק"ו, שוב גם בק"ו אין מלמדין, ע"ש, ומעתה שוב ניחא, דשפיר פריך ונילף מיניה, היינו בק"ו דחלה ועומר הוי מפירות שביעית, דחמיר מבהמת שביעית דהוי רק מדמי שביעית, עיין בשביעית פ"ז מ"ב דאמרינן ק"ו משביעית על דמיו²⁰⁹. לכן אע"ג דהוי שני כתובין, מ"מ בק"ו מלמדין, וע"ז משני דעיקרו לאכילה, ושוב גם בחלה יש ק"ו מעומר דעיקרו לשריפה ומ"מ מותר, מכ"ש חלה, ומ"מ כתבה רחמנא 'לדורותיכם' לגלות דאף שנוכל ללמד בק"ו, הוי רק כאן ולא בכל מקום, לכן גם לבהמת שביעית אע"ג דיש ק"ו לא ילפינן, והבן היטב.

ומתורין קושיית מהרי"ט אלגזי כאן [אות ב או"ק יא], למה צריך לתרץ בחלה מ'לדורותיכם', הול"ל כיון דעיקרו לאכילה לכן מותר. ולפי"ז י"ל, דהש"ס מוכרח לתרץ כן מכח העומר דמותר, אע"ג דעיקרו לשריפה, לכן מוכרח לומר דגם כאן כתוב 'לדורותיכם' והוי שני כתובין וכנ"ל.

ובזה נוכל לפרש לשון רש"י דכתב 'לדורותיכם' וכתוב 'מראשית עריסותיכם'²¹⁰, והמהרי"ט אלגזי [הלכות

על דברי רש"י. ²¹². דיש כאן שני כתובין, בחלה ובעומר. ²¹³. אם לא אכלה בתוך זמן הביעור, לא יבערנה אחר זמן הביעור, לדעת הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ז ה"ג) דביעור היינו שריפה או איבוד מן העולם, דתרומה אסור לאבדה.

²⁰⁸. היינו בהמה שנלקחה בפירות שביעית. ²⁰⁹. אמרו לו, אין להן ביעור ק"ו לדמיהן. ²¹⁰. דפי', 'לדורותיכם' כתיב בחלה, משמע אפי' בשביעית, וסיים, וכתוב (במדבר טו) מראשית עריסותיכם וגו'. ²¹¹. והביא שהתירו"ט בפ"ט משביעית מ"ט עמד

קדושת מעשר, ע"ש, ונראה הכוונה, ע"פ מ"ש המנ"ח כאן [אות יח] בשם הצ"ח [פסחים ז, א ד"ה ודע] דמעות מעשר שני לכו"ע לא הוי ממון גבוה²¹⁹ וא"כ שוב לא הוי קפידא כל כך שילך לאיבוד כמ"ש שם בירושלמי, דמשה לא יביא מחיטי מע"ש²²⁰, אבל במעות לא קפדינן כל כך, והמנ"ח דוחה דברי הצ"ח מהירושלמי, ולפי פירושי, אדרבא הירושלמי מסיק כן, ובאמת ר' יוסי דאמר מקודם לר"מ לא הוי בכור, הוי סובר שגם מעות הוי ממון גבוה, ולר' זעירא דאמר שלא קפדינן על אימוריו מידי דהוי כשלמים סובר דהוי ממון הדיוט, לכן לא קפדינן, ולכו"ע חייב ואימורין נקריבין, ור' ירמיה דוחה דאין ראייה משלמים, משום דבלקחתה נפקע קדושתה, וע"ז בא ר' יוסי ודחה מטעם אחר ההוכחה משלמים, דהוי גזרת הכתוב לקרב אימורין. ועיין בפירוש רידב"ז שם שכתב דלר"י באמת קרבינן האימורין דהוי גזרת הכתוב.

וצריבין לומר, דנפ"מ בין ר' זעירא לר' יוסי, למ"ד דמעשר שני ממון גבוה, לר"י דסובר מעות מעשר שני אין בו קדושה כל כך, לכן מותר לקנות בעדם שלמים ויקרבו האימורין, דלא הוי ממון גבוה יותר, ולר' יוסי דסובר דהוי גזירת הכתוב לקנות בעדם שלמים, שוב למ"ד דהוי ממון גבוה באמת פטור בבכורה כמ"ש שם מקודם בשם ר' יוחנן, ואח"כ הדר בו ר' יוסי והוכיח ממשנה דמעות מעשר שני אין בהם קדושה כל כך, ועי"ז מותר להביא ממעות מעשר שני, ושוב לכו"ע חייב בבכורה, דלא הוי ממון גבוה, ונשרפין האימורין דלא קפדינן ע"ז דקרבינן האימורין, לכן שפיר פסק הרמב"ם כן, כיון שכן המסקנא דלכו"ע חייב, והבין.

אמנם עדיין יל"ע בזה, דהא בש"ס דידן במנחות פ"א ע"ב אמר חילוק אחר בין חטים לבין מעות²²¹, וסובר שם בדף פ"ב דגם מעות מעשר שני הוי ממון גבוה²²², ולא הדר בו כמו בירושלמי, ועיין ברש"ש לפסחים ז, א [על רש"י ד"ה רוב אוכלי בשר] מ"ש כנגד הצ"ח²²³, ע"ש, ויל"ע בזה.

[ד] ומה שכתב המנ"ח באות י"ב [אות כא] דבספק בכור מותר להטיל מום כיון דאינו ראוי להקרבה מספק, ע"ש. הנה לדעת הרמב"ם דספק מדאורייתא לקולא, שוב ראוי להקרבה מספק, ושוב י"ל דאסור להטיל מום, ונהי די"ל להיפוך שמא מותר להטיל מום, מ"מ כיון דיש ספק לכאן ולכאן אזלינן לחומרא בב'.

הני ילפינן מ'לדורותיכם' דלא קפדינן על חד ריעותא, אבל בבהמת שביעית דיש תרתי חסרונות, מכח שריפה ומכח סחורה, לכן קפדינן, והבין היטב.

והנה המנ"ח [אות יט] כתב טעם הרמב"ם שלא מצי למעט מכח שריפה, כיון דיש ברירה להמתין עד שיפול בו מום ויאכלנו, כמ"ש בירושלמי פרק א' דמעשר שני ה"ב בבהמת מעשר שני כן, ע"ש, ולפי"ז נוכל ג"כ לקיים גרסתינו מכח שריפה, דבעינן ב' טעמים, דמכח סחורה יש ברירה לאוכלו קודם זמן ביעור ולא להמתין עד אז ולא יהיה סחורה, וגם מטעם שכתב הכס"מ שיש לו טובת הנאה והוי כסחורה, יש לו ברירה שיפקיר הטובת הנאה, עיין ברין נדרים פ"ה ע"א [ד"ה רבא אמר], אמנם מכח שריפה ומוכרח להמתין עד שיפול בו מום, ובידים אסור להטיל בו מום, רק מוכרח להמתין עד שיפול ממילא, ומי יודע שלא יבא בו מום עד לאחר זמן ביעור ויהיה בסוג סחורה, לכן בעינן ב' טעמים, דמכח שריפה מוכרח לשהותו עד שיפול בו מום מעצמו, ויוכל להיות שלא יהיה בו מום עד זמן ביעור ויהיה בסוג סחורה, ונהי דאם יהיה תם אסור להקריבו מכח איסור שריפה, ומוכרח להמתין עד שיפול בו מום, שוב מסתברא דמדאורייתא יוכל להטיל מום בידיים, כיון דאינו ראוי להקרבה, כמ"ש בע"ז י"ג ע"ב²¹⁴, אמנם התוס' במנחות נ"ו ע"ב ד"ה ה"מ כתבו דרק בזה"ז אמר כן, ע"ש ותבין.

[ב] ומ"ש המנ"ח [אות כ] לענין בכור מטריפה דאין באם היתר אכילה אי חשיב 'בקרן', ע"ש, עיין בחולין קל"ו ע"ב דטריפה הוי בכור, אע"ג שגם הולד בעינן שיהיה שלו, וע"כ דמכח איסור אכילה מקרי שלו. **[ג] והנה** לענין בהמת מעשר שני שפסק הרמב"ם כאן [פ"ה ה"ט] שחייב, וכתב הכס"מ שטעמו שסובר כר' זעירא [ירושלמי מעשר שני פ"א ה"ב] דמתניתין מסייע לו. וכתב המהרי"ט אלגזי כאן בהלכות חלה אות ב' [אוי"ק ח ד"ה והנה ראיתי למרן] שגרס בירושלמי דר' זעירא הביא ראייה משלמים דלא קפדינן על האימורין²¹⁵, אך תמה ע"ז, דא"כ איך אמר ר' יוסי מתניתין מסייע לר' זעירא, ²¹⁶ מע"ש לא יביא²¹⁷, רק ממעות מע"ש, וע"כ דבלקחתה פקעה ממנה קדושת מעשר, וש"מ דר"ז סובר זה²¹⁸, ועוד תמה, דאנן קי"ל דמעשר שני ממון גבוה, וא"כ לכו"ע יפטר, ע"ש.

ולדעת י"ל, דהנה עיין בפני משה שפירש כוונת ר' יוסי, ממה שראינו שמעות יביא, משום שפקע מהן

גולד מטריפה

נלקחה במעות מעשר שני

הטלת מום בספק בכור

יהיה פסול בזבח וילך הלחם לאיבוד. ²²¹. דתודה הוקשה לשלמים, ושלמים למדים שם שם ממעשר, מה שלמים שאין גופן מעשר, או שאינם ממין מעשר, אף תודה כן. ²²². דפליגי התם ר' יוחנן ור"א לר"מ דאמר מע"ש ממון גבוה הוא, האם יכול להתפס מעות מע"ש לשלמים. ²²³. דבסנהדרין קיב, ב מוכח דגם במעות מע"ש אמר ר"מ דהוי ממון גבוה.

²¹⁴. דסבר רבא, דאין איסור תורה להטיל מום בבכור בזה"ז משום דלא חזי להקרבה. ²¹⁵. כפי הגירסא שלפנינו. ²¹⁶. מהא דתנן במנחות פא, ב. ²¹⁷. לחמי תודה. ²¹⁸. שאין להוכיח משלמים לבכור שאין בו לקיחה, וממילא א"א להקריבו ע"ג מזבח, שמברית אימוריו מן האכילה. ²¹⁹. המנ"ח כתב שהצ"ח הסתפק בזה, ע"ש, ובהמשך דברי רבנו. ²²⁰. שאף שלחמי תודה נאכלין, שמא

הצדדין. וגם לדידן י"ל כמ"ש בכורות ל"ד ע"א 224 דאמרינן שמא יבוא אליהו ויטהרנה, וה"ה כאן י"ל שמא יאמר דראוי להקרבה. אמנם אולי י"ל, דגם להרמב"ם, לפמ"ש התוס' בכורות כ' ע"ב ד"ה חלב דיש חזקת חולין 225, ושוב י"ל דלכו"ע מדאורייתא לא יקריבו מכח חזקת חולין שבמעמי אמו, ועיין בעטרת חכמים 226 חיו"ד סי'

כ"ד שפלפל בספק בכור אי יש איסור דשחוטאי חוץ כיון דאינו ראוי להקרבה, ובתשובה ביררתי דאסור ואכ"מ. ודע דמה שהבאתי לעיל [או"ק א ד"ה ואולי] בשם מהרי"ט אלגזי [ה' חלה אות ב או"ק יא] דבחלה שייך ולא לסחורה כיון דלא יצטרך לבערו בזמן הביעור, יל"ע מזבחים ע"ה ע"ב דאמר שביעית אין לוקחין ממנה תרומה מפני שממעט באכילתה, ע"ש בפירוש רש"י, הרי דיתחייב לבער בזמן הביעור 227, וי"ל והבן.

[ה] וּמַשֵּׁה הַמִּנְחָה בְּאוֹת ט"ו [אות כה] דלהחניך שכתב שגם להרמב"ם [בכורות פ"א ה"ה] דאינו נוהג בכורות בזמן הזה, מ"מ מדרבנן מודה, ומתורץ כל קושיות הרמב"ן [בהלכותיו סוף פ"ה] עליו, יל"ע, דאכתי הקושיא שהקשה הרמב"ן מבכורות נ"ג ע"א, דאמר גבי מעשר בהמה דרק ליקרב נתמעט ולא לקדש, וה"ה בכור הוי כן, לא מתורץ בזה.

אמנם לדעתי קושיא זו יש ליישב בפשטות, דהא בתמורה כ"א ע"א נתמעט בכור מ'ואכלת' 228 ולא יליף מ'והבאתם' וגו' 229 דגם שם כתיב בכורות, וע"כ דאתי למעט דגם קדוש לא הוי, דמ'והבאתם' לא נתמעט רק ליקרב כמו מעשר בהמה, לכן כתיב קרא בפני עצמו דלא כתיב שם מעשר בהמה לאשמעינן דגם מקדושה נתמעט. שוב מצאתי בשער אפרים סי' ע"ט שכתב ג"כ שאי הוי מדרבנן לא קשה, ופלפל שם לענין מעשר בהמה, ולא נפנית לעיין בו היטב.

[ו] **והנה** במעין החכמה כאן במצוה זו כתב, דהרמב"ם 230 סובר דאינו לכהן, רק שנאכל

בכור בזה"ז
דרבנן

בכור
בחול'ל

במומו לבעלים 231, כיון דהוקש למעשר בהמה 232 דינו כמעשר בהמה 233, עי"ש. ובמחילת כבוד תורתו לא עיין היטב, דרבי עקיבא יליף 234 מקרא 'ואכלת' 235, ובו לא נזכר מעשר בהמה רק מעשר דגן, ומזה יליף רבי עקיבא ושלא כדבריו.

ובכור אדם ופטר חמור אינו נוהג בכהן ולוי, כמו שנכתוב בגזירת הבורא.

ומה שכתב עוד דבכור בחול'ל לא חשוד כהן, כיון דלאו להקרבה קאי דינו כמעשר בהמה דאי בעי שדא ביה מומא 236, ע"ש, תמוה, דבמעשר בהמה הכוונה דמצי לשדות בו מום קודם שיקדישו, אבל בכור דמרחם קדיש אסור לשדות בו מום, ואי סובר שמדאורייתא מותר, עכ"פ מדרבנן אסור ולא דמי למעשר בהמה.

[ז] **ומש"כ** עוד שיש ט"ס בדברי הרמב"ם שכתב [סה"מ עשה עט] שמצוה זו אין חייבים בה לויים,

דאינו כן דבזה חייבים לויים, ע"ש. הנה במהרי"ט אלגזי בריש בכורות [אות א או"ק ב] הביא שבמכילתא [בא מסכתא דפסחא פרשה טז] וספרי [במדבר פיסקא קיח] מקיש בהמה לאדם שלויים פטורין, ומפרש הכוונה שקאי על בהמה טהורה לענין דררא דממונא 237 ומהיקש ד'אך' וגו' ילפינן דלענין פטר חמור מותר לגמרי, ע"ש היטב, ולפי"ז י"ל דכוונת הרמב"ם דאין חייבין בה לויים, היינו לענין דררא דממונא. אמנם לדעתי דבריו תמוהין, דעיין בתוספתא במסכתין פ"א ה"א דאמר בפירוש ד'באדם ובבהמה' קאי רק על טמאה ושלא כדבריו.

הן אמת ש"ל, לפמ"ש שם דמ"ד כר' אליעזר שדריש [בכורות יב, ב] מ'אך' וגו' לענין חיוב אחריות 238, ע"כ

דריש מ'באדם ובהמה' על טמאה, א"כ י"ל שגם תנא דתוספתא הכי ס"ל, מ"מ עיין באור זרוע הלכות בכורות סי' תצ"א שכתב בפירוש שלויים חייבין ליתן בכורות לכהנים, וציין לתוספתא זו, הרי דלא סבר כדעתו. וכן מוכח קצת בחולין קל"ב ע"א דפריך 239 יבא עליו כהן מב' צדדים 240, ולפ"ד הול"ל דבלוי מיירי שפטור מליתן לכהן בכור. אמנם י"ל, דהא בדף קל"א ע"ב אמר שלענין

פרשת ראה פיסקא נג. 235. דברים יד, כג 'ואכלת לפני ה' אלקיך וגו' מעשר דגנך תירושך ויצהרך וגו' ובכורות בקך וצאנך'. 236. כדאמרינן בכורות לה, ב. 237. פי' שהמון שלו ואינו צריך ליתנו לכהן. 238. דדריש (במדבר יח, טו) 'אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור בהמה הטמאה תפדה' מקיש בכור בהמה טמאה לאדם, מה בכור אדם אם הפריש את חמשת הסלעים ואכדו, חייב באחריותו, אף בכור בהמה טמאה, אם הפריש את פדיונו ומת חייב באחריותו, וחכמים חולקים ופוטרים. 239. על הא דתנן התם, שבכור שנתערב במאה בהמות, בזמן שמאה אנשים שוחטין את כולן, פוטר את כולן מליתן לכהן זרוע לחיים וקיבה, שכ"א אומר, שמא שחטתי הבכור, ופטור מן המתנות. 240. ויאמר לו, אם הוא בכור, כולו שלי, ואם אינו בכור, תן לי מתנותיו, ומתורץ, בכור שכבר בא ליד כהן ונפל בו מום ומכרו לישראל, דא"צ ליתנו לכהן.

חשב
בכור
בחול'ל

חיוב
הלויים

מתנות הוי ספק אי לוי חייב, ולכן לא מצי לאוקמי בלוי. ועיין בב"ק י"ג ע"א דאמר, מתנות כהונה קאמרת וכו' 241 ולדבריו הול"ל בבכור ובלוי דלא זוכה משולחן גבוה 242, וע"כ דגם הוא מוכרח ליתן לכהן.

וא"כ י"ל דרבינו סובר דעכ"פ איסור דאורייתא יש בו 247, ועדיף מבעל מום כמ"ש התוס' 248 ולא סובר כרבא בע"ז י"ג ע"ב 249, וא"כ גם בבכור בחו"ל יש לומר כן, ושוב אסור להטיל בו מום מדאורייתא. אמנם מסברא גם איסור

כהנת

ועיין במנ"ח כאן אות ט"ז
[אות לא] שכתב בפשיטות דכהנת מחויבת ליתן לכהן בכור ולא הביא כלל דעת מהרי"ט אלגזי שגם לויים פטורין ומכ"ש זו 243.

וזאת מן המצוות שחיובה בסבת דבר.

ט. מצ"ט המצוות שלא יתחייב האדם בהן כי אם בסיבה, ופעמים שלא תבא הסיבה אליו כל ימי חייו ונמצא שלא יעשה אותה המצוה לעולם, כמ"ש רבינו במנין המצוות שבריש הספר.

דאורייתא ליכא 250, כמ"ש שם בטעם שנתמעט בפירוש מהקרבנה, וה"ה בבכור בחו"ל הוי כן, רק בארץ ישראל אפילו בזמן הזה סובר, כיון דרק מכח אונס לא מקריבין נשאר הספק בזה דבעי בתמורה שם, לכן סובר דאסור ואין לוקין, ויל"ע בזה.

בזמן בית שני

ועיין ביפה עינים במסכתין דף ד' ע"א מש"כ בזה 244, ובמק"א הארכתי בזה.

[יא] **ומ"ש המנ"ח** [אות כה] אח"כ דאם אינו רוצה להקדיש, כופין אותו עד שתצא נפשו, לדעתי זה לא הוי בסוג מצות עשה, רק חביבות המצוה, וכן כתב היראים מצוה שנ"ב, לכן אין כופין 251.

בהמת חרש שוטה וקטן

[ח] **ומ"ש המנ"ח** [אות כה] אח"כ, דגם בארץ ישראל לא הוי בכור מדאורייתא אפילו בזמן בית שני, כבר הבאתי 245 מהחת"ס סימן שי"ח שהיה רשות להקריב, והא דלא קיבלו אצל בן אנטיגנוס כדי שלא יקבע הדבר חובה, ובאמת כן מבואר בירושלמי בסוף חלה, ע"ש היטב.

[יב] **ומ"ש המנ"ח** [אות לא] לענין אי יכול ליתן לכהן חרש שוטה וקטן, עיין במהרי"ט אלגזי פ"ח

[ט] **ומ"ש המנ"ח** דבהמת חרש שוטה וקטן חייבת בבכורה, ע"ש באות ט"ז [אות כו], אינו ברור, דלמ"ש המהרי"ט אלגזי [אות א או"ק ו] 246 דטעם התוספתא דהפקר פטור כיון דבעינן ראוי להקדיש, שוב גם בהני דאינו ראוי להקדיש פטורין, אמנם הוא בעצמו הדר מזה הטעם.

אות פ' [או"ק ב], וביד אפרים יו"ד סי' ס"א מ"ש בזה. [ומ"ש שם ביד אפרים דלא הוי 'חלף עבודה' דאל"כ לא היה לקטנים חלק, עיין בפירוש רש"י ערכין ל"ד ע"א ד"ה הכא וכו' 252, ועיין בשו"ת מהר"ם ב"ב ח"ג סי' קי"ב בהגהות הגאון מהרי"ש ז"ל שם, ועיין במרגניתא טבא שורש ה"ב מהדורא בתרא שהביא ספרי שכפי הנראה במתנות כהונה לא הוי חלף עבודתם, ובמתנת לוי חולקין ר' יאשיה ור' יונתן בזה, ובמק"א הארכתי בזה].

מנין שנת הבכור בחו"ל

[י] **ומ"ש המנ"ח** [אות כז] דבכור בחו"ל אין מונין השנה רק משעה שנעשה בעל מום דראוי לאכילה, ע"ש, לדעתי י"ל, לפי מה שכתב שם מקודם [אות יג] דבכור בחו"ל מותר מדאורייתא להטיל בו מום גם להרמב"ם, שוב י"ל דמונין ג"כ מקודם, כיון דהיה בידו להטיל בו מום שיהיה ראוי לאכילה.

[יג] **ומ"ש המנ"ח** [אות לא] לענין חצי כהן אי יוכל ליתן לו, לדעתי תלוי זה בספק הש"ס בגיטין מ"ג ע"א לענין חצי איש אי יכול לקדש, ע"ש 253.

אמנם לדעתי לא ברור דלהרמב"ם מותר להטיל בו מום, ד"ל דטעם הרמב"ם שפוסק בזמן הזה עובר באיסור דאורייתא, מכח דבתמורה כ"א ע"א בעי בש"ס בתמורת בכור אי חייב בהטלת מום, ומסיק דאינו חייב,

[יד] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות לב] למה בהמת הקדש פטורה, נימא הואיל אי בעי מיתשל, לדעתי י"ל, כיון דרחמנא כתבה 'כל בכור', אי יש איזה שייכות להקדש, אף על גב דמצי לישאל, כל זמן שלא שאל לא מקרי 'כל בכור'.

כפיה

נתינה לכהן חש"ז

נתינה לחצי כהן

בהמת הקדש

ודאי יש. 248. דפליגי בו תנאי במנחות נו, ב, אם המטיל בו מום לוקה או אינו לוקה, וע"ש בתוס' דאף למ"ד דאינו לוקה בבע"מ, איבעיא להו בתמורת בכור דילקה, דכיון שהוא תם חמיר. 249. שם: רבא אמר מפני שנראה כמטיל מום בקדשים. נראה, מום מעליא הוא. ה"מ בזמן שביהמ"ק קיים דחזי להקרבנה, השתא דלא חזי להקרבנה לית לן בה. 250. בתמורת בכור. 251. יעויין בזה בעשירית האיפה. 252. דכהן נוטל משולחן גבוה שקיל בשכר עבודה. 253. נראה דר"ל שאפשר שגם חציו הכהן אינו כהונה גמורה, אלא שעל כולו יש מקצת דיני כהן ומקצת ישראל, וזהו ספק הגמ' שם שמהאי טעמא י"ל שאינו יכול לקדש אשה לחציו, וה"נ הכא אין נותנין לו מתנ"כ כיון שאינו כהן גמור. ומצינו שנחלקו בסברא זו הטורי אבן ורע"א בחגיגה ד, א לענין חציו עבד וחציו בן חורין, שדעת הטור"א שהוא כשני חצאי בני אדם שיש לכל אחד מהם דינים שונים, ודעת רע"א שנידון כאדם אחד שיש לו מקצת

241. עי"ש דפריך על רבינא, דאוקמה להא דר' יוסי הגלילי דאמר דבכור הוא ממון בעלים אפי' בזמן המקדש, בבכור בחו"ל דלא קאי להקרבנה, אמאי לא אוקמה אפי' בארץ, ולריה"ג הוי בכה"ג ממון בעלים, ולרבנן אם חזי להקרבנה הוי ממון גבוה, ומשני, דהוכרח להעמיד כן, משום דבבכור דחזי להקרבנה גם ריה"ג מודה דהוא ממון גבוה, דבמתנות כהונה זוכים הכהנים משולחן גבוה אפילו מחיים. 242. והוה ליה לרבינא לאוקמי אפילו בארץ, ובלוי, דלריה"ג הוי ממון בעלים אף דחזי להקרבנה, דאין הכהן זוכה משולחן גבוה, ולרבנן הוי ממון גבוה. 243. וכע"ז כתב במנחה חדשה, ויעויין ישועות מלכו ה' ביכורים פ"א ה"י שנסתפק בדין זה... 244. שכמו"כ חלק על המהרי"ט אלגזי, וכתב דלויים חייבים גם בנתינת בכור בהמה טהורה לכהן. 245. לעיל באות א או"ק ו, ובאות ב או"ק ג. 246. הובא לעיל סוף אות ג או"ק ו. 247. פ"י דמשמע לו דהסוגיא שם עוסקת רק בחיוב, אבל איסור דאורייתא

ומה שכתב המנ"ח אח"כ [אות לא] לענין טובת הנאה אי שייך בו זכות, עיין ביד אפרים שם מ"ש בזה, ויל"ע בכל זה היטב.

מצוה יט שלא לאכול חמץ בפסח

(א) [א] הנה המנ"ח [אות א]
 ציין להסוגיא דפסחים כ"ח ע"ב, דר' יהודה מוקי ג' קראי, חד לפני זמנו וחד בתוך זמנו וחד לאחר זמנו. וכתב דזה ברור דקרא דפרשת ראה¹ קאי לפני זמנו, כיון דכתיב 'עליו' ודרשינן על שחיטתו, אך על תוך זמנו ולאחר זמנו לא מצינו הכרח איזהו על זה ואיזהו על זה. ואח"כ כתב דהתוס' [שם ד"ה

קראי דתוך זמנו, לפני ואחרי זמנו

מצוה יט

שלא לאכול חמץ בפסח

שלא לאכול חמץ בפסח, (א) שנאמר
 [שמות י"ג, ג] **ולא יאכל חמץ. משרשי מצוה זו, מה שכתבנו בשאר מצוות הפסח.**²

מצוה יט. כב, בא לאו י'. רמב"ם לאוין קצ"ז, הלכות חמץ ומצה פ"א. עיין סמ"ג לאוין ע"ו. עיין סמ"ק רכ"ב. טור אור"ח תמ"ו - תס"ח.
 א. וראה לעיל מצוה י"ב ולקמן מצוה תפ"ח. ב. ראה לעיל מצוה ה' ומצוה י"א ועוד. וראה לקמן מצוה כ"יא.

וחד] כתבו, דלחזקיה מסתם קאי כאן דכתיב בצירי על תוך זמנו, ע"ש. ולדעתי זה אינו, דרק לס"ד דסברי התוס' דרק זה הלאו אוסר בהנאה, לכן כתבו דמסתם זה קאי על תוך זמנו דחמיר, אבל לפי תירוצם דגם לפני זמנו אסור בהנאה דאין לחלק, וליכא בלאו זה חומרא יותר מכל הלאוין, א"כ אין שום הכרח דקאי על תוך זמנו, ואדרבא לפמ"ש המנ"ח לעיל במצוה י"ב [אות ג] דתערובת חמץ דילפינן מ'כל מחמצת' לא אסור רק בתוך זמנו ולא לפני זמנו, א"כ שוב 'כל מחמצת' מיירי בתוך זמנו ולא זה קאי על לאחר זמנו.

ועיין ירושלמי במסכתין פ"ב ה"ב דאמר על 'לא יאכל' מה אנו קיימין, אם בתוך המועד כבר כתיב 'לא תאכל עליו חמץ', אלא לאחר המועד, הרי בפירוש דמוקי קרא זה לאחר זמנו, הן אמת שבירושלמי מוקי הקרא דפרשת ראה על תוך זמנו², דלא כמנ"ח, ועיין בירושלמי פ"א ה"ד דאמר ג"כ דלר' יהודה 'עליו' קאי על עשיית הפסח, וא"כ סותר עצמו. וצריכין לומר, דאע"ג ד'עליו' מגלה דכיוון על לפני זמנו, מ"מ כיון דסיים הקרא 'שבעת ימים' וגו', הרי שמירי ג"כ בפסח, ולפי"ז גם לש"ס דידן י"ל כן, ואם מתרין בתוך זמנו מקרא דפרשת ראה מהני, כיון שכיוון לתרווייהו, ומה גם ד"ל דאפילו אם מיירי רק מקודם זמנו, הוי ק"ו לתוך זמנו, ונהי דאין מזהירין מן הדין [פסחים כד, א], גילוי מילתא בעלמא הוא, ואע"ג שהמנ"ח לא סובר כן, מ"מ לדעתי י"ל כן. ומצאתי בהגהות הרש"ש בסוגיין

שציינ ג"כ לירושלמי זה, והוכיח כן מש"ס דידן בדף כ"ט ע"א³, ע"ש.

ומ"ש המנ"ח [אות א] דלהרמב"ם [חמץ ומצה פ"א ה"ז]
 דדריש הציירי לרבות חצי שיעור, וכתב המשנה

למלך דקודם זמנו מותר חצי שיעור, שוב ע"כ קאי לתוך זמנו, אמנם הוא השיג אח"כ [סוף אות ה] מכח סברת התוס'⁴ דאין לחלק בין הלאוין, וכבר קדמו השער המלך פ"א מהלכות חמץ בזה, ע"ש בהלכה ז', א"כ שוב שפיר י"ל דקאי על לאחר זמן.

והנה לפמ"ש הצ"ח
 במסכתין דף מ"ד ע"א [על תוד"ה לענין דכוונת

הרמב"ם לאסור חצי שיעור⁵, היינו בסוף ימי הפסח דלא שייך יותר חזי להצטרף⁶, ועיין במצפה איתן במסכתין כ"ג ע"א [על תוד"ה שאני] דזה לא שייך לר' יהודה שסובר שגם לאחר זמנו עובר בלאו, דלדידיה שייך שפיר חזי לאיצטרופי לחמץ של אחר זמנו. ובזה תירצתי קושיית השער המלך שם, למה לא אמר [פסחים כג, ב] האי נפ"מ בין חזקיה לר' אבהו לענין חצי שיעור, ולמה אמר לענין חולין שנשחטו בעזרה, ע"ש, ולפי"ז י"ל כיון דהש"ס אמר הנפ"מ לר"י⁷ כמ"ש רש"י שם, לכן לדידיה אין נפ"מ, שלכו"ע אסור חצי שיעור מכח חזי להצטרף לאחר זמנו.

אמנם לפמ"ש המנ"ח כאן [סוף אות א] דלא מצטרף חמץ
 דלפני זמנו ותוך זמנו דהוי ב' שמות, א"כ שוב גם לר' יהודה לא שייך חזי להצטרף עם לאחר זמנו, דהוי שם בפני עצמו, ונשאר קושיית השער המלך בתוקפו. אמנם י"ל, דעיין בע"ז ס"ו ע"א דאמר ר' יהודה בשם ר' מאיר דכל איסורין מצטרפין, א"כ לדידיה מכ"ש תוך זמנו ולאחר זמנו מצטרפו, א"כ לא מצי למימר האי נפ"מ, והבן.

והנה בצ"ח בסוגיין [כת, ב] מתרין קושיית התוס'⁸, דע"כ
 לא יאכל כיוון על לפני זמנו, דתוך זמנו ואחר זמנו ילפינן מק"ו, ע"ש. אמנם דבריו תמוהין כמ"ש מקודם, דלפני זמנו ע"כ לא קאי זה הקרא, רק הקרא דפרשת ראה מדכתיב עליו וכנ"ל. והנה לפי מה שאמרין בסוגיין לחד תירוקן, שגם לר"י האי קרא מיירי בפסח מצרים שאז היה

מלמד על אחר זמנו. 4. הנ"ל בדף כת, ב ד"ה וחד, בתירוצם.
 5. מלא יאכל חמץ, ולא יליף לה מכל איסורין דאסור בהם חצי שיעור. 6. וכ"ה בנו"ב מהדו"ת אור"ח ס' נג. 7. שם כ"א, ב דאמר דברים ככתבן, לגר בנתינה ולנכרי במכירה. 8. הנ"ל, שהקשו לחזקיה מנלן איסור הנאה לפני זמנו, כיון דלא יאכלי יש להעמידו

דיני עבד ומקצת דיני בן חורין, ואפשר דה"ה הכא תלוי בהך פלוגתא.
 1. 'לא תאכל עליו חמץ', דברים טז, ג. 2. כדקאמר, אם בתוך המועד כבר כתיב 'לא תאכל עליו חמץ'. 3. דקאמר, אלא לרב אחא בר יעקב משום לא יאכל חמץ מיבעי ליה, הרי שפסוק זה

יום אחד, ומסתמא כיוון ליום א' של פסח, הרי שמיידי בתוך זמנו. אמנם דעת הצ"ח במסכתין קט"ז ע"ב שכיוון על לפני זמנו וליל ט"ו, ומתוך בזה קושית התוס' בדף כ"ח ע"ב, לחזקיה מנ"ל דאסור בהנאה קודם זמנו, ולפ"ז ניחא דסובר שדריש סמוכין, ע"ש.

אך כבר כתבנו שזה אינו, דעל קודם זמנו בודאי לא קאי, שזה ילפינן מקרא דפרשת ראה, ומה גם דעיין בדבריו בדף כ"א ע"ב שהקשה על חזקיה, מנ"ל נלמד איסור הנאה לדורות, דהא הקרא זה קאי לפסח מצרים, ונימא שלא נאסר רק אותו היום בהנאה, ותירץ דלחזקיה ע"כ ר"י לא דריש סמוכין, ע"ש, הרי סותר עצמו מכאן. ולדבריו נוכל לפרש לשון ריה"ג כאן בסוגיין [כח, ב] דאמר, תמה על עצמך איך חמץ אסור בהנאה כל ז', דאמר זה לר' שמעון, בשלמא ר' יהודה לא דריש סמוכין, אבל לר' שמעון דדריש סמוכין כמ"ש בגמרא שם, וא"כ למה תאסר כל ז', הא כתיב בפסח מצרים דלא הוי רק יום אחד, ור' שמעון יתירן דסובר כר' אבהו דגם סתם אכילה הוי איסור הנאה, ור' יוסי הגלילי יסבור כחזקיה, לכן הקשה שפיר, ואע"ג שבגמרא דף כ"ג ע"א משמע דריה"ג סבר כר' אבהו⁹, וכמו שכתב המהרש"א שם [בתורה שאני], אמנם הצ"ח שם ד"ה ותניא כתב דאינו מוכרח¹⁰, ע"ש, וא"כ שפיר יש לקיים פירושי, והבן.

[ב] **וּמִיּוֹשׁ הַמִּנְחָה** [אות א] דלר' שמעון יכולין להתרות מכל קרא, רק מ'לא יאכל' מסופק כיון שקאי בפסח מצרים, כבר הבאתי שהצ"ח סותר עצמו בזה¹¹. ועיין בהרא"ש בדף כ"ח [פ"ב סימן ד] שכתב דלא קיי"ל כר' שמעון, כיון דלא אשכחן קרא שאזיל רק על סמוכין, משמע קצת שלא קאי כלל לדורות, ועיין בשאלת יעב"ץ ח"ב סימן צ"ב¹².

וּמִיּוֹשׁ הַמִּנְחָה [אות א] דאם אכל בבין השמשות צריכין להתרותו משום ב' הלאווין והניח בצ"ע אי מהני, פלא שלא ציין שלתוס' בזבחים ע"ח ע"א [ד"ה הפיגול] דהוי התראה, ולפירוש רש"י [שם ד"ה אי אפשר] תלוי במחלוקת אי התראת ספק שמה התראה, ע"ש.

[ג] **וּמִיּוֹשׁ אַח"כ** [אות א] שלא מצטרף ערב פסח עם פסח, יל"ע, דא"כ גבי יום הכיפורים שיש קרא בפני עצמו על לילה ועל יום [ביומא פא, א], נימא ג"כ דלא מצטרף, ואולי שם מודה, דהוי שניהם בכרת, משא"כ

בלפני זמנו הוי רק בלאו, אמנם כבר הבאתי [או"ק א ד"ה והנה] דמצפה איתן סובר בפשיטות דמצטרפי.

[ד] **וּמִיּוֹשׁ הַמִּנְחָה** [אות א] דמהני התראה על חמץ גמור מ'כל מחמצת' אע"ג דקאי על תערובות, ע"ש לעיל במצוה י"ב [אות ג] דכתב להיפוך, אמנם אני השגתי עליו שם בזה, ע"ש¹³.

[ה] **וּמִיּוֹשׁ הַמִּנְחָה** [שם אות ג¹⁴], למה לא אמר אביי בפסחים כ"ד ע"ב הכל מודים בשאור דחייב אפילו שלא כדרך אכילה¹⁵, ע"ש, לדעתי לא קשה, דרק בכלאי הכרם דמשכחת בו כדרך אכילה ומ"מ חייב בו שלא כדרך אכילה הוי חידוש, אבל בשאור דלא משכחת בו כלל שום חיוב, רק שלא כדרך אכילה, הרי זה דרך חיובו דלא משכחת באופן אחר, וז"פ.

אֲמַנָּם בעיקר הדבר שמבואר בכל מקום שיש חיוב כרת ומכות באכילת שאור, מצאתי בחכמת מנוח לביצה ז' ע"ב סובר להיפוך, דעיין שם שהקשה, למה הוקש לבית שמאי השבתה לאכילה¹⁶, וגם לבית הלל למה לי קרא 'לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור', תיפול' דאיתקש לאכילה, ותירץ, דלבית שמאי איצטריך היקש לאשמעינן דיש כרת בהשבתה ג"כ, ולבית הלל ליכא כרת בהשבתה, ודרשי דמש"ה כתבה רחמנא תרווייהו, חד להורות דאין בו כרת אלא לאו דבל יראה, וחד להורות דשאור אפילו באכילה אינו עובר אלא משום בל יראה לחד, כיון דאינו ראוי לאכילה, ונפ"מ במקום שאין כרת כגון אם אוכל בשוגג, אינו חייב אלא חטאת אחת, עכ"ד.

וְהִנֵּה מה שסיים ונפ"מ וכו', כוונתו למאי שמסיק אח"כ, דבית שמאי יודעים זה מסברא דאין בשאור כרת באכילה, וע"ז הוי קשה לו כיון דהם סוברים דיש בהשבתה חיוב כרת, א"כ מה נפ"מ דמכח אכילה פטור, הא נתחייב משום השבתה, וע"ז כתב שנפ"מ דאין בו אלא חטאת אחת מכח השבתה. אמנם לזה הומ"ל בלא"ה דאין בו חטאת כלל, דגם מכח השבתה אע"ג דיש בו כרת, מ"מ הוי כפסח ומילה דאין בהו חטאת כמ"ש במכות י"ג ע"ב¹⁷, ועיין צ"ח במסכתין ה' ע"א בתורה דהא איתקש¹⁸. וגם בעיקר חידושו דלבית שמאי בעינן ההיקש לכרת, אינו מוכרח, די"ל דבעי ההיקש לענין לילה כמ"ש במסכתין ה' ע"א, וזה יותר נכון מלחדש דבר כזה

קרא להכי. 13. וכן העיר במנחת חדשה, ע"ש. 14. בשם הפמ"ג, בפתיחה כוללת הל' פסח ח"ב פ"ב אות ב. 15. דהא שאור אינו ראוי לאכילת אדם ועוברים עליו, כמבואר בביצה ז, ב. 16. פי' למה פתח הכתוב ב'לא ימצא' וסיים בי'כי כל אוכל מחמצת. 17. דטעמא דאין בהם חטאת, אינו משום דהו מ"ע ואין בהם אוהרה, דלפ"ז השבתה לא דמא להו, דאית בה אוהרה, אלא משום דעובר עליהן בשב ואל תעשה, ולא הו דומיא דעבודת כוכבים דעובר בקום ועשה, וה"נ בהשבתה. 18. מה שכתב לתרץ קושיית

תוך זמנו. 9. מדמצינן שם קרא להתיר תלב בהנאה, אף שלא נאמר שם 'לא יאכל' אלא 'לא תאכלו'. 10. אלא העיקר כגירסת מהרש"ל דלא גריס התם 'הגלילי' אלא ר' יוסי סתם. 11. צ"ע, דהצ"ח קאי לשיטת רבי יהודה, וסותר עצמו בענין אי לר"י דרשינן סמוכין או לא, אבל לר"ש אמרי' בהדיא דדריש סמוכין, ונדרש לפסח מצרים, אלא דהמנ"ח מסופק לומר דמ"מ קאי גם לדורות. 12. שהוקשה לו סברת הרא"ש, דודאי איצטריך האי קרא למילף דין חמץ בפסח מצרים, ואפילו לר"י קאמר בגמ' לחד תירוצא דאיצטריך

התראה מקרא דתערובת

כרת ומלקות באכילת שאור

התראה

חצי כזית בער"פ וחצי כזית בפסח

שלא נמצא מי שישכור כן. ואם נסכים שלבית שמאי חייב כרת על השבתה, נוכל לדחות הוכחת התוס' במסכתין כ"ט ע"ב [ד"ה רב אשי] דבל יראה הוי ניתק לעשה, ע"ש, דלפי"ז י"ל, דהא כבר הסבירו האחרונים¹⁹ דעת הרמב"ם דפוסק דלא הוי ניתק לעשה, מכח דהלאו כולל נשים ולא העשה, דהוי מצות עשה שהזמן גרמאן ונשים פטורות, ועיין בתוס' מגילה כ' ע"א [ד"ה דכתוב] דכתבו, דבעשה שיש בו כרת חייבין נשים אפילו אם הוי זמן גרמא, ושוב לבית שמאי חייבין נשים בעשה זו ושוב הוי לדידהו

ניתק לעשה, ועיין בצל"ח שם בתוס' בדף כ"ט ע"ב שהביא מגאון אחד שדוחה הוכחת התוס' מכח דלריה"ג מוכרח לסבור כבית שמאי²⁰, והוא דוחה דעכ"פ חצי שיעור הוי²¹, ע"ש, אמנם לפי"ז שפיר נדחית הוכחת התוס', כיון דכאן אזיל לר' יוסי הגלילי שסובר כבית שמאי, ושוב שפיר הוי ניתק לעשה ולא לדידן, והבן. אמנם כבר כתבתי שדבריו אינם מוכרחים בזה, אך עכ"פ ראינו שדעתו שאין באכילת שאור חיוב כרת ומכות כיון דאינו ראוי לאכילה.

והנה הצ"ח בריש ביצה הכריח דיש בו חיוב כרת, מדאמר שם ז' ע"ב, לענין אכילה דכו"ע לא פליגי דזה וזה כבכזית, הרי מבואר שחייב על אכילת שאור ע"ש, ובאמת אינו הכרח כלל, דבגמרא לא מבואר זה וזה רק סתם, ושפיר קאי על חמץ, דלענין אכילה גם לבית שמאי בכזית, רק לענין ביעור סוברים דהוי בכותבת, ומטעם דאכילת חמץ איתקש להשבתת שאור דהוי לכו"ע בכזית, אבל אכילת שאור י"ל דפטור דאינו ראוי לאכילה. **ולכאורה** יש להוכיח דחייב על אכילה, ממה שראינו [שם] שמקודם הוי ס"ד דבית שמאי ובית הלל קאי על אכילה, והדר בו מכח דר' זירא, אבל בלא"ה הו"א דקאי על אכילה, הרי דגם באכילה חייב בשאור בכזית, וא"כ גם למסקנא הוי כן.

אמנם יש לדחות, די"ל גם לס"ד היה ידע דלא מיירי באכילה גרידא, דאין בשאור חיוב על אכילה, רק

דהוי סובר דמיירי הן בביעור הן באכילה, דהיינו בשאור דאין בו חיוב רק בביעור, מיירי בביעור, ובחמץ שחייב בתרווייהו מיירי גם באכילה, ואח"כ הדר בו דגם באכילת חמץ מודים בית שמאי, ולא מיירי רק בביעור כמו שאור.

ובזה מתורץ מה שהרגיש הצ"ח במשנה²², למה נקיט במשנתניו שאור, כיון דכזה לא פליגי, ולפי"ז י"ל דאתי לאשמעינן כמסקנת הש"ס דחולקין רק בביעור, כמו שאור שאינו חייב באכילה, מסתם חמץ ג"כ כזה מיירי, והבן.

אמנם במכילתא פרשת בא

[פרשה י, על פרק יב, יט] דריש דמחמצת הוא שאור²³, ופריך למ"ל הא, הוי ק"ו מחמץ, ומשני הצריכותא דבש"ס²⁴, ע"ש [ושינה שם²⁵ שאמר שם חמץ אינו מחמץ אחרים, משא"כ שאור, והוא כדעת הראב"ד פ"א מהל' חמץ ה"ב, ודלא כהר"ן בפסחים מ"ה ע"ב²⁶ דגם חמץ מחמץ אחרים, ועיין בפמ"ג פתיחה להלכות פסח ח"ב פ"ב אות ג' היטב²⁷, ופלא שהר"ן כתב שכן הוא במכילתא, ע"ש, ובאמת מבואר שם להיפוך, ואולי י"ל שסובר שחמץ שראוי לאכילה אינו ראוי לחמץ אחרים, רק באינו ראוי לאכילה שפיר כתב דראוי לחמץ בו אחרים, והמכילתא מיירי בראוי לאכילה] ומסיק שם דיש בו חיוב כרת, וכן הביא רש"י בחומש דברי המכילתא, וע"ע בפסוק כ' שהוי אזהרה לשאור²⁸, הרי דמבואר דיש בו עונש כרת ואזהרה, דלא כחכמת מנוח הנ"ל.

ובזה נ"ל לתרץ קושיית הצ"ח על פירוש רש"י בביצה ז' ד"ה פתח, שפירש 'שאור לא ימצא' וכו', ועי"ז הרגיש, למה לא ציין לפסוק ט"ו דכתוב 'תשביתו' וכו'²⁹, ולפי"ז י"ל דרש"י סובר, דמזה הקרא אינו הכרח דאיתקש שאור וחמץ, די"ל כוונת הקרא שישבית שאור מכח דיש חיוב לאוכל חמץ, ואם יהיה שאור בביתו, יש חשש שישכח ויחמץ בו ויאכל חמץ, והרי הר"ן בריש פסחים [ב, א מדפי הרי"ף] כתב טעם להשבתה פן יאכלנו, ע"ש, וא"כ שפיר י"ל כפירוש זה פן ישכח ויחמץ בו, אבל לא איתקשו תרווייהו, אבל בקרא זה³⁰ שדריש לרבות שאור

ראוי לאכילה, ושאור אינו ראוי. 25. מהצריכותא שבגמ', דבגמ' אמרינן דשאור חמור מחמץ בכך שחימוצו קשה, ואילו במכילתא אמר שחמור בכך שמחמץ אחרים. 26. יג, ב בדפי הרי"ף, ד"ה ונשרפת. 27. דביאר דנחלקו בכך הראב"ד והר"ן הנ"ל. 28. כל מחמצת לא תאכלו, ולדברי המכילתא מחמצת הוא שאור. 29. דגם שם פתח בשאור וסיים בחמץ, דכתוב 'תשביתו' שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה'. 30. דפסוק יט, כי כל אוכל מחמצת ונכרתה'.

התוס' שם, למה לא נילף כרת בהשבתת שאור, מדאיתקש ביעור לאכילה. 19. עיין שאגת אריה סי' פב. 20. דשיעור חמץ בככותבת, וממילא יכול לפדות חמץ של הקדש ולא יעבור על בל יראה, כגון דליכא ככותבת, ולא משום דדעתו לבערו הואיל וניתק לעשה דתשביתו. 21. וס"ל לתוס' דיש איסור חצי שיעור גם בבל יראה. 22. ביצה ז, ב על תוד"ה לומר לך. 23. ודלא כגמ' דידן הנ"ל בביצה, דאמרינן פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, והכוונה למה שסיים 'כי כל אוכל מחמצת'. 24. דלא אתי מחמץ, דחמץ

לאכילה. אבל לענין ביעור הוי שפיר ק"ו שיתחייב בשאור דזה אין תלוי באכילה.

אמנם לפמ"ש הר"ן ריש פסחים דהטעם דהשבתה דלמא אתי למיכל, שוב שפיר י"ל דחמץ דראוי באכילה וחייב כרת, עליו החמירה תורה בהשבתה ובבל יראה דלמא אתי למיכל, אבל בשאור דאינו ראוי לאכילה ואין בו חיוב על אכילה, הו"א שפטור בהשבתה, ואיך אמרו בית שמאי הק"ו. אמנם י"ל דבית שמאי לא סברי טעם זה, דלא דרשו טעמא דקרא, לכן שפיר י"ל דסברי דביעור לא תלוי באכילה, ועל ביעור שפיר יש הק"ו, ובית הלל יסברו זה הטעם דהר"ן, לכן שפיר סברי דגם על ביעור יש צריכותא, ועיין בפירושו רש"י פסחים כ"ג ע"א ד"ה וצריכי³², אמנם מ"מ הירושלמי לא סבר כן, רק לבית שמאי דדרשי הק"ו יסברו דגם שאור חייב בכרת, אבל לבית הלל י"ל דמוודים.

ואם נאמר כמ"ש מקודם, דטעם דבית שמאי שלא סברי טעם השבתה מכח דאתי למיכל, ובית הלל סברי כן, [ובאמת יש להכריח כן אפילו אם נסכים לשיטת רוב הסוברים שחייב כרת באכילת שאור לכו"ע, מ"מ אם בית שמאי יסברו טעם הר"ן, קשה איך הקשו למה לי שאור, הא י"ל דבשאור דאין דרכו למיכל אע"ג דרחמנא חייבה באכילתו כרת, מ"מ הוי גזה"כ, אבל מ"מ זה מובן וידוע דאין דרך בני אדם לאכול שאור, לכן הו"א דפטור על השבתה, דלא חיישינן שיאכל, כיון דאין דרך בני אדם לאכול שאור, וע"כ מוכרחין לכו"ע לומר דבית שמאי לא דרשי טעם דהשבתה מכח אכילה, ובית הלל יסברו כן], שוב נוכל לתרץ קושית המפרשים³³ לדעת התוס'³⁴ דבל יראה ניתק לעשה, מאי נ"מ במחלוקת בית שמאי ובית הלל לחמץ אי הוי בכזית, הא מכות אין בו, ואיסור גם בפחות אסור, דחצי שיעור אסור מן התורה, ולפי"ז י"ל, דכבר הבאתי שי"ל דלא הוי ניתק לעשה, דהלאו נוהג בנשים ולא העשה וכנ"ל³⁵, אמנם להר"ן דטעם השבתה מכח דאתי למיכל, שוב בודאי נוהג בנשים, דגם בהו שייך הטעם הזה, לכן שפיר סברי התוס' דהוי ניתק לעשה, אבל לבית שמאי דלא סברי זה הטעם, שוב לא נוהג השבתה בנשים, ושוב לא הוי ניתק לעשה, דעשה אין נוהג בהו, ובית הלל סברי דהוי משום טעם הר"ן, וסברי דגם בשאור שייך הטעם שמא יחמץ בו אחרים ויתחייב על אכילתו [וזה להיפוך ממ"ש לעיל דלבית שמאי הוי ניתק לעשה ולא לבית הלל, וכנ"ל], לכן שפיר נפ"מ בינייהו, דלבית שמאי לוקין ולבית הלל אינו כן. אמנם יל"ע דא"כ הוי מחומרי בית שמאי וקולי בית הלל, וכאן תני קולי בית

ולמה לא נקיט שאור בפירוש ולמה נקיט מחמצת, וע"כ דאשמעינן דשאור וחמץ חד כר' זירא.

ובאמת רש"י בביצה שם [ד"ה לענין אכילה] כתב דיש חיוב כרת בשאור, וכן כתבו התוס' שם [ד"ה דאמר ר"ז], דאי לאו דר' זירא לא הייתי משים כרת בשאור אלא בחמץ. הן אמת שמוכח מדבריהם דלא מפרש מחמת דמחמצת הוא שאור, דאל"כ לא בעינן דר' זירא. ועיין בפסחים כ"ח ע"ב ודף מ"ג ע"א דדריש 'מחמצת' לחמץ שנתחמץ מחמת דבר אחר, וע"ש בדף כ"ח בתוס' ד"ה מחמת, וא"כ הרי לא סובר כמכילתא, וא"כ שוב יש לקיים דברי החכמת מנוח, די"ל דסובר כיון דש"ס דידן לא סברי כמכילתא, שוב אין כרת בשאור, והיקש דר' זירא נפרש שמרבה שיש לאו דלא ימצא בחמץ, אע"ג דלא מבואר רק בשאור, ונפ"מ שיהיה ב' לאוין, ולהסוברים דבהטמנה אין עובר על בל יראה רק על בל ימצא, שוב שפיר אשמעינן שאם מטמין חמץ עובר על לא ימצא.

אמנם עיין ירושלמי בביצה פרק א' הלכה ב' דהוכיח דבאכילה מודים בית שמאי, דאל"כ ניתני³¹ ל"ז כריתות בתורה, ע"ש, הרי שסובר דיש חיוב כרת בשאור. ולכאורה י"ל דהירושלמי סובר כהמכילתא שדריש מחמצת לשאור לכרת ולאו. ויותר י"ל שסובר, דאי חולקין על אכילה ע"כ חייב כרת על שאור ג"כ, ולא סובר כמ"ש לעיל לס"ד ששאור ע"כ מיירי בביעור דוקא, רק בחמץ הוי ס"ד שמיירי גם באכילה וכנ"ל, רק דסובר דאי מיירי באכילה מסתם גם שאור כיוון באכילה, וע"כ שחייב באכילה בשאור גם כן, לכן אמר שפיר דליתני ל"ז, אבל לפי האמת שמוקי בביעור י"ל דמודה דפטור באכילת שאור.

ועוד י"ל, דהירושלמי סובר דלבית שמאי ע"כ חייב על שאור כרת, כיון דעיקר טעמייהו דאי ס"ד דשיעורם שוה נכתוב חמץ ולא בעי שאור וכו', ואי ס"ד דשאור פטור על אכילה לא הוי ק"ו, די"ל דרק חמץ דחייב באכילה חייב בביעור ולא שאור, וע"כ דהם סוברים דגם שאור חייב באכילה, אבל לבית הלל י"ל דבאמת כוונתם בצריכותא שאמרו הו"א שאור דאינו ראוי לאכילה, היינו דמש"ה פטור באכילה הו"א דגם בביעור הוי כן, אבל לבית שמאי ע"כ חייב באכילה בשאור, לכן שפיר אמר ליתני ל"ז. והן אמת שמהחכמת מנוח מוכח שגם לבית שמאי פטור בשאור באכילה, וצריכין לומר לדידיה דמ"מ הוי ק"ו דרק באכילה פטור בשאור כיון דאינו ראוי

למיכילה, והו"א דלא עבר עליה בכל יראה. 33. פני יהושע ביצה ז, ב, שו"ת שאגת אריה סי' פא. 34. פסחים כט, ב ד"ה רב אשי. 35. עי' שאג"א סי' פב ד"ה ונחזור לנידון דידן.

31. במשנה ריש כריתות, דתנן ל"ו כריתות בתורה, ואחד מהם האוכל חמץ בפסח, ניתני ל"ז, האוכל חמץ והאוכל שאור. 32. דגם הוא פירש כעין טעם הר"ן, דכיון דשאור אין ראוי לאכילה, לא אתי

שמאי וחומרי בית הלל, ואולי מיירי בנשים דבית הלל מחמרו ובית שמאי מקילין.³⁶

ודע ש"ל, דלמסקנא דבית שמאי ובית הלל חולקין בביעור דוקא, שוב י"ל דלא צריכין לומר דטעם בית

שמאי מכח דיש ק"ו, ד"ל

דמודים ד"ל הצריכותא, רק

שטעמיייהו, דאי הוי שניהם

בכזית כמו אכילה, לא היו

צריכין לכתוב בבל יראה שאור וחמץ, רק הוי סגי בחד מנהון והשני הוי ילפינן מאכילה דשוין תרווייהו, וע"כ

דבביעור לא שוין, וסברי מסברא דשאור דחמיר³⁷ הוי בכזית וחמץ בככותבת, ובית הלל סברי כסברת הצל"ח

שם³⁸, דאי הוי כתיב חד הו"א דבשני פטור מכח היתורא, ע"ש והבן.

והנה בהראב"ד פ"א מהל' חמץ ה"ב שכתב, אבל לענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם, והכס"מ

תמה מה הפרש יש באכילה³⁹, ועיין בצל"ח ריש ביצה מ"ש בזה⁴⁰. ואי נאמר שסובר כהחכמת מנוח ניחא, דכיון

דשאור פטור באכילה וחמץ חייב, ולענין ביעור שאור חמיר כמ"ש שם.

והנה על מה שהקשה הירושלמי⁴¹ שנחשוב ל"ז כריתות וכנ"ל, עיין בשו"ר קרבן שהרגיש, דהוי ליה למימר

דמשנה דחשיב ל"ו לא אתי כב"ש. ולדעתי י"ל דכוונת הירושלמי, דאי לבית שמאי חייב ב' חטאות⁴² ולבית הלל

רק אחת, א"כ הו"ל חומרי ב"ש וקולי ב"ה⁴³, וע"כ דלא פליגי באכילה, אמנם יש לדחות ד"ל דלא להכי מיירי,

עיין ביומא פ' ע"א⁴⁴.

ע"כ נ"ל פירוש אחר בירושלמי, דעיין שם שהביא בשם ר' יוחנן דבית שמאי אמרי בין לביעור בין לאכילה

בכזית, ומגיה שם הקרבן עדה שצ"ל בככותבת, ולדעתי י"ל, דר' יוחנן אזיל לבית הלל, וסובר דחולקין בין בביעור

בין באכילה, דלבית שמאי תרווייהו בככותבת ולבית הלל תרווייהו בכזית, ולא כדעת רבי יוסי בן חנינא שסובר

מקודם כמו דאמרינן בש"ס דידן דבאכילה לכו"ע בכזית, רק בתרווייהו חולקין, ושלא נימא דלר' יוחנן שחולקין

באכילה ג"כ, שוב נוכל לומר להיפוך, דגם בית הלל חולקין רק באכילה, אבל בביעור מודים לבית שמאי

דחמץ בככותבת כמו לריב"ח, וש"ס דידן סברי לבית

שמאי כן, ה"ה לר' יוחנן נימא לבית הלל כן, לכן מסיים דגם לביעור סברי בית הלל בכזית. ומעתה י"ל דסובר

הירושלמי, דאי הוי חלוקים בביעור, אע"ג דבאכילה הוי שוין, היה חייב באכילה שתי חטאות, דכיון דמחולקים

בביעור הוי כב' איסורים

דחייב על כל אחד בפני עצמו,

לכן אמר הכרח לר' יוחנן דגם

בביעור סגי לבית הלל בכזית,

דאי לא תימא הכי רק בביעור סוכרים בככותבת שוב למה לא תני ל"ז חטאות, כיון דגם לבית הלל חולקין זה מזה

לביעור, שוב הוי צריכין להיות חולקין לחטאת, וע"כ דלבית הלל גם לביעור הוי בכזית, והבן היטב.

[1] **והנה** בהגהת מהר"ץ חיות שם בביצה ד' ע"ב הביא מהפני יהושע תירוץ, דבבל יראה מותר חצי

שיעור כיון דעיקר איסור דחצי שיעור מכח הנאת גרונו וזה לא שייך בבל יראה, ודחי זה, דבחצי שיעור גם הנאת

גרונו ליכא, ועוד דע"כ לא ידע הש"ס דמיירי בבל יראה, מדאמר הצריכותא מכח דראוי לאכילה ובבל יראה לא

שייך זה, ע"ש. ולא זכר אז דברי רש"י בפסחים כ"ג ע"א [הנ"ל בד"ה וצריכי] דגם בבל יראה שייך הצריכותא וכמ"ש

מטעם הר"ן, וכן מוכח מתוס' שם בביצה [ד"ה דאמר] דגם בביעור שייך הצריכותא.

אבל מ"מ בדבריו נ"ל לתרץ קושית התוספות יום טוב בריש ביצה⁴⁵ דהקשה, לבית שמאי דלא סברי

הצריכותא, למ"ל באכילה קרא על שאור⁴⁶ למכילתא⁴⁷, דשם שיעורו שוה לחמץ, ע"ש, ולפי"ז י"ל דבית שמאי

סברי באכילה הצריכותא ולא בביעור וכסברתו, והבן. **ובקושייתו** על הפני יהושע דבחצי שיעור גם הנאת

גרונו ליכא, י"ל דהפני יהושע סובר דקצת הנאת גרונו יש בחצי שיעור ג"כ, ואולי י"ל הטעם

למחלוקת ר' יוחנן ור"ל ביומא ע"ג ע"ב לענין חצי שיעור אי אסור מן התורה, ד"ל דר' יוחנן לשיטתיה בחולין ק"ג

ע"ב דתלוי בגרונו, לכן גם בחצי שיעור יש קצת הנאת גרונו, ור"ל שסובר שתלוי במעיו, שוב בחצי שיעור לא

הוי כלל הנאה, וזה פשוט.

[2] **והנה** לדעת הר"ן בפסחים מ"ה [יג, כ מדפי הרי"ף ד"ה ונשרפת] שגם חמץ שאינו ראוי לאכילה, חייב בביעור עד שיפסל מאכילת כלב מטעם שראוי לחמץ בה

36. כאן יש קטע מ'והנה בהגהת מהר"ץ עדי' וז"פ' שהועבר לקמן אר"ק ו. 37. פי', דאף דמודו לצריכותא דיש בכ"א חומרא על חברו, סברי מסברא דחומרא דשאור עדיפא, ושיעורו בכזית.

38. על תוד"ה דאמר ר' זירא. 39. בשלמא לענין ביעור, ההפרש מבואר בראב"ד, שחמץ אם נפסל מאכילת כלב אין חייב לבער, ושאר כיון דראוי לחמע עיסות אחרות חייב לבער, אלא לענין

אכילה, אם נפסל מאכילת כלב ודאי גם בשאור פטור. 40. דההפרש הוא לענין אם נפסל מאכילת אדם, דשאור כיון דלעולם אינו ראוי לאכילת אדם והתורה חייבה על אכילתו, חייב.

41. הנ"ל בפרק א דביצה ה"ב, שאם נאמר דפליגי ב"ש גם לענין אכילה. 42. כשאכל חמץ ושאר בהעלם אחד. 43. ותנן בעריות

(פ"ד מ"א) דפלוגתא זו היא מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל, וכדפרש"י בריש ביצה, דהני תלת מילי הוו מקולי בית שמאי וחומרי

ב"ה גבי יו"ט. 44. דהקשו גבי פלוגתא דב"ש וב"ה גבי שיעור חיוב שתיה ביוה"כ, דב"ש אומרים ברביעית וב"ה אומרים במלא לוגמיו, דא"כ הוו מקולי ב"ש וחומרי ב"ה, ותירצו, כי איתשיל, בכעין עוג מלך הבשן איתשיל, דמלא לוגמיו דידה גדול מרביעית.

45. לא מצאתי. 46. כי כל אוכל מחמצת. 47. המובאת לעיל

הנאת גרונו בחצי שיעור

חמץ שאינו ראוי לאכילה

אמר דל"ה מצינו לילף כלל משום דלא קשה חימוצו, וזה פשוט.

אמנם עדיין קשה לבית שמאי, דאיך אמרו דנכתוב חמץ ולמ"ל שאור, והא י"ל דבעינן לאשמעינן דחייב אפילו שאור שנפסל מלכלב, ועיין בצל"ח בריש ביצה מ"ש בזה. אמנם לדעתי י"ל, דבית שמאי סברי דכיון דשאור חימוצו קשה וראוי לחמץ בו אחרות, הוי ידעינן בעצמינו שגם בנפסל מלכלב חייב, אע"ג דבחמץ אינו כן, ועיין בשער המלך שם פ"א מהלכות חמץ מ"ש על קושית הלח"מ⁵⁰ ומתורץ גם זה. ועיין בצל"ח שם שכתב ג"כ דלהראב"ד מ"ש בגמרא בחמץ דראוי לאכילה היינו דראוי לכלב, ע"ש, והוא כפירושי, דהכוונה בשאור דאינו ראוי, היינו לכלב.

והנה לענין אכילה דעת הצל"ח שם, דלהראב"ד תלוי באכילת אדם, ושאור עד לכלב חייב כרת, ולענין ביעור חמור דבחמץ עד לכלב ושאור גם בנפסל מלכלב חייב בביעור, ולבית שמאי פטור גם בשאור בנפסל מלכלב מביעור, ע"ש היטב. והנה בתוספתא ביצה דתני בשאור שגם בנפסל מלכלב חייב, ומשמע שם שגם לבית שמאי הוי כן, דמובא שם דבריהם, ועיין בפרי מגדים בפתיחה להלכות פסח [ח"ב פ"ב א] שכתב שהתוספתא קאי לבית שמאי דוקא, רק בית הלל לא פליגי, ע"ש. ולא ידעתי מנ"ל, דמשמע דקאי לתרווייהו, ועכ"פ לבית שמאי בודאי אזיל, הרי דלא כדבריו. ודעת הפמ"ג שם, דלהראב"ד בשאור חייב כרת אפילו בנפסל מלכלב כמו בביעור, ובחמץ לא חייב רק בראוי לאדם, ובביעור מדרבנן החמירו עד לכלב, או מכח העשה דתשבתו כמ"ש המקור חיים סימן תמ"ב ס"ק ב' [ד"ה לכן נראה], ע"ש.

אמנם קשה לי, דהא הש"ס בביצה ז' ע"ב הוכיח מר' זירא דבית שמאי לא פליגי על אכילה מדאמר זה שאור וזה חמץ, משמע דשויין בשיעור בכזית, ואיך לענין זה לא אמרינן דשויין, דשאור חייב אפילו בנפסל מלכלב וחמץ הוי רק בראוי לאדם, הא מלשונו משמע דשויין המה. ואם נאמר כלשון התוספתא דלא מקרי שאור רק אחר שנפסל מלכלב, יש ליישב זה. אמנם זה פלא לומר שלא נקרא רק אז שאור, וצריכין לגרוס בתוספתא אפילו משנפסל, ולהרמב"ם נגרוס עד אימתי נקרא שאור עד שיפסל מלכלב.

ועיין בשלום ירושלים בירושלמי, שפירש שם הוכחת הירושלמי דליתני ל"ז, כיון דאי יהיה חילוק בין שאור דהוי אפילו נפסל מלכלב וחמץ אינו כן, שוב הו"ל חלוקין לחטאות, ע"ש. ע"כ העיקר נראה כדעת הכס"מ שלענין אכילה שויין חמץ ושאור עד לכלב, דילפינן חד

כשאינו ראוי לאכילה. 49. בדברי בית הלל. 50. דפי' דאין הכוונה דלא לכתוב שאור כלל, אלא דלכתוב חמץ ושאור בחד לאו.

עיסות אחרות, נ"ל שגם לענין אכילה יסבור כן, שכמו שבביעור חייב בכה"ג דאינו ראוי לאדם מכח דדמי לשאור, ה"ה באכילה הוי כן.

ומה שהרגיש הצל"ח בריש ביצה, דלפי"ז איך אמר הש"ס בצריכותא דחמץ ראוי לאכילה הא גם באינו ראוי חייב, ע"ש, לדעתי י"ל בפשיטות דהש"ס קאי אי לא כתב רחמנא שאור, אז בבירור הוי מפרשינן שחמץ כיוון רק בראוי לאכילה כמו בכל איסורין, אבל לפי האמת שכתב רחמנא לחייב בשאור אע"ג דאינו ראוי לאכילה מכח שראוי לחמץ בו עיסות אחרות, שוב אמרינן שגם בחמץ הוי כן. אמנם לפי"ז תקשה למה לא אמר בפסחים כ"ד ע"ב הכל מודים בחמץ שחייב גם שלא כדרך אכילה, ובשלמא על שאור תירצתי לעיל דלא משכחת באופן אחר רק שלא כדרך אכילה, וכנ"ל, אבל על חמץ שפיר קשה, וכן למה לא פריך בפסחים כ"ה ע"א מה לחמץ שכן אסור שלא כדרך אכילה, כמו שפריך על כלאי הכרם.

וצריכין לומר כמ"ש הפרמ"ג שם בפתיחה להלכות פסח [ח"ב פ"ב אות ב], דכיון שכתוב בו אכילה פטור בעירוב בו דבר מר⁴⁸. ואם נאמר כמ"ש לעיל [או"ק ה], שחמץ שראוי לאכילה אינו ראוי לחמץ בו עיסות אחרות, שוב י"ל דבזה פטור שלא כדרך אכילה, רק באינו ראוי לאכילה דראוי לחמץ בו אחרים הוי כשאור וחייב גם שלא כדרך אכילה, ומה גם די"ל דמשה"ה לא אמר הכל מודים, משום דלר' יוחנן בירושלמי הנ"ל דבית שמאי סוברים גם באכילה הוי בככותבת, הרי דסברי שגם לאכילה לא שווה שאור לחמץ, שוב לדידהו לא ילפינן שיתחייב חמץ שלא כדרך אכילה משאור ג"כ, לכן אין הכל מודים בזה דלבית שמאי אינו כן, ובפרט אם נאמר שר' יוסי הגלילי סובר כבית שמאי וכנ"ל בשם הגדול המובא בצל"ח, בודאי י"ל כן, וזה פשוט.

[ח] **והנה** לדעת הראב"ד פ"א מהל' חמץ ה"ב, שאור אפילו בנפסל מלכלב חייב בביעור, והלח"מ תמה, דא"כ למה לא אמר בש"ס דאי כתב רחמנא חמץ הו"א דגם שאור אינו חייב בנפסל מלכלב כמו חמץ, וכן להיפוך הול"ל דאי כתב שאור הו"א דחמץ חייב גם בנפסל, ע"ש. לדעתי י"ל, דבאמת כיוון הש"ס⁴⁹, דאי כתב חמץ לבד הו"א דשאור דאינו ראוי לאכילה פטור, היינו דאינו ראוי אפילו לכלב, ועיין בתוספתא ביצה פ"א ה"ג דאמר, מאימתי קרוי שאור משנפסל מלכלב, ומובא בהגהות מימוניות שם בפ"א מהל' חמץ [אות ב], הרי דסתם שאור הוי כן, והא דלא אמר דאי כתב שאור הו"א שגם חמץ חייב בנפסל, י"ל דהאמת

דרריש 'מתמצת' לשאור. 48. ומ"מ הקושיא השניה לא נתיישבה, דהו"מ למיפוך (ברך כה, א) מה לחמץ בפסח שחייבים עליו גם

צירוף כדי אכילת פרס כמ"ש בחולין ק"ג ע"א באבר מן החי⁶³, וצ"ע שכן כתב הפמ"ג גבי גיד הנשה [יו"ד סי' סה משב"ז סק"ד]⁶⁴, ע"ש. ולדעתו אינו כן, לא מבעיא אם נאמר כמ"ש לעיל במצוה י' [אות א או"ק א] בשם ירושלמי [נזיר פ"ו ה"א], דעיקר כוונת הש"ס באבר מן החי שבעי בבת אחת מכח דהוי בריה שקפיד על בבת אחת, ע"ש, בוודאי לא שייך בהני, אלא אפילו לא נאמר כן, מ"מ ברור דרק באבר מן החי שבעינן משהו בשר, שוב הסברא נותן דאע"ג דחייב בזה במשהו בשר גידין ועצמות, מ"מ אינו חייב עלייהו רק באוכל בבת אחת עם הבשר, אבל בחילוק אינו חייב, דלא חידשה רחמנא בהו דהוי אכילה רק בצירוף הבשר, ואפילו אם יחלוק משהו בשר לכל צירוף גידין ועצמות, מ"מ לא חילקה רחמנא, וכיון דאם יחלוק גידין ועצמות בוודאי יפטר, שוב גם אם צירף להו קצת בשר פטור, רק באכל כולו בבת אחת אז חייב, אבל בגיד ובשאר דאין שום מעלה בבת אחת לענין צירוף, שוב חייב גם בחילוק. וראיה לזה נראה דאל"כ נימא גם בבשר בחלב וכלאי הכרם בשלא כדרך אכילה לא חייב רק בבת אחת, ואי הוי כן היה מבואר בפירוש כן, וע"כ כמ"ש⁶⁵.

אמנם יש לדחות, דבהני דלא כתיב לשון אכילה, לא הוי בסוג חידוש מה שחייב שלא כדרך, רק באבר מן החי והני דכתיב אכילה, ומ"מ חייב בשלא כדרך אכילה, שפיר הוי חידוש דזה יהיה בסוג אכילה, ושוב שפיר לא חייב רק בבת אחת. ומתורץ בזה מה שלא אמר אביי בפסחים כ"ד ע"ב הכל מודים באבר מן החי וכן בשאר, ולפ"ז י"ל דאביי אשמעינן רק הני דחייב בתוך אכילת פרס, אבל הני דבעי בבת אחת דוקא לא בעי לאשמעינן, והבן.

ובלא"ה י"ל דבשאר דאיתקש לחמץ, שוב כמו חמץ סתם דהוי כדרך אכילה חייב כדי אכילת פרס,

מחבריה, רק לביעור חלוקין המה. ועיין בבשמים ראש סי' של"ג שדעתו ג"כ כן⁵¹, ועיין בתוס' נזיר ל"ו ע"ב ד"ה הנח שכתבו⁵², דאע"ג דבטלה דעתו אצל כל אדם חייב⁵³, משמע שסברי שחמץ חייב אפילו שלא כדרך אכילה⁵⁴.

ועיין פני יהושע בקידושין נ"ו ע"ב ד"ה המקדש בערלה שכתב, דבחמץ אסור⁵⁵ כיון דבעי שריפה ועוד משום בל יראה, ע"ש. והנה טעמו הב' אינו מובן, דהא בזה שאוכלו שלא כדרך אכילה מבערו, ואיך שייך שתאסר משום בל יראה, וטעמו הא' לא שייך רק לר' יהודה שסובר [פסחים כא, א] אין ביעור חמץ אלא שריפה. ועיין בהגהות הרש"ש לפסחים כ"א ע"ב שצייד דבאכילה הוי כשריפה, ע"ש, וא"כ גם לר' יהודה יל"ע בזה.

[ט] **והנה מ"ש הצ"ח** בביצה ז' ע"ב בפירוש רש"י בד"ה שיעורו⁵⁶, דאע"ג דלא ילפינן י"ג מדות מהלכה⁵⁷, מ"מ היקשא ילפינן, ע"ש. פלא שלא ציין שבמכות י"א ע"א חולקין בזה⁵⁸, ע"ש⁵⁹.

[י] **ובחיותי בזה**, ראיתי בספר יהושע בפסקים וכתבים סימן רכ"ח שכתב הנפ"מ בין בית שמאי לבית הלל לענין השוחט הפסח על חמץ⁶⁰ [ונכדי פנחס יחי' הראני שגם האור חדש סוף מסכת פסחים⁶¹ כתב כן], ע"ש, ולא ראו שניהם בירושלמי פסחים פ"ה ה"ד שמשופק בשוחט אי דינו כאכילה או כביעורו, ע"ש. והנה לפמ"ש המקור חיים סימן תמ"ב [הנ"ל בסק"ב ד"ה לכן נראה] דמעשה דתשביתו מוכח דשלא כדרך אכילה אסור⁶², נכון טעם הב' של הפנ"י הנ"ל, והבן. שוב מצאתי במעין החכמה בלאו דבל יראה, שכתב ג"כ בישוב קושית הלח"מ על הראב"ד כמ"ש, ע"ש היטב.

[יא] **ומ"ש המנ"ח** [אות ג] דשאר וחמץ שנפסל מאכילה לא חייבים רק באכלו בבת אחת, ולא מהני

אי ילפינן היקשא מהלכה

שוחט על חמץ

כדי אכילת פרס

מהלכה, היקשא עדיפא. 57. כדפרש"י בשבת קלב, א ד"ה עקיבא, שמה שאמרו שם שאין דנין ק"ו מהלכה, על כל י"ג מדות נאמר. 58. רבי מאיר ורבי יהודה, לענין ס"ת שתפרו בפשתן, האם כיון שהוקש ס"ת לתפילין, דכתיב 'למען תהיה תורת ה' בפיך', דינו כתפילין שצריך לתפורן בגידן, או דלא הוקש אלא לימותר בפיך' דכתיב בקרא ולא להלכותיו למדים. 59. ומיהו התם קי"ל כמאן דפוסל וכדאמר' בסתמא במגילה ת, ב, ויט, א, כמו שציין בגה"ש במכות שם, וכ"ה ברמב"ם פ"ט מס"ת הי"ג. ועיין מעילה טז, ב, מה טומאה כבעדשה אף אכילה כבעדשה, ובכורות טז, א, ואבע"א לאקושי וכו' משמע דלמדים היקש מהלכה, ועי' רש"י שבת כח, ב, וראה גם בתורת נביאים למהרצ"ח פרק ו. 60. דלבית הלל לוקה בכזית, ולב"ש בככותבת. 61. במש"כ לסיום מסכת, ד"ה אך לפ"ז, ועיי"ש שרחה זאת דהא מ"מ הו"ל התראת ספק שמא ביטל את החמץ, ואינו לוקה. 62. ועיין להלן או"ק יא. 63. דכיון דחידוש הוא דעצמות וגידין מצטרפין, אין לך בו אלא חידוש, ולא מצטרף בכא"פ. 64. דאף הוא חידוש הוא, דאין בגידין בנוותן טעם והתורה אסרתו. 65. וכ"כ בשו"ת כתב סופר יו"ד סי' לד, מהר"ם שיק

51. דמוכח משאר שחייב עליו אף שנפסל מאכילת אדם, ה"נ בחמץ, דהוה שאור זהו חמץ. 52. בענין הגומע כותח הבבלי כמו שהוא, ואין אוכלו כדרכו ע"י טיבול, דאמרו ע"ז בגמ' דבטלה דעתו אצל כל אדם.. 53. וחלקו על רש"י בפסחים מד, א (ד"ה בטלה דעתו) דפי' דלאו אכילה היא לחיובי עלה. 54. ועי' תשו' הרדב"ז סי' תתקעו דהקשה על שיטתם מהשותה ציר ביוה"כ דפטור, ופי' דלא אמרו אלא בחמץ דהוא אסור הנאה, וכשאוכלו אף שלא בדרך אכילה, יש כאן דרך הנאתו, ועוד הקשו ממנחות (ע, א) שאמרו שאם גחן ואכל במחומר בטלה דעתו ופטור, ועיין בחי' ר"ב ונשבורג (בחידושי סוגיות אות ז) שכתב דדרשי' ליה בחמץ מ'כל' מחמצת, ועיין שו"ת כוכב מיעקב סי' ז, ולדברי רבינו המחבר שאני חמץ מכל איסורין, דחזינן דהתורה חייבה עליו גם כשאינו ראוי לאכילה. 55. ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתו. 56. דפירש בדברי ב"ש דשיעורי חמץ ושאר אינן שוין, מנלן שיעור ככותבת לשאור, וכתב אי נמי שיעורין הלכה למשה מסיני, והקשו תוס' דא"כ קרא לב"ש ל"ל, וכתב הצ"ח, דלולא הקרא הו"א דכיון דחמץ הוקש לשאור, גם חמץ שיעורו בככותבת כשאר, ואף דאין למדין בייג מדות

ה"ה בשאור הוי כן, והרי לר' יהודה ילפינן מג' קראי לחייב לפני זמנו ולאחר זמנו, ומחייב בשאור גם כן אע"ג דבזה ליכא ג' קראי, וע"כ דהוי מכח היקש, וה"ה לזה י"ל כן. וכן מוכח מהא דבית שמאי ילפו שאור מק"ו, ואי ס"ד דשאור הוי רק בבת אחת, שוב בעינן חמץ לאשמעינן אפילו בכדי אכילת פרס, וכן לבית הלל, למה אמר הצריכותא, הוי ליה למימר בפשיטות דבעינן חמץ לגלות

ועובר עליה ואוכל כזית חמץ בפסח, במזיד חייב כרת, בשוגג חייב חטאת קבועה.

ה. כדכתיב [שמות י"ב, ט"ו] כי כל אוכל חמץ ונכרתה.

דבזה חייב אפילו בכדי אכילת פרס, ונהי דצריכותא קאי לביעור, מ"מ במכילתא קאי לענין אכילה, ועוד, שגם לביעור הוי מצי למימר, כיון דבאכילת שאור בעינן בבת אחת דוקא, לא חייב בביעור, לכן בעינן קרא בפני עצמו, וע"כ דדינו ככל איסורין שמצטרף כדי אכילת פרס, וזה פשוט.

חצי שיעור

[יב] **וּמִיֵּשׁ** המנ"ח [אות ה] בישוב דברי הרמב"ם שדורש הציירי לרבות חצי שיעור, דאשמעינן אפילו באינו ראוי לאכילה חייב בחצי שיעור, כבר קדמו הישועות יעקב באור"ח סי' תמ"ב ס"ק ח'. אמנם לדעתי י"ל בפשיטות לפמ"ש מהר"י מינץ בתשובה [סימן טו⁶⁶], שבכה"ג שלא היה מעולם יחד כזית רק חצי שיעור מותר מן התורה, שוב בעינן קרא בכה"ג שהחמץ פחות מכזית דלא היה שיעור מעולם רק חצי שיעור ומ"מ אסור, וזה פשוט.

אמנם לפמ"ש הירושלמי תרומות פ"ו ה"א דמודה ר"ל באיסורי הנאה, שוב נדחין כל זה, ד"ל דבאיסורי הנאה אסור גם בכה"ג, אך מ"מ נועיל בזה לתרץ קושית התוס' בפסחים כ"ג ע"א [ד"ה שאני התם] למה כתיב בצירי⁶⁷, ולפי"ז י"ל דאיהו דסובר דחמץ מותר בהנאה, שוב צריך הציירי לחצי שיעור לשלא כדרך אכילה או בלא היה בו שיעור מעולם, אבל לדינא דקיי"ל אסור בהנאה, נדחה זה. וכן תירץ הצ"ח⁶⁸ הנ"ל [אור"ק א ד"ה והנה בצ"ח] דבעינן לאוכל סמוך ללילה של אחר פסח דלא שייך חזי לאצטרופי וכנ"ל, ולפי"ז אינו, דבאיסור הנאה תמיד אסור.

וע"כ נ"ל, דבאמת הא דעובר בחמץ על כל יראה הוי חידוש, כמ"ש בגמרא [פסחים ו, ב] דאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו ברשותו, לכן הו"א דחצי שיעור

מותר באכילה, ומש"ה עובר בכל יראה דהוי ברשותו לאכול חצי שיעור. ועיין בספר יהושע בפסקים וכתבים סי' ק"י שנשאל לר"ל למה חמץ אינו ברשותו, הא הוי ברשותו לאכול חצי שיעור, ותירץ דבחמץ מודה מכח הציירי, ובאמת יותר הול"ל מכח איסור הנאה דמודה ר"ל, ועכ"פ ראינו דאי הוי חצי שיעור מותר לא הוי חידוש דהוי ברשותו, לכן שפיר בעינן הציירי, דהו"א שע"כ מותר

חצי שיעור מדעובר בכל יראה, וע"כ אשמעינן דאסור חצי שיעור ושפיר מוכרחין לומר דהוי חידוש, והבן. **ודע**⁶⁹ דיל"ע להרמב"ם דדריש כאן הציירי על חצי שיעור, מה ידורש בשור הנסקל בהציירי, ויל"ע אי שייך שם כל התירוצים שתירצו בזה. ואם נאמר כהסוברים דבהנאה חצי שיעור מותר, י"ל דבעינן הציירי בהני לאסור גם בהנאה בחצי שיעור, ומצאתי בליקוטי שו"ת חתם סופר סימן ס"ה שפלפל בזה.

והנה המנ"ח [אות ה] כתב לענין חצי שיעור בכל יראה, שלבית הלל שילפי ביעור מאכילה, חצי שיעור אסור בכל יראה, ולבית שמאי מותר, ע"ש. לפי"ז מתורץ קושית הצ"ח הנ"ל [ביצה ז, ב בתוס' ד"ה לומר], למה נקיט שאור במשנה, הא בזה לא פליגי, ולפי"ז ניחא, דפליגי גם בזה לענין חצי שיעור, וגם מתורץ הקושיא הנ"ל מה נפ"מ במחלוקתן, ולפי"ז שפיר נפ"מ, אי חצי שיעור אסור, וגם מתורץ קושית מהר"ם שיף שם, למה הוצרך לומר דבית הלל ילפו ביעור מאכילה, ת"ל מכח הצריכותא, ולפי"ז מיושב, דנקיט כן כדי לאשמעינן דחצי שיעור אסור, והבן.

ומה שהקשה המנ"ח [אות ה] למה לא יצטרף לענין כל יראה לזמן מרובה, לדעתי י"ל דאין סברא להחמיר בביעור יותר מבאכילה, וכיון דבאכילה פטור, ה"ה בביעור. אמנם יל"ע משיטת הכס"מ [חמץ ומצה פ"ד ה"ח] המובא במג"א סימן תמ"ב⁷⁰, וע"ש בפמ"ג היטב⁷¹.

[יג] **וּמִיֵּשׁ** המנ"ח [אות ז] דלירושלמי [פסחים פ"ב ה"א] דאוסר להאכיל לבהמת הפקר, אסור להאכיל לחרש שוטה וקטן ג"כ, דלא גריעי מהפקר, עיין בירושלמי פ"ב ה"א דדריש ת"ק 'לא יאכל' לרבות המאכיל כאוכל, ור' יצחק יליף זה מק"ו משרצים, ע"ש

הרמ"ך המובא במ"מ שם, שכשיש כזית חמץ מעורב ביותר מכדי אכילת פרס, אף שאינו חייב על אכילתו, דה"ז כאוכל חצי זית היום וחצי זית למחר, על כל יראה עובר, דהא סו"ס יש כאן כזית חמץ. ⁷¹ דתמה על כך, הא שיטת הרמב"ם [בפס"ו ממאכלות אסורות ה"ג] דכל שמעורב כזית ביותר מכא"פ מותר באכילה מה"ת, וכיצד עובר עליו בכל יראה, וע"ש מש"כ בזה.

מצוה ג אות ד ושו"ת אור"ח סי' רנד. וע"ע כלי חמדה פרשת וישלח אות ג שחלק ג"כ על הפמ"ג מטעם אחר. ⁶⁶ ד"ה ולענין. ⁶⁷ גבי חמץ לר' יוסי הגלילי דחמץ בפסח מותר בהנאה מדכתיב לא יראה לך, לא ליכתוב בצירי ולא ליבעי לך. ⁶⁸ בפסחים מד, א, על תוד"ה לענין חמץ, וכ"ה בנו"ב מהדו"ת אור"ח סי' נג, ג, וכ"כ בשו"ת חת"ס ח"ו סי' סה, בסופו. ⁶⁹ קטע זה הועבר לכאן מלהלן. ⁷⁰ סק"א, שהחזיק בשיטת

להאכיל לבהמת הפקר

היטב, ועיין בשו"ת פני יהושע חאו"ח ח"א סי' י"ב מה שכתב לענין בהמת הפקר⁷².

[יד] והנה במנ"ח לקמן מצוה תפ"ה [אות ב] תמה על החינוך שכתב שגם לר' שמעון אסור לאחר

להיפוך¹, ועיין בשער המלך פ"ג מהל' ציצית ה"ג מ"ש בזה².

והנה נ"ל דלהסוברים דאם אינו רואה לא עובר על כל יראה, נ"ל דלאו זה לא הוי ניתק לעשה לתשבייתו,

כיון דהעשה מחויב אפילו במטמינו ובלאו אינו עובר, שוב לא ניתן לנתק לאו זה, ועיין בטעם המלך פ"א מהל' חמץ ה"ג [ד"ה אמנם לשיטה זו] שכתב שלבית שמאי דלאו הוי בחמץ בככותבת והעשה בכזית לא הוי ניתק לעשה, עי"ש, וה"ה לשיטה זו דבל יראה הוי רק ברואה, לא הוי ניתק לעשה³. ומה שהוכיחו התוס' בפסחים כ"ט ע"ב ד"ה רב אשי דהוא ניתק לעשה⁴, עי"ש, אינו ראייה, דבל ימצא באמת הוי ניתק לעשה, ולענין בל יראה יש ברירה שיפדהו ולא יראנו דלא יעבור על לא תעשה זו, וזה פשוט.

[ב] והנה הטור בס"י תל"ד כתב, דמשום הכי

צריך לבטל, דאם לא יבטל פן יש לו חמץ בביתו ויעבור בשוגג, ועיין שם במג"א ס"ק ה', והמחצית השקל שם הקשה, דא"כ מה פריך בפסחים ו' ע"ב וכי משכחת ליה לבטליה, הא יש לחוש פן לא ימצאנו כלל ויעבור ע"ז, עי"ש. ולדעת י"ל, דידוע דעת הנתיבות בסימן רל"ד ס"ק ג' דאיסור דרבנן בשוגג לא צריך כפרה, והסבירו האחרונים⁵ טעמו, כיון דספק דרבנן לקולא, לא חמיר שוגג מספק, ומעתה שוב לדעת הרמב"ם⁶ דכל הספיקות מדבריהם, שוב בכל עבירת לאו לא נענש בשוגג, וע"כ

שם דלכו"ע סכות סומא חייב, ועי"ש מה שיישב דברי רש"י, ומ"מ בתירומו לא נתישב עדיין מה שמשמע שם בסוגיא, דיש יותר סכרא למעט לילה דאינו בראיה אצל אחרים, מאשר סומא דישנו בראיה אצל אחרים. 3. לכאורה אינו דומה, דהתם טעמו דכשחל העשה על כזית, עדיין לא חל הלאו, לא היה ניתוק, וכשנעשה ככותבת וחל הלאו, מי ניתק אותו, הא העשה כבר חל ללא ניתוק, משא"כ הכא שהם שני אופנים שונים, דאמנם באופן דאין החמץ נראה חל העשה ללא הלאו, אבל באופן שהוא נראה, חל הלאו עם העשה. 4. ממה שאמרו שלריה"ג דחמץ בפסח מותר בהנאה, האוכל חמץ של הקדש מעל, כיון שראוי לפדותו ולהסיקו תחת תבשילו, והרי כשיפדהו יעבור מיד בכל יראה, אלא דכיון דדעתו לבערו לא עבר, ומשום דניתק לעשה. 5. שו"ת הרמ"ן אור"ח סי' ח, שדי חמד מערכת הא' כללים אות קח ד"ה ובספר בכורי. 6. טומאת מת פ"ט הי"ב, כלאים פ"י הכ"ז, אבות הטומאות פט"ז ה"א, איסורי ביאה פ"ח הי"ז.

מצוה כ

שלא יראה לנו חמץ בפסח

שלא יראה בכל מושבותינו (א) כל שבעת ימי הפסח, שנאמר [שמות י"ג, ז'] ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים^א. ואין אלה שני לאוין בשני ענינים, אבל הם בענין אחד, כמו שאמרו זכרונם לברכה [ביצה ז' ע"ב] פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור^ב, לומר לך הוא חמץ הוא שאור, כלומר אין הפרש בין החמץ עצמו ובין דבר המחמץ^ג.

מצוה כ. כג, בא לאו י"א. רמב"ם לאוין ר', הלכות חמץ ומצה פ"א. סמ"ג לאוין ע"ז. סמ"ק ל"ד ל"ה. טור אור"ח ת"מ. א. כ"ה בכל הכתי"י ובמרבית הדפוסים עי"פ סה"י"מ להר"מ. ובקרא כאן כתיב, מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ וגוי גבולך, ובדברים ט"ז, ד' כתיב, ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים. ב. גירסתנו שם פתח בשאור וסיים בחמץ, עיין כס"מ פ"א הי"ב וצ"ח ביצה שם ומני"ח לעיל מצוה י"ט אות ג'. ג. בכל כתיב היד "המתחמץ". ובסה"י"מ העליר "המתחמץ".

שלא כדרך אכילה, שוב גם הנאה בכלל, ועדיין יל"ע בזה.

מצוה כ לא יראה

(א) [א] הנה המנ"ח [אות א] חידש דסומא אינו עובר על בל יראה כיון דאין רואה, ועיין לעיל במצוה ט' [אות א] שכתבתי שלפ"ז גם בלילה לא עובר דלא גרע מסומא, עי"ש, אמנם עיין במכות ט' ע"ב שדורש 'בלא ראות' למעט סומא ולא דריש לענין לילה, ועיין ברש"י סוכה י"א ע"א ד"ה לפרזומא שכתב שי"ל

72. דאינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. 73. פסחים כח, א ובתוספות ובראשונים, דכיון דלדידה ליכא לאו בע"פ אלא עשה דתשבייתו, אינו אסור בהנאה, ולדעת בעל המאור פסחים ז, א מדפי הרי"ף לר' שמעון מותר אפילו באכילה לאחר חצות, מנ"ח שם. 74. וביאר טעמו בחידושי, דמ'תשבייתו' משמע הן איסור אכילה והן איסור הנאה, דכיון דהשבתה היא שיהיה בלבו כמבוער, אי שרי ליהנות ממנו, אינו אצלו כמבוער. 75. ע"ש שחיפש טעם לדברי הר"ן שהוא משום שנעבדה בו עבירה שלא השבייתו מיד, כי לא זכו לחידושי הר"ן, וטעמו מבואר בחידושי וכו"ל. 76. כגון בפת שע"פשה ונפסלה מאכילת אדם. 77. אותה פת שע"פשה. 78. דמדקתני דחייבת בביעור, מוכח דאסורה בהנאה.

1. דמאן דמחייב נשים בציצית קסבר ד'וראיתם אותו' אתא למעוטי סכות סומא ולא למעוטי סכות לילה, והו"ל מ"ע שלא הזמן גרמא. 2. שלכאורה דברי רש"י נסתרים מסוגיא דמנחות מג, ב, שמשמע

ביטול מלקות ניתק לעשה

סומא

התראת ספק לא שמה התראה, ועיין במכות ט"ו ע"ב דמ"ד כן ע"כ סובר קיימו ולא קיימו לגרסת רש"י ותוס', ומשמע שם לדידיה ע"כ לאו שקדמו עשה אין לוקין, דקשיא ליה אונס, ולא שייך לתרץ כל ימיו, ע"ש,

ומוכרחין לומר דרבא שמתרץ

כן במכות הוא רק לר' יוחנן¹¹

אבל איהו לא סבר כן, ועיין

בכרוך טעם בדין עשה דוחה

לא תעשה בפרק ב' בדין לאו

שניתק לעשה היטב, לכן

לרבא אין לוקין על הני לאוין, לכן ספק לקולא, לכן

מוכרח לומר שמא משכח לה, והבן.

והנה השער המלך שם בפ"א מהל' חמץ ה"ג תירץ,

דמ"שה סובר הרמב"ם דלא הוי ניתק לעשה,

משום דאין עשה דוחה ב' לאוין וכאן יש ב' לאוין,

ע"ש¹². והנה כבר כתבו האחרונים¹³ דזה אי אין עשה

דוחה ב' לאוין תלוי במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא

בניזר מ"ח ע"ב אי אמרינן מה לי חד לאו מה לי תרי

לאוין, דר' ישמעאל דסובר דאמרינן מה לי, לדידיה עשה

דוחה ב' לאוין, ולר"ע אין דוחה ב' לאוין, וה"ה לנתק

תלוי בזה.

והנה עיין במנחות כ"ח ע"א שר' ישמעאל סובר ציצית

ד' מצות, והרגישו המפרשים¹⁴ א"כ מנ"ל דעשה

דוחה לא תעשה, דלמא רק ד' מצות דוחין, וצ"ל דר'

ישמעאל לשיטתיה שסובר [בנייר סם] שאמרינן מה לי,

וה"ה בזה אמרינן כן. ועיין במנחות ל"ז ע"ב דרב יהודה

אמר שמואל פסק כר' ישמעאל, ושוב לדידיה ע"כ סובר

דאמרינן מה לי וכו', ושוב עשה מנתק ב' לאוין, והוי בל

יראה ניתק לעשה ואין לוקין עליהם, לכן לא אמר רק

שמא משכח וכו'. ואע"ג דשם אמר רב יהודה בשם

שמואל וכאן אזיל לרב יהודה בשם רב¹⁵, מ"מ כיון

דאמרה רב יהודה, מסתם סובר שם כשמואל וכאן סובר

כרב, לכן אמרינן לשיטתיה רק שמא משכח, והבן היטב.

שוב הראה לי בני יחידי הרב וכו' יוסף משה יחי'

בפירושו המשניות להרמב"ם יומא פ"ח מ"ח שכתב

שבשגג בעשה ולא תעשה תשובה מכפרת לו, ע"ש, הרי

להיפוך ממה שכתבתי דלהרמב"ם בלאו בשוגג לא בעי

כפרה ובעשה דאין לוקין לכ"ע הוי כן, דכאן מבואר

דצריך תשובה, על כן צ"ע בזה.

לא תלה זאת בהא דאין עשה דוחה ב' לאוין, אלא משום דאין עשה

מנתק ב' לאוין כדאמרי' בתמורה ד, ב לגירסא דידן. 13. פני יהושע

ביצה ח, א. ויעיין בזה בשו"ת כתב סופר א"ח סי' קיד, שו"ת בית

שערים יו"ד סי' רכא, שו"ת תורת חיים (זוננפלד) סי' ד. 14. כן

הקשו בשו"ת בית שערים חאו"ח סי' טז, ובשו"ת תורת חיים

(זוננפלד) סי' ז. וע"ע שו"ת משנה הלכות חלק טו סי' יג.

15. דאמר הבדוק צריך שיבטל, ואליביה פירש רבא שמא ימצא

נכון סברת הכס"מ הידועה [טומאת מת פ"ט הי"ב] דבכרת

מודה הרמב"ם דספיקא לחומרא, והיינו מטעם כיון

שראינו שבהו חייבה רחמנא על שוגג חטאת שוב, ע"כ

ספק לחומרא מדאורייתא, וכן מוכח בסנהדרין פ"ד ע"ב

ובחידושי הר"ן שמה⁷, וא"כ

ליכא למימר שיעבור בהני

בשוגג, דבלאו לא בעי בשוגג

כפרה, דנהי דרבנן החמירו

בספק, מ"מ לענין שוגג נשאר

דלא צריך כפרה, רק הטור

יסבור ספק מדאורייתא לחומרא, לכן שפיר סובר דעובר

גם בשוגג. ומעתה, הא הגינת וורדים כלל ז' הכריח,

דלמ"ד טריפה חיה [זבחים טט, ב], ע"כ סובר כהרמב"ם

דספק מדאורייתא לקולא, ע"ש, והא בפסחים שם⁸ הוא

רבא, דאיהו סובר בתמורה י"א ע"ב טריפה חיה, ועיין

בתוס' בכורות ג' ע"א [ד"ה רב חסדא] דכתבו דזה הגרסא

עיקר, ושוב לדידיה שפיר אמר דלא עובר למפרע, אבל

לדינא דקיי"ל [יו"ד סי' נו סעי' יח] טריפה אינה חיה, שפיר

סובר הטור דעובר בשוגג, והבן.

וקצת באופן אחר י"ל, דעיין בפמ"ג באו"ח סי' שמ"ד

במשבצות ס"ק א' שכתב, שבלאו דאין לוקין

לכו"ע ספק לקולא מדאורייתא, ע"ש⁹, א"כ אם נסבור

דהני לאוין הוי ניתק לעשה שוב אין לוקין בהו וספיקא

לקולא, והנה לפי"ד רש"י במסכתין דף ד' ע"ב [ד"ה

בביטול] דתשבתו הוי ביטול, ואחר זמן איסור לא מצי

לבטל, שוב הוי לאו שקדמו עשה, דקיי"ל [מכות יד, ב]

דלא הוי ניתק לעשה, ונדחה הוכחת התוס' בדף כ"ט

ע"ב¹⁰ שהוי ניתק לעשה, דשם אזיל לריה"ג שסובר

שחמץ מותר בהנאה, והוי ברשותו גם לאחר זמנו לבטלו,

לכן לדידיה הוי ניתק לעשה.

ומעתה שוב י"ל, דלס"ד שם בפסחים ו' ע"ב שגם לאחר

זמנו מצי לבטל, פריך שפיר וכי משכחת ליה

לבטליה, כיון דלפני זמנו הוי ניתק לעשה ולא עובר

בשוגג, ומוכרח לומר דלאחר זמנו לא מהני ביטול, ושוב

שפיר אמר דלמא משכח אז, ואע"ג שכעת נוכל לומר

דילמא לא משכח כלל, מ"מ אמר יותר שיש חשש

שיעבור במזיד, וכבר כתב הפרי חדש, מובא במחצית

השקל כאן, שלאו דוקא הוא בדברי רבא בזה.

ויותר יש לומר, דעיין בחולין פ"א ע"א דרבא סובר

ד' ד"ה רב לא שבק לבריה, מדרב לא שביק לבריה ליטול ממנו

קוץ, שמא יעשה לו חבורה ללא צורך והו"ל חנק, אבל אחר הו"ל

שגגת לאו ושירי, וכן הוכיח בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רכו. 8. ו,

ב, דקאמר שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עליוהי. 9. שם איירי

לענין איסור עשה, דקיל מלאו משום דאין בו מלקות, אלא דממילא

י"ל דה"ה בלאו שאין לוקין עליו. 10. ד"ה רב אשי, וכנ"ל באו"ק

א. 11. דס"ל דהתראת ספק שמה התראה. 12. בשער המלך שם

והנה השער המלך בירר שם דאע"ג דרק בסמוכין¹⁶ אינו מנתק, מ"מ גם כאן נסמך 'לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור' דהוי כחד, ועיין בטעם המלך בראש הספר במכתב עוז כתב [בד"ה ואולם תכלית השניה], ששגה בזה שכתב שבל יראה ובל ימצא סמוכין, ולא עיין במקרא שאינם סמוכים, עי"ש, ולא ידעתי מה היה לו, שהרי השער המלך כתב דבל יראה חמץ ובל יראה שאור המה סמוכין, וזה אמת, אמנם כאן בפ"א ה"ג הקשה¹⁷ דהרמב"ם לא חשיב הני ב' לאוין רק לא יראה ולא ימצא, והם אינם סמוכים,

עי"ש, וזו באמת קושיא, דעיין בלחם משנה כאן [פ"א ה"ב ד"ה והמניח] הרגיש למה לא חשיב הרמב"ם ב' לאוין אלו¹⁸, ותירץ מטעם דחמץ ושאור צריכי כמ"ש בביצה ז' ע"ב, ועיין בכס"מ שכתב דקרא¹⁹ אתי ללמד דהיינו חמץ והיינו שאור, ועיין בצל"ח שם בביצה ד"ה פתח שכתב על הכס"מ שכד ניים ושכב אמר לזה²⁰, ודחק עצמו לפרש דברי רבינו בספר המצוות [ל"ה ר] שכתב גם כן, עי"ש.

אמנם לדעתי כוונתו בפשוטו, דהא אמר שם בגמרא דבית הלל ילפו ביעור מאכילה, וע"ש במהר"ם על התוס' ד"ה דאמר שהרגיש א"כ למה לי שאור וחמץ²¹ כיון דילפינן ביעור מאכילה, ותירץ, דהא דאמר כן הוא לבתר דכתבה רחמנא בביעור שאור וחמץ²², שוב אמרינן שדמו גם בביעור לענין שיעור, וכן דעובר בחמץ על לא ימצא ועשה דתשבייתו²³, ע"ש, וא"כ י"ל שגם כוונת הכס"מ כן, דמש"ה לא נחשב ב' לאוין, דהקרא בא ללמד שגם בביעור הוא שאור חמץ, וא"כ עכ"פ הני לאוין לא נחשב לב', וא"כ דברי השער המלך²⁴ נדחק, דהני לא נחשב לב'.

ואולי י"ל, דסובר כמ"ש שם בהלכה ב'²⁵ לפרש כוונת בית שמאי²⁶ שיכתוב בשאור וחמץ חד לאו ולא

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות.

ועובר עליה ולקח חמץ בפסח והניחו ברשותו לוקה. אבל אם לא הוציאו מקודם הפסח מביתו אינו לוקה עליו, לפי שאין בו מעשה, ואין לוקין עליו כמו שאמרנו [מצוה ט].

ה. וקנאו שיחא עושה מעשה, ס"ח מה' להרי"מ.

בכל אחד לאו בפני עצמו²⁷, ע"ש, וא"כ לא מובן תירוצו הש"ס לבית הלל דצריכי, דגם אם יכתבו בחד לאו נדע דעוברים על שניהם, וצריכינן לומר, דמש"ה כתוב בכל אחד בפני עצמו, שיהיה בכל אחד ב' לאוין, ומ"מ אמר מכח הצריכותא, דאל"כ הול"ל ב' לאוין על שאור לחד או על חמץ לחד, ולמה שינה דבחד כתוב שאור ובחד חמץ, לכן אמר מכח צריכותא, אבל מ"מ הוי בכל אחד ב' לאוין מדלא כללינהו ביחד, לכן שפיר כתב דהוי ב' לאוין סמוכין. ונוכל לומר דסובר, דלא ימצא לא נחשב לחשובן

בפני עצמו, דבעי לאשמועינן דעובר אפילו מטמין ואינו רואה, וכן לא יראה בעינן דעובר גם בגבולין, כמ"ש בש"ס פסחים ה' ע"ב, רק הב' לאוין לא יראה הסמוכין חשיב לב' לאוין, ואע"ג שלשון הרמב"ם לא משמע כן²⁸, מ"מ י"ל דלאו דוקא הוא, ועדיין צ"ע.

ועיין בשער המלך שם [ה"ג, ד"ה גם מה שתירץ עוד] שתמה על הרי"ם בתוס' שסובר דהוי ניתק לעשה, דהא העשה הוי בחצות והלא תעשה לא הוי עד פסח, והוי קדמו עשה, עי"ש. ולא קשה כלל, די"ל דסובר הרי"ם דגם בל יראה עובר בחצות, כדעת רש"י בב"ק כ"ט ע"ב ד"ה משש²⁹, ונהי דהצל"ח שם בביצה [ז, ב ד"ה שאור] כתב³⁰ דלכו"ע הוי קדמו מכח דכתוב קודם בקרא, י"ל דהתוס' לא חשבו זה לקודם, רק שבעינן קדמו בזמן ומקיים העשה בלא עבירת הלאו, עיין במכות ט"ו ע"א, וזה פשוט³¹, וע"ע בשאלת יעב"ץ ח"א סי' ט"ז מ"ש הוא לענין קדמו בענין אחר³².

[ג] **והנה** בשאלת יעב"ץ שם הקשה, למה חשיב הרמב"ם [חמץ ומצה פ"א ה"ג] החמיצה למעשה, דהא הוי רק גרמא, עי"ש. ולדעתי זה אינו, דהרי באופה בשבת חייב ולא אמרינן דהוי גרמא³³, ועיין

ואיסור השאור אחד הוא, בד"ה ולי נראה לומר. 26. שאמרו לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור. 27. אבל אין הכוונה שלא יכתוב חמץ כלל, דהא חלוקים הם בדין נפסל מאכילה לדעת הראב"ד שם, דשאור אסור אפילו נפסל מאכילת כלב וחמץ שרי. 28. אלא דשני הלאוין הם 'לא יראך לך שאור' ו'שאור לא ימצא בבתיכם'. 29. וכן העיר הגרע"א בגליונו על שעה"מ שם. 30. בשם הריטב"א במכות טו, ב ד"ה ותנינא. 31. ועי"ש בהגהת הגרע"א שהוכיח, דאף אם זמן העשה והלאו שוין, אם אפשר לקיים העשה לפני הלאו, כל שאפשר לעבור עליו ללא הלאו, וגם קודם בפסוק, מיקרי קדמו עשה, וע"ע במעשה חושב שם שכתב דהוי קדמו עשה מכח עיסה שנילושה, שמצווה עליה בעשה לבערה קודם תחמיץ, אף שעל הלאו לא עבר עד תחמיץ. 32. דבלאו שא"כ מעשה לעולם אין העשה קודם ללאו, דעד שלא ביטל העשה כבר עבר על הלאו. 33. שאינו מחמיץ מיד, והוי כסוף חמה לבוא.

החמצות חמץ

גלוסקא יפה. 16. שני הלאוין זה לזה. 17. בטעם המלך ד"ה ועל תחילת דברי הרב. 18. 'לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור', שמות יג, ז, אלא חשיב 'לא יראה לך שאור בכל גבולך', דברים טז, ד, ו'שאור לא ימצא בבתיכם', שמות יב, יט. 19. 'דולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור'. 20. שלא על פסוק זה אמרו שחמץ ושאור חד הוא, שהרי משום כך אמרו בגמרא, שלענין אכילה לדברי הכל שיעורו בכזית, ואילו פסוק זה עוסק בביעור ולא באכילה, אלא על מה שנאמר בשמות (יב, יט) 'שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה' וכדפרש"י שם. 21. בביעור, מאי אמרת, כדמצרכו בית הלל בגמרא, דאי כתב רחמנא חמץ, הו"א דוקא חמץ משום דראוי לאכילה ולא שאור, הא ילפינן ביעור מאכילה, וכמו דבאכילה חייב כרת על שאור חמץ, ה"נ גבי ביעור ישווה שאור לחמץ. 22. כשם שנכתבו באכילה. 23. דכתבי בשניהם שאור. 24. דהם שני לאוין סמוכין. 25. על דברי הרמב"ם 'ואיסור החמץ

זורה

תמו סק"ב] דלזרות החמץ לרוח הוי דאורייתא בשבת, שאינו כן, דבעל המאור בפסחים [טו, ב מדפי הרי"ף] כתב להיפוך, ע"ש, עיין בנשמת אדם בהלכות שבת כלל ט"ו [אות א], ובתשובות הגרע"א ח"א סי' כ' היטב, והבן 34.

מצוה כא ספור יציאת מצרים

(א) [הנה בפמ"ג בסימן תע"ד במשבצות ס"ק א' כתב טעם דאין מברכין על ההגדה משום דלמ"ד הרהור כדיבור דמי אין מברכין ע"ז, כמו קריאת שמע, ובהגהות מהרש"ק תמה דבזה דכתיב והגדת לבנך בעיני שיגיד לאחרים ולא בזה שבלב שאין נשמע לאחרים, ע"ש.

בהרהור, בליל ט"ו ובכל יום

במנחות נ"ו ע"ב הניח שאור ונתחמצה חייב, ועיין במשנה למלך פ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה כ"א, דאם תחילה יש בו מעשה חייב, ע"ש.

[ד] ומ"ש השער המלך אח"כ לענין מ"ש המג"א [סי'

בפה כמ"ש בעצמו במצוה תר"ג, ואולי סובר שבפה סגי בפעם אחת בשנה והרהור בעינין בכל יום שלא נשכה, אמנם במצוה תר"ג לא משמע ממנו כן, ומצאתי בלימודי ד' לימוד ע"א במוסגר שהרגיש בזה].

מצוה כא

מצות סיפור יציאת מצרים

לספר בענין יציאת מצרים (א) בליל חמשה עשר בניסן כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם, שנאמר [שמות י"ג, ח] והגדת לבנך וגו'. וכבר פירשו חכמים דמצות הגדה זו היא בליל חמשה עשר בניסן בשעת אכילת מצה², ומה שאמר הכתוב לבנך, דלאו דוקא בנו, אלא אפילו עם כל בריהי.

מצוה כא. י, בא עשה ז'. רמב"ם עשין קנ"ז, הלכות חמץ ומצה פ"ז. סמ"ג עשין מ"א. סמ"ק קמ"ד. טור או"ח תע"ב - תפ"ד. א. בתחילת הלילה, סה"מ להרי"מ. ב. יובא הפירוש [במכילתא והגדש"פ] והגדת לבנך, יכול מראש חדש תלמוד לומר ביום ההוא וגו' בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, כלומר מתחילת הלילה אתה חייב לספר³, סה"מ להרי"מ. ג. "ולשון מכילתא [דרשב"י], מכלל שנאמר כי ישאלך בך, יכול אם ישאלך וכי אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים מנין, תלמוד לומר [שמות י"ג, ג] ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה, כלומר שהוא צוה לזכרו כמו אמרו זכור את יום השבת לקדשו⁴, סה"מ להרי"מ. ועיין מניח אות א'.

ולכאורה יש לחלק בכל השנה בזכירת יצ"מ בין יום ללילה, דאע"ג דשניהם נכללים בקרא למען תזכור וגו' דמרבין [ברכות יב, ב] מ'כל' הלילות, ושוב מסתמא שוין המה, מ"מ י"ל דעיין בפירש"י בחומש כאן בקרא זכור את היום הזה [שמות יג, ג] שכתב למד שמזכירין יצ"מ בכל יום, והמנ"ח תמה ע"ז דהא הרמב"ם הביא ממכילתא דקאי על ליל ט"ו דוקא ע"ש, אך במכילתא שלפנינו מבואר ממש כרש"י דמבואר שם בקרא זה אין לי אלא שמזכירין יציאת מצרים ביום בלילה מנין נאמר למען תזכור ע"ש, הרי בפירוש שזה הקרא על כל יום. אמנם יל"ע למ"ל

קרא זה הא מלמען תזכור מוכח שמחויב לזכור הן ביום הן בלילה, וע"כ נ"ל דהא³ בעינין לאשמעינן דבעינין בפה, והרי השאגת אריה בסי' י"ג כתב מקודם⁴ כיון דליכא יתורא סגי בהרהור, ולפי מ"ש יש יתורא קרא זה לגלות דבעינין בפה, ומעתה שוב י"ל דרק ביום דיש ב' קראי בעינין בפה, אבל בלילה דליכא רק חד קרא סגי בהרהור. ומתורן כל הוכחת השאג"א שם שלא יוצאין בכל יום בהרהור, דלפי מ"ש שיש חילוק בין יום ללילה הכל ניחא. לכן שייך שפיר תירוצן הפמ"ג והבשמים ראש הנ"ל⁵ דבכל השנה בלילה סגי בהרהור. ואולי גם החינוך סובר כן לכן לא הביא כאן מקרא זכור וגו' שסובר כפירוש רש"י הנ"ל דקאי על כל השנה, ומ"ש במצוה ש"ל שבעינין בפה כוון על יום דוקא. והן אמת ש"ל כיון שבקרא למען תזכור וגו' מצרף לילה ליום שוב מהסברא כיון דביום גילתה רחמנא ביתורא דבעינין בפה שוב גם בלילה הוי כן, מ"מ אינו מוכרח, והבן. [כעת נ"ל כיון דבפסחים ל"ו ע"א מוכח דמדאורייתא בעינין לומר את

ולכאורה יש לקיים דברי הפמ"ג דהא הרמב"ם פ"ז מה' חמץ ה"א יליף המצוה מזכור¹ וביאר המנ"ח כאן [אות א] דמזוהגדת' לא מוכח רק אם יש לו בן ולא בפני עצמו לכן בעינין לזכור, ע"ש, ושוב י"ל דבכה"ג דליכא אחר שיספר עמו סגי בלב, לכן שפיר כתב הפמ"ג שלכן לא תקנו לברך כיון דמשכחת בכה"ג שיוצא בהרהור לכן לא פלוג ולא תקנו ברכה אפי' בכה"ג שיש אחר. אמנם זה תמוה לחלק בהמצוה בזה דמסתמא גם בינו לבין עצמו המצוה בדיבור, וכן כתב הפמ"ג בעצמו בפתיחה להלכות ק"ש דזה החילוק בין ליל פסח לכל הלילות² דבהן סגי בהרהור ובזה הלילה בעינין דיבור, וכן כתב בבשמים ראש סי' קע"ג ע"ש, והמנ"ח כאן ציין לשאגת אריה סי' י"ג שגם בכל השנה לא יוצא בהרהור וכדבריו מבואר בחינוך מצוה ש"ל שכתב שעל יציאת מצרים באה הקבלה לעשותה בפה ושאר זכירות די בלב, ע"ש. [הן אמת שדבריו שם צ"ע, שחשיב ג"כ זכירת עמלק וסיים גם ע"ז לכוללה שסגי בלב, ובאמת זה אינו שזה לכו"ע בעינין

4. פירוש, בראש דבריו כתב השאג"א דכיון דליכא יתורא מהני זכירה בלב, ורק אח"כ מאריך להסיק דלא מהני בלב. 5. היינו מה שכתבו לתרץ מאי שנא מצוות זכירת יצ"מ בליל ט"ו ממצוות זכירת

34. ועיי' בהגהת הרמ"א בשו"ע או"ח סס"י שיט, ובבה"ל שם. 1. זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים [שמות יג, ג]. 2. דהא בכל הלילות מצוה להזכיר יציאת מצרים. 3. קרא דזכור.

מה חידוש בליל פסח מכל הלילות דבכולהו בעינן להזכיר יצ"מ, וע"כ דלר"ע מוכרחין לסבור כחכמים שלא דרשו כל לרבות הלילות לכן שפיר אמר ראב"ע לא זכיתי וכו' שמזה נתחזק שיטתי דאחר חצות ל"ה מצוה יותר בפסח ומצה.

ובזה מתורץ מה שהרגיש הצל"ח שם בברכות [יב, ב - יג, א] על הרי"ף ורא"ש על מה לא הביאו המשנה זו שמזכירין יציאת מצרים בלילות⁹, ולפ"ז י"ל דעיין בשלטי הגבורים לסוף פסחים [כו, ב מדפי הרי"ף]

שכתב שהרי"ף סובר דקיי"ל כר"ע, וכן מוכח שם ברא"ש [פסחים פ"י ס"י לה] שרק מדרבנן אסור לאכול אחר חצות [אמנם בברכות ט' [פ"א ס"ו ט] נשאר בספק בזה], ושוב ע"כ לא קיי"ל כהאי משנה דאל"כ מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות. ואולי סוברים שכל הלילות בעינן הרהור רק ראב"ע נקיט 'שתאמר' יצ"מ וכו', וסובר כסברתי הנ"ל [אות א] כיון דיש יתורא מזכור שבעינן ביום דיבור שוב גם בלילה הוי כן, והיינו לפי שיטתו שבלילה זו בעינן עד חצות לכן מצינו לומר כן, אבל הרי"ף ורא"ש שסברי כר"ע ע"כ מוכרחין לסבור דבכל הלילות סגי בהרהור וכתירין הפמ"ג והבשמים ראש לכן לא מצי להביא לשון המשנה 'שתאמר', והבן.

ועיין¹⁰ במכילתא פ' בא [מסכתא דפסחא פרשה יח] בקרא והיה כי ישאלך בנך וכו', בסוף הפרשה, שאמר שם ר"א שצריכין לעסוק בהלכות פסח עד חצות, ע"ש, ומוכח כדעת המנ"ח הנ"ל דלמ"ד דפסח עד חצות הסיפור הוא ג"כ עד אז ור"א סובר בברכות ט' ע"א כן לכן אמר עד חצות, וז"פ.

[ד] והנה בכסא דהרסנא שם ס"י קע"ב מתרין¹¹ שבכל הלילות סגי מפלג המנחה¹² ובלילה זה בעינן לילה ממש, ע"ש. והמנ"ח ציין כאן [אות ה] לשאגת אריה ס"י ח' דאף בכל הלילות בעינן לילה ממש.

[ה] ולפמ"ש לעיל [סוף אות א] דבליל ט"ו מוכרח לזכור על המצה י"ל טעם דמש"ה לא מברכין על ההגדה כיון שתלוי במצה וכיון שמברך על המצה לא בעי לברך בפ"ע על סיפור ההגדה, ובאמת מי שאין לו מצה לא צריך להגיד ההגדה¹³, והמנ"ח כתב [אות ב] בפשיטת להיפוך ע"ש, ולדעתי אינו כן, והבן.¹⁴

בליל ט"ו יותר ממה שחייבים להזכיר יצ"מ בכל לילה. ¹². והוא ע"פ שיטת תלמידי ר' יונה בברכות דף ב, ב בדפי הרי"ף. ¹³. וכ"כ חסד לאברהם תנינא או"ח ס"י נד, ביאור הגר"פ פערלא על ספהמ"צ לרס"ג עשה לג דף קפז. ¹⁴. מכאן הועבר קטע לעיל אות ג.

ההגדה על המצה מקרא 'לחם עוני' שעונין עליו דברים הרבה, שוב מוכרח לומר בפה כמו שאמר 'עונין' דהוי בפה. ובאמת מתורץ בזה קושיא שהבאתי כאן מה נשתנה לילה זו משאר לילות דלפ"ז תשתנה שבעינן בעת שמצה

מונח⁶. ובאמת יל"ע דנצטרך לשון הקודש דוקא, כמ"ש בסוטה ל"ג ע"א דלשון 'וענית' הוי בלשון הקודש וה"ה כאן לשון עוני, ומרמ"א סימן תע"ג סעיף ו' מוכח להיפוך, ע"ש, וכן מדלא חשיב שם בסוטה זה דמוכרח בלשון הקודש לא משמע כן, ויל"ע בזה].

[ב] והנה לדעתי י"ל נפ"מ בין לילה זו לכל הלילות לענין מי שנעשה בן חיובא בליל פסח דנעשה בן י"ג דנתחייב אז בחיוב מצוה זו, אבל בכל הלילות מי שנעשה בן חיובא פטור עד שיגיע היום דהלילות נגריים אחרי הימים, כיון דעיקר המצוה בכל השנה מבואר בימים רק שילפינן מ'כל' הלילות והוי טפל ונגרר אחרי היום, ושוב מי שהיה מחויב ביום נגרר הלילה אחריו, אבל זה שביום היה עוד קטן והיה פטור ממילא לא מתחיל החיוב אצלו בלילה רק ביום שאח"כ. ובה נוכל לפרש מה דאמרינן במנחות מ"ג ע"ב וראיתם אותו וזכרתם כיון שנתחייב אדם במצוה זו נתחייב בכל המצות כולן ור"ש הוא וכו'⁷, וע"ש בפירש"י⁸, ולפ"ז י"ל דכיון שלרבנן אינו כן שבלילה מחויב במצות ציצית ולא ביצ"מ, [והכוונה] לזה שנעשה כעת בן חיובא, אבל לר"ש אמר שפיר שגם ציצית הוי רק ביום ואז נתחייב גם במצוה של יצ"מ ג"כ, והבן.

[ג] והנה המנ"ח [אות ב] צידד דלמ"ד דפסח ומצה מחויב לאכול קודם חצות שוב גם ההזכרה בעי עד חצות ולא יוצא אם אמרו אח"כ, דבעי בשעה שמחויב במצה, ע"ש. א"כ שוב נפ"מ עוד בזה, דבכל השנה יוצא ידי חובת סיפור יצ"מ כל הלילה ובלילה זה בעינן [עד] חצות דוקא. ובה נוכל לפרש לשון ראב"ע בברכות י"ב ע"ב לא 'זכיתי' שתאמר יצ"מ בלילות, שכוון שיש לו זכות בזה, דעיין בברכות ט' ע"א דראב"ע סובר שפסח עד חצות דוקא, ור"ע חולק עליו, לכן אמר שמזה שבעינן להזכיר יציאת מצרים בכל לילה יש לראב"ע זכות דהיינו שמוכרח כשיטתו דפסח עד חצות דוקא, דלר"ע תקשה

יצ"מ שבכל יום. ⁶. ע"י מנח"ח אות ב, ולהלן או"ק ה. ⁷. ור"ש היא דאמר מצות עשה שהזמן גרמא היא. ⁸. ז"ל: ור"ש היא, דפוטור בנשים, דאי רבנן הא איכא נשים חייבות בה ופטורות מכמה מצוות. ⁹. ע"ע להלן אות ז. ¹⁰. קטע זה הועבר מלהלן אות ה. ¹¹. מה נתחדש במצוות סיפור יצ"מ

הגדיל בלילה, בהגדה ובזכירת יצ"מ

מפלג המנחה בכל יום

מי שאין לו מצה

טריפה בכל השנה

[1] ודע שנסתפקתי אי טריפה חייב במצוה זו בכל השנה דילפינן מ'למען תזכור' כיון דהקרא סיים 'כל ימי חיך' וטריפה לא מקרי חי, ובכל מקום דכתיב חי נתמעט טריפה, ועיין בתומים בסוף סי' ל"ו שחושבו למת ממשי, ונהי דבזה מוכח בב"ב כ' ע"א שגם נפל ל"ה כמת ע"ש בפירש"י¹⁵ וביררתי זה במק"א, אבל מ"מ חי לא מקרי לכן מסברא בכל השנה פטור ובלילה זו חייב, ונפ"מ בזה¹⁶.

[2] והנה מה שכתב הצ"ח סוף פ"א דברכות [יג, א] טעם על הרי"ף שלא פסק כבן זומא¹⁷ משום דלדידיה בעינן להזכיר גם כן ממכת בכורות וקריעת ים סוף וכיון דחייא בר רב לא סבירא כן¹⁸ לכן לא הזכירו, ע"ש. ולדעתי זה אינו, דהני זכירות לא תלוי במצוה זו, עיין במדרש רבה פ' בשלח פרשה כ"ב אות ג' דנתן טעם אחר להני אזכרות, ואם לא אמר אין מחזירין אותו, משמע דהוי מדרבנן דוקא, א"כ י"ל דחייא בר רב לא חש לזה בלילה אבל בסיפור יציאת מצרים מודה לבן זומא, וזה פשוט.

[ח] ונ"ל דבר חדש, דמי שנעשה בן י"ג שנה אחר ליל ט"ו לא מחויב בכל השנה בהזכרת יציאת מצרים, כיון שבליל ט"ו לא היה עוד בר חיובא והוא עיקר וכל השנה טפל לה, ומי שלא

נעשה בן י"ג אחר ליל ט"ו

היה מחויב בלילה זו לא נולד בו חיובא בכל השנה עד שיתחייב בליל ט"ו ושוב מחויב כל השנה גם כן, אבל בכה"ג שהיה פטור אז לא נולד בו מדאורייתא חיוב בכל השנה, ויל"ע בזה.

[ט] והנה בפסחים קט"ז ע"ב אמר רב אחא בר יעקב סומא פטור מלומר הגדה, ופריך הש"ס הא

סומא

רב יוסף הוציא אחרים אע"ג דהוי סומא וכו', ע"ש. ולכאורה קשה הא זה ברור דאע"ג דפטור מלומר ההגדה הוא רק מה שהוסיפה רחמנא בזו הלילה, אבל מ"מ מחויב להזכיר יצ"מ כמו בכל לילה, ומעתה תקשה לפי התירוץ דבכל לילה סגי מפלג המנחה או דבכל לילה סגי לאחר חצות וכנ"ל [אות ג-ד], שוב הוי מציינו למימר דרב יוסף לא הזכיר יצ"מ מפלג המנחה לכן היה מחויב מדאורייתא להזכיר כמו כל לילה לכן הוציא אחרים, ונהי דהם מחויבים מכח חיוב ליל פסח והוא מחויב מכח שכל לילה יש בו חיוב מ"מ מסברא בכה"ג מוציא אחרים. וכן לתירוץ הפמ"ג [פתיחה להל' ק"ש] והמנ"ח כאן [אות א] דבכל לילה אינו מושבע ועומד רק בליל זו ג"כ קשה דמסברא גם מי שאינו מושבע מוציא המושבע, דלא אמרו רק מי שאינו מחויב אינו מוציא ולא מי שאינו מושבע. ולתריץ זה נאמר דלכאורה קשה למה לא פריך הש"ס יותר על רב יוסף איך הוציא אחרים הא הוא מסופק בקידושין ל"א ע"א אי הלכה כר' יהודה שסומא פטור מכל המצות וא"כ איך הוציא שמא הוא פטור מכל המצות, ומצאתי בשאלת יעב"ץ ח"ב תשובה ס"ז שהרגיש בזה, ולתריץ זה נראה שידוע שיש פוסקים דאע"ג שסומא פטור

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בקרבן הפסח¹⁷. ואין מן התימה אם באו לנו מצוות רבות על זה, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפלותינו זכר ליציאת מצרים, לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש אלוה קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות אל היש שהם עליו, ובידו לשנותם אל הישוי שיחפוץ בכל זמן מן הזמנים, כמו שעשה במצרים ששינה טבעי העולם בשבילנו, ועשה לנו אותות מחודשים גדולים ועצומים, הלא זה משתק כל כופר בחידוש העולם, ומקיים האמונה בידיעת השם יתברך, וכי השגחתו ויכלתו בכללים ובפרטים כולם.

ה. ראה לעיל מצוה ה', וראה מצוה ט"ו. 1. הנוסח שבפנים ע"פ קצת כתי"י, וברמב"ן בהשגותיו לטה"מ, בלאו הראשון ששכח הרי"מ, "הנמצאות, מוציאן מאין מוחלט אל היש שהם עליו, ואל היש שיחפוץ בו בכל זמן". ושוב ברוב כתי"י ובדפוסים הראשונים, ונדפס "הנמצאות ה' היש, שהם עליו ובידו לשנותם, ה' היש", ובדפוס פפ"ד"א "הנמצאות ה', ובידו לשנות היש", ובדפוס וין ומני"ח "הנמצאות הוא, ובידו לשנות היש". ובמצודת דוד להרדב"י [מצוה ק"ז] "הנמצאות, ובידו לשנותם בכל עת שיחפוץ". וראה מ"ש ר"ש ו' תבון בפי מלות הזרות שבסו"ס המורה, ערך על מה שהוא עליו. ז. ע"פ הרמב"ן הנ"ל בהערה הקודמת, וכן ביאר הרמב"ן בפרשתו לקמן פסוק ט"ו, וז"ל: והצריך וכו' מצוות רבות זכר ליציאת מצרים, והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישכחו, ולא יהיה פתחון פה להכופר להכחיש אמונת האלהים, כי וכו' כבר הודה בחידוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו, וגם בנבואה, והאמין בכל פנות התורה, מלבד שהודה שחסד הבורא גדול מאוד על עושי רצונו, שהוציאנו מאותו עבדות לחירות וכבוד גדול לזכות אבותיהם החפצים ביראת שמו. ע"ש ובפירושו לשמות כ', ב', ובתחילת דרוש תורת ה' תמימה להרמב"ן שהאריך בזה הרבה.

לר' יהודה מכל המצות מ"מ בלאוין מחויב¹⁹, והא בפסחים מ"ג ע"ב מרבינן נשים במצה מכח שכיון שישנן בלא תאכל חמץ מחויבין במצה, ושוב לזה גם רב יוסף מודה דסומא חייב במצה. ועיין בחינוך כאן שכתב שנשים חייבות בסיפור הגדה, והמנ"ח כאן [אות י] הרגיש מנ"ל, ולדעתי טעמו כמו שכתב הר"ן בשבת פרק ט"ז [מד, א

להזכיר יצ"מ, ומת' דנפ"מ בטריפה. 17. שצריך להזכיר יציאת מצרים בלילות. 18. כמבואר בברכות דף יד, ב. 19. כ"כ הפרמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח ח"ג אות כט (הובא במנח"ח מצוה ב אות כה).

15. שם בגמרא איתא דבן ח' חי ה"ה כאבן, שאינו מקבל טומאה, ופירש"י (ד"ה עובד) דאינו לא חי ולא מת. 16. כוונת רבינו דזה הוא התירוץ מה נתחדש בליל ט"ו יותר מבכל יום, דהא בכל יום מצוה

מדפי הרי"ף] שנושם חייבות בג' סעודות בשבת מכח שילפינן כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה וה"ה בכל חיובי שבת ע"ש, ושוב ה"ה לענין הגדה אמרינן כיון שמחויבין במצה שוב ה"ה בכל חיובי לילה זה, ובפרט לפי מה שצידדתי לעיל דזה הוי טפל למצה, והרי מוכח בפסחים צ"א ע"ב דנשים חייבות במרור ג"כ, ע"ש בפירש"י [ד"ה לית ליה לר"ש], וה"ה בזה י"ל כן. ושוב ה"ה בסומא י"ל כיון שמחויב במצה מחויב בהגדה לכן לא פריך לר"י איך הוציא רק מכח שיש קרא דרב אחא בר יעקב שפוטרו מהגדה, ומצאתי בכסא דהרסנא סי' ע"ג שכתב כן.

ומעתה שוב מיושב קושייתי הנ"ל ג"כ, דשפיר פריך הש"ס, דמכח חיוב כל הלילות לא יכול רב יוסף להוציא דבזה פטור לדידיה מספק שמא הלכה כר' יהודה, ומכח חיוב לילה זו דחייב כמו מצה קשה דהא יש קרא דפטור. והא דפריך הש"ס מרב ששת ג"כ, אע"ג דכו הוה מצי למימר דסובר בכל מקום סומא חייב בכל המצות ושוב הוציא מכח חיובי כל הלילות, מ"מ כיון דלא מצינו בזה איך רב ששת סובר בכל מקום ולא נועיל בזה התירוץ לרב יוסף,

דיני המצוה, כגון הסדר שחייבין ישראל לעשות בלילה הזה בענין סעודתן, והכוסות של ייין שחייבין לשותות ושיעורן, ומזיגתן, וסידורן. והנני כותב לך בני הסדר בקצרה, כאשר שמעתי מפי חכמי הדור בדיוק"י. בתחילה מביאין מים ונוטלין יד אחת, בשביל כוס קידוש שצריכין ליטול, והכי איתא בברכות פרק כיצד [דף מ"ג ע"א], שבכוס מספיק נטילת יד אחת, ואין מברכין על נטילה זו. ואם רצה ליטול שתי ידיו לכוס נוטלט בלא ברכה. ואחר כך מברך על היין ומקדש, ואינו מברך על היין לאחריו.

ת. רבינו כאן הולך בעקבות הרשב"א בסדר פסח [הארון] שלו (שו"ת המיוחסות להרמב"ן סי' ר"א), ובסדר הקצר מכ"י (נדפסו בסוף תשובות וחי' הרשב"א פסחים, ב"ב תשד"מ). ולכן לא צויינו כאן מקורות קדומים. ט. בטור סי' תע"ג כתב: "ולא יטול קודם קידוש כי לקידוש אין צריך נטילה, ומיהו מי שרגיל ליטול כל ימות השנה קודם קידוש, ולא חשב לקידוש הפסק וכו' גם עתה יכול ליטול קודם". וראה ב"ח שנחלק עם רש"י אם הנוטל צריך ליטול שנית לכרפס. אבל הרשב"א בתשובה ח"א סי' קפ"ח ותשנ"ב כתב: "נהגו עכשיו הכל ליטול את ידיהם קודם קידוש, ואין אדם נמנע מכך אלא בערבי פסחים [מדבר ברונא בפסחים ק"ו ע"ב, דנראה דמולול בקידוש], ואומר אני שהטעם בערב פסח לפי שאי אפשר לו לקדש בפת, דכוס ראשון אומר עליו קידוש". ובי"י הביא מהמרדכי, דבפסח שיש הפסק גדול בינתיים אין ליטול קודם קידוש, משום דצריך ליטול ידיו פעם אחרת לעשות הטיבול ונמצא דברכה ראשונה היתה לבטלה, עיי"ש. ועיין ב"י וב"ח. [נדעת הראי"ה בבדק הבית בית שישו שע"א, דהקובע עצמו לשתיה בעי נטילת שתי ידיו]. י. ודלא כדמשמע מפורד ומרדכי הנ"ל.

לכן מתרץ יותר תירוץ שיהיה נכון לתרווייהו, והבן. **אמנם** עיין בטור או"ח סי' תע"ג שהב"י שם הביא מרבינו ירוחם שסומא פטור מהגדה כמו שפטור מכל המצות, ולמ"ד מצה בזה"ז דרבנן יוכל להוציא לאחרים, והב"י השיג עליו דאין הלכה כר' יהודה בזה, ע"ש, הרי מוכח שגם בהגדה ומצה פטור לר' יהודה ושלא כהנ"ל.

ולעיקר הקושיא הנ"ל למה לא פריך הש"ס בלא"ה על רב יוסף הא מסופק שמא הלכה כר' יהודה וכנ"ל, י"ל לפמ"ש הפרי חדש באו"ח סי' קפ"ד שהמסופק אי בירך לא מצי להוציא לאחר שלא בירך משום דהוא אינו מחויב מדאורייתא דכל הספיקות מדבריהם, ע"ש, ומשמע דאי ספק לחומרא מדאורייתא שפיר מקרי בר חיובא ומצי להוציא לאחר, ושוב י"ל

דמש"ה לא מקשה בפשיטות די"ל כיון דרב יוסף היה מסופק הדין אי הלכה כר' יהודה לכן מצי להוציא לאחרים להדיעה שסובר ספק לחומרא מדאורייתא. **והנה** מ"ש הרבינו ירוחם דלמ"ד מצה בזה"ז דרבנן מצי להוציא וכנ"ל, יש לעיין, דהא הש"ס כאן בפסחים מסיק דאע"ג דמצה בזה"ז דרבנן לא מצי סומא להוציא מכח כל דתקנן רבנן כעין דאורייתא תקנן, ושלא כדבריו. וצ"ל שהוא מפרש כדעת אחרים שמוכא בר"ן בקידושין שם דף ל"א [יג, א מדפי הרי"ף] דמפרשי כוונת הש"ס דכיון שהתורה פטריה לסומא מהגדה אין ראוי לחכמים לחייב אפי' במצה בזה"ז שכל דתקנן דרבנן כעין דאורייתא תקנו, ע"ש, ושוב י"ל דרק אי סומא חייב בכל התורה רק מהגדה פטור שפיר סובר הש"ס שגם רבנן לא חייבוהו, אבל לר' יהודה שסובר סומא פטור מכל המצות ורבנן חייבוהו כדי שלא יהיה כנכרי שוב גם בהגדה חייב מדרבנן, ושוב למ"ד מצה בזה"ז דרבנן שפיר מוציא, וזה פשוט.

והנה גם אי נסכים להכסא דהרסנא הנ"ל, מ"מ עדיין קשה מה פריך הש"ס מרב יוסף איך הוציא אחרים הא י"ל דהני אחרים כבר קראו קריאת שמע ועשו קידוש ויצאו בזה הזכרת יציאת מצרים מדאורייתא, והוי בהו סיפור הגדה מדרבנן לכן שפיר הוציא להו רב יוסף. והן אמת אם נאמר כשיטת אחרים הנ"ל דהש"ס סובר דגם מדרבנן פטור סומא, וכן דעת המרדכי מגילה פ"ב סימן תשצ"ח דחיוב דרבנן מוציא חיוב מדאורייתא ובפסחים דפריך איך הוציא משום דפטור גם מדרבנן, ע"ש, שוב ניחא דאע"ג דהם מדרבנן מ"מ הוא פטור גם מדרבנן, אמנם לפי שיטת התוס' במגילה י"ט ע"ב ד"ה ורבי, שהוכיחו מכאן דתרתיה מדרבנן מוציא אחד מדרבנן, ע"ש, וצ"ל דמפרשי דמדרבנן חייב, והא דפריך כל דתיקון דרבנן כעין דאורייתא תיקון יפרשו כפירוש הראשון שבר"ן שם דרק בדבר שעיקרו מדרבנן מוציא ולא במצוה שבזמן הבית היה דאורייתא ע"ש, וע"כ שפיר כתבו

דמגילה דעיקרה דרבנן מצי להוציא, וא"כ שפיר קשה מה פריך הש"ס הא י"ל דגם הני כבר יצאו מדאורייתא לכן יוכל להוציא כיון דגם הוא מדרבנן.

אמנם יש לדחות ד"ל דהתוס' סברי ג"כ דלס"ד דמצה

בזה"ז דאורייתא הוי סובר הש"ס דגם מדרבנן פטור סומא דלא מצינו בשום מקום שחייבוהו, רק אח"כ דמסיק דסברי²⁰ מצה בזה"ז דרבנן סובר דרבנן חייבוהו ג"כ לסומא ואח"כ דחי דכל דתיקון דרבנן כעין דאו' תיקון וכפירוש אחרים הנ"ל, אמנם לפירוש הראשון בר"ן שם שמוכח שסובר דגם מקודם ידע הש"ס דהוי דרבנן רק שסובר דרבנן לא מוציא דאורייתא הדר קושייתי לדוכתיה מה פריך הא י"ל דכבר יצאו מדאורייתא וכנ"ל, וצ"ל לדידיה דמדאורייתא צריכין להאריך בסיפור הגדה ולא סגי בהזכרה לחוד, והבן. **והנה במלא הרועים ח"א ערך סומא אות ז' הניח דברי התוס' במגילה בצ"ע, ע"ש, ואילו ראה דברי הר"ן הנ"ל לא היה מניח בצ"ע, ע"ש**

ואחר כך נוטל שתי ידיו ומברך על נטילת ידים, ומטבל בירק^א ומברך עליו בורא פרי האדמה לפניו^ב, ולאחריו אינו מברך בורא נפשות וכו', לפי שימתין עד שיאכל המרור ואז יברך בורא נפשות על המרור ועל הירק^ב, ואין כל מה שעשה בינתיים הפסקה כמו שנפרש"ו.

ואחר שאכלו מן הירק בחרוסת מוזגין כוס שני, וקורין ההגדה עם שני פרקים מן ההלל, ונוטלין היד האחת^ט, ומברך אשר גאלנו וכו' על כוס השני ושותין אותו, ואין מברכין עליו בורא פרי הגפן, ולא אחריו על הגפן^{טו}.

ואחר ששתו כוס שני, נוטלין לידים ומברכין על נטילת ידים, ונוטלין חצי מצה ומניחין אותה על השלימה, ומברכין על החצי^י המוציא ולאכול^י מצה^{טז}.

ונוטלין חזרת ומברכין לאכול מרור, ואוכלין ממנו בטיבול בחרוסת, ואין מברכין עליה בורא פרי האדמה, לפי שנפטרה בברכה שברכו בירק תחלה,

דהכי מתוכח בגמרא [פסחים דף ק"ג ע"ב] דלא הוי הפסקה לעולם שנצטרך לחזור ולברך, אלא אם כן יש בדבר שני ענינים, שיעקור האדם דעתו מן הענין, כגון דאמריי הב וניבירך וכיוצא בזה, וכן שלא יהא באפשר לעשות שני הדברים ביחד, כגון מה שאמרו זכרונם לברכה [חולין דף פ"ז ע"א] משתי וברוכי בהדי הדדי לא איפשר^כ. ואחר שאוכלין מן המרור בטיבול, כורכין ממנו על גבי מצה ואוכלין.

יא. בדפוס מניח "הירק". **יב.** "טיבול ירק זה אין צריך שיעור, אלא אוכל כזית או אפילו פחות מכזית, לפי שאינו אלא כדי שישאלו התינוקות, ואם אכל כזית צריך ברכה לאחריו אבל לא יברך מיד וכו", רשב"א בסדר הארוך, ועיין מניח אות ח'. **יג.** כשיטת הרשב"א הנ"ל בהערה הקודמת ובתשובותיו ח"א סי' ע"ב ורמ"א, ובאורחות חיים הלכות ליל פסח סי' ט"ז הביא בשם הרשב"א דלאחר המרור יברך מיד. הבי"ט סי' תע"ג העתיק בלשון הרשב"א, ולאחר המזון יברך, ובעקבותיו פסק בעולת שבת שם שיברך אחר ברכת המזון, מיהו בראש יוסף (אישקאפה) ובמאמר מרדכי כתבו שטי"ס בב"י ומברך אחר הכריכה מיד. מיהו מספר השלחן לתלמיד הרשב"א נראה שמברך לפני הכריכה. **יד.** להלן באכילת המרור. **טו.** כשיטת הרשב"א בראש הסדר הארוך "שכל נוטל משקין לשתות צריך ליטול אחת מידיו אותה שנוטל בה את הכוס", ועיין מניח אות ו'. **טז.** עד כאן בסדר פסח הארוך להרשב"א, שלפנינו. **יז.** משום לחם עוני, הרשב"א בסדר הקצר ובחידושי לברכות ל"ט ע"ב. וכ"כ הרא"ה בפקודת הלויים שם. **יח.** ולא יעל אכילתו, וכ"כ באורחות חיים שם סי' כ"ג בשם הרשב"א והרא"ה ושאר ראשונים. **יט.** עד כאן בסדר פסח הקצר להרשב"א, שלפנינו. **כ.** כ"כ הרשב"א בסדר הארוך דבריו על ברכת בפה"ג על הכוס, ובתשובתו בח"א סי' ע"ב.

ותבין. ודע דלפמ"ש הר"ן שם בקידושין [יג, א מדפי הרי"ף] דרב יוסף לא מסופק שמא הלכה כר' יהודה²¹, ע"ש, מתורץ בלא"ה הקושיא הנ"ל למה לא פריך לרב יוסף בפשיטות הא מסופק שמא הלכה כר' יהודה, וגם המלא הרועים הרגיש בזה²², ולפ"ד הר"ן ניחא.

והנה בשאלת יעב"ץ שם סי' ס"ז כתב אע"ג דסומא חייב מדרבנן מוציא חיוב דאורייתא, ע"ש, ודבריו נסתרים מהש"ס פסחים הנ"ל דפריך איך הוציאו לאחרים, והא לדבריו יכולים להוציא כיון דהם מדרבנן, והמרדכי הנ"ל שסובר כן²³ מפני שסובר שגם מדרבנן לא מחויב²⁴, אבל הוא שהסכים שם דמדרבנן בודאי חייב שוב מוכרח דרבנן לא מוציא דאורייתא, ולא כדבריו, וזה פשוט והבן.

[י] **והנה לענין נשים אי** מחויבין בהגדה, עיין בתוס' מגילה דף ד' ע"א ד"ה שאף דעת ר' יוסף איש ירושלים שמתעם אף הן היו באותו הנס חייבין מדאורייתא, ע"ש, שוב ברור שחייבין בהגדה. ועיין באשל אברהם באו"ח סי' תע"ג²⁵ שכתב שפטורין, ועיין בחיי אדם כלל ק"ל אות י"ב מ"ש בזה, ומצאתי בברכי יוסף לאו"ח סי' תע"ג ס"טו אריכות בזה. ועיין בהגהות מראה כהן לפסחים קט"ז דכתב טעם אחר לחייבם כיון דהוקש לחמץ, ע"ש. ועיין בחת"ס האו"ח סי' ט"ו מ"ש בענין זה. ואם נאמר דבכל השנה מחויבין נשים בהזכרת יצ"מ, כיון דמחויבין ביום ולילה הוי מצות עשה שאין הזמן גרמא

20. רב יוסף ורב ששת. 21. אלא פשיטא ליה דאין הלכה כר' יהודה, דיחיד ורבים הלכה כרבים. 22. בעיקר הקושיא. 23. בשו"ע מכון ירושלים אות ז' באוצר מפרשים. 24. בהגדה. 25.

שוב י"ל דמש"ה מחויבין לבילי זה כאנשים כיון דעיקר הנפ"מ לאיזה תירוצ' 26 הוא לענין אי יוצא מפלג המנחה או אח"צ 27 וכנ"ל, ומעתה הא אבודרהם 28 ביאר הטעם דנשים פטורין ממ"ע שהז"ג כיון דרשות בעליהן עליהן, ומעתה דאין נפ"מ לבעלה אימתי תקרא אי קודם חצות או מפלג המנחה או לענין מושבע ועומד 29 שפיר חייבין, והבין.

[יא] והנה במעין החכמה [סדר א' ב' אות ת] הרגיש למה לא מנו מוני המצות מצוה של [זכירת] יציאת מצרים בכל יום, ע"ש, ועיין במנ"ח [אות א] שהביא מהצל"ח [ברכות יב, ב] תירוצ' מספיק ע"ז 30. ומ"ש המעין החכמה על מה שכתב הרמב"ן בספה"מ בשורש הא' דיש מחלוקת אי ק"ש דאו' או דרבנן ונפ"מ לענין חשבון המצות, מזה מוכח דזכירת יציאת מצרים הוי מצות עשה בפני עצמה, ע"ש, לפמ"ש הצל"ח הנ"ל לא הוי ראייה כלל, דאדרבא [זכירת] יציאת מצרים לכ"ע לא הוי מצוה בפני עצמה, רק קריאת שמע למ"ד דאורייתא נחשב ב' מצות ולמ"ד דרבנן חסר הב' מצות, וזה פשוט.

[יב] ולא אמנע מהציג מה שעלה על דעתי בהערת הצל"ח שם בסופ"ק דברכות [יג, א] למה השמיטו הפוסקים להביא הדין הקורא

שישאר טעם המצה בפניו, אורחות חיים הלכות ליל פסח סי' כ"ח. כג. "אבל מורי [הרשב"א] ז"ל אוסר יין כדי וכו' וגם שלא יזוה טעם המצה מפני, אבל מים היה מתיר" דרשות ר"י ו' שועיב סו"פ צו. כד. ראה טור או"ח סי' תפ"א ובאורחות חיים הנ"ל סי' ל"ד ול"ה. כה. כשיטת הרשב"א בסדר פסח ובתשובה ח"א סי' ע"ב.

ואחר כך אוכלין סעודתן, ואחר כך אוכל כל אחד ואחד מעט^{כא} מצה, זכר לפסח שהיה נאכל על השובע. ואין אוכלין עוד כל הלילה שלא לסלק טעם המצה מן הפה, כדכתיב [תהילים קי"ט, ק"ג] מדבש לפיכך, אבל מים ודאי שותין, שאין המים מפיגין הטעם^{כב}. וכן שותין גם כן תרי כסי דמצוה, כי לא נדחה מצוה מטעם זה.

ואחר כך נוטלין לידיים, ואין מברכין על נטילת ידיים, ומוזגין כוס שלישי, ומברכין עליו ברכת המזון ובורא פרי הגפן, אבל לא לאחריו על הגפן. ואחר כך מוזגין כוס רביעי, וגומרין עליו את ההלל, ואין מברכין עליו בורא פרי הגפן, אבל אחריו מברכין על הגפן, והוא שלא יהא דעתם לשתות עוד כוס חמישי^{כד}.

נמצא לפי זה שאין מברכין בורא פרי הגפן אלא תרי זמני, על כוס הקידוש ועל כוס הברכה, ועל הגפן פעם אחת, אחר כל הכוסות^{כה}. וארבע הכוסות ומצה דמצוה צריכין הסיבה.

ויתר הפרטים מבוארים בסוף פסחים [פרק עשירי].

ונוהגת בזכרים ונקבות, בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה ביטל עשה.

כא. בשאר ראשונים "זכות". מיהו רבינו לא פירט בסדר זה שום שיעור. כב. "ופי תלמיד אי מהרי"ש ז"ל, כדי שיהא הטעם מצה בפיו שחייבין אנו לספר ביציאת מצרים כל הלילה, על כן צריך כ"ח. כג. "אבל מורי [הרשב"א] ז"ל אוסר יין כדי וכו' וגם שלא יזוה טעם המצה מפני, אבל מים היה מתיר" דרשות ר"י ו' שועיב סו"פ צו. כד. ראה טור או"ח סי' תפ"א ובאורחות חיים הנ"ל סי' ל"ד ול"ה. כה. כשיטת הרשב"א בסדר פסח ובתשובה ח"א סי' ע"ב.

לאברהם אברם עובר בעשה ובלאו, ע"ש. ועלה על דעתי די"ל בפשיטות דיל"ע שם בגמרא מנ"ל דהוי לדורות, דלמא רק באותו דור נאמר כן, וכמה פעמים כתיב בתורה 'לדורותיכם', ועיין בנוב"י תנינא חאו"ח סי' פ"ז היטב. ונראה דתלוי במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון במנחות נ"א ע"ב דר"ש מפרש חק עולם דהוי מציבור, ור"י דריש חוקה לעולם תהא ע"ש, לכן שפיר י"ל דמ"ד דהוי לדורות סובר כר"ש דלא בעי קרא דהוי לדורות, ואנן קיי"ל כר' יהודה, לכן השמיטו הפוסקים זה, ומחמת שאין כאן מקומו ע"כ לא אאריך יותר בזה.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל:

כתב החק יעקב [סי' טעג ס"ק לטו] דסומא שאומר ההגדה לא יאמר מלה זו ומרור זה, דכיון שאינו רואה לא שייך שיאמר זה, דז'ה' משמע שיכירנה צראיית העין. וכתב עליו החי' אדם [כלל קל סע"י יא] ולי נראה כיון שצריך להגדיה יכול לומר מלה זו ומרור זה. והיינו דכיון דמופס צידו שפיר שייך לומר ז'ה'. ודצריו קשים ממחני' [סנהדרין ע"א, א] לגבי צן סורר ומורה, היה אחד מהם גידס או חיגר או אלס או סומא או חרש אינו נעשה צן סורר ומורה, שנאמר ותפשו צו אציו ואמו ולא גדמין וכו' צנו זה ולא סומין, והרי התם דתופשין צו ומ"מ כיון דכתיב ז'ה' ואין כאן ראיית העין אינו בכלל ז'ה', וכהחק יעקב, ותמוהים דצרי החי' אדם 31.

ע"ש. 31. אמנם במאירי (פסחים קטז, ב) מבואר כחי' אדם, ז"ל, הסומא אף הוא חייב בהגדה וכן מוציא בה את האחרים ואף על פי שכתוב בה בעבור זה והסומא אינו יכול ליחד והיה לנו להוציא מכלל זה וכמו שאמרו בענין סורר ומורה בננו זה ולא סומין כמו שהתבאר במקומו מ"מ הרי מצה ומרור לפניו ויכול ליטלם ולהגביהם, עכ"ל. ועי' שו"ת משנת אליעזר סי' לא אות ה.

26. פירוש: לאחד התירוצים. 27. צ"ל: אחר חצות. ע"י לעיל אות ג, ד. 28. ברכת המצות ומשפטיהן (ד"ה כל ישראל). 29. ע"י אות ט, מהפרמ"ג. 30. ז"ל המנח"ח: וגם בצל"ח ברכות הקשה זה למה לא מנו מוני המצות זכירת יצ"מ בכל יום למצות עשה בפני עצמה, וכ' דנפקא מפסוק למען תזכור ולא נאמר בלשון ציוי זכור אלא קאי אדלעיל לאכול פסח ומצה שע"ז תזכור, אף דמילא שמעינן דמצוה לזכור מ"מ אין נמנה למצוה בפני עצמה,

זמן הפדיון
(שיטת
הרמב"ם)

מצוה כב פדיון פטר חמור

(א) [א] תמן תנינן בבכורות י"ב ע"ב פלפל אי פדיון פט"ח לאלתר או לאחר ל' יום, ומשני רב

נחמן דמצותו לאחר ל' ואם פדאו קודם פדוי, ורב ששת מתרץ דמצותו מקודם, ועד ל' אינו עובר ואח"כ עובר, ופריך עליו מברייתא דתני אחר ל' או פודהו או עורפו ולרב ששת הול"ל או פודהו או עובר עליו, ומתרץ רבא הא ר' אליעזר הא רבנן, ע"ש. והנה כל הפוסקים פסקו כרבא, אמנם דעת הרמב"ם פ"ב מה' ביכורים ה"ו, שעד ל' חייב לפדותו ואחר ל' אם רצה לעורפו עורפו אם רצה לפדותו פודה ואין כאן אלא מצות עיכוב בלבד, ע"ש. והנה הכס"מ כתב דפסק כרב ששת, דזה דאמר ר"ש עובר עליו כוון למצות עיכוב, אמנם הרדב"ז פירש שסובר כרבא, וכתב מדלא נקיט עובר משמע דאינו עובר, רק אין כאן אלא מצות עיכוב בלבד. אך איני מבין לפירוש, מנ"ל לרבינו לחלק בין תוך ל' לאחר ל' לענין מצות עיכוב, דאי כוון מכח זריזין מקדימין למצות, שוב הול"ל שאם מאחר מפדיונו לאלתר עובר ע"ז, ולמה כתב לאחר ל' דוקא, ואי נאמר שיש סברא לחלק למצות עיכוב בין קודם לאח"כ, א"כ למה נייד רבא מתירוץ רב ששת, הא לפ"ז מצינו לפרש הברייתא בזה שאמר אין בפטר חמור פחות מל', שכוון למצות עיכוב, דמאז יש מצות עיכוב, דנהי דאינו עובר מ"מ מצות עיכוב יש בזה, וע"כ דלרבנן אין שום חילוק בין קודם לאח"כ, וא"כ רבינו שמחלק ע"כ סובר כרב ששת וכהבנת הכס"מ.

ולבאורא י"ל דמש"ה לא נכון להמתין עד ל', מכח דלר' אליעזר מוכרחין להמתין עד ל', וא"כ אנן דלא קיי"ל כמותו נכון לפדות מקודם כדי להראות דאין הלכה כמותו, עיין בברכות ל"ח ע"א² והרא"ש בפסחים ז' ע"ב [פ"א ס"י ז] דנכון להראות דאין הדין כן, וע"ע בברכות י"א ע"א³, וידוע דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש⁴, לכן שפיר כתב רבינו דעובר אם ממתין עד ל', מכח שיסברו דהלכה כר"א, וממילא מיושב מה דלא אמר על הברייתא כן, מכח דבברייתא מוכח דביום ל' אינו עובר עדיין רק לאח"כ⁵.

1. כעין זה הקשה על הרמב"ם בכתבי הגר"ז בבכורות שם, ועי' שו"ת משיב דבר ס"י פה בסופו, וחזו"א בכורות ס"י יז אות ט.
2. בשלמא אי אמר 'המוציא' אשמעינן טעמא ואשמעינן דהלכתא כרבנן.
3. שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות. 4. עי' שבת קל, ב ברש"י ותוס' בשם הירושלמי, וברש"י ותוס' נדה ז, ב. 5. שמא כוונתו מדמדמי בברייתא פטר חמור לבכור אדם ולעריכין, ובככור אדם סברי חכמים (להלן מט, א) דיום ל' כיום שלפניו, וכן

וכמו דאמר רב ששת דאז עדיין אינו עובר⁶, וא"כ ע"כ לא הוי מש"ה, דלפ"ז בעינן לפדות קודם ל' וביום ל' עובר, אבל בלשון הרמב"ם יש לפרש שכוון באמת ביום ל' דאז יש בו מצות עיכוב, ומהאי טעמא שנכון להראות

דלא כר"א. אמנם ידוע דאין דרך רבינו להזכיר דבר שלא נמצא בפירושו בדברי חז"ל, ועכ"פ הול"ל נ"ל.

ויותר נ"ל, דלפירוש רדב"ז באמת גם אי לא פודה

תיכף יש בו מצות עיכוב מכח זריזין מקדימין למצות, והא דכתב כן לאחר ל' כוונתו דבא לאשמעינן דגם אז לא עובר

כמו שסובר רב ששת, רק דאין בו אלא מצות עיכוב אשר עובר אם לא עשהו תיכף, וגם מקודם הוי כן. ומתורץ בזה קו' המנ"ח על המחבר [שו"ע י"ד ס"י שכא] שלא הביא דעת הרמב"ם דלאחר ל' עובר, דלפ"ז נחא, דאע"ג דבחיבורו כסף משנה מפרש שהרמב"ם פוסק כרב ששת, מ"מ י"ל דאח"כ הדר בו ומפרש כרדב"ז לכן גם להרמב"ם אינו עובר⁷, והא דלא מפרש דיש מצות עיכוב, י"ל דזה פשוט דזריזין מקדימין, וגם הרמב"ם לא כיוון לאשמעינן זה רק דאשמעינן דאינו עובר וכנ"ל, והבן.

והנה ראיתי בב"ח בסי' שכ"א שתמה על פירוש הכס"מ, למה פסק כרב ששת ולא כרבא, ותו קשה למה כתב דיש בו מצות עיכוב ולא נקיט עובר עליו, וסיים בצ"ע. והנה קושייתו ה' לא קשה, די"ל דרבינו כוון דעובר במצות עיכוב וסובר דגם ר"ש כוון כן. ולקושייתו הא', עיין במהרי"ט אלגזי לבכורות פרק קמא אות י"ד [או"ק ג] בשם תוספות חיצוניות, שפירשו שרבא בא ליישב דברי רב ששת, ונמצא דקיי"ל כמותו, ואע"ג דמבואר בגמרא 'אלא אמר רבא', י"ל שכוון לדחות תירוץ הקודם שהכוונה בברייתא מצוה לפדותו תוך ל', ע"ז אמר אלא וכו' דאינו כן, רק דהכוונה מצוה לשהותו ואתי כר"א, אבל מ"מ נשאר בתירוץ ר"ש, ונהי שלא נזכר אמורא קודם והתוס' בנוזיר [לג, א ד"ה אמר] כתבו דבכה"ג לא אמרינן אלא⁸, מ"מ מצינו כמה פעמים להיפוך, עיין שבת ב' ע"ב⁹, ויבמות ב' ע"ב ודף ג' ע"א¹⁰, ובשבת קל"ח ע"ב וברא"ש שמה [פ"כ ס"י ג] לענין המחלוקת אי

מצוה כב מצות פדיון פטר חמור

לפדות ולד חמור (א) זכר שנולד ראשון, שנאמר [שמות י"ג, י"ג] וכל פטריא חמור תפדה בשה.

מצוה כב. יא. בא עשה ח'. רמב"ם עשין פ"א, הלכות ביכורים פי"ב. סמ"ג עשין קמ"ה. סמ"ק רמ"ב. טור יורה דעה שכ"א. א. תוקן עפ"י הכתוב כאן בפרשת בא, ובכל הדפוסים וכתה"י "ופטרי". וכן בספר המצוות להר"מ, והוא פסוק בפרשת כי תשא, שמות ל"ד, כ'. ובסמ"ג: "כתוב בפ' בא ופטרי".

הדין בעריכין. 6. לא מצאתי היכן משמע בדברי רב ששת דביום ל' עצמו עדיין אינו עובר. 7. ועי' עשירית האיפה שדקדק כן מהב"י י"ד ס"י שכא. 8. וכמו"כ כ' תוס' בשבת צח, א ד"ה אטבעי, ושם קה, ב ד"ה הא ר' יהודה, ושם קמב, א ד"ה ונשדינהו, וביבמות כז, א ד"ה שמואל, ובב"ב צז, א ד"ה ונתמד. 9. אלא אמר רב פפא, הכא דעיקר שבת תני חיובי ופטורי, אף דלא נזכר אמורא קודם. 10. אלא בתו כיון דאתיא מדרשא חביבא ליה, אלא

הדר בו מטעם אוהל תלוי, אי גרסינן אלא¹¹, אע"ג שלא נזכר אמורא, וע"ע מהרש"א ביצה י"ד ע"א ד"ה אמר אביי¹², ובפני יהושע סוכה ו' ע"ב על רש"י ד"ה רובו¹³ ויו"ד ע"ב ד"ה שאני¹⁴, ועיין באור זרוע סימן תפ"ט שכתב גם כן, וא"כ שפיר יש לקיים פירוש הכס"מ. **אמנם** לדעתי יל"ע על פירוש הכס"מ, דהא בגמרא דחי דברי רב ששת ממה שתני בברייתא או פודהו או עורפו, ולר"ש הול"ל או פודהו או עובר עליו ע"ש, ומעתה להכס"מ דרבינו פוסק כר"ש, א"כ למה נקיט או פודהו או עורפו, הל"ל או פודהו או עובר עליו. הן אמת שגוף קושית הש"ס אינו מובן, דאיך אפשר למינקט כן, דמלשון זה משמע דאי פודהו אין בידו עבירה, והא לר"ש אם פודה לאחר ל' עובר מכח שאיחר, וצריכין לומר דסובר הש"ס, כמו בלאו שניתק לעשה, אי מקיים העשה מתקן הלאו למפרע, ה"ה הכא אם פודהו לאחר ל' מתוקן זה שאיחרו, ואם לא פודהו עובר על כל רגע ורגע.

והנה עיין בפירוש רבינו גרשום שגריס בקו' הש"ס דהול"ל או עורפו או עובר עליו, ומוגה בגליון הגמרא¹⁵ דהש"ס סובר דלר"ש לאחר ל' אין תקנה יותר לפדותו, ועיין באור זרוע הל' בכורות סי' תפ"ט שגריס גם כן, וכן נראה שגריס רש"י, שכתב לעיל יו"ד ע"ב ד"ה לפיכך, שיכפוהו ב"ד לעורפו לאחר ל' כדמפרש בפרקין ע"ש, ובמהריט"א כאן אות י"ד [או"ק ה] ולעיל אות ה' [או"ק ד] כתב גם כן בכוונת רש"י, רק מ"ש כדמפרש בפרקא לא נתבאר איז מקומו ע"ש, ועיין במנ"ח מצוה כ"ג אות ב' [אות ו] שתמה למה לא יוכל לפדותו, ולפי גרסא זו הכל ניחא. ואולי גם דעת החינוך כן, שכתב כאן שזמן הפדיון עד ל', והמנ"ח [אות א] פירשו שכוונתו לכתחילה ע"ש, ולפ"ז י"ל דסובר דאח"כ מוכרח לעורפו, ואולי י"ל שגם הרמב"ם גורס כן, רק שסובר שזה הוא רק ללוי לעיל יו"ד ע"ב שעריפה הוי קנס, לכן לאחר ל' שעבר שלא פדהו בזמנו, קונסין אותו שמוכרח לעורפו, אבל הרמב"ם שסובר דהוי מצוה, וכמו שכתב המהריט"א כאן אות י"ד [או"ק ד] על המשנה דלא רצה לפדותו דהוי מחלוקת במכילתא, בזה שוב י"ל דגם לאחר ל' יכול לפדותו, וכן ביאר המהריט"א שמה דאי הוי מצוה לא כופין דוקא על עריפה רק על פדיה ע"ש, והא דפריך הש"ס לרב ששת ולא תירץ דסובר דעריפה הוי מצוה, י"ל דהא המנ"ח מצוה כ"ג אות א' [אות ב ד"ה ועו"ל] כתב דלמ"ד דרשינן טעמא דקראי הוי מכח קנס ע"ש, ועיין בקידושין כ' ע"ב שרב ששת סובר שמוכר בית בבתי ערי

תנא קורבי קורבי נקט, אף דלא נזכר אמורא קודם. ¹¹ בענין סיאנא אי שרי או לא, דמסקינן אלא לא קשיא הא דמיהדק הא דלא מיהדק, דרש"י גרס 'אלא', דהדר ביה מטעמא דאוהל, ור"ת לא גרס אלא, דלא הדר ביה, ועכ"פ לא הווכר אמורא קודם. ¹² בענין אין כותשין במכתשת ביו"ט דאוקי אביי לברייתא דאסרה במכתשת חומה גואל לחצאין, ורש"י כתב שם ריש כ"א [ד"ה הא רבנן] שזה למ"ד דרשינן טעמא דקרא, א"כ סובר רב ששת כן, לכן פריך שפיר לשיטתו דהול"ל עורפו, אבל לדינא דקיי"ל דהוי מצוה ושוב גם לאחר ל' יכול לפדותו, לכן שפיר פוסק הרמב"ם כרב ששת, ושוב לא נצטרך לומר כמ"ש לעיל דמש"ה פוסק רבינו כרב ששת משום דמפרש דרבא מקיים דבריו וכנ"ל, רק שסובר דהש"ס דחי דברי רב ששת לשיטתו, אבל לדינא שפיר י"ל דקיי"ל כוותיה והבן. ובפשטות י"ל דרבינו גרס בגמרא, דהפירכא על רב ששת פודהו ועובר עליו מבעיא ל', היינו דהול"ל דאע"ג דפודהו מ"מ עובר, וע"כ דחי דבריו, וממילא הרמב"ם שנקיט באמת כן דאע"ג דפודהו עובר על מצות עיכוב, שפיר י"ל דפסק כן.

ועו"ל דרבינו גורס כגרסת רבנו גרשום הנ"ל, ומפרש כוונת הפירכא דלא כמ"ש לעיל דאחר ל' לא יוכל לפדותו יותר, רק שאם פודהו או עובר, כיון דרחמנא אמר תפדה מיד כמ"ש בגמרא יו"ד ע"ב שם, אבל בעריפה לא עובר אפי' לאחר ל', דבזה לא הקפידה רחמנא שיהיה מיד, לכן פריך דהול"ל או עורפו או עובר עליו, דהיינו שאם עורפו אינו עובר ואם פודהו עובר, ומעתה רבינו כתב מקודם עורפו ואז אינו עובר, ואם פודהו עובר על מצות עיכוב, והוא ממש כרב ששת, ולזה התירץ העירני הרב ר' משה שו"ב דפה עה"ש.

והנה לגרסתינו שפריך לרב ששת או פודהו או עובר עליו מבעיא ליה, אשר נתקשיתי לעיל דהא גם בפודהו עובר ואיך ינקוט בזה 'או' וכנ"ל, עלה על דעתי לפרש כן, דלרב נחמן דמפרש שמצוה לשהות, שפיר אמר דמקודם ל' לא עושה מאומה, ואח"כ מחויב או בפדיון או בעריפה, אבל לרב ששת דהמצוה קודם ל' ואח"כ עובר רק דמ"מ לא נתבטל המצוה, א"כ למה צריך לחשוב כל הפרטים הן פדיון הן עריפה, הא סגי לומר שגם אחר ל' פודהו כמקדם, וממילא נדע שגם מצות עריפה נשאר כמקדם, ובפרט אם נאמר דבעריפה לא עובר בודאי לא צריך לחשוב עריפה, כיון שזה הוי ממש כמקדם שלא עובר עליו, אלא אפי' אם נאמר שגם בזה עובר, מ"מ לא צריך התנא לחשוב שגם עריפה מותר לאחר ל', שסגי להזכיר פדיון וממילא נדע שגם עריפה נוהג אם לא פודהו, ולמה צריך התנא לחשוב כל הפרטים שנהגו קודם ל', או עובר עליו, והיינו דאי כן היה להתנא להזכיר לאחר ל' עובר עליו, ולא יזכיר שום דבר הן פדיון הן עריפה, רק סתם לאחר ל' עובר עליו, ונבין שעבירה יש בידו

גדולה, ולא כדסברין לעיל מינה, וכ' מהרש"א דלפי הסוגיא הול"ל 'אלא' אמר אביי, אף דלא הווכר אמורא קודם. ¹³ דפי' דהגמרא לא הדרה בה ממאי דאוקי הלכתא לשערו, מדלא קאמרה 'אלא'. ¹⁴ דהקשה דהול"ל לגמ' למימר 'אלא' שאני קינופות דקביעי. ¹⁵ בהגהה על רבנו גרשום אות א.

תנא קורבי קורבי נקט, אף דלא נזכר אמורא קודם. ¹¹ בענין סיאנא אי שרי או לא, דמסקינן אלא לא קשיא הא דמיהדק הא דלא מיהדק, דרש"י גרס 'אלא', דהדר ביה מטעמא דאוהל, ור"ת לא גרס אלא, דלא הדר ביה, ועכ"פ לא הווכר אמורא קודם. ¹² בענין אין כותשין במכתשת ביו"ט דאוקי אביי לברייתא דאסרה במכתשת

היה הכרח להמתין, לכן כיון דאז עובר לכן שפיר מותר מיד, וממילא שוב מיושב היטב מה דרבא נשאר בדעת רב ששת, דאל"כ ל"ה היתר לפדות מיד, דנוכל להמתין עד לאחר ל' שיצא מחשש נפל, וע"כ מוכרח לסבור כר"ש דהוי איסור ושוב ל"ה דשיל"מ, והבן.

אמנם לפמ"ש מקודם דרב ששת סובר דאינו עובר ביום הל', אע"ג דאז כבר יצא מחשש נפל ומותר לפדותו וכנ"ל, נדחה זה, אמנם באמת אינו מוכרח זה, די"ל דכיוון ביום ל' קודם שמגיע זמן פדיון, עיין בבכורות מ"ט ע"א, ויל"ע בזה. והנה ראיתי בהגהות הרש"ש במנחות ס"ו ע"א שכתב שרב ששת סובר כר"א לכן ביום ל' אינו עובר ע"ש, ודבריו תמוהין, דא"כ איך מותר לפדות תיכף, והן אמת שבמהריט"א [אות יד אר"ק א] כתב שמצי לסבור כר"א¹⁶, מ"מ לרבנן בודאי סובר כן ושלא כדבריו. ומ"ש שם דבאדם לא קפדינן אי מאחר מל', לא ראה דברי הכלבו [ס"י צד] מובא בהגהות יד שאול על יו"ד ס"י ש"ה סעי' י"א שמוכרח להוסיף חומש ע"ש¹⁷, ועיין במהריט"א כאן אות י"ד מה שכתב בזה, וע"ע במג"א ס"י רמ"ט ס"ק ה' ע"ש.

[ב] **והנה** בעיקר מ"ש המהריט"א דאין פודין פט"ח שמת, וכן נפל כיון דאינו בעריפה כנ"ל, לדעתי זה אינו, לא מבעיא בנפל בודאי שייך בו פדיון וכן עריפה, שבעת חיותו ל"ה כמת, עיין בב"ב כ' ע"א ובפירש"י שם [ד"ה עובד כוכבים]¹⁸, ועיין בטו"ז יו"ד ס"י י"ג ס"ק ג', ועיין בתוספתא שבת פט"ז ה"ד ודלא כמנ"ח מצוה תנ"ב [אות ח, ובקומץ מנחה שם]¹⁹, ונהי דבשבת קל"ו ע"א אמרינן על נפל מחתך בבשר בעלמא, מ"מ לא לכל דבר נאמר כן, וגם שם דעת הרמב"ם ורי"ף דלא קיי"ל כסוגיא זו ואכ"מ, אלא אפי' במת ממש, עיין בפרישה ס"י שכ"א ס"ק י"ט שמפרש דברי הטור שכתב דספק פ"ח שצריך להפריש טלה, שמירי במת ופודהו כדי שלא יהי צריך לקוברו²⁰, אבל בודאי פט"ח נחא ליה לקוברו בלא פדיון, הרי שסובר שמועיל בו פדיון ולא דרשינן כל שאינו בעריפה וכו', עיין בתיו"ט בסנהדרין פ"ב מ"ב שסובר שגם בחליצה לא דרשו כן, ואפי' לתוס' יבמות מ"ד ע"א [ד"ה ונייבם וד"ה כל שאינו] דשם דרשו כן²¹, מ"מ אין לנו לדרוש מעצמינו כן, ונהי שהמהריט"א [אות יב אר"ק ב] ציין לתוספתא [בכורות פ"א ה"ו] שמבואר דאין פודין במת, י"ל דכוונתו דאין מצוה לפדותו, עיין בשטמ"ק במסכתין דף י"ב ע"ב אות ב' דכתב דאפי' לר"א פטור ליתנו לאח"מ, משום דאי מקיים עריפה פטור

ומ"מ בדיעבד נשאר המצוה כמקדם, וע"כ כר"נ דמקודם אין לעשות פדיון ועריפה, רק עתה התחיל מצוה זו לכן חושב עתה הכל, והבן.

והנה בעיקר הפירוש שרבא נשאר בתירוץ רב ששת וכנ"ל ממהריט"א, יל"ע על רבא גופיה, כיון דמוכרח לומר דתלוי במחלוקת ר"א וחכמים, שוב מצי למימר דהברייתא דאמר ל' יום אחי כר"א, וכמו שמפרשו שאר הקדמונים באמת כן, ולפירוש זה תקשה למה לא אמר כן ונשאר בתירוץ רב ששת. ולכאורה י"ל טעם לזה, דעיין במנ"ח כאן [אות ב] שהקשה לפמ"ש מהריט"א [אות יב אר"ק ב] דפטר חמור שמת אינו מותר בפדיון כיון דליתיה בעריפה, א"כ איך מותר לפדות פט"ח קודם ח', הא הוי חשש נפל ול"מ פדיון, וגם למה נתנו לכהן קודם ח' הא אפי' הוי רוב אין הולכין בממון אחר הרוב, ע"ש, ואני אוסיף עוד, לפמ"ש החת"ס חיו"ד ס"י י"ז שגם בבמה לא יוצא מכלל נפל בבירור רק בל' יום, רק מכח רוב התירה רחמנא אחר ח' ע"ש, שוב תקשה יותר, שלא ניתן לכהן עד ל' מכח חשש נפל, דאין הולכין בממון בתר הרוב, ולפמ"ש מהריט"א כאן באות י"ד [אר"ק ב] שבחמור בעינן ל' יום כמו באדם, רק בטהורה סגי בח' ע"ש, קשה לכ"ע. ובזה נוכל ליתן טעם לדעת ר"נ שסובר שמצוה להמתין ל', רק בדיעבד מהני הפדיון מיד, ובשטמ"ק הרגיש למה נימא כן כיון דאנן לא קיי"ל להקיש בהמה לאדם, וכן מהריט"א [אר"ק א] הביא קושיא זו, ולפי זה יש לומר שטעמו מכח חשש נפל דהוי כמת, לכן בעינן ל' יום כדי שיצא מחשש נפל.

ומה שהרגיש שם מהריט"א שגם אם נימא מכח היקש לאדם, נימא כמו שבאדם שיעורו ל' כדי שיצא מחשש נפל, ה"ה בבהמה תסגי ח' ימים שבזה יוצא מחשש נפל, ולמה בעינן ל' ע"ש, לפ"ד החת"ס הנ"ל שגם בבהמה שוה לאדם שבעינן ל' ניחא, ועכ"פ מובן היטב טעם ר"נ בזה שבעינן לכתחילה ל' יום, ולרב ששת שסובר שלכתחילה סגי תיכף לפדותו ואחר ל' עובר, י"ל שסובר שכיון דרחמנא אמרה תפדה, שדרשינן לעיל יו"ד ע"ב שכיוון מיד, שוב אין להמתין עד ל' כמו באדם, ע"כ אסור לעכבו מכח שמעכב לקיים העשה, שוב מש"ה סובר שלא חיישינן שמא הוי נפל, שסובר דרוב ל"ה נפל תיכף, רק שאי היה מותר להמתין עד לאחר ל' היה הכרח להמתין מכח דהוי דבר שיש לו מתירין, כמו שאנו ממתינין בטהורה עד ח', כן היה הכרח בחמור להמתין עד ל' לפ"ד הנ"ל שבחמור שיעורו בל', ועכ"פ מדרבנן

16. דמודה ר"א דלענין זה דרשינן מ'תפדה' דכתיב בפטר חמור, דיכול לפדותו לאלתר. 17. ועיי"ש שהביא את דעת הבה"ג המובא בהלכות הרמב"ן בבכורות פ"ח (סג, א מדפי הרמב"ן) שפדיון בכור דינו כקודש שצריך להוסיף חומש, והרמב"ן השיג עליו, ומסיק ביד שאול שאין הלכה כן ובכ"ג אינו מוסיף חומש. 18. דבן שמונה

מנתינה, שוב גם לאח"מ פטור ע"ש, ומוכח ממנו ג"כ דאם רוצה יכול לפדותו גם אח"מ אך אינו מחויב²², הן אמת ש"ל דאין כוונתו דאם רוצה לפדותו ישתרי בהנאה כמו מחיים, דנוכל לומר דאין לו תקנה לאח"מ, אך דכיוון לענין קיום מצות פדיה ליתן לכהן יוכל, אמנם מ"מ לדעתי העיקר שסובר שגם להתירו בהנאה מהני לאח"מ, דאל"כ הול"ל בפשטיות דלא מחויב לאח"מ בפדיון כיון דל"מ להתירו בהנאה, וע"כ סובר שמהני גם ע"ז, וכן מוכח בגמרא שם, דהוכיח דר"א אוסר בהנאה ממה דאמר יקבר, ואס"ד דלאח"מ ל"מ יותר פדיון א"כ נדחה הוכחה זו, דנוכל לומר דמחיים מותר בהנאה כיון דיש לו תקנה לפדותו, אבל לאח"מ דאין לו תקנה יותר בפדיון לכן אוסר, עיין לעיל ט' ע"ב²³, וע"כ דגם לאח"מ מהני פדיון רק אינו מחויב.

ויותר יש להסביר, דהא המהריט"א כאן אות י"ד [אר"ק א] הביא בשם תוספות חיצוניות²⁴ דכתבו כן²⁵, והוא הביא פסיקתא פ' קרח [במדבר יח, טו] שגם מתה פודה מקרא, וכתב שע"כ ט"ס הוא דבספרי [שם] ילפינן מקרא שאין פודה מתה, ע"ש, אמנם לדעתי י"ל דהפסיקתא יליף מקרא שיכול לפדות המתה, והספרי יליף דאינו מחויב, וא"כ נכון דברי הפרישה, וגם בתוספתא י"ל שכוון דאינו מחויב, ונהי דמשהו אותו לשה שחוט ושם ל"מ לפדות בו, מ"מ ע"כ לא השוהו לגמרי, דבפטר חמור ל"ה הטעם דשה כמ"ש מהריט"א באות י"ב [אר"ק ב]²⁶, וא"כ ה"ה לזה י"ל כן, ועדיין צ"ע, כיון דהשיטמ"ק [הני"ל] מדמהו לאחר שעורפו, ושם ל"מ יותר להתירו בהנאה כידוע.

והנה בירושלמי קידושין פ"ב ה"ח אמרינן, פטר חמור, ר"א אמר מקדשין בו האשה, רבי יוחנן אמר אין מקדשין בו, ע"ש, והנה בטעם של ר"א דסובר מקדשין, י"ל שסובר כמ"ש בבכורות י' ע"ב בלשון ב' דמקודשת בהך דביני בני, ור' יוחנן יסבור כל"ק דאינה מקודשת, והטעם כסברת תוס' רי"ד בקידושין נ"ז ע"ב [ד"ה בפטר חמור] ומוכח במהריט"א בפ"ק דבכורות אות ח' [אר"ק ב], כיון שכל זמן שלא פדאו אסור בהנאה לכן אינה מקודשת, ומהריט"א תמה עליו מל"ב דאמר דמקודשת בהך דביני בני ע"ש, ולדעתי י"ל דסובר דב' הלשונות חולקין בזה וסובר כל"ק, וא"כ גם ר"א ורי"ו כאן חולקין בזה.

ועי"ל, דעיין בנוב"י קמא חיו"ד סי' פ"ד שכתב, דלפי מה דקיי"ל דאחר יכול לפדותו שלא מדעת בעלים ופדיונו פדוי לבעלים, שוב מקודשת, לכן י"ל דזה טעם דר"א, ובאמת אמר שם בירושלמי אח"כ מה נפיק מביניהון, עבר ופדה שלא מדעת בעלים, רא"א אינו פדוי רי"ו אמר פדוי, ומפרש הפני משה, דלר"א אינו פדוי לפודה רק לבעלים ולרי"ו הוי לפודה, וזה הוי ממש כסברת הנוב"י. אמנם אח"כ אמר בירושלמי דמתניתא בגונב פט"ח וכו' אע"ג דאין לו עכשיו יש לו לאחר זמן פליגא על ר"א, ע"ש, מוכח בפירוש שלא כשני הטעמים שכתבתי, דלפ"ז שייך שפיר לומר דאין לו עכשיו דאסור בהנאה רק לאח"ז אם יפדהו, ועוד קשה, דאמר אח"כ דמזה שתניא דילפינן מעגלה ערופה דאסור ש"מ דלא כרבי יוחנן, דלדידה למ"ל קרא ע"ז שגם מחיים אסור, וכמו שמקשה ג"כ בש"ס דידן בבכורות י' ע"ב שם, ומשמע דלר"א ניחא, והא להני טעמים גם לר"א אסור מחיים, וע"כ מוכרחין לומר דלא כב' טעמים אלו, רק דר"א סובר שמחיים מותר בהנאה לכן מקודשת, לכן בעינן קרא לאחר עריפה דאסור.

והנה לפמ"ש הנו"ב שם דמחיים תופס דמיו ולא לאחר עריפה ע"ש טעמו²⁷, יל"ע דמה פריך למ"ל קרא לאסור לאחר עריפה הא גם מחיים אסור, הא י"ל דה"א כמו שקיל לענין דמיו כן לענין גופו נמי קיל. והנה אח"כ מביא בירושלמי דתני מחלוקת בפטר חמור אי מהני קידושין ומוקי במת²⁸ ע"ש, וצריכין להבין למה מחיים מותר ולאח"מ אוסרין, וע"כ כמהריט"א הנ"ל דלאח"מ ל"מ יותר פדיון משא"כ מחיים²⁹, אמנם י"ל גם כפי מה שכתבתי דמהני פדיון גם לאח"מ, רק דל"ה מצוה לכן חמיר מבחיים, ואפי"ן אם נאמר דהירושלמי סובר דל"מ פדיון לאח"מ, מ"מ מש"ס דידן בדף י"ב ע"ב דהוכיח דר"א אוסר בהנאה ממה דתנן יקבר, ולא אמרינן דרק לאח"מ סובר כן ולא מחיים, וע"כ שסובר שגם לאח"מ מהני פדיון.

והנה אם נאמר לחלק בין חיים למיתה מתורץ קו' הנוב"י שם, למה תנן במשנה על פט"ח שאם מכרו וקידש בדמיו מקודשת, ומה שתירץ דמיירי לאחר עריפה, עיין בתשו' הגרע"א סי' ק"ס ובאור חדש לקידושין נ"ז ע"ב בפסקא דפט"ח מ"ש עליו, ולפ"ז י"ל דמיירי שמת הפט"ח, דלר"י אסור דאין לו פדיון יותר ולא תופס דמיו,

תופס דמיו

מיתה. ²⁶ דבשה הטעם דילפינן 'שה שה' מפסת, ובפטר חמור הטעם משום דכל שאינו בעריפה אינו בפדיה. ²⁷ דפטר חמור אינו מאיסוה"נ דתופסים דמיהם, אלא דמחיים דיש תקנה בפדיון, גם הדמים נאסרים כדי שיפדם, משא"כ אחר עריפה דאין תקנה בפדיון אינו תופס דמיו, וכע"ז כ' הגרע"א בתשו' קמא סי' קס. ²⁸ פי' מת ללא עריפה. ²⁹ עי' שאלת דוד בחי' בכורות יא, ב דהוכיח מירושלמי זה דאין בו פדיון לאחר מיתה.

בסנהדרין שם, עי' שו"ת כנסת יחזקאל סי' סח שפקק ע"ז, ועי' ערול"ג יבמות קיא, ב (ד"ה עי' במהרש"א), ובבית מאיר אה"ע קסט סעי' לד, ובשו"ת אחיעזר ח"ג סי' כ מש"כ בזה. ²² וכ"כ כתבי הגר"ז בכורות יב, ב, ע"ש. ²³ דאמר עולא, מ"ט דר"ש דפטר חמור מותר בהנאה, אין לך דבר שפדיונו מותר והוא אסור, ולכן י"ל דכ"ז שיש לו פדיון הוא מותר, וכשאין לו פדיון אסור. ²⁴ שהובא בשטמ"ק יב, ב אות ב. ²⁵ דאין חייב לפדותו לאחר

רק לר"ש לא אסור רק לאחר עריפה והבן היטב. אמנם מל"ב בבכורות י' ע"ב דפריך דתתקדש בהך דביני ביני משמע דמיירי מחיים, לשיטת מהריט"א דל"מ פדיון לאח"מ, וא"כ שפיר קשה, אך לפמ"ש האור חדש שם בקידושין דלמ"ד שחולקין לאחר עריפה ג"כ, לא תופס לר' יהודה דמים, שוב י"ל דהך לישנא סובר כן לכן מוקי ג"כ מחיים, ועיין במהריט"א פ"ק אות ה' [או"ק ג] שהקשה מאי נפ"מ בזה שחולקין אמוראי אי מודה ר"ש לאחר עריפה כיון דלא קיי"ל כמותו ע"ש, ולדעת האור חדש ניחא הנפ"מ אי תופס דמיו.

ודע דמ"ש הנוב"ב בס"י פ"ה לצדד דרק בהשכרה סובר רש"י דתופס דמיו ולא במכירה ודחי זה, עיין במחנה אפרים פ"ח מה' מאכ"א הלכה י"ו מ"ש בזה, וע"ע במחנה אפרים בהגהותיו על הרמב"ם

פקיעת האיסור בהפרשה

ה' ביכורים מ"ש בזה, ועיין בשעה"מ פ"ה מה' אישות ה"ב [ד"ה ודעת רבינו] מ"ש עליו בזה, ובמק"א הארכתי בזה ואכ"מ, ועיין בדברי חיים מהגאון מהר"י איערבאך בדיני חמץ סי' י"ג מ"ש בזה.

(ב) [א] **הנה** המנ"ח כתב כאן [אות ג] שתיכף שפדה בשה אע"ג שלא נתנו לכהן פקע האיסור מחמור, כרבנן בדף י"ב, ע"ש. ויותר מזה מבואר במהריט"א פ"ק אות ד' [או"ק ה] בגמרא ד"ה וכיון דלעצמו הוא למ"ל לאפרושי, שביירר שם המצוה מקיים בהפרשה. וע"ע בדבריו באות י"ג [או"ק ג] שכתב, שגם לר"א בכה"ג שא"צ ליתן לכהן³⁰ אין הוצאה לרשות כהן מעכב הפדיון, ע"ש, ועיין ירושלמי תרומות פ"ו ה"א שמבואר כן. ומעתה לא אבין דברי הדרך פקודיך מצוה כ"ג [חלק הדיבור אות ב] שנתן טעם שלא מקיימין כעת מצות פדיית פטר חמור, כיון דאין לנו כהן מיוחס, ע"ש שביירר מכח דאינו ניתן בהנאה עד שיבוא לכהן, ובאמת זה אינו, דתיכף ניתן וכמ"ש. ולקושיתו נ"ל דבמדינתנו לא שכיחי חמורים לכן לא מקיימין, ובמקומות ששכיחי באמת צריכין לקיים, וזה פשוט.

(ג) [א] **הנה** החינוך כתב כאן אם אין לו שה פודהו בדמי שה, ולפי שאין דמי שיות שוין אחז"ל עין

פדיון בדמים

יפה בב' סלעים, רע בסלע בינונית בג' זוזין, ועיין במנ"ח [אות ד] שתמה ע"ז, דבגמרא מבואר כשיווי החמור ולא כשה, וע"כ ט"ס יש בדבריו. ולדעתי יש לקיים דבריו, דהא הרמב"ם [ביכורים פ"ב הי"ב] סובר דכל הני שיעורים הם בבא לפדות במעות והחמור לא שוה ג' זוזין, אבל בשה סגי בכ"ש, ובכה"ג דחמור שוה יותר מג' זוזין פודהו בשיווי החמור, עיין במהריט"א פ"ק אות ו' [או"ק א], וצריכין להבין הסברא למה יהי' חילוק בין אם החמור שוה יותר מג' זוזין דנותן כשוויו, ובפחות יצטרך ליתן ג' זוזין, וצריכין לומר משום דע"פ רוב שה שוה ג' זוזין, ואע"פ שבשה שוה כ"ש פודין, מ"מ כיון דרובן שוין ג' זוזין, לכן בכה"ג שהחמור שוה פחות החמירו שיתן כפי שיווי רוב שייך דהוי ג' זוזין, אבל בשוה החמור יותר לא

רצה להקל שסגי בג' זוזין כשיווי שה, רק כשיווי החמור שעולה יותר, הכלל שאזלו בתרווייהו לחומרא, אם החמור פחות מג' זוזין בעינן כשיווי שה דהוי ע"פ רוב ג' זוזין, ואם החמור עולה יותר בעינן כשיווי החמור, רק עין יפה מחמיר בכה"ג דבעינן כשיווי שה, מכח דיש שייך דשוין ב' סלעים שיתן כן, ועין רעה מקיל בסלע כיון דשכיחי ג"כ כפי שער זה, רק בינונית נוהג בג' זוזין כפי רוב שייך, וע"כ מיושב דברי החינוך, רק שחסר בדבריו דבכה"ג שהחמור שוה יותר בעינן כשיווי החמור, וגם יש ט"ס בדבריו וצ"ל עין יפה בסלע, רעה בחציו בינונית בג' זוזין, כמו שמבואר בגמרא ובכל הפוסקים.

ומנ"ש המנ"ח דהני שיעורים הוי מדרבנן, כן מבואר ביראים מצוה שנ"ד ע"ש, ומ"ש המנ"ח דמלשון הרמב"ם משמע דאם יש לו שה עדיפא ממעות, כן קאמרי הב"י והדרישה ס"ק ו' שמהרמב"ם מוכח כן³¹, ועיין בדברי חמודות על הרא"ש בבכורות י"א ע"א אות כ"ו שכתב שאינו ראוי כן, ע"ש טעמו³².

[ב] **והנה** המנ"ח הביא כאן [אות ד] בשם הטורי אבן מגילה כ"ג ע"ב [ד"ה אדם]³³ שהרגיש על מה דאמרינן בגמרא [יא, א] דבמעות נפדה בשוויי שלא יהיה חמיר מהקדש, והא בהקדש קיי"ל דמהני אפי' בפחות

שה' אלא משום שאם יש לו שה ודאי לא יפדהו בשוויי, דלאו בשופטני עסקינן. ³³ והובא בגליון הש"ס לרע"א כאן בבכורות

³⁰ כגון בספק פטר חמור. ³¹ שכי' (ביכורים פ"ב הי"א) אם אין לו שה לפדותו פודהו בשוויי. ³² שלא כ' הרמב"ם 'אם אין לו

פדיון בדיעבד בפחות משוויי, ובפחות משו"פ

וסגי בש"פ, וא"כ גם כאן נימא כן, ותירץ, דרק בבעה"ב מועיל בהקדש בפחות, והמנ"ח כתב דהרמב"ם סובר דבדיעבד מהני גם כאן בפחות, לכן פסק [פ"יב ה"ט] בנדמה דבדיעבד פדוי אע"ג דהוי איבעיא בש"ס, והא דפסק [שם ה"ח] בעגל דל"מ גם בדיעבד, כוונתו שמחויב להשלים עד שוויו כיון דדינו כהדיוט דיש בו אונאה, ע"ש היטב.

ולדעתי כ"ז אינו, דלא מבעיא אם נסכים לדבריו אח"כ [אות ה] דבשה סגי אפי' בפחות משו"פ, בודאי לא הועיל בתירוצו לענין נדמה מכח דסגי בפחות וכמו הקדש, והא בהקדש בודאי בעינן פרוטה, ואיך סתים דפדיונו פדוי כמו בכל שה, ואמאי לא ביאר דאינו כן, דשם סגי בפחות מש"פ וכאן פרוטה דוקא, ואפי' אם נאמר דגם בשה בעינן שו"פ, שכן מוכח מלשון הש"ס יו"ד ע"ב, הוא הפסיד ממונו של כהן וכו', ואס"ד שסגי בפחות מש"פ מה הפסד יש לכהן כיון דהיה ברירה בידו לפדות בשה פחות משו"פ, וכן מלשון הש"ס בדף י"א ע"א דנקיט פטרוזא בת דנקא פשיטא, מ"ד כולי האי לא, משמע שרק בזה דהוי עכ"פ שו"פ ולא פחות, הן אמת שלשון הש"ס לאו דוקא, דאפי' פחות מבת דנקא מהני, מ"מ לזה י"ל דהש"ס ידע דאין סברא לחלק בין בת דנקא לפחות, ונקיט משום דלא שכיה שה שלא ישוה כן, עיין בט"ז יו"ד סי' ל"ו ס"ק י"ד, משא"כ אי סגי פחות מש"פ בודאי הו"ל למינקט זה דהוי יותר רבותא וע"כ דל"מ, והא דפריך הש"ס בדף יו"ד ע"ב תקדש בהך דביני ביני, ולא מתרץ דמיירי דהחמור לא שוה ב' פרוטות, דאם תתן שה שו"פ לא ישאר לה שו"פ לקידושין, י"ל דלא רצה לאוקי במילתא דלא שכיה, דאל"כ הו"ל דמיירי שחמור שוה פרוטה, דאם תתן שה אפי' כ"ש לא ישאר לה ש"פ, וע"כ דלא רצה לאוקמי במילתא דלא שכיה, וה"ה בב' פרוטות י"ל כן.

והנה לדעת הרשב"א מובא בקצה"ח סי' פ"ח ס"ק ג' דבכלי לא בעינן ש"פ אפי' בקידושין, שוב גם בשה יועיל בפחות מש"פ, וכן בחמור הוי קידושין אפי' ישאר לה פחות, אמנם בנתיבות כתב שם דרק בכלי חשוב הוי כן ולא בבהמה ע"ש, וא"כ גם כאן בעינן פרוטה, מ"מ לא נ"ל דברי המנ"ח שלהרמב"ם מהני בדיעבד

והנה בפשיטות י"ל בישוב קושיית הטו"א, דהא הש"ס בבכורות אזיל שם לר"ל דהוא בעל המאמר שם, ועיין בב"מ נ"ז ע"ב לתירוץ בתרא סובר ר"ל דהקדש אפי' פחות מכדי אונאה חוזר, לכן שפיר סובר כאן דל"מ פחות משויה, ולל"ק שם בב"מ לא יאמר האי סברא, רק דר"ל יסבור כר"ש שמותר בהנאה³⁹, וממילא לדינא דקיי"ל דאסור בהנאה, ובהקדש מהני בפחות, שוב י"ל דגם כאן מהני בפחות משויה וכסברת המנ"ח, אמנם מכל הפוסקים לא מוכח כן, לכן מוכרחין לסברתי הקודמת⁴⁰.

[ג] **והנה** בישוב דעת הרמב"ם שפסק [ביכורים פ"ב ה"ט] שבנדמה מועיל בדיעבד הפדיון, נ"ל דהא בגמרא י"ב ע"א פשיט מברייטא, פרה שילדה מין עז אין פודין, הא רחל שילדה עז פודין, ודחי הא מני ר"א הוא⁴¹, ועיין בתוספתא בכורות פ"א ה"ו שאח"כ הביא ר"א פודין בכלאים, מוכח בפירוש דרישא לאו ר"א היא ומ"מ סובר שפודין בנדמה, ועיין בתוס' ראשון לציון על משניות כלאים פ"ח מ"ו שכתב שהרמב"ם הסתכל על התוספתא יותר מהגמרא, ועיין באור החיים פ' קרח בקרא ושמרו וגו' ולא ימותו וגו' [במדבר יח, ג] שכתב שמצינו

יא, א. 34. וכ"כ בחזו"א (בכורות סי' יז אות ה) דהא לא דמי לגמרי להקדש, דבהקדש נכנסו הדמים תחתיו משא"כ כאן, ולא דימוהו אלא לעיקר הפדיון דהיינו בשוויו, וע"ע באבנ"ז יו"ד סי' רצא אות ל, דהא דמהני בהקדש בפחות משוויו הוא משום דאין אונאה להקדש, אבל הכא דהוא ממון כהן יש בו אונאה. 35. דלהגהת הפני משה הגירסא להיפך, דזה ניחא למ"ד דהוי ממון גבוה, אבל למ"ד דהוי כנכסיו מה בין הקדש למעשר, עיי"ש טעמו. 36. הנ"ל, דכיון דאין פדיון פט"ח חמור מהקדש, למה לא מהני בדיעבד בפחות משוויו. 37. ע"י מרחשת ח"א סי' נ דכ' דלא שייך

לומר כאן דצריך להשלים, כיון דהפטר חמור כבר פדוי, ומה שישלים אינו בתורת פדיון אלא מתנה בעלמא לכהן, ועיי"ש עוד מטעם אחר. 38. וכן תמה בגליון רע"א על הרמב"ם והניח בצ"ע, ועי' מש"כ מהר"י קורקוס שם. 39. דלית ליה הא דהקפידה עליו תורה בשה, דזהו טעמא דר"י דאסר בהנאה, עיי"ש בגמ' ט, ב, ומיהו עי' רש"י כאן יא, א (ד"ה האמר) דפי', דכל תליה זו בפלוגתא דר"י ור"ש אינה אלא לסלקא דעתך שם, ועי' בדברי רבינו רה"ל בסמוך. 40. בספר נכתב כאן ענין פדיון פט"ח בקרקע, והעברנוהו מכאן מחמת קישור הדברים, והצגנוהו אחר ענין נדמה. 41. דאמר דפודין

נדמה (שיטת הרמב"ם)

ובאמת קצת צ"ע ביומא מ"ט ע"ב דמר זוטרא בעצמו הקשה משה שחוט דאין פודין, ומתרץ הש"ס משום גז"ש, וכאן בבכורות סובר דאין פודין בבן פקועה, וע"כ מכח הגז"ש, וצריכין לומר דבתר דשמע להתירין ביומא קיבלה, אבל רב אשי סובר דשה לא נקרא לאח"מ, ורק בפר הוי כן לאח"מ ולא שה⁴⁴, ועיין ברמב"ם פ"י מה' בכורים ה"ז שפסק דגוזז מתה פטור מראשית הגז, וכתב הכס"מ דצאן לא מקרי לאח"מ⁴⁵, וע"ש בהגהות יד איתן, וע"ע בשעה"מ פ"ג מה' יו"ט ה"ג [ד"ה והנה מש"כ הרמב"ן] שכתב גם כן⁴⁶, וה"ה שה י"ל דדמי לצאן דלא נקרא לאח"מ, וגם בפר י"ל דרק היכא דמוכרחין לומר דכוון לאח"מ ולא סתמא, ומה גם י"ל דנוכל לפרש פר שהי' כבר, ע"ש ביומא בתוס' נ' ע"א ד"ה ואת, ובגיטין מ"ב ע"א היטב⁴⁷, ועיין בכריתות ו' ע"ב, כיון דמת לאו אדם מקרי⁴⁸, אע"ג דמבואר הנוגע במת לכל נפש אדם ועוד כמה פסוקים שמבואר במת אדם, וע"כ דשם הכוונה אדם שהיה כבר, או היכא דמוכרח שאני, וה"ה כאן י"ל כן, וממילא י"ל דרבינו סובר, דעיקר ספק הש"ס בנדמה הוי למר זוטרא דילפינן מגז"ש, שוב כמו דבפסח פסול ה"ה כאן, אבל לרב אשי שפיר י"ל כיון דנקרא שה שפיר מהני, ומ"מ לכתחילה אוסר, דהוי מדרבנן ככלאים, והא דפריך מר זוטרא מפר על שה ולא מחלק דשאני בין פר לשה, י"ל לס"ד דלא מצא עוד קרא דפר נקרא אח"מ, הוי סובר דשוין המה, אבל למסקנא דמצאנו קרא דפר נקרא אח"מ, שפיר י"ל דבשה דלא מצינו אינו כן והבן.

אמנם מ"מ העיקר נראה דרבינו מודה דגם לאח"מ נקרא שה, והא דאמר כאן לענין שחוט דלא נקרא שה, עיקר כוונתו כיון דהש"ס פריך⁴⁹ אי ילפינן מפסח נימא ג"כ שבעל מום ועוד הרבה דברים נמעט, ומתרץ תפדה ריבה, וצריכין להבין, מנ"ל לרבות יותר הני דברים משחוט, וע"כ כתב רבינו דשחוט וטריפה לא הוי כל כך בכלל סתם שה כהני דהוי יותר בכלל שה, לכן אמרינן דתפדה מרבה יותר בע"מ והני משחוט, והלח"מ⁵⁰ כוון ג"כ לתרץ זה, רק שלא ביאר היטב.

והנה המהריט"א אות י"א [אור"ק ב] כתב טעם הרמב"ם שמהני בדיעבד בנדמה, דאל"כ יפסיד פן יבוא כהן אחר ויתפוס הנדמה ע"ש, ולדעתי זה אינו, דהא יש לו ברירה ליתן הנדמה לכהן ואח"כ יקח שה ויאמר לכהן אם הדין שפודין בנדמה הרי טוב ונדמה שלך ונחליף ותתן לי הנדמה ותקח השה בעדו ואם אין פודין בנדמה תחזיר

כמה פעמים שאמוראים לא היו בקיאים בכרייתות, ועיין בתיו"ט בשקלים פ"ו משנה ה' [ד"ה ששה], ועיין רשב"ם ב"ב ס"ג ע"א [ד"ה תנו חלק] היטב, לכן פסק הרמב"ם דבדיעבד עכ"פ מהני, ובפרט לפ"ד הנובי דעיקר אסה"נ בפט"ח הוא כדי שיפדהו וכנ"ל [אות א אור"ק ב], ושוב כיון דלענין חיוב הפדיון ליתן לכהן לא מחייבי יותר מספק, דבממונא ספק לקולא, שוב גם מאסה"נ נותר.

ויותר י"ל דהרמב"ם סובר שהש"ס לא בעי אי מדאורייתא לא פדוי, רק אי מדרבנן לא פדוי, כמו שנקטי בגמרא י"ב ע"א שם אי שוי' רבנן ככלאים, וכן מדאמר אח"כ אי לקדשים מהיכא דמיעט כלאים אתמעט נדמה, והיינו דבזה דהוי מדאו' לא צריך התנא לדמותו לכלאים, רק בפט"ח דמדאורייתא מותר מדמהו התנא דמדרבנן הוי ככלאים, ועיין בתוס' יומא מ"ט ע"ב ד"ה שאני שהקשו, למה מסופק בנדמה הא כלאים לא ידעינן אלא מבנין אב ומהיכא תיתי נדמה ע"ש, לכן סובר רבינו דעיקר הספק הוי אי מדרבנן אסור, לכן בדיעבד פדוי דספק דרבנן לקולא⁴², והבן.

ועי"ל, דעיין ברמב"ם פ"ב מה' ביכורים ה"ח שכתב דאין פודין לא בעגל ולא בשחוט, דאינו קרוי כבשים ועזים רק חיים, וכן מוכח ברש"י ב"ק ע"ח ע"א ד"ה ולא בשה שחוט⁴³, ולכאורה קשה, דהא ביומא נ' ע"א מסיק שלכ"ע לאח"מ נקרא פר, רק בפטר חמור הטעם דאין פודין בהני הוא מגז"ש כמ"ש שם מ"ט ע"ב, ועיין בלחם משנה פ"ה מהלכות עבודת יו"כ הי"ג שהקשה מכח שהרמב"ם פסק בפר אפי' בדמו של פר, הרי דגם לאח"מ נקרא פר, ולמה כתב כאן להיפוך ע"ש, ובאמת זה לא קשה כל כך, כיון דאמרינן ביומא, מסתברא כמ"ד אפי' בדמו, דאל"כ בקרניה מעייל ליה, א"כ י"ל דרק שם דיש הכרח זה לכן פסק כן ולא בכל מקום, אמנם מה שהקשיתי דהש"ס מסיק שם דלכ"ע הוי כן קשה.

ומה שנ"ל לתרץ, דרבינו סובר דרב אשי שסובר בבכורות י"ב ע"א שפודין בבן פקועה, ולא סובר הגז"ש דפסח כמ"ש שם בגמרא למר זוטרא, מה דעתך משום דילפת מפסח, ש"מ שרב אשי לא סבר כן, רק מטעם שמת לא נקרא שה, לכן בבן פקועה פודין, ולמר זוטרא הוי מגז"ש, לכן גם בב"פ אין פודין, ומעתה לגרסת הטור [יו"ד סי' שכא] דהרמב"ם [פ"ב ה"ט] סובר שפודין בבן פקועה, שוב ע"כ ל"ה מגז"ש רק מכח דלא נקרא שה, והסוגיא ביומא אזיל למר זוטרא ולא קי"ל כמותו.

מיקרי גיזה לאחר מיתה, דאין דרכה אלא בתלישה, דהא לענין שבת פסק הרמב"ם דהגוזז את המתה חייב, אלא טעמא משום דלא מיקרי צאן לאחר מיתה. ⁴⁷ ודלמא עבדי שהיו כבר. ⁴⁸ ולכן הסך משמן המשחה על מת פטור, דכתיב על בשר אדם לא ייסך, וכיון דמית ליה, מת מיקרי ולא אדם. ⁴⁹ ביומא מט, ב, אי מה להלן זכר תם וכן שנה, אף כאן זכר תם וכן שנה. ⁵⁰ הנ"ל בפ"ה מהל'

בכלאים, וכ"ש בנדמה. ⁴² וכן מצד החזו"א (בכורות סי' יז אות יב) דאפשר דהוי מדרבנן, וכן תירץ הנצי"ב במרומי שדה כאן, ועי' דרך אמונה (להגר"ח קנייבסקי שליט"א) ברמב"ם בביאור ההלכה מה שנתקשה בזה. ⁴³ דפי' דלאו שה קרינא ביה. ⁴⁴ וכעין זה תי' בשפת אמת בכורות יב, א, ע"ש. ⁴⁵ לשון הכס"מ, דלא גז מיקרי ולא צאן מיקרי. ⁴⁶ דכ' דליכא למימר דטעמא משום דלא

פדיון בקרקע

לי הנדמה והנני נותן לך שה לפדיון ושוב לא יוכל שום כהן לתפוס הנדמה, ויל"ע בזה 51.

[ד] והנה מה שמסופק המנ"ח [אות ד] אי מהני אי פודה בקרקע ובהני דאין מועיל בהקדש, לכאורה יש

לפשוט, כמו לל"ק דאמר טעם דסובר כר"ש בודאי מהני גם בקרקע כיון דלא אמר דדמי להקדש, שוב מסתם גם לל"ב דאמר שדמי להקדש מהני בהני, מדלא אמר הש"ס הך נפקותא בין ב' הלשונות. אמנם יש לדחות, דלכאורה אינו מובן למה מכח שסובר כר"ש פשוט שמועיל בשויה, ואמאי הא שה כתוב, ולמה נימא בפשיטות דמהני בשויה,

וצריכין לומר הטעם דיליף מפדיון דבכור אדם שמועיל בכסף ובשוה כסף כמ"ש לעיל דף ד' ע"ב ההיקש 52, ועיין בהגהות הרש"ש בדף י"ב ע"ב [ד"ה ודע] שכתב, שאף לרבנן דלא מקשו, מ"מ באיזה דבר שיהי' הפדיה מקשינן, וה"ה כאן שפיר סובר שלמ"ד שמותר בהנאה ילפינן משם, רק למ"ד דאסור בהנאה כאן ושם מותר, לא נוכל לילף רק מסברא דלא חמיר מהקדש דג"כ אסור בהנאה ומ"מ מועיל, ומעתה שוב גם לל"ק י"ל דל"מ בקרקע ובהני, שגם בכור אדם אין פודין בהני כמ"ש לקמן נ"א ע"א.

ובזה מובן מה דפריך הש"ס לעיל ט' ע"ב על מה שנתן טעם לר"י דאוסר בהנאה כיון שהקפידה רחמנא בשה דוקא, ופריך דהא בשו"י מותר בכל דבר, ולכאורה יל"ע מה פריך כל כך, הא י"ל שסובר כאן כל"ק שלר"י ל"מ בדבר אחר רק לר"ש, ולפ"ז ניחא, דאי הוי מותר בהנאה שוב לכ"ע ה"י מהני בדבר אחר כמו בכור אדם, לכן מקשה שפיר. ודע דקצת יש להוכיח משם דמהני גם בקרקע כאן, ממה שמתרץ שם דף ט' ע"ב בשויה לא קאמר, ולמה לא מתרץ יותר דהקפידה שלא יהיה הפדיון בקרקע והני, ש"מ שמועיל גם בהני, ויש לדחות והבן.

[ה] ומ"ש המנ"ח [אות ה] בשם מהריט"א ס"ק אות ח' [אר"ק ה] שפודין במחוסר זמן, וע"ש במהריט"א שנשאר בקושיא עי"ז 53. ועיין בהגהות חשק שלמה דף י"ב שמסופק מעצמו בזה והוכיח מהוכחה זו דאין פודין במח"ז, ע"כ לדינא צ"ע. ומ"ש המנ"ח [שם]

עבודת יוה"כ הי"ג. 51. וע"ע בחלקת יואב יו"ד סי' כח, ובאבנ"ז יו"ד סי' רצא אות ל, ובשערי יושר ש"ה פ"ז דתירצו, דבכה"ג כיון דהוי ספק ואינו נותן לכהן, חזר הדין דדמי להקדש דחל פדיון על פחות משוויו. 52. לענין הא דלא חילקת בו בין לאותה שעה בין לדורות דפדיונו בשה. 53. מהא דלא אשכחו בבכורות יא, א דשה

בשה מחוסר זמן

דאין פודין בנפל דהוי כמת, כבר כתבתי לעיל [אות א או"ק ב] דאינו כמת, אמנם בזה דבריו נכונים, דלא גרע מטריפה דאין פודין בו.

[ו] והנה המנ"ח [אות ו] מסופק, כיון דקיי"ל דאין פודין בבן פקועה דהוי כשחוט, איך הדין אם אמו טריפה דאסור באכילה ומ"מ אינו מטמא, אי הוי כשחוט או לא, לדעתי פודין בו, דאין לך בו אלא חידושו, בכה"ג שמותר באכילה ולא בזה, ומה גם עיין פמ"ג ליר"ד סי' י"ג בשפ"ד ס"ק י"ב דעת הרשב"א [בית שני שער חמישי] בזה 54, ע"כ נראה דפודין בו.

[ז] ומ"ש המנ"ח [שם] דנהי דאין פודין בשה מפסולי המוקדשין דהוי כצבי, מ"מ בשוויו מותר דלא גרע ממעות, לדעתי אינו כן, דהא הש"ס בדף י"ב ע"א מסופק מטעם דאין איסור חל על איסור, ומסיק דמכח כצבי וכאיל בודאי אין פודין, וא"כ לענין בשוויו נשאר בספק מכח אאחע"א, וכן כתב בהקדמת טורי אבן לר"ה כן ע"ש 55, אמנם בנימוקי הגרי"ב בגמרא י"ב ע"א שם מסיק דפודין בשו"י.

והנה לפמ"ש בנימוקי הגרי"ב כוונת הש"ס דאין איסור חל על איסור, דבעינן שיפקע האיסור דגיזה ועבודה ע"י השה ע"ש, שוב יל"ע, מה פריך ביומא מ"ט ע"ב למה אין פודין בשחוט כיון דנקרא שחוט שה, ולדבריו הול"ל הטעם כיון דשחוט ל"ש בו יותר גיזה ועבודה ולא יכול לאפקועי איסורא מחמור, ואולי י"ל דרוצה לאוקמי ג"כ כר"ש שמתיר החמור בגיזה ועבודה ול"ש האי טעם, ועכ"פ נוכל לומר דרב אשי דפריך למר זוטרא בבכורות [שם] מכח גז"ש, וכתבתי [לעיל אר"ק ג] שרב אשי מוכרח לסבור דשחוט לא מקרי שה וכנ"ל, ולפ"ז י"ל דלרב אשי הטעם דאינו ראוי יותר לגיזה ועבודה, והבן.

[ח] ומ"ש המנ"ח [אות ז] לענין מה דאמרינן בדף י"ב ע"ב דבהמת שביעית פודין ספק, דלאו דוקא, דה"ה בודאי בכה"ג דהוי שלו מותר ע"ש. ולדעתי אינו כן, דעיין בלשון רבינו גרשום שכתב [בד"ה אבל פודין בו] דלאו סחורה הוא כיון דל"ה אלא ספק, משמע דבודאי אין פודין, דזה גופיה שמתיר האיסור הוי כסחורה, ורק

הבא ליד כהן נכנס לדיר להתעשר, דפטור מטעם לקוח, ואמאי לא אוקמוה בפחות מבן ח' דאין בו פטור לקוח. 54. דכ' דבאמו טריפה אין הסימנין נחשבין כשחוטין כלל. 55. דנשאר בצ"ע, דבגמ' משמע דהבעיא נפשטה מהא דאיתקש לצבי ואיל, והא עדיין איכא למיבעי לענין פדיון בשוויו דלא בעינן שה, ועיי"ש מש"כ עליו

בבן פקועה במעיי טרפה

בפסולי המוקדשין בשוויו

בשה של שביעית

ספק דל"ה ודאי התרה, דאולי מדאורייתא מותר מכח חזקה שבמעמי אמו דל"ה בכור, עיין בתוס' במסכתין כ' ע"ב [ד"ה חלב פוטר], ובמהריט"א פ"ק אות ד' [או"ק ד] במשנה תמורה שלא ביכרה היטב, אבל ודאי י"ל דאסור דהוי בסוג סחורה, ויל"ע בזה.

ומ"ש המנ"ח דאם עבר ופדה פט"ח ודאי מדמי שביעית מהני כמו קידושין דמהני בדיעבד ע"ש, גם זה אינו ברור לדעתי, דכאן י"ל דל"מ, דהוי מצוה הבאה בעבירה, ורק בקידושין דהוי רק הכשר מצוה לא איכפת לן במצוה הבאה בעבירה, כמ"ש המנ"ח בעצמו לעיל מצוה א' [אות ח], אבל כאן י"ל דל"מ.

ומה שהביא המנ"ח כאן קושיא מנועם מגדים פ' בהר על התוס' כאן [ד"ה ודאי] שכתבו, משמע דאין לוקחין פט"ח מדמי שביעית, ואמאי הא הנאתו וביעורו שוה, ולמה כתבו משמע, הא משנה ערוכה בשביעית פ"ח מ"ח ע"ש, לדעתי י"ל דבמשנה כוון לאחר שחיטה, דבחיית גם טהורה אין לוקחין לחכמים בסוכה מ' ע"ב משום גזירה⁵⁶, וגם כן י"ל דהמשנה כוון מדרבנן, רק כאן דמיירי בחיים ומדאורייתא מכח סחורה, לכן כתבו משמע, וזה פשוט.

ומ"ש המנ"ח לעיין למה מהני בקידושין, נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, לא קשה, עיין בחושן משפט סי' ר"ח ובאחרונים שם, ומה גם לפמ"ש הפני יהושע סוף גיטין [צ' ע"א] דבעשה לא אמרינן כן⁵⁷, ובפרט בקידושין יש דיעות כיון דיש קידושין בחייבי לאוין שוב בכ"מ מהני, ועיין בנוב"י קמא חאה"ע סי' ע"ו ע"ז לענין אין שליח לדבר עבירה בזה⁵⁸.

ודע ⁵⁹ דיל"ע בכה"ג דאין לו שה רק מדמי שביעית, י"ל דיפדה בו מכח עשה זו דחי עשה דלאכלה, להסוכרים דעשה דקו"ע דוחה עשה דשוא"ת⁶⁰, ונהי דאפשר בעריפה, מ"מ מסברא הוי כחליצה דאמרינן [ביבמות כ, ב] אע"ג דאפשר בחליצה מ"מ דוחה, וה"ה כאן, ויל"ע בזה.

[ט] **ומ"ש** המנ"ח [אות ח] לענין נדמה, דאם במקצת סימנים דומה לאמו לכ"ע פודין בו דהוי

נדמה שבמקצת סימניו דומה לאמו

כבע"מ ע"ש, לדעתי זה אינו ברור, דהרי גבי מעשר בהמה דבע"מ קדיש, מ"מ נדמה כזה לא קדוש, כמ"ש בגמ' דף י"ב ע"א, וגם גבי תמורה דבע"מ קדיש איהו לא קדיש ע"ש בשיטמ"ק אות ב', וע"ע בתוס' תמורה כ"ד ע"ב [ד"ה קסבר]⁶¹, הרי דבזה חמור מבע"מ, וא"כ י"ל דנהי דבע"מ פודין מ"מ בזה ילפינן מפסח דאין פודין⁶². וקצת ראייה לזה ממה דהש"ס רוצה לפשוט מבריייתא פרה שילדה מין רחל אין פודין וכו', ואס"ד דבמקצת סימנים לכ"ע פודין, הול"ל דמש"ה נקיט פרה דבזו אין פודין גם בכה"ג⁶³, ובעז פודין בכה"ג, וע"כ דגם בזה הוי ספק, ונהי דראינו בגמרא דמוקי במעשר בהמה מוקי במקצת סימנים, משמע דאי מיירי בפט"ח לא מיירי במקצת סימנים, ז"א, דאי מיירי במעשר בהמה לא מיירי רק במקצת סימנים, דאל"כ מה איצטריך, ואי מיירי בפט"ח מיירי בכל אופן, ועיין בחיבורי לקמן מצוה ש"ס שהארכתי בזה, ואכ"מ.

[י] **ומ"ש** המנ"ח [אות ט] דאי הפט"ח טריפה חייב בפדיון, הנה לפמ"ש הוא לעיל [אות ב] דנפל פטור מפדיון דהוי כמת וכנ"ל, שוב גם בטריפה י"ל כן, דבשבת קל"ו ע"א חושבו כמת, וע"ע בסנהדרין ע"ח ע"א⁶⁴, ובתומים סוף סי' ל"ג⁶⁵ ובברכי יוסף לאה"ע סי' ט"ו [אות ד] בשם ספר מגיד מראשית⁶⁶ ובהסכמת הגאון מהרי"ש ז"ל על ספר שבות יעקב ח"א, וה"ה כאן י"ל כן, אמנם במק"א ביררתי דטריפה אינו כמת, וגם בנפל י"ל דמהני פדיון⁶⁷.

[יא] **ומ"ש** המנ"ח [אות י'] דמהני שאלה על השה, לדעתי יל"ע, לפמ"ש החות יאיר סי' ק"ל [בסופו] דל"מ שאלה באומר הרי זו, וממילא כאן דקי"ל דאינו באחריותו ל"מ שאלה, אמנם י"ל דרק בהקדש כתב כן⁶⁸, וגם בזה חולקין עליו, ע"כ כאן הצדק עם מנ"ח.

[יב] **ומ"ש** המנ"ח [אות יא] דאם נתן יותר משו"י דלא נתפס המותר כמו במע"ש ע"ש, עיין ירושלמי במעשר שני פ"ד ה"ב דמחלק, דאדם מצוי להיות מרבה בהקדישו ואם אומר שטעה הולכין אחרי דבריו, רק באינו לפנינו נתפס הכל, משא"כ במע"ש ע"ש, וא"כ כאן דלא מצוי להרבות שפיר לא מהני ואמרינן

בשטמ"ק שם, והביאו משנה למלך הל' נערה בתולה פ"א ה"ה (ד"ה עוד [השני]). 61. דכ' דקרא דממעט נדמה בקדשים איצטריך לולדות קדשים, דממעט דלא ליקדש אגב אימיה, הרי דגרע מבע"מ. 62. וכ"כ מנחה חדשה, ועי' אבי עזרי הל' איסורי מזבח פ"ג ה"ו. 63. לכאורה אינו מובן, דבפרה שילדה מין עז, ליכא שום מעליותא במה שדומה מקצת לאמו, דאדרבא הו"ל טפי מין פרה ואין פודין בו. 64. דהורג את הטריפה פטור. 65. דהוכיח כדברי הבי"ש שם דטריפה פסול לעדות משום פסול הגוף, דאינו חי ואינו בגדר איש, ולא רק משום עדות שא"א יכול להזימה. 66. דנסתפק באשתו טריפה אי שרי לישא אחותה, משום דאינה חיה. 67. עי' לעיל אות א או"ק ב. 68. משום דתיכף נעשה של הקדש ובי גזא דרחמנא

פטר חמור טריפה

אם מהניא שאלה

פדה ביותר משו"י

שטעה, וכן בשה לא אמרינן כמ"ש המנ"ח דנתפס הכל, רק שתולין שטעה דמסתמא לא יתן יותר משויו, ובפרט לפמ"ש המנ"ח שבכה"ג יוכל ליתן חלק משה משויו ומקיים ג"כ המצוה לפדותו בשה, בודאי הסברא שטעה ולא יתפס רק כשויו, ואם מודה שלא טעה גם במע"ש מהני על הכל וכל כמו שנראה מירושלמי ופני משה שמה, והבן.

שייר בשה

[יג] ומ"ש המנ"ח [שם] דאם שייר בשה אבר אחד לא מהני, רק באינו ניתר עמו בשחיטה ל"ה קפידא כמ"ש בב"ק ע"ח ע"ב ע"ש, לדעתי אינו ראי' משם, דשם ילפינן מוטבתו או מכרו, אבל כאן י"ל דהוי שיוור אפי' דבר דלא ניתר עמו בשחיטה⁶⁹, וכן י"ל להיפוך, דכאן אמרינן שה אפי' מקצת שה וכמו שמצינו בכמה מקומות. והן אמת שלא נוכל בעצמינו לומר כן, עיין בתוס' חולין פ"ח ע"א ד"ה ור"י, ואולי כיון דילפינן גז"ש מפסח בעינן כולו וגם דבר דלא מעכב בשחיטה, דבפסח לא יוכל להתנות שישאר חולין וה"ה כאן, ויל"ע בזה.

לפדות בעובר

[יד] ומ"ש המנ"ח [שם] לענין אי יוכל לפדות בעובר אי מקרי שה, עיין בתוס' חולין פ"ט ע"ב ד"ה בוולדות, ושם ק"ג ע"א ד"ה דאיסור שכתבו דבעינן שיצא לאויר עולם⁷⁰, ובפרט כיון דעובר יוכל לשתרי בשחיטת אמו הוי כבן פקועה דאין פודין בו, ועדיין צ"ע.

הפודה פט"ח של חברו

(ד) [א] הנה במנ"ח [אות יב] הביא כאן הא דאמרינן בגמרא י"א ע"א בפודה פט"ח של חברו מהני, דלריטב"א [קידושין כג, ב ד"ה אלא] הוי מטעם זכיה, ולהתוס' [בכורות שם ד"ה הפודה] מטעם דלא בעינן בעלים, וכתב דלהתוס' אם לקח שה של בעה"ב ופדה בו מהני ע"ש, ולדעתי זה אינו, דעיין בחת"ס חיו"ד סימן רצ"ה [ד"ה ועדיין פש] שכתב הטעם דל"ב בעלים, כיון דלא כתיב חמורין רק חמור לכן גם אחר מועיל, וכבר קדמו בזה במעדני יו"ט על הרא"ש כאן אות ס"ג [אות ק], אמנם החשק שלמה כאן הרגיש מתוספתא [פ"ב ה"ב] דאמר בהמת הפקר פטורה מבכורה מכח דכתיב כל מקנך, ומשמע דקאי גם על פט"ח, הרי דגם בו כתיב מקנך, ועיין כאן בחיבורי לעיל מצוה י"ח [אות ב או"ק ד] הבאתי מהיראים מצוה שנ"ב [לפנינו קמב] שסובר שכל מקנך לא קאי על פט"ח, ואני הרגשתי עליו ממסכתין ו' ע"א שמוכח להיפוך ע"ש⁷¹, ועכ"פ אין תמוה אם נאמר שגם

התוס' כאן סוברים כיראים, אמנם העיקר נראה שהתוס' כווננו כמ"ש בב"ק ס"ח ע"ב [ד"ה הוא דאמר], דכיון דאסור בהנאה הוי כמו הקדש שכל אדם יכול לפדותו, ועיין במל"מ פ"ד מה' תרומות ה"ב שציין בעצמו לתוס' ב"ק הנ"ל ומ"מ הניח דברי התוס' כאן בצ"ע, ולא ידעתי למה, הא י"ל שגם כאן כווננו כן, ומ"ש המל"מ שם דממה שכתבו דאי מדעת בעלים הוי

הפדיון לבעלים מוכח כהכ"מ דאי טובת הנאה של מפריש מוכח דלא בעי דעת בעלים ע"ש⁷², לדעתי אינו כן, דשפיר י"ל דהתוס' סוברים דאע"ג דבעינן דעת בעלים טה"נ של מפריש, ומ"מ כתבו שפיר דאי בעינן דעת בעלים הא דמהני בפודה פט"ח של חברו ע"כ הוי מטעם זכיה, א"כ ע"כ צריך להיות פדיונו לבעלים, ואין מסופק הש"ס אי הוי לפודה, דאי הוי לפודה הוי חובה דהפסיד מה דביני ביני וא"כ לא היה מועיל הפדיון, וע"כ דל"ה מטעם זכיה רק מטעם דל"ב רצון בעלים כלל כמו הקדש, והבן.

ובאמת יל"ע על הריטב"א שסובר דהוי מטעם זכיה, איך מסופק הש"ס אי הוי לפודה, וצריכין לומר דבאמת מודה הריטב"א ג"כ לסכרת התוס' שכיון דאסור בהנאה הוי כהקדש, רק שסובר כיון דמסיק הש"ס דפדוי לבעלים מכח דקנוי לו הך דביני ביני, שוב מקרי בעלים ולא מהני בלא רצונו, והא דמהני הוא מכח זכיה, אבל לס"ד דהוי לפודה שוב שפיר הוי סובר דל"ה מטעם זכיה רק מטעם דהוי כהקדש ובאמת תלוי זה באיבעיא זו, אמנם התוס' לא ניחא להו לפרש כן, דאס"ד כן הו"ל לשאול איך הדין אי בעלים מוחים אי מהני, וע"כ דגם אי הוי לבעלים מ"מ לענין זה דמי להקדש דמהני בלא רצון הבעלים. ועיין בירושלמי קידושין פ"ב ה"ח דאמר דלר"א עבר ופדה שלא מדעת בעלים אינו פדוי, ורבי יוחנן סובר פדוי, וכבר הבאתיו לעיל [אות א או"ק ב] דר"א סבר שמותר בהנאה, ושוב נכון הסברא, כיון דמותר בהנאה ול"ה כהקדש לכן ל"מ הפדיון, ולר"י דאסור בהנאה הוי פדוי, ואין הכוונה כפירוש הפנ"מ שם אי הוי לפודה וכנ"ל, ומצאתי במחנה אפרים הל' זכיה ומתנה סי' ז' שהוכיח מתוס' ב"ק כהכ"מ, והמגי' דחה אותו דאין ראייה ע"ש, ועכ"פ לפמ"ש שוב לא מהני בלקח שה של בעה"ב ופדה בו, כיון דעיקר הטעם שמהני הוא מכח הקדש, ושם ל"מ אם יפדה במעות חברו הקדשו, ה"ה

אלא דברף קג, א כתבו דעכ"פ בעינן שיצא החלב לאויר העולם כדי שיחול עליו האיסור. 71. דבר זה נמצא רק בדפוסים הישנים, אבל ביראים שלפנינו כתוב שאין חילוק בין טמאה לטהורה והוכיח מאותה סוגיא דבכורות ו, א, ועי"ש בתועפות ראם (אות ו). 72. פי' דאם היה צריך דעת בעלים, ודאי טה"נ הויא של בעלים,

איתיה, והוי כתרומה הבאה ליד כהן. 69. וכ"כ חשבונות של מצוה, ראשית בכורים בכורות יב, א ד"ה שוב, פתי מנחה. 70. עיי"ש בתוס' פט, ב דנתנו טעם דכתיב 'חלב שור וכשב ועז', וכל דלא כלו חדשיו לא מיקרי שור, ומשמע דבן ט' חדשים מיקרי שור אף דלא יצא, ולכך חייב לר' יוחנן דסבר (ברך עה, א) דחודשים לבד גרמי,

השמיט הרמב"ם הדין דפודה בו פעמים הרבה, כיון דלפירושו לא מבואר דהוא כן, וע"ז תמה, דהא לעיל דף ד' ע"ב א"ר חנינא, שה אחד של לוי פטר כמה פט"ח של ישראל, אמר רבא אף אנן נמי תנינא ופודה בו פעמים הרבה, הרי שמבואר דלא כפירושו, ע"ש, ולדעתי נראה לתרץ, דעיינן במהריט"א אות ח' [אויק ג] על משנה זו שהביא תוספתא מפורש [פ"א ה"ו] ב' חמורות שלא ביכרו וילדו ב' זכרים וב' נקבות, מפריש טלה אחד ופודה כל אחד לעצמו, והוכיח מזה כשיטת ר"ת שגם בהרבה ספיקות סגי בטלה אחד [עיינן במצפה שמואל על תוספתא זו בסופ"ק דמפרש באופן אחר, ולפירושו אין ראייה], ומעתה י"ל דבאמת במשנה הכוונה כפירוש רבינו, רק רבא כוון להך תוספתא, ונהי דלא מבואר שם האי לשון, מ"מ כמה פעמים מצינו שמשנה הלשון, ומ"מ מבואר שפודה בו פעמים הרבה, ונהי דרש"י כתב בחולין י"ג ע"ב [ד"ה ולא בעובדי כוכבים] דמברייתא ל"ש לפרוך תנינא, מ"מ ביררתי במק"א דרש"י לא כתב כן רק היכא דבעלי הש"ס לא הקשו, מסתמא ידעו דברייתא זו לא מפורסם, אבל היכא דפריך ידעו שהוא מפורסם, ועיינן בב"ק ק"י ע"א⁷⁶ ואכ"מ.

אמנם לפ"ז נדחה תירוץ הב"י דהרמב"ם לא פוסק כן וכנ"ל, דהא עכ"פ בתוספתא מבואר כן, וא"כ למה לא פסק הרמב"ם כן, ואולי י"ל דעיינן לקמן י"א ע"א תוד"ה שהיו שהקשו לר"ת למה נקיט עשרה שיין, וכן לרש"י הקשו שם ע"ש, ועי"ז סובר רבינו דלא קיי"ל כתוספתא זו שסגי באחד, וגם המשנה לא מפרש כפשוטו כיון דהגמרא מפרש על מה שאמר במשנה ונכנס וכו', שמפריש עשרה שיין, ש"מ דהמשנה לא כיוון רק כפירושו, ועי"ז לא פסק כן, והא דפריך על ר' חנינא מתוספתא זו, י"ל דהא התוס' לעיל דף ד' ע"א [ד"ה דין הוא] כתבו דר' חנינא נקיט פטרי חמורים כדי לאשמעינן לדורות דפודה וחוזר ופודה, וא"כ הרי ראינו דר"ח סובר כתוספתא זו, וע"כ פריך שפיר, דהול"ל סתמא הלכה כתוספתא זו ולא למנקט מילתא בפ"ע, אבל הרמב"ם סובר כסתמא דש"ס [דף יא, א] דנקיט עשרה שיין⁷⁷, ש"מ דלא קיי"ל כן.

ועי"ל בישוב קושית המנ"ח, דעיינן במהריט"א שמה דהקשה מסברא על שיטת רש"י, למה לא יוכל לחזור ולפדות בו ספק, כיון דקיי"ל תקפו כהן מוציאין מידו, ואפי' להרמב"ם בזה מודה, וא"כ הוי ממונו ע"ש, וא"כ י"ל דזה כוונת רבא מדתנן ופודה וכו' וכיון לסיפא

אמרי' למשחה ולא רק בבשר, לא אשכחן כן אלא בגוף הדבר דחלן עליו דין מתנ"כ ולא בדבר הנקנה בדמים. ⁷⁶ דפריך על רב אשי דאמר דאם היה כהן גדול אונן נותנה לכל כהן שירצה, מאי קמ"ל תנינא כה"ג מקריב אונן וכו', אף שאינה אלא תוספתא. ⁷⁷ פי'

כאן ל"מ, ובפרט שהתורה נתנה לבעה"ב ברירה לעורפו, בודאי ל"מ בכה"ג, והבן.

והנה לכאורה יל"ע על התוס' דכתבו מכח דאסור בהנאה, מה יענו למאי דאמרינן כאן בבכורות באיבעיא אי פדוי לפודה אליבא דר"ש וכו', ש"מ שגם לר"ש מועיל, ומוכרח דהוי מטעם זכיה, דלדידי' מותר בהנאה, ואולי מזה הוכיח הריטב"א שהוי מטעם זכיה וגם בתרומה נפשט הספק בנדרים ל"ו ע"ב, אמנם מ"מ י"ל דהא דאמר כאן אליבא דר"ש כוון באת"ל דגם בתרומה מהני מטעם זכיה, וה"ה כאן מהני לר"ש ג"כ, אבל מ"מ י"ל דל"מ כספק הש"ס בנדרים שם והבן. ועכ"פ נראה לפ"ז, דמ"ש המנ"ח והמהריט"א דהוי מחלוקת אי הוי מטעם זכיה או מטעם דל"ב דעת בעלים אינו מוכרח, די"ל דמודה הריטב"א דלדידן דקיי"ל דאסור בהנאה הוי מטעם דהוי כהקדש ול"מ מחאת הבעלים, ומ"מ הוכיח שפיר מדראינו בגמרא דגם לר"ש מהני, ולשיטתו ע"כ הוי מטעם זכיה, ושוב נפשט שגם בתרומה מהני, דלא רוצה לפרש שהש"ס כוון באת"ל, ועדיין יל"ע בזה.

[ב] ⁷³ **ומה** שכתב המנ"ח [שם] דאפשר דטובת הנאה הוי לבעלים ולא של הפודה, דרק בתרומה דישי קרא בתמורה יו"ד ע"א ולא כאן, ע"ש. לדעתי י"ל כיון שגילתה התורה בתרומה כן ה"ה כאן ילפינן משם. ומה גם נראה דגם בתרומה הוי מסברא כן, דהא בנדרים ל"ו ע"ב דורש מקודם מהאי קרא דהוי לבעלים, רק אח"כ מסיק להיפוך ודורש להיפוך, ועכ"פ מקרא אינו מוכרח רק מסברא, וה"ה כאן הסברא כן, ובפרט לפי מה שכתבתי דעיקר הטעם דל"ב כלל הסכמת הבעלים, שוב גם המנ"ח בעצמו מודה דהוי לפודה, וזה פשוט.

[ג] **ומ"ש** המנ"ח כאן [אות יג] דאם פודה בדבר אחר לא בעינן למשחה, שכן כתבו התוס' במסכתין כ"ז ע"א [ד"ה ואת] דרק בבשר אמרינן כן, ע"ש, הנה כבר תמהו על התוס' מסוטה ט"ו ע"א דאמר גם במנחות כן⁷⁴, וע"ע ירושלמי תרומות פ"ה ה"א וביכורים פ"ב ה"א שגם בתרומה אמר כן, וע"ע בתוס' זבחים ע"ה ע"ב [ד"ה שביעית] היטב⁷⁵.

[ד] **ומה** שתמה המנ"ח [אות טו] על פהמ"ש להרמב"ם במשנה בדף ט' ע"א שפירש, שזה שאמר במשנה ופודה בו פעמים הרבה נכנס לדיר להתעשר, שתיבת 'ופודה בו' קאי על מה שמבואר במשנה קודם, ותיבות 'פעמים הרבה' קאי על מה שסיים נכנס לדיר להתעשר, ועי"ז כתב הבי" (סי' שכא ד"ה ומ"ש כגון] דמש"ה

דשליחותיהו קעביד. ⁷³ קטע זה נמצא בספר אחר הקטע דלהלן 'למשחה', והועבר לכאן משום דשייך לכאן. ⁷⁴ ע"ש בהגהת מהרש"ם. ⁷⁵ ע"ש במנ"ח דהביא את התוס' רק בדרך 'גדולה מזו מצאנו', אבל עצם הענין אינו תלוי בדברי התוס', דאף אם גם בפת

טובת הנאה של מי

למשחה בפודה בדמים

פודה בו פעמים הרבה

דמתניתין ונכנס לדיר להתעשר, דמזה הוכיח בב"מ ו' ע"ב דתקפו כהן מוציאין מידו, ושוב ידעינן מסברא דפודה וחוזר ופודה, ולמה נקיט ר"ח פט"ח כדי לאשמעינן דין זה, ולפ"ז נוכל לומר דגם הרמב"ם סובר כן ולא צריך להביאו, דממילא מוכח מכח דנכנס לדיר להתעשר והבן. אמנם לפמ"ש בהגהות משנת רב על משניות מהגאון הר' ברוך פרענקל ז"ל בפ"א בבכורות מ"ד, די"ל דרק בעשרה שייך שכולם ספק שבזה ל"ה כולם יותר ממונו מזה שיצא בעשירי ע"ש היטב, נדחה זה.⁷⁸

ועי"ל דעיין במהריט"א שהביא מתוספות חיצוניות⁷⁹ שהקשו לפירש"י, מה אשמעינן דפודה וחוזר ופודה, ותירצו דאשמעינן דאין נתפס בקדושה, ועי"ז הקשה דזה מוכח מסיפא ואם מת נהנה בו ע"ש, וא"כ י"ל דרבא כוון לסיפא דתנן ואם מת נהנה בו, דמוכח דאין נתפס בקדושה, ושוב מוכח דפודה וחוזר ופודה. אמנם להני תירוצים אינו מובן תירוץ הש"ס דר' חנינא טעמא דמתניתין אתי לאשמעינן, דהא לפירוש זה לא מבואר זה במשנה, רק ממילא מוכח דהוי ממונו ולא נתפס בקדושה, אמנם גם בלא"ה אינו מובן, למה נתן ר"ח זה הטעם, הא גם אם לא הוה פטר אז מ"מ היה פודה וחוזר ופודה מסברת המהריט"א הנ"ל, ולמה צריך ר"ח ליתן הטעם, ומה גם אם היה טעם זה עיקר, הי' גם בוודאי פט"ח הדין שסגי שה אחד כמו שם, וגם לטהורה הי' פוטר כמו שם, ועי"כ דהוי רק אסמכתא ולא עיקר הטעם, וז"פ. [שוב הראה לי נכדי פנחס יחי', כי בשו"מ תנינא ח"ד סי' קמ"ו פלפל על דברי הפהמ"ש הנ"ל ע"ש].

ומה שהקשה המנ"ח [שם] על רמ"א [בסי' שכא ס"ה] שפוסק כר"ת, ולמה לא חשש לשיטת רש"י ע"ש, לדעתי י"ל, כיון דבתוספתא מבואר כר"ת, וגם רש"י י"ל דמודה לדינא כן מכח סברת מהריט"א הנ"ל, כיון דהוי ממונו, דתקפו כהן מוציאין מידו, והא דלא מפרש כן, י"ל מכח דבב"מ ו' ע"ב לא הוכיח מזה דת"כ מוציאין מידו, ש"מ דמצינו לפרש המשנה בקנהו מכהן, אבל לפי האמת שמסיק דת"כ מוציאין מידו, שוב מודה רש"י לדינא שסגי בשא אחד והבן.

ודע שנוכל לומר דגם אי רש"י סובר דאין פודה בשא אחד כמה ספיקות, כוונתו רק ביחד ל"מ, אבל בזה אחר זה מודה שפודה, ושוב מתורץ מתוספתא הנ"ל, אמנם יל"ע ע"ז, דאס"ד כן הו"ל לרש"י לפרש מ"ש במשנה

ופודה וחוזר ופודה, דכוון בזה אח"ז, ע"כ יל"ע בזה. **ומה** שפקק המנ"ח [שם] על מ"ש הש"ך [שם סק"ג] שכתב שאם פדה בשה ספק פט"ח, יכול לחזור ולפדות בו ודאי, ועי"ז כתב די"ל כיון דהכהן תופסו ברשות יכול לומר שתופסו בשביל הספק ועי"ז הודאי לא נפדה, ול"ש בו חזקת מרי' קמא, לדעתי הצדק עם הש"ך, כיון דקיי"ל דאם הפריש השה גם אם לא נתנו לכהן נפקע האיסור מפט"ח, א"כ שוב תיכף נפקע האיסור מהודאי, שוב אפי' אם הכהן יטעון אחרי נתניה שתופסו בשביל הספק לא חוזר וניעור יותר האיסור, ומה גם כיון דבעת נתניה לא היה לכהן עוד זכיה בשה, שוב מקרי אז ממונו ומהני הפדיון, ומה גם כיון שנתנו לכהן בעד הודאי, אם הכהן יאמר שתופסו בעד הספק מקרי תפיסה שלא ברשות. אמנם זה ברור דבכת אחת לא יוכל לפדות על הודאי ועל הספק, כמו שהוכיח הרש"ש במסכתין ט' ע"א מרש"י ד"ה נותן⁸⁰, ע"ש היטב.

[ה] **ומ"ש** המנ"ח [אות טז] בשם מהריט"א [אות ח, ד] שתמה על התה"ד [בפסקים סי' רלה] שכתב שלא יוצא אם נותן הפט"ח בעצמו לכהן, והא במשנה [יב, א] מבואר נתנו לכהן וכו', ש"מ שיוצא בזה, ע"ש. לדעתי אינו, שבודאי אם הכהן לא יפדהו ולא יערפו מחויב הוא בזה, רק שהמשנה אשמעינן דאם עבר ונתנו לכהן אינו רשאי לקיימו, ועי"כ מוכרחין לומר כן במשנה, דתנן המקדש בפטר חמור אינה מקודשת, שבודאי לא מקיים המצוה בנתניתו לאשה, רק מ"מ אם היא תפדהו או תערפו דיו, וה"ה בנתנו לכהן י"ל כן. ומצאתי בברכי יוסף סי' שכ"א [אות ד] שהביא קו' זו בשם רדב"ז [סי' תצו], ובשם ח"א הביא כתירוץ, והוא דחה דמשמע דגם לכתחילה מותר ע"ש, ולדעתי י"ל שבודאי אם מתנה עם הכהן שיפדנו בודאי מקיים הוא המצוה מכח שליחות, ובפרט להסוברים דל"ב בעלים בודאי מועיל, ומחמת שלא היה בידי ספר זה רק רגע חדא לכן לא אוכל לברר יותר.

ומה⁸¹ שהרגיש מהריט"א [אות יג או"ק א] מובא במנ"ח [אות טז] למה בספק פט"ח דמפריש לעצמו אינו חשוד כמו כהן, ע"ש, ועיין בפרישה ס"ק כ' שכתב כיון דאינו שלו רק מחמת ספק לכן אינו חשוד ע"ש. [ו] **ומ"ש** המנ"ח [אות יז] דיכול ליתן לחצי כהן, כבר כתבתי במצוה י"ח [בסופו] שזה תלוי בספק הש"ס בגיטין מ"ג ע"א⁸².

וכ' הרש"ש דאולי דהכא נתפס תחילה בשביל הודאי וצריך ליתנו לכהן, ולכן א"י לחזור ולפדות עליו את הספק, וצ"ע בזה. ⁸¹ קטע זה בספר הוא אחר ענין נתניה לחצי כהן, והועבר לכאן מפני שייכות עניינו. ⁸² בענין מי שחציו עבר וחציו בן חורין שקידש אשה, האם חצי איש יכול לקדש.

וכקושיית התוס' שם (ד"ה והיו) על ר"ת ורש"י וכנ"ל. ⁷⁸ דלכך יש כאן עשרה שייך, משום שאין כולם נפטרין באחד. ⁷⁹ הובא בשטמ"ק ד, ב אות ד. ⁸⁰ שכ' לגבי שתי חמוריו שלא ביכרו וילדו זכר ונקבה, או ב' זכרים ונקבה, דנותן טלה אחד לכהן, ואידך מפריש טלה והוא לעצמו, ומוכח דאין יוצא בטלה אחד על שניהם,

בנותן הפט"ח עצמו לכהן

חצי כהן

הנתינה, והמשנה דנתנו לכהן שמוכח שגם הכהן מחויב בפדיון מחמת שבא מישראל, אתי כר"י דפ"ח אסור בהנאה, וזה בודאי לא נפקע, אבל לר"ש באמת פטור מפדיון, וקצת הוכחה לזה ממה דאמרינן בדף י"ב ע"ב לענין האיבעיא אי שרי לפדות בבהמת שביעית בספק פט"ח, ואמר אליבא דר"ש לא תיבעי לך וכו' ע"ש, ואמאי לא בעי לר"ש, לפמ"ש המנ"ח לעיל [אות ז] שבכהן שמפריש והוא

שלו בכה"ג שירש מאבי אמו ישראל ג"כ לא מקרי סחורה, א"כ שייך האיבעיא לר"ש בזה, דהוי ממש כספק לר"י, וע"כ דלר"ש לא מחויב בפדיון בכה"ג. אמנם חוץ מזה שכבר השגתי לעיל [אות ג או"ק ח] על המנ"ח בזה, דיש חילוק בין ודאי לספק, ומה גם י"ל דלר"ש בכה"ג בודאי לא מקרי סחורה⁸⁴, ועיין במהריט"א סוף אות ד' [או"ק ה] שחושב זה לדוחק ע"ש, ויל"ע בזה.

והנה לעיקר קושית המקנה הנ"ל, במה תתקדש כיון דמצוה לפדותו, י"ל דאנן קיי"ל דיוכל להמתין בפדייתו זמן רב, שוב תוכל לגזור ולעבוד בו עד שיהיה שו"פ ואח"כ תפדנו, ואפי' להרמב"ם דאחר ל' עובר על מצות עיכוב, וכבר דברתי מזה לעיל [אות א או"ק א] דזה ל"ה איסור כל כך⁸⁵ ותוכל להחזיקו, ועכ"פ עד ל' י"ל דסובר הרמב"ם דאין שום איסור, כמו שמצינו בבכור בהמה טהורה, דאמרינן במסכתין כ"ח ע"א, מפני השבת אבידה רשאי לקיימו אחר השנה ל' יום, וה"ה כאן שמא לא ימצא כהן ליתן לו, ונהי שהמצוה נשלמה בפדיון אפי' לא יתן לכהן, מ"מ עיקר המצוה נגמר בנתינה לכהן, לכן לא פלוג חז"ל ונתנו לו זמן ל' יום, ואח"כ עובר על מצות עיכוב, ושוב י"ל דתתקדש בזה.

שוב מצאתי במקנה בקידושין נ"ז ע"ב [ד"ה שם דלא כר"ש] דביאר, כיון דצריך ליתן לכהן תוך ל' משנולד אין לה במה להתקדש ע"ש, וכבר כתבתי דאינו כן.

[ומה שפלפל שם דתתקדש בטובת הנאה, עיין בנוב"י שם סי' פ"ה שהשואל רצה לומר לענין הדמים מטעם טה"נ, והוא השיג עליו דאם יש בזה טה"נ ל"ש לומר דאסור בהנאה, ע"ש, אמנם לא אבינן, דכל קדשים אסורין בהנאה ומ"מ יש בהו טה"נ, אמנם בלא"ה לא אבינן דברי השואל, דא"כ גם בפט"ח גופיה תתקדש מטעם טה"נ, ולמה דוקא בדמים אמרינן כן, ואם נאמר כהמנ"ח הנ"ל דבדמים ל"ש למשחה וכנ"ל, י"ל דעיין במסכתין כ"ז ע"א דהיכא דשייך למשחה אסור טה"נ,

סחורה אלא היכא דמפקיע איסורו, אבל היכא דרק מקיים מצוה לא. 85. פי' אלא מדין זריזין מקדימין.

(ה) [א] הנה המנ"ח אות ב' [אות יח] הביא ממקנה קידושין כ"ט ע"א [ד"ה והנה] דנשים פטורין מפדיון פט"ח דהוקש לבכור אדם, ומ"מ הפטר חמור אסור בהנאה, והוא כתב דמחינוך לא משמע כן, וכן כתב בהגהות הרש"ש במסכתין דף ד' ע"א. והנה לדעת המקנה י"ל לפמ"ש הנוב"י קמא חיו"ד סי' פ"ד, דעיקר האיסור הנאה הוא כדי שיפדנו, שוב י"ל שבנשים גם

איסור הנאה ליכא בחמור, כיון דפטורין מפדיון [ומ"ש הנו"ב שם לתרץ השגת הראב"ד בזה [ביכורים פי"ב ה"ד], אם דמיו אסורין למה יתנם לכהן ע"ש, הנה בנוסחא דידן מבואר בראב"ד למה לא יתנם לכהן⁸³, והשעה"מ פ"ה מה' אישות ה"ב [ד"ה עוד ראיתי] מפרשו ומחלק שלכהן מותר, כדעת השואל בנוב"י שם סי' פ"ה, אמנם מ"מ י"ל לפמ"ש המלא הרועים ח"ב ערך טעמא דקרא אות ט', דלחומרא דרשינן טעמא דקרא, וא"כ י"ל דלענין שיהיו דמיו אסורים שפיר כתב הנוב"י דאסור כדי שיפדנו, אבל לקולא להתיר בפט"ח של נשים שמותר בהנאה כיון דפטורין מפדיון זה לא דרשינן, ולפ"ז יצא לנו דבר חדש דלענין נשים מותרין הדמים בהנאה ממנ"פ כיון דהטעם ל"ש בהו.

ולפ"ז נוכל לתרץ הקושיא שהובאה בנוב"י שם ממשנה [קידושין נו, ב] מוכן וקידש בדמיהן מקודשת, ואמאי הא פט"ח אסור דמיו, ולפ"ז י"ל, דכבר כתב המל"מ פ"ה מה' אישות ה"א, דבקידש באסה"נ לאשה שהיא חולה ישיב"ס מקודשת כיון דהיא מותרת, וא"כ ה"ה לענין הדמים כיון דלה מותר מקודשת. אמנם זה טעות, דרק פטר חמור של נשים י"ל כן, אבל פט"ח של איש שכבר נאסרו דמיו, בודאי גם היא אסורה, וכן אם יתן לה פט"ח שלו בודאי מחויבת בפדיון כיון שכבר נתחייב אצל ישראל, והרי כהן בודאי פטור חמורו מפדיון, ומ"מ אם נתן לכהן מחויב הכהן לפדותו כיון דנתחייב אצל ישראל, וה"ה בנשים הוי כן וא"כ נדחה זה. אמנם במקנה גופיה מוכח להיפוך, דהקשה שם על מה דאמרינן דלר"ש בקידש בפט"ח מקודשת, ואמאי הא מחויבת לפדותו, וע"כ הוכיח דנשים פטורין מפדיון, הרי אע"ג שכבר נתחייב אצל איש נפטר כשבא אצלה, ואולי סובר דמחויבת לפדותו והשה מגיע לה כמו בכהן, וזה דוחק, דאם מחויבת מכה שכבר נתחייב מחויבת ליתנו לכהן.

ואולי סובר, דלר"ש שמותר בהנאה רק שרובץ בו מצות נתינה, שוב בהגיע ליד מי שפטור נפקע חיוב

83. כ"ה ברמב"ם שלפנינו (דפוס ורשא וילנא) וברמב"ם פרנקל הנוסח 'למה יתנם לכהן', ועי"ש בשנו"ס. 84. פי' דאין שייך

וע"ש במהריט"א אות מ"ג [או"ק א] שהרגיש למה תתקדש במתנות מטעם טה"נ, ומוקי שם בדמים ע"ש, א"כ שוב י"ל דבפס"ח גופיה לא מקודשת, דלכתחילה בעינן שה וכו"ל ובעי למשחה וליכא בו טה"נ, משא"כ בדמים, ומ"מ צ"ע, ושאר דברי המקנה שם כבר מבואר בתוס' רי"ד שם, ועיין במהריט"א פ"ק אות ח' [או"ק ב] היטב [86].

ובעיקר סברת המקנה דנשים

פטורין מהיקש⁸⁷, י"ל כיון דבקיודשין ל"ה ע"א אמרינן דנשים חייבין באין הזמן גרמא, כיון דהוי ת"ת ופדיון הבן ב' כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין, וברש"י זבחים נ"ז ע"א [ד"ה אין מלמדין] כתב דאפי' בגז"ש אין מלמדין, ובפרט מהיקש דאין מלמדין. אמנם זה אינו, דרק היכא דהני שני דברים היינו יכולין ללמוד חד מחברי' בגז"ש או בהיקש, ומ"מ כתבו בפירוש, שפיר אמרינן דא"מ אפי' בגז"ש או בהיקש, אבל כאן דאינו כן שפיר י"ל דילפינן מהיקש, ועיין תוס' פסחים ס"ד ע"ב [ד"ה אתיא] היטב, אמנם נוכל לומר דרק בפדיון הבן דקצת הוי מ"ע שהז"ג, שעד ל' לא פודין, ונהי דאח"כ אין לו הפסק כמ"ש התוס' בקידושין כ"ט ע"א [ד"ה אותן] דמש"ה מקרי אין הז"ג, מ"מ עכ"פ קצת ז"ג הוי, משא"כ בפס"ח דקיי"ל דלא לתר ועד עולם אין לו הפסק, לא ילפינן מפדיון הבן לפוטרו כיון דיש סברא לחלק ביניהם, עיין בתוס' קידושין ל"ד ע"א [ד"ה ותפילין] היטב, ועדיין צ"ע.

בת ישראל הנשאת לכהן

[ב] **ומ"ש** המנ"ח [אות יח] דבת ישראל שניסת לכהן ויש לה פטר חמור דאין לבעלה רשות בו, מ"מ פטור החמור, דהיא כבת כהן כיון דהיא כגופו ויש לה קדושה, אך לאחר מיתתו אע"ג דיש לה בן ממנו חייבת, ע"ש, דבריו תמוהין, שגם אשת כהן היא כזרה, רק אוכלת תרומה דהיא קנין כספו, עיין כתובות נ"ז ע"ב וביבמות ס"ו ע"א, וע"ש בדף ס"ז ע"א דאמרינן עובר במעו זרה זר הוא, ומוכח דגם תחת בעלה נקראת זרה⁸⁸. ולדבריו בכהן שנשא ישראלית היתה מעוברת [בכה"ג שמותר מעוברת חבירן] וילדה בכור יפטר מפדיון, דיש בה קדושת כהונה, וכן לוי שנשא ישראלית ונאנסה תחתיו או נתעברה באמבטי יפטר מפדיון, דיש עלה קדושת לוי, וזה בודאי אינו, עיין בבכורות מ"ז ע"א דמוקי שנתעברה מכהן והיא ישראלית, ואמאי קרי לה כהנת דבנה כהן, ולא אמר דבעלה כהן, וע"כ דלא פטור שם רק אם בנה כהן ולא בכה"ג. ומה שציין להפרשת דרכים בדרך מצותיך שסובר כן, עיין בדבריו

בחלק שלישי [דף קכז, ב ד"ה עוד אני מסתפק] משמע להיפוך, דאין בה שום קדושה רק דהוי גזרת הכתוב, ומסופק שם בבת כהן אי עבדה, אי חייבת מיתה כזר, אבל באשת כהן והיא ישראלית פשוט שחייבת מיתה, ע"ש, ובפרט כאן שלא תלוי בבעלה, דלוייה שניסת לישראל פטורה מהפדיון כיון דבפטר רחם תלוי, הרי דלא תלוי בבעלה, ושוב להיפוך

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות ישראלים, ולא בכהנים ולוים. ועובר עליה, ביטל עשה.

הוי כן ובוודאי חייב, וזה פשוט. ודרך אגב ראיתי בהלכות קטנות ח"ב סי' רפ"ח שכתב שמי שיש לו אם לוייה או כהנת ונשא ישראלית שבנו פטור מפדיון עד סוף כל הדורות, ע"ש, ותמוה, דא"כ נפל כל דין פדיון הבן בבירא, דמסתמא הי' לכל אחד צד לוייה או כהן מצד אמו ויפטר מכח זה, ומה גם עכ"פ הבן יתחייב לפדות עצמו בגדלותו דלא גרע מכהן שיש לו בן חלל, עיין בכורות מ"ז ע"ב, וע"כ אין לדבריו שום מקום, והוא בעצמו מסיק שם למעשה להחמיר, וזה פשוט.

[ג] **ומ"ש** המנ"ח [אות יט] דעבדים פטורין מפדיון פטר חמור מכח שלא נהג בהו פדיון אדם, דאין בניהן מתיחסין אחריהם, ומה גם כיון דכתיב 'בישראל', וציין להלח"מ פ"ג מה' חגיגה ה"ב ע"ש, ולדעתי זה אינו, דגם במצות פדיון לא ברור שפטורין, עיין בדבריו לעיל מצוה ב' [אות ח] שכתב ש"ל דעבד חייב במילת בנו⁸⁹, ולשיטה זו גם בפדיון חייב, ואפי' אם נאמר דפטורין מפדיון, מ"מ י"ל דלענין זה לא מקשינן פטר חמור לפדיון, דאין דנין אפשר משאי אפשר, עיין במנחות פ"ב ע"א⁹⁰ דיש מחלוקת בזה, ומה גם גז"ש עדיפא מהיקשא, עיין בגיטין מ"א ע"ב, וא"כ עדיף הגז"ש ד'לה לה' מהיקשא, ושוב לדעת החינוך דנשים חייבות, שוב ה"ה עבדים, ומכח 'בישראל' בוודאי אינו, דא"כ דגם מבהמה טהורה יפטרו בבכורה, וכן בגיד הנשה יפטרו, וע"כ דאין לנו כח לדרוש רק היכא דחז"ל דורשין כן, ועיין בנוזר ס"א ע"א דאמר 'בני ישראל' למיעוטי נכרים, 'ואמרת' לרבות עבדים, ופריך ת"ל דילפינן לה לה, הרי אע"ג דכתיב בני ישראל מ"מ עבדים חייבים מגז"ש, וזה דלא כלח"מ, וכן בהקהל חייבים עבדים אע"ג דכתיב ישראל, וכן בערכין הוי בעבדים אע"ג דכתיב ישראל.

והן אמת שבשטמ"ק בערכין ב' ע"א אות ט"ז הביא בשם הת"כ [בחוקותי פ"ח פרשתא ג, ג] דדריש גרים ועבדים מנין ת"ל ואמרת, ומשמע דלערך איש מרבה⁹¹, מ"מ דבר זה אינו, דכבר תמה הברכת ראש בנוזר ס"ב ע"ב דשם

לעיל מצוה א בענין חיוב עבד בפו"ר, ובענין קרוביו בעבודתו. 89. וכן ביבמות מו, א. 91. פי' ולא לערך אשה, אף דהוקש לאשה.

86. והובאו לעיל אות א או"ק ב, בענין פטר חמור שמת. 87. דבכור בהמה טמאה לבכור אדם, וכו"ל. 88. ועי' דרך אמונה ה' ביכורים פי"ב הי"ד בה"ל ד"ה כהנים. 89. ועיין בדברי המחבר

עבדים בפדיון פטר חמור

מרבח משוחררין, וממילא מתחייב גם אינו משוחרר מכח שנוהג בנשים ע"ש⁹², וממילא ה"ה כאן, כיון דנוהג במשוחררין כמו שמבואר בחולין קל"ד ע"א ויבמות צ"ט ע"ב, שוב נוהג גם באינן משוחררין מגז"ש דלה לה, וכמו

שנוהג בהו טומאת לידה וזיבה ונגעים מש"ה, ועיין בפני יהושע קידושין ל"ו ע"א דכתב שבקדשים דוקא ממעטין מ'בני ישראל' נשים, דליכא לידרש נכרים, כיון דלא כשר רק כהנים, אבל בכל מקום דרשינן למעט נכרים,

ומה שיל"ע על הפני יהושע, מסוטה ל"ח ע"א דבעינן לרבות נשים לברכת כהנים⁹³ וכן מזבחים כ"ב ע"ב ומשטמ"ק שם אות ב' ד"ל דנכרי עדיף⁹⁴, אכ"מ, והעיקר שאין בידניו לדרוש שום דרשה רק מה דאחז"ל.

ודע שמתוס' ערכין ב' ע"א [ד"ה נשים] שכתבו דעבד הוי בערך איש, ומברכת ראש הנ"ל דילף מילה לה, מוכח מה שנסתפקו האחרונים אי עבד נעשה בר חיובא ב"ב שנה או לא, ומכאן מוכח דאע"ג דילפינן מאשה מ"מ הוי בערך איש, וכן נ"ל הוכחה מגיטין כ"ג ע"א דתנן בג' דברים שהי' מתחילתו וסופו בכשרות⁹⁵, ולא נקיט בקטן משום דלא משכחת תחילתו גדול וסופו קטן, ומעתה אס"ד דעבד נעשה בר חיובא ב"ב שנה, א"כ לר' אמי שם דעבד כשר בשליחות הגט, ניתני ה' מקודם עבד בן י"ב דהוי גדול, ואח"כ נשתחרר ונעשה קטן, ואח"כ נעשה בן י"ג דהוי תחילתו וסופו בכשרות, וע"כ דאינו כן, וע"ש ותבין היטב ואכ"מ.

גיל בר חיובא בעבד

חציו עבד וחציו בן חורין

קטן בפדיית פטר חמור

ה"א [דבתרומה ל"מ כיון דכתיב ונחשב, א"כ כאן שפיר מהני, ובפרט דהרי בהגייע לעונת הפעוטות מקחו מקח מדרבנן, ועיין בקצה"ח סי' רל"ה ס"ק ד' שכתב שגם לדאור' מועיל, וע"ש בפתחי תשובה ס"ק ד' היטב.

[ו] **ומ"ש** המנ"ח [אות כב] לענין אי כופין על פדיית פ"ח, עיין במהריט"א פ"ק אות י"ד [או"ק ה] בסופו מ"ש בזה.

תשובה מרבינו על דבריו באות זו 100:

מצוה כג. יב, בא עשה ט'. רמב"ם עשין פ"ב, הלכות ביכורים פי"ב. סמ"ג עשין קמ"ו. סמ"ק רמ"ג. טור יורה דעה שכ"א.

מצוה כג
מצות עריפת פטר חמור לערוף פטר חמור (א) אם לא רצה לפדותו, שנאמר [שמות י"ג, י"ג] ואם לא תפדה וערפתו.

ומה שהקשית למה כתב החינוך צמז"ה כ"צ שאם לא פודה עובר בעשה, הא יש לו צריה לעורפו, וכמ"ש צמז"ה תקנ"ח תקנ"ט דאם לא רוצה צידוס וחליה עובר בעשה, אבל אם רוצה בחליה לא עובר, וה"ה כאן נימא כן, ע"כ קושייתך. **לדעתי** מודה החינוך דגם צידוס אם חולץ עובר בעשה, כמ"ש צמז"ה כ"א ע"א חליה צמקוס יצוס לאו מנאה, וזה שכתב החינוך שם אם לא רוצה צמרוויהו, כוונתו לענין כפיה, דאם רוצה בחליה לא כופין אותו, כיון דהתורה נתנה לו צריה לחלוץ, וכסדרת החינוך צמז"ה מ"ג דאין כופין על יעוד כיון דהתורה נתנה לו רשות לפדותה, אע"ג שגם צמז"ה אמרינן עדל"ת כמ"ש צמנ"ח [אות כז] בשם המקנה, מ"מ אין כופין ע"ו.

הן אמנת שמחינוך מוכח שם שגם אם אינו רוצה ציעוד ופדיון ג"כ אין כופין, מנח שמצואר שם צקרא ו'אם שלש אלה לא יעשה לה וילאה חנס וגו', אמנס ע"ז תמה המנ"ח [אות לד] דצמנ"ח משמע דכופין, אמנס לא ציאר צאמנת למה כופין צזה, הא התורה נתנה צריה וילאה חנס, ונ"ל דרק צהני דעושה אחיה פעולה כגון בחליה, וכן צפדיון לוקח מעות, צזה לא כופין על יעוד או צוס, אבל צזה דשלש אלה לא יעשה וילאה חנס, דאין עושה פעולה צזה, רק דהתורה הוציאה ממנו צסימנים צזה שפיר כופין. ומתורן צזה קושיית התוס' צערכין כ"ז ע"א ד"ה מאי, למה צאדון כופין, ולפי"ז ניחא כיון דאם נפדיית לאחר לא עושה האדון מאומה לכן שפיר כופין, והצן.

מצוה כג עריפת פטר חמור

(א) [א] המנ"ח [אות א] הרגיש על החינוך שחושב עריפה למצוה ומ"מ כתב דהוי קנס, ע"ש.

מצות עריפה

בעכו"ם וקטן השנויים שם לא קתני, שבהם לא יתכן זאת. 96. קטע זה היה בסוף הסימן, והועבר לכאן מפני קישורו. 97. דסבר דלמשנה אחרונה (חגיגה ב, א) חציו עבד וחציו ב"ח פטור מן הראייה, ושם כתב 'בבוא כל ישראל' להוציא העבדים. 98. גבי גונב נפש, 'מבני ישראל' למעוטי מי שחציו עבד וחציו בן חורין. 99. בפסחים פח, א ובהגיגה ב, א. 100. מתשובות שבסוף ח"ב סי' ז.

92. וע"ש שהביא מילקוט בחוקתי (רמז תרעה) שהעתיק 'מנין לרבות את הגרים ואת העבדים המשוחררין, ת"ל ואמרת'. 93. פי' שהם בכלל העם המתברכים, דהא כתיב 'כה תברכו את בני ישראל', ומרבינן להו מ'אמור להם'. 94. דהקשה על מה דתניא התם יכול בן נכר ממש, דתיפ"ל דהוא זר, ותי' דשמא לא שייך פסול זרות אלא בבני ישראל. 95. פי' ובאמצע היו פסולים, והם חרש שוטה וסומא, שבהם יתכן שהיו תחלתם וסופם בכשרות, אבל

מחויב ליתן לכהן אינו מחויב בעריפה ג"כ, אבל לדידן דהפדיון הוי בהפרשה וזה מחויב גם בספק, שוב אם אינו עושה כן מחויב בעריפה לכו"ע, ע"ש היטב. ודבריו תמוהין, דהא אמרינן בגמרא שם דף י"ב ע"ב שמודה רבי אליעזר שבספק פטר חמור מפריש לעצמו אף שלא נתן לכהן, וא"כ גם לרבי שמעון מחויב בזה, וא"כ שוב אם לא עושה כן יתחייב בעריפה.

ואולי י"ל דעיין במהרי"ט אלגזי שם במשנה דהמפריש טלה [פ"א אות יג או"ק ג] שהקשה באמת מה מועיל לרבי אליעזר בזה שמפריש לעצמו, כיון דלדידיה עיקר המצוה בנתינה לכהן, ותירץ שכמו כהן שירש פטר חמור מאבי אמו ישראל מפריש לעצמו ויוצא בזה, ה"ה בספק הוי כן, ע"ש. ועיין במצוה כ"ב שהבאתי בשם המקנה דאם נתן הפטר חמור לאשה, אינה מחויבת ליתן עבורו שה. והרגשתי ממה שראינו שאם נתן לכהן, מחויב הכהן בפדיונו אע"ג שהוא בפטר חמור שלו פטור, ותירצתי דלרבי שמעון שמתר בהנאה באמת אם נתן לכהן, אין הכהן מחויב יותר בפדיונו, ע"ש. ושוב י"ל דלרבי שמעון באמת בספק לא מהני להפריש לעצמו כלל דאין לשיטתיה שום הוכחה מכהן שירש מאבי אמו ישראל, דלדידיה פטור הכהן מהפרשה גם כן, כיון דהוא אינו בר חיובא, לכן לדידיה ה"ה בספק אינו מחויב כלל, לכן גם בעריפה אינו.

ויותר י"ל דעיין במהרי"ט אלגזי פ"ח אות ס"ז שנתן טעם למה בפטר חמור בספק סגי שמפריש לעצמו ולא צריך לזכותו לכהן, ולמה בפדיון הבן לרש"י [בכורות מז, ב ד"ה שהרי] ולרא"ש [בכורות פ"ח סימן ג] מחויב לזכותו לכהנים, וכתב משום שפטר חמור אסור בהנאה ובהפרשתו נותר בהנאה הוי מעשה, משא"כ בפדיון הבן, ע"ש היטב. וממילא לרבי שמעון שגם פטר חמור מותר בהנאה ל"מ בהפרשתו כלל כמו בפדיון הבן.

ובזה נכון מה שיל"ע על מהרי"ט אלגזי כאן בפ"א סוף אות ד' [או"ק ה] שכתב טעם לרבי שמעון שלא מחויב בספק להפריש לעצמו², משום שיש רוב לפוטרו, וע"ז הרגיש ממה שאמרינן בדף י"ב ע"ב דלרבי שמעון לא מחויב בספק להפריש הא משכחת בספק שקול. ותירץ דבאמת מחויב בספק שקול לדידיה, רק שם מיירי לענין בהמה בשביעית דהוי סחורה ולדידיה כיון דלא הוי אפקועי איסורא לא הוי בסוג סחורה, ע"ש. ולכאורה דבריו תמוהין, דלפי"ז איך הוכיח בדף י"ב ע"ב דר"א סובר דאסור בהנאה מדאמרו בספק מפריש לעצמו ואי מותר בהנאה לא היה צריך להפריש, ולדעתו גם לר"ש צריך להפריש בספק שקול. ולפי"ז ניחא, דלר"א שמחייב

ולדעתי אינו, דהחינוך לא הזכיר בדבריו שום קנס, רק שכתב דגזר השי"ת שלא יהנה בו כיון שלא פדהו, והיינו שכן מבואר בקרא [שמות יג, יג] 'אם לא תפדה וערפתו' וילפו חז"ל דאסור בהנאה ולא הוי במקום פדיה, עיין בכורות י' ע"ב היטב.

ברכה

[ב] **ומ"ש** המנ"ח [אות א] לענין אי צריך לברך על עריפה. הנה לפי מה שכתב הפרישה ביו"ד סי' שכ"א אות ט"ו טעם שאין מברכין על נתינת בכור מטהורה דאין מברכין אלא כשנשאר בידו דבר שהוא קודם מקודם¹, ע"ש, א"כ בעריפה דלא נשאר לו כלל דהכל אסור בהנאה אין מברכין. אמנם להט"ז שם ס"ק ז' שכתב מטעם דטהורה משולחן גבוה זכו, ע"ש, שוב שפיר קשה שיברכו על עריפה ג"כ. והנה בתשו' הרשב"א סי' י"ח כתב ג"כ דאין מברכין על מתנות כהונה משום דמשולחן גבוה קזכו [וסובר שם דלא כט"ז דלא הוי משולחן גבוה רק בכור, דהא כתב שם דגם על נתינת השקל בכל שנה אמרינן כן, ע"ש], והא דמברכין על פדיון הבן ופטר חמור הוא על ההפרשה והפדיון שתלוי בו. ועיין במהרי"ט אלגזי פרק ח' אות ס"ז שפלפל אי בפדיון הבן הוי ההפרשה מצוה ולא ציין לדברי הרשב"א אלו שסובר דהוי מצוה.

והנה באבודרהם בברכת המצוה ומשפטיה העתיק תשובת הר"י בן פלאט להראב"ד והרגיש שם למה לא יברכו על עריפת פטר חמור ושילוח הקן ושריפת נותר, משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, ע"ש. וצריכין לומר דאע"ג שסובר דהוי מצוה, מ"מ מקרי הבאה בעבירה כיון דיותר מצוה לפדותו וחושבו כמו לאו הניתק לעשה, דאע"ג דהעשה הוי מצוה מ"מ הוי ע"י עבירת הלאו, ושוב י"ל בפשטות דהחינוך סובר דאע"ג דהוי מצוה, מ"מ סובר דמחמת שלא פדהו דהוי יותר מצוה, לכן (אסור בהנאה) [אין מברכין]. ועיין בבעל העיטור בהלכות ציצית שער שלישי שער אדם שמדבר ג"כ בברכות והזכיר עריפת פטר חמור, ע"ש. [ודע דשם כתב דאין מברכין על היבום וכן על חליצה משום דאין מברכין על בעילה. ועיין בטור אבהע"ז סי' קס"ו שהזכיר בשמו שמברכין על בעילת יבום, וצ"ע].

[ג] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות ב] על מה שלא מובא בשו"ע דעת התוס' בדף ט' ע"ב ד"ה לאפקועי שאין לערוף מספק וכמו שביאר מהרי"ט אלגזי [פ"א סוף אות ד] שאין מחויב לגרום לעצמו מספק הפסד ממון, ותירץ דהתוס' לא כתבו כן רק לר' שמעון דסובר שמתר מחיים בהנאה, וא"כ ע"כ סובר כרבי אליעזר בדף י"ב ע"ב דעיקר הפדיון הוי בנתינתו לכהן, לכן בספק דאין

עריפה
והפרשה
מספק

1. היינו כגון תרומה שנתן אחד מחמישים לכהן ונשאר בידו שאר הכרי, או פדיון הבן שנתן לכהן ה' סלעים ונשאר בידו הבן, משא"כ בכור בהמה טהורה שנתן כולו לכהן א"צ לברך. 2. כדי לקיים מצוות פדיה.

והעיקר אשר נראה לפי מה שהביא המנ"ח שמהרי"ט אלגזי הסביר טעם התוס' שכתבו דאינו עורפו מספק מכח שיהיה לו ע"ז הפסד ממון, א"כ י"ל דרק לר"ש שמחיים מותר בהנאה וכשיערפו יאסר בהנאה, שפיר אמרינן דאינו מחויב מספק, אבל לר"י שגם מחיים אסור בהנאה, רק שיש לו ברירה לפדותו ויקחנו לעצמו והוא אינו רוצה לעשות כן, הרי שהוא בעצמו גורם לו ההפסד בודאי מחויב לעורפו. וכן מוכרח מדברי מהרי"ט אלגזי בעצמו שם שהרגיש למה לר"ש לא יפדנו כיון שהוא לעצמו, ותירץ כיון דאינו בעריפה אינו בפדיה, ע"ש, ואי ס"ד שגם לר"י אינו בעריפה, א"כ תקשה גם לדידיה יפטור מפדיון ונימא שלא יועיל הפדיון להתירו בהנאה כיון דאינו בעריפה לא מהני הפדיון, או שנימא כיון דלא מחויב בפדיון ישתרי בהנאה, וע"כ כסברתי דלר"י מחויב בעריפה, והבן.

והנה מה שתמה המנ"ח למה יפטורנו מכח הפסד ממון מעריפה, הא בכל ספק מחויב לעשות כל דאפשר לקיים מצות השי"ת. ונראה לתרץ דהא ראינו דמספק לא צריך לפרוש מספק גזל, וע"כ מטעם שכמו בכל מקום מהני חזקה בספק, ה"ה חזקת ממון שמוחזק מועיל, ושוב גם לענין עריפה י"ל דכיון שקודם עריפה מותר בהנאה ואם יערפו יאסר בהנאה, שוב י"ל דיש חזקה טובה כמו שעתה מותר בהנאה כן לאחר עריפה ישתרי ובודאי לא צריך לעורפו ולאוסרו בהנאה. ונהי דאמרינן בגיטין כ"ח ע"א שמא ימות חיישינן וכתבתי במק"א דחזקה על להבא לא אמרינן, מ"מ כיון דאחר עריפתו לא נוכל לאוסרו בהנאה מכח חזקה מקודם, שוב לא יועיל בעריפתו, לכן לא עורפו, אבל לר"י שגם מחיים אסור בהנאה שפיר י"ל שגם בספק מחויב לעורפו.

וייתר יש להסביר לפמ"ש המנ"ח באות ב' [אות ו] די"ל דעריפה יוכל כל אדם לעשות שלא מדעת בעלים, שוב י"ל דאי נאמר שמחויב לעורפו, זה גופיה מקרי שמוציאין אותו מחזקת הבעלים שהוא הפקר לכל אדם לעורפו ושפיר י"ל דחזקת ממון מכריע דהוי ברשותו ואין רשות לכל אדם לעורפו, דמסתם גם לר"ש יוכל כל אדם לעורפו כמו לדידן, וכמו שבפדיון מסיק הש"ס בדף י"א ע"א דגם לר"י אם פודהו אחר הוי דבעלים, וכמו בזה שוין הם ה"ה בעריפה. אבל לר"י שגם מחיים אסור בהנאה ואינו בחזקתו, שפיר לא מוציאין ע"י עריפה מחזקתו, והבן.

והנה תלמידי ר' בצלאל יהושע וויינבערגער מגריבאו יחי' אמר די"ל טעם התוס' דאין עורפין מספק, מכח צער בעלי חיים, לפמ"ש הקדמונים דשחיטה קיל ואין בו צער בעלי חיים כל כך. וגם י"ל דמשום כל

באחריות עד שיתן לכהן אי ס"ד שסובר כר"ש היה צריך בספק לזכותו לכהנים כיון דאינו מתירו בהנאה לא היה שום מעשה בהפרשתו, וע"כ שאוסר בהנאה, והבן היטב. [וכעת מצאתי במהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ב אות כ' [או"ק ב] שכתב בעצמו כהמנ"ח שלר"ש לא סגי בהפרשה רק בנתינה, ומ"מ מסופק דאולי מהני הפרשה מכח שמציל מעריפה, ע"ש].

אמנם בלא"ה גוף סברת המנ"ח דרבי שמעון ע"כ סובר דחייב באחריות, לדעתי אינו מוכרח, דכמו לרבי יהודה סגי הפרשה לאפקועי איסורא, אע"ג שבודאי מצותו ליתן לכהן, מ"מ אמרינן שסגי בהפרשה לאפקועי איסורא, וע"כ מטעם שסובר שכיון שהפריש הוא ברשות הכהן ואינו שלו ונפטור החמור מאיסורו, ה"ה לר"ש נוכל לומר דיוצא בהפרשתו לבד אע"ג שלא נתנו לכהן, דהוי כאילו בא לידו דכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתא. וכן מוכח בגמרא דף י"ב ע"ב דאמר רב יוסף טעם דרבי אליעזר דחייב באחריות משום דהוקש לבכור אדם, ופריך אביי נימא ג"כ שמותר בהנאה וכי תימא ה"ע וכו', ע"ש, ולהמנ"ח מוכרח מרב יוסף גופיה דר"א אוסר בהנאה, דאל"כ למה לי לומר מכח היקש ת"ל כיון שמותר בהנאה ממילא חייב באחריות כמו שהסביר, וע"כ דאינו כן דאע"ג שמותר י"ל דיוצא בהפרשה כמ"ש. ועיין בגמרא י"ג ע"א דאמר רבא דרבנן לא מקשו לבכור אדם, לכן סברי שפודין לאלתר, ולהמנ"ח הומ"ל דגם רבנן מקשו כמ"ש בדף ד' ע"א לענין כהנים ולוים, רק לענין חיוב אחריות לא מקשו מכח סברת המנ"ח דבכור אדם שמותר בהנאה לכן חייב באחריות משא"כ פטר חמור דאסור בהנאה סגי בפדיון לבד, וע"כ דאינו כן.

ומה שכתב המנ"ח עוד טעם לרבי שמעון דלא צריך לעורפו מספק, משום דדרש טעמא דקרא, וממילא יסבור כלוי דטעמא דעריפה מכח שהפסיד ממנו של כהן וכו', לכן בספק דלא צריך ליתנו לכהן, לא צריך לעורפו, ע"ש. הנה לפמ"ש בעצמו כאן באות ב' [אות ד] דטעם זה אינו מספיק, רק הוא קצת טעם, ע"ש, א"כ נדחה דבריו. ומה גם לדבריו מנ"ל בגמרא י"א ע"א דסתים תנא כר' יהודה, הא י"ל דסובר כר' שמעון דמותר בהנאה ולענין דדרשינן טעמא דקרא לא סבר כוותיה, כמו שמצינו כמה פעמים האי תנא סבר כוותיה בחדא ולא באידך³. וכן מנ"ל בדף י"ב ע"א דר' אליעזר סובר דאסור בהנאה מדסובר דצריך להפריש מספק, הא י"ל דסובר כר"ש ולא סבר דרשינן טעמא דקרא, לכן אע"ג שמותר בהנאה צריך להפריש. אמנם לזה י"ל כמ"ש לעיל דאי היה מותר בהנאה היה מוכרח לזכותו לכהנים וכנ"ל.

3. והלכך ס"ל דמספק צריך להפריש, כדי לפוטרו מעריפה.

תשחית אסור מספק, עכ"ד. וא"כ י"ל דרק לר"ש שייך כן, אבל לר"י דאסור בהנאה ויש בו חשש תקלה דאתי לידי גיזה ועבודה לא מסתכלין ע"ז, כמ"ש בע"ז י"ג ע"ב ובמהרי"ט אלגזי פ"ק אות י"ד בסופו ובנובי"ק חלק יו"ד סי' פ"ג, ע"ש היטב. וגם כל תשחית ל"ש בזה כיון דגם כעת אסור בהנאה, שוב ל"ש הטעם, ועיין בשו"ת מהרא"ל מהגאון מפלאצק חלק או"ח סי' ה' מ"ש לענין כל תשחית בספק, ע"ש היטב.

[ד] והנה בעיקר קושית מהרי"ט אלגזי [פ"א אות ד או"ק ה] למה לר"ש לא יצטרך לפדות בספק⁴, נ"ל דהא המהרי"ט אלגזי שם במשנה דחמורה שלא ביכרה [שם או"ק ד] כתב דכל ספק פטר חמור יש לו חזקה ממעי אמו והיה חולין כן נשאר עתה, ע"ש. א"כ י"ל דרק לר"י דאסור בהנאה החמירו חז"ל לפדותו, כיון דאין לו שום היזק ולא אוקמיה אחזקה, אבל לר"ש שמותר בהנאה סמכינן על חזקה ופטור מפדיון. ויש עוד לומר, דהנה במק"א כתבתי דזה אי חזקה ממעי אמו מהני תלוי במחלוקת אי אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואכ"מ, ועיין בתוס' בכתובות מ"ב ע"א בגליון דכתב דר"ש סובר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, לכן לדידיה מוקמינן אחזקה דממעי אמו, ואע"ג שלדידיה גם עתה חולין כיון שמותר בהנאה, מ"מ כיון דצריך פדיון ואם לא יערפו יאסר בהנאה, מעמידין על חזקה דלא היה כאן שום חיוב לדידיה. ויותר יש לחזק דברי דר"י דדנין על החמור אם הוא אסור בהנאה או לא, שוב לא מצינו לאוקמי את החמור על חזקה דממעי אמו דאז לא היה החמור בעולם ובעת לידה שבא לעולם פנים חדשות בא לכאן ונולד עם הספק, אבל לר"ש דעיקר החיוב הוא על האדם לפדותו או לעורפו, שפיר יש לו חזקה כמו מקודם היה האדם פטור כן לא נתחייב בעת לידת החמור בשום דבר ויש לו חזקת פטור, לכן לא מחויב מספק בשום דבר, והבן היטב.

ועוד יש להסביר, דבאמת הא דמהני פדיה גם באינו נותן לכהן הוא מכח כיון דעומד ליתנו לכהן הוי ככבר הוא ביד כהן דבי גזא דרחמנא איתיה, אבל בספק דלא צריך ליתנו לכהן לא מהני הפדיון כלל, רק לר"י מועיל הפדיון להתיר החמור בהנאה, אבל לר"ש דעיקר הפדיון הוא לקיום המצוה, שוב כיון דלא עומד ליתנו לכהן לא מקיים בהפרשה, והבן.

ועוד י"ל, דעיין בתומים בקיצור תקפו כהן מסי' כ"ג עד סי' מ"ג שכתב שבגזל מותר ספק מכח הלכה

ספק ממוון

4. כדי לקיים מצוות פדיה. 5. עי' ש"ך יו"ד סי' קעז ס"ק סח.

«ענינה», שהורג ולד החמור אם לא רצה לפדותו», וגזר השם יתברך שלא יהנה בו מכיון שלא פדהו, (ב) ואפילו הנבילה אסורה לו בהנאה.

א. המוסגר ע"פ דפוס ו"א וכל כתבי היד.

למשה מסיני, וצ"ל דה"ה בכל דבר שצריכין ליתן מעות הוי הלכה למשה מסיני דמספק פטור כמ"ש האחרונים⁵ שגם בריבית בספק אם צריך להחזיר פטור, וכן כאן בספק פטר חמור מפריש לעצמו ולא נותנו לכהן. ולכאורה קשה ע"ז מב"מ ו' ע"א דאמר פרשי אינשי מספק ממונא ולא פרשי מספק שבועתא מ"ט ממון איתיה בחזרה וכו', אמאי לא אמר יותר דספק גזל מותר, משא"כ ספק שבועה. וצריכין לומר דאע"ג דספק גזל מותר, מ"מ לעשות מעשה בידים מספק אסור דלא גרע מאיסור דרבנן דקי"ל דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה, וזה פשוט.

ומעתה אני אומר דמ"ה לא יפריש לר' שמעון מספק, דאם אינו מפריש לא רובין עליו רק ספק מצוה אבל לא ספק גזל, כיון דיש לו ברירה לעורפו ולא יהיה לכהן מאומה, אבל כשיפריש עליו שה ולא יתנו לכהן יש לו חשש ספק גזל דאולי מגיע לכהן ועשהו בידים, לכן יותר טוב שלא יפדנו ויהיה שב ואל תעשה ויהיה בו רק חשש מצות עשה דקיל מחשש גזל דהוי לאו דחמיר מעשה. אבל לר' יהודה דאסור בהנאה מוכרח להפריש מכח חשש תקלה ושוב כיון דמכח הכרח עשה כן, שוב לא הוי כעושה בידים, והבן כי עדיין יל"ע בזה.

[ה] והנה לענין אי בעינן לעורפו ממול עורפו, עיין בהגהות הרש"ש בחולין י"ט ע"ב ד"ה אלימא וכו' מ"ש בזה.

[ב] [א] המנ"ח באות ב' [אות ה] פלפל על מ"ש הרמב"ם [ביכורים פ"ב ה"ו] לאחר ל' יום עורפו, משמע דמקודם אינו כן, ע"ש. ועיין לעיל מצוה כ"ב מה שכתבתי בזה.

[ב] וגם על מה שהניח המנ"ח כאן [אות ו] דברי רש"י [בכורות י, ב ד"ה לפיכך] שכתב דלאחר ל' מוכרח לעורפו בצ"ע, כבר כתבתי לעיל מצוה כ"ב [אות א או"ק א] דכן דעת רבינו גרשום ז"ל, ע"ש.

[ג] ומה שמסופק המנ"ח [אות ו] אי יש רשות לאחר לעורפו שלא מדעת בעלים, לדעתי נראה דאין לו רשות כיון דמסקינן בגמרא [בכורות יא, א] דאע"ג שיכול לפדות שלא מדעת בעלים מ"מ הפדיון הוי לבעלים, כמו בגונב פטר חמור דחייב כפל, שוב מסברא אין לו רשות לעורפו בלי הסכמת הבעלים דאין רשות לשום אדם להזיק הבעלים, רק אם אינו רוצה יכולין הבית דין לעורפו שלא לרצונו כמ"ש רש"י [י, ב ד"ה לפיכך], וזה פשוט.

עריפה מול עורפו

זמן העריפה

כפיה לעריפה

שלא מדעת בעלים

תשלום
חטיפת
המצוה

כפיה בספק
מצות עשה

לידידי שוה
לי

מניית
איסור
הנאה
למצוה

כי לא נמצא בהם לאו מפורש והוי רק כדיני המצוה, ע"ש. ולא קשה כלל, כי עיין בדברי הרמב"ן במצוות ל"ת שהוסיף בסי' ו' שביאר טעמו דעכ"פ בכלל תורה צוה לנו משה המה, ע"ש. והמגילת אסתר שם כתב דהוי בכלל דיני המצוה, אבל הרמב"ן לשיטתיה שפיר חשבם. והמעין החכמה בעצמו ציין כאן שבמצות עגלה ערופה¹⁰ ידבר עוד מזה ושם ציין לדברי הרמב"ן אלו וכתב שהרמב"ם סובר כיון שלא באה המניעה על אכילה רק על הנאה, ע"ש. ועכ"פ הרמב"ן אינו משועבד לזה הסברא, לכן שפיר חשבה.

אמנם עדיין יל"ע דע"ש ברמב"ן שחסר לו ל"א מצות וע"כ משלים באלו, ובחשבון מוסיף שם ל"ב וא"כ יש יותר אחת, ואם נאמר דחישב פטר חמור ועגלה ערופה לאחת נחא, אמנם במצוה ו' ביאר שם בפירוש שצריכין לחשוב כל אחת בפני עצמה אע"ג שנלמד זה מזה. ואולי י"ל שכוונתו שם לר' שמעון שסובר שפטר חמור בחיותו מותר בהנאה, רק לאחר עריפה אסור, שפיר סובר דחשבינן לב', אבל לר' יהודה דקיי"ל כוותיה דגם מחיים אסור בהנאה וללישנא קמא בדף ט' ע"ב הוי מסברא וללישנא בתרא הוי בכלל בהמה טהורה, א"כ י"ל דלא חושב זה כמו דלא חשבינן בטהורה בקר בפני עצמו וצאן בפני עצמו, ה"ה זה דהוי בכללם, לכן לר' יהודה הוי רק ל"א.

ונחיה דאמרינן בגמרא י' ע"ב דגם לר' יהודה בעינן קרא לאסור לאחר עריפה דלא נימא דהוי כפדיה, מ"מ כיון דהקרא אשמעינן דנשאר באיסורו לא הוי מצוה בפני עצמה, ולר' שמעון באמת יש אחד יותר. ונוכל לומר דהא הרמב"ן בשורש הא' הרגיש דלר"י יש ג' לאוין בחמץ ולר' שמעון רק חד, ע"ש, א"כ י"ל דר"ש יחשוב פטר חמור לאחר עריפה בפנ"ע ושוב יוסיף זה, ובחמץ יחשוב ב', דנתחמץ מחמת דבר אחר שדריש בפסחים כ"ח ע"ב יחשוב בפני עצמו ונשלם לדידיה החשבון, ועדיין צ"ע.

והנה ראיתי במעין החכמה מצוה כ"ד¹¹ שמסופק אי הרמב"ן חושב 'אל יצא' להוצאה במנין, והוכיח דחושבו מדלא סילק בסי' שכ"א מהחשבון, ואח"כ מסיק דאינו כן דהוי בכלל שאר המלאכות, ע"ש. והנה לדעתי יש לומר לפמ"ש הראש יוסף בריש מסכת שבת דלהרמב"ם שסובר כל הספיקות מדבריהם, מ"מ בהוצאה מודה שספק לחומרא מדאורייתא מכח שמבואר בפירוש, ע"ש, א"כ שפיר יש לומר דמשי"ה חושבו הרמב"ן בפני עצמו ולא הוי בכלל שאר מלאכות כיון שבו נתרבה

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות ו] דאם אחר פודה אינו חייב משום חוטף המצוה, לא נראה בעיני, דלא גרע מאיסורי הנאה דאמרינן בב"ק צ"א ע"ב בשור העומד להריגה דחייב, וה"ה כאן דנהי דפדיונו פדוי, מ"מ חייב משום חוטף המצוה, וזה פשוט.

[ה] **ומ"ש** המנ"ח [אות ו] להסתפק בספק מצות עשה אי כופין עד שתצא נפשו, לדעתי פשוט שכופין כיון שדעת התוס' בכתובות פ"ו ע"א סוד"ה פריעת דאפילו בדרבנן כופין, כמו שציין הוא בעצמו. וגם לשיטת רש"י [שם צא, ב ד"ה מצוה] דאין כופין, מ"מ בספק דאורייתא דחמור כמ"ש בר"ה ל"ד ע"ב⁶ י"ל דמודה. ומה גם הפני יהושע שם בכתובות כתב דגם רש"י מודה לתוס' בזה. ובאמת י"ל דרש"י מודה לסברת התוס' שם דמשי"ה אין כופין בכיבוד [אב] דהוי מצות עשה שמתן שכרה בצידה, והא דכתב מכח דהוי מדרבנן, י"ל שסובר כמ"ש התוס' בב"ב ח' ע"ב ד"ה אכפיה בשם ריצב"א דאין מוזהרין הבית דין לכופו עד שתצא נפשו, ועיין בט"ז ביו"ד סי' ר"מ ס"ק א' דמ"מ קצת כפיה עושין, [ובאמת שקושת הט"ז שם כבר קדמו בהגהות מיימוני בתשובות השייכין להלכות קנין הנדפס ברמב"ם אחר הלכות עבדים סי' כ"ז להלכות שכנים פ"ו, ע"ש בד"ה אשר שאלוני אהובי], לכן כתב רש"י דכיון דהוי מדרבנן גם קצת כפיה אין עושין, אבל באין מתן שכרה כתוב בצידה גם בדרבנן כופין לכו"ע. ועיין בחולין קל"ב ע"ב בתוד"ה כשהוא, דהוי מדרבנן, ומ"מ אמרינן שם דכופין עד שתצא נפשו, והבן.

[ו] **והנה** יל"ע בכה"ג שפודה הפטר חמור בשאר דברים דבעינן בשויה, איך הדין אי אינו שוה והכהן אומר לידידי שוה לי, אי מהני כמו בפדיון הבן שסגי כן⁷ או לא⁸. ואם נאמר דמהני, נוכל קצת לתרץ דעת הרמב"ם [ביכורים פ"ב ה"ט] שפסק בנדמה שפדיונו פדוי, אשר כבר פלפלתי בזה במצוה כ"ב הא הוי איבעיא דלא איפשטא וכנ"ל. ולפי"ז י"ל דטעמו דהוי ספק ספיקא, דלמא מהני בנדמה ודינו כשה, ואת"ל דלא מהני מ"מ הוי כשאר דברים דמהני בשויו ודלמא יש כהן בעולם שיקבלנו ויאמר לידידי שוה ומהני, לכן מכח ס"ס מהני בדיעבד, והבן.

[ז] **והנה** במעין החכמה כאן⁹ הביא דברי הרמב"ן בסוף השגותיו להשלים מצוות לא תעשה שכתב: וכן נחשוב המניעה מלהנות בפטר חמור ובעגלה ערופה, וכתב ע"ז: ולא ידעתי הטעם למנות ב' איסורי הנאה אלו,

דאף על גב דהא ודאי והא ספק. 7. כמבואר בקידושין ח, א, ופסקו הרמב"ם ביכורים פ"א ה"ז. 8. ע"י אור שמח ביכורים פ"ב הי"א דלא מהני. 9. סדר תשר"ק הראשון אות ש. 10. סדר אח"ס בט"ע אות ר. 11. סדר תשר"ק הראשון אות ר.

6. ז"ל הגמרא שם: ומצוה בתוקעין יותר מן המברכין (פירוש: מצוה יותר בתוקעין מן המתפללין סדר ברכות התפילה) כיצד שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן לא צריכא

חומרא, מה שאין ככולם. אמנם באמת תמהני על המעין החכמה, כי המעיין ברמב"ן יראה דבאמת סילק מצוה שכ"א שכתב שהחסיר מצוה כ"ד שהיא מצוה זו, ע"ש. ובודאי לפני מעין החכמה היה ספר מוטעה בזה¹², והבן היטב.

[ח] והנה בירושלמי פסחים פ"ב סוף ה"א על זה המאמר דר"י ורבנן חולקין אי אין ביעור חמץ אלא שריפה ורבי יליף מ'תשביתו' דהוי בשריפה, הביא דר' ירמיה בעי פטר חמור שהמית בעריפה או בסקילה, ע"ש. והנה יל"ע אי מצי לפדותו דמסברא לא מצי כמו שאמרינן בכתובות ל"ז ע"ב דיוצא ליהרג לא נערך מקרא 'כל חרם וגו' לא יפדה' וגו',

ומסתברא ה"ה בבהמה הוי כן דבכל מקום מקשינן כמיתה בעלים וכו', וה"ה לזה הוי כן. ואם נאמר כן שוב תקשה איך מסופק אי הוי בעריפה, הא י"ל כל שאינו בפדיון אינו בעריפה כמו שדרשינן בחליצה כל העולה ליבום עולה לחליצה¹³, וא"כ שוב מסתברא דהוי בסקילה. וצריכין לומר דכאן אזלינן למ"ד שם בכתובות דנערך ושוב ה"ה כאן נפדה, לכן שפיר מסופק. ובה מתורץ מה שהרמב"ם לא הזכיר בחיבורו בעיא זו כיון דאנן קיי"ל אינו נערך שוב אינו בפדיה ושוב גם בעריפה אינו. אמנם אולי לא מקשינן בהמה לאדם בזה ולכו"ע נפדה, ויל"ע בזה.

והנה יל"ע איך שייך בעיא זו כאן, והפני משה כתב טעם דחוק, ע"ש. ולדעתי י"ל דהנה זה ברור דלמ"ד בבכורות י" ע"ב שגם לאחר עריפה מותר בהנאה, בודאי הוי בסקילה דלא אפשר לעורפו דלא יאסר בזה כלל רק מכח סקילה, ואע"ג שגם לאחר גמר דין שחטו אסור [ב"ק מא. א], מ"מ בעינן לקיים מצות סקילה שזה עיקר שאוסרו מכח שמחויב סקילה לכן אסרה רחמנא גם בשוחטו, ואם נאמר שבזה לא מחויב סקילה לא היה נאסר. והנה כבר כתבתי [באו"ק ז] בישוב קושית הרמב"ן בחשבון המצות לר' שמעון שסובר חמץ לאחר זמנו מותר, חסר לאו. וכתבתי שמשלים באיסור פטר חמור לאחר עריפה וכנ"ל. והנה התוס' בפסחים כ"ח ע"א ד"ה אמרו לו הקשו לרבנן למה לא הוי חמץ בשריפה¹⁴, ותירצו הפני יהושע והשאגת אריה [סימן פז] מכח שסברי כר"ש דחמץ מותר לאחר זמנו, לכן לא מצי לילפו מותר

דאסור לעולם, וע"כ שוב שייך בעיא זו לכאן דמוכח דחכמים סברי כר"ש ושוב חסר מצוה אחת וע"כ דמשלימו בפטר חמור לאחר עריפה ושוב כיון דעריפתו אוסרו שוב שפיר מסופק אי בעריפה או בסקילה. אמנם עיין בירושלמי כאן הלכה ב' דר' ירמיה סובר דלכולי עלמא לאחר זמנו אסור מדאורייתא וא"כ נדחה פירוש זה.

וע"ד הפלפול נראה לפרש, דלכאורה יל"ע לפ"ד המנ"ח לעיל מצוה כ"ב [אות ט] דפטר חמור טריפה חייב בפדיה ובעריפה כמו נפל, ע"ש. ושור טריפה פטור מסקילה, עיין בסנהדרין ע"ח ע"א וגם בבית דין פטור לדעת הרמב"ם פ"י מהלכות נזקי

משרשי מצוה זו, מה שכתוב בפדייה².

מדיני המצוה, מה שאמרו [בכורות דף י"ג

ע"א] **דמצות פדייה קודמת לעריפה, ושאסור בהנאה אם מת קדם פדיון ויקבר, וכי מצוה להרגו בקופיץ ולא בדבר אחר, ויתר פרטיה, מבוארים גם כן בכורות [פרק א].**

ונוהגת בכל כמו הפדייה³.

2. מצוה הקודמת. ובמורה נבוכים הנ"ל: "אמנם עריפת פטר חמור הוא להיות זה מביא לפדותו בהכרח, ולזה נאמר מצות הפדייה קודמת למצות העריפה". 3. ב"יא "ונוהגת כמו הפדייה". ובכ"י אחדים "ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ובנקבות ישראלים, ולא בכהנים ולוים, ועובר עליה ביטל עשה".

ממון ה"ז, ע"ש במ"מ. וידוע דעת ר"ת בתוס' חולין י"א ע"ב ד"ה ליחוש דממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא, וא"כ מה בעי אי בסקילה, הא פשוט דהוי בעריפה דשמא הוא טריפה וממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא, ואם נאמר דמועיל פדיון י"ל דבכה"ג אזלינן בתר רוב דאולי יפדהו, אבל אי נאמר דלא מהני פדיון קשה. וצריכין לומר דבאמת מסברא יש לומר דניזל בתר רוב ממיתה למיתה מק"ו מה דאזלינן בתר רוב אע"ג די"ל שפטור לגמרי מכ"ש שניזל בתר רוב בכה"ג שברור שיש בו מיתה. ואולי י"ל דגם בזה אמרינן אין עונשין מן הדין, וגם אולי הוי בסוג דאמרו רבנן כאן לר"י דסופו להקל דאי לא אפשר לקיים מיתה החמורה יהא בטל, לכן לא אמרינן ק"ו. אמנם י"ל כיון דאמרינן בב"מ ל"א ע"ב דאם אתה לא תוכל להמיתו במיתה הכתובה בו תמיתו בכל דבר, שוב לא הוי סופו להקל, ויל"ע בזה. ואולי נקשר האיבעיא לכאן בזה, דכיון שמקודם אמר דסופו להקל אינו דין, לכן מסופק אי גם בממיתה למיתה שייך לומר כן, והבן.

וייתר י"ל דדברי ר"ת אלו תלויים במחלוקת, אי רוב הוי ודאי גם ממיתה למיתה אזלינן בתר רוב, ואי הוי רק ספק אין לך בו אלא חידושו, אבל ממיתה למיתה לא אזלינן בתר רוב. והנה ידועה קושית הקדמונים להרמב"ם [טומאת מת פ"ט הי"ב] דכל הספיקות מדבריהם למ"ל קרא להתיר ספק ממזר, ותירץ הפנ"י [קידושין עג. א] דבעינן קרא לאפילו בכה"ג שיש רוב לאיסור מותר. ועיין בהגהות מהגאון רבי ברוך פרענקל ז"ל על השב

12. ע"י ב'צינינים' שברמב"ם פרנקל כל הגירסאות בזה. 13. ע"י מהר"ט אלגוזי פ"א אות ד או"ק ה. 14. אמאי לא ילפו מותר.

גופיה ילפינן מיניה דאע"ג דנעשה מצותו אסור, ונפ"מ למאי שכתבו התוס' בתמורה ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין דמש"ה כל הנשרפין אפרן מותר משום דנעשה מצותן, משא"כ בנקברין, ועיין במנ"ח מצוה תק"ל [אות כ] שהרגיש לפי"ז למה בעגלה ערופה אפרו אסור, הא מצוה מן התורה לקוברו, ולפי"ז ניחא דבדידיה בעצמו אע"ג דנעשה מצותו אפרו אסור.

ולפי"ז מתורן מה שיל"ע בתמורה ל"ד ע"א דפריך¹⁶ מבשר המת שמותר, ע"ש, ומה פריך הא י"ל דמת שמצותו בקבורה ונעשה מצותו לכן מותר. ולפי"ז י"ל כיון דבע"ז כ"ט ע"ב ילפינן

מת מעגלה ערופה, לכן אע"ג דנעשה מצותו אסור. [והנה בכני יששכר על משניות בשבת סוף פרק עשירי הקשה על ש"ס זו מה פריך הול"ל דמיירי בכזית מן המת דאינו מצוה לקוברו, ע"ש. וזה טעות דעכ"פ מחויב לקוברו מכח חשש תקלה כמו כל הנקברין דלא הוי מצוה רק מכח תקלה לכן אפרן אסור].

ומעתה הא בבכורות י' ע"ב אמרינן דילפינן פטר חמור מעגלה ערופה בגז"ש ושוב גם בנעשה מצותו אפרו אסור וכמ"ש, ובשור הנסקל אע"ג דג"כ אפרו אסור כמו כל הנקברין, מ"מ עיין בפני יהושע בפסחים כ"ז ע"ב ד"ה חמץ שישנו שהוכיח דאיסור אפר בנקברין הוי רק מדרבנן, ע"ש היטב, וא"כ שוב מה בעי, הא נכון יותר בעריפה דיאסר האפר מדאורייתא. ואולי י"ל דלפני יהושע גם בעגלה ערופה ופטר חמור הוי איסור האפר מדרבנן דוקא, והבן.

אמנם אכתי קשה דאי הוי בעריפה הוי חומרא דמצוה לקוברו מדאורייתא, ואי הוי בסקילה לא הוי מדאורייתא מצוה רק מכח חשש תקלה. והארכתי בזה במק"א לפרש סמיכות הירושלמי בזה, ואכ"מ. **ודע** דיל"ע בבכורות י' ע"ב למה לא אמר הו"א דלאחר עריפה מותר מכח שנעשה מצותו, ולמה צריך לומר דהו"א שהוא במקום פדיה, ומוכרח כדעת הראב"ד [ביכורים פ"ב ה"א] דעריפה לא הוי מצוה, ויל"ע בזה.

מצוה כד שלא לילך חוץ לתחום בשבת

(א) [א] הנה החינוך כתב כאן, והעובר והולך אפי' אמה אחת יותר מג' פרסאות לוקה מכת מרדות, ע"ש¹. ואינו מובן, כיון דהוי לאו מדאורייתא למה לא

שמעתתא שמעתא א' פ"א שכתב דזה הוי רק אי רוב הוי ספק, אבל אי הוי ודאי ל"ש לומר כן, ע"ש. ועיין בגנת וורדים כלל ז' שהוכיח ממנחות ה' ע"ב כרמב"ם, מדמוקי שם 'מן הבקר' להוציא טריפה, ופריך דהוי ק"ו מבעל מום, ומסיק דבעינן לאינה ניכרת, ופריך דכבר ידעינן זה מ'כל אשר יעבור', ומתרץ דבעינן להקדישה ואח"כ נטרפה, ואי ס"ד כהסוברים דספק מדאורייתא לחומרא למ"ל קרא דתיפול"ל דאסור מספק, ע"ש. ועיין באור חדש לקידושין ע"ג ע"א [ד"ה ובאופן] שכתב שלרבנן דסברי כאן כל דין שסופו להקל אינו דין, לא צריכין לומר דבעינן

לאינה ניכרת דוקא, שגם לניכרת בעינן דלא מצי לילפו מבעל מום דהוי סופו להקל, דאי לא מצא אלא טריפה לקרבן יהיה יושב ובטל, ע"ש. ומעתה מקושר האיביעיא כיון דרבנן אמרו מקודם דסופו להקל אינו דין, ושוב בעינן קרא לטריפה ניכרת, ושוב י"ל דספק מדאורייתא לחומרא, ושוב שפיר בעינן לממזר להתיר ספק ולא צריכין לתרץ כהפנ"י, ושוב י"ל דרוב הוי ודאי, ושוב גם ממיתה למיתה אזלינן בתר רוב ושפיר בעי אי בעריפה או בסקילה, והבן היטב.

שוב מצאתי בבית יצחק ח"א ליו"ד סי' קס"ד אות ח' שהרגיש בקושיותי הנ"ל על בעיא זו הא ממיתה למיתה לא אזלינן בתר רוב, ע"ש מ"ש בזה. שוב מצאתי בספר דברי שאול ויוסף דעת על יו"ד סי' שכ"א ס"ד שהרגיש גם כן בזה, ופלא שהבית יצחק לא הביא זו בשמו ששם כתוב שכתב זה להבית יצחק¹⁵, וגם שאר דבריו בספר הזה הדפיס הבית יצחק בספרו לאו"ח סי' ע"ה בשמו והעלים שם בעל המחבר הנ"ל, ע"ש.

שוב מצאתי באור חדש לקידושין נ"ז ע"ב בפסקא בפטר חמור [ד"ה אמנם מה] שכתב ג"כ על הירושלמי הנ"ל שכיון שהוי בסקילה אינו ראוי לפדותו ולמה יתחייב בעריפה, ע"ש, רק שלא ציין להסוגיא בכתובות וכנ"ל. והנה מה שהרגיש שם דלמה בעי ר' ירמיה הא אי נדונו בעריפה דמיו אסורין וא"כ נכון שידונו בזה דחמור וחידש דבזה דמיו בבירור מותר, לדעתי יש להקשות דהא בפסחים כ"ז ע"א אמרינן דבעגלה ערופה גילתה רחמנא דאע"ג דנעשה מצותו אסור, לכן בכל מקום אינו כן דהוי ב' כתובים, ע"ש. והנה מסברא נראה דבעגלה ערופה

15. בדברי שאול כתוב להיפך, שהשואל היה הבית יצחק. 16. אהא דנקברין אפרן אסור.

1. כ"ה בדפוסים ישנים של המנחת חינוך.

תחומין
דאורייתא
ביו"ט,
נשים,
ובהמה

ילקה מלקות. ואין לומר דסובר כר' יונתן בעירובין י"ז ע"ב דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, כיון דרב אשי דהוא בתרא חולק עליו. וע"כ ברור שיש ט"ס, וצ"ל כמ"ש ברמב"ם פכ"ז מה' שבת ה"ב, דיותר מב' אלפים לוקה מכת מרדות, וביותר מג' פרסאות לוקה ארבעים, וכן הדפסתי בחינוך כאן.

והנה הקדמונים² הרגישו לפ"ד הרמב"ם [שבת פכ"ז ה"א] דג' פרסאות מדאורייתא גם לרבנן³, מביצה ל"ו ע"ב דאמר ש"מ תחומין דאורייתא, ע"ש⁴, ולפ"ז הול"ל דחיישנין לג' פרסאות דלכ"ע מדאורייתא. ולדעתי נראה, דעיין בהגיגה י"ז ע"ב דפירש"י [ד"ה ופנית] דליכא לפרש⁵ ביו"ט, מכת תחומין, וע"ש בטורי אבן שתמה, מנ"ל

ביו"ט תחומין אפי' לר"ע, דהא 'אל יצא' בשבת כתיב, ובקונטרס אבני מילואים צידד די"ל דר"ע לא יליף מאל יצא רק מערי הלויים כמ"ש בסוטה כ"ז ע"ב, לכן אוסר גם ביו"ט, ודחי זה מעירובין י"ז ע"ב דילפינן מאל יצא ע"ש היטב, והנה לדעת הרמב"ם ששם כוון בג' פרסאות ולרבנן, שפיר י"ל דלרבנן באמת ילפינן מאל יצא, ולר"ע מערי הלויים.

ועיין בחת"ס חלק ששי סי' צ"ח שכתב, שזה שכתב הרמב"ם [סי' שח]⁶ דבמים לכ"ע גם בג' פרסאות הוי דרבנן, הוא רק לדידן דילפינן מאל יצא דכולל איסור הוצאה ותחומין, וכמו דאיסור הוצאה ל"ה במים ה"ה תחומין, אבל לר"ע דיליף מערי הלויים גם במים הוי דאורייתא ע"ש, וא"כ גם לענין יו"ט י"ל כן שתלוי במחלוקת זו. ועיין בספר מעשה נסים סי' י"ב תשו' רבינו אברהם בנו של הרמב"ם שכתב ג"כ דתחומין ביו"ט וביו"כ הוי דרבנן ע"ש, והש"ס בעירובין נ"א ע"א קאי לדידן דב' אלפים הוי דרבנן והסמיכו על זה הגז"ש, ע"ש בריטב"א [ד"ה היכן כתיב] ובהגהות הרש"ש היטב⁷, ועיין בסוטה ל' ע"ב בתוד"ה מר סבר, שמוכח מהם

השביעי, ובא הפירוש עליו שמקומו נקרא כל שאינו מרחיק יותר משלש פרסאות חוץ לעיר. והפרסה ארבעה מילין, והמיל אלפיים אמה. ומודדין משפת הבית החיצון שבעיר אפילו היתה גדולה כנינוה, זהו לדין תורה, אלא שחכמים גדרו גדר ואסרו שלא לילך יותר מאלפיים אמה חוץ לעיר.

ג. הר"מ בספר הי"ד הוסיף 'מקום זה תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה, אבל חכמים העתיקו [פי' קבלו] שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל'. ג. בירושלמי עירובין פי"ג ה"ד, תחומי שבת שאינן מוחזקין מדבר תורה וכו', אין לך מוחזק מכולם [שהוא דאורייתא] אלא תחום שנים עשר מיל כמחנה ישראל. והביאו הר"י סוף פ"ק דעירובין. ד. ע"פ לשון הרמב"ם בספר הי"ד, וראה לקמן הערה ט' דבריו בספר המצוות.

שסברי ג"כ שלר"ע לא ילפינן מאל יצא רק מערי הלויים, ומה שנשאר בקושיא שם⁸ לא קשה לשיטת הרמב"ם [ובהגהות הרש"ש שם סובר כאבני מילואים הנ"ל ע"ש], ולפי"ז נ"ל שגם מה שחידש בתשובת זרע אמת ח"ג סימן ל"ד דאין חייבין על תחומין רק ברה"ר שששים רבוא בוקעין בו כמו הוצאה, כיון דתרווייהו מחזק קרא נפקא ע"ש, זה הוי רק לדידן ולא לר"ע.

ויש לחזק בזה מה שכתבה רחמנא לר"ע זה דב' אלפים הוי שיעור תחומין, ולמה כתבה שם בלויים, ולפי"ז י"ל דעיין במכות י' ע"א דערים אלו אין עושין אותם כרכין גדולים, ופירש"י שלא יהיה רגל גואל הדם רגיל שם, ועיין בערכין ל"ג ע"ב דמוכח דעל כל ערי לויים

אמרינן כן, ועיין במל"מ פ"ח מה' רוצח ה"ח שסובר כן, וא"כ מסתם ל"ה בהו ס' רבוא בוקעין, לכן אשמעינן בהו דמ"מ יש בהו איסור תחומין. וכן מה שחידש בשואל ומשיב תנינא ח"ג סימן צ"ט [ד"ה והנה התוס'] דבנשים ל"ה איסור תחומין מדאורייתא, דאל יצא איש כתיב, רק לר"ע דיליף מערי לויים נוהג באשה גם כן ע"ש, [ובזה יל"ע מתוס' עירובין פ' ע"א ד"ה מעשה, שמוכח מהם דגם מקרא דאל יצא דיליף ר' חייא הוי נשים בכלל, וע"ע בתיו"ט בשבת פ"ח משנה ג' שסובר דגם באשה הוי דאורייתא], ועכ"פ נ"ל דזה טעם רלב"ח [סי' כח] מובא במג"א סימן ת"ד ס"ק א', דבבהמה⁹ תחומין דרבנן מכת שכתב איש ולא בהמה, ומתורץ קו' המנ"ח כאן [אות ח] מעירובין ע"ט ע"ב שמוכח להיפוך¹⁰, דלפי"ז ניחא, דלר"ע שיליף מערי לויים הוי גם בבהמה דאורייתא, והבן, וממילא מתורץ הקושיא הנ"ל מביצה, כיון דשם מיירי ביו"ט, ושם ל"ה דאורייתא רק לר"ע, ואע"ג שהאבני מילואים כתב שם דאפי' הוי ביו"ט מדרבנן, מ"מ כיון דבשבת הוי דאורייתא גזרו יו"ט אטו שבת, מ"מ אין דבריו מוכרחים, ועיין במג"א סי' רמ"ו ס"ק י"ב שהביא

7. דהדרשה האמורה שם היא אסמכתא בעלמא, אבל דרשת ר"ע בסוטה כז, ב דרשה גמורה היא. 8. דהתם ילפי' לתחומין דאורייתא מערי הלויים, ואילו בספ"ק דעירובין ילפי' לה מ'אל יצא'. 9. וכן בכלים היוצאים חוץ לתחום, ועי' מנ"ח [אות ח] דכ"ה גם דעת הריטב"א בעירובין ע"ט, ב [ד"ה לא צריכא]. 10. דמוקי התם הא דגוב של תבן שבין שני תחומי שבת, אלו נוטלין מתוך תחומן ואלו מתוך תחומן, דהתירוש הוא אליבא דר"ע דאמר תחומין דאורייתא, ופרש"י דקמ"ל דלא גזרינן שמא יקח מתחום שאינו שלו.

2. תוס' בהגיגה יז, ב [ד"ה דכתיב], ובעל המאור בפ"ק דעירובין (ה, א מדפי הרי"ף), ובחי' הרמב"ן הרשב"א והר"ן בעירובין יז, ב. 3. דפליגי עליה דר"ע בסוטה כז, ב, וס"ל דאלפיים אמה דרבנן, וכ"ה דעת הרי"ף בספ"ק דעירובין, והובא בשם י"מ בתוס' חגיגה הנ"ל. 4. דקס"ד דטעמא דאין רוכבין ע"ג בהמה הוא גזרה שמא יצא חוץ לתחום, ופריך, ש"מ תחומין דאורייתא. 5. הא דכתיב (דברים טז, ז) 'ופנית בבוקר והלכת לאהלך', ועי"ש בתוס' הנ"ל. 6. הובא במ"מ פכ"ז משבת ה"ג, ונפסק בשו"ע סי' תד.

הטעם דאין רוכבין הוא מכח שביתת בהמה וכנ"ל, ואס"ד תחומין דמי לשביתה ואם אינו מוזהר על שביתה גם על תחומין לא מוזהר, הול"ל יותר מש"ס דידן דאמר משום תחומין, וכיון דתחומין דאורייתא ה"ה שביתה, וע"כ דסובר דאין לדמות זה לזה. אמנם אינו מוכרח, די"ל דסובר דלר"ע בודאי נוהג תחומין ביו"ט, כיון דלא כתיב גבי שבת רק בערי לויים וכנ"ל, לכן מוכרח להוכיח שגם שביתה אע"ג שכתוב גבי שבת ילפינן יו"ט מיניה.

