

ספר

משנת אברהם

כולל

ביאורים הערות והארות בענינים כלליים
בכמה מקצועות שבהלכה

בשורת המלמד אדם דעת

מאת

אברהם אהרן בהר"י שליט"א פרי"ם

רב ור"מ בטארנטא, קנדה

ניו-יורק — הי תשי"ד

הועתק והופקס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תש"א

הכתבת של המחבר:

RABBI A. A. PRICE

342 Palmerston Blvd.

Toronto, Ontario

CANADA

Copyright 1944, by
RABBI A. A. PRICE
342 PALMERSTON BLVD.
Toronto, Ontario
CANADA

חובתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"א

Printed in U.S.A.
Moinester Publishing Co.
211 East Broadway
New York, N. Y.

11111

11111

הסכמות

הרב שלמה יאסקאוויץ
נשיא המתיבתא בווארשא
חתן הגה"ק אדמו"ר מגור שליט"א

ב"ה, ירושלים, יום ה' כ"ט תמוז, תש"ד

כבוד ידיד נפשי הרב הגאון המפורסם כו' כש"ת הרי אברהם אהרן פרייס שליט"א
רב ור"מ דעיר טאראנטא.

הקונטרסים מספרו היקר „משנת אברהם" הי' למראה עיני כ"ק מו"ח אדמו"ר
הקדוש שליט"א, ואמר לי שמפני גדל חלשותו אי אפשר לו לכתוב בעצמו, ונצטויתי
מפה קדשו לכתוב לכ"ת את ברכתו שחפץ הי' בידו יצליח ויזכה להפיץ מעיינותיו
חוצה להגדיל תורה ולהאדירה.

הכותב בשם כ"ק מו"ח אדמו"ר הגה"ק שליט"א.
ידידו הדוש"ת בלו"ג המצפה לישועה קרובה,

שלמה יאסקאוויץ

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

הרב הראשי לארץ ישראל

החופעה"ק ירושלים ת"ו.

ב"ה, כ"ה תמוז, תש"ד.

יעקב משה חרל"פ

בעיה"ק ירושלם תובב"א.

ב"ה, ירושלם, יום כ"ו תמוז,

תש"ד לפ"ק, בי מטו"מ

מראש הררי קודש יצו הי' את הברכה
לכבוד הרב הגאון וכו' סיני ועוקר
הרים דרופתקא דאורייתא, שוטט במי
התלמודים והפוסקים אשר נהירין לי'
כש"ת מוהר"ר אברהם פרייס שליט"א,
רב ור"מ דטורונטו, קנדה.

הן כבוד ידי"ג הרב הגה"צ מוהר"ר
שלמה יאסקאוויץ שליט"א חתנו של
הגאון הקדוש האדמו"ר מגור שליט"א,
הראני את קונטרסים מחיבורו הבהיר
משנת אברהם, ועם כי לא הספקתי
לעבור על כולם הנה גי"כ המעט שראיתי
הספיקו להכיר את עושר בקיאתו וחרירתו
בכל המקצועות עולה גבעות ויורד
בקעות כאחד הגדולים אשר בארץ.

יהי די עמו ויזכה להפיץ מעיינותיו
חוצה להגדיל תורה ולהאדירה, ובמהרה
יחוו עינינו ועיניו בשוב הי' שבות עמו
אל ארץ חמדתו ובבנין בית המקדש
במהרה בימינו.

המצפה לישועה קרובה כותב וחותם
לכבוד התורה של הגאון המחבר שליט"א

יעקב משה חרל"פ

ראה ראיתי קונטרסים מספר משנת
אברהם להרב הגאון המפורסם החריף
העצום ובקי נפלא בכל חדרי תורה, סיני
ועוקר הרי הרים כש"ת ר' אברהם אהרן
פרייס שליט"א, רב ור"מ דטורונטו, קנדה.

מאד מאד התפעלתי מזרם הבקיאות
השוטף ועובר בים של שני התלמודים
ובראשונים ובאחרונים ומגלי החריונות,
משבריים, עד להפליא. ספר זה יש בו
תועלת מרובה להעיר ולעורר את לב
המעיינים והחוקרים בדבר הי' זו הלכה,
לפתח להם פתחים לפלפל בגבורה של
תורה, לבנות ולסתור ולבנות כדרכה של
תורה, לחדש חדושין דאורייתא בחכמה
בדעת ובתבונה. יפוצו מעיינותיו של
הרב הגאון המחבר חוצה ויצא שמו
לתהלה ולתפארת באהלים של תורה.

בברכת הכותב לכבוד התורה הקי

יצחק אייזיק הלוי הרצוג

הסכמות

שלמה דוד כהנא

(ראב"ד וורשה)

רב בירושלים, עיר העתיקה

חצר „אור החיים“.

ביה, ירושלים, כ"ח תמוז, תשי"ד

הן היו למראה עיני קונטרסים
בחידושי תורה על סוגיות הש"ס מהרב
הגאון המפורסם סיני ועוקר הריס כמו
אברהם פרייס שליט"א מגדולי הרבנים
בקענאדא רב בטוראנטא, ותורה חתומה
ניתנה, חיבור גדול בהלכה ופלפולא
דאורייתא, בשם „משנת אברהם“ שיוצא
לאור. ואחר עיוני בהם בקיבוץ ת"ח רבני
ישיבתי מצאתי בדבריו חידושים עמוקים
ונפלאים בחריפות ובקיאות מצוינת לפי
דרך הלימוד של הגאון רשכבה"ג,
האדמו"ר מסאכטשאב זצוק"ל, בעל
האבני נור. והרב המחבר כאחד מגדולי
תלמידי ישיבתו הותיקים נתבסס מתורתו
של הגאון הקי זצ"ל ומשיטת לימודו
במדה מלאה וגדושה, וחידושו וביאורו
מאירים עיני הלומדים ומישרים כל דבר
הקשה בהעמקה נפלאה במתיקות של
תורה. לכן אמינא שזכות גדול עושה
עמנו הרב המחבר בהוצאת ספרו לאורה להגדיל תורה ולהאדירה. וה"י לנו ספרו
הנאדר לכוס של ניחומים לצערינו הגדול על חבילות של כתבים בהלכה ואגדה
שנאבדו ונשרפו בחרבן היהדות בפולין ובתוכם חידושים המסולאים מפז מהגאון
מסאכטשאב זצק"ל ותלמידיו הגאונים.

איסר זלמן מלצר

(אב"ד ורייס סלוצק)

ר"ס ראשי להשיבה

וראש המוסד הכללי עץ-חיים

בעיה"ק ירושלים תובב"א

ביה, ירושלים, יום די' כ"ח לחדש תמוז,
שנת תשי"ד.

הנה ראיתי קצת מקונטרסים ששלח
הרב הגאון המפורסם חריף ומחדש
מו"ה אברהם פרייס שליט"א, רב בעיר
טאראנטא, קאנאדע, מספרו שמחבר עתה
בשם „משנת אברהם“, ועיינתי באיזה
ענינים וראיתיו מרחיב בחדושים בדרכי
החריפות ובסברא נכונה וכל מן דין
סמוכו, ובדאי ראוי ספרו לראות אור
ולהראות לאור המעיינים, והמעיינים בו
יהנו לאורו ובדאי יתקבל ברצון בין גדולי
התורה בין אצל תומכי תורה ורבנו.

הכו"ח לכבוד התורה,

איסר זלמן מלצר

עמנו הרב המחבר בהוצאת ספרו לאורה להגדיל תורה ולהאדירה. וה"י לנו ספרו
הנאדר לכוס של ניחומים לצערינו הגדול על חבילות של כתבים בהלכה ואגדה
שנאבדו ונשרפו בחרבן היהדות בפולין ובתוכם חידושים המסולאים מפז מהגאון
מסאכטשאב זצק"ל ותלמידיו הגאונים.

וה"י נועם די עליו שיתבדרו שמעתתי" בין כל תופשי התורה ולומדי, ומכה
לשמוע בשורות טובות ישועות ונחמות משארית פליטתינו כעתירת נפש הבע"ח.

יום ו' שנת הני"ל, פה ירושלים הקדושה והעתיקה.

שלמה דוד כהנא

הקדמה

ב"ח

בהוציא עתה לאור את ספרי הראשון, הנני מכרך בכל לשון של ברכה ותודה לח' המנהג את עולמו כחסד שהחיני וקימני והניעני עד הלום, כי לולא רחמי שמים המרובים לא הייתי נמלט בעוד מועד מארץ הדמים, וכיתר בני נילי וכל משפחתי שנשארו כאשר נשארו — ומי יודע אם עודם בחיים — כן גם הי' נורלי.

וברוך המסכך סכות, שאחרי נלנולים שונים לאחר שירדתי מנכסי, הכיאני למאראנטא, העיר אשר במדינת קנדה, שבה הנני משרת בתור רב, ור"ם בישיבת „תורת חיים“, מקום שצעירי עמנו מתחנכים על מכוני התורה ודתינו הטהורה, והיה זה נחמתי, ששוני, וחלקי מכל עמלי להעמיד תלמידים ולהרכיץ תורה, ולהגדילה ולהאדירה כפי כחותי המעטים וכשרונותי הצנומים והדלים.

מהות הספר: ספרי זה מוכב על ענינים כלליים שונים כש"ס, כמו שהם מצוינים לסימניהם ולענפיהם. ומטרת כל סימן, לכלול בו כל מה ששייך אל הענין האמור בו, כמאמרם: „לעולם יהי' אדם כונם דברי תורה כללים, שאם כונסן פרטים מיינעים אותו“ (ספרי האוינו פיסקא ש"ו). אבל תכונת הספר ואפיו מאנדו ומאחדו מהחל ועד כלה. כי לא היתר ענוות נשנה כאן, וכן שאר פסקי דינים והלכות אין כאן, אבל יש כאן שיחה ארוכה אחת של תלמיד השונה משנתו ומפלפל מתוך כך מענין לענין המסתעף ממנו, אלא שלפעמים הוא בא בקצרה, כלומר, מאותו ענין עצמו והקרוב אליו, ופעמים בארוכה, ממרחק, מדמה מילתא למילתא, הנם שהם מסונים שונים. וכך היא דרכה של תורה: „כל התורה כולה דמויי מדמינן לה“ (ב"ב ק"ל). אלא שחלילה לנו לסמוך להלכה למעשה על הדברים היוצאים מתוך לימודים הללו. ואם רבותינו ז"ל אמרו על השוואותיהם „וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה“ (גיטין דף י"ט ודף ל"ו) לנבער מדעת ולצעיר לימים כמוני, שבעים ושבעה.

והגם שמעודי נתנדלתי על דרכי הפלפול וב"ה רגיל הנני לקלוע ולשלב סוגיא אחת בחכירתה ולצרף ולענב ענינים בודדים באמצעות הפלפול, אבל בספרי זה גזרתני עד כמה שהי' אפשר לי, מבלי להתרחק מהקוטב העקרי, וכמעט שלא השתמשתי בו בחריפות יתירה, בכדי שלא להכביד על המעיין בספר. ואי"ה מתכוונן הנני להוציא קונטרס חשוב של פלפולים, ציצים ופרחים, אלא שדברי סכרא לחוד ודברי חידוד לחוד.

תכלית הספר: אין מכוונתי לבקש מליחה ומחילה מאת הקורא בספרי, על אשר העזתי להיות מחוכרי חיבור, כדרך הרכה מהמחברים המוצאים כמו חובב נמורה לשפוך על עצמם ב„הקדמה“ תשעה קבין של פחות-ערכן, ומדנישים באותיות בהירות, שלפי האמת אינם כדאים וראוים לאותה מלאכה כלל וכלל, אלא שבשביל סבה זו או אחרת כתבו את ספריהם, ובוה הם כביכול רוצים להמתיק את הדין, ולהשקיט ולפיים את חרון אפו של הקורא אשר יבקר את הספר. אבל לא כן דעתי ומחשבתי, כי התנצלות זו למח היא באה, אם כנגד אלו המבקרי סומין ומטילי דופי, שכל עיקר כוונתם אינה אלא להראות פנימות וחסרונות, ואין שום אדם יוצא מידי דופים לעולם, לפנייהם אינו כדאי להתנצל, וכל הדברים אשר בהספר לא להם נאמרו.

ואל"א אלו מרכותינו גדולי ישראל שכל התורה כולה בהירה ופתוחה לפנייהם אשר ישאלו: „ספר זה על שום מה, כלום חדשות יש בו ומאי קא משמע לן“? — להם הנני משיב בהכנעה גדולה ובהערצה נמורה: מורי ורבותי, נא אל תחדשני שעלה על דעתי לכתוב ספר בעד אדירי אומח וגדולי ישראל, והנם שאמדו חכמים ז"ל: „למה נמשלו דברי תורה כעץ, לומר לך מה עץ קטן מדליק את הגדול אף דברי תורה קטנים מחדדים את הגדולים“ (תענית ז'). לכל זאת יודע אני שאין אתם צריכים לא לי ולא לדכותי, ואין הכותב מדבר אלא לבני אדם פשוטים כמוני, וכפרט לתלמידי שזכיתי ת"ל להעמיד בכל מקומות מגורי, המח כודאי ישבעו רצון לקרוא בספרי, ואם רק אחד ימצא בדברי דבר הנון, דיו, והיה זה שכרי.

ה ק ד מ ה

כרם על דבר אחד להתנצלות אני צריך, כי הרבה פעמים יש כספרי זה שהקורא יחשוב אותי כמשיג על גדולי ישראל אשר קטנם עכב ממתני. והנם שכספר חות יאיר סי' א' כתב: „שאינ ראו להאשים על מי שמשיג אף על גדולי הקדמונים אם יש ממש בדבריו אף לומר דאישתמיסתיהו משניות ונמרות" עכ"ל. ועי' גימין ר' „בשלמא מילתא דתליא בסכרא לחיי" וכו'. ועי' רש"י פסחים (ט"ז) ד"ה „קשיא גרסינן". אבל חס וחלילה לי להיות משיג את מי שהוא מגדולי ישראל, כי דבר של נגאי הוא לתלות החסרון במי שגדול וקדום מסנו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפירוש המשנה: „כשירחיק בעינינו דבר מדבריהם, נרגיל נפשינו בחכמות עד שנכין עינינום כדבר החוה אם יוכלו להכיל לכותינו הדבר הגדול הוה, שהרי החכמים אע"פ שהי' להם מן התאוה ללמוד, וטוב הרעיון, והיגיעה וחכרת החסידים הנכבדים, ותרחקת עולם בכל מה שיש בו, היו מיחסים החסרונות לנפשם כשהם מעריכים נפשותם לפי מה שקדם אותם, וחוא מה שאמרו (עירובין נ"ג) לכן של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים אפילו במחם סידקית, וכל שכן אנחנו שהחכמה נעדרה ממנו" עכ"ל הוה והטהור. וכמה שבחו חכז"ל למי שמתאמץ לפרש דברי מי שקדם לו לזכות, עי' בבא קמא קי"א, בבא מציעא ס"ב. ובכל המקומות שחכאתי את דברי הראשונים בתימה, לא נתכוונתי אלא להודיע צערי לרכים שלא זכיתי להבינם ולירד למוף דעתם העמוקה והאמיתית.



מזל ספרי זה הוא, להיות יוצא לאור בימים של מלחמת עולם הנוראה, בשעה שכל אחינו בני ישראל עסופים בינון ואכל, על הצרות והמצוקות, על השחיסות והרציחות, ועל האש שירדה מן השמים ותאכל את ישראל ואת שריו, ועל המוכחרים והמוכים שכאומה אשר נפלו חלל מידי רשעי-עולם, ובכן אפשר כי רכים ישאלו: „כלום יש מקום בימים של צער הללו לספר כוה"?

אבל שאלה זו מופרכת היא, ואי אפשר לשאול כזאת את עם ישראל אנו, כי לא הרי אומותינו הקדושה כהרי כל שאר אומות שבקולם, במקום שכל באי עולם לוחמים נגד לוחציהם כהרב וכחנית, עם ישראל שאינו פוסק מאמונתו אינו לוחם אלא בשם ה' ברעיון וברוח, ובשעה שהרוצחים הכוזים מתאמצים לדכא רוח-אנוש ולהחשיך את העולם כהושך וצלמות, בו בזמן, חוכה קדושה מופלת עלינו, להאיר את העולם כאור תורתנו הקדושה ובהשקפות הנעלות והנשנבות והשקועות בה, מפני שהן, ורק הן, עלולות להוציא את כל יושבי תבל מאפלה לאורה ומינון לשמחה.

וכן הוא אומר: „על כן יאמר כספר מלחמת ה'". (במדבר כ"א), כלומר, התורה מלמדת אותנו שמלחמת ישראל נגד שונאיו שהיא מלחמת ה', היא „כספר", כל ספר וספר הנוצר על ידינו, כלי מלחמת וכלי זיין הוא לנו. וכמדרש דרשו: „על כן יאמר כספר מלחמת ה' אתם עמקתם כספר ואני נלחם על ידיכם".

זוה הוא שאמר ישעי' (כ"א) „מפני חרב נמושה, ומפני קשת דרוכה ומפני כובד מלחמה". ודרשו רבותינו: „מפני כובד מלחמה שלא רצו להלחם במלחמתה של תורה, כמה דאת אמר על כן יאמר כספר מלחמת ה'" (ירושלמי תענית ד"ה). כלומר, החרב נמושה והקשת דרוכה עלי שונאי ישראל, בשביל שמלחמתה של תורה היתה לנו למשא ולכובד.

וכשם ששאר עמים מתקדמים ביותר ביצירת נשקם בזמן שהשונא נגדם, כך עלינו להתקדם ביצירת ספרינו, שהם הנשק שלנו, בשעה זו אשר שבר עמנו דיכא את רוחינו ולכבנו נמס מרוב צער כהלה ופחד, לגורלם של אחינו היקרים והנחמדים שמעבר לים, המלאים חמת ה' גערת אלוקינו.

ור' יוחנן דרש: „אין נורנה של תורה אלא בלילה, מאי מעמא דכתיב ותקם בעוד לילה וכתוב קומי רוני בלילה" (מ"ר שח"ש). כלומר דוקא בשעה שלילה חשיכה ואפלה איומה סקפת אותנו, אז „רוני", עתה הוא הזמן לגורנה של תורה".

ובזה פירשתי דרשת חז"ל על הנאמר ביהושע: „וידום השמש וירח עמד עד יקום נוי אויביו, הלא היא כתובה על ספר הישר". א"ר שמעון כ"ר יוחאי, ספר משנה תורה הי' סניגורו של יהושע, נפל והראהו לנלגל חמה ואמר כשם שלא דמתי מזה אף דום מלפני. (ילקום יהושע, כ"ר פ"ו).

ה ק ד מ ה

כלומר, יהושע שיער ומדד, שאי אפשר לנקום את נקמת ישראל מאויביו, אלא באופן היוצא מדרך הטבע, כי מדרך הטבע אין אדם רואה שום אפשרות איך נוכל להשקיט את רוחינו המרונו על דם אחינו השמוך. ובכן זקוק הי' יהושע לשנות את משמרי הטבע בכדי שיוכל נוי קדוש לנקום מאויביו. „ואז ידבר יהושע להי' כלומר התפלל: „שמש בנבעון דום וירח בעמק אילון“. ומכיון שנתקבלה תפילתו וצו אלוקי הסכים כי תעמוד השמש ותדום הירח, שינוי נמור במשמרי הטבע, עמדו השמש וירח מתמיהים עלי בן תמותה זה שכוחו גדול כל כך, ויהושע נפל ספר תורה שהי' סניירו, כלומר, הספר הי' סניירו של ישראל, והראהו לנלל חמה, והסביר להטבע, כי זכות התורה היא שעמדה להם לישראל שאפילו הטבע תהי' נכנעת לפניהם, עד יקום נוי אויביו.

וכאז כן גם עתה, בשעה שכל העם ישראל כולו מקצה עולם ועד קצהו עומד בכרכים כושלות וכלב קרוע ונשבר לרסיסים, וכל אדם על-עושהו שועה, וכל עין אל קדוש ישדאל רואה, ועל כל פה תפלה לאלוקי טרום לאמר: תיקר נא נפש עבדיך אלה בעיניך. לכרות כרתים, ולנקום מאויבי נפשינו נקמות גדולות בתוכחות חמה, תפקידנו הוא לכל לכטל חלילה מדברי תורה אלא להתנבר על כל המכשולים והקישוים וללחום מלחמת הי'—„בספר“. ונזכה באמור לירושלים תושב ולערי יהודה תכנינה וישוכו בנים לנכולם ולאוצרותיהם הרוחניים היקרים שאין לכל עמי תבל דונמתם.

ומרם אכלה דברי, הנני לקיים דברי רבותינו: „ויהן פני עיר—הדא אמרה שאדם צריך להחזיק מוכה למקום שיש לו הנאה ממנה“ (מד"ר וישלה).

ובכל לבי ונפשי הנני מודה לכל תושבי עירנו שיחי' בכלל, ולהנכבדים שבה המחזיקים אותי ואת הישיבה הקדושה „תורת חיים“ בפרט. ולמוכ יזכר לנצח הנדיב המנוח ד' משח כ"ר יעקב קאפיל ע"ה אוילבלום, המייסד והנשיא הראשון של הישיבה, ויבדל לחיים בנו מר ישראל, הנשיא העכשוי העושה והמעשה בלי לאות למוכת המוסד הקדוש והנעלה.

ובברכה מרוכה יתברכו כל הנדיבים אשר עזרו לאפשר לי את הוצאת ספרי הנוכחי.

ואני תפלה אל יושב טרום, בעד אמור"ר שלימ"א המתנורר כעת בניו יורק, אשר נדלני על ברכי תוח"ק. יאריך השי"ת ימיו ושנותיו בטוב ובנעימות, ולפני שומע קול בכיות אתחנן בככי, על אמי הורתי ועל כל משפחתי ועל ילדי היקרים שיחי' הנמצאים על אדמת רשע, הצילם הי' ממיצר ופרום עליהם סוכת רחמים וחיים, ושים נא הלקי מיושבי בית המדרש לשקוד על דלתי תוח"ק כאמת ובתמים, והרחב נכולי בתלמידים חנונים. ויהי נועם ד' עלינו ללמוד וללמד בתורתך הקדושה ונזכה לימים שיש בהם מוכה ונחת ושלום על ישראל.

B. N. N.

טאראנטא. מנחם-אב. תשי"ד.



תוכן הענינים

דף	ענין	דף	ענין	סימן
ג	א	-----	שנים שעשאוה. מסייע. פעולה-בשבת	א.
ח.	ג	-----	הדלקה בשמן שריפה. השבתת חמץ. מחמץ אחר מחמץ. עטיפת ציצית	א.
יד.	ח	-----	סירוס. חסימה. אמירה לעכו"ם. הטלת מוס בבכור. גרמא בשבת	ב.
טז.	יד	-----	שביתת השבת. מצות עשה שהזמן גרמא	ג
כ.	טז	-----	בנין בית המקדש	ד.
כד.	כ	-----	פסולי איכות וכמות	ב.
כח.	כד	-----	פסולי איכות וכמות	א.
לב.	כח	-----	כהן בעל מוס. חלל. כהן קטן	ב.
לה.	לב	-----	חיבת הקודש	ג
מד.	לה	-----	שיעורין. חצי שיעור. איסור. מצוה. וטומאה נוגע וזוהר ונוגע	ד.
מו.	מד	-----	בי חצאי מצוה. מילה ופריעה. ברכה באמצע השחיטה	ה.
נא.	מו	-----	נגיעה חיבור	ג
נה.	נא	-----	מצות עשה דשבת. פקוח-נפש וטומאת קרובים הותרה או דחויה	ד.
נח.	נה	-----	מילה בשבת הותרה או דחויה	א.
סא.	נח	-----	מת מצוה	ב.
סה.	סא	-----	אותו ואת בנו. כסדרן ובת אחת בי מחשבות בפעולה אחת	ה.
ע.	סה	-----	כסדרן ובת אחת. חלות קדושה על השמות	א.
עה.	ע	-----	מחשבה עקרית וטפלה. ריפוי גוף קשה. והקשת גוף רך בשבת	ב.
עח.	עה	-----	ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף	ג
פ.	עח	-----	שילוח הקן	ו.
פז.	פ	-----	לפני עור. מאכיל כאוכל	ז.
פט.	פז	-----	שליח בית-דין שהוסיף רצועה	ח.
צו.	פט	-----	בל תוסיף. ובל תגרע	ט.
קא.	צו	-----	על פי הדיבור. חיוב שמחה בשבת. עונש חילול שבת בפרהסיא ובצנעה. מקושש	א.
קיא.	קא	-----	קידושי-ערכאות	י.

סימן א.

שנים שעשאות, מסייע, פעולה בשבת

כבר שנינו לעיל ז"ל הדין דזה אינו יכול חה יכול היכול חייב ומה משויעטו שוב במשנה זו אלא דהרבותא הוא כאן דאפילו בנמר מלאכה — דהא משנה זו קאי דלעיל בצני שכתב לבית עי' נהרד"ל בירושלמי שמנאר דהיינו ומשניות קהדדי מיתני — אם השני יכול והראשון אינו יכול גם כן השני חייב, וזה פשוט:

א"ל דקשה לי מהא דלעיל ז"ל. גני זה אינו יכול חה יכול דהציא ראיות מכתה צרייתות דמסייע אין צו מתא ואמאי לא הציא ראיה מתשנה מפורשת הנ"ל דיבא אחד על הפתח ולא מילאהו יבא השני ומילאהו השני חייב הא הראשון פטור ואמאי הא קא וסייע דאלמלא הראשון לא היה יכול השני למלאות, ועדיף מזה אינו יכול וזה יכול דעלמא כגון שנים שהוליוו ככר ואחד אינו יכול ואחד יכול דהא אינו יכול פטור דהא גם בלעדו ה' היכול מוליו, וזה שאין כן הכא דאלמלא הראשון לא היה השני ממלא את הפתח ומה שהוא ממלא עתה הוא רק בעזרת הראשון ולכל זאת הראשון פטור הרי רא' דמסייע אין צו מתא:

ונראה שאין זה הראשון שיבא על הפתח ולא מילאהו אפילו בגדר מסייע ואינו דומה להנהו דלעיל שהציא רא' צנמ' מהם דמסייע אין צו מתא דהתם כלם עשו מלאכה אחת כגון ה' רוכב על גני צהמה וד' טליות תחת רגלי הנהמה טהורות ופני שיכולה לעמוד על ג', הגם דהוי מסייע, פירוש שהרגל הרביעי הוא ומסייע להנהמה שחולל לעמוד וגם הרגל הרביעי מסייע ליתר הרגלים שיכולו לעמוד ואלמלא תעמוד הנהמה על רגלי' האחרונים גם הרגלים של פנים לא יעמוד, אבל הכא הראשון היושב על מקומו אינו מסייע כלל לזה שיושב צד השני, ואפילו לא יבא הראשון גם כן יוכל השני ליבא, וכך אין ישיבתו של השני מסייע לישיבתו של הראשון אלא שישיבת שניהם פועלת לענין הצידי, נוולא שפעולות מחולקות יש כאן צהצדה זה פועל מלדו וזה פועל מלדו לפיכך אין זה בכלל מסייע מה שאין כן גני הנהמה דכל רגל המסייע לעמידה הכללית שהיא הפעולה מסייע גם כן לעמידת רגל השני, ואין כאן פעולות מחולקות, דפעולת כל הרגלים מושותפות הם:

ודומה לזה כתב הרשב"א בצנא קמא ז"ל דאף דהכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות פטורין היינו דוקא בעשרה מקלות אבל במקל אחד חייבין הרי דהגם דהפעולה היא הרניחה וצאיכות הפעולה אין חילוק אם הכו בעשרה מקלות או במקל אחד לכל זאת אם הפעולה נעשית שלא כאחת על ידי שיא חילוק צאיכות

במשנה פרק האורג (שנת קו:) צני שכתב לבית ונעל אחד צפניו חייב ונעלו שנים פטורין לא יכול אחד לנעול ונעלו שנים חייבין ור"ש פוטר. והקשו המפרשים הלא פלוגתא זו דר"ש ורצנן שנוי' היא לעיל צהנונניע (שנת ז"ב:) המוליו ככר לרשות הרבים חייב הוליוו שנים פטורין לא יכול אחד להוליוו והוליוו שנים חייבין ור"ש פוטר. גם קשה לי למה לא נקט צפאיטות אחד שלד חייב שנים שלדו פטורין ולאחיה אורף תנא דין צנעילה דוקא:

ונראה לידת צני ארחי' הוי צננים ושנים שלדו חייבין דכלל מקום דדרך הנוללכה להעשות צננים חייבין כדלעיל ז"ל. ע"ש צרש"י ד"ה וחד. והוי אמונא משום דמלאכת צידה ארחא צננים לכך צכל אופן שלדו יהי' שנים חייבין אע"ג שלדו על ידי נעילה לאחר שהצני ככנס מעלתו לבית, ונעילה זו יכולה להעשות על ידי אחד ולא ארחי' להעשות צננים קמשמע לן דפטורין משום דעכשו נעשית צידה זו על ידי שנים צמקום דארחי' לעשותה על ידי אחד:

ודוא דומה למה שכתבו התוס' לעיל ז"ל, ד"ה אורג ונר, דאינו יכול היינו דאפילו הוא צעל כח הרצה אלא שעושה המלאכה צאופן כזה שאלוול האחר לא היה יכול לעשותה, דמה לנו לכחו כיון דהשתא מיהא אינו יכול לעשותה, ע"ש, כך נוני הכא צתר השתא אזלין והשתא הצידי נעשית על ידי נעילה שכל אחד היה יכול לעשותה ומכיון שנעשתה על ידי שנים פטורין:

וזו היא הרבותא דסיפא דוותני', דאם לא היה יכול אחד לנעול ונעלו חייבין. דגם כאן עיקר החידוש משום דתנא צני שכתב לבית, דכלל מקום שנים חייבין צזה אינו יכול וזה אינו יכול הלא שניהם עושים כל המלאכה צשלימותה ומשום דארחי' לעשותה צננים הפעולה מתיחסת לכל אחד ואחד, אבל כאן עיקר המלאכה היינו הצידי נעשית ונאלי', דהא הכל מודים לעיל צמתני' דצני לבית זה צידתו אלא שהנעילה היא רק פעולה שמתקיים הצידי ולא יוכל הצני להשתחרר שוב, וזו היא רק מקצת מלאכה וזו מלאכת צידה והוי אמאינא דדי שאחד יתחייב על מקצת מלאכה ולא שנים יתחייבו על עשותם מקצת מן הנוללכה הגם שזקקת מלאכה זו דרכה לעשותה צננים ולכן מושמיענו דשנים חייבין:

ובאופן זה תתפרש גם הנושנה שלאחר' יבא אחד על הפתח ולא ויילאהו יבא השני ומילאהו השני חייב דלכאורה גם כן היא משנה שאינה צריכה דהא

הפועל הזה פועל במקל מיוחד וזה פועל במקל מיוחד לא חשיני שעושים צידה ושהרציה תתיחס לכל אחד ואם אין חילוק גם צאיכות הפועל אז הרציה ותיחסת לכל אחד, הגם שצין כך וצין כך אין אום הפרש בהנפעל דהא האדם נהרג על ידי כולם צלי אום חילוק אם במקל אחד או נעשרה, וכן הצני ניגד צין אם על ידי שהיו יושבים במקום אחד צאם היה המקום צר וצין על ידי שהם יושבים צני מקומות במקום רחב; אבל אם צאיכות הפועל יש חילוק ואינם משותפים בפעולותיהם היינו נעשרה מקלות ולא במקל אחד, וכן ציידה צנ' מקומות ולא במקום אחד אז אינם נטרפים הדדי, ולא הוו אפילו מסייע כלל :

א"ל דעדיין צריך צירור בהכוהו עשרה צני אדם במקל אחד או דמפיהו כאחת לצור דכלם חייבים לדצרי הרצנ"א ה"ל, אם אין האחד מקרי ומסייע לחצירו הגם שהרציה מתיחסת לכל אחד ואחד כולה דאם לא כן פטורין כולן דצעינן שיכה כל נפש האדם עי' רש"י צנ"ק כ"ז. ד"ה פטורין. אבל לכל זאת לא נוכל לומר שאין אחד מסייע לחצירו, ומה שכולם חייבים הוא משום דמסייע אין צו ממש ולפיכך הרציה מתיחסת לכל אחד כאילו השני לא הוה מסייע כלל, והגם דיקשה לפ"ז מדוע לא הציא ראייה להא דמסייע אין צו ממש מהא דהכוהו עשרה צני אדם נעשרה מקלות דדוקא נעשרה פטורין אבל במקל אחד חייבין הגם שכל אחד מסייע לחצירו לכל זאת משום מכה לכל נפש, אבל צציל זאת הקושי' אי אפשר לשנות דצר הרציה ולומר דהכוהו במקל אחד לא הוי אחד מסייע לחצירו, כי צודאי כל אחד האותו בהמקל מסייע ולא עוד אלא שאפילו בהכוהו נעשרה וקלות, דהוי פעולות ווחולקות לכל זאת הוי מסייע אחד לחצירו הגם שפעולותיהם חלוקות, אלא שאין זה משום עושים צידה, ולפיכך כולם פטורים, וכן צני צידה משום כן מסייע, וא"כ שצ דהר"א הקושי' לדוכתא מדוע לא הציא ראייה צנמ' להא דמסייע אין צו ממש מהא דמתינתין צסוגין יש צ אחד על הפתח ולא מילאהו פטור הגם שמסייע לחצירו אלא לאו ומסייע אין צו ממש :

א"ל יש להסביר שכן המשנה זו אין אום ראייה כלל למסייע, והוא דצממת קשה לי צהא דתנן הונניע צ"ד. אימתר אחת משתים חייב אחת משלוש ר' נחמן אמר חייב ר' שצת אמר פטור ר' נחמן אמר חייב אהני מעשיו דאי משתקלא דאח אחריתי אזלה לה טומאה ר' שצת אמר פטור השתא מיהת ה' איחא לטומאה. ותקצי לר' נחמן ונתניתין דידן, אמאי פטור הראשון שיצא הלא אהני מעשיו דאם יצוא השני ויש צ לו, יהי' הצני ניגד ולא עוד אלא דעדיף צמתניתין ויותר ה' להיות חייב ומה התולש אחת משנים, דצני התולש אחת משתים נוכל לוור שצשם צנא השני ותלש אחת הנשאהר כך היה יכול לתלוש שתיים ומעשיו של הראשון לא היו נצרכים להשני, אבל צמתניתין אם לא הראשון שיצא ומלא חצי הפתח השני לא היה יכול לצוד את הצני כלל, ואהני מעשיו ומן הדן היה לו להראשון להיות חייב אפילו לא צא השני הכלל כמו שנתחייב ר'

נחמן את התולש אחת משתים הגם שלא צא אחר ותלש השני, אולם זה אינו, שאינו דומה להתם, דהתולש אחת ומשתים אפילו לא צא אחר ותלש השני לכל זאת הראשונה שחלש חלש ואין כאן עוד שתי שערות אלא אחת צצנצ, מה שאין כן הכא דאם לא צא השני ומלא את הפתח הלא ישיצתו של הראשון לא הועילה כלל כי אם לא יצוא השני, והראשון ילך לו או אפילו יש צ אם לא תועיל ישיצתו כלל, ולכן לא מחייב צאם לא צא השני :

א"ל שקשה מדוע יפטור הראשון צאם צא השני, הלא הוי זה אינו יכול וזה אינו יכול כי השני צלא הראשון לא יוכל לצוד את הצני כלל :

א"ל צירורם של דצרים הוא שאין זה צצדר שנים שעשאו צזה אינו יכול חה אינו יכול דצכל וולאכה שעשוה שנים, כל אחד התחיל לעשות חלק מלאכתו, צאיסור, כגון שנים שהוליוו כצר לר"ה צצעה שהוליוו את הכצר כל אחד עשה חלק מולאכת הולאה שהוא אסורה צצנת אלא שצאם זה יכול חה יכול פטורים מחטאת או מטעם שצנת רש"י דלאו אורחי' או מטעם שאין לחייב שנים על מלאכה אחת, אבל איסורא מיהא עצדו וצזה אינו יכול חה אינו יכול חייבין, אבל כאן זה שיצ צו על הפתח ולא מילאהו הרי התחיל צהיתר נמור כי לא עשה כלל מלאכת צידה מפני שהשני עדין לא היה צם ואין כאן צידה כלל חה דומה למצניה כלי צצרות היחיד ומניחו וצא השני ועקרו והוליוו שהראשון לא עשה אום מלאכת איסור, אלא שצצעה צנא השני ומילאהו אז גם הוא מסייע להאיסור צידה אבל הלא אז אינו מחייב לעמוד צכדי שלא לגרום צידה חה דומה לדין השני צצמתני' צנאם יש צ הראשון ויולא את הפתח יכול השני ליצ צם ואע"פ שעמד הראשון והלך לו אין השני מחויב לעמוד כדי שלא לגרום צידה כיון שצצעה שיצ צהיתר יש צ הכא נמי צרישא דמתניתין אין הראשון צצדר שנים שעשו כי צצעה שיצ צהיתר יש, ואחר כך צנא השני אז ישיצתו גרונה לצידה אבל הוא לא עשה אום מעשה וחלק הצידה אשר גרם ומילא נעשית ולא צמתנו :

ועיין צצמנ"ס ה' שצת פרק י' ה' כ"ג שהצציר הדין צצסיפא דונתני', יש צ הראשון ומילאהו וצא השני ויש צ צצדו אף על פי שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב "והשני לא עשה כלום" ומותר לו ליצ צצוקמו למה זה דומה לטועל ציתו לצומרו ונמלא צני שוור צצוכו, "שלא עשה כלום" הרי שהוא ז"ל הוסיף על לצון המשנה צ' פעמים, "שלא עשה כלום" כי זה כל טעם ההיתר מפני שישיצתו היה צהיתר ומה שצעשה ונכתו אחר כך ממילא נעשית ואין זה ותיחס אליו, ועי' צמנן אצרהם סי' ט"ז ס"ק י"א צפלונחתו עם התוי"ט וצונתנית השקל צם שהצציר גם כן טעם היתר דסיפא צצנמשנה משום שהשני יש צו צהיתר :

ואפשר להצציר ציותר צצרה זו גם מה שדקדק צצמנ"ס ז"ל, "שלא עשה כלום" כדאמרן משום שישיצתו היה צהיתר לפיכך הצידה שאחר כך אינה מתיחסת אל הישיצה צצנתלה אלא נצצנת כצדר

הצא ממילא, לפי מה דליתא במנחות מ"ז. ת"ר שחט שני כבשים על ארבע חלות מושך שחיס מהן ומניפן והשאר נאכלות צפדין וכו'. דפריק להו היכא אי דפריק לכו מאזרחי כיון דכתיב לפני הד' איפסול להו ציואל ואי גזאי הא מעיל חולין לעזרה ומתרינן דפריד להו מוגאי וחולין ממילא קא הוין פירש"י דתוך העזרה הן נעשין חולין והוא לא הכניסן משנעשו חולין. הרי מפורש דהכניסה הראשונה מכיון שהיתה נהיית אינה מנטרפת כלל לזה הדבר המתהווה אחר כך ממילא, והוא דומה בדומה :

ובבב"א הסגרתו צוה דעתו של הרמז"ם ז"ל בהלכ' מלכים שאין לוקין למי שנכנס למזרים כי הכניסה הוא נהיית דלסתורה מותר לכנס למזרים ומה שנשאר במזרים אין צו מעשה, הגה דהכניסה שנתחלה יש צו מעשה לכל זאת אינה מתיחסת אל הישיבה במזרים שאחר כך. והוא גם כן ככ"ל שאין ישיבתו של הראשון הנעשית נהיית מתיחסת אל הידיה שלאחר כך המתהוות ממילא :

ור"י הכ"ל מיושב מה שהקשיתי לעיל, מדוע לא הציא בגמ' לעיל ז"ג ראייה דמסייע אין צו ממש ממתניתין דיצא אחד על הפתח ולא מילאהו יצא השני ומילאהו השני חייב והראשון פטור לגמרי ואמאי הא קא מסייע אראשון אל השני, ולפי הכ"ל אין כאן קוש' דהא הכא הטעם דנהייתא מתחיל ואחר כך הוי ממילא, ואין זה כלל נגדר מסייע, ככ"ל :

ומה שיש לזקק במתני' נסיפא; יצא הראשון על הפתח ומילאהו וצא השני ויש צידו אף על פי שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור הא למה זה דומה לטעם את ציתו לשומרו ונמלא צני שומר בתוכו. וקשה לי מהא דסנהדרין פ"א במשנה: מי שנתחייב בשתי מיתות בית דין נידון במחורה וכו'. ומקשה בגמ' פאיטא אלא איתגורי איתגור פירש"ג. פשיטא דהיכי סליק אדעתן לידון בקלה וכי איתגורי איתגור כמה שעבר שתי עצירות, אילו לא עבר אלא החמורה ה' נידון בחמורה ועכשו שהוסיף לעבור עמה עצירה אחרת נדון בקלה. ומשני אמר רבא הכא במאי עסקין כגון שעבר עצירה קלה ונגמר דינו על עצירה קלה ויגור ועבר עצירה חמורה סלקא דעתא אמינא כיון דנגמר דינו לעצירה קלה האי נצרא קטילא הוא קמ"ל. ומקשה בתוס' שם ד"ה ונגמר דינו. תימה ואמאי נדון בחמורה הא הויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה דאי מתזמי סהדי נתראי לא יתקטלו כיון דנלא סהדותיהו נצרא נר קטלא הוא כדמוכח בפ"ק דמכות וכו' ותירצו שם בתירץ השני, ועוד י"ל כיון דאי מיתזמי קומא או מיתכתשי מהני סהדותיהו דנתראי עדות שאתה יכול להזימה קרינן ציה. ע"ש הרי מצואר מדברי התוס' דהגם שעתה נשעה שצאו העדים האחרונים להעיד על אדם זה שהוא נר קטלא, כבר נדון לקטלא על ידי עדים אחרים לכל זאת אם יתזמו הראשונים וגם האחרונים, יתחייבו האחרונים גם כן מיתה משום דאמרינן להו אתם רציחם להמיתו כי בלעדיכם ה'

אפשרות שאדם זה לא יהרג והיינו צלם הראשונים היו נמלאו זוממים, וקשה מה שאני הא ממתניתין דהשני פטור אף על גב דהראשון הלך לו, ואי כדברי התוס' צנסהדרין ה' נדין לחייב גם את השני דהא אהני מעשיו צלם ילך לו הראשון ולא מצעי צלם הלך הראשון שהשני ה' נריך להיות חייב אלא אפילו לא הלך הראשון גם כן ה' השני לכאורה נריך להיות חייב דהא אהני מעשיו צלם ילך הראשון כשם שאנחנו מקצלים העדות אחרונים ומחייבים אותם נמיתה חמורה ולא חשבינן אותם לנצרא קטילא משום דאמרינן אולי יתזמו הראשונים כן נמי הכא נאמר אולי ילך לו הראשון יהי נמלא שישיבתו של השני הועילה לצידת הצני :

א"ר דחילוק גדול יש. דגני עדים צלם יתזמו הראשונים יתצאר שאדם זה נקי ה' לגמרי והעדים האחרונים אשר רצו לחייבו מיתה נעדותם רצו להרוג איש נקי, כי על ידי הזמת הראשונים יתצאר שלא ה' צלם פעם נעולם נצרא קטילא, אלז צהא דינא דמתני' הלא זה אשר יצא על הפתח צראשונה ומילאהו עשה מלאכת ידה ואפילו יעמוד וילך לו ויניח את השני אשר ימלא את הפתח לא נאמר שצידת הראשון לא היתה צידה מעולם כי עד שלא עמד והלך לו ה' הוא הנד הנמור וא"כ ישיבתו של השני עד שלא עמד הראשון לא הועילה כלום כי הצני כבר נצא ועומד מה שאין כן גני עדים שנאם יתזמו הראשונים אין נעדותם ולא כלום ואפיר הועילה עדותן של השניים ודו"ק :

ועוד ה' נראה לחלק, דגני רציחה התורה הקפידה גם על הפעולה שלא יהרג אדם נקי, ולא דוקא על הפועל שלא יהרוג אלא איסור הוא צצניל הפעולה ולפיכך עדים האחרונים הללו הגם שהם מעידים על נצרא קטילא ואין עושים צוה איסור רציחה אלז צלם יתזמו הראשונים יהי נמלא שאיש זכאי נהרג על ידי עדותם, ואז יתצאר שיש צוה נעדותן פעולת רציחה ולא פועל של רציחה, וזה אסור כי פעולת הרציחה אסרה תורה, אלז צצנת התורה אסרה רק הפועל ולא הפעולה כי ממלא אדם מים לגינה נע"ש והולכת ומתמלאת כל השנת כולה, וזה השני שיצא צשעה שכבר מילא הראשון את הפתח הוא אינו עושה פעולת איסור ואין כאן פועל במלאכת איסור ואלא אחר כך שילך לו הראשון והי' הצני נשאר על ידי השני, השמירה זו תהי' רק פעולה ולא פועל. כמאמרו של הרמז"ם ז"ל שם, שאינו עושה מעשה :

א"ר נריך להצין מדוע לא יתחייב השני צלם עמד הראשון והלך לו אפילו אם נאמר שהפירוש במשנה היא כדעת התו"ט שהראשון לא הניח את הפתח פתוח אלז הלך לפניו מן הצני ע"ש, אלז מכל מקום הלא השני מקיים צפועל את צידתו של הראשון וצפרט לדעת המג"א צצא"ח הנצתי לעיל דאפילו היכי דהראשון הלך לו לגמרי והניח את הפתח פתוח לכל זאת מותר לו להשני ליצא והלא אז הוא מקיים את הצידה של הראשון שכבר נתצטלה על ידי מעשה, ומדוע יהי מותר :

וראיתי להגאון ז"ל נאזני נר או"ח ס' קצ"ג אות ט'
 שנוסיק שאפילו היכי דמקיים הגידה על ידי
 מעשה וותר, ומציא רחיה ויהא דנמה טומנין דהגם
 דמיתם על גני מיתם אסור אצל להניח כחא אפומא
 דקומקמא וותר משום דדוקא אולידי תימוס אסור אצל
 לאקומי תימוס מותר, והכא נמי גני זידה. עיי"ש
 בדבריו הנעמיים והנחמדים אצל אכתי צריך להנין
 טעמו של דבר ונדוע יהי' מותר להשני ליבז נשעה
 שהראשון עומד, הא לא דמי להא דכוחא אפומא
 דקומקמא, דהתם נשעה שהוא מניח הכוחא הוא חס
 ואין הקומקום מועיל לחממו כלל והרי ככתב על גני
 כתב, אצל הכא נאם הראשון עומד הלא השני מועיל
 נישניתו לקיים הגידה הראשונה שהיתה מתנטלת לגמרי
 אם לא שיבז זה השני :

ובפשיטות הי' מקום לומר דנשנת כתיב לא תעשה
 כל מלאכה ורשינן עש' היא דאסור (שנת
 ק"נ) והמקיים דבר הנעשה מכבד אינו בכלל עש',
 והראיה דחכמים פטורים את המקיים בכלאים והטעם
 דכתיב שדך לא תזרע נעין שזרע זריעה חדשה אצל
 המקיים אינו עושה פעולה חדשה, ואפילו רע"ק
 דסבירא לי' אף המקיים לוקה, היינו משום דדריש
 כלאים שדך לא עי' נמכות כ"א ונמ"ק ה'. ועי' ספרי
 פרשת תלא פסקא לא תזרע כרמך כלאים דמשמע
 דנפקא לן דהמקיים בכלאים עובר נלאו משום דתרי
 קראי כתיבי לא תזרע כרמך כלאים ושדך לא תזרע
 ע"ש אצל אי לא קרא לא היו מתייבנין בכלאים נמקיים.
 והיינו כנ"ל דהמקיים אינו עושה פעולה חדשה, והתורה
 אסרה רק הפעולה נאמרה לא תזרע ומה גם נשנת
 דכתיב לא תעשה, ואין לומר דשני גני כלאים דאין
 המקיים עושה שום מעשה אצל הכא נישניתו עושה
 מעשה דכשם שישניתו של הראשון נחשבת למעשה כך
 ישניתו של שני נחשבת למעשה ונפרע לרב דאמר נפרק
 השוכר את הפעלים דיושב ומשמר כעושה מעשה כמו
 שחידש הגאון ז"ל בספרו הנ"ל, זה אינו דהא מצוה
 נסנהדרין ס"ד דרע"ק דמחייב את המקיים בכלאים
 היינו נעשה מעשה לשם קיום הכלאים כגון שאם זרע
 אחר ונא זה ועשה להן סייג וגדר כדי לקיימן ורננן
 דפטרו אפילו נעשה מעשה (ועי' נפ"ז) דכלאים
 נירושלמי משמע דשלא על ידי נעשה איסורא איכא,
 ועי' נכ"מ פ"א הלכ' כלאים) אלא ודאי דהמקיים דבר
 הנעשה על ידי אחר אפילו שעושה מעשה נקיימו לא
 תשוב מעשה משום שלא עשה פעולה חדשה :

דאמנם דיש לתקן בין המקיים דבר שנעשה ומכבד להא
 דמתני', דהמקיים דבר הוא מקיים פעולה
 אשר נעשתה מקודם, אצל נשעה שנעשתה הפעולה לא
 עשה המקיים זה שום דבר אשר גרם לקיום, וכן כל
 גורם נשעה שזה עושה מעשהו אין הוא עושה שום
 פעולה הנועלת מיד עכשו אלא שהפעולה זו תגרום
 על ויה שיצוא אחר כך כעין הא דמתני' נשנת ק"ג
 העושה מחינה בכלים מלאים מים, וכן מי שהיה שם
 כתוב על נשרו ויורד לטבול נשעה שזה עושה המחינה
 אינו מכבד וכן זה שירד לטבול אינו מוחק את השם

אלא גורמים על פעולה שתתהוו לאחר כך, מה שאין
 כן כאן נמתני' זה השני נשעה שיבז נאמח הוא נודד
 את הנני מיד כי אין הנני יכול לנאת מחמתו אלא שאין
 פעולת זידתו מורגשת נשזיל שהראשון יושב שם מקודם
 אצל לאח"כ שהלך לו הראשון הרי פעולתו של השני
 מתבלטת לנפרע ומאין לנו שגם כעין זה רק גרמא
 מתקריא, ועי' נב"ק ז"ט נהרא"ש שם לענין גרמא
 וגרמי שיש מחלקים נענין זה ע"ש :

אולם נדומה ליה כתבו התוס' נכתובות ל"ט ד"ה
 נער דמאי. קשה לר"י דמה קא מיעביא ליה
 וכי לא ידע הש"ס שיש נער גדול לנחלה נציאה
 ראשונה וכו', ונראה לר"ת דנער נעילה משום תלות
 תשמיש אינו נא נשעת תשמיש אלא אחר כך וכל נער
 הנחלה היינו אוחז נער הנא לו נשעת נחלה אצל ויה
 שנא לו אחר כך מיפטר דגרמא נעלמא הוא הלכך נעי
 נער דמאי, עכ"ל הרי דהגם שנאמת יש לה נער נשעת
 ניהא מיד אלא שנחלות התשמוש אינה מרגשת ולאחרי
 כך כשנא הנער הוי רק גרמא. והוא דומה לנ"ד שכל
 שאין פעולת הגידה מורגשת מיד אלא אחר כך הוי
 גרמא :

והנה נא דכתבתי לעיל דגני ריחיה התורה הקפידה
 גם על הפעולה ולא על הפועל נלכד, וכן נמה
 שנסתפקתי אם גורם משמעו דבר שנעשה אחר כך נלכד
 ולא עתה, או אם גם כהא דגידה שהמעשה ונתחלת
 מיד אלא שאינה פועלת אלא לאחר זמן יש להעיר
 ונסוגיא דסנהדרין ע"ו. נמתני' כנש עליו לתוך המים
 או לתוך האור ואינו יכול לעלות משם חייב. דחפו
 לתוך המים או לתוך האור ויכול לעלות משם ומת
 פטור, ונבגמ' רישא רבותא קמ"ל דאע"ג דלאו איהו
 דחפו כיון דאין יכול לעלות משם ומת חייב, וכו' דאמר
 קרא או נציצה לרבות את המזלמס פי' רש"י — היינו
 כונש נמלממו שם שלא יקום — הרי מפורש דהגם שזה
 הכונש לא עשה פעולת ריחיה ממש דהא לאו איהו
 דחפו אלא מעצמו נפל והוא רק פעל נשליכות שלא יוכל
 זה הנופל לעלות לכל זאת חייב, משום דגני ריחיה
 אסרה התורה גם את הפעולה :

אולם ונסוגית הגמ' דשם משמע דכל דבר שהפעולה
 מתחלת עכשו הגם שאינה פועלת מיד אלא
 לאחר זמן לא תשוב גורם אלא היא פעולה יותר עלומה
 מגורם דהא מצוהר שם דכפתו ומת נרענז פטור וכן
 סוף חמה נבוא פטור ופי' רש"י דנשעה שכפתו אין
 כאן דבר הריגה וכן אם לא היתה חמה שם נשעת
 שכפתו דהוי רק גרמא, אצל האי מוזן דעייליה לתנריה
 נציחא דשישא ואלדיק לי' שרגא ומת חייב ומצוהר נבגמ'
 משום דנשעתיה מיד נשעה שהכניסו מתחלת הרציחה
 הגם שאינו נהרג אלא לאחר זמן אין זה גרמא, ע"ש.
 ואין נזה משום סתירה לדברי התוס' הנ"ל נכתובות,
 דשם גני נער ניהא הגם שיש לה נער גם נחילה אצל
 נאם אינה מרגשת משום תלות תשמיש הלא הנער כמו
 שאינו ומה שנא הנער אחר"כ שפיר תשוב גורם אצל
 הרציחה נציחא דאשישא הלא מתחלת מיד אלא שאינה

כל כך נחזקה כמו נסוף וישנה לרציחה מתחלה ועד סוף ופשוט :

אלא שקשה לי לפי מה שכתבו התוס' שם בסנהדרין ע"ז. ד"ה סוף חמה, ללא רצי רחמנא מנאמס ללא ניוקוס שהתחיל בו ההיזק כבר ונמקום שלא התחיל ההיזק אין זה בכלל מנאמס אלא דומה לסוף חמה ללא ופטור, וכן כתבו בחולין ט"ז ד"ה אכל זכח שני ע"ש, נמאל דאפילו היכי שמתחלת פעולת הרציחה מיד אי לאו דרצי קראתו מאו נאציב לא הוי מחייבין אפילו ניונאמס והפילו היכי דהרציחה מתחלת מיד, וא"כ יודוע נצני שנכנס לבית ונעל צפניו חייב, הלא נצנת אין כאן שום ריבוי דוונאמס חייב, ואין לומר דכאם שהייתה התורה נרציחה משום דנחשנ כמו כן נמי חייב נצי שנת הא אין דומה לרציחה דאם אסרה התורה גם הפעולה לפיכך מחייבין את הוונאמס אכל נצי שנת דרק הפועל אסור ולא הפעולה מניין לנו לחייב נציחה

כזו שהוא נושא דומה לוונאמס. ונפרט תקשה לרצ אחא בר רב דלמר התם דמנאמס נטיקין פטור ונשום דכתיב מות ימות הנוכה רוצח הוא נרוצח הוא דווחייב לן מנאמס נטיקין לא חייב לן ונאונאס, א"כ מנא לן לחייב ונאונאס נצי שנת :

ועיין נטור חו"ו סי' שפ"ג שפסק דוונאמס נטיקין חייב כרצינא ולפיכך כתב היתה נהומת חזירו צמים וכנש עליה שלא תעלה או שהיתה נחמה ואחיה שלא יכלה לנאח עד שמתה חייב ודוקא שאחיה נידו אכל סגר על"י הדלת שלא תנא נראה שפטור מדיני אדם. וכתיב הנית יוסף דלישא דמנאמסה הכי משמע שאחיה נידו אכל סגר עליה את הדלת גורם צעלמא היא, וא"כ לפי דבריו גם נצי רוצח נחמה לא ווחייב מנאמס אלא כשאחיו נידו אכל סגירת הדלת לא הוי בכלל מנאמס ומה טעמא נצי שנת כשאנכנס הנצי ולא אחיו נידו כלל אלא בסגירת הדלת נלכד נידה גמורה, ונ"ע כעת :

סימן א. ענה א.

הדלקה בשמן שריפה, השבתת חמץ,

מחמץ אחר מחמץ, עטיפת ציצית.

ובהאי ענינא שכתנתי לעיל דף ג' דפעולה הנעשית צהיתר אינה מתיחסת אל דבר המתהווה אחר כך ממילא, יש להעיר מכעין זה, ויירושלמי דתרומות פרק י"א הלכה ה', וירושלמי שנת פרק ג' הלכה א': כהן שצא לעשות חשבון עם ישראל והדליק על נציו שמן שריפה ועמד לו והלך לו (פירוש הכהן הלך לו מאת ישראל לאחר שעשה החשבון עמו) אעפ"כ אין מחייבין אותו לכבותו עד שיכבה ונחיליו. והטעם דהדלקה שהדליק ישראל נצניל לעשות חשבון עם הכהן היתה צהיתר דכהן מותר להיעות משמן שרפה על ידי הדלקה, ולכן אין ההדלקה זו מתיחסת אל מה שהשון צוער אחר כך לאחר שהלך לו הכהן, דמוחילא קא דליק :

נערב שנת הגם שהולך ודולק נצנת דאין אנו דנים על עגם הפעולה היינו שהנר דולק דזה מותר דהתורה לא אסרה נצנת את הפעולה כלומר לא שהתורה אסרה שידליק נר נצנת אלא שלא נדליק נר נצנת לא תעשה כל ונלככה כתיב, וממילא אדם מים לגינה נע"ש והולכת ווונחולאת כל השנת, אכל נצעה שאנו דנים לא על הפועל אלא על הפעולה כגון נצי נטיקין דאם האיסור שלא יעשה נוק ולא דוקא שלא נעשה נוק אז אמרינן אשו משום חזיו חיה הזורק תן או המדליק את הגדיש הגם שנצעה שהתן נופל למקום שהוא ונזיק או האש הזורק את הגדיש כבר כלתה פעולתו של זה הפועל הנוק לכל זאת חשבו כונו שהי' עושה עתה כל שעה שהגדיש צוער. והנה נצי שמן שריפה האסור לישראל, אין האיסור שלא ידליק ישראל נצנת שריפה על הפעולה, וצוה לא שייך סגרת הנמוק"י, דחשבינן כאילו פעל הכל נצעה שהדליק אלא תן הדין היה לנו לומר צוה אשו ונשום חזיו ונכל שעה שהשמן דולק לאחר שהלך לו הכהן, נחשנ כאילו ישראל ונדליק ונהנה ונשמן, ועל כרחק הטעם שאין ישראל מנווה לכבות את הנר לאחר שהלך לו הכהן הוא משום שהתחיל צהיתר אין הפעולה שאחר כך נעשית ממנו אלא ממילא הוא דולק ולא מכחו ולפיכך אין עליו חיוב לכבות וכאמור נצי נידה, כנ"ל :

אולם נשם לכאורה אין כל כך ראייה, דשאני הדלקה שאינה מתיחסת להמדליק אלא נצעה שומדליק כידוע דצרי הנמוק יוסף נצי אשו משום חזיו דאל"כ איך מותר להדליק נערב שנת נר הדולק נצנת הא חזיו הוי אלא על כרחק דפעולת הדלקה אינה ונתיחסת אל המדליק אלא דוקא נצעה שומדליק ולא אחר כך. ולפיכך אינו מנווה לכבות לאחר שהלך לו הכהן, ויה שאין כן נצי נידה :

וכיוצא צוה שוועתי נשם האדמו"ר הגאון זנ"ל מסאכטשאוו על הא דלמר ר' יוחנן נצענית כ"ט. אלמלי הייתי נצותו הדור לא קנעתי אלא נעשירי, פיר' היה מתקן התענית לא נצעשה אלא נעשירי נצנ משום שנתשיעי הוצת האש ונעשירי צו נשרף רוצו של צית אלהינו. והקשה הא ר' יוחנן סגירא

אבל לאחר העיון נראה שהר"זיה ונהירושלמי הנ"ל נכונה היא, דהלא צרור הדבר שדצרי הנמוקי יוסף הנ"ל אינם אמורים אלא נדבר שאנו דנים על הפועל ולא על הפעולה, היינו שאנו רוצים לדעת מתי עשה האיש את הדלקה אם נצעה שהדליק או נצעה שהנר הולך ודולק ואז נדקו דצרי הנמוקי יוסף שאפילו לר' יוחנן דלמר אשו משום חזיו, לכל זאת פעולת הדלקה היתה רק נצעה שהדליק ולכן מותר להדליק נר

לי צנצנא קמח אשו ונשום חליו ואליו' מחדש הנמוק"י
 דנחשז כאליו כל הפעולה היתה נעשית בשעה שמדליק
 דאל"כ איך מותר להדליק צע"ש נר הדולק בשבת, וא"כ
 מדוע אמר ר' יוחנן שהי' ונתקן אז התענית בעשירי
 והלא נחשז כאליו הכל נעשה בשעה שהולת האש הוא
 בתשיעי, ותיירך כנ"ל, דהנמוק"י מחדש רק צאם דנין
 על הפועל כמו בשבת דהווענין אותנו הוא לדעת מחי
 פעל זה הפועל מלאכתו זערז שבת או בשבת ואז
 אמרינן שהכל עשה זערז שבת, אבל גבי שריפת בית
 אלהינו אין התענית צנציל מה שעשה הצורר אלא צנציל
 הפעולה אשר נעשתה היינו שריפת בית אלהינו והלא
 השריפה היתה בעשירי ולא בתשיעי ודפת"ח:

והנה הסבירא הנ"ל צאמת מפורשת צירושלמי שבת
 פרק ז' הלכה א', ולא צאמת שריפה. אמר
 רז חסדא זאת אומרת שאסור להלית את האור במדורת
 קדשים והוא דליקה והולכת בשבת (פירש שאסור
 להלית את האור זער"ש במדורה שזורפין צה קדשים
 שנפסלו) ופריך, והא חנינן ומאחוזין את האור במדורת
 בית המוקד (מדורת בית המוקד לשכה שהכהנים
 מתחממין עס ומדוע אסור להלית אור במדורה שזורפין
 צה קדשים) ומשני, א"ר יוסה בשבת לא תעשה כל
 מלאכה נעשית היא מאלילה צרם הכא התורה אמרה
 אין שורפין את הקדשים ציום טוב ואין צריך לומר
 בשבת. פירש בשבת כתיב לא תעשה והאיסור על הפועל
 וצאם מלית האור זערז שבת אין כאן איסור אבל גבי
 שריפת קדשים שנפסלו אין האיסור על הפועל אלא על
 הפעולה והגם שהוא עשה פעולתו זערז שבת אבל
 הפעולה נעשית בשבת וזה הוא שאסרה התורה. כי
 כוונת התורה היתה שלא תהי' תרומה טמאה מתצערת
 מן העולם בשבת ויו"ט והרי מתצערת מה לי אם הוא
 עשה פעולתו צהיתר אם לא.