והנה מה שהכריח האב"מ שם דאין לחלק בין יו"ט לשבת, מהכנה דכתיב דגבי שבת ומ"מ נוהג ביו"ט, גם כן לדעתי אינו מוכרח, דעיין בתוס' ביצה ב' ע"ב [ד"ה והיה] בשם מכילתא [בשלח פ' ויסע סוף פרשתא ד] דהמן לא ירד ביו"ט ויליף זה מקרא, א"כ שוב מוכח מזה דגם ביו"ט אסור הכנה, אבל לשאר דברים שפיר י"ל דחלוקין המה. ואולי לענין תחומין י"ל ג"כ, דכפשטא דקרא משמע דבזמן שלא הי' יורד המן הי' לאו דאל יצא, ושוב כיון דלא ירד המן יש גם כן איסור תחומין ביו"ט, ומצאתי בחת"ס חאו"ח סי' קנ"ב שכתב גם כן ע"ש, ומצאתי בצמח צדק סי' ל"ה שכתב דאפי' אם נסבור דאין איסור שביתה בהמתו ומחמר ביו"ט מ"מ תחומין נוהג, ע"ש, אמנם הוא אזיל שם על תחומין בבהמה, וזה בודאי הוי רק מדרבנן וכנ"ל והבן.

ומ"ש האב"מ שלתוס' בפסחים ה' ע"ב [ד"ה לחלק] דאם הבערה ללאו יצאת לא נוהג ביו"ט דאין שם מלאכה עליה, ה"ה בתחומין יסברו כן, ועיין בב"ח סי' תצ"ה ג' שהוכיח כן מירושלמי [ביצה פ"ה ה"ב] שהובא בתוס' ביצה כ"ג ע"א [ד"ה ע"ג חרס] דלמ"ד הבערה ללאו יצאת מותר ביו"ט, וה"ה במחמר ושביתה בהמתו הוי כן, ע"ש, ולדעתי זה אינו, דהנה בירושלמי שם בביצה לא מובא כלל שתלוי במחלוקת אי ללאו או לחלק, רק שהביא ברייתא שדריש לא תבערו וגו' ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר ביו"ט, ואין שם רמז כלל שתלוי במחלוקת זו, אמנם התוס' סברי כיון דקיי"ל במכות כ"א ע"ב דאין חילוק מלאכות ליו"ט, שוב למ"ד הבערה לחלק יצאת בעינין הך ביום השבת למעט יו"ט מחילוק מלאכות, ורק למ"ד ללאו יצאת ע"כ דריש שביו"ט מותר.

ובזה מיושב מה דר' יוחנן אמר שם בירושלמי לא תאסור ולא תישרי, ומשמע דמדינא מותר, וקשה לכאורה דהא ר' יוחנן סובר בירושלמי שבת פ"ב ה"ה דהבערה

מיש"ש [ביצה פ"ה סי' ו'] שמכאן מוכח דשביתה בהמה הוי ביו"ט מדאורייתא, ממה שאמר בירושלמי דאין רוכבין מכח שביתה בהמתו, ע"ש, הרי דגם הוא לא סובר כסברת האב"מ הנ"ל, והבן.

והנה מה שהקשו¹¹ על דעת הרמב"ם משבת ס"ט ע"א, דמשני דידע לה בתחומין לר"ע ולא משני לכ"ע בג' פרסאות, י"ל דרוצה לאוקמי גם בנשים, דלדידן ל"ה בנשים דאורייתא לפ"ד השו"מ הנ"ל, ומתורץ ג"כ קושית התוס' שם [ד"ה דידע לה] דהול"ל דידע בעשה, דלפ"ז ניחא להסוברים דהעשה ליכא בנשים¹², דהוי מ"ע שהז"ג, וכן י"ל בסנהדרין ס"ו ע"א¹³ דרוצה לאוקמי בנשים, ובה מתורץ מה שיל"ע דהול"ל בהכנה, לרבה שסובר הכנה דאורייתא ואין חייבין עליה סקילה, וכן הול"ל בקניבת ירק למ"ד דאסור בשבת מדאורייתא, עיין שבת קי"ד ע"ב בקדמונים דל"ס כתוס' [ד"ה אלא]¹⁴, וכן הול"ל במקח וממכר להרמב"ן פ' אמור ויקרא כג, כד¹⁵ דהוי דאורייתא, ועיין בחת"ס חלק חו"מ סימן קצ"ה, ולפ"ז י"ל דכל הני לא נוהג בנשים כיון דהוי רק מַעֲשֶׂה, ואולי י"ל כן גם כן לענין מה שהרגישו המפרשים דהול"ל בחצי שיעור דהוי מדאורייתא בשבת ואין בו סקילה¹⁶, ולפ"ז י"ל דכבר ראיתי לחכם אחד לצדד, דח"ש באיסורין שזמן גרמא אינו בנשים, דלא חמיר מַעֲשֶׂה, שוב ניחא.

אמנם באמת מבואר כאן בחינוך דנוהג בנקבות, הרי דלא כשו"מ הנ"ל, וע"כ נ"ל דבשבת ס"ט ע"א י"ל, כיון דלדידן ילפינן זה מאל יצא שכולל הוצאה ותחומין, לא נוכל לומר דבתחומין ידע והוצאה לא ידע, כיון דשניהם בקרא אחד נכללים, לכן אמר אליבא דר"ע דיליף מערי לויים, ושפיר י"ל דידע מתחומין ולא מהוצאה¹⁷, ובסנהדרין ס"ו ע"א נגרר אחר סוגיין דנקיט לר"ע, אע"ג דמצי למינקט ככ"ע, ומ"מ צ"ע, ועיין בריב"ש סי' ק"א שסובר גם כן בדעת הרמב"ם דל"ה איסור תחומין בכרמלית רק ברה"ר ע"ש.

[ב] **והנה** בעיקר דברי האב"מ שתחומין ביו"ט לכ"ע הוי מדרבנן כמו בשביתה בהמתו שכתב הב"י בסי' תצ"ה שיש שיטות דאין נוהג ביו"ט, ע"ש, לדעתי זה אינו, די"ל דתחומין דילפינן מאל יצא שכולל הוצאה גם כן, וכיון דקיי"ל יש עירוב והוצאה ליו"ט ככה"ג דל"ש מתוך, שוב גם תחומין נאסר בו, ומצאתי בשאגת ארי' בריש סי' ע' שצידד גם כן, וכן מוכח מהיש"ש הנ"ל שהכריח דיש שביתה בהמתו ביו"ט מירושלמי דאמר

אם גם
ביו"ט הוא
מדאורייתא

פרסאות ולכו"ע. 14. דכ' דקניבת ירק אינה אלא מדבריהם, וקראי אסמכתא בעלמא, דאל"כ ל"ה שריא ביוה"כ שחל בחול, ועיי"ש בפרש"י (ד"ה לקניבת), והראשונים הקשו עליו דא"כ הול"ל בורר דאסור מה"ת, ועי' בפ"י ר"ח דבאמת פ"י כן, דהוא מעשה בורר. 15. על מצות 'שבתון'. 16. עיי"ש בתוס' הרא"ש ובתוס' רי"ד ובחי' הר"ן (הנדפסים ע"ש חי' הריטב"א הישנים). 17. וכן תירץ

11. תוס' חגיגה יז, ב, וראשונים עירובין יז, ב. 12. עי' תוס' בקידושין לד, א ד"ה מעקה דמבואר בדבריהם דאין נשים חייבות בעשה דיו"ט, ועיי"ש בר"ן דחולק וס"ל דעשה דשבת ויו"ט שווין ללאו שבהן, ועי' פמ"ג בפתיחה כוללת להל' פסח ח"א פ"א אות ז. 13. דקאמר, מכלל דאיכא מידי דחילול שבת דאין בו חיוב כרת וחטאת, מאי היא, תחומין ואליבא דר"ע, ואמאי לא אוקמי בג'

ותני תמן ב"ש אוסרין וב"ה מתירין, ועיין בקרבן עדה ופני משה שפירשו שכוון לענין הוצאה שחולקין בזה מטעם מתוך, וה"ה כאן בהבערה מותר מטעם מתוך ע"ש, [והמלא הרועים שם באות י"ג כתב דב"ש וב"ה חולקין בהבערה, ע"ש, וזה אינו], והנה לפמ"ש המהר"ם כאן בתוס' שכתבו מכח הבערה ללאו יצאת לכן מותר, וע"ז הרגיש למה לא יהי' מותר בלא"ה מטעם מתוך, ותירץ דבעינן צורך קצת וזה הואיל ואינו שוה לכל נפש מקרי שלא לצורך כלל ע"ש, ומעתה י"ל דר' אבינא יסבור דגם בכה"ג מותר מטעם מתוך, עיין כתובות ז' ע"א, או דסובר דמקרי צורך קצת, לכן הקשה דגם אי לא נדרוש ביום השבת ישתרי מטעם מתוך, ויותר י"ל דאדרבא לכ"ע מקרי זה צורך קצת, ומ"מ סובר מקודם דלולא הדרשה דביום השבת הי' אסור, דלא סובר דאמרינן מתוך, לכן פריך דביום השבת שגם לפ"ז מותר בהבערה, ור' אבינא הקשה בלא"ה שמותר מטעם מתוך, לכן שפיר כתבו התוס' דבכבוי אסור אפי' לפי קושית ר' אבינא, דבכבוי לא שייך מתוך, ומתורץ גם כן מר' יוחנן דאמר לא תאסור, אע"ג דהוא סובר לחלק, מ"מ מטעם מתוך הו"ל להתיר, מ"מ אסור לכתחילה דאולי מסופק אי מקרי צורך קצת, ועיין בירושלמי בביצה פ"א ה"ג היטב.

שוב ראיתי במהר"ם שיף כאן בתוס' שכתב, שמש"ה מתיר בהבערה מכח דאינו רק לאו משום דאינו שוה לכל נפש, אבל למ"ד אע"ג דאינו לצורך יו"ט כלל מותר כדלעיל וכו' מ"מ כבוי אסור ע"ש, וכפי הנראה שהוי קשה לו גם כן למה לא כתבו התוס' בכבוי דבלא"ה אסור מכח דליכא קרא ויש בו חיוב חטאת, לכן כתב דהתוס' כווננו אפי' לדעת רש"י לעיל י"ב ע"א שגם באינו צורך כלל מותר מכח מתוך, ואפי' יש בו חיוב חטאת, מ"מ כאן בכבוי אסור, ויותר נ"ל דיש ט"ס בדבריו וצ"ל אבל ביש צורך קצת לכ"ע מותר בכל המלאכות, לכן סיימו התוס' דבכבוי גם בכה"ג אסור, והבן.

והנה במכילתא פ' ויקהל מבואר דר' נתן דורש ביום השבת למעט יו"ט, וידוע דר' נתן סובר לחלק, ש"מ דלא כפירוש התוס' שלמ"ד לחלק לא דרשינן כן, ואולי לא גרסי שמה רק ר' יונתן ויסבור דאיהו יסבור ללאו, או דר' נתן יסבור יש חילוק מלאכות יו"ט, לכן אע"ג שסובר לחלק דורש למעט יו"ט. והנה בשבועות ט"ו ע"ב ילפינן דאין בנין בהמ"ק ביו"ט מכח דכתיב גבי שבת, ויו"ט איקרי שבת ע"ש, הרי דלהיפוך אחז"ל שגם יו"ט בכלל שבת, וא"כ אין בנו כח לומר לענין שביתת

והבערה שמתורות ביו"ט לשאר המלאכות, שבהוצאה ההיתר הוא משום דעיקרה באוכלין ומשקין, ולגבי הבערה אעפ"י שאינה באוכלין, דרשינן מדכתיב גבי הבערה 'ביום השבת' דמיותר למעט יו"ט, הרי דבהוצאה לא דרשינן מ'ביום השביעי' דכתיב גבי 'אל יצא'.

לימדה על כל המלאכות ע"ש, וכן בפ"ג ה"ז אמר קרוב לבוא לידי חיוב חטאת לפניו משום מבעיר, הרי שסובר לחלק יצאת, ובפרט שסתם משנה הוא כן בשבת ע"ג ע"א, ואיהו סובר הלכה כסתם משנה, ופלא על המלא הרועים בערך הבערה אות ט"ו שהוכיח מכאן דר' יוחנן סובר ללאו יצאת, ולא זכר דברי הירושלמי אלו שמבואר להיפוך, ולפ"ז י"ל דעיין בביצה י"ב ע"א דתני תנא חיוב משום הבערה ומשום בישול, ואמר ר' יוחנן הבערה ובישול אינה משנה, שנימא מתוך, ולא אמר מכח דאין חילוק מלאכות ליו"ט וכמו שמסיק במכות שם, וע"כ סובר יש חילוק מלאכות ליו"ט, ושוב גם למ"ד לחלק יצאת דורש ביום השבת למעט יו"ט מאיסור הבערה, לכן סובר שמדינא מותר, והתוס' שכתבו שלמ"ד לחלק אסור, הוא מכח שקיי"ל אין חילוק מלאכות ליו"ט, לכן לדידי' שפיר אסור ביו"ט¹⁸, אמנם לפ"ז תקשה לר' יוחנן שסובר שם במכות מחפה הוי זורע שנלקה נמי משום זורע ביו"ט, וע"כ מוכרח לסבור אין חילוק מלאכות ליו"ט, ואולי מסופק בזה או יסבור דהוי מחלוקת תנאי, ועכ"פ לענין שביתת בהמתו י"ל דמודים התוס' בביצה, דאע"ג דבשבת ל"ה כרת, מ"מ ביו"ט אסור כיון דליכא מיעוט למעט יו"ט, וכן לענין תחומין, נהי דכתיב ביום השביעי, מ"מ לא מצינו בשום מקום שחז"ל ידרשו בזה למעט יו"ט, ואדרבא עיין בביצה י"ב ע"א דדרש מקרא דירמיה ולא תוציאו וגו' ביום השבת, ולא נקיט מאל יצא דמירי גם כן בהוצאה, ועיין עוד במגיד משנה פ"א מה' יו"ט ה"ד שמוכח ממנו גם כן¹⁹, וע"ש בלחם משנה היטב, ושוב י"ל דשם לכ"ע נוהג ביו"ט, והבן.

ולבאורה מוכח מתוס' להיפוך, דלדברי שרף בהבערה דכתיב ביום השבת וכנ"ל, למה הוצרכו לומר דבכבוי דלעולם אינו לצורך אוכל נפש אסור ביו"ט, ולא כתבו יותר מטעם דבכבוי ליכא קרא להתיר ביו"ט כמו בהבערה, אמנם באמת גם אם לא נאמר כדברי דברי התוס' תמוהין, דלמה הוצרכו לזה ולא כתבו בפשיטות דבכבוי הוי בשבת לכ"ע חיוב חטאת, לכן הוי בכלל מלאכה, וכבר תמה ע"ז הרש"ש בשבת דף ע"ג ע"א דר"ה המכבה והמבעיר, [ומ"ש שם לענין אי למ"ד הבערה ללאו הוי כבוי גם כן, לא זכר דברי החות יאיר סי' קל"ב [בסופו] שסובר כן, ועיין בשו"ת אריה דבי עילאי בסוף האור"ח באבני זכרון סי' ה' מ"ש בזה], וע"כ נראה ככוונתם, דעיין בירושלמי שם בביצה, דאחר שהביא דביו"ט מותר הבערה ממיעוט ביום השבת, אמר אח"כ אמר ר' אבינא

בחי' חת"ס בשבת שם. ¹⁸ דהתם במכות פריך מהכא על רבא דאמר אין חילוק מלאכות ביו"ט, ומשני אפי' הבערה ועייל גיד הנשה של נבלה, אבל ר' יוחנן דדחי להבערה ובישול מטעם מתוך, משמע דלולא זאת היה חייב עליהם שתים, ומוכח דס"ל דיש חילוק מלאכות ביו"ט. ¹⁹ במה שחילק הרמב"ם בין הוצאה

בהמתו ותחומין למעט יו"ט רק היכא דחז"ל אמרו כן. **והנה** במג"א בריש סימן תקי"ח הקשה על המ"מ דסובר שדרשינן ביום השבת למעט יו"ט מהבערה, ממה שאמר ר"ע ורחמנא אמר לא תעשה מלאכה, ועיין במחצית השקל שביאר כוונתו²⁰, דנהי דל"ס מתוך מ"מ לא הוי בכלל מלאכה רק מכח שבשבת אסור ה"ה ביו"ט ע"ש²¹, ולדבריו נוכל לתרץ קושית הפני יהושע בפסחים מ"ח ע"א, דאמר שם עייל עצי מוקצה, ופריך הא אין חילוק מלאכות ביו"ט, וע"ז תמה, דגם אם נגרוס הבערה קשה כן, וכמו שפריך באמת במכות כ"א ע"ב ע"ש, ולפ"ז י"ל, דעל הבערה לא קשה, כיון דהבערה ל"ה בכלל לא תעשה מלאכה, ובישול הוי בכלל זה, שוב יש בזה חילוק מלאכות כיון דל"ה מחד לאו, אבל מעצי מוקצה פריך שפיר, ובמכות דפריך גם על הבערה, י"ל דסובר דע"כ אתי ברייתא זו²² כר"ע דלא סבר מתוך בפסחים ה' ע"ב, ואיהו סובר דהבערה הוי בכלל לא תעשה מלאכה²³, ושוב גם בו שייך לומר אין חילוק מלאכות, ולא רוצה לאוקמי כב"ש דלא סברי מתוך וכמו שאמרינן בביצה י"ב ע"ב ב"ש היא, ובפסחים סובר דמצי אתי כב"ש, והם יכולין לסבור דילפינן מלא תבערו, לכן לא הקשה רק מכח דאמר ועייל עצי מוקצה.

ובזה מיושב מה דאמר ר' יוחנן שם בביצה הבערה ובישול אינה משנה וכו', ותמהו הפוסקים על הרמב"ם דל"ס מתוך רק בהוצאה והבערה, למה אמרו בישול, וגם למה סיים רק בהבערה גרידא²⁴, ולפ"ז ניחא, דכוונת ר' יוחנן דמדתני הבערה ובישול, ותקשה הא אין חילוק מלאכות ביו"ט, וע"כ דהבערה לא ילפינן מלא תעשה מלאכה ולא אתי כר"ע, ושוב ע"כ מוכרח לאוקמי כב"ש דוקא, והבן. אמנם לפ"ז צ"ע, למה לא אמר רבא שם בפסחים ש"מ מר"ע ארבע, דיליף הבערה מל"ת מלאכה וממילא גם בזה אמרינן אין חילוק מלאכות, ויש לפלפל בזה ואכ"מ.

שוב מצאתי בברוך טעם בדין חילוק מלאכות ליו"ט שהרגיש בסברא זו ע"ש, וכתב שם כמה פעמים דר' יוחנן סובר הבערה ללא יצאת ע"ש, ולא זכר דברי הירושלמי [שבת פ"ב ה"ה ופ"ג ה"ז] הנ"ל שמבואר להיפך. שוב ראיתי בפנים יפות פ' ויקהל שכתב, דהא דדורש ר' נתן במכילתא למעט יו"ט הוא רק לשיטתו דסובר לחלק יצאת, דלמ"ד ללא יצאת לא בעינן קרא ע"ש, ובאמת זה

אינו כפי מה שכתבתי לעיל דמ"ד ללאו יליף מקרא זה²⁵, וגם מה שכתב שם מר"ע, לא ציין לדברי המג"א הנ"ל שהרגיש מר"ע וכנ"ל.

[ג] **והנה** המנ"ח כתב כאן [אות א] דנהי דהלאו ליכא ביו"ט בכה"ג, מ"מ העשה ישנו בזה ע"ש, והנה מדברי התוס' הנ"ל מביצה מוכח להיפוך, דהרי כתבו דמש"ה מותר להדליק בנר בטל מכח דביו"ט מותר, ולדבריו תקשה דעכ"פ מכח העשה תאסור, וע"כ דאינו כן. ודוחק לומר דהתוס' יסברו דמש"ה אמר בירושלמי דילפינן מקרא ביום השבת למעט יו"ט, ולא אמר בל"ה דכיון דבשבת הוי רק לאו מותר ביו"ט, דמכח טעם זה עכ"פ הוי אסור מכח עשה, לכן בעינן למעט מביום השבת דגם עשה ליכא בו, ולפ"ז ה"י מיושב ממכילתא הנ"ל דר' נתן מיעט מביום השבת אע"ג שסובר לחלק וכנ"ל, ד"ל דאיהו כוון רק למעט מלאו אבל עשה ישנו בו, רק למ"ד ללאו יצאת דגם מסברא ידעינן דליכא לאו, ע"כ ביום השבת מיעט גם מעשה, דזה דוחק. והעיקר אשר נראה, דהפוסקים דסוברים דזה שהוי בשבת בלאו לא אסור ביו"ט, דל"ה בכלל מלאכה, יסברו כדעיה זו שגם בשבת לא הוי בעשה במלאכה כזו, כמ"ש הרשב"א [יבמות ו, א בשם רבינו יונה] הובא במנ"ח כאן, וכן מוכח מהפנים יפות פ' ויקהל בקרא אלה הדברים, ושוב ביו"ט מותר לגמרי וזה פשוט. שוב ראיתי בשו"ת מהגאון מהר"י אסאד חאו"ח סי' ע' שכתב ג"כ כהמנ"ח דעשה ישנו בזה, ורימו שמירושלמי מוכח להיפוך, וכתב שתירצו במק"א ע"ש, ודבריו לא נ"ל. ומ"ש שמה קושיא להרמב"ם מביצה ל"ח לא קשה כלל, דכבר כתבתי דבבהמה מודה הרמב"ם דהוי רק מדרבנן.

דמ"ש המנ"ח [שם] דלמ"ד תחומין דאורייתא ל"ה ביו"ט עשה ול"ת, ונדחה מפני מ"ע דשופר, והמשנה בר"ה ל"ב ע"ב דאוסר, יסבור תחומין דרבנן, לכן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, כבר קדמו בזה הישועות יעקב חאו"ח סי' תקפ"ו סעי' כ"א ס"ק ז', וכתב שם דמש"ה השמיט הרמב"ם הדין דאין מעבירין עליו התחום, וכן כתב הברוך טעם בדין עדל"ת פ"ג, ולדעתי תמוה לומר כן דרמב"ם לא יפסוק כסתם משנה, דאי סתם משנה סובר דגם ג' פרסאות הוי דרבנן איך יפסוק הוא להיפוך, ובפרט שמוכח ממנו שבזה כ"ע מודים, וע"כ צ"ל שייסבור שגם עשה יש בזה, או עכ"פ מדרבנן הוי

ואכלו לוקה חמש, דפריך מינה על רבא דאמר אין חילוק מלאכות ביו"ט. 23. דהא בפסחים ה, א נקט ר"ע קרא דכל מלאכה לא תעשו, וכקושיית המ"א וכנ"ל, וע"כ דבכך פליג ר"ע אב"ש. 24. פי' דסיים שם ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך זכו' ולא הזכיר גם בישול. 25. פי' דאף דל"ה בכלל מלאכה, ילפי מקרא דלא תבערו דכתיב בשבת לאסור גם יו"ט, אא"כ דרשינן למעט מביום השבת.

20. דלכאורה דבריו תמוהין, דהא ר"ע סבר שם כב"ש דל"א מתוך, וב"ש אסרי להדיא הבערה ביו"ט, וע"כ דלא דרשי מביום השבת למעט יו"ט כדדרשו בירושלמי. 21. פי' דגם לב"ש הבערה ל"ה בכלל לאו דמלאכת יו"ט, אחר דחזינן דבשבת הוציאה אותה תורה מכלל מלאכה, אלא דאיסורה מלאו דלא תבערו דכתיב גבי שבת, ואף דלא דרשי 'ביום השבת' למעט יו"ט, מ"מ הו"ל לר"ע למימר והתורה אמרה לא תבערו. 22. דהמבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט

בסוג עשה ול"ת, או דיסבור דאע"ג דבשבת ליכא בו עשה כיון דהעשה לא קאי רק בכה"ג דהוי במיתה, אבל כיו"ט הוי בעשה כיון דכולם אין בהם מיתה, והרי המהר"ם מלובלין סובר בשבת קל"ב ע"ב [תודה האי עשה] דבשבת ליכא עשה, וכיו"ט מבואר בגמרא²⁶ דהוי עשה, וה"ה בזה י"ל כן לכ"ע, ובפרט אם נאמר דכיו"ט מודה הרמב"ם דהוי רק מדרבנן, ובודאי י"ל דהוי בסוג עול"ת, והא דלא הביא הרמב"ם הדין שביו"ט אין מעבירין עבור השופר תחום, י"ל דמפרש שם בר"ה מה דפריך השתא מדרבנן אמרת לא מדאורייתא מבעיא, ומשני לא זו אף זו קתני²⁷, כפירוש רבינו חננאל דכוון,

השתא לא עולין באילן, מכ"ש תחומין ופיקוח הגל, ושוב מש"ה לא צריך להביא, דאיהו לא צריך למנקט לא זו אף זו, והבן.

(ב) [א] המנ"ח חידש כאן [אות ב] שמועיל להרמב"ם עירוב על ג' פרסאות שיוכל לילך עוד

ג' פרסאות, כמו לר"מ [עירובין לה, א] דסובר כר"ע ומ"מ מהני עירוב, ה"ה לדידן בג' פרסאות, ולדעתו אין זה ראייה, דר"מ לשיטתיה שסובר בעירובין נ"א ע"א דעיקר עירוב בפת, לכן שפיר סובר שגם בדאורייתא מהני, אבל לדינא דקיי"ל כר' יהודא שם שסובר דעיקר ברגל, שוב י"ל דל"מ בפת לדאורייתא. הן אמת שהרא"ש כתב בעירובין מ"ו ע"א [פ"ד סי' ח] דר' יהודא סובר תחומין דאורייתא²⁸, מ"מ אין דבריו מוכרחין²⁹, ע"ש בקרבן נתנאל אות ר' היטב, ועיין בריטב"א בעירובין צ"ז ע"ב ד"ה ר' יהודה אומר בשיירא שכתב להיפוך³⁰.

ולכאורה יש להוכיח דמהני מדאורייתא, ממה שאמרינן בעירובין י"ז ע"ב, ל"ש אלא עירובי חצרות אבל עירובי תחומין חייבין, דתני רבי חייא לוקין על תחומין, וידוע דמכאן הוכיח הרמב"ם דג' פרסאות מדאורייתא, שסובר שקאי לדידן, וא"כ ע"כ הכוונה

שמחויבין לערב בג' פרסאות כיון דהוי מדאורייתא, ואין לפרש דהכוונה שגם בב' אלפים מחויבין כיון דיש לו עיקר בדאורייתא, דאפי' אם נפרש כן מוכח דמהני עירוב בדאורייתא, דלכן שפיר יש סברא דכיון דבג' פרסאות

חייבין בע"ת, לכן החמירו גם בב' אלפים, אבל אי לא מהני עירוב בג' פרסאות, איך נאמר שנחמיר גם בדרכנן שיעשו עירוב מכח דיש דאורייתא, כיון דע"כ חמיר שם דל"מ כלל עירוב, וע"כ דמהני, אמנם יותר נראה שכוון דרק בג' פרסאות חייבין, אבל בב' אלפים פטורין ממש כמו עירובי חצרות, והא דלא ביאר זה ולומר ל"ש אלא בב' אלפים אבל בג' פרסאות

חייבין, י"ל דכוונתו דבעירובי חצרות לא משכחת בהו חיוב, אבל בעירובי תחומין משכחת בהו חיוב בכה"ג דהוי מדאורייתא, ועיין בשבת ל"ד ע"א³¹ שמחמירנן בעירובי תחומין יותר מעירובי חצרות, ע"ש בפירוש"י ד"ה בערובי ותוס' ד"ה לא קשיא היטב, ושם מחמירנן אפי' להסוברים דגם ג' פרסאות הוי מדרבנן מכח שיש לה סמך בדאורייתא, אבל כאן שמסיק הטעם כיון דלוקין, ש"מ דמירי בכה"ג דהוי מדאורייתא.

אמנם הרי"ף כאן בעירובין [ה, א מדפי הרי"ף] הקשה דאי אפשר לפרש כן³², דאין לנו עירוב אלא ב' אלפים, ע"ש, משמע שסובר דל"מ עירוב לג' פרסאות, דאל"כ שפיר מצינו לפרש דמהני פטורין בב' אלפים, רק בג' פרסאות דהוי מדאורייתא חייבין בעירובי תחומין, וע"כ דסובר דל"מ בזה עירוב³³. אמנם לדעתו לא כוון כן, דהא גם אם נפרש שכוון בב' אלפים, מוכרחין לומר דסובר דמהני עירוב בדאורייתא, כיון שכאן סובר דתחומין דאורייתא ומ"מ סובר דמהני עירוב, וע"כ מוכרחין לסבור או דסובר כר"מ דעיקר עירוב בפת, או דלכ"ע מהני עירוב בדאורייתא וכהמנ"ח, וא"כ מה הקשה הרי"ף להסוברים דמירי בג' פרסאות, דהא שפיר י"ל דכוון בזה שיתנו

שעה"מ, פכ"ז מהל' שבת אות א) דכ' דאינו הכרח, דיתכן דר' יהודה סבר כשיטת ר' יוסי בטומאה דיש להחמיר גם בספק דרבנן, אלא דזהו דוחק לומר דאין טעמו שווה לטעמא דר"מ. 30. דסבר ר"י דהתירו איסור תחומין במחנה, ולכן אם צריכים מים מעבירין חבית מים מיד ליד, וטעמיה משום דתחומין דרבנן, ורבנן סברי תחומין דאורייתא. וראה לעיל אות א אר"ק א דהביא רבינו מהמג"א (סי' תד סק"א) דבבהמה וכלים לכו"ע הוי דרבנן, והובא שם שכ"כ הריטב"א בעירובין ע"ט, ב, וכן ביאר שם המגיה שכריטב"א בהוצאת מוסד הרב קוק. 31. בענין ספק חשיכה. 32. דכוונת הגמרא על ג' פרסאות. 33. וכ"כ דברי יחזקאל סי' ז אות טז.

26. בר"ה לב, ב, וביצה ח, ב. 27. רש"י פי' שם, השתא איסור תחומין ופיקוח הגל (דקתני ברישא) שהם דרבנן וליכא למיגזר בהו אטו דאורייתא אמרת לא, רכיבה ועלייה באילן (דקתני בסיפא) דאיכא למיגזר בהו אטו דאורייתא, שמא יחתוך זמורה ושמא יתלוש, מבעיא, ומשני, זו ואצ"ל זו קתני, וכ' רש"י דזה מגומגם ונראה לו דל"ג ליה. ור"ח פי' איפכא, השתא אילן (דקתני בסיפא) שהוא דרבנן אמרת לא, פיקוח הגל ותחומין שהם דאורייתא (דקתני ברישא) מבעיא, ולפ"ז משני לא זו אף זו קתני. 28. מדסבר בעירובין לה, א כר"מ דספק עירוב לחומרא, ומבואר שם בע"ב דטעמא דר"מ משום דסבר תחומין דאורייתא. 29. ע"י בטעם המלך (שעל

עירוב לתחום דאורייתא

צריכין קרא, דנדע מעצמינו דעשה דוחה ל"ת גרידה לרשב"א [מובא במנ"ח אות א] דבזה ליכא עשה, וידוע דעשה דרבים לא בעינן בעידנא, לכן פריך שפיר, והבן. ודע שמלשון רמב"ם ריש פכ"ז מה' שבת משמע דינו ממש כמו ב' אלפים ומהני עירוב. [והנה מ"ש הרמב"ם שם שאלפים אמה הוא מגרש העיר ע"ש איני מבין, דמגרש הוי רק אלף אמה, עיין סוטה כ"ז ע"ב וברמב"ם פ"ג מה' שמיטה ה"ב, וצ"ע כעת].

והנה ראיתי בעצי אלמוגים על הלכות עירובין סי' שצ"ה בסופו שהביא בשם אהיו שתמה, איך מהני ל"ע עירוב כיון דהוי מדאורייתא, ומתרץ דל"ע ג' אלפים הוי מדאורייתא³⁷, ויסבור דד' אלפים הוי בעיגול, וממילא ע"י העירוב לא ילך יותר משיעור דאורייתא ע"ש. ולדבריו מיושב דברי הטור סימן ת"ח שכתב שרק כיון דתחומין דרבנן מהני העירוב, אשר תמוה מר"ע ור"מ, ולדבריו נ"ח. אמנם לדבריו תקשה, מה משני הש"ס בעירובין ל"ה ע"ב קסבר ר"מ תחומין דאורייתא לכן מחמיר בעירוב, והא עירוב הוי מדרבנן לכ"ע, ודוחק לומר כיון שיש לו עיקר בדאורייתא לכן מחמיר, דא"כ הול"ל שסובר ג' פרסאות מדאורייתא ולכן מחמיר, וגם מה פריך שם ממקדרין בהרים, הול"ל דמיירי דהוי פחות מג' אלפים דהוי דרבנן, וכמו שראינו שאע"ג דקיי"ל ג' פרסאות מדאורייתא מ"מ מקדרין בפחות מזה, וה"ה לר"מ נימא כן, וגם לפירוש הקדמונים דמפרשו דר' ינאי סובר גם ב' אלפים דאורייתא לכן אמר דלא הקילו במחנה, ולדבריו הול"ל להקל כיון דהוי רק מדרבנן, וכן מוכח בכמה מקומות דל"ע הוי ב' אלפים דאורייתא ושלא כדבריו. ומצאתי בתוספת שבת לסימן ת"ח ס"ק א' שרוצה ג"כ לומר כמ"ש לעיל, דרק לר"מ דסובר עיקר עירוב בפת מהני מדאורייתא ולא לדידן, ואח"כ דחי זה, ע"ש ותבין [אמנם הטעם המלך פכ"ז מה' שבת ה"א סובר גם כן ע"ש]. ומצאתי בבית יצחק חאו"ח סי' מ"ב ס"ק י"ב שסובר דבג' פרסאות ל"מ עירוב, כיון דלא יוכל לילך לכל צד ג"פ רק לצד אחד ע"ש, ויל"ע בזה.

ודע דבירושלמי בעירובין פ"ג ה"ד סובר רב מנא, ב' אלפים מדרבנן וד' אלפים בודאי הוי מדאורייתא, ולא נתברר שם טעמו, ואולי סובר כעצי אלמוגים הנ"ל, וכיון ד' אלפים בודאי הוי מדאורייתא והיינו בעיגול, או שכוון דזה הוי מדאורייתא מחמת שגם בג' הוי כן, או שסובר דבדאורייתא ל"מ עירוב, לכן ל"מ עירוב רק לב' אלפים שילך עד ד' אלפים, דאח"כ הוי מדאורייתא, וכיון יותר מד' אלפים³⁸, ויל"ע בזה.

וכהמנ"ח. ³⁶ ביומא סז, א דקאמר בבביתא שלא היו אלא עשרה מילין. ³⁷ דלהרמב"ם הנ"ל, הוי לערי הלויים אלף אמה מגרש, ועוד אלפים אמה שדות וכרמים. ³⁸ דהיינו חוץ ל"ב מיל.

עירוב שילכו עוד ג"פ, וע"כ נ"ל דעיקר קושית הרי"ף היא, דסתם עירוב בש"ס הוא בב' אלפים, ואי כוון הש"ס כאן בג' פרסאות הול"ל לבאר כן בפירוש, וגם הול"ל בעירובי תחומין בב' אלפים פטורין ובג' פרסאות חייבין, ועיין ברמב"ן במלחמות וברא"ש היטב שכתב ג"כ לפרש, דכיון דבג"פ הוי דאורייתא מחמירין גם בב' אלפים שיצטרכו עירוב ע"ש.

ומצאתי בבשמים ראש סי' א' בדברי המגיה שכתב [בתוך דבריו], אלא דא"כ לא יועיל עירוב בי"ב מילין ועיין ביומא בשעיר המשתלח ע"ש, וכפי הנראה שכוון למאי שהקשו הקדמונים³⁴ לדעת הרמב"ם דג' פרסאות הוי דאורייתא, מה פריך הש"ס ביומא ס"ו ע"ב עתי אפי' בשבת למאי הלכתא, הא הוי י"ב מילין, ולפ"ז י"ל דלא צריך, דמצי להניח עירוב דיכול לילך יותר, ועיין במנ"ח [אות ב] לקמן שהרגיש על פירש"י שם ביומא שכתב, דאי משום תחומין הא הוי רק מדרבנן, וע"ז הקשה דלמה צריך לזה, תיפ"ל דאפי' הוי דאורייתא מצי להניח עירוב, ותיירץ דאי הוי דאורייתא בעינן קרא ברחוק יותר משה פרסאות דלא יוכל להניח עירוב ע"ש, ולפ"ז נדחה תירוץ זה³⁵.

הן אמת שמכח קושייתו על פירש"י אין מוכרח לסברתו, דרש"י לא כוון כלל לענין תחומין די"ב מילין, כיון דאין לזה שום זכר בכל הש"ס בבלי, רק רש"י כוון דאי הוי תחומין דאורייתא בב' אלפים שפיר הוי בעינן קרא, דלא יוכל להניח עירוב עד הצוק דהוי יותר מד' אלפים, לכן מוכרח לומר דקיי"ל תחומין דרבנן, אמנם בכל זה סברתו נכונה, ונדחה בזה תירוץ הנו"ב תנינא חאו"ח סי' מ"ו דאתי כר"י³⁶ דל"ה י"ב מילין, וע"ע בשעה"מ פכ"ז מה' שבת ובטעם המלך שמה שכתבו גם כן, ולפ"ז אינו דבעינן קרא בכה"ג שהוא רחוק יותר ומה פריך, אמנם י"ל דבאמת הש"ס לא פריך על הקרא דעתי למ"ל, דבעינן לטומאה, רק דפריך על התנא דנקיט אפי' בשבת למאי הלכתא, דהא לא הוי חילול שבת, וע"ז הרגישו דהא מדאורייתא אסור בי"ב מילין, וע"ז שפיר תירץ הנו"ב, כיון דל"ה לר"י רק עשר מילין, פריך שפיר למה צריך התנא להזכירו, דאע"ג דאפשר ה' להיות רחוק, מ"מ כיון דידוע דל"ה רחוק לא הוי צריך התנא להזכירו, וממילא יש לקיים גם תירוץ זה, דכיון דאפשר בעירוב ל"ה צריך להזכירו. והנה לפמ"ש הרע"ב ביומא פ"ו משנה ד' עולה החשבון פחות ס' אמות מ"ב מילין, שוב לכ"ע לא הוי ג' פרסאות שיאסר מדאורייתא, שוב מיושב בהרמב"ם בפשטיות. ובלא"ה י"ל, דלענין תחומין דהוי רק לאו לא

³⁴ הרמב"ן בחידושיו בעירובין יז, ב, וכן הקשה השאג"א סי' ע (ד"ה ובהא מילתא), ועי' דבר אברהם ח"ב סי' ח ודברי יחזקאל סי' ז אות טו מש"כ בזה. ³⁵ פי' נדחה תירוץו דהמגיה בבשמים ראש הנ"ל, דהא איצטרך קרא לרחוק יותר מו' פרסאות

ומה שכתב המנ"ח [שם] לענין מה שמוכח בעירובין נ"ה ע"ב דאמר יושבי צריפין אין מונין אלא מפתח בתייהן, ופריך איך הלכו ישראל ליפנות במדבר הא הוי ג' פרסאות, ומתריך כיון דע"פ ד' יחנו הוי קביעי, הרי מכאן מוכח כדעת הרמב"ם ע"ש, והנה כבר הרגיש בזה הרמב"ן בחידושו לעירובין בדף י"ז ע"ב, ובשעה"מ פכ"ז מה' שבת, ובחידושי הגר"י פיק [ספר חידושי הש"ס] בעירובין שם ע"ש, וע"ע בהגהת הב"ח על הרי"ף סופ"ק דעירובין שהרגיש ג"כ בזה.

ומצאתי בשו"ת בית שלמה חאו"ח ח"א סי' נ"ט שתירץ, דהא הרמב"ן הוכיח דלא מצינו לפרש קרא דאל יצא וגו' על מחנה ישראל דהוי ג' פרסאות, כיון דמסיק כאן שדינו כקבוע והוי כד' אמות³⁹, ומעתה לס"ד שדינם כיושבי צריפין, שוב לכ"ע הוי מפרשינן כן, ושוב הוי ג' פרסאות דאורייתא ע"ש היטב.

והנה לסברתו נוכל לקיים דעת הרמב"ם, דבאמת מה שתירץ הש"ס כאן, כיון דע"פ ד' יחנו הוי קביעי אינו מוסכם, עיין בירושלמי עירובין פ"ה ה"א דשם חולקין אמוראי בזה, וגם בש"ס דידן אע"ג דכאן ובשבת ל"א ע"ב אמרינן כן, מ"מ עיין בשבת ע"ד ע"ב דמקשה קשירה במשכן היכן הוי, אמר רבה שכן קושרין ביתדות אהלים, ומקשה האי קשר ע"מ להתיר הוא ומתריך שם טעם אחר, ועיין בירושלמי שם [פ"ז ה"ב] דאמר ג"כ על קשירה כרבה, ומקשה ג"כ, ומתריך כיון דהי' ע"פ הדיבור הוא כמו לעולם, והביא דאחד לא סבר כן ולדידיה מתריך כש"ס דידן ע"ש, הרי ראינו שש"ס דידן סובר כאן בפשטיות דל"ה דינו כלעולם, ומוכרחין לגרוס כאן בעירובין רבה, כמו שמבואר בפירוש ר"ח שם, אבל רבא סובר כאן בשבת ע"ד ע"ב דילפינן מצדי חלזון, דלא נוכל ליליף מיתדות דהוי לשעה, ומעתה י"ל דהרמב"ם סובר דל"ה קביעי, ושוב שפיר יכולין לפרש אל יצא לג' פרסאות כמחנה ישראל כיון דמונין להם מבתייהן, ולענין קושית הש"ס דאיך הלכו ליפנות, יסבור כקושית המנ"ח דהניחו עירוב, ומה שתירץ המנ"ח דמשה לא מוקי

הש"ס ע"י עירוב, משום דכמה פעמים נחו בין השמשות דלא אפשר להו יותר להניח עירוב ע"ש, זה לא ניתן להאמר דילכו עד אז, כיון דאחר החניה הוצרכו להקים המשכן וגם כל אחד יבנה צריפין שלו⁴⁰, ומה גם

דיני המצוה, כגון שובת במדבר או במערה מה דינו, וכן מי שיצא חוץ לתחום לרצונו או לאונסו או ברשות בית דין. ואם הוקף במחיצה בשבת מה דינו. ובית היוצא יותר משאר בתי העיר שבעים אמה ושיריים, ובית הכנסת שיש בו דירה לחזנים, ובית עבודה זרה שיש בה דירה לכומרים, ואוצרות שיש בהן דירה, ושלוש מחיצות שאין עליהן תקרה ומעזיבה, מה דינן עם העיר. ועיר ארוכה, מרובעת, עגולה, עשויה כמין גם או כקשת, מהיכן מודדין לה. ובאי זה חבל מודדין, וכמה שיעורו של חבל. והגיע לגיא או להר או לכותל כיצד מודד. ובמי סומכין במדידה, ומי נאמן להעיד על התחומין, ויתר פרטיה, מבוארים במסכתא הבנויה על זה והיא עירובין.

לומר גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, וכבר קדמו בהערה זו במראה הפנים בירושלמי בעירובין פ"ה ה"א ד"ה התיב אסי וכו' ע"ש. ומה שתירץ הבית שלמה שם דכיון דמבואר ביומא ע"ה ע"ב דזה שהוצרכו ליפנות הוי מכח עונש, לכן פריך דאין שייך עונש ע"ז דיעברו איסור ע"ש, אינו ברור, דהרמב"ם בפהמ"ש סוף ברכות כתב דשייך עונש ע"ז, ע"ש היטב. ומעתה קשה לי עוד, דאפי' אם נאמר דאזיל כאן למ"ד דאורייתא, מ"מ הרי כבר הבאתי כאן לעיל בשם השו"מ דבנשים לכ"ע ל"ה תחומין דאורייתא, והתוס' ברכות כ' ע"א ד"ה שב כתבו דבלאו שאין שוה בכל נדחה מפני כבוד הבריות, וא"כ מה פריך, הא מפני כבוד הבריות נדחה אע"ג דהוי דאורייתא. ולפמ"ש לעיל דלמ"ד ב' אלפים דאורייתא גם בנשים הוי דאורייתא מיושב, דפריך מדידה, ומוכרח לתרץ דסובר דהוי קבוע, ולא לדידן. ומה גם י"ל כיון דביומא ע"ה ע"ב אמר ר' ישמעאל דמכח המן לא הוצרכו ליפנות רק מדברים אחרים, א"כ י"ל דקודם שבת נזהרו שלא יאכלו רק ממין ולא יצטרכו ליפנות, ועיקר פירכת הש"ס הוי מר"ע ומר"א בן פרטא שסברי שם ביומא שגם

שיעור תחום עם אלכסון, שוב לענין דאורייתא הוי גם כן אלכסון, ושוב מגיע עוד יותר מג' אלפים אמה⁴¹ כמו שהרגיש המנ"ח אח"כ [אות ז], וא"כ שוב ע"כ הקושיא אזיל רק למ"ד ב' אלפים דאורייתא וכמ"ש הרמב"ן והריטב"א, וע"ז מתריך דאיהו סובר דהוי כקבוע, אבל לדידן שפיר י"ל דאע"ג דל"ה קבוע מ"מ ה' יכולין לילך ע"י עירוב, או דהוי בלא שיעור עם האלכסון, לכן ה' מותרין אע"ג דל"ה קבוע.

ועו"ל, דהא בבית שלמה שם הקשה השואל, מה פריך הש"ס בעירובין, הא להסוברים דהוי מדרבנן שייך לומר גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, וכבר קדמו בהערה זו במראה הפנים בירושלמי בעירובין פ"ה ה"א ד"ה התיב אסי וכו' ע"ש. ומה שתירץ הבית שלמה שם דכיון דמבואר ביומא ע"ה ע"ב דזה שהוצרכו ליפנות הוי מכח עונש, לכן פריך דאין שייך עונש ע"ז דיעברו איסור ע"ש, אינו ברור, דהרמב"ם בפהמ"ש סוף ברכות כתב דשייך עונש ע"ז, ע"ש היטב. ומעתה קשה לי עוד, דאפי' אם נאמר דאזיל כאן למ"ד דאורייתא, מ"מ הרי כבר הבאתי כאן לעיל בשם השו"מ דבנשים לכ"ע ל"ה תחומין דאורייתא, והתוס' ברכות כ' ע"א ד"ה שב כתבו דבלאו שאין שוה בכל נדחה מפני כבוד הבריות, וא"כ מה פריך, הא מפני כבוד הבריות נדחה אע"ג דהוי דאורייתא. ולפמ"ש לעיל דלמ"ד ב' אלפים דאורייתא גם בנשים הוי דאורייתא מיושב, דפריך מדידה, ומוכרח לתרץ דסובר דהוי קבוע, ולא לדידן. ומה גם י"ל כיון דביומא ע"ה ע"ב אמר ר' ישמעאל דמכח המן לא הוצרכו ליפנות רק מדברים אחרים, א"כ י"ל דקודם שבת נזהרו שלא יאכלו רק ממין ולא יצטרכו ליפנות, ועיקר פירכת הש"ס הוי מר"ע ומר"א בן פרטא שסברי שם ביומא שגם

39. פי' ונמצא שמותר להם ללכת חוץ למחנה עד סוף התחום, ומהו אל יצא איש ממקומו. 40. וכ"כ פתי מנחה. 41. פי' מעבר לג' פרסאות, ויכול לילך ליפנות.

אי בריוח או מצומצם⁴⁴, משום שסובר כיון שקיי"ל בעירובין ג' ע"ב שאולינן בזה לחומרא, לכן סובר שמה כר"מ ע"ש, ומעתה י"ל דהרי"ף סובר שם כר"י דאולינן לקולא, ושוב גם כאן לא קי"ל כרבא, דאיהו יסבור כר"מ ואנן קיי"ל כר"י. אמנם לדעת הב"ח שם דזה ל"ה בכלל דברי רבא⁴⁵, נדחה זה. ועיין בריטב"א שם ג' ע"ב ד"ה רבא, שהביא בשם יש מי שתוצרו⁴⁶, דלרבא בסוכה ומבוי הוי תמיד עוצבת אפי' לקולא ע"ש. שוב מצאתי בתוספת שבת סי' ס"ג ס"ק נ' שהביא בשם עולת שבת [סקכ"ו] שהרגיש למה מתמרינן בזה במבוי, הא ספיקא דרבנן לקולא, ותיירן דזה הוי מחסרון ידיעה או דל"ה מחמת ספק, ע"ש באריכות, ולקמן במצוה שכ"ה אבאר יותר ברצות השי"ת.

[ד] ומה שמסופק המנ"ח [אות ד] במי שהי' בתוך תחום העיר וניערור, דקיי"ל דהרי הוא כאנשי העיר, אם הוא רק בדרכן או גם לג' פרסאות הוי כן, ע"ש, לדעתי מוכח דגם לדאורייתא הוי כן, דהא לדעת הרא"ש בעירובין מ"ו ע"א [פ"ד סי' ח] סובר ר' יהודה תחומין דאורייתא ע"ש, והא ר"י אומר בעירובין מ"ה ע"א כן, ש"מ שגם בדאורייתא אמרינן כן, וה"ה לדידן בג' פרסאות הוי כן⁴⁷.

[ה] והנה מה שכתב המנ"ח [שם] שזה שתיקן ר"ג ברה"כ ע"ב דהמהלך ברשות יש לו אלפים אמה לכל רוח, דזה רק בב' אלפים הוי מדרכנן, ולא בג' פרסאות ע"ש, לדעתי זה אינו, דלדבריו למ"ד גם ב' אלפים דאורייתא לא סובר כתקנת ר"ג, ולא מצינו מי שיחלוק ע"ז, ואדרכא עיין בעירובין מ"ה ע"א דרב סובר תקנה זו, ועיין במהרש"א עירובין פ' ע"א תוד"ה מעשה שכתב דרב סובר תחומין דאורייתא, וע"ע ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ג שמוכח שגם ר' אליעזר סובר כן, ועיין במחנה לוי לעירובין ל"ח ע"א שכתב דר"א סובר תחומין דאורייתא⁴⁸, ש"מ שגם מ"ד שסובר מדאורייתא מודה בתקנה זו. אמנם באמת יש לדחות ד"ל דרב באמת חולק על תקנה זו, ובדף מ"ה כוון רק לתרץ המשנה וליה לא ס"ל, ומה גם עיין בביצה ל"ז ע"ב שמוכח שרב סובר תחומין דרבנן⁴⁹ דלא כמהרש"א⁵⁰, וגם לענין ר"א, עיין

ממזן הוצרכו ליפנות, לכן פריך והוצרך לומר דהוי קבוע, אבל הרמב"ם יפסוק כר' ישמעאל שמוכח ביומא שר' יוחנן סובר כן, לכן שוב י"ל כמ"ש ול"ה קבוע, ושוב יש לפרש שפיר אל יצא ממקומו כנגד מחנה ישראל, והבן. והנה בשו"מ הרגיש על מ"ש דנשים לכ"ע ל"ה דאורייתא, מיבמות מ"ז ע"ב דאמרה נעמי לרות אסור לן תחום שבת ע"ש, ובאמת לפמ"ש דלמ"ד ב' אלפים הוי דאורייתא גם בנשים הוי דאורייתא, אין התחלה לקושייתו, ד"ל דהש"ס קאי שם לדידיה, ומה גם י"ל דשם כוון מדרבנן, כמ"ש הרמב"ן בספר המצות בשורש הראשון [מהדו' רש"פ עמ' טז-ב], ע"ש ותבין.

והנה מה שהרגיש המנ"ח [אות ב] סתירת דברי רש"י מחגיגה [יז, ב ד"ה ופנית] דכתב תחומין דאורייתא וביומא [סז, ב ד"ה למאי הלכתא] פירש דהוי מדרכנן, לא קשה, כיון דהוי מחלוקת תנאי, א"כ י"ל דשם אזיל למ"ד דהוי דאורייתא וכאן אזיל למ"ד דרבנן⁴².

[ב] ומה שכתב המנ"ח [שם] דמדאורייתא מהני עירוב אפילו לא הביאו שמה כמ"ש בעירובין ל"ד ע"א ע"ש⁴³, לדעתי אינו מוכרח, ד"ל דרק אי דרבנן אמרינן הואיל אבל בדאורייתא מוכרח להביאו, ומה גם הרי"ף והרא"ש לא העתיקו תירוץ ר' ירמיה דאמר שם [לג, ב] הואיל, וכפי הנראה דלא סברי כן, ויל"ע בזה.

[ג] ומה שכתב המנ"ח [אות ג] דלענין דרבנן משערין באמה שוחקת, אבל לענין ג' פרסאות הוי דאורייתא משערין בעוצבת, ע"ש, אינו כן, דהא בעירובין ג' ע"ב אמרינן דלענין מבוי משערין בשוחקת ואולינן לחומרא, וכן קיי"ל בסי' שס"ג סעי' כ"ו, הרי דגם בדרכנן אזלינן בזה לחומרא, ועיין בב"ח סי' שצ"ח ס"ק ב' שכתב דבעיא דלא אפשר ל"ה בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב, ובאמת אם הי' בכלל גם בדאורייתא צריכין להקל, עיין בתוס' עירובין מ"ו ע"א ד"ה דאמר שמואל, ומצאתי שהמנ"ח בעצמו במצוה שכ"ה [אות א] כתב כן ע"ש. והנה ברי"ף בעירובין שמה השמיט כללא דרבא דהללו שוחקות והללו עצבות, והבעל המאור [ברישי עירובין] תמה עליו בזה, ולדעתי י"ל, דעיין בב"י סי' שמ"ט שכתב טעם להרמב"ם שהשמיט הדין בד' אמות

עשה עירוב ולא הניחו

עשה עירוב ולא הניחו

אמות
עוצבות או
שוחקות

ישן בתחום
תחום
דאורייתא

נגרר בתר העיר, וספק המנ"ח שפיר קיים בג' פרסאות. 48. דביאר שם דמה"ט מוקי ר"א קרא ד'והכינו את אשר יביאו' דנלמד מיניה איסור הכנה דאורייתא, באיסור תחומין. 49. אמנם שם מיירי בשביתת חפצים, וכבר הביא רבינו לעיל אות א א"ק א מהמג"א (סי' תד סק"א) בשם הרלב"ח דבזה לכ"ע הוי דרבנן. 50. בתשובה שבסוף ח"ב תשובה ג כתב המחבר: ומ"ש כ"ת על מ"ש בסיפרי במצוה כ"ד [אות ה] על מהרש"א עירובין פ' דרב סובר תחומין דאורייתא למה שמבואר בביצה ל"ז, וע"ז כתב שבבית יצחק ח"ב ליו"ד סי' קנ"ט הרגיש בקושיא זו, ותיירן לחלק בין שבת ליו"ט או בין אדם לבהמה, ע"ש. ובאמת אני לא ראתי זה, אמנם לא נראה זה לדעתי דאם סובר תחומין בשבת באיש דאורייתא שפיר

42. ועי' מש"כ רבינו להן על קושית הרמב"ן בשם שו"ת זכרון יוסף. 43. דאמרי' נימא הואיל דאי בעי אמטויי מצי אמטויי, אע"ג דלא אמטייה כמאן דאמטייה דמי. 44. דאמרי' בעירובין מח, א דפליגי בהא ר' מאיר ור' יהודה, ולפרש"י ר"מ סבר מרווחות ור"י סבר מצומצמות, ולהרי"ף והרא"ש הוי איפכא, דלר"מ מצומצמות ולר"י מרווחות. 45. דרבא לא קאמר אלא במקום דאמרו אמה סתם, אבל הכא נאמר הדין להדיא אמות מרווחות. 46. הוא בחי' הרשב"א שם. 47. האחרונים חילקו בין תחום ג' פרסאות דהוא שיעור הילוך, לתחום אלפיים דהוא נחשב חלק מהעיר, א"כ אפ"ל דנהי דר"י סבר תחומין דאורייתא וס"ל דישן קנה שביתה בעיר היינו דווקא בתחומין דב' אלפים דבזה כיון דנחשב חלק מהעיר שפיר

בפסחים ס"ה ע"ב שמוכח שר"א סובר תחומין מדרבנן, וע"ע בעירובין ק"ג ע"א היטב⁵¹, ומה גם להרמב"ם דסובר ג' פרסאות מדאורייתא ומועיל עירוב בזה, לא צריכין לומר שם בדף ל"ה דר"א סובר תחומין מדאורייתא.

אך גם בלאו הכרח, דוחק לומר כן דבג' פרסאות לא מועיל תקנת ר"ג, ועיין ביוסיפון פרק ל"ה שכתב שע"פ רוב עדים באו מיריחו ועל שם כך נקרא יריחו ע"ש ירח, ע"ש, ועיין ביומא ל"ט ע"ב דמירושלים ליריחו עשרה

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. ועובר עליה והלך אפילו אמה אחת יותר משלש פרסאות, לוקה. וכן אם הלך אפילו אמה"י חוץ לאלפיים אמה סמוך לעיר, לוקה מכת מרדות דרבנן.

ת. מו"ב ואילך נוסף "אחת יותר".

פרסאות ע"ש, וא"כ ע"פ רוב הלכו ג' פרסאות, וא"כ מה הועיל ר"ג בתקנתו, על כן נ"ל דגם בג' פרסאות תיקן, והטעם, דהא התו"י ביומא ס"ז ע"א⁵² ד"ה בא וישב כתבו, דאפי' למ"ד תחומין דאורייתא, כיון דלא הי' שבידתו קבועה מתחילת היום, אם חוזר לו אין כאן איסור מן התורה, ומובא במנ"ח אח"כ כאן [אות ו], ומפרש דלחזור מותר אבל להלך להבא אסור רק ד' אמות ע"ש, ולדעתי זה אינו, דלדבריו מה פריך בעירובין מ"ה ע"א על מה דתנן וחוזרין למקומן משמע אפי' טובא, והא קתני ב' אלפים ותו לא, והא מצינו לומר דחזרה דהוי לכ"ע מדרבנן לכן מותר אפי' טובא, ולצדדין דלמ"ד דאורייתא אסור, מותר לדידן רק ב' אלפים, וע"כ דאין חילוק בין חזרה בין לצד הב' מדאורייתא, ואם לא נאמר כתו"י הנ"ל רק שגם חזרה דאורייתא, איך אמר אפי' טובא דמשמע דאפי' ג' פרסאות, והא הוי מדאורייתא, ואיך נוכל להתיר זה, ע"כ נ"ל בכונת תו"י, דמדאורייתא אם הלך חוץ לג' פרסאות דאינו יותר במקומו, שוב מותר לילך לכל מקום אפי' עשרה פרסאות כיון דכבר אינו במקומו, ומה שחז"ל נתנו לו ד' אמות הוא רק מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, כמו שמוכרחין לומר להסוברים דגם ג' פרסאות ל"ה מדאורייתא ע"כ זה הוי רק אסמכתא, ה"ה להרמב"ם י"ל כן, וכן למ"ד ב' אלפים הוי מדאורייתא, י"ל דאם כבר הלך מהם כבר נתבטל הלאו ממנו, כיון דבלא"ה אינו במקומו שוב יוכל לילך לכל מקום שירצה, רק רבנן גזרו שאסור לו לילך רק ד' אמות, אבל על יוצא ברשות לא

גזרו, וזה כוונת התו"י כיון שיצא ברשות ואינו במקומו שקיבל שביתה, שוב מותר לילך אפי' יותר מתחום, ומה שנקטו לחזור הוא לאו דוקא, רק מפני שכאן מיירי מחזרה לכן נקטו כן, אבל באמת מותר גם לילך למק"א, ועיין בעירובין מ"א ע"ב דאמר החזירהו כאילו לא יצא, הרי ראינו דעיקר הוא מקום שקיבל שביתה ולא הדי' אמות שלא הי' שבידתו בהם, וזה פשוט וברור⁵³.

[ו] ודע דלקושית הרמב"ן⁵⁴ הנ"ל הא במחנה

ישראל הוי קבוע וכד' אמות,

ואיך מפרש ג' פרסאות כנגד מחנה ישראל, עיין בשו"ת זכרון יוסף סי' ז' אות ט"ו שקודם עשיית הדגלים ל"ה קבוע ול"ה כד' אמות ע"ש, וא"כ ניחא, ומחמת שכעת אין ספר זה ת"י לא אוכל להאריך בו.

[ז] ומה שהקשה המנ"ח [אות ז] על הסוגיא זו בעירובין נ"ה ע"ב הא בעינין עם האלכסון⁵⁵, כבר קדמו

בחידושי הש"ס שם להגר"י פיק בהגה"ה ע"ש.

[ח] ומה שכתב המנ"ח [שם] דבכה"ג דהר"י הוי יותר מג' פרסאות אין מקדרין ע"ש, לפמ"ש השו"י

קרבן פ"ה דעירובין ה"ג ד"ה לא בערי הלויים, דרמב"ם סובר מקדרין בערי הלויים ע"ש, הרי דלדידיה גם בדאורייתא מקדרין, שוב י"ל דגם בג' פרסאות מקדרין.

[ט] והנה מ"ש המנ"ח [אות יג] להסתפק לענין מ"ש [סנהדרין נח, ב] עכו"ם ששבת חייב מיתה, אי

יוצא בתחומין ע"ש, הנה אני אמרתי מכבר לענין מה שאמרינן בשבת פ"ז ע"ב⁵⁶ אע"ג דאיפקוד במרה על שבת אתחומין לא איפקוד, דהטעם כיון דקודם מ"ת לא היה עוד ישראל, ונאסר להם שביתה, לכן הניח להם תחומין כדי שיוכלו לקיים בזה, אמנם לפמ"ש התוס' שם שכוון על הוצאה, אין הוכחה מזה דיוצא בתחומין⁵⁷.

והנה על הקושיא הידועה איך קיים אברהם אבינו שבת, הא לחומרא דינו כב"נ דאסור בשביתה⁵⁸, י"ל דעיין במסכת סופרים פכ"א ה"ט בנחלת יעקב שם בשם הילקוט [יהושע רמז כג]⁵⁹, דפסיעות אברהם אבינו הי' ג' מילין ע"ש, ואם הולך ארבע אמות לכאן ולכאן, דבאמה

יש מקום לחלק בין תחומין למוקצה כיון דבתחומין יש איזה פעם שהוי דאו', משא"כ מוקצה דכולו מדרבנן, וע"כ דלא כמהרש"א. אמנם אני תרצתי במק"א כמ"ש המלא הרועים ערך תחומין אות י"ד ואות ט"ו. ומה גם אולי סובר מוקצה דאורייתא, כמ"ש רש"י בביצה בדף ב' ע"ב [ד"ה לטעמיה] דלמ"ד הכנה דאורייתא סובר מוקצה דאורייתא, ועי' בסיפרי מצוה ל"ב מלאכה כ"ה שכתבתי על קושיא זו שתרצתי במק"א ע"ש. ⁵¹ דהגמ' שם הוכיחה מדברי ר"א במתני' דפסחים הנ"ל, דמנה את הבאת הפסח מחוץ לתחום בכלל הדברים שאסורים משום שבות, לענין לדחות את השבת

דסבר תחומין דרבנן. ⁵² לפנינו הודפס בדף סח, א. ⁵³ וכ"כ בעמודי אור סי' יד אות יט ובביאור הגר"פ פערלא על סהמ"צ לרס"ג ל"ת קעט. ⁵⁴ בחי' לעירובין יז, ב. ⁵⁵ שהם תרי חומשי יותר מג' פרסאות, ומה מקשה שם איך הלכו ליפנות לאחורי המחנה. ⁵⁶ לדעת רבא שם. ⁵⁷ וע"ע באמרי אמת וישלח (תרצ"ד), שם משמואל וישלח (תר"פ). ⁵⁸ עי' פרשת דרכים דרוש א, דרך האתרים (ד"ה ויש סעד לזה), פנים יפות בראשית פ"ח פכ"ב וחי' הגר"י יומא כח, ב. ⁵⁹ והוא בבראשית רבה פרשה מג, ג.

תקנת ר"ג בדאורייתא

אם מקדרין בדאורייתא

עכו"ם
ששבת חוץ
מתחומין

[י] ומה שכתב המנ"ח [אות] [ד] 60 לענין אי מקרי מומר לכל התורה בתחומין, עיין במג"א סי' ש"ו ס"ק כ"ט ובתוספת שבת שם ס"ק ל"ד מ"ש בזה.⁶¹

ומה שהביא כאן המנ"ח מהפמ"ג בפתיחה לה' שבת [ד"ה גם תחומין] שמחמר ושבתת בהמה ל"ה כמומר, מדלא מוקי בסנהדרין ס"ו ע"א במחמר⁶², תמוה, דבשבת קנ"ג ע"ב מוקי במחמר, הרי דלא כדבריו, והפמ"ג בעצמו ציין שם לסוגיא זו, ואיך לא ראה דבאמת מוקי בזה ע"ש, ובאמת הפמ"ג מסיק שם רק לענין שביבת בהמתו כן ולא לענין מחמר⁶³, ועכ"פ מתורץ בזה מה שהרגשתי לעיל⁶⁴ למה לא מוקי שם בסנהדרין בהכנה או בחצי שיעור או במקח וממכר, דלפ"ז כיון דהוי רק עשה ל"ה שם חילול, אבל במחמר בכירור מקרי חילול, דהרי הרמב"ם לא חשיב מחמר בכלל תרי"ג, וכתב המ"מ פ"כ מה' שבת

דידיה משערין, עיין בעירובין מ"ח ע"א, שוב הלך יותר מי"ב מילין, ויש לומר דיצא בזה כיון דלאחר אסור לילך כל כך, ויל"ע בזה, דאולי כמו שבעיר גדולה דהוי כד' אמות בודאי לא יוצא עכו"ם בזה ה"ה בו י"ל כן.

והרמב"ן ז"ל [בהשגותיו לספר המצוות] **כתב, כי מה שאמר הרמב"ם ז"ל בספר המצוות שלו, דאיסור תחומין דאורייתא הוא ביותר מאלפיים אמה^ט, וכן מה שאמר בחיבורו הגדול** [פרק כ"ז מהלכות שבת ה' א'] **שחזר מזהו וכתב שהשיעור של תורה הוא שלש פרסאות, כי הכל טעות, שאין לנו איסור תחומין דאורייתא כלל, וכן יתבאר במקומות הרבה מן הגמרא שלנו שהיא גמרת בבלי^א שאנו סומכין עליה בכל דברינו, והרבה הרב ראיותיו על זה במצוה (שי"ג) [שכ"א] מן הלאוין^ב. והוא יפרש אל יצא כמו אל יוציא, כמו שיש במסכת עירובין [דף י"ז ע"ב] מאן דמשמע ליה הכי^ג.**

ט. וכלשונו "ובאה הקבלה שגבול ההליכה שהיא אסורה מה שנוסף על אלפיים אמה חוץ מן המדינה ואפילו אמה אחת, וללכת אלפיים אמה לכל צד מותר, ולשון מכילתא, אל יצא איש ממקומו אלו אלפיים אמה, ובגמ' עירובין [י"ז ע"ב] אמרו לוקין על איסורי תחומין דבר תורה". י. הרמב"ם עצמו בתשובתו לרב שמואל הלוי [מהדורת פריימן סי' ט"ט] כתב "אמרנו בספר המצוות וכו' והסכמנו באותו החיבור שלא נזכור בו כי אם מצוות דאורייתא וכו', ולא ביארתי שם ההפרש שיש בין אלפיים אמה ובין י"ב מיל, לפי שאין כונת אותו הספר לדעת תלמוד המצוות אלא ידיעת עניניהם בלבד, ואמנם בחיבור ביארנו זה כפי כונת הספר^ד, עיי"ש. יא. שבת ס"ט ע"א, קניג ע"ב, ביצה ל"ו ע"ב, עירובין ל"ו ע"א, ועוד. יב. בהשגות הרמב"ן שלפנינו כתב "נקצר בזה מפני שכבר נתפרש בדברי זולתנו^ה. והאריך בזה במלחמות סוף פ"ק דעירובין ובלקוטות הרמב"ן שם. יג. "בגמ' דילן משמע דפשיטא להו דאל יצא איש ממקומו, אל יוציא הוא, וכדאמרין בפשוטות, ר' יוחנן הכי קא קשיא ליה וכי"^ו, רמב"ן בלקוטות שם.

ה"א דהוא בכלל מלאכה⁶⁵, א"כ בודאי הוי מומר, ועיין בפרי חדש סי' תצ"ה ס"ק ג' שכתב גם כן ע"ש. ודע דלפמ"ש הלב שמח במצוה ל"ת ה' דמשה לא חשב

הרמב"ם מגפף ומנשק בפ"ע מפני שנכללים בלא תעבדם ע"ש, שוב גם לענין מחמר י"ל כסברתו ולא צריכין לדברי המ"מ⁶⁶, והבן.

[יא] ומה שמסופק המנ"ח [אות יב] לענין זה שאמרין בעירובין פ"ב ע"א קטן יוצא בעירוב אמו, אי גם בדאורייתא הוי כן, לדעתי יש לפשוט, דהא ר' ינאי סובר שם כן⁶⁷, והא לדעת הסוברים דלש"ס דידן גם ג' פרסאות הוי דרבנן, ודבי ר' ינאי בעירובין י"ז ע"ב יסברו כר"ע דגם ב' אלפים הוי דאורייתא, ומ"מ אמר שקטן יוצא בעירוב אמו, וכן מוכח ממה דהש"ס מדמהו לסוכה אע"ג דהוי דאורייתא⁶⁸, והבן.

[יב] והנה במעין החכמה כאן פלפל בזה שאמרין בשבת פ"ז ע"ב דנסיעתן מאילים ה' בשבת, ואיך עשו כן, והוכיח דהוי פחות מג' פרסאות ע"ש, והנה לדעתי י"ל דגם פחות מב' אלפים אמה ה' מאילים למדבר סין, ומה גם עיין באור זרוע הלכות שבת סימן פ"ד אות כ"ה שכתב דההוא תנא סובר דלא איפקד אתחומין ע"ש⁶⁹, וע"ע בהגהות הרש"ש שם שתירץ תירוץ אחר⁷⁰, ומה גם עיין ברא"ם פרשת בשלח פט"ז פסוק א' שתירץ דכוונת

הש"ס דחנייתן היה בשבת ולא נסיעתן, הן אמת שדברי הרא"ם שם תמוהין, דמחלק בין הוצאה לתחומין⁷¹ ולא ציין לדברי התוס' שכונן להוצאה⁷², וגם איך נחלק בין

66. צ"ע, דהן הן דברי המ"מ וכו"ל. 67. צ"ע, דהא ר' ינאי לא איירי שם לענין עירוב, אלא בשיעור קטן שא"צ לאמו גבי סוכה, ומשם נלמד לשיעור קטן שא"צ לאמו גבי עירוב. 68. לכא' התם אינו אלא גילוי מילתא בעלמא הוא בפ"י קטן הצריך לאמו. 69. ומ"מ עדיין קשה אמאי לא פריך מבריייתא זו על רב אחא בר יעקב דסבר שם דנצטוו אף על תחומין, וכקושיית הרש"ש. 70. דהאי תנא סבר דנצטוו על השבת רק באלוש ולא במרה, וכ"ה במ"ר שמות פרשה כה פסקא ה, ובמ"ר דברים רפ"ג, והוא פלוגתא בירושמי דביצה פ"ב ה"א. 71. דמהוצאה ל"ק, ד"ל דלא נצטוו אלא מפרשת המן דכתיב בה אל יצא איש ממקומו, אבל מתחומין קשיא. 72. כדי דלא נצטרך לאוקמי כר"ע דסבר תחומין דאורייתא,

מומר
בעובר על
תחומין,
מחמר,
שביבת
בהמתו

קטן
בעירוב
אמו

בקושיא
איד נסעו
בני
מאילים
בשבת

הוצאה לתחומין כיון דשניהם ילפו מ'אל יצא' איך נחלק בזה, אבל עכ"פ תירוצו הנ"ל נכון הוא.

[יג] ומ"ש המעין החכמה לענין סתירת הסוגיות מיומא ס"ו ע"ב לכריתות י"ד ע"א ע"ש⁷³, התירוצין הברור הוא כמ"ש התו"י ביומא ס"ו ע"ב [ד"ה עתי] דביומא אזיל למ"ד תחומין דרבנן⁷⁴ ובכריתות אזיל למ"ד תחומין דאורייתא ע"ש היטב, ואני אוסיף, דבכריתות אזיל לר"מ, ור"מ סובר בעירובין ל"ה ע"ב תחומין דאורייתא, לכן שפיר דחי דהכשירו בכך⁷⁵, ולפ"ז ניחא דשם בכריתות סובר דיש עירוב והוצאה ליו"כ, דעיין במחנה לוי סוף ספרו בשם אחיו, דלמ"ד תחומין דאורייתא לא הוי הוצאה מלאכה גרועה⁷⁶, וע"כ גם ביו"כ נוהג, אבל לדינא שקיי"ל תחומין דרבנן ושוב הוצאה מלאכה גרועה, שוב י"ל דאין נוהג ביו"כ כמ"ש בתו"י שם אח"כ⁷⁷, והבן.

ומה שכתב המעשה"ח כאן להרגיש על איסור הוצאה בשעיר, הא יכולין להוציאהו שנים, נעלם ממנו ירושלמי יומא פ"ו הלכה ג' שיליף דאין לשולחו בב', ע"ש ותבין⁷⁸.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל⁷⁹:

כתב הרוקח ס' קע"ח, משמע צירושלמי צפרק ר' עקיבא צעצע נימנה תורה ל'שראל ואמרי' צמכילתא נימרו פרעה צמדש פרעה צ' מקול הדיבור חזרו ל'אחוריהם י"צ מיל, וקשה הרי ילאו מתחומן, י"ל הואיל וענינים מקיפים אותם הוי כמחילות צני אדם כאלו לא ילאו. וכן תירץ צש"ח מהר"מ צר צרוך ח"ג ס' ע"ד.

ובהגהות שאל ומשיצ צש"ח מהר"מ צר צרוך שס מקשה על דצרו, דל"כ אמאי צגמ' עירובין דף נ"ה ע"צ דלמר רצ הונא יושבי צריפין מודדים להס מפתח צתיהס,

עירוב כוונתו לאיסור תחומין, ואף דזה לא מדויק מר"מ אך רפרם סבר דהא בהא תליא, כמו שביאר בשאג"א ריש ס' ע דלמ"ד תחומין דאורייתא (וכך סברה הגמ' בכריתות) הא בהא תליא. וזה דחי הגמ', ומוקמינן לדרפרם אברייא דאיש עתי, והואיל וסברה הגמ' תחומין דאורייתא הלכך העמידה הא דאמרינן עתי אפילו בשבת דשרי איסור תחומין (וזה עדיף מלהעמיד באיסור הוצאה דאין דבר ההוה תמיד, משא"כ להוליכו חוץ לתחום דזה הוא בכל שנה, והגמ' ביומא מתוך ההכרח דסברה תחומין דרבנן לא העמידה כן, וכמו שפירש רש"י שם).

ועלה אמר רפרם זאת אומרת אין עירוב והוצאה ליוה"כ"פ, דאי יש עירוב והוצאה אין צריך קרא מיוחד להתיר בשבת דאף ביוה"כ אסור תחומין ומ"מ שרי להוליכו לעזאזל, ואף דאין הוכחה רק לאיסור תחומין מ"מ הא הא בהא תליא וכנ"ל מהשאג"א. ודחתה הגמ' דכיון דמוכחת מאיסור תחומין דוהו דבר ההוה בכל שנה א"כ איכא למידיחי דאין ראייה דשאני שעיר המשלח דהכשירו בכך. ועפ"י דרך זה שפיר הוכיח רבינו דהגמ' שם סברא תחומין דאורייתא מדבעו להוכיח מדר"מ ור"מ ס"ל תחומין דאורייתא, דלביאור זה בין בהו"א בין במסקנא מה שאמר רפרם עירוב כוונתו לאיסור תחומין ומה שאמר הוצאה כוונתו לאיסור טלטול ברה"י ומרשות לרשות, וא"כ מוכח דסברה הסוגיא תחומין דאורייתא דהא מעיקרא בעו להוכיח כן מדר"מ ור"מ ס"ל תחומין דאורייתא וממילא מסתבר דמה דאמר עירוב כוונתו לאיסור תחומין (דלפרש דתרווייהו חדא מילתא זהו דוחק, רק הגמ' ביומא נדחקה בזה כיון דסברה תחומין דרבנן). ולא קשה נמי מה שדחו התו"י דאין נראה כלל שיהיו שנים אלו דברי רפרם והתלמוד לא הזכיר כאן אותה של שם ולשם ולשם אותה שבכאן. ועל כולנה מש"כ לסייע תירוצו זה דהגמ' בכריתות מיירי אליבא דר"מ דאינה ס"ל תחומין דאורייתא, זה אינו מובן כלל, דבגמ' שם בתחילה רצו לדייק מדר"מ דאין עירוב והוצאה ליוה"כ, ודחו זה, ואח"כ הביאו ברייתא דאיש עתי ועלה אמר רפרם זאת אומרת אין עירוב והוצאה ליוה"כ (ולבסוף דחו גם זה), וא"כ כל דברי התו"י הם למסקנת הגמ' דרפרם קאי אברייא דאיש עתי, אבל להו"א דרפרם דייק לה מדר"מ בהכרח לפרש דמיירי באיסור הוצאה ולא איסור יציאה חוץ לתחום (עיי"ש דר"מ מיירי באיסור הוצאה), ורק למסק' הגמ' דרפרם קאי אברייא דיומא אז אפ"ל דכוונתו לאיסור תחומין, וא"כ מאי סיייעתא מהא דהתם אליבא דר"מ קאי, הא כל כוונת התו"י הוא רק למסקנא דלא קאי אר"מ אלא אברייא דיומי סייונראה בביאור כוונת רבינו דאין כוונתו לתרץ ממש תירוצ' התו"י אלא על פי דרכם, וכך הוא התירוצ' דבגמ' יומא סברה הגמ' דתחומין דרבנן וא"כ בהכרח קרא דאיש עתי דמרבין מנה אפילו בשבת לא אתא להתיר איסור תחומין דאינו אלא מדרבנן, ובהכרח אתא קרא להתיר איסור הוצאה ומשכח"ל אם היה השעיר חולה, ודייק רפרם דמדיצטריך קרא לשבת בהכרח דביוה"כ שרי הוצאה, ומה שאמר עירוב והוצאה תרווייהו חדא מילתא וכמו שפירש רש"י דהכוונה לאיסור הוצאה, וע"ז לא שייך להקשות דהכשירו בכך כיון דאין זה מעיקר דינו להיות חולה אלא דכך איתרחיש וכמו"ש התו"י ולכן לא דחתה הגמ' דשאני יוה"כ דהכשירו בכך.

ואמנם באו"ז הנ"ל מוקי לה בתחומין וכו"ע. ⁷⁸ דביומא הביאו דברי רפרם שדקדק מהברייתא 'עתי ואפילו בשבת' דאין עירוב והוצאה ליוה"כ, ולא דחתה, ובכריתות דחתה דשאני יוה"כ דהכשירו בכך, ועי' בתוס' בכריתות שם (ד"ה אלא) שעמדו על כך, וכ' דרגילות דד"ת ענינים במקום אחד ועשירים במק"א, וכ"כ תו"י ביומא שם (ד"ה עתי). ⁷⁴ ודקדוקו דרפרם אינו אלא מהרכבתו, דל"ל הכשירו בכך, דהא יכול להביאו ברגליו. ⁷⁵ יש להוסיף ביאור בדברי רבינו, והן קדם נציעה מה שלכאורה קשה בהבנת דבריו. ראשית מש"כ דהתו"י מתרצים דבעירובין סברא הגמ' תחומין דרבנן ובכריתות תחומין דאורייתא, המעיין בתו"י יראה דהתירוצ' הוא דביומא מיירי באיסור הוצאה, ובכריתות באיסור תחומין. וכן מש"כ דזהו התירוצ' הברור, עי' בתו"י שדחו זה, דאין נראה כלל שיהיו שנים אלו דברי רפרם והתלמוד לא הזכיר כאן אותה של שם ולשם אותה שבכאן. ועל כולנה מש"כ לסייע תירוצו זה דהגמ' בכריתות מיירי אליבא דר"מ דאינה ס"ל תחומין דאורייתא, זה אינו מובן כלל, דבגמ' שם בתחילה רצו לדייק מדר"מ דאין עירוב והוצאה ליוה"כ, ודחו זה, ואח"כ הביאו ברייתא דאיש עתי ועלה אמר רפרם זאת אומרת אין עירוב והוצאה ליוה"כ (ולבסוף דחו גם זה), וא"כ כל דברי התו"י הם למסקנת הגמ' דרפרם קאי אברייא דאיש עתי, אבל להו"א דרפרם דייק לה מדר"מ בהכרח לפרש דמיירי באיסור הוצאה ולא איסור יציאה חוץ לתחום (עיי"ש דר"מ מיירי באיסור הוצאה), ורק למסק' הגמ' דרפרם קאי אברייא דיומא אז אפ"ל דכוונתו לאיסור תחומין, וא"כ מאי סיייעתא מהא דהתם אליבא דר"מ קאי, הא כל כוונת התו"י הוא רק למסקנא דלא קאי אר"מ אלא אברייא דיומי סייונראה בביאור כוונת רבינו דאין כוונתו לתרץ ממש תירוצ' התו"י אלא על פי דרכם, וכך הוא התירוצ' דבגמ' יומא סברה הגמ' דתחומין דרבנן וא"כ בהכרח קרא דאיש עתי דמרבין מנה אפילו בשבת לא אתא להתיר איסור תחומין דאינו אלא מדרבנן, ובהכרח אתא קרא להתיר איסור הוצאה ומשכח"ל אם היה השעיר חולה, ודייק רפרם דמדיצטריך קרא לשבת בהכרח דביוה"כ שרי הוצאה, ומה שאמר עירוב והוצאה תרווייהו חדא מילתא וכמו שפירש רש"י דהכוונה לאיסור הוצאה, וע"ז לא שייך להקשות דהכשירו בכך כיון דאין זה מעיקר דינו להיות חולה אלא דכך איתרחיש וכמו"ש התו"י ולכן לא דחתה הגמ' דשאני יוה"כ דהכשירו בכך.

אבל הגמ' בכריתות סברה תחומין דאורייתא, ומעיקרא סברו דרפרם מדר"מ דייק לה דאמר אם היה שבת והוציאו בפני חיוב, ומדלא קאמר יוה"כ מוכח דס"ל אין עירוב והוצאה ליוה"כ, ומה שהוכיח רפרם לאיסור הוצאה א"ש דזה מוכח מדר"מ, ומה שאמר

ומקשו עליו א"כ איך ילאו בני ישראל למדנר ליפנות, ומתרגלים דכיון דכתיב עפ"י ד' יחנו ועפ"י ד' יסעו כמאן דקציעי דמי, ולמהר"מ ז"צ והרוקם שפיר יכלו לתרץ דכיון דהיו מוקפין ענני כבוד היו כרשות היחיד. וכן הקשה זמרכנת המשנה על המכילתא יתרו, ועי' אמרי נועם פרשת יתרו.

ולתריץ זה נראה עפ"י המצואר
 ציצמות ע"צ ע"א דכל אומן מ' שנה שהיו ישראל צמדנר לא נשצה להם רוח לפנימ, ומצואר צגמ' הטעם [למד תירון] ללא ניצדור ענני כבוד, הרי דענני כבוד היו מתצדדים צרוח מלויה וא"כ לא היו מחילות לאויות, ולכן לא תירצה הגמ' צעירוצין מכח ענני הכבוד, ודברי הרוקם ומהר"מ ז"צ הם אחר תירון הגמ' דכמאן דקציעי דמי הלכן הו שפיר מחילות לאויות^[80].

מצוה כה להאמין שיש לעולם אלוה אחד

(א) הנה הרמב"ן בספר המצות מצוה א'
 כתב שבעל הלכות גדולות לא מנה מצוה זו בכלל תרי"ג, כי הוא הקדמה והעיקר, וכאשר נאמין זה מחויבין לשמור מצותיו, והרמב"ם הוכיח שם דהוי בכלל התרי"ג ממה שאמרו במכות כ"ג ע"ב [שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו למשה וכו'] תורה בגמטריא תרי"א ו'אנכי ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום, הרי

האם נמנה במנין המצוות

דהוי בחשבון. אמנם עיין במדרש שוחר טוב בתהלים מזמור י"ז בקרא 'הקשיבה רנתי' מביא עוד תירון מרב יהודא דאמר מילה ושבת קודם מתן תורה הוה, עי"ש. ועיין ביפה עינים למכות כ"ד ע"א שציין לזה וכתב שבוה ניהא גם לרבנן דס"ל כל

עשרת הדברות מהגבורה, עי"ש. וכוונתו למה שכתב הרמב"ן בספה"מ בשורש הראשון [מהדרו' ש"פ עמ' טו] בשם מדרש חזית דרבנן סברי כל עשרת דברות נאמרו מסיני ומשום כך צידד הרמב"ן שם דהם לא סברי החשבון תרי"ג, ועי"ז כתב הוא דהם סברי דגם מה שאמר הקב"ה בעת מתן תורה הוי בכלל 'תורה צוה לנו משה', רק זה שנאמר קודם הדבור לא חשיב וכרב יהודה. ואולי באמת רב יהודא סובר כרבנן אלו, לכן לא מצי לומר ד'אנכי ו'לא יהיה' לא חשביה, כיון דכולם נאמרו מהגבורה, לכן מוכרח לומר טעם הנ"ל. אמנם י"ל דבאמת ס"ל כריב"ל [במדרש חזית הנ"ל] דרק 'אנכי ו'לא יהיה' נאמר מפי הגבורה, רק דסובר כבה"ג ד'אנכי' לא הוי בכלל התרי"ג, לכן אם נאמר כן לא נשאר רק אחד שמשולק מחשבון והול"ל תרי"ב צוה לנו משה, ועי"כ מוכרח לומר כטעמו.

ואם נאמר כן מתורץ מה שהרגיש באוהל דוד בחגיגה ב' ע"ב על תירון הגאון ר' דוד אופנהיים¹ על

מצוה כה. יתרו עשה א'. רמב"ם עשין א'. הלכות יסודי התורה פ"א. סמ"ג עשין א'. סמ"ק א'.
 א. כ"ה בספר המצוות להר"מ, ובריש הל' יסודי התורה "לידעי", וכ"ה בסמ"ק. וראה בהערות ר"ח העליר לטה"מ, ולהלן הערה ה'.
 ב. "לעתידי", קצת כ"י. ג. וכ"ה ברמב"ן עה"ת כאן: יורה ויצוה אותם שידעו ויאמינו כי יש ה' והוא אלהים להם, כלומר הוה קדמון, מאתו היה הכל בחפץ ויכולת. וראה באורך בדרשת הרמב"ן תורת ה' תמימה (עמ' קנ"א), וכ"ה דעת הראב"ע בפ"י כאן ובסוד מורא שער שביעי שאנכי מצות עשה, ושלא כדעת בעל הלכות גדולות שלא להכניס אנכי למנין המצוות, מהטעם שכתב הרמב"ן בהשגתו למצוה זו: כי אין הפרש בין הדיבור הזה ובין מה שאמר יתעלה בצידוק המידות אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים [ויקרא י"ט, ל"ו], והוא לומר הואיל וקיבלתם מלכותי מיציאת מצרים קבלו גזירותי, ואם תהיה בכל מקום מצוה וכו' לא יבוא בחשבון המצוות כי הוא העיקר והן התולדות שימנו. ד. כ"כ רבינו בחיי כאן ובכד הקמח ערך שבועות בריש מנין מצוות עשה, וז"ל: כשהתחיל במצות חלב, היא מצות האמונה וכו', ועל כן התחיל במילת אנכי המורה על נמצא, להורות על מציאותו יתברך. ובמפרש ל"מ הל' יסודי התורה ה"ו: מלת אנכי מורה על המציאות, וה' הוא שם המפורש המורה על חיוב המציאות, אלהיך אחר שיתאמת אצלנו מציאותו ראוי לנו שנעשה אותו אלוה עלינו וכו'. ובמשנה כסף לר"י ו' כספי כאן: נושאו אנכי ונושאו יתר הפסוק, [כי אנכי דייק הנושא ואני דייק הנושא - קרני אור], הודיענו שהוא נמצא פועל כל הדברים, ראוי שנוכח א"כ את זה בכח מצות עשה, ר"ל להאמינו זה. ובמיוחס לרבינו יונה גירונדי כאן: מילת אנכי באה לבאר שהוא יתברך מצוי, כלומר אני כאן, ולא אמר אני לשון ספק מלשון ואנה מפניך אברת. ה. כ"ה ברמב"ן כאן ובאריכות בדרשת תורת ה' תמימה הנ"ל, ובסמ"ק כתב: לידע פירושו לאפוקי מן הפילוסופים שאומרים שהעולם נהג מאליו במזלות, ואין לו מנהיג ולא דבר, ואפילו קריעת ים סוף ויציאת מצרים וכל הנפלאות שנעשו, במזל נעשו, ויש לנו להאמין כי שקר הם דוברים, אכן הקב"ה מנהיג את העולם כולו ברוח פיו והוא הוציאנו ממצרים ועשה לנו כל הנפלאות, ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה. וראה עוד בהאמונה והבטחון ריש פ"יט ובכד הקמח ערך אמונה.

80. לכאורה כוונת רבינו דלא כפירוש רש"י שם, אלא הרוקם יפרש דזהו גופא תירון הגמרא שם, עי' כע"ז באמרי בינה דיני שבת סי' לד ד"ה ועיין ברוקם.

1. מובא בשמו בהקדמת ס' ידי משה על המדרש רבה.

התרי"ג⁸. ואם לא נגיה מוכרחין לומר כדעת רש"י ביבמות מ"ח ע"ב [ד"ה גר תושב] דגר תושב מצווה על השבת כיון דהוי כע"ז, ועיין בספרי קב זהב דף כ"ב ע"ב דקודם מ"ת כל הנכרים שקיימו ז' מצוות הוי כגר תושב ושוב כוון בזה דשבת נאמר קודם מ"ת דכיון שנצטוו בע"ז נזהרו על שבת, ועיין בספרי הנ"ל ו' ע"ב שתירצתי קושית התוס' עליו, ע"ש, וא"כ שפיר נחא. ועיין בבעל הטורים פ' יתרו [שמות כ, יג] שסובר

שורש מצוה זו אין צריך ביאור, ידוע הדבר ונגלה לכל כי האמונה הזאת יסוד הדת, ואשר לא יאמין בזה כופר בעיקר, ואין לו חלק וזכות עם ישראל.

1. שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו. ר"מ פ"א מיסודי התורה ה"ו.

דתרי"ג הוי חוץ מז' מצוות בני נח, ועיין בפמ"ג בפתחה כוללת לאור"ח בתחילתו⁹, וא"כ ר"י שפיר אמר כיון דהני נאמרו קודם מ"ת לישראל כי אז הוי כולם בסוג זה, לכן נחשב בתרי"ג, אבל כל ז' מצוות שנוהג גם עתה בב"נ, לכן לא נחשב, ועדיין צ"ע.

והנה המעין החכמה כתב שהרמב"ן הסכים עם הרמב"ם כיון דלא סילק מצוה זו מחשבונו, אך לשונו מגומגם שהביא ראייה להרמב"ם מהמכילתא שאמר שמצוות אנכי הוי קבלת מלכותו¹⁰, ובאמת מזה מוכח להיפוך דלא הוי בחשבון, ע"ש. ובאמת לא הוצרך להוכחה שהרמב"ן מסכים להרמב"ם, כי בפירוש ביאר כן במל"ת מצוה ה' [מהדו' ש"פ עמ' רצג], וכן ביאר כן במצוות לא תעשה ששכח אותם הרב במצוה א', ע"ש. ומה שהוכיח מהמכילתא כוונתו דלא תימא דלא הוי בסוג מצוה רק בסוג הודעה מי המדבר עמהם ומי הגוזר, לכן הוכיח מהמכילתא דזה הוי קבלת מלכותו, ועיין בלב שמח כאן [מצוה א עמ' רז] שכתב גם כן.

והנה הרמב"ן הרגיש שם לשיטת הרמב"ם שיש בדיבור 'לא יהיה וגו' ד' לאוין, א"כ 'לא יהיה' מפי משה רק תר"ח, ותירץ המגילת אסתר שלא שמעו מפי הגבורה רק 'אנכי' ו'לא יהיה', אבל 'לא תעשה' וגו' שמעו רק מפי משה, ואע"ג שהוי בלשון מדבר על עצמו, מ"מ אינו ראייה שמצינו כמה פעמים שהשליח מדבר בלשון המשלה, עיין בדבריו מל"ת ה' ע"ש. ולדעתי יש הכרח

קושית התוס' בסוטה [ג, א ד"ה רבי ישמעאל] דחסר לר"י ג' מצות² ותירץ דר' ישמעאל לשיטתיה [מנחות כה, א] דסובר ציצית ארבע מצות, וע"ז הרגיש דרב יהודה אמר שמואל סובר במנחות [לו, ב] ג"כ כר' ישמעאל ובגיטין [לה, א] סובר המשחרר עבדו עובר בעשה וא"כ טפי ליה מצוה, ע"ש³. ולפי"ז נחא דרב יהודה לשיטתיה כאן דסובר כבה"ג ד'אנכי' לא הוי בחשבון ושוב משלים בזה והבן. אמנם בלא"ה לא קשה

קושית האוהל דוד, דעיין בברכות כ"א ע"א דרב יהודה סובר ק"ש דרבנן, לכן משלים בזה. ומה גם עיין בקהלת יעקב אות רנ"ג שכתב בדעת הר"ן דרב יהודה כוון בגיטין רק מדרבנן⁴, ע"ש שדחיק עצמו מנ"ל להש"ס כן, ולפי"ז נחא, כדי שלא יהיה לדידיה מצוה יותר והבן. אמנם באמת גוף דברי ר' דוד אופנהיים אינם, דעיין ברמב"ן בספה"מ [בשורש הט' בסופו] [בשורש ה"א⁵] שכתב דגם לר' ישמעאל לא הוי כולם בחשבון התרי"ג, ע"ש. ואולי לזה כוון האוהל דוד בזה שציין שם לרמב"ן בספר המצוות, רק לא ציין איו מקומו, ומצאתי בשיבת ציון סימן ל"ד שכתב גם כן, ע"ש.

והנה גוף דברי המדרש הנ"ל בשם רב יהודה אינו מובן, דא"כ גם כיבוד אב לא יחשוב שגם זה נאמר במרה, עיין סנהדרין ג"ו ע"ב⁶, ולמה יחשוב שבת יותר, וגם כל המצות שנאמרו בפ' בא בפסח מצרים לא הוי ליה לחשוב. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שט"ס במדרש וצ"ל פרו ורבו ומילה נאמרו קודם מ"ת, והיינו דכל המצות שאמרו משה רבינו ע"ה לישראל אפי' קודם מ"ת, הוי בכלל 'תורה צוה לנו משה', רק פרו ורבו דנאמר לאדם ולנח, וכן מילה שנאמר לאברהם, לא הוי בכלל זה, לכן לא חשביה, וגיד הנשה יסבור כרבנן בחולין ק' ע"ב בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו⁷, לכן הוי בכלל 'צוה' וגו', או שנגיה גיד הנשה ויסבור כר' יהודה בחולין שם שנאמר לבני יעקב, ופרו ורבו יסבור כדעת בה"ג דלא הוי בחשבון

2. דאמרו בגמ' דר' ישמעאל 'וקנא את אשתו', 'לה יטמא', ו'לעולם בהם תעבודו' רשות, והקשו התוס' דא"כ חסר לר' ישמעאל ג' מצוות ממנין המצוות. 3. ע"י להלן ריש מצוה נח משי"כ בזה. 4. דהמשחרר עבדו עובר בעשה דרבנן. 5. ראה במהדו' ש"פ עמ' קפג בהערה לרמב"ן, ובהשגות הרמב"ן בשורש א האריך בשאלה זו עצמה, דמנין ר' ישמעאל אינו עולה למנין תרי"ג, יעו"ש. 6. ז"ל הגמ': תניא עשר מצוות נצטוו ישראל במרה שבע שקיבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד אב ואם דינין דכתיב 'שם שם לו חק ומשפט', שבת וכיבוד אב ואם דכתיב 'כאשר צוה ה' אלהיך', ואמר רב יהודה כאשר צוה במרה. 7. ז"ל הגמ': מתני' נוהג בטורה ואינו נוהג בטמאה רבי יהודה אומר אף בטמאה אמר ר' יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה ועדיין בהמה טמאה מותרת להן אמרו לו

8. כ"כ רבינו ג"כ במצוה א אות א ד"ה והנה באיסור, והעירונו שם דבה"ג לפנינו מונה מצות פו"ר בכלל המצוות. 9. ז"ל: בעל הטורים פרשת יתרו תרי"ג וז' ב"נ כת"ר תורה, והוא פלא בעיני, וא"ש נאמרו למשה וא"צ למ"ש הר"מ ז"ל פ"י המשנה חולין ק' עמ"ל פ"י מהל' מלכים ה"ז ד"ה כ' הר"מ והוא פלא בעיני, וי"ל עם ז' מצוות דרבנן ודוחק. 10. מכילתא יתרו מסכתא דבחדש פרשה ו': 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני'. למה נאמר, לפי שנאמר 'אנכי ה' אלהיך'. משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו, גזור עליהם גזרות. אמר להם לאו, כשיקבלו את מלכותי, אגזור עליהם גזרות, שאם מלכותי לא יקבלו, גזרותי לא יקבלו. כך אמר המקום לישראל, 'אנכי ה' אלהיך לא יהיה אלהים אחרים'. אמר להם, אני הוא, שקבלתם מלכותי עליכם במצרים, אמרו

למה לא הקשה הרמב"ן על הרמב"ם יותר מקרא (דברים י, ה) דאמר 'עשרת הדברים דיבר ד' עמכם' וגו' ולחשבון הרמב"ם הוי י"ג, ותירץ דאע"ג דהוי י"ג מצות, מ"מ לענין דיבור לא נחשב רק לדיבור אחד, וראיה לדבר מ'לא תחמוד' ו'לא תתאוה' שמנה הרמב"ם לב' לאוין וא"כ למה אמר עשרת הדברים, וע"כ דאין זה תלוי בזה, ע"כ דבריו. ודבריו נכונים, דאפילו להרמב"ן מוכרחין לומר כן, דהרי 'זכור את יום השבת' הוי מ"ע לקדש ויש ג"כ לאו 'לא תעשה מלאכה' ומ"מ נחשבים שניהם לדיבור אחד, וע"כ דאין תלוי זה בזה. ומזה תמוה לי דברי הפנים יפות פרשת האזינו (דברים לב, ז) בקרא 'זכור ימות עולם' שכתב שם שרק יו"ד דברות רצה השי"ת ליתן לעכו"ם ותרו"ג לישראל, עיי"ש, ובאמת זה אינו, דביו"ד דברות יש יותר מעשרה מצות ולא נשאר תרו"ג לישראל ונדחה דבריו שם 15.

מנין עשרת הדברות

והנה יל'ע למה 'אנכי' ו'לא יהיה לך' נחשב לב' דבורים ו'זכור' ו'לא תעשה כל מלאכה' נחשב לדבור אחד, דממנ"פ אם זה הוי ענין אחד אע"ג דהוי ב' מצות, מ"מ כיון דהוי מענין שבת לא נחשב רק דבור אחד, א"כ גם 'אנכי' ו'לא יהיה' הוי ענין אחד, ועיין בקנאת סופרים כאן שכתב דבמ"ע ד'אנכי' הוי לאו הבא מכלל עשה לע"ז, וא"כ הוי יותר ענין אחד מקידוש ועשיית מלאכה, דהא מסברא אם עושה מלאכה בשבת ועושה בו קידוש לא עובר על עשה דזכור, דנהי דמי שעושה מלאכה בשבת עובר על עשה ד'ביום השביעי תשבתי' כמ"ש התוס' ביבמות ו' ע"א ד"ה ניגמר, מ"מ על עשה ד'זכור' לא עובר, וא"כ הוי 'אנכי' ו'לא יהיה' יותר דבור אחד. ולולא דברי רבותינו הייתי אומר דבאמת זה נחשב דבור אחד ו'זכור' ו'לא תעשה כל מלאכה' הוי ב' דבורים, או שנאמר דגם זה הוי דבור אחד, רק 'לא תחמוד בית רעך' לא תחמוד אשת רעך' הוי ב' דבורים, כיון דיש הפסק סתומה ביניהם מסתם היה הפסק ביניהם בעת הדבור כמ"ש רש"י ריש פ' ויקרא [ויקרא א, א] דמש"ה יש הפסק ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה, לכן נחשב לב' דברות. אמנם במדרש בפסיקתא רבתי דרב כהנא פרשה כ"א חשב 'אנכי' ו'לא יהיה' לב' דברות ושבת לדבור אחד וחשב

לזה מלשון המדרש חזית שהובא ברמב"ן בשורש הא' דריב"ל הוכיח דרך ב' דברות נאמרו לישראל מדאמר 'תורה צוה לנו משה' וכנ"ל, ואי ס"ד כרמב"ן הו"ל יותר לומר דב' דברות נאמרו בלשון מדבר על עצמו ואח"כ נאמרו בלשון שליח, וע"כ כמגילת אסתר דזה אינו ראיה, וא"כ שפיר י"ל דמ'לא תעשה' וגו' נאמר מפי משה. ובני הרב שליט"א הראני שהרמב"ן בעצמו בפ' ואתחנן (דברים ה, יב) בקרא 'כאשר צוך ד' אלוקיך' כתב בעצמו כן 11 וכן כתב בפ' וילך (דברים לא, כג) בקרא 'ויצו את יהושע', עיי"ש 12. ועיין בסידור הגאון יעב"ץ בפרשת 'והיה אם שמוע' שכתב על קרא 'ונתתי מילה זו קשה אין כמוה בכל משנה תורה וכו', עדיין לא בא לידי מי שהרגיש בו וכו', ושכח דברי הרמב"ן אלו שהרגיש בזה והבן.

[ב] ועוד נ"ל בישוב קושית הרמב"ן זו, דבאמת גם 'אנכי' ו'לא יהיה' היה הסברא שיהיה בכלל 'תורה צוה לנו משה' כיון דאמרינן במדרש (שמו"ר תשא פרשה מג) דהשי"ת אמר זה בלשון יחיד, כדי שיוכל ללמד זכות בעגל לי אמרת ולא להם, וכן אמרינן בשבת פ"ז דבשבירת הלוחות נתבטל כל התורה 13, ועיין במקנה בפתיחה למסכת קידושין 14, וא"כ עיקר החיוב הוי משום ששנאן משה במשנה תורה וא"כ הוי גם הני ממושה. וע"כ נ"ל דעיקר הכוונה כיון שבשעת מ"ת בקע הקב"ה עליונים ותחתונים והראה שאין אחר זולתו כמ"ש רש"י בקרא 'אתה הראית לדעת' וגו' (דברים ד, לה), ע"כ לא הוצרכו בזה נביא שראו בעצמם זה, לכן לא הוי הני בכלל 'צוה לנו משה', אבל 'לא תעשה לך פסל' ו'לא תשתחוה להם ולא תעבדם' שזה נאסר אפי' בלא מקבל לע"ז לאלקות כמ"ש המנ"ח מצוה כ"ו [אות א], שפיר בעינן לציווי משה, וזה כוונת המורה ח"ב פ' ל"ג מובא בקנאת סופרים ובלב שמח כאן. אמנם לפי"ז אינו מובן מה הוכיח ריב"ל במדרש חזית הנ"ל דרך ב' דברות נאמרו מפי הגבורה וכנ"ל, דהא לפי"ז גם לרבנן נוכל לומר דאע"ג דנאמרו כולם, מ"מ שייך לומר דב' אלו לא נחשב כיון שנתברר לישראל בעצמם וע"כ דלא כוון כן, והבן.

והנה במעין החכמה במל"ת 'לא תעשה לך פסל' הרגיש

השם, ועל כן אמר 'אשר נשבעתי להם'. וכן מצינו שאמר משה 'ונתתי מטר ארצכם בעתו, וכן 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך', וכן 'למען תדעו כי אני ה' אלהיכם', וכן 'ישלח ה' בך את המארה מפני רוע מעלליך אשר עזבתני'. 13. נראה כוונת רבנו להא דאיתא שם: שבר את הלוחות מאי דריש, אמר ומה פסח שהוא אחד מתרו"ג מצות אמרה תורה 'וכל בן נכר לא יאכל בו' התורה כולה [כאן] וישראל משומדים על אחת כמה וכמה. 14. דכתב דחז"ל אמרו עה"פ 'וישק את בני ישראל', שנתכוין לבודקם כסוטות. והקשה המקנה דלפמשי"כ בשבת (פז, א) 'אשר שברת' ישר כח ששיכרת שעשאן כפנויה, וא"כ הרי אפי' האירוסין בין הקב"ה לישראל נתבטלו, עיי"ש בדבריו בארוכה. ובסו"ד כתב שכיון שנתרצה להם הקב"ה בלוחות השניות והמשכן, חלו הקידושין למפרע. 15. וע"ע מש"כ רבינו בליקוטי

לו, כן. וכשם שקבלתם מלכותי עליכם, קבלו גזרותי, עכ"ל. וע"ע אברבנאל שמות כ, א. 11. ז"ל: והנראה בעיני על דרך האמת בזה גם בכל משנה תורה, כי משה ידבר כמפי הגבורה, כמו שאמר 'והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם ונתתי מטר ארצכם בעתו, ואין משה הנותן מטר על פני הארץ, ולא הנותן עשב בשדה, אבל הדבור בתורה בזכור, ובמשנה תורה בשמור 'עיי"ש בדבריו לעיל שם], ולכן יאמר משה בכל מקום במשנה תורה 'ה' אלהיך', ובתורה יזכיר שם המיוחד בלבד, וזלתי בעשרת הדברות כמו שאמר 'ידבר אלהים' וגו'. 12. ז"ל: ויצו את יהושע בן נון, מוסב למעלה כלפי שכינה, כמו שמפורש 'אל הארץ אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך', לשון רש"י. ויפה פירש. ועל דעת ר"א, ויצו את יהושע, משה במצות

שם דחמש דברות היה כתוב על לוח אחד עד 'לא תרצח', הרי דלא סובר כן. וצריכין לומר כיון דפשטא דקרא ד'זכור' משמע דקאי על מ"ש אח"כ 'לא תעשה כל מלאכה', לכן נחשב לדבור אחד. ועי"ל כיון דבשניות לא כתוב 'זכור' ובראשונות לא כתוב 'לא תתאוה'¹⁶, לכן לא חישיב 'זכור', כיון דלא נזכר בשניות, ולא חשיב 'לא תתאוה' כיון דלא נזכר בראשונות, רק מה שנזכר בין הראשונות בין באחרונות, ונהי דאחז"ל [ר"ה כז, א] 'זכור' ו'שמור' בדבור אחד נאמרו, מ"מ כיון דלא נזכר בפירוש לכן לא חושבם, ועדיין יל"ע בזה.

וענין ההאמנה הוא, שיקבע בנפשו שהאמת כן, ושאי אפשר חילוף זה בשום פנים. ואם יושאל עליו ישיב לכל שואל שזה יאמין לבו, ולא יודה בחילוף זה אפילו יאמרו להרגו, שכל זה מחזיק וקובע האמנת הלב כשמוציא הדבר מן הכח אל הפועל, רצוני לומר כשמקיים בדברי פיו מה שלבו גומר. ואם יזכה לעלות במעלות החכמה, ולבבו יבין ובעיניו יראה במופת נחתך שהאמונה הזאת שהאמין אמת וברור אי אפשר להיות דבר בלתי זה, אז יקיים מצות עשה זו מצוה מן המובחר.

ז. ראה לקמן מצוה רצ"ה רצ"ו, מצוות קידוש השם, וביו"ד ס"י קמ"ז ס"ב.

יהי רקיע', הא קמן דאנכי הוי מאמר ש"מ דהוי בכלל המצות, וזו ראייה שאין עליה תשובה, ע"כ דבריו. ולא ידעתי מאי שח דאיך שייך מאמר לחשבון התרי"ג, וכמו שכתבתי דנהי דהוא מאמר, מ"מ ל"ה בחשבון התרי"ג, ועיין באבן עזרא כאן בקרא זה שכתב ד'אנכי' לא הוי בחשבון התרי"ג ומ"מ מאמר בפני עצמו הוי, עי"ש שהביא ג"כ דב' 'לא תחמוד' הוי כל אחד דבור בפני עצמו וכנ"ל.

והנה המעין החכמה בלאו ד'לא תעשה לך פסל' מתרץ קושית הרמב"ן הנ"ל למה לא חשיב ממש תר"ח דוקא וכנ"ל, כיון ד'לא תעשה' נשנה מפי משה בפרשת ואתחנן, והשתחואה בפרשת תשא, ו'לא תעבדם' דקאי על ע"ז כדרכה¹⁷ נשנה בפרשת ראה, לכן הוי בכלל 'צוה לנו משה', אבל 'אנכי' ו'לא יהיה' לא נישנו, לכן חשבם מפי הגבורה, עי"ש. ולכאורה יל"ע ע"ז דהרי גם הני¹⁸ נישנו בחזרת עשרת הדברות במשנה תורה. אמנם זה אינו, דזה הוי רק בסוג סיפור שהזכיר מה ששמעו אז מפי הגבורה,

הערות סף ח"ב הערה ב. 16. שבדברות השניות (דברים ה, יז) נאמר: 'ולא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך שדהו ועבדו ואמתו שורו וחמורו וכל אשר לרעך'. 17. ע"י סנהדרין ס, ב וברש"י שם ד"ה עובר. 18. היינו 'אנכי' ו'לא יהיה לך'. 19. ז"ל: שלש השתחואות, 'לא תשתחוה להם' דעשרת הדברות, 'כי לא תשתחוה לאל אחר', 'לא תשתחוה לאלהיהם', והשתחואה דברות אחרונות לא חשיב, דאהרורי קא מהדר ליה משה לישראל מה ששמעו בסיני. 20. בגמ' נאמר

דהמגפף והמנשק עובר בל"ת, וכתב רש"י: אבל המגפף והמנשק, שלא כדרכה. עובר בלא תעשה, ד'לא תעבדם' יתירא כתיבי, חד בדברות ראשונות ואחרונות, וחד 'לא תשתחוה לאלהיהם' ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם', אם אינו ענין לכדרכה, תנהו ענין לשלא כדרכה. 21. סנהדרין סג, א: לכדרכה, מ'איכה יעבדו הגוים האלה' נפקא. 22. דפירש: ד'אנכי' ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום דהיינו ששמעו בדבורו של הקב"ה וצוה ע"י משה בכמה פרשיות שבתורה

לכדרכה מפני שהקרא קורא זה עבודה ושוב הוי בכלל 'לא תעבדם', עי"ש. וא"כ שוב שפיר כתבו הרמב"ם והסמ"ג דילפינן זה מ'לא תעבדם' ומחבק ומנשק מיתורא דאח"כ. ועוד י"ל דהם סברי ד'איכה יעבדו' בעינן למעט דאינו חייב שלא כדרכה, דלא תימא דמ'לא תעבדם' מוכח לחייב בכל עבודות אפילו בשלא כדרכה כמ"ש שם בסנהדרין ס"א. ונהי שהתוס' לא סברי שם כן, מ"מ להרמב"ם וסמ"ג י"ל כן. ועכ"פ ראינו דל"ה נישנו רק (כי אם) אתי לדרשה בפני עצמה, וא"כ לא מיקרי נישנו מפי משה כיון דמאמר השי"ת אתי לדין שלא נשנה מפי משה. אמנם בכ"ז יש לקיים דבריו, כיון דראינו שלא נחשב כ"א למצוה בפ"ע בחשבון התרי"ג כיון שבאו להשלים הענין, לכן נקרא 'צוה לנו משה', וזה פשוט.

והנה בהוריות ח' ע"א אמרינן איזו היא מצוה שהיא בדבורו של השי"ת וצוה על ידי משה, הוי אומר זו עבודה זרה, עי"ש בפירש"י²², ולכאורה יל"ע מכאן להמגילת אסתר הנ"ל דרק עד 'לא תעשה' וגו' נאמר מפי

ו'א' מסכה לא תעשו לכם', א"כ מ"ש הקרא 'עשו להם עגל' דזה לבד הוי איסור ושוב ה"ה בכרי הוי כן. אך לפמ"ש הפני יהושע המובא במנ"ח מצוה כ"ז [אות ג] לא עשו ישראל איסור בעשיית העגל, דהוי רק למנהיג, ע"ש, שפיר יל"ע מסוגיין בסנהדרין

דמוכח להיפוך ואכ"מ.

ועיין בתשובת רמ"א סימן י' שהרגיש מאי נפ"מ בין ר' יוחנן להני, ע"ש²⁷. ולמ"ש י"ל דנפ"מ לענין עשיית צלמים שתלוי במחלוקת ר' יוסי ורבנן. אמנם בלא"ה י"ל לפמ"ש היראים מצוה ס"ג [יראים החדש סי' רמג] דשיתוף ילפינן מ'לא יהיה', ע"ש. שוב נפ"מ לר' יוחנן נכרי מצווה על שיתוף ולא לדידהו. אמנם גם זה אינו ברור, דעיין בסנהדרין ס"ג ע"א בעגל הוי לשותף²⁸ ושוב לר' יצחק ג"כ מצווה בן נח על שיתוף, אמנם מחמת דהוי מחלוקת שמה בזה, לכן לא אמר האי איכא בינייהו.

והנה יל"ע על מה דפריך שם [סנהדרין סג, א] רשב"י והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחד נעקר מן העולם וכו', והא י"ל כיון דמשה שיבר הלוחות ועשאן כפנויה²⁹, שוב היה דינם כב"ע דלא מצווה על שיתוף ומה פריך. וצ"ל דהוא סובר דבן נח מצווה על שיתוף, ועכ"פ י"ל לאחריים³⁰ דלא חשו לקושייתו משום דסברי דב"נ לא מצווין על שיתוף. אמנם זה אינו לפמ"ש דלר' יוחנן עכ"ס מצווה על שיתוף והוא אומר שם ס"ג כאחריים, ואין כאן מקומו.

ודע דיל"ע על מ"ש הרמב"ם פ"ט מהל' מלכים ה"ב דכל מצוה שבי"ד ממיתין עליה בן נח נהרג, ובכ"ז אסור בכל, ואין מניחין אותו וכו', ע"ש³¹. ולא ידעתי מנ"ל זה

ע"ז או אלהים, הלא גם הם אין ביניהם רק משמעות דורשין. ולכן פי' הרמ"א שא"צ לפרש חילוק שבין רבי יוחנן ורבי יצחק, כי הוא ברור דרבי יוחנן הלומד דינין מ'ויצו' סובר שבן נח אינו מצווה רק לשמור המנהג המדיני ולדון בין איש ובין אחיו ובין גרו משפט יושר, אבל אינו בדרך דיני ישראל שמסרם לנו משה מסיני, רק הוא חק נימוסי. ולכן לומד דינים מפסוק 'ויצו' ולומד הג"ש מדכתיב 'כי ידעתיו' וגו', שעדיין לא ניתנה התורה ולא היה לאברהם דינין אלו שניתנו לנו בסיני. ²⁸ ז"ל הגמ': כתנאי אחרים אומרים אלמלא וי"ו שבה'עלון' נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה, אמר לו רבי שמעון בן יוחאי והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, שנאמר 'בלתי לה' לבדו', אלא מה תלמוד לומר 'אשר העלון', שאינו אלוהות הרבה. ²⁹ עי' הערה 14 בשם המקנה. ³⁰ עי' הערה 27. ³¹ שם: בן נח

הקב"ה וכנ"ל, וא"כ הרי זה לא שנה משה. וצריכין לומר לדידיה דמקרי שנה בזה ששנה בדברות שניות בפרשת ואתחנן. אמנם עדיין קשה, דהרי הבית דין אין חייבין קרבן רק בדבר שחייבין על זדונה כרת דהיינו השתחווה

ועבודה וזה לא נאמר מהשי"ת רק 'אנכי' ו'לא יהיה' דקאי על מחשבה וע"ז לא חייבין בי"ד. וצריכין לומר דכוונת הש"ס דמיירי בענין ע"ז אע"ג דל"ה ממש זה, והרי הרמב"ן כאן [מצות עשה א] כתב ד'לא יהיה' קאי על קיום צלמים וא"כ קשה ג"כ דעל זה אין חייבין בי"ד, ואיך אמר שם בהוריות [ה, ב] שנאמר בתחלה²³, וע"כ שכוון דמיירי בענין ע"ז. אמנם לפמ"ש הרמב"ן במל"ת ה' דהוי מחלוקת תנאי אי קאי על קיום הצלמים, א"כ י"ל דגם כאן לא סבר כן.

והנה מה שהוכיח הרמב"ן כן מסנהדרין נ"ו ע"ב דר' יוחנן דריש זו ע"ז וכן הוא

אומר 'לא יהיה', ואי קאי בקיום הצלמים הרי רבה פוטרו שם, ע"ש²⁴, ולדעתי אין זה הכרח דהא שם אמרין דר' יצחק מחייב בעושה ע"ז וכמו שמסיק שם, א"כ י"ל דגם ר' יוחנן יסבור כן, והא דלא אמר הש"ס בפירוש כן לר' יוחנן, י"ל משום דלא ברור להש"ס איך סובר ר' יוחנן אי כר' יוסי דקאי על קיום הצלמים או כת"ק דקאי על עבודה, לכן לא אמר רק לר' יצחק ברור שחייב. הן אמת שיל"ע לפמ"ש הרמב"ן שם דלת"ק קאי על עבודה, א"כ מנ"ל להש"ס דלר' יצחק חייב על עשיה מכת דיליף מקרא 'עשו להם עגל' וגו'²⁵, הא י"ל דשם ג"כ כוון לעובדו כמו שסיים בקרא 'ויזבחו לו'²⁶. אמנם י"ל כיון דזה מורה הרמב"ן דישאל חייב על עשיה לבד מקרא

כגון לא תשתחווה לאל אחר דלא שמענו אלא מפי משה. ²³ ז"ל הגמ': 'למן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם', איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחלה הוי אומר זו עבודת כוכבים. ²⁴ הרמב"ן שם כתב וז"ל: ובפרק ד' מיתות אמרו בבני נח 'אלהים' זו עבודה זרה, וכן הוא אומר 'לא יהיה לך אלהים אחרים'. וזו הגזירה שוה בעובד היא שאילו גוי שעשה ע"ז ולא השתחווה לה רבא פוטרו שם בגמ'. ²⁵ דרבי יצחק תני 'ויצו' זו עבודה זרה, וכדמצינו בקרא 'סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם' וגו'. ²⁶ שמות לב, ח, 'סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלון מארץ מצרים'. ²⁷ הרמ"א הקשה אמאי פריך הש"ס שם 'מאי בינייהו' על משמעות דורשין של רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי יותר מרבי יוחנן ורבי יצחק דפליגי אי 'ויצו' הוא

לא בעי אזהרה כמ"ש במכות י"ג ע"ב, ולענין מלקות לא צריכין דהא שם בסנהדרין ס"ג ע"א אמרינן דאין לוקין עלייהו משום דהוי לאו שבכללות, עי"ש. א"כ לא נצרך כלל אזהרה בהו. אמנם גוף פירוש מהר"ם אינו מוכרח,

עי"ש במהרש"א היטב, וכן מוכרח, לדבריו בי"ד יתחייבו קרבן בהורו בחיבוק ונישוק כיון דיש בו כרת, ועיין בתוס' יבמות ח' ע"ב ד"ה אין ³⁵ ובסנהדרין ס"ב ע"ב ד"ה

העלם שמבואר להיפוך. וגם לדבריו למה לא מבואר בשום מקום דאף גיפף ונישק וכיבד וריבץ לא יתחייב אלא אחד, דבהו לא אמרינן חילוק עבודות, וע"כ דאין בו כרת. אמנם עיין ביומא ס"ו ע"ב דאמר גיפף ונישק במיתה ³⁶, הרי מוכח כדבריו. אמנם י"ל כיון דעכ"פ הוי בל"ת לכן מתו. ומה גם עי"ש ברש"ש שמגיה שם להיפוך וכן הוא במדרש רבה פ' נשא [פרשה ט], עי"ש ³⁷.

ומצאתי בתוספתא סנהדרין פ"י ה"ב דת"ק אמר דהוי באזהרה ר' יהודא אומר הרי הוא אומר והשארתי בישראל ז' אלפים כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו, מקיש נשיקה לכריעה, מה כריעה חייבין אף נשיקה חייבין, ובמה הוא מיתתן בידי שמים, עי"ש, הרי דהוי מחלוקת תנאי דלת"ק הוי באזהרה ולר"י במיתה בידי שמים, אבל כרת וחטאת לכרע אין בו ³⁸. אמנם יל"ע לר"י כיון דמקיש לכריעה, שוב יהיה במיתה בי"ד. ואולי כיון דהוי רק מדברי קבלה דיו להקיש לעונש בידי שמים, או אולי סובר דהוי רק אסמכתא ועיקר סמיך שבעגל היה כן וכגרסתינו הנ"ל ביומא. אמנם במנחת ביכורים שם על התוספתא פירש שסיוס התוספתא קאי לת"ק, אבל לר"י באמת יש בו מיתת בי"ד, עי"ש. ועיין בהגהות מצפה שמואל כתב שם דקאי גם על כריעה דאין בו סקילה רק בפשוט ידיים ורגלים כמ"ש הרמב"ם פ"ו ה"ו, עי"ש ³⁹. ובמחכ"ת לא עיין היטב, ששם לא מדבר כלל בע"ז רק באבן משכית, אבל לע"ז פסק שם בהלכה ח' דאפי' בלא פשוט ידיים

למעוטי מגפף ומנשק. ³⁶. דהחוטאים בחטא העגל נעשו בכך שהזובח וקיסר נידון בסייף, גיפף ונישק במיתה, ומי ששמה בלבבו נידון בהדרוקן. ועי' ברש"י שכתב: גיפף ונישק, אין בהן מיתת בית דין, כדתנן בארבע מיתות, אלא בידי שמים נידונו במגפה. והתוס' הרא"ש כתב: גיפף ונישק במיתה, והוראת שעה היתה, דליכא אלא אזהרה כדאמרינן בפ' ד' מיתות. רבינו כתב בשער הספר שלפי התוס' ישנים שם הוי הוראת שעה וא"כ אין להוכיח. ³⁷. בפסקתא זוטרותא (לקח טוב) שמות פל"ב הגירסא היא: אותם שעברו נפלו בחרב, ושנשקו לו מתו בהדרוקן, וששמחו מתו במגפה. (וברש"י ע"ז מד, א ד"ה הרי כתב: זיבח וקיסר בסייף גיפף ונישק באסכרה) ³⁸. עי' מש"כ הרהמ"ח סוף מצוה כו. ³⁹. הרמב"ם כתב דאבן משכית האמורה בתורה אע"פ שהוא משתחוה עליה לשם לוקה, ואינו

הסיוס, הא בגמ' סנהדרין דף נ"ו ע"ב תני כל מצוה שבי"ד ממיתין ב"נ מוזהר וכו', ומזה מוכח דאם אין בי"ד ממיתין אינו מוזהר ולא כדבריו. ונהי דהתוס' בב"ב ח' ע"ב ד"ה אכפיה כתבו דמצינו לשון מוזהרין וכוון לענין עונש ³²,

אמנם כאן משמע בגמ' דאינו מוזהר כלל מדלא אמר בגמ' איכא בינייהו לענין אי מוזהרין על עשיה, וע"ע שם בדף נ"ז ע"א דפריך למ"ד ב"נ נהרג הא תני מוזהר משמע אבל לא

נהרג, ומשני אזהרתן זו מיתתן, הרי להמקשן ברור דאם אין בי"ד ממיתין אינו מוזהר ובזה לא מצינו שהתרצן חולק עליו, וצ"ע כעת. ועיין במנ"ח במצוה כ"ז [אות ז] שהרגיש על החינוך שלא זכר סיוס דברי הרמב"ם, עי"ש, ולדעתי תמוה על הרמב"ם שכתב כן.

והנה בעיקר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן על 'לא תעשה לך פסל' אי קאי על לעובדו או עשיה לבד, יל"ע מסנהדרין ס"א ע"א דאמר היכא דפלחו כו"ע לא פליגי דכתיב 'לא תעשה לך פסל', הרי דהש"ס מפרש 'לא תעשה עצמך פסל', וע"ש ברש"ש ³³, הרי דלא כתרווייהו. ואולי סברי דהוי רק אסמכתא ועיקר כוון מטעם מסית ובזה יש אזהרה אחרת בדף ס"ג ע"ב.

[ג] **והנה** הרמב"ן כתב שם [מל"ח ה] שראוי למנות מגפף ומנשק שלא כדרכה לל"ת בפני עצמו, עי"ש. ועיין במעין החכמה כאן בלאו ד'לא תעבדם' כתב שכוון לחשוב 'לא תעבדם' דפרשת משפטים ע"ז ³⁴, עי"ש. ולדעתי זה אינו, דעיין בספר המצות בשורש ט' [ד"ה המין הראשון, מהדרו' ש"פ עמ' קע] שהרמב"ן כתב שם שכולם נכללים בלאו ד'לא תלכו אחרי א' אחרים', עי"ש, ומובא ג"כ בחידושי הר"ן לסנהדרין ס"ג ע"א, עי"ש. הן אמת שמ"ש שם שגם שלא לישבע בשמה יליף מזה, תמוה דבש"ס שם ילפינן זה מ'לא ישמע על פיך', עי"ש בתוס' היטב.

ודע דלפמ"ש המהר"ם בפירוש התוס' בסנהדרין דף ס"ד ע"ב [ד"ה למעביר] שעל מחבק ומנשק יש כרת, רק ממיתה נתמעט, עי"ש, א"כ שוב לא צריכין אזהרה, דכרת

שעבר ע"ז הרי זה חייב, והוא שיעבוד כדרכה, וכל ע"ז שבית דין של ישראל ממיתין עליה בן נח נהרג עליה, וכל שאין בית דין של ישראל ממיתין עליה אין בן נח נהרג עליה, ואע"פ שאינו נהרג אסור בכל. ³². דכתבו בתו"ד: ולריצב"א נראה דהא דאין ב"ד מוזהרין על מצות עשה שמתן שכון בצדה היינו דאין נענשין. ³³. שפירש כן: היכא דפלחו כו' דכתיב לא תעשה לך פסל, ר"ל לא תעשה את עצמך פסל וכו', ולכן חייב הנעבד אם קיבל העבודה, דהרי עשה את עצמו לפסל. ³⁴. שמות כג, כו, 'לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם כי הרס תהרסם ושבר תשבר מצבותיהם'. ³⁵. בגמ' שם נאמר דאין חייבין בי"ד על שגגת הוראה אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, וכתבו התוס' דבא למעוטי חייבי לאוין, כדתנן בכריתות (ב, א) ולא בעבודת כוכבים אלא על דבר שזדונו כרת

ורגלים נסקל, עי"ש⁴⁰. ועדיין יל"ע בזה.

והנה בפסיקתא רבתי פכ"א אמרינן שם דה' דברות הם לישראל וה' דברות האחרונות הם לאומות העולם,

עי"ש⁴¹. ולא ידעתי הא גם בדברות הראשונות יש עבודה

זרה ונצטוו גם המה. ואולי

סובר דקאי כולם על שיתוף

וסובר דבן נח לא מצווה על

זה. ויותר נראה שכוון דה'

אחרונות הוי לישוב המדינה

ששייך לכל העולם

והראשונות דלא הוי לישוב

המדינה, לכן מייחס אותם לישראל, והבן.

והנה במגילת אסתר כאן [מצות עשה א] מיביא מספר זוהר

הרקיע [להתשב"ץ] שהביא הוכחה מהוריות ח' ע"ב

ד'אנכי אינו מחשבון תרי"ג, מדקרי לע"ז מצוה

ראשונה⁴², ועיין בקנאת סופרים תירץ דגם מ'אנכי

לפינן מלאו הבא מכלל עשה לענין ע"ז, עי"ש, ולא ראה

בתשב"ץ ח"א סימן קל"ט ששם ביאר היטב דא"כ

יתחייבו הבי"ד על עשה זו וגם יפטרו בשיתוף, וגם ביאר

דל"ה לאו הבא מכלל עשה שכל עשה שמוציאין עשה

מכללו, אין מוציאין לאו מכללו, עי"ש, ויל"ע ע"ז מפסח

דאמר בפסחים מ"א ע"ב דעובר באוכל ביום מלאו הבא

מכלל עשה אע"ג דמקיים עשה באוכל בלילה, ועיין לעיל

מצוה ב' [אות ז] מה שהשגתי על המנ"ח שמה, ועיין

בזבחים ל"ד ע"א דמוכח כהתשב"ץ מדבעינן יתורא,

עי"ש, ולפמ"ש במצוה ב' לחלק בזה אינו ראה, עי"ש

ותבין. ולפמ"ש הבאר שבע שם בהוריות לפרש שנאמר

בתחילה היינו לאדם הראשון, עי"ש, שוב נדחה הוכחת

התשב"ץ. אמנם גוף פירוש הבאר שבע תמוה, מדפריך

שם בגמ' בזה שעשר מצות נצטוו במרה משמע דלא

כפירושו. ומה שכתב שם דמזה מוכח דזה שנאמר לאדם

הראשון לא הוי לדורות, עי"ש⁴³. תמוה לומר כן, דלפי"ז

בני נח לא נצטוו בז' מצות, רק אדם הראשון לבדו, וכן

אח"כ נח ובניו לבדם ובכל הש"ס מבואר להיפוך. ועיין

בכתנות אור פרשת נח שהביא שדור המבול טענו כן,

אבל האמת אינו כן⁴⁴. ולעיקר הערה זו למה נצטוו במרה

בז' מצות ב"נ, עיין בהגהות מהר"ץ חיות לסנהדרין ג"ו

ע"ב מ"ש בזה, ועיין ברבינו

בחיי פרשת וילך [דברים לא,

טז] שמוכח ממנו שרק בארץ

ישראל מוזהרין נכרים על ע"ז,

עי"ש, א"כ שוב במרה

הוצרכו לאסרן. אמנם גם זה

תמוה ואכ"מ. ומה גם אפי'

לפירוש הבאר שבע מ"מ מוכח כתשב"ץ ממה דאמרינן

בסנהדרין צ"ט ע"א דאמר ר' ישמעאל 'כי דבר ד' בזה'

זה המבזה דבור ראשון שנאמר למשה מסיני וקאי שם

על ע"ז, הרי דקורא זה דבור ראשון, ונהי דבגמ' שם לא

מבואר דבור ראשון⁴⁵, מ"מ בספרי מבואר כן⁴⁶, ועיין

בפירוש רש"י ותוס' בסנהדרין ס"ד ע"ב [תורה וכן]⁴⁷

והקנאת סופרים ציין לסוגיא זו עי"ש. אמנם הרי נקיט

ג"כ 'אנכי' ש"מ שכוון לזה ג"כ, ומה גם רש"י בדף צ"ט

לא פירש שהוא ראשונה רק ששמעו מפי הגבורה, וע"ע

בשבועות י"ג ע"א שרבי אמר זה הפורק עול, ופירש"י

שביזה דיבור ראשון שאמור בסיני 'אנכי' וכו', הרי דקורא

ל'אנכי' דבור ראשון. ולכאורה י"ל דהוי מחלוקת תנאי

דרבי יסבור ד'אנכי' הוי דבור ראשון, לכן מפרש זה על

פורק עול, ור' ישמעאל יסבור דלא הוי בכלל, לכן מפרש

על ע"ז, וממילא גם מהוריות לא קשה דשם הוא ר'

ישמעאל ואזיל לשיטתיה. אמנם העיקר נראה דלא הוי

מחלוקת דשניהם נקראים פורק עול הן כופר או עובד

ע"ז ור' ישמעאל דנקיט ע"ז כוון ג"כ לכופר כמו שנקיט

'אנכי'. אמנם מתוס' סנהדרין ס"ד ע"ב ד"ה שלש ור"ה

וכי משמע דהוי מחלוקת⁴⁸, ועיין ברש"י כריתות ז' ע"א

ד"ה פורק עול שפירש פורק עול של כל המצות, ויל"ע

בזה.

שנצטוו האבות במצותיהן, וכו', ולכן לא הוצרכו ישראל להצטוות

על אלה המצות במרה, כיון שקיימו וקבלו האבות אלה המצות עליהן

ובעד כל ישראל, דאם איתא שנצטוו אדם הראשון בעבודה זרה בעדו

ובעד כל ישראל כמו שנצטוו האבות במצותיהן, לא היה צריך לחזור

ולצוות לישראל על ע"ז במרה קודם מתן תורה, א"כ איך אפשר

לפרש והלאה לדורותיכם על ע"ז שנצטוו אדם הראשון בתחלה,

שהרי לא שייך לומר לדורותיכם על עבודה זרה שנצטוו בה אדם

הראשון בתחלה, כיון שהוא לא נצטוו בעדו ובעד כל ישראל.

⁴⁴. ראה לעיל מצוה א אות ה ד"ה ועוד יש לומר. ⁴⁵. דלא מפורש

בגמ' דאיירי בע"ז. ⁴⁶. בספרי שלח פסקא קיב: ר' ישמעאל אומר

בע"ז הכתוב מדבר שנאמר כי דבר ה' בזה שביזה על דבור הראשון

שנאמר למשה מפי הגבורה אני ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים

על פני. ⁴⁷. דכ' בפירוש דרשת המבזה דיבור ראשון שנאמר בסיני,

היינו ע"ז. ⁴⁸. דכ' דרק ר' ישמעאל ס"ל הכי ולא שאר התנאים,

יעו"ש.

לוקה עד שיפשוט ידיו ורגליו על האבן ונמצא כולו מוטל עליה שזו

היא השתחוויה האמורה בתורה. ⁴⁰. דכתב דכל המשתחוה לה' על

האבנים המפוצלות בלא פישוט ידים ורגלים אינו לוקה אלא מכין

אותו מכת מרדות, אבל לעבודת כוכבים אחד השתחוויה בפישוט ידים

ורגלים או בלא פישוט ידים ורגלים משעה שיכבוש פניו בקרקע

נסקל. ⁴¹. ז"ל שם: כבוד גדול חלק הקב"ה לאומות העולם (שנתן)

[שאותן] חמשה דברות הראשונות שנתן הקדוש ברוך הוא לישראל

שמו מעורב בהם, כלומר שאם חטאו ישראל הוא קורא אחריהם תגר,

חמשה דברות האחרונות שנתן לאומות העולם אין שמו מעורב בהם,

עכ"ל ועיש"ע. ⁴². ז"ל הגמ': 'למן היום אשר צוה ה' והלאה

לדורותיכם, איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחלה הוי אומר זו עבודת

כוכבים. ⁴³. דהבאר שבע עצמו התקשה בזאת, וע"כ כתב כך:

השתא שפיר פריך המקשן על ר' ישמעאל והאמר מר עשר מצות

נצטוו ישראל במרה, כלומר וחד מינייהו עבודה זרה, אלמא שלא

נצטוו אדם הראשון על עבודה זרה ובעד כל ישראל כמו

בספר הקובץ על הרמב"ם בפ"א מה' יסודי התורה ה"ז הביא ממשנת חכמים דיש בו כרת ג"כ, והוא השיג ע"ז. ולדעתי יש הכרח דאין בו כרת, דעיין בדברי דוד מהט"ז עה"ת כאן על קרא זה [שמות כ, ג] ¹ דהביא קושיא מחולין קמ"ב ע"א דהוכיח דנענש על מחשבת ע"ז מדכתיב 'למען תפוש' וגו', ולמה לא הוכיח ממקרא זה דיש בו לאו, ותירץ דהו"א אע"ג דיש בו לאו, מ"מ בעינן קרא ד'למען' דנענש על זה, ע"ש, ומעתה אי ס"ד דיש בו כרת שוב הרי נדע מעצמינו דיענש בידי שמים ולמה צריך לקרא 'למען תפוש' וגו', וע"כ דאין בו כרת.

אמנם לדעתי תירוץ הט"ז דחוק דכיון דיש בו לאו בודאי יש בו עונש בב"ד של מעלה וא"כ לא צריך קרא הנ"ל גם אם אין בו כרת.² ע"כ נ"ל דבאמת מקרא זה אין בו הכרח דמיירי במחשבה דיש לומר דכוון באומר בפירוש כפיו לע"ז 'אלי אתה', לכן לא יוכל להוכיח מכאן דנענש על המחשבה, רק הרמב"ם וחינוך סוברים כיון דהקרא ד'למען תפוש' וגו' מגלה דבעבורה זרה נענש על מחשבה, שוב מפרשינן דקרא זה כוון על מחשבה גם כן.

ובאמת נ"ל דהרמב"ם עה"ת [שמות כ, ג] ובספר המצות מל"ת ה' סובר גם לפי האמת דהלאו הוי רק

ואמאי הוצרך לדרשת רב אחא ולא מביא קרא ד'לא יהיה לך' דמיירי מזה.
ונראה דלק"מ, דרש"י פירש בקידושין שם מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה ולא היה לו ללקות, משמע דעבירה ודאי הוא במה שחושב מחשבה רעה, כמו לא תחמוד, משום שיש לחוש שיעשה גם מעשה רע, אבל באמת כל זמן שלא עשה מעשה רע אין מלקין אותו על מה שעבר על לא תחמוד, ואם כן אי משום קרא ד'לא יהיה לך' לא הוה קשה מידי דהא אותו פלוני נלקה ולא היה שם מחשבה, ואף ע"ג דעבר על לא יהיה לך במחשבה דלמא אין עונשין על זה כל זמן שלא עשה מעשה כמו בלא תחמוד, וע"כ הביא קרא ד'למען תפוש את בית ישראל בלבם' דגם על מחשבה לחוד מענישין אותו. ² הגה"ק אדמו"ר מצאנו קלויזנבורג זצ"ל בעל 'דברי יציב' כתב בגליון מנח"ס שלו בזה"ל: עיין בדברי דוד שכתב דע"ז זה שמא יבוא למעשה, וכמו בלא תחמוד, ושמה לא לוקין רק כשעשה

והנה בעיקר קושיית הרמב"ם [מצות עשה א] הנ"ל למה לא חשיב שחמש נאמר מפי הגבורה ותר"ח ממש וכו"ל, יש ליישב בפשטות, דכבר הרגשתי כיון דע"י שבירת הלוחות נתבטל מהם דיני ישראל ואח"כ ששבו בתשובה נצטוו כולם ע"י משה, לכן נקרא 'צוה לנו משה', רק זה שגם ב"נ מצווה לא נתבטל מהם, ומעתה השתחואה ועבודה כדרכה לא נתבטל מהם, אבל עשיית פסל בן נח לא מצווה לרבה בסנהדרין נ"ו ע"ב, וכן על מחשבה כתב בספר ווי העמודים [של"ה] עמוד התורה דף י"ג דאין בן נח מצווה, לכן נתבטל מהם ונחשב 'צוה לנו משה', והבן. והנה ⁴⁹ מלשון החינוך מצוה כ"ו משמע דב"נ מצווה על מחשבה מדסיים שזה נצטוו בני נח, ע"ש.

והנה מלשון הרמב"ם משמע שצריך להאמין שהוא פועל כל הנמצאות, ע"ש. ובאמת בקרא משמע שצריכין להאמין שהוציאנו ממצרים⁵⁰, ואולי זה הוי ענין אחד, ועיין במעין החכמה שמוכח שסובר שצריכין להאמין כאילו אנחנו יצאנו ממצרים כמ"ש רבא בפסחים⁵¹, אבל מהרמב"ם ומהחינוך לא מבואר כן.

מצוה כו שלא להאמין שיש אלוה אחר זולת השי"ת (א) [הנה הרמב"ם [יסודי התורה פ"א ה"ו] והחינוך כתבו דעוברין בלאו זה על מחשבה, ועיין

49. מכאן עד סוף הקטע הודפס בדפו"ר בסוף הקטע הבא.
50. דכתיב: אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים.
51. בפסחים קטז, א איתא דבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ואמר רבא דצריך שיאמר 'ואותנו הוציא משם'.
1. ז"ל: וכתב עוד הרמב"ם והנכון לפי הפשט שהוא לשון 'והיה ה' לי לאלהים' שלא יהיה לו בלתי השם לבדו אלהים אחרים כו'. וכן הרמב"ם וסמ"ג וסמ"ק ס"ל דקרא ד'לא יהיה לך' אתא לאזהרה שלא לעלות במחשבה שיש שום אלוה זולת השי"ת. וראיתי מי שהקשה ע"ז מסו"פ שילוח הקן דף קמ"ב ומפ"ק דקידושין דף ל"ט, דההוא דשלח אם מעל בניס ונפל ומת, דפרכינן שם ודילמא מהרהר בעבירה הוה, ומשני מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ופריך דילמא מהרהר בע"ז הוה, דכתיב 'למען תפוש את בית ישראל בלבם' ואמר רב אחא זו מחשבת ע"ז,

מצוה כו
שלא נאמין אלוהות בלתי השם לבדו
שלא נאמין אלהים זולתי השם יתברך לבדו, (א) **שנאמר** [שמות כ, ג] **לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ופירושו לא תאמין אלוה אחר זולתי**. וכתב הרמב"ם ז"ל [בפירוש התורה כאן, ובהשגותיו לטה"מ ל"ת ה'], **לא תמצא לעולם שיאמר הכתוב אלהים אחרים רק על האמנת הלב, אבל על העשיה לא יאמר לעולם לא תעשה אלהים אחרים, כי לא תפול בלשון עשיה אחרים**. ויפה דקדק זכרונו לברכה, דברי **פי חכם חן**.

מצוה כו. כח, יתרו לאו א'. רמב"ם לאוין א', הלכות יסודי התורה פ"א והלכות עבודת כוכבים. סמ"ג לאוין א'.
א. כן פירשו הרמב"ם ושאר מוני המצוות, זולת הסמ"ק ס"י ס"א שכתב: שלא לקיים עבודה זרה, ושיטתו היא כהמכילתא שהביאה רש"י כאן. ^ב. כן פירש הרמב"ם וכמבואר לקמן, ודלא כרש"י שכתב: ולא יתכן לפרש אלהים אחרים זולתי, שגנאי הוא כלפי מעלה לקרותם אלהים אצלו. ולכן פירש כהמכילתא הנ"ל דלא יהיה לך היינו לא תקיים [כמו ונחלה לא יהיה לך, שלא יהיה לך בכל מקום – משנת חכמים, יבין שמועה א', א], אלהים אחרים, שאינם אלהות אלא אחרים עשאוה אלהים עליהם. (צדה לדרך).
ג. דשייך לומר לא תקבל עליך לשום אחר לאלוה ולא תעבדנו, אבל קבל עליך אלוה אמיתי ותעבדנו, אבל לא שייך לומר לא תעשה דבר אחר לאלוה אלא האלוה האמיתי, דחלילה לחלוה להזכיר בו עשיה, כי הוא העושה כל ולא נעשה. (פני הטור עה"ת). וכן בקיום משמע ח"ו דאלהים אחרים אינו רשאי לקיימם, ומה דמות תערכו לו שיהא רשאי לקיימו, אלא על כרחך דפירושו שלא לעלות במחשבה, מלשון והיה ה' לי לאלהים. (משנת חכמים שם).

במחשבה

כוון רק לתרץ קושייתו הראשונה אבל זה הקושיא נשאר.

ולדעתו יש לתרץ לפמ"ש בכפות תמרים ליומא פ"ב ע"א ד"ה תניא שאדם שממונו חביב מגופו, יכול לעבור על איסורין משום ממונו, רק בעבודה זרה מחויב לפזר כל ממונו, ע"ש, וא"כ י"ל דבאיש כזה שייך שפיר מאהבה היינו דאובה ממונו הוי כאונס מיתה ופטור, ועיין בתשב"ץ ח"א סימן ס"ג היטב.

ועכ"פ ראינו שיש חילוק בין אמירת 'אלי אתה' לעבודות, וא"כ אין השתחואה ועבודות נכלל בלאו ד'לא יהיה' וגו' דכוון לאמירה, רק שכוונת הרמב"ן שכולם נכללים לחשבון המצות לל"ת אחד דכולם המה פרטי המצוה דאסור לעבוד ע"ז הן באמירה הן בהשתחואה הן בעבודה, אע"ג דכולם הוי כל אחד לאו בפ"ע, מ"מ לענין חשבון הוי אחד⁶. אבל באמת מודה דבהני לא עובר על 'לא יהיה' וגו' כיון דקאי על אמירה וכנ"ל. ויותר י"ל דגם הרמב"ם לא כוון רק על אמירה, ונהי דנקיט מחשבה, מ"מ הרי בקדשים מבואר ג"כ כמה פעמים מחשבה ומ"מ כתבו התוס' בפסחים ס"ג ע"א ד"ה רבי מאיר שכוון לדיבור, ע"ש⁷, וה"ה כאן י"ל כן, אמנם לשונו לא משמע כן, אבל הרמב"ן ע"כ כוון באמירה וכנ"ל. הן אמת שגם לדידיה י"ל שכוון על מחשבה ומה דלא מחייב לת"ק בעושה צלם לעובדו, י"ל שכוון לעובדו מאהבה דל"ה בסוג ע"ז לרבא, ומ"מ על ב' לאוין עובר כיון דרוצה לעובדו, ולר' יוסי עובר על ג', ומה גם י"ל כיון דאין כוונתו לעובדו רק כשיגמר, עיין בכתובות ל"ד ע"א ובפירש"י שם⁸, ועיין עוד בסנהדרין ס"א ע"א באומר איני מקבלו עלי אלא בעבודה, ע"ש⁹. אמנם אם נאמר דעובר במחשבה, שוב גם ככה"ג עובר כיון דחושב שיש בה ממש, ומכ"ז נ"ל דהעיקר דסובר דעובר רק באמירה וכמ"ש, וזה פשוט.

[ב] **והנה** המנ"ח [אות א] תמה על הרמב"ם והחינוך דסוברים דעובר במחשבה, למ"ל בסנהדרין אזהרה על השתחואה וזביחה, תיפול"ל מכאן, ואע"ג דהוי לאו שאין בו מעשה, מ"מ הא בסנהדרין ס"ג ע"א ילפינן אזהרה לבן סורר ומורה מל"ת שבכללות ויליף מזה בספר המצוות מצוה ל"ת קצ"ה דמהני אזהרה כזו¹⁰, וא"כ ג"כ

הא דקרי בכל דוכתי פיגול פסול מחשבה לאו דוקא דאינו פיגול עד שיוציא בשפתיו דאי במחשבה תליא מילתא בשלא הספיק לומר למולים אמאי פסול לר' מאיר הלא גמר בלבד נמי לומר למולים. 8. שם בגמ': באומר בגמר זביחה הוא עובדה. ופירש רש"י: לעבודת כוכבים אינו עובר לעבודת כוכבים עד גמר זביחה. 9. ז"ל הגמ': רב המנונא אירכסו ליה תורי פגע ביה רבה רמא ליה מתניתין אהדי תנן העובד עבודה זרה עובר אין אומר לא והאנן תנן האומר אעבוד אלך ואעבוד נלך ונעבוד אמר ליה באומר איני מקבלו עלי אלא בעבודה. 10. היינו היכא שהעונש מפורש לא איכפ"ל אי אזהרה הוי בכללות.

באמירה, וכן מוכרח ממה שהביא הרמב"ן התורת כהנים פ' קדושים דת"ק סובר דעושה פסל לעצמו עובר בב' לאוין ור' יוסי אומר דעובר ג"כ ב'לא יהיה' שדורש על קיום צלמים, אבל ת"ק מפרש על עבודה זרה, ע"ש, ומעתה אי ס"ד דגם על מחשבה עובר בל"ת זו, א"כ גם לת"ק יעבור על לאו זה כיון דכתב שם דמיירי לעבודו, א"כ הרי מחשב שיש ע"ז וא"כ יעבור על ל"ת זו, וע"כ דאינו עובר רק על דיבור כמ"ש שם בלשונו בספר המצות שלא יודה לאחר, והיינו באמירה³.

ומ"ש הרמב"ן שם דהמשתחואה או זבח כולם הוי בכלל 'לא יהיה' וכו', אין כוונתו דיש בהו לאו זה, דזה אינו, ד'לא יהיה' קאי על אמירה ומזה לא מוכח הני עבודות, ד"ל דאמירה חמור. ועיין בתוס' ישנים בשבת דף ע"ב ע"ב דכתבו דבאומר 'אלי אתה' לכו"ע חייב גם מאהבה או מיראה, רק בד' עבודות או בכדרכה בזה פטר רבא⁴. ועיין בחידושי הר"ן בסנהדרין ס"א ע"ב ד"ה אתמר שהביא בשם הר' דוד גם כן, וביאר הטעם דבאומר לא משגיחין על מחשבה שבלב רק בעובד מאהבה ומיראה דיש לו טעם פטור, ע"ש. ולדעתי גם הרמב"ם סובר כן, דעיין בדבריו פ"ג מהל' עכו"ם ה"ו שכתב העובד עכו"ם מאהבה וכו' אם קבלה עליו באלוה חייב סקילה, ואם עבדה דרך עבודתה או בד' עבודות מאהבה או מיראה פטור, ע"ש⁵. ולכאורה אינו מוכן למה סיים מאהבה או מיראה, הא גם ברישא מיירי בזה והול"ל בקיצור אם קיבלה חייב סקילה ואם לא קיבלה פטור, וגם למה פרט חייב סקילה, ה"כ לא ידענו החיוב בעובד ע"ז והל"ל בקיצור חייב. וע"כ נ"ל דרבינו סובר כתוס' ישנים וכו' דוד הנ"ל, לכן ברישא מיירי בעובדה באמירה, לכן לא כתב סתם חייב, דעיין בדבריו פ"א מהל' שגגות ה"ב שכתב שבזה פטור מחטאת כיון דאין בו מעשה, לכן ביאר דחייב סקילה וזה ברור בכונתו. הן אמת שבר"ן שם מבואר דרק באונס מיתה מיראה פטור, מ"מ התוס' ישנים והרמב"ם סברי דגם באינו כן פטור בעבודות, והר"ן באמת שם דחי דברי ה"ר דוד דהא מבואר שגם מאהבה פטור, אמנם לא השיב מאומה ע"ז, וכתב אח"כ לפיכך פירש ה"ר דוד וכו', ע"ש, ולא זכר מה יהיה מתורץ קושיא זו, ואולי

מעשה, ע"ש ודו"ק. 3. וכ"כ תפארת ישראל (מהר"ל) פרק לח ומלבי"ם שמות שם. 4. סנהדרין סא, ב: העובד עבודה זרה מאהבה ומיראה, אביי אמר חייב רבא אמר פטור אביי אמר חייב דהא פלחה רבא אמר פטור אי קבליה עליה באלוה אין, אי לא לא. 5. ז"ל הרמב"ם: העובד עבודת כוכבים מאהבה כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר, או שעבדה מיראתו לה שמא תריע לו כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה, אם קבלה עליו באלוה חייב סקילה ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה פטור. 6. וע' מעיל האפור אות ד. 7. ז"ל התוס': ר"מ סבר לא בעינן פיו ולבו שוין. מכאן מדקדק ר"י

בחדושי הר"ן שם דף ס"ד שביאר היטב כמ"ש בקרא 'והתקצף וקילל במלכו ובאלקיו'¹³, וכיון שנתכוון להכעיס לפניו בעבודה המיוחדת לו חייב, ע"ש היטב, וא"כ גם הרמב"ם י"ל דכוון כן. ועי"ל כמ"ש התוס' בשבת דף ע"ב ע"ב ד"ה רבא לחלק בין סתם דחייב ובין מפרש שפטור, ע"ש¹⁴. וא"כ י"ל דלעיל [בהל' ה] כוון רבינו בסתם, לכן נקיט חייב חטאת, דבסקילה דבעינן להתרותו הרי מוכרח לפרש כיון שמוכרח להשיב 'על מנת כן' כידוע [רמב"ם סנהדרין פ"ב ה"ב], אבל מ"ש פטור מיירי לסקילה ובמפרש, וזה פשוט. ולכל הני תירוצים דבעינן לסקילה שיהיה דעתו לעבודה זרה, וא"כ הדר קושית המנ"ח לדוכתיה.

והנה על לפמ"ש התוס' ביבמות ט' ע"א ד"ה מה, דלרבי בעי בקרבן אזהרה, ע"ש, לכן י"ל דהני סוגיות דבעי אזהרה להני עבודות אתי כרבי ובעינן אזהרה בידוע בעצמו דלא נתכוון לאלקות מ"מ מחויב בקרבן בהשתחואה. ויותר י"ל לפמ"ש בחדושי הר"ן בסנהדרין ס"ה ע"א ד"ה אמר רבא דמגדף אפי' כשעשה מעשה פטור כיון דמשכחת בלב שפטור וכתוב תורה אחת, ע"ש. א"כ שוב גם כאן י"ל כן דאי לא הני אזהרות היה פטור מאזהרת 'לא יהיה' כיון דאין בו מעשה, וא"כ אפי' ביש בו מעשה היה פטור, לכן בעינן הני אזהרות כדי שיתחייב קרבן, אמנם לדין לסקילה דבעינן התראה ושיקבל על עצמו התראה, שוב הרי נראה שמקבל על עצמו לאלקות שוב די בהתראה מ'לא יהיה'. ואולי י"ל דגם בקיבל על עצמו התראה, י"ל דאולי הוא מאותן האנשים המחכים למיתה לכן משיב כן, והרי מצינו מקושש שכוון לשם שמים¹⁵, א"כ מי יודע אם כוונתו לאלקות. ועיין בפני יהושע לגיטין י"ז ע"א ד"ה ר' יוחנן אמר וכו', לכן לא מהני התראה מ'לא יהיה' ובעינן קרא בפני עצמו לעבודות לחייב אפי' לא כוון לאלקות כיון דהוי בסתם חייב.

והנה על תירוץ האחרון הנ"ל יש לעיין מה פריך בסנהדרין סוף דף ס"א איך משכחת שגגת מעשה, הול"ל דמכוון לבזותו. אמנם י"ל דה"ה דהומ"ל כן וכמו שכתבו התוס' לעיל ליש מפרשים דבע"ז הנעבדת חייב אפי' מאהבה, דהול"ל בכה"ג וה"ה לזה י"ל כן.

והנה הלח"מ שם כתב תירוץ אחר דרבינו כוון שמכוון לעובדה בבזוי וכמ"ש התוס' [סד, א ד"ה אע"ג], ועיין

למ"ל אזהרה אחרת, ותירץ דבעינן אזהרה לעובד לע"ז הנעבדת דאפי' מאהבה ויראה חייב, ע"ש.

והנה באמת הריב"ש בסימן ק"י כתב כן בשיטת הרמב"ם לחד תירוץ¹¹, אמנם כתב עוד תירוץ דאין חילוק

בזה רק דאם לא קיבלה לאלוה פטור, ומה שמחייב במכוון לבזוי כוון רק לקרבן, והכס"מ פ"ג מהל' עבודה זרה ה"ו כתב שזה הנכון בדעת רבינו, ע"ש. ובאמת עיין ברש"י סנהדרין ס"א ע"ב ד"ה אלא דחזא שפירש שהוא נעבד¹², ומ"מ אמרינן שם דאי לא קיבלה באלוה לאו כלום הוא, וכן התוס' שם בד"ה רבא סברי מתחילה כן, אבל אח"כ הביאו בשם יש מפרשים שמחלקו כן, אבל בדף ס"ד ד"ה אע"ג סברי דפטור אפי' בנעבד, וגם מהרמב"ם מוכח שאין חילוק דאל"כ הול"ל כן בפירוש, ודוחק לומר שרימזו זה בלשונו שכתב 'כמו שהן מדמים

עובדיה שהיא מטיבה ומריעה' וכו' שמזה מבואר דלא עובדין אותה לאלקות רק מכח שמדמים שמטיבה ומריעה וא"כ כולם עובדים אותה עבור זה, דזה דחוק דבפשטות קאי בלשונו על כל ע"ז הנעבדת לאלקות מכח שמדמין עובדיה שיש לה כח להיטיב או להרע, וא"כ העיקר כמ"ש הכס"מ, וא"כ הדר קושית המנ"ח לדוכתיה דהא קרבן לא בעי אזהרה, וא"כ עיקר האזהרה בעינן לסקילה שאין חייב רק בקיבל לאלקות וא"כ הדר קושיתו לדוכתיה.

והנה על תירוץ האחרון הנ"ל יש לעיין מה פריך בסנהדרין סוף דף ס"א איך משכחת שגגת מעשה, הול"ל דמכוון לבזותו. אמנם י"ל דה"ה דהומ"ל כן וכמו שכתבו התוס' לעיל ליש מפרשים דבע"ז הנעבדת חייב אפי' מאהבה, דהול"ל בכה"ג וה"ה לזה י"ל כן.

והנה הלח"מ שם כתב תירוץ אחר דרבינו כוון שמכוון לעובדה בבזוי וכמ"ש התוס' [סד, א ד"ה אע"ג], ועיין

11. על הקושיא אמאי הזורק אבן למרקוליס כדי לבזותה חייב, הא העובד מיראה ומאהבה פטור. 12. ז"ל רש"י: אלא בעבודה, עד שאעבדנו, דכל כמה דלא פלח ליה אין כאן אבה ושמע, וסיפא דמשמע באמירה חייב, בשקבלו עליו אלהותו מיד, דכיון דאמר אעבוד מסתמא קבליה עליה באלוה אי לא פירש בהדיא

וזאת המצוה היא העיקר הגדול שבתורה שהכל תלוי עליו, כמו שאמרו זכרונם לברכה [ספרי ראה י"א, כ"ח] **כל המודה בעבודה זרה כאילו כופר בכל התורה כולה. ואחד המקבל באלוה לשום דבר זולתי השם יתברך לבדו, או העובד אותו דבר כדרך עבודתו, כלומר כדרך שעובדין אותו המאמינים בו, או אפילו שלא כדרך עבודתו אם יעבדנו בארבע עבודות ידועות, שהן זיבוח וקיסור וניסוך והשתחואה, עבר על לא יהיה לך. וניסוך וזורק דבר אחד הוא, ומתחייבין בזריקה כמו בניסוך.**

ד. וכ"כ הרמב"ם פ"א מיסודי התורה ה"ו. ה. "בדרך". ו"ב. ו. כן הוא לשיטת הרמב"ם הנזכרת לקמן מצוה כ"ז, ולהר"מ, העובדה ב' עבודות הוא לאו כ"ח ע"ש, ושלא כדרך עבודתה הוא לאו כ"ט ע"ש. ראה באריכות במנחת אות א'. ז. כל זה ע"פ סנהדרין ס' ע"ב.

היטב²². ובוה ניחא מה דפריך בדף ס"א למ"ל לענין הזוכה למרקוליס ת"ל מהשתחואה וכו', עיי"ש בתוס' שהרגישו הא בעינן למבוזין, דלפי"ז אם נימא השתחואה יצאה ללמד, ע"כ קאי למבוזין, דלמכוּבדין לא בעינן קרא דמ"לא תעבדום נפקא ושוב לא בעי קרא לזוכה למרקוליס, והבן.

והנה לפמ"ש באדרת אליהו מהגאון מוויילנא פרשת שופטים [דברים יז, ה] שהביא יכול אפי' מגפף ומנשק חייב מיתה, ת"ל 'הזה' למעט, עיי"ש. ומסתמא נמצא זה בדברי חז"ל, שוב נכון דמנשק אפי' דיליף מ"לא תעבדום' אינו חייב מיתה מקרא הזה. אך יל"ע דא"כ איך רוצה הגמרא לומר דהשתחואה יצא ללמד וכו' ולא השיב מקרא 'הזה' שממעט, ואכ"מ.

ועכ"פ איך שנאמר ע"ז מ"מ הא ראינו דבזוכה להכעיס ילפינן ללאו, א"כ הול"ל על כהמן גם כן, ואיך הוכיח אביי דחייב מיתה. ואולי י"ל דהש"ס פריך שפיר דללאו גרידא לא בעינן, דזה ידעינן מהני קראי ד"לא תשתחוו ולא תעבדום' דכווננו בלא קיבלו לאלקות ללאו, דאל"כ כבר ידעינן מ"לא יהיה', ואי דאתי לאשמעינן גם באדם כמו שמסיק שם, מ"מ סובר המקשן דאי כוון כן למה נקיט כהמן דהוי מיראה, הול"ל סתם באדם, וע"כ דאתי לאשמעינן דאפי' מיראה חייב וללאו לא בעינן רק למיתה, וע"כ מתרץ דכוון כהמן ולא כהמן. אמנם יש לדחות דאולי סובר הברייתא כר' יוסי או כרבי ולא מוכרח לפרש להני קראי בלא כוון לאלקות, לכן בעינן שפיר לאשמעינן דיש לאו, ואולי י"ל דלאיסור גרידא כבר ידעינן מ'בכל נפשך' שמחוייב למסור נפש, עיי"ש. בשלמא לענין לזוכה להכעיס שפיר בעינן קרא דהו"א להכעיס מותר, אבל כאן למ"ל קרא אם לא לחיוב מיתה. אמנם י"ל דבעי קרא שיתחייב מלקות, ואולי מכח דמלשון רבא דאמר פטור משמע שם ממכות אין בו, אך לפמ"ש ע"כ יש בו מלקות כיון דכל הני לאוין אתי ע"ז, ויל"ע בזה.

והנה לפמ"ש בר"ן לסנהדרין ס"א וכן הוא בריב"ש בתשו' הנ"ל דאפי' אם מודה שהשי"ת שולט עליו ועל אלקיו, הוי עבודה זרה וחייב מיתה, עיי"ש, א"כ י"ל

למרקוליס ובזוכה להכעיס אפי' לאו ליכא דהא לא קבליה לאלוה אפי' עשה להכעיס. 19. דכתב דר' אלעזר איירי בזוכה להכעיס ואשמעינן דאפי' דמיתה ליכא, מ"מ אזהרת לאו איכא. 20. ז"ל הגמ': העובד ע"ז מאהבה ומיראה אביי אמר חייב רבא אמר פטור אביי אמר חייב וכו', אמר אביי מנא אמינא לה דתניא 'לא תשתחוו להם' להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם כמותך יכול אפילו נעבד כהמן תלמוד לומר 'ולא תעבדום', והא המן מיראה הוה נעבד, ורבא כהמן ולא כהמן כהמן דאיהו גופיה עבודה זרה ולא כהמן דאילו המן מיראה והכא לאו מיראה. 21. ראה להלן מצוה כט אות א ד"ה והנה בסנהדרין, מש"כ רבינו בישוב קושיא זו. 22. דאמר אביי שלש השתחואות בעבודה זרה למה אחת לכדרכה

ועוד י"ל דשם אתי כר' יוסי [ספרא ריש פרשת קדושים] דמוקי 'לא יהיה' על קיום הצלמים, לכן בעינן האזהרה לעבודות בפני עצמם. אבל לדינא דקיי"ל דלא כרבי ולא כר' יוסי בעינן האזהרות בכה"ג דלא קיבלם לאלקות, דנהי דליכא חיוב מיתה, אבל ל"ת ישנו בהו כמ"ש רש"י בסנהדרין ס"א ע"א ד"ה לזוכה להכעיס, עיי"ש¹⁶, א"כ לדידן י"ל בכל הני לאוין כן. ובוה ניחא מ"ש בהג"ה בלח"מ פ"ג מה' עכו"ם ה"ג דלהכעיס עובר בלאו, עיי"ש. ולכאורה קשה הא הגמרא שם אמר כן אם נאמר השתחואה ללמד על הכלל כולו יצא¹⁷, אבל לפי האמת דלא הוי כן שוב בעינן הקרא לזוכה למרקוליס וא"כ שוב ליכא קרא דלהכעיס עובר בלאו, וכן מבואר בתשובת מהרי"ט ח"ב לאו"ח סימן ח' שלפי האמת לא עובר בזה¹⁸, וא"כ איך כתב הלח"מ דעובר. ולפמ"ש ניחא דלדידן לא בעינן שום אזהרה דסגי בלא יהיה וע"כ מוקמינן להני, וזה פשוט. אמנם באמת עיין בריב"ש¹⁹ בע"ז נ"א ע"א ד"ה מנין שהביא בשם רשב"א שגם לפי האמת קאי בזוכה להכעיס, עיי"ש¹⁹, וא"כ בלא"ה ניחא. [ג] **והנה** יל"ע שם בסנהדרין ס"א ע"ב דאביי הוכיח דחייב מיראה מברייתא דאמר לא תעבדום כהמן, והא המן מיראה הוי, עיי"ש²⁰, ואמאי לא משני דרק לאו ישנו בזה, אבל חיוב מיתה אין בו וכמ"ש רש"י [סא, א רש"י ד"ה לזוכה] בזוכה להכעיס²¹, וכן במגפף ומנשק כתב רש"י בדף ס' ע"ב ד"ה עובר דילפינן מ"לא תעבדום' ומ"מ אין בהו מיתה, וה"ה כאן י"ל כן. אמנם לזה י"ל דבזה אפי' דיליף מ"לא תעבדום' אי אפשר לחייב בהו מיתה כמ"ש בגמרא שם דליכא למידרש השתחואה ללמד על הכלל מדכתב קרא בזוכה דחייב מיתה, ה"ה בהני ליכא לחיוב מיתה מדכתב 'זוכה'. אמנם מ"מ מוכרח כן ממה דפריך שם הש"ס דנימא דהשתחואה יצאת ללמד על הכלל, וא"כ תקשה איך ס"ד כן דא"כ למ"ל השתחואה, הא מ"לא תעבדום' בעצמו נדע דחייב מיתה בזה וע"כ דמ"לא תעבדום' לא מוכח לחיוב מיתה, לכן בעינן השתחואה ללמד על הכלל. אמנם גם זה אינו מוכרח, די"ל דהו"א דבעינן למשתחוה למבוזין, דמ"לא תעבדום' ל"ה ידעינן רק למכוּבדין, ע"ש בדף ס"ג ע"א

16. ז"ל רש"י: לזוכה להכעיס - ואינו מתכוין לקבלו עליו באלוה, ואשמעינן קרא דעובר בלאו. 17. ראה הערה הבאה. 18. תשובת מהרי"ט שם: ויש ללמוד דלא מקרי עובר ע"ז מאותה סוגיא דפרק ד' מיתות אפסקא דהעובד ע"ז דאמר ר' אלעזר מנין לזוכה למרקוליס שהוא חייב, כלומר דאין עבודתה בכך אלא בבזיון דכתיב 'ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים וגו' אם אינו ענין וכו' ופריך דאי ס"ד השתחואה יצתה ללמד מהשתחואה נפקא שלא כדרכה ומשני התם בזוכה להכעיס, פרש"י שאינו מקבלו עליו לאלוה וקמ"ל דעובר בלאו אלמא אפי' להכעיס לא מקרי עובר ע"ז ואת"ל דקרא להכי אתיא אין בו אלא לאו גרידא ולפי המסקנא דהשתחואה לא יצתה אלא לידון בעצמה אצטרין קרא לשלא כדרכה דהיינו זוכה

לעשה כן, ומעתה לפי מה שכתבתי במקור"א דכמו שאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, כן אין מנתק לאו שיש בו כרת, ומובא בבית יצחק ח"ב ליו"ד סוף סימן קי"א ממני, עי"ש²⁷, וכן מבוואר בבעל המאור במכות ט"ו ג, ב מדפי הרי"ף, א"כ שפיר הסברא דאם יש בו עונש מיתה מהני הלאו שבכללות דבכה"ג לא

שורש מצוה זו נגלה וידוע.

הוי ניתק לעשה כיון דיש בו מיתה, אבל לאו שאין בו מעשה ל"מ לאזהרה גם ביש עונש, והבן היטב.

[ה] **והנה המנ"ח** [סוף אות א] הביא קושיא מהמשנת חכמים למה לא מנה הרמב"ם לאו בפני עצמו 'לא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים' שדריש ר"א [סנהדרין סא, א] לזובח למרקוליס, ותירץ כיון דהוי רק באם אינו ענין²⁸ לא מנה ללאו בפ"ע, והמנ"ח דחה אותו כיון דהעונש מפורש הו"ל לחשוב, עי"ש. ולדעתי י"ל דהרמב"ם יסבור כהרשב"א, הובא בריטב"א בע"ז דף נ"א ע"א ד"ה מנין שפירש שר"א כוון בזובח להכעיס וללאו, עי"ש, וא"כ אין העונש מפורש בזה, לכן לא חשביה.

אמנם כד אתינא להכי שוב י"ל באופן אחר, דכבר כתבתי דעיקר הלאוין בעינן בלא קיבלו לאלוה, דבקיבל יש לאו ד'לא יהיה' וכנ"ל, רק לר' יוסי דמוקי 'לא יהיה' לקיום צלם, שוב בעינן לאוין דהשתחואה ועבודה כדרכה גם בקיבל לאלקות וכנ"ל. ומעתה י"ל דר"א דבעי קרא בזובח להכעיס, יסבור כר' יוסי, לכן דריש 'לא יזבחו' וגו' על זובח להכעיס אע"ג שלא קיבל באלוה, ואנן קיי"ל כת"ק ושוב כבר ידעינן מיתורא דלאוין דהשתחואה ועבודה דכוון בלא קיבל באלקות ולא בעינן זה הלאו רק לעונש יתירא, לכן לא חשביה במנין. ויש יותר לומר דהרמב"ם לשיטתיה במורה נבוכים [ח"ג פרק לב] טעם לקרבנות מחמת שישראל היו רגילין להקריב לעבודה זרה, לכן צוה השי"ת להקריבם במשכן, ומקורו ממדרש רבה פרשת אחרי פרשה כ"ב בשם ר' פנחס דזה שאמר 'ולא יזבחו' וגו' הוא טעם כדי שלא יזבחו עוד לשעירים, עי"ש²⁹, ושוב ל"ה כלל לאו רק טעם. ועיין בספר המצוות שורש חמישי ובנושאי כליו שם היטב.

דבכה"ג לא מוכח מ'לא יהיה' כיון שמאמין בהשי"ת שהוא יחיד, רק שמשתחוה לזה שחישב שהשי"ת נתן לו כח להטיב ולהרע, מ"מ חייב, וע"כ בעינן כל הני קראי בעבודות שחייב. אמנם מלשון החינוך משמע שגם זה בכלל 'לא יהיה', וכן כתב הרמב"ם פ"ב מהל' עכו"ם ה"א²³, ובאמת סותר עצמו

למאי שכתב בפ"ג ה"ו דבכה"ג פטור²⁴, וכן החינוך כאן סותר עצמו, וכמו שהרגיש בר"ן שם בסנהדרין ובריב"ש שם, ועיין בתב"ש בסימן ד' ס"ק כ"ד שהביא דברי רבינו דהוי עבודה זרה בכה"ג והוכיח כן מסנהדרין ס"ה, עי"ש, ולא הערה כלל מפירוש הרמב"ם מאהבה ויראה שסותר זה, וצ"ע כעת.

ודע דבחידושי הר"ן לשבת ע"ב ע"ב ד"ה אי דקבליה כתב דדעת רש"י דעבודה זרה נעבדת בלא קבלה חייב, עי"ש, ואני כתבתי לעיל [ד"ה והנה המנ"ח] בדעת רש"י להיפוך, ויל"ע בזה.

ועיין בחידושי הר"ן בסנהדרין שם דף ס"א ע"ב ד"ה יכול כתב דגם על אמונת ישמעאלים מחויבין למסור עצמם דהוי ענין עבודה זרה, וע"ע בתשו' הרדב"ז חלק רביעי סי' צ"ב שכתב כן מטעם אחר²⁵. אמנם בספר חמדה גנוזה מועתק תשו' הרמב"ם מדף ו' עד דף י"ג שכתב שהבא לשאול אי ימסור נפשו אין מורין לו כן אפי' בעת השמד דבדיבור לא מחייב, אך אם מסר עצמו בעצמו עושה בטוב, עי"ש.

[ד] **והנה** בעיקר קושית המנ"ח הנ"ל למה לי כל הני קראי, תיפול"ל מד'לא יהיה' וכנ"ל, יש לומר דרק לאו שבכללות סגי ביש העונש בפירוש, אבל לאו שאין בו מעשה ל"מ. ויש להסביר זה, דעיין בנחלת בנימין²⁶ שחקר למה חייב מכות בכל לא תעשה, הא ניתק לעשה, לתשובה, ותירץ דתשובה דהוי עשה שבכללות לא הוי בו כח לנתק, עי"ש. ומעתה אני אומר דמשו"ה אין לוקין על לאו שבכללות, דכיון שגם הלאו הוא בכללות יש כח בעשה דתשובה לנתקו, והא דנקיט בש"ס דלא דמי ללאו דחסימה כוון לזה כמ"ש במכות י"ג ע"ב בכל ניתק

אמונת הישמעאלים

מניית לאו 'לא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים'

השתחוות להם ולעובדן, ובענין הזה צוה ואמר השמרו לכם פן יפתה לבבכם, כלומר שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא. 24. דכתב דהעובד עכו"ם מאהבה או מיראה, אם קבלה עליו באלוה חייב סקילה ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מארבע עבודות פטור. 25. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חיד"ס סי' צא ובס' שלהי דקייטא סי' כה. 26. הובא בשמו במדבר קדמות להחיד"א מערכת ת אות טו"ב. 27. בתשובה לרבינו. 28. דאמר רבי אליעזר מניין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב שנאמר 'ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים', אם אינו ענין לכדרכה, דכתיב 'איכה יעבדו', תנהו ענין לשלא כדרכה. 29. שם: רבי פנחס בשם רבי לוי אמר משל לבן מלך שגס לבו עליו והיה למד לאכול בשר נבילות וטריפות, אמר המלך זה יהיה תדיר על

ואחת שלא כדרכה ואחת לחלק, ופירש"י: שהשתחואה היא להך עבודה זרה כדרכה ושלא כדרכה, כגון שדרכה לעבוד דרך כבוד ולא בהשתחואה, ואי כתיב חד לא הוה מרבינן אלא כי האי גונא אבל משתחוה לפעור לא. 23. ז"ל: עיקר הצווי בעבודת כוכבים שלא לעבוד אחד מכל הבוראים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב ולא אחד מארבעה היסודות ולא אחד מכל הנבראים מהן ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלהים והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחלה הרי זה עובד כוכבים, וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו ואמרה ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש וגו' אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים, כלומר שמא תשוט בעין לבך תראה שאלו הן המנהיגים את העולם והם שחלק ה' אותם לכל העולם להיות חיים והווים ואינם נפסדים כמנהגו של עולם ותאמר שראוי

עובר בלאו. אמנם לפמ"ש דע"כ כל הני לאווין
 והשתחואה ועבודה מיירי בלא קיבל לאלקות דאל"כ
 תיפוק ליה מ'לא יהיה' וכו', שוב גם אי הוי כתיב חד
 קרא הוי מוכרחין לפרש באינו מאמין בה רק מאהבה
 ומיראה, שוב לא נוכל לומר כן רק דהוי לעונש יתירא,
 ומעתה י"ל בישוב דעת רבינו דמחייב במכות מכח דיליף
 מנשבוע, דלכאורה לפמ"ש באוהל דוד בשבועות דף ד'
 ע"א בתוד"ה רבי עקיבא שמשבועה לא נוכל ליליף לכל
 מקום משום שיש בו ב' לאוין, עי"ש, נדחה דברי הכס"מ,
 אך לפמ"ש דגם בהו יש ב' לאוין נכונים דבריו, וממילא
 מיושב מהגמרא דלא אמר כן דשם בגמרא אזיל לר"א
 דסובר כר' יוסי ושוב ל"ה ב' לאווין דבעינן חד לרבות
 גם מאהבה וכו', דמחד הו"א דרק בקיבל לאלקות ול"ה
 בכלל 'לא יהיה' כיון דאיהו מוקי לקיום צלם וכו', ושוב
 לא מצינו ליליף מנשבוע, לכן מוכרח לאוקמי כר' יהודא,
 אבל לדידן דהוי ב' לאווין שפיר י"ל כהכס"מ, והבן
 היטב.

ודע דיל"ע בתמורה ג' ע"ב דיליף מקלל חבירו בשם,
 לוקה מ'אם לא תשמור' וגו', ואמאי לא מפרשינן
 יותר קרא זה על נודר ומקיים בשם ע"ז דהוי יותר חמור
 ממקלל וכו', ומזה מוכרח כהרמב"ם דבזה ידעינן דבלא"ה
 דחייב, ואכ"מ לברר זה, ומונח בזכרונם שבפנים יפות פ'
 אחרי בקרא ד'לא יזכרו' כתב איזה הערה בקרא זה, אמנם
 אינו תחת ידי כעת.³¹

[ו] **והנה** בע"ז נ' ע"ב אמרינן ספת לה צואה או שנסך
 לפניה עביט של מימי רגלים חייב שהוי כעין
 פנים, א"כ קשה למה אמר בסנהדרין ס' ע"ב דאי נימא
 השתחואה יצאה ללמד למ"ל 'זובח', והא י"ל דבעינן
 זובח לרבות אפי' מלאכת בזיון, דמהשתחואה הו"א
 דבעינן דרך כבוד כמ"ש שם ס"א ע"א, לכן בעינן 'זובח'
 דחייב כעין פנים אפי' דרך בזיון. אמנם י"ל דזביחה הוי
 דרך כבוד רק מכח שיש בזה תולדות כמ"ש בדף ס"ב
 ע"א, לכן חייב כעין פנים אפי' בבזיון וע"כ פריך שפיר
 דזביחה דהוי דרך כבוד למ"ל.

ובזה נוכל לתרץ קושיית התוס' שם בדף ס"א ע"א דפריך
 אי השתחואה יצאה ללמד על הכלל, 'איכה יעבדו'
 למעוטי מאי, וכ"ת למעט הפוער עצמו לזובחים

שהקדישה בשעת היתר הבמות דקאי אקרא קמא, למען יביאו את
 זבחייהם (ומה שפירש"י שם איפכא דולא עוד קאי על זובח שלא
 כדרכו צ"ע). והנה הרמב"ם והביאו הטור בי"ד ס' ד' בזובח למזלות
 אפילו מתכווין שלא לעבדם אלא לרפואה או דברי הבאי הוי זבחי
 מתים, לכאורה נראה דנפקא ליה מהא דקאמר בסנהדרין דף ס"א
 ע"א מוקי להאי קרא בזובח להכעיס, פרש"י ואינו מתכוון לקבלו
 עליו באלוה, ובהו שייך מה דכתיב (ויקרא יז, ז) אשר הם זונים
 אחריהם, פירוש אעפ"י שאינו מתכוון לעבוד, מ"מ אסרה התורה
 שלא יבוא אח"כ לעבדם, וכענין שאמר הכתוב (במדבר טו, לט) ולא
 תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם, פירוש

ועוד י"ל דהתוס' פירשו שם [סנהדרין סא, א ד"ה מנין]
 דר"א כוון לאזהרה לזובח שלא כדרכה, וכן הביא
 הריטב"א שם [ע"ז נא, א] בשם ר"מ. אמנם הרמב"ם בפ"ג
 מהל' עכו"ם יליף זה מהשתחואה, והיינו כפי מ"ש בספר
 המצוות שורש י"ד³⁰ דהיכא דהעונש מפורש ילפינן
 האזהרה מן הדין, ועיין בלימודי ד' לימוד ה' מזה, וע"כ
 מפרש דברי ר"א לחייב גם בזובח למבוזין, דהו"א
 דבמבוזין פטור. אך התוס' כתבו שם דליכא לפרש כן כיון
 דגלי רחמנא בג' השתחואות דאין חילוק, ה"ה כאן. אמנם
 לדעתו י"ל דר"א סובר דלא דרשינן בהשתחואה לרבות
 למבוזין רק לרבות גם מאהבה ויראה דחייב, עיין במעין
 החכמה בלאו ד'לא תשתחוה' דמפרש כן דברי אביי
 שכוון כן. אמנם להרמב"ם י"ל דמפרש כפירש"י דכוון
 למבוזין רק לר"א דדריש 'לא יזכרו' וגו' לרבות מבוזין
 ע"כ לא ידרוש בהשתחואה למבוזין רק לענין מאהבה
 ויראה, אבל לדינא דקיי"ל דבהשתחואה בעינן למבוזין,
 שוב לא דרשינן קרא זה רק ללאו יתירא, לכן לא נחשב
 במנין המצוות, והבן.

והנה לפמ"ש מקודם דר"א יסבור כר' יוסי וכו', יש
 לתרץ דעת הרמב"ם דפסק פ"ה מהל' עכו"ם ה"י
 דנודר ומקיים בשם ע"ז לוקה, ותמהו עליו מסנהדרין ס"ג
 ע"א דאינו לוקה דהוי לאו שאין בו מעשה, ועי"ש בכס"מ
 בהי"א שכתב שרבינו סובר כיון דגלי רחמנא בנשבוע
 [לשם] שחייב אע"ג דאין בו מעשה, ה"ה בעבודה זרה הוי
 כן. אך מ"מ לא השיב מש"ס הנ"ל דאמר רק לר' יהודא
 לוקה ולא לדידן. ונ"ל דעיין בספר המצוות בדברי
 הרמב"ן בשורש הט' [בביאור המין הראשון] שכתב דמגפף
 ומנשק ילפינן מקרא 'לא תלכו אחרי אלהים אחרים'
 דמפרשינן שלא יכבדה בשום כבוד, ולכאורה יל"ע דהא
 בסנהדרין ס"ג ע"ב ילפינן נודר ומקיים מ'לא ישמע על
 פיך', וצ"ל כיון דאמרינן שם בגמרא דלר' יהודא מגפף
 ומנשק פטור כיון דהוי לאו שבכללות ונודר ומקיים חייב,
 לכן בעינן בהו לאו ד'לא ישמע' וגו', דאי הוי ילפינן מ'לא
 תלכו' הוי פטור גם בזה, ולדידן דקיי"ל דלא כר' יהודא,
 מוכרחין לומר דחד בעינן גם בנודר ומקיים מאהבה או
 מיראה, דאי הוי כתיב קרא אחד הוי מוקי בעושה מרצונו,
 אבל ככה"ג לא עובר, לכן בעינן ב' קראי דגם ככה"ג

מלקות
 בנודר
 ומקיים
 לע"ז

ספת לה
 צואה

שולחני ומעצמו הוא נדור, כך לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודת
 כוכבים במצרים והיו מביאים קרבניהם לשעירים, דכתיב 'ולא יזכרו
 עוד את זבחייהם לשעירים' וכו', והיו מקריבין קרבניהם באיסור במה
 ופורעניות באות עליהם, אמר הקב"ה יהיו מקריבין לפני בכל עת
 קרבנותיהן באהל מועד והן נפרשים מעבודת כוכבים והם ניצולים.
 30. הקדמה למנין המצוות שאחר שורש יד. 31. פנים יפות שם:
 ולא יזכרו עוד את זבחייהם לשעירים וגו'. לשון עוד כבר פירשו
 חז"ל בזבחים דף ק"ו ע"א קרי בו ולא יזכרו וקרי בו ולא עוד,
 פירוש דעיקר קרא ולא יזכרו זבחייהם היינו כדרשינן שם אזהרה
 לזובח לע"ז שלא כדרכו, ובמלת עוד בא לרמז אזהרה לכהמה

מהשתחואה נפקא וכו', והקשו התוס' השתא נמי דאמר זביחה יצאה ללמד למיעוטי מאי, עי"ש. ולפמ"ש י"ל דאי לפינן מזביחה, שפיר בעינן 'איכה יעבדו' למעט פוער עצמו לזובחים, דהו"א דחייב כמו ספת לה צואה, לכן בעינן 'איכה יעבדו' למעט זה.

בהשתחואה, תיפו"ל דהוי בכלל 'לא תעבד' דמרבה מגפף. ולדעתו לא הועיל בתרוצו דהא בדף ס"ג מסיק הש"ס דבהני אין לוקין וא"כ שפיר י"ל דבעינן השתחואה שילקה, ולדעתו י"ל בפשיטות דעיקר הטעם דהו"א דבעינן דרך כבוד כי אין ראוי לכבד רק להשי"ת לבד, ומעתה הרי בקרא ד'איכה יעבדו' מסיים 'כי כל תועבת ד' אשר שנא וגו', הרי שהקפידה רחמנא אפי' בדבר ששונא ואין כבוד לפניו. אבל כעין פנים שפיר י"ל דהו"א דבעינן כי גם שריפת בניהם הוי כהקטרה בפנים, לכן שפיר כתבו דהו"א דבעינן כדרכה וכפנים, והבן.

[ח] והנה בע"ז נ"א ע"א אמרינן שחט לה בעלת מום חייב מכת שראוי בבמה, וע"ש בריטב"א שהקשה דמ"מ אין דרכה בכך, ותירץ שמוכת דמירי בעבודה זרה שדרכה בתמימה וכו', עי"ש, ומשמע ממנו שבעבודה זרה שאין דרכה בהקרבה פטור אפי' בבעלת מום. אמנם באמת אין דבריו מובנים, כיון דזביחה חייבה רחמנא אפי'

פרטיה, כגון מה שאמרו שאם קבל באלוה אחד מכל הנבראים, ואפילו מודה שהקדוש ברוך הוא שולט עליו ועל אלוהו, עבר על לא יהיה. ומה הדבר שנקרא דרך עבודתו ושלא כדרך עבודתו. ואם עבדהו דרך ביזוי ועבודתו בכך, מה דינו. וארבע עבודות האסורות בכל האלוהות עד היכן מתפשט איסורן, כעין מה שאמרו זכרונם לברכה [עבודה זרה דף נ"א ע"א] דשיבר מקל לפניו בכלל זיבוח הוא, וכן מה שאסרו זכרונם לברכה [שבת דף קמ"ט ע"א] לקרות בספרי עובדי עבודה זרה המחוברים בעניני עבודתיה או בדברים אחרים שלה כל שגורמין להאמין בה בשום צד. ואיסור הרהור הלב אחריה. ודין ישראל שעבדה אפילו פעם אחת, מה דינו. ואם קיבלו באלוה וחזר תוך כדי דיבור חייב, שלא נאמר בזה תוך כדי דיבור כדיבור, והוא הדין בענין קידושין. והעובדה מאהבה שחיבב אותה צורה לרוב יפיה או מיראה שלא תריע לו, ולא שיקבלה באלוה. וכן העושה לה כבודות כגון חיבוק נישוק סך מלביש מנעיל, מה הוא דין איסורו. ודיני ביטולי עבודה זרה כיצד, והחילוק שבין עבודה זרה דישראל לעבודה זרה דגוי בענין ביטולה. ואיסורי הנאה של עבודה זרה

ובאמת בספת לה צואה לא מחייב רק בדרכה בכך כדעת התוס' בע"ז שם ושלא כדעת הרמב"ם [ע"ז פ"ג ה"ד] שחייב תמיד, אבל אי לפינן מהשתחואה ל"צ למעט זה דבעינן דרך כבוד ושוב לא בעינן קרא לזה, והבן. ובפשיטות י"ל בישוב קושייתם, דאי ילפינן מהשתחואה שוב גם במגפף ומנשק חייב מיתה, וא"כ תקשה למ"ל 'לא תעבד' יתירא כמ"ש רש"י שם במשנה שדרשינן על מגפף ומנשק, וצ"ל דהו"א שבעינן לכדרכה ושוב מיותר 'איכה יעבדו' שדרשינן לזה וע"כ דבעי למעט איזה דבר, לכן פריך למעט מאי, ועיין בתוס' זבחים דף ק"ו ד"ה מנין ומובא במהרש"א בסוגיא זו הרגישו ג"כ לס"ד דהשתחואה יצאה ללמד, למ"ל 'לא תעבד', עי"ש מ"ש ע"ז. ולדעתו י"ל כמ"ש והבן.

ודע דיל"ע להרמב"ם דספת לה צואה חייב אפי' שלא כדרכה, יל"ע למה לא יתחייב פוער עצמו לזובחים דזה הוי ג"כ כזריקה, וצ"ל כיון דהוי מגופו ל"ה כזריקה.

עד היכן, והחילוק שבין תלוש הנעבד למחובר מעיקרו. ומאימתי היא נעשית עבודה זרה. ודין משמשי עבודה זרה, ואם ביטל היא מה היא במשמשיה. ותקרובת שלה מה דינו. ועבודה זרה שהניחוה עובדיה, וההרחקה מעובדיה ביום עבודתה וסמוך לו. והדברים האסורים לנו למכור להם לעולם מפני חשש קלונה. והרחקת עיר שיש עבודה זרה בתוכה, ויתר רוב פרטיה, מבוארים במסכתא הבנויה על זה, והיא עבודה זרה.

ח. השוה הערה ו'. והזכיר בכאן ענינים רבים בעבודה זרה השייכים ללאוין האחרים בענין עבודה זרה. ט. "בענינים" ו"ב וקצת כ"י. י. "שקובלה". דפוס ימ"ח.

שחט בעלת מום חיה ותרגולת, מקבל ומוליד

מ"ש חז"ל (ירושלמי ברכות פ"א ה"ה) ליבא ועינא תרי סרסורי עבירה שאחר שעין רואה ולב תומד יבוא אח"ז לזנות, אלא תמהני שלא הביא לאו זה בהלכות עכו"ם.

מדיצאה זביחה וכנ"ל, די"ל דברייתא זו סובר דלא בעינן דומיא דקדשים רק בזביחה לבד אבל מקטיר ומנסך חייב אפי' בלא דמי לקדשים, לכן בעינן קרא זה, דאי הוי ילפינן מזביחה הו"א דגם בהני בעינן דומיא דקדשים שדיו לבא מן הדין להיות כנידון, לכן פרטה רחמנא מ'בלתי' וגו' להני לחייב בהו אפי' בלא דמי לקדשים אפי'

בצואה ומי רגלים רק בזביחה פטור במחוסרת אבר דבזה בעינן דומיא דקדשים, והש"ס בע"ז דיליף מ'בלתי' וגו' למעט מחוסרת אבר יסבור דמקטיר ומנסך ילפינן מזביחה ולא חייב בהו יותר רק מה שדמי לקדשים. ועיין בע"ז נ' ע"ב דאמר רב יהודה אמר רב זרק מקל בפניה פטור, וכדף נ"א ע"א אמר רבה בר אבוא אמר רב זרק מקל לפניה חייב, וע"ש בר"ן שמפרש שלא כפירש"י רק אמוראי נינהו לרב. ולדעת חולקין בזה דמ"ד פטור סובר דבעינן כזריקה המשתברת כעין פנים, לכן פטור, ורבה בר אבוא יסבור דבזה לא בעינן כעין פנים, לכן כיון דיש בזה תולדות לכן חייב אפי' בזרק. ושוב נכון כל דברי רבינו דבהני ל"ב כעין פנים. וכזה מתורץ הקושיא שהבאתי לעיל למה לא זכר רבינו הלאו ד'לא יזבחו' וגו' בחשבון, ולפי"ז נחא דסובר דזה דרשינן למעט שאינו חייב לע"ז בזביחה רק כמו קדשים. הן אמת שמלשון הרמב"ם שם בהלכה ג' משמע דסובר דילפינן כולהו מזביחה³³. אמנם י"ל דאין דרכו להקפיד בלימוד הדינים מפסוקים כיון דהדין ביאר אח"כ, ובלא"ה לשונו שם אינו מדויק כמ"ש הכס"מ והבן. ובפשיטות י"ל בישוב קושית התוס' הנ"ל למ"ל בלתי לד', תיפול מזביחה וכנ"ל, די"ל דאי לאו קרא זה הו"א דהוי השתחואה וזביחה ב' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין ורק על הני חייב שלא כדרכה ולא על כולהו, לכן בעינן לקרא זה לרבות הכל וזביחה בעינן ללמד על הכלל והשתחואה על עצמה, ועיין בשבת ע' ע"א ברש"י ותוס' וירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ה שחולקין בזה ר"א ור' יוחנן, ע"ש.

[י] **והנה** המנ"ח [אות ג] כתב לעינן מחשב לעבודה אחרת, כיון דבסנהדרין ס"א ע"א יש ב' דיעות אי חייב מיתה, לכן מספק פטור, ע"ש. ולדעת זה אינו, רק דחייב מיתה, כיון דבש"ס שם פריך נימא השתחואה יצאה ללמד על הכלל וזוכח לאשמעינן דחייב מיתה מעבודה לעבודה ולא נמצא שם תירוץ, רק דזה פשוט

או שזבח למרקוליס חייב, שנאמר 'זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, זביחה בכלל עבודה היתה ולמה יצאת לומר לך מה זביחה מיוחדת שעובדין בה לשם וחייב הזובח לאל אחר סקילה עליה בין היתה דרך עבודתו בזביחה או אינה בזביחה, אף כל עבודה שהיא מיוחדת לשם אם עבד בה לאל אחר בין שהיתה דרך עבודתו בכך בין שאינה בכך חייב עליה.

אין דרכה בכך, רק בעינן בהמה דחזי לגבוה, וכיון דחזי לבני נח בבמה, שפיר חייב אפי' אין דרכה בכך, וזה פשוט. ועיין במנ"ח כאן [אות ב] דמקבל ומוליך בודאי פטור, ועיין בחידושי הר"ן לסנהדרין ס' ע"ב ד"ה וליחשוב שהניח זה בצ"ע, ע"ש.

ומ"ש המנ"ח דה"ה השוחט **ובכל זמן.** חיה ותרנגול לע"ז

חייב, כיון דחזי לבני נח בבמה, ע"ש, עיין בט"ז יו"ד סימן קל"ט ס"ק ה' שמוכח להיפוך³², ומצאתי בשו"ת מהר"א הלוי ח"א סימן ל"ד שפלפל בדברי ט"ז אלו, ע"ש.

[ט] **והנה** בעיקר מ"ש הרמב"ם פ"ג מהל' עכו"ם הל' ד' דספת לה צואה או שניסך לה מי רגלים חייב ובשחט לפניה חגב או מחוסרת אבר פטור, והראב"ד תמה ע"ז דכי עדיפא צואה ומי רגלים משחיטת חגב ומחוסרת אבר, ע"ש. נ"ל לתרץ ע"פ מ"ש התוס' בסנהדרין ס' ע"ב ד"ה המקטיר למה לי קרא 'בלתי לד' לבדו' לרבות מקטיר ומנסך, תיפול מדיצאה זביחה ללמד על הכלל, ע"ש. ולתורץ זה נראה דלכאורה קשה דבעבודה זרה נ"א ע"א ילפינן דמחוסרת אבר פטור מ'בלתי לד' לבדו' דלא אסרה תורה אלא כעין פנים, ע"ש, וא"כ מנ"ל לרבות מקטיר ומנסך, הא בעינן לזה. ולתורץ זה נאמר, דעיין בירושלמי בסנהדרין פ"ז הלכה ט' דאמר ר' שמואל בשם ר' זעירא 'לא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים', א"ל מטו תנה לקדשים, רבי יסא בשם ר' יוחנן זבח (לד') [לה] בעל מום חייב, מאי כדין, כמו דאמר ר' הילא 'לא תעשון כן לד' אלוקיכם' כל לד' אלוקיכם לא תעשון, ע"ש. ונראה הכוונה בכל זה דר' שמואל בשם ר' זירא שאל למ"ל הקרא 'לא יזבחו' וגו' כיון דכבר ריבה הכל, ומשני דרחמנא כתבה כדי לדמותו לקדשים וכל דלא ראוי לקדשים אינו חייב לעבודה זרה, ופריך מבעל מום דאינו ראוי לקדשים ומ"מ חייב, ומשני דמרבין מלא תעשון כל לד' אלוקיכם לא תעשון, לכן בעל מום דחזי לבני נח בבמה חייב ולא נתמעט מענין דקדשים רק מחוסרת אבר. ומעתה י"ל דברייתא זו שדריש מ'בלתי לד' לבדו' מקטיר ומנסך סובר דל"צ למעט מחוסרת אבר מכאן רק מקרא ד'לא יזבחו' וגו' דכתיב בענין דקדשים, ע"כ דריש קרא זה על מקטיר ומנסך.

ומעתה י"ל בישוב קושיית התוס' הנ"ל דתיפול

³². דכתב בשם הפרישה דבשר חיות ועופות מקרי תקרובת ואסור, הואיל ומין בשר בהמה הוא, וכ' ע"ז הט"ז: ואיני יודע לזה טעם ולא ראייה, דהוי בפירוש אמרו שכיוצא בו קרב לגבי מזבח ואין חיה (ועוף) קרב בפנים כלל, ומנא לן דבמינו תליא מילתא. ³³. ז"ל שם בתו"ד: עובד באחת מעבודות אלו לאחד מכל מיני עבודת כוכבים חייב ואע"פ שאין דרך עבודתו בכך, כיצד הרי שניסך לפעור

מחוסרת אבר

מחשב מעבודה לעבודה

נאסר בסימן אחד ואח"כ הוי מחתך בעפר, לכן מתרין דמ"מ שחיטת ע"ז הוא. אמנם י"ל דרש"י כתב זה כדי שיהא ניחא למסקנא דנאסר בכל שהו פחות מסימן אחד והא לענין חיוב בעינן סימן אחד, לכן מוכרח לומר דשחיטת ע"ז הוא. אמנם י"ל על מה דהוכיח שם דסימן אחד לאו דוקא דלאו גמר מעשה, ע"ש³⁶. והא לפי"ז י"ל דבסימן אחד דוקא כיון דבזה חייב מיתה, וע"כ מוכח כהמנ"ח. וכן נ"ל הוכחה מחולין פ"א ע"ב דאמר לר' יוחנן בשחט הב' לע"ז יש חילוק בין אתרו ללא אתרו, ע"ש³⁷, ואי ס"ד דהוי בע"ז בסימן אחד וחיוב אותו ואת בנו הוי בב' סימנים ל"ה בבת אחת, ועיין בחידושי הגרע"א לכתובות ל"א ע"ב שכתב דסברת הירושלמי על כל שבולת חייב מיתה הוי רק כשוגג³⁸, וא"כ למה מחלק כאן בין התרו או לא התרו. ומצאתי בהגהות בעל מלא הרועים שהרגיש שם בזה והוכיח ג"כ דרק בגמר חייב וציין ג"כ לדברי רש"י הנ"ל, וכבר כתבתי שמשם אין ראיה. אמנם מכאן יש ראיה [עיין לקמן מצוה ל"ב מלאכה ל"ז שהשגתי על הגאון רעק"א בזה]. ואולי כיון דר' יוחנן סובר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, שוב גם באותו ואת בנו מתחיל החיוב תיכף ולר"ל גם בשוגג פטור. שוב מצאתי בחידושי הר"ן לחולין י"ד ע"א שהרגיש על ב' לע"ז למה חייב, הא הוי מומר ושחיטתו נבילה, ותירין כיון דאינו עובר אותה אלא בגמר שחיטה דין הוא שנכשיר שחיטתו וכו', ע"ש, ומוכח מלשונו דלא חייב אלא עם גמר שחיטה. ואולי י"ל שכונן ככה"ג דאומר בגמר זביחה הוא עובדה, ויל"ע בזה. שוב מצאתי בשו"ת מהר"י אסאד חיו"ד סי' כ"א כ"ב אריכות בזה והרגיש באיזה הערה שכתבתי, ע"ש.

העובר עליה ועבד עבודה זרה כדרך עבודתה, או שלא כדרך עבודתה בארבע עבודות שכתבנו³⁴, בעדים והתראה נסקל, ובשגגה, חייב להביא חטאת קבועה. (ב)

יא. כן הוא להרמב"ן, השוה הערה ו'. ולהרמב"ם לאו זה אם קיבלה עליו באלוה שאמר לה אלי אתה, וחייב סקילה, כמ"ש פי"ג מעכו"ם הי"ד, וראה מנ"ח אות י'.

[ב] ומה שמסופק המנ"ח [אות ג] באם שחט בן פקועה לע"ז אי מקרי שחיטה, לדעתי נראה דחייב, דבודאי כשר לבני נח בכמה והוי כבעל מום דחייב. ויותר נראה דגוף הכשר בני נח בכמה הוי רק בבן פקועה, דבכהמה או עוף מי ישחט לו דהוא פסול גם בחולין ומכ"ש בקדשים וישראל אסור לו לשחוט דהוי שחוט

דחייב מיתה כמו בהר³⁴, וא"כ ע"כ מוכרחין לומר דקיי"ל כן. אמנם יש לדחות דהא הש"ס פריך שם דאי נימא השתחואה יצאה ללמד על הכלל למ"ל לא יזבחו' וגו', ומתרין לזובח להכעיס, וממילא לפמ"ש לעיל דלדידן דקיי"ל לא יהיה' וגו' קאי על מחשבת ע"ז, ע"כ כל הני לאוין בעינן לאינו מכון לאלקות ושוב לא בעינן לא יזבחו' על להכעיס וע"כ דזביחה יצאה ללמד על הכלל. אמנם מ"מ בפשטא דמילתא משמע דקיי"ל דחייב מיתה,

ועיין בתוס' חולין י"ד ע"א ד"ה השוחט זבחים י' ע"א ד"ה ריש לקיש דכתבו גם כן, ע"ש.

ודע דבסנהדרין ס"ג ע"א דרשינן מבלתי לד' על שיתוף, ע"ש. ויל"ע הא כבר הבאתי שדריש על מקטיר ומנסך או על מחוסרת אבר וכנ"ל, ויל"ע בזה.

(ב) [א] והנה המנ"ח [אות ג ואות ח] כתב דל"ה זובח רק בב' סימנים, נהי דבש"ס סנהדרין ס"ב ע"א אמר 'מאחת' סימן אחד, מ"מ למסקנא דלא מיירי בעבודה זרה קרא זה ד'מהנה' לא חייב רק בב', ע"ש. ולדעתי זה אינו, דהא אינו דשיבר מקל לפנייה חייב אע"ג דזה ילפינן שם מ'הנה' ולמסקנא לא מיירי בע"ז, וע"ע בתשב"ץ ח"ג סימן שט"ו שכתב שמש"ה חייב בע"ז השתחואה באין פשוט ידים ורגלים מכח דהוי תולדה, וכן מ"ש שם לחלק בע"ז בין שגגת ע"ז דאינו חייב אלא אחת ושגגת עבודות חייב על כל אחת ואחת קיי"ל כן, הרי דאע"ג דלא מוקמינן בע"ז קיי"ל כהני חילוקים, וא"כ ה"ה לענין חיוב סימן אחד חייב כמ"ש רש"י שם ד"ה תיפוק מטעם דכשר בחטאת עוף, וע"ע בר"ן בע"ז נ"א [כג, א מדפי הרי"ף] ד"ה גרסינן בגמרא שכתב שמשו"ה ענבים שבצרין אסור, כיון דענבים באים בפנים לביכורים הוי תולדה לזביחה, ע"ש, ומכ"ש בסימן אחד דאמרינן כן. הן אמת שריטב"א כתב שם [נא, א ד"ה כגון] דהוי רק מדרבנן, ע"ש, מ"מ בזביחה י"ל דמודה דהוי מדאורייתא. אמנם מרש"י חולין מ' ע"ב ד"ה מחתך וכו' שכתב 'וכן משום ע"ז דשחיטת ע"ז הוא'³⁵, משמע שסובר דבע"ז לא נתחייב רק בב' סימנים, וע"כ הוי קשה לרש"י דהא

שחט סימן אחד

שחט בו פקועה

דשחיטת ע"ז היא, אבל לענין שחוט חוץ לאו שחיטת קדשים היא. ³⁶. ע"ש בד"ה ועולא. ³⁷. דאמר ר' יוחנן דאם שחט אותו ואת בנו באופן ששחט סימן ראשון לשולחנו וסימן שני לעבודה זרה, ואתרו ביה משום אותו ואתו בנו ולא אתרו בו משום עבודה זרה, דחייב. ³⁸. דאיתא בירושלמי שהמדליק גריש בשבת, חייב מיתה על כל שבולת ושבולת, וכ' הגרע"ק"א דנהי דאין הב"ד דנין על שבולת השניה, דכבר נתחייב על שבולת הראשונה, מ"מ הוי כמו חייבי מיתות שוגגין.

³⁴. דהריש שעברו להם ע"ז מותרין בהנאה ועובדיהם נהרגין בסיף. ³⁵. דבגמ' שם איתיביה רב נחמן לרב הונא השוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודת כוכבים חייב משום שחוט חוץ, וא"נ דכיון ששחט בה סימן אחד אסרה, א"כ שלא יתחייב משום שחוט חוץ, דמתחת בעפר הוא, ופרש"י דכיון דנאסר משום עבודת כוכבים פקע שם קדשים מינה ונעשית של ע"ז ועפרא בעלמא היא ולא מתחייב עליה משום שחוט חוץ. ובהמשך כתב דלענין שבת חייב, כיון דחיובו משום נטילת נשמה, אע"ג דלאו שחיטה היא, וכן משום ע"ז

ציינו לכאן בפסחים שהביא הש"ס בעצמו קרא זה. ועיין בתוס' ע"ז כ"ט ע"ב ד"ה ישתו דנקיט קרא זה והרגישו התוס' שם מר' נחמיה ותרצו דהאומות מגנין וכו', עיי"ש⁴¹. וא"כ לפי"ז נכון ג"כ פירש"י בסנהדרין הנ"ל, וזה פשוט.

ודע דמ"ש המהרש"א בסנהדרין שם שמ"ד כנגד ישראל הכוונה שישאל יאמרו כן, עיי"ש, אינו מדוקדק רק שהשי"ת אומר כן לישראל על שהקריבו לע"ז, וכן מבואר בספרי [האינו פסקא שכו] ובפירש"י בחומש [דברים לב, לח]⁴².

[ה] **ומ"ש** המנ"ח [אות ה] דאפי' בניסוך כל שהוא והקטרה פחות מכזית חייב, לא אבין דעתו, כיון דסובר דבשחיטה בעינן ב' סימנים כמו בפנים, ה"ה בהני בעינן שיעור דפנים, ואפי' לפי מה שכתבתי שסגי בסימן אחד מכח שמצינו כן בחטאת עוף זה לא שייך בהני, אם לא שנאמר כדעת מהר"י אסאד הנ"ל [או"ק א] דבשחיטה סגי בכל שהוא, או כפי מה שכתבתי דבהני לא בעינן דומיא דקדשים וכנ"ל, שוב יש לקיים דבריו. ועיין בפמ"ג ביו"ד סימן ד' במשבצות זהב ס"ק א' שמסופק בעל מנת להקטיר אי בעינן כזית, עיי"ש.

[ו] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות ה] על פירש"י בסנהדרין ס' ע"ב ד"ה והמקבלו דאשמעינן באומר 'אלי אתה' אפי' שלא בפניו חייב, למה לא אשמעינן כן בשאר עבודות, עיי"ש. לדעתי י"ל כיון דחייב זה ילפינן מדכתיב בעגל וזיבחו לו ויאמרו אלה א' וגו', מקיש אמירה לזביחה, וכיון דשם הוי בפניו הו"א שלא חייב רק בפניו, לכן אשמעינן דאינו כן.

והנה דעת מהרש"ל שם בסנהדרין [ס, ב ברד"ה והמקבלו] דשלא בפניו לא חייב באומר 'אלי אתה', רק אומר 'אלך ואעבדנו', והמהר"ם כתב עליו דזה דבר בדוי מלב, עיי"ש. ולדעתי מוכרח שם בגמרא דף ס"א להיפוך דפריך שם ממשנה דלקמן האומר אעבוד, משמע דחייב באמירה ובמשנתנו לא משמע כן, ולהרש"ל הול"ל דלקמן מיירי באומר 'אלי אתה' שלא בפניו, לכן בעינן שיאמר ג"כ 'אלך ואעבוד', אבל סתם פטור באומר 'אלך ואעבוד', וע"כ דאינו כן.

[ז] **ועיין** בתיו"ט פ"ז דסנהדרין משנה י' דהקשה על הרמב"ם דפירש על המסית, הא בגמרא [סא, א] משמע דקאי על הניסת, עיי"ש⁴³. ועיין במהר"ם בגמרא

חוץ, עיין ברמב"ם פ"ט ממעשה הקרבנות הט"ז, וע"כ בבן פקועה. אמנם זה דוחק דיוכל לשחוט ע"י ישראל קטן, ומתורץ קושיית התוס' בע"ז ה' ע"ב ד"ה מנין למה לא חשיב דבן נח חייב על הקרבת מחוסר אבר, ולפי"ז י"ל כיון דמוכרח לשחוט ע"י קטן אין שליחות לעכו"ם ולקטן. ונהי דבמדרש רבה פ' נח [פרשה לד, יג יד] מבואר דבן נח חייב ע"י שליח, מ"מ י"ל דרק ע"י נכרי חבירו ולא ע"י קטן, ומה גם עיין בפרשת דרכים דרך האתרים דרוש ב' שכתב שרק בשפיכות דמים הוי כן, עיי"ש, ועיין בחת"ס חיו"ד סי' י"ד, וע"ע בכסא דהרסנא סי' שכ"ד שכתב דבקדשים יוכל נכרי לשחוט, עיי"ש, וא"כ בפשיטות ניחא³⁹.

[ג] **ומה** שמסופק המנ"ח [אות ג] בב' ששוחטין ואחד כוון לעבודה זרה אי חייב, עיי"ש. לכאורה יש להוכיח דפטור מהט"ז יו"ד סי' ד' ס"ק ה', דהרגיש בהגהות הגרע"א שם מה יענה על ב' ששחטו דהא הוי מומר, עיי"ש, וע"כ דהט"ז יסבור דבזה פטור ול"ה מומר. אמנם העיקר נראה לי שחייב, כיון דבקדשים מותר לשחוט ב' ביחד הוי בכלל 'בלתי לד' לבדו', ועיין תוס' סנהדרין ס"א ע"א ד"ה ר"ל דהרגישו דהא הוי מומר ואי ס"ד דבב' לא חייב הו"ל לפרש בכה"ג דאין חייב מיתה, ועיין בתוס' חולין (ד') [י"ד] שכתבו מטעם דחייב מיתה. הן אמת שבשור"ת מהר"י אסאד הנ"ל [או"ק א] כתב דגם בכל שהוא הוי מומר דלא גרע ממגפף, עיי"ש. ושוב ג"כ י"ל כן דאע"ג דאינו חייב מיתה, מ"מ הוי מומר, מ"מ מלשון התוס' משמע דרק מכח חיוב מיתה קורהו מומר, וע"ע בחולין מ' ע"א ב' ששוחטין ואחד כוון לשם ע"ז⁴⁰ ועיין בפוסקים דבהתרו בו וכו', משמע דחייב מיתה בכה"ג, וזה פשוט.

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות ד] דלרש"י בסנהדרין ס' ע"ב ד"ה ולחשוב דנקיט בניסוך ישתו יין נסיכס', אינו חייב בניסוך במים, וכן בהקטרה חוץ מחלב, ואח"כ הניח בצ"ע על רש"י למה אינו מביא קרא מדברי קבלה דהכל בכלל, עיי"ש, לא זכר אז דברי הש"ס בפסחים כ"ב ע"א דפריך אימא כמים הנשפכין לפני ע"ז ומשני התם נמי ניסוך מקרי דכתיב 'שתו יין נסיכס', הרי בפירוש שגם מים ילפינן מכאן. ופלא לי על התוס' שם בסנהדרין ס' ע"ב ד"ה וליחשוב שהרגישו על רש"י דנקיט קרא ד'שתו יין נסיכס', הא ר' נחמיה מוקי קרא בישראל, עיי"ש. ולא

ב' שוחטין וא' כיוון לע"ז

מנסך מים

ניסוך והקטרה כל שהוא

'אלי אתה' שלא בפניו

מסית

ר' יהודה ורבי נחמיה חד דורשו כלפי העובדי כוכבים וחד דורשו כלפי ישראל, צריך לפרש שהיו העובדי כוכבים מגנין ישראל על עבודת המזבח כנגד מה שעושין לעבודת כוכבים שלהם ויאללו וישתו קאי אמזבח שאוכל מנחות ושותה נסיכס. ⁴² ז"ל רש"י שם: אשר חלב זבחימו, היו אותן אלהות אוכלים שהיו מקריבין לפנייהם ושותין יין נסיכס. יהי עליכם סתרה, אותו הצור יהי לכם מחסה ומסתור. ⁴³ במשנה שם: האומר אעבוד אלך ואעבוד, נלך

³⁹ עי' ס' דבר תורה שמות פ"ב פמ"ג (עמ' קצב) מה שציין בזה. ⁴⁰ ז"ל הגמ': שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיתו פסולה, עיי"ש. ⁴¹ בגמ' איתא שם דיין ע"ז אסור בהנאה, מדכתיב 'אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכס', מה זבח אסור בהנאה אף יין נמי אסור בהנאה. וכ' התוס': למאן דדריש להאי קרא בעובדי כוכבים ניחא ולמאן דדריש ליה בגיטין (נו, ב) גבי טיטוס שאמר מקרא זה על ישראל, וכן בספרי

מנחת מצוה כו • שלא נאמין אלוהות בלתי השם לבדו סולת שלג

למה אמרין בסנהדרין פ' ע"ב על מקושש הוראת שעה היתה, הא י"ל ג"כ כסברתו שגלוי וידוע וכו', ואכ"מ. ועיין בלימודי ד' לימוד ק"ב מ"ש בכוננת הכס"מ, ומתורן הערת הגאון מהר"ץ חיות בסנהדרין ע"ח ע"ב עליו.

ומ"ש המנ"ח כאן דבאמירה מהני התראה מ'לא תעבדום' או מ'איכה יעבדו', לדעתי מוכרחין להתרותו מקרא דחייב זביחה ומהיקש דאמירה איתקש לזה כנ"ל.

[ט] **ומ"ש המנ"ח** [אות ט] דאם פער לפעור וזבח לו חייב ב' משום כדרכו ומשום זביחה, לדעתי פשוט הוא אפי' לר' זכאי בסנהדרין ס"ב ע"א דבארבע עבודות אינו חייב רק אחד [היינו משום] שכולם נכללים מלאו אחד, אבל בזה שיש בכל אחד ל"ת בפני עצמו וחייב מיתה בפני עצמו לכו"ע חייב ב', ואע"ג דהשתחואה הוי קרא בפני עצמו, מ"מ הרי טעמו משום שסובר השתחואה ללאו יצאת, רק לר' אמי שם ס"ג ע"א דיליף מ'לא תעבדום' דהכתוב עשה לכולן עבודה אחת, שפיר גם בזה פטור, אבל לדינא פשוט שחייב ב', וכן הוא בירושלמי סנהדרין פ"ז הלכה ט', ע"ש.

[י] **ומ"ש המנ"ח** באות ג' [אות יב] דאם גיפף ונישק לאבן שאינו נעבד אינו עובר, לדעתי כיון שאין לוקין ע"ז, רק נפ"מ לשמים, א"כ אם לא כוון לאלקות אינו [נענש] כלל, ואי כוון לאלקות בודאי בעי תשובה, וזה פשוט.

[יא] **והנה** נראה דפוער לעבודה זרה אחרת⁴⁷, לא עובר בלאו כיון דאינו דרך כבוד, דרק בדרך כבוד אסור לכל ע"ז אפי' שלא כדרכה, אבל לא בזה. וכן מוכח בתוס' זבחים ק"ו דכתבו דאי הו"א דהשתחואה יצאה ללמד על הכלל, מיותר 'לא תעבדום' וכנ"ל⁴⁸, ואי ס"ד דגם זה אסור, בעינן לזה דל"ה דרך כבוד, וע"כ שזה לכו"ע מותר. הן אמת שמלשון הרמב"ם עה"ת בקרא השמר לך בפרשת ראה פרק י"ב קרא ל' משמע להיפוך, שכתב אבל אם יזרוק אבן לפעור או אפי' דרך כבוד אינו חייב מיתה ע"ש, משמע דאיסור איכא בתרווייהו. אמנם אינו מוכרח, די"ל דלא כלל להו רק לענין זה דאינו חייב מיתה, אבל לענין איסור חלוקין המה.

[ברד"ה האומר] שמבאר שאי קאי על המסית ג"כ פריך שפיר, ע"ש. ומה שמתמה התיו"ט שם על הרמב"ם שמחלק בין רבים ליחיד, שהרי בגמרא דחי תירוץ רב יוסף שמחלק בזה, ע"ש⁴⁴. לדעתי לא קשה, דרק על רב יוסף שמחלק לענין ניסת בין רבים ליחיד, ע"ז דחי שאינו כן כמו שהוכיח מברייטא, אבל לענין מסית לכו"ע חלוקים המה דמסית חייב אפי' לא שמעו לו, אבל מדיחי עיר הנידחת לא נקראו עד שדיחו יושבי עירם כמו שמבאר בקרא, ושם מדיח משמע כן, אבל מסית משמע שלא פעל מאומה. והרי מסית לא בעי התראה ומדיחי עיר הנידחת בעי התראה, עיין ברש"י בסנהדרין ק"א ע"ב ד"ה לאמר⁴⁵ ובמנ"ח מצוה תס"ד [אות ב], וא"כ י"ל דגם לזה שמחלק הרמב"ם חלוקין המה, וזה פשוט. שוב מצאתי בספר הקובץ על הרמב"ם הל' עכו"ם פ"ד ה"ה שהרגיש בזה קצת, ע"ש.

[ח] **ומ"ש המנ"ח** [אות ו] שלפי מ"ש הכס"מ פ"ב מהל' עכו"ם ה"ט דמגדף לא בעי התראה כיון דאין בו מעשה, הוא הדין באמירת 'אלי אתה' הוי כן, ע"ש. לדעתי אינו כן, כיון דזה החייב ילפינן [סנהדרין סג, א] מהיקש אמירה לזביחה, שוב דיו לבא מהדין להיות כנידון, וכיון דזביחה צריך התראה ה"ה בזה, וכן מוכח מיומא ס"ו ע"ב דאמר⁴⁶ עדים והתראה בסייף, בלא התראה במיתה, ולדעתו גם בלא התראה חייב מיתה, והו"ל להש"ס לומר האומר גם בלא התראה חייב מיתה, וע"כ דאינו כן, וזה פשוט.

וגם לענין מגדף גופיה אי בעי התראה, עיין בשו"ת רדב"ז ח"ו סי' ב' אלפים רי"א שנשאל אי מגדף בעי התראה כיון דהמגדף שהיה בימי משה לא התרו בו, והשיב דבעי התראה, והכריח כן דאל"כ איך משכחת בו כרת, וכי תימא באין עדים, א"כ אמאי מלקינן ליה דהא כל חייבי כריתות לוקין וכו', ע"ש, והוכחתו תמוהה, דרק חייבי כריתות גרידא לוקין, אבל חייבי מיתות אין לוקין, עיין מכות י"ג ע"ב, וגם בלא"ה הוי לאו שאין בו מעשה ואין לוקין, רק מיתה הוי גזיה"כ, עיין מנ"ח מצוה ע'. ומ"ש על מגדף בימי משה שגלוי וידוע לפני הקב"ה דהיה מזיד והיה מקבל התראה, ע"ש, תמוה לי דא"כ

התראה לאומר 'אלי אתה', התראה במגדף

פער לפעור וזבח לו

מגפף ומנשק לאינו נעבד

פוער שלא לפעור

ונעבוד וכו'. וכתב הרמב"ם דבכה"ג חייב מדין מסית, דמתני' מיירי בלשון שאומר המסית. והקשה התיו"ט דבגמרא דף ס"א רמינן לה אמתניתין דתנן העובד ע"ז עובד אין אומר לא. ואילו הכא באומר בלבד מחייב ליה, ושמעינן מינה דמשמע לגמרא דמתניתין בניסת האומר מיירי. והיינו דתנן אעבוד. וכלומר שנתרצה לו, קמ"ל דבהכי נתחייב אף הניסת ואפילו לא עבד. ⁴⁴ דעל קושיית הש"ס (המובאת בהערה הקודמת) תירץ רב יוסף דכאן ביחיד הניסת דלא ממליך, וטעי בתריה וקרינן ביה לא תאבה לו ולא תשמע אליו, הא אבה ושמע חייב. ולעיל ברבים הניסתים דמימלכים ולא טעו בתריה אפילו כי נתרצו, הלכך לא קרינא ביה אבה ושמע. וכ' התיו"ט דנראה דהרמב"ם תפס את תירוצו של ר' יוסי לעיקר, שהרי כתב

[עכו"ם ד, א] מדיחי עיר מישראל וכו'. אע"פ שלא עבדו ע"ז [דאם לא כן תיפוק ליה דחייבים מטעם שעבדו] אלא הדיחו את יושבי עירם עד שעבדו אותה. ובריש פ"ה כתב המסית אחד מישראל וכו' אע"פ שלא עבד המסית ולא המוסת עבודת כוכבים אלא מפני שהורוהו לעבוד. ותמה דהא אביי אותביה לרב יוסף מברייטא דרייק מינה לא שני בין ניסת דרבים לניסת דיחיד להך מלתא, ולא שני לה רב יוסף כלל. ⁴⁵ דכתב גבי מדיחי עיר הנדחת: והכא נמי צריך התראה לכל אחד ואחד מהם. ⁴⁶ בחילוקי הדינים שבעובדי העגל [ואמירת 'אלי אתה' ילפינן מעובדי העגל, דכתיב 'זיבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל']. ⁴⁷ ולא לפעור. ⁴⁸ מובא לעיל אות א ד"ה והנה בע"ז.

סומא

[יב] **וּמִשְׁשׁ** המנ"ח [אות יג] דבאיסורי בני נח מצווה סומא לכו"ע, כבר קדמו הכסא דהרסנא סימן ע"ג.

תשובה

[יג] **והנה** המנ"ח [אות יד] כתב דאף בלאו בע"ז 49 לא מהני תשובה, כיון שחמור דיהרג ואל יעבור

מהמן, י"ל כיון דלא הביא שם קרא ד'לא תחללו' רק 'לא תעבדם', ע"כ דתמיד חייב. אמנם זה דחוק ודברי הרא"ש המה מילתא דחסידותא כמובן.

(ג) [א] **הנה** המנ"ח [אות טז] תמה על החינוך שכתב שבן

נח נהרג בהודאת עצמו שלא מצא זה בשום מקום, ע"ש, כבר ציינו המפרשים על הרמב"ם 54 מירושלמי פ"ק דקידושין ובמדרש רבה נח פרשה ל"ד לפירוש היפה תואר.

[ב] **וּמִשְׁשׁ** המנ"ח [אות יז] דבבן נח לא תלוי בשנים רק בדעת, והערה על זה מגזיר ס"ב ע"א, ע"ש, עיין בחתם סופר חיו"ד סי' ש"ז שביאר כל זה היטב.

[ג] **וּמִשְׁשׁ** המנ"ח [אות כ] למה לא מחלק

הרמב"ם בנגמר דינו ונתגייר חייב, כמו בבן סורר ומורה, ע"ש. עיין בחיים שאל ח"א סימן צ"ו שהביא הערה זו ממזהר"ש אלגזי [ספר גופי הלכות לשונות הרמב"ם פ"י ממלכים ה"ד], ע"ש מה שכתב על זה. ומ"ש המנ"ח על החכם צבי סימן פ"ד שכתב שגמר דין בשור של בן נח ע"י דיין אחד לא אלים למיסר בהנאה, ותמה ע"ז מסנהדרין

ט"ו ע"ב דאמרינן כיון דהמיתו שוינהו רבנן כגמר דין ואסור בהנאה, ע"ש. ולדעתי אינו סתירה להחכם צבי, דרבנן שאני כיון דפסקו דלא צריכין לדונו, מקרי גמר דין

וזאת המצוה היא מכלל השבע מצוות שנצטוו כל בני העולם בכללן³. אבל מכל מקום חילוקין יש בפרטים בין ישראל לשאר האומות, והכל מבואר שם בעבודה זרה⁴. ומן החילוקין שבין ישראל לשאר האומות בענין המצוות המוטלות על הכל הוא, שישראל לא יתחייב לעולם בלא עדים והתראה, ושאר האומות אין צריכין התראה, לפי שאין חילוק בהן בין שוגג למזיד. וכן יתחייבו גם כן בהודאת פיהם, (א) מה שאין כן בישראל שצריך עדים⁵. ועוד יש חילוק אחר, כי האומות בעוברים על כל אחת ממצוותם יתחייבו לעולם מיתה, וזהו אמרם זכרונם לברכה [סנהדרין דף נ"ז ע"א] אזהרתן זו היא מיתתן, וישראל יתחייב פעמים קרבן, פעמים מלקות, פעמים מיתה, ופעמים אינו מתחייב בכל אלה אלא שהוא כעובר על מצות מלך ונשא עונו.

יב. סנהדרין נ"ו ע"א. וראה לקמן מצוה תט"ז שכל המצוות בענין ע"ז נמנן אצל האומות לאחת. יג. ראה ע"ז נ"א ע"ב ונ"ב ע"ב לענין איסור וביטול ע"ז. וראה סנהדרין נ"ו ע"ב. יד. וכ"כ לקמן סוף מצוה קצ"ב. ובמאירי סנהדרין נ"ו ע"ב: בן נח נהרג על פי עד אחד ועי"פ דיין אחד ובעדות קרובים אבל לא בעדות אשה, ויראה לי שאף לא בפסולי עדות של תורה.

סנהדרין ס"א ע"ב ד"ה רבא למה פטור לרבא 53, הא מחויב למסור נפשו, ולפי"ז י"ל דבכופין אותו וגוזרין עליו חמיר דהוי חילול השם, והא דפריך שם [סא, ב]

שלא בשעת הגזרה כי פרהסיא הוא, ושעת הגזרה אמרו חז"ל (סנהדרין עד ב) אפי' לשנויי ערקתא דמסאנא אסור לשנויי, ודוגמא לדבר למלך גדול שהיו לו הסרים למשמעתו וקצתם סרו מעליו ושוב נכלמו וקבלם המלך, לימים נזדווג לו מלך גדול בחיל כבוד ואותו המלך קבץ כל משרתיו ואמר להם אתם רואים שכנגדי ידו תקפה עלי אשר יבחר בי ובכבודי יקרב אלי ויערו נפשם למות עלי מקצתם נזדווגו אחר המלך וקצתם נסוגו אחרו והמלך נלחם ונצח להם, והנסוגים אחרו בקשו להשלים עמו בתיקון קל כאשר השלימו כבר הסרים מעליו ולא נאות המלך לקבלם כי אם בתיקון רב, כן מלכו של עולם מתפאר בישראל כאשר מוסרים נפשם לקדושתו כמו שנאמר ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר. 53. דאמר דהעובד ע"ז מיראה או מאהבה פטור. 54. ה"ל סנהדרין פ"ח ה"ו, ע"ש בצינוי מהר"ן (במהדו' ש"פ בספר הליקוטים).

49. פירוש המגפף עבודה זרה דאינו אלא בלאו ואינו נענש. 50. שכתב: וכתב המעתיק בשם הרמב"ם זכרונו לברכה, והעוון הזה יחולק לשלשה חלקים וכו', או מי שיבוקש ממנו לעבור על עבודה זרה גילוי עריות או שפיכות דמים ואפילו שלא בשעת השמד, הוא חייב שימסור נפשו ויהרג ואל יעבור. ואם עבר ולא נהרג כבר חילל את השם ברבים, ועבר על אמרו ו'לא תחללו את שם קדשי', וחטאו עצום מאד. 51. ז"ל הגמ': מי שיש חילול השם בידו אין לו כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסוריין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותן. 52. ז"ל שם: על אודות הנשים אשר לא היה להם כח לעמוד בהיכל המלך ובעת הגזרה החליפו מפני אימת מות וכאשר מצאו נס ונמלטו חזרו לדתן, אמת הדבר כי מאד הרעו לעשות וצריכות חרטה ותשובה וקבלת יסוריין יותר מהמחליפין

בן נח בהודאת עצמו

גדלות בן נח

נגמר דינו ונתגייר

מנחת מצוה כו • שלא נאמין אלוהות בלתי השם לבדו סולת שלה

שכם משום שמצווין על דין ומכח שלא דנו, לכן [היו] חייבים מיתה, והא ראינו דהחיו לנשים⁶¹, ש"מ דנשים לא מצווין על דין, וא"כ י"ל דהתוס' יפרשו הא דאמרו ולא אשה הכוונה שלא מצווין על דין, אבל אם ירצו יכולין לרדן, וזה פשוט. ועיין בהגהות הרש"ש בב"ק ט"ז מ"ש ע"ז, ומצאתי בשואל ומשיב רביעאה ח"ג סימן קכ"ב שנשאל בקושיא זו, עי"ש מ"ש ע"ז. [ומ"ש שם למה הרגו נשים בשכם, עי"ש, טעה בזה דבאמת לא הרגו].

[ו] ומ"ש המנ"ח [אות כג] להסתפק אי בב"נ הולכים אחרי הרוב לחייבו, עי"ש, לדעתי פשוט דלא עדיף נפשו מנפש ישראל שנהרג ע"פ רוב, ועיין בתוס' ע"ז י' ע"ב ד"ה חד קטיל שסברי שמשום חשש פן יודיע מותר להורגו ומכ"ש ברוב, וזה פשוט⁶².

[ז] והנה בעבודה זרה י"ב ע"ב פריך הש"ס פרצופות למ"ל⁶³, והרגישו התוס' דהא מנשק לא חמיר כמשתחוה, ותירצו כיון דאיכא איסורא דאורייתא אין לחלק, ועיין ברש"ש שפירש מכח מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, עי"ש. ולדעתי עדיין י"ל ע"פ רש"י יבמות קי"ט ע"א ד"ה מה לי, דבהרחקה דרבנן שפיר יש לחלק ביניהו, א"כ גם כאן י"ל כן, וכן לפמ"ש המשנה למלך פ"א מה' יו"ט הל' י"ז דבלאו שאין לוקין לא אמרינן מה לי, א"כ הא על מנשק אין לוקין, וכן לפמ"ש האחרונים דבין איסור מיתת ב"ד בין איסור לאו מחלקינן כמ"ש בקידושין י"ב ע"ב אם הקילו בשבויה ניקל באשת איש [ושלא כדעת התוס' בקידושין י"ד ע"א ד"ה ותהא, ועיין בראש אפרים בקונטרס הראיות בסי' ל"ח אות ט'] שפיר קשה כאן. וצ"ל כדעת מהר"ם בסנהדרין ס"ד ע"ב בתוד"ה המעביר דעל חיבוק ונישוק יש כרת, וכבר ציינתי במצוה כ"ה [ד"ה והנה הרמב"ן] לתוספתא סנהדרין פרק י' הלכה ב' דר' יהודא סובר בכירור כן ובברייתא זו [ע"ז יב,

מבי"ד הגדול, כי חז"ל המה שלוחי הב"ד הגדול, ועיין בנוב"י תנינא חיו"ד סי' צ"ו בהג"ה⁵⁵, אבל בכך נח דבעי דיין אחד וכל זמן שלא דן מותר בהנאה, שפיר י"ל דלא אלים בדינו למיסר בהנאה, וזה פשוט.

[ד] ומ"ש המנ"ח [אות כא] דעבד שלא מל לא צריכין כ"ג לדנונו, אע"ג דבשור בעינן זה מטעם שאינו בר דעת, עי"ש. לדעתי זה תלוי במחלוקת, דהא החכם צבי כתב שם דבשור הוי מטעם צער בעלי חיים, עי"ש, וידוע דיש מחלוקת אם באדם שייך צער בעלי חיים החינוך מצוה תק"מ סובר דשייך ורדב"ז ח"ב סימן תשכ"ח חולק ע"ז⁵⁶ ושוב גם זה תלוי בזה.

[ה] והנה מה שהרגיש המנ"ח [אות כב] על התוס' נדה נ' ע"א ד"ה כל, שצידדו דאשה כשרה לדין, הא אפי' אצל בן נח פסולה כמ"ש בסנהדרין נ"ז ע"ב. לדעתי י"ל דהתוס' יפרשו דכוון לעדות, אבל לדין כשירה. ונהי דרש"י [ד"ה מפי איש] מפרש שם דכוון לדין ג"כ⁵⁷, מ"מ התוס' לא מוכרחין לזה. ועיין בפירוש רדב"ז על הרמב"ם פ"ט מהל' מלכים בסופו שכתב ומשמע וכו', אבל אשה כיון דאינה מעידה, אין דנה אותם, עי"ש, ומזה מוכח דאינו מוכרח רק מסברא, אבל התוס' לא סברי כן.

אמנם באמת זה אינו, דהא הגמרא מקשה שם ואשה לא מפקדה והא כתיב וכו' ומתוך בניו לדין ביתו לצדקה⁵⁸, הרי דקאי גם על דין. וע"כ נ"ל דהתוס' סברי דעל דיני נפשות פסולה דבב"נ כל דינים הוי על דיני נפשות דאזהרתן זו מיתתן, אבל בדיני ממונות גם בישראל כשרה. ומתוך מה שקשה לי על התוס' מספרי והובא בפירש"י בחומש דברים [א, יג] דאמר שם אנשים וכי ס"ד נשים וכו'⁵⁹, הרי מוכח דנשים פסולים לדין. ולפי"ז ניחא שכוון לדיני נפשות וכוזה פסולה גם בב"נ⁶⁰. ועוד י"ל דהא הרמב"ם [מלכים פ"ט הי"ד] כתב שמש"ה הרגו לעיר

עבד שלא מל

אשה לדון

רוב בבני נח

מנשק

ומצניעים אותו כדי שיבקשו בעל הדבר ויצטער עליו, עובר בלאו ודרשו חז"ל לא תגנובו ע"מ להנקיט ע"מ לצער, אף אם עשה צער לבהמה בחינם כמו שמשים עלי' משאוי יותר מכדי הראוי ומכה אותה וכו' בא לדין על שציער בע"ח, עכ"ל. ועי' בזה בשו"ת חות יאיר סוס"י קצא ובשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קכה ובשו"ת משנה הלכות ח"ד סי' רלט. 57. בגמ' נאמר: בן נח נהרג בדין אחד ובעד אחד שלא בהתראה מפי איש ולא מפי אשה. וברש"י: מפי איש, על ידי דיין איש או עד איש. 58. ז"ל הגמ': מתיב רב המנונא ואשה לא מפקדה והכתיב 'כי ידעתי למען אשר יצוה' וגו' הוא מותיב לה והוא מפרק לה בניו לדין ביתו לצדקה. 59. בפסוק נאמר: הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם ואשימם בראשיכם. וברש"י: וכי תעלה על דעתך נשים, מה תלמוד לומר אנשים, צדיקים [כסופים]. 60. עי' להלן ריש מצוה נח מש"כ בזה. 61. לישנא דקרא בראשית לד, כה: 'ויבואו על העיר בטח ויהרגו כל זכר, ובפ' כט 'ואת נשיהם שבו ויבזרו'. 62. ועי' עוד להלן מצוה קצא אות ג. 63. דאיתא שם: מעיין המושך לפני עבודת כוכבים לא ישחה וישתה מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים ואם אינו נראה מותר פרצופות המקלחין מים לכריכין לא ינת פיו על פיהם וישתה מפני שנראה כמנשק לעבודת כוכבים. ובגמ' נאמר

55. שכתב בן המחבר בתוכ"ד: ומה שהקשה הרב ופשוט בעיניו דבי"ד דעלמא אינן פוטרים בהוראתם מקרבן כי צריך להיות דוקא הוראת ב"ד הגדול. לדידי לא קשה ולא מידי ולא ידעתי שום תמיה על זה שהרי הטעם דצריך להיות דוקא הוראת ב"ד הגדול לפטור מקרבן הוא מדכתיב ואם כל עדת ישראל ישגו, והיינו סנהדרין הגדולה שהם בי"ד של כל ישראל כמו דאיתא במשנה הוריות ה' ע"א ועיין בפירש"י שם. והנה אין לך הוראה שהיא מכל עדת ישראל יותר מהוראה זו להתיר אשה ע"פ ע"א הוראה זו יצאה מכל חכמי ישראל כי היא מפורשת במשנה שהאמינו עד אחד באשה וחכמי משנה קבלו הוראה זו מדורות הקודמים עד סנהדרין, וא"כ כל בי"ד של ג' המתירין אשה ע"פ עד אחד הם שלוחים מכל חכמי המשנה אשר נתנו רשות לכל בי"ד של ג' להתיר ופשטה הוראה זו בכל ישראל דור אחר דור. ומעתה אשה כנשאת ע"פ ב"ד של ג' שהתירו לה היא עשתה ע"פ הוראת כל ישראל שהם כל התנאים שנתנו הרשאה לבי"ד של ג' להתיר אשה ע"פ עדות של עד אחד ופשיטא שהיא פטורה מקרבן. 56. רבינו יונה בספר היראה כ': השמר מלצער בעלי חיים הן בהמה הן עוף, וכל שכן שלא לצער אדם שהוא עשוי בצלם המקום וכו', עכ"ל. ובספר חסידים (סי' מ"ד) כ': וגורם צער לחבירו נענש עליו. ואותם הגונבים או לוקחים דבר

[א] נזכר מקודם ר' מאיר ואח"כ וחכ"א ואח"כ הביא דינים הללו, ומוכח דקאי לחכמים דאיהו ר' יהודא, עיין ברש"י פסחים י"א ע"א ד"ה דרבנן⁶⁴ ועיין בתוס' ע"ז י"א ע"א ד"ה ואי חוקה⁶⁵, לכן פריך הש"ס שפיר דבין חיוב כרת בין חיוב מיתת בי"ד לא מחלקינן וזה פשוט.

ודע דמגמרא זו מוכח דמחויב למסור נפשו על מנשק, דאל"כ מה פריך פרצופות למ"ל, דהא לעיל אמרינן דבמעין איכא סכנת נפשות, וא"כ אם נאמר דבחשש לאו ל"ב למסור נפש, א"כ שוב בפרצופות מותר בכה"ג, ואפי' להסוכרים דמה שאמר שם במעין דאי לא שתי מית לאו דוקא, דעל חשש מראית העין לא צריך למסור נפש, מ"מ עכ"פ קילא משם ומה פריך, וע"כ דגם על ל"ת צריך למסור נפש אם לא שנאמר כמ"ש מקודם דכאן אזיל לר' יהודא דגם על נישוק יש חיוב כרת לכן פריך שפיר, והבן היטב⁶⁶.

מצוה כז שלא לעשות צלמים

(א) [א] הנה החינוך הביא מהרמב"ם
[מל"ת ב, עכו"ם פ"ג ה"ט] שאין חילוק בין שיעשה בידו בין שיצוה לעשותם, ותמה עליו דהא קיי"ל משלח פטור והיינו מטעם דאין שליח לדבר עבירה, ועיין במנ"ח [אות א] שהניחו בצ"ע דלא הוי מתורת

מצוה לעשות

שליחות דאפילו צוה לעכו"ם וחרש שוטה וקטן חייב מכה דמצוה לו לעשות, וכמו דמסית חייב מטעם שנצטוה שלא להסית כמ"ש התוס' בסנהדרין כ"ט ע"א ד"ה דברי, וה"ה כאן י"ל כן, עי"ש. ולדעתי אין דמיון למסית, דשם חייב אפילו לא שמע לו הניסת כמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' עכו"ם ה"א, שפיר י"ל דחייב מעת הסתה. אבל כאן דברור דאם לא שמע לו השליח ולא עשה הצלם פטור המצוה ועיקר החיוב מכה שעשה הצלם, שפיר קשה כיון דאין שליח לדבר עבירה הוי כאילו לא עשה והו"ל לפטור אפי' לא שמע לו.

**מצוה כז
שלא לעשות פסל**

שלא נעשה צלמים (א) שיעבדו, ואפילו לא עבדם העושה אותם, העשיה לבד אסורה להרחיק המכשול, ואין הפרש בין שיעשה בידו או יצוה לעשות, שנאמר [שמות כ, ד'] לא תעשה לך פסל וכל תמונה, והמצוה לעשותה הוא הגורם העשיה, זהו דעת הרמב"ם ז"ל. ודעת הרמב"ן ז"ל [בהשגותיו לספר המצוות ל"ת ה'] שאין האזהרה בכאן אלא שלא יעשה צלמים על דעת לעבדם. גם כתב שאין לנו למנות לאו זה מן המקרא הזה, כי לא יזהיר בזה הכתוב רק באיסור עבודת עבודה זרה שהוא במיתה, ובעשיית צלמים כל זמן שלא עבדם אין בדבר אלא מלקות. והוא זכרונו לברכה כתב שכל פסוק זה דלא יהיה לך נחשב ללאו אחד, יזהיר שלא נודה האלהות לזולתו בין שיקבלנו באלוה, כלומר שיאמר לו אלי אתה, או שישתחוה לו או יעבדנו באחת מארבע עבודות האסורות או בעבודתו המיוחדת לו. אבל המניעה בעשיית הצלמים וקיומם כתב הוא דנפקא לן מפסוק דאל תפנו אל האלילים ואלהי מסכה לא תעשו לכם [ויקרא י"ט, ד']¹.

הן אמת שראיתי בפירוש הר"ע מברטנורא עה"ת [ספר עמר נקא] פ' קדושים [ויקרא יט, ד] בקרא לא תעשו לכם הקשה למ"ל 'לכם' להורות דאפילו אחרים לכם, ת"ל מ'לא יהיה לך', ותיריך דאשמעינן משעה שמצוה לעשות עובר בלאו, עי"ש. אמנם י"ל דדבריו מוכרחים לפירוש ר' יוסי בתורת כהנים ורש"י הביאו כאן בלא יהיה [שמות כ, ב] דקאי על קיום הצלמים¹, א"כ קשה קושייתו ומוכרחים לתרוצ, אבל לדינא דקיי"ל כת"ק דלא יהיה קאי שלא נאמין באחר, שפיר י"ל דלא עובר רק בעת עשייתו, וכן מוכח מלשון הרמב"ם פ"ג מעכו"ם ה"ט². ומה גם י"ל דגם הרע"ב לא כוון רק אם

מצוה כז. יתרו לאו ב'. רמב"ם לאוין ב', הלכות עבודת כוכבים פ"ג ה"ט. סמ"ג לאוין כ'. סמ"ק קס"א. טור יורה דעה קל"ט -

קמ"א. א. בספר המצוות להר"מ במקורו הערבי "אלתי תעבד", ותרגום אבן תבון "להעבד", וא"כ כוונת החינוך "על מנת שיעבדו". ובאבן איוב (מהדורת העליר) "אשר יעבדו", ומשמע אף שלא על דעת לעבדם. וראה הערה ג'. ב. "להסיר", קצת כ"י. ג. בכ"י ונציה י"הו דעת הרמב"ם ז"ל שאין האזהרה ... לעבדם, ודעת הרמב"ן גם כן. ולגירסא זו פירש ברמב"ם כאבן תבון "להעבד" כני"ל הערה א'. וז"ל הרמב"ן בהשגות: וכן בגמ' ע"ז (מ"ג ע"ב) בעשיית הצורות, ושבמדור התחתון מי שרי והתניא אשר בשמים לרבות תמה וכו', והיה סובר כי היא איסור בעשיית הצורות אפילו לנו, ונדחה זה, ואמרו כי תניא הריא לעבדם וכו' עי"ש. ד. "אינו חייב", ו"ב וקצת כ"י. ה. ולא ארבעה לאוין כדעת הרמב"ם. ו. וזה פירוש לא תעשה לך וגו', ואין הכוונה בעשיית אלא בעבודתן וקבלתן לאלהות. ז. ולהרמב"ם היא אזהרה שלא לעשות צלמים ואפילו לאחרים, כמ"ש לקמן מצוה רי"ד, וראה בהערה ד' לחינוך מצוה כ"ט.

1. ז"ל רש"י: לא יהיה לך, למה נאמר, לפי שנאמר (פסוק ד) לא תעשה לך, אין לי אלא שלא יעשה, העשוי כבר מנין שלא יקיים, תלמוד לומר 'לא יהיה לך'. 2. ז"ל: העושה עבודת כוכבים לעצמו אע"פ שלא עשאה בידו ולא עבדה לוקה וכו', וכן העושה עבודת כוכבים בידו לאחרים אפילו עשאה לעובד כוכבים לוקה וכו', לפיכך

דחזי' דגם במעין, דאיכא סכנת צמא אם לא ישתה, אסור. והקשו בש"ס דאם במעין אסור, א"כ פשיטא דפרצופות אסור. 64. ז"ל רש"י שם: דרבנן אדרבנן לא קשיא, בתמיה, דלא משנית אל לר' יהודה, והא דרבנן נמי קשיא. 65. דכ' דאיכא למימר דרבנן דמתניתין שם היינו ר' יהודה, עי"ש. 66. עי' להלן סוף מצוה כח.

דבורו. אמנם לדעתי גם אם נאמר כן, מ"מ לא הוי בסוג מעשה רק בתמורה שע"י דבורו נעשה קודש מקרי מעשה, אבל כאן שלא עשה הוא מעשה, רק חבירו, לא נוכל לחשוב אצלו מעשה כיון דהוא לא עשאו. ועיין במנ"ח [אות א ד"ה אמנם] שכתב דצ"ע אי חשיב גרם ע"י בן דעת, ועיין בבשמים ראש סימן של"ד בדמקום דגרם אסור, גם ע"י נכרי אסור, ע"ש. אמנם דעת החת"ס ח"א לא"ה ע"י כ' להיפוך כיון דעושה ע"ד נפשו⁵, וכן דעת הבית אפרים חלק יו"ד סימן ס"ב ע"ש, א"כ מכ"ש דלא נחשב ע"י אחר בסוג מעשה. ועיין בתו"כ פרשת ויקרא לדיבורא דחטאת פ"א] שמיעט מסית ומדיח ועדים זוממין מחטאת משום דכתיב 'ועשה', יצאו בני דאין בהם מעשה, ומובא ברייתא זו בקצרה בסנהדרין (ס"ב ע"ב⁶) ומעתה אי ס"ד כהלח"מ למה יחשוב מדיח אין בו מעשה, הא נעשה ע"י מעשה, וע"כ דלא כדבריו והוי בסוג אין בו מעשה. ועיין בהגהות בעל פרי חדש על הרמב"ם פ"ג מה' עכו"ם, וע"ע בהגהות מעשה רב שמכת דאין שליח לדבר עבירה הוי אין בו מעשה.

והנה במעשה רב תירץ קושיית הלח"מ מכח דאמרין בבב"ק דף ה' ע"א שאני עדים זוממין דרחמנא קריא מעשה, וה"ה כאן י"ל כן. ונהי דבש"ס מכות דף ב' ע"ב חושב לעדי זוממין לאין בו מעשה, י"ל דשם מיירי בעדי בן גרושה⁷ דלא מקיימו בהו דין הזמה, לכן לא נחשב מעשה, עכ"ד. וכל זה אינו, דהרי כבר הבאתי מתו"כ דעדים זוממין הוי אין בו מעשה, וכן מבואר בסנהדרין (ס"ב) [סה, ב], ושם מיירי בכה"ג דיש בהו חיוב מיתה במזיד, דבעדי בן גרושה לא הוי רק לאו ואין בו קרבן ומ"מ חושבו לאין בו מעשה, והא דאמרין בבב"ק הנ"ל אין הכוונה שדינו כיש בו מעשה רק מחמת דאמר שם דר' חייא לא חושב דברים שאין בהם מעשה ומ"מ עדים זוממים חושב כיון דרחמנא קריא מעשה, אבל לדינא ליכא לחייב משו"ה, וזה פשוט.

והתירוץ הברור הוא כמו שתירץ שם בהגהות נימוקי מהרא"י על הרמב"ם מכח שמבואר בספה"מ מל"ת ג' דעיקר החיוב בעשה אחר כוון דקנאה אצלו ושהה בכיתו ושוב י"ל דמקרי מעשה כמו בקונה חמץ בפסח, ע"ש. ובזה נוכל לתרץ מה דיש לעיין עוד למה יתחייב מכות למ"ד התראת ספק לא שמה התראה, הא

חטאת היא שנויה בתורת כהנים גבי פר כהן משיח אחר שראינו דברים שהן כעובד עבודה זרה ודברים שאינן כעובד עבודה זרה, למה נאמרה עובד ע"ז, לומר לך מה ע"ז מיוחדת שחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת, אף כל שחייבין וכו', אי מה עבודה זרה מיוחדת שחייבין עליה מיתת בית דין אף אני מרבה חייבי מיתות בית דין, ואת מי אני מרבה מקלל לאביו ומסית ועדים זוממין, ת"ל 'ועשה', יצאו עדים זוממין שאין בהם מעשה. ⁷ היינו עדים שהעידו על כהן שהוא בן גרושה או בן חלוצה, בכדי לעשותו חלל

שמע לו ועשאה עובר המצוה מעת הציווי למפרע. אבל כ"ז שלא עשאו, י"ל דמודה דלא עובר, וא"כ אין ראייה ממסית לכאן. ומה שכתב שחייב אפי' ע"י חרש שוטה וקטן וכנ"ל, אינו כלל, דעיין בתוס' מעילה כ"א ע"א ד"ה נתנו דכתבו דאע"ג דחייב על הני, מ"מ בעינן במעילה קרא בפנ"ע דיש שליח לדבר עברה, ע"ש, וכן כתב בנוב"י קמא חלק אה"ע סימן ע"ה, וא"כ כאן שלא נחשב בש"ס בין הני דגילתה רחמנא דיש שליח לדבר עבירה, שוב שפיר הקשה החינוך למה יתחייב ע"י אחר. אמנם עדיין קשה דהא מדיחי עיר הנדחת לא חייבים רק בשמעו להם, כמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' עכו"ם ה"א, ומ"מ חייבים, וא"כ הדר קושית המנ"ח עליו לדוכתיה.

ולתירץ דבריו נראה, דעיין בלח"מ כאן על הרמב"ם [עכו"ם פ"ג ה"ט] שהרגיש דהא הוי לאו שאין בו מעשה, ותירץ כיון דאחר עושה מעשה הוי כאילו עשאו הוא, והיינו דע"י דבורו אתעבד מעשה³, עיין בלימודי ד' לימוד כ' שהביא מספר מקראי קודש למהר"ח אבועלפיה שתמה עליו דהא הרמב"ם פ"א מתמורה ה"א חשיב חוץ מממיר ולא סובר בדבורו אתעבד מעשה, ולכך תירץ תירוץ אחר כיון דשליח של אדם כמותו הוי כאילו עשאו בעצמו, ע"ש. וא"כ י"ל דזה קושית החינוך כיון דאין שליח לדבר עבירה לא הוי כמותו, שוב נהי דאסור הציווי בעצמו מ"מ הוי לאו שאין בו מעשה, ובמדיחי עיר הנדחת חייבו רחמנא אע"ג דאין בו מעשה, אבל כאן שלא מבואר בשום מקום שיתחייב מלקות מנ"ל לחייב.

ומ"ש המנ"ח [סוף אות א] ד"ל דבעבודה זרה חמור וחייב גם באין בו מעשה כמו הנודר בשמו, ע"ש, תמוה, דהא הרמב"ם ביאר בדבריו פ"ב מהל' עכו"ם ה"ג כל הנפנה אחריה 'בדרך' שהוא עושה מעשה' הרי זה לוקה, הרי שגם בזה בעי מעשה דוקא⁴, ובנודר בשמו כבר כתב הכס"מ סופ"ה מהל' עכו"ם [הי"א] דהוי בכלל נשבע לשוא דגלי דלקי אע"ג שאין בו מעשה, ולא בשאר לאוין. **והנה** לפמ"ש האחרונים דהא דרבינו חושב פ"א מתמורה ה"א חוץ מממיר, כוונתו בציבור ושותפין דלא הוי בדבורו אתעבד מעשה ומ"מ עובר, אבל מודה דבכה"ג שבדבורו אתעבד מעשה הוי מעשה, שוב מתורץ קושית הלימודי ד' הנ"ל, ושפיר י"ל שגם כאן הוי מעשה מכח

העושה עבודת כוכבים בידו לעצמו לוקה שתיים. ³ כ"פ במנח"ח סוף אות א. ⁴ ועי' משנת חכמים ס"י יא אות ג. ⁵ ז"ל שם בתו"ד: אין זה ענין לאמירה לנכרי, דאי אסורה מן התורה כדעת רש"י בחומש ה"ל האמירה לו כעושה מעשה בידים, ואי לאו דאורייתא אפי' הגרמה לא הוה, דגוי עושה אדעתיה דנפשיה בשביל ישראל ולא מקרי הגרמה אלא כשנעשה המעשה מאליה שלא ע"י בן דעת, רק על דעת ישראל שהמציא מעשה ההוא. ⁶ צ"ל סה, ב, וז"ל הגמ': יצאו עדים זוממין שאין בהן מעשה. ופירש"י: אצל

מלקות

דף מ"ג [דף יט מדפי הרי"ף] הטעם דלא מקרי פסל רק בכה"ג, א"כ י"ל דאפילו כוון לעובדם כיון דכתיב 'פסל' לא נאסר רק בבולטת. וכן מוכח בתוס' יומא נ"ד ד"ה כרובים דכתבו שבמיני צבעים מותר לצור צורות¹¹, והקשו ע"ז ממכילתא דאמר כאן [מס' דבחדש פרשה ו] יכול לא יעשה לו גלופה אבל יעשה לו אטומה ת"ל כל תמונה, ומוכח דגם ע"י צבע אסור, ותרצו דאטומה היא שוקעת אבל צבע מותר, ע"ש. ומעתה אי ס"ד דלעובדם חמור מאי הקשו

הול"ל דכאן דמיירי לעובדם, לכן אפי' צבע אסור, וע"כ שסברי דאפי' לעובדם ליכא לאו בצבע. וכן מוכח שם ממה שהרגישו שם בסופו למ"ל לרבות כאן אפי' מלאכי השרת, ת"ל דאפי' לנוי אסור ע"ש, ואי ס"ד דיש חילוק בצבע בין לעובדם או לא הול"ל שמייירי בצבע וע"כ דאין חילוק. הן אמת שהב"י בטור יו"ד סי' קמ"א מתרין למכילתא דמיירי בעושה אליל, ע"ש, אך התוס' לא סברי כן, וא"כ י"ל דגם החינוך סובר כן ויותר מהם שמתיר אף בשוקעת ומפרש מ"ש במכילתא אטומה כוון ג"כ בבולטת וכפירוש הזית רענן [בילקוט שמעוני יתרו רמז רפז] דכוון בלא חיתוך אברים, ע"ש והבן.

[ג] ומה שמשופק המנ"ח [אות ד] אי חייב על כל עשיה או דוקא בגמר, ע"ש, עיין בגור אריה כאן בקרא זה [שמות כ, ג] שהקשה למ"ל 'לא תעשה' וגו', תיפול מ'לא יהיה' דקאי על הקיום, ותירין דבעינן לחייב אע"פ שלא גמרה דמ'לא יהיה' לא חייב רק בגמר, ע"ש, וממילא לדידן דקיי"ל ד'לא יהיה' קאי על אמונה וכנ"ל, שוב לא מיותר 'לא תעשה' ולא עובר רק בגמר, ובפרט אם אחר עושה לו דעיקר הלאו על הקנין וכנ"ל [או"ק א], שוב בודאי לא הוי רק בגמר, וראיה לזה מתורת כהנים פרשת קדושים בקרא ד'אלקי מסכה' דאמר לת"ק בעושה לעצמו עובר בכ' לאוין ולר' יוסי עובר בג', משמע שתמיד הוי כן, ואי ס"ד דגם בלא גמרה עובר על עשיה, א"כ בכה"ג גם לר' יוסי הוי ב' לאוין, וע"כ דבלא גמרה ליכא שום לאו. ועיין בירושלמי בע"ז פ"ד ה"ד דאמר החוצב צלם לע"ז אע"ג דאת אמר אין קרקע נאסר מתרין בו על כל סיתות ושאחר שיתלש לוקה, וכן בעושה צלם לע"ז

ועופות אם יפה עושים אם לאו, וכ' בתו"ד: מיהו אין כאן איסור ד'לא תעשה לך פסל' וגו' דהא מסקינן בפרק כל הצלמים (ע"ז מג, ב) שאני רבן גמליאל דאחרים עשו לו ואפילו חשדא ליכא בציורים שהם מיני צבעים בעלמא ואין בהם ממשות כלל דלא חיישינן לחשדא אלא בחותם בולט ולא בחותם שוקע וכל שכן בדבר זה שאינו לא שוקע ולא בולט אלא מין צבע בעלמא.

הוי התראת ספק שמא לא ישמע חבירו, ובאמת במדיחי עיר הנדחת ג"כ קשה כן, ועיין ברש"י סנהדרין קי"א ע"ב ד"ה לאמר דבעינן בהו התראה⁸, וצ"ל שם דהוי גזיה"כ שחייבים על התראה כזו, אבל כאן קשה. ודוחק לומר דלא חייב רק בכה"ג דברור שישמע לו כמ"ש הנוב"י קמא לאבה"ע סימן ע"ה ברוד ויואב. אך לפי"ז דעיקר החיוב בעת שקנאה ואז מתרין בו הוי התראת ודאי. אמנם עיין בהר"ע מברטנורא פרשת יתרו בקרא 'לא יהיה' שכתב דקיום הוי אין בו מעשה, וצ"ל

שכוונתו בכה"ג שלא קנאה רק נשאר לו בירושה או מקטנותו דזה בודאי אין בו מעשה, וזה פשוט. והנה המנ"ח [אות א] כתב דלא ידע מנ"ל להרמב"ם דחייב ע"י אחר, ע"ש, ולא קשה כלל, דלעצמו כבר מוכח מקרא דפרשת קדושים 'ואלהי מסכה לא תעשו לכם', ע"כ עיקר הקרא בעינן כאן שלא יצוה לאחר לעשות ולחייבו מטעם ציווי או מטעם קנין, ובתורת כהנים שם בפרשת קדושים [פרשה א, יב] דריש שם הכל מקרא דשם ומתיבתא 'לכם' וכדעת הרמב"ן, ומסתמא לפני הרמב"ם היה שם גרסא אחרת, וכן כתב במעשה רב שם וזה פשוט.

והנה ראיתי באיזה ספר תירורין על קושיית התוס' בסנהדרין כ"ט ע"א ד"ה דברי, שכל מסית יפטר עצמו מכח דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, שמכח שהוא מסית לע"ז הא אומר דאין רב ח"ו⁹, וא"כ לפי"ז גם כאן יש לתרין קושיית החינוך כיון דמיירי דעושה לְעַבְדו שוב לא שייך אין שליח לדבר עבירה כיון דלפי דעתו השקר אין רב¹⁰. אמנם באמת זה אינו, דמשכחת דרוצה לעובדו מאהבה ויראה ומודה דיש רב. ובפרט לפמ"ש הרמב"ם פ"ב מהל' עכו"ם ה"א דאפי' מודה דהשי"ת יש לו ממשלה על ע"ז, דינו כעובד עבודה זרה, ע"ש, שוב בודאי נדחה זה.

[ב] ומה שתמה המנ"ח [אות ג] על החינוך שכתב כאן חילוק בין צורה בולטת לשוקעת, דהא בלעובדם אין חילוק בין הצורות, ע"ש. לדעתי הצדק עם החינוך, דהא הרמב"ם פ"ג מהל' עכו"ם ה"י פסק דלא אסור לעשות צורת אדם רק בבולטת, וביאר הר"ן בע"ז

ופסול לכהונה. 8. ז"ל: לאמר נלכה ונעבדה, משמע שצריכים להיות לפנינו, שכך אומרים נלכה ונעבדה, ואין אמירה אלא בעדים, אלמא צריך עדים לכל אחד ואחד שיעידו עליהם מה שאמרו, והכא נמי צריך התראה לכל אחד ואחד מהם. 9. כ"כ בשו"ת חות יאיר סי' קסו. 10. כ"כ ג"כ בס' אמרי דוד (שליסל) מצוה כז, וראה שם בהערה. 11. דנשאלו על אותם שמציירים במחזורים צורות חיות

צורות
האסורות

מצוה לעשות עבוד אחרים

[ד] ומי"ש המנ"ח [אות ה] דמלשון החינוך משמע דאפי' אם מצוה לעשות בשביל אחר עובר בלאו כי הוא גורם עשיה, עיי"ש, לדעתי זה אינו, דרק המצוה לעשות עבורו עובר, דאל"כ איך אמר בתורת כהנים שם בפרשת קדושים [פרשה א אות יב] דהעושה צלם לעצמו עובר בכ' לאוין, הול"ל יותר אפי' בעושה בשביל אחר עובר בכ' לאוין, אחד מקרא דפרשת קדושים מכח עשייתו, וב' מקרא דכאן דעובר במצוה עבור אחר, ומכ"ש בעושה עבור (אחר) [עצמו], וע"כ דלא

מתרין בו על כל קורנוס וקורנוס לכשיגמר לוקה, עיי"ש, ועיי"ש במראה הפנים¹². ומשמע דרק בקרקע או בדבר שיש בו רוח חיים, אבל בשאר ע"ז לוקה תיכף, ויש לדחות ע"ש ותבין.

שורש מצוה זו ידוע, שהוא להרחיק עבודה זרה.

דיני המצוה, כגון העושה צורות אי זו צורה אסורה לעשות ואי זו מותרת, והחילוק שבין בולטת לשוקעת, ודין טבעת שיש עליה חותם^ט, ויתר פרטיה מבוארים במסכת עבודה זרה [דף מ' ע"ב - מ"ג ע"ב].

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות.

ועובר עליה ועשה צלמים הנעבדים במזיד לוקה.^י

ט. ראה מני"ח אות ג' ובשולי המנחה שם. י. ואם עשאים לעצמו לוקה שתיים כמי"ש לקמן מצוה רי"ד, עיין מני"ח אות ב'.

[ז] והנה דעת הרמב"ן דלאו ד'לא תעשה' הוא רק בעובד אותם, אבל המניעה בעשיה לבד הוא מפסוק 'ואלהי מסכה לא תעשו לכם', וכן מפסוק 'ופסל ומצבה לא תקימו לכם וכו', ע"ש במל"ת ה'. ויל"ע לדבריו למה אמר בתורת כהנים הנ"ל [ריש קדושים אות יב] שהעושה לעצמו לת"ק ב' ולר"י ג', הול"ל לת"ק ג' ולר"י ד' היינו קרא זה דפסל ומצבה. ואולי זה לא נחשב לתוספת לאוין, עיין בספה"מ בשורש הט' ובגור אריה כאן בקרא ד'לא יהיה וגו' [שמות כ, ג]. אמנם עיין ירושלמי ע"ז פ"ד ה"ד שלא פירש קרא זה על קיומו, רק שאם תפול לא יקימו, עיי"ש. ודע שנ"ל להרמב"ן בהני קראי אע"ג דלא כתיב 'כל תמונה' רק פסל גרידא, מ"מ כולם אסורים דהוי גילוי מילתא בעלמא דדמי לפסל, וזה פשוט.

והנה המעין החכמה בלאו דלא תעבדם [מל"ת טז יז] הקשה על הרמב"ן מר"ה כ"ד דפריך ועשיה מי שרי וכו'¹³ והול"ל דשם כוון ע"מ לעובדם, עיי"ש, ולדעתי לא קשה דסובר דזה מוכח מקרא 'ואלהי מסכה' או מקרא 'פסל ומצבה' וגו' דכל תמונות בכלל, והא ראינו דהמקשן הקשה שם אי לעובדם אפי' שלשול שבים¹⁴ אע"ג דלא ידע עוד מקרא 'אשר במים', מ"מ סובר דמסברא הוי כן, וה"ה בזה פשוט דהוי כן, והבן.¹⁵

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל¹⁶:

עיי' מנ"ח [אות ז] שהצניח דברי הרמב"ם צפ"ט מהלכות מלכים ה"ב, דצאיסור זה כל צאי עולם מלוויים. והנה מקשים העולם מר"ה דף כ"ד ע"ז דמשני שאני ר"ג דאחרים עשו לו, ולדעת הרמב"ם הא אסור להשתמש בהם כיון דגם לגוי אסור לעשות כן.

וי"ל דמקור דברי הרמב"ם הוא מדכתיב 'לא תעשון זלשון רצים ומשמע דקאי גם אצני נח. והנה כתבו האחרונים דאסור לז' אנשים יחד לעשות אורה משום דכתיב 'לא תעשון זלשון רצים, וא"כ אפ"ל דהא דאחרים עשו לו היינו צ' נכרים,

עובר רק במצוה לעשות עבורו ושלא כדבריו. [ה] ומי"ש המנ"ח [אות ו] דלדעת הרמב"ם דעיקר האיסור משום שקנאה שוב לא עובר רק בנתן עצים שלו לעשותו, אבל באם האומן נתן אינו עובר, ואפשר אפי' בנתן לא עובר כיון דאומן קונה בשבח כלי, עיי"ש, דבריו תמוהין דא"כ נפל המלקות בלאו זה בבירא, וע"כ דגם בלא נתן עצים שלו עובר דהקנין מקרי עשיה, וכן מבואר בפירושו הט"ז עה"ת בקרא דכאן 'לא יהיה לך', וכן מוכח מלשון התוס' ביומא נ"ד ד"ה כרובים ומהרי"ט ח"ב בחלק יו"ד סי' ל"ה, עיי"ש.

[ו] ומי"ש המנ"ח [אות ו] דאם מצוה לעבד כנעני שלו הוי כעושה בידו ולא שייך אין שליח לדבר עבירה, דיד פועל כיד בעה"ב, עיי"ש, ולפי"ז ה"ה בשוכר לאחר הוי כן, וזה תמוה שגם בשכר אמרינן אין שליח לדבר עברה כמו שמוכח בב"ק נ"א ע"א דפריך בור של שני שותפין היכא משכחת לה, ואי ס"ד כדעתו הול"ל בשוכר, והרי שוכר עדי שקר פטור מדיני אדם אע"ג דשכרן. ועיין בתומים סימן ל"ב ס"ק ב', ועיין בשער משפט לחו"מ סימן קפ"ב ס"ק א' שכתב גם כן.

צוה לאומן

צוה לעבד (שלד"ע בשכירות)

בו נח, שנים שעשו

והכתיב 'לא תעשון אתי', לא תעשון כדמות שמי. 14. ז"ל הגמ': אמר אביי לא אסרה תורה אלא שמשין שבמדור העליון ושבמדור התחתון מי שרי והתניא 'אשר בשמים' לרבות חמה ולבנה וכו'. כי תניא הויה לעבדם. אי לעבדם אפילו שלשול קטן נמי. 15. בדברי המנ"ח אות ז ראה לעיל מצוה כה ד"ה ודע דיל"ע, ומצוה כט ד"ה והנה המנ"ח. 16. מספר אש פנחס ר"ה דף כד, ב (עמ' קג).

12. דפירש דינו נאסר עד שתיגמר, כדאיתא בע"ז יט, ב איסורא מאן קא גרים לע"ז גמר מלאכה וכו'. וכתב דכן נראה מדברי הרמב"ם עכו"ם פ"ז ה"ה במ"ש לענין איסור, וכן נמי נלמד שם לענין מלקות שכתב שם. 13. דאיתא שם במשנה דדמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו שבהן מראה את ההדיוטות ואומר הכזה ראתי או כזה, והקשו בגמ' ומי שרי

ובכה"ג ממנ"פ שרי, דאי 'לא תעשון' קאי אשנים שעשו, א"כ שרי לזן נח לעשות, ואי קאי לזן נח, א"כ שרי לשנים לעשות. ובעיקר הדבר אי הא דשנים שעשו פטורים שייך גם בגויים, יש להוכיח כן דהא שנים שעשו ילפינן מ'מחטא' וזה שייך רק בישראל ולא בעכו"ם.

וזוה מיושג קושיית המוס' אמאי ז' שעשו איכא ז' לימודים 'בעשותה' ו'מחטא', ולמש"כ א"ש דבעינן 'בעשותה' למעט ז' שעשו ובעינן 'מחטא' לומר דרק בישראל פטורים.

מצוה כח שלא להשתחוות לעבודה זרה

דרך שחוק
בזיון

(א) [א] הנה החינוך כתב שאין פירוש הקרא 'לא תשתחוה' על מנת לעבוד, שמוכח מזה שהשתחואה על מנת שלא לעבוד אין בו איסור, שהרי במקום אחר נאמר 'לא תשתחוה' וכו', ועיין במנ"ח [אות א] שמפרש כוונתו שלא נימא דרך בזיון או שחוק מותר, כיון דאינו ע"מ לעבוד, עי"ש. ולדעתו זה אינו, דא"כ תקשה בעבודה כדרכה דליכא בו קרא מיותר דגם בכה"ג אסור, נימא דבאמת מותר, וא"כ מה פריך הש"ס בסנהדרין ס"א ע"ב על רבא דפוטרי מיראה מברייתא דאוסר כהמן, עי"ש¹. ולפי"ז נימא דרבא מיירי בשאר

מצוה כח

שלא להשתחוות לעבודה זרה

שלא להשתחוות לעבודה זרה, (א) ועבודה זרה היא כל שיעבד זולתי האל ברוך הוא, שנאמר [שמות כ, ה'] לא תשתחוה להם ולא תעבדם. ואין פירוש הכתוב לא תשתחוה על מנת לעבוד, שנלמוד ממנו שהשתחואה לבד שלא לכוונת עבודה שלא יהא אסור², שהרי במקום אחר נאמר בתורה כי לא תשתחוה לאל אחר [שמות ל"ד, י"ד], שאסרה ההשתחואה בלבד בשום צד³. ואמנם סמך אליה ולא תעבדם, לומר שההשתחואה היא אחת מדרכי העבודה, ולמדנו מכאן עם סיוע כתובים אחרים⁴ שארבע עבודות הם שהקפידה התורה בהן בכל עבודה זרה שבעולם, ואפילו אין דרך עבודתה בכך [חייבין עליהן, ואחת מהן השתחואה]⁵.

מצוה כח. יתרו לאו ג'. רמב"ם לאוין ה', הלכות עבודת כוכבים פ"ג. סמ"ג לאוין י"ט. סמ"ק ס"ד. טור יורה דעה קל"ט. א. נראה שפירש לשון המכילתא שהביא הר"מ בספר המצוות יבין שהוא עובדו בין שאינו עובדו¹ שאינו מתכוון לעבדה בהשתחואה זו. מיהו מהמשך דברי הר"מ בסה"מ ובפרק ג' דעכו"ם הי"ג נראה דהר"מ פירש המכילתא שאין דרך עבודתה בכך. ועיין מני"ח אות א'. ב. לימוד זה אינו בספר המצוות, ובפי"ג מעכו"ם הנ"ל: לכך נאמר לא תשתחוה לאל אחר לחייב על ההשתחואה אפילו אין דרך עבודתו בכך. ועיין סנהדרין ס' ע"ב. ג. זובח לאלהים יחרם [שמות כ"ב, י"ט], ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים [ויקרא י"ז, ז'], כנזכר בספר המצוות. ד. המוסגר חסר מו"ב ואילך.

עבודות, לכן פוטר, וברייתא מיירי בהשתחואה דגילתה רחמנא מיתורא דאפי' שלא לעבוד חייב. ועיין בשו"ת הריב"ש סימן ק"י שכתב גם כן דאין שום חילוק ביניהם, ולדברי המנ"ח מנ"ל. ודוחק לומר מכח היקש דמקשינן עבודות אחרות להשתחואה, כיון דלא נזכר זה בדברי חז"ל לא נוכל מעצמינו להקיש. ועוד למה לא אמר אביי בסנהדרין ס"ג ע"א דחד השתחואה בעי לאסור אף שלא לכוונת עבודה². הן אמת שהמעין החכמה כאן מפרש

בזה גם קושיית הא' מנ"ל כדרכה דאסור בלא כוון לעבוד, די"ל דידעינן זה מסברא, כיון דעבד לא מסתכלין על מחשבה שבלב, רק בהשתחואה בעינן לגלות דאינו כן מכה שיש מקום לטעות כיון דכתיב גביה 'לא תעבדם', הו"א דרחמנא מגלה דרך בכוון לעבוד אסור, לכן מוכרחין לילף ממקום אחר דאינו כן. אמנם העיקר נראה דהחינוך לא כוון לזה, רק דלא תימא דרך המשתחואה ועובד תרווייהו אז אסור, אבל בחד מותר, לכן יליף ממקור"א דגם חד אסור.

והנה במכילתא כאן אמרינן דמקרא 'ויעבוד וישתחוה' הו"א דבעינן תרווייהו והוכיח מכאן דסגי בחד, ומפרש בזית רענן [על הילקו"ש] מדלא כתיב 'לא תשתחוה להם ותעבדם', עי"ש, מ"מ נקיט החינוך כנ"ל כיון דמשם יותר פשוט שנקיט השתחואה לבד, וזה פשוט. ואפי' אם נפרש כפירוש המנ"ח בכל זה לא מוכח ממנו דחייב מיתה בדרך שחוק או בזיון, דיש לומר שכיון רק ללאו דיש בזה, והבן.

[ב] והנה אם משתחוה דרך אחוריו נ"ל שפטור, כיון דאמר בסנהדרין ס"א ע"א דהשתחואה הוי דרך כבוד, ממילא באינו כן פטור. ונהי דבחידושי הר"ן שם ס' ע"ב ד"ה ריקן כתב דאי לאו 'בלתי לד' לבדו³, הו"א מה זביחה דרך כבוד, והשתחואה בעינן לחייב אפי' דרך בזיון, עי"ש, מ"מ י"ל דכעת שריבתה רחמנא בלתי

אחת לכדרכה, אחת לשלא כדרכה, ואחת לחלק. 3. דכתיב בקרא (שמות כב, יט): 'זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו'. ועי' סנהדרין ס, ב.

1. דרבא סבר דהעובד ע"ז מיראה, פטור. והקשו עליו מהא דאיתא דהמשתחווה לאדם כהמן, חייב. והרי את המן עבדו מיראה. 2. דאביי אמר דנאמר בתורה שלש השתחואות בעבודה זרה, ללמד

בלא פישוט ידים ורגלים

לד' / וגו' שוב בעינן השתחואה לחייב בדרך כבוד, שוב בדרך בזיון פטור, ועיין בע"ז י"ב ע"א דאם אינו נראה מותר⁴, ופירש"י כגון דרך אחריו, ע"ש⁵.

[ג] והנה במנ"ח [אות ב] הרגיש על הסוגיא בהוריות דף ד' ע"א דאמר

בפשיטות דאסור אפי' בלא פישוט ידים ורגלים⁶, מנ"ל זה, ומפרש דבאמת לא חייב בשלא כדרכה רק בפישוט ידים ורגלים, והש"ס שם כוון בכדרכה⁷ גם בלא פישוט ידים ורגלים דחייב, רק הצדוקים סוברים דגם בדרכה בעינן פישוט ידים ורגלים, ע"ש. ולדעתי זה אינו, דא"כ איך נקיט במשנה [שם פ"א מ"ג]

הלשון 'יש עבודה זרה בתורה, אבל המשתחוה פטור' וכו', והא בלא פישוט ידים ורגלים לא נקרא משתחוה, וגם לדידן פטור מכח השתחואה רק מכח דהוי כדרכה, וא"כ הול"ל בפירוש אבל בלא פישוט ידים ורגלים בכדרכה פטור, וע"כ דלא כפירושו. ומה שדקדק פירושו מכח שנקיט הש"ס כדרכה, לדעתי י"ל מחמת שבתירון ראשון נקיט שטעו בשלא כדרכה, לכן אשמעינן דגם בכדרכה משכחת שאין הצדוקים מודים דהיינו בלא פישוט ידים ורגלים. ועי"ל דהש"ס כוון בזה דבפישוט ידים ורגלים מקרי כדרכה, דזה מקרי השתחואה כדרכה, אבל שלא בפישוט ידים ורגלים קורא השתחואה שלא כדרכה. ולפי"ז נוכל לפרש מה דאמר בסנהדרין ס"ג ע"א אחת לכדרכה ושלא כדרכה, ע"ש⁸. (ולפי"ז י"ל [דהכוננה דדרכה של ע"ז זו בהשתחואה בפישוט ידים ורגלים והוא עשה שלא בפישוט ידים ורגלים חייב, ואחת מרבה אפי' אין דרך ע"ז זו כלל בהשתחואה, מ"מ חייב, והבן.]

ובעיקר הדבר עיין בתשב"ץ ח"ג סימן שט"ו שכתב דמשו"ה חייב בעבודה זרה אף בלא פישוט ידים ורגלים, כיון דחייב בתולדות שוב הוי זה בסוג

תולדה. ועוד הוכיח כן מכריתות ג' ע"ב דאמר כפיפת קומתו הוי מעשה, משמע דחייב אפילו בלא פישוט ידים ורגלים רק בכפיפת קומה, ע"ש. ונראה ברור שלזה כוון הטורי אבן במגילה כ"ב ע"ב ד"ה לא שמוכח בכריתות דיש חיוב בע"ז אף בלא

פישוט ידים ורגלים והמנ"ח הגיה דצ"ל הוריות, ע"ש. ובאמת י"ל שכוון להש"ס הנ"ל. אמנם יל"ע לפי דברי הראב"ד בהשגותיו פ"ג מה' עכו"ם ה"ד דר' יוחנן שפטר במחוסרת אבר לע"ז לא יסבור תולדות, ע"ש⁹, וא"כ תקשה הא בכריתות אויל שם לר' יוחנן, וא"כ למה יתחייב לדידה בלא פישוט ידים

ורגלים. ועוד קשה על מ"ש הרמב"ם פ"ו מהל' עכו"ם ה"ח משעה שיכבוש פניו בקרקע הרי זה נסקל, ש"מ שבעי עכ"פ שיכבוש פניו בקרקע ולא סגי בכפיפת קומה לבד, ונראה שטעמו בזה שסובר כמהרש"א במגילה כ"ב ע"ב דקידה הוי על אפים לבד, וכריעה הוי גם על ברכיו ועל אפים, והשתחואה הוי גם בפישוט ידים ורגלים, ע"ש. לכן סובר כהרמב"ם דעכ"פ בעינן קידה אבל באינו כן פטור¹⁰. ועיין בדבריו פ"ד מהל' שגגות ה"ב שנקיט בכורע על הארץ והיינו דאשמעינן רבותא שגם זה הוי בסוג אין הצדוקים מודים בה וכאן לחייבו אשמעינן שגם על קידה חייב, אבל כפיפת קומה פטור, ולשון הש"ס בכריתות הוא לאו דוקא ורק שכוון על אפים. והא דנקיט בע"ז י"ב ע"א לא ישתחא מפני שנראה כמשתחוה צריכין לומר שרק שנראה כמשתחוה, אבל באמת אינו כן. ומתורץ בזה קושית התוס' שם ע"ב ד"ה פרצופות על מה דמקשה הש"ס פרצופות למ"ל¹¹, והא נישוק הוי רק לאו והשתחואה הוי במיתה, ולפי"ז ניחא שגם בהשתחואה בלא על אפים ל"ה רק איסור בעלמא. ומצאתי בשו"ת הרמב"ם [סי' תמו] שנשאל אי בלא פישוט ידים ורגלים מודים הצדוקים או לא, והשיב שאינם מודים לפי שאינה

4. דאיתא שם: ישב לו קרן בפני עבודת כוכבים - לא ישתחא ויטלנה, מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים, ואם אינו נראה מותר. ובהמשך הגמ' שם: אלא אימא אם אינו נראה כמשתחוה לעבודת כוכבים. 5. ז"ל: ואם אינו נראה כמשתחוה - שפונה אחריו או צידו לצד עבודת כוכבים. 6. מדאיתא שם דאם הורו בי"ד בטעות שהשתחוה לע"ז ללא פישוט ידים ורגלים פטור, חייבין הבי"ד קרבן, א"כ בהכרח לדידן חייב גם בלא פישוט ידים ורגלים. 7. ז"ל הגמ': ואיב"א, דאמרי השתחויה גופה כדרכה הוא דאסיר דאית בה פישוט ידים ורגלים, הא השתחויה דלית בה פישוט ידים ורגלים שריא. 8. ז"ל הגמ': שלש השתחואות בעבודה זרה למה, אחת לכדרכה, ואחת שלא כדרכה, ואחת לחלק. 9. הרמב"ם שם כתב

דספת לה צואה או שניסך לה עביט של מי רגלים חייב, ואם שחט לה חגב או בהמה מחוסרת אבר פטור, אלא אם כן היתה דרך עבודתה בכך, והראב"ד נקיט דשחיטת חגב ומחוסרת אבר חייב כספת לה צואה להתחייב עליה, וחכמים פוטרין בשחיטת חגב ור' יוחנן דפוטר במחוסר אבר סבור דאין תולדות בע"ז. 10. היינו רק ככפיפת קומה פטור. 11. דאיתא שם: מעיין המושך לפני עבודת כוכבים לא ישתחא וישהה מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים ואם אינו נראה מותר פרצופות המקלחין מים לכרכין לא יניח פיו על פיהם וישתה מפני שנראה כמנשק לעבודת כוכבים. ובגמ' נאמר דחזי' דגם במעיין, דאיכא סכנת צמא אם לא ישתה, אסור. והקשו בש"ס דאם במעיין אסור, א"כ פשיטא דבפרצופות אסור.

מק"ו מהשתחואה, ע"ש, ומעתה נ"ל דמחבק ומנשק למבוזין ליכא לאו כיון דבהני ליכא ליליף מהשתחואה דחמור דיש בו מיתה, משא"כ בהני שוב י"ל דליכא לאו, ושוב נכון מה שפירש"י שם לפעור ולמרקוליס דהמה מבוזין, לכן כיון דטעו דשלא כדרכה פטור שוב לא הוי לאו רק במכובדין.

ועוד נ"ל טעם אחר, דהא שם בהוריות דף ד' ע"ב פריך הש"ס על השתחואה הא עוקר כל הגוף, ומשני כדשנינן, ופירש"י לענין שלא כדרכה, ולכאורה אינו מובן, דהא אכתי מקרי עוקר כל הגוף דהשתחואה בעינן רק על

שלא כדרכה, וכדרכה מ'איכה יעבדו' נפקא וכמ"ש בסנהדרין ס"ג ע"א, וא"כ כשמתירין השתחואה שלא כדרכה עוקרין כל הגוף, לכן פירש"י דמירי למבוזין דהניחו איסור למכובדין, לכן לא מקרי עוקר כל הגוף, וזה פשוט. ומעתה י"ל דהרמב"ם סובר דאפי' למבוזין מקרי עוקר כל הגוף כיון דדרשינן קרא בפ"ע למבוזין, מקרי עוקר כל הקרא הזה. ומעתה י"ל דמשו"ה לא העתיק הרמב"ם תירוץ ראשון לענין שלא כדרכה דמקרי עוקר כל הגוף ומפרש מה דאמר כדשנינן הכוונה כתירוץ השני דכיון בלא פישוט ידים ורגלים, דע"ז ליכא קרא לחייב רק מכח תולדה או מהלכה למשה מסיני ול"ה עוקר כל הגוף, ורק על קושיא זו דהצדוקים מודים תירץ שלא כדרכה, אבל על קושיא דעוקר כל הגוף מוכרחין רק לתרץ בלא פישוט ידים ורגלים, ונהי דבחרשה פוסק הרמב"ם [שגגות פ"ד ה"ב] דחייבים, עיין בהגהות מצפה איתן בגמרא שם בהוריות דכיון דליכא קרא בפ"ע לכל מלאכה לא מקרי עוקר כל הגוף, אבל כאן דיש קרא בפני עצמו למבוזין שפיר מקרי עוקר כל הגוף, ועיין בירושלמי בהוריות פ"א ה"ג שמתרץ רק דאמרו שחיה מותרת, ע"ש בפני משה שמגיה כן והוא כתירוץ ה'ב', ע"ש.

ומה שהרגיש המנ"ח על פירש"י בהוריות דנקיט קרא 'וישתחו אפים ארצה', הא בגמרא [מגילה כב, ב] ילפינן מקרא אחר, ע"ש¹⁴, כבר קדמו בתוספות הרא"ש שם בהוריות בזה, ע"ש¹⁵. ומ"ש המנ"ח טעם על הש"ס שלא יליף מכאן [מקרא הנ"ל], עיין בהגהות מהר"ץ חיות

בתורה שבכתב, ע"ש, ומוכח ממנו דהוי הלכה למשה מסיני בתורה שבע"פ, או שמפרש כפירושי הנ"ל לכדרכה ושלא כדרכה היינו בלא פישוט ידים ורגלים וכנ"ל¹².

והנה המנ"ח הקשה למה רבינו בהל' שגגות פ"ד ה"ב נקיט רק הטעות בלא

פישוט ידים ורגלים ולא לענין שלא כדרכה כמו שתירץ הש"ס בתירוץ הא'¹³, ולדעתי י"ל דע"ש כפירש"י בהוריות שם שנקיט בשלא כדרכה כגון המשתחואה לפעור או למרקוליס, וצריכין להבין למה לא נקיט סתם לע"ז שאין דרכה בהשתחואה. ונ"ל כוונתו, דעיין במש"ל פ"ב

מה שגגות ה"א שאם הורו בדבר שבו כרת מהו אי בעינן שיוורו שמותר לגמרי או שיוורו שאין בו כרת רק לאו, ומסברא שבעינן שיוורו שמותר לגמרי, ע"ש. ולדעתי יש הכרח לזה ממה שפריך כאן בהוריות הא הוי דבר שהצדוקים מודים בו, ואי ס"ד דאם הורו דהוי בלאו חייבין הול"ל דב"ד הורו על השתחואה דהוי רק לאו, וזה לא מקרי דבר שצדוקים מודים בו דהא ר' זכאי סובר בסנהדרין ס"ב ע"א השתחואה הוי רק לאו, וע"כ דבעינן שיוורו שמותר לגמרי, וכן מוכח מתוספות הרא"ש שם בהוריות דף ד' ע"ב ד"ה בעי דהקשה הא חרישה הוי דבר שצדוקים מודים בה דכתיב 'בחריש ובקציר תשבות' [שמות לד, כא], ואי ס"ד שסגי אם יורו שאין בו כרת הול"ל דהורו דהוי בעשה, וע"כ שסובר שבעינן שיתירו לגמרי, ומעתה יש להקשות על תירוץ הש"ס הראשון דאמרו שלא כדרכה שרי, ואיך יוכלו לומר כן הא לא גרע מחיבוק ונישוק דעכ"פ לאו יש בהו כמ"ש בסנהדרין ס' ע"ב, וא"כ נהי שטעו שהשתחואה דמי לזה, עכ"פ לא גרע מהני דעכ"פ לאו ישנו בהו וא"כ שוב לא חייבים כיון דלא התיירו לגמרי, ואם נאמר שגם בזה טעו שליכא לאו בחיבוק, הו"ל להש"ס להזכיר זה, ומדלא הזכיר זה משמע שעיקר טעותם הוי שסברי שהשתחואה דמי לשאר עבודות דליכא בהו חיוב מיתה שלא כדרכה, א"כ הדר קושייתי לדוכתיה דעכ"פ לאו ישנו בזה. וע"כ נ"ל דהא בסנהדרין ס"ג ע"א מוקי חד קרא בהשתחואה למבוזין ופירש"י שם ד"ה לכדרכה ושלא כדרכה דזובח ילפינן זה

12. עי' בעני"ז בפ"י הגר"פ פערלא ח"ב ל"ת א, ועי' עוד בס' כרע רבץ (ר' יהודה בן דוד, עניני כריעות והשתחויות בתורה) פרק יג.
13. דאיתא בע"ז יב, א דבי"ד שהורו בטעות חייבין קרבן דוקא בהורו בדבר שאין הצדוקים מודים בו, והקשה הש"ס ממתני' דבי"ד שהורו שהמשתחוה פטור חייבין והא הצדוקים מודים לזה, ותיירו שהורו דשלא כדרכה פטור ופי' רש"י: כגון המשתחוה לפעור או

למרקוליס, אי נמי שהורו דפטור בלא פישוט ידים ורגלים.
14. מגילה כב, ב: קידה על אפים שנאמר 'ותקוד בת שבע אפים ארץ'. כריעה, על ברכים, וכן הוא אומר 'מכרוע על ברכיו'. 15. ז"ל שם: רש"י ז"ל הביא הך קרא דכתיב באחי יוסף וישתחו לו אפים ארצה, ומהתם ליכא למשמע דאמרינן בפ"ב דשבועות (טז, ב) קידה על אפים וכה"א 'ותקוד בת שבע אפים ארצה', אלא כל קידה הוי

כריעה והשתחוואה בראש השנה

לשבועות ט"ז ע"ב שהביא בשם השער יוסף שקדמו בזה. ומה שהניח המנ"ח דברי התוס' בשבועות¹⁶ בצ"ע, לא קשה כלל, שדעת התוס' שם דלא כמהרש"א הנ"ל רק שהשתחוואה הוי רק בפישוט ידים ורגלים ולא על אפים, רק קידה הוי כן, לכן הקשו מכמה מקומות דהשתחוואה הוי על אפים.

[ד] ועיין במג"א סימן קל"א ס"ק כ"ב שכתב בראש השנה לא צריך עשבים, כיון דאין נופלין על אפים רק כורעים ומשתחווים, עי"ש¹⁷. ולכאורה דבריו תמוהין דממנ"פ אם סובר כמהרש"א הנ"ל דהשתחוואה הוי הכל בכלל, א"כ גם בראש השנה צריכים ליפול על פניו כיון דאמר משתחווים הוי הכל בכלל, ואי לא סבר כן א"כ מה דאסרה רחמנא 'ואבן משכית' וגו' להשתחוות כוון רק בפישוט ידים ורגלים בלא נפילת אפים וא"כ יש לאסור

בשבואות שור בסימן ב' ס"ק כ"ט. והנה בשאלת יעב"ך ח"א סימן (ל') [ג] כתב דמומרים דאין כוונתם רק להשביע יצרם, לא הווי ממורדין, ואדרבה מצוה להחיותם כל כמה דלא פקרו להכעיס, דאפי' עכו"ם שבחור"ל לאו כעובד ע"ז כ"ש מומרים, עי"ש. ולא זכר מ"ש בים של שלמה בגיטין פ"ד סימן ע"ב שכתב שמי שיצא מכלל אין שום חילוק אפילו למלאות תאותו דמומר הוא והוא מכלל המורדין, עי"ש²⁰, הרי להיפוך מדבריו. ועיין בע"ז דף ל"ג ע"א דאמר דמומר גרע מנכרי, דאביק ביה יותר מנכרי, ועיין במשנה למלך פ"ה מהלכות מלוה ולוה ה"ב שכתב שכל שאינו מחמת סכנת נפשות, דינו כמומר להכעיס, והוכיח כן מכל הפוסקים, ועיין בדרכי משה ביו"ד סימן קנ"ט [אות ב] שכתב גם כן. ומה גם הא עכ"פ הוי כופרים בהשי"ת ובתוה"ק והוי אפיקורסים ומכח זה הוי ממורדין, עי"ש. ועיין בספר חסידים סימן תתקל"ח שמוכח להיפוך²¹, ויל"ע בזה היטב²².

מצוה כט
שלא לעבוד עבודה זרה

שלא נעבוד שום עבודה זרה בעולם
(א) בדברים שדרכה שעובדים אותה
המאמינים בה, ואף על פי שאין עבודתה
באחת מארבע עבודות שאמרנו למעלה,
מכיון שעבדה במה שדרכה להעבד חייב,
ואף על פי שעבודתה דרך בזיון, כגון
הפוער לפעור וזורק אבן למרקוליס
ומעביר שערו^א לכמוש, שנאמר [שמות כ',
ה'] ולא תעבדם, כלומר במה שדרכן
להעבד אי זו עבודה שתהיה.

מצוה כט. לא, יתרו לאו ד'. רמב"ם לאוין ו'. הלכות עבודת כוכבים פ"ג. סמ"ג לאוין י"ז ועיין שם י"ח. עיין סמ"ק ס"ב ס"ג. טור יורה דעה קל"ט. א. בדפוס וארשא ומניי "זרעו", והוא שיבוש, ראה הערות ר"ח העליר לסה"מ.

ממש כמו ביום כיפור. ואולי י"ל דסובר כמהרש"א רק כאן דאמרין כורעים ומשתחווים ע"כ לא כוון במשתחווים להכל דא"כ למ"ל כורעים, וע"כ דכוון לפישוט ידים ורגלים לבדו, לכן סובר מותר דהשתחוואה דקרא כוון להכל, ועיין לקמן מצוה שמ"ט מה שכתבתי בענין זה¹⁸. [ה] ומ"ש המנ"ח כאן באות ג' דבמשנא א"צ למסור¹⁹ בשם המשנת חכמים, עי"ש, אין ספר זה תחת ידי, ואני הוכחתי לעיל סוף מצוה כ"ו להיפוך, עי"ש מ"ש בזה.

[ו] ומ"ש המנ"ח [אות ה] דאם עשה לכזוי ולא קיבלו לאלקות, ל"ה מומר לכל התורה עי"ש, עיין

לשם בזיון ותיאבון אי הוי מומר

מצוה כט שלא נעבוד שום עבודה זרה

(א) [א] החינוך כתב כאן שהרמב"ן חיסר שתי מצות
מחשבונו של רמב"ם, ע"ש. ולכאורה
אינו מוכן דהא חסר שלש, דגם 'לא תעשה לך פסל' לא
חשיב הרמב"ן כאן כמ"ש החינוך לעיל מצוה כ"ז. ונהי
דכתב שם דחשב מניעה בעשיית צלמים מקרא 'אל תפנו'
וגו'¹, מ"מ לא השלים בזה כלל דגם הרמב"ם חשב

אמונה, בין למלאות תאותו, דסוף סוף משומר לעבודה זרה מיקרי, שהרי קיבל עליו עבודה זרה, והוא בכלל מורדין ולא מעלין. 21. ז"ל שם: מי שאמר דבר טעם מן התורה והמיר לעכו"ם אין אומרים אותו משמו, ואם יאמר אדם טעם משמו, אין אומרים עליו ז"ל ולא שם רשעים ירקב. כי אם עשה טובה מן הדין היה שלא ליהנות ממנו כמו איש אלהים שצוהו הקב"ה שלא ליהנות מירבעם, ואשר אליהו נהנה מבשר אחאב מומר לתיאבון היה ד"א הוראת שעה היתה כי השביע שלא יאכילוהו והוי הטבחים אומרים לאחאב מרמה הוא שהעורבים לוקחים בעל כרחינו את הבשר. 22. ראה להלן מצוה מג אות ב או"ק ט ד"ה ומ"ש שם שבמומרים. 1. ז"ל שם: אבל המניעה בעשיית הצלמים וקיומם כתב הוא דנפקא לן מפסוק ד'אל תפנו אל האילים ואלהי מסכה לא תעשו לכם'.

מנין הלאוין

מניעות אלו ומבוארים לקמן בחינוך מצוה רי"ג רי"ד, עי"ש. וא"כ הול"ל כאן דלהרמב"ן חסר שלש מצוות. ואולי י"ל דלהרמב"ן קרא ד'אלהי מסכה לא תעשו לכם' יחשוב בב' מצוות, דהוי ב' לאוין, לא תעשו לאחרים,

ואחרים לא יעשו לכם², עיין בספר המצוות בדברי הרמב"ן בשורש ט' שכתב שב' שמות אע"ג דהוי בלאו אחד נחשב לב', וה"ה כאן י"ל כן. או שי"ל כיון שכתב הרמב"ן בספר המצוות מצות ל"ת ה' שיש עוד קרא על קיום הצלמים מ'פסל ומצבה לא תקימו לכם', ועיין בפרשת דרכים בדרך מצותיך חלק ב' באזהרה הד'³ שהביא שהסמ"ג חשב זה לל"ת בפני עצמו, עי"ש. וא"כ י"ל שמש"ה לא כתב ג'. אמנם העיקר הוא כמ"ש המעיין החכמה כאן שהרמב"ן חושב לאו על נישוק, לכן לא חסר רק ב', וכן מבואר מלשון הרמב"ן במצות ל"ת ה', עי"ש.

מכוון לביזוי

[ב] והנה בסנהדרין ס"ד ע"א אמרינן אע"ג דמכוון לבזוי חייב, והתוס' ד"ה אע"ג הרגישו דהא לרבא פטור בכוון מיראה, עי"ש⁴. לדעתי י"ל דכוונת הש"ס

דעובר בלאו ד'לא יזבחו עוד' וגו' שדריש ר"א לעיל ס"א ע"א לזובח להכעיס ללאו, ועיין בריטב"א לע"ז דף נ"א ע"א ד"ה מנין בשם הרשב"א דגם לפי האמת מפרשינן כן עי"ש, וא"כ י"ל דכוונת הש"ס כאן דהוי לאו. ונהי דהגמרא קאי שם על המשנה והמשנה מיירי לענין סקילה, מ"מ י"ל כן דהרבו קאי רק על לאו, ועיין במהרש"א [בדברי התוס' הנ"ל] שציין להכס"מ [עבודה זרה פ"ג ה"ה] דקאי רק על חטאת, וא"כ ה"ה לפי"ז י"ל דכוון לענין לאו, ועיין כאן לעיל מצוה כ"ו [אות א ד"ה והנה יל"ע] שהקשיתי דלפי"ז מה פריך בסנהדרין ס"א ע"ב על רבא

2. ועיין בספרא ריש פרשת קדושים ובהשגות הרמב"ן מל"ת ה. 3. בחשבון האזהרות שהוסיף הסמ"ג. 4. דכ' דצריך שמתכוין לעבודה בבזוי, דאי לא קמכוין אלא לבזות אזי אפילו עובד מאהבה ומיראה פטור לרבא, ואפילו לאביי דמחייב התם, הכא מודה דפטור. 5. רבא אמר דהעובד ע"ז מיראה פטור, והקשו עליו בש"ס מדתניא

שרשה ידוע.

דיניה, כגון מי שעובדה דרך עבודתה לכוונת בזיון מה דינו, ושאר פרטיה מבוארים במסכת (עבודה זרה²) [סנהדרין דף ס"ד ע"א].

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות.

ועובר עליה במזיד ויש עדים נסקל, ומבואר דין זה גם כן בפרק שביעי מסנהדרין [דף ס' ע"ב].

שתי מצוות אלו שימנה הרמב"ם ז"ל, שהן השתחואה לעבודה זרה וכן שלא לעבדה במה שדרכה לעבדה, יכללם הרמב"ן ז"ל בלאו דלא יהיה לך, כמו שכתבנו למעלה [מצוה כ"ז], נמצא שיסלק שתי מצוות בכאן¹ מחשבונו של הרמב"ם ז"ל.

ב. כן הוא גם בד"ר של סה"מ. ג. בוי"ב ואילך יגסי. ד. וכמ"ש הרמב"ן בסוף ספרו במנותו הלאוין שהשמיט מחשבון הר"מ. מיהו למ"ש לעיל מצוה כ"ז שאזהרת עשיית צלמים אינה מפסוק דלא יהיה אלא מאל תפנו, ולהר"מ מצוה ב' היא עשיית צלמים לעצמו מלא יהיה ומצוה ג' היא עשיית צלמים לזולתו מאל תפנו [והיא מצוה רי"ד בחינוך], צריך הרמב"ן להשמיט מצוה נוספת, אלא שמוסיף מגפף ומנשק שלא כדרכה, שנתייחד לעצמו בלאו ובעונש שאין בו מיתה, מלא תעבדם דפרשת משפטים [כ"ג, כ"ד], כמ"ש הרמב"ן בהשגתו ללאו ה' ובפירוש התורה שם. (מעין החכמה).

מברייטא דאמר יכול כהמן ת"ל 'לא תעבדם'⁵, והול"ל שכוון ללאו, עי"ש. וכעת עלה על דעתי די"ל דסובר הש"ס דאם יש לאו ד'לא תעבדם' וגו', שוב מסתמא הוי בכלל הקרא 'וילך ויעבוד' וגו' דמבואר דנסקל, אך לענין זובח להכעיס כבר ביאר הריטב"א שם שכמו שדרשינן שם בע"ז נ"א ע"ב דקדשים⁶ הוי רק לאו מכח דכתיב 'זאת להם' ולא אחרת להם, ה"ה לזובח להכעיס שילפינן מזה הקרא ג"כ דרשינן דהוי רק לאו, עי"ש. אבל לענין 'לא תעבדם' מסתמא יש בו חיוב מיתה, והבן. אמנם יש לדחות פירושי דהא במשנה בסנהדרין ס' ע"ב חשב מגפף ומנשק ונודר ומקיים דהוי רק לאו⁷, ומעתה איך נוכל לפרש דהכוונה במשנה זו היא עבודתו במכוון לבזוי⁸ ללאו, הו"ל למנקיט במשנה ג"כ לשון עובר בל"ת, וע"כ דיש בזה חיוב מיתה או חטאת.

וע"כ נראה דעיין בסנהדרין ס"ג ע"א דבמנשק אין לוקה, וכן בנודר ומקיים אין לוקה, ועיין בכס"מ פ"ג מהל' עכו"ם ה"ט שכתב שממשנתינו מוכח כן דהול"ל לוקה ומדנקיט עובר בל"ת, ש"מ דאינו לוקה, וא"כ י"ל

דמש"ה לא כלל ג"כ מכוון לבזוי עובר בל"ת כיון דבזה לוקה משום לאו ד'לא יזבחו', וזה פשוט. ולדעת הרמב"ם שפסק בפ"ה מהל' עכו"ם הי"א דבנודר ומקיים בשמה לוקה ומ"מ נקיט במשנתינו עובר וכו', ע"כ מוכרח לסבור דבמכוון לבזוי יש חטאת או סקילה. ובזה מיושב מה דבסנהדרין ס"ג ע"א אמרינן דהא דאמר ר"א לוקה בנודר אתי כר' יהודה דאמר לאו שאין בו מעשה לוקה ולא אמר שסובר דבע"ז לכו"ע לוקה, וכמו שפסק באמת הרמב"ם ולפי"ז ניחא דכבר כתבתי במצוה כ"ו [אות א] דהרמב"ם לא פסק כר"א הנ"ל דדריש מ'לא יזבחו' וגו' על זובח

'לא תשתחוה להם', להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם כמותך, יכול אפילו נעבד כהמן, ת"ל 'לא תעבדם', והוי המן נעבד מיראה. 6. היינו הזובח בבמה בשעת איסור הבמות. 7. שם: אבל המגפף והמנשק והמכבד והמרבץ והמרחץ והסך והמלביש והמנעיל עובר בל"ת. הנודר בשמו והמקיים בשמו עובר בל"ת. 8. כמו

להכעיס, משום דסובר כמ"ש המנ"ח שם דכל הלאוין בהשתחואה ובכדרכה קאי באין מקבל על עצמו לאלקות, דאל"כ תיפול מלא יהיה ור"א דדורש כאן על להכעיס יסבור כר' יוסי בתורת כהנים דדריש 'לא יהיה' על קיום הצלמים, עיי"ש היטב. ומעתה י"ל דר"א שסובר דלהכעיס הוי רק לאו ומ"מ לא חושבו במשנה כמו בנודר דעובר בל"ת, ע"כ מוכרח לסבור דלחכמים אין לוקה בנודר ומקיים ובלהכעיס לוקה, לכן לא כללם. אבל הרמב"ם דסובר בזובח להכעיס חייב חטאת או סקילה, שפיר י"ל דבנודר ומקיים לוקה ומ"מ לא כללם דשם יש חיוב חטאת, והבן.

והנה התוס' בסנהדרין ס"א
 ע"א ד"ה מנין הרגישו מנ"ל אזהרה לזביחה, עיי"ש⁹. לדעתי י"ל כיון דזביחה איקרי עבודה הוי בכלל 'לא תעבדם'. ונהי דזה קאי על כדרכה, מ"מ בהני דהוי עבודות לשמים הוי בכלל זה, ועיינן ברמב"ן בקרא דאיכה יעבדו (דברים יב,ל) שפירש כיון דהוי בסוג עבודה לשמים שוב הוי בכלל 'לא תעבדם' ומכ"ש בזביחה דהוי עבודה חשובה, ורק בהשתחואה דלא הוי עבודה מוכרח לכתוב אזהרה בפני עצמה ולא בהני, ועיינן בלב אריה בחולין י"ז [סוף ע"א] דל"ע הוי במדבר שחיטה מעבודת כהונה, עיי"ש, שוב גם עתה הוי בסוג עבודה לזה ולא בעי קרא, וזה פשוט.

[ג] והנה המנ"ח כתב במצוה כ"ז [אות ז] דאיסור דרבנן לא נוהג בבן נח, והניח דברי הלח"מ בה' מלכים פ"י ה"ט בצ"ע, ופלא שלא ציין כלל לזה שהביא הש"ך ביו"ד סימן נ"ה ס"ק י"א, עיי"ש¹⁰.

[ד] ומה שהרגיש המנ"ח מצוה כ"ו אות ו' [אות יח-ט] להסוברים דבן נח אינו מצווה על שותף מה יענה לזה הברייתא בסנהדרין נ"ו ע"ב דמה שישאל ממיתין בן נח מוזהר, עיי"ש. לדעתי יפרשו המה שזה

איסור דרבנן לבני נח

בן נח בשיתוף

מצוה ל

שלא ליטע לשוא

שלא נשבע לבטלה, (א) שנאמר [שמות כ, ז] **לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וענין הבטלה הוא בארבע צדדין, כגון שנשבע על דבר ידוע שאינו כן, כגון על עמוד של שיש שהוא של זהב וכן כל כיוצא בזה. הצד השני, כגון שנשבע על הידוע שהוא כן, כגון על האבן שהוא אבן ועל העץ שהוא עץ וכן כל כיוצא בזה.**

מצוה ל. לב, יתרו לאו ה'. ר"מ לאוין ס"ב, הלכות שבועות פ"א. סמ"ג לאוין רל"ח. סמ"ק קכ"ט. טור יורה דעה רל"ו.

שישראל ממיתין יש' שבן נח מוזהר, אבל מה שאין ישראל ממיתין בודאי אין בן נח מוזהר, אמנם למ"ד שם בסנהדרין דבן נח מצווה על עשיית פסל, ע"כ מוכרח לפרש דזה שישראל ממיתין בודאי בן נח מוזהר ומה שאין ממיתין יש שמוזהר ויש שאינו מוזהר, א"כ ע"כ לדידה בן נח מוזהר על שיתוף, וזה פשוט. ואולי לפמ"ש הפמ"ג באו"ח סימן ל"ט בא"א ס"ק ט' דגר תושב מצווה על שיתוף ג"כ, עיי"ש, שוב י"ל דכוון לגר תושב, ועיינן בספרי קב זהב דף ו' ע"ב מ"ש עליו, וע"ע בפמ"ג באו"ח בא"א סימן ש"ד ס"ק ו'.

[ה] והנה בחיבורי הנ"ל בדף י"ח ע"ב הבאתי

מספר דברי חיים [דיני נזקי ממון ס"י יא] דבאיסורי בן נח גם קטן מצווה, עיי"ש, א"כ קטן מצווה על כל הני לאוין דעבודה זרה, ויל"ע אי עבר בקטנותו ואח"כ הגדיל ולא עשה תשובה אי פסול לעדות, לדעת המאירי המובא בשטמ"ק בב"ק נ"ו ע"א דמי שחייב בדיני שמים פסול לעדות, עיי"ש. א"כ ה"ה כאן, ויל"ע בזה.

[ו] והנה עיין במכות כ"א ע"א לענין גדידה ביד¹² דידה שמסיק שם שפטור, ומוכח שם שגם אי עבודתה בכך פטור, עיי"ש בתוס' היטב דאינו בכלל עבודה¹³, ולא ראיתי מוכח דין זה בפוסקים, ואולי מפרשו כריטב"א שם דבכלי הוי כדרכה ולא ביד, עיי"ש¹⁴, ועיינן ברמב"ם פ"ב מהל' עכו"ם הי"ג ובכס"מ שם שלא הוי כלל בסוג עבודה, עיי"ש¹⁵.

מצוה ל שלא ליטע לבטלה

(א) [א] החינוך חשב כאן ד' מיני שבועות, והצד הג' שנשבע לבטל מצוה זו או מצוה שחייבנו השי"ת בהם, ע"ש. ונראה כוונתו בזה שכתב 'מצוה זו' היינו שנשבע לבטל מצוה זו של שבועת שוא

לפני עור לא תתן מכשול. 11. שכתב דגר תושב הוא אחד שקיבל ז' מצוות בני נח ושלא לעבוד ע"ז בשיתוף. 12. היינו דיש עבודת כוכבים שעוברין אותה בכך שעושיין בשרם חבורות ופצעים (רש"י שם). 13. דכ' בד"ה על דחייב מיתה בכדרכה ולקי שלא כדרכה, דנפקא לן מלא תעבדם יתירא, אך בכלי פטור דאינו בכלל עבודה דאינו חייב. 14. ז"ל שם: אלא אימא על ע"ז ביד פטור בכלי חייב. פ"י מן הסתם, דעל הרוב אין דרך עבודתה אלא בכלי כדתיב ויתגודרו כמשפטים, אבל כל דידעין ודאי שדרכה ביד אף ביד חייב. 15. דכתב ד"ל שלא היו עובדים אותה בכך, אלא שהיו עושים כך כדי שתתעורר לענות אותם כפי מחשבתם המשובשת.

בן נח שעבר בקטנותו והגדיל

גדידה

טעם דל"א
עדל"ת
בנדר לבטל
מצוה

שתנן בשבועות כ"ט ע"א שבועה שאוכל ככר זה שבועה שלא אוכלנה וכו', ומחמת שזה מבואר בפירושו, לכן פרטה החינוך בפני עצמה, וזה פשוט.

[ב] ומ"ש החינוך דמש"ה חל נדר לבטל המצוה ולא

אמרינן עשה

דוחה ל"ת משום דנדר הוי עשה ול"ת. ועיין בהגהות משנה למלך שתמה מיבמות ה' ע"א דיליף דעשה דוחה ל"ת מנזיר מצורע ודחי מה לנזיר שכן ישנו בשאלה, דאלת"ה הא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה נילף מהכא שנדחה, וע"כ משום דישנו בשאלה, וא"כ נדר ג"כ דישנו בשאלה הו"ל לדחות גם עשה ול"ת, ונדחה תירוצו. והנה השעה"מ פ"ג מהל' נדרים ה"ו תירץ שלכאורה גוף קושית החינוך לא קשה, דהא בנדרים ט"ז ע"ב ילפינן מקרא דנדר חל לבטל מצוה והוי גזירת הכתוב, וצ"ל דעיקר קושייתו הוי דנילף מכאן דאין עשה דוחה ל"ת, וע"ז תירץ שפיר דהוי עשה ול"ת לכן לא מצינו

לילף מכאן דאין עשה דוחה ל"ת, אבל לענין עשה ול"ת אף אם ישנו בשאלה שפיר ילפינן מכאן דאין דוחה, ע"ש. ולדעת י"ל ע"כ בזה דא"כ אין אמרינן ביבמות שם דאלת"ה וכו' וכו"ל, הא שפיר י"ל דישנו

בשאלה לא קילא ומ"מ לא ילפינן מכאן דעשה דוחה ל"ת ועשה כיון דבנדרים מוכח דאין דוחה. הן אמת שגם לענין ל"ת גרידא לא מצינן לילף משם כיון דדוחה ג"כ עשה ול"ת וע"כ דהוי גזירת הכתוב שכאן קילא ושוב גם לענין ל"ת גרידא לא מוכח מכאן, אמנם עכ"פ לשון הש"ס אינו מובן, דלמה צריך לחפש טעם שישנו בשאלה אשר לפי דבריו אין דוחה בכ"מ אפילו ישנו בשאלה עשה ול"ת, וא"כ הו"ל בקיצור כיון דהוי עשה ול"ת וזה ידעינן בודאי דאינו דוחה מנדר, וע"כ הוי כאן גזירת הכתוב וא"כ גם ל"ת גרידא לא מצינו לילף.

ונראה לתרץ זה, דבאמת יש סברא להיפוך דבישנו בשאלה לא נדחה כיון דאפשר לקיים שניהם וישאל על נדרו ונזירותו ולא יצטרך לבוא לדחיית הלאו. ועיין בטעם המלך פ"ח מהל' לולב ה"א שכתב בפשטות כיון דישנו בשאלה לא דחי אפילו ל"ת גרידא, ע"ש, ובאמת שלא זכר הסוגיא ביבמות דאמר להיפוך דגם עשה ול"ת נדחין בישנו בשאלה, אבל מ"מ סברתו נכונה. ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חיו"ד סימן שי"ז שנשאל באמת הא אפשר לישאל, והשיב דלא מקרי אפשר וכו' דמי יימר דמזדקק ליה כמ"ש בשבת מ"ו ע"ב 2

הצד השלישי, שנשבע לבטל מצוה או מצוות שחייבנו השם ברוך הוא בהן שגם זה לבטלה לגמרי הוא, שאין בידו ליטע על מה שכבר חייבו האל, וכמי שנשבע בדבר ידוע שאינו כן הוא. הצד הרביעי, שנשבע לעשות דבר שאין בו כח לעשותו, כגון שלא יישן שלשה ימים רצופים או שלא יאכל שבעה ימים רצופים וכן כל כיוצא בזה.

משרשי מצוה זו, לדעת בני אדם ולקבוע בנפשותם ולחזק האמונה בלבותם, כי האל ברוך הוא אשר בשמים ממעל, חי וקיים לעד אין קיום כקיומו, וראוי ומחויב עלינו בזכרנו שמו הגדול על מעשינו ועל דבורינו, לזכרו באימה ביראה ברתת ובזיע, ולא כמהתלים ומדברים בדבר קל כמו הדברים ההווים ונפסדים ואינם נשארים בקיומם כמונו אנחנו בני אדם ושאר דברי העולם השפל, על כן לקבוע הענין הזה בלבבנו ולהיות יראתו על פנינו לחיותנו ולזכותנו, חייבנו במצוה הזאת לבל נזכיר שמו הקדוש לבטלה, וענש מלקות על המקיל ועובר עליה.

ומזה השורש בעצמו הוא ענין שבועת שקר, כלומר נשבע לקיים דבר ולא קיימו שהיא נקראת שבועת ביטוי, שבא עליה לאו אחר בפני עצמו בסדר קדושים תהיו, כמו שנאמר [ויקרא י"ט, י"ב] ולא תשבעו בשמי לשקר, כי הנשבע בשם הגדול לאמת דבר שהיה, והוא יודע ששקר בפיו, הנה הוא מקיל ביראת אלהים כאומר בלבו שאין אמת, תאלמנה שפתיו.

א. בדפוסים וק"י נוסף "וי". ב. ע"פ רמב"ם פ"א משבועות הל' ד"ז. ועמ"כ אות א'. ג. בוי"א וק"י נוסף "ראוי". ד. וראה בספר המצוות לרס"ג עשה א' (ל"ו, ג'), שהקשה על רבינו ושאר הראשונים, אמאי שבקו איסור שבועת שוא דאית ביה אוהרת לאו, ונקטו רק איסור עשה דשם שמים לבטלה [כדלקמן מצוה תל"ב]. מיהו ברבינו בחיי כאן ובכד הקמח ערך שבועה כתב: והזכיר לשון לא תשא ולא אמר לא תשבע, לפי שהוא כולל עוד שלא ישא אדם על שפתיו השם לחנם וכו' וזה נקרא בלשון רז"ל מוציא שם שמים לבטלה. והוא ע"פ שאילתות ורמב"ן כאן, ועיין ברס"ג שם (מ"א, ג') ד"ה ואמנם משי"כ לבאר זה. ועיין מני"ח אות ז' ח'. ה. ובמורה נבוכים ח"ג פל"ו: המצוות אשר צונו להשבע בשמו והזהירנו מהשבע לשקר או לשוא, כ"ז מבואר העילה שזה כבוד השם יתברך, אלא הם מנעשים מביאים להאמין גדלותו. ושם פמ"א: ומעלת ל"ת שאין בה מלקות, והיא כל לאו שאין בו מעשה חוץ מנשבע וכו' בעבור מה שהוא חייב להאמינו מהגדלת השם יתעלה. ו. לקמן מצוה רכ"ז.

1. ז"ל הגמ': דאי לא תימא הכי הא דקיי"ל דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה ליגמר מנזיר, אלא מנזיר מ"ט לא גמרינן דאיכא

למפירך שכן ישנו בשאלה, ה"נ איכא למפירך שכן ישנו בשאלה. 2. דלר' שמעון בכור בעל מוס' שלא היה מומו ניכר מערב יו"ט הוי

ובקידושין ס"ב ע"ב³, ע"ש, ותרצו תמוה דבשבת מבואר להיפוך דג' הדיוטות שכיח⁴, ובקידושין⁵ ביאר שם הרש"ש בהגהותיו כיון דבעי שם שיהיו קצת חכמים להודיעהו המצות, ע"ש, וא"כ נדחה תירוצו. ואדרבא מבואר ביבמות פ"ח ע"א ובבכורות ל"א ע"א ובערכין כ"ג ע"א דשאלה מקרי דבר שבידו, והרי נדר מקרי דבר שיש לו מתירין ע"ז [נדרים נט, א]. וע"כ מוכרחין לומר כדעת התוס' במנחות מ' ע"א ד"ה כיון, שמדאורייתא גם באפשר לקיים שניהם דחי, וע"ע באור חדש בפסחים מ"ז בתוד"ה אחרישה וע"ע במלא הרועים ערך עשה דוחה ל"ת אות כ"ו, ומה שיש סתירות לזה מהרבה סוגיות בש"ס הארכתני במק"א ואכ"מ, לכן שפיר דוחה בישנו בשאלה. ומ"מ יש סברא ג"כ דאי נוכל לילף דעשה דוחה ל"ת ועשה דאינו בשאלה לא נוכל לומר דנילף מנדר להיפוך, הנוכל לומר כיון דישנו בשאלה ואפשר לקיים שניהם לכן לא דוחה.

והנה ידוע דב"ש סברי בניזיר ט' ע"א דאין שאלה בניזירות וגם לדידן משכחת בניזיר שמשון דאין בו שאלה⁶, ועיין בפירוש רדב"ז על הרמב"ם סופ"ז מניזירות שהרגיש על תירוץ הש"ס ביבמות מה נענה בניזיר שמשון, ע"ש⁷. וצ"ל להגמרא סובר דקרא זה מיירי בסתם ניזירות ולא בשל שמשון וא"כ שוב נוכל לפרש כוונת הגמרא כן: 'דאי לא תימא הכי' -

היינו שתאמר דשפיר נוכל לילף מכאן דעשה דוחה ל"ת כיון דקרא כתיב סתם ומיירי אפילו בניזירות שמשון דאינו בשאלה או כב"ש דכל ניזיר אינו בשאלה, 'הא דקיי"ל אין עשה דוחה ל"ת ועשה נילף מהכא שדחי' באינו בשאלה מניזירות שמשון או לב"ש, ולא נוכל לומר דמנדר ילפינן להיפוך כיון די"ל דבישנו בשאלה דאפשר לקיים שניהם לכן לא דחי, אבל באינו בשאלה נילף מכאן שדוחה גם כן עשה ול"ת דלזה ליכא הוכחה מנדר להיפוך, וע"כ מוכרחין לומר דקרא זה מיירי בישנו בשאלה דוקא לכן לא מצינו לילף מחמת די"ל דקילא או דע"ז ילפינן מנדר להיפוך, ושוב גם ל"ת גרידא לא מצינו לילף מכאן מכח דקילא משאר לאוין. ועיין בניזיר נ"ח ע"ב דאמר שם ג"כ דישנו בשאלה קילא משאר לאוין, והבן כי עדיין יל"ע בזה.

וכן הנשבע לעשות דבר ואחר כך לא יעשנו, הנה הוא גם כן במורדי אור מכחישי האמת. כי פירוש נשבע הוא לפי דעתו, שגומר האדם בלבו ואומר בפיו, להיות מקיים אותו דבר שנשבע עליו ולא ישנהו לעולם, כמו שהשם ברוך הוא קיים ולא ישתנה לעדי עד. וזהו שלשון שבועה יבוא לעולם בלשון נפעל, כלומר שנפעל בדבריו להיותו קיים במה שאמר בקיומו ברוך הוא.⁸

ובענין הנדר דרך אחרת יש בו, שהוא כמכניס דבר המותר בגדר האסור, וכאילו יאמר, דבר פלוני שהוא מותר יהא אסור עליו כקרבן שאסר השם יתברך. ואמרו ז"ל [נדרים דף י"ד ע"א] דדוקא כשהוא נודר בדבר הנידר יהא חל הנדר ולא בענין אחר, שאם יאמר הרי דבר פלוני אסור עלי כקרבן⁹, בזה יחול הנדר, אבל אם יאמר כבשר חזיר אין זה נדר, שהתורה אמרה [במדבר ל', ג'] כי ידור נדר, כלומר כי ידור בדבר הנידר. וכן מי שיאסור דבר על חבירו או על עצמו¹⁰ כענין זה הוא, שהוא כאילו אומר דבר פלוני יהא אסור עליו או על חבירו כמו הדברים של קרבן שאסר לנו השם יתברך.

ז. מו"ב ואילך "כמו". ח. ברבינו בחיי בראשית כ"א, כ"ג: שלשון שבועה נזר מן שבעה, כידוע בקבלה וכו' [וכן הביא רבינו לקמן מצוה ש"ל, וכ"כ הרמב"ן פ' מטות ל', ג], והבן סוד הלשון שלא תמצא ממנו פועל קל שיאמר שבעו או שבע אלא נשבעו ונשבע, כי פירוש נשבע הכניס עצמו וכו', ואם הוא עובר על שבועתו יהיה פירוש נשבע הוציא עצמו וכו', עיי"ש ועיי"ע מש"כ הרבינו בחיי כאן, ובסוד השבועה לרבי אשר ברבי דוד בן הראב"ד [נדפס בהסגולה תרצ"ד] האריך בזה ע"פ סוד. וראה לקמן הערה ל'. ט. בדפוסים נוסף "כמו שאמרנו". י. בדפוסים וקכ"י נשתרבה כאן השורה "כמו הדברים ... יתברך" דלהלן. וכוונתו כאן כמ"ש הריטב"א שם ריש פ"ב: פירוש שאומר מה שאוכל משלך יהא אסור עלי כאחד וכו' האסורין וכו', ואפילו משום ידות לא מיחייב, מפני שתלה איסורו בדבר האסור איסור גברא, והתורה אמרה וכו' בדבר הנודר שהוא איסור חפצא, ואע"ג דכי אמר דבר זה עלי אסור לחוד מיחייב משום ידות, התם משום דאמרינן מסתמא דאסור לקרבן קאמר, אבל השתא דפריש כחזיר חפסיד דיבורו הראשון, וטעמא דמילתא משום דחזיר ונבילה אין גופן אסור איסור חפצא וכו'.

מוקצה, דאינו יושב ומצפה שיהא מותר, דמימר אמר מי יימר דמיזדקק לי חכם. 3. דהאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר הוי דשבל"ע, ואין זה נחשב בידו להתגייר כיון דמי יימר דמיזדקקו ליה. 4. דמקשינן שם אהא דאמרינן דמחמת מי יימר דמיזדקק ליה חכם הו"ל מוקצה, א"כ הא דתנן נשאלין לנדרים של צורך השבת בשבת, נמי נימא מי יימר דמיזדקק ליה חכם, וא"כ הו"ל מוקצה ומה יועיל שישאל, ומתריצין: התם אי לא מיזדקק ליה חכם סגיא ליה בשלשה הדיוטות הכא מי יימר דמיזדקק ליה חכם. 5. היינו דשם ג"כ קשה, דהא לגבי גירות סגי בהדיוטות וכה"ג לא אמרינן מי יימר דמיזדקקו, כמבואר בשבת מו. 6. ניזיר יד, א ומכות כב, ב וברמב"ם ניזיר פ"ג הי"ד. ויש גם להוסיף שגם כשנזר על דעת רבים אי אפשר בשאלה. 7. ועיין בערוך לנו כריתות יג, ב דנחית לקושיות רבנו, עי"ש. 8. דהרשב"א בחידושי לנדרים טז, ב (ד"ה הא) כתב כדברי החינוך כאן, והשואל בשו"ת שם הקשה להרשב"א

סגיא ליה בשלשה הדיוטות הכא מי יימר דמיזדקק ליה חכם. 5. היינו דשם ג"כ קשה, דהא לגבי גירות סגי בהדיוטות וכה"ג לא אמרינן מי יימר דמיזדקקו, כמבואר בשבת מו. 6. ניזיר יד, א ומכות כב, ב וברמב"ם ניזיר פ"ג הי"ד. ויש גם להוסיף שגם כשנזר על דעת רבים אי אפשר בשאלה. 7. ועיין בערוך לנו כריתות יג, ב דנחית לקושיות רבנו, עי"ש. 8. דהרשב"א בחידושי לנדרים טז, ב (ד"ה הא) כתב כדברי החינוך כאן, והשואל בשו"ת שם הקשה להרשב"א

גדר
ושבועה הי
מינייהו
חמור

השלום, ע"ש. וא"כ מיושב דברי החינוך בפשיטות. בפירוש הריטב"א על הרמב"ן בנדרים פרק ט' [סה, א] [ג] **ומ"ש** החינוך אח"כ דנדר חמור משבועה שדימו אותו לחיי המלך, ע"ש. תמוה שבפירוש אמרינן בנדרים י"ח ע"א דשבועה חמור דכתיב בו 'לא

ינקה', וכן מבואר שם כ' ע"א אל תהיה רגיל בנדרים וכו'.⁹ וע"ע שם כ"ח ע"א ובתוס' גיטין ל"ה ע"א ד"ה דמוריא¹⁰ ובתוס' שבועות ל"ט ע"א ד"ה ואין¹¹. אמנם ברעיא מהימנא פרשת יתרו פקודא י"ב מבואר כהחינוך, וכן כתב הרמב"ן פרשת מטות בקרא כי ידור נדר וכו' [במדבר ל, ג] שע"פ סוד הקבלה הוי כן, ע"ש¹².

התרה ע"ד
רבים לדבר
מצוה

[ד] **ומ"ש** החינוך הטעם דלדבר מצוה יש התרה אפילו ע"ד רבים דמסתמא לב ישראל יסכים על דבר מצוה, וכן כתבו התוס' בגיטין ל"ו ע"א ד"ה אבל בשם ר"ת. ולפי"ז יל"ע בנדר ע"ד נכרים לא יהיה התרה אפילו לדבר מצוה דבהו לא ברור דיסכימו, א"כ איך אמרינן במכות ט"ז ע"ב דלא משכחת ביטלו¹³ כיון דלדבר מצוה יש התרה, והא משכחת בעל דעת נכרים. ואולי בנכרים לא מקרי על דעת רבים. ועיין

וזה הענין שיש בנו כח לאסור המותר, לפי שהתורה למדתנו בכך, מדכתיב [שם, לאסור איסור על נפשו לא יחל דברו].¹⁴ וענין זה הוא דומה להקדש, שמצאנו בתורה שיש כח באדם להקדיש את שלו בדברי פיו ויהיה אסור מיד לו ולכל העולם, כדכתיב [ויקרא כ"ז, יד] **ואיש כי יקדיש את ביתו קודש, וכמו כן יש לו כח על עצמו לאסור דברים על גופו. וזהו אמרם זכרונם לברכה לעולם בלשון הנדרים הרי עלי או פי לדיבורי¹⁵, כלומר שהוא מרחיק אותו דבר ממנו, וכח יש לו לקשור עצמו באסור אותו דבר כמו שיש לו כח בנכסיו לאסורם.**

וזהו הדין והטעם בעצמו שהשבועה חלה על דבר שיש בו ממש ועל שאין בו ממש [נדרים דף י"ג ע"ב], **כי על גוף האדם תפול השבועה, כלומר שגופו נתקיים לעשות אותו דבר והרי הגוף יש לו ממש. אבל הנדר אינו חל אלא על דבר שיש בו ממש, לפי שהוא כמכניס דבר בגדר**

ה"ה לזה י"ל כן, ויל"ע בזה. **והנה הש"ך** ביו"ד סימן רכ"ח ס"ק נ"ד הרגיש למה הלך משה למדין להתיר נדרו, הא הוי לדבר מצוה ומתירין גם שלא בפניו, ע"ש. ואם נאמר דיש חילוק בין ישראל לנכרי י"ל דיתרו היה אז נכרי, לכן לא מהני גם לדבר מצוה. אמנם זה אינו, דהא המקור לדעה זו שמועיל לדבר מצוה הוא מצדקיה שהתיר לעצמו נגד נבוכדנצר מכח דבר מצוה¹⁴, ש"מ שסברי שגם לנגד נכרי מהני, וא"כ שפיר הקשה, וזה פשוט. ודע שנראה גם לדעה זו אם מוחה בפירוש לא מהני כמ"ש הרמ"א שם בסעיף כ"א בעל דעת רבים כן, וה"ה ע"ד חברו הוי כן, וזה פשוט.

[ה] **והנה המנ"ח** כאן [אות א] הרגיש על הרמב"ם פ"ה מהל' שבועות הל' כ"ב,

איסור שאר דברים, כלומר דבר פלוני יהא"י עליו בגדרי קרבן שהוא אסור עליו, ואם אין ממש במה שהוא מכניס תוך הגדר לא עשה ולא כלום¹⁶. וכן מן הטעם הזה אין שבועה חלה על שבועה ונדר חל על נדר [שם דף י"ז ע"א], **שהרי בשבועה כיון שנכנס האדם בעצמו במחיצת הקיום כמו שאמרנו, אפילו יכפול הדיבור¹⁷ אלף פעמים שהוא נכנס שם, כניסת גופו במקום אחד¹⁸ בפעם אחת היא נעשית, ואין זה אחר מיכן אלא ככופל דברים לבטלה, אבל הנדר שהוא כמקבל על עצמו להיות לו דבר המותר כאילו נאסר, בכל עת שהוא שונה בקבלתו מוסיף על עצמו איסור אם יבטל קבלותיו, ולפיכך הוא חייב על כל אחת ואחת¹⁹.**

יא. וכמ"ש הרמב"ם פ"א מנדרים ה"א: בכל לשון שיאסור הרי זה נאסר בהן וכו', ועל זה נאמר בתורה לאסור איסור על נפשו, שיאסור על עצמו דברים המותרים, וראה ספרי ר"פ מטות. יב. ראה נדרים י"ג ע"ב, יאסר פי לדיבורי. וברשב"א שם ב' ע"ב: דהכי קאמר יאסור עלי פי להנאת דיבורי עמך, ע"ש. יג. בוי"א נוסף "אסורי". יד. "כנדר", ויא וקצת כ"י. טו. וכ"כ הר"ן הריטב"א והנמוקי יוסף בנדרים שם, וברא"ש שבועות פ"ג אות י', ובטור ס"י רל"ט. טז. "הדברי", קצת כ"י. יז. בדפוסים "אחרי". יח. וכ"כ הריטב"א שם, ומפרשים דכל נדר חל על נדר, כדעת קצת מפרשים הובאו בר"ן שם י"ח ע"א. וע"ש ברשב"א.

שבת הלוי ח"ג סי' קעא. 18. מבואר שם בגמרא דלמ"ד דלאו הניתק לעשה אין לוקין עליו א"כ ביטלו לעשה, אין אונס שגיש לוקה כיון דצריך להחזור, ואף בהדירה ע"ד רבים אי"ז נחשב ביטלו כיון דיש התרה לדבר מצוה. 14. נדרים סה, א ובתוספות ובר"ן שם.

על דבריו מההיא דיבמות. 9. ז"ל הגמ': תנא לעולם אל תהי רגיל בנדרים, שסופך למעול בשבועות. 10. ז"ל: דמוריא היתרא. ולכך נמנעו מלהשביעה שעונש שבועה מרובה אלא בהדרה דלא חמיר כולי האי. 11. שכתבו דבעון נדרים בניס מתים, ושבועה חמיר מנדר דנפרעים גם ממשפחתו. 12. ע"י הערה ל לחינוך. ועיין שו"ת

אינו ידוע
לג' בב"א

שכתב, וכן אם נשבע שהשמש קטנה מן הארץ אינו לוקה, ואע"פ שאין הדבר כן מפני שאין זה ידוע לכל אדם, ואינו כמו שנשבע על האיש שהוא אשה שהרי לא נשבע אלא על ראיית עיניו שהרי הוא רואה אותה קטנה, עכ"ל. וע"ז הרגיש למה הוצרך לסיום זה תיפול"ל מטעם שאין זה ידוע לכל אדם, כמו שנשבע על השמש שהיא גדולה שהוא פטור מש"ה, ולפי דעתו גם משום שבועת שקר אינו חייב, ע"ש. ולדעתי נראה שע"י בלח"מ שם שתמה¹⁵ דהא בשבועות כ"ה ע"ב אמר דעובר משום שקר, ע"ש. ויותר יש להקשות דלחייב משום שבועת ביטוי לפ"ד רבינו שם בהלכה א' דמחייב בזה אפילו אינו להבא ובגמרא שם מבואר דחייב משום ביטוי, ע"ש.

וע"כ נ"ל דמודה הרמב"ם שאם נשבע על האיש שהוא אשה וכו', דאם אין ידוע לג' אנשים שחייב משום שבועת שקר או ביטוי, אך משום שבועת שקר פטור בכה"ג, אבל בנשבע על השמש שהיא קטנה ולא ביאר כוונתו אם כוון על הראיה או שכוון על הכדור לכן אינו לוקה כלל ומטעם דאם כוון על הראיה היה מחויב משום שזו נראה לכל שבראיה קטנה ולא צריך לישבע ע"ז, ואי כוון על הכדור וזה אינו ידוע לג' בני אדם, שוב לא חייב משום שוא, אמנם משום שבועת שקר או ביטוי הוי

מחויב, וכיון שלא נודע כוונתו לא נדע להתרותו משום איזה לאו והוי התראת ספק, ודעת רש"י בזבחים ע"ח ע"א ד"ה אי אפשר דאפילו משום תרומתו ביהוד לא מהני, ע"י בספרי קב זהב דף ס"א ע"ב, לכן פטור משניהם. לכן הוצרך רבינו לבי' הטעמים דאי כוון על ראיה חייב משום שוא שזה נראה לכל, ואי כוון על הכדור שזה לא ידוע לכל אינו חייב משום שוא רק משום שקר או ביטוי, וכיון דאינו ידוע כוונתו פטור משניהם.

וזוהו הענין בעצמו שהשבעה אינה חלה על דבר מצוה והנדר חל אפילו על דבר מצוה [שם דף ט"ו ע"א], **שהנשבע מדבר על גופו, וגופו כבר נתקיים באותו ענין מהר סיני, אבל בנדר אינו מדבר אלא על הדבר שרוצה להכניס בגדר האיסור, ועל אותו הדבר ממש לא נתקיים הוא מעולם, ולפיכך חל עליו האיסור, ואין מאכילין לו לאדם דבר האסור לו, וזה שאמרו זכרונם לברכה** [שם דף ב' ע"ב] **שהנשבע אסר נפשו על החפץ והנודר אסר החפץ על נפשו**.

ואם תשאל, מי שנדר שלא לאכול דבר שהוא מצווה עליו לאכלו, איך לא יאכלנו, שהרי אותו דבר מצווה הוא עליו בעשה, ויבא עשה וידחה לא תעשה דלא יחל^כ [במדבר ל', ג'], **כי כן יאמרו חכמים בכל מקום אתי עשה ודחי לא תעשה כ"א. תשובתך שהנדר עשה ולא יש בו, לאו דלא יחל ועשה דככל היוצא מפיו יעשה כב** [שם, שם] כג.

יט. ע"פ רמב"ם פ"ג מנדרים ה"ז, וכ"כ ברא"ש טור הנ"ל הערה ט"ו ורבינו בחיי במדבר ל', ג'. ובשו"ת הרשב"א ח"ד סי' ק"ט: בנדרים אחר דאסר הפצא אנפשיה, אע"פ שהוא משועבד למצוה מ"מ אין מאכילין לאדם דבר האסור לו וכו', וזה הפרש שיש בין נדר לשבועה, שהשבועה הוא שאוסר נפשו על המצוה ואינו בדין שתחול שבועתו דהא מן התורה משועבד ליה, וכדאמרין גבי קונם שאיני משמשך, ולשון זה הנון בתלמוד, ובירושלמי [לפנינו בספרי, ראה לקמן הערה ל'] רמזו בו טעם ואמרו מה בין נדר לשבועה, שבועה כנשבע במלך עצמו נדר כנשבע בחיי המלך. וברבינו בחיי ויקרא כ"ז ב': וכן הנדר למעלה מהשבועה, שהרי הנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות. ובענין הנדרים מהר"ר חיים ברבי דוד תלמיד הרשב"א [בעל ספר הצורות], שבכ"י באוסף ר' שלמה מוסאיוף ז"ל (מס' 62) כתב: וענין הנדר גדול משבועה דלשון נדר מלשון דיר של טלאים, כי כל הדברים משם באין ומתאספין, ועל זה על גבי תורה עולין, וחלין על דבר מצוה כדבר הרשות, מה שאין כן בשבועה, שהנשבע שלא יישב בסוכה מכין אותו עד שתצא נפשו וישב בסוכה. כ. לקמן מצוה ת"ז. כא. לפי

סיטת התוס' עירובין ק' [ע"א ד"ה מתן], דהיכא דבא ע"י פשיעה אינו דוחה לא תעשה, בלא זה לא קשיא מידי קושיית המחבר בכאן, וק"ל. [וכ"כ השער המלך פ"ג מנדרים ה"ו] (ברוך טעם). **כב.** לקמן מצוה ת"ו. **כג.** כ"כ הרשב"א בחידושו לנדרים ט"ז ע"ב ד"ה הא דאמר ישיבת סוכה. (שער המלך הנ"ל). יש לתמוה במה שתיירך המחבר לקושיא זו, מההיא דאמרין בפרק שני נזירין נ"ח [ע"ב], דנזיר שנצטרע דמגלח דאתי עשה דמצורע ודחי לא תעשה דנזיר, אע"ג דנזיר איכא נמי עשה דכתיב [במדבר ו', ה'] קדוש יהיה גדל פרע, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, מכל מקום שאני נזיר דקיל הואיל ואיתיה בשאלה, ומשום הכי אתי עשה דמצורע ודחי לא תעשה ועשה דנזיר. והכי איתא בריש יבמות דף ה' [ע"א]. וא"כ הכא נמי נימא יבוא עשה דמצוה וידחה עשה ולא תעשה דנדר הואיל ונדר איתיה בשאלה. וראיתי להרמב"ם שכתב בסוף פ"ז מהלכות נזירות [הט"ו] טעם אחר לנזיר שנצטרע, ואולי כך היתה גירסתו וגירסת המחבר, וצ"ע (משנה למלך). ומצאתי בתשו' הרשב"א ח"ג סי' שמי"ג, שכבר עמד בזה והשיב על זה. [צ"ל א. רב]. וע"י עוד בשאגת אריה סי' ס"א, ונב"י תנינא יו"ד סי' נ"ג.

15. על מה דמשמע ברמב"ם דכל שאינו ידוע לג' בני אדם גם משום שבועת שקר אינו לוקה. 16. דין ניכר לג' בני אדם הוא דינא דעולא שבועות כט, א. 17. צ"ל: דסברי (הרי"ף והרא"ש).

לפוטרו רק מכח שתולין שטועה מפני שבראיה נראה קטנה, לכן חושב שגם הכדור קטנה. וכיון שיש מקום לטעות ולא ידוע לכל שטועה, לכן לא הוי שוא, לכן הוצרך רבינו לכתוב מפני שבראיה נראה קטנה, לכן יש מקום לטעות. ועיין בפירוש רדב"ז פ"א מהלכות שבועות ה"ד שכתב על הראב"ד שהוצרך לומר כן שגם בנשבע לשנות הידוע בעינין שיהיה ידוע לג' בני אדם, ע"ש, הרי שיש סברא לחלק בינייהו, וא"כ שפיר י"ל כמ"ש דהרמב"ם מחלק בינייהו וכנ"ל.

ומ"ש שם הרדב"ז שנזדמן להמגדל עוז ספר מוטעה בירושלמי, ע"ש, עיין בפירוש רבינו חננאל שבועות כ"ט שהביא נוסחת הירושלמי ג"כ כהמגדל עוז. וגם מ"ש הרדב"ז שם דהלכה ככתראי, ע"ש. כבר ידוע מ"ש הגאונים

לכן כתב 'כפירוש רש"י'. ועוד י"ל מחמת שבהרמב"ם לא מבואר כן בפירוש, לכן כתב כפירוש רש"י, והבין.

ועוד נ"ל בכונת הרמב"ם, דהא כבר הבאתי שהמגדל עוז סובר דהרמב"ם לא סבר כעולא דבעינין שידוע

לג' אנשים, רק הב"י השיג עליו מדברי הרמב"ם פ"ה סובר כן, ע"ש. ולדעתי יש לקיים דברי המגדל עוז דבנשבע על האיש שהוא אשה אע"ג דאין ידוע לג' בני אדם, מ"מ מחמת שכעת נתברר שהוא כן ולא היה מקום לטעות חייב משום ש"ש, אבל בנשבע על שמש שהיא גדולה שהאמת כן, בזה פוסק רבינו כיון שלא ידוע לג' בני אדם פשוטי עם, לא הוי שוא מפני שרוצה לצדק בשבועתו שגם המה יסכימו כן. אבל בנשבע על השמש שהיא קטנה ל"מ האי טעם

ומן הטעם הזה שאמרנו שם השבועה גופו נפעל, אמרו"כ המתפיס בשבועה פטור ובנדרים חייב, כיצד, שמע שנדר חבירו ואמר אף אני כמוך, בתוך כדי דיבור הרי זה אסור. לפי שכוונתו של זה לומר כמו שאתה אסור בזה הדבר כן אהיה אני אסור בו, ובכך יספיק אליו. אבל בשבועה שאנו מדמים הראשון כאילו הפעיל גופו בדבריו כמו שאמרנו, לא שהרחיק דבר אחר"כ מגופו, לא ראו זכרונם לברכה שיהיה זה האחרון בכלל הפעלות זה באמרו אף אני כמוך"כ, עד שיוציא בפיו ממש לשון הפעלות על עצמו, כגון שיאמר אף אני כמוך נשבע, או שישמע מפי אחר שיפעילוהו לאותו

דבר והוא יקיים ויודה שחפץ באותו הפעלות"כ, כגון שיאמר לו אדם אחר משביעך אני, והוא יענה אמן. כללו של דבר, לשון השבועה צריך לומר בפיו על עצמו או שיזכירונו אחר עליו ממש והוא יקבל, אבל מכח הפעלות אדם אחר איננו נפעל מכיון שגופו צריך הפעלות, מה שאין כן בנדר. או"כ אפשר לומר כי מחומר הנדר שהוא חמור מן השבועה, שהרי דימוי"כ אותו לחיי המלך, החמירו בו להיות נתפש במהרה יותר מן השבועה"כ.

שבעה [משלי ט', א'], והנדר בתבונה, ראשית דרכו קדם מפעליו מאז [שם ח', כ"ב], נמצא שהנדרים ע"י תורה [נייא שבועות] עולים, ולפיכך חלון על דבר מצוה כדבר הרשות, והנה כל נדר לה' וכל הנשבע בו. וע"ע ברמב"ן בראשית ב', ז', ובמאירת עינים לר"י דמן עכו שהאר"ך בביאור כוונתו. ובספר מערכת האלקות רבינו פרץ פ"י כתב וז"ל: ונתבאר למשכיל כי הנדר איסור חפצא וכו', ולשון הרב ז"ל [הוא הרמב"ן] בחיי שבועות שלו [כ"ט ע"א], ופירוש מה בין נדרים לשבועות יש לו סוד, שהנדר לבנין יסוד, והשבועה ב"יה האחרונה ידועה, וברורה בהיותה מששה גרועה, ונמצא שהנדרים על גבי תורה עולים, ולכן לבטל המצוה חלים, ואין כן בשבועות, יען כי פריהם מאותן נטיות, ואין אומר באולי שזה הטעם בנדר הבאי ובדברים שאין בהם ממש וזרוזין, שאין הנדר חל עד יחקרו ויאזין מאשר הבינה נעלמה, נדר ובל ידעה מה, ואדון הכל אשר בידו הכל יודיענו בסתום חכמה, אמן, עכ"ל ודבריו מתוקים מדבש מובנים למשכיל בענין נדרים ושבועות, עכ"ל המערכת האלקות, והאר"ך שם לבאר כוונת הרמב"ן ובעקבותיו מפרשו הפו והחייט ע"ש באור"ך. וראה ברבינו בחיי כאן שביאר: נדרים כנדר בחיי המלך, עקרו של מלך, ולפיכך חמור הנדר יותר מן השבועה, וזכר לדבר חי' ה' וחי נפשך, חי' ה' זהו המלך עצמו והוא השבועה, וחי נפשך זהו חי' המלך והוא הנדר, וידוע כי אין דרך הנשבע להקדים החמור ולאחר הקל, ועל כן הקדים אלשע הקל ואיחר החמור וכו', ע"ש באור"ך, ובקצרה בריש פ' מטות, וראה משי"כ לעיל הערה ח'. לא. החינוך נקט כאן שהנדר חמור מן השבועה כמ"ש הרע"א מהימנא והרמב"ן ושאר ראשונים בדברי הספרי כנ"ל בהערה הקודמת, ובעמק הנצי"ב על הספרי כתב: הנראה מסוגיית התלמוד דשבועה חמורה מנדר, וכדתנן בנדרים כ"ח ע"א, בית שמאי אומרים בכל נדרים חוץ מן השבועה וכו', והנה חכמי האמת הקדושים וכו' פירשו להיפך וכן נוטה דברי הרמב"ן כאן וכו', ע"ש שהאר"ך לבאר ע"פ הפשט לשון הספרי, וראה בחיי רמב"ן שבועות ומערכת האלקות הנ"ל בהערה הקודמת ובפ"י רבנו חל על הספרי ובנדפס כעת מכ"י בסוף חי' הרשב"א לנדרים מש"כ בענין זה.

כד. ע"פ לשון הרמב"ם פ"ג מנדרים ה"א וגי, וכשיטת הר"י"ף דלא אמר רבא בשבועות כ' ע"א, דמתפיס לאו כמוציא מפיו, רק בשבועה ולא בנדר, ועיין נזיר כ' ע"ב. ובמגילת ספר לאוין רמ"א, הביא ש"כ"כ בתשובות הגאונים ס"י ש"כ"ח, ודלא כמו שהאר"ך הר"י"ף בסי' המכריע ס"י פ"ט לחלוק על הר"י"ף והרמב"ם, ע"ש. כה. "אחד", קצת כתי"י. כו. כן ביאר הרמב"ן בנדרים ריש פ"ב (ד' ע"א) סברת רבא אליבא דהר"י"ף והרמב"ם, וע"ע בריטב"א ונמוקי יוסף שם, וכן כתב הרא"ש שבועות פ"ג אות י': אבל אם נשבע על ככר א' שלא יאכלנו ואמר על ככר אחר זה כזה לא אמר כלום, שאין שום איסור על הככר אלא שגופו מושבע שלא יאכלנו. וכ"כ בקצרה הטור ס"י רל"ט, וראה בב"ח שם משי"כ דמיושב בזה דלא יקשה דשבועה היכא דמיסר חפציה אנפשיה יתפוס כמו בנדר, דכיון דלעולם לא שייכא אלא על גוף האדם, אין שום איסור על הככר בשום פנים. וראה במגילת ספר לאוין רמ"א, שכתב דמוכח מדברי החינוך דכל מתפיס בשבועה ואפילו גברא אגברא פטור ודלא כמו שנראה מהטור שבגברא אגברא הוי שבועה גמורה, ע"ש [קט"ז טור ג-ד] שהאר"ך בזה. כז. "באותן הפעולות", ו"ב ואלך וקצת כתי"י. כח. חסר ב"יה וקצת כ"י. כט. "רמז", ו"ב. ל. כמ"ש בספרי ר"פ מטות: מה הפרש בין נדרים לשבועה, בנדרים כנדר בחיי המלך, בשבועה כנשבע במלך עצמו, אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר חי' ה' וחי נפשך אם אעובד [מלכים ב' ב', ויעוד]. וברע"א מהימנא יתרו צ"א ע"ב: דנדר איהו לעילא ואיננו חי' מלכא וכו', חמיר משבועה וכו', ע"ש וע"ע זחר משפטים קט"ו ע"ב, וברע"א מהימנא פנחס ר"ה ע"א: ובגין דשבועה ממלכות דאיהי לתתא מיניה אוקמוה נדרים על גבי שבועות עולין, ועוד אוקמוה כל הנשבע כאילו נשבע במלך עצמו וכל הנדר כאילו נדר בחיי המלך, המלך עצמו אדני"י חי' המלך הוי"ה וכו', וכל הנשבע באדני"י כאילו נשבע במלך עצמו וכו', ע"ש ובמפרשי הזהר שם. וברמב"ן מטות ל' ג' בסופו: שבועה יאמר ובשמו נשבע ואשביעך בה' וכו', אבל בנדר לא יאמר יזור בה' אלא לה', וכבר רמזו החכמים טעם הדבר בספרי, אמרו מה הפרש וכו', והסוד כי השבועה מלשון שבעה, כי נתתה ביתה חצבה עמודיה

חכם שנשבע קטנה

שבועת שקר שבועה לשנות הידוע

דרך מאביי ורביא הוי כן ולא קודם¹⁸.

ועיין בפירוש הרדב"ז כאן פ"ה הכ"ב שמשופק אי חכם נשבע שהיא קטנה אי חייב או לא, ע"ש. ובאמת זה תלוי, דלפירושי הא' פטור כיון דלא ידעינן על מה

כוון והוי התראת ספק, ולפירושי הב' חייב כיון דבו לא שייך טעות. אמנם על פירושי הא' יל"ע אי קיי"ל התראת ספק לאו שמיה התראה, עיין בנוב"ת חלק אבהע"ז סימן ע"ז היטב.

[ו] **והנה** המנ"ח [אות ב] כתב כאן דאם נשבע לשנות הידוע לוקין משום שקר ג"כ, ע"ש. במחכ"ת נעלם ממנו דברי הירושלמי בנדרים פ"ג הלכה ב' דחולקין שם ר' יוחנן ור"א אי בעינן שידוע לג' בני אדם שעומדים בפנינו, או סגי שידוע אף לאחד בסוף העולם, ואמרינן

ומן הטעם הזה שכתבנו בשבועה שענינה הוא שהאדם גומר לקיים דבריו ולאמת כמו שהוא מאמין בקיום אלהי, היה לנו ללמוד שלא תתבטל שבועה בשום צד, אלא שהיה מחסדי האל עלינו, בדעתו חולשת בנין גופנו ומיעוט דעותינו והתמדת שינוי רצוננו, לתת לנו עצה לצאת ממאסר השבועה בהתחדש עלינו הרצון, בכל עת שאפשר לנו לתלות בענין השבועה טענת אונס או שגגה, כמו שמפורש במקומו בשבועות [דף כ"ו ע"א] ונדרים [דף כ' ע"ב].

ואולם לא הרשנו לצאת ממנו בשאט נפש^ל רק בתחבולה ובעצת חכם, שיבוא הנשבע לפני איש חכם ונבון בדרכי התורה, ויתודה אליו כי מחסרו^ל ידיעתו שלא היה יודע בשעה שנשבע דבר שידע אחר כך הוא רוצה לבטל מה שנשבע עליו, וכי הוא מכיר כי הביטול מיעוט דעתו וחסרונו גורם אותו, לא^ל דבר אחר ומחשבה חיצונית שיהיה בלבו חלילה, ואחר הודאת פיו על זה, ויכיר החכם ויראה כי יש ממש בדבריו, שנתחדש אליו דבר שאילו הסכים עליו בשעה שנשבע לא היה נשבע, ועל כן הוא מתחרט, יקבל וידוין ויתירנו משבועתו. וזהו אמרם זכרונם לברכה [ברכות דף ל"ב ע"א] הוא אינו מיחל^ל אבל אחרים מוחלין לו^ל. על כן לעולם אי אפשר להתיר^ל שבועה כי אם בסיבת שום חידוש לנשבע, כגון שיאמר אילו הייתי יודע דבר פלוני לא הייתי נשבע מעולם, שזה כעין אונס הוא, אבל אם יאמר התירוני משבועתי בלא טענה, אין כח באדם להתירו.

לב. כ"ה ביחזקאל כ"ה, ו' וט"ו. ומו"ב ואילך, "נפשי", וכ"ה שם ל"ו, ה'. **לג.** "בחסרוני", קצת כתי"י. **לד.** ברוב כתי"י "אל". **לה.** ברוב כתי"י "מוחלי", וכ"ה לפנינו בחגיגה י' ע"א. וכן גירסת הרשב"א בחידושי אגדות לברכות כאן ע"ש. וראה לקמן מצוה ת"ו ת"ו. **לו.** כתב בענין הנדרים לרבי חיים תלמיד הרשב"א [הג"ל הערה י"ט]: אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת, הנדר גדול הוא ועליו, ונקרא עליו בעבור שהוא בא ממקום המחשבה, כי הוא בא ממחשבה הטהורה כמו שאמרו ז"ל [נדרים כ"א ע"ב] לבד עלך, נמצא כי תלוי במחשבת הלב והמחשבה נעלמת טהורה מן המעשה, כי המעשה גופני הוא אבל המחשבה היא נעלמת כמו שחש"י הוא נעלם, ועל מה שהיא נעלמת נביא מתיר אותה והוא החכם, כי חכם גדול מנביא, והחכם בא ממקום המחשבה ועל כן הוא מתיר הנדר, באשר החכמה על הנדר עולה למבין ענינה, ושלשה הדיוטות טעם אחר, ואמרו ז"ל [בכורות ל"ו ע"ב] שידועים בטיב הנדר, לומר כי אי אפשר בשלשה שלא יהיה אחד מהם חכם וכו', ותא חזי שאמרו בברכות דבר גדול על ענין הנדר, ויחל משה אמר רבא עד שהתיר נדרו כו', יראה לפי הפשט כי משה רבינו ע"ה התיר נדרו של הקב"ה, ולפי זה יהיה קשה וכי משה מתיר נדר של הקב"ה, כי הקב"ה אינו צריך להתיר אחרים ח"ו, רק פשט הענין פי מורי הרשב"א בפי ההגדות שלו וכי [ראה לקמן הערה מ"ה ונ"א], ונכון הוא ע"פ הפשט אבל על ד"ה יש דרך אחרת, והוא מה שאמרו בבבא בתרא [ע"ד ע"א] שמעתי בת קול שאומרת אוי שנדרתי ועכשיו שנדרתי מי יפיר לי, ואמרו לו היה לך לומר מותר לך מותר לך, והמבין ענין הנדר וענין בת קול יבין, ודי בזה ואיש חכם יכפרנה [משלי ט"ז, י"ד]. **לז.** ברוב כתי"י "להיתרי".

18. ראה אנצ"ת ערך הלכה כבתראי.

נפ"מ אי התרו בו משום שקר, דלר' יוחנן לוקה כיון דלא ידוע לג' ולר"א אינו לוקה כיון דלא הוי שקר אלא שוא, ע"ש. ולזה הירושלמי כיוונו המגדל עוז והרדב"ז פ"א מהלכות שבועות, ע"ש. הרי ראינו דאין בו משום שקר בכה"ג ומטעם דלא מקרי שקר רק בדבר שלא נודע אם אמת הוא או לא, אבל בנראה שהוא שקר לא מקרי שקר רק שוא. וכן מוכח בש"ס דידן ג"כ ושלא כדבריו.

[ז] **והנה** בירושלמי [הג"ל אות ה] אמר שם עוד נפ"מ בהתרו בו משום שוא והשליכו לים, בהא לר"א לוקה לר' יוחנן אין לוקה שאי אפשר שיכירו השלישי, ע"ש. ויל"ע למה נקיט בהשליכו לים אפילו ישנו בעין לר' יוחנן אין לוקה כיון דבעי שבעת שבועתו ידעו ג' בני אדם בפנינו, ובכה"ג שלא עמדו בפנינו אפילו בא אח"כ אחד, מ"מ לא הוי שוא. ונראה מכאן הוכחה להב"ח בסימן רל"ו דאפילו לא נודע בעת שבועתו לג' בני אדם שהוא שוא, אם אח"כ נתברר שהוא כן, חייב משום שוא רק שזה בענין שיהיה נודע בעת שבועתו כדי שנוכל להתרותו, ע"ש. וא"כ י"ל דהירושלמי סובר דאפילו אם נודע לב' בני אדם בפנינו ומתירין בו ואומרים שיש עוד אחד שמסתמא יכיר בו, אם באמת בא אח"כ ואומר שהאמת כן, חייב משום שוא. אמנם בהשליכו לים שלא נתברר זה פטור לר' יוחנן ולר"א חייב כיון שהמה יודעים שאם היה כאן היה מכירו, לכן הוי שוא, ויל"ע בזה.

[ח] **וּמ"ש** המנ"ח [אות ג] על הירושלמי נדרים

שבועה שלא אוכל ד' ימים

ואם נאמר דבאמת הדין כן שיותר טוב להאכילו נבילות, שוב מתורץ קושית המנ"ח לפמ"ש האחרונים²² בחולה שיש בו סכנה שע"פ דין מאכילין אותו הקל, אם האכילו החמור חייב, לכן כאן דיש ברירה להאכילו נבילות שלא יעבור על שבועתו ולא עשה כן, שוב מלקין אותו. אמנם מלשון הר"ן לא משמע כן.

וע"כ נ"ל דנהי דכל איסורין הותרו לחולה שיש בו סכנה, מ"מ הוי רק דיחוי ולא היתר, לדעת הכס"מ פ"ב מהלכות שבת ה"א ששבת דחוי הוא אצל חולה, ע"ש. וא"כ י"ל דבזה שנשבע על דבר שא"א לו לקיים ומוכרח לעבור מפני פיקוח נפש והביא עצמו לזה, שפיר חייב מכות כיון דגרם בעצמו לישבע בשקר. הן אמת שבשו"ת בית אפרים חיו"ד סימן נ"ד כתב להיפוך שמותר לגרום להביא עצמו לפיקוח נפש לדחות שבת כיון דהוי היתר גמור, ע"ש, אמנם פלא עליו שלא זכר מחלוקת הרז"ה והרמב"ן המובא בר"ן בשבת דף קל"ד (נג), א מדפי הרי"ף באישתפך חמימי קודם

המילה, שדעת רז"ה דאסור למול שיביא עצמו לפיקוח נפש, והרמב"ן מתיר, ע"ש, וטעמו כיון דהוי לצורך מצוה, אבל בלא"ה י"ל דגם לדידיה אסור. וא"כ י"ל דמש"ה לוקה כאן כיון שגורם לעבור על שבועתו. והא דלא לוקה תיכף שנשבע, י"ל דהר"ן סובר כיון שיש ברירה בידו שלא יאכל גם בעת שיסתכן, שוב לא נוכל להכותו עתה דאולי לא יסתכל על פיקוח נפש ויקיים השבועה, רק אח"כ אם אוכל נתברר שחייב למפרע מכח שהביא עצמו לזה, והבן. אמנם גם זה דחוק דאיך נוכל לחייבו על דבר שמוכרח לעשותו והבי"ד כופין אותו שיאכל, איך נחייבו משום הכי, עיין בתוס' בשבת דף ד' ע"א ד"ה קודם, שכתבו כיון שעושה זה מכח שהבי"ד אוסרים פטור ומכ"ש כאן דמחויב מדאורייתא לעשות כן.

שם סי' יד פליג. 22. עי' שואל ומשיב רביעאה ח"א סי' מב, זרע אברהם ח"ב סי' ב אות ה, קונטרס קול סופר (סופר) אות כה, שפת

פ"ב ה"א, המובא בכס"מ פ"ה משבועות ה"כ, שאמר שבועה שלא אוכל ז' ימים, ממתינים לו עד שיאכל ומלקין אותו, וע"ז תמה אמאי ילקוהו אם אוכל בעת שיסתכן, הא אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש. ולתורץ זה נראה דעיין ביד שאול סימן רל"ז אות ח' ובבית יצחק חאו"ח סימן צ"ד אות י"א שהרגישו למה ישתרי לעבור על השבועה בעת הסכנת נפשות, הא יכול לאכול נבילות דלא הוי בכלל השבועה וקילא דהוי רק בל"ת, ע"ש.

ולכאורה רצייתי לומר דעיין בבנין ציון ח"א סימן ל"ד דאם היה סכנת נפשות ביוה"כ לחולה על כזית, שוב דגם לאחר עבור הסכנת נפשות מותר לאכול כיון דכתיב בו 'מערב עד ערב' והוא לא קיים כן, אין בו יותר איסור, ע"ש¹⁹, א"כ לפי"ז מכ"ש בשבועה דהוי כן²⁰. ומעתה לדעת הקדמונים²¹ שיותר טוב לשחוט בשבת לחולה מלהאכילו נבילה כיון דעובר על כל כזית, א"כ שוב יותר נכון שיעבור על שבועתו

כזית ראשון ושוב אין בו איסור יותר מכח השבועה, אבל אם יאכל נבילות יעבור על כל כזית. אמנם מלשון הר"ן פ"ג דשבועות [י, א מדפי הרי"ף] מוכח שלא סבר כן, רק שתיכף אחרי עבור הסכנה חוזר האיסור למקומו, ע"ש. ואולי זה תלוי במחלוקת ר' יוחנן ור"ל דמובא בש"ך בחו"מ סימן כ"א ס"ק ג', שלר"ל שסובר אונסא כמאן דעביד, ממילא אם אוכל מכח אונס הוי כמו שלא אכל, ממילא אם יעבור האונס חוזר האיסור למקומו, ולר' יוחנן דלא הוי כמאן דעביד, שוב כיון דאכל נתבטל ממנו האיסור אפילו לאחר עבור האונס. ועיין בבית מאיר לאבה"ע סימן ל"ח ס"א (ובסימן נ"א ס"ו) שכתב שהעיסור מסופק אי הלכה כר' יוחנן או כר"ל ושוב מספק אסור לאכול אחרי עבור האונס, ועכ"פ להר"ן נשאר קושיא הנ"ל למקומו.

19. עי' מש"כ רבינו בזה בתשו' שבסוף ח"ב תשו' ג. 20. שאם אכל יכול להמשיך לאכול. 21. כן דעת הר"ן פ"ח דיומא והרא"ש

עבר על שבועתו ואכל, אי שרי ליה להמשיך

שבועה
שלא אוכל
ד' ימים

[ט] ומ"ש המחנה אפרים שם [הל' שבועות סי' יט] להקשות על הר"ן שכתב דמש"ה לא חל שבועה על ד' ימים שהיו לעבור על המצוות דאסור להמית עצמו, וע"ז הקשה נימא דחל בכלל, וכיון דכולל ששה ימים דלא הוי עבירה שמצי להתענות יחול ג"כ על יום ה', ע"ש. לדעתי לא קשה, דרק בנשבע על רשות ומצוה ביחד אמרינן דמגו דחל על רשות חל על מצוה, אבל כאן דעיקר האיסור הוי משום שנשבע על ד' ימים ביחד דע"ז מקרי להמית עצמו, שוב הוי כמו כולי איסור. וכמו שראינו לר"ל שסובר חצי

ומזה היסוד גם כן כשתולה שבועתו בדעת אחרים קשה להתירו, דמכיון דסילק דעתו מן הדבר ונתלה בדעת אחרים אין טענת אונס ושגגה מצויה אצלו אחר כן, וזהו שאמרו [גיטין דף ל"ו ע"א], שהנשבע על דעת אחרים אין לו הפרה^מ. ומכל מקום לדבר מצוה הסכימו חכמים להיתר^מ, לפי שכל שיעשה האדם והוא דבר גורם לביטול מצוה או שתעשה מצוה בהמנע אותו מעשה, לב כל ישראל הוא שיבטל

וע"כ נ"ל שהירושלמי לא מיירי בד' ימים רק בג' ימים כמו שמבואר באמת, והמנ"ח [אות ג] מגיה ד' ימים כי ראינו שג' ימים יכולין להתענות, ע"ש. מ"מ לדעתי יש לקיים זה דעיין בפרי חדש באור"ח סימן תר"ד דקצת סכנה הוי בג' ימים, ע"ש. לכן שפיר אמר הירושלמי דאם יאכל מחמת שקשה לו להתענות לכן לוקה דלא הוי סכנה גמורה, וזה פשוט. ודברי המראה הפנים בירושלמי כאן וכן דברי הכס"מ כאן תמוה²³, ומצאתי במחנה אפרים בהלכות שבועות סימן י"ט שהרגיש על הכס"מ בזה ע"ש.

המעשה של הדיוט ותעשה מצוה^מ, ואנו רואים כאילו באו כל הרבים שנשבע על דעתם עמו לפניו ואמרו שאילו ידעו הם בשבועתו ביטול מצוה לא תסכים דעתם עמו, והרי יש לנו טענת אונס ושגגה, ולפיכך אמרו רבותינו זכרונם לברכה [שם], אבל לדבר מצוה יש לו הפרה.

ואל תחשוב להקשות עלי על הנחת טעם זה שאמרת שיעקר ההיתר בהתחדש באדם דבר שאילו היה יודע בו מתחילה לא היה נשבע, שהרי הוא כעין אונס או מוטעה, ותאמר והרי מצינו לגבי שבועות השם יתברך היתר, כמו שדרשו זכרונם לברכה [ברכות דף ל"ב ע"א] בויחל משה [שמות ל"ב, י"א], כביכול שהתירו מן השבועה, ועל ענין זרובבל בן שאלתיאל שאמרו ז"ל [סנהדרין דף ל"ח ע"א] שנשאל אל משבועתו, וחלילה להיות שינוי רצון אתו^מ. כי יש להשיבך, והדין דין אמת, כי כל מה שבא בכתובים כיוצא בענינים אלו הכל נאמר על צד המקבלים שהם בני אדם, כי חלילה לאל ומלבנו להאמין שיצטרך אדון הכל להשבע בדבר אף כי להתירו ולבטל^מ אחרי כן^מ, אבל יאמר אותו דבר על צד קבלת העונש הנופל על הנענש, שאם נתחייב אדם לגודל חטאו להענישו על כל פנים עד שאין ראוי לתת לו מקום לתשובה, יפול על ענין האיש הלזה שבועה אצל השם, כלומר חזק עונשו וגזירתו עליו כאילו יש שבועה בדבר^מ, וכן לענין הטובה, אם זכה האדם מרוב^מ חשיבותו לקבל טובה הוא זרעו, יאמר הכתוב גם כן כי השם יתברך נשבע להיטיב לו, ועל זה וכיוצא בו אמרו זכרונם לברכה כדי לשבר^מ את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע, שאין לדמות לבני

יו"ד סי' כ"ו: דהתם ודאי ע"י חרטה קאמר, דכלפי מעלה לא שייך פתח לומר אדעתא דהכי לא נדרי, אלא בחרטה כדמשמע קרא וינחם. מה. וכן כתב בחי' אגדות הרשב"א ברכות על אגדה זו: והסתכל שברח רבא מלומר שהתיר לו נדרו ולא אמר אלא אמר רבא עד שהתיר נדרו, כלומר שהוא יתברך התיר את הדבר שאמר וכו', שהוא יתברך אין צריך להיתר אחרים ורחוק מכל דמיון כאלו. **מו.** קצת צ"ע בבבא בתרא ע"י ע"א, דקאמר היה לך לומר מופר לך, ע"ש. (הגר"י ברלין). וראה לקמן הערה נ"ד. **מז.** וכ"כ היד רמ"ה בסנהדרין שם: שנשאל אל וכו' וכיון שעשה תשובה בטלה גזירה, ודומה כמי שנשבע ונשאל על שבועתו והפיר לעצמו, וי"א שהתירו לו פמליא של מעלה [כ"פ רש"י], ולאו מילתא היא. ובסוד השבועה להר"ר אשר נכד הראב"י [הניל הערה ח]: וכשהוא רוצה לגזור גזירה שלא ישוב ממנה הוא אומר נשבע, כמו שכתוב [ישעיה ס"ב, ח'] נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו, רצ"ל שהשפיע האל כבודו ורצונו במדת החסד שהוא ימינו וכו', לרחם על יחיד או על רבים וכו'. **מח.** "לירוב", וי"ב ואילך. **מט.** בדפוסים "לשכך", וכ"כ במכילתא כאן פרשה ד'.

מ. הרשב"א גיטין ל"ו ע"א נתן טעם משום דמבטל דעתו לדעתם וחרטתם אינה שוה, והר"ן ורבינו קרשקש (הריטב"א) שם כתבו דכל שנשבע עדי"ר אלימא מילתא וא"א לה שתהא מותרת, וראה בהערה הבאה ובב"י יו"ד סי' רכ"ח וש"ך וח"מ סי' רמ"ה סק"ה. **מא.** בקצת כתי"י ודפוסים "התרה", וראה ברמב"ן ורשב"א גיטין ל"ה ע"ב, בשם יש מי שאומר, דלא אמרו על דעת רבים אין לו הפרה אלא בחכם, משום דהיתר ע"י חכם אינו ניתר אלא ע"י פתחים, ועל ד"ר אין לו פתחים, דפתחו של זה אינו כפתחו של זה, אבל הפרת הבעל שא"צ פתחים וכו' כשנדרה עדי"ר ובלבד שירצה בעלה קאמרת, ועיי"ש בזה. **מב.** "להתיר", וי"א. **מג.** ברבינו בחי' מטות סוף פסוק ג' הביא ששיטת רבנו תם דלדבר מצוה היינו מצוה דרבים צריכין לה [נכתב שכן שיטת הרמב"ם], אבל דעת רש"י שיש לו היתר לדבר מצוה לאיוו מצוה שתהיה, והטעם לפי שאין דעת הרבים אלא לקיים מצוות ולא לבטל, וכן פ"י רש"י במכות ט"ז ע"א, וזה דעת הרמב"ן ז"ל [עיי"ש בחי' מכות וגיטין ובמשפט החרם באורך, ועיי"ש ברבינו קרשקש (ריטב"א) לגיטין באורך], וכך אנו נוהגין להתיר לצורך כל מצוה. וכ"כ בדעת החינוך כאן. **מד.** וכ"כ במהרי"ט ח"ב

ומלקין אותו) מהירושלמי פ"ב דנדרים, ואינה ראייה דהירושלמי מיירי בנשבע שלא יאכל ג' ימים, והרמב"ם והר"ן מיירי שנשבע

אמת שבת ג' דף, א תוד"ה בר. ²³ דהכס"מ והמראה הפנים הביאו ראייה להר"ן (דהנשבע שלא יאכל ד' ימים ממתינים לו עד שיאכל

שיעור מותר מהתורה [ימא עד, א], מ"מ באוכל שיעור מתחיל האיסור מתחילת אכילה, וה"ה כאן מתחיל האיסור תיכף ולא חל כלל. וכן לר' יוחנן שסובר חצי שיעור אסור מהתורה מכח חזי לאצטרופי, ה"ה כאן מצרפינן ביחד והוי איסור. ונהי דהר"ן סובר דאין לוקין תיכף, כבר כתבתי מכח דיש ברירה בידו שלא יאכל, לכן כתב דהוי להמית עצמו.

ומה גם י"ל דכאן שבעת שיהיה בסכנה יתחייב לאכול ולא יוכל לקיימו, שוב אמרין שבועה שבטל מקצתו בטל כולו, רק בכל כולל אמרין מגו דחל על רשות חל על מצוה, אבל כאן שעל הדי' ימים בוודאי לא חל שפיקוח נפש דוחהו שוב הותר הכל, ומ"מ לא נוכל להיבדוק תיכף דאולי הוא לא יאכל וכנ"ל. והרמב"ם סובר דכמו שצייד הר"ן שם דעל חבלה שפיר חל שבועה כיון דאינו מבואר בפירוש בתורה, ע"ש, ע"כ סובר הרמב"ם דבכה"ג דהוי רק גרמא למיתה, ועיין בסנהדרין ע"ז ע"א שפטור בכה"ג²⁴, שוב חל השבועה, לכן נותן טעם דחייב דהוי שוא דא"א לקיים. ועיין בט"ז יו"ד סי' רל"ז ס"ק ט' שכתב הטעם דהוי להמית עצמו²⁵, ובאמת המחבר העתיק לשון הרמב"ם שהוא לא סבר האי טעם, רק מכח דא"א לקיים.

ומצאתי בבית יצחק או"ח סימן קט"ז שכתב טעם הר"ן שזה שאוכל בעת שיהיה בסכנה לא מקרי עובר על השבועה²⁶ לכן לא הוי שוא. ולפ"ז י"ל דהרמב"ם סובר שהותר גם לאח"כ או

שסובר שמקרי עובר דרחוי הוא, לכן חושבו שוא. אמנם יל"ע לדבריו מה כתב הר"ן דהוי להמית עצמו, הא אם יאכל בסכנה לא מקרי עובר על שבועתו ולא הוי להמית, וע"כ עדיין צ"ע בכל זה. ומצאתי בקצות החושן סי' ע"ג ס"ק ג' שהרגיש ג"כ בקושית המחנה אפרים הנ"ל שיחול בכלל, ע"ש מ"ש ע"ז ולא נפניתי כעת.

[י] והנה ברין זה דאם נשבע שלא יאכל הוי שוא, קשה לי הא מצי לאכול חצי שיעור. לא מיבעיא להסוברים²⁷ דבשבועה חצי שיעור מותר, בודאי קשה. ואפילו להחולקים, מ"מ לא חמור מאיסור דאורייתא, דעל חצי שיעור לא מושבע ועומד כמ"ש התוס' בשבועות כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי, וא"כ איך קורוהו שוא.

ולפמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' שבועות ה"ז לשון 'לא אטעום' ניחא, דבשבועות כ"ב ע"א אמרין דזה הוי בכל שהוא. אבל בפרק ה' נקיט 'שלא יאכל כלום ד' ימים', ע"ש בהלכה כ', שפיר קשה²⁸. ועיין ברמב"ם פ"ד ה"א דגם בלשון כלום פטור בפחות [מכזית], וע"ש בפירוש רדב"ז שאין שום חילוק בין אומר כלום או לא. [הן אמת שי"ל שבלא אמר כלום יסבור הרמב"ם דגם איסור ליכא בחצי שיעור, רק באומר כלום סובר דעכ"פ איסור ישנו בו]. ועיין בשו"ע יו"ד סימן רל"ז ס"ד דנקיט בסתם 'שלא יאכל' וזה בודאי קשה. וצ"ל דמיירי שחצי שיעור לא יועיל לו שיוכל להתענות ד' ימים, ואע"ג שיוכל לאכול פחות

אדם חוזק דבר וקיומו רק במה שהם מחזקים ומקיימים דבריהם. ועל הדרך הזה בעצמו דרשו זכרונם לברכה היתר על שבועת השם יתברך, רצונם לומר כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד, ומכפר על החוטאים ואף על פי שגדל חטאם וחזק עד שראוי שאם יחטא איש לאיש כל כך ליטבע שלא למחול לעולם. ועל הדרך הזה אמרו זכרונם לברכה כי משה התירו, כלומר שבזכות תפילתו הטובה גרם שהשם יתברך שהוא שומע תפלה סלח לעוונם²⁹. וזהו שלא תמצא לרבותינו זכרונם לברכה שידרשו ענין היתר אצל שבועתו ברוך הוא כי אם בחטא גדול, שכל השומע יגזור שאינו ניתן לכפרה, כלומר וראוי ליטבע עליו שלא לכפר אותו, ורחמיו ברוך הוא גדלו על כל מחשבותינו ומכפר אלי³⁰ כל השבים אליו בכל לב ואם רב עוונם מנשוא לפי דעתינו. והראיה לדברינו אלה, מה שאמרו בראש השנה [דף י"ח ע"א] גבי גזר דין שיש עמו שבועה, דמסיק רבא התם דבזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר הוא בדברי תורה, ואין זכר להם שם שיצטרך האל לישאל³¹ עליה, כי ידועים וברורים הדברים לכל רואי השמש שהכל נאמר על צד המשל אל המקבלים. ומפני כן הארכתי בזה עד הנה לפנות לך הדרך במקומות רבים.

ג. "מחזקים", ו"א. גא. ובחי' אגדות הרשב"א [הני"ל העי' מ"ח]: ועי' המשל חילה משה פניו, ר"ל כעסו על מעשיהם, שיוותר אותו כעס ויתפייס, שכן הורה לברואיו שיעשו כן, וכן שיתרצה על פיוסו כמו שהנודר מתיר נדרו על פיוס אחרים וכו' שהתיר נדרו, כלומר שהוא יתברך התיר את הדבר שאמר להשמדם, מפני משה בחירו. גב. "עלי", ו"ב ואילך וקצת כתי". ג. בוי"ב וקצת כתי"י נוסף "היתר".

אצל חולה (ולא 'דחוייה').²⁷ רמב"ן שבועות כב, א (מ"ל מ"ד משבועות).²⁸ כן הקשו על הרמב"ם בחמדת שלמה יבמות לב, א, מהר"ם שיק מצוות מצוה ל ד"ה ועוד, אפיני ים ח"א סי' לו

24. היינו שפטור בכה"ג ממתה. 25. ז"ל: ואוכל לאלתר. הטעם שנשבע שלא יאכל שבעה ימים הוא כנשבע להמית עצמו והוי ליה נשבע לבטל מצוה: 26. דהותרו איסורין

טעימה שוב מצאתי בחת"ס על

מסכת נדרים דף י"ז ע"א שהביא קושיא זו על השו"ע בשם הגרע"א, וע"כ מגיה ומוסיף בשו"ע תיבת 'כלום', ע"ש. ולדעתי לא הועיל בזה כנ"ל בשם רדב"ז. אמנם לדעתי מטעם אחר יש להגיה בשו"ע תיבת 'כלום', דעיינ בט"ז או"ח סימן קס"ז ס"ק ז' שכתב שבלשון אכילה מותר טעימה, וע"ע בדבריו בס"י תקס"ז אות א'²⁹, ובלשון 'כלום' ע"כ אסור טעימה, כמו שמוכח בברכות מ"ז ע"א דאמר אין המסובין רשאים 'לאכול כלום' עד שיטעום הברוצע יתיב רב ספרא ואמר 'לטעום' איתמר, למאי נפ"מ וכו', ע"ש, ואי ס"ד דגם באומר 'כלום' מותר טעימה, למה לא אמר נפ"מ אי מותר טעימה, וע"כ דבתיבת 'כלום' גם טעימה בכלל. וא"כ י"ל דאי לא אמר כלום שטעימה מותר ל"ה לשוא, ויל"ע בזה. ונכדי היקר הה"ג פנחס יחי' הראה לי דברי הבשמים ראש סימן שע"ח שמחלק בין אומר כלום או לא, אמנם בסימן ע"ד מוכח ממנו דאע"ג דחז"ל אמרו 'כלום', מ"מ טעימה מותר, ע"ש. ומצאתי בהשיב משה האו"ח סימן ה' שפלפל לענין טעימה בזה. ועיין בשואל ומשיב חמישאה סימן ס"א לענין שבועה אי מותר טעימה, וע"ע ביד שאול סימן רל"ח ס"ק ב' מ"ש בזה.

טעימה

שבועה שלא יאכל ד' ימים אך ישתה

ומה שאמרתי לך שיכנו חכמים זכרונם לברכה לשון היתר בשבועת השם יתברך, לא תמצא זה לעולם אלא במקום שיכנו לו שבועה לחייב בריה, אבל במקום שיכנו לו שבועה לזכות בריה לא יזכרו שם לעולם היתרי, כי רב החסד מטה כלפי חסד ולא ישיב דברו הטוב ריקם, רצוני לומר כי מאחר שנראה האדם שעה אחת²⁷ לפני המקום ראוי לקבל הטובה כל כך שהוא כאילו הקדוש ברוך הוא נשבע עליו על הגמול הטוב, כענין שנאמר [תהילים קל"ב, י"א] נשבע ה' לדוד, וכיוצא בו, לא יסתלק ממנו הזכות עוד, גם כי יחטא הרבה, וזה ממדותיו היקרות ברוך הוא²⁸.

נד. צ"ע מגמ"י ב"ב הנ"ל הערה מ"ו, והוא סבר דילמא שבועתא דמבול. נה. בדפוסים נוסף "זכא"י. נז. כמש"כ הרמב"ם פ"י מיסוה"ת ה"ד: שהקבי"ה ארך אפים ונחם על הרעה וכו', שכל דבר טובה שיגזור האל אפילו על תנאי אינו חוזר, ולא מצנינו שחזר בדבר טובה אלא בחורבן ראשון וכו' וזה מפורש במס' שבת [נ"ה ע"א]. וע"ע ירושלמי סנהדרין פ"יא ה"ה.

מיבמות קכ"א ע"ב דאמר אילימא דלא אכיל ולא אישתי והא כתיב וצומו עלי וגו'³⁰, ע"ש, ואי ס"ד דשתיה אין מועיל, למה הזכיר הש"ס דלא אישתי הא זה אינו מעלה וע"כ דשתיה מהני, לכן מזכיר ג"כ דלא אישתי. ואין לומר דהיה שם במים ומצי לשותת³¹, דזה אינו, דשתיה מים לא מהני כלל, עיין בעירובין כ"ו ע"ב³², ועיין בהלכות קטנות ח"ב סימן רפ"ב דמצד דאין בו חיוב כרת אם שותה מים ביוה"כ, לכן שפיר אמר דלא אשתו היינו שאר משקין המשביעין, וזה פשוט.

[יב] והנה הב"ח בס"י רל"ו והמנ"ח כאן [אות

ג] כתבו שלא נודע מקור הרמב"ם [שבועות פ"ה ה"כ] שפסק שבד' ימים לא יוכל לחיות. ושמעתי מפי הגאון מאושפצין ז"ל בעהמח"ס אוהל יהושע כי מקור הרמב"ם מיבמות דף ע"א ע"ב דפריך מי חיי³³, ופירש רש"י משום דהוי בלא אכילה, והיינו משום דהוי ד' ימים, ש"מ דאי אפשר לחיות בלא ד' ימים ע"ש. ואני השבתי לו דהא הרמב"ם כוון רק בד' ימים מעל"ע, וא"כ גם לשיטתו קשה מה פריך ומי חיי, הא משכחת שהוצאת הראש היה קרוב ללילה ואח"כ ביום הז' תיכף לאחר שחיתת פסח נולד דלא הוי עדיין ד' ימים מעל"ע, וע"כ מוכרחין לומר דקטן גם בפחות לא יוכל לחיות וא"כ אין ראייה לגדול.

והנה לפירוש רש"י שם [ד"ה מעוין] באיבעית אימא³⁴ דצועק יוכל לחיות, וכתב רש"ל שם דחמימות הצעקה מהני, וא"כ שוב יל"ע למה פסק הרמב"ם דהוי שוא, הא מצי לצעוק. ונ"ל דעיינ בסנהדרין ק"ח ע"ב דאמר רב לא בציר משיחא ולא טפי מתריסר זינא

המלח. ופירש רש"י: דלאו מידי דמוזן הם. ³³. שם מיירי לגבי דינא דמילת זכריו מעכבתו בפסח, ומבואר מקרא דאפילו זכריו שלא היו בשעת עשייה ורק בשעת אכילה איתנהו נמי מעכבין אותו מאכילת הפסח, ומק' הגמ' היכי משכח"ל הא כבר מצפרא דיום שמיני נתחייב במילתו, וא"כ כבר היה בשעת עשייה. ומתוך רב שרביא כגון שהוציא הולד ראשו חוץ לפרוודור, וכבר נחשב ילוד להתחייב במילה, ומ"מ אי אפשר למולו עד שיצא כל גופו, ויצא כל גופו בין עשייה לאכילה. ומק' ע"ז הגמ', ומי חיי, והא אינו יכול לאכול כל הימים האלו. ³⁴. בגמרא שם תירצו (באיבעית אימא) על הקושיא ומי חיי, הני מילי היכא דלא מעוין (צועק) אבל היכא

אות ה. ²⁹. ז"ל: יכול לטעום, דאכילה ושתיה קיבל עליה אבל לא הנאה, ומשו"ה מי שמודר מאיזה מאכל אסור אפי' לטועמו. ³⁰. שם במשנה מבואר דמי שנפל למים שאין להם סוף מעידין להתיר את אשתו, דודאי מת, ור"מ פליג דיכול לחיות, ומעשה באתר שנפל לבור הגדול ועלה לאחר שלשה ימים. ובגמרא אמרו: תניא אמרו לו לרבי מאיר אין מזכירין מעשה נסים, מאי מעשה נסים, אילימא דלא אכיל ולא אישתי והכתיב וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו, וכו'. ³¹. לכאורה זוהי קושיא על הגמ' בלא"ה, אין אמרה דלא אישתי והא היה במים, ומתוך רבינו דמים לא זייני. ³². דאיתא שם במשנה: בכל מערבין ומשתתפין, חוץ מן המים ומן

המקור לא חיות בלא אכילת ד' ימים

אישתא³⁵, ופירש רש"י שחום קטן מהני על ו' ימים וחום גדול על י"ב, וא"כ י"ל דחום הצעקה לא הוי רק חום קטן ולא מהני רק על ששה ימים, לכן סובר דו' ימים לא יוכל לחיות, אבל על פחות מהני חום הצעקה.

ועיין ביומא דף ד' ע"ב דאמר רבי נתן דששה ימים³⁶ הוי למרק אכילה ושתיה שבמעיו, ש"מ שכן יוכל לחיות, ואח"כ דהיה במרום נשתנה טבעו והוי כמלאך. **והנה** יל"ע שם ביבמות קכ"א ע"ב דהוכיח מאסתר דיכולין לחיות ג' ימים, הא י"ל דשם צעקן לכן היו יכולין לחיות, משא"כ במים לא היו צועקין לכן לא היו יכולין לחיות. וצריכין לומר דאם לא יכולין לחיות בלא צעקה לא היתה אסתר גוזרת שיצומו ג' ימים ולסמוך על הצעקה, כי אין זה רפואה ברורה, וע"כ שגם בלא צעקה לא הוי סכנת נפשות בג' ימים, והבן³⁷.

[יג] **והנה** המנ"ח [אות ח] תמה כאן על הרמב"ם [ברכות פ"א הט"ו

ברכה לבטלה, מוציא שם שמים לבטלה

שבועות פי"ב ה"ט] שסובר דברכה לבטלה הוי דאורייתא מל"ת, למה יהיה חמור ממוציא שם שמים לבטלה דהוי רק עשה, ע"ש. כבר קדמו בנשמת אדם כלל ה' בהלכות ברכות ותפילות סי' א' בזה³⁸, ותירץ דסובר הרמב"ם דגם במוציא ש"ש לבטלה הוי לאו,³⁹ ע"ש. ויש הוכחה לדבריו ממה שכתב הב"י בטור סימן פ"ז בחו"מ בסופו [מחודש כה] בשם הגהת מרדכי [ב"מ סי' רמד] שמוציא שם שמים לבטלה פסול לשבועה, ע"ש, ואי ס"ד דהוי רק עשה לא היה פוסלו. ועיין בפתחי תשובה לחו"מ סי' ל"ד אות י"ב שהביא בשם כנסת הגדולה [הגה"ט אות יח] דפסול לעדות והברכי יוסף [שם אות יז] חולק עליו, ע"ש, ואין ב' הספרים תח"י וכפי הנראה שחולקין בזה אי הוי לאו או עשה.

אמנם לדעתי יש להוכיח מהרמב"ם דלא הוי לאו, דעיין ברמב"ם פכ"ו מהלכות סנהדרין ה"ג שכתב

דיני המצוה, כגון כינויי שבועה שאמרו זכרונם לברכה [נדרים דף ב' ע"א] **שהן כשבועה. ופירוש כינוי הוא לשונות הרבה שהן בין בני אדם לפי המקומות, כעין מה שאמרו זכרונם לברכה** [שם דף י' ע"א], **שבותרה שקוקה וכו'.** וכן דין אלה וארור אם הן כשבועה. והאומר לאו בהזכרת השם יתברך, וכן ימין ושמאל. **ודין פיו ולבו שוין, ומה שלמדנו מדין זה דפיו ולבו שוין שנודרין להרגין ולחרמין** [שם דף כ"ח ע"א], **כגון שיאמר יאסרו כל פירות שבעולם עליו אם יהיה כן וכן, ויהי בלבו שלא יאסרו כי אם היום, ואף על פי שמן הסתם משמע לעולם. וכגון זה דוקא שאין דברי פיו סותרין לגמרי מחשבת לבו הותר לנו שנודר להרגין ולחרמין ולא בצד אחר, ויתר רובי פרטיה, בשבועות ובנדרים.**

ינקה' וחיפש שם נפ"מ בינייהו ולראב"ד הול"ל נפ"מ בכנויין, דלר"ל פטור כיון דברקא ז'הפלא' כתיב שם המיוחד, ולר' יוחנן גם בכנויין חייב, ויל"ע בזה], ומעתה ע"כ הרמב"ם לא סבר דמקרא ד'הפלא' ילפינן ג"כ מוציא ש"ש לבטלה, דהא לענין מוציא ש"ש ע"כ לא הוי איסור רק בשם שאינו נמחק, אבל בשמות הנמחקין ברור שלא עובר באם מוציא שם לבטלה. ועיין במנ"ח לקמן מצוה תל"ז [אות יד] שהביא ממשנת חכמים [יסודי התורה מצוה ג] שבמחיקת השם עובר על עשה ד'את ד' אלקיך תירא' וא"כ בהני דמותר למחוק לא הוי קפידא להזכירם לבטלה דלא חמיר ממחיקה. ובזה תמוה כאן דברי החיי אדם בכלל ה' סעי' א' שכתב מקודם לאסור שמות שאינן נמחקין דוקא, וכתב אפילו ככל לשון אסור וחייב נידוי, וביאר שם בהגה"ה דמה שכתב הש"ך בסימן קע"ט ס"ק י"א שמותר למחוק, היינו מחיקה דוקא, ע"ש. ולדעתי זה לא ניתן להיאמר

עזרא על דניאל קפידא א' קרא י"ב שכתב שתשעה ימים יוכל לחיות בלא אכילה, ע"ש. ³⁸ וע"ע בסה"מ לרס"ג ח"א דף לט, ב, ובשדי חמד מערכת ב כלל קטו. ³⁹ מקרא ד'הפלא', כמו דילפינן מיניה מקלל חבירו בשם.

דמעוי מחייא חיי. ³⁵ זינא אישתא, פירוש, החום זן. ³⁶ שהיה משה רבינו ע"ה מכוסה בענן קודם שעלה להר. ³⁷ בתשובות שבסוף ח"ב תשובה ב' כתב רבינו: עי' בסיפרי מצוה ל' שהבאתי מרמב"ם שו' ימים לא יוכל לחיות בלא אכילה. חסר: ועי' באבן

דמעוי מחייא חיי. ³⁵ זינא אישתא, פירוש, החום זן. ³⁶ שהיה משה רבינו ע"ה מכוסה בענן קודם שעלה להר. ³⁷ בתשובות שבסוף ח"ב תשובה ב' כתב רבינו: עי' בסיפרי מצוה ל' שהבאתי מרמב"ם שו' ימים לא יוכל לחיות בלא אכילה. חסר: ועי' באבן

דמחיקה יהיה חמור מהזכרה לבטלה, דמסברא אם מותר למחוק מותר להזכירו לבטלה. וכן מוכח מלשון הרמב"ם שם בהלכות סנהדרין דשאר לשונות לא חמירי מכניין וא"כ לא עובר בהזכיר לבטלה. ובוה מובן דעת הרמב"ם

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות. ועובר עליה ונשבע על עמוד של שיש שהוא של זהב או של זהב שהוא של זהב, או לבטל מצוה, או לעשות דבר שאין כח אדם יכול לעשותו, במזיד לוקה, ואף על פי שאין שם מעשה, לרוב חומר העניין⁴¹ חייבתו התורה מלקות⁴², ובשווג פטור בזו מקרבן. אבל בשבועת שקר, והוא הנקרא שבועת ביטוי, חייבה התורה קרבן לשוגג, כמו שנכתוב בעזרת השם.

נז. מובן ואילך בטעות "אבן". נח. ראה לעיל הערה ה'. נט. בכ"פ נוסף: כדלפינו בשבועות [כ"א ע"א] מלא ינקה [שמות כ, ז]. ס. לקמן מצוות קכ"ג ורכ"ז.

פי"א מהלכות שבועות הי"ד דרבותיו הורו דשבועת הדיינין בלה"ק, ע"ש, דלפי"ז טעמם דחמור, וע"ש בכס"מ. ועיין במהרש"א בחידושי אגדות במנחות ק"ט ע"ב שכתב דשבועה בכנויי קילא משבועה בלה"ק ולא כתב טעם, ולפמ"ש י"ל דבשבועה בלה"ק אם הוא שקר עובר ג"כ משום מוציא ש"ש לבטלה ולא בכנוי. וא"כ איך נוכל לומר דגם מוציא ש"ש לבטלה הוא בכלל הקרא 'והפלא' וגו', הא במקלל חייב בכנוי ובמוציא ש"ש לבטלה

פטור בכנוי דהיינו בשמות הנמחקין ואיך נוכל להפסיק הקרא בסכינא חריפא דלענין הוצאת ש"ש לבטלה הוא רק בשמות שאין נמחקין ולענין מקלל מיירי גם בשמות הנמחקין, וע"כ דלא קאי על הוצאת ש"ש לבטלה ושלא כדבריו.

וע"כ נ"ל בישוב קושייתם הנ"ל דלמה ברכה לבטלה יהיה בכלל לאו יותר מהוצאת ש"ש לבטלה, די"ל דהא ראינו דאם נשבע על אבן שהוא אבן חייב מכות משום שבועת שוא אע"ג דנשבע באמת ומסברא לא חמיר מש"ש לבטלה, מ"מ זה חמור. וע"כ מטעם כיון דענין שבועה הוא כבוד להשי"ת [ומשו"ה דעת הרמב"ם⁴⁰ דהוי מ"ע ליטע בשמו] וע"כ החמירה התורה שבדבר שנראה לכל שהוא כן שלא צריך לצדק הדבר בשבועה והוי כמתלוצץ וגורם עוד בזיון להשם, אבל בהוצאת ש"ש לבטלה דלא בא לעשות כבוד להשם לכן לא החמירה תורה וסגי באזהרת עשה, אבל בזה שידמה לעשות כבוד לשמו וגורם בזיון לכן הוי לאו. ומה גם י"ל שבזה יסבור דעושה מצוה ויהיה מורגל בכך, לכן חמור יותר. ומעתה בברכה דהוי ג"כ בסוג כבוד שמים, שוב אם אמרו לבטלה הוי כאומר על אבן שהוא אבן דחייב, וה"ה בזה יש ממש 'לא תשא' מדאורייתא. ולפי"ז י"ל דזהו סברת התוס' בברכות י"ב ע"א ד"ה לא, דמספק יוכל לברך, דכיון שבנשבע על אבן שהוא אבן בעינין שידוע לג' בני אדם

דאל"כ לא הוי לשוא, ה"ה בברכה בדבר שהוא ספק בגמרא, לא הוי בסוג שוא כיון דלא נודע הדין לא מקרי שוא, וזה פשוט.

ומה שהרגיש שם הנשמת אדם⁴¹ איך תקנו רבנן ברכות ואיך עקרו דבר שהוא מהתורה בקום עשה, ע"ש. לדעתי י"ל כיון דהרמב"ם סובר [ממרים פ"א ה"ב] דכל תקנת חז"ל הוי ממש דאורייתא מלא תסור, שוב יש להם כח לתקן ברכות לכבוד שמים ולא מקרי עקירה.

והנה ראיתי בספר תפילה לדוד מהגה"ק מבוטשאטש ז"ל בראש הספר דבכל ספק ברכה יאמר בלשון 'רחמנא' דלא הוי משמות הנמחקין, ע"ש. ולפמ"ש זה אינו, דנהי דלא עובר בזה משום הוצאת ש"ש לבטלה,

מ"מ בברכה דהוי תחת סוג לא תשא דעובר גם בכנויין, שוב גם בכה"ג אסור. וכן כתב הפמ"ג באו"ח סימן ר"ט ס"ק ג' במשבצות שבשם ומלכות הוי איסור גם בלשון רחמנא, ע"ש. שוב ראיתי בחת"ס במסכת נדרים בתחילתו [דף ב, א] שהוא כתב ג"כ דגם בלשון רחמנא אסור, וכתב יותר שגם בלא ברכה לבטלה אסור, ע"ש. וזה לא נ"ל כמו שכתבתי מקודם, רק בלשון ברכה הצדק כדבריו⁴². **והנה** בר"ן שם בריש נדרים הוכיח דשבועה לא בעי שם דאל"כ למה תקנו כנויין לשבועה הא בעי שם, ע"ש. ואם נאמר כמ"ש דכנויין לא עובר משום הוצאת ש"ש לבטלה, י"ל דאומר השם בכנוי דלא הוי איסור לבטלה, והבן.

ועיין בדרך פקודין כאן [חלק הדיבור אות ג] שכתב ג"כ שיאמר בספק בלשון רחמנא, ע"ש. וכבר כתבתי שהפמ"ג אסור. אמנם בברכת שהחיינו י"ל כן כיון שדעת הב"ח מובא בפמ"ג בפתיחה להל' ברכות אות ז' דיש לברך מספק, ע"ש, שוב נוכל לסמוך ע"ז בלשון רחמנא. [יד] **והנה** בדרך פקודין [חלק הדיבור אות ו] כתב שגם בלשון לעז לא יאמר לבטלה, ודלא כמ"ש לעיל. וכן מצאתי בנימוקי יוסף על הרי"ף בנדרים ז' ע"ב ד"ה הזכרת השם לבטלה שכתב שדעת הגאונים שה"ה כנויין אסור וחייב נדוי, ואח"כ כתב מהריטב"א דנראין הדברים שאין חייב נדוי אלא בהזכרת השם או בכנוי או

בית שערים חאו"ח סי' פג ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' כא ובשו"ת מנחת שלמה תניינא סי' ז ובמוריה תמוז ה'תשסח, יסוד ברכה שאינה

40. סהמ"צ עשה ז, ועי' רמב"ן שם דפליג. 41. להרמב"ם דברכה לבטלה הוי דאורייתא. 42. ועיין שו"ת רעק"א קמא סי' כה ובשו"ת

ברכות שתקנו רבנן

אמירת לשון 'רחמנא'

שם שמים לבטלה לעז

בשמות המיוחדין אבל לא על המזכירו בלעז, אלא גוערין בו, ע"ש. והוא דלא כמו השגתי מקודם על החיי אדם, רק מש"כ שחייב נדוי אינו כן. ועיין בר"ן שם בנדרים ז' ע"ב ד"ה שבכל שכתב שבתמורה ג' ע"ב מדמי הזכרת ש"ש לבטלה לשבועת שוא, ע"ש, ובאמת לא נמצא לפנינו שם כן, ומי יודע איזה גרסא היתה לו בזה.⁴³ ועכ"פ לגרסא זו הצדק עם החיי אדם, ואי"ה במצוה ס"ט אברר זה היטב. [טו] והנה⁴⁴ ראיתי בשלטי הגבורים בפרק ט"ז בשבת עם ריא"ז [מג, א מדפי הרי"ף אות א] שמסופק

מצוה לא

מצות קידוש שבת בדברים

לדבר דברים ביום שבת בהכנסתו וכן ביציאתו, (א) שיהיה בהם זכר גדולת היום ומעלתו והבדלתו לשבח משאר

מצוה לא. כו, יתרו עשה ב. ר"מ עשין קנ"ה, הלכות שבת פכ"ט. סמ"ג עשין כ"ט. סמ"ק רפ"א רפ"ג. טור או"ח רס"ב רע"א רצ"ד-ו. א. בקצת כ"י: בכניסתו. ב. כשיטת הרי"מ דהבדלה דאורייתא, עיין מנ"ח אות ב' ולקמן הערה ה'.

לשבין אינו מנקה בלא פרעון, הא שם מוכח שסגי יוה"כ ולא בעינן יסורים, ע"ש. ולדעתי י"ל לפמ"ש המנ"ח לקמן במצוה שס"ד דלתנא דבי ר"י שחשיב ג' חילוקי כפרה לדידיה בעינן בשבועה יסורים, ע"ש, לפי"ז י"ל דרש"י בשבועות אזיל אליביה. אמנם עדיין יל"ע דעכ"פ לא חמור מחייבי כריתות ומיתות ב"ד, וא"כ הדר קושיית הש"ס שם לדוכתיה למה העולם לא אזדעזע על חייבי כריתות ומיתות ב"ד, רק על שבועה, וע"כ מוכח כהמנ"ח כאן דהוי תחת סוג חילול השם, וזה פשוט.

מצוה לא זכור את יום השבת

(א) [א] הנה ראיתי בפמ"ג או"ח סימן רע"א ס"ק ב' זכירה בלב באש"א שכתב שכאן י"ל זכור בלב, ע"ש¹, ובמחכ"ת לא זכר דברי הרמב"ן עה"ת פ' תצא [דברים כד, ט] בקרא 'זכור את אשר עשה ד' למרים', שהביא ספרי [בחוקתי פרשה א, ג] שדריש על קרא דכאן 'יכול בלב, כשהוא אומר זכור הרי שמירת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפ"ך, ע"ש. אמנם דברי הספרי איני מבין למאי כוון כשהוא אומר זכור, ומצאתי בשאגת אריה סימן י"ג שהביא דברי הרמב"ן ומגיה שצ"ל כשהוא אומר שמור וכו', ע"ש², ולפי"ז שוב יש לקיים דברי הפמ"ג דהא ראינו בשבועות כ' ע"ב דאמרינן דהני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה, ע"ש, ומעתה ע"כ לא סבר כספרי, דאי ס"ד דסובר כן, א"כ גם בשמירה מנ"ל דנשים חייבות כיון דגם שמירה בלב הוי מצות עשה שהזמן גרמא, וע"כ דש"ס דידן מפרש דשמור הוי ל"ת וכמ"ש רש"י שמה, ואין שום הוכחה מכאן לקדש בלב, ושוב שפיר י"ל דלא קיי"ל כספרי וסגי בלב. ולכאורה יש לומר דגם ש"ס דידן סבר ג"כ כספרי, ומ"מ ברור לו שנשים חייבות, לפמ"ש האבודרהם הטעם דרחמנא פטרה לנשים ממצות עשה שהזמן גרמא מכח דרשות בעליהן עליהם, ע"ש³, וא"כ שוב במצוה שסגי בלב ולא מבטלה באותו רגע ממלאכת בעלה, גם במ"ע

בספרים שנכתבו בלשונם אם אסור ליטבע בהו בשקר, ואם מותר למוחקו, ומסיים שיש להחמיר, ע"ש, ומובא במג"א סימן של"ד ס"ק י"ז, ולדעתי לענין שבועה פשוט שחייב דלא גרע מכנויין. וע"ע ברש"י סנהדרין ק"א ע"א ד"ה וברוקק וכו'⁴⁵ והבן. ועיין בחו"ד בסימן ק"י בכללי ס"ס אות (כ"ב) [כ"ז] דאוסר ג"כ לומר בלשון רחמנא בספק, ע"ש טעמו.

[טז] ומ"ש המנ"ח [אות ט] דאם חזר בו תוכ"ד אינו חייב. לדעתי יל"ע בזה לפמ"ש המל"מ בהלכות מלכים פ"ה ה"ז דעכו"ם מצווין על שבועת שקר דהוי תחת סוג ברכת השם, ע"ש, א"כ י"ל כמו במגדף לא מהני תוכ"ד, ה"ה בזה י"ל כן.

[יז] וכן מ"ש [אות י] לענין קטן שנשבע, יל"ע דכבר הבאתי בסוף מצוה כ"ט⁴⁶ דבמצוות בני נח גם קטן מצווה, א"כ ה"ה בשבועה הוי כן⁴⁷. אמנם ברמב"ם פ"ב מהלכות שבועות ה"ז מ"ש לענין קטנים שנשבעו⁴⁸ לא משמע כן.

[יח] ומ"ש המנ"ח [אות טז] דאינו מתכפר לו עד שימות דהוי חילול שם שמים, ע"ש. עיין בלח"מ פ"ב מהל' שבועות ה"א שכתב שסגי ביסורין ולא בעינן מיתה, ע"ש. ועיין בשבועות ל"ט בפירושו רש"י ד"ה ולא תשא עמהן⁴⁹.

והנה המהרש"א ביומא פ"ו ע"א בחידושי אגדות תמה על רש"י שכתב שם [שבועות לט, א ד"ה מנקה] דאף

צריכה, הגאון רבי חיים שלמה ליבוביץ. ⁴³ עי' ביאורי הגרי"פ לרס"ג ח"א עשה א עמ' לט, ב דברי יהושע ס' כז אות יד, מש"כ בזה. ⁴⁴ קטע זה הועבר לכאן מסוף המצוה. ⁴⁵ ז"ל: ויש לחשים שדרכן לרקק אחריהם ואומר אותן בלשון לעז ומזכירין להם שם בלשון לעז ואמר לי רבי דמותר, דאין אסור אלא לוחש אחר הרקיקה דנראה שמזכיר השם על הרקיקה, ועוד, לא נאסר אלא בלשון הקודש אבל בלע"ז לא. ⁴⁶ שם הביא כן מהדברי חיים (אויערבאך) דיני נזקי ממון ס' יא. ⁴⁷ ובענין בן נח עי' מנ"ח אות יא. ⁴⁸ ז"ל: קטנים שנשבעו והן יודעין טעם השבועה אע"פ

שאינן חייבין, כופין אותן לעמוד בדבריהן, כדי לחנכן ולאיים עליהם כדי שלא ינהגו קלות ראש בשבועות, ואם היה הדבר שנשבעו עליו דבר שאין הקטן יכול לעמוד בו אלא אם כן נזק, כגון שנשבע שיצום או שלא יאכל בשר זמן מרובה, מכה אותו אביו או רבו וגוער בו ומראין לו שהותרה שבועתו כדי שלא יהיה רגיל להקל ראש בשבועות. ⁴⁹ רש"י שם כתב דשבועת שקר לא חמירא מכריתות ומיתות ב"ד.

1. ז"ל שם: אי הרהור בקידוש מהני, כאן י"ל זכור בלב. 2. ראה בסוף מצוה זו מש"כ רבינו עפ"ד הפנים יפות. 3. אבודרהם, ברכת

חזר בו תוך כדי דיבור

קטו

תשובה

דהא נזירות דינו כנדר כמ"ש בנדרים י"ח⁵, ונדר חל לבטל מצוה⁶, וע"ש בפירוש"י.

ולפי"ן י"ל דהא החינוך מצוה ל' הקשה למה נדר חל לבטל מצוה, הא קיי"ל דעשה דוחה ל"ת, ותיריך דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, ע"ש. ומעתה הא הרמב"ן ביבמות ה' כתב דעשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת ועשה, כמו שראינו שתמיד דוחה שבת דהוי עשה ול"ת, ושוב בקידוש דהוי במרה והוי קודם מ"ת דוחה ל"ת ועשה, לכן פריך שפיר דגם נדר נדחה בכה"ג, וע"כ משני שם 'בשבועה שאשתה' דשניהם נאמרו לאחר הדיבור לכן לא מצי לדחות. אמנם באמת זה אינו, דכל הפוסקים⁷ כתבו דגם מצוה לא מצי לדחות נדר אע"ג דמצוה הוי לפני הדיבור, ומה גם הרי בש"ס שם ביבמות לא חשיב לשבת לפני הדיבור אע"ג שנצטוה במרה, וע"ש בהגהות מהר"ן חיות ביבמות ה' שם, ועיין באור זרוע הלכות פסחים סימן רל"ג היטב⁸, וגם לשון הגמרא בנזיר לא משמע שכוון לזה מדנקיט מהר סיני, והול"ל קודם הר סיני, במרה, וע"כ זה אינו. והנה יל"ע להרא"ם למה צריך הש"ס לחייב נשים בקידוש מהיקש 'זכור' ו'שמור', תיפול"ל מקרא ד'שמור' גופיה דמיירי בקידוש ובמלאכה וניקש כמו שחייבין במלאכה כן חייבין בקידוש. ואולי י"ל כיון דכאן מיירי מקידוש בלב ושוב לא היה מחייב לנשים רק בלב, לכן בעינן להיקש 'זכור' לחייבם בפה ג"כ, והבן.

אמנם לדעתי נראה יותר להגיה בספרי כשהוא אומר 'ושמרתם את השבת' [שמות לא, יד] הרי לב אמור, ש"מ זכור בפה, ועיין במכילתא כאן [מס' דבחדש פ"ז] שדרשי 'ושמרתם את השבת' לקידוש, וחד ליום וחד ללילה, וממילא כיון דקיי"ל קידוש היום דרבנן, ע"כ דריש הספרי זה על לב, ועיין בפסחים ק"ו ע"א⁹. ועוד י"ל שנגיה כשהוא אומר 'וזכרת כי עבד היית' וגו' ודורש זה לקידוש בלב, ועיין בהלכות גדולות הלכות קידוש שכתב אע"ג דזוכר בתפילה צריך להזכיר גם בקידוש, מ"ט 'זכור' 'וזכרת' תרי קראי כתיבי, ע"ש¹⁰. ובודאי זה הוי אסמכתא דלא מבואר בש"ס שמחויבין ב' פעמים להזכיר, לכן דורש הספרי חד ללב. אמנם ביראים מצוה צ"ז [יראים השלם סי' תיא] כתב ש'שמור' קאי שיהיה

שהז"ג חייבות, לכן כיון דשמור מפרשינן בלב, שפיר פשוט לו שנשים חייבות. אמנם באמת אינו כן, דהא רבינא סובר בברכות כ' ע"ב דיוצא ק"ש בהרהור ומ"מ אמרינן שם במשנה דנשים פטורות מק"ש והש"ס פריך שם פשיטא, וא"כ שוב ע"כ ש"ס דידן לא סבר כספרי, וא"כ הצדק כהפמ"ג.

והנה לפי מ"ש הרא"ם כאן בקרא זה 'זכור' וגו' [שמות כ, ח] דמאי דכתיב בקרא 'שמור וגו' לקדשו' [דברים ה, יב] כוון ג"כ על קידוש, רק הסיום שבקרא 'כאשר צוך' וגו' דקאי על מרה לא קאי על 'לקדשו', דבמרה לא נצטו על קידוש רק על איסור מלאכה, ועל כן על כרחך קאי על ראש הקרא 'שמור', ע"ש, א"כ שוב לא צריכין לעשות מחלוקת בין ש"ס דידן ובין הספרי, די"ל ד'שמור' קאי על תרומייהו הן על קידוש בלב הן על איסור מלאכה, דקידוש מוכח מלקדשו ואיסור מלאכה מוכח מ'כאשר צוך', וא"כ שוב קיי"ל כספרי. אמנם יל"ע דבמרה לא נצטו על קידוש דנצטרך לפרש ד'שמור' באיסור מלאכה, דלמא קאי הכל על קידוש וע"ז סיים 'כאשר צוך במרה'. ואולי י"ל דהיה להש"ס הוכחה דלא נצטו במרה על קידוש מדלא כתיב בדברות הראשונות 'זכור וגו' כאשר צוך' וגו', וע"כ דבמרה לא נצטו על קידוש, לכן לא כתוב בזה 'כאשר צוך', רק בדברות השניות דכתיב 'שמור' מרמז ג"כ איסור מלאכה, ע"ז סיים 'כאשר צוך', ובה מתורץ קושית התוס' בשבועות שם [כ, ב ד"ה כל] דלמא ההיקש להיפוך דנשים דאינן בזכירה אינן בשמירה, ע"ש. ולפי"ז ניחא כיון דבמרה לא נפקדו על קידוש, רק על איסור מלאכה, ואז בודאי היו נשים אסורות גם כן כיון דל"ה עדיין היקש לפוטרו, וא"כ שוב ממילא ע"כ גם לאחר מתן תורה חייבות כיון דסיים 'כאשר צוך' וגו', ושוב גם עתה נשאר הציוי כמו קודם ושוב ע"כ ההיקש בא לחייבם בקידוש ולא להפקיע החיוב בנשים, והבן.

והנה אם נאמר דלא כהרא"ם הנ"ל, רק שבמרה נצטו על קידוש גם כן, יש מקום לתרץ קושית הקדמונים בנזיר דף ד' ע"א, דפריך אילמא קידוש והבדלה מושבע ועומד מהר סיני⁴, ופירש"י דאין שבועה חל ע"ז, והקשו

ספק נזירות להקל. ופירש"י: נזירות היינו כנדרים והיכי קתני סתם נדרים להחמיר. 6. כבנדרים טז, א. 7. עי' אור"ח סי' תפה מג"א סק"ב. 8. שתמהו והרי גם שבת היה קודם הדיבור. וע"ע קרן אורה יבמות ה, ב ובהקדמת שו"ת עונג יו"ט. 9. ז"ל הגמ': ת"ר 'זכור את יום השבת לקדשו', וזכרהו על היין, אין לי אלא ביום, בלילה מנין, ת"ל 'זכור את יום השבת לקדשו', בלילה מניין, אדרבה עיקר קידושא בלילה הוא קדיש דכי קדיש תחלת יומא בעי לקידושי, ותו בלילה מנין ת"ל 'זכור את יום' תנא מיהדר אלילה וקא נסיב ליה קרא דיממא, ה"ק 'זכור את יום השבת לקדשו' וזכרהו על היין בכניסתו, אין לי אלא בלילה ביום מנין, ת"ל 'זכור את יום השבת'. 10. וכן הוא במדרש שכל טוב (בובר) שמות טז ובמחזור ויטרי סי'

המצוות ומשפטיהם: והטעם שנפטרו הנשים מהמצות עשה שהזמן גרמא לפי שהאשה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו. ואם היתה מחוייבת במצות עשה שהזמן גרמא אפשר שבשעת עשיית המצוה יצוה אותה הבעל לעשות מצותו ואם תעשה מצות הבורא ותניח מצותו אוי לה מבעלה ואם תעשה מצותו ותניח מצות הבורא אוי לה מיוצרה לפיכך פטרה הבורא ממצותיו כדי להיות לה שלום עם בעלה. וגדולה מזו מצאנו (שבת קטז, א) שהשם הגדול הנכתב בקדושה ובטהרה נמחה על המים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו. 4. איתא שם דנזיר אסור ביין מצוה כיון הרשות, והיינו יין קידוש והבדלה. והקשה והרי בקידוש והבדלה מושבע ועומד הוא מהר סיני. 5. דאיתא במתני' סתם נדרים להחמיר, והקשו בגמ': והתנן

שמירת שבת על לבו, וכן 'שמרתם' דריש דשם כן, וסיים ואע"פ שפירשנו שמירה היינו שמירת הלב, מ"מ מיירי במלאכה גם כן, הרי דסובר כמ"ש מקודם דתרת"י ש"מ.

[ב] והנה מה שפלפל השאגת אריה שם [סימן יג] לענין

[זכירת] יציאת

מצרים אי יוצא בלב, כיון זוכירת שבת וזכירת עמלק הוי ב' כתובים ואין מלמדיון, ע"ש. לדעת"י ל"ל לפמ"ש בפסחים קי"ז ע"ב דילפינן גז"ש מיציאת מצרים¹¹ ובודאי היא גז"ש מקובלת, וכן כתב המנ"ח כאן [אות ה], ועיין בתוס' פסחים ס"ד ע"ב ד"ה אתיא דכתבו דבגז"ש ילפינן מב' כתובים, ע"ש, ושוב ה"ה כאן ילפינן משבת דבעינן בפה. אמנם אם נאמר דהך גז"ש הוי רק אסמכתא אינו ראייה, ויל"ע בזה.

[ג] והנה הפמ"ג שם בסי' רע"א במשבצות

ס"ק א' כתב דגם מדאורייתא בעינן ברכה לקידוש היום שיאמר בא"י מקדש השבת, ע"ש. אמנם בתשובת הרשב"א ח"ד סימן רצ"ה כתב בפירוש שסגי שיזכיר מענין שבת וקדושתו והזכרת קדושתו,

ע"ש, וכן כתב המנ"ח כאן [אות ג] בפשטות. ויותר מזה כתב בחידושי רע"א לאור"ח סימן רע"א [על המג"א ס"ק א] שיוצא מדאורייתא באמרו 'שבת טוב', ע"ש. אמנם לדעת"י לא נ"ל, דבעינן שיזכירו 'לקדשו' שיאמר עכ"פ 'שבת קודש' כמו שסיים הקרא 'לקדשו', אבל בהזכרת שמו לבד לא יוצא¹². והנה מ"מ הרמב"ן כאן עה"ת שזכור הוא שנוכר תמיד יום השבת שנמנה בו ולא נשכחהו, ע"ש, מוכח שסגי שנוכר היום לבד, ומדסיים שם 'לקדשו' ילפינן שצריכין לקדש בו, ע"ש. י"ל דבשאר ימים סגי שנוכר היום לבד ובשבת מוכרחין לזכור שקדוש הוא.

ובאמת יל"ע להרמב"ן למ"ל ליליף [שבועות כ, ב] מהיקש דנשים חייבות דאל"כ היו פטורין מכת דהוי מ"ע שהזמן גרמא, הא חיוב על כל יום בודאי נשים חייבין, דלא הוי זמן גרמא רק בכל יום, ושוב נוכל ליליף דגם בקידוש חייבין כיון דשניהם הוי מקרא אחד והוי מ"ע אחת כמ"ש שם שכל מ"ע הזכירה הוי אחד. ומה גם איך אמר כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והא לדבריו זכירה כוון על כל יום וזה לא הוי מ"ע שהזמן גרמא. ואולי הרמב"ן כוון רק לאסמכתא, אבל העיקר קאי רק על שבת, ועדיין יל"ע בזה.

והנה ראיתי בספר דברי דוד מהט"ז עה"ת כאן בקרא 'זכור' וגו' [שמות כ, ז] שהביא קושית הרא"ם הא שמור דעשה עשה¹³, ותירץ דאע"ג דלענין עונשים הוי שמור דעשה עשה, מ"מ כוון שמור ממלאכה, ע"ש. ואיני מבין תרוצו דאע"ג דכוון ממלאכה, מ"מ אם הוי עשה יפטרו נשים, אע"ג דהוי בשב ואל תעשה, מ"מ מוכח בסוכה כ"ח דאם הוי זמן גרמא פטורין נשים, וא"כ איך יליף

[שבועות כ, ב] כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, הא גם משמירה לא ידענין שחייבין נשים כיון דהוי רק עשה. ואולי סובר כיון דחייבין נשים בלאו דשבת, חייבין גם בעשה. אמנם מתוס' קידושין ל"ד מוכח להיפוך¹⁴. והנה עיין בפני יהושע בכיצה ל' ע"א שסובר שבשב ואל תעשה חייבין נשים, והצל"ח תמה עליו שנעלם ממנו סוגיא זו דסוכה, ועיין לעיל במצוה ט' אות ב' מה שכתבתי בענין זה.

(ב) [א] הנה המנ"ח [אות ג] חידש כאן דאם לא קידש

שיזכור מצות עשה שנוכר יום השבת לקדשו, ולא נשכחהו, ושמור אצלם מצות לא תעשה וכו', ויזהיר בשמור אותו לקדשו, שלא נחללנו, ואין ראוי למה שחילף דברי ה' ממצות עשה אל מצות לא תעשה. אך קשה, דאם כן יהיה קדוש היום עשה ולא תעשה. ועוד, הא "שמור" השמור דעשה הוא, וכל השמור דעשה עשה, כדאיתא בפרקא בתרא דיומא (פא, א). 14. ע"ש לר, א תוד"ה מעקה.

הימים שלפניו ואחריו, שנאמר [שמות כ, ח'] זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכר קדושה וגדולה. ובפירוש אמרו לנו חכמינו [פסחים דף ק"ו ע"א] שדברים אלה מצווים לנו לאומרון על היין, (ב) שכן הוא הפירוש זכרהו על היין.

ג. ברמב"ן בסוף הפסוק כאן כתב שהמצוה הזאת נלמדת ממילת לקדשו, אבל זכור את יום השבת מצוה לזכרו תמיד בכל יום וכו' [שלא נשכחהו ולא יתחלף לנו בשאר הימים], אלא שכל מצות הזכירה במנין אחד בחשבון רמ"ח מצוות שנצטוונו. ועיין מ"ש עליו בצידה לדרך. ד. לשון סה"מ להר"ם, ובמהדורת העליר: קדושה והבדלה, ובדפ"ר: זכרו וקדשו בברכה. ובפכ"ט משבת הלשון: זכירת שבח וקידוש. ובשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רצ"ה: קידוש היום לזכור אותו בכניסתו כעין שבח וקילוס וכו' בקריאת פסוק קדושת השבת בקריאת ויכולו או ושמרו וכיוצא באלו, וכל או"י אומר כפי ענין שיוזמן לו מענייני שבח וקדושתו והזכרת קדושתו, ובעל פה ובלא שום נקיטת חפץ לא כוסו ולא פתו, באו הם [אנשי כנסת הגדולה] ותקנו לכל, נוסח אחד במקום סעודה ובחפץ, ותקנו שיזכיר קדושתו על היין שלפי שאין אומרים שירה אלא על היין וכו', ומה שאמרו זכרו על היין, מדבריהם הוא. ה. ובסה"מ להר"ם נוסף: ואמרו ג"כ קדשו בכניסתו וקדשו ביציאתו, כלומר הבדלה שהיא ג"כ חלק מזכירת שבת מתוקנת ומצוה [ובדפ"ר ומתקנת מצותה]. ובפכ"ט מהל' שבת ה"א: וצריך לזכרה בכניסתו ויציאתו, וע"ש במגיד משנה ומגדל עוז. ולפינו בפסחים איתא וזכרו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנון וכו', ובנויר ד' ע"א גבי קדושתא ואבדתא גורס המפרש: זכור את יום השבת לקדשו וזכרו על היין אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנון וכו', [וראה מני"ח כאן אות ד]. והביאו הר"ם בתוספותיו בפסחים שם ובסי' המכריע סי' ע"א וכתב שכן מצא ג"כ בשאלות [וכ"ה גירסת כתבי היד בשאלת קס"ו, ועיי"ש בנו"כ, מיהו בפירוש ר' שבתי ברי"ש לשאלות פ"י שהכוונה על חיוב הזכרת שבת אף במנחת שבת או על הדין דלא קידש בליל שבת מקדש והולך כל השבת], והאריך להקשות ולהוכיח דלא כגירסא זו, וע"ש בסמ"ג כאן.

כן בשם הפמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת ח"ג אות ז' וח' שכתב ג"כ לענין אם קידש שלא על הכוס רק באונס יצא מדאורייתא, ע"ש. ותמוה לי איך לא ראה כאן בחינוך שכתב להיפוך דאם קידש בלא יין או פת יצא דבר תורה,

ומשמע ממנו אפי' שלא באונס. ובאמת אע"פ שהפמ"ג הוציא דבריו מתוס' [סוכה ג, א סוד"ה דאמר], מ"מ עיין בריטב"א בסוכה כ"ח ע"א ד"ה הא דתנן שכתב דלאו דוקא שלא קיים מצות סוכה, רק הכוונה שלא קיים המצוה כראוי וכרצון חכמים, וכן בפרק ערבי פסחים [פסחים קטז, א-ב] מי שלא אמר ג' דברים בפסח לא יצא ידי חובתו

פירושו שלא קיים כראוי, אבל ודאי אינו מעכב, וכן פירש הר"ן שם [סוכה יב, ב מדפי הרי"ף] ובפסחים שם [כה, ב מדפי הרי"ף] במשנה זו דמי שלא אמר וכו'. ועיין בשאלת יעב"ץ ח"א בסוף הספר בקונטרס הנקרא עשרה הלחם אות ז' לפסחים פ"י משנה ה' מ"ש בזה.

ובזה נדחה מה שציין הגאון מהרש"ק בהגהותיו על הפמ"ג שם על מה שמסופק הפמ"ג שם אי מברכין על דאורייתא, וע"ז ציין לריטב"א בסוכה פ"א [יד, ב גבי אין שעת הסכנה ראיה] שמוכח שמברכין, ע"ש, ולפמ"ש אינו ראייה, דהריטב"א לשיטתיה שסובר שיוצא, לכן סובר שמברכין, אבל הפמ"ג דאזיל לשיטת התוס' שלא יצא שפיר מסופק, ועכ"פ החינוך סובר ג"כ כריטב"א לכן כתב שיוצא וזה פשוט.

ודע שמהרא"ש בפסחים ק"א [פ"י סוף סי' ה] משמע דאפי' באונס לא יוצא אם לא עשה כתקנת חז"ל, דע"ש שהקשה על רבינו יונה שכתב דמש"ה מקדשים בבהכנ"ס אע"ג דבימינו ליכא אורחים, כדי שיצאו האנשים דלא יכולין לקדש ידי קידוש מדאורייתא דלא בעינן קידוש במקום סעודה, וע"ז הרגיש דלשון הגמרא אין קידוש אלא במקום סעודה משמע דאינו כלל. ועיין במנ"ח כאן [אות יט] שהרגיש למה באמת יהיה כן כיון דלא הוי מדאורייתא, ע"ש, ולא זכר שכבר קדמו הפמ"ג בסימן רס"ט במשבצות בזה וכתב שהרא"ש סובר כיון דרבנן תקנו כן, שוב גם מדאורייתא לא יוצא, ע"ש. ומעתה אי ס"ד דבאונס יוצא שוב לא הועיל בתרוצו דהא האנשים דלא יכולין לקדש המה אנוסין, ומ"מ סובר דלא יוצא בזה. אמנם לפמ"ש הישועות יעקב בסי' רע"א ס"ק ז' ובסימן רע"ג ס"ק א' די"ל דסובר דקידוש במקום סעודה

הוי דאורייתא וא"כ אין ראייה. ומה גם י"ל דהרא"ש סובר דלענין לצאת מדאורייתא לא צריך לקדש, רק שיכוון הש"ץ בברכת 'מגן אבות' שמזכיר מקדש השבת להוציא את שאינו בקי, ועיין בתוס' פסחים ק"ו ע"ב ד"ה מקדש אריפתא שמוכח מירושלמי

שיצא בזה וזה פשוט. ואולי י"ל עפ"ז בישוב קושית הרא"ש על הרבינו יונה הנ"ל מה פריך הש"ס לשמואל למה מקדשין בבהכנ"ס ומתריץ לאפוקי אורחים דאכלו שם ולדבריו הול"ל לצאת קידוש מדאורייתא, ע"ש. ולפ"ז י"ל דהש"ס פריך דהו"ל לתקן שיכוון הש"ץ בברכת 'מגן אבות' להוציא לאנשים שלא

והענין הוא, שנותנין בכוס רביעית יין חי או מזוג, או יותר מרביעית אבל לא פחות מזה, והמזיגה ידועה שהיא על חלק אחד של יין חי וטוב שלשה חלקי מים, ומברכין עליו קדוש שבת כמו שידוע הנוסח בין היהודים. וכן ביציאת שבת גם כן מברכין על היין לכבוד היום, ואותה ברכה של מוצאי שבת נקראת הבדלה.

ו. כמ"ש רבא בשבת ע"ז ע"א ע"ש.

יכולין לקדש בעצמם, ואע"ג דברכת 'מגן אבות' נתקן משום מזיקין ומשו"ה קי"ל דבמנין שאינו קבוע לא מברכין ברכה זו, מ"מ פריך הש"ס דהו"ל לחז"ל לתקן שיברכו תמיד ברכה זו ולא יצטרכו לקדש ולגרום ברכה שאינה צריכה, וע"ז משני משום אורחים, וממילא שוב י"ל דרבינו יונה סובר כיון דבימי חז"ל היה שכיחי אורחים דאכלו שם ושוב לא תקנו שברכת 'מגן אבות' יפטור לאותן שאינם בקיאים, כיון שעושים שם קידוש עבור האורחים, ושוב גם אותם שאינם אוכלים יוצאים מדאורייתא בזה ולא צריכין לברכת 'מגן אבות' רק עבור מזיקין ובמנין שאין קבוע לא יברכו, שוב גם עתה דליכא אורחים, אין בנו כח לחדש דבר שלא היה בימי חז"ל לתקן שבכל מקום יברכו ברכת 'מגן אבות' לפטור לאנשים שאינם בקיאים, רק מקדשין כמו שהיה אז המנהג להוציא להו מדאורייתא, והבן.

ובדרך פלפול קצת י"ל בישוב קושית הרא"ש, דעיין במנ"ח כאן [אות ה] שהשיג על המג"א סי' רע"א ס"ק א' שכתב שיוצא מדאורייתא בתפלה, הא בפסחים קי"ז ע"ב אמרינן דצריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש מגז"ש דכתיב 'למען תזכור' וגו' וכתיב זכור וממילא לא יוצא בתפלה, כיון דאין מזכיר בה יציאת מצרים, ע"ש, וכבר קדמו בזה רבינו ישעיה מובא בשו"ת חיים שאל ח"ב סימן מ"ג אות י', ומתריץ שם [ההיד"א] כיון דרשב"ם כתב שם בין בכוס בין בתפלה, וע"כ קאי על פסח שמזכירין בתרווייהו, ושבת ילפינן מגז"ש מפסח, ושוב ע"כ הוי רק אסמכתא דקידוש יו"ט הוי רק מדרבנן, לכן שפיר יוצא מדאורייתא בתפלה, ע"ש¹⁵. אמנם הרמב"ם בספר המצות מ"ע קנ"ה כתב דצריך להזכיר יצ"מ

15. בביאור הלכה שם ד"ה מי העיר ג"כ כן ע"ד המג"א וכתב דיתכן להמליץ בעדו דסובר דהוא רק מדרבנן והגז"ש הוא אסמכתא בעלמא

קידוש יו"ט
מדאורייתא
או מדרבנן,
זכירת
יצ"מ

בקידוש ומוכת דסובר דהוי מדאורייתא¹⁶.

ובאמת מ"ש בפשיטות דקידוש יו"ט הוי דרבנן אינו ברור, עיין בפמ"ג בפתחה להלכות ברכות אות

י"ט שהביא משטמ"ק [ביצה ד, ב] דהבדלה ביו"ט הוי

דאורייתא, ובהגהות מהרש"ק

ציין שם ממהרי"ל סימן ל"ג

שכתב דקידוש יו"ט הוי

דאורייתא, ע"ש, ואין הספר

הזה תחת ידי, רק ראיתי

במהרי"ל [מנהגים] בהלכות

ר"ה שנתן טעם שזמן דקידוש

אינו פוטר דשופר כיון דהוי

רק מדרבנן¹⁷, משמע להיפוך. ועיין במכילתא [מסכתא

דבחדוש פרשה ז] בקרא זכור שאמר יו"ט מנין ת"ל אלה

מועדי ד', ועיין במג"א סימן תקצ"ז ס"ק ג' שהביא

ממהר"ם שסובר דאפי" ביום הוי קידוש ביו"ט

מדאורייתא, ע"ש. וקצת יש להוכיח דקידוש ביו"ט הוי

דאורייתא מדתנן במגילה ז' ע"ב אין בין יו"ט לשבת וכו',

ולא חשיב קידוש. ויש לדחות כיון דהוי מדרבנן עכ"פ,

לכן לא חשיב ליה. ונראה דבזה חולקין אמוראי בפסחים

ק"ב ע"ב ביו"ט שחל אחר שבת רב אמר יקנ"ה ושמואל

אמר ינה"ק, והרשב"ם נתן טעם לכל אחד, ע"ש¹⁸,

ולדעת י"ל דהא רוב הפוסקים הסכימו דהבדלה הוי

דרבנן, והרמב"ם [שבת פכ"ט ה"א] דסובר דהוי דאורייתא

הוא מפני שהי' לו הגרסא כן בש"ס כמו שהביא רש"י

בנזיר דף ד' ע"א (ד"ה והרי מושבע) אין לי אלא בכניסתו

ביציאתו מנין וכו', אבל לנוסחתינו הוי רק מדרבנן, וע"כ

סובר רב להקדים קידוש יו"ט להבדלה דמקדים דאורייתא

לדרבנן, ושמואל סובר תרווייהו מדרבנן, לכן מקדים

הבדלה כסברת הרשב"ם שמלוין המלך תחילה, ע"ש,

וממילא כיון דקיי"ל כרב, שוב קידוש יו"ט הוי דאורייתא,

ושוב י"ל שפיר דהוי גז"ש גמורה מפסח כיון דקידוש

יו"ט הוי דאורייתא, אבל לשמואל ע"כ הוי אסמכתא.

ומעתה שוב נכון מה דהש"ס פריך למ"ל לקדושי

בבהכנ"ס, דאין לומר כדי לצאת מדאורייתא כיון

דמדאורייתא סגי ב'מגן אבות', דאע"ג דלא נזכר שם

וגם דהגז"ש זכירה זכירה צריכין להא דדרש בשבת פ"ו ע"ב ע"ש

או דסובר דיוצא מן התורה במה שהזכיר יציאת מצרים סמוך לתפלה

דהשכיבנו כגאולה אריכתא דמיא כמו שאמרו חז"ל ולא צריכין

שיזכיר דוקא בקידושא גופא, ע"ש עוד. 16. במהדורת ש"פ ליתא

ליצי"מ ע"ש בציונים. 17. ז"ל שם: אמר מהר"י סג"ל אין זמן של

קידוש מצי פוטר מזמן דשופר, משום דקידוש דרבנן ושופר

דאורייתא ואין דרבנן פוטר דאורייתא. 18. דרב סבר דקדושת היום

עדיפא מהבדלה אי נמי דכי מבדיל ברישא מיחזי דהוי עליה קדושת

היום כמושי ולפיכך יין קודם לקידוש כבית הלל (ברכות נא, ב)

תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ואחר הקידוש נר והבדלה כשאר

מוצאי שבתות שהנר קודם להבדלה. ושמואל סבר דהבדלה קודם

לקידוש כדמפרש טעמא (פסחים קג, א) משל דרבי יהושע בן חנניא

יציאת מצרים זה הוי רק מדרבנן, וא"כ לענין דאורייתא

יוצא שפיר ב'מגן אבות', ולענין דרבנן לא יוצא בקידוש

זה כיון דאין קידוש אלא במקום סעודה, אבל אג"ל דקיי"ל

בזה כרב דקידוש יו"ט הוי דאורייתא (ו)שוב שפיר כתב

רבינו יונה דמקדשין בבהכנ"ס

כדי לצאת מדאורייתא, כיון

דבברכת 'מגן אבות' לא יוצא

מדאורייתא כיון דאין נזכר שם

יציאת מצרים, והבן היטב.

ובפשטות י"ל בדרך זה

שהש"ס פריך

דהו"ל לחז"ל לתקן שיזכיר

בברכת 'מגן אבות' יציאת מצרים גם כן ולא נצטרך לקדש,

לכן מתרץ משום אורחים, ומעתה שפיר כתב דלדין

דליכא אורחים, מ"מ בעינן לקדש כדי לצאת מדאורייתא,

כיון דבברכת 'מגן אבות' ליכא יציאת מצרים, ואין בנו כח

להזכיר בברכה זו יצ"מ כיון דלא נתקנה בימי חז"ל, כי

אחרי חכמי הגמרא אין בידינו כח להוסיף בברכה, לכן

מוכרחין לקדש כדי לצאת מדאורייתא, וזה פשוט.

והנה בגוף דברי החיים שאל שהרשב"ם כוון לפסח

כנ"ל, הוא רק לגרסתו בדברי רשב"ם בין בכוס בין

בתפילה ושל שבת בגז"ש, אבל לנוסחתינו בדברי רשב"ם

'של שבת' בלא וא"ו, הרי דקאי על שבת, ועיין בהגהות

מראה כהן שם שציין שהרשב"ם סובר כגרסת הכלבו

שגם בתפילה בשבת מזכירין יצי"מ, ע"ש. [מ"ש שם

במראה כהן שברכת 'מגן אבות' נתקנה כיון דכתב הרמב"ם

[תפלה פ"ט ה"ט] שמש"ה אין אומר הש"ץ תפילת ערבית

בחזרה כיון דהוי רשות, וממילא ברכת 'מגן אבות' מחזירין

משום דהוי חובה מכת זכור וגו', ע"ש, יותר הומ"ל לפמ"ש

בשערי תשובה לאו"ח סימן רס"ח ס"ג בשם התקונים ומור

וקציעה שבשבת תפילת ערבית חובה ע"ש¹⁹, שוב בשבת

צריכין להחזיר התפילת ערבית ג"כ, ועיין באור זרוע הלכות

תפלה אות פ"ז שהרגיש לר' יהושע [תענית ב, א] שסובר

שמתחילין להזכיר גשם בתפילת ערבית של יו"ט האחרון, הא

תפילת ערבית רשות, ע"ש²⁰, ולפי"ז י"ל דגם ביו"ט הוי חובה

כמו בשבת ויל"ע בזה²¹].

למה הדבר דומה למלך שיצא ואפרכוס נכנס מלוין את המלך השבת

להבדיל ואח"כ יוצאין לקראת אפרכוס לקראת יו"ט לקדשו.

19. ז"ל שם: כמור וקציעה כתב דתפילת ערבית דשבת ויו"ט חובה

ובמח"ב כ' דמכה"ג ורמב"ם ורא"ש משמע דאף של שבת רשות,

אך מדברי התיקונים דף כ' נראה דדוקא של חול רשות וכן משמע

בכמה לשונות בזה, ע"ש. 20. ז"ל שם: ונראה בעיני להביא

ראי' שאין לבטלה בחנם דתנן מאימתי מזכירין גבורות גשמים ר'

אליעזר אומר מיו"ט ראשון של חג ר' יהושע אומר מיו"ט האחרון

של חג דהיינו יום שמיני עצרת דאי ביום שביעי בשחרית הא אמר

ר' יהושע בגמ' דאינו אלא סימן קללה ותימה הא אמר ר' יהושע

תפלת ערבית רשות והאיך יזכיר בה אלא ש"מ דאע"ג דסבר ר'

יהושע דרשות היא מודה הוא שאין לבטלה בחנם. 21. בשע"ת

ז. וכמ"ש הרמב"ן כאן: צוה שנעשה בזה סימן וזכרון תמיד להודיע שהוא ברא הכל, והיא מצות השבת שהיא זכר למעשה בראשית. וראה בשרשי מצוה ל"ב.

ועיין במהרש"א שם בפסחים שהקשה למ"ל לילף שבת בגז"ש, תיפול"ל דבשבת גופיה כתיב 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים', ע"ש. אמנם י"ל דכבר הבאתי [אות א ד"ה אמנם] מבה"ג הלכות קידוש דכתב דצריך ב' פעמים להזכיר דכתיב 'זכור'

וגו' 'וזכרת', ע"ש. ולדבריו נכון מה דאמר בברכות ל"ג ע"ב כקידושא וכו', ע"ש²², וע"ש בפני יהושע הרגיש למה פשוט לו יותר בקידוש מהבדלה. ולפי"ז נכון כיון דבקידוש יש ב' פעמים זכירות, אבל בהבדלה דליכא סמך על ב' פעמים, שוב י"ל דסגי פעם א'. וכן ניחא מה דאנו לא מזכירין יציאת מצרים רק בקידוש ולא בתפלה דלפי"ז י"ל כיון דיש ב' זכירות ובהו כתיב יצי"מ, לכן די בפעם א'. ומעתה י"ל דרשב"ם לא סובר כן, רק דעיקר הגז"ש בעינן שיזכיר ב' פעמים גם בשבת, דעל פעם א' סגי בקרא ד'וזכרת' וגו', והגז"ש בעינן שיזכור

בין בכוס בין בתפלה, וזה פשוט. ולדידן דלא סברין כן י"ל בפשיטות בישוב קושית המהרש"א דקרא 'וזכרת' קאי על איסור מלאכה בשבת, דבכמה אזהרות בתורה אמר כן שמחמת שהוציאנו ממצרים נשמע למצותיו וכן כאן כוון כן, ולא נוכל לילף מכאן הזכרות יצי"מ, ועיין בחינוך מצוה ל"ב משמע גם כן, ורשב"ם סובר כבה"ג הנ"ל, לכן מוכרח לפרש דכוון על ב' פעמים. והנה לפי מה שכתב הבה"ג שם דקידוש דפסח ילפינן מ'למען תזכור', ע"ש, שוב י"ל דרשב"ם כוון ג"כ שזה הגז"ש כאן שילפינן שבת מפסח דכתיב בו 'למען תזכור' על קידוש וילפינן קידוש בשבת משם דכתיב בו יצי"מ. אמנם מה שסיים ושאר מועדים ילפינן מפסח במה

מצינו לא סבר כבה"ג שכתב שם דכל מועדים ילפינן מקרא דכתיב בהו זכר ליצי"מ ושוב לא צריכין להו לפותא מפסח, רק בהו כתיב ממש כמו בפסח וזה פשוט.

והנה הר"ן כתב שם בפסחים [כו, א מדפי הרי"ף] דשאר מועדים ילפינן במה מצינו משבת, ע"ש. ונראה שצריכין לתרווייהו, דמפסח בלבד לא נוכל לילף כיון דעיקר היו"ט הוי מכח יצי"מ, ומשבת לחוד לא נוכל לילף דחמור מיו"ט, א"כ י"ל שגם בזה חמור, רק מתרווייהו יליף במה הצד, דאת"ל שבת חמור נימא פסח יוכיח ואת"ל פסח עיקרו לזה שבת יוכיח והצד השוה וכו', והבן.

והנה בחיים שאל [ה"ב סי' מג] תמה על הטור סימן רע"א שכתב שמה שאומר בקידוש זכר ליצי"מ קאי אמקראי קודש²³, והא בגמרא אמרינן דצריך להזכיר יצי"מ בקידוש, ולכן כתב דהטור

מפרש דהש"ס כוון רק בפסח ולא בשבת, ע"ש²⁴, ואיני מביין דבריו דהא מבואר בגמרא 'וכתיב זכור את יום השבת', הרי דקאי גם כן על שבת, ושלא כפירושו. אמנם לדעתי דברי הטור נכונים, דאע"ג דצריכין להזכיר יצי"מ בקידוש, מ"מ די שיאמר בקידוש והוציאנו ממצרים ולא בלשון זכר ליצי"מ כיון דלא הוי זכר ליצי"מ, לכן כתב דקאי אמקראי קודש וממילא יוצאין בזה זה שבעינן הזכרת יצי"מ בקידוש, ואח"כ הביא מהרמב"ן דשבת גופיה הוי זכר, וזה פשוט.

והנה יל"ע לדעת הרמב"ן מה פריך [א]אביי בברכות כ' ע"ב א"ה כל מ"ע שהזמן גרמא נחייבו מדרבנן²⁵, ואי כהרמב"ן הא י"ל כיון דהוי זכר ליצי"מ, שוב חייבין

ועל כן נתחייבנו לעשות המעשה עם היין, לפי שטבע האדם מתעורר בו הרבה שהוא סועד ומשמח^ח, וכבר אמרתי לך כי לפי התעוררות האדם ומעשהו יתפעל אל הדברים לעולם. ומזה השורש אמרו זכרונם לברכה בגמרא [פסחים דף ק"ו ע"ב] שאם הפת חביב על אדם יותר שיקדש על הפת, כי אז מתעורר טבעו יותר למה שהוא תאב. ואף על פי שביציאת היום לא אמרו כן אלא שחייבו להבדיל בין על כל פנים, גם בזה צדקו, כי הם זכרונם לברכה, גם התורה השלמה, יבחרו לעולם ברוב, ובאמת כי רוב העולם יתאוו אל השתיה במוצאי שבת יותר מן האכילה, לפי שכבר קבעו סעודה גדולה ביום לכבוד השבת.

ח. כמ"ש ברכות ל"ה ע"ב, חמרא אית ביה תרתי סעידי ומשמח, נחמא מסעד סעידי שמוחי לא משמח. ט. לעיל מצוה ט"ז.

אמקראי קודש והוא תימא דרב אחא בר יעקב אמר דצריך להזכיר יציאת מצרים בקדוש וכו'. אכן לדרכנו אפשר דהטור מפרש כרש"י ורשב"ם דרב אחא בר יעקב בפסח קאי והוא אסמכתא בעלמא, ודוקא בפסח אמרה וימים טובים אמרינן בפסח דשייכי בהו ולא בשבת, ולכן פירש דקאי למקראי קודש. 25. ז"ל הגמ': נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, אמאי מצות עשה שהזמן גרמא הוא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, אמר אביי מדרבנן, אמר ליה רבא והא דבר תורה קאמר, ועוד כל מצות עשה נחייבינהו מדרבנן.

שם בשם המור וקציעה דכ' להדיא דגם של יו"ט חובה. 22. ששאל רבינא את רבא האם המבדיל בתפילה צריך להבדיל גם על הכוס, והשיב לו רבא כי קידוש מה קידוש אף על גב דמקדש בצלותא מקדש אכסא אף הבדלה נמי אף על גב דמבדיל בצלותא מבדיל אכסא. 23. בטור שם: 'תחלה למקראי קודש', שהשבת מוזכר תחלה בפרשת המועדים קודם לכולם, 'זכר ליציאת מצרים' אפשר לומר שהשבת תחלה למקראי קודש שהם זכר ליציאת מצרים. 24. ז"ל שם: ומכלל הדברים יתישבו דברי הטור בסי' רע"א שפירש בפשיטות דמאי דאמרינן בקידוש שבת זכר ליציאת מצרים קאי

מדרבנן מכח שאף הן היו באותו הנס, ועיין בתוס' מגילה דף ד' ע"א²⁶, וע"כ דקידוש ל"ה זכר ליצי"מ. אמנם לפמ"ש התוס' בפסחים ק"ח ע"ב ד"ה שאף, נחא²⁷.

והנה אם נאמר דהגז"ש הוי מקובלת, יש לפשוט מה שפלפל בשאגת אריה סימן י"ב אי נשים חייבות בהזכרת יצי"מ, ע"ש. ולפי"ז כיון דאין גז"ש למחצה, שוב כמו שנשים חייבות בזכירת שבת כן חייבות ביצי"מ. אמנם לפי מה שכתבתי דהכוונה לפי"ד הבה"ג ד'למען תזכור' קאי על קידוש דפסח וכנ"ל, שוב הוי רק אסמכתא, דאפי' נאמר דקידוש י"ט הוי דאורייתא, מ"מ הרי בברכות (י"ג)

י"ב, ב] מפרשינן הקרא 'למען תזכור' על כל הימים ולא על פסח, וע"כ דהוי רק אסמכתא. ויותר מוכרח דהוי רק אסמכתא מדלא ילפינן להיפוך ג"כ בזכירת יצי"מ נצטרך להזכיר שבת מגז"ש זו, וכן למה דוקא זכירת יצי"מ, נילף ג"כ מגז"ש זו על כל זכירות כגון זכירת עמלק וכולם, ואי היה מקובל דוקא מכאן, א"כ צריך להיות מופנה עכ"פ מצד אחד והו"ל להש"ס לבאר מה הוא מופנה, וע"כ דהוי רק אסמכתא והבן.

ודע שאם נאמר דנשים פטורות מהזכרת יצי"מ, שוב י"ל דנשים בודאי לא צריכין להזכיר יצי"מ בקידוש, כיון דעיקר הגז"ש הוי מ'למען תזכור' ושם נשים פטורות, וממילא נשים לכו"ע יוצאין בתפלה, ומ"מ אין זה מוכרח דאולי ילפינן מפסח ושם חייבות נשים, ומה גם למ"ד דון מינה ואוקי באתרה י"ל דחייבין.

והנה בכלבו סימן ל"ה נתן טעם לזכר יצי"מ נגד דברות השניות²⁸, ולא זכר כלל הגז"ש דגמרא, ולפמ"ש לעיל י"ל דמכח הגז"ש ל"ה זכר, לכן מוכרח לטעם 'זכרת', וגם כפי שכתבתי מבה"ג דמכח ב' זכירות בעינן

ב' פעמים, והבן. והנה ראיתי באור זרוע הלכות ערב שבת סימן כ"ה פלפל לענין קידוש על היין אי הוי דאורייתא, והוכיח ממה שתנן בבבלי ט"ו ע"ב דהאי קרא בעי לדרשה 'זכרהו' כשבא להשכיחו ע"ש²⁹, ולא אבין דבריו

דשם בודאי הוי אסמכתא בעלמא, עיין פסחים מ"ו³⁰, וגם מה שהרגיש דרב עמרם [גאון] עשה פת במקום יין, ואי הוי דאורייתא לא מסתבר וכו', ע"ש³¹, לא קשה, דרב עמרם מיירי ביו"ט מדכתב פהקנ"ז, לכן ביו"ט י"ל דהוי מדרבנן ולא בשבת.

[ב] **והנה** מה שמסופק

המנ"ח [אות יא] לפי מה דקי"ל מצות דאורייתא בעי כוונה ומצות דרבנן לא בעי כוונה, אם קידש במקום סעודה שלא בכוונה, ואח"ז קידש שלא במקום סעודה בכוונה, מי נימא דמדאורייתא יוצא בשניה ומדרבנן יוצא בראשונה, או נימא דאינו כן, ע"ש, לדעתי י"ל הרבה טעמים דלא יצא, א', לפמ"ש הפמ"ג בא"א סימן ס' ס"ק ג' דמגילה דהוי מדברי קבלה בעי כוונה, שוב גם לענין קידוש במקום סעודה דילפינן מ'וקראת לשבת עונג' בעי כוונה. ב', עיין בפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ג אות ד' דמצוה של דבור גם דרבנן בעינן כוונה, ע"ש, שוב ג"כ אמרינן כן. ג', עיין בפמ"ג בפתיחה להלכות ברכות השחר דהא דברבנן ל"צ כוונה הוא מכח דספק מדרבנן לקולא, ומעתה לפמ"ש הרדב"ז הידוע³² דאם הוי ספק על דאורייתא ורבנן, מחמרינן גם על דרבנן מכח זלזול, ומעתה שוב כאן דבפעם הראשונה הוי ספק על דאורייתא ורבנן ביחד, שוב מחמרינן שלא יוצא כלל ושוב לא יוצא אפילו ידי דרבנן, והבן.

והנה בפמ"ג בסימן רע"ג במשבצות ס"ק ב' כתב על זה דאמר רבה שיטעמו [פסחים קא, א] אע"ג דלא כוונה

בראשית וליציאת מצרים אלהינו ואלהי אבותינו וכו', וכן נמי בכל תפלות שבת מזכירין יציאת מצרים, וראיה למבין מקידושא דכסא שאנו מזכירין שניהם, וכן בפרשת זכור מזכיר שבת בראשית ובפרשת שמור מזכיר יציאת מצרים, לכך אנו צריכין להזכיר שניהם בתפלה ובקדושה, ואחר זאת הברכה אומר קדיש שלם. ²⁹ ז"ל שם: וקשה דתנן יום טוב שחל להיות [בערב] שבת לא יבשל תחלה מיום טוב לשבת, ואמר' בגמ' מנה"מ דאמר קרא 'זכור את יום השבת לקדשו' זכרהו מאחר שבא להשכיחו, מ"ט אמר רבה כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב אלמא דהאי קרא בעי לדרשה אחריית. ³⁰ דאיתא שם דמדאורייתא צורכי שבת נעשין ביום טוב ורק רבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיום טוב אף לחול, וממילא ודאי דהאי קרא אסמכתא בעלמא. ³¹ דהאר זרוע כתב שם בהמשך דבריו כן: ותו דרב עמרם גאון צ"ל עשה בסדר שלו פקנה"ז פת במקום יין ואי קידוש על היין דאורייתא אפי' היכא דלית לי' חמרא לא מסתבר לקדושי אריפתא. ³² ל"מ ברדב"ז דבר זה,

לצאת בקידוש, מכח דמדאורייתא יצא בתפילה ובדרבנן ל"צ כוונה, ע"ש, ולפמ"ש מקודם דבריו אינם. ומה גם איני מבין דהא בתפילה ג"כ לא כווננו לצאת, ועיין בספר תוספת שבת סי' רע"א ס"ק ג' שכתב ג"כ דלא יוצאים בתפילה כיון דאינם מכוונים, והמנ"ח כתב יותר דאפי' אי א"צ כוונה, מ"מ כיון דמכוון להתפלל גרע טפי כמ"ש הר"ן דמכוון להתעסק לחינוך גרע טפי. הן אמת לפמ"ש הישועות יעקב סימן ס' ס"ק ג' שקשה על הר"ן מפסחים קט"ו ומתוך דאם מכוון למצוה דרבנן לא מבטל מצוה דאורייתא, וצריכין לומר דאם מכוון לחינוך מבטל יותר, דזה הוי מדאורייתא לחנכם במצות, וא"כ כאן דתפילה דרבנן לא מבטל, אמנם אגן דקיי"ל דבעינן כוונה לא יוצא בתפילה. אמנם בישועות יעקב סימן רע"א ס"ק ב' כתב להיפוך, דאע"ג דבעינן כוונה יוצא בתפילה, כיון דבתפילה מכוון להזכיר של שבת יוצא הזכרה דבר תורה, ע"ש. אמנם לדעתי דבריו אינם, כיון דלא מכווננו בתפילה לצאת מ"ע של זכור, רק להתפלל, לא יוצא, וא"כ נדחה תירוץ הפמ"ג, ולפמ"ש הרא"ש בר"ה כ"ח [פ"ג סי' יא] דרבה סובר מצות אין צריכות כונה, שוב נכון בפשטות. ואם נאמר כספק המנ"ח דבכה"ג יצאו, שוב י"ל דבאמת רבה לא אמר להו שלא יקדשו יותר, רק צווה להם לטעום כעת כיון שיצאו ידי קידוש דרבנן ואח"כ יקדשו עוד הפעם שלא במקום סעודה ויצאו מדאורייתא, אמנם כבר כתבתי שזה אינו, ומה גם כיון דאסור לטעום קודם קידוש, א"כ כיון דלא יצאו מדאורייתא איך צוה להם לטעום, והבן.

[ג] **וּמַנְיָשׁ** המנ"ח [אות ז] דאם לא קידש כל יום השבת, מחויב לקדש בין השמשות כיון דהוי דאורייתא, כבר קדמו הפמ"ג במשב"ז סי' רע"א ס"ק י"א ע"ש. ועיין 33 בישועות יעקב סימן רע"ג ס"ק א' שחידש דאם קידש קודם הלילה שלא במקום סעודה לא יצא גם מדאורייתא, ע"ש היטב.

[ד] **וְהַנְחָה** המנ"ח [אות ח] מסופק אי לא קידש בלילה דזמנו כל היום אי הוי מכח תשלומין או זמנו כל היום, ע"ש. עיין בטור סי' רע"א שהביא שהר' עמרם סובר דבהזיד ולא קידש בלילה, לא יקדש למחר, והרמב"ם סובר דיקדש, וכתב הב"ח [אות ח] שחולקין בזה

אלא שכ"כ המג"א בסי' קפד ס"ק ז בשם מהר"ש חיון ומהר"י הלוי, וכנראה שנשתרבו לרבינו זה משם הרדב"ז מהישועות יעקב שכותב כמה פעמים [או"ח סי' סז וסי' תלח, יו"ד סי' צט] דבר זה בשם הרדב"ז וכתב שהמג"א הנ"ל כ' זה בשם הרדב"ז וזה אינו וכו', וספר ישועות יעקב שגור על לשונו של רבינו. 33. כנראה זה קאי ע"ד המנ"ח אות ח שהביא הדין דאפשר לקדש מבעו"י. 34. ז"ל הגמ': בעא מיניה רבינא מרב נחמן בר יצחק מי שלא קידש בערב שבת, מהו שיקדש והולך כל היום כולו. אמר ליה מדאמרי בני רבי חייה מי שלא הבריל במוצאי שבת מבדיל והולך כל השבת כולו, הכא נמי מי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו.

לא קידש כל היום מקדש בין השמשות

תשלומין לקידוש

אי הוי מכח תשלומין או זמנו כל היום, וע"ש בישועות יעקב ס"ק ד', הרי דחולקין בזה קדמונים. אמנם לדעתי אי אפשר לומר כן, דאי ס"ד כהב"ח סותר הטור עצמו, דכאן מסכים להרמב"ם, א"כ לא הוי בתורת תשלומין, ועיין בפסחים ק"ה שמוכח דקידוש והבדלה שוין בזה 34, וא"כ איך פסק הטור ביו"ד סימן שמ"א דמי שהוא פטור בלילה לא יבדיל יותר, וע"כ דסובר דהוי בתורת תשלומין כמ"ש המנ"ח כאן. וע"כ נ"ל דלא כהב"ח, רק גם להרמב"ם הוי בתורת תשלומין, ומ"מ סובר שגם בהזיד יש לו תשלומין משום דהוי דאורייתא, ואע"ג דתפילה הוי ג"כ לשיטתו דאורייתא, מ"מ סגי פעם אחת ביום, והבן. **וּמָנָה** שמסופק המנ"ח אי מדאורייתא יש לו תשלומין או רק מדרבנן, לדעתי פשוט דגם מדאורייתא יש לו תשלומין, דאל"כ איך פשיט הש"ס שם בפסחים קידוש מהבדלה, הא י"ל דהבדלה דהוי מדרבנן יש לו תשלומין, וע"כ דאין לחלק שגם מדאורייתא יש לו תשלומין.

[ה] **וְהַנְחָה** במג"א סימן רס"ז ס"ק א' הביא ממרדכי פ"ב דמגילה [רמז תשצח] דאם יבוא לחיוב דאורייתא מוציא לזה שחייב דאורייתא, משא"כ נשים דאי פטורין לא מצי להוציא לחיוב דאורייתא כיון דלא אתו לחיוב דאורייתא, והרגיש המג"א מקטן דאינו מוציא לחיוב דאורייתא, ועיין במנ"ח כאן [אות י] שתירץ לפמ"ש הרמב"ם [קידושין לא, א] דקטן גרע דגם מדרבנן לא מחויב, וכבר קדמו הישועות יעקב בסימן רע"ג ס"ק א', ובאמת כבר כתב כן רש"י בברכות מ"ח ע"א ד"ה עד שיאכל 35, ובגליון הש"ס שם הקשה מנשים, ע"ש 36, ונשכח ממנו דברי המרדכי אלו דהמה לא אתו לחיוב דאורייתא.

[ו] **וּמַנְיָשׁ** המנ"ח [אות יד] לענין נשים אי הוי ערבין בעד אנשים או אנשים בעדם, ע"ש. עיין באור החיים פרשת נצבים [דברים כט, ט] כתב שאנשים ערבין בעדם והמה אינן ערבין בעד אנשים, והדגול מרובה בסימן רע"א [על המג"א ס"ק ב] מסופק אי אנשים ערבין בעד נשים, ועיין במוצל מאש [ח"א] סימן י"ב שמסיק דגם אנשים לא ערבין בעד נשים, וכן כתב בצל"ח ברכות כ' ע"ב [בתוד"ה נשים], וכתב שם יותר דגם כהן ולוי לא היו בערבות מחמת דלא חטאו בעגל ועיקר הערבות היה מחמת חטא זה, ע"ש 37. ולפי"ז י"ל גם בנשים טעם זה,

35. ז"ל רש"י שם: עד שיאכל כזית דגן, ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיך, אף על גב דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא, כדאמר בפרק מי שמתו (ב, ב), מיהו, כיון דמיחייב מדרבנן, מחוייב בדבר קרינן ביה, ומוציא רבים ידי חובתן, ואם תאמר בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי, ההוא אפילו מדרבנן לא מיחייב, דעליה דאבוה הוא דרמי לחנוכה. 36. ז"ל שם: תימא איך מספיק זה, הא בפרק מי שמתו (כ, א) איתא ג"כ לענין אשה דאם מחוייבת בבהמ"ז רק מדרבנן אינה מוציאה לדאורייתא. 37. ז"ל שם: ומה שכתבתי שגם כהנים ולוים אינן בכלל ערבות, נלע"ד לתת טעם לזה. דהנה הערבות הזה התחיל בערבות מואב שאז הכניסם משה בברית ובשבועת האלה

תשלומין דאורייתא

לצאת מנשים וקטנים

ערבות דאנשים לנשים ולהפך

ע"א אי נשים הוי עם בפני עצמן, ע"ש. ודבר תימה ראיתי בישועות יעקב לאר"ח סימן נ"ג ס"ק י"א שכתב ולא כדעת חכם אחד שגרים אינם בכלל ערבות, ע"ש, ונשכח ממנו שכן דעת התוס' בקידושין ע' ע"ב ד"ה קשים⁴¹

ורש"י נדה י"ג ע"ב ד"ה כספחת והתוס' יבמות מ"ז ע"ב ד"ה קשים⁴² כן. [ומ"ש שם דר"מ סובר סומא פטור ממצות, לא ידעתי אי נזכר שם ר"מ, ואולי כוונתו מטעם דתתם משנה ר"מ, אמנם באמת ר"מ סובר להיפוך בב"ק פ"ו פ"ז, ע"ש⁴³]. והנה ראיתי באיזו ספר מספרדי שכתב שבעד בעלה הנשים ערבין, כמו שמצינו כמה פעמים שאשתו מתה בעד חטאיו ולא בעד אחר⁴⁴. ולפי"ז נדחה הראיה מה שהבאתי לעיל מע"ז י"ח וכנ"ל די"ל דאשתו שאני, אמנם קשה לי ע"ז מה פשיט הש"ס בברכות כ' ע"ב מאשה

מברכת לבעל⁴⁵, דלמא בעד בעלה שאני מטעם ערבות ולא בעד אחר, וע"כ דאין חילוק. ולהוכחתו עיין בספר אהבת ציון מהנו"ב דרוש ז' מ"ש בזה.

והנה בדרך פקודין כאן חלק הדבור אות ד' כתב דנשים ערבין בעד האנשים מדאמרינן שמתה בעד חטאיו, אבל אנשים לא ערבין בעדם, ע"ש. ודבריו תמוהין שכבר הבאתי מאור החיים ומהרי"ט להיפוך, והסברא נותנת כן שאנשים חייבים יותר במצוות מנשים ויש להם כח יותר

בירו למחות ואינו מוחה נענש עליו ועל בתו לישוב בקובה של זונות. 40. שם במתני' (נד, ב): פרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים. ובגמ' אמרו תנא לא שלו היתה אלא של שכינתו היתה, ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו. 41. ז"ל שם: קשים גרים, י"מ לפי שכל ישראל ערבין זה בזה ולא מילתא היא דהא לא נתערבו בשביל הגרים כשקבלו התורה כדאמרינן בסוטה (לו, ב) נמצא לכל אחד מישאל שש מאות אלף וג' אלפים [ותק"ן בריתות] שכולן נתערבו זה בזה אלמא לא נתערבו מן הגרים שהרי הרבה ערב רב עלה אתם. 42. רש"י בנדה ותוס' ביבמות כתבו שם כד' התוס' הנ"ל. 43. ז"ל הגמ': בלא ראות פרט לסומא דברי ר' יהודה, ר' מאיר אומר לרבות את הסומא. ובהמשך איתא דר' יהודה פוטר סומא מכל מצות האמורות בתורה. 44. עי' שבת לב, א דבעוון נדרים מתה אשה של אדם ובעוון שנאת חנם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם ואשתו מפלת נפלים. 45. שם מספק"ל להש"ס האם נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן והוכיחו מהא דאיתא דבאמת אמרו בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה אבל אמרו חכמים תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו, אי אמרת בשלמא דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, אלא אי אמרת דרבנן אתי דרבנן ומפיק

דגם המה לא היו בחטא העגל כמ"ש הטור או"ח סימן תי"ז, ע"ש³⁸. אמנם עיין בריטב"א קידושין כ"ז ע"ב שכתב שמש"ה הכהן מגלגל על סוטה משום דהוי בעל דבר משום ערבות, ע"ש. הרי דכהן הוי ערב בעד האשה.

ועיין בבעל הטורים פרשת שופטים בסופו [דברים כא, ח] בקרא ד'כפר לעמך ישראל' שכתב מטעם ערבות ואח"כ כתב 'אשר פדית' זה כהנים, ש"מ דכהנים ג"כ ערבין, ועיין בע"ז י"ח ע"א דאשתו משום דהו"ל למחות, ע"ש³⁹, מוכח שגם היא מצווה למחות. [ובני שליט"א הוכיח משבת דף נ"ד ע"ב מפרתו של שכנתו של ראב"ע, ע"ש שמוכח משם דאנשים ערבים בעד נשים⁴⁰].

והנה לסברת הצ"ח י"ל דתלוי במחלוקת ר' יהודה ור' נחמיה בסנהדרין מ"ג ע"ב אי הערבות היה תיכף על הר סיני או בערבות

מואב, להסובר דהוי תיכף לא הוי משום חטא העגל, ועיין בט"ז באו"ח סימן תרי"ז אות א' שכו' שעיקר חטא העגל הוי מכח ערבות, וזה ע"כ כר' יהודה, ושוב לדבריו ר"ע ור"ש סוברים ג"כ כר"י, ושוב קיי"ל דהיו ערבין. ועיין במהרי"ט בקידושין ע' ע"ב שסובר כהאור החיים הנ"ל הן לענין גרים הן לענין טף ונשים, ע"ש. ועיין בפמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח ח"ב אות ט"ז שמוכח שסובר לענין נשים שתלוי במחלוקת רב יוסף ואב"י בשבת ס"ב

והודיע לענוש את הרבים בשביל חטא היחיד, וכמ"ש רש"י בפרשת נצבים בפסוק הנסתרות וגו' [דברים כט, כח], ונגמר הערבות בהר גריזים ובהר עיבל וכמו שפירש"י שם, ובמדרש תנחומא [ישן ו] הובא בילקוט [שמעוני] ריש פרשת נצבים [רמז תתקמ] איתא לפי שהברית שקבלו בחורב הפרו ואמרו אלה אלהיך ישראל לפיכך הכניסם בשבועת האלה וכו', יע"ש. ולפי"ז כהנים ולוים שעמדו באמונתם ולא הפרו ברית שקבלו בחורב כדכתיב במעשה העגל [שמות לב, כו] ויאספו אליו כל בני לוי, א"כ לא הוצרכו להכניסם בשבועת האלה. 38. ז"ל שם: ואיתא בפרק מ"ד מפרקי דר' אליעזר, לפי שלא רצו נשים ליתן נזמיהן לבעליהן במעשה העגל לכך נתן להן הקב"ה שכון שיהו משמרות ר"ח יותר מהאנשים. ושמעתי מאחי הר"י טעם לדבר לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם דכתיב (בראשית יח) לושי ועשי עוגות ופסח היה שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק סוכות כנגד יעקב דכתיב (בראשית לד) ולמקנהו עשה סוכות וי"ב ראשי חדשי השנה שגם הם נקראים מועדים כנגד י"ב שבטים וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא. 39. דאמרי' שם דנגזר על אשתו של רבי חנינא בן תרדיון שתצא להריגה דלא מיחתה ביה, מכאן אמרו כל מי שיש

ובמקומות מברכות [דף מ"ג ע"א, נ"א ע"ב].

יא. בקצת דפוסים נשמט מכאן עד "הכפורים". יב. "במוצאי שבת" בו"ב ורוב כ"י חסר.

מנשים, ולכן אנשים ערבים בעדם ולא המה בעד אנשים, ואיך יאמר להיפוך. ובפרט שעיקר המקור הוא מהרא"ש ברכות (מ"ח) [פ"ג סי' יג 46] ושם כוון לענין נשים בעד אנשים, והוכחתו כבר ציינתי לספר אהבת ציון הנ"ל דאינו ראייה, ומה שהשיג על האליהו רבה מכח דלא מכוונו בתפילה לצאת המצוה כבר קדמו בתוספת שבת סי' רע"א ס"ק ג' בזה, ובעיקר דברי הרא"ש עיין בתוס' הגרע"א למשניות מגילה פ"ב משנה ד' מ"ש בזה.

[ז] והנה המנ"ח [אות יד] כתב כאן דקטנה שהגיעה לחינוך, גם מדרבנן אינה מחויבת, לדעתי אין לחלק בין קטן לקטנה [כמו ד] לענין ליספי

איסור בידים, וכן למ"ד קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו, אין שום חילוק ביניהם. ונהי דר"ל בנזיר כ"ט ע"א מחלק בזה, מ"מ אנן קיי"ל כר' יוחנן שם דלא מחלק בזה, וגם לר"ל י"ל רק בנזיר דהוי רשות ולא בשאר מצות, ועיין בתוס' ישנים יומא פ"ב ע"א ד"ה בן ח' שכתבו כן. [ח] והנה המנ"ח ציין לדברי הב"י בסימן תרפ"ט בטומטום וחצי עבר וחצי בן חורין לא מוציאין לאנשים במגילה, אע"ג דנשים מוציאין, בהו דהוי ספק גרע, וע"ז כתב דה"ה בקידוש הוי כן. ולדעתי זה אינו, דבאמת גם שם הוא פלא למה יהיה כן כיון דממנ"פ בין אם הוא זכר או נקבה מוציאם. ונ"ל להסביר כיון דעיקר מה שנשים חייבין במגילה הוא מפני שהיו באותו הנס, וע"כ סובר הב"י דלהני דהוי ספק לא חייבו להו חכמים משום הכי, רק בלא"ה כיון דהוי ספק איש וחצי ב"ח חייבו מש"ה ולא הוצרכו לחייבם מכח שהיו באותו הנס, ושוב הוי רק מספק ולכן אינו פוטר. ונהי דמסברא כיון דכבר חייבו נשים שוב גם המה בכלל

קטנה שהגיעה לחינוך

טומטום וח"ע וחצי ב"ח

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ובנקבות, ואף על פי שהיא מן המצוות שהזמן גרמא, שכן למדונו רבותינו זכרונם לברכה [ברכות דף כ' ע"ב] שהנשים חייבות בקדוש והבדלה^י. ועובר עליה ולא קדש השבת בדברים ביטל מצות עשה. ואם קידשו בדברים בלא יין^י ובלא פת דיעבד יצא ידי תורה.

יג. עיין מני"ח אות י"ג. יד. בדפוסים ובקצת כ"י: יין או בלא פת דיעבד. בדפוס מני"ח: יין אז דיעבד. וראה מני"ח אות ג' ובשולי המנחה שם.

החיוב, מ"מ יש לדחוק דלהני לא חייבו מש"ה, אבל בקידוש דנשים חייבים ממש מדאורייתא כאיש, שוב גם הני חייבים ממנ"פ. ועיין בלבושי שרד סימן תרפ"ט ס"ק ח' מה שהרגיש מר"ה מפירש"י, ולפמ"ש נחא, ובפרט כיון דאנן קיי"ל שם דנשים אין מוציאין במגילה, ועיין תוס' מגילה דף ד' ע"א ד"ה נשים שהוכיחו באמת כן מטומטום, הרי דל"ס סברא זו, לכן ע"כ ברור שמוציאין בקידוש, עיין בטורי אבן שם במגילה היטב.

[ט] ומ"ש המנ"ח [אות יז] לענין הבדלת

י"ט עד אימתי יש לו זמן, עיין בשערי תשובה סימן תצ"א מה שהביא בשם הברכ"י⁴⁷, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק אור"ח סימן צ"ב דלא מהני רק יום אחד, וכ"כ בחידושי הגרע"א באור"ח סימן רצ"ט סעיף ו', ע"ש.

[י] והנה ברמ"א סימן רע"ב בסעיף ט' כתב דמי שאינו שותה יין מחמת נדר, יקדש עליו וישתו המסובין, ע"ש. ועיין בשאלת יעב"ץ ח"ב סימן ס"ד שתמה ע"ז מע"ז ו' ע"ב דאסור להושיט יין לנזיר שמא ישתה, וכן השיג על אביו בשו"ת חכם צבי סימן קס"ח, ע"ש⁴⁸. ולדעתי י"ל לפמ"ש המג"א סימן רפ"ו [סי"ק א] כיון דאיכא מ"ד בגמרא דפטור לא גזרינן, ע"ש, א"כ ה"ה כאן, כיון דלפירש"י בנזיר דף ד' ע"א נזיר מותר לשתות יין קידוש, נהי דלא קיי"ל כן, מ"מ לא גזרינן⁴⁹. אמנם זה ל"מ על דברי הרמ"א דמיירי בנדר דחל לבטל דבר מצוה ולרוב הסוברים בזה גם רש"י מודה דאסור. וע"כ נ"ל דהא התוס' בע"ז שם ד"ה מנין כתבו מחשש שמא ישכח, וכאן שידועין שזוכר, ובפרט שיש אנשים אחרים שיזכירוהו, לכן ל"ח. אמנם עיין בבשמים ראש

נכון ליתן להנודר מן היין את הכוס לזמן ולברך עליו, מאחר שאינו מחויב בדבר, והעיר בנו היעב"ץ אמאי לא הוכיח כן מהא דע"ז. 49. מספר אש פנחס (שיעורי מורינו הגר"פ הירשפרונג זצ"ל) עמ"ס ברכות נא, ב:

כדברי המג"א כ"כ ג"כ המהרש"ל ביבמות כח, א דכדבר דאיכא למ"ד דמותר לא גזרינן, אמנם הקשתי למו"ז דלפי"ז מהו קושיית המשנה בעדיות פ"א מ"ה ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין, ולדברי המהרש"ל והמג"א מהי קושיית המשנה למה מזכירין היחיד הלא נפ"מ טובא איכא בידיעת דעת היחיד אע"פ דרבים לא קאי כוותיה, דבזה נדע עכ"פ דכדבר זה לא גזרינן וצ"ע.

ובמכתב להגאון מטשעבין הוסיף להקשות בזה: וכן יש לעיין מגיטין דף כ"ו ע"א דר' יהודה פוסל בכולן דגזר טופס אטו תורף ושטרות אטו גיטין, אף דיש דעה בגמרא דלא אסור גם בתורף, אם

תשלומין להבדלת י"ט

נזיר ומי שנדר שלא לשתות יין

סימן ע"ה שפוסק ג"כ דאסור ופוסק כמג"א ס"ק ט', ע"ש.

והנה עיין בפנים יפות כאן [שמות כ, ח ובמדבר ו, ג] שהקשה לרש"י הנ"ל בעירובין ל' יין לנזיר מאי חזי, ולפירש"י חזי לקידוש, ע"ש. ולדעתי י"ל דעיין בספר הפרדס לרש"י [הלכות הבדלה] שכתב דהא שמוותר לשתות יין היינו באין לו פת, דאם יש לו פת יקדש על הפת, ע"ש, ומעתה כיון שתקנו חז"ל דאין קידוש אלא במקום סעודה, וכבר הבאתי לעיל [אות ב או"ק א] בשם הפמ"ג דכתב בדעת הרא"ש דל"מ כלל אפי' מדאורייתא כיון שתקנו חז"ל

דיש להעיר לפי"ד הרשב"א [המונח לעיל אות א ד"ה והנה הפמ"ג] דכל שמוכר שבת ג"כ ילא ידי חובה מדאורייתא, ודברי הגרעק"א דאפילו אומר שבתא טבא ילא יד"מ, וא"כ נשים ג"כ שולאי הזכירו שבת ג"כ יזכרו על היין ואח"כ על היום.

מצוה לב

שלא לעשות מלאכה בשבת

שלא לעשות מלאכה ביום השבת (א)

אנחנו, ולא נניח לעשות לבנינו ועבדינו ובהמותינו, שנאמר [שמות כ, י] לא תעשה כל מלאכה וגו'. ואין ספק כי אף על פי שהכתוב הוציא איסור המלאכה בנו ובבנים ובעבדים ובהמות בלאו אחד,

מצוה לב. לג. יתרו לאו ו'. ר"מ לאוין ש"כ, הלכות שבת פ"א. סמ"ג לאוין ס"ה. סמ"ק רפ"ב. טור או"ח ש"א. א. בקצת כ"י: ולעבדינו ובהמותינו.

מצוה לב לא תעשה מלאכה ביום השבת

(א) [א] הנה החינוך כאן הביא דעת

הרמב"ם הל' שבת פ"כ ה"ב שפירש לאו זה דמחמר, בחורש בה וכלי מחרישה בידו, אבל מחמר לכד אין בו אלא עשה, והרמב"ן [השגות לשורש יד] השיג דמחמר היינו דהולך אחר חמור טעון אבל

האדם לא עושה מעשה, לכן לא יבוא ע"ז לא מלקות ולא מיתה כדקיי"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, ע"ש. **ותמוזה** לי [לדעת הרמב"ן] דא"כ למה אמר בשבת קנ"ד ע"א ליתן טעם דאין לוקין, מכח דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד, ואפילו למ"ד לוקין משום דכתיב "אתה"י¹, ע"ש, ולמה לא אמר משום דהוי לאו שאין בו מעשה, והחינוך בעצמו ציין לגמרא זו ולא הרגיש שסותר לדבריו. ובאמת בספר יהושע חלק יו"ד סי' נ"ח הרגיש למה לא אמר בגמרא האי טעם דהוי לאו שאין בו מעשה, ותירץ דעקימת שפתיו הוי מעשה, והא דפוטור שם [קנג, ב] מקרבן מטעם דאין בו מעשה, משום דבכחטאת בעינן מעשה גמור, וכן כתב בהגהות הר"י אליהו גוטמאכער ז"ל שם בש"ס דפוס ווילנא, ע"ש. וממילא נכון דברי החינוך, דעיין בדבריו במצוה שנ"א שמוכח שסובר דקיי"ל דלאו שאין בו מעשה אין חשוב מעשה, ע"ש, לכן שפיר כתב כאן.

אמנם גוף דברי החינוך שם צ"ע, דכתב שם שכן מוכח בסנהדרין, ובאמת בסנהדרין ס"ה ע"ב מסיקין להיפוך דהוי מעשה, ע"ש. [ומסוגיא זו יל"ע על הספר יהושע הנ"ל דמחלק בין חיוב קרבן למכות וכנ"ל, דלדעתו מה

דהיינו שעשה במאמרו וכן וינח ביום השביעי שהוא בריאת המנוחה הוא עפ"י מאמרו, והיינו על כן בירך את יום השבת ויקדשוהו, והוא נתינת טעם על מצות זכור. ובוה מובן מ"ש זכור בפה אף דאמרינן בריש פ"ב דמגילה (יח, א) זכור בפה יכול בלב ת"ל לא תשכח הרי שכחת הלב אמור וכו', א"כ מנ"ל הכא זכור בפה דלמא בלב, לפמ"ש מובן מן הטעם שבריאת המנוחה היה במאמר פיו יתברך כמו כל הבריות, וכן הוא המצוה עלינו לזכור בפה. 53. מספר אש פנחס ברכות דף נא, ב (עמ' מז).

1. ז"ל הגמ' שם: אמר ר' יוחנן המחמר אחר בהמתו בשבת פטור מכלום וכו', בלאו נמי לא מיחייב דהוה ליה לאו שניתן לאזהרת

דל"ה כלל וכנ"ל, ומעתה שוב נפל האי היתרא בכירא דממנ"פ אם יש לו פת יקדש עליו, ואם אין לו פת ל"מ הקידוש כלל⁵⁰, והש"ס בנוזיר כוון קודם שתקנו חז"ל כן, לכן פריך הש"ס שפיר. אמנם לדעת הגאונים שיוצא בשתיית יין⁵¹ נדחה זה. אמנם רש"י לא מוכרח לזה, די"ל דסובר דבעינן פת דוקא שיהיה בסוג סעודה, והבן. **והנה** לפמ"ש הפנים יפות כאן [שמות כ, ח] אח"כ שמש"ה בעינן זכור בפה, כיון שבריאת המנוחה היתה במאמר, ע"ש⁵², לפי"ז לא נצטרך להגיה בספרי שהבאתי לעיל [אות א] כשהוא אומר זכור וכנ"ל, דמזכור בעצמו מוכח דהוי בפה. אמנם לשון הספרי לא מוכח כן.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל⁵³:

בברכות נ"א ע"ז איתא דעת צ"ח הלל דמזכך על היין ואח"כ מזכך על היום, שהיין גורם לקדושה שחלמה, והקשה הל"ח הא קידוש היום מדאורייתא והכוס הוי רק מדרזנן, ואין אפשר לומר שהיין גורם לקדושה שחלמה. ומירן דמ"מ כנר ילאו יד"מ צמפילה, ומה שמזכרין הוי רק היין גורם לקדושה שחלמה. ולפי"ז חידש דנשים שאין דרכם להתפלל, אף צ"ה מודו דיזכרו קודם על היום.

סוברים כמ"ד עדי חתימה כרת. 50. לכאוי יכול לצאת י"ח קידוש במקום סעודה במיני תרגימא, או בפירות לדעת השלטי גבורים, (עי' מג"א ומשנ"ב סי' רעג), אע"פ שא"א לקדש עליהם. 51. כבשו"ע סי' רעג סע"ה. 52. ז"ל שם: זכור את יום השבת וגו', הוא מ"ע לקדש השבת בפה. ונראה לפרש לפי פשוטו המשך הפסוק כי ששת ימים וגו', מפני שכל הבריאה היה במאמר השי"ת, כיון שאחז"ל (רש"י בראשית ב, ב) ויכל אלהים ביום השביעי מה היה העולם חסר מנוחה באה שבת באה מנוחה. הרי שבריאת המנוחה היה ע"פ השי"ת במאמר פיו והוא מה שברכו וקדשו בפיו, ע"כ צוה אותנו כמו כן לקדש את השבת ולברכו בפיו. והיינו דאמר כי ששת ימי וגו'

מחמר אופן החיוב

נשים כיצד יקדשו

שלא נימא דהוי כשנים שעשאוהו שפטורים הוא הדין בחורש עם הבהמה הוה אמינא כן לכן אשמועינן דאינו כן, ועיין בספר יהושע שם שמוכח ממנו כן⁴, וממילא מתורץ קושיית הרמב"ן, דעיין בספר תוספת עזרא מערכת ב' אות ג', שהביא בשם ספר שמחת יו"ט [למהרי"ט אלגאזי] סימן נ"ט שביו"ט חייבין שניהם, א"כ שוב ביו"ט חייב בלא קרא, והבן.

אמנם העיקר דזה ל"ה בסוג ב' שעשאוהו כיון דאינה בת דיעה, וכמ"ש הרמב"ן שם דהוי כעושה עם כלי. ועיין בספרי קב זהב דף ע"ז שהבאתי שגם אם ישראל עושה עם נכרי חייב, ובמקום אחר כתבתי שכן דעת הט"ז ביו"ד סימן קצ"ח ס"ק כ"א⁵, ע"ש בנקודות הכסף שם, ובחכם צבי סימן פ"ב וסדרי טהרה שם, ולפ"ז י"ל דהט"ז סובר דישאל ועכו"ם מקרי מסייע שיש בו ממש, ולא בב' ישראלים ומכ"ש בבהמה, ועל כן שפיר הקשה הרמב"ן.

[ג] **והנה** במגיד משנה פ"כ הל' שבת ה"א כתב, שהרמב"ם סובר ג"כ שבמחמר לבד הוי הלאו, רק שסובר שקאי גם כן על חורש בה, והכריח כן דאל"כ לא הוי בסוג לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, ע"ש.

והמעין החכמה כאן תמה עליו מעירובין י"ז ע"ב דפריך על תחומין דהוי לאו שניתן למיתת בי"ד אע"ג דבתחומין [גרידא] ליכא מיתת בי"ד, והוא הדין כאן נימא כן, ע"ש. אמנם כבר ביאר בקנאת סופרים בספה"מ שורש י"ד, דהמגיד משנה סובר דעיקר הלאו קאי על מחמר, ממילא אי במחמר ליכא צד מיתה, הוי חייב מלקות כמ"ש שם בערובין, מי כתיב אל יוצא אל יצא כתיב, ע"ש, לכן מוכרח דיש בו צד מיתה, ע"ש.

ועי"ל בכונתו דעיין בשבת קנ"ד ע"א שם בתור"ה בלאו, שהקשו למה חושב זה למיתת בי"ד הא כתיב בהמתך בפ"ע, ותרצו מכח דכתיב "אתה" ועוד מדלא כתיב "לא תעשו", ע"ש. והנה על ב' התירוצים יל"ע, דעל תירוצן ראשון קשה דהא בגמרא מוכח דלמ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד אין לוקין, לא בעינן לטעם דאתה. ועל תרועם הב' הרגיש בהגהות בעל מלוא הרועים הא חמור אינו בר מצוה ולא שייך בו לא "תעשו". ועל כן סובר המגיד משנה דאי לא משכחת

פריך שם מעבודה זרה דהא קול הוי מעשה, הא שם מיירי בקרבן וילפינן מ"ועשה" ובוה בעינן מעשה גמור, וע"ש בדף ס"ג ע"א בתור"ה אלא וד"ה כי קאמר]. ועיין בחינוך מצוה תקצ"ו ששם כתב דעקימת שפתיו הוי מעשה כנראה מסנהדרין, ע"ש, הרי דבריו סתראי נינהו. ואולי לזה כוון המגיה שכתב שם, ותימה מאי שנא משאר דוכתי דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה, ע"ש, והיינו דהחינוך סובר במקום אחר להיפוך.

והנה דברי החינוך אלו מקורם מהרמב"ן בספר המצוות שורש י"ד, ושם אין מבואר כן, רק שסיים שם שאין מלאכה עם בהמתו חשובה כמו שעושה בעצמו, רק נחשבת כמלאכת בנו ובתו ועבדו ואמתו שמוזהר עליהם בלאו "ואינו לוקה שאין מלקות במעשה אחרים", ע"ש, וא"כ י"ל דזה הסיוס קאי, רק על בנו ובתו, דבהני אפילו עושים בשליחותו ובציוויו לא חייב מכות, כיון דהמה בני דיעה ועושים לדעת עצמם ואפילו קטנים יש להם דיעה קלושה, אבל בבהמה שייך הסברה עקימת שפתיו הוי מעשה ולא בהני. ודברי הלחם משנה פ"ג מהל' ע"ז ה"ט תמוהין עיין לעיל מצוה כ"ז שכתבתי בזה, אבל בבהמה מוכרח לטעם הש"ס דניתן לאזהרת מיתת בי"ד.

והני דגם בהני י"ל טעם זה, מכל מקום נפקא מינה דמכח לאו שאין בו מעשה לא נפסל לעדות, ומכח ניתן לאזהרת מיתת בי"ד נפסל, עיין בתומים סימן ל"ד ס"ק א'. ונהי דמכח "אתה" י"ל דגם בזה לא נפסל לעדות, מכל מקום כתב הרמב"ן טעם זה בהו כיון דפשוט הוא, אבל על החינוך דכתב גם בבהמה טעם זה צ"ע. ועיין בפמ"ג בפתיחה להלכות שבת [ד"ה ומחמר] שכתב ג"כ דמשה לא אמר טעם דאין בו מעשה משום דבדיבורו הוי מעשה, ע"ש, ולא ציין כלל שהחינוך כתב להיפוך. [ב] **ודע** שהרמב"ן שם השיג על פירוש הרמב"ם שמפרש שמייירי בחורש בה וכנ"ל, דהא ביו"ט ושביעית חייב בזה [מכות כא, ב] אע"ג דלא יש בהו לאו בזה², ע"ש, ומזה מוכח דלפירושו בהולך אחרי בהמתו באמת פטור ביו"ט³, ועיין במג"א סימן רמ"ו ס"ק י"ב שהביא מחלוקת בזה, ע"ש.

ומה שנ"ל לתרץ קושיית רמב"ן בזה, על פי מה שיש לומר טעם לפירוש הרמב"ם, שבעינן קרא לזה, כדי

מחמר ביו"ט, שניים שעשאוהו

להוכיח כן מסוגיה זו. 3. בפרי חדש או"ח סי' תצה סק"ג, ביאר ביסוד המחלוקת, אם מחמר חשיב בכלל מלאכה ונאסר ביו"ט, או דמחמר אינו אלא לאו ולא נאסר, ע"ע שער המלך הל' יו"ט פ"ה ה"ב. 4. וז"ל: אף דבל איסורי שבת שניים שעשאוהו פטורים, מכל מקום במחמר חייבה התורה, משום לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך. 5. שסבירא ליה שאם שכחה ליטול ציפורניה לטבילתה שחלה בשבת, תדחה טבילתה, ולא תאמר לעכו"ם לקצוץ ציפורניה, כיון שנחשב שמסייעת לעכו"ם בכך שמקרכת את ידיה.

מיתת בי"ד, וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד אין לוקין עליו, ואפילו למאן דאמר לוקין, ליכתוב רחמנא לא תעשה כל מלאכה ובהמתך, אתה למה לי, הוא ניהו דמיחייב בהמתו לא מיחייב. 2. ז"ל הגמ' שם: יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין, החורש בשור וחמור והן מוקדשין כלאים בכרם ובשביעית ויום טוב וכהן ונוזר בבית הטומאה. ומבואר ברש"י שם שחיובו ביום טוב ושביעית משום חורש, אבל להרמב"ם תתפרש הסוגיה, שיהיה חייב משום מחמר, אכן יעוין בגליון הש"ס שם שכתב

דאזיל לשיטתיה שסובר במכות י"ג ע"ב, דלאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד פטור, וא"כ לא צריך "אתה" לפטור ממכות, ועל כרחך שמגדף הוא מברך השם ובעינין אתה לפטור מחטאת, ור' ישמעאל סובר שם לוקה לכן בעי אתה לפטור ממכות. [ובבית אפרים שם כתב דר"ע סובר במכות לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד לוקה, ובמחכ"ת טעה בזה]. ועיין בסנהדרין ס"ד ע"ב דרש"י [בד"ה לכדתניא] ותוס' [ד"ה שלש] סוברים דר' ישמעאל סובר

מגדף היינו עובד ע"ז, ונהי דבכריתות ג' ע"א מבואר להיפוך⁷ כבר כתבתי במק"א זה, וא"כ לר' ישמעאל לענין קרבן לא בעינן אתה לדידיה רק למכות.

אמנם יל"ע למה אמר שם [סנהדרין סה, א] ר' יוחנן דפטור מחטאת מכח אין בו מעשה, הא בחגיגה ט' ע"ב מקשה הש"ס לר' יוחנן מרבי דאמר שני רגל בפ"ע, וכתבו התוס' ד"ה שני שם דמסתמא סובר כרבי, ע"ש, ועיין בפסחים צ"ג ע"ב אמרינן דרבי מוכרח לסבור מגדף הוא מברך השם, וא"כ למה פטור מכח דאין בו מעשה הא לדידיה לא בעינן מעשה. אמנם עיין בסנהדרין ס"ה ע"א היטב לענין אי ר' יוחנן סובר כר"ע⁸ וע"ש בתוד"ה מאן תנא וכו', והרי ראינו שהרמב"ם סובר כרבי לענין פסח ולענין מגדף לא סבר כן, ואכ"מ.

[ה] **והנה** יל"ע מסוגיא זו דשבת דבעינן שיעשה מעשה בגופו, על העטרת חכמים בחולין י"ד ע"א שכתב, דבעשה שליח בשבת לעשות מלאכה, שאצל השליח הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואצל המשלח היא צריכה לגופה חייב המשלח, ע"ש, ומסוגיין מוכח דבעינן שיעשה מעשה בגופו [ואיך יהיה חייב המשלח], ולהלחם משנה פ"ג מהל' ע"ז ה"ט⁹ י"ל דע"י השליח נחשב כעושה מעשה, והבן.

[ב] **הנה** המנ"ח [אות א] הביא דברי הפמ"ג בפתיחה ד"ה ויש לשאול, שהרגיש דהא איסי בן יהודה סובר בשבת ו' ע"ב דיש מלאכה אחת דאין חייב עליה מיתה למה לא הביא זה הרמב"ם, ותירץ דיש סתם משנה בסנהדרין ס"ו ע"א דלא כאיסי דמבואר שכל שחייבין עליו כרת וחטאת חייבין עליו סקילה, והתוס' ד"ה

(שחייבים עליה דאית ביה מעשה) ר' עקיבא היא דאמר לא בעינן מעשה, ור' יוחנן אמר אפילו תימא רבנן. הרי שר' יוחנן רוצה לבאר אף לדעת רבנן. 9. שהקשה היכא שעשו אחרים עבודה זרה, אמאי לוקה הא לאו שאין בו מעשה הוא, ותירץ דכיון דהאחר עשה מעשה בשליחותו הוי כאילו עשאו הוא. וכן בנדון העטרת חכמים נאמר דבכל שליחות נחשב כאילו עשה המשלח, שצריך לגופו, וחייב.

בבהמה חיוב בי"ד לא הוי בסוג לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד, ועל כרחך דמשכחת לה, וזה פשוט.

ומה שהרגיש המעיין החכמה עוד על המגיד משנה, שכתב שמשום הכי לא מנה רבינו לאו דמחמר

בפ"ע, שהוי בכלל "לא תעשה כל מלאכה" והכל בכלל, מה יענה להעשה דשבת בהמתו דילפינן מלמען ינוח שורך וחמורך וגו', ע"ש, וכן הרגיש הפמ"ג בפתיחה להלכות שבת [ד"ה גם יש לראות], ע"ש. לדעתי לא קשה כמו שכתב

הצל"ח סופ"ק דברכות [ט, א] ומובא במנ"ח מצוה כ"א [אות א] דיציאת מצרים כל השנה לא נחשב [למנין המצוות] כיון דלא כתיב בלשון עשה, רק בלשון למען תזכור וגו', הוא הדין כאן דכתיב למען ינוח וגו', והיינו מכח שאתה תשבות תראה שגם הם ישבותו, לכן נכלל במצות עשה דשבתה.

ולפמ"ש הקובץ פ"כ מהל' שבת ה"ט, שהרמב"ם סובר דשבת בהמתו שוה למחמר, וכיון דמחמר הוי לאו הוא הדין שבת בהמתו, ועיין בפירש"י בע"ז טו ע"א ד"ה גזירה⁶, א"כ בלא"ה ניחא, והבן.

[ד] **ומ"ש** המעיין החכמה דמכח דכתיב "אתה" שמיותר לדידן, דקיי"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד אין לוקין עליו, על כן מגלה דליכא לאו במחמר, ע"ש. **כבר** כתבתי [או"ק א] שנפקא מינה דלא נפסל לעדות וכנ"ל. ובפרט להתוס' הנ"ל, עיקר שנקרא ניתן לאזהרת מיתת בי"ד הוי מכח אתה וכנ"ל, בודאי אין דבריו מוכרחים. ומה גם, הא ר' יוחנן יליף שם דפטור מחטאת מ"ועשה", ולענין סקילה ילפינן ממשנה, ע"ש, ולא ביאר מנא ליה למשנה גופיה דין זה, ועל כרחך דמכח דכתיב אתה מגלה כיון דליכא חטאת פטור מסקילה, וכן רימז זה הפמ"ג בפתיחה להל' שבת במוסגר, ע"ש.

ועי"ל, דעיין בבית אפרים חלק או"ח סימן נ"ג שכתב שלר"ע [כריתות ז, ב] שסובר מגדף הוא מברך השם, לא נוכל למעט חיוב חטאת מועשה, דהא במברך השם ג"כ אין בו מעשה ומ"מ חייב, ע"ש. ולפ"ז י"ל דלר"ע מיעט במחמר מחטאת מכח אתה. ונוכל לומר

6. דמשמע מדבריו כדברי הקובץ דעשה דשבתה בכלל הלאו וז"ל, אתי הוא לאושלי לעכו"ם ועביד בה מלאכה בשבת וקא עבר בלאו דכתיב "לא תעשה כל מלאכה וגו' וכל בהמתך" דהשתא בהמת ישראל היא ומצווה על שבתתה. 7. דו"ל הגמ' שם, אלא רישא ר' ישמעאל ובמגדף סבר לה כר' עקיבא. דס"ל לר' עקיבא כריתות ז' ע"ב דמגדף היינו מברך את השם. 8. דרהיטת לשון הגמ' שם משמע דר' יוחנן פליג אר' עקיבא, דאיתא שם, מאן תנא השתחוואה

שליחות במלשאצ"ג

בדעת איסי בן יהודה

לא קשה ממשנה זו לאיסי כיון דאין בו כרת, והמשנה אמר כל שיש בו כרת, ולא צריכין לפרש כתוס' בסנהדרין, ולא מוכח ממשנה זו דלא כאיסי, והבן.

אמנם אם נאמר דאין בו כרת, יש להוכיח מיבמות ה' ע"ב דלא קיי"ל כאיסי, דרוצה להוכיח דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, ממה שבעינן קרא בכיבוד אב דלא ישמע לו אם צוהו לחלל שבת, הא לאו הכי דחי, ומתרחץ במחמר, ומקשה למה באמת לא ידחה, ע"ש, ואי סלקא דעתך דיש מלאכה דאין בו כרת רק חטאת, הוה ליה למימר במלאכה זו, דמש"ה הוה סלקא דעתך דדחי, ואשמעינן קרא דאינו דוחה כיון דחמור דיש בה חטאת משא"כ בלא תעשה גרידא, ועל כרחך דלא קיי"ל כמותו. **ויותר** י"ל, דאפי' נאמר דיש בו כרת, מ"מ מוכרח מכאן דלא כמותו, דהא התוס' שם בד"ה טעמא כתבו דשבת ליכא למילף מעליה כיון דיש בו סקילה, ע"ש, ואי סלקא דעתך כאיסי הוה מצי למימר על מלאכה זו דאין בו סקילה, ושפיר איכא למילף מעליה, ועל כרחך דלא קיי"ל כמותו.

והנה דעת רבינו חננאל בשבת צ"ו ע"ב דלאיסי גם חטאת אינו חייב על אותה מלאכה, ע"ש, וכן מוכח מתוס' ישנים בשבת ו' ע"ב דכתבו דקמ"ל דלא כאיסי, ע"ש היטב, וא"כ בודאי מוכרח דלא כמותו ממה דאמר ר' יוחנן (ו, ב) שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחד, הרי מוכרח דלא כדבריו.

ומזה תמוה לי דברי התוס' בשבת ו' ע"ב ד"ה הא קמ"ל שכתבו, "ואתי שפיר הא דבריש כלל גדול קאמר אדר' יוחנן דידע לשבת במאי וכו' ולא אמר דידע באיסי דהא אכולהו חייב חטאת", דאיך נוכל לומר כן, דאם נאמר דאינו חייב חטאת, על כרחך דר' יוחנן לא סבר כמותו כמו שכתבו מקודם, וא"כ איך נוכל לומר דידע לה בדאיסי, ועיין עוד בדף ס"ט ע"א ד"ה דידע דכתבו ג"כ, ודבריהם תמוהין.

שוב מצאתי בספר הישר לר"ת בענינים שונים בדפי הספר דף פ"ב ע"א [ד"ה אשר] שביאר דאי אינו חייב חטאת דברי ר' יוחנן לאו דוקא, דעל כרחך יש לנו להוציא מלאכה אחת דאינו חייב עליה, וא"כ שוב שפיר י"ל דידע במלאכה זו, ע"ש היטב, ובודאי גם התוס' כווננו כן, ועכ"פ זה דוחק לומר דלאו דוקא הוא, לכן הכריח הרמב"ם דלא קיי"ל כמותו, והבן.

והנה ראיתי בקובץ על הרמב"ם בהלכות שבת פ"ז ה"ז שכתב לתרץ דאפילו לאיסי סוקלין בכל המלאכות משום דאזלינן בתר רוב המלאכות שיש בהו חיוב מיתה,

יהודה אינו חייב על אחת מהן כרת וסקילה קאמר, אבל חטאת חייב על כולן, דאמר ר' יוחנן חייב על כל אחת ואחת, ועוד דאם איתא דאינו חייב לא כרת ולא חטאת למה מנו חכמים אותה מלאכה. 18. לר' אברהם אייזנברג נדפס בשנת תרמב.

המחלל דחקו שם לתרץ זה¹⁰, ורבינו לא רוצה בזה לכן פסק דלא כמותו, ע"ש¹¹.

והנה ראיתי בהגהות הרב ר' ישעי' פיק ז"ל על הרמב"ם פ"א ה"א מהל' שבת שהרגיש ג"כ בקושיא זו, וביאר בדבריו דליכא אלא ברייתא חדא בשבת קנ"ד ע"א דלא כאיסי, וגם זה דוקא לרמי בר חמא דלא קיי"ל כמותו, וכן כתבו התוס' שבת ו' ע"ב ד"ה הא.

ולכאורה צ"ע הא לרמי בר חמא על כרחך במשנה זו דסנהדרין הוא ג"כ דלא כמותו ולמה כתבו התוס' שם דברייתא לא כאיסי, הא גם המשנה דלא כמותו, וכן למה הש"ס בשבת קנ"ד ע"א פריך לרמי בר חמא מברייתא ולא ממשנה זו דסנהדרין, אמנם לזה י"ל דזה ברור דרמי בר חמא דפוטר במחמר מחטאת מכח דבעי מעשה, מודה דכרת חייב כמו בפסח ומילה, דאע"ג דאין בהם מעשה יש בהו כרת, ומכל שכן בזה דיש בו סקילה לדידיה, וכן מוכח מהפמ"ג בפתיחה שם, וא"כ לא מצינן להקשות לדידיה ממשנה זו, כיון דבמשנה מבואר כרת ג"כ ושוב הוה מצינו למעט כל שאין בו כרת וחטאת פטור מסקילה אבל ביש כרת אע"ג דאין בו חטאת חייב סקילה, אבל בברייתא דלא נזכר רק חטאת גרידא פריך שפיר, והבן.

אבל על קושייתי הראשונה שפיר קשה, דמסברא באותה מלאכה חייב כרת, וכן כתב בחידושי הר"ן בשבת ו' ע"ב ובדף צ"ו ע"ב שהביא כן בשם הרא"ה, וכן מבואר ברשב"א שם ז' ע"ב, וא"כ הרי מלשון המשנה מוכח דנסקל ג"כ, וא"כ למה כתבו התוס' דברייתא דלא כאיסי הא גם המשנה לא הוה כמותו, אמנם י"ל דעל המשנה, גם לרמי בר חמא נפרש כמ"ש התוס' בסנהדרין [ד"ה המחלל], דכל שאין בו כרת וחטאת אין בו סקילה, ולא קשה ממחמר דיש בו כרת, רק מברייתא דמוזכר רק חטאת ולא מצינו למימר כן, שוב מוכרחין לומר דלא כאיסי.

ומה גם י"ל דאע"ג דכתבתי בשם הרא"ה והרשב"א דיש כרת באותה מלאכה, מ"מ הר"ן בדף ו' הניחו בקושיא, דלשון הגמרא דאמר ענוש כרת ונסקל איצטריך ליה משמע דאין בו כרת. [ועיין בספר הישר לר"ת לשבת אות קס"ו שבריש לשונו כתב דאין בו כרת וסקילה ובסופו כתב להיפוך¹². ועיין בספר תולדות אברהם¹³ בחולין י"א ע"א בתוד"ה אבל היכא דלייף, שהביא בשם ספר אור יקרות פ' לך שגם כרת אין בו, ועיין בהפלאה בסוף הספר בחידושי בנו הר' יעקב ז"ל לשבת ס"ח ע"ב שכתב שתלוי במחלוקת רמב"ם ותוס', ע"ש]. וא"כ שוב אם נאמר דאין בו כרת, בלא"ה

10. ופירשו, שאין הכוונה שכל שחייב חטאת חייב מיתה, אלא כל שאין חטאת אין מיתה. 11. עיין חמדת ישראל בקונטרס נר מצוה בענין מלאכת שבת אות א' שדחה ראית הפמ"ג ממשנה דסנהדרין. 12. וז"ל: על חייב חטאת לא מצי למימר קמ"ל כרב, דהא איסי בן

סחיטה¹⁶, ע"ש בפירש"י ד"ה תיפוק, ולא יסי לא קשה דסחיטה הוי מהנך דמספקן משא"כ הוצאה, ועל כרחך דלא קיי"ל כמותו.

ולפמ"ש הפמ"ג בפתיחה לשבת [ד"ה ויש לשאול] דבספק לא אמרינן קלב"מ כיון דלא נוכל להורגו מספק, א"כ איך אמרינן בשבועות ל"ג ע"ב דבהבערה בשבת פטור דקלב"מ¹⁷ ואי סלקא דעתך כאיסי לא שייך בזה קלב"מ, ואולי י"ל דהבערה שמבואר בפירוש בקרא ל"ה מהנך דמספקן, אמנם בכתובות ל"ג ע"ב בטבח בשבת אמרינן קלב"מ, וע"ע שם בדף ל"א ע"א לענין הגונב כ"ס בשבת דאמרינן כן¹⁸, ובפמ"ג שם כתב די"ל דאתיא כר' נחוניא דכרת פוטר, וזה אינו דמבואר שם דאתיא לכו"ע, אמנם בלא"ה שם הוי מכת הוצאה דל"ה מהנך דמספקן [שבת ו, ב], אך בהרבה מקומות בש"ס מבואר כן, שמע מינה דאתי עלה מיתה. ועיין במג"א סימן רע"ח ס"ק א' שסובר דמספקן אמרינן קלב"מ וע"ש בפמ"ג מ"ש עליו בזה.

ואם נאמר דאי הבערה ללאו יצאת מותרת ביו"ט, עיין בתוס' פסחים ה' ע"ב ד"ה לחלק, א"כ אולי גם על מלאכה זו לאיסי מותר ביו"ט, ובפרט אם אין בו כרת בודאי הוי כן, שוב ביו"ט לא נוכל לחייב על מלאכה אחת לאיסי, ושוב המשנה במכות כ"א ע"ב, והברייטא דהמבשל גיד הנשה שם וכו' על כרחך דלא כאיסי, ושוב מסתמא לא קיי"ל כמותו, והבן.

והנה בשבת צ"ו ע"ב אמר רב יהודה מקושש מעביר ד' אמות ברשות הרבים הוי, ומסיק דאשמעינן דזה ל"ה מהנך דמספקן, ע"ש בפירש"י ד"ה ואינו¹⁹, ויל"ע,

וכרת, וחטאת אפשר לחייב, וחשבתי דהנה בשבת ו' ע"ב אמרינן דאביי סובר דיש מלאכה אחת שאינו חייב מיתה, והקשה בספר קובץ על הרמב"ם איך אפשר לחייב מחלל שבת מיתה דילמא אינו חייב על מלאכה זו, ותירץ דאזלינן בטר רוב, עיין בקובץ פ"ז בהל' שבת הלכה ז. אך באמת יוקשה הלא יש לו חזקה חי ואיך נוכל להמיתו מכת רוב, אך דבאמת רובא וחזקה רובא עדיף ולכן נוכל לומר דאזלינן בטר רוב, אך הלא ידוע דברי הריב"ש דאע"ג דרובא וחזקה רובא עדיף בטר רוב, אך הלא ידוע מדברי הבית יעקב דגם שני אנשים הוי כתרי רובי, ונוכל לומר דלפ"ז לא נוכל לחייב שניהם מיתה מכת דהוי תרי חזקות ועדיף מרובא, ולכן שפיר ניחא ושפיר מקשה אמאי שניהם פטורים. ובאמת הארכתי בזה. 15. דאיתא שם במשנה, מי שלקה ושנה בית דין מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורין עד שכריסו מתבקעת. ובגמ' מקש', משום דלקה ושנה כונסין אותו לכיפה, ומשני, אמר רשב"ל הכא במלקיות של כריתות עסקינן (ופירש"י, לאו שיש בו כרת והתרו בו למלקות) דגברא בר קטלא. 16. שם בבביתא אמרי' גבי יולדת, ואם היתה צריכה לשמן חברתה מביאה לה שמן ביד, ואם אינו סיפק ביד מביאה בשערה וכו', ומקשי' הא קעברה משום סחיטה. 17. מדקאמרה המשנה שם, שאם משביע העדים להעידו שאיש פלוני הדליק גדישו בשבת, ולא באו פטורים משום דקלב"מ. 18. ז"ל הגמ' שם: הגונב כ"ס בשבת וכו' היה מגרר ויוצא מגרר ויוצא פטור, שהרי איסור שבת ואיסור גניבה באין כאחד. 19. ז"ל

ע"ש¹⁴. ואני אחזק דבריו לפי דברי רדב"ז ח"ב סימן תרל"א, לענין גונב קסוה שמש"ה מותר להורגו, כיון שחייב מיתה בידי שמים הוי כטריפה שההורגו פטור, לכן מי שירצה להורגו מותר, ע"ש. ועיין בתוספת יום הכפורים יומא פ"ב ע"א ד"ה עוברת שהריחה שמסופק בזה, ועיין בגמרא סנהדרין פ"א ע"ב דאמר מי שחייב כרת נקרא בר קטלא¹⁵, ועיין בפרשת דרכים דרוש עשירי ובמפתחות שמה, ומעתה הרי כבר הבאתי שיש דיעות דכרת יש במלאכה זו א"כ בודאי ל"ה קפידא כל כך אם הורגין אותו.

אמנם לפי"ז יל"ע איך הוכיח בשבת ו' ע"ב הוצאה לאו מהנך דמספקן דלמא סוקלין אותו מכח רוב, ואולי י"ל דאם הוי מהנך דמספקן, הוי אמרינן שבודאי הוי הוצאה דהוי מלאכה גרועה כמ"ש התוס' ריש שבת [ב, א] ד"ה יציאות, לכן היה פטור בזה, לכן מוכרח דהוי מהנך דלא מספקן.

אך יל"ע דאם ל"ט אנשים יחללו שבת כל אחד במלאכה אחת מל"ט מלאכות לא נוכל להורגן דיש ביניהו חד שפטור.

ועל כן נראה דלא קיי"ל כאיסי, דעיין בעטרת חכמים לר"ה כ"ט ע"ב שכתב שטעם איסי משום דסובר כמ"ד בשבת מ"ט ע"ב [שמנין ל"ט מלאכות] כנגד מלאכה שבתורה, וסובר דויבוא הביתה לעשות מלאכתו, וגם המלאכה היתה דים, לאו ממנינא ולא נשאר רק ל"ח, ע"ש, א"כ ממילא כיון דקיי"ל בכל הש"ס דהוי כנגד עבודות המשכן [שבת צו, ב] על כרחך דלא קיי"ל כאיסי. וע"ע בשבת קכ"ח ע"ב דפריך תיפוק ליה משום

14. בקובץ אהל תורה סי' צ העיר בשם ספר דרש משה על רש"י בפסחים סה, ב שכתב בד"ה שחיטה ואסורה בחולין משום איסור מלאכה גמורה, וצ"ע לשון איסור דהא אפילו כרת וסקילה איכא. וכתב מורינו הגר"פ הירשפרונג זצ"ל בהערה: י"ל ע"פ מה דאמרינן בשבת ו' ע"ב דאיסי ב"י אומר דיש מלאכה אחת שאינו חייב עליה מיתה, ועיין במפרשים שכתבו דאין חייב כרת ג"כ, ועיין בס' תולדות אברהם בחולין י"א ועיין בספר הישר לר"ת על שבת באות קס"ו שכתב ג"כ דאין חייב כרת, ולפ"ז הא הקובץ הקשה דאיך ממתין את המחלל שבת דלמא אינו חייב מיתה על המלאכה זו, ותירץ דאזלינן בטר רוב, ועיין במלוא הרועים ערך רובא לר"מ שכתב דלר"א ור"ע חיישינן למיעוטא, א"כ שוב ליכא לחייב מיתה על שחיטה דלמא הוא המלאכה שאין חייב מיתה, וכן כרת אפשר לומר דאין חייבין עליו, לכן כתב רש"י איסור מלאכה דהכא אזלינן לר"א ור"ע. ועיין בביצה י"ב ע"א השוחט עולת נדבה ביו"ט ובתוס' שם. עוד מצאנו מכתב שכתב מורינו הגר"פ זצ"ל לרבי חנניא יו"ט ליפא דייטש (נדפס בספר זרע יצחק-חיות עמ' תכ) וז"ל: הנה בזרע יצחק ראיתי מה שתירץ על קו' התוס' [שבת ג, א ד"ה] שניהן פטורין והא איתעבידא מלאכה בינייהו, והקשו למה לא הקשו על מתניין, וכתב לתרץ דבאמת נוכל לומר דשניהן פטורין כוונתם על מיתה וכו', ודבר זה פשיטא שא"א לחייב שניהם על זאת, רק אודות חיוב חטאת יקשה. ובאמת הסברא קשה להבין מה החילוק למה א"א לחייב מיתה

הא מעביר הוי תולדה הוצאה וכיון הוצאה לאו מהנך דמספקן ה"ה מעביר. ועיין בחות יאיר סימן קל"ב שמפרש, דכוון דלרב יהודה אשמעינן הוצאה לאו מהנך דמספקן.

ופלא שלא הערה כלל מזה, דאמרינן כאן דף ר' ע"ב דהברייתא אשמעינן הוצאה לאו מהנך דמספקן, ומשמע שכו"ע מודים בזה, ואמאי צריך ר"י לאשמעינן

זה. ולולא דברי רש"י הייתי אומר, דהפירוש כאן בגמרא דלר"י דאמר מעביר ד' אמות, הוי תולש ומעמר מהנך דמספקן, וחולק על הני דאמרו דהוי תולש או מעמר דלדידהו על כרחך גם הני מהנך דלא מספקן, אבל לדידיה הני מהנך דמספקן, אבל לענין מעביר לכ"ע מהנך דלא מספקן, אמנם מלשון רש"י לא משמע כן.

ועל כן נראה דרש"י היה לו הכרח מלשון הגמרא, דר"י פשיטא ליה דמעביר חייב משמע דלאינך לא פשיטא להו זה, ועל כן מוכרחין לומר דבאמת התנא לעיל דסובר הוצאה לאו מהנך דמספקן טעמו דסובר כר"י דמקושש מעביר ד' אמות הוי, ומזה הוכיח דהוצאה ברור שחייב, ובאמת לאינך דסברי דמעמר או תולש הוי על כרחך מוכרחין לומר, דהאי ברייתא דאמר על הוצאה דנסקל, לא סובר כאיסי ובאמת אשמעינן דלא כאיסי.

ולפ"י מתורץ קושית הצ"ח בפסחים כ"ט ע"א [תוד"ה ר' נחוניא] על ר"מ בכריתות י"ג ע"ב דמוסיף אם היתה שבת והוציאה בפיו חייב²⁰, וע"ז הקשה דא"כ חסר אשם מעילות מכח קלב"מ, ולפ"י י"ל דר"מ סובר דהוצאה מהנך דמספקן ולא אמרינן ששייך בו קלב"מ כדברי הפמ"ג הנ"ל, ובפרט ר"מ דחייש למיעוטא.

והנה בירושלמי סנהדרין פ"ה ה"א שאל מקושש משום מאי חייב, אי משום תולש או משום קוצר, וכתב המראה הפנים, דנפקא מינה לאיסי, ואיני מבין דתולש וקוצר הוי מלאכה אחת עיין ברמב"ם פ"ח מהל' שבת ה"ג, ויל"ע בזה.

והנה במו"ק ב' ע"ב פריך וכי תימא היכא דאיכא תרתי לא חייב אלא חדא, והאמר רב כהנא זומר וצריך

הגמ' שם: אמר רב יהודה אמר שמואל, מקושש מעביר ד' אמות ברה"ר הוה, במתניתא תנא תולש הוה, רב אחא בר יעקב אמר מעמר הוה. למאי נפקא מינה לכדבר, דאמר רב מצאתי מגילת סתרים בי ר' חייא וכתוב ביה איסי בן יהודה אומר, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו', אימא אינו חייב על אחת מהם. רב יהודה פשיטא ליה דהמעביר חייב. ופירש"י: יש מהן אחת שאינו נהרג עליה ולא פירש איוו היא, והשתא לרב יהודה אין זו העברה שהרי נהרג מקושש עליה. ²⁰ דאיתא שם, יש אוכל אכילה אחת וחייבין עליה ארבע חטאות ואשם אחד, טמא שאכל חלב, והיה נותר, מן

לעצים חייב ב' ²¹, ע"ש. ויל"ע מה פריך, דילמא סובר כאיסי. ולפ"ד רבינו חננאל יש לתרץ דס"ל דגם חטאת אינו חייב על אותה מלאכה, רק מ"מ אחת חייב מכח רוב כסברת הקובץ הנ"ל, אבל ב' לא חייב דהוי בסוג ספק

ספיקא דעל כל אחת יש ספק דלמא על אותה מלאכה לא חייב ועל כן די שביבא חטאת אחת, עיין בכריתות ח' ע"א בספק לידות די באחת, וה"ה כאן י"ל כן, אבל בדברי רב

כהנא דחד משום קוצר י"ל דסובר דמקושש קוצר הוי ולא מספקן בו לכן מביא ב', ויל"ע בזה.

ומצאתי הכרח דר' אליעזר סובר כאיסי, דבשבת צ"ה ע"א [איתא המכבד המרבץ והרודה חלות דבש שגג בשבת חייב חטאת הויד ביו"ט לוקה מ'], ובביצה ל"ג ע"א תני [ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו הדלת בשוגג] בשבת חייב חטאת וביו"ט לוקה מ', ולמה לא אמר דבמזיד בשבת חייב סקילה, ועל כרחך דסובר כאיסי, לכן לא הזכיר חיוב סקילה משום דאינו יודע אם זו ממלאכות שחייבין עליהן סקילה, וזה פשוט.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל:

בשבת ל"ו ע"ג מצואר כמה מלכות דאינן מהן דלמר עליהם איסי שאין צהם סקילה, ול"ב אמאי לא אמר נמי שוחט, דהא מצואר צחולין י"ד ע"א צמתני' דשוחט צצצת מתחייב צנפשו. וי"ל דהך דאיסי אמרה רב, וצצצת ע"ה איתא דרצ אמר דשוחט חייב נמי משום לוצע, וע"כ אף דצחולין מצואר דשוחט מתחייב צנפשו אכתי לא ידעינן אי משום נטילת נשמה או משום לוצע.

(ג) הנה המנ"ח [באות ב] כתב דסגי בהתראה מלא תעשה כל מלאכה ²² ולא בעינן להזכיר שם האב והניח דברי התוס' במו"ק ב' ע"ב ד"ה משום בצ"ע, וכבר קדמו בזה המראה הפנים בירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ה בד"ה נטע וזמר בשבת, ע"ש.

אמנם לדעתי טעם התוס' משום דלא נודע מה נקרא מלאכה וצריכין ליליף ממשכן, לכן צריכין להודיעהו דזה הוי במשכן, ועל תולדה צריכין להודיעהו דזה הוי תולדה מאב זה, ועיין בספרי פ' שלח [פיסקא קיג]

המוקדשין, ביום הכפורים. ופירש"י, שחייב חד משום אכילת קדש בטומאה, וחד משום חלב, וחד משום נותר, וחד משום יום הכפורים. ר' מאיר אומר אם היה שבת והוציאו בפיו חייב. ותמה הצ"ח דכיון דעבר בהוצאה, חייב סקילה, ושוב ליכא חיוב משום מומן המעילה דקלב"מ. ²¹ דפליגי שם רבה ורב יוסף המנכש והמשקה מים לזרעים משום מאי מתרינן ביה, רבה אמר משום חורש ורב יוסף אמר משום זורע, ומקשה שם הגמ' אמאי פליגי, וכי תימא כל היכא דאיכא תרתי אינו חייב אלא חדא, והאמר רב כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתיים. ²² ועיין עוד בתוס' ר"ד שבת קלח, א

התראה משם האב

במקושוש שאמר שהתרו בו מעין מלאכתו, ע"ש, משמע ג"כ שצריכין להזכיר המלאכה.

ומזה נראה דבהוצאה דהוי מלאכה גרועה, ולא מהני מה דהוה במשכן, רק בעינן בו קרא ד"אל יצא" או

"ויעבירו" כמ"ש התוס' ריש שבת [ב, א] ד"ה פשט, מוכרחין להזכירו גם הני פסוקים, ועיין בשו"ת רבינו בצלאל אשכנזי סימן מ"א דמחלק ג"כ בין הוצאה לכל מלאכות, דבכולם לא בעינן להתרותו בשם אב רק בהוצאה דהוי מלאכה גרועה, ע"ש.

והנה דברי התוס' בשבת ע"ג

ע"ב ד"ה משום זורע וכו' צריכין ביאור שכתבו דאין להוכיח מכאן דצריך להתרות אתולדה משום אב²³, ע"ש. ולכאורה אינו מוכן, דהא בפירש"י ד"ה כולן מבואר שם דנוטע ומבריך ומרכיב הוי אבות, וא"כ אפילו אם נאמר דצריך להתרות אתולדה משום אב, מכל מקום בהו בודאי לא צריך רק ממנו בעצמו, וא"כ על כרחך צריכין לפרש כתירוץ התוס' דהכוונה שמהני התראה גם משום זורע, וא"כ איך רצו מקודם להוכיח דבעינן להתרות אתולדה משום אב.

ועיין במהר"ם שם שמפרש דקאי על זומר דהוי תולדה, אבל מלשון התוס' לא מוכח כן, ואם נאמר כדעת רמ"ך מובא בכסף משנה פ"ז מה' שבת ה"ב שכל הני הוי תולדות וכן דעת רבינו חננאל כאן, א"כ שוב אדרבא מוכח כאן בגמרא שמועיל התראה בשם התולדה, מדפריך בגמרא משום זורע אין משום נוטע לא וכו' וכן מדאמר בזומר משום נוטע ש"מ שמהני התראה גם בשם התולדה. ועל כן נראה, דהתוס' סברי כמ"ש בחידושי הר"ן כאן דמבריך ומרכיב הוי תולדות, וזורע ונוטע הוי אבות, לכן שפיר כתבו מקודם דמכאן מוכח דצריך להתרות משום אב.

אמנם גוף דברי הר"ן שם צ"ע בזה שכתב שם שבזומר לא מהניא התראה רק משום נוטע, ובמבריך ומרכיב מהני התראה בין משום זורע בין משום נוטע, ע"ש. ולא אבין כיון דזומר הוי ג"כ תולדה כהני, ועיין במו"ק ג' ע"א דאמר מכדי זמירה בכלל זריעה, למה לא יועיל בזומר התראה משום זורע ג"כ כמו בהני.

ועיין במהר"ם בב"ק ב' ע"א בתוד"ה ולר"א על מה שכתבו דנוטע ומבשל אין צריך להתרותו משום

אב, ואם התרה משום התולדה חייב, שסובר דנוטע הוי אב ומבריך ומרכיב הוי תולדות, ע"ש, ולא ציין שדעת רש"י להיפוך, וכן כתב הר"ן בחידושי על הרי"ף, רק בחידושי כתב וכו"ל.

(ד) [א] **הנה המנ"ח** [אות ה]

חידש כאן, דאי קצר חצי שיעור וטחן חצי שיעור בשגגת שבת מצטרף לחטאת כיון דהוי משם אחד. ולדעתי זה אינו, דלא עשה מלאכה אחת כיון שילפינן ממשכן מה מלאכה [חשיבא], בעינן שיעשה מכל אחד מלאכה שלימה אבל לא מכל אחד חצי מלאכה²⁴, וראיה

לזה נראה משבת דף ע"ב ע"ב דמקשה על מה דתני חומר בשבת מבשאר מצוות שבשבת עשה שתיים בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת מה שאין כן בשאר מצוות, ומקשה הגמ', אי מיירי בקצירה וטחינה הא בחלב ודם ג"כ תרתי מחייב, ע"ש, ואי סלקא דעתך דבשגגת שבת מקרי איסור אחד כיון דהוי בלאו אחד, א"כ מצינו לפרש בשקצר וטחן בשגגת מלאכות דחייב על כל אחת ואחת ובשאר איסורים בחלב וחלב לא חייב אלא חדא, והתנא מדמי קצירה וטחינה לחלב וחלב כיון דהוי מלאו אחד, ועל כרחך דזה הוי כמו חלב ודם, ושוב ה"ה בשגגת שבת לא חייב ע"י צירוף.

והנה ראיתי בפמ"ג בפתיחה להל' שבת [ד"ה ומה שראוי] שמשופק בקצר בערב שבת כל בין השמשות וטחן במוצ"ש כל בין השמשות, מי אמרינן דהוי שמות מחולקין ואינו חייב חטאת כמו חלב ונותר, או נימא שם חילול שבת אחד ומביא חטאת, וכן נראה עכ"ד. ולפ"ז הצדק עם המנ"ח, בזה שמצטרפי בעשה מכל אחד חצי שיעור, וכן שסגי התראה בלאו דמלאכה, וכו"ל באות הקודם.

אמנם דברי הפמ"ג נסתרים ממשנה דכריתות י"ט ע"א, דעשה מלאכה ואינו יודע אם קצר או טחן שפטור מחטאת, שדמי לחלב ונותר. הרי ראינו דלא אמרינן חילול שבת אחד הוא, ודוחק לומר דהמשנה מיירי בשגגת מלאכות והפמ"ג מיירי בשגגת שבת, דאין סברא לחלק לזה ביניהם, ושוב מסברא לא מצטרפי שני חצי שיעור מכל מלאכה בפנ"ע, וזה פשוט.

ולכאורה יש להוכיח להיפוך מכריתות ט"ז ע"ב דרב חסדא ס"ל שבתות כגופין דמי, ועל כן ס"ל

זורע. ומהא דפירטה הגמ' במאי קעבר משמע שצריך להתרות דווקא בחיובו המיוחד, וכתבו תוס' דאין להוכיח כן. ²⁴ עיין שפת אמת

ובתוצאות חיים סי' ה אות ב. ²³ מהא דקאמר ר"א ארחב"א א"ר אמי זומר חייב משום נוטע, והנוטע והמבריך והמרכיב חייב משום

ח"ש בשבת
זו וחצי
בשבת
אחרת

[ב] והנה מ"ש המנ"ח דחצי שיעור משבת זה וחצי שיעור בשבת אחרת מצטרפו לענין מזיד להתחייב סקילה. כבר קדמו בנודע ביהודה תניא חלק אור"ח סימן נ"ג שכתב ג"כ, רק שסיים שיש לו ספק בזה,

ע"ש²⁶. ולדעתי פשוט דלא מצטרפו דלא מבעיא לרב חסדא שם בכריתות [טז, ב] שסובר כגופין דמי, שוב ה"ה במזיד לא חייב בחצי שיעור בזה וחצי שיעור בזה דהוי כגופין מחולקין.

וחן אמת שאם נסכים לדברי המנ"ח הנ"ל [אוק א] דחצי שיעור ממלאכה זו וחצי שיעור ממלאכה אחרת מצטרפו, שוב לא גרע שבתות מחולקין, דאע"ג דהוי כב' גופין מכל מקום מצטרפו, אמנם כבר כתבתי שאינו כן וממילא ה"ה בשבתות לרב חסדא לא מצטרפו דהוי כב' מלאכות.

וראיה לזה נראה, דאל"כ איך הוכיח בכריתות י"ז ע"א דר' אליעזר סובר אין ידיעה לחצי שיעור, מדתניא דר' אליעזר מחייב בכותב אות אחת בשבת זו ואת אחת באחרת, ע"ש, ומעתה אי סלקא דעתך דבמזיד מצטרף, הוה מצי למימר דמיירי כאן במזיד גמור ומחייב סקילה או כרת, [דאע"ג שכתב בנודע ביהודה שם דלענין חיוב סקילה הוי בסוג התראת ספק, מכל מקום נפקא מינה לכרת. ומה גם י"ל דר' אליעזר סובר התראת ספק שמה התראה. ומה גם הא מצי להתרותו קודם שיעשה החצי שיעור בשבת האחרת וקודם הגמר מלאכה הוי בסוג התראה, עיין בפנים יפות פרשת שלח לענין

לרבן גמליאל דבזדון שבת לא מצרפינן חצי שיעור בכל אחד ובשגגת שבת מצטרפי, ע"ש וברף י"ז ע"א שם, ומזה מוכח דבשגגת שבת מצטרפו שני חצי שיעור שאינם חד כגון קצר וטחן.

אמנם עיין בשטמ"ק שנדפס בדפוס ווילנא אות כ"ז הנדפס בגליון הש"ס בדף ט"ז ע"ב, שהקשה באמת למה מצטרפו בשגגת שבת, והא חצי שיעור קצירה וחצי שיעור טחינה לא מצטרפו אפילו בשגגת שבת וזדון מלאכות, לכן פירש שם טעם אחר, ע"ש, הרי ראינו דעת השיטמ"ק שלא מצטרפי. ואפילו לפירש"י שם, י"ל דרש"י סובר דלענין שגגת שבת לא אמרינן דהוי כגופין מחולקין מאיזה טעם אשר לא נדע, ומצאתי בהגהות הרש"ש לשבת ל"ה ע"ב ד"ה בשני בין השמשות, שכתב שלכאורה משמע ברש"י דמצטרפו שני מלאכות, אבל זה חידוש גדול, ע"ש, הרי דגם לדידיה לא ניחא ליה לומר כן, ובפרט שכן מוכח ממשנה הנ"ל, על כן הדבר ברור שלא מצטרפו.²⁵ ומצאתי במנ"ח מצוה קכ"א שכתב שהרמב"ם לא פוסק כמשנה זו משום שסובר שר"ש חולק, ע"ש, ולפי"ז יש לקיים דברי פמ"ג הנ"ל, אמנם, ע"ש שביררתי שאינו כן ואכ"מ.

והרמב"ן זכרונו לברכה [בהשגותיו לשורש י"ד] **יתפוש עליו הרבה בפירושו זה, ואמר כי לאו זה של מחמר אינו אלא בהולך אחר בהמתו הטעונה משאוי אבל האדם לא יעשה שום מעשה בידיו, ולכן לא יבא עליו לעולם לא מלקות ולא מיתה, וכדקיימא לן [סנהדרין דף ס"ג ע"ב] כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, וכמו שדרשו זכרונם לברכה [שבת דף קנ"ד ע"ב], אתה וגו' ובהמתך, ליכתוב קרא לא תעשה כל מלאכה ובהמתך, אתה למה לי, הוא ניהו דכי עביד מלאכה מיחייב. אבל על מלאכת בהמתו לא מיחייב אלא שמוזהר עליה בלאו כמו במלאכת בנו הקטן ועבדו הכנעני, אבל במלאכת עצמו ממש בזה לא היה צריך לומר שחייב, שהרי עונשו מפורש כל העושה בו מלאכה יומת [שמות ל"ד, ב]. ומה שאמרו בגמרא [שם] בלאו דמחמר שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, פירושו לפי דעת הרמב"ן זכרונו לברכה כי מפני שהוא כולל שאר מלאכות גם כן שהם באזהרת מיתת בית דין, אף על גב דבמחמר ודאי אין בו אלא לאו גרידא דאפילו מלקות נמי אין בו, אף על פי כן נקרא הלאו הזה לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין מפני אותן דברים שהוא כולל שיש בהן מיתת בית דין. וכעין זה אמרו זכרונם לברכה בראשון של עירובין [דף י"ז ע"ב] בלאו דאל יצא איש ממקומו [שמות ט"ז, כ"ט], דכיון שהוא כולל אף מוציא מרשות לרשות וכדרשה שדרשו בו אל יוציא, דהוי ליה מעתה לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין במקצת ענינו. וכיון שכן אית לן למימר בזה בכל עניניו שאין לוקין עליו, ועל הדרך הזה בעצמו נפרש בלאו דמחמר בכאן.**

ג. הרי, רוב כ"י. ד. עיין סוף מצוה כ"ד.

אפיקי ים ח"ב סי' ד שכתב כדברי רבינו. 26. עי' להלן סוף אור"ק ג מה שיישב רבינו על פי דבריו.

כריתות יז, א, ע"ד הגמ' והא דתניא חייב, דפשיטא ליה שבאופן שלא היה מלאכה שלמה בכל שבת ליכא סיבה לחיוב. 25. עי'

מכח דשבתות מצטרפו, ע"ש. ועכ"פ איך שיהיה לרב חסדא בודאי לא מצטרפו, אך לרבה דסובר שם שבתות לאו כגופין דמי י"ל דהצדק עם הנודע ביהודה והמנ"ח דמצטרפו.

[ג] והנה הרמב"ם פ"ז מהל' שגגות ה"ח סובר כרב חסדא, וכתב הכ"מ שם משום דשמואל בדף י"ז סובר כמותו, ובאמת יותר היה ליה למימר דגם רבא שמוקי בבא עליה וטבלה וכו' סובר כן. אמנם לדעתי אין ראיה לא משמואל ולא מרבא רק דהם לא סברי כרבה, אבל מ"מ י"ל דסברי כאביי שם בדף ט"ז דאמר דכ"ע לאו כגופין דמי רק דבעי אם ימים שבנתיים הוי ידיעה לחלק וקיבל מיניה, וא"כ למה פסק הרמב"ם דכגופין דמי כיון די"ל דהם סברי כאביי²⁸.

ואולי י"ל כיון דרב חסדא הוכיח כדבריו מרבן גמליאל דסובר כגופין דמי, ורבה דחי די"ל דאיהו סובר כר' אליעזר דסובר לדבריו כן, וא"כ לאביי דסובר דגם ר' אליעזר סובר לאו כגופין דמי שוב ליכא למימר כן, וא"כ שוב הוי הוכחה רב חסדא טובה, לכן על כרחך ליכא למימר כאביי, לכן על כרחך שמואל ורבא סברי כרב חסדא, ועל כן פוסק הרמב"ם כן. ומה גם י"ל כיון דרבן גמליאל ור' אליעזר ע"כ סברי כגופין דמי ובדברי ר"ע הוי מחלוקת בין רב חסדא לרבה, שוב אמרינן מסתם סובר כרבן גמליאל ור' אליעזר בזה, לכן מסברא לא נניח דברי רבן גמליאל ור' אליעזר הברורים מכח דברי ר"ע המסופקין²⁹.

הך אמת לפמ"ש השטמ"ק הנדפס בדפוס ווילנא בסוף המסכת בדף ט"ז בד"ה גליון, להקשות על התוס' שכתבו שם דאע"ג דאין ידיעה לחצי שיעור, מכל מקום ע"י ידיעת ימים פוטר יותר, וע"ז הקשו דלפ"ז איך הוכיח רב חסדא דרבן גמליאל סובר כגופין דמי, דלמא הא דמחייב מיירי בזודן שבת ושגגת מלאכות ומחייב מכח דהוי כגוף אחד, והא דפוטר מיירי בשגגת שבת וימים

המקושש, ועיין בכתובות ל"ג ע"א דאמרינן ניתרי בהו תוכ"ד²⁷ וכו', ע"ש. והארכתי בתשובה על מה שנשאלתי ע"ז מתוס' סנהדרין פ"ו ע"ב ד"ה גניבה ואכ"מ]. וא"כ מצינן לפרש דר' אליעזר כוון לענין מיתה, ועל כרחך מוכרחין לומר דאי כגופין דמי, לא מצטרפו כמו זודן שבת ושגגת מלאכות דלא מצטרפו.

אמנם יש לדחות ולומר להיפוך, דאי סלקא דעתך דמיירי במזיד גמור, לכ"ע חייב ולמה אמר זו דברי ר' אליעזר, ועוד דרש"י בשבת ג' ע"א ד"ה פטורי כתב, דכל חיובי שבת מיירי בשוגג ולחטאת, ומה גם עיין בירושלמי שבת פ"ג ה"א דמביא שם ברייתא זו ומבואר שם חייב חטאת, ע"ש. [ודע שמירושלמי זה יל"ע על מ"ש השטמ"ק בכריתות י"ז [אות ה], דאע"ג דר' אליעזר מחייב אחת על האריג, מכל מקום בכותב אות אחת בשבת זו מיירי בכותב בב' קלפים, ע"ש. ולפ"ז מה הקשה הירושלמי על ר' אליעזר אילו כתב אות אחת בחול ואות אחת בשבת חייב, בשבת זו ובשבת הבאה לא כל שכן, והא לפ"ז י"ל דמיירי בב' קלפים דבחול פטור ובשבת מצטרפו. וכן יל"ע מירושלמי זה על מה שכתב רש"י שם שר' אליעזר לא מחייב רק בארג שיעור הרבה, שחשיב חוט זה אגב כל הבגד, וכאן בירושלמי ל"מ כן וצריך עיון כעת], וא"כ אין הוכחה מכאן.

ומכל מקום מהסברא נראה דלא מצטרפו, וכן מוכח משבת ע"ד ע"א דאמר רב חסדא בורר פחות מכשיעור, ע"ש, ואם נאמר כהנודע ביהודה לא מותר לעשות כן רק פעם הראשונה כל ימיו, דאם עשה פעם אחת כן שוב יאסר בכל שבת לעשות כן כיון דשבתות מצטרפו, אם לא שנאמר דבאמת רב יוסף חולק מטעם זה, דאיהו סובר שבתות לאו כגופין דמי לכן מצטרפו, ורב חסדא לשיטתיה דסובר כגופין דמי לכן לא מצטרפו, ובאמת הנודע ביהודה שם פירש דעיקר קושית רב יוסף

משרשי מצוה זו, שנהיה פנויים מעסקינו לכבוד היום, לקבוע בנפשותינו אמונת חדוש העולם שהיא חבל המושכת כל יסודי הדת. ונזכור ביום אחד בכל שבוע ושבוע שהעולם נברא בששה ימים חלוקים ובשביעי לא נברא דבר, ובכל יום ויום נבראו ענינים^ה חלוקים להורות על הרצון הפשוט, שלא כדעת המתפלספים הנמאסים לנו בדעתם זה שחושבין לאמר שעם היותו ברוך הוא היה הכל. ובמנוחתינו בשביעי זכר לנו בחדושו של עולם, כי כשישבתנו בני אדם כולם ביום אחד בשבוע וישאל כל שואל מה עילת זאת המנוחה, ויהיה המענה כי ששת ימים עשה ה' וגו' [שמות כ', י"א] כל אחד יתחזק מתוך כך באמונה האמיתית.

ה. דברים, קצת כ"י. ג. בא להוציא מדעת אריסטו הובא במורה נבוכים ח"ב פ"ט. ז. לשון הר"י במורה נבוכים ח"ב פ"א בשינויים קטנים.

כדי דיבור יכולים לחזור. 28. עי' ערוך השולחן סימן רטז סעי' כת. 29. עי' עוד בכיאר דעת הרמב"ם באבני נזר חו"מ סימן קצ אות יא.

27. דאיתא שם, ר' אליעזר אומר עדים זוממים ממונא משלמי ומילקא לא לקי, משום דלאו בני התראה נינהו, ומקשה הגמ', מתקיף לה אביי וניתרי בהו תוך כדי דיבור, ופירש"י, לאחר שהעידו, דתוך

עדיפי לפטור, ותירץ דעכ"פ ראינו שחכמים פוטרין והיינו ר"ע ומוכח דס"ל כגופין דמי, ע"ש, וממילא לפ"ז לא מוכח דרבן גמליאל סובר כגופין דמי, דאדרכא י"ל דרבן גמליאל מחייב בברייתא שניה מטעם דסובר לאו כגופין דמי.

אמנם גוף תירוץ השטמ"ק אינו מובן, לדבריו למה צריך להש"ס שם בדף י"ז ע"א לפרש דרבן גמליאל סובר כר' אליעזר, ומה דאמר ומודה לא קאי על חכמים הקודמין, דר' אליעזר סובר ג"כ אין ידיעה לחצי שיעור כמ"ש רש"י שם ד"ה אלא, יותר הוה ליה להש"ס לומר דחכמים דברייתא הראשונה

הוא ר"ע ואיהו סובר יש ידיעה לחצי שיעור, ומ"ש ומודה וכו' קאי לר"ע ומטעם דע"י ימים שבינתיים הוי ידיעה יותר, ובברייתא הב' חולק רבן גמליאל עם ר' אליעזר דרבן גמליאל מחייב מטעם דהוי כגוף אחד ור"א פוטר דהוי כגופין מחולקין, וזה הפירוש הוא נכון יותר מפירוש הש"ס כמו שיראה המעיין.

ועל כן ג"ל דהש"ס סובר דאע"ג די"ל דימים שבינתיים עדיפא מידיעת חצי שיעור, מ"מ לא רוצה הש"ס לפרש כן לפי האמת, דאי הוי כן הו"ל לרבן גמליאל לבאר בפירוש כיון דאין זה סברא פשוטה, ועכ"פ איך שיהיה כיון דהש"ס סובר בפשיטות דרבן גמליאל סובר כגופין דמי לכן פסק רבינו כן. [ודבר תימה ראיתי בפמ"ג בפתחה לה' שבת ד"ה ומה שראוי לדבר, שכתב דבימים שבינתיים מחלקין אפילו לר"ג לפ"ד התוס', ע"ש, וזה להיפוך סוגיין שמבואר בפירוש שר"ג מחייב בזה, והתוס' כתבו דאי לאו ברייתא שניה ה"א שבזה מודה ר"ג אבל לפי האמת אינו כן].

אמנם דעת הרע"ב בכריתות פ"ג משנה י' כרבה. [אמנם הרמב"ם שם כתב בפיהמ"ש כרב חסדא, רק לשונו תמוה שכתב ואינו הלכה, דלא מהני ידיעה שבינתיים. ובאמת זה אינו דקיי"ל בזה שמהני ימים שבינתיים, ולרב חסדא ולאביי קיבל ר"ע זה מר' אליעזר, וכן פשוט בשבת פרק כלל גדול, ע"ש], וכן דעתו בשבת פ"ז משנה א', ע"ש, וא"כ י"ל כהנודע ביהודה ומנ"ח דמצטרפו³⁰.

אמנם לדעתי י"ל דלכו"ע לא מצטרפו דעיקר הקפידא שישבות בכל שבת בפ"ע, ועיין בירושלמי שבת פ"ז ה"א דדרשינן "כל העושה בו מלאכה יומת" ולא בו

צירוף מלאכות לחיוב

ובחבירו, ופירש הפני משה שמיעט שאם עשה חצי שיעור בשבת זו וחצי שיעור באחרת לא מצטרפו, הרי דהקרא מיעט דלא מצרפין שבתות וגם הסברא הוא כן. **ובזה** נ"ל לתרץ קושית התוס' שם בכריתות ט"ז ע"ב ד"ה

אמר רב חסדא למה צריך הש"ס להביא ברייתא שניה. ולפ"ז י"ל דאי לאו השניה הוה אמנא שטעם רבן גמליאל שפוטרי, לא מטעם דכגופין דמי רק משום קרא ולא בו ובחבירו, וסובר דגם בחטאת מיירי עיין בשבת דף ע' ע"א, לכן מביא ברייתא הב' דרבן גמליאל מחייב ועל כן לא סובר כן, וא"כ שוב למה פוטר כאן ועל כרחק

דמיירי בזדון שבת ומטעם דכגופין דמי, וממילא י"ל דנהי דרבן גמליאל לא סובר כן, מ"מ רבנן באמת פטרי תמיד אפי' אי לאו כגופין דמי, מ"מ פוטרו מהאי קרא או מסברא.

ואין להקשות דא"כ למה צריך רבה לפרש דמ"ש ומודה רבן גמליאל קאי לר' אליעזר, לימא דקאי לר"ע או לר' יהושע, דנהי דסברי לאו כגופין דמי מ"מ פטרי מקרא או מסברא, דזה אינו כיון דרבן גמליאל לא סבר זה הקרא והסברא כמו שרואין בברייתא שניה, שוב אי אפשר לפרש דכיוון לר"ע או לר"י כיון דהמה פטרי מטעם אחר ואפילו במזיד פטרי, ועל כן פירש דקאי לר' אליעזר שפוטרי ג"כ מכח גופין מחולקין, ושוב שייך ומודה רבן גמליאל לדידיה דהוי מחד טעם, וזה פשוט.

ומצאתי הכרח לזה מירושלמי פ"ז דשבת ה"א, דאמר ר' ירמיה בעי קמיה ר' זעירא קצר חצי גרוגרת בשבת זו בזדון שבת ושגגת מלאכות וחצי גרוגרת בשבת זו בשגגת שבת וזדון מלאכות, שגגות שבו מהו שיצטרפו, ומקשה על זה, אפשר שבתות מחלקות איך יצטרפו וכו', ואח"כ מקשה ולא מתניתא הוא כתב אות אחת בשבת זו וכו' ר' יהושע פוטר, אמר ר"ע תפתר בזדון, אמר לו ולא כל שכן הוא מה הזדון שאינו חולק אינו מצטרף, שגגה שהיא חולקת אינו דין שלא יצטרף.

ועיין שם בקרבן העדה שפירש בלשון האחר שהוא העיקר, שהכוונה שמה, בזדון שבת ושגגת מלאכות שאינו חייב על כל שבת ושבת, ומכל מקום אינו מצטרף שגגת שבת שחייב על שבת וכו', ע"ש. וצ"ל לדבריו מה שאמר מקודם אפשר לומר שבתות מחלקין, אע"ג דסובר שבתות לא כגופין דמי, ואינו חייב על כל

30. כיון שלדעת רבה לא קיבל ר"ע מר"א דכגופין דמיא.

שבת בשגגת מלאכות כמו שאמר שאינו חולק, מ"מ אמר מקודם שבתות מחלקין משום שחצי גרוגרת בשבת הב' קצר בשגגת מלאכות ובזה לכו"ע שבתות מחלקין. ועכ"פ ראינו לדבריו דירושלמי מוקי הא דר' יהושע פוטר מיירי בשגגת

מלאכות וסובר דשבתות לאו כגופין דמי כמו שאמר שאינו חולק, ומכל מקום אינו מצטרף ועל כרחך מטעם הקרא או מסברא, וכן לפירוש הפני משה הנ"ל לענין דרש ולא בו ובחבירו, אמר ר' יוסי דאע"ג דאין מחלקות מ"מ אין מצטרפות וה"ה בשגגת שבת, והבן.

ואין להקשות על הירושלמי דאין אפשר לאוקמי ברייתא זו בזדון שבת ושגגת מלאכה, דהא ר' אליעזר בודאי סובר כגופין דמי וא"כ למה מחייב ע"י צירוף, ובאמת רש"י בכריתות י"ז ע"א ד"ה ר"א מחייב כתב דהש"ס הכריח מברייתא זו דר' אליעזר סובר אין ידיעה לחצי שיעור, דעל כרחך מיירי בשגגת שבת,

דבשגגת מלאכות ל"ה ר' אליעזר מחייב כיון דסובר כגופין דמי, וא"כ אין מוקי הירושלמי כן. זה אינו קושיא דעיין בירושלמי בשבת פ"ג ה"א שהקשה, למה צריך ר' אליעזר לחייב אחת בשבת זו הא גם אחת בחול ואחת בשבת חייב, ומתוך מפני חכמים שהם פוטרין, וע"ש בקרבן העדה שפירש שנקיט כן משום רבותא דחכמים, ע"ש. ושוב שפיר יש לאוקמי הברייתא בשגגת מלאכות ומ"מ ר' אליעזר מחייב אע"ג דשבתות כגופין דמי כיון דאפי' אחת בחול ואחת בשבת מחייב, ומה דנקיט בשבת מקודם משום רבותא דחכמים דאפי' ככה"ג פטרי ומטעם הקרא.

דיני המצוה, כגון מה הן הדברים שנקראים עיקר המלאכות לחייב בהן העושה אותן, כגון ארבעים מלאכות חסר אחת שמנו חכמים ותולדותיהן, והמלאכות הקלות שאסרו הם לגדר, והדברים גם כן הנקראים שבותים, ומה שלמדו זכרונם לברכה [יומא דף פ"ה ע"א] מן הכתוב כי דוחין הכל להצלת נפשות, וכי הזריז לחלל את השבת בשביל הצלת נפשות משובח, והטעם לפי שסבת עשיית המצוה הוא האדם, וקיום הסיבה הוא קיום הכל. ומפני כן אמרו זכרונם לברכה [שם דף פ"ג ע"א] שנאמן כל חולה לומר צריך אני שתחללו שבת עלי, וכל חולה בקדחת שוכב על ערש דוי בכלל סכנה הוא לחלל שבת עליו, ויתר רובי פרטיה מבוארים במסכת שבת ויום טוב.

ט. בויא וקצת כ"י והדיבורים.

דר' אליעזר סובר אין ידיעה לחצי שיעור, אמנם מוכח בגמרא דגם למסקנא מוכרחין לזה, ושפיר קשה הא י"ל דר"א לשיטתיה שמחייב משום גמר. והן אמת שרש"י כתב שם ד"ה אלא, דר' אליעזר לא מחייב רק בארג שיעור הרבה דחשוב חוט זה אגב כל בגד וא"כ ליכא למימר כן, אמנם כבר כתבתי שבירושלמי מבואר להיפוך דר' אליעזר מחייב בכותב אות אחת בחול ואות אחת בשבת והביא שם ברייתא שאמר כן.

ואולי יש לתרץ זה דהיה הכרח לרש"י לומר כן, דאל"כ איך רצה הגמרא לפרש דרבין גמליאל סובר כר' אליעזר באחת על האריג, דא"כ למה פוטר בכותב אות אחת בשבת זו ואות אחת באחרת, הא לא גרע מכותב אות בחול וגומר בשבת, ועל כרחך מוכרחין לומר דרק באחת על האריג מחייב כסברתו, לכן נכון דבאות אחת וכו' יפטר, ובאמת הירושלמי דאמר לר"ע שמחייב גם באות וכו' הוא מהברייתא שמבואר

בפירוש שר' אליעזר גם בזה מחייב, אבל רבין גמליאל לא יסבור בהא כר' אליעזר רק באריג ומכח דהוי חשוב. **ובזה** מתורץ קושית הרש"ש בשבת צ"א ע"ב על פירש"י הנ"ל מכריתות י"ט ע"ב דמבואר שם דר' אליעזר מחייב אפילו אינו לבגד³¹, ע"ש. ולפי"ז נחא דר' אליעזר באמת מחייב תמיד כמו שמבואר בברייתא הנ"ל שמוכא בירושלמי דאפילו באות אחת וכו' מחייב, ונהי דהש"ס הביא שם משנה דאריג י"ל שסמיך על הברייתא, עיין בתוס' כריתות כ"ג ע"א ד"ה ומי וכו', וזה פשוט.

ושורב הדר קושייתי הנ"ל לדוכתיה מנא ליה להש"ס דר' אליעזר סובר אין ידיעה לחצי שיעור, דלמא טעמו דאף אחת בחול ואחת בשבת חייב וכנ"ל, אמנם י"ל דאפילו אם נפרש כן, מכל מקום לא נוכל לפרש דחכמים שפוטרין בהיה לו ידיעה בנתיים הוי ר' אליעזר, דלדידיה אפילו נתבטל הקודמת מכח הידיעה מ"מ חייב מכח הגמר לכן מוכרחין לומר לענין רשויות והבן, ועדיין יל"ע בזה.

דאם כן דבעי שיהיה באריג שיעור הרבה, מאי קושיית הגמ' בדף יט, ב על ר' יוסי שסבירא ליה בדעת ר' אליעזר גמר מלאכה מחייב, מהא דר' אליעזר שמחייב בארג שלשה חוטיין, הא שם אותו חוט טפל לבגד,

31. דרש"י ס"ל דר' אליעזר שמחייב בארג שלשה חוטיין בתחילה ואחד על האריג, באופן "שמעיקרא הוי בהאי בגד אריג שיעור הרבה, [ולכן] חשיב האי חוט שארג זה אגב כל הבגד", ובה הקשה הרש"ש

והנה להנודע ביהודה הנ"ל, מתורץ קושיית המגן אבות, לדעת רמב"ם [שבת פ"ח ה"ז, ע"י במ"מ שם] דחובל חיובו משום מפרק ובעיניו כגרוגרת, א"כ למה צריך קרא להתיר מילה בשבת, תיפוק ליה דל"ה דם כל כך³², ולפי"ז י"ל דאי מוהל אחד מל כמה ילדים בהרבה שבתות מצרפין לכגרוגרת לכן בעיני קרא, אמנם גם לדידי דאינו כן מ"מ בעיני קרא על שבת אחת להרבה ילדים, וגם במילה אחת עכ"פ הוי חצי שיעור דאסור מן התורה. **והנה** באור חדש לפסחים ה' ע"ב ד"ה וש"מ, מפרש הדרש הנ"ל ולא בו ובחבירו לענין שבת ויר"כ, וע"ז הרגיש דבלא"ה אי

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות. ועובר עליה במזיד נסקל, והוא שיהיו שם עדים והתראה, שכללי זה בידך לעולם, שאין מיתה או מלקות אלא בעדים והתראה, וההתראה לעולם להבחין בין שוגג למזיד³¹. ודע זה העיקר בכל מקום, ולא תשאל ממני להחזירו. ואם עשה מלאכת מחשבת בשוגג מביא חטאת קבועה.

י. לשון הרמב"ם בסה"מ ל"ח ס"א. יא. עיין במ"מ רפ"א מאיסורי ביאה וכ"מ רפ"ב מסנהדרין.

ומ"ש שם לענין מלאכת עיבוד דהוי בד' מילין ואי אפשר בבין השמשות, ע"ש. עיין בנודע ביהודה קמא חלק יו"ד סי' כ"ג ובתנינא חלק יו"ד סימן ל"ט. ומה גם אולי סגי שיתחיל המלאכה בשבת אף אם יגמר אח"כ, ועיין כאן במלאכת זריעה.

[ד] **ומה** שהביא המנ"ח [אות ה] מהפמ"ג פתיחה להל' שבת ד"ה נסתפקתי שמסופק בזה שאמרינן גבי הוצאה בהוציא חצי שיעור ונשרפה ואח"כ הוציא חצי שיעור פטור, איך הדין בשאר מלאכות, דאולי רק גבי הוצאה דהוי מלאכה גרועה ולא בכלום, ע"ש. לדעתי אין לחלק ביניהם וכן מוכח מתוס' שבת פ' ע"א ד"ה בהעלם

שהקשו מכתובה, ע"ש, ובחידושי הר"ן שם, ואי סלקא דעתך שיש לחלק בין הוצאה לכולם אין התחלה לקושייתם. וע"ע בתוספות יום טוב פ"ג משנה ו' בשבת שהקשה למה צריך עוד לאשמעינן הא כבר תנן בפ"י, ע"ש, ואי סלקא דעתך דיש מקום לחלק בין הוצאה לכולם אין התחלה לקושייתו, ועיין ירושלמי שבת פ"א ה"א שמדמה דין דנשרף לחלבים משמע דאין לחלק בין שאר מלאכות להוצאה³³, וזה פשוט.

אפשר להלקותו, ועל כן מוקי למלאכת איסי דבזה חייב מלקות, ע"ש. ולדעתי י"ל דכוון לענין תחומין לר"ע סוטה כ"ז ע"ב ולהרמב"ם לענין י"ב מילין דלכו"ע הוי דאוריתא. **ומה** גם י"ל דכיוון לענין קרבן, וכן כתב הפנים יפות פרשת ויקהל בקרא "ששת ימים", ע"ש. ומה גם זה שברור לו שבמלאכת איסי לוקה, אינו, עיין בתוס' שבת קנ"ד ע"א ד"ה בלאו.

וכעת אבאר קצת הל"ט מלאכות לפענ"ד:

מלאכה א • החורש

הוא כן ודלא כמהרש"א בתוס' הנ"ל שלא סובר כן. ומעתה נפ"מ שאם מתרו לחורש משום חופר וחורץ להרמב"ם הוי התראה דכולן הוי ענין אחד, אבל לירושלמי לא מהני.

ועוד נפק"מ לענין שביעית דבמו"ק ריש דף ג' ע"א אמרינן תולדות לא אסר רחמנא וא"כ אם הוי תולדה מותר מדאוריתא ואי הוי אב אסור. הן אמת לפמ"ש הנודע ביהודה תנינא חלק או"ח סימן ל"א, שלרבה דמנכש הוי חורש, לא שייך לומר תולדות אינו אסור, כיון דלמ"ד חורש בשביעית אינו לוקה הוי רק עשה וליכא מיעוט למעט תולדות, ע"ש. וא"כ כאן בחרישה אין נפ"מ דאפילו הוי תולדה אסור בעשה.

אמנם לדעתי לא אפשר לומר כן, דלדבריו תקשה גם בזריעה דהוי לאו, מנא לן להתיר תולדות, דלמא לא מיעט רחמנא תולדות רק דאינם בלאו, אבל העשה

[א] **בשבת** ע"ג ע"ב תני החורש והחופר והחורץ כולן מלאכה אחת הן. והרמב"ם פ"ז ה"ב חושב כל אלו לאבות, אמנם בירושלמי כאן תני ר' חייא חפר חרץ נעץ תולדה לחרישה, הרי להיפוך מדבריו. וכבר הרגיש בזה באור זרוע הלכות שבת סימן נ"ה, ע"ש³⁴. **ונפ"מ** לדינא אם נאמר דכל תולדה בעינין להתרות בשם אב, א"כ אם המה אבות לא צריכין להתרות משום חורש, ואם המה תולדות בעינין להתרות משום חורש, ואפילו נאמר דאינו כן כמו שמסקו התוס' כאן [עג, ב] ד"ה משום זורע, מ"מ נפ"מ בזה דאם הוי תולדה מהני התראה בשם אב אבל באם התרו לאב בשם תולדה לא מהני. והא דלא אמר בב"ק ב' ע"א האי נפ"מ כבר תירץ רבינו בצלאל אשכנזי ז"ל בתשובות סי' מ"א, דמשום דזה שנקרא אב הוי להחמיר וזה הוי קולא, אבל עכ"פ הדין

פנקסו שביא חטאת שמינה, והקשה, הא ר' ישמעאל ס"ל הבערה ללאו יצתה, ותירץ דחייב על בישול השמן. ומוכח לכאורה, שהגם שבכל פעם מתבשל רק חצי שיעור, מכל מקום מצטרף לחיובא. 1. ועי' מש"כ בזה בתוצאות חיים סימן יח ס"ק טו.

ולא משום גמר מלאכה. 32. עיין אבני נזר או"ח ח"א סי' מט אות ה' וסי' נו אות ז דסבירא ליה דהא דכתב הרמב"ם דבעי שיעור כגרוגרת הוא דווקא בחובל בבהמה ולא בחובל באדם. 33. יעוין תוס' הרא"ש שבת יב, ב גבי הא דר' ישמעאל קרא והטה, וכתב על

ח"ש
ונשרפה
ושוב עשה
ח"ש

לי בחריש, הא בעינן לעשה, ע"ש. ואי סלקא דעתך כדבריו הא עשה יש מושבתה וגו' ושפיר פריך למה לי בחריש, ועל כרחך דסברי דושבתה לא קאי על חרישה, ושוב הצדק עם הרמב"ן, ובחריש מוקי שם ר' ישמעאל על שבת, ושוב גם עשה ליכא בחורש למ"ד דאינו לוקה. ומה שהרגיש השער המלך להרמב"ן מה פריך הש"ס במו"ק ב' ע"ב על רבה ממשקין וכו' ³⁵ הוה ליה

למימר דסובר חורש אינו לוקה והוי רק מדרבנן, ע"ש. לדעתי י"ל דהוא הדין דהוה מצי למימר כן לרבה, רק משום דלרב יוסף לא נועיל בזה לכן משני שיהיה שויא לתרווייהו. ומה גם הא למסקנא בדרך ג' ע"א הטעם דחורש אינו לוקה משום דתולדות לא אסר רחמנא, שוב הוי בכלל תירוץ רבא דתולדות לא אסר, אבל המקשן דהוי סובר דאסר תולדות הוי סובר דחורש לוקה. הן אמת שלסלקא דעתך שם בדרך ג' הוי סובר טעם אחר דאינו לוקה מטעם דהוי כלל ופרט לכן גם אם תולדות אסור י"ל דבחורש אינו לוקה, מ"מ כיון דלמסקנא הוי מטעם תולדות לא אסר שוב לסלקא דעתך הוי סובר דחורש לוקה.

ויותר נראה להכריח דרבה סובר חורש לוקה, דעיין בתוס' פסחים מ"ז ע"ב ד"ה ושביעית, שכתבו דמאן דאמר אינו לוקה מוכרח לסבור דמחפה הוי זורע, ע"ש, ועיין בטעם המלך כאן שכתב דרבה שסובר מנכש הוי חורש, על כרחך סובר דמחפה לא הוי זורע מדחשיב לדידיה בכרייתא חיוב דמחפה משום מקיים, ע"ש. וכן מוכח מריטב"א במכות כ"א ע"ב ד"ה גמרא אמר רב יהודה, שכתב משום דפלוגתא הוא בפ"ק דמו"ק וכו', ע"ש. ובודאי כוון לזה דלרבה לא הוי זורע, ושוב על כרחך מוכרח לסבור חורש בשביעית לוקה לכן פריך הש"ס שפיר, והבן.

ודע שמזה מוכח דלא כהכס"מ הנ"ל, דלמאן דאמר חורש בשביעית לוקה, על כרחך סובר דגם תולדות אסור. דהא ראינו לרבה שעל כרחך סובר לוקה ומכל מקום תירץ רבא אליביה תולדות לא אסור, ועין בשו"ת רבינו בצלאל הנ"ל שהשיג גם על הכסף משנה בזה, וכתב ג"כ שתולה אי זומר הוי אב או לא, ע"ש.

ובזה מתורץ מה שיל"ע על הרמב"ם שסובר זומר הוי אב, הא כאן בשבת אמר ר' אמי זומר חייב משום נוטע, והלחם משנה פ"ח מה' שבת ה"ב מתרץ דהפירוש שגם משום נוטע חייב. ואיני מבין דלפ"ז למה אמר זומר חייב משום נוטע, נוטע ומכריח ומרכיב משום זורע הו"ל לכללם ביחד כיון דכולם הוי אבות, ועוד מה חידש ר'

ליה, חייב משום חורש, ומקשינן מהא דתנן, משקין בית השלחין במועד ובשביעית, ואם כל השקאה בכלל חרישה, האך התיירו זאת בשביעית.

ד"ושבתה הארץ" וגו' יש בהו דעל העשה ליכא מיעוט למעטם, ומה גם עיין ברמב"ן משפטים פרשה כ"ג קרא י"א, שכתב בפירוש גם בחרישה למעט תולדות. אך לזה י"ל דרמב"ן סובר דחורש בשביעית לוקה ולדידיה גם להנוב"י מותר גם בחרישה תולדות, אך מגמרא שם במו"ק מוכח דלמ"ד חורש לוקה לא מיעט תולדות גם בזריעה ³⁴.

ועיין בכסף משנה ריש פ"א מהל' שמיטה ה"א שנתן טעם להרמב"ם שפסק דאינו לוקה משום דרבא דאמר דלא אסר רחמנא תולדות סובר כן, ע"ש. הרי שגם הוא סובר דלמ"ד לוקה גם תולדות אסור, וא"כ על כרחך הרמב"ן סובר דאינו לוקה ומ"מ מתיר בתולדות חורש, הרי דלא כנוב"י.

ואולי י"ל דהנוב"י סובר דגם מ"ד לוקה מיעט תולדות רק שסובר שאבות לא נתמעט, לכן לוקה בחורש, ומ"ד אינו לוקה סובר שגם אבות נמעט. ויש להסביר זה, דהא רש"י סובר כאן בשבת ע"ג ע"ב ד"ה כולן, שזומר הוי תולדה, והרמב"ם פ"ז מה' שבת ה"ג סובר דהוי אב, וכן בוצר, ע"ש במגיד משנה ולח"מ ה"ד, וממילא י"ל דבהכי חולקין כיון דעיקר המיעוט הוי מכח שרחמנא פרטה 'זמירה' ובצירה, לכן למ"ד דהמה תולדות אמרינן דאבות לא נתמעט ומ"ד דהוי אבות מוכרח למעט גם אבות, לכן הרמב"ם סובר דגם אבות נתמעט עיין בהרמב"ם פ"א מה' שמיטה ה"ג לכן סובר דחורש אינו לוקה.

ובזה מתורץ קושית התוס' במו"ק שם ד"ה אין, למ"ד חורש לוקה למה פרט רחמנא הני וכו'. ולפ"ז י"ל דמודה דתולדות נתמעטו מהני, רק שסובר דאבות לא נתמעט לכן סובר חורש לוקה, אמנם לאביי שסובר שם במו"ק ב' ע"ב שגם תולדות אסר רחמנא, מדלא תירץ כרבא, שפיר קשה קושיותם למה פרט רחמנא הני, אמנם י"ל דאביי מודה ג"כ דתולדות לא אסר רחמנא מזה דפרטה רחמנא הני, רק שסובר כסברת הנוב"י דלמ"ד חורש אינו לוקה לא נתמעט חורש מהעשה וכו"ל לכן מוכרח לתירץ אחר.

ועיין בשער המלך פ"א מהל' שמיטה בשם הרמב"ן דמ"ד חורש אינו לוקה ליכא בו עשה ג"כ, ע"ש. ושוב אין נפ"מ לשביעית אי חופר הוי אב או תולדה כיון דרמב"ם פסק דאינו לוקה, והבן.

והנה בשער המלך שם תמה על הרמב"ן, דהא עשה לכ"ע ישנו בחורש מ'ושבתה הארץ", ע"ש. ותמהני עליו שהרי התוס' ג"כ מוכרחין לסבור כרמב"ן, דהא שם במו"ק ג' ע"ב ד"ה שהרי, הקשו למה פריך למה

2. כוונת רבינו דבגמ' מו"ק ג, א מוכיחה הגמ' שיש מלקות בחרישה, מכך שחייב אף על תולדות זריעה. 3. שם בגמ' נחלקו רבה ורב יוסף, מנכש ומשקה משום מאי מתרינן ביה, רבה סבירא

ולפ"ז נחא דלדידה על כרחך חורש בשביעית לוקה, והבן.

ועיין בתוס' ר"ה ט' ע"ב בד"ה ומותר שכתבו, דליכא תוספת שביעית רק לחרישה ולא לנטיעה, ע"ש. ולפ"ד הרדב"ז דכוון מחפה והוי זריעה, שוב ה"ה בנטיעה הוי כן.

והנה רש"י בפסחים מ"ז ע"ב ד"ה ושביעית כתב "חורש תולדה זורע כגון חורש לכסות הזרעים", והמנ"ח כאן [אות א] הרגיש עליו דהא בשביעית פטור בתולדה, וגם למה לא פירש כמ"ש בכלאים [מכות כא, ב] מכח חפוי דהוי זורע ממש, ע"ש. ולדעתי י"ל דרש"י גם כאן כוון מכח חפוי וכמ"ש רדב"ז הנ"ל לפ"ד קרא ד"בחריש" כן וסובר רש"י דזה לא הוי רק תולדה, וכן כתב רבינו חננאל במו"ק סוף דף ב' ע"ב ועיין במנ"ח מצוה שכ"ו [אות ד] היטב, לכן כתב רש"י דהוי תולדה וסובר דחייב בשביעית בתולדה ג"כ, ולמ"ד אין לוקה בחורש וכן בתולדות, יצטרך לומר דחפוי לכ"ע לוקה אע"ג דהוי תולדה, כיון דמבואר בקרא בחריש וכוון בחפוי. ונהי דהוי רק עשה, מ"מ י"ל דהדר ליה לחיובי לאוין עיין במו"ק ג' ע"ב בתוד"ה יכול לענין תוספת שביעית⁴⁰, וה"ה לענין חפוי י"ל כן, ועיין ירושלמי כלאים פ"ח ה"א דאמר בפירוש דלמ"ד חורש בשביעית אינו לוקה הא דחייב כאן הוא משום חפוי, ועיין בריטב"א במו"ק ג' שם שכתב בחריש תשבות כשאר מלאכות שהן בלאו, ע"ש הרי דסובר ג"כ דל"ה עשה גרידא.

והנה עיין ירושלמי ערלה פ"א ה"ב דאמר, אילן שנטעו בתוך הבית מסופק שם אי עובר בעשה כיון דבעשה לא כתיב שדה. וכפי הנראה שמסופק איך הדין אי כר' יוסי דהעשה קאי על הלאו, או כר' ירמיה דהעשה הוי תמיד. ואולי מש"ה השמיט הרמב"ם זה האיבעיא מכח שכתב השער המלך שם דמלשונו בהל' שמיטה מוכח דהעשה ישנו בחרישה אע"ג דליכא לאו, ושוב ה"ה בבית הוי כן, וכן נראה להוכיח מש"ס מנחות ה' ע"ב מדלא אמר שם שבשביעית מתיר חדש, בזרע בתוך הבית דליכא עשה דשביעית ג"כ⁴¹, ועל כרחך שסובר כר' ירמיה, והבן.

והנה לפי מה שכתב בתשובות רבינו בצלאל הנ"ל סברא, דאי זמירה הוי תולדה, לא מוכח דלא אסר רחמנא תולדות, די"ל דמנה הכתוב אבות ומנה תולדות. לפ"ז י"ל

אמי דהא מבואר בכרייתא שם מקודם דכולהו הוי מלאכה אחת³⁶. ועל כרחך שחידש דזומר הוי תולדה, ולפ"ז י"ל דבאמת ר' אמי יסבור דזומר הוי תולדה, משום דסובר חורש בשביעית לוקה ועל כרחך דלא נתמעט רק תולדות אבל רבינו שסובר דזומר אב ולכן מיעט גם אב ג"כ לכן חורש אינו לוקה, והבן היטב³⁷.

והנה בירושלמי כאן בשבת מ"ו ע"ב הביא מחלוקת ר' אלעזר ור' יוחנן, אי לוקה על חרישה בשביעית, ואמר אח"כ על דעתיה דר' אלעזר מותר לחפור בה בורות, על דעתיה דר' יוחנן מהו וכו', ע"ש שכן הגיה הקרבן העדה, והיינו דלר' אלעזר שסובר לוקה, התולדות מחרישה מותר, ולר' יוחנן דאמר דאינו לוקה בעי אם נוכל ליליף משם, ואח"כ הביא שם מחלוקת אי יש עשה בחרישה, דר' יוסי אמר דליכא עשה ור' ירמיה אמר דיש בו עשה, ופריך לר' יוסי הא כתיב ושבתה, ומשני שקאי על מקום שיש הלא תעשה, ע"ש. ונעלם זה משער המלך שהבאתיו לעיל.

ומתורין ג"כ מה שהרגשתי לעיל מנ"ל למעט תולדות, דלמא מיעט רק מלאו ולא מעשה, ולפ"ז נחא דלר' יוסי לא קאי העשה רק בכה"ג שיש הלאו. אמנם מהירושלמי הנ"ל מוכח דלר' יוחנן לא נתמעט מהעשה לכ"ע, ואולי כוון שם לענין עשה דבחריש ומפרש זה לשביעית, אמנם ל"מ כן, ויל"ע בזה.

והנה³⁸ מה שפלפל השער המלך שם בהל' שמיטה לברר דחרישה בשביעית הוי דאוריתא שלא כדעת הרמב"ן וכנ"ל. עיין בשו"ת רדב"ז ח"ה סי' אלף תק"ס בחדשות שכתב יותר שגם הרמב"ם סובר חרישה מדרבנן, והקרא דבחריש וגו' כוון בחורש לחפות הזרעים דהוי בכלל זריעה, ובזה נדחה כל הוכחת השער המלך שמה. ומתורין על פי זה קושית תוס' במו"ק ג' ע"ב ד"ה שהרי³⁹ לר"ע, דהא חריש מוכרח לכתוב, ע"ש. ולפ"ז י"ל דר"ע סובר דבחריש דקרא הוי מחפה דהוי זריעה, דא"כ למה לא הזכיר הקרא יותר זריעה דיש בו לאו בפירוש, ועל כרחך דכוון במחפה לכן אמר דלא צריך, אמנם למ"ד מחפה לא הוי זורע על כרחך מוכרח לתרין כתירין התוס' הב' שמה דחורש לוקה.

ובזה נכון קושית המהרש"א במכות כ"א ע"ב, על ר"ל דאמר שם דמחפה לא הוי זורע וחייב בכלאים משום מקיים, וע"ז הרגיש למה חייב משום שביעית.

4. הזורע והזומר והנטוע והמבריך והמרכיב כולן מלאכה אחת הן.
5. כוונת רבינו, דכיון שלפי מה שנתבאר הך דינא דאם חורש לוקה תליא באם זומר הוה אב או תולדה, שוב מיושב מקור הרמב"ם שפסק דזומר הוה אב והוא מסוגיא דמו"ק דפסק הרמב"ם דחורש לוקה. 6. קטע זה הועבר לכאן מלקמן. 7. דבגמ' אמרינן "בחריש ובקציר תשבות" ר' עקיבא אומר אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר "שך לא תזרע וכרמך לא תזמור". והקשו

בתוס' דהלא אזהרת חרישה אצטריך, כיון שלא אשכחן לה אלא הכא. 8. דמאחר שלומדים דין תוספת שביעית מבחריש ובקציר תשבות, והיינו שהשביעית מתחילה מהשישית, אם כן דינו כשביעית עצמו. ולמד רבינו דכן יהיה לגבי איסור חרישה, מכיון שנאסר, דינו יהיה ככל איסורי שביעית. 9. בגמ' שם עבדינן פירכא ממנחת העומר, שאסורה להדיט ומותרת לגבוה, ודחינן מה למנחת העומר שכן מתרת חדש, ושוב דחינן דבשביעית אינו מתיר כלום, כיון שאין

דזה טעם אביי דלא סבר כרבא, דתולדות לא אסר רחמנא דסובר זומר הוי תולדה ועי"ז י"ל כסברא זו, ורבא סובר דזומר הוי אב, או דסובר דאע"ג דהוי תולדה יש למעט תולדות ולא סובר הך סברא.

ובזה נוכל לתרץ קושית המפרשים כאן במו"ק, דפריך אביי לחייב על מנכש ומשקה ב', וכי תימא היכא דיש ב' לא חייב אלא אחת והאמר רב כהנא זומר וצריך לעצים חייב ב', ע"ש. ועל זה הקשו למה לא פריך מרב יוסף גופיה דאמר בשבת ע"ג ע"ב 'מאן דקטיל אספסתא חייב ב'. וע"ש בנוב"י תנינא הנ"ל.

ולפ"ז י"ל, דעיין ברמב"ם פ"ז מהל' שגגות ה"ו שכתב "נראה לי שאם עשה ב' תולדות מב' אבות חייב ב'", ועיין בשו"ת רדב"ז ח"ה סי' אלף תקצ"ה בחדשות, שנשאל הא מוכח כן מרב כהנא דזומר וצריך לעצים חייב ב' אע"ג דהוי ב' תולדות⁴², ותירץ דהרמב"ם לשיטתיה שסובר זומר הוי אב לכן תלה בנראה לי. ומ"ש שם⁴³, הוא פשוט מסברא, עיין בנגעים פ"א משנה א' ברע"ב שמחלק בין אבות לתולדות לענין צירוף, ואע"ג שהרמב"ם לא סובר שם כן, ע"ש במשנה ג', מכל מקום עכ"פ יש סברא לחלק, ע"ש. ולכאורה קשה לפ"ז מה פריך אביי כאן על רבה ורב יוסף מרב כהנא, הא י"ל דשאני התם דהוי אב ותולדה לכן חייב ב', אבל כאן דהוי תרווייהו תולדות לכן לא חייב אלא אחת.

ונובל לומר דאפילו לפי האמת שכתב הרמב"ם דב' תולדות חייב ב', מ"מ י"ל דרק בב' פעולות, אבל בפעולה אחת נהי דיש בו ב' חיובים לא חייב בב' תולדות, וכדרב כהנא שאני דהוי רק תולדה אחת והשניה הוי אב, אמנם כיון דהמקשן הוא אביי ואיהו סובר דזומר הוי תולדה לכן פריך שפיר דכדרב כהנא הוי ב' תולדות, ובפרט לפי מה שצדדתי לעיל דרבה על כרחך סובר חורש בשביעית לוקה, ולא נתמעט מזומר משום דסובר דזומר הוי תולדה, אבל חורש הוי אב וכנ"ל לכן לרבה פריך שפיר.

ומתורין מה שהקשו [שם בשו"ת הרדב"ז] על רבינו דתלה הדבר ביראה לי, הא מבואר בריש ב"ק [ב, א] כן, ⁴⁴ ולפ"ז ניחא די"ל דשם אזיל להני דסברי דזומר הוי תולדה ומוכח מרב כהנא גם דגם ב' תולדות מחייב, אבל לדידן אינו מוכרח, לכן מוכרח לומר כן מסברא. ומתורין ג"כ קושית הנוב"י תנינא הנ"ל למה פסק רבינו במנכש ומשקה חייב אחת ובזומר פסק ב', דלפ"ז י"ל דבפעולה אחת מחלק בין ב' תולדות דלא חייב רק אחת ובזומר וכו' דהוי אב ותולדה חייב ב'.

חדש, ובכל זאת מותר לגבוה ואסור להדיוט. ורבינו מוכיח דאם בבית ליכא שביעית, שוב יש לומר דעכ"פ מתיר העומר לאותם גידולין, ומדלא מוכיח כן, שמע מינה שאסור. ¹⁰ עיין מה שהאריך לבאר דעת הרמב"ם בחידושי ר' שמואל בבא קמא סימן ב. ¹¹ דהרמב"ם סבירא ליה דזומר חייב משום אב של זורע, ומה שיש

דזה טעם אביי דלא סבר כרבא, דתולדות לא אסר רחמנא דסובר זומר הוי תולדה ועי"ז י"ל כסברא זו, ורבא סובר דזומר הוי אב, או דסובר דאע"ג דהוי תולדה יש למעט תולדות ולא סובר הך סברא.

ובזה נוכל לתרץ קושית המפרשים כאן במו"ק, דפריך אביי לחייב על מנכש ומשקה ב', וכי תימא היכא דיש ב' לא חייב אלא אחת והאמר רב כהנא זומר וצריך לעצים חייב ב', ע"ש. ועל זה הקשו למה לא פריך מרב יוסף גופיה דאמר בשבת ע"ג ע"ב 'מאן דקטיל אספסתא חייב ב'. וע"ש בנוב"י תנינא הנ"ל.

ולפ"ז י"ל, דעיין ברמב"ם פ"ז מהל' שגגות ה"ו שכתב "נראה לי שאם עשה ב' תולדות מב' אבות חייב ב'", ועיין בשו"ת רדב"ז ח"ה סי' אלף תקצ"ה בחדשות, שנשאל הא מוכח כן מרב כהנא דזומר וצריך לעצים חייב ב' אע"ג דהוי ב' תולדות⁴², ותירץ דהרמב"ם לשיטתיה שסובר זומר הוי אב לכן תלה בנראה לי. ומ"ש שם⁴³, הוא פשוט מסברא, עיין בנגעים פ"א משנה א' ברע"ב שמחלק בין אבות לתולדות לענין צירוף, ואע"ג שהרמב"ם לא סובר שם כן, ע"ש במשנה ג', מכל מקום עכ"פ יש סברא לחלק, ע"ש. ולכאורה קשה לפ"ז מה פריך אביי כאן על רבה ורב יוסף מרב כהנא, הא י"ל דשאני התם דהוי אב ותולדה לכן חייב ב', אבל כאן דהוי תרווייהו תולדות לכן לא חייב אלא אחת.

ונובל לומר דאפילו לפי האמת שכתב הרמב"ם דב' תולדות חייב ב', מ"מ י"ל דרק בב' פעולות, אבל בפעולה אחת נהי דיש בו ב' חיובים לא חייב בב' תולדות, וכדרב כהנא שאני דהוי רק תולדה אחת והשניה הוי אב, אמנם כיון דהמקשן הוא אביי ואיהו סובר דזומר הוי תולדה לכן פריך שפיר דכדרב כהנא הוי ב' תולדות, ובפרט לפי מה שצדדתי לעיל דרבה על כרחך סובר חורש בשביעית לוקה, ולא נתמעט מזומר משום דסובר דזומר הוי תולדה, אבל חורש הוי אב וכנ"ל לכן לרבה פריך שפיר.

ומתורין מה שהקשו [שם בשו"ת הרדב"ז] על רבינו דתלה הדבר ביראה לי, הא מבואר בריש ב"ק [ב, א] כן, ⁴⁴ ולפ"ז ניחא די"ל דשם אזיל להני דסברי דזומר הוי תולדה ומוכח מרב כהנא גם דגם ב' תולדות מחייב, אבל לדידן אינו מוכרח, לכן מוכרח לומר כן מסברא. ומתורין ג"כ קושית הנוב"י תנינא הנ"ל למה פסק רבינו במנכש ומשקה חייב אחת ובזומר פסק ב', דלפ"ז י"ל דבפעולה אחת מחלק בין ב' תולדות דלא חייב רק אחת ובזומר וכו' דהוי אב ותולדה חייב ב'.

הוכחה מהגמרא הוא רק כשעשה שתי אבות יחד, אבל לשתי תולדות אין ראייה. והרמב"ם לא גרס בב"ק 'שתי תולדות', ואיכא סברא לחלק בין אב לתולדה, דהוה אמינא כיון דהוה במשכן חשיב, לכן חייב שתיים. ¹² דאמרינן שם מאי איכא בין אב לתולדה, דאילו עבד שתי אבות בהדי הדדי, אי נמי שתי תולדות בהדי הדדי, מחייב

⁴² דהרמב"ם סבירא ליה דזומר חייב משום אב של זורע, ומה שיש

⁴³ דהרמב"ם סבירא ליה דזומר חייב משום אב של זורע, ומה שיש

⁴⁴ ולפ"ז ניחא די"ל דשם אזיל להני דסברי דזומר הוי תולדה ומוכח מרב כהנא גם דגם ב' תולדות מחייב, אבל לדידן אינו מוכרח, לכן מוכרח לומר כן מסברא. ומתורין ג"כ קושית הנוב"י תנינא הנ"ל למה פסק רבינו במנכש ומשקה חייב אחת ובזומר פסק ב', דלפ"ז י"ל דבפעולה אחת מחלק בין ב' תולדות דלא חייב רק אחת ובזומר וכו' דהוי אב ותולדה חייב ב'.

ועיין בנשמת אדם להל' שבת כלל י"א סימן ה' שמחלק לענין קצירה בעצים דבעינן שיצרך להו ולא באספסתא, ע"ש. וא"כ שוב י"ל דמשום הכי לא קשה מדברי רב יוסף דמיירי באספסתא, דשם הוי קוצר אב וזומר הוי תולדה וא"כ י"ל דמש"ה מחייב ב', רק מדברי רב כהנא דהוי שניהם תולדות לכן מקשה שפיר, והבן היטב.

חופר

[ב] והנה באור זרוע הל' שבת סימן נ"ד הקשה, לרבה לחשוב מנכש ומשקה בברייתא דחשיב חיובא חורש, ולרב יוסף לחשבם בברייתא דחשיב חיוב זורע, ותירץ דלא חשיב רק אבות והני הוי תולדות, ע"ש, ולפ"ז נכון מה שהרמב"ם הנ"ל סובר דחופר וחורץ הוי אבות דלא כירושלמי, ד"ל מכח הכרח הנ"ל מדלא חשיב בברייתא מנכש, והירושלמי יסבור כרב יוסף דהני הוי זורע ושוב י"ל דהני הוי תולדות⁴⁵. וכן לענין זומר היה להרמב"ם הכרח דהוי אב, מדלא חשיב משקה בחיוב זורע כמ"ש הנוב"י תנינא הנ"ל דכזה סובר הרמב"ם כרב יוסף.

ועי"ל דבין לרבה בין לרב יוסף י"ל דתני ושייר כיון דשייר ב' מנכש ומשקה, אבל להרמב"ם דבחד סובר כרבה ובחד סובר כרב יוסף מוכרח לסבור כתיורין אור זרוע הנ"ל, לכן הכריח דהני הוי אבות. ואם נסבור כאביי דחייב על הני ב', י"ל דמש"ה לא חשיב להו כיון דבהו יש ב' חיובי חורש וזורע. ובלא"ה עיין בירושלמי כאן דחשיב עוד הרבה דיש בהו חיוב חורש וחיוב זורע, ועל כרחך מוכרחין לומר דשייר הני, וזה פשוט. והנה בתשובות רבינו בצלאל הנ"ל כתב על הרמב"ם דחושב זומר לאב ובמו"ק קורהו הש"ס תולדה, ד"ל דהוי שם המושאל, ע"ש, א"כ י"ל דהרמב"ם סובר דזה שקורא בירושלמי להני תולדות הוי שם המושאל אבל באמת הוי אבות וזה פשוט.

ובחיותי בזה ראיתי במהרש"א במו"ק [ג, א] בתוד"ה אין דנין שהקשה, הא בפירוש אמרינן לקמן דהוי כלל ופרט וכלל, ע"ש. ולדעתי לא קשה דהא התוס' כתבו דמש"ה לא חשיב כלל ופרט וכלל משום דהוי מרוחק, וממילא הא זה הוי מחלוקת בב"ק פ"ה ע"א ושוב י"ל דלקמן אזיל למ"ד דנין אפילו במרוחק וכאן סובר אין דנין וז"פ.

עוד אציין הערה אחת בזה שמקשה במו"ק שם דף ד' ע"א למה לי קרא לאסור בתוספת שביעית תיפוק ליה כיון דהלכתא למישרי ילדה ממילא זקינה אסורה,

ועיין בתוס' ברה"ט ע"ב ד"ה ומותר, ע"ש. ויל"ע דהוה מצי למימר כמ"ש בבכורות ט"ז ע"א ובנוזר כ"ה ע"ב דבעינן קרא לעשה או ללאו, ואכ"מ.

[ג] ודע דלפמ"ש הנוב"י הנ"ל דבחרישה אסור תולדות כעשה, שוב צריכין לומר דזה שכתב הרמב"ם פ"א מה' שמיטה ה"ד בחופר דמכין אותו מכות מרדות, דכוונתו דמדאורייתא הוי עשה אבל על זה אין לוקין רק מכת מרדות.

וא"כ י"ל דגם בנוטע שכתב הרמב"ם שם כן מודה דהוי נוטע מדאורייתא, דיסבור דאבות לא נתמעט עכ"פ מעשה. ועיין ברה"ש שביעית פ"א מ"א ופ"ב מ"ו שכתב שנטיעה חמירא מזמירה. והמנ"ח מצוה שכ"ז [אות ד] הרגיש על הרמב"ם שסובר דהוי מדרבנן מהגמרא, ע"ש, ולפמ"ש אינו כן, והבן.

[ד] ואציין פה מה שכתב בתפארת שמואל בב"ק ב' ע"א בפירש"י שכתב שאם עבר על אב ותולדה ונזכר על התולדה והביא עליה חטאת ואח"כ נזכר על האב צריך להביא עוד הפעם חטאת שתולדה אינו גורר לאב, ע"ש, וזה דבר חדש וציינתיו לזכרון.

[ה] ובעיקר מה שפלפל בנוב"י שם למה פסק רבינו כרב יוסף הא קי"ל בכל מקום כרבה. כבר קדמו באור זרוע ה' שבת סימן נ"ד, ומ"מ הוכיח מירושלמי שקי"ל כרב יוסף, ועוד הוכיח ממנחות ס"ד ע"א דרבא סובר כן דאזיל בתר מחשבתו⁴⁶, ע"ש⁴⁷. והנה טעמו הב' לא שייך לרבינו שפסק שם במנחות כרבה. ומה גם הא רבינו פוסק כאן במנכש כרבה ובמשקה כרב יוסף וא"כ על כרחך לא סבר דמחלוקתם תלוי אי אזלינן בתר מחשבה דהא לפ"ז שניהם שוין. ועל כרחך דטעמו שמנכש מקרי יותר חורש דעושה חפירה בקרקע דהוי כחרישה, אבל במשקה דמי יותר לזורע, אמנם טעמו הא' הנ"ל מירושלמי נכון הוא.

ועיין בשער המלך בפ"א מה' כלאים ה"ג שכתב לרמב"ם דפסק כרבה [בהל' שבת], אתי המשנה כר"ע דסובר חורש בשביעית לוקה⁴⁸, ע"ש. וא"כ ה"ה לרש"י י"ל כן למ"ד דפטור על תולדות. ויש ליתן טעם לר"ע שסובר כן דהא בירושלמי כאן בשבת הוכיח מקרא, "שם תעלה ושם תעשה" לדמות כל העשיות להעלאה, שמע מינה דבכי האי גוונא לא דרשינן לדבר שהיה בכלל, ע"ש, ומעתה הא בזבחים ק"ז ע"ב אמר אביי לר"ע דמש"ה כתוב כן כדי שיהיה חייב בהעלאה ובעשיות ב', ע"ש, וא"כ לא מוכח שלא נדרש לדבר שהיה בכלל לכן סובר דחייב.

עליו משום שמונה לאוין ואחד מהם משום חורש, דלפי דעת הרמב"ם שפסק כרבה, שמנכש חייב משום חורש, והעמידה הגמרא במו"ק, דלפי דעתו המשנה במכות חייב משום שביעית היינו לר' עקיבא שמקיים אסור בשביעית, א"כ צריך לומר שחייב משום חורש.

נוטע בשביעית

הביא חטאת על תולדה

משקה

אכל חדא וחדא. 13. אלא דאכתי קשה קושיית האור זרוע דאם כן דהוה של זורע, ליחשב בכלל זורע בברייתא. 14. שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה תינוק, רבא אמר חייב, זיל בתר מחשבתו. 15. עיין מו"ק ב, ב בתוס' ד"ה קא. 16. הכוונה למשנה במכות כא, ב, יש חורש תלם אחד וחייב

על כן נ"ל לתרץ תירוץ אחר על קושית הברוך טעם, דעיין במנ"ח מצוה רצ"ח [אות יג] שהרגיש מה פריך שילקה משום זורע הא הוא מקלקל, ותירץ דזורע חייב אף בלא נשתרש עדיין בקרקע ואז ל"ה עוד מקלקל, ע"ש, אמנם לפ"ד רש"י בשבת ע"ג ע"ב ד"ה כולן דחיוב זריעה הוא בעת השירוש דוקא⁴⁹, הדר הקושיא לדוכתי' דאז הוא מקלקל. והנה לדעתי תלוי זה במחלוקת רבה ורב יוסף במו"ק ב' ע"ב, דכאן בשבת פריך הש"ס למה נקיט קודם הזורע ומשני תנא בא"י קאי דזרעי ברישא והדר כרבי, והרמב"ם שינה וחושב ברישא החורש, וכתב המנ"ח [אות ב] במלאכת זריעה שלרב יוסף במו"ק לא נוכל לומר כן, דלדידה חייב על חרישה השניה משום זורע ולא משום חורש, ע"ש, ואני הראיתי מקור לדבריו מהוריות דף ד' ע"ב דנקיט רב יוסף חרישה⁵⁰, וכתבו התוס' והבאר שבע שם משום דהוי בחשבון המלאכות הראשונות, ע"ש, ולכאורה ז"א דזורע הוא במשנה ראשונה, ועל כרחך כהמנ"ח דלרב יוסף הוא חרישה הראשונה דעל השניה אינו חייב משום חורש. אמנם אכתי צריכין להבין לדעת רב יוסף על התנא דנקיט זורע בראשונה, והמנ"ח כתב דלא דקדק בזה וזה דוחק.

ועל כן נראה דעיין בתיו"ט במשנה זו שהרגיש שבמשנה נקיט הזורע והחורש וכו' והרמב"ם נקיט המלאכה החרישה והזריעה, ע"ש, ונראה דהמשנה אתי לאשמעינן דחיוב זורע הוא אפילו בלא שירוש, דהשירוש לא עושה האדם רק בזריעה, אבל השירוש הוא ממילא בידי שמים לכן נקיט כן, דאי הוי נקיט 'זריעה' הוה אמינא עד שישרש דאז הוי בו שם זריעה, אבל 'זורע' נקרא תיכף שיותר אין בידו ועל כן נקיט בכולם כן שנגררו אחר הזורע שנקיט כן לחידוש דין. וא"כ ממילא י"ל לר' יוחנן שמש"ה נקיט הזורע בראשונה משום דבלשון זה אשמעינן בו דבר חידוש, וכולם נגררים אחריו לכן תני אותו ברישא עיין נדרים ג' ע"א ובכמה מקומות. והש"ס דלא תירץ כן משום דסובר דבעינן שירוש, לכן מוכרח לומר בא"י קאי, אבל לר' יוחנן דלא סבר כן מוכרחין לומר דסובר דלא בעינן שישרש לכן סגי ליה ברישא וכנ"ל.

ומעתה י"ל דהש"ס במכות דפריך שיתחייב משום זורע סובר דלא בעינן שירוש ול"ה מקלקל. וממילא מתורץ קושית הברוך טעם הנ"ל, דר' יוחנן יסבור כאביי במו"ק דיש בזה חיוב חורש וחיוב זורע ג"כ וא"כ י"ל דבעינן שירוש ושוב לא קשה דיתחייב משום זורע דהוי מקלקל, והבן. ועיין בתשובות רבינו בצלאל הנ"ל סימן מ"א שכתב שמש"ה נקיט הרמב"ם שם הפעולה כדי לכלול בכל אב מה שהוא מעניינו, ע"ש.

ואם נאמר דבחרישה לכ"ע עשה איכא דושבתה וגו' או בחריש וגו', א"כ לר' יהודא שסובר בפסחים מ"ב ע"א דהיכא דכתיב עשה ולאמר הוא לאו, שוב י"ל דאתי כר' יהודה לכן לוקה בחורש בשביעית.

ולפמ"ש המראה הפנים בסנהדרין פ"ז ה"ה ד"ה כלל בעשה, דלמ"ד ב' כתובין מלמדן לדידה חייב בתולדות, אמנם לדעתי י"ל דהוי בסוג ג' כתובים כיון דיש ב' יתורים זמירה ובצירה, ואולי כיון דחד בזריעה וחד בקצירה ל"ה ג' כתובים ויל"ע בזה. **שוב** מצאתי בשער המלך פ"י מה' רוצח שפלפל בדברי רש"י הנ"ל שכתב דהוי תולדה, ע"ש היטב.

[ו] **והנה** ראיתי בברוך טעם בדין 'חילוק מלאכות ליר"ט' שהקשה איך ילפינן לפטור תולדות הא י"ל דבעינן הני קראי לחלק דלא נימא דזורע וזומר אינו חייב אלא אחת לכן כתבה רחמנא בפ"ע לחייב על כל אחד ואחד, והוכיח מזה דאין חילוק מלאכות לשביעית, ע"ש. **ולדעתי** לא הועיל בזה דאפילו אם אין חילוק מלאכות בשביעית הוא רק באלו מלאכות שנכללו בלאו אחד, אבל בזריעה וזמירה בשביעית דיש בכל אחד לאו בפ"ע אין שום סכרא לומר בזה אין חילוק מלאכות, ובפרט איך נוכל ליליף מכאן דלא אסרה רחמנא תולדה, כיון די"ל דכתבה רחמנא שיתחייב על כל אחד בפ"ע. על כן נ"ל דמכאן ראייה להרמב"ם דזומר הוי אב וא"כ הוי ממש זריעה, והוי כמו שנכתב בקרא לא תזרע לא תזרע שבודאי לא שייך בזה לומר לחייב על כל אחד ואחד, רק שנוכל לומר דכתבה רחמנא שיהיה בזריעה ב' לאוין. ושוב כיון דקיי"ל דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בעונש יתירא לכן מוקי למעט תולדות, ולמ"ד דהוי תולדה באמת לא מוקי למעט תולדות כנ"ל בשם רבינו בצלאל, והבן.

[ז] **ומה** שהרגיש שם הברוך טעם, לר' יוחנן דסובר בבבב"ב י"ב ע"ב יש חילוק מלאכות ליר"ט וסובר במכות כ"א ע"ב מחפה הוי זורע, מה יענה על קושית עולא שם וילקה נמי משום זורע, ע"ש. [ובמצוה כ"ד הקשיתי בעצמי קושיא זו וכוונתי לדעתו הגדולה]. לדעתי י"ל דעיין שם בטעם המלך שם בהל' שמיטה שהקשה מה פריך שילקה משום זורע, הא י"ל דבאמת כוון רק משום זורע, אבל משום חורש לא לוקה משום הואיל, וצריך לומר דקושית עולא הוי למ"ד דלא אמרינן הואיל ולכן פריך שפיר, וממילא י"ל דר' יוחנן סובר הואיל לכן לא הקשה קושיא זו. אמנם זה אינו דכבר הוכיח שם בטעם המלך דר' יוחנן לא סבר הואיל וא"כ נדחה זה.

חילוק
מלאכות
בשביעית

בי"ד בקרבן עולה ויורד, אי חשיב עקירת כל המצוה או רק חלקה).

17. יעוין מה שהאריך בזה רבינו להלן במלאכת זורע או"ק א.
18. ז"ל הגמ': בעי רב יוסף אין חרישה בשבת מהו. (גבי חיוב

זריעה ללא כיסוי, חרישה שניה

[ח] **והנה** בעיקר מה שאמרינן האי תנא בארץ ישראל קאי דזרעי והדר כרבי, ופירש"י בארץ ישראל דאין יכול לכסות בלא חרישה, ומוכח דשם הוי חיוב זורע בראשונה ואח"כ יש חיוב חרישה משום חרישה שניה. ויל"ע על זה למה יתחייב בראשונה משום זורע כיון דאינו מכוסה עד שחורש פעם ב' שוב איך הוי בסוג זריעה, עיין בתוס' לעיל נ' ע"ב בד"ה מקצת שהביאו בשם רב האי גאון שכל זמן שהיא מגולה ל"ה זריעה⁵¹, ועיין בספר מגן אבות כאן ד"ה והזורע, וא"כ למה יתחייב כאן משום זורע. ויותר קשה לפמ"ש במגן אבות כאן ד"ה והחורש שאם אינו ראוי לצמיחה ל"ה זורע, א"כ כיון דאינו ראוי לצמיחה עד שיחורש פעם ב' למה יתחייב משום זורע⁵². **ואולי** י"ל דבאמת לא חייב אז עד שיחורש פעם שניה ואז יתחייב משום זורע ומשום חורש וכאביי שם במו"ק דסובר דיש ב' חיובים בכה"ג.

ונדחה בזה מ"ש בהגהות מצפה איתן כאן דמשום הכי לא נתחייב אז משום זורע, כיון דצריך לרפווי ארעא שוב הוי בסוג חרישה לכ"ע, ע"ש. ולפ"ז על כרחך עיקר חיוב זורע הוי אז, דבראשונה לא נתחייב דאינו מכוסה ואינו ראוי לצמיחה. אמנם אינו מוכרח דאולי גם בראשונה מכוסה וראוי לצמיחה רק דאינו מכוסה יפה ולא יצמח היטב אבל מ"מ גם מקודם הוי בסוג זריעה לכן חייב, והבן.

ולכאורה י"ל באופן אחר דמש"ה חייב על זריעה הראשונה מחמת שהכינו בזה שיזרע ע"י החרישה שיעשה אח"כ וזה גופיה הוי זריעה. ועיין ברדב"ז ח"ה סי' אלף תרי"א שמפרש דברי הרמב"ם [פ"ה ה"ב] בשורה חטים ושעורים דהוא זורע מכח דע"י זה ראוי יותר לזריעה שיצמחו מהרה ועי"ז הוי זורע, וכתב שם דאם שרה אותם במים ונתכוון לטוחנם הוי תיכף תולדה לטוחן, וא"כ שוב י"ל דכאן הוי בסוג זורע כיון דהכינו ע"ז. אמנם באמת זה אינו, דהרי הרדב"ז ביאר שם בדבריו דהוי תולדה וכאן חשב אבות ועל כרחך ל"ה זה אב.

ומה גם דבריו תמוהין דא"כ למה אמרינן בביצה ל"ד ע"א האחרון חייב⁵³ ולמה לא יתחייבו הראשונים משום הכנה, הן אמת שהרמב"ם בפ"ט מהל' שבת ה"ד מחייב בכולהו משום מבשל ועל כרחך כוון מכח הכנה, ועיין ברדב"ז שם סימן אלף ש"צ מ"ש בזה⁵⁴. אמנם

משם גופיה מוכח דלא חייב משום הכנה, מדלא חייב בסיפא משום הכנה, ובפרט לפמ"ש הכס"מ שם שמייירי ברישא בבת אחת בודאי אינו ראייה⁵⁵.

ומה גם עיין בכלכלת השבת במלאכה י"א שכתב דרק בבישול מחייב רבינו משום הכנה, כיון דכל בישול נגמר מאליו ועיקר חיובו משום הכנה, להכי בכל הכנה חייב אבל בכל מלאכות פטור, ע"ש. הן אמת שגם גבי זריעה י"ל כיון דלא נגמר עד שישתרש וזה נעשה מאליו לכן חייב משום הכנה, אמנם הרדב"ז כתב כן בטוחן ג"כ וזה ודאי אינו, ואפילו במבשל מוכח במנחות נ"ז ע"א דלא חייב עד שיתבשל כמאכל בן דרוסאי מב' צדדין, ולמה לא יתחייב משום הכנה אפילו בפחות, ואפילו במלאכת זורה דחייב במסייעתו הרוח כמ"ש בבב"ק ס' ע"א מ"מ בעינן שיהיה הרוח בעת שזורה, אבל אם לא היה אז רק בא אח"כ פטור, עיין במגן אבות במלאכת זורה.

ועל כרחך דלא חייב משום הכנה, ואפי' לרדב"ז י"ל דרק בשורה שעשה שינוי בחטין שיהיה ראוי לזריעה או לטחינה, אבל בזה שמניח חטים בקרקע ומגולין, או אינו ראוי לצמיחה בודאי מודה דלא חייב משום הכנה. ועיין במהר"ם בשבת ע"ג ע"ב בתוד"ה וצריך לעצים שכתב דמשום הכי לא חייב בקורע ע"מ לתפור ובמוחק ע"מ לכתוב, גם משום תופר ומשום כותב, משום שיש בו חיוב הקריעה והמחיקה, ע"ש, משמע ממנו דאם לא היה חיוב אחר היה חייב משום הכנה כרדב"ז, והרש"ש כתב עליו שתמוה ולא ביאר למה, ואולי כוון לזה דאין סברא לחייב על הכנה⁵⁶.

[ט] **והנה** ראיתי עוד תמיה ברדב"ז חלק ה' סימן אלף תקצ"ט שנשאל על הא דתניא [שבת קב, ב] אחד נתן האבנים ואחד נתן הטיט הנותן הטיט חייב, ולמה לא יתחייב הנותן האבן כמו דאמרינן בביצה ל"ד ע"א אחד נתן האור ואחד נתן עצים כולם חייבים, ע"ש. **וזה** תמוה דהא שם מבואר דראשונים שהכינו קודם האור פטורין וא"כ ה"ה כאן שנתנית האבן ה"י קודם טיט שפיר פטור, ועיין בירושלמי שבת פ"ב ה"א שאם נתן הטיט תחילה ואח"כ אבן חייב, והן אמת שבש"ס דידן בשבת ק"ב ע"ב מוכח להיפוך, מ"מ י"ל מכח שסובר דלא מועיל הטיט שתחת האבן להאבן ובעינן טיט עליו ג"כ אבל בנותן אור תחילה מועיל שיתבשל לכן חייב.

מביא את האור ואחד מביא את העצים ואחד שופת את הקדרה ואחד מביא את המים ואחד נותן בתוכו תבלין ואחד מגיס כולן חייבין, והתניא אחרון חייב, הא דאיתני אור לבסוף. והוקשה לרבינו מדוע נפטור הראשונים, הא הכינו לגמר המלאכה. 22. ע"י שו"ת מהר"י שטייף סי' רסא. 23. עיין סימן שיח מג"א ס"ק מב ובמשנ"ב ס"ק קיח. 24. ע"ע מש"כ רבינו לקמן במלאכת מיסך אור"ק ה.

19. וז"ל, שאם האמהות טמונים בקרקע והעלים מגולים הרי זו זריעה מעולה, אלא דווקא מקצתן מגולים אינו משום כלאים ושביעית דלאו זריעה היא. 20. באגלי טל (מלאכת זורע ס"ק ז) כתב לדחות דברי המגן אבות וראייתו מתוס', ובשו"ת שם בסוה"ס (סי' קיח אות ט) הוסיף להביא ראיה מהא דאיתא בשבת מה, א חייטין שזרען בקרקע מהו, ופירש"י ללקט ולאכול, ושם בודאי לא נתכסו בעפר ומ"מ קרי ליה זריעה. 21. ז"ל הגמ' שם: תניא אחד

אחד נתן
אבנים
ואחד
הטיט

מכין
למלאכה
חיובו

דלא ניחא ליה דלכ"ע פטור, אבל כוון לחרישה זוריעה מסתם גם בבית חייב, ושוב י"ל גם בעציץ שאינו נקוב כן.

ולכאורה יש לפשוט זה מירושלמי כאן בשבת פ"ז ה"ב במלאכת קוצר, דאמר ר"ל הנותן עציץ נקוב ע"ג עציץ נקוב, חייב משום קוצר ומשום זורע, ע"ש. ומעתה אי סלקא דעתך דגם באינו נקוב חייב משום זורע, הוה ליה למימר יותר רבותא דאפילו על אינו נקוב הוי כן ועל כרחך דאינו כן.

אמנם יש לדחות ד"ל דנקיט כן מכח חיוב קוצר, דלפי מה שמפרש קרבן העדה חייב משום קוצר שמעכב שלא תגדל הזרע שבתחתונה, וא"כ שוב בעציץ שאינו נקוב פטור כמ"ש בשבת ק"ח ע"ב דפטור בתולש ממנו. וגם לפירוש הפני משה דמשום הכי הוי קוצר משום שלוקח העליון ממקומו י"ל דנקיט לרבותא דאפילו בנותן על נקוב מקרי קוצר בזה, עיין בהגהות אשר"י בשבת פ"ח סי' ב' שכתב, דמדאוריתא לא הוה קצירה בכי האי גוונא רק אם הפסיק בעצים מיניקתו, ע"ש, לכן הוה אמינא דשל נקוב ל"ה בסוג קצירה, לכן אשמעינן דמקרי הפסק, אבל לענין זורע י"ל דגם באינו נקוב הוי כן.

ומצאתי במאירי שבת פ"א ע"ב שהביא זה הירושלמי והביא ב' הפירושים, וסיים דאם הניח על עציץ שאינו נקוב אינו חייב משום קוצר מצד התחתון, ע"ש, ומשמע ממנו שלענין זורע אין חילוק ותמיד חייב, ויל"ע בזה.

[יב] **ומה שהביא המנ"ח** [אות ה] מרמ"ך [מובא בכס"מ פ"א ה"ז] דהא דאמרינן בחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה [אפילו למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב] פטור דמקלקל הוא, הוי רק בבית ולא בשדה, ע"ש. **אמת** שכן דעת התוס' בפסחים מ"ז ע"ב ד"ה כתישה, אבל דעת רבינו חננאל בשבת ע"ג ע"ב דאפילו בשדה הוי כן, וכן דעת המאירי שם בד"ה החופר, וכן מבואר בשטמ"ק בביצה סוף דף ז' ע"ב בשם פירש"י, וכן כתב השער המלך פ"ב מהל' יו"ט שרש"י סובר כן. **ועיין** בפני יהושע בשבת ל"ט ע"א בתורה מפני מה וכו' מה שהרגיש עליהם, ולא זכר שכבר קדמו המג"א בסימן שי"ד ס"ק ה' ומתריץ דבשדה אינו כן, ע"ש. ומה שהאריך שם המג"א לענין פסיק רישיה הארכת במק"א, לענין דברי מהרש"א בשבת צ"ה ע"א ע"ד התוס' ד"ה המכבד⁵⁹, דלא ברור דחייב עליו חטאת, אשר יש הרבה סתירות לזה. ועיין באור זרוע להל' שבת סימן נ"ה שכתב

הרבה זורעין ירקות בבית בעת שהאור קר ואי אפשר עוד לזרוע בקרקע ומקדימים לזרוע בקרקע".²⁶ ז"ל הגמ' שם: התולש מעציץ נקוב חייב ושאינו נקוב פטור, התם לאו היינו רביתיה. ופירש"י דאין דרך זריעה שם.²⁷ שכתבו דהא דנחלקו במכבד,

ומ"ש הרדב"ז שם דמיירי שלא נתכוון לבנות, ע"ש תמוה דא"כ הול"ל בשבת ק"ב ע"ב דשמואל מיירי במכוון לבנות לכן חייב משום צידוד לחוד. וכן מה שכתב דבכל הבנין חייב אף בלא טיט בצידודו, ע"ש, וזה הוא להיפוך הסוגיא בשבת דבאמצע בעינן טיט ועיין ברמב"ם פ"י מהל' שבת ה"ב ובמגיד משנה שם. ודע דזה שהקשה שם הלחם משנה על הרמב"ן ממה דאמר בגמרא ולטעמיה וכו', ע"ש, לא ראה ברמב"ן וברשב"א שם בגמרא דפירשו דהכוונה עד שאתה תמהת עליו תמה יותר על ר' יוסי דאיך מחייב בהנחה בעלמא, ע"ש היטב.

[י] **והנה בעיקר** סברת המנ"ח הנ"ל [מלאכת זורע אות ב] דלרב יוסף לא חייב על חרישה שניה משום חורש רק משום זורע כמו דאמר במנכש ומשקה מים לזרעים וכנ"ל, לדעתי אינו כן דרב יוסף מיירי שכבר נשתרשו הזרעים ועי"ז עשה פעולה שיצמחו יותר לכן הוי זורע, אבל כאן דלא נשתרש עדיין א"כ לא מבעיא אם נסבור דזורע חייב רק בעת שירוש שוב כאן מודה רב יוסף שחייב משום חורש כיון דזה חייב תיכף, וזה תלוי ועומד עד השירוש ואולי יתלוש אותם מקודם, לכן לכ"ע חייב משום זורע, ובפרט אם נאמר שטעמו שסובר שבב' תולדות בפעולה אחת אינו חייב רק אחת שוב כאן דלא נשתרש וליכא חיוב זורע תיכף בודאי יש בו משום חורש, ואפי' להסוברים דחיוב זורע הוי ג"כ תיכף מ"מ י"ל ביש עוד מלאכת חורש עדיף יותר מלחייב מכח זורע כל זמן שלא נשרש, והבן.

[יא] **והנה המנ"ח** [אות ד] הביא ממגן אבות וחיי אדם שמסופקין בחורש וזורע בעציץ שאינו נקוב אי חייב, ע"ש⁵⁷.

ולכאורה יש לפשוט זה ממה שאמרינן כאן בשבת ע"ג ע"ב בהיה לו גבשושית או גומא בבית אינו חייב משום חורש [אלא משום בונה], ואמאי הא מרפה ארעא דזה הוי מלאכת חרישה ולמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עלה למה יפטר, והרי מצינו זריעה בבית בירושלמי ערלה פ"א ה"ב שחייב בערלה, וא"כ הוה ליה לחייב משום חורש, ועל כרחך משום דאין דרך לזרוע בבית לא מקרי חורש, ושוב ה"ה בעציץ שאינו נקוב, דאמרינן בשבת ק"ח ע"א דאין דרך לזרוע שם⁵⁸, הוי שוה לבית דלא חייב משום חורש שם.

אמנם יש לדחות דנראה דבבית לא פטור משום חורש, רק באינו מכוון לחרוש לזריעה רק סתם חופר, ונהי דהוי פסיק רישיה מכל מקום הוי בסוג פסיק רישיה

25. יעוין מרומי שדה שבת עג, א שכתב אין חרישה זוריעה בעציץ נקוב וכן נקט באגלי טל, ומקורו מהא דשבת קח, א דכל שאין דרך זריעה בכך פטור, אמנם בשביתת השבת פשיטא ליה דחייב, ומה דטען דאין דרך זריעה בכך כתב "אי משום הא לא איריא שהרי

חרישה שניה

זריעה בעציץ שאינו נקוב

חופר גומא ואי"צ אלא לעפרה

דרך לענין חיוב חטאת פליגי, אבל לכתחילה לכ"ע אסור משום פסיק רישיה, ע"ש, משמע ממנו ג"כ כמהרש"א, ואכ"מ.

[יג] ועיין במנ"ח כאן [אות ו] שציין לדברי התוס' חולין פ"ח ע"ב ד"ה אלא, דבזמן שהיו ישראל במדבר היה עפר מדבר מצמחת, ע"ש. ודברי התוס' אלו נעלם מהנשמת אדם הל' שבת כלל ט' אות ב' שהרגיש איך היו צומחות שם, ותירץ דבמדבר סיני היה מקום זרע, רק במדבר הגדול ל"ה כן, ע"ש ולא זכר דברי התוס' אלו. ועיין באור החיים פ' שלח פט"ו קרא ל"ב שכתב בשם חז"ל [מד"ר חקת פי"ט] דעל ידי בארה של מרים היה מגדל צמחים, ע"ש.

זריעה במדבר

[יד] והנה בשבת ק"ג ע"א תנן החורש כל שהוא, המנכש המקרסם והמזרד כל שהוא חייב וכו', ע"ש. ותמה המנ"ח [אות ז] על רב יוסף במו"ק [ב], שסובר המנכש הוא זורע מה יענה למשנה זו דתנן דהוי חורש, ועל כן כתב דיש ב' מיני מנכש, א' חופר וב' בעוקר עשבים רעים מתוך הטובים, והמשנה מיירי בחופר דזה לכ"ע הוא חורש, ורב יוסף מיירי בעוקר, ע"ש. **ולדעתנו** לא נראה, דאי סלקא דעתך כן איך סתמו ונקטו בתרווייהו חד לישנא והוה ליה למימר בפירוש באיזו ניכוש מיירי, ומה גם הרי הרע"ב ביאר במשנה זו דמיירי ג"כ בעוקר, והמנ"ח באמת הניחו בצ"ע. ועוד הניח בצ"ע למה הרמב"ם בפ"ח לא זכר רק המנכש דהוי תולדה דחורש ולא זכר ג"כ ניכוש הב' דהוי תולדה דזורע. ועוד למה כתב דהוי תולדה והא לדבריו חופר הוי אב. ומה גם עיין בפירוש רבינו חננאל במו"ק שמפרש במנכש דשם דהוי חופר, ע"ש, הרי דגם בזה סובר רב יוסף דהוי זורע וא"כ לדבריו הוה ליה להקשות על רב יוסף ממשנתינו⁶⁰.

מנכש

ועל כן נראה ברור שלא כפירוש, די"ל דנהי דבמשנה נקיט מקודם החורש מ"מ י"ל דמנכש כוון מטעם זורע וכלל שניהם דהוי בכל שהוא, והרי בדף ק"ב ע"ב תני הבונה וכלל הרבה דברים משום מכה בפטיש, ה"ה כאן י"ל דכלל חורש וזורע דהוי בכל שהוא. **וכן** נראה מפירוש המשניות להרמב"ם דאע"ג דמנכש סובר דהוי משום חורש, מ"מ בקירסום וזירוד הוי משום זורע, דבקירסום פירש דקניב אספסתא, וזירוד הוא זומר דתרווייהו הוי בסוג זורע. ובמלקט עצים מפרש בעצים תלושים ומתקן הקרקע וכן בעשבים והוי בסוג חורש, או שכוון במתקן בעצים כוון באילנות הוי זורע. ובלהיסק ולבהמה הוי מעמר. ונהי שבחיבורו

לא פירש כן מ"מ מצינו כמה פעמים שחזר בו מבפירוש.

ולחנם כתב המנ"ח כאן כי לא זכה להבין פירושו, וכי הוא סובר דכולם הוי תחת סוג חרישה, ובאמת זה אינו, וכן נראה מהתוי"ט וכן נראה מהמנ"ח בעצמו [אות ב] במלאכת זריעה, שכתב שלרב יוסף לא חייב בארץ ישראל על חרישה שניה משום חורש וכנ"ל, ועל כרחך אע"ג דהוי חופר סובר כן, וא"כ סותר רב יוסף למשנתנו, ועל כרחך כמ"ש. וממילא שוב נכון מה דהרמב"ם חושב זה לתולדה, דסובר דרק בחופר בלבד שלא עושה פעולת זריעה הוי אב, אבל במנכש דלרב יוסף הוי זורע, נהי דהוא סובר כרבה דהוי חורש, מ"מ לא נוכל לחושבו לאב ודיו שנחשבהו לתולדה, ועיין במאירי מ"ש על משנתנו זו היטב.

שיעור זורע

ובזה נדחה מ"ש המנ"ח במלאכת זריעה [אות ד] להוכיח דזורע הוי בכל שהוא, ממה דפריך במכות כ"א ע"ב ולחשוב נמי זורע, ואי סלקא דעתך דבעי שיעור, הא כתבו התוס' שם [פסחים מז, א] ד"ה ומוקדשין דדבר דבעי שיעור לא תני. וכבר קדמו במגן אבות בדפי הספר י"ב ע"א בזורע לענין יו"ט, ע"ש. ולפמ"ש י"ל דרק לרב יוסף דמנכש הוי זורע ותני במשנה דהוי בכל שהוא שוב שפיר מקשה, אבל לרבה דהוי מטעם חורש שוב י"ל דזורע בעי שיעור. וכן יש להכריח ממה דפריך במו"ק ויתחייב משום חורש ומשום זורע כמו שאמר רב כהנא דמחייב משום קוצר ומשום נוטע וכנ"ל, ואי סלקא דעתך דזורע לא בעי שיעור מה פריך, הא י"ל דשאני התם דקוצר בעי שיעור ונוטע דהוי תולדת זורע לא בעי שיעור לכן חייב ב', אבל כאן דחורש וזורע לא בעי שיעור לכן לא חייב על שניהם רק חד. ועיין במגן אבות כאן במלאכה דקצירה שכתב לענין חרישה וקצירה דל"ה רבותא שחייב ב' כיון דחורש בכל שהוא, וקוצר כגרוגרת, ע"ש הרי דמחלק ג"כ ומה פריך כאן, ועל כרחך דעיקר הקושיא לרבה דלדידיה זורע י"ל דבעי שיעור, אבל לרב יוסף באמת לא קשה דלדידיה על כרחך זורע הוי בכל שהוא ושפיר י"ל כמ"ש, והבן. **ובדעת** הרמב"ם י"ל דסובר כיון דלרב יוסף הוי בכל שהוא, ולא מצינו לרבה שחולק עליו בזה מסתמא גם הוא סובר כן, ובאמת מש"ה לא מסיק הש"ס בתובתא רק בקשיא דאין זה קשיא כל כך די"ל כמ"ש, וכן כתב בנודע ביהודה תנינא סי' ל"א שם.

ועיין ברוקח סי' נ"ז בהלכות שבת שכתב דהוי בכל שהוא כדאמר בפרק המצניע ובפרק הבונה, ע"ש. ועיין במאירי כאן במשנתנו שהביא שיש סוברים דאף

רבינו דן שלא ברור שפסיק רישיה לחכמים חייבים חטאת. 28. כדעת המנ"ח מצינו עוד בראשון לציון מועד קטן ב, ב ובקמן אורה שם.

אם חייב או פטור ולר' שמעון מותר, מדובר שלא הוה פסיק רישיה, דאם כן ר' שמעון לא היה מתיר. וכתב מהרש"א דאם הוה פסיק רישיה חכמים היו מחייבים חטאת ולא רק שפטור. ובה

סובר כרב, אמנם עיין במגיד משנה פ"א דשבת ה"ז שסובר להיפוך.

ומ"ש אח"כ בנימוקי המהרא"י טעם להחמיר בשביעית בניכוש משום דיש בו איסור תולש, ע"ש. היה לו לציין לתוס' במור"ק י"ג ע"א ד"ה נטייבה דבשביעית לכ"ע אסור מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש.

ומ"ש שם טעם להרמב"ם דפסק במשקה כרב יוסף משום דכן מוכח מירושלמי, ע"ש, כבר קדמו באור זרוע וכו"ל⁶².

והנה ברוקח הל' שבת סימן נ"ז כתב דמשקה הוא זורע, ובסי' נ"ח כתב דמנכש ומשקה משום חורש. ויל"ע למה לא כתב במנכש ג"כ דהוי זורע, ואולי סובר דקושיית אביי הוי רק על משקה שיתחייב ב' אבל על מנכש שפיר י"ל דהוי רק חורש.

ויש להסביר לפמ"ש במגן אבות במלאכת חורש, דמנכש לענין חיוב זורע הוי מלאכה שצריכה לגופה, כיון דאין רצונו שיגדל עשבים רעים שיצטרך לעקורם, לכן לא מחייב במנכש משום זורע רק במשקה מחייב על שניהם. ואולי יש לומר דאף למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, מכל מקום בכי האי גוונא דיש ב' חיובים חד משום צריכה לגופה וחד אין צריכה לגופה שוב ככה"ג לא חייב רק בזה דהוי צריכה לגופה. ואם נאמר כן לא נצטרך לסברת התוס' כאן בשבת (עג, ב) דמשום הכי בעי רב כהנא צריך לעצים, דלא מקרי קוצר בעצים רק בצריך וכו'. רק בפשטיות כיון דיש בו חיוב נוטע אינו חייב על קוצר בכי האי גוונא דהוי אינה צריכה לגופה, ויל"ע בזה.

ומנה שהרגיש המנ"ח [אות ז] על רבינו דלא העתיק הדין בארעא דחבריה, עיין בחתם סופר בחידושו לשבת ק"ג ע"א ד"ה והחורש מ"ש על זה.

ועיין עוד בהגהות פרי חדש על הרמב"ם מ"ש להוכיח דהמשנה כוונה בניכוש אחר מזה שחולקין רבה ורב יוסף מדלא הביא הש"ס מחלוקתן על משנתנו ולדעתו אין זה מוכרח כיון דחולקין גם על משקה מים לזרעים לכן הביאו יותר במור"ק דנזכר שם, וזה פשוט.

מלאכה ב • הזורע

[א] **במלאכת** זריעה יש ג' שיטות, דעת המנ"ח [מצוה רחצ אות יג] והמגן אבות והנשמת אדם כלל י"א סימן ב' דהחיוב הוי תיכף אפילו בלא השרשה¹. ודעת הרש"ש בשבת ע"ג ע"א ושו"ת בית שלמה ליו"ד

30. וכן כתב ליישב באגלי טל מלאכת חורש ס"ק ז אות טז. אלא דאם כן צ"ע אמאי כתב הרמב"ם בהל' כלאים דמנכש בכלאים לוקה, כיון דפוסק בהל' שבת דמנכש תולדה של חורש.
1. עיין חזון איש סי' ה ס"ק טו דס"ל דאם זורע על מנת לעקור קודם שיצמחו פטור, דבעינן זריעה הרגילה ברוב בני אדם. ע"ע

חרישה ל"ה בכל שהוא רק בנזרע מכבר, ע"ש⁶¹. **והנה** בעיקר מה שהסכים הנוב"י שם דהרמב"ם פסק במנכש כרבה ובמשקה כרב יוסף וכן דעת החתם סופר חלק יו"ד סי' רפ"ח אשר הוא דחוק מאד כמובן. **נ"ל** להסביר דבאמת הסברא כן, והוא דניכוש הוי יותר חרישה מזריעה כי מרפה ארעא ע"י חפירה או עקירה, ומשקה הוי יותר זורע, ועיקר קושית אביי על רבה שסובר שגם משקה הוי חורש, למה לא יתחייב ג"כ משום זורע, ועל רב יוסף שחייב במנכש משום זורע למה לא יתחייב ג"כ משום חורש לכן נשאר בקושיא, ועי"ז סובר הרמב"ם דמנכש הוי רק חורש ומשקה הוי רק זורע ולא קשה כלל שיתחייב ב', והבן היטב.

ואם נאמר כהכס"מ כאן בהל' שבת דהרמב"ם פסק לגמרי כרב יוסף אפילו במנכש, וכאן בחופר לכ"ע הוי חורש. אך שקשה לדבריו למה לא זכר רבינו בעוקר דהוי זורע. ונוכל לומר דהא רש"י במור"ק ב' ע"ב ד"ה משום, ביאר טעם למה לא יתחייב בעוקר מכח קוצר, ותיירץ דאינו מכוון לקוצרם, ע"ש, ונוכל לומר דזה הוא רק למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אבל למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב יש בו משום קוצר ושוב י"ל דהרמב"ם דפסק כן.

שוב י"ל כמו שציידתי לעיל דב' תולדות בדבר אחד להרמב"ם אינו חייב רק אחת, לכן כיון דיש חיוב קוצר לא חייב יותר משום זורע. אמנם לפ"ז י"ל דרבינו פסק במנכש כרבה דיש בו משום חורש לכן לא חייב משום זורע, אבל בכלאים דפטור משום חורש שפיר חייב משום זורע, וזה יותר נכון, דעל מה שכתבתי מקודם יל"ע דעל כל פנים הוה ליה לרבינו לבאר בפחות מכרוגרת דליכא משום קוצר יתחייב משום זורע.

שוב מצאתי בנימוקי מהרא"י על הרמב"ם פ"ח דשבת ה"ב שקדמני, בזה שכתבתי לעיל דלהרמב"ם יש בעוקר חיוב דקוצר וכו"ל. אמנם בזה שכתב שם שרבה מוכרח לסבור מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, כיון דסובר כשמואל בגרידה, והרי שמואל סבר כר"ש גם במלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש, זה טעות דעיין בשבת מ"ב ע"א דמבואר להיפוך. אמנם לפמ"ש המפרשים דרב דאמר בשבת ע"ה ע"א צובע במאי ניחא וכו', על כרחך סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, דאל"כ גם בלא ניחא חייב, שוב י"ל דמסתם גם רבה סובר כן, דנהי דאמרינן בשבת מ' ע"א כקולא דרב לא עביד מכל מקום זה היכא דמצינו בפירוש כן אבל מסתם

29. וברעת רש"י מצינו דעות חלוקות, דבדף עא, א ד"ה האופה כתב, ושיעורן של אלו כנרוגרת חוץ מחורש דכל שהוא, ומבואר דזורע נמי שיעורו כנרוגרת, וכן נקט בדעתו הפמ"ג בפתחה הכוללת. אמנם מאידך מדבריו בדף צא, א ד"ה כנרוגרת משמע דשיעורא בכל שהוא, וכן כתב בשו"ת ערוגות הבושם סי' פ, וצ"ע.

ח"ב סימן קכ"ב דעיקר חיוב הוי בעת השירוש ואפילו בחול. ודעת הלכות קטנות ח"ב סימן ל"ו דאינו חייב רק בדבר שישתרוש בו ביום, ע"ש.

ולדעתו עיקר דחייב תיכף, דאל"כ איך אמר אביי במו"ק ב' ע"ב וכי תימא היכא דאיכא תרתי לא חייב אלא חדא וכו'. ואי סלקא דעתך דחיוב זריעה הוי בעת השרשה ואם ילקטו מקודם ולא יניחו לשרש פטור ע"ז, משא"כ חיוב חורש נתחייב תיכף, וא"כ איך נוכל לומר דלא יתחייב אלא חדא הא לא באים ביחד, ובפרט על חיוב חורש בודאי יש לחייבו, ועל כרחך דגם זורע הוי תיכף. אמנם ז"א ראייה דשם מיירי שכבר נשתרוש, לכן בא חיוב זורע ג"כ בעת ניכוש והשקאה.

ומ"מ נ"ל דהעיקר כן, דעיין במנחות דף ע"א ע"ב דאמר "אשר תזרע" משעת זריעה, ופריך אפילו לא השריש נמי ומשני בשדה כתיב, ע"ש, והרי ראינו דסתם זריעה הוי אפילו בלא השריש². ועוד נראה להכריח דהוי כן, דעיין לקמן מצוה רח"צ [אות יד] שהמנ"ח מסופק לענין כלאים אימתי הוי החיוב והוכיח מהחינוך דהוי תיכף, ע"ש. ובאמת מקורו בירושלמי כלאים פ"א ה"ט ומובא ג"כ בביאור הגר"א במשניות שם, שבנטל ב' מינים וחלקו הרוח, ריש לקיש מחייב ורבי יוחנן פוטר עד שינוח, ע"ש, הרי דבהנחה לכ"ע חייב, ומסיק בירושלמי שם לענין שבת לכ"ע אינו חייב עד שינוח, ובודאי הכונה לענין זורע, דאינו ככלאים לריש לקיש שחייב קודם, ומוכח דעכ"פ בעת הנחה חייב בכירור ולא בענין שירוש. **וחן** אמת שהפני משה פירש שם שכוון לענין הוצאה. ולא נ"ל שלא מיירי מזה כאן, ועל כרחך העיקר כמ"ש. ועיין בתפארת ישראל בסוף זרעים בכתי כלאים בדיני כלאי הכרם אות מ"ג שכפי הנראה לא ראה דברי החינוך הנ"ל, ע"ש ותבין.

והנה במכות כ"א ע"ב פריך עולא לרב נחמן וילקה נמי משום זורע ביו"ט א"ל תני ושייר, א"ל תנא תני ח' ואת אמרת תני ושייר, ע"ש. וצריך להבין מה דעת רב נחמן בזה, ונראה דרב נחמן סובר כשיטה הנ"ל דאינו חייב מכת זורע ביו"ט רק בנשרש בו ביום וע"פ רוב אינו כן רק שנשתרוש ביום ג', להש"ך יו"ד סימן רצ"ג ס"ק ב' ובדגול מרובה שם, ועיין בכלאים פ"ב משנה ג' ברע"ב, ופירש"י בפסחים נ"ה ע"א ד"ה רבינא ותוס' ד"ה כל, שכתבו כן לענין שירוש, לכן שפיר השיב דהתנא לא חשיב זה שנשתרוש בו ביום, לכן לא חשיב רק משום

כלאים ושביעית דבהו חייב אימתי שישתרוש, ונהי דיש דברים שנשתרושו בו ביום, ע"ז השיב דשייר דלא רצה לנקוט במין דלא שכיח כל כך.

אבל עולא סובר דגם ביו"ט חייב בכה"ג דנשתרוש בחול, או אולי סובר דחייב תיכף, לכן פריך שפיר. או אולי סובר דכאן דמחייב משום מחפה מיירי שכבר נשתרוש ויש חיוב תיכף. אמנם בפשטיות י"ל דר"נ סובר דנהי דמכח חיוב יו"ט יש ב', ולא חושב התנא רק לאחת דחשיב ח' עבירות, ויל"ע בזה.

ועיין בתוס' במכות כ"ב ע"א ד"ה מתקיף ועיין בהגהות הב"ח בע"ז כ"א ע"א בתוד"ה קסבר שכפי הנראה לא זכר דברי התוס' אלו, ע"ש ותבין³.

והנה לפמ"ש הט"ז בהל' שבת סימן ר"ס ס"ק א' שאין ליטול ציפורנים ביום ה' משום שמתחיל לגדול בשבת, וצריכים להבין מה איסור יש בזה הא מותר להתחיל כל מלאכות אע"ג שיגמרו בשבת, וצ"ל דסובר דרק במלאכה שמתחיל בחול ונגמר בשבת מותר, אבל בכה"ג דהגידול מתחיל בשבת אסור.

וכן יש להוכיח מש"ס שבת מ"ב ע"ב מבעוד יום מותר⁴, ע"ש דלכאורה מה אשמעינן בזה, ולפ"ז י"ל דאשמעינן דאע"ג דאם לא יפול השמן מקודם רק בשבת ויבטל הכלי מהיכנו והוי כבונה, לכן הוי רבותא, ועיין במאירי לשבת י"ז ע"ב ד"ה 'ובאה המשנה השביעית' שכתב סברא כזו לב"ש, ועיין בשו"ת הגרע"א סי' קנ"ט לענין קנין, ועיין ירושלמי שבת פ"ח ה"א מזה.

ועכ"פ אם נאמר דבכי האי גוונא אסור, שוב אם נאמר דמלאכת זריעה הוי עיקר השרשה א"כ יאסור לזרוע מקודם השבת בכה"ג שישתרוש בשבת, ועל כרחך דהשרשה לא מעלה ולא מוריד דעיקר המלאכה הוי זה שזורע. הן אמת שהמנ"ח אע"ג שסובר כן מ"מ סובר [כאן אות א] דגם השרשה הוי מלאכה, ועי"ז חידש שאם זורע דבר שישתרוש בו ביום חייב ב' חטאות אם נודע בנתיים, ע"ש, אמנם לדעתי ז"א דאם נסכים דהמלאכה הוא הזריעה וחייב תיכף מנ"ל לומר דהשירוש הוי בסוג מלאכה, ועיין בשו"ת מהגאון מהר"י אסאד שכתב בחלק או"ח סי' ס"א דלא מצינו שום מלאכה במכוסה⁵, וזריעה הוי חיוב אפילו בלא נשתרוש, ע"ש ולדבריו לא חייב על השירוש דהוי במכוסה, וזה פשוט.

והנה לענין דברי הט"ז לענין צפרנים כנ"ל, י"ל דלא כוון מטעם הנ"ל דבאמת צפרנים מתחילין ג"כ לגדול

שדות שוותה לחול, ותיצו דתנא ושייר. והקשה הב"ח באות ב מהא דמכות כא, ב שבמקום מנינא לא אמרינן תנא ושייר. וכוונת רבינו לתרץ על פי האמור בתוס', דאין זה כלל קבוע, אלא רק היכן שאותו ענין נזכר באותו מנין, אבל אם אותו ענין כלל לא נזכר, ודאי אמרינן תנא ושייר. 4. ז"ל המשנה שם: אין נותנין כלי תחת הנר לקבל בו את השמן, ואם נתנוה מבעוד יום מותר. 5. הכוונה אחר

בתוצאות חיים סי' ח מה שהביא מהראב"ן סי' נב. 2. באור שמח פ"ג מהל' שבת הט"ז הוכיח כראיית רבינו, ואף הוסיף בראיות מן הירושלמי ות"כ שכתבו, "מודה רשב"ל לענין שבת עד שתנוח, הא כי נחה חייב אע"ג דלא אשרוש". וע"ע דבר אברהם ח"א סי' כג. 3. שהקשו אמאי בפ"ק דגיטין דקתני בג' דרכים שוותה סוריה לארץ ישראל ובג' לחול, לא הזכירה הבריייתא שבמכירת בתים ושכירות

נטילת ציפורנים ביום ה'

מזה, ומ"מ עכ"פ קושיית המגן אבות מתורן דמתקן בזה שיהיו נוחין יותר לזריעה ול"ה מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דמכוון לכך, וזה פשוט.

והנה בתוספת שבת בסי' של"ו ס"ק כ' השיג על המג"א דהא בפשתן חייב מיד, ובכל זאת הוא ס"ד בגמרא לחייב משום זורע, ע"ש. ולא קשה כלל דבאמת לס"ד דגמרא דבפשתן חייב משום זורע הוא סובר דגם מיד חייב מכח זורע וע"ז פריך דא"כ אפילו חטי ושערי נימא כן, וע"ז מסיק דמיד ליכא חיוב זורע בזה כסברת המג"א הנ"ל, ובפשתן אינו חייב מיד רק מכח לש, וז"פ.

והנה בנשמת אדם כלל י"א סי' ב' השיג על תירון המג"א הנ"ל, דגם בחצי יום לא יצמח, כמו שמוכח בש"ע שם סעיף ד' שמתוך להשליך זרעים עבור תרנגולים במקום לח על יום ויומים. וכתב הוא הטעם דביום ויומים לא יצמח, הרי דלא כמגן אברהם עכ"ד⁹. והנה לפי הבנתו קשה, לפי דעת המג"א במצוה רח"צ [אות יג] דאם נשתרש בחול אין איסור מכח זריעה, א"כ ישתרי גם על ג' ימים, וכן לפי הבנת התוספת שבת שם קשה ג"כ זה, וצ"ל שסברי כרש"ש הנ"ל דאפי' אם ישרש או יצמח בחול מחויב וכנ"ל.

אמנם המעיין ביראים סי' ק"ב דמשם מקור האי דינא יראה דסובר דאם משליך במקום ירידת גשמים אין בו איסור דאוריתא, כיון דאינו מכוון לזרעם ושיצמחו לכן הוא מקלקל ורק מדרבנן אסור, ועל כן במכוון לאכילה לתרנגולים מתיר לכתחילה. ומ"מ לא מתיר רק על יומים שהדרך להכין להם ככה"ג אבל על יותר דאין דרך בני אדם להכין להם על זמן רב לא התיר, ע"ש, וא"כ שפיר י"ל כהמגן אברהם דעל חצי יום הדרך שיצמח, לכן במכוון שיהיה נח לזריעה ושיצמח שפיר מחייב.

ומ"ש הנשמת אדם לדחות הוכחת המג"א מדנקיט 'שורן' דמצינו דעל נתינה גרידא קורא כן, ע"ש. אינו כלל דהמג"א דייק ממה ששינה רבינו לשון הש"ס דשם מבואר 'זרק' והוא נקיט 'שורין' ש"מ שבדוקא נקיט. **ועל** כן נ"ל שיש לסמוך על המג"א שלא אסור רק בחצי יום, ונהי שתוספת שבת ונשמת אדם מחמירים גם בפחות, מ"מ יש לסמוך על המג"א כיון שלא מובא דין זה רק ברמב"ם, ועל כן די להחמיר בחצי יום ולא בפחות, והבן.

[ד] **ומ"ש** המג"א [אות ג] דאע"ג שדעת רש"י בשבת פ"א ע"ב ד"ה חייב לענין גבשושית שהניחו ע"ג יתירות דאינו חייב מדאוריתא מכח תולש, מ"מ אם הניח

תיכף, רק טעמו שבשבת ניכר הגידול ושוב לא הוא כבוד שבת דעיקר הקציעה הוא לכבוד שבת וכיון שבשבת ניכר ל"ה כבוד שבת, ולא כוון מטעם איסור⁶, וז"פ.

[ב] **ומ"ש** המג"א [אות ב] טעם להרמב"ם שפסק כרב יוסף במו"ק [ב, ב], משום שלרבה צריכין לדחוק בברייתא שהובא בגמרא שם, ע"ש. אם נסכים כהסוברים דבמנכס פסק הרמב"ם כרבה א"כ אדרבא קשה עליו מזה עיין בחתם סופר חלק יו"ד סימן רפ"ח. **ומ"ש** המג"א שם דלרב יוסף לא קשה שיתחייב גם משום חרישה כיון דסובר שגם בחרישה שניה אינו חייב רק משום זורע והרמב"ם סובר כן, ע"ש. דבריו אינם דהא הרמב"ם פ"ח מה' שבת ה"א כתב בפירוש 'המנכס' הוא תולדת חורש, וזה ידוע דחרישה הב' אינו גרוע מניכוש בעיקר האילנות, וא"כ איך נוכל לומר דהרמב"ם יסבור דלא חייב עלה רק משום זורע. ומה גם דבריו אינם מובנים דלמה לרב יוסף נכון שאינו חייב משום חורש יותר מלרבה שקשה שיתחייב גם משום זורע. והעיקר הוא כמו שכתבתי לעיל במלאכה א'⁷.

[ג] **והנה** המג"א בסי' של"ו ס"ק י"ב הקשה על הרמב"ם [פ"ח ה"ב] דמחייב בשורה חטים במים משום תולדת זורע הא בזבחים צ"ד ע"ב מבואר להיפוך⁸, ותירץ דהש"ס כוון מיד והרמב"ם כוון בחצי יום ולהכי נקיט השורה, וביאר המג"א [אות ב] כאן טעמו דבפחות לא מצינו זריעה במים, ע"ש, ויש להעיר עליו מקרא בישעי' ל"ב פס' כ' 'אשריכם זורעי על כל מים' הרי דמצינו גבי מים זריעה, וי"ל.

והנה עיין במגן אבות כאן שהרגיש דהא הוא מקלקל, ועוד דהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש. ובאמת קושייתו הב' לא קשה דהרמב"ם לשיטתיה שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, ואדרבא מתורן בזה קושיית המגן אברהם הנ"ל מזבחים, דלפ"ז ניחא דשם אויל לרבא סובר בשבת קמ"א ע"ב מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור לכן פוטר בזה, אבל לדידן שפיר מחייב הרמב"ם.