ודומה לזה כתב זעל המאור סוף הצונה, דטעמא
 שאסרה התורה הצערת צה כהן בשבת משום
 דהתיקון הוא צזה שרע מתצער מן העולם וזו היתה
 כוונת התורה, לפיכך חשז צריכה לגופה, כן נמי הכא
 הקפידא היא שלא תתצער התרומה טמאה בשבת ויו"ט.
 וצאופן שהפעולה נאסרת אז גם הפעולה שהתחיל
 צהיתר מתחסת אל המתהווה אחר כך אפילו צזה
 המתהווה הוא ממילא, כנ"ל:

וי"ט צזה לפרש דצרי צירושלמי עס בשבת פרק ז'—א',
 דצעי מהו להלית את האור במדורת חמץ
 ומשני ונאן דיליף ומותר אסור ונאן דלא יליף מותר
 מותר, והמפרשים פירשו דהשאלה אם אסור לשרוף
 חמץ ציו"ט, כשם שאסור לשרוף את הקדשים ומשני
 דאליצא דר' יהודה דיליף חמץ מותר לענין שטעון
 שריפה אז דני חמץ לקדשים וכשם שאין שורפין את
 הקדשים כך אין שורפין את החמץ ציו"ט ואליצא דרבנן
 דאמרו השבתו צכל דצד ולא ילפו חמץ מותר לא דני
 חמץ לקדשים ומותר לשרוף חמץ ציו"ט, אלא צציו"ט
 אסור משום הצערה אבל אם מלית זערז יו"ט מותר
 דמה שהחמץ נשרף ציו"ט לית צה דאינו צגדר קדשים

שאינם נשרפים ציו"ט. כך מוכרחין אנונו לפרש דצרי
 הירושלמי לפי פירושם של הקרבן עדה וזעל פני משה:

ולפענ"ד לא יתכן הפירוש זה כלל דמלצד שאין
 להשאלה זו שייכות למה דקדים לי יתר על
 כן קשה, הא החום' פסחים כ"א. פסקו כר' יהודה
 משום דסתם לן תנא כותיה צתמורה ואם כן חמץ הוא
 צגדר קדשים שאין נשרפין מדאורייתא ציו"ט ואיך אמר
 ר"י אמר רב פסחים ו' המולא חמץ ציו"ט כופה עליו
 את הכלי, ופירשו צחום' כתובות ו' ד"ה מתוך וכן
 הר"ן ז"ל צפסחים דדוקא היכי דציעלי' ואין צו צורך
 לשרפו אז אסור לשרפו משום מוקלה אבל צלא ציעלו
 אז מותר לשרפו משום שיז צו צורך, והא אן קיימא לן
 כר' יהודה ואליו' מן הדין אסור לשרוף חמץ צפסח
 אפילו היכי דלית צו צורך גמור משום דאין שורפין
 קדשים ציו"ט:

ולכן נראה לי לפרש דשאלת הירושלמי היא צהמשך
 לדצריו הקודמים: דאמר ר' יוסה בשבת כתיב
 לא תעשה כל מלאכה נעשית היא מאלילה צרם הכא
 התורה אמרה אין שורפין את הקדשים, והפירש כאמור
 שצצבת אסרה התורה הפועל ולא את הפעולה לפיכך
 מותר להתחיל מלאכה עם השמש והולכת ונגמרת
 מאלילה וצשריפת קדשים התורה אסרה את הפעולה
 ולכן אסור להלית אור במדורת קדשים והוא דליקה
 הולכת בשבת, וצכן מצעי לי' מצוות תצציתו האמורה
 צחמץ ויה טובה, אם התורה הקפידה על הפועל היינו
 שכל אחד מישראל ישצית חמץ זערז פסת נמלא אם
 עושה פעולתו צמה שמלית האור זערז פסת קודם זמן
 איסורו וקיים מצות תצציתו הגם שהחמץ הולך ודולק
 לאחר זמן השצתה, כמו גבי שבת שצאם התחיל זערז
 שבת אנו מחשבים גמר פעולתו צשעת היתר כדצרי
 הנמוק"י מוצא לעיל, או שצא מצות השצתה היא
 שיהיה החמץ מושצת קודם זמן איסורו והיינו שהתורה
 הקפידה על הפעולה וצאם הלית האור קודם זמן איסור
 והחמץ הולך ומתצער לאחר זמן איסורו לא קיים מצות
 השצתה כלל, ופני שאינו מושצת עדיין צהגיע זמן
 איסורו, ופשוט לה דצד זה חליו צפלוגמת ר"י ורבנן,
 ר' יהודה האומר שאין ציעור חמץ אלא שריפה ודן
 ק"ו מותר על כרחך סציר דהתורה קפדה על הפעולה
 ואיכותה דהא לא ונהי אליו' צמה שאדם זה עשה
 פעולת השצתת וציער את החמץ, אלא על איכות
 הפעולה קפדה התורה צאחה אופן חמץ זה ומתצער,
 ואיכות הציעור אינו מתחס אל הפועל אלא אל הפעולה
 דאז התורה הקפידה שפעולה זו תעשה רק צזה האופן,
 וצאם התורה צותה מצות השצתה על הפעולה, אסור
 להלית את האור שיתצאר החמץ לאחר זמן איסורו,
 אבל אליצא דרבנן דאמרו השצתתו צכל דצד, נמלא דלא
 קפדה התורה על איכות השצתה מכיון שאין מצות
 התורה הפעולה אלא המצוה נאמרה על האדם הפועל
 שהוא יעשה פעולה להצצית ואין שום חילוק צאחה
 אופן הוא ונצצית את החמץ, וצאם המצוה לא נאמרה
 על הפעולה, מכיון שאדם זה עשה פעולתו צשעת היתר
 הרי קיים מצות השצתה, הגם שהולך ומתצער אחר

זנון איסורו, והוא צ"ה פירוש המתקבל על הלך דברי ירושלמי הנ"ל. והבן כי קצתו בהסברו :

וראייתו צאחרונים שנסתפקו אם מלות משניות הוא לקיים בפועל, וזו שאין לו חמץ מחייב לקנות חמץ זכדי לקיים מלות משניות או המלצה שיהי' החמץ מושבת, ואם אין לו חמץ גם כן מקיים מלות משניות, ונש"ת מהרי"ק כתב שאפילו אין לו חמץ מקיים מלות משניות זמה שהחמץ מושבת, ולפי הנ"ל הדבר תלוי בפלוגתא ר"י ורבנן דאליבא דרבנן שלא הקפידה התורה על איכות הפעולה איך לשנות אלא מלצה המוטלת על האדם לעשותה, מחייב לקנות חמץ זכדי לקיים בפועל מלות עשה של משניות, אבל אליבא דר"י האומר אין ציבור חמץ אלא שריפה משום דהתורה הקפידה על איכות הציבור והיא מלצה המתחייבת אל הפעולה ולא אל הפועל ממילא צאם אין לו חמץ והחמץ נשנת הלא הפעולה נתקיימה :

והגם דיש לשאול איך קיים מלות השנתה צאין לו חמץ אליבא דר' יהודה הלא לא קיים ההשנתה באותה האיכות שזוהי התורה היינו על ידי שריפה, אולם זה אינו דהפירש הוא דמזה שהתורה צותה לבער את החמץ צאם ישנו רק על ידי שריפה, אנו למדים שצאם אין לו חמץ והחמץ מושבת, גם כן קיים מלות השנתה, ויש להאריך עוד צוה ואכ"מ :

נחזור אל הראשונות דברי הירושלמי הנ"ל דעדין צריך להבין הטעם דכהן שצא אצל ישראל לעשות עמו חשבון והדליק את הנר אף על פי שעמד הכהן והלך לו אין מחייבין אותו לכבותו עד שיכבה ונאליו, וכן ישראל וכהן שהיו שותפין בחנות ממלא הוא ישראל שזון שריפה ועולה צו לעלי' וכן צו ישראל שצאה להדליק מכהנת טובלת את הפתילה בשמן שריפה ומזלקת, והטעם שכולן משום שהתחיל צהיתר מותר, ומדוע אסור להצית את האור בנודות קדשים והיא דליקה והולכת בשנת, ואם נאמר דהנאה של כילוי אינה אסורה לזרים אלא דברצנן ניחא, דדוקא צאיסור דרבנן היתרו אם התחיל צהיתר וזה שאין כן צאיסור דאורייתא דשריפת קדשים ציו"ט, אבל לדעת התוס' דגם הנאה של כילוי אסורה לזרים ונדאורייתא, צריך ציבור החילוק שצין שזון שריפה ושריפת קדשים, ועי' במשנה למלך הלכ' תרוונות פרק ה' הלכ' י"ד שהאריך לצאר השיטות האוסרים והנותרים הנאה של כילוי לזרים ונדאורייתא :

וצריך לומר דגבי נודות קדשים הוא מלית את האור לכתולה על מנת שיהי' מתצברים בשנת ציו"ט דהא יודע שאי אפשר שישרפו קודם השנת ציו"ט ולא צדעתו ורצונו תלוי הדבר, אבל ישראל וכהן, הלא אפשר שהכהן ישהה זמן-תרונה עד שיצנער כל השמן שצנר ולכן מותר, משום שהתחיל צהיתר ואחר כך זמה שהשמן צוער וממילא אין זה מתחייב אל פעולתו שהיתה צהיתר וקודם, כונו שציאתי לעיל בטעם לידה במשנתנו :

ויש להעיר וזהו דשנת ק"י. אמר ר' יוחנן הרואה שיסרם חרנגול יטול כרצלתו ומסתרם מאליו, והאומר ר' אשי רונות רוחא הוא דנקיטא לי, פי' רש"י דההוא לאו סירוס הוא אלא רונות רוחא נקיטא לי לתרנגול ונושטיל הודו הוא ונתאצל ואינו נושטא אבל צסירוס אפילו ממילא אסור, עכ"ל משמע דהגם דצקרא כתיב לא תעשו כמו דכתיב בשנת ובמחיקת השם, לכל זאת אסור לעשות פעולה אשר תגרום לסירוס דוממילא כגון שתיית כוס של עיקרין. ולריך ציבור מה שצא הא מהא :

ונראה דהתם הטעם דאסור לעשות פעולה הגורמת אחר כך סירוס דממילא ולא דמי לשנת ולמחיקת השם, משום דגרסינן התם, אמר ר' חייה צר אצל א"ר יוחנן הכל מודים במחמץ אחר מחמץ שהוא חייב שנאמר לא תאפה חמץ לא תעשה חמץ במסרם אחר מסרם שהוא חייב שנאמר ונועד וכתות ונתוק וכרות וכי', אלא להציא נותך אחר כורת שהוא חייב, ופי' רש"י הכל מודים: אע"פ שנחלקו בצבור שאתו דם אי נוקיזין או אין מקיזין דהא מעיל מום צבעל וום מודים הם ציחוק ונחה אחר מחמץ שכל עשיותי של מנחה נאסרה בחמץ עכ"ל. הנה מפורש דבחמץ וצנוסרם לא אסרה התורה את הפועל, דהא אפילו היכי דאין המחמץ פועל כלל בפעולתו וכן המסרה לא פעל כלל צמעשיהו לכל זאת אסרה התורה, והוא עד שרק הפעולה אסרה תורה, כליימר רצון התורה היתה שלא יתהוו מעשה חמץ צנוסרה או נעשה סירוס, ואינו כמו צצצ דהה"ש צאם אין כלו צועל פירש שאין הפועל נהדש דבר מה צפעולתו אין כאן איסור כמו כתב על גבי כתב הואיל ואין הכותב פועל שום דבר חדש צכתצתו הגם שכתצנה ונתהוו צעולם דהלא כתב העליון לא היה עד עתה, ורק עתה ונתהוו הכתב לכל זאת פטרה התורה, משום שאיסור שנת האיסור סונב על הפועל צלצד, וגבי סירוס גלתה התורה קרא יתירא שהפעולה נאסרת, ואם הפעולה אסורה גם דבר הצא ממילא אסור, ואז פעולתו שהתחיל צהיתר ונתחייב אל הפעולה הצא אחר כך ואסור, והוי דומה למלית אש צע"ש צכדי שהקדשים יהיו צשרפים והולכים בשנת דאסור וכאמור :

אלא צצריך להבין אם כנים דברינו שגבי חמץ דמנחה אסרה תורה הפעולה, א"כ זה שלש עיסה בחמץ אחר שהיתה לישה כצר גם כן יתחייב דהא ונתהוו מעשה חמץ הגם שאינו פועל פעולה חדשה דמי לכתב על גבי כתב בשנת אלא שצצנת פטור משום דלא פעל פעולה חדשה אבל גבי חמץ דהקפידה היא על הפעולה והלא הפעולה מתהוות, ואחצי אמרינן צמנחות כ"ו. וכן בשנת ק"א וצצכורות דמחמץ אחר מחמץ חייב דוקא היכי שכל אחד פועל פעולה מיוחדת כוונן עורך מנחה חמולה אחר שהיתה כצר נלשא בחמץ (עי' צצש"י צצמ' הנ"ל) אבל צאם לא אחר לא לא יתחייב, ולפי הנ"ל היה לו להתחייב אפילו צלש אחר לא וכן צצורך אחר עורך. הן אמת דמרש"י מנחות כ"ו. ד"ה ערך צצצריה ואפה הוא. נראה צצצתירה למה

שנפרש זהו דוחמץ אחר ויחונן, דשם כתב רש"י
 דהעורך חייב אחת והאופה חייב שתי אחת משום
 עורך ואחת משום אפייה ואע"ג דחייב חזרי' לעריכה
 הוא נזוי חייב עלה כדלמך לקמן להביא ויחמץ אחר
 ויחונן עכ"ל אולם ויהגו' עלנוה ונשמע כדפי' רש"י
 דמחונן אחר ויחונן ונשמע עורך אחר לש ואופה אחר
 עורך, דהא צגמ' שם אנונין הכל מודים במחמץ אחר
 ויחונן פיר' אע"ג דפלגי' במטיל מום אחר מום בצכור,
 לכל זאת ווודים צוחמץ אחר מחונן, ונשמע דזוין,
 וכשם שצמטיל מום צבעל מום אין הפי' שאותו וום
 ענמו שהי' צו הוא ונטיל צו עוד פעם דהוא דבר שאין
 צמאיחות למשל אם הי' וום צעין אי אפשר לעשות עוד
 פעם אותו עין לצבעל וום, וכך גבי ויחמץ אחר ויחמץ
 צעל כרחק הפי' שאין השני ויחונן ממש כמו שחיימץ
 הראשון אלא צלם הראשון חיימץ צלישה השני ויחונן
 צאפייה, אצל טעמא צעי וודע צלמות לא יתחייב צמחמץ
 צלישה צעשה שצבר היתה מחומצת צלישה, הא כפי הג"ל
 גם צלופן כזה ויתהוה חונן וזה הוא שאסרה התורה:

והנה וודצרי רש"י הג"ל ד"ה ערך חזרי' ואפה הוא,
 משמע לכאורה דהראשון חייב על העריכה
 וגם השני חייב על גמר עריכה, וא"כ דעת רש"י שאפילו
 ערך הראשון צחונן וגם צא השני וערכו שצו צחונן גם
 כן חייב, ווודצרי החוס' שם ד"ה אפלה ושמע שהם
 ופרשים שדעת רש"י דאפייה צעלמה היא גוור עריכה
 ולפיכך חייב שתי אחת משום עריכה ואחת משום
 אפייה, אלא שהחוס' חלקו על רש"י וסברו שעל אפייה
 צעלמה אין לחייב ונשום עריכה אלא דוקא היכי
 דהראשון לא גוור כל העריכה וצא השני ועשה הוועוט
 של העריכה אשר לא היתה עדיין אז חייב ונשום
 עריכה, ע"ש:

וכדי שלא יהי' סתירה צדצרי רש"י הג"ל ד"ה ערך
 מדצרי רש"י שם ע"ג ד"ה הכל מודים, נראה
 לי להסביר דהאונת הוא צפירש רש"י כדצרי החוס',
 דזה שאפלה חייב משום עורך ונשום אופה אפילו היכי
 דלא ערך וידי, וטעמו של דבר הוא דאיכות מלאכת
 עריכה הוא עושה הפנים והחומר של הלחם, והנה
 צלם עורך עיסה ועושה על ידי העריכה זו תואר
 להעיסה עדיין יוכל החחר זה להשתנות על ידי שיערוך
 עוד ואז תקבל העיסה צורה אחרת לגמרי מאשר הי'
 לה, אולם צלם אפה את העיסה אז אי אפשר ששתנה
 העיסה כלל וכלל כי אחר אפייה אין לשנות צורת הלחם
 ולעשותו אחר מאשר הוא, נמלאת אומר שיעקר העריכה
 נעשית על ידי אפייה, אלא שפעולה זו אינה נעשית על
 ידי אדם אלא וועלנוה היינו צשעת אפייה, ומן הדין הי'
 לנו לפטור את זה שאפה את המנחה, על העריכה
 צחמץ כי הלא לא הוא פעל כלל צזה שנערכה על ידי
 אפייה, ועוד הי' לנו לפטור את הראשון אשר ערך
 את המנחה צחמץ כיון שלא על ידי פעולתו נעשית
 העריכה כי הלא עלולה להשתנות על ידי אפייה, אצל
 הואיל ומחמץ אחר מחמץ חייב מטעם שציארנו לעיל
 דהתורה הקפידה על הפעולה ולא על הפועל שניהם
 חייבים הן הראשון שאין פעולתו חצונה צצציל שלא

חתיים ויכיון ששתנה על ידי אפייה והן השני עשה
 הפעולה של העריכה שלא על ידי מעשיו, כי סוף כל
 סוף הפעולה נעשית ומה לי אם פעולתו חצונה פעולתו
 אז לא, הלא אין זה כמו צצת שהאיסור הוא הפועל
 אלא הפעולה היא האסורה והיא הלא נעשית, ודו"ק:

שוב עיינתי בחוס' ע"ג כ"ה ד"ה אצל, שכתבו דמחמץ
 שהוא עושה צטומאה לא לשין ולא עורכין
 עמו וגם אסור להוליך עמו את הפת לתור, אזו היא
 סוף הלישה" וצלתי ספק כי כוונתם שאפייה היא סוף
 עריכה כמו שהסברתי לעיל שעל ידי אפייה צשלמות
 העריכה, והיא רחיה צרורה לדצרי:

והנה כל זה שפיר צעורך אחר עורך צענין הג"ל
 היינו שהשני עושה עריכה יותר מחקיינות
 מהראשון דאז על ידי שניהם נעשה מעשה חמץ, כלומר
 כל אחד עושה דבר מה צחמץ אצל צלם אחר לש מכיון
 שהראשון לש ומלאכת לישה צבר נעשית מה יוסף חת
 כח זה השני הגם שגם צידו מתהוות ונעשה חמץ אצל
 ונעשה לישה אינה ויתהוות וכן צעורך אחר עורך
 צלם השני אינו האופה מה מוסיף השני יותר מן
 הראשון. וצזה מתיצב שפיר ונה שהקשימי לעיל:

ואין להקשות דלם כן שגבי חונן צונתה אסרה התורה
 הפעולה וצצצת אסרה התורה רק הפועל
 א"כ ונה קאוור צמחמות שם, הניח שאור על גבי עיסה
 והלך וישצ לו ונתחמזה ונאליה חייב עליה כוועשה צצת
 פירש"י כי היכי דמחייב צונית צצר ע"ג גחלים צצצת
 ונללה מאליו, משמע דדוקא ונשום דמנינו גבי צצת
 דחייב צענין כזה הא ל"ה לא מחייב ואמאי הלא אינו
 דוונה, שם צצצת אסרה התורה הפועל אצל גבי חמץ
 הפעולה אסורה ופעולת חמץ יש כלן צלם מניח שאור
 על גבי העיסה:

וכן לדעת החוס' שם ד"ה ונעשה צצת שחלקו על
 רש"י וסצירא להו דהניח שאור על גבי עיסה
 דווי לגוורי למעשה צצת וכשם שהמניח צצר ע"ג גחלים
 אינו חייב אלא צהפך ציה כך לא ווחייב משום ויחונן
 אלא צעושה מעשה שיתחמץ, אין להקשות מה ענין זה
 אל זה, צצצר ע"ג גחלים אינו חייב אלא צלם פועל
 דבר מה אצל צחמץ אין ההקפדה אלא על הפעולה
 צצצד. כנ"ל:

אולם זה צרור דהגם שצצצת אסרה התורה את הפועל
 ולא הפעולה, לכל זאת צמלאכת צישול אז
 אפייה, יש יולא מן הכלל, דהא אמרו צצצת דף ד' הדציק
 פת צתנור חייב סקילה הגם שאינו עושה שום מעשה
 והפת נאפה ונאלינו, והטעם משום דכך הוא דרך
 אפייה וצודאי כך היתה מלאכת צשול צמאכן. ודומה
 להא דכתב הרא"ש צצ"ק גבי צורה ורוח מסייעתו. ע"ש
 ונולאת אומר שאינו דומה מלאכת אפייה למלאכת צורע,
 דגבי צורע אסרה התורה הפועל וצלם צרע צמקום
 הראוי לצריעה ואפילו חזר ונטל את הצריעה מן הארץ
 יש צבים המחייבים הגם דהפעולה לא נעשית כלל אצל
 הדציק פת צתנור הגם שצזה עשה כל המלאכה אשר רק
 יוכל לעשות צלם אצל מרדהו קודם שנאפה אין כלן חיוצ

ולפי" שפיר מדויק הניח שאור ע"ג עיסה להא דהמניח
בשר ע"ג גחלים, דנשניהם האיסור היא הפעולה :

ובכן נויי ייחא שיטת התוספות ה"ל דכשם שבני
בשר ע"ג גחלים אינו חייב אלא בזהפך ציה,
הגם שבוללכת ציטול באסרה הפעולה, כך נמי
בני שאור ע"ג עיסה אינו חייב אלא באם עשה מעשה,
ורש"י שכתב דבני שאור חייב בהנחה בעלמא סובר
שבני חנוך אינו לריך להפוך צו דבלעדי כך יחמוץ כולו
יחמוץ גמור ודלא כתוס' שכתבו שבלתי ההתהפכות לא
יחמוץ כולו וגם אחרו צד שנוגע בשאור לא יחמוץ
יחמוץ גמור, אבל שניהם מודים במחמוץ מחיליו דחייב
ונשום דהתורה אסרה רק הפעולה :

והנה הרמב"ם ז"ל בהלכ' מעה"ק פ' י"ב צ"ט"ז כתב
הניח שאור ע"ג עיסה והלך ויש לו ונתחממה
ומחילה לוקה,, שהנחת שאור הוא המעשה". עכ"ל.
אין לדייק ונלשונו שגם בני מחמוץ לריך פועל דאי אמרת
שלא הקפידה התורה אלא על הפעולה מה לו להוסיף
שהנחת שאור הוא המעשה, דאין כוונתו ז"ל צוה אלא
לומר הטעם דלוקה והלא אין לוקין על לאו שאין צו
ויעשה וע"ז מוסיף ואומר שהנחת שאור הוא המעשה,
ואדרבה מכאן משמע דלא אסרה התורה את הפועל
אלא הפעולה כוונתו שאזכר :

והנה בהלכ' כלאים פ"י הלכה ל' פסק הרמב"ם ז"ל
היה לצוה כלאים כל היום כולו אינו לוקה
אלא אחת וכו' אבל אם התרו צו ואמרו לו פשוט פשוט
והוא לצוה צו ושהה כדי ללצוה ולפשוט אחר שהתרו צו
ה"ז חייב על כל שהייה ושהייה שהתרו צו ולא פשט,
והוא ושה"ס דמכות פ"ג והטעם כתבו התוס'
והריטב"א שצביל שהיה צידו לתקן ולפשוט ולא פשט
הוי כוונ שצביל שכל עשה והוי כמו לאו שיש צו וועשה
ולוקה על כל התראה והתראה, ועי' במשנה למלך פ"ג
וההלכ' ציאת מוקדש הלכ' כ"א שכתב דמכאן משמע
דלא חשונה שהי' כמעשה אלא כשתחלת המעשה הי'
באיסור כגון לבישת כלאים או מי שנכנס למוקדש וטמא
עליו צונג שהרי תחלת האיסור היה על ידי מעשה
של איסור וכן נמי שהי' טמא ונכנס למוקדש צונג ואחר
כך התרו צו לוקה אם שהה לפי שתחלת המעשה על
ידי כניסה, אך טהור שנכנס למוקדש ונטמא צאונם לא
חשוב וועשה כלל ואין לוקין עליו ונשום דאין כאן מעשה
כלל דהטומאה צאונם היתה שצא חצירו וטמאו והוא
לא עשה מעשה כלל ואי משום הכניסה הרי צהיתר
היתה שטהור הי' וכו' וכל היכי שתחלת המעשה היתה
צהיתר אינה מנטרפת עם סופה להחשינה כמעשה.
אבל הקשה מהא דנכנס צמידה חונה ומגדול וצא חצירו
ופרע עליו את המעשינה, וכתבו התוס' שם שהטומאה
היתה צאונם הרי מנזאר דאף שהציאה היתה צהיתר
והטומאה היתה צאונם פשיטא לי' לתלמודא דלקי אלא
דצעי אי צעי שהי' או לא. ע"ש במשנל"מ שהארריך :

וראי נראה דחילוק גדול יש בין הנושאים דבני כלאים
לא אסרה התורה אלא הפועל, היינו שלא
לבג האדם כלאים אבל באם יש כלאים צנגד מותר

ולא עוד אלא שנוחר להטיל כלאים צנגד אם לא
לבישנו הרי זה ונזאר שהתורה הקפידה רק על הפועל
אבל לא אלא יתהוה פעולת כלאים צעולם, אבל בני
טומאה הלא הקפידה שהקפידה התורה היא שלא
תתחלל הקדושה כלומר שהקדושה של הכהן ושל הנוזר
או של המוקדש לא תעשה חולין, מנאלת אומר שבכאן
הקפידה התורה על הפעולה, ולפיכך באם אדם לבג
צנגד ולא יהיה צו כלאים צשעת לבישה ואחר כך כשהצנגד
בבשר עליו יתהוה צו כלאים אז לא ננטרף הליבישה אלצב
צהיתר אל הפעולה שלאחר כך, כי אם אסרה תורה רק
הפועל והפועל נעשה צהיתר, אבל בני טומאה שהאיסור
היא הפעולה שלא יתהוה טומאה שפיר מנטרפיין
המעשה של היתר צתחלה אל זה אחר מתהוה אחר כך
וועליו, ולפיכך הנכנס צמידה תינה ומגדול וצא חצירו
ופרע עליו הוועשינה הגם שהכניסה היתה צהיתר
כדכתבו התוס'—צאונם, לכל זאת ונטרפיין אותה אל
הטומאה הוועשוות אחר כך כי התורה הלא הקפידה
על הפעולה :

ויש צוה לבזר דברי רש"י צוצמים ל"ג. דאמריין שם
כל הסמיכות שהיו שם קורא אי עליהן תיכף
לסמיכה שחיטה חוץ וצו שהיתה צשער נקנור שאין
ונזרע יכול לכנוס לשם.—ופריך—אי קסנר סמיכת
אשם ונזרע דאורייתא ותיכף לסמיכה שחיטה
דאורייתא ליעול ולסנווך להדיא דרמנא אמר. —
פיר' דרמנא אמר שיכנס ויסמוך, אמר ר' אדא צר
ומתנא צזירה שווא ירצה צפסיעות, פי' רש"י, לאחר
שמוך אם יכנס פסיעה לצד פנים יותר משהי' לריך
כוולא ענוש כרת. עכ"ל. וכתב הרש"ש, ונשוע דס"ל
דקודם שמוך דכיון דאישתרא לי' ליכנס היתר הוא
אללו עד שיסנוך, אבל ונש"כ לצד פנים לא ידעתי
מה דוחקי' דאף דקאמר דזה הוי כמו שנטמא צפנים
ונשום דצהיתר נכנס מ"מ הא קיי"ל צפ"צ דצנעות
דילא צארכה חייב ע"ש עכ"ל :

והנה מה שהקשה הרש"ש דילא צארכה גס כן חייב,
לא קשה לפע"ד, דהוא הוא שכתב רש"י
דאם יפסע פסיעה אחת לצד פנים ויחזור הרי הוא יולא
צארכה, ואם לא יפסע פסיעה אחת לפניו אלא יחזור
ומתקום שצמד לסמוך אין זה יולא צארכה, דהא אין
לו אפשרות לקצר דרכו אלא לילך צאותו דרך שצא,
ואפילו הי' לו דרך קצרה צשעת כניסתו ולא הלך צה
אין צכך כלום דהא היתר הוא אללו לילך צכל דרך
שירצה עד שיסנוך. אלא באם יפסע פסיעה אחת
לפניו אחר הסמיכה אז יהיה מוכרח ללאת צארכה
צצביל אותה פסיעה שפסע חנים, ואותה הפסיעה
היא המארכת את ההילוך, דהא אי אפשר לפרש
דכוונת רש"י דאם יפסע פסיעה אחת יחייב משום
שהייה, דאין צפסיעה אחת שיעור שהייה שהיא (כדי
השתחואה) יותר מכדי פסיעה כמנזאר צנמ' צנעות
ט"ז. אלא דהא קשי' לי אידך פיר' רש"י דאם יפסע
פסיעה אחת יחייב כרת, הא אין כאן וועשה כלל
דהא הכניסה צהיתר היתה והרי זה זה דומה לטהור
שנכנס למוקדש צרשות, ועדיפא מינה דנצטווה ליכנס

כדאמרינן בגמ' ה"ל דרחמנא אחר, ואינו דומה לטור
 שכנס למקדש ונטמא צאונם, דהגם דצאונם נטמא
 לכל זאת נעשה מעשה ואם אינו יולא בקצרה חשנין
 אונם זה כרצון אצל הכא דהוא לא נטמא צפנים אלא
 נכנס טמא צפקודת התורה וצפנים לא עשה שום
 מעשה א"כ אין כאן מעשה כלל, ואיך יתחייב בקרבן
 עולה ויורד שהוא מטמא הלא אין מטמא בזה אלא
 על הנועשה כדאיתא ברש"י סנהדרין ס"ה ד"ה ר"ל,
 אצל לפי ה"ל שהסברתי דגני טומאת מקדש שהאיסור
 הוא הפעולה שלא יתהוה טומאה במקדש שפיר
 מטטרפינן גם המעשה של היתר אל הטומאה המתהוה
 מעצמה אחר"כ ניחא דחזון מעשה להתחייב כרת :

ומכאן ראה לדברי המשנה למתך ה"ל דטור שכנס
 למקדש ונטמא צאונם חזון דבר שיש בו
 מעשה ולוקין עליו, דמה זה שכנס לעשות מצוה ולא
 עשה מעשה כלל צפנים מתחייב כרת כל שכן זה שנטמא
 צפנים שהטומאה נעשית עתה צפנים, דהרי ביארנו
 שאין חזון כרת בלא מעשה כשם שאין לוקין על לאו
 שאין בו וועשה, וברש"י ה"ל :

ור"פ ז' דקרו דברי הרוז"ס ז"ל צה"ל, מעה"ק י"ז
 ה"ל שהמניח שאור על גני עיסה והלך וישב
 לו ונתחננה מאיליה לוקה,, שהנחת שאור היא המעשה"
 דדוקא משום דגם תימון של ונחה אסרה התורה את
 הפעולה ולא את הפועל בלבד, לכן הנחת שאור היא
 המעשה, דהגם שזעשה שמיית השאור אינו עושה שום
 איסור ודומה להא דכנס צידיה חיצה ומגדול צהיתר
 לכל זאת מטטרפת מעשה זאת להפעולה המהוית חזון
 אחר כך כשם שמיחסין הכניסה של שידה חיצה ומגדול
 אל הטומאה שאחר כך. ומפני שהעיקר הקפידה התורה
 על הפעולה :

ובזה יונח הקושי' שהקשו מהא דכלאים דהלצינה
 הראשונה מטטרפת למה שאינו פושט אחר
 כך אהא דסנהדרין ס"ה. ריש לקיש אמר ידעוני לפי
 שאין בו מעשה פירש"י להכי לא תנינא לה להתם
 משום דאפילו כי עמיד לה צאפי' נפשיה לאו צר
 קרבן הוא לפי שאין צה מעשה וכו' והכנסת ענם
 ידעוני — פיר' לתוך פיו — אינו מדבר צענת מעשה
 אלא לאחר הנועשה שהוא צפיו מדבר הענם ואליו.
 עכ"ל ע"ש הרי דהכניסה של הענם לתוך פיו שצתחלה
 אינו מטטרף למעשה הידעוני שאחר כך. עיין בספר
 הצהיר אגלי טל מלאכת קולר ס"א—ז' שהרחיב הדיבור
 צה, ולה"ל ניחא דהאיסור של ידעוני אינו הפעולה
 אלא הפועל, התורה הקפידה שלא יעשה אדם מעשה
 ידעוני, ולכן לא נוכל להטטרף מעשה שעה צהיתר
 היינו הכנסת הענם אל הדיבור המתהוה אחר כך :

ובן נמי ניחא פסק הרמז"ס הלכ' מלכים פ"ה—ח'
 בענין איסור לדור צמזרים שכתב ו"ל אינו
 אסור אלא להשתקע שם ואין לוקין על לאו זה שזענת
 הכניסה מותר הוא ואם יתשוב להשתקע שם אין בו

מעשה, ע"ש ואין להקשות על זה מטור או נטמא
 צמזרים, דהא לא אסרה התורה הדירה והישיבה צמזרים
 כי הלא לפרקמטיא וותר אלא האיסור על האדם והרי
 זה דומה ומוש לכלאים שדוקא היכי שצתחלה המעשה
 הי' צאיסור אז מטטרפינן המעשה אחר צתחלה אל מה
 שמתהוה אחר כך אצל צאם המעשה שצתחלה היא
 צהיתר כגון זה שהכניסה למוזרים היא היתר גמור אין
 לנו להטטרף מעשה ההיתר אל האיסור המתהוה אחר"כ :

וראית העיון נראה לי שהסברא ה"ל מצוארת צתום'
 יצמות ז' ד"ה כולהו נמי שב ואל מעשה,
 שהקשו מדוע יתשב סדין צליית שב ואל מעשה הלא
 המתכסה צטלית שאין בו צליית עובר צדים על מצות
 עשה דציית וחירו צחיוצ ציית אינו אלא לאחר
 שצתעטף דכסותך משמע שאתה מכוסה צה כצד,
 והקשו שוב מהא דמכות דהמלוצ כלאים ואין פושטן
 חזון עמוד ועשה, וחירו דשאני כלאים דעיקר האיסור
 צענת לצינה, שלצ צאיסור אצל גני צליית לא נתחייב
 צליית עד אחר שצתעטף צליית. ע"ש. מצואר מדצריהם
 דכלאים וציית שזין הן וכשם שאין צליית אלא חונת
 גצרא דהוא חזון על הפועל ולא על הפעולה כך אין
 צכלאים איסור על הפעולה אלא על הפועל ולכן זה
 הלוצ כלאים שעה וועשה איסור מטטרף פעולתו
 להנועשה שמתהוה אחר כך ממילא וחזון כמו שלוצ
 צכל שעה, אצל סדין צליית האיל שלא עשה פעולת
 איסור צענה שלצ מפני שהחיוצ ציית לא היה עדין
 צענה שלצ, הגם שאחר העטיפה צה החיוצ ומתהוה
 על ידי זה איסור נגד בלא צליית אצל פעולתו שהיתה
 צהיתר אינה מטטרפת אל ונה שמתהוה אחר כך כי
 הפעולה לא נאסרה ופועל צאיסור אין כאן. ומה
 שפעל צהיתר אינו מטטרף להמתהוה אחר כך כי
 הפעולה אינה אסורה כדלעיל :

ור"פ הסבר ה"ל דכלאים שאסרה התורה את הפועל
 מטטרפינן את פעולת האדם למה שמתהוה
 אחר כך וועצמו וזה אשר לצג כלאים ואינו פושטו דומה
 כונו שלוצ צכל שעה, אצל צליית שאין החיוצ על שעה
 שלוצ, ואם לוצ סדין צליית עדין אין עליו חיוצ
 ציית והחיוצ צה אחר כך צענה שהוא עטוף לפיכך
 אין להטטרף את פעולתו של היתר להמתהוה אחר כך,
 נראה לי מצד הסברא דהיינו דוקא לענין איסור כלומר
 צאם אנו דנים על הזון מתי עשה אדם זה איסור של
 לציית נגד בלא ציית אז עליו לומר שהאיסור לא צה
 צענה שלצ אלא צענה שצתעטף, אצל צאם אנו דנים
 על שעת המצוה כגון זה שלוצ צליית שהן כלאים ואם
 נשאל מתי קיים זה מצות ציית צענה שלצ או צענה
 שהוא מעוטף, צע"כ עליו לומר שכשם שאנו מטטרפים
 פעולת הלצינה לענין כלאים כך פעולתו זו מטטרפת
 לענין ציית ואי אפשר לנו לחלק פעולה אחת לשמים
 ולומר דלענין כלאים אנו מטטרפים פעולתו והיא
 מצתחלת משעה שלוצ ולענין ציית אין פעולתו נצתנת
 עד שעת עישוף, דהוי תרתי דסתרו צדבר אחר, ודומה
 לצצרת הטור לענין אכילה צליל ראשונה של סוכות
 כיון דלענין לצאת ידי חונת סוכה חזון אכילה צצית

כן גם לענין אכילה מחוץ לסוכה חשוב אכילה זכוית כך נמי לענין לנישה אין לחלק פעולה א' לז' דינים שונים :

ובזה מתורגמת קושי' אחת ממורה שהקשה הטורי און זריש תגינה ד"ה לישא שפחה אינו יכול.

שהקשה על דברי התוס' הנ"ל צינמות ל', שכתבו דאיסור כלאים הוא נשעת לנישה שלוש זאיסור אצל חיוב צינית אינו עד לאחר שנתעטף מהא דאמרו צנייה ח' וצננת קל"צ דסדין צניית חשוב צעידנא דקא מיעבר לאו מקיים עשה ולדברי ר"י הנ"ל הא לא הוי צעידנא, דאיסור כלאים צא מיד נשעה שהוא לונג וחיוב צינית אינו עד שמתעטף, ונע"כ הטעם דחשוב צעידנא משום דהלנישה היא הכשר המורה והכשר של דבר חשוב כמו הדבר צענמו, וכן מקשה הטורי און על התוס' תגינה שהקשו ליחי עשה דפ"ו ולידחי ל"ח דלא יהיה קדש, ותירצו תוס' דצעידנא דקא עבר ללאו לא מקיים עשה דמשעת העראה קא עקר ללאו ועשה דפ"ו לא מקיים עד גמר ציאה, ולפי הנ"ל דהכשר של דבר חשוב כמו הדבר צענמו משום דאי אפשר לעשות הדבר צלתי אם תקדים הכשרו וא"כ אי אפשר לגמר ציאה צלתי העראה, וכן מקשה הטורי און מדברי התוס' תגינה אדבריהם צינמות ל' הנ"ל. ולפי סברתי הנ"ל אין כאן שום קושי', דלא מטעם הכשר מורה חשובה הלנישה של צינית כמו העטיפה, אלא דנאם לונג כלאים צניית ע"כ דחשובה הלנישה פעולתו כשם שחשוב פעולתו לגני כלאים דתתי דסרתי לא אמרינו. אצל לעולם הכשר של דבר אינו כמו הדבר צענמו ועיין דף י"ז שהארכתי צעניי הכשר מורה אם חשובים כמורה עצמה :

והנה צהא דכלאים שכתנתי לעיל (דף ה') דלא אסרה התורה את הפעולה אלא את הפועל צלנד, ראיתי צאו"ח ה"ק על התורה פרשת אמר ד"ה ואמרת אליהם לנפש וכו' שהאריך לפרש למה נכפל אמר ואמרת ומסיק דלפיכך פסק הרמז"ס ז"ל צהלכ' כלאים דהמלניש את חצירו כלאים לוקה מפני שהתורה אסרה את הפעולה ולא את הפועל דכתיב ונגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך ולא אמר לא תעלה עליך משמע שלא על המעלה עליו לחוד מורה אלא על המעשה הוא מנווה שלא יהיה צין ומנו צין מהזולת, וכן בטומאת כהן האזהרה היא צין לכהן עצמו וצין לאחרים כי הנווה היא שנווה השי"ת לבל יהי הכהן טמא, ולכן פוסק הרמז"ס גם כן שהטומא את הכהן עובר על הללו ולוקה. ולזה נאמר צתורה אמר ואמרת לשון כפול כלומר אמר אל הכהנים אזהרה לטומאת עצמן ואמרת אליהם אזהרה לאחרים לבל יטוואו את הכהן. ע"ש. והיא שלא כמו שכתנתי דכלאים אינו דומה לטומאה, אלא כטומאה כן כלאים אזהרה על הפעולה ולא על הפועל צלנד :

ולפענ"ד, היה אפשר לדייק מדברי הרמז"ס הללו להיפך שאין האזהרה על הפעולה אלא על הפועל, דהא הרמז"ס ז"ל כתב שם דנאם הלונג מויד

הלונג לוקה והמלניש עובר משום ולפני עור, אלא צאם הלונג שוגג אז המלניש לוקה, והכסף משנה כתב שהרא"ש שאל להרשב"א על זה אמאי אין המלניש לוקה ג"כ צאם הלונג מויד, ולא זכינו לתשובתו, עכ"ל. אמנם נראה שעל דבר אחד אי אפשר לחייב שני צני אדם, ורק זה שעשה העצירה לוקה, דצתורתינו הק' כתוב לא תלנש שעטנו וכן כתיב לא יעלה עליך, א"כ האיסור הוא על הלונג אלא דאם הלנישו אחר חשיב כמו שהוא לונגו היינו המלניש, ואי אפשר לומר שניהם לנשו דהלא רק אחד הוא צאמת מלונג, והשאלה היא מי הוא הלונג, זה המלונג או זה שהלניש, ונאם המלונג שוגג אמרינו שהמלניש חשוב כמלונג, והיינו צדנר שאיסורו הוא הפועל ולכן העצירה מתיחסת אל הפועל ורק פועל אחד יש, אצל נשעה שאנו דנים על הפעולה הלא הפעולה נעשתה משניהם, ואם נאמר שהתורה אסרה את הפעולה אמאי לא יתחייבו שניהם הלא הפעולה האסורה משניהם נעשתה, וכ"פ כתנתי בקונטרסי זה חילוק זה צין אם דנים על הפועל או על הפעולה, לענין צנת, ועי' דף ע"ה מזה, אלא ע"כ דאיסור כלאים הוא על הפועל:

ועוד נ"ל להציא רציה לדברי שאין זאיסור כלאים משום פעולה אלא האיסור הוא גברא כלומר על הפועל מהא דאמרינו צמכות כ"א הי' לונג צכלאים כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תלנש אל תלנש והוא פושט ולונג חייב על כל אחת ואחת, מוצא דדוקא צפושט ולונג חייב על כל אחת ואחת או לדעת ר' אשי שם דאפילו לא שהה אלא כדי לפשוט וללונג חייב אצל צלא שהה כדי לפשוט וללונג לא מחייב וכצננו התוס' שם ד"ה ואפי', ומשום דעדין עצירה ראשונה קיימת ואין כאן עצירה שני', מוצא מזה דאם היה לונג כלאים והוא לונג עוד צגד של כלאים על זה הגם שהתרו אותו על הצגד השני אינו לוקה ומשום דאין כאן עצירה אחרת דעדין הראשונה קיימת, דאל"כ הוי' לי' לומר יותר רצותא: אמרו לו אל תלנש אל תלנש והוא לונג צגד על צגד חייב, ולמה נקוט פושט ולונג, והנה לעיל דף ד' ציארתי מהא דיש מחוץ אחר מחוץ צמנחה וכן סירוס אחר סירוס, דצכל דבר שאיסורו היא הפעולה ולא הפועל אז יש על השנות הדבר פעמים צומן שהראשונה עדין קיימת, איסור צהכפל העצירה הגם שעדין הראשונה קיימת, אלא דצמקום שהאיסור הוא הפועל אינו חייב שחיס ונאם הדין גני כלאים דהלונג מלונג של כלאים על גני מלונג של כלאים אינו חייב על השני הלא זה עד שלא אסרה תורה את הפעולה אלא את הפועל:

ואין להקשות הלא גני טומאה נמי הדין כן לדעת רצה אליצא דרב הונא צנזיר מ"צ דאמר מקרא חלא דבר הכתוב לא יטמא כשהוא אומר לא יצא להזהירו על הטומאה להזהירו על הציאה אצל טומאה וטומאה

לא, פיר' דאס טוואל צוואר ונגע צוואר אחר אע"פ שהתרו בו אינו חייב אלא אחת דהא מיטמא וקאי. הגם דטוואלה היא איסור של פעולה, ולא על הפועל בלבד כונו שכתבתי לעיל, זה אינו דשאי נצי טוואלה דמקרא וולא דבר הכתוב לא יטווא לא יבא, או ונדכתיב להחלו פרט למחולל וועוונד אזל נצי כלאים דליכא קרא ויה טעווא פטור לונג אחר לונג אלא כרחק דלא אסרה התורה את הפעולה אלא את הפועל כ"ל:

והא דחייב על מלביש את חבירו כלאים חין זה משום דהפעולה נאסרת אלא צודאי דרשו נ"י לא תלביש, ודומה להא דאיתו ואת בנו שכתב רש"י בחולין פ"ג ד"ה רני, דאס לא הודיע את המוכר ללוקח שמכר את אונה הרי הוא עובר דקרי נ"י לא תשחיתו. והדין ונפורה צתוספתא דמכות כמו שהביא הכ"מ:

והא אכחד כי לני ונהסם בדבר זה, כי עד עתה לא נוולתתי לנוי שיאמר דבר זה דאין חייבין על לבישת כלאים צאם כצר מלונג צכלאים הגם שנהיה צנגד השני גם כן, אזל הראיה ונהא דהולרכו צנמ' ליוור דדוקא פושט ולונג חייב הא לאו הכי לא חין צידי לדחותה:

ועיין צתום' צנמים ז"א ד"ה הא ר"י שהציו ונהגול צתרא דקאמר ר"ש משום רע"ק לונג אדם י' כלאים זה ע"ג זה כדי להעזיר את המכס, ע"ש. ונצואר דיז איסור צלונג כלאים זה ע"ג זה דאל"כ מה רצותא דעשרה כלאים, אזל צאונת צנמ' ליחא להא גירסא, אלא לא ילנצ אדם כלאים אפילו ע"ג עשרה צגדים להצריח צו את הנוכס, ר"ש אומר ונאום רע"ק ונותר להצריח את הנוכס, ע"ש. ואפילו לגירסת התום' אינו ונצואר דיז חיוצ מכות דאפשר רק איסורא איכא:

ולכאורה קנת ראה לדברי מהא דערכין ג'. הכל חייבין צנינית כהנים לויס וישראלים פשיטא, כהנים אינטרכא ל"י סד"א הוילי וכתיב לא תלנצ שעטט גדילים תעשה לך וואן דלא אישחרי כלאים לנצי' צלבישה הוא דוחייב צוונות צנינית והני כהנים הוילי ואישחרי כלאים לנצייהו לא לחייבו קמ"ל נהי דאישחרי צעידן עבודה צלא עידן עבודה לא אישחרי. והנה הראצ"ד ז"ל חולק על הרנוצ"ס ז"ל צמה דפסק צהלכ' כלאים פ"י, ל"ג, וכן צהלכ' כלי מקדש פ"ת, י"ג. דאין הכהנים רשאין לנצו את האצנט אלא צשעת עבודה ופני הכלאים אשר צו. והראצ"ד מחיר לנצו כל היום צנוקדש, והקשה הכ"מ ונהא דערכין הכ"ל דנוצואר דנלא עידן עבודה לא אישחרי, ומחרץ דעת הראצ"ד דהא דאמרו צעידן עבודה לאו דוקא אלא פירושו צנוקדש. ע"ש. נוולתא אומר שלפי דעת הראצ"ד לא נוולתו איסור כלאים לכהן צנוקדש כלל אלא צוודינה, ואס נאמר דהלונג כלאים וצו לונג צנגד של כלאים עליו חייב א"כ משכחת גם צנוקדש שיחייב כהן ונאום כלאים היינו צאם לנצו צאצנט

המותר לו ולונג צנגד אחר של כלאים עליו דאז חייב דהא לא הותר לו אלא האצנט, אלא ע"כ דעל הלבישה השני' אינו חייב משום דכבר לנצו צכלאים, לפיכך לא ונשכחת שיחייב צנוקדש משום כלאים, אלא דהא ליחא, דהא צע"כ ז"ל דצנרת הראצ"ד המותר כלאים לכהן צנוקדש אפילו אלא צשעת עבודה הוא מציון דכל שעחא ראוי הכהן לעצוד עבודתו לפיכך הותר לו הכלאים אזל צאם לונג צנגד אחר שיז צו כלאים חוץ מן האצנט אי אפשר לו לעצוד עבודה דאס לונצו על צגדי כהונה הוי יתור צגדים ואס לונצו צנוקדש צנגד של כהונה הוי ונחוסר צגדים וא"כ אינו ראוי לעבודה והוי כונו שלונג כלאים צוודינה וואז יחייב משום כלאים של האצנט שהוא הנגר הראשון אפילו נאמר שהוא פטור על צנגד של כלאים השני, וא"כ איך אמרו מילתא דפסיקא דצשעת עבודה היינו צנוקדש תמיד הותר כלאים לכהן הא גם צנוקדש משכחת דאסור כ"ל, אלא צע"כ לסצרת הראצ"ד נפרש צעודן עבודה כליוור צשעה הראוי' לעבודה וצנוקדש הראוי לעבודה וגם צנגדים הראויים לעבודה, דהא כדצרי הראצ"ד הנ"ל ונפורה צתוספתא דכלאים הוצא צתום' מנחות ונ"א, וצתום' יאנים ציווא ס"ט. צגדי כהן גדול ציווא צהן צוודינה חייב וצנוקדש צין לצרת וצין אלא לצרת פטור מפני שהן ראויין לעבודה, וכן ונפורה צתום' חולין ק"י. דהא דקאמר דאשחרי צשעת עבודה כליוור צגדים שלונצים צשעת עבודה אלא צשעת עבודה פירוט צגדי חול. ע"ש, וא"כ חין הכי נמי צאם יהי' יתור צגדים או מחוסר צגדים שאינו ראוי לעבודה יחייב על הכלאים צאצנט, וזה ככלל צאמרס אלא צעודן עבודה ווי אישחרי, ואס כן חין ונכאן אום ראה דהמלונג צכלאים ולונג ויוד צנגד של כלאים דפטור דהא ציארנו דאין זה פסקא דפטור צכל אופן צנוקדש ונאום כלאים:

ואגב אורחא לא זכיתי להצין מה שנתמה הכ"מ צהל' כלי מקדש על הראצ"ד הנ"ל וסיים ונפני שראה הראצ"ד חולשת דברים אלו לא כתב דצריו כנחר אומר להשיג. עכ"ל, דהא צסוף הלכ' כלאים השיג על הרמוצ"ס צאמרו: א"א טעה צזה שהרי אמרו ציווא וכו' הרי שכתב דצריו כנצור אומר להשיג, ועוד לא הביא שמקור דצרי הראצ"ד הס ונהתוספתא דכלאים כמו שהציוו צתום' הנ"ל ואולי סוצר הכ"מ דאלמלי היה גורס הראצ"ד צתוספתא כגירסת המוצאה צתום' יאנים הנ"ל לא היה משיג את הרמוצ"ס ונהא דאמרו ציווא צפרק צא לו כ"ג שאפשר לפרש הסוגיא צאופן אחר כונו שפירושו צתום' אלא ונחוספתא ונפורשת הי' משיגו אזל צכל אופן נעלם וונוט וודוע לא הביא הכ"מ מדצרי התוספות הנ"ל שהם גם כן כדצרי הראצ"ד. ומחרצים דצרי הש"ס צערכין שמהם ונחמיה הכ"מ על הראצ"ד ז"ל:

וראיתי נשיטה מקובצת מנחות ל"ז, שכתב אהא דאמרינן שם בגמ' ולית הלכתא כותיה דר"י דאמר ארבעתן ארבע מנות וז"ל. ואם נפסק בשנת אחת מן הצינית אע"ג דנחול אסור ללבוש בשנת מותר ללבוש שהרי כבוד הנריות הוא להיות מעוטף בטליתו דנחול דוקא אמר רחמנא גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך בזמן שהוא בר עשייה אבל בשנת שאינו בר עשייה אינו מזהר ואין לומר דמזהר הוא שלא ללבוש ד' כנפות בלא צינית דע"כ אינו מזהר על הלבישה אלא מצוה על העשייה ראי' לדבר מפרק האשה דבה דפריך גבי סדין צינית וכו' ומשייב שז' ואל תעשה משום גזירה דקלא חילן ואם הי' מזהר שלא ללבוש טלית של ד' כנפות בלא צינית הוי קום עשה, עכ"ל. מפורש יוצא שצינית אינה מצוה בפעולה דהא לפי דברי שטמ"ק אין כאן שום איסור ללבוש בגד צלי צינית אלא שרמיא עלי' חיוצ לעשות צינית, והיינו חיוצ בפועל :

ועיין נחשו' שאגת ארי' ס' ל"ג שהציא דברי המרדכי הנ"ל וכתב דנאמנת גם נחול מיי שאין לו צינית יוכל ללבוש בגד צה ד' בלא צינית, דעל הלבישה אין איסור ועל עשייה פטור ואינו עובר הואיל ואין לו, והדברים הללו קשה לי להניחם דאטו מיי שאין לו תפילין ואינו מניחם אינו עובר נעשה דתפילין בשביל שאין לו. האמת שאין דומה תפילין לצינית דצינית היא מנות עשה שאין בה קום ועשה כי נאם אינו לובש צה ד' פטור ונצינית ואינו מחויב ללבוש צה ד' כדי להתחייב צינית אבל נאם לובש צה ד' הרי היא נקום ועשה לעשות צינית כמו נחיוצ דתפילין, וז"ע :

והנה ודברי השטמ"ק הנ"ל יתחייב שיש מצוה נעשיית צינית לצד והיינו הטלה בנגד, דהרי נחורה לא כתיב שנוצה ללבוש בגד מלויץ אלא גדילים תעשה וכן ועשו להם צינית א"כ משמעות שהמצוה היא העשי' והא הטלת הצינית בנגד :

והנה כדברי השטמ"ק הנ"ל יש נחום' הרא"ש לינמות בשם הריטב"א אולם נקנת שינוי, ושם כתוב על הא דכתבו התוס' ציננות ז' דאין חיוצ צינית אלא לאחר שלבוש דמוכאן הורה ריב"ז"א דאם יש לאדם טלית שאינה ונצינית בשנת או ציו"ט יוכל ללבוש בלא צינית דנעשת העיטוף ליכא עזירה ולאחר העיטוף ליכא עזירה כיון שאינו יכול לעשות צינית אז. ועיין נספרי אב"ז לנורן ז"ל ונסאנאטשאוו הלכות סוכה ס' תפ"א שהסביר דסנת הריב"ז"א הוא דמכיון שאין האיסור אלא אחר העיטוף נמלא שאין צינית לבגד בגדר מוכסיר כוונ שחיטה הוכשרת הנצר לאכילה, דאם היה מוכסיר כל זמן שלא נכשר נשאר נאיסורו והיה אסור ללבוש אבל מכיון שיותר להתעטף הרי זה עד שאין זה בגדר מוכסר ע"ש ודפח"ח :

אולם ודברי הש"ס בשנת קל"א לא נשמע כן דאמרינן התם לא לכל אמר ר"א מכשירי נוצה דוחין את השנת ונוסקין דאחי לנעט צינית לטליתו ומזחה לפתחו ומפרש רש"י ז"ל שלא יתלנה בטליתו בשנת, הרי מפורש דהטלה היא רק ווכסיר ולא מצוה, ואי כדברי השטמ"ק הנ"ל הא הטלה הוי נוצה ולא מכסיר. אלא דהא לא קשה כל כך דאפשר לפרש דהוי מוכסיר משום דלא רמי' עלי' חיוצא שיהי' לו בגד צה ד' כנפות שיתחייב צינית לפיכך כל מנות צינית היינו גם הטלה שהיא עיקר מצוה חסונ רק ווכסיר, והעד דקחשיב התם מזחה היינו לקצוע מוסם דאין חיוצ עליו שיהי' לו צית ויתחייב ציננות כעין שאמרו לא ליחביני ולא לינרך, והדברים עתיקין לענין שחיטה וחליצה :

נמצא שלפי דברי הריב"ז"א יש גם איסור בלבישה צה ד' בלא צינית אלא שהעיטוף מותר, ומכיון שאי אפשר לעשות צינית בשנת לכן פטור מלפשה, אולם לפי דברי השטמ"ק הנ"ל אין שום איסור בלבישת צה ד' בלא צינית אלא דרק חיוצא רמי' עלי' לעשות צינית, ולפי דבריו צריך להנין מדוע דוקא בשנת פטור מלפשוט הלא אפילו נחול נמי יהי' פטור מלפשוט את הטלית ויהי' עליו חיוצ להטיל צינית בלגד :

ובזה ניחא דברי התוס' שם ד"ה ושין נסוף דנריהם שכתבו דשחוט ונשול לי וכן בנין צית המקדש לא הוי מוכסיר מוסם דשחיטה והנשול לכבוד אביו היינו כבוד אב וכן בנין צית המקדש נמי הוי מצוה אחת שצוה הקב"ה לננות צית המקדש עכ"ל. וא"כ תקשה גם צינית לא הוי מוכסיר אלא מצוה דעשי' כתיב צי' והטלה גופה מצוה, אלא כדאמרן שאני צינית שאינו מחויב להתיר אחר בגד צה ד' שיתחייב צינית :

ועיין בנורדכי הלכות קטנות תחקמ"ד, שכתב שם בשם הר"י שמי שנפקה לו צינה אחת בשנת מותר לו ללבוש בלא צינית דלא אמר הכתוב לא תלבוש בגד צה ד'. שאין בה צינית אלא וז"ע גרידא להטיל בו צינית ומכל מקום אין הטלית אסור ללבוש וגם אין עובר — כלומר על מנות עשה דעשייה — כיון שאין עתה יכול להטיל בו שהוא שנת ונחול ודאי עובר וכל עשה שלבוש על עשה דעשייה, ותדע דאטו צית שאין בו נחמה יאסר לכנס בו אלא ודאי נעמוד ועשה קאי ותו לא :

אולם מדברי התוס' שם ד"ה ושין משמע צודאי דלא כדברי שטמ"ק הנ"ל. דאיתא התם באה"ד: צריך לומר דצינית אס עבר זמנה בטלה דאי לאו הכי איכא לנפרך מה לסוכה שכן אס עבר זמנה בטלה דנוסתנר דמילה אס עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עמנה שהוא מחייב בשמיני הוא עושה נחשיעי שאס מל בשמיני לא הי' חוזר ומל נחשיעי אבל צינית ומזחה בכל יומא מחייב צהן אפילו קיימם היום חייב

לקיינום לנותר הלכך כשעבר היום ולא עשאת מצות היום לא מקיים עוד לעולם וכו' :

ואם כדברי השטמ"ק הנ"ל אין בין מילה וליצית ולא כלום דהא המצוה היא הטלה וכאם שגגי מילה אחרת דאם הי' מל בשמיני לא הי' חוזר ומל בתשיעי כך אם הי' מוטיל בהצגד ליצית היום לא הי' חוזר ומטיל צו ליצית למחר. אלא ודאי דאינו כן דעת החוס' אלא המצוה היא הלבישה והלבישה של היום עברה ואי אפשר לקיימה עוד לעולם :

אבר באתח דבר זה תליא אם ליצית חוצת גברא או חוצת טלית וכך מנואר במנחות מ"ג. דאמר ר"י אומר רב מניין לליצית צעכו"ס שהיא פסולה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ליצית בני ישראל יעשו ולא עכו"ס. מנואר דעשי' היא המצוה, וברש"י שם מנואר דעשי' היא הטלה צנגד ושם מסקינן וצליצית צהא קמיפלגי מר סבר חוצת טלית היא ומר סבר חוצת גברא היא ופי' רש"י צהא קמיפלגי ר' נחמן ור' חסדא, ר' חסדא סובר ליצית חוצת טלית הלכך עשייתן היא גמר ונותרן ור' נחמן סבר חוצת גברא היא ועטיפתה זו היא מצוה, ע"ש :

ולמאן דסובר חוצת טלית הוא הוי הטלה דומיא ללבישה כאם שעובר על הלבישה של היום ואי אפשר לתקנה מחר כן נמי אם יש לו טלית צציתו ואינו מוטיל צו עובר על מצוה עשה ולמחר לא יתקן המצוה דהיום דכן כתבו החוס' בשנת הנ"ל קל"א ד"ה ושיון שאם לייץ דסוכה ליצית ומצוה צכל יומא מחייב צהן וכו' וכשעבר היום ולא עשאת מצוה היום לא יקיים עוד עכ"ל, הרי דכיייל ליצית ומצוה, ומצוה צודאי שרק העשי' היא המצוה ולא לדור צצית שיט צו מצוה, וכן מפורש ברש"י שם ד"ה כל שעמא. וכיון שיט לו טלית צכל יום שמשעה צלא ליצית עובר צעשה ואפילו מונחת צקופסא הלכך כל יומא רמיא מצוה' עלי', ועיין בחוס' מנחות וו"ד, צד"ה טלית צסוף צצריהם שכתבו דלמ"ד חוצת טלית צלא לבישה חייב :

ועיינתי צצו"ת מוהר"ח אור זרוע ס' ס"א צענין אם נפסקה ליצית אחת מכאן צגדו אם יש לפשטו ולהסירו אחרי שאינו מוצין ועובר צעשה או לא דשמא אשר חכמה צה כתיב ולא מכוסה וצלא מוהיתר ודמוי להא דתניא צצמחות הי' יושב ומגלח ומת לו מת גומר גילותו וכן אמרינן צפרק כל גגות הוואיל והותרה הותרה וכו' ע"ש. וצס' ס"צ שם משיב על ענין הנ"ל וז"ל : צין למ"ד ליצית חוצת טלית היא אי איתא לי' טלית צת חיובא חייב למרמי צה חוטי צין מעוטף צה צין אין מעוטף צה דמצוה להטיל ליצית צטלית נמי חיובא כמו מצוה לביט אלא זה צצניהם למ"ד חוצת גברא אין הטלת ליצית גמר מצוה כמו קציעת מצוה עד שיתעטף כדאיתא צפרק התכלת דאין

עשייתה גמר מצוה ח"כ ויה יתקן צה שיפשיטנה וכו' ותאיר עיני למ"ד חוצת טלית עשייתה גמר מצוה כמו וועקה ומצוה ועטיפה אינה מצוה למאי הלכתא שרא רחמנא כלאים צצליצית ושנא כל חדא מצוה צאפי נפשה היא וצריך צ' צרכות צצכה צצעת עשי' לעשות וצצכה צצעת עטיפה להתעטף הא מנא לך עכ"ל :

הנה מנואר דלא כרש"י במנחות מ"צ הנ"ל, דלמ"ד ליצית חוצת גברא עטיפתה זו מנוחה ולא הטלה, אלא הטלה מצוה ונגמרת צצעת שמתעטף. אולם קושית הרב מוהר"ח או"ז, דלמ"ד ליצית חוצת טלית, ועשייתה גמר מצוה, למאי הלכתא שרא רחמנא כלאים צצליצית, הלא אין איסור צצטלת כלאים אלא צצצית כלאים והלבישה אינה מצוה צצליצית היא לכאורה קושי' תקנה. אלא דר"ל דצגד שאינו צר עטיפה אינו וחייב צצליצית דאשר חכמה צה כתיב ואי לא התירה התורה כלאים צצליצית לא הי' הצגד הזה רצוי ללבישה וממילא לא הי' מחייב להטיל צו ליצית לפיכך התירה התורה ללבוש את הצגד של כלאים וממילא מחייב צצליצית :

ובררך אונז ראייתו להעיר ויה שאינו מוצין צצצרי החוס' שם במנחות מ"ג, ד"ה ואל ימול שכתבו : ונחודך כך ניחא צצמוך דמוכסיר ליצית צעכו"ס מדכתיב יעשו להם דמשמע אחרים יעשו להם וצחר הכי מוכסיר רב טווי' שלל לשמה וניייתי תנאי מתפילין משמע דצליצית נמי צעי לשמה אע"ג דעכו"ס כשר. עכ"ל, ואינו מוצין מה ראייה מטווי' לעשי', אפשר דטווי' צעי לשמה דאל"כ לא הוי שם ליצית עליהן אצל עשי' היינו הטלה אין צכך אם לא נעשה לשונה צאם הטווי' שקודם לכן כצד היתה לשמה :

אולם שלדברי השטמ"ק הנ"ל (דף ז') קשה לי דל"כ דאין צצליצית איסור לבישה צלא ליצית אלא רק מצוה עשייה וצצצת אין גס מצוה עשייה, אמאי לא אמרו צצנא' דליצית הוי מצוה עשה שהזמן גרמא הוואיל ואין המצוה נוהגת צצצת, דהא המצוה היא רק עשייה ואינה צצצת :

ולכאורה אפשר הי' לתרץ לפי ויה שהקשה צא"נ הלכ' סוכה ס' תנ"ט אמאי לא תחשב מעקה למצוה עשה שהזמן גרמא משום דאי אפשר לעשות מעקה צצצת, ותירץ דוועקה מצוה גס לאחר עשייה, שהרי אם נפלה הוועקה צריך לחזור ולעשותה ומתקיים הונוחה גס צצצת, וא"כ הכא נמי נפסקה ליצית מחייב לחזור ולעשותה ולפיכך אין לה הפסק :

אולם לא דוני להדדי, דגני מעקה המצוה היא הפעולה שחיה' מעקה כדי שלא ישים דמיס צציתו, אצל צצליצית הלא המצוה היא גס העשייה הפועל ולא הפעולה, ואם כצד קיים מצוה עשייה אין כאן

זום ונלוה יותר ונצטת שפטור וון העשייה לפי דברי השטמ"ק הכ"ל ח"כ הוי מל"ע שהזמ"ג :

הגם שדדברי התוס' קידושין ל"ד ד"ה מעקה משמע שמלות עשה דמעקה אין לה שייכות עם הל"ת דלא תשים דמוים, דהא הקשו איך יהי נשים פטורות צוועקה אפילו אי הוי מל"ע שהזמ"ג הלא איכא גם ל"ת ונחייבות מלד הל"ת ותירצו דמשכחת לה צנפלה המעקה דל"ת ליתא, דאין עוברין על לא תשים דמוים צציתך אלא ח"כ לא צנה מעקה לכחחלה, אצל צנפלה אין כאן אלא מ"ע צלצד, ע"ש, הרי דהגם דאין כאן ל"ת, ורק החיוב מלד העשה שהוא חיוב הפועל ולא הפעולה לכל זאת הוי שלא הזמן גרמא וח"כ צליית גם כן הוי שלא הזמן גרמא הגם דאין כאן אלא מלות עשייה גרידא, ואינו יכול לעשות צצנת, ולכן שפיר לא הוי חצונ מעשה"ג צצניל צצנת :

אבל אכתי לא דמי צליית לזועקה דהלא מעקה העשה צנה היא קום ועשה צאם יש לו צית מצווה לעשות מעקה ואין זום עלה לו לפטור מעשיית מעקה ולפיכך חצונ תמויד זמני' אצל צליית אין צה קום ועשה שאין עליו כלל מצוה לצנוז צנד צת ד' ככפות ויכול צכל עשה לפצטו ולא יהי עליו זום חיוב, נמלא שאין עובר החיוב אלא צעשייה לפי דברי שטמ"ק הכ"ל, וח"כ שזן להוי מלות עשה שהז"ג מטעם שפטור לעשות הציית צצנת :

אבל צירורם של דברים נראה דמשום איסור צצנת אי אפשר שחצצז מלות צליית מל"ע שהזמן גרמא, כי מל"ע שהזמ"ג הא דוקא צמלוה שאינה נוהגת תמויד למשל מלות סוכה, החיוב ליצז צסוכה היא רק צימיי הסוכות אצל צשאר כל ימות השנה אין זום חיוב ליצז צסוכה, אצל צליית הלא המצוה של

עשיית צליית היא תמוידית אלא צצצנת אי אפשר לו לעשות צליית ונפלת איסור צצנת דרצע עלי' ואין זזה אומר שאין המצוה של עשיית צליית נוהגת צצנת, דנוחנות עגם ונלות צליית נוהגת אלא שאין אהה יכול לקיימה נושום איסור צצנת, דדמי הא מילתא להא דאמריין צעירוצין ע"ת, עשאו אלין סולם מהו, פיר' לענין עירוב צלריך לעלות למקום שמונת העירוב על ידי האילן שאין עולין צו צצנת מהו, — ומסיק דאסור, עשאו לאשירה סולם מה ואין יכול לעלות צאשירה נושום איסור הנאה ומסיק דמותר, ומפרש זם טעמא אינן דאיסור צצנת גרם לו אסור אשירה דאיסור דצר אחר גורם לו מותר, ע"ש, ונצוצר דהגם שאינו יכול לעלות צאשירה מכל מקום אין זזה נקרא אינו יכול לגני צצנת, משום שאין איסורו משום צצנת אלא משום אשירה, כן דמי גני צליית צאם הי' פטור מציית צצנת אז הי' מ"ע שהזמ"ג, אצל צאם אין הפטור נושום צליית אלא שאינו יכול לעשות צליית משום צצנת זזה לא הוי צנדר מ"ע שהזמ"ג, ולענין צליית אנו דנין כמו שהי' יכול לעשות הקשר צצנת הגם שאסור משום איסור דצר אחר—צצנת, ועיין צתום' עירובין פ' ד"ה אצל קורה ע"ש :

וכיוצא צזה הוא צצ"ח אור"ח ס' ל"צ שהציא צצם הרצנ"א דאם נמלא צצ"ת אות דצוק לחצירו צאופן שאפשר לגרור הדצק כשר לקרות צו אפילו צלא גרירה משום דכל הראוי לצילה אין צילה מעכצת, וכחצו הצ"ח שאפילו צצנת שאי אפשר לגרור משום צצנת לכל זאת מותר לקרות צהס"ת דאין זזה פסול צצ"ת אלא דאיסור צצנת הוא דרציע עילה וחצונ ראוי לגרירה, ועיין צנוג"א ונחצית השקל ס' קנו"ג אור"ח : וכן גני צליית ומעקה אי אפשר שאיסור צצנת דרציע עליה יעשה אותן לזו"ע שהזמן גרמא :

סימן א. — ענה ב.

סירוס, חסימה, אמירה לעכו"ם, המלצת

זום בבכור, גרמא בשבת.

השורים מלהצנת צעליו ישראל ומסרסין אותם ומחצירין אותם, ולפי המצוצר זם הישראל אומר לככרי שיגנוז אותם ויסרסם, ולפיר' האלחות המוצא צתום' זם ד"ה דגננין להו, מצוצר שהישראל קוצר דינר צכיס של הצנהמה צחוקה והככרי גונז הדינר ותולש הכיס ומסרסו, ורולה למיפצט מכלן דגם צאיסור לאו כמו צחסימה אסור אמירה לעכו"ם :

וקשה ונה ראו מסירוס לחסימה, גני סירוס הלא מצוצר צנמו' דגרמא דמי אסור כדלעיל משום דהתורה אסרה הפעולה וצכן שפיר אסור לומר

ודבהא ענינא שכתצתי לעיל דף ה' דגני סירוס אסרה התורה את הפעולה וגם גרמא אסורה וון התורה, קשה לי צסוגיא דצנא מליעל ל', דגרסיין התם מה שיאמר אדם לככרי חסום פרתי ודז צה מי אמריין כי אמריין אמירה לככרי צצנת הני מילי לענין צצנת דאיסור סקילה אצל חסימא דאיסור לאו לא או דלמא לא שאל וכו' תא זמע דשלתו לי' לאצוה דשמואל הלין תורי דגננין ארמאי ומגנחין יתהון מהו שלח להו הערמה אהעציד צהו אערמיו עלייהו וחדצנון, ולפיר' רש"י זם הנכרים גוננים את

לעכו"ם דאמירה על כל פנים גרמא הוי, ואפילו לפירוש השאלות דאין כאן אמירה, והמעשה שהישראל עושה היינו קשירת הדינר זהים וועשה היתר הוא, אבל מתעצת איסור יש כאן דהרי הישראל קושר הדינר בכדי שהנכרי יגנבנו ויטרם את השור, ומתעצת נמי גרמא הוי כדמצינן ברש"י גיטין נ"ג, ד"ה ותדוש דמתעצת הוונקת הוי גרמא זנוקין ע"ש, לכן איסור ונדאורייתא דהא מצינן דהא דגורם נפירות איסור ונדאורייתא אבל חסימה לא מצינן דגרמא חסימה ומניין לנו לאיסור אמירה לנכרי אפילו משום שנות, ואין לוור דגני חסימה נמי קפדה התורה על הפעולה משום דער נעל החיים ולכן איצטעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרה ודוש זה, דהא בתוס' שם ד"ה חסום פרתו מצינן דנהמת ישראל ונתעצת נכרי פשיטא דשרי כיון שאין ישראל נשכר בחסימה, ואי אמרת דאיסור חסימה הוא נשכר על הפעולה ונה לי אס נשכר מה לי אס לא נשכר, אלא ודאי דאיסור חסימה הוא על הפועל ולא על הפעולה, וא"כ ונה ראייה ונייתי לה וסירות, דהוא איסור פעולה דאפילו ווסרם אחר ווסרם חייב :

וביותר לא זכיתי להצין את דברי הרב המוניד בהלכות שכירות פי"ג הלכה ג' שכתב צ"ח ד"ד מכל ווקוס הגוסחא האמיתית נספרי רבנו אמר לעכו"ם חסום פרה ודוש זה וכו' כל כזה וכיוצא בזה איסור ואינו לוקה וכן הוא מוכרח פי"ז מהלכות איסורי ציאה שאסור לוור לעכו"ם לסרם זהוה של ישראל ומוכח נסוגיא דלדין דקיי"ל בן נח אינו מנוה על הסירות אחד סירות ואחד אחר מנוות שיש בהן לאו האמירה לעכו"ם שזה צ"ח עכ"ל, ונה ראייה מסירות לחסימה דשם גרמא איסור וכאן גרמא מותר וכן אין צוה לתרן פסק הרמב"ם :

אולם מהגנו' שם ומדברי הרמב"ם ז"ל שפסק דאפילו רבן ארי ונחוק — כפי גירסת הרב נעל לחם משנה — וכן הרי שנואה הנהוה ואינה משקה אותה וכן יש לה קון צפיה הרי זה איסור, ומתכתב ואינו לוקה משמע דאיסור ונדאורייתא, נראה שדעתו ז"ל שגם בחסימה הקפידה התורה על הפעולה דאי על הפועל מה טעם יהי' איסור צאם יש לה קון צפיה והלא לא עשה שום פעולה וכן שזג גם אמירה חסורה, ולפי זה כל האיציטיות שם צנו' כולם נסגנון אחד הם כלומר לדעת אס חסרה תורה הפעולה או רק על הפועל הקפידה תורה :

והנה האיציטיות צנו' אס גם בחסימה יש איסור שנות של אמירה לעכו"ם, לכאורה תלוי' בהטעם ופני מה אמירה לעכו"ם נשנת הוא שנות, דברש"י ע"ז ט"ו ד"ה כיון דזננה איתא ומה שאסור לישראל לוור לעכו"ם עשה לי כך וכך זה משום ממלא חפץ

ודבר דבר, וברש"י שנת קי"ג, ודבר דבר שלא יהי' דבורך של שנת כדבורך של חול פיר' כנון מקח וממוכר ומשכונות, וצנינה ל"ז, ד"ה משום ווקח וממוכר כתב רש"י ווקח וממוכר איסור וון המקרא דכתיב ממלא חפץ ודבר דבר א"כ ווקח אחי לידי כתיבת שטרי מכירה, ובשנת קכ"א, ד"ה כזה הוא דלא אמריק לי' כתב רש"י ז"ל שעושהו שלוחו ממש, עכ"ל. וצנינה כ"ז ד"ה אין פוסקין דוויס כתב רש"י, דמקח וממוכר נשנת איסור (נחמי' י"ג) וצריך ציור דכל אלו הפרושים אינם מתאימים אחד עם חבירו וחילוק גדול צנינה והוא דלפירוש רש"י נע"ז אמירה לעכו"ם איסור מן המקרא היינו מדברי קבלה דכתיב ממלא חפץ ודבר דבר, אלא דאינו איסור אלא נמלכה היינו שאומר לעכו"ם שיעשה לו מלכה כמו שכתב רש"י מה שאסור לוור לעכו"ם עשה לי כך וכך, אבל דבר שאינו מלכה אפשר שאינו נכלל ודבר דבר, ולפי פירושו ברש"י שנת קי"ג איסור לעשות ווקח וממוכר או לדבר וווקח וממוכר ומשכונות מן המקרא של ודבר דבר, אבל אינו נופרש שם שאסור לדבר מזה עם עכו"ם ואפילו נאמר שגם עם העכו"ם איסור לדבר מווקח וממוכר עדיין לא נשמע שאסור לוור לו שיעשה ומלכה דהא צמקח וממוכר גם הישראל עושה דבר ונה דדיבורו היינו שנוכר או לוקח אבל באמירה לעכו"ם לעשות ומלכה הלא אין הישראל עושה כלום אלא גורם דדיבורו שעכו"ם יעשה מלכה וגרמא הלא שרי נשנת כדאיתא נשנת ק"כ לא תעשה עשי' הוא דאיסור הא גרמא שרי, ונה גם שעכו"ם הלא מותר לו לעשות ומלכה, כך שלפירוש רש"י נשנת קי"ג אינו נשמע שיהיה איסור מן המקרא באמירה לעכו"ם, אלא מן המקרא הזה נשמע איסור ווקח וממוכר, ולפי פירוש צנינה ל"ז, לפירוש השני אין צמקח וממוכר שום איסור מן המקרא אלא נזירה שחא יכתוב והוי' דרצנן, ולפי פירושו נשנת קכ"א אמירה לעכו"ם איסור ווטעם שליחות, א"כ אס נאמר דיש שליחות לעכו"ם לחומר ממלא שיש איסור דאורייתא באמירה לעכו"ם דהרי יש שליחות וחשוב כאילו הוא צענון, אלא דזה יהי' איסור דוקא אס אומר לנכרי שיעשה לו מלכה דאורייתא אבל לא צענין אחר :

גם יש נפקא מינה לענין דינא צין הפירושים, דמשום ודבר דבר יהי' איסור לוור לעכו"ם שיעשה ומלכה נשנת אבל אס אומר לו קודם השנת שיעשה לו ומלכה נשנת יהי' מותר כי נשעה שאומר אין כאן איסור של ודבר דבר, ולפי הטעם של שליחות איסור דהא העכו"ם עושה המלכה נשנת וחשוב כאילו הישראל עושה, ולהיפך היינו צאם אומר הישראל לעכו"ם נשנת שיעשה לו המלכה לאחר השנת משום

ודבר דבר יהיה אסור, ומאוס שליחות יהי' מותר דהא
זשעת עשיית המלאכה יהי' חול :

ועוד נפקא מינה שאלת הגמ' ז"ל מ'ל' הג"ל אי אמירה
לעכו"ם אסור דוקא בשבת או גם בשאר
איסורים דלי אמרת מטעם ודבר דבר או דוקא בשבת
יש איסור של אמירה לעכו"ם ולי אמרת מאוס שליחות
גם בשאר איסורים אסור אמירה לעכו"ם :

ובדרך אגב הגני להעיר צוה שראיתי מילתא דחוייה
לי' צם' תות יאיר ס' ז"ג שכתב צאה"ד, וא"ת
צאמת לענין ויה אסור רז"ל אמירה לישמעאל לעשות
מלאכה אם כבר למדנו דדבור אסור, עכ"ל, והלא
צאמת רש"י זע"ז ט"ו ד"ה זכנה שהצאתי לעיל מפרש
דאמירה לעכו"ם הוא מאוס ודבר דבר ומה מקשה
החז"י. ואולי כוונתו להקשות למה לן פירוש אחר
צאיסור אמירה לעכו"ם היינו הטעם דמחיי כשילוחו
ולמה לא יפרש כטעם הראשון מאוס ודבר דבר, אלא
דכל כי הלי' יהי' לו להרצ בעל חו"י לפרש דבריו ולא
לסתום ול"ע :

וכדי ליישב דברי רש"י ז"ל שכתב זע"ז דאמירה
לעכו"ם אסור מטעם ודבר דבר, וצ"ע
קי"ג כתב דמודבר דבר ילפינן איסור וקח ומומכר,
נראה לי להסביר דצאמת קיימא לן דאמירה לעכו"ם
אפילו צומלכה גמורה אינה אלא מדרבנן ורש"י
צעמנו בשבת קכ"א צמשה עכו"ם שצא לכצות אין
אומרים לו ככה כתב רבנן גזרו על אמירה לנכרי
מאוס שבות, והגם דלפי פירוש זע"ז ט"ו אסור
מקרא דודבר דבר והוא דברי קבלה ולא מדרבנן צלצה,
ולא עוד אלא אפילו צאיסור דרבנן אסור אמירה
לעכו"ם כדאיתא צפרק השאל דף ק"ג וצחוס' קכ"א
ד"ה אין אומרים, וצחוס' קי"ג, ד"ה של' יהי' כתבו
דמקח ומומכר בשבת אסור ממנא חפץ וילפינן מודבר
דבר לאסור כל שיחה שאינה צריכה בשבת, וצירושלמי
אמרו צטורח התירו צשאלת שלום בשבת. וכן אסור
לדבר מדברים אשר יעשו לאחר השבת כמבואר בשבת
ק"ג, ועיין צפירוש המשנה לא ישכור אדם פועלים
שכתב וכבר ידעת שאסור לנו זשעת הדבור והעלה
והשתדלות זשום דבר שזעשה אותו לאחר השבת וכן
הדברים שהם אסורים לעשותם בשבת כמו שפיר'
ואמר ממנא חפץ ודבר דבר וכתב עשות חפץ ציום
קדשי, הרי מפורש שכל אלו דברים ילפינן מודבר דבר
ולכל זאת אין מי שיאמר שהאסורים הללו הם מדברי
קבלה אלא הכל מודים שאינן אלא שבות דרבנן, ומקח
ומומכר כתב הרמב"ם ז"ל צפ' כ"ג הל' י"ב שהוא אסור
משום גזירה שחא יכתוב וטעמא צעי מדוע לא יהי'
אסורים מדברי קבלה שהוא על כל פנים יותר מדרבנן,
וצפרט וקח ומומכר צין ישראל לישראל שזעשה קנין
ואינו אסור אלא מדרבנן :