אמנם קושייתו הא' שפיר קשה, אמנם לדעתי ניחא, דכבר הבאתי במלאכה הקודמת מרדב"ז ח"ה סי' אלף תרי"א שכתב טעם הרמב"ם מפני שנוחין יותר לזריעה ויצמחו מהרה וחייב משום הכנה, ע"ש שהשגתי עליו דמשום הכנה אין לחייב, ועיין במג"א סי' רנ"ב ס"ק כ', ובאבן העזר סי' שכ"ח, ובכה"ג דצריך פעולה לזרעם לכ"ע פטור, ועיין בשו"ת בית אפרים חלק או"ח סי' כ'

שכיסו הזרעים. ⁶ וכן כתב במשנה ברורה שם סק"ו בשם הא"ר מפני שהצפורנים מתחילין לחזור ולצמות ביום שלישי לגילוחן ואם כן אין זה תיקון כבוד שבת שחזור לצאת. ⁷ או"ק ה. ⁸ דאמרינן התם, רבא אמר זרק פשתן למים חייב, ואמרינן מאי טעמא אילימא משום דמקדח (פירוש שצומח) אפילו חיטי ושערי

שרית
חיטים

עצין
שאינו נקוב

נמי אלא משום לש. א"כ משמע דאינו חייב משום זורע. ⁹ במשנה ברורה שער הציון סי' שלו ס"ק מו יישב, דאף המג"א מודה דמשתתן למים חייב אע"ג שאינם יכולים לצמות, ורק היכן שמלכתחילה נתן לזמן שאינם יכולים לצמות פוטר, "אבל אם נתן על זמן חצי יום אפילו אם נתן ביום השבת סמוך לחשכה חייב דומיא דזורע בזה

ע"ג קרקע חייב משום זורע מדאורייתא, ע"ש. ודבריו לא ניתנו להיאמר, כיון דאביי אמר בתרווייהו חד לישנא איך נוכל לומר שבחד חייב כוון מדאורייתא ובחד מדרבנן וע"ש במאירי. והנה דעת הרמב"ם [פ"ח ה"ד] דהוי תרווייהו מדאורייתא.

ועיין באור זרוע הלכות שבת סימן נ"ו שהביא שדעת ריב"א ג"כ [כדעת הרמב"ם] ומתירן שם קושיית רש"י [ד"ה חייב] מפרפיסא¹⁰, מכח דפרפיסא מחובר טפי מצרור, ע"ש. וקצת יל"ע על זה דא"כ איך הוכיח שם רב פפי לפרפיסא שרי לטלטל, ע"ש, הא י"ל דפרפיסא חמיר מצרור דמחובר טפי ויל"ע בזה.

ודע דמ"ש המגיד משנה בפ"ח מהל' שבת ה"ד, דרש"י לא גריס בצרור והתולש ממנו חייב 'חטאת', והכסף משנה השיג עליו, ע"ש, עיין באור זרוע כאן כתב ג"כ כהמגיד משנה, ע"ש.

[ה] **ומ"ש** המנ"ח [אות ד] לצרד דאפי' אם נאמר דבשבת בעי זריעה שיעור, מ"מ אם הוי כלאים מגו דבכלאים הוי בכל שהוא ה"ה לשבת ג"כ, ע"ש.

לפ"ז נ"ל דבשביעית חייב במלאכה שאינה צריכה לגופה בשבת, כיון דבשביעית חייב במלאכה שאינה צריכה לגופה כמ"ש התוס' במו"ק י"ג ע"א ד"ה נטייבה¹¹, שוב גם בשבת יתחייב ג"כ.

ובזה מתורץ קושיית המפרשים על מ"ש [יבמות ה, א] דאם אביו צוהו לחלל שבת לא ישמע לו וילפינן מקרא, למה צריכין קרא הא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, לפ"ד הרשב"א בשבת ק"ו ע"א שסובר שמכח המצוה לא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועיין מהרש"א בחידושי אגדות בב"ב קי"ט ע"א [ד"ה וראייה].

ולפ"ז ניחא דבעינן לשבת בשנת שמיטה, דאז הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה מדאורייתא, ומיירי במלאכת קרקע דשייך אחשביה מכח שביעית. לכן נקיט ואת 'שבתות' תשמורו דהיינו ב' שבתות דהוי שביעית ושבת, ומצוה לחרוש או לזרוע דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה מדאורייתא, ונהי דביבמות ה' ע"א נקיט שחוט ובשיל י"ל דשם אזיל לר' יהודה שמחייב בכל שבת במלאכה שאינה צריכה לגופה אבל לדידן מיירי במלאכת קרקע.

אמנם לפי מה דקיי"ל דאפילו אם צוה לו אביו אף על איסור גרידא לא צריך לשמוע לו, א"כ למה נקיט

קרא שבת הא אף אם הוי בשביעית בחול לא צריך לשמוע לו. ומה גם עיין בתוס' פסחים מ"ז ע"ב ד"ה כתישה דלא מוכח כן, ובפרט דהמנ"ח בעצמו רימז לשבת צ"א ע"א דמוכח דעל חצי שיעור לא אמרינן מגו שיהיה כמו שיעור שלם, והבן.

[ו] **ודע** דיל"ע לפ"ד הט"ז בסימן של"ו ס"ק א' דאדם מקרי גידולי קרקע לכן חייב אם תלש מעור, א"כ איך מותר תשמיש בשבת למה לא יהיה כזרוע בקרקע ועכ"פ יהיה בסוג תולדה, [ח"א אמר לי דהוי ב' ביחד והוי ב' שעשאוהו ופטורין [שבת צא, ב], אמנם לדידן דקיי"ל זה אינו יכול וזה אינו יכול [שבת קז, ב] נדחה זה. ומ"מ י"ל כיון דהזריעה לא אפשר רק ע"י האיש ואשה ל"ה תולדה לזרוע דמצי אחד לעשותו משא"כ כשמוכח ע"י ב', לכן בכה"ג לא דמי לאב] ויל"ע בזה.

מלאכה ג • הקוצר

[א] **הנה** התוס' בשבת ע"ג ע"ב בד"ה וצריך לעצים, כתבו דאפי' לר' יהודה שסובר מלאכה שאינה

צריכה לגופה חייב, אינו חייב רק בצריך לעצים, דלא מקרי קוצר בעצים אלא בענין זה, כמו בקורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב וכדאמר ר' יוחנן [שבת קמה, א] כבשים שסחטן לגופן מותר ע"ש. ועיין בגליון הש"ס שתמה דהא בקורע מבואר בדף ק"ה ע"ב דקורע בחמתו ועל מתו חייב אע"ג דל"ה ע"מ לתפור ע"ש¹. ועיין במגן אבות במלאכת קורע שהרגיש ג"כ מעל מתו, ותירץ דהמצוה מחשיבו כנעשה ע"מ לתפור ע"ש. ולענין קורע בחמתו צריכין לומר דמיירי דכוון ע"מ לתפור, ועתה קורעו למרמי אימה על בני ביתו כמ"ש בגמרא שמה ואח"כ יתפנו. ועיין באשל אברהם מהגה"ק מבוטשאטש ז"ל לאו"ח סימן שי"ז שכתב ג"כ דמיירי ע"מ לתפור ע"ש². ועיין בהגהות הרב ר' אלעזר משה הורוויץ ז"ל מה שהוא מתירן ע"ז ע"ש.

והנה לענין מוחק מוכח ברש"י גיטין י"ט ע"א ד"ה מקלקל, דאם ל"ה על מנת לכתוב הוי מקלקל, אמנם מתוס' שם ד"ה מוחק, מוכח להיפוך שכתבו דהוי כע"מ לכתוב שיכתוב עליו בדיו, ומקלקל לא הוי וכו', משמע אע"ג דל"ה מקלקל בעינן ע"מ לכתוב.

והנה בשיירי קרבן בירושלמי כאן הלכה ב', תמה על מה שכתבו התוס' מכבשים שסחטן וכו', הא י"ל דלר'

שיעור זריעה בכלאים

זומר ואין צריך לעצים

1. בביאור הלכה סי' שמ סעי' יד ד"ה ולא נתכוין, כתב ליישב, דאין כוונת התוס' דבעינן על מנת לתפור ממש, אלא כוונתם דאי לא הכי, אין שם מלאכה עליו, כי הוא מקלקל ואינה בכלל מלאכה. והוכיח דבריו, דהרי דעת הרמב"ם ודאי סובר דלא בעינן על מנת לתפור ממש, וס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ואפילו הכי פוסק בזומר שאינו חייב אלא אם כן צריך לעצים. ע"ע אמרי בינה הל' שבת סי' לב וישועת דוד או"ח סי' כד. 2. וכ"כ בדברי יציב או"ח סי' קעא, וכתב "ונהניתי מאוד שמצאתי אח"כ כדברי במנחת

הזמן". 10. דז"ל הגמ', אמר ר"ל צרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו והתולש ממנו בשבת חייב חטאת, אמר רב פפי שמע מינה מדר"ל האי פרפיסא שרי לטלטולי. ופירש"י דחייב הכוונה משום תולש, אלא שהקשה א"כ היכי שרי לטלטולי, וכי התירו איסור דאורייתא. 11. וכן מבואר בתוס' סנהדרין כו, א ד"ה לעקל בית הבר, אמנם בחזו"א זרעים סי' יט סק"ב הרבה לתמוה על דבריהם. ועיין ר"ש שביעית פ"ד מ"א משמע דסבירא ליה דאף בשביעית פטור במלאכה שאינה צריכה לגופה.

התוס' סברי כאן שמותר כמו בכבשים לגופן, ובפרט דהתוס' כתבו שם [כד, ב ד"ה דהיינו] דלס"ד הוי איסור דאורייתא. [על כרחק כוונתם למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה ובפרט לשיטת המגיד משנה פ"א מהל' שבת ה"ז דרב סובר כן ושם אזיל לרב]. ועל כרחק דבשאר דברים לא בעינן שיצטרך להו, וע"ע בתוס' בבכורות כ"ה ע"א ד"ה דהוה שכתבו שזה חמור מכלאחר יד, וע"ע בתוס' שבת מ"ו ע"ב ד"ה דכל ובדף מ"ז ע"ב ד"ה מפני.

ועוד ראי' משבת ק"ז ע"ב, דאמר הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר חייב משום עוקר דבר מגידולו, ומעתה תקשה לפ"ד תוס' בע"ז כ"ו ע"א ד"ה סבר, דרק בלא כלו חדשיו הוי כן, וא"כ אין צריך לוולד ולמה יתחייב, ועל כרחק דבשאר דברים לא אמרינן כן. אמנם ז"א דהתוס' בע"ז שם סברי דכוונת הש"ס בשבת הוא משום גוזז ולא משום קוצר, וכן כתבו בבכורות כ"ה ע"א ד"ה ואר"ל, דיש בזה משום גוזז מדהוכיחו דבקדשים אינו כן ושם הוי רק משום גוזז. [ומ"ש המגן אבות כאן במלאכת קצירה מהתוס' בע"ז משום קוצר ע"ש אינו, דהתוס' סברי משום גוזז]. וא"כ אין ראייה לענין קוצר מזה.

אמנם העיקר נראה דרק בעצים כתבו כן, אמנם עיין בחידושי הר"ן לשבת צ"ד ע"ב ד"ה מחלוקת, שכתב ג"כ לענין צפרנים דאינו חייב משום קוצר אלא כשצריך לעצים, ועל כרחק דהוי משום גוזז, הרי דסובר ג"כ כמגן אבות. ואולי סובר דצפרנים הוי כעצים. או אולי קאי למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ומכח גוזז חייב כמ"ש המגן אברהם בסי' ש"ג ס"ק כ"ב בשם ריב"ש ע"ש.

והנה בנשמת אדם שם כתב יותר דאפילו בעצים לא כתבו התוס' כן, רק בכוונתו שיצמח אבל באינו כן גם באין צריך לעצים חייב, והוכיח כן מעירובין ק' ע"ב דפריך והא נתרי קינסי⁵ ע"ש. ולדעתי מלשון התוס' משמע דתמיד בעינן שיצטרך לעצים, וגם אין הסברא לחלק בזה. והוכחתו מעירובין אינה, דעיין במחצית השקל סימן של"ו ס"ק א' שכתב דלהתוס' בדף ק"נ ע"ב ד"ה במחור, הפירוש בגמרא שמא יעלה ויתלש, וא"כ שוב יש לפרש שמא יעלה ויתלוש ויצטרך לעצים כמו בכל עליית אילן שמא יתלוש, ה"ה כאן גזרינן כן.

חן אמת שבנשמת אדם כלל י"ב סי' ב' פירש הכוונה דנתרי קינסי היינו דהוי פסיק רישיה ע"ש, וצ"ל אע"ג דבכל אילן לא אמרינן דהוי פסיק רישיה, רק גזירה, מ"מ

הכי, חשובות להם. ⁵ גבי הא דאיתא בבביתא אילן יבש מותר לתלושו, ופריך הא קא נתרי קינסי וניגזור אטו תלישה דלח, ומשני באופן שנשרו כל ענפיו. ומבואר שהגם שאין צריך לענפים עובר משום קוצר.

יהודה באמת אסור, וכן מבואר בירושלמי שם דלר' יהודה חייב ע"ש. ולא ראה במהר"ם מלובלין כאן שפירש הוכחת התוס' ממה שמבואר שלגופן מותר, דאפילו אם נאמר דסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, אבל לכתחילה לכ"ע אסור, ולמה מותר שם לכתחילה ועל כרחק מוכרח כסברתם. וממילא לא קשה מירושלמי דשם אומר דאסור לכ"ע לכן לענין חיוב תולה במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון, אבל בש"ס דידן דאמר מותר לכתחילה על כרחק לא סבר כן רק כסברת התוס'³.

והנה מה שהרגיש עוד בגליון הש"ס כאן על התוס', דמשמע מהם דלר"ש פטור בלא סברתם מכח דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, והא בדף ק"ג ע"א מוכח דאם ניחא ליה ל"ה בסוג מלאכה שאינה צריכה לגופה ע"ש. ולדעתי י"ל לפמ"ש המג"א בסי' רע"ח לחלק בין פסיק רישיה למלאכה שאינה צריכה לגופה, דפסיק רישיה לא מכוון למלאכה כלל, ובמלאכה שאינה צריכה לגופה כוון למלאכה רק דאינו לתכליתה לכן פטור, ע"ש במחצית השקל שביאר הטעם, דכוון למלאכה ואין זה התכלית על כן גרע, דמוציא מהמלאכה ע"ש. ושוב שפיר יש חילוק מדף ק"ג, דשם מיירי בקוצר שבועי שיעור וחורש לא בעי שיעור, לכן באם לא הוי כשיעור דל"ה בסוג מלאכה, לכן חייב בפסיק רישיה משום חורש בניחא ליה כיון דלא מכוון לשום מלאכה, אבל כאן דנטוע לא בעי שיעור, שוב באין צריך לעצים רק לנטיעה שוב הוי בסוג מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דמכוון למלאכה ולא לתכליתם, ואע"ג שבמק"א כתבתי שהתוס' לא סברי סברא זו, מ"מ כיון דיש סברא לחלק לכן כתבו ליתר שא"ת דאפילו לר' יהודה פטור, וזה פשוט.

והנה במגן אבות כאן משמע שסובר דבכל קצירה לא חייב רק בצריך לאותו דבר שקוצר כמ"ש בדף צ"ד ע"ב [תוד"ה אבל] לענין גזיזת שער וצפרנים שליכא משום קוצר כיון דאין צריך להם. וכן כתב במלאכת דרישה שאינו חייב רק בצריך לגרעין, וע"ע בדבריו במלאכת קצירה ביו"ט בדפי הספר י"ב ע"א⁴.

אמנם לדעתי זה אינו דרק בעצים כתבו התוס' כן ולא בשאר דברים. ועיין בנשמת אדם כלל י"א סי' ב' שסובר ג"כ, ונהי דהוכחתם הוי מקריעה ומחיקה ושם הוי בכל דבר כן מ"מ לא מדמי לשם רק לענין עצים. וכן מוכרח מבכורות כ"ד ע"ב דמבואר שם דאם תולש שער שיוכל לשחוט הוי עוקר דבר מגידולו, ומעתה אם נאמר דבכל דבר בעינן שיצטרך להדבר למה יאסר שם, הא

סולת מצוה ל"ב מלאכה ג"י. ³ ע"י תשו' יד סופר ח"א סי' כד מה שכתב לבאר דברי התוס' באורך בדרך אחר. ⁴ בקהלות יעקב כתובות סי' ה כתב לבאר דשאני הני מלאכות שאינם חשובות אצל בני אדם ולוי הצורך שבהם, מה שאין כן בשאר מלאכות, שגם בלאו

כאן דיבש האילן י"ל דמכח יבשותו נתרי בבירור, וכן מוכח שם ממ"ש רש"י ד"ה קא, דעל עלייה לא קשה דהוי גזירה לגזירה, רק משום נתרי פריך דנגזר אטו לח, ע"ש, ואי סלקא דעתך דהוי רק חשש שמא יתלש, אכתי הוי גזירה לגזירה שמא יתלש ביבש ושוב גזרינן משום לח, ועל כרחך דהוי פסיק רישיה, אמנם יש לדחות דבתלישה גזרינן יותר כמו שמצינו כמה פעמים כה"ג.

ומהתוס' שם ד"ה לא קשיא, משמע בפירוש דאינו פסיק רישיה מדהקשו והא לעיל אסרינן ביבש, ואי סלקא דעתך דכאן הוי פסיק רישיה אין התחלה לקושייתם, די"ל בעשבים ל"ה פסיק רישיה, כמו שאמר שם בגמרא דלר"ש מותר מכח דבר שאינו מתכוין הרי דל"ה פסיק רישיה משא"כ באילן, ועל כרחך דסברי דל"ה פסיק רישיה, וכן נראה מהרא"ש שם [פ"י סי' יב] שכתב דהרי"ף לא מחלק בין אילן לעשבים הרי דסובר דל"ה פסיק רישיה. ואפילו אם הוי כפירושו מ"מ י"ל דהש"ס פריך משום דעל פי רוב צריך לעצים לכן שפיר יש לגזור, והבן.

ולכאורה יש סברא לחילוק הנשמת אדם הנ"ל דהא קצירה בעצים הוי תולדה כמ"ש רש"י בכריתות ט"ו ע"א ד"ה המודלית, וזומר ג"כ לרוב הפוסקים הוי תולדה, לכן באין צריך לעצים לא נוכל לחייב ב', עיין ברמב"ן בחידושו לשבת ע"ד ע"ב ד"ה הא דאמרינן, שכתב דחדא תולדה לבי אבות ליכא לעולם, אבל בצריך לעצים מודה הרמב"ן דחייב ב' וכמו דפריך במו"ק ב' ע"ב במנכש ומשקה שיתחייב ב' אע"ג דהוי תולדה, ואיך נוכל לחייב ב' ועל כרחך כיון שמכוון לרפויי ארעא ושיצמח יותר שפיר חייב ב' וה"ה כאן י"ל כן.

ועיין בגליון הש"ס בירושלמי כאן כ"ז ע"ב, שכתב דהתוס' כווננו רק בתולדה דאז בעינן שיתכוון, ועל כן כתב דרפויי ארעא דהוי רק תולדה בעינן שיכוון ע"ש. וקצת צ"ע עליו ממה דפריך הש"ס בדף ק"ג ע"א והא הוי פסיק רישיה, ולדבריו הוה ליה למימר כיון דהוי רק תולדה בעינן שיתכוון. ולפמ"ש המנ"ח כאן [אות ו] לפרש כוונת הש"ס שיתחייב משום קוצר בכל שהוא כיון דמתיהא ארעא, ע"ש, שוב ניחא דזה הוי אב לכן פריך שפיר, והבן.

[ב] **והנה** אח"כ אמרינן בגמרא בדף ע"ג ע"ב האי מאן דשדי פיסא לדיקלא ואתר תמרי חייב ב' משום תולש ומשום מפרק רב אשי אמר וכו' ע"ש. ולכאורה קשה מכאן על מ"ש ברדב"ז ח"ה סי' אלף תקצ"ה⁶ לתרץ מ"ש הרמב"ם דבב' תולדות נראה לו' דחייב ב', והא מוכח כן מרב כהנא דאמר וזמר וצריך לעצים חייב ב',

ותירץ דרמב"ם לשיטתיה דזומר הוי אב ע"ש. מה יענה על זה שאמר רב פפא כאן דחייב ב' וזה בודאי הוי ב' תולדות עיין ברמב"ם פ"ח ה"ג וה"ז, ונהי דלא קיי"ל כרב פפא מ"מ הא מטעם אחר, וא"כ שוב קשה למה כתב יראה לי.

אמנם י"ל דעיין בר"ן על הרי"ף כאן שכתב דב' החיובים לא אתי ביחד דחיוב תולש הוי תיכף וחיוב מפרק הוי כשבא על הארץ ונפרק מאשכול ע"ש, ושוב בכה"ג דמיירי שנודע בינתים בודאי חייב ב', וזה פשוט.

ולפמ"ש במלאכה א' [או"ק א, בענין אם חייב ב' בשתי תולדות] דלאב"י ורבה דסברי זומר הוי תולדה פשוט שחייב ב' ע"ש, א"כ י"ל דרב פפא סובר ג"כ, וכן מוכח בריש ב"ק [ב, א] דרב פפא הוא הפשטן ומסתם הוא השואל, עיין בתוס' ב"מ כ"א ע"א ד"ה וכמה, ועל כן אמר שם דב' תולדות חייב ב', והבן.

[ג] **והנה** המגן אברהם בסי' של"ו ס"ק י"א הוכיח מרש"י כאן [עג, ב] ד"ה אין⁷, דעוקר בפיו פטור דאין דרך תלישה בכך. אמנם הבכור שור בחידושו כאן הוכיח מש"ס עירובין ק' ע"ב דתלישה ברגל הוי תלישה⁸ ע"ש.

אמנם לדעתי אינו ראיה די"ל דשם כוון מדרבנן דוקא. ויהיה מתורץ בזה קושית התוס' שם ד"ה לא ממה דפריך והא נתרי קינסי וע"ש, דלפ"ז י"ל דשם כוון שיתלש בידו, אבל כאן בעשבים דהוי רק ברגל והוי רק מדרבנן לכן מתירין ביבשים שלא מחמירין בזה כל כך, וז"פ.

והנה בנשמת אדם כלל י"ב אות א' רוצה לומר שתלוי בפלוגתא אי בשולה דג מהים חייב או משום עוקר דבר מגידולו או משום נטילת נשמה ע"ש. ולדעתי העיקר תלוי אי דרך קצירה בפיו או לא, וגם שם אי צדו בכה"ג דאין דרכו בכך פטור. ומ"ש שם ראיה ממה שאמרינן אין דרך קצירה בכך. לא ידעתי הא הבכור שור דחי ראיה זו. אך מה שציין לתוספתא [שבת פ"י הי"א] שמבואר בפירוש שפטור, זו ראיה נכונה, ועיין בעיקרי הד"ט לאו"ח סימן י"ד אות פ"ו בשם אומץ יוסף שהביא ראיה זו ג"כ⁹ ע"ש.

[ד] **והנה** בירושלמי אמרינן כאן [במלאכת קוצר] רבנן דקיסרין אמרו הדין דצייד בכוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר. ולקמן במלאכה 'הממחקר' אמרינן החולב וכו' חייב משום קוצר ע"ש. ועיין בשיירי קרבן כאן שכתב דהא דאמרינן בשבת ק"ז ע"ב השולה דג מים חייב, הוא משום קוצר, והא דבעינן יבש כסלע הכוונה אם החזירו כל זמן שלא יבש בו כסלע

האי מאן דשדי פיסא לדיקלא

6. עי' לעיל מלאכת החורש או"ק א. 7. וז"ל, אין דרך תלישה ופריקה בכך. על די זריקה אלא או ביד או בכלי ותולש כלאחר יד

הוא ופטור. 8. מדאמרו שם, אסור לאדם שיהלך על גבי עשבים בשבת. 9. אך כתב שם דיש לפקפק על תוספתא זו, כיון שהרמב"ם

עקירה בפיו

שליית דג

ועיין במהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ג אות מ' שכתב, דרש"י סובר כירושלמי, ע"ש, ורק רש"י דחי דלאו מחובר הוא, וע"ז שפיר קשה דהירושלמי אמר בפירוש דחייב בחולב וצד כוורא אע"ג דלאו מחובר הוא, ומנ"ל לרש"י דש"ס דידן סובר דבעינן מחובר, ולכאורה י"ל דעיין בשבת ע"ה ע"א בצד חלזון דאמר ר' יהודה דחייב ב' ואי סלקא דעתך כירושלמי למה לא יתחייב ג' מכח שהוי קוצר ג"כ.

ועיין במגן אבות כאן שכתב להיפוך דר' יהודה כוון משום קוצר אבל משום צד פטור דבדגים ליכא משום צידה כדעת היש"ש. אמנם עיין בחיבורו בדפי הספר על הסוגיא בדף ע"ה ע"א שכתב על דברי התוס' שם ד"ה הצד, שצ"ע דבירושלמי משמע דצד חלזון אינו חייב משום צידה, וע"ז הרגיש מנ"ל להתוס' דש"ס דידן חולק ע"ז דלמא כוון משום קוצר, ותיירץ כיון דמועתק ברייתא זו בפיסקא דצד צבי שמע מינה דהחויב משם צידה, ועוד הכריח כן מת"ק שעל כרחך כוון כן ע"ש, ושוב על כרחך דאינו חייב משום קוצר, ועל כרחך דש"ס דידן סובר דבאינו מחובר לא שייך קוצר ולא כירושלמי לכן שפיר דחי רש"י פירוש זה, וז"פ.

אמנם באמת כל זה אינו, דעיין בירושלמי בפיסקא דהקושר והמתיר דמביא הצד חלזון ופצעו אית תני חייב ב' אית תני אינו חייב אלא אחת, מאן דאמר ב' אחת משום צד ואחת משום נטילת נשמה, ומאן דאמר אחת משום נטילת נשמה ולית כאן צידה, ואית ליה וכו' מין חיה טהורה בא הקב"ה למשה בדבר כיון שעשה בה מלאכת המשכן גנוה, ע"ש. [ולזה הירושלמי כוונו התוס' הנ"ל שכתבו דצד חלזון אינו חייב משום צידה, ולחנם פלפל במגן אבות שם לאיזה ירושלמי כוונו, ודחק דלהירושלמי חייב לר' יהודה משום קוצר ואי יש בו צידה הוה ליה למימר ג' ודחי זה, ע"ש כי התוס' כוונו להאי ירושלמי, וזה פשוט]. ועתה תקשה להירושלמי גופיה דסובר דגם באינו מחובר שייך קוצר למה לא חייב לב' ברייתות ג"כ משום קוצר, ועל כרחך מוכרחין לומר כמ"ש בנתיב חיים בסימן תצ"ז בדברי המג"א ס"ק ו' דבחלזון לכ"ע ליכא משום קוצר כיון דצדין אותו מהרים [מנחות מד, א] דשם אינו מקום גידולו ע"ש. וא"כ שוב הדר קושייתי לדוכתיה מנ"ל לרש"י דש"ס דידן סובר דבאינו מחובר לא שייך קוצר.

ונ"ל הכרח אחר, דהא בש"ס דידן בדף ק"ז ע"ב אמר דבשולה דג מים בעינן שיבש בו כסלע, ואי סלקא דעתך דיש בזה משום קוצר למה בעינן שיבש כסלע,

הוא אלא פקיד ועקיר, וקאי בעטיני הדר כתבואה בקשיה, ולשון מפרק נמי לא שייך למימר, אלא תולש. 11. עיין תוצאות חיים סי' ח' ס"קא בתשובה למכתב א'.

פטור, ודלא כפירש"י ד"ה חייב ורמב"ן דהוי משום נטילת נשמה.

ולדעתי הצדק עם רש"י דלא מצי לפרש משום קוצר דאין קצירה אלא בגידולי קרקע, וכבר כתב כן הנתיב חיים באו"ח סימן תצ"ז [מג"א ס"ק ו] דאי אפשר לומר משום קוצר מכח טעם הנ"ל. והירושלמי יסבור כר' יהודה בשבת ע"ה ע"א דגם שלא בגידולי קרקע חייב, לכן מוכרח רש"י לפרש משום נטילת נשמה, ונהי דהתוס' כאן בדף ע"ג ע"ב ד"ה מפרק כתבו דלרש"י הלכה כר' יהודה, מ"מ אינו מוכרח, די"ל דאפילו לרבנן חייב בבהמה דהוי גידולי קרקע עיין במ"מ ברמב"ם פ"ח ה"ז, אבל בדגים דל"ה גידולי קרקע עיין בעירובין כ"ח ע"א, לכן מוכרח לפרש משום נטילת נשמה, וז"פ.

ומה שהרגיש השיירי קרבן לקמן, לענין חולב שאמר דהוי משום קוצר כנ"ל, למה רש"י בשבת צ"ה ע"א ד"ה מפרק דחי היש שפירש בחולב משום קוצר דלאו מחובר הוא¹⁰, דהא בירושלמי מבואר כיש שפירש ע"ש. והנה בגליון הש"ס שם תירץ כיון דקיי"ל דאין קוצר אלא בגידולי קרקע לכן לא מצי לפרש כן ע"ש. ודבריו תמוהין דהא רש"י פירש שחייב משום דש, וא"כ גם לפירושו קשה דאין דישה אלא בגידולי קרקע, ועל כרחך צ"ל או דאתי כר' יהודה דיש דישה שלא בגידולי קרקע או דבהמה מקרי גידולי קרקע וא"כ מצי לפרש גם משום קוצר.

אמנם י"ל ע"פ מ"ש הרמב"ן בחידושו לשבת ק"ז ע"ב שכתב דאפילו לר' יהודה שסובר יש דישה שלא בגידולי קרקע, אולי מודה בקצירה דהוא ממש מן הקרקע, וע"ע בדבריו בדף צ"ה ע"א שכתב, לענין דישה הוי בהמה גידולי קרקע, וכאן בדף ק"ז מסיק דאינו חייב בבהמה משום קוצר משום דאינו גידולי קרקע, ועל כן פירש בדלדל עובר חייב משום נטילת נשמה ע"ש¹¹, הרי ראינו שיש חילוק בין קצירה לדישה, א"כ י"ל לרש"י ג"כ דמשום דש חייב בבהמה דהוי בכלל גידולי קרקע או דאתי כר' יהודה, אבל מכח קצירה בעינן גידולי קרקע ממש וגם לר' יהודה, לכן לא מצי לפרש כירושלמי וכמו שהוכיח הרמב"ן שם דף ק"ז דלא קיי"ל כירושלמי בזה, וזה פשוט.

אמנם גוף תירוץ הגליון זה אינו, דהא רש"י לא דחי היש שפירש, מכח דבעינן גידולי קרקע' רק מכח דלאו מחובר הוא, ומזה נראה דרש"י סובר דגם לקצירה בהמה הוי גידולי קרקע, או דאתי כר' יהודה וגם בקוצר סובר כן.

לא הביאה. 10. וז"ל רש"י בפירושו על דברי הגמ' "חולב חייב משום מפרק", כמו מפרק משאוי, שפורק אוכל ממקום שנתכסה בו, והוי תולדת דש. ואית דאמרי תולדה דקוצר. ולא היא דלאו מחובר

קוצר שלא בגידולי קרקע

שלא בגידולי קרקע רק דמיירי בפחות מכגורגרת דליכא חיוב משום דישה, והבן.

והנה מ"ש בירושלמי הנ"ל דלית כאן משום צידה דסבר מין חיה וכו', עיין בפני יהושע לשבת ע"ה ע"א שפירש שכוון שחלזון אינו מצוי כל כך לכן לא חייב, כיון דאינו יודע אם יצוד ע"ש. ואיני מבין דמוכח ממנו שלמאן דאמר משום צידה, חייב גם אם הכין על צידה אע"ג דעדיין לא צד, ולא שמענו זאת מעולם, וכבר השגתי במלאכה א' 13 על הרדב"ז דמחייב משום הכנה וכנ"ל.

ועל כן נ"ל דהירושלמי כוון כסברת היש"ש שהובא במג"א בסי' תצ"ז ס"ק ו', דבדג ליכא משום צידה כיון דל"ה במשכן וה"ה בחלזון דהוי מין דג ליכא משום צידה, וכן י"ל דתחש זה היה מין דג, דעיין ירושלמי פרק ב' הלכה ג' דר' יהודה אמר על תחשים טיינין לשם צובעו נקרא, ע"ש, ונוכל לומר דכוון למין דג, עיין ברש"י חולין כ"ה ע"א ד"ה להטיח בטונס, שכתב דג הוא ושפיין בעורו כלי עץ ועיין בערוך ערך טנס, וא"כ שוב היה צידת דג במשכן לכן אמר דהיה חיה ולא דג לכן פטור דל"ה במשכן, והבן.

[ה] **והנה** הרמב"ן ורשב"א בשבת ק"ז ע"ב הוכיחו דש"ס דידן לא סבר כירושלמי דכל דבר שמבדיל מחיותא יש בו משום קוצר, ממה שאמר ריש לקיש בדף ע"ד ע"ב תולש כנף עוף חייב משום גוזז ולמה לא יתחייב משום קוצר. וכן בנוטל שערו וצפרניו אמרין בדף צ"ד ע"ב דחייב משום גוזז ולא משום קוצר. וכן מוכח בבכורות כ"ה ע"א דהתולש צמר ביו"ט מותר, שמע מינה דליכא משום קוצר¹⁴. [ועיין במגן אבות שכאן הרגיש מצפרניו ומבכורות משמיה דנפשו, ולא ראה שכבר הרגישו הרמב"ן ורשב"א בזה]. והרמב"ן בחידושו שם בבכורות התיר על ידי זה לתלוש בעוף נוצות לצורך שחיטה, כיון דליכא רק איסור גוזז, וזה מוכרח לעבור אחר השחיטה, דגוזז מתה חייב ושוב מותר מקודם ג"כ.

והנה במהרי"ט אלגזי שם פ"ג אות מ' דחה כל הראיות שמריש לקיש אינו ראייה ד"ל שכוון לאחר מיתה. ומצפרניו אין ראייה דהא רבנן פטרו שם משום דאין דרכו ליטלם רק בסכין ושוב גם לענין קוצר י"ל כן, ור' אליעזר י"ל דבאמת מחייב תרתי ועל כרחך לירושלמי מוכרחין לומר כן א"כ גם לש"ס דידן י"ל כן. ומבכורות י"ל כיון דהש"ס מסיק שמותר כיון דהוי כלאחר יד ה"ה לענין קוצר י"ל כן. וע"ש באות מ"א שכתב מטעם אחר דאין לתלוש הנוצות מחיים שמא ימלך ולא ישחט או שמא יארע פסול בשחיטה ע"ש.

13. א"ק ת. 14. בביאור מחלוקת הבבלי וירושלמי בזה יעוין אור שמח פ"ז מהל' שבת ה"ד.

וכבר ציינתי בשם השיירי קרבן שהרגיש בזה ותיירן דמיירי שמחזירו לכן לא הוי קוצר, אבל דבריו לא ניתנו להיאמר דאיה מציינו בקוצר אם מחזירו למקומו יפטר, הא מ"מ קצר ומה נועיל בהחזירו. הן אמת שבאור זרוע בהל' שבת סימן נ"ו במלאכת קוצר הביא מריב"א בצרור שעלו בו עשבים שמותר לקנח בו כיון שמחזירו למקום שנתגדל לאו תולש הוא, רק במחובר גמור לא מהני חזרתו ע"ש, וא"כ יש לשיירי קרבן מקור מריב"א.

אמנם רש"י במסכתין פ"א ע"ב ד"ה חייב שהוכיח מצרור לפרפיסא דהוי רק מדרבנן על כרחך לא סבר כריב"א, והריב"א סובר דהוי מדאוריתא כמ"ש באור זרוע שם, וא"כ לרש"י דלא סבר האי חילוקא שוב מוכרח מש"ס דידן דליכא משום קוצר באינו מחובר. ונהי ד"ל דרק בדג דלא הוה גידולי קרקע לא חייב משום קוצר אבל בבהמה דהוי גידולי קרקע חייב אפילו באינו מחובר, מ"מ י"ל דרש"י סובר דגם בהמה לא הוי גידולי קרקע, והא דחייב משום דש אתי כר' יהודה דיש דישה שלא בגידולי קרקע והלכה כמותו.

וא"כ הא דקיי"ל בדג שפטור בלא יבש על כרחך מכח דאינו מחובר ועל כרחך דלא קיי"ל כירושלמי¹², ועל כן גם בצרור ופרפיסא סובר רש"י דל"ה מדאוריתא כיון דל"ה מחובר לקרקע.

ומצאתי בפמ"ג סי' שט"ז באש"א ס"ק י"ז שכתב ג"כ דלירושלמי לא בעינן שיבש ע"ש. ועיין בהגהות הרש"ש לשבת צ"ה ע"א [רש"י ד"ה מפרק] שכתב הכרח אחר דש"ס דידן לא סבר כירושלמי ע"ש. שוב מצאתי בנשמת אדם הלכות שבת כלל ט' אות ז' ד"ה והממחקו, שכתב ג"כ הכרח לרש"י, משולה דג דחייב משום נטילת נשמה ולא משום קוצר ע"ש. ולא ביאר בדבריו שם הכרח דהש"ס דידן לא כוון משום קוצר, ואני כבר ביררתי היטב וכנ"ל, והבן.

ועיין במראה הפנים בירושלמי במלאכת זריעה ד"ה הנותן עציץ נקוב שכתב שבירושלמי משמע דהוי מן התורה ע"ש. ולפמ"ש י"ל דירושלמי לשיטתיה דלא בעינן מחובר, אבל לש"ס דידן ל"ה מדאוריתא, והבן.

ודע שיל"ע על מ"ש הנתיב חיים שם [סי' תצז מג"א סק"ו] שהירושלמי שמחייב בצד כוורא משום קוצר, סובר כר' יהודה דיש דישה שלא בגידולי קרקע ע"ש. ובאמת זה אינו דהא הירושלמי כאן [מלאכת קושר] כנ"ל לא הביא מחלוקת לענין פציעה אי חייב משום דש, ומוכח דלכ"ע ליכא משום דש דאינו אלא בגידולי קרקע, וא"כ למה בכוורא מחייב משום קוצר, וצ"ל דבאמת סובר דיש דישה

12. יעוין באורך דבר אברהם ח"א סי' כג בדעת רש"י והרמב"ן, ושם באות כג כתב כראיית רבינו מהא דהשולח דג מן הים, יעו"ש.

מפסיק מחיותא, תולש

ואמנם לדעתי פירוש הרמב"ן והר"ן דחוק מאד לפרש, דבסלקא דעתך כוון דהוי משום קוצר ועל ידי זה סובר דל"ה כלאחר יד ואח"כ מסיק דהוי משום גוזז לכן הוי תלישה כלאחר יד. דהא בין לסלקא דעתך בין אח"כ נקיט חד לישנא ואיו רמיזא בלשון התרצן שכוון למלאכת גוזז.

על כן נ"ל לקיים שיטתם דבין בסלקא דעתך בין אח"כ כוון מכח גוזז, דעיין בתוס' כ"ה ע"א ד"ה ואר"ל, שהרגישו איך מדמי הש"ס תולש קדשים לשבת דהא י"ל דאע"ג דלענין בכור ל"ה תלישה בכלל גוזז מ"מ לשבת חייב דהוי תולדה, וכתבו דאי נפרש דכוונת הש"ס להקשות מכח דהוי כלאחר יד ניהא, רק דסיימו דהלשון דאמר ותולש לאו היינו גוזז והתניא התולש את העוף וכו' לא משמע כן, דמשמע דפריך אהא דאמרינן תולש לאו היינו גוזז¹⁵ ע"ש.

ולדעתי יש לקיים פירוש זה [האחרון] ולתרוץ הלשון, דהא רש"י פירש בד"ה כלאחר יד "דאין דרך לתלוש צמר אלא לגוזז", ועיין בחולין קל"ז ע"א דאמרינן דאע"ג דתולש לאו היינו גוזז מ"מ בעזים שדרך לתלוש הוי תלישה גזיזה, וא"כ שפיר מקשה על מה דאמר דהוי כלאחר יד מכח דאין דרך לתלוש וא"כ תולש לאו היינו גוזז, וא"כ למה חייב בעוף הא הוי כלאחר יד.

ומתורין ג"כ קושית התוס' בדף כ"ד ע"ב ד"ה אי אמר, שהקשו מאי נפ"מ הא ביו"ט ממה נפשך מותר¹⁶ ע"ש, ולפמ"ש י"ל דאי לא היה הלכה כמותו רק דתולש הוי גוזז על כרחך דדרכו לתלוש ושוב היה אסור ביו"ט.

ועיין ירושלמי שבת פ"ז שהקשה ג"כ מקדשים על שבת וכוון ג"כ כמ"ש. והקרוב העדה הגיה שם ולגירסתו מקשה משבת על שבת, אמנם הרמב"ן ור"ן במסכתין דף ע"ד הביאו נוסחת הירושלמי כמו שכתוב לפנינו, וכן הביא הרמב"ן כאן בבכורות וצריכין ג"כ לפרש כמ"ש.

ומענתה שוב י"ל דבסלקא דעתך היה סובר כסברת התוס' דאע"ג דתולש לאו הוא גוזז מ"מ ביו"ט אסור דהוי תולדה, והתרצן אמר דאינו כן דאי תולש לאו היינו גוזז א"כ אין דרכו בכך שוב מותר ביו"ט דהוי כלאחר יד, והבן. אמנם עדיין יל"ע בזה, דעיין במהרי"ט אלגזי כאן אות מ"א שהרגיש למה בעזים שדרכן לתלוש לא מבואר דאסור לתלוש במקום שחיטה, וכן למה סתים הרמב"ם דתולש לאו כגוזז בקדשים ולא כתב שבעזים אסור, ועיין בשער המלך פ"ג מה' יו"ט ה"ג שהניח בצ"ע.

והקוטמו והמורטו חייב שלש חטאות ואמר ריש לקיש תולש חייב משום גוזז. 16. או משום גוזז או משום עוקר דבר מגידולו כלאחר יד.

ולדעתי כל דבריו אינם, דמה שדחי הראיה מר"ל, לא ראה שהרמב"ן בעצמו כתב כן לדחות הראיה מר"ל די"ל שכוון לאחר שחיטה, רק שדחי דחדא תולדה לשני אבות ליכא לעולם. ועיין בחידושי הר"ן למסכתין דף ע"ד ע"ב דחי מטעם אחר דאמורא צריך לפרש דבריו. ומה שהכריח המהרי"ט אלגזי זה דהא דברי ר"ל מובא בירושלמי ג"כ ומה יענה הירושלמי ע"ז, אינו כלל, די"ל דגם לירושלמי ר"ל לא סובר כרבנן דקיסרי שחייבין בזה משום קוצר, ובפרט לפמ"ש הנתיב חיים הנ"ל דרבנן דקיסרי סברי יש דישא שלא בגידולי קרקע וכנ"ל, שוב י"ל דר"ל לא סבר כן לכן ליכא משום קוצר. וממילא גם מנוטל שערו וצפרניו י"ל כן דמשום הכי לא חייב משום קוצר לר' אליעזר ולרבנן, ורבנן דקיסרי סברי כמ"ד שחייב גם באינו גידולי קרקע.

ומה שדחי הראיה מבכורות דהוי כלאחר יד וכנ"ל. כבר ביאר הרמב"ן שם וגם הר"ן שם דאי הוי משום קוצר לא היה כלאחר יד, דרק לענין גוזז י"ל דאין דרכו רק בכלי, אבל לענין קוצר גם בתולש הוי כדרכו, דעי"ז חייב בתולש מקרקע מכח קוצר, ועל כרחך דלמסקנא ליכא משום קוצר, ולסלקא דעתך דחשביה כדרכו היינו משום דסובר דיש בו משום קוצר, אבל במסקנא הדר בו דליכא רק משום גוזז ועי"ז הוי כלאחר יד, וממילא ניהא ג"כ הוכחתם מצפרנים דאי הוי משום קוצר הוי גם רבנן מחייבים ביד שדרכו לתלוש ועל כרחך דאינו כן. [אמנם מלשון הרמב"ן בעצמו משמע דראיתו מר' אליעזר דלא מחייב ב]. **ועיין** בשבת דף ע"ד ע"ב דאמר הטוה צמר שע"ג בהמה בשבת חייב ג' חטאות רב כהנא אמר אין וכו', וזה מיירי בחיים, עיין ברמב"ם פ"ט משבת ה"ז, ומ"מ לא חייב משום קוצר ש"מ כרמב"ן, אמנם עיין ביראים סימן ק"ב שחושב נטילת צפרנים לקוצר ואח"כ לגוזז דדמי לתרווייהו ע"ש, הרי דסובר כמהרי"ט אלגזי.

והנה מ"ש המהרי"ט אלגזי לאסור לתלוש הנוצות פן ימלך וכנ"ל. לדעתי הרמב"ן כוון, כיון דאחר שחיטה מותר דהוי לצורך אוכל נפש שוב גם מקודם מותר מטעם מתוך וכו', ושוב גם בכה"ג מותר כיון שדעתו לאוכלו עיין בתוס' ביצה י"ב ע"ב ד"ה הכא. ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סימן ע"א שנשאל למה לא כתב הרמב"ן להתיר מטעם מתוך ע"ש. ולפמ"ש באמת עיקר ההיתר הוי מטעם מתוך, וחושב זה עכ"פ לצורך קצת. ולהחולקים על הרמב"ן ואסרי, יסברו כדעת הרמב"ם דלא אמרינן מתוך רק בהוצאה והבערה, וז"פ.

15. ז"ל הגמ': אלא לעולם סבר דבר שאינו מתכוין אסור ותולש לאו היינו גוזז, וביו"ט היינו טעמא דשרי דהוה ליה עוקר דבר מגידולו כלאחר יד. ותולש לאו היינו גוזז, והתניא התולש את הכנף

מ"מ חושב תלישה כלאחר יד, ואע"ג דבשבת חייב תולש במחובר מכח תולדה, מ"מ בשער י"ל דהוי כלאחר יד אע"ג דהוי משום קוצר, ומ"מ בשער ל"ה תולדה רק בקוצר ממש ולא בתולש, ויל"ע בזה.

והנה ראיתי בישועות יעקב באורח חיים סימן תצ"ח ס"ק כ"ב שהקשה ג"כ על הרמב"ן כקושיית המהרי"ט אלגזי¹⁸, וכתב שם בדבריו דעופות לאו גידולי קרקע ניהו כמ"ש בעירובין כ"ח ע"א ע"ש. וז"א דלכ"ע הוי עופות בכלל גידולי קרקע ע"ש¹⁹. ועיין בפמ"ג בסי' ש"כ ס"ק א' באשל אברהם שמסופק בעופות אי הוי גידולי קרקע ע"ש ולא זכר זה ע"ש.

והנה בעיקר הדבר שקי"ל תולש מותר בקדשים, יל"ע כיון דר' יוחנן בירושלמי כאן ומובא ברמב"ן ור"ן כאן סובר דתולש בקדשים חייב, וקי"ל הלכה כמותו נגד ר"ל ונגד רבו א"כ הוה ליה לפסוק כמותו. ואולי מכח שלא הובא דבריו בש"ס דידן מסתם לא קי"ל כמותו, ומה גם כיון דהוי רב ור"ל ביחד לא קי"ל כמותו, עיין ברא"ש שבת קמ"ה ע"א [פכ"ב סי' ה] ובמ"מ פכ"א הל' י"ג בה' שבת שכתבו כן²⁰.

[1] **והנה** יל"ע שם בחולין דאמר בעזים מאן שמעת ליה האי סברא ר' יוסי הא מודה ר' יוסי במידי דאורחא וכו' ע"ש²¹. ומה פריך הא שם בלקט יליף זה מדכתיב לקצור וכתיב בקוצר, וא"כ מנא לן בראשית הגז לומר כן דגם בזה מודה במידי דאורחא הא כאן ליכא קרא יתירא. וצ"ל דהש"ס סובר כיון דגילה רחמנא בלקט כן ילפינן ראשית הגז משם במה מצינו.

ובזה נדחה דברי הלב אריה בפירוש"י ד"ה ר' יוסי, שכתב דליכא למימר דאתי הך ברייתא כרבנן, דא"כ כמאן אתיא הך ברייתא דשוטף רחלים חייב, דהא לרבנן בעי בלקט קרא ושם ליכא קרא וא"כ לכ"ע פטור ע"ש. ולפמ"ש ז"א דילפינן ראשית הגז מלקט כמו לר' יוסי במידי דאורחא ה"ה לרבנן לכל דבר וז"פ.

ומ"ש עוד בלב אריה שם ד"ה ותניא אידך, לתרץ דברי הרמב"ם שבאמת פסק כרבנן רק בקוטף מעט פטור דהוי רק עראי ע"ש. נעלם ממנו דברי הרמב"ם פ"ד מהל' מתנות עניים ה"ב ששם מבואר שסובר בכל מקום תולש פטור בלקט כר' יוסי ע"ש.

[2] **והנה** מ"ש בחי' הר"ן בשבת ע"ד ע"ב דזה שאמר בבכורות דמותר מכח דבר שאינו מתכוין דהוא לאו דוקא דהא הוי פסיק רישיה, ועוד דמכוון לתלוש. רק הכוונה דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ע"ש.

יהיה דינא בטלאים המתחדשים משנה לשנה, יעו"ש. 20. ע"ע מה שכתב רבינו בזה באות יב או"ק ב. 21. דאיתא שם, אלא מעתה נוצה של עיזים ליחייב, בעינן גיזה וליכא. [ומקשינן] מאן שמעת ליה האי סברא ר' יוסי הא מודה ר' יוסי במידי דאורחיה. ופירש"י, וכיון דאורחיהו דעיזים בתלישה כגיזה דמו. ודברי ר' יוסי במקורן

ולדעתי י"ל דהא הש"ס כאן בבכורות כ"ה ע"א אמרינן דפרה לאו בת גיזה היא ומ"מ ילפינן מקרא דאסור בה גיזה, וא"כ ראינו דרחמנא אסרה כאן אע"ג דאין דרכו בכך מ"מ אסור בגיזה, ומ"מ אמרינן דרק גיזה אסור ולא תולש, שמע מינה דלא תלי בדבר שדרכו בכך רק תלישה מותר, ושוב גם בעזים הוי כן דתלישה מותר כמו בפרה, דתרווייהו אין דרכו, ומ"מ יש חילוק ביניהם ה"ה בעזים דדרכם בתלישה ג"כ מותר, אבל בחולין קל"ז ע"א דמיירי בראשית הגז דאינו נוהג אלא בצאן שפיר אמר שם דתלוי בדבר שדרכו בכך.

ועיין בירושלמי בשבת שם דאמר תולש המתה חייב, ופירש הפני משה שקאי לקדשים מכח אסור גיזה ולאחר מיתה דרכו בתלישה, ע"ש. ודבריו תמוהין דאחר מיתה ליכא שום אסור בקדשים¹⁷, עיין ברמב"ם פ"י מה' ביכורים ה"ז ובשער המלך שם, ובפרט דכבר ביריתי דלענין קדשים לא תלי בדרכו בכך. רק הירושלמי כוון לשבת וכמ"ש הרמב"ן והר"ן כאן.

וא"כ שוב נדחה פירושי דאי תולש לאו הוא גוזז שוב אין דרכו בכך וכנ"ל, דבקדשים לא תלוי בדרכו בכך.

ובאמת יל"ע על מ"ש דהוי כלאחר יד דאין דרכו לתלוש, דא"כ בפרה יהיה אסור לתלוש השער ביו"ט כיון דאין דרכו בגיזה שוב ל"ה כלאחר יד, וצריכין לומר דבפרה לענין יו"ט הוי גם גיזה כלאחר יד ומותר. ולפמ"ש בשטמ"ק בבכורות כ"ה ע"א אות ה' לגרוס דאיתרבי שור לגיזת זנבו וכן גריס רבינו גרשום ז"ל שם, שוב שפיר יש לקיים מ"ש מקודם, דגם בקדשים תלוי בדבר שדרכו.

ועיין בהגהות הרש"ש בבכורות כ"ד ע"ב [ד"ה ותו"ט] שסובר להלכה דבעזים אסור לתלוש. [ומ"ש שם על השער המלך שהקשה סתירת דברי הרמב"ם, כבר קדמו הר"ן ע"ש. לא עיין היטב דהר"ן הקשה מלקט לראשית הגז, והשעה"מ הקשה מראשית הגז שסובר תולש הוא גוזז, ובלאו דגיזה בקדשים סובר להיפוך ע"ש]. ואם נאמר כפי מה שכתבתי לעיל דמפרה מוכח דכאן אין תלוי בדרכו וכנ"ל יש ליישב דברי הרמב"ם, ואכ"מ.

והנה בעיקר דברי הרמב"ן הנ"ל דאי הוי משום קוצר לא היה מותר תלישה דלקצירה הוי כדרכו וכנ"ל. יל"ע דהא בחולין שם [קלז, א] אמרינן לר' יוסי דפוטור בלקט בתלישה, מטעם דלאו דרכו הוא, כמו שאמר שם בשוטף רחלים כן, וא"כ למה לא נאמר דאע"ג דהוי בסוג קצירה

17. וכן מבואר בספרי פ' ראה דממעט לאחר שחיטה תזבח ואכלת" ולא גיזה, "בשר" ולא חלב, יכול יהיו אסורים לאחר זביחה, תלמוד לומר "כברכת ד' אלוקיך". ומסתמא הוא הדין לגיזה. 18. או"ק ה. 19. יש לעיין לגבי ברכת שהחיינו דקיי"ל שאין מברכין אלא אנדולי קרקע, כמבואר במג"א סי' רכה ס"ק יב, מה

כרחך כיון דיש בו חיוב מכח מלאכה זו שהיה במשכן לא נוכל לחושבו ג"כ תולדה לחבירו, וה"ה כאן כיון דיש בו חיוב נטילת נשמה או צובע לא חשבינן ליה תולדה לקוצר, ועיין במגיד משנה פ"ט מהל' שבת הי"ד שכתב ג"כ סברא כזו לענין עין הצבע וע"ש בלח"מ פ"ח הט"ז היטב²².

תולש
לאחר
מיתה

[ט] **והנה** הר"ן מסיק שם דרק בעוף חייב בתולש מת ולא בבהמה ע"ש. והוא כדעת מהרי"ט אלגזי כאן באות מ' שחולק על הט"ז שמחייב גם בבהמה, וכן הוכיח השער המלך פ"ג מה' יו"ט ה"ג, דאל"כ הוה ליה למימר דגוזז במתה פטור דאין דרכו בכך. ולפ"ז צריכין לומר דמה שהביא הרמב"ן מתוספתא דגוזז חייב גם בעוף הוא לאו דוקא, רק כוון בתולש, אבל גוזז פטור, ונקיט גוזז והיינו שיש בעופות חיוב גוזז בתלישה שדרכו בכך, וכן כתב המנ"ח במלאכה י"ב [אות ד] ולא ציין שכבר קדמו השעה"מ, והבן.

ועיין בישועות יעקב סי' ש"מ אות א' שכתב דבמתה חייב גם בבהמה בתלישה, ועל החולקים כתב שלא בדעת ידברו ע"ש. ואילו היה רואה שכן דעת הרמב"ן והר"ן לא היה כותב כן, אמנם הרא"ש בשבת ע"ד ע"ב [פ"ז סי' ה] סובר כדבריו וכן מבואר בפסקי הרא"ש שם בפירושו ע"ש.

קצירה
שלא
בגידולי
קרקע

[י] **והנה** המנ"ח [אות ב] הוכיח דקוצר חייב גם בשאינו גידולי קרקע, מעשבים שצמחו על גבי חבית דיש בהו משום קוצר ע"ש. ולדעתי אינו, דחבית דהוי מעצים הוי בסוג גידולי קרקע, וזה פשוט.

ומה שתמה על הרשב"א כיון שסובר הרמב"ם במלאכת דש בהמה מקרי גידולי קרקע למה לא מחייב בדלדל עובר מבהמה מכח קוצר ע"ש²³. ולא קשה כלל דכבר הבאתי מרמב"ן דלענין דש מקרי בהמה גידולי קרקע ולא לענין קוצר.

[יא] **ומ"ש** המנ"ח [אות ב] דבכל שוחט יש חיוב קוצר, כבר הבאתי [או"ק ח] בשם הר"ן דבשוחט ליכא חיוב קוצר, וכן מוכרח מברייתא בפסחים ע"ג ע"א בשוחט בשבת²⁴ וכו' ואי סלקא דעתך דיש חיוב קוצר יתחייב ד' חטאות, וכן מוכח מכל הקדמונים שהוכיחו דלא קיי"ל כירושלמי בזה, ולמה לא הוכיחו מזה דאמר לקמן שוחט משום מאי חייב ולא אמר משום קוצר ועל כרחך דבשוחט ליכא שום קוצר לכ"ע.

והנה אם נאמר כדעת המנ"ח דבכל שוחט יש חיוב קוצר וכו"ל. יש לדחות הוכחת הרמב"ן הנ"ל מריש לקיש דאמר בתולש כנף וכו' חייב ג' ולא אמר משום קוצר, ש"מ דליכא איסור מכח קוצר בזה וכו"ל.

ח"א סי' כד ענף א אות ג מה שתיירן בזה. ²⁴ וז"ל, השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב עליה ג' חטאות.

איני מבין דבכל איסורים לא הוי נפקא מיניה אי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה חוץ משבת, ועיין בתוס' שבת מ"ב ע"א ד"ה אפילו וע"ע בחות יאיר סימן קפ"ח.

ומ"ש עוד הר"ן "ולי נראה דהוי דבר שאינו מתכוין לגיזה" ע"ש. נראה כוונתו כמ"ש רש"י בבכורות כ"ה ע"א ד"ה גוזז דכיון דאינו מתכוין לגיזה אלא לתקן שרי ונחשב לדבר שאינו מתכוין, ה"ה כאן יש לפרש כן. ובוזה מתורץ מה שהרגישו המפרשים למה בבכור פסקינן אפילו במכוון לגוז, וביו"ט פסקינן דבעינן דבר שאינו מתכוין ועיין בשער המלך פ"ג מה' יו"ט ה"ג מ"ש בזה, ולפ"ז ניחא דבבכור י"ל דלא גיזה מקרי כיון דאינו מתכוון רק לתקן, אבל ביו"ט דאסור רק מלאכה שוב גם בכה"ג נחשב בכלל מלאכה.

ועיין בשו"ת בית אפרים חלק יו"ד סימן ס"א שכתב דאפילו למ"ד דבר שאינו מתכוין אסור, מכל מקום בבכור מותר דל"ה בכלל גיזה ע"ש. אמנם לשון הגמרא לא מוכח כן והוא מפרשו שם בדוחק. על כן יותר נכון לומר כמ"ש, דלמ"ד דבר שאינו מתכוין מותר מקרי כאן דבר שאינו מתכוין כיון דאין מתכוון לגוז רק לתקן אבל ביו"ט מכח איסור מלאכה בעינן שלא יתכוון כלל, והבן. **ועני"ל** דהש"ע סובר כרמב"ן הנ"ל דאי הוי תחת סוג מלאכת קוצר ל"ה תולש כלאחר יד וכו"ל, ועל כרחך סובר רב דל"ה קוצר לכן מתיר ביו"ט. אבל אנן קיי"ל כרבנן דקיסרי דהוי בסוג קוצר ויסבור דשמואל בשבת ק"ז ע"ב סובר כן, ולא פירש מכח נטילת נשמה לכן אוסר ביו"ט רק באינו מכוון וז"פ.

שוחט
משום
קוצר

[ח] **והנה** הר"ן הקשה דלמה סלקא דעתך לאסור ביו"ט מכח דהוי סבר דהוי קוצר, הא גם קוצר עתיד להיות מותר מכח דכל שחיטה דמפסיק מחיותו הוי קוצר, ותירץ דכל שוחט לא מקרי קוצר אלא צובע או נטילת נשמה ע"ש.

ולא ביאר הטעם למה באמת לא יהיה בסוג קוצר, ואולי משום דמבטל כל החיות לכן לא דמי לקוצר, ועיין בישועות יעקב סימן שכ"א אות א' שמוכח ממנו ג"כ. [יש לעיין דעל בני מעים יתחייב משום קוצר דהא בני מעים כמאן דמנחי בדקולא דמי [חולין ג, א], והבהמה עדיין חיה דמפרכסת הרי היא כחיה].

ועני"ל דמכח שכוונתו לצביעה או לנטילת נשמה לכן לא נוכל לחושבו לקוצר כיון דיש בו סוג מלאכה אחרת. וכן מוכרח דהא אמרינן בשבת ע"ג ע"ב היינו זורה היינו בורר היינו מרקד וכו', וא"כ למה לא יתחייב בעושה מלאכה אחת מהם ג' חטאות כיון דעושה ג' מלאכות, ועל

נאמרו גבי מצות ליקוט " ר' יוסי אומר קציר אין לי אלא קציר עוקר מנין ת"ל לקצור". ²² וע"ע להלן או"ק יא. ²³ עיין דבר אברהם

שוחט
משום
קוצר

ד"ל דהא המנ"ח הרגיש לפ"ז על מה שאמרינן בירושלמי ביצה פ"א הלכה יו"ד דילפינן מקרא דקצירה אינו מותר לצורך אוכל נפש, והא שחיטה הותר אע"ג דיש בו חיוב קצירה. ונ"ל די"ל דהקרא מגלה דבקצירה לא אמרינן מתוך שהותר לצורך הותר ג"כ שלא לצורך כמו בכל מלאכות, אבל באוכל נפש ממש גם בקצירה מותר לכן הותר שחיטה²⁵. אמנם לרשב"ל דלא סבר כלל מתוך [כמבואר] בירושלמי בביצה פ"א ה"ג נדחה זה, ועל כרחך מוכרח לסבור דקא ממעט גם קצירה לצורך אוכל נפש, ושוב על כרחך מוכרח לסבור דליכא בזה משום קוצר, לכן לשיתיה שפיר אמר בכנף ג' ולא משום קוצר, אבל לדידן שפיר י"ל דקיי"ל דיש בזה משום קוצר, והבן. אמנם י"ל דבביצה י"ב ע"ב משמע שגם בשחיטה אמרינן מתוך, ומה גם בירושלמי שם הלכה יו"ד יליף רשב"ל מושמרתם דלא הותר קצירה ולא מאך ע"ש, ויל"ע בזה.

מילת נפל

[יב] ומ"ש המנ"ח [אות ג] דגם בנפל יש איסור משום קוצר ובמלאכה י"ב [אות ח] כתב גם במת שייך זה ע"ש.

ובאמת לענין מת מבואר ברמב"ן שם בבכורות להיפוך, דאי היה איסור קוצר לא היה מותר לתלוש הנוצות מחיים, רק כיון דאין בו רק משום גוזז, וזה אסור גם במת ונצטרך לתלוש לצורך אוכל נפש לכן גם מקודם מותר וכנ"ל. הרי מבואר דאיסור קוצר לא שייך לאחר מיתה. אמנם בנפל דמבואר בתוספתא דשבת פט"ז ה"ד דאינו לא חי ולא מת שפיר י"ל דיש בו משום קוצר, אך המנ"ח הוכיח כאן דאין בנפל משום קוצר, מדאמר בשבת [קלו, א] דאי הוי נפל ל"ה חילול שבת דמחתך בבשר בעלמא ש"מ דאין בו משום קוצר, אמנם לפי מה שמצדד המגן אבות כאן במלאכת קוצר, דאדם לכ"ע ל"ה גידולי קרקע ע"ש נדחה ראייתו.

אמנם י"ל ע"פ לפ"ז למ"ש הרמב"ם פ"א מה' מילה הלכה יו"ד, דמילת עבדים דוחה שבת והא עבד לכ"ע הוקש לקרקע, וא"כ תקשה היכא מלין לעבד בשבת, דלמא נפל הוא ומחלל שבת בקצירה דלא שייך מחתך בבשר בעלמא, ועל כרחך דבנפל ליכא משום קצירה, והבן.

אמנם עדיין י"ל ע"פ מנ"ל דעבדים דוחה שבת, הא י"ל דרק בישראל דליכא משום קוצר דוחה שבת אבל בעבדים דיש ג"כ משום קוצר לא דוחה שבת, וצ"ל כמ"ש בנזיר מ"ח ע"א מה לי חד לאו מה לי ב' לאוין. הן אמת שעדיין י"ל ע"פ למ"ש התוס' בקידושין ל"ח ע"א ד"ה

אקרו, דאין עשה דקודם הדיבור דוחה לא תעשה דאחר הדיבור וכתב הפני יהושע שם דרק בלא נשנית אמרינן כן ע"ש, ושוב מגא לן במילת עבדים דלא נשנית שדוחה שבת, ויל"ע בזה²⁶.

[יג] ומ"ש המנ"ח דמ"ש לא כתב הרמב"ם [פ"ח ה"ד] באספסתא שיעור כגורגרת, כיון דהוי לזמירה חייב בכל שהוא ע"ש.

לדעתו אינו נראה, דנהי דבזה הצדק כדבריו, דבקוצר לדבר החשוב הוי בכל שהוא כמ"ש הרמב"ן במסכתין קי"א ע"א ד"ה האי, שכתב שיפוי השדה אינו מלאכה, רק מתרינן ביה משום קוצר וכיון שהוא מתכוון ליפוי השדה הוי בכל שהוא, וע"ע ברדב"ז ח"ו סי' ב' אלפים ר"ב היטב, מ"מ י"ל דרק בכה"ג שלא חייב משום דבר האחר אבל כאן שחייב משום זומר בפ"ע, משום נוטע, שוב לא נוכל לחשוב עי"ז לחייב בקוצר בכל שהוא.

ובאמת לפי מה שמסיק הרמב"ן שמה דיפוי השדה הוי מלאכה בפ"ע י"ל דהדר בו ומסכים דאינו חייב משום קוצר בכל שהוא רק כשיעור. ומה שתני בתוספתא פ"י הובא ברמב"ן שם, אם היה נתכוון ככולן חייב ב', כוון בכשיעור, אבל בכל שהוא כיון דחייב משום מלאכה אחרת לא נוכל לחייבו משום קוצר בכל שהוא. ועיין במגן אבות כאן שכתב לדעת הרי"א ז', שכוון שחייב משום הצמיחה בפ"ע, שוב לא חשבינן לענין קוצר לתיקון והוי מקלקל ופטור ע"ש, ומכל שכן לענין חיוב בכל שהוא בודאי י"ל כן, ועיין בחידושי הר"ן במסכתין ק"ג ע"א ד"ה לא צריכא שכתב בשם ר"א סברא כזו.

ועל כן נ"ל דהרמב"ם כוון בכשיעור וסמך שנבין מעצמינו, והרי לענין עצים ג"כ לא הזכיר שיעור אע"פ שבהו בודאי בעינן כשיעור כיון דצריך לעצים וכוונתו לזה, ועל כרחך שסמך שמובן מעצמינו והוא הדין לזה י"ל כן, וז"פ.

[יד] ומ"ש המנ"ח [אות ד] לתמוה על השו"ע [ח"מ סי' סז סעי' כב] שפוסק שכותבין פרוזבול על עציץ נקוב ע"ג יתירות, והא הרמב"ם לא הביא זה, ומטעם דכיון דאם לקח מקרקע והניחו ע"ג יתירות חייב והוי כתולש שוב אין כותבין עליו ע"ש²⁷. לדעתו אינו כן דלא נוכל לחלוק על גמרא ערוכה בגיטין ל"ז ע"א כותבין עליו פרוזבול, ונהי דהוי כתולש, י"ל דבאותו רגע שהחזיקו בידו מקרי תלוש ואע"ג שהניחו ע"ג יתירות לא מהני לפוטרו עי"ז. ומה גם י"ל דנהי דהוי כמחובר לפרוזבול מ"מ עכ"פ נתמעט יניקתו עי"ז דלא יונק כל כך

שבת, על פי דעת הירושלמי שכל מפסיק מחיתו חייב משום קוצר, וכדברי רבינו. ²⁷ עיין בדברי יחזקאל סי' ג אות ח ישוב דעת הרמב"ם.

שיעור קוצר באספסתא

פרוזבול על עציץ נקוב

וכבר הרגשתי לעיל³⁰ על גליון הש"ס בירושלמי, דכתב לענין יפוי דאינו חייב באינו מכוון אפילו פסיק רישיה, מה יענה לסוגיא זו דפריך והא הוי פסיק רישיה, ותרצתי שכוון מכח קוצר וכפירוש המנ"ח וכו"ל, וא"כ אמאי חזר בו הרמב"ן מפירושו הראשון.

וצ"ל דרק בכבשים דל"ה בתבואה שבקרקע דזה עיקר מלאכת דישא בזה בעינן שיכוון לסחוט, אבל ביפוי קרקע דהוי בקרקע דיש בו חורש בזה דמי לאב שפיר חייב אפילו באינו מכוון בהוי פסיק רישיה. ומ"מ צ"ע לחלק בין תולדה שקרוב לאב ובין תולדה שרחוק מאב. ויותר י"ל דרמב"ן סובר דזה אין סברא דבמכוון דיש בו משם חורש ליכא משום קוצר ובאין מכוון דליכא משום חורש יתחייב משום קוצר דיהיה חמור יותר באין מכוון ממכוון, ועדיין צ"ע.

ומה שנ"ל בישוב דברי הרמב"ם שלא נקיט בארעא דחבריה, דמה שאמר בגמרא דתולש הוי תמיד יפוי קרקע הוא רק בתולש כל השורש ולא נשאר כלל צמחים אז נתיפה הקרקע מעצמו, אבל בתולש רק למעלה ונשאר שרשים וצמחים ל"ה יפוי עי"ז כמובן, ועיקר פרכת הש"ס על כרחך כוון שתולש לגמרי, מדאמר בברייתא אם ליפות הקרקע וכו' וא"כ על כרחך מיירי שתולש לגמרי וא"כ הו"ל לחייב ברישא ג"כ, לכן מוכרח לאוקמיה באגם או בארעא דחברו, אבל הרמב"ם דלא נקיט זה אם ליפות הקרקע שפיר י"ל דמיירי בקוצר למעלה ולא נתיפה הקרקע לכן לא צריך להניי אוקימתות, וז"פ.

ועיין בשלטי הגבורים בשבת פרק י"ג אות ג' במשנה דישב האחד וכו' שכתב דכל מעשה דאפשר לעשות בלא פסיק רישיה או אם אותו מעשה הוי בפסיק רישיה שרי ע"ש³¹, ועיין בישועות יעקב סימן שט"ז ס"ק ה', ובזה נוכל ג"כ ליישב דברי הרמב"ם והבן.

ודע שמרוקח הלכות שבת סימן נ"ט מוכח דסובר דהוי משום קוצר מדכתב זה במלאכת קוצר ע"ש ותבין.

[120] **ומה** שהקשה המנ"ח [אות ו] על המשנה למלך פ"ח שכתב דבשכיח בשוה אזלינן בתר מחשבתו, רק בתבן לגמל לא מהני מחשבתו דיותר שכיח תבן לפרה, דא"כ למה הוצרכו התוס' בשבת לפרש שאינו ראוי לאכילה, הוה ליה למימר דמיירי בשכיח בשוה לכן מהני מחשבתו ליותר גדול ע"ש.

לא ידעתי דאפילו אם נאמר דלא כמל"מ, עכ"פ זה ברור דבלא שכיח אם כוון ע"ז חייב, א"כ הוה ליה לתוס' לומר דשכיח יותר להיסק לכן אינו חייב בשיעור קטן

כמו בקרקע לכן חושבו לתולדה דתולש, ולא נוכל עי"ז לדחות סוגיא ערוכה, ועל כן פוסק הש"ע כן, ונהי שהרמב"ם לא הביאו מ"מ מי יודע טעמו בזה אבל הש"ע שפיר עשה שהביאו, וזה פשוט²⁸.

[10] **ומ"ש** המנ"ח [אות ו] על הרמב"ם פ"ח ה"ה שכתב השיעור לתולש ומזרד בכגורגרת, הא בגמ' מקשה דתמיד הוה פסיק רישיה שכוונתו ליפות שחייב בכל שהוא, ומשני דמיירי בארעא דחברו דאל"כ חייב משום יפוי, ומדוע הרמב"ם לא הביא זאת²⁹. ומביא בשם הנודע ביהודה [או"ח תנינא סי' לד] תירוצ' דיפוי הוי משום חורש ולא מיירי כאן בזה.

והמנ"ח חולק ע"ז דיפוי הוי משום קוצר וחייב בזה בכל שהוא, ע"ש. וכבר כתבתי לעיל משם הרמב"ן במסכתין קי"א ע"א ד"ה האי שרוצה ג"כ לפרש כן, אבל אח"כ כתב, אבל בתוספתא מצאתי שיפוי הוי מלאכת חורש, ועל כרחך מוכרחין לפרש דבארעא דחבריה פטור דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ע"ש. ומבואר מדבריו דחזר בו מפירושו לעיל, מכח שבתוספתא מבואר דיש בו משום חורש, שוב אין בו משום קוצר בכל שהוא, דאל"כ הוי מצינו למימר דבאמת מכח חורש חייב גם בארעא דחברו, רק הברייתא לא מיירי ממלאכת חורש וכדברי הנובי"ה הנ"ל, ועל כרחך דהרמב"ן סובר כיון דמבואר בתוספתא דיש בו משום חורש שוב לא חייב משום קוצר בכל שהוא, לכן מוכרח לפרש דבארעא דחברו פטור מכח דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וא"כ התוס' בדף ק"ג ע"א ד"ה בארעא שפירשו ג"כ סברי כמסקנת הרמב"ן, וא"כ נדחה דברי המנ"ח רק כפירוש הנובי"ה, והבן.

והנה יל"ע על הרמב"ן למה חזר בו מכח התוספתא שמבואר אם כוון בכלם חייב ב', והא לפי מה שכתב בעצמו אח"כ לענין סחיטה כיון דאינו אב מלאכה רק תולדה דדש, וכשאינו צריך למשקה הנסחטין אינו דומה לדש ועל כן מותר בכבשים כשצריך לגופן, ע"ש, א"כ גם כאן מצינו למימר דיפוי השדה הוי תולדה דחורש לכן בעינן שיכוון לזה, אבל בלא כוונה אפילו הוי פסיק רישיה ל"ה תולדה דחורש ואז שפיר חייב משום קוצר כיון דליכא בו חיובא דחורש. וא"כ שפיר יש לפרש כמו שמפרש מקודם דהש"ס תירץ דאינו מכוון וליכא משום חורש אפילו הוי פסיק רישיה, רק דאח"כ פריך דהא הוי פסיק רישיה ונחייבו משום קוצר כיון דאין בו חיוב חורש וא"כ מכח חשיבות יתחייב משום קוצר, ועל כן מתרץ בארעא דחבריה דאינו חשוב בעיניו להתחייב בכל שהוא.

28. בביאור שיטת הרמב"ם עיין באגלי טל מלאכת קוצר ס"ב סק"ו אות ה, הגהות חשק שלמה גיטין לו, א, דבר אברהם ח"א סי' כה אות ג ובדברי יחזקאל סי' ב אות ב ובסי' ג אות ת. 29. עיין מרכבת המשנה על המקום שכתב שכל שאפשר לעשות בלא פסיק

רישא אף אם עשה באופן שיצא איסור אינו חייב כעושה בידים. וכבר האריך בזה האור שמה בהל' יו"ט פ"א ה"ד ד"ה ואולם ובהל' לולב פ"ח ה"ה ד"ה אולם. 30. סוף או"ק א. 31. וכן משמעות דעת רש"י זכחים צא, ב ד"ה והא, אך כבר כתבו להקשות על

יחור
שנפשה

[יח] והנה ברמ"א סימן של"ו סעי' ח' כתב יחור של אילן שנפשה מאילן בערב שבת ובו פירות מותר לתלוש הפירות בשבת ע"ש. ומאוד תמהני ע"ז דעיין בחולין קכ"ז ע"ב דמפרש המשנה שטמא טומאת אוכלין באין מעלין ארוכה ומ"מ לא מטמא טומאת נבילות דכתיב "כי יפול" עד שיפול³³, וע"ז אמר מסייע לשמואל דאמר תאנים שצמקו באיביהן מטמאות טומאת אוכלין והתולש ממנו בשבת חייב, וכתבו התוס' ד"ה מסייע דהסיוע הוא כיון דאין מטמא טומאת נבילות הרי דהוי כמחובר, שוב גם לענין שבת חייב ע"ש, ולפ"ז על כרחך גם באבר המדולדל אם יתלשנו בשבת חייב כיון שאין מטמא טומאת נבילות. הן אמת שיל"ע מנ"ל להש"ס לדמות שבת לטומאת נבילות כיון דשם יש קרא כי יפול וגו' משא"כ כאן, וצ"ל דהש"ס אמר כן מסברא כיון דהוי מחובר לטומאת נבילה שוב חייב בשבת. ועיין עוד שם בדף קכ"ח ע"ב שהביא הש"ס ממשנה יחור של תאנה שנפשה ומעורה בקליפתה ר' יהודה מטהר וחכמים אומרים אם יכול וכו', וכתבו שם התוס' ד"ה ר' יהודה ר' יהודה לא אתי כשמואל אי נמי צמקו לא הוי כמעורה. וע"ש במהרש"א שהרגיש דא"כ איך מייתי ראייה לשמואל כיון דהך גרוע ממעורה, ובהגהות הרש"ש תירץ דהך מעורה עדיפא ממעורה דמשנה. [ומ"ש שם על התוס' סוכה יא, ב ד"ה דשלפינהו] דחשבו לתלוש לסוכה, דאינו כן ע"ש. לדעתי הצדק עם התוס' דכיון דהוי תלוש לטומאת אוכלין הוי כתלוש לסוכה, רק לשבת כיון דהוי מחובר לענין טומאת נבילה שוב התולש ממנו הוי תולדה דקוצר, וז"ל. וא"כ קשה על הרמ"א הנ"ל דנפשה וכו' הוי כתלוש לשבת, ואמאי הא זה עדיפא מצמקה אשר פסק שם המחבר סי"ב כשמואל דתולש ממנו חייב, ואף לתירוץ התוס' הראשון עכ"פ לא גרוע מצמקה וא"כ הוה ליה לחייב בשבת. **אמנם** באמת קושיא זו לא על הרמ"א היא, רק על הש"ס גופיה שם בחולין קכ"ז ע"ב דאמר שם אילן שנפשה ובו פירות הרי הן כתלושין, ואמר בש"ס שם דקאי גם לענין שבת ופירש"י שם בד"ה שנפשה נתלש ממנו ענף ובאותו ענף יש פירות הרי מבואר ממש כרמ"א, אמנם י"ל דהש"ס כוון שנתלש לגמרי ולא נשאר מעורה כלל, ואע"ג שדחוק לפרש כן מ"מ מוכרחין לומר כן כדי שלא יהיה סתירה בגמרא באותו מקום מיניה וביה. ויותר נראה דלפירש"י י"ל דמעורה הוי כתלוש לענין שבת ג"כ, והגמרא דאמר מסייע לשמואל אין הכונה לענין שבת רק

דאזלין בתר שכיח, רק בכוון בפירוש לאכילה חייב בשיעור קטן אע"ג דלא שכיח. ובאמת המשנה למלך כתב שם כן, ולמה הוצרכו התוס' לומר דאינו ראוי לאכילה, ועל כרחך מוכרחין לומר דהתוס' ידעו דאינו כן, וא"כ ה"ה למל"מ י"ל דידעו דיותר דשכיח יותר לאכילה, ושוב לא מהני מחשבתו לשיעור גדול לכן הוצרכו לומר דאינו ראוי לאכילה, והבן.

והנה דברי התוס' שם צריך עיון קצת שציינו על 'אם לבהמה' וכו', ומפרשו דאינו ראוי לאכילה. ומוכח מזה דשיעור גרוגרת דהוי לאכילה קטן מהני שיעורים. ובאמת ז"א דעיין לעיל ע"ו ע"א דאמר שגרוגרת הוי כמלא פי טלה וע"ש בפירש"י ד"ה פי טלה במשנה דכתב דפי טלה נפיש מפי גדי, וא"כ פי גדי פחות מגרוגרת, ולמה כתבו התוס' דאינו ראוי לאכילה, וצ"ל דקאי על להיסק וסברי דזה הוי גדול מגרוגרת. אמנם יל"ע למה לא כתבו כן על הרישא אם לאכילה כגרוגרת דמיירי שאינו ראוי לבהמה, דאל"כ הוה ליה למימר כפי גדי דהוי קטן, וצ"ל דבראוי לאדם לא מסתכלין על שראוי לבהמה דמאכל אדם אין מאכילין לבהמה כמ"ש בתענית כ' ע"ב, והן אמת שבמשנה למלך שם לא מוכח כן, מ"מ עיין בהגהות הרש"ש למסכתין ע"ו ע"א שכתב כן, ועל כן לא כתבו התוס' רק על להיסק, והבן.

והנה בירושלמי סנהדרין פ"ה ה"א בעי אם קוצר הוי או תולש הוי ויל"ע למאי נפ"מ, ומ"ש הפני משה דנפקא מינה לדאיסי, כבר דחיתי לעיל³² דתולש הוי תולדה דקוצר ואין נפ"מ בזה. ועל כן נ"ל לפי דברי הרמב"ן הנ"ל דל"ה תולדה רק בכוון לזה, ובגליון הש"ס שבירושלמי מבואר דמש"ה בעינן צריך לעצים דוקא דאל"כ פטור דהוי תולדה וכנ"ל, וא"כ י"ל דלמ"ד דהוי תולש ל"ה בסוג תולדה רק ממש אב כקוצר לא בעינן שיהיה צריך לעצים, אמנם כבר כתבתי שמתוס' משמע שגם באב הוי כן, וגם אי סלקא דעתך כן למה לא אמר בש"ס דידן [צו, ב] האי נפ"מ לענין אי מעביר הוי אב או תולדה.

ועל כן נראה לומר דנפקא מינה אי צריכין להתרות על תולש משום קוצר או לא, דעל תולדה צריכין להתרות בשם אב וכנ"ל.

[יז] **והנה** בתבואות שור סימן כ"ד ס"ק י"ג האריך לענין חלדה תחת העור ע"ש ופלא שלא ציין לרש"י ד"ה ותולש ותוס' ד"ה השוחט בבכורות כ"ד ע"ב שעסקו בזה, ע"ש ותבין.

טומאת אוכלין אין טומאת נבילה לא, היכי דמי אי דמעלין ארוכה אפילו טומאת אוכלין נמי לא ליטמו, ואי דאין מעלין ארוכה טומאת נבילה נמי ליטמו. לעולם דאין מעלין ארוכה ושאני טומאת נבילה דרחמנא אמר "כי יפול" עד שיפול.

חידושא דא באליהו רבא סי' שטז ס"ק יד ובאהבת חסד (פ"ז מנתיב חסד אות ג), וע"ע מה שביאר בדעתו בשו"ת עונג יו"ט סי' כב. ³² מלאכה א או"ק ו. ³³ ז"ל המשנה, האבר והבשר המדולדלין בבהמה מטמאין טומאת אוכלין במקומן וצריכין הכשר. ובגמ'

ואולי י"ל דרמ"א סובר דהתוס' מפרשו ג"כ כרש"י דגם בנפשח 'הענף' מותר מדלא חלקו על רש"י בפירושו, ורק שסוברים דמקודם דלא ידע הש"ס עוד מברייתא דנפשח לכן הוי סובר דגם במעורה שוה לצמקה וחייב ביה בשבת, אבל אח"כ דראינו ברייתא דנפשח באמת הדר ביה, ועל כרחך שמעורה לא שוה לצמקה ולא ילפינן שבת מנבילה ושוב נדחה המסייע ליה. והרי התוס' בעצמם בד"ה לימא מסייע ליה מפרשו דהביא ראייה דצמקה דמי למדולדל הרי ראינו דל"ה ברור לו ד"ל דצמקה גרוע, וא"כ שפיר י"ל נהי דמקודם הוי סובר דשוין הנה מ"מ אח"כ דהביא ברייתא דמעורה פטור בשבת שוב על כרחך אינם שוים ונדחה המסייע ליה, והבן.

שוב האיר ד' את עיני וראיתי בתוספתא עוקצין פ"ב ה"ד דשם מבואר דין זה דאילן שנפשח וכו', וכתב בבאור הרד"ל כמ"ש, דהרמב"ם מפרש שנפשח 'כל' האילן וכתב ג"כ בקיצור כמ"ש, ומסיק דלא כרמ"א ע"ש, ועל כן אין לסמוך בדין זה³⁵, וז"פ וברור.

והנה במג"א סימן של"ו ס"ק א' כתב דרש"י ד"ה חייב חטאת סובר דיבשו עוקציהן פטור והרמב"ם לא סבר כן, ובמחצית השקל פירש מדנקיט הרמב"ם יבשו סתם ש"מ שגם בזה כוון ע"ש³⁶.

ולדעתי מוכרח בגמרא כרש"י, ממה שראינו שעל הברייתא דירקות שצמקו אמרינן בש"ס היכי דמי אי דיבשו הן ועוקציהן פשיטא אלא לאו בלא עוקציהן וכו', ולמה לא מבאר הש"ס על דברי שמואל היכן מיירי אי בעוקציהן או לאו ועל כרחך דידע דשמואל מיירי בלא עוקציהן ומטעם דאי הוי בעוקציהן הוי פטור בשבת ג"כ, דאל"כ הוה מצינן לאוקמי דשמואל מיירי בעוקציהן ג"כ, וא"כ איך דחי הראיה מברייתא דמיירי ביבשו עוקציהן הא י"ל דשמואל ג"כ מיירי בזה, ונהי דלענין טומאת אוכלין פשיטא מ"מ י"ל דנקיט לרבותא לענין שבת דחייב, ועל כרחך דביבשו עוקציהן פטור בשבת.

ומה גם ע"ש בפמ"ג בא"א שהרגיש מה פריך ש"ס פשיטא, ותירץ דלענין טומאת אוכלין פשיטא ע"ש, ולדעתי זה אינו דהא י"ל דהו"א כיון דלשבת הוי כמחובר ה"ה לטומאה הוי כן, ועל כרחך דגם לשבת הוי כולו ביבש בעוקציהן.

וראיתי בנשמת אדם כלל י"ב סי' ה' בהלכות שבת מתרץ דכוונת הש"ס פשיטא שכבר מוכח

דלענין טומאת אוכלין וכמ"ש רש"י ד"ה ואפ"ה, דהכוונה דאע"ג דלענין שבת מחוברין, לענין טומאה מטמא, הרי דפירש הראיה לענין טומאה.

ונהי תוס' כתבו דעל זה לא הוה ליה להביא מברייתא דבמשנה מבואר כן, מ"מ לפירש"י י"ל דבאמת הש"ס כוון הסיוע מהמשנה, רק מקודם הביא הברייתא שנדע הטעם דאין מטמא טומאת נבילות מקרא כי פול ואח"כ מסייע לשמואל מהמשנה, וא"כ י"ל דאמת כה"ג שמעורה הוי כולו גם לשבת רק בנבילה הוי כמחובר, רק צמקה הוי יותר מחובר לכן לשבת חייב, והש"ס מייתי ראייה דלא תימא כיון דלנבילה הוי מחובר ה"ה לאוכלין הוי כן, ומזה ראייה דלא אמרינן כן, שוב הוי הוכחה לשמואל דאע"ג דלענין שבת הוי כמחובר מ"מ לאוכלין הוי כולו, ואע"ג של"ה הוכחה טובה לכן אמר אח"כ לימא מסייע לי וכו'. ולפ"ז שפיר פירש בנפשח דכיון שנפשח הענף דהוי תלוש גם לשבת.

אבל התוס' שפירשו הראיה במסייע לשמואל שקאי לשבת על כרחך גם במעורה חייב בשבת וא"כ קשה מכאן, ועל כרחך יפרשו דכאן כוון 'שכל' האילן נפשח ולא נשאר אלא מעורה ובכה"ג מודים דפטור בשבת, והרי גם ביבש האילן דעת רש"י בעירובין ק' ע"ב ד"ה יבש דהוי כולו לשבת ומכל שכן בנפשח כל האילן הוי כן. וכן מוכח ברמב"ם פ"ב מה' טומאת אוכלין ה"ב דהעתיק הדין דיחור תאנה וכו' ואח"כ בה"ד העתיק אילן שנפשח ובו פירות ה"ה כולו וכן אם יבש האילן ובו פירות ה"ה כולו ע"ש, וכפי הנראה שמקודם מיירי בנפשח ענף וכאן מיירי בנפשח כל האילן דהוי כולו לשבת.

ומתורין קושיית הראב"ד שם מנ"ל הדין ביבש כל האילן. ולפמ"ש מקורו מסוגיין דמדמי מעורה לצמקה דחייב בשבת ומ"מ מטמא טומאת אוכלין, ה"ה לענין כל האילן דמי יבש לנפשח [בדף קכת, ב] שהוי כולו לגמרי ה"ה ביבש לגמרי הוי כן.

ומעתה שוב לתוס' ורמב"ם בנפשח ענף הוי כמחובר לשבת, וא"כ יל"ע לרמ"א שפסק דמותר לכתחילה כיון שלדידהו חייב בשבת וספיקא דאורייתא לחומרא. וראיתי להפמ"ג במשבצות כאן ס"ק ח' שכתב על רמ"א דהוא דוקא שאינו יכול לחיות והעולם אין בקיאים לכן יש להחמיר וציין לתוס' הנ"ל בדף קכ"ח ע"ש. ולדעתי לא מוכח דאין בקיאים יש להחמיר, רק מוכח דלתוס' ורמב"ם הוי חיוב מדאורייתא וכמ"ש³⁴.

34. בחלקת יואב או"ח סי' י הקשה כדברי רבינו, ואף הוסיף להקשות מדברי התוס' בסוכה י"א ע"ב ד"ה דשלפינהו. וכתב ליישב דאיטור קוצר יסודו משום הפסקת היניקה, וכל שעדיין יונק לחותו מהענף דינו כקוצר, משום כך גם תוס' שהחמירו, לא אסרו אלא ליטול יחור של הענף עצמו, אבל ליטול הפירות שכבר אינם יונקים

ודאי שרי. 35. בספר ברכת שמעון שבת סי' נב הביא דברי רבינו שמסיק להחמיר, ומבאר דברי שמואל באילן שנפשח לגמרי, אמנם עי"ש שפקק במה שמבאר רבינו בדברי הרמב"ם. 36. עיין אגלי טל מלאכת קוצר סי' יח אות נה בהגהה שם ובחידושי ר' מאיר שמחה חולין קכז, ב ד"ה ושיטת.

אילן שיבשו פירותיו ויבשו עוקציו

שכתב, לפי מה שמחלק בגמרא בין פירות לירקות שוב לא מוכח לדלעת מההוא דשמואל ע"ש. ולא ידעתי כוות דבריו דרק לענין יבוש מחלק הש"ס בין ירקות לפירות מטעם כשיבשו הוא כעץ בעלמא כמ"ש רש"י בד"ה כגון, אבל לענין שליקה הוא שוה ממש לשאר פירות].

אמנם העיקר נראה דהרמב"ם כוון ג"כ בלא עוקציהן ונהי דנקיט יבשו מ"מ סובר דצמקה היינו יבשה כמו שראינו בברייתא שנקיט צמקה ואח"כ יבשה וכן כתב המנ"ח כאן [אות ה] לכן נקיט יבשה אבל כוון בלא עוקציהן.

ומ"ש הנשמת אדם שט"ס ברמב"ם פ"ח מהל' שבת וצ"ל שיבש 'האילן' ובו פירות ע"ש. לא נ"ל דאי סלקא דעתך כן, למה נקיט פירות, דמה נפ"מ בזה דאפילו אין בו פירות חייב בתולש העצים, בשלמא בענין טומאה שפיר נקיט כן דמטמאו הפירות טומאת אוכלין אבל לשבת מאי נפ"מ בזה, ודוחק לומר שנקיט כן מכח שסיים אע"ג דהוי כעקורין לטומאה דזה דוחק כמובן. ומה שהרגיש בנשמת אדם שם למה צריך הרמב"ם לאשמעינן זה באילן ובו פירות הא כבר ביאר זה בתאנים ע"ש, לפמ"ש ברדב"ז ח"ה סי' אלף תקצ"ח שדעת ראב"ד בדעת הרמב"ם דתאנים דוקא הוי כתלושים לטומאה ולא בשאר פירות ע"ש, שוב שפיר י"ל דרבינו כתב עוד הדין בשאר פירות לאשמעינן דאין חילוק ביניהם הן לטומאה הן לשבת. וע"ש ברדב"ז שכתב שלפני הראב"ד היה גרסא כאן שיבש ופירותיו בו ע"ש.

ואיך שיהיה נ"ל דהעיקר שרמב"ם מודה דבעוקציהן הוי כתלוש וכן ביבש האילן הוי כתלוש, וכמ"ש המנ"ח [אות ה] דלשון רבינו בהל' טומאת אוכלין ה"ד משמע שבין אילן שנפסח ובין שיבש האילן המה כתלוש גם לענין שבת. ונראה שגם הראב"ד פירש כן מדכתב שם 'דאינו לא במשנה ולא בברייתא אבל אם יבשו בו פירות ה"ה כמחוברין' ופירש הלב אריה בחולין קכ"ז ע"ב דכוון לשבת וכן פירש הנשמת אדם ע"ש, ואי סלקא דעתך דמפרש דברי הרמב"ם שכוון לטומאה, א"כ איך שייך דין זה לכאן והוה ליה לכתוב בהיפוך דמבואר דטומאה הוי ביבשו פירות כתלושין ועל כרחך שמפרש דבריו שכוון גם לשבת, ועל כן כתב דזה לא מבואר דהוי כתלוש לגמרי, רק ביבשו פירות מבואר דהוי כמחובר, ואולי גם בזה הוי כן, לכן כתב דיליף מביכורים דבכה"ג הוי לגמרי כתלוש.

וכן לגרסת המשנה למלך יבש ובו פירות הוי כמחוברין' ג"כ משמע דקאי לענין שבת, דאי לטומאה איך נוכל לומר דזה עדיף מיבשו פירות דהוי כתלוש וזה דיבש

ע"ב בש"ס "הא מינתר פירי" ופירש"י גזר אטו אילן לת, ולא פירש"י משום פירי גופא, דיש לומר שכבר יבשו עוקציו.

ממשנה דחולין ע"ש. ולדעתי זה אינו, דהא על דברי שמואל דמיירי בלא עוקציהן מ"מ אמר הש"ס מסייע לשמואל הרי דגם זה מוכח ממשנה, וא"כ גם לפירושו שמוקי בלא עוקציהן קשה פשיטא דכבר מוכח ממשנה, ואי דנימא דבלא עוקציהן, נאמר דלגופו איצטריך כמ"ש שם, אבל לשאר פירות לא צריך לאשמעינן דא"כ תקשה למה צריך לסייע לשמואל מכאן לשאר פירות הא זה פשיטא ממשנה, ומה גם למה אמר שמואל הדין כיון דמוכח זה ממשנה, ועל כרחך דצריך לאשמעינן דצמקה הוי כמעורה וא"כ גם בברייתא י"ל כן, והבן.

והנה בביאור הרד"ל שם בתוספתא כתב לתרץ דירקות דמי לעשבים, דכתב המג"א שם ס"ק י"ד דבזה מודה הרמב"ם דהוי כתלוש לשבת לכן פריך פשיטא ע"ש. ויל"ע דא"כ מה הוכיח מכאן לענין שמואל דמיירי מתאנים הא לדבריו י"ל עשבים שאני מתאנים, וכן הקשה המנ"ח [אות ה] על המג"א שמחלק בין עשבים לפירות מזה ע"ש. אמנם לדעתי י"ל דרק ביבשו עם עוקציהן בזה מחלק המג"א בין עשבים לאילן, אבל בלא יבשו עוקציהן אין שום חילוק שגם עשבים הוי כמחובר לשבת, ועל כן הוכיח הש"ס שפיר דאי מיירי בלא עוקציהן ואז גם בעשבים חייב בשבת ומ"מ מטמא, ה"ה באילן הוי כן הן בלא עוקציהן הן בעוקציהן, והבן.

אמנם מה שהוכחתי מקודם דשמואל על כרחך מיירי בלא עוקציהן מדלא ביאר בש"ס איך מיירי ועל כרחך דידע בעל הש"ס מדמחייב בשבת על כרחך מיירי בלא עוקציהן, וא"כ איך נוכל לומר דהרמב"ם לא סבר כן והיא קושיא עצומה³⁷.

ולכאורה עלה על דעתי לומר דהרמב"ם מודה דשמואל כוון בלא עוקציהן רק הוא לא פסק כמותו - שבשבת חייב גם בעוקציהן ובטומאה בלא יבשו עוקציהן אינו מטמא טומאת אוכלין, והיינו כיון דהש"ס דחי כל הראיות, וכן מה שתירץ על הברייתא דנפסח וכו' הא כדאיתיה הוא דוחק, כיון דברייתא זו היא בתוספתא בעוקצין מסתמא כוון לענין טומאה ולא לשבת, וש"מ דגם לטומאה הוי כמחובר בלא עוקציהן עכ"פ. וגם ממשנה כתבתי לעיל די"ל דמקודם הוי סובר דמעורה דמי לצמקה, אך אח"כ דמייתי הברייתא [קכה, ב] דנפסח מוכח דאינו כן שוב אינו סיוע מהמשנה וכנ"ל, לכן פסק דלא כמותו וכתב רק ביבשו הכל.

ועיין ירושלמי ערלה פ"ג הלכה ו' דהוכיח משמואל דשלוקה כמחותך ע"ש, הרי דמדמי שלוק לצמקה, וממילא לפי מה דמסיק דמחותך עדיפא מצמקה שוב לא סובר רבינו דין זה. [ע"ש במראה הפנים ד"ה תאנים

37. בחידושי חתם סופר חולין קכ"ז ע"ב הוסיף להביא ראייה ברורה, דודאי, באופן שיבשו עוקציהן חשיב כתלוש, מהא דעירובין דף ק'

ערימה פטור, ע"ש². ועיין במג"א סי' ש"מ ס"ק ט"ז שהביאו. [ובמחצית השקל שם שכתב שלא הראה מקומו, כפי הנראה נשכח ממנו גמרא זו, וגם לא זכר דברי הר"ן הנ"ל שדייק מתיבת ממלחתא].

והנה הכסף משנה סבירא ליה בדעת הרמב"ם פ"ח מהל' שבת ה"ה, דבעינן דוקא במקום גדילתו, אמנם השלטי הגבורים כאן ברי"ף [אות ב] כתב להיפוך דהרמב"ם סובר דחייב אפילו שלא במקום גדילתו, ע"ש. ועיין בנשמת אדם כלל י"ג סי' ג' שהביא דברי הכסף משנה בשם הר"ן, וכתב שאינו יודע איז כתב הר"ן כן, ע"ש. ובאמת כבר ציינתי מקומו בביצה וכו"ל, אמנם בכס"מ כתב כן בשם הרמ"ך ולא בשם הר"ן.

ולכאורה יש לדחות כל הראיות, דהא הש"ס שם בביצה פריך למה גבי מעשר הוי מלאכה ובשבת לא, ומשני מלאכת מחשבת בעינן, ועיין בישועות יעקב בסוף סימן של"ד בתשובת נכדו ז"ל, שחידש דלמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב לא בעינן מלאכת מחשבת, ע"ש, וא"כ י"ל דלדידה העמדת ערימה גם שלא במקומו הוי מלאכה כמו במעשר, וכל הני אתי כמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, אבל להרמב"ם דמחייב בכל מלאכה שאינה צריכה לגופה י"ל דחייב.

ועיין בצל"ח ביצה בדף ל"א ע"א ד"ה מביאין עצים שצידד דרבנן ורבי שמעון בן אלעזר חולקין אי שייך עימור שלא במקומו ושמואל סובר שם דהוי עימור, ע"ש, ולפי מה שכתבתי י"ל דשמואל אזיל לשיטתיה שסובר בשבת מ"ב ע"א דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. **ועיין** ברוקח בהל' שבת סי' ס' שציין שבביצה אמרינן בצלים משיעמיד ערימה, ע"ש. ולכאורה תמוה הא שם אמרינן דבשבת פטור וכו"ל. ולפמ"ש י"ל דאיהו סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב לכן הוי מלאכה. אמנם י"ל ע"י אי הוא סובר חייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש באות פ"ח היטב.

והנה באור זרוע בהל' שבת במלאכת עימור אות נ"ז הביא מרא"ם דאסור לקבץ ביצים ביחד, ש"מ דיש עימור שלא בגידולי קרקע, ע"ש, וביראים אשר בפנינו בסי' ק"ב במלאכת עימור, לא מבואר רק פירות לבד וא"כ אין ראייה לאור זרוע. [וביראים הביא שם בשם אביי דכניף ממלחתא חייב, ובאמת אביי סובר בשבת ע"ג ע"ב להיפוך ואולי ט"ס בו].

ומנ"מ בודאי היה לאור זרוע הנוסחא בדבריו ביצים, וש"מ דסובר דלא בעינן מקום גדילתו, ולפמ"ש י"ל, מחמת דסובר שם במלאכת כיבוי דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, לכן שפיר מחייב גם שלא במקומו.

אבל אם קבצם בבית לא, כדאמרינן במס' יו"ט דמעמיד ערימה לא הוי גמר מלאכה.

האילן הוי כמחובר, הא ידוע דיבש האילן מקרי יותר תלוש מיבשו הפירות וכמו שכתבו כל המפרשים, ועל כרחק דכוון לשבת ואשמעינן דמי ליבשו הפירות דהוי כמחוברין.

הן אמת שלפי דברי הרדב"ז בדברי הראב"ד קאי לענין טומאה אבל פירושו דחוק, והעיקר דקאי לשבת דהוי כתלוש ולא כמג"א הנ"ל. ומ"מ י"ל דראב"ד קאי על טומאה והיה לפניו הגרסא בתוספתא כמו שמבואר לפנינו יבש ובו פירות הוי כמחובר, ועל כן כתב דדברי הרמב"ם דהוי כתלושין לא מבואר בשום מקום, רק שזה מבואר בתוספתא זו דהוי כמחוברין, אך לא נדע אם כוון לשבת דוקא וכמו שפירש הש"ס הברייתא דיבשו או דכוון גם לטומאה, ועל כן לא ידע מקור הרמב"ם דאמר דלטומאה הוי כתלושין דאולי ביבש האילן עדיף דהוי כתלושין, וע"ז סיים דאולי מקורו מביכורים דהוי כתלוש וא"כ עכ"פ לטומאה הוי כן, ומתורץ הערת הלב אריה על גרסת המשנה למלך הנ"ל, והבן כי י"ל ע"כ.

ודע [י"ט] דלשיטת הירושלמי דכל דבר המפסיק מחיתו הוי קוצר ועל כן סובר דבחולב חייב משום קוצר י"ל ע, איך מותר לפנות לקטנים או לגדולים ככה"ג שיוכל להמתין עד מוצ"ש הא הוי ממש כחולב, עיין בעירובין ג"ב ע"ב דאמרינן דהיו מוכרחין לשהות איזו שעות לנקביהן מחמת דאסור לפנות רק לאחוריהן ע"ש ולמה לא יאסר ככה"ג שיוכל להמתין מכח קוצר. ואולי כמ"ש התוס' דלא מקרי קוצר רק בצריך לעצים ה"ה בזה אמרינן כן, ומה גם כיון דל"ה בידים ל"ה בסוג קוצר. **ומכח** דישה לא נחייבו כמ"ש הרמב"ן דלא מקרי דש רק בצריך להיוצא, כמו בחולב דצריך לה, אמנם להרמב"ם דמחייב במפרק ובחובל משום דש אע"ג דאין צריך לדם, ועיין בכתובות ה' ע"ב לענין אי מותר לבעול בתולה בשבת. ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק אור"ח סימן ע"ז דבעינן שיהיה מחובר, א"כ הכל ניחא.

מלאכה ד • המעמר

[א] **הנה** במלאכת עימור יש הרבה שיטות, עיין בתוס' ביצה ל"א ע"א ד"ה מן הקרפף שהוכיחו משם דאין עימור אלא במקום שנתגדל שם, כדאמר בשבת ע"ג ע"ב, והיינו מדאמר דכניף מילחא ממלחתא וכו' ודייק בלשון 'ממלחתא', שמע מינה דרק במקום גדילתו חייב. וע"ש בר"ן על הרי"ף על הגמרא בדף ל"ג ע"ב ד"ה ת"ר מגבב מן החצר וכו'.

וע"ע בכס"מ פ"ח ה"ו שהביא מרמ"ך כן¹, והוא הוכיח כן מביצה י"ג ע"ב דאמר ואילו גבי שבת העמדת

1. וע"ע באורך באגלי טל מעמר סי' ב סק"א ב ג טו וסי' ה. 2. וז"ל, כתב הרמ"ך דווקא שקבצם ממקום שנפלו שם מן האילן,

פינוי נקביו

מעמר שלא במקום גידולי

עימור שלא בגידולי קרקע

עימור באופן שאין בו צורך

עפר דינו כגידולי קרקע

עשאן גוף אחד

אמנם גוף דברי הרב הנ"ל, דלמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב לא צריך מלאכת מחשבת לא נראה בעיני. דבכמה מקומות בש"ס אמרינן בפשטיות כן [הגיגה י, ב סנהדרין סב, ב] וגם שם בביצה אזיל לרב, והמ"מ פ"א מה' שבת ה"ז כתב דרב סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ועל כרחק שהוא סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה מקרי מלאכת מחשבת. מ"מ כיון דהבאתי בשם הצ"ח דהוי מחלוקת רבי שמעון בן אלעזר ורבנן, א"כ הני דאסרו סברי דקיי"ל כהני דאסרו.

ומתורין קושיית המגן אבות, להני דאסרו מה פריך בשבת קמ"ב ע"א ולנעריה והא יאסר ללקטן משום עימור³, ע"ש. ולפ"ז י"ל שסובר כמאן שמתיר כיון דהוי מחלוקת תנאי, וזה פשוט.

[ב] **והנה** המגן אבות תירץ דליכא איסור עימור רק ביש צורך בעימור שלא יתפזרו ע"י הרוח, אבל בפירות גדולים דליכא תועלת בעימור לזה לא יש בו איסור זה. ועיין במאירי בשבת ע"ג ע"ב שכתב 'שכל שצריך חייב בכל מקום, אבל בצבורים בלא כוון מותר', ע"ש. וכפי הנראה כוון ג"כ לסברא הנ"ל. ומתורין כל הקושיות הנ"ל ששם מיירי דאין בו תועלת וז"פ.

[ג] **והנה** מה שהוכיחו מלשון 'ממלחתא' וכנ"ל. נ"ל דאינו ראייה דאתי לאפוקי ממלח שחוצבין מאדמה, דבזה לכ"ע חייב, דהוי כמו עפר דמקרי גידולי קרקע, ועיין בפירש"י שבת ע"ד ע"ב ד"ה שבע, דיש טחינה בעפר, ועיין בתרומה"ד סימן נ"ו שכתב דאין טחינה אלא בגידולי קרקע ועל כרחק דעפר מקרי גידולי קרקע⁴, ועיין בירושלמי כאן במלאכת טוחן דאמר דבמלח שייך טוחן, ע"ש.

והנה בתוספת שבת סי' שכ"א ס"ק י"ז תמה דהא הר"ן כתב בסוכה דעפר לא מקרי גידולי קרקע, ע"ש. ולדעתי יש חילוק דבסוכה בעינן ממש גידולי קרקע, אבל בשבת שחייב בתולדות חייב אף באינו גידולי קרקע ממש, וכמו בהמה דכאן נחשב לגידולי קרקע ובסוכה לא הוי בסוג גידולי קרקע, עיין בתוס' שבת ע"ג ע"ב ד"ה מפרק, וה"ה בעפר י"ל כן, לכן במלח מעפר לכ"ע חייב, לכן נקיט ממלחתא דבזה חולקין רבה ואביי, וזה פשוט.

[ד] **והנה** הנשמת אדם שם כתב בדעת רבינו [הרמב"ם] דבמקום גדילתו חייב אפילו בלא עשאן גוף אחד, ושלא במקום גדילתו אינו חייב רק בעשאן גוף אחד.

3. שם במשנה, נוטל אדם כלכלה והאבן בתוכה. ומקשה הגמ', ולישדינהו לפירי ונישדי לאבן ונינקטינהו בידים, ומשני, בפירות המטנפין, ושוב מקשה, ולינערינהו נעורי. והק' המגן אבות אכתי מה יועיל הניעור הא לא יוכל ללקטן. 4. עיין הגהות שנות אליהו (להגרנ"ה הלוי), שביאר בדעת הגר"א, שלא פירש מנפץ אוכל

[ועוד] מסופק שם אי בעינן שקיבצן ג"כ, או אפילו מונחים לפניו ולא קיבצן רק קשרן יחד חייב, ע"ש.

ולדעתי יש להוכיח דבעינן קיבצן, דאל"כ תקשה בכל לישא יתחייב משום עימור כיון דעשה להקמח אחד, ועיין בשבת י"ח ע"ב בעפר דיש חיוב לישא בגיבול ולא אמרינן שחייב ג"כ משום עימור, ועל כרחק דבעינן שיקבץ יחד, ושם לא קיבצן רק מונחין לפניו. ואולי י"ל דאין עימור אחרי עימור עיין בתוספת שבת סוף סי' שיי"ט היטב⁵.

ובעיקר פירושו בדעת רבינו, וכן הפמ"ג בסי' ש"מ באשל ס"ק י"ז כתב ג"כ, לדעתי אינו כן, רק שרבינו סובר הן במקום גדילתו הן שלא במקום גדילתו אינו חייב עד שיעשנו גוף אחד, ועיין בחידושי הר"ן לשבת ע"ג ע"א ד"ה המעמר שכתב, 'שצברן במקום אחד וקשרן', הרי שמלאכת עימור הוי כן לקשרן ביחד ועל כן סובר הרמב"ם דאז חייב. וכן במלח ממלחתא יפרש שכבשן אותם ועושה אותם גוף אחד אבל באינו כן פטור, ושוב י"ל דגם שלא במקום גדילתו חייב בכה"ג. ושוב ליישב דכל הני מקומות [ע"י או"ק א] מיירי שלא חיברן יחד לכן מותר, והבן.

[ה] **והנה** בהגהת מיימוני שם בפ"ח אות ד' הביא מסמ"ג דיהזר שלא יאסוף פירות תלושים וכו'. ומוכח ממנו דאפילו בפירות תלושים איכא למיחש, ע"ש. ואיני מבין למה צריך להוכיח זה מסמ"ג, מי לא יודע דעימור הוי בתלושים, ואולי כוונתו דמוכח ממנו דלא צריך לדבקן יחד שיהיו כגוף אחד, או אולי כוון דמוכח ממנו דלא צריך במקום גדילתו, עיין בדבריו בפכ"א אות ח'.

[ו] **והנה** הרמב"ם [פ"ח ה"ה] פסק כאביי דאין עימור אלא בגידולי קרקע, וכתב המ"מ דפסק כאביי דבתרא הוא. ועיין בתוספת שבת סי' ש"מ ס"ק י"ח שתמה, דהא בפ"ח הכ"ד פסק כרבה נגד אביי ורבא דהמה תלמידיו, ועי"ז כתב טעם אחר כיון דרבא אמר בדף ע"ה ע"א אין דישא אלא בגידולי קרקע, שוב מסתם גם בעימור יסבור כן, לכן פסק כן כיון דאביי ורבא סברי כן. ויל"ע דהא גם שם חולקין אביי ורבא על רבה ומ"מ פסק כרבה, ואולי שאני התם שמכל מקום לא סברי תרווייהו בשוה עיין בגמרא דף פ' ע"א, משא"כ כאן דסוברים תרווייהו בשוה לכן פסק כמותם נגד רבה⁶. ובלא"ה י"ל, כיון דלענין דישא חולקין ר' יהודה ורבנן בדף ע"ה ע"ב, בזה פסק כרבנן וה"ה כאן סובר כן. אמנם

מעפוריתו חייב משום דש כמו שפירש הערוך, משום דבעי גם פסולת גידולי קרקע, ועפר אינו גידולי קרקע. 5. לשון הרמב"ם בפירוש המשנה לשבת פ"ז "אם קשרן וגדשן לתקן ולפיכך חייב משום מעמר". 6. אמנם על פי גרסת ר"ח וספר העיתים דגרסו רבה, לא קשה, ומוכנת דעת הרמב"ם שפסק כרבה כדרכו בכל מקום

קשרן ולא קיבצו

שלא בגידולי קרקע [דעת הרמב"ם]

גידולי
קרקע
בשאר
מלאכות

המאירי כאן בדף ע"ג ע"א כתב שאין ראייה מדישה לעימור דעימור לחוד ודישה לחוד.

ולדעתו אין ללמוד ממלאכה אחת לחברתה דהא בבישול חייב אפילו במים ודגים, וכן בורר חייב בדגים אע"ג שאינם גידולי קרקע. ומ"ש התרומה"ד [סי' נו] דאין טחינה אלא בגידולי קרקע לא ידעתי מנ"ל. ועיין בשו"ת הגאון ר' עקיבא איגר סי' כ' דזורה ל"ה אלא בגידולי קרקע, וזה יותר תמוה דזורה ובורר הוי חד כמ"ש בגמרא כאן דף ע"ג ע"ב ושוב כמו בורר הוי בדגים אע"ג דאינן גידולי קרקע מסתם ה"ה זורה הוי כן ושלא כדבריו, ועכ"פ ברור שלא נוכל לילף ממלאכה אחת על השניה וא"כ אין מוכח מרבא לענין עימור, והדר קושית התוספת שבת למה פסק רבינו כאביי נגד רבה.

ועל כן נ"ל דרבינו מסופק אי הלכה כרבה נגד אביי או לא, לכן מספק פוטרו מחטאת אבל אסור לכתחילה כמ"ש פכ"א, ובפ"ח דפסק כרבה י"ל דשם יש ספק ספיקא דלמא כרבנן שסברי שם דאפי' בב' רשויות חייב ואפי' אם נפסוק כר' יוסי דלמא כרבה דלא מחלק רק רה"י, ובפרט דמסתבר כמותו מכח דידוע דאפוש פלוגתא לא מפשינן, וכיון דלרבנן אפי' בב' רשויות מחייבו די לנו שנאמר דרק רה"י מפסיק. ומצאתי בקרבן נתנאל [אות ד] על הרא"ש כאן בדף ע"ג שכתב ג"כ, דהרא"ש מסופק איך הדין אי כרבה אי כאביי, ע"ש, וא"כ גם בדעת הרמב"ם י"ל כן.

והנה בתפארת שמואל [אות ו] כאן על הרא"ש כתב שבאלפסי משמע דלא פליג אביי על רבה, ולא אבין דנהי דבר"ף הגרסא אמר אביי מ"מ על כרחק פליגי בזה אי יש עימור שלא בגידולי קרקע, ויל"ע בזה.

ועיין בהגהות הרש"ש ביצה ל"ב ע"ב [רש"י ד"ה שרקין] דכתב דנימא אין לישה אלא בגידולי קרקע, ע"ש. ולפי מה שכתבתי אין לדמות מלאכה לחברתה, והרי דעת המנ"ח [אות ב] במלאכת קצירה דרמב"ם סובר יש קצירה שלא בגידולי קרקע אע"ג דלענין דישה לא סובר כן [באות ב] ועל כרחק דאין לילף ממלאכה להשניה, וזה פשוט. **ומצאתי** בנשמת אדם כלל י"ז סי' ג' שפלפל לענין דברי תרומת הדשן לענין טחינה אי הוי בגידולי קרקע והוכיח ג"כ מבישול, ומחלק שם בזה. ועיין בפמ"ג במשבצות סימן שכ"א ס"ק י"ד שהרגיש בבורר דהוי בדגים אע"ג דל"ה גידולי קרקע וכתב ג"כ דאין ללמוד חד מחבריה. ועיין ביראים סימן ק"ב במלאכת סותר שכתב, שמפרק תולדה דטוחן וליכא למימר תולדה דדש

דאין דישה אלא בגידולי קרקע, ע"ש. הרי ראינו דסובר דטוחן הוי אפי' שלא בגידולי קרקע דלא כתה"ד.

ודע דמה שהרגיש המג"א בסימן ש"מ ס"ק י"ז שיתחייב בקיבוץ דבילה משום בונה כמו גבי גבינה, ע"ש. י"ל לפי דברי העטרת חכמים חאו"ח סימן ו' שבגבינה הטעם משום קיבוץ אשר יתלכדו ולא יתפרדו יותר ונעשה גוף אחד, שוב י"ל דבקיבוץ דבילה אינו כן, והבן.

[ז] **והנה** המנ"ח [אות א] כתב כאן דהרמב"ם סובר אין עימור אלא באוכלין, ומקורו מקושית התוס' ביצה ל"א ע"א ד"ה מן, ע"ש.

ולא אבין דבריו, כיון שכתב [באות ב] שמביצה י"ג ע"ב לא מתורץ רק אם נאמר דבעינן דיבוק, וא"כ גם מדף ל"א מתורץ בזה. ומה גם כיון דמודה דרב אחא בר יעקב בשבת צ"ו ע"ב דמקושש מעמר הוי על כרחק לא סבר כן, וכן רבה דמחייב במלח על כרחק לא סבר כן, דמלח לא הוי אוכל, וא"כ מה יענו המה על קושית התוס' ועל כרחק מוכרחין לתרץ תירוץ אחר, א"כ מנ"ל לרבינו להוכיח ממשנה זו זה הדין, דהא י"ל מה שיתרצו המה גם אנחנו נתרץ.

ועוד קשה לדבריו למה צריך בש"ס בדף צ"ו לומר, נפקא מינה לדאיסי, הוה ליה למימר נפקא מינה לענין עימור אי חייב בעצים, דלרב אחא בר יעקב חייב, והמה בעו אוכל דוקא. אמנם לזה י"ל כיון דלרב יהודא וברייתא מוכרחין לומר לדאיסי, לכן אמר לרב אחא בר יעקב ג"כ, וכן מוכח מפירש"י שם ד"ה ואינו, שכתב דלר' יהודה אין זו העברה, ולמתניתא אין זה תולש בזה הספק, ע"ש, ולא סיים ג"כ לרב אחא בר יעקב אין מעמר בזה הספק, משמע מזה דלרב אחא בר יעקב לא צריך לומר לדאיסי רק נפ"מ אי בעינן בעימור אוכלין דוקא.

אמנם העיקר נראה שלא כדבריו, דלכ"ע יש חיוב עימור אפילו בעצים, כיון דעיקר כל המלאכות ילפינן מסמנים של צבע תכלת כמ"ש בגמרא וירושלמי⁷ והם לא הוי אוכלין⁸. ומה גם כיון שכתב המנ"ח, דרמב"ם שכתב 'אם להיסק' מיירי באינו ראוי לאכילה, הרי מוכח מהרמב"ם ג"כ דחייב אפי' אינו ראוי לאכילה, וז"פ.

ולכאורה יש מקור לשיטתו מירושלמי כאן, דאמר 'כל שנוגע באוכל חייב משום עימור'. ועיין בהגהת מרדכי בשבת פרק כלל גדול שמביא זה, ופירש הבגדי ישע פירוש כל דבר שהוא אוכל לאפוקי דבר שאינו אוכל, ע"ש. הרי מבואר דעימור לא שייך אלא באוכל, וגם הרוקח במלאכת עימור מביא זה, אמנם האור

עימור
שלא
באוכלין

נר מצוה בענין מלאכות שבת אות ט) שרצה ליישב על פי דברי הפני יהושע שבת עה, א שאף שבמשכן לא היה צידה אלא בחלזון, ובחלזון לא שייך צידה, מ"מ ילפינן מיניה על צידת צבי, כיון שהמלאכה היתה במשכן, וה"ה הכא אף שהמלאכה היתה שלא

לפסוק תמיד כרבה. 7. יעוין בשו"ת ערוגות הבושם ח"א סי' פ אות ד שכתב כראיית רבינו להלכה, ואף הוסיף להוכיח מסיום לשון הרמב"ם 'שאינן עימור אלא בגידולי קרקע' הרי דנקט כלל אחד, דבעינן גידולי קרקע ולא אוכלין. 8. עיין חמדת ישראל (קונטרס

משום תולש ואחת משום מפרק, רב אשי אמר אין דרך תלישה בכך ואין דרך פריקה בכך. ופירש"י מפרק תולדה דדש ואף זה מפרק התמרים מן המכבדות. והתוס' השיגוהו וכתבו שרשב"ם פירש שיש על התמרים קליפה חיצונה וכשהוא מכה בתמרים מפרק את הקליפה מן התמרים והוי כמו דש, שמפרק את התבואה מן השבולת.

וכפי הנראה שחולק על רש"י שסובר שגם בפרי מגולה שייך פירוק כיון שמפרק האילן ממשא¹, ורשב"ם סובר דרק במכוסה שייך פירוק כמו בתבואה. והנה לדעת רש"י מתורץ קושיית התוס' לקמן ק"נ ע"ב בד"ה במחומר, על מ"ש בעירובין [ק, ב] על אילן יבש והא נתרי פירי, והא ביבש ליכא איסור תלישה, ע"ש. ולפ"ז י"ל דהכוונה מכח שמפרק האילן מפירותיו והוי מפרק כמו דש לכן פריך שפיר, אמנם על מה שפריך שם והא נתרי קינסי ליכא למימר כן דזה על כרחך כוון מכח תולש. ובאמת צ"ע שם בעירובין בפירש"י בד"ה קא שכתב על נתרי פירי שנגזור מכח תלישה בלח, ע"ש והא לשיטתו יש איסור פירוק, ואולי י"ל דקאי על קינסי וחסר בצינונו תיבת וכו'.

והנה בר"ן על הר"ף הביא פירש"י כאן, וכתב ולא נהירא דא"כ בוצר וגודר ומוסק נמי לחייב ב', אלא דוקא בתמרים הוא דחייב ב' לפי שהם באילן כמו אשכול וכשהאשכול נתלש חייב משום תולש, וכשנחבט בקרקע ונפרקין התמרים מהאשכול חייב משום מפרק. ובהגהת הב"ח שם הקשה עליו דא"כ בענבים ג"כ לחייב ב', ותירץ שכונן ממש כתוס' בשם רשב"ם, ע"ש. אמנם לדעתי אינו כן דהר"ן חולק על רש"י שסובר שגם בזה שמפרקו מאילן הוי תולדה דדש דא"כ בכל הני יתחייב משום דש, ועל כרחך דמחומר אין בו דישה, רק שאח"כ שכבר נתלש האשכול אז שנפרק יש שם דישה, וכן מבואר בפירוש בחדושי הר"ן שכתב דאין דישה במחומר רק בתולש, ובאמת בכל פרי שנפרק בתולש יסבור דהוי תולדה דדש, וע"ע בחידושי הרמב"ן כאן שמוכח ג"כ, וזה פשוט.

ופלא לי על הפמ"ג בסי' ש"כ באשל בתחילתו שכתב דרק במכוסה הוי פירוק וכתב כן בדעת רש"י, ע"ש, ואיך לא ראה שכאן סובר רש"י להיפוך. ואולי י"ל, דסובר דכאן כתב רש"י רק לרב פפא דסובר דאע"ג דאין דרך פירוק בכך חייב, שוב אפילו באינו מכוסה מקרי מפרק, אבל לדינא דקיי"ל כרב אשי דבעינן דרך פירוק

זרוע במלאכת עימור כתב שאינו מבין זה. ועיין בקרבן העדה כאן שכתב על מ"ש בירושלמי קודם 'בוקלטה' שפירש עצים יבשים הרי דגם בזה חייב משום עימור, ועל כרחך זה אינו⁹.

[ח] **ומה** שכתב הרמב"ם במקבץ דבילה וכן בתאנים וכו' [ותמה במנ"ח אות ב' מה מוצא דין זה], כפי הנראה שהוציא מהירושלמי זה, דאמר הדין דשטח צלין צמוקין ומפרשו דשטח על חבל שיהי' גוף אחד, ועל זה אמר כל שנוגע באוכל חייב משום מעמר, בקליפה משום דש, היינו דאם כוונתו בזה כדי שיתחבר האוכל הוי עימור, ואם כוונתו כדי שיתפרד הקליפה משום זה הוי דש, וז"פ. [ט] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות א] על פירש"י בשבת צ"ו ע"ב ד"ה מעמר בדברי רב אחא בר יעקב שציין לדין דכניף מילחא ולא ציין להמשנה דמעמר הוי אב מלאכה.

לדעתי י"ל דלשון מקושש משמע שכנס העצים ולא קשרן, וא"כ לא נוכל להוכיח מהמשנה, דנוכל לפרש שקשרן, לכן ציין למלח הנקיט בזה כניף וכו' משמע דסגי אם כנסן.

ועי"ל דעיין באור החיים בפ' שלח בקרא "ויהיו בני ישראל במדבר" [במדבר טו, לב] שפירש למ"ד מעביר ד"א הוי, שלכן מבאר הקרא, דאז שהיו במדבר היה ר"ה. ולמ"ד תולש הוי, נקיט כן לאשמעינן שהיו זורעין וצמח. ולמ"ד מעמר הוי, נקיט כן מכח דאינו חייב רק במקום גידולו לכן נקיט דאז גדל במדבר. לכן ציין רש"י למלח דנקיט ממלחאת דבעינן במקום גידולו לכן ציין לזה, אע"ג דרש"י לא נקיט תיבת ממלחאת מ"מ הוי כמו וכו', והבן.

ועי"ל דרש"י סובר, דטעם רב אחא בר יעקב דלא אמר כברייתא דתולש הוי, מפני שסובר דל"ה המדבר מעלה צמחין, לכן מוכרח לומר מעמר הוי ולא סבר דבעינן במקום גידולו, ועיין בהגהות הרא"מ הורוויץ כתב טעם אב"י דאין עימור אלא בגידולי קרקע מוכח שסובר דבעינן במקום גידולו לכן בעינן קרקע דוקא, ע"ש, וא"כ י"ל דטעם רבה דלא סבר כן, משום שסובר דלא בעינן במקום גידולו, וא"כ רב אחא בר יעקב דסובר ג"כ סובר כרבה לכן ציין רש"י לזה, והבן.

מלאכה ה • הדש

[א] **הנה** בשבת ע"ג ע"ב 'אמר רב פפא האי מאן דשדי פיסא לדיקלא ואתר תמרי חייב שתיים אחת

באוכלין ילפינן מיניה לאוכלין. 9. בפמ"ג סי' שמ משב"ז סק"ה כתב, דהמקבץ אבנים ממקום שנחצבו חייב משום מעמר, דזו גידולי קרקע הם וזה מקום גידולן. הרי שפסק לחייב אפילו שלא באוכלין. 1. בשו"ת חקל יצחק (וייס) סי' טו תמה דאם אכן זו דעת רש"י,

מקבץ דבילה

מעמר במלח

מפרק במחומר

מפרק במכוסה

מה נענה למה שכתב בדף צה, א ד"ה מפרק, דמפרק הוא פירוק האוכל ממקום שנתכסה בו, והובא להלכה בפמ"ג סי' שיט משב"ז סק"ד ובאשל אברהם יוש סי' שכ, ומכח זה ביאר כוונת רש"י באופן אחר.

שוב מודה רש"י דכל זמן שמגולה ל"ה דרך פירוק שיהיה בו חיוב מכח דש. **ויותר** י"ל דגם זה שסובר שגם במחובר יש חיוב דש הוא ג"כ רק לרב פפא דלא בעי דרך פירוק, אבל לרב אשי דבעינן שיהיה דרכו בכך שוב מודה דרק בתלוש הוא כן, לכן מתורץ דברי רש"י הנ"ל בעירובין שכתב על נתרי פירי מכח גזירה ולא פירש משום פירוק, דלפ"ז י"ל כיון דקיי"ל כרב אשי שוב ל"ה שם איסור פירוק מב' טעמים אחד מכח שמגולה וב' מכח מחובר, ועיין היטב במאירי כאן².

ואולי נוכל לתרץ בזה הקושיא המובא בעקרי הד"ט בחלק אור"ח סי' י"ד אות פ"ו, למה לא מוטיב הש"ס לרב פפא מתוספתא שבת פ"י התולש בפיו פטור דאין דרך תלישה בכך, ע"ש. ולפימ"ש י"ל דעיין בחולין מ"ו ע"ב דמובא ברייתא דשקצים דאין להם עור חייב ביצא מהם דם, והרמב"ם פ"ח ה"ט פוסק דפטור וע"ש במ"מ. ונראה טעם רבינו כיון דסובר דחיוב הוא משום מפרק תולדה דדש והני דאין להם עור הוא כמגולה ול"ש פירוק, והאי ברייתא סובר כרב פפא דאע"ג דמגולה שייך משום דש, ואנן קיי"ל כרב אשי דבעינן דרך פירוק, ורב אשי סומך עצמו על התוספתא הנ"ל דבפיו פטור דבעינן דרך תלישה וה"ה דרך פריקה, ורב פפא סומך עצמו על ברייתא הנ"ל דיצא מהם דם חייב, וממילא כיון דיש לכל אחד ברייתא המסייע ליה לכן לא נוכל לדחות דברי כל אחד כמ"ש כמה פעמים תניא כוותיה דזה ותניא כוותיה דזה, והבן.

והנה התוס' הרגישו על ר"ת ממה שמחלקינן לקמן קמ"ד ע"ב בין תוך הקדירה בין תוך קערה ולר"ת מה חילוק יש בזה, ועיין בנשמת אדם כלל י"ד סי' ג' שתמה דתוס' לקמן קמ"ד ע"ב ד"ה חולב כתבו בשם ר"ת בעצמו דהוא משום דש, ע"ש.

ולדעתי נראה לתרץ, דעיין בתוס' לקמן קמ"ה ע"א ד"ה ור' יוחנן שהביאו בשם ר"ח, דלר' יוחנן אסור אפי' תוך הקדירה, ועיין בקרבן נתנאל ברא"ש שם אות ס' שכתב טעם דר"ח - דר' יוחנן מחייב משום ממחך, ע"ש. וא"כ י"ל דר"ת סובר דקיי"ל כר' יוחנן לכן כתב משום ממחך, אבל לרב ושמואל דמחלקו שלקדירה מותר על כרחך סברי דהוי משום דש ויסברו דיש דישה אפילו שלא בגידולי קרקע כר' יוחנן, לכן שפיר כתב ר"ת לדידיה דהוי משום דש, אבל כאן אזיל להלכה דקיי"ל כר' יוחנן לכן כתב דהוי משום ממחך אבל משום דש ליכא, דקיי"ל כרבנן דאין דישה אלא בגידולי קרקע, והבן. אמנם זה אינו דכל הפוסקים הביאו מר"ת דלא סבר כר' יוחנן

פירוק שוב מודה רש"י דכל זמן שמגולה לא הוא דרך פירוק וכו', ויותר י"ל דגם זה שסובר שגם במחובר יש חיוב דש הוא ג"כ רק לרב פפא דלא בעי דרך פירוק וכו' עיין שם. וא"ש דבכתובות דהוי אליבא דהלכתא כמ"ש רב יוסף הלכה כר' מרינוס, וגם מבואר בהדיא דס"ל דמפרק שלא כדרכה לא שמה פירוק, כתב רש"י שפיר דאין פירוק אלא בתלוש ודו"ק. 3. וז"ל ולפירוש ר"ת צריך ג"כ לומר דהא דקאמר רב פפא האי מאן דשדי פיסא לדיקלא חייב שתיים, ואחת משום מפרק וכו' כשהוא מכח בתמרים הוא כמו ממחך ודוחק עכ"ל. 4. וז"ל, אבל נראה לר"י לפרש דתרתני עניני מפרק הן, בגידולי קרקע תולדה דדש הוא מפרק, מאינו גידולי קרקע תולדה דממחך.

פירוק שיהיה בו חיוב מכח דש.

ויותר י"ל דגם זה שסובר שגם במחובר יש חיוב דש הוא ג"כ רק לרב פפא דלא בעי דרך פירוק, אבל לרב אשי דבעינן שיהיה דרכו בכך שוב מודה דרק בתלוש הוא כן, לכן מתורץ דברי רש"י הנ"ל בעירובין שכתב על נתרי פירי מכח גזירה ולא פירש משום פירוק, דלפ"ז י"ל כיון דקיי"ל כרב אשי שוב ל"ה שם איסור פירוק מב' טעמים אחד מכח שמגולה וב' מכח מחובר, ועיין היטב במאירי כאן².

ואולי נוכל לתרץ בזה הקושיא המובא בעקרי הד"ט בחלק אור"ח סי' י"ד אות פ"ו, למה לא מוטיב הש"ס לרב פפא מתוספתא שבת פ"י התולש בפיו פטור דאין דרך תלישה בכך, ע"ש. ולפימ"ש י"ל דעיין בחולין מ"ו ע"ב דמובא ברייתא דשקצים דאין להם עור חייב ביצא מהם דם, והרמב"ם פ"ח ה"ט פוסק דפטור וע"ש במ"מ. ונראה טעם רבינו כיון דסובר דחיוב הוא משום מפרק תולדה דדש והני דאין להם עור הוא כמגולה ול"ש פירוק, והאי ברייתא סובר כרב פפא דאע"ג דמגולה שייך משום דש, ואנן קיי"ל כרב אשי דבעינן דרך פירוק, ורב אשי סומך עצמו על התוספתא הנ"ל דבפיו פטור דבעינן דרך תלישה וה"ה דרך פריקה, ורב פפא סומך עצמו על ברייתא הנ"ל דיצא מהם דם חייב, וממילא כיון דיש לכל אחד ברייתא המסייע ליה לכן לא נוכל לדחות דברי כל אחד כמ"ש כמה פעמים תניא כוותיה דזה ותניא כוותיה דזה, והבן.

[ב] והנה התוס' כאן בד"ה מפרק דחו פירש"י בד"ה מפרק דכתב דמפרק תולדה דדש, דהא לקמן מבואר שגם בחולב חייב משום מפרק והא אין דישה אלא בגידולי קרקע. ועל כן הביאו בשם ר"ת דחיוב הוא משום ממחך דכשחולב ממחך את הדד ומחליקו. ובמהר"ם מלובלין כאן תמה איך שייך כאן בתמרי ממחך³ ותירץ בדוחק. אמנם לדעתנו מודה ר"ת כאן דחיובו משום דש, רק על חולב סובר כן, ועיין בספר הישר לר"ת לכתובות אות ס"ט בדפי הספר י"א ע"א שמוכח כן⁴ וכן מבואר ברשב"א לקמן צ"ה ע"א ד"ה חולב.

מפרק משום ממחך שיטת ר"ת

2. בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סי' לא) כתב: במה שעוררת על הסתירה ברש"י שבכתובות דף ס' (בר"ה מפרק) כתב דמפרק לא שייך אלא בתלוש, ובשבת ע"ג ע"ב (בר"ה מפרק) כתב דשדא פיסא לדיקלא חייב משום מפרק תולדה דדש. יפה הערת. ולפי מ"ש אדמו"ר הגה"ק מוהר"ר טעבלי מדוקלא זצ"ל בספר מנחת סולת מצוה ל"ב ריש מלאכה ה' יתורץ גם קושיא זו, שבתוך דבריו שם שהאריך לבאר שיטת רש"י בשבת כתב וז"ל, ופלא לי על הפרמ"ג שכתב דרק במכוסה הוא פירוק וכתב כן בדעת רש"י ואין לא ראה שכאן סובר רש"י להיפך, ואולי י"ל דסובר דכאן כתב רש"י רק לרב פפא דסובר דאע"ג דאין דרך פירוק בכך חייב ושוב אפילו שאינו מכוסה מקרי מפרק, אבל לדינא דקיי"ל כרב אשי דבעינן דרך

אסור ושלקות וכו', ע"ש, ומה פריך הא י"ל דדג בודאי אינו גידולי קרקע וליכא בו משום דש⁶ אבל בכבשים יש בו משום דש לכן מחמיר, ע"ש. ולפ"ז ניחא דלשמואל דסובר כר' יהודה מקשה שפיר. [אמנם אם נאמר דבהמה מקרי גידולי קרקע ולא דג נדחה זה].

ומתורין קושיית המגן אברהם סי' ש"כ ס"ק י"ב על הרבינו ירוחם שמתיר בדג, ע"ש. ולפ"ז י"ל דרבינו ירוחם סובר דלדידן יש חילוק בין דג לכבשים וכנ"ל, ועיין באור זרוע במלאכת דש אות נ"ח שכתב דדג הוא מדרבנן מ"ש.

ועיין בפמ"ג בריש סימן ש"כ באשל אברהם שהרגיש על מ"ש התוס' בד"ה ור' יוחנן דדג לצירו חייב חטאת הא ל"ה גידולי קרקע, ע"ש. ובאמת לא קשה כלל דהתוס' כתבו כאן בדף ע"ג ע"ב דהלכה כר' יהודה, וכן מסיק האור זרוע שם לכן שפיר כתבו בדג כן, והבן.

והנה בחתם סופר במסכתין קמ"ה ע"א מתרץ דברי ר' יוחנן הנ"ל דמיירי בציר של עצמו ואין דישה אלא בגידולי קרקע והש"ס מיירי בציר שנבלע בו ממקום אחר ובוה אין חילוק בין גידולי קרקע לנבלע לו ממקום אחר, ע"ש. ולדעתי לא נוכל לומר כן דהא רש"י סובר שם בד"ה פטור, שבנבלע ממקום אחר ל"ה מפרק, ונהי שתוס' חולקין עליו בזה, אבל להחמיר בזה שנבלע ממקום אחר אין שום סברא, כיון דמלאכת דש הוא בדבר שמגופו ואיך נחמיר בבא ממקום אחר לזה שהוי מגופו, ועיין במגן אברהם סי' ש"כ ס"ק ד' שכתב ג"כ. ובאמת באודרא אפומא דשישא [קמא, א] מיירי ג"כ בגידולי קרקע. עיין בפמ"ג באשל ריש סי' ש"כ ונשאר שם בצ"ע אי משי הוי גידולי קרקע.

אמנם באמת לא הוצרך החתם סופר זה, רק בפשטיות כיון דזה דמחמירין בכבשים הוא כמ"ש המגן אברהם שם ס"ק י"ב כיון דהיה עליו שם משקה מקודם, וממילא בכה"ג דהוי מגופו הוי כמו שאר פירות, וכן כתב שם המגן גבורים בישוב דעת הרבינו ירוחם, וז"פ.

והנה י"ל בפירוש"י כאן בדף ע"ג ע"ב ד"ה והמנפט שכתב דצמר גפן גידולי קרקע, ולהכי קרי ליה תולדה דש, ולא קרי ליה תולדת מנפץ בצמר, ועיין באור זרוע כאן אות נ"ח דהוכיח דסובר רש"י דאין דישה אלא בגידולי קרקע, ע"ש. ולפ"ז י"ל על הסוברים בדעת רש"י דבהמה הוי גידולי קרקע דא"כ יתחייב ג"כ משום מנפץ דצמר⁷. ועיין במגן אבות כאן בתוס' שהרגיש בזה, ותירץ דנהי דבהמה הוי גידולי קרקע מ"מ הצמר

גידולי קרקע בתר האוכל שהוא הדבר הנסחט, ולא בעינן שהגוף והמשקה יהיו גידולי קרקע. ⁷ יעוין בספר טל אורות שנתקשה בכך, ותירץ דכונת רש"י שם שיסוד דש הוא שמפרק דבר מכוסה כמו תבואה מקשיה, והא דהוסיף רש"י לגידולי קרקע, כונת רש"י לבאר בזה דעל כן יש גרעינים בתוכו, וכיון שמפרק הגרעין ממנו

ומתיר לתוך הקדירה, רק בבוסר אוסר עיין בש"ע סי' ש"כ סעי' ה' וא"כ נדחה זה.

על כן נ"ל ליישב קושיית הנשמת אדם באופן אחר, דעיין במג"א סי' שכ"א ס"ק כ"ט שכתב דאין ממחך באוכלין מדאורייתא, ע"ש, וא"כ שוב י"ל על ר"ת דסובר דחולב חייב משום ממחך דהא הוי אוכל, וצ"ל כיון דבשבת אסור לאוכלו ל"ה בסוג אוכל, כמ"ש התוס' בדף קמ"ד ע"ב ד"ה חולב, כיון דאסור באכילה הוי פסולת. ועיין בחכם צבי סי' צ"ב דרב דמחייב [שבת עה, א] בשוחט משום צובע, כיון דאסור באכילה ל"ה אוכל דנימא בו אין צביעה באוכלין, ע"ש, ומכל שכן כאן די"ל כן. והא דאמרינן לקמן צ"ה ע"א שבי"ט לוקה אע"ג דבי"ט מותר לאוכלו, י"ל דמיירי בעומדת לגדל וולדות והוי מוקצה [ביצה ב, א] לכן ל"ה אוכל, ובפרט לפמ"ש בחידושי רמב"ן שם דלא קאי זה על חולב, ע"ש בודאי ניחא.

ומעתה י"ל דר"ת סובר, דשמואל דלא מחייב בשוחט משום צובע, טעמו דסובר דאע"ג דאסור באכילה מקרי אוכל, וא"כ י"ל דלדידיה מודה ר"ת דלא חייב בחולב משום ממחך דהוי אוכל רק משום דש, ויסבור דגם שלא בגידולי קרקע חייב משום דש, לכן שפיר כתב שם לר"ת בדף קמ"ד דהוי משום דש כיון דאזיל לשמואל, אבל לדינא סובר כרב לכן כתב משום ממחך, והבן. שוב מצאתי בחתם סופר במסכתין כאן שהרגיש ג"כ בזה, רק שדוחק לו לומר דמכח איסור ל"ה אוכל, ע"ש, וכבר הבאתי מחכם צבי שכתב כן וא"כ שפיר י"ל כן.

אמנם עדיין לא מתורץ קושיית התוס' למה מותר לתוך קדירה דהא הוי ממחך. וצ"ל דבשבת סבר בלא"ה דאסור מכח דהוי פסולת וכמ"ש בשמו בדף קמ"ד ע"ב, ובי"ט לא יתיר רק בעומדת לאכילה דבה הוי אוכל וליכא משום ממחך⁵.

ובזה נכון מה דאמר שמואל בדף ק"ז ע"ב דלדל עובר חייב משום עוקר דבר מגידולו, והרגישו הרמב"ן ורשב"א דל"ה גידולי קרקע, ע"ש. ולפ"ז י"ל דשמואל דסובר דאע"ג דאסור הוי אוכל, ועי"ז מוכרח לסבור דחולב משום דש, ועל כן מוכרח לסבור כר' יהודה דיש דישה שלא בגידולי קרקע לכן גם בקוצר מחייב כן.

ובזה מתורץ מה שיל"ע בדף קמ"ה ע"א דפריך מי אמר שמואל דג לצירו אפילו לתוך הקערה והאיתמר כבשים שסחטן אמר רב לגופן מותר למימהן פטור אבל

⁵ דברי רבינו לכאורה צריכים ביאור, דאם כן דכל הא דשרי לתוך הקדירה הוא רק בעומדת לאכילה דהוי אוכל וליכא משום ממחך, א"כ שוב אין חילוק בין לתוך הקדירה או לתוך הקערה דהא הוי אוכל מתוך אוכל וליכא לא משום נולד ולא משום ממחך. ⁶ אמנם י"ל על פי מה שהאריך באגלי טל דש סק"ז, דתלינן הא דבעינן

מנפץ,
מנפט,
בהמה אי
הוה גידול'ק

ל"ה בסוג גידולי קרקע, וכן כתב החתם סופר כאן, ולפ"ז בבגד צמר ליכא חיוב בסחיטה משום דש רק בפשתן, והפמ"ג שם לא כתב כן.

ואולי י"ל דאע"ג דגם צמר הוא גידולי קרקע, מ"מ לא נוכל לחייב בגידולי קרקע ממש להחמיר מכח דהוי תולדה למנפץ בצמר כיון דזה ל"ה גידולי קרקע ממש, רק בדש דהוי בגידולי קרקע ילפינן לחייב בבהמה, ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש בגמרא כאן אות ה', ועדיין צ"ע.

אמנם בלא"ה תמוה על מ"ש רש"י שבגידולי קרקע ליכא חיוב משום מנפץ בצמר, דהלא להיפוך מבואר בירושלמי כאן על מעמר, דאמר הן כותנא בקופנא משום דש וכו' כד מיפלג משום מנפה', ע"ש, הרי בפירוש דגם בפשתן חייב משום מנפץ וכן מבואר ברמב"ם פ"ט הי"ב הרי דגם בגידולי קרקע חייב משום מנפץ.

והא דלא מחייב ע"ז שבקופנא רק משום דש, צריכין לומר מטעם שלא נגמר בזה מלאכת הנפיצה עד שינפצו עוד אח"כ, לכן לא מחייבו אז משום מנפץ, וכמו דאמרין בירושלמי במלאכת בורר דאם בורר כל היום ונשארו עוד צרורות פטור וה"ה כאן י"ל כן. וכן נראה ג"כ מרש"י שסובר ג"כ סברא זו, ומשום כך לא כתב על מנפץ שום טעם דאין בו חיוב מכח מנפץ בצמר, רק על מנפט דסובר דבזה נגמר מלאכת נפיצה דלא צריך יותר לנפצו, לכן הוכרח לומר דהוי גידולי קרקע.

אמנם בירושלמי הנ"ל מבואר להיפוך ונצטרך לומר לירושלמי דבאמת יש בו ב' חיובים משום דש ומשום מנפץ בצמר. או די"ל כמ"ש לעיל במלאכת קוצר בשם הר"ן דבשוחט ליכא חיוב קוצר, כיון דיש בו חיוב משום נטילת נשמה דהוי אב לא נחשב תולדה לקוצר, ע"ש, וה"ה כאן י"ל דמנפט הוי אב כדש, ונהי דרש"י כתב תולדה מ"מ הוא לאו דוקא, דהרי כבר הבאתי בשם המגן אבות דליכא תולדה לדש רק חולב, על כן הני הוי אבות ושוב ליכא לחושבו תולדה למנפץ בצמר. ואולי י"ל דגם רש"י כוון כן דאי ל"ה גידולי קרקע היה אב למנפץ בצמר, רק כיון דהוי גידולי קרקע ממש לא נוכל לחושבו למנפץ בצמר רק תולדה, ושוב כיון דיש בו חיוב דש דהוי אב לא נוכל לחייבו משום תולדה, והבן.

והנה בחיי אדם כלל כ"ג סעיף א' כתב דמנפץ פשתן חייב ב', ע"ש. ובאמת ז"א דרש"י לא הוצרך לטעמו רק במנפט ולא במנפץ וכנ"ל, וגם במנפט י"ל כסברתי דאין חייב ב'. ועיין במגן אבות במלאכת מנפץ בצמר שהקשה להיפוך שיתחייב בזה משום דש, ע"ש, ולפמ"ש לעיל דדש לא שייך רק במכוסה אבל בצמר דהוי מגולה לא שייך דש ניחא, והבן.

[ג] **ומה** שהרגיש כאן במגן אבות בגוזה שער אדם וקוצץ צפרניו יתחייב משום קוצר, ותירץ דאדם ל"ה גידולי קרקע לכ"ע, אך כתב מזה שמחייב הרמב"ם בחובל משום מפרק מוכח דאדם הוי גידולי קרקע, ע"ש. **הנה** בשו"ת בית אפרים חלק או"ח סימן כ"ב מביא ממעשה רוקח שבאדם לא מחייב רבינו רק משום נטילת נשמה, ע"ש, ועיין בספר סמיכת משה מבנו של רבי שמעלקא ז"ל בדפי הספר כ"ו ע"ב אות ז' שכתב ג"כ דאדם ל"ה גידולי קרקע, ע"ש, אמנם הבית אפרים הכריח שם להיפוך וכדעת הט"ז ס"ס של"ו ס"ק י'.

ולקושית המגן אבות כבר הבאתי במלאכת קוצר⁸ שהרמב"ן והרשב"א הוכיחו מזה דאין מלאכת קוצר רק בקרקע ממש והמהרי"ט אלגזי כתב להיפוך.

ועיין בחידושי הר"ן בדף צ"ד ע"ב דכתב דאין קוצר אלא בגידולי קרקע ועוד דאין לחייב משום קוצר רק בצריך לעצים, ע"ש. אמנם כבר הבאתי שם דרק בעצים בעינן צריך לעצים, וגם די"ל דאדם הוי גידולי קרקע לכן חייב משום קוצר. וגם בלא"ה כיון דשם הוא ר"א ואיהו בודאי מחייב בקוצר גם באינו גידולי קרקע, דהא סובר בדף צ"ה ע"א הרודה חלות דבש חייב משום קוצר ואע"ג דל"ה גידולי קרקע, ונהי דיליף שם מקרא מ"מ הוי רק אסמכתא דהוי מדברי קבלה, עיין פהמ"ש להרמב"ם שביעית פרק יו"ד משנה ז', ועיין באור זרוע במלאכת קוצר אות נ"ו, וא"כ לדידה שפיר י"ל דחייב משום קוצר אע"ג דאינם גידולי קרקע.

ובזה מתורץ מה שהבאתי לעיל [מלאכה ג' מפרק במחור אות ד] דהרמב"ם פוטר בשקצים אפילו ביצא מהם דם, די"ל דטעמו משום דסובר דאין קוצר אלא בגידולי קרקע והמה אינם כן, והברייתא בחולין מ"ו ע"ב אתי כו' אליעזר דסובר שגם שלא בגידולי קרקע חייב. **ועיין** ברע"ב שם בשביעית שפירש שמונח ע"ג קרקע והגרע"א שם תמה מש"ס ב"ב, וע"ש בתפארת ישראל שציין שכדברי הרע"ב כן הוא בירושלמי, ופלפל שם בזה דאמרין בגיטין ל"ז ע"א לענין פרוזבול, ע"ש היטב.

[ד] **והנה** רש"י בחולין י"ד ע"ב ד"ה שפיר דמי כתב דסחיטה אב, ומוגה שם בגליון שבביצה ג' ע"א ד"ה שמא ושבת קמ"ג ע"ב ד"ה אין כתב, דהוי תולדה. ונכדי הרב הגדול פנחס יחי' שאלני ברש"י שבת י"ח ע"א ד"ה שטוענין, שסותר עצמו תוך כדי דיבור שמקודם כתב דהוי אב ואח"כ סיים דהוי תולדה, ואולי סובר דבכלי הוי אב וביד תולדה. ויותר י"ל דרש"י מחלק בין זיתים לענבים, דהא בדש מה שפירק הוי אוכל, ועיין

הוי דש, אבל בצמר אף דנחשיב לבהמה לגידולי קרקע אפילו הכי לא שייך בה דש, דהא לית בצמר גרעינין לפרק ממנו. 8. או"ח ה.

החילוק בין דש לחולב לקדירה

ברש"י מנחות ל"א ע"א ד"ה אלא שסובר דלפי מה דקיי"ל כר"ש שזורי הוי יין משקה ושמן אוכל, לכן בזיתים הוי סחיטה אב כיון דשמן הוי אוכל הוי ממש כדש, אבל ביין דהוי משקה הוי תולדה, לכן כיון שכלל זיתים וענבים לכן כתב דחד הוי אב וחד הוי תולדה, וכן מתורץ הסתירה הנ"ל מחולין לביצה ושבת, והבן⁹.

[ה] והנה על מ"ש התוס' כאן בדף ע"ג דלרש"י ניחא שמותר לחלוב לתוך הקדירה משום דהוי אוכל. ועיין במגן אבות דאינו מובן דגם בדישה הוי הגרעין אוכל, ועל כן מפרש דדש מעיקרא מכסי והשתא גלוי, אבל לקדירה דגם השתא מכסי לכן מותר, ע"ש. ולפירושו אינו מובן מה שכתבו [בתוס'] בדף קמ"ד ע"ב דבשבת אסור אף לקדירה, כיון דבשבת אסור לשוחטה הוי כפסולת, ע"ש, ולפירושו מה נפ"מ בזה הא עכ"פ מכסי ולא דמי לדישה.

על כן נ"ל דלא כפירושו רק שבעינן שיתחדש עי"ז דבר חדש, שבדישה מעיקרא בשבולת דהוי פסולת ועי"ז נעשה אוכל ובחולב נתחדש דמעיקרא אוכל והשתא משקה, ועי"ז שפיר כתבו דלקדירה למ"ד משקין הבא לאוכל הוי אוכל לא חידש שום דבר לכן מותר, ועי"ז שפיר כתבו לקמן דבשבת דאסור לסוחטו הוי פסולת, וכעת נעשה אוכל לכן הוי כדש, וכן מבואר ברמב"ן במלחמות בדף קמ"ד ובחידושו שם וכן הבין בנ"א כלל י"ד סי' ג', ע"ש.

אמנם לפ"ז יל"ע בדף ע"ד דכותש הוי דש, ואמאי הא מעיקרא אוכל והשתא אוכל, ואולי י"ל דזה כוונת אביי שם דעני אוכל בלא כתישה ועי"ז לא חידש מאומה שיתחייב משום דש, אמנם רש"י לא פירש כן וצ"ל שסובר כיון דעשיר מקפיד בזה דטוב יותר ע"י כתישה, לכן מקרי ג"כ דבר חידוש אוכל מפסולת, והבן.

[ו] והנה ראיתי במגן אבות בדפי הספר ח' ע"א ד"ה והדש, שהביא דברי התוס' בביצה י"ג ע"ב ד"ה ואם שכתבו, הא דמלו הכסי היינו לקלוף הגרעינין אבל למלול שבלים הוי דש. והקשה הא קליפת הגרעינין הוי כותש דהוי אב, ותירץ דמש"ה לא הוי דש, דענין דישה הוי ליקח הגרעין מהקליפה, אבל לחלק הקליפה מהגרעין זה לא מקרי דש, ע"ש.

והנה בודאי כוונתו לתוס' בביצה י"ג ע"ב ד"ה ואם קלף, ובאמת לא כווננו שם כפירושו, רק שפירושו הא דמלו כסי הוא בכה"ג שמערב שבת מלל הגרעינין מן השבלים, רק הניחם להיות מופקדים עוד בשרביטיהן, לכן

הסרת קליפות

מותר בשבת לקלוף השבלים ולקחתם ממקומם דזה לא מקרי דישה כיון דאינם מחוברים שמה רק כמונחים בקופסא לכן ל"ה דישה, עיין במג"א סי' שי"ט ס"ק ח' וביאר שם במחצית השקל דמש"ה מותר ליקח האוכל מאגוז כיון דאינו מחובר¹⁰.

והנ"ז שם בס"ק ד' כתב דמוכר לאכול מיד, וע"ש בפמ"ג שפירש דאל"כ הוי מפרק תולדה דדש, ע"ש. וזה אינו דאי סלקא דעתך דהוי דש, אין חילוק בין אוכל מיד או לא, כמ"ש המגן אברהם סי' ש"כ ס"ק ד' והפמ"ג שמה באשל אברהם בתחילתו, ועל כרחך כפירוש הלבושי שרד שם, דמכח בורר מוכר לאכול מיד אבל ענין דישה לא שייך בזה. וע"ע בשו"ת מהר"י אסאד חלק אור"ח סי' ע"ז שכתב מעצמו דל"ש דש בפקיד ועקור, ע"ש, ולא ציין לדברי התוס' ביצה שכתבו כן, ועכ"פ אין ראייה לסברת המגן אבות הנ"ל.

והנה ראיתי בש"ע התניא סי' שי"ט ס"ט שכתב באגוזים שמש"ה מותר, מטעם שאין איסור מפרק שייך אלא בקליפה העליונה, ע"ש. ולא אבין הא כותש אסור משום דישה הרי שיש חיוב גם אח"כ, ועל כרחך כטעם המחצית השקל. והן אמת שברמב"ן בחידושו לדף ע"ד ע"א ד"ה שכן כתב דכותש הוי משום בורר, וכן כתב בדף צ"ו ע"ב שכותש ובורר חד הוא, וכן מצאתי בספר שארית הברכה¹¹ לשבת ע"ד ע"א שכתב מעצמו כן אבל דש ל"ה כיון דגדל ביחד, ע"ש היטב, אמנם בירושלמי מבואר דבשומין חייב משום דש דלא כדבריו, וכן בכותש כתבו כל הפוסקים דיש חיוב דש דלא כדבריו.

והנה הרמ"א בסימן שכ"א סעיף י"ט בסופו מתיר לקלוף שומין ובצלים כדי לאכול לאלתר ומקורו מספר התרומה, ע"ש. ולכאורה תמוה דהא בדש אין חילוק בין אוכל מיד או לא, וכן מוכח מרמ"א בעצמו בסי' שי"ט ס"ו דרק כלאחר יד מותר ולא בכדרכו וא"כ למה התיר על מיד. והנה על ספר התרומה י"ל דיסבור דגם דש מותר מיד, והרמ"א שמתיר מיירי שכבר נפרך רישא מע"ש רק מונחים בקליפתן דבזה אמרינן בירושלמי דבכה"ג ליכא משום דש רק משום בורר לכן מותר על לאלתר, אמנם מנהג העולם להתיר אף כי לא נפרך רישא לקלפן דיש בו משום דש ושפיר קשה. ומצאתי בפמ"ג בסי' שי"ט ס"ק ח' באש"א שהרגיש בזה ותירץ דל"ה מפרק בזה כיון דקליפתן דקה והניח בצ"ע, ובאמת שבירושלמי מבאר דיש בזה משום דש ושפיר קשה¹².

האיר יוסף מלאכת שוחט סי' סב אות ג. 10. עיין שם בהגהות רעק"א שהקשה דסו"ס הואיל ונתכסה שייך בו מפרק. 11. לר' אשר בן צבי אשכנזי נדפס פיורטקוב שנת תרנ"א. 12. עיין סי' שכא סע"י יט בדברי הבה"ל ד"ה לקלוף שכתב על פי הגמ' בביצה

9. בתשובת ר' אברהם בן הרמב"ם בתשובה לשאלה יח כתב, ושאמרת המפרק הוא הדש אינו כן, אלא מפרק תולדה דדש, דאין לומר שהסחיטה לענבים או חליבה לעינים דישה, ולא עלה זה על דעת אדם, אע"פ שהחיוב משום מפרק. ראה ביאורו מה שכתב בספר

ומצאתי בהגהות מיימוני פ"ח מהל' שבת אות ה' שהביא בשם ר' משה מקוצי, דזה דאמר בירושלמי האי מאן דשחיק תומא חייב משום דש היינו ששחקן עם קליפתן שדומה לדש, אבל לקלוף לאכול לאלתר מיד מותר, ע"ש. ונראה שכוון כסברת המגן אבות הנ"ל שרק בכותש האוכל מקליפה אז הוא דש אבל בקולף הקליפה דעושה פעולה בזה לא הוא דש, ונהי דמדוברנן אסור מ"מ מותר כמו לאחר יד שמתיר הרמ"א בס"י ש"ט סעי' ו', והבן.

אמנם עדיין קשה על רמ"א למה מתיר בזה, נהי דליכא דש מ"מ בורר הוי, שאין מותר רק אוכל מפסולת ולא פסולת מאוכל וכאן בורר פסולת מאוכל, ואולי כוון בשעת אכילה ממש עיין בקובץ על הרמב"ם פ"ח הי"ב דאז מותר אפילו פסולת מאוכל¹³. ומצאתי בפמ"ג סוף סי' שכ"א באשל אברהם שכתב שבאי אפשר בענין אחר מותר אפי' פסולת מאוכל. וא"כ שוב בפשטיות ניחא דקשה לעשות באופן אחר ומקרי אי אפשר, והבן.

שוב נזכרתי דברי המג"א סי' תק"י ס"ק ד' שהביא בשם רש"ל דלא מקרי בורר בכה"ג דהוי מינו ושומר, והמג"א דחה מירושלמי דמבואר להיפוך, והפמ"ג הביא בשם אליהו רבא תירוץ דכוון דמיירי לאלתר ואז מותר אפילו פסולת מאוכל וא"כ נכון הכל, ועיין במג"א סי' תק"י ס"ק י"ב לענין ניקור מגידין ובמחצה"ש שם¹⁴.

ומעתה נ"ל לענין מה שכתב המגן אבות בדפי הספר ז' ע"ב לענין אכילת דגים שיוציא האוכל מפסולת, ע"ש. ולפמ"ש מותר גם פסולת מאוכל דהוי מינו ואי אפשר בענין אחר דקשה להוציא האוכל, ובפרט דהוי לאלתר ממש לכן מותר תמיד, ועיין במאירי במסכתין דף ע"ד ע"א שמוכח ג"כ, והבן¹⁵.

[ז] **והנה** לפי דברי המגן אבות שמחלק בין עושה פעולה בגרעין או בשבלים וכנ"ל. נוכל לתרץ קושית מהר"י אסאד בס"י ע"ז על מ"ש בכתובות [ה, ב] דאי דם פקיד מותר, והא דישא הוי בפקיד¹⁶, ע"ש. ולפ"ז י"ל דאי פקיד לא עושה פעולה בהדם רק שפותח הפתח ויוציא הדם, הוי כמו שעושה פעולה בקליפה דל"ה דש, ואי חבור לא יוציא עד שעושה פעולה בהדם דהוי כמו גרעין והוי דש, והבן.

ודע שנ"ל ש"ל דאע"ג דהרמב"ם לא סבר בחובל משום נטילת נשמה אלא עד שהורגו, מ"מ עכ"פ חצי שיעור מנטילת נשמה הוי שמחלישו. א"כ נוכל לתרץ

הקושיא מכתובות ה' ע"ב בדם בתולים דאי פקיד מותר, ולהרמב"ם הא הוי מפרק, ולפ"ז י"ל דהרי בשו"ת מהר"י אסאד הנ"ל צידד דשם ליכא משום מפרק כיון דדם בתולים יצא מעצמו, ע"ש, וא"כ י"ל דאי מיחבר יש בו חצי שיעור מנטילת נשמה¹⁷ ואי פקיד גם חצי שיעור לא הוה, והבן.

[ח] **והנה** בפמ"ג סי' שט"ז באשל אברהם ס"ק ט"ו הקשה לדעת הרמב"ם דסובר דשקצים דאין להם עור אפילו יצא מהם דם פטור, למה צריך הש"ס בדף ע"ה ע"א לפטור בחלזון משום דאין דישה אלא בגידולי קרקע תיפוק ליה דאין לו עור, ע"ש. לדעתי י"ל לפמ"ש המג"ח כאן [אות ה] הסברא דרמב"ם שפוטר אף יצא מהם דם משום דבהו נבלע הדם ולא דמי לדש, ושוב בחלזון דביה דם מפקיד כמ"ש התוס' בדף ע"ה ע"א ד"ה כי היכא, שוב אם היה גידולי קרקע היה חייב ביצא בו דם, לכן מוכרח לומר דאינו גידולי קרקע, וזה פשוט.

אמנם לפמ"ש בתשובות מהר"י אסאד הנ"ל [או"ק ז] דלהרמב"ם אינו חייב רק במחובר נדחה זה. ועל כן נראה דהרמב"ם סובר דחלזון יש לו עור, עיין במשניות תפארת ישראל בהקדמתו לסדר מועד [בענין בגדי קודש, בסופו] חלזון הוא מין צב והוי משמונה שרצים דיש להם עורות, לכן בענין לטעם דאינו גידולי קרקע, אך הרמב"ן בחידושו לשבת ק"ז ע"א במשנה כתב דחלזון אין לו עור, ע"ש. והנה במראה הפנים בירושלמי בסוגיין כ"ט ע"ב ד"ה הדא אמרה פירש שהש"ס כוון באמת כן אין דישה אלא בגידולי קרקע, שיש להו עור ולא חלזון, ע"ש, וע"ע בהגהות הרש"ש למסכתין ק"ז ע"א [במשנה "והחובל"] שתירץ זה היטב.

[ט] **והנה** המג"ח [אות ב] כתב כאן דאינו מוכן דברי הר"ן [מוכא לעיל או"ק א] למה במחובר ל"ה דישה כמו בתלוש, ע"ש. וכבר הבאתי מ"ש הר"ן בחידושו דבמחובר ל"ה דרך לדוש, וכן כתב הנשמת אדם כלל ט' ד"ה הממחק בפשטיות, ע"ש.

ומנ"ש להקשות על רמ"א שלא מביא דעת רש"י דאפילו במגולה שייך מפרק, ע"ש. כבר כתבתי, די"ל דרש"י לא כתב כן רק לרב פפא, אבל לפי מה דקיי"ל כרב אשי דבעינן דרכו בכך שוב מודה דבמגולה ל"ה פירוק רק במכוסה כדרך דישה בתבואה.

ומה שהרגיש המג"ח על הרמ"א, דמתיר קליפת שומין על לאלתר הא הוי דש, ותירץ דהוי אוכל מאוכל

אוכלא בעלמא הוא לית בה שם בורר, וכמו שכתב רבינו בהמשך דבריו, ועי' חזו"א סי' נד ס"ק ג שפליג. 15. עיין מה שכתב רבינו לקמן במלאכת טוחן או"ק ד. 16. יעוין בשדי חמד מערכת מילה סי' ב' בענין מציצה שכתב לפקפק בשאלת המהר"י אסאד, שיסוד שאלתו מבוסס על פי מה דס"ל בדעת רש"י דיש דישה אף שלא בגידולי קרקע, אך אין הכרח שרש"י סובר כן יעו"ש. 17. דעכ"פ

יג, ב דקליפה אינה בכלל מלאכת מחשבת ולא נאסרה, וממילא מותרת בין לאלתר ובין לאחר זמן. ע"ע מה שכתב רבינו בזה במלאכת טוחן או"ק ד. 13. יעוין סימן שיט סעי' ג בה"ל ד"ה חבור שנסתפק בזה. 14. בבה"ל סי' שיט סעי' ד ד"ה מתוך כתב ליישב דעת הרמ"א כדברי רבינו, ואף הוסיף עפ"ז ליישב מנהג העולם שמפרקין העצמות מן הדג קודם הסעודה, דכיון דתיקון

מפרק בחובל

ולא שייך מפרק. נעלם ממנו הירושלמי שמבואר בפירושו דאם מפרך רישא חייב משום דש, וקושייתו כבר הבאתי [אוק"ו] בשם הפמ"ג ותרצתיו כנ"ל.

[י] ומה שהרגיש המנ"ח [אות ג] על רש"י [קז, א] ד"ה ובחובל למה לא כתב בחובל טעם משום מפרק. י"ל דרש"י סובר דלא שייך משום מפרק רק בפקיד ועקיר כמ"ש הוא בעצמו [באות ה] בשם מהרי"ל לכן בדם שמחובר ליכא משום מפרק. ועוי"ל דסובר דבנצור הדם ולא יצא, ל"ה עוד מפרק לכן מוכרחין לומר משום צובע או נטילת נשמה.

ועוי"ל בטעם רש"י שלא חשיב חובל למפרק, דסובר דל"ה דש רק באוכל ולא בדם דאסור באכילה ול"ה אוכל כמ"ש ר"ת בתוס' בשבת קמ"ד ע"ב דבהמה הוי פסולת מש"ה וה"ה בדם י"ל כן, אמנם בירושלמי בסוגיין בדרך מ"ט ע"א בההן סקורי, כד מכתת במרגזיה משום דש מבואר להיפוך, ע"ש.

[יא] ומה"ש המנ"ח [אות ג] ממה שאמרינן בשבת קל"ג ע"ב דהוה אמינא דאין חילול שבת במילה, מהו דתימא דם פקיד ואינו חייב משום נטילת נשמה, והא יש גם בזה משום מפרק¹⁸.

י"ל דאדם ל"ה גידולי קרקע, או דאדם אין לו עור, עיין בבית אפרים חלק אור"ח סי' כ"ב בשם מעשה רוקח¹⁹. וממילא גם קושיית המנ"ח ממפיס מורסא אמאי פטור מתורץ בזה. ובלא"ה י"ל דליחה ל"ה משקה עיין במכשירין פ"ו מ"ז ול"ה כדש דלוקח אוכל מפסולת. ובפרט לפמ"ש המגן אבות במלאכת דש דבזה ל"ה מלאכה עד שיצטרך להגרעין, אפילו לר"י מתורץ איזה הערות המנ"ח בפשטיות, והבן.

והנה מה שתירץ המנ"ח קושייתו ממפיס מורסא, דמש"ה אין בו משום פירוק כיון דאין צריך לדם, ובזה פוסק כר' שמעון כמ"ש המ"מ שם [בפ"י הי"ז]. לדעתי אינו כן דרך לענין חיוב מכה בפטיש כתב המ"מ כיון דאין צריך לזה ל"ה בסוג מלאכה כלל, אבל לענין חיוב דש אין שום סברא לומר כן, וכמו שמחייב רבינו באין צריך לדם, גם כאן צריכין לומר כן. וטעם הב' שכתב המ"מ שם מכח סכנה בודאי לא שייך במפיס מורסא דל"ה סכנת נפשות.

ועיין בתפארת צבי חלק י"ד סי' י"ח מה שתירץ בקצרה ותוכן כוונתו, דדישה הוי שנעשה עי"ז דבר חדש, מפסולת אוכל, או מאוכל משקה, אבל בדם ל"ש כן, רק אם מחובר הוי מקודם בשר, כמ"ש התוס' במעילה י"ז ע"א ד"ה והא, ואחר הפירוד נתחדש שהוי דם, אבל אם

מפרק בדם אדם

פקיד הוי ממש כמקודם, לכן ל"ה בסוג דישה. וזה נכון אע"ג דחלב ג"כ פקיד ויש בו חיוב דש, י"ל דחלב הוי משקה שראוי לאכילה, אבל דם אע"ג דהוי משקה מ"מ נפשו של אדם קצה בו כמ"ש סוף מכות [כג, ב] לא חשיב יותר ממה שהיה קודם, כיון דגם מקודם ל"ה כבשר אם פקיד, וזה פשוט.

והנה לענין הקושיא ממה שאמרינן במציצה מהו דתימא פקיד והא יש בזה משום מפרק וכנ"ל. י"ל כיון שכבר מל ופרע ושוב מגולה הדם ואי פקיד ל"ה איסור דש, אמנם לפירש"י, דעכ"פ לרב פפא גם במגולה חייב משום דש נדחה זה, דהש"ס אזיל שם לרב פפא.

והנה לפמ"ש בנשמת אדם כלל י"ד ס"ב שמחלק בין כבשים לפירות, דשם המשקין פקידי ובבגד נבלע משא"כ בכבשים דכנוס ועומד כמו שמונח בכלי לכן לא חייב, ע"ש. ולפ"ז מתורץ קושיית המנ"ח מדם בתולים דאי פקידי הוי ככנוס בכלי וכבשים, לכן אין בו משום מפרק, וזה פשוט.

הנה עיין בט"ז סימן ש"כ ס"ק ב' דאין דרך דישה בפיו, ע"ש. וא"כ יל"ע איך אמרינן דאי מיחבר הוי איסור דאוריתא, אמאי הא הוי בפיו. אמנם לפמ"ש עתה דכאן אזיל לרב פפא ולשיטתיה דסובר דבשדי חייב אע"ג דאין דרך פירוק בכך וה"ה בפיו חייב לדידיה, לכן לשיטתיה אי מיחבר הוי דאוריתא. ובהו נכון מה שהבאתי במצוה ב' אות ג' הקושיא איך מוצצין עתה בשבת, כיון דהרופאים אומרים שכעת אין סכנת נפשות וא"כ איך מחללין שבת, ולפמ"ש כעת ניחא דרק לרב פפא לשיטתיה הוי חילול שבת, אבל לדין בפה ל"ה חילול שבת, והבן היטב.

[יב] והנה מה שהרגישו על הרמב"ם דסובר בחובל משום מפרק, והא בירושלמי בסוגיין כ"ט ע"ב אמר בפירוש דהוי משום נטילת נשמה. לדעתי י"ל דהרמב"ם היה לו הכרח דש"ס דידן לא סבר כן, מכח קושיית התוס' בדרך ע"ה ע"א ד"ה כי היכי, דאין בזה משום נטילת נשמה רק בהורגו לגמרי לכן אין בו משום נטילת נשמה, אבל ירושלמי בסוגיין ל' ע"א שגורס שלכ"ע יש בו משום נטילת נשמה לכן סובר שגם בפירק יש בו משום נטילת נשמה, אבל בש"ס דידן לא סבר כן לכן לא פסק כירושלמי, והבן²⁰.

[יג] ומה שהביא המנ"ח [אות ד] קושיית הפני יהושע בביצה י"ב ע"א ד"ה אבל, איך שייך בשחיתת קדשים מתוך, הא בשחיתת חולין לא צריך לדם וליכא משום מפרק, ע"ש. לדעתי ז"א דגם בחולין משכחת

דישה בפה

חובל חיובו משום מפרק [שיטת הרמב"ם]

20. באבן האול הל' שבת פ"ב ה"א מביא ראייה לדעת הרמב"ם דחיובו משום מפרק, מהא דאיתא בשבת קו, א דאם חובל חייב היינו דווקא בחובל וצריך לכלבו, ואי נימא דחיובו משום נטילת

על ידי כניסת האבר יצא הדם ומחלישו לחייבו משום חצי שיעור. 18. יעוין שדי חמד ח"ו מערכת מילה סי' ב מכתב ו מהרב דקלצק, ומה שהאריך להשיב לו רבינו בענין זה. 19. עי' לעיל אוק"ג.

שצריך לדם, עיין בחולין פ"ה ע"ב 21 ומ"מ מותר לשחוט בכה"ג ביו"ט, אע"ג דהוי מפרק ועל כן שייך שפיר מתוך, ורק דישה וקצירה לא הותר ביו"ט אבל תולדותיהן מותר, ומתורץ קושייתו מכתובות ד' ע"א ג"כ בזה.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו 22:

ומ"ש על מ"ש נספרי מלוה ל"צ מלאכה ה' דמשכח נחולין מלאכת מפרק צריך לדם, וע"ז כתבת דמנ"ל שזה מותר לעשות ביו"ט, וע"כ כתבת דמוכרחין לומר כעטרת חכמים צמידושו לצי"צ שזהו מלאכת מפרק צלמי שמחה, עכ"ד. ואני לא אדע למה ניחא לך צדצדיו, דגם שם י"ל דישטנו מערב יו"ט, להמסקנא צפסחיס דף ע"א ע"א דלא צעין זניחה צענת שמחה, וע"כ מוכרחין לומר מדכתבה רחמנא כוון גס אס שטט ציו"ט, וה"ה לתירוץ י"ל כן, שמדכתיב היתר אוכל נפש צקרא מותר אפי' כוון לדצר אחר ג"כ, ועי' צא"ח סי' תקי"א וסי' תקכ"ז היטב.

[יד] ומ"ש המנ"ח [אות ה] דלהרמב"ם יש במליחה משום מפרק, עיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק אור"ח סי' ס"ה ס"ו מזה. ומ"ש בתשובה שם דאין מפרק אחר מפרק לא נ"ל, דהא כותש חייב משום דש אע"ג דכבר הוציאו משבלים.

[טו] ומ"ש המנ"ח [אות ה] על מ"ש בשבת קל"ה ע"ב, דמלין ממה נפשך דאי נפל מחתך בבשר הוא, הא יש בו משום מפרק. עיין בשו"ת גור אריה יהודא 23 חלק יו"ד סי' ל"ג מ"ש בזה 24. ולדעתי י"ל כמו שהבאתי לעיל 25 מהחתם סופר ומגן אבות דאע"ג דבהמה הוי גידולי קרקע, הצמר דאין לו חיות ל"ה גידולי קרקע, ה"ה נפל דאין לו חיות ל"ה גידולי קרקע, עיין בכריתות ו' ע"ב, לכן אין בו משום פירוק. ולפמ"ש במגן אבות במלאכת שוחט טעם שיש במילה חיוב פירוק, אע"ג דל"ה כגורגרת, דהמצוה מחשיבו, ע"ש, ושוב בנפל דאין בו מצוה שוב פטור דאין בו כשיעור, ונהי דחצי שיעור אסור מן התורה מ"מ בזה י"ל כיון דהוי רק ספק אזלינן לקולא, והבן 26.

[טז] ומ"ש המנ"ח [אות ז] על מ"ש רבינו שיעור כגורגרת, והניח דברי הכ"מ בצ"ע. כבר קדמו הפרי חדש בהגהותיו על הרמב"ם בזה.

[יז] ומ"ש הפר"ח שם לחלוק על הלח"מ, שכתב שלרש"י דהוי משום צובע גם ביצא דם מותר, וע"ז כתב דאינו כן שגם בבשר יש צביעה והוכיח כן מדבריו רב, ע"ש. במחכ"ת נעלם ממנו דברי התוס'

חובל שיעורו

צביעה בבשר

בכתובות ה' ע"ב ד"ה דם שכתבו ממש כהלח"מ. והוכחתו מרב אינו, דהרי רב אמר דניחא ליה כדי לזבוני מיניה וכאן לא שייך כן, ומה גם לדבריו הוה ליה למימר בנצרך הדם ג"כ מש"ה, ועל כרחך דאינו כן, וא"כ דברי הלח"מ נכונים. ועיין שו"ת בית אפרים חלק אור"ח סי' כ"ב.

[יח] ודע שנ"ל דאם חובל באדם דרך נקמה לא בעינן כגורגרת, כמו המצניע לזרע ולדוגמא חייב בכל שהוא, ה"ה בחובל י"ל כן. ומתורץ קושיית המגן אבות במלאכת שחיטה, על מ"ש בב"ק פ"ז ע"א דחובל בשבת פטור, אמאי לא אמרינן דבליכא כגורגרת חייב. ולפ"ז י"ל דבחובל דרך נקמה מיירי וחייב בכל שהוא. ובלא"ה י"ל כיון דעכ"פ חצי שיעור אסור מן התורה שייך קלב"מ דהא רש"י סובר בב"ק ל"ה ע"א ד"ה אף שורו דאפילו במקלקל שייך קלב"מ אע"ג דהוי מדרבנן, ונהי דהתוס' ורמב"ם לא סברי כן, מ"מ בחצי שיעור דהוי מדאורייתא י"ל דמודים.

והנה המגן אבות כתב שם דבאדם דרך נקמה מודה הרמב"ם דיש בו משום נטילת נשמה, וכפי הנראה שכן דעת המעשה רוקח המובא בשו"ת בית אפרים שם [ו]מתורץ כל מה שחולק בבית אפרים שם עליו, ע"ש ותבין.

והנה ראיתי ברוקח הלכות שבת אות ע' במלאכת צביעה שכתב הפוצע חלזון חייב משום צובע, ע"ש. וצ"ל שסובר שחלזון יש לו עור או שביצא דם חייב אפילו אין לו עור משום צביעה, כסברת הפרי חדש או כסברת הבית אפרים שם, ע"ש, אמנם בשבת ע"ה ע"א לא נזכר שיהיה בו צביעה, ע"ש, ויל"ע בזה.

מלאכה ו • הזורה

[א] הנה רמ"א בסימן ש"ט סעי' י"ז בסופו כתב, הרוקח והרוח מפזרו חייב משום זורה. והנה באשל אברהם מהגה"ק מבוטשאטש ז"ל כתב, כי רק ברקיקה במקום הראוי לזריעה אבל במקום שאינו מגדל צמחים פטור, דאין דרך להשקות שם לגדל צמחים, ע"ש 1, ודבריו תמוהין שכפי הנראה ממנו היה לפניו הגרסא דחייב משום 'זורע', ובאמת זה אינו דבירושלמי וכל הפוסקים מבואר משום זורה ואין נפ"מ אם ראוי לזריעה או לא, וזה פשוט.

והנה בתשובות הגרעק"א סי' כ' כתב לחלוק אדברי רמ"א, דש"ס דידן דף ע"ג ע"ב דפריך היינו זורה

24. דהרמב"ם לטעמיה דמקלקל בחבורה פטור ורק בחובל וצריך לדם הוא דמחייב. 25. או"ק ב ד"ה והנה יל"ע. 26. ע"ע קהלות יעקב סימן לט.

1. לכאורה המעיין בדבריו יראה דכוונתו ודאי משום זורה, אלא

חובל דרך נקמה

רוקח לרוח

התראה
משום
מרקד
לבורר

היינו בורר היינו מרקד לא סבר כירושלמי זה, דזורה הוא מלאכת פיזור, רק מלאכה שמברר האוכל, וכן מוכח מרז"ה שמתיר בשבת לזרות החמץ לרוח, מוכח דש"ס דידן לא סבר כירושלמי וכן כתב בנשמת אדם כלל ט"ו סי' א', ועוד הרגיש דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועוד דבעינן שיהיה דרכו בכך וזה אין דרכו לזרותו, ע"ש. **והנה** לקושייתו מכח מלאכה שאינה צריכה לגופה, י"ל לפמ"ש בעל המאור לשבת ק"ו ע"א דמלאכות זורה ובורר ומרקד הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ומ"מ חייב, ע"ש וא"כ גם לזה י"ל כן². וגם מ"ש דאין דרכו בכך לא נוכל מעצמינו לומר כן. ומ"ש דבעינן גידולי קרקע וכן כתב בתשובות רע"א, כבר כתבתי במלאכת מעמר [או"ק ו] דאין ללמוד ממלאכה לחברתה וכן כתב הפמ"ג במשבצות סי' שכ"א ס"ק יו"ד, ומה גם יש דיעות [ט"ז סי' שלו ס"ק י] דאדם הוי גידולי קרקע, וכן כתב בתשובות רע"א שם.

ומ"ש הנשמת אדם מירושלמי בדף נ"ב ע"ב "הבורר והמרקד והמשמר מלאכה אחת וחייב על כל אחד בפ"ע", וכתב דעל כרחק לא גרסינן 'והזורה' דהא לירושלמי הוי זורה מלאכת פיזור, רק משמר גרסינן וס"ל דמשמר היא אב בפ"ע, ע"ש. ודבריו תמוהין דאיו היה משמר במשכן דאיו עשו פעולה ביין, ומה גם מירושלמי לעיל נ' ע"א שחולקין במשמר אי הוי כבורר או כמרקד משמע בפירוש דאינו אב בפ"ע, ומה גם לסברתו דאע"ג דהוי תולדה לבורר ומרקד מ"מ הוי אב בפ"ע, א"כ יתחייב בורר או מרקד ב' חטאות אחד משום עצמו ואחד משום תולדה לחבירו ולא שמענו זאת מעולם.

[ב] **והנה** התוס' בשבת ע"ג ע"ב ד"ה משום כתבו, אבל אם התרו בו משום מרקד פטור, וע"ש בחידושי רע"א שתמה דהא רש"י כתב בדף קל"ח ע"א ד"ה דנוטל, דלכ"ע מהני התראה משום מרקד רק אי מהני התראה משום בורר חולקין, ועוד הקשה לפמ"ש המהרש"א [תוס' ד"ה משום] בכותש ודש מהני התראה מאחד על חבירו א"כ ה"ה בבורר ומרקד מהני התראה מאחד על חבירו, דאין לומר דהם אינן שוין כמו כותש ודש, דהא מגמרא מוכח דאינו כן, מדפריך ולחשוב נמי כותש, ע"ש, ולדבריו קשה יותר דיתחייב בזורה או בורר או מרקד ג' חטאות וכמו שהקשיתי מקודם.

אך לדעתי כל קושיותיו אינם, דנהי דרש"י כתב דלכ"ע מהני התראה משום מרקד, מ"מ התוס' לא סבר כן, וכן מוכח בירושלמי דף נ' ע"ב³ וע"ש בשירי קרבן ד"ה אין תימר. וכן בחידושי הר"ן בדף קל"ח ע"א הביא בשם

הרא"ה כן והשיג על פירש"י ואדרבא רוצה לפרש דר' זירא מודה לרבה דחייב משום שניהם, וא"כ י"ל דגם תוס' סוברים כן.

וקושייתו הב' בודאי אינו, דלדבריו למה חולקין במשמר משום מה מתרין או משום בורר או משום מרקד, הא שניהם הוי כמלאכה אחת דגם בהו מועיל מאחד על חבירו ועל כרחק דבהו לא מהני התראה מאחד על חבירו, ואע"ג שהמהרש"א כתב דככותש מהני התראה מכח דש, מ"מ בהני דהוין כל אחד אב בפ"ע דהוי כל אחד במשכן לכן לא מהני התראה רק מגופו, אבל כותש דל"ה אב בפ"ע ואי עביד כותש ודש, לא חייב רק אחד ומשום דעני אוכל פת בלא כתישה וכן במשכן, כמ"ש התוס' בדף ע"ד ע"א ד"ה שכן. והן אמת שמהר"ם מלובלין בפירש"י [ד"ה שכן] כתב, דאי עביד כותש ודש חייב ב', וכן הבין המגן אבות בדפי הספר בדף ה' ע"ב בדעת המהרש"א, אמנם בהגהות הרש"ש תמה ע"ז. והעיקר שאינו חייב אלא אחת, וכוננת רש"י נתבאר בהגהות הרא"מ הורוויץ, ע"ש.

וא"כ אין שייך זה לזורה ובורר ומרקד, דבהו חייב ג' אם עשאן כולם, לכן אין מהני התראה מאחד על השני. [ועיין בפירוש רבינו חננאל שם שכתב שכותש הוי רק תולדה מכח דל"ה במשכן, רק הוא סובר דהוי תולדה לבורר כמ"ש הרמב"ן]. ועכ"פ גם לרש"י דהוי אב מ"מ הוי ממש כדש ולא כהני. **ועיין** בירושלמי בדף מ"ח ע"ב דאמר דהא איתתא כד מערבי בחיטי משום מרקדת וכו' כד מפרכיה ברישא משום בוררות וכו', כד מנפי משום זורה, הרי מוכח דלא חייב באחד משום כולם, רק על כל אחד בפ"ע, ושוב בודאי לא מהני התראה מאחד על השני.

[ג] **והנה** מירושלמי זה [סוף או"ק ב] יש סתירה למה שחידש במגן אבות במלאכת בורר טוחן מרקד, דמזה שהתנא מפסיק בטוחן, בין בורר למרקד, מבואר דמרקד לא שייך רק בקמח ולא בחטים, ע"ש. והרי כאן מבואר בפירוש שגם בחטים שייך מרקד ושלא כדבריו, הן אמת שאינו מובן למה אז מחייב משום מרקד, ובעת הפירוש משום בורר ובנפוי משום זורה, ולמה לא מחייב מקודם משום זורה, ועיין רש"י בדף ע"ד ע"ב ד"ה שבע שכתב דעיקר חילוק בין הני, דזה בקשין וזה בצרורות וזה בקמח א"כ למה שינה כאן, ואולי ט"ס הוא.

[ד] **ועכ"פ** מזה הירושלמי מוכח דלא כנשמת אדם ורע"א הנ"ל שכתבו שלירושלמי ל"ה מלאכת זורה ענין נקיון רק ענין פיזור ברוח, דהא כאן מבואר דהוי ענין נקיון, כמ"ש הקרבן העדה, שדוחק לומר

מסתברא אלא משום מרקד. ומשמע דלמאן דסבירא ליה משום בורר אם התרו בו משום מרקד פטור, וכן למאן דסבירא ליה משום מרקד אם התרו בו משום בורר פטור.

שאימתי כוונתו לזרות, רק באופן שע"ז יצמיח וזיריע. 2. ע"ע מה שכתב בזה לקמן או"ק ו. 3. ז"ל הירושלמי: ר' זעירא רב חייה בר אשי בשם שמואל המשמר חייב משום בורר, אמר ר' זעירא לא

מרקד
בחיטים

לגופה, ע"ש, ממילא תקשה בזה דרוקק ורוח פיזורו לכ"ע יפטר, אמנם דבריו אינם מוכרחים, ואכ"מ.

זורה שלא בגידולי קרקע

[ז] ואם נאמר הזורה ל"ה רק בגידולי קרקע כדעת הנשמת אדם וע"א, תקשה מה פריך ליתני זורה לחוד, הא בעינן בורר לחייב אפילו בדגים דאינם גידולי קרקע. ואולי י"ל דמודים הזורה בנקוי הפסולת הוי אפילו אינו בגידולי קרקע, רק ברוקק דהוי תולדה רחוקה ל"ה אלא בגידולי קרקע, עיין בנשמת אדם כלל י"ז סי' ב' שכתב סברא כזו, ע"ש.

אמנם גוף דברי הנשמת אדם לא ברירא לי, כי עיקר שדחתו לכך קושייתו על התרומת הדשן, שכתב דאין טחינה אלא בגידולי קרקע וע"ז הקשה דהא התוס' [עג, ב ד"ה מפרק] הקשו למה חייב בחולב משום דישא הא אין דישה אלא בגידולי קרקע, ותרצו או דבהמה הוי גידולי קרקע, או דהלכה כר' יהודה דלא בעינן גידולי קרקע, וא"כ ה"ה בטחינה נימא כן, ע"ש. ולדעתו אין זה מוכרח ד"ל דתרומת הדשן יסבור כמ"ש רוב הפוסקים דרק ר' אליעזר מחייב בחולב אבל רבנן באמת פטרי מכח דל"ה גידולי קרקע עיין ברמב"ן במסכתין דף צ"ה ע"א, וגם לדינא י"ל דהוי ספק דדינא.

ומתורין בזה מה שהרגיש הט"ז בסי' ש"כ ס"ק ו' על מה שהביא שם בכבשים דחייב חטאת למה בחולב פוסק דמותר לתוך המאכל ולא הביא דיעה זו דאסור, ולפ"ז י"ל דבחולב די"ל דל"ה גידולי קרקע לא החמיר אבל בכבשים דהוא ממש גידולי קרקע החמיר, וזה פשוט. על כן נ"ל דאין להקל בזורה באינו גידולי קרקע.

ולענין רוקק נ"ל דאין להחמיר, כיון דאין בו כגרוגרת, והוי חצי שיעור, ומלאכה שאינה צריכה לגופה, ואינו מתכוון ופסיק רישיה דלא ניחא ליה, ועיין בישועות יעקב סי' ש"א ס"ק ג' שכתב במלאכה שאינה צריכה לגופה לכ"ע חצי שיעור מותר מדאורייתא, ע"ש, על כן בודאי אין להחמיר.

ומה גם לדעתי כוונת הירושלמי משום דרוק הוי דבר מגונה, עיין בחגיגה ה' ע"א⁵, ואם רוקק ומחשבתו שהרוח יפריחו ממנו שלא יראהו, הוי כמו שמברר פסולת מאוכל דהאדם נחשב לאוכל והרוק כפסולת, וכמו בחולב שחייב מכח שדש אוכל מפסולת, ומסתמא אפילו חולב מאשה הוי כן [אע"ג שאינו מוכרח] הוא הדין כאן זורה הפסולת ממנו ונשאר האוכל ומיירי שמכוון שיפריח

אלא בהפריד הפסולת ממנו א"כ צריך לגופו. 5. ז"ל הגמ': זה הרק בפני חברו ונמאס. 6. בדין מרקד אחר מרקד יעוין במג"א סי' תקו סק"ג שכתב להתיר על פי דברי הגמ' ביצה, אך למעשה בקמח שלנו אסר פעם שנית. וע"ע חיי אדם כלל יח דין ב ונשמת אדם. 7. עיין סי' שמ סעי' א ביה"ל ד"ה ומלקט לבנות. 8. יעוין בשביתת השבת בפתיחה למלאכות זורה בורר ומרקד שהאריך לבאר

שכוון מכח פיזור ברוח, אע"ג דלא מנקה הפסולת בדפשטיות משמע דכוון מכח נקיין. על כרחך מוכרחין לומר כמ"ש במגן אבות בדפי הספר ח' ע"א ד"ה והטוחן, שבדברים נפרדים החיוב משום זורה בנקיין הפסולת, אבל ברוק המקובץ חייב מכח זורה אפילו באינו מברר הפסולת רק משום פיזור, וע"ז כתב שם דבחמץ לא שייך זורה גם לירושלמי, ע"ש, ונדחה בזה ראיית הגרע"א הנ"ל מרז"ה בחמץ.

הן אמת שיל"ע בזה מנ"ל לחז"ל לחדש כי בזה שייך זורה, כיון דבמשכן היה בדברים נפרדים ובירור הפסולת, מנ"ל להוסיף דבדבר המקובץ יתחייב משום פיזור אפילו באינו מברר הפסולת. אמנם מוכרחין לומר דחז"ל הבינו זה מעצמם ומי עמד בסודם.

ולפ"ז צריכין לפרש מה דפריך הש"ס היינו זורה היינו בורר היינו מרקד דאין הכוונה שתיסגי בבורר או מרקד לחוד, דזה אינו דבעינן להזכיר זורה כדי לחייב בדבר המקובץ אפי' בלא בירור, רק דהכוונה דליתני זורה לחוד דנשמע תרומתה. ובלא"ה מוכרחין לפרש כן, דמהני לא הוי ידעינן זורה דהוי ע"י רוח, עיין בב"ק סי' ע"א וב"ב כ"ו ע"א, ועל כרחך דהכוונה ליתני זורה לחוד.

[ה] **והנה** לפמ"ש המגן אבות כאן במלאכת זורה דמרש"י ע"ג ע"א ד"ה הזורה משמע דזורה ל"ה רק בכלי, ע"ש. א"כ שוב תקשה להיפוך איך מצי ליתני זורה לחוד דהא בעינן בורר לחייב גם ביד, ועל כרחך דרש"י כוון דמלאכת זורה הוי העיקר ברחת או בכלי, וכן כתב המאירי במשנה ע"ג ע"א, אמנם ביד הוי תולדה, והמגן אבות בעצמו הוכיח מירושלמי שגם ביד חייב, וזה פשוט.

[ו] **והנה** במגן אבות הרגיש שם ג"כ דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ותירץ ג"כ כמ"ש דכל זורה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש מה שכתבתי על זה, ותהילה לקל שכוונתי לזה מעצמי. אמנם לפמ"ש הישועות יעקב סי' שי"ט ס"ק א' שברירת פסולת מאוכל ל"ה מלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון דמתקן האוכל, וע"ז כתב שם שסגי כגרוגרת בין האוכל והפסולת, וגם כב' מיני אוכלין לא שייך בורר, ע"ש⁴. שוב שפיר הדר הקושיא ברוקק וכו' הא ל"ה צריכה לגופה. וצ"ל דהירושלמי כוון למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ולפמ"ש הגאון מהר"ץ בישועות יעקב סי' של"ד בסופו דבכח אחר מעורב לכ"ע פטור במלאכה שאינה צריכה

4. עיין ביאור הלכה סי' שיט ס"ג ד"ה לאכול שהביא את דברי הישועות יעקב לחלק בין בורר פסולת מאוכל דמתקן האוכל לבין בורר אוכל מאוכל, ופליג עליו דאף בזה חשיב יפוי באוכל על ידי ברירת המין השני ממנו. ובערוך השלחן סי' שיט דין יט תמה על הישועות יעקב שדימה מלאכת בורר להוצאת המת מקברו, דבמת אינו צריך למלאכה כלל, ובבורר הא צריך להאכול ואינו יכול לאכול

זורה בידו

מלשאצל"ג ברוקק לרוח

זורה אחר זורה

ויתרחק ממנו או מחשבו לפסולת. ולפ"ז גם אם יקחנו בידו וישליכו למקום אחר בכוונה ג"כ יתחייב כן, ועדיין צ"ע.

[ח] והנה במג"א סי' תמ"ו ס"ק א' אוסר לזרות החמץ משום זורה, ובתוספת שבת סוף סימן שי"ט כתב די"ל דאין זורה אחרי זורה, ע"ש. ולדעתי קשה עליו מה פריך הש"ס היינו זורה וכו' והיינו כפי שפרשתי ליתני זורה לבדו וכנ"ל, ולדבריו י"ל דהוה אמינא דלא חייב יותר על בורר ומרקד, כיון דכבר נקהו שוב פטור על הני⁶, ועל כרחק דיש זורה אחר זורה. ואולי לדעתו נפרש שלייתי מרקד לחוד ושוב נדע דחייב על הראשונים. אמנם יל"ע דהא בירושלמי⁷ אמרינן בסוגיין דאם בורר כל היום ונשאר פסולת פטור, א"כ שוב אי הוי נקיט מרקד ה"א דפטור על הראשונים כיון שצריך עוד לבורר ולרקד, ועל כרחק מוכרחין לפרש כמו שכתבתי לעיל דהכוונה ליתני זורה לחוד, ויל"ע בזה.

זורה ביד

[ט] והנה המנ"ח [אות א] כתב דאם זורה ביד ל"ה זורה רק בורר ואם התרו בו משום זורה לא חייב, ע"ש. וכבר השגתי על המגן אבות [לעיל או"ק ה] שכתב כן ומכח דעכ"פ תולדה לזורה הוי, וכמו שראינו שפריך הש"ס היינו זורה וכו', ואי סלקא דעתך כדבריהם הוה ליה למימר דבעינן לחייב בורר ביד וכנ"ל.

אמנם יש לקיים דבריהם, דבאמת אי ל"ה תני הני הוי ביד תולדה לזורה, אבל עתה דתני להו הוי ביד יותר תולדה לבורר ולא לזורה, וראיה לזה דהרי לר' זירא במסכתין קל"ח ע"א הוי משמר תולדה דמרקד ולא דבורר, ופירש"י ד"ה דנוטל משום דבדש הפסולת למעלה וא"כ תיקשי מה פריך היינו וכו', הא י"ל דזה החילוק בינייהו, ודוחק לומר דהקושיא קאי לרבה. ומה גם לפי דברי הרא"ה הנ"ל דלרבה הוי רק בורר וא"כ גם לדידיה ל"ה חד. ועל כרחק שאי לא הוה רק חד, הוי כולהו תולדות, רק עתה דנחשבו כולהו שוב כל אחד תולדה לזה ששוה יותר לזה מלחבירו וה"ה בזורה ביד י"ל דהוי תולדה דבורר. אמנם המגן אבות בעצמו ציין לירושלמי שמוכח להיפוך וכנ"ל⁸.

בורר ורוח מסייעתו

[י] ומ"ש המנ"ח [אות א] דבורר אינו חייב ברוח המסייע, דרק בזורה חייבו רחמנא כן ולא במלאכה אחרת. לדעתי זה אינו, דלזה ילפינן בשבת מלאכה מחברתה כמו שמוכח בב"ק ס' ע"א דאמר דלענין נזיקין לא ילפינן משבת אבל שבת ילפינן חד מחבריה, ועיין במגן אברהם סימן רנ"ב ס"ק כ', וע"ע באבן העזר סימן שכ"ה שיליף מזורה למלאכה אחרת ומכ"ש בורר דדמי

לזורה בודאי ילפינן חד מחבריה. ואם נאמר כהישועות יעקב הנ"ל דבורר בב' אוכלין הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולפ"ד הגאון מהר"ץ הנ"ל דבכח אחר מעורב פטור במלאכה שאינה צריכה לגופה שוב הצדק עם המנ"ח, ויל"ע בזה.

רחיים של רוח

[יא] והנה ראיתי בהקדמת בעל תפארת ישראל על מועד הנקרא כלכלת השבת במלאכה ח' דברחיים של רוח פטור, ע"ש. ולדעתי זה אינו דדמי לזורה שחייב בכי האי גוונא, ועיין בבית אפרים חלק או"ח סי' כ' שמשיג על המג"א שלא נוכל ליליף חד מחברו, ע"ש, ולפמ"ש המחצית השקל בכוונת המג"א מתורץ כל הערות הבית אפרים שם עליו. ועיין בפני יהושע במסכתין דף ע"ה ע"א ד"ה הצד צבי, שפירש דברי הירושלמי לענין צידת חלזון שתלוי אם תחשים היו שם מצויין, ועיין בחתם סופר לשבת דף ע"ה ע"א מה שכתב בכוונת הפנ"י, ע"ש, ועכ"פ בכה"ג שנעשה תיכף כמו בזורה ורוח מצויה לכ"ע חייב בכל מלאכות. ועיין בתשובות מהר"ץ בישועות יעקב סוף סי' של"ד מה שהאריך לענין צידה ולא ראה בתשובות בית אפרים הנ"ל.

אם פסולת מצטרף לשיעור

[יב] ומ"ש המנ"ח [אות ד] דהפסולת לא מצטרפי לגרוגרת, ע"ש. כבר ציינתי במלאכה זו⁹ לישועות יעקב סי' שי"ט דכתב להיפוך. ולדעתי העיקר כמנ"ח וקצת מוכח כן בשבת ע"ד ע"א דאמר רב חסדא בורר ואוכל פחות מכשיעור בורר ומניח פחות מכשיעור¹⁰. ועיין בישועות יעקב סי' ש"א [ס"ק ג] שהרגיש למה נקיט בבורר זה ולא בכל המלאכות, ולפ"ד המנ"ח י"ל דאשמעינן דאע"ג דעם הפסולת הוי כשיעור, מ"מ כיון דבאוכל גרידא ל"ה כשיעור מותר, אמנם אין זה ראייה, דבב' מיני אוכלין מודה הישועות יעקב דבעינן בהנברר כשיעור דבזה לא שייך סברתו וא"כ גם לדידיה י"ל כתרוצי, אבל ביש פסולת י"ל כישועות יעקב.

תולש משבולים מחוברים

[יג] ומ"ש המנ"ח [מלאכת דש סוף אות ב] על דברי התוס' בביצה י"ג ע"ב ד"ה ואם שקשה עלייהו מכותש¹¹, ע"ש. וכן הרגיש בחידושי רע"א בשבת ע"ד ע"א בזה. אמנם כבר כתבתי במלאכת דישא [או"ק ו] שכוונת התוס' בתלשן בערב שבת שמותר להוציאן מהשבולת, אבל כותש להוציא מהמחובר זה הוי אסיר מכח דש, ומה גם הרי דעת הרמב"ן והר"ח דכותש הוי תולדה דבורר א"כ בודאי נחא. וקצת יל"ע מה פריך הש"ס בגמרא דף ע"ד ע"א וליפוק חדא מהנך ולעייל כותש, מה נפ"מ אם יעשה כן,

רבינו. 11. דמשמע מדבריהם דתולש מן השבולים המחוברים הוי דש, אבל בתלוש לא. והעיר המנ"ח דבאמת אף בתלוש הוי כמו כותש.

שיטות הראשונים בזה. 9. או"ק ו. 10. בפירוש קדמון ממצרים (נד' ברמב"ם פרנקל) שבת פ"ח הט"ז כתב "והמרקד כגרוגרת חייב, הנראה שיהיה בקמח היורד מן הנפה כגרוגרת", הרי שנקט כהכרעת

כיני אפי' בני נש מבני נש, ע"ש. ולדעתי יש סתירה מירושלמי זה לט"ז, לדבריו מין אחד עדיפא מב' מינים וא"כ למה צריך לאשמעינן זה, ועל כרחך כתרומת הדשן דב' מינים עדיפי.

וא"כ שוב י"ל דהצדק עם תרומת הדשן, כיון דבש"ס דידן לא נזכר זה ש"מ שסובר דרק בב' מינים שייך בורר, וא"כ י"ל דמש"ה מוחק רש"י תיבת שני דסובר שגם במין אחד שייך בורר שלא רוצה לעשות מחלוקת בין בבלי וירושלמי, לכן מפרש שמירי גם במין אחד.

ועיין במנ"ח [אות ה] כאן שהוכיח ג"כ מרש"י [עד, ב ד"ה שבע] שסובר שגם במין אחד שייך בורר לכן מוחק תיבת שני. ונהי דאפילו אם נמחק תיבת שני, מ"מ מדנקיט מיני אוכלין משמע דמירי ממינים הרבה, מ"מ י"ל דהתנא כלל הן במין אחד הן בהרבה מינים, על תיכף מותר ועל לאחר זמן אסור.

[ג] **ועינ"ל** בטעם רש"י, דלכאורה י"ל על התוס' הנ"ל איך הוכיחו מירושלמי דבאוכלין שייך ברירה, הא נהי דחזקיה סובר כן מ"מ הא ר' יוחנן חולק שם וסובר דפטור. וצ"ל דסברי כמ"ש הרי"ף ורא"ש בחולין ק"ו ע"א [פ"ח ס"ח] דקיי"ל כחזקיה נגד ר' יוחנן. וא"כ י"ל דמשום הכי מוחק רש"י תיבת שני, דסובר דאי סלקא דעתך שגרסינן כן א"כ תקשה לר' יוחנן מברייטא זו ועל כרחך דלא גרסינן שני, וזה פשוט.

אמנם יש לדחות דהא בירושלמי שם אמרינן דר' יוחנן מודה דאם בריר הכל ולא הותיר כלום חייב, וא"כ י"ל דר' יוחנן יפרש הברייטא שבירר הכל לכן חייב גם בב' אוכלין, ואדרבא לר' יוחנן לא נצטרך לפרש הברייטא בפירושים שונים כמו שמבואר בגמרא מהרבה אמוראי, רק נפרש כן - שמקודם אמר בורר ואוכל בורר ומניח, היינו אם מניח ולא בורר הכל מותר וע"ז סיים ולא יברור היינו לגמרי דאם גמר חייב חטאת, ובש"ס דידן דלא מפרש כן משום דקיי"ל כחזקיה וכו"ל, וא"כ עכ"פ אין הכרח מזה למחוק תיבת שני והבן.

והנה בירושלמי כאן הביא ברייתא שמותר לברור ומקשה לחזקיה, ומתריץ שכונן על לאלתר, ומקשה הא תני סיפא ובלבד שלא יברור כל אותו המין ומשני שכן הבורר כדרכו בשבת חייב, ע"ש¹. ולכאורה הכוונה דגם על לאלתר אסור לברור הכל, וא"כ שוב תקשה אפילו לחזקיה נוכל לפרש הברייטא כן שמירי על מיד, לכן מחלק דאם מניח מותר ולגמור חייב, וזה פשוט יותר מכל פירושים שבש"ס. ועוד קשה על מה דהביא הגמרא אח"כ בשם חזקיה דהבורר תורמוסים מפסולת שלהן חייב ואמר ש"מ דסבר אוכל מפסולת חייב, ולפ"ז הוה ליה למימר בגמרא הכל דאז גם אוכל מפסולת חייב.

כיון דכל הד' הוי בסוג אחד, אבל להסוכרים דהוי משום דש פריך שפיר דלחשוב מכל מלאכה ב', ויל"ע בזה.

מלאכה ז • הבורר

[א] **בשבת** ע"ד ע"א ת"ר היו לפניו שני מיני אוכלין וכו'. ופירש"י דלא גרסינן שני, והתוס' גרסו כן, והוכיחו כן מירושלמי שגרסו הבורר אוכלין מתוך אוכלין חזקיה אמר חייב, ע"ש. והנה לפמ"ש הישועות יעקב סי' שיי"ט [ס"ק א] שבורר אוכלין מאוכלין הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, י"ל שזה טעם רש"י שמוחק זה, שסובר דהירושלמי סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ואנן קיי"ל דפטור, לכן ל"ה בורר רק בפסולת מאוכל. אמנם זה אינו דמשום הכי אין למוחקו, די"ל שגם ברייתא זו סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. אמנם לפ"ז קשה על מה שהביא אח"כ בגמרא היו לפניו שני מיני אוכלין רב אשי מתני פטור וכו', והתניא חייב, ופירש"י ד"ה והתניא דכוון להך ברייתא, ומעתה אי סלקא דעתך כן, היה להגמרא לתרץ דרב אשי סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור לכן לא פוסק כהך ברייתא, ועל כרחך מוכרחין למחוק תיבת שני, הן בברייתא הן בדברי רב אשי, עיין בהגהות הב"ח על הרי"ף [אות ב], וזה פשוט.

אמנם עדיין קשה שנהי שבדברי רב אשי מוכרחין למחוק תיבת שני ומירי באוכל ופסולת, מ"מ בברייתא נוכל לגרוס כן וסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ושפיר מקשה על רב אשי דמירי מאוכל ופסולת ובזה ל"ה מלאכה שאינה צריכה לגופה וא"כ למה פוטור.

והנה ראיתי בחתם סופר בסוגיין שכתב שבדברי רב אשי שפיר גורס רש"י שני, ובברייתא לבד מוחק, שסובר דבאוכלים אין חילוק בין לאלתר בין לאחר זמן, אבל בבורר מה שאינו רוצה לאכול מודה דאסור גם בב' מיני אוכלין, ע"ש. ולדעתי זה אינו, לדבריו מה פריך הש"ס על רב אשי מברייטא דמירי באוכל ופסולת ומש"ה חייב, אבל רב אשי דמירי בב' מיני אוכלין לכן פוטור, ועל כרחך דשניהם מירי מחד ענינא ושלא כדבריו.

והעיקר נראה דמש"ה מוחק רש"י שני, דסובר כמ"ש המאירי בסוגיין בשם גדולי הפוסקים שסוכרים דבב' מינים ל"ש ברירה רק בהרבה מינים, והירושלמי לית ליה דכוון בהרבה מינים, ועל כן מוחק רש"י שני.

[ב] **ועינ"ל** דעיין בתרומה ד"ד סימן נ"ז שהוכיח מהגירסא "ב' מינים" דבמין אחד לא שייך ברירה, והט"ז בסי' שיי"ט ס"ק ב' כתב להיפוך, וכן הוכיחו האחרונים מירושלמי [מט, ב] דאמר על דעת דחזקיה אפילו עגולין מגו עגולין אפילו רמונים מגו רמונים או

בשני מיני אוכלין

לא גמר הברירה

בורר במין אחד

1. עיין במפרשי הירושלמי שלמדו "והתניא" בניחותא ולא בדרך קושיה.

ולתריץ זה נאמר, דרק בב' מיני אוכלים בזה אמר בירושלמי דגמר חייב אבל בפסולת אין שום חילוק בזה, והסברא נראה דבב' מיני אוכלין בגמר חייב, דנהי דזה שאוכל לאלתר מותר אבל מ"מ ברר האוכל השני דאין דעתו לאכלם עתה וחייב משום הכי, אבל בלא גמר הכל שוב לא חייב משום הכי כיון דבו נשאר עוד תערובות מאוכל זה, וכמו שאמר ר' יודן בירושלמי מקודם שמה, 'היה יושב ע"ג כרי ובירר כל היום פטור כיון שלא גמר הברירה', לכן פטור גם כאן בלא גמר אבל בגמר חייב מכח שבירר אוכל זה שהניח, אבל באוכל ופסולת אם נאמר דברירת הפסולת לא מקרי ברירה אין נפ"מ אם גמר או לא, לכן אמר שפיר על חזקיה ש"מ וכו' ומתריץ שאני תורמוסים וכו'.

ועיין בהגהות הרב ר' אלעזר משה הורוויץ בתוד"ה היו, דהרגיש כיון דרוצה לאכול התורמוסים למה יתחייב, ולפי מה שכתבתי י"ל הכוונה דמיירי דגמר, וכיון דחשבין הפסולת לאוכל שוב בכה"ג גם בב' מיני אוכלין חייב מכח שבירר זה שאינו אוכל.

ומעתה שוב י"ל דמשה מחק רש"י תיבת שני, דאי סלקא דעתך שגרסין כן, למה לא מפרש הש"ס הברייתא דכוון כמו שכתבתי דמחלק בין גמר או לא, ועל כרחך דמיירי באוכל ופסולת ובזה אין חילוק וכמ"ש. ובאמת לתוס' קשה קושיה זו, וצריכין לומר דהתוס' סברי דאין חילוק בין גמר או לא, והירושלמי כוון דלא יבורר יותר ממה שרוצה לאכול ולא דוקא נקיט כל המין, וכן פירש הקרבן העדה שם ד"ה תיפתר, ועל קושיית הרב ר' אלעזר משה הנ"ל יתרצו כיון דמקרי פסולת לא מהני אפילו אם דעתו לאכול מיד, וכן כתב בחידושי הר"ן שם, ע"ש.

[ד] **ודיע** דהב"ח בס"י שיי"ט ד"ה ומ"ש היו לפניו אוכלין כתב, דלפירש"י לא גריס בברייתא הראשונה הי' לפניו שני מיני אוכלין ובאידיך ברייתא גרסין כן, ע"ש. ולכאורה סותר עצמו למ"ש בהגהותיו לרי"ף שמחק גם אח"כ תיבת שני וכנ"ל, אמנם באמת ל"ה סתירה בדבריו דבטור אזיל לשיטת התוס' דכתבו דהיא ברייתא אחרת לכן שפיר י"ל כדבריו כאן, אבל בהגהותיו אזיל לפירש"י דהיא אותה ברייתא שוב מסתם מיירי הכל באותו ענין שמייירי לעיל לכן מחק ג"כ זה, ועיין בחידושי הר"ן ד"ה והא תני חייב, ע"ש.

[ה] **שוב** הגיע לידי ספר מנורה הטהורה על הלכות שבת וראיתי בס"י שיי"ט ס"ק ד' ובקני המנורה שם

אוכלין מאוכלין ובירר הכל

ס"ק ה' שכתב דגם בבורר אוכל מפסולת או בבורר אוכל מאוכל אסור לגמור הכל, והוציא כן מירושלמי, ע"ש. ולדעתי באוכל מפסולת בודאי אין חילוק וכמ"ש, ואפילו בב' מיני אוכלין סברי התוס' כפירוש הקרבן העדה הנ"ל דאין חילוק והבן.

שוב ראיתי בפמ"ג בסימן שיי"ט במשבצות ס"ק ב' שכתב שרש"י גורס אח"כ בדברי רב אשי תיבת שני ופלפל לפרשו, ע"ש², ולדעתי העיקר אינו כן, וכן כתב במגן אבות בדפי הספר דף ר' ע"א, ע"ש.

ומה שכתב המגן אבות שם להוכיח דרש"י סובר דבב' מיני אוכלין ג"כ שייך ברירה ממה שכתב לקמן ק"מ ע"א לענין ביצה³, ע"ש. לפמ"ש המגן אברהם סימן שיי"ט ס"ק ט"ז נדחה ראיתו, ע"ש ותבין.

ומה שכתב עוד המגן אבות להקשות על מ"ש רש"י ד"ה שבע לענין חביאת דבורר צרורות הגסות מקרי בורר והא הוי מין אחד וכן הרגיש על מ"ש רש"י [עד, ב ד"ה י"א] בורר יפות מרעות, ומתריץ דהאחר הוי פסולת לכן הוי בורר גם בכה"ג, ע"ש. והנה לענין עפר לא צריך לזה, רק בלא"ה לפמ"ש המגן אברהם סי' תק"ד ס"ק ט' דהיכא דנטחן כקמח הוי בורר א"כ גם כאן י"ל כן. ועיין בנשמת אדם כלל ט"ז סי' ה' שהוא לא ציין רק לדין יפות מרעות. אמנם בלא"ה כבר כתבתי [או"ק ו] דרש"י סובר דגם במין אחד שייך בורר וא"כ נכון כאן דאזיל לשיטתיה, אמנם במגן אבות הוכיח כאן מש"ס ביצה י' ע"ב דלש"ס דידן לא שייך בורר במין אחד⁴, על כן יל"ע בזה. ובנשמת אדם מפרש שם שגם הירושלמי לא סבר בזה בורר, ומ"ש אפילו רמונים הוא בלשון תמיהה, ע"ש.

[ו] **והנה** בנשמת אדם הרגיש שם על רש"י [עד, ב ד"ה י"א] שפירש יפות מרעות דהא באוכל מפסולת מותר. וחידש שם דבדבר שאינו אוכל גם בכה"ג אסור, וכן כתב בכלכלת השבת במלאכת בורר שכן מוכח מרש"י, ע"ש.

ולדעתי זה אינו דלדבריהם איך מותר ליקח ספר ללמוד בו בכה"ג שעומד בין הספרים הא הוי בורר, דאפילו בבורר אוכל מפסולת אסור באינו אוכל. הן אמת שלדעתי נראה דאם מעורב רק פרי אחד במין אחר ל"ה בורר, דהא בתה"ד שם מצדד ד"ל דבניכר ל"ה בורר רק דירא להקל, ועכ"פ במין אחד וניכר ל"ה בו שם בורר, והירושלמי נקיט [אפילו רמונים מגו רמונים] בלשון רבים אבל ביחיד ל"ה בורר, וכבר הבאתי מהמאירי דהביא דעת גדולי הפוסקים דרק בהרבה מינים הוי בורר ולא בב'.

המג"א מוכח דחלמון והחלבון חשיבי כשני מינים. 4. דאיתא שם דביו"ט אסור ליקח יונים דזימנין דמשכחת משנים ומטלטל שלא לצורך, וקשה דבלאו הכי יהיה אסור משום בורר, כי אם מניח הכחושים שהיה בידו ונוטל שמנה תחתיה הוה ליה כפסולת מתוך

2. עיין מה שכתב רבינו לעיל או"ק א-ג לבאר זאת. 3. מדכתב רש"י שנותנין ביצה במסנת של חרדל, כיון שאין עושין אותה אלא לגוון, ומשמע דהא לאו הכי כיון דבורר אוכל מאוכל חשיב בורר. ומה שכתב רבינו לדחות ראייתו על פי דברי המג"א, כוונתו דמדברי

אוכל מתוך פסולת בסוג שאינו אוכל, מין אחד והוא ניכר

ש"ט"ז סעיף ט' הא בורר פסולת מאוכל, ולהרבה פוסקים בבגדים אפילו על תיכף אסור, ועכ"פ זה בודאי לא צריכין להחמיר בבגדים שיהיה לאלתר ממש משום דלא נתבאר בדברי חז"ל שיהיה סגי כמו באוכלין לסעודה כמ"ש המנ"ח [אות ה], דאינו כן, דלפ"ז בניכר שהוי רק חומר א די לאסור בממשיך זמן רב ולא זמן קצר.

אמנם גוף הוכחת הקנה מנורה יש לדחות דרך במין אחד מתיר הירושלמי בניכר אבל בב' מינים י"ל דגם בניכר אסור, אמנם לפמ"ש שם בקנה מנורה באות ז' לירושלמי תרווייהו שוין, ע"ש והבן.

[ז] **והנה** מה שהקשה רב חסדא בסוגיין "וכי מותר לאפות לבו ביום וכי מותר לבשל לבו ביום" 7.

יל"ע למה נקיט הני מלאכות דוקא, ונ"ל דבפ' בשלח פ' המן [שמות טז, כג] אמר משה רבינו ע"ה "את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשל"ו ופירש"י ובתרגום שיבשלו ויאפו היום על שבת, ושוב מבואר בפירוש בהני מלאכות דאסורין על בו ביום לכן נקיט הני, וזה פשוט.

והנה על מה שהקשה רב יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור⁸ ולא הזכיר בישול. נ"ל דלכאורה י"ל

דרך בבורר בידו דהוי תולדה, דעיקר ברירה הוי בכלי, וכן באוכל מאוכל בודאי הוי רק תולדה דעיקר הוי בפסולת לכן מתיר חצי שיעור, אבל בבישול דהוי אב אסור, לכן מקשה מאופה דמבואר בירושלמי בסוגיין [ג. ב] דאמר אפיה תולדה דבישול. וע"ע בגמרא ע"ד ע"ב דאמרינן דאופה ל"ה במשכן והתנא סדר פת נקיט. [מזה יש סתירה למה שהביא הרמב"ן בסוגיין ע"ד ע"א ד"ה שכן, בשם ר"ת, דאפיה היה במשכן בשביל נסיון תכלת, ע"ש. דלפ"ז למה קוראהו הירושלמי תולדה, ועיין בתוס' ב"ק ב' ע"א ד"ה ולר' אליעזר ובמהר"ם שם]. ומעתה י"ל דמש"ה מקשה מאופה, דכיון שהתנא נקיט אופה בין אבות מלאכות ואי סלקא דעתך דיש חילוק בין אב לתולדה לענין חצי שיעור הוה ליה לתנא לכאור בפירוש דאינו אב כדי שלא יבוא טעות בדין זה, ועל כרחך דגם אופה אסור חצי שיעור לכן נקיט אופה, וזה פשוט.

[ח] **והנה** רש"י בסוגיין ד"ה ושדי קמיייהו כתב ובשטוח זה נפרש האוכל וכו'.⁹ ועיין במהרש"א שהרגיש למה לי זה דלאלתר מותר לכ"ע, ע"ש. ולדעתי

רב חסדא וכי מותר לאפות לבו ביום וכי מותר לבשל לבו ביום. 8. שם, אלא אמר רב חסדא בורר ואוכל פחות מכשיעור בורר ומניח פחות מכשיעור וכו', מתקיף לה רב יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור. 9. דברי רבנו מוסבים גבי המעשה המובא בסוגיה דברירה (עד, א) שבתא דרב ביבי הואי ואיקלעו רבי אמי ורבי אסי, שדא קמיייהו כלכלה דפירי, ולא ידענא אי משום דסבר אוכל מתוך פסולת אסור, אי משום דבעין יפה קמכוין. ופירש"י ולא רצה לברור האוכל מתוך העלין ולתת לפני כל אחד ואחד, אלא שטחן והם נוטלין ואוכלין ובשטוח נפרש האוכל מאליו.

וכנ"ל, ועכ"פ באחד וניכר אין עליו שם בורר. ונהי דהפוסקים אסרו להוציא זבוב ממשקין י"ל דדבר לח שאני, כמ"ש המגן אברהם בסימן שי"ט ס"ק ה' סברא כזו, ועיין בזכור לאברהם בהלכות שבת אות ב' דהביא מברכי יוסף שמתיר גם בזה, וא"כ שוב בספר פשוט שמותר.

אמנם מ"מ לא נ"ל סברתם דמרש"י אין ראייה כלל, דכיון דאסור בשבת לעשות החביתא והחלתא ואסור לעשותו מיד, בודאי הוי בו שם בורר גם בבורר היפות, דהא בבורר אוכל מוכרח לאכלם מיד משא"כ כאן דלא יעשה מיד מכה איסור, דהרי בתורמוסין אע"ג שדעתו לאכול מיד מ"מ כיון דנחשבו לפסולת כיון דיסרחו חייב כמ"ש הר"ן בחידושי, ומכ"ש בזה דאסור לגמרי ואין שום חילוק בין בורר יפות או להיפוך, וזה פשוט.

אמנם לפמ"ש התוס' ד"ה והתניא בסוגיין בשיטת רש"י, דבנפה מותר לאלתר ושוב ביד מותר גם על אח"כ וא"כ שוב לפ"ז שפיר קשה על רש"י דמיירי ביד וא"כ הוה ליה למימר דיפות מרעות מותר גם על אחר זמן. אך לדעתי רש"י סובר כמ"ש בחידושי הר"ן ד"ה והא תני חייב, שמפרש דשם אזיל לאוקימתא דרב יוסף דרישא ביד וסיפא בנפה, ע"ש ושפיר י"ל דסובר כתוס' ומיירי הכל לאלתר וביד מותר ובנפה חייב, ע"ש, וע"ע שם במגן אבות שהוכיח דרש"י אינו סובר כפירוש התוס' על כן דברי נכונים וכמ"ש, וזה פשוט.

והנה ראיתי בס' מנורה הטהורה סי' שי"ט [קני המנורה ס"ק ל] שכתב דאע"ג דגם בבגדים יש בורר מ"מ בניכר ל"ה בורר דכן מוכח בירושלמי⁵, ע"ש, ומוכח ממנו שבאוכל גם בניכר יש חיוב בורר. ובאמת ז"א דאין שום סברא להחמיר באוכל יותר מבגדים, דעיקר בורר במשכן היה בסימנים של צבע, וכבר הרגיש הפמ"ג שם בס"י שי"ט ס"ק י"ב במשבצות על הט"ז שהוכיח שגם באינו אוכל שייך בורר וע"ז כתב דפשוט הוא, ע"ש. א"כ לדבריו יש להקל בניכר גם באוכל, דהא כבר ציינתי שבתרומת הדשן סי' נ"ז כתב מסברתו שבניכר לא שייך בורר רק שאין לו ראייה ע"ז, ע"ש, וממילא לפירוש הקני מנורה מוכח כן מירושלמי, שוב יש להקל בניכר⁶, וכן נראה מסברא דאל"כ איך מותר לפלות כליו מכינים [בס"י

אוכל. 5. דפריך בירושלמי גבי בני אדם יהיה משום בורר, ומשמע דסובר גבי בני אדם בודאי אין לחייבו משום בורר, ועל כרחך הטעם משום דהם נפרדים וניכרים גם בעודן בתערובתן. 6. עיין אור שמח פ"ח הי"א שכתב בפשיטות דלא שייך בורר אלא דברר הבלול יחד, ועל כן נקט שם בפשיטות דלא שייך בורר לא בכלים ולא בבגדים. וע"ע אגלי טל בורר ס"ק יא אות א ובחזו"א סי' נג. 7. ז"ל הגמ', ת"ר היו לפניו מיני אוכלין בורר ואוכל בורר ומניח ולא יברור ואם בירר חייב חטאת. מאי קאמר אמר עולא בורר ואוכל לבו ביום ובורר ומניח לבו ביום ולמחר לא יברור ואם בירר חייב חטאת. מתקיף לה

שם שהיה לרבינו גרסא אחרת בגמרא שם דלפ"ז נכון גרסתינו רק דאזיל לר"ה, וזה פשוט.

ועי"ל בפשטיות דהש"ס מיירי בתורמוסין דשוה הטרחה מהאוכל והפסולת דבכה"ג מודה הטור דמוכר לברור האוכל ולא הפסולת וכן הוא בחידושי הגהות שם לענין ב' מיני אוכלין בשם מהר"ח, ע"ש. אמנם זה דחוק דהוה ליה לבאר בפירוש דבזה מיירי.

ועל כן נראה לומר דנהי דהטור סובר דמוכר לברור זה שזוטר בטרחה, מ"מ אם לא עשה כן וביירר זה דריבה בטרחה יש חילוק, דאם ביירר הפסולת חייב חטאת ואם ביירר האוכל נהי דעבר על איסור דרבנן מ"מ אין בו איסור דאורייתא. ומה שלא ביאר זה הטור בפירוש הוא מכח דאין נפ"מ בזה אם הוא דאורייתא או דרבנן ואשמעינן דמחויב לברור מה דזוטר בטרחה הן באוכל הן בפסולת.

וסברתו נראה דלברור הזוטר בטרחה הוי דרך אכילה בכך ול"ה בורר, ולברור האוכל אפילו בנפיש בטרחה הוי ג"כ דרך אכילה ול"ה בורר, רק מכח דאם יברור הפסולת בנפיש בטרחה הוי איסור דאורייתא לכן לא פלוג ואסור תמיד בנפיש בטרחה אפילו בביירר האוכל. וא"כ י"ל דבתורמוסין זוטר בטרחה לברור הפסולת לכן פריך הש"ס לימא סבר חזקיה אוכל מתוך פסולת חייב דהיינו דגם באוכל אם בייררו בנפיש בטרחה ואנן לא קיי"ל כן, ומשני דהאוכל נחשב פסולת וממילא בזה לכ"ע חייב בנפיש בטרחה, אמנם על הטור שהביא זה מוכרחין לומר כתירוץ הדרישה הנ"ל דנפ"מ לענין טלטול. ומה שסיים הטור בתורמוסין שלנו שמותר לברור מתוך הפסולת כוונתו לברור הפסולת מתוך האוכל כיון דזוטר בטרחה ולשונו אינו מדויק כל כך, והבן.

ודע שבחידושי הרמב"ן בסוגיין ד"ה והתניא מה שהביא בשם תוס' לחלק בין אוכל מרובה לפסולת מרובה, ע"ש, הוא ט"ס וצ"ל שם להיפוך, ועיין בהגהות הב"ח על הר"ן ברי"ף כאן שתיקן שם זה, ע"ש.

[יב] **והנה** המנ"ח [אות א] העתיק כאן בשם הרמב"ם [שבת פ"ח הל' יא יג] דבורר פסולת או ב' מיני אוכלין חייב ובורר אוכל ביד מותר, ע"ש. ובמחכ"ת לא העתיק יפה דהר"מ מחלק בין אוכל מפסולת לב' מיני אוכלין, עיין בב"י סי' שי"ט ומג"א שם ס"ק ו' ומחצית השקל שם דפירשו דאוכל מפסולת לא שרי רק לאלתר ובמיני אוכלין לא נאסר רק מסעודה לסעודה. ובהגהות הרא"מ הורוין כאן בסוגיין מפרש שהר"מ חילק דבב' אוכלין יכול לברור איזה שירצה הן זה שרוצה לאכול הן השני ובאוכל מפסולת מוכרח לברור האוכל, ע"ש.

[יג] **ומ"ש** המנ"ח [אות ג] דבמשמר בשוגג חייב ב' חטאות כיון דהוי תולדה דבורר ומרקד,

י"ל דרש"י סובר כמ"ש בחידושי הר"ן כאן ד"ה ולא ידענא, שכתב דגם לאלתר סבר דאסור ולא שמע הברייתא, ע"ש וז"פ.

ודע דמדברי רש"י יל"ע על מ"ש הפמ"ג סי' תקי" ס"ק ד' בא"א בשם האליה רבה דבשומר ומגופו מותר אפילו בפסולת מתוך האוכל לאלתר, ע"ש. דהא כאן אוכל מן העלים דהוי מגופו כמ"ש רש"י ומ"מ מוכח דלא מותר רק אוכל מפסולת ולא להיפוך. ואולי י"ל דבאמת בזה אין לחלק בין אוכל מפסולת או להיפוך דתרווייהו שוין, רק דהגמרא אמר דאי סבר בכל מקום אפילו אוכל מפסולת אסור שוב גם כאן אסור בתרווייהו, או דלמא סובר בכל מקום שמותר אוכל מפסולת ושוב כאן מותר גם להיפוך וכאן לעין יפה מכוון, אמנם מ"ש רש"י ד"ה מסרח אח"כ בתורמוסין בפירוש הא', דהוי מקליפה וע"ז אמרינן בגמרא דנחשב כפסולת מאוכל, ש"מ דאפילו מגופו ושומר אסור ולא כהאליה רבה, וצ"ל דיסבור כפירוש הב' שברש"י. ואם נאמר כמ"ש לעיל, דלגמור הכל אסור באוכלין וכנ"ל שוב גם לפירוש הא' י"ל דגמר הכל לכן אסור בשניהם שוין, וא"כ שפיר י"ל כאליהו רבה, ויל"ע בזה.

[ט] **ודע** דמה שהרגיש המגן אבות בדפי הספר ז' ע"א ובדף י"ב ע"ב למה ביו"ט מותר בורר ובהרקדה אסור, ע"ש. לא ראה בירושלמי בסוגיין (ג' ע"א) דילף דאין טוחנין ולא מרקדין ביו"ט, רק בורר מותר ומש"ה הוכיח דמשמר הוי תולדה דבורר מדמותו ביו"ט, ע"ש היטב.

[י] **והנה** בכלכלת השבת כאן במלאכת בורר כתב דכלים ובגדים שיעורו בכל שהוא. ולא ידעתי למה לא יהיה שיעורו כמו בהוצאה וכמו בכל דבר, וכן דעת המנ"ח [אות ה] בפשטיות.

[יא] **והנה** הטור סי' שי"ט לא מחלק בין אוכל מפסולת בין פסולת מאוכל רק מה שקילא בטרחה יעשה. ועיין בנשמת אדם כלל ט"ז סי' א' שכתב שסובר כרשב"א דמדאורייתא מותר בתרווייהו לאלתר, וסובר דחזקיה בתורמוסין סובר כרב המנונא ואנן קיי"ל כאביי, ע"ש. ודבריו תמוהין דהא הטור בעצמו הביא הדין בתורמוסין. ובדרישה ס"ק ב' מתרץ דמש"ה אוסר כיון דהוי כמו כולו פסולת ואסור בטלטול, ע"ש. אמנם דבריו אינם דלפ"ז הוי רק איסור דרבנן והא חזקיה אמר חייב. **ומצאתי** בחידושי רע"א בסוגיין שהרגיש בזה. ואולי נצרף תירוץ הנשמת אדם עם תירוץ הדרישה ביחד ושוב נכון הוא, דחזקיה סובר כרב המנונא לכן אמר חייב, רק לדין דקיי"ל כאביי אין בו חיוב, רק נפ"מ בסברת הש"ס דהוי כפסולת ואסור בטלטול לכן הביא הטור זה לענין זה, ושוב לא נצטרך למאי שכתב הדרישה

הסרת שומר הפרי

הרקדה ביו"ט

שיעור בורר בכלים

נפיש בטרחה שיטת הטור

אוכל מתוך פסולת בסוג שאינו אוכל

אוכל מתוך פסולת שלא באוכלין

בורר במין אחד

איסור מתוך היתר

ע"ש. במחכ"ת נעלם ממנו דברי הלח"מ פ"י הי"ד שכתב להיפוך¹⁰. ומ"ש המנ"ח [אות ה] לדחות ראית המג"א בסי' ש"כ ס"ק ז' עיין במחצית השקל שם שביאר היטב הוכחתו בזה.

[יד] **והנה** המנ"ח [אות ה] ציין כאן למאי דאמר בשבת י"ב ע"א דמותר להבחין בין בגדיו לבגדי אשתו ומפרש שמייירי על לאלתר דאל"כ אסור, ע"ש. ומזה יש סתירה לנשמת אדם ותפארת ישראל [בכלכלת השבת] הנ"ל [או"ק ו] שכתבו דבשאר דברים גם לאלתר אסור וכנ"ל מה יענו לזה שמבואר שמתר, וצ"ל כמ"ש לעיל דבמין אחד שנתערב ל"ש בורר וכנ"ל.

[טו] **ומ"ש** המנ"ח [אות ה] דבצורות אפילו בבורר דבר שצריך לחביתין מקרי בורר. כבר כתבתי [או"ק ו] בלא"ה שכן הוא כיון דאסור לעשות החביתא בשבת לא מועיל מה שדעתו לעשות כן, והן אמת שהמנ"ח [אות ו] כתב כאן להיפוך דאם בורר איסור מהיתר ודעתו לאכול לאלתר מותר כיון שדעתו לאכול. מ"מ לדעתי הסברא להיפוך דלא גרע מתורמוסין ופסולת דאע"ג דבירר לאכול התורמוסין לאלתר מ"מ כיון דשליק ונקרא פסולת חייב גם ברוצה לאכול לאלתר כמ"ש בחידושי הר"ן, ומכ"ש באיסור, שבודאי נקרא פסולת ולא מהני מה שדעתו לאכול וגם בחביתא נראה כן כיון דאסור בשבת לא מהני מה שדעתו לעבור ע"ז, וזה פשוט.

אמנם יש להוכיח להיפוך, דעיין בנודע ביהודה תנינא חלק אהע"ז סי' ס"ז שכתב בדעת הרמב"ם דאי חלוקין בדין אי אסור באכילה לא נעשה זקן ממרא כיון דאין נפקא מינה לחיוב מיתה, ע"ש. ומעתה אי נאמר כדברי שוב נפ"מ בבירור זה דאי מותר מהני דעתו לאכילה ואי אסור לא מהני וחייב ושוב נפ"מ לחיוב מיתה, אמנם בלא"ה יש נפ"מ לפ"ד הפוסקים דאם יש חולה שיש בו סכנה ויש לו נבילה מותר לשחוט עבורו כיון דעובר על כל כזית [עיין או"ח סי' שכ"ח סעיף י"ד] שוב נפ"מ דאי אסור מותר לשחוט ואי מותר ושחט חייב מיתה, וע"ע בנודע ביהודה תנינא חלק אבן העזר סי' ק"כ.

[טז] **ומ"ש** המנ"ח [אות ה] להוכיח מרש"י [עד, ב ד"ה שבע] דאפי' במין אחד שייך בורר, כבר קדמו המגן אבות בסוגיין בזה ומתריך כיון דאינו רוצה הגסין הוי בורר כמו באוכל ופסולת, ע"ש.

[יז] **ומה** שמסופק המנ"ח [אות ו] אי איסור מקרי פסולת או לא, ע"ש. זה הוי מחלוקת הקדמונים שדעת התוס' בשבת קמ"ב ע"ב [ד"ה שאוכל] בשם ר"ת דהוי פסולת ורמב"ן במלחמות ובחידושי שם לא סבר כן. וע"ע במג"א סי' ת"ק ס"ק י"ב.

[יח] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות ז] ע"ז שנתן הרמב"ם כאן פ"ח הי"ד גבי משמר שיעורו כגרוגרת והא בהוצאה יש חילוקין, ע"ש. לא קשה כלל כיון דמבואר בש"ס שיעורו כגרוגרת, מסתם קיבלו חז"ל כאן זה השיעור מסיני, ולא ילפינן מהוצאה רק בזה שלא נתבאר. ועיין בפני יהושע למסכתין בדה"ע ע"א בתור"ה הוציא וכו', ע"ש.

[יט] **ודע** דלפמ"ש הפמ"ג בסי' שי"ט ס"ק ג' במשב"ז דלהסיר העלין המעופשין ל"ה דרך ברירה. שוב י"ל בפשטיות על מה שפלפתי במלאכה ה' [או"ק ו] לענין ברירת הדגים מהעצמות וקליפת שומים ובצלים, ע"ש, דלפ"ז י"ל בפשטיות דל"ה דרך ברירה. **ודע** דאע"ג שכתב שם הפמ"ג דבאוכל שראוי לאכלו ע"י הדחק מותר בבררו לאכול לאלתר, מ"מ לא נדחה מזה מ"ש, שלענין איסור לא מהני בדעתו לאכול לאלתר וכנ"ל, די"ל דאוכל ע"י הדחק עכ"פ ראוי לאכילה אבל זה לא גרע מתורמוסין וכנ"ל, וזה פשוט.

מלאכה ח • הטוחן

[א] **הנה** בשבת ע"ד ע"ב אמר רב פפא האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן, אמר רב מנשה האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן, ופירש"י ד"ה דפריס במ"ם גרסינן ולא בסמ"ך וכו' מחתכו הדק. ובמגן אבות בדה"ע ח' ע"א כתב הנפ"מ דפריסה ביד ופרימה בכלי, ומתריך לפ"ז הא דקניבת ירק לקמן קי"ד ע"ב! אשר התוס' ד"ה אלא שם הרגישו איך מותר, דלפ"ז י"ל שמייירי ביד, ע"ש. ובאמת כן מוכח מרש"י לקמן קכ"ח ע"א ד"ה שלא, על מ"ש שם וקוטם ביד ולא בכלי ופירש שם משום טוחן, הרי מבואר דביד ל"ה טוחן, וכן הוכיח הב"י בטור או"ח סי' שכ"א ד"ה אסור לחתוך, ע"ש.

והנה הב"י מסופק שם דאולי מדרבנן גם ביד אסור, ע"ש, ולכאורה תמוה לומר כן דהא בפירוש מבואר, וקוטם ביד, הרי מתיר גם לכתחילה. ולתריך דבריו נראה דעיין שם בב"י שהביא בשם רשב"א דאם רוצה לאכול מיד מותר כמו בבורר, ע"ש, ומרש"י מוכח להיפוך דקוטם ביד וכו' משמע דמייירי לאכול מיד ומ"מ כתב שבכלי הוי טוחן, ושוב י"ל דזה שכתב הב"י די"ל דהוי איסור דרבנן כוון בלא רוצה לאכול מיד, אבל בכוננתו לאכול מיד גם מדרבנן מותר, וזה פשוט.

ולפ"ז יש לדחות ההוכחה מרש"י דביד ל"ה טוחן, די"ל דגם מדאוריתא הוי טוחן באינו רוצה לאכול מיד, רק ברוצה לאכול מיד מותר ביד ולא בכלי, דגם בורר אסור בכלי אפילו רוצה לאכול מיד וה"ה בטוחן, וכן

10. וע"ע בדברי המהר"י קורקוס שגגות פ"ז ה"ו שנראה להדיא מדבריו שאינו חייב ב' חטאות.

1. דשרי ביוהכ"פ.

חיתוך לחתיכות קטנות או גדולות

מבואר בריב"ש סי' קפ"ד, ע"ש, ונהי דלפי הבנת התוס' בדף ע"ד ע"א ד"ה והתניא, גם בנפה וכברה סובר רש"י שמותר על לאלתר, וא"כ לרש"י לשיטתיה ליכא למימר כן, מ"מ כבר כתבתי במלאכה ז' [או"ק ח] דרש"י לא כוון שם כן, ע"ש וא"כ שפיר י"ל כמ"ש, והבן.

[ב] והנה לענין מ"ש רש"י כאן דגרסינן במ"ם שהוכיח מזה המגן אבות הנ"ל [או"ק א] דביד פוטר וכנ"ל. לדעתי לא כוון רש"י לזה, רק כוונתו דאי גרסינן בסמ"ך חייב גם בחתיכות גדולות דגם פרוסה גדולה נקראת פרוסה, אבל במ"ם כוון רק להדק². וכן מוכח באור זרוע במלאכת טוחן אות ס' שציין לפירוש"י ואח"כ הביא בשם הערוך שפירש כעין כתישה ואינו כעין חיתוך חייב משום טוחן, ויש מי שאומר מאן דפרוס כמו הלא פרוס, ומרש"י ופירוש ראשון של הערוך לא מקרי טוחן אלא דק דק, ע"ש, הרי מוכח מזה דלמ"ד פרוס אפילו בגדולים חייב, וזה פשוט.

והנה מה דמשמע באור זרוע דלפירוש א' של הערוך חייב בדק, לדעתי אינו, די"ל דלפירוש זה אינו חייב רק כעין כתישה כמו שביאר בלשונו ואינו כעין חיתוך, משמע דאי היה חיתוך אפילו דק דק פטור, וכן נראה לי שהוא דעת הרא"ש כאן שהביא מפירוש ר"ח עצי דקלים שעומדין שבי שבי כעין נימין וכו' לפיכך המנפצו חייב משום טוחן ופירוש הגון הוא דומיא דסלית סילתי, ופירוש"י [דפרים סילקא שמחתך ירקות דק דק] תמוה, שדבר שהוא אוכל ומחתך אותו דק אינו חייב משם טוחן, ועיין בקרבן נתנאל [אות ח] שתמה על דבריו דפירוש זה הוא על סלית סילתי לא על פרים סילקי, ע"ש. והנה כעת שזכינו לפירוש ר"ח שנדפס בש"ס דפוס ווילנא נראה שעל פרים סילקי מפרש כעין כתישה כפירוש הא' של הערוך ועל סלית סילתי מפרש כעין שבי שבי, ע"ש. וא"כ נראה שחסר זה ברא"ש וצריכין להגיה כן בדבריו³ וע"ז סיים שפיר שפירוש הגון הוא שרק כעין כתישה דהוי כקמח אז חייב דומיא דסלית סילתי דהוי כמו קמח, וע"ז השיג על פירוש"י דמפרש מחתך וכו', דאינו, שבאוכל בודאי פטור בזה ורק בכתישה כקמח אז חייב, אבל בעצים מודה דחייב בבקען לדק כמ"ש הקרבן נתנאל שם [אות ח] שבביצה כתב כן, רק שסובר שלשון סלית סילתי כוון כפירוש ר"ח, אבל מ"מ לדינא חייב גם בדק דק.

והא דנקיט זה בשבי שבי י"ל דנקיט זה לרבותא, דעיין במאירי שהשיג על פירוש ר"ח בזה וכתב, דאין זה טוחן, שקמח זה כנוס בתוכו והוי כמו שובר חבית שמלא קמח והקמח יוצא, ועוד דאין חיוב טחינה אלא בצריך

לאותו קמח, ע"ש, וא"כ לפירוש ר"ח הוי רבותא דחייב גם בכה"ג, ומכ"ש בדק דק רק באוכל סובר הרא"ש מסברא דל"ה טוחן רק אם עשאו קמח, ועיין ברמב"ם פ"ח הט"ו שמפרש כפירוש ר"ח ומ"מ מחייב אח"כ בעצים בדק דק, ע"ש וה"ה להרא"ש י"ל כן, וזה פשוט. והנה באור זרוע השיג על פירוש"י שפירש בעצים כעין חיתוך דהא בעינן דק ואין דרך לעשות כן, לכן פירש כפירוש ר"ח, ע"ש, ולכאורה י"ל לדעת הרא"ש דמחלק בין אוכל דרק בכתישה כקמח חייב וכנ"ל ובאינו אוכל אינו כן, י"ל שסבור שגם באינו דק דק חייב, וכן י"ל לפירוש"י שמחייב באוכל בדק דק דוקא אבל באינו אוכל חייב גם באינו דק, ומתורץ קושיית האו"ז הנ"ל דבעצים אין דרך לעשותו דק דלפ"ז י"ל דבעצים מודה רש"י דחייב אף באינו דק, והבן.

אמנם בעיקר דברי האו"ז דבעצים אין דרך לעשות כן, אינו מבין דידוע דדרך לבקוע עצים שיהיה דק מאד שיהיה קל להדליק בהם האור, עיין בפירוש"י בשבת כ' ע"ב ד"ה סילתי. ועל כן נ"ל דהאור זרוע סובר דגם בדק אינו חייב משום טוחן רק בכתישה כקמח, וסובר דזה שנקיט רש"י בסילקא דק הוא לאו דוקא רק כוון לכתישה, ומשום כך כתב דפירוש רש"י ופירוש א' מהערוך הוא אחד, לכן כתב דבעצים אין דרך לחתכם כקמח, אבל לפי מה שפירש הרא"ש דרש"י כוון דק דק שוב י"ל דגם בעצים הוי כן, ועדיין יל"ע בזה, ודע דהב"י בסי' שכ"א לא פירש כן דברי הרא"ש ור"ח, ע"ש. אמנם העיקר הוא כמ"ש.

[ג] והנה התוס' כתבו כאן ד"ה האי, דרק בסילקי שייך טחינה ולא בשאר אוכלין ועיין במגן אבות שמפרש שבאו למעט שאר ירקות כדי לתרץ הך דקניבת ירק לקמן קי"ד ע"ב. או דלא באו למעט רק לחם ובשר⁴, ובהך דקניבת ירק י"ל כיון דאינו חותך לאותו הירק שרוצה לאוכלו רק לאותו דאינו רוצה לאוכלו לא מקרי טוחן, ע"ש. ודבריו תמוהין למה צריך לזה תיפוק ליה כמ"ש התוס' לקמן קי"ד ע"ב ד"ה אלא, דשם מיירי בחתיכות גדולות, ע"ש.

ולדעתי העיקר דלא ממעטו שאר ירקות כפירושו הב', דאל"כ למה צריכו לקמן בדף קי"ד לתרץ כנ"ל, הא לפי דבריהם כאן שרק בסילקי הוי כן לא הוצרכו לזה, וידוע דבגמרא אחת [פי', מסכת אחת] נוכל להקשות דברי התוס' על מקום אחר ועל כרחך שלא מיעטו כאן רק לחם ובשר ולא ירקות, והן אמת שהב"י בסי' שכ"א לא פירש כן, ע"ש, מ"מ לדעתי עיקר כן.

דברי ר"ח, עי"ש שהאריך עוד בזה. 4. בחזו"א סי' נז סק"א כתב לבאר דכוונת תוס' לאפוקי פת דליכא בה טוחן כיון דאין טוחן אחר טוחן.

חיתוך דק בשאר אוכלין

2. בתשו' שבסוף ח"ב סי' ב הוסיף רבינו: וכן מוכח בפירוש"י סוטה ז' ע"א [ד"ה ואם נפרמו]. 3. יעוין בספר טל נתן להג"ר נתן גשטטר (טוחן אות ב) שכתב ליישב השגת הקרבן נתנאל על פי

כאן להיפוך, וצ"ל שלתינוק מקרי אינו נאכל חי, ואע"ג שבתרומת הדשן סי' נ"ו כתב דאזלינן בתר רובא דעלמא דיכולין לאכול כך, י"ל דרק באינו גידולי קרקע כתב כן אבל בגידולי קרקע תלוי בו, עיין במג"א סי' שכ"א ס"ק י"ד שכתב כן.

והנה אח"כ סיים הר"ן ומיהו מותר לחתוך ירקות לצורך העופות שהרי אמרו מחתכין דלועים לפני בהמה, ע"ש. ונראה שכוון כמ"ש בפירושו על הרי"ף [לב, א מדפי הרי"ף] בשם רשב"א, דמותר לפרר לפני התרנגולים שיאכלו לאלתר, ע"ש, וה"ה כאן כוון כן. ועיין במגן אבות שכתב שהרשב"א הוציא זה ממחתכין דלועים לפני הבהמה, ע"ש, וכוון לחידושי הר"ן הנ"ל שכתב בפירושו הוכחתו מזה. ולדעתי יש יותר הוכחה לזה דעיין במג"א בסי' שכ"א ס"ק י"ב דדבר שאינו חפץ לאוכלו אסור ללעסו בשיניו משום טחינה, ע"ש, וממילא מוכרח דעל לאלתר מותר, דאל"כ איך מותר לאכול הא טוחן בשיניו והוי טחינה, אמנם לפמ"ש המגן אבות בדף ג' ע"א בציון על הטוחן שבחתיכה אחת פשוט שמותר על לאלתר, ע"ש נדחה הוכחה זו.

גירור
גבינה

[ד] **והנה** מה שהרגיש שם המגן אבות על מה שתנן לקמן קכ"ב ע"ב מגירה לגור בה את הגבינה, הא הוי טוחן, וכן הרגיש בקושיא זו בסוגיין ד"ה ואי קפיד אמשחתי, ע"ש. במחכ"ת לא זכר תשובות ריב"ש סי' קפ"ד שאוסר בגבינה משום טוחן, והשואל שם ציין למשנה זו והריב"ש לא השיב לו מאומה, ועיין במג"א שם ס"ק י"ב הוכיח מזה דבסכין ומגירה מותר. והפמ"ג כתב שם דהוי כמו מלח דאין בו משום טוחן, ובאמת השואל שם בריב"ש כתב דלאו דוקא לפת, ע"ש.

ומה שכתב המגן אבות שם לענין מלח לחלק בין מלח של ים למלח שלנו, ע"ש. פלא שלא ציין שכן מבואר ברמ"א סעיף ח' כאן, וזה פשוט.

שוב מצאתי בתשובת הרשב"א ח"ד סי' ע"ה שנשאל אם מותר לפרר לחם לפני התרנגולים והשיב דמותר כמו בורר שמותר לאלתר⁷, והוכיח כן ממה שראינו בירושלמי [מט, א] דבתומא יש בו משום טוחן אע"ג דהוי אוכל, ומחייב משום דש ומכה בפטיש, ואילו לאכול לאלתר התיירו בגמרא ק"מ ע"א בין ביד בין בכלי, ע"ש. הרי אנו רואין מקורו הטהור לזה, ומוכח ממנו שגם בכלי מתיר דלא כמ"ש ריב"ש בסי' קפ"ד להיפוך⁸.

וגם מוכח ממנו דגם גבי דש ומכה בפטיש מתיר בכוון לאכול לאלתר וכדעת הט"ז בסי' ש"מ ס"ק ב' שכל

טוחן
לאלתר
ובשאר
מלאכות

לאלתר אסור, ועי' אגלי טל טוחן סי' יז סק"ח. ⁸ יש לעיין מדברי רש"י בדף קכה, א "וקוטם ביד ואוכל" ופירש"י ובלבד שלא יקטום בכלי. אע"פ שהוא לאלתר. ⁹ עיין חזו"א אורח סי' סא סק"א.

והנה בנשמת אדם כלל י"ז סי' ג' מתרץ סתירת דברי התוס' דהתוס' כווננו כן בחתיכות גדולות וזה הוי רק בסילקי ולא בשאר ירקות אבל בחתיכות דקות מאד שייך בכל דבר אפי' בפת, ע"ש. ולדעתי זה לא ניתן להאמר, כיון שהתוס' ציינו כאן פרים במ"ם וכבר כתבתי [אור"ב] שזה הוי דק וכנ"ל, ובפרט בלשונם לקמן בדף קי"ד ע"ב משמע כן דכתוב דפרים סילקי מיירי בדקות, ולדבריו הוה ליה למימר דסילקי שאני דחייב גם בגדולות, ועל כרחק דפירושו אינו.

ומה שהוכיח כן מדברי המגיה במשנה למלך פ"א מהל' חמץ שכתב דאע"ג דדעת רשב"ם דמותר לפרר הלחם בשבת דאין טוחן אחרי טוחן מ"מ בדק חייב כדמוכח מתוס', ע"ש. לא ידעתי דאפילו אם נסכים כפירושו, אינו מוכן דברי המגיה הנ"ל, דאיך מוכח מהתוס' דבלחם חייב בדק כיון די"ל בו אין טוחן אחרי טוחן, ומסברא כמו שטחינה ראשונה היה דק שוב פטור על טחינתו פעם שנית על דק, ועיין בתוספת שבת סי' שכ"א ס"ק כ"ב, ובפמ"ג במשבצות שם ס"ק יו"ד שכתבו שדבריו מגומגמים, ע"ש.

ולדעתי נראה בכוונת התוס' שכתבו רק סילקי וכו' שסברי כמ"ש בחידושי הר"ן כאן בשם רא"ה דרק סילקי שאינו נאכל חי, אבל דבר הנאכל כמו שהוא חי אין בו משום טוחן⁵, ובזה נכון מה דבדף קי"ד ע"ב הוכרחו לאוקמי בגדולות כיון דסתם ירק אינו נאכל חי עיין בברכות ל"ח ע"ב דרק תומי וכתתי נאכל חי אבל סתם ירק אינו כן⁶, לכן מוכרח לאוקמי בגדולות, והן אמת שהכסף משנה פ"ז מהל' שבת ה"ה מתרץ דשם מיירי בנאכל חי, מ"מ התוס' לא ניחא לאוקמי כן ולכן מוקי בגדולות. ועיין במנ"ח כאן [אות ב] שצידד ג"כ לפרש דברי התוס' כן, ע"ש, ומצאתי בתרומת הדשן סי' נ"ו שמוכח ממנו שפירש כן, ע"ש.

והנה בחידושי הר"ן ציין שכן איתא בירושלמי, ע"ש. ובאמת מבואר שם להיפוך דע"ש בדף כ"ח ע"א בציון על המעמר דאמר ההוא דשחיק תומא וכו' כד שחיק במדוכתיה משום טוחן, ע"ש הרי שמחייב משום טוחן גם בתומי שנאכל כמו שהוא חי [וכנ"ל מברכות לה, ב] ולא כדבריו, וצריך עיון כעת.

והנה אח"כ כתב הר"ן דיש מחמירין לפרר פת לתינוק בשבת לפי שהוא מחוסר הכשר אחר ולא נהירא דאין טוחן אחר טוחן, ע"ש. ולכאורה דבריו סותרין זה את זה דמקודם כתב דפת נאכל כמו שהוא חי ואין כתב

חיתוך דק
בדבר
שנאכל חי

⁵ עיין מה דמספק"ל לבי" בדעת הרמב"ם דמתחך דק ירק חי אפילו איסור דרבנן ליכא. ⁶ עיין נדרים נד, א ברו"ן ד"ה באומר. ⁷ במשכנות יעקב סי' קיד תמה על דברי הרשב"א מדין התוספתא דאין מרסקין דבילה גרוגרות וחרובין לפני הזקנים ומשמע אפילו

מלאכות הותרו על לאלתר, שגם מחיקה מתיר שם ודלא כדעת המג"א סי' ש"כ ס"ק ז' וכן דעת הפמ"ג בריש סי' ש"כ בא"א ומכאן מוכח להיפוך.

ומתורין מה שהרגשתי לעיל במלאכה ה' [או"ק ו] על רמ"א, שמתיר לקלוף שומין ובצלים והא יש בו משום דישה ולא הותר על לאלתר ולפ"ז ניחא דגם דישה מותר על לאלתר, והא דכתב רמ"א סי' שי"ט סעי' ו' דרק כלאחר יד מותר כדי לאכול, לא כוון על לאכול לאלתר דזה גם בכדרכו מותר.

ובזה נדחה מה דאסרו איזה אחרונים לעשות זאדע ואסיר [מי סודה] עם פראזי מכח מכה בפטיש דלפ"ז על לאלתר מותר. ועיין בבעל התרומה סי' ר"כ שסובר ג"כ כרשב"א. אמנם יל"ע בזה שמובא בטור סי' שכ"א לענין חרדל ושחליים ובב"י שם, דהרבה פוסקים סברי דש"ס דידן לא סבר כירושלמי והרבה מפרשים דמיירי בעירבו בע"ש מוכח דלא סבר כרשב"א, ואולי י"ל דהם לא מפרשו שמייירי באכלו לאלתר ועל כן עדיין צ"ע.

[ה] **והנה** השואל כתב שם בתשובות הרשב"א שזה שפירש הרי"ף סלית סילתי מפני הקמח הדק, כתב הרב הכהן ז"ל דצ"ע וכי גרע עצים מסילקא, ע"ש. ואינו מובן כוונתו, ואולי כוון דבשלמא לפירש"י דכוון בחתיך עצים י"ל מה דאשמעינן בעצים אע"ג דכבר אשמעינן זה בסילקא, דבסילקא כוון בדק דק או בכתישה וכאן בעצים חייב אפילו בגדולות, אבל להרי"ף ל"ה צריך לאשמעינן זה דכבר ידעינן זה מסילקא. אמנם כבר הבאתי [או"ק ב] בשם המאירי דסובר דזה שפירש הרי"ף ל"ה טחינה דהוי כחבית מלא קמח וכנ"ל, ועכ"פ שפיר הוי רבנותא לרי"ף דחייב.

על כן נ"ל בכוונתו שסובר שלרי"ף לא חייב בעצים בחתיכה רק בעשאו קמח וע"ז כתב דצ"ע, אי בסילקא חייב בחתיכה, דמסברא לא גרע עצים מסילקא וכיון דבעצים פטור מסתם גם בסילקא פטור בחתיכה רק בכתישה חייב, והבן.

[ו] **והנה** השואל שם בתשובות הרשב"א הניח דברי הרמב"ם בפכ"א הי"ח בתמיה והרשב"א הסכים עמו בזה, וגם האור זרוע כאן הניח דבריו בצ"ע, על כן הנני לבאר קצת דבריו. ונתחיל מדבריו פ"ז ה"ה שכתב "החותר את הירק מעט מעט לבשלו" ה"ז חייב וכו', וכן הלוקח לשון של מתכת ושף אותו כדי ליקח מעפרו ה"ז תולדת טחינה", עד כאן, ע"ש. והשואל שם בתשובות הנ"ל הבין מה שנקיט לבשלו כוון להודיע דמיירי שלא לצורך היום רק כדי לבשלו לערב, וכן פירש הט"ז בסי' שכ"ד ס"ק ה' על דבריו פכ"א [וכפי הנראה לא זכר שגם בפ"ז כתב כן, והפמ"ג שם ציין שבב"י

שיטת הרמב"ם

בסימן שכ"א משמע שגורס בפ"ח המחתיך ירק מעט לבשלו חייב, ע"ש, לא ראה שכן מבוואר בפ"ז ובב"י ט"ס שציין פ"ח וצ"ל פ"ז וכמ"ש] ע"ש. אמנם לדעתי דחוק לפרש כן דהרי בורר לא מותר רק על לאלתר ולא לאחר כך, ולמה מותר כאן דלצורך היום אפילו על אח"כ, וגם בירושלמי הנ"ל מחייב במלח ופלפל ושום אע"ג דל"ה לבשלו.

ועיין בב"י בסי' שכ"א שמפרש שכוון דהוא דבר שאינו נאכל חי ועוד כתב דאפי' נאכל חי אם כוון הוא

לבשלו חייב, ע"ש, ולדעתי נראה דמש"ה נקיט כן דהרי ראינו שבמתכות נקיט כדי להנות מאפרו "וכן הלוקח לשון של מתכת ושף אותו כדי ליקח מעפרו" ובלח"מ פ"ח הט"ו כתב על מה שכתב שם "להנות בנסורת שלהם" דאל"כ הוי מקלקל ולא בעינן שיהנה מהנסורת רק שסגי אם יהנה מעצים, ע"ש.

אמנם לדעתי אינו כן, רק דלא מקרי טוחן אך בצריך לאותו קמח כמ"ש המאירי בסוגיין להשיג על פ"ח לענין סלית סילתי וכנ"ל, וכן מבוואר בחידושי הר"ן כאן, וכה"ג מבוואר בתוס' בדף ע"ג ע"ב ד"ה וצריך לעצים, דלא מקרי קוצר רק בזה וה"ה כאן י"ל כן דלא הוי תולדה לטוחן רק בכה"ג, לכן בעינן דצריך לנסורת וכאן שצריך לעפרו, וא"כ שוב י"ל דמש"ה בעי כדי לבשלו שיהיה בזה שחותך טוב יותר לבישול אבל באם אכלו כן לא הועיל כלל בחיתוך, דגם אם לא חתכו היה ברירה בידו לאכלו בפיו ולחתכו בשניו, רק אם כוון לבשלו שע"י החיתוך טוב יותר לבישול שוב הוי טוחן, וזה פשוט.

והנה בנשמת אדם שם סימן ז' מתרץ קושיית הלח"מ, על זה שנקיט רבינו כדי להנות בנסורת, דאשמעינן דאז חייב בכל שהוא, ע"ש. ובאמת כבר כתבנו טעם אחר שנקיט כן, ומ"מ נראה שדבריו נכונים דכן נראה מרמב"ם שכלל תרווייהו ביחד, רק אח"כ במחתך עצים כתב דשיעורו כגורגרת.

והנה בנשמת אדם כלל י"ז סימן ג' הקשה דמלשון רבינו כאן משמע אע"פ שאינו דק דק¹⁰ ובפכ"א כתב דק דק, ע"ש. לדעתי י"ל דמה שכתב כאן מעט כוון לחתיכות קטנות דהוא דק דק. ואולי צריך לומר ברמב"ם מעט מעט ב' פעמים והסופר לא כתב רק פ"א, ואפי' אם לא נאמר כן מ"מ גם בפעם אחת י"ל כן.

והנה בפכ"א הי"ח כתב עוד הפעם זה, וסיים לפיכך אין מרסקין את השחת ואת החרובין לפי שנראה כטוחן, ע"ש. ותמה ע"ז השואל ברשב"א הא בגמרא דף קנ"ה ע"א מפרש לרב הונא דמיירי באקושי ולרב יהודה מיירי ברכין¹¹, והכסף משנה תירץ דנקיט רבינו טעם זה כדי

10. מדכתב "המחתך את הירק מעט מעט" ולא כתב דק דק. 11. דנחלקו שם מאי טעמא אין מרסקין אם משום דאשוויי אוכלא נאסרה,

כאן ממש כמבואר במשנה כפי פירושו, אמנם כל הפירוש
הוא דלא כרב הונא ודלא כרב יהודה.

והנה שנ"ל, דעיין בתרומת הדשן סי' נ"ו שכתב דאסור
לחתוך לצורך עופות דמשוה אוכל ותמהו עליו¹²
דהא קיי"ל כרב יהודה דמותר לשויה אוכל, וכן תמהו על
פירש"י בשבת נ' ע"ב [ע"י תוס' ד"ה מהו] דמפרש מהו
לפצוע זיתים מכח שויה אוכל והא קיי"ל דמותר, ע"ש
בתוס' ד"ה מהו.

ולדעתי לא קשה, דעיין בספר קשות מיושב מהגאון ר'
ישעיה פיק ז"ל בשבת קנ"ה ע"א שתמה על
הפוסקים דפסקו כרב יהודה, הא הרא"ש כתב בפ"ט
דב"ק דקיי"ל כרב הונא נגד רב יהודה דהוי רבו, ומכח
שרב הונא נשאר בקושיא, מה נענה להסוברים דמשום
קושיא לא נדחה מהלכה, ולהכ"מ דבדרבנן מקלינן הוה
ליה למימר שניקל שטרחינן באוכל, ע"ש, וממילא י"ל
דרש"י ותרומת הדשן סוברין דקיי"ל כר"ה דאסור לשוויא
אוכלין לכן כתבו כן.

ולדודן דלא פסקינן כן י"ל, דעיין בפירוש ר"ח לשבת
קנ"ה ע"א בסופו שכתב ב' טעמים לפסוק כרב
יהודה אחד מפני דאיתותב כרב הונא, ועוד דרב יהודה
ורבה ריש מתיבתא הווי, ע"ש. והנה טעמו הא' צ"ע
שהרשב"ם בב"ב נ"ב ע"ב הביא בשמו דמכח קשיא לא
נדחה הדין. וצ"ל דהעיקר כטעמו הב' ולא סבר כהרא"ש
בב"ק הנ"ל לכן פסקו כרב יהודה, והרא"ש יסבור כטעמו
הא', עיין בספר הזה בתחילתו שפלפל איך הרא"ש סובר
בזה, ומכאן מוכח דסובר דמכח קשיא נדחה הדין לכן
פסק כרב יהודה.

והנה לענין מ"ש דהכסף משנה הוה ליה למימר שניקל
שטרחינן באוכל וכנ"ל, י"ל לפמ"ש התוס' בביצה
י"ד ע"א ד"ה איכא, דאי אפשר להקל בתרווייהו, ע"ש,
א"כ ה"ה כאן דלרב הונא חמור דאסור לשויה אוכל ולרב
יהודה יש חומרא לטרוח באוכל לכן אי אפשר להקל
בתרווייהו, ונהי דהרמב"ם לא סבר שם כתוס' עיין בדבריו
פ"ג מהל' יו"ט הי"ב וכס"מ ולח"מ שם, מ"מ כאן דעל
כרחין מוכרחין לפרש המשנה כחד מינייהו שוב אי אפשר
להקל בשניהם, לכן מכח שנשאר רב הונא בקשיא מכריח
יותר לפסוק כרב יהודה.

ואולי הר"ח בטעמו הא' כוון ג"כ כיון דהוי ספק כמאן
נפסוק, שוב מכח שרב הונא נשאר בקשיא נוטה
יותר לפסוק כרב יהודה, והבן.

אך לדעתי יותר נראה שהרמב"ם סובר להקל בתרווייהו,
לכן פסק דמחתכין דלועין אפי' רכים, וכדי שלא יהיה
סתירה למשנה דמוכח עכ"פ בחד מינייהו, הכריח לפרש
פירוש אחר דלא כתררווייהו ומחלק בין טרחה גדולה

שיאסר אף בקשים, והא דבגמרא לא אמרינן כן משום
דכאן לא עסיק בדיני טחינה, ע"ש. ואיני מבין לדבריו
תקשה על התנא גופיה למה נקיט זה דאסור מכח שויה
אוכל או מטרח באוכל, תיפוק ליה דאסור מכח טחינה.
והנה אם נאמר דהרמב"ם סובר דכל דבר שנאכל חי אין
בו משום טחינה י"ל דברכין אין בו משום טחינה
כיון דנאכלין כן אבל בקשין דאין נאכלין כן יש בו משום
טוחן, עיין ביע"ק סי' שכ"א ס"ק ו' שכתב על תרומת
הדשן כן, א"כ שוב נכון דברי רבינו דברכין אסור משום
טרחה באוכל ובקשין אסור משום טוחן והש"ס מקשה
לרב הונא שסובר שמותר לטרוח באוכל למה יאסר ברכין
דאין בו משום טוחן ג"כ, אבל למאי דקיי"ל כר' יהודה
שפיר אסור בין ברכין בין בקשים וכמ"ש.

ועיין בשלטי הגבורים על הרי"ף שם בדף קנ"ה ע"א
שתמה על הטור למה לא כתב שבקשין מותר,
ולפ"ז י"ל דהטור סובר כרמב"ם דיש בו משום טחינה.
ואע"ג שכתבתי לעיל [או"ק ב] שרא"ש סובר דאין חייב
באוכלין רק בכתישה, י"ל דגם כאן מיירי בכתישה. ויותר
י"ל דהטור סובר דמדרבנן מודה הרא"ש דאסור בדק דק,
ולא חולק לפירש"י רק לחיוב מדאוריתא אבל מדרבנן
מודה דאסור. לכן סתם הטור בסי' שכ"א דאין מחתכין
ירק ומשמע אפילו דק שלא בכתישה לכן שפיר סובר כאן
דאפילו בקשין אסור משום טחינה, והבן.

ועיין ל דהא שם בשבת מתיר רב יהודה בחרובין לדקה
משום דהוי שויה אוכלא, וצריכין להבין למה
אוסר ת"ק בזה, וע"ש בתוס' ד"ה ר"י שכתבו שדוחק
לומר דחולקין אי הוי אטרוחי באוכל או שוי' אוכלא, לכן
כתב הרמב"ם דת"ק אוסר משום טחינה ורב יהודה לא
חש לזה, וזה פשוט.

והנה מ"ש הרמב"ם אח"כ "אבל מחתכין הדלועין לפני
בהמה ונבילה לפני כלבים שאין טחינה בפירות"
עיין בב"ח בסי' שכ"ד שמפרש שכונן שחתיכות גדולות
מותר. ועל מה שכתב שאין טחינה בפירות כתב שט"ס
הוא וצ"ל שיש טחינה בפירות, ע"ש. ולדעתי יש לקיים
גרסתינו דכבר הבאתי לחלק בין אוכל לעצים דבאוכל
בעינן דק או כתישה ובעצים גם בגדולות הוי טוחן וכנ"ל,
וא"כ שפיר כתב דפירות דהוי אוכל לא הוי טחינה
בגדולות, ועיין בנשמת אדם כלל י"ז סי' ג' מ"ש הוא
בזה ולא ראה דברי הב"ח שקדמו קצת בזה.

אמנם אחתי קשה למה לא ביאר רבינו דברכין אסור דלא
טרחינן באוכל, ע"ש במגיד משנה וכסף משנה מה
שכתבו בזה. ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם במשנה ב'
פכ"ג שמפרש המשנה דזירין הוי ג' ונחשב גדולות וכיפין
הוי ב' ונחשב לקטנות, ולפ"ז לפירושו הוי הדין שפסק

או דמטרח באוכלין אסורה. 12. עיין סי' שכ"א סי"ב וסי' שכ"ד ס"ז בנו"כ.

טחינה
שלא
בגידולי
קרקע

לקטנה ובמרסקין הטעם משום טוחן.
ויוותר נראה דעיין במאירי שם דף קנ"ה ע"א שמפרש כל המשנה כרב הונא, ורב יהודה מתיר בחרובין לדקה משום שסובר שויה אוכל מותר ואטרוחי אסור והלכה כר"י, ע"ש, ולכאורה דבריו תמוהין דהא בגמרא מקשה לרב הונא מרב יהודה ופירש"י דאי אפשר לומר שסובר להיפוך, וע"ש במהרש"א, וא"כ איך כתב הוא כן, ומצאתי בחידושי הר"ן שהביא מרבנו יונתן שכתב כן וכתב, כיון דהש"ס נשאר בקושיא מתרצינן כן, ע"ש. ושוב נכון ג"כ דברי המאירי, ומעתה י"ל דהרמב"ם סובר ג"כ כרב הונא, ועל הקשיא מרב יהודה מתרץ הוא דרב יהודה כוון לדקה וכ"ש לגסה ומקיל בתרווייהו הן לשויה אוכלא הן לטרוח באוכל, ועל כרחק סובר דקיי"ל כן מכח דיש סתם משנה מחתכין דלועים וסתמא מיירי בין ברכין בין קשין לכן סובר כמותו. ומ"מ מדנקיט מחתכין ולא מרסקין משמע שלרסק אסור משום טוחן לכן פסק הרמב"ם כן, ועדיין יל"ע בזה.

[ז] **והנה** התרומת הדשן שם כתב להתיר לחתוך בשר, כיון דהתוס' סברי דאוכל מותר, ונהי דיש פוסקים להיפוך, מ"מ גם המה לא החמירו רק בגידולי קרקע דיש במינם טחינה, אבל בשר דאין גידולו מהארץ י"ל דבאוכל כזה לכ"ע לא שייך טחינה.

ועיין בתוספת שבת סימן שכ"א ס"ק י"ז שהרגיש מעפר דשייך בו טחינה אע"ג דאינו גידולי קרקע, וע"ע בפמ"ג במשב"ז שם ס"ק יו"ד מ"ש ע"ז, וע"ע בשלטי הגבורים על הרי"ף בסוגיא זו שהקשה עוד דהא בהמה הוי גידולי קרקע, ע"ש.

ולדעתו לא קשה, דבדבר שאינו אוכל מודה התרומת הדשן דשייך טחינה בכל דבר אפי' באינו גידולי קרקע, רק בדבר שהוא אוכל דדעת התוס' דאין בו טחינה דאין דרך לטוחנו רק בתבואה, ואפילו להחולקים י"ל דבעו עכ"פ גידולי קרקע ממש שיש במינם טחינה, אבל בשר מבהמה דל"ה גידולי קרקע ממש, אע"ג דנחשב גידולי קרקע להרבה דברים, מ"מ ל"ה ממש גידולי קרקע לכן ל"ה לכ"ע בחותך ממנו טוחן, ומתורץ כל הקושיות. ועיין בכלכלת השבת במלאכת טוחן שכתב שאין טחינה באוכלין שאינן גידולי קרקע, ע"ש, הרי שגם הוא פורט באוכל דוקא אבל באינו אוכל מודה דהוי טחינה גם באינו גידולי קרקע.

ועיין בנשמת אדם כלל י"ז סי' ג' מה שכתב הוא תירוצו אחר לחלק בין קמח ממש או לא. ובאמת חילוקו נכון כמ"ש לעיל שהרא"ש סובר כן. וגם יתורץ בזה לענין גבינה דאוסר המחבר כמו שבירר שם, ע"ש ותבין.

[ח] **והנה** במנ"ח [אות א] כאן כתב בשם הרמב"ם [שבת פ"ה הט"ו] דנוסר עצים שיעורו כדי לבשל ביצה קלה, ע"ש. ולא ראה יפה, דרבינו לא כתב כן רק במחתך עצים אבל בנוסר הוי בכל שהוא כנ"ל בשם הנשמת אדם סי' ז'.

ומנה שכתב המנ"ח אות ב' דרמ"ך לא זכר דברי המ"מ. כבר הקשה בנ"א סי' ג' בסופו. ומ"ש באות ד' על התרומת הדשן לא ציין שהתוספת שבת ונשמת אדם דברו מזה.

[ט] **ומ"ש** המנ"ח [אות ה] דבחתך וחדש בעינן כזית לפי חשבון חטים, דזה שנתרבה ע"י טחינה לא משלים לכזית. ורב אחד תירץ בזה קושית התוס' בסוכה ל' ע"א ד"ה משום, שהרגישו למה לי קרא דאין יוצאין במצה של טבל תיפוק ליה דהוי מצוה הבאה בעבירה. דלפ"ז י"ל דמיירי שהיה כזית בקמח ולא בחטה דליכא איסור טבל דבזה בעינן שיהיה בחטה, אבל מצה יוצא כיון דזה תלוי בקמח וא"כ ל"ה מצוה הבאה בעבירה כיון דהוי רק חצי שיעור, ונהי דאיסור יש בו מ"מ י"ל דמ"ש"ה ל"ה בסוג מצוה הבאה בעבירה. ובפרט שמובא בשיח יצחק ביומא ע"ד ע"א בשם המאירי דאם נשבע שלא יאכל יותר מותר לאכול חצי שיעור¹³ א"כ משכחת בכה"ג, עכ"ד.

והשבת י לו כי ספר שיח יצחק אין תחת ידי רק ראיתי בשואל ומשיב תליתאה ח"א סימן שצ"ו, ומ"ש עליו. ועוד יל"ע לדבריו איך נקיט ביומא ע"ג ע"ב יוהכ"פ אסור באכילה ומפרשינן חצי שיעור, הא יש ברירה שישבע וישתרי לאכול חצי שיעור, ועוד הרי מתירין לחולה לאכול ביום הכפורים חצי שיעור ולא שמענו מעולם שנאמר לו שישבע שלא יאכל יותר ולא יהיה בו שום איסור.

וע"ע בחולין צ"ח ע"א דאמר האמר רבי יוחנן חצי שיעור אסור מהתורה, ואמאי לא נתן לו עצה שישבע ויהיה מותר. אמנם ע"ז י"ל כיון דשם מיירי בחלב ובזה מודה דאסור אפילו נשבע כיון דיש בו קרא. והתוס' ביומא ע"ד ע"א ד"ה כיון הקשו למה לי קרא, ולפ"ז י"ל דבעינן לאסור אפילו בכה"ג. וכן יהיה מתורץ מה שכתב הרמב"ם פ"א מה' חמץ ה"ז לאסור בחמץ כל שהוא מלא יאכל, והקשו הא בכל התורה הוי כן, ולפ"ז נכון הוא דבעינן לאסור אפי' בשבועה, אמנם מכל הפוסקים ל"מ כן.

ובעיקר דבריו שבמצה סגי שיהיה בקמח כזית, יל"ע כיון דדרשינן בפסחים ל"ה ע"ב מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יוצא בו חובת מצה, וא"כ כיון דאיסור

נוסר עצים
שיעורו

שיעורי
תורה
בנתפח

13. יעו"ש שכוונתו דהא חצי שיעור אסור מן התורה הוא משום דחזי לאצטרופי אבל באופן שודאי לא יאכל כי אם החצי, כגון הנשבע, שרי אף למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה.

מכזית בחטים דליכא איסור חדש ומצה מקיימין¹⁴. ובמנחות ס"ו ע"א דאמר ששה מן החדש ליכא להקשות כן, דשם הוא ר"ש דסובר כל שהוא למכות, ונהי דלפנינו מבואר שם ר' שמעון בן אלעזר מ"מ כתב הפני יהושע בפסחים כ"ח ע"ב ד"ה בשעה שישנו, שבספרי הגרסא ר"ש וא"כ נכון שם. אבל לדין שפיר קשה על זמן ביאתן לארץ וצ"ל מכח דחצי שיעור אסור מהתורה, ועיין בברוך טעם בדין עדל"ת פ"ב בענין אי בעינן שבאותו שעובר הלאו יקיים העשה שכתב מטעם אחר, דעיקר האיסור הוא בחצי שיעור, ע"ש. אמנם לפ"ד המאירי הנ"ל יכול לישבע שלא יאכלו יותר, וזה פשוט.

והנה לפמ"ש התוס' בפסחים ל"ח ע"א ד"ה אתיא דמיירי שאע"פ שיתן המתנות יהיה כשיעור, ע"ש, שוב על

כרחך מיירי דהיה הרבה, ונדחה תירוץ הרב הנ"ל.

והנה לפמ"ש השטמ"ק במנחות נ"ד אות ד' דזה דאמר דל"ה מדאורייתא הוא רק לר"ל אבל לר' יוחנן גם ככה"ג הוא דאורייתא, שוב גם בחמץ וחדש אסור אם יש בו עכשיו כשיעור. ולפ"ז נוכל לפרש דזה שאמר ר' יוחנן חצי שיעור אסור מדאורייתא מכח דחזי לאיצטרופי, שכוונתו שאם יתפח יתחייב מדאורייתא, ור"ל לשיטתיה דלא סבר כן סובר חצי שיעור מותר מהתורה, וע"ש בשטמ"ק בעמוד ב' אות א' שכתב לענין טומאה ג"כ. אמנם פשטא דגמרא שם ל"מ כדבריו דאל"כ למה צריך לאוקמי שם מחלוקתן בהיה בו כשיעור ואידחי והדר תפת, הוה ליה למימר דחולקין בלא היה בו מקודם כשיעור ואח"כ תפת וע"כ שזה לכ"ע דרבנן.

ומצאתי ברשב"א במנחות שם שהביא בשם התוס' כן דלר' יוחנן הוא מדאורייתא וכתב ע"ז דאינו כן, ע"ש. ולדעתי התוס' לא כווננו דהוי כשיעור שלם, רק דלר' יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה לכן כתבו לדלידיה הוי מדאורייתא אבל מודים דאין בו חיוב כשיעור שלם, ועיין בירושלמי תרומות פ"ב ה"ב דשם סובר גם ככה"ג שלא היה בו כשיעור מקודם, ועיין במשנה למלך פ"ד מהל' טומאת אוכלין ובישועות יעקב לאו"ח סי' קנ"ח ס"ק ג' שמוכח שסברי כשטמ"ק הנ"ל, ע"ש ותבין.

והנה בעיקר דברי המנ"ח שמדמי בלא היה בחטים שיעור ומכח שנטחן נתרבה מגופו, לזה שאמרינן במנחות דבתפח ל"ה דאורייתא. לדעתי יל"ע בזה דמפירש"י במנחות שם משמע דרק אם נתרבה ע"י מים אז ל"ה מדאורייתא ורק ככה"ג שהי' בו כשיעור מקודם וצמק ואח"כ תפח מכח מים חייב כמ"ש רש"י בפסחים ל"ג ע"ב ד"ה טמא, אבל בל"ה בו שיעור מקודם וצמק אז אם נתפח לא מהני המים להשלים שיעורו אבל בנתרבה מגופו ע"י טחינה י"ל דהוי דאורייתא לכ"ע.

חמץ ל"ה רק אם היה בו כזית בחטים שוב לא יש בו איסור דבל תאכל חמץ, דנהי דחצי שיעור אסור מן התורה מ"מ התוס' בשבועות כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי כתבו דלא מושבע על זה, בודאי בעינן שיהיה בו לאו, נהי דכרת לא בעינן שיהי' בזה עיין במג"א סי' תע"א ס"ק ה' אבל מ"מ לאו בודאי בעינן, ולפמ"ש המג"א סי' תנ"ד ס"ק א' שסגי במין יל"ע בזה, ומ"מ מסברא אם הוי חצי שיעור לחמץ לא יוצאין בו מצה וא"כ נדחה תירוץ.

ובזה יש לחזק קושית המרדכי סוף פרק ערבי פסחים [בסדר של פסח] שהקשה איך אכל הלל מצה ומרור וחרוסת ביחד הא אין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, ועיין בפמ"ג בסי' תע"ה במ"ז ס"ק ז' שהרגיש הא מנער החרוסת, ע"ש, ולפ"ז י"ל דעיקר קושייתו דבמצה בעינן יותר מכזית לפי חשבון חטים, ונהי דלשונו משמע שכוון מכח חרוסת מ"מ קושייתו קשה משום הכי.

אמנם העיקר נראה כמו שראיתי באיזה ספר דהא דאמרינן במנחות נ"ד ע"א כל היכא דמעיקרא ל"ה בו והשתא הוי ביה ל"ה מדאורייתא, היא ככה"ג דהתחלת האיסור הי' בעת של"ה בו כזית ונדחה, שוב אפילו אם תפח אח"כ לא נשלם שיעורו, אבל אם התחיל האיסור בעת שהיה בו כשיעור, הוי דאורייתא.

וא"כ לפ"ז מ"ש המנ"ח לענין חמץ דבעינן לפי חשבון חטים הוא רק בנתחמץ בפסח בעת שהיו חטים וטחנם באיסור, דאז שייך שפיר כיון דבעת שהתחיל האיסור ל"ה בו כשיעור ונדחה שוב לא חוזר ונראה, אבל אם טחנם קודם פסח או שלא נחמץ עד שנטחן לא איכפת לן מה שהיה קודם התחלת האיסור פחות מכשיעור, ולפ"ז שוב נ"ל דיוצא יד"ח מצה אפילו אם לא היה כזית בחטים כיון דהיה אופן שיהיה בו חיוב חמץ ככה"ג שהתחיל האיסור בעת שהוא קמח שוב יוצא בה חובת מצה.

אך לפ"ז ממילא נדחה תירוץ דהא בפסחים שם מיפט שלא יוצא בטבל מכח דאין איסורו משום בל תאכל חמץ רק משום בל תאכל טבל, ומעתה איך נוכל לפרש דאין בו כזית לפי חשבון חטים וכנ"ל הא ככה"ג איסור טבל ליכא בו כיון דהתחיל בעת מירוח ונדחה, ואיסור חמץ ישנו כיון דלא התחיל האיסור עד שיש בו כשיעור, וכיון דמשכחת שיהיה בו בל תאכל חמץ הוה ליה למימר שיוצאין בו חובת מצה, ומה גם נדחה תירוץ כיון דשם אזיל לר"ש ואיהו ס"ל כל שהוא למכות ושוב יש בו איסור טבל, והבן.

והנה יל"ע לפ"ז בקדושין ל"ח ע"א דאמר דלא אכלו בעת ביאתן מצה מכח איסור חדש, ע"ש בתוס' ד"ה אקרוי, למה לא אכלו מצה שהיה מקודם פחות

14. ע"י חבצלת השרון ויקרא ח"ב (פרשת אמור) עמ' תססו.

והנה הרמב"ם פ"ד מטומאת אוכלין ה"ט כתב בשר העגל שנתפח טמא, ולא הזכיר כלל דהוי מדרבנן, צ"ל כסברא הנ"ל דאם התחיל האיסור אחרי הרבוי הוי דאורייתא וה"ה לטומאה הוי כן, ובלא"ה עיין בהגהות רש"ש במנחות שם בתוד"ה דמעיקרא, דבטומאה בודאי הוי כן שוב ניחא בפשטיות.

ולפמ"ש הרשב"א שם במנחות שהקשה למסקנא למה נקיט בעגל תפח ובזקינה צמק ותירץ דאשמעינן רבותא דאע"ג דדרכו לתפוח הוה אמינא דלא נדחה שיעורו, ע"ש, ועיין בהגהות הרש"ש שפירש באופן אחר דהכוונה בגמרא דמחלוקתן לא קאי על המשנה רק בעלמא וכבר כתב כן השטמ"ק במנחות נ"ד ע"ב שם, וא"כ י"ל דהרמב"ם ג"כ פירש כן ועי"ז סובר שבבשר עגל שדרכו לתפוח לא נדחה אפילו אם לא היה בו שיעור מקודם לכן י"ל טמא מדאורייתא, והבן.

ומ"ש המנ"ח [אות ה] לתרץ קושיית התוס' בשבת ע"ז ע"א ד"ה ועוד, למה ביין קרוש יתחייב ברביעית מאי שנא מגרוגרת שצמקה וע"ז כתב כמו שאמרינן במנחות נ"ה ע"א שבכה"ג שיכול להחזירן לכמות שהיה גם בעת צימוקו הוי כשיעור ה"ה כאן, ע"ש. ולכאורה יל"ע ע"ז בשבת צ"א ע"א דגרוגרת שצמקה פטור, הא במנחות שם אמרינן דגרוגרות יכול להחזירן לכמות שהיה, ואולי מש"ה כתב הרמב"ן בחידושו שם ברף צ"א ע"א דבשבת לא חשיבא שיעור קודם שנתפח כמו תרומה, ע"ש, אמנם לפ"ד הרשב"א שם שחולק ע"ז, מוכרחין לומר דהש"ס כוון באוכלין אחרים שלא יכול להחזירן ונקיט כגרוגרות משום דשיעורן כן, אבל כגרוגרות ממש חייב אפילו בצמקה, וזה פשוט.

אמנם גוף דברי המנ"ח אינם ברורים דרק לראב"י [מנחות נה, ב] דסובר תורמין גרוגרות על תאנים במנין אמרינן שם כן, אבל לת"ק דלא סבר שם כן י"ל דסובר דאף בדבר שבידו להחזירן לא מהני, וכן מוכח מרמב"ן ורשב"א דזה תלוי במחלוקת זה. והרמב"ן חידש דאחר שנתפח לכ"ע מהני סברא זו, אבל קודם תלוי במחלוקת זו¹⁵.

ומתורין בזה מה שהרגיש המנ"ח כאן על הרמב"ם שלא הביא בשבת כגרוגרת שצמקה שחייב, דלפ"ז י"ל כיון דקיי"ל כת"ק לכן לא קיי"ל כן, הן אמת שי"ל שגם ת"ק מודה לסברא זו ומדאורייתא תורמין במנין כראב"י רק שסובר שמדרבנן תורמין במדה מכח עין יפה כמ"ש בגמרא שם, אמנם י"ל גם להיפוך שסובר שמדאורייתא הוי במדה רק לענין תאנים על גרוגרות שתורמין במנין הוי דרבנן, ויל"ע בזה.

ומ"ש המנ"ח לתמוה על הרמב"ן בשבת צ"א ע"א שכתב שמיירי כגרוגרות ממש ומכח שיכול לשלקן, למה

גרוגרת שצמקה ושנתפחה

צריך לזה תיפוק ליה כיון דהיה מקודם כשיעור שוב בתפח אח"כ לכ"ע חייב, והניחו בצע"ג. הנה המעיין ברמב"ן שם יראה שכוון בזה בתרוצו בתירוצי הב'. [עיין ברש"ש במנחות נ"ד שתירץ מעצמו כן ולא ראה שכבר קדמו הרמב"ן]. ובתרוצו הראשון י"ל דרוצה לתרץ גם למ"ד יש דיחוי באיסורין לכן מוקי בגרוגרות ממש ובכה"ג לכ"ע אין דיחוי כיון דבידו להחזירן.

ועי"ל דרמב"ן סובר דזה שהיה קודם שבת השיעור לא מהני כלל, כיון דבעת התחלת שבת כבר צמק לכן מוקי בגרוגרות דבידו להחזירן לכן מהני אפילו בכה"ג, ולפמ"ש בכלים פ"ז מ"ז דגרוגרת לשבת הוי בינונית, ע"ש, שוב י"ל דסובר דמיירי כאן בקטנה ולא היה בו שיעור מעולם רק כיון שיש ברירה לתפחו בכשיעור לכן חייב, הן אמת שעל זה אין ראייה ממנחות דשם מיירי שהיה מקודם כשיעור מ"מ סובר מסברא דאפילו אם לא היה בו שיעור מקודם מהני עכ"פ אם תפח אח"כ. ואולי בזה מתורץ קושיית הרשב"א עליו, ע"ז שכתב דקודם שתפח לא מהני גבי שבת והרגיש הרשב"א דהא גבי תרומה מהני אפילו קודם שתפח ולפ"ז י"ל דרק בהיה בו שיעור מקודם מהני אפי' קודם שתפח, אך בלא היה בו שיעור מקודם די לנו שנאמר שיעור להאי סברא אחר שנתפחו ועדיין יל"ע בזה.

[י] **והנה** המג"א סי' רנ"ב ס"ק כ' כתב להוכיח מתוס' בשבת י"ח ע"א ד"ה ולימא שטחינת רחיים של מים ל"ה איסור דאורייתא, דמוכח מהם דלא שייך בזה גזירה, ע"ש, וכבר תמהו האחרונים עליו דאיך נוכל לומר משום גזירה דא"כ למה מותר במוגמר וגפרית, ועיין במחצית השקל וביד אפרים שכתבו שי"ל דבהני לא שייך גזירה, ע"ש.

אמנם ברשב"א שם בשבת ד"ה והשתא כתב דאי טעמא דבית שמאי משום גזירה שוב על כרחך ברייתא לאו בית שמאי הוא, מדשרי כל הנך, ע"ש, הרי בפירוש דלא כדבריהם, וכן מוכרח בגמרא דע"ש בתוס' שכתבו לרבה בית שמאי אית להו גזירה בלא עביד מעשה ושביית כלים בדעביד מעשה, ע"ש, ולכאורה קשה לפ"ז מה דאמר בגמרא לרב יוסף והשתא דאמר ר' אושעיא וכו' לבית שמאי בין דעביד מעשה בין דלא עביד מעשה ופירש"י ד"ה והשתא מדאסרו בכל הני דמתניתין, ולפ"ד התוס' מנ"ל להש"ס לומר כן, דלמא רב יוסף סובר ג"כ כרבה דבית שמאי אית להו גזירה, לכן בהני דמתניתין אסרו משום גזירה, ובעביד מעשה אית להו משום שביתת כלים לכן אסרו ברחיים משום שביתת כלים ומוגמר וגפרית דל"ה מעשה מתירים וגזירה לא שייך בהו כפי דעת המחצית השקל והיד אפרים, ומנ"ל להש"ס לעשות

טחינה בריחיים של מים

15. עיין עוד נפק"מ ביד אברהם יו"ד סי' צט סע"ד, ובפתחי תשובה סי' צח סק"ב.

מרקד
מאליו

[ג] והנה בנשמת אדם כלל י"ח אות ב' הרגיש על פירש"י בדף ק"מ ע"א ד"ה אבל, שכתב דמש"ה נוטל בכברה משום דהוי דבר שאינו מתכוין³ דהא הוי פסיק רישיה, ותיירץ כיון דאינו מרקד כלל אלא שנופל דרך נקבי הכברה אין לחוש, ע"ש. ואינו מובן סברתו דהא אם יכוון שיפול יחייב דהוי מרקד, רק מכח שאינו מתכוון, וממילא אם הוי פסיק רישיה הוי כמתכוון ויאסר, כמו בגרירת ספסל היכא דהוי פסיק רישיה חייב אע"ג דלא מכוון כלל שיחפור, וכן בסוכה ל"ג ע"ב לענין מתקן ובביצה ל"ו ע"א לענין צידה, ע"ש, הן אמת שהמגיד משנה פ"ב מה' שבת ה"ב כתב סברא כזו לענין צירוף, ע"ש⁴, אמנם יש לחלק ביניהם כמובן.

והעיקר נראה דרש"י כוון בלא הוי פסיק רישיה וכמו שנראה מלשון רש"י שם ד"ה אבל נותן וכו' שכתב "דפעמים הפסולת נופל" משמע שאינו וודאי, ומה גם לפמ"ש בירושלמי [מלאכת בורר] דאם לא מנקה כל הפסולת ונשאר עוד לא מקרי בורר וא"כ שוב בודאי ל"ה פסיק רישיה שיפול כל הפסולת. ועי"ל דריקוד דהוי כמו בורר ונקיזין שוב י"ל דאם אינו מכוון לנקותו לא הוי בסוג מלאכה כיון דאינו מקפיד ע"ז וכמו אם רוצה לאכלם כן בלא ריקוד דל"ה כלל מלאכה.

ועי"ל דעיין במגן אבות בדף ז' ע"א שהקשה לרש"י דגם בנפה וכברה מותר על לאלתר למה יאסר כאן, ע"ש [עד, א] תוד"ה והתניא מה שכתב בזה. ולדעתי י"ל לפמ"ש הפמ"ג בסי' שכ"א במשב"ז אות יו"ד דכל שאינו אוכל אדם אסור לעופות לאלתר, ע"ש, ולפי"ז צריך לומר מה שכתב בסי' שי"ט במשב"ז ס"ק ה' דאפילו לבהמה שרי, כוונתו באוכל אדם וא"כ שוב כאן דל"ה אוכל אדם שפיר אסור גם לאלתר, ומעתה שוב נכון שמותר ליתן בכברה כיון דבודאי זה הוי רק מדרבנן כיון דהוי לאכול לאלתר ושוב לא איכפת לן בפסיק רישיה, דאפילו להמג"א בסימן שי"ד ס"ק ה' שחולק על התרומת הדשן ואוסר פסיק רישיה גם בדרבנן מ"מ בלא ניחא ליה מודה שמותר עיין תוס' בשבת ק"ג ע"א ד"ה לא, לכן שפיר מותר כאן אפילו פסיק רישיה.

ומתורין קושיית המגן אבות בדף ח' ע"א מסנהדרין פ"ד ע"ב דאסור בשגגת סקילה ולמה כאן מותר ולפי"ז ניחא דהוי רק מדרבנן. וניחא ג"כ מה שהקשיתי משבת פ"א ע"ב למה לא הוכיח מכאן דסתם משנה כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר ולפי"ז י"ל דמדרבנן אין ראי' לדאורייתא, והבן. שוב ראייתי בכלכלת השבת מבעל

לאחר טחינה. 2. אר"ק ו. 3. ז"ל המשנה שם: ואין שולין את הכרשינין ולא שפין אותן אבל נותן לתוך הכברה או לתוך הכלכלה. ופירש"י: ואע"פ דפעמים שהפסולת נופל דרך נקבי הכברה ומתבורר מאליו. 4. הובא במגן אברהם סי' שיח ס"ק לו וסי' שכח ס"ק לג, וביאור דבריו עיין בביאור"ל סי' שטז סעי' ז ד"ה נחשים.

מחלוקת בין רב יוסף ורבה בזה הא י"ל דרב יוסף סובר ממש כרבה רק שחולק עמו באיסור דשמיעת הקול, ועל כרחק מוכרחין לומר דשייך במוגמר וגפרית ג"כ גזירה, לכן רב יוסף דמוקי כבית שמאי מוכרח לומר דהם לא סברו גזירה לכן מוכרחין לומר דלדידיה גם בלא עביד מעשה שייך שביתת כלים לב"ש ורישא מכח דמונח על ארעא, ורבה דאית ליה לבית שמאי משום גזירה על כרחק מוכרח לאוקמי ברייתא כב"ה וברחיים משום שמיעת הקול. ועיין במהרש"א שם בפירש"י ד"ה לא עביד שכתב ג"כ דברי שאיך גזירה, ע"ש, וא"כ נדחה הוכחת המגן אברהם בזה ואין לסמוך על זה, וז"ב. והנה בכלכלת השבת כתב דרחיים של רוח לכ"ע פטור כבר השגתי עליו לעיל במלאכה ו' דלאבן העוזר הוי כזורה, ע"ש.

מלאכה ט • המרקד

[א] **במגן** אבות כתב כאן דמרקד לא הוה רק בקמח, מדהפסיק התנא בין בורר למרקד במלאכת טחינה, ע"ש. וכבר השגתי עליו [מלאכת זורה אר"ק ג] מכח שבירושלמי בסוגיין בדף מ"ח ע"ב מבואר שחייבין בחטים משום מרקד, והוכחתו אינו כלל לפמ"ש רש"י דף ע"ה ע"ב ד"ה הרי, דמש"ה חשיב זורה ובורר ומרקד כל אחד בפ"ע דזה בקשין וזה בצרוורת וזה בקמח, א"כ י"ל דמש"ה הפסיק התנא ביניהם כדי שנבין למה לא הוי מלאכה אחת שלא יהיה בחשבון המלאכות. וכן לפמ"ש התוס' בדף ע"ד ע"א ד"ה שכן דיש מיעוט עניים דאוכלין בלא ריקוד, שוב י"ל דאשמעינן רבותא דאע"ג דיש עניים שאין מקפידין על ריקוד בקמח הוי מלאכה, ומה גם י"ל דאורחא דמילתא נקיט דריקוד הוי בקמח¹.

ולכאורה מוכח כדבריו במחצית השקל סימן תק"ז ס"ק ג' שכתב, אע"ג דיש צרור כיון דליכא סובין אין זה הרקדה, ומשמע מזה דעיקר הרקדה הוי מסובין. אמנם על כרחק זה אינו דבודאי יודה המגן אבות דבקמח הוי הרקדה מצרוורת ג"כ, ועל כרחק דשאני התם דלרוב הפוסקים הוי רק מדרבנן ובכה"ג לא מחזי כהרקדה, ולפמ"ש הט"ז ס"ק ג' שם הטעם דהוי כאוכל מפסולת בודאי אינו ראייה משם, ואולי גם המג"א ס"ק ג' מודה דגם קודם הטחינה מקרי מרקד, רק שכיון דאז לא הוי בסוג אב רק בסוג תולדה.

[ב] **ומ"ש** המנ"ח [אות א] כאן דבעינן כגרוגרת חוץ הפסולת, עיין בישועות יעקב סי' שי"ט שכתב להיפוך, וכבר כתבתי בזה במלאכה ו'².

1. ע"י אגלי טל (מלאכת זורה סק"ג אות ה) שכתב לדקדק בדברי רש"י שמלאכת מרקד היא אחר טחינה והוסף ראייתו מהא דאיתא בגמ' קלח, א משמר משום מאי חייב אם משום בורר או משום מרקד, והא שמורים ביין כסובין בקמח ואין דומה כלל לצרוורת וא"כ פשיטא דעובר משום מרקד, אלא מוכח דאין עובר על מרקד אלא

מרקד
במיני
אוכליןשיעור
כגרוגרת

הרמב"ם לא סבר כן, ומה גם עיין בתוספת שבת לסי' שכ"ד ס"ק ד' שכתב שלתוס' וראב"ד פטור במורסן אפי' בגיבול, רק באפר חייב בנתינת מים אבל במורסן פטור תמיד, ע"ש, א"כ גם התוס' לא סבר כן.

אמנם לדעתי נראה דלא כתוספת שבת, רק לתוס' מורסן שזה לקמח דמגבלו חייב, וראיה לזה ממה שכתבו התוס' כאן להשיג על המפרש בכיצה קיטמא שרי כיון דלאו בר גיבול הוא וע"ז חולקין דהא כאן משמע דלאו בר גיבול חייב טפי, ע"ש, ואי סלקא דעתך כדבריו הא י"ל דשם אזיל לרב יוסף דסובר דגם באפר אינו חייב בנתינת מים לר' יוסי ב"ר יהודה ועל כרחך קיל יותר דאפילו במגבלו פטור כמו במורסן לדידיה ועל כרחך דהתוס' סברי דזה אין סברא דלאב"י חייב גם בנתינת מים ולרב יוסף גם בגיבול פטור דאפושוי פלוגתא לא מפשינן, ושוב ה"ה גם במורסן אין סברא דלאב"י חייב בנתינת מים ולדידן יפטור גם בגיבול ובפרט כיון דדמי לקמח וחייב עכ"פ במגבלו.

הן אמת שי"ל דזה שהקשו התוס' עיקר קושייתם ממה דאמר ר' יוסי ב"ר יהודה עד שיגבל משמע דבגיבול בודאי חייב, [דמ"ש המגיד משנה לפרש להרמב"ם דכוון בדבר הראוי לגיבול הוא דוחק, ועיין ברא"ש בביצה ל"ב ע"א [פ"ד סי' ט] דכתב בפירושו ההוכחה מזה, וע"ש בקרבן נתנאל], אמנם ממה שהתוס' לא הזכירו לשון זה משמע דעיקר כוונתם מסברא הנ"ל דאין סברא להרחיק המחלוקת כל כך. ועיין בר"ן על הרי"ף שם בשבת שמוכח ג"כ. ועיין ברמב"ן בפירושו לקמן קנ"ה ע"ב ד"ה דהא תניא, שכתב בפירושו שבמורסן חייב בגיבול דהוי כקמח, וכן מבואר במאירי בדף י"ח ע"א שגיבול חייב ומחלק הא דלא הותר בקמח נתינת מים כמו מורסן, משום דאי אפשר במורסן לגבלו כקמח או שמא לצורך התרנגולים התיירו, ע"ש וכן כתב בדף קנ"ה ע"ב בסוף, הרי ראינו דרק לענין איסור דרבנן מחלק בין מורסן לקמח אבל לענין גיבול ממש דהוי דאורייתא גם במורסן אוסר, אבל הרמב"ם לא סבר כן וכמ"ש בפירושו, ולא ככלכלת השבת הנ"ל.

[ג] ודע דמה שכתב בר"ן על רי"ף בדף קנ"ו ע"ב שמשמע מרמב"ן דלתרנגולים אסור לגבל גם ע"י שינוי, ואינו יודע למה, ע"ש. לפנינו בחידושי הרמב"ן שם ד"ה מאן י"א, כתב ב' טעמים לזה, ע"ש.

[ד] והנה המגיד משנה כאן פ"ח הלכה ט"ז הוכיח כרמב"ם דאפילו בגיבול ל"ה בהני איסור

תפארת ישראל שכתב כאן דל"ה פסיק רישיה, ועוד כיון דאינו עושה מעשה בידיים לכן מותר, ע"ש.

והנה לפמ"ש בשלטי הגבורים פרק י"ג בשבת דכל היכא דעושה דבר היתר עמו לא איכפת לן אם הוי פסיק רישיה, ע"ש, שוב בלא"ה נכון בזה שנותן לתוך הכברה, אמנם גוף דין זה צריך בירור רב ואכ"מ.

[ד] **והנה** הנשמת אדם הוכיח כאן דבבהמה לא גזרו ממה שתנן קנ"ה ע"ב נותנין מים למורסן ולא גזרינן שמא יגבל, ע"ש, תמהני איך לא זכר אז דברי המ"מ פ"ח מהל' שבת הט"ז שהכריח מזה דאפילו אם יגבל ל"ה דאורייתא, והחולקים תרצו משום צער בעלי חיים לא גזרו, וכאן לא שייך זה כיון דיכול ליטול בכלי אחר כמ"ש הוא כאן והוא בעצמו כלל י"ט אות א' הביא זה. ולדעתי בלא"ה י"ל כמו דלא גזרו בכל דבר שאינו מכוון פן יכוון ה"ה כאן לא גזרינן, וזה פשוט.

מלאכה י • המגבל

[א] **הרמב"ם** פ"ח הט"ז כתב המגבל את העפר ה"ז תולדות לש, וכמה שיעורו כדי לעשות פי כור של צורפי זהב, וכתב המגיד משנה שמקורו מהוצאה שבטיט שיעורו כן, והמנ"ח [אות א] תמה דהא גבי עפר שיעורו כדי לכסות בו דם צפור, ע"ש. ולדעתי לא קשה כלל כיון שמגבלו לא חזי יותר לכסות בו דם צפור, עיין בפסחים מ"ז ע"ב, ושוב שוה ממש לטיט, וזה פשוט. **ומה** שתירץ המנ"ח קושיית הרמ"ך הא אמרינן אין אדם טורח ע"ז וכו',¹ די"ל כיון שטרח וגיבל חייב, ע"ש. לא אבין שגם בהוצאה נוכל לומר כן כיון שטרח והוציא חייב, ועיין בהגהות יד איתן על הרמב"ם שתירץ היטב זה.

[ב] **והנה** הרמב"ם פסק כאן דאין גיבול באפר ולא במורסן, וכתב המ"מ שפסק כר' יוסי ב"ר יהודה ולא כרבי, וע"ע בדבריו פכ"א הל' ל"ד שכתב המורסן אע"ג שאינו ראוי לגיבול, וציין שם בהגהות מימוני באות ח' כרבי לגבי דר' יוסי ב"ר יהודה, ועל כרחך ט"ס הוא וצ"ל להיפוך, או דאות ח' ואות ט' אחת הוא וצ"ל רבי וריב"י פליגי ומסקנא כרבי וכו', ע"ש ותבין.

והנה בכלכלת השבת במלאכה זו ציין שהרמב"ם כתב דבר שהוא בר גיבול כקמח ומורסן וכו' חייב כשלש, ע"ש. ולא ראה יפה דהרמב"ם סובר דמורסן לאו בר גיבול הוא ואפילו גיבולו פטור כמו אפר², הן אמת שתוס' בדף י"ח ע"א ד"ה אבל דיו כתבו כדבריו, מ"מ

5. הובא בבית יוסף סי' שכד.

1. וז"ל הרמ"ך: צ"ע דהא מתרץ בגמ' הא דמגבל וכו' שאין אדם טורח לעשות טיט כ"כ מעט אם לא יעשה לפי כור ולדברים אחרים ומש"ה אזלינן לשופכים ברביעית, אבל אם הוא מגובל חשיב שיעור פי כור וחייב המוציא ואע"פ שעשה זה המגבל מלאכה

מגבל במאכל בהמה

שיעורו

אפר מורסן

מאכל תרנגולים

מגבל במאכל בהמה

חשובה כיון דאין דרך העולם לגבל ממנו בתר דשכיחא אזלינן ולקולא. 2. בביאור הלכה סי' שכד סעי' ג בד"ה אין גובלין כתב לבאר דעת הראשונים בדין מורסן וס"ל בדעת הרמב"ם דבדיעבד אם גיבל פטור. ע"ע מה שהאריך רבינו בזה לקמן בדעת הרמב"ם.

בדף י"ח ע"א ד"ה אבל, למה לא הוכיח הש"ס שם מברייטא דמורסן דר' יוסי ב"ר יהודה גם בדבר שאינו בר גיבול מתיר בנתינת מים, ואפילו אם נאמר דכאן לא ידע הש"ס מברייטא זו מ"מ ממשנה בודאי ידע, עיין בתוס' חולין ק"י ע"ב ד"ה דתנן, וא"כ הרי תנן לקמן קנ"ה ע"ב ונתנין מים למורסן הרי מבואר דאפילו באינו בר גיבול מותר בנתינת מים.

ומה שנ"ל לתרץ הכל, דכבר הבאתי בשם החתם סופר דהקשה מנ"ל לרב יוסף דאתי דלא כר' יוסי ב"ר יהודה הוה ליה למימר דמדרבנן אסור משום שביתת כלים. ולדעתי י"ל דעיין בישועות יעקב סי' שכ"ד ס"ק א' שהקשה להסוברים דגיבול הוי דאורייתא גם בהני דלאו בני גיבול א"כ למה התירו ב"ה י"ז ע"ב לשרות דיו וסמנים עם חשיכה, לפמ"ש התוס' בדף מ"ז ע"ב ד"ה מפני דמש"ה אסור ליתן מים מבעוד יום תחת הנר דחיישינן שגם בשבת יעשה כן, ע"ש וא"כ שוב גם בע"ש יאסר כיון דנתינת מים ל"ה גיבולו יעשה כן בשבת וא"כ שמא יגבל ואתי לידי איסור תורה, ואי דנימא דבאמת מש"ה מוקי המשנה כרבי א"כ תקשה איך יחלוק ר' יוסי ב"ר יהודה על ב"ה, ע"ש.

ולדעתי י"ל דר' יוסי ב"ר יהודה יסבור דלא נחלקו ב"ה בדבר זה, עיין בתוס' ביצה ג' ע"ב ד"ה לדידי, וממילא מתורץ קושיית החתם סופר דהוכחת רב יוסף הוי מזה דב"ה מתירין על כרחך דאתי כרבי דלר' יוסי ב"ר יהודה גם מע"ש יאסר פן יעשה בשבת, ולפ"ז עיקר הוכחת רב יוסף הוי משום שסובר שבגיבול הוי דאורייתא, אבל אי הוי מדרבנן שוב שפיר נכון שמוותר בע"ש דלא יבוא לאיסור דאורייתא וכמ"ש הישועות יעקב.

ועי"ז שאל אב"י דלמא בלאו בר גיבול לכ"ע חייב בנתינת מים וכדלקמן דף קנ"ה ע"ב, והא דלא השיב לו רב יוסף מברייטא דמורסן דמבואר דר' יוסי ב"ר יהודה מתיר גם בזה וכמו שהוכיח כן בדף קנ"ה ע"ב י"ל דלא הועיל כלל בזה, דנהי שדברי אב"י נדחים בזה מ"מ עדיין תקשה להיפוך דלמא בזה שאינו בר גיבול פטור גם בגיבול, וא"כ עדיין מצינו לאוקמי המשנה כר' יוסי ב"ר יהודה ומטעם דלא נוכל לבוא לאיסור תורה שגם גיבול ל"ה איסור דאורייתא לכן לא השיב רב יוסף הוכחה לדבריו מהברייטא רק השיב לו מברייטא דאפר דשם מבואר כדברי ר' יוסי ב"ר יהודה עד שיגבל, וכבר כתבתי מהרא"ש דמזה מוכח דגיבול חייב ובנתינת מים פטור, וא"כ שפיר מוכרח דמשנתינו לא אתי כר' יוסי ב"ר יהודה לדדידה הוה ליה למימר שגם מע"ש אסור.

ועי"ז דחי אב"י דלמא מאי אפר עפר דבר גיבול הוא אבל במידי דלאו בר גיבול י"ל או דגם בנתינת מים חייב או דגם במגבל פטור ובחד מהם יבוא המשנה כריב"ר. ונשאר הש"ס בזה דנהי דזה שחשיב אב"י שגם בנתינת

דאורייתא, דאל"כ הוי אסור ליתן מים למורסן משום גזירה שמא יגבל, וע"ז הקשה הלחם משנה דלפ"ז למה כתב הרמב"ם פרק ג' ה"ב ששורין דיו וסמנים עם חשיכה, הא גם בשבת מותר ותירץ דמכח צביעה אסור כמ"ש פ"ט ה"ד, אך המגיד משנה שם כתב דמסוגיא משמע דהוי משום לישא, ע"ש.

ולדעתי נראה בכוונת המגיד משנה כאן שסובר כמ"ש הב"י בסי' שכ"ד לתרץ להאוסרין מדאורייתא בגיבול דמש"ה לא גזרו שמא יגבל, דמשום צער בעלי חיים התירו, רק דהמגיד משנה ס"ל דאי הוי דאורייתא לא היו מתירין משום צער בעלי חיים דהוי גזירה קרובה, ועל כרחך הוי מדרבנן ובזה סובר דאז נכון דלא גזרו משום צער בעלי חיים, אבל בדיו וסמנים דליכא משום צער בעלי חיים שוב אע"ג דהוי מדרבנן גזרו, ואע"ג דהוי גזירה לגזירה כבר כתבו התוס' בחולין ק"ד ע"א ד"ה ומנא דכמה פעמים גזרינן גזירה לגזירה לכן אע"ג דהוי מדרבנן גזרו בנתינת מים שמא יגבל רק משום צער בעלי חיים התירו, והבן.

אמנם עיין בחתם סופר לשבת י"ח ע"א שהקשה הא רב יוסף סובר דטעם דב"ש משום שביתת כלים וא"כ אמאי צריך לאוקמי כרבי הא גם לר' יוסי ב"ר יהודה י"ל דאסור מדרבנן, ותירץ דלר' יוסי ב"ר יהודה גם לכתחילה שרי, ע"ש. הרי דמוכרח דגם בליכא צער בעלי חיים מותר לר' יוסי ב"ר יהודה, ושוב על כרחנו מוכרחין לתירוצן הלחם משנה, דבשבת אסור משום צובע.

ומה שכתב המגיד משנה פ"ט ה"ד דבסוגיא משמע דהוי משום לש, נ"ל לתרץ דבמשנה י"ז ע"ב מבואר דאין שורין דיו סמנים וכרשינין וזה הוי מאכל בהמה כמ"ש רש"י ד"ה כרשינין במשנה ובזה ל"ה צובע רק לישא, כמ"ש המאירי שם שנימוחו במים והוי כלישה וכן כתב המ"מ בפ"ט ה"ד כמו שריית כרשינין וא"כ י"ל דהגמרא קאי על כרשינין דהוי מכח לישא ועל כן מוכרח לאוקמי כרבי, אבל משום דיו וסמנים נוכל לומר דהוי משום צובע, ונהי דבלשון הש"ס נקיט נתינת מים לדיו י"ל דעיקר כוונתו משום כרשינין ונקיט דיו משום דממילא משמע דאי הוי בכרשינין משום לישא הוי בדיו ג"כ חיוב זה חוץ צביעה אבל מ"מ עיקר ההוכחה הוי מכרשינין. **וא"כ** להרמב"ם בפ"ג דהחסיר כרשינין ונקיט רק דיו וסמנים שפיר י"ל משום צביעה, ובאמת בכרשינין סובר דלדינא דקיי"ל כר' יוסי ב"ר יהודה גם בשבת מותר, והבן.

והנה מ"ש המגיד משנה כאן לפרש להרמב"ם מה שאמר ר' יוסי ב"ר יהודה גבי אפר, אינו חייב עד שיגבל, בדבר הראוי לגיבול, הוא דחוק וכמ"ש לעיל דמשמע דאזיל על זה שמירי ובגיבול חייב. וגם יל"ע להרמב"ם דלא מחלק בין מורסן לאפר א"כ שוב נשאר קושיית התוס'

שוב מותר בשבת לגבלו דכבר נתגבל מע"ש, וכן כתב בחידושי הר"ן כאן בדף י"ח ע"א ד"ה מאן תנא, ע"ש, ונהי דאין ראייה לזה שכתבתי, ד"ל דכאן שנאפה באמצע נתבטל הלישה ראשונה ופנים חדשות בא לכאן, מ"מ מסברא שוה לטחינה, ומ"מ צ"ע.

[בתש"ו] שבסוף ח"ב סי' ו' כתב רבינו: ומ"ש כ"ת על מה שכתבתי במצוה ל"ב מלאכה י' לענין קמח ממצה טחונה דאין לישה אחרי לישה, דבמחצית השקל סי' תק"ד ס"ק ט' כתב דקמח ממצה אפויה יש לו דין קמח מקודם לישה. לדעתי י"ל דמחצית השקל לא כתב כן רק לענין יו"ט, דלא הותר רק מלישה ואילך, בזה החמירו, ולא לזה. ומה גם עי' בט"ז סי' ש"ט ס"ק ב' דלא סבר כן. והרי גם אני הנחתי בצ"ע, ד"ל פנים חדשות בא לכאן, ויל"ע בזה.]

[והנה] לקמן בדף קנ"ה ע"ב ת"ר אין גובלין הקלי ו"א גובלין, מאן י"א ר' יוסי ב"ר יהודה וכו', ע"ש. ולפ"ד הרא"ש והר"ן הנ"ל הוה מצי למימר להיפוך דלרבי גובלין דמיירי שנתנו מים בע"ש לכן כיון שכבר נתגבל מותר ולר' יוסי ב"ר יהודה אין גובלין כיון דנתנית המים ל"ה גיבול לכן אין גובלין, ואכ"מ לבאר זה.

[ח] והנה במגן אבות כאן הרגיש איז היה לישה במשכן כיון דל"ה רק סמנים דהוי לצבע, וכתב דגיבולו סמנים ונתייבש ובשעה שצריך לצבוע שורין אותו במים כמ"ש התוס' בדף כ"ג ע"א ד"ה כל, [ואחר כך כתב דיש לעיין לדעת רש"י והרמב"ם דדיו דמתניתין מיירי לאחר שגיבולו אותן בתחלת עשייתן ועתה שורהו בשעת כתיבה, אם נימא אין לש אחר לש⁷]. ולא אבין דהא התוס' בדף י"ח ע"א ד"ה אבל כתבו דלאו דוקא גיבול רק עירוב בעלמא, וכן מוכח בגמרא דאביי אמר כיון דלאו בני גיבול ניהו נתינתן למים הוי גיבול וקאי על סמנים ג"כ כמו שנקיט דיו וסמנים, ונהי דלפי מה שכתבתי לעיל עיקר דבריו קאי על כרשינין וכנ"ל מ"מ פשטא דמילתא קאי על סמנים ג"כ, וממילא להרמב"ם בהני דלאו בני גיבול פטור על גיבולו ג"כ הדר קושיא לדוכתיה. ומוכרחין לומר כמ"ש בחידושי הרמב"ן בדף ע"ד ע"א בשם ר"ת שהיה גם אפיה במשכן וממילא גם לישה היה בזה, או כמ"ש המגן אבות שהי' נותן זרע פשתן במים שחייב משום לש כמ"ש בזבחים צ"ד ע"ב.

ומה שהרגיש ע"ז למה הוא תולדה ולא אב לא ידעתי מי הגיד לו דל"ה אב וכן מוכח מהרמב"ם פ"ח הט"ז דהוי אב, ע"ש ותבין.

5. שאין היתר לערבו עם יין בשינוי אפילו שהיא בלילה רכה, כיון דאין דרך ידועה מה ניתן תחילה בחול לא יועיל השינוי. 6. עיין סי' שכא סעי' יד בביאה"ל ד"ה אין שכתב להביא שלא כדעת רבינו. 7. יעוין הר צבי או"ח א (קונטרס טל הרים) ברין לש שנסתפק לפי"ז בעיסה עבה ורוצה לעשותה רכה אם נאסר מצד לישה.

מים חייב לר' יוסי ב"ר יהודה דנדחה מברייתא דמורסן מ"מ עכ"פ אופן הב' י"ל דבזה גם בגיבול פטור ושוב מצי המשנה לבוא כר' יוסי ב"ר יהודה, לכן שפיר פסק הרמב"ם כן כדי שלא יהי' סתירה בין המשנה בדף י"ח אתי כרבי ובדף קנ"ה כר' יוסי ב"ר יהודה, ועל כן גם הרי"ף הביא דין המשנה אע"ג דסובר בדף קנ"ה כר' יוסי ב"ר יהודה והכל ניחא בס"ד והבן. ומצאתי בבשמים ראש סימן שמ"א שכתב מטעם אחר דפטור גם בגיבול, ע"ש היטב.

[ה] והנה המג"א בסי' ש"ט ס"ק י"ט כתב דהא דמבואר בשו"ע דמחבץ תולדת בורר בתוספתא שבת פ"ג משמע דהוי משום לש ולא משום בורר, ע"ש. ולא ידעתי מנ"ל דהא מסיים בתוספתא שם הי"ב "אבל מחבץ מעשה קדירה ואוכל" ופירש המנחת ביכורים דאע"ג דגיבול אסור אפילו ברוצה לאכול מ"מ בחיבוץ דחיבוץ משום בורר מותר בזה, ע"ש. וא"כ מבואר מזה כרמב"ם וכמ"מ דיש בזה משום בורר ומש"ה מותר לאלתר.