אלא על כרחק טעמו של דבר הוא דלעולם אין מכל
אלו הדברים אלא מאוס שבות היינו איסור
דרבנן והטעם שגזרו רבנן עליו הוא או מאוס שחא
אחי לידי כתיבה כגון צמקח ומומכר או מאוס דמחיי
כשלותו, אלא שכל השבותים סמכו רבנן אשבתון
האמור בשבת כדאיתא צרש"י יומא ע"ד, ד"ה שבתון,
היינו דברים שהם מלאכה אבל אינם מלאכה גמורה
כלומר דברים שהם מלאכה גמורה אסורים מאוס לא
תעשה כל מלאכה ודברים שיש בהם מלאכה אבל אינם
מלאכה גמורה אסמכוהו רבנן אשבתון האמור גבי
שבת, ודברים שאין בהם שום מלאכה כלל אי אפשר
להם לחז"ל לסמוך אשבתון כמו שכתב הר"ן צריש
שבת גבי הדציק פת צנטור וכו' שכתב הוא ז"ל כיון
שהכתוב אחר כל מלאכת עבודה דמשמע מלאכה
גמורה אלו חכמים צשבתין שלהם לא אסרו מה שהיא
חכמה ואינה מלאכה לכן אמירה לעכו"ם או מקח
ומומכר שאין בהם שום מלאכה כלל אי אפשר להם
לחכמים לסמוך על לא תעשה כל מלאכה או שבתון
וצכן סמכוהו על ודבר דבר, ממנא לפי זה דהא שכתב
רש"י דאמירה לעכו"ם אסור מאוס ודבר דבר אין הפי'
שאסור מדברי קבלה אלא שהם ז"ל סמכוהו על ודבר
דבר א"כ הוי שבות קיל דאחר שבותין מוסמוכין על
שבתון האמור צתורה ושבות של אמירה לעכו"ם נסמך
אך על דברי קבלה, וממילא אין שום סחירה למה
שכתב דאמירה לעכו"ם אסור מאוס שליחות, דמשום
שנראה כעושהו שליח וכן נושום דחששו גבי מקח
ומומכר דאחי למכתבו גזרו עליהו ואסמכוהו על
,,ודבר דבר" :

ובכן אין כאן קושי' על האיציניא אי יש מאוס אמירה
לעכו"ם גבי חסימה הלא ודבר דבר גבי שבת
כתיב, דהא צאמת אין הטעם מאוס דכתיב ודבר דבר
אלא דרבנן גזרו מטעם שהי' נראה להם לגזור מאוס
שליחות וכדומה, ורק אסמכוהו על מקרא של ודבר
דבר לכן האיציניא אם גם גבי חסימה אמרו מאוס
שליחות כמו גבי שבת או לא :

וכנראה האיסור של אמירה לעכו"ם צחסימה היא
מטעם שליחות וראיה לדבר מדברי הראש"א
הובא צנמוקי יוסף צז"מ שכתב ושמעינן מהכא דאפילו
לומר לעכו"ם צחול שיעשה מלאכה בשבת אסור קשום
אמירה לעונד כוכבים דומיא דחסום פרה ודוש צה
שאומר לו כן קודם דישה, והנה צאומר לו קודם דישה
חסום פרה אי אפשר לאסור מטעם אחר אלא
משום דמחיי כשלותו וכן כשאומר עכו"ם צחול שיעשה
לו מלאכה בשבת אי אפשר לאסור אלא מאוס שליחות,
היינו דרבנן אסרו מאוס דמחיי כשליחות, וצכן ניחא
מה שהקשתי על הגמ' צז"מ דמדמינן סירוס לחסימה
והלא צסירוס גממא אסור מאוס דהתורה אסרה

הפעולה אצל נחסימה אפשר שגמחא מותר, דשאי הכא דחז"ל אסרו ונטעם שליחות:

והנה לעיל כתבנו דאמירה לכרי וכן לדבר ודברי וולאכה בשנת הכל שנות ואסמכוהו רבנן אדברי קבלה. וראיתי להעיר כי אינו כן דעת התוס' בשנת ק"ג. דגרסינן התם ודיבור מי אסור והא ר' חסדא ור' המנחם דאמרי תרווייהו חסנונות של מצוה מותר לחשנן בשנת וכו'. ומשני אמר קרא ומנחם חפ"ך ודבר דבר חפ"ך אסורים חפ"י שמים מותרים. ונתוס' ד"ה ודיבור מי אסור. פ' מן התורה דהא מדרשינן דיבור של מצוה מכלל דמדאורייתא שרי, עכ"ל. משמע דדעתם דלפי האמסקנא חפ"ך שאינם חפ"י שמים אסור מדאורייתא ודלא כח"ל שהוא רק שנות:

ובע"כ צריך לומר לדעת התוס' דיש חילוק בין אמירה לעכו"ם ובין דיבור לישראל, שאמירה לעכו"ם אינה אלא שנות ודיבור לישראל מענין של מלאכה הוא מן התורה. דהא אי אפשר לפרש שהתוס' יסברו שאמירה לעכו"ם אסור מן התורה דהכל מודים שאינה יותר משנות ושם נאמרו דף ופורש מחקיף לה ר' אשי אמירה לכרי שנות:

אולם נחידושי הר"ן שם ראיתי שדעתו דאין שום חילוק בין ישראל לעכו"ם, דנמנ' שם דף ק"ג, אמרינן אהא דמתני' לא ישכיר אדם פועלים בשנת ולא יאמר אדם לחצירו לשכור לו פועלים. פשיטא מ"ש הוא ומ"ש חצירו ומשני אמר ר' פפא חצר נכרי, מחקיף לה ר' אשי אמירה לכרי שנות. וכתב נחידושי הר"ן ז"ל נראה לי פירושה אמירה לכותי שנות נתיחתא — כלומר דהקושיא היא — ואכתי פשיטא דאסור לומר לו דאין בין ישראל לכותי נדבר זה כלום, עכ"ל. ומנחם מדבריו דכשם שאמירה לעכו"ם אינה אלא שנות כך אמירה לישראל ובכלל כל דיבור שאינו מחפ"י שמים אינו אלא מדרבנן: והא דאסרו לדבר בשנת ומלאכה אשר תעשה נחול עיין שנת ק"ג הגם שאין צו מלתא דשליחות סמכוהו על ודבר דבר:

ובירושלמי שנת פרק אלו קשרים הלכ' ג' א"ר אנהו שנת לה"ד, שנות כה"ד מה הקב"ה שנת ממאמר אף את שנות ממאמר ועל זה ונתיא הנועשה נחסיד אחד שראה פירצה נכרמו בשנת וחשנן לגדרה נמוג"ש אמר הואיל וחשנתי לגדרה אינה גודרה עולמית וכו' כמו שאיתא בש"ס דילן דף ק"ג, מדרשה זו של הירושלמי שנות כה"ד מה הקב"ה שנת ממאמר וכו' מתאים עם גמ' דילן בשנת קי"ט, א"ר אלעזר וניינן שהדיבור כמעשה שנאמר נדבר ה"ד שמים נעש. כלומר הגם שאצלנו אין הדבור כמעשה אצל מכיון שמצינו שאלנו יתעלה הדיבור כמעשה והאמור כי צו שנת מכל מלאכתו פיר' ומאמרו כי

הכל צוואמר נכרא לכן סמכוהו חז"ל שניתח אמירה ודיבור צנני אדם גם כן, מפני שמצינו שיש אפשרות למעשה נדיבור:

ואפשר שעפ"י זה ניחא ויה דאיבעי להו דוקא גני חסימה אם יש איסור באמירה לעכו"ם כי גם כאן מצינו מועשה נדיבור דהא חסמה נקול לוקה, הגם דחסימה נקול הוי גוף המעשה דעל ידי הקול שנוער צה הרי היא נחממת ועל ידי אמירה לעכו"ם אין היא נחממת אלא הוי רק גרמא שעתה מעשה החסימה על ידי עכו"ם, אצל מכיון שמצינו אפשרות לקול שיעשה מעשה אסמכוהו חז"ל אמירה לעכו"ם גם כן דומה למעשה שנת כח"ל:

ובעיקר הדבר שכתבנו לעיל (דף ח' ד"ה וקשה) דלענין אמירה לעכו"ם יש חילוק בין סירוס שאסרה תורה את הפעולה ובין חסימה שלא אסרה תורה את הפעולה אלא האיסור הוא על הפועל, הנה יש לומר שזה תלוי בפלוגתא ררונז"ס והראש"ד ז"ל נפרק א' הלכ' ג' דכלאים, דהרמז"ס פסק שם: מותר לומר לעכו"ם לזרוע לו כלאי זרעים והראש"ד חולק עליו וכתב שם אמירה לעכו"ם נאיסור לאו צע"י ולא איפשטא ולחומרא צננא מציעא. והכסף משנה תירץ דכיון דאמירה לעכו"ם אפי' נאיסור סקילה לא מיתסר אלא ודרבנן ה"ל ספקא דרבנן ולקולא אלא שהקשה על זה ומ"ש הרמז"ס ז"ל צפ"י מהלכ' איסורי ציאה שאסור לישראל לומר לעכו"ם לסרס לו צהמתו אלמא דסבר דנקטינן צעיין לחומרא ומאי שנא סירוס וכלאים, ע"ש. ולפי הנ"ל הדבר יונת, דגני סירוס הואיל דחזין דגם גרמא אסורא לפיכך גם אמירה לעכו"ם אסורה משום דהתורה הקפידה על הפעולה ולא דוקא על הפועל, אצל כלאים כתבנו לעיל (דף צ' ד"ה וצפשיטות) ומדברי הספרי דמשמע דכלאים לא אסרה התורה את הפעולה בלא פועל, ואפילו למ"ד דהמקיים בכלאים לוקה מנחם צנסהדרין ס"ד דנעיין שיעשה מעשה לשם קיום הכלאים כגון שאם זרע אחר וצא זה ועשה להן סייג וגדר כדי לקיימן, ולכן שפיר פסק הרמז"ס דמותר לומר לעכו"ם לזרוע לו כלאים:

וראיה לדברי דנמקום שנת גרמא היינו היכי דלא הקפידה התורה על הפעולה אלא על הפועל גם אמירה לעכו"ם שרי הוא מדברי הירושלמי פ"א דמוגילה דיליף מלשון. עש"י דכתיב גני קטורת דאמירה לעכו"ם מותר, הרי מאותו לימוד שלמדו להחיר גרמא כעין גני שנת דדרשו שנת ק"כ עש"י היא דאסור גרמא שרי מאותו הלימוד נעלמו למדו דאמירה לעכו"ם שרי והבן:

והנה צהא שהנחתי את דברי הראש"ד בשנות על הרמז"ס צהלכות כלאים פ"א ה"ג, וכתב דאמירה לעכו"ם נאיסור לאו צע"י ולא איפשטא

ולתומרא צנצא מניעא. לא זכיתי להצין דברי הרא"ש
 שהזכיר את הפועלים שם בלוחה סוגיא שכתב צנצא
 הראב"ד ד'קך זעיל דחסימה לא איפשטא ואלוין
 לקולא, וז"ל ד' דווסקינן צמטיל מוס נקדשים דעל ידי
 נכרי נמי אסור ואפילו צוון הזה שאין אסור אלא
 מדרבנן כדליתא צנכורות פרק כל פסולי המוקדשין
 התם משום תומרא דקדשים הוא ולא גמרינן מינה
 עכ"ל, הנאיתי כל לשון הרא"ש באריכות כי יש צי
 כמה הרהורי דברים כאשר אבאר להלן אבל מכל מקום
 מצואר שדעת הראב"ד הוא דנאמירה לעכו"ם באיסור
 לאו אזלינן לקולא והוא היפך ממה שהציג על הרמב"ם
 ז"ל בהלכות כלאים, אם לא שנאמר שאתו הראב"ד
 שהציא הרא"ש אינו הראב"ד צעל השגות, והוא דוחק :

אל"א כמה שכתב הרא"ש הנ"ל וז"ל ד' דמסקינן צמטיל
 מוס נקדשים דעל ידי נכרי נמי אסור וכו'
 התם משום תומרא קדשים, לריך ציבור מדוע לא קאמר
 דשאני התם גבי צכור דגמרא אסור כדאמרינן שם
 מנין שלא יתן דצילה על האחזן וכו' לפיכך אמירה
 לעכו"ם נוני אסור אבל צעלמא דגמרא מותרת אמירה
 לעכו"ם נמי מותרת ולמה לי להראב"ד לתלק ולומר
 דשאני התם משום תומרא דקדשים :

וראייתי בתום רע"ק צפרק ה'—ג' דצכורות אהא
 דהיו התינוקות משחקים : וקשה לי דלימא
 צפשיטות דאי אשמעינן נכרי הוא דמקילין צפעס
 אחד כיון דאף וודעת ישראל ואף צאומר צפירוש לנכרי
 לעשות כן הוא רק וודרבנן מדין אמירה לנכרי צצות
 דקיל מגמרא וכדמוכח מהרא"ש פ"ז דצמ"ג ס"ג.
 אבל צקטן דאסור מדאורייתא לומר לו לעשות דהא אין
 ונאכילין לקטן איסור צידיס אימא לא ואי אשמעינן
 צקטן הוא דאסרינן צצכורות אחרים דנתכוונו להצירו
 כיון דלדעת הגדול הוי דאורייתא משא"כ צנכרי כיון
 דאומר לו צפירוש הוא מדרבנן לא נאסרו אחרות והניח
 הקושיא צ"ע, ועיין צצצצצ רעק"א ס"ס ס"ד :

ול"א זכיתי להצין דאם גמרא אסורא צודאי שאמירה
 לנכרי אין לך גמרא גדולה מזו, וצצצצ גמרא
 וותרת ואמירה לנכרי אסורה, והגם דאמירה לנכרי
 צצצצ אינה אלא מדרבנן היינו ונשום דגמרא מותרת
 מדאורייתא אבל צאם היתה גמרא אסורה מדאורייתא
 צודאי שגם אמירה לנכרי היתה אסורה משום גמרא,
 וא"כ צהטלת וווס דגמרא אסורה מדאורייתא אמירה
 לנכרי גם כן אסורה ונדאורייתא, והגם מדצברי
 הרא"ש הנ"ל משנוע דהא דאסור אמירה לעכו"ם
 צצכור הוא רק ונשום תומרא דקדשים ולא ונשום
 גמרא דאל"כ ה' לו להרא"ש לומר דאמירה לעכו"ם
 צצכור אסור משום דגמרא אסורה ולא משום תומרא
 דקדשים אבל משום הא לא ארי' דאפשר דכך הוא
 כוונת הרא"ש משום תומרא דקדשים כלומר דאסורה

צהוא גם גמרא לפיכך גם אמירה לעכו"ם אסורה
 משום גמרא :

ונראה לומר דאי אפשר לפרש הטעם דאסרו צמתני'
 צצכורות נאמירה לעכו"ם הוא משום
 גמרא, דהא סתם צמתני' היא ור' מאיר היא, ולעיל
 דף ל"ג : מצואר דאיסור להטיל מוס צצכור הוא
 מדכתיב מוס לא יהיה צו קרי צי' לא יהיה צו ומדכתיב
 כל מוס לא יהי צו ולא כתיב מוס לא יהיה צו פליגי
 ר"מ ורבנן, ר"מ סובר דהאי כל אחי לרבות צמטיל מוס
 צצעל מוס, ורבנן סברי דאין איסור צמטיל מוס צצעל
 מוס אלא לרבות גמרא, וא"כ ר"מ לית לי' קרא לגמרא
 סובר דגמרא מותרת מן התורה, וצכן אי אפשר לפרש
 טעמא דמתני' צמשנה צזכר אל רחלים משום גמרא
 דהא האי צמתני' הוא אליצא דר"מ והוא סובר דאין
 איסור צגמרא וצע"כ הטעם דמתני' משום אמירה
 לעכו"ם ושפיר הקשה הרא"ש דמכאן ראייה דאמירה
 לעכו"ם אסור ותירץ דשאני האי דצכורות דאסרו
 משום תומרא דקדשים :

ובזה יונת התם צצכורות ל"ה, צמתני' זה הכלל כל
 שהוא לדעת אסור וצגמ' לאיתויי מאי לאיתויי
 גרונא, וקשה הא גמרא ידעינן מקרא ולמה לי' לאיתויי
 צזה הכלל ועוד גמרא מדאורייתא אסורא, וצמתני'
 נשמע דרק מדרבנן, אבל לפי הנ"ל דמתני' הוא אליצא
 דר"מ דלית לי' קרא לרבות גמרא מדאורייתא שפיר
 ונייתי צזה הכלל לאסור וודרבנן :

ואם כניס הדברים יונת צזה דצכורות ל"ה: ספק
 צכור שגולד צו ישראל לריך שניס מן השוק
 להעיד עליו כמאן כר' יהושע צן קפוסאי, ר' נתן
 אמר צעלים מעידין עליו דאי לא תימא הכי מעשר
 לר"מ ווי מעיד עליו, ומשני מעשר ודאי מהימן דאי
 צעי שדי צי' מומא. צכולא עדרא, ע"ש. וקשה למה יהי'
 וותר להטיל וווס צכל העדר הא על כל פנים גרונא
 הוי דהא לאתר שמעשר חל על הצעל מוס כדפי' רש"י
 לעיל ל"א, דכתיב לא יצקר צין טוב לרע, מנאל שזה
 גרם שיהיה מוס צהמעשר, ואין זה דומה למטיל מוס
 צצכור קודם שיאל לאויר עולם דעדיין לא חל ולד על
 העובר אשר צמעיי אמו ואפשר שהעובר לא יהי' זכר,
 ואין זה אפילו גמרא אבל המטיל מוס צכל העדר
 מדוע לא יהי' צכלל גמרא, ולהנ"ל ניחא דהא קיימין
 אליצא דר"מ והוא סובר דמדאורייתא מותר לגרוס
 להטיל מוס :

אל"א דרחוק הדבר לומר דרבנן דאסרו גמרא צהטלת
 מוס יחלקו צכל הנהו מקומות דמתני'
 דאמרינן עליהו טעמא צגמרא משום דאי צעי שדר צי'
 מומא צכולא עדרא, עי' שם צצכורות ל"א, כ"ג ועוד,
 דהש"ס מצאר צזה הטעם של כמה דיניס השנויס
 צמשנה, וצע"כ לריך לומר דאי שדי מומא עד שלא קרא

שם מעשר אין זה אפי' בגדר גרמא כדמוכח שם דף ק"ג
דמדומה זה להא דר' יהודה דאמר מותר להטיל מים
בזכור קודם שיא לאויר עולם :

ועוד נראה לי דר"מ דדריש קרא דכל מים לרבות
מטיל מים בנעל מים יסבור וממילא דגרמא
בהטלת מים אסור ומדאורייתא אלא דרבנן הסוגרים
דקרא אחי' לגרמא לית להו הדין של מטיל מים בנעל
מים, וטעמו של דבר לפי מה שביארתי לעיל דף ק"ג.
דמאן דאמר מטיל מים בנעל מים נע"כ סוגר דהתורה
אסרה את הפעולה ולא את הפועל דנאם היה התורה
אסרה את הפועל לא הי' מחייב מטיל מים בנעל מים,
דהא לא פעל ומאומה, דהרי הזכור כבר הי' בו מים
ודומה לכחז על גבי כחז בשנת אס אין הכחז האחרון
אזועיל יותר מן הראשון פטור משום דהתורה אסרה
בשנת את הפועל ואין כאן שום פועל וכן מטיל מים
בנעל מים, למשל אס הזכור הי' לו מים בלאו והוא
הטיל עתה מים נעמו הגם דפעולה חדשה יש כאן
היינו המים שנעין נחחד אבל לכל זאת אי אפשר
לנו לומר שזה האדם עשה את הזכור לנעל מים כי
הלא בלעדי זה היווה האחרון כבר הי' נעל מים
מקודם, ונאם ר"מ סוגר דיש באופן כזה משום מטיל
מים בזכור נע"כ שהוא סוגר דלא הקפידה התורה
בכאן שיהי' פועל אלא על הפעולה קפדה התורה
כדברי רש"י בגי' כ"ז וגם בזכורות קרי צ"ל לא
יהי', כלומר עיקר איסור תלוי בהפעולה וממילא
גרמא נמי אסורה דגרמא גם כן נקראת פעולה אלא
שלא נוכל לומר שזה עשה כי אין כאן פועל ממש.
אבל רבנן דאסרו גרמא יסגרו דגרמא מתיחסת יותר
לפועל ממטיל מים בנעל מים שאין כאן שום פועל,
ולפי זה נמצא שגם ר"מ סוגר דגרמא בהטלת מים
אסורה, ודלא כהג"ל :

ובזה נראה לפרש שיטת הרמז"ם צפי' המשנה
בזכורות שם במעשה בזכר של רחלים, שפסק
דגרמא אסורה וכן מפורש ברמז"ם הלכ' זכורות
ג'—ח', והוא כרבנן דאסרו גרמא ושם באותה משנה
כתב: ונתוספתא בזכורות אמרו העושה מים בנעל
מים והמסרם את המסורם והמתמץ את המתמץ לוקה
את ארבעים ודע זה, וכן בהלכ' איסורי מוצת פ"א—ח',
הוטיל מים בקדשים ובא אחר והטיל זה מים אחר
השני אינו לוקה משמע דרק אינו לוקה אבל איסור
דאורייתא יש והוא כר"מ וא"כ מחכה שטרא לצי תרי,
אבל לפי האמור יונח דהר"מ פוסק כר"מ שהמטיל
מים בנעל מים לוקה או שאסור מן התורה וממילא
גם גרמא אסורה, ובכל מקום שהפעולה נאסרת גם
גרמא אסורה, ואין להקשות דא"כ גם הגורם להטלת
מים ילוקה, משום דהוי התראת ספק דמא לא יצא
הכלל ויאכלנו :

ורבנן נראה דלפיכך אי אפשר לפרש הטעם דאסרו
במתני' בזכורות אמירה לעכו"ם משום
גרמא, דנאמת במשנה אין כאן שום אמירה לעכו"ם,
דהישראל לא אמר לאותו קסטור להטיל מים בזכור,
ובנאמת רש"י במתני' בזכורות ל"ה אינו מפרש כלל
משום אמירה לעכו"ם, אלא לפירושו העיקר האיסור
הוא אס הטלת המים הי' זכוונה להחירו דלא אסור
לשחטו על מים זה אבל אס הי' לו לזה המטיל ספק
אס יחירו את הזכור על ידי מים זה אז מותר, ורק
הרמז"ם ז"ל צפיה"מ מפרש דהטעם הוא משום
אמירה לעכו"ם וז"ל: וכשמחכוון לזה תמיד, פי'
העכו"ם, היינו כאילו אינו ציוונו אותה להטיל המים
עכ"ל, הרי דגם הרמז"ם מפרש שאין כאן אמירה
ומזכרת אלא כאילו ציוונו אותה, וא"כ אי אפשר לפרש
בכאן דהאיסור משום גרמא דהא אין כאן שום גרמא,
דלא מצינו שיהי' איסור בגרמא על ידי שנאמר דתשוב
כאילו נעשה גרמא, ודיו לאסור נאם נעשה הגרמא
כגון מדיניק דגילה להאחזן אבל לא שנאמר דתשוב
כאילו נעשה גרמא, דסגרת גרמא דאסור הוא דאמרינן
דגרמא תשוב כאילו נעשה ונעשה איסור אבל צ"ל רואין
לא אמרינן, ודומה להא דפסחים מ"ו, ע"ש בתוס'
ד"ה הואיל לענין תרי הואיל, ועיין עירובין י"ט
תרי רואין לא אמרינן. וכן סגרת משאת בנימין
לענין תרי רואין נטריפות, אבל איסור אמירה לעכו"ם
פירשו שהוא משום דמימי כשליחות כוונ שהנאמתי
לעיל דף ח' נאם רש"י שנת הק"א :

וכן נמי הכא כשמחכוון לזה העכו"ם תמיד אסור
משום דתשוב כאמירה ואסור מדרבנן אבל אינו
ענין לגרמא דאסור מן התורה, ואינו דומה לאומר
לעכו"ם לעשות מים דלא אפשר דהוי גורם משא"כ
כאן דלא אמר לעכו"ם כלל אלא דתשינן כאילו אמר :
ושוב ראיתי כי אי אפשר כלל לומר דמתני' בזכורות
במעשה בזכר של רחלים תסגור דגרמא
מוותרת כר"מ דהא האי מעשה דתנוקת שהיו משחקין
בשדה וקשרו זנבי טלאים זה בזה ונפסקה זנבו של
אחד מהם והרי הוא זכור, גם כן לא הוי יותר מגרמא
דהקשירה אינה הטלת מים אלא גורם להטיל מים ומה
גם שלא הי' שם אלא זכור אחד כמשמעת המשנה
ונפסקה זנבו של אחד מהם והרי הוא זכור, דספק
הי' בשעת קשירה שאפילו תפסק זנבו של אחד מהם
מיי יומר דזו של זכור תפסק ונע"כ דהמתני' סוגרת
דגרמא אסורה, והן אמת דלפי זה קשה מה צעי מתני'
לאיתווי ציה הכלל כל שהוא לדעתו אסור ואמרו שם
בגמ' לאיתווי גרמא הלא גרמא מפורש במתני' דאסור
במעשה דתנוקת, ונראה שהרמז"ם ז"ל צפי' המשנה
באמר ומה שכתב: ומה שאמר כל שהוא לדעתו
אסור ואפילו על ידי סיבה כגון שהולכו במקום שיש
שם צרל עומד כדי שיכשל בו ויעשה בו מים וכיוצא

בו, ולמה לא פיר' כפשוטו גרמא כדאמרינן בגמ' מניין שלא יציא דבילה וצנא ויניחנה על האוזן כדי שיצא כלב ויחלכלנה, אלא דזה הכלל צא לרבות אפילו גרמא כל דהוא שאינו עושה שום מעשה צבור ענוו אלא מוליכו במקום שיש צרול גם כן אסור :

ודע דלפי דברי רע"א ז"ל שהצאתי לעיל דאמירה לעכו"ם קיל מגרמא תקשי אמאי לא עבד לריכתא דאי אשמעינן נכרי הוי אמינא משום דאמירה לעכו"ם קיל לפיכך מותר בפעם ראשון אבל גרמא דאמירה הו"א דאפילו בפעם ראשון נמי אסור ואי אשמעינן תנוקת הו"א משום דגרמא אמירה לפיכך אסור בפעם שני אבל אמירה לעכו"ם דקיל מותר אפילו בפעם שני, אלא ודאי דאמירה לעכו"ם לא קיל מגרמא, והוא בכלל גרמא :

אחרי כחצי הדברים האלו נצטתי בספרים ומלאתי צנית אפרים ונהגתון רא"ז מרגלויות בחלק יורה דעה ס' ע"ה שהאריך בדברים הללו וצאה"ד של אך א"ש בפשיטות כתב וז"ל: וא"ל דאמירה לעכו"ם בכלל גרמא זה אינו דהא איתמר דין אמירה לעכו"ם וגרמא מרבי צה הכלל ואם איתא דאמירה לעכו"ם מגרמא ילפינן א"כ תלי תניא גדלת תניא דהא עיקר הדין דמרגינן מדאורייתא גרמא הוא וגם כי אין ללמוד אמירה לעכו"ם מגרמא כוונ שכתבתי דגרמא גרע דעדיף—כנראה ז"ל „דעשה" מעשה צנופי—עכ"ל. והוא כדברי הגרע"א דאמירה לעכו"ם קיל מגרמא, אלא מה שכתב ז"ל ראה מונתני' דאיתנור צה רק דין אמירה ולא דין גרמא לא זכיתי להצין דהא איתמר צה מעשה דתנוקת ושם רק גרמא הוי ככ"ל ומה שייך לומר דמנתי' לא איתמר דינא דגרמא ואי אפשר להקשות אלא ככ"ל למה לי' לאיתויי גרמא צה הכלל הלכא כבר איתמר איסורא דגרמא צמעשה דתינוקת, ועל זה נאמר כוונ שתיראתי לעיל דהרמז"ם צפיה"מ נאמר מזה :

ועוד יש לתרץ דזה הכלל כל שהוא לדעת אסור ומתיחס לענין עכו"ם כשם שאלא לדעת ומתיחס לעכו"ם מסית לפי תומו, והפירוש הוא לרבות אמירה לעכו"ם שיעשה גרמא אסור דלאו דוקא אמירה לעכו"ם שיטיל מוס אסור אלא אפילו לומר לו לעכו"ם שיעשה גרמא כגון להוליכו במקום שיש צרול או להצניק דבילה על האוזן גם כן אסור :

גם ראיתי שם צנית אפרים שכתב דהרמז"ם צחיצורו חזר מפירושו להמשנה, דצפיר' המשנה הציא החוספתא דמטיל מוס צנעל מוס לוקה וסיים ודע זה משמע דס"ל דהכי הלכתא וצחיצורו כתב דאסור אבל אין לוקין על זה, — כמו שכתבתי לעיל. — וכתב הרצ צעל צית אפרים דלפיכך חזר הרמז"ם מפסקו וכתב דהמוטיל מוס צנעל מוס אינו לוקה משום דאחי

ונרצוייא דכל מוס ועל דבר דאחי מרצוייא דכל אין לוקין עליו כשם שאין לוקין על חצי שיעור משום דאחי מכל חלב. והראה מקום למה שכתב הל"מ צפ"א מהלכ' חנוך ומלא דארצוייא דכל לא לקי :

ובאמת שהרמז"ם לא דוקא אדבר דאחי מרצוייא דכל פטור ממכות אלא שצפ"ק מהלכ' מאכלות אסורות הלכ' מ' פסק דכל דבר היוצא מן הטמא, הגם דאסור צאכילה מן התורה לכל זאת אינו לוקה עליו כגון חלב עמאה וציני עוף טמא אין לוקין עליהם וכתב שם והרי האוכל אותם כאוכל חצי שיעור, שהוא אסור מן התורה אבל מכין אותו מכות מרדות. וכתב שם הרצ המגיד דטעמו של רצינו ז"ל הוא דבילה של עוף טמא אסור מקרא דצת היענה והוא צנין אז לכל צנים טוואין אבל אין לוקין עליהן מן הרצוי זה דומה לחצי שיעור דנפקא לן צפרק אחרון דיומא מכל חלב ואינו לוקה עליו וכו ע"ש. מוצא מדרבי הרצ המגיד דלאו דוקא מרצוי דכל אין לוקין אלא מכל דבר הנלמד ויוודרש כמו הכא דלמוד מצת היענה אין לוקין :

ועיין ברמז"ם הלכ' וואכלות אסורות פ"ז הל' ט"ז: יראה לי שכל אלו התוסין והקרוטין איסורן מדרבי סופרים ואם תאמר שהן אסורין מה"ת בכלל כל חלב וכל דם אין לוקין עליהן אלא מכות מרדות ויהיו כחצי שיעור שהוא אסור מן התורה ואין לוקין עליו, ופיר' המגיד ונשנה שהכוונה שאפילו את"ל שנתרבו לאזהרה צכל חלב וצכל דם לא נתרבו לעושה ואין צהן וולקות, עכ"ל :

והנה צהא דצינת עוף טמא מפרש המ"מ לוקה משום דאחי צננין אב, וצודאי כוונתו דלשיטת הרמז"ם דכל דבר הנלמוד מי"ג מדות הוא דברי סופרים ולפיכך אין לוקין עליו, אלא שקשה דהא הרצ המגיד צענוו כתב צה"א מהלכ' אישות ה"צ, דאף שקידושי כסף הוא רק מדרבי סופרים הרי הוא גומר צה לכל דבר והצא עליה חוץ ונעלה חייב מיתת צי"ד, וא"כ אמאי לא ילקה על צינת עוף טמא הגם שהוא רק מדרבי סופרים אם ממתין על דבר הנלמד מי"ג מדות וכל שכן שלוקין עליו :

ועוד צריך להצין מה טעמא דהרמז"ם הפוטר חלב צהמה עמאה ממכות הא הרמז"ם פוסק כרצנן דצבורות ו', דגמל גמל חד לאסור ענוו וחד לאסור חלצו וא"כ קרא דהגמל אחי לאסור חלצו ואמאי לא ילקה ואין לומר דאין לנו קרא אלא לאיסורא אבל עונש לא שמענו דשתי תשובות צדבר חדא דלאיסורא לא איצטרך גמל דהא ידענו זאת מקרא דאך זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה יש לך שהוא מעלה גרה ומפריס פרסה ואי אחת אוכלו ואיזה זה טהור שגולד מן הטמא דמוכאן ילפינן איסור יולא, וא"כ גם חלב טמא אסור משום יולא

וקרא דגמל נע"כ לעונש מלקות צא, ועוד דאי
 מוטרכת קרא לעונש אם כן צהמה טמאה שילדה
 צהמה טהורה תהי' רק אסורה צאכילה ולא למלקות
 ואמאי פסק הרמב"ם ז"ל דדוקא על חלב טמאה אין
 לוקין והי' לו לומר על כל טהור היוצא מן הטמא אין
 לוקין, ולעיל צפ"א הל"ה, סתם דרשו דצהמה טמאה
 שילדה כתיב צהמה טהורה הרי זה אסור צאכילה ולא
 כתב דאין לוקין עליהם :

א"ל דהקושיא ראשונה אפשר לתרץ דצחמת אין לנו
 קרא על חלב טמא לענוש אלא לאיסורא
 בלבד, משום דאלמלא קרא דהגמל לא הוי אסרינן חלב
 טמא משום יוצא דהוי אמרינן דאך את זה לא תאכלו
 ממעלי הגרה וממפרסי הפרסה אחי לאסור רק
 צהמה טהורה היוצאת מן הטמאה ולא חלב טמא דאי
 לא תימא תקשה לן צנמ' שם דתקשה אלא מעתה
 טעמא דרבנן מגמל גמל ור' שמעון מאת הגמל הא לאו
 הכי הוה אמינא חלב דצהמה טמאה שרי מה שנת מהא
 דתניא הטמאים לאסור לירן ורוטנן וקיפה שלהן,
 ואמאי לא תקשה למה לן קרא הא צלא קרא דגמל
 לרבנן ור' שמעון מאת הגמל נמי חלב אסור משום
 יוצא דנפקא לן מאך את זה לא תאכלו, והא קוש' היא
 יותר אילמתא דהא על הדרשא דהטמאים לאסור לירן
 ורוטנן מספקו צתום' אי הוי דרשא גמורה לאסור
 מולאורייתא, אצל הדרשא דאך את זה לא תאכלו הכל
 מודים שהיא צאה לאסור יוצא מן הטמא דאורייתא
 אלא על כרחך מדלא תקשו הכי, שמע מינה דאלמלא
 קרא דהגמל לרבנן ואת הגמל לר' שמעון לא הוי
 ידעין דחלב טמא הוא צכלל יוצא, ועוד דאלמלא קרא
 נייחד לא הוי אסרינן לחלב משום יוצא דסלקא דעתך
 אמינא הואיל דחלב צהמה טהורה נמי חידוש הוא
 כדמשני צנמ' על הקושיא מן הטמאים, ולפיכך לריד
 קרא דהגמל לאסור חלב אצל עונש לא שמענו אצל
 הקושיא שני' דא"כ על טהורה שגולה מן הטמאה
 נמי לא לילקי דאין לנו קרא לעונש קשה. ויש צה לפלפל
 הרבה אלא שאין כאן מקומו. ונחזור אל הראשונות :

ודע דצכלל יש לעיין אם צדנר שלא נאסרה הפעולה,
 כונו צחסימה לפי דעתו דלעיל שהצחתי ראי'
 מדברי התוס' דלא נאסרה הפעולה, אלא שלא נאמר
 צו לשון עשי' אי גרמא מותרת, דהא צצנת ק"כ
 אמרינן גני מחיקת השם וכן גני צצנת דגרמא שרי
 משום דכתיב לא תעשה כל מלאכה וכן לא תעשון כן,
 אצל צדנר שלא נאמר צו לשון עשיי' אפשר דגרמא
 אסורה הגם שהפעולה לא נאסרה, דהא צצנת אין
 האיסור צפעולה ודוקא משום דכתיב עשי' גרמא שרי
 הא לאו הכי לא :

והנה צצנת קל"ג אמרינן השמר צנגע הרעת לשמור
 מאד ולעשות לעשות אי אתה עושה אצל
 עושה אתה צסינן שעל גני רגלו וצמוט שעל גני

כתיבו ואם עזרה עזרה והנה צפשות משמע דגם
 כאן דרשו לעשות עשי' הוא דאסור אצל צסינן שעל
 גני רגלו או צמוט שעל גני כתיבו היינו על ידי גרמא
 מותר, כעין דדרשינן לעיל גני מחיקת השם ומלאכת
 צצנת ומשמע דצאם לא הי' כתיב לעשות הוי אסרינן
 גרמא, הגם דאין כאן צצנר לומר שהתורה אסרה
 את הפעולה :

אור"ם רש"י ז"ל מפרש לפי גירסא אחרת שהיתה לו
 צנמ' וזה לשונו הכי גרסינן לעשות עושה
 אתה צסינן שעל רגלו וצמוט שעל כתיבו ואינו לריד
 להזהר מלדחוק סינן שקושר מנעלו צרגלו ומלישא משא
 על כתיבו, ואם עזרה הנהרת נכך עזרה ואינו חושש
 לה, להכי כתיב לעשות שמותר לעשות מלאכתו",
 עכ"ל. וריד להצין למה לי' לרש"י לפרש שהתורה
 כתבה מלת לעשות להורות שמותר לעשות מלאכתו
 מפני מה לא פירש כפשוטו לעשות עשי' היא דאסור
 אצל גרמא מותר כעין דדרשינן לעיל גני מחיקת השם
 ומלאכת צצנת :

ובבבן הי' אפשר לפרש דרש"י ז"ל הוקשה דאי אחרת
 לעשות אחי להחיר גרמא כעין דדרשינן גני
 צצנת, למה לי דכתב קרא לעשות מהיכי תיתי לאסור
 גרמא צאם לא היה כתיב לעשות הא קלינת הנגע
 אינו מסתבר שהתורה אסרה הפעולה וצאם הי' כתיב
 השמר צנגע הרעת לשמור בלבד גס כן הי' גרמא
 מותרת לפיכך דריש כפי גירסתו לעשות שמותר
 לעשות מלאכתו :

וידיה ראייה מכאן שדנר שלא נאמר צו עשי' ואין
 האיסור על הפעולה גרמא מותרת, ואין
 להקשות אם כן דגרמא מותרת למה לי קרא לעשות
 להחיר לעשות מלאכתו הא גרמא מותרת מכל מקום
 וצאם עושה מלאכתו אין זה יותר מגרמא, זה אינו
 דהא גני גרמא של מחיקת השם דמתיר ר' יוסי משום
 דכתיב לא תעשון לכל זאת תניא ר' יוסי אומר לעולם
 יורד וטובל כדרכו בלבד שלא ישפשף וגני נגע תניא
 לעשות עושה אתה צסינן שעל גני רגלו וצמוט שעל
 כתיבו ופיר' רש"י ואינו לריד להזהר מלדחוק סינן
 שקושר מנעלו צרגלו ומלישא משא, הרי דמחמת גרמא
 התירו רק דבר שאינו קרוצ לודאי והיינו שלא ישפשף
 דצאם אינו משפשף אלא נכנס למים כדרכו אין זה
 קרוצ לודאי שימחה את השם אצל זה הדוחק את הסינן
 צקשר שעל רגלו קרוצ לודאי שחיתך הנגע ולכל זאת
 מותר משום דדרשינן לעשות שמותר לעשות מלאכתו,
 אפילו היכי דקרוצ לודאי ולהכי אחי קרא דלעשות אצל
 להחיר גרמא לא אינטרך קרא, דצכלל מקום שאין
 הקפידא על הפעולה אלא על הפועל בלבד גרמא
 מותרת ככ"ל :

וראיה לדברי מדברי התוס' נבא קמא כ"ג ד"ה חזיו דחרש הן שכתבו דלמ"ד אבו משום חזיו הוא לא מחייב אלא נאש שיכול להזיק ברוח מזוי' הרנה וקרונו לודאי היזק כעין חזיו, ע"ש. הרי דדבר הקרונו לודאי אינו נכלל גרמא, וזה הטעם דר' יוסי האומר נלמד שלא ישפסף משום דהוי קרונו לודאי שימחה, דאין לומר שר' יוסי מתיר הכל ע"י גרמא נלמד המחיקה דא"כ ונלמד שלא ימחק הוי לי' למיחר:

ובזה ניחא מה דאמרינן נסוכה כ"ג: אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב סס אחספא ונסדיה נתהומא ומנה. וקשה הלא גרמא שרי נמחיקת השם, ונמה ה' דוד מסתפק נמקום סכנה, אלא דודאי שכל קרונו לודאי אינו נכלל גרמא אלא היא פעולה ממשית כדלעיל נתוס' נבא קמא, והורדת השם נתהומא קרונו לודאי שימחה, ולכן נסתפק דוד אי מותר: —

וא"ל ראיתי נהרשנ"א שם נשנת קל"ג שמסכים לגירסת רש"י ולעשות נסיני שעל גני רגלו היינו שיותר לעשות מלאכתו, ועל גירסת הספרים לעשות אי אתה עושה אצל אתה עושה נסיני שעל גני רגלו כתב: וקשה לי טונא לגירסא זו חדא דא"כ לעשות הוי כמו מעשות כלומר השמר מעשות ואי איתא לא אחי לעשה אלא ללא תעשה ועשה נזרעת מנ"ל ועוד מה קא פריך נסמוך הא למה לי קרא דנר שאין מתכוון הוא הא קרא לאו למשתרי אחי אלא למוסר, וכו':

וא"כ אין ראיה מדברי רש"י הנ"ל דנר שלא נאמר בו עשי' ואין האיסור על הפעולה גרמא מותרת דאפשר דרש"י הוקשה לו קושית הרשנ"א הנ"ל דלפי גירסת הספרים קרא לא אחי למשרי אלא למיסר ונכן גרס כגירסתו ופירש דקרא לעשות אחי להתיר לעשות נמלאכתו אצל לא משום דהקשה לו דלעשות להתיר גרמא מיותר דהא כל גרמא מותרת כדלעיל, דאפשר שגרמא אסורה בכל מקום אי לא מפורש נקרא להתירא כמו גני שנת ומחיקת השם:

ולפענ"ד גירסת רש"י נכונה מטעם אחר, דלפי גיר' הספרים אחי קרא להתיר גרמא כלומר לעשות אי אתה עושה אצל אתה עושה נסיני שעל גני רגלו כלומר דרק גרס ולא אחי קרא למיסר אלא למשרי עי' נהרשנ"א שם שלנסוף גם הוא ז"ל מיישנ קושיתו ומפרש דקרא אחי למשרי אפילו לגירסת הספרים וזה לשונו שם ומיהו נהא איתא לתרוני דעל כרחן לא אחי אלא למשרי דאי למיסר כבר כתיב השמר ננגע הזרעת לשמור מאד, למה לי דכתב רחמנא לעשות אלא לומר לך אינו מזהירך אלא לעשות אצל אתה עושה נסיני והיינו כדפרישית שהכתוב נא להתיר גרמא לפי גירסת הספרים:

וקשה לי לגירסא זו מה קא פריך הא למה לי קרא דנר שאין מתכוון הוא, ומק' קושית מי יינור דגרמא מותרת רק נמקום שאין מתכוון, הלא גרס כינוי דר' יוסי הוי נמתכוון ומותר משום גרמא דזה למדנו מלא תעשה כל מלאכה עשיי' היא לאסור אצל גרמא מותרת ואי למקום שאין מתכוון למה לי קרא להתיר משום גרמא אלא ודאי דגרמא מותרת אפילו נמתכוון וא"כ שפיר אינטרדק קרא דלעשות גני נגע הזרעת ללמד דגרמא מותרת אפילו נמתכוון היינו שאינו קוץ' את נהרתו אלא דוחק הסיני שעל גני רגלו נמתכוון כדי שתפול נהרתו מותר משום גרמא, ומשום דנר שאין מתכוון ה' אסור לדחוק את הסיני שעל רגלו דהא נאמת מתכוון, אצל לפי גירסת רש"י ניחא דקרא אחי להתיר לעשות מלאכתו היינו שהאדם אינו מתכוון שתפול נהרתו אלא למלאכתו מתכוון ושפיר מקשה הא קרא למה לי הא דנר שאין מתכוון הוא, ומכת קושית הגמ' פירש רש"י ז"ל כפי גירסתו:

ואם כדברי דנשניל קושית הנ"ל גרס רש"י גירסתו דלא כגירסת הספרים א"כ אין ראיה דנר שלא נאמר בו עשיי' ואין האיסור על הפעולה גרמא מותרת:

ודגה נהא מילתא אס גרמא נשנת מותר אפילו נמתכוון, ראיתי נספר הנהיר אנטלי טל מלאכת טוחן או"ק ה', ה"ל כמו שנוחלק הש"ס נב"ק ס' גני לינה ולינתו הרוח שאס אין נלינויו כדי ללנות פטור ומקשה הש"ס מ"ש מזירה ורוח מסייעתו ומשי לענין שנת מלאכת מחשבת אסרה תורה אצל נטקין גרמא הוא, הרי אף דנטקין גרמא הוא מ"מ נשנת חייב משום דניחא לי' ומ"מ אסרה תורה וכו' ונ"ל דהא דשרי גרס כינוי נשנת ק"כ היינו טעמא משום דאינו מתכוון שיעשה פחמים והוא מלאכה שא"צ לגרפה שפטור משום דלא הוי מלאכת מחשבת רק מדרבנן אסרו אף דלאו מלאכת מחשבת הוא, וכל זה נמכנה מחש אצל הגורם לכנות פטור, דכל החיוב דגורם הוא רק משום מחשבתו וכינוי אין כאן מלאכת מחשבת, עכ"ל נשינוי הסגנון. מנאור מדבריו דלא כמו שכתבתי לעיל אלא דגרמא מותרת רק נמקום שאינו מלאכת מחשבת אצל המכוון עצמו למלאכה וגורם לעשותה חסוב כמו שעשה וחייב. אולם נסוף דבריו הניא מהא דעירובין פ"ה. ניב שהוא קמור ד' אמות נרה"ר שופכים לתוכו מים נשנת, פיר' רש"י שופכין לתוכו דתיימא מיא ואי נמי לא תיימי דיש בו מים מנעוד יום כיון דרוב ימות השנה עשוי' לינלע הכי נמי כי נפקי לנראי לאו להכי איכוון וכיון דלא נתקיימה מחשבתו שרי דאפילו מתכוון לאו איסורא דאורייתא איכא דהא לאו נרה"ר, זריק להו איהו גופא אלא מאליהן יולאין הלכך כי לא מיכוון

שרי לכתחילה, עכ"ל. מנזרח מדברי רש"י דגרמא
 נמכוון ליכא איסורא דאורייתא וגרמא נשאין מתכוון
 מותר לכתחילה. — וזהו יחא ליגנא דגמ' נשנת
 ק"כ גני גרס כיצוי לא תעשון עש"י היא דאסר גרמא
 שרי, כלומר גני כיצוי שהוא אינו מתכוון לפחמים אז
 גרמא שרי אפילו לכתחילה, וגני זורה ורוס מסייעתו
 שאני משום דכך היא דרך המלאכה וכך היתה מלאכה
 זו נעשית נמשכן כמו שפיר' הרא"ש זצ"ל, וזה הוא
 כמו שכתבתי לעיל. דגרמא אפילו נמתכוון אינו חיונ
 קטלת:

ולכאורה הי' אפשר לחלק בין שאר גרמות לגרמא
 דמים הנשפכים לגני, דשאני הכא דהמים
 נטלים לגני הקרקע נשעה שהוא שופכן לגני ולפיכך
 כשהן יולאין אחר כך לרה"ר חשוב שמאליהן יולאין,
 דהא פעולתו נגמרה וכלתה נשפכה לרה"ר הולאיל
 דנטלו לגני קרקע והוי כמו שאובין שהמשיכן, דאין
 עליהן דין שאובין מפני שהן נטלין לגני קרקע ומה
 שנמשכין אחר כך חשוב שמאליהן נאין לתוך המוקה,
 ועי' נדף ל"ז שהארכתי נזירור הדברים הללו והיולא
 משם דננותן מים על גני קרקע ולא נפלו מאליהן
 הרי הן נטלים לגני קרקע, ולכן שפיר כתב רש"י
 דגרמא נמתכוון אינו איסור דאורייתא אבל נשאר
 גרמות שאין בהם ענין נטול אפשר דגרמא נמתכוון
 חשוב כעושה מלאכה בידיים, אלא דזה אינו דהא
 נזירתי שם דנטול מועיל רק במקום שרולה נזיטולו
 אבל נאם כוונתו שיולא המים מהרה"י לרה"ר א"כ
 אינו רולה שינטלו לגני קרקע של הרה"י וא"כ אין
 כאן דין נטול אלא נע"כ מה שכתב רש"י הנ"ל
 נעירובין דאפילו מתכוון לאו איסורא דאורייתא איכא
 משום דגרמא נמתכוון לא חשוב כעושה מעשה וכנ"ל:

ובאמת דבריו הראשונים של האג"ט דגרמא מותרת
 רק בכיצוי משום שאינה אלא מדרבנן מטעם
 מלאכה שאז"ל, קשה להבין דא"כ דרשת הז"ל לא
 תעשה כל מלאכה עשייה היא דאסור גרמא שרי אהאי
 קאי, לכיצוי שאינו מתכוון לפחמים לא ינטרך קרא
 להסיר גרמא דהא אמת דכל הכיצוי הוי רק מדרבנן
 ולא מדאורייתא, ולשאר מלאכות הא אמת דנמתכוון
 הוי גרמא כמו מלאכה גמורה, ונלא מתכוון אפילו
 מלאכה גמורה לא שמה מלאכה ואין לומר דהסוגיא
 דשנת שם הוא רק אלינא דר"י דאוסר נדבר שאינו
 מתכוון ולדידי' גרמא מותרת נשאיתו מתכוון דא"כ
 מה מקשה שם לרבנן אי הכי הכא נמי כתיב לא תעשה
 כל מלאכה עשייה היא דאסור גרמא שרי, הא אפשר
 דרבנן דמתני' סוגרים כר' שמעון נדבר שאינו מתכוון
 וממילא לא אפשר להיות למידרש עשייה הוא דאסור
 הא גרמא שרי, משום דגרמא מותרת נמתכוון מפני
 שאינה מלאכה, והחילוק שבין גרמא דשאר מלאכות
 לגרס כיצוי הוא רק דזה דגרס כיצוי. מנזרח נגמ'

דשרי לכתחילה והטעם מסתבר כמו שכתב האג"ט
 דלא הוי מלאכת מחשבת משום שאינה זריכה לגופא
 ונגרמא דשאר מלאכות פטור מחטאת אבל לא שרי:

ודע דאם נאמר כנ"ל דלר' שמעון דסובר דבר שאינו
 מתכוון מותר לא אפשר לי' למדרש האי
 דרשה דלא תעשה כל מלאכה להסיר גרמא, נאיתו
 מתכוון דהא נלא מתכוון אפילו מלאכה מותרת, ולאו
 דוקא גרמא ונע"כ דלר"ש גרמא מותרת אפילו
 נמתכוון אלא דלר"י הסובר דבר שאינו מתכוון אסור
 שפיר אינטרך קרא להסיר גרמא נאיתו מתכוון,
 אפשר יהי' להסגיר דזה הא דשנת ריש פרק המוליא,
 ר"ש אומר כולן נרביעית ולא נאמרו כל השיעורין
 הללו אלא למצניעיהן, פיר' רש"י לא נאמרו שיעורין
 שנמשנה אלא למצניעיהן. לצד וזמר המצניע והוליא
 חייב אבל שאר כל אדם שהוליא אינו חייב וסגידא לי'
 לר"ש דמצניע עמו נעי שיעורא זוטא ונציר מהאי
 שיעורא לא מתייב כדאמרינן נפירקין דלעיל דלית לי'
 לר"ש כל שאין כשר להצניע ואין מצניעין כמוהו
 שיתקייי עליו מצניעו, עכ"ל וע"ש לעיל דף ע"ה:
 שלש מחלוקת נדבר, ת"ק סובר דהמצניע כל שהוא
 וזמר והוליא חייב דאחשני' נהנעתו. ור"ש סובר דעל
 כל שהוא פטור אפילו הצניעו אלא דאם הצניע שיעור
 זוטא המפורש נמתני' וזמר והוליא חייב, ור"ש בן
 אלעזר סובר דעל כל שהוא שהצניעו חייב וגם אחרים
 שהוליא אותו כל שהוא גם כן חייבים דנתחייב זה
 נמתשנתו של זה, ונריך נזאר כמה פליגי ת"ק ור"ש
 הלא שניהם סוגרים סגרת אחשני', ואמאי מתייב ת"ק
 אכל שהוא ור"ש נעי שיעור זוטא, הלא משום דאחשני'
 נהנעתו מה לי כל שהוא ומה לי שיעור זוטא:

ולפי הנ"ל י"ל דר"ש לא שיתו אזיל, דהנה לכאורה
 נריך להבין אמאי יתחייב נשנת על הולאה
 משום דאחשני', הלא נלתי מחשבתו לא הי' מחויב
 כוונתא שהחיוב היא על המחשבה, והא כל מחשבה הוי
 רק גרמא כדאיתא נרש"י גיטין כ"ג ד"ה ותדוש ע"ש,
 וגרמא נשנת מותרת, ואין לומר דאם כן תקשי איך
 יתחייב אכל מלאכה הא נלא מחשבה לא מחייב א"כ
 אמה מחייבו אמתשנה דהוי רק גרמא, זה אינו דכל
 מלאכה הלא הוא עושה מלאכה נעלם אבל כאן נעלם
 אין כאן מלאכה דהא ליתא לשיעורא ואין שם מלאכה
 עלי', אלא שמפאת אחשני' נחשבת מלאכה א"כ כל
 החיוב לא נא אלא מזד המחשבה והוי רק גרמא,
 דומה להא דשם נגיטין דאם אין נמעשיו להתחייב
 נזקין משום דאומר לטובה הכנסתיה הנם שמושב
 שדוד פטור, הכא נמי הלא נמעשיו אין שום מלאכה
 ואם לא יתשנה נמתשבו ויתכוון להוליא את הכל —
 שהוא אין כאן שום מלאכה, נמלא שכל החיוב הוא
 רק על המחשבה, שאינה יותר מגרמא, אבל

זאת נאמר דגמול מותרת רק בשאינו מתכוון לזל
 במתכוון גמול חשיבה מלאכה אחי שפיר, ולפיכך
 חייב במצניע כל שהוא וחסר והוליו הגם שהוא רק
 מלאכת גמול משום דמתכוון למלאכה זו, והיינו סגרת
 ת"ק ור"ע ז"ל דמחייבי אכל שהוא, אבל ר"ש הסובר
 דגמול מותרת אפילו במתכוון, דלילו בשאינו מתכוון
 אפילו מלאכה גמול מותרת אי אפשר לו לחייב אכל
 שהוא בשביל מתשבתו שהצניעו, דהא זה הוה רק גמול
 דעל כל שהוא אין שם מלאכה וגמול מותרת לדידי
 אפילו במתכוון לכן סגירא לי' לר"ע דכל מוליא צני
 שיעור קבוע כדי שיהי' שם מלאכה על אותה הולאה
 ואין צין המצניע לאינו מצניע אלא שיעורא זוטא
 ושיעורא רבא איכא צנייהו, דלזה המצניע קצבו תכתיב
 שיעור זוטא, ועל שיעור זה חל שם מלאכה דכאם
 שקצבו שיעור הולאה צלי הנגעה יין צרניעית כך
 קצבו שיעור להמצניע כדי מצינת הכוס אבל צניר
 ונהני לא מחייבי דהא אי אפשר לומר דהמוציא כל
 שהוא חסוד מלאכה צעלם, דלא מצאנו שיעור שיהי'
 נקבע בכל שהוא, וכי הכי דקצבו שיעור להולאה
 בלא מצניע כך קצבו נמי שיעור זוטא להמצניע:

והאומנם כתנתי לעיל דמלך הסגרא מוכח דגני נגע
 לא הקפידה התורה על הפעולה אלא על
 הפועל, אולם מדברי הרשב"א בשנת בסוגין לא משמע
 כן, דהוא ז"ל הקשה על קושיית הגמ' למה לן קרא
 להתיר מילה צרעת דבר שאינו מתכוון הוא, והקשה
 הרשב"א הא צלמות מתכוון לקלון את הנהרת דהא
 מתכוון למוול, והוי לה להגמ' להקשות מלאכה שאינה
 צריכה לגופה הוא נושום דהוא אינו צריך לנהרת אלא
 להסרת הערלה, ותימן נושום דנתורה לא כתיב לא
 תקלון נגע צרעת אלא השמר כתיב, כלומר השמר
 לטהר את הנגע צלתי על ידי כהן א"כ האיסור היא
 הטהרה שלא על ידי כהן ולגני הטהרה דבר שאין
 מתכוון הוא ע"ש כי הוא סגרא עזומה, וא"כ יולא
 לנו מזה דצלמות לא הקפידה התורה על הפועל דהא
 לא תקלון כתיב דכאם יקלון ועדיין נשאר מהנהרת
 כשיעור טומאה לא עבר על הקליפה הרי דלא על
 הפועל נזרה התורה אלא על הטהרה והיא רק
 הפעולה, והגם שיש עוד לפרש בדרך אחרת אבל פשטן
 של דברים מורים דרק על הפעולה ולא על הפועל
 הקפידה התורה:

ויש להעיר צהא דלעיל מרש"י תולין פ"ג ד"ה רבי
 אומר יום אחד יום המיוחד טעון כרוז, ימים
 מיוחדים יש צנעה דהיינו ארבעה פרקים שאתה מזהר
 להכריז אמה מכרתי לשחוט קרי צי' לא תשחטו לא
 תגרום לה לשחוט צימים הללו היא וצנה וכו', מנולר
 ששיטת רש"י דכאם גורם לשחטת אותו ואת צנו הרי
 היא בכלל איסור שחטת או"צ. ואינו כן דעת התוס'

בזכורות כ"א, אלא לדעתם יש כאן איסור לפני עור
 ע"ש. ומשמע דדוקא משום דכתיב לא תשחטו וקרי
 צי' לא תשחטו הא לאו הכי גמול שרי כלומר הגם
 שעובר אלפני עור אבל על איסור או"צ אינו עובר
 ומנולר מזה דכל איסור שאינו על הפעולה אלא על
 הפועל גמול שרי חוץ ממקום שאסרה תורה לגרום
 האיסור כגון או"צ דגלי קרא דגמול איסור משום
 דקרי צי' לא תשחטו:

וא"כ תקשה למה לן קרא גני שנת לא תעשה להתיר
 גמול צלעדי הקרא גם כן הוה ידענא דגמול
 שרי דהא שנת אין איסור על הפעולה אלא על הפועל
 דהא ממלא אדם מים לגינה צע"ש והולכת ומתמלאת
 כל היום כולו, ומאיכי תיתי לאסור גמול דליטרך
 קרא להתיר:

ובפשטות חילוק גדול יש דגני שנת הגמול הוא
 שאדם גורם האיסור לעצמו כלומר הוא
 צעלמו עושה העצירה זאם גמול ה' איסור, כגון זה
 שגורם כיצוי הלא הוא המכנה וכן זאם לא ה' כתיב
 לא תעשה לא הוה ידעין דגמול שרי אלא הוה אסרינן
 כמו מכנה ומש, אבל זה המוכר או"צ הוא צעלמו
 אינו עושה האיסור דהאיסור אינו המכירה אלא
 השחיטה והוי רק גמול לאחרים היינו לאלו הקונים
 שיעברו על איסור או"צ זאם ישחטו לכן צריך קרא
 לאסור גם גמול כזו ושפיר איטרך הדרש של לא
 תשחטו קרי צי' לא תשחטו, וק"ל:

וכן דרשו בשבועות מ"ז שמעון בן טרפון אומר אזהרה
 לעוקב אחר הנואף וניין ת"ל לא תנאף לא
 תנאף, הגם שהיא גמול וזאם לא נאמר בו היתר
 גמול כמו גני שנת מן הדין ה' שהגמול תהי' אסורה
 צלתי הקרא, אלא ככ"ל דשאני צין גמול שעושה עצירה
 צעלמו וצין גמול שגורם שאחרים יעשו עצירה כגון
 עוקב אחר הנואף, וכעין אותה דרשה דרשו צטיר
 מ"ד, לא יעזור, לא יעזיר ועי' כ"מ הלכ' כלאים פ"י
 הל"א לא תלגש שעטת קרי צי' לא תלגש, ועוד הרבה
 צש"ס ואין כ"מ לפורטס ולגדרם:

אלא דקשה למה מהא דמנחות כ"ו, בזכורות ל"ג,
 וצינה כ"ז, דתניא מוס לא יהיה צו אין לי
 אלא שלא יתן צו מוס מניין שלא יציא דבילה ונלק
 ויניחנה על האוזן כדי שיצא כלל ויאכלנה ת"ל כל
 מוס. והא הכא דהאיסור אינו שגורם לאחרים אלא
 צעלמו גורם האיסור וטעמא דכתב רחמנא כל מוס
 הא לאו הכי הוה אמרינן דגמול שרי ומה שזא שנת
 דאיטרך קרא להתיר:

ונראה דגני שנת הוה אסרינן גמול אי לאו קרא דלא
 תעשה דגמרינן ממנו עשייה היא לאסור הא
 גמול שרי, משום דהרבה מצות מלאכות של שנת אינם

זהו היתר וההדנקה אינה אלא גרמא למלאכת היתר כ"ל :

י"ש צוה כדי להסניד דברי רש"י בשנת קל"ג ד"ה ואי איכא אחר שאינו מושג לטהרו ליעבד אחר ולא ליקו אב להתם ואע"ג דרבייה קרא וכו'. והדבר נפלא אמאי לא ליקו אב התם. אבל כבר אמרנו בקונטרס זה שדעת רש"י דמתשנה אינה אלא גרמא, כדאיתא בניטין דף כ"ג. וא"כ אמאי אינטרך קרא להתיר במתכוין לקון נהרת נטו הא הקנינה גופא מותרת דעל ידי זה הוא מל אלא שהכוונה שלו הוא גם לקנינה נהרת וא"כ הוא רק גורם ואמאי יהי אסור, אלא הא אסיקנא לעיל מדברי הרשב"א שלא נאמר בתורה אל תקון אלא השמר נגע הנרעת, א"כ לא אסרה התורה את הפועל אלא את הפעולה וא"כ גרמא אסורה כדלעיל, לפיכך הייתי אומר דנאם מכוון לקנינת הנהרת הגם שאין נכוונתו אלא גרמא תהי' אסורה לפיכך נא הכתוב להתיר :

ואם כך אפילו ימול אחר אשר לא יתכוון לקנינת הנהרת אלא לשם מילה בלבד והאב יעמוד עם ויתכוון לשם קנינת נהרת הרי גם כן יש כאן מתשנה והיא גורם לפעולה ואסור דהא גבי נגע הפעולה נאסרת וממילא גם גרמא אסורה לפיכך פיר' רש"י ולא ליקו אב התם בשעת מילה ולא יוכל לכוון בשעת מילה לשם קנינת נהרת ולמה לן קרא להתיר דהא כל מקום שאתה יכול לקיים שניהם וכו' ומשני בדליכא אחר :

ועיין מה שכתבנו לעיל דף ג' מדברי הירושלמי בשנת פרק ב' הלכה א', ולא בשמן שריפה, דאסור להדליק בשמן שריפה נע"ש וכן אסור להצית את האור במדורת קדשים והיא הולכת ודולקת בשנת משום דהתורה אמרה אין שורפין קדשים צו"ט כלומר הפעולה נאסרת ולא הפועל. לפיכך אסור גם לגרום הדלקה :

ועיין בתום פסחים דף פ"ה ד"ה שכתבו דהאונר ע"ס נפסח על ידי גחלת אינו עונר אבל משום הפסד קדשים אסור, ונריך להנין מה חילוק יש צוה ואמאי יהי' אסור להפסיד קדשים על ידי גרמא, אבל זה הדבר אשר אמרנו, דנאם התורה הקפידה על הפעולה גם גרמא אסורה, ואם הדבר אסור משום הפסד קדשים הרי הקפידה התורה על הפעולה שהקדשים לא יהי' נפסדים ולפיכך אסור משום גרמא :

ולא עוד אלא מדברי הש"ס שם דף פ"ד, ולטעמיה משתשיבה נמי נייתי גומרתא וניחות עלי' ונקלה ונפקוה למח דידי' ונמנו עלי' דהא תניא

יותר מגרמא כגון צידה דמתני' צני שנכנס לבית, וכן ציול אינה יותר מגרמא כמו שאמרו במנחות כ"ו הניח שאור על גבי העיסה והלך וישב לו ונתחממה מאליו חייב עלי' כמעשה שנת, וכן זורע בשנת גם כן לא הוי אלא גרמא נאם נאמר שהדין הוא שפטור על הזריעה אם תר והוציא את הזריעה מהארץ, א"כ האיסור הוא הקליטה והזריעה הוי רק גרמא שתקלט או שתמית, ולכל זאת הם אסורים מדאורייתא לכן אינטרך קרא להתיר שאר גרמא, אבל שאר איסורים שנתורה שאין על הפעולה אלא על הפועל גרמא שרי נהם נלתי שום קרא להתיר. ואינם אסורים אלא נאם יש קרא לאסור כגון מטיל מום נצבור על ידי גרמא וכן גבי או"צ :

ודגה בתום' שנת ד' ד"ה קודם שיצוא לידי איסור סקילה כתבו: וא"ת מה נעילת היא זו אם התירו לרדמה פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו, ותירך ריב"א דאם לא התירו לו לא מחייב סקילה כיון שמינה מלרדות על ידי מה שאנו אסורים לו וכן נפסחים נס"פ האשה ערל הזיוה ואחמל העמידו דנריהם במקום כרת אלתא לא מחייב כרת הואיל ורננן הוא דאסרו לי' למיעבד פסת, עכ"ל. ותירך זה נריך ציבור דמאי דמיון הא להא דפסח שם בכלל לא חל עליו חיוב פסח כי בשעת חלות החיוב הואיל ורננן אסרו לי' לעשות פסח הרי הוא פטור מלעשות את הפסח, אבל נכאן הלא זה אשר הדניק פת נתנור התחיל בחיוב ומה יועיל לו מה שאסרו לו אחר כך מלרדות את הפת מן התנור, הכי נווהו רננן להדניק הפת נתנור :

אולם נאמת זה המדניק פת נתנור אינו יותר מגורם דהא בשעת הדנקה עדיין אינו אופה את הפת והפת נאפה מאליו אחר כך ואמאי יתחייב עליו, אלא דאפיה ונשול אחת הן וכאם שחייב כל מנצל אף שאינו אלא גורם כך אפיה יולאת מן הכלל דגרמא בשנת מותרת, ועל אפיה חייבים, והנה זה דוקא נאם האפיה נעממה היא נאיסור אז שפיר מחייב המדניק משום שגרם לאפיה של איסור אבל זה שהדניק פת נתנור ורנה להרדותו אלא שהחכמים אינם מניחים אותו נמאלת שהאפיה היא נהיתר ושון אין נהגרמה שגרם שום איסור דדוקא גורם למלאכת אפיה של איסור או של חיוב אבל לא זה שגרם לאפיה שאין נה חיוב. ושפיר כתב ריב"א דנאם לא יתירו לו לרדות לא יחייב דעל מה יתחייב, על האפיה אי אפשר לחייבו דהא רונה להורידו ואנוס נתקנתא דרננן והדנקה נעממה אין נה שום איסור, ודו"ק :

ואם כנים דנרינו יהי' מזה רחיה לדעת האחרונים הסוגרים דהמדניק פת בשנת ונאפה במולאי שנת אין כאן חיוב, דהא אפיה נעממה נעשית

אבל השורף צעמוות והמתוך בנידון אין צו משום
 צבירת ענס אלא מה אית לך למימר אציי אחר משום
 פקע רנא אחר משום הפסד קדשים. ופיר' רש"י ד"ה
 משום פקע שחא ווחמת הנחלת יפקע צמקוס אחר
 ואין זו שריפה אלא צבירה עכ"ל, מצואר דהגם שאין
 זה אלא גרמא שהרי הוא מניח הנחלת על הענס ככדי
 שיצרך ולא שיקע והפקע מעצמו צא לכל זאת אסור,
 ומשמע דגם גרמא אסור בצבירת ענס והיינו טעמא
 נושם דהתורה הקפידה על הפעולה היינו השצירה
 שלא תתהוו לכן גם הגרמא אסורה :

וראיתי קושיא אחת צנס הגרע"א ז"ל על הא
 דילפינן צחולין י"א דלזלינן צתר רונא מופסח
 דרחמנא אומר וענס לא תשצרו צו וליחוש שחא נקצ
 קרום של מוח, והקשה רע"א ז"ל הא אמירה לעכו"ם
 צנות וא"כ אפשר דהתורה צוותה שחאור לעכו"ם
 לשצור את הענס ולצדוק אס המוח שלם, ומה ראייה
 דלזלינן צתר רוב. ולפי הכ"ל אין כאן שום קושי,
 דהא אמירה לעכו"ם גרמא הוי' ונצבירת ענס גם
 גרמא אסורה מדאורייתא, אלא שרעק"א ז"ל לשיטתו
 שהצבתי לעיל יוד. דאמירה לעכו"ם קיל מגרמא
 שפיר מקשה :

סימן א. ענה ג.

שביתת השבת, מצ"ע שהזמן גרמא

והנה לעיל דף ד' כתצתי צענין מחמוץ אחר מחמוץ
 ודע שהנני מסופק צמחמוץ את המנחה, אס
 :חמוצו שנים צנת אחת מה דינס, דנהי דיש מחמוץ
 אחר מחמוץ אפשר דהיינו צזה אחר זה, דזה מחמוץ
 צלישה והשני צעריכה, אבל צחמוצו שניהם כאחד
 הוי כמו שוחמוץ צלישה אחר לישה דפטור כדלעיל
 דף ד', או שחא דוקא צוחמוץ צלישה אחר לישה שס
 דוקא השני פטור דלאו כלום קעניד אבל שניהם
 כאחד חייבין :

שחיטה כשירה או פסולה היא אז הפעולה מתיחסת
 לכל אחד ואחד ולכן שחיטתו פסולה דגם אל זה
 שחט לשם אחד מצלו מתיחסת השחיטה, ועיין לקמן
 דף ע"ה שהצבתי מדצרי רש"י כ"ט, דצאס אין השחיטה
 מתיחסת לשום אדם אז פסולה משום דהוי כאילו
 נקצ צקון, וע"ש :

וא"כ גני מחמוץ לפי מה שציארנו לעיל שלא הקפידה
 התורה על הפועל אלא על הפעולה ממילא
 שנים שחמוצו חייבין, ועיין לקמן דף ע"ו שהארכתי
 צצבר זה :

ומצד הסנרא נראה שצאס חמוצו שניהם כאחד
 שניהם חייבין, דהא הטעם דגני צנת פטור
 שנים שעשו צזה יכול מה יכול הוא מטעם דהוי
 מלאכה שלא כאורחא לדעת רש"י צנת ז"ג ד"ה או
 מטעם שאי אפשר לחייב שני צני אדם על מלאכה
 אחת, לדעת התוספתא :

ודע שהנני מסופק צאס שנים עשו ומלאכה צצנת הגם
 שאינה צכלל לא תעשה ומלאכה אבל על
 העשה של צצנית צנת ציוס השציעי תצנות וכן
 ושמתס את הצנת וכן זכור את יוס הצנת לקדשו
 (עי' תוס' צנת ס"ט ד"ה דידע לה. שהציאו רק ציוס
 השציעי תצנות ושמתס את הצנת) עצרו, כי השציתה
 מוצצלת על ידי שנים גם כן, מפני שצאס אנו דנים
 אס יש כאן צציתה או לא אז אנו דנים על הפעולה
 ולא על הפועל וגני פעולה אין חילוק צין אחד לשנים,
 או אפשר שכך גזרה התורה שאין השציתה מוצצלת
 אלא על ידי מלאכה גמורה ומלאכה על ידי צ' אינה
 מלאכה :

והנה הנהו צ' טעמים מוצצצרים גני צנת דהאיסור
 הוא על הפועל ולא על הפעולה ולכן כל
 עושה ומלאכה כלאחר יד פטור שאין זה צגדר פועל
 ומלאכה, שהעשי' היא רק צאס המלאכה נעשית צאופן
 שכל העולם עושים המלאכה זו, וכן הטעם דא"א
 לחייב צ' צני אדם על מלאכה אחת דצאס אנו דנים
 על הפועל ומחייבין את ראובן מפני שאנו אומרים
 שהוא עשה המלאכה ממילא אי אפשר שצו לומר
 שחמוצו הוא הפועל כי צ' פועלים גמורים אי אפשר
 שיהו צצבר שדרכו צפועל אחד, אבל צאס אנו דנים
 על הפעולה אז אפשר שתתיחס הפעולה לכל אחד
 ואחד כדמפורש צמאנה חולין מ' שנים אוחצין צצכין
 ושוחטין אחד לשם אחד לכל אלו ואחד לשם דצבר כשר
 שחיטתו פסולה, ואס נאמר דשנים שעשו מלאכה אין
 להתיחס המלאכה לשום אחד מהם מדוע יהי' שחיטתו
 פסולה, אלא צודאי שצכאן אין אנו דנים על הפועל
 אלא על הפעולה היינו השחיטה ורצונינו לדעת אס

וקצת ראייה לצד הראשון שצספק הכ"ל שכל צצבר
 שאינו צגדר מלאכה לכל זאת הוא מוצצצלי
 השציתה היא מהא דקראו לדצבר שאינו מלאכה גמורה
 צצנות, כלומר מצצל השציתה, ועיין רש"י יומא ע"ז,
 ד"ה צצנתו שצצצו וכי היכי דצצנתו האומר צצנת
 אסמכו צ' רצנן שאר מלאכות שלא היו צצמשכן ואינה
 ומלאכה גמורה וכי', משמע דכל השצנתין הם צכלל
 צצנתו היינו הגם שאינם צכלל לא תעשה מלאכה ולא
 נוכל לומר שזה הוי צגדר פועל אבל לגני השציתה
 שהיא צכלל צצנתו מקרי מלאכה, אלא שצצבר"ן ריש

שנת גני הדניק פת נתנור לא משמע כן שכתב כיון שהכתוב אחר כל מלאכת עבודה דמשמע מלאכה גמורה אף חכמים נשנותין שלהם לא אסרו מה שהיא חכמה ואינה מלאכה, וכו' ע"ש. נמצא לפי דבריו הדיכוי שאין מלאכה כלל אין זו אפילו איסור דרבנן והדיכוי שיש מלאכה אלא שאינה מלאכה גמורה אסור מדרבנן ולא מדאורייתא, ואם כ"ל דהשנייה מתבטלת אפילו על ידי שלא מלאכה גמורה למה לן לאסור מדרבנן הלא אסור מדאורייתא :

ואפשר היה לומר דהך קרא דכל מלאכת עבודה לא תעשו דמנה ילפינן דדוקא מלאכה גמורה גני יו"ט כתיב, וגני יו"ט הלא אין כאן עשה דשנייה, אלא גני שנת דלא כתיב כל מלאכת עבודה אלא כל וולאכה, אפילו וולאכה שאינה גמורה גם כן ונבטלת העשה דשנייה וכן כלאחר יד או שנים שעשו מצטלים מצות עשה דשנייה, אלא מדברי התוס' שנת קי"ו, ד"ה והתנא, משמע דאין נפ"מ צין יו"ט לשנת :

והנה לעיל כתבתי שאין שנייה אלא נשנת ולא ציו"ט, והגם דגם גני יו"ט כתיב שנתו, ונש"ס ונובאר יו"ט הוי עשה ולא תעשה (עיין צינה ח' ותוס') שנת כ"ה) אולם נ"ל דאינו דוניה עשה דשנייה של שנת של ציוס השנייה משנת לעשה דשנתו של יו"ט, דנשנת ויו"כ יש עשה לשנייה כללית, נכן הוניה שיהי' שנייה צעולם אלא גני יו"ט א"א לוור כן כי צרכי אוכל נפש וותרים וא"כ אין כאן מצות שנייה אלא שזה העושה וולאכה שאינה צורך אוכל נפש עובר בלאו ועשה דשנתו אלא אינו מצטל שנייה כי אין שנייה כלל ציו"ט :

ועוד שנשנת ויו"כ יש חיוצ לשנת לשם שנייה ואם שנת מתמת עצלות או שאין לו מלאכה לעשות אינו ווקיים מצות שנייה שנת, (עיין תוס' שנועות י"ג ד"ה לא קראו נשם ר"ת). אלא ציו"ט אין כאן כלל מצות שנייה לשם יו"ט ולכן לא יוריד ציטול שנייה יו"ט, אלא שהעושה מלאכה גמורה עובר בכל מלאכת עבודה לא תעשו וגם על העשה דשנתו, ודו"ק :

והנה לפי הנ"ל דנשנת יש מצות שנייה שהיא נקום ועשה היינו לשנת לשם שנייה אלא ציו"ט אין המצוה נשנייה נקום ועשה היינו קריאת השנייה, אלא כל שעובר על ל"ת עובר גם כן על עשה דשנתו הי' אפשר לומר דאין זה בכלל מצות עשה שהזמ"ג, שהנשים פטורות, דהלא כל מצות עשה שהזמ"ג נשים פטורות ילפינן ומתפילין והוקשה כל התורה לתפילין, ותפילין המצות עשה היא נקום ועשה אלא בשלילות אי אפשר לקיים העשה דתפילין, ומחילא עשה זו דשנתו ציו"ט שאינו נקום ועשה נשום פנים נשים מחויבות, ויתרוץ צוה קושית התוס' בקידושין ל"ה.

אחאי אין שורפין קדשים ציו"ט על ידי נשים, דהא נעשה זו דשנתו ציו"ט שהיא נשליבות גם נשים חייבות :
ואפילו לסנת האצורה"ם דמז"ע שהזמ"ג נשים פטורות מפני שהיא משעבדת לבעלה גם כן לא ווסתנר אלא נעשה שיש צוה קום ועשה כי אפשר לחייב את האשה נעשה זו ליטול לולב הואיל והיא משעבדת צוה נעשה לעשות מלאכה לבעלה אלא עשה שאפשר לקיים נשליבות אין השיעבוד של בעלה יכול לפוטרה, כי אין לומר שיהי' מחויבת לחלל השנייה על ידי מלאכה כי אז גם על ל"ת עוברת, ודו"ק :

וברא ענינה דעשה דשנת יש לדקדק צוה דגרסינן (בשנת קי"ד) מניין ליו"כ שחל להיות נשנת שאסור נקונצת ירק ת"ל שנתו שנות למאי אילימא למלאכה והכתיב לא תעשה כל מלאכה אלא לאו אקונצת ירק ש"מ, וכו', לא לעולם למלאכה ולעבור עליו נעשה ול"ת, ויש לדקדק נחמלה ויה מקשה אילימא למלאכה והכתיב לא תעשה כל מלאכה ופירש רש"י והא חו למה לי, א"כ יקשה למה כתיב עשה דציוס השנייה משנת, וכן ושמתם את השנת וכן זכור את יום השנת לקדשו, ועוד מה ונשי לעבור עליה נעשה ול"ת היינו שכל מלאכה עוברים נעשה ול"ת לפיכך נכתב שנתו והלא גם בלא שנתו כל העושה מלאכה מצטל מצות עשה דציוס השנייה משנת וכן ושמתם את השנת וכן זכור את יום השנת :

אולם לפי ההסבר הנ"ל דמ"ע דשנייה שנת היא שתייה שנייה צעולם ציוס השנת ולפיכך גם מלאכה שלאחר יד וכן שנים שעשו מלאכה בכלל מצוה זו, א"כ שפיר מקשה הגמ' אילימא למלאכה פירש מלאכה גמורה והכתיב לא תעשה כל מלאכה ואין כאן קושי' הכתיב ציוס השנייה משנת, דזה איצטרך אפילו למלאכה שאינה גמורה ולאחר יד, ולפיכך מקשה רק למה לי שנתו ומשני לעולם למלאכה כלומר למלאכה גמורה ולעבור עליו בעול"ת דאלמלא שנתו אין העשה דתשבות מתיחסת אל מלאכה גמורה והיא צוה למלאכה שאינה גמורה שאינה בכלל לא תעשה כל מלאכה אלא מצטלת השנייה אלא שנתו הוא עשה על כל מלאכה גמורה :

ואין לתמוה צאם על מלאכה שאינה גמורה עובר נעשה דתשבות על אחת כמה וכמה על מלאכה גמורה, דהא כל עמנותה של עשה דתשבות לא נכתבה אלא למלאכה שאינה גמורה, דאם נאמר דהיא כוללת גם מלאכה גמורה מהיכי תיתי לומר דגם מלאכה שאינה גמורה בכללה, אלא העשה לא צוה רק על דבר שאינו בכלל לא תעשה כל מלאכה, ועיין בנחמ"ץ צפ"י עה"ת ר"פ קדושים סוף אות צ' שכתב: וכן נענין השנת אסר המלאכות בלאו

הטרחום נעשה כללי שנאמר תשנות, הרי מפורש דעתו דדבר שאינו נולד הוא בכלל תשנות, ודעת הרשב"א ניצמות ו' ד"ה אגמור כתב בשם מורו ותשנות אינו אלא תשנות מלאכות, אלא שאין דברים הנ"ל אומרים רק לשיטת הרמב"ן ויש לעיין אם ברשב"א מה דעת עמו בדבר זה :

אדר"י כתבני כל הנ"ל עיינתי בקונטרס שניתח שנת להנאות הנדיק הכהן זלוקלה"ה והאריך בדבר מנ"ע דשניתח שנת וראיתי שגם הוא ז"ל הרגיש בהקושי הנ"ל בשנת קי"ד וכתב וז"ל ויש לדקדק מזה מיהת דתשנות לאו עשה הוא דל"ה הא איכא בל"ה עשה ול"ת. וגם הקשה מהא דיצמות ה' דנשי למילף דעשה דוחה ל"ת שיש בה כרת ממילה פסח ותמיד דוחה שנת ואי ס"ד דשנת עשה ול"ת הול"ל ונתתס נמי דעשה דוחה עשה ול"ת, וכו', ומסיק אלא ודאי שאין עשה בשנת וגם הביא מהדושי מהר"מ לזכרון שנת קל"ג שהעיר בהא דיצמות הנ"ל :

ורפ"י דברי און ראיה כלל דממילה ופסח ותמיד היו מלאכה גמורה ואין זה בכלל עשה דשניתח שנת דהא כל העשה לא נאה אלא במקום שאינה מלאכה גמורה כנ"ל, ומשום שנתון נמי ליכא דהא הלכתא דיו"כ שחל להיות בשנת אסור בקטנות ירק ומשום שנתון, וא"כ לא נא שנתון במלאכה גמורה :

ואם כנים דברי הנ"ל יתישנ ויה שהקשו למה לן קרא להתיר מילה ופסח ותמיד בשנת אומאי לא יעשו המלאכה על ידי שנים, ולהנ"ל אין כאן קושי' דאפילו על ידי שנים יעברו על מצות עשה דשניתח ומה אולמאי דהאי עשה מהאי עשה לכן נשי קרא להתיר :

ורפ"י ויה שכתבתי לעיל י"ד לחלק בין מנועשה"ג חיונית דנשים פטורות ובין מנ"ע המתקיימת בשלילית דנשים חייבות, יש אחי להסביר דבר אחד בהא דחגיגה ד' ת"ר זכור להוליא את הנשים. אמר מר זכור להוליא את הנשים הא למה לן קרא וכדי מצות עשה שהזמן גרמא היא וכל מנ"ע שהזמ"ג נשים פטורות, ומשני אינטרך סלקא דעתך אמינא נילף ראייה ראייה מהקהל מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל. ופירש"י מהקהל, דהוי נמי ונות עשה שהזמ"ג ונשים חייבות עכ"ל, ויש כאן דקדוק וקושי', הדקדוק למה מוסיף רש"י דהוי נמי מצות עשה שהזמ"ג, ואלמלא הוי הקהל מנ"ע שלא הזמ"ג מיי לא הוי ילפינן ראיה ראיה מהקהל, וכי הלימוד הוא בשביל ששניהם שוים לענין מצות עשה שהזמ"ג הלא הלימוד הוא בשביל שנאמר כאן גבי ראיה שלש פעמים בשנה יראה ונאמר להלן גבי קהל צנא' כל ישראל לראות, ומה זה שפת יתר שהוסיף רש"י ז"ל :

והקושי' ויה ונשי סלקא דעתך אמינא נילף ראיה ראיה מהקהל, והלא אמרינן בקידושין דף ל"ד, דמנה והקהל הוי לי' שני כתובים הנאים כאחד ואין מלמדין, וא"כ איך סלקא דעתך למילף ראיה ראיה מהקהל, והדרא קושיא הגמרא לדוכתא למה לי קרא מכדי מצות עשה שהזמ"ג הוא ונשים פטורות :

אור"ם לפי הנ"ל שיש חילוק בין מצות עשה חיונית ובין מנ"ע שלילית, מעתה נחזי און גבי ראיה והקהל מלמדין סוג מנ"ע הן. והנה נאלו שתי מצות כתבי בתורה בלשון יראה גבי ראיה כתבי יראה כל זכורך וגבי הקהל כתבי צנא' כל ישראל לראות, כלומר המצוה היא שנהי' נראים לפני ה' והיא מצוה שלילית כי נאם ה' כתוב בתורה שהמצוה היא שאנחנו נהי' "נראים" אז היתה המצוה חיונית כי הרואה הוא פועל חיוני אבל הנראה הוא נפעל בשלילית, ומלאת אומר שראיה וקהל הם מצות מסוג אחד, וכשם ששנים חייבות בהקהל משום שהיא מצוה שלילית כך גם מלך הסבירא בלתי שום לימוד היינו אומרים שהן חייבות גם בראייה כי גם ראיה היא מצוה בשלילית, וזה שפירש רש"י על הא דאמרינן סלקא דעתך אמינא נילף ונרא' ראיה מהקהל דהוי נמי מצות עשה שהזמ"ג ונשים חייבות, כלומר לא שהיינו לומדים זה בגזירה שיה או בתיקא דהא אי אפשר ללמוד בתיקא מנ' כתובים הנאין כאחד, אלא שלא היינו נריכים לשום תיקא אלא מלך הסבירא כנ"ל דמנה שלילית אינה בגדר מנ"ע שהזמ"ג, ואין זה בכלל ז' כתובים הנאים כאחד, שאין מלמדין" שאין אנו זקוקים כלל בדבר כזה לשום לימוד :

ועיין זנחים כ"ז רש"י ד"ה אין מלמדין: ואע"ג דהכא לאו צננין אף אנו צאין ללמוד אשמעינן אצ"י דשני כתובין הנאין כאחד אין מלמדין אפילו בגזירה שיה אותו דבר שנכתב בשניהן, ע"כ. הרי דאלמלא שחידש אצ"י דגם גנ"ש אין מלמדין היינו אומרים דדוקא צננין אף אין מלמדין אבל לא גנ"ש, ואצ"י הוא שחידש דאפילו גנ"ש אין מלמדין, אבל דבר שנסבירא שאין אנו נריכים כלל ללימוד אין לנו שום הכרע שזה הוי בגדר ז' כתובים שאין מלמדין :

ואחר העיון נראה להעמים סבירא הנ"ל שחלקנו בין מנ"ע חיונית ובין מנ"ע שלילית שצו גם נשים חייבות הגם שהיא זמן גרווא, בדברי הירושלמי פסחים פרק האשה הלכה א', לא תאכל עליו חמץ שנעת ימים תאכל מצות את שהוא צלל תאכל חמץ הרי הוא נקום אכול מנה ונשים הוליא והן צלל תאכל חמץ הרי הן נקום אכול מנה, והא דתינין כל מצות עשה שהזמן גרמא האנשים חייבין והנשים פטורות אמר ר' מנא תומר היא מצות עשה שהיא צאה מכת לא תעשה, והפני משה מפרש שהירושלמי מקשה דלילף

ונוצה לכל חנו"ע שהז"ג דכסם שחייבין צמחה כך
 תחייבנו נשים בכל חנו"ע שהזמ"ג, ומשני דא"א
 למילף ונוצה דאני. מזה דגלי הכא רחמנא דכל שיטו
 צנת"ח ישנו נקום אכול מזה והיכא דגלי גלי, ע"ש :

אולם אי אפשר לפרש כך, דהלא זו היא קושית הגבלי
 נקיודשין ל"ד, אדיליף מתפילין לפטורא ליליף
 ונוצה לחיוב וושני דהרי ז' כתובים הנאין כאלה מזה
 והקהל, ומה תקשה הירושלמי אטו הירושלמי לא
 סבירא לי' דהוי ז' כתובים, ועוד מה משני דאני
 הכא דגלי רחמנא לא תאכל חמץ וכו' הלא זו היא
 הקושית דליליף מכלאן, ומה זה תירץ דהיכי דגלי גלי,
 והקרנן ענה מפרש צאופן אחר דהירושלמי משני חומר
 היא מצות עשה הנחה מכת ל"ת כגון מזה שהיא
 צאה מהיקשא ולא תעשה היא חמירא ודינה כלא
 תעשה, ע"כ. ובשירי קרנן כתנן דלפי תירוצו זה
 דהירושלמי אזדא לה קושית התוס' נקיודשין דאמאי
 איך מדליקין צמון שריפה צו"ט על ידי נשים, דכיון
 דהעשה היא עם הל"ת הוי העשה כמו ל"ת וגם נשים
 חייבות זה ע"ש, ומלא לפי פירושו שהעשה דמזה דומה
 לעשה דצו"ט, דנשניהם יש עשה עם הל"ת כך מפורש
 שם בהשירי קרנן, ולפענ"ד איך שום לך השתוות צין
 עשה דמזה לעשה דצו"ט דגני עשה דצו"ט בכל עשה
 שהוא עובר על העשה היינו צאם עושה מלאכה ומיילא
 הוא עובר צהצשעה על הל"ת אזל גני מזה מה ענין
 העשה של תאכלו מצות להלא תעשה של חמץ הכי
 אי יצויר שיעבור על הלאו ויקיים העשה, הלא מי
 שאוכל צליל הפסח כזית מזה וגם כזית חמץ קיים
 חנו"ע של אכילת מזה ועבר על ל"ת של חמץ. מה
 שאין כן צו"ט שאי אפשר לקיים העשה דצנתון
 ולעבור על הל"ת של לא תעשו כל מלאכה צאתו
 יו"ט עצמו :

וז"ל הירושלמי הואיל דגלי רחמנא לא תאכל חמץ
 צנעת ימים תאכל מזה מי שיטו צנת"ח
 חמץ ישנו נקום אכול ונוצה, נמלא שהעשה של מזה
 אינה עשה צפני עמנה אלא היא תלו' צהל"ת של לא
 תאכל חמץ אם זה האדם הוא צל"ת אז הוא גם נעשה
 ואם לא לא, ומיילא העשה היא שלילית כלומר כי לא
 צאת חייובית ככל חנו"ע אלא כל החיוב שלה תלו' ועומד
 צהל"ת, ולכן גם נשים חייבות, כי היא דומה ממש לעשה
 דצנתון של יו"ט שנשים חייבות, צה ממש שהיא
 תלו' צהל"ת של ל"ת כל מלאכה :

ודנה נפסחים צמשה דערבי נפסחים כתנן רש"י הטעם
 של ד' כוסות הוא צשניל ד' לשונות של
 גאולה האמורים צגלות חזרים והולאתי, וגאלתי,
 והללתי, ולקחתי, וצדף ק"ת, אמר ר' יהוש' בן לוי
 נשים חייבות צד' כוסות הללו שאף הן היו צאותו
 הנס כתנן רש"י ז"ל ד"ה ארבע כוסות, שלושה כנגד
 ג' כוסות שאמרו נפסוק זה וכוס פרעה צידי וגומר
 ורביעי צרכת המזון, והוא פלא מדוע שנה רש"י את
 טעמו שכתנן לעיל צמשה מוסם ד' לשונות של גאולה :

ובאמת שכן הוא צירושלמי ערבי נפסחים הלכ' א',
 מניין לד' כוסות ר' יוחנן צסם ר' צע"י
 כנגד ד' גאולות וכו' ור' יהוש' בן לוי אמר כנגד ד'
 כוסות של פרעה וכו'. וצכן נייחא פירש"י גני ר' יצ"ל
 דטעמו הוא מוסם ד' כוסות של פרעה, אזל צכל
 אופן צריך צצוור מה דחקו לרש"י לפרש טעמו של
 ריב"ל גני הא דנשים חייבות, הלא סוף כל סוף גם
 ריב"ל מחייב צד' כוסות יהי' מליזה מטעם שיהי' :

ואפשר לפי שהצנתי לעיל דנוצה שהיא חייבית
 והכוונה על הפעולה לא על הפועל לא
 אמרינן צה דכל שהזמן גרמא נשים פטורות, א"כ יש
 חילוק מוסם מה וחייבין צד' כוסות אם הטעם מוסם
 ד' לשונות של גאולה, והלא הגאולה אינה דבר
 הוותיחם אל הפועל, איך שום אדם חייב בגאולת עצמו
 כי דבר שאי אפשר הוא אלא הגאולה היא תלו'
 צפעולה המתהוה, כלומר הד' צרונו מסדיו עשה שתי'
 גאולה צעולם ואם הד' כוסות נגד הגאולה איך זה
 מזה של פועל אלא של פעולה ומיילא גם נשים
 חייבות, אזל ריב"ל דסובר איך הד' כוסות מתאימים
 מול הד' לשונות של גאולה, אלא צודאי הטעם זכר
 לחירות ואסמכוהו אקרא של כוס האמור גני יוסף אז
 המצה היא חייבית ונוטלת על הפועל ושפיר מקום
 לשאל מדוע יתחייבו נשים וצע"כ הטעם מוסם שגם
 הן היו צאותו גם, ולכן צאם ריב"ל אומר שנשים
 חייבות צד"כ מוסם שהן היו צאותו הנס הולך רש"י
 לפרש דריב"ל לשיטתו שהד' כוסות אינם כנגד הד'
 לשונות של גאולה דא"כ אינו צריך להטעם שגם הן
 היו צאותו הנס, אלא מוסם דטעמו הוא כנגד כוס

אולם לפי ההסבר הנ"ל יונן היטב דברי הירושלמי
 הנ"ל דכסם שנשים חייבות נעשה דצנתון,
 כפי שפירשתי ומוסם דצנתון אינו עשה כללית, דהלא
 וולאכת אוכל נפש הותרה צו"ט וא"כ לא הקפידה
 התורה שיהי' צנתון צו"ט צדרך צניתה כמו צצנת,
 דאם כן לא הי' מותר שום מלאכה דהא כל מלאכה
 יונטלת השצניתה וע"כ תאמר שאין משמעות צנתון
 האמור צו"ט שתי' צניתה צעולם אלא שכל מי
 שעושה וולאכה שלא לצורך אוכל נפש גזרה עליו התורה
 שחון הל"ת שהוא עובר יהיה גם כן נעשה, נמלא
 שכל העשה תלו' צל"ת כלומר אם עובר צל"ת גם
 נעשה עבר ואם אינו עובר צל"ת היינו לצורך או"נ
 או כלומר יד אז לא עבר על העשה, וא"כ העשה
 היא צשלילת דהא תמיד תלו' ועומדת צהל"ת שהוא
 שלילת צהחלט, ומיילא גם נשים חייבות שאין זו צגבר
 חנו"ע שהזמ"ג ככ"ל :

האומר גני יוסף ולפיכך אומר הטעם גני נשים משום שהן היו צלותו הנס :

וכפי הנראה יש נפ"מ בין הטעמים של כנגד ד' לשונות של גאולה ובין טעמו של ריב"ל אם הד' כוסות הם מדאורייתא או דרבנן, דנאם הטעם הוא בשביל ד' לשונות של גאולה, נמצאת שהתורה כתבה בדיוק ד' לשונות ככדי לחייב גד' כוסות וא"כ הרי הם מדאורייתא ואם הטעם משום כדריב"ל אינו אלא אסמכתא וכל החיוב אינו אלא מדרבנן :

והנה מלשון הרמז"ם ז"ל צהל' חמץ ומנה פ"ז—ו', ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי ענד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית ענד ונפדית לפיכך כשסועד אדם צלילה והוא מיסב דרך חירות וכו' חייב לשחוט צלילה הזה ארבע כוסות של יין, וכו' משמע שהחיוב של ארבע כוסות הם מדאורייתא דהא כולל זה צעשה של וזכרת כי ענד היית :

ואולם ברמז"ם סוף הלכות חנוכה כתב שאפילו עני צריך למכור כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק. וכתב שם הרב המגיד דהרמז"ם ז"ל למד דבר זה מהא דאמרו שאפילו עני צישראל לא יפחות מד' כוסות והטעם משום פרסומי ניסא וכ"ז צנר חנוכה דעדיף מקידוש היום, ואי איתא דד' כוסות היו מדאורייתא מה כ"ז הוא זה הלא קידוש היום על היין אינו אלא אסמכתא ונר חנוכה אינו אלא מדרבנן. אבל ד' כוסות היו דאורייתא :

ואורי אין מכאן ראיה כלל, דהנה צאמת קשה מדוע יתחייב אדם למכור כסותו בשביל ד' כוסות וכן גני נר חנוכה, הא אפילו מצוה עשה דאורייתא ואפילו מצוה עונרת אין אדם מחויב לפטר יותר משליש ממנו והטעם כתב הראש"ד הוצא צר"ן סוכה פרק ג' לולב הגזול כדי שלא יצא לידי עוני ויפיל עצמו על הצנור וכו' אמרו עשה שנתך חול ואל תצטרך לצריות ע"ש ומדוע צמורה זו מחויב למכור אפילו את כסותו, אלא ודאי הטעם צוה משום פרסומי ניסא כמו שכתב הרב המגיד שם וממילא אין חילוק אם המצוה היא דאורייתא או דרבנן :

ומה מחד יובן הדבר על פי מה שהסביר מרן זצ"ל מסאכטשאוו בצנני נזר הלכ' חנוכה ס' תק"א הטעם שאין אדם זקוק למכור את כסותו אלא צדברים שיש בהם נושם פרסום, דנכל מצוה אמרינן הישנ לעשות מצוה ולא נאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה אבל צדבר הצריך פרסום מה תועיל מהשנתו לאחרים ודפ"ח ו"כ אין חילוק בין מצוה דאורייתא או דרבנן דהא אפילו מצוה דאורייתא אמרינן דנאנס השנ כאילו עשהה :

ומרשנא דגמ' תקינו ל' רבנן ד' כוסות משמע שהם רק דרבנן ולא דאורייתא עיין פסחים :

וראיתי צר"ן ז"ל פרק האשה נקנית צנוגיא דמל"ע שהזמ"ג שכתב שם דאין לומר דנכל המצות שיש בהן עשה ול"ת דנשים תהי' פטורות צעשה וחייבות צל"ת דהא אמרינן במסכת שבת כ"ה וקל"ג, וצנייה ה', דצנת ויו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ואחד אנשים ואחד נשים שוין צדבר, (ולפנינו ליחא לא צנייה ולא צנת שנת היו עשה ול"ת אלא יו"ט לצד) :

והנה צדברי הר"ן הללו מפורש כפצרת צעל שיורי הקרבן הג"ל וכן מפורש שם צהר"ן דזה הטעם דשל שמן שריפה פירוש, שלפיכך גם לנשים אסור להדליק צשמן שריפה, ומדלא הביא הר"ן צדברי הירושלמי הג"ל משמע קצת שאין הפירוש צהירושלמי כמו שפרשו צעל ש"ק, אלא שהי' לו להצעל ש"ק להביא את צדברי הר"ן הג"ל :

ומתירוצו של הר"ן שם שכתב דהעשה והל"ת של שבת ויו"ט הם כולוה צצנ ואל תעשה ולא אפשר לאפליגיניהו ע"ש, היא ראיה מצורת צדברי הג"ל דצנתון היא עשה המושלצת תמיד עם הלא תעשה, כנ"ל :

והנה לעיל דף י"ד הנאחתי צדברי הר"ן רי"ש שנת דמשמע מדבריו שכל שאין צו מלאכה אין צו משום איסור, ואין איסור דרבנן אלא צדבר שיש צו מלאכה שאינה מלאכה גמורה וכתנתי לעיל שזה סותר לסברתי שכל מלאכה שאינה גמורה היו צכלל מצטל השציתה דאם כן למה להו לרבנן לאסור והלא הדבר אסור מדאורייתא משום צצנות, אולם לפי שכתנתי לעיל סוף דף י"ד מדברי הרמז"ן עה"ת שכל הטרחים הם צכלל תצנות נוכל לומר שדעת הר"ן הוא כרמז"ן שכל השצותים אסמכו רבנן על תצנות ולא כמו שכתב רש"י יומא ע"ד על צצנתון, ועיין צתום צבורות כ"ד ד"ה משני מינין שהציוו צצם התו"כ צצנתון שנות, וכתנו דהוי רק אסמכתא, כי צצנתון הלא ציארנו לעיל היא עשה מושלצת עם הל"ת כל מלאכה א"כ היא רק צעשה גמורה אלא על תצנות, שהיא צאה על כל שאר צדרים שאינם מלאכה גמורה, ולא קשה למה להו לרבנן לאסרם הלא אסורים הם מדאורייתא, דצבר זה איזה היא צגדר תצנות הוא מדרבנן, הם הן שאמרו איהו דבר היא צגדר מצטל השציתה ולפיכך היא צצנות דהא כל שאר מלאכות לא הם אמרו שהן מלאכות אלא או דהתורה אמרה שכל אלו הל"ט שהיו צמשכן הן מלאכות או דילפינן מומלאכה מלאכתו הכתוב צתורה כדמציאר צצנת מ"ט, אבל כל השאר שאינו צכלל מלאכות גמורות אלא משום מצטלי השציתה כל עצמן אינן אלא מדצריהן והם סמכו אותן על הכתוב תצנות ולפיכך הם שצותים :

היתה ומתוך שלא נתייחדה נה נקראת על שמו הרי דגם
אשה מזהרת על שניתת בהמתו.

והנה נאמת יש להנין מדוע תהי' אשה מזהרת על
שניתת בהמתה והלא הוא רק נז"ע שהזמ"ג
אולם לפי הכ"ל יונן דהנה מנזאר דשניתת בהמתו
אינו אלא במלאכה גמורה ולא במלאכה כלאחר יד
עיין רש"י פסחים ס"ו ד"ה מי שפסחו גדי, וגדולה וחו
מנזאר בהגמ"ר סוף קידושין הוצא נזמ"א ס' ש"ה
דנהי שאדם מצווה על שניתת בהמתו מלמען ינוח היינו
שלא יעשה נה במלאכה אצל דבר שאינו מטעם איסור
ומלאכה אינו מחויב על בהמתו עכ"ל, והיינו אפילו
תחוייב י"ג מיל דאסור מלאורייתא להרצה פוסקים
לכל זאת אין צוה משום שניתת בהמתו ומותר לבהמת
ישראל שתלך יותר מי"ג מיל בשנת, א"כ מוכח מזה
דהגם שכתוב בתורה (שמות כ"ג י"ג) וציוס השניעי
תשבות למען ינוח שורך וממורד, אין הפירוש בהכתוב
שהתשבות מתיחס למען ינוח דאלוולי כך הי' וכן הדין
שכאם שתשבות כולל כל הטרחים ואפי' מלאכה שאינה
גמורה (כדלעיל סוף דף י"ד נצם הרמב"ן) כך
למען ינוח יכלול אפילו מלאכה שאינה גמורה, ומדחיטין
דלא כן הוא אלא שניתת בהמתו הכלמוד מלמען ינוח
אינה אלא במלאכה גמורה משמע דלמען ינוח היא
עשה גמורה התלוי' בלא תעשה כל מלאכה, חה שי
צו משום לא תעשה כל מלאכה יש צו משום שניתת
בהמתו חה שאין צו משום לא תעשה כ"מ אין צו משום
למען ינוח, וא"כ הוי עשה זו דומה להא דירושלמי
פסחים הכ"ל דכל עשה הגאה נוכח ל"ת נשים חייבות,
ולפיכך חולקים חכמים על ר"א נ"ע ואמרו שגם
אשה חייבת נעשה דשניתת בהמתו, ודו"ק:

ועיין בהרי"ף סוף פרק ר"א דוילה צפונתתו עם
הנה"ג צפירוש הגמ' עירובין ס"ח, ולא שני
לן צין שנות דלית צי' מעשה לשנות דלית צי' מעשה,
דלפי פיר' הרי"ף מעשה פירש מלאכה, ונדבר שאין
צו ומלאכה אין איסור צמירה לעכו"ם, והאיסור
הוא רק נדבר שיש צו ומלאכה כגון להחס חמין ולדעת
נה"ג כל אמירה לעכו"ם הוי שנות שאין צו מעשה
דצמירה אין שום מעשה, א"כ חויבן דיש שנות אפילו
נדבר שאין צו ומלאכה דהא הכל מודים דשלא צמקום
ונזה אסור אפילו שנות של אמירה לעכו"ם, וא"כ
תקאי לפי הכ"ל דכל שנותין סמכו על תשבות כמו
שצמירנו לדעת הר"ן או לדעת רש"י על שנותו וצין
כך או כך נריך על כל פנים שיהי' צוה ומלאכה ולא
נדבר שאין צו שום ומלאכה ואמאי תאסור אמירה
לעכו"ם :

א"א דאין צוה משום קושי' דאמירה לעכו"ם שנות
אינו כמו שאר שנות הנסמך על שנותו או
על תשבות, אלא אמירה לעכו"ם או משום ונדבר דבר
כמו שפי' רש"י ז"ל עבודה זרה ט"ו ד"ה כיון דזונה
או כונו שפי' רש"י בשנת קכ"א ד"ה כנה, שעושהו
שילוחו ועי' תוס' ס' ד"ה אין אומרים וכו' שהצילו
והא דהדר דאפילו צאיסור דרצק יש משום אמירה
לעכו"ם. אצל שאר שנותין אין אלא צאם יש צהם
מלאכה ומנטלין השניתה כדאמרן.

והגאון רע"א ז"ל מוסתפק שאין אשה ונווה על
שניתת בהמתה משום דהוי רק עשה חומן
גרמא, והאחרונים הקשו ונחתני' פרתו של ר' אלעזר
צן עזרי' היתה יוצאה צרועה שצין קרניה שלא צרצון
חכמים ואמרו צנת' לא שלו היתה אלא של שכנתו

סימן א. ענה ד.

בנין בית המקדש

אם לא יתכנו את הבית ולא יקדישו אותו לכל זאת
הצנין אשר צנו קיימו צוה מצות צנין צית המקדש.

והנה צרמז"ס ז"ל הל' צית הצמירה פרק א' הלכ' א',
כתב ונצות עשה לעשות צית להד' מוכן להיות
ווקרצנים צו קרצנות וכו', שנאמר ועשו לי מקדש,
וצריש הלכ' מולכים כתב הרמב"ם ז"ל שלש מצוות
נצטוו ישראל צשעת כניסתן לארץ, למוות להם מלך
ולהכרית זרעו של עמלק ולצנות צית הצמירה, שנאמר
לשכנו תדרשו וצאת שמה, והכסף ונשנה צריש הלכות
צית הצמירה העיר צלשון הרמז"ס שכתב שם דהמצוה
היא העשי' דכתוב ועשו לי ווקדש, והסו"ג הניא מקרא
שנאמר, ועצרתם את הירדן וישצתם צארץ והיה המקום
אשר יצחר הד' אלהיכם לשכן שמו שם שמה תצילו

בהא שהנצתי לעיל צדק ז' מה שכתבו שם התוס'
בשנת קלא" סוף ד"ה ושויו, דצנין צית
המקדש הוי נמי מצוה אחת ולא מכשירין, יש לעיין
מה כוונתם צוה אם ר"ל דהגם שאין הצנין נגמר
בשנת, ונמצא שרק המלאכה תעשה צו השנת ולא
המקדש לכל זאת אין זה צתורת מכשירין אלא התחלת
המצוה הוי חלק מחלקי המצוה וכמו דתחילת שחיטת
הקרצנות לא הוי מכשירין אלא מחלקי המצוה הגם
שהמצוה צאה רק לצסוף וכן מילה דתחילת מצוה לא
הוי מכשירין אלא מצוה וכן שחוט לו וצסול לו לא הוי
רק ומכשיר הגם שהמצוה נגמרת צשעה שהאז יאכל
המאכל אלא גם הציסול הוי חלק מהמצוה, או אפשר
שכוונתם דצנין צית המקדש הוי מצוה לעצמה אפילו

כל אשר חטוי מצוה אחת וכו' עכ"ל, ולפלא שהכ"מ
שם לא הביא שהרמז"ם נעצמו זהלכ' מלכים כתב
דהמצוה היא מולשכנו תדרשו:

והנה הכ"מ שם כתב דהרמז"ם לא הביא מקרא והי'
המקום אשר יבחר כמו שהביא הסמ"ג משום
דאין נושמות של קרא זה שיהי' מצוה לצנות בית
הנחירה אלא הכתוב אומר שיצילו את הקרצנות אל
המקום אשר יבחר ה' למקדש, ע"ש:

ולכאורה נראה דמלכד משמעות הקרא עוד חילוק
גדול יש בין הרמז"ם והסמ"ג, לדעת
הרמז"ם ז"ל המצוה היא העשי' נעלמה ואפילו לא
נתקדש עדיין ואין מציאים קרצנות לכל זאת הנוצרה
של עשי' וכן הננין אינן תלויות נעצודה שנתקדש, וכ"מ
בזמן הזה שכלנו טמאי מתים אמתנו ואי אפשר לנו
לעצוד עצודה ולקדש את המקדש לכל זאת המצוה של
ננין בית המקדש מוטלת עלינו, אבל לפי דברי הסמ"ג
שלומד מקרא והי' המקום אשר יבחר ה' אלהיכם
וכו' שאפילו נומר שאין זה לשם ספירת דברים נעלמא
כמו שכתב הכ"מ אלא היא ונוצרה אבל היא מוקשרת
עם העצודה אשר נתקדש:

אולם מונה שהוסיף הרמז"ם ז"ל ואמר מצות עשה
לעשות בית לך, מוכן להיות ונקריבים בו
קרצנות, משמע דבא ללמדנו שצאם הבית לא יהיה
מוכשר להקרנת קרצנות כגון בזמן הזה אין עלינו
המצוה לצנות את הבית, וצריך ביאור מניין זאת. והלא
הרמז"ם מנה המצ"ע של ועשו לי מקדש ושם לא נזכר
כלל מעניני הקרצנות:

וראיתי גם' קרית ספר להרצ המצי"ט ז"ל מצוה ק"ד,
שהביא לשונו של הרמז"ם הכ"ל אלא שהוסיף:
וכיון שצוה בתורה להקריב בו הקרצנות ולראות בו
לפני ה' ושמע דלהכי צוה בצנינו עכ"ל. וכנראה
הרגיש הרצ המצי"ט צמה שדקדק מהיכן הוציא
הרמז"ם ז"ל דין זה שצוה ננין המקדש הוא דוקא
בזמן שהמקדש הוא מוכן לקרצנות ולראות פני ה'
הא ננין המקדש מצוה צפני עצמה הוא ולכן הוסיף
המצי"ט שמכת סברא ידעין זאת. ומה מוכיח שצנין
בית המקדש הוא מצוה צפני עצמה מן תחילת הצנין
ועד סופו ואינו תלוי' בצינוכו ונעצודה שאחר כך ואין
זה חלק מחלקי המצוה, אלא שצאם לא יוכל הצנין
לאחר שנגמר להיות מוכשר מקרצנות אז אין הצנין
מצוה כלל:

ויש לעיין לדעת הסמ"ג שצנין הבית נעצמו לא הוא
מצוה אלא עיקר המצוה היא הצלת הקרצנות,
א"כ למה לן קרא שאין תלככת המשכן דוחה שנת
הא לא הוא צעידתו, דהמצוה היא לאחר שנגמר והחילול
הוא חיוב מיד בצנינו:

אמנם ידועים דברי הנמוק"י צפרק שני דצנא מציעא
על הא דאמרו דאין עשה דהשנת אצורה
דוחה עשה ול"ת דטומאת כהן איכא דמוקשו למה לי
מהאי טעמא תיפוק לי' דאפילו ליכא נצי טומאה אלא
לאו גרידא לא דחי לי' עשה דאצורה דהא קיי"ל (שנת
קל"ג) דלא דחי לי' אלא כגון מילה נצרת וסדין
נציית דנעידנא דקא עבר לי' ללא, קא מוקיים לי'
לעשה אבל הכא אפילו עומדת על פתח הקצרות כי
מיטמא עבר לו ללאו ולא מוקיים לעשה עד דמהדר
לי' וכו' והרמז"ר ז"ל תירץ דהכא נמי נשעה דעבר
אלאו קיים העשה כמילה נצרת דהא מתעסק הוא
במוצות השנת נשעת עקירת הללו ואע"פ שלא נמרה
מה נכך גם נמוצות מילה לא נמרה עד דפרע דקיי"ל
מל ולא פרע כאילו לא מל וכו' אבל רבי יהוסף ז"ל
כתב בלשונו בנמוקיו דשאר המפרשים ז"ל לא סברו
הכי דיכולים לומר דלא דחי' למילה, דמילה כל מה
שנעשה צה הוא גוף המצוה עצמה ואם לא נמרה לא
נעשית אלא חצי המצוה כמו שלא הטיל עליה אלא
נשתי כנפיו וכן נתקיעת אופר אם לא השלים התקיעות
אבל נצי השנת אצורה עיקר גוף המצוה השנה צנית
הנעלים אזה עיקר גוף כוונת המצוה והשאר הוא כעין
ווכסירי מצוה וכו' עכ"ל:

לפי"ז יהיה הדבר תלוי בנחלוקת הרמז"ר ור"י, דלפי
דעת הסמ"ג כפי מה שהשערתי לעיל צנין
בית המקדש נעצמו הוא רק גוף המצוה נשעה שהצנין
נשלם ומקריצין בו קרצנות דומה להשנת אצורה שגוף
הנוצרה היא השנה צנית הנעלים, ולדברי הרמז"ר ז"ל
גם הצנין עד שלא נשלם הוא חלק מחלקי המצוה כי
כשם שאי אפשר לקיים השנת אצורה עד שיצויה את
אצורה כך אי אפשר להקריב הקרצנות צנית עד שלא
נצנה הבית, א"כ צנין הבית היא גוף המצוה, אבל
לפי דעת הר"י ז"ל הצנין עד שלא נשלם ונתכשר
להקרצנות הוא כעין מכשירין ולמה לן קרא שאין
מכשירין דוחין שנת:

ועוד שאפילו לדעת הרמז"ר ז"ל אכתי מיי דומי, נצי
השנת אצורה עליו מוטלת ונוצרת השנה והוא
מין הננוע שיקיים מצוה זו אם לא יכנס לבית הקצרות
ויקח נושם את האצורה נמלאת אומר שעצירה היא
המצוה דהא אין שום אפשרות אחרת לקיים המצוה
בלעדי העצירה ודומה להא דכתבו תוס' ישנים
בכתובות ל"א על הא דאמרו אפשר לאכילה בלא
הגבהה, דאי לא היה אפשר לאכול בלתי הגבהה הי'
האיסור מתחיל מיד משעת הגבהה, אבל נצי צנין
המקדש הא אפשר לקיים מצוה צנין שלא נשנת אלא
בחול:

וכוזה ממש מנזאר נפסקי תוס' זנחים דף ל"ז, צהא
דאמריין דאין עשה דוחה ל"ת שנתקדש
וודכתיב ועם לא תשנרו נפסח שני שאין ת"ל שכנר

נאמר ככל חוקת הפסח יעשו אותו אלא לרבות ע"ס
 שיש בו מה ואנחי יצא עשה לאכילת פסח וידחה ל"ת
 דשצירת ע"ס אלא ש"מ דאין עשה דוחה ל"ת שצמקדש.
 והקשו בתוס' איך ידחה העשה את הל"ת הא לא הוי
 צעידנא לאכילת פסח לא מקיים אלא בשעת אכילה
 ואיסור דשצירת ע"ס קדים, וכתבו בפסקי התוס' שם,
 אם אי אפשר לקיים עשה צענין אחר לא צעידנא צעידנא
 דקא מיעקר לאו מקיים לעשה. ונראה דכוונתם היא
 משום דהמזוה של אכילת פסח חלה על מה שיש צע"ס
 זה וא"כ לוותה התורה אותנו לאכול את המה זה
 וצכן עלינו גם לשצור את הע"ס ולאכול את המה,
 ובשעה שאנו שצורים את הע"ס צכדי לקחת מונונו את
 המה מקיימים אהנו מזוה של אכילת פסח דהא אי
 אפשר לקיים אכילה של מה זה בלתי אם נשצר את
 הע"ס המקיפו. והוא כעין הא דלעיל גבי אצידה דמזוה
 השצה מוטלת עלינו להשיצ את האצידה זו ולא אחרת
 ומה שאין כן גבי צנין צית המקדש הא אפשר לקיים
 צנין צית הווקדש שלא בשצת אלא צחול:

והנה הרא"מ צפרשת ויקהל הוקשה למה לן מיעוטא
 דאין מלאכת ונהשכן דוחה שצת הא שצת
 הוא עשה ול"ת, וכן הקשה הוא ז"ל צפרשת קדושים
 ותירץ דהוי ילפינן ונפסח ותמיד שהס לרכי גצוה ודוחה
 שצת ולפיכך הי' ג"כ מלאכת המשכן דוחה שצת, ולפי
 דעת הסמ"ג אינו מתורץ כלל דפסח ותמיד גופי מזוה
 הן אצל צנין המשכן אינו עד שיגמור:

אולם נגור ארי' שם כתצ על תירץ זה ולא יתכן דלא
 דחי שצת רק צמנו והוא מקרא דכתיב
 צמועדו ילפינן מויני' ואפילו בשצת אצל צנין המשכן
 שאין לו זמן קצוע אין רציה להתיר לפיכך כתצ הוא
 ז"ל דה"א לא אסרה תורה אלא מלאכת של אדם דכתיב
 שצת ימים תעשה מלאכתך אצל מלאכת שמים ווותר
 לכן לריך קרא, ותירץ זה עולה יפה גם לדעת הסמ"ג
 דהא צכל אופן נקרא צנין צית הווקדש ומלאכת שמים,
 לכן לריך קרא לאסור:

ועלה צדעתי לומר, דהסמ"ג שלא כתצ כדעת
 הרמב"ם דצנין הצית הוא מקרא דועשו לי
 מקדש משום דהוא ז"ל סובר כדאמרן דצנין המקדש
 היא מזוה בשעה שהצנין נגמר:

ואפילו נלמוד ממשכן דכתיב צי ועשו לי מקדש וכתבי
 צתרי' ושכנתי צתוכם, כלומר כוונת המזוה היא
 השראת השכינה בשעה שהצנין נגמר ועד שלא נגמור
 לא, והיה קשה לו א"כ למה לן קרא שאין מלאכת
 המשכן דוחה שצת הא לא הוי צעידנא כ"ל לפיכך
 הוא מונה צנין המקדש צמזוה מיוחדת ולא ציתד עס
 המשכן כשם שמונה הרמב"ם ז"ל וא"כ מזוה עשיית
 משכן היתה מזוה צפני עצמה לשעתו ואינו צגדר אחר
 המזוה שהס לעולם ולא קשה למה לן קרא דאין מלאכת

הנושכן דוחה שצת דשאינו משכן שמוזה לשעתה היתה
 לא לעשות צית עולמים כמקדש וא"כ אין הכוונה שיהי'
 הנושכן מוקם להשראת שכינה לעולם ולפיכך הי' א'
 דעשי' גופה מזוה ודוחה שצת לכן לריך קרא, אצל אם
 נאמר דכל מזוה צנין הצית משם נלמוד דמזוה של
 ועשו לי ווקדש כוללת כל המקדשים, א"כ היתה
 הכוונה להשראת שכינה לעולמים א"כ אין העשי'
 מזוה עד שיגמור הצנין ולא הי' לריך קרא לאסור
 מלאכת שצת:

איברא עיינתי צמכילתא צפרשת ויקהל ומלאחי דצרים
 הנוגעים לעניינינו וזו תוארה: ויקהל משה
 לנוה נאמרה צפרשת זו לפי שהוא אומר ועשו לי מקדש
 שומע אני צין צחול צין בשצת ומה אני מקיים מחללי'
 מות יומת צשאר כל ומלאכות חוץ ממלאכת המשכן
 ומה אני מקיים ועשו לי מקדש צשאר כל הימים חוץ
 מן השצת או אף בשצת והדין נותן ומה עבודה שאינה
 צאה אלא מכה הווכשירין הרי היא דוחה שצת,
 ווכשירי עבודה שאין צאה אלא מכתן אינו דין שידחו
 את השצת, כגון שנטל קרנו של מזצח או שפגמה
 הסכין שומע אני יתקנס בשצת תלמוד לומר ויקהל
 נושה צחול ולא בשצת עכ"ל:

והנה מלצד שהגירסא אשר לפנינו אינה מיושצת
 וצודאי כך לריך לגרום, לפי שנאמר מחללי'
 מות יומת א"כ מה אני מקיים ועשו לי מקדש צשאר
 כל הימים חוץ משצת, או אינו אלא ועשו לי מקדש
 צין צחול וצין בשצת ומה אני מקיים מחללי' צכל שאר
 ומלאכות חוץ ממלאכת המשכן והדין נותן וכו' ת"ל
 ויקהל משה לומר לך ועשו צחול ולא בשצת. יתר על כן
 צריכה ציאור. ומה זה פירושה שעבודה אינה צאה אלא
 ווכת הווכשירין, דמשמעו שעבודה צאה ווכת המזצח
 שאס אין מזצח אין קרצו, ואין לו מוצו, וכי חיוצ
 עבודה צא ווכחו של מוצת. הלא עבודה מזוה צפני
 ענווה הוא והיתר עבודה בשצת ווקרא דצמועדו ילפינן.
 ועוד פתח צמשכן לפי שהוא אומר ועשו לי מקדש
 שומע אני צין צחול צין בשצת וסיים צמכשיר צקרנו
 של מזצח וצסכין שפגס, וא"כ אכתי לא ידענא שצנין
 הווקדש צעמנו אינו דוחה שצת דהא קרא אהא לאסור
 ווכשירין:

ונראה לי דכך פירושה, למה נאמרה צפרשה זו, כלומר,
 למה נאמרה צפרשה זו כדרך שנאמרה לאסור
 ומלאכת המשכן בשצת הא אין שום צד שנתיר מלאכת
 המשכן בשצת משום דשצת הוי עשה ולת" כקושיית
 הרא"מ ז"ל. ונושני לפי שהדין נותן להתיר אלתמלא
 הפרשה שנכתצה לאסור, והק"ו הוא כך ומה עבודה
 שאינה צא אלא מכה מוכשירין ר"ל העבודה אינה מזוה
 צכל עשה וצכל עת, אלא דוקא בשעה שיש משכן ומזצח
 וסכין שלא נפגס, אצל אם אין כל התנאים המנוים

אין עבודה מצוה ולכל זאת דוחה היא את השבת, וכשירי עבודה שאין צלח אלא נוכח, ר"ל המשכן והמוצח והסכין שהם הנוכחיים של קרבן אדם אז הם נוכחיים להקריב את הקרבן ואין צלח מכה הקרבן כלומר אין ונותן תלוי בהקרבן, ר"ל שאין מלות בני הנושכין ועשיית מוצח תלוי בה כדי שנוכל להקריב על ידן קרבנות אלא צלח מכה, ר"ל מכה עצמן הן צלח צנין המשכן וכן עשיית מוצח מצוה לפני עצמן הן ואפילו צלופן שאין עשייתן מכשיר לקרבנות אינו דין שידחו את השבת לפיכך נכתבה פרה זו בדרך שכתבה כדי לאסור עשייתן בשבת, ודו"ק:

ועיין בע"ז מ"ו, ג' רמי בר חמל מכשירי קרבן כקרבן דמי, ושם נשמע גם כן דהמוצח וכן בנין הבית הם בגדר נוכחירי קרבן. ואין להקשות אמאי לא יליף ר"א מכלא דמכשירי מצוה דוחה שבת מדליטריך קרא לאסור נוכחירין גבי בנין הבית, דהא מנאר בשבת דר"א מנריך קרא לכל מכשיר ומכשיר המותר בשבת ואי אפשר ללווד חדא ונחזירתה ונפרט למה שכתבנו דהבית והמוצח הגם שהם נוכחירים צנוגע לקרבנות לכל זאת לעצמן הם גופי מצוה ולא מכשירים ככ"ל, ועי' במכילתא פ' ט"ו, מה ת"ל ועשו לי מקדש כדי לקבל שכר על העשייה, משמע נמי דעשייה עצמה היא מהצוה ועליה ובעדה אנו נוקלים שכר:

ואפשר לתרן קושית הרא"מ ז"ל למה לן קרא לאסור בנין המשכן בשבת הלא שבת הוא עשה ול"ת ואין עשה דבנין הקודש דוחה עול"ת, דהנה התום צמולין ז', וצנכורות כ"ט, הקשו אמאי אסור לתקן תרומות ונועשרות בשבת וי"ט הא אמרינן צפרק הנוטל נועלין המדומע בחד ונאה פריך והא ונתקן ושני ר"א צ"ר שנועון היא דאמר נותן עניו צד זה ואוכל צד זה ולהכי לא חסון ונתקן כיון דאפשר במחשבה א"כ יהי נותר להגביה תרומות ונועשרות בשבת וי"ט דאין זה ונתקן כיון דאפשר במחשבה על ידי שנותן עניו צד זה ואוכל צד זה, ותירצו דהיינו דוקא צמדומע שכר הי' ונתקן קודם שנתערבו אבל תחילת תיקון לא שרינן מטעם דאפשר במחשבה, ע"ש:

ובברכות דף ג"ה, אמרינן א"ר יהודה אמר רב יודע הי' צללאל לנרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ וכו' א"כ הי' צללאל יכול לברוא את המשכן במחשבה בלבד, ולכן הוה אמילא שצו מותר לו לצללאל לבנות את המשכן אפילו צפועל בשבת ככ"ל צפרק הנוטל דמשום דאפשר לתקן במחשבה מותר להעלות את המדומע בחד ומאה. לפיכך צל הכתוב לאסור ונללכת המשכן בשבת, ומעתה דחזיק דגם לצללאל נאר בנין המשכן בשבת הגם דהי' אפשר לו לברוא את המשכן על ידי צירוף אותיות, שפיר כתבו

התום' דאסור להגביה תרומות ונועשרות הגם דאפשר לתקנם על ידי נותן עניו צד זה ואוכל צד אחר, ושאינן הא צפרק הנוטל משום שכר הי' ונתקן:

אלא שיש לחלק דעד כאן לא אמרו בתום' דצד דאפשר לתקנו על ידי נותן עניו צד זה ואוכל צד אחר, התיקון צמעשה תיקון אלא צמקום שאין המחשבה עושה מעשה כגון נותן עניו צד זה ואוכל צד זה דאין כאן שום מעשה צמה שנותן עניו צד זה, ולכל זאת הכרי ונתקן אז שפיר מותר לתקנו צפועל דאין צפועל זה תיקון דהא יכול לתקנו צלי שום פעולה אלא צנתינת עין בלבד, אבל גבי צירוף אותיות הלא על ידי צירוף האותיות וכו' צונה את המשכן וזה צעצמו אסור, דמה לי אס צונה את המשכן על ידי צפועל צידיו אז אס צנאו על ידי צירוף אותיות ואותו צירוף חסון מעשה, דומה למה דאמרו שאני מומר דצדיצורו אצמציז מעשה לפיכך גם הדיצור חסון מעשה:

ובזה יש לפרש דצרי המכילתא ריש פ' שבת כי תשא אך את שבתותי תשמורו למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשו כל מלאכה אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה משום שבת מניין תלמוד לומר את שבתותי להניח דברים שהן משום שבת עכ"ל. והוא דצד תמוה הלא כל השבותין הן מדרצן וכאן מנאר דשבותין אסורין וכן התורה. וצספר זית רענן להמנן אצרהם מפרש דלימוד המכילתא הוא משבתותי כלומר שבתות שלי היינו של הקצ"ה, והשי"ת שבת רק מדיצור כי צדצד ד' שמים נעשו ולכן ילפינן מכלא דצדיצור צעלמא יש איסור תורה, ע"ש ואצתי אינו מוצן דהלא לא שנוענו מעולם שיהי' אסור תורה דיצור, אלא כל דיצור אין צו אלא משום שבת דרצנן. וכצד כתצתי צספרי זה מהא דאמרו בשבת דהדיצור כמעשה ווקרא דצדצד ד' השמים נעשו:

אולם לפי הג"ל שפיר מוצן דצרי המכילתא, אין לו אלא דצרים שהם משום מלאכה, כלומר, שהצרים מתהוים על ידי ונללכה צפועל ומש, משום שבת מניין, פיר' אס דצרים נעשים ומתהוים שלא על ידי מלאכה צפועל אלא על ידי שבת כגון צירוף אותיות דצללאל, ת"ל את שבתותי תשמורו להניח דצרים שהן משום שבת פיר' מדכתצז שבתותי שמשמעו שציתה של הקצ"ה וזו היתה שציתה מדיצור בלבד כמו שפיר' המנן אצרהם ככ"ל, ומה נלמד לאסור דצרים היינו יצירת דצרים על ידי דיצור:

אמנם צענם הענין אס מלאכה הנעשית צלופן פלחי כגון על ידי צירוף אותיות וכדומה אס חסונה ונללכה ממש לענין שבת יש לפקפק רצבה, חדא דהיא לאו כאורחי', דאין הדרך לעשות מלאכה צלופן כזה ואס אצד צעולם יודע לנרף אותיות ולעשות צהן מלאכה הגם דאללו אורחא אבל לגבי רוצא דעלמא לאו

אורחא הוא, ונשנת ז"צ אוריקן המוציא משאוי על ראשו פטור ואת"ל אנשי הולל עושין כן בטלה דעתן אלל כל אדם, ואין לומר דשאני ונוציא משאוי על ראשו דאפילו וני שיכול להוציא על ראשו ועושה כן הוי דלאו כאורחא' ונשם דנעלם עשיית מלאכה נאופן כזה הוא שלא כדרך, כי מה תועלת להוציא על ראשו, אלל עשיית מלאכה נאופן פלאי אפשר דאם הכל היו יכולים לעשות כל מלאכתם נאופן כזה היו עושים דתועלת גדולה היא, לנרוח דברים נלא טירחא יתירה, ונאמת זה הוא החילוק שחילקו שם נתוס' צין הא דאמרו שם, ואת"ל אנשי הולל עושין כן בטלה דעתן אלל כל אדם, וצין מה דאמרו נפרק החצית המקיים קוים נכרם וכו' שכן נערביא ונקיימין קוים למגליהם וזה חסון כדרכו משום דערביא אתרא לא אוריקן נטלה דעתן ונני אנשי הולל אמריקן נטלה דעתן, משום דמנהג הערביים לקיים קוים נכרם מנהג נכון שיש צו תועלת היא, ומה ששאר עולם אינם עושים כן הוא משום שאין להם גמלים אלל אם הי' להם גמלים הי' כל העולם מקיים קוים נכרם לגמליהם, ולפיכך ונהג ערביים מנהג ולא אמריקן נטלה דעתן, אלל ונהג של אנשי הולל להוציא משאוי נראשם נעלם עצמותו אינו מנהג נכון לפי שאין צו תועלת, ואפילו הי' כל אנשי עולם עלולים להוציא משאות נראשם לא הי' עושים כן כי לאין תכלית הוא, ולפיכך מנהג אנשי הולל אינו מנהג ונטלה דעתן. וא"כ לגני עשיית ונלאכה נאופן פלאי דנעלם עצמותו יש צו תכלית, ומה שכל העולם אינו עושה כן היא רק משום שאינם יכולים, ונכן לגני זה היכול לעשות מלאכה נאופן כזה ועושה כך נצין דהוא שתי' חסונה מלאכה כאורחא, אלל זה אינו דהא מסקי שם נתוס' הנ"ל דמנהג הערביים לקיים קוים נכרם חסון מנהג דוקא משום דערביא אתרא, אלל ליחידים אפילו מנהג נכון גם כן לא חסון מנהג ואמריקן נטלה דעתן ולפיכך אמרו על הונהג של צית מנשיא שהיו סוחטים נרימונים דנטלה דעתן הנם שנעלם המנהג נכון הוא למי שיש לו רמונים הרבה :

ועוד מסופק איני אם נכלל מלאכה הנעשית נאופן פלאי מתיחסת אל האדם העושה אותה, כי על פי חוקי הטבע נריכה מלאכה להיות נעשית נאופן טבעי ומה שנעשה נאופן פלאי כגון על ידי נירוף אותיות וכדומה זה יולא ונגזולי חוקי הטבע וחסון נם, ודבר נסי אינו מתיחס אל האדם, ונני שנת נעיקן מלאכה המתיחסת אל האדם דנעשותה, ולא תעשה כל מלאכה כתיב :

ובמו כן שמעתי נשם מרן הגאון הק' זצ"ל מסאכטשאוו, ראי', לדבר הנא נדרך נסי שאינו מתיחס אל העושה אותה, מהא שכתב רש"י עה"ת פרשת תרומה: מקשה תיעשה המטורה, מאליה

לפי שהי' נשה ונתקשה נה, אומר לו הקנ"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה לכך לא נכתב תעשה עכ"ל. הרי דהנם שמהה השליך את הככר לאור והוא הי' הפועל נזה, לכל זאת אין הפעולה מתיחסת אליו כיון שהמטורה נעשית על ידי נם ולא כפי חוקי הטבע, דמדרך הטבע נאם משליכים זהב לתוך אש אין שום כלי יולא משם.

וגדולה מזו כתב נחלקת מחוקק אה"ע ס' א'—ח' שיש להסתפק נאשה שנתעברה נאמנטי אם קיים האב פ"ו ואם מקרי ננו לכל דבר, ע"ש. והיינו גם כן מכה סנרא הנ"ל דכל דבר הנעשה על ידי אדם אם הוא יולא מנגזולי חוקריהטבע אין הדבר מתיחס אל העושה, הנם שהצית שמואל שם מציא רליה דחסון ננו לכל דבר מהא דאשה מזהרת לנל תשכב על סדין ששכב עליו איש זר שחא תתעבר מש"ז ונמלא נושא אחותו מאציו, אלל כמותן דאין זה דמיון גמור לדבר המתהוה על ידי נם, כי שתתעבר אשה נאמנטי או מש"ז שעל הסדין הוא דבר טבעי, ולא יולא מן הכלל אלל דלא שכיח, ואכ"מ להאריך נזה. וועתה נסון להא שכתבתי לעיל נעיקן נצין המשכן :

היוצא מזה נצנין המשכן מצוה נפני עמנה ואין מצותו נושום מכשיר לקרננות אלל מכה עצמן הן נאין, ואפשר שמכאן למד הרמז"ם דנצין המקדש היא מצוה נפני עמנה כמו שכתב נריש הלכ' צית הנחירה דכתיב ועשו לי מקדש. ולפלא על הרא"מ שלא הזכיר ומהמכילתא הנ"ל, דנכל אופן שיהי' מפורש נמכילתא דנוטעס ק"ו הייתי מתיר נצין המשכן נשנת ואין מקום לקושייתו דלמה לן קרא :

אולם נש"ם יצמות ו' איתא, אלל סד"א תיתי מנצין צית המקדש דתינא יכול יהי' נצין צית המקדש דוחה שנת ת"ל וכו' אלל נושום דאיכא למיפרך מה להנך שכן הכשר מצוה, הרי מפורש דנצין המקדש הוי רק הכשר, אלל דהא ליתא נצין לפיר' רש"י דהתם שפירש דאיירי נמלאכה דאורייתא כגון נונה וסותר ודחו דאין ללמוד משם עדיל"ת משום דהתם הוי מכשיר המצוה כלומר נזה שהוא מחלל שנת נצנינו נאותו חילול עצמו הוא מקיים מצות נצין הצית וצין לפיר' הר"ח דאיירי נלאו דמחמר ודקא קשיא לך ליגמר מהכא דלא דחי שאני הכא דאין נישולו אלל הכשר מצוה ונעשה שמנטל הלאו לא מקיים העשה ממש ע"ש נתוס', ועי' נהרשנ"א דמפורש שם ניותר מה להנך שכן הכשר מצוה דמיירי נמחמר, לצורך נצין צית המקדש שאין צו נצין הצית ממש אלל שהוא מכשיר הנצין, אלל נצין המקדש נעצמו אינו הכשר מצוה אלל גוף המצוה נעלם עצמותו כנ"ל, והארכתי נהא דיצמות הנם שהדבר מפורש ומנאר לאפוקי מדעת גדול אחד שכתב נספרו דנוצמות משמע שנצין המקדש הוי רק הכשר והוא טעות :

ויש לחקור, לדברי הרמב"ם ז"ל דיליף מלות בנין המקדש מקרא דכתיב ועשו לי מקדש, אם צריך להקדים הבנין בשעת בנינו כדי שיהיה לשם בנין או לא ומה שנוציאני לזית הספק הוא משום דמכילתא פירשתי יתרו איתא: מוצנח אדמה תעשה לי מוצנח וייוחד לי שלא תצננה ונתחלה לשום אחר, כלומר דדרשינן לי לשוני וא"כ גבי מקדש דכתיב נמי ועשו לי מקדש מוצנח שיהי' לשם ווקדש. — וצ"ע ע"ת צפרשת תרומה איתא: ועשו לי מקדש, ועשו לשמי בית קדושה, ולכאורה נראה מודברי רש"י כנ"ל דגם בנין המקדש הי' צריך להיות לשמה וא"כ הי' צריכים להקדים את הבנין ונתחילת בנינו. אולם יש לדקוק למה הוסיף רש"י שפת יתרו ועשו לשוני בית קדושה, מדוע לא כתב ועשו לי לשמי כמו שנופרש גבי ויקחו לי תרומה לי לשמי ולא יותר ולמה הוסיף „בית קדושה“:

וראיתי בספר גור ארי' למהר"ל ז"ל, שכתב, ועשו לשמי בית קדושה פי' דלא הי' עשייתו מקדש כי מקדש הוא בית שנתקדש והם לא היו עושים הקדושה אלא בית קדושה ר"ל הראוי להיות קודש עכ"ל, נראה מפירושו דאין הבית צריך להיות נצנה לשמה ואין צריך להיות מקודש בשעת בנינו אלא המצוה שיבנו בית אשר יהי' ראוי שיקדשו אותו אחר כך:

ומה שהזקיקו לרש"י ז"ל לפרש כך הוא נושם דנאמת קיי"ל צנו"ל כ"ו, וצמעי'ה י"ד דבנין בחול ואח"כ מקדישין, א"כ מצוה דאין צוים לשם הקדש בשעת בנין אלא לאחר שנצנה אז ווקדישין אותו, אולם נאמת שם אינו מצוה דזה הדין הוא גם כן בשעת צנוה את המקדש ואת המשכן, אלא דין זה הוא נוהג בשעה שצוים בנינים לצדק הבית עי' שם צרש"י וצמ"ס פ"ת מהלכ' מעילה הלכה ד'. — ואפשר שדייק רש"י וזה דנאם הי' הדין שבנין הבית צריך להיות לשמה לא היו רצנן גזרים גזירה משום מעילה אפילו צבנינים שבנו לאחר כך:

וראיתי בנורה נבוכים חלק ג' פרק ל"ג שכתב הרמב"ם ז"ל: וצנו לעשותו לו יתצדק, וצנו לבנות היכל לו, ועשו לי מקדש, ושיהיה המוצנח לשמו מוצנח האדמה תעשה לי ושיהיה הקרבן לו אם כי יקריב ויכס לקצו להד', עכ"ל, משמעות לשונו דכולם הוננים בקרא צמלת „לי“ אותה התורה צהם לעשותם לשמו, והגם שאין דברים אלו נאמרים שם לשם הלכה אצל ידוע שהוא ז"ל מדקדק בדבריו שיתאיימו עם הלכה:

ודגה כבר הנאחתי לעיל, דברי המכילתא מוצנח מיוחד לי שלא תצננה מתחלה לשום אחר, משמע דוקא לשום אחר פסול אצל סתמא כשר משום דסתמא לשמן קאי, וצתו"כ הקרא איתא קרבן להד' שיקדים הקדשו להקרבנו דברי ר"י, ואם כך נדרוש גבי ועשו

לי משכן גם כן יהיה החיוב להקדישו מיד עד שלא נגמר, אולם מזה אין ראיה, דהתם הפי' שיקדים הקדשו להקרבנו כדי שלא יכניס חולין בעזרה, כפיר' הוית רענן מצעל מונן אברהם, אצל גבי ווקדש כל זמן שלא נתקדש לא שייך ליכנס חולין לעזרה, אפילו נימא דשייך חולין בעזרה גבי דברים שאינן צר הקרבנה, עיין תוס' צ"ג דף פ"א ד"ה ודילולא:

אולם צמדר' ויק"ר פ"ג, איתא כל מקום שנאמר לי אינו זו לא צעוה"ז ולא צעוה"ב צבכנים כתיב וכהנו לי, צלויס כתיב והיו לי הלוים, צישראל כתיב כי לי בני ישראל עבדים, צתרומה כתיב ויקחו לי תרומה, צצכורות כתיב כי לי כל צבור, צסנהדרין כתיב אספה לי, צארץ ישראל כתיב כי לי כל הארץ, צירושלים כתיב העיר אשר צמרת לי, צמלכות בית דוד כתיב כי ראיתי צבניו לי וולך, צמקדש כתיב ועשו לי מקדש, צמוצנח כתיב מוצנח אדמה תעשה לי, צקרבנות כתיב תשמרו להקריב לי צמועדו, צשמן ומשחה כתיב שמן ונחת קדש יהי' זה לי, הא צכל מקום שנאמר לי אינו זו לא צעולס הזה ולא צעולס הנא, עכ"ל. משמע דלא דרשו לי לשמי דאל"כ איך ילפי דאינו זו לעולם או אפשר דלי משמע לשמי, אלא מכיון שצמאלו צדברים שנאמר לי שהם לעולם כמו מלכות בית דוד ואיך ילפי על כל דברים שנאמר צהם לי שמשמען לשמי שכולם אינם זויס לעולם:

ומלשון החינוך שכתב בנורה צ"ה, לבנות בית הצמירה לשם הד', כלומר שנהי' מקריבים סם קרבנותיו אליו ושם תהי' עלי' לרגל, וכו', עשה כלומר להסביר, שאין הנוכוון צמלת „לי“ להצריך בנין לשמה, אלא הכוונה שהבנין הוא צכדי להקריב סם קרבנותיו לאחר שיגמור, וכדעת המפרשים שהצחתי לעיל שאין צריך להיות מקודש בשעת בנינו:

ודע דלפי מה שצדדנו לעיל דבנין המקדש צעמנו עד שלא נגמור הוא מצוה, יש לכאורה מקום לתרץ הא דמקשים המפרשים בדברי התוס' צצנת צ"ה ד"ה והרודה, לפי מה דאמרינן דמגנן וותר ציו"ט מן התורה א"כ נפל ציתו ציו"ט מותר לבנותו דותרך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצרך, ומתרי' דאסור רק מדרבנן, וקשה דא"כ אמאי אין בנין המקדש דוחה יו"ט כדאיתא בצצועות ט"ו, הא ונדאורייתא מותר לבנות משום מתוך:

ולפי הכ"ל ניחא, דותרך אמרינן צדבר הנעשה לגמרי ויש אופן שיהי' צו צורך אז מותר אף על גב שאין צו צורך למשל האופה מיו"ט לחול, והפת נגמר ציו"ט מכיון דאם הי' לו צורך צפת מותר לאפות לכן מותר נמי עכשו אע"ג שאין לו צו צורך, אצל אם יעשה ונלכזה שאי אפשר שיהי' לו ממתו צורך כגון אם יצאל צנשיל סרות שאי אפשר לאכלו לא שייך לומר צו מתוך

דהא אפילו יהיה לו צו לזרד לא יוכל לאכלו. וא"כ
 אס נאמר דנגין צית המקדש המצוה היא הנגין בעצמותו,
 היינו אפילו שלא יגמור אותו אלא יעשה צו מלאכה
 הגם שאינו נגמר, א"כ נגין כזה לא הי צעלמח לכלום,
 ולא שייך צו לומר מתוך שהותרה לזרד דהא צאופן
 כזה שאנו רוצים להתיר דהיינו לנגות נגין הגם שאינו
 נגמר ולא הי לזרד צו, אי אפשר שיהיה צו לזרד לשום
 אדם צנגין דעלמח, ונתוס' אס צצנת לא כתנו אלא
 דאס נפל ציתו מותר לנגותו כלומר שיהי' ראוי לזרד
 צו אצל לא נגין שאינו נגמר:

אולם זה ליחא דהא צצנעות אס נקטינן צננייה
 ציו"ט וניקדש' ציו"ט א"כ זה גמר צגין
 ודאי צעלמח ולכל זאת אמרינן אס אין צגין המקדש
 דוחה ציו"ט, ושצו קשה אחאי לא יהיה מותר משום
 מתוך:

ודאית' צחתס סופר צנת שצירן קוש' הנ"ל דלכך
 אין צגין המקדש דוחה ציו"ט ולא אמרינן
 מתוך, משום דנכל אופן אסור לנגמר הנגין משום מכה
 צפטיש וצזה לא שייך לומר מתוך דרק לענין מלאכת
 צונה נאמר צתוס', ולכך צצנעות הנ"ל דקמקשי
 וצנני' האידנא ונקדש' האידנא דהקידוש הוי מכה
 צפטיש משני שציר אין צגין צית המקדש דוחה ציו"ט.
 ואין כעת לפני ספר צחתס סופר, ולפי מה דדכירנא
 קשה לי צרתתי, דהא רש"י אס צצנעות כתנ דאין
 צגין המקדש דוחה ציו"ט כדאמרינן צצנמות ו', יכול
 יהי' צגין המקדש דוחה צנת ת"ל את צצנתי תשמורו
 ומקדשי תיראו וכו' וימים טובים נמי צצנתי איקרי,
 ע"ש. ומקרא זה נאמר גני משכן וא"כ צגין המשכן
 לא דחי ציו"ט משום מכה צפטיש, וקשה אחאי לא הי'
 מותר לנגות את המשכן צכל הימים טובים והלא
 המשכן לא נגמר ציו"ט, ועוד הא עיקר הנגמר שצחיינן
 עליו משום מכה צפטיש הוא צצעה צנתקדש והא
 המשכן נגמר צצנוכה והי' מונח עד כ"ג צאדר
 שהצחילו המלוואים וא"כ עד צנוכה הי' מותר
 לנגותו ציו"ט:

ובעיקר הדין שכתנ צחתס דהא דאינו דוחה ציו"ט
 היינו מכה צפטיש והוא צחיינן צנו מתקדש
 המקדש, אין אחי צוכה להצין דהא צצרמנ"ס מהלכ'
 מעשה הקרצנות פ"צ הלכה ט"ו מצואר דהצחיינן
 צעלמו דוחה צנת וצ"ל: וכצס שהקרינו הנשיאים
 צצנוכת המצנח דצרים שאין צמותן לזורות והקרינו
 צצנת כך הנשיא מקרינו צנוכתו צצנת לעמיד כאשר
 מפורש אס, עכ"ל. ומכל שכן שהצחיינן דוחה ציו"ט
 ולפי דצרי צחתס סופר הנ"ל יצחיינן שאין צחיינן
 דוחה ציו"ט:

ואפשר הי' לתרן הקוש' הנ"ל אחאי אין צגין
 המקדש דוחה ציו"ט הא צונה ציו"ט הוא רק
 דצנן, דצחמת יש חילוק גדול צין מצנן וצונה, דמצנן

הוא צונה שאין לצתרו כלל, אי אפשר לעשות מהצנניה
 חלצ או שומן הנקלט מעל פני החלב, אצל צונה אס
 עושה צגין של עצים או של אצנים אפשר לצתרו
 ולהחיר את החומר צצמנו נעשה הצגין ליצנן, וא"כ
 אינו דומה איכות הצגין של מצנן לאיכות הצגין של
 כל צונה גמור, וא"כ אין לומר מתוך מדצר המצונה
 צאיכותו מצצירו, ואלא הא דכתנו צתוס' דאמרינן
 מתוך מצנן צצונה היינו משום דצתכליתן הן שוין.
 כלומר מצנן זה תכליתו לעשות צצניה ולא לעשות
 הדצרים הנעשים אצל עשיית צצניה, אלא מכיון שצתכלית
 כוונתו הוא לנגמר הצצניה מצחילת הרי הוא מוכרח
 לעשות כל הפעולות הנצרכות לזה, וכן זה הצונה צית
 אין הצתכלית שלו לעשות את חלקי הצגין לדצק קרש
 אל קרש או להניח אצן על אצן אלא תכליתו הוא
 שיגמור הצגין ויכול להצתמש צצוכו ולפיכך הוא עושה
 מצחילה כל חלקי הצגין, נמצא צצתכליתן שוין הן
 צונה ולצנן, והנה הא תינח גני שאר צונה שצתכליתו
 הוא הצגין השלם, אצל גני צגין המשכן שצס היה
 הצתכלית לקיים המצוה ואס נאמר שקיוס המצוה הוא
 מיד צצעת צגין ואע"פ שעדיין אינו נגמר נמצא שאין
 צגין המקדש אזה לצגין של מצנן לא צאיכות הצגין ולא
 צתכלית וא"כ אי אפשר לומר מתוך שהותרה מצנן
 הותרה צונה דצני ענינים חלוקים אס, והצן:

ואפשר צזה להצדיק גס את צצנת צחתס הנ"ל
 דאסור משום מכה צפטיש, דאס כניס
 הדצרים יש צצגין המקדש מצוה עד שלא נגמר, אס כן
 צכל חלק וחלק מהצגין יש משום מכה צפטיש, דהא
 מכה צפטיש הוא צעת צא הדצר לידי גמר תכליתו,
 והכא הלא הצתכלית היא המצוה ואס מקיים המצוה
 צצעת הצגין אס צכל צעה שהוא עוצד הוא צא לידי
 תכלית ויש צו משום מכה צפטיש. אלא שצנן זה לרד
 עוד תלמוד אס צצנן זה יש משום מכה צפטיש:

ולפי צצנא הנ"ל יש לתרן מה שקשה לפי דצרי צתוס'
 הנ"ל שאין משום אסור תורה צצונה ציו"ט
 משום דאמרינן מתוך מהא דאחית צסוף פרק כירה:
 צי רצ צחמ' הוה מטה גללניתא הוה מהדרי לי' ציומח
 טנא א"ל הוה מדרצנן לרצא אחי דעתך צגין מן הצד
 הוא נהי דאיסורא דאורייתא ליכא איסורא מדרצנן
 מיהא איכא, מצואר דאי לאו שהוא צגין מן הצד הי'
 צו איסור דאורייתא ציו"ט, וקשה לומר דהוה מדרצנן
 ורצא אינן סוצרים דאמרינן מתוך:

ולפי הנ"ל ניחא, דשאני מטה גללנותא שאינה דומה
 צצנייה כלל למצנן. דצאיכות הצגין של צית
 יש לכל הפחות שום צד הצתוות אל מצנן דצצניהם
 הצגין עושאס לצנר מצחמד והצחילוק צצניהם הוא רק
 שצצניה אי אפשר צצום אופן להחירה ליוצנה וצית
 אפשר אחר עצודה רצנה להרסו אצל עד שלא נהרס

הרי הוא מאוחד בתכליתו האחדות, אבל מטה גלגלותא העשי' לפרקים נאמת אינה נעשית גוף אחד מאוחד אלא מחברים החלקים וגם נשעה שמחבר החלקים מיד חושב לפרקם לאחר שיסע משם, ואין בין זה ולמגנן שום נד השתוות, ולא שייך לומר בזה מתוך :

וראייה לסנרא הנ"ל שיש שינוי איכות בין מגנן לבונה ומכל שכן בין מגנן למטה גלגלותא הוא נדאמת נירושלמי פרק כלל גדול הלכה ב', מפורש דהמגנן והמחנן חייב משום לש ולא משום בונה הרי דהירושלמי מחלק בין בונה ומגנן, דמגנן הוא יותר קרוז ללש, שפעולת לישה היא לאחד את הקמח ולעשותם חומר אחד או לאחד את הקמח ואת המים להיות מאוחדים וכן נמי מוצא נש"ס דלן נשנת קל"ד. א"ל אנני לר' יוסף מה לגנן א"ל אסור — פיר' ניו"ט — מ"ש מלישה א"ל התם לא אפשר הכא אפשר, הרי דמגנן דומה ללישה, ועי' שם נרש"י מ"ש מלישה :

והנה נתום' שנת ז"ה לאחר שהקשו דא"כ נפל ביתו ניו"ט יהיה מותר לבנותו משום מתוך תירונו וי"ל דאסור מדרבנן דהוה עונדין דחול כי היכי דאסורא טחונה והרקדה ניו"ט, וקשה למה להוה לתום' לומר דבונה אסור משום עונדא דחול כי היכי דאסור טחונה והרקדה, ביותר הוי להוה למימר דבונה ניו"ט אסור מדרבנן כשם שמגנן אסור, דהא אמרינן לקמן קל"ד מה לגנן אסור כנ"ל ודיו לבונה שיהי' כמגנן אבל לא יותר קל ממנו, אם לא שנאמר דזאת היא כוונת התום' וי"ל דאסור מדרבנן כלומר דמגנן אסור מדרבנן בהתאם לדברי הגמרא לקמן מה לגנן כנ"ל :

ויש סעד לדברים האמורים מעלה דמעות ננין המקדש אינו תלוי בתכליתו אלא שהננין נעלמו היא הונוה כדברי התום' נשנת הנ"ל, מהא דאמרו אין נונין בית המקדש נלילה דכתיב וניום הקים את המשכן ניום מקימים ולא נלילה, משמע מזה דהננין נעלמו היא המצוה דאי אמרת שאין המצוה אלא כשנגמר ונתקדש לשם משכן אמאי קפדה תורה שלא לבנותו נלילה הלא דוקא על דבר שהיא מצוה מלאנו דהתורה הנבילה נז זמן לעשי' כמו הקרנת קרננות, שריפת קדשים תפילין ואידך אבל דבר שאינו מצוה אלא מכשיר למצוה לא מלאנו הנבלת זמן :

וראייה ניסא יש ראייה דעיקר המצוה הוא משגמר ונתקדש הננין ולא עלם הננין, דהנה הרמז"ס ז"ל פוסק בהלכ' בית הנחירה פ"א הלכ' י"ב דנשים חייבות נננין המקדש, וקשה הלא הוי מז"ע שהזמן גרמא דהא אין נונין בית המקדש נלילה ואין נניט דומה לא את השנת ולא את היו"ט. והיה נראה לתרץ דהא דאמרינן אין ננין בית המקדש דומה שנת הייט דוקא הננין אבל לא הקדישו כדאמרן לעיל מהא דפסק הרמז"ס דקרבן חטוף של מקדש קרב נשנת לעתיד.