[ו] והנה המג"א סי' שכ"א ס"ק י"ט כתב דאסור להשתין מים על טיט משום מגבל, וכתב המחצה"ש שם דה"ה על עפר אסור, ומ"מ סיים דלפי מה שפסקינן דמותר להשתין על השלג אפשר דה"ה בהני מותר, ע"ש. ולדעתי זה אינו כיון דהוא בעצמו כתב דהמג"א חושש לדעת הסוברים כרבי דנתנית מים הוי גיבול ומדאורייתא אסור, שוב מה מועיל הסברא דמותר בשלג דשאני התם דהוי מדרבנן ומותר מכח דא"א בענין אחר אבל בדאורייתא אין להתיר³, אמנם מ"מ נראה דל"ה איסור דאורייתא כיון דאינו מכוון לגבל ונהי דהוי פסיק רישיה מ"מ לא ניחא ליה וגם הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דכוונתו רק להשתין, לכן עכ"פ בעפר שאינו תיחוח יש להתיר⁴, וכן כתב הפמ"ג שם דרק בעפר תיחוח אסור.

[ז] והנה הט"ז ס"ק י"א ביאר לענין קמח ממצה טחונה לענין שינוי, ע"ש⁵. ולדעתי י"ל כיון דכבר נילש ונאפה אין לישה אחרי לישה כמו אין טחינה אחרי טחינה, וכבר הבאתי במלאכה ו' [או"ק ח] בשם תוספת שבת ד"ל אין זורה אחרי זורה, ואע"ג דאמרינן בירושלמי כאן דף כ"ט ע"א הלש והמקטף והעורך כולחו משום לש, שאני התם דהוי מלאכות חלוקות אבל בזה דכבר עשה הכל שוב לא שייך בו יותר לישה⁶. ועיין ברא"ש בביצה ל"ב ע"ב שכתב דאם נתן מים מע"ש לרבי דהוי גיבול

8. במשנ"ב סי' שכא ס"ק נו כתב בביאור דעת המג"א, דכונתו אפילו לרוב הפוסקים דס"ל דבדבר שהוא בר גיבול אינו חייב עד שיגבל מכל מקום איסורא מיהא איכא. ע"ע בחידושי מגדנות אליהו סי' קלה. 4. עיין סי' שכא במ"ב ס"ק נו שלא התיר מהאי טעמא אלא בכלי שרוקן בו או רוחץ בו ותחתיו יש חול הגס, ודו"ק.

הטלת מ"ד

לישה אחר לישה

לש במשכן

מלאכה יא • האופה

ע"ב דלמ"ד בהבערה חייב מקלקל הוא הדין בבישול חייב, ע"ש נדחה זה.

על כן נ"ל לומר באופן אחר, דעיין שם בתשובות מהר"י אסאד שהביא מתוס' שלמ"ד הבערה ללאו יצאת על כרחך מקלקל בהבערה פטור, ומפרש בזה מה שפריך הש"ס הא אמר ר' יוסי הבערה ללאו יצאת ושוב פטור משום מקלקל, ע"ש, א"כ גם לענין חיוב בישול פטור מכח דהוי מקלקל לכן פריך שפיר.

ולפ"ז נכון מה דהירושלמי אמר שם מכח בישול, דעיין במהר"י אסאד הנ"ל בס"ח ס"ח שכתב דירושלמי סובר שגם למ"ד הבערה ללאו יצאת סובר מקלקל בהבערה חייב, ע"ש טעמו וא"כ שפיר מתרץ משום בישול שגם בזה חייב מקלקל, אבל ש"ס דידן סובר דלדידי פטור במקלקל לכן פריך שפיר, ועיין במחנה לוי ביבמות ל"ג ע"ב מ"ש הוא בזה.

אמנם לכאורה יש להוכיח דש"ס דידן לא סבר כירושלמי, דעיין בפסחים ה' ע"ב דרבא הוכיח שר"ע סבר הבערה לחלק יצאת, וכתבו התוס' ד"ה לחלק דאל"כ היה מותר ביו"ט ואי סלקא דעתך דסובר כירושלמי אין זה ראי' די"ל כיון דרוצה שישרף כמבשל דמי ועל כרחך דלא סבר כן. אמנם יש לדחות דשפיר הוכיח כן מר"ע דאמר ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה ש"מ מכח הבערה אסור, והא דר"ע גופיה לא זכר מכח בישול י"ל דר"ע סובר כר' יהודה כירושלמי דלא סבר כן וכנ"ל בשם הנשמת אדם.

ובזה היה נכון מה שהרגיש הצ"ח על לשון ר' יוסי דאמר שם אינו צריך³, דמשמע דאי היו צריכין היה לומר מהוכחת ר"ע והא איהו סובר הבערה ללאו יצאת, ע"ש. ולפ"ז ניחא דאיהו לשיטתיה דסובר דהוי כמבשל לכן מצי ליליף דמכח בישול הוי אסור ביו"ט, אמנם לפ"ז תקשה למה לא אמר שם רבא ש"מ מר"ע ד', דלא סבר כר' יוסי דיהיה בזה בישול, מדהוכיח רק מכח הבערה. **ומה** גם גוף דברי הנשמת אדם הנ"ל שבירושלמי חולק ר' יהודה ע"ז אינו מוכרח. דשם חולקין אי הבעיר ובישל כאחת אי חייב משום מבעיר או משום מבשל ומקשה שם לר' יוסי מה בישול יש כאן, ומתרץ כיון דרוצה בעיכולן כמבשל דמי, ונוכל לומר דגם ר' יהודה סובר כן והא דלא מחייב משום בישול הוא מטעם אחר, עיין בשלום ירושלים מ"ש בזה שמה, וא"כ שוב קשה למה לא אמר ר"ע מכח בישול⁴. וצריכין לומר כיון דסובר

בט"ו הא כתיב "כל מלאכה לא תעשו" ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה. ור' יוסי קאמר אינו צריך, הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם מעיו"ט, או אינו אלא ביו"ט עצמו תלמוד לומר אך חלק. ⁴ כי אי אפשר לומר שר"ע לא אמר מטעם מבשל כיון דס"ל כר' יהודה, כמוש"כ רבינו כי הלא נתבאר שאין ראי' שר' יהודה חולק.

[א] **בשבת** ע"ד ע"ב אמר רב אחא בר עירא האי מאן דשדי סיכתא לאתונא חייב משום מבשל ופירש"י יתד לח לתנור חם ליבשו, ועיין במ"מ פ"ט מהל' שבת ה"ו שהביא לשון רש"י יתד של עץ, וכן מבואר בפירוש ר"ח בע"ז ל"ח ע"א. והתוס' הקשו מעבודה זרה ל"ח ע"א דמסיק דלשרורי מכוון, ותרצו דמ"מ מקרי בישול מכח דמרפה קודם, וכוונתם נראה כמ"ש בחידושי הר"ן כאן דהוי פסיק רישיה, אבל לענין בישול עכו"ם לא אסור רק אם שמכוון, וכן הוא בחידושי הרמב"ן כאן בשם תוס', וכן כתב הר"ן על הרי"ף בע"ז ל"ח ע"א, ע"ש, אמנם התוס' ד"ה קמ"ל בעבודה זרה שם תירצו דמכוון ג"כ לאותו בישול גרוע וגבי שבת החמירו וכו', ומשמע מלשונם דהוי רק חומרא, וזה צ"ע דאיך נוכל לחייבו משום חומרא וצ"ל דלשונם לאו דוקא רק כוונתם דגבי שבת חייב אפי' בבישול גרוע דהוי בישול מדאורייתא, וזה פשוט.

[ב] **והנה** בנשמת אדם כלל כ' אות ב' הרגיש, למה כתב רש"י כדי ליבשו הא אפילו אם מניחו שישרוף חייב משום מבשל, כדאמר בירושלמי פ"ב ה"ה דבעיכול אברים חייב משום מבשל כיון דרוצה בעיכולן כמבשל דמי, ואף דר' יהודה פליג התם הא ידוע דהלכה כר' יוסי, ותירץ דש"ס דידן לא סבר כן מדפריך ביבמות ל"ג ע"ב אי בהקטרה הא א"ר יוסי הבערה ללאו יצאת¹ ולא משני דיש חיוב בישול, ע"ש. ועיין בשו"ת אריה דבי עילאי חלק או"ח סי' ה' כתב ג"כ מהוכחה זו שש"ס דידן לא סבר כירושלמי, ע"ש.

אמנם במראה הפנים בירושלמי שם כתב די"ל דש"ס דידן ג"כ סובר כן, והא דלא אמר משום בישול, משום דמשמע ליה שמיירי אפי' בהיפך בצנורא דזה ל"ה כבישול, ע"ש. ולדעתי לא נראה דכמו שחשיב מבעיר ע"ז ה"ה מבשל הוי לירושלמי, ועוד למה צריך הגמרא לתרץ בפרו של כהן גדול יותר הוה ליה למימר דמיירי בהקטיר כולו דחייב משום בישול, על כן תרצו אינו. **אמנם** לדעתי י"ל טעם אחר שלא אמר כן, דעיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סי' ס"ו שהקשה למה לא דחי הש"ס בלא"ה דהוי מקלקל ותירץ דסובר מקלקל בהבערה חייב, ע"ש. ומעתה י"ל דמכח בישול פטור במקלקל לכ"ע, לכן לא אמר משום בישול דבזה פטור משום מקלקל, אמנם לפמ"ש במחנה לוי² בביצה י"ב

מבשל ע"מ לייבש או לשרוף

1. דאיתא שם זר ששימש בשבת ובעל מום ששימש בטומאה יש כאן משום זרות ומשום טומאה, ומתמה בגמ' זר ששימש בשבת במאי אי בהקטרה והא"ר יוסי הבערה ללאו יצתה. ² להגאון ר' צבי הירש הורוויץ, נדפס באופנבך תקס"א. ³ גבי הא דלמדים דתשביתו ביו"ד, ר' עקיבא קאמר דלמדים מהא דכתיב "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" ובהכרח נאמר הך קרא ביו"ד דאי

הבערה לחלק יצאת לכן נקיט הבערה אע"ג שבלא"ה מוכרח זה מכח בישול.

ובזה היה ניחא מה שהרגישו המפרשים למ"ד הבערה ללאו יצאת שמוטר ביו"ט למה אין שורפין קדשים ביו"ט הא ל"ה כלל בסוג מלאכה, ולפ"ז י"ל דהוי בישול⁵, וזה פשוט.

וא"כ נשאר קושית הנשמת אדם לדוכתיה למה כתב רש"י ליבש וכנ"ל. אך לדעתי אין התחלה לקושייתו דכמו שבכל הבערה אינו חייב משום בישול אע"ג שרוצה שישרף ה"ה כאן ל"ה בסוג בישול אי כוונתו שישרף, והירושלמי לא קאמר, רק באברים, דעיקר מצותו הוי שיתעכלו הוי בסוג בישול ולא כאן, דהוי ממש כמו כל הבערה⁶.

ואולי כוון הנשמת אדם דמשמע מפירש"י דהבישול הוי מכח שבעת רפיונו יוצא ממנו מים, וא"כ שוב קשה דגם אי כוון לשורפו מ"מ מקודם בעת רפיונו נתחייב משום מבשל, אמנם לפ"ז לא צריך להביא לירושלמי דבלא"ה קשה כן ומה גם לא ידעתי למה מקשה כן על רש"י דהא בגמרא גופיה מבואר כן דאמר מהו דתימא לשרורי מנא מכוון וא"כ על הגמרא הוה ליה למימר כן. אמנם באמת לא קשה כלל דאי היה כוונתו לשורפו לא היה מחויב מכח שנתרפה קודם דל"ה תיקון כלל, אך מכח דכוון ליבש מקרי זה שיוצא מים קודם תיקון בישול, וזה פשוט.

והנה בעיקר דברי ירושלמי הנ"ל י"ל דלא אמר כן רק באברים דהוי לריח ניחוח להשם לכן הוי בישול ולא בשאר דבר, לכן מתורץ בלאו הכי הערת הנשמת אדם, וקושיותי מפסחים דשם ל"ה לריח ניחוח אע"ג דהוי מצוה, וזה פשוט.

ודע דלהסוברים אין בישול אחר בישול מתורץ מה שהרגשתי לעיל, למה לא הוכיח ר"ע בפסחים ה' ע"א משום בישול להירושלמי כנ"ל, דלפמ"ש הפמ"ג בסי' שי"ח במ"ז ס"ק ו' דאם בישל בחמי טבריה ואח"כ בישל באור פטור, ע"ש, א"כ שפיר הוי מצינו לפרש תשבתו ביו"ט שמקודם יבשל בחמי טבריה ואח"כ ישרפנו דל"ה חיוב בישול, לכן מוכרח להוכיח משום הבערה, וזה פשוט.

[ג] **והנה** הר"ף פירש סיכתא גללי בהמה רקיין, וכן פירש ר"ח כאן, וכן פירש הרמב"ם בפ"ט ה"ו, וע"ש במ"מ שציין לפירושו זה וסיים "ויותר מזה מבואר גבי שופת קדירה", וכוונתו למאי שמבואר שם ה"ד אחד נותן הקדירה וכו' כולם חייבים משום מבשל, וציין שם

כלים ישנים

5. בספר שלמי תודה (עה"ת פ' ויקהל) כתב ליישב ד"ל דמכל מקום מדרבנן אסור להבעיר ומיקרי מלאכה ומדרבנן חזקו לגזרתם לדון עליה כמלאכה גמורה וכמו שמצינו כעין זה בר"ה לג, א גבי שופר דאין מפקחין את הגל. 6. ע"י אגלי טל (מלאכת אופה אות ט)

המ"מ למאי דמבואר בביצה ל"ד ע"א וכו', ע"ש. ולפ"ז לאו דוקא נקיט רבינו כאן מבשל כלי אדמה שגם בישנה הוי כן, וע"ש במגדל עוז בה"ד שכתב ג"כ וכן כתב הלח"מ פ"ג מה' יו"ט הי"א. וצ"ל דאע"ג דהרמב"ם סובר כאן בה"ג דאחר שנתבשל כל צרכו אין בו משום בישול מ"מ בכלים לא סבר כן רק דאפי' אחר כך יש בו משום בישול, וכן כתב הנשמת אדם כאן אות י' וע"ע באשל אברהם מהגה"ק מבוטשאטש ז"ל לאו"ח סי' שי"ח וכן כתב בכלכלת השבת במלאכה זו ג"כ.

[ד] **והנה** בעיקר הדבר שהבאתי לעיל מהמגיד משנה בפ"ט ה"ו שהוכיח הרמב"ם שגם בקדירה של חרס חייב משום בישול מכח שנתחזק וכנ"ל יל"ע, דהא הרמב"ם שם בהלכה ד' מחייב ג"כ למי שנתן האור ולמי שהביא עצים משום בישול, וכתב הכס"מ טעמו שמיירי בבאו כולם ביחד לכן חייבין גם המה משום בישול וא"כ אין הוכיח המ"מ מזה שבקדירה חייב משום חיסום והא י"ל כיון שהווי בבת אחת חייב משום ההכנה לבישול וכמו הני.

ועיין בלח"מ שם הקשה בסיפא בשופת הקדירה מקודם, למה לא יתחייב משום בישול, ע"ש, ולהכסף משנה ניחא דברישא חייב משום דהוי בבת אחת. אמנם לפ"ז קשה על הש"ס בביצה ל"ד ע"א דפריך נותן הקדירה מאי עביד והוה ליה למימר דמיירי בבת אחת ומכח הכנה וסיוע, ואי דהוי משמע להש"ס שמיירי בזה אחרי זה, א"כ למה לא הביא הרמב"ם מה שמבואר בגמרא בזה אחר זה ונקיט דין שבאו בבת אחת שלא מבואר בש"ס, ומה גם הא בגמרא מחלק בין הביא האור מקודם או אח"כ ולא מחלק בין בבת אחת בין בזה אחרי זה, וגם על הרמב"ם גופיה קשה למה ברישא בהביא האור קודם נקיט בבת אחת ובסיפא בשופת קדירה נקיט בזה אחר זה, על כן עדיין צ"ע.

ועיין בהגהות מהר"ם פאדוה מ"ש הוא בזה וגם דבריו צ"ע, ועיין ברדב"ז חלק ה' סי' אלף ש"צ מ"ש הוא. ואולי י"ל דבהכנה גדולה שמביא אור או עצים אז סובר הרמב"ם דחייבים משום בישול, אבל בשופת קדירה דל"ה הכנה גדולה אינו חייב רק בקדירה חדשה ומשום חיסום. ובכלכלת השבת כאן כתב שרק בבישול מחייב רבינו משום הכנה כיון דכל בישול לא נגמר על ידו רק מכח ההכנה אבל בשאר מלאכות אינו כן.

ובזה מתורץ קושיית המנ"ח [אות ז] כאן לפמ"ש רש"י ע"ד ע"ב בסוגיין דמש"ה אינו חייב בחבית משום מכה בפטיש דמאליה נגמרה ואם כן איך אמרינן בביצה

שכתב כדברי רבינו יעו"ש דהביא ראיא לדבריו מירושלמי יומא, קטורת שכתתה הוממה שאין כתיב "אוכלו" אלא על המזבח החיצון, דהיינו דנפסלת מלהחזירה למזבח כיון שאין דין עיכול בקטורת משא"כ באברים.

חיסום קדרות

מכה בפטיש בנגמור מאליו

במלאכה ח' [או"ק ד] דאיזה אחרונים אסרו משום מכה בפטיש, ע"ש, ולפמ"ש כעת בלא"ה י"ל דאין מכה בפטיש באוכלין, וגם שראוי מקודם, וגם מאליו נגמר שוב ל"ה איסור דאורייתא, ועיין בבית אפרים חלק או"ח תשובה כ' לענין צידה שלא חייב בזה שנעשה אח"כ ה"ה בזה, [עיין בשו"ת מהר"ש מהרב מראדימשלא ח"א סי' י"א מ"ש בזה, ולא ראה דברי הבית אפרים אלו]. ועיין במהר"ם בשבת ע"ג ע"ב בתוד"ה וצריך לעצים שכתב ג"כ כמ"ש לחלק בין אם יש חיוב אחר לא נוכל לחייב יותר מש"ה, ע"ש. ודע ד"ל טעם אחר דאינו חייב בחבית משום מכה בפטיש, דהא מוכח בביצה ל"ד ע"א דאע"ג דנגמר בכבשן צריכין עוד ליתנו לאש שיחסמו לכן לא נגמר עדיין, משא"כ בתנור י"ל שיכול להשתמש בו בלא חיסום לכן איכא בו משום מכה בפטיש, ועיין בתוס' ביצה ל"ד ע"א ד"ה ואין היטב.

[ה] והנה המנ"ח [אות ז] הכריח כרש"י דליכא משום מכה בפטיש בנגמר מאליו דאל"כ בכל בישול ואפיה יתחייב ג"כ משום מכה בפטיש, דהא הלבוש כתב בקוליים האספנין שחיובו משום מכה בפטיש אע"ג דהוא אוכל וא"כ בכל בישול ואפיה יתחייב משום הכי ועל כרחך כפירש"י הנ"ל, ע"ש¹⁰. ולדעתי אינו מוכרח דעיין בפמ"ג בסי' ש"ח באש"א ס"ק ט"ז ובפמ"ג ביו"ד סי' ס"ח במשב"ז בדין הב' שכתב דרק בכה"ג דאי אפשר לאכלו מקודם כלל אז חיובו משום מכה בפטיש אבל באפשר לאכלו מקודם ע"י הדחק אינו כן, וא"כ י"ל דאם יאפה ויבשל עד כל צרכו לא חייב משום מכה בפטיש שגם מקודם שהיה כמאכל בן דרוסאי היה חזי לאכול ע"י הדחק, ואם תאמר שיאפה ויבשל עד כמאכל בן דרוסאי, לא הוי עוד נגמר שיהיה עליו שם מכה בפטיש.

אמנם י"ל ע"י אי בישל בשר חי עד שנגמר כל צרכו יתחייב משום מכה בפטיש, הן אמת לפמ"ש המנ"ח במצוה ז' אות ב' דחי הוי אכילה, מזה שראינו [מנחות צט, ב] שבבליים אוכלין שעיר יו"כ בלילה חי, ע"ש, ניחא, אמנם כבר השגתי עליו שם [אות א או"ק ב] בזה ובפרט מה נעשה באופה עיסה עד גמר, יתחייב, דבעת שהיה עיסה לא היה אפשר לאכול כלל. ומה גם גוף סברת הפמ"ג לא ברור, דלדבריו למה יתחייב בקדירה חדשה משום מכה בפטיש הא בודאי ע"י הדחק ראוי להשתמש ג"כ בלא חיסום, ועוד דהא אמרינן במסכתין דף ע"ה ע"ב דהאי מאן דשקיל אקופי מגלימא חייב משום מכה

כיון דמאליהם נגמרים בהיסק התנור א"כ ליכא לחיובא שם משום מכה בפטיש ואינו אלא איסור דרבנן, אלא דנשאר בתמיה מדברי הרא"ש דמבואר בו להדיא שחייב משום מכה בפטיש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' קטז אות ב'. 9. יש לעיין מלשון רש"י בביצה שם ד"ה ואמרי "כיון שבהיסק זה נעשה כלי אסור". 10. עיין עוד מש"כ רבינו במלאכת האורג או"ק א.

ל"ד ע"א בקדירה חדשה ומשום ליבון רעפים⁷ והיינו מכה בפטיש והא נגמר מאליה והניח בצ"ע⁸. ולפ"ז י"ל דרש"י פירש כמו הרמב"ם דחייב משום מבשל⁹, ואפילו אי לא סבר כהרמב"ם דגם בישנה הוי כן מ"מ בחדשה בודאי י"ל כן, והרא"ש דכתב שם דחייב משום מכה בפטיש, לא יסבור דבכה"ג דנגמר מאליו ליכא משום מכה בפטיש רק דאפילו בזה חייב ויפרש כאן כפירוש ר"ח שמפרש באמת בחבית משום מכה בפטיש ובתנור מוסיף עוד משום ממוחק.

ועיין ל דרך היכא דליכא על הגמר שום חיוב אחר כגון בתנור חדש בגמ' דביצה יש חיוב משום מכה בפטיש, אבל היכא דיש חיוב משום בישול לא חייב יותר משום מכה בפטיש, כיון דיש על הגמר חיוב משום מלאכה אחרת ושוב לא צריכין לומר טעם על זה שלא חייב בחבית [עד, ב] משום מכה בפטיש, כסברת רש"י משום דנגמר מאליה, רק בלא"ה כיון דחייב משום בישול לא חייב משום מכה בפטיש, אמנם זה אינו דחיוב בישול הוי בכמאכל בן דרוסאי וחיוב מכה בפטיש הוי בגמר וכן ביאר העט"ח שם ושוב ל"ה בבת אחת, וא"כ נדחה זה. **אמנם** מ"מ י"ל, דזה שכתב רש"י דבנגמר מעצמו ל"ה חיוב משום מכה בפטיש כוונתו רק היכא דיש חיוב אחר אז ליכא משום מכה בפטיש, אבל בקדירה דליכא חיוב אחר מודה רש"י שגם בנגמר בעצמו איכא חיוב דמכה בפטיש ומתורץ קושיית המנ"ח.

והא דצריך רש"י לסברא זו ולא כתב בלא"ה כיון דיש חיוב משום בישול ליכא חיוב דמכה בפטיש, ד"ל דהוי סובר דחיוב בישול בא בעת הרפוי שיוצא ממנו מים ועדיין לא נגמר הכלי עד שיתקשה וא"כ קשה דאז ליכא חיוב דבישול ויתחייב משום מכה בפטיש, לכן כתב דמאליו נגמר, וכוונתו כיון דהניח החבית בכבשן ובעת רפוי נתחייב משום בישול ונהי שמונח עד שיתקשה מ"מ לא עושה מעשה חדש יותר ונגמר מאליו אחר שנתחייב משום בישול לכן ליכא עליו יותר חיוב דמכה בפטיש, ובאמת מודה רש"י שאם יקח החבית מכבשן אחר הרפוי ויחזירנו מחדש לכבשן שיתקשה דחייב משום מכה בפטיש, רק כיון דאינו עושה מעשה חדש אחר שנתחייב מכה בישול לא נוכל לחייבו משום מכה בפטיש, אבל בקדירה דלא נתחייב עוד מקודם שפיר חייב גם בכה"ג משום מכה בפטיש.

ולפ"ז נ"ל לענין עשיית זאדי וואסיר [מי סודה] שהבאתי

7. גבי אחד מביא את האור ואחד שופת את הקדרה חייב, ומקשה הש"ס שופת קדרה מאי קעביד, אמר רשב"ל הכא בקדרה חדשה ומשום ליבון רעפים, ותמה המנ"ח דהאיך שייך מכה בפטיש בשופת קדרה וכי נתחמם הקדירה אצל האור, רק כשמתחמם נגמר הכלי, א"כ למה יתחייב הא מאליה נגמרה. 8. בשו"ת באר יצחק סי' יג ענף ח כתב ליישב דלדעת רש"י ליבון רעפים לא הוה איסור תורה

בפטיש והני מילי דקפיד עלייהו, הרי דמוכח דאע"ג דיכולין לילך בלא"ה אך הוא קפיד יש בו משום מכה בפטיש, ומכל שכן באוכל אע"ג שנאכל ע"י הדחק אם הוא רוצה שיהיה נגמר שיהיה ראוי גם שלא ע"י הדחק בודאי יש לחייבו משום מכה בפטיש.

על כן נ"ל דעיקר דברי הלבוש שמחייב בקוליים משום מכה בפטיש תמוה דבמסכתין ל"ט ע"א מבואר דהוי משום בישול, דהוכיח שם לביצה שנתן בצד המיחם שחייב מקוליים שחייב, משום דקרי ליה גמר מלאכתו, הרי בפירוש דהוי משום בישול, דבביצה בודאי ל"ה רק משום בישול דהא בתולדות חמה חולקין רבנן ור' יוסי ולא מחייבו רק בתולדות אור ואי היה בו משום מכה בפטיש אפילו בצונן יתחייב כמ"ש הפמ"ג, ובפרט דביצה נאכל חי ע"י הדחק עכ"פ ולפמ"ג הנ"ל ליכא בזה משום מכה בפטיש ועל כרחק דהוי משום בישול והוא הדין בקוליים הוי כן ודלא כלבוש.

[ו] **וראיתי** בנשמת אדם כאן אות ה' הביא בשם הלבוש דעל קוליים הוי משום בישול כיון דנאכל חי ע"י הדחק, רק דנתן טעם על דברי רמ"א בסימן שי"ח ס"ד דכתב בכל דבר קשה כן ובזה י"ל דגם בצונן אסור משום מכה בפטיש, ע"ש. ומאד תמהני ע"ז דהא הרמ"א הביא זה מהגהות מרדכי והוא הוכיח זה מקוליים וכמו שבזה כוון משום בישול ה"ה בזה כוונתו משום בישול, וכן מבואר מלשון רמ"א דכתב על דין דקוליים "וה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה דאסור לשרותו" וש"מ דתרווייהו חד טעמא, והא דנקיט רמ"א "דהוי גמר מלאכה", כוונתו כמו בקוליים שנקיט כן לבאר דהוי מדאורייתא וכמו שאמרין במסכתין ל"ט וכו"ל¹¹, ועל כן ברור לי שאין בזה משום מכה בפטיש וכמו שכתב המנ"ח כאן בשם יד דוד¹² דאין מכה בפטיש באוכלין. **והן** אמת שאני הראיתי שבירושלמי בסוגיין מ"ח ע"ב אמר הדא איתתא כד מערביה בחטי וכו' גמר מלאכתו משום מכה בפטיש, וכן אמר אח"כ גבי תומא, הרי בפירוש דגם באוכלין יש חיוב מכה בפטיש, מ"מ י"ל דהבבלי אינו סובר כן. ונוכל לומר דאזלו לשיטתייהו, דעיין בנשמת אדם כאן שהביא מאליה רבא שהקשה לירושלמי דסובר דאינו חייב משום בישול אלא כשאור מהלך תחתיו, מה יענה למשנה זו דקוליים ותירץ הוא דירושלמי יסבור דהוי משום מכה בפטיש וממילא הירושלמי מוכרח לסבור דיש מכה בפטיש באוכלין, אבל לש"ס דידן י"ל דהוי משום בישול אבל מכה בפטיש אינו באוכלין.

וא"כ שוב נוחא דבכל אופה ומבשל ליכא משום מכה בפטיש כיון דהוי אוכלין. ומצאתי בעטרת חכמים¹³ חלק חו"מ סי' י"ט בקושיא ד' שהוכיח ג"כ דאין מכה בפטיש באוכלין מדלא חייב בכל מבשל משום מכה בפטיש וסיים שמצא סתירה לזה מירושלמי, ע"ש, ובודאי כוון לירושלמי הנ"ל, ודברי הלבוש לא ראה, ות"ל ביררתי הכל.

[ז] **והנה** בהגהות רש"ש לשבת ע"ג ע"א כתב דאופה בשבת סמוך לחשיכה ונגמר בחשיכה חייב ועיין במנ"ח מצוה רצ"ח אות ח' שסובר להיפוך, והפמ"ג בפתיחה להל' שבת מסופק בזה וכתב דהסברא לפטור. ועיין לקמן במלאכה י"ט מ"ש עוד בענין דמכה בפטיש. [ח] **והנה** לפמ"ש בכלכלת השבת דבדבר הנאכל חי אין בו משום בישול, וכן כתב הרדב"ז ח"א סי' רי"ג, ע"ש, יש לתרץ קרי המנ"ח [אות יא] על המג"א סי' שי"ח ס"ק ל"ה דאוסר ליתן חתיכת בשר רותח לצונן משום שמבשל כדי קליפה, מה יענה למאי שאמרין ביומא ל"ד ע"ב עששיות של ברזל היו מחממין ומטילין למקוה כדי שתפוג צינתן והאיך התירו הא הוי מבשל. ולפ"ז י"ל דאין בישול במים רק ברוצה לחממו או לעשות ממנו רוטב, כמ"ש בכלכלת שבת שם, אבל באינו רוצה רק לפשרו אין בו משום בישול מדאורייתא, אמנם ברש"י ביצה ט"ז ע"ב ד"ה קוליים מוכח שגם בנאכל חי חייב, ע"ש היטב, וע"ע בכסא דהרנסא סי' קפ"ו היטב.

על כן נ"ל בישוב קושייתו, דעיין בחות דעת סי' צ"א ס"ק ה' שהרגיש על המג"א מ"ש ממיחם שמותר ליתן מים מרובין כדי להפשירן ותירץ דרק בבשר אוסר כיון שטעם של רוטב נבלע ונתבשל והוא נהנה מזה אסור, אבל במיחם שאין נהנה מזה מותר, ע"ש, וא"כ גם בעששיות י"ל כן. בלא"ה י"ל דעיין בשבת מ"ב ע"ב דר' יהודא סובר דאפילו בכלי ראשון שהעבירו מעל האש אינו מבשל לכן איהו שפיר מתיר ביומא שם, אבל במשנה שם לא נזכר שם עששיות וי"ל דנתנו לתוכו מים שבזה מודה המג"א שמותר, אמנם לפמ"ש התוס' בשבת מ"ב ע"א ד"ה לכל דרק בתבלין פליגי נדחה זה.

על כן נראה לפי מה שכתב הריב"ש סי' שצ"ד דלר' יהודא גם פ"ר הוי מדרבנן, ע"ש טעמו, א"כ י"ל כיון דאינו מכוון לבישול, נהי דהוי פסיק רישיה מ"מ הוי רק מדרבנן ואין שבות במקדש. ומה גם נ"ל דהמג"א כוון רק מדרבנן אסור דהא המג"א בסי' תמ"ז בס"ק ל"ג כתב דהא דבלע כדי קליפה הוי רק מדרבנן, ועיין פנים יפות פ' צו

בביאור הלכה ד"ה והרחתן שמסיק כן אחר שהוכיח מדברי הראשונים ומסוגיא דרף ל"ט גלגל ביצה חייב חטאת שהוכיחה הגמ' מהא דקוליים האספנין. ועיין בנספח לספר ילקוט דוד להאדר"ת הלכות גדולות א' הוצאת אהבת שלום. 18. להגאון ר' ברוך

11. במשנ"ב סם ס"ק לח כתב לבאר דעת רמ"א כן על פי ביאור הגר"א, אמנם בביאור הלכה ד"ה והוא הדין כתב באופן אחר דכונתו לאסור אפילו שרייה בכלי ראשון, וסיים שאין נפקא מינה בין אלו השני התירוצים רק בביאור הדברים. 12. עיין סי' שיח סעי' ד

אופה בשבת ונגמר במוצ"ש

בישול בדבר שנאכל חי

[ויקרא פ"ו פ"כ] דכל קליפה הוי רק מדרבנן א"כ שייך אין שבות במקדש, וזה פשוט.

[ט] **והנה** בנשמת אדם כאן במלאכה זו סי' א' מתרץ סתירת דברי הרמב"ם מפ"ט שכתב המחמם המתכות ה"ז מבשל ובפ"ב כתב דהוי מבעיר, דהיכא דכוונתו לחזקו ולא להתיכו ה"ז מבעיר ובלהתיכו ה"ז מבשל, ע"ש¹⁴. ולא נ"ל, דבכוונתו להתיכו יתחייב משום מבעיר ג"כ, וגם בכוונתו לחזקו יתחייב משום בישול ג"כ דהוי פסיק רישיה, כמו בסיכתא שכתבו הר"ן ורמב"ן כן כנ"ל ועל כן העיקר נראה דחייב משום שניהם.

ומ"ש הנשמת אדם שם שבזה מתורץ השגת ראב"ד שם שכתב שמחמם ברזל ומצרפו אינו מכבה רק מכה בפטיש, ומ"מ הוי מדרבנן. וע"ז כתב דראב"ד שפירש שרמב"ם כוון שמצרפו, ע"ש, ובמחכ"ת טעה בזה דהשגת ראב"ד לא קאי על הלכה זו רק על הלכה ב', ע"ש ותבין.

[י] **והנה** במגן אבות כאן הוכיח דלענין שבת סגי באפייה כמאכל בן דרוסאי, מפסחים מ"ח ע"א דאמר ר' יהושע לר' אליעזר והא עבר על לאו דלא תעשה מלאכה¹⁵, ולענין חמץ סגי בקרימת פנים דהוי כמאכל בן דרוסאי א"כ מוכח דגם מלאכה נגמר אז, ע"ש. **אמנם** לדעתי גם לדבריו קשה, דהא מבואר במנחות נ"ז ע"א דלא חייב בשבת רק בנאפה כמאכל בן דרוסאי מב' צדדין אבל בצד אחד לא חייב, ושם בדף ע"ח ע"ב מבואר דלענין לצאת ידי מצה הוי שיעור כל שפורסה ואין חוטין נמשכין ממנה וכתבו התוס' דהוא שיעור קרמו פניה, ובתוס' שם נ"ז ע"ב ד"ה ושמענין כתבו דהוא שיעור כמאכל בן דרוסאי, ועיין בב"ח באו"ח סי' תס"א שכתב שלענין שלא יתחמץ לא בעינן אפיה כזו, וא"כ תקשה הא יכול לאפותו בפחות משיעור שחוטין נמשכין ולא יתחמץ יותר, ועל איסור מלאכה לא יעבור כיון דהוי פחות מכמאכל בן דרוסאי, ואפילו לפמ"ש הנוב"י תנינא חלק או"ח סי' פ' בשם השארית יוסף שרק לאכול מיד כמו שהוא מותר אבל אם שהתה נתחמץ, מ"מ הא מסיק שם שסגי בצד אחד שאין חוטין נמשכין והיינו כמאכל בן דרוסאי ולענין מלאכה בעינן ב' צדדין וכנ"ל וא"כ מצי לאפותו עד שיהיה בצד אחד אין חוטין נמשכין ולא יבוא יותר לידי חימוץ ואיסור מלאכה לא יעבור.

אמנם עיין בפמ"ג בסי' שי"ח בא"א ס"ק י"ד בדעת רמ"ך שגם לענין שבת חייב בצד אחד ניחא, ומה גם י"ל דאפייה לדין י"ל דאפיה פחות מכשיעור הוי חצי שיעור דאסור מדאורייתא, ואולי תלוי דברי רמ"ך במחלוקת בשבת כ' ע"א דלתוס' שם דר' אליעזר מקיל דסגי בצד אחד שוב גם לענין דאורייתא סגי כן, ולת"ק בעינן ב' צדדין ולפירש"י הוי להיפוך.

ודע לענין הקושיא שהרגשתי לעיל שיוכל לאפות עד שיהיה בצד אחד כמאכל בן דרוסאי ולא יתחמץ יותר ומלאכה לא הוה וכנ"ל. י"ל דכיון דהוי אפיה לחמץ הוי אפיה לענין שבת ג"כ וכדאמרינן בסוכה ז' ע"א מגו וכו', ע"ש ותבין.

[יא] **והנה** במגן אבות בדף ח' ע"א הקשה על מ"ש כאן [עד, ב] מהו דתימא לשרורי מנא מכוון תיפוק ליה דהוה אמינא דאין כאן בישול, ע"ש מה שכתב על זה¹⁶. ובאמת בחידושי הר"ן מבואר שלא כדבריו רק דעיקר החיוב מכח פסיק רישיה. על כן נ"ל לפמ"ש הר"ן ברי"ף סוף פרק שמונה שרצים דלא הוי דש רק בצריך לזה דאל"כ לא הוי תולדה, ע"ש, וא"כ הוא הדין כאן י"ל דאם מכוון לשרורי ל"ה בישול לכן אשמעינן דאינו כן. **ומ"ש** לתרץ קושיית הלח"מ על הרמב"ם דכתב דעושה מרץ קשה חייב משום מבשל, איך אמרינן מהו דתימא לשרורי מנא וכו', ע"ש. פלא עליו שהרי הלח"מ תירץ בעצמו כדבריו. ומה שכתב אח"כ להרמב"ם דלא מיירי ביתד של מתכות רק של עץ, ע"ש. אינו מכוון, דהא הרמב"ם ג"כ מחייב משום מבשל והן לתירוץ הלח"מ הן לתירוץ הנשמת אדם נוכל לומר דמיירי בשל מתכות, אך באמת הרמב"ם אינו מפרש כלל דמיירי ביתד רק בכלי אדמה כהרי"ף, והבן.

[יב] **והנה** המנ"ח [אות א] כתב לענין נתפח ע"י אפיה יש ספק לרשב"א אי מצטרף. ולדעתי ברור לרשב"א דמצטרף דבשבת תלוי בחשיבות.

[יג] **ומה** שכתבתי באות א' על מ"ש הרמב"ם במחמם מים ששיעורו כדי לרחוץ אבר קטן, שלא נודע מקורו. עיין בהגהות בעל פרי חדש שכתב¹⁷ מקורו.

ומ"ש המנ"ח [אות א] שאינו יודע כוונת הרמב"ם בזה שכתב פ"ט ה"א במבשל סמנים "כדי שיהיו ראויין

פרענקיל תאומים נדפס יוזפוב תרכ"ו. ¹⁴ בשער הציון סי' שיח סק"א עמד בסתירה זו וביאר על פי הלחם משנה, דתרתני איתנהו, דמתחילה כשנעשה הברזל רך חייב משום מבשל, ואחר זה כשנעשה גחלת בוערת חייב משום מבעיר, שהרי נעשה דבר השורף. ¹⁵ נחלקו במשנה בדף מו, א כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ר' אליעזר אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה. דהיינו שמפריש מכל חדא פורתא ולאחר אפייה יפריש חלה שלימה על כולן. אמר ר' יהושע לא זהו החמץ שמוזהרין עליו בכל יראה ובבל ימצא אלא מפרישה ומניחה עד הערב ואם החמיצה החמיצה. כיון שאינו שלו

לאחר שקרא עליה שם אינו עובר עליו. ובגמ' קאמר שר' יהושע השיב לר' אליעזר, לדברין הרי הוא עובר משום לא תעשה כל מלאכה. הרי מבואר ששעת החימוץ היא שווה לזמן איסור מלאכה ולכן הקשה לר' אליעזר. ¹⁶ דכוונת רש"י שאין כאן בישול, אין הכוונה שבאמת לא היה בישול דבאמת מבשל הוא רק כיון דלא מכויין לכך רק לשרורי מנא אע"ג דהוה פסיק רישיה לגבי בישול מכל מקום כיון דלא איכפת לו בבישולו הוה מלשאצל"ג או פסיק רישיה דלא ניחא ליה. ¹⁷ מהא דאיתא עת, א גבי סיכה כדי לסוך אבר של קטן בן יומו, וסמך עמש"כ בפ"ט מהל' שבת ה"ב.

לדברים שמבשלין לו, ע"ש. הפרי חדש שם פירש שכוונתו שיהיו ראויין לאותו צבע שנתכוון לו, וכן פירש הלח"מ שם.

ומ"ש הפר"ח שם שרמב"ם מודה לראב"ד דשיעורו כדי לצבוע בגד קטן שכן מבואר בתוספתא, ע"ש במגדל עוז שלא פירש כן.

ומ"ש הפר"ח שמצא לרמב"ם שנתן שיעור לצבוע ד' טפחים וצ"ע אי לבישול סמנים מדמינן וכו', ע"ש. ובאמת זה אינו דבצביעה מבואר זה במשנה ברך ק"ה ע"ב, ע"ש, ובמבשל יל"ע אי דומה לזה.

[יד] **ומ"ש** המנ"ח [אות ד] כאן דבשמן אין בו משום בישול, ע"ש. וזה אינו דבשבת מ' ע"ב מסיק דיש בשמן משום בישול.

[טו] **ומ"ש** [אות ו] לענין מתכות אי יש בו בישול אחרי בישול, כבר הבאתי לעיל דבזה לכו"ע יש בו חיוב בישול אחרי בישול.

[טז] **ומ"ש** [אות ט] לענין מליחה אי יש בו חיוב בישול, וציין שהר"ן ל"ח ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה

גרסינן סובר דיש בו משום בישול¹⁸ ונעלם זאת מהנודע ביהודה, ע"ש. עיין בנודע ביהודה תנינא חיו"ד סימן מ"ג שפלפל בדברי הר"ן אלו¹⁹, ועיין בשעה"מ פ"ה מה' חמץ הכ"ד דמש"ה לא פריך הש"ס היינו אופה היינו מולח משום דתרווייהו הוי במשכן, אבל מולח ומעבד הוי ממש חד, ועיין בחידושי הר"ן במסכתין דף ע"ה ע"ב שכתב ג"כ. והנשמת אדם כלל כ"א סעיף ד' כתב דעל כרחק לא הוה עיבוד במשכן דאל"כ הו"ל להגמרא לומר כיון דהוי במשכן לכן חושבו לבי, ע"ש, ולא ראה דברי השעה"מ ור"ן הנ"ל.

ומ"ש המנ"ח דמלח שלנו שמבשלין באור י"ל דהוי בישול מדאורייתא. אם היה כדבריו היה מתורץ בזה קושיית המשנה למלך פ"א מה' שבת ה"ה למה לי קרא "תמלח" אפי' בשבת, הא לא הוי מדאורייתא ולפ"ז י"ל באין לו רק מלח שלנו דהוי בישול מדאורייתא דמ"מ מותר. אמנם לדעתי גוף דבריו אינם, כיון דהחמימות שהיה בו מאש כבר נצטנן רק שיש בו חמימות מעצמו כמו שאר מלח שוב אין בו משום בישול.

והנה הפמ"ג בסי' שכ"א במשב"ז ס"ק ו' הביא תירוצי המשנה למלך לענין אם עלו לא ירדו ודחי דבשבת ירדו²⁰, ע"ש. פלא שלא ראה שהמשנה למלך בעצמו בהלכות תמידין פ"א ה"ז פלפל בזה והמגיה כאן ציין

בישול בשמן

בישול אחר בישול במתכות

מליחה

לזה. אמנם כבר הרגישו עליו מפסחים ע"ג ע"א דמבואר דגם בשבת הוי כן²¹, ע"ש.

מלאכה יב • הגוזז

[א] **בשבת** ע"ד ע"ב אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן הטווה צמר שע"ג בהמה בשבת חייב שלש חטאות, אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טווה, רב כהנא אמר אין דרך גזיזה בכך, והתניא משום ר' נחמיה שטוף וכו' חכמה יתירה שאני, ע"ש. ועיין בפירושו ר"ח שכתב אע"ג דרב כהנא תלמיד הוי, כיון דאשכחן בתלמוד דארץ ישראל דקיימא כוונתיה דגרסינן התולש כנף מעוף חייב משום גוזז ולא דמי לשער בהמה דבבהמה אינו חייב עד שיגוז, תדע שהוא כן דתני תולש ממתה חייב ובחי פטור, ותו דתנן לקמן צ"ד ע"ב הנוטל צפרניו זו בזו ר"א מחייב חטאת וחכמים אומרים משום שבות, וכיון דחכמים כרב כהנא קיי"ל כוונתיה.

ועיין ברא"ש כאן [סי' ו] שציין בקצרה לדבריו, וכן במגדל עוז על הרמב"ם פ"ט ה"ז, ע"ש. ולכאורה יש לעיין איך מוכח מירושלמי כרב כהנא, הא בירושלמי שם חולקין ר' יוחנן וריש לקיש בתולש קדשים דר' יוחנן מחייב וריש לקיש פטור, ומקשה דהא אמר ר"ל תולש בעוף חייב משום גוזז, ומחלק בין עוף לבהמה, ע"ש, וא"כ איך הוכיח הר"ח מזה דהלכתא כרב כהנא הא זה הוי רק לריש לקיש אבל לר' יוחנן גם בבהמה חייב משום תולש, וא"כ שפיר י"ל דלית הלכה כרב כהנא רק כר' יוחנן.

אמנם כוונת הר"ח לזה שסיים בירושלמי תדע שהוא כן דתני תלש מן המתה חייב, תלישתה זו היא גזיזתה, מן החי פטור, דמבואר בברייתא דמחי פטור ש"מ דלא כר' יוחנן, דלדידיה גם בחי חייב, וכן מוכח מהרא"ש שכוון לזה.

אך בירושלמי שלפנינו לא מבואר הנוסחא כן רק סתם תולש ממתה חייב, אבל הסיוס מחי פטור לא מבואר, וכן מוכרח ממ"ש הרמב"ן והר"ן בחידושים בסוגיין שבבהמה גם במתה פטור, והברייתא זו מיירי בעוף, ע"ש, וא"כ על כרחק אי אפשר לגרוס סיוס זה, דבעוף גם בחי חייב, ומוכרחין לומר דנקיט מתה וה"ה חיה, וא"כ שוב אין סתירה מכאן לר' יוחנן די"ל דבבהמה ג"כ חייב בין בחיה בין במתה ויפרש הברייתא בין בבהמה בין בעוף, והא דאמר בירושלמי תדע שהוא כן כוון רק שמצינו

קרא להתיר למלוח בשבת הא אין עיבוד באוכלין, ותירץ הפמ"ג דנפקא מינה לפסול שאם עלה לא יירד שאין צריך הפשט ויש עיבוד. והמל"מ מפלפל בזה אם דינא דאם עלו לא ירדו נאמר אפילו בשבת. 21. ז"ל הגמ': לדברי האומר מקלקל בחבורה חייב, שחטו שלא לאוכליו חייב מה תיקן תיקן אם עלו לא ירדו.

18. עיין לשון הרמב"ם שבת פכ"ב ה"ט "ומותר למלוח ביצה, אבל צנון וכיוצא בו אסור מפני שנראה ככובש כבשים בשבת והכובש אסור מפני שהוא כמבשל". 19. בשו"ת בית שערים סי' קיא כתב, שבאמת דבריו תמוהים הא אמר ר"ח בשבת מ, ב המבשל בחמי טבריא בשבת פטור משום שאינו תולדת האש ומלח אינו תולדת האש. 20. דהנה המל"מ הקשה, למה לי

הטווה צמר ע"ג בהמה

מדמפרש טעמא דר' אליעזר ש"מ הלכתא כוותיה, ע"ש, ולכאורה לפ"ז תמוה איך הוכיח הר"ח כאן דהלכה כרב כהנא והא שם סובר דהלכה כר' אלעזר.

אמנם גוף דברים דהלכה כר' אליעזר תמוה, דכבר הבאתי דר' יהודה פוסק הלכה כר' שמעון בן אלעזר וא"כ איך נוכל להוכיח דהלכה כר' אלעזר, ויותר תמוה דאיך הוכיח מדאמר לחבירו פטור ש"מ דהלכה כר' אליעזר, הא מריש דבריו מדאמר מחלוקת ביד אבל בכלי ד"ה חייב מפרש דברי חכמים ומנ"ל להסתכל על מה שמפרש דברי ר' אליעזר יותר ממה שראינו שמפרש דברי חכמים, ועוד דאיך נוכל לומר דר' אלעזר סבר כר' אליעזר הא אמר בנדה ח' ע"א הלכה כר' אליעזר בד' ולא יותר, ע"ש, ועיין בעירובין ק"ג ע"א דסתם סוגיא סוברת כרבנן. **ועל** כן נ"ל דר"ח שם לא קאי על דין דצפרנים, רק על שאר דינים השנוי במשנה, בגודלת ופוקסת וכוחלת דר' אליעזר מחייב וחכמים פטור, וע"ז אמר הר"ח כיון דהש"ס מפרש דברי ר' אליעזר ש"מ הלכה כמותו וכן מבואר לפנינו בפירוש ר"ח², ובר"ן יש ט"ס בזה שהעתיקו שלא במקומו.

ומצאתי בשלטי הגבורים על הרי"ף [לא, ב מדפי הרי"ף] שהעתיק הברייתא דחולב ומחבץ, שכתב שם שבזה סובר הר"ח כר' אליעזר, ע"ש, אמנם בר"ח לפנינו מבואר כמ"ש. עיין בב"י וב"ח ופרישה סי' ש"מ שהם פירשו דר"ח קאי על צפרנים, והב"ח כתב דנפ"מ לפסוק במחלוקת, לענין צפורן שפליגי לענין מה הוא מעלה וכו' המובא בסי' שכ"ח סעי' ל"א אם אזלינן לחומרא, ע"ש אכן קשה לומר כן דהא הטור אשר דעתו כאן כרבנן פסק בסי' שכ"ח ג"כ דאזלינן לחומרא ויותר הוה ליה למימר דכיון שפסק כר' אליעזר שוב ביד דמי לכלי וכמו שבכלי אסור גם בפירשו רובן ומצערות אותו ה"ה ביד אסור תמיד, אמנם לדעתי לא קאי על צפרנים וכמ"ש.

ועכ"פ איך שיהיה קשה על ר' יוחנן שסובר כאן תולש חייב מה ישיב על רבנן שם שפטרי ביד. ונראה לתרץ, דעיין בתוס' בדף צ"ד ע"ב דכתבו, די"ל דרבנן אפי' בכלי פטור דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וא"כ י"ל דר' יוחנן יסבור שטעם רבנן הוי באמת מכח דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ורשב"א דמחלק שם בין ביד בין בכלי יסבור דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, והטעם שביד פטור דיסבור כרב כהנא דאין דרכו בתולש, ור' יוחנן בעצמו סובר דלא קיי"ל כמותו בזה משום דסובר כר' נחמיה דהביא הש"ס כאן לקושיא על רב כהנא ותירוץ הש"ס חכמה יתירא שאני לא סבר הוא, לכן פסק כברייתא זו ולא כר' שמעון בן אלעזר.

וס"ל דחייב חטאת הגם שפוסקים כר' שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, כיון דחשיב מלאכה הצריכה לגופה, וכמו שכתב

שבמקום אחד חייב בתולש ולא דנימא תמיד פטור בתולש, וא"כ שוב אין הוכחה מכאן לפסוק כרב כהנא.

אמנם יש טעם אחר לפסוק כרב כהנא, דעיין בבכורות כ"ה ע"ב דרב סובר ג"כ בתולש פטור, וגם ר"ל סובר כן בירושלמי, וא"כ יש ג' אמוראים דלא סברי כר' יוחנן שוב יש לפסוק כמותם, עיין לקמן במסכתין קמ"ה ע"א לענין כבשים שלא קיי"ל כר' יוחנן כיון דרב ושמואל לא סברו כמותו, אמנם הר"ח לשיטתיה דפסק שמה כר' יוחנן! לכן מוכרח כאן להוכחות אחרות אבל להלכה דקיי"ל שם דלא כמותו ה"ה כאן הוי כן.

ויותר יש להוכיח מסוגיא זו דבכורות דהלכה כרב כהנא, דהקשה שם על רב הנ"ל מר"ל דאמר תולש כנף חייב ומשני עוף שאני, ולכאורה קשה למה הקשה על רב מר"ל ולא הקשה דר"ל אדר"ל דאמר כאן בירושלמי תולש פטור ולמה מחייב בכנף, וצ"ל דש"ס דידן לא ידע מדברי ר"ל המובא בירושלמי, או דסובר דלא אמר ר"ל כן כמו שמצינו כמה פעמים מחלוקת בין בבלי לירושלמי לכן הקשה רק על רב.

ומעתה יש להכריח דהלכה כרב כהנא דאל"כ מה מקשה על רב מר"ל הא י"ל דאע"ג דר"ל סובר תולש הוא גוזז מ"מ רב לא סבר כן, והא דתני בברייתא תולש כנף חייב יפרש משום מכה בפטיש דהא בירושלמי סובר דהני ג' חטאות חד משום מכה בפטיש ולא חשיב משום מחתך, ע"ש בשיירי קרבן, וא"כ י"ל לרב דיפרש חד משום מכה בפטיש וחד משום מחתך וחד משום ממחק, ועל כרחק מכה שקיי"ל כרב כהנא דפטור בתולש לכן לא רצה הש"ס לתרץ כן, דר"ל יסבור דלא כהלכתא, ומוכרח לחלק בין עוף לבהמה. אך באמת זה אינו דמסתם כוון הברייתא משום גוזז, דאי סלקא דעתך שכוון הני ג' חטאות למה נקיט תולש כנף דהא אפי' תלוש ועומד הוי שייך משום מכה בפטיש ועל כרחק שכוון משום גוזז לכן פריך שפיר, והבן.

והנה על הוכחת הר"ח מרבנן דפטור בצפרנים איני מביין, דא"כ ר' יוחנן דמחייב כאן מה יענה ע"ז דרבנן פטור במשנה בצפרנים, ודוחק לומר דפוסק כר"א, דשמותי הוא, ומה גם עיין לקמן צ"ד ע"ב דר' שמעון בן אלעזר מחלק ג"כ בין יד לכלי וסובר כרבנן ואמר ר' יהודה הלכה כר' שמעון בן אלעזר, ועוד אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן והוא שפירשו כלפי מעלה ומצערות אותו, וא"כ ר' יוחנן בעצמו סובר כרבנן וא"כ לדבריו ר' יוחנן סותר עצמו.

והנה בר"ן על הרי"ף שם בגמרא דאמר ר' אליעזר אבל לחבירו דברי הכל פטור וכו' הביא שם בשם ר"ח

1. הובא להלכה בטור סי' שכ. 2. עיין ביאור הלכה סי' שמ סעי' א ד"ה בין ביד שביאר שדברי הר"ח נאמרו גבי דינא דצפורניים

לענין שבת, לענין קדשים דא ודא אחת הוא, ע"ש. ואיני מבין דהא ר' יוחנן סובר בכאן שגם לשבת חייב בתולש ממש כמו שסובר בקדשים. ואולי הי' לפניו הגרסא כן בירושלמי וסובר הירושלמי בשם ר' יוחנן דפוטרי בשבת ולא כמ"ש בבבלי בשמו. ולפ"ז יש לחזק עוד הפעם דברי ר"ח דקיי"ל כרב כהנא כיון דר' יוחנן בעצמו סובר בירושלמי כן. ועיינן בש"ך ביו"ד סי' קמ"ה ס"ק א' דלענין ר' יוחנן מסתכלין יותר על הירושלמי מעל ש"ס בבלי, ע"ש.

ועיינן כאן במלאכה ג' שהקשיתי למה פסק הרמב"ם בקדשים תולש פטור הא ר' יוחנן סובר בירושלמי דחייב, ע"ש מ"ש בזה. ולכאורה י"ל בפשטיות דר' יוחנן אזיל לשיטתיה דמחייב כאן בשבת בתולש לכן מחייב בקדשים ג"כ, אבל אנן דקיי"ל כרב כהנא שוב גם בקדשים פסק הרמב"ם דלא כמותו, אמנם לפ"ד הר"ן נוכל לומר דחייב בקדשים אע"ג דפטור בשבת ונדחה תירוץ זה. אמנם הרמב"ם לשיטתיה דכתב בפ"א מה' מעילה ה"ז דקדשים לא חמור משבת ולא סבר כר"ן, לכן שפיר י"ל כיון דקיי"ל כרב כהנא שוב גם בקדשים פטור, והבן.

ובפשטיות י"ל בכונת הר"ן שכתב שבשבת פטור תולש גם לר' יוחנן, דיסבור דר' יוחנן מיירי בגוזז בכלי לכן מחייב גם בחי, ורב כהנא סובר דבחי אין דרך לגוזז אפילו בכלי, או דר' יוחנן מיירי באמת בתולש וסובר דבחי בטויה אין דרכו לגוזז בכלי רק לתלוש ביד לכן חייב, אע"ג דבקדשים מיירי ג"כ בחיים דאז חיובו משום גוזז מ"מ בטויה דרכו בתלישה לכן חייב, והבן.

[ג] **והנה** הרא"ש כאן [סי' ה] על זה שאמרינן תולש כנף חייב כתב, "אע"ג דתולש צמר ביד אמר רב כהנא דאין דרכו בכך, מ"מ מפליג בירושלמי בין עוף לבהמה, ומזה הירושלמי פסק הר"ח כרב כהנא, ע"ש. וי"ל ע"ל למה מביא הירושלמי כיון דבש"ס דידן בבכורות כ"ה ע"א ג"כ מפליג בין עוף לבהמה, וזה יותר הוכחה מירושלמי שכתבו הקדמונים שמוחזק בטעות סופר⁵. ואולי משום דשם בבכורות אמר שאני כנף דהוי אורחא ונוכל לומר דרק כנף הוי כן ולא בשאר מקום בעוף, לכן הביא הירושלמי שמוכח דבכל מקום בעוף כן. ועיינן באור זרוע בסי' ס"ג אות ב' שציינן לש"ס דידן וירושלמי.

ועיינן דמשום הכי הביא הרא"ש הירושלמי מחמת שרוצה להביא דברי הירושלמי דבמתה חייב גם בבהמה, ובזה ניחא דהביא דברי ר"ח שפסק מכאן כרב כהנא. ולכאורה קשה לפמ"ש בדף קמ"ה ע"א דקיי"ל

והא דפסק ר' יוחנן כר' שמעון בן אלעזר לענין פירשו כלפי מעלה, כוונתו כמו שר' שמעון בן אלעזר מתיר ביד בזה ה"ה לדידן דקיי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור שפטור אפי' בכלי, שוב גם בכלי יש להתיר בכלפי מעלה ולא קאי על ר' יוחנן שפסק כר' שמעון בן אלעזר רק איהו בעצמו אמר דמדרבנן מותר בפירשו כלפי מעלה, או שנאמר דבאמת לא מתיר בזה רק ביד, דאע"ג דלדידיה אין חילוק בין יד בין כלי מ"מ כיון דאיהו סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור וגם כלי הוי מדרבנן, משום הכי סובר דיותר נכון לעשות ביד דהוי שינוי יותר עיין בעירובין ק"ג ע"ב.

ויותר נראה לי דשם מיירי לחבירו דלכ"ע פטור ביד, ובזה שפיר מחלק ר' יוחנן בין ביד בין בכלי אבל לעצמו סובר דאין שום חילוק רק למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור תמיד פטור וכן סברי רבנן, ומאן דאמר דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב תמיד חייב. ומתורץ מה שהרגשתי על הסוכרים כר' אליעזר דהא פסקינן כר' שמעון בן אלעזר וכנ"ל, דלפ"ז י"ל, דר' שמעון בן אלעזר מיירי לחבירו דר' אליעזר ג"כ פטור, ואם נאמר דקיי"ל כחכמים, צריכין לומר דר' שמעון בן אלעזר סבר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב או דמיירי שצריך לצפרנים לכן לא פטור בכלי רק ביד פטור והיינו לחבירו, והבן.

והנה לפ"ד הריב"ש סימן שצ"ד שגוזז חייב אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה נדחה זה³, אמנם לפמ"ש בחתם סופר בחידושו בדף צ"ד ע"ב דרק לר' נחמיה דסובר לעיל כ"ח ע"א דהוי מכסה אחד וגוזז עורות תחשים אע"ג דלא צריך לשער כתב הריב"ש כן, ע"ש, שוב י"ל דר' יוחנן יסבור כר' יהודה דסובר ב' מכסאות הוי, לכן סובר דחכמים פטרי מכח דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ולפ"ז מדויק היטב מה דפריך הש"ס על רב כהנא ממה דתני משום ר' נחמיה, ולמה דייק דר' נחמיה אמר כן, דהא ר' כהנא מוכיח כדבריו ממה דחכמים פטרי בצפורנים וכמ"ש הר"ח, אמנם אם נאמר דשם פטרי משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה אינו ראייה, אך ר' כהנא יסבור כרב נחמיה דמכסה אחד הוי ושוב מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בגוזז, ושוב על כרחך מוכח כדבריו, לכן פריך הש"ס דאדרבא משום ר' נחמיה תניא שלא כדבריו, ועדיין יל"ע בזה.

[ב] **והנה** הר"ן כאן בחידושו הביא דברי הירושלמי הנ"ל [אור"ק א] וסיים ור' יוחנן סובר דשאני

תולש בשבת ותולש בקדשים

ס"ק שמיסיק להלכה דווקא כדעת הירושלמי המפורש מאשר הבבלי שסותם ואינו מפורש. ע"ע חידושי חתם סופר על שו"ע אור"ח סי' תקמו.

הריב"ש הובא לקמן בדברי רבינו. 3. הובא להלכה במג"א סי' שג ס"ק כג, ועי' ביאה"ל סי' שמ סע"א ד"ה בין ביד. 4. אור"ק ה. 5. עיין יורה דעה סי' קפח בש"ך ס"ק יז, ועיינן עוד סי' קצא בש"ך

יתחייב בתולש כנף משום עוקר דבר מגידולו וע"ז כתב דמיירי במת דליכא שוב חיוב משום קוצר, ע"ש, א"כ בודאי קשה כיון דמיירי במת א"כ אז אורחא בתלישה גם בבהמה.

ואדרבה בזה נכון מה דנקיט סתם תולש כנף חייב דבין בחיים בין לאחר מיתה חייב דבחיים חייב משום קוצר ולאחר מיתה חייב משום גוזז ועל כרחך דאין חילוק בין מחיים בין לאחר מיתה. אמנם יש לדחות דלסלקא דעתך באמת סובר דאין חילוק אבל לתירוץ הש"ס דעוף דדרכו בתלישה שוב גם בבהמה לאחר מיתה שדרכה בתלישה חייב, וכמו שראינו בירושלמי דמחלק בין עופות לבהמה ומחלק ג"כ בבהמה מתה דחייב לפירוש ר"ח ורא"ש, וא"כ גם לש"ס דידן י"ל כן, והבן.

[ו] **והנה** בכלכלת השבת כתב דהא דאמרינן דתולש פטור הוא רק מכח גוזז אבל מכח קוצר חייב, וכן כתב שם בתולש צפורן של אדם חייב משום קוצר, וכדבריו מבואר בפמ"ג בסי' ש"מ בא"א ס"ק ג'. ולדעתי אי אפשר לומר כן דאיך אמרו רבנן בדף צ"ד ע"ב דאין בו אלא משום שבות הא יש בו חיוב חטאת משום קוצר, ועוד מה חולקין רבנן עם ר' אליעזר כיון דר' אליעזר לא גילה דעתו על איזו מלאכה כוון וא"כ אולי גם הוא כוון משום קוצר, ועיין בחידושי ר"ן שם בדף צ"ד ע"ב דהביא בשם י"מ דר' אליעזר כוון משום קוצר, ע"ש שהשיג דאינו כן, ועוד למה מקילין שם ביד בפרשו רובן ובכלי אסור, כיון דגם ביד יש איסור דאוריתא משום קוצר.

ועל כרחך דאינו כן רק כמ"ש הרמב"ן ור"ן דאין קוצר אלא בגידולי קרקע. או כמ"ש מהרי"ט אלגזי שם אות מ' שגם לענין קצירה אין דרכו בתלישה. ואולי יסברו כריב"ש דגוזז חייב גם מלאכה שאינה צריכה לגופה לכן שפיר פטרו רבנן, דלענין קוצר הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה ולענין גוזז אין דרכו בתלישה, והפמ"ג וכלכלת השבת מיירי בצריך לצפרנים לכן כתבו שיש משום קוצר, והבן.

והנה יל"ע כאן [שבת עד. ב] בדברי ר' יוחנן דאמר הטוה צמר וכו' אחת משום גוזז ואחת משום מנפץ ואחת משום טוה, דלמה לא יתחייב ג"כ משום קוצר לדיעה זו דגם בבהמה חייב משום קוצר, דתירוץ מהרי"ט אלגזי הנ"ל דגם קצירה אין דרכו בתלישה אינו, כיון דר' יוחנן מחייב משום גוזז הרי שסובר שדרכו בכך וא"כ למה לא יתחייב משום קוצר ג"כ, וצ"ל שמיירי שליכא שיעור כגרוגרת דליכא חיוב קוצר ובגוזז די מלא הסיט כמ"ש בתוספתא פ"ט, וכן כתב מהרי"ט"א שם בתירוץ הב', ע"ש. [ופלא לי על הר"ן לעיל ע"ג במשנה מסופק בגוזז כמה שיעורו וכן באור זרוע סי' ס"ג אות א' ואיך לא ראו התוספתא הנ"ל].

כרב ושמואל נגד ר' יוחנן, שוב נדע מעצמינו דהלכה כרב כהנא כיון דגם רב וריש לקיש סוברים כן וכנ"ל [א"ק א] ולמה צריך להביא דברי ר"ח. ולפ"ז י"ל דכבר כתבתי דעיקר הוכחת הר"ח הוא לגרסתו שגרס בברייתא מן החי פטור, דלרמב"ן ור"ן שמפרשו בברייתא בעוף על כרחך לא גרסי כן וכנ"ל, ועל כן הביא הרא"ש הוכחת הר"ח כדי שנראה שגרסינן מחי פטור ועל כרחך מיירי בבהמה ושוב מוכח דבמתה חייב גם בבהמה, והבן.

[ד] **והנה** בקרבן נתנאל [אות ל] הקשה, דברמב"ם פ"ט כתב גוזז ממתה חייב, הרי דגם במתה דרכו בגזיזה ותיירץ דדרכו הן בתלישה הן בגזיזה, ע"ש. ולדעתי לא נראה כן דא"כ הו"ל להביא שגם בתלישה חייב ולמה נקיט גוזז דוקא, ועוד קשה דהרי הרמב"ם לא הביא מה שמבואר בתוספתא שבת פ"ט דבעוף ג"כ חייב בגוזז, וכתב המנ"ח כאן [אות ד] שטעמו כיון דאמרינן בגמרא דעוף דרכו בתלישה שוב אין דרכו בגזיזה לכן לא קיי"ל כתוספתא זו, ע"ש, ולדבריו הוה מצי למימר דעוף דרכו הן בגזיזה הן בתלישה ובפרט דהירושלמי הוה עוף למתה ועל כרחך דסובר דאין סברא לחייב בתרווייהו וא"כ ה"ה בבהמה במתה הוה כן. ועל כן נ"ל דהרמב"ם סובר כרמב"ן ור"ן דברייתא מיירי בעוף אבל בהמה אפי' מתה דדרכה בגזיזה ולא בתלישה, וכן מבואר במהרי"ט אלגזי לבכורות פ"ג אות מ', ע"ש.

[ה] **וראיתי** בישועות יעקב סי' ש"מ שכתב להיפוך דהרמב"ם מחייב במתה בבהמה בתלישה כיון דפסק כרב כהנא ומכח הירושלמי שוב מוכרח משם דבמתה חייב, ע"ש. וכ"ז אינו דהירושלמי י"ל כפירוש הרמב"ן ור"ן, והא דפסק כרב כהנא י"ל מטעם השני של הר"ח או כמ"ש לעיל מכח דריש לקיש ורב סוברים ג"כ כרב כהנא.

ומ"ש שם שהמג"א י"ל שסובר כן, ע"ש. לדעתי מהמג"א שם בסימן ש"מ ס"ק ג' מוכח דפוטור מדכתב 'משמע' התולש צמר מבהמה פטור, ומוכח שכוון למתה דלחיה פשוט כן מבכורות כ"ה ע"א ועל כרחך שכוון למתה שמשמע מהרמב"ם שפטור וכנ"ל, וכן מבואר במחצה"ש שם. וראיתי בנשמת אדם כלל כ"א אות א' שהוכיח מהמג"א בסימן שי"ו ס"ק כ"א שמחייב במתה, ע"ש. וזה אינו דשם כוון המג"א דמדרבנן אסור דפסיק רישיה גם בדרבנן אסור וכן פירש המחצית השקל שם.

ולבאורה יש להכריח מבכורות כ"ה ע"א, דגם במתה פטור בתולש בבהמה, מדמקשה שם ותולש לאו היינו גוזז והתניא התולש הכנף וכו' ואי סלקא דעתך דיש חילוק בין חיה למתה הוה ליה למימר דבתולש הכנף מיירי לאחר מיתה לכן דרכו בתלישה, ומה גם הרי מהרי"ט אלגזי שם מתרץ קושיית הרמב"ן למה לא

גוזז לאחר מיתה

תלישה לאחר מיתה

חיוב קוצר באופן שפטור בתולש

והמה נטפלין להגוף, אבל בגוזז דבר שיש בו חיות בעצמו לא מקרי גוזז, והשטמ"ק כוון משום קוצר ויסבור כ"מ שהובא בר"ן דגם בצפרנים יש בו משום קוצר. ושוב שפיר אמרינן בש"ס מלין ממה נפשך דבנפל ליכא בו משום קוצר דהוי כמת, ואפי' נאמר דכוון משום גוזז, י"ל שטעמו כיון שצותה רחמנא למול הערלה לכן יש בו משום גוזז דהוי כמו טפל שבבשרו, וכן נראה מהחתם סופר כאן במסכתין ק"ו ע"ב וא"כ י"ל בנפל דלא הוי מצוה למולו שוב אין בו משום גוזז לכן שפיר מלין ממה נפשך דאע"ג דהוי כמת מ"מ לא מקרי נטפל להגוף, והבן. **ומעשה** יש ליישב דברי הט"ז שמירי מעור שלא נפרש כלל מהגוף ואין בו משום גוזז לכן מוכרח לומר משום שמחובר לגוף וז"פ. ועיין ברש"י ביצה ל"ד ע"א ד"ה אין גוזזין דפירש דאין גוזזין במספרים משום דמחזי כצריך לשער, ויל"ע למה לא פירש משום גוזז דהוי אפי' במתה, אם לא שסובר דלא כריב"ש רק דבעינן צריך לשער, ויל"ע בזה.

[ח] **והנה** ראיתי בהגהות הרש"ש בעירובין ק"ג שהקשה למה לא יתחייב בכל מילה משום גוזז, ועל כן חידש דלא שייך גוזז רק בדבר שגזעו מחליף, ועוד דלא שייך גוזז כיון דאין צריך לזה כמ"ש התוס' שבת ע"ג ע"ב ד"ה וצריך, לענין קוצר בעצים, ע"ש. והנה תרצו הב' בודאי אינו, דרק בקוצר כתבו התוס' כן⁸, והר"ן בחידושו דחה דברי הסוברים דבצפרנים הוי משום קוצר מכח דאין קוצר אלא בצריך להו, ש"מ דבגוזז לא אמרינן כן, ואע"ג שגם הנשמת אדם כלל כ"א סי' ד' כתב ג"כ בגוזז כן, ע"ש אבל גם דבריו אינם וכמ"ש.

אמנם תרצו הא' הוא נכון, ומתורץ בזה דעת הרמב"ם בפ"ט ה"ח דפסק דבחותן יבלת פטור בין ביד בין בכלי והמ"מ תמה עליו דמוכח בעירובין דבכלי הוי איסור דאורייתא, ע"ש. ולפ"ז י"ל דכיון דאין גזעו מחליף אין בו משום גוזז רק משום חובל, ובעינן שיצא דם כגורגרת כמו שכתב פ"ח מהלכות שבת ה"ז וע"פ רוב אינו כן לכן הוי רק חצי שיעור ואסור מדאורייתא, וזה פשוט. **ועיין** בקובץ על הרמב"ם שתירץ, ע"פ מ"ש בירושלמי פ"י דעירובין הלכה הי"ב דהוי מקלקל לכן כיון דקיי"ל מקלקל בחבורה פטור לכן פסק שגם בכלי פטור, ע"ש. ולא אבין למה הוי מקלקל הא מתקן להכשיר הקרבן, ואם גבי אדם חייב בחובל כמו שכתב הרמב"ם בפ"ח משבת ה"ח דמתקן אצל יצרו מכל שכן בזה דהוי תיקון גמור, ואולי סובר ג"כ דל"ה גוזז, רק מכח חובל שיצא דם וכיון אפילו יצא כגורגרות מכח דבזה לא מתקן

אדם כלל כא סק"ב ובתהלה לדוד סי' שכתב ס"ק מח. 7. עיין תוס' שבת עג, ב ד"ה מפרק. 8. עיין מה שהאריך בנדון זה במלאכת קוצר או"ק א.

[ז] **והנה** אם נסכים כהפמ"ג וכלכלת השבת הנ"ל [או"ק ה] נוכל לתרץ דברי הט"ז בסוף סי' של"ו שכתב שלא יתלוש מעור שלו בידו דהוי כמחובר, ובפמ"ג תמה תיפוק ליה דהוי גוזז⁶, ולפ"ז ניחא דתולש הוי רק בכלי ולכן כתב משום קוצר דהוי גם בתולש ביד, אמנם הר"ן כתב שם ברך צ"ד דקוצר לא הוי רק בצריך לעצים ומה גם הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולא הוי חיוב מדאורייתא.

והנה במאירי כאן הביא דיש סוברים דאין גוזז אלא מחיים, ודחי דא"כ היינו קוצר, אלא חיובו לאחר מיתה ובדרך גזיזה, הא בדרך קצירה לא שאין קצירה אלא בגידולי קרקע עכ"ל, ואיני מבין דבריו דלפ"ז מה פריך דא"כ היינו קוצר, דהא י"ל דל"ה גידולי קרקע וכמו שסיים אח"כ. ואולי י"ל דסובר דבהמה מחיים מקרי גידולי קרקע ולא לאחר מיתה⁷, לכן לזה שסובר מקודם דהוי מחיים שפיר הקשה דהוי קוצר אבל למסקנתו דמירי בלאחר מיתה שפיר מסיק דאין בו משום קוצר דל"ה גידולי קרקע. אמנם איני מבין דלאחר מיתה בלא"ה אין בו משום קוצר דתיפוק ליה דאז נתבטל הגידול, וכן כתב המנ"ח [אות ח] וכן מבואר ברמב"ן ור"ן בסוגיין, על כן דבריו צ"ע.

ומה שנ"ל בכוונת הט"ז הנ"ל, על פי מה שכתב השטמ"ק בכתובות ה' ע"א ד"ה דם מפקד, שבמילה יש איסור תולש, ועיין בספר יהושע סי' נ"ד שתמה ע"ז דא"כ איך הוכיח בשבת [קו, א] בחובל שחייב במקלקל הא הוי משום גוזז. ולדעתי לא קשה די"ל דבאמת בחובל במקלקל, בכל מלאכה שהוא דרך חבלה חייב, וכן כתב בחתם סופר בחידושו למסכתין ק"ו ע"א רק שלא ראה דברי השטמ"ק אלו וכתב מסברתו כן. **אמנם** במג"א סי' תקכ"ו ס"ק י"א הרגיש על הא דאמרינן בשבת [קלו, א] מלין ממה נפשך דאם מת הוא מחתך בבשר הוא, ואמאי הא גוזז שייך גם לאחר מיתה. והנה במחצית השקל שם מתרץ דהא דכתב ריב"ש דגוזז חייב גם במלאכה שאינה צריכה לגופה, מ"מ במת פטור, ע"ש. ולדבריו נדחה היתר הרמב"ן לבכורות כ"ה ע"א ובסוגיין דמותר לתלוש ביו"ט השער מעופות מחיים לצורך שחיטה כיון דעל כרחך יצטרך לתלוש אח"כ, ולפ"ז יש חילוק דמחיים חייב גם במלאכה שאינה צריכה לגופה משא"כ לאחר מיתה.

אמנם לדעתי נראה דלא שייך גוזז רק בדבר שאין לו חיות בעצמו רק שמחובר בבעל חי, כגון צמר, או יבלת, או צפרנים, או ציצין שפירשו קצת שעומדין לחתוך

6. ובביאור הלכה סי' שמ ד"ה יבלת מגופו הוסיף להקשות מדברי רש"י בעירובין קג, א ד"ה ואם בכלי שכתב דחיובו משום גוזז. ובעיקר ראיית הט"ז שאדם הוקש לקרקע האריכו אחרונים, ע"י נשמת

גוזז באין
גזעו
מחליף
ובאי"צ
לגוזז

כלל. אמנם יל"ע דאי הוי משום חובל מה חילוק בין יד לכלי, דרק בגוזז מצינו חילוק בזה אבל לא בחובל, ואולי י"ל דמ"מ מקרי ביד אין דרכו בכך, ומצאתי בשו"ת קרבן שם בירושלמי ד"ה אתיא שהקשה כן, ובגליון הש"ס שם כתב דבאמת אין שום חילוק בין יד לכלי לירושלמי, ע"ש, וזה אינו דגם הירושלמי מחלק שם בזה, ועל כרחך מוכרחין לומר כמ"ש והבן.

[ט] ודע דמה שחולקים רש"י ותוס' בדף צ"ד ע"ב מה הוא הכוונה כלפי מעלה לדעתי תלוי זה במחלוקת בש"ס נזיר [ג, ב] פ, ע"ש.

[י] והנה בקרבן נתנאל על הרא"ש [אות ט] בדף צ"ד השיג על הריב"ש שכתב שחייב בגזיזה אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה וכנ"ל דמי יימר גוזזי עורות תחשים היו צריכים להם, דעורות אילים מאדמים היו צריכין לצמר בשביל התכלת, ע"ש. ועיין בנשמת אדם כלל כ"א סי' ד' שכתב דריב"ש כוון על עורות אילים מאדמים ומתורץ קושית הקרבן נתנאל, ע"ש. ולא ראה יפה בקרבן נתנאל שביאר שמאילים מאדמים אינו ראייה דהיו צריכין לצמר וכנ"ל.

אמנם בעיקר קושיתו של החיי אדם¹⁰ כבר כתבתי [סוף או"ק א] בשם החתם סופר דכתב דלרב נחמיה דהיה מכסה אחד על כרחך היו גוזזין עורות תחשים, ע"ש.

והנה רש"י בחומש פרשת תרומה [שמות פכ"ו פ"ד] הביא הגרסא להיפוך דר' יהודה סובר דהוי מכסה אחד ור' נחמיה סובר דהוי ב', ע"ש. ולגרסא זו י"ל דר' יהודה סובר בכל מקום מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב יליף מכאן ולרב נחמיה לא מוכח כן. אמנם אם נאמר דר' נחמיה הוא ר"מ עיין בנודע ביהודה תנינא חיו"ד סי' קנ"א, ועיין בשבת ק"ו ע"ב דר' מאיר מחייב בדבר שאין במינו ניצוד וברש"י שם ק"ז ע"א [ד"ה שלא], שזה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וא"כ על כרחך ר"מ מחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה וא"כ שוב ליכא למימר כן.

והנה בסדרי טהרה סי' קצ"ח ס"ק ל"ט השיג על הריב"ש דמנא ליה שהסירו השער ע"י גזיזה שמא ע"י מיחוק וגרידה, ע"ש. ולדעתי זה אינו דאפי' לדבריו לא גרע מתלישה דבמתה חייב וא"כ שוב הוה ליה גזיזה לצורך השער.

ומה שכתב שם שרמב"ן ורא"ש ור"ן ס"ל דלא כריב"ש, ע"ש. הנה בחידושי הר"ן בדף צ"ד ע"ב כתב דאע"ג דאין צריך לגיזה, הואיל והוא צריך ליפות עצמו בגזיזה זו חייב משום גוזז, כמו בגוזז השלח שחייב אף דאין

צריך לגיזה רק שישאר העור בלא שער כדי שיהיה ראוי לעיבוד, ע"ש, הרי דסובר כריב"ש¹¹. וכן מבואר בחידושי הרמב"ן במסכתין ק"ו ע"א שכתב באמצע דבריו, והדומה לזה נטילת צפרנים בכלי וכן שפמו שהוא חייב משום גוזז ואע"פ שא"צ לצפרנים והשער מלאכה הצריכה לגופה נקרא, וכן הזורה והבורר ומאן דשקיל לאקופי מגלימא וכו' הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש, [וזה דלא כבעל המאור שם שזורה ובורר הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש], וכן כתב המאירי בדף ק"ה ע"ב, וכן הרא"ש על כרחך סובר כן מדהעתיק הדין דבכלי חייב, וכן מדלא מבואר בפוסקים לחתוך ע"י כלי ככה"ג דאין צריך לצפרנים בפירשו רובן כמו ביד מכח דהוי רק מדרבנן שמע מינה שסברי כריב"ש. אמנם זה יש לדחות דכבר כתבו התוס' והרא"ש בבכורות כ"ה ע"א דאין ללמוד מלאכה שאינה צריכה לגופה מכלאחר יד ושוב אין ראייה, אמנם לפי דברי הרמב"ן דלא סברי שם כן שפיר קשה ועל כרחך כריב"ש דחייב אפי' באין צריך לצפרנים, ועיין בישועות יעקב בסי' ש"מ היטב, ועיין בתוס' מכות כ' ע"ב ד"ה במלקט היטב.

ומ"ש הסדרי טהרה שם לענין מסייע, לדעתי סובר הט"ז שם כמ"ש בספרי קב זהב בדף ע"ז בשם שמחת יו"ט [למהרי"ט אלגאזי סי' נט], דישאל ועכו"ם שעשו ביחד אפילו זה יכול וזה יכול חייב הישראל, לכן חושבו הט"ז למסייע שיש בו ממש, על כן לדעתי אין להקל בזה.

והנה בנשמת אדם שם כתב דגם התוס' לא פליגי על ריב"ש רק בצפורן של אדם אבל בעור בהמה מודים דאם גזז לצורך העור חייב, ע"ש. לדעתי אינו כן דהרי התוס' שם דחו פירש"י בזה שאמרינן מהו דתימא רבנן אפי' בכלי פטרו שפירש"י משום דאין גזיזה אלא בצמר, ודחו דאין שום סברא לומר כן, ע"ש. ומעתה אי סלקא דעתך כדבריו דצמר חמור מצפורן, א"כ מאי הקשו הא י"ל דחמור לגמרי דחייב אפילו באין צריך לגופה אבל כאן פטור ועל כרחך דהתוס' לא מחלקו בזה.

[יא] **ומה** שמסופק בנשמת אדם שם אם חותך בסכין מעט אי הוי איסור דאורייתא מכח חצי שיעור והוכיח מרמב"ם דחייב אפי' במקצת צורה, ע"ש. ולדעתי זה אינו דשם הוי מלאכה גמורה במקצת וחייב בזה ולא דמי לכאן. ויותר נראה שגם איסור מכח חצי שיעור אין בו דעיקר איסור דחצי שיעור הוי מכח חזי לאצטרופי, אבל כאן דאף אם היה חתך מע"ש מקצתו ואח"כ בשבת יחתוך הכל חייב כמ"ש בשבת צ"ד ע"ב דכל זמן שלא פירש הרוב חייב בכלי, א"כ שוב לא צריכין לצירוף המקצת לחייב שוב אין עליו שם חצי שיעור שיהי' איסור

מסירין שערותיהם דהא נקראו בגמ' שבת כח, א סגונא. 11. עיין אורה חיים סימן ש"מ סעיף א' ביאור הלכה ד"ה חייב.

נקיט כן ושם הוא לאו דוקא כמ"ש המנ"ח שם וה"ה כאן י"ל כן והרי בבכורות ט' ע"ב מיעט בכור אדם ופטר חמור ולא מיעט עוף. והוכחתו אינו כלל דאכתי מה יענה לזה שהרמב"ם לא מיעט פרה דאמרינן בבכורות כ"ה ע"א דלאו בת גיזה א"כ למסקנא דילפינן שם דיש בה לאו זה יתחייב בתולש. ועיין בהגהות הרש"ש שם בדף כ"ד ע"ב דעזים דרכן בתלישה, ועיין בשער המלך פ"ג מה' יו"ט, וא"כ הוה ליה למימר דבהני אסור בתלישה, ועל כרחך מוכרחין לומר כמהרי"ט אלגזי שם באות מ"א דילפינן מראשית הגז דבתלישה ליכא איסור, ע"ש, וא"כ גם לענין עופות י"ל כן. ומלשון חידושי הר"ן בסוגיין [עד, ב] שכתב דגבי קדשים נמי יש חילוק בין עוף לבהמה ור' יוחנן סבר דלענין קדשים דא ודא אחת הוא, ע"ש, משמע ממנו שישנו הלאו בעופות ולר"ל הוי בתולש ור' יוחנן סובר בשניהם חייב בתולש. ועיין לעיל במלאכה ג' שכבר כתבתי איזה הערות מכאן.

שוב מצאתי בעטרת חכמים חיו"ד סי' כ"ו הרבה ענינים בענין זה ולא נפנית ליעיין שם היטב. רק מה שהניח דברי הרמב"ן בצ"ע בזה שמשוה איסור תלישה מחיים לאחר מיתה והא בחיים איכא איסור קוצר, ע"ש, לא עיין היטב שהרמב"ן בירר שם [שבת עד, ב] ובבכורות דגם מחיים ליכא איסור קוצר לכן שפיר מדמי מחיים לאחר מיתה, ומהרי"ט אלגזי באמת חלק עליו בזה, וכבר כתבתי בזה במלאכה ג', ע"ש.

מלאכה יג • המלבן

[א] **בשבת** ע"ג ע"א במשנה פירש"י בד"ה המלבנו במלבנו בנהר, וי"ג בנתר עיין בר"ן. ועיין במגן אבות שהרגיש למה נקיט כן דהא אפי' שריה הוי כיבוס, ע"ש, ולדעתי י"ל דעיין ברמב"ם פ"ט ה"י כתב מלבן צמר ופשתן אב ובה"א כתב מכבס בגדים תולדה, וא"כ י"ל דרש"י סובר דבנהר ובנתר הוי אב ובשאר הוי תולדה וכאן דחשיב אבות מוכרח לפרש בזה.

זמנה שהקשה המגן אבות שם דאיך שייך איסור דש בבגד הא אין דישה אלא בגידולי קרקע ומה גם הא ל"ה דבוק בתולדה, ע"ש. עיין בספר הישר לשבת סימן ר"ל שכתב שם בדבריו שקסבר יש דישה שלא בגידולי קרקע. וע"ע בחידושי הר"ן בדף קי"א ע"א ד"ה האי מסוכריא ובחידושי הרמב"ן שמה היטב, וקושייתו הב' הרגישו התוס' בדף קמ"ה ע"א ד"ה כבשים על פירש"י¹.

זמנה שהרגיש במגן אבות עוד שם על הר"ן סוף פרק שמונה שרצים דכתב על במסוכריא, דאזיל לאיבור, תיפוק ליה דל"ה גידולי קרקע וצ"ל דאיסור מדרבנן

מדאורייתא, וזה פשוט. ומ"ש שם לענין חופר גומא וכו', עיין בישועות יעקב שם ותבין.

[יב] **והנה** המנ"ח אות א' כתב דגם על חיות שבים חייב משום גוזו. ולדעתי י"ל דרק בשל יבשה דהוי גידולי קרקע חייב ולא בשל ים, ועיין בתוס' ב"ק נ"ה ע"א ד"ה למינהו לענין שביתה אי מצווין עלייהו, ועיין באבן העזר סי' שכ"ח מזה.

[יג] **ומ"ש** המנ"ח אות ב' שיל"ע למה נתן הרמב"ם שיעור בגוזו מלא הסיט, ולא מחלק כמו בהוצאה בין שער לצמר, ע"ש. לא קשה כלל דכיון שחז"ל ביארו בפירוש כאן שיעור זה ולא חילקו, מסתמא הוא הלכה למשה מסיני שיעור זה ולא ילפינן מהוצאה רק בדבר שלא ביארו חז"ל בפירוש, וכן כתב בפני יהושע במסכתין ע"ו ע"ב אות ה', ע"ש.

[יד] **ומ"ש** המנ"ח אות ו' שמהרמב"ם שכתב ממחוק משמע שלא חייב לאחר מיתה. כבר קדמו בזה הנשמת אדם כאן.

[טו] **ומ"ש** אות ו' עוד דבצפרנים ליכא שיעור. כן כתב המגן אבות כאן.

[טז] **ומ"ש** עוד באות ח' דבעת אכילה שייך גוזו. לדעתי אין זה ברור, דכבר הבאתי מתשובות הרשב"א ח"ד סי' ע"ה להתיר בכל מלאכה בעת אכילה, א"כ י"ל שגם גוזו מותר.

ומ"ש על המג"א בסי' תקכ"ו ס"ק י"א שבחנם כתב שרמב"ם מיירי בצריך לשער. עיין במחצ"ש שם שמתרצו. ומ"ש לתמוה על מהרי"ט אלגזי דאי חייב משום קוצר הוי ג"כ כמלא הסיט כמו הוצאה, ע"ש. לפי מה שכתבתי דבגוזו הוי תמיד שיעור זה מהלכה למשה מסיני, שוב י"ל דבקוצר דלא נתבאר בדברי חז"ל דמי להוצאה ויהיה בו חילוקים הרבה בשער ובפרה כמו שמבואר שם פ"ח הלכה י"א וי"ג, ושוב דברי מהרי"ט א"א נכונים, וזה פשוט.

ודע שביראים סי' ק"ב במלאכת גוזו משמע שסובר שבעוף חייב הן בתולש הן בגוזו שדרכו בשניהם וקרבן נתנאל הנ"ל [או"ק ד].

[יז] **והנה** מ"ש המנ"ח [אות ד] להוכיח דבעופות קדשים ליכא לאו דלא תגוז ולא תעבוד, מדכתב בה' מעילה פרק א' הלכה ז' דתולש אינו כגוזו, ואי סלקא דעתך דאיכא זה הלאו בעופות שוב יש בעופות הלאו בתולש. לדעתי אינו כן כיון דילפינן בספרי [דברים פט"ו פ"ט] דבכל הקדשים ישנו הלאו למה לא יהיה בעופות ג"כ, דהא בב"ק נ"ד ע"ב ילפינן שבמקום שנאמר "בהמה" ח' ועוף בכלל, והא דהחינוך נקיט לקמן במצוה תפ"ג תפ"ד, בהמה מכל מקום, הא גם במצוה תקצ"ו

1. ותירצו דרבה הוא דקאמר לה וס"ל כר' יוחנן שמחייב חטאת.

חיות שבים
איסור גיזה

שיעור גוזו

ממחוק
לאחר
מיתה

שיעור
צפרניים

גוזו בעת
אכילה

עופות
קדשים
איסור
גיזתם

כיבוס עור
קשה

איכא, ע"ש. זה מבואר בחידושי הר"ן שמה דמדרבנן אסור, ע"ש.

[ב] והנה בזבחים צ"ד ע"ב מסיק רבא דבגד שרייתו זה כיבוסו, ועור רך בעינן כסכוס, ועור קשה תלוי במחלוקת ת"ק ואחרים. ועיין ברמב"ם פ"ח מה' מעשה הקרבנות ה"ב פסק כת"ק להתיר והרגיש הלח"מ למה בהלכות שבת פסק סתם דאסור, ע"ש. ונ"ל דהרמב"ם מסופק איך הדין אי כת"ק או כאחרים לכן בהל' שבת מחמיר דאסור לכסכוס ושם מקיל, כמו שכתב הכס"מ שם ה"ט, דכיבוס במקום קדוש אינו דרך כבוד ומספק לא מזלזלינן ביה וה"ה כאן י"ל כן².

ועוד נראה לי די"ל דהא בזבחים שם דריש רבא מקודם מותר לכבס מנעל בשבת, ורב פפא שאל לו וכו' כיבוס לא, והדר ביה רבא ודריש דאסור, ע"ש. והנה מסברא הא דדרש מקודם שמותר על כרחך כוון בקשה דאי סלקא דעתך בריך איך היה אפשר לומר שמותר הא רבא בעצמו שם בדף צ"ד ע"א אמר ומי איכא למ"ד עור לאו בר כיבוס הוא והכתיב וכו' ועל כרחך מיירי בקשה, ולפ"ז יל"ע מאי הקשה רב פפא והא לעיל אמרינן די"ל דשם מיירי ברכין לכן אוסר לכבס אבל בקשה שפיר י"ל שמותר, על כן נראה דרב פפא סובר דאפילו לת"ק דסובר שם דקשה לאו בר כיבוס הוא מכל מקום בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אסור לכבסו דחושבו לכיבוס, עיין תוס' סנהדרין כ"ו ע"א ד"ה לעקל ובפירוש מהרש"ל שם וכן כתבו התוס' בחולין ח' ע"א ד"ה מותר, ורבא הודה לדבריו דבשבת לכ"ע אסור ולעיל דאמר דמיירי ברכין אזיל למאי שסובר רבא מקודם שתלוי במחלוקת ת"ק ואחרים אבל לאחר שהדר רבא שוב בשבת לכ"ע אסור והרמב"ם פסק כן, והבן. ועיין בנשמת אדם כלל כ"ב סי' י"א הרגיש ג"כ בקושיא זו, ע"ש, ולא ראה שכבר קדמו הלח"מ בזה.

[ג] ומה שהרגיש עוד הנשמת אדם מנ"ל לרמב"ם בפ"ט מהל' שבת ה"א דברכין ליכא איסור בסחיטה, כיון דאיסור כיבוס יש בהו מסברא גם סחיטה יש בהו, ואין לומר דיצא לו כן מזה דתנן שבת [קמא, א] נותנין מים על עור וש"מ דליכא איסור סחיטה דאל"כ הוי אסור שמא יסחוט, דזה אינו דאי סלקא דעתך כן מנ"ל לרבא מזה דאסור ליתן מים על בגד דשרייתו זהו כיבוסו דלמא הוי מטעם שמא יסחוט, ועל כרחך מטעם דאין דרכם לסחוט לכן לא גזרינן, וא"כ שוב קשה מנ"ל לרבינו דליכא איסור סחיטה ברכין, ע"ש.

סחיטה
בעורות
רכין

לדעתי יש לתרץ שרמב"ם סובר שדרך לסחוט בהני ומדמותר ליתן מים על עורות ש"מ דגם סחיטה מותר דרך כיסכוס אסור ולא סחיטה, ומ"מ הוכיח לרבא שפיר דבגד שרייתו זהו כיבוסו דאם לא תימא כן מסתם שוה בגד לעור דרך כסכוס הוי בו כיבוס אבל סחיטה ושרייה מותר, ועי"ז מוכרחין לחלק ביניהם דבגד אסור שרייה וה"ה סחיטה ובעור תרווייהו מותר רק כסכוס.

ונהי דמצינו חילוק בין שרייה לסחיטה, דהתוס' בשבת קי"א ע"א ד"ה לא, כתבו דנדה טובלת בבגדים משום דהוי דרך לכלוך לכן לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו, ומ"מ סחיטה אסור כמו שמבואר בביצה י"ח ע"א וכמ"ש התוס' שם ד"ה מערמת, הרי דראינו דסחיטה חמור משרייה וא"כ שוב הוה מצי למימר דבבגד אסור סחיטה דוקא ולא שרייה. דזה אינו, דרך לענין דרך לכלוך הסברא לחלק בין שרייה שמותר אבל סחיטה הוי דרך נקיין וכיבוס לכן אסור, וכמ"ש התוס' שם בשבת דף קי"א בשם ר"י לאסור נתינת מים על זה שיש בו מי רגלים כיון דמתכוונת לטהר הכלוך, וא"כ בסחיטה בודאי הוי כן. **ועיין** בטור אר"ח סי' ש"ב שכתב שלא מותר רק בכה"ג שמתכוון לבטל מי רגלים אבל אם יכוון לטהרו אסור, והב"ח כתב שם על הסמ"ג שכתב להתיר ליתן מים על מי רגלים, דאינו נותן רק מעט מים, ואינו מכוון ללבן, ואינו רק בדרך ליכלוך דהוי ג' טעמים. לדעתי אינו כן דטעם דדרך ליכלוך ל"ה טעם בפ"ע רק מטעם דאינו מכוון ללבן, ועיין בקונטרס אחרון בש"ע הרב בסי' ש"ב שכתב גם לענין מעט מים דלא מהני רק משום דאינו מכוון, ע"ש. לכן שפיר סחיטה אסור שמכוון ללבן, אבל לענין עור אין שום סברא לחלק בין שרייה לסחיטה וכיון דשרייה מותר ה"ה סחיטה, ולסלקא דעתך דבגד הוי ג"כ כעור הוי סובר דגם בדידיה מותר תרווייהו, לכן מוכרח לחדש דבגד אינו כן ותרווייהו אסורין ובעור תרווייהו מותרין דאין שום סברא לחלק בין שרייה לסחיטה ורק לענין דרך ליכלוך, והר"י דאוסר תמיד ליתן על מי רגלים טעמו שסובר שזה מקרי מכוון לנקותו שאסור גם בדרך ליכלוך, וזה פשוט.

ועוד נראה לומר בטעם הרמב"ם שפסק דבעור מותר לסחוט, דעיין במנ"ח [אות ד] כאן שתמה על מה שכתוב בשבת קכ"ח ע"ב דאין סחיטה בשיער, ופסק הרמב"ם כן [שבת פ"ט הי"א], והא בשיער איכא כיבוס כמו בשק והרי שק כתב רש"י בזבחים צ"ג ע"ב דהוי מנוצה של עזים וא"כ ה"ה בשיער ולמה לא יהי בו סחיטה, ותירץ דסחיטה קילא מכיבוס³, ואח"כ הניח בצ"ע מנ"ל

אבל כתב דודאי גם הרמב"ם ס"ל שאסור אלא שדעתו דאיסורו רק מדרבנן וכל הסוגיא היא רק שליכא איסור תורה. 3. באגרות משה ח"א סי' קלג דן אם צריך ליהזר שלא לרחוץ את זקנו בשבת מחשש

סחיטה
בשיער

2. בחכמת שלמה כתב ליישב סתירת דברי הרמב"ם שהטעם שאין כיבוס בעור קשה כיון שלעור קשה אין שם בגד ולענין חטאת צריך שיהיה בגד כדי שיחוייב בכיבוס. ובביאור הלכה סי' שב ס"ט (ד"ה

ליבון
בשאר
משקין

לרמב"ם דאין סחיטה בעור והוא קושית הנשמת אדם הנ"ל.

ולדעתנו מקור הרמב"ם הוא מכח דבריו בשיעור אע"ג דאין בו סחיטה מכל מקום כיבוס יש בו, והרי שק עדיף מעור כמו שכתב הוא דבשק לא לפלל בגמרא אי הוי בר כיבוס רק בעור ומ"מ אמרינן אין סחיטה בשער שדמי לשק לדבריו, מכל שכן בעור דאין בו סחיטה. [ושאר הערות המנ"ח לענין רכין לקשין כבר מתורץ עם מ"ש לעיל]. ואע"ג שהמנ"ח כתב שזה דוחק לחלק בין כיבוס לסחיטה, לדעתי אין זה דוחק דהרי לענין שריה מחלק הש"ס בין בגד לעור דבזה בעי כסכוס, א"כ לענין סחיטה ג"כ יש לחלק ביניהם, ואדרבא סחיטה יש יותר סברא לחלק דעיין בתוספתא פ"י הי"ג דר"י בנו של ריב"ב סובר דסחיטה הוי מלאכה בפני עצמה וא"כ נהי דלא קיי"ל כן מ"מ אין דוחק אם נאמר דיש דברים שכיבוס הוי מלאכה ולא סחיטה, וזה פשוט.

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות ד] דלהסוברים דשאר משקין אין בסחיטתן חיוב ליבון רק דישה, שוב י"ל דהא דאמר בשבת [קכח, ב] אין סחיטה בשיעור כוון רק לשאר משקין דאין בו משום דש אבל לענין מים שפיר י"ל דגם בשיעור יש בהו משום ליבון, ע"ש. ולכאורה יש לחזק דבריו אפילו להסוברים דיש בשאר משקין משום ליבון ג"כ, דהא לעיל בהקדמה [אות ב] הרגשתי מה פריך בדף קכ"ח ע"ב ותיפוק ליה משום סחיטה, הא י"ל דאתי כאיסי דעל כל מלאכות הוי ספק שמא אין בהו מיתה משא"כ בהוצאה כמו שמבואר במסכתין דף ו' ע"ב, ואם נאמר כדעת התוס' בדף קי"א ע"א ד"ה לא, דבשאר משקין אי סחיט להו חיוב משום מלבן או משום מפרק מתורץ זה, דהש"ס פריך דבסחיטה יש ב' מלאכות מלבן ודש וממה נפשך יש בהו חיוב מיתה ולא גרע מהוצאה ושוב י"ל דזה דאמר אין סחיטה בשיעור כוון דאין בו משום דש⁴ ולא נשאר רק מכח מלבן, וע"ז שייך שפיר דזה קילא מהוצאה דשמא אין בו חיוב מיתה משא"כ הוצאה, אמנם להרמב"ם דלא פסק כאיסי שוב ליכא למימר כן, והבן.

והנה בעיקר מה שמקשה המנ"ח [אות ד] משק לשער וכנ"ל [או"ק ג] י"ל דעיין בתוספות שבת כ"ז ע"א ד"ה ונוצה שצידדו דזה נקרא הדק א"כ י"ל דרק בדק יש בו כיבוס וסחיטה אבל שער הוי קשה לכן אין בהו סחיטה וכיבוס⁵, אך לפמ"ש התוס' שם דשק ל"ה מרק

סחיטה ומסיק להתיר על פי דברי הרמב"ם שאין סחיטה בשיעור, אלא שהקשה על עצמו שעכ"פ איסורא דרבנן מיהא איכא, ותירץ חדא כיון שהוא איסור דרבנן מותר באינו מתכוין אף שהוא פסיק רישיה ועוד שבפשוטו אין איסור סחיטה בשיעור אלא מטעם מפרק, דמטעם ליבון שער בטל לגופו ולא שייך ליבון וכיון שהוא הולך לאיבוד הוה פסיק רישיה דלא ניחא ליה שבדאי הותר באיסור

נדחה זה. ואולי י"ל דיש חילוק בין שער של אדם דקשה יותר משל בהמה, ועיין בפמ"ג בסי' ש"כ ס"ק י"ב במשב"ז היטב.

[ה] **והנה** לענין שאר משקין, דעת היראים במלאכת מלבן דשריה הוי כיבוס לא אמרינן בהו אבל גזירה שמא יסחוט שייך בהו, ודעת התוס' בדף קי"א ע"א ד"ה האי, דלא גזרינן שמא יסחוט בהו אבל אי סחטה חייב. ודעת האור זרוע כאן אות נ"ט דגם אי סחיט פטור וכן נראה דעת ספר התרומה סימן רמ"ד, ע"ש. ונראה דגם המה מודים דכסכוס יש בהו דהוי כמו בעור, ומתורץ קושית הט"ז סימן שיי"ט ס"ק ז' דהא מבואר בסוכה [מ, א] "לאכלה" ולא לכביסה הרי דשייך כביסה במשקין, ובשו"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סי' ע"ג נשאל מקרא [בראשית פמ"ט פסי"א] כיבס ביין לבושו, ולפי מה שכתבתי דכסכוס שייך בהו ניחא ד"ל דזה כוון לכסכוס, וזה פשוט.

והנה בתוספת שבת סי' שיי"ט ס"ק י"ט מתרץ קושית הט"ז הנ"ל דמצינו דמשקין מכבסין ולמה פסקינן דאין במשקין משום כיבוס, ותירץ דאע"ג דיין מכבס מ"מ אינו מלבן ממש ועיקר המלאכה בשבת הוי מלבן, ע"ש. וקשה לי ע"ז, דא"כ מאי מקשה רבא שם בובחים דבעור שייך כיבוס מקרא דהבגד וגו', הא י"ל דאע"ג דיש בו כיבוס מ"מ ל"ה מלבן בעור לכן הוי רק מדרבנן, וכן מאי מקשה הש"ס מקודם משבת לקדשים דבעי כיבוס הא י"ל דבשבת מותר כיון דל"ה בסוג מלבן, וכן למה תולה במחלוקת ת"ק ואחרים הא י"ל דבשבת לכ"ע מותר מדאורייתא דשם ליבון ל"ה בעור, ודוחק לומר דרק לענין שאר משקה י"ל כן אבל לענין עור אין סברא לומר דכיבוס ליכא בו אבל ליבון יש בו, דזה אינו סברא ויל"ע בזה.

[ו] **והנה** בנשמת אדם מחדש שם דהרמב"ם לא סבר הדין דשרייתו זהו כיבוסו דלא קיי"ל כרבא בזה, והא דאסור בכר ליתן עליו מים הוא מטעם שמא יסחוט, ע"ש, ולכאורה יש לחזק דבריו דנוכל לומר דרבא לשיטתיה בשבת קמ"א ע"א דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, לכן לא מצי למימר דהטעם שמא יסחוט, דלדידיה אפילו הוא סוחט הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמו במת [שבת צד, ב] שקוברו, דברצונו לא היה בא לו, וה"ה כאן ברצונו לא היה רוצה שתתלכלך ויצטרך לסחוט, לכן לא גזרינן שמא יסחוט דהוי גזירה לגזירה,

דרבנן. 4. כמו שפירש"י שם כיון שהוא קשה ואינו בולע וכבר הביאו המנ"ח שם באות ד'. 5. יעוין סימן ש"ב ס"ט בבאור הלכה ד"ה אסור שכתב דודאי שיעור לא חשיב דבר קשה ושייך בו כיבוס, לפי"ז כתב לתרץ שאלת החיי אדם מנ"ל להתיר סחיטה בעור, דכיון דמצינו בשיעור הגם ששייך בו כיבוס מכל מקום ליכא בו סחיטה הוא הדין גבי עורות הרכין הגם דכיבוס יש סחיטה תהיה מותרת.

שרייתו זהו
כיבוסו
בשאר
משקין

שרייתו זהו
כיבוסו
בבגד

מותר איך נאמר דסחיטה אסור, והעיקר כמו שכתבתי לעיל בשם הר"ן דהוי מטעם גזירה אטו וכנ"ל. וע"ש עוד בפנים מאירות צ"ד ע"ב ד"ה דריש רבא, שכתב ג"כ כמ"ש לעיל דמיירי בקשין ולמסקנא גם בקשין אסור.

ולפ"ז יש לקיים דברי הנשמת אדם הנ"ל דהרמב"ם סובר ג"כ דשריה הוי רק מדרבנן מגזירה אטו כיבוס, והא דלא גזר בעור אטו כסכוס דהוי מדאורייתא לפי האמת דהוכיח רבא מקרא, צ"ל דאטו כסכוס לא גזרינן, רק בבגד דסתם כיבוס הוי מדאורייתא גזר שריה גם כן אטו סחיטה.

ומ"ש הנשמת אדם על הכלבו שכתב בעור דלאו בר כיבוס הוא, והא בגמרא מסקינן דבר כיבוס הוא. לדעתי י"ל דהכלבו כוון דלאו בר כיבוס הוא ממש כבגד דשריה הוי כיבוס, אבל בעור ל"ה רק בכיבוס ממש.

והנה ראיתי בשעה"מ פכ"ב מהל' שבת שהביא מה שכתבו תוס' בנדה בשבת קי"א ע"א ד"ה האי שטובלת בבגדיה משום דהוי דרך לכלוך, וע"ז הקשה מה יענו על רב יוסף בביצה י"ח ע"א דאמר גזירה שמא יסחוט והא שם ל"ה דרך לכלוך ולמה צריך לגזירה תיפוק ליה דשריה הוי כיבוס, ועוד קשה מזעירי בשבת קל"ט ב' דאמר נותן אדם מים צלולין ויין צלול וכו' והא הוי כיבוס. ועל כן חידש שם דרב יוסף וזעירי לא סוברים דשריה זו כיבוס רק משום גזירה שמא יסחוט וכנשמת אדם הנ"ל, ע"ש.

ולדעתי אין זה הכרח די"ל כיון דאמרינן בשבת י"ד ע"א שהי' דרכן לטבול במערות סרוחין, ע"ש, שוב כל טבילה הוי דרך ליכלוך לכן לא הוי כיבוס רק משום שמא יסחוט. ומה גם אם נסכים כנשמת אדם הנ"ל דאסור לסחוט בעורות שוב י"ל דרב יוסף אמר שמא יסחוט כדי שיאסר גם בעורות דבהו לא נאסר שריה רק סחיטה הוי כיבוס, ונהי דמסיק שם דאפי' בכלים דלא שייך סחיטה לא פלוג, מ"מ רוצה לומר שבעורות שייך גוף גזירה ולא צריכין לומר בו לא פלוג.

ומהך דזעירי ג"כ ניחא, דעיין בטור סי' של"ד שכתב שמים לכבות הדליקה אסור ליתן רק משקין, וכתב הב"ח שרבינו פירש דמה שכתב בש"ס [קכ, ב] מים הוא לאו דוקא וכוון למשקין, ע"ש. א"כ שוב אין דוחק שנאמר דגם זעירי כוון למשקין אחרים, ואע"ג דיין חשוב בפ"ע מ"מ כוון לשאר משקין אבל מים אסור. [אמנם זה דוחק, ויותר היה נכון לומר לפי דברי השעה"מ על קושיית הב"ח גם כן, דרב יהודה דאמר בטלית מותר ליתן מים יסבור ג"כ דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו לכן מתיר במים, והטור לא פוסק כן לכן נקיט משקין]. ועו"ל דזעירי כוון מים עם יין בתערובות דזה ל"ה כיבוס, ועיין

אבל הרמב"ם דפסק מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב⁶ שפיר סובר דהוי מטעם שמא יסחוט ולא צריך לומר שרייתו זהו כיבוסו.

אמנם באמת זה אינו, דבזבחים שם מבואר דסתמא דגמרא סובר שרייתו זהו כיבוסו מדפריך בתחילת הסוגיא למימרא דעור בר כיבוס הוא והא תנן היתה עליו לשלשת מקנחה בסמרטוט היתה של עור נותנין עליו מים, הרי שסובר בפשטיות דנתינת מים הוי כיבוס, שדוחק לומר דכוון דאי היה בר כיבוס היה צריך לגזור שמא יסחוט, דאי סלקא דעתך כן הוה ליה למימר בפירוש זה, ובפרט לפמ"ש הוא בעצמו שי"ל דאין דרך לסחוט על אחת כמה וכמה, ואי דכוון דבאינו של עור אסור ליתן מים ובעור מותר ש"מ דגם סחיטה מותר בהו כל זה הוה ליה למקשן לבאר בפירוש.

ועל כרחק דהוי פשוט לש"ס דנתינת מים זהו כיבוסו רק רבא חידש דבעור אינו כן וא"כ איך נוכל לומר דהרמב"ם חולק על סתמא דש"ס. הן אמת שמזה שאמר שם רבא לטעמיה דאמר זרק סודר למים חייב משמע שרבא חידש זה. ונראה לפרש זה, דעיין ביראים כאן שהוכיח שגם בבד נקי יש כיבוס בשריה מדרבא דנקיט סתם זרק סודר למים ומשמע דגם בנקי הוי כן, וא"כ י"ל דזה הטעם של רבא שמחלק בין עור לבגד דבעור ל"ה כיבוס רק באינו נקי לכן בעינן כסכוס לנקותם, אבל בבגד הוי כיבוס גם בנקי לכן גם בלא כסכוס הוי כיבוס, לכן שפיר אמר רבא לטעמיה שסובר גם בנקי בבגד הוי כיבוס לכן יש חילוק בין עור לבגד.

והנה ראיתי בחידושי הר"ן במסכתין קמ"ב ע"ב במשנה זו שהביא פירש"י שבעור בעינן כיבוס ממש, א"נ יש לפרש דגזרינן כיבוס דעור אטו כיבוס בגדים אבל שריה אטו כיבוס לא גזרינן, ע"ש. ותמהני ע"ז איך כתב זה הא מבואר בזבחים ממש כפירש"י דכיבוס חייב בעור ולמה צריך לטעמו. וצ"ל דאזיל לפי מה דס"ד דגמרא שם בזבחים דבעור לא שייך כלל כיבוס א"כ למה מותר רק נתינת מים ולא כיבוס ממש, ועל כן כתב דלס"ד הוי מטעם גזירה, אמנם לפ"ז קשה לפי מה שכתבתי מקודם, דש"ס בס"ד ידע דשריה הוי כיבוס א"כ תקשה למה מותר שריה בעור נגזור שריה בעור אטו שריה בבגד דהוי מדאורייתא כמו דגזרינן כיבוס אטו כיבוס, ועל כרחין מוכרחין לומר דבס"ד הוי סובר דשריה בבגד הוי מדרבנן לכן לא גזרינן בעור, רק בכיבוס ממש דהוי בבגד מדאורייתא גזרינן בעור ג"כ אבל שריה בעור מותר.

כעת מצאתי בפנים מאירות לזבחים צ"ד ע"א שכתב לתרץ לס"ד דליכא כיבוס בעור מ"מ בעינן רק נתינת מים מכח שמא יסחוט, ע"ש, ואיני מבין דאם כיבוס

6. והובא להלכה בטור סי' שטז סעי' י עיי"ש בב"י. 7. לעיל או"ק ג.

באור זרוע בסי' נ"ט שכתב ד"ל דאסור לסנן מים בסודר והך דזעירי כו' כוון שמעורב ביין, ע"ש, ועיין בתוספת שבת סי' שיי"ט ס"ק י"ט מ"ש על הך דזעירי, וע"ע בנשמת אדם כלל כ"ב סי' ב', וע"ע בש"ע הרב בקונטרס אחרון בסי' ש"ב שכתב טעם שבזעירי לא שייך כיבוס, והבן.

והנה המגיד משנה פ"ט הי"א העתיק דברי רמב"ן שהסוחט בגד תולדת צובע כדרך מלבן והוא בין ביין בין במים ושנינו בתוספתא המכבס והסוחט מלאכה אחת. ועיין בכס"מ ובלח"מ מ"ש על לשון זה. [ומ"ש בלחם משנה שזה שכתב ושנינו בתוספתא משום דחילק בין מים ליין ושמן, ע"ש, ט"ס הוא וצ"ל משום דלא חילק וכו', והיינו דהרמב"ן הוכיח מתוספתא דאין חילוק ביניהם. אמנם לדעתי כוונת הרמב"ן משום דהוכיח שם דיש כיבוס ביין ועי"ז יש ביין סחיטה, כמו שכתוב בתוספתא דמכבס הוי כסוחט דשניהם מלאכה אחת, ודלא כהסוברים דכיבוס ישנו בהו אבל סוחט פטור]. ולדעתי כוונת הרמב"ן כמו שכתב בחידושי הר"ן במסכתין קי"א ע"א שכתב דסחיטת בגדים חדא מתרתי או משום מלבן או משום צובע, במשקין דמלבנו הוי מכבס, ובאינו מלבנו הוי צובע רק במשקין שדרכן לצבוע דאל"כ פטור דלא ניחא ליה, ומסיק שם שביין ליכא תרווייהו, ע"ש. ועל כן נ"ל שבדברי הרמב"ן צ"ל ג"כ שהוי או תולדת צובע או מלבן, ואיהו סובר שביין הוי מלבן ובשאר משקין שדרך לצבוע הוי צובע וזה אמת.

דרר לכלוד

שכתב שם שביין מותר דהוי דרף טינוף, הרי דגם הוא סובר כנ"ל א"כ למה אסור לקנח ידי הא הוי דרך ליכלוך. ואולי סובר שבמים תמיד אסור או אולי סובר דקניוח ידי ל"ה דרך ליכלוך.

ומ"ש שם להוכיח דבמים מועטים לא חיישינן, מזה שתנן בשבת (קמ"ז ע"א) מסתפג וכו', ולמדנו מזה המשנה דכל דבר השרוי במים אסור לטלטלו, ע"ש, יל"ע דהא במשנה מתיר אפילו לעשרה בני אדם להסתפג אע"ג דנפיש מיא כמ"ש בגמרא שם, וצ"ל דסובר דגם בזה מקרי שריה מועטת לכן ל"ה כיבוס. ומ"ש דאסור לטלטל, עיין במג"א סי' ש"א ס"ק נ"ח מ"ש בזה.

דרר לכלוד
בבגדי
פשתן

[ח] **והנה** הטור בסי' ש"ב הביא ממהר"ם דמחלק בין צמר לפשתן דרק בצמר מותר לקנח ידי ופטור והטור השיג דגם בפשתן מותר כיון דהוי מיעוט, ובדרישה ס"ק ה' הקשה הא בתשב"ץ מבואר דמותר לנקב ידיו במפה בשמו ואולי מיירי בצמר. והא דמקשה ולא דמי לניגוב ידיו במפה קאי על סחיטה ולא על ליבון, ע"ש.

והנה המעיין בתשובת מהר"ם בעצמו סימן תקי"א שכתב אסור לנגב כוס בשבת בכגד פשתן ול"ד לניגוב ידיים וכו', וע"ע בח"ג סימן תמ"א שמבואר שם שידי צריך לנגבן היטב ועיין במגן אברהם סי' ש"ב ס"ק כ"ז, ע"ש, א"כ נדחה דברי הדרישה שהרי מוכח ממנו שמותר לנגב ידיו בפשתן רק דמנגבן קודם, וא"כ י"ל דהא דהביא הטור בשמו דאסור לקנח בפשתן כוונתו בלא נגבן מקודם דהוי רבוי מים אבל בניגב מקודם מתיר גם בפשתן, ועיין בב"ח שכתב ג"כ שבמיעוט מים גם מהר"ם מתיר.

[ט] **והנה** הב"י הביא שם וכן ברמ"א סעיף ט' כתבו דבגד שאין בו ליכלוך מותר במים מועטים משמע דבמלולך גם במים מועטים הוי כיבוס, ואולי סוברים דעיקר היתר דמים מועטין הוי באינו מכוון לכיבוס כמ"ש הרב בקונטרס אחרון לסי' ש"ב, לכן ביש ליכלוך דאז מסתם מכוון לכבסו אסור, וזה פשוט.

מים
מועטין
באופן
שיש
לכלוד

[י] **והנה** הב"י הביא בשם ריב"א תירוץ אחר ע"ז שנדה טובלת בבגדיה, כיון דאינה מכוונת לכבס רק לטהר, רק ביש צואה אסור שמכוונת לצחצה. ועיין בתוספת שבת בסי' שיי"ט ס"ק י"ט שכתב דמשום הכי לא תרצו שאר הקדמונים כן משום דודאי ניחא לה בהכי ע"ש. ולדעתי י"ל דסברא זו דריב"א יש לקיים מטעם אחר כמ"ש התוס' בשבת ע"ג ע"ב ד"ה וצריך דלא מקרי בעצים קוצר רק בצריך לעצים⁸, וע"ע בר"ן על הרי"ף סוף פרק י"ד בשבת שכתב לפי שחיטה הוי תולדה דדש לכן לא הוי רק בצריך למשקה, וה"ה כאן י"ל דלא הוי

ליבון
באופן
שאינו
מכוון

[ז] **והנה** בזה דאסרינן שריה דהוי כיבוס [מצינו כמה דעות]. א) כתבו התוס' בזבחים [צד, א] ד"ה מקנחה דדרך ליכלוך מותר, וכן כתבו בביצה י"ח ע"א ד"ה מערמת. ב) אמנם בשבת קי"א ע"א ד"ה האי כתבו דבנקי מותר ועוד תרצו משום דהוי דרך ליכלוך וכן מפרש הב"י בסי' ש"ב דזה הוי תירוץ בפ"ע. וע"ע בר"ן על הרי"ף ליומא ע"ז ע"ב וע"ע בתוס' ישנים שם ביומא שמוכח ג"כ, ועוד הוסיפו שם לחלק בין אלו שנתכבסו מהרה ובין שצריך לטרוח עליהם, ע"ש. ג) אמנם באור זרוע סי' נ"ט וספר התרומה סי' רמ"ד מערבים ב' תירוצים דנקי מותר משום דכל נקי הוי דרך ליכלוך, וכן מוכח מהמג"א סי' שיי"ט ס"ק י"א שכתב דטור סובר דבנקי לא שייך כיבוס, והא הטור בסי' ש"ב לא הזכיר רק שדרך ליכלוך מותר וכן כתב בסי' תרי"ג, ע"ש, ועל כרחך שבכל נקי הוי דרך ליכלוך, ועיין בספר הישר לר"ת סימן רכ"ט ר"ל רל"א היטב.

אמנם היראים כאן במלאכת מלבן, מוקי כל הני בבגדים של עור ועי"ז כתב שבידיו מטופחות לא יקנחם בעוד שמים מרובין עליהם, ע"ש. ויל"ע בדבריו כיון

8. עיין מה שכתב רבינו במלאכת קוצר אם דברי התוס' נאמרו בכל המלאכות.

ועוד למה לא הביא רמ"א בסי' תרי"ג שלא מותר רק בבגד של עור והרי ראינו דלא חשש כלל לדעתו, ועל כרחק דכוון כאן ד"א סוברים דלא מותר רק דרך ליכלוך וכהמג"א.

ומ"ש הנשמת אדם להשיג על המג"א ס"ק כ"ב שכתב שדבר המקפיד אסור שמא יסחוט וע"ז כתב בדברך ליכלוך לא חיישינן לזה, ע"ש. דבריו אינם, דהרי ראינו בנדה שאמרינן בביצה י"ח ע"א דיש חשש סחיטה אע"ג דהוי דרך ליכלוך כמ"ש התוס' וכו"ל.

ומ"ש עוד להשיג על המג"א בס"ק כ"ז בפירוש דברי מהר"ם, כבר ציינתי [אור"ח ה] שכתשוכת מהר"ם ח"ג סי' תמ"א מבואר כהמג"א.

ומ"ש הנשמת אדם שם סי' ד' לתמוה על הב"י שהרגיש על הטור שלא הביא דעת הרא"ש להתיר בנקי, והא י"ל דרא"ש שכתב תירוץ ב' חזר בו מזה, ע"ש. כבר קדמו הדרישה ס"ק ד' בזה.

ומ"ש הנשמת אדם שם סי' ב' דזה שהוכיח היראים לאסור גם בנקי מבה"ג אינו ראייה, ד"ל דחמרא הוי דרך ליכלוך, ע"ש. כבר מבואר זה באור זרוע סימן ס"ג אות ג' ושם כתב להתיר בשתן, ע"ש.

[יב] **והנה** בירושלמי שבת נ"א ע"א אמרינן הדין דמגפר עאל וכו', הדא איתתא דשרקה אפה, דשרקא

מעזלא וכו', ע"ש בקרבן עדה ופני משה מ"ש בזה⁹. ובגליון הש"ס ציין לבבלי צ"ה ע"א. וכוונתו דשם אמר אשה לא תעביר שרק על פניה משום דצובעת, ובאמת לא קשה ד"ל שבדבר שצובעת חייב משום צובע. ובדבר שמלבן חייב משום מלבן. ועיין בירושלמי במסכתין פ"י ה"ו דשם אמר כוחלת משום כותבת ופוקסת משום צובעת, וע"ש בשיירי קרבן.

אמנם לדעתי יש להוכיח דש"ס דידן לא סובר כירושלמי הנ"ל, דעיין לעיל נ' ע"ב שמותר לחוף פניו ידיו ורגליו בכל דבר שמלבן, ע"ש, וכן לענין גפרית עיין בביצה כ"ב ע"ב דאמר משום כבוי והבערה ולא משום ליבון.

ועיין ברוקח להל' שבת סי' ס"ח שהעתיק בשם ירושלמי הדין דשרקא מעזלא ולא הני. ש"מ דלא סבר כן מכח דהוי כדבר דלא שייך בו כיבוס שמותר. ונראה דבאיש גם הירושלמי מתיר עיין במג"א סי' ש"כ ס"ק כ"ה¹⁰.

והנה לעיל במלאכה י"ג¹¹, הרגשתי דבירושלמי בדכ"ט ע"ב אמר דאשה דשרקא אסא חייבת משום מלבן וכאן אמרינן משום צביעה, ע"ש. וכעת מצאתי בנ"א כלל

שריה ככיבוס רק בעושה בכוונה, וכמ"ש רבא זרק בגד למים אבל שלא בכוונת כיבוס מותר, והבן.

בעת ראייתי בתשב"ץ סי' ס"ד שכתב לחלק בין צמר לפשתן וכתב שם בפירוש בפשתן לקנח ידיו מקודם, ובהגהות חולק שם עליו. וע"ש בסי' ל"ט שמותר לשפוך מים על בגדיו, ולא ידעתי למה התיר שם, ואולי מיירי בצמר, וע"ע בסי' כ"ח היטב.

[יא] **והנה** במגן אברהם סי' ש"ב ס"ק כ"ד כתב דבצואה לכ"ע אסור להעבירו, והנשמת אדם כלל כ"ב

סי' ב' השיג על זה דלא מצינו חילוק בין צואה למי רגלים, ע"ש. ובאמת מצינו לריב"א שמחלק ביניהם, וי"ל שגם ר"ת לא התיר רק במי רגלים אבל בצואה שבדאי מכוון להעביר הצואה מודה דאסור, וכבר כתבתי לעיל [אור"ח ג] דבעינן כל הג' טעמים וכו"ל, שוב בצואה שמכוון לצחצח אסור.

ומ"ש הנשמת אדם דאם נימא דהתוס' לא חזרו מתרוצם הקודם שוב על כרחק מי רגלים מקרי טינוף ושוב גם בצואה יש להתיר, ע"ש. ובאמת זה אינו דכבר כתבתי דאם נימא דלא חזרו מתרוצם הקודם על כרחק סברי דנקי הוי דרך ליכלוך, שוב י"ל דבמי רגלים דל"ה נקי מוכרחין לומר דמ"מ מקרי דרך ליכלוך דאינו מכוון לטהר אבל בצואה י"ל דמכוון לצחצח לכן אסור.

ומ"ש הנשמת אדם שם דהטור לא סבר כר"ת שדרך ליכלוך מותר רק כיראים דהוי מעט מים, ולא ה"י להב"י ורמ"א גוף הספר, ע"ש. ובאמת דברי היראים מובא בהגהות מרדכי שבת פט"ו ושם בודאי ראוהו הב"י ורמ"א ועיין במג"א סי' ש"א ס"ק נ"ה שציין לדבריו. וכפי הנראה שמפרש שיראים כוון שבמים מועטין ליכא למיחוש למראית עינן, והטור על כרחק סובר כר"ת כמ"ש בסי' תרי"ג להתיר לעבור במים משום דהוי דרך ליכלוך ואי סלקא דעתך כיראים לא מותר רק בשל עור, ומה גם הרי אביו הרא"ש ביומא [פ"ח סי' ד] הביא ב' טעמים מכח דנקי או דרך ליכלוך, ודעת יראים לא הזכיר כלל, ואיך נוכל לומר דטור סובר כן, ועל כרחק העיקר כמ"ש הדרישה דזה שכתב הטור בקינות שמותר משום דהוי מעט מים כוונתו אפילו למהר"ם מותר בזה, אבל הוא מתיר תמיד מכח היתר דנקי או דרך ליכלוך, והבן.

ומ"ש הנשמת אדם להשיג על המג"א ס"ק כ' דה"א ס"ל דרך ליכלוך מותר, ועל זה כתב דאינו כן דהיראים אוסר דרך ליכלוך ג"כ, ע"ש. תמוה, דהא רמ"א הביא שם מקודם רק במים מועטין וע"ז כתב וי"א וכו', וא"כ על כרחק לא כוון להיראים דהוא מתיר במים מועטין ג"כ,

9. וז"ל הירושלמי, ההין דמגפר עאל מני נחבלין אליקה. דהא איתתא דשרקה אפה. דשרקא מעולה דמעברת סרק על המטווה שלה כדי ללבנו חייבת משום מלבן. ופירש הקרבן העדה: האי דמעשן

בגפרית ותבלין על בגדים הבאין ממדינת עליקה חייב משום מלבן כדמסיק, האי איתתא דמעברת סרק על פניה כדי ללבנה. 10. דאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע. 11. קטע זה מועתק מלקמן סוף

כיבוס כל
שהוא
לצורך
מצוה

סחיטה אב
או תולדה

שיעורו

ט' שכתב דאם צובע בצבע אחד הוי משום מלבן ולא צביעה, ולפ"ז י"ל דכאן מיירי דסרק על מקצת הפנים ולא על כולו לכן הוי בסוג צובעת, או דרק בכל הגוף ביחד מקרי מלבן אבל בעל פניה לחוד מקרי צובע, ויל"ע בזה. [יג] והנה המנ"ח כתב כאן [אות ד] דאם כיבס בשבת עור רך שניתז עליו דם חטאת אפי' כל שהוא חייב משום שבת, כיון דנחשב כיבוס לענין המצוה וכו', ע"ש. אינו ברור דתלוי בספק הש"ס בשבת צ"א ע"א, ע"ש¹². ומ"ש דמלשון רבינו שנקיט המכבס בגדים, משמע דשק ועור ל"ה כיבוס, ע"ש. אינו כן שמדכתב אח"כ דאין סחיטה בשער ועור, משמע אבל כיבוס בכסוס הוי בהו מדאורייתא, וזה פשוט.

[יד] והנה בשלום ירושלים בירושלמי בשבת כ"ט ע"ב ד"ה על דעתא דר"י, כתב בישוב סתירת דברי רש"י בחולין י"ד ע"ב ד"ה סחיטה דסחיטה הוי אב¹³, ובכמה מקומות כתב להיפוך¹⁴. דרש"י בחולין אזיל לר' יוחנן בן ברוקה דסוכר דסחיטה אב, ע"ש. ודבריו תמוהין דר' יוחנן בן ברוקה בתוספתא פ"י הי"ג ובירושלמי שם קאי על סחיטת בגדים דהוי ליבון, ורש"י קאי על סחיטת פירות דהוי דש ואין שייך כלל לפלוגתא זו, וזה פשוט.

מלאכה יד • המנפץ

[א] הרמב"ם פ"ט מהל' שבת הי"ב כתב וז"ל, המנפץ את הצמר וכו', וכמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט אחד שארכו ד' טפחים, ע"ש. ועיין בשבת ק"ה ע"ב ששם מבואר כמלא רוחב הסיט כפול, ובאור זרוע סי' ס"ג אות ו' במלאכת טווה הקשה על הרמב"ם מזה, וביאר שבגמ' ק"ו ע"א אמרינן רב יוסף מחוי כפול וזה אינו מחזיק לכל היותר ב' טפחים ולרב חייא בר אמי דמחוי פשוט נמי לא הוי ד' טפחים. ושמא מפרש רב יוסף מחוי כפול היינו ברווח שבין גודל לאצבע ומשער ב' פעמים אבל כמדומה בעיני שזה מחזיק יותר מד' טפחים, עכ"ל¹.

ולשונו אינו מובן בזה שכתב שלר' חייא בר אמי ל"ה ד' טפחים והא שם אזיל לפירש"י כמו שצייין לשונו שמה, א"כ ר' חייא בר אמי משער ממש כמו ר' יוסף ושיעור שניהם שוין דר' יוסף משער ברווח שבין אצבע לאמה כפול ור' חייא בר אמי משער ברווח שבין גודל לאצבע פשוט, וא"כ כמ"ש ששיעור דרב יוסף לא

מחזיק לכל היותר ב' טפחים ה"ה בשיעור דר' חייא בר אמי הוי כן.

וגם מה שתירץ דרמב"ם מפרש וכו' וסיים שזה מחזיק יותר מד' טפחים, אינו מובן, הא כיון שכתב מקודם לפירש"י שיעור דרב יוסף לא מחזיק לכל היותר ב' טפחים, משמע מזה שגם ב' טפחים לא מחזיק, ומסתמא פעם אחת הריוח שבין גודל לאצבע ג"כ הוי כן ששניהם שוין כמ"ש רש"י ורע"ב במשנה שם, וא"כ כפול בזה ל"ה ד' טפחים וא"כ איך סיים שמחזיק יותר מד' טפחים והא אדרבא גם ד' טפחים לא מחזיק, ועל כרחך ט"ס יש בדבריו.

והנה קושייתו הוי על כל הני דחשיב שם במשנה דשיעורם הוי כמלא הסיט ורמב"ם נתן בכולם שיעור ד' טפחים. אמנם באמת הרמב"ם לעיל במלאכת גוזז בהלכה ז' ביאר טעמו שפירש שרוחב הסיט הוי כשני שלישי זרת וזה הוי ב' טפחים וכפול הוי ד' טפחים, ע"ש, ובמ"מ מוכח שם דהוי קצת יותר מב' שלישים. ובהלכה יו"ד במלבן כתב הלח"מ שכוונתו קרוב לד' טפחים שהרי למעלה כתב קרוב לב' שלישי זרת ומוכח ממנו שהוי קצת פחות מד' טפחים, ע"ש.

ובאמת צ"ע על הרמב"ם שכתב כאן וכן בצובע וטווה סתם כד' טפחים הא לא הוי כן, כיון דלא זכר כלל שיעורו דסיט רק סתם ד' טפחים ונוכל לטעות דהוי כן דוקא הלכה למשה מסיני, והוה ליה להזכיר גם בהו דשיעורו כסיט ונדע דלאו דוקא.

ועיין באור זרוע לעיל במלאכת גוזז שצייין לדברי הרמב"ם, וג"כ לשונו שם אין מדוקדק שצייין שם פירש"י וכ"כ הרמב"ם. ובאמת אינו כן דלפירש"י ל"ה רק פ"א ולרמב"ם הוי זה כפול. גם מ"ש שם אי כל אדם בזרת שלו משער או בבינוני, ע"ש. צ"ע למה לא הוכיח מהרמב"ם דמשער בבינוני כמו ששיער ד' טפחים לכל.

והנה בפהמ"ש להרמב"ם במשנה שם כתב דרוחב הסיט שתות הזרת וכפול הוי שלישי, וכן כתב בערלה פ"ג מ"ב. ותמוה דא"כ הוי רק חצי טפח וכפול הוי טפח ואיך נתן כאן שיעור ד' טפחים. אמנם באמת דבריו נכונים דקאי שם על אורג דאמר בו כמלא הסיט והרמב"ם כתב כאן בהי"ח ששיעורו ב' אצבעות וכתב המ"מ שלא אמרו בו כמלא רוחב הסיט אלא כמלא הסיט, ועל כן שפיר כתב כאן דהוי שתות זרת דהוא ב' אצבעות כי טפח הוי ד'

לקמן פ"ט הי"א ויש נפק"מ כמו שיתבאר לקמן, ע"ע מש"כ בשו"ת סי' צ"ו. 14. רש"י ביצה ג, א ד"ה שמא יסחוט ובשבת קמג, ב ד"ה אין סוחטין ובשבת יח, א ד"ה שטוענין. 1. עיין במגדלות מרקחים (שבת מלכתא סי' ע) דהוכיח מדברי הרמב"ם בה"י גבי מלבן, דשיעור רוחב הסיט הוא ב' טפחים וכפול הוא ד' טפחים, כי לדעת הרמב"ם רוחב הסיט שיעורו גדול מרש"י.

מלאכה טז. 12. דמסתפקת הגמרא, זרק כזית תרומה לבית טמא, מה דינו לענין שבת ובאופן שיש פחות מכביצה אוכלין ואותו כזית משלים לכביצה, מדמצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת, או דילמא לענין שבת כגורגרת בעינן. 13. בצפנת פענח הל' שבת פ"ז ה"ב כתב: ועוד יש מין מלאכה דלא הוה אב ולא תולדה רק מצורך המלאכה, והוא סחיטה בכביסה והגסה בכישול, כמ"ש רבינו

ודישה הוי כגרוגרת, ועיין במהרי"ט אלגזי לבכורות [פ"ג אות מ], שזה גדול מד' טפחים וא"כ הו"ל לחייב משום מנפץ ולא משום דישה, וזה פשוט.

והנה בדברי המגיד משנה הנ"ל שם פ"ט הי"ד שכתב שחייב ב', יל"ע דמנ"ל לחז"ל דמבשל הוי אב, הא י"ל דהבישול שבישלו סמנים במשכן היה מלאכה מכח הצביעה אבל בכה"ג דאינו צובע י"ל דל"ה מלאכה, ויותר קשה מה פריך הש"ס בדף ע"ד ע"ב למה נקיט אופה ולא מבשל, הוה ליה למימר דהתנא חשיב אופה דהוי מלאכה בפ"ע ולא נקיט מבשל סמנים דיש בו ג"כ משום צובע. ונהי דלרב בדף ע"ה ע"א יש בשוחט משום צובע מ"מ בתירו"ט בפ"ז מ"ב כתב דמיירי מתניתין בשחיטה לביתו דאינו חייב משום צובע, ונהי דנקיט תופר דיש בו משום קושר מ"מ להסוברים שם דסגי בקשר אחד אין בו משום קושר, וא"כ י"ל דהתנא לא נקיט מבשל דהוי במשכן בסמנים דיש בו משום צביעה ג"כ, וכיון דלא מצי למינקט ממש כמו שהי' במשכן לכן נקיט אופה, כיון דגם סתם בישול באינו צובע ל"ה במשכן.

ובפרט לפמ"ש הרמב"ן בדף ע"ד ע"א בשם ר"ח דאופה היה במשכן רק דהש"ס פריך דהו"ל למנקט יותר בישול, ע"ש בודאי קשה. וגם קשה להמ"מ למה חשיב הרמב"ם עושה עין הצבע לתולדה כיון דהיה במשכן יהיה אב, ומצאתי בשלום ירושלים על הירושלמי במסכתין כ"ט ע"ב ד"ה מה צביעה דהביא מקרית ספר שהרגיש בזה שיהיה אב, ע"ש מה שתירץ, ודבריו אינם מובנים כמו שיראה המעיין ואכ"מ.

[ד] **והנה** נראה דסורק פיאה נכרית חייב משום מנפץ, דרק במחוברין אמרינן בדף ע"ד ע"ב דאין דרך ניפוץ בכך ולא בזה, וזה פשוט⁴.

מלאכה טו • הצובע

[א] **בשבת** ע"ה ע"א אמר רב שוחט חייב משום צובע, והיינו אף משום צובע, ואמר רב אימא בה מילתא דלא ליתו דרי בתראי וליחכו עלי, צובע במאי ניחא ליה, ניחא ליה דליתווס בית השחיטה דמא כי היכא דליחזוהו אינשי וליזבנו מיניה, ע"ש.

ועיין במגן אבות במלאכת שוחט שכתב דזה הטעם צריך למ"ד כר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אבל לר' יהודה לא צריכין לזה הטעם, ע"ש. אמנם בכסא דהרסנא סימן רנ"ח כתב להיפוך דזה הטעם לא מהני רק למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אבל למ"ד פטור לא מהני זה כיון דאין רצון הצביעה לצורך הדבר, ע"ש.

במחובר וניפוץ שבמשכן היה בתלוש, ולפי"ז בכל סירוק פאה נכרית יהיה משום מנפץ, אמנם י"ל דהניפוץ הוא הכנה לטויה בדבר שדרך לטוות ממנו ולא משום סירוק והפרדה.

אצבעות, ואח"כ הביא מגאון שהוא רוחב שבין גודל לאצבע וזה קאי על מלא רוחב, והבן.

ובמנ"ח במלאכה י"ח הקשה בזה דתהיה בד' אצבעות², וכתב שרש"ל בסמ"ג מיישב זה ואין הסמ"ג ורש"ל ת"י. אך כבר כתבתי מהמ"מ לחלק בין לשון מלא הסיט בין לשון מלא רוחב הסיט. ופלא על המגדל עוז שבמלאכת גוזו וכאן ציין לדברי הר"מ בערלה, ע"ש ובאמת זה אינו דשם שיעור סיט וכאן שיעור רוחב סיט ואין שיעור שניהם שוין.

והנה ראיתי בהגהות פרי חדש על הרמב"ם בפ"ט ה"ז שכתב שהמגיד משנה לא גריס כפול והעיקר לגרוס כפול וכן מבואר בפהמ"ש והוא כשיטת רש"י עכ"ד. וכל זה אינו, דהמ"מ גריס כפול רק על מ"ש הרמב"ם דרוחב סיט הוא כב' שלישי זרת זה כוון לפשוט וכפול הוי ד"ט וגם הרמב"ם לא סבר כפירש"י כנ"ל.

[ב] **והנה** במגן אבות כאן כתב דלפירש"י שמפרש כאן [עג, א] ד"ה המנפץ, קרפיר בלע"ז³, נכון מה שלעיל בגמרא ע"ג ע"ב חשיב מנפץ תולדה דדש, דשם כוון חבטה וכאן מיירי בפיוזור הצמר, ע"ש. ואיני יודע דהא רש"י בדה"ה והמנפט כתב שם דמש"ה ל"ה תולדה דמנפץ כיון דהוי גידולי קרקע, ואי סלקא דעתך כדבריו למה לא מתרץ דחבטה ל"ה מנפץ, ועל כרחך דרש"י סובר דגם זה הוי בכלל מנפץ וחדא מתרתי נקיט.

ומ"ש המגן אבות דלרש"י חייב בצמר גפן גם כן מכח מנפץ. ולדעתי זה אינו דרש"י סובר דבגידולי קרקע אינו חייב משום מנפץ. ועיין בקרבן נתנאל אות ה' על הרא"ש שכתב ג"כ. ויש להסביר טעמו לפמ"ש הרמב"ן בדף ע"ד ע"ב דחדא תולדה לב' אבות ליכא, לכן בגידולי קרקע דיש בו מלאכת דש שוב אין בו משום מנפץ.

[ג] **ומ"ש** המגן אבות שם שמדברי ראב"ד בהשגות פ"ט הי"ד המובא במ"מ שהקשה בישול סמנים דגמרינן מיניה מבשל תיפוק ליה משום צובע, משמע דסובר כיון דיש בו משום צובע שוב אינו חייב משום בישול ה"ה כאן כיון דחייב משום דש אין בו משום מנפץ, רק להמגיד משנה שחייב שם ב' ה"ה כאן, ע"ש. **לדעתי** זה אינו דהא על כרחך טעם הראב"ד דחייב יותר מכח צביעה מחיוב בישול, כיון דשיעור צביעה הוי קטן משיעור בישול סמנים, דצביעה הוי בד' טפחים ובישול סמנים הוי כדי לצבוע בגד קטן כמ"ש שם הראב"ד בה"א, לכן חייב יותר מכח צביעה, וא"כ כאן דשיעור מנפץ קטן משיעור דישה דמנפץ הוי ד' טפחים

מלאכה שיש בה שתי אבות חיוב

סורק פאה נכרית

אם שחיטה חשיבא מקלקל

2. ואין כתב הרמב"ם שיעורו של כסיט כפול ד' טפחים.
3. תרגום: לפורר סיב או אריג לחוטי. 4. באבני נזר סי' קעא דן למה אין בסירוק שערות משום מנפץ, ולבסוף מסיק דאין ניפוץ

ולדבריו מתורץ דברי הפהמ"ש לרמב"ם בחולין י"ד ע"א, שכתב שם דזה שמבואר במשנה דשוחט בשבת שחיטתו כשרה הוא רק בשוגג, דבמזיד הוא מומר בתחילת השחיטה ושחיטת מומר פסולה, ע"ש, ותמהו עליו דהא בגמרא מבואר ונוקמיה במזיד כר"מ הרי דרוצה לפרש גם במזיד, ע"ש.

ונ"ל דעיינן בחידושי הר"ן שם שכתב דתחילת שחיטה לא הוי חילול שבת דהוי מקלקל, ע"ש, וכפי הנראה סובר דגם לענין צובע מתחילת השחיטה מקרי מקלקל דעדיין לא חזי לאכילה, אמנם לפ"ז תקשה למה רב מחייב משום צובע כיון דכבר נצבע מתחילת שחיטה מה מועיל צביעה זו מחדש. והן אמת שמג"א סימן ש"כ ס"ק כ"ה כתב שגם באודם שייך צובע וכן מוכח בירושלמי כאן כ"ט ע"ב המאדים אודם וע"ש בשיירי קרבן שהוכיח כן. [אמנם לפירוש הפני משה שם שפירש המאדים בצבע אדום וכו', ע"ש, י"ל דאין צביעה אחרי צביעה]. אמנם כאן קשה דרב חושב צביעה דניחא ליה שיקנו ממנו וכיון דכאן נצבע מתחילת השחיטה ויראו אנשים זה ולא צריך יותר לצביעה שבסופו ולמה מחייב.

ועל כן נ"ל דלענין צביעה לא הוה מקלקל בתחילת שחיטה¹. ומצאתי בעטרת חכמים שם בחולין שכתב ג"כ דהר"ן אזיל לשמואל דליכא משום צביעה, ע"ש, והרמב"ם אזיל לרב דיש צובע לכן הוי בתחילת שחיטה חילול שבת. וא"כ י"ל דלמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור מודה הרמב"ם דליכא צביעה, שוב יוכל לאוקמי במזיד, וא"כ י"ל דהש"ס פריך דנוקמי במזיד כר"מ ויסבור מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, אך זה אינו דכבר הוכחתי במלאכה י"ב [או"ק ז] דר"מ סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ועיינן ירושלמי ביצה פ"א ה"ג דלפירוש הקרבן העדה סובר פטור, ע"ש ואכ"מ. **והנה** לפי דברי יל"ע למה צריך לטעמו דניחא ליה כיון דסובר כאן מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, וראיתי בתוספת שבת סי' רע"ח שכתב דאי לא הוי ניחא ליה הוי פטור מכת דהוי דבר שאינו מתכוין ופסיק רישא דלא ניחא ליה לכ"ע פטור, ע"ש. אך לפ"ד רש"י במסכתין ע"ה ע"א ד"ה טפי, דלא מקרי לא ניחא ליה רק ברוצה להיפוך, ע"ש, וא"כ כאן דאין נפ"מ לו אם יצבע או לא ל"ה בסוג לא ניחא ליה, וא"כ למה צריך לומר דניחא ליה.

ועל כן נ"ל לפמ"ש ריב"ש בסימן שצ"ד דלמ"ד [שבת מו, ב] דבר שאינו מתכוין אסור מדרבנן גם פסיק רישא הוי מדרבנן, רק לר"ש הוי פסיק רישא מדאורייתא, ע"ש.

1. יעוין בחידושי חתם סופר בשבת שם דסבירא ליה דכל שוחט מקלקל הוא, דלא ניחא ליה שיידעו העולם ולא יקנו ממנו כיון שנשחט בשבת ונעשה באיסורא, אף שעשה כן בשוגג ושחיטתו

וא"כ שוב נכון דרב דסובר דבר שאינו מתכוין אסור מדרבנן שוב גם פסיק רישא ל"ה דאורייתא לכן מוכרח לטעמו דמכוון לזה כדי שיקנו ממנו.

ומתורין בזה מה שהרגיש הלחם משנה פ"א ה"א למה פסק הרמב"ם דלא כרב כיון דבאיסורי הלכה כמותו, ע"ש². ולפ"ז י"ל דעיינן בתיו"ט במשנה ב' פ"ז שהרגיש למה כתב התנא ארבעים חסר אחת ולא נקיט ל"ט, ותירץ משום דבתופר אינו חייב אא"כ קושר וחייב עליה ב' שוב יש מ' ואם עשאן כולן בהעלם אחת חייב עליו ל"ט, ועל זה הרגיש לרב דסובר בשוחט יש נטילת נשמה וצובע א"כ יש מ"א, ותירץ כיון דרב מחייב בצובע הוא רק בכונתו למכור שוב י"ל דמשנתנו מיירי בשוחט לביתו, ע"ש.

וזה ניחא רק אי חיוב צביעה הוא רק מכת דמכוון שיקנו ממנו, אבל לדינא דקיי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב [היינו להרמב"ם] ודבר שאינו מתכוין מותר ופסיק רישא הוי דאורייתא שוב לא נוכל לסבור כרב דלפ"ז תקשה הוה ליה למימר מ"א כיון דגם לביתו חייב. **ויותר** י"ל בפשטיות, דעיינן בירושלמי [ל, א] דר' יונה אמר ג"כ דבעינן שיקשור, ואמר דרב חולק ע"ז דאמר הממתח צדעיו בשבת חייב משום תופר ולא אמר משום קושר ג"כ, א"כ מתורין קושיית התיו"ט לרב, דלדידה דלא צריך בתופר שיקשור שוב לא יש רק ל"ט לכן סובר דיש בשחיטה משום צביעה והוי מש"ה מ', אבל לדינא דקיי"ל כר' יוחנן דאמר בדף ע"ד ע"ב שבעינן שיקשור שוב הוי מ' מש"ה ולא סברינן כרב דאל"כ הוי מ"א.

אמנם עיינן בפמ"ג בסי' ש"מ באש"א ס"ק י"א שכתב מותח חוט התפירה אפילו לא קשר חייב כי מתקיים עם השאר, ע"ש. ולא זכר דברי הירושלמי הנ"ל שהוכיח שרב חולק על ר' יוחנן, ולפ"ד אין זה הוכחה דרב מיירי במותח ושם מתקיים עם השאר. אמנם כפי הנראה שגם הקדמונים לא הסתכלו בזה על הירושלמי דהא הב"י בסי' שי"ז הביא מהר"ן וסמ"ג דלא בעינן ב' קשירות בתפירה שלא יהיה בו חיוב קושר. ולפ"ז נדחה מה שהוכיח הירושלמי דרב לא סבר כן כיון דבלא"ה ליכא בו חיוב קושר, ועל כרחך דסברי כיון דבש"ס דידן לא אמרינן דחולקין בזה, דהביא בדף ע"ה ע"א דברי רב ובדף ע"ד ע"ב דברי ר' יוחנן בסתם על כרחך שש"ס דידן סובר או כפירוש הר"ן וסמ"ג או כפירוש הפמ"ג הנ"ל וא"כ נדחה זה, ולקמן במלאכה כ"ג נברר זה ברצות השי"ת.

מותרת דסוף סוף מקלקל הוא. 2. ראה הערה קודמת שהבאנו את דברי החתם סופר, דכל שוחט מקלקל ולא ניחא לו בשחיטתו, ועפ"י י"ש שם הערת הלחם משנה, מדוע הרמב"ם פסק כשמואל,

נטילת
נשמה
בשוחט

והנה ראיתי בחידושי הר"ן בדרף ע"ה ע"א ד"ה אמר רב המותח שהביא מקודם בשם פירש"י דלא בעינן קשירה ואח"כ הביא י"מ דבעי קשירה, ולא נהירא, ע"ש. ופלא שלא ציין לירושלמי הנ"ל דרב לא בעי קשירה, מדלא אמר משום קושר ג"כ. והן אמת שש"ס דידן לא סבר דחולק על ר' יוחנן וכן כתב בדרף ע"ד ע"ב ששם מיירי בעניבה, אבל מ"מ הוה ליה להביא לירושלמי שהוא בעצמו הביאו שמה, שנקיט המותח חוט של צדדין וזה לא הזכיר לענין קשירה, וצ"ע כעת.

והנה עוד³ תירץ בתוספת שבת בס"י ש"כ ס"ק מ"א דמש"ה הוכרח רב לטעם זה⁴ דאל"כ הוה דבר שאין דרכו לצבוע, ועפ"ז חידש בעטרת חכמים שם בחולין י"ד ע"א דלפ"ז חייב תמיד אפילו בלא ניחא ליה, כיון דדרך לצבועו ברוצה למכור שוב חייב תמיד, ע"ש. **ולפ"ז** יש לתרץ באופן אחר קושית הלח"מ הנ"ל למה לא פסק הרמב"ם כרב, דעיין בפסחים ע"ג ע"א דהביא ברייתא השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב עליה ג' חטאות ולרב יתחייב ד' חטאות, אע"ג דשם לא שייך שיקנו ממנו, יתחייב כיון שדרכו לצבוע בחולין, וכן קשה ביבמות ל"ג ע"ב⁵ דרב אחא בר יעקב מוקי בשחיטת פרו של כ"ג למה לא יתחייב ב' ועל כרחך דלא כרב, ורב תנא הוא ופליג או דמוקי כמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור.

ואמנם גוף דברי החכם צבי אינו מובן כיון דמהתורה מותר באכילה איך חייב מכח דמדרבנן ל"ה אוכל, ואולי תלוי בספק המשנה למלך פ"ז מתרומות ה"א אי אינו ראוי מדרבנן מקרי אינו ראוי מדאורייתא.

ולפ"ז יש לתרץ עוד הפעם דברי הרמב"ם בפהמ"ש בחולין הנ"ל דכתב דבמזיד הוה מומר, והבאתי [לעיל א"ק א] מה שהרגישו עליו מזה דמקשה הגמרא ונוקמי במזיד וכר"מ. ולפ"ז י"ל דכבר כתבתי דעיקר כוונת הרמב"ם דבתחלת השחיטה הוה מומר הוא מכח צובע, והא עיקר איסור צביעה הוה מכח שאסור באכילה מדרבנן ואינו ראוי מדאורייתא, והאחרונים כתבו דרק ר' יהודה דסובר בסוכה כ"ג ע"א דאם אינו ראוי מדרבנן לז' אינו יוצא הוה כן, אבל לר"מ דלא סבר שם כן שוב הוה אוכל וליכא משום צובע ול"ה מומר לכן פריך הש"ס שפיר ונוקמיה במזיד כר"מ, והבן.

והנה בנבילה י"ל דלכ"ע ל"ה אוכל ויש משום צובע, ונוכל לתרץ בזה קושית המנ"ח כאן בסוף מוסף השבת [פיקוח נפש ב] למה שוחט בשבת כשירה, נימא אי עביד לא מהני ונועיל בזה דאי הוה נבילה אסורין הבני מעיין לכן נח והוה ממעט בשיעורין, ע"ש⁷. ולפ"ז ניחא דאי הוה נבילה יתחייב עוד משום צובע ג"כ ויהיה איסור יותר, אמנם השעה"מ פ"ג מה' יו"ט ה"ד כתב דנבילה

דכיון דמקלקל הוא אי אפשר לחייבו אלא משום נטילת נשמה. 3. בענין קושיא זו עי' אגלי טל מלאכת דש ס"ק יז אות סז בשם בעל השואל ומשיב. 4. משום דניחא ליה דליתוס, אף שלמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בלא"ה ליחייב. 5. ז"ל הגמ': זר ששימש בשבת יש כאן משום זרות ומשום שבת וכו' במאי בשחיטת פרו של כהן גדול, ופירש"י ביום הכפורים. 6. דאיתא

וראיתי בתוספת שבת בס"י ש"כ ס"ק מ' שהוכיח דלא כרב ממה שפריך הש"ס [סט, ב] לר"ל דידע לשבת במאי⁶, ולרב הוה ליה למימר דידע לשבת בצביעה ומ"מ חייב ל"ט כיון דבשחיטה יש ב' מלאכות, ע"ש. ולדעתו אין זה מוכרח דבירושלמי בדרף ל' ע"א אמר ריש לקיש שוחט משום חבורה, ולא נקיט צובע ג"כ ש"מ דלא סבר כרב, ומה גם כיון דצובע נחשב במשנה בין המלאכות משמע שכולם נשכחו ממנו, ועיין בגמרא לעיל [ע, ב] דפריך לרבא ג"כ דידע לשבת במאי ושם מוכרחין לומר רק תירוץ הב'.

[ב] ומ"ש עוד התוספת שבת טעם שלא קיי"ל כרב, משום דרב סובר יש עיבוד וצביעה באוכלין ואנן לא קיי"ל כן. לא ידעתי הא היראים פסק כרב וסובר דאין צביעה באוכלין, עיין בב"י ס"י ש"כ בסופו, וא"כ קשה על היראים למה כאן יש צביעה, ועיין בפמ"ג ס"י ש"כ ס"ק כ"ה באשל מ"ש בזה, וע"ע בכלכלת השבת כאן, וע"ע בחתם סופר בחידושי לסוגיין מ"ש בזה.

צביעה
באוכלין

שם, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת, היכי משכחת לה בודוין שבת ושגגת מלאכות, ומקשה הגמ' לריש לקיש שמצריך עד שישגוג בלאו וזרת דידע לשבת במאי. ופירש"י הלא ככולן שגג כסבור שכל ל"ט מלאכות מותרות. 7. כבר עמד בזה בשו"ת רעק"א ס"י קכט וסי' קעד ומתריך דכיון דאף בנוחרו חייב משום נטילת נשמה, א"כ מאי

בכיון דמקלקל הוא אי אפשר לחייבו אלא משום נטילת נשמה. 3. בענין קושיא זו עי' אגלי טל מלאכת דש ס"ק יז אות סז בשם בעל השואל ומשיב. 4. משום דניחא ליה דליתוס, אף שלמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בלא"ה ליחייב. 5. ז"ל הגמ': זר ששימש בשבת יש כאן משום זרות ומשום שבת וכו' במאי בשחיטת פרו של כהן גדול, ופירש"י ביום הכפורים. 6. דאיתא

צובע בשוחט ביו"ט

מקרי אוכל, כיון דחזי לנכרים, רק קרבן דנשרף ל"ה אוכל, ע"ש ונדחה זה.

ודע דאין להקשות דהא קרבן ג"כ מותר לנכרים דל"ה מז' מצות, ד"ל דמ"מ ישראל אסור ליתן לו משא"כ נבילה, ובפרט לפ"ד המנ"ח לעיל במצוה י"ד [אות ב] אסור לנכרי משום גזל גבוה, ע"ש.

[ג] **והנה** בישועות יעקב סי' ש"כ ס"ק ט' הרגיש על מה דאמר בביצה י"ב ע"א דזה שתני השוחט עולת נדבה לוקה אתי כב"ש דלב"ה פטור דאמרינן מתוך, וע"ז הקשה הא בעולה יש חיוב מכח צביעה דליכא בחולין, ולא שייך מתוך, והוה ליה למימר דאתי כר' יהודה דלא בעי דניחא ליה. [ומ"ש שם בדבריו דר"מ סובר דבר שאינו מתכוין מותר עיין בבכורות ל"ג ע"א ובמלא הרועים ח"א בערך דבר שאינו מתכוין אות ח' ט' מזה], והוכיח כסמ"ג בדבר שאינו ראוי לצביעה אינו חייב, ע"ש.

ולא אבין הא זה דרכו לצבוע שיקנו ממנו ושוב יתחייב תמיד, ואולי כיון שסובר כשמואל דלא סבר שדרכו לצבוע מש"ה לכן פטור. ויותר נראה דצ"ל בדבריו כמ"ש העטרת חכמים בחולין י"ד ע"א בשם סמ"ג דצביעה נשתנה מכל מלאכות דאינו חייב מכח צביעה רק כשחפץ באותה צביעה, ועיין במגן אבות במלאכת שחיטה שכתב משום דאין זה צביעה ממש לכן לכ"ע בעינן דניחא ליה וא"כ ניחא.

ועל דרך הפלפול י"ל, דהא איסי בן יהודה סובר בשבת ו' ע"ב דיש מלאכה דאינו חייב עליה וכתבתי במק"א⁸ דביו"ט מותרת מלאכה זו כמ"ש התוס' בפסחים ה' ע"ב ד"ה הבערה לענין הבערה, וה"ה במלאכה זו אע"ג דחייבין עליה חטאת מ"מ כיון דאין בה מיתה דכתיב כל העושה מלאכה ביום השבת יומת שוב זה אינו בכלל, ושוב לא נוכל לחייבו ביו"ט רק אם עובר ב' מלאכות, לכן שפיר אמר דלב"ה דעל נטילת נשמה אמרינן מתוך ולא נשאר רק צובע לא נוכל לחייבו מכות דשמא זו מותר ביו"ט, ויל"ע בזה.

ועי"ל לקושיות הישועות יעקב, דעיין בטורי אבן לחגיגה ז' ע"ב ד"ה עולות שהרגיש, מדוע מקריב נדרים ונדבות ביו"ט ילקה הא י"ל הואיל ואי בעי מתשל עלה, ותירץ דאי יתשל הוי חולין שנשחטו בעזרה, ע"ש, וממילא אם נאמר דגם איסורי הנאה מקרי אוכל כיון דמותר לבן נח, חוץ מקדשים דאסורין לבן נח מכח גזל, שוב מתורץ קושיית הישועות יעקב דכיון דאם ישאל יהיה אוכל גם אי חולין שנשחטו בעזרה אסור בהנאה הוי אוכל וליכא משום צביעה לכן לב"ה אינו לוקה.

ומתורין קושיית התוס' שם ד"ה השוחט למה לא אמר ר"ע הוא⁹. ולפ"ז ניחא דמוכח מרש"י חולין י"ז

ע"א ד"ה בשר, דר"ע לא סבר חולין שנשחטו בעזרה דאוריתא דרק ר"י מוקי ע"ז. ועיין באור חדש קידושין דף ע"א היטב. לכן לא מוקי כר"ע דלדידה שייך לומר שישאל, אבל לב"ש דס"ל אין שאלה בהקדש בנזיר ט' ע"א מוקי שפיר. והא דצריך לומר דב"ש לא סבר מתוך, ולא אמר אפילו אם יסברו מתוך לוקה לדידהו מכח צובע דבזה לא שייך מתוך, י"ל דאמר זה הטעם כדי שיהיה ניחא אפילו אם נסבור כרב דגם בשחיטת חולין שייך צובע, או אפילו אי יסברו דלא חייב בצובע רק בניחא ליה שיקנו ממנו, לכן אמר מכח דלא סבר מתוך, והבן.

והנה לענין קושית הישועות יעקב דהוה ליה למימר בביצה דחייב מכח צביעה. נ"ל ד"ל דבאמת הרגישו נתי עשה דהבאת קרבן וידחה ל"ת, ונהי דיו"ט הוי עשה ול"ת מ"מ לריב"א בתוס' חולין [קמא, א ד"ה לא], נדחה הל"ת ונשאר רק העשה ולמה לוקה, וצ"ל כיון דהוי ב' מלאכות צביעה ונטילת נשמה אין עשה דוחה ב' לאוין, דאע"ג דאין חיוב מיתה ליו"ט מ"מ הוי ב' לאוין, וא"כ לב"ה דעל נטילת נשמה שייך מתוך ולא נשאר רק צביעה שייך עדל"ת.

ובזה מתורץ קושיית התוס' ד"ה השוחט למה לא נקטי עולת חובה, ד"ל דב"ש דסברי בחגיגה ו' ע"א דהוי קודם הדיבור שוב דוחה אפי' ב' לאוין, דאפילו ל"ת שיש בו כרת דחי עיין יבמות ה' ע"ב, ולפמ"ש המהר"מ בשבת כ"ה ע"א ד"ה סדין והפני יהושע בביצה ח' ע"א ע"ד תוס' ד"ה בעפר, דב"ש לא סברי עדל"ת נדחה זה. **והנה** גוף דברי הישועות יעקב איני מבין בזה שתלה זה במחלוקת ר' יהודה דסובר דבר שאינו מתכוין אסור, לדידה לא בעינן שיכוון והא גם לר"י דבר שאינו מתכוין אסור רק מדרבנן, ואולי סובר דלר"י פסיק רישא דלא ניחא ליה הוי דאוריתא, אמנם בתוס' יומא ל"ה ע"א ל"מ כן. ואולי י"ל דלא חשיב לא ניחא ליה כמ"ש לעיל כיון דלא ניחא ליה בהיפוך, ויסבור כדעת השטמ"ק בכתובות ה' ע"ב ד"ה את"ל לדם, דסובר דלר' יהודה הוי פסיק רישא מדאוריתא ולא לר"ש ולהיפוך מריב"ש הנ"ל, לכן עיקר קושייתו הוי לר"י.

ולפמ"ש הישועות יעקב שם בס"ק מ' דלמ"ד מקלקל בחבורה חייב, שוב דבר שאינו מתכוין לר"י הוי מדאוריתא. שוב י"ל דכוון כאן שגם בצביעה בשחיטה חייב מקלקל כיון דהוי בחבורה, אמנם לפי מה שאמרינן בשבת ק"ו ע"א סובר ר"י מקלקל בחבורה פטור לא אתי שפיר.

אות ב. 9. ז"ל התוס': והוא הדין דמצי למימר ר"ע היא דלית ליה מתוך בפסחים ה' ע"ב.

שייך למימר אי עביד לא מהני הרי מתה לפנינו. וע"ע קבא דקשייאת שאלה לד ובשו"ת יהודה יעלה סי' קצו. 8. בפתיחה למוסך השבת

ולדעתי מוכרח כדבריו מדראנו [או"ח סי' שג סעי' טו] שמותר לנדה ליתן מוך באותו מקום לקבלת דם, וכן מי שיש לו חולי שהולך ממנו דם בתחתונות [נדרים מ, ב] ומקנח הדם, ואיך יהיה מותר הא הוא צובע, ועל כרחך שהוי דרך ליכלוך. ומצאתי בתשובות חכם צבי הנוספות בסי' א' שהוכיח מכמה מקומות שמותר בכה"ג וכן מדמותו לבעול בתולה בשבת [או"ח סי' רפ]. ועיין בש"ע הרב בקו"א לסי' ש"כ שכתב טעם אחר כיון דמיוחד לכך ולכך עשוי לכן אין בו משום צביעה.

ומצאתי בחופת חתנים סי' ב' אות ג' שכתב לתרץ על בדיקה [דו' נקיים] כיון דהוי רק דרבנן [כיון דמקלקל הוא, ומצוה קעבדי] לא גזרו על בין השמשות. וע"ע בכ"ד סי' רנ"ח מ"ש בזה ובהגהות הגאון מלבוב על חופת חתנים ציין לדבריו ותמה עליו, דרב על כרחך מוכרח לסבור מלאכה שאינה צריכה לגופה מותר דאל"כ למ"ל טעמא דניחא ליה, ע"ש, וכבר הבאתי לעיל [או"ק א] תירוץ בשם התוספת שבת דאל"כ הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה וכו"ל.

ועיני טעם שמותר כל הני לפמ"ש הרמב"ם בפ"ט הי"ג דצבע שאינו מתקיים פטור. ובאמת עיין בנדה ס"א ע"ב דאמרינן ז' סמנים מעבירין על כתם לא עבר ה"ז צבע, הרי ראינו דצבע מתקיים ולא דם נדה, ועיין בסדרי טהרה סי' ק"צ ס"ק נ"ב, וא"כ שוב ל"ה מדאורייתא עכ"פ, לכן י"ל דלא גזרו ע"ז. ובאמת מש"ה לא פסק הרמב"ם כרב משום דצביעה בדם ל"ה מתקיים.

וראיתי במגדל עוז ציין על דין הרמב"ם בזה דבעי דבר המתקיים שכן משמע בשבת צ"ה ע"א גבי מעברת אשה סרק על פניה¹¹, וכוונתו דרק ר' אליעזר סובר דלא תעביר סרק אבל רבנן סוברים דהוי רק שבות, וע"ע במאירי בדף צ"ד ע"ב ד"ה צפורן שכתב שאסור מדרבנן להעביר סרק שזה כעין צביעה וכן פסק הרמב"ם, רק הר"ף לא הביאו, ושמא מפני שהוא בגמרא דעת יחיד, ומוכח מלשונו שי"ל שגם מדרבנן מתירין, ועכ"פ לרמב"ם בודאי סובר דרבנן סברי דהוי רק שבות שכן כתב בפכ"ב הכ"ג, ועל כרחך מכת דהוי צבע שאינו מתקיים, ור' אליעזר סובר דלא צריך דבר המתקיים.

ואולי יש ליישב מה שכתב הרמב"ם בפ"ח ה"ט דכל שרצים פטור מפילו ביצא דם, ותמהו עליו מחולין מ"ו ע"ב דמבואר שחייב¹². ולפ"ז י"ל דשם אתי כו' אליעזר שחייב מפילו בדבר שאינו מתקיים, אבל לדינא דקיי"ל כרבנן לכן פוטר מפילו ביצא מהם דם. אמנם אין

אמנם לפמ"ש בשם עטרת חכמים כיון שדרכו לצבוע חייב תמיד אפילו בלא ניחא ליה, שוב קשה קושית ישועות יעקב לכ"ע, בלתי אם נאמר דשמואל לא סבר שדרך לצבוע כדי שיקנו ממנו, א"כ ממה נפשך לרב גם בחולין יש צובע ולשמואל אין דרכו לצבוע, אמנם אם נאמר דאין צביעה באוכלין שוב לא צריך לומר דשמואל לא סבר שאין דרך כן, רק מכח דהוי אוכל, אמנם בעצמו כתב שם דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה.

והעיקר אשר י"ל בטעם שרב מוכרח ליתן טעם דניחא ליה, דעיין בחידושי הר"ן בדף ע"ד ע"ב שכתב, דמש"ה ליכא בשוחט משום קוצר, כיון דיש בו משום נטילת נשמה ליכא בו חיוב קוצר, וא"כ ה"ה כאן כיון דיש בו משום נטילת נשמה ליכא בו משום צובע בלתי אם יכוון לזה.

וכן מוכרח לדעת הרמב"ם פ"ט הי"ד דעושה עין הצבע חייב משום צובע, וע"ש במ"מ שכתב שעושה דיו יש בו משום צובע, וא"כ למה לא יתחייב בכל כתיבה משום צובע שצובע הנייר בדיו, ואפילו לראב"ד שם דחולק שם כמ"ש המ"מ שם קשה במלאכת כותב, שהרי בכותב לא שייך טעמו.

ועיין בגיטין י"ט ע"א בסיקרא ע"ג דיו ולמה לא יתחייב מכח צביעה למ"ד דל"ה מקלקל. וע"ע ברמב"ם פ"א הי"ז שכתב העושה רשמים וצורות וששר וכו' ה"ז חייב משום כותב ולמה לא יתחייב משום צביעה ג"כ. וע"ע פכ"ג הי"ב דכתב דכוחל הוי ככותב דכן היתה גרסתו בשבת צ"ה ע"א ואמאי לא יתחייב משום צובע¹⁰. ועל כרחך כמ"ש כיון דאין כוונתו לצבוע רק לכתיבה לא חייב משום צובע, ושוב ה"ה כאן אם לא יכוון לצבוע אך לנטילת נשמה ליכא בו חיוב זה לבלתי אם יכוון. ואע"ג שקצת י"ל דשם הוי פעולה אחת, אבל כאן דחיוב נטילת נשמה הוי אפי' בלא יצא דם וחיוב צביעה הוי מכח הדם י"ל דחייב אפי' בלא מכוון, מ"מ נ"ל דאין לחלק וכמ"ש.

[ד] **והנה** המג"א סי' ש"כ ס"ק כ"ד הביא מרדכי"ז שמתיר בצביעה דרך ליכלוך, והמג"א השיג ע"ז דגם בכיבוס יש אוסרים ומכ"ש בצביעה, ע"ש. ולדעתי י"ל להיפוך, דצביעה קילא מכל מלאכות לפמ"ש העטרת חכמים בחולין י"ד ע"א מסמ"ג דבה בעינן כוונת צביעה שוב י"ל דקיל מכיבוס, והעטרת חכמים הביא שם בשם הא"ר שסובר דצביעה מותר דרך ליכלוך ואין ספר זה ת"י.

צביעה
בדרך
ליכלוך

רשב"א אומר בשם ר"א אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שצובעת. ¹² ז"ל הגמ': מי לא תניא ושאר שקצים ורמשים עד שייצא מהם דם. ופירש"י כנון צפרדעים שעורן רך חוץ משמונה שרצים שעורן קשה אינו חייב עליהם בשבת משום חובל עד שתצא

¹⁰ בקהלות יעקב עמ"ס שבת סי' מ אות ג כתב, דכוחלת אין רצונה כלל שיתראה כאילו גופה בעצמותה הוא מראה כחול, רק רוצה שיהא נראה כחול סביב עיניה, ולכן אין בזה משום צובע ודמי לכותב. ע"ע שו"ת קרן לדוד סי' קב מש"כ בזה. ¹¹ ז"ל הגמ':

חילוקים
במלאכה
שאינה
מתקיימת

מוכרח די"ל טעם רבנן מכת דאין צביעה באדם כמ"ש החכ"צ סי' צ"ב¹³ דלא אמרינן מוליד ריה באדם וה"ה צביעה י"ל כן.

ועיין בשיירי קרבן על הירושלמי בדף כ"ט ע"ב ד"ה הדא אמרה וכו' שמוכח ממנו ג"כ, וע"ע במגן אבות כאן שכתב לענין צביעה באדם או באוכלין וכו', ועכ"פ איסור מדרבנן איכא. ומה גם י"ל טעמא דרבנן דחשבי זה לדבר שאין דרכו לצבוע, ונהי דהמג"א בסי' ש"כ ס"ק כ"ה כתב דאשה דרכה לצבוע, י"ל שכוונתו שמדרבנן אמרינן כן אבל לדאורייתא מקרי אין דרכה לצבוע, והבן.

[ה] **והנה** המ"מ כתב טעם רבינו, שיליף מכתובה שאינה אלא על דבר המתקיים, ע"ש. ויל"ע לדבריו דהא ר' אליעזר מודה בכתיבה, כמ"ש במשנה בדף ק"ד ע"ב דהביא פלוגתא דר' אליעזר במסרט על בשרו, משמע דבאינו מתקיים מודה שפטור וכאן מחייב בסרק אע"ג דאינו דבר המתקיים, וצ"ל דהמ"מ סובר דנתינת סרק הוי דבר המתקיים וכסברת הרמב"ם פי"א הט"ז דאע"ג דחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמנו ה"ז דומה לכתב שנמחק וה"ה בזה כיון דצריך חמימות להעבירו הוי כמו מחק ע"י מעשה וה"ה כאן י"ל כן.

אמנם לדעתי אי אפשר לדמות מלאכה לחברתה דהא ראינו [או"ח סי' שיו סעי' א] בקושר שאם דעתו להתירו היום ל"ה דאורייתא אע"ג דהוי קשר חזק וראוי לעמוד לעולם, וכן בבונה יש מחלוקת בירושלמי בדף ל' ע"ב אי בנין לשעה הוי בנין, ובכתיבה בודאי אם כותב ודעתו למוחקו היום בודאי חייב כיון דמתקיים, וא"כ אין לדמות מלאכה לחברתה, ואולי יש סברא דבקשירה ובנין דיוכל לבטל כל הפעולה שעשה לכן פטור בדעתו לעשות כן אבל בכתיבה דלא יוכל לבטל כאילו לא היה, דדיו זה שנכתב אין לו פעולה להחזירו כמקדם, נהי שיוכל למוחקו מ"מ הפעולה שעשה נשארה ולא חזרה כמקודם לכן חייב, והבן.

[ו] **והנה** בנשמת אדם כלל כ"ד סי' א' כתב דרמב"ם יליף מקושר וכו', ע"ש. וזה בודאי אינו, דקושר פטור גם בראוי להתקיים אם דעתו להתירו וכאן אינו כן. ומ"ש על המ"מ למה לא כתב דיליף מכוחלת ומסרק, ע"ש. לא ראה שהמגדל עוז כתב באמת דיליף מסרק [וכנ"ל או"ק ד].

ומ"ש בשם הסמ"ג ויראים דפטרי בכוחלת ובסרק מחייבו, הסמ"ג אינו תחת ידי, והיראים, י"ל שכונן בסרק שאסור מדרבנן, שכתב שם מקודם דמותר

לצבוע פניו כיון דאין דרכו לצבוע וע"ז הביא דבאשה סובר ר' אליעזר דסרק הוי צובע, ואפילו לרבנן עכ"פ שבות איכא, ע"ז השיב דאשה דרכה בכך, אבל אין ראייה מזה שסובר כו' אליעזר, והמג"א בסי' ש"כ ס"ק כ"ה בודאי כוון כן שבסי' ש"ג פסקינן כן וא"כ גם היראים י"ל שכיון כן אע"ג שנקיט לשון ר"א, אמנם באור זרוע סי' ע"ח אות ב' מסופק אי הלכה כר"א וכן כתב רבינו חננאל בגמ' שם.

ומ"ש הנשמת אדם דמ"ש"ה לא פסק הרמב"ם כרב משום דהוי דבר שאינו מתקיים. עיין בבית אפרים חלק או"ח סי' כ"ב שכתב שעל העור הוי דבר שאינו מתקיים ועל הבשר הוי דבר המתקיים, ע"ש. ושוב תלוי בזה שכתבתי המחלוקת אי רב כוון על הבשר או על העור וכנ"ל [או"ק ב].

ומ"ש הנשמת אדם לחלק בין כותב לצובע משום דכתיבה דרכו לעמוד ימים רבים משא"כ צביעה, ע"ש. זה אינו דצביעה לא יוכל לעבור כמ"ש בנדה ס"ב ע"א וא"כ ג"כ דרכו לעמוד ימים רבים.

[ז] **והנה** במנ"ח [אות ב] כתב דמ"ש רבינו 'ואינו מתקיים' כוונתו שנצמק מעצמו כמו גבי כתיבה דאינו פטור רק בכתיבה שימחק מעצמו, ע"ש. ואינו כן, דהרי בחול פטור כמ"ש בדף ק"ד ע"ב, ורש"י פירש שם, בטיט, וזה לא יוכל למחוק מעצמו רק דבקל יוכל למוחקו כידוע, וה"ה כאן בצבע תלוי אם יוכל להעבירו בקל, וכמו בקשר שאינו של קיימא שיוכל להתירו בקל ה"ה כאן הוי כן.

[ח] **ומ"ש** המנ"ח [אות ג] דברור שלא בעינן שיוכל להתקיים לעולם. לא ידעתי מנ"ל הא בקשר בעינן שיוכל להתקיים לעולם וה"ה כאן י"ל כן¹⁴. ועיין פתחי תשובה לאהע"ז סי' קכ"ה ס"ק א' בשם גט פשוט דכתב דדיו כזה חשיב דבר שאינו מתקיים וה"ה כאן י"ל כן, וע"ש בבית שמואל ס"ק ו'.

ומ"ש המנ"ח [אות ה] לעין הצבע כיון דטרח יתחייב בשיעור קטן עיין בדבריו במלאכה יו"ד שכתב ג"כ. ואני השגתי עליו שמה [בריש המלאכה], ובמלאכה י"א הדר בעצמו מזה, ע"ש.

ודע דמ"ש הצל"ח שם בביצה בפירש"י ד"ה עולת נדבה, די"ל דביו"ט האחרון מודו ב"ש שמתר להקריב עולת חובה¹⁵. כבר קדמו החכמת מנוח בביצה [כ, ב ד"ה אף יו"ט], ע"ש, ובמק"א הארכתי בזה ואכ"מ.

ודע דמה שהקשה השיירי קרבן בירושלמי פרק י' ה"ו ד"ה פוקסת כבר כתבו התוס' במו"ק ט' ע"ב ד"ה פוקסת וציינו לירושלמי, ע"ש. ולדינא נ"ל דמי שיש לו

15. דסבירא ליה להצל"ח דהא דאין עולת ראייה קריבה ביו"ט כיון שיכול להקריבה למחר, אבל באופן שכבר כמעט כלו ימי הרגל, גם בית שמאי מודים שמתר להקריב.

דבר
המתקיים,
שיעורו

חולי בתחתונות שיראה לקנח בנייר אדום שיש ג"כ סניף זה דאין צביעה אחרי צביעה.

מלאכה טז • הטווה

[א] **בירושלמי** בסוגיין כ"ט ע"ב מבואר דין דעביד חבלים והדין דעביד ממזור חייב משום טווה¹. ובאו"ז סי' ס"ג אות ו' הביא גרסא זיר, וברוקח סי' ע"א הביא הגרסא שזר. והרמב"ם לא הביא כל זה רק בפ"י ה"ח כתב, הפותל חבלים ה"ז תולדת קושר ולא זכר שהוא טווה, ועיין בנשמת אדם כלל כ"ו ס"ז הניח זה בצ"ע.

ובבלבבלת השבת במלאכה כ"ב כתב דחוט דק הוי טווה וגם הוי קושר, ע"ש, ולא הועיל מאומה דעכ"פ הו"ל לרמב"ם להביא זה בדק ג"כ דהוי טווה. ורבינו כתב העושה לבר ה"ז תולדת טווה וציין המ"מ לירושלמי ולא נמצא בירושלמי שלפנינו. ועל כן נ"ל דטעם רבינו שלא הזכירו, מכח שהוכיח באור זרוע דש"ס דידן לא סבר כירושלמי בזה דאמר בדף צ"ה ע"א גודלת ופוקסת משום בונה ולא אמר משום טווה הרי דלא סבר כירושלמי, וא"כ י"ל דזה טעם רבינו שלא הביא הירושלמי².

אמנם גוף הוכחת האו"ז איני מבין, דהא בדף ע"ד ע"ב אמר ר' יוחנן הטווה צמר שע"ג בהמה חייב, ורב כהנא אמר אין דרך טווה בכך, וא"כ שוב י"ל דמש"ה לא אמר בגודלת ופוקסת משום טווה כיון דהוי בבעלי חיים אין דרך טווה בכך, אבל בחבלים י"ל דהוי טווה. ואולי סובר דטווה ממש אין דרך בבעלי חיים, אבל גודלת ופוקסת הדרך בבעלי חיים וא"כ אי סובר כירושלמי הו"ל לחייב משום טווה.

אמנם איני מבין, דהא בירושלמי בעצמו שם פ"י ה"ו הביא מחלוקת בגודלת אי הוי משום בונה או משום אורג, ובפוקסת אמר משום צובע, וא"כ לדעתו למה לא אמר הירושלמי בעצמו משום טווה.

[**והנה** על הירושלמי הנ"ל דאמר פוקסת משום צובעת יל"ע, דעיין בנשמת אדם כלל כ"ד סימן א', שהוכיח מברייתא בדף צ"ה ע"א דסיים בסרק מפני שצובעת ש"מ דפוקסת וכוחלת אינו כן, ע"ש. וא"כ לירושלמי קשה מה יענה ע"ז].

ועיקר הוכחתו איני מבין, דהא בגמרא דף צ"ד ע"ב אמר מקודם גודלת משום אורג, פוקסת משום טווה ודחי הש"ס דאין דרכן בכך, והקשו התוס' ד"ה וכי, הא קולע נימין חשיב אורג, ותרצו ב' תירוצים א' דשער לא חשיב כמו בבגד, וב' דאין סופה להתקיים וא"כ י"ל דב'

תירוצים שייך על טווה ג"כ, ואולי סובר האו"ז כתירוץ הא' וסובר דרק לענין אורג י"ל דבשער אינו אבל טווה הוי גם בשער ועל כרחק דלא סבר כירושלמי.

אמנם יל"ע להרמב"ם דיש בחבלים משום קושר למה לא אמר בש"ס [גבי גודלת] ג"כ משום קושר. ואולי סובר דמלאכת קושר דמצינו בש"ס באינו של קיימא פטור, שוב נכון דלא אמר משום קושר כיון דסופה לסתור, אבל לענין טווה לא מצינו בגמרא דקפדינן על זה שוב מסתמא גם באינו כן חייב, וא"כ שוב כיון דלא אמר כן בגמרא ש"מ דלא סבר כירושלמי. [ודע דמזה דאמר בגמרא משום בונה, ש"מ דבנין לשעה הוי בנין ודלא כחתם סופר חלק או"ח סימן ע"ב].

ועוד יש להוכיח דלא כירושלמי, דעיין במגן אבות כאן דהרגיש בביצה ל"ב ע"ב דאמר 'אין גודלין פתילה' משום תיקון מנא, ולא אמר משום טווה, ומזה הוכיח הרמב"ם דלא כירושלמי. והא דלא אמר משום קושר י"ל דנחשב קשר שאינו של קיימא אבל לענין טווה סובר דלא צריך שיתקיים כנ"ל. אמנם עדיין קשה דהוה ליה למימר משום אורג שפסק הרמב"ם פ"ט הי"ט, וכן הוא בירושלמי פ"י ה"ו, ואולי מיירי בחוטין דקין דבזה ל"ה אורג, ועדיין צ"ע.

ועיין בפני משה על ירושלמי שם דאמר חבלים או מזור וכו' שכתב דחייב משום מיסך, ע"ש. וזה אינו דחייב משום טווה כמו שמבואר בפירוש וכן באור זרוע ורוקח וכנ"ל.

[**ב**] **והנה** בנשמת אדם כלל כ"ה סימן ב' הרגיש על המג"א סי' תקי"ד ס"ק י"ח שכתב שאסור לסתור קליעת הפתילה משום סותר, וא"כ שוב בקולע הוה ליה למימר משום בונה, ע"ש. ולדעתי לא קשה דמג"א סובר דפתילה עומדת לסתירה, לכן לא הוי בונה דגרע מבנין לשעה, והוי רק תיקון מנא ובסותר מקרי סותר מנא, ומ"מ צ"ע.

[**ג**] **והנה** בחיי אדם כלל כ"ה סעיף א' כתב שגם ביד חייב בטווה, והוכיח כן ממקרא "בידיה טוו", וכן מוכרח בדף ע"ד ע"ב שאמר הטווה צמר ע"ג בהמה וכו', ושם מיירי בטווה ביד, כמ"ש רבינו חננאל שם דמש"ה אמר רב כהנא אין דרך גזיזה בכך כיון דהוי ביד ומ"מ חייב בטווה, ורב כהנא פוטר מכח דבעלי חיים אינו דרך טווה אבל בלא"ה חייב ביד, אמנם בפמ"ג סי' תקי"ד ס"ק י"ח באש"א הביא מאליה רבה שרק בכלי אסור, וסיים ויראה לאסור בצמר גפן שעושין ביד, ע"ש. ולדעתי העיקר כנשמת אדם, והאליה רבה אינו תחת ידי.

קא תמה דלכאורה מלאכת קולע לחוד, כמו גדילת שיער, שזה ודאי חייב משום אורג, אלא א"כ באופן שזה אינו כדרך, אבל טווייה היינו

1. פירש קרבן העדה: האי מאן שעושה חבלים או שעושה אורג חייב משום טווה. 2. וכ"כ האור שמח, ועי' שבט הלוי ח"א סי'

קליעת פתילה

טווייה ביד

פוקסת

כמ"ש המאירי, וכיון דבש"ס דידן דמביא ברייתא דמוכח דאינו כן לכן לא קיי"ל כירושלמי.

מלאכה יז • העושה שני בתי גירין

[א] **המנ"ח** שנה כאן חשבון המשנה שחשבה מקודם מיסך ואח"כ בתי גירין, וכן באו"ז מפרש בסי' ס"ד מיסך, ובסי' ס"ה בתי גירין, וכן הרוקח, וכן המאירי במשנה, וכן בכלכלת השבת.

אמנם המנ"ח כתב מקודם בתי גירין כמו שנחשב ברמב"ם פ"ז ה"א, וכן בפ"ט הט"ז מפרש בתי גירין ובהי"ח מפרש מיסך, ע"ש. וכן הנני מסדר, שמתמא טעם רבינו מפני שמיסך הוא תחילת אריגה ועי"ז שיעור אחד להם, ובתי גירין הוא הכנה לאריגה עיין בלח"מ שם בפ"ט, אך לפמ"ש התירו"ט פ"ז משנה ב' אינו כן, ובירושלמי כ"ט ע"ב מפרש בהרבה דברים מיסך קודם, ורש"י בדף ע"ד ע"ב ד"ה חייב י"א כתב מקודם שמיסך, ע"ש. וכפי הנראה שבכל דברים הוא מיסך קודם, ובצמר הוא בתי גירין קודם עיין ברש"י בדף ק"ג ע"א ד"ה בית אחד ובדף ק"ה ע"א ד"ה בנפה וכו'.

ועיין ברמב"ם שם בפ"ט כתב דנפה וכברה הוא תולדה. ולא ידעתי למה לא יהיה אב כמ"ש הרמב"ם בפהמ"ש לשבת [פ"ז מ"ב] שאורה תאנים או בוצר ענבים הוא אב דהוי אחד, ועיין בתשובות רבינו בצלאל סי' מ"א היטב ויל"ע בזה, וביראים מוכח שסובר דהוי אב, ע"ש. [ב] **והנה** התוס' בדף ע"ג ע"א ד"ה העושה הרגישו למה נקיט כאן ובאורג ובתופר ובכותב שיעור טפי מבשאר. ובמגן אבות [במלאכות ד"ה והמיסך] כתב דבהני חצי שיעור מותר מן התורה, ומביאו המנ"ח כאן [אות א]. ומצאתי הוכחה לזה מתוספתא ביצה פ"ד ה"ב דאמר האורג חוט אחד וכותב אות אחת דיש בהם משום שבות, ומוגה בדפוס ווילנא שמכאן הוכחה לחכם צבי סי' פ"ו שבשבת חצי שיעור ל"ה מדאורייתא.¹

אמנם להמגן אבות אינו ראייה דרק בכותב ואורג הוא כן ולא בשאר מלאכות, אמנם י"ל שכוון לעושה כן בסוף היום, עיין בנוב"י תנינא חאו"ח סי' נ"ג. ומה גם י"ל, דאע"ג דהוי דאורייתא נקיט לשון שבות כיון דאין בו חיוב ועיין בשבת קי"ד ע"ב דנקיט שבות בזה, דיליף מעשה דשבתון, ונהי שתוס' כתבו שם דהוי אסמכתא מ"מ יש קדמונים דלא סברי כן וה"ה כאן י"ל כן, ועיין בהגהות הרש"ש במסכתין קי"ד ע"ב ד"ה נתכוון שכתב דהוי דאורייתא, ועיין בתוספת שבת סי' ש"מ ס"ק ז'.

[ד] **וראייתי** ברוקח סי' ע"א שכתב פוקסת אסור שנראה כטווה, ואח"כ העתיק אסור לטוות צמר מע"ג בהמה. ותמוה דהא בגמרא דוחה זה לענין פוקסת, ומסיק דהאי משום בונה. ואולי סובר דהש"ס דוחה זה רק משום דאזיל לרב כהנא דחולק על ר' יוחנן דאין דרך טווה בבעלי חיים לכן ג"כ אין דרך טויה בכך, אבל הוא פסק כר' יוחנן דע"ג בהמה חייב ושוב ג"כ חייב אע"ג דאין דרכו בכך.

ויותר י"ל דסובר דהש"ס לא דחי זה רק מחמת שר' אליעזר מחייב מדאורייתא לכן דחי דאין דרכו בכך, אבל לרבנן דהוי רק שבות י"ל דאע"ג דאין דרכו בכך הוי שבות, ונהי דמצי לנקוט דהוי כבונה, מ"מ כיון דאין נפ"מ כיון דתרווייהו הוי שבות לכן לא דקדק בזה. ונכון נמי מה דהרמב"ם נקיט פכ"ג הי"ב כוחלת שנראה ככותבת דתמה הלח"מ דהא הש"ס דחי זה, ולפ"ז י"ל דרק לר"א דחי זה אבל לרבנן דהוי שבות י"ל דגם משום כותבת הוי שבות.

[ה] **והנה** במגן אבות במלאכת אורג כתב שתולדתו השזור ב' חוטיק, ע"ש. ובאמת הרוקח חושבו תולדה לטווה, ועיין בפמ"ג סוף סי' שי"ז באש"א שמחלק בין דקין דהוי אורג ובגסין דהוי קושר, ע"ש.

[ו] **והנה** המנ"ח חידש דאם טווה חוט מצמר ופשתן דהוי כלאים חייב בכל שהוא כמו דחשיב לענין כלאים, ע"ש. ולדעתי י"ל להיפוך דבכה"ג אפי' בשיעור פטור כיון דעומד לסתירה מכח האיסור, עיין בשבת מ"ח ע"ב ובפירש"י שם ד"ה ובגד, ושוב כמו שכתבו התוס' בדף צ"ד ע"ב כיון דעומד לסתירה אין בו משום טויה וה"ה כאן י"ל כן.³ ומה גם י"ל כיון דאין האיסור דכלאים עד לבישה לא שייך בזה מגו.

וגם מ"ש הרמב"ם דכלאים הוי בכל שהוא לא אבין, דרמב"ם פ"א מה' מעילה ה"ז כתב דאין הגוזז חייב בפחות משיעור שבת ולמה בכלאים אינו כן ואכ"מ.

[ז] **ועיין** במאירי במסכתין צ"ד ע"ב ד"ה צפורן, שכתב טעם להפוסקים דלא הביאו סרק מפני שהם סוברים שזה הוי פיקוס כמ"ש הירושלמי, ע"ש. ואיני מבין דברייתא חשיב תרווייהו וגם בדינא חלוקין המה דפוקסת לעצמה פטורה ובסרק מחייב גם לעצמה ויל"ע בזה.

ועיין בשיירי קרבן ד"ה הפוקסת, שהקשה להפוסקים דפוקסת קאי על שיעור מה יענו להירושלמי, ע"ש. ולדעתי י"ל דהם סברי דלירושלמי הוי פוקסת וסרק אחד

תולדת טווה

טווה שיעורו, שיעורו

חצי שיעור במלאכות שבת

1. בקהלת יעקב (תוספת דרבנן מערכת ח) תלה נידון זה במחלוקת הראשונים, דרש"י עד, א (ד"ה וכי מותר) ס"ל דמלאכת שבת באופן של חצי שיעור מותרת מן התורה, אך דעת הרמב"ם לאסור וראייתו מדלא פירט בפ"א מהל' שבת ה"ג לפטור בחצי שיעור. ע"ע במשנה

תיקון החוט והכשרתו לאריגה, ולכן קאמר בירושלמי האי מאן דעבד חבל, שעושה עתה אותו לחבל וזה ענינו כטויה. 3. בספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות כב כתב, דודאי בכה"ג אינו חייב עליו כלל כיון דלא חזיא, והוי כמוציא איסורי הנאה.

דחצי שיעור אסור ומתחיל האיסור גם על התחלה לכן לא חייב על הגמר. ואם נאמר שגם בעקירה והנחה חצי שיעור מותר כמ"ש רש"י בשבת ג' ע"א ד"ה בבא, שוב י"ל דהש"ס פריך על מ"ש ר' יוסי בהגבהה שמקצת עשה וכו' וזה דמי לאורג לכן פריך שפיר.

אמנם בתוספת העזרה על תורת כהנים פ' ויקרא [דיבורא דחטאת פ"ז] ד"ה על העושה מלאכה בין השמשות, כתב דלא קאי על הוצאה שבזה בודאי לא מחייב ר' אליעזר על הנחה לחוד ועל כן מפרש שקאי על מכה בפטיש, ע"ש. ובאמת רבינו גרשום שם בכריתות⁵ הביא נוסחא זו.

ומה שהקשה שם אמאי לא אמרו קוצר כגרוגרת ובשבת השלים השיעור מהו, ע"ש. לא קשה דבזה י"ל דחצי היה בחול ורבנן מודו בזה שפטור, רק במכה בפטיש דאע"ג דהגבהה היה בחול, כיון דהכאה היה בשבת חייב דזה עיקר המלאכה.

ובאמת בתוספת העזרה שם הרגיש למה ר' יוסי פטור בזה וכתב כמ"ש רש"י בשבת ע"ד ע"ב דבנעשה מאליה ל"ה מכה בפטיש, ע"ש. ולפ"ז מתורץ מה שהרגיש המנ"ח במלאכת אופה מביצה ל"ד ע"א, ע"ש. ולפ"ז י"ל דזה היה מחלוקת תנאי דר' יוסי סובר דבנעשה מאליה ל"ה מכה בפטיש ורבנן לא סברי כן, והבן.

ועיין ירושלמי פ"ב ה"ו דהקשה על רבן גמליאל, אילו קצר כגרוגרת בשחרית וכגרוגרת בין הערביים וכו'.⁶ ולהמגן אבות מה פריך הא י"ל דר"ג לא מחייב רק בכותב מכה דחצי שיעור אין בו איסור כלל לכן ל"ה בסוג ידיעה, אבל בקוצר יודה דהוי ידיעה כיון דהוי חצי שיעור איסור, ולמה נקיט קוצר הא י"ל דר"ג מודה בזה. ועיין בת"כ פ' אחרי [פ"ז אות ח] דאמר מנין שלא יכתוב אות וכו' ת"ל "וכל מלאכה לא תעשו" הרי שגם ביו"כ הוי דאורייתא ומכ"ש בשבת. אמנם יש לדחות דהא אמר שם אח"כ מנין שלא יעלה באילן ת"ל "שבתון" שבות, וזה בוודאי הוי מדרבנן לכ"ע, וא"כ י"ל דגם לחצי שיעור בכתיבה הוי רק אסמכתא⁷.

והנה בהגהות אשר"י סוף פרק כלל גדול [אות יא] כתב, דוקא כגרוגרת אבל פחות אין בו חיוב, ומ"מ חצי

מלאכה לר' אליעזר פטור, הא שמענא ליה דמחייב דתנן ר"א אמר האורג ג' חוטין בתחילה ואחד על האורג. דהיינו שאם מוסיף על האריגה שקיימת כבר חייב אפילו בחוט אחד. 5. וז"ל: ואיכא דאמרי הגבהה בין השמשות במכה בקורנס על הסדן בההיא הגבהה אהדרוה דהיא מאבות מלאכות ואין בה שהות. 6. דרבן גמליאל סבירא ליה שהכותב שתי אותיות בשני העלמות א' בשחרית וא' בין הערביים חייב, ומקשה הירושלמי אילו קצר כגרוגרת שחרית וכגרוגרת בין הערבים בהעלם אחד שמה אינו חייב, כשם שאין העלמות חולקות כך לא יצרפו. 7. ע"ע מה שהביא רבינו בזה במלאכת תופר או"ק י משות"ת מהר"י הלוי.

והנה לפמ"ש החות יאיר סי' ט"ו דמש"ה מותר לילך בשבת פחות מ"ב מילין מדאורייתא, ולא אסור מכח חצי שיעור, כיון דבקרא מבואר השיעור לא נאסר מכח חצי שיעור, והחתם סופר בחידושו למסכתין דף ע"ד ע"א הסכים ע"ז. ומעתה הני דילפינן בדף ק"ג ע"א מקרא ד"אחת" דפטור בפחות, שוב בחצי שיעור מותר, ורק בשאר מלאכות דחז"ל שיערו כמה הוי החשיבות לחייב, שוב י"ל דפחות הוי בסוג חצי שיעור.

אמנם יל"ע על תרוצו על קושית התוס' הנ"ל, מה יענה ר"ל דסובר בכל מקום חצי שיעור מותר מהתורה, א"כ בכל מלאכות ל"ה דאורייתא למה פרט בהני דוקא. ולפמ"ש הפמ"ג בפתיחה לה' שבת [ד"ה עוד אשיב] דבשבת דכתיב "כל מלאכה" מודה ר"ל דחצי שיעור אסור מדאורייתא, וע"ע בספר הקובץ על הרמב"ם פ"ב ה"ט מ"ש בשם רשב"ץ², א"כ שוב גם לר"ל נוכל לתרץ קושיות התוס' כתרצו.

ובזה נוכל לתרץ קושית השואל בנוב"י תנינא חאו"ח סי' נ"ג, מה פריך בשבת דחצי שיעור אסור מדאורייתא דלמא מיירי סמוך לערב³, ע"ש, ולפ"ז י"ל דבשבת דכתיב "כל" אסור חצי שיעור גם סמוך לערב.

ועיין בתוס' שבת פ' ע"א ד"ה בהעלם שהקשו למה בהוצאה בעינן לרשות אחד ובכתיבה אינו כן, ע"ש. ולפ"ז יש להסביר דבהוצאה אסור חצי שיעור מהתורה ומתחיל האיסור מחצי שיעור הראשון לכן בעינן תרווייהו ברשות אחד אבל בכתיבה דחצי שיעור הראשון מותר מהתורה ועיקר האיסור נגמר בסופו לכן אין קפידא אם ל"ה לחד מקום כיון דמחצי שיעור הראשון אין מתחיל האיסור, והבן.

אך לפ"ז יל"ע בכריתות י"ז ע"א שחולקין בכתיבה ואמר מכלל דפליג בחדא וכו' משמע קצת שגם בכתיבה חולקין אי ב' רשויות מחלקין כיון שכאן מיירי מכתובה ולא מהוצאה, ועל כרחק העיקר כגרסת ר"ח שהביאו התוס' בשבת, ע"ש.

ולכאורה קשה בכריתות י"ט ע"ב⁴ דפריך לר' יוסי הא לר"א גמר מלאכה חייב, דתנן ר"א וכו', ולהמגן אבות מה פריך הא י"ל דרק באריגה שחצי שיעור מותר לכן סובר ר"א דחייב על הגמר, אבל בשאר מלאכות

למלך פ"ח מהל' שבת שהאריך בזה. 2. דבשבת אסור חצי שיעור בכל המלאכות מדרבנן. 3. כוונתו, דהשואל הקשה על דברי הגמרא עד, א, וכי מותר לאפות פחות מכשיעור ופירש"י איסורא מיהא איכא דקיי"ל חצי שיעור אסור מן התורה, והקשה השואל מאי שאלת הגמרא, אולי מדובר סמוך לערב ואין לו עוד זמן להשלים השיעור. 4. וז"ל מתני' שם יט, א, חלב ונתר לפניו ואינו יודע איזה מהן אכל, ר' אליעזר מחייב חטאת ור' יהושע פטור, א"ר יוסי לא נחלקו על העושה מלאכה בין השמשות שהוא פטור שאני אומר מקצת עשה היום ומקצת עשה למחר, על מה נחלקו על העושה מלאכה בתוך היום ואינו יודע. ובגמ' הכי נמי קאמר להו וכו' ולר' יוסי גמר

שיעור אסור מהתורה כדמשמע ביומא. ואח"כ בתחילת פרק המוציא כתב: כל השיעורין לענין חיוב חטאת אבל לאיסור אפי' בכל שהוא כדאמר לעיל ע"ד ע"א וכי מותר לאפות פחות מכשיעור. ועיין בהגהות מהר"ץ חיות בדף ע"ד שתמה מה חידש בדבריו השניים, וגם מקודם הוכיח מיומא ואח"כ ממה שאמר לעיל והניח בצ"ע.

ולדעתי נראה דשני הגהות המה, אחת שמקודם כוון לחצי שיעור, ואח"כ כתב אפילו בכל שהוא דהיינו פחות מחצי שיעור. ועיין בחיבורי קב זהב בסופו שכתבתי לצדד דרק חצי שיעור אסור בכל מקום, אבל פחות מותר מן התורה, לכן שפיר הוכיח ממ"ש לעיל וכי מותר לאפות פחות מכשיעור כי מזה מוכח שגם פחות אסור, דא"כ הול"ל בפחות ממחציתו וע"כ שגם בפחות אסור כן, וזה פשוט⁸.

ובעיקר הוכחת המגן אבות על מה שנקיט להני השיעור. עיין בתפארת ישראל במשנה זו אות כ', ובתוספת העזרה פ' ויקרא [בפ' חטאת פ"א] ד"ה וכי משום כותב מ"ש לתרץ זה.

וראיתי בישועות יעקב סי' ש"א ס"ק ג' הרגיש להסוברים דחצי שיעור אסור מדאורייתא בשבת, למה לא מוקי ביבמות [לג, ב] בזה. ולדעתי י"ל דאם נאמר דלר"ל מותר חצי שיעור לא רוצה לאוקמי כן דרוצה לאוקמי כר"ל. ומה גם בלא"ה לפמ"ש החתם סופר חלק חו"מ סימן קצ"ה בשם הרמב"ן דמלאכה של טורח הוי מדאורייתא בעשה, א"כ הול"ל במלאכה של טורח ועל כרחך דחדא נקיט.

ומה גם י"ל דבזה סובר הש"ס כעת דבזה פשוט שמחויב לשמוע לאביו, דהרי גם על מחמר הקשה אמאי לא דחי, וא"כ י"ל דבהני פשוט לו שצריך לשמוע לאביו והבן, אמנם למסקנא שכן הכשר מצוה כפירוש התוס' שם, שוב אפי' מדרבנן לא דחי כמ"ש הפוסקים.

ודע שנ"ל שגוף דברי הרמב"ן דמלאכה של טורח אסור מדאורייתא משבתון, קאי רק למ"ד דלא אמרינן יו"ט עשה ולא תעשה לכן מוקי שבתון לזה, אבל למ"ד דהוי עשה ולא תעשה סובר דגם זה לא הוי מדאורייתא, וזה פשוט.

מלאכה יח • המיסך

[א] **הרמב"ם** פ"ט הי"ז י"ח כתב דמיסך מקרי שמתח חוטי השתי, והלח"מ ציין לפירש"י

מאות המלאכה

שקורא לזה אורדיר, ויל"ע אם הוא אחד, ע"ש, ועיין במאירי בדף ע"ג ע"א במשנה שכתב דאורדיר הוי מתיחת חוט שתי, וכן מוכח בירושלמי דף כ"ט ע"ב.

[ב] **והנה** הרמב"ם כתב דשובט חוטינ עד שיפרקו ויתקנם ה"ז תולדת מיסך, ורש"י פירש [עה,

ב] ד"ה שובט משה בכרכר, וכתב הלח"מ דחלוקין המה, ולדעתי אינו כן דכל היכא דיתקנם או בהשוואה הוי תולדה, ורש"י נקיט חד ורמב"ם חד וכל אחד כוון לתרווייהו.

[ג] **והנה** הרמב"ם כתב ששיעורו ב' אצבעות, ועיין במנ"ח [אות א] שכתב טעם כיון שהיא תחילת אריגה דמי לאורג, ועיין בתוספתא פ"ט ה"ב שמבואר המיסך ג' חוטינ בתחילה ה"ז חייב, ובחסדי דוד גורס ואחד על המסכת, וכתב דמי לאורג וא"כ זה אתי כר' אליעזר שסובר כן בדף ק"ה ע"א, אבל לרבנן שיעורו תמיד ב' חוטינ כמו אורג, וא"כ ה"ה לב' אצבעות שוה לאורג כמ"ש המנ"ח.

[ד] **והנה** עיין בתוס' בדף ע"ד ע"א ד"ה אע"ג דשובט הוי ממש בכלל מיסך, וא"כ יל"ע למה לא יהיה ממש אב וכמ"ש הרמב"ם בפהמ"ש פ"ז מ"ב, ונהי דגם בגמרא דף צ"ז ע"ב קורהו תולדות, מ"מ הרי בתשובות רבינו בצלאל סימן מ"א כתב דזומר הוי אב אע"ג דבגמרא [מו"ק ג, א] נקרא תולדה, ע"ש, וה"ה כאן י"ל כן¹. ובאמת היראים כתב דליכא תולדה למיסך רק מחילתא, ע"ש משמע שסובר ששובט הוי אב. ואולי י"ל בטעם הרמב"ם, דעיין בירושלמי פי"ב ה"א דאמר טעם דר' יהודה דמחייב בשובט משום דהוי כמיישב בידיו, וכמו שרשב"ג מחייב במכה בסדן, ע"ש. הרי דלהירושלמי לדידן דקיי"ל דלא כרשב"ג פטור בזה, וע"ש בסוף ה"ג, וא"כ נהי דבש"ס דידן מוכח דלכ"ע חייב בזה, עכ"פ די שהוי תולדה ולא אב וזה פשוט².

[ה] **והנה** מירושלמי זה [לעיל או"ק ד] מוכח כרדב"ז ח"ה סי' אלף תרי"א שסובר לחייב משום הכנה, ואני השגתי עליו לעיל במלאכה א' [או"ק ח] וכאן מבואר בירושלמי לחייב בהני משום הכנה, אמנם ש"ס דידן לא סבר כן. ונ"ל הטעם לפמ"ש בכלכלת השבת מלאכה י"א, דרק בכישול מחייב הרמב"ם על הכנה, כיון דכל כישול הוי רק הכנה ונגמר מעצמו, ע"ש, א"כ י"ל דמשה שובט חייב על הכנה, כיון דכל מיסך חיובו שמכין על האריגה וע"כ חייב גם בשובט בזה.

1. עוד יש לעיין סתירת דברי רש"י בזה, דבדף עה, ב משמע דשובט הוה אב ובכלל מיסך הוא, ובדף צז כתב להדיא שהוא תולדת מיסך.
2. בספר טל אורות (הקדמון) תמה כתמיהת רבינו, מדוע לפי תוס' שובט לא יהיה אב, ואף הוסיף להקשות מדברי הגמרא עד, ב, ומכאן זה כתב דתרי שובט איכא ובאמת זה שמסדר החוטינ זה בצד זה ומתקן אותם זה בצד זה, הוה אב, ורק אם שובט על החוטינ עד

שיעורו

שובט אב או תולדה

חיוב בהכשר מלאכה

אמנם כל זה דחוק, ומה שלא הביא הרמב"ם דברי רבא, י"ל בפשטיות דרשב"א הוכיח שם מדברי רבא דבכה"ג כשר הס"ת, והר"ן כתב שם דאינו כשר, וביאר החתם סופר בחידושי שם דעיקר החיוב הוא משום שלא עובר יותר על קרא דאל תשכן באהלך עולה לכן מקרי תיקון בזה, ע"ש, והנה איסור זה בודאי ל"ה מן התורה רק מדברי קבלה, ותלוי במחלוקת ר"מ ור' יהודה בסוכה כ"ג ע"א אי ע"י דרבנן הוא כדאורייתא, וא"כ י"ל דרבא מוקי הברייתא כר' יהודה דע"י דרבנן חייב, ואנן קיי"ל כר"מ לכן לא פסקינן כמותו.

והנה לענין ארג חוט אחד י"ל, דלא חייב משום מכה בפטיש. דעיינן כאן ברמב"ם בהל' כ' שכתב הוצע ב' חוטינן ובוצע הוא המפריד את האורג, וראב"ד כתב שאחר אריגתו חותך את האריג מהמשויר במסכת, וכתב המ"מ דא"כ יתחייב משום מכה בפטיש, ועיינן במגן אבות שתירץ כיון דלא חתך רק ב' חוטינן ולא נגמר עדיין לכן לא חייב משום הכי, ע"ש. הרי ראינו דאע"ג שהשלים הבגד, לא מקרי גמר עד שיחתוך האריג מהמשויר שבמסכת ומש"ה לא חייב משום מכה בפטיש, לכן גם כאן אע"ג שהשלים כל הבגד, מ"מ אינו חייב משום מכה בפטיש עד שיחתוך, לכן אין בו חיוב רק משום אורג **אמנם** בכותב אות והשלים ס"ת שפיר קשה אמאי אין בו חיוב מכה בפטיש. ואולי לפמ"ש המנ"ח [אות ג] במלאכה כל זמן שדבר שאינו בדרך תיקון העולם ליכא חיוב מכה בפטיש וא"כ י"ל דה"ה בס"ת י"ל כן. אמנם מסבירא יש לחייב בזה דמה לי גמר כלי ומה לי גמר ספר. ומצאתי במנ"ח מלאכה ל"ד [אות יד] שכתב בעצמו דיש בזה משום מכה בפטיש, ע"ש. ועיינן בחיים שאל ח"א סי' ע"ד אות נ' היטב.

ומצאתי במאירי לשבת ק"ד ע"ב שהביא קושיא זו בשם חכמי הדורות, ותירץ דלא חייב משום הכי רק בנגמר הכל, כגון שחצב אבן מהר ונתפרקה כולה ונשלם מלאכת האבן, אלא שלא נפלה, וזה מכה בפטיש ומפילה, שאז שפיר חייב מש"ה, אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין, וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש, שאל"כ כל המלאכות שתחילתן וסופן בא כאחד כגון קוצר וכיוצא בו היה ראוי להתחייב משום מכה בפטיש, עכ"ד. וזה הערה יקרה!

וכן נראה שכוון היראים במלאכת בונה שכתב, דאין בנין בכלים, ומה דאמר רב בפרק הבונה [קב, ב] עייל שיפתא בקופינא דמרא חייב משום בונה, כוונתו דמלאכה זו מחוסר עדיין בנין, וממילא ליכא משום מכה בפטיש,

דקדק על פי ביאורו של המאירי את לשון הגמרא בדף ע"ה כ"ל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, ומדויק הלשון דאית ביה, שמשמע שמכה בפטיש הוא דבר מיוחד שנקרא

ועל כן נכון מה דבש"ס דידן לא מקשה, כמ"ש בירושלמי הנ"ל בהל' ג', מכותב דבעינן מלאכה המתקיימת ולמה חייב בשובט ונשאר בקושיא, והש"ס דידן מחלק דשם ל"ה חיוב על הכנה משא"כ כאן, וגם לא דמי למכה בסדין דכאן לא דמי לכל מלאכות, ועיינן בבית אפרים חאו"ח סי' כ' שמחלק ג"כ בינייהו, ועדיין יל"ע בזה כי במדקדק לא נוכל לומר כן.

[ו] **והנה** המגן אבות כתב ג"כ דכאן חצי שיעור מותר מטעם כיון דעיקר מלאכתו לאריגה, וכמו שבאורג סובר כן כנ"ל במלאכה הקודמת ה"ה בזה, ובאמת מציינו בשבת ע"ט ע"א דאמר כיון דלטויה קאי שיעורו כטויה, ע"ש וה"ה בזה י"ל כן.

והנה התוס' שם בדף ע"ט ד"ה אלמא כתבו דה"ה דהוה מצי למימר כיון דלאריגה קאי, וכתב בהגהות הב"ח דהתוס' סברי באריגה שיעורו כסיט כפול, ע"ש ברש"ל ומהרש"א, וע"ע במאירי בדף ע"ג ע"א ובדף ק"ה ע"א, וא"כ ה"ה במיסך הוי כן דהוא ד' טפחים, רק הרמב"ם דסובר באורג ב' אצבעות ה"ה כאן סובר כן.

מלאכה י"ט • האורג

[א] **הרמב"ם** פ"ט הי"ח כתב ואם ארג חוט אחד להשלים הבגד חייב, ומקורו משבת ק"ד ע"ב. ולכאורה יל"ע למה לא יתחייב ג"כ משום מכה בפטיש. ואולי י"ל דבאמת אין בו חיוב משום אורג כיון דאין בו ב' חוטינן רק חיובו משום מכה בפטיש. **ובזה** היה מקום לתרץ מה שיל"ע על מה שאמרינן בגמרא [קד, ב] הגיה אות אחת חייב ומוקי ר"ש כגון שנטלו לגגו של ח' ועשאו ב' זיינין, רבא מוקי כגון שנטלו לתגו של ד' ועשאו ר'. והרמב"ם פי"א הי"ג לא הביא תירוצין רבא, עיינן בהגהות בעל פרי חדש מ"ש ע"ד. ולפ"ז י"ל דכבר הבאתי במלאכה י"ז [אוי"ק ב] בשם תוספת העזרה דטעם ר' יוסי בכריתות י"ט ע"ב דפוסר בהגביה בחול וגמר בשבת במלאכת מכה בפטיש משום דהוי כמו שנגמר מאליה כסברת רש"י בשבת ע"ד ע"ב ד"ה שבע, ע"ש. וכתבתי שם דבזה חולקין רבנן ור' יוסי, ע"ש. וא"כ י"ל דהרמב"ם סובר דבכה"ג שנטל לתגו של ד' ועשאו ר' שכבר נכתב האות מבעוד יום והיום מתקנו, הוי ממש כמו שהגביה הפטיש בעוד יום והורידו משחשיכה שפטור כיון שלא עשה הכל משחשיכה הוי כמו מאליה, וה"ה כאן פטור, ורבא מוקי כרבנן דמחייבו בכה"ג ורמב"ם פוסק כר' יוסי כיון שסתמא דש"ס בשבת ע"ד ע"ב פוסק בנעשה מאליה וה"ה בזה.

שיתפרקו אינו מיסך ממש והוה תולדה. אך בחיי אדם כלל כה מפורש שלא כדבריו.

1. בספר שערי יצחק (להגר"י פלקסר) עמ"ס שבת סי' מח אות ב

חצי שיעור

מכה
בפטיש
במשלים
בהבגד

דאין איסור זה אלא בדבר שאין מחוסר בנין, ע"ש, וכוון ממש כמאירי.

ונראה דגם רש"י בדף ע"ד ע"ב ד"ה שבע, דמאליה נגמרה ל"ה מכה בפטיש לא כוון כפירוש המנ"ח [מלאכת אופה אות יז] דמאליה נגמרה. רק כוונתו דנגמר מעצמו ועל הגמר ליכא משום מכה בפטיש, דעד אז לא הוי כלי, רק בתנור הוי כלי לאחר שצרפו בכבשן, רק שטח עליו טיט שיתקיים יותר לכן יש בו חיוב זה. **וכן** בביצה ל"ד ע"א דהיה כלי מקודם רק שצריך לחסמו, לכן שפיר חייב משום מכה בפטיש, אבל בכל בישול ואפיה דל"ה אוכל מקודם עד כמאכל בן דרוסאי ואז מקרי נגמר הכל כיון דראוי לאכילה, ונהי שנעשה יותר טוב, עי"ז לא מקרי מכה בפטיש. ובמנפח בכלי זכוכית דחייב מש"ה, הוא משום שנגמר מקודם ועי"ז ליכא משום בונה, והתוס' בדף ע"ד ע"ב ד"ה חביאת הניחו זה בצ"ע, וזה פשוט.

ודע דלפ"ד המאירי הנ"ל, מתורץ הערת התוספת העזרה בפ' ויקרא [דיבורא דחטאת פ"ז] על מ"ש בקרא 'ויכל אלקים ביום השביעי', דהא הוי מכה בפטיש, דלפ"ז ל"ה מכה בפטיש כיון דאז נגמר המלאכה, והבן. ועיין לקמן במלאכה ל"ד מ"ש על החתם סופר הנ"ל.

[ב] **ומ"ש** הרמב"ם הקולע נימין ה"ז תולדת אורג מקורו מירושלמי פרק יו"ד הלכה ו' ור"ז חולק שם ומחלק דבמיעוט נימין פטור, והוא פסק כר' יוחנן דחייב בג'.

[ג] **והנה** מ"ש התוס' בדף צ"ד ע"ב ד"ה וכי, דבשיער לא חשיב אריגה ופירשו המג"א בס"י ש"ג ס"ק כ' והמנ"ח כאן [אות א] מכח דהוי מחובר, ע"ש. ולדעתי גם בשיער תלושים יסברו דל"ה אריגה ויל"ע בזה.²

מלאכה כ • הפוצע

[א] **הרמב"ם** פ"ט ה"כ פירש הברוצע שמפריש הארוג, והראב"ד הקשה ע"ז הא זה בכלל הקורע ע"מ לתפור, ע"ש. ולדעתי י"ל לפמ"ש התוס' בדף ע"ג ע"ב ד"ה וצריך, דאם קורע ע"מ שלא לתפור פטור אפילו אינו מקלקל, ע"ש, שוב י"ל דברוצע חייב אפילו אינו ע"מ לתפור רק לאיזה תיקון אחר לכן הוי מלאכה בפ"ע. אמנם מהרמב"ם בעצמו פ"י הלכה יו"ד משמע דגם בקורע חייב אפילו ע"מ לתפור, וכן כתב המגן אבות במלאכת הקורע כן א"כ נדחה זה. וצ"ל כתירוצ' המ"מ בזה, ע"ש.

גמר מלאכה, דאל"כ הרי כל מלאכה יש בה גמר, אלא מבואר שזהו דבר מיוחד שנקרא גמר מלאכה.² עיין אבני נזר ס"י קע סק"ג. 1. בביאור הלכה ס"י שכא סע"י יד ד"ה שמא, משמע דאפילו פוצע חוט אסור מן התורה, וכן משמע בת"כ פ"ז אות ת. 2. בספר זכור ושמור (לבעל מחזה אליהו) כתב כמו כן, דאיסורו מן התורה,

[ב] **ומה** שמסופק המנ"ח [אות א] אי שיעורו כמו אורג. לדעתי כיון שעומדין לאריגה כמ"ש הרמב"ם שחוזרין ואורגין החוטין שבצען, דינו כאריגה כמ"ש בשבת ע"ט ע"א כה"ג¹.

[ג] **והנה** בחיי אדם כלל כ"ה ה"ז כתב שצריכין להזהיר לרופא כשצריך חוטין נפרדין אם לוקחין חתיכות בגד ומפרידין החוטין דהוי מלאכה דאורייתא. ובכלכלת השבת השיג עליו דהוי כחופר גומא וא"צ אלא לעפרה דפטור, ע"ש. ולדעתי אינו כן, לא מבעיא להרמב"ם דסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ועיקר טעם דפטור בגומא מכח דהוי מקלקל, ועיין בכס"מ פ"א ה"ז בשם הרמ"ך דבשדה דל"ה מקלקל חייב וא"כ הוא הדין כאן דל"ה מקלקל חייב, אלא אפי' למאי דקיי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, מ"מ הרי במגן אבות במלאכת קורע הביא מריא"ז דקורע בגד ע"מ לתקן ממנו בגדים אחרים חייב, והסביר טעמו שלא דמי לחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה, דשם הגומא ממילא, אבל כאן הקריעה לצורך תיקון בגד האחר הוי כמבעיר וצריך לאפרה, שכתבו התוס' בדף ק"ו ע"א ד"ה בחובל דהוי צריכה לגופה, ע"ש, והוא הדין כאן בכה"ג מקרי צריכה לגופה, והבן.²

[ד] **והנה** מ"ש הרמב"ם דסותר הקליעה הוי תולדת בוצע ולקמן פ"י ה"ח כתב דהוי תולדת מתיר. עיין בפמ"ג בסוף סימן ש"יז בא"א שמחלק בין חוטין גסין לדקין. ולדעתי נראה דקולע דרך שתי וערב כמו גודלת הוי תולדה דאורג וברוצע, אבל בפותל הפתילים יחדיו ולא בדרך גודל רק שמחברן שיהיה אחד אז הוי תולדה דקושר ומתיר.

ועיין בחיי אדם כלל מ"ד ה"א שכתב (על המג"א³) דגודל הוי רק תיקון מנא. כוונתו רק במקשה אותו אבל בגודל מעיקרא הוי טוה.

[ה] **והנה** במגן אבות במלאכת מתיר הקשה על הרמב"ם בפ"י ה"ח דפותל הוי מתיר, הא מבואר בביצה ל"א ע"ב שבכלים מתיר ומפקיע וכו', והא הוי מלאכה מדאורייתא. ולדעתי י"ל דרק בתיקון אסור, ושם הוי מקלקל לכן מותר, ועיין בפירש"י בעירובין ל"ה ע"א ד"ה בעי סכינא וכו'. ומה גם י"ל דהא בקשר שאינו של קיימא מותר להתיר, א"כ י"ל שגם להפקיע מותר, דדעתו להפקיעו באם יצטרך, וה"ה לענין בוצע מותר בכה"ג לפמ"ש התוס' בשבת צ"ד ע"ב ד"ה וכי, דל"ה

וכששאלוהו דלכאורה הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה, השיב, דאפשר פוצע מלאכתו היא בין אם עושה כן לצורך הבר ובין אם עושה כן לצורך החוטין, וכמו במלאכת גוזז שחייב בין גוזז לצורך השיער ובין שגוזז השיער לצורך יפוי הגוף. 3. לכאורה כצ"ל 'על דינא דגודל המבואר בש"ס וברמב"ם דהוה רק תיקון מנא'.

קולע נימין

אריגה בשיער

סתירת קליעה

פוחל חבלים

קולע נימין

אריגה בשיער

פוצע שלא ע"מ לתפור

קשר אומן
ודעתו
להתירו

איסור אורג בעומד לסתירה וה"ה בוצע ליכא בזה ויל"ע בזה.⁴

מלאכה כא • הקושר

[א] הרמב"ם פ"י פסק דקשר של קיימא ומעשה אומן חייב חטאת, ובחד מהם פטור אבל אסור, ובתרתי לטיבותא מותר לכתחילה, והרא"ש פט"ו בשבת חולק וסובר דאין חילוק בין מעשה אומן או הדיוט רק בין של קיימא או לא, וממילא לענין חיוב דאורייתא מיקל הרמב"ם דבמעשה הדיוט אפילו של קיימא פטור, ולענין איסור דרבנן מחמיר הרמב"ם דבשל אומן אפילו עשוי להתירו ביומו אסור, אבל לרא"ש מותר לכתחילה.

והנה בשלטי הגבורים על הרי"ף ריש פט"ו אות ג' כתב: דקשר אומן לא נתברר לי מה הוא, ומלשון האלפסי משמע שקושרין אותו היטב, ועי"ז המנהג שאלו שקושרין ב' קשרים זה ע"ג זה שאין מתירין אותו בשבת, אע"ג שאינו קשר של קיימא, אעפ"כ נזהרין בקשירתו והתרתו משום דהוי קשר אמיץ, עכ"ל.

ובודאי אין כוונתו שיש חשש איסור דאורייתא בזה, דהא ראינו דאפי' בקשר אומן פטור באינו קשר של קיימא, אע"ג דהוי קשר אמיץ דזה נקרא לפירושו קשר אומן, מ"מ כיון דדעתו להתירו ביומו פטור מדאורייתא, וכן הוא בפירוש בגמרא בשבת ע"ד ע"ב דאמר קשר במשכן היכן הוי ואמר שקושרין ביתדות אהליהם ופריך האי קשר ע"מ להתיר הוא, ע"ש, וש"מ דאם דעתו להתיר אפי' קשר אמיץ פטור, ועל כרחך שהשלטי הגבורים כוון דמדרבנן אסור כיון דהוי מעשה אומן אע"ג דאינו של קיימא.

ועיין בפמ"ג בסימן שי"ז באש"א ס"ק ד' שסובר ג"כ, ובס"ק ה' ו' שם מביא בשם עולת שבת שלהרא"ש בשל אומן אפי' אינו של קיימא חייב מדאורייתא, ע"ש, וזה סותר לגמרא הנ"ל, דפריך בפשטיות האי קשר ע"מ להתיר הוא ולא משני דהוי של אומן דחייב אפי' בכה"ג,¹ וכן מבואר בירושלמי פ"ז דכ"ט ע"ב דפריך ולא לשעה הוא, ע"ש, הרי דלא דכבריו רק כמ"ש מקודם, וכן דעת המג"א שם, וזה פשוט.

והנה בדרכי משה שם בסי' שי"ז אות א' הביא דברי השלטי גבורים הנ"ל, וכתב עליו, שבגמרא פרק כלל גדול משמע דאפי' קשר אמיץ אם הוא ע"מ להתיר פטור, ומ"מ נראה דזהירי בזה דאע"ג דאין חייבין עליו מ"מ אסור מדרבנן, כמו בעקירה בלבד וכו', ע"ש. וכפי הנראה שכוון כמו שכתבתי דהוי חשש מכח איסור דרבנן.

אמנם לא אבין למה צריך להוכיח מפרק כלל גדול, תיפוק ליה דמוכרח כן מדעת הרמב"ם דבקשר אומן לבד פטור אע"ג דהוא קשר אמיץ, ולענין דאסור מדרבנן ג"כ לא צריך להוכיח מעקירה בלבד וממוחק וכו' דממקומו הוא מוכרח דשל אומן אף אינו של קיימא אסור מדרבנן. אמנם לדעתי אין להחמיר בזה, כיון דלרא"ש מותר ולהרמב"ם הוי ספיקא דרבנן. וע"ש בפמ"ג שהרגיש דהא ספק דרבנן לקולא, ותירץ דהוי חסרון ידיעה, ע"ש, ועיין ביו"ד סי' פ"א סעיף א' ובט"ז סי' צ"ח ס"ק ו' דבכה"ג דהוי לכל העולם י"ל דגם חסרון ידיעה הוי ספק, וכיון דלרא"ש ברור שמותר אין להחמיר בזה, והבן.

וראיתי בחיי אדם כלל כ"ו ס"ב שכתב, כיון די"א דכל קשר שקושרין בקשר מהודק שיכול להתקיים לעולם מקרי קשר של קיימא, לכן אין להתיר שום קשר, ע"ש, ודבריו תמוהין דבודאי כוון לעולת שבת הנ"ל אשר דבריו נסתרים מגמרא הנ"ל, על כן אין לחוש לזה, רק מכח איסור דרבנן וכמ"ש המג"א, וזה פשוט.

והנה בעירובין צ"ז ע"א מביא ברייתא דר"מ מתיר לטלטל תפילין בחדשות, אם יש חשש שיתבזו, ור' יהודה אוסר בחדשות, ומפרש דטעם דר' יהודה משום דאינם מקושרות, כלומר, כיון דצריך לקושרם בשבת אסור, דאין מחללין את השבת, לכן אוסר ר"י. והרי"ף לא הביא טעם זה, וכתב הרמב"ן טעמו משום דסובר דאפשר לענוב להו, ואפילו תימא דעניבה אסורה בתפילין, אפשר לקשור בקשר שאינו של קיימא או בקשר שאינו מעשה אומן, וזה ודאי אי עביד בקשר מרופה, שמותר לצורך מצוה, ור' יהודה לטעמו דמחמיר בעניבה וה"ה בקשר שאינו של קיימא קצת, ע"ש. ולכאורה משמע ממנו כעולת שבת הנ"ל, דבקשר אמיץ אפילו דעתו להתירו למחר הוי איסור מדאורייתא, מדכתב בקשר מרופה, ולא כתב יותר - בקשר אמיץ שיכוון להתירו למחר, ועל כרחך שסובר דבכה"ג הוי חשש דאורייתא, אמנם כבר כתבתי שעל כרחך זה אינו כמו שמוכרח מגמרא ומירושלמי.

ועל כן נ"ל בכוונתו, דעיין בפמ"ג שם ס"ק ו' שהרגיש למה אסור לקשור ציצית בשבת הא מצי לקשור ע"מ להתירם למחר, ותירץ כיון שלפעמים נמלך ומבטלים אסור, כמ"ש המג"א ס"ק כ' בשם הכלבו, ובס"ק כ' מסופק אי יש בכה"ג חיוב מדאורייתא, ע"ש². ולדעתי מוכח מהתוס' כאן בעירובין ד"ה אביי אמר, דהוי איסור דאורייתא, מדהקשו לדעת רבינו אליהו שסובר שבכל יום בעינן לקשור התפילין א"כ הוי קשר שאינו של קיימא

מפקיע כו' נחמיה דאמר הכלים אין ניטלין אלא דרך תשמישן וא"כ על כרחך מפקיע היינו בכלי, ע"ע שבט הלוי ח"ח סי' נה.
1. ע"י מלאכת מתיר או"ק ב מש"כ רבינו לתרץ. 2. עיין ביאור

דעתו
להתיר
ונמלך
לבטל

4. בבאור הלכה סי' שיד סעי' י ד"ה חותלות יישוב, דלדעת הרמב"ם הא דאמרו בגמרא מפקיע, הכוונה לנתק ולקרוע, ובחזו"א או"ח סי' נא ס"ק יג כתב לחלוק, דהא מוקמינן ההיא דתניא מתיר אבל לא

ולמה אסור בחדשות, ע"ש. ומשמע דלדין נחא, ולכאורה גם לדין קשה דא"ג דלא צריך לקשור תפילין בכל יום, מ"מ יוכל לקשרן בשבת ויכוון בפירוש להתירן למחר דל"ה מדאורייתא, ועל כרחך מטעם שלפעמים נמלך עליו ומבטלו אסור מדאורייתא.

ועל כן שפיר כתב הרמב"ן שיקשור בקשר מרופה דוקא דאל"כ הוי דאורייתא פן יבטלו, אבל במרופה דרכו להתירו, ואפילו אם אין דרכו להתירו מ"מ מותר דאינו כלל קשר. וכן נראה מסברא מדסיים שלר' יהודה הוי חיוב בכה"ג, ואי סלקא דעתך דדרכו להתירו אין סברא דר"י יאסור מדאורייתא בזה, ועיין בשבת קי"ג ע"א דר"י בעצמו סובר דאינו של קיימא מותר, וע"ש בירושלמי שאמר בפירוש טעם דר' יהודה משום דהוא לשעה, ע"ש וע"כ שכאן אין דעתו להתירו, לכן לר"י אסור מדאורייתא כמו דמחמיר בעניבה דהוי כקשר מרופה, והבן.

אמנם עדיין יל"ע עליו מהגמרא שם, דרב חסדא הוכיח דעניבה פסולה בתפילין, ע"ש. ולדבריו אכתי תקשה יעשה קשר מרופה, כיון דאיהו לא מתרין כאביי דר' יהודה לטעמיה דעניבה קשירה הוא, וא"כ לא הועיל כלל בתרוצו. וצ"ל דסובר כמ"ש התוס' כאן ד"ה אמר, לתרין לרב חסדא, וכי לא ידע דר"י סובר עניבה קשירה היא, ותרצו בתירון הב' דרב חסדא סובר דמסתמא דעתו להתירו לעשות קשר גמור בחול, ע"ש. וא"כ י"ל דרמב"ן סובר דרק בעניבה אמרינן כן בדודאי יתירו ויעשה קשר גמור בחול, אבל לענין קשר מרופה סובר דאין עומד להתירו לכן לר' יהודה חייב דלא גרע מעניבה באין עומד להתיר, והבן.

אמנם עיין בשבת קי"א ע"ב דפריך על קטרא בזממא האי קשר שאינו של קיימא, ע"ש³. ולהרמב"ן דלר' יהודה חייב בכה"ג כמ"ש כאן, בפירוש הו"ל להגמרא שם לומר דאתי כר"י, ובפרט שבמשנה שם נזכר ר"מ שחולק, ומסופק שם הש"ס בעניבה איך סובר, ע"ש, וא"כ הוה מצי למימר שת"ק סובר שעניבה חייב וה"ה בזה, ובפרט דבר פלוגתא דר"מ הוא סתמא ר' יהודה, עיין פסחים י"א ע"א, וא"כ מה פריך הש"ס בפשטיות כן. ועל כרחך שגם לר"י פטור בקשר מרופה, וכן לר"ף ורמב"ם דסברי דבעינן קשר אומן ג"כ, מסתם גם ר"י סובר כן דלא מצינו בשום מקום שיחלוקו בזה, ועיין בשבת קי"ב ע"א דפריך תני חדא חייב ותני חדא פטור וכו' ולדבריו הו"ל חד כרבנן וחד כר"י, ועל כרחך דאינו כן.

ולענין קושייתו דיעשה קשר שאינו של אומן או קשר מרופה כנ"ל. נ"ל דבעיקר הדבר שכתבתי מקודם, שכוונת הכלבו דדבר שלפעמים נמלך עליו ומבטלו הוי

דאורייתא וכנ"ל, מצאתי כעת ביראים במלאכה זו שכתב בפירוש: תולדה דרבנן כל קשר שלפעמים נמלך ומבטלו לעולם וכו' אסורה, והכלבו הוציא דבריו ממנו, ועיין במרדכי בשבת פט"ו אות שפ"ו בתחילתו שהביא ג"כ דברי היראים בקיצור, הרי בפירוש דהוי מדרבנן, וא"כ שוב הדר קושיתי לדוכתיה שיכוון בתפילין להתירם למחר דהוי רק מדרבנן ולצורך מצוה מותר, וכן קושית הפמ"ג לענין ציצית דיקשרם ע"מ להתירם למחר, ונהי שלפעמים נמלך וכנ"ל מ"מ הוי מדרבנן דוקא ולצורך מצוה מותר.

ולתריץ זה נאמר ע"פ מ"ש בטעם המלך פ"ד מה' תפילין בישוב קושית התוס' לרבינו אליהו, הא הוי קשר שאינו ש"ק וכנ"ל. די"ל כיון דהוי קשר לתפילין הוי קשר לשבת, ע"ש. ובודאי כוונתו כמ"ש בסוכה ז' ע"א מגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת. רק דהקשה דא"כ גם בישנות יאסור, דהא יצטרך לקשרן ולהתירן מחדש ואסור בשבת מכח מגו הנ"ל, ומתרין דלמ"ד שבת זמן תפילין ומכ"ש לילה, מודה רבינו אליהו דאינו צריך לקשור בכל יום כיון דלא נפל החיוב ממנו אפי' רגע אחת, ע"ש.

ולפי דבריו נ"ל לפרש דברי ספר התרומה שהקשה ג"כ על רבינו אליהו מסוגיא זו דעירובין וסיים בזה הלשון: דאינו של קיימא וישנות נמי ליתסרו, ע"ש. וזה אינו מובן דלהיפך הוה ליה למימר דחדשות נמי תשתרי. ומצאתי בביאור מרדכי על המרדכי בהל' תפילין שציין לדברי ספר התרומה זה, וכתב שקשה להולמו, ע"ש. ולפ"ד הטעם המלך הנ"ל נכונים דבריו, דכוונתו דאי נאמר דחדשות אסורין מטעם מגו א"כ גם ישנות יאסור, ולא סבר סברת הטעם המלך שמסיק דלמ"ד שבת זמן תפילין לא בעינן לקשור וכנ"ל לכן הקשה שפיר. ועל כרחך גם התוס' לא סברי סברת טעם המלך הנ"ל דאל"כ אין התחלה לקושיותם כיון דכאן אזיל לר' יהודה דסובר שבת זמן תפילין וא"כ לדידיה לא בעינן לקשור בכל יום ועל כרחך דס"ל כן.

ומעתה מתורין קושיותי הנ"ל שיכוון בפירוש ע"מ להתיר כנ"ל, די"ל דהתוס' סוברים כסברת הטעם המלך הנ"ל מכח מגו וכן מתורין קושית הרמב"ן דיעשה קשר מרופה דע"ז ג"כ שייך מגו. רק על רבינו אליהו דלדידיה על כרחך לא אמרינן מגו דאל"כ גם בישנות יאסור וא"כ שפיר קשה למה אסור בחדשות, וכן קושית הפמ"ג לענין ציצית מתורין בזה מכח מגו, והבן. **ועדיין** יל"ע בזה לאביי בשבת ס"ב ע"א דסובר שם דלר"מ ור' יהודה שבת לאו זמן תפילין הוא, ובסוכה ז' ע"א משמע דלא סבר מגו, ע"ש. וא"כ לדידיה

במשנה, ואלו קשרים שחייבין עליהם, קשר הגמלין וקשר הספנין. ובגמרא, מאי קשר הגמלין, אילימא קטרא דקטרי בזממא, דהיינו

הלכה סי' שיו סע"י א ד"ה הקושר דסבירא ליה דאזלינן בתר הקשר ולא בתר דעת הקושר, וע"ע חקרי לב סי' ס. 3. דאיתא שם

מיגו דהוי קשר לענין תפילין

שם שלא סובר דחולקין מכת איסור קשר, די"ל דאיהו לא סבר כלל בסוכה כמ"ד דאמרינן מגו לכן אי אפשר לומר דחולקין באיסור קושר, דאולי סובר כרבינו אליהו דבעינן לקשור בכל יום ול"ה קשר של קיימא לכן מוכרחין לומר דחולקין בטרח ולא טרח, והבן.

והנה בעיקר סברת הטעם המלך [באות יא] מטעם מגו יל"ע, דא"כ מה פריך הש"ס שיענבנו, הא י"ל דגם בזה אמרינן מגו דהוי קשר לתפילין הוי קשר לשבת⁵. אמנם באמת לא קשה, דאי עניבה כשר בתפילין ולא צריכין קשר שוב לא שייך מגו רק לפי המסקנא דעניבה פסול בתפילין ובעינן קשר שוב שייך מגו, ואביי מתרץ דר' יהודה לטעמו דעניבה מקרי קשירה לכן הוי בסוג קשר לכן שייך מגו, והבן.

והנה בעיקר הסברא דמגו, דמוכח כן בסוכה ז' ע"א יש לדחות, דעיין בר"ן על הרי"ף שם שהסביר שם הסברא דמגו, כיון דהתורה פירשה מחיצות הסוכה לד' ימים דהוי באמצע שבת מסתם סגי הכשר זה לשבת ג"כ, ע"ש. וזה לא שייך בתפילין כפרט לדעת רבינו אליהו הנ"ל, ויותר נראה דתלוי בספק הש"ס בשבת צ"א ע"א אי אמרינן מגו דלענין טומאה⁶, ע"ש.

[ב] **והנה** ראיתי בישועות יעקב באו"ח סי' י"ג שהרגיש על מ"ש בשבת קל"א ע"א דאפילו ר' אליעזר שמתיר מכשירי מצוה בשבת, שוין דאם צייץ טליתו חייב, ופריך הש"ס למה יודה ר' אליעזר בזה, וע"ז הקשה דהוה ליה למימר כיון שבידו לקשור ע"מ להתיר, ע"ש. ולדעתי י"ל דהש"ס כוון על שזירת החוטין וטווינתן דזה אי אפשר לעשות בהיתר ולמה מודה ר"א בזה.

ומ"ש הישועות יעקב שם דאם דעתו להתיר, רק מכת איסור שבת חשוב קשר של קיימא דהא דעת הרבה פוסקים דבמעשה אומן חייב אף אם דעתו להתיר, ע"ש. ובאמת לא נמצא שום פוסק שיסבור כן חוץ מהעולת שבת, וכבר כתבתי שדבריו נסתר מהגמרא, וגם גוף סברתו לא ניתן להיאמר דמאי נפ"מ אם דעתו להתיר מכת איסור שבת או מטעם אחר כיון דעכ"פ דעתו להתיר ל"ה קשר של קיימא. ומ"ש שם להקשות למה לא אמר בשבת הטעם דאפשר שלא ילבש הבגד, ע"ש, כבר קדמו התוס' במנחות מ"ד ע"א ד"ה טלית, ע"ש. **והנה** בסי' שי"ז ס"ק א' מתרץ הישועות יעקב קושית התוס' על הרב ר' אליהו, דעכ"פ אסור מדרבנן. ומתרץ בזה קושית התוס' ד"ה אמר, לרב חסדא, דאיהו לא סבר דר' יהודה סובר עניבה גופיה קשירה רק משום

למה ר' יהודה אוסר בחדשות הא מצוי לכוון להתיר ולמחר ולא סבר מגו, ואין לומר דלאביי באמת נפרש כמו שמפרש שם בעירובין מקודם דפליגי בטרח ולא טרח, דזה אינו דאביי שם גופיה מתרץ דר"י לטעמו דאמר עניבה גופיה קשירה הוא, הרי דאביי סובר דהוי מכת איסור קשירה, וא"כ הדר הקושיא לדוכתיה, לא מבעיא לדעת רבינו אליהו הא הוי קשר שאינו ש"ק וגם לדידן קשה שיקשור ע"מ להתיר.

ואם נאמר כמו שכתבתי מקודם דאם יש חשש שימלך הוי דאורייתא, י"ל דאביי יסבור כסברת הטעם המלך הנ"ל, דלמ"ד שבת זמן תפילין לא בעיא לקשור בכל יום, ויסבור דגם ר"מ סובר עניבה קשירה היא, וכקושית התוס' כאן ד"ה אמר, לפ"ז קשה למה ר"מ מתיר בחדשות. ועל כרחך סובר אביי דבזה פליגי דר"מ סובר שבת לאו זמן תפילין לכן בעינן לקשור בכל יום לכן הוי קשר שאינו של קיימא לכן מותר גם בחדשות, ור"י סובר ששבת זמן תפילין לכן לא בעי לקשור בכל יום לכן אוסר בחדשות דהוי קשר של קיימא.

ומ"ש אביי בשבת ס"ב ע"א דמזה מוכח דלא אמרינן נשים עם בפ"ע⁴, כוונתו מדברי ר"מ דמתיר בחדשות ועל כרחך סובר דצריך לקשור בכל יום, ועל כרחך סובר שבת לאו זמן תפילין, ומ"מ מתיר בנשים ועל כרחך דל"ה עם בפ"ע, אבל לר"י מודה מדאוסר בחדשות על כרחך סובר דלא צריך לקשור בכל יום ועל כרחך מטעם דסובר שבת זמן תפילין וכסברת הטעם המלך הנ"ל, והש"ס שם בשבת דוחה דבריו, די"ל גם לר"מ סובר שבת זמן תפילין, ומ"מ מתיר בחדשות דאולי סובר עניבה לאו קשירה היא ועניבה כשר בתפילין, או כתיורין התוס' בעירובין דמיירי בלא מיהדק, ור"י סובר שגם בלא מיהדק הוי קשירה.

ומתורין בזה קושית התוס' שם בעירובין ד"ה אביי, למה ר"ח הוכיח דעניבה פסולה בתפילין הא י"ל דר"י לטעמו דסובר עניבה קשירה היא. ולפ"ז י"ל דסובר שבלא מיהדק גם לר"י מותר, ואביי לא סבר כן, והבן. **ובזה** מתורץ דברי התוס' בקידושין ל"ה ע"א ד"ה משום, שהקשו לאביי דאמר אשה בעלה משמחה מה יענה לר' יהודה הא ליכא אלא ב' כתובים, ע"ש. ותמהו המפרשים הא לאביי בשבת ס"ב ע"א לא סובר ר' יהודה כלל דשבת זמן תפילין, ע"ש. ולפמ"ש ניחא דאביי בשבת אזיל רק לר"מ דלדידה דמתיר בחדשות על כן סובר כן ולא לר"י וכנ"ל, והבן היטב. ומתורץ בזה דברי הרי"ף

קשר שדעתו להתירו

תפילין ושבת זמן תפילין, וכיון שכן הוה להו תפילין מצות עשה שאין הזמן גרמא. 5. עיין מה שכתב רבינו לקמן או"ק ג לתרץ. 6. גבי זרק כזית תרומה לבית טמא, ואיכא שם פחות מכביצה אוכלין, ואותו כזית מצטרף, האם יועיל לחייב לגבי שבת, או דילמא

קשר הרצועות שקושרין בטבעת, האי קשר שאינו של קיימא. 4. שם אמר עולא, נשים עם בפני עצמן, ומקשה אביי מהא דהמוצא תפילין מכניסין זוג זוג אחד האיש ואחד האשה, ואם נשים עם בפני עצמן הא נשים פטורות מתפילין, ומשני, קסבר ר' מאיר לילה זמן

גזירה, ע"ש. וכל זה אינו, דאי הוי רק מדרבנן, מותר לצורך תפילין וכמו שתנן בסוף שבת [קנו, א] שקושרין ומודדין בשבת וכמ"ש הרמב"ן הנ"ל [או"ק א ד"ה והנה]. ובאמת אי הוה מצי למימר דרב חסדא סובר דר' יהודה סובר עניבה לאו קשירה רק מדרבנן אסור, שוב לא קשה כלל על רב חסדא דאיסור דרבנן הו"ל לצורך מצוה, רק התוס' סברי כיון דבשבת קי"ג ע"א מכריח שטעם ר"י מכח דעניבה קשירה היא מסתם סובר רב חסדא ג"כ, לכן הקשו שפיר, וזה פשוט.

ועיין בסי' ל"ד ס"ק ג' כתב הישועות יעקב ג"כ כהטעם המלך [הנ"ל או"ק א ד"ה ולתריץ] דלמ"ד שבת זמן תפילין לא צריך לקשור בכל יום רק דלא כתב שום סברא לזה, ע"ש.

[ג] **והנה** בהגהות מרדכי בחולין פ"ק [ברייתא הפרק] מתריץ דברי רבינו אליהו מעירובין ד"ל, דאע"ג דאינו קשר של קיימא, מ"מ אסור לקושרו בשבת דרחמנא קריא קשר כמו שאמרין בסוכה [כא, א] דאע"ג דלאו אוהל רחמנא קריא אוהל, ע"ש⁷. ולכאורה יל"ע ע"ז, דלפ"ז מאי פריך הש"ס ויענבנו וכו', הא י"ל דרחמנא קריא קשר דאע"ג דסגי עניבה בתפילין מ"מ בקרא נקרא קשר. **וצריכין** לומר דהגמרא סובר דאי עניבה כשר בתפילין, לא הוי מפרשינן מה דכתיב בקרא "וקשרתם" דכוון לעניבה, רק דכוון להידוק וא"כ לא מצינו שנקרא קשר, לכן פריך שפיר, רק רב חסדא סובר דעניבה פסולה בתפילין הוא מפרש וקשרתם על הקשר, ואיבי שחולק עליו לדידיה באמת מפרש על הידוק, ורבינו אליהו סובר דהלכה כרב חסדא דמפרש וקשרתם על הקשר לכן סובר דבעינן לקשור בכל יום.

ועיין דלכאורה גוף סברא זו אינו מובן, דנהי דרחמנא קריא קשר, מ"מ הרי קשר שאינו של קיימא ג"כ נקרא קשר, ומ"מ פטור בשבת דשבת תלוי בזה שהיה במשכן, וא"כ מה מהני זה דנקרא קשר דמ"מ הוי אינו של קיימא שפטור בשבת.

ונ"ל לפרש כוותו, דהא בשבת ע"ד ע"ב אמרינן דקושרין במשכן ביתידות אהלים ופריך האי קשר ע"מ להתיר הוא וכו', ע"ש. וצריכין להבין דהוא גופיה קשה, למה באמת לא מחויב בקשר ע"מ להתיר כמו שהיה במשכן קשר ביתידות אהלים. וצריכין לומר כמ"ש התוס' בב"ק [ב, א ד"ה ג], דבעינן שיהיה במשכן וחשיבא וזה ל"ה

בסוג חשיבא, לכן גם בסוג תולדה לא הוי, ועיין בשיירי קרבן בירושלמי בשבת פט"ו שכתב ג"כ. ולפ"ז שוב מובן הסברא הנ"ל כיון דנקרא קשר הוי בסוג חשיבא והיה גם במשכן ביתידות אהלים לכן חייב, וממילא שוב ניחא דבעניבה דל"ה במשכן לא מהני מה דנקרא קשר.

ומתורין ג"כ מה שהרגשתי לעיל [או"ק א ד"ה והנה בעיקר] על הטעם המלך שכתב מכח מגו דא"כ מה פריך שיענבנו וכו"ל, דלפ"ז י"ל דסברת מגו לא מהני רק בדבר שהיה במשכן, והבן.

[ד] **ועתה** נעבור על דברי המנ"ח כאן, בראש [אות א] הקשה על הגמרא עירובין הנ"ל נעשה קשר הדיוט דהוי מדרבנן ואין שבות עומד בפני כתבי הקודש, ע"ש. והנה זה סובר רק ר' שמעון בעירובין צ"ז ע"א ולא רבנן, אמנם יותר הול"ל דבמקום מצוה מותר קשר שאינו של קיימא. וכבר הבאתי לעיל קושיא זו מהרמב"ן במלחמות וכו"ל. ומה שהרגיש על הטעם המלך הנ"ל מה פריך ויענבנו כבר ביררתיו לעיל [או"ק א וסוף או"ק ג].

[ה] **וגם** מה שהרגיש באות ב' למה לא אמר בשבת קל"א ע"א טעם שמודה ר' אליעזר בציצית מכח שבידו לעשות קשר ע"מ להתיר, וכתב משום מגו, כבר הבאתיו לעיל [או"ק ב] בשם הישועות יעקב בסי' י"ג. [ו] **ומה** שמשופק באלו קשרים דהוי מדרבנן אי אמרינן מגו, עיין בישועות יעקב בסי' ט' ס"ק ד' שפשיט לו דלא אמרינן בהני מגו, וכן הסברא נותנת, וע"ע במג"א סי' שי"ז ס"ק כ'.

[ז] **ומה** שחידש המנ"ח [אות ב] שאם עושה ציצית בטלית חייב משום מכה בפטיש. לפ"ז יל"ע מה פריך כאן בעירובין, ויענבנו, הול"ל דכיון שמכשיר בזה התפילין חייב משום מכה בפטיש. ואולי י"ל דכבר הבאתי במלאכה י"ט [או"ק א] בשם המאירי בשבת [קד, א] דבעת גמר המלאכה ליכא חיוב מכה בפטיש, רק אם נגמר מקודם, ע"ש. א"כ בתפילין דלא נגמר הדבר עד שיענוב לכן לא מקרי מכה בפטיש, אבל טלית דהוי מלבוש מקודם, שוב י"ל בעשיית ציצית מקרי מכה בפטיש. אמנם לפמ"ש המנ"ח בעצמו במלאכה כ"ז [אות ג] דבמצוה לא שייך חיוב זה, שוב גם כאן ליכא משום מכה בפטיש⁸. ומה גם כיון דדעתו להתירו ולהחזירו כמקדם, י"ל דל"ה בסוג מכה בפטיש, וכן מוכח מהמג"א

יצטרכו תמיד כגורגרת. 7. באבני נזר או"ח (סי' קפג אות ה) כתב וז"ל, ראיתי להזכיר מה שלמדתי מהגהות מרדכי דחולין, דלדידן דלא קיימא לן כרבינו אליהו, אינו יוצא בתפילין אלא בקשר של קיימא, כמו בשבת דלא חשיב אלא קשר של קיימא, דלדידן אין לומר דרחמנא קריא קשר אף שאינו של קיימא דמנא לן הא, דלדידן סתם קשרים של תפילין של קיימא הם. והני דנסבי תפילין של אחרים ומשנים הקשר לפי מדת ראשם, לאו שפיר עבדי, דהבעלים

קשר שאינו של קיימא לתפילין

קשר דרבנן לכתבי הקודש

קשירת ציצית בשבת

מגו בקשר דרבנן

מכה בפטיש בעשיית ציצית

ישנו אחר כך לפי מדת ראשם. נמצא ראשון לא הוי של קיימא ולא יצא ידי חובתו, ומצוה לפרסם הדבר. ובמנחת שלמה (ח"ב סי' ב אות ג) הביא חידושו של האבני נזר, וכתב דהעולם אין נוהרים בכך, עיי"ש מה שיישב מנהג העולם. 8. בקובץ ישראל סבא (גליון ט עמ' ט) כתב כ"ק אדמו"ר השפע חיים, דלא דמי דכאן כיון דאיכא איסור ללבוש הטלית בלי ציצית מאי איכפ"ל מה הוא הגורם לאיסור כיון שסוכ"ס א"א לו ללבשו בכה"ג שפיר מודה המנח"ח דחייב

בסי' שי"ז ס"ק ז' שכתב דשרי להכניס אבנט במכנסיים כיון שלא מבטל לו שם, ע"ש.

ועוד נראה לומר דאם היה בטלית מקודם ציצית ונתקלקל ועושה חדשים, וכן בתפילין אם היה כשר מקודם ונתקלקל, אם מתקנה, לא מקרי מכה בפטיש, דרק בדבר שלא היה מעולם נגמר חייב בזה, עיין בנ"א כלל כ"ט אות א', שכתב בדעת הרמב"ם כן, אמנם ברש"י בשבת מ"ז ע"א ד"ה חייב חטאת, לענין מטה של טרסיים⁹ מוכח להיפוך [וע"ש במאירי שכתב ג"כ, וסותר לזה שכתבתי לעיל משמו דבעת הגמר לא שייך זה, וצריכין לומר דכאן שקודם שפרקן היה נגמר, לכן חייב]. וע"ע בט"ז סי' שי"ז ס"ק ד' ומג"א ס"ק ט' שמוכח מהם גם כן להיפוך, אמנם על זה י"ל דהם כווננו רק מדרבנן. ועיין בכלכלת השבת במלאכה כ"ב שסובר דבאינו מבטלו הוא דרבנן ומבטלו הוא דאורייתא. אמנם אין דבריו מוכרחים, שבאינו מבטל י"ל דגם מדרבנן מותר, עיין במחצית השקל שם ס"ק ט', אמנם הפמ"ג שם סובר דאפילו באינו מבטל אסור דהוי טרחה והיינו מדרבנן דכתב שם דהוי שבות דשבות, ע"ש.

והנה בכלכלת השבת מלאכה ל"ח כתב דנוער אבק מטלית חייב מכה מכה בפטיש, ע"ש. ובאמת זה אינו דבשבת קמ"ז ע"א פירש"י משום מלבן, וע"ש בתוס' שלא סבר כן אבל משום מכה בפטיש לא עלה על דעת איש, ועיין בסי' ש"ב ס"א ופמ"ג שם¹⁰.

[ח] **ומ"ש** המנ"ח כאן [אות ב] די"ל בהני¹¹ אי עביד לא מהני או מצוה הבאה בעבירה, ע"ש. יל"ע ע"ז מסוכה ל"ג ע"א דאין ממעטין ביו"ט ואם מיעטן כשר, והא לפ"ד המרדכי שם יש חיוב מכה בפטיש ומ"מ כשר בדיעבד. ואולי לפמ"ש המנ"ח במצוה כ"ז [אות ג] דעכ"פ נעשה הדר ע"י המיעוט ולא נועיל אם נימא לא מהני לכן כשר, אמנם מלשון הגמרא שם דאמר דאית ליה הושענא אחריתא משמע דעיקר התיקון מכח שצריך לזה ולא מכח שנעשה הדר, ויל"ע בזה.

[ט] **ומ"ש** המנ"ח דבציצית לא בעינן לשמה רק התליה לא הקשירה ומסופק בתולה קוף מהו הדין, ע"ש. לדעתי זה אינו דעיקר הפעולה הוא הקשירה עיין פמ"ג בסי' י"ד בא"א ס"ק א' שהביא מדרישה, שפירש "עשאן עכו"ם" היינו הקשירה וענבום, והוא כתב דגם התחיבה בכלל, וע"ש במשכבות ס"ק א' שכתב "שמגדילים" יש למעט הקשירה ג"כ, רק התחיבה כשרה בנשים, וע"ש בבאר היטב ובשע"ת שם. וכן מוכח ממ"ש בסי' י"ג דבשבת מותר לילך בלא ציצית, ולדבריו הוה

משום מכב"פ. 9. וז"ל, הוא תחלתו וגמרו ונמצא עושה כלי וחייב משום מכה בפטיש, אב לכל גומרי המלאכה. וכוונת רבינו דמטה של טרסיים כבר עשויה, ומ"מ בכל הרכבה חייבים משום מכה

מכה בפטיש בנוער אבק

קשירת ציצית בשבת

לשמה בקשירת ציצית

ליה למימר, שיתלה הציצית, ועכו"ם או קטן יקשור, ועל כרחך דהני פסולים בקשירה. אמנם זה יש לדחות לפמ"ש המג"א ס"ק ח' והמחצה"ש שמה, שיותר נכון לעבור על איסור דאורייתא בשב ואל תעשה מלעבור איסור דרבנן כגון ליתן מתנה בקום ועשה, ע"ש, ונדחה הוכחה זו. אמנם בלא"ה העיקר דקשירה חמור מתחיבה, וגם לענין קוף ברור שפסול דבעינן "בני ישראל" יעשו ולא הני, וזה פשוט.

[י] **והנה** לפמ"ש הרשב"א¹² בח"ד תשובה ע"ה שגם מכה בפטיש הותר באוכל לאלתר, ע"ש. א"כ אולי, גם אם נאמר בציצית ותפילין יש חיוב זה, מ"מ בלובש לאלתר מותר, ומתורן הערת המאירי בשבת ק"ד ע"א, למה לא יתחייב בגומר ספר או בגד משום מכה בפטיש, ולפ"ז י"ל דנפ"מ בלומד או לובש לאלתר דאז ליכא חיוב זה. אמנם אולי הרשב"א כוון רק באוכלין אבל בכל דברים חייב אפילו בלאלתר, דאין סברא דבכל הכאה בפטיש יפטור בלאלתר.

ועיין בסוכה ל"ג ע"א דמוקי שלקטן לאכילה ופריך והא פסיק רישא הוא וכו', ולפ"ד הרשב"א הול"ל כיון דהוי לאכילה לאלתר ליכא חיוב דמתקן, דהוי בסוג תולדה דמכה בפטיש שבכה"ג ליכא חיוב זה. וצ"ל דסובר דנהי שלקטן לאכילה מ"מ על כרחך לא כוון על לאלתר, דאי סלקא דעתך כן, לא הוי אסור רבנן שמה, דלכ"ע מותר בזה, לכן פריך שפיר.

ומתורין בזה דעת הרמב"ם פ"ח מה' לולב ה"ה שנקיט או שלקטן אחד אחד לאכילה וכו' ולא פרט שדוקא באית ל' הושענא אחריתא כמסקנת הש"ס. ולפ"ז י"ל דאיהו כוון שאוכל לאלתר דאז לא אסור משום מכה בפטיש ומכל שכן משום מתקן, והבן.

שוב מצאתי בשו"ת בית אפרים חאו"ח סי' נ"ח וסי' נ"ט שכתב ג"כ, אמנם לא ראה דברי רשב"א הנ"ל. וע"ש שפלפל ג"כ שמה נימא אי עביד לא מהני, ע"ש, ואכ"מ.

מלאכה כב • המתיר

[א] **התום** בשבת ע"ג ע"א ד"ה הקושר מסופקין אי חייב במתיר שלא ע"מ לקשור, והוכיחו ממה שפירש"י בדף ע"ד ע"ב בד"ה שרי, דאי מתרמי להו תרי קיטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד¹, דמחייב אפילו שלא ע"מ לקשור, ע"ש. ואיני מבין הוכחתם, דהא הש"ס שם דחי זה, ומסיק מטעם שכן צידיי חלזון קושרין ומתירין וזה הוי ע"מ לקשור כמ"ש רש"י שם בד"ה

בפטיש. 10. וע"ע להלן או"ק י. 11. בעושה ציצית בכגורו בשבת. 12. עיין מה שכתב רבינו במלאכת טוחן או"ק ד. 1. ופירש"י לאחר אריגתן מתיר האחד מפני שבולטין ונראין.

היתר לאלתר במכה בפטיש

מתיר שלא ע"מ לקשור

קושרין², וא"כ שוב י"ל דלמסקנא מודה רש"י דבעינן ע"מ לקשור.

ועיין ברא"ש במשנה [ס"ו ב] כתב ג"כ כדברי התוס'. ובגמרא ע"ד ע"ב [ס"ו ו] כתב דממסקנא מוכח דבעינן ע"מ לקשור, ע"ש ומסתם כוונתו כמ"ש, דלמסקנא גם לפירש"י הוי רק בע"מ לקשור, וא"כ איך כתבו התוס' כאן שמפירש"י מוכח דלא צריך ע"מ לקשור.

הן אמת לפי מה שפירש"י בדף קי"א ע"ב ד"ה כך³, ומובא בתוס' שם דף ע"ד ע"ב ד"ה שכן, שוב גם למסקנא ל"ה ע"מ לקשור, אמנם לפ"ז הוה ליה למימר כאן דזה תלוי בב' הפירושים, דלפירש"י בדף ע"ד ע"ב בעינן ע"מ לקשור, ולפירושו בדף קי"א ע"ב לא בעינן ע"מ לקשור, ולא לתלות בפירושו בב' קיטרי שנדחה בגמרא.

ואולי י"ל כוונתם ע"פ מ"ש ביבמות מ"ב ע"א תוס' ד"ה סתם, דכיון שלסלקא דעתך גרושה אסורה מסתם גם למסקנא הוי כן, דאינו חוזר רק מהטעם, ע"ש, וה"ה כאן כיון דלסלקא דעתך מוכח דתרי קיטרי אסור גם שלא ע"מ לקשור ה"ה למסקנא הוי כן, אמנם עיין בב"מ ס"ו ע"ב שפירש"י ד"ה והדרא, הדר פרי "לאחר שלש" והיינו רק לסלקא דעתך דהוי מטעם מחילה בטעות, אבל מסקנא דהוי מטעם ריבית גם בתוך שלש הדר פרי וחזר בו מהדין, אך לפמ"ש הפני יהושע שם ניחא.

ומה גם כיון דיש ב' פירושים בצידי חלזון, שפיר אמרינן כיון דלסלקא דעתך חייב גם שלא ע"מ לקשור שוב מסתם כוון במסקנא כפירש"י בדף קי"א ע"ב, אמנם לפירוש ר"ח בב' קיטרי דהוי ע"מ לקשור שוב אמרינן להיפוך דמסתם כוון בצידי חלזון ג"כ כפירש"י בדף ע"ד ע"ב דהוי ע"מ לקשור וזה פשוט.

הנה במגן אבות בדף ע"ד ע"ב ד"ה אמר רבא, הביא דברי התוס' [עג, א] שהביאו הירושלמי דאי נפסק החוט בב' מקומות ונקשר מתירין הקשרים ומשליכין האמצעי וחוזרין וקושרין שתי הראשין זה בזה ואין בו אלא קשר א'. והרגיש דא"כ הו"ל לרבא בדף ע"ד ע"ב לתרין הכי, ועל כרחק דלא סבר כירושלמי, ע"ש. ודבריו תמוהין דהא הר"ח פירש דברי הש"ס ממש כירושלמי, ולקושייתו למה רבא דחהו, עיין במהר"ם בגמרא כאן שמפרש דאי ראינו שחוט נפסק ב"פ אין קושרין אותו אלא משליכין אותו וזה פשוט.

ומ"ש במגן אבות שם דהו"ל להתוס' להביא ממסקנא, כבר נתברר בזה שכתבתי מקודם. ומ"ש ליישב סתירת דברי רש"י מדף ע"ד ע"ב לקי"א ע"ב, משום דשם

תנן "כך הוא חייב על היתרן" משמע דלא צריך ע"מ לקשור, לכן פירש שם באופן אחר, אך דחי זה, ע"ש. ולפמ"ש בתפארת שמואל על הרא"ש בדף ע"ד ע"ב [אות ז] שמלשון המשנה משמע דתמיד חייב, ע"ש, יש לקיים תרוצו, אמנם לא נועיל בזה שלא מפרש רש"י בדף ע"ד ע"ב [גבי צידי חלזון] כפירושו שמה.

ומ"ש המגן אבות שם להקשות על פירש"י בדף קי"א ע"ב דהא הוי קשר שאינו של קיימא, וע"ז כתב דלענין קשר נשאר בתירוץ דאורגני יריעות, ע"ש. אך לדעתי זה אינו דלדבריו למה הזכיר רבא בדבריו קושרין⁴ כיון דזה לא ילפינן מכאן, ודי לו להזכיר מתירין. ועל כרחק דזה אינו דהוי קשר של קיימא, דלא מתירין כולם רק באיזו מהם דמתרמי שמתיר, אבל הרבה לא התירו לכן הוי קשר של קיימא וזה פשוט.

[ב] והנה לעיל במלאכה כ"א [אור"ק א] הוכחתי דאם דעתו להתיר אף אם הוא קשר חזק פטור ממה שפריך הש"ס בדף ע"ד ע"ב האי קשר ע"מ להתיר. וכעת מצאתי במגן אבות שם בדף ע"ד ע"ב שקדמני בזה, אך הרגיש הא מצינו לפרש דקושית הש"ס שלא יתחייב רק ע"מ להתיר, כמו בקורע דאינו חייב רק ע"מ לתפור, ותירץ דרק בקורע דהוי סילוק שייך לומר דאינו חייב רק בדעתו לסלק הסילוק וההעדר, אבל במלאכת קיום אין סברא לומר כן. ובאמת תרוצו אינו עולה רק להסוכרים דבמתיר לא בעינן ע"מ לקשור, ועיין בתפארת שמואל שם [אות ז] שהסביר מטעם דל"ה מלאכת סילוק, אבל להסוכרים שבעינן ע"מ לקשור כמו שהיה במשכן, שוב שפיר יש לפרש שקושית הש"ס דלא נתחייב רק ע"מ להתיר, וע"ז מוכרח להוכיח שחייב גם שלא ע"מ להתיר.

ומתורין מה שתמהתי שם על העולת שבת שסובר שבקשר חזק חייב ע"מ להתיר ג"כ, ע"ש. דלפ"ז י"ל כיון דאזיל לרא"ש שסובר שבעינן ע"מ לקשור שוב יש לפרש כוונת הש"ס כנ"ל, והבן.

[ג] והנה ראיתי בחידושי חתם סופר לשבת במשנה בדף ע"ג ע"א שכתב דלפירש"י בדף קי"א ע"ב הוי ע"מ לקשור במקומו ולפירושו בדף ע"ד ע"ב הוי ע"מ לקשור שלא במקומו, ע"ש. וכוונתו שלפירש"י בדף קי"א ע"ב בעת שהתירו אותו, קשרו תיכף בחוטין הנשארים שלא יתפרד האריגה והוי קושר במקומו⁵.

ולפ"ז י"ל דמשום הכי פירש"י שם כן, דלא כפירושו בדף ע"ד, מכח שבדף ע"ד פירש להלכה דקיי"ל שלא בעי שיהיה במקומו, ובדף קי"א מפרש לעולא בדף ל"א

קשר אמיץ ודעתו להתירו

ע"מ לקשור שלא במקומו

שנצרכין לפרקים להתיר קשרי רשתות הקיימות כדי לקצורן או להרחיבן. 4. ז"ל הגמ': שכן צידי חלזון קושרין ומתירין. 5. מה שאין כן במה שפירש בדף ע"ד שלוקחים מכאן ונותנים לכאן,

2. ז"ל שם: שכל רשתות עשיות קשרים קשרים והן קשרי קיימא ופעמים שצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו ומתיר מכאן וקושר לכאן. 3. ז"ל רש"י שם: כדילפינן בכלל גדול, מציידי חלזון

שלא ע"מ לקשור למ"ד מלאשצ'ג חייב

קשר אחד חייבו מטעם קושר

ע"ב שסובר שלר' יוסי בעינין ע"מ לבנות במקומו וה"ה במתיר סובר כן לכן מפרש באופן אחר.⁶

[ד] **ומ"ש** החתם סופר שם לצדד דלמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, בודאי לא צריך לכוון ע"מ לקשור, רק דחי זה מדברי התוס' בדף ע"ג ע"ב ד"ה וצריך לעצים, מידי דהוי אקורע ע"מ לתפור, משמע אפי' לר' יהודה בעינין כן, ע"ש.

ולדעתו י"ל דהתוס' אזלו לר"ש, וכוונתם בדף ק"ה ע"ב הקשו התוס' הא הוי מצוה בקריעה ואפילו לר"ש יתחייב, ע"ש. וא"כ י"ל דהתוס' כאן מתרצו זה, דל"ה מלאכה באופן אחר לכן פטור לר"ש אע"ג דהוי מצוה, אבל לר' יהודה לא צריך ממש דמי למשכן לכן חייב שמה, ומזה הוכיחו כמו שמצינו לר"ש בקריעה, כן שוב י"ל דבוקצר אפילו ל"ה רק בצריך לעצים, ועיין בתירו"ט במשנה זו ד"ה והמתיר היטב.

מלאכה כג • התופר

[א] **בשבת** ע"ד ע"ב פריך על המשנה דאמר והתופר ב' תפירות, והא לא קיימי, ומשני ר' יוחנן והוא שקשרן. ועיין ביראים במלאכת קושר שכתב, שמכאן מוכח דקשר אחד פטור, כיון שראינו שחייב כאן משום תופר ולא משום קושר, ש"מ שיש קשר שפטור עליו והיינו בקשר אחד, והר"ן על הרי"ף מביאו.¹

אמנם הרע"ב במשנתנו כתב באמת שחייב ב' משום קושר ותופר, והתירו"ט במשנתנו הוכיח כדבריו ממה דאמרין כאן [עד, ב] בעביד חלתא וכו' ואי חייטיה לפומה חייב י"ג, ופירש"י בד"ה ואי 'משום תופר וקושר' הרי שחייב משום קושר ג"כ. ועיין בכלכלת השבת כאן שכתב דאינו ראייה דכאן מיירי שקשר ב' קשרים, ע"ש. אמנם במחצית השקל סי' י"א ס"ק י"ג פירש כוונתו, דאיך תני מילתא פסיקתא הא משכחת שיעשה קשר אחד ויפטר, אמנם הרש"ש במשנתנו דחי זה ד"ל דשם דרכה לעשות ב' קשרים. [והנה לפי מה שמוכח מהיראים דמכאן מוכח דקשר אחד אינו חייב בשבת, שוב יל"ע לרע"ב דלא מתרץ כיראים מנ"ל דבעינין ב' קשרים, ועיין במג"א סי' י"א ס"ק י"ג שכתב שגם לרע"ב בעינין ב' קשרים ואולי מסברא דאל"כ ל"ה קשר אומן כמ"ש השלטי גבורים על הרי"ף פט"ו אות ג'.]

והנה ראיתי בספר אריה דבי עילאי [סוף או"ח אבני זכרון סי' ה] שהקשה על היראים, מה יענה על קורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב למה לא חייב ב', ע"ש. ודבריו תמוהין דבהני לא צריך שהתפירה תהיה בשבת וכן הכתיבה, רק אם דעתו לעשות כן בחול חייב משום קריעה ומחיקה, אבל כאן דצריכין שיהיה הקשירה בשבת הקשה היראים שפיר. ועיין במגן אבות בדפי הספר ט' ע"א שכתב לענין מתיר אי בעינין על מנת לקשור, דלא בעינין שיהיה בשבת, ע"ש. וה"ה בהני הוי כן. הן אמת שמהר"ם כאן בדף ע"ג ע"ב תוד"ה וצריך לעצים כתב, דלמה אינו חייב בהני ב', משום כותב ומשום מוחק, ע"ש, אמנם כבר תמהו עליו בזה.

אמנם יל"ע על היראים, דהא במשנה תני שוחט ואמר רב בדף ע"ה ע"א שיש בו גם חיוב משום צובע, וא"כ גם בתופר י"ל דיש בו ב' חיובים [תופר וקושר]. אמנם כבר כתב התירו"ט במשנה, דבשוחט לביתו מודה רב דאין בו משום צובע וא"כ י"ל דמשנתנו מיירי בזה.

אמנם בעיקר דברי היראים, עיין בירושלמי בסוגיין דף ל' ע"א דהביא מר' יונה ור' יוסי דאמרו תרווייהו בקושר מכאן ומכאן², ואמר ע"ז דרבנן פליגי ע"ז, דאמר רב הממתח צדעיו בשבת חייב משום תופר, נימא משום תופר ומשום קושר³, ע"ש. הרי מוכח מירושלמי דמיירי בקשר שיש בו חיוב משום קשר, דליראים מיירי כאן ככה"ג דאין בו חיוב משום קושר, וא"כ תקשה מנ"ל לעשות מחלוקת בין בבלי לירושלמי בזה.

ואולי סובר כיון דבש"ס דידן בדף ע"ה ע"א הביא ג"כ דברי רב ולא ביאר שרב חולק ע"ז, ומה גם מה יענה רב על הקושיא והא לא קיימי, הן אמת שבש"ס דידן לא מבואר בדברי רב חייב משום תופר מ"מ הלשון משמע דחייב רק אחת ולא ב', ומזה הוכיח היראים דש"ס דידן סובר שסגי בקשר אחד, והבן.

ועי"ל דהא היראים כתב שם דרק אם קושר ב' חוטין זה בזה בעינין ב' קשרים, אבל בקושר רק בראשו סגי בקשר אחד שמתקיים כן, והרמ"א בסי' שי"ז ס"א בסופו פסק כן. ומעתה י"ל דבש"ס דידן דנקיט סתם שקשרן, שפיר כוון שקשר ב' חוטין ביחד בקשר אחד דל"ה קשר של קיימא, אבל בירושלמי דנקיט בקשור מכאן ומכאן והיינו שקשר כל חוט בראשו שלא יוכל

שנקט בדברי היראים, דקשר אחד הוי קשר של קיימא ואפילו הכי פטור עד שיעשה קשר על קשר, ולכן חייב על התפירה דהוי תפירה של קיימא). 2. כוונת רבינו, לפרש הירושלמי, שתופר שהוזכר במשנה שחייבין עליו, איירי בקושר מכאן ומכאן. אמנם קרבן העדה פירש, דדברי הירושלמי מוסבים אהא דאמרין עשה שני ראשיה לצד אחד הרי זה חיבור, דדוקא כשקושר החוט משני קצותיו הא לאו הכי לא הוי חיבור מפני שהוא מתפרק אחר כך. 3. פי', ואי סלקא דעתך שאין חיוב עד שיקשור א"כ ליחייב נמי משום קושר, אלא

דהקשר אינו באותו מקום שנוטלו, אלא באריגה אחרת. 6. יעוין בחי' הריטב"א דף עד, ב שהקשה על דברי רש"י דאם כן מתיר שלא על מנת לקשור הוא, ומשום כך פירש שהכוונה לקשרו עליה. וביארו האחרונים קושייתו דס"ל שכל מתיר צריך שיקשור במקומו. 1. בתשובות מהר"ח או"ז תשובה רטו כתב, ואיני מבין למה לא נעמיד כגון שצריך להתיר קיום הקשר והתפירה, שמשום קשר לא יתחייב ומשום תפירה יתחייב, אלא שמע מינה דגם משום תפירה לא יתחייב כפי האי גוונא. (ומוכח לכאורה בדברי המהר"ח או"ז

להתפרד וא"כ הוי קשר של קיימא, לכן אמר שרב חולק ע"ז, אבל בש"ס דידן שלא מבואר כן שפיר סובר כהיראים.

אמנם הרע"ב דלא סבר כן אזיל לשיטתיה שסובר בפט"ו מ"א דבעינן מעשה אומן, ע"ש, וא"כ שוב ליכא למימר כפי מ"ש, דהירושלמי שנקיט מכאן ומכאן הוי קשר של קיימא, כיון שלדידיה גם בכה"ג יש אופן שפטור כגון דאינו מעשה אומן, וא"כ עדיין קשה מנ"ל דרב חולק דלמא כוון באינו מעשה אומן דאפילו בכה"ג פטור, ורמ"א בסי' ש"ז שמחייב בכה"ג כוון שהוא מעשה אומן דאל"כ פטור, וא"כ מנ"ל להירושלמי לעשות מחלוקת ביניהם.

ועל כרחק מוכרחין לומר דהירושלמי סובר שמייירי בכה"ג דיש בו חיוב משום קושר לכן אמר דרב חולק, וא"כ שוב לא נוכל לומר מעצמינו דבבלי חולק ואדרבא נאמר דמש"ה לא הביא בדברי רב חייב משום תופר דסובר שיש בו ב' חיובים, ולא נקיט זה בפירוש דפשוט הוא שיש בו חיוב משום קושר.

או אולי סובר בש"ס דידן דבמותח חוט תפירה לא בעינן קושר כמ"ש הר"ן בחידושי בדף ע"ה ע"א בשם פירש"י, אבל על המאירי שכתב במשנה כרע"ב שיש ב' חיובים ובדף ע"ה כתב במותח דבעינן קשירה ליכא למימר רק כתירוץ הקודם. אבל היראים שלא סבר דבעי מעשה אומן שפיר י"ל דהירושלמי דנקיט קשור מכאן ומכאן שפיר אומר שחולק עם רב, אבל בש"ס דידן דנקיט סתם והוא שקשרן כוון בכה"ג דליכא חיוב קשירה והבן, ועדיין יל"ע בזה.

והנה הרמב"ם פ"י ה"ט כתב בתופר, שיקשור ראשי החוט מכאן ומכאן. ועיין בכסף משנה בשם רמ"ך שהקשה למה לא כתב דחייב ב'. ועיין בנשמת אדם כלל כ"ח אות א' שתמה עליו, דהא י"ל שמייירי שאינו מעשה אומן, ע"ש. ותרוצו תמוה, דהא הירושלמי אמר דחולק על רב דלפ"ז יתחייב ב', ושוב על כרחק מפרש דמייירי במעשה אומן, וא"כ גם על הרמב"ם קשה כן. ואולי י"ל דהרמב"ם סובר כיון דבש"ס דידן לא עשה מחלוקת בין רב לזה, על כרחק סובר שגם רב כוון ב', וסמך שנדע מעצמינו לכן גם הוא כתב כן וסמך שנדע מעצמינו. והנשמת אדם בעצמו סיים כן, רק דבריו אינם מובנים, כיון דאיהו מפרש זה באינו מעשה אומן שוב לא צריך לזה. ואולי חסר איזו תיבות בדבריו וזה תירוץ אחר.

והנה ראיתי במראה הפנים כאן בירושלמי שהוכיח מכאן דבעינן מעשה אומן, דאל"כ תקשה לש"ס דידן מר' יוחנן על רב, ע"ש. ולפמ"ש מקודם הוא ממש להיפוך,

קשר שאינו מעשה אומן

דאי לא צריך מעשה אומן לא קשה כלל, די"ל דש"ס כוון מקשר אחד כהיראים לכן לא הוי חיוב משום קשר, והירושלמי דנקיט קשור מכאן ומכאן אמר דחולק עם רב רק אי צריך מעשה אומן, ומ"מ אמר הירושלמי דחולקין אע"ג דאין לו הכרח ועל כרחק שידע מסברא דמייירי במעשה אומן ושוב גם לש"ס דידן קשה וכנ"ל, והבן.

והנה ראיתי במראה הפנים, במשנה דאבות מלאכות, שציין לדברי התיו"ט הנ"ל שהוכיח מהך דחלתא דלא כיראים, וע"ז תמה על התיו"ט וכתב דארכביה אתרי ריכשי, דהב"י כתב כך לדעת הסוברים דבעינן מעשה אומן, אבל רש"י לא סבר כן, לכן שפיר חייב משום תרווייהו, ולסוברים דלא בעינן מעשה אומן על כרחק יפרש חד משום מכה בפטיש, ע"ש. וכל דבריו תמוהין דהב"י לא כתב כן כדבריו ואדרבא הוא אזיל לדעת הסוברים דלא בעי מעשה אומן, לכן מוקי בקשר אחד, דלהסוברים דבעי מעשה אומן לא צריך לאוקמי כן רק דאינו מעשה אומן, והא המקור הוא מיראים והוא לא סבר דבעי מעשה אומן. וגם מה שכתב דנפרש משום מכה בפטיש תמוה, דכבר נחשב זה בין הי"א חטאות, כמ"ש רש"י ד"ה חייב מקודם, וא"כ על כרחק כאן לא כוון על זה, וזה פשוט.

[ב] **והנה** במראה הפנים שם בגמרא ד"ה ר' יונה הקשה, מה פריך מרב דלמא מייירי בג' תפירות דלא צריך לקשור כמ"ש הרמב"ם פ"י ה"ט ותירץ בדוחק, ע"ש. ומה שנ"ל על פי מה שכתב בכלכלת השבת לחדש, דבג' תפירות חייב בלא קשר משום קושר, דלא גרע ג' תפירות מפותל חבל דכתב הרמב"ם פ"י ה"ח דהוי קושר, ע"ש, וא"כ שפיר מקשה הירושלמי מרב, ממה נפשך, אי מייירי בג' תפירות חייב משום קושר אפילו בלא קושר, ועל כרחק מייירי בב', ואי סובר כהני דבעינן לקשור א"כ יחייב ב', וזה פשוט.

אמנם לפ"ז תמוה לומר, דכל חיוב מלאכת תופר לא משכחת לה, רק לענין חיוב ב', דאם אינו קושר פטור ובקושר בלא"ה חייב משום קשירה⁴, ובשלמא בשוחט לרב משכחת בשוחט לביתו או בשוחט ולא יצא דם עיין חולין ל"ג ע"א, אבל כאן לא משכחת מלאכת תופר כלל בלתי אם יקשור, הן אמת דהרמב"ם פ"י ה"א כתב דמדבק ניירות הוי תולדה לתופר ושוב משכחת בזה, מ"מ באב לא משכחת לה. ומה גם איך נוכל לחייב בזה מכה תולדה הא י"ל דלא חייב רחמנא באב רק אם יהיה עוד חיוב קשירה עמו.

ועיין במ"מ פ"ט הי"ד שהביא בשם ראב"ד, בכישל סמנים תיפוק ליה משום צובע ותירץ דחייב ב',

חייב אף אם לא קשר, דא"כ כל תופר תיפוק ליה משום קושר, וכן הביא ראיה מההיא חלתא דאי חייטיה לפומה חייב משום תופר

ודאי דלא בעינן קשירה, רק כשמהדק התפירות חייב. 4. ע"ז חתם סופר או"ח סי' א שכתב דבאמת זהו מקור הרמב"ם שבשלש תפירות

חיוב בתופר ג' תפירות

[ג] והנה לפמ"ש הלח"מ פ"ט ה"ד שאם הדליק אש לבשל בזה, פטור משום הבערה כיון דעיקר התיקון הוא הבישול וכבר נתחייב משום בישול, וע"ע במאירי לשבת ק"ה ע"ב לענין הבערה בבת כהן, א"כ י"ל דזה כוונת היראים, דאי חייב משום קושר שוב ל"ה לחייבו על התפירה, ועל כרחך דמירי בקשר אחד דליכא בו חיוב מכח קושר, ולפ"ז בקורע ע"מ לתפור ותפר, וכן מוחק ע"מ לכתוב וכתב בשבת פטור מכח המחיקה והקריעה, ועיין בגיטין י"ט ע"א שמוכח⁵ להיפוך.

ועיין בירושלמי פ"ב ה"ה דאמר הבעיר ובישל ר' יוסי אמר משום מבשל, והקשה למה לא יתחייב משום הבערה, ע"ש. ואי סלקא דעתך כלחם משנה, הוה מצי למימר מכח שחייב משום בישול ליכא משום הבערה. ומצאתי במגן אבות בתחילת הספר שהעיר בעצמו ליתן טעם לר' יוסי משום הכי, ולא ציין לדברי הלח"מ אלו, ע"ש מ"ש לענין דברי התירו"ט בתפירה וקשירה היטב.

[ד] והנה הטור ביו"ד סי' ש' [סעי' ב] פסק לענין כלאים דבעינן ב' תכיפות וקשר, ודעת הרמב"ם דסגי בב' תכיפות בלא קשר או בחד תכיפה וקשר, ע"ש. ובפשטיות מוכח כהטור כיון דבמשנה בכלאים פ"ט משנה י"ד משה שבת לכלאים, ושוב כמו בשבת בעינן ב' תפירות וקשר ה"ה בכלאים הוה כן. ועיין במראה הפנים בכלאים פ"ט ה"ו שם ד"ה בקשור, שתמה על הטור דהא רב סובר [עה, א] דלא בעי קשור, ע"ש, ולא קשה כלל, דאנן קיי"ל דבעינן קשרן כמ"ש ר' יוחנן בש"ס דידן [עד, ב], ועל רב כבר כתבתי הרבה תירוצים וא"כ הצדק עם הטור.

ועיין בב"ח, דהרמב"ם מודה דבעינן קשירת החוט כל אחד בפני עצמו בב' תכיפות, ובתכיפה אחת בעינן קשירת ב' ראשי החוט, והרא"ש סובר דבעינן ב' תכיפות וקשירת ב' ראשי החוט, ע"ש. וכבר כתבתי לעיל להיפוך, דקשירת כל חוט בפ"ע הוה יותר קשר ועדיפא וכנ"ל. **ועיין** בשיירי קרבן בירושלמי בשבת כאן ד"ה בקושר, שתירץ קושית המגן אברהם סי' י"א ס"ק י"ג מכלאים בציצית, הא הוה תכיפה אחת וקשר, וע"ז כתב דבקשר ב' ראשי החוט מודה דהוה חיבור, רק שמיירי בקשור כל אחד בפ"ע, ע"ש. והוא ממש להיפוך מב"ח, שסובר דעיקר מחלוקת הטור עם הרמב"ם הוה בזה, דהטור סובר דבעינן שיקשור ביחד.

ומנ"ש עוד השיירי קרבן שם דרב מודה דבעינן קשור כל חוט בפ"ע, דאל"כ קשה על הטור מרב, ע"ש. וזה אינו דאי סלקא דעתך דרב בעי שיקשור כל חוט א"כ למה לא מחייב משום קושר ג"כ. וקושיתו מרב אינה כלל,

כותב ואחת משום מוחק. ופירש"י בד"ה מוחק, ע"מ לכתוב שתי אותיות בשבת חייב וזה מוחק התחנות סיקרא וכתב העליונות דיו.

אבל אנן [ילפינן] [סבירא לן] שבישול מלאכה וחייב עליה, ושם שייך שפיר דמשכחת בישול במים דל"ה צביעה ויש בו חיוב זה לבדו, אבל כאן שלא משכחת חיוב תופר רק בצירוף קשירה זה תמוה, ובודאי זה כוונת היראים דעל כרחך סגי בקשר אחד דאל"כ נפל כל מלאכת תופר בבירא. **ועוד** קשה לפמ"ש רש"י בפסחים ה' ע"ב ד"ה וש"מ, דאם לא דיש קרא בשבת לחלק הוה אמינא דאם עשה ב' מלאכות ביחד אינו חייב אלא אחת, א"כ שוב תיקשי הא ילפינן בשבת צ"ז ע"ב מקרא דיש ל"ט מלאכות, ואי סלקא דעתך דאין בו חילוק, א"כ למה לי תופר בלא"ה יש בו חיוב קושר ואין נפ"מ אם עושה ב' ביחד או אחד.

ולפמ"ש רש"י ביבמות ר' ע"ב ד"ה לחלק, דהוה אמינא דאינו חייב עד שיעשה כולן, תקשה למה לי קושר, כיון דבכל תופר עובר על קושר. ואולי י"ל דמשכחת בתופר ע"מ לקרוע דמכח קושר פטור כיון דהוה ע"מ להתיר אבל מכח תופר חייב, עיין ברמ"א סי' שי"ז ס"ג שהביא דיעה בתפירה שאינה של קיימא חייב, ע"ש, א"כ משכחת בזה, אמנם לפ"ז אינו מובן מה הקשה הירושלמי מרב הא י"ל דרב מיירי בכה"ג דליכא חיוב קושר רק מכח תופר.

ועל כן נ"ל דלא כפי שכתב בכלכלת השבת הנ"ל, שבג' תפירות יש חיוב קושר אע"ג שאינו קושר, דלפ"ז תקשה על היראים הנ"ל שמוקי בקשר אחד וכנ"ל, דלסברתו גם בכה"ג יש חיוב קושר דלא גרע מפותל חבלים, כיון דיש חיוב תופר שוב יש חיוב קושר כיון דמתקיים כן והוה תופר, שוב ממילא הוה קשירה ג"כ. ועל כן נ"ל דהעיקר כמראה הפנים הנ"ל דבג' ליכא משום קושר, וכן מוכח מהרש"ש בדף ע"ג ע"א והאריה דבי עילאי שם באבני זכרון סי' ה', ע"ש.

ופברת הכלכלת השבת אינה, כפי מ"ש הר"ן בחידושו בדף ע"ד ד"ה תולש, בשוחט כיון דיש בו חיוב נטילת נשמה, לא נוכל לחייבו משום תולדה דקוצר, ע"ש. וה"ה כאן כיון דיש בו חיוב תפירה לא נחייבו מכח פותל חבלים משום תולדה דקושר, וא"כ שוב הדר קושית המראה הפנים לדוכתיה דהוה ליה למימר תפירות דשם לא בעינן קושר.

ועי"ב נ"ל דמוכרחין לומר, דהירושלמי סובר דלר' יוסה ור' יונה גם בג' לא מועיל בלא קשירה לכן אמרינן דחולק על רב, אבל ש"ס דידן סובר דבג' לא בעי קשירה לכן רב מיירי בזה, ומכאן הוכיח הרמב"ם שבג' לא בעינן קשירה, כדי שיהיה ניחא דברי רב. ושוב גם לרע"ב משכחת חיוב תופר בלא קושר בג', ועדיין צ"ע.

ומשום קושר, יעו"ש. 5. ז"ל הגמ': ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו המעביר דיו על גבי סיקרא בשבת חייב ב', אחת משום

דלרב מודה הטור דלא בעינן קשר הן בשבת הן בכלאים, רק לדינא דקיי"ל בשבת בעינן קשר ה"ה בכלאים הוי כן כיון דהמשנה משוה אותם.

על כן נ"ל דאין חילוק שמה בין קשר כל אחד בפ"ע בין קשרן כאחד, להטור בעינן בב' תכיפות ולהרמב"ם אינו כן, כמ"ש הט"ז שם ס"ק ג' דסובר כלאים חמור משבת דלא בעינן קשירה ביה [וע"ש בט"ז ס"ק ב' שכתב "וקשרן ביחד", ולא אבין הא אזיל שם לרמב"ם ולדידיה לא בעינן קשרן ביחד. וע"ש בס"ק ד' שכתב ג"כ שלרמב"ם לא בעינן קשירה כלל, רק מלשונו משמע שקשירת החוטיין כל אחד גרוע משניהם יחד וכבר כתבתי שזה אינו שעדיפא וכנ"ל]. ועיקר הכרח הרמב"ם מכח שבעינן בהיתר דכלאים בציצית, אשר להטור קשה זה. והמג"א בסי' י"א ס"ק י"ג תירץ דב' קשרים הוי דאורייתא לכ"ע, וכבר קדמו היראים מצוה י"ז בזה. והפרישה ביו"ד סי' ש' ס"ק יו"ד תירץ שדרכו בכך אסור לכ"ע, ועיין באור זרוע כאן אות ס"ז במלאכת קושר שכפי הנראה כוון ג"כ לזה.

והרמב"ם לא נראה לו כן, לכן הוכיח מזה דכלאים חמור משבת וסגי בתכיפה וקשר ושוב על כרחך בב' תכיפות לא בעינן קשר. ובאמת לפנינו לא מבואר ברמב"ם שמהני תכיפה וקשר רק דב' תכיפות לא בעינן קשר ומנ"ל להטור דסובר תכיפה וקשר מהני, ומ"מ מסתמא הי' לטור הכרח ע"ז דסובר כן.

ויל"ע בשבת קל"א ע"א דאמר, דציצית לא דוחה שבת לר' אליעזר⁶, וקשה הא סגי בתכיפה אחת וקשר אחד ולא מחלל שבת דאינו מעשה אומן. אמנם בלא"ה קשה, דעיין בירושלמי בשבת פ"ג ה"א רוצה לומר דר' אליעזר סובר כר' יהודה דאמר, בכלאים עד שישלש, וא"כ תקשה לפירושו הטור דת"ק סובר שם בכלאים שבעינן ב' תכיפות וקשר ור' יהודה חולק דלא מהני, וא"כ אם נאמר שגם בשבת סובר כן א"כ לא הוי איסור בשבת לר"א. ויותר קשה דהסוגיא ביבמות ה' ע"ב אזיל לר' יהודה ואמר שם שציצית דוחה כלאים ואמאי הא לדידיה ל"ה כלאים אפי' בב' תכיפות וקשר.

ועל כרחך מוכרחין לומר כמ"ש הדגול מרבבה בסי' ש' דמכח הגדיל הוי כלאים, ע"ש, ושוב בשבת ג"כ חייב. ואולי נוכל לומר דהגדיל הוי ארוג, כמו בגודלת, ורק בשיער מסיק בדף צ"ד ע"ב דל"ה אורג אבל כאן מקרי אורג. וגם קושר הוי מש"ה כמו בפותל חבלים. ועיין בפמ"ג בסוף סימן שי"ז בא"א של"ה אורג בחוטיין כי אם קשר, ע"ש.

ומצאתי בחות יאיר סי' קמ"ג שפלפל שם בזה. ומ"ש

היתר כלאים בציצית

בדברי רמ"ך וגם פירש דבריו שקשר כל חוט בפ"ע כבר כתבתי בזה.

[ה] **והנה** הוא מחדש שם דקורע ע"מ לתפור אפילו אם הוי בלא קשר חייב, ע"ש. ולפ"ז מתורץ קושית המפרשים, למה סידר הגמרא בשבת ע"ה ע"ב דברי רב המותח חוט התפירה, על ציון הקורע, ולא סידרו על ציון התופר. ולפ"ז ניחא שכבר כתבתי [או"ק א] בשם הר"ן דבמותח לא בעינן שיקשור על כן סידרו בדין הקורע שגם שם לא בעינן קשירה. וראיתי במגן אבות בדפי הספר ט' ע"א מסופק בקורע אי בעינן ע"מ לתפור ולקשור, או סגי ע"מ לתפור לחוד וכתב דמסתברא דלא עדיף מתופר, ע"ש ולא ראה דברי החות יאיר שכתב שחייב אפילו לא היה בו קשר, וא"כ י"ל דגם לזה עדיפא.

[ו] **ומ"ש** החות יאיר שם לתמוה, על מ"ש הר"ש בכלאים ב' תכיפות חיבור, היינו לטומאה ולהזאה, הא בכלאים מבואר בפרה פרק י"ב מ"ט חיבור לטומאה ולא להזאה, וכן הרגיש המראה הפנים בכלאים בירושלמי שם, ע"ש. ולדעתי לא קשה דהר"ש מפרש מ"ש במשנה, ב' תכיפות חיבור, כוון במחובר מין במינו דאינו כלאים לכן הוי חיבור גם להזאה, ואח"כ סיים במשנה דיש ג"כ בכה"ג איסור כלאים, וזה פשוט. ודע שבמאירי לשבת מ"ח ע"ב הביא זה, דאינו חיבור להזאה בשם גדולי המחברים ובאמת הוא משנה בפרה פ"י ב, ע"ש.

[ז] **והנה** הרמב"ם פ"י הלכה יו"ד כתב הקורע כדי לתפור ב' תפירות, ע"מ לתפור ב' תפירות, ע"ש. ונראה שכוון, דעיין בשבת ע"ה ע"ב דאמר מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב ב' חייב, וזה חומר במחיקה מבכתיבה. לכן אשמעינן רבינו דכאן בקורע תפירה אחת שיש לתפור ב' תפירות פטור, דבעינן שיקרע ב' תפירות ע"מ לתפור ב' תפירות. או אולי י"ל להיפוך דכוון כדי לתפור ב' תפירות היינו אפי' תפירה אחת אם יש במקומה לתפור ב' תפירות חייב.

והנה הנשמת אדם כלל כ"ח סימן ב' השיג על הב"י סי' ש"מ ד"ה חוט, שפירש, שמשך חוט התפירה כדי שלא יהי' כוון, וע"ז כתב דמשום הכנה אינו חייב, ע"ש. ודבריו נכונים כמו שביררתי לעיל במלאכה י"א [או"ק ד] דאפי' אם נאמר כן הוא רק בבישול ולא בשאר מלאכות, ע"ש. [והנה בפמ"ג בסי' ש"מ במשב"ז ס"ק א' כתב דהלוקח טבלא שחורה ולפנה שיוכל לכתוב עליה חייב משום מוחק, ע"ש. ולפ"ז מתורץ דברי הב"י שהבאתי במלאכה כ"ג שהמותח חוט התפירה שלא יהי' כוון, חייב שהוא מצרכי התפירה. והנשמת אדם כלל כ"ח אות ב' מגזירה שוה. ואמר רב אדא בר אהבה דאתא למעוטי ציצית לטליתו ומזוזה לפתחו. ז. המוסגר מועתק מלהלן מלאכה כד.

קורע ע"מ לתפור בלא קשירה

חיבור ב' תכיפות ב' הזאה

קורע תפירה אחת ע"מ לתפור שניים

6. דאיתא שם, לא לכל אמר ר' אליעזר מכשירי מצוה דוחין את השבת, שהרי שתי הלחם חובת היום הם ולא למדן ר' אליעזר אלא

מידי דהוי אקורע ע"מ לתפור, ובגליון הש"ס תמה מקורע בחמתו ועל מתו דחייב אע"ג דאינו ע"מ לתפור [קה, ב]. ולכאורה י"ל לפמ"ש התוס' לקמן ק"ו ע"א ד"ה חוץ, דל"ה תיקון אלא בבא מיד, וקורע ע"מ לתפור הטעם משום דהוי תיקון יותר טוב, א"כ י"ל דגם כאן כוונת התוס' דבכה"ג דל"ה תיקונו מיד אינו חייב אלא ע"מ לתפור, אבל בהני דהוי תיקון תיקף חייב אפי' באינו ע"מ לתפור.

אמנם העיקר כמ"ש הגאון מה"ר אלעזר הורוויץ בהגהות, דהתוס' כוונתו בכה"ג דאין שום תיקון אחר רק מה דחזי לתפירה אז בעינן שיכוון ע"מ לתפור, ע"ש. ובה נוכל לפרש כוונת הרמב"ם פ"י ה"י שכתב הקורע כדי לתפור ב' תפירות ע"מ לתפור ב' תפירות, ע"ש. שכוון, מחמת שכתב שם אח"כ, הקורע בחמתו חייב, אע"ג דאינו ע"מ לתפור, לכן ביאר כאן דבחיזי לתפירה בעינן שיכוון בפירושו ע"מ לתפור וכדעת התוס'. ועי"ל בישוב קושית הגליון, דיש חילוק דאם התיקון שיהיה מקורע, אז באמת פטור דל"ה דומיא דמשכן, דהיה תקונו בתפירה ולא שישאר מקורע, אבל בחמתו דל"ה תקונו שישאר מקורע רק בזו הרגע שמקורע מתקן ואינו מקפיד אם יתפר אח"כ אז חייב. וזה כוונתו ה"ב"י בס"י ש"ז סעיף ג' לענין הפותח בית הצואר, דל"ה קורע כיון דאינו עומד לתפור, דעיקר תקונו שישאר מקורע לכן פטור מש"ה, וזה פשוט².

[ב] **והנה** הרמב"ם כתב שם פ"י מהל' שבת ה"י הפותח בית הצואר בשבת חייב. ומקורו מש"ס שבת מ"ח ע"א, דאמר רב יהודה אמר רב זה, ופירש"י בד"ה אבל, משום מכה בפטיש.

והיראים במלאכת מכה בפטיש פירש בשם יש אומרים, משום בונה, והשיג ע"ז דאין בנין בכלים, והיינו לשיטתו שסובר דאפילו בנין גמור אין בהו, אבל לפי מה שקיי"ל דבנין גמור יש בכלים, שפיר י"ל דיש בו משום בונה. ושוב אין בו משום מכה בפטיש, כפי סברתו במלאכת בונה, דאם צריך בנין ליכא משום מכה בפטיש וכדעת המאירי בשבת ק"ד ע"א. והא דבמטה של טרסיים חייב משום מכה בפטיש בשבת מ"ז ע"א, צ"ל משום שכבר נגמר מקודם וכעת פירקו מחדש, יש בו חיוב מכה בפטיש. אמנם מ"ש הרמב"ם פ"י מהל' שבת הי"ד והט"ז [וע"ע פכ"ג ה"א] בעושה נקב כל שהוא חייב משום בונה ואח"כ כתב משום מכה בפטיש, וכתב הלח"מ שיש בו תרתי, משמע דלא סבר האי כללא. אמנם לפמ"ש הפרי חדש שם בהגהותיו לחלק בין גדול לקטן אינו מוכרח דחולק. ועכ"פ י"ל דהרמב"ם כוון כאן בפותח וכו' משום

מנת לתפור ממש, ונקטו שיגרא דלישנא, ועיקר כונתם דצריך שיהא תיקון בדבר הנקצר. ובשו"ת אגרות משה או"ח ח"א ס"י קכב ענף

השיג עליו דאינו חייב משום הכנה, ע"ש. דלפ"ז י"ל דחיובו משום קורע ע"מ לתפור דחייב משום הכנה על התפירה, ה"ה בזה הוי תולדה דקורע ע"מ לתפור. ונכון בזה מה שהש"ס מעתיק דברי רב על ציון הקורע ע"מ לתפור. אמנם הרמב"ם כתב דחיובו משום תופר וסובר כיון דלא קרע כלל רק מטעם הכנה חישבו תופר, וזה פשוט].

[ט] **והנה** במנ"ח [אות א] מסופק בתופר תפירה אחת בבגד ובמקום אחר באותו בגד תופר תפירה אחרת אם מצטרף, וכן לענין כלאים י"ל כן. ולדעתי פשוט דבעינן במקום אחד, דהסברא נותנת כן, והכרח לזה נראה מדהוכיח הש"ס במנחות ל"ט ע"א דקשר עליון דאורייתא דאל"כ למה לי היתר דכלאים בציצית, ואי סלקא דעתך דמצרף ב' מקומות, א"כ הרי יש ד' ציצית ובכל אחת הוי תכיפה אחת ומצטרף לב' תכיפות, ועל כרחך דבעינן שיהיו שניהם במקום אחד. וכן מוכח מזה שהקשו על הטור, הא ל"ה דאורייתא, וכמו שמבואר באור זרוע וביראים והפרישה והט"ז והמג"א וכנ"ל ואי סלקא דעתך דמצטרף אין התחלה לקושייתם, ועל כרחך דבעינן במקום אחד שיהיה מתקיים, ומכ"ש לענין שבת דאמרינן כן דהא כלאים חמיר משבת להרמב"ם וזה פשוט.

[י] **והנה** במלאכה י"ז [או"ק ב] השגתי על המגן אבות שכתב דבהני דמבואר השיעור במשנה, חצי שיעור מותר והשגתי מדברי הת"כ פ' אחרי. כעת מצאתי בשו"ת מהרי"א הלוי ח"ב סי' ט"ו שכתב ג"כ מסברא אחרת, אמנם גם הוא לא ראה דברי הת"כ הנ"ל. [יא] **והנה** לפמ"ש במגן אבות בראש הספר, דמשנתנו נקיט הזורע משום דסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור ובעינן כוונת הפעולה, ע"ש. לפ"ז נכון מה דהרגישו המפרשים על רב דאמר בדף ע"ה ע"ב, טעם שחייב משום צובע משום דניחא ליה, והא רב סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, כמ"ש המ"מ בפ"א, כיון דסובר דבר שאינו מתכוין אסור, למה לי האי טעם. ולפ"ז י"ל, דכבר כתבתי במלאכה ט"ו [או"ק א] דלרב שלא סבר בירושלמי דבעי עד שיקשור, שוב לא שייך תירוץ התי"ט במשנה דנקיט מ', ועל כרחך סובר בשוחט משום צובע ויש בו מ', ע"ש. ושוב כיון דרב קאי על המשנה והמשנה סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור לכן מוכרח רב ליתן האי טעם כדי שיהיה ניחא על המשנה, והבן.

מלאכה כד הקורע

[א] **התוס'** בשבת ע"ג ע"ב ד"ה וצריך כתבו, דאפי' לר' יהודה לא מקרי קוצר אלא בצריך לעצים

1. עיין בעולת שבת ס"ק טו ובתפירת שמואל פ"ז ס"ז. 2. בביתאור הלכה סי' שמ סעי' יד ד"ה ולא, כתב ליישב, דאין כונת תוס' על

צירוף שני תפירות בב' מקומות

חצי שיעור במלאכות שבת

פותר בית הצואר

שלא ע"מ לתפור

בונה, אמנם המ"מ וכסף משנה והגה"מ פירשו שכוון משום מכה בפטיש.

והמנ"ח [אית ג] מפרש כאן שכוון משום קורע כיון דל"ה מקלקל, אמנם הרגיש ע"ז, דלפ"ז מה פריך הש"ס ממגופת חבית, ותיריך דבאמת כוונת הש"ס משום מכה בפטיש, רק דסובר דיש בו ג"כ משום קורע, ולא הזכיר חיוב דמכה בפטיש שהוא פשוט, ע"ש. ודבריו תמוהין דאיך נוכל לומר שהוא פשוט כיון דרב חידש זה ורב כהנא חולק ע"ז והקשה ממגופת חבית, א"כ אינו פשוט, ולמה לא הזכיר זה הרמב"ם והזכיר חיוב קורע, אשר לדעתו פשוט הוא ולא נזכר בגמרא, אשר ידוע שאין דרך הרמב"ם לעשות כן.

על כן העיקר שהרמב"ם כוון ג"כ משום מכה בפטיש, והזכירו כאן כיון דקורע אע"ג דאין בו החיוב משום קורע, וכמו שצדדתי לעיל במלאכה י"ט [או"ק א] שבהשלים כל הבגד חייב משום מכה בפטיש אע"ג שהרמב"ם הזכירו תחת סוג אורג, וה"ה כאן י"ל כן. ובאמת יש עוד סברא דאין בו משום קורע כיון דעומד לקריעה, ועיין באור זרוע במלאכת מתיר את ס"ח היטב.

והנה לפמ"ש בנשמת אדם כלל כ"ט סי' א' שתלוי במחלוקת, דלמ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב יש בו משום קורע, ע"ש. שוב י"ל דהרמב"ם סובר דרב סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור כמו שהוכיחו איזה אחרונים ממ"ש בשבת ע"ה ע"א צובע במאי ניחא ליה וכו' ודלא כמ"מ פ"א ה"ז, לכן על כרחך כוון משום מכה בפטיש לכן פריך ממגופת חבית, אבל לדינא דסובר הרמב"ם מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב שוב יש בו משום קורע, ואולי שוב אין בו חיוב משום מכה בפטיש עיין לעיל במלאכה י"א שכתבתי כן, אמנם מהלח"מ הנ"ל לענין נקב לא מוכח שסובר כן. ועיין פמ"ג בסי' שיי"ז בא"א ס"ק י"א שכתב טעם שאין בזה משום קורע, ע"ש.

[ג] **והנה** בנשמת אדם כלל כ"ט סי' ב' צידד, די"ל דבעורות לא שייך קריעה וכן מוכח מהרמב"ם³ פ"י הי"א, רק הבי"ב בסי' ש"מ העתיק קריעה בעורות, וכן מוכח בירושלמי בסוגיין דף ל' דאמר קריעה בעורות, ע"ש. והנה מירושלמי אין ראיה, דעיין שם שמקודם אמר שבעורות לא שייך קריעה רק חיתוך ואח"כ

קורע בעורות ובנייר מחובר מתחילתו

אמר אית דמחלפי קריעה בעורות, א"כ י"ל דקיי"ל כלישנא קמא דאין קריעה בעורות.

אמנם בהרמב"ם שלפנינו מבואר שם שיש קריעה בעורות, ונראה טעמו דבזבחים צ"ד ע"ב הוכיח דיש כיבוס בעורות ממה שכתוב בנגעים בהו כביסה, וממילא הא קריעה ג"כ כתיב בעורות, בנגעים דכתיב "וקרע אותו מן הבגד או מן העור" הרי דשייך בו קריעה, לכן פסק הרמב"ם כן.

והנה בנשמת אדם שם צידד דבנייר שמחובר מתחילתו לא שייך בו קריעה, וכן כתב הרב סי' ש"מ [סעי' יז]. אמנם מקרא זה מוכח להיפוך דמסתמא לא מיירי מעור דבוק רק מעור שהוי כן מברייתו ומ"מ קורהו קריעה, ואולי י"ל כיון דצריך לקרוע הנגע הוי כמו מדובק לכן קורהו קריעה. ועיין פמ"ג בסי' ש"מ במשב"ז ס"ק ה' דאיהו לא נחית להאי חידוש, ע"ש⁴.

[ד] **והנה** בנשמת אדם כלל כ"ט אות ב' השיג על הפר"ח שכתב, הקורע נייר מחותם לראות מה שבתוכו ל"ה מקלקל דצריך לזה, וע"ז כתב דאינו כן כיון דבו הוי קלקול, ע"ש. ועיין בחכם צבי סי' ל"ט בסופו כתב דברי הפר"ח המה טעות גמור ואולי כוון לזה. ובאמת מוכח כן מרש"י בשבת קמ"ו ע"א ד"ה שובר⁵.

אמנם בר"ן מוכח שם להיפוך, ועיין פמ"ג בסי' שי"ד מ"ז ס"ק א' שכתב דכיון דהוי לאכול ממנו ל"ה קלקול, וכן מוכח משלטי הגבורים ברי"ף ריש פרק י"ג אות ב', ע"ש, הרי דר"ן והוא סוברים כפר"ח, אמנם בחידושי הר"ן לחולין י"ד ע"א שכתב שבתחילת שחיטה הוי מקלקל לא משמע כן, דלפר"ח לא מקרי מקלקל כיון דכוונתו לגמור השחיטה ולאכול ממנו, ולפמ"ש במגן אבות בדפי הספר י"א ע"ב וי"ד ע"ב בכוונת הר"ן אין זה סתירה.

[ה] **ועיין** בעטרת חכמים לאור"ח סימן ו' שהרגיש אין מותר לאכול גבינה הא הוי סתירת בנין, ונהי די"ל דהוי מקלקל, מ"מ לפר"ח [הנ"ל או"ק ד] ל"ה מקלקל ומרש"י ביצה ל"א ע"ב ד"ה א"ר זירא משמע כן⁶, וכן מוכח מהרמב"ם פ"ה מהל' יו"ט ה"ט, ע"ש, ובאמת מרש"י הבאתי לעיל להיפוך, ומהרמב"ם אינו ראיה לחשוב זה למתקן כיון דל"ה תקונו באותו דבר שמקלקל ואינו תיכף ומיד. אמנם מ"מ נראה שאכילת גבינה מקרי תיקון כמו מבעיר וצריך לאפרו.

גרוגרות בסכין או בסייף לאכול ממנה גרוגרות דאין במקלקל שום איסור בשבת. 6. שם בגמ': בית שהוא מלא פירות ונפתח נוטל וכו' ר"מ אומר אף פוחת לכתחילה, ובגמ' אמר ר' זירא ביו"ט אמרו ולא בשבת, ופירש"י ביו"ט התיר ר"מ כיון דמדרבנן הוא דאסור ומשום שמחת יו"ט שרי שהרי מותר בו אוכל נפש, הרי דלא התיר אלא צורך יו"ט ולא משום מקלקל, ועוד דבעי לאוקמי התם באורי דליבני ומשוי"כ הוי דרבנן ולא משום מקלקל.

קריעת נייר מחותם

אכילת גבינה ביו"ט

והנה מעטרת חכמים משמע שגם על יו"ט הקשה זה, כמו שציין שתירוצי המג"א בסי' תק"א אות י"ג לא שייך בזה. ולא אבין הא כמו שמותר לגבן ביו"ט דהוי אוכל נפש ה"ה סתירה מותר לצורך אוכל נפש, והוא ממש כמו שתירוצי המג"א שם על סתירת כלים שמותר כמו הבערה. ואולי כוונת המג"א שם, כיון דבאותו מעשה יש ג"כ איסור הבערה ומותר לצורך אוכל נפש, שוב גם אם יש איסור סתירה מותר, אבל בגבינה דליכא רק איסור סתירה י"ל דלא הותר.

אמנם זה אינו סברא דאם בפני עצמו לא מותר מה מועיל אם יש עוד איסור שהותר, שכאן לא שייך לומר הואיל ואשתרי אשתרי כמו שמוכן מעצמו, וכן מוכח מהמג"א בסי' תקי"ח [בפתיחה לסימן] שהוכיח מביצה י"ב ע"ב דאמרינן מתוך גם בבישול, ע"ש, ואי סלקא דעתך לסברא הנ"ל הוה מצי למימר דרק שם דיש איסור הבערה שוב גם בישול הותר אבל ביש איסור בישול בעצמו מנ"ל, ועל כרחך דאין זה סברא. רק כוונת המג"א שסתירה בעצמו הותר לצורך אוכל נפש, ונהי דאסור לשבור כלי לצורך אוכל נפש י"ל מטעם דהוי בסוג מכשירין עיין במחצה"ש שם, אבל באכילת גבינה דהוי אוכל נפש ממש מותר, אע"ג שמהפמ"ג שם ל"מ כן מ"מ העיקר כן, וע"ש בישועות יעקב ס"ק ו' מ"ש בזה.

אמנם על שבת שפיר קשה באכילת גבינה, וצ"ל כמ"ש הרשב"א ח"ד סי' ע"ה דכל מלאכות מותר באוכל לאלתר לכן מותר אכילת גבינה, ובפרט שכאן קילא שבמשכן היה על מנת לבנות, ומהתוס' הנ"ל משמע דאפי' באינו מקלקל אם אינו כמו שהיה במשכן ל"ה מלאכה. ונהי דכתבתי קודם דאינו כן, מ"מ עכ"פ לעולא לעיל ל"א ע"ב דבעי ע"מ לבנות במקומו, על כרחך טעמו משום דבעינן דומיא דמשכן, ונהי שרש"י שם ד"ה לעולם פירש מטעם מקלקל, מ"מ במשנה ע"ג ע"א ד"ה על מנת, כתב מטעם דבעינן דומיא דמשכן, ועכ"פ נוכל לומר דבעינן שיהיה ראוי לבנותו עוד, משא"כ באכילת גבינה דאינו ראוי לבנותו עוד לכן מותר, ועדיין צ"ע.

ועיין בעטרת חכמים לחולין י"ד ע"א מ"ש בכוונת הר"ן שחושב תחילת שחיטה למקלקל, ע"ש. והנה לענין חצי שיעור בשבת נ"ל לחלק, דבדבר דליכא חיוב על הגמר בלתי התחלה אז אסור, אבל באופה פחות מכמאכל ב"ד הסברא שמותר, כיון שחייב על הגמר אפילו בלא התחלה לכן ליכא איסור דאורייתא על התחלה, והבן. **ומה** שהקשה שם על הרא"ם, דכתב טעם שמסיקין בכלים, משום דאין סתירה בכלים, הרי בעל המאמר

1. עיין קובץ תשובות להגרי"א ח"ג סי' ס. 2. דאיתא שם, שכל סותר שחייב הוא דווקא אם סותר על מנת לבנות במקומו, ומקשה הגמ' הרי כל המלאכות לומדים מהמשכן ושם הוא סותר על מנת

דמסיקין בכלים הוא ר' יהודה [שבת כט, א], ואיהו סובר בשבת מ"ז ע"א גבי מטה של טרסיים דיש בנין בכלים, ע"ש. לא קשה כלל דרא"ם יפרש שם בדף מ"ז ע"א כפירש"י ד"ה חייב, דחיובו משום מכה בפטיש, ע"ש, וא"כ אין ראייה מכאן דר' יהודה סובר יש בנין בכלים. אמנם לדעתי קשה דלפ"ז לב"ש דסברי בביצה כ"ב ע"ב יש בנין בכלים, אסור להסיק בכלים, וא"כ למה לא אמר בפסחים מ"ז ע"ב דמיירי שהסיק בכלים ויש איסור סתירה, כיון דהך ברייתא אתי כב"ש כמ"ש בביצה י"ב ע"ב ואכ"מ.

מלאכה כה • הבונה

[א] **החתם** סופר חאו"ח תשובה ע"ב הוכיח דאין בנשיאת פארסאל איסור דאורייתא, כיון דבירושלמי¹ ס"פ כלל גדול יש מחלוקת אי בנין לשעה הוי בנין, לחד הוי בנין כמו משכן, ולחד הוי שם כמו בנין עולם כיון דהיה ע"פ הדיבור, ומעתה הרי בש"ס דידן בשבת [לא, ב] אמרינן כיון ד"על פי ד' יחנו" כסותר ע"מ לבנות במקומו² שוב קיי"ל דבנין לשעה ל"ה בנין, ע"ש. **ולדעתי** יש ראי' להיפוך, דהא בשבת ע"ד ע"ב אמר רבה שבמשכן היה קשירה, ביתידות אהלים, ופריך האי קשר ע"מ להתיר הוא ועל כן חוזר הש"ס מזה, ועיין בירושלמי שם דאמר ג"כ, ומקשה ג"כ, ומתוך כיון דהי ע"פ הדיבור הוי כמו לעולם, ולהחולק ע"ז משני כמו בש"ס דידן, וא"כ מוכח דש"ס דידן סובר דל"ה כמו לעולם³.

חן אמת שי"ל דהא בדף ל"א ע"ב שאל רבה דהא הוי שלא ע"מ לבנות במקומו, וא"כ י"ל דמש"ה פריך בדף ע"ד ע"ב לשיטתיה דלא סבר כן, אלא דהוא הוי ע"מ להתיר ומוכרח לשיטתיה לומר טעם אחר. אמנם בפשטא דש"ס משמע דגם לדינא ליכא לילף משם, ש"מ דהלכתא הוא דל"ה מכה זה על לעולם. ומדף ל"א אין ראייה דרק לר' יוסי אמרינן דסובר כן, אבל לדינא פסקינן שם ג"כ דלא בעינן ע"מ לבנות במקומו, ונוכל לומר באמת מהאי טעם, דלא קיי"ל כסברא זו כיון דהיה ע"פ הדיבור וכו'. **וחן** אמת שבעין משפט ציין שם דהרמב"ם סובר דבעינן ע"מ לבנות במקומו, אמנם זה טעות דהרמב"ם פ"י ה"טו פסק דבעינן ע"מ לבנות, אבל לא צריך במקומו, והרי בחס על הנר מחייב בפ"א ה"ז הרי דלא סבר כן, וכן הרי"ף ורא"ש לא הביאו כלל אוקימתא דעולא, ע"ש. **ולפמ"ש** הערבי נחל בפרשת שלח [דרוש א' עהפ"ס וילכו ויבואו] בכוונת הש"ס דמקום המקדש הלך

שלא לבנות במקומו, ותירצה הגמ' כיון דכתיב על פי ה' יחנו חשיב כסותר על מנת לבנות במקומו. 3. כיון שבש"ס דידן לא מיישבים כתירוך הירושלמי.

עמהם, לכן הוי כמקומו, י"ל דלענין בנין עולם לא מקרי כיון דבארץ ישראל בנו מקדש ולא נשאר המשכן הוי רק לשעה, והבן.

אמנם י"ל"ע מעירובין ג"ה ע"ב דאמר שם, איך יצאו ישראל במדבר לפנות חוץ למחנה ומתוך ג"כ כיון דע"פ ד' יחנו וכו', הרי שחושבו לקבוע, ועיין בירושלמי בעירובין פ"ה ה"א דחולקין אלו אמוראי שם ממש כמו כאן, וא"כ שוב ראינו דסתמא דש"ס סובר כן ושוב הצדק עם החתם סופר. אמנם יש לדחות, דכבר הרגישו שם מה פריך, הא לרוב הפוסקים גם תחומין י"ב מילין לא הוה דאורייתא, וצ"ל דכאן אזיל הש"ס למ"ד דאורייתא, וא"כ י"ל דלדידיה משני כיון דע"פ ד' יחנו וכו', אבל לדינא דקיי"ל דרבנן שפיר לא סבר כן.

ובזה נוכל לתרץ מה שראיתי קושיא בביצה ט' ע"א דאמר לימא רב דאמר כב"ש⁴, ומה פריך הא התוס' בשבת צ"ה ע"א ד"ה והרודה כתבו דבנין ביו"ט הוי מדרבנן, דמדאורייתא אמרינן מתוך שהותר לצורך אוכל נפש כגון המגבן הותר לכל, והתוס' בכתובות ס' ע"א ד"ה ממעכן כתבו דאיסור דרבנן מותר בצינעא, א"כ י"ל דב"ש וב"ה אזלי לשיטתייהו דלב"ה דאית להו מתוך [ביצה יב, א] מותר בצינעא, ולב"ש דלית להו מתוך הוי דאורייתא ועל ידי זה אוסרים בצינעא.

ולפמ"ש י"ל דעיין בפני יהושע לביצה י"ב ע"א ד"ה דאי, שמתרץ קושית התוס' הנ"ל בשבת, מכח שהותר גיבון, וע"ז כתב דגיבון לא הותר ביו"ט רק במגבן על אותו היום והוי רק לשעה ול"ה בונה, ע"ש. וכפי הנראה שכוון כירושלמי⁵ הנ"ל דבנין לשעה ל"ה בנין, וכן ראיתי בישועות יעקב סי' שט"ו ס"ק א' שהביא ג"כ תירוץ זה וציין להירושלמי. [רק שמסיק דאע"ג דקיי"ל דהוי בנין, מ"מ ר' אליעזר לא סבר כן, ואפילו אם לא נאמר כן, מ"מ מכח בנין לשעה לא נתיר בנין עולם, ע"ש. וזה אינו דהא עיקר קושית התוס' הוא לדידן, ולא לר' אליעזר דהוא מתלמידי ב"ש דלא סברי מתוך, ועיין בהגהות הר"י בכרך [נימוקי הגר"ב] בשבת קל"ז ע"ב ד"ה דר"א שכתב ג"כ⁶ וא"כ לדידן לא הועיל בתרוצו, וגם סברתו הב' אינה, דאם בנין שעה הוי דאורייתא הוי ממש כבנין עולם].

ומעתה לפמ"ש דמאן דאמר תחומין דאורייתא, על כרחך מוכרח לסבור דעל פי ד' הוי קבוע, שוב סובר בנין לשעה ל"ה בנין, ורק מכח שקיי"ל תחומין דרבנן שוב הוי כבנין לשעה, ושוב בגיבון אפי' לצורך היום הוי

דאורייתא ושייך מתוך, והתוס' אזלי לדינא דקיי"ל כן לכן כתבו דבנין הוי מדרבנן.

ושוב מתורץ קושיא הנ"ל, דעיין במהרש"א לעירובין פ' ע"א בתוד"ה מעשה, שכתב דרב סובר תחומין דאורייתא לכן סובר עירובי חצרות צריכין לזכות, [ומ"ש עליו מביצה ל"ז ע"ב תרצתי במק"א]. וא"כ שפיר פריך הש"ס לימא רב דאמר כב"ש, דלדידיה לא שייך מתוך בבונה כיון דלדידיה בנין לשעה ל"ה בנין, ול"ה בגבינה לצורך היום חיוב בנין ולא שייך מתוך.

ולפ"ז נדחה מ"ש במוסגר כאן בשם הישועות יעקב דר' אליעזר סובר דבנין לשעה הוי בנין, דעיין במחנה לוי בעירובין ל"ח דכתב דר"א סובר תחומין דאורייתא, ושוב על כרחך סובר דל"ה בנין, אמנם עיין בפסחים ס"ה ע"ב במשנה שמוכח להיפוך⁷.

והנה ראיתי בהגהות הר"א גריידיטץ ז"ל [צפנת פענח] בשבת צ"ה ע"א ע"ד התוס' ד"ה והרודה⁸, שהקשה על התוס' מביצה ל"ב ע"ב דאמר בנין קבע אסרה תורה הרי דהוי דאורייתא, ע"ש. ולפמ"ש דלמ"ד תחומין דאורייתא לא שייך מתוך וכנ"ל נחא, דבעירובין י"ז ע"ב מוכח דר' אליעזר סובר תחומין דאורייתא, ונהי דלתוס' בעירובין שם ד"ה לאו, לא מוכרחין לזה, מ"מ בפשטא מוכח כן, לכן אמר שפיר בנין קבע אסרה תורה, אמנם בלא"ה י"ל דכוון בכה"ג דל"ה צורך יו"ט, דאז בודאי הוי מדאורייתא, והבן.

[ב] **ודע** דלפמ"ש המג"א סימן שצ"ח ס"ק ט"ו לענין יושבי צריפין שאם קובעין במקום אחד הוי קבוע, והפמ"ג שם כתב קבוע זו לא ידעתי כמה, אי קיץ אחד בעינין או ל' יום סג' ע"ש. ולדעתי בודאי לא מהני ל' יום ואפי' ב' חדשים, דרש"י כתב בעירובין שם בדף נ"ה ע"ב ד"ה ויושבי בפירוש דחונין כאן חודש או חודשים הרי דזה לא מקרי קבוע, אך קיץ אחד מועיל ומכ"ש יותר. וא"כ י"ל שבמדבר שלא ידעו אם יחנו שנה כמ"ש בפ' בהעלותך [פ"ט פ"כ] לכן הוי קבוע. אע"ג שלכל דבר הוי כלשעה כיון שידעו שדרכו להתירו, אמנם בירושלמי שם לא מוכח לחלק בזה.

[ג] **והנה** ראיתי באור צבי עה"ת פ' עקב [ד"ה ביומא פ"א] שמתרץ קושיית התוס' בחגיגה כ"ו ע"ב ד"ה כלי, על מה שחושב הש"ס שם, לשולחן, לעשוי לנחת, הא טלטלוהו במדבר ועל זה כתב כיון דעל פי ד' יחנו לא חשיב טלטול, ע"ש. ולפמ"ש ל"ה ברור דקיי"ל כן. ומה גם אפילו למ"ד כן, אין שייך לענין טלטול, כיון

אולם בעיקר, וע"ע בישועות יעקב או"ח סי' שטו סק"א. 6. דר' אליעזר מתלמידי ב"ש. 7. וע"ע קובץ ישראל סבא גליון צו עמ' תקנד. 8. שכתבו דבנין קבע אסור לבנותו ביו"ט מדרבנן משום עוברין דחול, דמן התורה מותר לבנותו משום הואיל.

4. דרב קאמר התם כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ופריך שם דיוצא ששיטת רב היא אליבא דב"ש שאסור להוליך הסולם אפילו ברשות היחיד. 5. ועיין שו"ת מהרש"ם ח"א סימן קסב ד"ה עוד יש, ובח"ו סי' יג וסי' לה ד"ה

בונה ביו"ט

קביעות לענין עירוב במדבר

דעכ"פ טלטלוהו, רק לענין אי הוי לשעה או לעולם שייך לומר כן כמוכן.

[ד] והנה החתם סופר כאן הוכיח ממ"ק ט' ע"א דאמר אמאי דאיגי⁹, ואי סלקא דעתך דבנין לשעה הוי בנין, הוה ליה למימר דראינו שמשוה רבינו ע"ה העמיד בו ימי מילואים בכל יום המשכן ואפי' בשבת, וש"מ כיון דהוי בנין לשעה לכן מותר, ע"ש. ולדעתי זה אינו ראייה דעיין בפירש"י בחומש פ' פקודי [פל"ט פס' לג] שכתב בשם תנחומא שהמשכן הועמד מאליו, רק היה נראה כמי שהעמידו משה, וכן הוא במדרש רבה שם [פנ"ב] שהי' ע"י נס.

ומ"ש בשפתי חכמים ע"ד רש"י [אות ל] שם בשם הנחלת יעקב שמשבת [צב, א] ונדרים [לה, א] משמע שמרע"ה על ידי שהי' לו כח העמידו בעצמו, אין ספר זה ת"י ובגמרות הנ"ל לא מבואר כן, רק שהוכיחה הגמרא מזה דהיה בעל קומה, אבל על בעל כח, דחי שם דאין ראייה מכאן, רק מלוחות, ע"ש.

ומנדרים יש להכריח דהיה בנס, דע"ש ברא"ש [ד"ה דאריך] דהקשה למה לא יליף מעמידת קרשים דהיה גבור, ותירץ המהרש"א שם דזה היה בנס, וא"כ כיון דהיה בנס לא חילל שבת, כמ"ש השל"ה, מובא בליקוטי שו"ת ח"ס סי' כ"ט לענין כתיבת ס"ת דהיה ע"י השבעת קולמוס, וה"ה כאן י"ל כן. ולפמ"ש החתם סופר בהגהות לפסחים [על הרא"ש פ"י סי' יג] בסופו לתרץ הקושיא מכתבת ס"ת דהיה בשמאל, י"ל ג"כ כן¹⁰.

ומצאתי בשיירי קרבן בירושלמי יומא [פ"א ה"א] שכתב שבאמת לא העמידו ופרקו בשבת [בו] ימי המלואים], ע"ש. ועיין בפנים יפות פ' נשא [במדבר ו, כז] שתירץ שהעמידו עם אחר, ע"ש.

[ה] ועיין בשבת קל"ז ע"ב דאמר רב יוסף תלה משמרת בשבת חייב חטאת, ואין לך בנין לשעה יותר מזה, הרי שמחייב לשעה, ואביי לא פליג רק משום דהוי עראי אבל בקבע מודה. וע"ע בשבת צ"ה ע"א דאמר גודלת ופוקסת משום בונה אע"ג דהוי לשעה. ומצאתי בעטרת חכמים חלק אורח חיים סי' ו' שהביא דברי הפני יהושע הנ"ל שסובר דבנין לשעה ל"ה בנין וצ"י ג"כ לירושלמי ולהש"ס בקשירה, וצ"י לרי"ף בטלית כפולה דהוי לשעה וגם מתריסי חנויות ומנגר הנגרר ומוכרח דקיי"ל דהוי בנין, ע"ש.

בנין לשעה

ואין להוכיח כחתם סופר, מזה דאמרינן בסוכה כ"ח ע"א לחלק בין מבטל ליה ללא מבטל ליה¹¹ וכן בב"ב כ' ע"א, וע"ע בתוס' עירובין מ"ד ע"א ד"ה ר"מ ד"ל דרק בעראי יש לחלק בזה אבל בקבע אין סברא לחלק. אמנם מלשון רש"י שם בעירובין שכתב בד"ה ואם לאו, אע"פ שעראי הוא שהרי יחזור ויפתחנו וכו' משמע שכיון דהוי לשעה הוי עראי. ומגמרא אין ראייה ד"ל כיון דל"ה חיבור ונוח לסותרו לכן הוי עראי וכמ"ש העטרת חכמים שם, אמנם מפירש"י יש ראייה. וכן מוכח מתוס' שבת קכ"ו ע"א ד"ה והמונח שכתבו, דאין בו איסור דאורייתא כיון דאינו מבטלו שם.

והעטרת חכמים הוכיח מנגר דהוי איסור דאורייתא, ולא ראה דברי התוס' אלו שחולקין עליו. והוכחתו מטלית כפולה יש לדחות, דעיין בקובץ על הרמב"ם פכ"ב הכ"ז שכתב דרי"ף כוון על זמן מרובה דל"ה לשעה. ועיין בהגהות הרש"ש בגיטין ז' ע"א ד"ה עטרות שסובר כנובי' תנינא אור"ח סימן ל' דאסור לילך בפארסאל¹².

[ו] וראיתי בחתם סופר בחידושיו לשבת ברך קכ"ו ע"א ד"ה דאמר, שפירש משום הכי הביא הש"ס לתרווייהו מעולא לבוד, ד"ל דאזיל לשיטתיה שסובר הסברא דע"פ ד' יחנו" ושוב אדנים כקרקע דמי ואינו חייב משום בונה באסקופה¹³ [וכבנין עראי], אבל לדידן דלא קיי"ל כן שוב י"ל דשם עדיף מפקק דהוי בונה, לכן מביא גם דברי ר' יוחנן דאיהו לא סבר כן, ע"ש היטב.

ודבריו תמוהין, דלדעתי אין כוונת הירושלמי דמ"ה אדנים כקרקע, משום דהוי על פי ד', דהא הירושלמי הוכיח שם דבנין לשעה הוי בנין, וא"כ על כרחך לא סבר הסברא מכח דע"פ ד', דאי סלקא דעתך דסובר כן, לא מוכח דהוי בנין כיון דשם הוי ע"פ ד', וא"כ איך הוכיח כן דאדנים כקרקע, דהא כעת סובר דלא אמרינן האי סברא כיון דע"פ ד' הוי קבוע, וגם לדבריו תקשה למה פסקינן דע"ג כלים פטור, כיון דלא חשבינן מעלה שהיה שם ע"פ ד', א"כ מוכח מאדנים דחייב.

אמנם העיקר הוא, דהירושלמי אמר דע"ג אדנים חייב שדרכו בכך לבנות עליהם ולא על כלים, אבל בדרכו בכך חייב, דהא קיי"ל בבנין גמור חייב אף בכלים וכן במגבן חייב והיינו שדרכו בכך. וכן בפערסאל לא פוטר משום דאינו ע"ג קרקע כיון שדרכו בכך. ונהי

שמת בשבת, ר' יוסי לשיטתיה שאפילו בשמאל חייב משום רושם. 11. שם בגמ' מקשינן אר' אליעזר אמאי לא הביא ראייה לאסור לפרוס סדין על גבי הסוכה מפני החמה בשבת, מדין פקק החלון דס"ל בו שמותר לפקוק בו רק אם הוא קשור ותלוי, ודוחה הגמרא שאין להביא ראייה, דפקק החלון מבטל ליה, אבל הכא לא מבטל ליה. 12. ועי' סי' שטו ס"ז בבבאור הלכה ד"ה טפח. 13. ומביא החת"ס ראייה לדבריו מהירושלמי (פ"ז ה"ב) דאיכא למאן דאמר

שכתבו התוס' בעירובין ק"א ע"א ד"ה וכן, דל"ה בנין רק ע"ג קרקע י"ל שכווננו רק בבנין עראי דלא גזרו רבנן בזה אבל בקבע אם דרכו בכך חייב.

וכן מ"ש לענין אסקופה אינו, כיון שמחובר לקרקע הוא בנין עיין בסי' ש"ח ס"ט, ואע"ג שהרמב"ם פוטר, ביאר בט"ז ס"ק שם, דרק בעשוי כלי ואח"כ חיברו, אבל באסקופה מחובר לכ"ע חייב משום בונה, ואפילו באסקופה שאינה מחובר עיין פמ"ג בסי' ש"ג במ"ז ס"ק ב' שכתב שחייב כמו דלת שדרכו בכך.

וגם מה שנראה ממנו דאם נקמז הטעם דהוי עד הקרקע ועל כרחך חייב. ג"כ אינו דהט"ז בס"ק ב' כתב רק בנדחתה, אבל בעשוי מתחילה כך גם בקרקע מותר, ונדחתה כל דבריו.

ובאמת הוה מצי למימר בפשטות דהוי בנין לשעה כמ"ש התוס' שם ד"ה והמונת, ולעולא ל"ה בונה בכה"ג כיון דסובר דבמשכן הוי קבוע, לכן הביא ר' יוחנן ג"כ דלא סבר כן, ועכ"פ נראה דאיהו סובר דר' יוחנן לא סבר כסברא דע"פ ד' יחנו וא"כ שוב מסברא קיי"ל כוותיה דבנין לשעה הוי בנין, ובמק"א הארכתיה בזה ואכ"מ.

[ז] **והנה** בשבת מ"ה ע"ב אמר הורה ריש לקיש בצידן מנורה הניטלת בידו אחת מותר לטלטלה, בב' ידיו אסור לטלטלה, ור' יוחנן אמר וכו' אבל מנורה בין בניטלה בידו אחת בין ניטלה בשתי ידיו אסור לטלטלה, וטעמא מאי רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו מפני שאדם קובע לה מקום, א"ל אביי והרי כילת חתנים וכו', אלא אמר אביי בשל חוליות, אי הכי מאי טעמא דר"ל דשרי, מאי חוליות כעין חוליות דאית בה חידקי וכו', ע"ש¹⁴. **ועיין** ברמב"ם פכ"ו הי"א פסק דבשל חידקי אסור בגדולה מפני כובדה ובקטנה מותר. והכס"מ הקשה דהא ר' יוחנן אסור בקטנה ג"כ ולמה לא פוסק כמותו, ועוד הקשה דהא הש"ס דחי הטעם מפני כובדה מכילת חתנים, ע"ש.

והנה קושייתו הב' לא קשיא, דהא התוס' בד"ה והא כתבו בשם הרשב"א, דהש"ס דחי זה הטעם רק במנורה דלא חשוב כל כך קביעות, אבל בקובע מקום לגמרי הוי קביעות, ע"ש. ומעתה י"ל דהרמב"ם סובר דהש"ס שדחי הטעם דקביעות מקום הוא מכח דרבה ורב יוסף נתנו טעם זה גם לר' יוחנן דאוסר בקטנה ג"כ לכן פריך דקטנה לא גרע מכילת חתנים, אבל על ריש לקיש דאוסר בגדולה דוקא, שפיר י"ל דגרע מכילת חתנים והוי כמו סיכי [לקמן קכג, א] דהוי קביעות. אמנם לפ"ז קשה

למה צריך אביי לומר גדולה דאית בה חידקי אסור משום חוליות, הוה ליה למימר דאסור מפני קביעות אפילו בליכא חידקי.

ולתריץ זה נ"ל ע"פ מ"ש הרמב"ן במלחמות פרק י"ב בטעם שהרי"ף השמיט כל סוגיא זו, משום דסובר דכל סוגיא זו סובר יש בנין בכלים אבל לדינא דקיי"ל אין בנין שוב גם בחוליות מותר לטלטלה, וכן כתב הר"ן על הרי"ף סוף פ"ג בשבת [כא, ב], ע"ש.

ולבאר הדבר יותר נראה ע"פ מ"ש התוס' בביצה ט' ע"ב ד"ה אמר, להקשות כיון דאמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה ההוא דתריסין, א"כ ס"ל לכה"ה יש בנין בכלים ובפרק כל הכלים סתים התנא דאין בנין בכלים. והמגיני שלמה תמה דאין שום משנה כן¹⁵. וע"ש בר"ן במשנה דאין מסלקין התריסין שכתב, שמש"ה השמיט הרי"ף האי דר' יוחנן דאמר מוחלפת, משום דגורס דהש"ס דחי דברי ר' יוחנן, ע"ש.

וא"כ שוב י"ל דר' יוחנן לשיטתיה דסובר מוחלפת השיטה ושוב מסתם סבר יש בנין בכלים, לכן שפיר אסור במנורה, אבל לדינא דקיי"ל אין בנין בכלים שוב גם בשל חוליות מותר. אמנם לפ"ז קשה מה פריך הש"ס מאי טעמא דריש לקיש דשרי הא י"ל דאיהו סובר אין בנין בכלים וכבר הרגיש הרשב"א בזה. הן אמת ש"ל דכוונת הפרכא דאי סלקא דעתך דסובר כן הול"ל שגם גדולה מותר, אך לפמ"ש מקודם שבגדולה מצינו למימר הטעם מפני כובדה קובעה שוב שפיר קשה.

אמנם י"ל דבגמרא קכ"ב ע"ב משמע דאביי סבר יש בנין בכלים ורבא חולק, ועיין בבעל המאור פ"ב שכתב ג"כ דאביי ורבא חולקין בזה וקיי"ל כרבא, ע"ש, לכן כאן דאולינן לאביי לא מצינו למימר דר"ל סובר אין בנין בכלים, כיון דאביי סובר דיש בנין בכלים לא רצה לאוקמי דבריו שלא כהלכה, לכן מפרש דמיירי בחידקי וגזרו אטו חוליות, אבל לרבא שפיר י"ל דחולקין בחוליות, ור' יוחנן לשיטתיה דסובר יש בנין בכלים, ור"ל סובר אין בנין ובגדולה אסור מפני כובדה, אמנם קצת צ"ע דרבא פסק ביבמות ל"ו ע"א הלכה כר' יוחנן נגד ר"ל ולמה כאן לא פסק כן, וי"ל זה.

והנה הרמב"ם פכ"ב הכ"ו כתב דאין מחזירין מנורה של חוליות מפני שנראה כבונה ואם החזיר פטור מפני שאין בנין בכלים, ע"ש. וא"כ לפ"ז י"ל דבשל חוליות אסור גם בקטנה מדרבנן, אבל בחידקי סובר דלא גזרינן אטו חוליות, כיון דבשל חוליות הוי מדרבנן שוב הוי גזירה לגזירה, רק בגדולה אסור מפני כובדה, ורק אביי

בנין בכלים, מנורה של חוליות

גדולה נמי דאית בה חידקי גזירה אטו גדולה דחוליות, כי פליגי בקטנה דאית בה חידקי, מר סבר גזרינן ומר סבר לא גזרינן. 15. יעוין מה שכתב בזה רבינו מלאכת סותר או"ק ב.

שאינו חייב משום בונה אלא על גבי קרקע, ומקשה מהקרישם שבמשכן, ומשני אדנים כקרקע דמי, כיון דכתיב על פי ה' יחנו. 14. ומסיק, הלכך חוליות בין גדולה בין קטנה אסור לטלטלה,

אמנם לפי יל"ע במסכתין מ"ז ע"ב דאמרינן בי רב חמא
הוי מטה גללניתא הוי מהדרי לה ביו"ט א"ל ההוא
מדרבנן וכו' איסורא מדרבנן מיהא איכא א"ל אנא
כרשב"ג ס"ל דאמר אם ה"י רפוי מותר, ולפמ"ש דיש
לחלק בין יו"ט לשבת הוה ליה למימר דאפילו לת"ק
ביו"ט קילא. הן אמת שי"ל דהתוס' סברי דרק במנורה יש
להקל ביו"ט יותר מבשבת ולא בשאר דברים, אבל
המחבר שמחלק גם בשאר דברים בזה קשה. ולפמ"ש
התוס' בכתובות ז' ע"א ד"ה אלא, דלרב פפא לא סבר
רבא מתוך, ע"ש א"כ י"ל דכאן אזיל אליביה לכן שוב
אין סברא לחלק בין יו"ט לשבת.

אמנם העיקר נראה דרק כיון דקיי"ל כרשב"ג שגם בשבת
מותר ברפוי, שוב ביו"ט קילא והתירו גם באינו
כן, אבל לת"ק דשבת חמור וגם רפוי אסור שוב אין סברא
להקל ביו"ט יותר מבשבת. אמנם בחידושי הרמב"ן שם
בדף מ"ז ע"ב מחלק גם לת"ק בין יו"ט לשבת, ע"ש,
וא"כ שוב קשה מה פריך שם, וצריך עיון כעת.

[ח] **והנה** הרמב"ם פ"י ה"ג פסק דהמכניס יד הקרדום
בעץ שלו חייב משום בונה. ומוכח ממנו דאף
אם אינו תוקע ביתירות חייב¹⁷. ובהלכה י"ד פסק דבלול
תרנגולים בעושה נקב ומחזיר דלת בור ודות חייב משום
בונה.

אמנם בפכ"ב הכ"ה פסק בדלת המחובר לקרקע אם
החזירו אסור מדרבנן שמא יתקע ועי"ז גם ליטלו
אסור, ודלת כלים נוטלין ולא מחזירין. והלח"מ הקשה
למה מותר ליטלו, והיינו כיון דאוסר להחזירו על כרחך
מכח גזירה שמא יתקע א"כ גם ליטלו יאסר¹⁸. והמ"מ
הקשה למה צריך במחובר לקרקע ליתן טעם משום גזירה,
הא מדאורייתא אסור כמו דלת של בור ודות.

והב"י בסי' ש"ח [סעי' ט] תירץ שהרמב"ם סובר דמחובר
לקרקע לא הוי כקרקע, וביאר הט"ז שם ס"ק ט'
כוונתו שכיון כלי מתחילתו ואח"כ חיברו דאז הוי
רק מדרבנן. אמנם על קושית הלח"מ לא מועיל זה. אמנם
הב"ח ביאר היטב שיש ג' חילוקים. בקרקע ממש הוי גם
בחזרה איסור דאורייתא, ומחובר לקרקע ל"ה דאורייתא רק
בתוקע, ובכלים גם בתוקע ל"ה דאורייתא.

וצריכין לומר הא דהרמב"ם בפ"י כתב שגם בכלים הוי
דאורייתא משום שמייירי שעושה כלי מחדש אז
הוי דאורייתא, אבל בכ"ה שהיה כבר כלי לא הוי
מדאורייתא בתוקע לבד, וכן מוכח מלשון ב"ח שם וכן
כתוב בהגהות המלא הרועים בשבת מ"ז ע"ב [תוד"ה
רשב"ג]¹⁹.

שסובר יש בנין בכלים גזר אטו חוליות, אבל לדין ליכא
למימר כן רק הטעם מפני כובדה, והבן.

ודע דמרש"י לקמן ע"ד ע"ב ד"ה ואי חייטה, משמע שגם
אביי סובר אין בנין בכלים דאזיל שם אליביה, ועל
כרחך דסובר דבדף קכ"ב ע"ב מוקי הברייתא דסובר כן,
אבל הוא בעצמו סובר אין בנין וזה פשוט.

והנה בסי' רע"ט ס"ז פסקינן דאפילו בחידקי ובקטנה ג"כ
אסור, ומטעם דסובר דבחוליות הוי דאורייתא,
וכדעת התוס' במסכתין ק"ב ע"ב ד"ה האי, וכן כתב הט"ז
ס"ק ו' שם¹⁶. והפמ"ג במשב"ז שם ציין דקשה על זה
מסי' תקי"ט ס"ב והיינו דשם פסק דמותר, ומקור הדין
מביצה כ"ב ע"א. והתוס' כאן בשבת [מו, א] ד"ה דחוליות
מפרשו דשם מייירי במחוברין. ובביצה ד"ה ובית הלל
תרצו, שיש חילוק בין יו"ט לשבת, ולהמחבר דמתיר שם
תמיד, על כרחך מוכרחין לומר שמחלק בין יו"ט לשבת
ועל כן שפיר הרגיש הפמ"ג דכיון שכאן סובר הוי
דאורייתא איך נוכל לחלק ביניהם.

אמנם לדעתי לא קשה, דהא זה ברור דאע"ג הוי
דאורייתא, מ"מ הוי רק בתקע כמ"ש בש"ע סי'
שי"ג ס"ו, ועיין בלבושי שרד [שם] שכתב דל"ה דאורייתא
רק בתקע ביתירות, ובודאי ה"ה במנורה הוי כן ובכ"ה ג'
הוי בנין כמ"ש שם ס"ט, דלא כמ"ש הט"ז ס"ק ו' שם
מכח מכה בפטיש. אמנם דעת החיי אדם כלל מ"ד ס"ה
דגם הידוק לבד חייב חטאת, רק ברפוי אע"ג דאין דרכה
להיות רפוי דאסור זה בודאי הוי מדרבנן.

ומעתה שוב י"ל, דהא שם מבואר דאע"ג דמותר ביו"ט
מ"מ בעינן שלא יתקע, ומפרש המג"א ס"ק ד'
שלא יתקע בחוזק ורק רפוי מותר, ואין שום חילוק בין
יו"ט לשבת, רק דבשבת בעינן שיהיה דרכה להיות רפוי
דאל"כ אסור מדרבנן, וביו"ט מותר אפי' באין דרכה להיות
רפוי, רק אם הוא רפוי מותר, ע"ש במחצה"ש, וא"כ שוב
בכ"ה ג' הוי בשבת איסור דרבנן, לכן משום שמחת יו"ט
מותר, ולהלבושי שרד י"ל דשם מותר אפי' הידוק בלא
יתירות כיון דבכ"ה ג' הוי דרבנן מותר ביו"ט, וזה פשוט.

ועי"ל דכבר הבאתי מתוס' שבת צ"ה ע"א ד"ה והרודה,
שבנין ביו"ט הוי מדרבנן, מכח דאמרינן מתוך, א"כ
גם לענין דאורייתא י"ל, דבכלים דל"ה עובדא דחול לכן
מותר ביו"ט. ועיין בחתם סופר בחידושי ביצה י"ב ע"א ד"ה
דאמר, שמתרין קושיית התוס' בשבת הנ"ל, דלא אמרינן
מתוך שהותר בתולדה שיותר האב, ע"ש, ומעתה לפמ"ש
הפמ"ג בסימן שי"ד ס"ק א' דבנין בכלים הוי תולדה, לכן
שפיר אמרינן בזה מתוך לכן הקילו ביו"ט, והבן.

16. עיין לבושי שרד דהבין כוונת הט"ז "דהוי כעושה כלי מחדש"
דגזרינן אטו תוקעו בחוזק. 17. מלבד דמסתימת דבריו משמע כן
עוד מוכח כן מממש"כ "וכן התוקע עץ בעץ בין שתקע במסמר בין

שתקע בעץ עצמו". 18. ל' הלח"מ "דהא מיחזי כסותרן אע"ג דאין
בנין וסתירה בכלים". 19. ועיין מה שכתב כעין דברים אלו בב"י
ריש סי' שיד.

אמנם אנו לא קיי"ל כמותו רק כתוס' [מז, ב ד"ה רשב"ג] שגם במחזיר בתקיעה חייב מדאורייתא, ובמחזיר לקרקע חייב תמיד כמ"ש בס"י שי"ג [סעי' א] וס"י ש"ח [סעי' י] ועל כן שפיר כתב הט"ז [המובא לעיל, סי' רע"ט סק"ו] דבהחזרת מנורה בהידוק חייב והיינו כפירוש החיי אדם ודלא כלבושי שרד הנ"ל.

והנה ראיתי בגור אריה יהודא חלק או"ח תשו' קל"ה, שכתב על הב"י והמ"מ, שנעלם מהם דברי רש"י בעירובין ל"ה ע"א ד"ה ובעי, שכתב דחתיכה בדלת המחובר לקרקע, הו"י רק מדרבנן משום דפתיחה הו"י, וא"כ ה"ה כאן י"ל כן, והברייתא בעירובין ק"ב ע"ב בבור ודות אתיא כב"ש דיש בנין בכלים, ועל כן גם פתיחה בדלת לא גרע מזה, אבל לדינא אינו כן. והשיג שם על הט"ז סי' שי"ג ס"ק ה' שמחייב חטאת בנטילת חלון, ע"ש.

ובמחכ"ת לא זכר דהרמב"ם פ"י פסק כהאי ברייתא בבור ודות דחייב חטאת וכו', ולא סבר כסברת רש"י דהו"י פתיחה בעלמא, וע"ז שפיר הקשה למה צריך כאן לגזירה, ומוכרחין לפרש דמירי בכלי שחיברו.

וגם הוכחתו מפירש"י הנ"ל אינו מוכרח, די"ל דרק במניח הדלת במקומו, רק שמפקיע וחותר החבל בזה ל"ה דאורייתא, אבל בנוטל או מחזיר הדלת שפיר י"ל דמודה דהו"י דאורייתא.

ומה גם מפירש"י ביצה ל"א ע"ב ד"ה ולא חותרך²⁰, משמע דלשמואל דאמר שגם ביו"ט אסור לחתוך, הו"י מדאורייתא גם בזה. ואע"ג די"ל שלשמואל הו"י ג"כ מדרבנן וסובר שגם ביו"ט גזרו, אמנם פשטא דמילתא לא משמע כן, ועכ"פ בנטילת דלת ממקומו בודאי י"ל דמודה דהו"י דאורייתא, עיין בפירש"י בביצה י"א ע"ב ד"ה דאין דכתב דבנין וסתירה לא שייך רק בבתים, ע"ש²¹, מוכח ממנו דבבתים הו"י דאורייתא דלא כנשמת אדם הנ"ל.

[ט] **והנה** בפ"י הי"ח כתב הרמב"ם במסתת חייב משום מכה בפטיש. וכתב בהג"מ [אות ע] שפסק כשמואל לגבי דרב בשבת ק"ב ע"ב. ויל"ע דבעייל שיפתא בקופינא ובלול תרנגולים פסק כרב, והש"ס שם אמר צריכותא דאי אשמועינן מסתת משום דדרך בנין בכך וכו' א"כ למה פסק רבינו בזה דאינו חייב משום בונה להיפוך. ואולי סובר די"ל גם להיפוך דמסתת ל"ה בנין, והני הו"י בנין כמו בלול תרנגולים, דאמר בצריכותא דגרע ממסתת ועדיפא משופתא, ומ"מ כתבו התוס' ד"ה אבל שם דל"ה ידעינן מהני זה וע"ש במהרש"א, וה"ה בזה י"ל כן.

מסתת

ויותר נראה דהרמב"ם סובר, כיון דקיי"ל אין בנין בכלים רק בגומר כלי מחדש, שוב בהני דגומרה הו"י בונה, משא"כ במסתת דל"ה גמר הכלי לכן ל"ה בונה, רק לרב ושמואל שכתב שם הרמב"ן במלחמות שסברי יש בנין בכלים מדמחייבו במטה של טרסיים בדף מ"ז ע"א אפי' אינו תוקע, ע"ש, שוב יותר חשיב מסתת בונה כיון דמכיני לבנין, אבל לדינא ליכא במסתת רק משום מכה בפטיש כיון דהו"י תלוש וזה פשוט.

ומ"ש הכס"מ שם הל' י"ד, דכאן הל' ט"ז פסק בנקב משום בונה ואח"כ כתב [פכ"ג ה"א] משום מכה בפטיש. לדעתי י"ל לפמ"ש במלאכות הקודמות [מלאכה יט או"ק א ומלאכה כד או"ק ב] בשם המאירי בשבת ק"ד ע"א דל"ה חיוב מכה בפטיש בדבר שמחוסר בנין ותשלום המלאכה, א"כ י"ל דכאן כוון בכה"ג של"ה נשלם מקודם הכלי אז חייב משום בונה, ובכה"ג שכבר נשלם ולא עשה הנקב רק ליפוחה אז חייב משום מכה בפטיש, ובפכ"ג שכתב כגון בלול תרנגולים אין כוונתו [לנקב שעושה לאורה בלול] תרנגולים ממש, דבזה לא נגמר הכלי וחייב משום בונה, רק בנקב אחר שדומה לזה רק שנגמר קודם, והבן. [י] **והנה** בשבת ק"ב ע"ב במשנה תנן "כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב" ופירש"י בד"ה בשבת אעושה מלאכה קאי, ויל"ע למה לי זה²².

ואולי י"ל לפמ"ש בתוספת העזרה על הת"כ [פ' ויקרא דיבורא דחטאת פ"ז] דאם הגביה הפטיש מבעוד יום והורידו מחשיכה פטור, וא"כ י"ל דזה כוונת המשנה דגם הגבהת הפטיש היה בשבת דאל"כ פטור.

ולפ"ד הסוברים דבנין לשעה ל"ה בנין ואם דעתו לסותרו היום פטור, א"כ י"ל דכוונת המשנה דבעינן שעכ"פ יהיה דעתו שלא יסתרנו בשבת, וכן מוכח מהמ"מ פ"ט הי"ב שפירש כן. אמנם יל"ע דלהסוברים דבנין לשעה ל"ה בנין לא מהני אם דעתו לסותרו ביום מחר ג"כ, ובמק"א הארכתי בזה.

[יא] **ועיין** בנ"א כלל מ"א [אות א] שמחלק בין נקב לנקב, ע"ש. ומ"ש שם בשם המגיני שלמה דלמסקנא גם לרב מיירי דבזעי ברמצי' דהו"י גמר. תמהני דבמנחות נ"ז ע"א מוכח להיפוך, והנשמת אדם בעצמו ציין לשם ואולי כוון לזה.

[יב] **והנה** המנ"ח [אות ד] כתב דלרב יש בכלהו חיוב דמכה בפטיש ג"כ, והשיג על הפני יהושע שלא סבר כן, ובאמת כפי דברי המאירי הנ"ל [או"ק ט]

משום דגמר מלאכה גמורה חייב אפילו נעשית עיקרה מערב שבת כגון ארג אחת והשלימה לבגד, כתב אות אחת והשלימה לספר, לכך תני הכא דבשיעור קטן בעינן כולו בשבת, דאחת על האריג פטור לרבנן דקיי"ל כוותיהו.

20. וז"ל: ולא חותרך, דהא סתירה היא ויש סתירה בבנין של קרקע.
21. וז"ל: אין איסור בנין וסתירה בכלים, אלא בבתים הוא דנחייב בבנין כל דהו וכו', דהא דתנן הבונה בכל שהוא בבתים תנן.
22. בהגהות רא"מ הורוויץ עמד בזה, וביאר דכוונת רש"י בזה,

אין המנהג כן ולא נזכר חומרא זו בשום פוסק, ובחיי אדם [כלל מא סעי' ג] מוכח שמותר וזה פשוט.

מלאכה כז • המכה בפטיש

[א] הרמב"ם פ"י הט"ז כתב המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, ועיין במנ"ח כאן [אות א] שכתב שגם משום בונה חייב, ע"ש. ובאמת זה אינו דכבר כתבתי כמה פעמים דברי היראים ומאירי, וכן כתב העטרת חכמים חלק ח"מ סי' י"ט בקושיא ד' מסברתו בעצמו, דהיכא דיש בו משום בונה ליכא משום מכה בפטיש, ע"ש.

מנפח כלי זכוכית

[ב] רמ"ש המנ"ח [אות ב] לענין מפס מורסא דבכתובות [ה, ב] משמע דפתח משום בונה ורמב"ם יודה לזה דהתם לא שייך מכה בפטיש, ע"ש. לא ידעתי למה לא שייך שם מכה בפטיש, ועיין בחתם סופר חלק או"ח סי' ע"א דדעתו להיפוך שגם לרש"י הוא שם משום מכה בפטיש.

מפיס מורסא

רמ"ש המנ"ח לחלוק על המגיד משנה, שנתן טעם להרמב"ם שמתיר להוציא ליחה, אע"ג שסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, כיון דהוי משום מכה בפטיש וכשאינו מכוון רק להוציא ליחה אינו מלאכה. וע"ז השיג דיש בו ג"כ משום בונה, וכבר כתבתי דאינו כן. ומה גם עיין בשטמ"ק בכתובות ו' ע"ב שכתב לענין בונה ג"כ סברא זו.

ואם! נאמר דזה תלוי במחלוקת, דלמ"ד יש בנין בכלים, אע"ג דבמשכן הוי במחובר, שוב מקרי באדם ובבעלי חיים ג"כ בונה אע"ג דאינו מכוון לו, ולמ"ד אין בנין בכלים, ובבעלי חיים הוי חידושא דשייך בנין מויבן, שוב שייך סברת השטמ"ק דבעינן עכ"פ שיכוון לו. או דאולי באמת יסבור דל"ה בבעלי חיים בונה רק משום מכה בפטיש.

ולפ"ז מתורץ מה שרב מוקי בדף ק"ז ע"ב זה הדין דמתיר בלהוציא ליחה כר"ש, דרב לשיטתיה שסובר בדף מ"ז ע"א שיש בנין בכלים, עיין ברמב"ן במלחמות ריש פ"ב, לכן לדידיה יש בזה משום בונה ול"ה חידושא, לכן מוכרח לאוקמי כר"ש, אבל לדינא דאין בנין בכלים, ובאדם הוי משום מכה בפטיש, או אפילו אם נאמר דיש בו משום בנין הוי חידוש ובעינן שיכוון לו, לכן פסק הרמב"ם כן, אע"ג שפסק כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, והבן.

[ג] והנה המנ"ח [אות ג] חידש כאן דבמילה לא שייך מכה בפטיש כיון דאינו תיקון בדרך העולם, ומ"ש המרדכי בסוכה ל"ג [סי' תשמז] דבענביו מרובין מעליו אם מיעטן הוי מכה בפטיש, שם הוי תיקון דעשאוהו הדר, ע"ש². ואיני מבין דלפ"ז מאי משני שם בסוכה דאית ליה הושענא אחריתי, דמה מועיל זה הא מ"מ הא עשאה הדר ועל כרחך דאינו כן.

אמנם בכ"ז יש הכרח לסברת המנ"ח, דאל"כ היכי אמרינן בביצה כ"א ע"ב דזריקת הדם הוי שבות, וכן בכמה מקומות בש"ס [נזיר כח, ב], ולמה לא יתחייב משום מכה בפטיש דמתיר הברש לאכילה, וכן בהזאה דאמרינן בפסחים ס"ו ע"א דהוי שבות למה לא יתחייב משום מכה בפטיש³, ודוחק לומר דאתי כר"ש דסובר בשבת ק"ו ע"א דלא נחשב למילה תיקון, אבל לר' יהודה באמת חייב בכל הני משום מכה בפטיש דלא משמע כן, ועל כרחך כסברת המנ"ח. אמנם בחתם סופר בחידושי שבת ק"ו ע"ב כתב דבמילה יש בו משום מכה בפטיש, וצ"ע.

[ד] רמ"ש המנ"ח [אות ד] בשם הלבוש לענין קולייס האספנין, דיש בו משום מכה בפטיש, וכן כתב במגן אבות כאן דגם בצונן אסור. עיין לעיל במלאכה י"א [או"ק ה] שהשגתי ע"ז משבת דף ל"ט ע"א שמבואר דהוי משום בישול, ע"ש.

[ה] והנה הרמב"ם כאן פ"י הי"ח כתב המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין חייב. וכתב המגיד משנה שלפ"ז מה דאמר שם בגמרא [קמז, א] הב לי כומתאי חזי דאיכא טל עלה, שהכוונה שהטל מצהיב ע"ג בגד, ע"ש.

ולדעתי יל"ע בזה, לפמ"ש הנשמת אדם כלל כ"ט [אות א] דהיכא שכבר נגמר ואח"כ נתקלקל ליכא בו חיוב מכה בפטיש, וכן מוכח מהאור זרוע כאן אות פ"א שכתב, בקוצים שלא נארגו בבגד רק שנסתבכו אח"כ מותר להסירם, ע"ש. הן אמת שמרש"י במסכתין מ"ז ע"א ד"ה חייב לענין מטה של טרסיים מוכח להיפוך⁴, וכן מוכח ממנו בעירובין ק"ג ע"א ד"ה משלשל⁵, מ"מ הרמב"ם לא סבר כן כמ"ש הנשמת אדם, וא"כ למה יתחייב בכה"ג משום מכה בפטיש. וצריכין לומר דמיירי שטל נפלה עליו קודם שנגמר הבגד לכן יש בו חיוב אם מנפצו כיון דלא נגמר עדיין הבגד.

מטות של טרסיים, ותכליתו הוא האפשרות לפתוחו ולסגורו בכל שעה, ובכל זאת סבירא ליה לרש"י שבפתיחתו חייב משום מכה בפטיש. 5. גבי תיקון נימא בכלי שיר, שמשלשל מלמטה וכורך מלמעלה, וכתב רש"י דמשלשל אב מלאכה הוא דמתקן כלי כהלכתו. הרי לן שהגם שהכלי מתוקן אלא שנתקלקל, חשיב תיקון.

מכה בפטיש במילה ובהזאה

הדחת קולייס האספנין

ניעור טלית שחורה

1. עיי' ביאור הלכה סי' שטז סעי' ז ד"ה נחשים. 2. ויש לעיין ממתניתין דביצה לו, ב, "ולא מחרימין ולא מגביהין תרו"מ" וכתב המ"ב סי' שלט ס"ק כה דהוא משום תיקון מנא. 3. עיי' קובץ שיטות קמאי עירובין סז, ב מרבינו חננאל בן שמואל שביאר דבהזאה יהיה חייב משום מכה בפטיש. 4. דהרי מטה של טרסיים פירש רש"י שהיא מיטה של הולכי דרכים שנושאים עמהן

עושה כופה עליהן כלי. והמ"מ [פ"י הי"ז] הקשה שהרי בשבת ק"ז ע"ב מוקי רב זה כר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ורבינו פסק דחייב, א"כ איך מותר, ותירץ שזה מקרי מתעסק, דאין כוונתו למלאכה רק להנצל, ע"ש, והמחצית השקל סי' שט"ז ס"ק י"ב הרגיש דהא הוי פסיק רישיה דחייב, ע"ש.

ומה שנ"ל לתרץ, דבמק"א תרצתי דברי המהרש"א בשבת צ"ה ע"א [ד"ה המכבד] דכתב דאולי פסיק רישיה אינו חייב חטאת, ועיין בשטמ"ק לכתובות ה' ע"ב ד"ה ואת"ל הלכה כר' יהודה, שכתב דאפשר לר"ש גבי שבת אפילו איסור דאורייתא ליכא בפסיק רישיה. וכתבתי לפמ"ש הבית אפרים חאו"ח סי' נ"ט, שמשום הכי חייב בפסיק רישיה, מכח דאע"ג דאינו מכוון, דברים שבלב אינם דברים.

ועל כן אמרתי דזה שייך רק בשוגג, אבל במזיד דכתב במהר"ם מינץ סי' ג' שמכח חזקת כשרות הוי דברים הידועין לכל דהוי דברים, לכן במזיד אינו חייב. אמנם פלפלתי כיון דעכ"פ מדרבנן אסור בפסיק רישיה, שוב נאבד חזקת כשרות שלו, ושוב גם במזיד י"ל דחייב כמ"ש במהר"ם מינץ שמה, ומעתה שוב כאן דאיסור דרבנן התירו בנחש, שוב גם בפסיק רישיה מותר, דמכח חזקת כשרות לא עובר על איסור דאורייתא. ורב דמוקי כר"ש, י"ל כיון דרב סובר כר' יהודה דבר שאינו מתכוין אסור, ולדידיה פסיק רישיה הוי דאורייתא בלא טעם דאינו דברים, כמ"ש השטמ"ק, לכן מוכרח לאוקמי כר"ש, אבל לדינא דקיי"ל דבר שאינו מתכוין מותר ובפסיק רישיה הוי מטעם דברים דבלב אינם דברים, ושוב במזיד שפיר הוי דברים מכח חזקת כשרות, לכן מותר כיון דרבנן לא אסרו בזה.

ומתורין קושיית התוס' במסכתין ג' ע"א [ד"ה הצד] על שמואל, איך מתיר הא סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ולפ"ז ניחא דשמואל לשיטתיה דסובר דבר שאינו מתכוין מותר רק בפסיק רישיה אסור מדרבנן ועי"ז נעשה חיוב דאורייתא, וכאן שרבנן התירו בכה"ג דהוי רק איסור דרבנן שוב לא נאבד חזקת כשרות שלו ושוב ליכא חיוב דאורייתא, והבן. ועיין בשבת קכ"א ע"א, דר' יוחנן בן זכאי אמר חוששני מחטאת, והיינו בשוגג י"ל דיש בו חטאת דאז ליכא חזקת כשרות, אבל במזיד התיר הרמב"ם כמ"ש.

ואולי י"ל עוד טעם דרב מוקי כר"ש דוקא, די"ל דהוי משמע ליה דזה שאמר שלא ישכנו פטור, מיירי גם בשוגג ופטור מחטאת, וא"כ בזה ליכא חזקת כשרות

הבגד חדש או לא, ועל כרחך דזה אינו בכלל תיקון מנא הוא, ומה גם שהנוצות עומדים מלמעלה, ומה שאסר הרמב"ם הצהוב הנתלה, שאני האי מלאכה, שהאומנין עושין אותה בעת גמרו. 8. ועיין עוד

אמנם לדעתי י"ל דהרמב"ם מפרש בטל ג"כ משום ליבון, כמ"ש לעיל מ"ח ע"א לענין פריס דסתודר אפומא דכובא, ואע"ג דלענין מנער טלית מפרש משום מכה בפטיש, מ"מ בטל כוון משום ליבון, והש"ס סמכו לכאן מחמת דאמר מקודם לענין מנער, אנו לא קפדינן מידי, לכן סמ"ך ג"כ העובדא דטל דאמר ג"כ, אע"ג דהוי מכה איסור אחר ומצינו כמה פעמים בגמרא כן.

והנה בנשמת אדם כלל מ"ד ס"ד הקשה על רמ"א שמתיר להסיר נוצות מבגד, הא ממגיד משנה מוכח דאסור להסיר מבגד שחור⁶, ע"ש. ולא קשה כלל דרמ"א מיירי שכבר נגמר הבגד וכמ"ש באור זרוע כנ"ל ובכה"ג מודה המגיד משנה דמותר⁷.

ומה שהרגיש שם הנשמת אדם, על הב"י שמשופק, בכה"ג שאין מסיר בדרך עסק, אי מקרי קפידא, ועל זה הקשה מגמרא, ע"ש. עיין פמ"ג סי' ש"ב מ"ז ס"ק א' מה שכתב על זה. ובכ"ז נ"ל להלכה דהצדק עמו, שבזה מותר תמיד ולא דמי לנוטל יבלת דבעינן דרך עסק דוקא, כי אע"ג שבאור זרוע מדמי זה לזה, אבל מלשון הרמב"ם לא משמע כן, וא"כ גם לזה י"ל דאינו דומין, וזה פשוט.

[1] **והנה** בפמ"ג סי' ש"ח באש"א ס"ק ע"ח כתב דלמשוך זייגער הוי מכה בפטיש. ולדעתי⁸ אינו כן, לא מבעיא להסוברים דאם כבר נגמר ל"ה מכה בפטיש בוודאי ל"ה כאן חיוב זה, ומה גם לפי הבנת המנ"ח לעיל במלאכה י"א [או"ק ד] ל"ה מכה בפטיש בדבר שנגמר מעצמו, א"כ כאן בעת שהולך אע"ג דמועיל על אח"כ ל"ה מכה בפטיש. ובפרט לפמ"ש בתוספת העזרה על הת"כ [פ' ויקרא דיבורא דחטאת פ"ז] דאם הגביה הפטיש מבעוד יום והורידה משחשיכה פטור, ומפרש בזה המדרש רבה פ' בראשית בקרא "ויכל א' ביום השביעי" שאמר כזה שהגביה מבעוד יום והורידו מחשיכה, שהכוונה שע"ז ל"ה מלאכה, וא"כ ראינו שבעינן שיהיה גם התחלה בשבת, וא"כ בזייגער כיון שהולך מבעוד יום והוא ממשיכו על אח"כ ל"ה מלאכה, ובפרט לדעת הלבושי שרד סי' שיי"ג ס"ו דרק בתקעו ביתידות חייב. ועיין בהגהות מלא הרועים על הרי"ף במסכתין [כא, ב] דכתב דר"ן סובר כן וא"כ בודאי ליכא כאן החיוב מכה בפטיש, אמנם יל"ע ממנפח [עה, ב] בכלי זכוכית דחייב אע"ג דלא הכה בפטיש.

מלאכה כח • הצד

[א] **הרמב"ם** פ"י הכ"ה פסק דנחשים ועקרבים, במכוון להנצל מנשיכתן מותר לצוד אותם, כיצד

6. דהרי המגיד משנה כתב שכל דבר המצוי ומסירו מבגד שחור, מתקן מנא הוא. 7. עי' שעה"צ (סי' שב אות ט) שכתב ליישב, דהאי דינא שלנער קוצים כתבו הרמב"ם בעצמו, ולא חילק כלל אם

הסרת
נוצות
מבגד

כיוון שערך

לינצל
מהיזק

והן אמת שלדעת רש"י בדף ק"ז ע"א ד"ה שלא לצורך, יש סתם משנה כחכמים, אך לתוס' [ד"ה שלא], ורמב"ם שלא סברו כרש"י קשה. ואולי י"ל כיון דבדף ק"ז ע"ב חולקין בזה ר' אליעזר ור' יהושע, וקיי"ל בכל מקום כר' יהושע גבי ר' אליעזר, לכן גם כאן קיי"ל כן. אמנם אין זה מוכרח נגד סתם משנה ור' יוחנן בן זכאי דסברי כן.

ואולי מתורץ בזה, מה שהרגיש בנשמת אדם שם אות ו', על ספר התרומה והגהות אשרי שכתבו הצד פרעוש חייב, והא אין במינו ניצוד, ע"ש, ובוה י"ל דפסקי כהני סתם משנה דפסק כר' אליעזר ור"מ.

והנה לפמ"ש הבה"ג בהלכות שבת פכ"ד דהא דאמרינן בכל הש"ס דר' יהודה סבר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, הוא מכח שאמר זה [קכא, א] בשם ר' יוחנן בן זכאי שמסתם סובר כן. [והתוס' בדף צ"ד ע"א ד"ה את, כתבו מקור אחר על זה]. עיין בירושלמי במסכתין פ"ד ה"א דר' יהודה פטר באין במינו ניצוד, וא"כ איך סובר כר' יוחנן בן זכאי ועל כרחך דלא כדבריו, [ויל"ע על פירש"י בדף ק"ז ע"א ד"ה שלא לצורך, דסובר שמשה פטר באין במינו ניצוד דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, מה יענה על ר' יהודה דסובר כן, ואיהו סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב], והוי במינו ניצוד. אמנם במאירי למסכתין מ"ב ע"א כתב דנחש צידתו מדברי סופרים, ע"ש, משמע דסובר כנשמת אדם, ויל"ע בזה.

[ג] **והנה** בשיירי קרבן בירושלמי שם ד"ה הצד חגבין הרגיש, למה הרמב"ם לא מחלק בחגבים בין שעת הטל לאינו כן. ואולי רמב"ם סובר דחגבין אין במינו ניצוד, וכן מוכח מדלא פרט הני דהוי במינו ניצוד, ע"ש. ולא זכר אז שהרמב"ם כתב בפירוש כן בהלכה כ"ד.

ומ"ש עוד שם בד"ה ר' יהודה, לתמוה על פירש"י שכתב כאן [קו, ב] ד"ה הגזין, חגבים מין טהור דהא בבכורות [ז, ב] מוכח דהוי טמא, וכן הרגיש הנשמת אדם אות ד' כאן בזה. ולא ראו שהב"ח בסי' שט"ז, והפר"ח ביו"ד סי' פ"א ס"ק כ"ח הרגישו בזה.

ועיין במשנה למלך פ"א מה' מאכלות אסורות הכ"א מ"ש על זה³. אמנם תרצו תמוה דלפמ"ש מפירש"י כאן דהוי חגב, ליכא בו איסור אבר מן החי, עיין במסכתין צ' ע"ב ובתוס' שם ד"ה דלא, וא"כ איך כתב די"ל דאיסור הדבש הוי משום אבר מן החי. ומה שהוכיח זה מלשון הברייתא טהור ומותר באכילה דאל"כ

אותו חייב אשם תלויה, היא הגהת תלמיד, אבל דעת הכס"מ שדעתו להחמיר, ע"ע שי"ך יו"ד סי' קי כללי ספק ספקא. 3. דאחר שגלי קרא בסוגיא בכורות ו, א דדבש דבורים טהור, גלי בזה דגזין אין בו לא משום אבר מן החי ולא משום יוצא מן הטמא.

והוי דאורייתא, לכן מוכרח לאוקמי כר"ש, דלר' יהודה חייב חטאת כיון דהוי פסיק רישיה דליכא חזקת כשרות, אבל הרמב"ם דמירי במזיד דיש חזקת כשרות שפיר מתיר גם למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, והבן.

והנה המגיד משנה תירץ עוד, כיון דיש חשש שרבים יזקו בו חשיב סכנת נפשות, ע"ש. ויל"ע דא"כ למה בכון לרפואה חייב, הא מבואר במנחות ס"ד ע"א הפורש מצודה להעלות דגים והעלה תינוק פטור, וא"כ ה"ה כאן דנהי דהוא כוון לרפואה עכ"פ הציל מסכנה ויפטר.

והנה באמת תירוץ זה מבואר בבה"ג על שמואל [הובאו דבריו בחי' הרשב"א מ"ב ע"א], ועיין ביראים [סי' קב, מלאכת צד] שהקשה עליו, דהא הוי איסור דאורייתא ואיך מתירין משום חשש זה, ותירץ דכל צידה שאינה [אלא] להברית היזק ממנו לא מקרי צידה, ע"ש. וא"כ גם על הרמב"ם י"ל כן.

ועיין בנשמת אדם כלל ל' אות ה' שמביא מספר כפתור ופרח דף מ"ו ע"ב תירוץ אחר דכפיית כלי הוי שינוי¹ ועי"ז ל"ה דאורייתא, והרגיש דהא ר' יוחנן בן זכאי אמר חוששני לו מחטאת הרי דל"ה שינוי, ע"ש. ולדעתי י"ל דמלשון ר' יוחנן בן זכאי דאמר חוששני משמע דמסופק בזה אי חייב, וא"כ י"ל דלפ"ד הרמב"ם דכל הספיקות מדבריהם, א"כ כאן דהוי ספק אי הוי שינוי בכפיית כלי או לא ל"ה איסור דאורייתא לכן שפיר מותר, והיינו להסוברים² דגם בספק כרת ובספיקא דדינא סובר ספק לקולא.

[ב] **ומ"ש** הנשמת אדם שם לתרץ דנחש אין במינו ניצוד, והמשנה דעדיות [פ"ב מ"ה] דצד נחש לרפואה חייב, אתי כר"מ בשבת ק"ז ע"ב דסובר שגם באין במינו ניצוד חייב, וגם ר' יוחנן בן זכאי דאמר חוששני לו מחטאת סובר כן, ואנן קיי"ל דפטור, ע"ש. **ודבריו** לכאורה לא ניתנו להיאמר, דאם בהמשנה סתים ב' פעמים דחייב איך נפסוק כחכמים דברייתא דפטרי, הא קיי"ל [יבמות מב, ב ב"ק קב, א] מחלוקת בברייתא וסתם משנה הלכה כסתם משנה, ועוד דהא לרמב"ם דכתב כאן בהל' כ"ד דחגבין וגזין אין במינו ניצוד, א"כ על כרחך סתמא דברייתא בדף ק"ז ע"ב שמחלק בין שעת הטל לשעת השרב, מוכרח לבוא כר"מ, וכן אלעזר בן מהבאי סובר כן, וכמ"ש הנשמת אדם מקודם כן, וא"כ למה פוסק הרמב"ם כחכמים.

בענין בשערי תשובה סי' שח אות ה' ובחיי אדם כלל מד סעי' יט. 1. עיין בחמד משה סי' שטז ע"ד המג"א ס"ק יב ומחצה"ש שם. 2. כונת רבינו לדעת המהר"ט ח"ב יו"ד סי' א דמה שכתב ברמב"ם בפ"ט מטומאת מת הי"ד "ואף על פי כן דבר שחייבין על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה

נחש חשיב
אין במינו
ניצוד

צידת
חגבין

גזין חגב
טהור

אדם [כלל ל אות ב] כאן בזה. ולא זכרו שניהם דברי המג"א ס"ק כ"ו שהביא מאגודה שכתב כיון דהבית רחב ולא מטו ליה בחד שחיה לא הוי צידה.

[ח] ועיין במאירי בדף ק"ז ע"א במשנה דחיה ועוף שברשותו, שהביא מחלוקת בביתיים אי מותר מרה"ר לבית, ע"ש. ועיין עוד בדף ק"ו ע"ב ד"ה הצד צבי שכתב ואין הפרש בחולה מצד עייפות או מכח שאר סיבות, ע"ש. ויל"ע דהא הש"ס מחלק בינייהו, ואיך שיהי' הפירוש בגמרא, בצד אחד חייב, ואולי יסבור כרמב"ם דהפירוש בגמרא שהוא גרם לעייפות אז חייב⁷, עיין בב"י סי' שט"ז ובמג"א שם ס"ק ד'.

[ט] והנה התוס' בשבת י"ז ע"ב ד"ה אין פורסין מצודות, הרגישו הא גם אי פורס בשבת פטור שאינו יודע אם יצוד או לאו, וכתבו דגזרו שתיכף בעת פריסתו יצוד, ע"ש. ויל"ע הא כתבו בעצמם ד"ה אלא, [דבריושלמי מביאר] שמירי בחורשין, שמצויין שם חיותא, וא"כ מה הקשו כאן, הא י"ל דמקרי יודע שיצוד כיון דמצויין שמה. וצ"ל דסברי דנהי שמצויין לא מקרי יודע שיצוד, פן לא יבואו שמה ולחיות חטאת בעינן שלא יהיה שום ספק שיצוד.

ועיין במג"א סי' רנ"ב ס"ק כ' שהוכיח מכאן שחייב אפי' בדבר שאין עושה בעצמו, ע"ש במחצית השקל. ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' מ"ה בדברי השואל שהוכיח ממצודה דאע"ג די"ל הוי לה שלא תאכל בכל זאת לא אמרינן כן ע"ש⁸. ויל"ע דהא במצודה אינו חייב אלא בניצוד מיד, וא"כ גם לענין נטילת נשמה י"ל כן, ואולי חושש שם פן יהיה מיד וזה פשוט.

והנה מלשון התוס' משמע, דאם ברור שיצוד, אפילו אינו מיד חייב, וכן כתב במנחת ביכורים בתוספתא פ"ג ה"ה בפשטיות, וכן כתב הפמ"ג בסי' שט"ז בא"א ס"ק ט'.

ועיין בפני יהושע במסכתין בדף ע"ה ע"א בצד חלוזן, שהביא מתוס' דבעינן מיד ומצויין הרבה שיצוד בודאי, ע"ש, וזה אינו דבמיד חייב אפילו אינו מצוי, ואם ברור שיצוד חייב אפי' אינו מיד, הן אמת שזה אינו ברור דאם אינו מצוי י"ל שגם מיד פטור. אמנם לדעתי חייב ככה"ג ג"כ, והתוס' לא מוקי בחורשין שמצוי, מכח דאל"כ אינו חייב, רק מכח שבכה"ג מצוי שיהיה ניצוד

הפתח ומילאהו ובא השני וישב בצדו, אע"פ שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור, הא למה זה דומה לנועל ביתו ונמצא צבי שמור בתוכו. ובתוס' הקשו מאי טעמא פטור הא הלך לו הראשון, וזה כונת רבינו שנדחקו הראשונים. 7. עיין סי' שטז סעי' ב בביה"ל ד"ה הוי. 8. יעוין שם דהשואל שמע מרב אחד, להתייר להעמיד סם המות לזבובים בשבת. ותמה עליו מדינא דפורסין מצודות בע"ש, דרוקא כה"ג שרי, ולא אמרינן דמותר לפרוס אפילו בשבת, משום דהוה לה שלא תאכל.

ומותר באכילה כדי נסביה, ע"ש. תמוה דהא הגמרא פירש שם דטהור דאין בו טומאת משקין מסתם, אע"ג שמותר באכילה, ע"ש.

[ד] והנה מ"ש המ"מ כאן [פ"י] בהלכה כ"א דר"ח פירש דמחמת אובצנא חייב דלא כרש"י [קו, ב ד"ה אובצנא], ע"ש⁴. בר"ח אשר לפנינו מבואר כפירש"י שפטור בזה.

[ה] והנה הר"ן על הר"ף במסכתין סוף פ"ג [לה, א מדפי הר"ף] במשנה, הביא מרשב"א שמותר לסגור הבית אע"ג שמכוון לצוד הצבי ולסגור הבית מותר. והוא כתב דאפילו נתכוון לסגור הבית לבד ג"כ אסור דהוי פסיק רישיה. ועיין בשלטי הגבורים שם [אות ג] ובישועות יעקב סי' שט"ז ס"ק ה' מ"ש עליו. אבל בנתכוון להצבי ג"כ שמתיר הרשב"א לא תרצו כלל⁵.

ואולי יש להסביר לפמ"ש לעיל [או"ק א] מהיראים שתיירן דברי שמואל שמותר בנחש לצודו שלא ישכנו, מכח דכל צידה שאינה אלא להבריה היזק ממנו לא מקרי צידה, הרי דאע"ג שצד אותו כיון דאין מכוון לזה ל"ה בסוג צידה, וא"כ ה"ה כאן אע"ג שמכוון לצודו ג"כ, כיון דמכוון כוונה אחרת ג"כ לא מקרי צידה, עיין בזבחים ג' ע"א דבכוון לתרווייהו הוי קפידא, וע"ע בראב"ד פ"ז מה' פרה ה"ג, ובפרט כאן דאינו עושה מעשה בגוף הצבי לצודו רק בביתו, ואם אין עיקר מטרתו להצבי אלא גם לנועל ביתו מותר.

[ו] ועיין במג"א סי' שט"ז ס"ק י"א שכתב דאם היה כבר נעול מותר לפתוח ולנועל עוד הפעם, ובהגהות הרש"ש למסכתין ק"ו ע"ב תמה עליו מתוספתא שמבואר להיפוך. ולדעתי כוונת המג"א, ככה"ג שמכוון לצבי ולנועל ביתו דהרשב"א [הו"ד לעיל או"ק ה] מתיר גם בפעם הראשונה, שוב ככה"ג י"ל דכ"ע מודים, והתוספתא מירי ככוון רק לצבי אז שפיר מודה המג"א דאסור. אמנם לפ"ז למה דחקו הקדמונים לפרש המשנה דנועל ביתו ונמצא צבי שמור בתוכו⁶, ולא פירשו דמירי בפעם השניה דאז קילא להמג"א, שמע מינה דלא סברי כן, ויל"ע בזה.

[ז] והנה במגן אבות כאן הרגיש על מ"ש בפרק מפנין [קכח, ב] תרנגולת שברחה דוחין אותה עד שתכנס, הא הוי צידה, וסיים בצ"ע, וכן הרגיש הנשמת

4. בגמ' קו, ב איתא "ת"ר הצד צבי חיגר זקן וחולה פטור, והתניא חייב, אמר רב ששת לא קשיא, כאן בחולה מחמת אישתא כאן בחולה מחמת אובצנא, ופרש"י אובצנא עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו נצוד ועומד הוא, אבל בהה"מ פ"י הכ"א הביא בשם ר"ח דבאופן שהיו עייפים מחמת כלב או דבר אחר חייב וכן דעת הרמב"ם בהכ"ב יעו"ש, ועי' ביאור הלכה סי' שטז ס"ב ד"ה או חולה. 5. יעוין במחנה ישראל (חפץ חיים) סי' לא סעי' ג בהג"ה שהאריך בזה ומסיק לאיסורא. 6. דתנן קו, ב ישב הראשון על

מחמת
אובצנא

נתכוון
לצוד
ולסגור
הבית

היה נעול
ופתח,
לנועלו
שוב

תרנגולת
שברחה

צידה
בביתיות
וחולה

ניצוד
לאחר זמן

מבעוד יום, ועיין בחתם סופר שם בחידושיו שהעתיק בלשון אחר, ע"ש.

והנה להפני יהושע וחתם סופר שם י"ל דש"ס דידן לא סבר כירושלמי בזה דבעינן מיד רק דאפילו אינו מיד חייב, ואע"ג דאמר ג"כ לעיל כ"ח ע"ב דתחש לפי שעה נודמן למשה מ"מ סובר דלא צריך שיהיה מיד שדוחק לומר שכוון שם בחלזון שצדו ביד או מיד כיון דלא שכיח.

והנה בחיי אדם כלל ל' אות ז' מעתיק בשם המג"א, דחייב בפורס מצודה עבור עכברים. ועל זה כתב דלהפוסקים כר"ש אפילו ניצד בעת פריסתו פטור, ע"ש. ולא ידעתי איו כתב המג"א דחייב בזה בניצד מיד, הא לא כתבו רק דאסור אפילו על אח"כ עיין מחצית השקל ופמ"ג. ואולי כוונתו דאי הוי רק מדרבנן, מותר מכח צער כמו בפרעוש, אמנם בשבות יעקב שם כתב כיון דאפשר מבעוד יום לא הותר מכח צער, ומה גם לא נוכל לדמות צער לצער עיין בחות יאיר סי' קס"ד וסי' קצ"א.

והנה בשו"ת בית אפרים חלק אר"ח סי' כ', השיג על הפמ"ג הנ"ל דבכה"ג שברור שיצוד חייב אפילו על אח"כ. דאינו כן דהתוס' מיירי בחורשין ומ"מ כתבו דוקא מיד, ע"ש. וזה אינו דכבר כתבתי שגם בחורשין אינו ברור שיצוד, והפמ"ג כוון בכה"ג שברור דאז חייב אפילו על אח"כ וכנ"ל.

ומ"ש הבית אפרים שגם בברור פטור בנעשה אח"כ. כבר כתבתי שאינו כן, עיין במג"א סי' שכ"ח ס"ק נ"ג. ומ"ש הבית אפרים שממג"א בסי' רנ"ב ס"ק כ' משמע דחייב, לפמ"ש בשם מחצית השקל, שכוון בעשה מיד אף אם אינו עושה בעצמו אינו ראיה. ומ"ש הבית אפרים שם דאין לדמות מלאכה למלאכה, כן כתבתי לעיל הרבה פעמים. ופלא על השבות יעקב שם שלא ציין לגמרא זו, דיש חילוק בין שבת לנוזקין ועיין באבן העזר סי' שכ"ח. ומ"ש הבית אפרים שם לענין דברי הפני יהושע, כבר נתבאר בדברינו לעיל.

והנה לפמ"ש בבית אפרים שם בחלזון, שצדו על היבשה משמע שיכול לחיות גם ביבשה. א"כ יל"ע למה נקרא בגמרא בדף ע"ה ע"א דאינו גידולי קרקע כיון דחי בקרקע, ואולי כיון דגם במים חי נקרא כן, ועיין בנתיב חיים לסימן תצ"ז היטב.

ועיין במאירי למסכתין י"ז ע"ב שמלשונו משמע שלא סבר כתוס', רק דאפי' אם ניצוד תיכף פטור. והנה לפ"ד היש"ש מובא במג"א תצ"ז ס"ק ו', דלירושלמי

ליכא בדגים משום צידה רק משום קוצר, וא"כ מה יענה הירושלמי לזה שמובא לעיל בגמרתנו שדגים לב"ש דאסור, והא ליכא חיוב בזה, ועל כרחך דגם בקוצר חייב אע"ג דלא עביד הוא רק בנעשה ממילא.

[י] **ונסתפקתי** ביררה חץ בחיה ועי"ז נהרג, אי חייב משום צידה ג"כ, או משום נטילת נשמה בלבד, מי נימא דלא מקרי צידה אלא בנשאר בחיים⁹. ואולי נוכל לומר שירושלמי שם בחלזון, כוון כן שבזה שפצעו צד אותו אי חייב, ואמר שתלוי בזה, דזה שבתחש סובר שהתחש לא אפשר לצודו רק ע"י יריית חץ, מוכח דהוי צידה בכה"ג, ולמ"ד דהיה לפי שעה פטור בכה"ג, ועיין בפירש"י בשבת י"ח ע"א בלחי וקוקרי.

[בתשו' שבסוף ח"ב סי' ד' כתב רבינו: ומ"ש להוכיח לענין מה שכתבתי בחיבורי מצוה ל"ב במלאכה כ"ח בירה חץ לבהמה והרגה אי חייב משום צידה ג"כ, והוכחת מקרא בפי' תולדות] בראשית כז, ג] דאמר יצחק לעשיו צא וגו' וצודה וגו', וכתב הרא"ם שכוון שישחטנה בעת הצידה הרי שגם זה נקרא צידה, עכ"ד. והנה לפמ"ש דמסיפור י"ל דקרא כן בשם המושאל ולא דהאמת הוא כן אין ראיה. ומה גם עיין בשפתי חכמים שמפרש שכוון בחיה, ואפילו בעוף י"ל שיצוד בקשת במקום שאין עושה טריפה, ואפילו לרא"ם י"ל שכוון לחיות ולעופות, ועבור חיות אמר לו 'תְּלִיךְ' דהיינו סכין, ועבור עופות אמר לו 'קשתך' לכן אמר ציד מכח חיה דהוי בחיים, וגם עבור עופות י"ל ג"כ דכיון שבעת פירכוס דהוי בחיים דגם בעוף הוי כן כמ"ש התוס' בחולין פ"ד [ע"א ד"ה בעינין] לכן שייך צידה, ועיקר הספק בכה"ג שהרגה תיכף דלא הוי כלל פירכוס כלל והבין¹⁰.

מלאכה כט • השוחט

[א] **הרמב"ם** פ"א ה"א כתב, השוחט חייב, החונק את החי ה"ז תולדת שוחט, ע"ש. ולא ידעתי למה ל"ה אב, עיין בפירש"י שבת ע"ה ע"א ד"ה שוחט, שסגי בחניקה שמה במשכן.

[ב] **והנה** במנ"ח [אות ג] מסופק בטריפה אי חייב משום נטילת נשמה. ולדעתי יש לפשוט, ממה דאמרינן בחולין נ"ח ע"א כל בריה שאין בה עצם אינו מתקיים י"ב חודש, ועיין בתוס' נדה כ"ג ע"א ד"ה לאיתסורי, חשבו בריה כזו לטריפה, ע"ש, ומ"מ חייב בשבת על נטילת נשמה כזו, עיין שבת ק"ז ע"ב¹, וש"מ שגם על טריפה חייב על נטילת נשמה.

9. שבת. ועי' עוד תורת המלאכות מלאכת הצד אות קכא, שלמי ניסן על פרק האורג עמ' קצה, חבצלת השרון בראשית (פרשת תולדות) עמ' תכא. 10. וע"ע חבצלת השרון פרשת בשלח עמ' שט. 1. דמבואר שם דבשאר שקצים ורמשים חייב תמיד בנטילת נשמה.

9. הנה הובא בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל לחייבו משום צידה, ויסוד ראייתו מההיא דשבת (קז, ב) דהשולה דג מן הים כיון שיבש כסלע חייב, ופירש רש"י דמיירי שניצוד כבר. הרי מבואר בזה שאם לא היה ניצוד מבעוד יום, היה חייב משום צידה, אפילו שהרגו

ירד חץ והרג חיובו משום צד

חניקה אב או תולדה

טריפה

די"ל דבעובר סובר המאירי דיש איסור וחיוב משום עוקר דבר מגידולו, ונהי דהתוס' בע"ז כ"ו ע"א ד"ה סבר כתבו דרק בלא כלו חדשיו אמרינן כן, מ"מ י"ל דמאירי סובר כתירוץ א' דגם בכלו חדשיו יש חיוב זה, אבל על טריפה קשה ועל כרחק דחייב משום נטילת נשמה. [ובעיקר קושית התוס' שם י"ל לפמ"ש המהרש"א בכ"ב קי"ט ע"א בחידושי אגרות שמקושש שכונן לשם שמים הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועיין בפני יהושע לשבת ע"ב ע"ב תוד"ה הניחא, ובשלום ירושלים לירושלמי ביצה דף כ"ו ע"ב ד"ה משום, א"כ מתורץ קושית התוס' דמשום איבה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ול"ה דאורייתא, והבין].

ומצאתי ברשב"א בשבת קל"ו ע"ב דהוכיח דשוחט הטריפה חייב משום נטילת נשמה כמ"ש בפסחים פרק אלו דברים [עג, א], ע"ש⁴, וא"כ ברור שחייב.

שוב מצאתי בבית יצחק ח"א ליו"ד סי' ז' שהביא מתוס' רי"ד [שבת קלו, ב] שהביא מחלוקת בזה, ותמה עליו ממשנה דאלו דברים, ע"ש. ולא ראה שכבר קדמו הרשב"א בזה. ולדעתי תלוי זה במחלוקת רב אדא בר אהבה ורבא בגיטין מ"ג ע"א דרב אדא בר אהבה חושב טריפה כלאחר מיתה וחייב כופר, ורבא לא סבר כן, ועל כן בשבת קל"ו ע"א דאזיל לרב אדא בר אהבה דאמר שם מלין אותו ממה נפשך, לכן חושב שם לדידיה טריפה כמת, ואף אביי ורבא אזלי אליביה, אבל לדידהו אינו כן, ועל כן מתורץ מה שהרי"ף לא סבר שם כן, ואכ"מ לבאר יותר.

[ג] **והנה** בחתם סופר חלק יו"ד סי' י"ד כתב דבבן פקועה לא חייב משום נטילת נשמה, רק משום צובע. ויל"ע דא"כ מה פריך על רב משום צובע אין משום נטילת נשמה לא, הול"ל דכוון בבן פקועה דליכא משום נטילת נשמה רק משום צובע.

ועיין בתוס' ביצה ו' ע"ב ד"ה השתא, שהקשו הא בין השמשות לא מצי לשוחטו ואיך נאמר דחזי לאדם, ולחתם סופר י"ל דכוון בבן פקועה דמצי שחית בין השמשות מדאורייתא דליכא משום נטילת נשמה. ונהי דמדרבנן אסור מ"מ לפירש"י ביצה ל"א ע"ב ד"ה אורא, לא אמרינן מכח דרבנן מגו דאיתקצאי. אמנם זה אינו דהא שם אזיל לרב ולדידיה יש ג"כ משום צובע, אך לפמ"ש בעטרת חכמים לחולין י"ד ע"א דבשוחט לעצמו ליכא משום צובע כיון דלא מוכר הבשר שפיר י"ל כן.

מסיני ומתבאר בסוגיה שם שגם האי לקות בכלל, אבל לא שיתכן סוג טרפות שלא נמסרה. ⁴ שחטו ונמצא טריפה בותר פטור הא בגלוי חייב, מה תיקן, להוציא מידי נבילה.

אמנם באמת דברי התוס' הנ"ל אינו ברור, עיין בסנהדרין ע"ח ע"א דבגוסס חייב ההורגו, אע"ג דבטריפה פטור, אפילו למ"ד טריפה חיה, מ"מ פטור מכח שנחתכו הסימנים, ע"ש בתוס' ד"ה ההורג, וא"כ שוב אין ראייה מבריה דאין בה עצם לטריפה. ודברי התוס' בנדה בלא"ה קשה, דאפילו אם נדמה זה לטריפה, מ"מ נפ"מ לענין בן נח שהורגו, דעיין ברמב"ם פ"ט מהל' מלכים ה"ד דבן נח נהרג על הטריפה. וגם נפ"מ לענין הבאת עגלה ערופה, לפ"ד המאירי בסוטה מ"ו ע"ב שגם על טריפה מביאין עגלה ערופה².

וגם נפ"מ אם יחללו שבת, דעיין במנ"ח כאן במצוה זו בסופו [מלאכה לט אות ג] שכתב שמחללין שבת על טריפה כמו על חיי שעה, וכן כתב במצוה רצ"ו [אות ט]. וגם נפ"מ לענין אם חובל בו לפמ"ש המנ"ח במצוה ל"ד [אות ו] שחייבין מלקות על זה.

ומה גם תמוה דאפילו אם אינו חי שנה, למה נחשביה לטריפה, כיון דאינו מח"י טריפות דנאמרו למשה מסיני. הן אמת שהב"ח ביו"ד סי' ל"ה כתב, לענין חסר וורדא דאע"ג דבימי חז"ל היה כשר, מ"מ עכשיו שכל בהמות יש להו, אם חסר הוו טריפה. ועיין בדגול מרבכה ביו"ד סי' כ"ט ס"א שכתב לענין לקותא דרכיש בר פפא [חולין מב, ב] דאע"ג דלא נאמר למשה מסיני, מ"מ כיון דאינו יכול לחיות טריפה, ע"ש. אמנם באמת גם זה תמוה, ועיין בחולין מ"ב ע"ב דמוכח בפירושו דלא כדבריו³ ע"ש, ותבין. ועיין ברמב"ם פ"ב מהל' רוצח ה"ח שבאדם תלוי ברופאים, ע"ש וא"כ אין לדמות לטריפה בבהמה.

ובאמת מסברא חייב בטריפה משום נטילת נשמה, דהרי הרמב"ם מחייב בעובר משום נטילת נשמה כמ"ש כאן בהלכה א' ועיין במ"מ, ובהורג עובר פטור שמע מינה דאין לדמות שם. אמנם עיין במאירי שבת ק"ז ע"ב דסובר שבעובר פטור משום נטילת נשמה כמו ברוצח, ע"ש, א"כ לדבריו י"ל שגם בטריפה יסבור כן.

אמנם מ"מ יש ראייה דיש בטריפה משום נטילת נשמה, מדפריך בשבת ע"ה ע"ב משום צובע אין משום נטילת נשמה לא, ע"ש. ואי סלקא דעתך דבטריפה ליכא משום נטילת נשמה, הוה ליה למימר דרב כוון בטריפה, דליכא משום נטילת נשמה ומשום צובע איכא, דניחא ליה שנכרים יקנו ממנו, ועל כרחק דגם בזה חייב משום נטילת נשמה.

ולחמאירי ליכא להקשות דהוה ליה למימר בעובר דליכא נטילת נשמה ומשום צובע איכא,

² עי' נחל איתן סימן ג סעי' א אות טו מה שכתב לדון בדבריו. וע"ע בספר נטיעות חיים נטיעה ג ובשו"ת דובב מישרים סי' ק.
³ אולי כונת רבינו דמבואר בגמרא שם די"ח טריפות נאמרו למשה

בבישולא, דהיינו לח, ביבש אפילו לא מליח כלל שיעורו לעשות קמיע, וא"כ יל"ע על הרמב"ם פ"ח שלא הזכיר זה שיבש שיעורו כן, וברש"ש שם בגמרא הרגיש בזה. ונראה שהרמב"ם סובר שבמליח נתקשה ונעשה יבש, ומקודם המליחה הוא לח, לכן לא צריך להזכיר יבש דאינו יבש עד שנמלח וזה הזכיר דהוי כן.

ובזה מתורץ קושיית הרש"ש על חיפה, דממה נפשך במאי מיירי, אי בלח א"כ משמע שדרך למולחו בלח, א"כ הו"ל לשער תמיד בכדי קמיע, ואי ביבש אפילו קודם מליחה נמי. ולפ"ז נחא דקודם מליחה הוא לח ועי"ז שמלחו נעשה יבש. ולרש"י צריכין לומר דמיירי בלח ונהי שאין דרך למלחו אז מ"מ אם אחד שינה ומלחו אז שיעורו כדי קמיע, והרמב"ם לא רצה לדחוק כן, לכן סובר שקודם מקרי תמיד לח לכן שיעורו במשקלות.

והן אמת שלשון הגמרא דאמר התם בבישולא, דחוק לפ"ז, דמזה מוכח דהתם מיירי כן, אבל משכחת שלא יהיה כן אפי' קודם שנמלח, ולפמ"ש תמיד קודם שנמלח הוא בישולא, מ"מ מוכרחין לפרש שהש"ס כוון שתמיד קודם שנמלח דהוי בישולא אז שיעורו במשקלות. וכן מוכח מלשון המאירי שם שכתב קודם שנמלח שנקרא בישולא, וכשמתנגב ע"י מליחה דרכן של בעלי קמיעות ליקח זה, ע"ש, הרי מוכח כמ"ש.

אמנם לפ"ז אינו מוכן מה דהשיב רב נחמן לרבא, לעבדו ושלא לעבדו לא שנא, דתמיד הוי שיעורו בקמיע, איך משכחת זה דהא קודם שנעבד הוי לח ושיעורו במשקלות, בשלמא לרש"י מיירי ביבש, אבל להנ"ל דקודם שנמלח הוי לח א"כ במאי מיירי רב נחמן דאמר דשיעורו בקמיע.

ועל כן נראה דלעיל בבבב"י רבא לרב נחמן דבעי המעבדו בכמה, א"ל לא שנא, לעבדו בכמה, א"ל לא שנא, ושלא לעבדו בכמה, א"ל לא שנא. ולכאורה יל"ע לפירש"י דכולם קאי על שיעור הוצאה, רק האיבעיא הראשונה המעבדו בכמה הוי ספק לידע שיעור בעבודה ולא להוצאה, א"כ למה מפסיק בזה בין הספיקות בהוצאה. ובאמת נראה שרש"י לא גריס בעיא זו, וכן נראה מתוס' בדף ק"ג ע"ב ד"ה המעבד, וכן נראה מהמ"מ שלא גריס זה, אבל לפי המבואר לפנינו, וכן ציין העין משפט שמקור הרמב"ם בעיבוד הוא מכאן קשה. **ועל** כן נראה לפרש מה דבעי לעבדו וכו' קאי על הפשטה, והיינו מחמת דהשיב מקודם בעיבוד דהוי

לא שנא ולא שני בין מעבד לשאינו מעבד. ופירש"י לעבדו: עור העומד לעבדו ועדיין לא עיבדו בכמה שיעור הוצאתו. ובהמשך הגמ' מקשינן מברייתא, ת"ש דאמר ר' חייא בר אמי שלשה עורות הן, מצה וחיפה ודיפתרא, מצה כמשמעו, דלא מליח ודלא קמיה ודלא עפיץ, וכמה שיעורו כדי לצור בו משקולת קטנה וכו' קתני מיהת כדי לצור בו משקולת קטנה, התם בבישולא.

והנה במק"א כתבתי דשוחט בהמה שלו עובר על עשה דשביחת בהמתו, לפמ"ש בבשמים ראש סי' מ"ח דאין מצווין על שביחת בהמה ביו"ט כיון דמותר לשוחטו, ע"ש, שוב בשבת השוחט בהמה שלו עובר משום שביחת בהמתו ואכ"מ.

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות ג] לענין נפל דגם בן נח מותר לאוכלו דל"ה נפש כלל. כבר ציינתי לתוספתא שבת פט"ז ה"ד דגם לישראל יש בו חיוב אבר מן החי, וע"ע בט"ז יו"ד סי' י"ג ס"ק ג'.

ומ"ש המנ"ח [שם] שאמרינן בחולין ע"ה ע"א לענין דג מקרטע ובעי שם לענין טריפה, ע"ש בהגהות בעל מלא הרועים שכתב שלרמב"ם ל"ה הפירוש שיבש בין סנפיריו, ע"ש.

[ה] **והנה** מ"ש הרמב"ם העלה דג מספל של מים והניחו עד שימות חייב, יש סתירה להבית אפרים שהבאתיו במלאכה כ"ח [אוי"ק ט], שבכל מלאכות לא חייב בנגמר אח"כ והרי כאן⁵ ראינו בנטילת נשמה שחייב אפי' נגמר בעצמו והיא גמרא ערוכה בשבת ק"ז ע"ב, ע"ש, ועיין בחות יאיר סי' קס"ד. ומ"ש שם דגם בפחות אסור מכח חצי שיעור, כבר כתבתי במלאכה כ"ד [אוי"ק ה] דבכה"ג דחייב על סוף לבד ולא צריך להתחלה ל"ה בסוג חצי שיעור.

מלאכה ל • המפשיט

[א] **הרמב"ם** פ"א הלכה ה' כתב המפשיט את העור כדי לעשות קמיע חייב, וכן המעבד את העור כדי לעשות קמיע חייב. והמ"מ ציין מקורו לשבת ע"ט ע"א א'. ועין במנ"ח [אות א] תמה ע"ז שהרי למסקנת הגמרא בעור לח שיעורו כדי לצור משקלות ורמב"ם סובר כן פ"ח הי"ד, א"כ בהפשטה דהוי לח יהיה שיעורו בזה. **ולדעתי** נראה דרבינו סובר דכדי לצור משקלות הוי פחות משיעור קמיע, וכסברת התוס' שם בדף ע"ט ע"א ד"ה כדי, שגט גדול מכולם, ומ"מ כיון דחשוב אין עושין בו שיעור הקטן וכן כתבו בגיטין כ"ב ע"א ד"ה כדי, וא"כ גם לזה י"ל כן. ומעתה י"ל דנהי דבהוצאה בלח דלא חזי לעיבוד סגי בשיעור לצור בו משקלות, אבל להפשיט אין חשוב בשיעור זה, רק בקמיע, שעל זה הדרך לטרוח ולהפשיט ולעבדו כמ"ש רש"י שם ד"ה שאין אדם טורח וכו' לכן בעינן כדי קמיע. **ויותר** נראה להכריח כן, דלפי מה שפירש"י שם ד"ה

5. לכאורה יש לחלק דהא דכתב הבית אפרים לדון אי בנגמר מעצמו היינו באופן שחסר במלאכה, אבל השוחט באופן שהעלה את הדג מן המים כבר עשה הכל אלא שיש להמתין עד שיצא נשמתו. 1. דאיתא שם בעא מיניה רבא מרב נחמן המוציא עור בכמה, אמר לו כדתנן עור כדי לעשות קמיע, המעבדו בכמה, אמר לו לא שנא, לעבדו בכמה, אמר לו לא שנא וכו', ושלא לעבדו בכמה, אמר לו

נפל

שיעורו

שיעורו בקמיע, על זה שאל לעבדו בכמה היינו אם מפשיט על זה שיעבדנו אח"כ כמה שיעורו, והשיב לא שנא, ואח"כ שאל שלא לעבדו ודהיינו אם מפשיט שלא לעבדו כמה שיעורו והשיב לא שנא.

וא"כ שפיר ניחא, דרק לענין הוצאה, בזה קודם שנמלח שיעורו במשקלות דהוי פחות מכדי קמיע דאם מוציא כפי זה ג"כ חייב, אבל רב נחמן לעיל מיירי בהפשטה שבזה אין דרך לטרוח פחות מכדי קמיע לכן פסק הרמב"ם כן. דלפירוש זה מבואר בדברי רב נחמן דכוון בהפשטה, דלהוצאה הוי בלח שיעורו כמשקלות, והש"ס לפל מוקדם דהוי סבר דשלא לעבדו יצטרך שיעור גדול כמו שהביא מכמה מקומות דמוקדם יש שיעור גדול בהוצאה וה"ה להפשטה י"ל כן וע"ז תירץ דבהני שאני, רק אח"כ שהביא שני שמקודם שיעורו כדי משקלות דהוי פחות ע"ז תירץ דהתם כיון דהוי בישולא דהוי עדיין לח לכן בהוצאה סגי בזה, אבל להפשטה בעינן יותר מקודם ג"כ שמקודם לא חשוב כלל ועיקר חשיבותו הוי אח"כ לכן בעינן האי שיעורא, והבן היטב, ועדיין י"ל ע"ז בזה.

[ב] **והנה** בדף קי"ז ע"א אמרינן דשקיל ליה בברזי², ופירשו התוס' ד"ה דשקיל, דלא מפשיט כשיעור חשיבות העור יחד וכו', ע"ש. ואיני מבין דהא עכ"פ אח"כ שמפשיט שיגמר בו השיעור יתחייב, כמו בכל מלאכות דלא צריכין שיעשה כל המלאכה ביחד דאם עושה בשחרית חצי ואח"כ בין הערבים חציה השנית מצטרף [כריתות יט, ב], ויש דיעות דגם ב' שבתות מצטרפי [כריתות טז, א] א"כ למה כאן בעינן שיהיה יחד. ואולי כוונתם דיפשיט פחות משיעורו ויחתכנו, ואח"כ יפשוט עוד חצי שיעור ויחתכנו, וכן כסדר, ולא מקרי שיעור שלם אפי' אח"כ כיון שנחתך לחתיכות פחות פחות מכשיעורו. **ועי"ל** דהא במתכוון לעשות פחות מכשיעור ועשה כשיעור פטור, עיין שבת ע"ג ע"א, ושוב כאן דבכל פעם מכוון רק לפחות, ועל כן לא מצטרף להשלים לכשיעור.

אמנם י"ל דחצי שיעור אסור מהתורה, ועיין בהגהות מלא הרועים ובספר מגן אבות כאן שכתב דאין שם מלאכה עלה כמו באורג פחות מב' חוטיין, ע"ש. ועיין לעיל במלאכה י"ז [או"ק ב] שגם באורג השגתי עליו ומכ"ש כאן, דעיקר דבריו שם מכח דנזכר במשנה שם השיעור וכו"ל, וכאן במפשיט דלא נזכר השיעור במשנה שוב בודאי אסור מדאוריתא. ומה גם קשה דעכ"פ איסור מדרבנן איכא, והתוס' ד"ה דשקיל כתבו דגם שבות ליכא.

ופירש"י, לח כמו שהופשט קרי בישולא לשון בישול שהוא לח דאכתי לא חזי לעיבוד, אבל חזי לעיבוד כיון דחזי לעיבוד הרי הוא כמעובד. 2. ופירש"י: בחתיכות דקות מפשיט וחותר, דאין דרך

שקיל
בברזי

וע"כ נראה דהתוס' מודים לפירש"י שמפשיט בחתיכות דקות דאין דרך הפשטה בכך, והוי רק שבות בשיעור שלם, לכן סברי דחצי שיעור מותר לכתחילה, עיין בב"י בטאו"ח סי' תרי"ב בשם ראב"ה.

ועי"ל דהא הש"ס מתרץ מקודם דהוי דבר שאינו מתכוין, רק דמקשה דהוי פסיק רישיה, וא"כ י"ל דהתוס' סברי דחיוב פסיק רישיה הוי רק בכשיעור, דהא בבית אפרים חלק או"ח סי' נ"ט כתב דמש"ה חייב פסיק רישיה מכח דברים שבלב אינן דברים, א"כ כאן שנראה לכל דאינו מכוון לשיעור חשיבות מעור, שחותך בכל פעם מעט מעט, שוב הוי ידועין לכל לכן מותר בחצי שיעור.

ולפ"ז גם קושייתם על פירש"י, י"ל לדעת התה"ד מובא במג"א סי' שי"ד ס"ק ה' דבאיסור דרבנן מותר פסיק רישא, וכיון דהוי בחתיכות דקות והוי רק מדרבנן לכן מותר פסיק רישיה.

[ג] **והנה** י"ל ע"ז למה לא נזכר בשום מקום דבריעת עור המילה יש איסור הפשטה שמפשיט העור, דנהי דאינו מכוון הוי פסיק רישיה. וצ"ל כיון דהוי רק חצי שיעור דאינו מפשיט כל שיעור קמיע, מותר בחצי שיעור באינו מכוון. ובלא"ה עיין בכלכלת השבת מלאכה כ"ז, דמפשיט מבעלי חיים פטור דאין דרך הפשטה בכך.

ומה גם אולי בעור אדם י"ל, דאין בו חיוב הפשטה, דאין לאדם שם עור, ואפילו לפמ"ש בבית אפרים חלק או"ח סי' כ"ב דיש לאדם שם עור, מ"מ עור הפריעה לאחר שחתך העליון י"ל דברור דאין בזה שם עור, אמנם אם פורע גם עור העליון להסוכרים דגם זה סגי י"ל ע"ז.

ודע דאם נאמר דיש איסור הפשטה בפריעה י"ל בשבת קל"ו ע"א דאמר מלין אותו ממה נפשך, והא גם בנפל יש איסור הפשטה, וגם אין בו איסור הנאה לדעת ארבעה טורי אבן סי' כ"ג דמת פחות מבן שנה מותר בהנאה, ע"ש, ואכ"מ.

אמנם במפשיט עור המת י"ל, כיון דמת אסור בהנאה, אין בו משום הפשטה, דאין ראוי לשום דבר, אם לא שנאמר דעור אדם מותר מדאוריתא, עיין תוס' זבחים דף ע"א ע"ב ד"ה ובטרפה. ועיין בשאלת יעב"ץ ח"א סי' מ"א היטב. ומ"ש שם דיש איסור קורע אפילו לא קפיד אמשחתא, עיין לעיל במלאכה כ"ד [או"ק ג] שהבאתי שלא הוה קורע בדבר שמחובר מתחילתו, בשם הרב סי' ש"מ, וגם ל"ה ע"מ לתפור. וגם באינו ראוי לתפירה י"ל דלכ"ע ליכא חיוב קורע דלא מהני בזה. ודע

הפשטה בכך ולא מלאכה היא אלא שבות. ובתוס' הקשו א"כ הוה ליה לגמ' בפסחים למנות הפשט בהדי דברים שהם שבות, ותירצו, דליכא אפילו שבות שאינו מפשיט כשיעור חשיבות עור יחד.

פריעה
במילה

שבמגיני שלמה במסכתין ע"ט ע"א כתב באיזה פרטים להיפוך ממ"ש, ע"ש.

ומצאתי בפני יהושע לביצה י"א ע"א שהרגיש, דהא בעור לא שייך עיבוד, כיון דהוי לח, ותיירץ דאם עיבדה שייך עיבוד אפי' בלח, ע"ש. והוא כמ"ש לעיל לדעת רש"י דחיפה מיירי בלח ואם עיבדה הוי עיבוד וכנ"ל. ועיין בישועות יעקב סי' תצ"ט ס"ק ד' שכתב דבשבת קט"ז מבואר דבלח ל"ש עיבוד, ע"ש. וט"ס בדבריו וצ"ל דף ע"ט, ע"ש.

מלאכה לא • המעבד

[א] **בשבת** ע"ה ע"ב מקשינן היינו מולח היינו מעבד, ומשני אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט. אמנם בירושלמי [נב, א] שאל מה עיבוד היה במשכן ומשני שהיו מסרגלין בעורות. ובנשמת אדם כלל ט' אות ו' כתב שירושלמי סובר דחשבינן תרוייהו¹, אמנם באור זרוע סי' ע"ג מפרש דירושלמי סובר כש"ס דידן ומבאר דמעבד היינו שירטוט. ועיין ברוקח שחושב מולח ומעבד ובסי' פ"ה במלאכת כותב ציין לגמרא דעייל שירטוט וגם לירושלמי, ע"ש.

[ב] **והנה** בגמרא אמרינן אח"כ אין עיבוד באוכלין, והתוס' ד"ה אין כתבו דעכ"פ מדרבנן אסור דאפי' ביו"ט אסור בפ"ק דביצה [יא, ב], ועיין באור זרוע שם [סי' עג], שכתב הראיה ממ"ש שם ע"ב, רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא הרי דלא הותר רק ע"י הערמה, ע"ש.

ולדעתי אין זה הוכחה, דרב אדא בר אהבה היה תלמיד רב ורב אמר לעיל [עה, א] בשוחט שחייב משום צובע, וכתב החכם צבי סי' צ"ב דאנן לא קיי"ל כמותו משום דאין צביעה באוכלין, וכמו עיבוד, וממילא לרב י"ל דסובר יש צביעה ועיבוד באוכלין, וה"ה תלמידו רב אדא בר אהבה סובר כן. ועיין בירושלמי ביצה פ"א ה"ו דאמר בפירוש זה בשם רב, וא"כ י"ל דלדידן ל"ה דאורייתא², אמנם באמת מוכח כן שם מדברי שמואל דאמר מולח אדם כמה חתיכות בבת אחת משמע שזה אחר זה אסור³, וכן פירש השעה"מ פ"ג מה' יו"ט ה"ד. **ואולי** י"ל דרב אדא בר אהבה אסור אפילו בבת אחת בלא הערמה, מטעם דסובר דהוי דאורייתא לכן לא מתיר אף בבת אחת בלא הערמה, ושמואל סובר דהוי מדרבנן לכן מותר בבת אחת.

ומתורין מה שלא הביא הרמב"ם הדין דבעינן הערמה, דסובר דלדידן לא בעינן הערמה, רק בעור דהוי דאורייתא, ונהי שגם לרב אדא בר אהבה ל"ה דאורייתא

עיבוד
באוכלין

רק במולח כעין דבעי לאורחא [שבת עה, ב] מ"מ כיון דיש בזה סרך דאורייתא לכן החמיר.

אמנם החתם סופר שם בחידושו לביצה כתב, דרמב"ם מפרש דרב אדא בר אהבה כוון בעור דוקא וכמ"ש בירושלמי, ע"ש, וע"ש בשטמ"ק שהביא בשם ר"ח פירוש זה, ועל כן לא הביא זה רק בעור.

[ג] **והנה** ברשב"א מנחות כ"א ע"א ד"ה תקריב, הרגיש למה לי קרא "תקריב" אפילו בשבת, תיפוק ליה דאין עיבוד באוכלין, ותיירץ כיון שאינו נאכל ל"ה אוכל⁴, אי נמי מתקן קרבן הוי כמעבד, ע"ש. וכוננתו בתירוץ הב' י"ל דהוי מכה בפטיש, כיון דמתקן בזה הקרבן. אמנם למנ"ח מלאכה כ"ז [אות ג] ל"ה זה מכה בפטיש כיון דל"ה בדרך העולם, וצ"ל דכוון דאחשביה רחמנא למלאכה, כסברת רש"י בביצה כ"ז ע"ב ד"ה חלה. **ועיין** במשנה למלך פ"א מהל' שבת ה"ה שתירץ, שמשכחת בפסולה דלא נפשט, ומולחין אותו בעור, ועוד תירץ לפמ"ש הרא"ה שגם מה שנאכל לכהנים נמלח וזה מותר לאכול בעור לכן בעינן קרא להתיר, ע"ש. ותרוצו הב' איני מבין כיון דלא מחויב לאכול בעור, נהי דיש לו ברירה, איך נוכל לומר דרחמנא התירה למולחו כיון דיש לו ברירה ואפשר לקיים שניהם, בודאי אין דוחה שבת, עיין בנזיר מ"א ע"א, ומה גם איו מצינו דרחמנא התיר דחיית שבת בשביל אכילת כהנים, והרי קדשים קרבינן בטומאה ואין נאכלין בטומאה, עיין פסחים ע"ו ע"ב, ועיין במו"ק ט' ע"א דאמר דצורך הדיוט לא הותר, ועיין בשעה"מ פ"ג מה' יו"ט [הלכה ד] שהביא מרא"ה דלא הותר רק שבות עבור מליחתם.

ולדעתי יש לקיים תירוץ המל"מ באופן אחר קצת, דהא השעה"מ הרגיש עוד לתירוץ המל"מ, מכח דרשב"א כתב דכל זמן שלא נפשט מעורו ל"ה מעבד מדאורייתא. [לדעתי אין מוכרח כן ברשב"א, דלא כתב רק במלח הבשר ע"ג העור דמקרי כלאחר יד, כיון דאינו מולח העור רק הבשר וממילא נמלח העור, אבל במולח העור אע"ג דלא נפשט י"ל דחייב. אמנם יותר הול"ל ממ"ש בשבת ע"ט ע"א דבלח ל"ה מעבד מדאורייתא ומכ"ש קודם הפשט. ונהי דבמלאכה ל' [או"ק ג] כתבתי דאם עיבד בלח הוי עיבוד, מ"מ קודם הפשט הסברא דל"ה עיבוד רק כלאחר יד]. ולדעתי י"ל דעיין בנודע ביהודה תנינא חלק או"ח סי' כ"ג שהשואל כתב שם דמ"תמלח" דדרשינן אפילו בשבת, ילפינן דאין בישול במליחה. והוא דחי דאפילו הוי בישול נדחה בשביל קרבן ציבור, ע"ש. ומעתה י"ל, להרא"ה דסובר שהכל נמלח, שפיר נאמר דקאי על אכילת כהנים, ואע"ג דבהו לא ניתר

מליחת
הקרבן

סי' תק סע"ה דכתב דבזה פליגי רב אדא בר אהבה ושמואל יעו"ש.
4. לשון הרשב"א: "וג"ל דכיון דקרבן תמיד במוסף של שבת היה

1. מולח ומשרטט, ולא היה מעבד במשכן כיון שנשאר השערות על העורות. 2. לכאורה צ"ל "הוה דאורייתא". 3. יעוין בית יוסף

אמנם לדעתי י"ל בישוב דברי הרשב"א, דעיין לעיל במצוה ז' [אות א או"ק ב] שכתבתי שחי שלא נמלח הוי שלא כדרך אכילתו, כמ"ש רש"י בשבת קכ"ח ע"א ד"ה דג, ועיין ברש"י חולין ט"ו ע"א, שכתב שאכילת חי מקרי כוסס, משום דהוי שלא כדרך אכילתו, ע"ש. וא"כ על כרחך הבבלים שאכלו חי מלחו אותו. ועיין לעיל במצוה ו' שהוכחתי מירושלמי פסחים פ"ב ה"א דסובר דאין חילוק בין כדרך אכילתו לשלא כדרך אכילתו באיסורים, ע"ש, ושוב י"ל דה"ה לענין מצוה סובר כן, לכן לשיטתיה אמר כאן שמערבין בחי אפי' לא נמלח, אבל לדידן [פסחים נד, ב] דקיי"ל שלא כדרך אכילתו ל"ה אכילה הן באיסורין הן במצוה לרוב הפוסקים. לכן סובר הרשב"א דאין מערבין רק בנמלח, והבן.

והנה בנשמת אדם כלל ל"ב אות א' תמה על המשנה למלך, למה לא תירץ דקאי על הראש דאין מפשיטין אותו [חולין כז, א]. עיין בשער המלך שם שהביא זה בשם מהר"י אלפנדר. וגם מ"ש הנשמת אדם שם דקודם הפשט לא שייך עיבוד, ג"כ קדמו השעה"מ שם. **ומ"ש** הנשמת אדם שם דבעינן תקריב להתיר הבערה של מלח, ג"כ מובא שם בשעה"מ בשם מהר"ם [בתשובות קובץ גטן]. ומ"ש הנשמת אדם, דאין בזה ביטול כמ"ש ביבמות ל"ג ע"ב, עיין בתוספת שבת ס"י ש"א ס"ק יו"ד שכתב שיש בו ביטול, ע"ש⁶. ונראה טעמו שסובר שבמלח לא שייך בו הבערה שלא נבער באש, רק שמתקשה שייך בו ביטול כמ"ש הרמב"ם פ"ט ה"ו, ע"ש. **והנה** ראיתי בצל"ח לביצה י"ב ע"א דהרגיש למה לא נקיט המקטיר עולת נדבה ביו"ט לוקה לבי"ש, ע"ש. ולדעתי י"ל כיון דהמקטיר צריך למלוח הקרבן והוי בו עיבוד כדעת הרשב"א, ולא שייך בו מתוך, דאין עיבוד באוכלין, ול"ה מוכח דאתי כבית שמאי לכן נקיט השוחט, והבן.

והנה בתוספת שבת שם דחי כל תירוצי המשנה למלך לפי מה דאיתא ברמב"ם [איסורי מזבח פ"ה ה"א] דאע"ג דמצות מליחת הקרבן הוי למולחו יפה יפה, אמנם בדיעבד אפי' לא נתן אלא קורט אחד כשר, ובמנחות ע"ב ע"א אמרינן דהיכא דבדיעבד כשר אין דוחה שבת, א"כ בקורט אחד ל"ה חילול שבת. **והוא** תירץ דחלב ל"ה אוכל והוי עיבוד, ע"ש. ואינו מובן שגם על חלב אין סברא דבקורט אחד יהיה עיבוד מדאורייתא, והן אמת שהטור בסי' תצ"ט כתב דבחלב אפילו מליחה מועטת סגי להו, וכן כתב הרשב"א בביצה

במליחת קרבן, שמצא קושיה זו בשו"ת מהר"ם בר ברוך ס"י ח, ותירץ דהוה אמינא דאסור משום מבעיר המלח בשבת היכא דמולח דבר הקרב על גבי מזבח. ותמה בשו"ת חתם סופר ח"ו ס"י ל דכיון דהמלח אינו דולק ורק כלה באש לא שייך כאן מלאכת מבעיר, יעו"ש.

חילול שבת, מ"מ התירה רחמנא וגילתה דאין במליחה ביטול. ואולי גם זה דאין עיבוד באוכלין ילפינן מכאן מדמותו לצורך כהנים ש"מ דאין עיבוד באוכלין, והבן. **וראיתי** בעצי אלמוגים ס"י שפ"ו ס"ק י"ג שהביא דברי רא"ה שהותר שבות במליחה עבור אכילתו. ותמה דלמה לא הותר גם דאורייתא, כיון דאמר במנחות "תקריב אפי' בשבת, ע"ש. ואילו היה זוכר דברי המשנה למלך שסובר כן היה שמח שמצא תנא דמסייע לדבריו. אמנם כבר ביררתי שאינו כן דלא הותר בשביל אכילת הדיוט שום איסור דאורייתא, וכמו שלא נותר אכילת המוספין ביום הכיפורים ואע"ג שלהמוליך השעיר הותר אכילה, עיין ביומא ס"ז ע"א, ובתוספות ישנים ד"ה לא, אלא דשם זה הוי לצורך גבוה, אבל לצורך הדיוט לא, כמו שאמרינן במו"ק ט' ע"א שחטאו בזה שאכלו, ועל כרחך הותר רק שבות ולא יותר.

ומ"ש שם בעצי אלמוגים מסברא דהריטב"א סובר כרא"ה, השעה"מ הביא שם בשם הריטב"א שכתב כן בפירושו. ומ"ש עוד שם דרשב"א במשמרת הבית מודה דחלק הכהנים בעי מליחה משום דמשולחן גבוה זכו, ע"ש. במחכ"ת לא ראה היטב שהרשב"א כתב שם, דהוה אמינא, דבחלק הכהנים בעי מליחה, אבל בת"כ המובא במנחות כ' ע"א מיעט מקרא דאין כל מנחה טעונה מלח, ע"ש. הרי דסובר שגם חלק הכהנים אין טעונה מלח, ולרא"ה מוכרחין לומר שכוון דלא מעכב מלח בכל המנחה, אבל לכתחילה בעי כל המנחה מלח⁵. **וכן** נראה דעת הרע"ב במנחות פ"ג משנה ב' שמפרש "לא מלח" - כל המנחה. והרש"ש שם תמה דגם לכתחילה לא צריך מלח, וכבר קדמו השעה"מ בהשמטות לפ"א מהל' קרבן פסח [ה"ה], ע"ש. ולפ"ז י"ל דסובר כרא"ה דלכתחילה בעי כולה מלח. אמנם המשמרת הבית סובר שגם לכתחילה לא בעינן כמו שנראה מלשונו. ועיין בחידושי הר"ן לשבת ע"ט ע"א ד"ה שלשה שסובר ג"כ. ומה שיל"ע בדבריו שמה, עיין בשעה"מ פ"ה מהל' איסורי מזבח ה"א מה שהרגיש על הרא"ש כן.

ומה שפלפל שם העצי אלמוגים על הרשב"א שכתב, שמערבין בבשר חי היינו בנמלח דוקא, ובירושלמי מבואר להיפוך, וכתב דהרשב"א סובר דלא ילפינן ממקום אחד על השני והירושלמי לא סבר כן, ע"ש. עיין בגליון הש"ס שם בירושלמי וטראה דכאן אין שייך לומר כן ונדחה תירוצו.

כליל ואינו נאכל, לאו עיבוד באוכלין דמי מאחר שאינו נאכל. 5. וצריך ביאור ממה שהביא בספר חידושי תלמיד הרשב"א פסחים ל"ה ע"א בשם רבו דודאי חובה לתת מלח בחלות תודה ובריקין, אף שאינם אלא חלק כהנים. 6. בהגהות רעק"א על הרמב"ם פ"א מהל' שבת כתב על קושיית המשנה למלך, דליכא שום איסור

י"א ע"א, מ"מ אין סכרא שבקורט אחד תיסגי לעיבוד. ועוד דעיין ברמב"ם פ"ה מהל' איסורי מזבח הי"ב שפסק דבכל הקרבנות כשר בדיעבד בלא מלח חרץ ממנחה, ע"ש. וא"כ לדבריו לא דוחה שבת רק במנחה, וזה בודאי הו"י רק אוכל והדר הקושיא לדוכתיה. אמנם לזה י"ל כיון דבכל הקרבנות נהי שכשר בדיעבד בלא מלח, מ"מ כתב שם הרמב"ם דלוקה בלא נתן בהו מלח לכן שפיר דוחה שבת גם בכל הקרבנות.

והנה בעיקר דבריו שכיון שבדיעבד כשר אינו דוחה שבת. ג"כ אינו, דהרמב"ם לא פסק שם כן, וכן בגמ' אמרינן במנחות שם, דאם כבר דחתה שחיטה שבת, דוחה אפילו בדבר שבדיעבד כשר, א"כ גם כאן בהקטרה שייך לומר, שמוכרח למולחו יפה ומטעם שכבר דחתה שחיטה שבת. אמנם מ"מ יש לקיים דבריו כיון שזה שדוחה שבת ילפינן מ'תקריב', והרי שם במנחות אמרינן "תקריב" כל שהו, ומפרש הרמב"ם שסגי בכל שהוא כמ"ש המ"מ שם בהלכות איסורי מזבח, ושוב מסתם גם לענין שבת סגי בכל שהוא כיון שמחד קרא ילפינן תרווייהו, לכן שפיר הקשה דבכל שהוא ל"ה חילול שבת.

והנה בתוספת שבת תירץ עוד שם מכה בישול המלח וכנ"ל. והנה גם ע"ז יל"ע כיון דאיהו לא סבר משום הבערה, רק משום בישול, ובישול שיעורו כגורגרת וא"כ יוכל למלוח בפחות מכגורגרת ולא יהיה בו חיוב בישול. ואולי י"ל דבעינן ככה"ג דהמלח משלים לשיעור, כגון שבאימורין שהקטיר איכא כל שהוא פחות מגורגרת, והמלח משלים והו"י שיעור ואשמעינן שדוחה שבת. אמנם זה אינו דעיין במנחות כ"ח ע"א דאין הקטרה פחות מכזית וגורגרת הו"י פחות מזית עיין במג"א סי' שס"ח ס"ק ב' וא"כ נדחה זה.

וצ"ל כיון דחצי שיעור אסור מן התורה לכן בעי קרא להתיר. ומתורץ בזה קושית השעה"מ שם, דהא ל"ה עיבוד רק אם ישהה שיעור מיל, א"כ יוכל למולחו ולא ישהה. ולפ"ז ניחא דעכ"פ חצי שיעור הו"י. אמנם זה אינו דכבר כתבתי במלאכה כ"ד [או"ק ה] דבכה"ג לא שייך איסור בחצי שיעור, ובפרט אם נצרף תרווייהו פחות מכגורגרת ולא ישהה בודאי מותר.

ומ"ש השער המלך לתרץ בשם מהר"ם, דבעינן תקריב, שאם צריך להביא מלח דרך רה"ר מותר. לא אבין דהא הו"י רק מכשירין דלא דחי שבת אפילו באי אפשר לעשותו מאתמול, כמ"ש בירושלמי בפסחים פ"ו ה"ג בסופו⁷, אמנם עיין בתוס' יבמות ו' ע"ב ד"ה טעמא שכתבו להיפוך, ועיין בעירובין בריש דף ק"ג ע"ב היטב.

ומצאתי בתוספת העזרה פ' ויקרא על הת"כ [דיבורא דנדבה פי"ב ד"ה תקריב] שמתרץ [למה לי "תקריב" להתיר מליחה בשבת תיפוק ליה שאין עיבוד באוכלין כנ"ל] דמירי בראש, ואח"כ כתב משום בישול, וכל דבריו כתובים בשעה"מ ובתוספת שבת כנ"ל, וגם מה שתמה על הרא"ה שסובר שכל המנחה טעונה מלח כבר קדמו הרשב"א במשמרת הבית כנ"ל.

[ד] **ובעיקר** הדבר שכתבו השער המלך והתוספת שבת מדברי רש"י [ביצה יב, ב] ור"ן⁸, דמליחת חלבים הו"י דאורייתא, ותירצו בזה קושיית הרשב"א הנ"ל. **לדעתי** אפילו אם נסכים כן, מ"מ קרא דתקריב דכתיב העיקר במנחה, וכל קרבנות ילפינן במנחות כ' ע"א מנחה ונסכים, וכיון שכן איך נוכל לומר דקרא זה קאי רק על חלב ועור, עיין בתוס' זבחים י"ז ע"א ד"ה טבול יום שכתבו כה"ג, ע"ש.

מה גם עיין ביראים כאן [מלאכת עיבוד] שכתב תולדה דרבנן שלא ימלח בשר בשבת ויו"ט, אם אינו צורך יו"ט, דתניא בביצה אין מולחין את החלבים וכו', ע"ש. הרי בפירוש שגם בחלב הו"י רק דרבנן, וכן מבואר בפרישה בסי' תצ"ט ס"ק ג' בפשטיות, ע"ש.

ומה שהכריח השער המלך זה, דאל"כ למה אסור בחלב לשטוח שמא ימלחנו, הא הו"י גזירה לגזירה, ע"ש. לא מוכרח, דעיין בשטמ"ק שם בביצה י"א ע"ב דהרגיש כיון דמליחה גדולה אינה אלא מדרבנן, אמאי לא שרינן מליחה מועטת בחלבים דגזירה לגזירה הוא, וי"ל דכולהו חדא גזירה הוא, ע"ש. [והוא הדין נימא גם לגבי שטחת חלבים]. ומדברי השטמ"ק אלו מוכח ג"כ דסובר דגם בחלב ל"ה עיבוד מדאורייתא, רק במליחה כדרך שבעי לאורחא, וסובר שגם בבשר כשר הו"י כה"ג דאורייתא כרב אדא בר אהבה וכמו שמוכח לשוננו.

וכן נראה להכריח ממ"ש הפני יהושע שם בביצה ד"ה ומ"ש מעור לפני הדורסן, דל"ה חשש מדאורייתא בעור, כיון דלח עדיין, רק דמקשה שיאסור מדרבנן, ומעתה אי סלקא דעתך דבחלב הו"י דאורייתא, הו"י ליה להגמרא לומר דבעור הו"י רק מדרבנן לכן לא גזרינן דשמא ימלח, אבל בחלב דהו"י דאורייתא לכן גזרינן, ועל כרחך דגם כאן בחלב הו"י רק מדרבנן, וכן מוכח מהרמב"ם דלא ביאר בחלב כמה שיעורו, דבחלב לא שייך שיעור כדי לעשות קמיע, ועל כרחך דהו"י רק מדרבנן.

ומ"ש השער המלך שמרש"י ור"ן מוכח דהו"י מדאורייתא. לדעתי י"ל שרש"י כתב שמליחה הו"י דאורייתא דבר שיש בו עיבוד, לכן הו"י סרך דאורייתא וגזרו בו רבנן

מעבד במליחת חלבים

7. "הגע עצמך שנולדה לו יבלת הרי אינו ראוי ליתתך בשבת, מין יבלת ראוי ליתתך מאתמול". 8. ז"ל רש"י יב, ב ד"ה התם:

ומליחה מאבות מלאכות היא דבר שיש בו עיבוד, דתנן והמולחו והמעבדו. ובר"ן כתב: דמולח מידי דשייך בו עיבוד כגון חלבים

מש"ה. ועיין בנודע ביהודה תניא חיו"ד סימן מ"ג שכתב שמר"ן אין ראייה דהוי דאורייתא⁹. [ומ"ש הנ"ב שם לענין מליחה אי הוי מבשל בשבת, עיין כאן ביראים שכתב שפטור כיון דאינו תולדת האור].

שוב מצאתי בנשמת אדם כלל צ"א אות א' בהלכות יו"ט שכתב ג"כ, שהיראים סובר דמליחת חלבים הוי דרבנן, ע"ש. ומה שהעיר שם איך התירו עורות לפני הדורסן הא הוי דאורייתא, י"ל לפמ"ש הפני יהושע דאז הוי עדיין לח ול"ש בו עיבוד רק מדרבנן ניהא.

[ה] ומה שהרגישו השער המלך והנודע ביהודה למה לא מוקי ביבמות ל"ג ע"ב במליחה דחייב משום שבת ומשום זרות¹⁰. לדעתי י"ל דנהי דזר חייב על מליחה משום זרות, מ"מ לא חייב רק על קורט הראשונה, דהנשא ל"ה קפידא כיון דבדיעבד כשור, ונהי דבזבחים ל"ח ע"ב מחייב משום זרות על ג' מתנות אע"ג שאינו מעכב, מ"מ כאן י"ל שחלוק משם, כמובן. ועל שבת פטור בקורט הראשון דל"ה עיבוד בזה, לכן לא מצי לאוקמי בזה¹¹.

ומ"ש השער המלך לתרץ [בסוגיה דיבמות הנ"ל, מדוע לא מוקי איסור זר בשבת ובקדשים במליחה], דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון דמכוון רק למצוה ולא לעיבוד. עיין בישועות יעקב סי' תצ"ה ס"ק א' שכתב ג"כ. אמנם לדעת המהרש"א בב"ב קי"ט ע"א בחידושי אגדות ופנ"י בשבת ע"ב ע"ב [תוד"ה הניחא] כיון דהוי מכח מצוה בעצמה ג"כ, לא חשיב אינה צריכה לגופה. אלא דא"כ למה לא פריך הש"ס גם על הבערה למה חייב, הא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דמכוון רק למצוה. ואולי סובר דמצוה הוי כן צריכה לגופה, רק לענין מליחה דהוא לא מכוון לעיבוד דאין מצוה לעבדו רק למולחו לכן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ויל"ע בזה עיין בתוס' שבת ק"ו ע"א ד"ה בחובל.

וגם תירוץ הנודע ביהודה מכח דאין איסור חל על איסור¹², עיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סי' ס"ה ס"ו שדחה זה. ומ"ש שם לתרץ דלא חייב בשחיטה משום מפרק, מכח דאינו מיד, רק שיצא הדם אח"כ אין דרך פירוק בכך. וכפי הנראה כוון לדעת הבית אפרים לאו"ח סי' כ', אמנם במלאכה כ"ח השגתי עליו בזה.

ומ"ש שם לתרץ קושיית המשנה למלך על תקריב מכח אחשביה, כבר כתבתי שהרשב"א בתירוץו הב' כוון לזה. ומ"ש לתרץ על מה דלא מוקי ביבמות במליחה

משום דהוי התראת ספק, א"י דהא התוס' בשבת דף ד' ע"א ד"ה קודם, כתבו דכה"ג לא מקרי התראת ספק¹³, ע"ש. ומ"ש דרש"י בודאי סובר דבחלב הוי דאורייתא, כבר כתבתי דאינו מוכרח. ומה שציין להמאירי, השער המלך בעצמו ציין לזה.

ומ"ש השעה"מ לפלפל על הרמב"ן שכתב שמליחה כשרה בזר, עיין בליקוטי שו"ת חתם סופר סי' כ' מ"ש בזה.

והנה מ"ש לעיל דמכח המצוה הוי צריכה לגופה. יש לדחות כיון דהוא זר ומחלל העבודה נהי דהוי בשוגג מ"מ לא נוכל לחשבו לצריכה לגופה.

והנה לפמ"ש הפני יהושע בשבת מ"ו ע"ב בתוד"ה דכל, די"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי לאו דלא גרע מיו"ט. ומה שהרגשתי עליו ממ"ש בשבת צ"ד ע"ב נהי דפטור ר"ש, איסורא דרבנן מיהו איכא הרי דהוי רק מדרבנן. י"ל דבהוצאה דהוי מלאכה גרועה, והפנ"י בדף נ"א ע"ב צידד דלא מצוין על שביית בהמה בהוצאה, וגם במרה לא אפקוד עלה, עיין בדף פ"ז ע"ב שלחד אמורא אמרינן כן, ונהי דשם נקיט תחומין מ"מ כתבו התוס' שכוון להוצאה, ובפרט למ"ד אין עירוב והוצאה ליו"ט בודאי בזה מודה הפנ"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוי רק מדרבנן, לכן אמר שם איסורא דרבנן מיהו איכא.

אמנם הפנ"י בעצמו סותר דבריו, ממה שפריך הש"ס בדף מ"ב ע"א למימרא דשמואל כר' שמעון ס"ל, והא אמר שמואל אין מכבין גחלת של עץ. ואי סלקא דעתך דהוי מדאורייתא מה פריך, ע"ש. ולדעתי גם מכאן אין סתירה לזה, דעיין בשבת ע' ע"א דשמואל סובר הבערה ללאו יצאת, ובחות יאיר סי' קל"ב כתב דה"ה כבוי הוי לדידיה לאו, ועיין בקובץ על הרמב"ם בהל' שבת פ"ז ה"א שהביא כן בשם השבולי לקט, ע"ש. וא"כ הא התוס' בפסחים ה' ע"ב כתבו דלמ"ד הבערה ללאו יצאת אין שם מלאכה עליה, וא"כ שוב מותר במלאכה שאינה צריכה לגופה לכן פריך הש"ס שפיר.

ולפ"ז גם ביבמות כאן [לג, ב] נכון מה דפריך והא א"ר יוסי הבערה ללאו יצאת, והרגישו התוס' ד"ה אמר, דהא חשיב גם לאוין. ולפ"ז י"ל דבאמת כבר כתבתי דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, רק די"ל דלאו יש בו כהפנ"י, לכן אמר כיון דר' יוסי סובר הבערה ללאו יצאת שוב במלאכה שאינה צריכה לגופה פטור לגמרי והבן.

שהר"ן סובר כרב אדא בר אהבה ביומא דאיכא איסור זרות ביא' אמות של מקום דריסת רגלי הכהנים, ואין מליחה אלא בראשו של מזבח, וכיון דאין איסור חל על איסור, אין חל איסור זר ששימש על איסור זרות בגשתו למזבח. יצ"ל דלא הוי התראת ספק אלא על הלאו והלאו כבר וכו', דכשמתירין בו בשעת אכילת איסור עדיין מחוסר מעשה אכילה של תנאי קודם שיתחייב מלקות,

דלאו אוכלין גמורין הן יש בו משום מעבד. 9. וז"ל, ואני אומר מי הגיד למעלתו שיש בו משום מעבד דאורייתא, ואיכא למימר באוכל גמור אפילו דרבנן ליתא וכו', שאין עיבוד באוכלין והחלבים שאינם אוכל גמור יש בו עיבוד דרבנן. 10. ז"ל הגמרא שם: זר ששימש בשבת יש כאן משום זרות ומשום שבת, זר ששימש בשבת במאי. 11. עיין לעיל מש"כ רבינו או"ק ג. 12. דכתב לתרץ,

ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש כאן [אות פ] שתירץ שרש"י סובר דלא חייב משום בונה רק בסתם גומא, אבל באין שם גומא אין בו חיוב זה אלא משום ממחק, ע"ש. ולא נהירא לדעת, כיון דהוי תיקון להבית בזה שיהיה נח לישב שם, מה נפק"מ אי יש בו גומא או תיקון אחר נקרא בונה דהבונה כל שהוא חייב [קב, ב].

אמנם העיקר נראה דרש"י יסבור דיש בו חיוב בונה וחיוב ממחק ג"כ, כמו שנקיט אח"כ שם בגמרא במסתתא אבן דיש בו משום מכה בפטיש, וכתב הר"ן בחידושו דיש בזה חיוב ממחק ומחתיך ג"כ וה"ה כאן י"ל כן, וזה פשוט.

והנה הר"ן הקשה על פירוש התוס' [דממחק העור], איך אמר דחייב משום ממחק, הא הוי ממחק גופיה. ועיין בקרבן נתנאל שתירץ דממחק היינו שמגרר השיער כמ"ש הרמב"ם. אבל דבריו תמוהין דהא התוס' הוכיחו זה מירושלמי וכבר כתבתי דהירושלמי סובר דממחק שהיה במשכן היה ששפין על העמודים וכנ"ל וא"כ הוי זה האב, ואיך אמר בזה חיוב משום ממחק הא זה הוי עיקר ממחק.

ועיין בפרי חדש כאן בהגהותיו על הרמב"ם, דבכה"ג דשף בידו על עור שמתוח בין העמודים זה הוי תולדה, וא"כ י"ל דכאן כוון דזה הוי תולדה, ולעיל כוון ששף העור גופיה, ונהי דשניהם נישנו בלשון אחד מ"מ אין הכוונה שוה.

ועיין דע"י דע"י בנשמת אדם כלל ט' אות ז' שהביא הירושלמי וכתב דהכוונה או להחליק העור או להחליק העמוד, ע"ש. ושוב י"ל דבמשכן שפין להחליק העור וזה הוי אב, וכאן כוון להחליק העמוד דזה הוי תולדה. אמנם לפ"ז הוא ממש כפירש"י דמחליק בין העמודים הוי ממחק, דמה לי שמחליק העמוד או בין עמודים, והתוס' הביאו מירושלמי ראייה לפירושם, ולפ"ז הוא להיפוך.

ובאמת יש עוד ראייה לפירש"י מירושלמי [נב, א] דאמר, הדא דאת אמר בחדש, אבל בישן מחלוקת ר' אליעזר ורבנן דאיתפלגון המכבד המרבץ וכו' חייב חטאת וחכמים אומרים משום שבות, אמר ר' יוסי ולא פליגין, ע"ש, ומוכח מזה שכוון בעמודים ומדמה לזה שחולקין ר' אליעזר וחכמים במכבד אי יש חיוב חטאת, ומפרש דר' אליעזר סובר דהוי ממחק ורבנן סברי בישן ל"ה ממחק, ובגליון הש"ס שם כתב ג"כ דמה מוכח כפירש"י.

מאכלות אסורות] אלא מדוע לא הביא שיעור ד' מילין המבואר בגמ' חולין קכב, ב.
1. ופירשו המפרשים, להחליק את העור. 2. ואולי י"ל דודאי המשווה גומא אין זה ממחק אלא או בונה או חורש, אך ככה"ג

אמנם עיין בתוספות ישנים שבת כ"ט ע"ב שהוכיחו דאע"ג דהבערה ללאו, מ"מ בכבוי חייב ודלא כהחות יאיר, ובמק"א הארכתי לתרץ זה ואכ"מ. ועיין באריה דבי עילאי באבני זכרון לאו"ח סי' ה' מ"ש על החות יאיר בזה.

ומצאתי בדבריו בחלק או"ח סי' ה' שפלפל בזה דתקריב ובדברי המשנה למלך, והביא שם בשם תשובה מאהבה, שתירץ כתירוצי הנ"ל [או"ק ג] מכח דהוי חצי שיעור, ע"ש מ"ש בזה, ולא נפניתי כעת יותר.

[ו] **הנה** במנ"ח כאן [אות ב] מסופק ביותר מצלי אי הוי עיבוד. ועיין בביצה י"א הא קמ"ל וע"ש בפירש"י ש"מ דהוי דאורייתא ויש לדחות. **ומ"ש** [באות ג] למה לא כתב הרמב"ם כדי מיל. עיין ברוקח שסובר שבעינין ד' מילין גם לעיבוד, ועיין בנובי" תנינא חלק יו"ד סי' ל"ט, ועיין כאן בכלכלת השבת שמתיר לטון מנעלים ע"י עכו"ם¹⁴.

מלאכה לב • הממחק

[א] **הרמב"ם** פ"א ה"ה כתב המוחק מהעור וכו' חייב ואיזהו מוחק זה המעביר שער או צמר מהעור עד שיחליק פני העור וכו', וכן פירש"י במשנה ע"ג ע"א ד"ה ממחקן. ויל"ע לראב"ד בפ"ט הי"ד, שהובא במגיד משנה שם, שהקשה על מבשל סמנים, תיפוק ליה משום צובע, ע"ש, מה יענה כאן בממחק תיפוק ליה משום גוזז, וצ"ל דאין גזיזה בתלישה, או דל"ה גזיזה רק בצריך להנגוז כדעת התוס' במסכתין צ"ד ע"ב ד"ה אבל, עיין לעיל מלאכה י"ב.

אמנם בירושלמי בסוגיין ד"ה הממחקו, שאל מה מחיקה היה במשכן ואמר שהיו שפין העור ע"ג העמוד¹, ע"ש. ונוכל לומר שהירושלמי לא אמר כרמב"ם ורש"י, כיון שהוא סובר שהוי גוזז גם בתלישה, וגם סובר כריב"ש שהבאתיו במלאכה י"ב, דחייב אפי' אין צריך לשיער, לכן אמר מכח ששפין. אמנם לפמ"ש הנשמת אדם כלל ט' אות ו' דהירושלמי סובר דלא היו מסירין השיער כלל, ע"ש, א"כ בפשטיות ניחא דהירושלמי מוכרח לומר ששפין.

והנה בדף ע"ה ע"ב אמר השף בין עמודים חייב משום ממחק, ופירש"י ד"ה השף שפין בקרקעית הבנין שיהיה חלק חייב משום ממחק. והתוס' פירשו שקאי על העור כמ"ש בירושלמי. ועיין בר"ן שהקשה על פירש"י דבזה חייב בשביל בונה וכן הקשה בחידושי הרמב"ן².

ממחק במשכן

השף בין העמודים חיוב

אבל הכא כשמדביק פת בתנור אין האפייה מחוסרת מעשה.
14. יש להבין את אשר הביא רבינו להקשות מהמנ"ח ולתרצו, דבאמת במנ"ח לא הקשה מדוע הרמב"ן לא הביא שיעור מיל לעיבוד [דמקור שיעור זה אינו מגמ' אלא מדברי הרב המגיד בהל'

והנשמת אדם בכלל ט' שם מפרש באופן אחר, דשם חולקין, גבי מגבן, אי הוי בונה, ומדמה כמו שחכמים ס"ל דאין דרך בנין בכך, ה"ה בעור ישן אין דרך להחליקו. וזה דוחק, רק כפירוש הפני משה שפירש כנ"ל. ועיין בקרבן העדה שם שהביא ב' פירושים אי קאי על העור או על העמוד וכתב דהעיקר שקאי על העמוד, הרי מוכח כפירש"י.

וייל"ע על הרמב"ם שלא הביא זה הדין שבירושלמי, שבישן אינו חייב משום ממחק. [והרוקח בכלל פ"ג הביא זה], והרי כיון דקיי"ל במכבד דאינו אלא שבות שוב בישן לא יחייב. ואולי סובר כיון דר' יוסי אמר לא פליגי מפרש דר' יוסי סובר דלכ"ע חייב גם בישן. אמנם ר' יוסי לא ביאר שום סברא למה י"ל דלכ"ע חייב. ואולי די"ל דבכיבוד לא שייך ממחק, דרק בעושה פעולה למחקו כגון ששפין, או שמדבק ע"ג רטיה שיחזיקו בדיבוק, אבל במונח על קרקע עפר או דברים אחרים ואינו מדבקן יחד רק שכיבדם ל"ה ממחק, ועיין בשבות יעקב ח"ב סי' ד', אמנם כיון שלא מבואר בפירוש איך נוכל מעצמינו לחלק בזה.

ואולי י"ל להיפוך דכוונת ר' יוסי דלא פליגי, היינו דרבנן לא חולקין על ר' אליעזר במכבד, רק מרודה חלות דבש ע"ז חולקין, כמו שיש הרבה קדמונים שסוברין כן, והרמב"ן בחידושו לשבת דף קמ"ד ע"ב הוכיח מירושלמי שחולקין בכולהו, ע"ש, והיינו מזה שאמר מקודם, אבל ר' יוסי סובר דלא חולקין ולכ"ע חייב במכבד וה"ה בישן.

אמנם אנו קיי"ל דכיבוד הוי רק שבות, ועל כרחך דסברין דחכמים פליגי על מכבד וא"כ הול"ל בישן ג"כ, ובאמת אפי' הסוברים דלא פליגי על כולהו מ"מ בכיבוד בודאי פליגי, עיין פירש"י בפסחים ס"ה ע"א³. ועי"ז נדחה הוכחת הרמב"ן מירושלמי דאמר דפליגי בכיבוד ש"מ דעל כולהו פליגי וכנ"ל, דלפ"ז אינו, דעל כיבוד כ"ע סברי דפליגי, אמנם מ"מ לא נדחה פירושי די"ל דר' יוסי לא סבר כן רק אפי' בכיבוד לא פליגי.

ועכ"פ לדינא דקיי"ל דכיבוד הוי רק שבות הו"ל להתיר בישן ג"כ. אמנם על הירושלמי גופיה קשה דאמר אח"כ המכבד ומרבץ חייב משום דש, והקרבן העדה הגיה משום חורש, משמע דאין בו משום ממחק, ואיך תלי לעיל בישן במחלוקת ר' אליעזר ורבנן.

ועל כן נ"ל דר' יוסי דאמר לא פליגי, כוון זה שגם לר' אליעזר בישן מותר, דר"א לא מחייב משום ממחק רק משום חורש, וזה דאמר בירושלמי כן דחייב משום

חורש קאי לר' יוסי. ולפ"ז בודאי קשה על הרמב"ם שלא הביא זה הדין דלפ"ז לר' יוסי לכ"ע פטור בישן. ועל כן נ"ל דהפוסקים אשר אוסרים בישן יגרסו אח"כ חיוב במכבד משום ממחק, דבאמת נכון יותר לגרוס כן מלגרוס משום חורש דזה שייך בשדה, אבל בבית הוי בונה, ועל כן כיון דצריכין להגיה, יותר נכון לגרוס משום ממחק והיינו כמו שתלה במחלוקת ר' אליעזר וחכמים, ודברי ר' יוסי לא נתבאר כוונתו. על כן מסברא יש להקל בישן.

ועיין בב"י והב"ח בסי' ש"ב סעי' ו' שחולקין לענין לגרר מנעל מטיט אי הוי ממחק. ולפ"ז בישן יש סניף להקל, בצירוף על פי מ"ש בחידושי הר"ן כאן ד"ה והמסתת, דמש"ה ליכא בזה משום ממחק, כיון דאין בזה אלא ליפותו ואין בזה צורך כלל ול"ה דומיא דממחק שבמשכן שהיה בה צורך, וכן כתב המאירי, וא"כ שוב בגורר מנעל מטיט אין כוונתו להחליקו רק ליפותה ל"ה בו איסור ממחק.

והנה לענין מ"ש שנוכל לסמוך שבישן אין בו משום ממחק וכנ"ל, עיין בשבת קמ"א ע"א דמגררין מנעל חדש אבל לא ישן וכו', ע"ש, ופירש"י משום ממחק, א"כ י"ל דמכאן מוכח דלא כירושלמי רק שגם בישן יש בו איסור זה. אמנם עיין בב"ח סי' ש"ב דהביא מכלבו שפירש משום תיקון מנא, והרגיש למה לא מפרש משום ממחק, ע"ש. ולפ"ז י"ל דסובר כירושלמי לכן ליכא בישן משום ממחק, לכן לא מפרש כפירש"י.

ועיין ברמב"ם פכ"ב הי"ח שכתב בחדשים דאסור, וע"ש במ"מ שתמה דהא בגמרא משמע דישנים חמור, ולפ"ז יש לו מקור בירושלמי שסובר שישנים קילא וכמ"ש.

[ב] **והנה** במג"א סי' שיי"ח ס"ק כ"ב כתב דבבצק ליכא משום ממרח, ועיין במחצית השקל שפירש שמודה המג"א דשייך ממחק בזה, רק שכוון שלדבק מותר כיון דאין דרכו למרחו, ע"ש. ולדעתי לא הועיל בזה, דהרי במשחא אמרין בשבת קמ"ו ע"ב גזרינן אטו שעוה, הרי דגם בזה אין דרכו למרחו וכמ"ש הב"י בסי' שי"ד דאין מירוחו ניכר כל כך, מ"מ משמע דאסור בו משום גזירת שעוה, וה"ה בבצק י"ל כן. הן אמת שיראים כתב דקיי"ל במשחא כמ"ד שמותר, אבל כל הפוסקים פסקו להיפוך וא"כ גם בבצק יש לאסור.

והנה במאירי בדף קמ"ו ע"א על המשנה כתב, דבשמן אע"ג שא"צ מירוח גזירה אטו שעוה, ומוכח מלשונו שגם בשמן הוי מירוח מדאורייתא, רק מ"מ הוה ליה למימר בדבוק, ולא גזרינן שמא ימרח כיון דאין צריך למרחו, לכן מוכרחין לומר גזירה אטו שעוה.

והרודה חלות דבש בשוגג חייב חטאת דברי ר' אליעזר, וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות, ופירש"י אחד זה,

שרק שף והיינו שהבנין שלם ואינו משנה בבנין כלום, בזה אם מחליק הוה ממחק. 3. ד"ה אחד. אהא דאיתא שם, המכבד והמרבץ

בונה
בסתים
נקב

שיעור
מירוח
בזפת
ובשעווה

מורט נוצה
ואינו צריך
לו

ולפ"ז מתורץ מה שהרגיש הנשמת אדם כלל ל"ד אות א', על הש"ע סי' שיי"ד שמוכח שסובר בשמן הוי, והא בגמרא ל"מ כן. ולפ"ז י"ל שסובר כמאירי שהוי דאורייתא רק דאין דרכו למרחו. אמנם לפ"ז לדעת הר"ן והמאירי דאין איסור מירוח רק ביש בו צורך וכו"ל, שוב בשמן דאין בו צורך למרחו ממילא אם ימרחו ל"ה דאורייתא.

[ג] **והנה** בכ"י שם [סי' שיד סעי' יא] כתב די"ל בסתימת נקב יש בו משום בונה, והא דשרי שמואל במשחא היינו דאין בו משום ממרח, אבל אה"נ דיש בו משום בונה⁴, וכן כתב בכ"מ פכ"ג הי"א, ע"ש. ואיני מבין דבריו דמה נפקא מינה אם יש בו עוד שבות משום גזירה אטו שעוה, כיון דגם לשמואל יש שבות מכח בנין מה נפ"מ שרב סובר שיש בו עוד שבות משום מירוח, וכן הא דאמר לרב יוסף דרב ג"כ לא סבר גזירה משום שעוה מה נפ"מ בזה מה לי חד שבות מה לי ב'.

ואולי י"ל לפמ"ש הרע"ב בעירובין פ"ג משנה ג', דב' שבותים גזרו בין השמשות, ע"ש, שוב נפ"מ לזה. ויותר נראה דנפקא מינה לענין חולה שאין בו סכנה דאיסור דרבנן מותר עברור, ואז יהיה נפ"מ לענין אם סגי לעשות איסור שאין בו אלא שבות אחד, וזה יותר עדיפא מלעשות איסור שיש בו משום ב' שבותין.

[ד] **והנה** הרמב"ם פי"א ה"ו נקיט ברטיה כל שהוא, ובזפת ושעוה לא נקיט כן. ונראה טעמו דעיין במעיל צדקה תשובה כ"ה שכתב דמסיר שעוה מאותיות הוי תולדה דממחך ומ"מ בעינן כשיעור ב' אותיות, ע"ש. לכן לא נקיט הרמב"ם בזה כל שהוא דמשכחת שיצטרך שיעור, אבל ברטיה הוי תמיד בכלל שהוא.

[ה] **והנה** המ"מ כאן ה"ז כתב דמוכרחין לגרוס המגרד דאל"כ חייב משום מכה בפטיש [כמבואר בפרק י' הט"ז] וכן כתב הנשמת אדם בכלל ל"ה אות ג', ע"ש⁵.

[ו] **ומ"ש** בנשמת אדם כאן אות ב', דמורט נוצה מן הכנף חייב, אפילו באין צריך לקנה וחייב משום ממחך, אך מרש"י בדף ע"ד ע"ב ד"ה משום מחתך, מוכח להיפוך שכתב שגם מקנה אורג כובעים משמע דאל"כ לא שייך בו ממחך, ע"ש.

ולדעתי זה אינו דרש"י כתב כן לענין מ"ש שם שיש בו חיוב מחתך וע"ז בעינן שיצטרך לזה, אבל לענין חיוב ממחך מודה דאע"ג דאין צריך לקנה מחויב משה,

אמנם מ"מ לדינא נראה כיון דקיי"ל משאצ"ל פטור בעינן שצריך לזה דאל"כ פטור.

[ז] **ודע** דברש"י בכיצה ל"ג ע"ב ד"ה אינו, מוכח דל"ה ממחך רק בסכין, אבל ביד הוי כלאחר יד, וע"ש בצל"ח ד"ה אוכלי בהמה שכתב ג"כ. אמנם י"ל דרש"י כוון שם לענין חיוב תיקון כלי, ועיין במנ"ח במלאכה ל"ג [אות א], ומה גם לא נוכל לדמות מחד מקום לחבירו, דאע"ג דשם הוי ביד כלאחר יד, מ"מ בשאר מקומות י"ל שגם ביד דרכו בכך ויש בו משום ממחך.

מלאכה לג • מחתך

[א] **הרמב"ם** פי"א ה"ז כתב המחתך מהעור כדי לעשות קמיע חייב. ועיין במגן אבות בדפי הספר ח' ע"א שכתב, נ"ל דוקא בכלי אבל ביד לא מקרי מחתך. ולדעתי אינו כן, דעיין בירושלמי פרק ז' [דף כח, א] דאמר בהרבה דברים משום מחתך¹, משמע בפשטיות שגם ביד חייב, דאל"כ איך נקיט שבשעוה שעושה זה הוי מחתך, כיון דיכול לעשותו בידו, ובפרט שנקיט שם לשון כד מתלש וזה הוי ביד, עיין ברש"י חולין קל"ז ע"א ד"ה תולש, וע"ע בירושלמי כ"ט ע"ב היטב.

והן אמת שברש"י ביצה ל"ג ע"ב ד"ה אינו כתב "דקטימה תיקון כלאחר יד א"כ חותכו וממחך בסכין" ומזה הוכיח דל"ה מחתך רק בסכין. אמנם² לדעתי דרק בקטימה הוי כן, אבל בשאר מקומות יוכל להיות שגם ביד מקרי דרכו בכך, והרי הט"ז באו"ח סימן תקי"ט אות ד' כתב דשם, בקטימת בשמים, אפילו מחתכו פטור רק אם ממחך ג"כ הרי דלא נוכל לדמות לשם. ומה גם הא הרמב"ם כאן [פי"א ה"ז] אח"כ פסק כר' אליעזר, [גבי הא דאיתא בכיצה, אם קטמו לחצוץ בו שיניו], דגם בקטימה חייב ומשמע אפי' ביד כמ"ש המ"מ, שאם כוונתו בסכין דוקא הוה ליה למימר. ועיין בשעוה"מ כאן שפירש ג"כ שהרמב"ם סובר גם ביד חייב.

ועיין בנשמת אדם כלל ל"ו אות א' שהכריח דגם ביד חייב, דאל"כ יתחייב משום מכה בפטיש, ועל כרחך דמיירי ביד דל"ה מכה בפטיש, ע"ש. הן אמת שהוכחתו יש לדחות לפמ"ש כמה פעמים בשם המאירי בשבת ק"ד ע"א, דלא חייב משום מכה בפטיש רק אם נגמר קודם, א"כ הכא שנגמרה אז מלאכת החתיכה ליכא משום מכה בפטיש, כמו שראינו בירושלמי שחשיב כמה דברים משום מחתך ואח"כ אמר שאם גמרה חייב משום

ולכך כתב הרמב"ם וכן רש"י גורסים 'המגרד'. ועיין מש"כ רבינו במלאכה לג או"ק יא.
1. ז"ל הירושלמי: ההן כיתנייא בקופנה וכו' כד מתלש משום מחתך. ההן סיקורה וכו' כד מקטע בגומא משום מחתך. דהיינו כשבא להוציא הגוש מהכלי ומקטע הגוש מן הגומא חייב משום מחתך.
2. עיין ביאור הלכה סי' שכב סעי' ה ד"ה אחד מה

מכבד ומרביץ ורודה. 4. דאיתא שם בגמ', מישחא רב אסר ושמואל שרי, מאן דאסר גזרינן משום שעוה, ומאן דשרי לא גזרינן, אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף בפירוש אמרת לן משמיה דרב מישחא שרי. 5. כוונת רבינו, להא דשנו ע"ה ע"ב "המגרד ראשי כלונסות בשבת חייב משום מחתך", דלכאורה לפי מה שכתב רש"י נ' ע"א דגריר חייב משום ממחך, גם כאן נצטרך לפרש משום ממחך,

במלאכה כ"ו [או"ק ב] בשם המגן אבות דרך בעצים הרבה שמחברין היו בונה אבל לא בעץ אחד, ובפרט דל"ה בנין חזק, עיין במגן אברהם סי' שיי"ד ס"ק א' היטב.

זמ"ש עוד דל"ל מגו דלענין בונה ומכה בפטיש היו בכל שהוא ה"ה לענין מחתך היו כן, ע"ש. עיין בנודע

ביהודה תנינא חלק או"ח סי' ל"ד שלא סבר כן, והמנ"ח בעצמו במלאכה ב' הוכיח דוריעה היו בכל שהוא מדפריך במכות [כב, א] ולחשוב נמי הזורע, ע"ש. ולדבריו כאן דאמרינן מגו אינו ראיה, דל"ל כיון דחורש היו בכל שהוא ה"ה זורע היו כן. [והוא כתב שם מכה דלענין כלאים היו בכל

שהוא, וגם ע"ז פקפק משבת צ"א ע"א וע"ש מה שכתבתי בזה]. **והנה** לענין בונה ג"כ מצינו במגבן דבעינן כגרוגרת, הרי דמצינו שגם בבנין בעינן שיעור ואולי גם כאן היו כן. ובאמת מלשון הברייתא בביצה ל"ג ע"ב דנקיט בשבת חייב חטאת וביו"ט לוקה מ', ואי סלקא דעתך דיש בזה משום הני מלאכות הול"ל בשבת ג' חטאות וביו"ט לוקה ק"כ למ"ד יש חילוק מלאכות ליו"ט [מכות כא, ב] ועל כרחך דליכא בו רק משום מחתך, וזה פשוט.

[ה] **זמ"ש** הרמב"ם דקוטם לחצוץ שיניו דחייב. והמ"מ תמה שהרי רבנן פטרו בזה בביצה ל"ג ע"ב, והנשמת אדם בכלל ל"ו אות א' כתב שמקור הרמב"ם הוא משבת קמ"ו ע"ב דאמר רב אשי שמא יקטום ופירש"י ד"ה שמא דאי קטמו חייב⁴, ש"מ דסובר כתוספתא שגם לרבנן חייב ומוכח ברא"ש שם בביצה [פ"ד סי' יג] דלא כברייתא בש"ס דידן, ע"ש.

ובזה מתורץ מה שכתב הרא"ש שם בביצה, שלהתוספתא מוכרחין לומר הא דרב יהודא מתיר, מיירי ביד, ועיין בקרבן נתנאל שם [אות ש] הרגיש, למה צריך הרא"ש לתרץ דברי רב יהודה לתוספתא, כיון דש"ס דידן לא סבר כתוספתא, ע"ש. ולפי זה י"ל כיון דרב אשי סובר כתוספתא לכן רוצה לקיים דברי רב יהודה אליביה דר' אליעזר, והגמרא בביצה אויל לרב ימר דלא סבר בשבת שם כר' אליעזר וזה פשוט.

אמנם זה אינו, דעיין ברא"ש בשבת שם [סי' ח] שפסק כרב אשי, וכאן לא סבר כתוספתא, ועל כרחך דסובר דרב אשי לא סובר כתוספתא, רק כמ"ש הקרבן נתנאל [אות צ] שם דגזר שמא יקטום בכלי וא"כ נדחה זה. **ומה** גם דברי הנשמת אדם לא ניתנו להיאמר שרב אשי יסבור כתוספתא, שאין רמז בש"ס דידן בביצה מזה. הן אמת שהאור החיים פ' קרח פ"ח פסוק ג' כתב דל"ל דהאמוראים לא היו בקיאים בברייתות, ע"ש, אמנם הוא

והיין זב דרך שם] אסור, מאי טעמא רב ימר מדיפתי אמר גזירה משום מרוב, רב אשי אמר גזירה שמא יקטמו. [פירש"י: שמא יקטום העלה מן הענף וכיון דקטמיה הוה ליה כמתקן כלי, כדתניא במסכת ביצה, לחצות בו שיניו לא יקטמו ואם קטמו חייב חטאת].

מכה בפטיש, הרי מבוואר דבעת חיתוך ליכא חיוב זה ומטעם המאירי הנ"ל. אמנם מ"מ האמת כן דחייב גם ביד וכן כתב המנ"ח כאן [אות א] בפשטיות. ומצאתי בצור יעקב מהרב הגאון מפראבוזנא שליט"א סימן קנ"ב שכתב בפשטיות דמחתך ל"ה ביד, ע"ש ולא ראה כל מה שכתבתי כאן.

[ב] **והנה** בשאלת יעב"ץ ח"א סימן מ"א מובא שהשואל סובר דל"ה מחתך רק אם קפיד אגודל וקוטן אבל במקפיד מטעם אחר ל"ה מחתך. והוא כתב דאינו כן. ובאמת הוה ליה למימר כן מקוטם לחצות שיניו דלא מקפיד על מידת גודלו וקטנו רק מטעם אחר, ומ"מ חושבו הרמב"ם כאן למחתך. אמנם יש לדחות דהרמב"ם כוון מכה מכה בפטיש כמ"ש התוספתא שבת בסימן שכ"ב ס"ק ז', והא דהעתיקו כאן י"ל כמו שכתבתי לעיל במלאכה כ"ד [או"ק ב] לענין פותח בית הצואר, ע"ש.

וכן דעת המגן אבות כאן שמסופק אי יש חיוב מחתך באוכלין, ועיין במנ"ח כאן [אות ג] שתמה עליו, דהא הרמב"ם כתב דבאוכלי בהמה דאין בהו משום תיקון כלי ש"מ דאין בזה משום מחתך. ולפמ"ש י"ל דאין בזה משום מחתך כיון דאינו מקפיד על מידת גדלו וקטנו, רק משום מכה בפטיש, וע"ז התיר באוכלי בהמה כהסוברים דאין מכה בפטיש באוכלין.

אמנם מ"מ העיקר נראה דאין חיוב מחתך באוכלין, שבירושלמי חשיב כמה חיובים משום מחתך ולא חשיב אוכלין. וכן מוכח ממ"ש בשבת קל"ו ע"א מלין אותו ממה נפשך וכו'³, ולמה לא יתחייב משום מחתך כיון דקפיד אמדה ועל כרחך דנפל הוה מאכל כלבים וליכא בזה משום מחתך, ומהשאלת יעב"ץ שם מוכח להיפוך, והעיקר כמ"ש.

[ג] **והנה** המנ"ח [אות א] כתב על מ"ש הרמב"ם [פ"א ה"ז] בחתיכה שיחתוך חרש עץ מעצים דחייב משום מחתך, דשיעורו כדי לבשל ביצה קלה, ע"ש. ולדעתי לא נראה כיון דבעינן שקפיד אמשחתא [שבת עד, ב] שוב הוה כמו מגרד ראשי כלונסות של ארז שכתב בעצמו דהוה בכל שהוא כיון דאין חשיבותם מכה בישול, וה"ה כאן שייך לומר כן.

[ד] **זמ"ש** [באות ב] דלהרמב"ם בקוטם יש בו ג"כ משום בונה ומכה בפטיש, ע"ש. והנה לענין מכה בפטיש כבר כתבתי [או"ק א] דאין בזה, מכה דברי המאירי וגם מכה דברי הנשמת אדם. וגם לענין בונה כבר כתבתי

דס"ל כדעת רבינו דעיקר החילוק הוא בדרכו של החיתוך. 3. גבי נפל שלא שהה ל' יום, מימהל היכי מהלינן, אמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממה נפשך אם חי שפיר קא מהיל, ואם לאו מחתך בבשר בעלמא הוא. 4. ז"ל הגמ', האי טרפא דאסא, [פירש"י: לתת עלה של הדס בנקב החבית שהעלה עשוי כמרוב

מקפיד על גודלו

באוכלין

חותר עץ

קוטם קיסם חיובו

קוטם קיסם לחצוץ בו שיניו

מותר שוב שפיר פסק דחבית שלימה וכן להריח מותר ולא גזרינן שמא יכוון, והבן.

והנה לפמ"ש הגאון ר' ישעיה פיק בתוספת ראשון לציון על משניות זרעים [כלאים פ"ח מ"ו] דהרמב"ם פסק כתוספתא נגד הגמרא, שוב בפשטיות נכון דפסק כאן כתוספתא נגד הגמרא, אבל גם דבריו קשין. ומצאתי בקובץ כאן על הרמב"ם שכתב ג"כ שהרמב"ם פסק כר' אליעזר מכח דברי רב אשי, ע"ש והוא כמ"ש.

וראיתי בשער המלך שמתרץ דברי הרמב"ם, שסובר דר' אליעזר ורבנן חולקין באבוס של בהמה, ורבנן סברי דהוי שבות, וביד מתיר רב יהודה לכתחילה, אבל בקשין לכ"ע חייב, ולא גזרינן להריח אטו לחצות דלא אתי למטעי, ע"ש. ולדעתי לא נראה זה, כיון דבגמרא לא נזכר לחלק בין כלי לביד באבוס בהמה, ומה גם למה לא זכר הרמב"ם באבוס בהמה בכלי הוי שבות כרבנן, ומפשט דבריו משמע שתמיד מותר, ועוד למה לא מוקי הש"ס הברייתא שמתיר להריח אתי ג"כ כר' אליעזר ומירי ביד, דבזה גם לר' אליעזר אינו חייב חטאת בכיון לחצות, לכן בלהריח מותר לכתחילה, ולמה מוקי דוקא כרבנן.

ומה שכתב שם עוד לתרץ, מ"ש הרמב"ם להתיר בחבית אפילו שלם, שחבית דמי לרכין, דלרבנן הוי רק שבות ה"ה בחבית, ע"ש. תמוה, דלדבריו מה פריך הש"ס מקודם דאמר בקשין מחבית, הא לדבריו חבית דמי לרכין, דגם בעושה כלי הוי מדרבנן, ואיך מדמי לקשין דהוי איסור דאורייתא בלחצות שיניו.

אם נרצה לקיים דבריו נוכל לומר, דבאמת חבית דמי לקשין, ולפי דרכו דבקשין ליכא לגזור דלא אתי למטעי וכנ"ל, רק לר"א דגזר ברכין גזר בקשין ג"כ כי היכי דלא להוי חוכא, ע"ש. ומעתה י"ל דלרבנן לא גזרינן בחבית דהוי קשין, רק לר"א דגזר בקשין ג"כ גזר גם בחבית, והבן.

ומ"ש שם לתמוה על התוס' מה שהקשו על רש"י, משבת, דהא שם פריך מרבנן. כבר קדמו המגיני שלמה בזה וע"ש בפני יהושע מ"ש בזה.

[1] **ודע** דיל"ע על דברי הרא"ש בביצה הנ"ל, שכתב להתוספתא, מ"ש רב יהודא קוטם, היינו ביד, ע"ש. ויל"ע ממה דאמרינן בשבת צ"ד ע"ב מי איכא מידי דבכלי חייב חטאת וביד מותר לכתחילה, וא"כ גם כאן קשה כן. ולכאורה י"ל דעיין בקרבן נתנאל [אות ד] שם שהרגיש, למה צריך הרא"ש להוכיח דברייתא בגמרא לא מיירי באבוס של בהמה, תיפוק ליה דא"כ ר' יהודה דלא כמאן, ותיריך די"ל דאמר אין בו משום תיקון כלי היינו בדיעבד. אלא דלגרסת רש"י ליכא למימר כן, דלפ"ז הוה ליה למימר אנא דאמרי כרבנן, רק דרבינו סובר כגרסת

כתב כן על ברייתא דספרי, ולא על תוספות שמוחזקים בטעותים כמ"ש בספרים, ומה גם במק"א השגתי על האור החיים ג"כ בזה ואכ"מ⁵.

אמנם יותר נראה לומר לפי דרכו, דרב אשי סובר ג"כ כנוסחת הגמרא בביצה, רק שרב אשי פוסק כר' אליעזר דמחייב חטאת, וכן כתב הקרבן נתנאל שם, לכן פסק הרמב"ם כר' אליעזר כיון דרב אשי סובר כמותו. ונהי דשם לא פסק כרב אשי רק כרב יימר, כבר כתב הנשמת אדם שם טעם לזה, אבל מ"מ כיון דרב אשי סובר כר' אליעזר לכן פסק כמותו.

והרי הר"ח בשבת צ"ד ע"ב כתב דקיי"ל שם כר' אליעזר, מכח דרבנן פירשו טעמו, ונהי דלא קיי"ל כמותו מכח דאע"ג דמפרשו טעמו לא סברי כמותו, אבל כאן שפיר י"ל כן. אמנם לפ"ז קשה למה פסק הרמב"ם דלהריח מותר הא בש"ס בביצה אמר שם דלר' אליעזר להריח הוי שבות. ומה שתירץ הנשמת אדם שם דכיון שרבינו פוסק בשובר חבית דאפילו בשלימה מותר לכן מתיר גם בלהריח, ע"ש, תמוהין דבריו דהוא גופיה קשה דבגמרא [בביצה שם עיין שבת קמו, א בתוד"ה שובר] מבואר דלר' אליעזר אסור בשלימה ואינו מצא רבינו לפסוק להיפוך.

ועל כן נ"ל תירוץ אחר, דלכאורה יל"ע למה לא יתחייב לר' אליעזר בלהריח, הא הוי פסיק רישיה שנעשה כלי והוי איסור דאורייתא, וצ"ל כמ"ש הרמב"ם דמחתך ל"ה רק בכוונה וכמ"ש המנ"ח [אות א], לכן כיון דכוונתו להריח ל"ה דאורייתא, ועיין במ"מ פ"ב מהל' שבת ה"ב שכתב שם, שבזה אין ראוי לומר פסיק רישיה כמו בקטימת קיסם, ע"ש, הרי דרימוז לזה, ע"ש. אמנם לפ"ז קשה להיפוך למה יהיה שבות בלהריח הא כמו דקיי"ל בכל הש"ס דבר שאינו מתכוין מותר, ולא גזרינן אטו מכיון, למה כאן נגזור להריח אטו לחצוץ שיניו.

ועל כן נראה דזה אזיל למ"ד דבר שאינו מתכוין אסור [שבת לא, ב] דגזר אטו מכיון, והרי הסוגיא אזיל כאן לרב יהודא, ולפירש"י בביצה ל"ג ע"א ד"ה והלכתא סובר שם כרב רבו, דבר שאינו מתכוין אסור, ואפילו להתוס' שם ד"ה והלכתא דכתבו די"ל דסובר שם כר"ש מ"מ מודים דיותר עדיף לומר דסובר כרב רבו דאסור רק שכתבו שהדין שאמר שם הוי גם לר"ש. ועיין בשבת צ"ה ע"א דר' אליעזר ורבנן חולקין במרבץ אי הוי דאורייתא או שבות, ומסיק השתא דקיי"ל כר"ש, שרי אפילו לכתחילה, משמע דר' אליעזר ורבנן לא סברו כן, לכן שפיר אמר דגזר להריח אטו לחצוץ שיניו כמו דגזר בכל מקום אינו מכיון אטו מכיון, וכן בחבית שלימה גזר מכח גזירה שיכוון, אבל לדינא דקיי"ל דבר שאינו מתכוין

5. עיין רשב"ם פסחים קא, ב ד"ה לקיבעיה, ותוס' מו"ק ה, א ד"ה לאתויי.

ר"ח, וא"כ שפיר י"ל דכוונת הרא"ש דלהתוספתא נוכל לומר דר"י כוון ביד ובדיעבד, וכיון דבכלי חייב ביד פטור אבל אסור, והבן.

אמנם גוף דברי הקרבן נתנאל תמוה דאיך נוכל לומר דרב יהודה כוון בדיעבד דהא אמר בפירוש השתא פטור אבל אסור קשיא לי וכו', הרי בפירוש דרב יהודה מתיר לכתחילה, דאי סלקא דעתך דכוון בדיעבד, א"כ אי הוי תני פטור אבל אסור לא הוי קשה עליו כלל, ועל כרחק שסובר שמוותר לכתחילה, וא"כ שוב הדר קושיותי לדוכתיה, דאיך נוכל לומר שאזיל לתוספתא דבכלי חייב, א"כ איך מתיר ביד לכתחילה.

ועל כן נראה בכוונת הרא"ש, דבאמת גם להתוספתא י"ל דרבנן סברי דהוי שבות רק התוספתא לא הביא רק דברי ר' אליעזר, אמנם זה מוכרח להתוספתא דמיירי ר' אליעזר באבוס של בהמה ומחייב ורבנן סברי דהוי שבות, וע"ז כתב הרא"ש ד"ל דרב יהודה מיירי ביד לכן מותר לכתחילה ורבנן דסברי דהוי שבות מיירי בכלי.

וכן מוכח ממה שכתב הרא"ש כאן אח"כ דלתוספתא דר' אליעזר מיירי באבוס של בהמה "משמע דרבנן אסרי באבוס של בהמה לקטום בסכין", ע"ש, הרי בפירוש שסובר ג"כ להתוספתא רבנן אסרו בזה ולא מחייבו. הן אמת שלשון התוספתא ל"מ כן, דמקודם אמרו לא יטול אלא מאבוס של בהמה וזה קאי לרבנן, ואח"כ סיים דחייב חטאת משמע שגם המה סברי כן, אמנם הרא"ש יסבור דזה הסיוס דחייב אזיל לר"א, ולא העתיק דרבנן סברי דהוי רק שבות, אבל מ"מ האמת כן.

ובזה נ"ל לתרץ קושית התוס' שם בביצה, לפירוש"י למה צריך רבי יהודה להאריך כל כך, הוה ליה למימר דשם מיירי בקשין⁶. ולפ"ז י"ל דרב יהודה הוי מצי לתרץ דשם מיירי בכלי והוא מיירי ביד, רק רב כהנא הקשה כיון דתני חייב, אפילו נוקמי בכלי הוה ליה למימר שביד פטור אבל אסור, אבל לא דמותר לכתחילה. לכן השיב לו רב יהודה דאפילו הוי תני פטור אבל אסור ג"כ קשה לי, משום דאני מתיר לכתחילה אפילו בכלי, וא"כ שוב מוכרח אני לתרץ דשם מיירי בקשין אבל ברכין מותר תמיד, וממילא נכון מה דמאריך כדי לאשמענין דאפילו בכלי מותר, והבן היטב.

ועי"ל בפשטיות, דמשום הכי מאריך, כדי לגלות דלא נימא כקרבן נתנאל הנ"ל דרב יהודה לא מתיר רק בדיעבד וכנ"ל, לכן אמר דהשתא פטור אבל אסור קא קשיא לי וכו' ובה אשמענין דמתיר גם לכתחילה, והבן.

הנה לקושיית הקרבן נתנאל הנ"ל, מה צריך הרא"ש לתרץ דברי רב יהודה מתוספתא, כיון דש"ס דידן אינו סובר כן וכנ"ל. י"ל בפשטיות דהא כבר הבאתי דברי השער המלך, ד"ל שגם ש"ס דידן כוון ברכין וכתוספתא, רק הרא"ש כתב שם מפני דבש"ס דידן תני פתיחת דלת וזה אי אפשר ברכין על כרחק דלא סבר כתוספתא, וע"ז כתב הרא"ש דלא תימא דבלא"ה על כרחק ש"ס דידן לא סבר כתוספתא מדראינו דרב יהודה מתיר ברכין, ועל זה כתב דמזה אין ראיה ד"ל דרב יהודה מיירי ביד, רק עיקר ההכרח דלא כתוספתא מכח פתיחת דלת, וזה פשוט.

והנה לפמ"ש הקרבן נתנאל שם שגם באבוס של בהמה י"ל דיש חילוק בין רכין לקשין, ע"ש. י"ל בישוב דברי הרמב"ם שסובר שהם חולקין באבוס בהמה בקשין, אבל ברכין לכ"ע מותר, ובאינו של בהמה לכ"ע חייב בלחצות, לכן כתב מקודם שבוזה חייב, ואח"כ כתב שבאוכלין מותר וכוון ברכין, ובלהריח מותר כמ"ש מקודם כיון דדבר שאינו מתכוין מותר לכן לא גורנין, אמנם יל"ע ע"ז דהו"ל לבאר דהוי באוכלין בקשין שבות.

ועי"ל דר' אליעזר לשיטתיה דהוי מתלמידי ב"ש דלא סברו מתוך, ורבנן אסרו גם ביו"ט לכתחילה כיון דאפשר מעיו"ט כמ"ש שם בשבת, ועיין בתוס' שבת צ"ה ע"א ד"ה והרודה היטב.

והנה ראיתי במאירי לשבת ק"ג ע"ב ד"ה המגרר שכתב, בגירר ראשי כלונסאות של ארז חייב משום ממחק, ויש מפרשים משום מחתך, ע"ש. ויל"ע דהא בדף ע"ה ע"ב מבואר דהוי משום מחתך, וצ"ל דגורס שם המגרר וכמ"ש המ"מ לעיל ה"ז וכמ"ש הנ"א כלל ל"ד, ע"ש.

מלאכה לד • הכותב

[א] **הנה** לענין כותב דהוי בב' אותיות, עיין בשבת ק"ג ע"א שדעת רש"י ד"ה בין, שגם בב' אלפין דהוי אותיות שוות ואין להם משמעות כלל מ"מ חייב, ודעת הרמב"ם פ"א ה"ט ויו"ד נראה שבאותיות שאינם

חייב חטאת, והשיב רב יהודה, השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת מבעיא, אלא כי תניא אחיה בקשין. והקשו בתוס' מדוע הוצרך להאריך כל כך ולומר השתא פטור וכו' היה לו לתרץ מיד דהא דאסור הוא בקשין שאינן ראויין למאכל בהמה.

היתר 'מתוך' להתיר לחצות שינוי

גירר ראשי כלונסאות

ב' אותיות שוות ושאינן שוות

6. דהנה בגמרא איתא, אמר רב יהודה אוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי, ומקשה רב כהנא מהא דתניא מטלטלין עצי בשמים להריח בהן ולהניף בהן לחולה ומוללו ומריח בו, ולא יקטמנו להריח ואם קטמו פטור אבל אסור, לחצוץ בו שינוי לא יקטמנו ואם קטמו

שוות חייב אפילו כשאין להם משמעות, ובשוות בעינין שיהיה להם משמעות, ע"ש.

ובירושלמי פרק י"ב ה"ג סוברים רבנן דבאינן שוות חייב תמיד ובשוות פטור, ור' יהודא סובר שם דתלוי במשמעות, דביש להם משמעות חייב אפילו בשוות ובאין להם משמעות פטור אפילו באינן שוות, ודעת ר' יהודא דמתניתין שהוא ת"ק דברייתא שם בדף ק"ג שרק בב' לטיבותא אז חייב, שיהיה להם משמעות, ואינן שוות, ע"ש.

והנה בהגהות הגרע"א על משניות תמה על שיטת רש"י הנ"ל, שלא נמצא בגמרא שום דיעה כדבריו, רק בסלקא דעתך הוי סובר דר"ש סובר כן, אבל למסקנא אינו כן, ע"ש. ולדעתי נראה דרש"י סובר דלא חולקין בגמרא, רק במתכוון לכתוב תיבה גדולה ולא כתב ממנה רק ב' אותיות לבד אימתי חייב, אחד בעינין שאינן שוות ולחד בעינין שיהיה להם משמעות עכ"פ, אבל בכיוון לזה אפילו אינן שוות ואין להם משמעות לכ"ע חייב.

וכן מוכח מלשון הגמרא שם, דאמר "וכי תימא א"א דאאזרך איכא בינייהו דת"ק סבר לא מחייב ור"ש סבר כיון דאיתא בגלטרורי בעלמא חייב" וכו', ע"ש, משמע דאם כתב בגלטרורי לכ"ע חייב כיון דמכוון לזה, ולא חולקין רק אם לא כוון לזה, אם נימא הואיל דשם הוי תיבה כן לכן חייב גם כאן, וכן מוכח מלשון רש"י שם ד"ה אפילו לא כתב שכתב מתיבה גדולה, ע"ש, משמע אבל אם כוון לקטנה לכ"ע חייב, וכן כוונת רש"י ד"ה אלא ב' אותיות וכו' שסיים וכו"ש אם נתכוון לקטנה תחילה והיינו דבכה"ג תמיד חייב אפי' בשוות ואין להם משמעות.

ועיין בקרבן העדה בירושלמי כאן שכתב ג"כ דאם נתכוון לקטנה אפי' רבנן מודים, וכן נוטה הסברא, דהא ר"ש סובר דבעינין שיכתוב את השם כולו וכן בעיבוד ובגורר וקידוח, וזה על כרחך אזיל בכיוון לכולו, אז לא חייב לר"ש רק בגמרו, אבל בכיוון רק לב' אותיות, וכן בעיבוד אם כוון רק לקמיע, וכן בכולם, אז מודה דחייב דזה מקרי כולו, וכן מוכח מלשון רש"י שם, וה"ה בזה י"ל כן¹.

אמנם מלשון התוס' שם ד"ה תריץ, משמע להיפוך, ממה דהקשו מ"ש אריגה דמחייב בב' בתי נירין ולא בעי כולו, ואילו גבי כתיבה עיבוד וצר צורה הוה סלקא דעתך דבעי שיכתוב כל הפסוק. ואי סלקא דעתך כנ"ל, מה הקשו הא י"ל דאריגה מיירי שכיוון רק לב' אבל בכיוון לכולו גם שם פטור. אמנם באמת י"ל שגם התוס' סברי

כן, רק עיקר קושייתם מכח דברייתא תני דר"ש אומר, יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת, ואפילו לא ארג אלא חוט אחד, ואפילו לא עשה אלא בית אחד וכו', ואח"כ לפי מסקנת הש"ס, יכול עד שיכתוב את הפסוק כולו, משמע שרק בזה מגיה כן, אבל באריגה ובנפה לא מגיה וסגי בב' חוטיין ובב' בתים אפי' במכוון לכולו ע"ז הקשו שפיר מ"ש וכו'. [אמנם בירושלמי פי"ב ה"א משמע קצת להיפוך, ויש לדחות, ע"ש ותבין, וע"ע בירושלמי פסחים פ"ו ה"א היטב].

ועב"פ שפיר י"ל כמ"ש דאם מכוון להם, אפילו באותיות שוות, ואפילו אין להם משמעות חייב, ובפרט אם כתבם בגלטרורי שצריך להם בודאי י"ל כן.

וכן מוכח מחידושי הר"ן במסכתין בדף ע"ה ע"ב ד"ה ויש במקומה, שכתב דלא בעינין שיהיה שם רק במכוון לכתוב שמעון וכו' אבל בכותב ב' אותיות באיזה אות שתהיה חייב, דהא הוי בקרשים ז' ח' כדי לזווגן אע"ג דאינן בשם, ע"ש שכתב כן בשם רשב"א, הרי דמוכח כן עכ"פ לאותיות שאין להם משמעות, ושוב מסברא גם בשוות יסבור דחייב, והבן.

שוב ראיתי ברש"ש במתניתין שכתב ג"כ בדעת רש"י לחלק בזה. וכן ראיתי בתוספת העזרה על ת"כ פ' ויקרא דיבורא דנדבה פ"א [סובר ג"כ.

והנה לפמ"ש התוס' כאן בד"ה בגלטרורי בשם י"מ דכוון בנוטריוקין, ודחו זה, ובהגהות הרא"מ הורוויץ מקיים זה, א"כ שוב י"ל דרש"י מודה דבב' אותיות שוות פטור, רק שכיוון בנוטריוקין הזה, חייב בב' אלפים, כגון שכיוון בזה ראשי תיבות אברהם אבינו או שאר ראשי תיבות בזה חייב לכ"ע, והבן.

אמנם עדיין צ"ע לפירש"י, דלפירושו הוי משם אחד יותר רבותא מב' שמות לחייב, ולמה בכלהו נקיט התנא הרבותא בשני שנקיט בין בימינו בין בשמאלו, בין בב' סמניות וכו', דנקיט הרבותא באחרון ולמה כאן נקיט הרבותא בראשון². הן אמת שהסמ"ע בסי' ע"ב ס"ק ח' כתב דבלשון אין בין ע"פ רוב הוי האחרון פשוט יותר, ע"ש, מ"מ כאן שהתנא שנה הרבותא בב' למה בזה שנה כן.

ולולא פירש"י הייתי מפרש, דהתנא כוון כאן ב'שם אחד היינו אותיות שאינן שוות, וקורהו שם אחד כיון שיש להם חד משמעות, כמ"ש הרמב"ם כאן בהלכה יו"ד, ואח"כ נקיט ב' שמות היינו שיש להם ב' משמעות, אבל בשוות סובר שפטור אפילו ביש להם משמעות, וכרבנן בירושלמי הנ"ל שסברי כן ושפיר הוי 'בין' הראשון יותר

כגון בין בימינו ובין בשמאלו, שהשמאל הוא החידוש, ואילו גבי שם אחד לשון המשנה "בין משם אחד בין משתי שמות", אע"פ ששם אחד הוא יותר מחדש ומדוע נקטיה ברישא.

1. עיין ביאור הלכה סי' שמ סעי' ד שפסק כן להלכה, ואף הוסיף לומר כן גם בדעת רש"י דברייתא יעו"ש ד"ה את כולו. 2. כוונת רבינו להקשות דמהלשון מוכח, שאת הדבר המחודש נוקטים בסוף,

משנה, והוכחתו הוי, מכח דלא מצי לפרש המשנה כפירש"י מכח מה שהרגשתי לעיל, דהוה ליה למימר ב' שמות קודם דהוי פשוט יותר כמו בשאר 'בין' 'בין', ועל כן פירש שהתנא כוון משם אחד, היינו שיש לו חד משמעות וכנ"ל, רק מפני שבגמרא משמע דב' אותיות שאינם שוות לא נקרא שם אחד רק ב' שמות וכנ"ל, לכן מפרש שם אחד היינו שוות וחד משמעות ששניהם בכלל שם אחד, ומה דסיים ב' שמות אין לפרש ב' אותיות שאינן שוות ויש להם משמעות אחת, דא"כ הוה ליה למימר זה קודם דפשוט יותר, לכן מוכרח לפרש שכוון ב' אין שוות, ואין להם משמעות אחת דשניהם נכללין בלשון מב' שמות, ואשמעינן התנא, בחד לטיבותא, או באות כפול בחד משמעות, או בב' אותיות שאין שוות ואין להם משמעות אחת והוי בכל אחד רבותא יותר מה שאין בחבירו ואין נפ"מ איזו שנקיט קודם, לכן פסק הרמב"ם כן ולא כר' יוסי ולא כרבנן דירושלמי, והבן היטב

ומצאתי בקובץ על הרמב"ם שהביא קושיא זו ממרכבת המשנה, ותירץ דרבינו סובר כמשנה דחייב תמיד, מלבד בשוין דלא נעשה מחשבתו, ע"ש. ובאמת זה אינו שרבינו פוטר אפילו בכוון לזה וכנ"ל, ועל כן העיקר כפירושי.

ועי"ל דעיין בירושלמי, דאמר שם, "מאן תני סמניות ר' יוסי" וכתב המראה הפנים דעי"ז פסק כאן הרמב"ם כר' יוסי, כיון דסתם משנה כוותיה, אבל לענין זה דר' יוסי משה ליה אב לא סובר כן, רק דהוי תולדה, ומעתה י"ל דמשום הכי מחייב הרמב"ם בב' סמנים אע"ג דאין להם חד משמעות דסובר כר' יוסי³, ועיין בפהמ"ש לרבינו בזה ובתיו"ט שם דלא גרע מרושם, וזה פשוט.

אמנם גוף דברי המראה הפנים תמוה, דהא רבינו ביאר בפירוש המשניות, דהן רבנן הן ר' יוסי לא פליגי בדינא, רק רבנן סברי דרושם הוי תולדה ור' יוסי סובר דהוי אב, ע"ש. וא"כ לפ"ז קשה למה אמר בירושלמי מאן תני סמניות ר' יוסי הא לכ"ע חייב ברושם מכח תולדה עכ"פ.

ועל כן נראה דהירושלמי לא סבר כפירוש הרמב"ם, שרבנן מחייבו ברושם משום תולדה, דהא הרמב"ם כתב שם, דר' יוסי סובר ג"כ דכתבו על הקרשים אותיות, רק שחושב מאות י"א עד אות י"ט לרושם, ע"ש. ובירושלמי שם מוכח דסובר דלר' יוסי לא כתבו כלל אותיות, רק רשמו רשימות כמ"ש שם, כמין קולמסין הן עשוין, ומוכח דסובר ר' יוסי דכותב ל"ה כלל במשכן רק רושם, ועל כן שפיר אמר דסמניות הוי כר' יוסי.

אבל בש"ס דידן דמוקי אביי הרישא כת"ק ולא כר' יוסי, ולא פריך כלל מב' סמניות על כרחך שסובר כפירוש

פשוט. אמנם רש"י לא הוי ניחא ליה לפרש כן, ממה שראינו בגמרא שקורא שם אחד לשוות וב' שמות לאינן שוות, כמו שאמר בעמוד א' אלא ר' יוסי ב' אותיות והם ב' שמות הוא דמחייב ב' אותיות והוא שם אחד לא מחייב, ע"ש מסתם גם המשנה כוון כן, ובאמת שינה בזה ונקיט 'בין' האחרון יותר פשוט.

אמנם הרמב"ם לא סבר כן, רק אפי' נתכוון לתיבה קטנה פטור, בשוות שאינם שם במקום אחר, רק באינן שוות חייב תמיד. ולכאורה תמוה דהא בירושלמי חולקין ר' יהודה ורבנן בזה, לחד תלוי במשמעות, ולחד תלוי באינן שוות, ואיך רבינו מחייב בתרווייהו.

וכבר הרגיש בזה בתוספת העזרה שם, ותירץ דהרמב"ם סובר, דהם חולקין בכוון לתיבה גדולה ובזה פטרי רבנן בשוות אפילו הוי שם במקום אחר, אבל בכוון לקטנה חייב גם בשוות, ע"ש. ולדעת לא נראה כן, דאי סלקא דעתך דהרמב"ם מחלק בזה הוה ליה לחייב גם בשוות שאינו שם במקום אחר כפירש"י ומנא ליה לפטור בזה, ועל כרחך דהרמב"ם סובר דאין חילוק בזה, ועיין בחידושי הר"ן בדף ק"ג שסובר ג"כ דאין לחלק בזה, וסותר למ"ש בדף ע"ה בשם הרשב"א וכנ"ל, ומסתם גם הרמב"ם סובר כן, וא"כ הדר הקושיא לדוכתיה.

ויותר נראה דאפילו להרשב"א שמחלק בזה וכן דעת רש"י וכנ"ל, מ"מ נראה דרק לענין זה, שבכוון לגדולה בעינן שיכתוב תיבה שיש לו משמעות, אבל בכוון לקטנה חייב גם באין לו משמעות, אבל למ"ד דבכוון לגדולה פטור אף אם יש לו משמעות, מ"מ כיון דשוות פטור, שוב אין סברא לחייב בזה בכוון לקטנה, ורק לענין משמעות, יש סברא, דבכוון לגדולה לא מקרי מלאכת מחשבת, רק באותיות שיש להם משמעות, דהוי דבר שמתקיימת במקום אחר, אבל בכוון לקטנה הוי מלאכת מחשבת אפילו באין לו משמעות כיון דכוון לזו, אבל לענין שוות אין סברא לחלק ביניהו, וממילא לרבנן דירושלמי דפטרי בשוות יפטרו אפילו בכוון לקטנה. ורש"י יסבור דתנא מחייב בשוות ג"כ ביש להם משמעות וממילא בכוון לקטנה חייב אפילו אין לו משמעות דלענין זה יש סברא לחלק ביניהו.

ולפ"ז לא נצטרך לומר דהר"ן בדף ק"ג חולק על הרשב"א שהביא בדף ע"ה, ששם בדף ע"ה אזיל לענין משמעות שבזה שפיר מחלק ביניהו, וכאן אזיל לענין שוות, שפיר כתב שבשוות פטור גם בכוון לקטנה, וא"כ הדר הקושיא לדוכתיה למה מחייב הרמב"ם בשניהם.

ועל כן נראה דהרמב"ם סובר דתנא דמתניתין מחייב בתרווייהו ולא כר' יהודה ולא כרבנן ופסק כסתם

3. ובאמת פסק כר' יהודה דהמשמעות היא העיקר, ורק לגבי אינם שוות מחייב כי פסק גם כר' יוסי שהמשנה כוותיה.

רבינו, שגם רבנן מחייבו בזה דלא גרע מרושם ויסברו דרושם הוי תולדה, ועל ידי זה פסק רבינו לחייב בב' אותיות שאין שוות אע"ג דאין להו משמעות דלא גרע מרושם, והבן.

אמנם לפמ"ש בהגהות יד איתן על הרמב"ם, דמקור הרמב"ם לענין רושם שחייב, הוא מירושלמי פ"ז [כט, ב] דאמר שם הצר צורה הראשון חייב משום כותב וכו', שוב מוכח דהירושלמי סובר דגם לרבנן חייב ברושם משום תולדה, ואין לומר דאתי כר' יוסי, דא"כ הוה ליה למימר משום רושם דלדידיה רושם הוי אב, ומדאמר משום כותב שמע מיניה שאתי כרבנן, ומ"מ מחייב משום כותב, הרי דהירושלמי גופיה סובר דלרבנן רושם הוי תולדה.

וא"כ שוב קשה למה אמר מאן תני סמניות ר' יוסי, הא גם לרבנן חייב משום רושם. ואולי י"ל, דלכאורה גם בש"ס דידן דאמר ברף ק"ג ע"א, מאן תני שמאל שחייב ומשני בשולט בב' ידיו, ועוד תירץ שם דאתי כר' יוסי, ע"ש, ולפירוש הרמב"ם הוה ליה למימר דאתי כרבנן ג"כ והוי תולדה, וצריכין לומר דלרבנן דהוי תולדה לא חייב ברושם רק בימין כתבנית האב, וא"כ שוב גם על ב' סמניות י"ל דלרבנן דהוי תולדה בעינן בחד סימן כתבנית האב. אמנם מ"מ י"ל דכיון דבש"ס דידן לא אמר כן על ב' סמניות על כרחך סובר דלענין זה לא אמרין כן והוי תולדה, ועדיין יל"ע בזה.

והנה מ"ש הרמב"ם הנ"ל בפירוש המשניות, דמאות י"א עד אות י"ט הוי רושם. איני מבין [הרי] מוכח דעד י"א הוי כותב, ולא אבין החילוק⁴. ואולי י"ל דמאות י"א הוי רק ראשי תיבות לכן הוי רק בסוג רושם. ועו"ל דבאמת אין חילוק בין עד י"א או אח"כ רק שנקיט י"א משום דהוי ב' אותיות, ועיקר כוונתו שעל הקרש בפ"ע מקרי כותב, ומה שכותבין על הקרש השני לסימן מקרי רושם ג"כ, דהוי רושם כדי לזווג.

ועדיין יל"ע למה חיפש הרמב"ם שם נפ"מ בין ר' יוסי בין רבנן לענין אי חייב בכותב ורושם ב' חטאות, הא מבראר בגמרא נפ"מ לענין שמאל. וגם מה שמשמע ממנו דלר' יוסי חייב אפי' באותיות שוות, אין לזה פירוש כמו שהקשה בתוספת העזרה שם ד"ה וכי משום כותב, ע"ש, וע"כ דבריו צ"ע.

שוב ראיתי בחתם סופר כאן בחידושו במסכתין ק"ג ע"א שביאר שעד י"א הוי רושם וכו', ע"ש. ודבריו

צ"ע ובפרט ברמב"ם בעצמו ל"מ כן. וע"ש בדבריו ברה"ה ותהוי שמאל, שהרגיש ג"כ בזה שהרגשתי בזה ששנה התנא הרבותא בלשון 'בין' וכו', ע"ש מ"ש בזה, ותודה לה' כבר נתברר היטב.

[ב] **והנה** הט"ז כאן [סי' שמ ס"ק ד] מצדד דרושם אחד מותר בדבר שאינו מתקיים. ואינו מוכן כיון דחצי שיעור אסור מדאורייתא בכל מלאכות, מה חילוק יש בין אחד לב', ואולי סובר כמ"ש במלאכה י"ז [או"ק ב] שבכותב מותר חצי שיעור, ועיין במחצית השקל כאן ס"ק ד' שגם בשם הב"ח כתב כן. [המע"י ב"ח יראה שאין מוכרח]. וא"כ סומך עצמו להתיר באינו מתקיים, ובפרט ברושם שלפירש"י ל"ה ככותב, ומתורץ קושית המג"א סי' שכ"ג ס"ק ה', די"ל דברושם אחד מותר בשביל עונג שבת, והבן.

[ג] **והנה** הטור בסי' ש"מ כתב שמותר לרושם בצפורן על הספר שאין זה דבר המתקיים, והב"ח הרגיש ע"ז דר' יוסי מחייב ברושם, וא"כ באין דבר מתקיים יאסר מדרבנן, ע"ש. **ולדעתי** י"ל דהא לפירש"י ולכל קדמונים ת"ק חולק על ר"י ופוטר ברושם, וכן מבראר בחידושי הר"ן וגם פשט הגמרא מוכח כן, א"כ נהי דחיישנין לפירוש הרמב"ם מ"מ באינו מתקיים סומך ומתיר.

ומתורין בזה ג"כ מה שהערה המג"א סי' שכ"ג ס"ק ה' על הרא"ש דהא רושם אסור⁵, ע"ש. ולפ"ז ניחא דרא"ש סובר דלרבנן פטור ברושם, ונהי דמדרבנן מסתמא אסור, מ"מ כבר ביאר שם בדרישה שמשום עונג שבת והפסד ממון התירו. והפמ"ג שם הרגיש דהא הוי קורע וגם זה לא קשה דבמלאכה כ"ד [או"ק ג] הבאתי מנשמת אדם ושולחן ערוך הרב דל"ה קורע בדבר שמדובק מתחילתו. ובפרט די"ל דהוי מקלקל עיין בדגול מרבבה סימן ש"מ [סעי' ג] ובתשו' הרמ"א סי' קי"ט, לכן התירו בזה.

ועיין בקרבן נתנאל [אות ח] כאן ציין על הרא"ש, פירש הרמב"ם שגם לת"ק חייב ברושם מכח תולדה. ולא ידעתי טעמו שמסתמא סבר הרא"ש כפירש"י וכו' דלת"ק פטור ברושם, ובפרט שלפמ"ש מקודם בישוב קושית המגן אברהם על הרא"ש, על כרחך סובר הרא"ש כן ולא כדבריו.

והנה בנשמת אדם כלל ל"ח מתרץ קושית המגן אברהם, דרושם אינו חייב רק ברושם בצבע ולר' יוסי חייב

אחד א' ובקרבן השני ב', כל אות הוה סימן בפנ"ע. ⁵ דכתב הרא"ש שאסור לכתוב בפתקאות מערב שבת, פלוני הניח כך מעות ופלוני כך, ולמחר בשבת כשלווקה היין, לוקח ועושה נקבים כמנין היין שלקח. ודייק המג"א דמשמע, שאם לא כתב אלא שם האיש לבדו ומנקב בשבת מותר. ותמה דהא אפילו רשימה בעלמא אסורה וכל שכן נקב.

⁴ בספר משנת יוסף עמ"ס שבת [לורינין] סי' סט כתב ליישב לפי דברי הט"ז סוף סי' שמ, דהא דרושם ב' שריטות חייב, היינו באופן דתרווייהו הוו לצורך סימן אחד דומיא דקרשי המשכן, אבל ברושם על ספר שתי סימנים שכל סימן מורה לדבר בפנ"ע לא הוה רושם, ולפי"ז אתי שפיר כונת הרמב"ם, דבכותב בקרש י"א חייב משום רושם משום דאז ב' האותיות הוו סימן אחד, אבל ככותב בקרש

רושם אחד בדבר שאינו מתקיים

בצפורן

ומ"ש שם שבגמרא נחלקו בשוות אם חייב, ע"ש. ובאמת בגמרא לא נמצא כן, רק לסלקא דעתך סובר ר"ש כן, ועל כן דבריו צ"ע.

וגם מ"ש שם לענין רושם שת"ק פוטר ברושם ור' יוסי מחייב דהוי אב, ומסיק דהלכה כר' יוסי ולא שהוי אב רק תולדת כותב, ועל כן אם עשה ב' רשומים או שריטות או שריטה אחת על ב' נסרים חייב, ע"ש, ג"כ צ"ע כיון דאיהו מפרש כפירש"י דת"ק פוטר ברושם ור' יוסי סובר דהוי אב, א"כ איך פוסק דהוי תולדה לא כתריוויהו, ואי הוי מפרש כרמב"ם היה נחא. ועכ"פ נראה ממנו דאע"ג דהוי תולדה מ"מ חייב ברשימות בעלמא, ולא כנשמת אדם בכלל ל"ח שסובר דאי הוי תולדה אינו חייב רק בצבע וכו', וממאירי מוכח להיפוך. **ודבר** תימה ראיתי שם במאירי שכתב לענין איטר יד בשם קצת גאונים שיניח תפילין בימין, וע"ז כתב שאינו נראה שהרי לשים כנגד הלב צריכין, ע"ש. ופלא שהרי במנחות ל"ז ע"א מבואר כגאונים הנ"ל, והן אמת שבמרדכי בה' תפילין רוצה לומר דלר' יצחק שסובר דבעינן כנגד הלב סובר דיניח בשמאל, מ"מ מסקנתו שם אינה כן, ואפי' נאמר דהמאירי לא סבר כמסקנתו, מ"מ עכ"פ הוה ליה לציין לגמרא זו דבסתמא מבואר דיניח בימינו, ובאמת שבכסא דהרסנא סי' ש"ט מצד דת"ק דפירש יד היינו שמאל סובר שגם איטר יד יניח בשמאל, ע"ש. מ"מ כל זה הוה ליה למימר ולהזכירו ולא לדחות גאונים אלו כלאחר יד וצריך עיון כעת.

[ו] **והנה המג"א** בס' ש"מ ס"ק י', הביא מהגהות מימוני פ"א מהלכות ס"ת דל"ה דאורייתא רק בכתב אשורית. ועיין בקובץ פ"א הלכה יו"ד השיג עליו דהגהות מימוני לא כוון כן, רק דבכל כתב חייב, ע"ש. ולא ידעתי מאי כוונתו, דבהגהות מימוני פ"א מה' תפילין הלכה י"ט אות ע' מבואר בשם רבינו יואל דהא דאמרינן בגיטין [ה, ב] כותבין עליו אונן אפילו בשבת, פירוש בכתב עממים שאינו אלא שבות דגזרו על שלהם אטו שלנו, הרי דסובר דהוי מדרבנן ורמ"א בס' ש"ו ס"א פוסק כן. **וע"ע** באור זרוע בהל' שבת אות ע"ט במלאכה זו, שהביא ג"כ דברי ר' יואל שכל כתיבות חוץ מאשורית ויונית הוי דרבנן, דאינן כתיבה, והוכיח כן מירושלמי דנקיט אלף אלא דהוא אשורית ויונית, וע"ע בדבריו סי' פ"ד אות כ"ה שכתב ג"כ⁷. והא דלא הזכיר

תמיד, ע"ש. ולא אבין סברתו דאיו מצינו דחולקין בזה, ואדרבא לרבנן דהוי תולדה דכותב לא צריכין צבע כמו כל כותב, ובפרט שלפמ"ש בשם יד איתן שמקור הרמב"ם הוא מירושלמי, דאמר הצר צורה הראשון חייב משום כותב הב' משום צובע, חיסר בה אבר ובא אחר וגמרה חייב משום מכה בפטיש, הרי דמוכח דהראשון ל"ה בצבע מדלא מחייבו משום צובע הרי דמוכח דל"ה בצבע דוקא וזה פשוט.

והנה בתוספת שבת לסי' ש"מ ס"ק י"ג הרגיש על הרמב"ם דכאן [פ"א הי"ז] שכתב דהצר צורה הוי כותב, ולעיל [פ"י הט"ו] כתב משום מכה בפטיש. ותיירץ דצר בראשונה הוי כותב ובעת הגמר הוי מכה בפטיש. ובנו תירץ דלא חייב משום כותב רק בעושה כל הצורה, ומכה מכה בפטיש חייב אפי' במקצת, ע"ש, ובירושלמי⁶ הנ"ל מבואר כתיורצו ולא כתיורץ בנו הנ"ל.

והנה ראיתי בפמ"ג סי' ש"מ במשב"ז ס"ק ד' שכתב שאם עושה בצפורן רושם על טעות הספר דחייב חטאת דמגיה הספר בכך, ע"ש. ולא נהירא לפענ"ד כיון דעדיין לא תיקן רק הכין להגיה, וכבר כתבתי לעיל במלאכה א' [אור"ק ח] דאין לחייב משום הכנה, ובפרט דאינו מתקיים בודאי לא חייב.

[ד] **והנה** ראיתי בתפארת ישראל סוף פ"ב בחידושים, שכתב טעם להרמב"ם שמחייב בב' אותיות שוות דפסק כר' יהודא נגד ר"מ, והיינו ר' יהודא דהברייתא, דכר' יהודא לא מצי לפסוק דקיי"ל סתום ועשאו פתוח פסול, ע"ש. ולא נ"ל כיון דר' יהודה דברייתא אמר זה הדין משמיה דרביה כמ"ש בגמרא ואיו מצינו בזה דהלכה כמותו נגד ר"מ, ובפרט דסתם משנה כמותו, וגם הא גופיה קשה דהו"ל לפסוק דסתום ועשאו פתוח כשר כר' יהודה דמתניתין, ועל כן תירוצו אינו.

[ה] **והנה** ראיתי במאירי בדף ע"ה ע"ב ד"ה הצר צורה שכתב, שאף בתחילתה חייב משום מכה בפטיש, שגם בהכאה הוא מכה וחוזר ומכה, ע"ש. ויל"ע מירושלמי הנ"ל [אור"ק ג] דמשמע דרק בעת הגמר הוי מכה בפטיש ולא מקודם.

והנה בדף ק"ג ע"א כתב המאירי דת"ק מחייב בחד מהם או וכו'. והוא כדעת הרמב"ם. אבל גדולי הפוסקים נראה דעתם שחייב תמיד. והוא כדעת רש"י.

סתום
ועשאו
פתוח

כתב
עממים

רק לאו, ועיין תוס' פסחים ה' ע"ב ד"ה לחלק דכיללו דכל שבשבת לאו ביו"ט מותר לכתחילה, א"כ שפיר נכונים דברי הרשב"ם. רק דזה אינו דעיין ברש"ש שכתב דעכ"פ איסורא מיהא יש רק לפי השיטות דשנים שעשאוהו אינו אלא מדרבנן, א"כ ביו"ט יכול להיות דמותו. רק דקשה לי בזה בגיטין ח' ע"ב דמקשה כותבין לו אונן ואפילו בשבת בשבת ס"ד וכו' ע"ש, ולפי הנ"ל יכול לתרץ דמירי ע"י שנים, ועיין בשבת צ"ג ע"ש. עוד י"ל דמשכחת לה שנכתבו

6. עיין בביאור הלכה סי' שמ סע"ד סוף דיני כתיבה ומחיקה, שכתב לפרש דברי הירושלמי באופן אחר. 7. בקובץ אהל תורה סי' קה כתב מוריניו הגר"פ הירשפרונג וז"ל: בקובץ אהל תורה סי' ע' הק' ר' חיים יוסף ב"ח אב"ד אפטא על מאי דאיתא ברשב"ם ב"ב קנ"ז ע"ב ד"ה המוקדמים שנכתבו בט"ו בניסן וק' אמאי נקט בכ"ה דהוי איסור לכתוב ביו"ט. וי"ל דמשכחת לה שנכתבו בחמשה עשר בניסן ע"י שנים, וקיי"ל דשנים שעשאוהו פטורין, ואינו בשבת

רמ"א שם יונית לאסור, י"ל דמכח דברי הרמב"ם בהלכות תפילין שמה בהלכה י"ט שכבר נאבד אותו לשון, ע"ש, על כן לא הוצרך להזכירו.

ומ"מ לדינא נראה דאין לצרף שיטה זו לסניף⁸, כי גם הרמ"א לא מביא בסי' ש"ו רק להחמיר, דלא ניתן שם לכתוב רק בכתב שלהם ולא בדידן, ונהי שבנודע ביהודה תנינא חלק אור"ח סי' כ"ט צירף זה, מ"מ בסי' ל"ג לא סבר שם כן, וע"ע בחתם סופר לחושן משפט סי' קצ"ה, ובפרט להרמב"ם דחייב על רושם שוב הני לא גרוע מרושם.

ולכאורה י"ל לשיטה זו קושיית התוס' במנחות ל' ע"א ד"ה ומשה, איך כתב מרע"ה בשבת ס"ת, ע"ש. ולפי"ז י"ל למ"ד [סנהדרין כא, ב] דאז היה כותב בכתב עברי, וממילא אין בו חיוב בכותב בשבת.

אמנם זה אינו דהאור זרוע סובר דהלכה כרשב"ג במגילה ט' ע"ב דחוץ אשורית ויונית אין לכתוב ספרים, לכן סובר דרק הני הוי דאוריתא, אבל לת"ק דסובר שם דנכתבים בכל לשון מסתמא כולם מדאוריתא הוי כתב, כיון דכותבין בו ס"ת, ושוב הא המ"ד שם בסנהדרין דאז הוי כתב עברי, על כרחק סובר כת"ק ושוב כולהו מדאוריתא. ומה גם אם נאמר דכשר הס"ת שוב הוי כמכה בפטיש כיון דהכשיר הס"ת בזה.

ולקושיות התוס' י"ל לפמ"ש המנ"ח כאן [אות י], דלפי דעת החלקת מחוקק סימן קכ"ד ס"ק כ"ד דדיו כל זמן שהוא לח הוי דבר שאינו מתקיים, שוב לא חייב בשבת עד אחר היבוש כמו באופה, ומעתה י"ל לפמ"ש המנ"ח [מצוה רחצ אות ח] דאם הדביק פת בתנור בשבת סמוך לחשיכה ולא נאפה כלל רק משחשיכה פטור כיון דגמר הוא במוצ"ש, א"כ לפי"ז הוא הדין בכותב בשבת ולא נתייבש הדיו עד לאחר שבת פטור, א"כ הא מרע"ה נסתלק בשבת במנחה [תוס' מנחות ל' ע"א ד"ה מכאן] א"כ היה יכול לכתוב בדיו כזו שלא יתייבש עד מוצ"ש, ושוב אין בו חיוב כותב.

אמנם גוף דברי המנ"ח לא נ"ל, דמסברא גם קודם היבוש חייב, כיון שיתייבש מעצמו, והוי דבר המתקיים, והרי זה דומה לכותב על נייר שעומד לשריפה, דכתב המנ"ח [אות יג] בעצמו שחייב כיון שבדרך טבע העולם הוי דבר המתקיים, וה"ה בזה שיתייבש מעצמו בלי כח אחר מעורב בו. ואינו דומה לאופה דאם ירדנו מתנור לא יהיה בו כח האש לא יגמור, אבל כאן דלא בעי יותר שום כח ופעולה אחרת בודאי נגמר החיוב תיכף,

בחמשה עשר בניסן לפי שיטת האר"ז דבשבת כתב של גלחות אינו אלא מדרבנן, הובא בהג"מ פ"א מהל' ס"ת והרמ"א סי' ש"ו סעי' י"א, וביו"ט יהי' מותר כנ"ל. אמנם כבר תמה עליו המג"א בסי' ש"מ סק"י וכן בנו"ב אור"ח מהדורות סי' ל"ג, ועיין באריכות במשנה ברורה סי' ש"ו ס"ק י"א בביאור הלכה שם, ורק יש לי

כמו בזרע שחייב אע"ג שישתרש אח"כ, עיין כאן לעיל במלאכת זריעה, ובגט שאני דבעינן שיתקיים תיכף. ועיין בפתחי תשובה שם [אות יא] באה"ע סי' קכ"ד שהביא מספר גט מקושר שהשיג על החלקת מחוקק וחושבו לדבר המתקיים, ע"ש, ואינו תחת ידי לעיין טעמו.

והנה בהגהות החתם סופר לפסחים בסופו [הגהות הרא"ש פ"י סי' יג] מתרץ דמרע"ה כתב בשמאל, ע"ש. אמנם עיין ברמ"ע [מפאנו] בתשובה ל"ח שסובר שפסול בשמאל, ועל ידי זה פוסל בגידם שכתב בפה. [והמגן אברהם בסי' ל"ב ס"ק ה' מפרש דבריו שבגידם פסול אפילו להמכשירין בשמאל, אמנם מדבריו שם משמע שתלוי אם בשמאל פסול]. ועיין בנשמת אדם בכלל ל"ז [אות א] שכתב ג"כ שבשמאל ברור שפסול, אמנם בישועות יעקב סי' ל"ב הוכיח להכשיר בשמאל, ע"ש.

אמנם ראיתי בספר דן מדניאל⁹ [גיטין פא, א] שדחי תירוץ זה דאיתא בסוד מ'שרים [מובא ברש"י תהלים סט] שמרע"ה ה' שולט בב' ידיו והשולט בב' ידיו חייב גם על שמאל, ע"ש. אמנם לדעתי י"ל ע מככורות מ"ה ע"א דרבי סובר השולט בב' ידיו הוי מום, א"כ על כרחק ל"ה שולט בב' ידיו, דאל"כ תיקשי קושית הש"ס בככורות מ"ד ע"א, א"כ עשית למרע"ה בעל מום.

אמנם י"ל דרק לרב פריך הש"ס שם כן דסובר בזבחים ק"א ע"ב דמרע"ה ה' כ"ג לכן פריך שפיר, אבל לרבי שכתב הכסף משנה פ"ג מכלי המקדש הלכה יו"ד שסובר דהיה לוי לא קשה זה. ובסוטה י"ב ע"ב פריך למ"ד דהוי לוי, ונפסל בקול. ולפמ"ש הנודע ביהודה תנינא חלק אה"ע סי' קנ"ה, שבנולד כן ל"ה מום, לא קשה כלל. ומה גם עיין בזה"ק פ' חקת בקרא "וואמר ד' אל תירא אותו" שמוכח של"ה שולט בב' ידיו, ע"ש ובהגהות נצוצי אורות שמה, ואכ"מ לברר זה [והחתם סופר חלק אור"ח סי' י"ב הרגיש דבלא"ה היה בן פ' ונפסל בשנים, ע"ש, ולא זכר דברי הש"ס בערכין י"א ע"ב שיליף מאלוקים יעננו בקול שהשי"ת צוהו לשיר, ע"ש הרי דהיה כשר לשיר, ובמק"א הארכתי בזה]¹⁰.

[ז] **ומ"ש** בפהמ"ש להרמב"ם כאן לענין דן מדניאל ושם משמואל והגרע"א בהגהותיו תמה עליו. עיין בשו"ת בית אפרים חלק אהע"ז סי' צ' מ"ש בזה ומסיק שם לענין סתום ועשאו פתוח דהוי ספיקא דדינא, ע"ש. [ח] **והנה** בגמרא ק"ד ע"ב אמרינן המסרט על בשרו חכמים פוטרין. וראיתי בנשמת אדם כלל ל"ז [אות א'] שכתב שבכתובת קעקע חייב, כיון שאמרינן [גיטין

לסתור זאת מאיזה מקומות. 8. עיין סי' שו סעי' יא בבה"ל ד"ה בכתב שלהם, שהאר"ך בדעות הראשונים בנדון ומסיק שלא לפסוק כהאי שיטה. 9. להג"ר ר' דניאל שטיינשניידר, נדפס בשנת תרמ"א - תרמ"ב בברטיסלבה. 10. ע"ע שו"ת חתם סופר אהע"ז סי' צב.

כתיבה בשמאל

כתובת קעקע

בשבת, ועיין בחידושי חתם סופר שהרגיש דהא לרבא עיקר החיוב משום שהכשיר הס"ת, וכתב די"ל דחייב משם דאינו עובר יותר על קרא אל תשכן באהלך עולה, ע"ש. ולדעתי לא הועיל בזה כיון דפסול הוא ג"כ עולה ששוכן בביתו, אמנם בתשו' הגרע"א סימן כ"א כתב דמירי בשאר ספרים דאין קורין בהם. [ומה שהאריך שם לענין תגין אי מעכב, ע"ש, לא ראה שכל זה מבואר כאן בשלטי הגבורים על הרי"ף במקומו].

ומעשה שוב י"ל דעיין ברמב"ם פ"ז הי"ז מה' ס"ת שכתב דרק ס"ת שאינו מוגה אסור לשהותו מש"ה, ומוכח ממנו דל"ה האיסור רק בס"ת, וא"כ שוב ממה נפשך לא משכחת לדברי רבא, דס"ת לא תיקן כלל דהוי חק תוכות, ובשאר ספרים לא בעינן כלל להתיקון דליכא איסור אם אינו מוגה, לכן לא העתיק תירוץ רבא. ולרבא מוכרחין לסבור דגם בשאר ספרים מוכרח לתקנו, אבל לדידן דלא קיי"ל כן, שבודאי היה להרמב"ם מקור לזה דבשאר ספרים ליכא הלאו לכן לא יכול לפסוק כרבא, ועיין בפמ"ג בסי' ל"ב במ"ז ס"ק ט"ז שכתב ג"כ שרבא מוכרח לפרש בשאר ספרים.

הנה ראיתי בנשמת אדם כלל ל"ח אות א' שכתב בכוונת הר"ן הנ"ל, דאע"ג דהוי חק תוכות, מ"מ כיון דמחשבתו לתקן אע"ג דלא תיקן חייב, ע"ש. ובאמת כן מוכח מלשון הר"ן שהוכיח כדבריו שמוחק ע"מ לכתוב דחייב, ולהחתם סופר והגרע"א הנ"ל שפירשו מכח דהועיל דאין משכין עולה אינו מובן הוכחתו. אמנם לנשמת אדם הכוונה כמו דשם חייב אע"ג שלא כתב רק שכוון לכתוב, ה"ה כאן חייב בזה, וזה פשוט.

ועוד נ"ל בישוב הרמב"ם שלא הביא דברי רבא, דעיין במאירי כאן שהביא מירושלמי פירוש אחר בדברי רבא, דמש"ה חייב כיון שמחק דל"ת ועשאו רי"ש הוי כמוחק אות וכותב אות והמחיקה מצטרפת לכתובה לחייבו, ע"ש. וכפי הנראה שכוון לירושלמי בפרק ז' [ל, ב] דאמר שם יש שהוא מוחק נקודה אחת וחייב עליה משום כותב ומשום מוחק, היה דל"ת ועשאו רי"ש רי"ש ועשאו דל"ת חייב משום כותב ומשום מוחק, ע"ש, ומפרש הוא דחייב חטאת אחת משום דמקרי כותב אות ומוחק אות.

ולפ"ז שוב מתורץ מה שהבאתי לעיל להר"ן מה יענה בדברי רבא וכנ"ל. ולפ"ז י"ל דסובר כפירוש זה, ושוב נהי דלא הכשיר הספר תורה מ"מ חייב בשבת משום סברא זו. ועל כן לא הביא הרמב"ם דברי רבא, דהא לעיל בדף ע"א ע"א מסיק בגמרא דכל היכא דחלוקין לחטאת לא מצטרפי, ועיין בשטמ"ק לכריתות

שפסול לעדות אף מדרבנן יצא מכלל והוא עד דסו"ס אינו ראוי להגדה.

יט, ב] דהאשה מתגרשת בזה ש"מ דהוי כתב. אמנם בשו"ת מעיל צדקה סי' ל"א הוכיח מדפטר רבנן במסרט על בשרו ולא ילפו מכתובת קעקע דהוי כתב, אלא ודאי דכתובת קעקע ל"ה רק כשריטה או איזה רושם שיהיה, ע"ש. מוכח ממנו דסובר דחכמים פטרו אפילו בכתובת קעקע.

והראיה שהביא הנשמת אדם מגט אינה ראייה¹¹, דעיין בבית שמואל באבן העזר סי' קכ"ה ס"ק ו' שכתב שאע"ג שבגט כשר, מ"מ פטור בשבת, ע"ש. וא"כ אולי ג"כ י"ל כן. אמנם לפמ"ש במעיל צדקה שם במסקנא דכתובת קעקע הוי אותיות, שוב הסברא נותן כנשמת אדם דהוי כתב לשבת, וכאן לא מיירי רק בשריטה.

אמנם עיין במנ"ח מצוה רנ"ג [אות ה] שהביא מיד הקטנה ומשנת חכמים דהוי רשימות, ע"ש, ושוב לדידהו הסברא כמעיל צדקה בתחילת דבריו דכאן פטור אפילו בכתובת קעקע.

ודע שמ"ש המעיל צדקה שם דכתובת קעקע לא בעינן ב' אותיות, לא ראה שכן מבואר בחינוך מצוה רנ"ג כן. אמנם במעין החכמה שם בדפי הספר פ"ו ע"ב חולק וסובר דבעינן ב' אותיות, ובאמת לפמ"ש הרמב"ם פ"א מה' מעילה ה"ז דאין סברא להחמיר למעילה משבת ה"ה בזה י"ל כן. ולדינא נ"ל, דחייב כיון דהוי כתב ודרכו בכך חייב ומה לנו שקעקע אותו, וזה פשוט.

[ט] **והנה** במשנה [קד, ב] פטרי בכתב ע"ג כתב, ואמר רב חסדא בגמרא דלא אתי כר' יהודה לדידיה הוי כתב. והרגישו התוס' ד"ה אמר, לראב"י שסובר שגם לרבנן הוי כתב מה יענה למשנה זו. ועיין במהרש"א שהרגיש שמצינו למימר דהא דהמשנה פטרה מיירי בס"ת דבעינן זה אלי ואנוהו, ותירץ דהוי רק מדרבנן וא"כ לענין שבת יתחייב מן התורה, ע"ש. ולדעתי יל"ע בזה, דאפילו אם הוי רק מדרבנן י"ל, דראב"י לשיטתיה בשבועות ל"א ע"א דמשחק בקוביא פטור מקרבן כיון דמדרבנן פסול, א"כ לדידיה י"ל ג"כ בס"ת כיון דפסול מדרבנן ל"ה כתב, וזה פשוט¹².

[י] **והנה** בגמרא הביא ברייתא הגיה אות אחת חייב ומוקי ר"ש כגון שנטל לגגו של ח"ת ועשאו זיינין ורבא מוקי כגון שנטל לתגו של ד' ועשאו רי"ש. והרמב"ם לא העתיק תירוץ רבא. עיין בקובץ ובהגהות פרי חדש מה שכתבו על זה.

ולדעתי נראה, דעיין בר"ן [לו, ב מדפ"ה] שהביא מרשב"א דהוכיח מתירוץ רבא דלא נפסל בכה"ג משום חק תוכות, והוא דחי דאע"ג דפסול חייב

11. עיין בקונטרס פתשגן הכתב למרן הגר"ח קניבסקי סי' כא.
12. לכאורה יש לחלק, דשבועת העדות שאני דכתיב "והוא עד" וכל

ט"ז ע"ב דלא מצטרפו אפילו בשגגת שבת וזדון מלאכות כיון דחלוקין בעשאן בזדון שבת ושגגת מלאכות, ע"ש, לכן גם כתיבה ומחיקה לא מצטרפין כיון דחלוקין לחטאת ורובא לא יסבור כן, והבן.

ודע שבפמ"ג סי' ש"מ במשב"ז ס"ק א' כתב שמוחק אות אחת להגיה הס"ת חייב, וציין לירושלמי, וכפי הנראה שכוון לירושלמי הנ"ל ומפרשו בהשלמת הספר ומחייב ב' משום מוחק ומשום כותב, אמנם להמאירי הנ"ל אין הפירוש כן¹³.

והנה הפמ"ג [משב"ז ס"ק ג] כתב דבכתיבה אינו חייב רק אם קיימים שניהם לפניו, ומובא במנ"ח כאן [אות יב], אמנם מהמאירי הנ"ל שסובר שמחיקה וכתיבה מצטרפות לא מוכח כן, אם לא שסובר שזה הוי כמו שהוא לפניו, וע"ע במאירי למסכתין [פ, א] ד"ה הוציא דיו וכו'.

[יא] **והנה** בגמרא [קד, ב] תניא נתכוון לכתוב אות אחת ועלו בידו ב' חייב, ופריך והתניא פטור ומשני הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני. והרמב"ם [פי"א הי"א] לא הביא חילוק זה ופסק דתמיד פטור, ועיין בקובץ מה שכתב ע"ז.

ולכאורה י"ל, לפמ"ש התוס' בד"ה והתניא, דלא גרסינן והתנן, דממשנה לא קשה כיון דנקיט ב' זיינין ולא נקיט אותיות אחרות, משמע דמשום זיי"ן פטר ליה רק מברייתא דנקיט סתמא פריך שפיר, ע"ש. וא"כ י"ל דהרמב"ם שנקיט לשון המשנה לא צריך לפרש החילוק דסמך שנדע מעצמינו דמשום זיי"ן פטר ליה. אך עדיין צ"ע דהא רבינו סיים וכן כיוצא בזה בשאר אותיות, ונהי שנוכל לומר באותם שבעי זיוני אבל מ"מ לא נדע ממילא דכוון כן, והוה ליה למימר בפירוש.

ועל כן נראה לפמ"ש התוס' במשנה, דמיירי שצריך לכתוב ב' אותיות, כיון דנתכוון לדבר איסור לכן חייב, ובחידושי הרמב"ן ביאר דהוי כזורק ונתכוון לד' זורק ח' וכיון לאיזה שתרצה תנוח, ע"ש. וא"כ י"ל דכיון שבפי"ג הכ"א זכר רבינו שחייב בזה לא צריך להזכירו עוד הפעם.

והנה בשלטי הגבורים על הרי"ף כאן, הביא נוסחא ברמב"ם שחייב תמיד, וכתב טעמו שסובר שתגין אינו מעכב, והניח בצ"ע מהגמרא שמחלק אי בעי זיוני או לא, ע"ש. ולדעתי י"ל, דהא כתב בעצמו שם, שמדברי ר"ש שמפרש הך דהגיה אות אחת וכו' בנטל לגג דחיי"ת ועלו בידו ב' זייני"ן משמע שתגין אינו מעכב, וא"כ י"ל דמש"ה סובר רבינו דהגמרא שמחלק כאן בין בעי זיוני

13. עיין סי' שמ סעי' ג ביאור הלכה ד"ה המוחק, שפירש דברי הפמ"ג באופן אחר שכל חיובו משום מתקן גרידא ולא כמש"כ

או לא סובר כרבא, אבל למאי דקיי"ל כתיורין ר"ש על כרחך דתגין אינו מעכב לכן אינו מחלק בזה.

אמנם עדיין יל"ע מה יענה על הברייתא דתני פטור, ולפמ"ש השלטי הגבורים שם אח"כ בשם ריא"ז, דאינו חייב בב' אותיות רק כשצריך להם וכן מוכח בפירוש"י בד"ה ועשאו שני זיינין, שכתב והספר צריך לכך, ע"ש. לפ"ז אינו ראייה מתירין זה דמחלק בין בעי זיוני או לא, דתגין מעכב, די"ל דאין כוונת הש"ס להתגין, רק כיון הא דבעי זיוני- היינו האותיות השני זיינין אז חייב, הא דלא צריך כאן להב' זיינין לכן פטור, והבן.

[יב] **והנה** בנשמת אדם כלל ל"ז אות ב' האריך על מ"ש המג"א סי' ש"מ ס"ק י' בתוחב אותיות של כסף שמקרי כתב, והאריך בזה. וכבר קדמו בתוספת שבת בס"י ש"מ בזה. ועיין במחצית השקל מ"ש הוא בכוונת המג"א. וע"ע בחתם סופר בחידושיו כאן בסוגיין מ"ש בזה.

[יג] **ומה** שכתב עוד הנשמת אדם כאן להקשות על הרמב"ם [פי"א הט"ז] שפסק דיו ע"ג סיקרא חייב ב', דהא בגיטין י"ט ע"א אמר ר' יוחנן ע"ז וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, ופירש"י ד"ה נעשה מעשה, שאולי גם בשבת פטור, ע"ש.

ולדעתי לא קשה דהא ר' יוחנן בעצמו נקיט שם חייב ב', ומ"מ אמר וכי וכו', וביאר שם רש"י הכוונה דבזמן הבית לא הייתי סומך ע"ז לחייבו קרבן, וא"כ גם על הרמב"ם י"ל כן, דאע"ג שנקיט חייב, הוא ממש כמו שנקיט ר' יוחנן לשון זה, כיון דבעו"ה אין לנו בית, ה"ה הוא נקיט לשון זה, ובאמת כשיבנה בהמ"ק יבואו משה ואהרן ויתברר האמת, וכעת אמרינן מסברא דחייב.

והרי ביומא פ' ע"א אמר רבי אליעזר האוכל חלב צריך שיכתוב לעצמו השיעור, שמא יבוא ב"ד וירבה בשיעורין, ע"ש. ומ"מ מודה רבי אליעזר דכעת השיעור שנתנו לנו חז"ל הוא כמו שידוע לנו, ועל כן גם כאן אמרינן כן. ומי יודע אולי בהרבה דברים שנאמר בש"ס מאלו שהיו לאחר החורבן, הם אמרו בכירור או מסברא ומאומה דעתם, אבל למעשה לחייב קרבן עדיין יל"ע בזה כמו שאמר ר' יוחנן כאן. אמנם בגיטין ל"ז ע"א שאמר לשון זה על דבר שנוהג בזה"ז¹⁴ לא נוכל לפרש רק דהוי להלכה ולא למעשה.

ומצאתי בהגהות הגאון ר' ישעיה פיק על הרמב"ם, שהביא שכבר הרגיש בקושיא זו על הרמב"ם בעל קרבן העדה [פ"ב ה"ג], ותירץ דרמב"ם סובר דהכוונה דרק קרבן יש לחייב, כיון דאין בו חשש כרת, אבל להתיר אשת איש ע"ז לא נוכל לסמוך ע"ז, ודחי זה דהא אמרינן

רבינו, עיי"ש שהביא ראיות לדבריו. 14. גבי שטר חוב שיש עליו אחריות נכסים, אם נשמטין חובותיו.

תוחב אותיות של כסף

דיו ע"ג סיקרא

תגין לעכב

ביבמות פ"ב ע"א מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. **ולדעתו** זה אינו קושיא, דעיין בתוס' קידושין י"ד ע"א ד"ה ותהא, שסוברים ג"כ דאין חילוק, אמנם ברך י"ב ע"ב ד"ה אם מפרשים בעצמם לחלק בין לאו לחיוב מיתה, ע"ש. ועל כרחך דבחיוב מיתה ב"ד לא אמרינן מה לי, ומה גם לפמ"ש המשנה למלך פ"א מה' יו"ט הי"ז דבעשה לא אמרינן מה לי, ועיין בנודע ביהודה תנינא חיו"ד סי' ע"ח, וא"כ שוב לענין חיוב קרבן דהוי חשש פן אינו מחויב והוי חולין בעזרה הוי חשש עשה, ובוזה לא אמרינן מה לי.

ומה שתירץ הגר"פ שם, דרבינו פסק כר"ל דהוי ברור בשבת שחייב, ע"ש. יל"ע דא"כ הוה ליה למימר בהל' גירושין דכשר בגט כי האי גוונא. והעיקר הוא כפירוש הנשמת אדם דיש חילוק בין גט לשבת, אע"פ שלשון הש"ס וכי מפני וכו' דחוק לפירושו, מ"מ י"ל דמחמת שנקיט כן ברך ל"ז ע"א כן, פריך גם כאן לנקוט כן, ומצינו כמה פעמים בש"ס כן.

[יד] **והנה** במאירי בגמרא בסוגיין כתב, שביאר במשנה, שבכתב שני זייניין אפילו נשלמו בתגין ואין צריכות שום תיקון שפטור. ובמשנה חסר שם זה כמו שנדפס שמה, וא"כ י"ל דגם הרמב"ם סובר כן לכן פוטר תמיד.

עוד ראיתי שם במאירי שהביא בשם י"מ לפרש דברי רבא הנ"ל, כגון שנטל לגגו של חי"ת וכו' שכוון ב"לא תשתחוה לאל אחר" שטעה הסופר, וכתב אחד, ובא זה ותיקן שמתקן כל הספר, ע"ש. ואולי מתורץ בזה עוד הפעם הקושיא להר"ן מה תיקן לרבא אם פסול משום חק תוכות וכו"ל [אור"ח]. דלפ"ז י"ל דזה מקרי תיקון גדול דכמו שנכתב הוי חירוף וגידוף כמובן, והבן.

והנה להגורסין בדברי רבא כגון שנטלו לתגו של דל"ת, שוב מוכרח דרבא סובר דהוי קפידא בתגין, לכן שפיר מחלק בין בעי זיוני או לא, ונתחזק תירוצי הנ"ל דהרמב"ם פסק כר"ש דלא מעכב לכן אין שום חילוק בזה.

[טו] **והנה** המנ"ח [אות ד] פלפל כאן בגט שנכתב שלא לשמה והעביר עליו הקולמוס לשמה במזיד, אם נאמר דכשר ושוב נעשה מחלל שבת על ידי כך והוי מומר, וכתבת מומר פסולה ושוב אינו מחלל שבת דלא תיקן כלל, איך נדון בזה. וביאר דאם כתב רק ב' תיבות, פשוט שכשר הכתיבה, דבפעם אחת לא נעשה מומר אך בהרבה תיבות מסופק בזה, ע"ש.

ואיני מבין דבריו, דאם סובר דאפילו לא כתב בגט רק ב' תיבות לשמה הוי מתקן, כיון דאותיות אלו

מתוקנים שלא יצטרך יותר לתקנם, א"כ שוב תיכף נעשה בהו מומר, ומ"מ נשאר המה כשרים דבפעם אחת לא נעשה מומר, א"כ שוב הוי מחלל שבת עבור זה אע"ג שנעשה מומר. ואם סובר דל"ה תיקון רק בגמר הגט שמתקנו כולו, א"כ לא נעשה חילול שבת עד גמר הגט, ושוב לא נעשה מומר בפעם אחת, דאפילו הוי מומר כשר הגט, ושוב מקרי חילול שבת וחייב מיתה.

ואולי סובר כמ"ש מקודם דאפילו לא תיקן אלא ב' אותיות חייב, רק שאם גמר כולו שוב נעשה מומר למפרע ונפסל הגט ונתבטל חיובו. אמנם באמת זה אינו כיון דנתחייב מקודם, אע"ג דאח"כ נתבטל התיקון, נשאר החיוב, דהא אם יכתוב ב' אותיות ואח"כ ימחקם או יקרעם לא נפטר מחיוב, ה"ה כאן נשאר החיוב על ב' אותיות אלו שתקנם. ומה גם עיין בבית שמואל באהע"ז סי' קכ"ג ס"ק ה' דבמומר ל"ה פסול, רק מכח שמא אינו מכוון לשמה, שוב מסברא גם בפעם אחת י"ל כן ואיך נוכל לחייבו שמא אינו מכוון לשמה ולא התקין מאומה. ובעיקר ספיקו עיין בתוס' ב"מ ל' ע"א ד"ה אף, שמוכח שסברי שהיכא שיש לומר לכאן ולכאן, אזלינן לחומרא. **ומ"ש** המנ"ח דיש סברא לומר בזה אי עביד לא מהני ולא יתחייב כלל. לדעתי זה אינו, דעיין בשושנת העמקים כלל י"ט דגם בשוגג אמרינן כן דלא מהני. וא"כ אי סלקא דעתך כן, איך כתבו התוס' דרב חסדא מוקי המשנה בגט הא בגט אמרינן לא מהני ולא יתחייב כלל ועל כרחך דאינו כן, ואולי כווננו דרב חסדא יסבור כאביי דמהני.

ומ"ש המנ"ח דלרב אחא בר יעקב חייב בזה משום מוחק ומשום כותב, כמו בדיו ע"ג סיקרא. לדעתי זה אינו דרק בדיו ע"ג סיקרא דהוי מין אחר שפיר י"ל שנקרא מוחק הסיקרא, אבל בחד מין לא מקרי מחיקה בזה שהעביר עליו לשמה, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק אור"ח סי' צ"ד היטב.

[טז] **ומ"ש** המנ"ח [אות ח] לענין כותב ס"ת בשמאל, להמכשירין י"ל מגו דהוי כתב לענין ס"ת הוי כתב לשבת. מדברי התוס' בסוגיין ק"ד ע"ב ד"ה אמר, דכתבו דאם כתב הכתב העליון לשמה חייב משום דמתקן הגט¹⁵, ולא כתבו משום מגו, ש"מ דלא סברו כן¹⁶. אמנם יש לדחות דלפמ"ש הר"ן בסוכה ז' ע"א הסברא דמגו ל"ש רק שם, ועיין בשבת צ"א ע"א דבעי לענין זרק וכו' ולא פשיט מזה דאמרינן בסוכה כן ועל כרחך כר"ן, והבן.

[יז] **ומ"ש** המנ"ח [אות ט] אם אוחו ביד של אדם אחר וכותב, שעיקר תלוי בזה שאוחז,

דדוקא בגט הוה כתב, כיון שהיה כתוב שלא לשמה ועכשיו כתב העליון עושהו לשמה, אבל אין ראייה לאופן אחר. ¹⁶ עיין אפיקי

גט שנכתב
שלא
לשמה
ותקנו
בשבת

כתיבת
ס"ת
בשמאל

אוחז ביד
אחר וכותב

כתובת קעקע

מכה בפטיש במשלים ס"ת

שלא ע"מ לכתוב

סילוק שיעור מע"ג הספר

שיעור

מוחק אות יתרה בס"ת

ע"ש¹⁷. הוה ליה להביא משנה דכפרה פי"ב משנה יו"ד¹⁸ וע"ש בתירו"ט שאין חילוק בין קטן לגדול.
 [יח] **וּמִי"ש** המנ"ח באם כתב כתובת קעקע בשבת והתרו בו באות הראשון משום כתובת קעקע חייב מלקות, וקלב"מ לא אמרינן בזה שחייב מלקות בא קודם [כי מיתה אינו חייב אלא בב' אותיות], ע"ש. לדעתי אינו ברור עיין כתובות ל"א ע"א דאמר עקירה צורך הנחה, וה"ה כאן מתחיל חייב מיתה מאות הראשון ונגמר אח"כ וי"ל דאמרינן בזה קלב"מ, ויש לחלק בזה ואכ"מ.
 [יט] **וּמִי"ש** המנ"ח [אות יד] דהמשלים לס"ת חייב משום מכה בפטיש, עיין במלאכה י"ט [אוי"ק א] שכתבתי שהמאירי לא סבר כן, ע"ש.

מלאכה לה • המוחק

[א] **בַּנְשֻׁמַּת** אדם כלל ל"ח [אות א] פלפל אי בעינן במחיקה על מנת לכתוב דוקא או שסגי אם אינו מקלקל, ע"ש. והוא מחלוקת רש"י בד"ה מקלקל¹ ותוס' בד"ה מוחק² בגיטין י"ט ע"א, ע"ש. ומה שפירש שם התוספתא המוחק ע"מ לתקן כל שהוא, הכוונה בכיוון להגיה, לפ"ז משמע שחייב בזה משום מוחק ג"כ דהתוספתא מיירי שם במלאכת מחיקה, וראיה מכאן להפמ"ג בס"י ש"מ במשב"ז ס"ק א' שיש בזה חייב מחיקה, ע"ש. ועיין בדעת קדושים על יו"ד סי' י"ז ס"ק ד' בכה"ג שאינו תיקון ואינו קלקול אי חייב ובגה"ק שם ס"ק ג'.
 [ב] **וּמִי"ש** הנשמת אדם אח"כ [אות ב] לענין נטף שעוה על הספר, שתמה על הב"ח, שחייב משום מוחק, דבשלמא באגרת חייב כיון דדרך כתיבתו כך, אבל בספר הרי זה כמסלק איזה דבר. כבר קדמו בדבריו במעיל צדקה סי' כ"ה, ושבות יעקב ח"ב סי' ד'³.
 [ג] **וְהִנֵּה** במנ"ח [אות ב] מסופק כאן במוחק ע"מ לכתוב ב' אותיות באיזה אותיות משערין אי בקטנות או בבינוניות, ע"ש. עיין בחידושי הר"ן בדף ע"ה ע"ב ד"ה ויש במקומה, שכתב שבעינן שיהיה כמו האותיות שמוחק, ואי היה אשורית בעינן נמי כתיבה אשורית, ואם הוא א' בעינן שיהיה מקום לכתוב ב' אלפין בינונים, ובשאר אותיות ג"כ הוי כן, וכן מבואר במאירי סוף פרק י"ב [קד, ב], ע"ש.
 [ד] **וּמִי"ש** המנ"ח [אות ג] דאם היה אות יותר בתורה ומחקה חייב משום מכה בפטיש, ע"ש. לפ"ד

המאירי שהבאתיו במלאכה י"ט [אוי"ק א] דליכא משום מכה בפטיש בעת הגמר דכל שהוא לצורך השלמה ליכא משום מכה בפטיש⁴, יל"ע אי יש חיוב מכה בפטיש בזה.
 [ה] **וּמִי"ש** המנ"ח [אות ד] דאם מוחק כתובת קעקע מקרי תיקון כי אינו נכון שיהיה בישראל כתובת קעקע, ע"ש. לא ידעתי איו משכחת לה, דכתובת קעקע הוי כתב שאינו יכול למחוק לעולם, ובמנ"ח במצוה רנ"ג [אות א] כתב שאם יכול למוחקו ל"ה אפי' איסור דרבנן וא"כ איך משכחת לה, ואם היה אפשר, לא ידעתי מנ"ל דהוי תיקון איו מצינו דהוי חשש איסור, כל זמן שהוא בו התורה הקפידה על העשייה ולא על הקיום. ואולי י"ל דהוי כמו ממזר כל זמן שחי אין לו תיקון דניכר העבירה עיין חגיגה ט' ע"ב לכן נכון למוחקו, ע"ש.

[ו] **וְעֵינָן** במגן אבות בדף ט' ע"א בתוד"ה שכן יריעה, שכתב במוחק ע"מ לכתוב הוא רק כתיבת דיו ולא במי פירות משום דאינו מתקיים.
 [ז] **וְעֵינָן** בקובץ פי"א ה"ט שהביא בשם אליהו רבא שמוחק בשמאל פטור כמו כותב, ע"ש שכתב כן מספק. ונכדי הרב הגדול וכו' פינחס יחי"א אמר לי בשם ח"א שהוכיח כן משבת ע"ה ע"ב, דאמר ר' מנחם בר' יוסי, זה חומר במוחק מבכותב, ש"מ דאין חומרא יותר רק מה דחשיב שם, וממילא לענין שמאל שפטור בכותב ה"ה במוחק. והוא דחי אותו דהא לר' יוסי בדף ק"ג ע"א חייב בכותב בשמאל, ושוב בנו ר' מנחם מסתמא סובר כוותיה, עיין בתוס' ב"ק ה' ע"א [ד"ה דיבורא] לכן לדידיה לא חשיב חומרא זו, אבל לדידן י"ל דחייב במוחק יותר מבכותב, ועל כן יל"ע בזה, ודבריו נכונים.
 [ח] **וְהִנֵּה** בפמ"ג בס"י תקי"ד בא"א ס"ק ד' כתב דאם שורף נייר שיש עליו אותיות הוי מוחק, ע"ש. לפי"ז אסור לעשן ביו"ט בנייר שיש עליו אותיות בלשוניהם [לשון לע"ז], וגם יהיה אסור לקנח עצמו בנייר שכתוב עליו אותיות שלהם דהוי מוחק, כמו סיקרא ע"ג דיו דהוי מוחק. אמנם לפמ"ש הדגול מרבבה בס"י ש"מ סעיף ג' להתיר לשבור העוגות דהוי דבר שאינו מתכוין למחוק, ומקלקל וכלאחר יד, ע"ש. ומכל שכן הכא דהוי בפה שוב הני היתרים שייכים נמי הכא. ויותר נכון לשבור העוגות ביד שמאל דבכה"ג בודאי יש להתיר, ועיין בתשובות רמ"א סי' קי"ט דחושבו ג"כ למקלקל, ע"ש⁵.

מוחק כתובת קעקע

מי פירות

בשמאל

עישון ביו"ט בנייר שע"ג אותיות

על מנת לכתוב, דמסתמא עומד לחזור ולכתוב עליו בדיו. 3. עיין ביאור הלכה סי' שמ סעי' ג ד"ה שעל הקלף, שכתב לחלק בין תפילין לשבת, דאף דאין חשש של שלא כסדרן, בכל זאת לענין שבת כיון דע"י נטילתו מינכר הכתב טפי הוא בכלל מוחק יעו"ש. וע"ע בהגהות רעק"א סי' לב מג"א ס"ק כג וכן בפמ"ג סי' שמ אש"א סק"ד. 4. עיין לעיל מלאכה לד או"ק יט. 5. בתשובות מהרש"ם ח"ז סי' ז כתב להתיר מתרי טעמי, חדא דתרי דרבנן הוה,

ים ח"ב סי' ד ענף ה. 17. עיין אור שמח הל' שבת פי"א הי"ד. 18. וז"ל: הכל כשרין להזות חוץ וכו' והאשה, האשה מסעדתו ומזה, ואוחזת לו במים והוא טובל ומזה. אם אחזה לו בידו אפילו בשעת הזייה פסול. 1. ז"ל רש"י: מקלקל הוא, והוה כמוחק שלא על מנת לכתוב, ולמאן דמחייב לא הוה מקלקל כל כך, שהרי כתבו ניכר. משמע שכל היכא שאינו מקלקל חשיב לתיקון וחייב. 2. ז"ל תוס': וחשיב ליה מוחק

ועוד יש לפקפק על תשובות הרמ"א, דנוכל לומר דאע"ג דלא מקרי כתיבה בקירובן, מ"מ ברחקן י"ל דמקרי מוחק, עיין בראב"ד פ"ב ה"א על מה שכתב דמחמם ברזל ומצרפו דאינו מכבה, וע"ש במגדל עוז שכתב דאין להביא ראייה ממכבה למבעיר דאין חובה שיהיה שני הפכים בחיוב, ע"ש, וא"כ ה"ה כאן י"ל כן.

[י] **והנה** ראיתי בנשמת אדם כלל ל"ז אות ב' שהשיג על המג"א ס"ק י' שאוסר לתחוב אותיות של כסף על בגד, ואמאי הא קירוב אותיות לא מקרי כותב, ע"ש. ולא קשה דהמג"א לא סבר כרמ"א הנ"ל וסובר דמתחייב בקריבתן. ויותר י"ל דאפי' לרמ"א דוקא בקירובן אז סובר דפטור, אבל בחיברן י"ל דמודה דהוי כמו דיו ע"ג סיקרא דחייב כיון דעדיפא יותר, ועכ"פ איסור דרבנן בודאי ישנו בזה, שגם בכתב ע"ג כתב יש איסור דרבנן, ורק הרמ"א כתב שזה עדיפא, אבל בחיברן לא גרוע משם ואסור מדרבנן עכ"פ.

ומ"ש הנשמת אדם שם, דמ"ש רמ"א ההיתר מטעם דעשוי לפתוח ולנעול הכוונה דהוי דבר שאינו מתקיים, ע"ש. לדעתי זה אינו, דהא בעובדא דרמ"א מיירי דהוי דבר שאינו מתקיים, כמ"ש שם בתחילת תשובתו, ולדעת התה"ד [הובא במג"א סי' שי"ד ס"ק ה'] דבאיסור דרבנן מותר בפסיק רישיה, הוה ליה למימר משום דבר שאינו מתכוין, רק רמ"א לא סבר כן, וא"כ מה הועיל בזה דעשוי לפתוח ולנעול, דבלא"ה הוי דבר שאין מתקיים. **ועל** כן נראה דכוונתו כיון דעשוי לפתוח ולנעול, לא מיקרי כתב, וכן בקושר [סי' שיו סעי' א] מותר בכה"ג, וע"ש בסוף הסימן שמדמי למטה של טרסיים שמותר. ואולי י"ל שרמ"א לא מתיר בעובדא דידיה, רק מכח דבאינו של קיימא דהוי דרבנן סומך על היתרים שלו, אבל בדאורייתא גם הוא מודה דאין לסמוך על זה.

[יא] **והנה** ראיתי בפמ"ג בסי' ש"מ במשב"ז ס"ק ג' שכתב: דאותן הכותבין דבר סתר בחלב ואין רישומו ניכר, וכשבא לחבירו נותן אותו אצל האש ומתחמם וניכר הכתב, עיין בירושלמי כעין זה דחיוב חטאת אין בו. ובודאי שכוון לירושלמי [פ"ב ה"ד] דאמר שם⁶, מי שכתב במי מילין והדין דמקבל כתב, שופך דיו והוא מקבל מקום כתב, עשה כן בשבת מהו, ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו וכו' אבל דיו ע"ג סיקרא חייב, ע"ש. ופירש הכוונה שבזה פטור כמו בדיו ע"ג דיו. אמנם לדעתי הכוונה להיפוך דכאן הוי כדיו ע"ג סיקרא

[ט] **ומ"ש** רמ"א שם [בתשובה הנ"ל] דליכא להתיר בפתיחת הספר מטעם דאינו מכוון, דהא הוי פסיק רישיה, אמנם הט"ז בסי' ש"מ ס"ק ב' כתב להתיר מטעם זה, אולי סובר כמהרש"א בשבת צ"ה ע"א [ד"ה המכבד] דפסיק רישיה לא חייב חטאת. ויותר נראה דסובר דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה דאין בזה חיוב חטאת לכ"ע וכיון דהוי רק דרבנן סומך שם להקל.

והנה מ"ש הרמ"א שם להתיר לסוגרו, מטעם דאמרינן בגמרא קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי ושוב הוי ככתב ע"ג כתב שפטור וכן כתב הט"ז. ולדעתי י"ל ע"ג בזה דהא בדיו ע"ג סיקרא חייב, אע"ג שגם מקודם נכתב מ"מ כיון דכתב הב' יפה יותר חייב, וא"כ ה"ה כאן במקרבן י"ל ג"כ, דיותר נקרא מקודם, ומה גם י"ל דרק לחומרא אמרינן שאינו כמחוסר מעשה אבל לא לקולא.

[ומ"ש הט"ז] דגבי חטאת אין שייך חומרא דהוי חולין בעזרה, אינו, דעיין בשבת דף ע"א ע"א דקורוהו חומרא, ועיין בתוס' חולין ק"א ע"ב ד"ה תלמוד, אמנם עיין בבאר יעקב בכללות הסוגיות כלל מ"ה שכתב איזו סתירות בש"ס בזה, וע"ע בקובץ פ"ו מה' עכ"ם ה"ד שסובר שזה תלוי במחלוקת אי חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, ע"ש.]

ומ"ש הרמ"א שם בתשובה, דאין לומר דמ"מ יתחייב בקריבתן ג"כ, דא"כ איך אמרינן בגמרא [קה, ב] גבי כתב ע"ג כתב שפטור, דמתניתין אתי כרבנן, דאע"ג דסברי כן, מ"מ לענין שבת חייב, דאין לומר דא"כ מתניתין דלא כמאן, דזה אינו דא"כ מה הקשו התוס' לרב אחא בר יעקב מתניתין דלא כמאן, דלמא מתניתין בסתם איירי, אלא על כרחך מקשים מנ"ל דמתניתין רבנן הוא, ע"ש. ודבריו אין להם פירוש כלל. ונראה שתיבות 'בסתם' הוא ר"ת ספרים תפילין ומזוזות, וכוונתו דהוה ליה למימר דהמשנה מיירי בס"ת והגוי דרבנן פסול בזה, ועל כרחך דקושיותם מנ"ל דמיירי בהני שְׁיבָא כרבנן. אמנם המהרש"א הרגיש באמת על התוס' בזה, ותירץ דהוי רק מדרבנן, ע"ש וממילא אין שום ראייה משם.

ומה גם פירושו בתוס' תמוה דאין נוכל לפרש דהתוס' כוונתו מנ"ל, דמיירי בספר תורה תפילין ומזוזות, הא מוכרחין לאוקמי כן כדי שיבוא כרבנן ועל כרחך כפירוש המהרש"א וא"כ שוב אין ראייה כלל. ועיין במג"א סי' ש"מ ס"ק ז' שכתב דראיית הרמ"א אין מוכרחת, ע"ש ובודאי כוון למאי שכתבתי.

מוחק שלא ע"מ לכתוב וכן לא עדיף ממוחק בשמאל ולצורך שבת מותר כמו שובר חבית אף דאיכא איסור דרבנן במגלגל, ועוד דהוה רק גרמא המותרת בשבת. ⁶ רבינו קיצר בלשון הירושלמי, וז"ל הירושלמי, אמר ר' חייא בר בא, אילין בני מדינתא ערומין סגין. (אלו בני מדינת מורה חכמים הם ביותר), כד חד מנהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה (כשאחד רוצה לשלוח לחבירו דבר סתר),

תחיבת
אותיות על
בגד

כתיבה
כדיו נעלם

וחייב וכן פירש הפני משה, ושוב ה"ה בזה חייב, וזה פשוט.

[יב] והנה הט"ז סימן ש"מ ס"ק ב' מתיר העוגות באכילה כמו בבורר וטוחן שבדרך אכילה מותר, ואי דיש לאסור כיון דעושה מקודם האותיות וידע שישתברו בעת אכילה א"כ אף בקטן יש לאסור, ע"ש. ודבריו אינם מובנים, דאי מדמי לבורר א"כ אין נפ"מ אם יודע שיצטרך מקודם, דבורר מותר אף בידע שיצטרך לבורן בשבת וא"כ מה קפידא בזה שידע מקודם שישתברו.

ועל כן נראה דבאמת יל"ע על הט"ז, איך יוכל לומר דבזה מותר על לאלתר, הא יש מלאכות דאסורין על לאלתר, ועיין בפמ"ג, ולעיל במלאכה ח' [אוי"ק ד] מה שכתבתי. ועל כן נראה דעיקר היתר הט"ז, כיון דאינו ע"מ לכתוב והוי רק מדרבנן, לכן סומך ע"ז הסברא דרבנן לא גזרו בכה"ג, וע"ז כתב שפיר, די"ל כיון דגרם לזה אולי גם בדרבנן יש לאסור, לכן הוכיח דאינו כן, דאי סלקא דעתך כן גם בקטן יש לאסור, כנ"ל בכונתו.

אמנם לדעתי י"ל, דבקטן סמכינן ע"ד הרשב"א ביבמות קי"ד ע"ב דאיסור דרבנן ספינן לקטן בידים, ועיין בט"ז בסי' שמ"ו ס"ק ו'. ועיין בליקוטי שו"ת חתם סופר סי' י"ג, ועיין בדרכי משה סי' שכ"ה ס"ק ח' שמבואר כט"ז⁷, ומוכח דאפי' שלא במקום מצוה מותר, ע"ש, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' פ"ד, והארכתי בתשובה בזה ואכ"מ.

מלאכה לו • המשרטט

[א] הרמב"ם פ"א הי"ז כתב המשרטט כדי לכתוב ב' אותיות תחת אותו שירטוט חייב, חרשי עצים שמעבירין חוט של סיקרא על גבי הקורה כדי שינסור בשוה הרי זה תולדת משרטט וכן הגבלים שעושים כן באבנים כדי שיפצול האבן בשוה, ע"ש. והמנ"ח [אות א] הרגיש דהא בגמרא [ע"ה, ב] מוכח דעיקר שירטוט בעור¹, ותירץ דהרמב"ם סובר דאין חילוק בזה. ולדעתי לא הועיל בזה דעכ"פ למה לא זכר הרמב"ם שירטוט בעור דזה היה במשכן ואח"כ להזכיר גם בכתובה, ומה גם הוה ליה למימר דבכתובה הוי תולדה כמו בחרשי עצים.

ועל כן נראה דהרמב"ם מפרש בגמרא ג"כ שירטוט בכתובה ולא בעור, וכן מבואר מפירושו על המשנה

7. בדרכי משה הביא את דעת הכל בו דס"ל שעכשיו נהגו להקל לומר לתינוק להביא ולהוליך דרך רשות הרבים לפי שאין לנו רה"ר גמורה, על כן נהגו להקל. והדרכי משה חולק וס"ל דנכון להחמיר דלו יהא אלא כרמלית, אמירה לעכו"ם אסורה, ומסיים ולכן במקום מצוה או דוחק גדול יש להקל.

1. מהא דפירש"י שדרך הרצענין כשהוא בא לחתכו משרטטו וכו'

שכתב, והשלים מנין הל"ט במלאכת השירטוט ומיאן התנא בזכירתה בשעת כתיבה ושם אותה מעניני הכותב, ע"ש². וכן מוכח מרוקח סי' פ"ה שהציג מלאכת שירטוט תחת כתיבה וכתב דגם בעור חייב, אמנם אח"כ העתיק שם בשם ירושלמי שהיו משרטטין בעורות ש"מ דסובר כפירש"י. ועיין באור זרוע סי' ע"ג שפירש כוונת הש"ס דהאי מעבד היינו שירטוט, וציין ג"כ לירושלמי שוב על כרחך מפרש כפירש"י.

ולפמ"ש הנשמת אדם כלל ט' [אות ה] דהירושלמי חולק עם ש"ס בבלי, וחושב מעבד בפ"ע, שוב י"ל דהרמב"ם סובר שגם שירטוט בעור הוי תחת סוג המעבד, כמ"ש בירושלמי שם, מה עיבוד היה במשכן שהיו משרטטין בעורות, אבל ש"ס דידן יסבור דשירטוט כוון בכתובה דזה הוי מלאכה, ואולי בשירטוט בעור יעבור משום מעבד גם כן וחייב ב', אמנם בקרית ספר פ"א כתב כאן ממש כפירש"י שמשרטטין בעורות, ע"ש.

[ב] ויל"ע במשרטט ביד שמאל אי חייב דאולי דרכו בשמאל ג"כ, ואולי תלוי זה במה שהבאתי במלאכה הקודמת לענין מחיקה אי חייב בשמאל³. [ג] וגם יל"ע במשרטט על אות אחת אי אסור מן התורה, דלא חמיר מכתובה שהבאתי במלאכה י"ז דחצי שיעור מותר מהתורה, אמנם גם בכתובה בעצמה אינו ברור, ועיין בש"ע הרב בסי' ש"מ שכתב ג"כ דאסור מהתורה⁴.

[ד] ויל"ע אי כתב שורה העליונה יש בו חיוב משרטט ג"כ, לפמ"ש הש"ך ביו"ד סימן רפ"ד ס"ק ג' דשורה העליונה הוי כמו שירטוט למטה, ע"ש, א"כ עובר ג"כ משום משרטט וחייב ב'. וכן להסוברים דשאר לשונות הוי דרבנן, אי כתב בשאר לשונות אי חייב בשורה העליונה משום משרטט. ובאמת מוכח דאינו כן, מדעיקר הוכחתם ממ"ש בגיטין ט' ע"ב כותבין אונן אפילו בשבת, ומפרשו המה בשאר לשונות ומשמע אפילו שורה ראשונה.

מלאכה לו • המבעיר

[א] הרמב"ם פ"ב ה"א כתב "המבעיר כל שהוא" חייב. ונושאי כליו לא כתבו מאין מקורו. ולדעתי מקורו ממה שמבואר בירושלמי כתובות [פ"ג ה"א] במצית גדיש חבירו על שבולת ראשון חייב מיתה, משמע דאין לו שיעור דאל"כ הוה ליה למימר בשיעורו אז חייב מיתה, ועל כרחך דהוי בכל שהוא.

וכן בעורות המשכן כשהתכום. 2. בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' קיב כתב לבאר בדעת הרמב"ם דס"ל דשירטוט לכתובה הוא האב מלאכה, ושירטוט לעור ושאר שרטוטים לא הוה אלא תולדה, כדמוכח מדברי הרמב"ם פ"א הל' יו. 3. ע"י תורת המלאכות מלאכת המשרטט אות יד. 4. מלשון הרמב"ם פ"א מהל' שבת הי"ז שכתב "המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שרטוט חייב" לכאורה נראה שבדקדוק

בשמאל

משרטט
לצורך אות
אחת

שירטוט
שורה
העליונה

בעור

בעור

כן מ"מ דבריו אינם מדוקדקים, אבל במגיד משנה י"ל הכוונה כמ"ש.

עורך אפשר לומר דמש"ה כתב המ"מ לשון ואפשר, מכח שהתוס' בסנהדרין פ"ד ע"ב ד"ה מאן, כתבו סברת רש"י דאפילו מבעיר לצורך תבשיל מקרי מקלקל אצל העצים, ועל כן מסופק שמה אינו חייב רק בצריך לאפרו דמתקן אצל העצים. אבל זה אינו דרך למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור י"ל כן, אבל הרמב"ם דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה פשוט שאין זה קלקול ועל כן זה אינו, ובאמת על הראב"ד שסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור י"ל דאשמעינן דלא סבר כסברת רש"י זו אבל לרבינו שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה על כרחך ליכא למימר כן.

ומ"ש המגיד משנה אח"כ, דבעינן שיעור כגרוגרת, כיוון לענין חיוב בישול, אבל לענין חיוב הבערה הוא בכל שהוא, אמנם לדעת המנ"ח במלאכה ל"ג [אות ב] דאם עשה ב' מלאכות וחד הוא בכל שהוא וחד יש בו שיעור, הוא שניהם בכל שהוא מכח מגו, א"כ אי סלקא דעתך דבהבערה הוא בכל שהוא היה חייב גם על בישול ג"כ.

ועל כן נ"ל דהמ"מ כוון גם לענין חיוב הבערה דכיון שעיקר תקונו הוא מכח בישול בעינן שיעור כגרוגרת. ולפ"ז נוכל לפרש דברי המ"מ ביתר ביאור, דהא הראב"ד שהשיג דהוה ליה למימר בצריך לבשל, על כרחך סובר, דאז ג"כ הבערה בכל שהוא דאל"כ אין התחלה לקושייתו, דרמב"ם נקיט צריך לאפר דהוה בכל שהוא משא"כ בצריך לבשל בעינן כגרוגרת, ועל כרחך דסובר דסגי בכל שהוא, ואם סובר כמנ"ח הנ"ל דבכה"ג גם על בישול חייב בכל שהוא, נכון מה דנקיט חייב ב' דהיינו שגם חיוב בישול הוא בכל שהוא.

ואם לא סבר כמנ"ח שוב בכל שהוא אין בו חיוב בישול, והא דנקיט חייב ב' כוון לרבותא דאפילו יש בו כגרוגרת דיש חיוב בישול, מ"מ חייב משום הבערה ג"כ, דלא תימא דוקא בבישול כל שהוא דאין בו חיוב בישול יש בו חיוב הבערה, אבל בכגרוגרת דיש בו חיוב בישול שוב אין בו חיוב הבערה כסברת הלח"מ הנ"ל, לכן נקיט חייב ב' לאשמעינן דאפי' יש בו חיוב בישול יש בו חיוב הבערה. וע"ז השיב המ"מ דבזה האמת כדבריו דיש בו חיוב הבערה, אמנם רק ביש בו שיעור כגרוגרת, אבל באין בו אינו חייב משום הבערה, ושוב נקיט הרמב"ם צריך לאפרו דאז הוא בכל שהוא, והבן היטב.

שוב מצאתי במגן אבות בריש הספר על המשנה דאבות מלאכות, שכתב באמצע דבריו, דמבעיר ואין צריך

[ב] **ומ"ש** הרמב"ם אח"כ "והוא שיהא צריך לאפר אבל אם השחית פטור שהוא מקלקל", והביא

המ"מ, שהראב"ד כתב ע"ז "ואם הבעיר תחת תבשילו חייב ב', ואפשר שכן הוא, וכבר הזכיר רבינו פ"ט שהנותן עצים תחת הקדירה חייב משום מבשל, ומ"מ אין זה בכל שהוא, אלא אם כן יש בו שיעור כדי לבשל כגרוגרת, כיון דמשום מבשל אנו מחייבים אותו אי אפשר בפחות".

ודבריו צריכין ביאור, ולכאורה יש לפרשו דעיקר השגת הראב"ד על מה שקפיד רבינו דוקא בצריך לאפרו, ולמה לא הזכיר דאם הבעיר תחת תבשילו חייב משום בישול ג"כ, וע"ז השיב המ"מ שכבר הזכיר רבינו לעיל פ"ט, וסיים דלענין חיוב זה בעינן שיעור.

ומתורין מה שהרגיש המנ"ח לעיל במלאכה י"א [אות יא] על הלח"מ בפ"ט ה"ד שחידש דמבעיר לצורך בישול אינו חייב על הבערה, דהא בראב"ד כאן מבואר דחייב משום הבערה, ע"ש. ולפ"ז ניחא דהא הלח"מ ביאר שם בדבריו כיון דאין צריך לאפרו רק לבישול וכבר חייב על הבישול, מבואר מדבריו דאם צריך לאפרו ג"כ מודה הלח"מ דחייב ב', וא"כ י"ל דהראב"ד כוון כאן דצריך לאפרו ואם מבשל אצלו גם כן יש בו חיוב בישול, וע"ז כתב המ"מ דרבינו מודה לזה, וזה פשוט.

אמנם אי אפשר לפרש כן בכוונת הראב"ד, דאי סלקא דעתך שכוון כן, מה חידוש יש בדבריו שהוא פשוט לכל שאם עושה עוד מלאכת בישול חייב משום בישול. ודוחק לומר שיש לטעות דלא חייב משום בישול רק בהבעיר עצים ואח"כ נתן שם קדירה לצורך בישול אז יש חיוב בישול, אבל בקדירה עומדת שם ולא עשה בה שום פעולה רק שהבעיר אש תחתיה אין בו רק חיוב הבערה לכן אשמעינן דאינו כן, שזה דוחק. ומה גם למה כתב המ"מ, ואפשר שכן הוא, הלא פשוט שכן הוא.

ועל כן נראה שראב"ד השיג על הרמב"ם שכתב דוקא אם צריך לאפר חייב משום הבערה, למה לא ביאר דגם באין צריך לאפר, רק שהבעיר לצורך תבשיל שיתחייב ג"כ משום הבערה. וע"ז כתב המ"מ, דאולי שכן הוא דבזה הוא ליה ספק שמה כהלח"מ הנ"ל דאין בזה חיוב הבערה, ומ"מ מסופק דאולי אינו כן, ורבינו סמך שנדע בעצמינו כן. ועיין במגדל עוז שכתב שרבינו לא הוצרך להזכירו דמה לי צריך לאפר מה לי צריך לקדירה הרי דלדידיה פשוט שחייב, אך המ"מ כתב על זה 'ואפשר' משום סברת הלח"מ הנ"ל.

ומה שסיים המ"מ וכבר הזכיר רבינו שבזה חייב משום מבשל, הוא דבר בפ"ע ואין שייך להקודם דמסופק לענין הבערה, ונהי שבדברי המגדל עוז לא נוכל לפרש

אותיות. יעוין בספר תורת המלאכות שהביא משמיה דהגר"ג קרליץ שהורה בספק זה לפטור באות אחת ואפילו משום חצי שיעור.

כתב כן, דבאות אחת פטור. ופירשו האחרונים דטעם הדבר, כי סוד חיוב משרטט הוא להשוות ב' אותיות זה לזה, ולכן צריך דוקא ב'

ומתקן הוא אצל יצרו, וציינן המגדל עוז לב"ק ל"ד ע"ב². ובאמת שם יש סתירה לזה דמקשה שם לר' יוחנן למה נתחייב בנפשו הא דומיא דשורו קתני דלא צריך לאפרו, ע"ש. ולפ"ד רבינו הוה ליה למימר דמיירי בכוונתו להנקם שחייב אפילו באין צריך לאפרו, ועיין בפנים מאירות לב"ק שם שהרגיש בזה.

ובמגן אבות בדפי הספר י"א ע"א מתרץ כיון דבשור לא שייך לומר כן, דלא שייך בו לשכך חמתו לא מצי לאוקמי כן דדומיא דשורו קתני, ע"ש. אמנם עיין בקובץ כאן שדחי תירוץ זה דלא בעינן דומיא דשורו ממש כמ"ש התוס' ד"ה חובל. ולדעתי אין זה דחיה, די"ל דהרמב"ם לא סבר כתוס', רק כפירש"י דגם גבי מקלקל שייך לומר קלב"מ, ועיין בירושלמי שבת פ"ב ה"ה שמבואר כן ומצוין שם בגליון כן וא"כ שוב י"ל דבעינן דומיא דשורו ממש. אמנם לדעתי לא נראה תירוץ זה מטעם אחר כיון דאמרינן בברכות ס"א ע"א דבהמה אית לה יצה"ר, [ומ"ש המהרש"א שם בברכות בחדושי אגדות תמוה, שבחיה ג"כ כתיב ויצר סוף פרשה ב' פס' י"ט, ועיקר כרש"ש שם], א"כ אולי שייך בה ג"כ להנקם, אמנם באבות דר"נ פט"ז [הלכה ג'] אמר דאין יצה"ר בבהמה. וע"ע בבעל הטורים בראשית פרשה ב' פסוק ז'.

והנה הקובץ תירץ קושיא זו, דבמזיד מודה רבינו דפטור ממיתה דלא משכחת בו התראה, ע"ש. ויל"ע לדבריו הוה ליה למימר בשבת קנ"ד ע"ב, דמשכחת חיוב חטאת ואין זדונו סקילה³. אמנם י"ל כיון דרק מכח דלא משכחת התראה ל"ה רבותא, דבכל מקום דאין בו התראה אין בו מיתה. אמנם גוף סברתו אינו מוכן שלמה לא מהני בו התראה באומר בפירוש שרוצה להנקם, ועיין במכות ט' ע"ב דר' יוסי סובר דשונא נהרג מפני שהוא כמותרה, ע"ש, א"כ ג"כ שייך לומר כן.

שוב ראיתי בבית יצחק חלק או"ח סימן ל"ו שהרגיש ג"כ בקושיא הנ"ל למה לא מפרש בב"ק שכוון לנקמה, ותירץ דרבינו לא סבר כן רק בחובל בחבירו, ולא בבהמת חבירו כמ"ש במרכבת, ע"ש. ואינו תחת ידי ספר מרכבת, והנני רואה שגם במדליק גדיש חבירו כתב הרמב"ם כן ושלא כדבריו. וגם קושיא זו כבר ציינתי בשם פנים מאירות ומגן אבות וקובץ וכנ"ל.

ומה שנ"ל לתרץ בפשטיות, דלכאורה יל"ע איך משכחת שירצה להנקם משונאו ועי"ז הוה מתקן אצל יצרו, הא אח"כ יתחייב ע"פ הבר"צ לשלם לחבירו מה שהזיקו

לאפר רק לצורך בישול חייב בכל שהוא, שדוחק לומר כיון דעיקר תקונו הוה מכח בישול בעינן שיעור בישול דזה אינו, ע"ש, ולדעתי זה מחלוקת בין הראב"ד והמ"מ. וע"ש שהרגיש בעצמו בסברת הלח"מ וכתב דהוה מחלוקת בירושלמי, אמנם בירושלמי גופיה נשאר בקושיא על ר' יוסי למה לא חייב משום הבערה ולא תירץ כסברת הלח"מ הנ"ל.

וראיתי בישועות יעקב סימן ש"א ס"ק ג' שכתב, שמבואר ברמב"ם דמבעיר כגרוגרת וטעה בזה דהוה בכל שהוא. וע"ש שמסופק ג"כ בספק המנ"ח, בב' מלאכות וחד הוה בכל שהוא אי חייב ג"כ על הב' כן מכח מגו, ע"ש.

ובירושלמי שם מקשה על ר' יוסי בהקטרה למה יש חיוב הבערה, ולהלח"מ לא קשה דכאן דיש חיוב בישול ליכא חיוב הבערה משא"כ התם, ועל כרחך דאינו סובר כדבריו, וכן מוכח בגיטין י"ט ע"א דמחייב בדיו ע"ג סיקרא משום מוחק ומשום כותב ולהלח"מ לא הוה לחייב משום מוחק רק משום כותב לבד, ויל"ע בזה. **וע"ע** בביצה י"ב ע"ב¹ דתני חייב משום הבערה ומשום בישול ולהלח"מ יפטר משום הבערה אם לא שנפרש בצריך לאפרו. ומצאתי במחנה לוי שם שכתב ג"כ שמייירי בצריך לאפרו לכן ל"ה מקלקל. רק לענין בישול פלפל שם, דהוה מקלקל כיון דגיד הנשה אסור לבן נח, ע"ש. וטעה בזה דאחר מתן תורה בודאי מותר לבן נח לכ"ע, עיין בתוס' פסחים כ"ב ע"א ד"ה ור"ש.

וגם מ"ש שם דברייתא זו אתי כר"ש דבשר בחלב מותר בהנאה אינו. דהא ברייתא זו סובר דיש בו איסור בשר בחלב, ור"ש סובר שם בפסחים דאין בגידין בנותן טעם, ומה גם הא סובר שם גיד הנשה אסור בהנאה וא"כ שוב ל"ה מתקן, אם לא שנדחק דהאי תנא דברייתא סובר כר"ש בדא ופליג עליה בדא.

וגם מ"ש שם דמקלקל בבישול חייב אינו, דרק למ"ד הבערה ללא יצאת מוכרחין לומר ביבמות ו' ע"ב, דחיוב דבת כהן הוה משום בישול, שוב מוכח דמקלקל בבישול חייב, אבל לדין דקיי"ל דיש בהבערה חיוב מיתת בית דין עיקר החיוב הוה משום הבערה ועל זה ילפינן מקלקל בהבערה חייב כמו שילפינן מקרא "לא תבערו", והבן כי אכ"מ.

[ג] **והנה** הרמב"ם כתב כאן אח"כ דהמבעיר גדישו של חבירו חייב, כיון שכוונתו להנקם משונאו

מבעיר גדישו של חבירו להנקם

בשבת פטור, וקתני הוא דומיא דשורו מה שורו דלא קבעי ליה אף הוא נמי דלא קבעי ליה, וקתני פטור מפני שהוא נדון בנפשו. 3. דאיתא שם, המחלל את השבת דברו שחייבין על שגגתו חטאת ועל זדונו סקילה, הא אין חייבין על שגגתו חטאת אין חייבין על זדונו סקילה. ומקשה רבינו דאם כדברי הקובץ, בכל מבעיר מתוך נקמה אין סקילה, כי אי אפשר להתרות ומאידיך יש חטאת.

1. ז"ל הגמ': המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט לוקה חמש, לוקה משום מבשל גיד ולוקה משום אוכל גיד ולוקה משום מבשל בשר בחלב ולוקה משום אוכל בשר בחלב, ולוקה משום הבערה. 2. דאיתא שם, תני רבי אבהו קמיה דר' יוחנן כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר, א"ל פוק תני לברא חובל ומבעיר אינה משנה. תנן שורו שהדליק את הגדיש בשבת חייב והוא שהדליק את הגדיש

במים משום מכבה, ועל כרחך דמקודם ל"ה שם מבעיר עליו. ועיין במגדל עוז שכתב דאין ראייה ממכבה למבעיר, ע"ש הרי שגם הוא כיון כן בדעת הראב"ד רק שבדעת הרמב"ם הבין באופן אחר, ע"ש.

ולכאורה יל"ע על הראב"ד, ממ"ש ביבמות ו' ע"ב לפרש "לא תבערו" על הבערת בת כהן דלא דוחה שבת, ולדעתו אין בו משום הבערה רק משום בישול והוה ליה למימר בקרא לא תבשלו. אמנם י"ל דמכח שצריך מקודם להבעיר אש שיתך אצלו האבר [סנהדרין נב, א] לכן נקיט לא תבערו.

אמנם לפמ"ש הלח"מ הנ"ל, דבכה"ג שעיקר התיקון הוא בישול לא עובר משום הבערה וכנ"ל, והרי בשבת ק"ו ע"א אמרינן דזה עיקר התיקון א"כ הדר קושיא לדוכתיה למה נקיט לא תבערו, אמנם הראב"ד לשיטתיה דלא סבר כן רק שחייב גם משום הבערה לכן לא קשה דשפיר נקיט לא תבערו, והרמב"ם דסובר כלח"מ וכנ"ל הכריח דיש בו משום הבערה, והבין.

ולעיקר קושיית הלח"מ זו, דהרמב"ם מחייב לעיל משום בישול נ"ל, די"ל דרבינו סובר דבשאר מתכות שנתקשה ונתרפה חייב משום מבשל, אמנם בברזל דקשה מתחילתו ועד סופו ל"ש בו רק מבעיר, עיין במגדל עוז היטב. והמנ"ח כתב דגמרא מפורשת דיש בו משום בישול, ולפמ"ש אין ראייה לברזל.

והנה בכלכלת השבת כתב כאן דטעם הראב"ד דליכא משום מבעיר דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"ש. וזה אינו דלדבריו מה השיג על הרמב"ם שסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ועל כרחך דגם למ"ד חייב דעתו דאין בו משום מבעיר. והנה ראייתי במחנה לוי לסוכה ל"ג ע"ב בדעת הרמב"ם שם דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ונשכח ממנו דהרמב"ם סובר משאצ"ל חייב, ע"ש ותבין.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל 4:

הנה ציננות ו' ע"ב תוד"ה או אינו הקשה דהכא מפלפל הש"ס איך ר' ישמעאל ס"ל אי הצערה ללא יתה אי לחלק יתה, וצצת י"צ ע"ב אמר וכו' וכחז על פנקסו אני ישמעאל וכו' קריתי והטיתי נר צצת לכשיצנה צ"ה אציא חטאת שמנה, אלמא דס"ל הצערה לחלק יתה ע"ש. וי"ל לתרץ לפ"מ שחידש צפני יהושע צצת מ"ו ע"ב שצכל הטיה יש צו כיצוי והצערה ע"ש, ועיין צמו"י צצת כ"ט ע"ב דאפילו אי ס"ל הצערה ללא יתה מ"מ מודה ציננות דחייב חטאת ע"ש, וא"כ שפיר אמר ר"י דיציא חטאת על הכינאי (ועיין צמלוא הרועים שכתב דצצת הוא ר"י צן אלישע, וציננות הוא סתם ר"י ע"ש, וצאמת הארכמי צמידושי אי סתם ר"י הוי ר"י צן

ומה נקמה יש לו כיון דישלם לו ההפסד מכיסו. וצריכין לומר כיון דאם הוא מתקן מגיע לו מיתה ואפילו בלא התראה, אמרינן קלב"מ, ושוב יפטר מתשלומין ושפיר שייך בו נקמה.

אמנם הא גופיה קשיא נימא שיתחייב לשלם וממילא אין בו תיקון, ושוב פטור ממיתה וליכא בו קלב"מ. וצ"ל דהרמב"ם יסבור כרש"י שם בב"ק ד"ה רבא אמר, דאפילו במקלקל שייך קלב"מ, דהוי כמו שוגג, ושוב אפילו ל"ה תיקון שייך קלב"מ ופטור מתשלומין ושוב ממילא שייך בו תיקון. וממילא מתורץ קושיא זו דלסלקא דעתך שם בגמרא, דהוי סובר דלא שייך קלב"מ רק במזיד ולא בשוגג ובמקלקל, פריך שפיר דלא שייך לומר בו מתקן אצל יצרו, אבל הרמב"ם פסק כתירוץ רבא דגם במקלקל אמרינן קלב"מ כפירש"י, שוב שפיר פסק דבכה"ג מקרי מתקן.

והא דפריך הש"ס על תירוץ רבא והא מפני שנידון בנפשו קתני ולא אמר דתני כן בכה"ג שמתקן אצל יצרו, י"ל דהש"ס פריך דהוה ליה למימר דאפילו בכה"ג דלא נידון בנפשו פטור מתשלומין והוי רבותא יותר ומתורץ דהאמת שכוון כן, והבין.

ודע שמסוגיא זו בב"ק, יש סתירה לזה שמבואר בחידושי רע"א לכתובות [ל"א ע"ב] בגמרא ד"ה ורמינהו שכתב, דהא דאמרינן בירושלמי דעל כל שבולת ושבולת חייב מיתה הוי רק כחייבי מיתות שוגגין, לכן במגיע לו רק מכות לא אמרינן כן, ע"ש, ומסוגיין מוכח להיפוך דהא לסלקא דעתך הוי סובר דגם במיתה לא פטור רק במזיד, וא"כ תקשה למה פטור בהדליק גדיש של חברו הא לא חייב מיתה רק בשבולת ראשון, ואח"כ יתחייב לשלם, ועל כרחך דאינו כן. ובאמת בירושלמי בכתובות פ"ג ה"א יראה דגם בחסימה אמר כן, וכן במצית גדיש חברו ביו"ט אע"ג דהוי רק במלקות, ודוחק לומר דאזיל לריש לקיש דפוטר במכות גם בשוגג, ועל כרחך דלא כדבריו, וזה פשוט.

מחמם
ברזל

[ד] **והנה** הרמב"ם כתב כאן המחמם הברזל כדי לצרפו במים ה"ו תולדת מבעיר, והראב"ד כתב דהוי מבשל. והמ"מ כתב כיון שנעשה אור שורף אין ראוי לומר בו מבשל אלא מבעיר, והלח"מ תמה דרבינו בעצמו כתב לעיל [פ"ט ה"ו] שיש בו משום בישול, ותירץ דכוון שיש בו משום מבעיר ג"כ, ודלא כראב"ד דסובר דרק בישול יש בו.

ולדעתי נראה להכריח זה מלשון הראב"ד, מדסיים דמצרפו במים אינו מכבה אלא מכה בפטיש, ומה שייך זה לכאן, ועל כרחך דהכריח דאין בו משום מבעיר, דאי סלקא דעתך כן, הוה ליה למימר במצרפו

אלישע. ואגב אזכור שזר"ח שם דפוס ויילנא כתב דאדם חשוב אסור לשנות בשבת אלל הנר, והוגה שם בגליון דל"ע דהא אמרינן דאדם חשוב מותר לשנות אלל הנר ע"ש, ולפי חומר הגושא נ"ל דכוונתו על אדם חשוב שמשים עצמו על ד"ת כהדיוט כר' ישמעאל, אדם כזה אסור) ומנחתו צספר ערוך לנר כאן שכתב ד"ו רק לא מציא דברי הפני"י ע"ש.
ובאמת יש לסתור תירוץ זה משני טעמים, א' דעיין בחו"י [סי' קלנ] שכתב דאי ס"ל הצערה ללאו יתה ה"ה כיצוי דאינו אלל בלאו. ב' עיין צבית יתחך אה"ע סי' כ"ב דהוכיח דר"י ס"ל משאלנ"ג פטור וא"כ פטור על הכיצוי דהוי משאלנ"ג.

חטאת, לפניו משום מצעיר וצסופו משום מכבה, והוצא צהגהות מרדכי פרק כל כתבי הקודש, וכן הוא צירושלמי צפ"צ דשבת מצואר ג"כ שס"ל לר' יוחנן הצערה לחלק יתה. והנה זקיני הרב הגאון מרן ד"צ זעהמאן (שליט"א) [ז"ל] אצ"ד פ"ק הראה לי כי צמלוה"ר ערך הצערה ללאו יתה כתב דר' יוחנן ס"ל הצערה ללאו יתה, וכן הראה לי כי צצרוך טעם ערך עשה דוחה ל"ת וערך צעידנא פ"ד הקשה הא ר' יוחנן ס"ל הצערה ללאו יתה וס"ל הלכה כסמס מתניתין ע"ש, וצמחכת"ה נעלם מהס דברי הירושלמי הנ"ל.

מלאכה לח • המכבה

מכבה ונתכוון לצרף

[א] הרמב"ם פ"ב ה"ב כתב המכבה גחלת של מתכת פטור, ואם נתכוון לצרף חייב, שכן לוטשי ברזל עושים, מחמים ברזל עד שיעשה גחלת ומכבין אותו כדי לחסמו וכו' והוא תולדת מכבה, ומותר לכבות גחלת של מתכת ברה"ר וכו', ע"ש. והראב"ד בהלכה א' כתב דהמחמם את הברזל והמצרפו, אינו מכבה, רק מכה בפטיש, ומסיק דהוי מדרבנן וכן השיג כאן בזה¹.

והמגדל עוז בה"א כתב, שאין ראייה ממכבה למבעיר, ומוכח ממנו שמשכים לדבריו דאינו מכבה רק מכה בפטיש. ודבריו תמוהין דרבינו ביאר בפירוש דהוי תולדה דמכבה. ומ"ש המגדל עוז שכונן משום גמר מלאכה דהיינו מכה בפטיש זה דוחק מבואר, והמ"מ כתב בה"א דאין עושיין כן בגמר מלאכה.

ומ"ש המ"מ כאן לתרץ מה שהרגיש הראב"ד דהא הוי פסיק רישיה², וע"ז כתב כל שהוא מפני תיקון כלי, כל שאינו מכונן פטור. אין כוונתו דהוי משום תיקון כלי דהיינו מכה בפטיש, רק שכונן שכאן לא חייב משום כבוי, רק בכוונתו לחסמו ולצרפו והוי עי"ז תיקון כלי, והרי הוכחת המ"מ הוי מקטימת קיסם ושם הוי מחתך כמ"ש בפ"א ה"ז, ועל כרחך שבכל המלאכות דהוי מכח תיקון הוי כן. ובחיי אדם כלל מ"ה ס"ב כתב דהוי משום מכה בפטיש, ע"ש, וזה אינו וכמ"ש.

[ב] **והנה** מ"ש רבינו שכן לוטשי הברזל עושים וכו'. פירש הלח"מ דאין כוונתו שזה היה במשכן, רק מחמת שכן עושים לוטשי ברזל לכן הוי מלאכה, ע"ש. ובאמת מוכרחין לזה דאם היה במשכן, היה אב, ולמה נחשב תולדה.

אמנם בהגהות הגאון הרב"פ ז"ל [אמרי ברוך] על או"ח [סי' שיח מג"א ס"ק לו] השיג על הלח"מ בזה, ע"ש. אמנם כל קושיותיו לא קשה, דכוונת הלח"מ כיון דל"ה

רק עיקר דברי הפני"י המה תמוהים מאד לי מגמרא ערוכה בשבת כ"ג ע"ב דאמרין אלל מעתה ציו"ט לישתרי (פירש"י ציו"ט דליכא למיחש להטיה לישתרי) ולפ"ד הפני"י דצכל הטיה יש צו כיצוי, וכיצוי אסורה ציו"ט, ואמאי פריך ציו"ט לישתרי.

ונ"ל לתרץ הקו' הנ"ל דכבר הצאחי דברי החו"י דאי אמרינן הצערה ללאו יתה ה"ה כיצוי דאינו אלל בלאו, ועיין תוס' פסחים ה' ע"ב ד"ה לחלק דכתבו צסם הריצ"א דאי ללאו יתה לא היה אסור ציו"ט, ועיין צמלוה הרועים ערך הצערה ללאו יתה אות י"ח דכתב דרצה ס"ל הצערה ללאו יתה, וכאן הוא רצה וא"כ שפיר מקשינן לרצה אלל מעתה ציו"ט לישתרי, ואי משום כיצוי הלל הצערה ללאו יתה וא"כ ממילא כיצוי אינו אלל בלאו, וציו"ט מותר לכתחילה א"כ לישתרי, והצן.

רק עיקר דברי החו"י המה תמוהים מדברי הח"י הנ"ל, וכבר עמד ע"ז צארי' דצי עילאי צקונטרס אצני זכרון ע"ש (ועיין צארו"ח פסחים כ"ח שצציא דברי החו"י ולא עמד ע"ז) ועיין צציו"ט צפרק כלל גדול ועיין צהגהות רש"ש שבת ע"ג מה שהאריך אס כיצוי ללאו יתה ע"ש. ואני הצאחי ראייה צרורה דאפילו הצערה ללאו יתה מודה צכיצוי דחייב חטאת וסקילה, דעיין רש"י שבת מ"צ צמיימרא דשמואל מצצין גחלים של מתכת אצל לא של עץ, פירש"י וחייב סקילה ע"ש, והלל עיין לקמן דף ע' דאמרין דשמואל ס"ל כר' יוסי דס"ל הצערה ללאו יתה ואפ"ה מחייב סקילה על כיצוי, אלמא דאפילו הצערה ללאו יתה מ"מ מודה צכיצוי דחייב סקילה.

והנה עיין צמג"א סי' תקי"ח שרצה לומר מאן דס"ל מתוך ס"ל הצערה ללאו יתה, ועיין צמג"א תקצ"ז ע"ש. ולי נפלאו דברי המג"א דהא עיין צציה"י צס"ל לר' יוחנן מתוך ע"ש, ועיין ירושלמי פרק כירה ה"ו תני נר שהי' מונח ע"ג טבולא מסלק את הטבולא, א"ר יוחנן קרוב הוא לצא לידי חיוב

כתב: ואם הוא מכבה למה אינו חייב, אע"פ שאינו מתכוין, ופסיק רישיה ולא ימות הוא, ואפילו לא יהא צריך לצרופי, והא איהו כר"י סבירא ליה. ועוד מה בין גחלת של מתכת לגחלת של עץ והלא בשתייהם לדבריו יש בהן משום מבעיר ומשום מכבה, ובפרק ר"א דמילה אמרינן ממתקין החרדל בגחלת של מתכת ביו"ט אבל לא

1. ז"ל הרמב"ם: המכבה כל שהוא חייב, אחד המכבה את הנר ואחד המכבה גחלת של עץ, אבל המכבה גחלת של מתכת פטור. ואם נתכוין לצרף חייב, שכן לוטשי הברזל עושים, מחממים את הברזל עד שיעשה גחלת ומכבין אותו במים כדי לחסמו, וזהו לצרף שהעושה אותו חייב והוא תולדת מכבה. 2. בהשגות הראב"ד

הסברא לגזור, דהא הראב"ד ועוד פוסקים סוברים שגם בכוונתו לצרף הוא רק מדרבנן, לכן שפיר יש לגזור באין כוונתו לצרף שמא יכוון לצרף שיסבור שמותר, ועיין בלחם משנה פ"ב מהל' עבודת יו"כ ה"ד שסובר שם בעצמו כן ולא כמ"ש כאן, ועיין רדב"ז חלק ה' סי' אלף תקכ"ב היטב.

ולפ"ז צריכין לומר, דזה שכתב המג"א בשם המ"מ, דגם פסיק רישיה מותר, כוונתו דמדאורייתא מותר, ונפ"מ לענין חולי שאין בו סכנה, או לענין שיהיה שבות לענין אמירה לעכו"ם אבל בלא"ה אסור עכ"פ מדרבנן. **ומצאתי** במגן אבות בדפי הספר בדף ל"ה ע"ב שכתב תירוץ אחר, דרב לא סבר כסברת המ"מ, דאיהו מוקי ההיתר דמפיס מורסא כר"ש דוקא, והסוגיא דשבת אזיל אליביה. ואח"כ כתב כמו שכתבתי מקודם דהמ"מ מודה דמדרבנן אסור, ע"ש שלא הביאו כלל דברי הלח"מ והמגן אברהם רק מעצמו כתב כן.

והנה לדבריו מתורץ קושית התוס' בשבת מ"א ע"ב ד"ה מיחם, שכתב דלא גרסינן דאמר רב אדא בר אהבה אמר רב, דרב סובר כר' יהודה, ועוד דמוקי אח"כ המשנה כר"י. ולפ"ז י"ל, דמה שאמר רב, אבל שיעור לצרף אסור, כיון במלא, דאז הוא פסיק רישיה, ורב מוקי המשנה כר"ש כיון דסתם משנה כוותיה, כמ"ש בשבת פ"א ע"ב, ועל כן מוקי המשנה כרב אדא בר אהבה, וסובר דכאן שוה לכל מקום דבאינו פסיק רישיה חולקין ובפסיק רישיה לכ"ע אסור, לכן באינו מלא מותר לר"ש דל"ה פסיק רישיה ובמלא לכ"ע אסור, ומקודם מיירי באינו מלא לכן תולה במחלוקת ר' יהודה ור"ש, ושמואל סובר דכאן גם בפסיק רישיה מותר וכסברת המ"מ, והבן.

ויותר י"ל דהמגן אברהם סובר, כיון שמתוס' שבת מ"ב ע"א ד"ה אפילו, נראה דזה הוא בסוג מלאכה שאינה צריכה לגופה. [המהרש"א הרגיש שם למה הוא כן]. וא"כ הרי התרומת הדשן סובר דפסיק רישיה בדרבנן מותר, והמג"א בסי' שי"ד ס"ק ה' חולק, מ"מ כאן דפסיק רישיה הוא רק מדרבנן שוב בדרבנן יש להקל, לכן שפיר כתב המג"א, דאע"ג דהמגיד משנה סובר דמדרבנן אסור, זה הוא רק לדעת הרמב"ם שסובר מלאכה שאינה צריכה לגופה מדאורייתא ולא לדידן.

וזו כוונת המגיד משנה שכתב בה"א שמותר מטעם דבר שאינו מתכוין, "ואפילו למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב מפני שאפשר שלא יבוא לידי צירוף וכו'", והיינו למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, גם בפסיק רישיה מותר, ולמ"ד חייב אינו מותר רק באינו פסיק רישיה.

ועוד הקשה דהא בהדיא אמרין שם באוקימתא דאבי ור' יהודה אפילו מים מועטין אסור מפני שמצרף. 4. יעוין מלאכה לג מה

במשכן והוא רק תולדה, לכן לא היה בסוג מלאכה, רק במכוון לזה כמו שעושים לוטשי ברזל, עיין בשטמ"ק לכתובות ו' ע"ב ד"ה מתיב ר' אמי שכתב ג"כ סברא כזו. ועיין לעיל במלאכה ג' [או"ק טו] שכתבתי ג"כ לחלק בין אב לתולדה בזה. ומתורץ בזה מה שהרגיש כאן במגן אבות לעולא [שבת לא, ב] דסובר בכבוי בעיני ע"מ להבעיר, והא לוטשי ברזל אינו כן, ע"ש, ולפ"ז ניחא דל"ה זה במשכן.

[ג] **והנה** הלח"מ פירש, דהמ"מ כתב כן רק בגחלים דאינם כלי אז בעי כוונה דוקא, אבל במיחם חייב אפילו בלא כוונה, אמנם במג"א סי' שי"ח ס"ק ל"ו נראה להיפוך, והדגול מרבכה כתב שם דאי אפשר לומר כן מדאמרינן בגמרא דף מ"א ע"ב דלר' יהודה אסור³. ועל כן פירש הוא שגם המג"א סובר כלח"מ וכ"כ המחצית השקל שם, אך כתב שמהבית יוסף וב"ח משמע להיפוך.

ולדעתי העיקר שגם גבי כלי סובר כן, דאי סלקא דעתך דאינו כן, הוה ליה להרמב"ם לבאר שגבי כלי לא בעיני כוונה, ומה גם מנא ליה לרבינו לחדש גבי גחלים חיוב דמכבה במכוון לצרפם, כיון דלא מצינו זה בגמרא רק גבי מיחם, והני הוי כלים כמ"ש הלח"מ כאן, ומנ"ל לחדש שגם גבי גחלת הוי מכבה, וידוע דאין דרך הרמב"ם לכתוב דבר שלא מבואר בגמרא ועל כרחק דאין לחלק בין כלי לגחלת ובתרווייהו הוי בכוונה דוקא.

ומה שהרגיש הדגול מרבכה דא"כ למה אמרין בגמרא דלר' יהודה אסור. לדעתי לא קשה דבאמת מודה המ"מ דמדרבנן אסור בפסיק רישיה בזה ג"כ, כמו שנראה מהרמב"ם דרק לצורך רבים התיר, משא"כ באין צורך אסור מדרבנן, וממילא שוב י"ל דבאינו פסיק רישיה תלוי במחלוקת ר' יהודה ור"ש. ואין לומר מנ"ל להש"ס דלר' יהודה אסור כאן, דלמא לא אסר רק בכל המלאכות דפסיק רישיה הוי דאורייתא, דזה אינו דע"ש בתוס' שכתבו דאפי' במילתא דרבנן אסור ר' יהודה דבר שאינו מתכוין וכמ"ש כאן, דאם יכוון לצרף הוי דאורייתא.

אמנם הלח"מ הבין דהמגיד משנה סובר דאפילו מדרבנן מותר כיון דהוכיח כן מקיסם ושם מותר לכתחילה באם לא כוון לחצות שיניו. מ"מ לדעתי אין זה מוכרח דאין לדמות גזירות חכמים זה לזה. ומה גם הא באמת תמהו שם על הרמב"ם [בפי"א ה"ח] שמתיר לכתחילה הא בגמרא [ביצה לג, ב] מבואר להיפוך⁴, ועיין בשער המלך פי"א ה"ז שכתב טעם הרמב"ם שבקשין לא אתי למיטעי להתיר לחצות שיניו לכן לא גזרינן, ע"ש. וא"כ י"ל דכאן

בגחלת של עץ וכו'. 8. ואי נימא כדברי המגיד משנה דבאינו מכוון אינו כלי להתחייב עליו, גם לר' יהודה דברי הגמ' יכולים להתיישב.

כוונה לצרף בגחלת ובמיחם

פסיק רישיה באיסור דרבנן

ועי"ל דסובר המג"א דמ"ש המ"מ דאפי' לר' יהודה מותר אפי' בפסיק רישיה, כוונתו כמו שראינו שר' יהודה ור' שמעון חולקין תמיד בכל דבר שאינו מתכוין אבל בפסיק רישיה לכ"ע אסור, כאן נחית חד דוגא בדבר שאינו מתכוין לכ"ע מותר ובפסיק רישיה יחלוקו דלר"י אסור ולר"ש מותר. ועיין לעיל במלאכה ל"ג [או"ק ה] שכתבתי לענין גזירת להריח אטו לקטום דתלוי במחלוקת ר' יהודה ור"ש, והמ"מ מדמי כאן לשם שוב ג"כ תלוי בזה, ועל כן שפיר אמרינן בשבת שם שתלוי במחלוקת ר' יהודה ור"ש דמיירי בפסיק רישיה. לכן נכון מה שכתב רש"י ביומא ל"ד ע"ב ד"ה בכל, דלא גרסינן אין שבות במקדש, דסובר דשם ל"ה פסיק רישיה לכן גם במדינה מותר.

ונכח כל הסוגיא בשבת, דרב שסובר בכל מקום כר' יהודה, אסור שם בשיעור לצרף משום דהוי פסיק רישיה, ושמואל דסובר כר"ש מתיר אפילו בפסיק רישיה. ומתורץ בזה מה דהגמרא מקשה שם, דהא שמואל סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב והתוס' ד"ה אפילו תמהו איך שייך זה לדבר שאינו מתכוין. ולפ"ז י"ל דהמקשן לא הוי ידע עוד סברת המ"מ הנ"ל והוי סובר דכיון דהוי פסיק רישיה גם לר"ש אסור, רק טעם שמואל שמתיר, כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה והוי רק דרבנן ובדרבנן מתיר פסיק רישיה כסברת התה"ד, לכן פריך דהא שמואל סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ומתיר דכאן מתיר אפילו בפסיק רישיה וכסברת המ"מ, והבן.

והנה במאירי בסוגיין כתב מקודם, דמרובין אסור לכ"ע דהוי פסיק רישיה, ואח"כ כתב די"מ משום דרבנן

מותר פסיק רישיה וכו', [וי"מ אלו סוברים כתרומת הדשן בדברבנן מותר פסיק רישיה, או דכאן קילא כמ"ש המ"מ]. והרגיש שם המאירי על דיעה ראשונה דהא בגמרא אמר דלר' שמעון מותר בזה, ע"ש. ולפמ"ש י"ל שדיעה זו סובר דזה תלוי במחלוקת רב ושמואל, אי מותר כאן בפסיק רישיה, וסברי דיעה זו דבזה קיי"ל כרב באיסורא דבפסיק רישיה אסור, והש"ס דאמר שלר' שמעון מותר אזיל לשמואל שמתיר גם בפסיק רישיה, ולא קיי"ל כמותו. ולפמ"ש הרמב"ן במלחמות בשם הרב ר' אברהם דסוגיין אזיל למ"ד שגם בפסיק רישיה מתיר ר"ש, שוב נכון דיעה זו שסוברים ג"כ. אמנם לפמ"ש מתורץ ג"כ דברי הרי"ף מקושית בעה"מ שם, ע"ש ותבין⁵.

[ד] **והנה** ראיתי בשו"ת גור אריה יהודא חלק אורח חיים סי' כ"ב, שהשיג על המגן אברהם שהבין שגם בכלי מתיר המגיד משנה, שהרי בסוכה ל"ג ע"ב פריך הש"ס והא הוי פסיק רישיה⁶, והא להמגיד משנה מותר בכה"ג, ועל כרחך כלחם משנה דבכלי מודה. והא דהמ"מ כתב בקטימת קיסם כן משום דל"ה כלי עד שממחקו כמ"ש רש"י [ביצה ל"ג ע"ב] ד"ה אינו, ע"ש.

ובאמת זה אינו דרש"י לא כתב כן בביצה ל"ג ע"ב רק לרבנן ולא לר' אליעזר, ומה גם הרא"ש לא סבר שם כן, ע"ש בקרבן נתנאל אות ק'. ולפמ"ש המחצית השקל על דברי המג"א, דבקיסקים אם אין מתכוון לחצות שיניו אין עליו שם כלי אי"כ שפיר י"ל כדבריו. אמנם לפ"ז גם בהדס בסוכה שם י"ל כן, וא"כ הדר קושייתו לדוכתיה מה פריך והא הוי פסיק רישיה.

ולפמ"ש מקודם דמדרבנן אסור ניהא, וגם לפמ"ש מקודם דרב לא סבר כן י"ל, דשם אזיל לרב

שהאריך רבנו לבאר דעת הרמב"ם. 5. בספר ברכת יהודה (בארון) הביא בענין זה מנכד רבינו רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל: מה שתמה על דברי החת יאיר [סי' קלב] שכתב דלמ"ד הבערה ללאו גם על מכבה פטור, וראיתו הוא מהא דנחלקו האמוראים בשבת צ"ו ע"ב באיסי בן יהודה שאומר על אחת מהן אינו חייב, לאיזה מלאכה כיוון איסי בן יהודה, ולמה לא אמרו בפשיטות שכיוון למלאכת הבערה, אלא ע"כ דאם הבערה ללאו יצאת ע"כ גם מכבה פטור, וא"כ אינו חייב על ב'. וע"ז הקשה מגמרא כריתות דף כ' ע"ב שמפורש בהדיא שאפילו אם נאמר הבערה ללאו מ"מ מכבה חייב, ע"ש.

וידידי הר"מ הרב הגאון ר' פנחס הירשפרונג (שליט"א) [זצ"ל] תירץ זה בטוב טעם ודעת, דהנה בשבת דף ל' ע"ב נחלקו אליבא דר' יוסי אי סבירא ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור או חייב, דעולא סובר אליבא דר' יוסי דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ולדבריו מכבה חייב כמו כל מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל ר' יוחנן סובר אליבא דר' יוסי דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ומ"מ מכבה חייב בפתיחה שצריך להבהבה דקא מתקן מנא, עיי"ש. אי"כ י"ל דדוקא אם נאמר שר' יוסי מחייב מכבה מטעם שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בכל התורה או שפיר י"ל שמכבה היא שם מלאכה בפני עצמה, ואע"ג דהבערה ללאו יצאת מ"מ מכבה היא אב מלאכה, כמו שכתבתי בפנים, אבל אם נאמר שבכל התורה כולה

מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור והכא חייב דוקא בפתיחה שצריך להבהבה באופן שהוא תיקון מנא, אז פשיטא שאין המלאכה שם מכבה דהא כל החיוב הוא משום התיקון, והתיקון הוא משום שראוי להדלקה, ואם הבערה ללאו יצאת אז גם מכבה יהיה פטור. וא"כ שפיר דברי החוות יאיר, די"ל דכונתו הוא דאותן האמוראים בשבת צ"ו ע"א הנ"ל יסברו דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור ואז שפיר אם נאמר הבערה ללאו יצאת גם מכבה ללאו, אבל בכריתות הנ"ל דאמרינן בהדיא דהבערה ללאו לר"י מ"מ מכבה חייב היינו לעולא הנ"ל דטעמא דר"י משום דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בכל התורה, לכן אמרינן מכבה חייב אע"ג דהבערה ללאו. ע"ש עוד אריכות בזה.

ובאהל תורה סי' נב הביא רבינו בדעת ר"י בזה וז"ל: אזכור מה דהרגשתי בענין הזה דהנה בשו"מ מהדו"ת ח"ד סי' קע"ה כתב שם במרוצת דבריו 'אבל לדין בתוספתא דשם הוי וכו' ר' מנחם ב"ר יוסי ומסתמא בנו ס"ל כאבוא ור' יוסי ס"ל בשבת וכו' דפטר במשאצ"ג, אמנם נראה דר"י אהניא ליה שיטתא דס"ל דסותר ע"מ לבנות במקומו בעינין, ע"ש. ומאד נפלאתי עליו דהא אמרינן בשבת שם [לא, ב] דלהאי שיטה דבעינן לר"י סותר ע"מ לבנות במקומו ס"ל לר"י משאצ"ג חייב, ע"ש היטב ותראה. ומ"ש ומסתמא בנו ס"ל כאבוא עיין תוס' ב"ק ה' ע"א שכתבו כן ע"ש, והארכתי ע"ד לתמוה, ואכ"מ. 6. גבי הדס שעביו מרובים מעליו ופסול, שיכול להסירן

כונה לחיוב
בתיקון
מנא

מותר לר' יהודה בדרבנן, ע"ש, מ"מ בשיטת המ"מ י"ל כמ"ש.

[ו] ומה שכתב השער המלך טעם על הרמב"ם שכתב בהל' עבודת יו"כ להתיר מטעם אין שבות במקדש, מכח דבלא"ה אסור מכח כבוי, ע"ש. לא אבין דהא הרמב"ם אסור בצירוף מכח כבוי, ומ"מ באינו מכוון מותר, שוב גם שם הוה ליה למימר. ולפמ"ש לעיל במלאכה י"א שיש איסור בישול, וע"ז הוצרך לומר מטעם אין שבות במקדש, ע"ש ניחא.

ועיין בירושלמי יומא פ"ג הלכה ה' שפריך מכח כבוי, ולהרמב"ם דצירוף הוי מטעם כבוי הוי קושיית הירושלמי קושיא אחת עם הש"ס דידן דפריך מכח צירוף, ולהראב"ד מוכרחין לומר דהירושלמי פריך מכח כבוי מדרבנן, והא דלא תירץ מכח אין שבות במקדש י"ל, דסובר כמ"ש השעה"מ כאן כיון דאפשר בחמימות חמין לא אמרינן כן, אמנם הירושלמי מסיק שם דזה לא אפשר, ע"ש ותבין.

ומ"ש השער המלך דרמב"ן לא סבר כהרמב"ם, ועל גחלת יצטרך לסבור כבה"ג, ע"ש, עיין בחידושי הרמב"ן לשבת מ"ב ע"ב שמקודם כתב כסברת הרמב"ם ואח"כ הביא הבה"ג ואח"כ הקשה ממתקן גחלת, ע"ש.

[ז] ומצאתי בישועות יעקב סי' ס"ק י' י"א י"ב שהאריך בסוגיא זו. וגם במגן אבות בדפי הספר דף מ', ואח"כ האריך בסוגיא זו ולא אוכל לעיין בהם היטב. אמנם מ"ש שם להוכיח דבגמר כלי מודה המגיד משנה, דאל"כ איך מותר לאב למול בשבת, הא אפשר ע"י אחר דאינו מכוון לתיקון, ועל כרחך דהוי פסיק רישיה, ע"ש. פלא שלא זכר שהטור ביו"ד סימן רס"ו סעיף ז' הביא בשם הרב אליעזר הלוי דאסור לאב למול מכח זה הטעם, והתה"ד סימן רס"ה השיג ע"ז דהמצוה גופיה עושהו תיקון ואין חילוק בין אב לאחר. וגם מטעם דקיי"ל מקלקל בחבורה חייב, ע"ש, וא"כ לפ"ז מוכח מכאן להיפוך, ועדיין יל"ע בזה.

מלאכה לט • הוצאה

[א] הקובץ פי"ב ה"ט הביא דברי רשב"ץ, דאפילו המוציא פחות משיעור או עוקר ולא הניח עובר על לאו ד"אל יצא איש ממקומו" [שמות טז, כט] או לאו [שמות לו, ו] דלא יעשו מלאכה לתרומת הקודש [עירובין יז, ב שבת צו, ב], ע"ש.

ויש קצת מקור לדבריו ממ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות בפ"א משנה א' למסכתין, דאע"ג דשניהם פטורין מ"מ חייבים מלקות. אמנם עיין בפני יהושע שם במשנה

דלדידיה בפסיק רישיה לכ"ע אסור. ונכון ג"כ מה דלא הביא הרמב"ם מה דמסיק שם בסוכה דאית ליה הושענא אחרית, דלפ"ז י"ל, כיון דקיי"ל כשמואל, שוב גם באינו כן מותר אע"ג דהוי פסיק רישיה, ועיין בשו"ת בית אפרים חלק או"ח סי' נ"ט מ"ש בזה וע"ע בכת"ס בחלק ששי בחידושי ל"ט סוכה ל"ג ע"ב מ"ש בזה. אמנם הרמב"ן בחידושי לשבת מ"ב ע"א סובר ג"כ כסברת הלח"מ דבגחלים מותר בזה, אבל בכלי או ברוצה לעשות כלי אסור וחייב, ע"ש.

[ה] והנה בשער המלך כאן הרגיש על הלח"מ שכתב דהמגיד משנה הוכיח מסוגיין דצירוף דאורייתא, דאל"כ למה אמרינן בגמרא שתלוי במחלוקת ר' יהודה ור"ש, הא י"ל דבדרבנן לכ"ע מותר. וע"ז הקשה דהא המ"מ סיים דלאביי הוי מדרבנן וא"כ איך אמר אביי כאן דלר' יהודה אסור, ע"ש.

ולדעתי י"ל, דעיין בשבת [מו, ב], דאביי שאל לרב יוסף למה חייש ר' שמעון שמא יכבה הא הוי דבר שאינו מתכוין ותירץ דמודה ר' שמעון בדאורייתא דבר שאינו מתכוין אסור, ודחי רבא ממוכרי כסות, ע"ש. ומעתה י"ל דרב יוסף ואביי סוברים דר' יהודה ור"ש חולקין בדרבנן. ועל קושיית רבא ממוכרי כסות יתרוצו דיש חילוק בין לאו למיתה, ורבא לשיטתיה שסובר ביבמות קי"ט ע"א מה לי וכו'.⁷ ועיין בפני יהושע בסוגיין דף מ"א ע"ב שכתב שעיקר קושיית אביי, דיש למטעי דלענין שבת יש להחמיר דהוי שגגת מיתה, ע"ש. וא"כ לאביי לא קשה ממוכרי כסות לכן שפיר מסכים עם רב יוסף דרק בדרבנן חולקין.

ומתורין קושיית התוס' בדף מ"א ע"ב ד"ה לא, על פירש"י דרב ושמואל דסוברים כרב אדא בר אהבה, מה יענו על קושיית אביי, ע"ש, ולפ"ז נכון דרק אביי דמחלק בין לאו למיתה הקשה כפי פירוש הפנ"י הנ"ל, אבל הם יסברו כרבא לכן לא שייך דאיכא למטעי, והבן.

וממילא מתורין קושיית השער המלך הנ"ל, דלאביי לשיטתיה שחולקין רק בדרבנן, לכן אמר שפיר אע"ג דצירוף מדרבנן אסור ר' יהודה, אבל לדידן סובר המגיד משנה להיפוך דחולקין רק בדאורייתא לכן הוכיח מסוגיין דצירוף דאורייתא.

הן אמת שהלח"מ בעצמו על כרחך לא כוון לזה, דהא הקשה שם למה צריך אביי לומר דאין שבות במקדש תיפוק ליה דבדרבנן מותר, ע"ש. ולפמ"ש לא קשיא כלל דאביי לשיטתיה סובר דחולקין בדרבנן, ובאמת מלשון רש"י ביומא שם ד"ה בכל מבואר ג"כ שסובר שגם לאביי

ביו"ט להכשיר ההדס, ומקשה הגמ' הא הוה תיקון מנא. 7. אמר רבא מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו.

זה ראייה, די"ל דעשו איסור, אלא דאין בזה חטאת, וכמו חולה שמאכילין אותו הקל [יומא פא, א] ה"ה המה בחרו באיסור קל.

אמנם מכח שמסופר שם בירושלמי שגזרו אח"כ שישא אחד והניחו בכרמלית, ע"ש², משמע שמקודם לא עשו כן, כיון דאינו רק איסור דרבנן, ואי סלקא דעתך דגם ע"י ב' הוי איסורא דאורייתא, הו"ל גם מקודם להניח בכרמלית, ועל כרחך דגם לאו ליכא בזה. ולא דמי למחמר דבעינן קרא בפ"ע למעט מלאו [שבת קנה, ב], די"ל דכאן שיש ע"ז האיסור כרת וחטאת וכיון דהתורה מיעטה דע"י ב' פטור שוב מהכל נתמעט, והבן.

והנה לדעת רשב"ץ הנ"ל, נוכל לדחות ההוכחה מירושלמי, די"ל דהירושלמי לשיטתיה שסובר י"ב מילין הוי דאורייתא מ"אל יצא", שוב לא מיותר הקרא אל יצא, לכן סובר דליכא איסור דאורייתא בחצי מלאכה, אבל לרוב הפוסקים שהסכימו דש"ס דידן לא סבר כן, עיין בתוס' חגיגה י"ז ע"ב ד"ה דכתיב, שוב על כרחך מוקי אל יצא לעקירה לבד ומכל שכן בבי' שעשו מלאכה. אמנם עיין בעירובין י"ז דפריך האין לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, ולפ"ד הרשב"ץ גם אם ניתן להוצאה ג"כ ל"ה על מיתת בית דין, ועל כרחך דאינו כן.

והנה בפני יהושע בשבת ב' ע"ב הוכיח דאין בו מלקות, מדפריך והא דומיא דמראות נגעים וכי³ דכולה לחיובא לענין מלקות, ואי סלקא דעתך דיש בו מכות הוי לחיובא, ע"ש. ולדעתי אין זה ראייה, דעיין בשבועות דף ד' ע"א, דהוכיח דמיירי במראות נגעים לקרבן מדתני הרי זה בעולה ויורד, וע"ש במהרש"א ג' ע"א ד"ה מהן לחיוב. ועוי"ל דהא כבר הבאתי מתוס' שבת [ב, א], דמכח דהוצאה מלאכה גרועה, לכן בעינן קרא דאל יצא, והוכיחו עוד ממה שראינו שהכנסה תולדה אע"ג דהיה במשכן. **ועיין** ברמב"ן ורשב"א בשבת ב' ע"ב שכתבו דלרב פפא הכנסה אב, והרגישו שם דלפ"ז למה לי בהוצאה קרא בפ"ע, ע"ש. ומעתה י"ל דבאמת מכח זה מוכרחין לומר כרשב"ץ דבעינן על עוקר לבד. וממילא נדחה הוכחת הפנ"י הנ"ל דלפי מה שסובר עתה דהכנסה תולדה, שוב לא הוי מיותר אל יצא, לכן הוי סובר שאין בו שום חיוב לכן פריך והא דומיא דמראות נגעים קתני, אבל למסקנא דרב פפא סובר דהכנסה אב שוב מיותר אל יצא וע"כ כרשב"ץ.

שם בירושלמי, שבשעת הגזירה הטילו על היהודים לשאת משאות, וכדי לשאת בהיתר החליטו שישאו אותם שניים שניים, וכשראה זאת אחר יעץ להם שיחייבו אותם לשאת אחד אחד, וכדי להקל האיסור, הניחום בכרמלית. 3. ז"ל הגמ': מאי שנא הכא דתני שניים שהן ארבע פנים ושניים שהן ארבע בחוק, ובשבועות וידיעות הטומאה לא כתוב אלא שניים שהן ארבע, וכי תימא מהן לחיוב ומהן לפטור, והא דומיא דמראות נגעים קתני מה התם כולו לחיובא אף הכא

שכתב שהרמב"ם כוון למכת מרדות. ובאמת כן מוכרח דעיין בפתיחה למסכת שבת שכתב דמי שמוציא לכרמלית יתחייב מכות, וזה בודאי הוי רק מדרבנן, דאפילו הרשב"ץ לא כוון רק בעוקר על דעת להניחו ברשות הרבים, אבל בעוקר ע"ד להניח בכרמלית הוי כמו שעוקר על מנת להניחו בהרשות שעקר ממנו, שאין בזה אפילו איסור, ועל כרחך שכוון רק מכות מרדות.

ויותר נראה דאפילו אם נאמר דהרמב"ם כוון מלקות, מ"מ י"ל שכוון רק בזה עוקר וזה מניח, דעשו מלאכה תרווייהו¹, אשר הש"ס בשבת ג' ע"א פריך שיתחייבו שנעשה מלאכה על ידם, ומתריך דמיעט מקרא בעשותה, וא"כ מסברא י"ל, דחיוב לאו ישנו בהו, כמ"ש בשבת קנ"ד ע"ב דאע"ג דמיעט מחמר מחטאת, מ"מ בעי קרא בפ"ע למעטו מלאו, וכאן דליכא קרא למעטו י"ל דיש בו לאו, אבל אם אחד עשה רק עקירה לבד י"ל דלכ"ע אין בו לאו דל"ה תחת סוג מלאכה כלל כמ"ש הקובץ שם.

ועיין בחיבת גמא לבעל הפמ"ג פ' פקודי, שצידד בעצמו בב' שעשו מלאכה יש בזה לאו, רק שכתב דאין לוקין דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, ע"ש. ולא ציין לדברי פירוש המשניות הנ"ל. אמנם מ"מ י"ל דהרמב"ם אזיל כאן למ"ד לוקין על לאו כזה, כיון דהוי מחלוקת תנאי במכות י"ג ע"ב, הן אמת שבפ"ג דמכות מ"א כתב דאין לוקין. [וכתב שם דאפי' על לאו שניתן לאזהרת כרת אין לוקין וכן כתב בזבחים פי"ד מ"ב, ע"ש]. מ"מ אולי כאן אזיל למ"ד לוקין, אבל עכ"פ בעוקר לבד לא מצינו שיהיה בזה חיוב.

ומה שהוכיח הרשב"ץ כאן מיתור קרא דאל יצא. כבר כתבו התוס' בריש שבת [ב, א] ד"ה פשט כיון דהוצאה מלאכה גרועה לכן בעי קרא, או חד לעני וחד לעשיר. ובפרט להרמב"ם [שבת פכ"ז ה"א] דמוקי אל יצא לתחומים, בודאי לא מיותר הקרא.

וכן מוכח בפסחים פ"ה ע"ב דאמר המוציא בשר הפסח אינו חייב עד שיניח כשבת, ואי סלקא דעתך דחיוב לאו יש בעקירה לבד, א"כ אדרבא הוה ליה למימר מחויב לאו דהוי בעוקר לבד ועל כרחך דלא כדבריו.

והנה במצפה איתן ריש שבת [ג, א] הוכיח מירושלמי חגיגה ריש פרק שני בעובדא דאחר שהיו מוציאין ע"י ב', ש"מ שאין בזה איסור תורה, ע"ש. ולדעתי אין

1. במנחת שלמה ח"ב סי' כה כתב דנחלקו בכך רש"י והרמב"ם, דלרש"י בדף צג, א שכתב לבאר מאי טעמא זב טהור, כיון דר"ש אזיל לטעמיה דפוטר גבי שבת בזה אינו יכול וזה אינו יכול, משמע שפטור אף ממלקות, שאם פטור רק מקרבן מאי טעמא יהיה טהור בזב, וכן הוכיח מרש"י קנג, ב ד"ה כל שבגופו. אך מהרמב"ם בפ"ט מכלאים ה"ט שכתב שאפילו מאה מנהיגים כולם לוקים, משמע דאיכא מלקות. ע"ע שו"ת דברי יציב ח"א סי' קמט. 2. דאיתא

עם הצת דגס היא אינה צמ חיוצא ולא יהיה פטורא דשניס שעשאוה⁸.

והנה צצנת ג' ע"א צמוס' ד"ה צצא כתצו דמתני' דריש שצת דצה"צ ועני, מייירי צישראל ונכרי, וצמתני' מצואר דזה עוקר וזה מניח אסור, אע"ג דזה עוקר וזה מניח הוי שנייס שעשאוה, ולכאורה ראייה מכאן ללא כאחרונים הנ"ל. אמנס הנה זה עוקר וזה מניח ילפינן מ"ואס נפש אחת תחטא", ולא מן "צעשומה", (ועי' תוס' ג' ע"א ד"ה צעשומה), וא"כ י"ל דכל מה דכתצו אחרונים הנ"ל היינו רק צילפומא דצעשומה ולא צילפומא דואס נפש אחת תחטא, וע"כ צזה עוקר וזה מניח פטור אפי' אחד מהס נכרי.

והנה צצנת ה' ע"א, הכניס ידו לתוך חצר חצירו וקיבל מי גשמיים והוליא חייב, מתקיף לה רבי זירא מה לי הטעינו חצירו מה לי הטעינו שמיים. ואי נימא כאחרונים הנ"ל דחצירו צר חיוצא שניס שעשאוה חייב, א"כ שפיר שאני שמיס דחצירו צר חיוצא. וצזה י"ל גס לולי דחצירו הנ"ל דזה עוקר וזה מניח שאני, דעי' צמדדש פרשת תנחומא שהקשה טרונוסרופוס את ר"ע איך הקצ"ה מוריד גשמים צצנת, ואמר לו שכל העולם רשומו, הרי דגס שמיס נחשב צר חיוצא, וא"ש דברי האחרונים.

ס' רבוא

[ב] **לענין** זה שקיי"ל [סי' שמה סעי' ז] דל"ה רשות הרבים רק בס' רבוא בוקעין בכל יום, ופלפלו האחרונים אי סגי אפי' נכרים או ישראלים דוקא. אני כתבתי בתשובה שבזה חולקין בשבת פ"ז ע"ב תוד"ה כאשר, אי אפקוד אתחומין במרה, ופירשו התוס' דקאי על הוצאה, ונוכל לומר דחולקין בזה דקודם מתן תורה ל"ה עוד ישראל, לכן לא אפקוד על הוצאה דל"ה ס' רבוא ישראל, ואידך סבר דסגי בעכו"ם ג"כ, או דסובר דאז היה דינם כישיראל, ואכ"מ.

ספק הוצאה

[ג] **והנה** בראש יוסף בריש מסכתין חידש דהוצאה ספק לחומרא מדאורייתא, אפי' להרמב"ם⁹, כמ"ש בהל' שחיטה [פ"ה ה"ג] כיון דדרוסה מבוואר בפירוש לכן הוי לחומרא ומובא בטור ריש הל' טריפות [יו"ד סי' כט], ע"ש. ולפ"ז י"ל בישוב קושיא הנ"ל [או"ק א], למה לי קרא דאל יצא כיון דהיה במשכן, ולפ"ז י"ל דבעינן להחמיר בספק.

אמנם לפ"ז תקשה על מה חולקין תנאי [פסחים ה, ב] בהבערה למה יצאת ולמה לא אמרינן דבעינן להחמיר בספק, ועוד קשה משבת קכ"ח ע"ב דפריך ותיפוק ליה משום סחיטה, ולדבריו הוה ליה למימר דהוצאה חמיר מסחיטה, ומה גם נראה דהרמב"ם כוון

ובזה מתורץ קושיית התוס' ד"ה התם, שהרגישו הוה ליה למימר דומיא דנגעים קתני, ולפ"ז ניחא דלרב פפא לא מועיל זה, כיון דסובר דיש בו מלקות והוי לחיובא, לכן מוכרח לומר דלאו עיקר שבת הוא, והבן. **אמנם** בזה שאמר בשבת קנ"ג ע"ב וסנהדרין ס"ו ע"א בתחומין⁴ ולרשב"ץ הוה ליה למימר בעקירה לבד, וכן ביבמות ו' ע"א הול"ל כן. וע"ע בכתובות ל"ג ע"ב שמשם ג"כ מוכח דלא כרשב"ץ, דאל"כ לר"ל ססובר שגם מכות פטור בשוגג, יפטרו הנחה לבד. **ואם** נאמר דב' שעשו ביחד הוי איסור דאורייתא, מתורץ קושיית המפרשים⁵ למה שחיטת קדשים דוחה שבת, יעשו ע"י שנים, ולפ"ז ניחא, דיותר נכון שיעשה אחד מלאכה חמורה משיעשו ב' מלאכה קלה.

מנכר המחבר הגר"פ זצ"ל⁶:

בגמ' שזועות כ' ע"צ אמר רב אלא צר אהבה נשים חייבות בקידוש היום דצר תורה, דאמר קרא זכור ושמור, כל שיטנו צשמירה ישנו צזכירה, והני נשי הוליל ואיתנהו צשמירה איתנהו נמי צזכירה. והקשו תוס' [ד"ה כל שיטנו] דנימא איפכא דכל שאינו צזכירה אינו צשמירה, ותירלו דלחומרא מקשינן. ועי' צספר קוצן על הרמב"ם ריש פרק כ"ט מהל' שבת שהעיר להמפרשים דכלל דלחומרא מקשינן הוא מכח דספיקא דאורייתא לחומרא, א"כ הא דנשים חייבות צצנת הוי ספק ואין מציאות קרבן, עיי"ש מש"כ צזה. והנה הקשו ע"ד התוס' דהא מקרא מפורש הוא דנשים חייבות צשמירת שבת [שמות כ, ין] לא תעשה מלאכה אתה וצנך וצתך.

ונראה ליישן צדרך פלפול, דהנה עה"פ [שמות לו, ון] וילו משה ויעצרו קול צמתנה לאמור איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש, כתצ החת"ס, דהוה סד"א דיציאו ע"י שניס שעשאוה ולנשים שרי כה"ג, עיי"ש הטעם, לזה אמר איש ואשה דגס ע"י נשים לא יציאו⁷. ועד"ז י"ל דהו"א דגס קרא דל"ת מלאכה אתה וצנך וצתך, היינו שלא לעשות יחד עם הצת, וע"כ הוצרכו תוספות לתרץ מכח דלחומרא מקשינן.

אמנם צאמת ז"צ דכיון דשניס שעשאוה מותר מה"ת ורק מדרצנן אסור [כן נקטו כמה אחרונים], וא"כ אמאי אסרה תורה לעשות מלאכה יחד עם הצת, אמנס כצר כתצו כמה אחרונים [יד המלך שבת פ"א, אגלי טל מורש אות צן דיהודי וגוי שעשו מלאכה יחד ליכא לפטורא דשניס שעשאוה כיון דנכרי אינו צר חיוצא צצמאות השצת, וע"כ אסרה תורה לעשות

יביאו, עי' בזה. 8. כ"ז כמובן רק לולי דלחומרא מקשינן, אבל להאמת דנשים מצוות בכל איסורי שבת, ודאי דאשה הויה בר חיובא. אמנס באמת הרי בקרא כתיב אתה ובנך ובתך, ואי קרא לחייב בב' שעשאוה מאי נימא ב"בנך" ואמאי אסרה תורה, הא איהו הוי בר חיובא, וצ"ל ע"ד רבינו דכיון דמייירי בקטן גס הוא נחשב אינו בר חיובא וגם בו ליכא לפטורא דשניס שעשאוה. 9. דספיקא

נמי כולהו לחיובא. 4. ז"ל הגמ': מכלל דאיכא מידי דאין חייבין על שגגתו חטאת ולא על זדונו סקילה, ומאי ניהו לאו דמחמר, לא תחומין ואליבא דר"ע. 5. שו"ת שמחת יום טוב למהרי"ט אלגאזי סי' נט, מקדש דוד סי' כה. 6. מספר אש פנחס מועד ר"ה לג,א תוד"ה הא, עמ' קצו מדפי הספר. 7. בחת"ס שם נראה כוונתו דיביאו שני נשים, אמנס רבינו נוקט בכונתו דאיש ואשה יחד אל

בדרוסה שרבנן החמירו ולא מדאוריתא, וכן כתב הפמ"ג ביו"ד סי' כ"ט במשב"ז, ע"כ דבריו אינם.