ומונן כמו כן דכל הכלים שעשה משה דמשיחתו מקדשתו גם כן הדיו כן דהקדישו דומה שנת דמה לי הקדישו על ידי משיחה או חינוך על ידי הקרבן. ונראה דהא דאמרו אין נונין את המקדש נלילה גם כן קאי רק על הננין אבל הקדישו הוא אפילו נלילה, דנגמ' שנועות ט"ז: אמרינן נכניי' ומעלי יומא וכשייר ניי' פורתא דעד דקדיש יומא לאלתר נגמרי' ונקדש' אין ננין בית המקדש נלילה, משמע דקאי על הא דאמר נשייר ניי' פורתא ונגמרי', דהא יליף מוניום הקים את המשכן חה קאי על הננין ולא על הקדישו, ולפי שעיקר מצות ננין הבית הוא לשם תכליתו והייט נשעה שנגמר ומתקדש נמצא שמונה זו אינה זמן גרמא, דהא הקדשו נהוג בין ניום ובין נלילה ובין נחול ובין נשנת, ושפיר פסק הרמז"ס ז"ל דנשים מחויבות נננין בית המקדש. וא"כ מכאן ראייה דאין עלם הננין מצוה אלא מכשיר למצוה ונשעה שיגמור ויתקדש אז היא המצוה :

ארא דזה יש לדחות דאפשר דהטעם דננין ניהמ"ק לא חשוב מז"ע שהזמן גרמא כמו שהנאתי לעיל דף ז' דברי האנני נר הלכות סוכה סי' תנ"ט הטעם דלא חשיב מעקה למצות עשה שהזמן גרמא הגם שאי אפשר לעשות מעקה נשנת, משום דמעקה מצותה גם לאחר עשי', שהרי אם נפלה המעקה צריך לחזור ולעשותה וממילא מתקיימת המצוה גם נשנת, ע"ש. וממילא הכי נמי כאן דאם נחרג הבית מצוה נכל עשה לחזור ולבנותו א"כ המצוה נמשכת גם נלילה גם נשנת :

ובפשטות היה נראה לומר שכונת הרמז"ס אינו דנשים הוי' עוסקות במלאכת המשכן, דלרין עיון טובא אם נשים כשרות למלאכת המשכן, דהא נסנהדרין ס"ט, איתא וכי ענד נללאל משכן נר כמה הוי נר תליסר דכתיב איש איש ממלאכתו אשר המה עושים, הרי דממעטינן קטן מאיש ואמאי גם לא נמעט אשה. אלא דהרמז"ס ז"ל נדיוק כתב שם נהל' בית הנחירה הלכה י"ב: והכל חייבין לבנות ולסעד נעלמן ובנמונס, כלומר, האנשים מחויבים לבנות נעלמם והנשים מחויבות לסעד נמונס, וסעד זה אינו דבר שלא הזמן גרמא דגם נלילה יכולות להשתדל לטובת המזמן הנלרץ אל המשכן וכן גם נשנת ויו"ט כי הלא פוסקין דקה ומפקחין על עסקי רנים נשנתות ויו"ט :

ועיינ נאנות דר' נתן פרק י"א, שמענו לאנשים לנשים מניין שנאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת המקדש, לטפלים מניין שנאמר ויכל העם מהבית, וכנראה זה הוא המקור שמתנו הוילא הרמז"ס ז"ל דינו דנשים חייבות לסעד נננין המקדש וכאן לא נאמרו הדברים לענין מלאכה שנמשכן ממש אלא לענין נדנות, דהא אי אפשר לפרש דלענין מלאכה ממש נאמרו הדברים דאיך טפלים יכולים לעסוק במלאכת

למסוף לטובת הננין אצל לא לננין עמו, או אפשר שאסור לנטל את התינוקות אפילו היכי דהרב לריך לעסוק בננין המקדש. וצ"ל צית יחקה או"ה סי' ג' פלפל בדברי הרמז"ס הכ"ל ולו דרך אחרת, ע"ש :

המשכן והא דרשו בסנהדרין איש איש מלאכתו למעט את הקטנים ככ"ל, אלא הכוונה שגם הקטנים משתלבים למסוף לנדבת המשכן, והא דאמרין בשעת קמ"ט אין מנטלין תינוקות של צית רצו אפילו לננין צית המקדש גם כן הפירוש שישתלבו התינוקות

סימן ב.

פסולי איכות וכמות

אין זה הסרון מחמת הקרצו אלא הסרון הוא צהקלעים והוא הסרון מחילות ואין פסול זה צנפו אלא צאיכותו כלומר הקרצו יש כאן אלא שאתה תוכל לשאלו איך הוא ולו תצוא התשובה שהקרצו הזה אשר יש הוא צאופי של הסרון מחילות אצל הסרון המתחסם אל הגוף של קרצו אז אי אפשר לומר הקרצו "יש" הלא הסר הוא ואינו :

לעיר דף ה' נדדתי לענין גיטת ומעקה אי השיני מז"ע שהזמ"ג משום שנת או לדיסור שנת הוי רק פסול סטראי דרביע עליהו ואין זה הסרון עממי, ע"ש. ועי' צרש"י חגיגה ט' קסנר. ר' יוחנן: אין הסרון זמן צמי שהגיע לילה להקריע קרצנותיו מחר הלכך מחייב הוא בקרצו אלא שהלילה מעכבו מלהציא אצל גר ציום ראשון אין עליו אום חוצת ראייה לפיכך אין לו עליו תשלומין עכ"ל. מנזאר כי זה דוקא דעת ר' יוחנן אצל למאן דסצירא ליה שמחוסר לילה הוי הסרון אין נפקא מינה צין זה שפטור צעם כמו חגר שלא הלה עליו כלל תורת חיוב ראייה, וצין זה שמחויב צהצאת הקרצו אלא דהפסול היא סטראי מחמת הלילה, אולם הא ליתא דהפסול לילה אינו פסול של דבר אחר כמו אשירה צעירוב, אלא הפסול לילה הוא מתיחס להצאת קרצנות, וכמו שיש פסולים הרבה בקרצו כמו כן יש פסול זה שאין מקריצין צלילה, ולכן סוצר זה החולק על ר' יוחנן דפסול לילה הוא פסול צעם הקרצו וכשם שאי אפשר לו לקטן או חגר לעלות כך אי אפשר להציא קרצו צלילה, ודעת ר"י האומר שאין פסול לילה הסרון הסצרתו צמקום אחר כי צ' פסולים יש פסול כמות ופסול איכות, למשל מחוסר זמן שחסר עוד יום להזמן הנלרך הוא פסול כמות, כי מספר של כך וכך שעות וימים נצרכים לנו ואינם, אצל לילה אין זה פסול כמות כי הזמן הנלרך צמספרו יש כאן צשלימותו, אלא שהסרון הוא צאיכות הזמן אשר יש, צאם הוי אלו השעות האחרונות שעות של יום לא ה' צהם אז אום הסרון ואתה צל לפסול את הזמן צצציל שאינו יום אלא לילה הרי זה צצציל מהותו, ולר"י אום הכמות יש כפי הנלרך אין פסול איכות חצו פסול :

ועיין רש"י פסחים ל"ד ד"ה אי אמרת צאלמא, שכתב: ויולא אע"ג דלא מהני ליה צין הורגה צדיעצד דאע"ג דר' יהושע צעי תרתי דס וצצר מיהו הואיל והצצר צעין ופסול יולא פסול מחמת דבר אחר הוא הצצין ליה פסול הסרון מחילות צפרק קמא דמנחות, איכא למימר צדיעצד הורגה, עכ"ל. הרי מפורש דלפיכך צדיעצד אין פסול יולא חצו הסרון משום שאינו פסול כמותי אלא פסול איכותי, ופסול כזה שאינו צגוף הקרצו אלא צאיכות אין צו כה לפסול את הקרצו צדיעצד, וככ"ל :

ודומה לסצרא זו דפסול איכות אינו פסול ולכל הפחות אינו פסול גמור מצינו צהא דמנחות י"ג, אמר ר' הונא אפילו לר"ע דאמר צריקה מועלת ליוולא — פיר' רש"י צריקה מועלת ליוולא הוץ לקלעים למיהוי כדצר שיש לו היתר לכהניס ולמיפק מידי אשם — ה"מ יולא דליתא צעיניה ופסול מחמת דבר אחר הוא אצל הסרון דפסולא דגופא לא מהני לי' הקטרה. הרי דהש"ס מחלק צין פסול הגוף וצין פסול איכות, הסרון הוא פסול צגוף הדבר, אצל יולא הוץ לקלעים

וי"ש צזה להסציר הא דחולין י', השוחט צסכין ומנלאת פגומה רצ הונא אמר פסולה ור' חסדא אמר כצרה, ומקשינן לר' חסדא מהא דתניא כל ספק צשוחטה פסולה לאתויי ומאי לאו לאתויי כה"ג שולד ספק צסכין ומשיני לא לאתויי ספק שזה ספק דרס ומאי שאל התם איתילדא רעותא צצמהה הכא סכין איתרעאי צמהה לא איתרעאי, ועיין צתוס' שם ד"ה סכין איתרעאי דהקרו מה לי איתיליד ריעותא צסכין ומה לי איתיליד ריעותא צצמהה, ולפי הכ"ל דהיכי דליתיליד ריעותא צצמהה הוי זה פסול הגוף כמו הסרון בקרצו דלעיל דהוי הסרון הגוף, אצל היכי דליתיליד חש צסכין אין זה פסול הגוף אלא פסול מחמת דבר אחר דומה להסרון מחילות דלעיל דלא חצו צדיעצד הסרון, לפיכך קיל היכי דליתרעי סכין מהיכי דהריעותא היא צצמהה :

ועיין צתוס' חולין מ' ד"ה חייב שלש חטאות שכתבו על הא דמנזאר שם צגמ', דהשוחט קדשים צחוץ צצנת דחייב משום שחטי הוץ הגם שאינם ראוים להקריע צפנים צצנת, דאין קרצו יחיד קרצו צצנת לכל זאת לא השיצ מחוסר זמן הגם דלותו ואת צנו צחוץ פטור משום מחוסר זמן שנת לא חצו מחוסר זמן

דאין עשה דקרנן יחיד דומה לא תעשה דשנת, והדבר
 לריד ביאור דמה לי מפני מה אין מקרינן קרנן יחיד
 בשנת, אבל נאם אי אפשר להקרינן בשנת יהי' מחלה
 טעם שלא יהי' א"כ הוי מחוסר זמן ולא הוי להקרינן
 בפנים ולא להתחייב נושא שחטי חוץ דהא כללא הוא
 דאינו חייב משום שחטי חוץ א"כ ראוי לפנים דכתיב
 ואל פתח אהל מועד לא הניחו הראוי לפתח אהל מועד
 חייבין עליו בחוץ אי לא לא, עיין רש"י במשנה דריש
 אותו ואת בנו :

אולם פירש הדברים כך הוא, מחוסר זמן לא מקרי
 חסרון אלא נאם הוא חסרון כמותי ולא
 איכותי, ונאם החסרון זמן הוא משום אותו ואת בנו
 הוי חסרון הגוף, דהלא אי אפשר בשנים אופן שבעולם
 שאותו ואת בנו יתקבלו לפנים ומכיון דחייבין שהחסרון
 הזה הוא בלתי משתנה וכשאר תמיד בכל אופן שלא
 יהיה הרי זה חסרון גנוף, והוי חסרון כמותי, אבל
 נאם החסרון הזה אינו קבוע ויש אופן שהחסרון הזה
 לא יהי' כלל, דנאם היו מקדשים את הקרנן הזה לא
 לשם קרנן יחיד אלא לשם קרנן נגזר אז, היה מתקבל
 בפנים גם בשנת גם עכשו שהוא נקדש לשם קרנן יחיד
 ואינו קרנן בשנת החסרון הזה אינו מתחשב נושא דלא
 מקרי לא חזי לפנים אלא בחסרון הגוף שאינו עובר
 בשום פעם אבל נאם יש רק שום אפשרות בעולם
 שיעבור אין זה חסרון הגוף דאלמלי היה זה חסרון
 הגוף לא יהיה עובר בשום פעם, ולפיכך אין זה בכלל
 לא חזי לפנים :

והראיה לזה מהא דפסחים ל"ה יוצא בדמאי, דמאי
 הא לא חזי לי' כיון דאי צעי מפקיר לנכסי'
 והוי עני וחזי לי' השתא נמי חזי לי', הגם דאדם זה
 הנא לשאלו אם יוצא ידי חובת מנה דמאי לא הפקיר
 ולא יפקיר את נכסיו לכל זאת מקרי חזי ליה משום
 שיש לו אפשרות שבעולם שהדמאי הזה יהיה חזי לי'
 לא הוי זה פסול הגנוף, אלא פסול איכות ואינו פסול
 דאלמלי היה זה חסרון הגוף אי אפשר שיעבור בשום
 אופן שבעולם, וכן שם דף ל"ו יכול יא אדם ידי חובתו
 דניכורים ת"ל בכל מושבותיכם תאכלו ונות, מנה
 הנאכלת בכל מושבות יאלו ניכורים שאין נאכלין בכל
 מושבות אלא צירושלים בלבד יכול שאני מוציא אף
 וועשר שני תלמוד לומר מנות מנות ריבה ומה ראת
 לרבות מעשר ולהוציא ניכורים ורבה אני מעשר שני
 שיש לו היתר בכל מושבות כדר' אליעזר וכו', והוא
 ג"כ מוחלים להסגר הנ"ל דניכורים הואיל ואין שום
 אפשרות בעולם שתהי' נאכלות בכל מושבות א"כ הוי
 זה פסול הגנוף לגבי מנה דנעיקן שתהי' נאכלת בכל
 מוקום ואינו יוצא בה, אבל מעשר שני מכיון שיש רק לו
 אפשרות שהי' נאכלים בכל מושבות כגון היכי דנטמאו
 ונפדו, לכן גם עכשו שלא נטמאו ולא נפדו הגם שאין
 נאכלות אלא צירושלים לכל זאת החסרון שלהם אינו

חסרון גנוף דאלמלי היה חסרון גנוף לא היה לו שם
 אפשרות שיעבור, ועיין שם דף ל"ח, לענין לנאם ידי
 מנה נחלה של מעשר שני צירושלים אליבא דרע"ק
 דאיצט"ל לן אי אמרינן תרי הואיל וחשוב היתר מושבות,
 והיינו גם כן כנ"ל הגם דהוא דבר רחוק לומר הואיל
 ואי לא לקוח הוי והואיל ולא קרא עלי' שם ואיטמאי
 יש לו היתר במושבות השתא נמי, הלא השתא הוא
 לקוח והשתא קרא עלי' שם, אלא משום דחייבין דיש
 רק לו אפשרות בעולם שיעבור החסרון אין זה שום
 חסרון הגוף, אלא חסרון האיכות ואינו חסרון כנ"ל :

ועיין בתוס' חולין ל"ו ד"ה עינים ולבונה בני אכילה
 ויניהו וכו' שכתבו ואל"ת משקה בית מטעמים
 אמאי דכן כגון יין ושמן לתכשרי בשנת הקודש להיות
 אוכל כמו עינים ולבונה, וי"ל דשנת הקודש מהני
 ומהבשר לשוויי אוכל מדי דמאי לאוכל כגון עינים
 ולבונה שהוא דבר עב וקשה כמין אוכל אבל לשוויי
 משקה אוכל מהבשר לא מהניא חובת הקודש :

דרי דהגם שעינים ולבונה דומה לבשר רק בכמות זה
 קשה מה קשה ועב, אבל באיכות אין להם
 שום דם השמות, לכל זאת חייבין להוא מהבשר, אבל
 יין הגם שגאיכותו הוא דומה ממש לבשר לכל זאת
 מכיון שאין דומה בכמותו אי אפשר לרבות אותו
 מהבשר, ודו"ק :

ובאמת פלוגתא ר' יוחנן וחזירו הנ"ל אם פסול
 איכות חשוב פסול כמו פסול כמות, תלוי
 בפלוגתא ר' טרפון ור' עקיבא דקידושין ס"ו, מקוה
 שנמדדה ונמולאת חסירה כל טהרות שנעשו על גבה הי'
 ר' טרפון מטהר ור' עקיבא מטמא, אמר ר' טרפון
 משל לעמוד ומקרינן על גבי המזבח ונדע שהוא בן
 גרובה או בן חליצה שעבודתו כשירה אמר רע"ק
 משל לעמוד ומקרינן ונדע שהוא בעל מום שעבודתו
 פסולה וכו' התחיל רע"ק לדון וכו' דבר אחר מקוה
 פסולו בגופו בעל מום פסולו בגופו ואל יוכיח בן
 גרובה וכן חלונה שפסולו מאחרים, ע"ש. כלומר
 ומקוה שנמולאת חסירה הרי יש כאן פסול כמות ולא
 פסול איכות כי הפסול הוא בהשיעור, שהוא כמותו
 של הדבר ולא באיכות, ולפיכך מדמה לה רע"ק לכהן
 שנמולא בעל מום בגופו שהוא גם כן פסול בקמות
 הכהן, ואל יוכיח נמולא בן גרובה או ב"ח שאין אין
 הפסול בכמות הכהן כי הכמות של הכהן שלם אלא
 הפסול הוא באיכותו, ולרע"ק אין פסול איכות פסול
 חמור כמו פסול כמות, ור"ט אינו מחלק בין פסול
 כמות של מקוה שנמולאת חסירה לפסול איכות של
 נמולא בן גרובה וכן חלונה, וכשם שאין פסול איפות
 של הכהן פועל למפרע אלא שעבודתו לשירה כך
 הטהרות שנעשו על גבי המקוה שנמולא בה עתה פסול
 כמות גם כן טהרות והוא ממש דומה לפלוגתא ר'
 וחזירו לענין פסול לילה, כנ"ל :

יש להסניר כי ר' יוחנן דאמר שפסול לילה לא הוי חסרון לשיטתו אזל, דהנה נירושלמי תרומות פרק ח' הלכה א', איתא ר' יוחנן נשם ר' ינאי זה אחד מן ג' מקראות שהן מחזורין בתורה ונאחז אל הכהן אשר יהי' נימים ההם וכי יש כהן עכשו ואין כהן לאחר זמן ואחיה זה שהיה עומד ומקריב ע"ג מזבח ונדע שהוא בן גרושה או בן חלוהה שעבודתו כשירה אחר רב ופועל ידיו תרצה כל שהוא מזרעו של לוי עבודתו כשירה, על דעתיה דר' יוחנן ואפילו כל כהן על דעתיה דרב ונלמד כהן המקריב, על דעתיה דרב נלמד נקדשו מקדש על דעתיה דר' יוחנן ואפילו נקדשי גבול על דעתיה דרב ונלמד נשעת מקדש ועל דעתיה דר' יוחנן ואפילו נזמן הזה, ע"ש. פירוש שהירושלמי מפרש שיש חילוק בין דעת ר' יוחנן הלומד דבר זה דמי שהי' עומד ועובד ומנאץ בן גרושה ונ"ח עבודתו כשירה מן המקרא של ונאחז אל הכהן ובין דעת רב הלומד דין זה מקרא של ופועל ידיו תרצה, דלפי דעת רב אין זה אלא גזירת הכתוב שכך נותה התורה שכל עבודות של גבי מזבח אשר נעשו על ידי כהן חלל עד שלא נודע שהוא חלל שהן כשירות אצל אין ללמוד מזה על כל שאר עניינים, אולם ר' יוחנן אומר שאין זה מטעם גזירת הכתוב אלא שהמקרא ונאחז אל הכהן נא ללמדנו שכהן זה שאין בו פסול כמות אלא פסול איכות נלמד, אין פסולו פוסל למפרע משום שאין פסולו נגופו ע"ש דפשיט לה מהא דמתה כהונה ולא נטלה כהונה משום דאין כהן פסול כמות, אלא נכמותו הכהן שלם ולכן אין זה פסול גמור עד שיהי' פוסל למפרע ונאמר נטלה כהונתו מעיקרו, אלא משעת שיפסל על ידי בית דין מכלאן ולהנא הוא פסול ולא למפרע:

והיינו ר' יוחנן שפליג עם רב נדין כהן לשיטתו לענין פסול לילה דלא הוי חסרון.

ולפי הכ"ל יוננו דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ו מהל' גיאת מקדש הלכה י' כהן שענד ומנאץ חלל עבודתו כשירה ואינו עובד להנא ואם ענד לא חילל שנאמר, נרדך הד' חילו ופועל ידיו תרצה, עכ"ל. והקשה נמראה פנים נירושלמי תרומות הכ"ל דאמאי לא הניא הרמב"ם מקרא של ונאחז אל הכהן שהוא דרשת ר' יוחנן וכ"מ לדינא כדמנאך נירושלמי הכ"ל הלא רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן:

אולם לפי הכ"ל ייתא, דהלא ר' יוחנן לשיטתו דפסול לילה לאו מחוסר זמן הוא, והנה הרמב"ם צהלכות מחוסרי כפרה פ"ג הלכה ד' כתב דלא כר' יוחנן אלא שלילה מחוסר זמן הוא ולפיכך גם לענין כהן שנמאץ חלל פסק כרב ולא כר' יוחנן:

יש להעיר עוד נדבר פלוגתת ר' יוחנן ור"ל צינמות ס"ג דאיתמר היו לו ננים נהיב עכו"ם ונתנייר ר' יוחנן אחר קיים פרי' ורנ' ור"ל אחר לא

קיים פו"ר, וע"ש נתום' ד"ה ר"י, שכתבו לע"ג ולענין כמה דברים אמרינן גר שנתנייר כקטן שכולד דמי וכל מקום מסתברא ל' לר' יוחנן, הכא כיון דנכרותו קיים דזרעו מיוחס אחריו נאותה עשה מפטר נמי כשנתנייר, עכ"ל. ודברי התום' נריכים ניאור דמה צדך דנכרותו קיים מפני שזרעו מיוחס אחריו אצל הלא משעה שנתנייר אין לו שום יחס עם זרעיו כי כקטן שולד ומדוע יפטור מפו"ר :

אולם גם נכאן הלא המזוה היא הפעולה כדאיתא שם נתום' ד"ה הכל מודים דפו"ר תלוי בשנת ואם כן זה העכו"ם שהי' לו ננים קיים מנות שנת אלא נאם נתנייר אחר כך, נתהוה נרי' חדשה היינו התחדשות האיכות שבו ולא התחדשות הכמות, כי הגוף של הגר הוא אותו גוף שהי' מקודם וכן הולד שהוליד בנייתו יש בו רק פסול איכות כי אין כאן חסרון נשציל הגוף של הולד אלא נשציל האיכות של הולד, נמאץ שמחמת חסרון נאיכות שולד שהי' נריך להיות שיהיה יהודי והוא עכו"ם, ומפאת התחדשות האיכות של הגר אתה נא לפסול את הולד אשר לו מקיים מנות פו"ר, ור"י לשיטתו ככ"ל שמחוסר לילה אינו חסרון סוגר גם כהן שמחוסר איכות או יתרת איכות של הגר אי אפשר לנטל המזוה של פו"ר אשר קיים :

ובזה יש כדי ליישנ קושית הטורי אגן נר"ה כ"ח ד"ה אילימא, שהקשה אמאי דאמרינן דאם אכל מנה כשהוא שוטה דכי הדר תלים נאותה לילה ונעשה נר חיונא נריך לחזור ולאכול ואכילה קמייתא לא פטרתו כיון דאכל נעשה שלא הי' נר חיונ, ואמאי אחר ר' יוחנן דגר שהי' לו ננים בנייתו קיים פו"ר הלא עכו"ם פטור מפו"ר כדאמרינן נסנהדרין כ"ז, וא"כ נעשה שהי' לו ננים לא הי' נר חיונ ואיך יולא חיונו נזה שהי' לו ננים נהיותו פטור מפו"ר :

ולפי הכ"ל יונת, דהנה שוטה שקיים מזוה אין כאן פסול איכות אלא פסול כמות, כי הפטור שלו הוא מחמת שאין גופו של השוטה כמו שרריך להיות גוף של נריא, ולפיכך נאם עשה מזוה נפסול הגוף גם ר' יוחנן סוגר דלא קיים המזוה מה שאינו כן נגר שהי' לו ננים נהיותו נכרי אין כאן פסול גוף אלא פסול איכות נלמד ונזה ר' יוחנן לשיטתו דאין זה פסול :

ובאם כנים דנרינו, ענין דברי הרמב"ם ז"ל שכתב נהל' אישות פ' ע"ו הל' ו', היו לו ננים בנייתו ונתנייר, הוא והם" הרי זה קיים מזוה זו, וכתב הרב המגיד ופי' רנינו שהננים נתניירו גם כן וכיון שאל"כ הי' מחויב לישא כדי להיות ננים ישראלים ולא יאמר ר"י דנננים עכו"ם די לו, עכ"ל. ונאמת ננמ' אין שם רמז שהננים נתניירו :

אלא לפי המצואר לעיל דטעמי דר' יוחנן הוא משום דס"ל דאין פסול איכות חסרון, לפיכך סוגר דהי' לו נניס בגיותו קיים פו"ר, אולם הרמנ"ס ז"ל שפוסק שם דלא כר' יוחנן וחסרון איכות הוא חסרון הי' לו לפסוק גם כאלן גני פו"ר דלא כר' יוחנן, ולכן הוסיף הרמנ"ס דדוקא היכי דגם הנניס נתניירו אז קיים פו"ר, דנאופן כזה אין כאלן שום חסרון, דפסול גוף אין כאלן דהא יש לו חיים אלא מה פסול איכות היינו שהאלן הוא ישראל והנניס הם עכו"ם, לכן נאם גם הנניס נתניירו, אין כאלן שזו שום פסול, אלא ר"י אפשר סנירא לי' דהיכי דלא נתניירו הנניס גם כן קיים מצות פו"ר :

ודראית נטו"א שם נר"ה, שנסתפק בענד שקיים מצות שופר או לולב וכו' ניום נשתחרר אם יאל ידי חונתו נמה שקיים נהיותו ענד או לא, ומדמה לה להא דאלל מנה כשהוא שוטה לא יאל ידי חונתו משום שפטור מן המצות כן ענד שפטור נמנו"ע שהמנ"ג דגמריין לה לה מאשה גם כן לא יאל י"ת. ולפי הנ"ל הדנר תלוי נפלוגתת ר"י וחניירו אם פסול איכות הי' פסול או לא, כי נענד אין כאלן פסול גוף ואינו דומה לשוטה, אלא פסול איכות יש כאלן משום הענדות אשר עליו ולר"י אין זה פסול ולמאן דסוגר דפסול לילה הי' פסול גם כאלן הענדות נחשבת לפסול ולא יאל :

ועיין בתום חגיגה ד' נסוף ד"ה אלא שכתנו גדולה מזו שאפילו ערל וטמא מקרי נגרא נר חיובא ואריא הוא דרביע עלי' ע"ש. וכ"ש לענד שהפסול אין כלל מנד גופו אלא פסול איכות מחמת ענדות אשר עליו :

ודגה הטו"א הניא ראה דענד שקיים מצות שופר או לולב וכו' ניום נשתחרר דלא יאל מהא דאמריין דמי שחניו ענד וחנ"ת אף לענמו אינו מונא משום דלא אחי נד ענדות דידי' ומוניא נד חירות דלנפשי' וכ"ש כשכולו אינו נר חיוב דלא אחי שעת פטור דידי' ומפיק שעת חיובא ע"ש. וא"כ לכאורה מזה יקשה על הא דאמרתי לעיל דלר"י שפסול איכות אינו פסול מדוע לא יוניא חנ"ע אפילו לענמו, הא גופו חזי אלא מנד ענדות אשר עליו שאינו אלא פסול איכות :

אולם נאמת נא"כ או"ח סי' תמ"ג הקשה א"כ איך חנ"ע יאל ידי שום מצוה הלא גם נד ענדות עושה המצוה וכן נשופר גופא נאם החני נ"ח שומע הלא גם החני ענד שומע נדרך אחד, אולם כתב שם דהחילוק הוא פשיט דנכל המצות אין לנו ענין נמה שגם הנד ענדות עושה המצוה אלא נשופר הלא המצוה היא שישמע חנ"ת ולא מענד, וזה השומע מחני ענד וחנ"ת הרי הוא שומע את קול שופר גם ממי שאינו נר חיוב :

ודגה זה דוקא נשופר נאם הנד חרות שומע מפי חנ"ת וחני ענד, דהלא הנד חרות מחויב עתה נדר לשמוע קול מנד חיוב נלנדו וזה ליאל, אלא נאם ענד נוטל לולב נשעה שהוא ענד אין כאלן אותו פסול שיש נשופר דנאם הי' חנ"ע וחנ"ת נוטל לולב קיים מצות לולב דאין לנו נזה שגם הנד ענדות מקיים ומצוה, ולכן אפשר שאפילו כשהוא נוטל נשעה שהוא ענד ואחר כך נשתחרר יאל ידי חונתו מנטילתו הראשונה לדברי האמר שאין פסול איכות חניו פסול כנ"ל כי אינו דומה לשופר שמצותו שהקול יואל מנד חיוב, וזה שפטור משופר תהי' אפילו משום איכות שנו אינו נר חיוב לפיכך אינו יכול להוניא אפילו את עצמו, מה שאין כן נלולב :

ועוד אפשר דדוקא חנ"ע אינו מוניא אפילו את עצמו נשופר, אלא ענד שתקע שופר ואחר כך נשתחרר י"ל דיאל, דשאיני חני ענד, שאתה נא לפטור את נד חרות שנו המחויב עכשו נשופר על ידי הקול שופר ששמע מנד ענדות הפטור עכשו, אלא ענד שתקע, נשעה שתקע עדיין לא הי' מחויב ולא רנית לפטור, אלא עתה נשעה שאתה נא לפטור כלומר נשעה שנתחייב הלא הפסול איכות שנו ענד ואין וכן אפשר הי' שפיר כמו ששמע מנד חיוב, כיון שנשעה שאתה דן עליו אם יאל אז הרי הוא נעשה נדר חיוב ונשניל שכל הפסול לא הי' כמותי אלא איכותי אינו חושניס כמו שהי' אז נשעת שתקע נר חיוב :

ודאיה לזה מדנר הדומה לו נהא דאמריין נריש המפקיד וכו' ואפילו לר"מ דאמר אדם מקנה נדר שלא נא לעולם הנ"מ פירות דקל דענידי דאחי ופיר' רש"י שם דדינו של ר"מ הוא מדאמריין נפ"ג דקידושין האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתנייר לאחר שאתחרר הרי זו מקודשת, ע"ש. חזיין דר"מ נמי מודה שאי אפשר להקנות נדר שלא נל"ע ורק נפירות דקל ולאחר שאתחרר סוגר דזה לא הי' נדר שלא נא לעולם, הנס דעדיין אין הפירות נעולם וכן אין הענד זה משחרר, ועיין בתום נ"ג ע"ע, שהקשו דהלא לאחר שאתנייר ולאחר שאתחרר לא הי' כלל דענידי דאחי, אלא הטעם הוא גם כן כנ"ל, יש כמות ויש איכות, הדקל הי' הדנר הכמותי, — הגוף וכן האדם הי' הכמות והגוף של האדם המקדש את האשה, והאיכות הם הפירות או הנורה נאם נשאל על העץ מה איכותו של העץ הזה תניא התשובה זה עץ תפוחי או אגוזי, נמאלת אומר שהפירות הם רק האיכות של העץ וכן נאם נשאל על האיש זה המקדש את האשה מה איכותו תניא התשובה זה האיש הוא ענד או נן חורין, כך שגם הענדות או החרות הם רק שמות התואר והאיכות של האדם הכמותי, זה פיר' הנמרא, שכשם שסוגר ר"מ שהאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתחרר מקודשת

הגוף ופני שאין להם פדיון, נושא דקוונות היו דבר כוונתי ולא איכותי, דגוף של הדבר הוא הכמות, והענין דאלמותה רצון לשעבודי' אינו עמתי אלא אריא הוא דרביע עלי' והוא איכותי כנ"ל שכל דבר שהוא מחוץ לגוף הדבר אינו כמותי אלא איכותי, נמצאת שאין כאן דבר שיפסול ונלחול את הגדר אלא פסול איכות והוא מה שאלמותה רצון לשעבודה, ונאם אנו דנים על זה לאחר שעבר הפסול היינו לאחר שנתגרסה אז דינו כמו שלא הי' כלל מתחלה כנ"ל גני פירות דקל ולאחר שאשחרר ואידך, ודו"ק היטב :

וער פי הנחה הנ"ל דפסול דאורייתא חסון פסול הגוף והוא פסול כמות, ופסול דרצון אינו פסול הגוף אלא אריא הוא דרביע עלי' והוי רק פסול איכות, ועיין בסוכה כ"ג מדאורייתא מתחילתא תזיל ורצון הוא דגזרו ע"ש. וכשעבר הפסול איכות חסין כמו שלא הי' שום פסול ועולם אבל בפסול דאורייתא אפילו לאחר שעבר ונטל הפסול אי אפשר לחסונו כמו שלא הי' ועולם כלל, יוצן לנו דברי החוס' צ"ה ל"א, שהקשו לפי מה דאמרינן דטבל מוכן הוא אלל שנת נושא הואיל ואם עבר והקנו מתוקן ולא אמרינן מנו דאיתקלאי בין השנושות איתקלאי לכולא יומא א"כ אמאי אמרינן (בחולין י"ד) השוחט צצת צצת וצ"כ אסורא צאכילה ליומא דונוגו דאיתקלאי בין השנושות איתקלאי לכולא יומא ואע"ג דעכשו שגשטה הצהמה עבר המוקצה וכן העולם כמו גני טבל דאם עבר ותקנו עבר המוקצה, ותירצו כיון דצין השנושות היתה הצהמה מוקצה נחמות חסרון ונלכזה דאורייתא אמרינן ונוג, ע"ש. והדברים לריכים ציבור הלל כל מוקצה דרצון, ועיין בפסחים מ"ח, וצ"ה ר"ש צ"ה, ואין נ"ו נושא מה הדבר מוקצה אם נחמת איסור או צציל שהוא מוקצה נחמת סיבה אחרת ואדרבה מוקצה נחמת איסור קיל ממוקצה נחמת מילואם עפ"י פשטות הסוגיא בחולין י"ד, אומר דשמעת לי' לר"י צנווקצה נחמת מילואם מוקצה נחמת איסור מי שמעת לי' ומנו דאיתקלאי הוא ונטעם סגרא כיון שהוקצה הוקצה לכל היום ומה נ"ו צין אם הוקצה נחמת איסור דאורייתא או נחמת איסור דרצון :

אבר לפי הנ"ל יונת, מוקצה נחמת איסור דאורייתא הי' פסול כמות ואמרינן מנו אפילו לאחר שעבר האיסור וכן העולם היינו אפילו לאחר שגשטה הצהמה, אבל מוקצה נחמת איסור דרצון, דודאורייתא חזי כלומר ואין כאן פסול הגוף אלא אריא הוא דרביע עלי' והוא פסול איכותי, ונוכיון שעבר הפסול וכן העולם חסון שפיר כמו שלא הי' ועולם, והפן :

ועיין צ"ה ר"ן צ"ה פרק החציות גני סוחט אדם אשכול של ענבים, שכתב דאחרים סגרי דכי היכי דשרי לסוחט אשכול של ענבים אפילו לתוך הקדירה

נושא דאין כאן פסול כמות אלא פסול איכות, ובשעה שאתה דן על קידושיו היינו לאחר שגשחרר כבר עבר ונטל הפסול איכות זה, — דהלא אין אנו דנין על הקידושין אלא נאם שגשחרר, — ולכן חסון לר"מ כמו שלא הי' שום פסול איכות ועולם דהפסול איכות נטל אל הכמות, כן מומילא צ"ה שהקנה פירות דקל ואתה דן על הקנין צעה שהפירות ישנם בעולם חסון נמי כמו שאלו הפירות היו אז בעולם צעה שהקנה משום שהכמות היינו הדקל הי' בעולם וכל החסרון הוא האיכות שהי' חסר ועתה שעבר אוחו הפסול חסון כמו שלא הי' כלל פסול ועולם כי האיכות נטל אל הכמות, ולכן נקרא עבר המוקדש עידי דלתי דהפסול איכות נטל אל הכמות, ומיושבת קושיית החוס' צ"ה הנ"ל :

דרי דנאם אנו דנים על פסול איכות של איה דבר לאחר שאוחו פסול כבר עבר אנו חושבין אוחו כמו שלא הי' למפרע כלל, כי הכמות הוא העיקר והוא הי' בעולם, ולכן זה העבר שחקע שכל פיסולו הי' צאיכות, ועכשו שגשחרר עבר זה הפסול ואינו אנו חושבין כמו שלא הי' מתחלה כלל ודמי להי' לו צנים צניוחו ונחגייר כנ"ל ואינו דומה לחזי עבר וחזי צ"ח שאינו מוציא את ענינו, דצ"ה אתה דן להכשירו עכשו צעה שעדיין הפסול לא עבר וישנו כי עדיין לא שגשחרר והלך תרות שנו נחויב ועומד לשמוע ונוני שאין צו שום פסול לא איכות ולא כמות, ודו"ק היטב כי סגרא עמוקה היא אלא שחסרה היא קביעת ומסמורות צכדי להציא ראייה נגד סגרת בעל טו"א הנ"ל :

ועוד דוגמא לסגרא הנ"ל דנאם אנו דנים על פסול איכות של איה דבר לאחר שאוחו פסול כבר עבר דינו כמו שלא הי' כלל מהא דנדריס פ"ו דמסקינן טעמא דנחגייתין דקונס שאינו עושה על פיך יפר שווא יגרשה, אומר ר' אשי שאני קונמות דכי קדושת הגוף דוני וכדצ"ה דאמר הקדש חנון ושחרור מפקיעין מידי שעבוד אי הכי למה לי שווא יגרשה חגי ועוד שווא יגרשה :

ומקשה הר"ן ז"ל וא"ת ואי אלמותה רצון לשעבודי' דבעל דלא ליחול השחא הדרא קושין לדוכתא כיון דהשחא לא חייל לקמיה היכי חייל דהשחא מיהת לא מיגרשא, וי"ל כיון דנודינא חייל אי לאו דאלמותה רצון לשעבודי' כי אלמותה הני מילי דכל היכי דקיימת קמיה לא ליחול אבל נתגרסה כאילו חייל מעיקרא דמי כיון דנודינא ראו לחול, עכ"ל :

ותירוצו של הר"ן צריך ציבור מה צכך דנודינא ראו לחול, אבל נטעם אלמותה אין הגדר חל ואיך חל לקמיה, אלא דהן הן הדברים שאמרנו לעיל, יש איכות וכמות, ונאם אנו אמרינן דקונמות הי' קדושת

בשנת, הכי נמי שרי לחלוב עז לתוך הקדירה בשנת ולא חסון צורר אוכל מתוך הפסולת הגם דהש חסון פסולת דאי אפשר לאכלו בשנת משום איסור שחיטה ובשול אלא מכיון דעז גופא חזיא לאכילה ואיסורא הוא דרביע עליה לא מקרי פסולת, וכן כתב הר"ן זריש זינה לענין תרנגולת העומדת לאכילה דחסון חזיא לאכילה משום דנענש ענמותה חזיא הגם דאיסור רביע עלי, עיי"ש. הרי דלא כדנריב ואפילו איסור תורה לא חסון פסול כמות, דאל"כ קשה קושייתו הא חסון צורר אוכל ונתוך הפסולת, אולם נאמת לא קשה, דשאני הכא שאנו רוצים לפסול את האוכל מתורת אוכל אי אפשר לפסול ומחמת איסורו, דלגבי זה שיהי' חסון פסולת ולא אוכל, צריך שהאוכל נענמותו לא יהיה ראוי לאכילה, וגדולה מזו הלא כתנו בתוס' זינה י"ב. דהמנשל גיד ציו"ט חסון צורך הגם דהגיד אסור באכילה דכיון שהי' בדעתו של זה לאכלו היינו צורך יו"ט, כלומר דמשום איסור אשר עליו לא פקע וימי' שם אכילה, והיינו בשעה שאנו דנים אם זה אוכל או לא אזל אינו ענין לכמות ואיכות של איסור, ונתשונה לענין חופת נדה הארכתו צמושב זה, אי זה נקרא חזיא ומאי הוא לא חזיא :

וע"ש צה"ן שנת שחילוק בין שנסתלק המוקצה על ידי איסור היינו השחיטה ובין שנסתלק המוקצה שלא על ידי איסור וזה שפיר מונח התירוח של התוס' הנ"ל צינה ל"א, והגן כי קרתי :

ועפ"י סגרא זו אפשר להסגיר דברי הר"ן צפרק הכירה שהקשה על דברי הר"ף ז"ל שכתב דר' יוחנן הסנדלר סוגר דהמנשל בשנת בשוגג יאכל למוצאי שנת לאחרים ולא לו צמוד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים, פליגי זה ר' אחא ורבינא חד אמר ונעשה שנת דאורייתא וחד אמר דרצנן מאן דאמר דאורייתא כדאמרן. — ושמרתם את השנת כי קודש הוא לכם וזה קודש אסור באכילה אף מעשה שנת אסור באכילה — ומאן דאמר דרצנן דאמר קרא כי קודש היא, היא קודש ואין מעשיה קודש. וקיי"ל דזבל התורה כולה ר' אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל וש"מ דליתא לדר' יוחנן הסנדלר, והקשה הר"ז"ה ז"ל וזה קא מוכח מהכא דמשנוע ממילתא דמאן דמיקל צהו דלא כר' יוחנן הסנדלר והא מוכח צהדיא צפרק ונרובה וצפ' אלו נערות דלביצא דר' יוחנן הסנדלר הוא דפליגי. ויש ניי שתירין שהרצ אלפסי ז"ל לא לכך נתכוון אלא לומר כיון דקיי"ל דר' אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל אלמא דר' יוחנן הסנדלר לא דוקא מדאורייתא קאמר אלא מדרצנן נעלמא וכיון דהאי איסורא לא הוי אלא מדרצנן לית לן לאחמורי כוותיה, עכ"ל של הר"ן ז"ל. ודברי הר"ן הללו משוללים הננה, מדוע אין הלכה כר' יוחנן הסנדלר באם הלכה כדברי

המיקל שריה"ס אסור ודרצנן. נשלמא אי הי' ר' אחא ורבינא פליגי אי הלכה כר"י הסנדלר או לא שפיר הוי אדורינן דהלכה כדברי המיקל אזל אי שניהם מודים דהלכה כר"י הסנדלר אלא דפליגי אי ר"י אסור מדאורייתא או מדרצנן אמאי אין הלכה כמותו, ומה הועיל הר"ן ז"ל בתירומו :

אצלם לפי הנ"ל ניחא, באם היה ר' יוחנן הסנדלר אסור מעשה שנת מדאורייתא הוי זה כמו פסול הגוף, ואפילו לאחר שעזר האיסור כגון צמוצאי שנת נמי אסר והי' הלכה כמותו, אזל השתא דהלכה כדברי המיקל שר' יוחנן נענמו לא אסר אלא מדרצנן אפילו בשנת ענמו דהיא קודש ואין מעשי' קודש נמא דאין כאן פסול הגוף אפילו בשנת ענמו אלא ארי' הוא דרביע עלי, ולאחר השנת לאחר שעזר האיסור מן העולם חשיב כמו שלא הי' איסור מעולם, ואי אפשר שזו לאסור אפילו מדרצנן, לפיכך כתב הר"ף ז"ל שפיר וש"מ דליתא לר"י הסנדלר, והגן :

ובדרך אחרת נראה לתרץ דברי הר"ף הנ"ל, דהנה לכאורה קשה לר"י הסנדלר האסור מעשה שנת לעולם א"כ איך יאיר שיתחייב צמנשל בשנת הא כל צמנשל בשנת הוי ונקלקל דעל ידי צישולו אסור את התנשיל לעולם ומקלקלו על ידי זה, אלא דלית"ל שפטור אמעשה שנת ולא חסון מלאכה שזו אין המחל אסור באכילה, ושזו לא הוי מקלקל ושזו חייב וכו' והדבר חוזר חלילה באין מעמד, והנה הצאתי כ"פ בצפרי זה דברי הר"ן זריש הווידר דכל היכי דהדבר חוזר חלילה תקמוה דאורייתא ע"ש גני מה דמפרש קושית הגמ', ומי מצי מדיר לה, נמאלת אומר שגם כאן נוקים הדבר דאורייתא, היינו שזבל דבר הנוגע למלאכת ציטול, כגון באם דנים אם מותר לאכול את המחל שנתצשל בשנת משום שנעשה צו איסור אנו נאמר מה איסור נעשה צו הלא מקלקל הוא — ועיין צרש"י שנת קמ"ו. שזר אדם תציות מלאה גרונרות צסכין או צסייף לאכול ממנה גרונרות דאין צמקלקל שום איסור בשנת עכ"ל. — ואין כאן אפילו איסור דרצנן, אלא דאם תאמר שהמחל מותר שזו לא הוי מקלקל ושזו נעשה צו איסור והמחל אסור, וחדר חלילה כנ"ל, ונע"כ לאוקים הדבר דאורייתא דהמחל מותר לגמרי זלא שייך לאסרו אפילו מדרצנן, ושפיר כתב הר"ף דכיון דהלכה כדברי המיקל, כלומר דמדאורייתא המחל מותר שזו מותר לגמרי אפילו מדרצנן דזבל שאתה רוצה לאסרו מדרצנן אתה זקוק לאוקמו דאורייתא כנ"ל וממילא לית הלכתא דר' יוחנן הסנדלר, ודו"ק כי קרתי :

ובדרך זו אמרתי צהא דמכות ג', המלוה את חצירו לעשר שנים שציעית משמטתו ואע"ג דהשתא לא קרינן צי' לא יגוש סוף אחי לידי יגוש, איכא דאמרי

א"ד אומר שחול המלוה את חזירו לעשר שנים אין שביעית ומשמתו ואע"ג דאתי לידי לא יגוש השתא וייהא לא קרינן צ"י לא יגוש, ע"ש. ופליגו סם הראשונים אי הלכה כלישנא קמא דשביעית משמתו או כלישנא בתרא דאין שביעית משמתו והרא"ש פוסק כר"ת הסובר כלישנא בתרא דאין שביעית משמתו ונזכר דשביעית צומן הזה דרנן ואזלינן לקולא. והקשה הבית יוסף צ"ס"ז הא נספיקא דתמונא אזלינן לקולא לכתוב וצדין צריך להיות ששביעית משמתו והכא אזלינן לחומרא לכתוב :

ונראה לתרץ דהנה הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט הלכ' א' מהלכ' שמיטה ויוכל, והתוצע חזו שעברה עליו שביעית עבר על לא תעשה שנאמר לא יגוש את רעהו ואת אחיו, והקשה בחידושי הר"מ סי' ס"ז מה שייך כאן לא יגוש והלא שביעית מפקיע החוב ואין הלוה חייב למלוה כלל ודומה בלשון יגוש לאיש אחר אשר לא לזה מונו מעולם וכי יעבור על לא יגוש :

אל"א נראה לי לפי מה דמבאר צ"ס"ז מכות הנ"ל דכל היכי דלא קרינן לא יגוש אין שביעית משמתו, א"כ אם נאמר שאינו עובר בלא יגוש לא ישתטו שביעית ולא יפקע החוב והרי הוא חייב לו ושוב שייך לא יגוש דהא נוגש בזה שחייב לו :

ודומה למה שכתבו התוס' בחולין ק' ד"ה שאני חתיכה, ולפיכך חתיכה הראויה להתכבד אינה נטילה הגם דאם אינה נטילה הרי היא אסורה ואינה ראויה להתכבד משום דאם תאמר דתצטל שוב ראויה להתכבד ולכן לא נטיל :

במצאת אומר דדבר זה של שמיטה בכל אופן הוא חוזר חלילה באין מעמד, אלא בשביעית דאורייתא שפיר עובר בלא יגוש משום דאם תאמר שאינו עובר לא תשתטו שביעית ויעבור לכן השתא נמי עובר, אבל בשביעית דרנן אינו כן אלא אקמיה אדאורייתא כמו שכתב הר"ן בהמדיר כלומר אפילו דרנן נמי אין כאן אלא הם אמרו לאוקמיה אדאורייתא, ומדאורייתא אין שביעית משמתו צומן הזה, ושפיר כתב הרא"ש דכיון דשביעית צומן הזה דרנן ומילא הלכתא כלישנא בתרא דאין שביעית משמתו כלומר לא משום דספק דרנן לקולא, אלא משום דהדבר חוזר חלילה לפיכך מוקמינן אדאורייתא, והבן :

ונראה ראיה למה שכתבתי לעיל דף כ"ב דפסול דאורייתא חשון פסול הגוף, מהא דפסחים מ"ת, ונה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו אף כל שאיסור גופו גרם לו, ילא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו, ואי אמרת איסור מוקצה דאורייתא מה לי איסור מוקצה ומה לי איסור דבר אחר, ע"ש הרי דאיסור דאורייתא חשון כמו איסור גופו, והוא כנ"ל :

אבל קשה מהא דעירובין ע"ח, דמסקין אתא רבין א"ר אלעזר ואמרו לה א"ר אבהו א"ר יוחנן כל שאיסור שבת גרם לו אסור כל שאיסור דבר אחר גרם לו מותר, ע"ש א"כ תומר איסור שבת דרנן, היינו עשאו לאילן סולם אסור משום דאינו יכול לעלות בו הגם דכל האיסור להשתמש במחזור אינו אלא ודרנן, ועשאו לאשירה סולם יהיה מותר משום דאינו איסור גופו אלא דבר אחר גרם לו הגם דמדאורייתא אסור ליהנות מן אשירה ולפי הנ"ל בפסחים צריך להיות אסור באשירה משום דאיסור דאורייתא הוא איסור הגוף :

ואפשר דהתם דעירובין לענין עירובי חצירות קיימינן יאנן צעיק דהחצירות יהיו מחוברין על ידי פתח, ואפילו איסור דאורייתא אינו מונע שיהיה החצירות מחוברין, וע"ש ברש"י ע"ח ד"ה או דילמא, שכך משמעות לשונו :

אל"א דהרמב"ם ז"ל בהלכ' עירובין פ"ג—ח' פסק היה אילן צד הכותל ועשהו סולם לכותל אם רצו מערבין אחד הואיל ואיסור שבת הוא שגרם לו שלא יעלה באילן. עשה אשירה סולם לכותל אין מערבין אחד מפני שאסור לעלות עליה מן התורה שהרי הוא אסור בהנייה, ע"כ. והכ"ו שם כתב דרבינו פסק כרבה בהיתר האילן ואיסור אשירה משום דקיי"ל כרבי, ע"ש :

ולפי הנ"ל אפשר דהרמב"ם פסק דלא כיוסקנא דגמרא משום דאיסור דאורייתא חשון איסור גופו ולא דבר אחר גרם לו כדאמרינן צ"ס"ז פסחים הנ"ל :

והנה בעירובין דף ל"ב גבי עירובי תחומין אמרינן במשנה נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב, ומקשה שם בגמ' אמאי למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב הא קא משתמש באילן, ונשני רבי הוא דאמר כל דבר שהוא נזכר שבת לא גזרו עליו צין השמשות ע"ש, וצריך ביאור מה דוחקא לאוקמי כרבי, הא באמת דבר זה תלוי בפלוגתת ר' נחיר ורנן בסוכה כ"ג. העושה סוכתו על גבי צהמה ר' מאיר ונכשיר ור' יהודה פוסל, מ"ט דר' יהודה אמר קרא חג הסוכות תעשה לך שנת ימים, סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה, ור' מאיר הא נמי מדאורייתא מחא חייל ורנן הוא דגזרו צה, ע"ש. א"כ לר"מ, דסתמא דמתני' בסוכה כוותי' איסור דרנן לא אליס לעשות מסוכה זו שתי' אינה ראויה, וצכן נמי גבי עירוב לא אליס איסור דרנן שאין משתמשין במחזור לעשות את האילן הזה שיהי' לא חייל לקנות שם עירוב, ואמאי לא משני בעירובין דמתני' ר"מ הוא ולפיכך למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב :

ואם נאמר כשיטת הר"י אכן גיאת ז"ל הוצא צהר"ן סוכה שם דומדומיין בסוכה מתניתין ונוי ר' מאיר היא, משמע דליחא לומתניתין, דלהכי גלי תלמודא דר"י פליגי עלי' לומר דר"מ ור"י הלכה כר"י והלכך ליחא לומתניתין, לא קשה כלל, דמשום הכי לא אמרו צעירובין דמתניתין דנתנו צאילן הוא כר"מ, משום דאין הלכה כר"מ ולא כאותה משה בסוכה, אצל לדעת האחרים דרבותא הוצאו צהר"ן שם בסוכה דאמרי דכי אמרי' ומתני' ונוי לגלויי פלוגתא אחא ומיהו סמכיין אכלליין דסתם מתני' ומחלוקת צברייתא הלכה כסתם מתניתין, א"כ צאנות הלכה כר"מ וכמשנה בסוכה דעושה סוכתו על גבי צהמה סוכתו כשרה ואם עלה אפילו ציו"ט יאל, משום דאין איסור דרבנן אליס כל כך לומתשנ' לא חזיא עד שתהיה סוכה שאינה ראוי' לשצעה, א"כ גבי עירוב נמי יומא הכי ככ"ל :

ואולם לפי ההסגר דלעיל דף כ"ג שכל איסור דרבנן לאחר שעבר דניין לי' כאילו לא הי', אחי ספיר הכל, דהא דאמריין גבי סוכה דאם עלה לסוכתו העומדת על גבי צהמה יאל, היינו נדיעבד כלומר כשכבר עבר על השבות שאין רוכצין על גבי צהמה, ואז ספיר דניין כאילו לא היה שום איסור מעולם וצנן הסוכה עתה ראוי' לשצעה, דהא השאלה היא לאחר

שכבר עבר, אצל גבי עירוב אינו כן אלא העירוב מונח צאילן ואכן צעיין שיקנה שזיתתו שם צערב שנת צין השמעות, ואז לא עלה עדיין צאילן מנאלת שעל עשה שאנו דניס עם עירובנו עירוב או לא האיסור דרבנן ישנו בכל תקפו, ושפיר אליס האיסור דרבנן שימנע מלקנות עירוב, ולפיכך אפילו ר"מ דסוכה מודה דאין עירובו עירוב, והחוקקו לומר דומתני' רבי היא והיינו טעמא דעירובנו עירוב, משום דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו צין השמעות, וכיון :

ועיין בתוס' שנת קי"ז ד"ה הכא נעשה נסים לדבר האסור, שכתבו דמשום שהנהמה היתה מוקנה קודם השחיטה נעשה העור נסים לדבר אסור וגם השחיטה אסור לטלטל את העיר, ע"ש :

ולפי הכ"ל יוצן דלא תקשה והלא לאחר השחיטה אזלא לה המוקנה והוי כמו שלא הי' מוקנה ומעולם כמו דאמריין גבי טבל שאם עבר ותקנו מתוקן, וא"כ אמאי הוי העור נסים לדבר אסור הלא הוא כמו שלא היה אסור מעולם, אולם שחיטה היא איסור דאורייתא והוי חסרון הכמות, וצוה אין אנו אומרים שלאחר שעבר הפסול חשוב כמו שלא הי' מעולם :

סימן ב. ענה א.

פסול איכות וכמות

שעצרה איכותו, והרא"ש פוסק כר"י דפטור מלהבדיל, והגם דלפי דעת הרא"ש הכ"ל צמ"ק דהיכי דגברא צר חיוצא ורק יומא גרים חייב להתאצל היה לו גם כן צכאן לחייב את האונן צהבדלה דהא גם אונן הוי גברא חזי ורק משום איניות צלצד הי' פטור :

ואולם החילוק פשוט לפי מה דמוצא בתוס' חגיגה ב' ד"ה איהו קטן וכו', דקטן לגבי קרבן ראייה חשוב גברא חזי הגם שאינו יכול להקריב ציום ראשון למ"ד נדרים ונדבות אין קרבין ציו"ט משום שכל חיוצ שיש עליו צשני ישנו צראשון ורק היום מעכצ ע"ש. מנאלת אומר שהקנה מדה לדעת אס גברא חזי או לא הוא אס יש עליו חיוצ או לא, צאם יש עליו חיוצ ורק היום מעכצ מקרי גברא חזי אצל צאם אין עליו חיוצ שלא נוחמת היום מקרי גברא לא חזי, וא"כ אונן אין עליו חיוצ כלל כי אונן פטור צעמס מכל המצות ואין כפ"מ צאיו יוס חל האיניות שלו, לכן מקרי גברא לא חזי וכיון שפטור להבדיל צמו"ש פטור נמי לאחר שעצרה איניותו, ודמי לקטן שאינו צר חיוצ :

ובהא עינא דפסול איכות וכמות יש להעיר מדברי הרא"ש צמ"ק סוף ואלו מוגלחין צדבר פלוגתת הר"י והר"מ צקטן שמת לו חציו ואמו וקודם שעברו שלשים נתגדל דדעת ר' מאיר ז"ל דחייב להתאצל משהגדיל משום דדמי להשומע שמועה קרובה צרגל שמתאצל אחר הרגל, הגם שצעה ששמע פטור מתאצל ופני שאינו שעת אצילות כן קטן שנתגדל חייב להתאצל הגם שצעה שנעשה אצל לא הי' צר אצילות, והרא"ש חולק עליו וסובר דזה דמי לחגר שנתפשט דפטור מלעלות לרגל ואינו דומה לשומע שמועה קרובה צרגל דמתאצל אחר הרגל דשם גברא צר חיוצ הוא אלא יומא גרים, אצל קטן גברא לא חזיא, והוא ככ"ל שמתלקיס צין פסול כמות לפסול איכות :

אלא שצרא"ש צרכות צפרק מיי שמתו פסק הר"י להיפך והוא גבי אונן צמו"ש שאינו יכול להבדיל, גם לומרתו פטור מלהבדיל משום דדמי לחגר שנתפשט, והרצינו מאיר סובר דחייב להבדיל אחר

דאמנם כי קשה לכאורה פסק הרא"ש הנ"ל בצרכות לענין חוקן שפטור להנדיל לאחר שעברה האנינות מהא דירושלמי הוצא בתוס' חגיגה י"ז ד"ה אף עשרת שכתבו שדוד הולך ע"ה מות צערת והיו כל ישראל אוננים והקרינו למחר, הרי והגם שהיו אוננים צראשון לכל זאת הקרינו למחר ולא אמרינו כיון דלא חיי צראשון לא חיי צשני, אבל עי' במשנה למלך פ"ג ה"י מהלכ' אבל שכתב שם דהא אנינות אינו אלא מדרצקן ולא מדאורייתא, ומדע שהרי דוד מת בשנת וצערת ואין חיילא אצילות בשנת ולא ציו"ט, ורק דרצקן גזרו אנינות נשיא כעין שאתרו ציומא י"ד. נהי דאנינות חיילא אטרודי לא מיטריד, אבל אנינות דאורייתא שפיר הוי פסול עגס ומקרי לא חזיא :

ור"פ הנ"ל שהסברנו סנת פלוגתת ר' יוחנן ור"ל אם פסול איכות תשוב פסול או לא אלא שהאיכות בטל אל הכמות (עיין לעיל דף כ"א) אפשר להסביר צדק זו מה דמוצא צערכין כ"א, דהושכיר צית לחצירו והקדישו המשכיר, הדר זה במעלה קאי, וצריך להנין מדוע ימועז זה הדר זה, הלא הוא שכרו מוקדם שחל ההקדש, ובתוס' שם ד"ה הכי קאמר כתבו והא דאמר הדר זה מועלה שכר להקדיש היינו משום דיש לו להקדש שותפות עמו, ועדיין אינו מוגן דהא כל זמן שיט לו להשוכר זכות השכירות אין לו להקדש עליו כלל, אולם לפי הנ"ל יובן, דהנה ההקדש יש לו בהצית הזה זכות העגס היינו הצית צעמנו והוא זכות כמות אולם זה השוכר שאין לו אלא זכות דירה זמנית אין לו זכות עגס אלא זכות איכות, כמו פירות אילן שהן האיכות של האילן, ולפיכך בטל האיכות אל הכמות ומעל זה. הגם דאפשר לומר דהתם הטעם מושם דהקדש מופקיע מידי שיעבוד וזה ששכר הצית אין לו על הצית אלא שיעבוד בלבד, אולם זה ליתא דדוקא הקדש של קדושת הגוף מפקיע מדי שיעבוד אבל לא הקדש דמים עיין רש"י פסחים ל"א ד"ה ואתי מלוה ופרק, והוא ננוי מהאי טעמא, דהקדש של קדושת הגוף שהוא קדושת עגס וכמותי מבטל את השיעבוד שהוא רק איכותי ולא עצמאי, אלא הטעם שם צערכין כדלעיל משום שאין לו להשוכר אלא זכות הדירה שאינו זכות צעמס הצית אלא זכות איכותי בלבד ולפיכך זכותו בטל אל זכות ההקדש לענין מעילה :

ואין להקשות מדוע לא תהי' שכירות זכות צעמס הצית במשך הזמן ששכר, הלא שכירות היא מכירה לזמן קצוב, ובמשך הזמן של שכירות הרי הוא לו כמכירה דהא מסקינן בפסחים ו', דשכירות לא קניא ולכן אסור להשכיר לעכו"ם צית לדירה שמכנים לתוכו עבודה זרה, הגם שבתוס' ע"ז כ"א אמרו דאין זה אלא חומרא דעיקר הקרא דלא תציא תאנה אל תוך ציתך אומר דוקא לישראל המכנים ע"ז לתוך ציתו ולא לעכו"ם, וא"כ אזלא לה קושית הגמ' בפסחים ואי סלקא דעתך

דשכירות קניא כי קא מעייל לציחא דנפשי' קא מעייל דהא אפשר דשכירות קניא אלא דרצקן החמירו דהא מדינא אין ישראל עובר על לא תצוא אפילו נאמר דלא קניא לפי דעת התוס' הנ"ל, אבל הא מסקינן שם בפסחים דשכירות לא קניא, וא"כ אין לו להשוכר זכות צעמס הצית אלא שיעבוד שהוא רק איכות של דבר בלבד, והגם דכתוב צה"ל א צסוף פרק קמא דע"ז דקלת קנין יש בשכירות, עיי"ש, לכל זאת מסתבר דצמקוס שנתון להכריע איה זד הוא יותר תשוב, האיכותי או הכמותי, כגון הכא דהאיכות מתנגד להכמות, דהשכירות מתנגד להקדש אז צודאי האיכות בטל אל הכמות ושכירות לא קנה צמקוס זה אפילו מקצת :

ור"ש להעיר מהא דחולין כ"ו, אמר רבה צר אצוה, תמד שלקחו צכסף מעשר ולצסוף החמין קנה מעשר ור"ט אינלאי מילתא למפרע דפירא הוא, ופיר' רש"י אינלאי מילתא דבשעת לקיחה פירא הוא דכנוס צהם כח החרצנים אלא שעדיין לא נגמר וחילול מעליא הוא שאם לא היה יין צחרצנים לא היה מחמין לעולם ע"ש, והנה צוה גם כן נוכל להנין כי התמוד צעמס היינו הכמות של התמוד הוא יין אלא שעדיין לא יאל כח החרצנים אל הפועל ומסר טעם החימוץ שהוא האיכות ולפיכך בטל האיכות אל הכמות ומשוב כאילו היה יין עד שלא החמין :

ור"פ הנ"ל יש להסביר צהא דצנת ה' שזן אף על צני יין ונגע טבול יום צצמן לא פסל אלא שזן בלבד ר' יוחנן צן נורי אומר שניהם מחוברים זא"ז. פיר' ופסל גם את היין נושום דמחברים :

ועיין צירושלמי תלה פרק ג' הלכה ה', פלוגתא דר' יוחנן ור"ל לענין אם נאוך הוי חצבור דצר תורה או לא ומציא מהא דתקן המכנים חלות על מנת להפריש ונשכו צ"ש אומרים חצבור צטבול יום — פי' אם נגע טבול יום צאחת מן החלות פסל את כל החלות נושום דנשכות וכולן כחדא חצנין — וצ"ה אומרים אינו חצבור — ולא פסל אלא האחת שנגע. ארשב"ל דהא אמרה שאין חייבים משום טמא אוכל טהור, פירוש דאפילו צ"ה דאמרו נאוך אינו חצבור נודים שאם טבול יום אוכל מהחלות אחרות שנשכו צזו שנגע לא הוי טמא אכל טהור אלא כאוכל חלות שנפסלו דמי, אמר ל"ר יוחנן שני' הוא טבול יום דכתיב צי' טהור וטמא, כלומר צאמת טבול יום אינו טמא גמור ולפיכך הולכין צו לקולא צני נשיכה, היינו שאם נגע צאחת השאר חצבות כטהורות נמורות, ואם אוכל השאר לא חצבו כאוכל טהורות, ע"ש צפני משה :

ודגה על דברי ר' יתקן אלו צירושלמי קשה מהא דלעיל צני שזן אף על צני יין דאם אין טבול יום פוסל צחצבורין אלא דוקא צאם נוגע צהדצר צעין א"כ למה להו לרצקן לומר דלא פסל אלא את השמן בלבד

משום דלאו היינו הנחתו ואין להיין חיבור אל השמן,
 לו יהיה חיבור לכל זאת אין טבול יום פוסל בחיבורין,
 כמו גני נשיכה דאפילו חסון חיבור לכל זאת אין טבול יום
 פוסל בזה. ונפרט יקשה לר' יוחנן בן נורי האומר
 שניהם מחזורים ופסל גם את היין, הלא אין טבול יום
 פוסל בחיבורין. ובגליון הש"ס צירושלמי ציין להא דשנת
 ולהתוס' שם ד"ה ר' יוחנן בן נורי, אבל לא כתב מה
 דעתו להקשות מהתוס' וגם לא הניחו מה שתיקן,
 וכנראה כוונתו למה שכתבו בתוס' מדנקט טבול יום
 ולא נקט שני משמע דשמן חסון משקה דשני אחר
 וטמא משקה להיות תחלה, ולפי דברי הירושלמי בדוקא
 נקט טבול יום, דזה הוא עיקר פלוגתתם אם טבול
 יום פוסל בחיבורין, אולם לפענ"ד א"א לפרש כן,
 דמאן דסובר דאין טבול יום פוסל אלא כשנוגע בעין
 ולא בחיבורין משום דאין טבול יום טמא, אפילו נאמר
 דיש לו להשמן חיבור אל היין לא יטמא, דהא נשיכה
 הוי חיבור גני חלות ולכל זאת דעתן של ג"ה אליבא
 דר' יוחנן דהולכין בו לקולא בכל אופן משום דטבול יום
 אינו טמא :

א"ר לפי מה שכתבתי לעיל דר' יוחנן סבר דנוחוסר
 לילה לא הוי חסרון לפי שאינו אלא פסול
 איכות ולא פסול כמות (עיין לעיל דף כ"א) לא קשה
 כלל, דגם טבול יום פסול כמות אלא פסול איכות
 דאלמלי שקעה השמש עתה הרי הוא טהור גמור ואין
 הוא צריך להמתין עוד כך וכך שעת אלא החסרון
 שלו הוא שעדיין אור ולא לילה וזה הוי רק פסול איכות,
 פסול כזה סובר ר' יוחנן שאינו פסול ונטל לגני הכמות
 וא"כ ר"י לשיטתו ור"ל לשיטתו :

ובזה יונן צהא דחולין קכ"ח, אוכל שפרס ומוערה
 במקלת, רבי מאיר אומר אם אוחז נקטן וגדל
 עולה עמו הרי היא כמותו ואם לאו אינו כמותו, פיר'
 אם נגע טבול יום נאחד מן השזרים פסל את חנירו,
 ואומר ר' יוחנן מוחלפת השיטה, ופריך בגמ' ונאיי קוש'
 דלמא שני ל' לר"מ צין טבול יום לשאר טומאות,
 ופיר' רש"י דלמא אע"ג דמיקל ר"מ נטבול יום שהוא
 טומאה דרנן נוחמיר הוא נטומאה חמורה, והקשה
 שם בגליון הש"ס על דברי רש"י הא טבול יום טמא
 דאורייתא לפסול את התרומה, ולהכ"ל לא קשה דהש"ס
 תקשה דוקא אליבא דר' יוחנן לשיטתו דסובר פסול
 איכות לא הוי פסול, ולדעתו טבול יום לא הוי טמא
 דאורייתא כדברי הירושלמי הכ"ל וא"כ מוקשה שפיר
 דלמא אע"ג דמיקל גני טבול יום שהוא מדרנן לא מקיל
 בטומאה דעלמא שהוא דאורייתא :

ועיין בזנחים ל"ג מצורע שחל שמיני שלו נערב פסח
 וראה קרי בו ציום וטבל אחרו חכמים אע"פ
 שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס מוטב יבא עשה
 שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת ור' יוחנן אחר

דבר תורה אפילו עשה אין בו — פיר' טבול יום שנכנס
 לבר הנזת אפילו עשה אין בו — שנאמר ויעמוד יהושפט
 בקהל יהודה וירושלים נזית הד' לפני החצר החדשה
 וזה החצר החדשה אומר ר' יוחנן שחידשו צה דברים
 ואמרו טבול יום אל יכנס למחנה לוי, והקשו בתוס'
 וא"ת מלן שחידשו מטבול יום אימא שחידשו ומת
 עצמו או מטמא מת ע"ש. ולפי הכ"ל מיושב דטעמא
 דר' יוחנן הדורש שחידשו צה דברים הוא משום
 דלשיטתו הכ"ל אין נטבול יום טומאה דאורייתא דפסול
 איכות לא הוי פסול ולפיכך טבול יום לא הוי טמא
 דאורייתא, וזה שאין כן מת עצמו או טמא מת דהוי
 ודאי דאורייתא מהיכי תיתי שחידשו ועד שלא חידשו
 היה מותר לכנס, דדוקא נטבול יום שהוא טהור מן
 התורה לגמרי הוצרכו לחדש לכל יכנס, ואין לתמוה
 א"כ מה טעמא דטבול יום אסור לכנס לעזרה כדליתא
 התם נש"ס אידי ואידי עשה שיש בו כרת הוא, דגני
 עזרה גזרה התורה כנא השמש וטהר, אבל לשאר
 ענינים טהור גמור מדאורייתא וטומאתו הוא רק
 מדרנן :

ועיין בפסחים ל"ג, ובזנחים י"ז, ועיין בתוס' בכורות
 ל"ד ד"ה מקמייתא טהר ל', דמבואר שם
 דהא דטבול יום מדאורייתא אינו נעשה, פיר' שאין בו
 שום טומאה מדאורייתא אלא מדרנן ע"ש, והיינו
 מדברי ר' יוחנן והוא לשיטת' כנ"ל דפסול איכות
 לא הוי פסול :

ואפשר להעמיס דברים הכ"ל צהא דפסחים ל"ד
 נפלוגתא ר"י ור"ל צענין היסח הדעת אי
 הוי פסול טומאה או פסול הגוף, ומקשה בגמ' לר"ל
 מנהא דנטומא הנצר או שנפסל או שינא חוץ לקלעים
 ר' אליעזר אומר חרוק ר' יהושע אומר לא חרוק וכו'
 ונותן ר"ל מה נפסל נטבול יום, אי הכי היינו טמא
 ונשכי תרי גווי טמא, ע"ש, והיינו דהש"ס תקשה
 לר"ל לשיטתו הכ"ל צירושלמי דטבול יום הוי טמא
 דאורייתא א"כ תקשה היינו טמא היינו טבול יום, אבל לר'
 יוחנן אי אפשר לפרש או שנפסל נטבול יום דר"י
 סבר דאין נטבול יום טומאה דאורייתא ואיך אחר ר'
 יהושע לא חרוק ולכך הוא מפרש דנפסל צהיסח הדעת:

ועיין זנחים ס"ח, נפלוגתא דרב ור' יוחנן לענין זר
 וסכין במליקה דרב סובר זר וסכין מטמאין
 צנית הנליעה, ור' יוחנן סובר דדוקא סכין מטמא אבל
 זר לא, ופיר' רש"י דזר אינו מטמא צנית הנליעה,
 נושום דילפינן מצמה דכשר צר אבל מליקה צסקין לא
 מליקה ולא שחיטה היא ודכוותי' לא אשכחן הכשרה.
 ואפשר דסגרת ר"י היא גם צכאן משום דאשכחן זר
 צצמה במליקה לא הוי זה פסול כמות אלא פסול איכות
 מה שאין כן סכין במליקה דלא אשכחן שום מקום
 שיהי' כשר לפיכך הוי פסול כמותי ועם ורב לא מחלק
 צהכי, ע"ש :

ובהא ענינא אמרתי לנאר בחולין פ"ט ומי ונזית
 אמרת דתרווייהו צהדי הדדי קאתו והתנן
 על אלו טומאות הזכר מגלה וכו' וא"ר יוחנן לא
 נזרכה אלא לנפל שלא נקשרו איבריו כגידין אלמא
 איסור מוקדשין קדים ופיר' רש"י דמשעה שנוצר הוא
 קדוש ועדיין לא נוצר הגיד דיצירת עיבור קודמת ליצירת
 גיד, עכ"ל, אולם בתוס' כתבו צ"ח ר"ת דמתחלה
 הכל הוא צר והצצר עלמו מתקשה אחר כן ומתלצן
 ונעשה גיד, ע"ש :

וקשה דאם כניס דבריו דלר"י פסול איכות לא חשבו
 פסול, ולא חסרון, א"כ לפי' ר"ת יש גם
 גיד משעה שנוצר דהא אינו חסר אלא שיתקשה ויתלצן
 והיינו חסרון צאיכות ואין דבר"י קיימיין והוא סובר
 דחסרון איכות אינו חסרון ומה תקשה צנמ' :

אולם צאמת סבר ר' יוחנן לעיל דף ע"ג, וכן בפסחים
 פ"ד, גידין שסופן להקשות נמנין עליהן
 צפסח ונשום דאזליין צתר השתא והשתא צשר נינהו
 ולא גידין וכן פריך שפיר צכאן לר"י אלמא איסור
 מוקדשין קדים :

אלא שזריך להצין מדוע יסבור ר"י דגידין שסופן
 להקשות נמנין עליהן צפסח הא אמריין דלדיד'י
 חסרון איכות אינו חסרון והרי הוא כמו שה' קשין
 מעתה ואמאי נמנין עליהן צפסח, אצל צאמת מוסקיין
 צנמ' בחולין וצפסחים, דהדר צי' ר' יוחנן לנצי דריש
 לקיש וא"ל אל תקיטטנו צצלאן יחוד איני שונה אותה,
 ותהי' הקושיא כאן בחולין פ"ט, ומי מליט אמרת
 דתרווייהו צהדי דהדי וכו' לדברי ר"ת רק לפי מה
 דסלקא לדעתין דר"י לא דהר, אצל לאחר שהדר ומודה
 דאין נמנין עליהן צפסח וחשנין להוא כגידין מעתה,
 לא קשה אלמא איסור מוקדשין קדים דהא מעתה דינס
 כמו שה' גידין, וזה דבר רחוק שהגמ' מקשה לא
 אליצא דאמסקנא, והדרא קושין לדוכתא מה מוקשה
 צנמ', ומי מליט אמרת, כנ"ל, ויש לחלק ולישב :

ויש להעיר מהא דצ"ק צ"ד, א"ר חייא צר אצל אמר
 ר' יוחנן דבר תורה גזילה הנשתנית חזרת
 צעינה שאומר והשיצ את הגזילה אשר גזל מכל מקום
 ואם תאמר משנתנו — פיר' דתנן לעיל הגזל עניס
 ועשאן כלים אינו משלם אלא דמי עניס הרי דשינוי
 מהני — משום תקנת השנים. ומי אמר ר' יוחנן הכי
 והאמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ותנן לא הספיק
 ליתנו לו עד שצנעו פטור — פירש מי שנתחייב צראשית
 הגז, וצנע את הגזיה עד שלא נתנו לכהן פטור דקנייה
 צשינוי ודמים נמי לא משלם דלאו גזל גמור הוא דלא
 נוטא ליד', — אמר להוא האי מדרצן ור' יעקב שמי'
 לדידי מפרשא לי מיני' דר' יוחנן כגון שגזל עניס משופין
 ועשאן כלים דהוי' לי שינוי החזר לצרייתו :

ובתוס' גם ותנן לא הספיק וכו' תימה דלא מיייתי
 מתני' דצהמה והזקינה עצדים והזקינה דמשלם
 כשעת הגזילה (לקמן צ"ו) ואפילו ר"מ לא פליג
 אלא צעצדים וכו', וזריך להצין מה תימה היא זו וכי
 לא נזח להקשות מסתם מתני' דלא הספיק ליתנו שהיא
 משנה צלא שום חולק מהא דצהמה והזקינה דר"מ
 פליג גם צעצדים ואיכא למימר דר"מ לדצריהס
 דרצנן קאמר כלומר לדידי אין חילוק צין צהמה לעצדים
 אלא לדידכו אידי לו מיהת צעצדים כדפירשו גם צתוס'
 אלא שדחו צתוס' זאת נושום דר"מ סובר שינוי קונה,
 וא"כ מה תימה הלא מוטב להקשות מסתם משנה
 מלהקשות ממתני' דלקמן שיצ לדחות ולהשיצ כמו שדנו
 צזה צתוס' צעצמן :

אלא דכד מעייניין צהא מילתא דר' יוחנן האומר דבר
 תורה גזילה הנשתנית חזרת ולא אמר דבר
 תורה שינוי קונה, משמע דר' יוחנן מחלק צין שינוי
 לשינוי, יש שינוי הצא מעצמו צלתי שיצנה צו אדם, כמו
 צצר המשחנה לגידים שמעצמו צתא השינוי, וגם השינוי
 אשר תתהוה הוא רק צאיכות, דהצצר יאמר כמו שהוא
 עתה לארכו ולרצנו אלא שלא יהיה רק כמו שהוא
 עתה אלא יהי' קשה וכן לא יהי' אדום אלא לבן והוא
 מנוש דומה לפסול לילה שאינו חסרון אלא צאיכות,
 ויש גם שינוי שלא ישתנה מעצמו אלא אדם ישנה אותו
 ועוד שהשינוי אשר תתהוה תפעל לא רק על האיכות
 אלא גם על הכמות כמו זה שלוקח עניס ועושה מהס
 כלים שלא יאשרו העניס צכמותן כמו שהיו :

והנה ר' יוחנן צאמת לשיטתו דפסול איכות לא היו
 חסרון אי אפשר שיסבור דשינוי צאיכות לצד
 הוי שינוי וכן שינוי אשר תתהוה מעצמה תהי' שינוי
 כשם שחסרון לילה לא הוי חסרון משום דלילה מומילא
 אחיא צלתי סייעת אדם וגם לא תשנה את הכמות אלא
 את האיכות צלצד, ולכן אמר ר' יוחנן צדיוק דבר תורה
 גזילה, „הנשתנית“ כלומר מאל'י צלתי שינוי על ידי
 אדם והיא תמיד רק שינוי צאיכות, חזרת צעיני' דהוא
 לשיטתו גני פסול לילה דלא הוי חסרון כן. והנה גם
 האומת שאין השינוי צכמות דהגזיה נשארה צכמותה
 כמו שהיתה וכל השינוי הוא רק צאיכות דלפניס היתה
 הגזיה צלתי צצועה ועתה קצלה צורה חדשה על ידי
 הצצע, וצדצר זה הוא דומה לפסול לילה, אצל צדרך
 אחרת אינה דומה לפסול לילה דהא הלילה מעצמה
 ומומילא צהא אצל הכא לא צהא הצצועה מעצמה, ולכן
 שפיר הקשו צתוס' תימה רצתא דער דמקשה לי, מהא
 דלא הספיק ליתנו שאינו דומה להא דר' יוחנן אלא
 צדרך אחד הוי לי' להקשות מהא דצהמה והזקינה
 עצדים והזקינה דשם הוי מנוש דומה צדומה להא דר'
 יוחנן האומר דגזילה, „הנשתנית“ מעצמה לא הוי שינוי,
 דגם עצדים וצהמה מעצמן נשתנו וגם אין השינוי אלא
 צאיכות דהא הוא הוא הבהמה והעצד שהיו מקודם :

ובזה נצין מה דאיתא ס' דף ז"ו, אמר לי מר קשיא דר' יוחנן דר' חסדא לרב אשי הכי קאמרי משמי' נעשה שינוי זידו וקנאו וכו' א"ל לאו אמינא לך לא תחליף גברי ההוא משמי' דר' אלעאי איתמר, ע"כ:

ב"זומר, בדיוק א"ל לא תחליף גברא בגברא, דר' יוחנן אי אפשר שיסבור דגנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור הוי שינוי דהא ר' יוחנן לשיטתו אינו חושב זה לשינוי דהא הכא האיל מעגמו נעשה איל ושור ונעגמו נעשה שור וגם אין השינוי נכמות אלא נאיכות, ועיין ע"ז מ"ז, ועיקרא נהמה והשתא נהמה, וד"ל:

ודע דנתירן הגמ' ס' דף ז"ד, כגון שגזל עגים משופין ועשאן כלים פיר' רש"י משום הכי קאמר ר' יוחנן דטעמא משום תקנת השנים היא דשינוי כי האי לאו שינוי הוא, וכן כתב הרשב"א ס' וכנראה הי' לפניהם גירסא אחרת גמ', וכך הי' כתיב לפניהם ונתני' מוקי לה ר' יוחנן בגזל עגים משופים וכו', ע"ש. דכך הוא דג"ה שגרש"י, ולפי נוסחא זאת פירשו כנ"ל אבל לפי נוסחא דילן דלא כתיב גמ' ונתני' מוקי לה ר' יוחנן וכו', ולפי מה שהסברתי לעיל יש לפרש התירון גמ' באופן אחר, לדידי מפרשא לי מיניה דר' יוחנן כלומר מפרשא לי מה שאמר ר' יוחנן דבר תורה גזילה המשנית חזרה צעני' — ולא קאי מפרשא לי אמתני'. — כגון שגזל עגים משופין ועשאן כלים דהוי לי' שינוי החזר לצריותו, כלומר דבאופן כזה אין כאן שינוי נכמות אלא נאיכות, והגם דר' יוחנן אמר גזילה המשנית, דמשמע שגזל ללמד דעיקר תלוי ששתתנה מעגמו, אבל אין משמעות לשונו שהקפיד שלא יהיה שינוי נכמות, לכל זאת נכלל בדבריו גם הקפידה על שינוי נכמות, כי כל דבר המשנתה מעגמו אינו נשנה את הכמות אלא את האיכות וזה העיקר דקפיד ר' יוחנן שגזל אין כאן שינוי נכמות לא הוי שינוי, אבל מנחתנו מיירי בגזל עגים ועשאן כלים ויש כאן שינוי נכמות, לפיכך אינו נשלב אלא דמי עגים, וככון:

ובדרך זו שאמרנו דשיטת ר' יוחנן הוא דפסול איכות לא חשוב ובטל לגבי הכמות, יש מקום לבאר דבר אחד נהא דשנת ה', אמר ר' יוחנן הוסיפה חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהן והוליאן פטור, לפי שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך, והקשה רע"א ז"ל מהא דסוכה מ"א, בנושנה ר' אסי אומר יו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת ושבת והוליא את הלולב לראות הרבים פטור מפני שהוליאו נראות, ובגמ' ס' אמר אביי לא שני אלא שלא יאז צו אבל יאז צו חייב ופריך הא מדאגביה נפק ציה, אמר אביי כשהפכו, וקשה מה פריך הא מדאגביה נפק ציה, ולכן כשהוליאו לא הוליאו שוב נראות, הא כיון דאגבי' נראות אין כאן עקירה נחיוב, ומה שמוציאו אחר כך חשוב כמו הא

דר' יוחנן המפנה חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהן להוליאן פטור:

ולפי הנ"ל יש להסביר כך, דהנה יש חסרון בעקירה שהוא חסרון כמות ויש חסרון בעקירה שאינו אלא חסרון איכות, והיינו צאם עקר חפץ על מנת לפנותו מזוית לזוית נראות היחיד ולא להוליאו לראות הרבים א"כ נמלך והוליא, הרי זה חסרון כמות בעקירה, כי עקירה ראשונה לא שמה עקירה לחיוב כי לא נתכוון כלל לעשות עקירה של חיוב אלא עקירה של פטור ומותר, היינו עקירה נראות היחיד על מנת לטלטלו נראות היחיד, אבל זה הטועה דבר מזה ועקר הלולב על מנת להוליא לראות הרבים הרי נעצם מלאכת ומשנת של עקירה אין כאן חסרון דהלא להוליא לראות הרבים הי' כוונתו, אלא שהחסרון הוא נחיוב עקירה מפני שהוא טעה וכבר שמוחר לו להוליא את הלולב אפילו בשנת והוא חסרון פטורי בעקירה ולא ענמותי, וחסרון כזה אינו כמותי אלא איכותי כמו שביארתי לעיל בארוכה, ולר"י הסובר דפסול איכות אינו פסול, ומחוסר לילה לא הוי מחוסר זמן חסרון זה לא חשיב חסרון והעקירה חשובה עקירה, וממילא אין כאן קושיא מהא דסוכה אהא דרי"ג דשנת דהמפנה חפצים מזוית לזוית, דדוקא ס' סובר ר' יוחנן בעקירה ראשונה לא חשובה עקירה מפני החסרון הכמותי אשר נה מה שאין כן כאן בסוכה, דכל החסרון הוי רק חסרון איכותי שאינו חשוב לחסרון לשיטת ר' יוחנן כנ"ל, והבן זה:

ובזה יתורן מה שיש לדקדק בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג משנגות שהשמיט הא מילתא דהפכו אלא כתב סתם דהווליא את הלולב צו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת כדי לזאת צו והעבירו ד' אמות צרה"ר בשוגג פטור שהרי נראות הוליא ולא כתב והפכו, משום דהרמב"ם סובר דפסול איכות הוי פסול כמו שביארנו לעיל דף כ"ג, שדעתו נהלכ' מחוסרי כפרה פ"ג דפסול לילה הוי פסול זמן א"כ לשיטתו לא קשה קושיית הגמ' כי אגבי' נפק צי', דמה נכך שכבר יאז נהגנתו אבל מכל מקום אין כאן עקירה בעקירה נראות הוי ודמיו למפנה חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהן והוליאן פטור, ואינו זקוק לתרץ כמו שתיירצו בגמ' כשהפכו:

ודע דהקושיא הנ"ל של רע"א כמו שהיא לפנינו קשה להצינה, דהא צירושלמי סוכה פ"ג, ובשנת פ' י"ט—ד', מבואר דר' יוחנן סובר דלר' יוסי פטור כשהוליא לולב בשבת לר"ה אפילו היכי שכבר נפק ידי חובת לולב ודלא כגמ' דילן דאמר אביי לא שגזל אלא שלא יאז צו אבל יאז צו חייב וממילא לא שייך להקשות קושיית הגמ' הא מדאגבי' נפק צי', וא"כ אין כאן קושיא של רע"א הנ"ל, וכך איתא שם צירושלמי שנת, רב אדא בר אבהו אמר זו דברי ר"מ ור' שמועון, אבל

היתה נחיון ולכל זאת פטרו ר"י וכן גם נשמע דאפילו על ציץ שאין מעכבין חזר אפילו לאחר שפירש, וא"כ אין כאן מקום לקושי רע"א כמו שהיה לפנינו אם לא שכוונתו, דודאי אצ"י גם כן סובר כר' יוחנן דהנפנה חפצים מזוית לזוית וכו' דשם נשנת ה', אהא דאמר ר' יוחנן ה' טעון אוכלים ומשקין וכנס ויולא כל היום כולו אינו חייב עד שיעמוד אחר אצ"י והוא שעומד לפוש, משמע דגם אצ"י סובר להא דר' יוחנן, וא"כ קשה מה מקשה בגמ' סוכה הג"ל על אצ"י האומר אצל יאל צו חייב והא מדאגב' נפק צ"י, ומה נכך הלא לא היתה עיקרה הראשונה לכך, אצל אין זה דבר צרור דאצ"י יסבור כר' יוחנן צהא, דאפשר דהא דאמר נשנת ה', והוא שעמד לפוש, רק אליבא דר' יוחנן אמרה :

והנה יש לעיין צהא דירושלמי הג"ל נשנת ונסוכה השואל אף נסכין של מילה כן ואף נמלה כן. ומשיב ממה דאמר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו פירש חזר אפילו על ציץ שאין מעכבין את המילה הדא נשמע אפילו נסכין כן אפילו נמלה כן, ומה היא השאלה הלא כל דינו של ר' יוסי אינו אלא מכשירי מילה, דהא אפילו נאמר כנש"ס דלן דר' יוסי פוטר בשלא יאל עדיין ידי חובתו והוא מוילאו צכדי לילך אל הצקי, אם כן הולאה זו אינה אלא מכשירי מילה וכן טעה צהא שאפילו מכשירי מילה מותר, ולכל זאת פוטר ר' יוסי, וממילא גם סכין ומילה הם גם כן מכשירים, וכשם שפוטר ר' יוסי גני לולב כך פוטר גני סכין של מילה ומילה, ולמה לי להירושלמי לפשוט דוקא מהא דאמר ר' יוחנן דר' יוסי מתיר לחזר אפילו כשפירש אפילו על ציץ שאין מעכבין, הא צלאו הכי נמי נשמע דר' יוסי פוטר במכשירי מילה, דהמוילא לולב לר"ה גם כן אינו יותר ממכשירי מילה :

וגרא"ה לתרץ דנאמת קשה למה לא נפרש צהא דסוכה דאין הפירוש שהולא את הלולב צכדי לצאת צו לאחר שינחנו צר"ה. אלא הוא מוילאו לר"ה ויאל צו ידי חובתו קודם שינחנו, וא"כ העקירה וגם ההנחה היו נחיון וגם אצ"י דמוקי שהפכו היינו שהולאו שלא כדרך גדילתו ועקירה היו נחיון ועד שלא הניחו צר"ה הפכו כדרך גדילתו צעודו צידו ויאל צו והניחו דאז גם ההנחה היו נחיון, ולא נאטרך לפרש דנהולאה זו לא עשה עדיין מילה אלא הוא מכשיר למילה גרידא, וממילא לא נשמע ומה לדן של הירושלמי דיה' מותר לחזר אפילו על ציץ שאין מעכבין כשפירש וגם לא נשמע לדן סכין של מילה ומילה. (ויש לפלפל צהא אם חסון שכל המלאכה נעשה נחיון הגם שההולאה גופה לא נעשית נחיון כי נשעת הולאה יאל ידי חובתו. ובאצ"י נר נמלאכת הולאה דן צהא אם ההולאה עצמה היא חלק מהמלאכה כמו העקירה וההנחה, ואכ"מ) :

דברי ר' יוסי אפילו דבר שאין נעשייתן מילה הולא וטועה צו לשם מילה פטור — פיר' דלר' יוסי לעולם פטור צטרדא דמילה ואע"פ שעכשיו לא עשה מילה שכבר היא נעשית וה"ה אם לא עלתה צידו לעשות המילה כהוגן, פני משה — פירש אינו חזר אלא על ציץ המעכבין את המילה אחר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו פירש חזר אפילו על ציץ שאין מעכבין את המילה, היי דין ר' יוסי. היי דתנינן תמן ר' יוסי אומר יו"ט ראשון של חג שחל להיות נשנת שכת והולא את הלולב לר"ה פטור מפני שהולאו צרשות — פירוש: הי ר' יוסי והיכן שמעינן דס"ל הכי. דתנינן תמן צפ"ג דסוכה יו"ט ראשון וכו' מפני שהולאו צרשות מילה שטרוד נמילה הוא וכדמוקי לה טעמא דר' יוסי צהאי תלמודא כדתניא כך ה' מנהג צירושלים אדם הולך לבית הכנסת לולבו צידו נכנס לצקר את החולה לולבו צידו וכו' אלמא אע"פ שכבר עשה המילה ואינו אלא משום מילה צעלמא טעה צדבר מילה קרינן צ' ופטור אם הולא לר"ה נשנת ומדמינן דמיקל ר' יוסי צגמר מילה ה"כ חזר הוא על הציץ אע"פ שעשה המילה וסילק ידו דכולה גמר מילתא דמילה היא, פני משה — אף נסכין של מילה כן. ממה דאמר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו פירש חזר על הציץ שאין מעכבין את המילה הדא חזרה אפילו נסכין של מילה כן אפילו נמילה כן. — צ"ל אף נסכין של מילה כן אף נמלה כן. ולשון שאלה היא אם אמרינן אף נסכין של מילה כן שאם שכת והולאו לר"ה מחמת טירדא פטור הוא לר' יוסי, וכן נמלה ששכת והולאה לר"ה נשנת מה אחר צה ר' יוסי, ופשט לה ממה דאמר ר' יוחנן וכו' אלמא אף דבר שאינו וין המילה גופא ושאינו מעכב צה הויא כמילה עצמה לר' יוסי הולא ונתנה שנת לדחות היום אצל עיקר המילה וא"כ ה"ה במכשירי מילה כן ואפילו נמלה כן לר' יוסי דכל היכי דשכת מחמת טרדא פטור כעל המילה עצמה, עכ"ל פני משה :

א"כ מפורש דדעת ר' יוחנן, דאפילו כשכבר עשה מילה ויאל ידי חובת לולב והולאו לר"ה גם כן פוטר ר"י, ולא שייך להקשות הא דאגבה נפק. ואין להקשות דמניין לו לר' יוחנן דר' יוסי סובר דאפילו פירש חזר אפילו על ציץ שאין מעכבין משום דפוטר ר' יוסי אפילו היכי דאגב' ונפק צ' דשאי התם דעקירה לא היתה נחיון דהא עקר לצאת צו ודומה למפנה חפציו מזוית לזוית ונמלך עליהן להוליאן. דהא נאמת גם זה לא קשה מידי, דהגם דר' יוסי פוטר היכי דאגב' על מנת לצאת ידי חובתו והולאו אצל הלא הוא פוטר גם כן אפילו היכי שכבר יאל ידי חובתו מקודם והניח את האחרון וא"כ כשיאל נטלו שון כדאמרינן התם מנהגן ה' נכנס לצקר את החולה לולבו צידו, ואז אי אפשר לפטרו משום שהעקירה לא

אלא דנשנת ז"ל אינני לן הוליא כגרוגרת לאכילה
 וזווקה וחזרה ותפחה וזהו יש דיחוי לענין
 שנת או אין דיחוי לענין שנת וסלקא בתיקא ופיר'
 רש"י, יש דיחוי וזה שחזרה בנתיים אילו אנהה זהאי
 שעתא לא ויחייב ווי אמרינן תורת דיחוי דנדהה לו
 ונחיונ חטאת ונטלה לה עקירה וכו' הדר תפחה
 והניחה הוי הנחה בלא עקירה עכ"ל, וכעין זה נמש
 הוא הדין של משנתיו נסוכה דעשה שעקר את הלולב
 הוי נחיונ דהלא עקרו שלא כדרך גדילתו ונתיים
 כשלקחו כדרך גדילו ללאת צו ה' צפטור דהא עשה
 מזה ומשיאל צו והניחו שזו ההנחה נחיונ ואי יש
 דיחוי נטלה לה עקירה ראשונה וכי הדר אנהה הוי
 הנחה בלא עקירה ואי אין דיחוי לא נטלה עקירה
 ראשונה וא"כ קשה לווה לן לפטרו משום דהוליא
 צרשות הא פטור מטעם דיחוי, ונדלל פטרו מטעם
 דיחוי אלא משום שהוליא צרשות שמע מינה דאין דיחוי
 ואנחי לא פשטיק בנשנת הכ"ל מהא דאין דיחוי, ואין
 לומר דאין ה"נ דנושם דיש דיחוי וטעה בדבר מזה
 ועשה מזה פטור לפיכך פטור נושם דיחוי היינו נושם
 דנתיים נפטור משום טעה בדבר מזה לפיכך פטור
 על ההנחה שלאחר המזה דנטלה העקירה ראשונה,
 א"כ תפשוט מכלן דיש דיחוי, ובכלל אי אפשר לומר
 דהטעם נגמ' נסוכה דפטור הוא משום דיחוי שלא נזכר
 טעם זה כלל אלא מפורש משום טעה בדבר מזה, ולכן
 נוכרח דר' יוסי פטור אפילו כשהוליא לר"ה והניחו
 סם ואח"כ הגביהו שזו ללאת צו, דאין כאן דיחוי כלל,
 והא דפטור הוא משום דהוליא היתה מכשירי מזה
 וספיר אורו צירושלמי דמזה נשמע דחזרין אפילו על
 צינן שאין מעכבין וכן נשמע וזה לסכין של ויילה
 ולמזה הגם שאינם אלא מכשירים דהא לולב נמי רק
 נוכשיר הוא :

אבר צאס ר' יוחנן הסוחר דפסול איכות לא הוי פסול
 לומר מדינו של ר' יוסי דמותר לחזור על
 צינן שאין מעכבין, הגם דלצינ' שפיר מצינן לאוקמי
 דר' יוסי ויירי נעשה מזה ממש דהוליא ולא נמכשיר
 דהא לצינ' לא קשה דהוי דיחוי, ולשיטתו אין זה דיחוי
 נע"כ דידע דר' יוסי פטור גם כן אפילו נשכנר יאל
 וההוליא לא הוי אלא נוכשיר וממילא שפיר נשמע מזה
 לסכין של מילה ולמזה שהם מכשירי מזה ג"כ דפטור :
ומעתה מיושב מה שהקשיתי למה לי להירושלמי
 דוקא לפשוט דינא דסכין ומזה מהא דאמר
 ר' יוחנן דאלמלא ר' יוחנן אמר לדין הזה דלר' יוסי
 מותר לחזור אפילו על הצינן, היינו אמרים דמדר'
 יוסי אין רא' לסכין ולמזה, דר' יוסי מיירי במזה
 נמש ולא נמכשיר ולא תקשי א"כ אמאי לא פשטיק
 צינן דדיחוי משום דפסול איכות לא הוי פסול וממילא
 דיחוי באיכות לא הוי דיחוי, כדעת ר' יוחנן, אבל
 השתא דחזינן דר' יוחנן נעלמו לומר מדר' יוסי דמותר
 לחזור על צינן שאין מעכבין אפילו כשפירש נע"כ
 דר' יוסי מיירי נמכשיר וספיר נשמע לסכין של
 ויילה ולמזה :

ויש להעיר עוד כמה שכתבתי לעיל דיש לחלק צענין
 דיחוי צין שכמות הדבר נחה וצין דיחוי
 באיכות כדלהלן, דהנה לעיל דק"צ ד"ה וראיתי
 צטו"ח, לדדתי דאוטה חסונ פסול הגוף לענין מנות,
 מה שאין כן ענד שהוא פסול איכות. אלא שנסופק
 הנני עתה אם אוטה חסונ פסול כמות או איכות, הגם
 שהוא פטור מנולות כמו קטן אבל אפשר שנכמותן הם
 חלוקים היינו קטן הגם שנאיכות אין צין נער שהוא
 צן י"ג שנים וצין נער שהוא צן י"ג שנים ויוס אחד,
 ואיכותן שזה אלא שנכמותן הם מחולקים אבל צין
 פקח ושוטה אין חילוקים בכמות, דזה שזה בכמותו
 לזה אלא שזה פקח וזה שוטה והוא הפרש באיכותן
 בלבד :

והנה מר"ן זקל"ה באצני סר או"ח סי' קכ"ג כתב
 לחדש דלא אמרינן דיחוי אלא בחפלא אבל
 בגבול לא שייך שום דיחוי, והניא ראיות מהא דעתיים
 חלים ועתיים שוטה שאכל מזה נשטותו לא יאל ונריך
 לחזור ולאכול מזה בחלמותו הגם דנפטור מאכילת מזה
 נשטותו והוי נראה ונדחה, אלא דגבי גבול לא שייך
 דיחוי, ועוד ראיה מהא דכתב הרמב"ם ז"ל בחגיגה
 נטוול ציוס ראשון מציא כשיטהר כיון שכנר נתחייב
 בתחילת היום, הגם דהוי נראה ונדחה, ועוד ראיה
 מהא דזבחים י"ג, הפריש קרבן והמיר או נשטטה וחזר
 וכשתפה הקרבן כשר דאין צעלי חיים נדחין וקשה הא
 מכל מקום נחה גבול מחיונו אלא דאין דיחוי שייך
 גבי אדם, גם הניא סם דברי הרא"ש נסוף ואלו מנלחין
 ואומר שגם הרא"ש אינו סובר דשייך דיחוי גבי
 אדם, עיי"ש :

אולם יש להקשות דשנא בלולב מיירי כדאמרן שיאל
 צו בהולאתו עד שלא הניחו ולא הוי נוכשיר ואין
 ראיה מכלן לנוכשיר, ולכל זאת לא קשה ככ"ל דתיפוק
 לי' משום דיחוי ולמה לן לפטרו משום טעה בדבר מזה,
 נושם דדיחוי לא שייך אלא היכי דהדיחוי נתהוה
 בכמות הדבר כגון בהוליא כגרוגרת לאכילה ונשטמקה
 דגוף וכמות הגרוגרת נשטמקה אבל בהוליא את הלולב
 שלא כדרך גדילתו ונתיים הפכו כדרך גדילתו ויאל
 צו ידי ונשותו לא נתהוה שינוי בעצם הלולב אלא השינוי
 הוא באיכות דנעקירתו היתה הולאה באיכות של חיונ
 ונתיים נשתנה האיכות של חיונ באיכות של פטור,
 ומכיון שפסול איכות לא חשיב פסול ממילא גם דיחוי
 באיכות לא חסונ דיחוי, ואין ללמוד מכלן לדין דיחוי
 לפיכך פטור ר' יוסי דוקא משום שטעה בדבר מזה,
 אבל באות אין הולאה זו מכשיר למזה אלא מזה
 נמש משום דנשעת הולאה יאל ידי חובתו :

והנה הראיה שהביא צה"ל הכ"ל דאין דיתוי גבי גזרתי או
 וזהו דזנחיס י"ג הפריש קרבן והמיר או
 נשחטה וזמר ונשחפה דהקרבן כשר דאין צעלי חיים
 נדחין הגם דגזרתי נדחה מחיונו, אינה כל כך חזקה,
 דהא אפשר דדוקא מאן דסובר אין צעלי חיים נדחין
 סובר גם כן דאין דיתוי גבי גזרתי אבל מאן דסובר דיש
 דיתוי גבי צעלי חיים יסבור כל שכן דגם גבי אדם
 יש דיתוי :

אבר צירושלנוי פסחים ח'—ג' ראיתי: אומר ר' יוחנן
 הפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר, עד
 שלא נשחחרר ונשחחרר, עד שלא הביא צ' שערות והביא
 צ' שערות, צריך להמנות על פסח אחר, ע"כ. והצעל
 פני משה ופרש דהשתא כגזרתי אחרינא הוא ולא עלה
 לו זה שהפריש מקודם, וצקרבן העדה מפרש הטעם
 דר' יוחנן סובר צעלי חיים נדחין, והנה לפי פירושו
 של הקרבן עדה משום דסובר ר"י צעל חיים נדחין אפי'
 נדיתוי מעיקרא א"כ תקשה אונאי יתחייב להפריש
 קרבן שני הלא גזרתי גם כן נדחה אלא צע"כ דאפילו
 מאן דסובר צעלי חיים נדחין יסבור דאין דיתוי גזרתי
 כסדרת האזני נר :

אל"א שוירושלנוי הכ"ל יש סתירה לסדרתי הכ"ל
 שכתבתי דהיכי דהדיחוי הוא משום חסרון
 כוונתי יש דיתוי גבי גזרתי, הלא צהירושלמי הכ"ל מפורש
 עכו"ם עד שלא נתגייר וכן קטן עד שלא הביא צ'
 שערות דחסרונם הוא חסרון הגוף ולכל זאת לא
 אמרינן דיתוי גבי גזרתי שיפטרו מלעשות פסח, ואם
 הטעם צירושלנוי כמו שפרש הפני נושה דהשתא הוי
 כגזרתי אחרינא ולא עלה לו זה שהפרישו מקודם, שפיר,
 דאין ומלאן שום ראיה לדיתוי, ולא מתורת יש דיתוי
 ואין דיתוי קאחינן עלה :

אבר ומה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ד—ט' מהלכ' קרבן
 פסח מצואר דהטעם דר' יוחנן צירושלמי הוא
 כפירושו של הקרבן עדה מטעם דיתוי, דזה לשונו של
 הרמב"ם ז"ל סס, המפריש פסחו עד שלא נתגייר
 ונתגייר, עד שלא נשחחרר ונשחחרר עד שלא הביא צ'
 שערות והביא, הרי זה מקרבין לשם פסח שאין צעלי
 חיים נדחין כמו שביארנו בפסולי המוקדשין, מפורש
 דהרמב"ם אינו פוסק כר' יוחנן צירושלמי משום דסובר
 דאין צעלי חיים נדחין ומחילא נשמע דר' יוחנן הסובר
 צעלי חיים נדחין, וצריך למנות על פסח אחר :

וכל הכ"ל כתבתי לפי מה שכתוב צהאזני נר הכ"ל,
 ורק לפי דבריו כל הכ"ל אמור, אבל אני לעזמי
 לא זכיתי להבין עיקר כוונתו כלל, כי ונה שהביא ראיה
 וזה לשונו: וזהו דפרק קווא דזנחיס י"ג, דהפריש קרבן
 והמיר או נשחטה וזמר ונשחפה הקרבן כשר דאין צעלי
 חיים נדחין, הא מכל מקום נדחה גזרתי מחיונו, עכ"ל.
 ולפלא לי הלא בגמ' וכן בסנהדרין מ"ז ובהוריות י"א
 ועוד צכ"מ מצואר להיפך, וכך איתא בגמ', אומר עולא

ואני כבר הצאתי דברי הרא"ש הכ"ל צספרי זה,
 ועיינתי עוד פעם שם ולא זכיתי להבין כי
 לפי עכ"ד, מפורש צהרא"ש דשייך דיתוי גבי אדם, דהא
 הרא"ש שם הקשה על הר' מאיר ז"ל שאמר דקטן
 שנות לו אזני ואמו, וקודם שעברו לו נעשה גדול דחייב
 להתאבל, משום דאין דיתוי אצל מנות, ועל זה הקשה
 הרא"ש דאין כאן דיתוי מצוה אלא דיתוי גזרתי, וז"ל
 של הרא"ש שם: ומה שהביא ראיה מאין דיתוי אצל
 מנות אין ראיה לפי שיש חילוק בין מצוה הנדחית ובין
 הדיחוי דאין דיתוי צמלות אלא צקדשים כי אדם המחייב
 לעשות מצוה אם נדחית ומונו עתה לכשתראה הנוצרה
 לעשותה יעשה כי האדם לא נדחה וולעשותה אצל אם
 היה האדם דתוי צשעת החיונו, המצוה נדחית ומונו
 לעולם ואין לה תשלומין לעולם אפילו לכשיראה
 לעשותה כיון דצשעת חיונו נפטר ממונו וכו' ע"ש, א"כ
 מפורש צדברי הרא"ש דיש דיתוי גבי גזרתי :

אל"ם להסביר ההנחה שכתב צאזני נר דלא שייך
 דיתוי גבי גזרתי, אפשר לוור ונטעם הכ"ל
 דחסרון איכות לא חשיב חסרון גבי הכוונות, וצכן אדם
 שיטנו צמלות אלא מפאת איזו סיבה נדחה לפי שעה
 ונהונוה הלא זה אינו חסרון כמותי כי האדם צכמותו
 לא נשחפה עתה מכפי שהיה מקודם אלא הדיחוי
 ונתהוה וחוות חסרון איכותי שנעשה צאותו האדם
 ולפיכך לא שייך דיתוי, דצשזיל אותו חסרון האיכות
 אי אפשר לדחות את האדם שהוא חוי צכמותו. והנה
 כל זה שפיר מסתבר גבי אדם גדול שנתהוה צו איזה
 חסרון המנעו ונעשות הנוצרה שוניעה זו היא רק
 איכותית אבל צהא דינא דהרא"ש גבי קטן שנות לו מת
 הלא זה חסרון כמותי ולא איכותי דקטנות אינו פסול
 איכות כמו שביארתי למעלה דאיכות של אותו נער
 שהוא צן י"ג שנים אינו גרוע מאיכותו של זה שהוא
 צן י"ג שנים ויום אחד וחסרונו הוא צכמות שחסר לו
 ונספר הימים א"כ הוא חסרון צגופו ונוש כמו חגר
 שחסרונו צגופו ולפיכך אמרינן צי' דיתוי דגבי חסרון
 כמות אמרינן דיתוי ואין צו חילוק צין גזרתי לחפלא.

וממילא אין כאן קושיא ווכל הנהו ראיות שביא
 מר"ן ז"ל היינו מעתים חלים ועתים שוטה
 וכן נטמא ציום הראשון וכן הפריש קרבן והמיר, משום
 דכל אלו אין החסרון צכמות אלא צאיכות דהא מומר
 הוא חסרון איכות, כמוצן שלא נשחפה גופו של זה
 לאחר שנעשה מומר מכפי ונה שהיה מקודם, וכן נטמא
 ציום הראשון, דהא הצאתי לעיל דף כ"צ צשם התוס'
 חגיגה ד' צסוף ד"ה אלא שאפילו ערל וטונואה ונקרי
 גזרתי צר חיונא ואר"י הוא דרביע עלי', אלא דתקשה
 רק משוטה אונאי לא אמרינן דיתוי, אבל אם נאמר
 ככ"ל דשוטה חסון פסול איכות אחי שפיר הכל :

א"ר יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר דת וחזר נו
 הואיל ונדחה ידחה, איתנור נמי א"ר ירמי' א"ר אבהו
 א"ר יוחנן אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר
 ונשתפה הואיל ונדחה ידחה, הרי מפורש דהקרבן פסול
 ונוה זה שכתב ונרן זל"ל דשם מוצא דהקרבן כשר :

ובע"כ לריך לומר דכוונתו ז"ל הוא דנגמ' אמרינן
 דהקרבן פסול דוקא לר' יוחנן דאית לי' דיחוי
 אצל וואן דלית לי' דיחוי הקרבן כשר ואמאי הא על כל
 פנים הגזר נדחה — כפי סגרת השאל שם דרשה
 לחדש דאפילו למאן דלית לי' דיחוי אצל מצות גזר
 יש דיחוי — אלא על כרחך דאין דיחוי גבי גזר כלל :

וכ"ל הענין של דיחוי גזר, מוצא נחום' שם בזנחים
 במקומו, גבי צעו ר' ירמי', אכל חלב והפריש
 קרבן והורו בית דין שחלב מותר וחזרו צהן מהו ווי
 הוי דיחוי או לא הוי דיחוי א"ל ההוא סבא כי פתח ר'
 יוחנן דדיחויין מהא פתח מ"ט התם גזר אידחוי קרבן
 לא אידחי הכא קרבן נמי אידחי. וכתבו נחום' ד"ה
 הכא דאידחי קרבן גרע מאידחי גזר, פירוש כמו

שכתב רש"י שם דגבי מוור ושטה, רק גזר אידחי
 מקרבן, אצל תורת קרבן טעמא לא אידחי מישראל,
 אצל גבי הורו בית דין כל תורת קרבן אידחוי, ועל זה
 הקשו מהוריות י"א גבי נשיאות מהו שחפסיק דמשמע
 דאידחי גזר גרע, ותיורו דהתם לא אידחי קרבן מן
 החלב שאלו דעדין הוא חייב קרבן, ר"ל אצל לעולם
 דיחוי קרבן גרע מדיחוי גזר, ור"ת פיר' איפכא דגבי
 הורו בית דין שחלב מותר אין כאן דיחוי קרבן אלא
 דיחוי גזר דאי לא דהתירו בית דין היה קרב ונמא
 שלא היה דיחוי אלא על ידי טעות אצל שטה ומותר
 אפילו מוי אידחי דהם פטורים לכולא עלמא ע"ג, א"כ
 צין לפיר' רש"י וצין לפיר' ר"ת מוצא דדחוי גזר
 חסד דחוי אליצא דר' יוחנן, וראיתי נס' צאר שבע על
 הוריות דף י"א — מחזרו הוא תלמיד של צעל הלבושים
 והסו"ע ורבו של צעל גדולי תרומה — שכתב נפשיטות
 דר' יוחנן הסובר יש דיחוי צעלי חיים סובר נמי יש
 דיחוי גבי גזר. רק שדברי הא"כ הנ"ל לריכס עיון
 להצין עומק דבריו הנאמרים בקיבור נמרץ, ואני לא
 צאתי אלא להעיר אנג אורחא :

סימן ב. ענה ב.

כהן בעל מום, חל"ל, וכהן קטן

זבדא ענינא שכתנתי לעיל דף כ"א ויהא דקידושין
 דף ס"ו דכהן צעל מום חסד פסול הגוף
 ואיתא התם, צעל מום דעבודתו פסולה ונלן אמר ר'
 יהודה אמר שמואל דאמר קרא לכן אמר הגני נותן
 לו את צריתי שלום כשהוא שלם ולא כשהוא חסר,
 ובזנחים ט"ו, צרש"י ד"ה אס עזר חולל, דכתיב ומוס צו
 ולא יחלל את ווקדשי, והקשה צשיטה ווקוצנת, תינה
 אומאי לא פירש הכא כדמפרש בקידושין ס"ו וצריתי
 שלום כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, ונ"ל דעיקר
 כדפי' הכא ושלם אינטרך לנודע שהוא צעל מום צאמצע
 העבודה דנה מיירי התם עכ"ל, ותנויהת של השיטה
 מקוצנת היא לפלא צעיני, הלא רש"י בקידושין ס"ו ד"ה
 וצעל מום, מפרש צעלמו למה לן תרי קראי, וזה לשונו
 של רש"י: וצעל מום דעבודתו פסולה מולן. אס עזר
 צאונג דאילו צמוזי כתיב אך אל הפרוכת לא יצא וגו',
 ולא יחלל את מקדשי אלא עזר צלא ידיעה מולן דלא
 מכשרין ליה מהאי קרא דוהיתה לו ולזרעו אחריו,
 עכ"ל. הרי דרש"י צעלמו מפרש דקרא דהגני נותן לו
 את צריתי שלום, צריכא להיכי דעזר צאונג. וצע"כ
 לריך לומר דקושיית השטמ"ק היא למה לן קרא דמוס
 צו ולא יחלל את מקדשי, הא צאס ידענו וצריתי שלם
 אפילו צאונג עבודתו פסולה משום שאינו כהן מכל סכן
 ידענו צמוזי, שעבודתו ווחוללת, אלא דלפי"ז תירונו

של השטמ"ק לריך ציאר דמה זה שתרין דעיקר
 כדפירוש הכא ושלם אינטרך לנודע שהוא צעל מום
 צאונגע עבודה, אצל סוף כל סוף קשה אס ידענו
 שעבודתו ווחוללת צאמצע עבודה ווכל סכן שהיא
 ווחוללת צאמצע עבודה מכל סכן שהיא ווחוללת צמוזי,
 ואין לומר דאינטרך קרא דולא יחלל את ווקדשי לומר
 דמייחל עבודה, הא גס זאת ידענו ווקרא דשלם.
 החלומידו צעל מום הוי כזר וממילא עבודתו ווחוללת,
 ומה אולונה דהאי קרא מהאי קרא :

ובאמת האי קרא שצביא רש"י מוצא צצכורות מ"ג,
 מה איכא צין ווחא לשאינו אזה צזרעו של
 אהרן איכא צינייהו משום אחולי עבודה, מוחא מחיל
 עבודה דכתיב מום צו ולא יחלל, שאינו אזה צזרעו
 של אהרן לא מחיל עבודה, וכן מפרש צתורת כהנים
 אמור פרשתא ג'—י', ומיין שאס עזר עבודתו פסולה
 ת"ל ולא יחלל את מקדשי, ולמה לן תרי קראי לכהן
 לצעל מום, ומנא לי' להשיטה מקוצנת שהעיקר כדפי'
 רש"י צצנחים דפסולו של צעל מום הוא מדכתיב מום
 צו ולא יחלל את מקדשי :

ודיה נראה לומר דצכהן צעל מום יש לחקור מה הוא,
 אס הוא כהן אלא שיס צו מום והעד שאוכל
 צקדשים, וא"כ הוא כהן אלא שיס צו צד פסול או שחא

אינו כהן כלל והרי הוא כזר גמור ומה שאוכל נקדשים
 גזירת הכתוב הוא כמו קנין כספו של כהן שאוכל
 בתרומה הגם שאין בו שום נד כהונה. והנפ"מ יהי'
 נאם נאמר שהוא כהן אלא שיש בו פסול והתורה גזרה
 עליו שאם ענד תהי' עבודתו ומחוללת משום שהקריב
 אל עבודה זמומו, ולא משום שהעבודה לא נעשית על
 ידי כהן כי הלא הוא כהן אלא בשביל שהוא ענד
 זמומו גזרה התורה שתהי' עבודתו מחוללת, אם כן
 צודע שהוא צעל מום נשעת עבודה והוא ענד
 בשוגג, אפשר שאז לא גזרה התורה, אלא דוקא
 צמוד נאם נודע ומוקדם שהוא צעל מום, אבל
 אם נאמר שאינו כהן כלל וחשוב כזר גמור פשיטא
 שכל אופן שענד עבודתו פסולה מפאת כי העבודה
 נעשית שלא על ידי כהן, וכו' הוא לעולמים שעבודה
 זריכה כהן. וזה הוא החילוק נאם אנו לומדים זה
 מקרא דכתיב מום צו ולא יחלל, אינו מצוהר שאינו כהן,
 אלא אפשר שהוא כהן ומום צו ולא יחלל קאי דוקא
 נאם נודע מוקדם אבל נאם ילפינן מקרא דהנני נותן
 לו את זריתי שלום, פירש דוקא כשהוא שלם אז זרית
 כהונה נתונה לו, אבל כשהוא חסר אינו כהן כלל אלא
 זר, והעבודה שענד נעשית בלא כהן וכל אופן אפילו
 שלא נודע לפני העבודה גם כן פסולה, ולכן בקידושין
 דנעינן למילף דעבודתו פסולה צודע נאמצע עבודה
 שהוא צעל מום שפיר אינטריך למילף מקרא דהנני
 נותן לו את זריתי שלום, וזו היא כוונת הגמ' שאמרו
 אם דנעל מום פסולו בגופו, כלומר כל הגוף שלו נפסל
 ואין לו שם כהן כלל :

עליהן והיו להן זרים ואמר מר זר שמש צמיחה, והלא
 השכל מחייב דכהן גמור שאין בגדיו עליו אז שהוא
 יושב שאין פסולו בגופו וכל עשה ושעה אפשר לו
 לתקן וזה שקלקל הוא לכל הפחות יותר בגדר כהן מזה
 צעל מום שפסולו בגופו ואי אפשר לו לתקן ואם מחוסר
 בגדים או יושב חשיב זר וצמיחה על אחת כמה וכמה
 צעל מום שמקרא מלא דבר הכתוב שצומן שאינו שלם
 אינו כהן שיהי' צמיחה :

ואפשר דזה הוא הטעם שדחקו לנעל שיטה מקובצת
 לפרש שיעיקר קרא הפוסל צעל מום אינו זה
 המצוהר בקידושין אלא מדכתיב כי מום צו ולא יחלל,
 א"כ גלתה התורה שהוא כהן אלא שמום צו ואינו
 כזר ממש, אלא שהתורה גזרה עליו שאם זה הכהן
 ענד זמומו עבודתו פסולה ולא מטעם זרות, דאי אמרת
 דעיקר ילפותא הוא מקרא דהנני נותן לו את זריתי
 שלום, א"כ אמאי אינו צמיחה :

אולם יש לעיין, אם איתא להא דאמרן דנודע פסול
 של שלם ולא כשהוא חסר חשיב כמו זר גמור
 מפני שהוא פסולו בגופו, איך נפרש להא דנצחיש נ"ט,
 ומו"ק ט"ו, ר"ש אומר שלמים כשהוא שלם מציא ואינו
 מציא כשהוא חונק, הרי דאזן גם כל נכלל בפסול
 דשלם, הגם שאינו פסול הגוף ואפשר שהתם הקפידה
 התורה על שלימות האיכות שיהי' האדם שלם בדעתו
 ולא טרוד מחמת צער שאז אינו שלם בדעתו, אבל גבי
 כהונה הענין שלימות הוא שלמות הגוף :

ויש לומר עוד להסביר את השטמ"ק הנ"ל דעיקר
 קרא הפוסל צעל מום הוא מדכתיב כי מום
 צו לא יחלל ולא מקרא דהנני נותן לו את זריתי שלם,
 משום דנצחיש רבי עקיבא איגר ס' ע"ה הביא נאם
 חכמי ווינעניא לתרץ דנקדוק לשון רש"י בקידושין הנ"ל
 ד"ה וצעל מום דעבודתו פסולה מנלן, אם ענד בשוגג
 דאילו צמוד כתיב אך אל הפרוכת לא יצא ולא יחלל
 את מקדשי אלא ענד בלא ידיעה מנלן דלא מכשרין
 ליה מהאי קרא דוהיתה לו ולזרעו אחריו עכ"ל, כלומר
 רש"י מסביר דהקושיא היא רק למאן דאמר דחלל
 עבודתו כשרה נלמד מוהיתה לו ולזרעו אחריו צין זרע
 כשר וצין זרע פסול, א"כ שפיר מקשה הגמ', דנעל
 ומום הלא גם כן הוא מזרעו של כהן ואמאי לא יהיה
 נכלל בוהיתה לו ולזרעו אחריו, ועל זה משני בגמרא
 דנאוחיו קרא יש מיעוט לנעל מום משום דזרישא דקרא
 כתיב הנני נותן לו את זריתי שלם, כשהוא שלם דוקא
 הוא נכלל בלו ולזרעו אחריו, אבל לא כשהוא חסר :

אבר לאצוה דשמואל דיליף דחלל שענד עבודתו כשרה
 מקרא דנרך ד' חילו אפילו חללים שבו, א"כ
 הלימוד הוא רק להכשיר עבודת חללים בלבד שכן לשון
 חילו משמע חלליו אבל צעל מום אינו נמשמעו של
 אותו קרא, ולא שייך להקשות קושיית הגמ', וצעל מום

והנה לפי דרשת הש"ס הנ"ל בקידושין דהנני נותן
 לו את זריתי של וס דדוקא כשהוא שלם ולא
 כשהוא חסר דביארנו שהפירוש שאל ללמדנו דנעל מום
 אינו כלל בגדר כהונה אלא כזר, ועי' ציומא כ"ג,
 בתוס' ד"ה יש עבודה שכתבו גם כן בסוף דזריהם
 וי"ל משום דנעל מום חשוב כמו זר, קשה לי א"כ מה
 טעמא דרבנן צנסהדרין פ"ד, דאמרו צעל מום שמש
 אינו צמיחה, ואמאי צנצחים כ"ג: לאחר דילפינן דיושב
 פסול מדכתיב לעמוד לשרת לעמידה צחרתיו ולא
 לישיבה א"ל רבא לר' נחמן מכדי יושב כזר דמי ומחיל
 עבודה ציומא וזה זר צמיחה אף יושב צמיחה ופיר'
 רש"י וכיון דלא צחר הוי להוא זרים, א"כ תקשי נמי
 על צעל מום מכיון שאינו שלם לא נתנה לו זרית
 כהונה א"כ הוי זר ואימא וזה זר צמיחה אף צעל מום
 צמיחה, ומנלן דהאי צו דכתיב ומתו צו אחי למעט
 צעל מום, ואפילו נאמר דמסתברא דנעל מום הוא
 דקא ממעט ולא טמא וטבול יום כמו שפיר' רש"י
 ותוס' התם צנסהדרין אבל היינו דוקא לאחר דאמרין
 דכולהו נמי מיני' ונתרומה גמרי, אבל אם צעל מום
 חשיב כזר א"כ לא נריך ללמוד מתרומה, דהרי מחוסר
 בגדים צמיחה משום דאין צנדיהן עליהן אין כהונתן

דענדו פסולה ונלן, ומחילא אינו נרד לתרן מדכתיב
שם כי לא אינטרד כלל קרא ללמד דמוס מחלל עבודה
דהא כתיב ולא יחלל את מקדשי, ומחילא תיתי שתי
עבודתו כשרה נשוגג :

ורע"א הניא שם נשם ספר נתי כהונה דאין המחלוקה
אם כתוב ו' קטיעה או לא, דאין פלוגתא
בנוניאות הכתוב בתורה, אלא פלוגתתם אם ה"ו"
קטיעה של שלום צאה ללמד דין של צעל מוס או לשם
רמו אחר צעלומא אחיא, ויהיה מזה נפ"מ אם שינה
ולא כתב ו' קטיעה נספר תורה אם מעכב או
לא, עיי"ש :

נמצא לפי הנ"ל דאוחה דרשה דצעל מוס עבודתו
פסולה, ללמד מאת צריתי שלם תלוי בפלוגתת
שמואל ואצוה דשמואל נקידושין, א"כ שפיר כתב
השטמ"ק דעיקר דרשה הפוסלת עבודתו של צעל מוס
נלמד מקרא דולא יחלל את מקדשי שהוא לדברי הכל :

והגני ונוספק ויה הדין צאם נדר מכהנים מה שיהי
אסור בצעלי מומין, דאי אמרת כנ"ל דמקרא
דהגני נותן לו צריתי שלם משוע דצעל מוס אינו נגדר
כהונה אפער שהנודר מכהנים יהי מותר בצעלי מומין
מה שאין כן אם נאמר דחשובי כהנים ועבודתן פסולה
מוטעם כי ווס צו אז הנודר מכהנים יהי אסור
בצעלי מומין :

וראייתי צהריטנ"א פ"ג דנדרים צפירושו על הרמזנ"
שהניא מתוספתא דהנודר מן הכהנים מותר
צלוים מן הלויים מותר צכהנים, שכתב ומסתברא דנודר
מן הכהנים אסור צחללי כהונה דהנהו נמי כהנים
מיקרי עכ"ל, ולא ידענא אם כוונתו צחללים דוקא אצל
בצעלי מומין מותר משום דחשיבי כזרים כמו שהנחתי
לעיל צשם התוס' ציומא כ"ג, או אפער אף בצעלי
מומין אסור, דמה תלול שאינו אוכל צקדשים תשוב כהן
צעל מוס שאוכל לא כל שכן :

ובאמת הדבר תלוי אם חלל שענד עבודתו מחוללת
או לא, דבגמ' קידושין מצויר דוקא צעומד
ומקרינ ונדוע צאמצע עבודה שהיא תלול עבודתו כשירה
משום פועל ידיו תרצה, אצל לאחר שנודע שהוא חלל
אינו מצויר שעבודתו אינה מחוללת, אלא שצהריטנ"א
הלכ' ציאת מקדש פ"ו—ה"י, מפורש שחלל אינו מחלל
עבודה לעולם, וכן משמע מדברי התוס' צתענית י"ז,
ד"ה דבר זה ומתורת משה וכו', ול"נ שזו היא פלוגתת
רב ור' יוחנן צירושלמי תרומות פ"ח — דר' יוחנן יליף
מקרא דכתיב וצאת אל הכהן אשר יהי צימים ההם,
ורב יליף מקרא דפועל ידיו תרצה, ואמרינן שם על
דעת' דרב וצלנד כהן המקריב על דעת' דר' יוחנן
ואפילו כל כהן, ועי' צמפרשי הירושלמי שם דמפרשי
צדוקא דאליצא דרב הוא כהן רק לעניני קרצנות, ולדעת

ר' יוחנן חלל תשוב כהן לכל עניני כהונה כמו נגעים
וכדומה, והרמזנ"א ז"ל צהל' ציאת מקדש מציא קרא
דרב דפועל ידיו תרצה, והקשו הא רב ור"י הלכה כר"י,
לכן נראה שהפיר' צירושלמי הוא על דעתו דרב וצלנד
כהן המקריב כלומר צשעה שהוא מקריב ונדוע שהוא
צן גרושה או דוקא עבודתו כשרה אצל לאחר מכלאן לא
ועל דעת' דר"י כל כהן, אפילו שלא צשעת עבודה,
אלא כל חלל שענד עבודתו כשרה מטעם וצאת אל
הכהן, מאלא שפועל ידיו תרצה נשמע צהי' עומד
צאמצע עבודה אצל מוצאת אל הכהן נשמע על כל חלל,
ולפיכך שפיר פסק הרמזנ"א כר"י דכל חלל אינו מחלל
עבודה, ופועל ידיו תרצה מציא לענין שנודע שהוא חלל
צאמצע עבודה, (ועיין לעיל דף כ"א מזה) ועי' צשער
המלך הלכ' ציאת מקדש, שהאר"ך צהא דפסק הרמזנ"א
דחלל שענד עבודתו כשרה :

ואם כןאפער דהנודר מן הכהנים אסור צחללים דוקא
מוטעם דאינו מחלל עבודה ולא תשוב כזר
כדמוכח צוצתים כ"ג: אצל צעל מוס דמחלל עבודה לא
הוי צכלל כהנים, וצדיוק כתב הריטנ"א דחללים הוי
צכלל כהנים, אם לא שנאמר דעיקר כוונת הריטנ"א
הוא משום דנדרים הולכין אחר לשון בני אדם, וכל
כהן צין חלל וצין צעל מוס איקרי כהן :

ובאמת שדנצרי הריטנ"א הנ"ל צנדרים שגם חללים
צכלל כהנים הם והנודר מן הכהנים אסור
צחללים צ"ע דהא צתו"כ פרשת אמור מצויר להיפך,
צני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים ילאו חללים ומנין
לרצות צעלי מומין ת"ל צני אהרן, ומפרשים שם צקרנן
אהרן וצלצוש האורה דמלת כהנים ממעט חללים וכולל
צעלי מומין, והטעם משום דחלל אינו ראוי לעבודה
לעולם וגם זרעו חללים הם אצל צע"מ אינו אלא מקרה
שנפסל מחמת סנה אצל עצמות הקדושה של כהונה
צדקת צהם לפיכך חולק ואוכל צקדשים אצל לא כן
חלל שנתחלל מאת עצמות קדושת כהונתו לו ולזרעו עד
עולם ולכן אינו אוכל צקדשים ע"ש, ועי' רש"י פסחים
ע"צ ד"ה צן גרושה: כהן חלל זר גמור הוא דכתיב
צכהן הנושא גרושה לא יחלל זרעו שמתללו מדין כהונה,
ונצויר גם כן שחלל זר גמור הוא. וצע"כ צריך לומר
דכוונת הריטנ"א הוא דוקא לענין נדרים דהולכין צו
אחר לשון בני אדם חללים צכלל כהנים הם :

ורע שדנצרי הקרנן אהרן הנ"ל שכתב דצעלי מוס הרי
הם צכלל כהנים ואינו צריך קרא לרצו
דמלשון הכהנים לא מימעיש להו משום דהפסול הוא
מחמת סינה ולא עצמותי, נראה כסותרים דצרו לקמן
צתו"כ פרק א' פסקא ו' דאיתא התם הם מקריבים
והיו קדש, הם מקריבים ולא הלויים והיו קדש לרצות
צעלי מומין, הרי דאינטרד קרא לרצות צעלי מומין
שמתהרים על הטומאה ודלא כמו שפירש צריש פרשתא

דהם בכלל הכהנים, והנעל ק"א הרגיש גם כזה וכתב
 ואע"ג דכבר נראה דרבה נעלי מומין לעיל מאומר בני
 אהרן כבר אמרו שאין זה אלא לומר שני אהרן לא
 גוועט נעלי מומין כמו שימעטו אותם נמקום אחר
 כמו שניארנו למעלה אבל לא ריבה אותם וקרא דא
 אחי לרבות, עכ"ל. ודבר זה דוחק גדול יש בו דהלא
 בפירוש נאמר בתורת כהנים ומוין לרבות נעלי מומין
 ת"ל בני אהרן הרי שהנני אהרן אחי לרבות נע"מ,
 וכאן נאמר שהריבוי הוא מוהיו קדש:

ובאמת דבר זה אי אינטריך קרא לרבות נעלי מומין
 לטוואה תלוי' נפלותת רע"ק ור' ישמעאל
 נסנהדרין נ"א, ור"י האי בת ונת מה דריש ב', וייבני'
 ל' לכחתי אנה דשואל בר' אבין לפי שמנינו שחילוק
 הכתוב נזכרים בין תווימים לנעלי מומים — פיר' רש"י
 לענין עבודה — יכול אף ננות נע"מ יאלו מכלל
 קדושתן — כלומר ונת כהן נע"מ לא תדין נשריפה —
 ת"ל נת ונת, ורע"ק משני מוהם מקריבים והיו
 קודש נפקא, ור"י ומשני ואי מההיא הו"א ה"מ אינהו
 — פירש"י כהנים עמון נתרבו לקדושה שלא תאמר
 הואיל ופסולים לעבודה יהיו מותרים לטווא למתים.
 קמ"ל עכ"ל ע"ש הרי ונבאר דלרע"ק אינו לריך קרא
 להזהיר את הכהנים נע"מ לטוואה, ור"י מנריך קרא,
 א"כ אפשר דריש פרשת דתו"כ האומרת דבני אהרן
 מרנה נע"מ כלומר שהם בכלל כהנים הוא לרע"ק
 מפסקא ו', המנרכת ריבוי לכהנים נעל מוס אודא
 כר' ישמעאל:

ואפשר שר"י ורע"ק ויהולקים בלימוד המקראות
 לעיל, רע"ק יליף חילול עבודה דנע"מ
 ומווס בו ולא יתלל א"כ תשיב כהן אלא שמוס בו כנ"ל
 ונכן אינו לריך ריבוי שאסור לטמאות למתים כי הלא
 הוא בכלל כהנים, ור"י יליף מהנני נותן לו נריתי שלם
 כשהוא שלם ולא כשהוא חסר א"כ אינו בכלל כהונה
 כלל והו"א דיוותר לטמאות למתים לכן ונריך קרא
 דוהי' קדש:

ולפלא הוא נעייני על כל גדולי המפרשים על רש"י,
 היינו הווצרתי והגור ארי' ונעל הלבוש, שכולם
 פירשו נפרשת אמר דברי התו"כ שהניא רש"י בריש
 הפרשה בני אהרן לרבות נעלי מומין, דאין הפירוש
 שרריך ריבוי לנעלי מומין שאסורים לטמאות דמהיכי
 תיתי דיהי' מותרים דאינטריך קרא לריבוי, הלא כהנים
 הם אלא שהכוונה שאינם ויימעטים נמלת הכהנים,
 ואין אחד מהם שהניא מלה דסנהדרין נ"א, שופורש
 דלר' ישמעאל אינטריך קרא לרבות נעלי מומין
 לטוואה, ולע"ג:

ובהא ענינא אי כהנים נעלי מומין היו בכלל כהנים
 או כורים תשיבי כמו שהנחתי לעיל מתוס'
 יווא, ונלחתי נספרי פרשת שופטים פיסקא כ"ח

נפרשתא דעגלה ערופה: ונגשו הכהנים בני לוי וכלל
 שנאמר ושרת נשם ד' אלהיו אין לי אלא תווימים נעלי
 מומין מנין ת"ל בני לוי, עכ"ל, פיר' שערפפת עגלה
 כשירה נכהן נעל וווס, הרי ומכאן נעל מוס חסוב
 כהן דאי לא ויה לי זר מה לי נעל וווס, אלא דפשטא
 דספרי הנ"ל לא אדע, מה הכוונה דוכלל שנאמר ושרת
 נשם ד' אלהיו, הלא מקרא זה לא נבי עגלה נאמר אלא
 לעיל נפרשת שופטים נבי וכי ינא הלוי מאלד שערך
 מכל ישראל אשר הוא נר גם וכו' דברים י"ח—י'.
 ומה זה ענין לעגלה ערופה, ונע"כ הפירוש משום
 דלעיל כתבי וכי ינא הלוי מאלד שערך וכתיב נחרי'
 ושרת נשם ד' אלהיו, הרי אומר דאין קרוי לוי אלא א"כ
 משרת נשם ד' היינו תם ולא נעל מוס א"כ הוה אמינא
 דגם כאן נבי עגלה דכתיב ונגשו הכהנים בני לוי גם
 כן נעלי מומין פסולים משום דאינם קרוים לויס אלא
 א"כ כשרים לעבודה, ת"ל בני לוי לריבוי דגם נעלי
 מומין כשרים לעריפת העגלה, אלא דלכתי אינו מוונן
 ויה ונחרן ת"ל בני לוי, אדרבה משום דכתיב בני לוי
 נדין שיהיו נעלי מומין פסולין מפני שאינם קרוים בני
 לוי אלא תמימים, ודוחק לומר דדרשינן מומלת בני
 שהוה ויותר משום דהוה ל' למויכתו הכהנים הלויס
 או הכהנים לנד או הלויס לנד, ולפי מה שפרשים
 המפרשים שהנחתי לעיל נבי הכהנים בני אהרן, דבני
 אהרן לרבות נעלי מומין כלומר לא שנני אהרן נא
 לרבות אלא דלא איתמעטו ווהכהנים הכא נימא נבי בני
 לוי פירשו כן, לא דבני לוי ונרבה נעלי מומין אלא דנעלי
 מומין הם בכלל כהנים:

ובהא ענינא אמרתי להעיר מה שהוא לי לפלא על
 הרא"מ וגם על נעל גור ארי' שפירשו דברי
 רש"י נפרשת אמור שהניא מתו"כ בני אהרן יכול
 תללים וכו', וז"ל מהרא"מ, אינטריך למכתב הכהנים
 ואינטריך למכתב בני אהרן דאי ונבני אהרן ה"א אף
 תללים נמשוע ת"ל הכהנים ליועוטי תללים ואי
 ומהכהנים ה"א אף כהנות נכלל כל התורה כולה
 אע"פ שנכתבה נלשון זכר גם הנשים נכלל מדהשוה
 הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שנחורה מדר' יהודה
 מאיש או אשה, ולכל דינין שנחורה מדברי ר' אליעזר
 מאשר חשים לפניהם, ולכל מייחות שנחורה מדברי חזקי'
 ווהוויית איש או אשה אלא דנקט לשון זכר משום דעדיף
 טפי כתב בני אהרן יתירא לדרוש בני ולא ננות, עכ"ל:

וז"ל הגור אריה שם: דהא בני אהרן ולא ננות אהרן
 ואע"ג דכלל התורה כולה נאמר דבר אל בני
 ישראל ואין חילוק בין איש לאשה נכל עונשין שנחורה
 וכו' הכא שאני דודאי היכי שטכל למוילף כל אשה הוי
 שפיר אבל לומר השוה כהנת לכהן זה אינו דלא אמרינן
 אלא נמקום שכל איש שייך נמונת אמרינן השוה אשה
 לאיש אבל נמיה דלא שייך רק נכהנים נהא לא נאמר
 השוה כהנת לכהן דאדרבה כיון שיש חילוק בין

איש לאיש זין כהן לישראל ה"נ יש חילוק זין איש
לאשה ודבר זה ברור וכו' דכמו שיקרא הזכר כהן
האשה תקרא כהנת כי שם התואר של כהונה נופל על
שניהם נשוא, ע"ש :

והדו"א מדברי שניהם הוא שלפי דעת הרא"ח ז"ל
כהנים משמע זין כהן וזין כהנת ודעת
הגור"א הוא גם כן כך מצד הסגרא דשם התואר של
כהונה נופל זין על זכר וזין על נקיבה, ולי דבר זה
לפלא איך שני גדולי עולם כאלו לא הזכירו כי זה הוא
פלוגתא ופורשת צנח"ל בחולין קל"א, עולא הוא יהיב
מתנתא לכהנתא איתני רצא לעולא מנחת כהנת
נאלת מנחת כהן אינה נאלת ואי אונרת כהן
ואפילו פהנת והכתיב כל מנחת כהן כליל תהיה
לא תאכל, אמר לי רבי ונטוכך אהרן ונניו כתובין
בפרשה, דבי ר' ישועאל תנא כהן ולא כהנת וילמוד
סתום מן הוופורש, כהן סתום דכתיב גמי מתנות מן
הוופורש גמי ונחה בני אהרן ולא צנות, דבי ר' אליעזר
בר' יעקב תנא כהן ואפילו כהנת — צעלמא כהן ואפילו
כהנת — אזל כהן דכתיב גמי מתנות כהן ואפילו
כהנת ונשום דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות,
ע"ש. הרי וופורש דדבר זה אי כהן ואפילו כהנת או
לא תלוי בפלוגתא, ועי' בטוטה כ"ג, ונקידושין ל"ו,
צענין כהן ולא כהנת :

ובאמת צירושלמי קידושין פ"א סוף הלכה ז' וכן
צירושלמי סוטה פ"ג-ז', איתא כהנת וותרת
ללאת לחון לארץ — פיר' אף שגזרו על ארץ עמים —
וזה טעמא אמור אל הכהנים לא אל הכהנת, מצואר
דעיקר הדרש דמני' מוועטיין כהנת מטומאה היא
מכהנים ודלא כהנ"ל ונניו אהרן, אלא שהקרנן העדה
שם פיר' דהכוונה היא מצני אהרן, ע"ש :

ואילוי כוונת המפרשים הנ"ל שלא הביאו הא דחולין
לענין כהן ולא כהנת, דדוקא לענין נתינת
איזה דבר לכהן שהתורה הקדושה הגזיה את הכהן
לרום המעלה וזכתה אותו בדברים שאין הזר זוכה
בהם, שייך לוור דדוקא כהן ולא כהנת דכמו כן דרשו
בספרי גמי שום תשים עליך מלך ולא מלכה ולא אמרו
דככל הדברים השוו איש ואשה משום דזו היא וועלה
רווה שהתורה זכתה למלך וזכן אמריין לנולך זכתה
ולא לנולכה ר"ל לאיש ולא לאשה, וכן הדין לענין
ונתנות כהונה שהתורה זכתה בהן את הכהן צתור
מורס מעם אמריין דרק לזכרי כהונה זכתה אזל לא
לנשי כהונה, מה שאין כן לענין טומאה וחיונים
ועונשים שאין בהם כל כך משום מעלה יתירה לא
שייך לחלק זין כהן זכר לכהן נקיבה :

והנה אפילו למה דקיי"ל דמתנות כהונה נותנין
לכהנת לכל זאת לחללים אין נותנין מתנות
כהונה, ועיין בהרמז"ס מהלכ' זכורים פ"ז-ה"כ.