מנכד המהבר הגר"פ זצ"ל:

בשורת דוצב מישרים ח"ג סי' פ"ג כתב, וז"ל: ומדי דברי זכור אזכור שנשאלתי זה כמה שנים מה"א צחולה שמותר לחלל שבת עבורו, והמלאכה שנריכין לעשות עבורו יכולין לעשות ע"י מלאכת אב מלאכה, או ע"י תולדה, אם נריכין להדר לעשות ע"י מלאכת תולדה או דלמא אחרי ששניהן אסורים מן התורה אין הפרש. והארכתי בזה ונשכח ממני מה שכתבתי. אולם ראיה אחת אזכור שהעירומי מתוס' יצמות דף ז' [ע"ב] ד"ה ואמר עולא שכתבו דלא ניחא שידחה ציאת כולו דכתיב צהדיא כו' אצל ציאה במקצת לא כתיב צהדיא, ע"ש, א"כ מוכח מדברי התוס' דמאי דכתיב מפורש צתורה אין לדחות היכא דאפשר לזכור צמה שאינו מפורש צתורה. ואז העירני בני הק' הגדול צתורה מו"ה ישראל הי"ד סתירה לדברי מש"ס שבת הג"ל [קכח, ב] דפריך חיפוק ליה משום סמיטה, ולפ"ד מאי פריך הש"ס הלא הוצאה היא אב מלאכה משא"כ סמיטה היא תולדה, ויש לעיין בזה.

וכתב לו ע"י הגר"פ זצ"ל, וז"ל¹⁰:

בפי' פ"ב צקופו מעיין כ"ג שליט"א לענין אם אחד שמותר לחלל שבת עבורו אם יש לדייק כשאפשר לעשות ע"י תולדה שלא יעשה ע"י אב מלאכה, או דאין לחלק. נ"ל רא"י גמורה דאין חילוק מצ"ק דף ב' דפריך מה איכא צין אב לתולדה, ולפ"י יש חילוק גדול היכא תוכל לחלל שבת. וצאמת מה שהמיר כ"ג שליט"א לענין מה שמצואר צפירוש יש לציין דברי התוס' ציומא דף מ"ד ע"א ד"ה מאי לאו לענין פרישה דכתבו התוס' וז"ל, צהקטרה דכתב קרא צהדיא טפי גזרו צה רצנן ולא צהואה דמיימורא דלכפר נפקא. וכן יש לציין מדברי התוס' צקידושין דף כ"ד ע"ב לענין שן ועין, וז"ל, וריצ"א פי' דודאי שן ועין דכתיב צהדיא צקרא ועלייהו כתיב לחפשי ישלחנו וכו' ולכן אין צריך גט שחרור אצל שאר איצרים דלא נפקי אלא מיימורא דישלחנו וכו' ולכן צריך גט שחרור. וכן מדברי התוס' ציומא דף ל"ד ע"ב לענין אם ילמוד ערצית משל שחרית, וכן ג"כ מדברי הרא"ש צמס' צינה פ"ד סי' ב' צסס צעל העיטור וז"ל, דווקא צמידי דאחי מדרשא כגון תוספות עינו דיוס כיפורים אצל צמידי דכתיבי צאורייתא צהדיא מחינן צהו ועושין להו עד דפרשי ע"כ.

ובאמת צצצרה זו יש לישב דברי הכפ"ת דהקשה ציומא דף פ"ב ע"א לענין חולה דמאכילין אותו הקל הקל,

דמוצא שס צגמ' דמאכילין אותה רוטב ואם לאו מאכילין אותה צשר, וע"ז הקשה לשיטת הפוסקים דטעם כעיקר דאורייתא למה עדיפי רוטב מצשר, ולפי הג"ל ניחא מחמת שזאת הוא מפורש משא"כ רוטב הוא רק ילפומא, וכמו שאמרו צצצועות דף י"ח ע"א דהיה לו לפרוש צנהאה מועטת ופירש צנהאה מרובה, וצאמת הסצרה מוזכר ג"כ צראש יוסף צצצת דף ב' צהקדמה, דכתב וז"ל, והוציא הכתוב צפירוש הוצאה ולא סמך על הלכה למשה מסיני כמו אינך כדי להחמיר צו יותר צספיקו, וכמו שכתב הרמז"ס צדרוסה שמה שמצואר צפירוש צפסוק חמיר טפי, ולפי כל הג"ל קשה מאד הקושיא שסמיים שס צספרו דמה פריך הגמרא וחיפוק ליה משום סמיטה הרי יש חילוק גדול ככל הג"ל.

הוצאה
בכתובת
קעקע

[ד] **והנה** ראיתי בהלכות קטנות ח"ב סימן מ"א, בעבר שנכתב בידו גט כתובת קעקע ויצא לר"ה חייב משום הוצאה. ולדעתי לא נראה כן, כמ"ש בדף צ"ג ע"ב המטה טפילה לו ה"ה כאן הוי טפל ופטור, ונחי דברך קמ"א ע"ב אמרינן דכיס לא מבטל, מ"מ כאן דאי אפשר למוחקו בודאי מבטל הכל ופטור.

מעביר

[ה] **והנה** ראיתי בשו"ת מהר"י אסאד חלק או"ח סימן פ"ז שחידש, דמעביר ארבע אמות בר"ה חייב, אפי' באין ס' רבוא בוקעין בכל יום. וע"ע בכפות תמרים לסוכה מ"ג ע"א שחידש דמעביר חייב, אפילו לא היתה מחשבתו הראשונה לכך. וע"ע בדברי חיים עה"ת ח"א בסופו [חידושים על הסדרות] אחר פ' ויצא בגמרא מגילה דף ד' ע"ב, שכתב דבהעברה חייב אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה. [ונכדי הרב וכו'] פנחס יחי' הראני בהגהות חות יאיר על הרי"ף בשבת ע"ו ע"א על המשנה המוציא תבן שכתב דמעביר אפילו בכל שהוא חייב, ע"ש].

ולדעתי כל זה אינו כיון דמעביר הוי תולדה להוצאה אין להחמיר בה יותר מהוצאה. ועיין בעירובין צ"ח ע"א דפריך, אי אמרת באסקופה נדרסת מה לי תוך ד' אמות מה לי חוץ לד"א¹¹, ע"ש. ולפ"ד הג"ל הוה ליה למימר דמיירי דאין ס' רבוא בוקעין בכל יום דבהוצאה ל"ה איסור דאורייתא ובהעברה הוי איסור דאורייתא, וכן הוה ליה למימר דבהוצאה הוה ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דאין עושה זה רק שלא יניח הספר בבזיון, עיין מהרש"א בב"ב קי"ט ע"א ובהעברה חייב. [בתשו' שבסוף ח"ב סי' ב' כתב רבינו שחסר כאן וצריך להוסיף: די"ל כיון דשם אזיל לר' יהודא ולדידיה מלאכה שאינה צריכה לגופה תמיד חייב לכן לא מצי לחלק כן. ובזה אמר נכדי הרב וכו' ה"ר פנחס יחי' לתרין קו' התוס' שם

בידו, ומשום בזיון כתבי הקודש, ומקשינן א"כ מה לי תוך ד' אמות לחוץ לד' אמות. ומוכיח רבינו דאם דכוריהם שאיסור מעביר ד' אמות יש אפילו באין ס' ריבוא בוקעין, ודאי יש חילוק בין תוך ד' אמות לחוץ לד' אמות.

דאורייתא מה"ת לקולא. 10. במכתב, נדפס בישורון כו, עמ' רנט. 11. דאיתא שם במשנה, היה קורא בספר על האסקופה ונתגלגל הספר מידו גוללו אצלו. ומפרש רבה שמדובר, דהאסקופה היא ברשות היחיד, ולא גזרינן דילמא נפיל כוליה מידיה, כיון שאגוד

דהקשו דהוה ליה להקשות גם (לרבה) [לרב יהודה] כן, ולפ"ז ניהא, והבן.

ובאמת ממהרש"א גופיה שם מוכח דגם בהעברה פטור, דהא לרב יהודה בשבת צ"ו ע"ב מקושש מעביר ד"א בר"ה, ומ"מ אמר דפטור מכח דכוון לשם שמים והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ולפ"ז מיושב קושיית תוס' שבת ק"ב ע"א ד"ה אלא, שהקשו אסוגיית הגמ' שנתבאר בה דמעביר ארבע אמות ברה"ר וזכר קודם שהעביר ארבע אמות דפטור, וכן איתא שם הזורק לעשות חבורה וזכר עד שלא נעשית חבורה פטור, מה אשמועינן במעביר יותר מבחבורה, ולפ"ז ניהא דהוה אמינא מעביר חמיר כמו שחמיר בכל הני, ועל כרחק דהתוס' לא סבר כן, והבן.

והנה התוס' בעירובין ל"ג ע"א ד"ה והא, כתבו, דהמעביר מרה"י לרה"י דרך ר"ה חייב, אפילו לא נח בר"ה, ורשב"א בשבת צ"ז ע"א חולק על זה, וע"ש בחתם סופר בחידושו מ"ש על זה.

ודע שיש קצת ראייה לחות יאיר הנ"ל, ממשנה בעירובין צ"ח ע"ב דאמר ר' יהודה אף משנתלש ויקו בפיו לא יהלך ד' אמות וכו'. וצריכין להבין הא מקודם מיירי מרשות לרשות, ולמה הוא הזכיר ד"א ולא נקיט ג"כ מרה"י לרה"י. ולפ"ד החות יאיר י"ל דברוק ליכא שיעור להוצאה, רק בארבע אמות הוי בכל שהוא.

מעביר מרה"י לרה"י דרך ר"ה

והנה דצברי חיים [פ' וילף] כמז למדש דזהעברה ד' אמות צרה"ר חייבין אף במלאכה שאי"ל לגופה, דכל הפטור למלאכה שאי"ל לגופה הוא משום דמלאכת מחשבת צעינן, וזהעברה לא צעינן מלאכת מחשבת, ע"ש. ועפ"י דבריו פירשתי מדרש פליאה, דתנא א' נשאל מקושש מי היה, תולש היה או מעביר היה, א"ל תולש היה, א"ל מקושש זה כלפחד, ע"כ, וי"ל דהקדס דצרי הגמ' צצבת [טו, ז] דמקושש זה כלפחד, וכתבו תוס' צצ"ב [קט, ז ד"ה אפילו] צצס המדרש דלשם שמים נתכוין שהיו אומרים ישראל כיון שגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שזב אין מחויבין צצמות, עמד וחילל צצבת כדי שיהרג ויראו אחרים כו', עכ"ל, וכתב צצמהרש"א [צצ"ב סס צמידושי אגדות] דלפ"ז הוי מלאכה שאי"ל לגופה, ע"ש, וא"כ י"ל דזה היה כוונת השואל ששאל אם תולש היה או מעביר היה, דאם היה תולש שפיר איכא למימר שהיה כלפחד, וכיון שהיה מלאכה שאי"ל לגופה היה פטור, ועדיין נדיק הוא, אבל אם מעביר היה, וצמעביר הרי ליכא למימר פטורא דמלאכה שאי"ל לגופה כנ"ל, ולכן ליכא למימר שהמקושש היה כלפחד, ולכן כשענהו שתולש היה, מיד אמר מקושש זה כלפחד, ודו"ק¹⁴.

[1] **ולענין** אי יש איסור מעביר ארבע אמות ביו"ט ובימים כפורים. עיין בברוך טעם בשער הכולל בדין ד', דהביא בשם הבינה לעתים, כיון דהוי רק מהלכה אין למדין להני, ע"ש.

העברה ביו"ט ויה"כ"פ

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל¹⁵:

(א) כמז הפני יהושע צצבת מ"ו ע"ב, וז"ל, וצילדומי הייתי רגיל לתרץ קושיא זו דהא דשמעינן ליה לר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור היינו דפטור מחיוב חטאת כיון דליכא איסור סקילה, והיינו משום דמלאכת מחשבת כתיב צצמשכן וקרא דכל העושה מלאכה יומת נסמכה למלאכת המשכן כדאיתא סוף פרק קמא דחגיגה [י, ז] דמהאי טעמא קרי לה התם הרריס תלוייס צצעברה וכפירש"י שם, וא"כ לפ"ז כיון דלית צציה חיוב מיתה משום הכי פטור לר"ש מחטאת, אבל מ"מ איכא למימר דר"ש מודה דאסור מדאורייתא משום לאו דלא תעשה כל מלאכה שנאמר צצסיני קודם מלאכת המשכן, וצצנהדרין [טו, ז] נמי אמרינן דצצמרה נצטוו עליה וא"כ אין צצמרה לפוטרו משום מלאכת מחשבת שלא נאמר עד הקמת המשכן צצשנה שניה, עכ"ד.

וקשה מהמצואר צצצבת צ"ד ע"ב ההוא שצצא דהוה צצדרוקרא שרא רצ נחמן צצ יצחק לאפוקיה לכרמלית, אמר ליה רבי יוחנן אחוה דמר צצריה דרצנא לרצ נחמן צצ יצחק כמאן כרצי שמעון, אימר דפטור רצי שמעון מחיוב חטאת איסורא דרצנן מיהא איכא. הרי דרק איסורא דרצנן

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל¹²:

ראש השנה כ"ט ע"ב, תוד"ה שמה כו', הא דלא נקט שמה יוצאנו מרשות היחיד לרשות הרבים פי' צצקונטרס צצכוכה משום דלא פסיקא, דאם הגציהו על מנת להצניעו ונמלך והוציאו פטור, וקשיא דצצגי העצרת ד' אמות נמי לא מיחייב אלא א"כ הגציהו על מנת להעצירו ד' אמות וכו', עכ"ל. צצכפות תמריס סוכה דף מ"ג תי' ע"ז דזהעברה מיחייב אע"ג שהגציהו על מנת להצניעו, דדוקא שאר מלאכות דילפינן ממשכן צצעינן צצהו מלאכת מחשבת דומיא דמשכן, משא"כ העצרה דגמרא גמיירי לן ולא ממשכן ילפינן להו [כמצואר צצצבת צ"ו ע"ב], מחייב גס צצכהאי גונא, ומיושב קו' תוס'. וקשה לי מגמ' צצבת [ה, א] המעביר חפץ ד' אמות צצרה"ה מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר [ופירש"י, וכל מלאכות צצצצבת ממשכן גמרי לקמן מדנסמכה פרשת צצבת לפרשת משכן צצויקהלן], הרי דאף צצמלאכת העצרה ד' אמות צצרה"ר צצעינן דומיא דמשכן, וצ"ע. [וכן קשה משה על מה שמירץ צצשו"ת מהר"י אסאד [או"ח סי' פז] דלענין העצרה אי"ל ס' ריבוא, וק' מגמ' שצבת הנ"ל¹³].

כרך כו עמ' רפו, תוספת דברים. 15. מספר אש פנחס חגיגה י, ב עמ' רסא מדפי הספר.

12. מספר אש פנחס ר"ה כט, ב עמ' קכ מדפי הספר. 13. תוספת מאש פנחס מגילה ד, ב עמ' רט מדפי הספר. 14. וראה עוד ישורון

איכא. וי"ל דקוגיא דהתם דהואלף מייירי כמבואר שם, וכתבו החוס' בשבת [פ, ד"ה אהחומין] דיש דעה דהואלף לא איפקוד צמרה, ע"ש, ולכן אמרינן עלה דרק איסורא דרצנן מיהא איכא, אבל בשאר כל האיסורים של שבת שפיר י"ל דדברי הפני" דאף מלאכה שאינה זריכה לגופה היא איסור דאורייתא.

(ב) מו"ר האצ"ד לוצנין הגר"מ שפירא ז"ל נשאל צילדוטו [כשהיה צן משע שנים] לנאר נוסח הזמירות "אל הריס אשא עיני כהלל ולא כשמאי", וציאר דאיתא בגמ' דהלכות שבת הם הרצין התלוין בשערה, והיינו שמלאכת מחשבת אסרה תורה, ולא כתיבא אלא ילפינן ליה מסמיכת פרשת שבת לפרשת משכן, והנה איתא בגמ' שבת [כה, ג] קדין צליית צית שמאי פוטרינן וצית הלל מחייבין, דצ"ש לא דרשי סמוכין וצ"ה דרשי סמוכין, וזהו אל הריס אשא עיני, דהיינו הריס התלוין בשערה משום דדרשינן סמוכין, וזהו כהלל דדריש סמוכין, ולא כשמאי דלא דריש סמוכין, עכ"ל. ונשקו האדמו"ר מ'אטנייטא צראשו כששמע ממנו דבר זה]. וציארתי בזה מש"כ רש"י צכריתות [יט, א ד"ה מצעי ליה] דרבי אליעזר לית ליה מלאכת מחשבת אסרה תורה, ע"ש, וי"ל משום דרבי אליעזר היה מתלמידי צית שמאי¹⁶ דלא דרשי סמוכין ולכן לא ס"ל מלאכת מחשבת אסרה תורה.

ולבאוריה יש להעיר על דברי רש"י הנ"ל שכתב דרבי אליעזר לא ס"ל דמלאכת מחשבת אסרה תורה, דלהדיא איתא בגמ' זכחים [מו, א] רבי אליעזר לית ליה דרשב"א, דלמא צעבודת כוכבים הוא דאמרת כעין צפניס, אבל שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ע"כ, הרי להדיא דס"ל לר"א כן, וי"ל עפ"י מש"כ הג"ר מרדכי צנעט צספרו מגן אצות דהואלף

צעין מלאכת מחשבת כיון דהוי מלאכה גרועה [כמ"ש החוס' שבת ג, א ד"ה פשט את ידו, וכתב צאצני נור הטעם משום דאינו משנה הדבר אלא מויאלו לחוץ], ולכן צגמ' זכחים דמייירי דהואלף, שפיר ס"ל לר"א דצעין מלאכת מחשבת, אבל צגמ' כריתות דמייירי צשאר מלאכות לא צעינן מלאכת מחשבת לר' אליעזר.

• ריבוי בשיעורין •

[א] **והנה המנ"ח** [אות ב] הקשה כאן לפי דעת הר"ן בפ"ב דביצה [ט, ב מדפי הרי"ף] דריבה בשיעורין הוי דאורייתא, תהדר קושית המהרי"ט לדוכתיה על כל שוחט בשבת נימא אי עביד לא מהני, ותרוצו שתירץ שבמקום שלא יועיל כלל גם רבא יודה דמהני, אינו לשיטת הר"ן, דשפיר מועיל, דאם לא מהני הוי נבילה ואסרו הבני מעיים לבן נח, כיון דלא שייך בהו מי איכא מידי כמ"ש התבואות שור בסימן כ"ז ס"ג, והוי מקלקל בהו ומיעט בשיעורין, ע"ש.

לדעתי י"ל לפמ"ש בתבואות שור שם, דבטריפה מותרין הבני מעיין לבני נח כיון דהשחיטה הועיל לטהרו מידי נבילה, ע"ש. א"כ י"ל דגם אם נימא לא מהני מ"מ הוי רק טריפה. וכן מצאתי בספר ויקן יוסף¹, בערך כל מקום דאמר רחמנא לא תעביד [סי' ג] שכתב בפשטיות דקושיית מהרי"ט ל"ה רק שיעשה טריפה וכמו שמבואר בחולין ל"ב ע"א כלל אמר ר' ישבב, ע"ש, ושוב מותרין הבני מעיין לבני נח והוי גם בהו מתקן, וזה פשוט. אמנם בצל"ח פסחים ע"ג ע"א מוכח להיפוך.

ועל כן נ"ל לפמ"ש בספר דברי חיים מהגאון מהר"א אורעראבך [חור"מ הל' נזקי ממון סימן י"א] דבאיסורי בני

16. ראוי לצרף כאן דבר נחמד מתורתו של הגר"פ זצ"ל: בגמ' סוכה כח. ת"ר מעשה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון ושאלוהו שלשים הלכות בהלכות סוכה, שתיים עשרה אמר להם שמעתי, שמונה עשר אמר להם לא שמעתי, ר' יוסי בר' יהודה אומר חילוף הדברים שמונה עשר אמר להם שמעתי שתיים עשרה אמר להם לא שמעתי. ולכאורה מה נפק"מ לנו אם ממילא לא יודעים מה היה השאלות, ויש לומר בדרך נאה בהקדם מה שכתב רש"י בשבת ק"ל ע"ב שמותי הוא, ברכוהו, כדאמרינן בהזהב (ב"מ נט, ב), ובתלמוד ירושלמי מפ' שמותי הוא מתלמידי שמאי היה. וי"ל דבוה פליגי הת"ק ור' יוסי ב"י, שכשמחפשים בענין סוכה רואים שר' אליעזר אומר שנים עשרה הלכות ויש עוד שש הלכות שבית שמאי אומר שיטתו, ובגמ' הנ"ל אמר ר' אליעזר ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם, ולפי זה י"ל שהת"ק סובר שר"א אינו מתלמידי שמאי (ומפרש שמותי כהפירוש דברכוהו) ולכן אומר שנים עשרה שמעתי והם אותם הלכות שמוזכר שמו כמפורט להלן, משא"כ ר' יוסי סובר שר"א מתלמידי שמאי ולכן חוץ מ"ב ישנו ג"כ השש אחרים מדברי ב"ש ולכן אומר שמונה עשרה אמר להם שמעתי.

ואלו המקומות שר"א בעצמו אומרם, סוכה יא, ב דתניא כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי ר' אליעזר ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם. סוכה יט, ב רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה. סוכה יט, ב העושה סוכתו

כמין צריף או שסמכה לכותל ר' אליעזר פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין, סוכה כז, א רבי אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה. סוכה כז, א ועוד אמר ר' אליעזר מי שלא אכל [לילין] יום טוב הראשון ישלים לילי יו"ט האחרון של חג. סוכה כז, א שאל אפוטרופוס של אגריפס המלך את רבי אליעזר כגון אני שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום מהו וכו'. סוכה כז, ב תניא ר' אליעזר אומר אין יוצאין מסוכה לסוכה. סוכה כז, ב ואין עושין סוכה בחולו של מועד. סוכה כז, ב אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו. סוכה כז, ב ור' אליעזר האני כל האזרח מאי עביד ליה מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתים וקטן שנתגדל בינתים. סוכה לא, א והמסכך ברשות הרבים ר' אליעזר פוסל. שבת קלא, א תניא סוכה וכל מכשיריה דוחין את השבת דברי ר"א. ואלו הששה דינים שבית שמאי אומרים שיטתם בסוכה: סוכה ג, א מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין. סוכה ג, א ובסוכה קטנה לא פליגי והתניא וכו' אלא לאו ש"מ הא ב"ש הא ב"ה. סוכה ט, א סוכה ישנה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. סוכה טו, א תקרה שאין עליה מעזיבה ר' יהודה אומר בית שמאי אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתים. סוכה כב, ב המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה אין כוכבי חמה נראין מתוכה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. סוכה כח, ב ושמאי מחמיר ומעשה נמי וכו' בשביל הקטן.

1. להג"ר יוסף בורגיל (ליורנו תריב).

שחיטה בשבת

לזה נראה מדברי הר"ן שם [ביצה ט, ב] ד"ה באמת, שהביא דעת רשב"א דריבה בשיעורו הוי מדרבנן, והוא חלק ע"ז, והוכיח כן ממנחות ס"ד ע"א דבעי רבא אי עדיפא ריבה בשיעורו או ריבה קצירה, ואי סלקא דעתך דריבה בשיעורו הוי רק מדרבנן, פשיטא דזה עדיפא מריבוי בקצירה דהוי דאורייתא וחייב חטאת, וע"כ דגם זה הוי דאורייתא, ע"ש.

ומעתה אי סלקא דעתך כהמנ"ח, א"כ גם לשיטתו קשה דמסתם ריבה בשיעור עדיף דהוי רק איסור בעלמא, ועל כרחך דגם בזה חייב, לכן שפיר בעי איזה מהם עדיפא, ופשיט דבכה"ג דאיזה מהם מוכרח עדיפא ריבה בשיעור, אבל בלא הכרח אם עשה כן חייב, וז"ב לדעתו.

והנה ראיתי באור החיים פ' תשא [שמות לא, יד] בקרא "ושמרתם את השבת", שמפרש לענין ריבה בשיעור, ואח"כ ד"ה מחלליה כתב, דאין בו מיתה הואיל ועיקר המלאכה ברשות נעשית, ואח"כ בד"ה כי כל העושה כתב דכרת יש בו, ע"ש. ולדעתי אינו כן דלהר"ן יש בו חיוב מיתה ג"כ, ואולי טעמו דכיון שמתכוון לפיקוח נפש ולמצוה לא נוכל לחייבו סקילה, אמנם עיין ברש"י בשבת קל"ג ע"ב ד"ה דאתא שלא מוכח כן.⁴

וקצת מוכח במנחות ס"ד ע"א כמנ"ח, מדאמר רבה שם שכוון להעלות דגים והעלה דגים ותינוק פטור, דבחר מעשיו אזלינן, ע"ש. ומעתה אם נאמר דבריבה בשיעורו חייב, א"כ גם המעשה ל"ה כדן דהא אם היה צריך להעלות דג אחד והעלה ב' חייב, א"כ ה"ה הכא אם צד הדג דא"צ לפיקוח נפש יתחייב, ועל כרחך דהר"ן סובר דאינו מחויב בזה רק איסור בעלמא לכן פטור, ובחידושי הארכתי לתרין זה, ואכ"מ.

והעיקר אשר נראה דרק בב' דברים פרודים כגון דצריך גרוגרת אחת והוא חתך שתי גרוגרות המחוברים בעוקץ אחד אז מחייב הר"ן מדאורייתא, אבל בגוף אחד כגון שהוא צריך לקטנה והוא קצר לגדולה בודאי פטור אע"ג שריבה בשיעור, ומכל שכן בבהמה אם צריך לקטנה ושחט גדולה אין נפ"מ⁵, ועיין בשבת י"ב ע"א ההורג כנה כאילו הורג גמל, וא"כ נכון דלא גזרו בשחיטה שמא ירבה, וגם קושיית המנ"ח משוחט דאין נפ"מ אם תיקן כולו או לא. [בתשו' שבסוף ח"ב סי' י' כתב רבינו: מה שכתבתי בסיפרי במצוה ל"ב בסוף דף קל"ח ע"ב שרבו בשיעורים ל"ה רק בב' דברים נפרדים, כעת מצאתי

עליו התראה. ומוכח דאפילו ההתחיל ברשות ובהיתר, אם לבסוף נעשה באיסור חייב מיתה. 5. עיין בשו"ת רב פעלים ח"א סי' כא מה שהקשה על סברא זו, דא"כ גם בשלש בעוקץ אחד כיון שהחתיכה אחת לא יהיה ריבוי בשיעורים. וע"ע אור שמח שבת פ"ח ה"א אמרי משה סי' ל' אות ג בהגה"ה ועמק ברכה יוהכ"פ אות ה.

נח, גם קטן מצווה ונענש בדיני שמים עלייהו², ע"ש. והנה זה ברור דאפילו לרב אחא בר יעקב בחולין ל"ג ע"א דלא סובר מי איכא מידי וסובר דגם בכשר אסורין הבני מעיין לבני נח, מ"מ מודה דקטן מותר בהו, דלא חמיר ישראל, וגם בו בשחיטה תליא עיין בש"ך יו"ד סי' א' ס"ק כ"ז, ועיין במנ"ח מצוה כ"ו [אות יג] שכתב ג"כ לענין סומא לרב יהודה, שבאיסורי בני נח מצווה, מ"מ מה שמותר לישראל גם הוא מותר, וה"ה בקטן שייך כן. **ומעתה** נ"ל דבני מעיין מנבילה מותרין לקטן כיון דהוא אינו מצווה על נבילה, ומכח אבר מן החי ליכא בישראל בהו כיון דכבר נשחטו, רק לישראל אסורין מכח נבילה ושוב אסור לבן נח מכח אבר מן החי, וממילא בקטן דיש לו ב' הקולות דמה שלישראל מותר מכח שחיטה גם לו מותר, ומה שלבן נח מותר גם הוא אינו מוזהר³, שוב כאן נהי דאסורין הבני מעיין לישראל ולבני נח, מ"מ כיון דאינם מחד איסור, דלישראל אסור מכח נבילה ולא מכח אבר מן החי, ולבן נח מכח אבר מן החי שוב בו מותרין לגמרי, דמכח אבר מן החי ליכא בו כיון דהוא ישראל ותלוי בשחיטה, ומכח נבילה ליכא בו דאין מוזהר על נבילה, שוב מותרין לו הבני מעיין, ושוב גם אם נימא לא מהני, מתקן הבני מעיין לקטן ושוב ל"ה ריבה בשיעורין ולא נועיל כלל אם נימא לא מהני.

ועי"ל לפמ"ש הכסא דהרסנא סימן שכ"ד די"ל דעבד מותר בנבילות דאינו עם קדוש, ע"ש. ומסברא הוא מותר בבני מעיין שאינו חמור מישראל, ושוב גם בנבילה מותר בבני מעיין ושוב הוי תיקון לעבד, והבן. **אמנם** עיין בתבואות שור בסי' ל"ג אות ה' שכתב בתירוץ הב' דאם נתנבלה הוי הבני מעיין אסורין לישראל מכח אבר מן החי, וכן בעת פירכוס כיון דלא נשחטה כראוי, וכן מוכח מהפמ"ג ביו"ד סי' ק"י בשפ"ד ס"ק ד', ושוב הוי מסתם גם לקטן אסור כיון דהן לישראל הן לבני נח אסורין מכח אבר מן החי, שוב הדר קושית המנ"ח לדוכתיה.

על כן נ"ל דהמנ"ח הקשה כאן עוד להר"ן הנ"ל, ממה דאמרינן בחולין [טו, ב] דבשוחט בשבת מותר לבריא ולא חיישינן שמא ירבה בשבילו דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, והא להר"ן יש חשש שישחט בהמה גדולה וירבה בשיעורו, ותירץ דגם להר"ן ל"ה ברבוי בשיעור רק איסור תורה ולא חיוב לכן לא גזרינן, ע"ש.

ולדעתי ברור שאינו כן, שלהר"ן בריבה בשיעור הוי חיוב סקילה וחטאת כמו בכל מלאכה, וראיה

חיוב חטאת בריבוי בשיעורין

2. עיין יו"ד סי' קפה פתחי תשובה אות ט. 3. עיין תבואות שור סי' א' ס"ק מט ובקהילות יעקב יבמות סי' לא. 4. כונת רבינו, דמבואר שם גבי אומן מוהל שהתחיל למול בבין השמשות וסבר שיגמור מילתו קודם צאת הכוכבים, ולבסוף לא הספיק ועבד חבורה בשבת דחייב כרת, וברש"י כתב דאף סקילה יש בו, אלא שלא קיבל

ומערתה י"ל דכוונת הש"ס, דרמי ר"ל על מעוהי, דסובר בחולין ל"ג ע"א דבני מעיין כמאן דמנחי בדיקולא. ועפ"ז קשה קושיית המנ"ח על השוחט בשבת נימא שחיתתו פסולה, ועל כרחך דמהני, ועל כן הוצרך להקשות מכח ממה נפשך והבן היטב. ולפמ"ש התוס' בחולין דף ל"ג ע"א ד"ה אחד דר"ל לא סבר מי איכא מידי, ע"ש, נדחה זה, אמנם אין דבריהם מוכרחים. עיין במנ"ח מצוה קנ"ג [אות ב] שבטמאים יש עשה על כל שהוא, שוב גם לר"ל אסור.

ובזה מתורץ מה שהקשני הבחור החו"ב כמר מרדכי שרגא הכהן וינד נ"י מטארנא על ספרי קב זהב בסופו, שכתבתי שם שרק חצי שיעור ממש אסור, אבל פחות מותר, מה יענו על קושיית התוס' הנ"ל, ולפ"ז ניחא, והבן.

מנכר המחבר הגר"פ זצ"ל:

יש להסתפק צהא דאמרי' חזי שיעור אסור מן התורה האם קפדין על האי שיעור דוקא של חזי שיעור או דאפי' צפחות מזה ג"כ אסור. ועי' צמח"ס חלאוה פסחים מד, וכן ציראים כ"ד ו"ל, וכי מחייבין מדרבנן כגון חזי זית שנהנה ממנו קצת וכו' ורואה אין לי. וצאמת ציומא ע"ד מצואר שהטעם שחזי שיעור אסור הוא משום שחזי לאצטרופי, וצדצרי ר' שמעון שסובר כל שהוא למלקות [מכות יז, א] ג"כ מוצא הטעם משום שחזי לאצטרופי, וא"כ היה אפשר להציא ראייה מזה שסגי בכל שהוא דהרי גם כל שהוא חזי לאצטרופי. אך דיעו' צגמ' חולין ע"ו דהק' ולימא עור מנטרף לבשר וצל"א הקשו ולימא עור משלים לבשר, וממשמעות הגמ' יש לומר ש"מנטרף" היינו חזי חזי ורק צ"השלמה" היינו רוב ומיעוט, עי"ש. וכן צשיטמ"ק צמנחות ט"ז אות ח' כתב ואפי' לר' יהודה דאמר לקמן יש הקטרה צפחות מוית הני מילי חזי זית אצל שומשום לא הוי דרך הקטרה, משמע ג"כ דחזי שיעור היינו דווקא חזי ולא פחות מזה.

ויש להוסיף צזה טעם שלא נאסר מן התורה צפחות מחזי שיעור לפי מה שמצינו צמס' צצת צ"ד ע"ב צתולש סימני טומאה מן צרעת צכתצו התוס' ד"ה אהני דאפי' למ"ד אהני מעשיו דווקא אי משתקלי כמו שלקח ולא כשצריך לתלוש פעמים, והיינו דחזי לאצטרופי הוא לעוד שיעור כזה שאוכל וכדו', משא"כ אם יצטרך ליקח צ' פעמים כמו שאוכל אין חשיבות למעשיו ולא אסור מן התורה.

והנה צריש מס' צינה צ' ע"א פליגי צית שמאי וצית הלל דלצ"ש שאור צכזית וחמץ צככותצת וצ"ה אומרים זה זה צכזית, וצגמ' שס ז' אמר ר' זירא וכו' אתמר נמי אמר ר' יוסי צר חנינא מתלוקת לענין ציעור אצל לענין אכילה צדרי הכל זה זה צכזית, והיינו צצית שמאי מודים לצגי אכילה דחייבים אכזית, ורק לצגי ולא יראה לך מצריכים כותצת שהוא צשתי זיתים, וצצ"ח

בריטב"א בעירובין ס"ח ע"א דהביא כן בשם י"א, וכתב דיש דוחין דאין חילוק, ע"ש].

ונראה ראייה לזה דאל"כ תקשה בכל קרבנות דדוחין שבת, הוה ליה למימר שיביא בהמה קטנה דוקא, וכן בפסח יביאו קטן שלא ירבה בשיעור, ובשלמא למ"ד במנחות ס"ד ע"א שם דאומרים לו הבא שמינה, מכח הקריבהו נא לפחתך, י"ל דגם כאן אמרו כן שנאה יותר גדולה. אבל למ"ד שם דלא אמרינן כן קשה, ועל כרחך דבגוף אחד לא אמרינן כן. אמנם יש לדחות לפמ"ש המנ"ח כאן [אות ב] דאם הותרה ל"ה קפידא, על ריבה בשיעורין, ועיין בעטרת חכמים חלק או"ח סי' ד' דשחיתת קדשים הותרה, ע"ש שוב ניחא, וע"ע בחתם סופר חלק או"ח סי' פ"ה ובבשמים ראש סימן ל"ט ובכסא דהרסנא שם בענין זה היטב.

והנה ראיתי באיזה ספר שהרגיש על הר"ן, משבת קכ"ב ע"א דפריך הש"ס ממרחץ דאסור ברוב ישראל, ופירש"י בד"ה בכדי, דכתב בביאור קושיית הגמ' דמוכח דאם העכו"ם חימם על דעת רוב ישראל אסור בכדי שיעשו, דהוי כמו נר דנר לאחד נר למאה וה"ה חימום לאחד חימום למאה, ע"ש, והא לר"ן מרבה כאן במים, ולא דמי לנר, ועל כרחך דאינו כן.

ולדעתי י"ל דהר"ן יפרש דקושיא קאי לאביי, דמתיר אפילו בכה"ג דל"ה כנר, לכן פריך שפיר, ונהי שמתוס' ד"ה אמר, משמע דאביי נמי סובר הסברא דנר וכו', וא"כ גם לדידיה י"ל דלא מתיר רק בנר בפניו דבעי תרתי לטיבותא, אבל במרחץ מודה דאסור, מ"מ י"ל דר"ן לא סבר כהתוס', רק דאביי סובר דשלא בפניו תמיד מותר, וע"ש במאירי שמוכח ממנו ג"כ, לכן פריך שפיר. ורש"י שלא מפרש כן יסבור דריבה בשיעורין מדרבנן, ועיין בהלכות קטנות ח"ב סימן ר"ד היטב.

[ב] **ולא** אמנע מהציג פה, מה שפירשתי ע"ד החידוד, מה שאמרינן בזבחים ה' ע"א רמי ר"ל על מעוהי ומקשי אם כשרין הם ירצו ואם אין מרצין למה באין, דע"ש בתוס' דף ד' ע"ב ד"ה אימא, דהקשו הא בעינן בכל דוכתי בקדשים לעכב. ותרצתי לפמ"ש השעה"מ פ"א מהל' קרבן פסח בשם ריטב"א, דהיכא שיש לאו לא בעינן לעכב, וכאן יש לאו, כמ"ש רש"י שם ב' ע"ב ד"ה ונדבה, דיש בזה לאו ד"לא יחשב" לכן לא בעינן לעכב.⁶

ובזה ניחא מה שהשטמ"ק הרגיש שם למה ר"ל מקשי מכח ממה נפשך ולא מקשה בפשוט שיפסל. ולפמ"ש י"ל, דעיין בשער המלך שם בהשמטות שכתב, שהריטב"א לא כתב כן רק לרובא, דסובר [אי עביד] לא מהני, אבל לאביי גם בלאו בעינן לעכב, לכן לא פריך ר"ל בפשטיות, רק מכח ממה נפשך דאיהו יסבור [אי עביד] מהני, והבן.

6. כתב רבינו בשער הספר שאח"כ מצא כן בחת"ס חו"מ סי' רד.

חרש ושוטה, ע"ש. ועיינתי שם וראיתי שספיקו מכח דאמרו חז"ל [יומא פ"ה ע"א] חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, והני פטורין משמירת שבת לא שייך טעם זה. והרגיש שהרי בשביל חיי שעה מחללין, וע"ז מפרש כדי שישמור שבתות הרבה כוון לעוה"ב שכולו שבת, ע"ש.

אמנם לדעתי אי אפשר לפרש כן, דעיין בשבת קנ"א ע"ב דאמר חי מחללין עליו שבת מכח שישמור שבתות הרבה, מת אין מחללין עליו. הרי מוכח דלא כפירושו, דנהי די"ל שכוונת הש"ס, שבמת לא נועיל בהחילול לענין עוה"ב רק בחי, מ"מ לשון הש"ס משמע שכיון שפטור ממצות לכן לא מחללין. ועיין בתוספתא שבת פ"ח הי"א שמבואר שם בפירוש שכל זמן שאדם חי עוסק במצות, וא"כ לפ"ז בחרש שוטה וקטן שפטורין ממצות, שפיר י"ל דאין מחללין.

והמנ"ח הביא כאן מ"ש האוה"ח פ' תשא [שמות לא, טז] שמי שלא יגיע לשבת ולא ישמור יותר שבת אין מחללין, והרגיש עליו ממה שמחללין לחיי שעה, וכתב די"ל דעל חיי שעה אין מחללין רק איסור דרבנן דוקא.

ואח"כ תירץ דתלוי במחלוקת תנאי, והוכיח ממה דאמרינן ביומא [פ"ה, ב] בתינוק שנמצא בעיר שרובה נכרים דמאכילין אותו ונבילות, ומ"מ מחללין עליו שבת, אע"ג דלא ישמור שבת, ואולי אסור לשמור דעכו"ם ששבת חייב מיתה, ומ"מ מחללין עליו שבת, ולפ"ז מכל שכן בהני שמחללין שבת דלא גרעו מתינוק זה, ע"ש.

אמנם עיין בתוס' בע"ז [כו, ב] ד"ה לחיי שעה, מה שהקשו ותרצו, ומוכח דלא מחלקו בין דאורייתא לדרבנן דאל"כ הול"ל בקיצור דרך מדרבנן מחללין ועל כרחך דלא סבר כן. וכן מוכח בערכיך ז' ע"ב דפריך מאי קמ"ל¹ ואי סלקא דעתך דיש מקום לחלק בין דאורייתא לדרבנן מה פריך, וע"ש ברש"י שהרגיש בזה ועל כרחך דאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן, וה"ה לחיי שעה אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן ועל כרחך דתלוי במחלוקת וכנ"ל.

והנה ראיתי בתוספת יום הכפורים ביומא פ"ה ע"ב, דהרגיש ג"כ למה מחללין בשביל חיי שעה, הא לא ישמור יותר שבתות, ותירץ דשבת לאו דוקא רק שכונן מצוות הרבה, ע"ש. ובאמת כבר ציינתי שמבואר כן בתוספתא, אמנם מה יענה על תינוק זה, שגם מצוות לא ישמור, ועל כרחך דהוי מחלוקת וכנ"ל, ושוב גם בחרש ושוטה מחללין וכנ"ל.

הוולד, פשיטא מאי עביד מחתך בבשר הוא, אמר רבה לא נצרכה להביא סכין דרך רשות הרבים, ומאי קמ"ל דמספיקא מחללין

שם ז' ע"ה הקשה דאם נימא דגם צבל יראה אמרינן חיי שיעור אסור מן התורה וגם נימא דאין לוקין על צל יראה דהוי לאו הניתק לעשה אם כן מאי נפקותא צפלוגמת צ"ש וצ"ה אי חמך ככותבת או ככותב, הרי זשיעור שלם אין לוקין וצפחות משיעור ממילא אסור, ע"ש. אולם לאור האמור מיושב היטב, דלפי צית שמאי דווקא כוית שהוא חיי כותבת [כדמוצא בגמ' כרימות י"ד ע"א] אסור מן התורה, אבל צפחות מכוית שהוא פחות מחיי שיעור של כותבת אינו אסור מן התורה, אבל לצית הלל גם חיי זית אסור מה"ת שהוא חיי שיעור, שהשיעור השלם הוא כוית ולא כותבת. **ומעתה** מוזן שפיר ה' דאיתא צשצעות כ"צ צעי רצ אשי נזיר שאמר צשצעה שלא אוכל חרנן צכמה דכיון דכוית איסורא דאורייתא הוא כי קא משתבע אהיתרא קמשצבע ודעתיה אמשחו, או דילמא כיון שאמר שלא אוכל דעתיה אכוית, פירש"י ואין כאן צשצעה, וכחצו התוס' שם ד"ה אהיתרא קמשצבע אפילו לר' יוחנן דאמר חיי שיעור אסור מן התורה איתא צעיא דרב אשי והיינו טעמא כיון דליכא על פחות מכוית אלא איסורא צעלמא לא חשיב לה מושצע ועומד. ולפי הנ"ל יש לומר דאפי' לר' יוחנן חיי שיעור היינו דווקא חיי ולא פחות ולכן כשדעתיה אמשחו דהיינו פחות הרבה מחיי שיעור אהיתרא קמשצבע. וכן צהמשך הגמ' שם צשצעות כ"ג צענין כולל דברים המותרים שהקשו התוס' [ד"ה דמוקי לה כדצני הכל] על ר' יוחנן, אפשר ג"כ ליישב כנ"ל, שמשחו אינו צגדר חיי שיעור וא"כ אינו מושצע ועומד.

והנה אי נימא כד השני דחיי שיעור היינו אפי' משהו ולא חיי דווקא ניתן להצין דברי הגמ' יומא ע"ד שמציע צרייתא אין לי אלא כל שישנו צעונש ישנו צאזהרה כוי וחיי שיעור הואיל ואינו צעונש יכול אינו צאזהרה ת"ל כל חלב, ולכא"ו כוי הרי הוא ספק חיה ספק צהמה לפי השיטה שאינה צריה צפני עצמה, וא"כ כשאוכל שיעור כוית מן הכוי אכל חיי שיעור מאיסור חלב, שאוכל חיי זית מחיה וחיי זית מצהמה, וא"כ כשאומר אה"כ כוי וחיי שיעור לכאורה הוי אותו דצר וכפל הענין, אבל אם נאמר שצשצותריס חיי שיעור הוי האיסור אפילו משהו א"כ מוזן דמקודם נקט כוי דהוי חיי חיי ממש, ואח"כ הוסיף גם ענין חיי שיעור דמרצה גם משהו. ועיין רש"י שם עד ד"ה חלמוד לומר כל חלב שםפרש שכל משמע אפילו כל שהוא. וכן יש לצאר דברי רש"י שם יומא ע"ג ד"ה חיי שיעור כלומר פחות מכשיעור אסור מן התורה לקמן צשמעמחא דריש ליה מכל חלב, דרש"י צא להוסיף צדצריו כלומר וכו' לדייק דלאו דווקא חיי אלא משהו ג"כ אסור.

• פיקוח נפש •

[א] **ומ"ש** המנ"ח [אות ג] אח"כ בשם הלכות קטנות ח"ב סי' ל"ח שמוספק אי מחללין שבת בשביל

להציל חש"ו, חיי שעה

1. ד"ל הגמ' שם: אמר רב נחמן אמר שמואל האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת, מביאין סכין ומקרעים את כריסה ומוציאין את

מ"מ לענין חילול שבת דאפילו בשביל מיעוט מחללין מכ"ש כאן פן יתפקח וישתפה ויקיים שבת שמחללין עבורו, וזה פשוט.

ומה שכתב בהלכות קטנות שם, להוכיח מפירש"י בשבת קנ"ג ע"א ד"ה האי אדם³, שפירש דאתי לחלופי ומשמע מזה דבאמת אינו אדם אלא משום דאתי לחלופי בצורת אדם כמו הקוף. תמוה דאדרבא מוכח מכאן דהוי אדם כמ"ש בגמרא שם הני אדם. ומ"ש רש"י זה דאתי לחלופי, משום דקשה לו מה מעלה זה דהוי אדם הא עכ"פ אינו מחויב במצות, לכן פירש משום דאתי לחלופי באדם דחייב במצות, אבל שם אדם יש להו, והרי שחיתתן כשרה באחרים רואין אותם וכמו שכתב הש"ך ביו"ד סי' א' ס"ק כ"ז, ועוד כיון דאחרים מצויין שלא ליספי להו כמו לקטן כמ"ש החתם סופר שם בסימן פ"ג. **ועיין** בשו"ע באבן העזר סי' א' ס"ו ברמ"א שמקיים פרו ורבו בהני וע"ש בב"י, ומקורו מתשו' מהרי"ל סי' רכ"ג, ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק אהע"ז סי' ב' שפקק ע"ז, מ"מ הא אנו רואין שחרש זוקק ליבום כמ"ש ביבמות קי"ב ע"ב ומסתם פוטר מיבום ג"כ עיין ביבמות כ"ב ע"א, ואשת חרש שקידש קודם שנתחרש וזינתה חייבת מיתה, דנקראת אשת רעהו עיין בסוטה כ"ז ע"א תוד"ה איש, וגם מטמא באוהל, הרי דנקרא אדם.

ונראה גם כן לענין מ"ש שם בהלכות קטנות סי' ל"ז דההורג חרש ושוטה פטור כמו בטריפה, ע"ש. ולדעתי זה אינו דטריפה הוי גברא קטילא, אבל זה יכול להיות והוי בכלל "מכה איש" וגו', והרי עכו"ם נתמעט מדכתיב רעהו [ב"ק לח, א], וממילא הני דהוי בכלל רעהו בודאי חייב. עיין במנ"ח מצוה י"ז [אות יד] שכתב דהוי בכלל איש, וע"ע בסוטה כ"ז ע"א דאיש מרבה אשת חרש ושוטה, וע"ע בשו"ת הרי"מ [לבעל חידושי הרי"ם] חאה"ע סי' כ"ג.

ועיין ירושלמי קידושין פ"א ה"ג דאמר הגע עצמך שהיה חרש, א"ל איש כתיב, הגע עצמך שהיה קטן, א"ל דרכו להגדיל, ע"ש בפני משה שמפרש שחרש הוא בכלל איש. ועיין בקהלת יעקב בתוספת דרבנן [אות ז סי' קיט] שהרגיש דהא חרש נתמעט כמו קטן, ע"ש. ולא קשה כלל דהוי בכלל איש. וע"ע בתוספתא יבמות פרק י"א הי"ב דחרש ושוטה קונין יבמה, ועיין בתוס' קידושין י"ט ע"א ד"ה ומדאוריתא כתבו דקטן אינו קונה כיון דכתיב איש, ע"ש, ועל כרחק דהני נקראו איש. וע"ע ביבמות ס"א ע"ב

3. שם בגמ' נסתפקו גבי מי שהחשיך בדרך ואין עמו נכרי, אלא חמור וחשו"ו מי עדיף להניח עליו, ופשטה הגמ' דיניח על החמור, מ"ט הני אדם האי לאו אדם. ופירש"י האי אדם, ויש במינו שחייב במצוות. ודייק בהלכות קטנות, דודאי אין כונת רש"י לקטן, דהוא בעצמו יגדל ויהיה מחוייב, אלא הכוונה לחרש ושוטה, שהם אינם אדם ורק מטעם אתי לאחלופי אסור להניח.

והנה ראיתי בהגהות הרש"ש ביומא פ"ד ע"ב, דהרגיש על רש"י ד"ה לא, שכתב, שמא ימות בשבת הבא², אפילו באחד מימות החול נמי. וכתב דרש"י סובר, דמה דאמרינן דבשביל חיי שעה מחללין, הוא רק בשביל חיי שעה דשבת שיוכל לחיות שעה בשבת זו או בשבת הבא, אבל לא בשביל חיי שעה דחול, ע"ש. ולדבריו מתורץ דברי האוה"ח הנ"ל דכוונתו בכה"ג שלא נועיל רק על חול לא מחללין, אמנם מזה שראינו שמחללין בהתינוק לא מוכח כן.

ועל כן נ"ל בכוונת האור החיים לפמ"ש בעטרת חכמים בחאו"ח סי' ד', לענין מ"ש מהר"ם מרוטענבערג דשבת הותרה וכל איסורין נדחין, דטעמו משום דכל איסורין ילפינן מוחי בהם ועי"ז לא הוי רק דחוי, ע"ש. ומעתה י"ל דזה כוונת האור החיים דאם ישמור שבת אחר הוי הותרה, אבל אם לא ישמור שבת והוי רק חיי שעה הוי רק דחוי, ונפק"מ שיותר נכון להאכילו איסור ממה שנחלל שבת, ובאמת להאי תינוק הוי רק דחוי, ועי"ז אם ירבה בשיעור אצלו הוי דאוריתא, והבן.

ולכאורה י"ל טעם אחר שמחללין בהאי תינוק, די"ל דזה התינוק כשיגדל מחויב לגייר עצמו, דשמא הוא ישראל ומחויב בקיום דת התורה, אע"ג דעל פי רוב הוא עכו"ם, מ"מ כיון דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב ומחללין עבורו שבת כדי להציל גופו, מכל שכן שמחויב להציל נפשו שמא הוא ישראל.

ובפרט אם נאמר שמחויב במלאכה בשבת מכח שמא הוא עכו"ם בודאי מחויב לגייר עצמו שמא הוא ישראל, ועיין בשער משפט ליו"ד סי' ק"ס סכ"ב היטב, וכן מוכח בפירש"י שם ביומא פ"ה ע"א ד"ה להאכילו נבילות, שפירש, עד שיגדל ויתגייר, ע"ש. וא"כ י"ל דמשה מחללין שבת עליו מפני שבודאי ישמור שבת, כשיתגייר, ובאמת אם אח"כ שנגדל ולא נתגייר, אין מחללין יותר כיון דעל עצמו לא חס אני אחוס עליו.

ומזה ראי' למ"ש בספר אמרי יושר [למהר"מ אריק] ח"ב סימן ק"ל דלאחר שמל אע"ג שלא טבל מחללין עליו שבת, ע"ש, והבן.

ועוד יש סברא לחלל שבת עבור חרש ושוטה, לא מבעיא למ"ש התוס' בגיטין כ"ב ע"ב ד"ה והא, דשוטה בר כריתות הוא, מפני שיכול להשתפה וה"ה לענין חילול שבת י"ל כן, ואפילו אם לענין גט לא אמרינן כן, עיין בנודע ביהודה קמא חלק אה"ע סי' פ"ד,

2. שם במתני': החושש בגרונו מטילין סם לתוך פיו בשבת מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת. ובגמ' מתמה על כפילות הלשון וכל ספק נפשות וכו', ומיישבת הגמ' לא ספק שבת זו בלבד אלא ספק שבת אחרת. ופירש"י לא שיהא הספק נפשות לשבת זו, אלא אפילו אין הספק לשבת זו, דפשיטא לן דהיום לא ימות, אלא ספק שאם לא יעשו לו היום שמא ימות לשבת הבאה.

לחלל בחנם כמ"ש במנחות ע"ב ע"ב שכבר דחתה שחיטה, ע"ש⁵. ולדעתי אין זו ראייה, לפמ"ש בעטרת חכמים בחלק או"ח סי' ד' שעבודה הותרה ופיקוח נפש דחוי, ע"ש. שוב י"ל דרק בעבודה אמרינן כן ולא בפיקוח נפש. ואולי תלוי במחלוקת אב"י ורבא בזבחים ל"ב ע"ב, ועיין במכילתא פ' תשא [פ"א אות ו] דאמר הרי שחיללו ישראל שבת בשביל פיקוח נפש, לא נאמר שנחלל כולה, ע"ש⁶. הרי בפירוש להיפוך. ואולי י"ל דשם כוון בחנם, אבל כאן דהוי לצורך, רק שנוכל להמתין, שפיר י"ל דבכה"ג מותר.

[ג] והנה עיקר דין דבכה"ג דאפשר להמתין מוכרחין להמתין, הוא מרשב"א בתשובה מובא בב"י ביו"ד סימן קל"ד דאם אין סכנה בהמתנה, אע"ג שהחולה יש בו סכנה מ"מ מחויב להמתין ומובא ברמ"א ביו"ד סי' קנ"ה ס"ג, ע"ש.

ומ"ש שם כל שאין סכנה בדבר, כוונתו שבוה שממתין עד הלילה, אע"ג שהחולה יש בו סכנה מ"מ מכח דיכול להמתין מחויב להמתין.

ועיין בתוספת יום הכפורים ביומא פ"ד ע"ב שכתב שמשמע שם, דלא צריך להמתין עד הלילה ודברי הרשב"א הנ"ל צ"ע. ובאמת לא קשיא דהש"ס מיירי דיש סכנה בהמתנה לכן אין ממתנינים, והרשב"א מיירי דאין סכנה בהמתנה. וע"ע בשערי תשובה לאו"ח סימן תס"ה [אות א] הביא בשם האמונת שמואל דגם בסכנה אסור באפשר להמתין, והוא השיג עליו דרמ"א כתב רק באין סכנה בדבר, ע"ש, ובאמת זה אינו, דברשב"א מבואר ממש כמו האמונת שמואל וכן כיוון הרמ"א וכנ"ל, וזה פשוט.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל⁷:

אודות לקצוה מראש טיפול רפואי לתוך ג' ימים קודם השבת, מחמת חומר הענין שזכרנו גם בני תורה שלא עלה על דעתם שיש צוה איסור, לכן כצנן דא צריך לפרסם הדבר, וע"ד כחצות ז' ע"צ פוק אייתי לי עשרה וכו', ומנהגן שידפסו בכל קוצני תורה, ומשור"ה אל"ן איזה הערות קטנות צענין זה.

מקור הדין הוא מהא דאין מפליגין וכו' שבת י"ט א' ומהא דשבת קל"ד ע"צ דהר"ן [נג, א דפ"י ה"י"ק] הביא צוה מחלוקת ה"ו"ה והרמב"ן צענין אישתפין חמימי, ומוה דניס צאס ידע מקודם כי יצוא לדי מל"צ דפקו"י ויטערך לחלל שבת, אי רשאי להכניס א"ע צוה (ולפלא גדול על הגאון צעל צית אפרים חיו"ד סי' נ"ד צמה שכתב שמואל לגרום ולהציא א"ע לדי פקו"י שלח"כ ועל ידי זה יטערך לדחות שבת וכו', וצאמת חידוש נפלא עליו שלא הביא את דברי הר"ן צצמחלוקת

שמיעט חליצה בקטן מ"איש" ובחרש מיעט בדף קי"ג ע"ב משום דלאו בני קריאה נינהו.

ועיין בספרי קב זהב דף ע"ה שכתבתי ג"כ, והרי רחמנא הוהירה "לא תקלל חרש" ומסתמא כוון באינו מדבר ואינו שומע, עיין בתוס' חגיגה ב' ע"ב ד"ה המדבר, ועיין בכלי יקר בפירושו על קרא "לא תקלל חרש" [ויקרא יט, יד] שכתב אע"ג שחרש הוי כמת מ"מ חייבין. [מ"ש שם זה בשם רבינו יונה הוא גמרא ערוכה ב"ק פ"ה ע"ב, וע"ש בתוד"ה חירשו]. [ועיין בהלכות קטנות ח"ב סי' נ"ב שכתב שרק חרש גמור הוי כמת]. וא"כ אי סלקא דעתך דפטורין על הריגתו לא היו מצווין על קללתו, ועיין בפנים יפות בקרא דלא תקלל וגו'.

ומ"ש בהלכות קטנות בסי' ל"ח לתמוה למה חשבו חז"ל לפטור חרש כמו שוטה דהרי יש בהו פקחין, ותירץ דילפינן מסומא שפטור ממצות - כיון דחסר לו חוש הראייה ה"ה בו דחסר לו חוש השמיעה, אבל אלמוד יכול כמו הני תרי אילמי [חגיגה ג' ע"א], ע"ש. ופלא שהרי בפירוש אמרינן בחגיגה ב' ע"ב, דחרש אינו בר דיעה, והני תרי אילמי משום ששמעו לכן הוי בני דיעה, ע"ש בדף ג' ע"א, אבל באינו שומע ואינו מדבר אמרינן בכל הש"ס דאינו בר דיעה. ומ"ש מכח סומא אינו, דאנן קיי"ל דסומא חייב בכל המצות ואדרבא ר' יהודה דפוטרי בסומא, סובר בירושלמי ריש תרומות [פ"א ה"א] דתרומת חרש מהני, ע"ש, הרי דלא כדבריו.

וגם מה שכתב שם טעם מחלוקתם לענין סומא, שתלוי אי דרשינן "וראיתם אותו" פרט לכסות סומא [מנחות מג, א], עיין בב"ק פ"ז ע"א דאינו כן, וגם לא נמצא בשום מקום בש"ס לדרוש פרט לכסות סומא, רק בתוס' שבת קל"א ע"א ד"ה ושויין ועיין בשע"מ בה' ציצית [פ"ג ה"ז] מ"ש בזה. ועיין בשו"ת מהר"י אסאד חלק אהע"ז סי' נ"ד בסופו שכתב ג"כ שחייב מיתה על הריגת חרש ושוטה, ע"ש. ועיין בתשובה מאהבה⁴ חלק או"ח סי' נ"ג פסק לענין אשה שילדה ולד כעין חיה ואין בו צורת אדם דאסור לגרום לו מיתה, ע"ש. הן אמת, שעל זה יל"ע מהירושלמי נדה פ"ג ה"ב דאמר שם בזה, אומרים לו בא לשוחטך, ועיין במהרי"ט אלגזי פ"א דבכורות אות ד' שהוכיח מזה דבשר אדם מותר ודחי, ע"ש, עכ"פ מוכח דאין בו משום שפיקות דמים, והוא בעצמו ציין לירושלמי זה, ויש לדחות, ואכ"מ. ועל כל פנים לענין חרש ושוטה ברור שחייב מיתה וכן כתב המנ"ח מצוה ל"ד [אות ג].

[ב] והנה הרש"ש ביומא פ"ד ע"ב כתב דאע"ג שיודעין בכירור אם ימתינו עד הלילה לא יהיה סכנת נפשות ואין לחלל שבת, מ"מ אם כבר חיללו שבת מותר

4. עיין ביו"ד סי' קצד בפ"ת אות ה מה שהביא בזה. 5. באגרות קודש סי' ב' תתקצו כתב להעיר מקידושין כא, ב בח"י הרשב"א שם. 6. בצפנת פנעח דרוקא בכה"ג שהקיפו גוים את א"י וחיללו שבת, רק בזה ציך קרא כיון שבטלה שבת לגמרי. 7. נדפס בקובץ הפרס שנה נ"ג חוברת ג.

שנויה). והנה הר"ן בשם הרשב"א מביא ראייה מהא דריש פ"ק דביצה [ג, א] דצ"ה אומרים לא ישחוט אלא"כ הי' לו עפר מוכן מצועד יום וצ"ש מתירין ושויין שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה, ואם איתא שמלין מפני שבשעת מילה אין כאן דחיית מכשירין ואח"כ פקו"נ הוא שדוחה, ה"נ נשחוט מפני שמחת יו"ט ולאחר מכן נימא שמצוות כיסוי הוא שדוחה וכו'.

והנה העולם מתרצים לנוכל לומר כמ"ד פקוח נפש הותרה בשבת והרי הוא כחול, וא"כ לא דמי לכיסוי דשם רק דחוייה ולא הותרה, ונימא דצוה פליגי הרו"ה והרמב"ן אי הותרה או דחוייה, ובאמת הרשב"א בשו"ת סי' תרפ"ט דקאי הכא בשיתת הרו"ה ידועה דעמו דסבר דחוייה, וכן הר"ן סובר דחוייה צפ"צ דביצה.

ורפ"י אודות מה שכמה בדקיות נעשות למחר הטיפול שאין בהם משום פקו"נ כלל וכו', הנה ישנו עוד דבר שרבים אינם שמים לב, דגם כשננטרך ליכנס להאספיטאל [-בית חולים] קודם השבת מחמת שהיה אז פקו"נ, הנה מ"מ בנוגע למחרת ציום השבת צריך לזהירות יתירה בנוגע הבדיקות הנ"ל הנעשות למחרת הטיפול, וגם באותן הבדיקות שהן על דרך מה שכתוב במג"א סי' שכ"ח ס"ק ד' בשם המ"מ עושין וכו' אע"פ שאין סכנה במניעת הדבר ההוא, הרי כפי שמצואר לעיל, ה"נ יש לומר דהמג"א קאי בשיתת המ"ד הותרה אצל למ"ד דחוייה באמת אסור, וכיון שרצו האומרים דחוייה, הרי"ף, הרמב"ם, הרו"ה (כנ"ל), הרשב"א, הר"ן, והטור (עי' בשו"ת עטרת חכמים סי' ד), וכן הוא דעת הב"י והרמ"א, א"כ ודאי שיש להחמיר בזה ולא לפסוק כהמג"א.

ובאמת כבר איפסקא הילכתא בפירוש שו"ע הרב בעל התניא צסי' שכ"ח סעיף ד' להחמיר שלא כהמג"א אלא לעשות זה ע"י נכרי אף שיש לחוש שיתעלל קצת, ועיי"ש כי זהו ע"פ מש"כ שם להלן בסעיף י"ג, ושם זהו כדעת הרמ"א סעיף י"ב, והרמ"א דעמו שהוא דחוייה עי' בד"מ סי' ש"ל אות א', וציו"ד סו"ס קנ"ה. וכן מצאנו הגה"ק הנ"ל נדק בשו"ת אור"ח סי' ל"ח צמה שדן שם אי [שרין] להתרפאות בסגולה, והביא מהא דמי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין מחנך כבד שלו (והנה ראיתי שהרוקח הגדול צסי' רי"ו כתב דמי שנשכו כלב מאכילין וכו', ואפשר שהיתה לו גירסא אחרת), שדברי המ"מ הם לפי"ד הותרה, וכן דברי המג"א, אך הרב בעל התניא סובר דחוייה כמו שכתב שם בסעיף י"ג ולפיכך החמיר כאן דלא כהמג"א. וכדברי הנ"ל כתב ג"כ בס' תורת שבת דהמג"א אצל כמ"ד הותרה דוקא, משא"כ לדיעות שהוא דחוייה צריך להחמיר.

ועי' במחנה אפרים שבסוף הרמב"ם צפ"צ מהל' שבת הל' י"ד שכתב שלא נראה לו דברי המ"מ ומקשה עליו שם מהצרייתא, וכן הרבה תמיהו על דברי המג"א עי' בס' מנורה הטורה להגאון ר' עזיאל מייזליש על אור"ח הל' שבת ועי' בס' קני המנורה ועוד כמה פוסקים.

ועיין ג"כ בציאור הלכה סי' שכ"ח שמשק ג"כ להחמיר, וחדוש גדול שלא ראה כלל דברי הרב בעל התניא בזה, ולא דברי הגה"ק הנ"ל שהכריח דהמג"א אצל בשיתת הותרה. ומה שהקשה על המג"א מכמה ראשונים הנה לפי הנ"ל אינה אולי בשיתת דחוייה (הרשב"א והר"ן שמהם הקשה), אצל המג"א כתב זה כמ"ד הותרה, וגם מה שהקשה מהא דיוהכ"פ דגם לאחר ששעברה הסכנה וכו' הרי כנ"ל יש לתרץ דהכא בשבת הותרה (לפי"ד המג"א) אצל התם דחוייה, אך באמת יש בזה מחלוקת גבי שאר איסורין אי הותרה או דחוייה, ועי' יומא ו' ב' גבי טומאה דפליגי, ובפסחים ע"ו ב', ועיין ג"כ בלשון הרמב"ם צפ"צ דשבת ה"א דהשבת דחוייה כו' כשאר כל המצוות, אך כבר לנו בשיתתו, ועיין בזה בחת"ס יו"ד סי' של"ח, ובשו"ת הרשב"א המובא ציו"ד סי' רכ"ג אפילו במקום פקו"נ איסורין דחויין, ועי' דעת קדושים סי' ל"ו ס"ק י"א, ובשו"ת עטרת חכמים סי' ד'.

ובאמת כעין קושית המשנ"ב כבר קדמו בזה הגאון בעל שו"ת במהדורא ד' ח"א סי' מ"צ דצ"ה והנה אחר זמן, שמקשה שם על המג"א והמ"מ מדין דמאכילין אותו הקל הקל תחילה עיי"ש. אך ע"פ הנ"ל מתורגמת שפיר קושיתו כי המ"מ והמג"א כתבו זה אי הותרה, ולכן אין הכרח כלל לחידושו שם ע"פ שיתת המוס' דהואיל גבי כל שישנו כבר חולה שיצ"ס וכו', ובאמת לכן לא הזכירו הפוסקים דין זה שלו לחלק (ובדרך אגב, הנה הציאור הלכה שם כתב שהמ"מ מדייק זה מדברי הרמב"ן, וליתא דהמ"מ כתב זה על הרמב"ם שם הל' י"ד ואין זכר בהל' זו אצלו לדברי הרמב"ן האלו). אך מ"מ יפה פסק המשנ"ב בזה להחמיר כיון שכנ"ל זהו מתאים לרוב הפוסקים וע"פ ציאורו של הגה"ק הנ"ל הני"ל, שתלוי באי הותרה או דחוייה כנ"ל.

ועי' בשו"ת נפנת פענח שנדפס ע"י הר"מ כשר (שליט"א) [ז"ל] צסי' כ"ו, שתולה זה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהל' שבת שם הל' י"ד (ובמה שמביא מדברי רש"י ע"ו כ"ח ע"ב, הנה לפלא שלא הביא גם דברי רש"י דשבת קכ"ט שהביא הצי"י) וגם הוא מחמיר שם.

ורבכתבי בנוגע למש"כ שו"ע הרב בעל התניא בנוגע דין דמנחה בגדולים הנ"ל רציתי להעלות צמה שרשום אצלי אודות קושית השעה"מ צפ"צ מהל' עכו"ם דכיון דמילה כשירה בעכו"ם כדאיתא צע"ז כ"ו ע"א, א"כ למה מילה דוחה שבת הרי אפשר ע"י עכו"ם, אך באמת הנה איתא בגמ' יומא פ"ה ב', וברש"י שבת קל"ב ע"ב [ד"ה מיינת] דמחמת דחייב כרת הוי גדר פקו"נ, ומילה חייב כרת וכו' עיי"ש, וא"כ ע"פ הגמ' דיומא פ"ד ב' שבפקו"נ אין עושין זה ע"י נכרים וכו' שוב אי אפשר למו"ל ע"י נכרי).

והנה בעטרת חכמים חידש דבחולה שהיה ידוע מע"ש שינטרך לחלל שבת עבורו שהיה אפשר להכין זה מע"ש, הנה אף שאם לא הכין צריכין לחלל שבת משום פקו"נ מ"מ הנה

בכגון דא אין זה גדר הותרה ולכו"ע הוא רק דחוייה כיון שהיה יכול להכין מראש שלא יהא חילול שבת, ומזה יש ללמוד ג"כ לנידון דידן דהוי רק דחוייה.

ובבבוע לרפואה של צו ביום יעויין בדברי תוס' בחולין ט"ו ב' ד"ה כגון, שכתבו שרגיל לחזור לחליו ומשמע דצו ביום מייירי, ואיכא ציה אז דין דסקנת נפשות עדיין, ועי' ג"כ צמה שכתב הב"י בצדק הצית ציו"ד סי' רס"ב לאחר שהביא שם דברי מהרי"ק.

ובהא ענינא אם הביא על עצמו אונס אי הוי אונס האריך בחמדת ישראל (צאות א') ופלפל שם בדברי הגאון מקוטנא שהביא הירושלמי בזויר שכתבו רבו וניטמא מהו שילקה מחמת שהביא האונס עליו, הנה לכאוי קשה שהרי בעת שמטמא הוא אונס גמור, שפואו רבו והנה הוא לא ידע שיכפהו רבו וא"כ הא הוי התרחת ספק שהעיקר תלוי בעת העצירה, ועי' בתשובות חידושי שי סי' ב' בתשובה לבעל האצני נור שהאריך מאד בזה (ועי' צשו"ת אצני נור א"ח סי' כ"ח). ובמה שפלפו שם מהגמ' דסוכה כ"ה ע"ב הנה הארכתי בחידושי לתרץ למה הביא רש"י [ד"ה שחל] שטומאה זו תעכב את הכילת הפסח ולא כתב חידוש יותר כי תעכבו מעשיית הפסח, והארכתי בזה שם.

ואי נימא דס"ל להרו"ה דשבת דחוייה א"כ לכאוי קשה ממש"כ בפ"ק גבי אין מפליגין וא"כ אמאי לא התיר הכא במילה, ואפשר לומר דבמילה הוי יותר ודאי והתם בספינה הוי רק ספק, ועי' בקרבן נתנאל על הרא"ש עירובין סי' ג' אות ב' דבשוכר הישראל את הספינה הוי ודאי אתי לידי חילול שבת אבל ליכנס וכו' ע"ז איכא רק ספק. אך באמת יש ליישב צמנה אופנים, והנה גבי מילה אי הותרה או דחוייה יש לפלפל הרבה, ועי' שבת קל"ב ע"ב תוס' ד"ה האי, וצ"ע חולין פ"ד ב' ד"ה שודאה דוחה וכו'.

ובהאי ענינא יש להביא מה דאיתא בגמ' גדה ל"ח א' חסידים הראשונים וכו' שלא יצואו לידי חילול שבת, ועי' בגמ' שבת קנ"ו א' צמי שנולד בשבת (והנה בשיטמ"ק ב"ק פ"ב ע"א גבי תקנות עזרא וכו' מע"ש לע"ש כו' שכותב דלענין זה הוי בכלל ליל ד' וליל ה' וכו' עיי"ש, דלכאוי קשה ע"ז מהא דגדה דלעיל). ועי' ג"כ צמה שכתב המג"א סי' ש"ל ס"ק א' בשם הספר חסידים שזריכה היולדת להכין בחודש הט' וכו', שמכל זה נלמד היאך שזריכים לחשוב מראש בכל דבר שלא יגיע עי"ז לידי חילול שבת.

(ובמענין) לענין, הנה בספר החיים להגאון מזרחי סי' שכ"ח אות ו' כותב דמרגלא בפומיה דאינשי דאס כבד התחיל לעסוק ברפואות קודם שבת מותר לו לעשותה אפילו בשבת, וכותב שלא נודע מאין יאל להם זה. הנה עי' בגמ' שבת ק"מ א' אזל אשתי ה' בשבת וכו', ומסיק אפילו מאן דאסר היכא דלא אשתי כלל אבל הכא כיון דאשתי חמשה בשבת ומעלי שבתא אי לא שתי בשבת מיסתכן, ולפי"ז דוקא בכה"ג מותר ולא באופן אחר).

ודרך אגב אל"יין ג"כ בדברי הגמ' צ"ה הנ"ל (שמוה הביא הר"ן ראה דלעיל), צמה שרש"י צ"ה ומודים כותב דמפרש טעמא בגמ' כשיש לו דקר נעוץ מצעוד יוס, ולכאוי גם לעיל מנייה גבי צ"ש היה לו לרש"י לכתוב דמייירי בדקר נעוץ. ומשכתי ד"ל כי הגמ' לקמן ז' ב' אר"ז אר"י והוא שיש לו דקר נעוץ, ופריך בגמ' הא קא עביד כתישה, ומפרש רש"י למה פריך על ר"י ולא על המשנה, כי על המשנה אפשר לומר דטעמא הוא משום דאחי עשה דוכסהו ודוחה לאו דלא תעשה כל מלאכה, אך על ר"י פריך דמשמע דמייירי בחפור ועומד וכו'. ולכאורה קשה אמאי לא נימא עשה דוחה ל"ת, וז"ל דגבי יו"ט איכא עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. אך הנה ציבמות דף ה' ע"א רוצה הגמ' ללמוד דעשה דוחה ל"ת ועשה מהא דנייר, ומשני שאני נייר דאיתא בשאלה, וא"כ לצ"ש דס"ל בזויר ט' ע"א שאין שאלה בזוירות א"כ ממילא שוב עשה דוחה ל"ת ועשה, ולכן לא פירש רש"י כן על צ"ש משום ד"ל כי אליביה באמת לא בעינן דקר נעוץ, אך באמת עי' לקמן בגמ' צ"ה י' ע"א דאיתא בגמ' עד כאן לא קאמרי צ"ש אלא דאיכא דקר נעוץ.

ובידי עמדי צדין זה דכיסוי הדם, הנה לכאוי יש צשיכות לנידון שלנו מהא דפסק המחבר ציו"ד סי' כ"ח סעי' כ"א גבי מי שאין לו עפר לכסות שלא ישחוט, והרמ"א פוסק כי ישחוט וכו' ועיי"ש צט"ו, ופשיטא דקודם שחיטה ליכא מנוות כיסוי ואח"כ כשלא יכסה הא הוי אונס, ודמי למי שאין לו חמין לרחוץ דמותר למול כיון דעכשיו עושה בהיתר, אך יש לחלק ואכמ"ל. וכן יש להביא סמוכין לכאן הא דחולין פ"ד ב' דרש רב עינא וכו' מה מילה וכו' אין ספיקה דוחה שבת, כיסוי שאין וכו', שהגמ' עושה ק"ו ממילה על כיסוי.

ורצ"ב ל"יין על מה שהביא הש"ך ציו"ד סי' רס"ו התשב"ץ במילה שלא צומנה אם להמתין או למולו ביום ה', הנה יעויין בהג' אמרי ברוך שם שמביא דברי הא"ר דא"ח סי' רמ"ח ס"ק ה' דגם בדבר מנזה צריך דין דיפסוק, ושלע"ג עליו דדין הפסקה אינו אלא היכא דאפשר, הרי היכא דיש אפשרות צריך דוקא לפסוק, וכן שם בהוספות יש מספר ראשון לציון והוא מחלק בין דבר מנזה שאפשר שתצטל אזי מותר אך אם יוכל לקיימה לאח"כ אז אסור, וא"כ צדין דידן הרי ודאי שיכול לקיים מנוות להתרפאות לאח"כ, ומסיק שם ג"כ דבעינן דוקא דינא דפוסק עיי"ש. וגם ראיתי באשל אברהם להגאון מצוטטשטאטש א"ח סי' של"א על המג"א סק"ט שכותב שהאחרונים הקילו במילה שלא צומנה ביום ה', ומ"מ טוב להחמיר לכתחילה וכן נוהגים, הרי שכן הוא המנהג בזוגע מילה וא"כ מכש"כ שבנידן דידן איכא איסורא, ויעויין ג"כ צשו"ת חת"ם א"ח סי' ע"ט וחיו"ד סי' רנ"ב, ובאור חדש על התורה פ' תזריע הוכיח כן, וכן צפנים יפות פרשת לך, הרי שגם גבי מילה היכא שכבר המתינו צריך להמתין, ומכש"כ צדין דידן דאיכא איסורא כנ"ל דאסור צוודאי.

והנה זמנה שכתב שם שהמאמר זהערה ד', דאף שזכרנו נוכר בטעמי האער גם נענוע הספינה, הקאה, וסרחון היס וכו', הנה באמת המעיין זהרא"ש שם יראה מה שכתב בטעם דאין רצין המוכר שם ג"כ בגמ' שזהו משום טירחא ופחדא וכו', וא"כ ודאי שזכרנו החולים איכא ג"כ הנ"ל. אלא שלאמימת הדבר, הוא, כמו שכתב זהערה שם, שהמוחש הוא שהער נצמי רופאים עוד גדול יותר מזה. וידועים דברי החת"ס צענין דבר המוחש המכריע בכל כה"ג.

תבנא לדינא דיש איסור גדול לקצוץ מראש ליכנס להאספיטאל ג' ימים קודם השבת אם אין סכנה להמתין. אך ראינו להוסיף אף כי פשוט הוא, כי הוא הדין ג"כ בנוגע לג' ימים קודם יו"ט, דהרי יו"ט אקרי שבת כדאימת זמנחות ס"ה ע"ב ופרש"י שם ד"ה רגל, וזינה י"ז א' ברש"י דלמקני, יו"ט מקרי שבת, אך קשה מצד זה י"ז לא תזילאו משא מצחיקם, וכן להלכה (עי' באור"ח סי' תפ"ז וזמנא"א שם צדן טועה בתפילה), וכבר אמרו בגמ' מגילה ז' ע"ב אין צין שבת ליו"ט אלא וכו', וזמנא"א שבת ס' צ' יו"ט ושבת כי הדדי נינהו. וזאת זיל דתר טעמא הן משום ציטול עונג והן איסור לגרום למצב שיטורך לחלל שבת, הנה תרווייהו אימתנה ציו"ט ג"כ, שזו ראינו צכף החיים ס' רמ"ח אות ט' צדן איסור להפליג ג' ימים וכו' שהוא הדין ציו"ט.

ומידי דברי צעניני דיני רפואה ראונו להעלות על הכתב זמנה שנתקשתי מאד להצין דברי האגלי טל במלאכת טוחן ס' מ"ו אות ב', שהציא דברי האגלי צינה י"ד ע"א לענין נראה כמיקר, והלא האדם עצמו יודע שטובל לטהר מטומאתו, ומיך שהחשש הוא מפני הרואים שיסצרו שהטבילה חשובה תיקון ויצואו לתקן כלי וכו', וכתב האגלי טל שכמו"כ צרפואה ע"י דבר שדרך צריאים לחכול ולשמות אף שניכר שהוא חולה ודברים הללו מרפאים אותו, מ"מ מותר, כיון שאינו ניכר שגם צוה, ה"ו רק מפני הרואים, אצל לדידיה אין חשש עיי"ש. והנני מתפלל מאד על רצינו בעל האגלי טל הלא מצואר צפירוש צדברי רש"י שזכת דף ק"ה ע"ב שורה צמים ונותן על גבי עיניו, ופרש"י לדידיה כיון דאצרכוהו לשרותה מערב שבת איכא היכרא וליכא למיגזר וכו', הרי מצואר מדברי רש"י אלו היפך מדבריו הקדושים, ואריכים היתר דהיכר גם לדידיה, וי"ע.

[ד] **והנה** מ"ש המנ"ח [אות ו] לענין תינוק הנמצא בעיר שחצי ישראל וחצי עכו"ם, שבשבת יעשה חצי שיעור, דמכח בן נח יוצא בזה⁸, ומכח ישראל לא אסור רק מטעם חזי לצרופי וכאן לא שייך זה כיון דמתכוון למצוה, ע"ש.

עייין בפנים יפות פ' משפטים בקרא 'וינפש' שכתב ג"כ דבן נח יוצא בחצי שיעור. אמנם דברי המנ"ח הנ"ל, דבמכוון למצוה לא שייך חצי שיעור אסור מן התורה לא נ"ל, דלפ"ז יהיה מותר לאכול קדשים ביו"כ, חצי שיעור דהיינו כזית, דבזה שמכוון למצוה לא שייך חצי שיעור אסור מהתורה, ולמה הוצרכו להמתין עד הערב עיין מנחות צ"ט ע"ב, ובפרט להסוכרים דמ"ע דקדשים מקיימין בכל שהוא⁹ בודאי קשה.

ולפמ"ש במלאכה י"ז [אור"ח ב] דיש מלאכות בשבת שמותר בפחות משיעור, ע"ש בשם מגן אבות, א"כ י"ל דעושה מלאכות אלו. ואולי במלאכות אלו לא יוצא בן נח בחצי שיעור דאין שם מלאכה עלה. ועיין בתשובות הגרע"א בהשמטות לסי' קכ"א שהרגיש למה לא נאמר ד"לא ישבותו" נאמר לישראל, ושבת יקיים בחצי שיעור ביום וחצי שיעור בלילה לריש לקיש דסובר חצי שיעור מותר מן התורה. [ואזיל שם לדעת הפנים יפות פ' נח שבן נח מצווה על¹⁰ לילה שאחר היום, רק שמכח שאם חל יו"כ אחר שבת לא אפשר]. ונעלם ממנו שהפנים יפות בעצמו בפ' ויקהל בקרא "ששת ימים" הרגיש בזה ואם נאמר דיוצא בחצי שיעור קשה לכ"ע כן. [ומה שמזהיר שם הגרע"א שלא להניח לשפחה שדעתה להתגייר, לשבות בשבת, עיין בחידושו ליבמות מ"ח ע"א שכתבו שכיון שדעתו להתגייר מצי לשבות, וע"ע בתשובות הגרע"א סימן מ"א].

ודע דלפמ"ש הפמ"ג באור"ח במשב"ז סי' ס"ז ס"ק א' דספק עשה דוחה ספק ל"ת, שוב י"ל דמותר לשבות וללמוד תורה מכח דספק עשה דוחה ל"ת¹¹. ונהי דיש בהו מיתה מ"מ לדעת הרמב"ם אין נהרג בהני, עיין בדבריו פ"י מה' מלכים ה"ט. א"כ י"ל דהוי כמו לאו שיש בו מעשה בידי שמים ולדעת אחרונים אמרינן בזה עדל"ת, וזה פשוט. [בתשו' שבסוף ח"ב סי' י' כתב רבינו: חסר בספרי דף קל"ט ע"ב שכתבתי שמותר לשבות וללמוד תורה, צ"ל: אמנם בר"ש במכשירין פ"ב משנה ז' סובר דאסור ללמוד תורה מספק, ע"ש].

[ה] **והנה** מ"ש המנ"ח [אות ו] דאם עשה עבירה, אותו החציו ישראל, שישראל מצווה ונהרגין עליה ולא עכו"ם הורגין אותו, ממה נפשך דעל הצד שהוא ישראל חייב מיתה, ואם הוא עכו"ם הלא בבני נח לא אמרינן ספק נפשות להקל.

לדעת זה אינו דהא ממון אין מוציאין מספק [כתובות טו, ב], והרמב"ם פ"ט מה' מלכים ה"ו פסק דאין הורגין בהמה בספק, ועיין ברמב"ן בחידושו למכות ט'

על מגילת אסתר ט, לא ובזרע אברהם לר' אברהם לופטביר וצ"ל חו"ב בש"ס סי' סז אות א. 11. עיין שו"ת מהר"ם שיק אור"ח סי' קמה.

נמצא בעיר מחצה על מחצה

תינוק הנמצא במקום שמחצה ישראל

מיתה, אינו נהרג דאין הולכין בפיקוח נפש אחרי רוב, ע"ש. לדעתי זה אינו דהא בחולין י"א ע"ב אמרינן, במכה אב וברוצח, הורגין מכח רוב ולא אמרינן אין הולכין בפיקוח נפש אחרי הרוב, ועל כרחך כיון דע"י עשייתו גרם לעצמו החיוב לא אמרינן כן, וה"ה כאן שגרם לעצמו בעבירה שעבר שוב לא שייך זה.

ועיין ברמב"ם פט"ו מהל' איסורי ביאה הכ"ה שפסק דאסופי אע"פ שנמצא ברוב ישראל אם הרגוהו אינו נהרג¹², והראב"ד השיג ע"ז, ע"ש, ומוכח ממנו שסובר כמו שכתבתי. ובטעם הרמב"ם עיין בישועות יעקב או"ח סי' שכ"ט בתשו' בנו ז"ל מ"ש בזה. ועיין בהפלאה כתובות ט"ו ע"א שכתב בפשטיות דההורגו נהרג עליו, ולא זכר שדעת הרמב"ם להיפוך.

ובעיקר דברי המנ"ח הנ"ל י"ל דרק בכל חייב מיתה כיון דיש רוב שחייבים מיתה, אע"ג שיש מיעוט שפטור, מ"מ מחויבין הב"ד להרגו, אבל בבני נח, שכתבו התוס' בע"ז כ"ו ע"ב ד"ה ולא, דאע"ג דעברו על ז' מצוות לא מחויבין הב"ד להרגו, שוב י"ל דאם יש מיעוט שפטור אסור להרגו, ויל"ע בזה.

תשובת המחבר על דבריו באות זו¹³:

ומה שהקשית על המנ"ח צמנו"ח ל"ז צמוסך השבת צקופו¹⁴, שכתב שמינוק שגולד צעיר שרובא נכרים ומיעוט ישראל, לאס עזר עזירה דצישראל צסקילה וצנכרים צהרג צסקולין אומת, מטעם דממיתה למיתה לא אולגין צמר רוב, וע"ז תמסת דרק לקולא צמרינן כן ולא צמומרא.

ולדעתי הצדק עם המנ"ח, דרק צישראל דיש עשה ד'ואהצנת', ודרשו חז"ל צסנהדרין מ"ה ע"א צרור לו מיתה יפה, לכן אולגין לקולא, אצל צנכרי דכתב המנ"ח שס דצו לא קאמר ספק נפשות להקל, שזו י"ל דגס צרוצ דכתב השיטמ"ק צצ"מ ו' דהוי ספק, שזו י"ל דצכה"ג שפיר הורגין צחמורה, ואפי' לפמ"ש צספרי דאמרינן צבו ספק נפשות להקל מ"מ צכה"ג שצין כך וצין כך נהרג שפיר סוקלין אומת, ומ"מ צ"ע.

• שביתת בהמתו •

[א] **ומה** שמוספק המנ"ח [אות ז] אי נשים מצווין על שביתת בהמה. ופשיט משבת נ"ד ע"ב דאמרינן של שכנתו היתה ועל שלא מיחה בה נקראת על שמו הרי דמצווין, רק דהניח בצ"ע למה יתחייבו בזה¹, ע"ש. ונעלם ממנו דברי הר"ן על הרי"ף פ' ט"ז בשבת שכתב שכל חיובא דשבת ילפינן מכל שישנו בשמירה וכו' דנשים חייבות, ע"ש. וע"ע בפמ"ג בסי' רצ"א א"א

ע"א דסתם נכרים אין מקיימין הז' מצוות ורובן אינן מקיימין, מ"מ אסור להורגו מספק, וע"ש בריטב"א היטב, וע"ע במשנה למלך פ"י מה' מלכים ה"ח, ובמנ"ח במצוה ע"ח אות ז' שכתבו ג"כ. וע"ע באוה"ח פ' בלק בקרא וכה, ח] ויידקור" וגו' שכתב ג"כ שמוספק אין להרוג בבני נח, אמנם בתיבת גמא פ' חיי כתב להכסף משנה שנהרג בספק.

ומה שתירץ המנ"ח קושיית המפרשים למה משלם חצי נזק, הא הוי עדות שאי אתה יכול להזימה. וע"ז תירץ דמשכחת לפני ב"ד דאמרינן [סנהדרין עח, א] דלא בעינן עדות שאי אתה יכול להזימה. אם ה' תרוצו נראה, מתורץ קושיית המקנה בקידושין י"ח ע"א ד"ה ולא בכפילו, כיון דקיי"ל דעל זה אין נמכרין א"כ הוי עדות שאי אתה יכול להזימה, ע"ש, ולדבריו משכחת בפני ב"ד.

אמנם לדעתי לא נראה, דאע"ג שגם בחידושי רע"א בכתובות ט"ו ע"ב כתב ג"כ, מ"מ לדעתי לא אמרינן כן רק בחיוב הריגה, כמ"ש שם מכח ובערת הרע מקרבך, אבל בשאר מקומות לא מהני ב"ד, והרי הרמב"ם פ"י מהל' נזקי ממון ה"ז פסק דגם בשור לא מהני ב"ד וכתב המ"מ דבשור לא נאמר ובערת, ע"ש, וכאן לכ"ע נאמר כן, והבן.

ומ"ש המנ"ח עוד בישוב קושיא זו, דקיי"ל איני יודע אם פרעתין בטענו שניהם ספק, פטור הלוה, והמשנה למלך [שאלה פ"ד ה"א] כתב דאם המלוה לא הוי ליה למידע חייב, ומוכח מתומים [סי' עה ס"ק כב] דאפילו אם גם הלוה לא הוי ליה למידע חייב וא"כ שוב חייב כאן, ע"ש.

ולדעתי זה אינו דהרי בשניהם הוי ליה למידע פטור הלוה בטען המלוה ספק, א"כ שוב מסתמא בשניהם לא הוי למידע פטור ג"כ הלוה, במלוה אומר איני יודע דשניהם שוין, ולא כתב המשנה למלך רק בכה"ג שהלוה צרך לידע ולא המלוה אז חייב, אבל בכה"ג אין סברא לחייב לשלם מספק, ובאמת גם בכה"ג שמלוה לא הוי למידע אין סברא לחייב להלוה בטענת ספק, ועיין בלחם משנה פ"ג מה' שאלה ה"ג שהקשה למה צריך לישבע בטענת ספק, ותירץ כיון דלא צריך לידע לכן מחויב לישבע, ע"ש. ומבואר שם דצריך לישבע שאינו יודע, הרי דמוכח דאם אינו יודע פטור רק דצריך לישבע, ע"ש ותבין.

[ו] **והנה** המנ"ח [אות ו] כתב דאם בעיר רוב נכרים ואח"כ עשה האיש עבירה שבן נח חייב

נמצא בעיר שרובה נכרים

13. משו"ת שבסוף ח"ב סי' ז. 14. אות ו [אסופי וחיובו] ד"ה ואם נמצא.

1. הא הוי מצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות.

12. וז"ל: האסופי שנמצא בעיר שיש בה עכו"ם בין שהיה רוב עכו"ם או רוב ישראל הרי זה ספק עכו"ם לענין יוחסין, קידש אשה צריכה גט מספק, מי שהרגו לא היה נהרג עליו.

אות י"א, וע"ע בחידושי רע"א על משניות שבת פ"ה מ"א שציין ג"כ לדברי הר"ן בזה.

וע"ע בתיבת גמא פ' בשלח שמסופק בזה וכתב כיון דהוי בשב ואל תעשה נשים מצווין, ע"ש. ובאמת כן כתב הפנ"י בביצה ל' ע"א והצל"ח השיג עליו שם בזה, וע"ע בפמ"ג בסי' ש"ה במשב"ז ס"ק א' שכתב מטעם הר"ן. וע"ע במהר"י אסאד חלק אור"ח סי' צ"ב שהשואל הביא שהפמ"ג נסתפק בזה וכתב שלא מצא, ובודאי כוונת השואל להתיבת גמא, ומ"ש משבת נ"ד כבר קדמו המנ"ח בזה וכנ"ל.

אמנם לדעתי אין ראיה משם, דבמק"א כתבתי די"ל, דהא בברכות כ' ע"ב אמרינן למה כל מ"ע שהז"ג לא חייבו רבנן לנשים, ואמרתי דידוע מ"ש האבודרהם [ערך ברכת המצות] דמשי"ה נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, מפני שרשות בעליהן עליהן. וכבר תמהו עליו דפניות מאי איכא למימר. ואמרתי שעיקר טעמו דמשי"ה לא חייבו חכמים להו ועי"ז לא פלוג וכולהו נשאר פטורין. ולפי"ז אמרתי דבשב ואל תעשה עכ"פ מדרבנן חייבין. וא"כ י"ל דשם בשבת נ"ד שהוכיח המנ"ח דחייבות י"ל דמדרבנן חייבין². אמנם בתפארת ישראל סוף פ"ה דשבת בבעזע אות ב' כתב דאי אפשר לומר דהוי בנשים מדרבנן דא"כ איך הוציאו לעז על ר' אליעזר בן עזריה דבו הוי מדאורייתא, ע"ש.

אמנם לדעתי אין זה מוכרח, דכבר כתב הפני יהושע [שבת נד, א תוד"ה הוה] מובא במנ"ח כאן [אות י], דבהוצאה גם באנשים הוי שביתת בהמתו מדרבנן כיון דהוצאה מלאכה גרועה, ושוב גם בו הוי מדרבנן, ולהרבה קדמונים אין חילוק בין חד דרבנן לב³, לכן אין נפ"מ בין איש לאשה בזה.

והנה לדברי הפני יהושע נ"ל ללמד זכות על זה שנוהגין בשבת למכור הסוסים לנכרי שיסע בהם, אשר לדעת הבכור שור בפסחים כ"א ע"א לא מהני הערמה בדאורייתא, ולפ"ז יש לסמוך דהוי דרבנן.

אמנם לדעתי גוף דברי הפני יהושע תמוהין דאין כח לחדש דבר שלא נזכר בש"ס, ואדרבא לשון הקרא בפ' משפטים [שמות כג, יב] "למען ינוח שורך וחמורך" וגו', משמע ממש כמו אדם ועיין בפ' ואתחנן [דברים ה, יד] דכתיב בעבד "פמורך", ועיין ירושלמי שבת פ"ה ה"ג דאמר שמצווה על שביתת בהמה כמוה, ומיירי שם בהוצאה ש"מ דהוי דאורייתא.

ועיין בשו"ת מהר"י אסאד סימן (צ"ב) [פא] שציידד שעשה דשבת ל"ה גם באדם, רק בדבר של צער, כמו בבהמה שכתבו התוס' כן בשבת קכ"ב ע"א ד"ה מעמיד, ע"ש. ולדעתי אין זה מוכרח דבהמה שאינה בת דיעה,

ויהיה לה צער אם לא תוכל לתלוש ול"ה הנחה, אבל באדם דהוי בר דעת י"ל דעובר בכל מלאכה, ועכ"פ אנו רואין שצריכין לדמות בהמה לאדם בכל דבר.

ולהפני יהושע נוכל לומר דהוצאה לא מצווין על תוספת שבת, עיין בפמ"ג סוף סי' רס"ו במשב"ז ס"ק ו' שמסופק אי מצווין אז על שביתת בהמה, ע"ש, וא"כ גם בזה י"ל כן. וכן לענין קטן לדעת הרמב"ן [שהביא החינוך] דמצווין עליו כמ"ש המנ"ח כאן [אות יט], א"כ י"ל דבהוצאה לכ"ע לא מצווין, וביבמות קי"ד ע"ב מוכח דאין חילוק בזה. אמנם עיין בשו"ת הרי"מ חלק אור"ח סי' ג' שמחלק מטעם אחר בין הוצאה לשאר מלאכות בזה, ועיין בשו"ת שיבת ציון סי' ד', ובחתם סופר חלק אור"ח סי' פ"ג ובשו"ת בית אפרים חלק י"ד סי' ס"ב.

ובמק"א כתבתי, די"ל כוונת הקרא שנקיט "בנך" שפירש"י שכוון לקטן, דכוון שמותר לשבות, ולא תימא דאסור לשבות כמ"ש לעיל [ירבוי בשיעורין אור"ק א] בשם הדברי חיים דאיסורי בני נח, גם קטן מצווה, וכיון דנכרי אסור לשבות רק בישראל הוי מצוה לשבות, וכיון דקטן אינו מצווה בשבת הוה אמינא דאסור לכן אשמעינן שמותר, ופלפלתי בזה, ואכ"מ.

[ב] **ומ"ש** המנ"ח [אות ט] על רש"י בע"ז [טו, א] ד"ה גזירה שכתב שיש לאו בשביתת בהמתו, שאינו כן. עיין בקובץ על הרמב"ם בפ"כ ה"א שהביא מלבוש שסובר כן, וכתב שם שכן דעת הרמב"ם. והפמ"ג בסי' רס"ו במשב"ז ס"ק ב' כתב על הלבוש שלא דק, ולא ראה שגם רש"י כתב כן.

[ג] **ומ"ש** המנ"ח [אות יא] להסתפק אי חצי שיעור מותר בבהמה. לדעתי י"ל דרק איסור דרבנן מותר בבהמה ולא חצי שיעור, אמנם להסוכרים [שבת צב, ב] דב' שעשו מלאכה הוי דאורייתא, ומ"מ מתיר בבהמה ש"מ דגם איסור דאורייתא הותר.

[ד] **ומ"ש** המנ"ח [אות יב] להקשות למה מבואר בש"ע [סי' רמו סעי' ה] בישראל שיש לו שותפות עם נכרי בבהמה שעובר על שביתה, ואמאי הא שורך כתיב כמ"ש בחולין קל"ה שמיצט מזה שותפות, ע"ש. **עיין** במחצית השקל סי' רמ"ו ס"ק י"ג שהביא מריב"ש שסובר כן⁴. ועיין במחזיק ברכה שם שהביא בשם הרשב"א שכתב דאין לנו לדרוש דרשות מעצמינו. ועיין בלחמי תודה מהרב ר' ישעיה באסאן סי' כ' שסובר כריב"ש. ועיין בקהלת יעקב בתוספת דרבנן אות ח' סי' קל"ט בשם מרדכי דלא דרשינן כן רק ביתורא דקרא וכן כתב בשם ים של שלמה, ע"ש, וא"כ בודאי אין בדינו לדרוש מעצמינו.

* *

2. ועיין שו"ת מהר"ם שיק אור"ח סי' קכט. 3. עיין תוס' מגילה יט, ב ד"ה ור' יהודה. 4. עיין חתם סופר סי' ס"ב ד"ה עפ"י הרמב"ן.

בהוצאה

חייב לאו

חצי שיעור

בשותפות

מחמר

[א] וּמִי־שֶׁ הַמְנַח [אות טז] על הפני יהושע הנ"ל [שביתת בהמתו או"ק א], מה פריך הש"ס בפסחים ס"ו ע"ב והא דמחמר, והא י"ל דמחמר לא שייך בהוצאה, כיון דלא נעשה בגוף בהמה כלום, ע"ש. לדעתי לא קשה כיון דרחמנא כללה מחמר ביחד עם "לא תעשה מלאכה" שוב שוין המה, והרי יש מ"ד בשבת קנ"ג ע"ב דחטאת ג"כ חייב, ונהי דאנן לא קיי"ל כן מ"מ לענין איסור הוצאה לכ"ע שוין המה.

מחמר
הוצאה

[ב] וּמִי־שֶׁ הַמְנַח [אות טז] דגבי עבד לא שייך מחמר כיון דהוי בר דעת ולא אזיל מחמתו, והא הראב"ד [שבת פ"כ ה"ג] סובר דשביתתה לא שייך בעבד, ע"ש. ולדעתי זה אינו דהראב"ד לא כתב רק בעבד שמל וטבל, שהוא בעצמו מוזהר, אין רבו מוזהר עליו, אבל בערל שהוא עבד מודה דרבו מוזהר עליו, וא"כ שוב י"ל דגם על מחמר מוזהר בכה"ג שהרב כופהו. וכן להרמב"ם גם בעבד שמל וטבל אם כופהו עובר על שביתתה י"ל שגם על מחמר עובר בו. עיין בפמ"ג סי' רמ"ו במשב"ז מ"ש איזה הערות בשביתתה, ע"ש.

מחמר
בעבד

[ג] וּמִי־שֶׁ הַמְנַח [אות טז] לענין אי מחמר שייך בבהמה דאינה שלו. עיין במחצית השקל סי' רמ"ו ס"ק ח', ובפמ"ג בסי' רס"ו בא"א ס"ק ה', ובקובץ פ"כ ה"א, ובבית אפרים חלק או"ח סי' נ"ג שכתב ג"כ הוכחה מפסחים [סו, ב] כמ"ש המנ"ח⁵, ועיין בנ"א כלל נ"ח סי' א' מ"ש בזה.

בהמת
חבירו

והנה לקושייתם על הש"ס בפסחים הנ"ל למה לא פריך מכח שביתת בהמתו. נ"ל לפמ"ש הבשמים ראש סימן מ"ח, דביו"ט לא מצווין על שביתת בהמה כיון דמותר לשוחטו, ע"ש. ומעתה נ"ל דבקדשים שעומדין לשחוט בשבת, ליכא שביתת בהמתו וא"כ ה"ה בפסח הוי כן, כיון דעומד היום לשחוט, לכן פריך רק מכח מחמר. ואם נאמר דבשותפות לא מצווין, א"כ לר"א בחולין קל"ה ע"ב שמיצט משורף אף של ישראל, שוב בפסח שמסתמא יש בו שותפות כמ"ש בפסחים ס"ד ע"ב אין בו משום שביתתה לכן פריך מכח מחמר, והבן.

[ד] וּמִי־שֶׁ הַמְנַח [אות כא] דמחמר אינו נוהג בתחומין, ע"ש. מתוס' ישנים יומא ס"ז ע"א ד"ה חולק שהקשו על לשון זהורית הא הוי מחמר מחוץ לתחום משמע להיפוך, ואולי כוון מדרבנן, ועיין בשו"ת צמח צדק [הקדמון] סי' ל"ה היטב.

באיסור
תחומין

[ה] וּמִי־שֶׁ הַמְנַח [אות כב] לענין שביתת בדגים. עיין באבן העזר לאו"ח סימן שכ"ח היטב.

* *

עכו"ם ששבת

[א] והנה בזה שפלפתי כאן, לענין מה שאמרו חז"ל [סנהדרין נט, א] עכו"ם ששבת חייב מיתה. אציג מה שכתבתי על הרמב"ם פ"י מה' מלכים ה"ט שכתב, שאינו נהרג, וכתב הלח"מ שטעמו דאי סלקא דעתך דהוי מדאורייתא מי איכא מידי דלעכו"ם אסור ולישראל מותר, לכן מפרש דהוי מדרבנן, והא דהקשו בגמרא בסנהדרין נ"ח ויחשבו גבי ז' מצוות, היינו דוקא לאיסורא בעלמא.

ועיין בפרשת דרכים זוטא⁶ [דרך האתרים אות א] שתמה כיון דהוי רק מדרבנן איך פריך שיחשוב בין ז' מצוות. ולדעתי י"ל, דהא בסנהדרין שם בעל המאמר הוא ריש לקיש, והתוס' כתבו בחולין ל"ג ע"א ד"ה אחד, דריש לקיש לא סובר מי איכא מידי, לכן לשיטתיה הוי דאורייתא ושפיר נהרג עלה לכן פריך שפיר, אבל לדינא דקיי"ל מי איכא מידי על כרחך ל"ה דאורייתא, ואע"ג דהלח"מ לא כוון לזה מ"מ יש לקיים דבריו.

ואין להקשות דא"כ מנ"ל להרמב"ם דהוי מדרבנן, כיון דאנן לא קיי"ל כריש לקיש, די"ל דעיין בפרשת דרכים זוטא שכתב שם, דרמב"ם פסק כר' יוחנן במדרש רבה [דברים פ"א] דיליף שם מסברא ממלך ומטרונתא⁷, וכתב שם דאזלו לשיטתם מקודם מ"ת, ע"ש. ולפמ"ש י"ל יותר, דר' יוחנן סובר מי איכא מידי, לכן על כן ל"ה מדאורייתא רק אסמכתא בעלמא לכן אמר מכח סברא. [ובזה מיושב מה דאמר בביצה ט"ז ע"א כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל, נתן להם בפרהסיא, חוץ משבת שנתן בצנעא וכו', אי הכי לא ליענשו עכו"ם עלה, ופירש"י ואנן אשכחן שחזר הקב"ה להענישן, וע"ש במהרש"א מ"ש ע"ז, ועיין במהר"ם שיף וצל"ח שתמהו דאפי' בב' בשבת חייב וע"ש בפני יהושע. ולפמ"ש נכון הוא כיון דשם אזיל לר' יוחנן ולדידיה הוי רק מכח המשל מלך ומטרונתא, ועל כן פריך שפיר כיון דהם לא ידעו זה, שפיר מקשה לא לחייב.]

אמנם יל"ע דא"כ לא הו"ל להרמב"ם לחייב רק בשבת, דאז יש הסברא, דבודאי לר' יוחנן אינו חייב רק בשבת, וא"כ הרמב"ם שמחייב גם ביום ב' על כרחך ל"ה

יעקב צבי יולס (קרקוב תרמה). 7. ז"ל שם: א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, בנוהג שבעולם מלך ומטרונה יושבים ומסיחים זה עם זה, מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה, כך השבת הוא בין ישראל ובין הקב"ה שנאמר "ביני ובין בני ישראל" לפיכך כל גוי שמכניס עצמו ביניהם עד שלא קיבל עליו למול חייב מיתה.

5. דהגמ' הקשתה שם האיך נותן הסכין בתוך צמרו של הקרבן פסח, ביו"ט שחל בשבת, הא קעבר משום מחמר. ותמה המנ"ח מדוע הגמ' לא מקשה, הא קעבר משום שביתת בהמתו, ובע"כ צריך לומר, דאם היתה השאלה משום איסור שביתתה, היה אפשר לתרץ דמדובר בבהמת חבירו, אבל גבי איסור מחמר ליכא לשנויי כך. 6. להג"ר

טעמו כר' יוחנן. אמנם עיין ברבה [שמות פכ"ה] דיליף שם דעכו"ם אסור לשמור שבת מקרא ד"לכם" ולא לעכו"ם, וגם הביא קרא דיום ולילה וגו', וגם הביא המשל דמלך, הרי ראינו דאע"ג דהביא המשל הביא ג"כ קרא דיום

ולילה וגו'. ועל כן י"ל דמכח אסמכתא זו אסור בכל יום, ומה גם כיון דיליף מלכם ולא לעכו"ם סובר הרמב"ם דשייך בכל המצות דאין לו לחדש דת, דכולם ניתנו לישראל ולא להם, לכן סובר הרמב"ם דבכל המצוות שייך כן.

ובאמת אם יודע דלא נצטוו רק שעושה כדי שיקבל שכר זה מתיר הרמב"ם

שם בהלכה יו"ד, ורדב"ז מפרש שם כמ"ש, ובחנם האריך שם בפרשת דרכים זוטא בכוונתו כי הדבר פשוט כמ"ש. **והא** דאמר ר' יוחנן בסנהדרין נ"ט ע"א עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה, לא שייך בזה מי איכא מידי, כיון דהוא מטעם גדול או מטעם ארוסה לא שייך מי איכא מידי, דגם לישראל אסור לגזול או ליקח אשתו, והלח"מ שכתב בזה מי איכא מידי תמוה. ומ"מ סובר הרמב"ם דהוי רק אסמכתא, כמ"ש בפסחים מ"ט ע"ב כל הלומד תורה לפני ע"ה וכו', וע"ע בסוטה דף ד' ע"ב וכן כתב המהרש"א בחדושי אגדות שם בסנהדרין, ועיין בחגיגה י"ג ע"א ובתוס' שם ובבשמים ראש סימן שכ"ז, ואכ"מ לברר יותר.⁸

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל:

(א) איתא בגמ' חגיגה [טו, א] מעשה צאחר שהיה רוכב על הסוס שצבת והיה ר"מ מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו, כיון שהגיע לתחום שבת אמר לו מאיר חזור לאחריך שכבר שיערתי צעקצי סוסי עד כאן תחום שבת, אל"ל אף אתה חזור כך כו', ע"כ. ומקשין העולם למה לא הוכיחו ר"מ על שרכב על סוס שצבת אף צמח תחום, הא אסור לרכוב על סוס שצבת. וי"ל דאיסור רכיבה הוא משום שמא יתמוך זמורה, ומקשין דלכאורה כשיש שני אנשים יהיה מותר לרכוב על הסוס, דאם ירצה לתמוך זמורה יזכירו שצבת היום (וכדלמרינן לענין שמא יטה), וא"כ י"ל דכל זמן שהיה ר"מ מהלך אחורי

8. באהל תורה סי' כח כתב מורינו הגר"פ הירשפרונג זצ"ל: כתבו הטעם דעכו"ם ששבת חייב מיתה משום דהוי כמשתמש בשרביטו של מלך, אבל ישראל דהוי בניס למקום ובנו מותר להשתמש בשרביטו של מלך, אבל עבדים לא. ועיין במפרשים ובבני יששכר הטעם דלעכו"ם לא מהני תשובה מחמת דהוי עבדים ומלך שמחל על כבודו כבודו אינו מחול, אבל ישראל דהוי בניס ואב שמחל על כבודו כבודו מחול, א"כ שפיר עולים דברי המדרש [ילקוט תהילים

אחר כשהיה רוכב על הסוס שפיר דמי לרכוב ולא חשש שיחמוך זמורה, לפי שר"מ יזכירו שלא לתמוך זמורה, אצל כשהגיע לסוף תחום והלך לחזור לאחוריו, מיד אמר לו אף אתה חזור כך, שאסור לרכוב על סוס שצבת שמא יתמוך זמורה.

מצוה לג

מצות כיבוד אב ואם

לכבד האב והאם (א) שנאמר [שמות כ';

י"ב] כבד את אביך ואת אמך וגו', ובא הפירוש [קידושין דף ל"א ע"ב], אי זהו כיבוד, מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא.

מצוה לג. כ"ז, יתרו עשה ג'. רמב"ם עשין ר"י, הלכות ממרים פ"ו. סמ"ג עשין קי"ב. סמ"ק נ'. טור יו"ד ר"מ.

(ב) **בגמ'** שבת מ"ה ע"א אמר

רצ מניחין נר על גבי דקל

שצבת, ואין מניחין נר על גבי

דקל ציוס טוב, ופירש"י הא

דמניחין שצבת דליכא למיחש

לכשיכבה לישקליה מיניה ונמצא

משתמש במחוצר, ואין מניחין

ציוס טוב דשקיל ומנח ליה

ומשתמש צאילן. ונ"צ מה ששניה

לשונו דגבי שבת נקט שימוש

צאילן צמחי דנטיל ליה מאילן,

וציו"ט כתב דהשימוש הוא צמחי דמנח ליה אצילן. ואולי דעת

רש"י דדוקא שצבת נחשב שימוש צאילן מה שנטיל מעל האילן

וציו"ט אי"ו נחשב שימוש רק מה שמניח. ומדוקדק כן לשון

השו"ע שכתב צסי' של"ו סעי' א' "ואין משתמשין במחוצר

לקרקע כלל", ולא כתב לשון זה בהלכות יו"ט. ועי' רא"ש שבת

פ"ה סי' צ' שכתב ו"ל, הא דאין נותנין נר על גבי דקל ציוס

טוב לא שצביל שיהא נקרא משתמש במחוצר אס נוטלו משס

אלא גזרינן שמא יעלה צאילן כדי ליטלו, דלא אמרו חכמים אלא

אין עולין על גבי בהמה ואין עולין על גבי אילן ציוס טוב.

וע"ע ריטב"א עירובין ל"ב ע"ב שכתב ו"ל, ואיכא דקשיא ליה

משום דהניח עירובו צאילן מאי שמוש צאילן איכא, דהא לא

אסרו חכמים אלא שלא ישתמש גופו צאילן וכדנתן ולא עולין

ע"ג אילן, אצל ליטול ממנו כלום אין צוה איסור וכו', עיי"ש

צ"כ.

מצוה לג כיבוד אב ואם

(א) [א] **בבשמים** ראש סימן שכ"ו כתב שמצות כיבוד

חייבים אף הקטנים בלי ספק, אף דאי

ממגעו ליכא למקרי בהו עברינא אבל חיובא ודאי הוי

ע"ש, וע"ע בכסא דהרסנא סי' ע"ג¹ שכתב שמצות כיבוד

ומורא רמי על הקטן, וע"ע באבן עזרא פ' קדושים בקרא

איש אמו וגו' שכתב ג"כ ע"ש², ובעניי לא מצאתי מקור

לזה בדברי חז"ל, דלא מבעיא במורא דכתיב איש בודאי

לא מחויב קטן וכמ"ש כמה פעמים בש"ס, אלא אפי'

רמז תתמג] כהוגן פגע אדה"ר בקין וכו' וא"ל עשיתי תשובה, ומכח זה היה לו לאדה"ר ראייה דנקראים בניס ולכך מהני תשובה מיד אמר מזמור שיר ליום השבת, דמטעם זה יש להבין למה עכו"ם ששבת חייב מיתה והבן, ובמק"א הארמית בזה ואכ"מ כעת. 9. מספר אש פנחס סוכה כב, ב עמ' קעב מדפי הספר.

1. בד"ה אמנם במקום אחר. 2. עיי"ש שכ"כ גם לענין שמירת שבת.

שימוש באילן

אם יש חיוב על קטן

ככיבוד ג"כ למה יתחייב בו קטן יותר מבכל התורה, אע"ג די"ל כיון דכתיב למען יאריכון ימך, ועיין בקידושין ל"ד ע"א דאמר³ כיון דנשים בעו חיי הוי ג"כ בכלל וגם בקטן י"ל כן, דזה אינו, דשם גופיה פטורין קטנים, רק בנשים דמחוייבין בכל התורה מחייבין להו בזה מכח האי סברא ולא בקטנים.

ואולי י"ל מטעם דאמרין בסנהדרין [נו, ב] עשר מצוות נצטוו ישראל במרה וחשיב שם כיבוד, והרי אז לא ניתנו עוד שיעורין, ועי"ז כתב החת"ס חיו"ד סימן שי"ז דקטן שהוא בר דעת מחוייב במצות ב"נ ע"ש, וא"כ י"ל דהמה סברי דגם במה שנצטווה במרה חייבים קטנים, ובאמת הבאתי כמה פעמים לעיל שבדברי חיים מר' יצחק איצק אויערבאך [ח"מ סי' יא מבן המחבר] כתב, שכל מצוות ב"נ גם קטן ישראל מצווה⁴, וא"כ י"ל דגם בהני הוי כן. אמנם לפ"ז גם בשבת נאמר כן, ועיין ביבמות [ק"ג, ב] דאירכסו מפתחות בהמ"ד וצוו לקטן ע"ש, והא לפ"ז בשבת נצטווה ג"כ קטן, שגם זה נאמר במרה, ואיך הקיל בקטן. ואם נאמר דבמרה לא נצטוו על הוצאה, עיין שבת פ"ז ע"ב בתוס' שם [ד"ה אתחומין], שוב מיושב מזה, אמנם למ"ד [שם] דאיפקוד קשה, ומה גם מבואר שם ביבמות קי"ד ע"א בברייתא, מניחו תולש⁵, וע"ע בשבת קכ"א ע"א היטב⁶ וש"מ דאינו בקטן, וה"ה בכיבוד הוי כן. והנה לפמ"ש השפתי חכמים פ' שלח פט"ו קרא ל"ב שלא נצטוו במרה בשבת רק ללמוד מצותו שידעו שיצטוו אח"כ, ומקורו מהרמב"ן פ' בשלח [שמות טו, כה]⁷ שוב מיושב, דמש"ה קטנים פטורין, אמנם בש"ס שבת פ"ז ע"ב משמע דמש"ה לא יכלו ליסע בשבת⁸, וכן בסנהדרין נ"ו ע"ב משמע דכמו דב' מצוות בני נח מחוייבים, ה"ה בהני. וצריכין לומר להרמב"ן, כיון שידעו שיצטוו אח"כ שמרו תיכף ולא נסעו כדי להרגיל עצמן בזה, ועכ"פ איך שיהי' לדידי' גם כיבוד לא נצטוו ע"ז ממש כשבת, ושוב שפיר קשה מנ"ל לחייב בזה לקטן⁹.

ועיין ברמ"א באו"ח סי' שמ"ג שכתב שקטן שהכה לאביו צריך אח"כ לעשות קצת תשובה וה"ה בשאר עבירות, ומוכח מזה דשוה לשאר עבירות, דאין להחמיר בזה יותר. [ודע דמ"ש המג"א שם שכן מוכח בסנהדרין דאמר שם שיש תקלה וקלון ע"ש, אינו מוכרח, דבעריות שגם ב"נ מצווה בודאי מצווה קטן ולא בזה]. **ועוד** הכרח דאין להחמיר בכיבוד יותר מבשאר מצוות מיבמות ה' ע"ב דהוכיח דעשה דוחה ל"ת שיש בו

כרת ממה שכתבה רחמנא דאם אביו א"ל לחלל שבת לא ישמע לו, הא לאו הכי דחי, ולדבריהם הול"ל מה לכיבוד שחמיר שנוהג בקטנים משא"כ יבום, וכן קשה מב"מ ל"ב ע"א דאמר שם מהו דתימא כיבוד חמור דהוקש כבודן לכבוד המקום, ולא אמר דחמור יותר דנוהג בקטנים, ועוד למה לא מבואר הדין אם אב צוה לבנו קטן לחלל שבת או שאר עבירה שישמע לו כיון דאינו מצווה עליהם, ואולי בשבת לא ישמע לו דגם זה נצטווה במרה ושוה לכיבוד בזה, אבל שאר עבירות בודאי הסברא שישמע לו, ונוכל לומר דמש"ה פרטה רחמנא שבת דאחי' לרבות אפי' לקטן.

אמנם מסברא גם בשאר עבירות לא ישמע לו, כיון דקיי"ל דאפי' איסור דרבנן לא ישמע לו, וזה דפרטה רחמנא שבת, י"ל לפ"ד הירושלמי מובא בתוס' קידושין ל"ח ע"א ד"ה אקרוב דאין עשה דלפני הדיבור דוחה ל"ת דאחר הדיבור, י"ל דבשאר עבירות פשוט שלא ישמע לו, כיון דכיבוד הוי במרה לפני הדיבור, אבל שבת שנאמר ג"כ אז הוה אמינא שדוחה, לכן אשמעינן דאינו כן, אמנם לש"ס דידן ביבמות שם ה' ע"ב דסובר דלפני הדיבור חמור שדוחה גם ל"ת שיש בו כרת קשה.

ובאמת בלא"ה קשה שם, איך יליף מכיבוד לכל מקום לדחות ל"ת שיש בו כרת, הא מצינו ג"כ לומר דהוי לפני הדיבור¹⁰, וע"ש בהגהות הר"ן חיות שכתב כיון שנאמר ביחד עם שבת ילפינן שפיר מזה משא"כ מפסח ומילה דנאמרו קודם ע"ש¹¹, ולא ידעתי מה יענה על תמיד שנאמר עוד מאוחר ממרה¹², וע"ע באור זרוע הלכות פסחים סי' רל"ג מ"ש בזה, וגם על דבריו יל"ע ואכ"מ. וראיתי במעין החכמה דף ע"ו ע"ב בדפי הספר שהרגיש ג"כ בקושיא זו, ותירץ דמ"ע דמורא לא נאמר במרה, והקרא נאמר במורא, ש"מ דגם מורא ה' דוחה, והא דברייא יליף לכיבוד, הוא מק"ו דסתירת דברי אביו שפוגע במוראתו, דיותר צער לאביו אם לא ישמע לו ממניעת עשיית צרכיו, ואפ"ה לא ישמע הוא לאביו מכ"ש הא ע"ש, ודבריו תמוהין, כיון דמורא חמור מסברא מכיבוד א"כ שוב במרה שנצטוו על כיבוד נצטוו על מורא ג"כ מק"ו, וא"כ הוי ג"כ לפני הדיבור, ואפי' אם לא נאמר כן, מ"מ כיון דמודה דמכיבוד ל"ה מצי לילף, דהוי לפני הדיבור, א"כ מכ"ש ממורא דחמור לא מצינו לילף, והדר הקושיא לדוכתיה.

עמ' סה-סו. 10. פי' משום דנצטוו על כיבוד אב ואם במרה, ולכן איצטרין קרא דלא דחי לאו שבת. 11. פי' דכיון דנצטוו על כיבוד או"א ושבת יחד במרה, אין לאחד מעלה על חברו, ושוו לעשה ול"ת דתרווייהו אחר הדיבור, משא"כ פסח ומילה לגבי שבת, דאף שכולם היו לפני הדיבור, מ"מ פסח ומילה קדמו בזמן לשבת. 12. היינו בהר סיני, לפני מתן תורה.

3. גבי מזוזה דכתיב בה למען ירבו ימיכם. 4. פי' משעה שהוא בר דעת וחרף, כמו ב"ג, ועי"ש שהניח בסוף בצ"ע. 5. ואהא ודאי איפקוד במרה. 6. דאמר' התם, קטן הבא לכבות אין שומעין לו מפני ששבתו עליהן, משמע דהוא אינו מצווה. 7. שכתב כן בבבאור דברי רש"י שם. 8. פי' משום דנצטוו במרה על שבת ואף אתחומין. 9. ע' קובץ שערי הלכות (ישי' בית שער) גליון כט

מורא דלא מצי למחול, ושוב כיון דזה לא הוי לפני הדיבור לכן הוכיח שפיר, והבן¹⁹.

שוב ראיתי שזה שכתבתי מקודם מכח דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ע"כ מוכרח להיות ב' עשה לדחותם וכנ"ל, אינו, דהא פסח ומילה ותמיד דחו שבת אע"ג דהוי עשה ול"ת, וע"כ דעשה דלפני הדיבור דוחה ג"כ עשה ול"ת, וכן כתב בחידושי הרמב"ן ביבמות שם, ושוב מצי כיבוד בעצמו לדחות עשה ול"ת ולא בעי לבוא לעשה דמורא, רק מטעם הב' דמצי למחול שפיר מוכרחין לבוא לעשה דמורא וכנ"ל, וזה פשוט.

[ב] **ועיין** באמרי יושר ח"ב סימן קס"ה הביא מתוס' יבמות [ו, א ד"ה שכן הכשר מצוה] דל"ש כיבוד רק בדבר שיש לאב הנאה²⁰, אמנם ביו"ד סי' ר"מ [סעי' טז] מבואר דאם צוה לבנו שלא ידבר עם פלוני לא ישמע לו, ומטעם דהוי כמצוה לעבור עד"ת, משמע דבלא"ה ה' מחויב לשמוע אע"ג דאין לו הנאה ע"ש ולא ראה דברי המקנה הנ"ל [או"ק א ד"ה והנה ראיתי] שמכח מורא מחויב אפילו אין לו הנאה. אמנם מלשון הרשב"א בחידושו ליבמות ר' ע"א [ד"ה מה להנך שכן הכשר מצוה] משמע דבאין לו הנאה ל"ה שום מצוה לשמוע לאביו, וכן מבואר במהרי"ק שורש קס"ו בפירושו, ועיין ברא"ם פ' קדושים בקרא איש אמו וגו' [ויקרא יט, ג] שסובר ג"כ, והרגיש שם ג"כ כקושית המקנה איך אמר באשה כיון דרשות אחרים עליה הא הוי בשב ואל תעשה²¹, ותירץ דקאי על כיבוד²², ועיין במהרש"א בקידושין ל"ד ע"א ד"ה גברא ע"ש, אמנם במכילתא פ' יתרו בקרא כבוד וגו' מבואר להיפוך, דאמר שם מה כיבוד לא חילק בין איש לאשה אף מורא לא חילק בין איש לאשה, משמע דבעינן ילפותא על מורא, דכיבוד ידעינן מסברא מדכתיב למען יאריכון וגו' ונשי בעו חיי, רק במורא בעינן קרא, אמנם י"ל דכיבוד ידעינן מכח דלא כתיב איש דוקא, משא"כ במורא דכתיב איש ה"א לפטור נשים, ועכ"פ אין דברי המקנה מוסכמים²³.

²⁴**ועיין** בהגהות מצפה איתן לקידושין ל"ב ע"א מ"ש שאם אין לו הנאה ל"צ לשמוע לו²⁵ וכתב כן מסברא ולא ראה כל הנ"ל.

[ג] **ומה** גם מ"ש המקנה [הנ"ל או"ק א ד"ה והנה ראיתי] דאי לא הוי ב' עשה לא הוי מצי דוחה, ג"כ

והנה ראיתי במקנה לקידושין ל"א ע"ב ד"ה ת"ר איזה מורא שכתב דאם אביו צוה לו דבר שאין לו הנאה ממנו ל"ה בכלל כיבוד רק בכלל מורא, וראי' דנקיט ביבמות דא"ל אביו שחוט ובשל לי ולא נקיט סתם דאביו צריך שיבשל לו, וע"כ כיון שמבואר בקרא גבי מורא לכן נקיט שא"ל וכו', וציין שם לתוס' [שם לב, א ד"ה ר"י אומר משל בן] דמשמע להיפוך¹³, וכתב די"ל דהתוס' ג"כ סברי כן, רק הוכחתם דאי ליכא ג"כ מצות כיבוד פשוט שלא ישמע לו¹⁴, רק כיון שיש ג"כ מצות כיבוד והוי ב' עשה והוה אמינא שדחי חד עשה ע"ש, ולפי דבריו נוכל לקיים דברי המעיין החכמה באופן אחר, דבאמת מורא לא הוי לפני הדיבור, והש"ס דנקיט ג"כ כיבוד י"ל, דהא התוס' שם ביבמות [ו, א ד"ה ניגמר מהכא] הרגישו, איך ס"ד דדחי לשבת, הא שבת הוי עשה ול"ת ע"ש, ולפ"ד המקנה י"ל, לפי דעת ריב"א מובא בתוס' חולין קמ"א ע"א [ד"ה לא צריכא] דהל"ת נדחה רק העשה נשאר¹⁵, ועיין בנודע ביהודה קמא בסוף הספר¹⁶ שכתב מכח מאי אולמא האי עשה מהאי עשה ע"ש, ושוב ביש ב' עשה י"ל דשפיר דוחה, לכן שפיר הוא אמינא שישמע לאביו כיון דיש בזה ב' עשה, ומ"מ לענין דחיית ל"ת שיש בו כרת שפיר יליף מזה, דאי ס"ד דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, אין נפ"מ בין חד לב', כמו שילפינן מכלאים בציצית עשה דוחה ל"ת ואפי"ו ב' לאוין דוחה, ה"ה לענין עשה אין לחלק בזה בין אחד לב', עיין בתוס' יבמות ג' ע"ב ד"ה ל"ת ע"ש¹⁷, ושוב מיושב דלא אמר מכח דהוי לפני הדיבור, כיון דמוכרחין לבוא מכח דיש ב' עשה, דאל"כ אין עשה דוחה ל"ת ועשה, וכיון דמורא לא הוי לפני הדיבור, לא נוכל לצרפו לענין דחיית ל"ת שיש בו כרת. **ויותר** י"ל, דעיין בתוספות ישנים בכתובות מ' ע"א [ד"ה אי אמרה] שהקשו, למ"ל קרא דלא ישמע לאביו, הא אם אמר לא בעינא מי איתא לעשה כלל, ולדעתי נראה, דעיין בריב"ש סי' ר"כ שכתב בשם הראב"ד, דעל בזיון לא מהני מחילה, ועיין בתרומת הדשן סי' מ' שמוכח ממנו דאם לא שומע לאביו הוי תחת סוג מצערו ע"ש, וא"כ לראב"ד י"ל דע"ז לא מהני מחילה, אע"ג שתרומה"ד לא סובר כן, מ"מ לראב"ד י"ל כן, וא"כ נהי שיכול למחול מ"מ כיון שכבר א"ל, אם ימחול לו יהי בזיון לפניו, לכן לא נקיט כיבוד דע"ז מצי למחול¹⁸ רק

13. דכתבו דהא דאמרו א"ל אביו אל תחזיר יכול ישמע לו, מיירי דא"ל אל תחזיר ועסוק בכבודי, דאם א"ל אל תחזיר בהנם לא אצטרין קרא. 14. דמהיכי תיתי דתדחה מצות אב את מצות המקום. 15. ועיין תוספות בקידושין לד, א ד"ה מעקה, בסופו, בשם הר"ר יוסף מארץ ישראל. 16. בתשובת המחבר לחתנו (כב, א בדפי הספר). 17. דכ' דלא מפלגינן בשום מקום וילפי' מכלאים בציצית אפי' תרי איסורי, ועיין נזיר מח, ב דהיא סברת רבי ישמעאל שם דיליף דכיון דשורא רחמנא חד לאו לגבי מת מצוה, מה לי חד לאו, מה לי תרי לאוין, ועיין שושנת העמקים כלל ב שהאריך בזה.

בדבר שאין לאביו הנאה

18. פ"י ושוב אין עשה כזה דוחה ל"ת. 19. וע"ע או"ק ד. 20. כוונתו למש"כ שם לפירוש ר"י דכשמחמר ומיטמא ומניח מלהחזיר אבדה, בשעת דחיית הלאו אין מאכילו ומלבישו ול"ה אלא הכשר מצוה. 21. פ"י דהא קרא קאי במורא דאינו אלא שלא יסתור דבריו וכדו', ומה שייך בזה הא דרשות בעלה עליה. 22. פ"י באם אינו ענין. 23. במה שכתב דבדבר שאין לאביו הנאה ממנו חייב לשמוע לו מדין מורא. 24. קטע זה הועבר מסוף אות א'. 25. עיי"ש דמיירי לענין לבטל ממלאכתו ולהפסיד ממון, דא"צ לשמוע לו בדבר שאין לו הנאה.

המצוה, אמנם גם בלא דברי המקנה קשה על מ"ש הפוסקים דאפי' איסור דרבנן לא ישמע לו, והא התוס' בפסחים נ"ט ע"א [ד"ה אתי עשה] כתבו דעשה חמור דוחה הקל אפי' אינו בעידנא, א"כ מכ"ש איסור דרבנן הו"ל לדחות ואכ"מ.

[ה] והנה לפמ"ש בספר דברי שאל פ' במדבר מהדורא רביעאה לתרץ קושיית המעיין החכמה³¹ על הסוכרים דכיבוד אב ואם ב' מצוות³², הא בסנהדרין נ"ו ע"ב חשבי בעשר מצוות שנצטוו במרה כיבוד או"א אחד מצוה, וע"ז כתב דבמרה לא נצטוו רק על כיבוד אם אבל לא על כיבוד אב דאז ל"ה אזלינן בתר רובא ע"ש³³, א"כ שוב יש לתרץ קושיית הנ"ל איך יליף מכיבוד הא הוי עשה דלפני הדיבור, די"ל דהוי מוכח לו דקרא את שבתותי תשמורו קאי על כיבוד אב כיון דסמוך לזה³⁴, וכן בב"מ ל"ב ע"א נקיט א"ל אביו, וזה ל"ה לפני הדיבור, לכן הוכיח שפיר דבכ"מ עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. אמנם זה אינו, דמלשון הש"ס משמע דבמרה נצטוו על כיבוד אב ג"כ, ולענין קושיית המעיין החכמה י"ל, דלפמ"ש הרמב"ן בספר המצוות שורש י"ד בסופו, דבז' מצוות בני נח יש מצוות הרבה, רק דאז נאמר כלל לכן נחשב לאחת ע"ש, וא"כ י"ל דגם במרה נאמר כלל לכבוד הוריו ושניהם בכלל לכן נחשב אחת. ועיין בהגהות מהר"ץ חיות לסנהדרין נ"ו ע"ב³⁵ ולא ראה שכן קושיית המעיין החכמה בזה.

ודע דאם נאמר דאב ואם הוי ב' מצוות, לא צריכין לומר כהמקנה הנ"ל [או"ק א ד"ה והנה ראית] דהוי ב' מצוות כיבוד ומורא, רק די"ל דמיירי דאביו ואמו צוו לו דהוי ב' עשה, והוה אמינא דדחי שבת אע"ג דהוי עשה ול"ת, וז"פ.

[ו] והנה מה שהקשיתי לעיל [או"ק ג] על המקנה מב"מ ל"ב ע"א, למה לא אמר דהוה אמינא דיש ב' עשה לכן דוחה עשה ול"ת וכנ"ל, עלה על דעתי, די"ל דכבר כתבתי [או"ק ד] דכיבוד לא הוי בעידנא רק מורא, א"כ י"ל דמש"ה פריך שפיר, דכיבוד ל"ה בעידנא וידעינן דלא דוחה רק מורא, וזה אין בו כח לדחות עשה ול"ת, וע"ז מתרץ דכיבוד חמור דהוקש וכו' ועשה חמור דוחה אפי' באינו בעידנא, ויש ב' עשה ודוחין עשה ול"ת, והבן.

ממתת ב"ד. 31. במצוה זו דף יא, א. 32. הוא עפ"י דקדוק שדייק בפרשת דרכים (דרך מצוותיך ח"א בסופו, דף קטז, א) מדברי הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות להרמב"ם (שורש השני, דף יט, א) דמשמע מדבריו דבמצוות 'כבוד את אביך ואת אמך' היה ראוי למנות כ"א מהמוזכרים למצוה בפ"ע, ועיי"ש דסיים שלא ראה בשום מקום שמנאם הרמב"ן לב' מצוות. 33. פי' וא"כ אין ידוע בודאי מי הוא אביו. 34. דכתיב, איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו, הרי שסמוך לאביו יותר מלאמו. 35. שהקשה קושיא זו מהא דעשר מצוות על מאן דס"ל דכיבוד אב ואם נמנה בשתיים.

הוא לנגד מ"ש בב"מ ל"ב ע"א דאמרינן דה"א משום דהוקש כבודן לכבוד המקום, וע"ש בתוס' [ד"ה כבוד] שגם במורא שייך כן, והמקנה בעצמו ציין כאן לריטב"א [לה, ב ד"ה ונילף] שכתב כן, ופלא שלא ציין שהיא גמרא ערוכה. ועיין עוד בדבריו לקמן ל"ד ע"ב בתוד"ה ונילף מת"ת שכתב שם דרק מורא הוקש למורא המקום הוה אמינא שדוחה ולא כיבוד ע"ש, וגם זה הוא כנגד הגמרא דב"מ הנ"ל.

וע"ע בדבריו בדף ל"א ע"ב ד"ה אסתיע מילתא שכתב דמורא עדיפא, והוכיח ממ"ש דהוה אמינא דבנין בהמ"ק דוחה שבת, ואמאי הא ת"ת גדול מבנין בהמ"ק, וע"כ דמורא מקדש חמיר ע"ש, ואיני מבין, דהא הש"ס ביבמות ו' ע"א אמר דהוה אמינא בנין בהמ"ק דוחה שבת וזה לא הוי רק בנין דת"ת גדול, ואי סובר דזה הוי בסוג מורא, א"כ ממילא ת"ת גדול ממורא מקדש ג"כ כיון דבנין הוי תחת סוג מורא.

וגם עיקר חידושו דב' עשה דחי עשה נדחה מש"ס ב"מ הנ"ל, דלפ"ז הוה מצי למימר שם דהוה אמינא כיון דיש ב' עשה דוחה ל"ת ועשה, והן אמת שהריטב"א בב"מ ל"א ע"א כתב ג"כ²⁶, אבל דבריו יותר תמוהין שסותר לדברי הש"ס הנ"ל²⁷, ועיין בלימודי ד' לימוד א' שמפרש דבריו בדוחק, ועיין בחות יאיר סי' ז' שכתב ג"כ דב' עשה דוחין ל"ת ועשה, אמנם בתוס' יבמות כ' ע"ב ד"ה אמר קרא כתבו להיפוך, ואולי י"ל דתלוי במחלוקת ר"י ור"ע בניזיר מ"ח ע"ב אי אמרינן מה לי חד לאו וכו'²⁸ ע"ש וה"ה בזה י"ל מה לי חד עשה מה לי ב' וכו'.

[ד] וגם על מ"ש [או"ק א ד"ה ויותר י"ל] דעל מורא לא מהניא מחילה, עיין בטורי אבן למגילה כ"ח ע"א [ד"ה אל תקרי] שהוכיח דמהני מחילה אפי' על בזיון²⁹, ועיין בפהמ"ש להרמב"ם בסנהדרין פ"א משנה ג' שמוכח שסובר דאפילו בקילל לאב מהני מחילה ע"ש היטב³⁰, וע"ע בחינוך מצוה רי"ב שמוכח ממנו דגם על מורא מהני מחילה, ע"כ נדחה תירוצי.

ועיין בתוס' יבמות ו' ע"א [ד"ה שכן הכשר מצוה] שכתבו שמש"ה לא דוחה כיבוד שום דבר משום דהוי שלא בעידנא ע"ש, ולפ"ד המקנה דמורא הוי באין לו הנאה, שוב תקשה, באיסור שאין בו רק לאו למה לא ידחה מורא דזה הוי בעידנא כיון דעושה רצונו ומקיים

עשה אינו דוחה ב' עשין

מחילה על מורא

26. בחי' הריטב"א הישנים, בד"ה לדבר מצוה מנין. 27. ואמנם הריטב"א מיירי בגוונא דנצטרפו עשה דכיבוד ועשה דטהרת מצווע, אבל בכיבוד שהזכר בגמ' מיירי לדידה בכיבוד לחודיה ולא במורא, ולכן אינו נסתר מן הסוגיא, אבל לדברי המקנה בכרייתא דכיבוד מיירי דאיכא נמי מורא, וע"ז קשה כנ"ל. 28. פי' לגבי אי עשה דוחה ב' לאוין. 29. עיי"ש דהביא ראיות לכאן ולכאן. 30. עיי"ש שדימה זקן ממרא שחויבו משום זלזול כבוד ב"ד, למקלל אביו ואמו שחויבו משום זלזול כבודם, וכי' דמטעם זה מהניא מחילת ב"ד לפוטרו. וצ"ע, דלא אשכחן בשום מקום דתיהני מחילה לפוטרו

כיבוד אב
בבן נח

[ז] וראיתי בנחל אשכול על ספר האשכול ה' מילה וגרים סי' ל"ט או"ק ו' שכתב דבן נח מצווה על כיבוד אב, דהוא בכלל ברכת השם או בכלל דינים, שמשפט שכל הישר לכבודם, ומה דאמרינן

בקידושין ל"א ע"א דהוי אינו מצווה י"ל דגם ב' מצוות הותר להם ולא מקבלים שכר כמ"ש בע"ז ג' ע"ש, שוב הצדק עם הבשמים ראש [הנ"ל או"ק א], דבמצוות בני נח גם קטן מצווה³⁶. אמנם לשון הש"ס בקידושין משמע דאינו מצווה כלל³⁷, ולדעת הסוברים דעל אביו רשע אינו

מצווה לכבודו, וידוע דנכרים רובן אינן מקיימין ה' מצוות, לכן הוי שפיר אינו מצווה. אמנם ממה שאמרו בסנהדרין נ"ו ע"ב, דאמר במרה נצטוו ז' מצוות בני נח, הוסיפו עליהן כיבוד אב ואם, משמע דל"ה בכלל ה' מצוות, ולמסקנא שמה דהווא תנא לא סבר דנצטוו על ברכת השם ודינים נחא, אבל לס"ד קשה, וע"ע בנוזר ס"א ע"א דאמר מי שמצווה על כיבוד אב וכו' משמע דאינו מצווה, וכן איך ילפינן מיבמות מכיבוד דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, והא י"ל דשאני התם דגם נכרי מצווה, ועיין בלימודי ד' לימוד קכ"ד [ד"ה והנה מציאה] מ"ש בשם יפה תואר [בראשית פ"ד אות ז] שסובר דאינו מצווה, ואולי י"ל דעל בזיונו מצווה אבל על כבודו אינו מצווה, ובמקום אחר הארכתי בזה ואכ"מ.

(ב) [א] בקידושין ל"א ע"ב ת"ר מכבודו בחייו מכבודו במותו וכו', ע"ש, ועיין בנודע ביהודה תניינא חלק אבה"ע סימן מ"ה שכתב שכבוד חיים עדיף מכבוד מתים, וכן מוכח בעובדא דר' אסי [שם לעיל מזה] דנפיק מא"י לקראת האם, ואח"כ שמע כי מתה אמר אי ידעי לא נפקי, הרי דאחר מיתה לא אלים מצות כיבוד כל כך ע"ש, ולא ראה דברי המהרש"א בחידושי אגדות שהרגיש בקושיא זו, ותירץ דאחר מיתה לא הוי בהליכה כבוד, וכן כתב בתוס ר"י הזקן ע"ש³⁸.

ומה שהוכיח עוד ממ"ש בגמרא [שם ע"א] שבן אלמנה אתה, ופירש"י שלא צריך אתה למעשה, ואי ס"ד דאין חילוק בין חיים לאחר מיתה, הא משכחת גם למעשה, שאביו צוה לו קודם מותו ואמו צותה להיפוך למי ישמע, וע"כ דחי קודם ע"ש, לדעתי אינו ראה, דעכ"פ מה ששאל לענין השקאה ע"ז אמר לו שזה אין

³⁶. כמו שהובא לעיל או"ק א מהדברי חיים. ³⁷. ע"י דברי יציב יו"ד סי' קכו. ³⁸. וכ"כ הפנ"י שם, ועי"ש ברש"ש שפירש באופן אחר את דברי רב אסי, ולפי דבריו אין ראה כלל. ³⁹. באזהרה דמקלל אביו ואמו (נט, א בדפוס רעדלהיים). ⁴⁰. כיון דאין מיתה

נפ"מ לו, ובאמת י"ל דהי' לו נפ"מ לענין צוואה, אבל בלשון השאלה, זה אין לו נפ"מ.

ועוד יש לומר להיפוך, דעיין במעין החכמה בדפוס לכו"ב דף צ"ו³⁹ שכתב שאפי' רשע שמת חייב בנו

על קללתו, כיון דמיתה מכפרת חייבין על קללתו דהוי בסוג עושה מעשה עמך, רק לענין דבר שבממון חשבינן בב"ק צ"ד ע"ב גם לאח"מ אינו עושה מעשה עמך⁴⁰ ע"ש, ומעתה י"ל דכיבוד מתים עדיף מחיים, דלרוב הפוסקים דאינו מחוייב בכבוד אב רשע שוב לא ברור

שמחוייב בכבודו, דשמא הוא רשע, אע"ג דיש לו חזקת כשרות, מ"מ עכ"פ מיעוט הוי דאינו כן, אבל המת דהוי לכל עבירות בסוג עושה מעשה עמך חוץ מכדבר שבממון אשר לא שכיח שיעבור ע"ז, לכן כבוד מתים עדיף, לכן שפיר אמר דבן אלמנה אין נפ"מ משאלה זו, דבו כבוד מתים עדיפא בודאי, ועיין בזוהר סו"פ בחוקתי [קטו, ב] שמוכח גם כן⁴¹, ודברי זוהר הראני תלמידי הבחור החריף ובקי מר יצחק כ"ץ עצווייג יחי מפה.

[ב] והנה ראיתי בתשו' הגרע"א סימן ס"ח שדוחה דברי הגנו"ב, מהבית יוסף ביו"ד סי' שע"ו [בסופו]

שכתב, שאם האב אינו רוצה שיאמר קדיש אחר אמו כבודו קודם לכבוד אב, ולא כתב מטעם שכבוד חיים עדיפא, משמע שאינו כן, אמנם אינו מבין למה יהי' כבודו עדיף הא שוב אינה חייבת בכבודו דהוי כנתגרשה, ע"ש. ולדעתי י"ל ע"ז כמ"ש בהגהות הרש"ש לכ"ב קי"ד ע"ב בתוד"ה מה, לחלק בין מת הוא דנפקע השאירות בין מתה היא דלא נפקע השאירות ע"ש היטב, ושוב לא הוי כנתגרשה, ונהי שמסתמא אינה חייבת יותר בכבודו, שמת פטור ממצוות, מ"מ לא מצינו שאם נשתתית שפטורה ממצוות יהי' כבודה שוה לדידי, וע"כ כיון שעדיין אגידא בו כבודו קדים, וה"ה במתה הוי כן, ובאמת במת הוא אין כבודו קדים יותר, ודלא כמ"ש בשבות יעקב ח"ב סי' צ"ד שגם במת הוא כבודו עדיף, וזה בודאי אינו וכמ"ש, [ותלמידי הנ"ל יחי' הוכיח מירושלמי במו"ק פ"ג ה"י דאמר על אביו ועל אמו יגלה את לבו מפני שבטלה ממנו מצות כיבוד משמע דכיבוד לאחר מיתה לא הוי מדאורייתא, ויש לדחות]⁴².

מכפרת עד שיחזיר את הממון. ⁴¹. וז"ל שם: כבר את אביך וכו' במיכלא ובמשתיא ובכולא, האי בחייו דאיתחייב ביה, בתר דמית, אי תימא הא פטור מניה הוא, לאו הכי הוא, דאע"ג דמית אתחייב ביקריה יתיר וכו'. ⁴². ועי' קונטרס בשם מרדכי (בסוף שו"ת צור

כבוד
וכבודה
לאח"מ הי'
עדיף

מכבוד
בחייו
ובמותו, הי'
עדיף

[י"ד סי' רמ] מב"ק צ"ד ע"ב דפריך והני בכבוד אביהם מי מחייבו, וכתב הלח"מ דלאחר מיתה שאני, וכתב שם בהגהות נימוקי מהרא"י מטעם דכבוד לאחר מיתה הוא רק מדרבנן, אמנם לדעתי אין הכוונה מזה, רק כמ"ש הרדב"ז מטעם דאם קיים יש תקוה דיעשה תשובה ולא תזכרנה הראשונות ונמצא עובר למפרע, משא"כ לאח"מ, ועיין בפירש"י לב"ק [קד, ב ד"ה לא צריכא] דכתב דחייב משום כיבוד, ושם קאי מדאורייתא כמ"ש התוס' שם ד"ה מלוה, ש"מ שסובר שכבוד לאחר מיתה הוא דאורייתא, ועיין בפירש"י בכתובות [צא, ב ד"ה מצוה] דמוכח קצת להיפוך⁴⁴ וע"ש בתוס' פ"ו ע"א [ד"ה פריעת בע"ח] היטב, ועיין בתוס' ר"י הזקן בקידושין ל"א ע"ב שציין על הברייתא דאיזהו מורא וכו'⁴⁵ ומסתברא דכל הני בחייו ע"ש, וכפי הנראה שטעמו דאחר מיתה לא הוא קפידא, ובה מתורץ מה שהרגישו על הטור שמכריע כמה פעמים כנגד אביו וכן מכריע רבינו הקדוש נגד אביו לפ"ז לאח"מ מותר.

ודע דיש להוכיח דכיבוד לאחר מיתה לא הוא דאורייתא, מדאמרינן בקידושין ל"א ע"ב אשרי מי שלא חמאן, ואי ס"ד דגם לאחר מיתה יש חיוב כיבוד, א"כ גם מי שלא חמאן ג"כ יש חשש עונש מכח כיבוד לאח"מ, אמנם יש לדחות דאז לא שכיח כל כך שיעבור ע"ז כמובן.

ודע דיש סברא דבכיבוד יהי' אב קדים אפי' בנתגרשה, ובמורא יהי' האם קודמת, מכח דאמרינן בב"מ ל"ב ע"ב אוהב לפרוק ושונוא לטעון, מצוה בשונא כדי לכוף יצרו, והא בקידושין שם אמרינן שבכיבוד הטבע לכבד לאמו יותר, ובמורא הטבע יותר לאביו, א"כ צריך איש לכפות יצרו ולעשות להיפוך, והש"ס דאמר מפני שאתה ואמך וכו' ובגרשה אינו כן מיירי בכה"ג שיש כיבוד ומורא, לכן מחלק בין היא תחתיו או לא ויל"ע בזה.

[ד] **והנה** בעיקר שהנו"ב ורע"א סוברים שבצוואה יש עשה דמורא⁴⁶, עיין בשבות יעקב ח"א סי' קס"ח שדעתו שבזה לא היא מצוה כלל, והוכיח כן ממה שיעקב הוצרך להשביע ליוסף ולא חייבו מכח מצות כיבוד ע"ש, אמנם לדעתי הצדק עם הנו"ב ורע"א, ומסברא היא כן, והוכחתו אינה כלל, שברמב"ן וכלי יקר פ' ויחי [בראשית מז, לא] כתבו מכח שחשש פן פרעה יעכבו לכן השביעו, ומה גם קודם מתן תורה לא היו מצווין בכיבוד, ומלשון הבי"י בסי' שע"ו⁴⁷ מוכח ג"כ ע"ש היטב.

ומה שפלפל בתשו' רע"א שם לענין אי אביו הניח לו מעות אי זה בחיוב כיבוד דהוי של אביו או לא

ועוד י"ל טעם הבי"י דכתב דכבודו קדים, דעיין בנזיר מ"ט ע"א דאמרינן דיש לאב מעלה שמתחיס אחריו, ולאם מעלה דהוי ודאי, ע"ש, ועיין בחולין י"א ע"ב דיליף דאזלינן בתר רובא ממכה אביו ואמו, דלמא לאו אביו הוא, וע"כ דאזלינן בתר רובא, ודקדקו המפרשים למה נקיט לשון ואמו, ועוד למה לא נקיט ממקלל ג"כ, ותירצתי לפי דברי רש"י בשבת כ"ה ע"ב [ד"ה כרת] דבחיוב כרת מתים הבנים בחייו, ולפ"ז לכאורה מה הוכיח הש"ס דאזלינן בתר רובא דאל"כ דלמא לאו אביו הוא, הא י"ל דמיירי שמתה האם, וא"כ מוכרח דלא זינתה, דאי זינתה מגיע לה כרת והי' הבן מת בחייה, עיין בקרבן נתנאל על הרא"ש שכתובות ע"ב אות כ' שסובר שגם בשביל האם הוי כן, ועיין באור חדש לקידושין ע"ח ע"א בד"ה בגמרא רבא אמר וכו', שהקשה איך יצויר שמת והניח ממזר, כיון דבחיובי כריתות מתים הבנים בחייו ע"ש, ואין לומר דלמא זינתה באונס, דזה אינו, דהרי התוס' הרגישו שם [חולין יא, ב ד"ה כגון] דהוה מצי למימר אוקמי האם בחזקת כשרות, והרגישו המפרשים⁴³ הא י"ל שמה נאנסה, ותרצתי ע"פ מ"ש התוס' בכתובות ט' ע"א [ד"ה ואי בעית אימא] בשם ירושלמי דלא חיישינן לאונס, דקלא אית ליה, ונהי דש"ס דידן לא סבר כן, מ"מ עכ"פ הוי בסוג מיעוטא דמיעוטא ולא מוכח מזה דאזלינן בתר רובא, וא"כ גם לזה י"ל כן, דאם מתה האם מוכרח דלא זינתה במזיד, ולא הוי חשש רק לאונס, ולכולי האי לא חיישינן. ונ"ל דעיין בסנהדרין פ"ה ע"ב דמכה לאח"מ פטור, וא"כ כיון דבקרא כתיב ומכה אביו ואמו משמע שמשכחת שיתחייב על אביו או על אמו, וא"כ ע"כ מיירי שהיא בחיים, לכן הוכיח שפיר דלמא לאו אביו הוא, וממילא מיושב דלא נקיט ומקלל וגו', דע"ז י"ל דמיירי לאחר מיתת האם שאז הוי ודאי, ומקלל לאחר מיתה חייב, והבן, וממילא לפ"ז נ"ל דלאחר מיתת האם כבודו של אב קדים בלא טעם שהיא מחוייבת בכבודו, רק מפני דאז הוי הוא עדיף דמתייחס אחריו והוי ודאי, לכן שפיר כתב הבי"י דכבודו עדיף, והבן.

[ג] **ומצאתי** בים של שלמה בקידושין פ"א סי' ס"ג שהביא באמת טעם שכבודו עדיף, דמפני שהוא חי כבודו עדיף ע"ש, ונעלם זאת מהגרע"א, ובודאי גם הבי"י כוון כן אלא שקיצר. ועיין בבשמים ראש סי' שכ"ו שכתב דעיקר מצות כיבוד הוי מחיים ולא ירד אחריו כבודו, ועיין ברמב"ם פ"ו מה' ממרים הי"א שפסק דאפי' אב רשע מחוייב לכבודו, והכ"מ הביא שם קו' הטור

עוד בענין
כיבוד
לאחר
מיתה

בחיוב
לקיים
צוואה

46. פי' דמחוייב לקיים צוואתו אחר מותו, עיי"ש בתשו' רע"א דכתב דאפשר שזהו ענין מורא, וכעין דברי המקנה שהובא לעיל (אות א או"ק א ד"ה והנה ראיתי) דכתב גם כן לגבי בחייו.
47. שהביאו רע"א הנ"ל כמו שהובא לעיל או"ק ב.

יעקב - הורוויץ) אות ל והלאה. 43. עיין מהרש"א וצל"ח שם.
44. דפירש דהא דמצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן הוא משום כבוד אביהן, ומיהו לא כייפינן להו, דאינו חוב גמור אלא מצוה בעלמא דרבנן. 45. לגבי הא דאינו סותר את דבריו ולא מכריעו.

ע"ש, פלא שלא ציין דברי הבי"ב בטו"ד סי' ר"מ [אות ח] שמתרץ קושיית הטור על הרמב"ם לענין רשע שמחויב לכבדו מב"ק דמוכח להיפוך וכנ"ל, וע"ז כתב כיון דזה הוי של בן, לכן אינו מחויב לכבד בזה, בלתי בדבר מסוים והי' דעתו להחזירו הוי כלא הוריש לו זה ע"ש, וא"כ לפ"ז ה"ה בצוואה הוי כלא הוריש כלל זה, דמה שכתב דבר מסוים הוא לאו דוקא, דעיקר תלוי אם הי' דעתו להחזיר, ומכ"ש בצוה בפירושו, ונהי דהדרישה שם השיג על הבי"ב בזה, וע"ש בטו"ז, מ"מ הו"ל להזכיר כל זה.

[ה] ודע שני"ל סברא דאב עדיף אפי' בנתגרשה, לפמ"ש בשערי

כבוד וכבודה בנתגרשו

תורה [חזקה כלל ג פרט יד אות עה] טעם דנשים פסולין לעדות, כיון דעיקר דסמכינן על כל ישראל בחזקת כשרות הוא מכח רוב, ומעתה לפי דעת רש"י בנזיר י"ב ע"א דאשה מקרי קבוע, והסביר הראב"ן⁴⁸ כיון דכל כבודה בת מלך פנימה אפי' בשוק מקרי קבוע, לכן ליכא בה רוב, לכן פסולין לעדות, ושוב מסברא אב עדיף מכח רוב דעושה מעשה עמך, משא"כ האם. אמנם בגמרא לא אמרינן כן, מוכח כרמב"ם [ממרים פ"ו הי"א] דגם אינו עושה מעשה עמך מחוייב לכבדו, והארכתי בזה בחידושי ואכ"מ. ועיין בט"ז סי' ר"מ ס"ק י"ז שכתב להטור שמתיר באינו עושה מעשה עמך, האי דהנחנקה [סנהדרין פה, ב] דאוסר⁴⁹ מיירי בעשה תשובה, או דהטור מחלק בין הכאה לכיבוד ע"ש, ופלא לי שלא ציין שהטור בס"י רמ"א כתב בפירושו שלהכותו אסור אפי' לא עשה תשובה, הרי בפירושו כתרוצו הב'.

[ו] ומה שהרגיש הט"ז שם על רמ"א דכתב [שם סעי' ח] דאין חילוק בין לכבדו בין לצערו⁵⁰ דהא הר"ן [קידושין יג, א מדפי הרי"ף] מחלק בזה ע"ש⁵¹, לא ידעתי, הא הדרכי משה בס"י ר"מ אות ג' ציין לדברי הר"ן שהביא הבי"ב וכן להמרי"ק [סי' קסו-ב], וסיים שבתרומת

הדשן [סי' מ] לא משמע כן, והיינו רק בכה"ג שיהי' צער לאביו עי"ז שלא שומע לו כמו שמבואר בתרומה"ד שאין חילוק, אבל לגרום לו צער במעשה כגון לבזותו מודה שיש חילוק, וכמו שמחלק הטור בפירושו, וזה פשוט. ועיין בהמקנה בקידושין ל"ב ע"א ד"ה מאי נפ"מ שכתב ג"כ כהב"י הנ"ל דהוי של בן ולא של אביו ע"ש⁵².

והנה בתוס' ר"י הזקן כתב על מ"ש בגמרא [לא, ב] דבתוך י"ב חודש אומר הריני כפרת משכבו ולאחר י"ב חודש אומר זכרונו לברכה, וע"ז כתב דבאמו אינו כן, וגם באב הוי רק באומר דבר הלכה משמו ושכן מוכח מרמב"ם [ממרים פ"ו הי"ה] ע"ש, והרמ"א

בסי' ר"מ ס"ט הביא ממהרי"ל להיפוך ע"ש⁵³, והעולם אין נזהרין בזה ומסתמא סומכין על הר"י הזקן הנ"ל, ומ"ש הט"ז ס"ק י"ג שצריכין לחתום שני למדיין⁵⁴, עיין בנימוקי מהרא"י על הרמב"ם בפ"ו הי"ה מ"ש ע"ז⁵⁵.

[ג] הרמב"ם פ"ה מה' ממרים הלכה יו"ד כתב מי שאין לו אב פטורין על אמו⁵⁶, ועיין פמ"ג פתיחה כוללת ח"ב סי' י"ט מסופק לענין כיבוד אי אמרינן ג"כ, ולדעתי י"ל דעיין בירושלמי יבמות פ"א ה"ב דר"ע יליף שם מיתורא דקרא דכתיב אביו ואמו קילל ע"ש, וממילא הרמב"ם שסובר דחייבין על אב רשע בכיבוד ולא ילפינן מקללה, שוב גם זה לא יליף, ואף אם נסבור כטור מ"מ י"ל דרק לענין רשע ילפינן זה מזה כיון דהוי סברא דאין לכבד לרשע ולא לענין זה ע"ש.

ועוד מסופק הפמ"ג אי אביו רשע אי פטור על אמו, ולדעתי מסברא חייבין כיון דיכול לעשות תשובה ולהיות עושה מעשה עמך לכן חייבין, וכן מוכח ממה שמבואר בירושלמי וברמב"ם דשתוקי חייב⁵⁷ ואי ס"ד דברשע פטור, א"כ הא עבר האב על לאו דלא תהי' קדשה להרמב"ם, ואינו עושה מעשה עמך, ודוחק לומר שמירי שעשה תשובה, וע"כ דלזה לא מקשינן, ועיין במנ"ח סי'

צריך לכבדו, חשיב ממון זה של בן, ולמ"ד משל אב א"צ להוציא ממון זה, וכתירוץ הבי"ב על הרמב"ם, דלחכי מוקמינן בגמ' בשעשה תשובה, משום דבלא"ה אינו חייב לכבדו מירושתו. ⁵⁸ דכתב דאין חילוק בכל זה בין אביו לאמו, וא"כ על כרחך ס"ל דבר שמועה לאו דוקא. ⁵⁴ פ"י לחתום זללה"ה, דהיינו זכרונו לברכה לחיי העולם הבא, ולא ז"ל ה"ה. ⁵⁵ דברי"ף וברמב"ם איתא זכרונו לחיי העולם הבא, ועי"ש שביאר שגם מה דנוסף בגמ' לברכה, כן הכוונה. ⁵⁶ פ"י בנו מן השפחה ומן הנכרית, וכן מי שהורתו שלא בקדושה וליתתו בקדושה, שאינו חייב על קללת אביו, דאינו מתייחס אחריו, כמו"כ אינו חייב על קללת אמו. ⁵⁷ בכבוד אמו.

⁴⁸ הוא בשטמ"ק שם בשם הר"ר עזריאל. ⁴⁹ דאמרינן התם, לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו חוץ ממסית. ⁵⁰ כתב כן עפ"י תרומת הדשן (סי' מ) שפסק בענין מי שרוצה לילך למדינה אחרת ללמוד תורה לפני רב אחד, ואביו מוחה ואומר שבכך מצערנו מאד, שכיין שענין ת"ת דוחה כיבוד או"א, א"צ לשמוע לו, דאין חילוק בין לכבדו לבין לצערנו דהוא בכלל מורא, דתרויהו מצות עשה ניהו. ⁵¹ לענין הא דקיי"ל כיבוד אב משל אב, ואפי"ה אמרו (שם לא, א) עד היבן כיבוד אב וכו' דהפסיד נכרי אחד ששים רבוא שכר כדי לא להקיצו, משום דכדי לא לצערו צריך להפסיד ממון. ⁵² פ"י דאפי' ממון שקיבל מתנה מאביו או ירש ממנו, אם אח"כ

כיבוד אב כשפטור מכיבוד אב

ר"ס [אות ח] שמוספק ג"כ לענין רשע ולא ציין להפמ"ג שכבר קדמו בזה, ועיין בפסיקתא רבתי דרב כהנא פרשה כ"ד פסקא ד', דיו"ד הדברות אמר באוהל מועד שאין אומות העולם שומעין, הקדים אם לאב, בהר סיני ששומעין הקדים אב לאם, פרט לנכרי שאין לו אב ע"ש, משמע דמש"ה הקדים כדי שיבינו שהם לא מצווין דאב אין להם⁵⁸, אמנם יש לדחות עיין בכיארור הגרא"מ⁵⁹ שם ותבין.

לחזור על הפתחים

(ד) [א] החינוך כתב כאן דאם אין לאב יחזור הבן על הפתחים ויאכיל לאביו וביו"ד סי' ר"מ לא נמצא שום דיעה כן רק הב"ח הביא שיטות שסוברים כן⁶⁰ וכן מוכח מתוס' קידושין ל"ב ע"א ד"ה אורי שהביאו ירושלמי [קידושין פ"א ה"ז] דכיבוד חייב גם באין לו,

כפייה בכיבוד אב ואם

דיני המצוה, כגון כבוד זה מנכסי מי חייב לעשותו אם משל אב או משל עצמו, והלכה משל אב אם יש לו נכסים לאב, ואם לאו (ד) יחזור הבן אפילו על הפתחים ויאכיל אביו, וכיבוד אב ואם אי זה קודם, ועד היכן כבוד אב ואם,

א. ירושלמי קידושין פ"א ה"ז (כ' ע"ב): כיבוד אב ואם, בין שיש לך בין שאין לך כבוד את אביך ואת אמך, אפילו אם מסבב על הפתחים. ובטור יו"ד סי' ר"מ: ואם אין לבן אינו חייב לחזור על הפתחים להאכיל לאביו. אבל חייב לכבדו בגופו אף ע"פ שמתוך כך בטל ממלאכתו ויצטרך לחזור על הפתחים, [והוא ע"פ הרא"ש פ"א מקידושין סי' נז], וכתב הרמ"ה דוקא דאית ליה לבן ממונא לאתוויי ביה ההוא יומא אבל אי לית ליה לא מיחייב לבטל ממלאכתו ולחזור על הפתחים. וראה בשו"ע שם סעיף ה' ודעת הסמ"ק כאן בשם ר"ת: לא שיחזור על הפתחים בשביל אביו אלא חייב לפרנסו משלו אפילו אם יצטרך לחזור על הפתחים אחרי כן. ובריטבי"א שם דף ל"א ע"ב בשם תוס': אבל אם אין לאב ויש לו לבן חייב לפרנסו משלו, והביאו ראייה לדבריהם מדגרסינן בירושלמי תני רשב"י הבן מחזר על הפתחים חייב לזון את אבותיו. וראה בתוס' שם ד"ה אורו. ב. חסר בדפוסים.

ומקודם כתבו מתורת צדקה, ואח"כ הביאו ירושלמי [שם] דגם באין לו ליתן צדקה מחוייב בתורת כיבוד, והיינו גם לחזור על הפתחים, וכן מוכח מהריטב"א שסובר כן, והמהרש"א הניח דברי התוס' בצ"ע, אמנם הדבר פשוט שכווננו כנ"ל, והן אמת שבירושלמי י"ל דסובר דכיבוד משל בן, אמנם התוס' סברי כיון דעשה כן⁶¹ מסתמא הדין כן לכ"ע, וזה פשוט⁶².

[ב] ומ"ש החינוך דב"ד כופין ע"ז כמו בכל מ"ע, ותמה המשנה למלך בהגהותיו, הא קיי"ל בחולין ק"י ע"ב דעל כיבוד אין כופין כיון שמתן שכרה בצידה ע"ש, ונראה שהחינוך הוציא כן מירושלמי הנ"ל שכפה לבן לזון אביו, הן אמת שהרא"ש כתב כאן [קידושין פ"א סי' נ] שירושלמי מיידי בכותב נכסיו לבניו דאהכי מייתי לה בפרק נערה, וכוונתו לש"ס דידן בכתובות מ"ט ע"ב שהביא עובדא זו על כותב נכסיו לבניו, והקרוב נתנאל כאן לא הבין זה היטב⁶³ מ"מ התוס' סברי דגם סתם כופין, וכן סובר החינוך, ומטעם כמ"ש רש"י בחומש פ' יתרו בקרא וידבר אלקים [שמות כ, א] שאע"ג שיש פרשיות

בתורה שאם לא עשה אין בו פורעניות, מ"מ ביו"ד דברות אינו כן, וסובר דהכוונה שבזה כופין אע"ג שמתן שכרה בצידה, והרא"ש כתב שבזה מענישין אפי' שלא בעידן ריתחא, והקשה ע"ז דהא מוכח בחולין [שם] דבכל מ"ע כופין על מה שעבר⁶⁴, ולא אדע מנ"ל, דלמא רק בכיבוד ה' סובר דכופין על מה שעבר כיון דהוי מיו"ד דברות, ואולי טעמו דאי הוי כן למה אמר שבקוהו משום דמתן שכרה בצידה, הא י"ל דזה הוי מיו"ד דברות וכופין אפי' בכה"ג, אמנם י"ל זה דהש"ס סובר דעכ"פ על לשעבר לא עונשין אע"ג דהוי מיו"ד דברות, אבל על להבא באמת כופין אע"ג דמתן שכרה בצידה, וא"כ שוב י"ל דהחינוך סובר כן, דהכוונה שם שבקוהו על לשעבר, דלא עונשין, אבל על להבא כופין גם בזה.

ועי"ל דהחינוך סובר דהסוגיא דחולין סובר דלמען יאריכון ימיך קאי על עוה"ז לכן אין כופין, אבל אנן קיי"ל כמ"ד בקידושין ל"ט ע"ב שכוון לעוה"ב, וזה הוי בכל מ"ע, לכן סובר דכופין. ועי"ל דהחינוך סובר כמ"ש המשנה למלך דבמתן שכרה בצידה יש ברירה לב"ד לכוף, והא דסיים כמו בכל מ"ע, י"ל דסובר החינוך שכפיה בעינן סמוכין ואנן לאו סמוכין אנן, שוב בכל מ"ע לא מוכרחין לכוף רק יש ברירה לכוף. אמנם החת"ס חחור"מ סי' קע"ז כתב שלא בעינן סמוכין, ועיין לעיל במצוה ח' [אות ג אר"ק ד] שהבאתי מחלוקת הקצה"ח [סי' ג סק"א, ובמשובב שם] והנתיבות בזה.

והעיקר נראה דהחינוך סובר דלא קיי"ל כסוגיא זו דחולין, ומכח קושית התוס' שם שכופין על צדקה, ועיין במשנה למלך פ"ג מה' עבדים הי"ד שהרגיש משילוח הקן⁶⁵, וכבר קדמו הגה"מ פ"ב מה' אישות אות כ', ועיין בקצה"ח סי' צ"ז ס"ק ט' מה שהקשה על השבת העבוט⁶⁶, וכבר קדמו המשנה למלך שם בה' עבדים, ובה' מתנות עניים פ"ז הלכה יו"ד, ועיין בשעה"מ פ"ב מה'

להכותו על מה שעבר, ועל כך אמרו שם דאין ב"ד מוזהרין להעניש על מ"ע שמתן שכרה בצידה, משמע דעל כל מ"ע שבתורה ב"ד מענישין על מה שעבר, ומה בא רש"י לאפוקי. ומ"מ קושייתו צ"ע, דהא בא לאפוקי מצוה כגון ציצית שאינו חייב לקנות לו בגד של ד' כנפות. ⁶⁵ דאשכחן בחולין קמא, ב דהענישו ב"ד עליה. ⁶⁶ על מה שפסק הרמ"א שם עפ"י תשו' הרשב"א (שו"ת המיוחסות סי' פח) דאין ב"ד מוזהרין לכוף על השבת העבוט משום דמתן שכרה בצידה,

⁵⁸ פי' ואפ"ה משמע דמצווין על אם. ⁵⁹ בכיארור הג"ר אפרים זלמן מרגליות, דביאר בפנים אחרות. ⁶⁰ סמ"ג עשין קיב, סמ"ק מצוה נ, והגהות מיימוני פ"ו מממרים אות א. ⁶¹ פי' רבי יונתן שהובא שם בירושלמי. ⁶² וע"ע בתשובת חת"ס יו"ד סי' רכ"ט בכיארור דברי התוספות. ⁶³ שהבין שכוונת הרא"ש לירושלמי בפרק נערה, וכתב שלא נמצא דבר זה שם. ⁶⁴ פי' דהרא"ש סבר בתחילה, דבעובדא דהתם דכפתוהו למאן דלא הוה מוקיר אביו ואמיה, הוא כדי

אישות הט"ו⁶⁷, ועכ"פ י"ל דהרמב"ם והחינוך סברי דלא קיי"ל כסוגיא זו דחולין מכח הני מקומות דמוכח להיפוך, לכן ס"ל דכופין גם בזה, ועיין בקצה"ח סי' ק"ז ס"ק א' שסובר להיפוך⁶⁸, אמנם התומים כתב שם דשאני התם

דהוי רק מדרבנן וכמ"ש רש"י בכתובות צ"א ע"ב [ד"ה מצוה] והיינו שסובר דכיבוד בזה לא הוי מדאורייתא, או מטעם דלאחר מיתה לא הוי מדאורייתא, או כיון דהוי שלהם לא הוי מדאורייתא⁶⁹, ומ"ש הנתיבות שם סי' ק"ז ס"ק א' לחלק בין כפיה עד

שיאמר רוצה אני⁷⁰ כבר קדמו המקנה שם בקידושין (ל"ב ע"א) בתוד"ה אורו ליה, ע"ש היטב.

(ה) [א] ראיתי בתפארת יונתן מהגאון בעל כרתי ופלתי פ' ויגש בקרא ויותר הוא לברו [בראשית מד, כ] שהביא בשם הזוהר שדוקא אחיו מהאם מחוייב לכבד כיון דמה דילפינן כיבוד לאחיו הוא מאת אמך, שוב לא מרבינן רק אח מאם עכ"ד⁷¹. ומאד תמהני, כי ביו"ד סי' ר"מ סעי' כ"ב פוסק בין מהאב בין מאם, וציין ב"י לתשו' הרא"ש שכתב שגם לאח מאם מחוייב לכבד אבל שנאמר רק לאח מאם ולא של אב לא עלה על דעת איש, ומה שמעתיק כן מזוהר לדעתי מוכח מרעיא מהימנא פ' קדושים [דף פג, א] בקרא איש אמו וגו' להיפך, דריש שם את אביך לרבות אחיך הגדול ע"ש, ושוב לפ"ז בכירור שנוהג באח מאב. ומצאתי בחיבורו יערות דבש ח"ב דף קל"ט ע"א⁷² שכתב מסברתו כן ולא ציין לזוהר ע"ש, הרי דלא ראה כן בזוהר ומסברא אינו כן כמ"ש.

כיבוד אחיו מאביו

[ב] והנה המנ"ח [אות א] הרגיש על מ"ש הרמב"ם [ממרים פ"ו הט"ו] דכיבוד אשת אב ובעל אמו הוא מדאורייתא, דהא בספה"מ שורש ב' הקשה הרמב"ם על בה"ג שמנה דרבנן, למה לא מנה אשת אב ובעל אמו, הרי שחושב זה מדרבנן ע"ש, ולא קשה כלל, כי מה דלא

כיבוד אשת אביו ובעל אמו

מיהו הרושות בידם לכופ, והקשה הקצוה"ח, דהא אית ביה נמי לאו, ובכה"ג כופין. ⁶⁷ דתירץ דשאני לאו דהשבת העבוט דהוי ניתק לעשה, משא"כ לאו דצדקה. ⁶⁸ דהוכיח מדברי הרמב"ם (מלוה פ"א הי"א) גבי הא דמצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם ממטלטלין שהניח להם, והוא משום כיבוד אב, דס"ל דמצות עשה שמתן שכרה בצידה אין ביי"ד כופין עליה אפילו אם ירצו. ⁶⁹ עיין לעיל אות ב או"ק א-ה. ⁷⁰ לבין גבייה מן הממון, שאמנם יכולים לכפות היתומים לקיים כיבוד אב, אבל כ"ז שאינם מתרצים א"א לגבות מן הממון. ומ"מ יש לדקדק, דהא למ"ד פריעת בע"ח מצוה אמרינן בכתובות פו, א, דאם אמר לא ניחא לי למעבד מצוה כופין אותו, וביארו הרמב"ן בב"ב (קעה, ב) והר"ן בכתובות שם דמכח זה יורדין לנכסיו, דעד שאתה כופהו בגופו כפחו בממונו, ומיהו הריטב"א בקידושין (יג, ב) הוסיף על כך 'כיון דמצוה דממון היא', והיינו דרק במצוה זו דפריעת בע"ח דהיא

חשיב זה⁷³ הוא מכח סברת הרמב"ן שם דהוי בכלל כיבוד אב, ומה שהקשה שם על בה"ג עיין בלב שמח ומרגניתא טבא מ"ש בזה⁷⁴.

[ג] והנה לענין מחלוקת הרמב"ם ורמב"ן אי כיבוד אח הגדול אי הוי לאחר מיתה⁷⁵, לדעתי מוכח מרי"ף בפ"ק דקידושין בסוגיא דכיבוד אב שסובר דהוי רק מחיים⁷⁶, ועיין ברשב"ם בב"ב קל"א ע"ב [ד"ה ואשה אצל בני הבעל] ומהרש"ל ומהרש"א שם היטב⁷⁷.

מחל על כבודו אם יהיה מחול, ואם יראנו עובר על דברי תורה באיזה לשון ימנעוהו, ואם יצוהו אביו לעבור על דברי תורה שלא יאמינהו בזה, וכי חייב לכבדו בחייו ובמותו, וכיצד הוא הכיבוד במותו, (ה) ויתר פרטיה, מבוארין בקידושין [דף ל' ע"ב ואילך], וקצת מהן במקומות מהתלמוד.

ומה שהקשה המנ"ח [שם] למה מותר לקרות אחיו הגדול בשמו ע"ש, לא קשה כלל, דזה הוי תחת סוג מורא, ובו לא מצוין רק על כיבוד ולא על מורא.

[ד] ומש"כ המנ"ח לענין אם מתה אשת אביו או בעל אמו אם מחוייב בכבודם, לפמ"ש לעיל [אות ב או"ק ב] לחלק דאם מתה האשה לא נפקע האישות ואם מת הבעל נפקע האישות וכנ"ל, שוב באשת אב עדיין מחוייב בכבודה, ובבעל אמו אינו כן.

[ה] ומ"ש המנ"ח דאם אמו אומרת השקני מים ובעל אמו אומר השקני היא עדיפא, אע"ג דמחוייבת בכבודו ע"ש, הצדק עמו בזה, והכרח לזה מ"ש בסי' ר"מ סעי' כ"ג דכבוד אביו עדיף מכבוד אביו, ואמאי לא אמרינן דכיון שאביו מחוייב לכבד לאביו אביו ושייך אתה ואביך וכו', וע"כ כיון דזה שמחוייב בכבוד אביו הוא רק מכח אביו, לכן הוא עדיף, וה"ה כאן י"ל כן. ויש לדחות, דכבוד אביו לא ילפינן מקרא, משא"כ בעל אמו, מ"מ העיקר כן.

ומ"ש המנ"ח דאם האב מוחל ל"צ לכבד אשת אביו, לא ראה בד"מ סי' ר"מ אות ז' שמסופק בזה.

[ו] ומה שמסופק המנ"ח [אות ב] אי בעבד שייך כיבוד אב, עיין בנזיר ס"א ע"א שדריש שמי שמצווה על כיבוד אב⁷⁸ ולא פריך עבד נמי נמעט, וע"כ שמצוין,

מצוה דממון אמרינן סברא זו, ועיין קצוה"ח סי' ר"ן ס"ק וּבְנֵיכֶם וּבְנֵיכֶם שם ס"ק מ"ש"כ בענין צדקה. ⁷¹ באגרות קודש סי' ב'תתקעו כתב דכדברי התפארת יונתן משמע בספר ליקוטי תורה להאר"ז"ל פרשת וירא ובספר המצוות שלו ריש פרשת יתרו. וע"ע מש"כ רבינו בליקוטי הערות סוף ח"ב הערה א. ⁷² ד"ה וע"ז אמר החכם בן חכם ישמח אב. ⁷³ במנין המצוות אף דהוי דאורייתא. ⁷⁴ דכוונתו להקשות, דלהבה"ג לשיטתו א"א לפרש כן, דלדבריו כל ריבוי שבפסוק נמנה למצוה כאילו כתוב להדיא. ⁷⁵ דמדברי הרמב"ם ספ"ו מהל' ממרים מוכח דסבר דנוהג גם לאח"מ, אולם הרמב"ן בסה"מ שם נקט דהוא משום כבוד אביו ודוקא בחייו. ⁷⁶ עיי"ש בדף יב, ב בדפי הרי"ף, דעל שלשתם (אשת אביו, בעל אמו, ואחיו הגדול) סיים ויהי מילי מחיים. ⁷⁷ דהמהרש"ל נקט דכבוד אחיו נוהג גם לאח"מ משא"כ אשת אביו, והמהרש"א פירש באופן אחר. ⁷⁸ נוהג בו דיין

כיבוד אחיו לאחר מיתת האב

מורא באחיו הגדול

כיבוד אשת אביו ובעל אמו אחר מיתתם

כיבוד אמו ובעל אמו

כיבוד בעבד ובממזר

ויש לרחות, ע"ש בתוס' והרא"ש שם, ועיין לעיל במצוה א' מ"ש מירושלמי בזה⁷⁹.

והנה בדרך פקודין חלק הדיבור [אות ד] כתב נ"ל דאפי' ממזר חייב בכיבוד ע"ש, ולא ידעתי מה כוון, אי

בעשו תשובה פשיטא, עיין יבמות כ"ב ע"ב, ואם לא עשו תשובה תלוי במחלוקת אי ברשע מחוייב בכבודו, עיין ביו"ד סי' ר"מ סעי' י"ח⁸⁰.

[ז] **ומ"ש** עוד⁸¹ דיב"ח לאו דוקא דלא יחזיקם לרשעים ע"ש, בט"ז שם ס"ק י"ב כתב להיפוך.

[ח] **ומ"ש** עוד דזה דצריך לכבד אח

ואחותו הגדולים הוא מדברי סופרים ע"ש, והנה באח הוא מדאורייתא, כמ"ש הכס"מ [ממרים פ"ו ה"טו] שזה שכתב הרמב"ם הוא מכח דכל דבר הנלמד מ"ג מדות קורא דברי

סופרים, ולא מסופק בזה רק הרמב"ן, מכח שי"ל דלא דרשינן וא"ו, ואנן קיי"ל שדרשינן וא"ו, שוב הוא מהתורה וכמ"ש המנ"ח [אות א]⁸².

[ט] **ולענין** אחותו, עיין בשבות יעקב ח"א סי' ע"ו שפסק דאפי' מדרבנן אין מצווה ע"ש, וראיתי ביד שאול סי' ר"מ ס"ק ט"ו הוכיח להיפוך ממ"ש הרמב"ם סוף הל' טומאת צרעת [פט"ז ה"ו], ומה מרים שדיברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים ע"ש, ולא ידעתי, שהרי השבו"י בעצמו הביא ממדרש [רבה פ' ויצא פרשה עד, ד] שרחל מתה תחילה מפני שדיברה לפני אחותה הגדולה, וכן מפ' רש"י מפ' ויחי [בראשית מט, ה] שיששכר וזבולון לא היו מדברים לפני אחיהם הגדולים, וכתב דזה הוא ממידת דרך ארץ ע"ש, ושוב ה"ה במרים י"ל כן, והוכחתו מרש"י ע"ז י"ז ע"א [ד"ה אבי חדייהו] שדרך בני אדם לכבד אחותו הגדולה אינו, שהרי מרש"י משמע שבכל גדול ממנו אפי' רחוק הדרך לכבדם מפני מידת דרך ארץ ולא מפני כיבוד, ועיין בב"ב קל"א ע"ב בזה דבעי שם בת אצל בנים ע"ש, משמע דאין מצווה לכבדה ע"ש.

בדין הריני כפרת משכבו

אי כיבוד אח הוא דאורייתא

אחותו הגדולה

[י] **ודע** שמשם מוכח דאפי' האח אינו בכור מצווה לכבדו, והחתם סופר חלק ששי סי' כ"ט הביא

בשם הלכות קטנות [סי' קג] דרק בבכור הוא כן ע"ש, ומכאן מוכח דאינו כן. אמנם באמת בה' קטנות סי' קכ"ג

כתב גדול האחין, אבל לא קפיד על בכור, וכן מוכח מהשבו"י הנ"ל שמסכים עם הלכות קטנות בזה, והביא שם בעצמו דאפי' אח מאם ע"ש, וע"כ דלא מקפיד רק על הראשון ולא על בכור, וזה פשוט.

[יא] **ודע** שנ"ל דאפי' לרמב"ם [ממרים

פ"ו ה"א] דרשע מצווה לכבדו, מ"מ באותו דבר שנעשה רשע לא מצווה לכבדו, עיין בתוס' ב"מ דף מ"ח ע"ב ד"ה בעושה וכו'⁸³, ומתורץ קו' הטור [סי' רמ] עליו מב"ק צ"ד ע"ב⁸⁴, דלפ"ז י"ל דבאותו דבר נעשה

רשע לכן לא מצווה לכבדו בזה והבן. וראיתי בספר חרדים [פרק יב] שכתב בשם רבנו יונה [בספר היראה] דאחות אביו ואחות אמו ג"כ מצווה לכבדם ע"ש.

[יב] **ודע** שנ"ל דאם אשת אביו או בעל אמו רשעים ואמו או אביו צדיקים מצווה לכבדם להני, כיון דהני הוא משום כבוד אביו ואמו והמה הוא צדיקים לכן מכבדם, כיון דכיבודם הוא כבוד או"א, אמנם מ"מ אינו מוכרח, די"ל דלא עדיפי מאם אביו ואמו רשעים דלא מצווה בכבודם, ויש לעיין בזה.

[יג] **ועיין** ביראים מצוה נ"ו שחושב כיבוד ומורא למצוה אחת⁸⁵. ומוכח ממנו דמשום מצוה דרבנן לא מקרי אינו עושה מעשה עמך, ובדאורייתא אפי' בשביל עשה מקרי כן⁸⁶, ועיין בספרי קב זהב דף י"א מה שהארכתי בזה⁸⁷.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל:

בחזקוני עה"פ איש אלמו ואציו תלמו ואת שנתמי משמורו [ויקרא יט, ג] כ' וז"ל, ולכן סמך, שלא תלמו

לענין זה מיקרי אינו עושה מעשה עמך, ולא לענין אחר.
84. דמוקמינן הברייתא דהניח להם אביהם דבר מסויים של גזילה חייבים להחזיר מפני כבוד אביהם, דוקא בשעשה תשובה.
85. ביראים דפוס וילנא שלפנינו מנויים במצוות רכא ורכב, והיינו בתורת שתי מצוות. 86. הוא מדוקדק מלשונו שכתב 'ואם אביו עובר באחת מכל מצוות האמורות בתורה במזיד'. 87. דהמנחת חינוך (מצוה רס אות י"ז) מסתפק בענין דרבנן ועי"ש דהאריך

נזירות. 79. שהביאו התוס' בחגיגה ב, ב ד"ה לא תוהו, ובגיטין מא, ב ד"ה לא תוהו. 80. עי' דברי יציב חיו"ד סי' קל. 81. בדרך פיקודין שם, לענין מה שאמרו דעד י"ב חודש אמרו הריני כפרת משכבו, ואח"כ אומר זה"ה, משום דמשפט הרשעים י"ב חודש. 82. עי' דברי יציב חיו"ד סי' קכח. 83. דעל מה דאמר רבא התם במי שחייב מי שפרע דמילט לייטינן ליה ולית ביה משום נשא בעמך לא תאור משום דאינו עושה מעשה עמך, כתבו התוס' דרק

אח גדול שאינו בכור

אב רשע בדבר שהרשיע

אשת אביו רשעה ואביו צדיק

אביו עבריין בדרבנן

אחר שהשוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום דכתיב כבוד את אביך וגו' וכתיב כבוד את ה' מהונוך אם יאמרו לך אביך ואמך תדמה שבת שיהיה חייב לעשות אף על גב דכבוד אב אינו אלא עשה ושמיירת השבת עשה ולא מעשה, כיון שהשוה הכתוב כבודו לכבוד המקום קמ"ל. כל זה מפרש צפרק אלו מניאות, וכו', ועדיין יקשה דכתיב ונשיא צעמך לא תאור עושה מעשה עמך ואם אביו ואמו אומרים לו לחלל שבת אינו חייב לכבדם.

מצוה לד
שלא להרוג נקי

שלא להרוג נפש, שנאמר [שמות כ"ו, י"ג]
לא תרצח. (א)
מצוה לד. יתרו לאו ז'. רמב"ם לאוין רפ"ט, הלכות רוצח פ"א. סמ"ג לאוין ק"ח. סמ"ק פ"ב. טור חו"מ תכ"ה.

אבל לרדב"ז קשה מכאן, ויותר תמוה, דעיינ בב"מ קי"א ע"ב דאמרינן דגר תושב ל"ה בכלל רעהו¹, ומ"ד שם להיפוץ טעמו שיש שם ילפותא לרבותו, אבל מסתם ל"ה בכלל רעך, ואיך כתב רדב"ז דהוי בכלל רעהו, ואולי כוונתו, דגבי גלות כיון דריבתה רחמנא שמה בפירוש גר תושב [מכות ט, א]², ונהי דקאי לענין גר תושב שהרג גר תושב, מ"מ כיון דשוה לישראל בזה שוב אמרינן דרעהו לא מיעטו כאן, אבל בכל מקום ל"ה בכלל רעהו.

ומצאתי ברבינו בחיי פ' יתרו בקרא דלא תענה ברעך [שמות כ, יג] שכתב שם, שגם בנכרי עובר בעדות שקר דהוא בכלל רעהו, כמ"ש בקרא [שמות יא, ב] וישאלו איש מאת רעהו, ע"ש, ולכאורה דבריו נסתרים מכמה מקומות בש"ס, והוכחתו מקרא וישאלו וגו' נ"ל, דעיינ בספרי קב זהב דף כ"ב שכתבתי, שקודם מ"ת כל נכרי שמקיים ז' מצוות מקרי גר תושב, רק כעת שגם הז' מצוות הותר להם לא הוי בסוג גר תושב עד שיקבלם בב"ד, ע"ש, וכן מוכח מהכס"מ פ"י מה' מלכים ה"ו, שהוכיח כרמב"ם דנכרי שהכה ישראל פטור ממיתה, מדאמר במכות דף ט' ע"א בגר תושב שהרג ישראל או גולה או נהרג, ולמה לא נקיט בחובל לישראל, וע"כ דאינו חייב, ולכאורה אינו מובן הוכחתו, דבגר תושב י"ל דפטור אבל בנכרי י"ל דחייב, וע"כ כמ"ש, שקודם מתן תורה ה' דינם כגר תושב, וכיון דהש"ס יליף [סנהדרין נח, ב] מקרא ויפן כה וכה דה' קודם מתן תורה, ואז אם קיים ז' מצוות ה' דינו כגר תושב, וכיון דהש"ס הוכיח מזה דחייב משום הכאה, ע"כ סובר דקיים ז' מצוות, דאל"כ חייב מיתה משום שלא קיים הז' מצוות, וע"כ שקיימם, וא"כ כיון דהיה כגר תושב שפיר הוכיח הכס"מ שפטור, והקרא אסמכתא בעלמא, ומעתה שוב לרדב"ז דגר תושב י"ל דהוי בכלל רעהו, שוב מיושב דקורהו רעהו³, דכיוון באותם שקיימו ז' מצוות, ומוכח כרדב"ז בכס"מ.

אמנם להסוברים דקודם מתן תורה גם ישראל לא הוי יותר מב"נ⁴ אין ראייה, דאז היו כולם שוין והוי בכלל רעהו, ומה גם די"ל דמסיפור מעשה אין ללמוד לדין, די"ל דקורהו רעהו בשם המושאל, כמו ששלחו לאדום [במדבר כ, יד] כה אמר אחיך ישראל, הרי דאע"ג דבכל מקום ממעטינן מאח נכרי, מ"מ בסיפור קורהו כן,

וראייתי תירוצי נאה עפ"מ ש"כ תוס' עירובין ז"ג ע"ב, צהא דגידוד חמשה ומחילה חמשה אין מנטרפין, דלפי"ז לענין שבת אם יש תל צרה"ר גבזה חמשה ורצב ארבעה ועל גביו עשו מחילה חמשה שהזרק מרה"ר לתוכו חייב ומתוכו לרה"ר פטור, ולפי"ז משכח"ל כגון שהאב עומד מתוך תל כה, ואומר לבנו לזרוק מרה"ר לתוכו, וא"כ האב שאינו רואה פני עשרה ואינו יודע שהוא צרה"ר נחשב עושה מעשה עמך, אבל ה"ן אסור לו לחלל שבת צהוראת האב.
עוד אפ"ל עפ"י המצואר צסוכה ז' א' דמינו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת, ודן צשו"ת צנין ליון החדשות [ס' קנא] דאולי לגבי נשים דפטורות מן הסוכה לא יהיה דופן גם לענין שבת, ולפי"ז משכח"ל שהאב אומרת לבנה לטלטל מסוכה כזו, ולגבה הוי רה"ר ומותר לטלטל וע"כ נחשבת עושה מעשה עמך, אבל לצן אסור לשמוע צקולה כיון דלדידיה הוי דופן לענין שבת⁸⁸.

מצוה לד לא תרצח

(א) [א] הרמב"ם פ"ב מה' רוצח הי"א כתב, מי שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בב"ד, שנאמר וכי יזיד איש על רעהו, ואין צריך לומר שאינו נהרג על נכרי. והכס"מ ציין למכילתא [משפטים פרשה ד] שמיצט מ'רעהו' אחרים, ומשמע לרבינו דגר תושב בכלל אחרים, כמו שהוא לענין גלות, ומסיים במכילתא שפטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים, ע"ש. והנה מ"ש כמו שהוא לענין גלות אינו ברור, עיינ לקמן פ"ה ה"ג שדעת הרמב"ם שישראל שהרג גר תושב גולה, והראב"ד תמה עליו דהא כי יכה רעהו כתיב, ועיינ ברדב"ז חלק ה' ס"י קי"א שכתב שהרמב"ם סובר כיון שקיבל עליו ז' מצוות רעהו קרינן ביה, א"כ מוכח משם להיפוץ, הן אמת שהכס"מ אזיל לשיטתיה, שמג"י שם בדברי הרמב"ם שמודה לראב"ד שם, לכן כתב כאן שמשם מוכח גם כן,

הרג גר תושב

להוכיח מסוגיא דב"מ מח, ב. 88. מספר אש פנחס – מועד עמ' קמב ועמ' קמה.
1. לענין לאו דלא תעשוק את רעך. 2. לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם (במדבר לה, טו). 3. בקרא דוישאלו איש מאת רעהו. 4. עיינ פרשת דרכים לבעל המל"מ, דרוש ראשון. 5. משבת קנ, א, לא יאמר אדם לחברו, והעמידוהו בחברו נכרי. 6. טעם זה

ועיין בתוס' סוכה ל"ט ע"א ד"ה הלוקח שהוכיחו⁵ דגם נכרי מקרי חבירו.

ומה שהרגיש הרדב"ז שם על הראב"ד מש"ס מכות ח' ע"ב, דפריך על מ"ש ישראל גולה ולוקח ע"י כותי אמאי לוקח הא אינו עושה מעשה עמך, ולמה לא פריך על גולה הא כתיב רעהו, והם אינם מקיימים כל המצוות, ע"ש, לדעתי לא קשה, די"ל דישאל אע"ג דלא מקיים המצוות מ"מ הוי בכלל רעהו, ונהי דלענין לשנאותו ל"ה בכלל ואהבת לרעך, מ"מ הרי היראים מצוה ל"ח [יראים השלם סי' רכג] ביאר, שכמוך מורה שיהיה בעול שמים כמוך, אבל בכל מקום הוי בכלל ריע, וכן מוכח מהרמב"ם פ"ד מרוצח ה"א שכתב שרועי בהמה דקה אינם בכלל ריע, ובה"ב כתב שבעל עבירות אסור לעמוד על דמו, וכן כתב בפ"ג הי"ד, וה"ה בכותים למ"ד גרי אמת הן קודם שגזרו עליהם הוי בכלל רעהו, וז"פ.

ומ"ש במכילתא שדינו מסור לשמים נראה הטעם הדהתורה לא ניתנה לקולא, וכיון שקודם מתן תורה ה"י אסור להרוג גם לב"נ, שוב גם עתה נשאר האיסור, ורק לענין לחייבו הקילה רחמנא, אבל האיסור נשאר במקומו⁶. והמנ"ח כאן סובר דרק בגר תושב דינו מסור לשמים ולא בבן נח, ולדעתי אינו כן, רק גם בב"נ שמקיים ז' מצוות אסור להורגו ונענש בידי שמים, עיין ברמב"ן וריטב"א במכות ט' ע"א⁷, ועיין בחיבורי קב זהב ה' ע"ב שבידתי שגם בעכו"ם⁸ אסור להורגו, ע"ש והבן, ומצאתי במלא הרועים בערך בן נח אות ג' שסובר גם כן, ע"ש.

מנכד המחבר הגר"פ זצ"ל⁹:

הרגשתי צננה דרין נ"ו ע"ב דלמרינן שם דבן נח נהרג על העוצרים, פירש"י הנה את האשה ולא ילדיה נהרג עליהן, והקשיתי דהא דף נ"ח ע"ב אמרינן שצן נח שהכה את ישראל חייב מיתה שנאמר ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ע"ש, וא"כ למה צריך רש"י לומר דחייב משום הוולדות הא בל"ה נמי חייב מיתה מחמת שהכה את האשה. ודומק לומר דמייירי כ"ן שהכה את הנכרית ולכך חייב רק משום הוולדות, דהא עיין צמדושי הר"ן שם שכתב ללא דוקא שהכה את ישראל אלא אפילו שהכה את הנכרי נמי חייב מיתה. והנה צענין הוה הרגשתי על דברי השפתי חכמים צפר' שמות ז' י"ב שכתב רש"י שראה שצא על אשתו, וכתב דלכך כתב רש"י שצא על אשתו דאל"כ לא היה מרע"ה הורג את המצרי, וכי צצביל שהכה את ישראל חייב מיתה, ולכך כתב רש"י שצא

על אשתו ולכך הרג את המצרי ע"ש, ומאד הנני נפלאתי ע"ז דהא אמרינן צפירוש דנכרי שהכה את ישראל חייב מיתה, ולכך הרג את המצרי משום שהכה את ישראל, ועיין צמדושי שצמדושר שם ג"כ כך, ויש להאריך.

והנה שיטת הרמב"ם דבן נח שהכה את ישראל אינו חייב רק מיתה צידי שמים, והנה צשו"ת חת"ס אה"ע סי' קמ"ה הביא המעשה דהח"י סי' ז"ג צהמעשה דבן שהכה את אציו, שמסתפק אם האב יכול להצילו צטענה זו שהוא אינו צנו רק מנכרית, והקשה החת"ס דהא בל"ה חייב מיתה מחמת דאם הוא אינו צנו א"כ הוי נכרי, ונכרי שהכה את ישראל חייב מיתה, ע"ש מ"ש צזה. וצאמת נפלאו דצריו דהא צמדושר צרמב"ם דנכרי שהכה את ישראל חייב מיתה צידי שמים, וצפרטו דצריו תמוהין דהא אמרינן צצמות מ"ה ע"ב מי לא טבל לקריו, וע"ש צמפרשים מ"ש דהתם הוא ריב"ל וריב"ל לשיטתיה עיין צצכות כ"א ע"ב, וא"כ הוי ישראל גמור דהא טבל לקריו, והארכתי צזה ואכ"מ.

והנה צעיקר דדצר מה דלמרינן דנכרי שהכה את ישראל חייב מיתה וליף מויפן כה וכה וכו' ויך את המצרי, קשה לי מהא דלמרינן צירושלמי הוצא צמוס' מו"ק כ' ע"א ד"ה מה דאין למדין מקודם מתן תורה, ועיין צמפרשים שכתבו דגם ש"ס דילן ס"ל הכי, א"כ היכא יליף מו"ך את המצרי. ועיין צצ"ט חיו"ד צהל' אצלות [סי' קסד] מ"ש תשובה לצנו צענין זה, ועיין צצמות מ"ב ע"א וצמפרשים שם היטב, ועיין צמוס' קדושין דף ז' ע"ב ודף כ"ו ע"א צד"ה שדות צנסף יקנו, ועיין צצצכות י"ג ע"א צהגהות מהר"ך חיות מ"ש דדצר זה תליא צמחלוקת, ועיין צמו"ק ח' [ע"ב] צמוס' שם ד"ה לפי, וגם אני הארכתי צזה ואכ"מ כעת.

הורג ספק נפל

[ב] **ומ"ש** הרמב"ם בפ"ב מרוצח ה"ו דהורג קטן חייב, והוא שכלו חדשיו, אבל בלא כלו חדשיו בעינן שיהי' בן ל', ועיין במגיד משנה פ"א מה' יבום ה"ה שכתב, דאע"ג דבגמרו שעריו וצפרניו הוי בן קיימא מדאורייתא, מ"מ מדרבנן לא הוי בן קיימא¹⁰, כמו גבי חליצה החמירו חז"ל מש"ה¹¹, והמנ"ח כאן [אות ב] הביאו, וסיים אפי' הוא ספק בן ח' או ט', ע"ש, ולא זכר דברי הנודע ביהודה תנינא חלק חו"מ סי' נ"ט שכתב [בד"ה וראיתי להרב המגיד], שרק בודאי בן ח' כתב המ"מ כן, ולא בספק, ע"ש¹², אמנם לדעתי העיקר כמנ"ח, כיון דלחליצה אפי' בספק בעינן לכתחילה חליצה, ה"ה כאן אפי' בספק הוי כן, כיון דהמגיד משנה מדמי לחליצה. **ויך** נראה די"ל שגם מדאורייתא פטור ההורגו, כיון דיש מיעוט נפל ומיעוט שמא טריפה, ועיין

י"ם. 11. שאם הניחה מעוברת וילדה בלא כלו לו חדשיו ומת תוך שלשים יום, אף שמן התורה פטורה, מדרבנן צריכה חליצה. 12. דבחליצה דיש תקנה לחלוץ החמירו לכתחילה, אבל לפטור ההורגו די במה שפטרנו בוודאי בן ח'.

מפורש במכילתא (הובא בכס"מ). 7. שחילקו בין נכרי הזהיר בשבע מצוות, לבין סתם נכרי שאינו מקיימם. 8. שעובד עבודה זרה ממש. 9. מקובץ אהל תורה סוף קונטרס ז מדור שער תשובה. 10. וההורג אינו נהרג עליו אלא בכלו לו חדשיו או בשהה שלשים

ציו"ד סימן קנ"ח ס"ק ז' שמוטר להורידו רק דאין צריך מ"מ נפסל לנשיאות כפיים, ומכ"ש לדעת הצ"ח וט"ו שם לאסור להורידו זולתי י"ל כן, מכ"ש צעזר ישראל דאם כלו חדשיו צניורו נפסל, רק בלא ידוע, בזה כשר, כמ"ש הרא"ש שם דחזקה על להצא לא אמרינן, לכן הק' הפמ"ג שפיר.

אמנם לדעתי י"ל דמיירי אפי' בכלו חדשיו ומ"מ עובר קל מעכו"ם, דהרי דעת המהרי"ט ח"א סימן ז"ט דלא

הוי צעזר שום איסור דנפש, רק דעיקר האיסור משום ממונא דבעל, ועי' בשטמ"ק בערכין ז' ע"א אות ה' שכתב גם כן מקודם כן, ונהי דאח"כ הדר בו ממה שאמרינן דמחללין עליו שבת, ע"ש, מ"מ לפמ"ש שם בעמוד ז' אות א' דשם מיירי צ"ח ראשו אין ראייה, וכן לפמ"ש התוס' בנדה מ"ד ע"ב¹⁸ לצד דהיכא דמתה האם חייב על העובר דכמונא בקופסא אין ראייה, [ומ"ש התוס' שם די"ל דמחללין שבת עליו אע"ג שפטור ההורגו, ע"ש, קשה לי דלפ"ז מה פריך הש"ס בערכין ז' ע"ב פשיטא דהא תנן שמחללין שבת על מי שנפל עליו מפולת וכו', ולפ"ז הוה מצי למימר דאשמעינן כאן דאע"ג שפטור ההורגו מ"מ מחללין שבת, וזה לא מוכח מזה שנפל עליו מפולת, וז"ע כונתם], וא"כ שפיר י"ל דעובר קל מעכו"ם ולכן מותר לשאת כפיו אפילו בכלו חדשיו. אך בעיקר הדבר עי' במג"א סימן ש"ל ס"ק ט"ו אי מחללין שבת בשביל עובר, ולהסוברים דמחללין עדיף מעכו"ם דלכ"ע אין מחללין שבת עליו. ועי' ביצמות מ"ב ע"א דאמר משום דחקה, ופריך ידיה נמי וכו', ולמהרי"ט הול"ל דבדידיה לא הוי איסורא דהוי ממון ידיה, ולא באחר, ויל"ע בזה.

דקצת יש להוכיח כפמ"ג שגם צעכו"ם פסול, ממה שאמר בזוה"ק פ' פנחס [דף ריד, א] ¹⁹ דמש"ה הוצרך לומר לפנחס ויהימה לו צרית כהונת עולם, משום דהרג לזמרי הו"א שנפסל ע"ש, וע"כ כוונתו לנשיאות כפיים, דלשאר עבודות לא נפסל מש"ה, ואולי מש"ה דקדק הקרא צריתי שלום, דהיינו שיוכל לישא כפיו שמסיים צ' שלום, ולכאורה תקשה הא הוי מנזה ולא גרע מכהן שהרג תינוק צמילה שכשר, וכבר הבאתי דזה הטעם הוא עיקר וכנ"ל, וא"כ למ"ל קרא בפנחס, וע"כ דצעכו"ם פסול, וא"כ הו"א דפסול משום שהרג לכזי, ונהי דרמז"ם פ"ב מה' איסור צ' הי"י כתב דגם היא נהרגת מכה דכתיב כן אלל נשי מדין, מ"מ זה נאמר אח"כ ובאותו עת לא ידעו עדיין לכן הוצרך להכשירו. אמנם יש לדחות די"ל דבאמת משם ילפינן להכשיר צמוהל, כיון דראינו שפנחס כשר. ומה גם י"ל דשם גרע ממוהל, כיון דאין מורין כן, וז"פ.

בצל"ח בפסחים סוף פ"ק¹³ שכתב, שכל חייב מיתה יש חזקה דכמו שלא נתחייב עד עתה כן גם עתה לא מחויב, ועיין בתוס' חד מקמאי ביבמות קי"ט ע"א בדפוס ווילנא שכתב [בתירוצו ה'ב], דבב' מייעוטי לכ"ע אמרינן סמוך מייעוטא לחזקה, לכן י"ל דכאן מדאו' פטור על הריגתו.

מתשובת המחבר על דבריו באות זו¹⁴:

ובנ"ש כבודו על מ"ש צסיפרי מנזה ל"ד לצד שההורג לפחות מצי ל' פטור מדאורייתא, שמא לא כלו חדשיו, ועי' צ"ן לדברי המג"א צסימן קכ"ח ס"ק נ"ב דכהן שחל מינוק ומת יכול לישא כפיו, כיון דהוי מנזה, ושמא לא כלו חדשיו, ושמא הרוח בלבלתו, הרי שכתב ג"כ כמ"ש, ע"ש. ולדעתי אין ראייה משם, די"ל דרק לסניף כתב כן, דעיקר הטעם דכוון למנזה, והני טעמים הוי רק סניפים, וכן כ' צש"ע הרב שם סעיף נ"ט¹⁵, ע"ש.

ובזה גם י"ל דשאני התם דהוי חידוש, כמ"ש צצשמים ראש סי' שפ"ו לכלל עבודות כשר כמ"ש התוס' יצמות ז' ע"א ד"ה שנאמר דרק לנשיאות כפיים פסול, לכן כל ישא ספק שמא לא כלו חדשיו לא נפסל. וכן לטעם בלבול הוי רק כאן, דבכל ריחיה חייב, עי' בתוס' גיטין ע' ע"ב ד"ה חיישינן דרק בגלות פטור, ע"ש, ורק כאן דהוי חידוש פוטר מש"ה.

ודבנה צפמ"ג שם באשל אצרהס ס"ק נ"ג הקשה למה צריך לומר דהכה לאשה והפילה כשר לנשיאות כפיים תיפול"ל דהוי ספק כלו חדשיו, ע"ש, לכאורה אינו מוצן קושיתו דהא י"ל דאשמעינן שאפילו כה"ג שכלו חדשיו כשר, וכן כתב צש"ע הרב שם. ואולי אויל צשיטת הרא"ש פ' משפטים בקרא ונגפו אשה הרה [שמות כא, כב], שסובר שרק בלא נודע אם כלו חדשיו פטור צעזר, אבל צנודע שכלו חייב, וא"כ ע"כ שם מיירי בלא נודע אי כלו חדשיו לכן הקשה שפיר, אמנם באמת הגור אריה חולק שם על הרא"ש שגם בכלו חדשיו פטור וא"כ לא קשה כלל.

ואולי סובר הפמ"ג דנהי שפטור גם בכלו חדשיו, מ"מ כאן שהכשירו לנשיאות כפיים ע"כ מיירי בלא נודע, דאם נודע מסתברא דנפסל לנשיאות כפיים, דע"ש צפמ"ג [סוף ס"ק נא] שמוכח ממנו שגם צהרג עכו"ם פסול לנשיאות כפיים, וכן מוכח מהצשמים ראש שם צסי' שפ"ו שהוכיח זה¹⁶ ממה שהשי"ת לא רצה שדוד יבנה המקדש מחמת ששפך דם¹⁷, והא דוד לא שפך רק דם נכרים וצמלחמה שמוטר ומ"מ לא בנה המקדש מש"ה, אף אהא אל תחמה צעכו"ם אפי' לדעת הש"ך

לפי ששפך דם הרבה. ¹⁷ דברי הימים א כב ז-ח. ויאמר דוד לשלמה בנו אני היה עם לבבי לבנות בית לשם ד' אלהי, ויהי עלי דבר ד' לאמר דם לרב שפכת ומלחמות גדלות עשית לא תבנה בית לשמי, כי דמים רבים שפכת ארצה לפני. ¹⁸ ד"ה איהו, מתחיל בע"א. ¹⁹ ז"ל: כל כהן דקטיל נפש פסיל ליה כהונתיה לעלמין, דהא ודאי פסיל ההוא דרגא דיליה לגביה, ופנחס מן דינא פסיל לכהנא הוה, ובגין דקנא ליה לקודשא בריך הוא אצטריך לחסא ליה

¹³ צל"ח פסחים יא, ב ד"ה תנן התם, ובמהדורות הישנות נשמט ממקומו ונדפס בסוף הפרק. ¹⁴ משו"ת שבסוף ח"ב סי' יא. ¹⁵ ז"ל: וכן אם מל תינוק ומת נושא כפיו, כי שמא לא כלו לו חדשיו, ואפילו ידוע שכלו לו חדשיו כיון שנתכוין למצוה אין לפסלו מנשיאות כפיים. ¹⁶ הבשמים ראש כתב שם דרק לנשיאות כפיים פסול רוצח, ולשאר עבודות כשר, וביאר הטעם לפי שהידיים שעליהם תשרה ברכה ראוי שיהיה נקיים וכו', ודוד המלך נתרחק מבנין הבית

והנה מ"ש הפמ"ג א"ת נ"ג דזה²⁰ הו"ק רב מדרבנן ולא מדברי קבלה, דהקרא אסמכתא צעלמא, ע"ש. מדברי הזוהר אלו מוכח להיפוך, דאל"כ למה הולך להכשירו כיון דמדאורייתא כשר, וע"כ דהו"ק אסמכתא, ועי' צריטצ"א צ"ה ט"ו ש"כ שכל דבר דהו"ק אסמכתא העיר הקצ"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו למכמס, ע"ש²¹, ושוב שפיר הולך להכשיר לפנחס, ונהי ד"ל דק אסמכתא מהתורה ולא מדברי קבלה, מ"מ י"ל גם על דברי קבלה כן, אמנם מזה שראינו שבש"ס זכחים ק"א לא תירץ כן מוכח להיפוך, והבן היטב, ועי' צסיפרי מ"ה ל"ד מ"ש לענין עובר.

הורג עצמו

[ג] **והנה** הרמב"ם בפ"ב מרוצח ה"ב כתב, השוכר להרוג לחבירו או כפתו לארי או הורג לעצמו חייב מיתה לשמים, ובה' ג' כתב, מנין שכן הוא, שנאמר שופך וגו' מיד האדם וגו' ובפירוש נאמר בהו לשון דרישה, הרי דינם מסור לשמים, ומזה תמהני על ספר הלכות קטנות ח"ב ס' רל"א שנשאל, מי שעשה עצמו טריפה אם הב"ד ממיתין אותו, וע"ז השיב כיון דכתיב אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש שוב הו"ק רוצח, ורק שתלוי במחלוקת אי התראת ספק שמה התראה כיון דאין הולכין בפיקוח נפש אחרי הרוב ע"ש, וכ"ז אינו, דנהי שריבתה רחמנא להורג עצמו, הוא רק בידי שמים, כמו ע"י אחר או לארי שבהני פטור בידי אדם, וה"ה בזה. וכן כתב המנ"ח כאן [אות ח], דממית עצמו ל"ה בכלל לאו דלא תרצח רק חייב מיתה בידי שמים²².

אמנם קשה לי מסנהדרין נ"ה ע"א שמסיק דהשוכר בעצמו חייב משום שוכר ומשום נשכב²³, הרי מוכח כדעת ההלכות קטנות דגם הורג עצמו הו"ק בכלל רוצח. אמנם הרי ראינו דמקלל עצמו ילפינן בשבועות ל"ו ע"א מקרא בפ"ע, ולא אמרינן דהו"ק בכלל מקלל חבירו, וכן לענין חובל בעצמו עיין בב"ק צ"א ע"ב שיש מחלוקת אי מותר, ומ"ד אסור יליף מקרא בפ"ע, ולא אמרינן דהו"ק בכלל חובל באחר. וע"כ נ"ל דהטעם הוא, כיון דכאן בהורג עצמו הוציאה רחמנא מהורג חבירו, דאמר את דמכם לנפשותיכם אדרוש דהיינו בידי שמים, ש"מ דאינו בכלל הורג חבירו, לכן בעינן קרא במקלל ובחובל בעצמו דאסור²⁴, אבל בניאוף דלא מצינו בקרא חילוק בין עצמו

לאחר לכן גם בעצמו חייב, והבן. **אמנם** לפ"ז קשה, איך כתב הרמב"ם דמאבד עצמו חייב מיתה בידי שמים מקרא אך את דמכם וגו', הא קרא זה קאי על ב"ג, אבל בישראל הו"ק איסור בעלמא כמו שאסור לחבול בעצמו, וצ"ל דסובר מסברא, דאם בן נח חייב מיתה בידי שמים על איבוד נפשו, מכ"ש ישראל דחביב יותר בודאי חייב, דלענין חיוב בהורג עובר לא

כהונת עלמין, ליה ולבנוי אבתריה לדרי דרין. 20. איסור כהן שהרג את הנפש לישא כפיו. 21. ז"ל: שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמת, ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העידה [אולי צ"ל: העידה] בכך ומסרה חיוב הדבר לקבעו [ל]חכמים אם ירצו, כמו שנאמר ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך, ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמוזה

בתורה שבכתב שהיא תמימה וח"ו שהיא חסירה כלום. 22. ובפסיקתא רבתי (ריש פרשה כד) דרשו, לא תרצח, לא תתרוצח. הגהות הגר"י פערלא על המנ"ח, וכ"כ הבית מאיר ביו"ד סי' רטו ס"ה, שהמאבד עצמו לדעת עובר על לא תרצח, וכ"כ ביד המלך על הרמב"ם (הלי' אבל פ"ב ה"ח). 23. ז"ל הגמרא: בעא מיניה רב אחדבוי בר אמי מרב ששת המערה בעצמו מהו, אמר ליה קבסתן, אמר רב אשי מאי תיבעי לך, בקושי לא משכחת לה, כי משכחת לה במשמש מת, למאן דאמר משמש מת בעריות פטור, הכא פטור, ולמאן דאמר חייב הכא מיחייב תרתי מיחייב אשוכב ומיחייב אנשכב. 24. דהו"ק מעין הריגה.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו³⁴:

להבחור ההריף המופלג מר חיים בראנדהיים יהי מקראקא.
מה שהקשט על מ"ש צספרי מלוה ל"ד [אות א או"ק ד] שהרולט שעשה לחצרו טרפה פטור ממיטה כל זמן שהנלח חי, וע"ז תמהת מערכין ז' ע"א שמוקמינן הא דתני שהסופר צור צרה"ר ונפל שור עליו שפטור השור ממיטה שמייירי שעשאו טרפה, שמשמע מזה דאם אינו כן היה נהרג השור ומסתמא ה"ה צאדס הוי כן דכמימת צעליס כך מימת השור, עכ"ק. וצאמת כזר קדמך צוה צהגרות מנהל"ח שס צערכין, ומירן דמייירי דלח"כ מת, ע"ש, אמנס לדעתי לא צריכין לזה דצעל המאמר צערכין הוא רב אדא צר אהצה וא"כ י"ל דאזיל לשיטתי צגיטין מ"ג ע"א שסוצר שס דגס קנס וכופר חייב צעשאו טרפה ולדידיה טרפה כמת, עיין צסיפרי מלוה ל"צ מלאכה כ"ט [או"ק ג], לכן מוקי שפיר כאן, אצל לדין י"ל שפיר דאינו נהרג, אמנס מדלל דחי כאן דצריו כמו שצבא דחאו צגיטין שס מוכרחין לומר כצברי מהר"ח הנ"ל. **והנה** לפמ"ש צספרי שס שלרצא שסוצר טריפה חיה לדידיה פשוט שלא הורגין כ"ו שחי עדיין, ע"ש, שוב מלינו למימר להיפוך דלדין דקיי"ל טריפה אינו חי י"צ חודש שוב הוי כמת ונהרג חיקף זה שעשהו כן, לכן צצצת קל"ו ע"א משמע דהוי כמת, רק צגיטין דלא מסיק כן נוכל לומר דרצא לשיטתי חושצו כחי, וצחיצורי הארכתי צוה ולדידתי שלרצו שסוצר צמולין ג"ז ע"צ טריפה אינה חיה ל' יום לדידי הוי כמת כמו נפל אצל לדין אינו כן ואכ"מ.

ובעיקר הדבר שכתצת לדמות שור לאדס וכנ"ל, לדעתי אינו מוכרת, די"ל צאדס לא נהרג מכת שמיעוט טריפות חיינ וע"כ לא הורגין מכת צצפיקו"כ הדין דאין הולכין צמר רוצ וא"כ צשור דל"ה פיקו"כ שפיר הורגין אותו מכת רוצ, ועיין צסנהדרין ל"ו ע"צ דלהרצו דצרים מחלק צין שור לצעליס וא"כ אזיל גס לזה י"ל כן, אמנס צסנהדרין ע"ח ע"א אמרינן שגס אס צעליס טרפה פטור השור אע"ג דל"ש צו מידי, ע"כ יל"ע צוה.

[ה] **והנה** ראיתי בספר מלחמת מצוה מהר"ש בן הרשב"ץ [בדפי הספר י' ע"א³⁵] שכתב, דהורג טריפה אם הרגו גואל הדם פטור, ע"ש, וזה דבר חדש, ולפ"ז נוכל לתרץ קושיית הגרע"א במכות ט"ז ע"א,

נוכל ליליף, כיון דהוי מיתה בידי אדם אין עונשין מן הדין²⁵, ובפרט די"ל דבישראל חסה רחמנא שלא יהרג עבור עופר ויעשה תשובה, אבל לענין חיוב בידי שמים שפיר ילפינן, והבן.

[ד] **והנה** בעיקר זה שמשמע מהלכות קטנות ח"ב סי' רל"א דאם עשה לאחר טריפה נהרג תיכף, המנ"ח כאן [אות ה] מסופק בזה²⁶, וציין לדברי התוס' סנהדרין ע"ח ע"א ד"ה בגוסס שכתבו לענין גוסס בידי אדם ובא אחר והרגו, דאין הורגין אותו שעשאו גוסס, כיון שהקילה רחמנא דאע"ג שאמדוהו למיתה לא הורגין תיכף כיון דיש מיעוט דחי, וה"ה בטריפה למ"ד שמיעוט חי, אבל להסוברים דגם מיעוט ליכא שפיר י"ל דהורגין תיכף.

אמנם לדעתי ליכא להחמיר בטריפה מבגוסס, דהרי בגמרא שם אמרינן דגוסס בידי אדם מדמי לטריפה²⁷, ע"ש, ומעתה אי ס"ד דטריפה לא חי כלל, איך מדמי ל' גוסס דמיעוט חיינ משא"כ טריפה, וע"כ דשניהם שוין. אמנס יש לדחות, דרבא אמר שם זה ואיהו סובר טריפה חיה, עיין שם בתוס' ד"ה ההורג, וא"כ שפיר לא עדיף מגוסס, אבל לדין שפיר י"ל דבו²⁸ הורגין תיכף. ועיין בתוס' חולין מ"ב ע"ב ד"ה ואר"י שמוכח שנהרג בעושה לחבירו טריפה, ואולי כוונתם בחבישה כמו בגוסס בידי אדם, ועיין בהשגות הראב"ד פ"ה מה' רוצח ה"ב שמוכח ממנו שפטור בעושה טריפה²⁹, וע"ע בריב"א עה"ת פ' משפטים בקרא מכה איש [שמות כא, יב] שכתב³⁰, דהו"א בעשאו טריפה חייב, ע"ש, ש"מ דסובר שפטור, וע"ע ברדב"ז חלק חמישי סימן אלף שצ"ו שכתב לענין העביר עצמו למולך³¹ שמייירי שעשה עצמו טריפה, משמע שמכח רציחה פטור³². וע"ע בתומים סוף סימן ל"ג [ס"ק יב] שכתב שדוחק אם יהיו הורגין בעשאו טריפה כל זמן שהוא חי, ע"ש, ומצאתי בלימודי ד' לימוד קס"ח שמשופק ג"כ בזה, ופלפל בסוגיא דסנהדרין הנ"ל אי אזיל למ"ד טריפה חי, ונשאר בספק, ולדעתי ברור שפטור, דהרי הרמב"ם פסק ג"כ דגוסס בידי אדם שוה לטריפה כמ"ש בגמרא, וש"מ דאע"ג דקיי"ל טריפה אינה חיה שוה לגוסס, וכמו ששם חובשין ה"ה בזה, והבן³³.

הורג
טריפה
והרגו גואל
הדם

העושה טריפה נהרג מיד, לא היה נפטר מטעמים אלו. 30. במה דאמרו שאילו לא נאמר 'ומת' היינו מחייבים אפילו על הכאה בלא מיתה. 31. שאמרו בסנהדרין (סד, ב) שאם העביר עצמו למולך פטור, למאן דמפרש שמולך הוא ששורפו ממש, יש להעמיד בהעביר עצמו ונשרף עד שנעשה טריפה, וקמ"ל דפטור מדין מולך. 32. צ"ע, הרי הובא לעיל דהמאבד עצמו לדעת אינו חייב מיתת ב"ד אלא עונשו בידי שמים. 33. ועיין יד רמ"ה סנהדרין פח, א ד"ה אמר רבא דכתב בענין ההורג את הטריפה פטור, שמשתברא שהראשון שעשאו טריפה חייב. 34. מתשובה טז שבסוף ח"ב. 35. מהדור פיעטרקוב עת"ר.

25. מבואר מדברי רבינו דבמיטה ביד"ש עונשין מו הדין, ע"י בית האוצר ח"א כלל נט מה שהביא בזה. 26. המנ"ח לא נסתפק אלא בבא אחר והרגו, דליכא לברורי ע"י חבישה, אבל בלא בא אחר והרגו ודאי ממתנין וחובשין אותו אולי תעלה תרופה למכתו, ואף בהלק"ט לא מוכח דנהרג תיכף, דלא אמר אלא בהורג עצמו דא"א לברר, דאם נמתין עד שימות לא נוכל להענישו. 27. דכשם שההורג את הטריפה פטור, כך ההורג מי שכבר גוסס בידי אדם פטור. בעשאו טריפה. 29. דס"ל דמה שאמרו בגיטין (ע, ב) שאם שחט בו שנים או רוב שנים אינו גולה, שמא פירכס וקירב מיתתו או הרוח בבלתו, ה"ה דבמיד אינו נהרג מה"ט, ואם היה

דריך וכו' לכן אפשר דאסור ללוות רבית בשביל פיקו"נ⁴⁰, ע"ש, ועיין במנ"ח מצוה רל"ט [אות ו] שכתב גם כן, ומה גם דעיין ברדב"ז בפירושו על הרמב"ם סוף פי"ח מה' סנהדרין ה"ו שאין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקב"ה לפיכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, ע"ש, שוב הוי כרוצה לאבד קנין של אחר ומחויבין להצילו, ושוב פריך שפיר מוהשבותו נפקא, דאצל אבידה של אחר לא תועיל רצונו, והבן⁴¹.

ובעיקר דברי המנ"ח דל"מ הסכמת חבירו להריגה, מוכרח כן ממה שמבואר בשמואל ב' [א, טו] שהרג דוד להאישי שסיפר שהרג לשאול, אע"ג שצוה שיהרגנו, ש"מ שחייב מיתה, ואע"ג שהרמב"ם פי"ח מה' סנהדרין ה"ו כתב דהוי הוראת שעה, מ"מ הוא רק מפני שלא היו עדים ע"ז, אבל מ"מ מוכח דיש חיוב מיתה בזה.

ועיין במנ"ח מצוה מ"ח [אות ג] שכתב דאם צוה לחבול בעצמו, וכן באב שצוה לבנו לחבול אין עובר כלל, ע"ש, ולדעתי אינו כן, כי הוא דומה ממש להריגה, וכן מוכח ברלב"ג שם בשמואל [שמואל ב א, יד] שגם בחבלה הוי כן, ע"ש.

ועיין בשבת קכ"ט ע"א דאמר על חייו לא חס אני אחוס עליו, משמע שמי שמאבד עצמו לא מחויבין להצילו כמנ"ח, וע"ע כתובות ס"ז ע"ב ביש לו ואינו רוצה להתפרנס אי נזקקין לו, ואולי כל הני מיירי בליכא סכנת נפשות⁴², ויל"ע בזה.

ודבר חדש ראיתי במהרש"א בחידושי אגדות במכות י' ע"ב ד"ה אחד, שכתב דאם מודה בעצמו או קרובים ופסולין אמרו שהרג, פטור גואל הדם אם הרגו, ועיין בריטב"א במכות שם [דף ב, א] במשנה ראשונה ד"ה מעידין⁴³, ועיין ברמב"ם פ"ו מה' רוצח ה"ה ובראב"ד שם⁴⁴, ולפ"ז לא צריכין לומר בדוד שהרג לזה האיש דהוי הוראת שעה רק מפני דחשב עצמו לגואל הדם דהי' חתנו של שאול⁴⁵.

ממנו בע"כ, ומלשון הר"ן לא משמע כן, ואולי כוונתו משום לא תעמוד על דם רעך, וכוונת הר"ן שיש לחוש שיבוא לידי כן, אבל לא שראינו. ⁴³ הריטב"א שם דן אי הורג בשוגג גולה ע"פ עצמו, וכ' וז"ל: יש לומר שאינו גולה על פי עצמו שהרי יש בדבר חיוב מיתה אם יצא חוץ לתחום שהרגו גואל הדם, ע"כ, מבואר דלא כמהרש"א, דלמהרש"א כל שהודה שהרג בשוגג גואל"ד פטור עליו. ⁴⁴ ז"ל: וכן כל הרצחנים שהרגו בעד אחד או בלא התראה וכיוצא בהן אם הרגן גואל הדם אין להם דמים, לא יהיו אלו חמורים מההורג בלא כוונה. וכ' ע"ז הראב"ד: א"א תימה הוא ואיך נאמין בעד אחד להתייר דמו של זה לגואל הדם. ⁴⁵ יל"ע בזה ממש"כ הרמב"ם בפ"א מה' רוצח ה"ב 'וכל הראוי לירושא הוא גואל הדם, א"כ י"ל דחתן אינו בכלל זה, ועי' באחרונים מה שהאריכו בביאור דעתו, ודו"ק.

דפריך³⁶ אי דקטלא קלב"מ, והל"ל דמיירי שהיתה טריפה דאז פטור, ע"ש, ולפ"ז ניחא, כיון דגואל הדם יכול להורגו ג"כ שייך קלב"מ³⁷, עיין בסנהדרין ע"ב ע"ב³⁸, ובהפלאה כתובות כ"ט ע"א בתור"ה על הכותית, ובשעה"מ פכ"ד מה' שבת ה"ז היטב, אמנם בתוס' נדה כ"ג ע"א ד"ה לאיתסורי מוכח להיפוך, דכתבו דלענין הריגה אין נפ"מ³⁹ כיון דהוי טריפה, ע"ש, ולדבריו נפ"מ לענין גואל הדם וע"כ דלא סברו כן, ויל"ע בזה.

[ו] **והנה** המנ"ח [אות יג] כתב דזה פשוט דאם חבירו צוהו להורגו, ההורגו חייב, דאין שליח לדבר עברה, רק מסופק אם אחר יכול להרוג לזה שרוצה להורגו, כיון דעיקר הילפותא דניתן להציל בנפשו הוא מנערה המאורסה, ושם באינה מקפדת לא ניתן להצילה בנפשו, כמ"ש בסנהדרין ע"ג ע"ב. ולדעתי י"ל, כיון דהרמב"ם פ"א מה' רוצח ה"ז יליף הריגת הרודף מוקצותה את כפה, שוב גם בכה"ג הוי דין רודף, אמנם אי ילפינן מנערה המאורסה הצדק כדבריו.

ולפ"ז נוכל לתרץ קושית התוס' בסנהדרין ע"ג ע"א ד"ה להצילו, דהקשו, למ"ל קרא לא תעמוד על דם רעך להציל בטובע בנהר תיפול"ל ממה שראינו שמתור להרוג הרודפו מכ"ש שצריך להצילו, ע"ש, ולפ"ז י"ל דבעינן אם אחד רוצה לאבד עצמו, דבכה"ג לא ניתן להרוג למי שהורגו, בעינן לא תעמוד לזה דמ"מ מצווה להצילו.

הן אמת, שהמנ"ח בקומץ מנחה למצוה רל"ז [מנ"ח אות ב] כתב דאם אחד מאבד עצמו לדעת לא מצווה להצילו, והוכיח כן ממה שפריך בסנהדרין שם למ"ל לא תעמוד, תיפול"ל מוהשבותו לו, ואי ס"ד דמחויב גם בכה"ג הול"ל דבעינן לזה, וע"כ דאינו כן, ע"ש, ולדעתי זה אינו, דהא אם אחד רוצה לעבור עבירה מחויבין להכותה ושלא להניחו לעבור, וא"כ הא מאבד עצמו לדעת הוי עבירה, ובוודאי מחויבין להצילו, והוי בכלל לא תעמוד על דם רעך, עיין בשער משפט [בשער דעה] ליו"ד סי' ק"ס ס"ק ח' שכתב דגבי עבירה שייך מאי חזית דדמא

האומר לחברו להורגו

³⁶ כיצד יתכן באונס 'ביטלו' לעשה ד'ולו תהיה לאשה', אם הרגה, פטור ממלקות שהי' חייב מיתה. ³⁷ עי' תנובת ציון (רוזנטל) סי' קב (עמ' קמט) מש"כ בזה. ³⁸ דהבא במחתרת ששיבר כלים פטור, כיון שאין לו דמים. ³⁹ בבהמה במעי אשה, לר"מ דאמר דטמאה לידה, ונסתפקו בגמ' מהו לאיתסורי באחותה. ⁴⁰ משום דבכך מחטיא את המלוה בכמה לאוין. ⁴¹ ועי' כלי חמדה פרשת כי תצא אות ו או"ק ב (עמ' קפח) שתירץ ג"כ. ועי' בהערות למנ"ח מצוה רלט מה שצויין שם מדברי הראשונים דמבואר מהם דלא כהמנ"ח. ⁴² עי' בר"ן כתובות כט, ב מדפי הרי"ף שכתב ע"ד חכמים דס"ל דאין נזקקין לו, 'ואי ימות ימות', הרי דאפילו בסכ"נ אין נזקקין לו וכהמנ"ח, ועי' בדרך אמונה פ"ז מהל' מתנו"ע (ציון ההלכה אות קנו) שהביא דברי הר"ן הללו, וכתב ע"ז, דבערוך השלחן כתב שאם הוא חולה מחמת רעבון מאכילין אותו ונוטלין

שליח לדבר עבירה בכוונה

(ב) [א] המנ"ח [אות ח] הרגיש, למה לא הביא הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ט ה"ד דב"נ חייב ע"י שליח, כיון דבמדרש רבה פ' נח פרשה ל"ד [אות יד] דריש 'באדם' לרבות ע"י שליח, ע"ש בפירש"י, ותיריך,

שורש מצוה זו, ידוע ונגלה לכל רואי השמש, כי השם יתברך בנה העולם וצונו לפרות ולרבות כדי ליישבו לפניו, ומנענו שלא נחריבוהו בידינו להרוג ולאבד הבריות שהן המיישבות העולם. ואולם הרשעים הגמורים כגון המינין והמלשינים אינן מיישבי עולם, ועליהם אמר הכתוב [משלי י"א, י'] ובאבוד רשעים רנה, לפי שהן לא יושיבו העולם אבל יחריבוהו בכל כוחם. (ב) וזהו מה שאמר חכם מחכמינו זכרוננו לברכה באבדו

א. ראה לעיל מצוה א' ובהערה א' שם. ב. מכאן עד סוף הקטע חסר במנ"ח.

ועיין בפנים יפות בפ' פנחס בקרא צרור את המדינים [במדבר כה, יז], ובפ' בראשית בקרא ויאמר למך לנשיו [בראשית ד, כג], ובפ' מטות בקרא את מלכי מדין [במדבר לא, ח], שכתב בכל הני מקומות בב"נ אשלד"ע, ע"ש, הרי דסובר גם כן, ובמק"א כתבתי דב"נ אם טען בעצמו דברי הרב ודברי התלמיד וכו' פטור, דלא גילתה רחמנא רק דאין טוענין עבורו כן, אבל אם הוא טען פטור, ואכ"מ לבאר זה. וראיתי⁵¹ במלא הרועים בערך בן נח אות י"ב לענין שליחות בב"נ, שהרגיש שם בסוף על הלימוד דבב"נ יש שליח לדבר עבירה, דהא קרא בדיני שמים כתיב, אנכי אדרוש מעמו, וטעה בזה, דזה ילפינן מקרא שופך דם האדם באדם, היינו ע"י אדם,

דהיינו שליח, וזה כתיב בדיני אדם, שסיים דמו ישפך, ובאות כ"ב מסופק בספק איסור אי אסור לב"נ, עיין בתיבת גומא בפ' נח [פרק ט, ד] אות ב', ובפ' חיי שרה [פרק כה, א] אות ג' מזה.

[ב] והנה ברמב"ם פ"ט מה' מלכים ה"ד פסק, דבן נח חייב מיתה אפי' ע"י גרמא, כגון כפתו לארי.

והמנ"ח [אות ח] תמה דהא בקרא מבואר דרק מיתה בידי שמים יש בזה, ומנ"ל לחייב בזה מיתה בידי אדם, ע"ש. ולדעתי י"ל, דהרמב"ם סובר דאע"ג דהקרא מיירי בב"נ, מ"מ יש בקרא זה דינים עבור ישראל, וכמו שראינו שהמדרש מפרש שם דם האדם זה ישראל שנקרא אדם⁵², ועיין רש"י בחומש [בראשית ט, ה] שפירש⁵³ שאם אין עדים לחייבו גלות⁵⁴, וכן התרגום מפרש⁵⁵ [שם פסוק ו] 'בסהדין', וזה קאי הכל על ישראל, הרי דסברי דקרא זה קאי על ישראל, וא"כ י"ל דנהי הרמב"ם סובר דרישא דקרא שופך וגו' קאי לב"נ, דנהרג ע"י עובר וע"י שליח, מ"מ סיפא⁵⁶ דקרא מיד כל חיה אדרשנו, קאי לישראל

דאין למדין מדברי אגדה, ע"ש, ודבריו לא יתכנו, דזה לא נקרא דברי אגדה כיון שדריש קרא ע"ז, ומה גם דלרוב הפוסקים בכה"ג שאין סתירה מגמרא ילפינן ג"כ מאגדה, עיין בנודע ביהודה תנינא חלק יו"ד סי' קס"א⁴⁶. ולדעתי נראה, דעיין בפרשת דרכים דרך האתרים דרוש ב', שהקשה מסנהדרין כ"ט ע"א, דאמר אין טוענין למסית מנ"ל, מנחש, דהול"ל דברי הרב וכו', וע"ז הרגיש, הא בב"נ יש שליח לדבר

עבירה⁴⁷ ולא מועיל טענה זו, ע"ש, וא"כ י"ל דמש"ה לא פוסק הרמב"ם כן, כיון דהוכיח דש"ס דידן לא סבר כן. ובאמת במדרש גופיה מוכח דלאו כו"ע סברי כן, דהרי דריש מקודם [שם אות יג], 'מיד איש אחיו' זה השוכר אחרים להרוג חבירו, ע"ש, ולפ"ז משמע דרק בשוכר ולא בשליח, וגם שמוכח דרק מיתה בידי שמים ישנו בזה כמ"ש הרמב"ם כאן [רוצח פ"ב ה"ב]⁴⁸, וע"כ סובר דלא קיי"ל כו' חנינא דע"י שליח נהרג. ומצאתי בתומים סוף סי' ל"ב [ס"ק ב] שמפרש שוכר שלא שכרו להרוג רק שאמר לו אם תהרוג תקבל פרס ע"ש, וזה דוחק, והעיקר דהוי מחלוקת.

ומתורין מה שהרגיש בקהלת יעקב בתוס' דרבנן אות אלף בס"י ה', על מהרי"ט שכתב [בחומ"מ סי' ק] גבי נכרי דאשלד"ע, והא במדרש מבואר דבנכרי ישלד"ע, ושכן מוכח בע"ז נ"ג ע"ב⁴⁹, ע"ש, ולפמ"ש לא קשה, דסובר דלא קיי"ל כן ומטעם הנ"ל, והוכחתו מע"ז אינו, עיין בנודע ביהודה תנינא חלק יו"ד סי' קמ"ח⁵⁰, וז"פ.

51. שהיה ניחא להם לישראל, הרי נתנו להם רשות לעבוד לאשרה של ישראל. 52. קטע זה הועבר מסוף המצוה. 53. כפה"נ כוונתו למדרש פרשה לג אות יג, ז"ל: ד"א מיד כל חיה אדרשנו, אלו ד' מלכיות. מיד האדם מיד איש אחיו, זה עשו, דכתיב הצילני נא מיד אחי מיד עשו. אדרוש את נפש האדם, אלו ישראל, שנאמר ואתנה צאני צאן מרעיית אדם אתם, וצ"ע, דאין כאן דין עבור ישראל, אלא דדרשו דידרוש מעשיו את נפשם של ישראל. 54. על ימדי איש אחיו, דקאי על ההורג בשוגג. 55. והוא אינו נכנע, הקב"ה דורש ממנו, כמו שדרשו על 'והאלקים אנה לידו', שמוזמן לפונדק אחד וכו'. 56. על 'באדם דמו ישפך'. 57. אין זה סיפא דקרא אלא פסוק שלפניו.

46. עיי"ש שכך דעת השואל, ודעת הנו"ב שאין למדין כלל מדברי אגדה, שעיקר כונתם היתה הנמשל והמוסר ולא פסקי ההלכות. 47. מכח המדרש הנ"ל. 48. דהא האי קרא מסיים 'אדרוש את נפש האדם', שהוא לשון מיתה בידי שמים, כמבואר ברמב"ם. 49. שהוכיחו שם ממה שנאסרו האשרות של הכנענים לבאי הארץ, אף שהארץ ירושה להם מאבותיהם, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא שכשעברו לעגל גילו דעתם שרצונם בע"ז, והכנענים בשליחותם עברו, ומכאן שישראל שזקף לבנה לעבדה ובא עכו"ם והשתחוה לה, אסורה, ולכאורה הרי אין שליח לדבר עבירה, אלא שכיון שעברו לעגל נעשו כבני נח, ובנכרי יש שליח לדבר עבירה. 50. דכתב [בתשובה מבין המחבר], דלאו משום שליחות נגעו בה, אלא שכיון

בו נח שהרג בגרמא

נחוניא בן הקנה בחיוב כרת אם אמרין קלב"מ [כתובות ל, א], והא לפ"ד הפלאה בכתובות כ"ט ע"א בתוד"ה ועל הכותית, דאם קנאין פוגעין בו שייך לומר קלב"מ אע"ג דאין מורין כן, א"כ ה"ה בזה שייך לומר קלב"מ, כיון דאם הרגוהו פטור. ואולי זה טעם הב"ח סי' פ"ז בחור"מ [אות לט ד"ה כתב הריב"ש] שפוסק דכרת פטור, וע"ש בש"ך ס"ק נ"ח⁶⁵, ואכ"מ.

[ג] והנה שגור בפי העולם דמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב, ומובא בפני יהושע לב"מ נ"ט ע"א, על מ"ש שם נוח לאדם להפיל עצמו לכבשן האש, וע"ע בשבות יעקב חלק ג' סי' י"ו⁶⁶, ובמדרש אליהו דרוש ח' [ד"ה נחזור לענין המאמר], ובמדרש תלפיות אות ח' בענין חלק לעוה"ב⁶⁷.

ועיין ביד המלך פ"א מה' אבילות שהביא ממהרי"ט⁶⁸ כן, והרגיש למה לא אמר באחיתופל⁶⁹ דאין לו חלק לעוה"ב מש"ה⁷⁰, וכבר קדמו הבשמים ראש סי' שמ"ה בזה, וחידש, שאם עושה כן משום צרות ויסורים אין עון כל כך, והחת"ס בחלק יו"ד סי' שכ"ו הרגיש ע"ז מע"ז י"ח ע"א⁷¹, דאמרו תלמידיו⁷² פתח פיך ויכנס בך האש, א"ל מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל בעצמו, הרי מוכח להיפוך. ולדעתי אין זה הכרח, דהא ראינו שם שצוה לאחר להרבות שלהבת וכו' כדי שתצא נשמתו מהרה, והבטיח לו עוה"ב בעבור זה, וא"כ אכתי תקשה דהא הוי בסוג מאבד עצמו לדעת, דמה לי ע"י עצמו או צוה לאחר שיאבדו, וע"כ דמשום צער ויסורין מותר, והא דלא עשה בעצמו, י"ל דהא הבשמים ראש הוכיח זה משאול שעשה כן, ומבואר בשמואל א' קפיטיל ל"א דשאול רצה שאחר יתרגנו ולא רצה והרג עצמו, ועיין בפרשת דרכים דרך הרבים דרוש י"ג⁷³ שכתב שעשה כן כדי להקל מעליו העונש, דיותר טוב ע"י אחר, ושוב ה"ה כאן רצה יותר שיהיה ע"י אחר מעל ידי עצמו, נהי שמותר מ"מ יותר טוב ע"י אחר.

דתשובה כפשוטה מועילה לנכרים, וע"י בית אלהים להמבי"ט שער התשובה פ"ג ופי"ד. ⁶⁴ שבכל מקום שגורם אסור, גם על ידי נכרי אסור. ⁶⁵ שהשיג עליו דלא קי"ל כן. ⁶⁶ שכתב כן בפשיטות. ⁶⁷ דכ' דמה שאמרו בכ"מ אין לו חלק לעוה"ב, כגון הבא על אשת איש והמאבד עצמו לדעת, הוא על החלק שיש לו מוכן לעצמו, אבל יש להם מקום בג"ע אחר טהרתם בגיהנם. ⁶⁸ בחידושי לכתובות, קג, ב, שעל המאבד עצמו נאמר (יחזקאל לב, כז) 'ותהי עוונותם על עצמותם'. ⁶⁹ שהוא מהארבעה הדיוטות שאמרו במשנה בסנהדרין (צ, א) שאין להם חלק לעוה"ב, והאריכה הגמ' שם (קו, ב - קז, א) בעניניו. ⁷⁰ שחנק את עצמו, כדכתיב בשמואל (ב, יז, כג), והנה לא מצאנו שאלה זו לא ביד המלך ולא במהרי"ט הנ"ל. ⁷¹ ע"י בזה ביביע אומר ח"ב יו"ד סי' כד. ⁷² לרבי חנינא בן תרדיון, כשפרפוהו על שעסק בתורה, והניחו ספוגין של צמר על לבו שלא ימות מהרה. ⁷³ ד"ה אך כפי דרכנו, ועי"ש שמשמע מדבריו שהוכרח להרוג את עצמו כדי

שחייב בזה מיתה בידי שמים, וגם זה שדריש המדרש בשוכר אחר שיש מיתה בידי שמים קאי לישראל דחייב מיתה בידי שמים ולא בידי אדם, וגם בשוכר דוקא, וגם לענין מאבד עצמו קאי לישראל, והבן.

אמנם זה דוחק להפסיק הקרא בסכינא חריפא, דרישא לא מיירי בישראל וסיפא בישראל, ובסתירת דברי המדרש⁵⁷ י"ל דמחלק, דאם רצח ישראל ע"י שליח ג"כ חייב, ובאם רצח נכרי לא חייב רק מיתה בידי שמים ושוכר דוקא, או אולי סובר דאם ה' השליח נכרי חייב בידי אדם, דעכו"ם לעכו"ם יש שליחות⁵⁸, ואם היה השליח ישראל פטור דאין שליחות לעכו"ם⁵⁹, ובפרט דיש דיעות דאם היה השליח מוחזק שיעבור לא שייך אין שליח לדבר עבירה, לכן בשליח עכו"ם שחשוד שיעבור חייב המשלח ולא בשליח ישראל, והבן.

ובעיקר קושית המנ"ח על הרמב"ם שסובר שעכו"ם חייב ע"י גרם מיתה בידי אדם, הא בקרא כתיב רק מיתה בידי שמים, י"ל דהרמב"ם סובר דנהי דחייב רק מיתה בידי שמים מ"מ הרי כבר הבאתי במצוה ל"ב אות ב' בשם רדב"ז ח"ב סי' תרל"א שיש רשות להרוג לכל חיוב בידי שמים, וכן מבואר בנחלת בנימין מצוה ל"ד⁶⁰ [אמנם מדברי הראב"ד פ"ט מה' מלכים ה"ד מוכח דלא סובר כן, דאם לא כן אין התחלה לקושייתו⁶¹, עיין בכס"מ פ"א מה' רוצח ה"ג דחייב מיתה בידי שמים⁶²], לכן סובר דעכ"פ בעכו"ם דלא מהני בו תשובה כמ"ש המפרשים⁶³, בודאי הורגין אותו בחיוב מיתה בידי שמים. ובזה מיושב מה דלא הביא הרמב"ם הדין דחייב ע"י שליח, דכיון שזכר שע"י גרם חייב ה"ה ע"י שליח, עיין בבשמים ראש סי' של"ד היטב⁶⁴, ואע"ג דרמב"ם פ"י מה' מלכים ה"ט כתב בעוסק בתורה דאע"ג דחייב מיתה מ"מ אינו נהרג, מ"מ בשפיכות דמים דהוי לקיום העולם שאני, עיין ברמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"ט ופ"ב הלכה ד' וה' היטב, והבן.

והנה בעיקר זה דמי שחייב מיתה בידי שמים אין קפידא וחיוב אם הרגוהו, יל"ע למה חולקין רבנן על ר'

⁵⁷ דבאות יג משמע דוקא שוכר ולא שליח, ובאות יד מבואר דגם ע"י שליח חייב. ⁵⁸ כמ"ש המשאת בנימין סי' צז, הובא בבית שמואל אה"ע סי' ס"ק יט, ובש"ך חו"מ סי' רמג סק"ה. ⁵⁹ עיין נתיבות המשפט סי' קפב סק"א, דהיכא דיש שליח לדבר עבירה לא נאמר המיעוט ד'אתם גם אתם', ויש שליחות גם לקטן ולעכו"ם. ⁶⁰ אות ט, ד"ה ועוד הקשיתי לדעת. ⁶¹ שהקשה על מה שכתב הרמב"ם, שישאל שיהרג רודף כשהיה יכול להצילו באחד מאבריו, אינו נהרג עליו, ממה שאמרו בסנהדרין מט, א, שיואב השיב לשלמה, שלכך הרג את אבנר, מדין גואל הדם של עשאל אחיו, שהרגו אבנר, ואף שעשאל היה רודפו, היה לו להציל עצמו באחד מאבריו, הרי שנהרגים על כך. ⁶² כן מפורש ברמב"ם שם. ⁶³ עיי' תנחומא האזינו (אות ד), עשה תשובה נושא לו פנים, יכול לכל, ת"ל אלך ולא לאומה אחרת, וכן הוא בעשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו, וע"י מה שביאר באמרי אמת פרשת שופטים (שנת תרסו) וע"י שם משמואל (חלק המועדים, שבת שובה תרעד)

וע"כ מוכרחין לומר כן, דאם היה אסור איך צוה שנכרי יהרגנו, דחמור דנענש אפי' על גרם, ומסברא ע"י עצמו קיל דאין בו לאו דלא תרצח ואין בו מיתת ב"ד וכנ"ל, ואיך עשה בהיפוך שצוה שנכרי יעשה כן ויזכה עוד לעוה"ב, וע"כ דהיה היתר רק החמיר על עצמו, ושוב עוד ראה להבשמים ראש מכאן. ועיין במדרש איכה פרשה א' אות נ"א על קרא על אלה אני בוכיה, סמוך למעשה דדואג בן יוסף, מה שהקשה על צדקיהו⁷⁴ מוכח דשרי,

הרשעים, קוצים אני מכלה מן הכרם [בבא מציעא דף פ"ג ע"ב], **כלומר באבדן אלה יתיישב העולם יותר, (א) כמו שפירות הכרם מתרבים וטובים יותר בסילוק הקוצים ממנו.**

ג. עיין מניח אות י"א.

ומצאתי בשו"ת בית אפרים חלק יו"ד סי' ע"ו שהאריך בזה ע"ש.

ובאמת בתפארת ישראל בסנהדרין פ"י משנה ב' כתב, דאחיתופל אין לו חלק לעולם הבא מכח שאיבד עצמו לדעת, ולא כבשמים ראש, ע"ש, אמנם לפמ"ש התיו"ט שם אין ראייה, ע"ש. ולדעתי מוכח מהרמב"ם [רוצה פ"ב ה"ב] דכתב דמגיע למאבד עצמו לדעת מיתה בידי שמים, ועל כרחך כוונתו על אחר מיתתו, והיינו שימות שם בעוה"ב, ומשמע דאין לו חלק לעוה"ב⁷⁵. וכן מוכח ממסכת כלה פ"א דאמר על המוציא זרע לבטלה חשוב כבהמה מה בהמה אין ידיעתה למיתה אף הוא כן, מה בהמה אין לה חלק לעולם הבא אף הוא כן, והכוונה שבהמה גורמת לה דברים שתמות ע"ז, כן זה נעשה חלוש ע"ז, כמו שמבואר ברמב"ם⁷⁶ והוי מאבד עצמו לדעת, וע"ז אין לו חלק לעוה"ב⁷⁷.

תשובה מהמחבר על דבריו באות זו⁷⁸:

מ"ש על מש"כ כספרי צמנוה ל"ד דמוכח כהצמנים רא"ש דמשום נער ויטורים מותר לאצד את עצמו לדעת, והוספת להוכיח כן מנ"ש צטוה מ"ו ע"צ זקנים שצלו זמן שדעתן קלה עליהן יולאין חוץ לתומה ומתים, ש"מ שמוותר לעשות כן, ויותר הוכחת כן מקושיית המדרש תלפיות צענף צית הכנסת על המדרש ילמדנו שריה"ג נתן ענה לזקנים שציערה את עצמה צאריכת ימיה שלא תלך ג' ימים לצינהכ"ס ועשתה כן ומתה, וע"ו הקשה המדרש תלפיות איך הי' מותר

ריה"ג לעשות לה אופן שתמות ותירץ דזחוק, ולפ"ד הצמנים רא"ש נחא. ומה שהרגיש החת"ס עליו מע"ו י"ח ע"א מר' חנינא בן תרדיון, הראית שכבר קדמו להוכיח כן במדרש תלפיות שם מזה, ומלכת דצריהם עפ"י מש"כ צטוה מהר"ס צ"צ [ד' פראג] צסי' תקי"ו שמי שגומר צדעתו למסור נפשו על קדה"ש אינו מרגיש צטוה יטורים ונער שטושים להם ע"ש א"כ לפי"ו לא הי' לו לר' חנינא בן תרדיון יטורים לכן הי' אסור כיון ללא הרגיש שום נער עכ"ד.

וידעתי יל"ע צוה שהוכחת מוקנים שצלו כי מי יודע אם המה ישראלים וגם אם עושין כדין צוה, וגם יש להוכיח להיפך ממה דאמר צאצות פ"ד צסופו [משנה כג] צע"כ אתה חי, ופירש הרע"צ שיש אדם שמדוכה ציטורים ורואה למות ואינו יכול, ואס"ד דאיש כזה מותר לאצד את עצמו לדעת הרי יכול להרוג עצמו א"כ איך אמר צע"כ אתה חי אלא דאסור. ולכל הני ראיות שהבאת מוכרחין אנו לומר כיון דלא הוי רק גרמא לכן מותר צכה"ג ולא צמעשה ממש, דצמעשה י"ל דאסור, ומאניו צמורה שאמרה צבקה למה לי חיים וקנתי צחי' [צראשית כו, מו], וכן מאניו די"ש לך אדם שממונו חמור עליו מגופו [צרכות סא, צג], ויעקב סיכן עצמו צפני פכין קטנים [חולין נא, א], ש"מ דצגרס מותר. ומלמתי צמוספת יטנים צכתוצות ל' ע"א דהרגישו צוה לצות הנ"ל הא יכול להרוג עצמו ומרצו דאין לך אדם שמניח להרוג עצמו, והיינו שהשי"ת הטציע צצטע שאדם אינו רואה להרוג את עצמו, וא"כ אין ראייה לזה ועדיין צ"ע.

(ג) [א] בנודע ביהודה תנינא חלק חו"מ סי' נ"ט נשאל, למה לא נאמר דחיוב עוברין נאמר לישראל⁷⁹, ותירץ כיון דעכ"פ איסור נשאר בישראל, שוב לא שייך מי איכא מידי [כבר הבאתיו לעיל]⁸⁰, ואיני מבין, מנ"ל איסור לישראל בעוברין, איה מציינו איסור בו⁸¹, ובחות יאיר סימן ל"א כתב, דטעם האיסור מכח הוצאת זרע לבטלה ע"ש, אמנם לפמ"ש במק"א⁸², דכיון שאיסור זה ילפינן מער ואונן דהיה קודם מ"ת, והיה דינם כב"ע דנהרג על עוברין, משא"כ עתה ל"ה⁸³ דאורייתא, שוב נשאר הקושיא במקומו, ונהי די"ל דבכתובות מ"ו ע"א

עוונותם על עצמותם, שנאמר על המאבד עצמו לדעת. 78. משו"ת שבסוף ח"ב סי' טו. 79. דכל פרשה שנאמרה ולא נישנית לישראל נאמרה ולא לבני נח, דליכא מידעם דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. 80. אות א א"ק ג, ועי' בנוב"י שם שהביא שכ"כ תוס' סנהדרין נט, א ד"ה ליכא מידעם, והשאלה היא על דברי התוס' עצמם. 81. עיין בחי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א נדה מד, ב, דעובר מיקרי נפש לחלל עליו את השבת, ולא אמרו דלא מיקרי נפש אלא לענין חיוב על רציחתו, או לדחותו מפני נפש גמורה. 82. עי' לעיל סוף מצוה א. 83. איסור הוצאת זרע.

שלא יתעללו בו פלישתים, ומ"מ יותר טוב ע"י אחר. 74. שהיה לו להטיח ראשו בכותל עד שתצא נשמתו, אלא שעל אותה שעה נאמר יאבד לב המלך ולב השרים, וראיה זו הביא הבשמים ראש שם. 75. וכ"כ בכלי חמדה פרשת נח אות ג, ועי"ש עוד. 76. דעות פ"ד הי"ט. שריבוי התשמיש מקצר ימיו של אדם. 77. ועיין ביד המלך (הל' אבל פ"א) הנ"ל, ובתפארת ישראל (סנהדרין פ"י מ"ב) הנ"ל, מה שכתבו בענין מקור הדבר שמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב, ושמדברי המהרי"ט (כתובות קג, ב) הנ"ל משמע שכך אמרו חז"ל על הפסוק (יחזקאל לב, כז) 'ותהי

הריגת עובר, מקור האיסור

להרוג טריפה כדי להציל שלם

[ג] ומ"ש הנו"ב שם בפשיטות, דאסור להרוג הטריפה כדי להציל השלם, כיון דאפי' שבת מחללין בשביל חיי שעה, ע"ש. ולדעת לא נראה כן, דעיין במנ"ח מצוה ת"ר [אות א] 91 שכתב, דרודף אחר הטריפה אפי' נרדף בעצמו אסור להרוג לרודפו, והנה בספרי קב זהב ו' ע"א השגתי עליו דאפי' נכרי מותר להרוג למי שרודפו, שכן מבואר בספר חסידים סי' תתרי"ח וברש"י סנהדרין נ"ז ע"ב [ד"ה נהרג עליו], מ"מ באחר, הסברא שמותר להרוג הטריפה כדי להציל השלם,

ועיין בע"ז כ"ז ע"ב דספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן, ודאי מת מתרפאין, ולא מסתכלין על חיי שעה 92, א"כ ה"ה בזה י"ל דאין מסתכלין על חיי שעה להציל השלם, ויל"ע בזה 93.

ומ"ש הנו"ב שם, די"ל דלא אמרינן רוב וולדות אינן נפלים רק ביצא לאויר עולם, אבל לא יצא אע"ג שהוציא ראשו אינו בכלל רוב, עיין ברא"ם פ' משפטים בקרא ולא יהי' אסון [שמות כא, כב] שכתב, דמש"ה פטור ישראל על עובר דהוי חשש נפל, דעל להבא 94 לא אמרינן רוב, ע"ש, וא"כ ביצא ראשו 95 ע"כ הוי רוב, אמנם הגור ארי' השיג עליו דא"כ גם אחר שיצא ראשו נימא שמא נפל, מוכח דסובר כנו"ב 96, ועיין בתב"ש סי' י"ד ס"ק ד' היטב 97.

ומצאתי 98 בהגהות מלא הרועים בסנהדרין נ"ז ע"ב שמסופק אי ב"ג נהרג בעובר שלא כלו עוד חדשיו, ובפשוט משמע שחייב מכח רוב, עכ"ד, ולא ראה דברי הרא"ם הנ"ל שרוב לא מהני על להבא, רק הול"ל דמספק נהרג, ויל"ע בזה.

[ד] ומ"ש המנ"ח [אות ח] דאע"ג דנכרי מצווה על עובר מ"מ על נפל לא מצווה, ע"ש. ולדעתי יל"ע בזה, דהרי לרא"ם עיקר הפטור בישראל על עובר הוא דשמא הוי נפל, וממילא העכו"ם דחייב על עובר ע"כ גם על נפל מצווה, דמספק פטור 99, עיין בחיבורי לעיל מצוה

דרשינן ונשמרת מכל וגו', שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי קרי בלילה, ע"ש, מ"מ י"ל דעיקר איסור משום הרהור ולא מכח גרם קרי, והרמב"ם לא הביא זה במנין המצוות, והרמב"ן במצוות ל"ת שהוסיף מצות ל"ת י"א כתב דעיקר האיסור במלחמה, ע"ש, ומה גם דעיין בשאילת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג שכתב, דאין ראייה מאיסור הוד"ל לעובר 84, ע"ש, [וע"פ דבריו נדחה דברי שו"ת פני יהושע חלק אה"ע סי' מ"ד [ד"ה והשאלה השניה] שהוכיח שאיסור הוד"ל ל"ה חמור כל

כך, מדפסקינן באשה המקשה לילד דחותכין עובריה, ומכ"ש הוד"ל, ע"ש, וליעב"ץ אינו ראייה], ואולי י"ל דילפינן איסור ממ"ש בב"ק פ"ג ע"א לענין כלב, דיכול לגרום שתפיל אשה ויסלק שכינה מישראל, ע"ש, אמנם זה הוי בסוג אגדתא. ושמעתי מח"א דיש איסור בעובר מכח בל תשחית, אמנם לפמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' מלכים הלכה י' לא הוי בכל דבר רק מדרבנן 85.

וע"כ נראה העיקר כמ"ש הנו"ב שם אח"כ בשם הסמ"ע סי' תכ"ה ס"ק ח', דמש"ה פטור ישראל בעובר משום דכתיב נפש, וכן מבואר ברש"י סנהדרין ע"ב ע"ב ד"ה יצא ראשו, וטעם הב' של הסמ"ע מקרא דולא יהיה אסון, מבואר בר"ן ביומא על המשנה בדף פ"ב [ג, ב מדפי הרי"ף 86], ונעלם זה מהשואל והנו"ב שם.

[ב] ומ"ש הנו"ב שם 87 דאפי' בספק כלו חדשיו אין דוחין נפש מפני נפש כיון דיש רוב 88, ע"ש, לדעתי יל"ע בזה, דהא התוס' בסנהדרין נ"ט ע"א ד"ה ליכא כתבו 89, דאפי' נכרי שמצווה על עובר מ"מ קודם יציאת הראש מותר להציל האשה בהריגתו 90, וצריכין להסביר, כיון דבישראל יש חילוק בין עובר לאחר, הרי ראינו דנפש שנולד חביב מעובר, שוב גם אצל נכרי יציל האשה בעובר, וא"כ אולי גם כאן י"ל, דנהי דהוי רוב מ"מ הוי ספק, כמש"כ השטמ"ק בב"מ ו', וא"כ עכ"פ ודאי עדיף, וי"ל שגם בזה דוחין הרוב מפני ודאי.

הורג ספק כלו לו חדשיו כדי להציל נפש

נכרי שהרג נפל

ישראל חולה, ספק יחיה ממחלתו ספק ימות, לא יתרפא מעובר כוכבים, שודאי הורגים, אבל אם ודאי ימות ממחלתו, מתרפא מהן, כיון דבלא"ה סופו למות, ואף שיש חשש שיהרגו עתה, לחיי שעה לא חיישינן. 93. ועי' באחיעזר חלק אהע"ז סי' יט, שהאר"ך ברין הצלת נרדף טריפה. 94. שהספק הוא האם יכלו חדשיו או לא. 95. דהוא רוב על עכשיו, שכבר כלו לו כבר חדשיו. 96. שאף ביצא ראשו אנו דנים להבא האם יהיה בכלל הנולדים כתיקנם, וכסברת הנו"ב, ומ"מ הוא דוחק, דסו"ס הרוב אומר דכבר כלו לו חדשיו. 97. שכתב כעין סברת הנו"ב, שבעובר הנמצא במעי אמו, כיון שלא נולד, אי אפשר ללכת בו אחר רוב הנולדים שהם בני קיימא. 98. קטע זה הועבר מסוף המצוה. 99. אינו מוכרח, די"ל

84. שטעם הוצאת זרע הוא משום שמערה לאשפה ומוסיף בכחות טומאה ומכחיש בפמליא של מעלה. 85. דמן התורה אסור רק באילנות ומדרבנן בכל דבר. 86. ד"ה וכתוב בהלכות גדולות, וכן הוא בחידושי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בנדה מד, ב. 87. בענין אם יצא ראשו, שאמרו על כך באהלות (פ"ז מ"ו, ומובא בסנהדרין עב, ב) שאין הורגים את הוולד כדי להציל את האם, שאין דוחין נפש מפני נפש. 88. נשים יולדות לתשעה, והוי בר קיימא. 89. בדרך אפשר. 90. עיי"ש בתוס' הרא"ש דכתב הטעם משום דעובר לא מיקרי נפש, ואף שכן נח נהרג עליו מגזע"כ, והיינו כמו שנהרג על שאר עבירות, וכן ביאר במנחת חינוך מצוה רצו אות ו, ולפ"ז אין זה שייך בנוולד. 91. ובמצוה רצו אות ז. 92. פ"י,

ל"ב בסופו, ונהי דהוי כמת, מ"מ הרי מקרי נפש, עיין סנהדרין פ"ד ע"ב¹⁰⁰, ובתוספתא שבת פרק ט"ז הלכה ד' אמרינן דיש בו אבמה"ח, ושוב י"ל דחייב נכרי עליו, והרי על טריפה חייב, ומוכח בשבת קל"ו ע"א דטריפה ונפל שוין,¹⁰¹ [אמנם לפמ"ש הרשב"א בשבת שם¹⁰² אין ראייה].

אמנם יל"ע, דהרי עובר מקרי אדם, כמ"ש החות

יאיר בסי' ל"א¹⁰³, ונפל לא מקרי אדם, עיין בתוס' ב"ב כ'

ע"א ד"ה ועובר¹⁰⁴, א"כ י"ל דפטור, אמנם במהרי"ט ח"א סי' צ"ט וצ"ט משמע ששוין המה נפל ועובר, ע"ש¹⁰⁵, ומצאתי במנ"ח מצוה רצ"ו [אות ז] שסובר דב"נ מצווה על הנפל, וסיים בצ"ע.

[ה] **והנה** בחיים שאל ח"א סי' ס"ז נשאל אם הרג ממזר דלא ידוע אי צריך כפרה¹⁰⁶, והביא שאחד הוכיח ממ"ש בחולין י"א דאזלינן בתר רוב ממכה אביו דלמא לאו אביו הוא, ואי ס"ד דבממזר פטור, הול"ל מדלא חיישינן להרוג ממזר לא ילפינן בעלמא¹⁰⁷, ודחי זה דאפשר בידיים אין להורגו אבל גרם שרי, ומסיק דהוי כטריפה דחייב ביד"ש, וגם אפשר שחי איזו שנים ועדיפא מטריפה, ע"ש.

ולדעתי סתירתו אינו סתירה, כיון דהוא חושבו לטריפה, והתוס' שם [חולין יא, ב] ד"ה וכ"ת כתבו מדלא חיישינן להרוג הטריפה לא ילפינן בעלמא¹⁰⁸, וא"כ איך ילפינן מזה דאזלינן בתר רובא דהא הוא טריפה, וע"כ דלא אמרינן כן.

הריגת ממזר

ומ"ש דאפשר שחי איזו שנים לא ראה דברי הספר חסידים [סי' תק] מובא בב"ש באה"ע סי' ב' ס"ק י"ח, דממזר אינו חי י"ב חודש כטריפה, וע"ע ירושלמי פ"ח דיבמות ה"ג דאר"ה ממזר אינו חי ל' יום, וא"כ ע"כ אין כוונת הש"ס שמא ממזר הוא, רק שמא הוא מנכרי דהולד כשר, כמ"ש בחיים שאל שם, וא"כ נדחה הוכחה זו.

אמנם בלא"ה יל"ע בהוכחת הש"ס, הא אי אמו

זינתה מגיע לה כרת, ולרש"י¹⁰⁹ היא זורעה נכרתין, וכבר הבאתי לעיל אות ב' [או"ק ב] משם רדב"ז ונחלת בנימין דמי שהוא בחיוב כרת אם הרגוהו פטור, [ונכדי הרב פנחס יחי' הקשה על הרדב"ז ממכות דף ט"ז ע"א, דפריך אי דקטלה קלבד"מ, והול"ל כגון דהיתה חייבת מיתה ביד"ש לכך הוי בטלו, ויל"ע בזה¹¹⁰], א"כ איך ילפינן מיניה כל מקום דאזלינן בתר רובא, ואולי בולד דלא עביד איסורא, בודאי חייב מיתה אם הרגוהו, וגם אולי נאנסה האם דאין בה חיוב כרת, וגם יש שיטות דבעון האם אין זרעה נכרתין, עיין בפנים יפות פ' נצבים בקרא והתברך בלבבו [דברים כט, יח]¹¹¹, וע"ע בפמ"ג אר"ח סי' רכ"ה בא"א ס"ק ה'¹¹² ובגור אריה פ' מצורע בקרא והזרתם וגו' [ויקרא טו, לא]¹¹³, וע"ע שם היטב בספר זבח השלמים ממהר"ם גלאנטי¹¹⁴, ועיין בפירש"י בחומש סו"פ אחרי [ויקרא יח, כט] שכתב, 'הנפשות העושות' לרבות נשים, והרא"ם הקשה למ"ל קרא, ולפ"ז י"ל דאשמעינן דאפי' ע"י האשה מתים הבנים, דלא כדיעה זו.

הוא ולא חיי וגברא קטילא קטיל. ¹⁰⁸. שלכך לא הוכיחו ממה שממיתים הרוצח ולא חששו שמא הוא טריפה, וטריפה שהרג פטור, שממה שסומכים על רוב להרוג טריפה, שהוא גברא קטילא, אין להוכיח שנסמוך על רוב בעלמא. ¹⁰⁹. שבת כה, א ד"ה וכת, ועי' תוס' יבמות ב, א ד"ה אשת, בסופו. ¹¹⁰. בתשו' שבסוף ח"ב תשובה ז' כתב רבינו:

ומה שתירצת קושיית נכדי הרב יחי' במצוה ל"ד, להסוברים דמי שמחויב מיתה בידי שמים אם הרגוהו פטורין, מה פריך במכות ט"ז ע"א 'אי דקטלה, קים ליה בדרכה מינה', הא י"ל דהיתה חייבת מיתה בידי שמים. ותוצת דעכ"פ יש רשות לגואל הדם להורגו ושוב י"ל ע"ז קלב"מ עכ"פ, לדעתי אסור לגואל הדם להורגו, דכיון דהיה להנהרג חיוב מיתה בידי שמים, שוב להסוברים שהותר דמו הוי כמו שיש בו חיוב מיתה בית דין שאם יהרגו גואל הדם יתחייב מיתה, וה"ה בחיוב מיתה בידי שמים להסוברים שהותר דמו הוי כן. אמנם לדעתי י"ל (בישוב קושיית נכדי) דכיון דעברה על חיוב מיתה בידי שמים, ועי"ז הותר דמה, לא מקרי הוא ביטל העשה בהריגתה, רק היא בעצמה בטלה בזה שעברה ע"ז, ויל"ע בזה. ¹¹¹. ורק איש זרעו נכרת, שהזרע הולך אחר משפחת אביו. ¹¹². דאפשר דאין הבן נענש בשביל חטא אמו, ד'פוקד אבות על בנים' כתיב. ¹¹³. שכתב, שאין באשה שתהיה היא זורעה נכרתין, שאין הבנים מתים בשביל אמה, שלא מצאנו זה בשום מקום. ¹¹⁴. שהוכיח כדברי הגור אריה.

דבעכו"ם אזלינן גם בתר רוב דלהבא. ¹⁰⁰. דאמרו שם, דאי כתב רחמנא רק 'כל מכה נפש' הוה אמינא אפילו נפלים, ומיהו בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' צט הוכיח משם גופא דנפל לא מיקרי נפש, דאחר המיעוט מ'מכה איש' קמ"ל דאינם בכלל 'כל מכה נפש', וכן מדרשו בנדה מד, ב מ'כל נפש' לרבות קטן בן יום אחד, משמע דנפל אפי' נפש כל שהוא אינו. ¹⁰¹. דפליגי תנאי התם בברייתא אי שחיטת בן שמונה מטהרתו מידי נבלה, מאן דמטהר מדמי לה לטריפה דאע"ג דמתה היא, שחיטתה מטהרתה, ורבנן סברי דל"ד לטריפה, דהיתה לה שעת הכושר, ואפילו טריפה מבטן, הרי יש במינה שחיטה. ¹⁰². שלא דימוהו ממש לטריפה, שבטריפה אסור לחבול בשבת, והשוטטה בשבת חייב משום נטילת נשמה, אלא דימוהו רק לענין לטהר מידי נבלה, שכל שיש בו רוח חיים, מהניא שחיטתו לטהר מידי נבלה. ¹⁰³. ממה שדרשו בסנהדרין (נז, ב) מ'שופך דם האדם באדם' לחייב בן נח על הריגת עוברין. ¹⁰⁴. דלכך אינו מקבל טומאה כשהוא חי. ¹⁰⁵. שהוכיח דעובר לאו נפש הוא מנפלים. ¹⁰⁶. דממזר דלא ידע לא חיי (יבמות עח, ב), והוה כגברא קטילא. ¹⁰⁷. ז"ל: ונ"ל לפשוט ממ"ש הגמ' מנא לן דאזלי בתר רובא אתיא ממכה אביו ואמו דאמר רחמנא דלקטליה ליחוש דלמא לאו אביו וכו', אלא ע"כ דאזלינן בתר רובא, ויש להקשות דילמא שאני התם מדלא חיישינן להרוג את הממזר אין לנו למילף ממנו דאזלינן בתר רובא, משום דב"ד הורגין אותו ממה נפשך אי לאו ממזר הוא שפיר קטלינן, ואי ממזר הוא הא ממזר דלא ידע

והנה ¹¹⁵ לענין ממזר נ"ל ברור שחייבין, כמו גבי גוסס בידי שמים דאמרינן בסנהדרין ע"ח ע"א שחייבין כיון דלא חתוך סמנים, וה"ה בזה, ומה גם דאולי מהני תשובה שיחיה ויתודע ממנו, שיכול לחיות.

הורג חרש ושוטה

[ו] **וּמִיֵּשׁ הַמִּנְחָה** [אות ג] דהורג חרש ושוטה חייב, דלא כהלכות קטנות ח"ב סי' ל"ז, כבר ביררתי זה במצוה ל"ב בסופו, והוכחתי כן מקרא לא תקלל

חרש. וכעת ראיתי בתשו' מהרי"ל סי' קצ"ו שכתב ג"כ, והוכיח ג"כ מזה שחייבין על קללתו, ע"ש ¹¹⁶.

והנה להלכות קטנות שכיון שפטורין ממצוות הוא כנכרי, שוב לר"י דסובר [ב"ק פז, א] סומא פטור ממצוות ג"כ הוי כנכרי ¹¹⁷, מתורץ ק"ו הבכור שור בפסחים כ"ב ע"ב על ר' נתן שסובר דאם נותן אבר מן החי לנכרי יש לפני עור מנ"ל דלמא לא אסור רק בישראל, ולפ"ז י"ל דפשטא דקרא מיירי בערך שפטור ממצוות, ומ"מ אסרה רחמנא ליתן לפניו מכשול וה"ה בנכרי הוי כן, אמנם עיין בב"ח ליו"ד סי' של"ד אות כ"ט שכתב שהקרא יוצא כאן מפשוטו, א"כ נדחה זה.

מעמץ עם יציאת נפש

[ז] **והנה** בדרך פקודין כאן [מצוה ד] חלק המעשה אות ד' כתב דמעמץ עם יציאת נפש אינו חייב מיתה, דלא גרע מהורג טריפה, ע"ש, ובאמת בסנהדרין ע"ח ע"א אמרינן כיון דלא מחתכי סמנים חייב, וע"ע ביראים מצוה רמ"ח [יראים השלם סי' קעה] ¹¹⁸.

הורג טריפה

[ח] **ויעיין** במנ"ח כאן שכתב דמש"ה פטור בטריפה או בגוסס בידי אדם, משום דילפינן מקרא דבעינן

כל נפש, ובאמת זה אינו דשם בסנהדרין [עת, א] מוכח דאפי' לר' יהודה בן בתירא שגבי בכל דהו נפש ¹¹⁹, פטור בטריפה כיון דחיתוך סימנים ¹²⁰, וע"ע בתוס' סנהדרין פ"ד ע"ב תוד"ה ה"ג, דכתבו ¹²¹ דמש"ה חייב בכך יום אחד משום דסגי בכל דהו נפש, ורש"ל תמה שם דהא לרבנן בעינן כל נפש, ותירוצו אינו מובן ¹²², וע"כ נראה

¹¹⁵. קטע זה הועבר מלהלן או"ק ז. ¹¹⁶. וכ"כ בשו"ת קול גדול (למהר"ם חביב) סי' עו, דכיון דחייבין על הזיקו, ק"ו שחייבין על הריגתו, ובהלק"ט הנ"ל דחה ראה זו, ע"ש. ¹¹⁷. זהו רק אם נימא דסומא פטור מכל המצוות גם מלאוין, וכן דקדק הנ"ב (תנינא או"ח סי' קיב) מדברי התוספות ב"ק פז, א ד"ה וכן היה ר' יהודה, אמנם המהר"ץ חיות (על התוספות שם) והפמ"ג בפתיחה כוללת חלק ג אות כט, כתבו בפשיטות שאינו פטור אלא ממצוות עשה, וע"ע במנחת חינוך מצוה ב אות כה. ¹¹⁸. דכתב דההורג גוסס בידי שמים חייב, והיינו דתנן (שבת קנא. ב) המעמץ עיניו של מת עם יציאת הנפש, ה"ז שופך דמים. ¹¹⁹. ומחייב בגוסס בידי אדם. ¹²⁰. במנחת חינוך (אות ד) כתב כמו"כ, דהפטור בטריפה הוא משום דמחתכי סימנים, והפטור בגוסס בידי אדם הוא משום דאיתעבידי ביה מעשה, וע"ע היכן מצא בדבריו שטעם הפטור בטריפה הוא משום דבעינן כל נפש. ¹²¹. בשם הגמרא בנדה מר,

דקטן בן יומו מקרי כל נפש, והא דהביא הש"ס [נדה מד, ב] קרא דכל נפש כדי שלא נמעט מאיש דבעינן גדול ¹²³. **ועיין** בתוס' ערכין ב' ע"א תוד"ה לאתויי דכתבו שטריפה הוי בכלל נפש ¹²⁴, ותירוצם שצינו לת"כ אינו מובן ¹²⁵, והחק נתן כתב שם שלא נמצא בת"כ ¹²⁶, ולדעתי כוונתם לזה דאמרינן בת"כ פ' אמור פרק כ', דאמר, נפש הו"א אפי' נפלים, ת"ל איש, מה איש שהוא בן קיימא וכו',

ועובר עליה ורצח, במזיד ויש עדים שהתרו בו, הורגין אותו בסייף, בשוגג, למטה נכתוב דינו בעזרת השם בסדר אלה מסעי [מצוה ת"י].

וא"כ שוב גם טריפה נתמעט מזה, דאינו בן קיימא ¹²⁷. ולפ"ז מתורץ הערת המנ"ח [אות ה] על התוס' סנהדרין ע"ח ע"א ד"ה בגוסס שכתבו, תדע דהא גוסס בידי שמים נחשב כחי אף דרובן למיתה מ"מ ההורג נהרג עליו, והקשה מאי ראייה ממנו, הא י"ל כיון דחי עתה לכן חייבים עליו, וכן הרגיש ברש"ש שם, ולפ"ז ניחא, דכוונתם דהול"ל מאיש דבעינן בן קיימא, והוא אינו בן קיימא, וע"כ כיון דלא אתעבר בו מעשה חייב.

ומה שהרגיש המנ"ח [אות ד] על הרמב"ם פ"ב מרוצח ה"ח שכתב, שכל ההורג נהרג עד שידוע בודאי שזו טריפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין בה תעלה לאדם וכו', ע"ש, ואמאי תלוי ברופאים, הא אם יש לו אחד מח"י טריפות נדע שהוא טריפה, לדעתי סובר הרמב"ם דבאדם לא תלוי בח"י טריפות, כדעת ר"ת, דאדם אית ליה מזל, רק שתלוי ברופאים, אמנם בגמרא בכמה מקומות מוכח להיפוך, ואכ"מ לברר זה.

[ט] **ומי"ש** המנ"ח [אות ו] דלאו דחבלה הוי גם בטריפה, עיין בדבריו לקמן מצוה מ"ט [אות י] שכתב להיפוך, וכן מוכח מהתוס' בכתובות ל"ג ד"ה אלא ¹²⁸, וכן מוכח מרמב"ן בחידושו למכות ב' ע"א [ד"ה ואיכא דקשיא] ¹²⁹, וכן מוכח מתוס' חולין הנ"ל [יא, ב ד"ה וכת] שכתבו, דמדלא חיישינן להורג טריפה לא ילפינן בעלמא, ואי ס"ד דהוי לאו למה לא נילף, כמו משחיטה דהוי רק לאו דנבילה, וה"ה בזה י"ל כן.

ב. ¹²². ע"ש שחילק בין מהות ההכאה דבהם בעינן לר"י כולה נפש, לבין נפש המוכה דסגי בכל דהו נפש, דהיינו קטן בן יומו. ¹²³. ואף התוספות לא נתכוונו ליכל דהו נפש, אלא לומר שחייב על אדם כל שהוא ולא בעינן איש. ¹²⁴. לענין ערכין, שהוא בכלל 'בערכך נפשות', והמעריך את הטריפה חייב, והקשו, דא"כ יתחייב ההורג, שהרי מ'כל נפש אדם' מרבים קטן בן יום אחד, אף שהוא ספק נפל. ¹²⁵. שכתבו שבתורת כהנים העמידו דין זה דההורג תינוק בן יומו בשכלו לו חדשיו. ¹²⁶. והגיה בדבריהם, דמוקימין התם מתניתין לרשב"ג (דאמר דכל דלא שהה ל' יום הוי ספקא) בשכלו לו חדשיו. ¹²⁷. ולעולם מיקרי נפש, ולכך ישנו בערכין. ¹²⁸. שכתבו שעדות שא"א יכול להזימה הוא כגון עדות על הטריפה, שא"א לקיים כאשר זמם לא במיתה ולא במלקות. ¹²⁹. שכתב כמו"כ שהמעידים על הטריפה אינם חייבים לא מיתה ולא מלקות, דלא מידי בעו למעבר.

חבלה בטריפה

וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה [אות ו] דאם הכה לאחד כמה הכאות עד שמת והתרו בו משום לאו דלא יוסיף לוקה, נהי דיש לו דין רודף, מ"מ חייבי מיתות שונגין חייבין מלקות. לדעתי זה מקרי מזיד כיון דהי' יכולין להורגו, ועיין בקצה"ח סי' כ"ח ס"ק א' שכתב כה"ג, אמנם ברש"י סנהדרין ע"ג ע"ב¹³⁰ משמע שנחשב שונג, ע"ש היטב¹³¹.
[י] וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה [אות ח] על המשל"מ פ"ט מה' מלכים ה"ד שכתב דרשאי גואל הדם להרוג למי שהרג בשונג, ועוד כתב שם בשם רבינו בפ"א מה' רוצח שאם הרג גואל הדם לרוצח בעדות מיוחדת דאין לו דמים, ועל הראשון כתב דאינו כן, דרבינו לא כתב דרשאי רק דאינו חייב עליו, ודין הב' חיפש ולא מצא, ע"ש, ובאמת בשניהם הצדק עם המשל"מ, עיין ברמב"ם פ"ה מה' רוצח ה"ט שכתב ורשות ביד גוה"ד להרוג וכל אדם אין חייבין עליו, הרי מבואר כדבריו, וגם לענין עדות מיוחדת מבואר בפ"ו הלכה ה' שאם הרג בע"א אם הרגן גוה"ד אין לו דמים, ע"ש ברבב"ד ובכס"מ שפירש בעדות מיוחדת, ע"ש.

הורג בשונג ובעדות מיוחדת

הריגת נרדף לרודף

בן נח

גוי שאינו מקיים ד' מצוות

מצוה לה
שלא לגלות ערות אשת איש
שלא לבוא על אשת איש, (א) שנאמר
שלושון ניאוף סתם משמע באשת איש,
 מצוה לה. יתרו לאו ח'. רמב"ם לאוין שמ"ז, הלכות איסורי ביאה פ"א ופ"ג. עיין סמ"ג לאוין צ"ז. עיין סמ"ק ש"ד [בסימנים]. א. כ"כ רש"י כאן ולקמן [דברים ה', י"ז], וראה אבן עזרא כאן וביראים סי' י"ח.

מצוות, הן אמת שהלח"מ מפרש דכיוון באין ידינו תקיפה, אבל לשונו לא משמע כן.
מצוה לה לא תנאף
 אע"ג דלא תנאף הוא לשון זכר מ"מ השוה הכתוב אשה לאיש¹, וע"ז הרגיש הוא דכאן ל"ש כן, כיון דאיהו עביד מעשה ולא היא, ובב"ק ל"ב ע"א פריך מקרא הנפשות העושות, ומתוך, הנאה אית לתרווייהו, א"כ מסברא בעינן אזהרה מיוחדת לאשה, ובפרט בשלא כדרכה דל"ל הנאה, בודאי צריך אזהרה לנשים ג"כ, ע"ש.

אזהרה לנשים

ולדעתי כ"ז אינו, דביבמות פ"ד ע"ב פריך למ"ל 'לא יקחו'² הא בכל מקום הקיש הכתוב אשה לאיש, ואי ס"ד כדבריו הול"ל דהיא לא עבדא מעשה, או דבעינן לשלא כדרכה, וע"כ דאינו כן, ועיין ברא"ם פ' אחרי בקרא לא תקרבו [ויקרא יח, ו] ובגור ארי' שם, ובסוף הפרשה בקרא 'ונכרתו' [שם יח, כט], שכתבו ג"כ דבזה לא הוי בכלל היקש³, ולא הערו כלל מסוגיא זו שמוכח להיפוך. ומצאתי בלימודי ד' לימוד כ"ג שמתוך, שהרא"ם לא כתב כן רק היכא דהכתוב הזכיר פעולת השכיבה דל"ה באשה כמו באיש ל"ש הקיש וכו', אבל שם דהזכיר הכתוב פעולת קיחה וזה שייך באשה ג"כ לכן אמרינן בזה ג"כ השוה וכו', ע"ש⁴, ולפ"ז כאן דהזכיר הכתוב לשון ניאוף דשייך באשה ג"כ לכן הוי נשים בכלל, וכן מוכח מסמ"ג בעצמו, שכתב שבכלל הקרא 'ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך' ל"ה נשים בכלל, וע"ע בספה"מ מצות ל"ת שמ"ז שכתב ג"כ דשם ל"ה נשים בכלל, וע"כ דשם הזכיר פעולת שכיבה ל"ה נשים בכלל, והבן.

וּמִשֵּׁי עוד בלימודי ד' לתוך ע"פ דברי הריטב"א ביבמות שם [פד, ב] שהקשה⁵, איך אפשר לחייב האשה⁶ כיון שמפרש שמדבר עם הזכר שלא ישא חללה, איך יצא מזה שתהי' הכשירה מוזהרת שלא תנשא לחלל, ותירץ,

[יא] וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה [אות ח] להקשות להסוברים דנרדף עצמו א"צ לדקדק ואפי' ביכול להציל מאחד מאיבריו מותר להרוגו¹³², הא בסנהדרין מ"ט ע"א במעשה דאבנר מוכח להיפוך, כבר קדמו בחות יאיר סי' ל"א, ובשבות יעקב ח"ב סי' קפ"ז. ומ"ש המנ"ח שגם בדרך ע"ד [ברש"י ד"ה ביכול] מוכח דאינו כן, עיין בשעה"מ פכ"ד מה' שבת ה"ז, ובתשובה הארכתי בזה.
[יב] וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה [אות ח] לענין ימי גדלות בבן נח שתלוי בדעת, עיין בחת"ס חלק יו"ד סי' שי"ז שקדמו בזה, ע"ש.

[יג] וּמִשֵּׁי הַמִּנְחָה [אות טו] שמהרמב"ם משמע דאם אינן מקיימים ז' מצוות מצוה להרגן, לא ראה ברמב"ם פ"י מה' עכו"ם ה"א שכתב בפירוש שבזמן שאינו עושה עמנו מלחמה אסור אפי' אינו מקיים ז'

שווין. והגור אריה כתב, שכיון שאין האשה עושה מעשה, הו"א שאינה בכלל האיסור, וכן כתב בספר שמע שלמה (למהר"ש אלגאזי) שם. 4. ובספר שמע שלמה הנ"ל משמע, שבכך מתורצת רק סברתו (שהיא סברת הגור אריה), שבליקוחין שהם קידושין, האשה שייכת במעשה כאיש, אבל סברת הרא"ם לא מיתרצא בכך, שגם שם חלק האשה שונה מחלק האיש, שהיא הנקנית והוא הקונה. 5. על מה שהקשו שם, ל"ל 'לא יקחו' להזהיר את הנשים כאנשים, הא מדרב יהודה אמר רב נפקא, דהשוה הכתוב אשה לאיש. 6. מכת השוה הכתוב.

130. ד"ה הבא על אחותו, וכן מוכח ברש"י שם עב, א ד"ה אין לו דמים. 131. אולם ביד רמה שם (עב, א) כתב שכה"ג חשוב כמיד. 132. וכ"כ הרא"ם בראשית לב, ח.
 1. קידושין לה, א, אמר ר"י אמר רב, וכן תנא דבי רבי ישמעאל, 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם', השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. 2. לרבות את האשה לאיסורי כהונה. 3. שהרא"ם כתב, דלכך הוצרכו לרבות בתו"כ מלא תקרבו' וּמִהַנְפֻשׁוֹת הַעֲשׂוֹת' אף את האשה, דלא נפקא ממה שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, שבבעילה אין מעשה הזכר והנקבה

לימוד נ' שכתב בזה, ודברי התוס' ביומא לא ראה, ע"ש¹⁷.

ודרך אגב אציין מה שראיתי ברא"ם פ' אמור בקרא בני אהרן [ויקרא כא, א], שהרגיש, למה מיעט בנות אהרן ובכל מקום דכתיב בני ישראל לא מיעט בנות ישראל, ותירוצו אינו מובן כלל, והגור אריה מתרץ, דלענין כהנת ל"ש לומר השוה הכתוב, ע"ש¹⁸, ופלא שלא זכר סוגיא זו דיבמות דגם לכהנת שייך לומר כן, וכן בדף פ"ה ע"א אמר על טומאה כן, ובאמת בכמה מקומות דרשינן בני ישראל ולא בנות ישראל, ועיין בפני יהושע בקידושין י"ו ע"א במשנה מ"ש בזה, ועיין ביד מלאכי כלל ה"א אות ר"ז ר"ח מ"ש בזה¹⁹, ולא ציין כלל לסוגיא זו שהוא כנגדו.

והנה בתיבת גומא פרשת אחרי הנ"ל כתב, דבנדה דכתיב לא תקרב היא אינה לוקה, ודבריו תמוהין, דבביאה בודאי גם היא לוקה, עיין בנדה י"ד ע"ב דשם מבואר דחייבת קרבן, והרי לרבי, כתבו התוס' ביבמות ט' ע"א ד"ה מה, דאין חייבין קרבן רק ביש לאו, וע"ע בתוס' שבועות י"ח ע"ב ד"ה ל"ת²⁰, ואפי' על קריבה נ"ל דגם היא מצווה, עיין בשבת י"ג ע"א דמקיש נדה לאשת איש²¹, וביבמות נ"ד ע"ב ילפינן מהיקש כל עריות, ועיין ירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ז דשאל באמת למה בנדה היא מצווה, ומתרץ דילפינן משאר עריות, ועוד תירץ שם תירוצו אחר, הרי דלא כדבריו. שוב בא לידי ספר חמדת שלמה וראיתי בחלק אה"ע סי' י' אות כ"ט שכתב שנשים אין מצווין על קריבה, אמנם בחינוך מצוה קפ"ח²² כתב שנוהג בנקבות, משמע שלא כדבריו, ועיין במגלת אסתר מצות ל"ת שני"ג מ"ש לענין מ"ש בסוטה²³ פריצותא מי אסר רחמנא, משמע שסובר דנשים מצווין. ועיין בשואל ומשיב רביעאה ח"ג סי' קל"ב שכתב גם כן²⁴, ומ"ש שם

כיון דכתיב לא יקחו שוב קאי על כולן שלא לעשות ליקוחין בחללים, שוב י"ל כרא"ם⁷, ע"ש, אמנם דבריו תמוהין, כי דברי הריטב"א אין להם פירוש הן בקושתיו הן בתירוצו, כי בגמרא פריך ע"ז שמשני דקרא לא יקחו לא קאי לאסור כשירה לחלל רק לרבות כהן שנשא חללה, דאשמעינן דהיא מוזהרת, וע"ז פריך הש"ס תיפול"ל דהשוה וכו', ובאמת לפי מה שסובר מקודם דכשירה אסורה לחלל לא קשה כלל, רק הש"ס פריך לפי המסקנא, ותירוצו אינו מובן כלל, דאיך נוכל לפרש דהש"ס פריך מכח דכתיב לא יקחו, הא הש"ס פריך שלא יכתב לא יקחו⁸, וע"כ נראה שיש ט"ס בדבריו, ועיקר דבריו קאי על מה שס"ד דכשירה אסורה לחלל מכח לא יקחו, וע"ז הקשה דאיך ס"ד שזה יהי' נתרבה מלשון לא יקחו, וע"ז תירץ, דה"א דנתרבה מלשון לא יקחו דמרבח שניהם שלא יערבו בחללים, וזה פשוט⁹. והנה בתיבת גומא פ' אחרי [אות ג] בקרא לא תקרבו, הביא דברי הרא"ם וציין לסוגיא זו דיבמות, ופירש בספר פתח התיבה שכוונתו שמשם מוכח כרא"ם¹⁰, וזה תמוה¹¹, דאפי' אם נאמר כלימודי ד' הנ"ל דאין סתירה משם, אבל ראייה בודאי אינו.

והנה תירוץ הגור ארי' שם מכח דהיא לא עבדא מעשה לכן בעינן קרא בפ"ע, ע"ש, יש לו מקור בתמורה ב' ע"ב¹², וכבר דברתי בזה במצוה ח' אות ג' [אוי"ק א], אמנם באמת כאן נחשב מעשה כמ"ש בב"ק ל"ב ע"א, לכן הוי בכלל השוה וכו'¹³.

ומ"ש המעין החכמה דשלא כדרכה לית לה הנאה, עיין בקידושין כ"ב ע"ב דמסופק בזה¹⁴, ועיין בתוס' יומא פ"ב ע"ב [ד"ה (בע"א) מה רוצה] שציינו לסוגיא זו בבבא קמא דף ל"ב וסיימו¹⁵, שלא כדרכה נמי חייב אע"ג דמקרי עינוי ע"ש, וכפי הנראה שסברי כטעם הב' בקידושין מכח משכבי אשה כתיב¹⁶, ומצאתי בלימודי ד'

15. דאע"ג דאמרו שם דהנאה אית לתרווייהו. 16. ועי"ש שהוסיפו, שגם בשלא כדרכה אי אפשר שלא תהנה קצת. 17. ועי' רש"י בסנהדרין (נח, ב ד"ה שלא כדרכה) שכתב שאין הנאה בשלא כדרכה, וראה מה שציין שם בהגהת מהר"ב רנשבורג. 18. כיון דבמצוות שבכהונה כבר מצאנו חילוק בין איש לאיש, בין כהן לישראל, כמו"כ לא שייך להשוות כהנת לכהן. 19. שהביא את דברי הגור אריה הנ"ל. 20. דכתבו כן לכו"ע, ועיין בענין זה אי קרבן בעי אזהרה במכות יג, ב, ובתוספות זבחים קו, א ד"ה אזהרה, ובתוספות ב"ק קה, ב ד"ה מאי לאו. 21. 'זאת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא יקרב' (יחזקאל יח, ו), מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור, אף נדה כן. 22. עי' מש"כ רבינו שם אות ד. 23. כו, ב, שהקשה שם אביי, מה צריך מיעוט לקינא לה על דרך אברים, ה"ז פריצות, וכי פריצות אסרה התורה, והוכיח משם בעל זוהר הרקיע כדעת הרמב"ן (שם ל"ת שנג) שאין בקריבה לעריות לאו מה"ת, ודחה במגילת אסתר, ששם הפירוש מי אסר רחמנא אשה על בעלה בכך, משמע שמורה דלהרמב"ם מוזהרת מה"ת, אלא דאינה נאסרת עליו. (והחמדת שלמה שם אכן תירץ שישטתו את קושיית זוהר הרקיע, שכוונת הגמרא, מי קאסר רחמנא, לפי שהיא אינה מצווה על קריבה). 24. כהחמדת שלמה, שנשים אינן מוזהרות על קריבה.

7. שליקוחין שייך שיהיה כולל, אבל לשון 'לא תקרבו' לא שייך אלא באיש. 8. הריטב"א מפרש כרש"י ד"ה לא יקחו, דהלימוד הוא מדכתיב ב' פעמים לא יקחו, וע"ז אמר הריטב"א דקושיית הש"ס דבחד סגי (וכ"כ הגר"א יפהן בהערותיו לריטב"א). 9. מכאן עד סוף הקטע הועבר מלהלן אחר ד"ה ודרך אגב. 10. מדמריבין שם מ"לא יקחו' לחייב נשים באיסורי כהונה, ולכאורה הא נפקא מהשוה הכתוב אשה לאיש, אלא ע"כ משום שאין מעשה שלה שווה לשלו איצטריך לרבוויי, וכסברת הרא"ם. 11. דהא הגמ' עצמה מקשה שם הא מדרב יהודה אמר רב נפקא, ולדבריו אין כאן קושיא. 12. לפי הגירסא המובאת בשטמ"ק שם (אות ד). שעל קושיית הגמרא שם, ל"ל קרא לרבות את האשה לאיסור תמורה, הא מדרב יהודה אמר רב נפקא, תירצו, הני מילי בדבר שיש בו מעשה, אבל תמורה שא"ב מעשה אימא לא ליחייבו. 13. וכעין זה כתבו התוס' בב"ק שם ד"ה איהו. 14. בענין הא דנסתפקו שעבד כנעני ייקנה ע"י שיגביה הוא את רבו, ופריך, שאם כך שפחה כנענית תיקנה בבאיה, שע"כ מגבהת אותה, ומשני, דלא אמרו אלא בזה נהנה וזה מצטער, והא זה נהנה וה נהנה, ופריך, שלא כדרכה שאינה נהנית מאי איכא למימר, ומשני רב אחיי, מאן לימא לן דלית הנאה לתרווייהו, ועוד (פי' גם אם תאמר דליכא הנאה) משכבי אשה כתיב, הקיש הכתוב כדרכה לשלא כדרכה.

(ב) [א] החינוך כתב כאן דאם נערה המאורסה בת כהן היא תשרף והוא יחנק, ותמהו המעין החכמה והמנ"ח [אות ג], דלרבנן²⁷ שקא²⁸ על

נשואה²⁹ שוב גם בת כהן ארוסה סוקלין שניהם, ולר"ש³⁰ הוא בסקילה³¹, ע"ש. ולדעתי נוכל לקיים דבריו לר"ש דסובר בסנהדרין נ' ע"א דבת כהן בין ארוסה בין נשואה בשריפה, ומ"ש והוא יחנק י"ל, דעיין בפנים יפות פ' משפטים בקרא כי יתה איש [שמות כב, טו] שהרגיש, בנערה המאורסה למה תסקל, שמא נבעלה לאחר מקודם³², וממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא³³, ונהי שראינו שיש לה בתולים, מ"מ שמא נבעלה שלא כדרכה³⁴ או בהערא³⁵, וצ"ל דיש עוד חזקת הגוף, כמו שנולדה בתולה כן היא עתה בתולה, וכיון דיש רוב וחזקה הוי מיעוטא דמיעוטא, כמ"ש בעבודה זרה ל"ד ע"ב³⁶, לכן גם ממיתה למיתה אזלינן בתר רובא, ורוב נשים בתולות נשאות, עיין כתובות ט"ז ע"א, לכן לא חיישינן, אמנם הרי ידוע דעת הרמב"ן דחזקתה ל"מ לאחר, וכתב הנובי קמא חאה"ע סי' ז' ומקנה בקידושין ס"ו, דהיכא דיש נפ"מ לה מהני חזקתה גם אליו ע"ש, וא"כ שוב מוכן היטב דברי החינוך, דבישראלית דנפ"מ לדידה, דאם היא בתולה מגיע לה סקילה ואם היא בעולה מגיע לה חנק, וכיון דנפ"מ לה לכן גם הוא יסקל, אבל בבת כהן דאין נפ"מ לר"ש שתמיד היא בשריפה לכן ל"מ חזקתה אליו לכן יחנק, וממיתה למיתה לא מהני רוב, אמנם זה אינו

שבנדה ליכא חיוב ע"ז, מלשון הרמב"ם מצות ל"ת שנ"ג משמע להיפוך²⁵, וע"ע בכריתות ט"ז ע"א ובפירוש תיו"ט²⁶ שמבואר בפירוש שגם בנדה מוזהרת היא, שוב מצאתי בשטמ"ק כריתות ג' ע"א אות י"ט שכתב ג"כ כרא"ם ע"ש היטב.

כמו שאמרו זכרונם לברכה, אין ניאוף אלא באשת איש. (פ) ונכפל זה הלוא בסדר אחרי מות [ויקרא י"ח, כ'] שכתוב שם בפירוש, ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה.

דאנן קיי"ל כרבנן, עיין בחינוך מצוה תקנ"ה היטב, וע"כ ט"ס הוא.

[ב] וּמ"ש המנ"ח [אות ד] על מה שכתב הרמב"ם [איסורי ביאה פ"א הי"ט] דסגי לראות כדרך המנאפים שחזקת צורה זו שהערה בה, דלאו דוקא שהערה אלא בחזקת שגמר הביאה, דאלת"ה מה נעשה בשפחה חרופה דבעינן גמר ביאה דוקא, ע"ש. ולדעתי אין זה הכרח, דמצי למימר דהוא

מודה שגמר ביאתו לכן חייב קרבן, וגם המלקות שחייבת י"ל דהודית שגמר ביאתו, שבכה"ג חייבת מכות, דדעת רש"י במכות ה' ע"א³⁷ דמ"ש פטור במודה שחייב מיתה, משום דהוי מודה בקנס, ועיין מהרש"א בב"ק מ"ו ע"א בתוד"ה דאפי", דהיכא שהעדים ראו תחילת המעשה לא הוי מודה בקנס, א"כ שוב כיון דהיא הודית שנגמר ביאתו חייבת מלקות. ולפמ"ש הנודע ביהודה תנינא חלק אה"ע סי' י"א דכיון שהתרו בהם וקיבלו התראה מסתמא גמר הביאה, א"כ ה"ה כאן י"ל כן אפי' בלא הודו, והן אמת שדעת מהר"ם מינץ סי' י"ב³⁸ שגבי מלקות לא צריך שיתיר עצמו למכות ע"ש³⁹, אמנם לא זכר דברי רש"י בסנהדרין פ"א ע"ב [ד"ה התרו בו] ודברי התוס' בתמורה ז' ע"א [ד"ה אלא] שכתבו להיפוך, ועיין במקור חיים בריש סי' תל"א⁴⁰ ובברוך טעם בסופו, בתשובה שהשיב להמגיד מלבו⁴¹ שהרגיש על התומים סי' ל"ח בזה⁴². ועיין בתשו' מהר"ם מינץ סי' כ"ג [ד"ה הן אמת] וסי' כ"ד [ד"ה והנה בלימוד] שדעתו דלא כמנ"ח, דעל גמר ביאה ליכא חזקה, ע"ש שמפרש בזה כוונת הש"ס בכריתות י"ב ע"ב⁴³, אמנם המנ"ח במצוה קכ"ט [אות מ] מפרש שגם על גמר הוי חזקה וכוונת הש"ס בכריתות שהוא יוכל לסתור החזקה, וצ"ל דבכל עריות משכחת

25. האריך רבינו בכ"ז במצוה קפח אות א ד"ה והנה ראינו.
26. שאמרו במשנה שם שבנדה הוא מוזהר עליה והיא מוזהרת עליו, ופירש התיו"ט, שהוא מדכתיב בעריות 'לא תקרבו' ודרשו בתו"כ להזהיר הנקבה כזכר (ולא כפרש"י מדכתיב 'ונכרתו הנפשות', דהתם איירי בעונש), הרי שנדה שווה לכל העריות. 27. בסנהדרין נ, א, דסברי סקילה חמורה משריפה. 28. הא דבת כהן שזינתה נשתנה דינה לשריפה. 29. דאם היתה בת ישראל דינה בחנק, ובבת כהן החמירה תורה לדונה בשריפה, אבל לא על ארוסה, דכיון דבת ישראל דינה בסקילה, ודאי לא באה התורה להקל בבת כהן לדונה בשריפה. 30. שם דסבר שריפה חמורה מסקילה, וממילא הא דבת כהן שזינתה דינה בשריפה גם על ארוסה נאמר. 31. דהא חומרא זו דבת כהן עליה נאמרה ולא על הבעל, כמו שדרשו בסנהדרין (צ, א) 'היא' בשריפה ואין בועלה בשריפה. 32. בפנים יפות הקשה זאת באופן שהפקייה עצמה לזנות (ולא ע"י פיתוי), ואז יש לחוש דמדאפקייה נפשה לגבי זה אפקייה נפשה גם לאחר, ואף שרוב הנישאות בחזקת בתולות הן, הכא דזינתה איתרע ליה רובא.

33. כמ"ש התוספות בסנהדרין פ, ב ד"ה הנסקלין. 34. לדעת רבי בסנהדרין טו, ב ובקידושין ט, ב שבעולה שלא כדרכה אינה בתולה עוד לענין סקילה. 35. כמ"ש המל"מ (איסורי ביאה פי"ז הי"ג) שלדברי האומר העראה זו הכנסת עטרה, אם הערה בה אפילו לא השיר בתולים, כבר אינה בתולה. 36. בתוספות ד"ה אי אמרת, שהניחו כן מכח הסוגיא ביבמות קיט, ב, וכן פירש"י בחולין פו, ב ד"ה יאמרו ספק איסור. 37. ד"ה מאי טעמא, ועיי"ש תוד"ה דבעידנא. 38. האחרון, לר' משה ב"ר יהודה מינץ אב"ד אובן ישן, סי' יב, ד"ה ואמנם. 39. צ"ע, דמההר"ם מינץ שם מסיק דדין מלקות כדין מיתה, דצריך שיתיר עצמו, וחזר על כך בס"י כג במוסגר. 40. לא מצאתי שם. 41. בתשובה השניה, ב"ה מה שמקשה, במוסגר. 42. וע"ע לח"מ סנהדרין יב, ב שכתב כן בדעת הרמב"ם שדין מלקות כדין מיתה, והוכיח מדברי הרמב"ם שם יח, ה, ועיי' אמרי בינה דיני נדרים סי' כה, ושו"ת חמד מערכת המים כלל לא, ותמדת ישראל עמ' פב, ב אות ג. 43. אמרו לו שנים בעלת שפחה חרופה, והוא אומר לא בעלתי, נאמן, שיכול לומר לא

שעדים ראו בעצמם העראה⁴⁴, ונהי שהמנ"ח במצוה קפ"ח [אות א] ובמצוה שס"ה [אות ד] כתב דאף העראה לא יוכלו העדים לראות, מ"מ בקומץ מנחה למצוה קפ"ח חזר מזה, ע"ש ותבין.

ומ"ש המנ"ח דאם גמר ביאתו חייב חנק משום גמר, ולדעתי יל"ע דבגמר הוי אונס, [כדאמרי] בכתובות דף נ"א ע"ב דתחילתו באונס וסופו ברצון מותרת, מאי טעמא יצר אלבשה] וע"ש בפנ"י והפלאה שהרגישו למה חייב חטאת על כח וכח, ע"ש מ"ש בזה, וא"כ י"ל דסברתם הוי רק לקרבן, אבל להרוג עי"ז י"ל דהוי אונס, ומסופקני במי שזינה עם פנויה ובאמצע ביאה בא אחר וקידשה אי חייב מיתה⁴⁵ על הגמר, ואי נאסרת לו⁴⁶ משום הגמר או דהוי אונס, ויל"ע בזה.

[ג] **ומ"ש** המנ"ח [אות ז] לתמוה על

פירש"י בסנהדרין נ"א בבת כהן שניסת לכותי⁴⁷ דחייבת דקידושין תופסין בחייבי לאוין, וע"ז תמה דהא הוא נכרי ואין קידושין תופסין בו, ע"ש, עיין בפני הושע בקידושין ע"ה ע"ב [ד"ה בגמ' ור' ישמעאל] שכתב בשם ריטב"א [קידושין שם], דכותים

הוא ממזר כיון דלא תפסי בהו קידושין וא"כ י"ל דכאן סובר כן, אמנם לפ"ז לא הוי צריך רש"י להזכיר לאו דלא תתחתן בם, תיפול"ל דאפי' ליכא לאו הוי ממזר, כמ"ש התוס' ביבמות ט"ז ע"ב ד"ה קסבר, דאפילו מביאת היתר הוי ממזר, וצ"ל דרש"י סובר דבביאת זנות ל"ה ממזר דאורייתא, כמ"ש התוס' שם בתירוץ ב', אבל בדרך חיתון דיש לאו דלא תתחתן כמ"ש בע"ז ל"ו ע"א, הוי ממזר דא"ו, לכן כיון דכאן קאי על הקרא, לכן כתב רש"י, כיון דכותים הראשונים נשאו נשי ישראלים בדרך חיתון, לכן הוי ממזר דא"ו, וע"כ הוי הכותים כעת ממזרים, ואע"ג דנקיט ממזר בפני עצמו, מ"מ י"ל דנקיט כותי כיון דכולהו ממזרים, ואח"כ נקיט בפני עצמו שניסת לממזר, וזה פשוט. אמנם יל"ע להפני יהושע מנדה נ"ו ע"ב דחולקין על כתמים שלהם⁴⁸, ובסנהדרין פ"ה ע"ב⁴⁹ ובב"ק ל"ח ע"ב⁵⁰, איך נאמר דקאי רק על כותים הראשונים דוקא, ואין הריטב"א תחת ידי לעיין בו⁵¹.

משרשי מצוה זו, כדי שיתיישב העולם כאשר חפץ השם, והשם ברוך הוא רצה שיהיו כל עניני עולמו עושין פירותיהן כל אחד ואחד למינהו ולא שיתערבו מין במין אחר, וכן רצה שיהיה זרע האנשים ידוע של מי הוא ולא יתערבו זה עם זה. ועוד ימצאו כמה הפסדין בניאוף שתהיה סיבה לבטל כמה ממצוות האל עלינו, שצונו בכבוד האבות ולא יוכרו לבנים עם הניאוף. ועוד יהיה כשלון במה שנצטוינו גם כן לא לבוא על האחות ועל הרבה נשים, והכל יעקר בסיבת הניאוף, שלא יכירו בני אדם קרובותיהן, מלבד שיש בענין הניאוף עם אשת איש צד גזל שהוא דבר ברור שהשכל מרחיקו, גם כי הוא סיבה לאיבוד נפשות, כי ידוע הדבר בטבע בני איש שמקנאים על ניאוף בת זוגם עם אחרים, ויורדין עם הנואף עד לחייו, וכמה תקלות מלבד אלה.

ומ"ש המנ"ח [אות ז] לתמוה על פירש"י בסנהדרין נ"א בבת כהן שניסת לכותי⁴⁷ דחייבת דקידושין תופסין בחייבי לאוין, וע"ז תמה דהא הוא נכרי ואין קידושין תופסין בו, ע"ש, עיין בפני הושע בקידושין ע"ה ע"ב [ד"ה בגמ' ור' ישמעאל] שכתב בשם ריטב"א [קידושין שם], דכותים הראשונים היו גרי אריות ונשאו בנות ישראל ובניהם הוי ממזרים ותפסי בהו קידושין ע"ש, אמנם לדעתי יל"ע בזה, כיון דרש"י כתב שם דמ"ש תפסי קידושין, כיון דלא הוי חייבי לאוין דשאר, שוב גם ממזר לא הוי בזה, שכותים הראשונים באו על בנות ישראל דלא הוי חייבי לאוין דשאר, למה יהי ממזר.

הוא ממזר כיון דלא תפסי בהו קידושין וא"כ י"ל דכאן סובר כן, אמנם לפ"ז לא הוי צריך רש"י להזכיר לאו דלא תתחתן בם, תיפול"ל דאפי' ליכא לאו הוי ממזר, כמ"ש התוס' ביבמות ט"ז ע"ב ד"ה קסבר, דאפילו מביאת היתר הוי ממזר, וצ"ל דרש"י סובר דבביאת זנות ל"ה ממזר דאורייתא, כמ"ש התוס' שם בתירוץ ב', אבל בדרך חיתון דיש לאו דלא תתחתן כמ"ש בע"ז ל"ו ע"א, הוי ממזר דא"ו, לכן כיון דכאן קאי על הקרא, לכן כתב רש"י, כיון דכותים הראשונים נשאו נשי ישראלים בדרך חיתון, לכן הוי ממזר דא"ו, וע"כ הוי הכותים כעת ממזרים, ואע"ג דנקיט ממזר בפני עצמו, מ"מ י"ל דנקיט כותי כיון דכולהו ממזרים, ואח"כ נקיט בפני עצמו שניסת לממזר, וזה פשוט. אמנם יל"ע להפני יהושע מנדה נ"ו ע"ב דחולקין על כתמים שלהם⁴⁸, ובסנהדרין פ"ה ע"ב⁴⁹ ובב"ק ל"ח ע"ב⁵⁰, איך נאמר דקאי רק על כותים הראשונים דוקא, ואין הריטב"א תחת ידי לעיין בו⁵¹.

ועיין בהגהות הרש"ש בסנהדרין שם, פירש דברי רש"י דכוון באחד מד' אומות שנתגייר דיש בהו לאו,

ע"ש, ויש הוכחה לפירושו מדכתב וכן נתין וכו', משמע שגם בו יש לאו דלא תתחתן, ועיין ביבמות ע"ו ע"א, דיש מחלוקת אי לאו זה קאי בגיותן או בגירותן, וממילא כאן שסובר בנתין לאו דלא תתחתן, מסתמא גם ברישא כוון לאחר שנתגייר, אמנם לפמ"ש התוס' ביבמות ע"ו ע"א [ד"ה בהיותן] שכוון לסיפא דקרא⁵² ע"ש, וא"כ י"ל גם כאן דברישא⁵³ כוון לסיפא דקרא דמיירי בעכו"ם, ואח"כ⁵⁴

ג. ובהאמונות והדעות להרס"ג מאמר ג': ומן החכמה לאסור הזנות, שלא יהיו המדברים כבהמות, ולא ידע אחד מהם אביו שיכבדו גמול שגדלהו, ושיורשהו האב טרפו כאשר ירש ממנו המציאה, ושידע שאר קרוביו מדוד ואחי האם, ויעשה מה שהוא מוצא להם מן החנינה. ובמורה נבוכים ח"ג פמ"ט: ואשת איש הוא מבואר ואין צריך לבקש לו טעם.

דפליגי בכותים גירי אריות הן או גירי אמת הן. ⁵⁰ דפליגי תנאי התם בשור תם של כותי שנגזר שור של ישראל, אי משלם ח"נ כישראל או נזק שלם כנכרי, וקס"ד התם דפליגי בכותים גירי אריות או גירי אמת. ⁵¹ הריטב"א עצמו מקשה כן על הסוברים כן. ⁵² דלא תתחתן, דמסיים (דברים ז, ג) 'ובתו לא תקח לבנך', וזהו בגיורתן. ⁵³ דברי רש"י דאיירי לענין בת כהן הנשואה לעובר כוכבים. ⁵⁴ לענין נשאת לנתין.

גמתי ביאתי. ⁴⁴ לכן דוקא בשפחה חרופה נאמר דין זה. ⁴⁵ הבעל. ⁴⁶ לבעל. ⁴⁷ גירסת המנ"ח בגמרא היא 'עכו"ם' ולא 'כותי', ואמנם גם אם נגרוס כותי ע"כ מיירי למ"ד גירי אריות הן, דלמ"ד גירי אמת מותרים מן התורה, וא"כ הונו נכרים, ואולם ע"י די רמה שם דהעמידה למ"ד גירי אמת הן, ויש בהם משום לא תתחתן בם, וצ"ע. ⁴⁸ אם טמאים כישראל או טהורים כנכרים. ⁴⁹ דפליגי תנאי התם אי כותי אתה מצווה על הכאתו או לא, וקס"ד

עשה
ד'ודבק'
בגוי שנשא
ישראלית

כוון לרישא דקרא, ומחמת שהוא קרא אחד לכן כלל אותם.

ועוד י"ל בכוונת רש"י, שכוון למומר שעובד ע"ז, וסובר דיש בו לאו דלא תתחתן, לר' שמעון שסובר בע"ז ל"ו ע"ב לרבות כל המסירין⁵⁵, ומ"מ קידושין תופסין בו לכ"ע דהוי ישראל, כמ"ש המרדכי פרק החולץ אות כ"ט בשם רש"י בתשובה⁵⁶, הן אמת, לפמ"ש בקידושין ס"ח ע"ב דילפינן מלא תתחתן אין קידושין תופסין בעכו"ם שוב גם במומר הוי כן, מ"מ התוס' [ד"ה אמר] כתבו שם דלמסקנא לא מוכח מזה, וע"ע בפירוש"י בסוטה כ"ו ע"ב דילף ממקום אחר דאין קידושין תופסין בעכו"ם⁵⁷, ומשם לא ילפינן מומר דהוי ישראל ונקרא רעהו, והבן.

[ד] **והנה** ראיתי בספר חומת אנך על התורה פ' קדושים⁵⁸ שכתב, דכמו שכתבו התוס' בקידושין [כא, ב ד"ה אשת] דאע"ג דאין אישות לעכו"ם⁵⁹ מ"מ יש עשה ודבק וגו', שוב ה"ה אם עכו"ם נשא ישראלית אע"ג דאין קידושין תופסין מ"מ עשה יש בו, לכן חייבת שריפה אם זינתה, ע"ש. וזה לא ניתן להאמר, עיין יבמות ס"ח ע"ב דאמרינן דל"ש לומר כי תהיה לאיש זר לנכרי, דאין שייך בו קידושין רק נבעלה, ומזה מוכח להיפוך, דאל"כ הוי בסוג נשואין לענין העשה, וכן מוכרח בקידושין ס"ח ע"א דפריך נוקמי בחייבי עשה ומשני דלא משכחת לה ע"ש, ואי ס"ד כדבריו משכחת בישראלית שניסת לנכרי ואח"כ ניסת לישראל והוי שנואה מכח חייבי עשה, ואולי י"ל כפי מ"ש הרמב"ם פ"ט מה' מלכים ה"ח, שבבן נח כל זמן שתרצה לפרוש ממנו הוי כגט ומותרת, ע"ש, ושוב אם ניסת לאחר נותר הנשואין הראשונים ונתבטל העשה, אמנם לפ"ד הר' דוד מובא בחידושי הר"ן לסנהדרין ג"ח ע"ב [ד"ה מדקרו ליה] דגבי בן נח לא מהני גירושין, וכן כתב הפני יהושע בקידושין ט' ע"ב [ד"ה ורבי יוחנן], והאור חדש תמה עליו מדברי הרמב"ם ולא ראה דברי חידושי הר"ן הנ"ל, ובאמת הוא מחלוקת בירושלמי ריש קידושין [פ"א ה"א], ובמדרש רבה פ' בראשית פרשה י"ח אות ה' ע"ש, וא"כ לפ"ז שפיר נשאר העשה גם בניסת לאחר, וא"כ שפיר קשה, דהול"ל דמיירי בכה"ג. ועיין בנימוקי יוסף ליבמות צ"ז ע"ב [לא, ב מדפי הרי"ף ד"ה אמר המחבר] שסובר ג"כ כר' דוד הנ"ל. **ובזה** נדחה מ"ש הראש יוסף למגילה [כה, א ד"ה שאלה] לצדד בגר וגירות שנתגיירו שאין מותרת לישראל אחר, כי נשאר בה העשה ולא נפקע האישות, ע"ש, ולפמ"ש מסוגיא זו דקידושין מוכרח שאינו כן, דא"כ הול"ל בב' נשים שנתגיירו אחת פנויה ואחת אשת איש

דהוי תרווייהו מעם אחד, ויש באחת עשה והוי שנואה, וע"כ שמוותרת, וכן מבואר בנימוקי יוסף ביבמות צ"ז שם בפשיטות שמוותרת לאחריים, ועוד הכרח, דמבואר בנדריים ג' ע"ב [עיי"ש בר"ן] דר' עקיבא לקח את אשתו של טורנוסרופוס אחר שנתגיירה, וש"מ שנפקע האישות, וליכא למימר שנשאה אחר מיתתו⁶⁰, דמלבד זה שדעת הפני יהושע בקידושין י"ג ע"ב [בתורה לכו"ע] דמיתת הבעל לא מתיר בבני נח, מה גם עיין בירושלמי סוטה פ"ה ה"ה דמבואר שרשע זה הרג את ר"ע, וע"כ שמכח שנתגיירה מותרת.

תשובת המחבר על דבריו באות זו⁶¹:

מה ששאלני על מ"ש נסיפרי מזה ל"ה להוכיח דלא כראש יוסף שסובר שגירות שהיה לה צעל בגיטתה אסורה [לינשא לישראל] שלא נפקע האישות, מר' עקיבא שנשא אשת טורנוסרופוס, ולא מנינו למימר שנשאה לאח"מ דצירושלמי מוצא שאלוהו רשע הרג לר"ע. וע"ז תמה כ"ת שלא הצאחי שרש"י צנדרים שם כתב צפירוש שנשאה אח"מ. ולקושיימי ייין שצוטט השני [סי' כ' צדף כ"א] [סי' י"ח] הרגיש צוה וכתב שמתרי הוי, עכ"ל.

והנני לתשובתו כי צכתנ יד שמסיפרי כתבתי צוה"ל וליכא למימר שנשאה אח"מ וכמו שפרש"י, רק המעתיק החסיר תיבה זו 'וכמו שפירש"י'. וצאמת דברי החוט השני לא ראיתי וע"כ דחיתי פירש"י מירושלמי.