הכהנת אוכלת הנותנות אע"פ שהיא נשואה לישראל
מפני שאין בהן קדושה ולא עוד אלא שצטל אוכל צנלל
אשתו אזל חללה אינה אוכלת שאין חללים צנלל כהנים.
עכ"ל. והוא לכאורה דלא כריטב"א שהנאתי לעיל דגם
חללים צנלל כהנים, אם לא שחלק זין נדרים דהולכין
אחר לשון בני אדם כנ"ל. ומקור לדברי הרמז"ס הוא
מהא דצבורות מ"ז, לוי' שגשגית או שגשגלה צעילת
זנות נותנין לה מן המעשר ואוכלת אלא כהנת כיון
דאיבעלה לי' הוי' זרה, מצואר דכהנת שגשגלה הוי זרה
וכן איתא שם כהן שנות והניח צן חלל ר' חסדא אמר
הצן חייב לפדות את עצמו, רבה צ"ר הווא אמר אין
חייב לפדות את עצמו, ומצואר שם דהצן שהוא חלל
חייב צפדיון ופני שאינו צנלל כהנים דפטורין צפדיון
ופלגיני אי אמריין דהאצ פדלוו וכה צפדיוו והצן יורש
את אציו, הרי דחללים אינם צנלל כהנים לא לענין פדיון
ולא לענין מתנות :

וראיתי להפרי מגדים ס' ס"א צשפ"ד, י"צ שנסתפק
אם חלל מחויב ליתן ונתנות דהגם דחייב
צפדיון אזל צונתנות כתיב מאלת העם והספק אם חלל
הוא צנלל עם הגם שאינו צנלל כהנים ע"ש, ולא זכיתי
להצין כוונתו הרמה דמה שייך לומר שאינו כהן ואינו
צנלל עם, ולדידי הדבר תלוי צוה שכתבתי
לעיל אם חלל חסוב זר נמור כמו שהנאתי צשם
רש"י פסחים, ותוס' יומא, או כמו שכתב הריטב"א
בנדרים דהגודר מן הכהנים אסור צחללים, דגם חללים
צנלל כהנים הם, וצפרט לשיטת התוס' תענית י"ז,
ולדעת הרמז"ס שאם ענד אח"כ ענדוהו כשירה אז
צודאי חסוב כהן, אלא שצכל אופן דינו של הפנו"ג
דחלל פטור ליתן אמת דהא מידי ספיקא לא נפקא,
והמוציא ומצניו עליו הראיה :

ועיין בתוס' פסחים מ"ט, משמע דר' כהנא שקיל
סודרא צפדיון הצן צציל אשתו שהיתה כהנת,
ומצואר דגם כהנת יכולה לקבל ה' סלעים דפה"צ.
והרמז"ס פ"א-ה"י ונהלכ' זכורים פוסק דפדיון הצן
אינו אלא לזכרי כהונה וע"ש צמשנה למלך, ולריך
ציאור ווה דינו של כהן קטן אם נותנים לו מתנות
כהונה וכן ה' סלעים דפדיון הצן דלמ"ד כהן ואפילו
כהנת אפשר דרק לכהנת נותנין דשם כהן עלי', אזל
קטן אפשר דאין שם כהן עליו כלל :

ועיין רש"י חולין כ"ד, ת"ר איש מזרעך לדורתם
מכאן אמר ר' אלעזר קטן פסול לעבודה,
פיר' רש"י דהכי משמע איש הוא דצעי מומא לאיפסולא
ואשר יהיה צו מום לא יגש הא קטן אפילו תם לא יגש.
ומצואר דקטן אין שם כהן עליו כלל, דהא כך משמע
דקטן פסול לעבודה אפילו תם משום שאינו כהן ואיש
שהוא כהן פסול ציש צו מום, או אפשר דהפירוש דכהן
קטן פסול לעבודה משום שאינו איש, וממילא דוקא

לעבודה פסול דהא האי קרא נעבודה משתעי לא יגש, אכל לענין מתנות ופדיון הגן ולא כתיב נהו איש אפשר וגם קטן חסוד כהן :

אכל נדבר שריך כהן מדאורייתא אפשר דאין קטן בכלל כהן. כהא דחולין כ"ד :

ובקידושין ל"ו ילפינן ווקראי: לפסול עבודות נגשים קמינות דכתיב והניחה אל בני אהרן וקמן ולא ננות אהרן, וכן ילפינן שם הקטרות והמליקות והקבלות והזאות מדכתיב בני אהרן ולא ננות אהרן, ואם נאמר דהא דמעטינן בחולין דף כ"ד קטן מעבודה הוא מדכתיב איש ולא קטן, אם כן למה לן בני אהרן, ואמאי לא מוועט נשים מעבודה משום דכתיב איש ולא אשה כשם שמעט את הקטן, ואי אמרת דהכוונה בחולין למעט את הקטן משום שאינו כהן שפיר אינטריך קרא דבני אהרן למעט את הנשים דמשום קרא דכהן לא אימעטי נשים דהא כהן ואפילו כהנת, אלא דאעפ"כ צריך להצין למה לא ממעט נשים מואיש, דהא נכמה דוכתא אמרינן איש אין לי אלא איש אשה ויניין, עי' סוטה כ"ג וכו', ותוס' סוכה כ"ח ד"ה השוא, ותוס' יומא מ"ג ד"ה ונתן :

ויש להעיר מהא דנכורות שם, והדר מפרשה חלה אחריתא כי היכי דלא תשתכח תורת חלה ואוכל לה כהן גדול. פיר' רש"י כהן גדול שהגיע לכלל מנות. ולא זכיתי להצין מה שייך כאן כהן שהגיע לכלל מנות הלא הדבר שהצריכו ליתן את החלה הראשונה לכהן קטן מפני שהוא נחזקת שלא יצאה טומאה מגופו, ואי שרוף לה לחלה ראשונה אז המצוה ליתן השני' לכהן אפילו שאינו נחזקת טהור והיינו שהוא גדול יותר מט' שנים, עי' רש"י סוכה כ"א ד"ה ומצינן נשים עוברות. שהציא נשם התוספתא שני שצעה וצני שמונה נחזקת שלא ראו קרי, ואם כן למה זה פיר' רש"י כהן שהגיע לכלל מנות, לכן נראה שרש"י ז"ל בא ללמדנו שכהן קטן שלא הגיע לכלל מנות אינו כהן כלל כמו שפירש בחולין כ"ד, ונמקום שאפשר ליתן החלה לכהן שיצאה טומאה מגופו המצוה לתת אותה לכהן גדול ולא לקטן :

ועוד חילוק יש בין אם נאמר דפסול קטן לעבודה הוא משום שאינו כהן ובין אם פסול משום שאינו איש. דאי אמרת דקטן אינו כהן כלל צדין שיחלל עבודה כדין זר דמיתל עבודה ואם רק משום שאינו איש אכל כהן מיהו הוי אז צודאי שאין עבודתו וחוללת דהא אין לנו קרא דכהן שאינו איש מיתל עבודה, ואם כנים הדברים נוכל להציא ראייה דפסולו הוא משום שאינו כהן. ולא משום שאינו איש, דהא נאמת קשה למה לן קרא בחולין כ"ד הנ"ל דקטן פסול לעבודה, הא כהן הוא או שנוחא דידן או שנוחא דרחמנא ואין קטן נעשה שליח, (ואח"כ מלאתי קושי' זו נספר בית יצחק אור"ח סימן מ"ו). אולם נתוס' קידושין ל"ו ד"ה הקבלות והזאות הקשו אמאי אינטריך קרא נגמ' למעט נשים תיפוק ל' דכולהו וז"ע שהזמן גרמא נינהו דהא אין נוהגות אלא ציוס דכתיב ציוס נותו להקריב קרבניהם. ותירצו דאינטריך קרא למיור דמחללי עבודה ועבודתן פסולה, ע"ש. — וכמו כן נוכל לתרץ דאינטריך קרא לפסול עבודתו של קטן ללמד דמיתל עבודה דמעט דאין שליחות לקטן לא נשמע דמיתל עבודתו אכל מעטם שאינו כהן וחשיב כזר עבודתו וחוללת כנ"ל ומיילא ונשתייע דהכוונה בחולין כ"ד לפסול את הקטן מעטם שאינו כהן :

והנה לפירוש זה שהנאמתי לעיל לפרש דצרי רש"י בחולין כ"ד, שהתורה מיעטה את הקטן מתורת כהן, ולא שפיסולו משום שאינו איש אלא אפילו היכי דלא כתיב איש נפרשה רק כהן נלמד הרי הוא ממעט את הקטן, יקשה מהא דקידושין נ"ג. דדרשין אהא דכתיב בקרא ולכל בני אהרן תהי' איש כאחיו איש חולק אפילו צעל מוס ואין קטן חולק אפילו תם, הרי דדוקא מדכתיב איש איתמעט קטן הא לאו הכי ה' קטן חולק והרי זה עד שקטן יש עליו שם כהן. ואין לומר דשאני הכא דלא כתיב כהן אלא לכל בני אהרן לפיכך אי אפשר למעט קטן אלא מדכתיב איש אכל נמקום שכתוב כהן אין קטן נמשע דאין על קטן שם כהונה, דהא גם שם אין כתיב כהן אלא איש ונרעד לדורותם ולכל זאת מפרשין דאין קטן בכלל :

ואפשר ה' לתרץ, דהנה רש"י שם בקידושין נ"ג, מציין איש כאחיו, למעוטי קטן וצד"ה אפילו צעלי מומים אחר זה וצנמ', ליתא להא דמציין רש"י צד"ה הראשון איש כאחיו למעוטי קטן אלא איש חולק אפילו צעל מוס ואין הקטן חולק אפילו תם. ואולי נכוונה הקדים רש"י קטן לצעל מוס והוסיף איש כאחיו. דנאות ה' קשה לו למה לן קרא דאיש למעט קטן הלא קטן אינו בכלל כהנים ועל זה מותרן איש כאחיו, כלומר הואיל וכתיב כאחיו לרצות צעלי מומים והלא גם הקטן הוא אחיו של הגדול הו"א דהרי הוא בכלל כהונה להיות חולק לפיכך כתבה התורה איש למעט, אכל נמקום דלא כתיב כאחיו ואין ריבוי לרצות הקטן אז אינו צריך מיעוט למעטו משום דאין הקטן בכלל כהן. אולם נתוס' שם ד"ה איש כתבו דאיש בא רק למעט את הקטן דלרצות צעל מוס לא אינטרך

והנה נכורות כ"ז, נדה קוצה חלה ואוכל לה כהן קטן. ונתוס' שם ד"ה הלכך, שתרומה שלהם שהיתה מן התנועה לא היתה ראויה כל כך לינתן לכהן קטן אפילו לא ה' לה שיעור שקטן ה' מאבדה וכן יין ושמן ע"ש מצואר דקטן יש לו דין כהן, דהא אפילו תרומת תו"ל ה' נותנין לו אלמלי שמאבדה, אלא שאין מכלאן ראייה כ"כ דהא לא הוי' אלא מדרבנן,

דמקרא אחרינא נפקא דכתיב כל זכר לרנות צעל מוס, ואפשר ששיטת רש"י אינו כן אלא כשיטתו בחולין כ"ד דקטן אין שם כהונה עליו :

ואררי כתיב את הדברים הנ"ל ראיתי ציד אפרים שעל הגליון של יו"ד סי' ס"א הניח צ"ס הפר"ח בקונטרס התשובות שנסוף ספרו מים חיים והנזכר לכהן קטן אחד מכ"ד מתנות כהונה יאל ידי נתינה והניח ראיה מצימות ז"ט, דהרש שוטה וקטן אין חולקין להם תרומה בגורן משום דלאו בני דעה נינהו — וזילותא דתרומה לחלק להם בגורן לעין כל — אבל משגרין לנתיבן, ועוד הניח ראיה דכהן קטן הרי הוא בכלל כהן מהא דסנהדרין נ"ד איש פרט לקטן אשר ישכב את זכר זין גדול זין קטן. הרי דווקא היכי דכתיב איש איתמעט קטן אבל נשכב דלא כתיב איש גם קטן בכלל ה"ג בני כהונה במקום דלא כתיב איש הרי קטן בכלל. וצעל יד אפרים דוחה ראיה זו דשאני התם דשני קרא דניצורא דגני שוכב כתיב איש וגני נשכב לא כתיב איש אלא זכר. וצעל יד אפרים מניח ראיה דקטן הוי בכלל כהן מהא דקידושין מ"ג הנ"ל דדוקא מודכתיב איש וממעטיק קטן הא לאו הכי לא. ואין הספר של הפר"ח תחת ידי, אלא דלפלא למה לא הציאו מהא דרש"י חולין כ"ד דדוקא איש שהוא גדול פסול מטעם ונוס אצל קטן לא צעי מוס אלא אפילו תם פסול ונוס שאינו כהן ואם אין דעתם לפרש כך צרש"י עכ"פ היה להם להניח זאת, צפרט הפר"ח למה לו להניח מנורחק לחמו מהא דסנהדרין דחוק ממה שדחה הצעל יד אפרים דשאני התם דשני קרא דניצורא הלא אינו ענין כלל לכאן דהכא צעינן שיהי כהן כדי לקיים צו מצות נתינה לכהן והשאלה שעלי לזון הוא אם קטן חשוב כהן או לא דאפשר דאין שם כהונה חל על הקטן כלל, אבל מהא דחולין נאם נפרש דכוונת רש"י דקטן פסול לעבודה מודכתיב איש אבל צוקוס דלא כתיב איש לא איתמעט קטן הלא זו ראיה חזקה שאין לדחותה, ואפשר שהפר"ח מניח ראיה גם כן זו אלא שאין הספר תחת ידי כאמור :

ואפשר ה' לומר, דהנה הרמז"ס ז"ל פ"א מהלכות זכורים מונה העשרים וארבעה מתנות שניתנו לכהנים, ופוסק שם בהלכה י', שפדיון הנז ניתן לזכרי כהונה שכן נאמר צו ונתת הכסף לאהרן ולבניו, ע"ש. ומשנעושת צו הוא אפילו קטן דגם צו קטן צו הוא עי' בקידושין י"ט, גני יעות, צו אמר רחמנא כל דהוא ואפילו קטן אלא דאם נאמר דאין ניתן לכהנת משום דכהן ולא כהנת א"כ חוץ ממה שהקפידה התורה שיהי' מנניו של אהרן הקפידה גם כן שיהי' כהן, והלא להפי' הנ"ל צרש"י אין קטן דין כהן :

וראיתי צפרי מגדים או"ח סימן קל"ה משנ"ז ח', שהניח דעת המג"א צ"ב רפ"ג — דנכהן קטן ליכא לעשה דוקדשתו, משום דלאו צר עבודה הוא

ובתורה כתיב וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב, אבל קטן אינו מקריב. ותמה הפמ"ג א"כ צעל מוס נזוי אינו מקריב ומה זין קטן לצעל מוס והניח צ"ע. ולפי הנ"ל דעת רש"י בחולין כ"ד שאין על הקטן שם כהונה כלל, חילוק גדול יש זין קטן לצעל מוס דהלא צעל מוס שם כהן עליו, אלא דתקשי למה לי להמג"א לומר משום דכתיב את לחם וכו' לפיכך אין עשה דוקדשתו על כהן קטן, הא נלאו הכי אין קטן בכלל כהונה :

ועיין בהרמז"ס הלכ' סוטה פ"ד ט', ואם כתבה — למגילת סוטה — ישראל או כהן קטן פסולה שאומר וכתב הכהן, עכ"ל. מנזרח דמכהן ממעטיק קטן דאין לו שם כהן כשם שממעטיק ישראל, הגם דנ"ל דהתם הטעם משום דצעי לשמה וקטן אינו צר כוונה, אבל אם כן ה' דזין להיות כשר נמגילת סוטה שכתבה קטן בגדול עומד על-גבי, עי' גיטין כ"ג, ובתוס' ד"ה מהא דאם הגדול מלמדו ומוזהירו לכתוב לשמה כשר אלא ודאי דכאן הפסול דצעי כהן ואין קטן בכלל כהן :

ומה דינה של מגילת סוטה שכתבה כהנת למ"ד דכהנת בכלל כהן חוץ היכי דמעטי' קרא, לא ידענא כעת :

ואררי אפשר לומר דהא דכהן קטן פסול לכתיבת המגילה אפילו בגדול עומד על גביו ומלמדו לשמה הוא משום דכתיבת מגילת סוטה מצוה הוא וקטן אינו צר חיוצ במצות כשם שכתב הרמז"ס צהא דכפאו ואכל מצוה דנושום שאכל צשעה שהי' פטור מכל המצות, וממילא לפי"ז גם אשה אינה מוחייבת במצות כתיבת מגילה דלא עלי' רמיח חיוצ של השקאת סוטה אלא על איש, ועי' בצ"צ טר הל' סוכה סי' תפ"א שהסביר צוה שיטת ר"ת דאין אשה עושה צינית ואוגדת לולב כיון שאינה חייבת ונוסם דהללו הוי מצות חיוצית ולא מכשיר אבל צדנר שהוא מכשיר גם קטן כשר, ודנר שאינו רק מכשיר אלא מצוה גם קטן פסול אפילו צעומד ע"ג. ה"ג כתיבת המגילה למ"ד השקאת סוטה חובה ולא רשות אינה מכשיר אלא מצוה חיוצית לפיכך קטן פסול וגם אשה פסולה. וא"כ מדפסק הרמז"ס בהלכ' סוטה פ"ד ט', דמגילת סוטה שכתבה כהן קטן פסולה צע"כ סובר כר' עקינא דוקינא את אשתו חובה, ואינו מכשיר צעלמא ולכן קטן פסול, אלא דהכסף משנה דייק מודכתב הרמז"ס ז"ל בהלכה י"ח, מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשיהן שאמרו וקנא את אשתו, משמע שאינו חיוצ דאורייתא אלא מצות חכמים ודלא כרע"ק, וקרא דוקנא את אשתו הוי רק אסמכתא. א"כ מנזרח דאינו מצוה אלא מכשיר צלנד ושזן קשה מדוע כהן קטן פסול לכתיבת המגילה, אבל צלמח הא ליחא דפלוגתת ר"י ורע"ק אינה אלא לענין הקינוי אם חובה או רשות לקנאות לה, עי' ריש סוטה, ובתוס'

דף ג' ד"ה רני ישועאל. (ונדרך אנג ראיתי להעיר
 צדנרי התוס' שם שהציאו מירושלמי דר' אליעזר אומר
 חונה, והקשו ומתני' דתני הווקנא ר' אליעזר אומר
 וקנא ע"פ עד אחד, דמשמע דעינא, וחירונו דחנא
 דידן דוקא דתני כי הך ליגנא סנירא לי הכי אנל ר'
 אליעזר לא סנירא לי הכי, וז"ע דהא נתוספתא ריש
 סוטה גרסינן ר' יוסי נר' יהודה אומר משום ר' אליעזר
 הווקנא לאשתו ע"פ עד אחד ונואר דגם ר' אליעזר
 גופא תני הווקנא ליגנא דעינא, וכא"מ). — אנל לאחר
 שקינא אותה ונסתרה הלא הכל מודים שמצוה להשקות
 אותה, וכן הרמב"ם ז"ל מונה מצוה זו במנין המצות
 ביונין רכ"ג למ"ע נספר המצות שלו ולכן הוא מצוה
 ולא מכשיר בלנד ושפיר קטן פסול לכתינת המגילה :

אור"ם נמה שכתב הכ"מ שאינו ונואר מאין הוגיא
 הרמב"ם ז"ל דקטן פסול לכתינת המגילה,
 כ"ל דווקורו ונואר נספרי פרשת נשא פיסקא ט"ז.
 הכהן לונה נאמר שהיה נדין נאמר כאן וכתב ונאמר
 להלן וכתב מה וכתב האומר להלן כשר בכל אדם אף
 וכתב האומר כאן כשר בכל אדם ת"ל הכהן. פירושו
 דכתיב וכתב את האלת האלה נספר. והאי והכהן
 ויוותר דהא צרישא דקרא כתיב והשניע הכהן את
 האשה וגומר וגם הי' לו לכתוב וכתב הכהן את האלת
 נספר אלל דהכהן נא ללונד דמה שכשר נגט פסול
 במוגילת סוטה, ווייכה הוגיא הרמב"ם ז"ל דינו דקטן
 הכשר נגט בגדול עמוד ע"ג פסול בכתינת המגילה.
 אלל דלפי זה הי' נדין גמס אשה תהי' פסולה לכתינת
 המגילה הגם דאשה כשרה לכתוב גיטה וקרא דהכהן
 נא למועט אותה, אס לא שנאמר דמקרא דהכהן אי
 אפשר למועט קשה, דכהן ואפילו כהנת נמשמע :

ובדברי הכ"מ הנ"ל שדייק ונדנרי הרמב"ם דוקנא
 את אשתו אינו חונה וקרא הוא אסמכתא
 לריך עיון דהא ר"י ורע"ק פליגי נג' דנרים אס חונה
 או רשות, והרמב"ם ז"ל נפ"צ ונהלכ' אנל הלכ' ו'
 פסק בפירוש דלה יטואל הוא מצות עשה וכן נהלכ'
 ענדים פ"ט פסק דלעולם נהם תענדוהו הוא עשה גמורה
 ואמאי ואמר דוקנא את אשתו לא הוא עשה מה נין זה
 לאידך פלוגתות דר"י ורע"ק :

והיה נראה לומר דדעת הרמב"ם ז"ל הוא נאמת
 כרע"ק גם נענין קינוי דהיא חונה מדאורייתא
 כמו שפסק באידך פלוגתות אלל דהרמב"ם נא להוסיף
 דנדרבנן הוא גם מצוה לקנאות ולא חונה בלנד, דהא
 התוס' נשנת כ"ה ד"ה חונה כתבו דכל היכי דקרי לי'
 חונה לא הוא כל כך מצוה ע"ג, לפיכך הוסיף הרמב"ם
 דכאן חוץ מחונה מן התורה יש עוד מצוה מדרבנן,
 ואפשר דמקורו ונהא דאמר שם נסוטה ג', וענר עליו
 רוח קנאה, רוח טהרה נמשמע מדאמר שזה המקנא את
 אשתו יש בו רוח טהרה שמוע מינה דיש צוה נמצוה גם
 כן והוא מדנרי חכמים דהא רוח טהרה אינו נופרש
 בקרא וכל שאינו מפורש הוא לדעת הרמב"ם מד"ס :

אלא דלכאורה יקשה דא"כ דכהן קטן לא שמי' כהן
 אמאי כהן פטור מלהפריש ה' סלעים על ננו,
 הא ננו כשהוא נן ל' יום וחל עליו חיוג פד' אינו כהן
 כלל וכהן שיש לו נן חלל חייב להפריש ה' סלעים
 עליו. אלל דזה אינו דהא כהנים ולויס פטרו הן
 עמנו וק"ו. אס הפקיעה קדושתן של לויס קדושת
 של ישראל נמדנר לא יפקיע את של עמנו ולדורות
 מנלן אמר קרא והיו לי הלויס והיו נהווייתן יהו.
 (עי' נכורות ד'), א"כ כך נותה התורה דאפילו כהן
 קטן שמי' כהן לענין פדיון, דהלויס הקשו כל הלויס
 זה לזה ע"ג, אנל לענין עבודה וכן לשאר עניינים כגון
 למחנות ואידך אין שם כהונה על הקטן :

ובאמת כל הסוגיא דהתם קשה להנין, דלפי פיר'
 רש"י שם מתנאר דכהן שהי' לו נן חלל
 נוחיב לפדותו אס הנן נן ל' יום אלל שהוא זוכה
 נפדיון דהלא אננו כהן נמור הוא והרא"ש גם כן כתב
 דנוחיב לפדותו והא דאמרינן נכורות ד' דכהנים
 פטורים ונפדיון מטעם ק"ו אס הפקיע קדושתן של
 לויס של ישראל נמדנר דין הוא שחפקע את של עמנו
 היינו אס הנן גם כן כהן אנל נאס האנ כהן והנן חלל
 חייב לפדותו, ונפריש ה' סלעים ומעכב אותן לעמנו.
 ואע"ג דלוי' וכהנת שילדו מישראל פטור מחמת
 סלעים הגם דאין הנן כהן היינו דוקא משום דנפטר
 רחם תלה רחמנא. עי"ג ונרהי"ט אלנוי, ולא זכיתי
 להנין הא צריש פירקין לא משמע כן דהא רש"י פיר'
 שם נדף ד' ד"ה נפטר רחם תלה רחמנא לנכור וכיון
 דרחם דהך לוי' הוא אזלינן אחר האס לענין ה' סלעים
 אי נושכתינ דכולן לויס פטורין אפילו פחותין וננן
 חודש שהיו נמדנר שלא הפקיעו נן לוי' ננוי פטור,
 עכ"ל. וע"ג נתוס' ד"ה נפטר רחם וכו'. ונואר דלפי
 פיר' רש"י מקשה הגמ' חדא פחות וננן חדש דלא
 אפקע לא ליפקע פיר' נכור שהי' נשעת המנין פחות
 וננן חודש שכל פשוט דכוותי' לא הי' נופקיע שום
 נכור של ישראל נדין שהלוייות של נכור זה לא תפקיע
 קדושת נכורה של עמנו ולמה לא נפדו נכסף נכורי
 הלויס הללו שנמדנר שלא היה בני חודש, (ודעת התוס'
 שהקושיא היא דגם לדורות יהיו הכהנים חייבין נפדיון
 הנן דכל נכור שלא היה נן חודש נשעת המנין חייב
 נכורה אפילו הוא של של כהן) ותו מקשי נגמ' לוי'
 לא תיפקע, והנה הקושיא זו של לוי' לא תיפקע יש נה
 נושום שתי קושיות. א) הלא נן של לוי' אינו לוי ולא
 נן לוי, דהא אזלינן אחר האב, ולא אחר אס, וגם אמר
 אינה נתורת לוי' דכהן ולא כהנת. ב) אפילו תאמר
 שנן לוי' חסוב כנן לוי משום דכהן ואפילו כהנת אנל
 כל נן לוי שלא הפקיע נמדנר אינו פטור ונכורה
 לדורות. ועל זה משיני הא לא קשיא נפטר רחם תלה
 רחמנא פיר' דלענין ה' סלעים אזלינן אחר האס גם כן
 ולא דוקא אחר האב, וגם נאמר דכהן ואפילו כהנת

וכן לוי ואפילו לוי, וקשה עדיין דאפילו נאמר כך דלוי יש לה דין לוי ואזלינן בתרה לענין ה' סלעים, אבל כהן כזו הלוי לא הפקיע נמדנר ואיך יפקיע לדורות. ועל זה משני הוקשו כל הלויים פיר' רש"י השתא איפרקו כולהו תיונתא, ר"ל הקושיא ראשונה דפחות מנן חודש דלא אפקע לא ליפקע מתורלת משום דגם כהן פחות מנן חודש חסון כהן וגם הקושיא השלישית דנן לוי' איך מפקיע הלל לא הפקיע נמדנר גם כן מתורלת דהא חזיק דכהן פחות מנן חודש הגם שלא הפקיע נמדנר ופקיע לדורות כן נמי נן לוי' הגם שלא הפקיע נמדנר מפקיע. זה הוא הפירוש הנרור שם נגמ', לפי פיר' רש"י, ואי אמרת דהא דכהן פטור מפדיון הנן הוא דוקא נשנו גם כן כהן. א"כ שזן קשה נן לוי' אמאי פטור הלל לוי' שילדה מישראל אין הנן לוי ולו יהי' דמשום דנפטור רחם תלה רחמנא אזלינן גם כן נתר אס ולו יהי' שהאם הוי' כמו כהן זכר אבל הנן סוף כל סוף אינו כהן דהא דפטור רחם הועיל שניצל גם נתר האם הוא רק שנאמר שהוא נן של כהן אבל לא יועיל לחשבו לאותו נן לכהן והוי ממש כמו כהן שיש לו נן חלל, אלא ודאי שאין אנו זריכים כלל לזה שיהי' הנן גם כן כהן אלא העיקר שיהי' האב כהן או האם כהנת, ונכן משום דנפטור רחם תלה רחמנא נן לוי' תשונ כנן לוי ולפיכך פטור, וא"כ כהן שזולד לו נן חלל אמאי צריך לפדותו. אמת הדנר דהתוס' שם מפרשים הסוגיא נאופן אחר, שכתבו שם נס"ד נפטור רחם, דנהא דמשני הש"ס נפטור רחם תלה רחמנא איפרקו כולהו תיונתא עד הקושיא ואהרן שלא הי' נאותו מנין. ומפרשים דמשום דנפטור רחם תלה רחמנא לפיכך נן לוי שהוא פחות מנן חודש דאין נו שום גריעותא אלא נמה שהוא פחות מנן חודש אבל נעלם הוא נן לוי, תשונ לוי גמור וכן נמי נן לוי' אע"פ שאין אצו לוי וועיל לו הפטר רחם שיחשנ לוי גמר, ע"ש א"כ לפי פירושו נן לוי' הוי לוי גמור, ושפיר פטור מפדיון, אבל נן חלל לד"ה אינו כהן לפיכך חייב אצו לפדותו אבל לשיטת רש"י אינו מונן כלל. מה נין נן לוי' שזולד מישראל ונין כהן שהי' לו נן חלל:

הוי לוי משום דנפטור רחם תלה רחמנא, א"כ אמאי אמרו דוקא כהן שמת והנית נן חלל; אמאי לא משמענו נגמ' הדין דכהן שיש לו נן חלל ונחויב להפריש ה' סלעים ולמה נקט דוקא ונת, אלא שעל זה יש לומר, דנקט כהן שמת מפני שרוצה להשמיענו נדין נתינת ה' סלעים ולא נדין הפרשה בלבד, אבל יותר מזה קשה לי מה ארי' חלל הא נעל מוס נמי לא הוי כהן כמו שניארנו לעיל, דנעל מוס הוי כזר גמור (ועיין לעיל דף כ"ח), וא"כ כל כהן שזולד לו נן נעל מוס יהי' מחויב לפדותו וזה לא שמענו בשום מקום, ואי"ה עוד אשנה פרק זה:

והנה נתשונת הרשנ"א סי' שס"ו נשאל הרשנ"א מאת הרא"ש אס לוי' אשת ישראל פטורה מפדיון פטר חמור מי אמרינן נהי דננה פטור משום דנפטור רחם תלה רחמנא מכל מקום חייבת נפדיון פט"ת כיון דלוי' לא הפקיעה נמדנר או דילמא כיון דפטורה מפדיון הנן פטורה נמי מפדיון פטר חמור ונהקישא דפדה תפדה כל שיש נפדיון נכזר אדם ישנו ננכזר נהמה כדאיתא ננכורות ד', והרשנ"א ווסכים לזה דפטורה מפדיון פט"ת, עיי"ש, והנני מסופק לפי זה נכהן שיש לו נן חלל דחייב נפדיון אס מחויב גם כן נפדיון פט"ת לפי הכלל הזה דכל שיזנו ננכזר אדם ישנו ננכזר נהמה והלא כהן זה ישנו ננכזר אדם, או דילמא נפדיון ננו זה החלל דוקא הוא דחייב אבל לא נפדיון פטר חמור, וכן ג"כ נאמר נכהן שיש לו שני ננים משתי נשים והם נכורים לאמותיהן ואחד חלל שחייב לפדותו אס גם את השני חייב לפדות או דוקא את ננו החלל ונחויב לפדות ולא את השני:

אולם הספיקות הללו תלויות נהטעם דכהן חייב לפדות את ננו החלל, אס הטעם מפני שהגריעותא הוא מזד הנן מפני שאין נו קדושה כלל מכיון שהוא חלל ואינו דומה לנן לוי' הגם שאינו לוי לכל זאת יש נו זד קדושה ונזד אמו דנפטור רחם תלה רחמנא כמו שנופרש הרא"ש שהנאתי לעיל, א"כ אין החסרון מזד הכהן אלא מזד הנן, אבל נפטור חמור אין נו שום חסרון ופטור לפדותו וכן ננן השני הזולד לו מהכשירה גם כן אין שום חסרון ויהי' פטור לפדותו. אבל אס נאמר כמו שהסנרתי לעיל דנן של לוי' אינו לוי כלל ואין נו שום קדושה אלא שהפטר רחם הועיל לו רק להחשנ כנן לוי ולא כנן לוי' בלבד כמו שנראה מדברי רש"י דף ד', שהנאתי לעיל הלל אנו רואים שאינו מזיק כלל מה שיש חסרון נהנן ואס אצו לוי אפילו אין ננו לוי לכל זאת פטור לפדותו ונע"כ הא דכהן חייב לפדות את ננו החלל אין החסרון משום שאין הנן כהן דלמה יגרע מנן לוי' שאינו כהן ולכל זאת פטור, אלא דהחסרון הוא נהכהן שהוליד נן חלל לפיכך מחויב לפדותו, וא"כ גם את הפטר חמור וכן את נן השני יתחייב לפדות:

וראייתי נהרי"ט אלגזי נפרק שמיני אות ס"ה שכתב נאה"ד דכיון דנפטור רחם תלה רחמנא הרי זד קדושת לוי שיש לו מזד אמו פטור אף דאינו לוי מזד אצו, ומשמע מתוך דבריו דהא דנן לוי' פטור הוא שיש נו קדושת לוי' ונזד אמו, ואנא לא ידענא מהיכן יש לו לנן לוי' שום זד קדושת לוי' הלל ישראל גמור הוא לכל דבריו, אלא שהפטר רחם פועל לו שיחשנ כנן לוי ולא כנן לוי' בלבד, וכנ"ל:

ועוד קשה לי לשיטת הרא"ש הנ"ל דלפיכך כהן שיש לו נן חלל מחויב לפדותו מפני שזנו אינו כהן, מאי שאינו כן בלוי' שילדה נן מישראל דתשונ הנן כאילו

ואם כנים הדברים דכהן שיז לו בן חלל חייב צפדיון
 צנו הנכזר מואשה אחרת שאינו חלל, יש לתרץ
 דקדוק אחד שיז לדקדק צהא דנכורות ה', שאל
 קונטרסוקוס השר את ר' יוחנן בן זכאי צפרטן של לויס
 אתה מואל עשרים ושנים אלף ושלש מאות בכללן אתה
 מואל עשרים ושנים אלף ושלש מאות להיכן הלכו וכו'
 ועוד שאלו בגי' צפדיון כסף אתה מואל מואתים ואחת ככר
 ואחת עשרה וונה וכו' ונתינת כסף מאת ככר וכו'
 משה רבכם גנג ה' או קוניוסטום ה' או אינו נקי
 צתשזנות וכו', ופיר' רש"י צד"ה מתלה שלם לא
 החזיר, דאותו השר ומתכוון היה לקנטרו וכן פירשו
 צתום' סס, וצריך להצין חינו צשאלה שני' ששאל פיר
 ה' השר מתכוון לקנטרו ולומר על ושה רצינו חלילה
 מה שאתה, אבל מה שייכות יש לשאלה ראשונה ששאל
 כהוגן שלש מאות להיכן הלכו מה ה' מתכוון לקנטר
 צשאלה זו, וקשה לומר צשאלה הראשונה מתכוון ה'
 השר שלא לקנטר ורק צשני' ה' מתכוון לקנטר, אבל
 לפי ה"ל יונת, דאותו השר התכוון לומר דאותם שלש
 מואות לא הפקיע קדושת צכורה מישראל צע"כ משום

שה' להם צנים חללים וכהן שיז לו בן חלל חייב לפדותו
 ומומילא אינו מפקיע דהגריעותא הוא צו, וזה דבר של
 גנאי שרצה להטיל צישראל שמיד צשנה ראשונה הולידו
 שלש מאות חללים, ועל זה השיצו ר' יוחנן בן זכאי
 דאינו כן אלא אותן שלש מאות צכורות היו ואין צכור
 מפקיע צכור :

ואפשר שיז לחלק צהא שהקשיתי מה צין בן חלל
 שאציו מחויב לפדותו וצין בן לוי' שאינו חייב
 צפדיון, דצן לוי' אין חסרון מצד הן כי אין צו דבר
 המתנגד להיות לוי או כהן וכל החסרון שצו הוא שאציו
 אינו כהן או לוי ומכיון דגלתה התורה דצפטר רחס
 תלה רחמנא ומתשצין לו אחר אמו הרי החסרון אשר
 צו ונצד איז נסתלק אבל בן חלל אין החסרון אשר צו
 מצד אציו כי אציו כהן גמור הוא אלא שהוא עזמו
 מתנגד להיות כהן צאשר הוא חלל ומה יועיל לו היחס
 של אציו לפיכך צריך פדיון, אלא שהצצרת זו צריכה
 לראיות ולקציעת וספורות ויש אחי הרצה לדון צזה
 אלא שאכ"ו :

סימן ב. ענף ג.

ח י ב ת ה ק ו ד ש

ובהא ענינא דלעיל שכתצתי לחלק צין איכות וכמות
 יש להעיר צמה שראיתי צס' צית יצחק או"ח
 סוף סי' ל"א שהקשה לשיטת התום' פסחים ל"ג.
 דלכ"ע פחות מ כצניה לא מקבל הכשר, א"כ קשה צהא
 דסוכה ל"ה, גצי אחרונ של תרומה טהורה לא יטול
 חד אחר מפני שמכשירו וחד אחר מפני שמפסידה,
 ואזנאי לא קאמר דיז נפ"מ צין הטעמים, דלר"מ הסובר
 דאחרונ כאגוז כשר, והוא שיעור פחות מכצניה, דלפי
 הטעם מפני שמכשירו יכול ליעול אחרונ של תרומה
 טהורה לכחלה דהא לא יקבל הכשר, והיא הערה
 צכונה :

וא"כ מזה הטעם נמי צנוטל אחרונ למצוה צודאי שעל
 ידי זה האחרונ מקבל סס פרי, דהא התורה
 קראתו פרי עץ הדר, והלא הדברים קל וחומר אם על
 ידי שהתורה אמרה לא תאכל שקלי וטרי דלא לצעי
 הכשר, על אחת כמה וכמה אם יוצא צפרי זה לשם
 אחרונ של מצוה דחשוב פרי גמור ולא צעי הכשר,
 ואפשר דזו היא כוונת הגמ', מפני שמכשירו כלומר
 צלא מים אלא המצוה מכשירתו, וא"כ לא קשה קוש'
 ה"ל של הרצ צית יצחק, דאי האחרונ כאגוז כשר
 לר"ו, אז גם הכשר לא צעי, דהמצוה מתשצתו
 ומכשירתו :

ונראה לתרץ, דהנה צנכורות י', אמריקן צס"ד דגמ'
 דדבר איסור אינו צריך הכשר הואיל ואיסורו
 חישובו, פיר' רש"י: איסור דאסר לי' רחמנא לישראל
 משויא לי' אוכל, דכיון דאסר לי' מכלל דראוי לאכילה
 לעובד כוכבים, עכ"ל. והסצר דברי רש"י הללו הוא
 לפי ונה דאמריקן צחולין קי"ת, דפירות שלא הוכשרו
 כתנור שלא גמור מלאכתו, א"כ אין סס אוכל על
 הדבר עד שיצוא עליו מום, אבל דבר שאסרו אותו
 התורה צכל תאכל, הרי התורה קראתו צסס אוכל,
 א"כ התורה מעידה שאוכל זה גמור, ואינו כתנור
 שלא גמרה מלאכתו, ולפיכך אינו צריך סס הכשר :

וראיתי צשער הנולך הלכ' צרכות פ"ו ד"ה ויש
 להסתפק, שכתצ דלדעת התום', והראצ"ד
 דענים ולצונה טוואחתן וודאורייתא משום דחיצת הקודש
 מכשירתן ונשוי לי' אוכלא, ה"נ גצי אוכל פחות
 ונכצניה אמריקן דחיצת הקודש נשוי להוא אוכלא אפילו
 לפחות מכצניה, ע"ס. והנה הא דחיצת הקודש מכשיר
 אינו אלא סצרת, דהא לא כתצ צאורייתא דעל ידי
 חיצת הקודש הדבר ווקבל סס אוכל ופרי גמור, אלא
 מוריצי דהצצר מרצין ענים ולצונה, וננסצרת אמריקן
 דלכך גם ענים ולצונה ווקבלי טומאה משום דצנ"ק
 משוי' להוא אוכלא. אבל אחרונ הכשר למצוה הלא

מקרא ונלח דבר הכתוב שהוא פרי גמור, ומכל שכן שחשוב פרי לענין קבלת טומאה :

ובהנהגות מנעשה חושב על שער המלך, מחתנו של רע"א ז"ל ראיתי שהשיג על סגרת שער המלך וכתב שאינו דומה תיבת הקודש המשויה אוכל לענין הכשר והרי הוא כאלו הוכשר, לפחות מכנייה, דגני ענים ולבונה אין החסרון נשיעור אבל פחות מכנייה החסרון נשיעור, ואין נכח הטה"ק למלואות השיעור דא"כ גם לענין אכילה ניהא דמחייב נכ"ש משום דחיבת הקודש משוי' לפחות נשיעור כשיעור שלם, אלא ודאי דאין חנה"ק מועיל אלא לענין איכות ולא לענין כמות, ע"ש :

ואם כנים דבריו, גם תירוטי דלעיל מופרך דהא תשיבותה של מצוה גם כן לא תועיל לנולאות החסרון של השיעור שהוא חסרון נכמות. אלא דמה שהקשה הרצ הנ"ל על השער המלך דאם כן יתחייב נמי על פחות ונשיעור מוטעם דחיבת הקודש אמשני, לא קשה, דאיסורא מוטומאה לא ילפינן, ואין זה בכלל תרתי דסתרי, דענין איסור לחוד וטומאה לחודא, ומה שאינו כן לענין טומאה והכשר דחדא עינא נודאי מסתבר דמוגו דמשויא אוכל לענין טומאה משויא לו נמי אוכל לענין הכשר, ומה גם אם נרכיב ומה שאמרו חולין קי"ח הכשר תחילת טומאה היא, הגם דהסגרא של חנה"ק נשוי' לי' אוכלא הוא כנראה רק לפי הטעם דהכשר הוא גמר אוכל כתנור שנגמר מלאכתו, כמו שביארתי במקום אחר, אבל לכל זאת אי אפשר להכחיש דטומאה והכשר חדא ויילתא הוא :

אלא דודברי התוס' בחולין ל"ו ד"ה ענים, ושמע דלא כסגרת השער המלך, דהקשו שם וא"ת, ונשקי בית מטבחיים כגון מים ודם לתכשרי נחיבת הקודש להיות אוכל כמו ענים ולבונה. וי"ל דחיבת הקודש מהני ונוהבשר לשוי' אוכל מדי דמי לאוכל כגון ענים ולבונה שהוא דבר עב, וקשה כעין אוכל אבל לשוי' משקה אוכל ונוהבשר לא מהני חיבת הקודש, ע"ש. הרי דחנה"ק מהני דוקא לענין האיכות ולא לענין הכמות, ודלא כסגרת השער המלך :

אולם כבר כתבתי דלכאורה יש סתירה לדברי התוס' אלו וחולין פ"א ד"ה עולה לאו בת אכילה, שהקשו לר"ש הסובר דעולה משום דלאו בת אכילה היא הוי שמיטתה שמיטה שאינה ראוי, א"כ אין משכחת לר"ש טומאה בעולה ובאימורים דהוי אוכל שאי אתה יכול להאכילה לאחרים, כיון דאכילת מוצח לא שמה אכילה, ואין לומו דחיבת הקודש משוי' לי' אוכלא דאין חיבת הקודש מועיל אלא לענין דאף ע"ג דכשרוף דמי משוי' לי' אוכל אבל לא מהני לעשות אוכל אסור כמותו וכו', ע"ש. הרי מפורש דלענין כמות מועיל חיבת הקודש דהיינו דאף על גב דכשרוף דמי

וחסור הכמות לכל זאת אמרינן דחיבת הקודש מועיל דליחשב כאלו אינו שרוף אבל לענין איכות דהיינו לעשות ונאוכל אסור כמותו אינו מועיל :

אבל לאחר העיון נראה דאין כאן סתירה, דשיבת התוס' הוא דחנה"ק מועיל לענין איכות ולא לענין כמות ולפיכך ענים ולבונה שיש כאן הכמות כי הם בעצמותן חומר עב כמו נשר, אלא שאין בהם טעם, לזה מועיל חיבת הקודש, כי חסרון הטעם האיכות הוא, אבל לשוי' משקה אוכל, הגם שיש משקאות שיש להן טעם כמו המאכל אבל חסרונם הוא בעצם, ולזה אינו מועיל חנה"ק, והנה נדבר העומד לשרוף דאמרינן כשרוף דמי, הלא נאמת החומר יש כאן לפנינו כי עדיין אינו שרוף, ומה שאנו אומרים עליו כשרוף דמי, הוא ענין איכותי כלומר מכח הסגרא של כל העומד וכו' הרי הוא כשרוף אבל אינו שרוף בעצם, ולכן שוב מועיל חיבת הקודש שיסלק את כל העומד זה ולבטל היינו את האיכות העושהו לכשרוף, אבל לעשות על ידי חיבת הקודש נודבר אסור מותר אין זה לשנות את חסרון האיכות, כי איסור הוא פסול עגם ולא פסול איכות כמו שביארנו לעיל דף כ"ג, וכן לשנות מאיסור להיתר חשוב שינוי נכמות ובעצם ולא באיכות ולזה אינו מועיל חיבת הקודש :

וע"פ זה אפשר דנטול אתרוג כאגוז לזאת צו מהני המצוה להכשירו לטומאה הגם שאין צו כשיעור, וכן חבת הקודש יכשיר לדבר שאין צו כנייה, כי החסרון השיעור נכאן הוא משום דאמרה תורה מכל אוכל אשר יאכל ואמרו חכמים שאין אכילה זו אלא כנייה כמו שמתיק הצית הנליעה, עיין רש"י פסחים ל"ג ד"ה נכנייה נמי, שכתב צאה"ד, אוכל ומשקה מקבל טומאה בכל שהוא אבל אינו מטמאין אחרים אלא אוכל כנייה ומשקין נרביעית והכי תניא בתו"כ מכל האוכל מלמוד שוטמא בכל שהוא, יכול לטמא אחרים בכל שהוא ת"ל אשר יאכל אוכל הנאכל צנת אחת, והיינו כנייה, ע"ש :

ודגה אין לפרש דהשיעור של צינה הוא מטעם גזירת הכתוב כמו שיעור של מ' סאה למקוה, דא"כ מנא לן דגם משקין נעיק רביעית, הלא בתורה לא נזכר משקין כלל אלא אוכל בלבד, וע"כ הפיר' דהתורה אמרה אוכל הנאכל צנת אחת היינו שהוא אוכל חשוב, וכן שיעורו חכמים התשיבות כנייה, וכן ממילא רביעית שהוא חשוב נמשקין, ועיין צפיר' רב נסים גאון נצנת ז"א, שכתב ואסמכתא דילה מקרא, ולקונו ביארתי נעניני שיעורין בכלל, — ואם כן נאם חסר מן השיעור של צינה חסר אל התשיבות של דבר ונאם אבל אותו שיעור החסר חשוב כמו שיעור שלם אחר כגון שהוא חשוב משום חיבת הקודש או משום שיש צו שיעור למוצה אז אין כאן חסרון כלל, כי כל החסרון שהי' צו

ה' חסרון נחשיות והוא נושא איכותי-ולא כמותי, ושכן חיצת הקודש משלימו על ידי חשיבותו וחיצתו, וכן הדין באתרוג של ונוה, ואינו דומה לשיעור אחר שהוא מלך הדין ולא מלך חשיבות כגון שיעור של מקוה וכדומה, שזכזה אי אפשר להשלימו ולהכשירו על ידי זל של חשיבות, אבל בשיעור של טומאת אוכלין שכל עצמו אינו זל אלא מלך חשיבות גדולי חשיבת הקודש מחשיבו והרי הוא כאילו שלם, כדברי השער המלך שהנחתי לעיל :

והנה הנצל הגבה למטה למלך סוף פ"ד מהלכ' אישות נסתפק במקדש באתרוג שאינו שזה פרוטה צעלם ובעד המנוה הוא שזה פרוטה אם האשה מתקדשת זו. ובחידושי לזכורות הנחתי ראיה דמקודשת מהא דזכורות ט' אשה יודעת דפטר חמור איסורא אית צי' ופרקא לי' גשה ומקדשא בהך דצינו דצינו, ע"ש. הרי דהגם דהפטר חמור לא שזה כלום דהרי אסור בהנאה אבל משום דיש אפשרות שעל ידי זה תגיע לידה פרוטה ומקודשת הכא נמי צעלם שהאשה יכולה להשיג פרוטה על ידי שתמכור למי שהוא את האתרוג בפרוטה מתקדשת, דהא אין כוונת הנצל הגה"ה שהאשה תקבל את האתרוג למנוה, חדא מוצת לאו ליהנות נתנו ואין זה תשוב הנאה של מתן ועוד הלא אשה פטורה מנטילת לולב, אלא צע"כ דהכוונה שהאשה תמכור למי שהוא את האתרוג או שתחננו בנותנה השוה פרוטה :

ולפי ה"ל כ"ל שנלאו הכי אין שום זל ספק לומר שאין האשה מתקדשת דהא השיעור של פרוטה לקידושי אשה אינו שיעור הקצוב בתורה כמו שיעור של מקוה ודומיהם אלא הוא שיעור של חשיבות, דאשה פחות משהו פרוטה לא מקניא נפשה, וא"כ הוא שיעור איכותי כי כל חשיבות אינו ענין כמותי אלא איכותי, ואם אין האתרוג שזה פרוטה הוא חסרון באיכות ולא בכמות ושכן מעלת המנוה השוה פרוטה שהיא מעלה כמותית משלמות את החסרון :

אלא דדבר זה שאמרנו דשיעור פרוטה לקידושי אשה הוא רק משום חשיבות אינו כל כך צרור, ותלוי בגירסאות צריש קדושין דרק למה דגרסינן ואשה נפחות משהו פרוטה לא מקניא נפשה, יולא שקדושין חלין דוקא אם מקדשה בדבר החשוב לה אבל לפי גירסת ר"ת ז"ל איתחא נפחות משהו פרוטה לא מקניא. א"כ אין זה החלוי נחשיות, דאי נחשיות חלוי א"כ דין אשה אשר תתראה על פחות משהו פרוטה משום שתשוב אללה תתקדש גם נפשה"פ, אלא דכך הוא השיעור הקצוב לקדושין שאין אשה יכולה להתקדש בכסף נפחות מש"פ :

ועיין בהרשב"א קידושין דף י"א אלא מעתה צנתי' דר' ינאי דקפדן אנפשייהו ולא מתקדשן נפחות מתרקנא דדינרא ה"כ דאי פשטה ידה וקבלה קידושין

וואחר חד זוחל ה"כ דלא הוי קידושין ופרקינן פשטה ידה וקבלה לא קאמינא וקשיא לן א"כ כי אמרו צריש פרקינן ואיתחא נפחות משהו פרוטה לא מקניא נפשה לקשי נמי הכי מצנתי' דר' ינאי, ואי נמי אי פשטה ידה וקבלה פחות משהו פרוטה תתקדש כיון דנקפידא דנפשייהו תליא מילתא ומש"ה לא גרס ר"ת החס לא מקניא נפשה אלא איתחא נפחות משהו פרוטה לא מקניא ולא נקפידא דידה חלין כלל ומיהו אפילו לגירסת הספרים איכא למימר דהתם קפידתן קפידא דאינו וכן הראוי שיקנו נפשו נפחות מלאן כיון שאינו נחשב צדום מקום וכן נמי אי פשטה ידה וקבלה פחות ונלאן אינה ווקודשת דנטלה דעתה אלל כל אנשים, עכ"ל. ונראה מוצריו דלגירסת הספרים הכוונה היא שצעלם הקפידא שרוב נשים ווקפידות לצלי להתקדש נפחות משהו פרוטה, הקצינו חכמ"ל שיעור כסף של קדושי אשה פרוטה כלומר, שיערו שזו היא החשיבות לקדושין, וא"כ אפשר שגם ר"ת סובר כן ומה שגורס איתחא נפחות משהו פרוטה לא מקניא, אין הפיר' שזה הוא שיעור הקצוב שאינו מתחכם לחשיבות הפרוטה, אלא שזל לשלול צוה שלא נאמר שהשיעור חלוי נחשיות, וא"כ כל אשה ואשה תשער החשיבות כפי דעתה, ואחת תתקדש נפחות מש"פ ואחת לא תתקדש אלא תתקנא דדינרא לפיכך גורס ר"ת לא מקניא, כלומר שהחכמים שיערו לפי רוב דעות שלהן שרק פרוטה ולא פחות הוי תשוב לקדושי אשה, וממילא כולן מתקדשות בפרוטה, א"כ לפי זה השיעור של קצוב כמותי וכאמור. אלא שצנענן שיעור של כסף לקידושי אשה אם הוא הוא קצוב או מטעם חשיבות צריך עיון צנתי' צמה שאמרו כל כסף האמור בתורה כסף צורי, ומסיק דוקא כסף קצוב אבל כסף קידושין אינו קצוב ע"ש ובתוס' זכורות ל' :

וזה צרור דדבר שיש לו שיעור קצוב לא יועיל שום דבר להתשיבו נפחות כמו שאמרו מקוה שיש צה מ' סאה טובלין צה חסר קורטב פסולה, כי השיעור מונבל והוקצב לעולמים, וזה הכוונה בחולין ל', לענין טרפות הכרם, רוצא ולא הוי טפה פשיטא לא צריכא דהוי' טפה נמשהו מהו דתימא עד דתיקרע צה טפה לא הוי טרפה קנו"ל, והקשו שם בתוס' אמאי ס"ד למימר הכי, ולפי ה"ל מונן מכיון שאמרו בגדולה טפה א"כ חזינן דזה הוא שיעור לטרפות דאם נקרע טפה זכרם טריפה, והגם שאין זה רוב כרם, א"כ הוי' אמינא דפחות מטפה לא מטרין וקטנה שנקרע רוב הכרם וחסר משהו מטפה יתכשר, דהא אין שיעור הטרפות צרוב אלא צטפת, וכל זמן שאין הקרע טפה אינו טריפה ולא שייך צוה רוצא ככולא קמ"ל. ועיין בתוס' נדה כ"ו ד"ה ותו ליכא, דטריפות יש דשיעורו טפה. ול"ע שם צמה שכתבו דלא איירי דצנענן ואכ"מ :

ובזה הסגרתו דברי הש"ך יו"ד סימן כ"ט—א', בגלגלה החולק על הנהרש"ל פ"א—ט', שכתב בגלגלה האסורה היינו דוקא ניטל ברוחב סלע על פני כל אורך השדרה וכן ברוחב סלע על כל שאר המקומות אבל ציר ורוחב סלע לית קפידא בזה כל העור של הנהמה קיים אלא שחסר צנזיר מסלע צאותן המקומות, ועל זה חולק הש"ך וסובר ברוחב סלע צריך שיאמר בכל אופן אלא דבאם כל העור של הנהמה קיים וניטל מאותן המקומות אם יש כסלע ברוחב על פני רובן של אותן המקומות אזי כשר, ע"ש. והדבר צריך ביאור דהן אמת שהדבר זה מקורו ברשנ"א חולין נ"ה, ושם מוצא כדברי הש"ך היינו שצאם למשל על פני כל השדרה נשאר ברוחב סלע ברוחב, פירוש השדרה שארכה ה' טפחים וניטל עור השדרה במשך ג' טפחים ועל שאר אורך השדרה שהיא ג' טפחים יש עור ברוחב סלע, כשר צאם שאר העור של הנהמה קיים, אבל מדוע לא יועיל הרוחב זה להכשיר גם כן באופן שכתב הנהרש"ל היינו צאם על פני כל החמשה טפחים של אורך השדרה יש עור ברוחב של רוצה של סלע, דמה לי אם מכשרים משום רוצה ככולה באורך השדרה ומה לי אם לאוור רוצה ככולה ברוחבה של שדרה:

אולם לפי הנ"ל מונח שפיר, רוחב סלע הוא דבר של שיעור קצוב אין שום חילוק אם זו היא צהמה גדולה או קטנה דבכל אופן שיערו חכמים שיעור של רוחב סלע דאם יש כשיעור הזה הדרא ובריח ואי ליחא לשיעורא טריפה, ובשיעור מוגבל לא אמרינן רוצה ככולה, כשם שלא אמרינן דמקוה שיש צה רוצ של מ' סאה תהי' כשרה ומשום רוצה ככולה, אבל באורך שדרה אין זה שיעור מוגבל דהא יש צהמה שאורך שדרתה ה' טפחים ויש שאורך שדרתה יותר ארוכה או קצרה, ואם כן אין זה שיעור מוגבל ורק אז אמרינן רוצה ככולה. לפיכך בדוקא נקיט הרשנ"א דהיכי שיש שיעור סלע ברוחב ורוחב של האורך אז דוקא כשר, והנן:

ודע דבהא ענינא דאחרונא של מנהה כאגוז אלביא דר"מ שמקבל טומאה אין אנו צריכים דוקא לסגרת אחשני', כמו גבי חינת הקודש, אלא האחרונא וקבל טומאה משום ונגו, דחשיב פרי לענין אחרונא חשיב נמי פרי לענין קבלת טומאה. ודומה לכל עניני מנו שצ"ס כמו מנו דהוי דופן לענין סוכה הוי נמי דופן לענין שנת, הגם דשיעור של דופן שנת אינו משום חשיבות אלא דינא הכי לכל זאת לא אמרינן תרתי דסתרו, כן נמי גבי אחרונא לא אמרינן תרתי דסתרי דלענין אחרונא חשיב פרי גמור ולענין טומאה לא חשיב פרי גמור:

וגדולה מזו איתא צירושלמי טיר פ"ז—ה"א. לענין אבר ון החי שחלקו מצחון ד"ה פטור, כשחלקו מצפנים פליגי ר"י וריש לקיש, נמלה שחלקה

מצפנים של פיו ואכלה תפלוגתא דר"י ורשנ"ל. — כלומר כשם שפליגי לענין חלקו מצפנים גבי אבר ון החי כך פליגי בחולק נמלה ברוחב פיו ואכלה אי חשבו אכילה או לא. או חייב עלי' משום אוכל צרי' או לא, משום דלאחר שחלקה אינה צרי' ואין כאן שיעור לחייב עליה. — ר' מיישא שאל לר' זעירא עננה שחלקה צפוי ואכלה, פיר' טיר שחלק עננה צפוי ואכלה, — תפלוגתא דר"י ורשנ"ל פיר' כשם שפליגי גבי נמלה ואבר ון החי כך פליגי נמי גבי עננה, דלמאן דפוטר שם פוטר נמי גבי עננה דבטלה מתורת צרי' ואין כאן שיעור לטיר, או לא, אמר ליה תמן דבר שיש בו איסור וטומאה וקום שבטלה טומאה בטלה איסורו, — כלומר, גבי אבר ון החי ונמי נמלה יש טומאה דאבר ון החי, וכן הנמלה מטמאין זה משום אבר זה משום צרי', ויש ג"כ איסור באכילתו, ומכיון שחלקו ובטלה טומאתו, בטלה נמי מדיני צרי' לענין איסור, — ר"ל משום דאל"כ יהי' תרתי דסתרו ומנו דבטלה להא לטומאה בטלה נמי לגבי איסורא, — צרם הכל יש כאן איסור ואין כאן טומאה, — פיר' גבי עננה של טיר יש כאן רק איסור ואין כאן טומאה, ולא שייך מנו, לכן אפילו חלקה מצטרפת, הרי דאפילו מטומאה לאיסור נמי אמרינן מנו, וכן בשנת צ"א, גבי זרק כזית תרומה לבית טמא, מדמטריף לענין טומאה מחייב נמי גבי שנת, ופיר' רש"י מדחשיב הך זריקה לענין טומאה חשבו נמי לענין שנת:

ודגה תירץ זה שאמרנו לעיל על הקושיא של בית יצחק, מדוע אליבא דר"מ הווכשיר אחרונא כאגוז לא יטול אחרונא של תרומה טהורה לפי הטעם מפני שמכשירו, והלא לטומאה צעי שיעור צ"ה ואמרנו דמשום ונגו, יקבל נמי טומאה, ונגו דחשוב פרי למנהה חשוב נמי לענין הכשר, היינו דוקא אליבא דמאן דאמר דהכשר הוא גמר פרי, דכל זמן שלא הוכשר הרי הוא כתנור שלא נגמרה מלאכתו, אבל למאן דאמר שם בחולין קי"ח דהכשר הוא מטעם תחילת טומאה, ואם יש הכשר הטומאה מתחלת ואם לא לא, אזי באמת לא שייך מנו, דהלא אין הטעם משום גמור פרי שנוכל לומר כשם שחשוב פרי לענין מנהה כך חשוב פרי לענין הכשר, דאפילו חשוב פרי אינו מתכשר, דדין תורה הוא שתחילת טומאה מתחלת רק באופן שהמאכל יש בו כשיעור וצא עליו מים, והנה כי כן יש לומר דר' אחי ור' אסי דפליגי בסוכה ל"ה, בטעמא דמתני' ושל תרומה טהורה לא יטול, דמד אמר מפני שמכשירה ור"א מפני שמפסידה, פליגי בפלוגתא רב ור' יוחנן בחולין קי"ח, צ"ש יד להכשר, דרב סובר אין יד להכשר ור"י סובר יש יד להכשר, ואמרינן שם מר סבר הכשר תחלת טומאה, פיר' ר' יוחנן סובר הכשר תחלת טומאה וכשם שיש יד לטומאה כך יש יד להכשר, ומר סובר, פיר' רב, הכשר לאו תחלת טומאה ולכן הגם

דיש יד לטומאה אין יד להכשר, וזולאי רב דסוגר הכשר לאו תחלת טומאה סוגר דטעמא דהכשר הוא משום גמר פרי כדר' הונא זרי' דר' יהושע האומר פירות שלא הוכשרו כתנור שלא נגמר מלאכתו, וא"כ ר' אחי נסוכה סוגר כרב, דהכשר לאו תחלת טומאה, וכן אומר דטעמא דתרומה טהורה הוא משום הכשר, ולא קשה לי' לדידי' א"כ מה טעמא דלא יטול אתרוג של תרומה טהורה כאונג, דהא הוא סוגר דהכשר הוא משום גמר פרי, ונני אתרוג הואיל והתורה קראתו פרי תשוב פרי ג"כ לענין הכשר, ור' אסי סוגר כר' יוחנן, דהכשר תחילת טומאה ולא מטעם גמר ולכן אי אפשר לו לפרש דטעמא דמתני' הוא מפני שמכשירו דתקשה אחאי לא יטול אתרוג של תרומה כאונג, ואין לומר מטעם הואיל ומגו דהא לא סבירא לי' טעמא דהכשר משום גמר אלא משום תחלת טומאה ונאם אין כאן כשיעור אין כאן הכשר ככ"ל:

ובזה נוכל לפרש נדקדוק דברי הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכ' גולג' הלכ' ב', אתרוג של תרומה טהורה ושל מעשר שני צירושלים לא יטול שמא יכשירו לטומאה, וכן מפרש נפיה"מ, שמא יכשירו, ויש לדקדק למה שינה מלשון הגמ' שאמרו מפני שמכשירה ולא "שמא", אולם לפי הנ"ל יונת, נגמ' אמרו מפני שמכשירו אליבא דר' אחי דהוא סוגר הכשר גמר פרי הוא ומחילא כשנטלו למזוה הרי הוא מכשירו בזה ונאם דהתורה קראתו פרי, ואין זה שמא אלא ודאי, אבל הרמב"ם ז"ל דפוסק כר' יוחנן בחולין דיש יד להכשר משום דהכשר תחלת טומאה, א"כ אי אפשר לו לפרש מפני שמכשירו שודאי מכשיר נטילתו לשם מזוה דהא אין הטעם של הכשר משום גמר פרי, ולא שייך מגו דתשוב לאתרוג תשוב נמי להכשר, לפיכך מפרש "שמא" על ידי נטילתו יבוא לשימו צמים עם הלולב ויתכשר, כמו שכתב המגיד משנה:

והנה נדברי המגיד משנה הנ"ל גם כן יש לדקדק ששינה טעמו ממה שכתב רש"י נגמ' ל"ה ד"ה שמכשירה לקבל טומאה דאמרינן נמתני' ונקבלת אשה מיד בנה ומיד נעלה ומחרת למים נצנת שהיו שורין האגודה נצנת כדי שלא ייבשו וכסוגנעים באתרוג הוכשר לטומאה דכתיב וכי יתן מים על זרע, ע"ש. הרי דרש"י מפרש לא שיתן את האתרוג לתוך המים אלא את האגודה נותנין לתוך המים וא"כ כשיטול את האגודה עם האתרוג ללא, יגע האתרוג נהלולב ויתכשר, והרב המגיד מפרש דברי הרמב"ם ז"ל שכוונתו שיתן את האתרוג גם כן לתוך המים:

וכנראה פירש הרב המגיד דברי הרמב"ם ז"ל כך משום שהקשה לו מה שהרמב"ם מפרש "שמא" יכשירו ואם ה' הרמב"ם מפרש כרש"י מפני שהלולב נוגע באתרוג אין זה שמא אלא ודאי דהלא מקריבין את האתרוג אל הלולב נשעת נטילה וזולאי הוכשר האתרוג

על ידי זה, ולכן מפרש הרב המגיד דכוונת הרמב"ם ז"ל היא שיתן האתרוג לתוך המים כשם שנותן את האגודה, ודבר זה אינו ודאי דרק מעט נני אדם נותנים את האתרוג לתוך המים לפיכך אינו אלא "שמא":