ומה שכתב כ"ת הוכחה דלא נפקע האישות מכה גירות, מירושלמי קידושין פ"א ה"א דהוכיח דאין לעכו"ם גירושין מר' חייא דאמר נכרי שגירש אשתו וניסת לאחר וג"כ גירשה ואח"כ נתגיירה עס צעלה הראשון שמוותר לקחתה, משמע דאי היה זהו גירושין היתה אסורה ש"מ שלא נפקע האישות, עכ"ל, צמחכ"ת לא ראה צקרבן העדה שפירש דאי היה שייך זהו גירושין היתה אסורה מכה דאחי לחלופי בישראל, ע"ש. ונהי דהנימוקי יוסף ציצמות ג"ז [לא, צ מדפי הרי"ף] כ' דצאסור אישות לא אמרינן אחי לחלופי, מ"מ צמחזיר גרושתו מודה דשייך אחי לחלופי. וצפרט ד"ל דטעם הנמוקי יוסף צאמת מש"ה, דסובר דל"ש זהו גירושין לכן ל"ש מחזיר גרושתו. ומה גם עי' ציס של שלמה [יצמות פרק יא סי' ו] שהשיג על הנמוקי וסובר דגורנין משום אחי לחלופי, ועי' צאוהל דוד [יצמות זח, א] שהרגיש ג"כ על הנמוקי מרמז"ס ולא זכר ג"כ שהוא מחלוקת צירושלמי, וכמ"ש צסיפרי שם.

והנה צמדנש רצה צראשית פרשה י"ח אות ה' מוצא דברי ר' חייא הנ"ל וכירושלמי, ופירש"י שם כיון דאין להס גירושין נשאה אשת הראשון, ולכאורה הוכחה למאי שכתבתי

בסנהדרין (דף נב, ב) פרט לאשת אחרים, אלמא לית להו אישות. 58. לא מצאתי שם. 59. פי' דאשת איש נכרית אין בה משום אשת איש לגבי ישראל. 60. של טורנוסרופוס. 61. משו"ת שבסוף ח"ב

55. ובכלל זה גם מסירים מישראל אם הם מומרים לע"ז. 56. דיבמה שנפלה לפני יבם מומר, אינה נפטרת מן החליצה, שאעפ"י שחטא ישראל הוא. 57. מדכתוב 'איש אשר ינאף את אשת רעהו, ותניא

לפמ"ש התוס' בימות ט"ז ע"א ד"ה בני, דאי קידושין תפסי ביבמה מיד שקידשה פקעה זיקה, וע"ע שם דף י"ח ע"ב [ד"ה שומרת] שכתבו, דבנשואין פקעה זיקה לגמרי, ע"ש 67, ומעתה קשה לי, לפמ"ש המנ"ח מצוה

קצ"א [אות ה], שבב"נ תפסי קידושין על עריות דידהו, א"כ שוב מסברא יפקע ג"כ איסור האישות, וא"כ לא הוי האיסור רק בביאה ראשונה דניסת לו ונפקע האישות ושוב אין בו איסור מכח אשת איש, וא"כ למה יהרגוהו כיון דגם איסור אשת איש הוי רק פעם אחת. אמנם באמת ניחא, דהא המנ"ח שם רימז לדעת

הפני יהושע בגיטין מ"ג ע"א [ד"ה אמר רב חסדא] דכתב, דבאשת איש בלאו קרא לא תפסי קידושין דאחר, כיון דנקנית מקודם לבעל, לכן גם בשפחה חרופה לא תפסי, שוב גם בבני נח לא תפסי, ע"ש, ושוב לא יפקע האישות כיון דלא תפסי קידושין השניים⁶⁸, לכן יהיה אסור על כל ביאה וביאה, לכן שפיר תרצו המפרשים כנ"ל. ומעתה שוב מתורץ קושיית האור חדש הנ"ל, דהא לאחר מיתה אע"ג שלא מועיל בב"נ להתירה, מ"מ הקנין נפקע, דכיון שמת כבר אין לו קנין בה, ולא נשאר רק איסור דאורייתא כמו שאר עריות, ומהני אם תנשא לאחר, ותיכף אחר ביאה ראשונה יהיה בטל קידושין ראשונים ולא יהיה יותר איסור, לכן שפיר חשש שיהרגוהו כדי שלא יעברו יותר על ביאות השניות, והבן היטב.

והנה ראיתי בחיבת גומא פ' שופטים אות ב', שהקשה על הפני יהושע הנ"ל מסנהדרין נ"ח ע"א, דפרין⁶⁹ למ"ל קרא לאסור אשת אביו תיפול דהוי אשת איש, ומתריך לאחר מיתה, הרי דמבואר שמתורת לאחר מיתה, ע"ש, ולפמ"ש י"ל גם כאן, דנפ"מ בבא ביאה אחת על אשת אביו בשוגג שכתב הרמב"ם [מלכים פ"ה ה"א] שפטור, ומ"מ נפקע איסור אשת איש לשמואל בירושלמי הנ"ל דאפי' לזנות נעשה אשתו, ומכח איסור אשת אביו הוי גם

כתב: מש"כ במצוה ל"ה לא תנאף לענין אי מיתת הבעל מתיר בב"נ, כן האריך ג"כ אמו"ר זצ"ל בספר לבוש ישע שהו"ל עמ"ס קידושין (דף יג, ב) וכן כתבתי מזה בספרי מנחה חריבה על מס' סוטה (דף י, ב). 65. נדפס בתוך ספר כתנות אור להפנים מאירות, נקרא ג"כ בשם הכולל מאורי אש. 66. דעת זקנים, רא"ש, וחזקוני. 67. עי' להלן סוף אות קטן ו. 68. לכאורה גם לשיטת המקנה והאבנ"מ שהביא במנ"ח (מצוה קכט אות לה) שבשפחה חרופה כיון שאינה מחייבי כריתות תפסי קידושין לאחר, וה"נ בכך נח נתפסת אישות לאחר, מה"ט נמי לא יפקעו קידושי ראשון, דמאי אולמה דאישות השני מאישות הראשון. 69. לר"ע דדרש בכך נח 'על כן יעזוב איש

שם בספרי צמורה ל"ה דלע"ג דהמנ"ח כתב דצ"נ תופס קידושין צחיצי מימות מ"מ צאשת איש לא תפסי, ע"ש, דל"כ למה היא אשת הראשון הא תפסי קידושין ה"נ ונפקעו הראשונים. אמנם גם לפמ"ש זה רק בלא גירסה שייך לומר

דהוי קנינו, אבל צגרשה אף אם נימא דלא מהני גירושין הוי רק לענין האיסור אבל קנינו נפקע מרזונו, וא"כ שוב תיקשי למה היא אשת הראשון. ונ"ל דאי נאמר דאין להס גירושין לא יוכל לפקוע ג"כ, רק לפי האמת דמהני גירושין שייך לומר שנפקע, אבל לירושלמי ומדרש דאין להס גירושין לא נפקע ג"כ, ועוד י"ל דרש"י לא כוון רק דאין

צו איסור ממזיר גרושמו, וה"נ.

ועוד ראה, דעיין בירושלמי קידושין ריש פ"א, דשמואל סובר דאפי' נבעלה בזנות לאחד דינה כאשת איש, וא"כ כל פנויה שנתגיירה שקיי"ל⁶² שצריכה הבחנה דסתם נכרית זונה, א"כ תאסר לעולם מכח העשה, ועיין יבמות ל"ה ע"א דמבואר שגם נשואה מותרת לאחר ג' חדשים⁶³, ואולי סובר דבאם לא נתגייר הבעל לכ"ע נפקע האישות, רק עיקר ספיקו בנתגיירו שניהם, ושוב נדחה איזו הוכחות שכתבתי, אמנם העיקר שגם בכה"ג מותרת וכמ"ש, והוא בעצמו מסיק לדינא כן. [ועיין בריב"ש סי' שצ"ח שכתב בפשיטות דבן נח שנשא פילגש לא הויא אשתו, ואפשר דחופה נמי בעינן בהו לפירסום ע"ש, ופלא שלא זכר הירושלמי הנ"ל [קידושין פ"א ה"א] ואפי' לר' אלעזר שם דבעינן כוונה סגי אפי' לשם פילגש ול"צ חופה, דאפושי פלוגתא לא מפשינן].

[ה] 64 והנה ראיתי באור חדש עה"ת⁶⁵ פ' וישב, שהרגיש על הפני יהושע הנ"ל דמיתת הבעל אינו מתיר בב"נ, מקרא והרגו אותי ואתך יחיו [בראשית יב, יב], הרי מבואר שמתורת. ולדעתי נראה, דהא מפרשי התורה⁶⁶ כתבו, דאע"ג שגם על שפיכות דמים נצטוו בני נח, מ"מ שפיכות דמים הוי רק פעם אחת ואיסור אשת איש הוי בכל ביאה וביאה, ולכאורה קשה,

חשובה ב. 62. עי' יבמות לה, א שהם שתי לשונות בדברי שמואל, ועי' רמב"ם פ"א מגירושין הכ"א ובמ"מ שם, ועי' ב"י אה"ע סי' יג, וקרן אורה יבמות לה, א, אולם בשו"ע אה"ע סי' יג סעי' ה, ובב"ש סק"ט, פסקו דפנויה א"צ הבחנה, אמנם לעיקר דבריו אין בכך נפ"מ, דגם למאי דפסקינן דא"צ הבחנה, אינו אלא משום דכיון דדעתה להתגייר מתהפכת כדי שלא תעבר, אבל ודאי היא בחזקת מונה, וראיית רבינו קיימת. 63. צ"ב, ואולי כוונתו מדאיירינן התם לענין הבחנה בגירות גדולה משום שהיא מונה, ומשמע דאם היא נשואה לכ"ע דינה בהבחנה כישראלית, ומותרת לאחר ג' חדשים. 64. במכתב הגר"פ עפשטיין זצ"ל למורינו הגר"פ הירשפרונג זצ"ל

מיתת הבעל בבני נח

על ביאה השניה לכן בעיני קרא, וזה ל"מ מחיים מכח קנין רק לאח"מ, ויל"ע בזה.

[1] ומה שמסופק המנ"ח [אות ז] לר' יוחנן שסובר בקידושין ס' ע"א בקידושין אשה מעכשיו ולאחר

ל' יום, ובא שני וקידשה מעכשיו ולאחר כ' יום, דאפי' מאה בכה"ג תופסין, איך הדין אם זינתה אם חייב מיתה, דאולי כיון דקידושין תופסין ל"ה כאשר איש, ע"ש. ולדעתי נראה, דאם זינתה לאחר ל' יום פשוט שחייב מיתה, דאז לא תפסי בה יותר קידושין, עיין בר"ן שם בקידושין [כד, ב מדפי הרי"ף] שהביא דעת הרמב"ם דבקידושין הב' על לאחר מ' יום לא הוי קידושין, והוא חולק דגם בזה הוי קידושין כיון דקידשה

בתוך זמן הראשון ע"ש, משמע דאחר זמן שהגביל הראשון לכ"ע לא תפסי בה יותר קידושין, וא"כ שוב אז בודאי חייב מיתה דהיא אשת איש, ונהי דהוי של אנשים הרבה, לא הוי קפידא, דהרי בסנהדרין נ"ט ע"א אמר עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה מכח דהיא ארוסה לישראל, וע"ש בפירש"י [ד"ה מיגול] דהוי בכלל גלוי עריות, הרי אע"ג דהיא של אנשים הרבה חייב מיתה. ואי זינתה בתוך ל' יום, א"כ בודאי פטורה, כיון דעדיין לא נגמר קידושין, ועיין בריטב"א שם שמסופק אי מותרת לדור עם בעלה הב' עד זמן שהגביל הראשון, ומסיים דאסורה, דהוי כמו תנאי שלא תדור עמו⁷⁰, ולפ"ז גם בזינתה יש חיוב מיתה.

ומה שהכריח המנ"ח מירושלמי [קידושין פ"ג סוף ה"א] דאיכא חיוב מיתה, מדאמר שם בקידושין ב' אחים ומת אחד מהם דאינה מותרת ליבום להשני מחמת קידושי האח, ואי ס"ד דאין בה חיוב מיתה לא תהיה זקוקה ליבום, דקידושין שאין בה מיתה לא זוקק ליבום, וגם אם לא נאמר כן, מ"מ היינו אומרים בזה עשה דוחה ל"ת, וע"כ דיש בה חיוב מיתה, ולדעתי זה אינו הכרח, דעיין באה"ע סי' מ"ד בח"מ ס"ק י"ג וב"ש ס"ק ט"ז, דמבואר

דאפי' אשה שאין בה מיתה זקוקה ליבום⁷¹, ונהי דהמנ"ח במצוה קצ"א [אות ב] סובר להיפוך, מ"מ אין דבריו מוכרחים.

ומ"ש שיבוא עשה וידחה ל"ת, לדעתי י"ל, דהירושלמי כוון שאינה מתייבמת, אבל לחלוץ מחויבת כמו בכל חייבי לאוין, וכן מוכח שם, דאמר מסברא דאסורה ליבום, כיון דאסורה לאחיו מכ"ש ליבום, וזה בודאי לא הוי רק ליבום לכו, אבל חליצה יש בה, ולפמ"ש הר"ש פ"ב בחלה משנה א'⁷² בלא"ה ניחא.

והנה הב"ח באה"ע סי' מ' [אות ה] כתב⁷³

שפוטרת צרתה ג"כ, ומוכח מזה דהוי אשת איש גמורה ויש בה חיוב מיתה, אמנם יש

לדחות, דעיין בסי' מ"ד שסובר הב"ח שגם שפחה חרופה דאין בה חיוב מיתה פוטרת צרתה, וא"כ י"ל דמש"ה סובר כאן גם כן, ולהח"מ והב"ש שסברי שם דאינה פוטרת, א"כ י"ל דגם כאן סברי כן. והט"ז בסי' מ' ס"ק ח' חולק באמת על הב"ח, וע"ש במקנה [בקונטרס אחרון סי' מ' סעי' ד] שכתב מטעם דאינה זקוקה גמורה, ובחידושי להגמרא בדף ס' הכריח ג"כ דיש בה חיוב חליצה, וגם לענין אשת ב' מתים כתב שם גם כן, וצריכינן לפרש מה שאמר הירושלמי דיש בה משום אשת ב' מתים כוון רק ליבום, אבל מחויבת בחליצה ע"ש, ועיין בתוס' יבמות י' ע"א ד"ה לעולם שכתבו כהב"ח שפוטרת צרתה, רק דצרת צרתה לא משכחת בה, ע"ש ברש"ל ומהר"ם, ומהדורא בתרא כתב שם שמשכחת בה ע"ש, אבל צרתה לכ"ע פוטרת, והבן, ובמק"א ביררתי שגם לאחר ל' יום תופסין בה קידושין, והוצאתי כן מירושלמי בקידושין שם, ואכ"מ לבאר זה.

והנה נכדי הרב פנחס יחי' העיריני, למה לא נאמר בהני דיפקעו קדושין הראשונים, כמו שכתבתי לעיל [וא"ק ה] לענין בני נח, דאי תפסי קידושין פקעו הראשונים וה"ה כאן י"ל כן⁷⁴, ומזה הכריח דלא כתבו התוס' [יבמות

ושם בסנהדרין [דף נ' ע"א] מתבאר שהנואף עם אשת איש גמורה שניהם בחנק, והנואף עם נערה מאורסה שניהם בסקילה, ואם הנערה המאורסה בת כהן היא תשרף והוא יחנק.

ה. עיין מניח אות ג' שצ"ל "נשואה". וכן העיר במעין החכמה שכמדומה שלשון הרמב"ם בספר המצוות הטעות. ובסה"מ מהדורת ורשה הגיהו לשונו. וכ"ה בשרש השביעי: שאם היתה אשת איש בת כהן תשרף, ואם היתה נערה מאורסה בתולה בסקילה, ואם היתה בעולה ואינה בת כהן בחנק. וראה בהערות הרי"ח העליר כאן. ו. וזה כולו כשנחקרה העדות, ואם לא נחקרה הנה הוא בכרת, וזה כולו אם היה מזיד, ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה. סה"מ להרי"מ. ולדעת הרי"מ מרוטנבורג הביאו בתוס' הרא"ש יבמות ל"ד ע"א ד"ה והא, בעננה המאורסה ליכא כרת ולא מחייב על שגגתה חטאת. [ובשו"ת מהרי"ח או"ז סי' קס"ד כ' דהרי"מ חור בן]. ובתני"כ צו ריש דיבורא דחובה על פסוק ויקרא ד', ב', וכשהוא אומר מכל מצות ה' לרבות נערה מאורסה, משמע שיש בה חטאת. ועיין מנחת סולת כאן סוס"ק א'.

מקום שעשה דוחה לא תעשה גם כשאינו כתוב בצידו, ולשיטתו חייבי לאוין אינה מתייבמת מן התורה, ומה שחולצת הוא כדברי ההור"א ביבמות (כ, א) שיש ריבוי בפסוק שיש יבמה שחולצת ואינה מתייבמת, ואיזו היא, זו חייבי לאוין. 73. בענין מי שקידש מעכשיו ולאחר שלשים, ובא אחר וקידשה מעכשיו ולאחר עשרים, שלר' יוחנן שקידושי השני ודאי הן, אם מת השני והיא ערוה לאחיו, פוטרת צרתה. 74. לכאורה אין הקושיא מוכנת, דאי יש סברא

את אביו, זו אשת אביו. 70. לא מצאתי טעם זה בריטב"א, אלא כתב דאפשר דאסורה בביאה, שאין אשה אחת ראויה לכמה אנשים להשתמש בה זה בצד אישות של זה. 71. דכתבו דמי שיש לו כמה נשים ובהם שפחה חרופה ומת בלא בנים אין חליצתה ויבומה פוטרת שאר נשים, מבואר דפשיטא להו שהיא עצמה זקוקה ליבום. 72. על דברי ר' יוסי בירושלמי שם, שאין עשה דוחה לא תעשה א"כ כתובה בצידה, שהוא חולק על התלמוד שלנו שסובר בכל

המובא באות הנ"ל] דפקע רק זיקה ולא קידושין, עכ"ד. ולדעתי זה אינו, די"ל דסובר דלא פקעו רק בנשואין ולא בקידושין, ומה גם י"ל, כיון דשקבו רווחא כשרגא דליבני כמ"ש בגמרא שם לכן לא פקעו, והבן.

[ז] ומ"ש המנ"ח כאן [אות ח]

הוכחה להרמב"ם דיש לאו בקריבה דעריות מסנהדרין ט' ע"א⁷⁵, עיין בדבריו לקמן במצוה תק"ע [אות א] שכתב להרמב"ן י"ל משום לאו דקדשה⁷⁶, ועיין בפירש"י יומא פ"ו ע"ב לענין

קריבה

ואיסור אשת איש הוא מן המצוות שהן על כל בני העולם בכלל, בין ישראל בין גוי, (א) אבל יש חילוק קצת בענין, שאין אישות לגוי אלא על ידי בעילה, וישראל קונה אותה אפילו בקידושין.

ז. וראה לקמן סוף מצוה תט"ז.

הב' נשים⁷⁷, וע"ש במהרש"א וקרני ראם⁷⁸, וע"ע ביד מלאכי כללי העי"ן סי' תקי"ד שהרגיש ג"כ בזה⁷⁹.

[ח] ומ"ש המנ"ח [אות ט] דבגמר ביאה בנערה המאורסה יש ב' חטאות כיון דחלוקין למיתה, ע"ש, לדעתי זה אינו, דא"כ תקשה, בריש כריתות הול"ל ל"ז כריתות, ויחשוב נערה המאורסה בפ"ע, ועיין בתוס' הרא"ש ליבמות ל"ד ע"א [ד"ה והא אין אשה] דהוכיח מזה⁸⁰ דנערה המאורסה אין בה חיוב כרת וחטאת, וע"י בהגהות הגר"ש [בעל שואל ומשיב] בשו"ת מהר"ם בר ברוך ח"ג לסי' קנ"א⁸¹, ובהגהות חשק שלמה לכריתות ב' ע"א⁸² שציין לת"כ⁸³ שיש בה קרבן, ולדעתי י"ל ששם מיירי בנכנסה לחופה ולא נבעלה, ודעת רשב"ם מובא בתוס' כתובות מ"ה ע"א⁸⁴ דע"י הוצאת שם רע הוי בסקילה, ובכ"ה ג' יש בה חיוב כרת וחטאת, אבל בלא חופה י"ל דאין בה חיוב כרת וחטאת, ועיין בבית יצחק סוף ח"א ליו"ד במפתחות לסימן קס"ז מ"ש בזה.

חטאת
בנערה
המאורסה

[ט] ומ"ש המנ"ח [אות יב] בשם הכס"מ [מלכים פ"ט ה"ז] דב"נ פטור על העראה, עיין בירושלמי קידושין פ"א ה"א שמוכח בפירוש שחייב על העראה⁸⁵. וז"ל⁸⁶ לענין חיוב העראה בכ"נ אשר ציינתי לעיל לירושלמי שחייב, כעת ראיתי בשו"ת מהר"י

בן נח

שע"י קידושי השני יפקעו קידושי הראשון, מה"ט לא יחולו קידושי השני, דמאי אולמיה דשני מראשון, וכיון דחזינן דתפסי קידושי שני, ע"כ אין בכך סתירה לקידושי הראשון, ואמאי יפקעו קידושי ראשון. 75. שהעמיד שם רב אשי, כגון דאתרו ביה למלקות ולא לקטלא, ורש"י ותוס' נדחקו שם לפרש שהוא למ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו, אבל להרמב"ם מתפרש בפשיטות שהתרו בו על הביאה משום לאו דקריבה, שאין בה מיתה. 76. דסבר הרמב"ן (בהשגות לסה"מ לאו שנה) שהבא על עריות דלא תפסי בהן קידושין, עובר גם משום לא תהיה קדשה, ונפרש דאתריה למלקות משום לאו זה. 77. שלקו בב"ד, אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית, ופירש"י, אחת קלקלה, זינתה והתרו בה למלקות.

וכתב ע"ז מהרש"א: ר"ל שלא התרו בה על הזנות רק על הלאו דהיינו למלקות דאם התרו בה למיתה לא היתה לוקה אלא מיתה וק"ל. ותמה קרני ראם דאם זינתה עם חייבי מיתות הו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואינה לוקה. 78. שכתב שזו שזינתה לא התרו

אסאד חלק אה"ע סי' ל"ז שכתב שבן נח פטור בהעראה, ע"ש. וע"ע בדבריו בחלק חו"מ סי' רנ"ה שהרגיש למה בן נח פטור בשוגג הא מתעסק בעריות חייב, וע"כ כתב דב"נ פטור בהעראה⁸⁷, וחזר בו שמוכח מרמב"ם שחייב, ע"ש, ולא ראה דברי

הירושלמי, וקושייתו אינה כלל, דמתעסק בעריות חייב חטאת, ובכ"נ שאין בו קרבן רק חיוב מיתה פטור בשוגג. והנה לפמ"ש הברית אברהם חלק אה"ע סי' נ"ד שבהעראה האשה נהנית, שוב י"ל דרק

שלא כדרכה פטור בכ"נ דלא הוי בכלל ודבק, דאין האשה נהנית, ולא בהעראה, אמנם דברי הברית אברהם תמוהין, דהרי גם בשלא כדרכה הנשים מוזהרין אע"ג דאינן נהנין, עיין בתוס' יומא פ"ב⁸⁸, ונדחה ג"כ מה שכתב בחלק או"ח סי' ג' אות ה'⁸⁹, ע"ש ותבין.

ומ"ש המנ"ח [אות יג] דב"נ חייב על ביאת פחות מבת ג' וכן פחות מבן ט', לדעתי זה אינו, דפחות מוזמן הנ"ל לא הוי כלל ביאה, ועיין נדה מ"ה ע"א, וסנהדרין ס"ט ע"א וברך נ"ד ע"ב לענין נשכב בזכור, וע"ע ברמב"ם פ"ד מה' איסורי מזבח ה"ג ובראב"ד וכס"מ שם היטב⁹⁰, ועיין במנ"ח מצוה ק"צ [אות ח] ובחיבורי שם [אות ו] ביררתי זה, ע"ש⁹¹.

ומ"ש המנ"ח [אות יד] דבן נח שבא על אשת ישראל שלא כדרכה פטור, עיין ברמב"ם פ"ט מה' מלכים ה"ז שמבואר להיפוך, ועיין בהגהות הרש"ש לסנהדרין נ"ז ע"ב ד"ה אמר רנב"י⁹².

(ג) [א] הרמב"ם פ"ב מה' איסורי ביאה ה"י פסק, ישראל הבא על הנכרית, אפי' פנויה הרי זו נהרגת מפני שבאה לישראל תקלה על ידה, ודבר זה מפורש בתורה שנאמר וכל אשה וגו' הרוגו [במדבר לא, יז]. ועיין במ"מ שתמה דהא שם הרגו גם הראויות

בה למיתה אלא על הלאו. 79. ופירש כמו"כ דהתרו בה משום לאו דקדשה. 80. בשם מהר"ם בר ברוך מרוטנבורג. 81. שפירש כך בדבריו. 82. וכן ליבמות לד, א. 83. פרשת ויקרא, דיבורא דחטאת, פרשתא א, יא, שאמרו 'מכל מצות ה', לרבות נערה המאורסה ומחלל את השבת'. 84. ד"ה אמר, שאף שכל שנכנסה לחופה ולא נבעלה דינה כנשואה שמתתה בחנק, אם הדבר נמצא ע"י הוצאת שם רע, דינה בסקילה. 85. שכך דרש ר' מנא, 'ודבק באשתו' ולא באשת חברו כל שהוא. 86. קטע זה הועבר מלהלן אות ג או"ק ג. 87. של אשת איש משום דכתיב בה 'ודבק' דמשמע גמר ביאה, ובביאת שוגג או מתעסק יש לפטור גמר ביאה מטעם אנוס, דיצריה אלבשיה לגמור ביאתו. 88. ע"ב ד"ה (בע"א) מה רוצת, וע"י לעיל אות א ד"ה ומ"ש המעיין. 89. דהניח שם שאיסורי ביאת עריות טעמם משום הנאה. 90. שנחלקו כשהנרבע פחות מבן תשע, שאלו היה רובע אין ביאתו ביאה. 91. וע"י הלך אות ג סוף או"ק א מש"כ עוד ראיה לזה. 92. שמבואר בדבריו כמו כן,

ישראל
הבא על
הגויה

איש וקנה בזה, ושוב נפקע האישות⁹⁹, וליכא רק משום אשת אב, וכן י"ל בקושית האור חדש הנ"ל [מובא באות ב שם] מוהרגו אותך וגו', שביאה ראשונה יבעל שלא כדרכה ויפקע האישות, ושוב ישתרי בביאה שניה גם כדרכה.

והנה לפמ"ש הכס"מ פ"ט מה' מלכים ה"ז דרן איסור אשת איש הותר בהו שלא כדרכה, אבל לא שאר עריות ע"ש, הו"ל להגמרא [סנהדרין נח, א] לתרין דמש"ה נפ"מ באיסור אשת אב לענין שלא כדרכה, דמכח אשת איש מותר ומכח אשת אב אסור, וע"כ שלא כדבריו, וראיתי באיזו ספר שהרגיש בזה, ואכ"מ.

אמנם בעיקר קושית המנ"ח הנ"ל על הפרשת דרכים, לדעתי הצדק עם הפרשת דרכים, כיון דבן נח פטור על אשת איש שלא כדרכה, הרי דזה לא הוי בו בסוג ביאה, רק כמו חיבוק ונישוק ופריצות בעלמא, שוב לא נוכל לחשבו שיקנה בזה אשה, כיון דגם באשת חבירו פטור ע"ז ואין שום הוכחה שקונה אותה לאשתו, וזה טעם הפני יהושע בקידושין י"ג ע"ב בתוד"ה לכו"ע שכתב דאין לנכרי שום קנין בשלא כדרכה, והמנ"ח [אות כ] כתב דלא ידע טעמו, ולדעתי הדבר פשוט כמ"ש.

ובאמת הפרשת דרכים לא הוצרך לטעמו¹⁰⁰ רק משום דאזיל לדעת המדרש, שבמדרש רבה בראשית פ' י"ח אות ה' סובר גם לפי האמת כס"ד בסנהדרין דנכרי שבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה, ע"ש, ושוב לא סבר שפטור על אשת חבירו שלא כדרכה, ושוב הו"א דקונה בשלא כדרכה, לכן הוצרך לומר דמכח דחייב מיתה בביאה זו אינו קונה אותה.

ועוד נ"ל, שהפרשת דרכים סובר, דהא הש"ס דחי זה מכח מי איכא מידי דישראל לא מיחייב וכותי מיחייב, ושוב י"ל דקודם מ"ת לא הי' שייך מי איכא מידי וכו', כמ"ש המש"ל פ"י מה' מלכים ה"ז, שוב שפיר היה חיוב מיתה שלא כדרכה, וע"כ שפיר כתב שם בער ואונן שחייבים מיתה מכח שלא כדרכה לכן לא קנו אותה. אמנם זה אינו, כיון דלמסקנת הש"ס כוונת הקרא לענין לפטור באשת חבירו שלא כדרכה, שוב גם קודם מתן תורה הי' הכוונה כן, דמסתמא הי' מקובל שכוונת הקרא לזה אע"ג דלא הי' אז הכרח מכח מי איכא מידי, ושוב גם אז היה פטור שלא כדרכה, וכן מוכרח, מדאמר בנדה י"ג ע"א דחטא ער ואונן הי' מכח הו"ל, ולא אמר מכח שעשו שלא כדרכה כדאמרינן ביבמות ל"ד ע"ב, וע"כ דפטורין מש"ה, וזה פשוט. ועוד נ"ל בכוונת הפרשת

לביאה⁹³, ע"ש. ולדעתי נראה לתרין, דהא בקרא מבואר שמרע"ה קצף על פקודי החיל החייתם כל נקבה הן הנה וגו', כל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו, ומפרשו חז"ל שראוי לביאה, ובודאי לא קצף משה על מה שהחיו זו שלא נבעלה רק היתה ראויה לביאה, דמנין היו יודעין זה כל זמן שלא נצטוו, רק כעסו הי' על אותן שנבעלו, כמ"ש הן הנה ופירשו חז"ל [ומובא ברש"י בחומש] שהכירו זו שנכשל פלוני על ידה, שזה היו צריכין בעצמן להבין, ש"מ שדינם כבהמות ויש חשש תקלה, רק שעתה חידש שגם הראוי לביאה יהרוגו, אבל לנבעלות הבינו מעצמם, ואע"ג שהרמב"ם לא הביא זה הקרא מ"מ סמ"ק ע"ז⁹⁴.

ועיין באור החיים סוף פרשת בלק [במדבר כה, ח] שכתב, שמש"ה הרג פנחס לכזבי שדן להו כבהמה, ולא ציין לדברי הרמב"ם אלו. אמנם יל"ע כיון דפנחס הרג לכזבי וידע מזה למה לא הרג לאלו במלחמה. ובני הרב הה"ג ר' יוסף משה שליט"א תירין, דחשב שרק בכזבי שהרג לזמרי סבר ששם יש חשש תקלה, אבל כאן שלא נהרגו הישראלים ע"ז ואולי מתו במגפה קודם לכן, חשב שבכה"ג לא מגיע להו מיתה. ועיין ברדב"ן ח"ו סימן שני אלפים קל"ה שכתב טעם אחר, שפנחס חשב שרק בעת מעשה הדין כן ע"ש. ולפמ"ש הרדב"ז שם, דעיקר הטעם שקצף משה, מכח דהשי"ת אמר צוררו וגו' כי צוררים וגו' והנשים היו עיקר הצוררים⁹⁵, שוב אין ראי' מכאן גם לכל מקום.

ועיין בתוס' קידושין י"ט ע"א ד"ה איש, ובערכין ג' ע"א ד"ה למעוטי, שהקשו, למ"ל למעוטי קטן ממיתה, ותרצו דמ"מ הו"א שיהרג מכח חשש תקלה, ע"ש, וממילא בנכרי שפיר הסברא שיהרג ע"י חשש תקלה, והבן. ודע, דמדראינו שבנשי מדין צוה להניח הנשים פחות מג' שנים מוכח שגם בב"נ לא הוי ביאה בפחות מג' שנים, ויש לדחות⁹⁶.

[ב] **ומ"ש** המנ"ח [אות טז] לחלוק על הפרשת דרכים דרוש א' שכתב שבן נח לא קונה אשה בשלא כדרכה כיון דחייב מיתה ע"ז כדאמר בסנהדרין נ"ח ע"ב, וע"ז תמה דהא הש"ס הדר מזה ומסיק דגם באשת חבירו פטור בשלא כדרכה, ע"ש. והנה אם נסכים לדבריו, נוכל לתרין הקושיא שהבאתי לעיל [אות ב או"ק ה] על הפני יהושע שכתב שמיתת הבעל אינו מתיר בכני נח, והבאתי להקשות מסנהדרין נ"ח ע"א⁹⁷, ופירשתי שכוון שביאה ראשונה היתה בשוגג, וכנ"ל באות ב'. ולפ"ז י"ל בפשיטות דנפ"מ שביאה ראשונה⁹⁸ היתה שלא כדרכה, דליכא איסור אשת

בן נח לקנות אשה בביאה שלא כדרכה

שנהרגת, ואף שלא כולן נבעלו והרי כולן בספק, דין לחוד ונקמה לחוד. 96. עי' פני טוהר עמ"ס נדה דף מד, ב (עמ' קסד). 97. דפריך ל"ל קרא לאסור אשת אב בב"נ, תיפוק ליה דהיא אשת איש, ומשני לאחר מיתה. 98. שבא עליה הבן. 99. כיון דאחר מיתה ליכא קנין האב, וכנ"ל שם. 100. דחייב על כך מיתה.

שבאשת ישראל חייב גם בשלא כדרכה, ונידון בחנק כדיני ישראל ולא בסייף כבני נח, משום שבדיניהם אין חיוב על שלא כדרכה. 93. ולא רק הנבעלות. 94. כתב רבינו בשער הספר שאח"כ מצא כדבריו ברמב"ן במדבר לא, ו ובספורנו שם פס' טו. 95. הרדב"ז כתב שם, דמשה הסכים לסברת פינחס דהנשים לאו בכלל צוררים הן, אלא דמ"מ באה תקלה על ידן וכמו בהמה

דכאן מייירי ג"כ בביאה, ולרמב"ם ור"ן הוי משום אשת איש ולרש"י משום גזל, אבל ביחוד בעלמא אינו איסור כלל.

[ד] וראיתי דבר תימה ביראים מצוה ר"ד [יראים השלם סי' יח], שכתב שישראל הבא על אשת

עכו"ם חייב מיתה כמו באשת ישראל ע"ש, וסותר לגמ' סנהדרין דף ע"א ע"ב דאמר כיון דאילו עביד השתא לאו בר קטלא הוא ש"מ שפטור, ובמק"א כתבתי בזה¹⁰³.

[ה] והנה התוס' בגיטין כ"ג ע"ב [ד"ה אין העבד] הקשו לר' יוחנן דפסל בעבד להיות שליח לקבל גט,

הא במשנה מבואר רק נכרי ולא עבד, ע"ש. ולדעתי י"ל, די"ל דעבד גרע מבן נח, דהא הטעם דפסל בעבד משום

דאינו בתורת גיטין, ולפ"ז עכו"ם ששייך בו גירושין להרמב"ם [מלכים פ"ט ה"ח] דמגרשין זא"ז, משא"כ בעבד

דאינו נושא רק שפחה ולפירש"י [סנהדרין נו, א ד"ה נהרג] אין בו שום אישות כלל רק מתורת גזל, ואפי' לרמב"ם¹⁰⁴

מ"מ ל"ש בו גירושין רק בפריעת ראש כמ"ש בגמרא, ועיין בר"ן שם הטעם, לכן נקיט נכרי לרבותא דאע"ג

דשייך בו גירושין מ"מ כיון דאינו כשל ישראל לכן אינו שליח בזה. ועיין באור זרוע ה' גיטין סי' תשכ"ה היטב.

אמנם לפמ"ש התוס' בנדה מ"ז ע"א [ד"ה מסר להו] דעבד מותר בנכרית, שוב גם בעבד שייך גט בנשא

נכרית¹⁰⁵, ועיין במנ"ח כאן [אות כא] דכתב דלהרמב"ם [איסור פ"ב ה"ב] דסובר דאסור¹⁰⁶ בכל האומות, גם עבד

אסור בנכרית, ועיין במהרי"ט אלגזי לבכורות פרק שמיני באות ס"ד [ד"ה ובשלמא] שכתב דעבד אסור בנכרית, ע"ש,

וכפי הנראה שסובר ג"כ דבנדה¹⁰⁷ אזיל לרבנן¹⁰⁸, אמנם י"ל, דהא שם הוא רב ששת, ועיין בקידושין כ' ע"ב

ססובר רב ששת¹⁰⁹ דלוה וגואל, וגואל לחצאין, וע"כ דסובר דרשינן טעמא דקרא¹¹⁰, ובתוס' בע"ז ל"ו ע"ב [ד"ה

כי יסיר] מבואר שמאן דאמר כן אוסר בכל האומות, וא"כ רב ששת סובר כן ומ"מ מתיר בעבד בנכרית. ואולי י"ל,

דרך בדרך זנות דלא הוי מדאורייתא מותר, ולא בדרך חיתון, אמנם לפי מה שמוכח מתוס' יבמות ט"ז ע"ב [ד"ה

קסבר] שגם נכרי בישראלית בפרהסיא קנאין פוגעין בו והוי דאורייתא¹¹¹, א"כ מוכח מנדה דגם איסור דאו

דאיצטריך לטעמא, ולדבריהם לא נאמר 'לא תתחתן עם' אלא בו' אומות. ¹⁰⁹ בענין המוכר בית בבתי ערי חומה, דזמן גאולתו הוא

עד מלאות לו שנה תמימה. ¹¹⁰ כמבואר שם, שלדעת ר"ש דדריש טעמא דקרא אמרינן, דמוכר שדה אחוזה, משום שיפה כחו שחוזרת

לבעליה ביובל, לכך הורע כחו שאין לוה וגואל ואין גואל לחצאין, אבל מוכר בית בבתי ערי חומה, משום שהורע כחו שאין חוזרת לו

ביובל, לכך יפה כחו שלוה וגואל וגואל לחצאין. ¹¹¹ מדכתבו בתוך דבריהם (על עובד כוכבים הבא על בת ישראל), אע"ג דביאת

היתר היא מדאורייתא 'בצינעא', משמע שסברו דכשם שחילקו בע"ז לו, ב בין צנעא לפרהסיא בישראל הבא על עובדת כוכבים, שבפרהסיא קנאין פוגעין בו, ה"נ בעובד כוכבים הבא על בת ישראל.

דרכים שכיון שגם למסקנא חייב ב"נ בשלא כדרכה מכח הו"ל, וחייב מיתה בידי שמים כמו ער ואונן, לא קונה עי"ז, דנהי דלישראל ג"כ יש איסור זה, מ"מ בישראל מכח חיוב מיתה בידי שמים תפסי קידושין ולא בהו, והבן.

[ג] והנה בסנהדרין נ"ז ע"א אמרינן בן נח שייחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג עליה, ופירש"י משום

גזל, והרגיש המנ"ח [אות כב] למה לא כתב משום אשת איש, לדעתי י"ל דרש"י סובר דאפי' ביחוד בעלמא בלא

ביאה יש חיוב גזל כיון דיחדה לו, ואע"ג דאמרינן דנכנסה לחופה אין להם, י"ל שכוון ברצון בעלה דלא הוי גזל,

אבל בע"כ שלה או שלו הוי גזל, ומתורץ בזה קושית התוס' בב"ב ט"ז ע"ב ד"ה בא ע"ש¹⁰¹, ולפ"ז י"ל דמייירי

בע"כ ויש איסור גזל. אמנם מלשון רש"י משמע דמייירי גם בביאה, כמ"ש דאין זה בעילת אישות אלא דזנות

בעלמא, וא"כ נדחה תירוץ זה.

ע"כ נראה, דעיין ברמב"ם פרק י"ד מהל' איסורי ביאה הי"ט שכתב דעבד בשפחה אינה כלל, דאין להם

אישות כלל, ועיין במנ"ח מצוה ר"ט [אות יג] שהביאו, וכתב דאפי' בן נח שבא על אשת עבד פטור, דאין להם

אישות כלל אפי' על שפחה, ע"ש, לכן שפיר כתב רש"י כאן משום גזל דוקא, אמנם הרמב"ם בעצמו פ"ט מה'

מלכים ה"ח מחייב משום אישות, וע"ש בפירוש רדב"ז, וצריכין לומר, דבה' איסורי ביאה כוון באינה מיוחדת

אליו, או ביחוד בלא ביאה, אבל בהוי יחוד וביאה חייב משום אישות, אמנם רש"י לא סבר כן, רק דאפי'

בתרווייהו ביחד הוי רק גזל, ועיין בחידושי הר"ן בסנהדרין שם שביאר שמופקרין המה לכל כחמור ובהמה

לכן ליכא איסור אשת איש, ע"ש היטב¹⁰².

והנה המנ"ח כתב דלטעם גזל חייב גם שלא כדרכה, ולדעתי זה אינו, כמו בחיבוק ונישוק לא מצינו

שיהי' איסור גזל אפי' בע"כ, ה"ה בשלא כדרכה, דבהו לא הוי בסוג ביאה רק כפריצות בעלמא לא הוי בסוג

גזל. והנה בהגהות יעב"ץ שם בסנהדרין [נו ע"ב] הקשה, למה לא הוי בנכנסה לחופה לברד איסור משום יחוד,

כמו דאמרינן כאן ביחוד בעלמא ע"ש, ולא קשה כלל

¹⁰¹ שהקשו, מדוע מנו בעבירות שעבר עשוי, שבא על נערה המאורסה, הלא לא נצטוו על כך בני נח. ¹⁰² שכתב שאין להם

אישות לגבי ישראל שקנוי לו קנין הגוף, אבל לגבי בן נח יש להם אישות, ובן נח שייחד שפחה לעבדו חייב עליה משום אשת איש,

וחולק על רש"י שפירש רק משום גזל. ¹⁰³ עיי' ביראים השלם שם הנוסח מתוקן, ועיי"ש בתועפות ראם אות כב. ¹⁰⁴ הלכות מלכים ט, ח, ועי' לעיל או"ק ג. ¹⁰⁵ ואין חידוש בעבד יותר

מבעובד כוכבים. ¹⁰⁶ ישראל מן התורה בנכרית דרך חיתון משום 'לא תתחתן עם'. ¹⁰⁷ מז, א, דאמרו דרב ששת מסר שפחותיו לערבי. ¹⁰⁸ בקידושין סח, ב, דפליגי על ר"ש דדריש טעמא

דקרא, ולדבריהם לא דרשינן מ"י יסיר את בנך לרבות כל המסירים,

בן נח
שיחד
שפחה
לעבדו

ישראל
הבא על
אשת
עכו"ם

עבד
בנכרית

מותר¹¹², ובפרט בישראל בנכרית דבודאי בפרהסיא קנאין פוגעין בו והוי איסור דאו, ומ"מ מוכח מתוס' שמותר, והבן.

ועיין בספרי פ' תצא על קרא דלא תהי' קדשה [דברים כג, יח, פיסקא ג] דאמר 'מבנות ישראל' ולא באומות, ע"ש ברמב"ן ופנים יפות מה שכתבו¹¹³, ולפמ"ש י"ל, דכוון לאשמעינן דנכרי מותר בשפחה ועבד מותר בנכרית, דלהתרגום קאי זה על עבד ושפחה, ועיין פנים יפות פ' קדושים בקרא לא תחלל בתך להזנותה וגו' [ויקרא יט, כט] היטב.

על דברי חז"ל, הא פשטא דקרא קאי על הלוקח כמ"ש הרמב"ן⁸.

ונ"ל הטעם⁹, דעיין ברמב"ן שם שהרגיש¹⁰ למה לי קרא דבעינן עדים, תיפו"ל מסברא שלא נוכל לחייבו בלא עדים. ולתרוץ זה נאמר, דהנה עיין בפנים יפות פרשת תצא בקרא 'כי ימצא איש גונב נפש' וגו' [דברים כד, ז] שהרגיש למה לא יצטרף הנגנב לעדות על הגניבה והמכירה, ותירץ משום דשם מיירי שהנגנב קטן או אשה ואינו כשר לעדות, ע"ש.

והנה כאן בקרא 'וגונב איש' לא שייך תירוצו¹¹, שדוחק לפרש שמיירי שהוא

מצוה לו

שלא לגנוב נפש מישראל

שלא לגנוב נפש (א) מישראל, שנאמר [שמות כ', י"ג] לא תגנוב, ובא הפירוש [מכילתא, סנהדרין דף פ"ו ע"א] שבגונב נפש

הכתוב מדבר^א. מצוה לו. יתרו לאו ט'. רמב"ם לאוין רמ"ג, הל' גניבה פ"ט. סמ"ג לאוין קנ"ד. סמ"ק רס"ב, ועי"ש רס"ד. א. והי"ה גוזל, אך כיון דמסתמא מיטמר מאינשי להכי כתב קרא לשון גונב, עיין תוס' ב"ק קי"ד ע"א ד"ה תיש, ואף דודאי לכל דבר דין גזלן יש לו ולא דין גנב. (הגרי"פ ל"ת צ"א קכח ג). ועיין מנ"ח אות י"ד ובשולי המנחה שם.

מצוה לו שלא לגנוב נפש מישראל

(א) [א] בפנהדרין פ"ה ע"ב¹ כתב רש"י בד"ה שיכניסנו לרשותו, שנאמר 'ונמצא בידו' ותניא במכילתא אין 'ונמצא' אלא בעדים, 'בידו' אין בידו אלא ברשותו, ע"ש. ויש לעיין למה הביא רש"י הדרש הראשון והא זה לא נזכר במשנה, ודי לו להביא הסיוע דבעינן ברשותו, וכן הרע"ב [סנהדרין פ"א מ"א] ציין באמת כן². ולתרוץ זה נאמר, דעיין ברמב"ן בפרשת משפטים [שמות כא, טז] שכתב לפרש 'ונמצא בידו' שקאי על הלוקח, שאם לקחו ברשות הגנב ולא הוציאו משם פטור, ע"ש³. אמנם ממה שדריש בגמרא לקמן פ"ו ע"א דגונב בנו פטור דמצוי בידו⁴, מוכח דקאי על הגנב ולא על הלוקח. וכן מזה שדריש שם [פה, ב] 'מאחיו'⁵ למעט מכרו לקרובים, לא משמע כהרמב"ן, דלשיטתיה שקאי על הלוקח נתמעט זה מ'בידו' פרט לזה שמצוי בידו⁶. ומה גם מנ"ל לדרוש פרט לזה שמצוי, הא בעינן הקרא לאשמועינן דבעינן שיהיה ברשות הלוקח⁷. מכל זה מוכח דחז"ל פירשו דקאי על הגנב, ושלא כדבריו. אמנם יל"ע

הכנסת הגנב לרשותו

פסול ע"י עבירה לעדות. וע"כ מוכרחין לומר כתירוצו הב' שם כיון דעימור בעינן שיהיה שוה פרוטה, הוי נוגע¹², רק לר' יוחנן דסובר בדף פ"ו ע"ב דגניבה אתחלתא דמכירה, שוב נפטר מהעימור לשלם מכח קלב"מ, וע"כ לדידיה לא הוי נוגע, ע"ש. [ובזה יש לתרוץ קושית התוס' בסנהדרין שם [פו, ב ד"ה גניבה] שהקשו לר' יוחנן אמאי עידי גניבה נהרגין הא יכולין למימר לפוסלו לעדות באנו. ולדבריו י"ל דמיירי בעדי גניבה שהעידו על העימור ג"כ, ומעתה אי ס"ד שבאו לפוסלו לעדות למה העידו על העימור. ואין לומר דרוצים שישלם בעד העימור, דזה אינו, דלר' יוחנן פטור בעד העימור מכח קלב"מ, משא"כ לחזקיה דלא סבר אתחלתא דמכירה ולא שייך קלב"מ, שפיר יכולין לומר שבאו לשלם בעד העימור, והבן].

ולדעתו יל"ע בזה דהא קיי"ל דעימור לא צריכין שיהיה שוה פרוטה, כמ"ש שם בסנהדרין¹³, ושוב לא הוי נוגע דפחות משה פרוטה אין יוצאה בבית דין. וגם מה שפשיט לו שמכח שקלב"מ לא הוי נוגע, זה אינו,

הפירוש דכל"ז לא נגמר הקנין, או דהו גזיה"כ בגונב נפשות שצריך שיוציאו מרשות הגנב ואפי' נגמר המכר בהגבהה צריך שיוציאו מרשות הגנב). 4. ומסקנת הגמ' דילפינן לה מדכתיב 'ונמצא בידו'. 5. דברים כד, ז. כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו ומת הגנב ההוא ובערת הרע מקרבך. 6. דהא אם קאי על הגנב חזינן בגמרא דדרשינן מיניה גונב בנו, א"כ להרמב"ן דמפרש דקאי על הלוקח שפיר אפשר למעט מזה לוקח בנו או אחיו. 7. שיוציאו מרשות הגנב. 8. כיון דכתיב אחרי 'מכרו' א"כ לפי סדרו של הכתוב קאי על הלוקח. 9. למה שפירשו חז"ל דקאי על הגנב, ודלא כפשיטה דקרא. 10. על רש"י שמפרש דהפסוק מלמדינו שצריך עדים שראוהו בידו קודם המכירה. 11. דק בקרא ד'כי ימצא' כתיב 'נפש' מרבין מינה אפי' אשה וקטן, אבל בקרא ד'וגונב איש' לא כתיב 'נפש'. 12. דע"י עדותו מתחייב לשלם לו שכר העימור. 13. פה, ב. שם מבואר דהו

112. לנכרי בשפחה. 113. שהרמב"ן פירש שזו אזהרה לב"ד שלא יניחו להיות קדשה על הדרכים מזומנת לזנות, וכן קדש זכר, ועל כך אין אנו מוזהרים למנוע מן האומות, אף שהם לעצמם ודאי אסורים בקדש, שהוא משכב זכור. והפנים יפות כתב, שלפי שטעם מצוה זו הוא כדי שלא תהיה זימה ונמצא אח נושא אחותו וכו', לכך בנכרית שהולד כמוה, אין איסור זה. 1. במשנה שם מבואר דהגונב נפש מישראל אינו חייב עד שיכניסנו לרשותו. 2. הרע"ב לא הביא את הדרשה הראשונה במכילתא. 3. רש"י שם מפרש 'ונמצא בידו' כבר קודם מכירה, היינו שצריך עדים שהיה ביד הגנב קודם מכירה, והרמב"ן תמה עליו דהא פשיטא דודאי צריך עדים גם על הגניבה והמכירה, ע"כ מפרש בבי' אופנים, או ד'ונמצא בידו' קאי על הגנב, ובא לומר שצריך שיוציאו מרשות הגנב (או לכה"פ להגביהו כדי לקנותו). א"נ יל"פ דקאי אלווקח, ובא לומר שצריך הלוקח להוציא מרשות הגנב (ומסתפק שם אם

הצורך בעדות עדות הנגנב

תשלום העימור

כיון שמהני תפיסה כמ"ש רש"י בב"מ צ"א ע"א ד"ה רבא שוב הוי נוגע שיכול לתפוס, עיין בכס"מ פכ"א מהלכות עדות ה"ד שבקל יוכל לתפוס, וא"כ הוי נוגע משום הכי. ואם נאמר שגם פחות משה פרוטה מקרי נוגע מכח תפיסה שיכול לתפוס¹⁴, שוב י"ל דבכה"ג בקם ליה בדרכה מיניה פטור גם לצאת ידי שמים, עיין בחכמת שלמה לחו"מ סי' כ"ח שכל היכא דלא הוי חיוב רק לצאת ידי שמים, שוב מהני קלב"מ לפוטרו לגמרי¹⁵, ועיין בישועות יעקב חלק א"ח סי' שט"ז ס"ק ד' שכתב ג"כ

סברא כזו, ושוב בפחות משה פרוטה מהני קלב"מ לפטור לגמרי. אמנם יל"ע אי על פחות משה פרוטה מקרי נוגע. [ועיין בישועות יעקב בחו"מ סי' כ"ח [סעי' א] שכתב דהיכא דלא צריך לשלם רק ע"י תפיסה הוי עדות שאי אתה יכול להזימה, ע"ש. ולא ראה דברי הרמב"ם בפכ"א מהלכות עדות ה"ד שלהכס"מ מחויבין לשלם ולהלח"מ מהני להו תפיסה והוי עדות שאתה יכול להזימה].

וע"כ נ"ל דמשום הכי לא הוי הנגב עד, כיון דבדף פ"ו ע"ב אמרינן דעדי מכירה אין נהרגין מתוך שיכול לומר עבדי מכרתי ושוב הוי נוגע דאומר שנגב ולא הוי עבד, כמו שאמר יוסף לשר המשקים [בראשית מ, טו], לכן אינו נאמן וצריכין עדים. וממילא נ"ל דעל המכירה לא בעינן עדים בפני עצמן דהגב בעצמו מצטרף, דע"ז לא הוי נוגע כלל רק על הגניבה צריכין עדים. ומעתה י"ל דזה היה ההכרח לחז"ל ד'ונמצא בידו' קאי על (הגניבה) [הגנב] כיון ש'ונמצא' אשמעינן דבעי עדים, ואי ס"ד דקאי על המכירה הא לזה מצטרף הנגב, וע"כ דקאי על הגניבה. ובוזה נכון מה שרש"י הביא זה כדי לגלות דמזה מוכרח דקאי על הגניבה, והבן.

ולפ"ז יל"ע על פירוש רש"י דף פ"ו ע"א ד"ה ונמצא¹⁶ שכתב שמיותר, ע"ש. והא לפ"ז בעינן זה כדי לגלות ש'בידו' קאי על הנגב ולא על הלוקח. ואולי י"ל דלזה לא היה צריך לכתוב 'ונמצא' דרק היה סגי לכתוב

פלוגתא דת"ק ור"י, והלכה כת"ק, וכ"פ הרמב"ם גניבה ט, ב. 14. היינו דבכל חיוב של פחות משו"פ נהי דפטור מדיני אדם מ"מ בדיני שמים חייב, וא"כ שוב מהני תפיסה, דבכל חיוב בידי שמים מהני תפיסה, עי' קצוה"ח סי' כח ס"ק א. 15. אפילו להשיטות דמהני תפיסה בקלב"מ היינו דוקא היכא דבלא קלב"מ חייב בדיני אדם, והלכך אע"ג דע"י קלב"מ פטור מ"מ חייב בדיני שמים ומהני תפיסה, אבל היכא דבלא קלב"מ חייב רק בדיני שמים, בצירוף קלב"מ פטור לגמרי ולא מהני תפיסה. 16. ז"ל: 'ונמצא' קרא

'וגונב איש בידו ומכרו', דמזה נדע ש'בידו' קאי על הגנב כיון שכתוב קודם 'ומכרו' ולמה לי תיבת 'ונמצא', וע"כ דריש למעט המצוי בידו. אמנם לפ"ז למה צריך רש"י לכתוב שמשום הכי מיותר שזה ידעינן מ'כי ימצא', (רק) הול"ל דלהכי מיותר 'ונמצא'

דלא צריך קרא דבעינן עדים. וע"כ מוכרחין לומר ד"ל דבעינן קרא דלא נימא דמהני הודאתו או סגי בעד אחד, כמ"ש בסוף פרשת מסעי [במדבר לה, ל] לענין רציחה כן, והוא הדין כאן אשמעינן זה ומסתמא יש טעם דבעינן לאשמעינן כאן ושם, וא"כ גם לענין מכירה י"ל כן. ואולי כיון דלמכירה מצטרף הנגב וכן"ל, לכן לא מפרשינן ע"ז, ויל"ע בזה.

[ב] **והנה** הרמב"ן [שמות כא, טו] צידד דלא מהני בלוקח שום קנין עד שיכניסו לרשותו, כיון דכתיב 'בידו'. ויל"ע דהא גבי גניבות ממון ג"כ כתיב [שמות כב, ג] 'אם המצא תמצא בידו הגניבה' ומ"מ סגי כל הקנינים, וה"ה כאן י"ל כן. ואולי י"ל דשאני התם דשייך בממון קנין, אבל באיש בן חורין דלא שייך קנין, לכן בעינן עכ"פ עד שיכניסו לרשותו. ומה גם שם יש יתורא בקרא 'המצא תמצא'¹⁷ ולא כאן.

ודע שמוכח ברמב"ן שדי שהגנב עשה שום קנין, רק על המכירה צידד דבעינן שיכניסו לרשותו, וטעמו שלשיטתו שמקרא זה קאי על הלוקח, לכן קפיד, שתיבת 'בידו' מגלה דבעינן רשותו¹⁸.

[ג] **והנה** התוס' כאן בסנהדרין פ"ה ע"ב ד"ה עד צידדו ד"ל דבגנב לא מהני הגבהה ברשות בעלים, כיון דכתיב 'מאחיו' בעינן שיוציאו מרשות בעלים¹⁹. ויש לעיין דא"כ איך אמרינן לקמן [פז, ב] דעדי גניבה יכולין לומר להלקותו באנו, דהא מוכרח דבאו להורגו, דאם לא כן למה לא אמרו דהגביהו לבד דאיסור גניבה עובר גם בכה"ג, ולמה אמרו שהוציאו מרשות בעלים, ומוכח דבאו להורגו, ויל"ע בזה.

[ד] **והנה** בגמרא פ"ה ע"ב בעי רב ירמיה גנבו ומכרו ישן, מכר אשה לעוברת מהו, דרך עימור

יתירא הוא דאי ללמד שימצא בעדים מ'כי ימצא' נפקא. 17. ודרשינן [ב"ק סה, א] 'ידו' אין לי אלא ידו, גגו חצירו וקרפיפו מנין, ת"ל 'אם המצא תמצא' מכל מקום. 18. ומה ששינונו [סנהדרין פה, ב] הגונב נפש מישראל אינו חייב עד שיכניסנו לרשותו, פירושו עד שיעשה בו קנין, עי' ברמב"ן שם. 19. ז"ל תוס': ואפשר דאם הגביהו אפילו ברשות בעלים חייב, כדאשכחן גבי גניבה בפרק מרובה [ב"ק עט, ב] דתנן היה מושכו ויוצא כו', אי נמי הכא דפטר ר' שמעון מכרו לקרובים דבעינן שיוציאו מרשות

הכנסה לרשותו

קנין הגבהה

גנבו ומכרו ישן, מכר אשה לעוברת

ומצאתי ברלב"ג פרשת משפטים [שמות כא, טז] בקרא 'וגונב איש' שכתב דאין לספק שאם גנב אשה ומכרה לעוברת שהוא פטור משום דבעינן איש וכו', ע"ש, ולא הביא כלל ספק הש"ס. ולפמ"ש י"ל דאיהו סובר לאו ירך אמו, לכן פטור. והמנ"ח [אות ח] כתב ממש להיפוך, דלמ"ד עובר ירך אמו בודאי

פטור, כיון דהוי כגופה, שוב לא הוי ומכרו כולו, והש"ס בעי למ"ד לאו ירך אמו. אמנם לא אדע מנ"ל להמנ"ח שגם כאן בעינן ומכרו כולו, דאע"ג דבמכירת שור ושה לענין ד' וה' אמרינן כן [ב"ק עה, ב], מ"מ לא נוכל מעצמינו לדמות דרשות חז"ל זה לזה, כמ"ש התוס' בסוגיין [פו, א ד"ה דבר] דבכמה מקומות דרשינן ולא חצי ובכמה מקומות אמרינן אפילו חצי. ונהי שתוס' בב"ק ס"ח ע"ב ד"ה גניבה כתבו דיש לילף מכירה ממכירה, מ"מ לאו לכל מילי ילפינן זה מזה, [ע"ש בב"ק ע"ז ע"ב דר' יוחנן ור"ל חולקין לענין מוכר טריפה אי מדמי חד לשני, א"כ י"ל דבדף ס"ח אזלי לשיטתייהו אי מדמי חד לשני], וא"כ לענין מכר חציו ג"כ לא משווין זה לזה. אמנם מצאתי במכילתא פרשת משפטים שדריש 'ומכרו כולו ולא שמכר חציו' וא"כ שוב הנכון כהמנ"ח ונשאר קושייתי במקומו למה יתחייב בעובר. וצ"ל דרק לענין הריגת עובר פטור, כיון שלא בא לכלל איש, אבל לענין מכירה דהעובר חי, שוב אמרינן דאגלאי מילתא למפרע דהוי בכלל איש, ועדיין צ"ע.

מת הנגנב

[ו] **והנה** ראיתי ברדב"ז [ח"ו ב' אלפים רצה] שכתב שאם מת הנגנב פטור, דבעינן ונמצא בידו, ע"ש. ולא ידעתי, הא בש"ס [סנהדרין פה, ב] דרשינן 'ונמצא בידו' עד שיכניסו לרשותו ולא לזה, וצ"ע כעת²⁶.

אשה שגנבה אשה

[ז] **והנה** אח"כ אמרינן בגמרא פ"ה ע"ב אשה שגנבה אשה מנין, ת"ל 'זמת הגנב ההוא', וע"ש בפירושו רש"י שכתב דילפינן לה מ'הגנב' משמע מכל מקום, ו'ההוא' דרשינן בספרי למעוטי גונב עבד, ובהגהות הרש"ש הרגיש דהא לקמן פ"ו ע"א ממעט עבד מקרא 'מאחיו' או 'מבני ישראל', ע"ש. ולדעתי נראה די"ל

רישא דבריו קיימים דעובר לאו ירך אמו הוא, וסיפא לא אמר כלום או משום דאינו בא לעולם או משום דאין העבד מקבל גט לחבירו מיד רבו שלו. וכ' הכס"מ: ודבריו אינם השגה אלא פירוש וטעם ושפתים ישק. ועי' לח"מ. 25. שם פסק עובר ירך אמו. ועי' מקורות וציונים ברמב"ם פרנקל נזקי ממון יא, יב. 26. השואל בשו"ת הרדב"ז שאל למה הפסיק הכתוב בין מכה אביו ובין מקלל אביו בפסוק וגונב איש ומכרו. ותירץ הרדב"ז, ז"ל: ומה שנראה לי בתשובת שאלתם שהטיל הכתוב וגונב איש בין מכה ומקלל למדרש לפניו ולאחריו, מה מכה לאחר מיתה פטור אף גונב אם באו עדים ועמד בדיון אחר שמת הגונב פטור, דהא לא נמצא בידו שכבר מת, אבל אם עמד בדיון ובאו עדים ואח"כ מת הגונב חייב שהרי נמצא בידו. (ומדבריו נראה שעיקר הלימוד הוא מדסמכיה למכה נפש,

בכך²⁰ או לא. והרמב"ם פ"ט מהלכות גניבה ה"ב פסק בישן הוי שימוש, רק בהיה הגניבה והשימוש והמכירה בעת שישן פטור²¹, וע"ש במגיד משנה. וצריכין להבין כיון דעיקר הספק אי דרך עימור בכך, מאי נפ"מ לענין הגניבה ומכירה אי היה אז ער או ישן.

ואולי י"ל דעיין ברשב"ם ונקבות.

עה"ת פרשת תצא [דברים כא, יד] בקרא 'לא תתעמר בה' שכתב שסחורה באדם המכור נופל לשון זה, וכן בקרא 'והתעמר בו ומכרו', ע"ש. וחז"ל שהקפידו על שימוש, משום שמיותר תיבת 'והתעמר' שסגי לכתוב 'ומכרו' לבר. ומעתה י"ל דחז"ל מודים דלשון עימור קאי על השימוש והמכירה ג"כ, דשניהם בכלל עימור דמבזה אותו בזה דמתנהג עמו כעבד, וע"כ סגי עימור פחות משוה פרוטה, כיון שמכרו ג"כ שמקרי עימור, שוב די שימוש כל שהוא, לכן שפיר י"ל דאם היה ישן בעת המכירה דאין לו אז בושא כיון דהוא ישן, וכן באשה לעוברת דהעובר אין לו בושא, שוב לא סגי בשימוש כל דהו רק שימוש טוב, כיון דהמכירה לא הוי בסוג עימור, לכן לא מהני עימור כזה. אמנם עיין בב"ק פ"ו ע"ב דשייך בושא בישן, ע"ש²².

אשה לעוברת

[ה] **והנה** על מה דבעי מכר אשה לעוברת, יל"ע לפמ"ש הרמב"ם פ"ט ה"ו דהגונב נפ"ל פטור, ומקורו ממכילתא פרשת משפטים [פרשה ה] בקרא 'וגונב' וגו' [שמות כא, טז] ובגור אריה שם. ומעתה קשה הא בהורג עובר פטור, ומבואר בפ"י רש"י בסנהדרין ע"ב ע"ב ד"ה יצא מטעם דלאו נפש הוא, ובנוכ"ת חח"מ ס"י נ"ט כתב שנתמעט מ'איש'²³, וא"כ גם כאן דכתיב 'נפש' ו'איש', וא"כ נמעט עובר מזה. ולכאורה י"ל דסובר כאן עובר ירך אמו ושוב הוי כמוכר קצת מהאשה דהיא הוי בסוג נפש. ואולי משום הכי פסק הרמב"ם [גניבה פ"ט ה"ד] שפטור באשה לעוברת, כיון דסובר עובר לאו ירך אמו לכן פטור, עיין בהלכות עבדים פ"ז הלכה ה' ובראב"ד שם²⁴. אמנם בפרק י"ב מהלכות שחיטה ה"י סובר להיפוך²⁵ ויל"ע בזה.

אחיו כ"ש דברשות בעלים לא מהני כלל. 20. בישן מיירי שנשען עליו, ובאשה עוברת שהעמידה בפני הרוח. 21. היינו דהרמב"ם מפרש דספק הגמרא אי דרך עימור בכך (בנשען על הישן) או לא, היינו דווקא אי מכרו כשהוא ישן, אבל אם אחר שנשען עליו בעודו ישן נעור ואז מכרו, הוי עימור וחייב. 22. שם מבואר דהמבייש את הישן חייב. 23. הנוכ"י שם לא פליג ארש"י אלא דכתב דאי כתיב נפש לחוד הרי"ז כולל נפל ועובר, ורק היכא דכתיב 'נפש' וכתיב 'איש' מגלה 'איש' א'נפש' דדוקא נולד בן קיימא. 24. הכותב לשפחתו מעוברת הרי את בת חורין וולדך עבד דבריו קיימין, הרי את שפחה וולדך בן חורין לא אמר ולא כלום שזה כמי שמשחרר חציה. וכתב הראב"ד: א"א קשיא רישא אסיפא, סיפא קאמר דעובר ירך אמו הוא, א"כ רישא אמאי דבריו קיימין. אלא

אמינא דחייב, לכן אשמעינן דפטור, דכיון דבעת הגניבה היה עבד לכן פטור.

ויורר י"ל דעיין בחור"מ סי' ל"ד ס"ז בתומים ס"ק ה' וקצוה"ח ס"ק ג' ונתיה"מ ס"ק ה' ושו"ת מהרי"א הלוי ח"ב סי' ע"ט שבעת מכירה³⁰ עובר מחדש על לא תגזול, ע"ש. [ומה שהוכיחו כן מתמורה דפרץ על שינוי נימא אי עבד לא מהני³¹, עיין במקנה [בקו"א להלכות קידושין סי' כח ס"א ד"ה או בחמס] שכתב שכונת הש"ס מכח לא תחמוד, ע"ש]. ולפי"ז למה לי הלאו ד'לא ימכרו' על עת המכירה, תיפוק ליה דאז עובר מחדש משום 'לא תגנוב'. אמנם י"ל דרק בחפץ שפיר יש הלאו בעת השינוי, אבל בגניבת איש דלא שייך שום שינוי, דכל היכא דאיתיה ברשותו הוא, שוב אין שום חידוש בעת מכירה וליכא לאו אז, לכן בעינן לקרא ד'לא ימכרו', וממילא בעבד דיש בו שינוי שמכרו ושייך בו מכירה ונתחדש בו הלאו ד'לא תגנוב', שוב לא בעינן ללאו אחר, לכן הו"א דחייב, והבן.

שוב מצאתי בקהלת יעקב בתוספת דרבנן אות ע' סוף סי' רנ"א שהרגיש בקושיא זו, וכתב שם שגם לאו ד'לא תגנוב' ליכא בזה דהוי כשורו וחמורו, ע"ש, אמנם לדעתי זה אינו, כיון דחייב במצוות כאשה דמי לישראל בזה. וע"ש שכתב גם במוכר בחזקת עבד עברי עובר על הלאו ד'לא ימכרו'³², ועיין בקומץ מנחה למצוה ת' [מנח"ח אות יג] מ"ש בזה.

[ט] **והנה** מה שהרגיש בהגהות רש"ש על מ"ש בגמרא באשה לעוברת דהעומר היה באופן דאוקמה באפי זיקא, הול"ל בלאו הכי דהתעמר בה ממש ונחשב עימור גם כולד כמ"ש שם פ' ע"א היא וולדה נגחו, ע"ש. לפמ"ש המנ"ח [אות ת] דכאן סובר דלא אמרינן עובר ירך אמו, שוב לא קשה כלל, דלמ"ד לאו ירך אמו לא אמרינן כן.

[י] **ומ"ש** עוד הרש"ש על מ"ש רש"י ועדיין ישנו ברשותו, שכתב משום דעדיין לא גנבו, והא במשנה פירש טעם אחר מקרא 'ונמצא בידו', לא קשה כלל, דבברייתא מיירי שלא עשה שום קנין, לכן סגי טעם זה. אבל במשנה דאמר עד שיכניסנו לרשותו דמשמע אפילו עשה קנין אחר, מ"מ לא מהני, לכן כתב מ'זנמצא בידו', כמ"ש הרמב"ן³³ לפי שיטתו דקאי על לוקח, דלא

אסור למוכרו אפילו דרך כבוד, והוכיח דיש לחלק כן, מהא דלאדון שרי למכור עבדו העברי דרך כבוד ומ"מ לגנוב אסור למכור אפילו בחזקת עבד עברי דרך כבוד, וע"כ דלא שוו האיסורים זל"ז, ושפיר איצטריך מיעוטא לפטור גונב עבד, דגנב שפיר יש איסור דלא ימכרו אפי' בעבד שמל וטבל (כ"ג כוונת תירוצו עיי"ש).

ומה שבייר בתוך דבריו דלאדון שרי למכור עבדו העברי, ע"ז תמה בקומץ מנחה שמביא רבינו דמפורש לא כן ברמב"ם הל' עבדים ד, י, ועיי"ש בספר המפתח מה שציננו. ועי' מש"כ רבינו להלן מצוה מה אות א. ³³ מובא לעיל אות א.

דהו"א דרק אם איש מכר עבד דאז נתמעט עבד, כיון דלא מחויב ממש במצוות כאיש כי פטור במצוות שנשים פטורות, אבל אשה שמכרה עבד תתחייב דמחויב ממש במצוות כמותה, לכן בעינן 'ההוא' למעט גם באשה שמכרה עבד, לכן הביא רש"י כאן הדרש שמזה מוכח שמיידי באשה, דלאיש כבר נתמעט מהני, והבן.

והנה המהרש"א הרגיש על רש"י בחומש שלא הביא זה הסיוס לרבות אשה שגנבה אשה. ולדעתי נראה דלכאורה יש לעיין גם בהריגה מנ"ל אשה שהריגה לאשה דגם שם כתיב בחד קרא 'מכה איש' וגו' ובחד כתיב 'ואיש כי יכה' וגו'²⁷ ומנ"ל אשה לאשה. ולגרסתינו בסנהדרין פ"ד ע"ב דיליף מ'כל מכה נפש' וגו', ניחא, אבל לגרסת התוס' שם²⁸ שפיר קשה. ונראה לתרץ דהא הגור אריה בפרשת משפטים בקרא 'וגונב נפש' הרגיש למה לי קרא אשה לאשה, דמסברא נדע זה. ונראה דמשום הכי בעינן קרא מכח דרחמנא כתבה 'ההוא' למעט עבד, הו"א דזה ממעט אשה לאשה, לכן בעינן 'ומת הגנב' לרבות זה וההוא דרשינן למעט עבד, וא"כ בהריגה לא צריך קרא ע"ז, וע"כ לא הביא רש"י בחומש גם בזה, כיון דלא הביא דרש דההוא לא צריך להביא זה ג"כ כיון דמסברא נדע זה. ובפשטות י"ל דבהריגה ידעינן זה מסברא, אבל כאן דמיעט עבד דשוה לאשה, שוב הו"א דעכ"פ באשה לאשה פטורה, לכן בעינן קרא מיותר דאינו כן.

ועוד י"ל, דהא אמרינן בגמרא שם [פו, א] דאזהרה למכירה הוי מ'לא ימכרו ממכרת עבד' והחינוך במצוה שמ"ה כתב דהוי לאו שאין בו מעשה. ודעת רש"י בתמורה ב' ע"ב²⁹ דנשים פטורין בלאו שאין בו מעשה, שוב הו"א דנשים פטורין ממכירה דבה ליכא הלאו דלא ימכרו. ומה גם דהמנ"ח דחק עצמו שם [אות ב] לאשכוחי הלאו באשה, ע"ש, וא"כ הו"א דעכ"פ באשה לאשה פטורה, לכן בעינן קרא בפני עצמו, וז"פ.

[ח] **והנה** יל"ע למה לי למעט גונב עבד, הא עיקר האזהרה הוי מ'לא ימכרו' וגו' וזה לא שייך בעבד שמותר למוכרו כעבד, ואם כן בלאו הכי נדע שפטור. ואולי י"ל דבעינן קרא בפני עצמו בכה"ג שגנב עבד ואח"כ שיחררו רבו דבעת המכירה הוי משוחרר, הוה

גונב עבד

ולכאורה מתיישב בזה קושיית רבינו). ²⁷ כמו בסוגיין דילפינן מ'כי ימצא איש גונב' איש שגנב בין איש בין אשה, ומ'וגונב איש' ילפינן אשה שגנבה איש (ד'וגונב' משמע אפילו אשה, ומ"מ מדרכתיב 'איש' משמע דווקא איש), וה"נ בהריגה נימא הכי. ²⁸ דגרסו ואיש כי יכה וכו'. ²⁹ עיין ד"ה ומשני בב' הגרסאות. ³⁰ גנב או גולן שמכרו את החפץ שגנבו. ³¹ ומוכח דבעת השינוי עובר שוב בלא תגזול, דאל"ה מאי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד איכא בעת השינוי. ³² הקהלת יעקב בתוספת דרבנן (מהרי"ט אלגאזי) שם כתב לתרץ הקושיא, דנהי דלאדון שרי למכור עבדו הכנעני שמל וטבל אפי' דרך בזיון, מ"מ לגנב

מהני שום קנין עד שיכניסו לרשותו, שוב ה"ה לפירוש רש"י דקאי על הגנב לא מהני שום קנין עד שיכניסו לרשותו, וז"פ.

[יא] והנה הפנים יפות פרשת תצא הרגיש לרבנן³⁴ למה לי 'מאחיו', ע"ש.

לדעתי לא קשה, דרבנן דרשו 'מאחיו' למעט שאם מכרו לאביו או לקרוביו. וכן מצאתי בתוס' יו"ט כאן במשנתנו [פרק יא משנה א] שכתב כן.

[יב] והנה בזה דאמרין דעל מכירה יש לאו דלא ימכרו ממכרת עבד, יל"ע הא עיקר הלאו הוא דלא ימכרו בפרהסיא על אבן המקח, וכאן שמוכרו בצינעא אמאי יעבור לאו זה. ועיין בספר המצות מצות ל"ח רנ"ח שביאר כיון שמכרו בחזקה³⁵, לכן הוא בכלל הלאו. ולדעתי יותר נראה לפמ"ש הכס"מ

לאו דמכירה

פ"ד מהלכות עבדים ה"י דכל מוכר עבד עברי עובר בלאו זה³⁶, ע"ש, לכן שפיר הוא כאן בזה לאו זה. ומתורץ הערת המנ"ח מצוה שמ"ה [אות ב] איך משכחת באשה לאו זה, כיון דעבד עברי אינו נמכר, ולפי"ז ניחא דהא דעבד עברי אינו נמכר הוי ג"כ מלאו זה, לכן הוי גם אשה בכלל. ומתורץ בזה קושית התוס' בסוגיין ד"ה עבדי מכרתי³⁷ שהקשו למה באו העדים, ולפי זה ניחא דאתו לחייבו מלקות מלאו דלא ימכרו, ואפילו לפי מה שכתב החינוך שם דאין לוקין על לאו זה, מ"מ באו לפוסלו לעדות להסבירים דבלאו שאין בו מעשה נפסל לעדות, עיין בפתחי תשובה לחו"מ סי' ל"ד ס"ק ה', וזה פשוט.

[יג] והנה במעין החכמה ומנ"ח כאן [אות ב] כתבו דמשום הכי אין לוקין בלאו דלא ימכרו

מלקות

דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, ע"ש. ולכאורה קשה ע"ז מה פריך הגמרא [סנהדרין פו, ב] לחזקיה דעדי מכירה יהרוגו כיון דעדי גניבה יכולין לומר להכותו באנו, לדעתו שסובר דחייבין כיון דלא יוכל לבוא לידי מיתת

בית דין, ומאי פריך, הא עדי מכירה ג"כ יכולין לומר כן שבאו להכותו, וע"כ כטעם החינוך דבלא"ה לא לקי מכת דאין בו מעשה. אמנם לדעת התוס' ד"ה גניבה שכתבו כיון דאתרו ביה לקטלא לא יוכלו לומר כן, שוב י"ל דרק בעדי גניבה כיון דהוי מילתא בפני עצמו שייך לומר כן ולא בעדי מכירה, ועדיין יל"ע בזה.

[יד] ומ"ש המנ"ח [אות ג] דאם הוציאו לרשות הרבים חייב כמו בגניבת ממון, ע"ש. אינו מוכרח, די"ל דכאן דלא שייך קנין לא הוי בידו עד שיכניסו לרשותו וכנ"ל.

[טו] ומ"ש המנ"ח [אות ו] דגם אם מכרו לנכרי חייב, ע"ש. לדעתי יש הכרח מדברי הפייטן³⁸ שיסד שהמלך הרג לעשרה הרוגי מלכות מחטא עשרת שבטים שמכרו ליוסף, והא (מכרם) [מכרוהו] לנכרים. אמנם על כרחך רק בעלילה בא עליהם, דעיין בפנים יפות פרשת קדושים בקרא 'לא תגנבו' [ויקרא יט, יא] שכתב שמש"ה כתיב בגונב נפשות לשון יחיד משום דבשותפין פטורין ממיתה, משא"כ בממון, ע"ש, וא"כ לפי"ז בלאו הכי היו פטורין, כיון דהיו רבים בגניבה ומכירה. ועיין בבית יצחק [ח"א ליו"ד סי' ח במפתחות] בשם מהריט"ץ [סי' קסח] שנסתפק דאולי גם בגונב אחיו הגדול³⁹ פטור, א"כ על כרחך דהוי רק עלילה, ושוב אין ראייה משם⁴⁰.

משכו לרשות הרבים

מכרו לנכרי

פ"ז ובילקוט שמעוני וישב רמז קמב ובחזקוני בראשית לז, כח) איתא שנחתם דינם על חטא זה. ועי' תורה שלמה פרשת וישב אית קסו.

ובמש"כ רבינו עפ"ד הפנים יפות, יל"ע לפי מה שדן הפרשת דרכים האם היה לשבטים דין ישראל או בן נח, ואי נימא דדין ב"נ להם, א"כ כיון שגזל בשותפות הוי גזל, א"כ ב"נ נהרג על גזל נפשות כדן כל גזילת ממון, וכמבואר ברמב"ם מלכים ט, ט.

וראה בפנים יפות עצמו, שכתב (בראשית שם) בהא דמכרוהו עבור נעלים 'אפשר שהיתה כוונתם שלא יעברו על המכירה, דאיתא בקידושין דף ח' ע"א בעבד הנמכר לנכרי בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתורת חליפין, לכך מכרו אותו בתורת חליפין בעבור מנעלים, והוא עיקר חליפין כדכתיב וזאת לפנים בישראל וגו' שלף איש נעלו וגו' ועיין בזה פ' חקת [קפ, א] סוד הקנין ע"י נעלי עכ"ל.

34. דפליגי אר' יהודה דסבירא ליה דאחיו ממעט עבד.
35. ברמב"ם פרנקל הנוסח שונה: שהוא ימכרהו בחזקה שהוא עבד כנעני. בדפ"א הנוסח כמו שמביא רבינו: שהוא ימכרהו בחזקה כמו שהוא עושה על עבד כנעני. 36. וזה אסור אפילו דרך כבוד.
37. אהא דאמר רב אסי עדי מכירה בנפש שהוזמו אין נהרגין, מתוך שיכול לומר עבדי מכרתי. 38. בפיוט הנאמר בקהילות אשכנז במוסף יום הכיפורים: כי ימצא איש גונב נפש מאחיו וכו' גם איה אבותיכם אשר אחיהם מכרוהו לאורחת ישמעאלים סחרוהו ובעד נעלים נתנוהו. וכן הוא ג"כ באוצר המדרשים (איזנשטיין, עשרה הרוגי מלכות עמוד 444). 39. גדול בשנים, ויוסף היה בן י"ז בשעת מכירתו. 40. הנה בעמוס ב, ו נאמר: "כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו על מכרם בכסף צדיק ואביזר בעבור נעלים", ובחז"ל (עי' תנחומא וישב סי' ב ובפרקי דר' אליעזר

מתנה

[טז] **וּמַשֵּׁה** המנ"ח [אות ז] להסתפק אי מתנה בכלל, וכתב דכיון דהרשב"א בב"ק ע"ח ע"ב כתב לענין חיוב ד' וה' דכיון דנשתרש בחטא לכן גם מתנה בכלל, וכאן אינו כן. לדעתי גם כאן הוי נשתרש בחטא דעובר על לאו דלא ימכרו [ויקרא כה, מב], ועיין בב"ק ס"ח ע"א. ואין לומר דכתיב 'לא ימכרו' ולא הוי בכלל מתנה, דמסברא כיון דהוי משום ביוזי גם במתנה הוי כן. ועיין בספרי פרשת תצא [דברים פסקא ריד] שדריש ביפת תואר דכתיב 'ומכור לא תמכרנה' דגם מתנה בכלל, וה"ה כאן דכתיב 'לא ימכרו ממכרת עבד' כפל לשון גם מתנה בכלל.

שבגזל פטור, וכתב שם הטעם כיון שידעו בו קרובי יפדוהו ולא יהיה אבוד לעולם, ושוב תלוי הכל בידיעת קרוביו⁴⁵. ושוב מ"ש המנ"ח [אות יד] לענין ליסטים מזויין, שתלוי אי הוי גנב או גזלן, ע"ש, אינו כן, רק תלוי בידיעת קרוביו או לא.

מצוה לז

שלא להעיד בשקר

שלא להעיד עדות שקר, (א) שנאמר

[שמות כ', י"ג] **לא תענה ברעך עד שקר,**

ונכפל במקום אחר בלשון אחר [דברים ה',

[י"ז] **עד שואב.**

מצוה לז. יתרו לאו י'. רמב"ם לאוין רפ"ה, הלכות עדות פ"ט. סמ"ג לאוין רט"ז. סמ"ק לאוין רל"ה. א. בדפוסים "בלאו". ב. ולשון מכילתא, לא תענה ברעך, זו אזהרה לעדים זוממין. סה"מ להרי"מ.

קטן שגנב והגדיל

[כ] **וּמַשֵּׁה** המנ"ח [אות טו]

להסתפק בקטן

שגנב ואח"כ הגדיל ומכר אי חייב, לדעתי פשוט שפטור דלתוס' [ע"י לעיל אות יח] בעיני התראה בעת הגניבה, ואפילו אינו כן, בעיני שיהיה בעת הגניבה גדול שיהיה בו לאו דלא תגנוב, ועיין בחידושי הר"ן שם בסנהדרין היטב⁴⁶.

מכרו לזמן

[כא] **ודע** שאם נסכים כהמכילתא [מובא לעיל אות ה]

דבעיני מכירת כולו, שוב במכרו בתורת עבד עברי דהוי רק על שש שנים יפטור, עיין בב"ק ס"ח ע"א⁴⁷, ועיין ברמב"ם פ"ב מהל' גניבה הל' י"א ובלחם משנה שם⁴⁸, ויל"ע בזה.

מצוה לו שלא להעיד עדות שקר

(א) [א] **המנ"ח** [אות א] כתב דגם באיסורין עוברים על

לאו זה אפילו שלא בב"ד, ובעטרת חכמים חלק חו"מ סי' ט"ו כתב דבאיסורין ליכא לאו זה והוכיח כן מדברי החינוך שכתב שלא זו אינו נוהג בנקיבות ואי סי' דגם באיסורין יש הלאו א"כ נוהג ג"כ בנשים דנאמנין באיסורין ע"ש, והמנ"ח [אות ד] כתב דאע"ג דנוהג באיסורין מ"מ בנשים אינו נוהג כמ"ש המשנה למלך בהגהותיו על החינוך פ' ויקרא מצוה קכ"ג¹ לענין קרבן שבועה כה"ג, ודבריו נכונים. אמנם בזה שכתב שקרובים שישנן בגדר עדות, בכה"ג שנאמנין חייבין בקרבן שבועה וגם עוברין על לאו זה, לא נראה לי, דהא הוכחת המשנה למלך שם משבועות ל' ע"א דתנן שלא נוהג בנשים והא שם תנן דאין נוהג בקרובים וע"כ דאינו כן, וכן כתב בתשו' הגרע"א קמא סי' קע"ט ע"ש. **והנה** בעטרת חכמים שם כתב עוד טעם דאינו נוהג באיסורין משום דכתיב ברעך ובאיסורין לא העידו

באיסורין נשים וקרובים

מכירה לקרובי הגנב

[יז] **וּמַשֵּׁה** המנ"ח [אות ט] להסתפק עד כמה מקרי קרובים שיפטור, לדעתי תלוי דוקא בפסולי עדות⁴¹, דאם לא כן הא אין לך אדם בישראל שאין לו גואלים, א"כ יפטר תמיד, אם לא שנחלק דאם יש קרובים מזה לא היו הרחוקים יותר בכלל, וזה דוחק, ועל כרחק שרק פסולי עדות הוי בכלל קרובים.

התראה

[יח] **והנה** המנ"ח [אות טז] כתב דבעיני התראה בעת המכירה, ע"ש. עיין בתוס' בסוגיין פ"ו ע"ב ד"ה גניבה שכתבו דל' יוחנן בעיני התראה בעת הגניבה, והתומים בסי' ל"ח כתב דלמ"ד התראת ספק לאו שמיה התראה אינו כן, ע"ש, ואכ"מ לבאר זה.

גזילה

[יט] **וּמַשֵּׁה** המנ"ח [אות יד] דגזילת נפש פטור, לדעתי אינו כן כיון דגם באדם גדול חייב אפילו אם הוא ער ואין לך גזילה גדולה מזה, ש"מ דגם בגזילה חייב. ועיין ברמב"ם פ"ט מהלכות מלכים ה"ט דבן נח חייב בגזילה ובגניבה⁴², ע"ש, ואולי גם בישראל הוי כן. [הן אמת שאיני יודע למה בישראל בעינין קרא לגניבת ממון ולגניבת נפשות ולגזל בפני עצמו, ובבן נח ילפינן בסנהדרין נ"ו ע"ב מ'מכל עץ הגן' וברף נ"ז ע"א מקרא 'כירק עשב'⁴³ והכל בכלל. וצ"ל כמ"ש הפלתי סימן כ"ז אות ב' דבעכו"ם סגי רק רמזים, ע"ש]. שוב מצאתי בשו"ת רבינו בצלאל אשכנזי סי' מ"ב⁴⁴ שכתב כהמנ"ח

אי חיוב המיתה הוא על הגניבה והמכירה, דהיינו דעל ב' המעשים מתחייב מיתה, או דהחיוב מיתה הוא על המכירה, ועל הגניבה מתחייב מלקות, עכ"ד. ובהערות לחידושי הר"ן (הוצ' מוהר"ק, הערה 113) כתב דלכאורה ספיקו של המנ"ח יהא תלוי בפלוגתת ר"י וחזקיה. ⁴⁷ שם מבואר דאם מכר לשלשים יום לא חשוב מכירה לחייבו ד' וה'. ⁴⁸ הלח"מ כתב שם דהרמב"ם מפרש הגמ' שמכר לו לאחר ל' יום ובתוך הל' יום הוכר הגנב. ולפי"ז אין משם ראיה דמכירה לזמן אינה בכלל ומכרו כולו.

⁴¹ כן מצדד המנ"ח בצד אחד. ⁴² ז"ל הרמב"ם שם: בן נח חייב על הגזל, בין שגזל עכו"ם בין שגזל ישראל, ואחד הגזול או הגונב ממון או גונב נפש וכו' על הכל הוא חייב והרי הוא בכלל גזלן. והכס"מ כתב דמ"כ הרמב"ם או הגונב נפש לאו לאפוקי גזל נפש אלא לרבותא נקטיה. ⁴³ שם בגמרא ב' שיטות מהיכן ילפינן איסור גזל בב"נ, אי מ'מכל עץ' או מ'כי רק עשב'. ⁴⁴ ובחלק מהמהדורות סי' לט. ⁴⁵ ע"י פירוש הגר"פ לסהמ"צ לרס"ג ח"ב מל"ת צא עמ' כזו. ⁴⁶ עי"ש ברף פו, ב ד"ה וכי תימא, שכתב, דפלוגתת ר"י וחזקיה היא במשמעותיה דקרא וגונב איש ומכרו וכו',

1. במהדורותינו הערה כח לחינוך.

על רעך, וע"ע בתשו' הגרע"א קמא סי' קע"ו שכתב שאם עדים העידו שהרג פלוני הנפש ואחרים הכחישום דלא עברי על לאו זה כיון דלא העידו על רעך להפסידו בשום דבר ע"ש וא"כ ה"ה באיסורין שייך לומר כן, ועיין בקצה"ח סי' ל"ח ס"ק ד' שכתב בעדים שהעידו שנתנסך היין והוזמו חייבים לשלם ע"ש, ולדבריו גם באיסורין י"ל כן, אמנם העטרת חכמים כתב עוד טעם דכתיב עד שקר וכ"מ שנאמר

עד הרי כאן ב' ובאיסורין לא הוי כן ע"ש [עיין בכלי יקר כאן [שמות כ, ח] שכתב דכתיב עד אפילו יחיד ע"ש ודבריו נסתרו ממ"ש חז"ל כל מקום שנאמר עד הרי כאן ב'], ולכאורה יש הוכחה דאינו כן, דעיין במשובב נתיבות שם לסי' ל"ח שהכריח דעתו ממשנה ריש מכות [ב, א] מעדיין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה אע"ג דהוי רק איסור בעלמא ומ"מ שייך בהו דין הזמה ע"ש, והרי שם סגי באחד ומ"מ שייך בו לאו זה דחייבים מכות מכח זה, אמנם זה אינו דעיין בשב שמתתא שמעתא ו' פרק ט"ו שכתב דבעינן ב' כיון דהוי בתולדה ושוב שפיר י"ל דבאחד ליכא הלאו.

ומצאתי ביראים מצוה רמ"ג [יראים השלם סי' קעח] שכתב ג"כ דבב' עדים הכתוב מדבר, וסיים מיהו ע"א שמעיד לחייב ממון כמו בסוטה חייב כדאמר אביי בשבועות וכו', ובמעיד בב"ד במקום שאין יכול לחזור ולהגיד הכתוב מדבר וילמד סתום מן המפורש וכו', וספק בידי אם ילמד עד דהתם מן עד דהכא ע"ש, והנה כוונתו נוכל לומר שמסופק אולי אפי' בע"א שמעיד לחייב ממון ליכא לאו זה, דאע"ג דמקודם כתב להוכיח מאביי שמחייב בזה קרבן מ"מ אח"כ נשאר בזה בספק דאולי כאן אינו כן, ואולי כוונתו להיפוך שמסופק אולי כאן אפי' בע"א שמחייב שבועה ישנו הלאו דלא בעינן דוקא חיוב ממון, או אולי כוון בספיקו דאולי גם חרץ לב"ד דמצי לחזור עובר בלאו זה, אמנם בהגהת חכמת שלמה בחז"מ סי' כ"ח סעי' א' ציין לדברי יראים ומפרש שכוון שמסופק בע"א אי עובר על אם לא יגיד ע"ש ויל"ע בזה².

והנה מסברא ליכא לאו זה חרץ לב"ד כיון שיכול לחזור בו אפי' באיסורין, כמ"ש המשובב נתיבות [סי' לה סק"ב] משם תשו' הר"ן סי' מ"ז, אמנם עיין בהגהות הגאון רב"פ על תשו' הר"ן שציין לתשו' בית יוסף שסובר דאינו יכול לחזור וכן להרבה פוסקים שלא סברי כן, ולדעתי גם הר"ן מודה דאם אמרו באיסורין עדות להתיר האיסור או

חרץ לבית דין

להיפוך לאסור ההיתר לא יכול לחזור בו יותר כיון שהתורה האמינו חרץ לב"ד מקרי עדות והוי כנגמר הדבר שכתב שם בתשובה ל"ד שלא יכול לחזור בו אע"ג דל"ה דרישה וחקירה, רק כאן בסי' מ"ז מיירי שהאשה היתה בחזקת זקוקה ליבום ולא נודע אם היבם חי והיתה אסורה להנשא לאחר והעד הוסיף עוד לומר שיודע שהיא זקוקה ליבום, ואח"כ בב"ד חזר ואמר שיודע שכבר מת מאיזה שנים מקודם, בזה כתב הר"ן שפיר

שורש מצוה זו נגלה, כי השקר נמאס ונאלח לעין כל משכיל, גם כי בעדות אמת העולם עומד, שכל דברי ריבות בני אדם מתבטלים בעדות אנשים, ואם כן עדות שקר סיבה לחורבן הישוב.

שמצי לחזור מזה שאמר מקודם כיון שזה שאמר מקודם לא חידש שום דבר שגם בלא דברו היתה אסורה לכן לא הוי זה בסוג עד, וכן כוונת התוספתא שהביא שם בעדים שהעידו לטמא ולטהר שיכולין לחזור הכוונה שלא חידשו שום דבר רק שאמרו שיודעין שהאמת כפי שהחזק אז יכולין לחזור, ואפילו אם נפרש התוספתא שחידשו דבר בעדותן י"ל דמיירי שאמרו לפני ב"ד, כל זמן שלא נגמר הדבר בפני ב"ד לפסוק ע"פ עדותן יכולין לחזור, אבל אם אמרו הדבר חרץ לב"ד והלכו להם זה בעצמו מקרי גמר כיון שע"י דבורם הותרה להנשא או לאכול האיסור ולא מצי לחזור וממילא י"ל דעוברים על לא תענה גם חרץ לב"ד והבן.

ועיין בשב שמתתא שמעתא ו' פרק י"ד פירש דברי הר"ן דאם התירוהו ב"ד ע"פ עד מפי עד מקרי נגמר ולא מצו לחזור בהם ע"ש, ולדעתי אפי' לא התירוהו עדיין כיון שיודעים שע"פ דבורם יתירו הב"ד מקרי נגמר ולא מצי לחזור יותר וכמ"ש, אמנם החלקת מחוקק בסי' י"ז ס"ק י"ז כתב דאפי' העיד הב' בפני ב"ד מצי הראשון לחזור והבית שמאל הסכים עמו בזה ופלא על השב שמעתתא שלא הביאם שהמה כנגדו, ומצאתי בשו"ת הגרע"א סי' קי"ג שמפקפק על דברי החלקת מחוקק מדברי השלטי גיבורים רק שפירש אח"כ פירוש אחר ע"ש, ואח"כ מצאתי בחת"ס ח"א לאה"ע סי' ע"ה שסובר כהש"ש וחולק על הח"מ ע"ש ע"כ הדבר צ"ע.

והנה המנ"ח [אות א] סובר כאן דבאיסורין ובכל עדות שהעידו אם הוי שקר לוקין מלא תענה, ולא ראה בנוב"י קמא חאה"ע סי' מ"ו שכתב בעדות אשה אם העידו שקר נהי דיש לאו מ"מ אין לוקין כיון דהוי לאו שאין בו מעשה, רק שבכל עדות יש חיוב מלקות משום והצדיקו וגו' כמ"ש במכות ב' ע"ב וכאן אינו כן לכן אין לוקין, וכן כתב בסי' נ"ז ובסי' ע"ב בסתירת היתר הא', ע"ש שהוציא כן מדברי הרמב"ן במלחמות וע"ע שם בסי' ע"ד.

2. ע"י אמרי בינה דיני עדות סי' יח.

מוכח כחינוך³ שסובר כיון דאפשר לעשות בלא מעשה גם אם עשה מעשה פטור ע"ש, לא ראה ברמב"ן במלחמות שם שכתב דרק בקרבן דכתיב תורה אחת וגו' וכיון דבלא מעשה בודאי פטור ה"ה במעשה הוא כן דבעינן תורה אחת, אבל לענין מלקות ל"ה בתורה אחת לכן ביש בו מעשה חייב, וא"כ אין שום ראייה להחנינוך מכאן⁴, ועיין בהגהות מהר"ן חיות שם בסנהדרין, ולפי דבריו לא הוי גם כן ראייה משם. וכן לפמ"ש התוס' שם ד"ה הואיל דלא חשבינן דבור למעשה רק אם ע"י דבורו נעשה איזו דבר א"כ י"ל דבעדים זוממים כיון דאפשר להעיד בלא עקימת שפתיו לכן לא חשבינן העקימת שפתיו למעשה כיון דלא היה הכרח להמעשה שנעשה לפעולת הדבור, אבל במעשה אחרת שפיר י"ל דמודה הרי"ף דחייב דאע"ג דהיה אפשר בלא"ה מ"מ כיון דעשה מעשה גמור חייב, ומתורץ בזה דברי התומים סי' כ"ח ס"ק ט"ו שהוכיח דבדיני נפשות מודה ר"ת דלא מהני עדות בכתב דאל"כ משכחת בעדים זוממים מעשה בכתב, וע"ז הרגיש המנ"ח דהא למסקנא לא הוי בעדים זוממים מעשה ע"ש, ולפמ"ש י"ל דתומים כוון לגרסת הרי"ף וכפי מה שכתבתי דרק לעקימת שפתיו דל"ה מעשה רק אם נעשה ע"י דבורו, אבל לענין כתב דהוי מעשה גמור לא מהני זה, וכן לפירוש מהר"צ חיות שם ג"כ נ"ח. וכן י"ל דהוכחת התומים ממה שפריך הש"ס דוקא לר' יוחנן מכח עקימת שפתיו ולא פריך לכ"ע מכח כתב וע"כ דבדיני נפשות מודה [ר"ת], וזה פשוט.

אמנם מה שתירץ התומים קושיית המהרש"א בתוס' שבועות כ"א ע"א בתוד"ה חוץ מנשבע למה הוכיחו התוס' ממכות דעדים זוממים אין בהם מעשה ולא הוכיחו כן מסנהדרין, וע"ז כתב דבדיני נפשות לא מהני כתב, אבל במכות מהני כתב לכן ה"א שלא לוקה רק בזה, וע"כ הוכיחו ממכות שגם לענין מכות הוי אב"מ, ע"ז שפיר הרגיש המנ"ח דהא למסקנא גם בכתב ל"ה מעשה כיון שישנו בראיה, אמנם לדעתי יש לקיים תירוץ התומים לגרסת הרי"ף ולרמב"ן הנ"ל שרק בקרבן פטור גם במעשה וכנ"ל, וא"כ י"ל איך הוכיח במכות מעדים זוממים שחייב מלקות באין בו מעשה הא לענין מלקות נחשב הקול מעשה, וצריכין לומר דהגמ' הוכיח מאופן שהי' העדות באיה דל"ה עקימת שפתיו ומ"מ חייב מלקות, וע"כ מוכח שגם באב"מ חייב, אמנם עדיין קשה מנ"ל להש"ס דחייב בכה"ג דלמא אינו חייב בעדים זוממים רק בכה"ג דהוי עקימת שפתיו, וצ"ל דהש"ס סובר דכיון שכתוב בעדים זוממים סתמא משמע שגם בלא דבור כגון באיה חייב לכן הוכיח שפיר, וממילא מתורץ קו' המהרש"א דמסנהדרין הומ"ל דבעדים זוממים

ודע דיל"ע שבבועות ל"א ע"א ב' שנושין באחד מנה לא יהיה אחד בע"ד ושנים עדים משום דכתיב מדבר שקר תרחק ע"ש, ולמה לא יליף יותר מלא תענה וגו' דאמרו שקר שמגיע להאחד כל המנה, ואולי כיון דאין רצונם לגבות ממנו יותר ממה שחייב לכולם לכן ל"ה בכלל ברעך, או דמסברא היה זה צריך להיות מותר כיון דהתכלית הוא לאמת רק מכח דכתיב תרחק אשמעינן דגם כל שהו שקר אסור והבן.

והנה לפמ"ש המנ"ח [אות ד] לצדד דאיש עובר על לאו זה באיסורין ולא אשה, יש ליתן טעם למה שכתב השטמ"ק בכתובות בדף ע"ב ע"א [ד"ה ומשמשתו, מהריטב"א] בשם יש מדקדקין דאשה אינה נאמנת באיסורין חוץ מנדה, ועיין בבית שמואל באה"ע סי' ד' ס"ק ס' שהביא בשם הר"ן שהקשה למה נאמנת החיה, וע"ז הקשה הא ע"א נאמן באיסורין וכתב דאולי אשה שאני, ועיין בלבושי שרד בחידושי דינים לה' טריפות ס"ק ס"א שכתב שאשה וקטן אינם נאמנים באיסורין ע"ש, ולדברי המנ"ח מוסבר טעמם כיון דבאשה ליכא לא תענה לכן אינה נאמנת. ואולי מתורץ בזה קושיית הט"ז ביו"ד סי' א' ס"ק כ"ב למה בטבח מהני אמתלא אפי' במעשה ולא באשה ע"ש, ולפ"ז י"ל דבאיש דאם משקר עובר בלאו לכן נאמן באמתלא ולא באשה. אמנם לפמ"ש בתשו' רע"א קמא סי' קע"ו דעדי הכחשה לא עברי בלא תענה כיון דלא הפסידו לרעהו וכנ"ל שוב מכ"ש באיסורין היכא דמכשיר שלא עברי על לאו זה נדחה תירוץ זה, ומתורץ בזה מה שיל"ע בדמאי פ"ב משנה ב' דאמרינן על עצמו אינו נאמן כיצד יהיה נאמן על אחרים ע"ש, ולכאורה קשה לפמ"ש בתשו' רע"א קמא סי' קע"ט דגם באמר שקר בדרבנן עובר על לא תענה ע"ש לענין עדי בן חלוצה א"כ מצינו למימר כאן דעל עצמו דהוי רק איסור דרבנן לכן עובר משא"כ באחרים יש איסור דלא תענה מדאורייתא, ולפ"ז דעל להכשיר ליכא לאו זה נ"ח.

והנה לענין דברי הנוב"י קמא לאה"ע סי' נ"ז שאם עדים פסלו לאחד לעדות לא לוקין בהוזמו כיון דבעינן שהרשיעו בעדותן איזה דבר וכאן ל"ה כן דמאי איכפת ליה אם נפסל לעדות ע"ש, איני מבין דאיו מצא בקרא דבעינן שיהיה נפ"מ לדידיה, הא בקרא מבואר והצדיקו וגו' ואין לך והצדיקו יותר מזה שע"י עדותן היה מוחזק לרשע וע"י שניזמו נתברר שהוא צדיק וע"כ מסברא חייבים מלקות בזה.

[ב] **והנה** מ"ש המנ"ח [אות ב] שמרי"ף לסנהדרין ס"ה ע"ב [טז, ב מדפי הרי"ף] דגורס שאני עדים זוממים שישנן באיה, ומפרש כיון דיכולין להעיד בלא עקימת שפתים שוב אפי' אם עקמו שפתם אין לוקין,

לאו שאין בו מעשה

3. מצוה רמא, שדמ-שמו ועוד. 4. וכן העיר בדברי יחזקאל סי' כ אות ז.

חייב מכות ככה"ג דהוי דבור ובזה לא כתיב תורה אחת, לכן הוכיחו ממכות דשם מבואר שתמיד חייב בעדים זוממים אפי' באיה. אמנם באמת זה אינו כיון דהתוס' אולו למ"ד חוץ מנשבע ומימר והוא לא סבר עקימת שפתיו הוי מעשה, כמ"ש התוס' בתמורה ג' ע"א, וא"כ לדדידה מוכרח כן מסנהדרין דחייב אפי' למ"ד עקימת שפתיו ל"ה מעשה אע"ג דלדידה אין בו מעשה, אמנם על זה יש לקיים תירוץ התומים דמסנהדרין הומ"ל דמיירי בדיני נפשות דלא מהני כתב אבל במכות דמהני כתב לא חייב בעדים זוממים רק ע"י כתב דהוי מעשה כיון דבזה לא כתיב תורה לכן הוכיחו ממכות שמבואר שחייב באין בו מעשה, ודוק היטב.

ובעיקר קושית התומים הא משכחת מעשה בכתב, י"ל לפ"ד הנתבות סי' כ"ח ס"ק ו' דלא נגמר העדות עד שבא לפני הב"ד שוב לא הוי בסוג מעשה דאז לא עושין מעשה, אך לפמ"ש התוס' בשבועות י"ז ע"א ד"ה או אין] דאם תחילתו ע"י מעשה חייב נדחה זה וע"ע במשנה למלך פ"ג מה' ביאת מקדש הל' כ"א היטב, ועיין בחת"ס חלק חו"מ סי' מ"ה ונכון בפשיטות ע"ש.

עדות שאין בה תועלת

דיני המצוה, כגון ממני מקבלין עדות וממני אין מקבלין, ובמה יפסלו בני אדם להעיד, וכיצד קבלת העדות, וכי יש בני אדם שאין מעידין לכל אדם מרוב מעלתן, ודרישת העדות והחקירה, והחילוקין שבין עדות ממון לעדות נפשות, והחילוק שבין דרישה לבדיקה, והחילוק שבין עדות בשטר לעל פה, ויתר רובי פרטיה, מבוארין בסנהדרין [דף י"ח ע"א ואילך] ובמקומות בתלמוד.

דעובר בלא תענה בזה כיון שע"ז יהיה בסוג רשע. ומצאתי בכלי יקר כאן פ' יתרו בקרא זכור וגו' [שמות כ, ח] שהביא דברי הרמב"ן אלו וכתב ג"כ מכח שארית ישראל לא יעשו עולה ע"ש, הרי כמ"ש. אמנם עיין בשבועות ל"ה ע"א שאם משביעו שאמר איש פלוני ליתן לי פטורין, ועיין בתיו"ט שם [פ"ד מ"ח] שכתב דאפי' בעני שמחויב מדין נדר כיון דאין ב"ד יורדין לנכסיו אין עוברים, מוכח להיפוך, ובעיקר דברי התיו"ט עיין בנתיבות סי' פ"ז ס"ק י"ב שכתב להיפוך, ואכ"מ לבאר זה.⁶

[ד] ומ"ש המנ"ח [אות ה] להשיג על

הקצה"ח סי' ל"ח ס"ק ב' שכתב ששייך הזמה באיסורין והוא כתב דאינו כן דל"ה בזה גמר דין ע"ש, והנה מדברי הר"ן בתשו' מ"ז מוכח דגם באיסורין שייך גמר דין שמפרש התוספתא לענין לטמא ולטהר שקודם גמר דין יכולין לחזור, וא"כ י"ל דגם לענין הזמה שייך כן, ועיין במשובב נתיבות שם לסימן ל"ח שהוכיח מדברי הר"ן אלו שגם באיסורין שייך בית דין ע"ש. אמנם מה שכתב שם במשובב נתיבות שבמקום שבעיניו ב' עדים גם באיסורין בעיניו בית דין, תמוה, דלפ"ז איך הוכיח הר"ן שם מהך תוספתא שגם במקום דלא בעי בית דין יכולין למימר מבודין אנו הא י"ל דמיירי במקום דבעיניו ב' עדים שגם באיסורין בעיניו ב"ד, ומצאתי בספר דברי חיים מהגאון המהר"א אויערבאך ז"ל בה' עדות סי' ל"ז שהביא זה בשם המשובב נתיבות ותמה עליו [רק שהוא כתב שמשובב כתב זה בשם הר"ן ע"ש, וזה אינו דהמשובב בעצמו חידש זה, ואולי מודה דהר"ן לא סבר כן] בזה. ומ"ש בדברי חיים שם להוכיח מירושלמי כתובות פ"ב ה"י על משנה דאלו נאמנין להעיד בגודלן וכו', דבעי הוזמו מהו שישלמו הרי דשייך באיסורין הזמה ע"ש, לדעתי זה לא דמי לאיסורין דהא השיירי קרבן הוכיח שם מירושלמי כדעת התוס' בעירובין ג"ט ע"א ד"ה אפילו דבעיניו שיהי' גדול עמו א"כ לא דמי לאיסורין

דיכול לישאל ע"ז לא הוי דומיא דפקדון דמשם ילפינן כמו שמבואר בגמ' שבועות ל"ג ע"ב ע"ש, ועיין בתשו' מהר"ם ב"ב (דפוס פראג סי' תצט, הובא במדרכי פרק הגזול בתרא) שכתב דאם עני תובע לעשיר נדרת לי כך וכך וכופר צריך לישבע ע"ש, ומשמע כהנתיבות. ובאמת הש"ך שם ס"ק נ"א הביא זה והנתיבות קאי ע"ז. ⁷ סימן זה הוא מכן המחבר בעל אמרי בינה, וראה אמרי בינה דיני עדות סי' יח.

⁵ בתשובות שבסוף ח"ב כתב רבינו שחסר כאן וצ"ל: אמנם בשו"ת חסד לאברהם ח"א בח' יו"ד סי' ד' הוכיח מרמב"ם פ"כ מה' עדות ה"א שכתב בנמצא אחד מהם קרוב או פסול שלא מהני העדות מ"מ נפסל לכל עדות ש"מ דאע"ג דאין תועלת בעדותו מ"מ עובר על לא תענה וע"ז נפסל, ויל"ע בזה. ⁶ בספר הגהות מנחת סולת על משניות כ' רבינו על דברי התיו"ט הנ"ל וז"ל: עיין בנתיבות המשפט סי' פ"ז ס"ק יב שכתב להיפוך, ולדעתי נראה כין

הזמה באיסורין

ולא משום שחשוד לשקר. ועוד י"ל דמסברא כל רשע חשוד לשקר לכן לר"מ כולם פסולים ולר' יוסי סובר דאינו כן דלא חשוד לשקר רק ברשע דחמס הוי גזיה"כ דפסול.

ומ"ש הנוב"י שם לחדש דמלוה בריבית לא הוי רע לבריות כיון דמדעתו יהיב ליה לכן מוכח ממשנה דחשיב מלוה בריבית לפסולין דאתי כר' מאיר, ע"ש, ובאמת

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים אבל לא בנקבות, שאין הנשים בתורת עדות, שהעדות צריך כיוון וישוב הדעת הרבה.

ג. כ"כ בסה"מ להר"מ בפתיחתו שבסוף שורש י"ד.

מצאתי במל"מ פ"ד מה' מלוה ה"ו [ד"ה והנה כל] שכתב באמצע דבריו דעדי ריבית ל"ה רע לבריות כיון דהוי ברצון הלוח ע"ש, הרי דסובר גם כן, אמנם לדעתי תמוה דאי ס"ד כן מה יענה רבא דסובר גם לר"מ בעינן רע לבריות כמי אתי משנה זו דפוסל במלוה בריבית, ונהי דלא קי"ל כמותו מ"מ לא מצינו שהגמרא ידחה דבריו מכח משנה זו, ויותר תמוה דהא בגמרא מביא ברייתא דאלו הן פסולין הגולנים ומלוה בריבית ומפרשין לאביי דמוקי כר' יוסי, ולדבריו במלוה בריבית לר' יוסי כשר כיון דל"ה רע לבריות וגם בדיני ממונות כשר לדידיה כמו שכתב שם לפלפל באוכל נבילות לתיאבון למה יפסל ואי ס"ד דבדיני ממונות מודה שפסול הא י"ל דמיירי בדיני ממונות, וע"כ שסובר שגם בדיני ממונות כשר, וא"כ למה יפסל במלוה בריבית לר' יוסי, ועוד קשה לדבריו למה צריך הש"ס להוכיח דסתם משנה כר"מ ממה שתנן במשנה כל עדות וכו' ולדבריו הול"ל ממה שפוסל מלוה בריבית ע"כ דאתי כר"מ, ויותר קשה מה פריך הש"ס על אביי מברייתא דתני גולנים ומלוה בריבית וכו' ולדבריו הול"ל דאדרבא מכח דחשיב כאן מלוה בריבית ש"מ דלא בעינן רשע דחמס דאל"כ כשר במלוה בריבית דאינו רע לבריות וע"כ דאינו כן.

ומה שכתב אח"כ דעד זומם הוי רשע דחמס ולר' יוסי כשר גם ככה"ג וגם באוכל נבילות לתיאבון מכשיר, רק לר' מאיר פסול גם ברע לשמים לחוד מכח המשנה דמלוה בריבית, ע"ש, ג"כ תמוה דהא הגמרא מוקי הברייתא דמלוה בריבית כר' יוסי ולדבריו כשר לדידיה גם ברשע דחמס. והנה ראיתי בספר כוס הישועות מהרש"ך ז"ל שם בגמרא שדעתו דזוממין לא הוי רשע דחמס לכן מכשיר ר' יוסי אבל נבילות לתיאבון פוסל, רק ר' אבא שסובר אח"כ שגם בגנב כשר לר' יוסי יסבור

רק הריש גלותא אמר דאם יתברר על פי עדים שבר חמא הרג ליכהיהו לעיניה [ינקרו את עיניו], וזו הייתה הוראת שעה שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ובה ג"כ יש נפק"מ בין ר"מ לר"י, דלר"מ שאינו נאמן גם לגבי הוראת שעה אינו נאמן, אבל לר"י שמצד נאמנותו יכול להיות נאמן ורק גזירת הכתוב שלא להאמינו אם כן לגבי הוראת שעה שפיר אפשר להאמינו.

שסגי בע"א וכאן בעינן ב' א"כ אולי גם בית דין בעינן בזה. ובעיקר ספק הירושלמי יל"ע לפמ"ש הריטב"א בריש מכות [ב, א] דמש"ה לא מחויבין שם לשלם מה שהפסידו מתנות כהונה כיון דלא העידו ע"ז והוי רק גרם,

א"כ ה"ה כאן הא לא העידו רק על תחומין ולא לענין ממון ולמה ישלמו, ויל"ע בזה ואכ"מ.

[ה] **ומ"ש** המנ"ח [אות ה] לענין הזמה

הזמה בעד אחד

בע"א, עיין בעטרת חכמים חלק חו"מ סי' ג' וסי' י"ז בזה. [ו] **והנה** מ"ש העטרת חכמים סי' י"ד דעל נכרי לא עובר על לא תענה, דרעך כתיב, ע"ש. עיין ברבינו בחיי כאן בקרא לא תענה [שמות כ, יג] שכתב להיפוך, אמנם דבריו תמוהין ואין כאן מקומו.⁹

לא תענה בגוי

[ז] **והנה** המנ"ח [אות ו] הוכיח מסנהדרין כ"ז ע"א דעד זומם לא הוי רשע דחמס מדראינו שר' יוסי מכשירו לדיני נפשות, רק שנשאר בצ"ע ממה שאמר שם דאע"ג דהיה עדים דהוא גנב דלר' יוסי כשר עדותו ואמאי הא הוי רשע דחמס, ע"ש. ונעלם ממנו שכבר הרגיש הנוב"י קמא חלק אה"ע סי' נ"ז בזה ותירץ דאע"ג דר' מאיר ור' יוסי חולקין ברשע שאינו של חמס אי פסול, מ"מ גם ברשע דחמס חולקין ככה"ג דהוי הוראת שעה¹⁰ דלר"מ שיש בעד חמס חשש דישקר שוב גם ככה"ג אינו נאמן רק לר' יוסי דהוי גזיה"כ שוב בהוראת שעה כשר, ע"ש, ולא אבין דבריו דאינו נרמז מחלוקת זה ביניהם, ואדרבא מסברא הוא להיפוך דלר"מ שפוסל כל רשע אפי' אינו דחמס מכח גזיה"כ שוב גם בשל חמס יסבור כן, ולר' יוסי דמכשיר באינו של חמס רק בחמס פוסל ע"כ מטעם שחשוד לשקר שוב יפסל אפי' להוראת שעה, ואולי יש לקיים דבריו דר"מ שפוסל אפי' באינו של חמס טעמו דסובר דעל של חמס לא צריך קרא דמסברא נדע שפסול שחשוד לשקר, ור' יוסי סובר דאפי' לעד חמס בעינן קרא דאינו חשוד לשקר לכן שפיר נפ"מ ביניהו לענין הוראת שעה. ועוד י"ל דהא בקרא אל תשת וגו' מסיק להיות עד חמס, ומזה מוכח כר' יוסי דרק חמסן פסול, ולר' מאיר מוכרחין לומר דכוונת הקרא דמכח דהוא רשע חשוד שיקח ממון להעיד שקר ולכך קורהו עד חמס, אבל לר' יוסי לא נצטרך לזה רק דמשו"ה כתוב כן כדי להודיע דרשע דחמס בעינן ושוב י"ל דהוי גזיה"כ

עד זומם אי הוי רשע דחמס

8. בספר דברי יציב (חו"מ סי' כא) הביא דברי רבינו כאן וכתב ע"ז: ולא הבנתי דסו"ס לא בעינן עדות גמורה דהרי ראה בקטנו מהני, ואם נאמר דלא שייכא הזמה אלא במקום עדות גמורה למה יש בזה דין הזמה, אלא ודאי דגם ככה"ג דלא הוי עדות גמורה שייך הזמה וה"נ באיסורין. 9. האריך בדבריו בכלי חמדה פרשת יתרו אות ט. 10. דבגמרא שם אף אם היו מאמינים לעדים לא היו דנים דין תורה,

דגם ברשע דחמס מכשיר ר' יוסי ולא סובר כמו שאמרינן בגמרא מקודם, ע"ש, וגם דבריו אינם דלפ"ז למה אמר מקודם דהלכתא כאביי מכח סתם משנה כר' מאיר והא לפי מה שסובר עתה מצי משנה זו לבוא כר' יוסי כיון דבהני דחשיב במשנה הוי רשע דחמס דמודה ר' יוסי דפסול, ואי שסובר דמלוה בריבית לא הוי רע לבריות לכן לר' יוסי כשר ניחא אך כבר דחיתי זה וכו"ל, וצריכין לדחוק דמ"ש מקודם דסתם משנה כר"מ סובר ג"כ כר' אבא דר' יוסי מכשיר גם בעד חמס, וכ"ז דוחק דאין שום רמז בגמרא דיהיה מחלוקת לר' יוסי אי מכשיר בעד חמס או לא. ולדעתי נראה דכל עבירות לתיאבון מקרי רע לבריות דכיון שמאמין בתורה ומכח תאותו עובר וגורם רע לכל ישראל דאמרינן בקידושין מ' ע"ב דמכריע כל העולם לכף חוב וגם כל ישראל ערבין זה לזה, רק בעובר להכעיס שהוא מין ואינו מאמין לא מקרי רק רע לשמים דלפי מחשבתו לא יגרום רע לבריות, לכן בלתיאבון פוסל רבא ג"כ אפי' לר' יוסי רק לדיני נפשות סובר דכשר דאע"ג דזוממין הוי חומסים ורע לבריות מ"מ לדיני נפשות דהוי חמור לא חשידי. ועוד יש להסביר דאם עובר לתיאבון שוב אפי' אם יהיה דבר שרע לבריות לא יסתכל ויעבור אם יתנו לו מעות על זה, דחיותו קדמו¹¹, משא"כ בלהכעיס דלא הוי מכח שיש לו הנאה שוב י"ל דעבור בריות לא יעבור לכן כשר לעדות. ועיין שם ברי"ף היטב. ועיין בנימוקי יוסף ליבמות דף כ"ה [ז, א מדפי הרי"ף] דהרגיש על נרבע לרצונו למה פסול לרבא לעדות הא לא פסול אלא רשע דחמס דהוי רע לבריות, ותיירך דכל עבירה שעושה מכח הנאה הוי כרשע דחמס ע"ש, ומוכח מלשונו דמשו"ה בעי רבא רשע דחמס משום דהוי רע לבריות וא"כ מוכרח כמ"ש מקודם דלתיאבון דפוסל רבא הוא מכח דחושבו רע לבריות וכסברתי הנ"ל, וכן מוכרח ממה שכתב דנרבע לרצונו מקרי רשע דחמס וע"כ דחושבו רע לבריות, ולפ"ז זוממין הוי כרשע דחמס כיון דהוי רע לבריות דזה עיקר הטעם דבעינן רשע דחמס (ו) כדי שיהיה רע לבריות ושוב בזוממין דהוי רע לבריות הוי רשע דחמס והבן.

והנה לדברי הנימוקי יוסף בסנהדרין כאן¹⁵ מוכרחין לסבור דרוצח מקרי רשע דחמס מדאמרינן כאן ביבמות דפסול לעדות אשה ולדבריו בסנהדרין רשע דאינו של חמס כשר וע"כ דהוי רשע דחמס, אמנם י"ל דסובר שם כמו שכתב כאן בתירוצו דרוצח דמקרי רשע בקרא שאני¹⁶, אך זה דוחק כיון דעיקר טעמו דבאינו של חמס אע"ג דהוא רשע מ"מ לא חשוד לשקר א"כ לדבריו כאן דהוא לא מקרי רשע דחמס למה יפסל וע"כ דמקרי רשע דחמס וע"כ דבריו תמוהין וצ"ע כעת.

שוב מצאתי בקצות החושן סימן מ"ו ס"ק י"ז שהביא דברי הנמוקי" הנ"ל דבאינו של חמס לא חשוד לשקר ע"ש, והנתיבות שם ס"ק י"ז תמה עליו דכל רשע חשוד לשקר וע"כ קיי"ל ביו"ד [סי' קכז סע"א ושי"ך סק"כ] דאינו נאמן לאסור רק להתיר נאמן משום דאין אדם חוטא ולא לו, ולעדות אשה גם הנמוקי" מודה דאינו נאמן משום דעיניו נתן בה ע"ש, והנה קושייתו אינה כלל, דשפיר י"ל דרשע אינו חשוד לשקר והא דלאיסור אינו נאמן הוא משום דאפי' עד כשר אינו צריך להאמינו רק בנאמן עליו אז אסור לו, וע"ז שפיר פוסק הש"ך דאם הוא רשע מסתמא אינו מאמינו ע"כ מותר לאכול, אבל ככה"ג שנאמן מדאורייתא שפיר י"ל דגם רשע לא חשוד

דגם ברשע דחמס מכשיר ר' יוסי ולא סובר כמו שאמרינן בגמרא מקודם, ע"ש, וגם דבריו אינם דלפ"ז למה אמר מקודם דהלכתא כאביי מכח סתם משנה כר' מאיר והא לפי מה שסובר עתה מצי משנה זו לבוא כר' יוסי כיון דבהני דחשיב במשנה הוי רשע דחמס דמודה ר' יוסי דפסול, ואי שסובר דמלוה בריבית לא הוי רע לבריות לכן לר' יוסי כשר ניחא אך כבר דחיתי זה וכו"ל, וצריכין לדחוק דמ"ש מקודם דסתם משנה כר"מ סובר ג"כ כר' אבא דר' יוסי מכשיר גם בעד חמס, וכ"ז דוחק דאין שום רמז בגמרא דיהיה מחלוקת לר' יוסי אי מכשיר בעד חמס או לא. ולדעתי נראה דכל עבירות לתיאבון מקרי רע לבריות דכיון שמאמין בתורה ומכח תאותו עובר וגורם רע לכל ישראל דאמרינן בקידושין מ' ע"ב דמכריע כל העולם לכף חוב וגם כל ישראל ערבין זה לזה, רק בעובר להכעיס שהוא מין ואינו מאמין לא מקרי רק רע לשמים דלפי מחשבתו לא יגרום רע לבריות, לכן בלתיאבון פוסל רבא ג"כ אפי' לר' יוסי רק לדיני נפשות סובר דכשר דאע"ג דזוממין הוי חומסים ורע לבריות מ"מ לדיני נפשות דהוי חמור לא חשידי. ועוד יש להסביר דאם עובר לתיאבון שוב אפי' אם יהיה דבר שרע לבריות לא יסתכל ויעבור אם יתנו לו מעות על זה, דחיותו קדמו¹¹, משא"כ בלהכעיס דלא הוי מכח שיש לו הנאה שוב י"ל דעבור בריות לא יעבור לכן כשר לעדות. ועיין שם ברי"ף היטב. ועיין בנימוקי יוסף ליבמות דף כ"ה [ז, א מדפי הרי"ף] דהרגיש על נרבע לרצונו למה פסול לרבא לעדות הא לא פסול אלא רשע דחמס דהוי רע לבריות, ותיירך דכל עבירה שעושה מכח הנאה הוי כרשע דחמס ע"ש, ומוכח מלשונו דמשו"ה בעי רבא רשע דחמס משום דהוי רע לבריות וא"כ מוכרח כמ"ש מקודם דלתיאבון דפוסל רבא הוא מכח דחושבו רע לבריות וכסברתי הנ"ל, וכן מוכרח ממה שכתב דנרבע לרצונו מקרי רשע דחמס וע"כ דחושבו רע לבריות, ולפ"ז זוממין הוי כרשע דחמס כיון דהוי רע לבריות דזה עיקר הטעם דבעינן רשע דחמס (ו) כדי שיהיה רע לבריות ושוב בזוממין דהוי רע לבריות הוי רשע דחמס והבן.

אמנם בנימוקי יוסף שם ביבמות מוכח להיפוך, דהרגיש שם [ו, ב מדפי הרי"ף] למה בהרגתו פסול אע"ג דבעינן לרבא רשע דחמס [ותירך ד]מ"מ פסול כיון דקריא

לא הונח כי חייבי מיתות בית דין אליבא דאביי ילפינן ג"כ מהך קרא כמבואר ברמב"ם עדות י, ב וא"כ הו"ל לרבא להודות בכל חייבי מיתות ביו"ד. 15. כוונתו למש"כ הנמוקי" סנהדרין ה, ב מדפי הרי"ף וז"ל: ולאביי לא הוי טעמא משום דעבירה קא עביד הוא אלא טעמא דאביי משום דרשע הוא ורחמנא פסליה לעדות דכתיב אל תשת רשע עד, אבל בעלמא בשאר איסורין דלא שייך עדות דאפילו עד אחד כשר בהם ואפילו אשה ליכא למפסליה [ד' נמוקי" אלו הובאו במנח"ח אות טו]. 16. עי' תשו' רעק"א הנ"ל.

11. - דחיי קודמין (לפי תאוות ליבו). 12. וכן תמה בתשו' רעק"א תניא סי' מז. 13. וכן תמה במשובב נתיבות סי' מ"ו לס"ק יז, ובהגה שם (ממהריא"ז ענזיל) כתב וז"ל: ואפשר לומר דדברי נמוקי" האחרונים הם דברי תוס' כמו שמסיים שם הנמוקי" ז"ל 'כ"ז הוא הוא משיטת רבינו יצחק הידוע בעל התוס' והסכימו המפרשים ז"ל ע"כ, וכן הוא באמת להדיא בתוס' יבמות כ"ה ע"ב ד"ה ואין אדם משים ע"ש, ומ"ש לעיל דברוצח אפי' רבא מודה הם דברי נמוקי" עצמו, עכ"ל. 14. אשר הוא רשע (דברים לה, לא). אמנם אחתי

לשקר ונאמן, וזה פשוט.

והנה לסברת הנתיבות דבעדות אשה פסול מכח דשמא עיניו נתן בה שוב נ"ל דהנמוק"י סובר דגם רשע דחמס לא חשוד לשקר ומ"ש שם דרשע נאמן כוון באיסורין ואפילו של חמס כשר, וסובר דלאביי הוי משום גזיה"כ בין של חמס בין אינו של חמס לכן באיסורין דלא צריכינן עדות כשר גם רשע דחמס, רק לרבא דפוסל רק בשל חמס סובר דשל חמס חשוד לשקר ואנן לא קיי"ל כמותו בזה ותרווייהו כשרים

והעובר על לאו זה והעיד עדות שקר בחבירו, שם הכתוב גבול עונשו לעשות לו כאשר חשב לעשות לחבירו, ויש בו מלקות כמו כן. ושם בסנהדרין גם כן מתבאר.

ד. באחד מכה"י "גמולי". אולם ראה לקמן ריש מצוה תקי"ט.
ה. כדכתיב [דברים י"ט, י"ט] ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, וע"ע מצוה תקכ"ד.

באיסורים, ועיין בטורי אבן בר"ה כ"ב ע"א ד"ה אלו הן הפסולין שמוכח ממנו ג"כ שלאביי ל"ה מטעם שחשוד לשקר רק מטעם גזיה"כ ע"ש, [ומה שתמה שם על רש"י שכתב מטעם דחשוד לשקר, לדעתי לא קשה, דרש"י סובר כמ"ש התוס' בב"מ דף ע"ב ע"א ד"ה שטר דבדרבנן לכ"ע בעינן רשע דחמס ומובא ברמ"א סימן ל"ד סעי' ג' ושוב כיון דבמשנה מבואר שם גם פסולי דרבנן דבהו בעינן של חמס לכן כתב רש"י מכח דחשידי לשקר], וא"כ דברי הנמוק"י בסנהדרין נכונים. ומתורץ קו' המנ"ח [סוף אות טו] על הרמב"ם שבעגלה ערופה מכשיר אפי' גזלן דאורייתא דלמה בעדות אשה אינו כן, ולפ"ז טעמו דרק באשה חיישינן שמא עיניו נתן בה ולא שמה. ועיין בספר אילת אהבים¹⁷ בסופו מה שכתבתי בסי' ד' על הנמוק"י באופן אחר, [אמנם בלא"ה ע"ש בטורי אבן בר"ה שם ד"ה הא אשה שכתב מעצמו סברא להכשיר בעגלה ערופה אפילו גזלן דאורייתא, ומוגה שם¹⁸ שהרמב"ם סובר כן ע"ש היטב] עיין במראה הפנים בירושלמי סוטה פ"ט ה"ז היטב.

ולפ"ז מה שהוציאו איזה אחרונים מהנמוק"י לחלק בין רשע דחמס או לא אינו, ומצאתי במשובב נתיבות שהשיג על הנתיבות וצייין לדברי הנמוק"י ביבמות הנ"ל והרגיש באיזו הערות שכתבתי, וכבר נתברר בדברינו היטב. ודע שלפמ"ש הנוב"י קמא הנ"ל בתשובתו דבאשה שזינתה לא שייך יצרה תקפה שוב באשה שזינתה תפסל לעדות אשה ולא נזכר זה בשום מקום ויל"ע בזה.

ומ"ש¹⁹ המנ"ח [אות ו ד"ה ועיין טור] בטעם התוס' שנסתפקו באינו רשע דחמס אי מהני מה

שחתם מקודם מכח דלא פסיל רק מגזיה"כ, כבר קדמו הקצוה"ח בסי' מ"ו ס"ק י"ז וכנ"ל.

[ח] **והנה** מ"ש המנ"ח [שם ד"ה ודע] דאם נאמר דעד זומם לא הוי רשע דחמס למה יפסל כיון דאין בהו מלקות, לא קשה, דעיין בפתחי תשובה בחו"מ סי' ל"ד ס"ק י"א לענין חובל מ"ש בשם הבית יוסף וה"ה כאן דשייך כן²⁰. ומ"ש המנ"ח דאם הזום קודם גמר דין לא נפסל, ע"ש, לא זכר שהנוב"י קמא בסי' נ"ז כתב בפשטות להיפוך.

[ט] **ומ"ש** המנ"ח [אות ז] באשה שאמרה מת וב' נשים אמרו עמנו היית דאינם נאמנים יותר ממנה כיון דאין מכחישים גוף העדות, לדעתי הסברא להיפוך דלא גרע מהכחשה ואזלינן בתר רוב דיעות.

[י] **ומה** שמסופק המנ"ח [אות י] בעדי בן גרושה דהוזמו קודם גמר דין אי לוקין, ע"ש. עיין בתומים בסי' ל"ח שהרגיש בעדי בן גרושה איך משכחת מלקות, אי קודם גמר דין אין בהם עונש ואי אח"כ הוי כאשר עשה, ע"ש, מוכח שסובר בפשיטות דקודם גמר דין פטורין.

[יא] **ומ"ש** המנ"ח [אות יג] בבן נח אם הוזמו אם נענשין, עיין באור החיים פ' וישב [בראשית לו, כ] בקרא ועתה לכו ונהרגוהו שמוכח ממנו שסובר שיש בהו הזמה.

[יב] **ומה** שפשיט המנ"ח [אות יח] הספק של חכמי בריסק שהובא בש"ך סי' ל"א ס"ק א' לענין הכחשה עד כנגד עד אם מצטרפין לעדות אחת מהנמוק"י בבבא בתרא מ"א, ע"ש, לדעתי אינו ראייה דבאותו דבר שהכחישו עצמם בודאי פשוט שלא יוכלו להצטרף כיון דאחד מכחיש חבירו, ועיין בנתיבות שם שהסביר הסברא די"ל דמצטרפים מכח די"ל דאומר בדדמי, שוב באותו דבר אם תרצה לומר דאומר בדדמי שוב ל"ה עדותם כלל. אמנם לדעתי עיקר הספק הוי מכח דברי היראים מצוה רמ"ג [יראים השלם סי' קעח] דע"א לא עובר בלא תענה לכן שפיר י"ל דמצטרפי יחד דיש עתה לא תענה לכן לא חשידי לשקר, דמקודם לא עברו על לא תענה, ומעתה י"ל דבכה"ג דמקודם אמר העד שגם חבירו יודע שהאמת כדבריו ואם היה אומר כמותו היה ב' עדים שוב לפי דבריו עובר חבירו על לא תענה²¹ ולא נאמנים יותר, ובזה

פרוטה דהדין דממונא משלם ומילקא לא לקי מ"מ כיון דיש בלאו זה מלקות אם הכהו הכאה שאין בה שו"פ גם כשיש בו שו"פ פסול, ע"כ, וזה ממש תירוץ המנח"ח ע"ש. ²¹ דבע"א שמחייב ממון כ' היראים דעובר בלא תענה, וכאן שיש עוד עד אם היה מעיד האמת היו מצטרפין והיו מוציאין ממון, נמצא שהוא ע"א המחייב ממון.

פסול עד זומם, ובנגמר הדין

אשה שהוזמה על מת בעלי

עדי בן גרושה שלא נגמר הדין

עדים זוממים בבן נח

ספק חכמי בריסק

נדחה הוכחת הש"ך מהר"ן לענין גירושין, וכן נדחה הוכחת התומים שם ס"ק א' מעדי קידוש החודש [שבועות מה, א] דשם כל אחד אומר שגם חבריו ראה ושוב לדבריו עובר הב' על לא תענה דאם היה אומר כדבריו היה עדים על קידוש החודש לכן לא מצטרפו, משא"כ בכה"ג דמכחישים עצמם דלא היה ביחד שפיר י"ל דמצטרפים והבן.

ודע דלפמ"ש בשער משפט לחו"מ סי' כ"ט דבב' כתי עדים המכחישים זה את זה חוזר ומגיד, ע"ש, שוב יש לחזק דברי הגרע"א קמא סימן קע"ו שעדים שמכחישים אחרים לא עברי בלא תענה ע"ש, ולפ"ז הנכון כדבריו דמוכה ביראים הנ"ל דהיכא דחוזר ומגיד לא עברי בלא תענה. ועיין בשער משפט סי' ל"ד ס"ק ו' שהוכיח מב"י דעדים שחוזרין ומגידין נפסלו לעדות, ועיין בהלכות קטנות ח"א סי' מ"ד שנשאל בזה אי חייבים מלקות ע"ש והארכתי במקום אחר בזה, ועיין ברמב"ם פ"א מה' עדות ה"ח שכתב שמש"ה נאמן רשע על איסורים לפי שאימת איסורים עליהם וכפי הנראה דאתי לאשמעינן אפי' רשע דחמס נאמן דלא חשוד על זה וכנ"ל.

מצוה לח לא תחמוד

(א) [א] **ראיתי** באבן עזרא פ' יתרו

נדחה הוכחת הש"ך מהר"ן לענין גירושין, וכן נדחה הוכחת התומים שם ס"ק א' מעדי קידוש החודש [שבועות מה, א] דשם כל אחד אומר שגם חבריו ראה ושוב לדבריו עובר הב' על לא תענה דאם היה אומר כדבריו היה עדים על קידוש החודש לכן לא מצטרפו, משא"כ בכה"ג דמכחישים עצמם דלא היה ביחד שפיר י"ל דמצטרפים והבן.

ודע דלפמ"ש בשער משפט לחו"מ סי' כ"ט דבב' כתי עדים המכחישים זה את זה חוזר ומגיד, ע"ש, שוב יש לחזק דברי הגרע"א קמא סימן קע"ו שעדים שמכחישים אחרים לא עברי בלא תענה ע"ש, ולפ"ז הנכון כדבריו דמוכה ביראים הנ"ל דהיכא דחוזר ומגיד לא עברי בלא תענה. ועיין בשער משפט סי' ל"ד ס"ק ו' שהוכיח מב"י דעדים שחוזרין ומגידין נפסלו לעדות, ועיין בהלכות קטנות ח"א סי' מ"ד שנשאל בזה אי חייבים מלקות ע"ש והארכתי במקום אחר בזה, ועיין ברמב"ם פ"א מה' עדות ה"ח שכתב שמש"ה נאמן רשע על איסורים לפי שאימת איסורים עליהם וכפי הנראה דאתי לאשמעינן אפי' רשע דחמס נאמן דלא חשוד על זה וכנ"ל.

**מצוה לח
שלא לחמוד**

שלא להעלות במחשבתנו לעשות תחבולה לקחת לנו מה שהוא זולתנו מאחינו, (א) **שנאמר** [שמות כ', י"ד] **לא תחמוד בית רעך וגו'.** וכבר הוכיחו זכרונם לברכה מפסוק אחר, **דכתיב** [דברים ז', כ"ה] **לא תחמוד וגו' ולקחת לך, שאיסור לאו דלא תחמוד אינו נגמר עד שיעשה בו מעשה.** ואפילו נתן הדמים לחבירו על החפץ עובר גם כן על לאו דלא תחמוד, שאין לאו דלא תחמוד נתקן בנתינת הדמים כל זמן שדרך הכרח לקחו ממנו, כן הוא הפירוש האמיתי לרבותינו זכרונם לברכה.

מצוה לח. יתרו לאו י"א. רמב"ם לאוין רס"ה, הלכות גזילה פ"א ה"ט. סמ"ג לאוין קנ"ח. סמ"ק י"ט. טור חו"מ שני"ט. א. מוי"ב ואילך נוסף "גייכ". ב. בסה"מ להרי"מ "לקנות". ג. "ולשוין מכילתא: לא תחמוד, יכול אפילו חומד בדיבור, תלמוד לומר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, מה להלן עד שיעשה מעשה אף כאן עד שיעשה מעשה. הנה התבאר לך כי זה הלאו מזהיר מהערים עד שנקח לעצמנו הדבר שאנו חומדים אותו ממון אחינו". סה"מ להרי"מ. ובסמ"ק: ואע"ג דאמרינן במכילתא וכו' מעשה, מכל מקום נראה שאף בלב אסור, אך אינו נגמר להתחייב עליו עד שיעשה מעשה, [ולא מנה לאו דלא תתאוה שבדברים ה', י"ח, שלהרמב"ם הוא על מחשבת הלב]. ובחינוך לקמן מצוה תט"ז בשם סה"מ להרי"מ לאוין רס"ו: שלא דלא תחמוד ימנענו מלקחת בשום צד בין בדמים בין שלא בדמים מה שקנה זולתנו אם אינו חפץ למכור אותו דבר, ולאו זה דלא תתאוה ימנענו אפילו מהתאוה בו בתוך לבנו. וביראים הישן רני"ד: חומד במחשבה בלא מעשה לא נקרא חימוד, [מיהו בחדש קט"ו הגירסא: אינו עובר בלא תחמוד, וכ"כ הרמב"ם]. ד. להראב"ד בהשגות עובר רק בלא אמר רוצה אני, וכ"כ תוס' סנהדרין כ"ה ע"ב ד"ה מעיקרא בתי השני. ראה מני"ח סוף אות ב' ולהלן בהערה ט'. ה. כמ"ש הרמב"ם וביראים וסמ"ג הנ"ל. ובמושב זקנים לבעלי התוס' כאן: אזהרת חמידה אינו עובר עד שיחמוד ויגזול ממנו בלא דמים, מגזירה שוה וכו' ונאמר להלן לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, מה להלן לקיחה עמו [ולא מקח], אף כאן לקיחה עמו. וכ"ה דעת התוס' הביאם המני"ח ריש אות ב'.

דיעות הי"א ובשו"ת מהר"י אסאד [יהודה יעלה] חלק אה"ע סימן ע"ז מ"ש בזה. **והנה** ראיתי בכלי יקר כאן בקרא זכור וגו' [שמות כ, ח] שכתב שראשונות נאמר גם לנכרים לכן לא נקיט תאוה כי הנכרים לא יוכלו לקיים זה כי הם ברשות לבם, ע"ש. ולא זכר דברי החינוך לקמן מצוה תט"ז שכתב שגם נכרים מצווין על לאו דתאוה כי הוא ענף מגזול, ע"ש.

[ב] **ומ"ש** עוד שמשו"ה לא מבואר בראשונות שדהו דקרקע אינה נגזלת לכן לא חייב בו משום חמדה ע"ש, איני מבין דבקרא מבואר בית דהוי ג"כ כקרקע ומ"מ נזכר גבי חמדה, ולדעת המג"א סי' תרל"ז ס"ק ז' נ"חא, אמנם לדעת הש"ך בחו"מ סי' צ"ה ס"ק ח' קשה, אמנם קושיא זו קשה גם על המכילתא כאן [מס' דבחדש פרשה ח] שאמר לא תחמוד בית רעך כלל, עבדו ואמתו פרט, כל אשר לרעך חזר וכלל, מה הפרט מפורש דבר שהוא קונה ומקנה אף כל דבר שהוא קונה ומקנה, אי מה הפרט מפורש מטלטלין אף כל מטלטלין, כשהוא אומר במשנה תורה שדהו וכו' ע"ש, וא"כ גם ע"ז קשה להש"ך דהא בית הוי כקרקע, ועיין בזית רענן [השלם, על הילקוט שמעוני רמז רצט] שכתב ע"ז שבית הוי כתלוש, ומה יענה הש"ך ע"ז, וע"כ נראה לי דבית רעך הכוונה כל אשר

בבית רעך, וראיה דהא חושבו לכלל ואי ס"ד דהכוונה בית (הוי ממש) [ממש הוי] פרט כמו עבד, וע"כ שמפרש בית היינו כל הדברים אשר בביתו דהיינו כל מטלטלין. וכן מוכרח לפמ"ש הבעל הטורים פ' ואתחנן [דברים ה, יח] דמשו"ה הוסיף שם שדה משום דהיו סמוכים לארץ ישראל דיהיה להם שדות וא"כ כאן קאי על מדבר דלא היה להם ג"כ בתים רק סוכות וא"כ ע"כ מוכרחין לפרש בית היינו כל אשר בבית, דסתם בית לא כוון לסוכה

בברקע

נועיל אי אמרינן אי עביד לא מהני לא אמרינן כן, א"כ מה פריך הש"ס למה יהיה המקח קיים הא לא נועיל כלל דגם אי נאמר לא מהני יעבור על לאו דחמדה, וע"כ כסברת הכלי יקר דאי אינה נקנית לא עובר על הלאו לכן פריך שפיר, וזה פשוט.

והנה ראיתי בפנים מאירות ח"א סי' כ"ו סוד"ה וגם ראיתי שמתרין קו' התוס' בב"מ ה' ע"ב ד"ה בלא דמי שהקשו למה לי לא תחמוד תיפול'ל דיש לא תגזול, וע"ז כתב דבעינן לקרקע דליכא לא תגזול ואיכא לא תחמוד ע"ש, ולדעתו זה אינו דלהכלי יקר גם לא תחמוד ליכא בקרקע, ואפי' אם לא נאמר כן מ"מ הרי בקרא זה מבואר כל מטלטלין רק במכילתא יליף שגם בקרקע עובר מזה שכתוב בתאוה שדהו וכו"ל, וא"כ איך נאמר דכל הלאו קאי רק ע"ז שלא מבואר בקרא ולחנם פרט הקרא כל מטלטלין¹, ומה גם עיין במשנה למלך פ"ד מה' מלוה ה"א שהביא ברייתא דגם בקרקע יש לא תגזול רק התוס' בב"מ ס"א ע"א ד"ה אלא סברי שגם הלאו ליכא כיון דאי אפשר לזוזה ממקומו, ושוב ברור שגם לאו דחמדה ליכא בקרקע דהא במכילתא ילפינן דבעינן ולקחת לך ושוב בקרקע דלא אפשר ליקח לעצמו בודאי לא עובר, ועדיין יל"ע בזה.

והנה אם נאמר כפנים מאירות הנ"ל דלאו זה דחמדה עובר לכו"ע בקרקע, מתורין קו' המשנה למלך שם על התוס' שסברי שבקרקע לא עובר על גזילה דהא בספרי מבואר דעובר, ולפ"ד י"ל דהספרי כוון מכח לאו דלא תחמוד וקורוהו גזל כיון דלדעת התוס' בב"מ ה' ע"ב הוי לאו זה רק בלא נקיט דמי שוב הוי ממש גזל, ואדרבא יש עוד ראייה מברייתא זו להתוס' דליכא בקרקע לא תגזול, מדאמר שם בספרי דבמסיג גבול יש ב' לאוין ואי ס"ד דיש בקרקע לאו דגזל שוב תקשי דהול"ל ג' לאוין דיש לאו דחמדה ולא דגזילה ולא דהסגת גבול, וע"כ דלאו דגזילה ליכא רק לאו דחמדה וקורוהו גזל וכו"ל. אמנם יש לדחות די"ל דמש"ה לא חשיב לאו דחמדה דכוון במסיג גבול על מנת למיקט דליכא לאו דחמדה אבל לאו דגזילה עובר, עיין בחו"מ סי' שנ"ט סעי' ב' ובשאלות פ' נח שאילתא ד' ובשאלת שלום בשם הערוך ועיין בחיבורי קב זהב דף י"ז ע"ב, לכן חשיב רק ב' לאוין ולא לאו דחמדה, ויש הכרח דגזילה עובר גם בכה"ג דאל"כ מה הועיל הפנים מאירות בתרוצו הנ"ל אכתי תקשה להיפוך למ"ל לא תגזול תיפול'ל שבכל גזל יש לאו דלא תחמוד כמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' גזילה הי"ב ולמה צריך רבא בב"מ ס"א להקשות למ"ל לאו דגזל תיפול'ל מרבית ואונאה ולא פריך בפשטיות תיפול'ל מלא תחמוד, וע"כ דבעינן לעל מנת למיקט דליכא חמדה,

כמ"ש ביעקב [בראשית לג, יז] ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות, ואפי' אם תדחוק לפרש בית היינו הסוכות מ"מ זה הוי כתלוש כיון דהיה רק לשעה ודעתו לתלשם עיין בתוס' עירובין ל"א ע"ב ד"ה ונתן, אמנם בזה יל"ע ממה דאמרינן בעירובין נ"ה ע"ב דהוי כקבוע כיון דעל פי ד' היה ע"ש ואין כאן מקומו.

והנה ממכילתא מוכח דגם בשדה עובר על חמדה דאל"כ הוי מצינו לפרש כאן דרק במטלטלין עובר על חמדה ובשניות דכתיב שדהו קאי על תאוה שזה עובר גם בקרקע, וע"כ דסובר דילפינן חמדה מתאוה שגם בחמדה עובר בשדה ושלא כדבריו, אמנם י"ל דבאמת מודה המכילתא דכאן לענין חמדה דרשינן הפרט למעט קרקע רק ששם לענין תאוה ששם ג"כ כתיב כלל ופרט ושם ליכא למעט קרקע דכתיב שדהו לכן דריש שם לענין קונה ומקנה, והיינו כמו שפירש הזית רענן [שם] שממעט שיוכל להתאוות ללמוד תורתו כמ"ש בזה ע"ש, וזה שייך לענין תאוה אבל לענין חמדה דכוון בלוקח הדבר לעצמו זה לא שייך בתורה, וע"כ דכאן כוון לענין מטלטלין ושם כוון למעט תורה, אמנם לפמ"ש הש"ך בחו"מ סי' רצ"ב ס"ק ל"ה שמותר לגנוב דברי תורה ולהעתיקן ע"ש א"כ שייך בתורה גם כן חמדה א"כ י"ל דקאי גם על קרא דכאן.

והנה בב"ק ס"ב ע"א אמר חמסן דיהיב דמי, ופריך אי יהיב דמי חמסן קרית ליה והאמר רב הונא תליוהו וזבין זביניה זביני ע"ש, ולפי דברי הכלי יקר דבקרקע לא עובר על חמדה מה פריך הא י"ל דמיירי רב הונא בקרקע דלא עובר על חמדה לכן הוי המקח קיים וכאן מיירי במטלטלין לכן עובר גם ביהיב דמי, ונהי דגם בקרקע יש לאו דתאוה מ"מ לאו זה לא שייך להמקח שזה הוי בלאו מכח הלב ועיקר קושית הש"ס היא מכח לאו דחמדה דעובר בעת הלקיחה ומעתה אי נסכים דיש חילוק בזה בין קרקע למטלטלין מאי פריך הש"ס. ולתורין זה נראה דהרי דעת הרמב"ם פ"א מה' גזילה ה"ט דגם באמר המוכר רוצה אני עובר על לאו דחמדה, ולדבריו גם בקרקע עובר בזה דאע"ג דאינה נגזלת מ"מ בזה מהני המכירה ונקנית לו שוב בודאי עובר, ועיין בספר המצוות מצות ל"ת רס"ו שהביא לשון המכילתא מנין שאם חמד אדם סופו לגזול ת"ל וחמדו שדות וגזלו ע"ש, הרי שסובר שגם בשדות שייך לאו זה, רק לראב"ד שהשיג שם וסובר דבאומר רוצה אני לא עובר שפיר י"ל שבכה"ג דאינה נגזלת לא עובר כלל וכסברת הכלי יקר הנ"ל וא"כ שפיר פריך הש"ס דאי המקח קיים גם בקרקע נקנית ועובר, ואדרבא יהיה בזה מיושב מה דיש לעיין מה פריך הש"ס דהא ידוע סברת המהרי"ט [ח"א סי' טז] דבכה"ג דלא

1. ע"י במעיני החכמה על התוס' שם.

אך לפי תקשה מה פריך שם תיפול מריבית ואונאה הא על מנת למיקט ליכא לילף משם וכמו בלא תגנובו מוקי שם לזה, ואולי י"ל כיון דכבר מוכח מגניבה דאסור ע"מ למיקט ה"ה בגזילה נדע כן, אמנם עכ"פ לשון הגמרא תמוה דאמר נילף מריבית ואונאה דע"כ כוון שלא ע"מ למיקט וא"כ יותר הול"ל מכח לאו דחמדה, וצ"ל דהש"ס ידע דבגזל יש מכבר לאו דחמדה ולא תגזול בעינן לב' לאוין רק דפריך שגם על לאו הנוסף לא בעינן שכבר ידוע מלאו דריבית ואונאה, ובזה מתורץ קושית התוס' שם בב"מ ולוקמיה בגזל גופיה ולעבור בב' לאוין ולפי"ז יש בלא"ה ב' לאוין לא תחמוד

משרשי מצוה זו, לפי שמחשבה רעה היא זו, וגורמת לאדם תקלות הרבה, שאחר שיקבע במחשבתו לקחת ממנו אותו הדבר שחמד, מתוך אותה תאוה רעה לא ישגיח בשום דבר, ואם לא ירצה חבירו למכרו יאנוס אותו ממנו, ואם יעמוד כנגדו אפשר שיהרגנו, כאשר מצינו בנבותי שנהרג על כרמו שחמד ממנו אחאב.

1. מלכים א', כ"א. 2. ע"פ סה"מ להר"מ מצוה רס"ו וכדרשת המכילתא דרשב"י, וכ"כ בספר היי"ד הלי גזילה פ"א הי"א.

ולא תגזול ולהרמב"ם ג' לאו דתאוה לכן מוקי יותר לכובש שכר שכיר ולעבור עליו בב' לאוין דבו ליכא לא תחמוד ולא תתאוה², ועיין ברש"י פסחים ס"ז ע"א ד"ה נתקן דלא מוקמינן לעשה כיון דכבר יש עשה אחרינא ע"ש וה"ה כאן י"ל כן.

והנה לפי מה שצידד בבשמים ראש סימן שס"ב דלא עובר בלאו דחמדה רק בחפץ מסוים שרוצה החפץ אז עובר, ונהי שחזר אח"כ מכח שסיים הקרא וכל אשר לרעך³ ע"ש, לדעתי אינו מוכרח דיש לומר דכוון ג"כ חפצים אחרים מסוימים, אבל בממון אשר אין נפ"מ לו בממון זה או באחר לא עובר על לאו זה רק על גזל, שוב שפיר י"ל דבעינן לא תגזול לזה. ומתורץ בזה קושית התוס' בב"מ ס"א ע"א ד"ה אלא דנוקמי בגזל עבדים, ולפי"ז י"ל דזה הוי דבר מסוים ועובר בלא"ה משום לא תחמוד. אמנם אולי י"ל שגם בדבר מסוים אם אין כוונתו לזה רק לשויה כיון דאין חומד זה דוקא ג"כ אינו עובר. ולפי"ז יש ליתן טעם שאינו לוקה על לאו זה, אשר הרמב"ם בפ"א מה' גזילה ה"ט נתן טעם דאין בו מעשה, וראב"ד השיג ע"ז הטעם, ע"ש, ולפמ"ש י"ל בפשיטות דלא נודע מחשבתו אם כוונתו לחפץ או לשויה לכן אינו לוקה. אמנם זה אינו, כיון דהמה סוברים דגם במשלם עבור החפץ עובר בלא תחמוד ובה"ג נראה לכל שעיקר מטרתו לחפץ לכן מוכרחים לטעם אחר, והבן, אמנם במסכת כלה רבתי פרק ששי מוכח שגם בממון עובר משום לאו זה, ע"ש היטב.

2. בתשו' שבסוף ח"ב סי' ב' כתב רבינו להוסיף כאן: ואע"ג דבב"מ קי"א חשיב הרבה לאוין (בכובש שכר שכיר) מ"מ לגירסת הרמב"ם לא חשיב שם ב' לא תעשוק וליכא אחר יומו שכבר אין בו כל תלן

והנה להסוברים דבקרקע לא עובר על לאו דגזילה י"ל ע מה יענו לקרא וחמדו שדות וגזלו [מכח ב, ב] דמוכח דשייך גזילה בשדות, ואולי י"ל דלפמ"ש הבשמים ראש סימן שס"א דאע"ג דאין בקרקע לאו וכן בעבדים מ"מ אם אכל או נשתמש בהם הוי גזילה, וכן מבואר בטור חו"מ סי' שע"א בדברי הרא"ש, ושוב י"ל דגם הקרא כוון כן, ואולי גם הספרי שהובא במש"ל פ"ד ה"א מה' מלוה שסובר שעובר על לא תגזול כוון באוכל הפירות אז עובר.

[ג] והנה בזית רענן כאן [השלם, ילקו"ש

רמז רצט] הקשה למ"ל לא תחמוד תיפול"ל מלא תתאוה

דאפי' בלב אסור, ותיירץ דלא עובר בלא תתאוה רק בדבר שקשה לחבירו למוכרו כגון דאין לו אלא בית אחד אז עובר, אבל ביש לו ב' בתים וקל לו למכור אחד מהם לא עובר משום לאו דתאוה רק משום לאו דחמדה בעת הלקיחה, והוציא כן מדברי הטור בסי' שנ"ט, וכן כתב הפרישה אות י' שמה, אמנם לדעתי אי אפשר לומר כן בלי סעד מחכמי התלמוד. ולקושית הזית רענן י"ל דבאמת עיקר קרא דלא תחמוד בא לעבור עוד בלאו ויש אז ב' לאוין, וכלשון הרמב"ם פ"א מה' גזילה הלי' י"ב ובספר המצוות מצות ל"ת רס"ו דהוסיף דיש ב' לאוין.

[ד] ודבר תימה ראיתי בב"ח לחו"מ סוף סי' שע"א שחידש שבעת מחשבה לא עובר רק כשקנה החפץ והוציא מחשבתו לפועל אז עובר משום לא תחמוד ומשום לא תתאוה ע"ש, וזה סותר דברי הרמב"ם בה' גזילה ובספרו בספר המצוות הנ"ל דתיכף עובר משום לא תתאוה ע"ש. אמנם נ"ל מלשון הרמב"ם דלא תתאוה לא כוון במחשבה לבד רק אם מחשב תחבולות ועצות איך לעשות שיקחנה מחבירו אז עובר, אבל אם מתאוה סתמא ולא חושב פעולות שיכזב זה לרשותו אינו עובר, וכן מוכח מהבשמים ראש בסי' שס"ב שם, אמנם מלשון הרמב"ם פ' ואתחנן⁴ ומהחינוך מצוה תט"ז משמע להיפוך מדהקשה שם איך אפשר למנוע מזה וע"כ שסובר שעובר במחשבה, ויל"ע בזה.

והנה המעין החכמה [מצות ל"ת כד] הביא כאן מדרש, רבי אומר כתוב אחד אומר לא תחמוד וכתוב אחד

רק הלאו דעושק וגזל. 3. ע"י דברי יציב חו"מ סי' סה אות ג ד"ה ובמנחת סולת. 4. ל"מ ברמב"ן שם, אמנם כה"ק האבן עזרא בפרשת יתרו (שמות כ, יד).

לא תחמוד ולא תתאוה

לא תתאוה במחשבה לחוד

כשאין לו נפ"מ בחפץ זה דוקא או כשרוצה שויה

אומר לא תתאוה כיצד יתקיימו ב' מקראות הללו, הרי זה אזהרה לעוקב אחרי הנואף, ומפרש דהוי קשה לרבי קושית הסמ"ג [ל"ת קנח] למה באשה לא מבואר איסור תאוה רק חמדה⁵ שהכוונה שהשתדל בחבירו שיגרשנה וישאנה⁶, וע"ז מתרץ דלא תחמוד באשה אין הכוונה בשביל עצמו כי אם שמשתדל עבור חבירו ואז אינו עובר על תאוה ואם משתדל עבור עצמו הוי בכלל כל אשר לרעך ע"ש. ולדעתי נראה יותר דהוי קשה לרבי קושית הזית רענן למ"ל לא תחמוד תיפול"ל מלא תתאוה, וע"ז מתרץ שכוון בשביל חבירו דאז אינו עובר משום לאו תתאוה רק בשביל אחר, ושוב י"ל דלאו דוקא כוון רבי באשה כן רק בכולהו אמרינן כן וחד מינייהו נקיט, ובזה מדויק מה שנקיט במכילתא אבל אתה חומד בתו לבנך או בנך לבתו ש"מ שכוון כל הלאו בשביל אחר דאל"כ הוה מצי למימר דלדידיה בעצמו, אמנם י"ל דגם זה נחשב עבורו שיהיה לו חתן טוב או כלה טובה.

[ה] והנה בדרך פקודיך כאן [מל"ת לח חלק הדיבור אות ב] מסופק אי חומד שיהיה לו אשה כמו לחברו

או בכל הדברים אי עובר או לא, ופשיט מזהה שגם בכה"ג אסור ע"ש⁸, ולפמ"ש לעיל לפרש בלוקה ספרים כדי להעתיקן נדחה הוכחתו, אמנם עיין במסכת כלה רבתי פרק ו' בעי זה ופשיט מלא תחמוד ממון פלוני לי וע"כ כוון⁹ ממון לי כפלוני דאל"כ בלא"ה אסור דהוי גנב ולסטים, ודחי ד"ל דכוון שחומד שפלוני יתן לו הממון, ובאשה מסיק דאסור מכת הרהור ע"ש, ובאמת לפמ"ש המפרשים דחמדה היינו שכופה לחבירו שימכרנה שוב בלא"ה לא מוכח כלל, אם לא שסובר כדעת התוס' בסנהדרין כ"ה ע"ב ד"ה מעיקרא דלא תחמוד בלא דמי משמע לכן פריך שפיר דהוי לסטים, אמנם להתוס' לא עובר בכה"ג שחומד שחבירו יתן לו הממון מדהקשו בבב"מ דף ה' ע"ב תיפול"ל מלא תגזול, ואולי כוון כאן מכת לא תתאוה, אמנם לפ"ז מה פריך דהוי גנב ולסטים הא בעי לאשמעינן דעובר בעת מחשבה ע"כ עדיין צ"ע בזה. ועיין בחרדים פ"א ממל"ת התלוי בלב שכתב שבאשה עובר אף (ברואה) [ברוצה] שבעלה יגרשנה והוא ישאנה ועל עון זה נחתם גזר דין בבית שני והכי איתא במכילתא ע"ש, וכפי הנראה שכוון להש"ס בגיטין נ"ח ע"א¹⁰, וע"ש בהגהות יעב"ץ דכתב דהוי עון שאינו מפורש, ולא ידעתי הא עבר על לא תתאוה¹¹ ויל"ע בזה.

[ו] והנה דעת הרמב"ם פ"א מגזילה ה"ט דגם באומר רוצה אני עובר על לא תחמוד, ותמהו עליו מש"ס ב"ק ס"ב ע"א דפריך אי דיהיב דמי חמסן קרית ליה והאמר רב הונא תליוהו זובין זביניה זביני, ומשני הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני, הרי מבואר דבאומר רוצה אני לא הוי חמסן. והמעין החכמה כאן תירץ שעיקר קושית הש"ס כיון שנפסל לעדות לא הוי לחז"ל לומר מהני המקח, וע"ז משני דבאומר רוצה אני לא נפסל כיון דלאינשי לא משמע איסור בכה"ג לכן מהני המקח ע"ש, ולפי דבריו בתלמיד חכם שידוע הדין דעובר

המעין החכמה לתרץ בזה מה שלא נחשב במנין הלאוין אשה בפני עצמה, דלפ"ז ניחא כיון דכוון לעוקב אחרי הנואף וזה ילפינן בשבועות מ"ז ע"ב מלא תנאף לכן לא הוצרך להביאו ע"ש, איני מבין דבריו דשם כוון בעוקב אחר הנואף באיסור אשת איש וכאן מיירי שעושה שבעלה יגרשנה וחבירו ישאנה וזה לא מוכח משם, ומה גם לא מבואר ברמב"ם בשום מקום הדרש שדרשו בשבועות שם לעוקב אחרי הנואף וע"כ שסובר דהוי אסמכתא בעלמא⁷, או שסובר דבלא"ה עובר בזה בלפני עור וגו', אמנם לפמ"ש התומים בסי' ל"ד ס"ק א' דבלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד נפסל לעדות שוב נפ"מ בזה, ואיך שיהיה תרצו אינו. והעיקר אשר רבינו לא הביא בית ואשה בפני עצמם דסובר כיון שבראשונות נכללו כולם ביחד נהי דבשניות הוי אשה בפני עצמה מ"מ הוי רק כלאו כפול דלא חשבינן ללאוין בפ"ע, עיין בספר המצוות בשורש הט', ובפרט שכבר הבאתי המכילתא דבית הוי כלל דכוון כל אשר בבית שוב הוי לאו אחד, ויש עוד ליתן טעם למה שנה באחרונות אשה בפ"ע דהא לר' יאשיה דסובר בסנהדרין ס"ו ע"א דבכל מקום יש לפרש כולהו ביחד א"כ הוי מצינו לפרש בראשונות דרק כולהו ביחד אסורין בחמדה לכן פרטה רחמנא בשניות אשה בפני עצמה שוב נדע דבכולהו כוון כל אחד בפני עצמו והבן.

באשה

והנה הב"ח בסי' שנ"ט כתב דאשתו לא אפשר רק באיסור, ולא ידעתי הא כבר הבאתי שמשכחת

5. בדברות האחרונות ששם מבואר איסור תאוה כתיב 'ולא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך וגו' הרי דבאשה לא כתיב לא תתאוה. 6. לדעת הרמב"ם דחימוד היינו במעשה וע"כ היינו שישתדל בחבירו שיגרשנה וישאנה. 7. והמעין החכמה מישב דעת הרמב"ם בזה. 8. דאיתא בזהוה דחימודא דאורייתא שרי, ומפרש

בחומד שיהיה לו כשל חברו

באמר רוצה אני, חיוב השבה מדאורייתא או מדרבנן

הדרך פיקודיך דהיינו דשרי לחמוד שידע תורה כמו חבירו, ומדשרי דווקא תורה ש"מ דשאר דברים אפי' חומד כעין של חבירו נמי אסור. 9. כ"ז מדברי הכלה רבתי. 10. מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשת רבו וכו' ועל אותה שעה נתחתם גזר דין. 11. וגם בלא תחמוד, ע"י לעיל ד"ה והנה הב"ח, וכן כתב במגילת ספר על

שסובר כמ"ש המעיין החכמה שרבינו סובר כחנינוך¹³ דהיכא דאפשר לעשות בלא מעשה גם בעשה מעשה פטור וה"ה כאן כיון דבאומר רוצה אני אין בו מעשה שוב גם ביש בו מעשה פטור, אמנם החנינוך בעצמו כתב כאן כיון שניתן לתשלומין הרי דגם הוא סובר דכאן ל"מ הטעם דמשכחת שלא יעשה מעשה כיון דבזה הדבר שחבירו לא רוצה מוכרח לעשות מעשה לא מהני האי טעם דאפשר בלא מעשה, עיין בשער המלך פ"א מה' חמץ הלכה ג' וע"כ דלא כתומים. ועוד ק"ל עליו מסוטה מ"ג ע"א דפריך על זה שדריש פרט לגזול תיפול"ל דירא מעבירות שבידו ומתריך וכו', ולפי דבריו נוכל לומר דמיירי שכפהו למכור לו ול"צ להחזיר מדאורייתא ועל האיסור שעבר עשה תשובה ול"ה רשע, ובפרט לדעת התוס' בסנהדרין כ"ה גם לא תחמוד הוי רק בלא דמי ושוב מדאורייתא אין לו שום איסור להתומים, ואולי י"ל דקושיית הש"ס הוי לר' יוסי הגלילי דאפי' בעבירה דרבנן חוזר¹⁴ כמ"ש שם בדף מ"ד וע"כ פריך שפיר דמדרבנן מחויב להחזיר שוב יש לו עבירה מדרבנן, ונהי שקאי כאן על הקרא מ"מ פריך הש"ס על התנא למה צריך לזכור דרש זה כיון דכעת שרבנן חייבו להחזיר שוב ירא מעבירות.

[ודע] שמסוגיא זו מוכח דבקרקע עובר על לא תגזול ולא כהתוס' בב"מ ס"א ע"א כנ"ל, אמנם י"ל דעכ"פ עובר על לא תתאוה שמבואר בפירוש בקרא דשדו, ומה גם לפמ"ש לעיל דעכ"פ על אכילת הפירות עובר ועיקר החזרה הוי על אכילת פירות ואז יעבור על לא תגזול, אמנם בבשמים ראש סי' שס"א מסופק גם על הפירות, אמנם לדעתי פשוט שעובר דהוי מטלטלין, וגם מה שמסופק שם בגזול חפץ ע"מ שישתמש בו ואח"כ יחזירו אי הוי גזול ע"ש, פלא שהרי קיי"ל בב"מ מ"ג ע"ב שואל שלא מדעת בעלים הוי גזול, ומה גם לא גרע מגונב ע"מ למיקט ע"כ דבריו צ"ע, ובעיקר הערה זו י"ל דכאן אויל לר"א דסובר קרקע נגזלת דלרבנן מבואר בסוכה ל"א דהוי כשאלה ושוב פשוט שא"צ לחזור¹⁵ דהוי כשאלו].
ועוד קשה על התומים דהא בסנהדרין כ"ה ע"ב מבואר דאח"כ פסלו החמסנים, ו'הוסיפו' משמע דבימי חכמי המשנה לא היו נפסלים עוד ואח"כ הוסיפו, דאל"כ למה לא חשבו במשנה זה, ועיין בתוס' שם כ"ד ע"ב ד"ה ואלו דסברי דהמשנה חושב פסולי דרבנן וזה לא חשיב, ושוב גם להחזיר ל"ה צריך, דמוכח מתומים דבעת שפסלו לעדות תקנו שצריך להחזיר, ועיין בתוס' בסנהדרין דף כ"ה ע"ב ד"ה מעיקרא ובמהרש"א שם, א"כ מה דאמר רב הונא בב"מ בדף ל"ד ע"ב משיעין אותו שבועה שאינו ברשותו לא היה עוד בזמן המשנה דאז אפילו רוצה

על לא תחמוד אפי' באומר רוצה אני נפסל לעדות ול"מ המקח באונס ולא מצינו זה בשום מקום. ועיין בשער המלך פ"א מה' גזילה ה"ט מה שתירץ, ולפמ"ש הנתבות סי' ל"ד ס"ק ה' דבעת השינוי עובר מחדש על לא תגזול נדחה דבריו, ועיין בשו"ת מהרי"א הלוי ח"ב סי' ע"ט¹².
ולדעתי י"ל דעיין במרדכי בב"ק שם [רמז סו] שכתב דאינו נקרא חמסן אלא הלוקח בע"כ של חבירו וכו', ובחידושי אנשי שם אות ר' כתב דאע"ג דלא תחמוד עובר תמיד אבל חמסן לא נקרא [אלא] בכה"ג ע"ש, ונראה הטעם דחמסן נקרא בכה"ג דרובין עליו חיוב החזרה כמו בגזול לכן פריך הש"ס דהא זבינה זביני ולא צריך להחזיר ולמה נקרא חמסן, ומשני דברוצה אני דמקחו מקח לא נקרא חמסן, אבל מ"מ לא תחמוד עובר. ועיין בתומים סי' ל"ד ס"ק י"ג שכתב שמדאורייתא ל"צ להחזיר רק מדרבנן שנתנו עליו שם גזול ופסלוהו לעדות, וכפי הנראה שכוונתו ג"כ מכח שנתנו עליו שם חמסן לכן רובין עליו חיוב החזרה וזה פשוט. אמנם מראב"ד כאן פ"א מה' גזילה ה"ט מוכח להיפוך דמדאורייתא רובין עליו חיוב החזרה כיון שכתב שמשו"ה אין לוקין כיון דחייב להחזיר, ועיין במגיד משנה שכתב שלהרמב"ם דסובר גם באומר רוצה אני יש הלאו ליכא למימר האי טעם כיון דל"צ להחזיר משמע אבל בלא אומר רוצה אני מחויב להחזיר מדאורייתא ולכך אין לוקה בזה, רק הרמב"ם הוכרח לטעמו באומר רוצה אני כמו שהסביר המ"מ שם דבכה"ג הוי לאו שאין בו מעשה וא"כ מוכרח דלא כתומים רק שצריך להחזיר מדאורייתא, אמנם בבשמים ראש סימן שס"ג כתב באמת דמש"ה לא כתב הרמב"ם טעם שניתן לתשלומין מפני שסובר דלא צריך להחזיר בזה והוא כתומים, אמנם דבריו צ"ע בזה שכתב שם דמש"ה חושבו הרמב"ם לאין בו מעשה כיון שחבירו מקנהו והוא נותן דמים רק שעיקר האיסור כיון דהכביד על חבירו מקודם לכן הוי אין בו מעשה, וממילא בכה"ג דאין חבירו מקנהו שכופהו בע"כ ולוקח ממנו החפץ ילקה דשם הוי יש בו מעשה וא"כ איך סתים רבינו דאין לוקה ובה' סנהדרין פי"ט לא חושבו בין הלוקין, אמנם המעיין בדברי הבשמים ראש סימן שס"ב יראה שמחלק שבכה"ג שכופהו לחבירו בע"כ צריך מן התורה להחזיר, ובכה"ג שלא לקח ממנו בע"כ רק שהכביד עליו עד שנותן לו החפץ ביד אע"ג דלא אומר רוצה אני בפירוש מהתורה ל"צ להחזיר דהוי כאומר רוצה אני ע"ש, ושוב לא קשה קושיותי דבכה"ג הוי ניתן לתשלומין ובאופן א' הוי אין בו מעשה, אמנם מהתומים משמע דתמיד לא צריך להחזיר מדאורייתא א"כ יקשה למה לא ילקה, וצ"ל

14. כ"ה מפורש בש"ס דהקושיא לר' יוסי הגלילי. 15. מעורכי המלחמה.

הסמ"ג לאוין קנח (פג-ד). 12. עוד תירוץ על הרמב"ם עיין להלן ד"ה והנה בזה שהבאתי. 13. מצוה רמא, שדמ-שמו ועוד.

דמשנה יש מה דלא משמע לאינשי איסורי, וא"כ י"ל דגם הב"י כוון כן ולא קאי על הטור רק על לשון הוסיפו עליהן. ובוזה נראה לתרץ גם קושיא הנ"ל על תירוץ הב"י דהא אנן לא קיי"ל כן דעיין בפנים מאירות ח"א סי' כ"ו דכתב דדבר זה אי לא תחמוד הוי בדמי תלוי במחלוקת אביי ורבא בסנהדרין כ"ז ע"א, דברשע כתיב אל תשת וגו' עד חמס, דלרבא מקרי חמס בלא

דמי, ולאביי אפי' בדמי עובר ומקרי חמס לכן סובר בכל עבירות פסול, א"כ י"ל דהמשנה דלא חשיב החמסנים סובר כר' יוסי דסובר שם כרבא ולדידיה לא סובר בלא תחמוד רק בלא דמי אבל אנן קיי"ל כר"מ וכאביי לכן גם בדמי עובר, וזה כוונת הב"י דהמשנה סובר דרק בלא דמי משמע והבן. אמנם יל"ע בזה דהא שם בדף כ"ז אמרינן הלכה כר"מ משום דסתם משנה כוותיה, ומעתה אי ס"ד דמשנה זו אתי כר' יוסי א"כ מצינו סתם משנה כר' יוסי, ומ"מ יש לקיים תירוץ זה ד"ל דהמשנה אתי ג"כ כר"מ והא דלא חשיב החמסנים והגזלנים והרוצים י"ל תני ושייר וסומך שנדע מעצמינו שפסולין, והברייתא דנקיט 'הוסיפו' משמע דל"ה בכלל המשנה סובר כר' יוסי דרק בלא דמי עובר לכן הוצרכו להוסיף, וכן לענין הגזלנים דמפרשו בגמרא במציאת חרש שוטה וקטן אתי כר' יוסי בגיטין ס"א ע"א דיוצאה בדיינים לכן קורהו גזל.

אמנם גוף דברי הפנים מאירות לא נ"ל, דמסברא גם אם נפרש בדמי מ"מ מקרי רשע דחמס כיון דהתורה אסרה זה, וראיה לזה מדהקשו התוס' על מה שתני בברייתא הוסיפו עליהם החמסנים והא עובר על לא תחמוד, ואי ס"ד דזה ל"ה רשע דחמס הא קיי"ל דאם אינו של חמס ל"ה רשע עד שיעבור על לאו שיש בו מלקות ובוזה אין בו חיוב מלקות, כנ"ל בשם הרמב"ם וראב"ד, א"כ שוב לא נפסל לעדות ומה הקשו התוס', וע"כ דזה הוי רשע דחמס, הן אמת שהפנים מאירות כתב שם דעל לא תחמוד לוקין אמנם לא זכר דברי הרמב"ם וכל הקדמונים דאין לוקין, ועוד ראה ממה דפריך בב"מ ה' ע"ב ותיפו"ל דעבר על לא תחמוד ואי ס"ד דל"ה רשע דחמס לא נפסל מש"ה כיון דאין לוקין וע"כ דהוי רשע דחמס, אמנם זה יש לדחות דכוונת הש"ס דעכ"פ מדרבנן נפסל עיין במל"מ פ"ד מה' מלוה ה"ו שכתב שבלאו שאין בו מלקות פסול מדרבנן אפי' בלא הכרזה ע"ש, לכן משני דמשמע דבלא דמי ושוב בלא הכרזה לא פסול לעדות וה"ה לשבועה והבן.

והנה התוס' בב"מ ה' ע"ב ד"ה בלא דמי הקשו דתיפו"ל מלא תגזול, וכתב המהרש"א שם שסברי שכן הוא

לגזולו לא עובר כיון דיהיב דמי ול"צ להחזיר, וא"כ מה פריך שם עליו ממשנה הא י"ל דבזמן המשנה לא היה צריך לישבע כן משא"כ עתה, ועוד קשה עליו לפמ"ש התוס' בב"ק שם ובב"מ ה' ע"ב דמעכב פקדון שבידו לא גזרו חז"ל שיפסל לעדות ולשבועה, א"כ לפ"ז לתומים לא צריך להחזיר ולמה צריך לישבע שאינו ברשותו, ואולי י"ל דתומים כוון רק בכפיהו

למכור אבל בפקדון שהטעהו שאינו ברשותו בזה אם הוא שקר מחויב להחזיר ויל"ע בזה. ודע דלתומים יש לתרץ קושיית התוס' בסוכה ט' ע"א ד"ה ההוא שהקשו למ"ל קרא לפסול סוכה גזולה תיפו"ל דהוי מצוה הבאה בעבירה, ולפ"ז י"ל דבעינן בכה"ג שכפיהו למכור דל"צ להחזיר מדאורייתא ובכה"ג ל"ה מצוה הבאה בעברה, עיין בשעה"מ פ"ח מה' לולב ה"ה, אמנם יל"ע בזה דאולי גם מ'לך לא נתמעט¹⁶ דהוי שלו ויל"ע בזה.

ומה שהרגיש שם התומים על הסמ"ע [סי' לד ס"ק לב] שכתב דמש"ה לא נפסל משום דלא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע וכתבו התוס' שכן הוא האמת, וע"ז הקשה דאנן לא קיי"ל כן, כבר קדמו הבית שמואל בא"ה ע"י כ"ח ס"ק ב', ותמה שם גם כן על הבית יוסף [חומ"מ סי' לד סעי' יט] שהקשה על הטור [שם] שחמסן פסול מדרבנן הא עובר על לא תחמוד ומוכח מהגמרא דרק לאינשי משמע בלא דמי אבל האמת שאינו כן ותירץ דתוס' כתבו דכן האמת, וע"ז תמה דקושייתו אינו כלל דשפיר י"ל כיון דמשמע לאינשי כן לכן לא נפסל מדאורייתא, ותרוצו¹⁷ אינו כלל דהטור לא סבר כן, ע"ש. ולדעתי לא קשה דהב"י סובר בקושייתו דרק בזמן חז"ל אז היינו יכולין לומר כיון דאינשי טועים שביהיב דמי לא עובר לכן לא היו פסולים, אבל עתה שנכתבה הגמרא ונתפרסם דברי חז"ל בישראל העוסקים בגמרא שוב מי שעובר יפסל מדאורייתא, ועמי הארצות גם בשאר דברים פשוטים לא נפסלו אם לא יודעים מהאיסור כיון דהמה שוגגים ות"ח גם בזה יפסלו, וע"ז תירץ הב"י שפיר כיון דהתוס' מפרשו דכן הוא האמת שוב נהי דרמב"ם וטור לא סברי כן מ"מ לא נפסלו מדאורייתא כיון דיש דעת התוס' כן שוב יוכל לומר שסומך עצמו ע"ז לכן לא נפסל, וזה פשוט.

ובעיקר קושייתו על הב"י הנ"ל לא אדע, הא התוס' בסנהדרין כ"ה ע"ב ד"ה מעיקרא הקשו ממש כהב"י ותרצו כתירוצו ע"ש, והמהרש"א שם הרגיש עליהם כקושיית הבית שמואל ותירץ דכוונתם למה לא נישנו במשנה כיון דיש בזה איסור דאורייתא וגם בהני

16. ובסוכה ט, א ילפי' מ'לך' סוכה גזולה וע"ז הק' תוס' דתיפו"ל דהויא מצוה הבאה בעבירה. 17. של הבית יוסף.

האמת, וכן סובר הפנים מאירות שם, אמנם לדעתי אי אפשר לומר כן דהא בדף ע"ב ע"א בתורה שטר מוכח שסברי שאין האמת כן, וכן כתב המהרש"א בסנהדרין כ"ה ע"ב, א"כ הרי ידוע דבגמרא אחת נוכל להקשות מתוס' על תוס' א"כ איך נוכל לומר דכאן סברי להיפוך, וע"כ נראה דתוס' כווננו כאן רק לאנשים שטועין כן דאיך יוכלו לסבור כן דלמ"ל הלאו תיפול"ל מלא תגזול, וכן נראה שפירש מהר"ם שם שכתב על מ"ש התוס' הא כי יהיב דמי נמי חמסן הוא, שהכוונה למה פסלה רחמנא חמסן הא יהיב דמי וסובר דלא עושה איסור ע"ש, אמנם איני מבין דבריו הא שפיר י"ל דהתורה פסלה לכל איש שיודע שיש איסור, וכפי הנראה שמזה הכריח המהרש"א שכוונתם מקודם שכן הוא האמת, אמנם לדעתי י"ל באופן אחר, דלכאורה לפ"ד המהרש"א דהתוס' סברי כאן דכן הוא האמת א"כ אינו מובן איך ס"ד דהתוס' דחמסן פסול מדאורייתא לעדות ולשבועה הא אינו עובר על שום לאו ולמה יפסל מדאורייתא, וצ"ל דהתוס' בס"ד רצו בזה להכריח דאין האמת כן מדראינו שחמסן פסול מדאורייתא ע"כ דחמדה הוי אף בדמי, וע"כ תרצו דאינו כן דגם חמסן הוי מדאורייתא רק בלא דמי ועי"ז י"ל דחמדה הוי ג"כ בלא דמי, וזה כוונת המהרש"א שכתב דאי הוי חמסן דאורייתא אף שמעלים חמסנותו מ"מ עובר בלא תחמוד, והמהר"ם שיף כתב עליו שסותר מ"ש מקודם דכן הוא האמת ע"ש, ולפמ"ש מיושב דבריו דאי הוי חמסן פסול מדאורייתא ע"כ הפירוש לא תחמוד הוי אפי' בדמי דאל"כ אמאי יפסל חמסן הא ליכא בו עבירת לאו, אמנם לשון התוס' דחוק לפירושו כמובן. ע"כ נראה יותר נכון דהתוס' סברי דאפי' אם חמדה הוי רק בלא דמי מ"מ חמסן פסול מדאורייתא מדכתיב בקרא אל תשת וגו' להיות עד חמס והוי גזיה"כ דחמסן פסול כמו קרוב ואשה דהתורה לא האמינו, ועיין בשטמ"ק כאן שמפרש גם כן, ומעתה שוב יש לקיים כפי מה שכתבתי דהתוס' מפרשו דרק לאינשי משמע כן ולא דהאמת כן, ומה שהקשו תיפול"ל דהוי חמסן כוונתם דמה מתרץ הש"ס דאינשי טועים דלא עוברים בלא תחמוד עכ"פ יפסלו לעדות גם לטעותם מכח חמסן וה"ה לשבועה, ואי שטועים גם בזה שסוברים שחמסן הוי ג"כ בלא דמי א"כ הול"ל שגם בזה טועים, והול"ל שסוברים שחמסן הוי ג"כ בלא דמי, דזה הטעות שמזכיר הש"ס לא מהני עוד לענין חמסן שרחמנא פסלהו כמו קרוב ואשה, וע"כ תרצו דאפי' לדידן שמפרשינן חמדה אפי' בדמי מ"מ לא נקרא עי"ז חמסן רק בלא דמי וכמו שכתבתי לעיל בדעת הרמב"ם והבן,

ומצאתי בחכמת מנוח שם בתוס' שמוכח ממנו ג"כ שסובר שהתוס' מודים שגם בדמי עובר [ע"ש שהרגיש ג"כ בקושייתי הנ"ל למ"ל לא תגזול תיפול"ל מלא תחמוד וכנ"ל].

[ז] והנה ראיתי בפמ"ג באו"ח סי' תר"ד במ"ז ס"ק א' בנכרי שמסופק אי חמסן אסור בעכו"ם ע"ש, ולדעתי פשוט דאינו עובר כיון דרעך כתיב, וכן כתב המנ"ח כאן [אות ח] בפשיטות, וכן מבואר בשו"ע הרב בקונטרס אחרון לה' פסח לסי' ת"מ ס"ק י"א ע"ש¹⁸, והיינו אם נאמר דתלוי בעבירת הלאו דחמדה. והנה ראיתי בתומים בסי' ל"ד ס"ק י"ב שהרגיש על התוס' סנהדרין שהקשו דהא עובר על חמדה, והא עכ"פ לאינשי משמע דבלא דמי ולא נפסל [לא ראה שהמהרש"א במקומו הרגיש בזה וכנ"ל], ותירץ דבאמת הוי ספק אי יודע האמת דגם בדמי עובר ומספק לא פסול רק כיון שרבנן פסלוהו שוב נתרע חזקת כשרות ושוב יפסל מדאורייתא ע"ש, ובאמת שגם מהרי"ט ח"א סי' מ"א כתב סברא כזו לענין חזקת פנויה, אמנם לא ארע לפ"ז איך כתבו התוס' שם בדף כ"ד ע"ב בהני דחשיב שם דהוי מדרבנן כיון דלא משמע לאינשי איסורא שלדבריו יש לפוסלם מדאורייתא מספק, ועוד מה תרצו התוס' בתירוץ הב' דפסלו מספק שמא לא רצה למכור דלדבריו יש לפוסלם מדאורייתא מספק, אמנם לזה י"ל כיון דרבנן פסלו רק מספק לא איתרע חזקת כשרות מדאורייתא, אמנם בעיקר דבריו איני יודע מנ"ל להתוס' דלמא האמת הוי כן דמכח דרבנן פסלו שוב נפסל מדאורייתא וכסברתו, ועיין בב"י שם בסי' ל"ד שהביא מרבנו ירוחם דחמסן פסול מדאורייתא, ותמה עליו דהא רק מדרבנן פסלוהו, ולפ"ז י"ל כיון דרבנן פסלוהו שוב פסול מדאורייתא דאין לו יותר חזקת כשרות, ואולי י"ל בכוונתו כיון דכלל ביחד עם הגזלנים דהוי רק מדרבנן ממילא גם כאן הוי רק מדרבנן, אמנם בלא"ה נדחה דברי התומים דמציון התוס' משמע דקושיותם קאי מעיקרא מקודם שחכמים פסלוהו וא"כ נדחה זה.

[ח] והנה בזה שהבאתי לעיל הקושיא על הרמב"ם שפוסק דגם באומר רוצה אני עובר על חמדה מה יענה לסוגיא דב"ק ס"ב דמוכח להיפוך, עלה על דעתי לומר דהא הגמרא שם הביא מקודם דברי רב אשי, ועיין בתוס' שבועות י"ז ע"א ד"ה או דכתבו דבעיית רב אשי אזיל למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ומסתמא סובר כן, ושוב לדידיה לוקין על לא תחמוד להרמב"ם דנתן טעם דאין לוקין מטעם דאין בו מעשה, וכבר ידוע שיטות¹⁹ דרק בלאו שלוקין אמרינן אי עביד לא מהני לכן

בענין זה, וראה בהערות למנחת חינוך שציין לרבינו בחיי בפסוק לא תענה ברעך שכתב דרעך לא ממעט עכו"ם. 19. כ"כ מהר"א פולדא בירושלמי פסחים פ"ה ה"ד.

18. וכן כתב המקנה בקונטרס אחרון להל' קידושין סי' כח סעי' א ד"ה קדשה בגזל או בגניבת כותי (סק"ד), ועי' אבני נזר או"ח סי' שכד אות ה-ו וסי' שכה אות כ ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' מח

והנה המקנה שם תירץ לדעתו קושית התוס' למ"ל לא תחמוד אי הוי בלא דמי תיפול"ל מלא תגזול, דלא תחמוד עובר בעת השינוי שקונה, ע"ש, ומעתה י"ל דכבר הבאתי בשם הפנים מאירות דלרבא דרבי רשע דחמס כוון

לא תחמוד בלא דמי וכנ"ל, שוב י"ל דלשיטתיה הוי לאו זה בעת הקנין דאל"כ תיפול"ל מלא תגזול, וא"כ י"ל דמש"ה פריך הש"ס בתמורה נימא אי עביד לא מהני כיון דאזיל לרבא לכן לשיטתיה עיקר הלאו דחמדה הוי בעת הקנין, אבל לדינא דקיי"ל כאביי דעובר אפי' בדמים שוב י"ל דאף בלא זמן קנין עובר, ובוזה היה מיושב מה דמסיק שם בתמורה לבסוף הסוגיא דרבא סובר שינוי לא קנה, ע"ש בפירש"י, והקשו המפרשים לדין דקיי"ל שינוי קונה וקיי"ל כרבא, ולפ"ז י"ל דלדין לא עושה בעת שינוי שום איסור לכן לא אמרינן אז אי עביד לא מהני, וזה פשוט. ומה שהרגישו המפרשים על הרמב"ם שמוכח ממנו

שסובר שגם בלא אומר רוצה אני מהני המקח והא בב"ק מוכח להיפוך, לדעתי י"ל דמודה הרמב"ם דמדינא בעינן שיאמר רוצה אני, רק מכח דלא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע לכן אמרינן דמסתמא מסכים ומתייאש מהדבר שניקח ממנו דסובר כיון דנתן דמים אין עליו שום איסור בודאי לא יחזיר בו וע"כ מסתמא מסכים על המקח והבן.

(ב) [א] וראיתי בפנים יפות כאן שכתב שבאשת איש ע"כ לא עובר בלאו זה רק בעושה פעולה שבעלה יגרשה והוא יקחנה, וע"כ מיירי באומר רוצה אני, וכן בבית דהוי קרקע ולא מהני קנין רק בכה"ג, וכתב דראב"ד [גזילה א, ט] מודה בהני שאפי' אומר רוצה אני עובר הלאו לכן בהני לוקין כיון דלא ניתן להשבון וכן לרמב"ם לוקה בהני ע"ש, ולדעתי כל זה אינו, דראינו דהרמב"ם בה' סנהדרין פרק י"ט לא חושב הני בין הלוקין ש"מ דאין לוקין, וכן דוחק לומר לראב"ד להפסיק²¹ הקרא דבבית ואשה מיירי אפי' באומר רוצה אני ובכולהו לא עובר רק בלא אומר רוצה אני, וע"כ נ"ל דלא כדבריו דלא מבעיא בבית שפיר משכחח שחומד ולא עושה קנין

פריך נימא אי עביד לא מהני כיון דיש מלקות, ומחלק בין אומר רוצה אני, אבל לדינא דאין בו מעשה ואין לוקין שוב י"ל דגם באומר רוצה אני יש הלאו ומ"מ מהני, וזה פשוט. ועי"ל דהמקשן היה סובר דגם בלא אומר רוצה

אני המקח קיים וע"כ היה סובר דהטעם כיון שנתן דמים מחויב חבירו להסכים למוכרו מכח ואהבת לרעך כמוך, לכן פריך למה הוי חמסן כיון דחבירו מוכרח להסכים ע"ז, לכן מתרץ דאינו כן דלא הוי המקח קיים רק באומר רוצה אני אבל באינו מסכים ל"ה המקח קיים לכן שפיר י"ל דגם באומר רוצה אני עובר על לא תחמוד, והא דמסיים הא דלא אומר רוצה אני אין הכוונה דרק אז עובר רק שכיון דבלא אומר רוצה אני לא הוי המקח קיים, ועיין בעירובין סוף דף ז' 20 שמצינו ג"כ לשון כזה לפירש"י והבן.

[ט] והנה ראיתי במקנה להלכות קידושין בסי' כ"ח ד"ה או בחמס שכתב דהרמב"ם עיקר איסור

דחמדה הוי רק באומר רוצה אני כיון שקונה אותו אז בעת השינוי, והוכיח זה ממה שפריך בתמורה למה שינוי קונה נימא אי עביד לא מהני והיינו משום דאז עובר על לא תחמוד, ע"ש שכתב שבעת שקונה נפסל מדאורייתא. ולפ"ז י"ל עוד תירוץ על הקושיא מב"ק להרמב"ם, דעיין בתוס' שם בב"ק דהא דשאל מה בין גולן לחמסן קאי על הברייתא דהוסיפו עליהן ע"ש, ומעתה י"ל דקושית הש"ס הוי כיון דזביניה זבני שוב הוי מדאורייתא ולמה נקיט הוסיפו עליהן וכו' וקורהו חמסן הא עובר מדאורייתא, ומשני באומר רוצה אני הוי דאורייתא כיון שקונה אותו ובלא אומר רוצה אני הוי רק מדרבנן והבן. וראיתי בדרישה סי' שע"א ס"ק ט' שכתב גם כן, והוסיף יותר שגם לא תתאוה לא עובר רק בנתן אח"כ דמים ע"ש. אמנם לדעתי זה אינו, דמלשון הרמב"ם פ"א מה' גזילה ומובא בטור סי' שנ"ט מוכח שבכל גזל עובר על הני לאוין אע"ג דאינו קונה, וכן ראינו שעובר בקרקע שלא מהני שינוי רק באומר רוצה אני ונתנית דמים וא"כ לא עובר בגזל וע"כ דזה אינו.

ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים
ובנקבות. ועובר עליה וחמד, ואפילו עשה
בו שום מעשה, (ב) אינו חייב מלקות, לפי
שהוא דבר שניתן להשבון, שהרי אפילו
אנסו ממנו להשבון ניתן. ומכל מקום הרי
הוא כעובר על מצות מלך יתעלה, וכמה
שלוחים יש למלך יתעלה ליטול נקמתו
ממנו.

ט. המחבר סבירא ליה כהראב"ד [הניל הערה ד], דלאו זה אינו אלא בדלא אומר רוצה אני, ולפיכך פטור מן המלקות משום דניתן להשבון. אך הרי"מ סבירא ליה דאפילו אומר רוצה אני עובר בלאו ופטור מן המלקות לפי שאין בו מעשה יעו"ש. (משנה למלך). ולעני"ד יש לעיין, תיפוק ליה לדעת המחבר דכתב ואפילו עשה, משמע דאפשר לעבור בלא מעשה עכ"פ, וא"כ כיון שאפשר לעבור בלא מעשה, אפילו עשה מעשה פטור כמו שכתב המחבר ז"ל במצוה שמ"ד ושמ"ה, ועיין מה שכתב בהגהות המשנה למלך לקמן מצוה ס"ה. ועל הרב בעל פרשת דרכים ז"ל יש לתמוה שכתב שהמחבר ז"ל ס"ל כהראב"ד ז"ל, ודבריו הם על פי דברי הרב המגיד ז"ל עי"ש, וא"כ מאי זה שכתב ואפילו עשה בו שום מעשה, מאי אפילו, הא לדעת הראב"ד ז"ל לא עבר כלל עד דעביד מעשה רבא, דאין לך מעשה גדול מזה כמו שכתב הראב"ד ז"ל. ולכן נראה לעני"ד דאדרבא הרב המחבר ז"ל לדינא אזיל כשיטת הרמב"ם ז"ל אלא דקאמר דאי נמי עביד מעשה לא מחייב משום דניתן לתשלומין, ואע"ג שכי' לעיל דרך הכרח, היינו דסוף סוף דרך הכרח הוא כל שמפתחו לך, ומה שהקשיתי לעיל יש ליישב, ואין כאן מקום להאריך. (צבי"א רב). וראה במניח אגות ג' ואות ט.

20. כאן שעירבו כאן שלא עירבו. 21. מלשון סכינא חריפא 'מפסקא' קראי (ערכין כו, א).

דלדעת הראב"ד לא בעי קנין, ומ"ש הטור בסי' שנ"ט דאינו עובר עד שיקנה החפץ כוונתו שיקנה לביתו כמ"ש הרמב"ם אבל קנין לא בעי²², ובפרט לפמ"ש לעיל [אות א ד"ה ומ"ש עור] דבית הכוונה כל מה שבבית וכנ"ל, אלא אפי' באשה כבר הבאתי לעיל בשם הב"ח בסי' שנ"ט דכתב דמיירי באיסור ונפ"מ לב' לאוין, ובפרט אם נאמר דלוקין נפ"מ למלקות, ומתורץ קו' התוס' בסנהדרין ט' ע"א ד"ה דאתרו דלפ"ז יש מלקות משום לאו זה שבוודאי גם היא מצווה ע"ז הלאו כמו כל לאוין שבתורה, ועיין במעין החכמה כאן שכתב שבאשה כוון חמדה לתאוה לכן לא נקיט הרמב"ם בלאו זה אשתו ע"ש היטב. ומ"ש המעין החכמה כאן דסמ"ג סובר דחמדה הוא בלא דמי, וקשה לו תיפול"ל מלא תגזול, וע"כ סובר דחמדה ותאוה הוא חד לאו אפי' באין משיג מבוקשו ע"ש, וזה תמוה דהא בפירוש אמרינן במכילתא דחמדה הוא רק במשיג מבוקשו דיליף מולקחת לך, וע"כ דסמ"ג סובר דגם תאוה הוא רק במשיג מבוקשו, וכן דעת היראים במצוה רנ"ד [יראים השלם סי' קטו] וא"כ נדחה דבריו, והב"ח בסי' שנ"ט הביא גם כן בשם הסמ"ג ע"ש.

ובני הרב הה"ג הר" יוסף משה שליט"א דחה בלא"ה הוכחת הפנים יפות, דמשכחת באשה שעושה פעולה שיהרג בעלה שישא אשתו כעובדא דאוריה ולא מוכח דעובר גם באומר רוצה אני, אמנם לפמ"ש לעיל בשם המכילתא דבעינן קונה ומקנה ובכה"ג לא מקרי מקנה כיון דאחר המיתה היא ברשות עצמה ולא נקנית אליו, לכן מוכרחין לומר כמעין החכמה דבאשה כוון בלב, ובזה נכון מה שבדברות הראשונות לא כתיב לא תתאוה כיון דכלל אשה ביחד עם כולם וכיון דבאשה עובר ג"כ בלב שוב גם בהני עובר, רק בשניות דכתיב אשה בפני עצמה לכן מוכרח לומר בהני תתאוה והבן.

והנה בבשמים ראש סימן שס"ב כתב דחמדה עובר אפי' בפחות משה פרוטה, ע"ש, ולפ"ז מתורץ מה שלא כתב הרמב"ם שמש"ה אין לוקין משום דניתן לתשלומין דנפ"מ בפחות משו"פ דלא ניתן לתשלומין לכן מוכרח לומר מטעם שאין בו מעשה. ומתורץ קושיית התוס' הנ"ל [ב"מ ה, ב ד"ה בלא] תיפול"ל מלא תגזול, דנפ"מ לפחות משו"פ. אמנם לפ"ז יל"ע איך פשיט בחולין קמ"א ע"א דר' יהודה סובר לאו שניתק לעשה לוקין מדאמר גנב וגזלן לוקין, הא י"ל דר' יהודה לשיטתיה דסובר לאו שאין בו מעשה לוקין ולוקה משום לא תחמוד דמיירי פחות משו"פ לכן לוקין לדידיה דאז לא הוא ניתק לעשה וע"כ דחמדה הוא רק בפרוטה, אמנם אם נאמר דעובר רק בחפץ מסוים י"ל דגם על פחות משו"פ עובר, עיין שבועות מ' ע"ב, ויל"ע בזה.

בפחות משה פרוטה

[ב] **והנה** המנ"ח כתב כאן [אות א] דלרמב"ן דסובר דחשבינן אזהרות בפני עצמם מ"מ במצות עשה מודה, כמו דראינו בכיבוד ומורא, ע"ש. וזה אינו דהא ראינו בקריאת שמע חושב משחרית וערבית כל אחד בפני עצמו, עיין פרשת דרכים בדרך מצותיך ח"א.

[ג] **ומ"ש** המנ"ח [אות ב] על מ"ש המגיד משנה [גזילה פ"א ה"ט] דמש"ה לא אמרינן אי עביד לא מהני כיון דגילתה רחמנא בגזל דשינוי קונה ולא אמרינן אי עביד לא מהני, איך שייך זה לזה, לדעתי י"ל דהמ"מ סובר כדעת המקנה דעיקר האיסור בעת שינוי הוא לאו דחמדה וראינו דרחמנא גילתה על לאו זה שמהני.

[ד] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות ג] על הרמב"ם נימא בלא אומר רוצה אני ילקה כיון דלאו כולל יותר מְעֵשָׂה דלאו עובר אפי' באומר רוצה אני, ונהי דשם אין לוקה משום דאין בו מעשה מ"מ מקרי כולל יותר, ע"ש. ובאמת עיין בראש יוסף בחולין ב' בתוד"ה וסופג שכתב דבכה"ג לא מקרי כולל יותר ע"ש, אמנם יש להקשות על זה שפשיט בחולין קמ"א ע"א מר"י דמחייב מכות בגונב וגזול דסובר לאו שניתק לעשה לוקין, הא לר"י לוקין על לאו שאין בו מעשה ושוב י"ל דלוקין משום חמדה דהוי כולל יותר מעשה, אמנם כבר כתבו האחרונים²³ דלר"י כל לאו כולל יותר מעשה דסובר סומא פטור מעשה ובלאוין חייבין לכן אי חייב כאן מכות מכח כולל יחייב בכל לאו שניתק לעשה.

ומה שהרגיש המנ"ח למה לא נקיט הרמב"ם טעם דאין לוקין מכח דניתן לתשלומין כדי שיועיל גם בלא אומר רוצה אני, ע"ש, הנה לפמ"ש המקנה [קו"א להל' קידושין סי' כח ד"ה או בחמס] דלא עובר הלאו רק באומר רוצה אני ניחא, ומה גם נראה דהרמב"ם סובר דטעם דאין בו מעשה מספיק לכל דעיקר חמדה הוא בלב רק שילפינן מגז"ש דלא נגמר הלאו עד שיקחנו ומ"מ עיקר מתחיל מעת שגמר בלבו לכן מקרי לאו שאין בו מעשה, וכן ביאר בבשמים ראש סימן שס"ג, וזה פשוט.

ומה שהרגיש המנ"ח בכל גזל ילקה מכח דהוי כולל יותר מְעֵשָׂה בקרקעות, עיין בארעא דרבנן במערכת אות א' סי' י"ג ובעפרא דארעא שם שהרגיש באונאה כן, אמנם להתומים [סי' צז ס"ק ז] שהביאו במנ"ח כאן שבמעשה אמרינן כיון שניתק למקצתו ניתק לכולו מתורץ גם קושייתו באונאה.

והנה בארעא דרבנן במערכת ח' סי' רמ"ז ציין לדברי התוס' שבדמי לא עובר בלאו, וכתב שבזה ניחא דברי הרמב"ם שבלא יהיב דמי הוא דאורייתא ע"ש, ודבריו תמוהין דרמב"ם לא סבר כתוס' רק דאפי' בדמי

מנין המצוות

טעם הפטור ממלקות

22. עי' פנים מסבירות פ' יתרו עה"פ לא תחמוד (עמ' נב מדפי הספר). 23. ראה בספר המפתח לרמב"ם תמורה פ"א ה"א (עמ' תלג

דמוקי לאו דגזל לכובש שכר שכיר מ"מ קאי גם לגזל, וה"ה בגניבה הוי כן דקאי גם לגניבה סתמא, וכיון דבכה"ג אין לוקין ה"ה בזה אין לוקין. ובזה מתורץ קושית שואל ומשיב תנינא ח"ד סי' קס"א בכהן ילקה בזורע כלאים משום לאו דהסגת גבול כיון שדעת רש"י בתמורה [ד, ב ד"ה ה"ג] דכהן חייב מכות על ניתק לעשה, ולפמ"ש דכוונת התוס' משום דניתן לתשלומין שוב י"ל דבכה"ג גם בכהן אינו לוקה. ולכאורה מוכח להיפוך מתוס' יומא ל"ו ע"ב דכתבו דטריפה לא הוי ניתק לעשה כיון דכלל נמי קדשים שיצאו חוץ למחיצתן דאינו ניתק לעשה ע"ש, ולפמ"ש הול"ל שם בהיפוך כיון דעיקר הלאו קאי בטריפה ובו הוי ניתק לעשה גם בקדשים שיצאו חוץ למחיצתן לא ילקה, אמנם י"ל דשם לא הוי ניתק במעשה רק רמז קצת לכן בכה"ג שיש רמז בלאו להני דל"ה בכלל העשה לכן ל"ה ניתק כלל והבן.

דחנה ממ"ש התוס' בהסגת גבול דניתן לתשלומין מוכח דלא כעטרת חכמים הנ"ל דאם הוא בעין ל"ה מכת ניתק לתשלומין רק מכת ניתק לעשה, דהא בהסגת גבול הוי בעין ומ"מ כתבו מכת דהוי ניתק לתשלומין, וע"כ נ"ל שגם בבעין שייך ניתק לתשלומין מ"מ נקיט יותר דהוי ניתק לעשה דע"ז קיל האיסור דמבטל כל האיסור למפרע ודי בתשובה קלה, משא"כ באינו בעין אע"ג דאינו לוקה מכת שניתן לתשלומין מ"מ צריך תשובה מעליא שתתכפר לו האיסור שעשה, וזה פשוט.

ומ"ש המנ"ח בפשטיות דלא תחמוד עובר בקרקע לא ראה דברי הכלי יקר הנ"ל שסובר להיפוך וגם בשאר דבריו כבר דברתי לעיל [אות א].

ומ"ש המנ"ח [סוף אות ג] דמש"ה פסק הרמב"ם בפ"ג ממלוה ולוה ה"ד דאם נשרף המשכון חייב מלקות והפסיד החוב כנגד המשכון כיון שתפס הלוה בחובו ושוב ל"ש קים ליה בדרכה מיניה דלצאת ידי שמים חייב ומהני תפיסה, ע"ש, אם היה נראה לי דבריו נוכל לתרץ מה שהרגיש המ"מ שם על הרמב"ם מש"ס מכות ט"ז ע"א דאמרינן דבהשבת העבוט לא משכחת מלקות ע"ש, ולפ"ז י"ל דעיין בפסחים כ"ט דר' יוחנן מוקי הא דלא מעל משום דכרת פוטרו, וע"ש בצל"ח דהרגיש דהא אשם אין ממשכנים רק דחייב לצאת ידי שמים ובזה ל"ש קלב"מ, ומוכרחין לומר דר' יוחנן סובר דקלב"מ אמרינן אפי' לצאת ידי שמים, ולא סבר כרבא בב"מ צ"א ע"א²⁵ רק כאביי ורב פפא שתרצו שם באופנים אחרים, וממילא ניחא דשם במכות אזלינן לר' יוחנן ולדידיה גם בנשרף המשכון פטור מכת שהפסד החוב פוטרו ממכות כמו בכל לאו שניתן לתשלומין, אמנם אנן קיי"ל כרבא דלצאת ידי שמים חייב ושוב מהני בזה תפיסה ול"ה זה בסוג כדי

עובר, וגם איך נוכל לומר כן דרבינו כוון בלא דמי א"כ למה נקיט חמסן הא כבר כתב גזלנים וע"כ דבריו אינם. **ומה** שהביא המנ"ח בשם הפנ"י בב"מ דרמב"ם לא כתב בגזל טעם שניתק לעשה רק מפני שניתן לתשלומין ע"ש, אינו כן דבפ"א מה' גזילה ה"א כתב הטעם שניתק לעשה²⁴, ועיין בעטרת חכמים לפסחים ל"א ע"ב שכתב שאם הגזילה בעין הוי מכת שניתק לעשה, ועיין בשו"ת חות יאיר סי' קצ"ג ובלימודי ד' לימוד פ"ה.

ומה שתמה המנ"ח על התומים דאיך נוכל לומר דכיון שניתק למקצתו ניתק לכולו הא הרמב"ם פ"ג מה' מלוה כתב בנשרף המשכון חייב מלקות כיון דלא קיים העשה ומכל שכן בעשיר דאין בו עשה כלל איך נוכל לומר דהוי ניתק ע"ש, לדעתי יש לחלק דבעשיר נהי דאינו מצווה על העשה מ"מ בידו להחזיר החפץ, נהי דאינו מצווה מ"מ יש ברירה להחזיר, לכן פטור, אבל בנשרף אין ברירה לקיים לכן חייב, ועיין היטב בתוס' בתמורה דף ד' ע"ב ד"ה הרי אונס שקצת מוכח כן.

דחנה בתוס' חולין פ"ב ע"ב ד"ה הזורע הקשו למה לא ילקה בכלאים משום לא תסיג, ותרצו כיון דאין לוקין על הסגת גבול כיון שניתן לתשלומין ה"ה בזה אין לוקין ע"ש, וצריכין להבין דהא בכלאים אינו יכול לתקן את אשר עשה והוי כמו שנשרף המשכון ולמה לא ילקה, ואין לומר דיכול לעקור הכלאים [דמ"מ לא עוקר בזה האיסור שזרע מקודם וכבר גדל כלאים]. ואמנם בלא"ה אינו מובן דברי התוס' דהא קרקע אינה נגזלת ואינו מחויב בהשבה ולא הוי ניתק לעשה, ואי דכוונתם דניתן לתשלומין הא לזה בודאי ל"מ מה שניתן לתשלומין במקצתו כמו שהוכיח המנ"ח כאן מחובל בחבירו באינו שוה פרוטה שלוקה אע"ג דבשוה פרוטה ניתק לתשלומין, ואולי י"ל כיון דאם הסיג גבול זרע בהקרקע וגדלו פירות ונהנה בהם מחויב בחזרה שוב הוי כולו ניתק לעשה.

אמנם העיקר נראה בכוונת התוס' כיון דעיקר הלאו הוי בהסגת גבול ובו אינו לוקה, שוב נהי דחז"ל קיבלו דגם זריעת כלאים הוי בכלל הלאו מ"מ כיון דזה שמבואר בפשטא דקרא אין לוקין ה"ה בזה שמרמוז ג"כ אין לוקין, ולא דמי לחובל דשם כוון הן בפחות משו"פ הן בשו"פ ושוב בפחות מש"פ דאין משלם לוקה, משא"כ כאן דאין לוקין על זה שהוי פשטא דקרא אינו לוקה גם על הרמז. ובזה מתורץ מה שהרגיש בדברי חיים מהר"א אויערבאך בחו"מ הלכות גניבה סי' א' למה לא ילקה בגונב ע"מ למיקט כיון דל"ה ניתק לעשה, ולפ"ז ניחא כיון דעיקר הקרא בגניבה הוי ניתק לעשה רק חז"ל דרשו מיתורא בב"מ ס"א ע"א על מנת למיקט שוב גם בע"מ למיקט אין לוקין, ועיין בחכם צבי סי' כ"ו שכתב דאע"ג

טור ג ד"ה ק' מסומא) שצינו חבל אחרונים בעני"ז. ²⁴ וכן כ' המנ"ח גופיה. ²⁵ דאמר אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו.

רשעתו וכו' לכן שפיר חייב מכות והפסיד החוב. אמנם גוף סברת המנ"ח לא נ"ל, לדבריו היכא דמלוה מוחזק באיזו דבר של הלואה נימא של"צ להחזיר זה עד שהלואה יחזיר לו החוב והו"ל להרמב"ם לבאר זה, ומה גם יל"ע אי שייך בזה קלב"מ דחויב המכות הוי בעת שעבר על הלאו והפסד החוב הוי בעת שנשרף, עיין כתובות ל"ד ע"ב וברמב"ם (פ"ג) [פ"א] מה' שאלה [ה"ד] ומ"מ שם ובשורת בית אפרים חלק חו"מ סי' ה' ועיין בתוס' מכות ט"ו ע"ב ובפירש"י שם והבן. [ה] ודע דבלח"מ פ"י מה' עדות ה"ד כתב דלא עובר על לא תחמוד רק בהפציר הרבה והרבה רעים, אבל בלא"ה אינו עובר, וכבר קדמו הבשמים ראש בסי' שס"ב, והוסיף יותר שגם בלאו דתאוה לא עובר ע"ש. והנה לכאורה יל"ע על דעת המקנה הנ"ל דלא תחמוד הוי רק בעת הקנין דא"כ למה תקנו במריש הגזול בגיטין נ"ה ע"א שלא יצטרך להחזירו והא עי"ז עובר על לאו דחמדה, ועיין בסוכה ל"א ע"א שמבואר שגם בתלמיד חכם הוי כן וזה בודאי קשה שע"ז יגרמו שיעבור על לאו דחמדה, וצ"ל דהפקר ב"ד

הפקר והפקיעו כחו של בעל המריש ולא עובר עי"ז כיון דלא הוי יותר של רעך, ואם נאמר דמכח קנין דרבנן לא מהני לדאורייתא בלא"ה ניחא, דמדאורייתא אין בו קנין וליכא עי"ז לאו דחמדה, אמנם זה אינו דהרי יוצא עי"ז בסוכה ש"מ שמועיל, וע"ש בסוכה בתוס' בדף ל' ע"ב ד"ה שינוי ובהגהות מהר"צ חיות מה שכתב, וכבר מבואר זה במקור חיים סימן תמ"ח, והבית אפרים לחו"מ סי' ח' דחהו דהא הש"ס אזיל לר"א דסובר סוכה שאולה שפסול ע"ש, ובאמת יל"ע הא ב"ש סברי שם בגיטין דמחויב להחזיר המריש ור"א הוא מתלמידי ב"ש, ובתוס' ביצה ל"ד ע"ב הביאו ירושלמי דפריך מב"ש על ר"א, וא"כ איך אמרינן כאן שגם לר"א יוצא כיון דלא סבר תקנה זו,

ואולי הכוונה אם נסבור כר"א בהא ולא בהא, ומה גם עיין בביצה דף ד' ע"א בפירש"י ד"ה היא ואמה שכתב דר"א סובר דלא כב"ש שמה והבן.

[ו] ויל"ע ברשע דהוי מן המורידין אם עוברין בו בלא תחמוד כיון דכתיב בו רעך, ונראה דלענין ממונם לא עובר כיון שמותר לאבדם, עיין בחת"ס לחו"מ סי' קנ"ד, אמנם לענין אשתו²⁶ בודאי עובר דהא בניאוף ג"כ כתיב רעהו ומ"מ חייב באשת איש דידהו דרק ממונם התירה רחמנא ולא אשתו, ועיין במראה הפנים בירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג ד"ה דם נדה, וזה פשוט.

[ז] ועיין בנוב"י תנינא חלק יו"ד סי' ע"ז ובדבריו בנו שכתב שלהרמב"ם משכחת מלקות בגזל, ודבריו צ"ע דבה' סנהדרין לא חושבו בין הלוקין, וע"ע בשו"ת שיבת ציון סי' ק', וגם בדבריו יל"ע ולא ציין כלל לזה שמבואר בחולין קמ"א דגניבה הוי ניתק לעשה ולא כדבריו ויל"ע בזה.

מצוה לט

שלא לעשות צורת אדם

(א) [א] בע"ז מ"ג ע"א דורש קרא זה לא תעשון אתי' לאסור כדמות שמי המשימים לפני, לאסור בית תבנית היכל וגם שאר דברים שבהיכל, והרמב"ם לא חשבו תחת לאו זה, רק תחת יראת מקדש. והמנ"ח [אות א] כתב כאן דלמסקנת הש"ס לא הוי תחת לאו זה, וכ"כ בבנין שלמה שם בסנהדרין, ע"ש. וע"ע בבית אפרים חלק או"ח סי' יו"ד שכתב ממש כהמנ"ח, רק שכתב שלהרמב"ם הוי רק מדרבנן.

והנה מ"ש הבית אפרים שם דרק כבית שני אסור לפמ"ש הפני יהושע בר"ה כ"ד ע"א דקרא זה קאי אהיכל, ואולם מכח דבית המקדש של מטה מכון כנגד בית המקדש של מעלה, וא"כ אפשר שראו באותו פעם דמות היכל ואולם במדור העליון, לכן אמר אתי כמדור שלי

מצוה לט

שלא לעשות צורות אפילו לנוי

שלא לעשות צורת אדם^א משום דבר, (א) הן ממתכות הן מעץ ואבן וזולתם, ואפילו לנוי^ב, שנאמר [שמות כ', כ'] לא תעשון אתי, ודרשו זכרונם לברכה [ראש השנה דף כ"ד ע"ב] לא תעשון אותי, כלומר לא תעשון דמיון אותה צורה, דהיינו גוף אדם, שכתבתי עליה בתורת^א, [בראשית א', כ"ו] נעשה אדם בצלמנו. והכוונה בכתוב מצד השכל שנתן בו. ומה שאמר בצלמנו על חלק השכל שבאדם, מפני שהשכל כולו הוא בו ברוך הוא, אבל אין שום דמיון אחר בינו ברוך הוא ובין שום בריה מנבראיו חלילה.

מצוה לט. יתרו לאו י"ב. רמב"ם לאוין ד', הלכות עבודת כוכבים פ"ג ה"י. סמ"ג לאוין כ"ב. עיין סמ"ק קס"ב. טור יו"ד קמ"א. א. בשה"מ להר"מ: הזהירנו מעשות צורת בעלי חיים. אך נראה שבחיבורו חזר בו שכתב: צורת הבהמות ושאר נפש חיה חוץ מן האדם וכיון מותר לצור אותם ואפילו היתה הצורה בולטת. (מעין החכמה). בשה"מ בנוסח ערבי הגירסא כתיב, וראה מני"ח אות ג' (רי"ח העליון). ב. בשה"מ להר"מ: ואע"פ שלא יעשה להעבד. ובסמ"ק הוסיף: גם לנוי אסור. ג. כ"כ ברבינו בחיי שם ע"פ המורה נבוכים ח"א פ"א. ובריתביא עי"ז מ"ג ע"ב: לא תעשון אותי, פי' כדרך שאמר הכתוב במשליו על האדם בצלם אלקים עשה אותו, ואע"פ שהוא משל חש הכתוב לעשייתו מפני כבוד של מעלה. וברא"ה שם ובריתביא ר"ה שם: לפי שראה כן במראה הנבואה כדמות מראה אדם. ורבינו יונה ונימוקי יוסף בעי"ז שם פי' אותי, דמות משה רבינו.

תבנית היכל וכליו אחר החורבן, ד' פרצופים, תבנית המשכן וכליו

וע"כ גם עתה שנחרכב בית המקדש אסור, כיון שבהמ"ק של מעלה עומד, לכן לא נאסר רק כבית שני, דמסתמא כן הוא בית המקדש של מעלה, ע"ש. ולדעתי יל"ע בזה, דעיין בש"ך ביו"ד סי' קמ"א ס"ק כ' שכתב דאע"ג שעתה אין שור במרכבה, אפ"ה אסור לעשות ד' פרצופים ושור ביניהם, שהיה בשעה שנאמר המקרא, ע"ש. ושוב ה"ה כאן שייך כן שיהיה אסור עתה תבנית המשכן שהיה בשעה שנאמר המקרא שאסור¹.

ומה שנ"ל בישוב דעת הרמב"ם שלא הביא תחת לאו זה האיסור וגם לא הביא לאסור ד' פרצופים, ועיין בכסף משנה פ"ג מהלכות ע"ז בסופו בשם רמ"ך שהרגיש בזה, ע"ש. די"ל דהרמב"ם סובר כיון שנשתנה תבנית בית המקדש אח"כ ממה שהיה בעת שנאסר מקרא זה, וכן הד' פרצופים נשתנו כמ"ש בחגיגה י"ג ע"ב, שוב נתבטל האיסור מזה שנאסר במקרא אתי, כיון דעתה לא היה מסתם במדור העליון כמו שהיה אז, ועל התבנית של עתה לא נוכל לאסור בעצמינו, דאולי לא הקפיד רק על התבנית שהיתה אז בעת שנאמר המקרא, אע"ג דהוי עתה משמשי במרום. לכן סובר הרמב"ם דלא נאסר עתה הן כמשכן הן כמקדש, רק מכח יראת המקדש מדרבנן, וד' פרצופים מותרים הן בשור הן בכרוב, ורבינו הוכיח זה ממה שאתי כאן בסוגיין [ע"ז מג, ב] כל הפרצופות מותרין חוץ מתבנית אדם, ש"מ דגם ד' פרצופים מותרין וע"כ דלא נאסר רק קודם שנשתנו. וכן תבנית המשכן אע"ג דבעת האיסור שנאמר במקרא זה עדיין לא היה משכן שעדיין לא נבנה, מ"מ במרום כבר היה כן, אבל אח"כ שנשתנו, מסתמא נשתנו שם ג"כ, שוב חזרו הני להיתר ועל תבנית המקדש מחדש לא נאסר, לכן כולם מותרים, והבן.

אמנם יל"ע דעכ"פ תבנית מנורה הו"ל להזכיר שאסור, שזה לא נשתנה. ומה גם גוף דברי הפנ"י והבית אפרים הנ"ל שמשו"ה נאסר תבנית הני משום דבית המקדש של מעלה הוי כן, צ"ע מדפריך הגמרא על אביי שאמר שלא נאסר אלא תבנית היכל והא תני לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני במרום. ולפ"ד מה פריך, הא גם המה נאסרו גם כן מש"ה כיון שהמה במרום ועי"ז אסור גם לאחר החורבן מכח שבמרום נשאר כתבנית זה. וכן מוכח מתוס' ר"ה בדף כ"ד ע"ב ד"ה לא תעשון אתי

שהקשו למה לי לאסור צורת אדם, ת"ל דהוי דמות כרוב, ותירצו דזה לא מקרי משמשין וכרובים של מעלה לא נתברר צורתם². ואי ס"ד כדבריהם דהוי למעלה ג"כ, א"כ הוי משמשי משום דהוי למעלה ג"כ, וע"כ דהפירוש אתי מכח דהוי למטה משמשין ולא כדבריהם. ולפ"ז גם תירוצי על הרמב"ם אינו, דכיון שבעת שנאמר מקרא זה לא היה עוד המשכן וקאי על להבא, וא"כ גם לב' בתי המקדש שיהיה להבא קאי, והבן.

[ב] **ויל"ע** בתבנית היכל איך הדין אם אחרים עשו לו, אם מותר להשהותן. דלפמ"ש התוס' כאן ובר"ה למסקנא לא הוי חשדא שעבר על 'לא תעשון', רק מכח חשדא דעבודה זרה, ע"ש. שוב בהני לא שייך חשדא דעבודה זרה ומסברא יש להתיר להשהותן.

[ג] **והנה** ראיתי בגליון רש"א ביו"ד סי' קמ"א על הש"ך אות כ"ז שכתב דברבים ליכא חשדא, וכתב ע"ז דהיינו באיסור דלא תעשון דאינו אלא לאו, משא"כ בעבודה זרה ממש דחמור. וציין לתוס' ר"ה כ"ד ע"ב ד"ה סמי, ע"ש³. ודבריו תמוהין, דהתוס' לא קאי כלל על רבים רק על יחיד וע"ז כתבו דלמסקנא לא הוי משום חשש עשיה, רק משום עבודה זרה, ומ"מ מסיק הש"ס דרבים לא חשידי, הרי שגם משום ע"ז לא חשידי, ושלא כדבריו.

אמנם הפני יהושע שם בגמרא כתב דהתוס' מודים דלמסקנא הוי רק משום חשד דעשיה וע"ז רבים לא חשידי כיון דאין שם בעלים עליו לחוש שעשאו ונדע דהוי ע"י אחרים, ע"ש ודבריו בתוד"ה חוץ מפרצוף אדם וכו', ע"ש. [ויש לחזק דבריו ע"פ מה שמסופק המנ"ח כאן [אות טו] בב' שעשו צורה אי חייבים ופשיט משום דכתיב 'לא תעשון' לשון רבים, ש"מ דאסור. ולדעתי יל"ע ממה שמוקמינן קרא זה על לנוי, דאי לעובדם כבר מוכח מקרא 'לא תעשה לך פסל' וכו'. ולדבריו הוי מצי למימר דכאן מוסיף לאסור ע"י שניים דשם כתיב לשון יחיד, וע"כ דאין לנו כח לדרוש דרשות מעצמינו וא"כ שוב יש לצדד דשניים מותרין ושוב שפיר רבים ל"ה דאולי עשו שניים מהם דלא הוי איסור דאורייתא]. ומעתה להפני יהושע שוב גם בתבנית היכל אסור להשהותן מכח חשדא דעשיה. ומה גם הרי הר"ן

ביה אנדרטא והווי עיילי רב ושמואל ואבוה דשמואל ולוי ומצלו התם ולא חיישי לחשדא, רבים שאני, והא רבן גמליאל יחיד הוא, כיון דנשיא הוא שכיחי רבים גביה. וכתבו התוס': סמי עיניה דדין, אלמא אסור להשהותו שמא יחדוהו שעשה ועבר על לא תעשון ור"ג נמי ליתסר ומשני כיון דחותמו בולט חיישינן לחשדא שמא יאמרו ע"ז הוא לו אבל אחשדא דלא תעשון לא חיישינן ומפרש בה"ג דההיא דרב יהודה בצורת דרקון משום דתנן בפרק כל הצלמים (ע"ז דף מב, ב) מצא כלים ועליהם צורת חמה צורת לבנה דרקון יוליכם לים המלח ומפרש התם משום דהני חשיבי להו וה"נ חשיב טפי חשדא משאר.

1. וכ"כ בשו"ת שיח יצחק סי' תו. 2. ז"ל שם: לא תעשון אתי, וא"ת ומאי קאמר אלא דמות ארבעה פנים תיפוק ליה משום צורת אדם לחודיה וי"ל כי איכא שאר פרצופין עם אדם שרי טפי א"נ אם מצא צורת אדם אסור להשלים לד' פנים ומיהו קשיא דפרצוף אדם לחודיה תיפוק ליה מכרובים שעל הכפורת וי"ל דלא מקרו שמשי וכרובים שבשמים לא נתבררה צורתם. 3. שם בגמרא: ואמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא, סמי עיניה דדין, התם חותמו בולט הוה, ומשום חשדא, כדתניא טבעת חותמו בולט אסור להניחה ומותר לתתום בה, חותמו שוקע מותר להניחה ואסור לתתום בה, ומי חיישינן לחשדא והא הוה בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא דהוה

להשהות דמות ברשותו

ברבים

חודש חסר, אינו. דעיין בפנ"י בר"ה שם שכתב דהוי שלם כיון שאנחנו ראינו אותו כן, וכן כתב המנ"ח [אות ט] כן. והרי התוס' בע"ז מ"ג ע"ב ד"ה והא ובר"ה כ"ד ע"ב ד"ה והא, אסרי בלבנה אפילו שוקעת כיון שנראה לפנינו כן, וה"ה בזה י"ל כן.

הן אמת ש"ל שהאלשיך אינו סובר כן, רק כדעת הרשב"א בר"ה דאפילו בלבנה מותר בשוקעת ובבנין שלמה בע"ז שם הוכיח מתוס' שם כן. וכן מוכרח לדעת מהר"ם ב"ב שהובא בר"ן שם שסובר

שבמדור העליון אסור ע"י אחר והש"ס מיירי שבמדור התחתון ומחלק בין בולטת לשוקעת, והמהרי"ט באמת תמה דהא בזה אין חילוק בין בולט לשוקע, ע"ש. אמנם ע"כ מההר"ם סובר שיש חילוק גם בזה בין בולט לשוקע. ופלא לי על הפני יהושע בר"ה שם שתמה דהא הר"ן גופיה כתב דבלבנה אין חילוק בין בולט לשוקע, ואני לא ראיתי כן בר"ן רק שהביא כן בשם הרמב"ם, אבל דעתו י"ל דאינו כן, וא"כ י"ל דגם האלשיך יסבור כן.

אבל לדינא קי"ל [שו"ע יו"ד סי' קמא סעי' ד] דאסור בשוקע כיון שנראה כן, וה"ה בחסר י"ל כן ושוב ע"י אחרים מותר אפילו בשלם, מ"מ כיון דראינו מחמירים ע"י אחרים, ע"כ נ"ל בתבנית היכל אין להקל ע"י אחרים וזה פשוט וברור. אמנם נ"ל שבעבור המחלוקת שהביא בפתחי תשובה סי' קמ"א ס"ק י"ג בין הבכור שור למשנת חכמים שסיים להחמיר בזה אם נעשה ע"י אחר, יש להקל. ועיין בחכם צבי סי' ס' בזה, [ומ"ש שם לחלק בין מנורה להיכל משום ששם נאמר הכל בכתב, ע"ש. עיין בבכורות י"ז ע"ב לגרסת השיטמ"ק דגם על הכלים נאמר כן].

[ה] **והנה** ראיתי בהגהות הגרע"א על משניות בראש השנה פרק ב' משנה ה' שהקשה לדעת מהר"ם ב"ב שדרשינן מלא תעשו ב' זימני לאסור במדור העליון גם ע"י אחר, א"כ למה לי קרא למעט עכו"ם משליחות, תיפול מכאן דאל"כ בלא"ה אסור מכח שליחות ולא שייך אין שליח לדבר עבירה דעכו"ם לאו בר חיובא הוא, ע"ש. ולדעתי לא קשה, דבהר"ן ובתוס' יומא נ"ד ע"ב [דיבור ראשון] מוכח דמהר"ם אוסר אפילו בעשהו נכרי לעצמו וקנהו אצלו, וכן כתב מהרי"ט שם בתשובה בכוננתם דאסור לקיימה אפילו עשאו עכו"ם לעצמו ובוזה לא שייך שליחות כיון דהוא לא צוה לעשות, ולעיל במצוה כ"ז ציינתי ג"כ להמהרי"ט, וא"כ שפיר בעינן קרא לזה. ומה גם י"ל דבעינן לאסור אפילו ע"י קוף דלא הוי בר שליחות לכו"ע, מ"מ אסור.

כתב בע"ז מ"ג ע"א דבזה אפילו ע"י אחרים אסור מדאורייתא לקיימן, כיון דלתשמיש עביד, מסתמא כדרך תשמישן אסרה תורה, וכן דעת הרשב"א, ע"ש. ואולי כל הפוסקים מודים בזה דנהי דבזה שכתב שם הר"ן לאסור

הני במדור העליון גם ע"י אחרים לא קי"ל כמותו, מ"מ בזה י"ל דקי"ל כן, והרי הרי"ף והרמב"ם אוסרין תמיד ע"י אחרים, כמ"ש הר"ן שם. ונהי שהמנ"ח [אות ב] פקפק ע"ז דכיון שבלעובדם ביאר [הרמב"ם עכו"ם ג, ט] שע"י

אחרים אסור וכאן לא ביאר, ש"מ שמתיר, ע"ש. מ"מ לדעתי אינו ראייה, דהא זה ברור דאפילו עבור נכרי ג"כ אסור לעשותו כמ"ש הטור סי' קמ"א. ומ"מ הרמב"ם לא הביא זה כאן רק לעיל בלעובדם וע"כ דסמך שנבין מעצמינו, וה"ה לענין אחרים י"ל כן.

והכרח לזה נראה דלדבריו למה לא הביא הרמב"ם דאסור ע"י אחרים מדרבנן משום חשדא. ואין לומר דסמך עצמו על מה שכתב שם טבעת שיש עליו חותם אם היתה הצורה בולטת אסור להניחה, משמע שגם אם נעשה ע"י אחר יש חשדא, דזה אינו, דהרי כתב הרמב"ם אח"כ: וכן אסור לצייר דמות חמה ולבנה וכו', וזה בודאי הוי דאורייתא כמו שמוכח בגמרא. [והמנ"ח הרגיש למה לא ילקה ע"ז. ועיין בבנין שלמה בסוגיא זו בע"ז שכתב שלשון וכן משמע שלוקה]. וא"כ שוב מסתמא גם מה שכתב באמצע הדין בטבעת שיש חשדא גם אם עשאה אחר הוי דאורייתא, דאל"כ למה כתב זה באמצע בין ב' איסורי דאורייתא וע"כ שגם זה הוי דאורייתא. ועוד לדבריו הול"ל ברבים לא חשידי להשהותן, וע"כ ברור שהצדק עם הכס"מ והמהרי"ט דהרמב"ם סובר דע"י אחרים הוי דאורייתא.

ועיין במהרי"ט ח"ב בחלק יו"ד סי' ל"ה שכתב שישנו משמעות בדבריו שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהם עבודה זרה, והיינו שדריש הקרא 'אלהי כסף ואלהי זהב' [שמות כ, יט] כלומר שמא יטעו אחריהם לשום עבודה זרה, וכיון שכן מה לי עשה מה לי מקיים, ע"ש. ועיין במחנה לוי על ר"ה כ"ד שכתב דגם מ"ש בש"ס משום חשדא הכוונה מדאורייתא, ע"ש. [ולדעתי צ"ע דאי הוי דאורייתא לא הוי מותר ברבים, דמדאורייתא לא מצינו חילוק]. והעיקר דהרמב"ם אוסר ע"י אחרים מדאורייתא.

[ד] **ויותר** מזה עיין בשו"ת מהר"ם אלשיך סי' ע"ז שכתב דלא מותר ע"י אחרים, רק בחסר הצורה אז מותר. הן אמת שכל הפוסקים סוברים דבחסר הצורה גם ע"י עצמו מותר, וע"י אחרים מותר אפי' צורה שלם. והוכחת האלשיך מכח שחושב הלבנה בתחילת

צורה חסרה

ועוד י"ל דבעינן לאסור ע"י ישראל, דאע"ג דאין שליח לדבר עבירה, מ"מ חייב. והמהרי"ט כתב שם בפשטות כן, רק שהרגיש דהא אין שליח לדבר עבירה, ע"ש, ועיין במצוה כ"ז בחינוך ובמנ"ח ובחיבורי שם היטב. ולפמ"ש הרמב"ם בפ"ט מהלכות מלכים בסופו גם בן נח אסור לעשות צורות לנוי ושוב הוא בר חיובא בזה, א"כ בפשטות ניחא. אמנם לא נמצא מקור לזה. ואולי כוונת הרמב"ם שישאל מצוין שלא

דפריך בע"ז מ"ב ע"ב אי בעושה כל המזלות מי שרי וכו', ולדבריו מה פריך הול"ל דכל המזלות לא אסור רק כולם ביחד וחמה ולבנה אסורין אפילו כל אחד בפני עצמו, וכמו שתני שם כל הפרצופים מותרין וכו'. ובפירוש רש"י הרגיש שם מד' פרצופים דאסור, ותירץ דלא אסורין רק ביחד, וה"ה במזלות הוי מצי למימר כן, וע"כ דאוסרין אפילו כל אחד בפני עצמו. ואולי י"ל כיון דתני חוץ ממזל חמה ולבנה שוב לא מיירי

דיני המצוה, כגון העושה צורת אדם חסר אבר אחד או יותר מה דינו, (ב) ויתר

1. "יתר", קכ"י. 2. בסמ"ג: והוא שתהיה בולטת, אבל משוקעת או צורה של סמנין מותר כדאיתא בע"ז (מ"ג ע"ב). ובפ"י הראי"ה לע"ז: ובגמ' אמרינן דכל זמן שמחסר בהם [בצורת אדם] מצורתן כלל או שמשנה בהם כלל שרי. וכן לעשותן של פרקים. וראה חינוך לעיל מצוה כ"ז ובהערה ט' שם ומניח כאן סוף אות ח'.

להניחו, אבל הוא אינו מצווה, והבן.

פרקים

[1] **והנה** מ"ש המנ"ח [אות ב] על מ"ש בגמרא ב"ר"ה כ"ד ע"ב דפרקים הוי⁴ ופירש רש"י דליכא חשדא, משמע שבעצמו אסור. אמנם י"ל דגם בעצמו מותר דאין כאן צורה בכה"ג ולחברן ברפוי מותר כמו גבי שבת, ע"ש. ובאמת שמתוס' יומא נ"ד ע"ב ד"ה כרובים מוכח כן דאפילו לעשות בעצמו מותר בפרקים באין כוונתו לעובדם, ע"ש. אמנם מ"ש המנ"ח [אות ב] לענין חיבור לדמות לשבת. וכן ראיתי בהגהות פורת יוסף בע"ז כאן שהוכיח מכאן לענין סידור שנכתב על הגליון. לדעתי לא נוכל לדמות לשבת דבעינן מלאכת מחשבת ודבר המתקיים לעולם ולא כאן. ועיין במחנה לוי ב"ר"ה שפירש דהחיבור היה ע"י נכרי או ע"י דחיית עשה ללא תעשה, ע"ש.

בחמה ולבנה בעגולים, רק במזלם שתלויים בו ושוב גם חמה מותרים כל אחד בפני עצמו, ועדיין צ"ע.

[ט] **ומה** שמשופק המנ"ח [אות ו] בהיה ביחד פרצוף אדם בצירוף צורה אחרת ושיבר צורת אחרת ונשאר של אדם, אי מקרי עושה או לא. ותולה זה במחלוקת הרשב"א והר"ן בשבת ק"ד ע"ב אי נטל התג ונשאר האות, ע"ש היטב. ולדעתי לא שייך לשם, דשם חולקין אי הוי מקלקל או מתקן, עיין לעיל במצוה ל"ב מלאכה ל"ד, אבל עכ"פ עושה מקרי לכו"ע. ועיין בשבת מ"ד ע"ב בתור"ה מפני ובק"ו ע"א מה לי לתקן כלי, הרי אע"ג דמסיר רק להקלקול מקרי מתקן וכן במבעיר הוי כן ומכל שכן כאן בודאי מקרי עושה. וחתני הרב ר' חיים שליט"א הוכיח דכה"ג חייב, דאל"כ הול"ל דרבן גמליאל עשה צורת לבנה עם צורה אחרת ביחד ואח"כ שבר צורה האחרת ונשאר צורת לבנה ולמה פלפל הש"ס בזה, וע"כ דמקרי עושה, ומ"מ צ"ע.

שיבר פרצוף ונשאר פרצוף אדם

להבין ולהורות

[2] **ומ"ש** המנ"ח [סוף אות ב] דמ"ש בגמרא ב"ר"ה שם דלהבין מותר⁵ זה קאי רק על עשיה, אבל לענין חשדא צריכין לתירוצים הקודמין, ודלא ככס"מ, ע"ש. ולדעתי העיקר ככס"מ, וכן מבואר בר"ן וכן מבואר בטור סימן קמ"א, וכן מוכח לשון הגמרא דלתירוץ זה לא צריך לתירוצים הקודמין, וגם מסברא כיון שכתבתי לעיל בשם הפנ"י דהחשד שעובר ועושה, שוב בכה"ג שמותר לעשות ליכא חשד. ומה גם י"ל כיון דהוי להבין ולהורות, לא גזרו חז"ל משום חשד.

[י] **והנה** החינוך כתב כאן דאין לוקה ע"ז והמנ"ח [אות ז] הביא בשם המשנת חכמים הלכות עכו"ם סי' י"ח דהוי לאו שבכללות, ואין הספר הזה תחת ידי, ועל כן לא אדע למה הוי כן. וראיתי במעין החכמה שכתב שבסנהדרין ז' ע"ב דורש קרא זה למעמיד דיין שאינו הגון. רק סיים שפשטא דקרא לא מוכח כן והוי רק אסמכתא, וכן החינוך רימז לזה. וכן בספר המצוות מצוה ל"ת ד', ע"ש. ואולי מש"ה קוררה לאו שבכללות. ומה גם י"ל דפשט הקרא משמע שכוון לעובדם רק מכח שלא צריך לזה מוקמינן על לנוי ויש שיטות שאין לוקין על דבר שילפינן באם אינו ענין. ומצאתי בהגהות מצפה איתן שם בראש השנה שכתב כן.

מלקות

מזל אחד מי"ב מזלות

[ח] **ומ"ש** המנ"ח [אות ה] להוכיח כהש"ך יו"ד סי' קמ"א ס"ק ל' דלא אסור רק י"ב מזלות ביחד, דאל"כ איך מותר לעשות מאזנים דכתיב בקרא בפירוש⁶. לדעתי אינו ראייה, כיון דעושה לצורך משקל לא גרע מלהבין ולהורות שמותר. והמהרי"ט שם כתב שלשחק בהם מותר, ונהי דכתב דרך עראי, מ"מ אין נפ"מ בזה רק אם המה לצורך מותר. ולדעתי יל"ע על הש"ך ממה

[ב] [א] **דעת** הרמב"ם הלכות עכו"ם פ"ג הלכה י"א דבחמה ולבנה ומלאכים אפילו שוקעת

צורות שקועות

דברי היד הקטנה ח"ב עכו"ם פ"ג מצוה ל"ת יח ס"ק לג שכתב דודאי דכל האיסור הוא רק לצייר את המזלות ע"י צירופי נקודות, כפי שנראים הם בשמים. אך אין כל איסור לצייר דמות המזלות כפי מה שהם נראים בארץ (שהרי בשמים אין צורה מדויקת של טלה, שור ומאזנים וכו'. אלא רק נתנו בהם דמיון מסוים, וממילא נאסר

4. ז"ל הגמ': והא רבן גמליאל יחיד הוא. כיון דנשיא הוא שכיחי רבים גביה. איבעית אימא דפרקים הוה, ואיבעית אימא להתלמד עבד, וכתבי (דברים יח) 'לא תלמד לעשות' אבל אתה למד להבין ולהורות. ופרש"י: והא רבן גמליאל יחיד הוה. וניחוש נמי לחשדא. 5. ראה בהערה הקודמת. 6. הנה יעויין בדרכי תשובה שהביא

חייב, וכתב הר"ן [ע"ז יט, ב מדפי הרי"ף] משום שהמה אינם גוף, לכן גם בשוקע חייב. והכס"מ כתב שגם התוס' ע"ז מ"ג ע"ב ד"ה והא סברי כן והמנ"ח [אות ח] השיג עליו דהתוס' סברי כן רק בחמה ולבנה ולא במלאכים. וכ"כ המהרי"ט בח"ב ליו"ד סי'

ל"ה ובבנין שלמה בסוגיין. אמנם מה שהוכיח המנ"ח שהתוס' שם מודים במלאכים, מדהקשו למה לי לאסור צורת ד' פרצופים, תיפול"ל משום צורת אדם, והוי ליה למימר דנפ"מ בשוקע, ש"מ שסוברים שמותר גם הני בשוקע. לדעתי אינו ראיה, דהא צריכין להבין למה באדם בעינין רק בולט, הא אדם ילפינן מלא תעשון אותי אשר בודאי אינו גוף ולמה נצטרך בולט דוקא, וכבר הרגיש המהרי"ט בזה.

וצריכין לומר דכוונת הר"ן דרק מלאכים ושרפים שלא נמצאים בארץ

רק למעלה, בזה לא נדע דהוי בולט, לכן תמיד אסור כיון דאין להם גוף. אבל באדם נהי דילפינן מ'אותי, מ"מ כיון דצורת אדם יש למטה, לא אסור רק בצורת אדם בולט. לכן בצורת ד' פרצופים דנמצאים ג"כ למטה הני צורות, שוב בעינן בולט ממש כאדם. הן אמת שהמהרי"ט לא סובר שם כן, אבל להר"ן שפיר י"ל כן, וא"כ י"ל דבמלאכים שפיר י"ל דסברי ג"כ דאסור בשוקע ג"כ.

אמנם יש להוכיח כן ממה שהקשו התוס' שם מקודם למה לי לאסור מלאכים, תיפול"ל דהוי כאדם, ותירצו דאין לו עורף ולא תרצו דנפ"מ לשוקע, וע"כ דסברי דגם מלאכים בעינן בולט. אמנם יש לדחות דלפי מה שסברי התוס' קודם הוי מלאך ממש כאדם ונמצא צורה זו למטה, שוב פשוט דבעינן בולט וז"פ.

ולפמ"ש הבנין שלמה שם בע"ז דהתוס' שם סברי דגם בחמה ולבנה בעינן בולט, ע"ש שהכריח כן מדבריהם, שוב בלאו הכי אינו ראיה שע"ז סוברים שגם במלאכים כן. אבל להסוברים שבחמה ולבנה אסור גם בשוקעת, שוב י"ל גם בהני כן. ובלאו הכי י"ל דהתוס' סוברים כאן כדעת הסוברים המובא בר"ן בסוגיין

פרטיה, מבוארים בפרק שלישי מעבודה זרה [דף מ' ע"ב ואילך]. **ובמסכת סנהדרין** [דף ז' ע"ב] **אמרו זכרונם לברכה שהלאו הזה הוא כולל ענינים אחרים. אמנם עיקר הלאו במה שזכרנו, וכן אמרו במכילתא. ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות.**

ועובר עליה ועשה צורת אדם אפילו לנוי, עבר על מצות מלך, כלומר ואין בה חיוב מלקות.

ת. אמר רב אשי אלוה [פ"י דין] הבא בשביל כסף וזהב. ט. ע"פ ספר המצוות להר"מ. י. לא ידעתי טעם הדבר, והר"מ בהלכות סנהדרין [פ"יט ה"ד] מנאה בכלל הלוקין, וכך כתב במנין המצוות סי' ד'. (משנה למלך). וכפי הנראה מדברי המחבר ז"ל שעשאו לאו שבכללות מההיא דמס' סנהדרין כמו שהביא לעיל, ומי"מ צ"ע (צ"ב"א רב). וכן שיטת המאירי בעבודה זרה שם, ובריטבי"א שם: וכל הני דרשי טובא דרשי מלא תעשון אתי כולחו כחדא חשיבי ושקולים הם ויבואו כולם, שכולם בכלל אתי. וראה מנ"ח אות ז'.

דבדאורייתא אין חילוק בין בולט לשוקע ורק לענין חשד מחלקינן בזה. וכן מוכח ממה שכתב דלמאי שאמר משום חשדא הוי רק משום עבודה זרה ולא משום עשיה, משמע דאי הוי משום עשיה הוי אסור גם בשוקע, רק כיון דהוי משום עבודה זרה מחלק ביניהם משום דאין דרך לעבוד רק בולט, והבן.

והנה הבנין שלמה הוכיח מהטור דהתוס' והרא"ש אוסרים רק בחמה ולבנה בשוקע מ"מ"ש והרמב"ן הוסיף וכו', ע"ש⁷. ולדעתי אינו ראיה, ד"ל דהרמב"ן הוסיף לאסור גם באדם בשוקע בעשיה כיון דהוי דאורייתא, אמנם בהני י"ל

שגם התוס' אסרו. אמנם האמת הוא שהתוס' לא אסרו רק בחמה ולבנה והמחבר בסי' קמ"א פסק כן ועיין בישועות יעקב שם שכתב לענין לבנה דהוי חסר, ולא ראה מה שהבאתי באות א' בשם הפנ"י, וע"ש בתשובת נכדו בסוף הסימן, ולא עיינתי שם היטב.

[ב] **והנה** מה שכתבו התוס' בסוגיין דכרובים לא מקרי משמשין⁸, תמוה לי דבמכילתא [יתרו מסכתא דבחדוש פרשה י] איתא: 'לא תעשון דמות שמי הממששין לפני במרום לא דמות מלאכים ולא דמות כרובים', הרי בפירושו דכרובים אסור משום הכי. ואולי סברי כיון דלא מובא זה בש"ס, ש"מ דלא קיי"ל כן ובעינן קרא בפני עצמו לאסור דמות אדם, ולא ילפינן מטעם דהוי דמות כרובים.

ובזה מתורץ מה שהרגישו המעיין החכמה והמנחת חינוך למה לא הביא הרמב"ם מה שמבואר במכילתא שלא יעשה כרובים של כסף ולא יעשה ד' כרובים. ולפ"ז י"ל דהרמב"ם סובר דהמכילתא לשיטתיה שסובר שזה הוי בכלל 'אתי', לכן ילפינן זה ג"כ. אבל לש"ס דידן דסובר דכרובים לא הוי בכלל 'אתי' גם זה לא נוכל ליליף מכאן. אמנם לדעתי י"ל דמשום הכי בעי קרא בפני עצמו לאדם, שמכרובים הוי אמינא דרק ב' ביחד אסורין, כמו הכרובים דהוי ב', וגם הוי אמינא דרק כתינוק אסור, לכן בעינן לאסור גם באחד ודמות גדול, והבן.

אדם ומשמי מרום ומשמע דהם לא ס"ל הכי. 8. שם בתוס': ומיהו קשיא דפרצוף אדם לחודיה תיפוק ליה מכרובים שעל הכפורת. וי"ל דלא מקרו שמשי וכרובים שבשמים לא נתבררה צורתם.

עשיית כרובים

רק כשמציירם כדמות הכוכבים). ולפ"ז ליכא ראיה כלל מעשיית מאזנים. 7. שכתב שהם סוברים שבצורות חמה ולבנה וכוכבים ומזלות אין הבדל בין שוקע ובולט והרמב"ן הוסיף שה"ה בצורת

לשמה
בבניית
המזבח

מצוה מ שלא לבנות מזבח גזית

(א) [א] הנה במכילתא כאן בקרא "מזבח אדמה תעשה לי" דריש, מיוחד לי שלא תבנהו מתחילה לשם אחר, ע"ש¹. ונראה שמכאן אמרינן בזבחים קט"ז ע"ב דר'

אלעזר בן שמוע סבירא ליה, מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים שלא נשתמש בהם הדיוט, ולא נתבאר בש"ס מזבח גופיה מנלן. ולפ"ז הכוונה שמתחילת "לי" ילפינן שמחויב לעשותו לשמו, מכ"ש שאם נשתמש בו מקודם אסור. ועיין ברמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"א הלכה כ' שפסק שבכל הכלים אין עושין אלא לשם הקדש, ומקורו מתוספתא פ"ב דמגילה הלכה ט"ז ומתוספתא דמנחות פ"ט הכ"ב, ע"ש.

ועיין בפרשת דרכים [דרוש יב] שתמה על זה, הא קי"ל הזמנה לאו מילתא היא [ומה שכתב שם, שמוכח מסוף דבריו שכתב, "אבנים וקורות שחצבם מתחלה לבהכנ"ס אין בונין אותן בהר הבית" דבהזמנה להדיוט נאסרו לגבוה, ע"ש. עיין בקריית ספר שם שמוכח ממנו שמפרש להיפוך, דבהכנ"ס קדוש יותר מהר הבית, לכן אין מורידין אבנים וקורות מקדושתן ללקחם להר הבית, ע"ש] ולפ"ז נכון, דילפינן שכאן גלתה רחמנא דצריך לעשותו לשמו ולא להדיוט, וכל הכלים ילפינן ממזבח. אמנם מלשון הגמרא כאן משמע להיפוך, דרק אם נשתמש בו הדיוט אסור ולא בהזמנה וכמ"ש בפרשת דרכים שם. וכן הוכיח ממה שתירצה הגמרא בע"ז [כד, ב] שלקח ארונה אל דוד המורייגים וכלי הבקר לעולה דמיירי בחדתי, הרי מוכח בפירוש דלא נאסר בהזמנה². וכן מבואר בירושלמי ביומא [פ"ג ה"ו] בפירוש דאם נעשה להדיוט ולא נשתמש בו עדיין יש מחלוקת אי אסור לגבוה, ואמר שם דתלוי במחלוקת אי הזמנה מילתא היא או לא, ומוכח ברמב"ן במלחמות בסוכה ט', ע"ש.

ובזה נכון מה דזבחים שם הוכיח אביי דבבמה מותר ממוריגים ורבא השיב בחדתי, ד"ל דאולי לשיטתם, דאביי ורבא בסנהדרין מ"ז ע"ב חולקין אי הזמנה מילתא, לכן אביי לא יוכל לתרץ בחדתי דעכ"פ

נעשו להדיוט, לכן הוכיח מכאן דבבמה מותר, ורבא דסובר לאו מילתא מתרץ בחדתי.

[ב] והנה עיין בפירוש הטור על התורה פרשת ויצא בקרא "ויקח את האבן" (בראשית כח, יח)

שכתב דאע"ג דאין עושין מזבח מדבר שנשתמש בו הדיוט, בבמה שרי. ועיין במנ"ח כאן בסופו בקומץ מנחה [אות ג] שתמה דהא בזבחים מסיק שם דגם בבמה אסור. ולדעתי י"ל, דעיין במג"א סי' קמ"ז ס"ק ה' שכתב דאם שינה צורתן מותר, רק במזבח לא מהני שינוי, ע"ש. ומעתה י"ל דזה כוונת הטור דבבמה גם לרבא מהני שינוי דהוי כמו לבהכנ"ס דמהני שינוי, וא"כ י"ל דשינה האבן ושיפהו לכן מותר.

ועוד י"ל דהא בחולין צ"א ע"ב אמרינן דנעשו כולן אבן אחת, ועיין בגור אריה עה"ת [בראשית כח, י] שכתב שאחר שהקיץ משנתו חזרו להיות כבראשונה, ומ"ש "ויקח האבן" מפני שכשהיו מראשותיו היו אבן אחת קרא אותם על שם זה [ומה שהתלונן על המפרשים, שלקח אחד מאבני המקום, וכתב עליהו שנהגו בתורה הפקר, ע"ש. אילו היה רואה שהתוס' שם בחולין ד"ה כתיב כתבו כן, לא היה כותב כן]³. ומעתה שוב י"ל דזה גופיה הוי שינוי שנפרדו ממה שהיו בעת הנחת ראשו, לכן בבמה מותר.

וייתר י"ל דגם במקדש מותר בכה"ג דהוי פנים חדשות וכבריה חדשה ואין זה מה שהיה בעת השימוש, לכן מותר תמיד. וזה יותר עדיף מתירוצ הראשון, דלתירוצ הראשון יל"ע למה לא תירץ רבא דשינה למוריגין ולכן מותר, ומוכח דאם שינה אסור גם בבמה. וכן מוכח מפירוש הלבושי שרד במג"א שם, ע"ש ותבין. אמנם אין זה מוכרח ד"ל דבאמת הכוונה בחדתי היינו כעין חדתי דעל ידי זה ששינם מקרי חדתי, עיין בפסחים ל' ע"ב דנקיט כה"ג.

והנה לפמ"ש בחות יאיר סי' קס"א דאין הלכה כר' אלעזר בן שמוע בזה, ורבא שם בזבחים עביד כן באופן הנאות לכו"ע, ע"ש. שוב היה נ"ל דהסוגיא בחולין צ"א דסובר דבעת שינה נעשו אבן אחת, אזיל להלכה

**מצוה מ
שלא לבנות אבני מזבח גזית**

שלא נבנה מזבח מאבנים שיגע"א בהן (א) ברזל, שנאמר [שמות כ', כ"ב] לא תבנה אתהן גזית, פירוש גזית הוא כשפוסלין מן האבן בכלי ברזל. ואם נבנה באבני גזית, פסול.

מצוה מ. יתרו לאו י"ג. רמב"ם לאוין ע"ט. הלכות בית הבחירה פ"א הל' י"ג-ט"ו. סמ"ג לאוין ר"צ. א. בדפוח"ט "שנגע", וכן הוא בסה"מ להרי"מ. ב. ביראים סי' ש"י (שכ"ו): ותניא במכילתא גזית אין גזית אלא גזויות שהונף עליהם ברזל. וברש"י: שפוסלן ומסתתן בברזל. מיהו בחזקוני: חרבך הנפת עליה בנגיעה בעלמא, שסתם חרב מברזל, והברזל פוסל בנגיעה, כדכתיב [דברים כ"ו, ה'] לא תניף עליהם ברזל. ג. ולא יקריבו עליו. סה"מ להרי"מ.

בחדתי, הא כיון דארוונה הזמינם להדיוט ועשאם מוריגים וכלי בקר כבר נפסלו. 3. ראה בשו"ת קול מבשר (ראט) ח"א סי' ל' שביאר את הכרח התוס' לפרש כן בפסוק.

1. ראה בחשבונות של מצוה להאדר"ת, ריש מצוה צה. 2. כונת רבינו, דמשמע מדברי הגמרא שם שאין נאסרים אלא בשימוש הדיוט אבל לא בהזמנת הדיוט, דאי לא תימה הכי מאי תירצה הגמרא

לשמה
בבמה,
שינוי
להכשירו

דלא קי"ל כר' אלעזר בן שמוע, לכן לא איכפת בזה ששימשו להדיוט. אבל לר' אלעזר בן שמוע נאמר להיפוך, דבעת שינה היו הרבה אבנים ולאחר שהקיץ משנתו נעשו אבן אחת, וזה היה כדי שיתכשר למצבה שיהיה עי"ז פנים חדשות ויתכשר למזבח. ואולי באמת מכח שראה יעקב בעת שהקיץ שנעשו אבן אחת הבין שהשי"ת רוצה שיתכשר למזבח ועי"ז עשה כן.

והנה בעיקר מחלוקת אביי ורבא אי מותר בכמה, ג"ל דתלוי במחלוקת בזבחים ק"ח ע"ב אי בכמה הוי מזבח, דלמ"ד דהוי מזבח גם שם אסור ולמ"ד דלא הוי מזבח שוב מותר שם, א"כ אין תימה אם הטור סובר כר"ש שם דלא הוי מזבח, ולר' יוסי נאמר כתירוף הנ"ל דבשינוי מותר. ועוד י"ל דהטור סובר דרק בעצים אמרינן בגמרא

המכילתא הנ"ל. ולדבריו יש לפרש מה דמסיק שם בירושלמי ביומא פ"ג [מובא לעיל או"ק א] "תפתר שבא מתרומת הלשכה", דהיינו שבא לומר דאפי' למ"ד הזמנה לאו מילתא, מ"מ אוסר בכלים אם קנאום לצורך הדיוט, כיון שמיידי בכלים שצריכין לקנות מתרומת הלשכה ואם קנאם במעותיו לצורכו אסורין. אמנם לא אדע איו מצינו כלים כאלו, ועיין במעילה י"ד ע"א שאמרינן בונין בחול ואח"כ מקדישין, ע"ש, ואולי במזבח אינו כן.

משרשי מצוה זו, שנקבע בנפשותינו מיום עשותו שבסיבתו תבוא לנו מחילת העון והברכה והשלום אחרי כן, ועל כן לזכור זה הדבר נצטוינו שלא לעשות בו דבר כלל בכלים המוכנים להשחתה, וזהו הברזל שכורת ומוכן תמיד לשפוך דם. וכבר הקדמתי לך בתחילה כי האדם נפעל כפי פעולותיו ומחשבותיו הולכות לעולם אחרי מעשיו, על כן ראוי לנו לעשות דמיונות הפעולות כפי כונת הדברים. והסכל המהבילי דברים אלה לא ידע ולא יבין.

ד. במכילתא דרשב"י: ברזל כחרב, מה תלמוד לומר כי חרבך, זו היא שרבי יוחנן בן זכאי אומר, מה ראה ברזל ליפסל מכל מיני מתכות כולן מפני שהחרב נעשית ממנו, וחרב סימן פורענות ומזבח סימן כפרה, מעבירין דבר שהוא סימן פורענות מפני דבר שהוא סימן כפרה. ה. לעיל מצוה ט"ז. ו. בוי"א נוסף "השומע".

מזבח לבנים או אפילו אדמה

[ג] והנה על קרא "ואם מזבח אבנים תעשה לי" מבואר במכילתא (יתרו פרשה יא) בשם ר' ישמעאל שזה 'ואם' הוא חובה כמו 'ואם תקריב מנחת ביכורים' ו"אם כסף תלוה", אתה אומר חובה או אינו אלא רשות, ת"ל "אבנים שלימות תבנה" ומה ת"ל ואם מזבח אבנים, אלא

רצה של אבנים עושה של אדמה עושה, ע"ש. ואינו מבין דא"כ למה אמר מקודם דהאי אם הוי חובה, הא לפ"ז פירושו כמו כל אם שבתורה שיש ברירה או של אדמה או של אבנים. ועוד למה דריש מקודם "מזבח אדמה" שיהיה מחובר באדמה, הא נוכל לפרש כפשוטו שיש רשות לעשות מזבח אדמה. ובאמת יש גירסא אחרת של לבנים עושה. ולפי"ז סובר דשל אדמה אסור לעשות רק של אבנים או לבנים.

ועיין ברמב"ם הלכות בית הבחירה [פ"א ה"ח] כתב בהיכל ועזרה שאם לא מצא אבנים בונין בלבנים, וציין הכסף משנה למכילתא, ע"ש. ולא אדע שהמכילתא מיירי במזבח ומלשונו בהלכה י"ג שם משמע דמזבח מוכרח להיות באבנים. ועיין בקרית ספר בהל' ח' שכתב טעם הרמב"ם שרק במזבח בעינן דוקא אבנים ולא בהיכל, ע"ש. וזה סותר להמכילתא דקאי על מזבח ואמר שיש ברירה לבנות בלבנים.

אמנם גוף דברי המכילתא אינו מובן, דמה ידרוש ב"אם כסף תלוה" ובביכורים בלשון ואם הא בהני הוי חובה. והנה לענין ביכורים עיין בתורת כהנים פרשת ויקרא בקרא "ואם תקריב" וגו' [דיבורא דנדבה פרשה יג] דריש ר' יהודה עתידה מנחת ביכורים לפסוק, וכן הוא

שגם בכמה אסור, כיון דאותן עצים ראויין למזבח ג"כ, דרק בשל בית חונוי אמרינן בע"ז ג"ב ע"ב דאסורין, אבל בכמה לכו"ע מותר, לכן מחמירינן דאם נשתמש להדיוט אסורין גם לבמה, אבל אבן למזבח דלא ראוי למקדש, עיין פ"ג דמידות וברמב"ם פ"א מהלכות בית הבחירה הי"ד ומשנה למלך שם, לכן שפיר מותר בכמה אפילו בנשתמש בו הדיוט.

ובעיקר הדבר י"ל דיעקב לא נקרא הדיוט, עיין במגילה י"ח ע"א דהקב"ה קראו אל⁴ ואולי גם קודם היה בבחינה זו.

ומצאתי בחתם סופר חלק או"ח סי' מ' שהקשה קושיא זו על דברי הטור מעצמו ותירץ כמו שתירץ המנ"ח, ולא ראה שכבר קדמו הטור בקושיא זו. **ומ"ש** שם על החות יאיר שנעלם ממנו סוגיא זו דזבחים במקומה, ע"ש. תמהני דהחות יאיר ראה היטב הסוגיא ואין שום סתירה לדבריו⁵, רק מהרמב"ם פ"ו מהלכות איסורי מזבח ה"ב שפסק כר' אלעזר ברבי שמעון, ובלחם משנה שם מבואר כל דברי החת"ס.

ומה שהרגיש שם החתם סופר, מזבח גופיה מנא לן שלא נשתמש בו הדיוט, וכתב כיון שנקנו ממעות הלשכה משל צבור ונתקדש קודם שנבנה, ע"ש. ולא הביא כלל

4. ז"ל הגמ' שם: אמר רבי אלעזר מנין שקראו הקדוש ברוך הוא ליעקב אל, שנאמר ויקרא לו אל אלהי ישראל. 5. עי' ליקוטי הערות על שו"ת חת"ס שם.

הנ"ל. אמנם לפמ"ש י"ל דאזיל לר"י או דראוי בעינן וכן"ל, ויל"ע בזה ואכ"מ].

ועל כן נ"ל שצ"ל במכילתא ד"א וכו', והיינו שמקודם סובר ר' ישמעאל דהוי חובה שמוכרח להיות באבנים ואח"כ אמר ד"א שיכול לבנותו בלבנים, לכן נאמר 'ואם', והרמב"ם פסק כלשון הראשון דהוי חובה באבנים, רק בהיכל לכו"ע מותר בלבנים, ועיין בזבחים ס"א ע"ב היטב, והארכתי במק"א בזה ואכ"מ.

ודע דמה שכתב הפנים יפות פרשת ויקרא בקרא ואם תקריב מנחת ביכורים [פ"ב פי"ד] דציצית אפילו לר"י דהוי ד' מצוות, מ"מ לא נחשב בחשבון התרי"ג, ע"ש. כבר קדמו הרמב"ן בספה"מ סוף שורש ט', ועיין לעיל במצוה כ"ה שציצית לזה, ע"ש.

[ד] **והנה** אח"כ מבואר במכילתא [יתרו פרשה יא] ר' נתן אומר הרי שבנה ב' אבנים שהניף עליהם ברזל, שומע אני יהא המזבח כולו פסול, ת"ל "לא תבנה אתהן גזית" הן פסולות ולא המזבח כולו פסול. ועיין במידות פ"ג משנה ד' דאמר כן לענין פגם, וציין שם הרא"ש להמכילתא, ע"ש שמדמי פגימה לברזל, והרמב"ם פ"א מהלכות בית הבחירה הט"ז כתב כן בתרווייהו, וציין הכס"מ למשנה זו ומסיים ומשמע לרבינו דה"ה לברזל, ע"ש. ופלא שלא ציין להמכילתא שמבואר בפירוש כן בברזל.

ואולי סובר דבמכילתא מבואר רק בנגע ברזל קודם הבנין אז כשרין הנותרים, אבל בכה"ג שנגע בעת שכבר נבנה דאז הוה אמינא דכולו הוי כגוף אחד ונפסל הכל. וגם הוה אמינא כיון שנראה מקודם ונדחה גרוע מדחוי מעיקרא, עיין בקידושין ז' ע"ב, לכן מוכרח לומר ממשמעות. ודבר תימה ראיתי בהגהות יעב"ץ על הרמב"ם שמוספק בבנאו בתחלה באבן פגומה אי נפסל כולו, ע"ש. ולא ראה המכילתא שאמר בברזל שכשר וה"ה בזה.

ויל"ע למה נקיט רב נתן ב' אבנים, הא גם באחת הוי כן. [והרא"ש במדות הביא ג' אבנים וט"ס הוא וצ"ל ב']. הן אמת שי"ל כיון דבקרא כתיב אתהן בעינן ב' דוקא, ואולי תלוי במחלוקת ר' ישמעאל ור"ע בסנהדרין ע"ו ע"ב אי לשון אתהן הוי ב' דוקא או אחת, אמנם כאן לא נזכר מחלוקת בזה. וצ"ל דהקרא נקיט אתהן לאשמעינן דעובר על כל אבן ואבן, ורב נתן דנקיט ב' הוא לרבותא לאשמעינן דאפילו בב' כשר השאר וה"ה ביותר מב', וזה פשוט.

ד. וז"ל: מצא מענה לשון על מה ששאלו ג"כ מהרב שיירי כנה"ג, מפני מה לא אמרינן במוסף יום ב' של פסח 'את מוספי' לשון רבים כדי לכלול בו קרבנו של יום, שמקריבין עומר התנופה, וכן בחג השבועות שנצטוינו בשתי הלחם ושני כבשי עצרת ושאר קרבנות, למה לא ניתן להאמר 'את מוספי'. ולמה לא יוציאו ג' ספרי תורה לקרות בו ענינו. ע"ש מה שהשיב בטוב לקחו עפ"י מ"ש ריש מס'

אומר 'ואם יהיה היובל', ע"ש. ועיין ברא"ם כאן (שמות כ, כב) שהרגיש על מה שחשיב כאן שלשה 'ואם' שהן חובה, ולמה לא חשיב מיובל, ותירץ מכח שיובל עתיד לפסוק, ע"ש. ואינו מובן דא"כ גם מנחת ביכורים לא הוה ליה לחשוב כמו שמבואר בתורת כהנים לר' יהודה.

וצריכין לומר דהראב"ד בפירושו על התורת כהנים הקשה על זה, דהא כל קרבנות עתידין לפסוק ולמה דוקא בבכורים כתיב ואם, בשלמא ביובל שפסק אפילו בזמן הבית כמ"ש בערכין ל"ב ע"ב אבל בביכורים מאי איכא למימר, ע"ש. ושוב עכ"פ ר' ישמעאל יסבור כקושיה זו, לכן לא חשיב יובל רק מנחת ביכורים.

ומה גם עיין בזית רענן שם שמתרץ קושית הראב"ד, דר' יהודה סובר שכל הקרבנות לא יפסקו דמקריבין אע"פ שאין בית, חוץ מביכורים דבעינן בית, ע"ש. ועיין במצפה איתן לשבועות ט"ו ע"א בתוד"ה אין עזרה שכתב ג"כ, דר' יהודה סובר קידשה לעתיד לבוא⁶, וא"כ שוב נכון גם כאן במכילתא דאמר זה ר' ישמעאל ואיהו סובר לא קידשה לעתיד לבוא, עיין זבחים קי"ט ע"א וברך ס"א ע"א בתוס' שם, לכן חושב גם זה לחובה.

ותוספת העזרה שם תמה על פירוש הזית רענן, הא בקרא לא מיירי בביכורים רק בעומר, ועל כן חידש שגם בגאולה העתידה לא יקרבו יותר עומר, והכריח זה ממה דלא מזכירין ביום ב' דפסח בתפילת מוספין מהעומר, וכן היובל יפסוק לעתיד, ע"ש. ודבריו תמוהין דבפירוש מבואר ביחזקאל פרק מ"ו פסוק י"ז שינהוג היובל לעתיד לבוא. וגם לענין עומר תמוה לומר כן, דא"כ למה אנו סופרין ספירת העומר כיון דיתבטל. ולהוכחתו מתפילה, עיין בעקרי הד"ט חאו"ח סי' כ"ב סכ"ב (נב) מ"ש בזה⁷.

ועל כן נ"ל כפירוש הזית רענן, דאע"ג דאתי לעומר מ"מ י"ל בכל הקרבנות בעי מזבח חוץ ממנחה, עיין בתוס' מנחות נ"ט ע"ב, אך עומר דמקריב עם כבש שבעי מזבח, שוב אשמועינן קרא דאין מקריבין העומר בליכא מזבח מכח הכבש. והן אמת שבתוספתא מנחות פ"ו ה"ז מבואר דאין מעכבין זה את זה, מ"מ ר"י יסבור דמעכבין, או עכ"פ בעי שיהיה ראוי להקריב כבש. [ומ"ש כמה פעמים ראוי לבילה בעינן, עיין בתוס' סוכה דף מ"א ע"א ד"ה דאשתקד שכתבו, שעומר בעי מזבח. ועיין בשואל ומשיב תליתאה ח"א סי' קל"א שכתב שכוונתם משום הכבש ומעכבין זה את זה, ע"ש. ולא ראה התוספתא

6. בתשו' שבסוף ח"ב סי' יב כתב רבינו: ומה שכתבת על מש"כ בספרי מצוה מ' שר"י סובר קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, שנעלם ממני דברי התוס' גיטין ח' דכתבו להיפוך, לא ידעת מ"ש התוס' ביבמות פ"ב ע"ב ד"ה ירושה לחלק בין קדושת הבית דלא בטלה, ובין קדושת הארץ דיל" דבטלה, וכן דעת הרמב"ם בפ"ו מה' בית הבחירה הט"ז, ע"ש, וא"כ י"ל שגם (ל)ר"י סובר כן, והבן.

שקאי לביתו, וכן נראה פשט הכתוב דחצר עשה אבני גזית, אבל לא ההיכל, ע"ש.

ויותר נראה דאפילו נפרש הקרא על בהמ"ק, נוכל לומר שגם ע"י השמיר מקרי גזית, דלשון גזית המה

אבני דמשפא כמ"ש בב"ב ג' ע"א וע"י השמיר ג"כ משפין אותם כדי שיהיה חלק, לכן גם לר' יהודה נוכל לפרש דהיו גוזזין ע"י השמיר. ולפ"ז אולי במזבח דכתיב "לא תבנה אתהן גזית" גם ע"י שמיר אסור, ומה שסיים הקרא "כי חרבך הנפת עליה", י"ל דהכוונה פן תניף עליו החרב, וכן פירש רש"י, והיינו שהתורה עשתה סייג בכל דבר פן יגרום שיניף ברזל ג"כ. ועיין באבות דרבי נתן פ"א

ופ"ב שמצינו שגם התורה עשתה סייג לדבריה. **ומתורין** בזה קושיית התוס' בחולין י"ח ע"א ד"ה וכמה, על הסוגיא בע"ז נ"ב ע"ב למה לא עשו ע"י שמיר⁹. ולפמ"ש ניחא דבמזבח גם ע"י שמיר אסור דמקרי גזית [ומ"ש הלב אריה שם, דמשמיר לא הוי ביטול, ע"ש. לא ראה ברש"י במקומו שם בע"ז שפירש ב"ה ננסרינהו, לאחר שבירתן להשוות פגימתן, וא"כ שפיר הוי יכולין מקודם לשברן ולבטלן ואח"כ להניח השמיר ולהשוות הפגימה]. אמנם לפ"ז הו"ל שם בע"ז להביא קרא זה ולא הקרא ד'לא תניף עליהן ברזל' שכיון שהעיקר ההוכחה דאסור גם ע"י שמיר הוי מכאן. ועיין במנ"ח כאן [אות א ואות ו] שהרגיש בלא"ה למה לא הביא שם קרא דכאן דהוי לדורות, ולפמ"ש קשה עוד יותר וכנ"ל. וצריכין לומר דמקרא דכאן הוה אמינא דרק בעת בנין פעם הראשון אסור, אבל אז שכבר נבנה מקודם בהכשר לא הוי קפידא אם יניף עליהן יותר ברזל, לכן מביא קרא דשם, דלא כתיב לשון בנין ממילא כיון דגם אח"כ אסור ברזל, שוב מסתמא גם ע"י שמיר אסור פן יניף ברזל משום סייג, וזה פשוט.

[1] **אמנם** מלשון המכילתא ורש"י מוכח דרק ברזל נאסר ולא שמיר, ויותר מזה כתב הרמב"ן כאן בקרא זה [שמות כ, יב] שגם בכסף או נחושת מותר ורק ברזל הרחיק ממקדש. וכן מוכח מלשון התוספתא בב"ק [פ"ז

של לא תניף עליהם ברזל, ואם על ידי השמיר, גם על ידי שמיר לא יהיו חלקות שלא תחגור בהן צפורן, וראיתם מדאמר בפרק ר' ישמעאל בע"ז דאבני מזבח ששקצום אנשי יוון וגנוזם בית חשמונאי היכי נעביר, ומאי קושיית הגמרא הא אפשר על ידי השמיר, אלא מוכרח שגם על ידי השמיר אינם יכולות להיות חלקות בכדי שלא

[ה] **והנה** אח"כ אמרינן במכילתא, אבל אתה בונה בהיכל וקודש הקדשים, ומה אני מקיים ומקבות וברזל לא נשמע בהבית בהבנותו, בבית אינו נשמע, בחוץ נשמע, ע"ש. והוא כרבי נחמיה בסוטה מ"ח

ע"ב, אבל רבי יהודה סובר שם דגם בחוץ אסור, רק ע"י שמיר, והרמב"ם פסק כר' נחמיה. וכתב הכסף משנה משום דסתם מכילתא סובר כן, וגם פשטא דקרא מסייע ליה והכרעת רבי אינה מכרעת. והמשנה למלך תמה עליו דרבי אינו מכריע, דר' יהודה מודה באבני ביתו, ע"ש. וכן הוא בתוס' גיטין ס"ח ע"א ד"ה איכא שמיר, וכן כתב הרמב"ן עה"ת בקרא "ולא תעלה" ע"ש.

ובאמת יותר הוה ליה להרמב"ם לפסוק כר' יהודה, כיון דכל הסיפור בגיטין שם הוי רק לר' יהודה, דלרב נחמיה לא הוצרך לשמיר. ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם לאבות פ"ה משנה ו' ורע"ב שם.

ואולי י"ל כיון דאמר שם בגיטין דעיקר מציאות שמיר הוי ע"י שדים, והרמב"ם מכחיש מציאותם כידוע⁸, ועי"ז גם באבני אפוד לא הביאו, עיין במשנה למלך הלכות כלי המקדש [פ"ט ה"ז] שהניח זה בתימה. ולפ"ז י"ל דהרמב"ם אינו מזכיר בשום מקום השמיר [ומה שמבואר ביחזקאל פרק ג' קרא ט' י"ל דכוון סלע חזק, ע"ש בהגה"ה בפירוש¹⁰]. אמנם מכל מקום תמוה לומר כן לענין דבר דהוי להלכה לחלוק. ועיין במנ"ח מצוה צה [אות ו] שכתב שהרמב"ם סובר דאין מעכב באפוד, לכן לא הביאו.

ועכ"פ מסוגיא זו בגיטין מוכח דהלכה כר' יהודה, ולא אדע למה הריטב"א ביומא י"ט ע"א כתב בפשטיות כר' נחמיה ולא הזכיר כלל מחלוקת ר' יהודה, וכן המפרש בתמיד כ"ו ע"ב נקיט ג"כ, ולא ידעתי למה. ומ"ש הכסף משנה דפשטא דקרא משמע כר' נחמיה, לא אדע דאדרבא פשטא דקרא קאי אאבני ביתו.

[1] **ומ"ש** המעין החכמה כאן שקרא "ליסד הבית אבני גזית" [מלכים א ה, לא] משמע כר' נחמיה. לא ראה בהרמב"ן כאן [שמות כ, ט] בפירושו עה"ת שפירש

יומא, ע"ש דבריו. (אורים גדולים לימוד כא). 8. עיין רמב"ם הל' ע"ז (פ"א הי"א-טז), וע"ע שו"ת הרדב"ז ח"ג סו"ס תה, שו"ת חת"ס יו"ד סי' קא, וראה במורה נבוכים ח"ג פכ"ט פל"ז ופמ"ו. 9. דאיתא התם, וכמה פגימת המזבח כדי שתחגור בה צפורן, והקשו תוס' א"כ האיך בנו המזבח, אם יחליקו בברזל הא איכא איסורא

שאר מיני
מתכות

שיפוי
המזבח על
ידי שמיר

[ז] **ובעיקר** הקושיא על הש"ס בע"ז נ"ב שהביא הקרא 'לא תניף' וגו' ולא הביא הקרא דכאן [לעיל סוף אות ה]. נראה לומר, דעיין בבכור שור במגילה כ"ו ע"ב שהרגיש, לדעת הט"ז דבלא אפשר מותר להשתמש קדושה קלה, א"כ למה לא לקחו אבנים אלו להיכל או ללשכות שבהר הבית, ע"ש.

ואני אוסיף יותר, דלכ"ע קשה דמוכח במכילתא כאן דמסברא היה שגם בהיכל יאסר לבנותו בגזית, כמ"ש מה במזבח הקל הוא כן מכל שכן בהיכל, לכן בעינן מיעוט אתהן, ע"ש, א"כ כיון דהיכל מקרי קדושה יותר ממזבח שוב לכ"ע קשה כן דמקרי "עליה". וצ"ל דסוגיא זו אתי כר' יהודה בסוטה דגם להיכל אסור רק ע"י שמיר ואז לא היה להם השמיר. ומצאתי בישועות יעקב חא"ח סי' קנ"ד ס"ק ב' שכתב ג"כ בישועות קושית הבכור שור, ועיין בפירושו רבינו חננאל בע"ז שם שכתב ג"כ דסוגיא זו אתי כר' יהודה מטעם אחר.

והנה מה שר' יהודה אסור בהיכל ג"כ ור' נחמיה אסור בפנים, צריכין להביין מנא לן, דאע"ג דילפו שם מקראי, מ"מ הא קי"ל אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. וצ"ל או דהוי מדרבנן או מהלכה למשה מסיני. ויותר נראה דילפו ממזבח בהר עיבל דכתיב [דברים כז, ה] לא תניף עליהן ברזל דשם לא כתיב אתהן למעט היכל כבכאן, לכן ר' יהודה סובר דבהר עיבל היה מותר בשמיר דרק ברזל אסור וה"ה בהיכל הוא כן, ור' נחמיה סובר דבחוץ היה מותר שמה וה"ה בהיכל. ושוב שפיר נכון מה דהגמרא נקיט 'לא תניף' כדי לאשמועין דאפילו להיכל אסור והבן.

[ח] **והנה** מ"ש הישועות יעקב שם להרגיש דהא קודם שהוקדשו מותר לגוזזין וכאן הוא חולין כיון ששקצו מלכי יון, ועל כן כתב דלא הוא בירור ששקצו מלכי יון, וכפי הנראה שמש"ה לא הוא בירור שיצא לחולין.

ואם היו דבריו נכונים מתורץ הערת הרדב"ז ח"ב סי' תקצ"ו על הר"י אכסנדרי שהוכיח מכאן דעל מנת לתקן מותר לנתוץ, וע"ז תמה דהא הוא חולין, ועיין בחת"ס חלק ששי סי' ח'. ולדבריו שפיר הוכיח כיון דהוא רק ספק שיצא לחולין ושוב קשה איך היה מותר לנתוץ מספק ועל כרחך דעל מנת לתקן שרי וזה פשוט. אמנם לא אבין דבריו דבגמרא משמע שמכח שבאו בה פריצים נעשה חולין אפילו לא שקצוהו מלכי יון וא"כ נדחה דבריו. ועיין בחיבורו ישועות יעקב ליו"ד סי' קמ"ו ס"ק

התכיים. ואני העני מסופק בזה, עיין פרק א' מהלכות בית הבחירה הלכה ח' והלכה י"ד [בכסף משנה] דמגרה ואבני מזבח ששקצו מלכי יון, אולין] במגירות מתכות חוץ ברזל אי אפשר להיות חלק בלי פגימה, וצ"ע. 11. רמב"ם טומאת מת פ"ה ה"ג. 12. יעוין מה שהרחיב רבינו בזה לקמן מצוה צח. 18. שם: איכא שמירא

ה"ב] דכל מיני מתכות מותר, וכן מבואר במסכת שמחות פ"ח¹⁰. וצריכין להביין הא לענין חרב הרי הוא כחלל קי"ל דכל מיני מתכות הוי כן אע"ג דכתיב רק חרב, וא"כ כאן דכתיב 'חרבך' למה יהיה קפידא בברזל דוקא. אמנם משם אינו ראיה, דהא שם יש דיעות¹¹ דגם בבגדים חוץ מחוס הוי כן. ומה גם כיון דבמזבח הר עיבל מבואר בפירוש ברזל, לכן ילפינן משם לכאן דרק בברזל קפיד, ועיין ברבינו בחיי שכתב כאן ג"כ.

אמנם יל"ע דא"כ למה לא תקנו אז המזבח בכלי כסף או נחושת, וצריכין לומר דלא הוה רך ברזל, עיין בע"ז מ"ג ע"א דגם על המנורה הוכרחו ליקח ברזל. [ויל"ע על מ"ש הרמב"ן כאן דלא הוה כשר במקדש ברזל רק לשחיטה, איך עשו מנורה של ברזל. וצ"ל כמ"ש הרמב"ם פ"ט מהלכות ביאת מקדש ה"ז דהדלקה כשר בזר דאינה עבודה¹²].

ועיין בובחים נ"ד ע"ב דאמר וכו' דגיזי להו והא בעינן אבנים שלימות, ולהרמב"ן היו יכולין לנסור בכלי כסף. וצ"ל להרמב"ן דכלי כסף ונחושת לא מצי לנסור היטב שיהיה חלוק ומודה הרמב"ן דבהני אסור, מש"ה רק דכוונתו דבהני לא עבר על לאו דגזית.

ועיין בפסיקתא דר' טוביה [פסיקתא זוטרותא] פרשת תבוא בקרא "אבנים שלימות" שכתב הא כיצד מראה היה לשמיר בדיו. ודבריו אינם מדוקדקים שרק גבי אפוד אמרינן כן בגיטין ס"ח ע"א¹³ ולא במזבח. וצ"ל שסובר כמ"ש התוס' סוכה מ"ט ע"א ד"ה שכל, שגם למזבח לא היה אפשר למצוא אבנים חלקים, רק היו מוכרחין לשמיר וסובר דשמיר עושה חלק ודלא כהתוס' שם. והא דהחשמונאים לא הביאו אז לשמיר, י"ל דלא היה להם אז השמיר, ומ"מ היו להם אבנים מקודם בעת שהיה להם שמיר שהיו גוזזין ומזה בנו המזבח החדש.

ויותר נ"ל דמודה דהיו יכולין למצוא למזבח אבנים חלקים, רק מפני שקשה הוא לכן כתב שלקחו שמיר שלא יצטרכו לטרוח אחריהם, רק בבית שני שלא היה להם השמיר היו מוכרחין לחפש אחרי אבנים כאלה והבן. ויל"ע לדבריו למה לא אמר בסוטה מ"ח ע"ב לר' נחמיה שהיו מוכרחין לשמיר למזבח. וצ"ל כיון דאפשר למצוא חלקין בלא"ה ע"י טרחה, לכן אמר יותר לאפוד והבן. ועיין בפמ"ג באו"ח סי' ק"פ בא"א ס"ק ד' שכתב מעצמו שחוקן מברזל מותר ומ"מ אינם עושין חלקים כל כך, ע"ש. והוא כמ"ש לעיל.

תחגור בהם צפורן. 10. מוריניו הגר"פ הירשפרונג (הערות התמימים ואנ"ש מונטריאול מג-נג) ציין לדברי הפמ"ג אש"א סו"ס קפ, ז"ל שם: מה שכתב סכין ברזל, משמע לטעם דאחד זכר בחורבן ותקע בבטנו הוא הדין כל מיני התכיים שיוכל להמית עצמו, אבל לענין בנין מזבח וחרב נברא לקצר משמע דוקא ברזל לא כל מיני

א' מה שתירץ לקושיא זו, דהא קודם שהוקדשו מותר, ע"ש.

ולדעתי י"ל בפשטיות לפמ"ש, דכאן אזיל לר' יהודה וא"כ י"ל דרק לרב נחמיה שמחלק בהיכל בין

בפנים בין בחוץ י"ל דגם במזבח מחלק דקודם שהוקדש מותר, אבל לר' יהודה שסובר שבהיכל שמיר דוקא על כרחך סובר שתמיד אסור אפילו בהיכל, מדראינו ששלמה

עשה פעולות לידע איו השמיר כמ"ש בגיטין ס"ח ולא גזו קודם ההקדש. ובפרט אם נאמר דגם במזבח מותר ע"י שמיר, א"כ תקשי לר' יהודה מה ממעט "אתהן" שדורש במכילתא שמיצע היכל.

וצ"ל שבזה ממצע שבמזבח אסור גם קודם ההקדש, ובהיכל מותר קודם ההקדש. [ובאמת צ"ע למה לא עשה שלמה בהיכל כן]. לכן שמיר לא היה היתר גם קודם שהוקדש. אמנם לפ"ז תתעורר הקושיא דהוה ליה ליתנם בהיכל שבו מותר לכו"ע קודם שהוקדש ויל"ע בזה ואכ"מ. ועיין ביד דוד בסוכה מ"ט שהרגיש על התוס' שם שמותר קודם שהוקדש הא במידות פ"ג משנה ד' מוכח להיפוך, ולפ"ז י"ל דשם אתי כר' יהודה דגם קודם אסור.

[ט] **והנה** ברש"ש במידות פ"ג משנה ד' הוכיח מלשון המשנה 'ובפגימה לכל דבר' שלא נפסל רק אם נפגם האבן, אבל אם נברא פגום לא נפסל, והשיג על התוס' שלא סברו כן. ולדעתי נוכל לפרש לשון זה מחמת שאמר מקודם שברזל פוסל בנגיעה אפילו בחוץ, משא"כ בהיכל הותר לר' נחמיה מבחוץ. לכן מסיק 'ופגימה לכל דבר' היינו שפגם פסול גם בהיכל, ועיין בכס"מ פ"א מהלכות בית הבחירה הי"ד לשון הרמב"ם, ע"ש.

וגם מסברא לא ניתן חילוקו להיאמר, כיון דראינו שאם היה פגום וניסר אותו ועשהו חלוק, מקרי שלם. וע"כ מוכרח הגמרא בע"ז לאסור כן מכח ברזל, ולא מכח דהביא מקודם דאינו שלם, וכן כתבו הרמב"ן כאן עה"ת והתוס'. הרי ראינו דשם שלם הוא בלא פגם וא"כ שוב אם היה פגום מבריותו ג"כ אינו שלם, וזה פשוט.

[י] **והנה** בהגהות יעב"ץ העיר על הרמב"ם [בית הבחירה פ"א הי"ג] שכתב שבנין המזבח באבני גזית אשר הדבר סותר לקרא, וע"ז מפרש דגזית הוא מידה ידועה כמו דתנן בריש השותפין [ב"ב ב, א] והוכיח מקרא [מלכים א ה, לא] "ליסד הבית באבני גזית", ע"ש. וכל זה

דאייתי משה לאבני אפוד. 14. יעוין בספר הר המוריה שכתב לתמוה כמ"כ, ומסיק דט"ס בדברי הרמב"ם וצריך לומר 'אלא בנין אבנים שאינן גזית'. והביא עוד שכבר עמד בזה הרד"ל בפירושו לפרקי דר' אליעזר (פכ"ד) ומשום כך כתב לגרוס 'שיהיו גזוים

אינו, דכבר הבאתי [אות ה] מהרמב"ן דהקרא קאי לביתו. והוכחתו מהשותפין אינו, דעיין שם בגמרא דף ג' ע"א

דאמר שם גזית, אבני דמשפיא, הרי דגם שם לא כוון למידה. ע"כ פירושו אינו. ואם נאמר כפסיקתא דרב

טוביה הנ"ל דבעינן שמיר למזבח וכנ"ל, שוב הוה מצי למימר דרבינו כוון גזית מהשמיר.

ונוהגת בזמן הבית, בזכרים ונקבות. והעובר עליה וונה אבן שנגע בה ברזל במזבח או בכבש, לוקה.

ז. כ"ה בר"מ פ"א מבית הבחירה הטי"ו. וצ"ע שלא מנאה הר"מ בפ"יט מסנהדרין כמ"ש הלח"מ.

ומצאתי בראש יוסף לחולין י"ח שכתב כן,

אמנם העיקר אינו כן, דהרמב"ם לא הזכיר בכל חיבורו מהשמיר. ומה גם הא הרמב"ם ביאר שם בהלכה י"ד שמביאין אותו ממקום הים הגדול וכבר כתבתי דשם לא בעינן שמיר לכו"ע, וע"כ העיקר דיש ט"ס בדברי הרמב"ם וכמ"ש המעיין החכמה כאן, וזה פשוט 14.

[יא] **ומ"ש** עוד בהגהות יעב"ץ לחדש דלא מקרי שלם אם החסיר ממנו כל שהוא, אע"ג דשוה בלא פגימות. ובאמת הש"ס בע"ז לא היה צריך להביא מקרא ד"לא תניף" דמקרא "אבנים שלימות" בעצמו מוכח כן, ע"ש.

ולפ"ז היה נכון מה שרבינו [בית הבחירה פ"א הי"ד] נקיט שפסול במזבח כחגירת צפורן כסכין של שחיטה, וכבר ידוע הפליאה דרבינו סובר בסכין של שחיטה הוי בכל שהוא. ולפ"ז י"ל, דרבינו כוון שאם פגום האבן מבריותו הוי כחגירת צפורן, ואם נפגם אח"כ הוי כסכין של שחיטה דהוי בכל שהוא דלא מקרי שלם 15. ובוזה נכון מה דבזבחים נ"ד ע"ב נקיט קרא ד"אבנים שלימות" דזה סגי דלא מותר להחליקן, ולא צריכין לדברי התוס' שם שכונן מלאו דלא תניף וכו'.

אמנם לדעתי אינו כן, דלדבריו למה לי הלאו דלא תבנה וגו', תיפוק ליה דאסור מעשה ד"אבנים שלימות", ודוחק לומר דבעינן ללאו. ועוד למה לא חשיב בחולין י"ח בשיעור פגימות ג"כ זה דאם חסר אח"כ הוי בכל שהוא וע"כ שלא כדבריו.

והנה ראיתי בפירושו רבינו גרשום שם בחולין שכתב, באבן כדי שתחגור צפורן דכתוב אבנים שלימות, ומוגה שם בגליון שצ"ל, בסיד כדי שתחגור צפורן, באבן כל דהו, ע"ש. ולא ידעתי כוונתו, דבגמרא לא נזכר כלל כל שהוא, רק או כחגירת צפורן או כטפח, ועל כן דברי המגיה אינם. ועיין ביראים מצוה שכ"ו שכתב להיפוך דבאבן הוי בטפח או כזית ובסיד בצפורן, ואולי ט"ס בדבריו.

מההר'. וכתב שם להעיר בדבריו דהלא אבני מזבח בעינן שיהיו חלוקי הנחל ולא גזוים. 15. בצפנת פענח ביאר דכוונת הרמב"ם לענין תיקון שאסור לתקנו אם היה פגימה גדולה, דבפגימה קטנה מותר לתקן כמבואר במכילתא פרשת ויקהל.

פגום מבריותו

שיעור הפגימה

מנין המצוות

[יב] והנה בדרך פקודין כאן הרגיש למה לא מנה הרמב"ם מצות עשה דאבנים שלמות, ע"ש. וכבר קדמו המשנה למלך פ"א מהלכות בית הבחירה הלכה ט"ו, ע"ש¹⁷. והמעייין החכמה תירץ, כיון דזה נכתב במזבח

מצוה מא

שלא לפסוע על המזבח

שלא לעלות על המזבח במדרגות, (א) כדי שלא יעשה פסיעות גסות בעלותו,

א מא. יתרו לאו י"ד. רמב"ם לאוין פ', הלכות בית הבחירה פ"א ה"ז. סמ"ג לאוין רצ"א.

כלי שרת שעשאן להשתמש בחוץ

לאו לנוגע

שלא בשעת עבודה, דרך ירידה

הרב הגדול פנחס יחי' שכבר ציין זה בהגהות יעב"ץ לסנהדרין מ"ח ע"א בד"ה כפה שהוא טמא מדרס ונתנתו לספר ע"ש].

אמנם לדעתי י"ל בפשטיות, דעייין בריטב"א שהרגיש

דהא כבר נדחה ומאייס לגבוה, וכתב דעדיפא מיניה אמר, ובפרט בזה דאינו ברור דבמזבח כו"ע מודים. ומה גם עייין ברמב"ן במלחמות בע"ז שם שכתב, שי"ל שלא נשתמש בהם כלל, ע"ש, שוב לא נאסר מכח שימוש. [והנה

הרמב"ן כתב שם שגם הקרקע יצאה לחולין, ועייין ברמ"ע מפאנו בתשובה כ"ה שכתב להיפוך. ובאמת יל"ע לרמב"ן למה מקריבין אע"פ שאין בית, הא יצאה לחולין].

[טז] **ומה** שהרגיש המנ"ח [אות ד] על הרמב"ם [ביאת מקדש פ"ט ה"ד] שכתב כלים שנעשו לבית, לא ישתמשו בהם בחוץ אלא יגנוזו, שמוכח מזה דסובר כרש"י פרשת קרח [במדבר יז, ב] דאסור להדיוט, והרמב"ן כתב דלא מצאנו לו חבר, וראינו שגם הרמב"ם סובר כן. לדעתי אינו ראייה, די"ל דהרמב"ם כוון לבני נח, ואפילו אינו כן מכל מקום ראוי לבני נח להקריב לכן כבר נתקדש, אבל קטורת דלא ראוי לבני נח, בזה הצדק עם הרמב"ן דלא מצא חבר. ומה גם י"ל דהרמב"ם כיוון מדרבנן כמ"ש בע"ז נ"ב ע"ב לאו אורח ארעא וכו' וז"פ.

[יז] **והנה** ראיתי בעיר הצדק על הסמ"ג מצוה ל"ת ר"צ שהקשה ג"כ למה לא חשבינן ב' לאוין אחד לבונה אבני גזית ואחד לנוגע הברזל באבנים, וכתב שם שהבונה גזית אפילו לא נעשה בברזל רק באבן טוב כספיר הקשה שבוקע האבן עובר ע"ז. וכבר כתבתי לעיל כן [אות ה] דאפילו ע"י שמיר עובר, אמנם הבאתי מהמכילתא ומהרמב"ן דרק בברזל פסול.

ומ"ש שם דנוגע לא עובר קודם שהוקדש וגזית עובר אפילו קודם שהוקדש, לא נראה לי דאין שום חילוק בזה, על כן דבריו צ"ע¹⁹.

מצוה מא לא תעלה במעלות על מזבחי

(א) [א] **במכילתא** "ולא תעלה במעלות על מזבחי" מכאן אמרו עשה כבש למזבח. אין לי אלא עליה ירידה מנין, ת"ל לא תגלה ערותך עליו, הא לא עליה ולא ירידה גורם אלא כיסוי גורם. ר' ישמעאל אומר אין צריך והלא כבר נאמר ועשה להם מכנסי בד,

ועייין בהגהות בעל פרי חדש על הרמב"ם כאן שכתב דבהיכל לא פסול בחגירת צפורן, ע"ש. ולדעתי אינו כן, רק דשוה בזה למזבח דבעינן אבנים שלמים ובכה"ג לא מקרי שלמות וזה פשוט¹⁶.

שבעיביל לכן לא נחשב במנין, ע"ש. ומתורץ בזה הערת המנ"ח¹⁸ למה לא מחייב הרמב"ם מלקות על הנפת ברזל, ע"ש. ולפ"ז ניחא דזה כתיב במזבח דהר עיביל ונהי דילפינן מיניה, י"ל דהוי בסוג אין עונשין מן הדין.

[יג] **ועייין** במנ"ח כאן [אות ב] שהרגיש על התוס' הנ"ל שקודם דהוקדש מותר, מסוגיא דע"ז, ע"ש.

וכבר קדמו הישועות יעקב בזה [לעיל אות ח] וכנ"ל. [יד] **ויל"ע** למה חייב מלקות בכנה במזבח אבן שהניף עליו ברזל, הא בקרא כתיב גזית דוקא ומנ"ל לחייב בהנפה, ומקרא דלא תניף אין למדין לדורות, ואולי גילוי מילתא בעלמא. וגם מדסיים כאן "כי חרבך הנפת", ש"מ שחייב משום הנפתו, וזה פשוט.

[טו] **ומ"ש** המנ"ח [אות ג] על מה דבעי בע"ז נ"ב ע"ב כלי ששימשו בבית חונוי מהו שישמשו בבהמ"ק, תיפוק ליה דנשתמש בו הדיוט, ע"ש. לדעתי לא קשה לפמ"ש התוס' במנחות ק"ט ע"ב ד"ה העלה, דחונוי היה מקריב רק לבני נח ורבנן קנסוהו משום דאסור לסייען ע"ש. שוב לא מקרי נשתמש בו הדיוט כיון דהוי לשם שמים לבני נח שמתורין, דנהי דישאל עשה איסור, מ"מ הכלי הוי לשימוש גבוה.

ומה שהרגיש עוד על המזבח, תיפוק ליה דנשתמש בו הדיוט. עייין בישועות יעקב באו"ח סי' קנ"ד שכתב לתרץ דלהיכל שרי אם נשתמש בו הדיוט, ע"ש. אמנם לדעתי זה אינו, דכיון דגם עצים וכלים אסורין, ה"ה להיכל הוי כן. ואולי כוון כהחות יאיר הנ"ל דאנן לא קיי"ל כר' אלעזר בן שמוע, רק במזבח גופיה משמע דליכא מחלוקת לכן תירץ כן. ועייין בדבריו בסי' קמ"ז אות ד'. [ובעיקר הדבר שפלפלו שם בסי' קמ"ז לענין אי מותר ליתן לספר תורה מזה שנשתמש להדיוט, עייין בכלים פרק כ"ח משנה ה' שמבואר שמתר, והראני נכדי

קודם שהוקדש

מלקות

כלי שנשתמש בו הדיוט

כן, ועי' בחדושי מהר"ם שיק לתרי"ג מצוות מצוה מ' ובשיירי מנחת על התוספתא (ב"ק פ"ז ה"ב). 18. ראה מנ"ח אות א. 19. בשו"ת משיב שלום (פיינגבוים) סי' מח אות ב' הביא מהתוס' סוכה מט, א

16. כתב רבינו בשער הספר שאח"כ מצא שיירי קרבן בסוטה פ"ט הל' יג שכתב שמתוס' [סוכה מט, א ד"ה שכל] לא מוכח כן. 17. עייין בהשגות הראב"ד על מניין המצוות מצוה כ' שכבר הקשה

אלא שלא ילך בפסיעה גסה, אלא גודל בצד עקב ע"ש. **ולחפביר** זה¹ נקדים דברי היראים מצוה שכ"ז שכתב לאו דוקא גודל בצד עקב וכו', שהרי לא אסר אלא פסיעה גסה, ותנן נמי [וימא כב, א] היו רציץ ועולין בכבש ע"ש. ולדעתי יל"ע ממה שמבואר בירושלמי ברכות פ"א ה"א דאמר המתפלל צריך שיטוה רגליו, חד אמר כמלאכים וחד אמר ככהנים שהיו מהלכים עקב בצד גודל, ומאן דאמר כמלאכים דכתיב וכו'. הרי מזה מבואר דהוי דוקא, דאם לא כן לא משהו רגלו. ולקושייתו מרציץ עיין בתוס' ישנים ליומא כ"ב ע"א ד"ה בזמן דהקשו זה, וציינו לירושלמי זה, ותרצו כיון דלא היו עסוקין עוד בעבודה לכן מותר ע"ש.

וא"כ י"ל, דת"ק סובר דאפילו שלא בעת עבודה הוי הלאו לכן אסור בעת ירידה גם כן, [כיון] שבכה"ג לא צריך לילך במכנסים ויוכל לגלות הערוה, לכן הזהיר רחמנא שלא ילך במעלות שיהיה גילוי ערוה, ור' ישמעאל סובר דלאו זה

נאמר רק בעת עבודה דאז מוכרח לילך במכנסיים, ועל כן מפרש שלא ילכו בפסיעה גסה שמפסיק ברגלים וקרובה לגילוי ערוה וכמ"ש רש"י בחומש. וע"כ לא הזכיר ר' ישמעאל ירידה דאז לא עסוק בעבודה והבן. **ועיין** בסנהדרין ז' ע"ב דאמר במעלות ופירש"י בחזקה ובמרוצה ע"ש, משמע דהכוונה שלא לרוץ כר' ישמעאל ומשמע דאסור לרוץ אפילו בלא פסיעה גסה, ודלא כדעת היראים הנ"ל. וכן בספר המצוות ל"ת פ' פסק כר' ישמעאל, אמנם ברמב"ם הל' בית הבחירה פ"א הי"ז נקיט סתם, וצ"ל שסמך עצמו על מ"ש בספר המצוות. ומתורץ הערת המשנה למלך שם למה לא זכר הרמב"ם שגם דרך ירידה אסור, ולפ"ז ניחא דלא אסור רק בעת עבודה אבל דרך ירידה מותר וזה פשוט.

לחלק בין קודם שהוקדש ללאחר שהוקדש ועפ"ז כתב ליישב הערת המנ"ח, אך בסוף דבריו מסיק דלמסקנה לא קיימא הך סברא ואין חילוק בין קודם שהוקדש ללאחר שהוקדש.
1. דהיינו ביאור מחלוקת ת"ק ור' ישמעאל דנחלקו דחד נצרך לפסוק של "לא תעלה במעלות" והשני פליג. 2. ז"ל הגמ' שם:

[ב] **והנה** אח"כ אמר במכילתא דבהיכל וקודש הקדשים מותר לפסוע פסיעה גסה, שהיה בדין לאסור מק"ו ומה מזבח הקל אסור לפסוע בו פסיעה גסה ההיכל וקודש הקדשים התמורים אינו דין שיהא אסור לפסוע, ת"ל "עליו". ואח"כ אמר חברך שהוא בדמותך ק"ו שלא תנהוג בו מנהג בזיון ע"ש.

ואיני מבין זה כיון דאמרינן שלהיכל וקודש הקדשים יש ק"ו לאסור ומ"מ גילה רחמנא דהם מותרין ולא דרשינן ק"ו, א"כ איך יליף אח"כ לחברך שהוא בדמותך לאסור מק"ו, הא על כרחך הוי גזרת הכתוב כאן לאסור. וכן קשה קושיא זו בניזיר מ"ה ע"א ר' יאשיה אינו צריך הרי הוא אומר לא תעלה במעלות ק"ו לדרך בזיון ע"ש², והא הוי גזירת הכתוב כאן ולא דרשינן ק"ו להיכל וקודש הקדשים, ויל"ע בזה.

[ג] **והנה** בהגהות יעב"ץ על הרמב"ם הקשה מזה דרציץ בכבש, ותירץ דבעת עבודה שהולך במכנסים מותר, ודחי דלא משמע כן,

ועי"ז חידש שם דעל הכבש מותר ע"ש. ולא ראה דברי היראים ותירוצו בזה. וגם לא ראה דברי המכילתא דר' ישמעאל מפרש פסיעה גסה מכח שהולך במכנסים הרי מבואר שגם במכנסים אסור, ות"ק מפרש דמיירי שלא בעת עבודה וכנ"ל [אור"ק א].

וכן מ"ש שבכבש מותר אינו, דכבש הוי כמזבח לכל דבר עיין בזבחים פ"ז ובמשנה למלך כאן הל' בית הבחירה פ"א הי"ג, ובפרט דכאן מפרשינן שיעשה כבש מסתמא הכל קאי על הכבש.

[ד] **והנה** ראיתי במעייץ החכמה כאן שכתב, שמשום הכי לא הביא רבינו [בית הבחירה פ"א הי"ז, עיי"ש במל"מ] דרך ירידה לאסור, משום דלמאי דמסיק כיוסי גורם והיינו שלא ילך בלא מכנסים, א"כ עיקר קאי הלאו

ת"ר וגלח הנזיר פתח אוהל מועד בשלמים הכתוב מדבר שנאמר ושחטו אותו פתח אוהל מועד, אתה אומר בשלמים הכתוב מדבר או אינו אלא פתח אוהל מועד ממש, אמרת אם כן דרך בזיון הוא, ר' יאשיה אומר אינו צריך הרי אמרה תורה לא תעלה במעלות על מזבחי ק"ו לדרך בזיון.

שנאמר [שמות כ', כ"ג] **ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו. אלא כשהוא עולה שם מהלך בנחת וביראה, עקב בצד גודל, וכן נאמר במכילתא.**

משרשי מצוה זו, מה שכתבנו במצוה הקודמת לה, לקבוע בנפשותינו יראת המקום וחשיבותו, ועל כן הוזהרנו שלא לנהוג שם קלות ראש בשום ענין. והכל יודעין שהאבנים לא יקפידו בשום בזיון, שאינן רואות ולא שומעות², אלא כל הענין לתת ציור בלבנו ביראת המקום וחשיבותו וכבודו הגדול, כי מתוך הפעולה הלב נפעל, כמו שכתבתי.

א. לשון מכילתא [דרשב"י]: מה תלמוד לומר אשר לא תגלה ערותך עליו שכשעולה למזבח לא יהיה פוסע פסיעה גסה אלא מהלך עקב בצד גודל. סה"מ להר"מ. וביראים סי' שיי"א (שכ"ז) ובסמ"ג כאן: ולא דוקא עקב בצד גודל שהרי לא אסר אלא פסיעה גסה, ותנן נמי [יומא כ"ב ע"א] היו רציץ ועולין בכבש. ב. ובמכילתא הביאה רש"י: הרי דברים ק"ו, ומה אם אבנים שאין בהם דעת לא לרעה ולא לטובה אמר הקב"ה לא תנהגו בהן מנהג בזיון, חבריך שהוא בדמותו של מי שאמר והיה העולם, דין הוא שלא תנהג בו מנהג בזיון. ולענין לא תבנה אתהן גזית: ומה אם אבני מזבח שאינן לא רואות ולא שומעות ולא מדברות וכו'.

ריצה בכבש

על זה. ודבריו תמוהין דא"כ עיקר הכוונה שלא ילך בלא מכנסים וא"כ איך נפרש הקרא לא תעלה במעלות, ומה גם הא במכילתא מבואר שדרך ירידה אסור, ומה גם הא בספר המצוות נקיש כר' ישמעאל, ובאמת גם לת"ק קאי

על עת שהולך לעת הרמת הדשן דאז לא הוי עוד עבודה, אע"ג דהרמת הדשן בעי מכנסים, מ"מ יוכל לילך שם בלא מכנסים וילבשן למעלה לכן אשמועינן קרא דאסור. ועיין במדרש רבה ריש פ' משפטים [פ"א ה"ב] דנקיט כר' ישמעאל, וע"ש בהגהות הרש"ש³, וגם הוא לא ראה דברי התוספות ישנים ביומא הנ"ל. והנה בדרך פקודין כתב

כאן דלא מועיל מכנסים, ולא ציין כלל למחלוקת ר' ישמעאל ות"ק במכילתא בזה.

נקבות, שלא בשעת עבודה

[ה] והנה המנ"ח [אות ב] הוכיח כאן מהחינוך שכתב שנוהג בנקבות, מוכח דאפילו שלא בעת עבודה נוהג. ולדעתי אינו מוכרח, די"ל דכוון בבמה שמוותרת אשה לעבודה, עיין בתוספתא מנחות בסופו ובמשנה למלך הל' קרבן פסח [פ"א ה"ג] ומ"מ אסור לעלות במעלות, עיין בזבחים ק"ח ע"ב דהיה כבש בבמה גדולה, ולרבא בזבחים קט"ז ע"ב אסור בבמה שנשתמש בה הדיוט, וא"כ מסתמא גם לזה שוה, לכן שפיר כתב החינוך דנוהג בנקבות.

ואע"ג שכעת אין שום נפקא מינה, מ"מ ראינו שהחינוך מצוה תפ"ז חושב לאו שנהג בעת היתר הבמות וה"ה כאן י"ל שכוון כן. אמנם לפ"ז אינו מוכן מה שאל ר' ישמעאל במכילתא והלא כבר נאמר ועשה להם מכנסי בד וכנ"ל, הא י"ל דנפקא מינה בבמה שלא צריך לבגדי כהונה, ובלאו הכי קשה לפמ"ש המנ"ח מצוה צ"ט [אות טו] לענין חלל דעבודתו כשרה אפילו שלא בבגדי כהונה שוב הוה ליה למימר דנפקא מינה בחלל, ועל כרחך שדוחק לאוקמי הלאו רק בזה והוא הדין לענין במה י"ל כן, והבן היטב.

נגמר עד פ' משפטים ויותר אין בכוחי להדפיס כעת מכח הוצאת הדפוס כי רבה היא, עד אשר ירחיב ד' את גבולי, אז אצפה להשי"ת להוציא לאור חיבורי על כל התרי"ג מצוות וגם על מצוות שהוסיף הרמב"ן המונחים תחת ידי, ועוד שאר חיבורים ושו"ת.

ולמען שלא ישאר הנייר חלק אצייין פה איזה הערות על ספרי קב זהב:

[א] מה שהרגשתי בדף א' ע"ב על כל חיוב התפילה בימינו שכתב הטור בסי' צ"ח בשם מהר"ם

שעתה כיון דאין מכוונים בלאו הכי, לכן מתפללים גם אי יש לו בלבולים אחרים. מנ"ל זה הא בברכות ל' אמרינן דאם אין מכוון לא יתפלל ע"ש. ואח"כ נזכרתי מה דאמרינן בתענית ח' ע"א דבציבור אע"ג דלא מכוונים נשמעת תפילתם ע"ש, א"כ שוב י"ל דדברי הש"ס בברכות המה רק ביחיד, אבל בציבור אע"ג דלא יכול לכוון יוכל להתפלל.

ולפ"ז יש לזהר מאד כעת בתפילה בציבור עוד יותר ממה שהי' בימי חז"ל כיון שכעת לא מכוונים ול"ה כלל בסוג תפילה, רק בציבור יכולין להתפלל גם בלא כוונה. ונכון דברי המג"א בסי' צ"ג [ס"ק ג] שפסק דמי שעוסק בפלפול והתחילו הציבור להתפלל יתפלל עמהם ע"ש, ואני פלפתי עליו בזה ע"ש, ולפ"ז נחא. **הן** אמת שי"ל דכוונת הש"ס שם רק בכה"ג שיש בציבור מכוונים, אבל כעת דכולם אין מכוונים גם בציבור לא יועיל תפילתם, וכן מוכח מפירש"י שם⁴ אמנם אינו מוכרח והבן. ועיין בתשו' מהר"ם בר ברוך ח"ג סי' ר"א תשובת רש"י וסימן תע"ד שסובר שם דאם אין דעתו מיושבת לא יתפלל ע"ש, וסותר למ"ש הטור הנ"ל בשמו להיפוך וצ"ע כעת.

[ב] והנה לפמ"ש שם בספרי ב' ע"א לתרץ דמש"ה מאחרין היום זמן תפילה כיון דתפילתינו כעת הוי רק בתורת נדבה ע"ש. מתורץ מה שעוברין כעת על דין המשנה בשבת ט' ע"ב⁵ וכבר האריכו הפוסקים בתירוצים ע"ז, ולפמ"ש מיושב בפשטיות כיון דפטורין עתה מתפילה לא חיישינן על זה. וח"א אמר לי שזה כוונת הקרא בתהלים קפיטיל ל'ד קרא ב' "אברכה את ד' בכל עת" תמיד תהלתו בפ"י היינו שאיני מקפיד על זמן התפילה, מחמת שהנני אומר בפי ואיני מכוון לכן אין קפידא על הזמן.

[ג] ומ"ש בספרי דף ד' ע"א להקשות על מ"ש בסנהדרין נ"ב ע"א ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה

דיני המצוה, כיצד עושין הכבש כדי שלא יבואו לעבור עליו בלאו זה, וצורתו וכל ענינו, מבוארים בפרק שלישי ממדות [משנה ג-ד].

ונוהגת בזמן הבית, בזכרים ובנקבות. והעובר עליה ופסע פסיעה גסה על המזבח עד שנגלה^ד ערותו, במזיד לוקה. וענוים ישכנו ארץ.

ג. בכ"פ חסר "ובנקבות". וראה מנ"ח אות ב. ד. "שגלה", ו"ב וקצת כתי".

חיוב תפילה בזה"ז

לימוד זכות על המאחרין זמן תפילה

שנאת רשעים

כדכתיב "ויפתוהו בפיהם בדברים" לשון רבים. 5. דאיתא שם, לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לדין.

3. שהקשה כיון שהדין הוא שילכו עקב בצד אגודל האיך תנן במשנה ביומא שהיו רצין בכבש, ותירץ דמכל מקום היו בפסיעות קצרות. 4. דכתב: תפלחם נשמעת ואע"פ שאין לב כולם שלם

יפה, הא רשע מצוה לשנאותו ע"ש. מצאתי אח"כ בשטמ"ק כתובות ל"ז ע"ב שכתב דאפילו רשע הוי בכלל ריע ומכח שנעשה בו דין, והוכיח ממדרש דהוי חסידים, ע"ש. ובאמת בסנהדרין מ"ז ע"א מבואר להיפוך⁶ דאפילו לרבא לא מקרי חסידים, ע"ש. ומצאתי במגדול עוז מהגאון יעב"ץ בח"ב בערך בהמות ושאר בריות אות ט"ז שכתב שגם לרשע אסור לשנאותו בלב, אלא שיהיו מעשיו שנואים בעיניו ויראה לו פנים זעופות ולא יעשה עמו בטוב כל זמן שלא שב, ע"ש, וכן מבואר בפמה"ש להרמב"ם לסנהדרין פ"י מ"א ביסוד השלשה עשר, ע"ש. אמנם מפשטא דגמרא בפסחים קי"ג ע"ב מוכח להיפוך.

מלקות בזמן רבא

[ד] ומ"ש בספרי דף ד' ע"ב דרבא סובר לאו שאין בו מעשה לוקה, ונהי דהלכה כר' יוחנן נגד ר"ל כיון דאין נוהג בזה"ל לכן לא חשיב לה ע"ש. וכעת הנני חוזר בזה כי מכות היה נוהג בזמן רבא, וכן מבואר בשו"ת בית אפרים אהע"ז סי' קכ"א דלענין מלקות לא שייך סברת התוס' ע"ש. ועיין בפרשת דרכים דרך מצותיך ח"ב שהשיג על הסמ"ג שכתב דאח"כ שנתבטל סנהדרין נתבטל דין מכות, דאינו כן, אמנם ביראים מצוה רמ"ד כתב ג"כ כסמ"ג ובמק"א הארכתי.

חיוב פריקה בבהמת עכו"ם

[ה] ומ"ש בספרי ה' ע"ב בשם הב"ח דבבהמת עכו"ם פטורין מפריקה דלא יהיה ממונו חמור מגופו, ע"ש. ועיין בש"ך יו"ד סי' רנ"ד ס"ק ג' שהביא בשם הב"ח ג"כ, ועיין בחכם צבי סי' פ"ד שהרגיש על הב"ח שם דצער בעלי חיים דאורייתא גם בבהמת עכו"ם איכא ע"ש. ולא זכר דברי הב"ח בחו"מ סי' רע"ב שהבאתי שם בחיבורי דלא סבר כן.

ומ"ש שם דגם עכו"ם אסור להורידו כן מבואר בפירש"י בע"ז י"ג ע"ב ד"ה ואין מורידין.

[ו] ומה שהרגשתי בספרי דף ז' ע"ב למה עכו"ם שהורג עכו"ם נהרג, הא אינו מקיים ז' מצוות ומגיע לו מיתה ע"ש. עלה על דעתי דעיין במלכים א' קפ"ט ט"ז פסוק ז' בפירש"י ורד"ק שכתבו כיון דגם בעשא היה בעל עבירה כמותו, לכן אע"ג דירבעם חייב מיתה מכל מקום לזה מקרי דם נקי ע"ש, וע"ע במהרי"ט ח"ב אהע"ז סי' מ"ג שכתב לענין הכאת רשע לרשע כן, ושוב גם עכו"ם לעכו"ם י"ל כן.

[ז] ומ"ש בספרי י"ב ע"ב לענין כמה הוי שיעור שיהיה רשע שמותר לשנאותו ע"ש. מצאתי אח"כ ברש"י במשלי קפ"ט ג' קרא ל' שכתב שאם עבר על עשה ואהבת לרעך כמוך מותר לשנאותו, הרי דסובר שגם אם עבר על עשה הוי כן. אמנם תמוה לפ"ו, א"כ נפל הלאו דלא תטור בבירא, דאם הוא לא השאיל לו ועבר על עשה דואהבת, שוב מותר לשנאותו בלב, ומכל שכן נטירה שקילא כמ"ש שם בספרי.

וצריכין לומר כמ"ש מהרש"א בשבת ל"א ע"א דבהעדר טובה לא עובר על ואהבת ע"ש, א"כ ניחא. ועיין בפירש"י בקידושין כ"ח ע"א ד"ה רשע שסובר ג"כ, אמנם בב"מ ע"א ע"א סובר להיפוך⁷. ועיין בהקדמת שער אפרים שהרגיש בסתירת דברי רש"י מקידושין לב"מ ע"ש. ועיין בנדריים ס"ה ע"ב במשנה שמוכח דגם בהעדר טובה עובר על ואהבת⁸ ע"ש. ומפרש"י שם מוכח דאע"ג דעשה לו דבר שלא כהוגן אסור לשנאותו. ויש לי עוד הערות יקרות על ספרי ואכ"מ להדפיסם וכאשר ירחיב ד' גבולי אצפה להדפיסם הכל ברצות השי"ת.

ולמעט מזונתיו של חברו. וקשה בעיני שיתירו חכמים לישראל להנקם ולגמול רעה. 8. דאיתא שם במשנה שלכל המדיר את חברו פותחין לו ואומרים, אילו היית יודע שאתה עובר על ואהבת לרעך כמוך.

6. דמבואר שם שמת מתוך רשעו כולו מודו דמיתתו אינה כפרה עבורו. 7. וז"ל, יורד עמו לחייו. רגיל להתקוטט עמו כאילו הכהו וכאילו בא להרגו. ואני שמעתי, רשאי לירד לתוך אומנתו של חברו

עכו"ם שהרג הטעם שמתחייב

שיעור רשע שמותר לשנאותו