אלא דלריך להנין מה דתקו להרמב"ם ז"ל לפרש הגמ' שיתן האתרוג לתוך המים ומתוך כך מפרש שהוא שמא ולא ודאי, ומדוע לא פירש כרש"י שהלולב יגע באתרוג וזה הוא ודאי ולא שמא, אולם לפי דברינו הנ"ל מיושב הכל, דהנה האנני מלואים הקשה נאם הנג"ו, מה טעם הוא זה מפני שמכשירו והלא אין הכשר אלא לרצון, ומה רצון יש כאן שיתכשר האתרוג, והיא קושיא תהקה:

ובפשיטות יש לומר, דהנה דעת רש"י ז"ל בחולין ט"ז ד"ה נציל שתיבת הקערה הרי הן נבי ייתן אם נפלו אחר כך על הפירות אפילו לאחר זמן הוכשרו דאחשביניהו להנך משקין להדחת קערה וניחא לי' נהך נפילה אפילו לא אחשביניהו לצורך הנך פירות כי יתן קרינן ביה דניחא לי' נהך נפילה, ע"ש. מנאר מדבריו, דאם כשנפלו המים מתחלה היו לרצון ואח"כ נפלו מאותו מקום על הפירות שלא לרצון, הרי הן מכשירין, וזה פירושו נהא דתקן צריש מכשירין כל משקה שמתלתו לרצון אע"פ שאין סופו לרצון, נמא דלשיטת רש"י, מכיון שהוא נותן את האגודה לתוך המים לרצון הנם שאין זה מרצונו שיבואו המים מאת האגודה על האתרוג, גם כן מכשירין כי הוא בכלל תחילתו לרצון אע"פ שאין סופו לרצון, ולכן לא היה לרש"י צורך לפרש מפני שמכשירו שיתן את האתרוג לתוך המים אלא שיתן את האגודה לתוך המים ואח"כ יגע הלולב באתרוג ויכשרנו, אולם הרמב"ם ז"ל נפ' י"ג הלכ' ב' מהלכ' טומאת אוכלין פסק: כל משקה שנפל על האוכל נחילה צרצון אע"פ שאין סופו צרצון וכו', ר"ל שדעתו דוקא שנפל על האוכל צרצון ולסוף לא היה לרצונו אז מכשיר אבל נאם נפל מתחילה לרצון ומשם נפל על האוכל שלא לרצון אינו מכשיר, והראש"ד ז"ל השיגו ושיטתו כדעת רש"י, ע"ש. א"כ לשיטת הרמב"ם ז"ל אם יתן רק את האגודה לתוך המים שהיא לרצונו ואח"כ יגע האתרוג באתרוג ויבואו המים מאת האגודה על האתרוג לא יתכשר כי אין זה מרצונו שיבואו המים על האתרוג, ולשיטתו צריך שיבוא המים על האוכל דוקא לרצון, לפיכך הוא זקוק לפרש שישים את האתרוג לתוך המים עם האגודה ביחד, ואז יבואו המים על האתרוג לרצון ורק אז יתכשר, ולכן פירש שמא יכשירו כי אין זה ודאי כי רק מעט נני אדם עושים כן כאמור:

אבל לפי"מ שכתנתי לעיל דהטעם האומר נגמ' מפני שמכשירו הכוונה שעל ידי המזוה של אתרוג נגמר הפרי גם כן להכשר, אין כאן קושי' כלל דהכשר נעו לרצון, דהא ההכשר היא הנטילה למזוה ומה רצון

יותר גדול יש מזה שאדם רוצה לקיים מצוות ד', אבל הרמב"ם ז"ל שסובר כר' יוחנן דהכשר תחילת טומאה היא א"כ אין הנטילה ההכשר דלא שייך מנו כנ"ל אי אפשר לו לפרש ופני שנוכחירו על ידי המצוה אלא דהתשט הוא שיתן את האחרונ לתוך המים וזה אינו אלא שחא :

והנה לעיל דף ל"ג הנאתי דברי הנהות מעשה חושב על ס' שער המלך שהקשה על סגרת השער הוולך דחינת הקודש תועיל לענין השיעור של טומאה, א"כ יועיל גם כן לענין איסור וכי נאמר דיתחייב בכ"ש משום דחינתו משוי' לפחות תכשיעור שלם, וכתנתי דאסורא מטומאה לא ילפינן, ולענין טומאה תועיל חנת הקודש לנצי השיעור ולא לענין איסור, דשיעורין של איסור כך היא הלכה, שאין מחייבין אלא על שיעור, אבל השיעור של צינה לענין טומאה אינו מטעם גזירת הכתוב אלא מטעם תשיבות, ועי' לעיל דף ל"ג ד"ה והנה אין לפרש כו', אולם עי' רש"י חולין ל"ד, טומאה תשיעורין לא ילפינן. דשיעורין נילתח נאפי נפשי' היא ולא נשום חומר וקולח אלא דאוכל דמטחא כצינה כך שיעור הכתוב, ע"ש. הרי דגם נצי שיעור צינה לטומאה אין זה ענין של חומר או תשיבות, דאם לא כן למה דאמרו בצכורות י' איסורו חושבו תקשה מני שיהי' כל המחכל אסור מקבל טומאה בכזית כאיסורו, אלא ודאי שאין זה ענין לזה, ובכן מני אינו תועיל חנה"ק להחשיב את השיעור ולשו' כשיעור שלם, ודלא כסגרת צעל שער המלך :

אולם נאמות דבר זה ש"ס ערוך הוא נועילה ט"ז, אמר ר' יהודה אחר רב אכילת שרצים לוקה עליו בכזית מ"ט אכילה כתיב זהו וכו', ונוסקי כאן נמיתתן כאן נחיהן, פיר' נמיתתן דאיכא טומאה בכעדה אז גם שיעור אכילתו בכעדה כשיעור טומאתו, אבל נחיהן שאין כאן טומאה אז שיעור אכילתו בכזית, הרי מפורש דשיעור אכילה נאסור הוא כשיעור טומאה, ועל כרחך הפירוש דכשם שלטומאה חשב זה השיעור כך הרי הוא חשב לענין איסור, ובכן שפיר נאמר כקושיית הנצל מעשה חושב, דאם תועיל חנה"ק להשלים את השיעור לענין טומאה תועיל מני לענין איסור :

אלא דהא ליתא, דהא מפורש שם ננו' דטעמא דשיעור של איסור אכילת שרצים היא בכעדה ונהא דתני ר' יוסי בר' חנינא והנזלתם בין הנהמה הטורה לטומאה פתח הכתוב נאכילה וסיים נטומאה לומר לך מה טומאה בכעדה אף אכילה בכעדה, ע"ש. הרי דדוקא כאן הקישן הכתוב והוא גזירת הכתוב שאיסור אכילתן יהי' כטומאתן, אבל נעלמא אין האיסור דווה לטומאה ויוכל השיעור של טומאה להיות קטן ושיעור של אכילת איסור נשאר בכזית ומכיון שכל אכילה שאסרה תורה היא בכזית, ושפיר

יוכל להיות כדברי השער הוולך דחנה"ק תועיל לענין השיעור של טומאה הגם שאינו תועיל לענין איסור :

ותרע שאין השיעורים ונועילים מטומאה לאיסור או להיפך, דא"כ תקשה לר"ש הסובר כל שהוא למוכות, א"כ מחכל איסור יקבל טומאה לר"ש בכל שהוא, דונו דחשוב שיעור לענין איסור חשב מני לענין טומאה, דהא מודה ר"ש דדברים האסורים נהנאה אם היה להם שעת הכושר או דברים המותרים נהנאה ואסורים נאכילה שמקבלים טומאה, — עי' נכורות י' — א"כ יקבלו טומאה בכ"ש. ולא שמענו צדוק מקום דאלינא דר"ש אוכלים מקבלים טומאה בכ"ש אלא ודאי דאין עניני שיעורים זה אל זה, והא דנועילה, נצי שרצים גזה"כ הוא הוולך והקישן הכתוב :

ודע דלנצי ח' שרצים דהקישן הכתוב כמנואר שם נמעילה, אפשר דלר"ש טומאתן של שרצים יהי' נמשהו ולא נכעדה משום דהקישן הכתוב שיהי' איסור וטומאה שוין ולדיד' איסור של שרצים נמשהו, ככל איסורים שנתורה, ומיילא גם טומאתן נמשהו, או אפשר דכאן יודה ר"ש שאין איסורו בכ"ש משום דהוקשו לטומאה וטומאת שרצים הללו נכעדה, ואם נאמר כד הרמב"ם דלר"ש טומאתן כאיסורו נמשהו, יתורן צוה קושיית התום' נחולין ק"כ ד"ה שכן טומאתן נמשהו, שהקשו דכל מקום מזכיר כעדה וכאן נקיע משהו, ע"ש. דאפשר דהש"ס משני כאן אפילו לר"ש ואיהו סובר דטומאת ח' שרצים אינה. נכעדה אלא נמשהו משום דהוקשו לאכילתן :

ובבב"ל אפשר לפרש דברי הגמ' שם נחולין טומאתן נמשהו, אין הפירוש נמשהו ממש אלא נכעדה, אלא לפי שאין בכזית או כצינה קורא להו משהו, כי כן פיר' רש"י נצמות קי"ד ד"ה נמשהו, נכעדה כטומאתן ע"ש. ועי' חולין קכ"ד. וכונה כל שהוא, ונתום' נ"צ י"ט :

ועיין צירושלנוי טיר פ"ו ה"א, מהא ענינא האמור נמעילה ט"ז, ואיתא שם חיי בר נח אומר לא כל נצילה התורה השוות כל האכילות שנתורה כאחת, פיר' ונדכתיב לא תאכל כל נצילה, כל לרבות על כל אכילות שנתורה שאסורין רק בכזית ואפילו שמונה שרצים שמתמאין כעדה אין איסורן פחות מכזית :

שוב נתעוררתי דבר זה של שיעורין דאיסור וטומאה אם תועילין זה לזה או לא, וכן האי סברא של שער המלך דחנה"ק תועיל לפחות מוכינה אוכלין לטומאה, תלוי נהא דפליגי צית שמאי וצית הלל נפרק שני דערלה, דתנן התם כל המחמץ ומתקבל והמדמע נתרומה ונערלה ונכלאי הכרס אסור, צית שמאי אומרים אף מתמא וצית הלל אומרים לעולם אינו מתמא עד שיהי' צו כצינה, תוסתאי איש כפר איתמה הי' ונתלמידי שמאי ואמר שאלתי את שמאי הזקן

ואמר לעולם אינו נטמא עד שיהי' צו כזילה, פיר' דבית שמאי סוצרים כשם ששאר ותכלין של תרומה אינן צטלין אפילו צאלף, ומשהו מהם אוסר, כך אם אותו שאור או תכלין נטמא והחמיץ צאותו שאור או תביל צאותן תכלין עיפה אחרת כל העיפה טמאה הגם שאין צהשאר ותכלין שיעור של צילה הנלרך לטמא אחרים לכל זאת מטמא העיפה, ובית הלל סוצרים דשיעור טומאה הוא לעולם בכזילה ואין לו שום יחס לשיעור של איסור, ודוסתאי איש כפר איתמה אמר שגם שמאי הזקן הודה לזה דשיעור טומאה הוא לעולם קלוב ומוגבל לכזילה ולא פחות מצום אופן. **ועיין** גם צפיר' המשנה דספרת בית שמאי הוא מכיון שאותו שאור או אותן התכלין פועלין פעולתן בהעיפה שתי' חמייה או מתוצלת לפיכך מטמאין צפחות מכזילה כלומר דהשיעור של צילה לטווחת אוכלין הוא מלד השיצות בכל מקום, ואם פועלין פעולתן צפחות מכזילה הרי הן תשובין צפחות מכשיעור, ובית הלל לא כן סוצרים אלא דשיעור צילה הוא שיעור מוגבל וקלוב ולא מטעם השיצות :

וואיר דפחות מנ' לוגין מי' צבע פוסלין את המקוה דטעם אחד לשיהם, כלומר שאין השיעורים דבר קלוב ומוגבל אלא כל השיעורין הם מטעם השיצותם דכך שיערו חכמים צאוכלין כזילה הוא דבר חשוב, אבל צאם יש להן השיצות יתירה כגון צחימוץ ותכלין לא צעי שיעור צילה לטומאה, וכן השיעור של ג' לוגין למקוה אינן אלא מלד השיצותן ואם הם תשובין צפחות כגון צמי צבע אז פוסלין את המקוה גם צפחות מנ' לוגין, ופריך עד כדין כלומר מניין לך דר"מ כבית שמאי, דעד כאן לא שועטו מצית שמאי אלא צאיסור וטומאה כלומר צשאר של ערלה או צתכלין של ערלה ותרומה, דרק אם סצרו שמאי דמטמאין צפחות מכזילה הואיל ואיסורן צכל שהוא לכן טומאתן צכל שהוא אבל צמי צבע שאין כאן ענין של איסור שנאמר הואיל ותשובין לאיסור תשובין נמי לפסול את המקוה, אפשר שצית שמאי נמי סצרו שאין פוסלין אלא צג' לוגין ולא צפחות. נמצאת אומר שדבר זה אם מועלין שיעורין ואיסור לטומאה הוא פלוגתת בית שמאי ובית הלל, ואליצא דבית הלל אין מועלים השיעורין זה לזה כלל מוסיף עליהם ר' וואיר שהוא סוצר דכל שי' השיצות צצבר אפילו אין השיצות מלד איסור אלא צצביל השיצות של עצמו אז המים של צבע פוסלין למי מקוה, דהא לפי ה"ל יש צו טומאה ואין צו איסור מהו, הכוונה היא למקוה דבית שמאי יודו צכאן לבית הלל שאין פוסלין אלא צג' לוגין ור' מאיר פוסל צמי צבע אפילו צפחות מנ' לוגין משום השיצותן, וא"כ הא דקידש השער המלך דציצת הקודש מועיל להשיצות השיעור לקבל טומאה ולטמא אחרים צפחות מכזילה אינו אלא אליצא דר' מאיר :

וגרסינן גם צירושלמי, תמן תנינן מי' הצבע פוסלין אותו צג' לוגין ואין פוסלין אותו צשינוי מראה, אבל צרי' דר' נחמן צצרי ר' מאיר משום שאונה נכרת, ר' חונא צצס ר' אבא אתייא דר' מאיר כבית שמאי כונה דבית שמאי אמרי משום חיימוץ מחמיץ כן ר' מאיר אומר משום שאינה נכרת עד כדין דבר שי' צו איסור וטומאה יש צו טומאה ואין צו איסור מהו עכ"ל, ופירש הירשלמי כך הוא. התנא קמא סוצר דמי צבע הגם שהם פועלים ציותר על מים הניתקן צהם, דאם תתן פחות מנ' לוגין מי' צבע אל הרבה מים תשתנה כל המראה של המים למי צבע לכל זאת אין פוסלין שאר מים צפחות מנ' לוגין כדין כל מים שאוצים שאינם פוסלין אלא צג' לוגין ולא צפחות, ור' מאיר חולק וסוצר מכיון שהם פועלים על המים לכן פוסלין צפחות מנ' לוגין והואיל שנשתנה מראית שאר המים למי צבע פוסלין למקוה, וצכן אתיא דר' מאיר כבית שמאי, כלומר כשם שבית שמאי סוצרים צמשנתיו דשאר של ערלה מטמא צפחות מכזילה כך סוצר ר'

ולפי זה ציותר יונת תירוץ הנ"ל שתיצתי קושית הבית יצחק (לעיל דף ל"ג ד"ה ולפי זה) דלמה לא יטול אחרונ' כאגוז דליכא משום שמכשירו, ותיצתי דהמלוה מחשצו לכשיעור, דהא ר' מאיר לשיעתו צהא דערלה שכל שי' צו השיצות אינו צריך שיעור שלם, ומחילא השיצות דמלוה מועיל נמי לענין שיעור טומאה והכשר וצו אסור ליטול אחרונ' של תרומה מפני שמכשירו כנ"ל :

סימן ב. ענה ד.

שיעורין, חצי שיעור: איסור, מצוה, וטומאה, נוגע וחוזר ונוגע.

לומר דדבר זה תלוי אם שיעורין דאורייתא או אינן אלא מדרבנן, דאם כל השיעורין שצתורה הם מדאורייתא הלא אין זה מלד השיצות אלא שכך נצרה התורה צלי שגדע טעם לדבר אבל צאם השיעורין אינן אלא מדרבנן היינו שהתורה מצרה הדבר לחכמים שהם

ובהא ענינא אי שיעורין הם מטעם קלצה כלומר דכך הוקצו והוגבל שיעור של כל דבר ודבר מצלי להתענין על דבר השיצותו או שכל ענין של שיעור הוא רק השיצותו, הכוונה שפני שדבר זה חשוב צשיעור זה לפיכך הוגבל אותו שיעור צעדו, הי' נראה

יקצנו את השיעורין ונע"כ שהחמים לא יקצנו שיעורין בלי טעם על מה ועל למה, אלא שהם יקצנו השיעורין של כל דבר ודבר לפי חשיבות הענין, וא"כ השיעורין אינן אלא לפי החשיבות, וכאן יצדק שדבר שאין בו שיעור שלם לכל זאת מחמת חשיבות שיט לו משום איזה דבר יחסצ לשיעור שלם :

והנה נסוכה ה', ונעירונין ד', וניומא פ', ועיין רש"י סוכה י"ז: ד"ה משום שיעורא. מנזאר דשיעורין הלכה למשה מסיני הם, וקרא אינו אלא אסמכתא, וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ג—ג' מהלכ' מחלוקת אסורות; ושיעור זה עם כל השיעורין הלכה למשה מסיני הם. אולם שם ניומא פ', א"ר אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמת יצוא בית דין אחר וירצה בשיעורין, משמע דשיעורין אינן אלא דרננן, אלא שאין זה דוקא דאפשר דכוונת הנמ' הוא שזממת השיעור נקבע מן התורה למשל שיעור חלב הוא בכזית, אלא שאין אנו יודעים מה הוא כזית או ביטוי או קטן או גדול ולכן אומר ר' אלעזר שהאוכל חלב בזמן הזה לא יכתוב מחוייבני חטאת אלא יכתוב כזית ביטויי אכלתי שמת יצוא בית דין ויפטרנו מקרבן ונימא מציא חולין לעזרה, רש"י שם. א"כ הפיר' שאין לנו ודאית בגדלו של הכזית אצל גס ר' אלעזר מודה בשיעורין הלכה למשה מסיני הם ולא מדרננן :

דמדאורייתא ואכלת ושצעת וברכת כתיב, אצל בשיעור כי האי לא מחייב אלא מדרננן, ועי' תוס' פסחים ד"ה ואכלת זו אכילה, הרי דגם רש"י ותוס' מודים דלא כל השיעורים דאורייתא. ונפיה"מ להרמב"ם בהקדמתו צאה"ד של ד"ה וכאשר מת יהושע בן נון, כתב וז"ל: ובגבול זה כשאמרנו שיעורין הלכה למשה מסיני הקשו עלינו (ברכות דף מ') ואמרו מפני מה שחם אומרים שהם הלכה למשה מסיני, והנה שיעורין נרמז עליהם. נפסקו באמרו ארץ חטה ושעורה, תהי' התשובה שהוא הלכה למשה מסיני ואין לשיעורין עיקר להוציא אותם ממנו בדרך סגרא ואין להם רמז בכל התורה אצל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן כדי שיהי' נודע ונזכר ואינו מענין הכתוב, וזה ענין מה שאמרו קרא אסמכתא בעלמא עכ"ל, נראה שהגירסא שגמ' ברכות שהיתה לפני הרמב"ם ז"ל הוא אלא הלכתא וקרא אסמכתא בעלמא ולא אלא מדרננן וקרא אסמכתא בעלמא, אלא מי יודע מי ציין המראה מקום נפיה"מ שציין ברכות מ' — והוא ברכות מ"א. — דאפשר שיד המעתיק או אחר הכניס „ברכות מ." בתוך לשונו של הרמב"ם, והוא ז"ל לא מתכוין לברכות אלא לעירונין או לסוכה, ששם גם צ"ס שלנו ליחא „אלא מדרננן" :

ועיין בחולין בסוגיא דירך ורוע בשלה דף ז"ו, צרש"י ד"ה כבשר בלפת, דשיעורין הלכה למשה מסיני וגמירי דנהכי משערי, ועיין שם דף ז"ז ד"ה משערינן, כאילו האיסור נשר או קפליט וכו' ואכתי לא חיפסק הלכתא בששים, ע"ש. ודברי רש"י האחרונים נראין לכאורה סותרים לדבריו הראשונים במשנה דאם שיעורין הלכתא למשה מסיני נינהו, איך חיפסקא הלכתא בששים, ואי היתה הלכה בששים איך שיערו בתחילה כאילו האיסור צלל או קפליט, וע"ש בתוס' דף ז"ח ד"ה ומאן דאמר בששים וכו' שכתבו דששים ומאה קבלה היתה צידם ואסמכיה אהאי קרא, וכן כתבו שם צד"ה לחומרא גמירין, דקיס להו דזיתר מששים למר ומאה למר פוסק הטעם ואסמכיהו נמי אהאי קרא ע"ש, ונדבריהם נראה שלא פירשו דהשיעורין הי' מקובל להם דא"כ מה זה שכתבו דקיס להו דזיתר מששים למר ומאה למר פוסק הטעם, מה לנו אם פוסק הטעם או לא, אם דבר של שיעור הוא הלא זה דבר מוגבל וקצוב ומאת נותן התורה, ונע"כ דדעת התוס' נכאן שחכמים הגבילו וקצצו את השיעורין לפי חשיבותן ולפי טעמן, וכאן לזה היתה קבלה מאת רבותיו דששים פוסק הטעם ולזה היתה קבלה דרק במאה פוסק הטעם, הנס דקשה להצין איך יפלגו במציאות. הלא אפשר לנחון ולדעת אם בששים פוסק הטעם או במאה אצל הרבה תירושים באמרו צוה, והדרך הנכון הוא שששים יאחר טעם קלוש מה שאין כן במאה,

ועיין תוס' יומא ע"ט ד"ה לומר לך תימה לי אמאי לא קאמר דנהלכה למשה מסיני פליגי דקיימח לן שיעורין הלכה למשה מסיני, מר סבר הכי גמירי שאור בכזית ומתן בכזית, ומר סבר דכי גמירי זה וזה בכזית, מנזאר מדבריהם שיטת אפסרות שיתלוקו בשיעורין הנס שהם מדאורייתא, וכאן שפיר יודה ר' אלעזר ששיעורין דאורייתא ולכל זאת תצויר פלוגתא צוה, וכן הדין נספק בגדלו וקטנו של כזית :

ואפי"ו לדעת הרמב"ם ז"ל צפירוש המשנה בהקדמתו, שאין שום מחלוקה צדד שהיא הלכה למשה מסיני, עי' בהקדמתו לסדר זרעים, וכן הוא ברמב"ם הלכ' ממרים פרק א', לכל זאת אפילו אליצי' אפשר שלא תהי' שום מחלוקת אצל שיהי' ספק בגדלו וקטנו, כי מחלוקה משמעה כמו שכתבו בתוס' הנ"ל מר אמר דהכי גמירי זה וזה בכזית ומר אמר דהכי גמירי שאור בכזית ומתן בכזית, אצל בשניהם מודים לענין השיעור היינו צאם שניהם סוגרים דזה וזה בכזית אלא שאחד אומר דשיעור זית הוא כך והשני מגדיל את הזית או מקטינו אין זו נקראת מחלוקה בענין של הלכה למשה מסיני :

אלא שבברכות מ"א, הגירסא אלא שיעורין דרננן וקרא אסמכתא. ועיין צרש"י ברכות כ' ד"ה שיעורא דרננן, כגון כזית לר"מ וכזילה לר"י

ופליגו על אותו טעם קלוז חי הוא אסור מן התורה או לא אבל זאת נאמר דהשעורין נאו נהלכה א"כ אין זה נתיחס כלל חי יש בו טעם קלוז או לא :

ועיי"ש בדף ג"ח, לא תזלזל בשעורין דרצנג, ופיר' רש"י כלומר אפילו צמדי דלא מיתסר מדאורייתא לא תזלזל בשעורי', מה שהוסיף רש"י כלומר, כנראה משום שהקשה לו הלא שעורין דאורייתא כינהו, לפיכך עשה כלומר ומסביר דקאי אאיסורין שאינן אלא מדרצנג, כגון חני שיעור חלצ למה דס"ד דאינו אסור מן התורה, אבל להגך דסברו דכל ענין של השעורין אינן אלא מדרצנג שהתורה נתנה להם הזכות לקבוע שעורין שפיר נוכל לפרש כמשמעו לא תזלזל בשעורין הגם שהם קנזעים ונגנלים על ידי דרצנג לכל זאת עיקרן מדאורייתא, דומה למה שכתבו התוס' לענין מלאכת חו"מ, שהן דאורייתא ומסורו לחכמים, עיין תוס' מו"ק דף ז', ועי' גדה כ"ו :

והנה נש"ע יו"ד ז"ח—' כחצי זית של איסור שנתערב בהיתר צריך ששים תלמי זיתי הותר לנטלו, ופירש הט"ז שם נסק"ט, אפילו באיסור דרצנג דהכי אמרינן צפרק ג"ה לא תזלזל בשעורי דרצנג, והקשה הפמ"ג מה רחיה מהתם דמיירי בחלצ שהוא צעם איסור דאורייתא אז אמרינן דאפילו חני שיעור צעי ס' לנטלו אבל דבר שצעם איסורו אינו אלא מדרצנג אפשר דרצנג הנריכו ס' לנטלו דוקא בדאיכא שיעור שלם אבל בחני שיעור לא הנריכו רצנג ס', וע"ש בגליון מהרש"א, ולי נראה שהט"ז פירש דברי רש"י הנ"ל כפשוטו, לא תזלזל בשעורי דרצנג כלומר אפילו צמדי דלא מיתסר מדאורייתא, היינו לא מצעי בחלצ שאיסורו צעם דאורייתא דאז חני שיעור צעי ס' לנטלו אלא אפילו באיסור שכל עצמו אינו אלא מדרצנג לכל זאת צעי ס' לנטל את החני שיעור ממנו :

ומה שהכני מציא לקמן דלמ"ד חני שיעור מותר מן התורה ס"ל דכל השעורין דרצנג היינו שנמסר לחכמים לקבוע השעורין ומה שהם קובעים הוא אסור מדאורייתא אבל צפחות ממה שקבעו אין שום איסור תורה עליו כלל אלא רק איסור דרצנג א"כ אין נפ"מ צין חני שיעור דבר שכל איסורו אינו אלא מדרצנג וצין חני שיעור שצעם איסורו דאורייתא דהא אפילו אם עגם איסורו דאורייתא לכל זאת שיעורו השלם לא קבע אלא מדרצנג ואכן השתא צמ"ד אליבא דמ"ד דחני שיעור מותר מן התורה קיימינן בגמ', דהא אחר כך אמרינן ועוד חני שיעור אסור מן התורה, שפיר מסתבר הפשט נרש"י לא תזלזל בשעורי דרצנג אפילו בדברים שכל איסורן אינן אלא מדרצנג, ואין צהם כשיעור גם כן צריך ששים, אלא שדחיתי לקמן דבר זה דפלוגתת ר"י וד"ל תלוי בשעורין הלכה למ"מ או רק מדרצנג, עיין לקמן :

ועיין נכורות כ"ו, ואימא שיתן ומשני לא מסרך הכתוב אלא לחכמים, פיר' רש"י הואיל ולא גילה לך שיעור עשייה שתוסף ודאי לחכמים מסרך שיפרשו לך הטעם ואחריהם תלך, וקשה להצין מה זה שאמרו לא מסרך הכתוב אלא לחכמים הלא בגמ' שם ילפינן החיוצ ליעטל צנכור מקרא צנכור צניך תתן לו כן תעשה לנאך מלאתך דומעך לא תאחר כן תעשה לשורך, ועל זה מקשינן שם לנסוף ואימא שתין, ופיר' רש"י דע"י אחרת דומיא דהך צנכור צניך צעינן, וא"כ מפורש בקרא השיעור, דשיעור צניך מפורש ופדויו מנן חודש תפדה וכתיו תעשה הוסיף לך עשייה אחרת עוד א"כ היינו שתין, ומה זה שמתרין לא מסרך הכתוב וכו' הואיל ולא גילה לך שיעור, והלא שיעור זה יותר מפורש בתורה מכל שאר שיעורין, דשיעורין של איסורין צכולן כתיב לא תאכלו וחכמים קצנו שיעור אכילה צכזית או מהלכה למ"מ אבל כאן הלא הדרש הוא דאורייתא והדרש נא לצאר ששיעורו מפורש בתורה, ואין זה דומה להא דתנינא י"ח גבי מלאכת חו"מ שאמרו לא מסרך הכתוב אלא לחכמים דהתם פיר' רש"י מאחר שאמר לך הכתוב שהן עזורין ממלאכה, כלומר מדכתיב ששת ימים תאכל מצות וציוס השציעי עזרת לד' מה שציעי עזור אף ששת ימים עזורין. — ולא צכולן, — כלומר כדאמרינן התם חי מה שציעי עזור צכל מלאכה אף ששת ימים עזורין צכל מלאכה ת"ל וציוס השציעי עזרת השציעי עזור צכל מלאכה ואין ששת ימים עזורין צכל מלאכה, — ולא פירש חי זו המותרת וחי זו האסורה דע וראה שלא מסרן אלא לחכמים היודעים להצין על אחיה להטיל ההיתר ועל חי זו להטיל האיסור וכו' ע"ש, היינו משום דאין הכרע מן המקראות דכתיב אחד סותר את הצירו לפיכך עלינו לומר דהכתוב מסרך לחכמים אבל כאן דהדרשה נדרשת שפיר כמו שמקשה ואימא שיתן אמאי אמרינן דבר זה מסור לחכמים :

אהרמז"ס ז"ל צפיר' המשנה נאמר מזה והוא לשיטתו' דכל השעורין הלכלמ"מ הן א"כ אמאי נאמר כאן שהוא מסורה לחכמים והוסיף שם לצאר: „והרמז" לשלשים יום צדקה וחמשים לגסה מה שנאמר מלאתך דומעך לא תאחר וכו' כלומר הסביר הוא ז"ל שאין זה דרש צכל דרשת חו"ל אלא רמז צלצד ודעת הרמז"ס שם וכן צהלכ' צכורות דהצעלים מטפלים צנכור אינו מקרא דהי הוא רק רמז אלא שאסור לתת מתנות כהונה לכהנים אלא דרך גדולה דלמשה כתיב ודרשינן לגדולה א"כ העיקר הוא מן התורה אלא דהאחכמים אמרו צאחיה אופן הוא לגדולה כשם שהמתנות נאלצין צלי וצחרדל משום דכתיב למשה, ואין השיעור של צלי' או של הצחרדל מדאורייתא אלא מדרצנג, וזה שאמרו דבר זה מסור לחכמים :

יסבור דאינן אלא מדרגתן כמו שיחזאר גם שיעור מקוה מדרגתן, ולפי הכ"ל שיערו חכמים מקוה מ' סאה משום חשיבות כמו שאר כל השיעורין שאינן גזירה אלא חכמים קצבו אותן בתורת חשיבות :

וראיתי נצ"ח הרי"ג ש סי' רנ"ד, שהשאל כתב שכן התורה שיעור מקוה נרביעית סגי והוא סיה' כל גוף הטובל עולה בהן אצל חכמים שיערו שיעור אחד לכל הטובלים ולקחו שיעור אדם זיינו דהיינו אמה על אמה נרוס ג' אמות, וכתב הרי"ג ש על זה: לא כי אלא מדאורייתא צענין מ' סאה לאדם הטובל צמי ונקוה דהכי תניא חגיגה י"א ורחץ את גשרו צמים צמי מקוה כל גשרו מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה נרוס שלש אמות ושיערו חכמים מי מקוה מ' סאה, הנה דרשו חסלה שר"ך מי מקוה רלה לומר שהמקום שטובל בו לא יהיו שאונין וכו', ודרשו עוד מדכתיב כל גשרו סיה' כל גופו עולה בהן ר"ל בטל בהן מלשון תעלה בלשון ומאה וזה אמה על אמה נרוס שלש אמות וכו', ואמת שאין מ' סאה כתיב בתורה ולא שלש אמות אלא שכך לומדו חכמים מפי השמועה שמה שכתוב בתורה את כל גשרו ר"ל כל גופו עולה בהן שהוא אמה על אמה נרוס שלש אמות כמו שלמדו מהלכה למשה מסיני שהאכילה הכתובה בתורה היא בכזית והאוכל צו"כ בכזיתת וכו' שלמדו מפי השמועה חכמים ז"ל דמלאכה שאסר התורה בשבת הם אצות מלאכות ארבעים חסר אחת ושיעור כל אחד למיתה ולקרנן ולמלקות כמו שאמרו צעירובין צ"ק שיעורין חצינין ומחצין הלכה למשה מסיני וכו', ע"ש, כי קצתו בלשון המדוקדק :

והנה מדברי הרי"ג ש הכ"ל שחיס שמענו, ראשית, הוא פירוש חדש ואלה: מים שכל גופו עולה בהן ר"ל שכל גופו בטל בהן, ושעולה הוא מגזירת בטול, והכוונה כשם ששיערו חכמים שכל דבר איסור בטל בששים כך שיערו שטומאת אדם בטלה במקוה של מ' סאה, ומכאן אמה שומע שכל ענין טבילה באדם טמא הוא בתורת בטול :

והנה כי כן יש לשאול א"כ נלטרך מקוה של שמונים סאה לטבילת צ' טמאים וכן ק"כ לג' טמאים באם טובלים צבת אחת, כשם שאנו מזריכים ששים של היתר לכל חתיכת איסור, אצל צירוף של דברים הוא דמקוה אינה מקבלת טומאה מפני שהמים בטלים לגבי הקרקע וקרקע לאו צת קבלת טומאה, וכל מים שמתצטלים אל הקרקע בטלו אל הקרקע, דהוי כמו שנרעו צקרקע דטלה הזריעה אל הקרקע, ועי' רש"י פסחים ל"ד, מי החג, כגון של ניסוך המים דשבת שנתוך החג היו ממלאין אותן מערב שבת, וכשנעמאו אין יכולין לילך ולמלאות מהשילוח בשבת וטורח הוא למלאות מצור הגדול צנגלג והלך והשיקס

ולשיטת הרמז"ס ז"ל יונח גם כן מה שיש לדקדק במשנה שם עד כמה ישראל חייבין לטפל בצכור, שהתנא שאל השיעור עד כמה והאכיז קאי דכתיב צקרא דחייב לטפל שהוא שאל עד כמה, אצל לדברי הרמז"ס דנדר זה כתיב בתורה למשנה, שפיר שאל התנא עד כמה :

ועוד יש לומר דהך דהכא דמי להא דחגיגה י"ח, דנאמת בצפרי קרח פיסקא קי"ח איתא מקיש צכור אדם לצכור צהמה, — כדמקיש צכורות דף ד', — מה צכור אדם מטפל בו שלשים יום אף צכור צהמה מטפל בו שלשים יום, ולא מחלק צין צהמה גסה לדקה, ונגמ' הכ"ל יליף מקרא כן תעשה לגסה חמשים א"כ המקראות סותרים זא"ז לכן אמרו דהנדר מסור לחכמים כנ"ל במלאכת חוש"מ :

ובפשיטות י"ל דלכן אמרו בשיעור הזה לא מסרך הכתוב אלא לחכמים, וכן מה שכתב הרמז"ס צפי' המשנה שהוא רק רמזו משום דלקמן בצכורות נ"ו הקצו התוס', דשם דרשו ומאותו פסוק דלקוח ומתנה פטורים מועשר, וזה צנך אינו צלקות וצמתנה אף מועשר אינו צלקות וצמתנה, יע"ש, אלא דנגמ' מוקי להאי קרא צמועשר באם אינו ענין לצכור, משום דצכור אינו צעשייה, א"כ הקרא הזה אינו סובב כלל על צכור אלא על מועשר, ולפיכך דרשה זו שדרשו צכאן לענין צכור אינה דרשה גמורה ואינה אלא רמז צעלמא :

ועיין פסחים ק"ט, א"ר חסדא רביעית של תורה אלצעים על אלצעים נרוס אלצעים וחאי אלצע וחומש אלצע כדתי' ורחץ את גשרו צמים וכו', פיר' רש"י רביעית של תורה כגון רביעית יין של סיר הלכה למשה מסיני ורביעית דם הנאה משני מחיס דנפקא לן מקרא וכגון רביעית שמן לרקיקי סיר דאיכא דיליף לה מקראי צמתנות ומדת חלל הכלי צריצוע הוי אלצעים אורך על אלצעים רוחצו נרוס אלצעים וחאי אלצע וחומש אלצע ומכאן לן ממקוה, מצואר דשיעור של רביעית הוא מן התורה כלומר התורה נותנה צה צפירוש או על ידי הלכה למשה מסיני שלצדדים הללו צריך רביעית אלא דלא נודע לנו מה הוא רביעית עד שאלו חכמים ופירשהו מה הוא רביעית, והם למדו זאת ממקוה, והיא כעין שפירשו לעיל צדר' אלעזר ציומא שחא יצוא צית דין ויוסיף על השיעורין, כלומר כי מה זה כזית וכמה שיעורו מסור לצית דין הגם שהשיעור של כזית הוא מן התורה, וכפי המצואר משם שיעור מקוה אינו מפורש בתורה אלא בתורה כתיב ורחץ את כל גשרו צמים ופירשו מים שכל גופו עולה בהן ושיעור חכמים ארבעים סאה :

נמצאת אומר ששיעורה של מקוה שזה לכל שאר איסורין שבתורה, ומאן דסובר דשיעורין דאורייתא א"כ גם שיעור מקוה צכללה ומאן דחולק

צאמת הוים שצורה, ומים סלקו להו השקה הזו היא זריעתו משעברו עליהן מי מקוה ונעשה חיבור וצטלו, ועי' גרש"י זכורות כ"ג, ד"ה וטהור, עכ"ל. מצואר מדברי רש"י הללו שטעם השקה המועלת לויים הוא משום זריעה שצטטלין אל המים הטהורין, וממילא כמו כן מוצן דמים שצמקוה צטלים אל הקרקע דהא עיקר זריעה צקרקע היא ולפיכך אין מקוה מקצלת טומאה לעולם, ומעתה מוצן מה שהסניר לנו הריצ"ש ז"ל דכל דין צבילה צמקוה הוא מתורת צטול, כלומר מכיון שאדם מצצטל אל המים שהם כמו קרקע מוילא פקע מיני' שום טומאה ודומה להשקת מים טמאים צמים טהורים, וזה פירוש מה שאמרו מ' סאה שכל גופו עולה צהם כלומר אם ישנה צקרקע מקוה של מ' סאה אז האדם צטל אל המקוה ומתטהר :

ואין מקום לשאול אם איתא דהאדם צטל אל המקוה א"כ אפילו איתו שרץ צידו וצוצל יהי' טהור דכשם שהמקוה אינה מקצלת טומאה כך לא יקבל האדם שום טומאה, זה אינו, דאם איתו אית השרץ ואינו משליכו, א"כ אינו רואה צצטולו דאם יראה להיות צטל הי' משליך אית השרץ מידו, ואין שום צטול כזה מועיל אלא צאם רואה צו, והוא כעין מה שאמרו צסוכה ד' לענין חצן וצטלו, אז החצן צטל אל הקרקע לא כן אצל צאם אינו רואה צצטולו, ועי' צלשוט הזהנ של הרמז"ס ז"ל צסוף הלכות מקואות שאין הטוואה טיט או צואה שתעציר צוים אלא גזירת הכתוב היא, והדבר תלוי צכוונת הלצ, ולפיכך אמרו טצל ולא הומוק כאילו לא טצל, ע"ש. כוונתו הגם שזה אדם יחטהר צצבילה היא גזירת הכתוב כי מוכח שכל אין להצין איך אדם יהי' צטל אל המים שהוא נכנס צחוכן, אצל כך גזרה התורה שמועיל צטול, אלא שהדבר תלוי צכוונת הלצ שיראה להצצטל צשעת צבילה אל המים, דאם לא כן לא תועיל לו טצילתו כלל :

ודין זה שצטלים לגני קרקע מטעם זריעה מצואר צהרצה מקומות, עי' צהרמז"ס מהלכ' טומא פ"צ—ה"א, שהשואצ מים צכלי ונחנן צקרקע אינם מוכשירין, מטעם שהמים צטלים לגני קרקע ואין הכשר צמים אלא כשהן תלושין :

וכן מצואר שם צרמז"ס הלכ' י"ג משקין טמאין שנפלו על האוכלין נטמאו אע"פ שנפלו שלא לרצון הצעלים שהרי הטומאה וההכשר צאין כאחת והוא שלא יהי' צקרקע. הכוונה שצאם הם צקרקע א"כ צטלו אל הקרקע ואינם טמאים וממילא אינם מכשירים, הגם דלעיל הלכה ח' כתצ דוקא צשואצ מים צכלי ונחנן צקרקע, והיינו כמו שכתצתי דאם נחנן א"כ מצטלן אצל צאם נפלו ממליהן לא נצצטלו דצעי רצון לצטלן, וכאן כתצ אפילו צנפלו ממליהן יש לפרש שנפלו על הפירות מעצמן אצל על הקרקע אין הכי נמי שנפלו מדעתו ולרצונו :

דהנה צנזיר ל"ת, א"ר אלעזר עשר רציעית הן, פיר' רש"י צעשרה מקומות נחנה צהן תורה שיעור רציעית ולצסוף פריך והאיכא מקוה ומשני צר מההוא דצטליה רצנן, ורש"י שם פירש הרצה פירושים אהא וצסם המורה פיר' דקושיה הגמ' הוא מהא דתנן צמס' מקואות (פ"ו—ה"י) וחכמים אומרים אם מקצלת האמצעי רציעית עד שלא יגיעו לצציק כשר ואם לאו פסול, וצטליה רצנן, וקשיא לי היכא צטליה רצנן, עכ"ל. וצטסחת הריצ"ן שם כתצ וצטליה רצנן. ואיהו ידע היכא אצל לדידן לא שמיע לן לא הלכה ולא פירושה, ע"ש. והוא צאמת דבר פלא שאין מי שיודע מזה דחכמים צטליה לאותו דין אל אציק צאם מקצלת אמצעי רציעית :

ולפי הנ"ל היה נראה לפרש כך, דהנה שם צמקואות מפרש שאותו האציק הוא כלי וצו מים שאוצים העומדים צחוך המקוה, וצכן אותן המים נפסלים למקוה על ידי האצוק לפי שכל מי המקוה גרוזין על גציו כי ההוא דתניא צתוספתא גימטריא שהוא מושקעת צקרקע צור של גח וירדו גשמים ונחמלאת הרי אלו פסולין מפני שהם גרוזים על גני כלים, ורצנן סצרי דאם מקצלת האמצעי רציעית מים כשרים קודם שיגיעו לצציק כאילו מקצלת מ' סאה דמי משום דרציעית שיעור מקוה הוא מדאורייתא למחטין כדאיתא צפ"ק דפסחים (דף י"ז) ותניא צתוספתא (פ"ה) הוות צמרחן הנוגע צאצוק טהור שלא נעשה אלא לשמש עם הקרקע וכו' ע"ש צלשון הר"ש, ונראה לי שהר"ש הביא אותה תוספתא דקמין לכאן להסציר צזה טעמא דרצנן שאמרו עם מקצלת האמצעי דין משמש קרקע והרי הוא צטל אל הקרקע, וצכן אינו מקצל טומאה כלל, והיינו צאם האמצעי מקצלת רציעית, ורציעית יש עליו שם מקוה מפני שצוצלין צו מחטין וצנורות לפיכך יש לו לאותו רציעית כח לצטל אית האציק אליו שלא יקבל עוד טומאה, וע"ש צפיר' הרמז"ס ז"ל שחסר דבר מה מהכתצ וגם הוא ז"ל הביא מענין משמש קרקע הרי הוא כקרקע. נמצא דכל הטעם של אותו רציעית של מקוה הוא מפני שהאציק צטל אליו ואל הקרקע, וא"כ זה פירוש צגמ' טיר הכ"ל צר מההוא דצטליה רצנן, כלומר לפיכך אותו האציק אינו מקצל טומאה מפני שרצנן צטליה לצציק אל הקרקע מפני שהוא משמש קרקע. והגם שהפירוש הזה נראה רחוק ממשמעות הדברים, אצל כתצתיו הואיל ורחוק אנפשי' כל פירש אחר, וצכאן מצואר גם כן מאותו ענין שכתצנו דעיקר הטעם של המים מפני שצטלים אל הקרקע, וכן האציק צטל אל הקרקע וכן נמי כל טצילת אדם הוא מטעם צטול צהאס לדברי הריצ"ש הכ"ל :

והשנית מה שנשמע מדברי הריצ"ש הנ"ל הוא אמרו: ואמת שאין מ' סאה כתצ ולא שלש אמות

אלא שכן למדו חכמים מפי השמועה וכו' כמו שלמדו מהלכה למשה מסיני שהאכילה הכתובה בתורה היא נכזית, (וראיתי בקריית ספר להמצי"ט הלכ' מקואות פרק ד' שכתוב בדברי הרי"ז"ש אות נאות, וסיים כמו שהאר"ק הרש"א ז"ל נתשונה ק"ה ס"ג. ונדלוי כוונתו להרש"א"ל נשער המים שהניח הרי"ז"ש כי נתשנת הרש"א"ל ליחא) ממילא למאן דסובר שכל השיעורין אינן אלא מדרבנן א"כ גם שיעור מ' סאה אינה אלא מדרבנן :

ובאמת לא זכיתי להצין שיטת רש"י ורמב"ם דכל השיעורין הלכה למ"מ הן, והא בר"ה י"ג, א"ל לאו אמיתא לך לא תפיק נפשך לזר מהלכתא כל מדות חכמים כן הוא בארבעים סאה הוא טובל בארבעים סאה חסר קורטוב אינו יכול לטבול בהן וכו', ועי' במנחות ק"ג ובכתובות ק"ד; ועי' ברש"י סוטה ט"ז, לא תפיק נפשך לזר מהלכתא: כל דברי חכמים שנקבעו אל תהרהר אחריהן עכ"ל, מנא"ל דכל השיעורין נקבעו רק ע"י חכמים ואיך יפרש רש"י בחולין במשנה דירך שנתבשל צגיד הנשה ועוד זכמה מקומות שהנאיתי שהשיעורין הללמ"מ הן, ולפי שיטתם איצט"י לה להגמ' למימר כל מדות התורה כך היא ולא כל מדות חכמים. ומלאשן המשנה צ"י י"ז דכלים הרמונים שאמרו, כזינה שאמרו, כגרוגרת שאמרו, כזית שאמרו, האמה שאמרו וכו' משמע דכל השיעורין דרבנן, אס לא שפרש דע"ס השיעור הוא הלמ"מ למשל הרמון והניצה אלא שהם אמרו בליה רמון ובליהו צינה משערינן דרמון הנמסר למ"מ פירושו צינוני וכן הניצה היא צינונית :

ובפשיטות אפשר לומר דכל ענין שיעורין שהוא הללמ"מ איך הפירוש שכן צאה הקבלה מסיני כמו שהיא עתה לפנינו חלז נכזית ויו"כ בכוחות אלא הקבלה צאה בדרך כלל היינו שיש שיעור זית ויש שיעור כותנת, וכן כולם וחכמים פירשו לאחיה דבר מתיחס דבר זה ולאחיה דבר מתיחס זה וממילא איך כאלו קושיא שכתבתי לעיל דאיך תפול המחלוקת בשיעורין לדברי הרמב"ם שלעולם איך מחלוקה בדבר שהוא הללמ"מ, דעל זה הנמסר מסיני איך מחלוקת באמת היינו איך מי שיאמר שאיך השיעור זית או כותנת שיעור, אלא הכל מודים דשיעורים הללו שיעורים הם אבל למה הם מתיחסים דבר זה לא צא מסיני, אלא חכז"ל החלימו השיעור לכל דבר ודבר, ועל זה שפיר יש מחלוקה :

וראיה לזה הוא מדברי הרמב"ם ז"ל הלכ' ממרים פ"א—ה"ג, דברי קבלה איך צהן מחלוקת לעולם וכל דבר שנמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממה שסיני, עכ"ל. והוא כעין שכתב צפיה"מ שהנאיתי לעיל, והנה בשנת צ"ז, גני מקושא פליגי רע"ק ור"י בן נתירא, אי גמרינן ג"ש במדבר במדבר, והגם שג"ש הוא קבלה מרצו עד משה רבינו שקבל

מסיני ואיך תצויר צזה מחלוקת, אולם התוס' שם הקשו מדוע לא גמר ר"י צ"צ הג"ש מרע"ק שהוא קבלה מרצו ותירצו שהי' להם בקבלה מנין ג"ש שכל התורה חו' היחה יתירה על החשבון ולפיכך לא קבלה, א"כ הפירוש שהקבלה בדבר הג"ש לא היחה צאה מפורש ג"ש זו וג"ש זו, אלא בדרך כלל צאה הקבלה היינו המנין וצזה לא נחלקו למשל צאם נאמר שהקבלה היחה שיש,,ש" גזירות צזה בתורה לא היה מי שיחלק ויאמר שיש יותר או פחות אלא שהיו מחולקים אל מה מתיחסות הג"ש, כן נמי לענין השיעורין צאה הללמ"מ בדרך כלל ולא בדרך פרטי, ועל הכלל איך שום מחלוקת שהכל מודים שרמון חיה וכותנת ועדשה הם השיעורין שנמסרו למשה מסיני, אבל יש כאלו מחלוקת אחיה דבר צויה ואחיה בכוחות :

וכן גם לריך לפרש צענין מנין המלות נכלל דהקבלה היא תרי"ג מלות נאמרו לו למשה מסיני כדאיחא צסוף מכות, ועל כל זאת ישנן מחלוקת על עניינים הרבה אס הם רשות או חובה, ועכ"כ שגם כאן הפירוש שרק המנין הכללי נמסר למשה ונאמר לו שישנן תרי"ג מלות ועל החכמים למצוא איזו המלות נכללין צזה המנין ועל זה ישנן מחלוקת שזה אומר מצויה זו הוא מן המנין וזה אומר שצויה אחרת הוא מן המנין ועל זו שהראשון אומר מצויה השני אומר רשות וכן להיפך. וכן מפורש בהרמב"ן על ספר המלות בהקדמתו לשורש הראשון :

ובאמת דבר זה מפורש בתוס' סוטה ג' ד"ה ר' ישמעאל אומר רשות; תימה לרבי וכי לית להוא הא דאמר בשלהי מס' מכות שלש מלות וי"ג מלות נאמרו למשה מסיני וכי לר' ישמעאל דאמר רשות צציר להו או לרע"ק טפי להו, ונראה דנשאר מלות דמפיק ר' ישמעאל מקרא עניד לר' עקיבא אסמכתא ודריש לר' לדרשה אחריחא, עכ"ל. ואס נאמר דנפרטן נאמרו כל המלות והוא דבר הבא בקבלה איך יאמר ר' עקיבא על מצויה הצאה מסיני שהוא אסמכתא אלא צע"כ דרק המנין נמסר ולא כל המלות :

ואפשר הי' לומר שזה הוא טעמו של ר' ישמעאל במנחות כ"ח, הסובר שארבע ציניות ארבע מלות הן, משום שהוא סובר בצוטה דאלו שלש הני"ל הן רשות א"כ צצרי לר' שלש מלות מהמנין של תרי"ג לכן הוא משלים את המנין ציניות שהן ד' מלות אבל רע"ק הסובר שאף שלש הני"ל הן מלות יסבור כח"ק דמנחות שארבעתן מצויה אחת, ולפיכך הרמב"ם הסובר בשלש הני"ל כרע"ק דחונה הן פוסק שפיר ציניות דארבעתן מצויה אחת :

אולם מהא דמנין המלות שנאמרו לו למשה מסיני איך כל כך רחיה, דהא אי אפשר לפרש דברי ר' שמלאי דסוף מסכת מכות כפשוטו שצסיני נאמרו לו למשה תרי"ג מלות היינו שצאה אלו הקבלה צסיני

ונושא, דהא פליגי ר"י ורע"ק בסוטה ל"ז, ונחגיגה ו',
 ובזבחים קט"ו, דר' ישמעאל סובר דכללות נאמרו צסיני
 ופרטות נאמרו וועד ורע"ק סובר כללות ופרטות
 נאמרו צסיני, ואם נאמר דר' שמלאי סובר דכל התרי"ג
 נאמרו לו לנושא צסיני א"כ הוא כרע"ק, אבל לא לר'
 ישמעאל דהא הוא סובר רק כללות נאמרו והתרי"ג
 נוטות איך רק מכללות אלא גם מפרטות כמו שפיר'
 נחגיגה דהכללות פיר' כמו ונצח אדמה תעשה לי
 ונצח עליו את עולותיך ואת שלמיך, והפרטות הוא
 דיני הקרבנות של שלמים ועולת א"כ התרי"ג מנות
 כוללין כללות ופרטות ואיך יאמר ר' ישמעאל כר'
 שולאי דכולן נאמרו צסיני הלא הוא סובר דרק כללות
 מסיני, וא"כ מה מקשה התוס' הכ"ל בסוטה ג' מהא דר'
 שולאי על ר' ישמעאל נאם הא דר"י הוא רק אליבא
 דרע"ק. ובע"כ ז"ל שאין הפי' בדברי ר' שמלאי שצסיני
 דוקא נמסרו לו למשה תרי"ג מנות אלא שכל התורה
 נוטאות תרי"ג מנות ולכל חד כדאית לי' היינו לרע"ק
 כולן נמסרו לנושא מסיני ולר"י נמשך כל הזמן היינו
 נסיני ועד ערבות מואב, וא"כ איך מכאן שום קושיא
 על הא שכתב הרמב"ם דעל הדבר הנא נקבלה לא
 נפלה ונחלוקת דזה מתיחס רק לדבר שנמסר לו לנושא
 צסיני ממש, אבל לא על הנוטות ולא על מנינן שאלו
 אינם הלכה למשה מסיני אלא מפורשים בתורה"ק:

ועיין בתו"י פ"ד—מ"ט סוכה, ניסוך הניים כ"ג,
 גלותית של זהב ונחוקת שלשת לוגין וכו' ר'
 יהודה אומר נלוג הי' ונסך כל שמונה: לא מלאתי
 טעם לדבריו, וא"א לומר דלא סבירא לי' הלכה למשה
 מסיני, כו"ש ג' דהתוס' נכיולא נזה צנושה ג' פ"ח
 דיבנות, (הכוונה דגם איתא צנושה מזרי ואדומי
 אינם אסורים אלא עד שלשה דורות אחד זכרים ואחד
 נקבות ר' שמעון מתיר את הנקבות מיד וכו' אומר
 להם לא כי הלכה אני אומר, ופיר' התוס' יו"ט ג' דהתוס'
 התוס': לאו הלכה למשה וסיני קאמר, דאם כן אמאי
 פליגי עלי' אלא הכי קאמר הלכה אני אומר כך קבלתי
 מרבותי). והאר"י הרמב"ם נזה צנושותו לזרעים.
 ועיין מה שכתבתי צנושה ג' פ"ג דסוטה, הכוונה
 דגם איתא: הי' מציא פיילי של תרם חדשה ונותן
 לתוכה חצי לוג וניס מן הכיור ר' יהודה אומר רביעית
 כגם שמועט נכתב כך מועט צמים; חצי לוג הלכתא
 גמיר לה כ"כ רש"י צפרק שתי נודות צנוכות דף פ"ח
 וכו' א"כ הלכתא גמירי לה לאו מסיני אלא כך קבלו
 מרבותם עכ"ל:

ודגנה התו"י רוצה נזה לתרץ כדי שלא תקשה איך
 תצויר ונחלוקת נדבר שהיא הלכה למ"מ דהא
 כתב הרמב"ם צפיה"ו שדבר זה הוא הלל"מ לא נפלה
 מנחלוקת וועולם, ועל זה שפיר מתרץ התו"ט שאין
 הכוונה נאלו המקומות צנושה הלל"מ מסיני ממש
 אלא קבלה מרבותיהם, אבל אין נזה כדי לתרץ מה

שכתב הרמב"ם נהלכ' ונוריס הכ"ל דדברי קבלה איך
 נהם ונחלוקת, ונכאן לא כתב הלל"מ, וא"כ אפילו
 נאמר שאלו הנוקמות איך הלל"מ אלא על כל פנים
 הם דברי קבלה ואיך תצויר נהם ונחלוקת, ועיין בתו"י
 זבחים פ"א—מ"ג, ובתמורה פ"ג—מ"ג. דמסתיע
 התו"י דגמרא גמירי לה אינו הלכה למ"מ אלא קבלה
 מרבותיו, ולפי דעת הרמב"ם הכ"ל נהלכ' ממרים איך
 תירון זה נוספיק:

וראיתי צו"ת חות יאיר סי' ק"צ תשובה ארוכה
 עד לנאד נהא דכתב הרמב"ם ז"ל צפי'
 המשנה שאין מחלוקת נדבר שהוא הלכה למ"מ,
 והקשה מהא דתוס' עירובין כ"א ד"ה מפני מה לא
 נכתבו: וגם נהלכה למ"מ לא נתנו כדי שלא ישכחו,
 עכ"ל. הרי דגם נהלל"מ שולטת שכתב וממילא תצויר
 פלוגתא גם נהלל"מ, וכתב החות יאיר דהאמת הוא
 כדברי התוס' דגם נהלכה למ"מ שולטת שכתב
 ונחלוקת, ונוה שכתב הרמב"ם צפי' המשנה הוא מה
 שכתב צילדותו ואינו דסמכא, ופליאה לי על החות
 יאיר איך לא יזכיר כי גם צנושה הכ"ל נהלכ'
 ממרים מפורש הדבר כמו צפי' המשנה, ואת ספרו
 יד החוקה לא כתב צילדותו, והלא החות יאיר צעמנו
 שם נתשובה ד"ה עוד ראה ראיתי מציא את דברי
 הרמב"ם נהלכ' ונוריס:

ראגי לא זכיתי להצין את הקושיא של צעל חות יאיר
 מדברי התוס' הכ"ל עד שהוצרך לעשות את
 רצינו נושה לטועה חס ושלום, והלא צפוטות נוכל
 להצין נלא שום דוחק וזער, והוא הכי כתב הרמב"ם
 ז"ל שמה שלא נפלה מחלוקת נהלל"מ הוא מנפלאות
 תמים דעים, או שכך נזר הצורא יתנצח שלא תהי'
 מחלוקת צשום פנים ושלא תשכחו הלכות מישראל,
 הלא הרמב"ם ז"ל כתב רק שהפירושים המקובלים
 מפי משה איך ונחלוקת נהם צשום פנים שהרי מלא
 ועד עתה לא מלאנו מחלוקת נפלה צומן מן הזוניים
 ונימות משה ועד רב אשי צין החכמים וכו' עכ"ל,
 אם כן הפירוש שאין זה דבר נפי שלא נפלה
 המחלוקת על הלל"מ אלא נקר ונדר הרמב"ם נכל
 הנוקמות שהם הלל"מ ולא מלא נהם ונחלוקת,
 וטעמו של דבר מונן צפוטות כי הלכות שנמסרו
 למשה מסיני יקרות ונצינות הן עלינו ונכל מיי עולם
 שורנו אותן נחלית הורחות שלא ישכחו חלילה,
 ולפיכך לא נפלה נהם ונחלוקת, ומעתה וונן שזה הי'
 אפשר לנו נאם יש לנו רק מספר ונצומאם של הלכות
 ונכן נשמרו ונודר דור אבל נאם כל התורה כולה
 הרצנה וני ים היתה נתונה נהלכות למשה מסיני,
 אז אי אפשר היה לנו לשמורם שלא נשכח מהן כלום
 ואדרבה אפילו על אלו הלכות שיטן עתה נדינו
 ודאית גם כן היתה השכחה נוצרת:

כי נאמת כך הוא מטנע היצירה אדם יזכה, וכבר אמרו חז"ל דאם לא השכחה לא היו בני אדם עמלים בתורה כי היו לומדים רק פעם אחת ולא יותר, ומעתה דברי התוס' צעירונין עולים נקנה אחד עם דברי הרונ"ס וכך פירוש התוס', וגם נהלכה לנושה מסיני לא נתנו כדי שלא ישתכחו כלומר, נכדי שאותן הלכות שיש צידינו עתה לא ישתכחו לא נתנו לנו יותר הלכות כי נאם ה' לנו כל התורה נהלכות אז גם אלו אשר צידינו לא היו מתקיימות, אבל עכשיו שרק מספר מצומצם של הלכות יש צידינו, נשמרו כאלו ולא נגרה עליהן השכחה ולא נפלה בהן המחלוקה, ודו"ק :

ועוד זאת ראיתי בהשואה הגדולה והנאוויית הנ"ל נספר חות יאיר שהציא לפלא הא דאמרו נגדה מ"ה, אמר ר' עקיבא כשם שכל התורה הלל"מ כך פחותה מנת ג' שנים כשירה לכהונה הלל"מ, והוא פלא נאמר שכל התורה היא הלל"מ, ונסוף התשובה מפרש הגאון ז"ל שדעת רע"ק הוא שכל דרשות חז"ל נמשנה ונגמרא ההלכה האמתית היא הללו"מ ואמר כך פחותה מנת ג' שנים שאין בו ראיה ורמו ג"כ הלל"מ, ע"ש :

וְרַי נראה כי רע"ק נאמרו נכאן כשם שכל התורה הלכה למשה מסיני הדגיש שיטתו נסוטה דף ל"ז, ונחגיגה דף ו', ונצנחיים דף קט"ו, דכללות ופרטות נאמרו למשה נסיני, ונפרש נסיני ממש קאמר, ודלא כר' ישמעאל הסוגר דרק כללות נאמרו נסיני, ונאמת לרע"ק כל התורה כולה נפרטיה ודקדוקיה נאמרו למשה נסיני, אלא שאלו הידיעות לנו להלכות למשה מסיני לא נכתבו אחר כך בתורה על ידי משה, ויתר המצות שנמסרו לו למשה ביחד עם ההלכות הידועות לנו להלכה למשה מסיני, נכתבו אחר כך בתורה על ידי משה, ואין שום קשיא על רע"ק האומר דכל התורה כולה היא הלכה לחז"ל דנאמת כך היא לפי שיטתו, כנ"ל :

ובהא ענינא דשיעורין נכלל גם כן כמונן השיעור גדלות של בני אדם לעונשין, דהרי זה גם כן שיעור הוא דזכר בן י"ג שנים ויום אחד ונקבה נת י"ג שנים ויום אחד הרי הם בני עונשין, ולשיטת הסוגרים דכל השיעורין הם הלכה למשה מסיני נודאי שגם שיעור גדלות הלכה לחז"ל הוא, וכן הוא בתשובת הר"א"ש כלל ט"ז דהא דבן י"ג שנים ויום אחד היו נר עונשין הוא נכלל אומרם ז"ל שיעורין חליצין ומחליצין הלכה למשה מסיני. אולם נרש"י נזיר כ"ט ד"ה ור' יוסי נר' יהודה סבר, מנזאר דאיש הוא מנן י"ג שנים ולא פחות שלא מצינו בכל התורה שיהי' קרוי איש בפחות מנן י"ג אבל נבן י"ג מצינו שנקרא איש כדכתיב ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרצו וגמירי שמעון ולוי נהיה אשתי בני י"ג שנים הו והרואה

לחשוב יאל ויחשוב, עכ"ל. וכן איתא נצרטורה ונתוס' יו"ט על משנה דאבות פ"ה, כ"א: בן שלש עשרה למנות ע"ש, והגם דניארנו שיטת רש"י היא דכל השיעורין הלכה לחז"ל הם ולמה לא פיר' גם כאן דשיעור גדלות הוא הלל"מ אין זו שאלה דהא רש"י על מס' נזיר הרצה מפקפקים אס הוא מרש"י ז"ל :

ובאמת דהראיה משמעון ולוי שהכתוב קראם איש כשהיו בני י"ג אינה כל כך נרורה, דהא אפשר דהמעשה שהי' כך הי' נהיותם בני י"ג, אבל אפשר נאם היו יותר נעירים גם כן נקראים איש, אולם כנראה מקורו של דרש זה הוא נמד"ר נראשית פרשה פ' איש חרצו ר"א אומר בן שלש עשרה שנה הי', וכנראה דרשו זאת מלשון מיותר דאיש למה לי, דהוי לי' למכתיב ויקחו חרצם :

א"ל דקשה מהא דתוס' סנהדרין ס"ט ד"ה צידוע שאין לו גואלים שכתבו נדורות האחרונים נתנו חכמים סימן להנצח שערות לקטנה נת י"ג שנים ויום אחד ולקטן בן י"ג שנים ויום אחד נדורות ראשונים שהיו ממהרים להציא שערות הי' זמן גדלות מקודם הרצה, ע"ש. וא"כ מה ראיה משמעון ולוי שהם היו נדורות ראשונים ונצמיהם הי' זמן גדלות מקודם הרצה ונע"כ דאיש חרצו לא נדרשא אתי, ועוד מנזאר מדברי התוס' שזמן הגדלות אינו לא הלכה לחז"ל ולא מדרשא אלא מדרבנן כמו שכתבו נדורות האחרונים נתנו חכמים סימן להנצח שערות הרי דכל הסימן של השנים הוא רק מדברי חכמים ולא מן התורה כלל :

ועתה עיינתי נס' זכרון יוסף מהגאון ר' יוסף שטיינהארט נתשובה סי' ו' לניסו הגאון ר' ישעי' פ"ק זנ"ל נענין שיעור גדלות והציא הא דתשובת הר"א"ש הנ"ל וגם נאם שו"ת מהרי"ל דשיעור גדלות הוא הלכה לחז"ל. ומציא שהמהרי"ל הקשה מה ראיה משמעון ולוי אפשר דגם מקודם גם כן נקרא איש כמו שהקשיתי. והנה הרצ נעל זכרון יוסף העיר מהא דחגיגה נ', דחרש שוטה וקטן פטורים מן הראיה משום דלאו בני דעה נינהו. ופירש"י נמתני' לפיכך פטורין מן המצות, ונכן הקשה הרב הנ"ל אחאי לא אמרו טעם זה ולמה לן לטעמא דשיעורין הלכה לחז"ל. ותירץ משום דהקשו להם להרא"ש ולהמהרי"ל מנ"ל לחכמים דלא הוי נר דעת עד היותו בן י"ג הא זימנין דחרין טפי כדאמרינן לגבי חרש נגיטין ע"א וכן לענין קטנים שם דף נ"ט כל חד וחד לפוס חורפי', וע"ז השיבו דהלח"מ הוא דלא הוי בן דעת עד בן י"ג שנים ויום אחד :

ויש לשאלו על זה להיפך מה יהי' אס הנער בן י"ג שנים ויום אחד אינו נר דעת כשאר הנערים בני גילו אלא שאינו שוטה הכי יפטר ממצות, אלא

ע"כ דאלמלא מלינו מן המקרא איש תרבו דנן י"ג נקרא איש לא הוי ידעין לחייב בעונשין ונמנאות אפילו לזה שהו' בן י"ג והוי אמרינן דבר עונשין אינו אלא עד שיה' בן כ', כדאמרינן דנית דין של מעלה אינו מעניש עד בן כ', אלא מקרא דאיש תרבו ילפינן דגם בן י"ג נקרא איש וחייב נמנאות ובעונשין, ובכן סרה הקושיא הנ"ל דשאל גס קודם י"ג תשוב איש דהא בלעדו הקרא פטריק לי' משום שאינו בר דעת והקרא אחי לחייבו כשהוא בן י"ג ולא לפטרו כשהוא פחות מי"ג דעל זה לא נלרך קרא דמוילא ידעין לי' משום דאינו בר דעת :

וְלִפְנֵי שלא הביא בעל זכרון יוסף מדברי התוס' בסנהדרין ס"ט. הנ"ל, דהא דנן י"ג שנים אינו הלמ"מ אלא דחכמים נתנו סימן זה. ובאות לפי דברי התוס' הנ"ל היה מקום לומר דאין כאן פלוגתא בין דברי הרא"ש ומיהרי"ל שאמרו דשיעור גדלות הוא הלמ"מ ובין דברי רש"י בנזיר והרע"ב באבות דילפינן מליש תרבו דאפשר דהלמ"מ בזה על שערות שהוא השיעור של גדלות אלא דחכמים מולדס נתנו סימן שכן י"ג שנים ויום אחד וכן נת' י"ג שנים ויום אחד הוא הזמן להנאת שערות, ובדורות הראשונים היה זמן הנאת השערות מקודם ואחר כך נתהוה זה הזמן לי"ג שנים ולמדו זאת מליש תרבו ואין להקשות הא שמעון ולוי מדורות ראשונים היה ואז היה הזמן מקודם דאפשר לתרן כמו שתירצו התוס' שם בסנהדרין דרוצה להוכיח על דורות הראשונים דאפילו כי אולת נתר דורות דהשתא לפי שלא תרצה להוכיח שנתשנים גדולים בפחות א"כ בע"כ בר תליסר שנין הוינן, ע"ש :

וְדַעַת הרמז"ס נראה שקטן פטור מעונשין משום שאינו בר דעת ולא מטעם הלמ"מ, וכן הביא הרב בעל זכרון יוסף הנ"ל מדכתב בסוף הלכ' מ"א דלפיכך קטן אוכל נבילות אין צי"ד מנווין להפרישו לפי שאינו בן דעת, ולי נראה עוד ראיה מפורשת לזה מהא דכתב הרמז"ס ז"ל בהלכ' מלכים פ"ג—ה"ב. ולעולם אין עונשין מהן לא קטן ולא חרש לפי שאין בני מנאות, ואם איתא דקטן פטור מנאות ומעונשין מיהלכה למ"מ דשיעורין תקשי א"כ אמאי אין עונשין מהן את הקטן הלא כתב הרמז"ס ז"ל פ"ט—ה"י מהלכ' מלכים שלא נתנו השיעורין אלא לישראל בלבד. אלא על כרחך שיטת הרמז"ס דקטן אינו נתורת אדם כלל לפי שאינו בר דעת ומה לי ישראל או עכו"ם הלא הפיטור שזה בשניהם :

וְהַגֵּה בירושלמי תנינא פ"א הלכ' ב', וכן בפ"ק דפאה: א"ר יוחנן מעה כסף ושתי כסף דבר תורה, פיר' מה דאמרו במשנה לענין עולת ראייה ושלמי חגיגה שזריכין להיות כסף ושתי כסף היא מדאורייתא, תנא רבי יוסי קומי ר' יוחנן ראייה כל שהוא וחכמים

הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף ח"ל ויש בן ז' א"ר יונה וכל השיעורין לא חכמים הם שנתנו, כזית מן המת כזית מן הנבילה וכעדשה מן השרץ וכו' ר' יוחנן כדעתו ור' הושע' כדעתו, ר' יוחנן כדעתו דר' יוחנן די אמר כל השיעורין הלכה למשה מסיני הוי די אמר מעה כסף ושתי כסף דבר תורה, ר' הושע' כדעתו ז' אמר האוכל איסור בזמן הזה לריך לשנות לפניו את השיעורין שאל יעמוד צי"ד אחר וישנה את השיעורין ויהא יודע מה ז' שיעור אכל הוי די אמר ראייה כל שהוא חכמים הם שאמרו מעה כסף ושתי כסף, ע"ש. מנזאר דר"י ור' הושע' פליגי אי כל השיעורין הוי מדאורייתא או מדרבנן, דלר"י כולן הוי מן התורה ולר' הושע' האומר דבר אחד עס ר' אלעזר נתלמודא דידן ציומא סובר דכל השיעורין אינן רק מדרבנן :

וְהִיא בזה נוקס להסביר פלוגתת ר"י ורשב"ל אי תני שיעור מותר מן התורה או אסור, דר' יוחנן הסובר דכל השיעורין הן מדאורייתא היינו לענין עונשין אבל לענין איסור אפילו פחות מכשיעור גם כן אסור מן התורה, אבל לרשב"ל אפשר דכל השיעורין אינן אלא מדרבנן א"כ אי אפשר שפחות מכשיעור יהי' זו איסור תורה כי הלא בשיעור שלס אין השיעור נקבע מן התורה אלא על ידי חכמים שהתורה מסרה קביעת שיעורים לידם, והיינו דוקא בשיעור שלס אבל לא בפחות מכשיעור :

א"ל שזה אינו דצירושלמי עס ונזאר דר' יוחנן סובר דמעה כסף ושתי כסף הוא מדאורייתא, ובכן לר' יוחנן יש לו שיעור למטה כלומר דוקא כסף ושתי כסף ואם פוחת לא יאל ולר' הושע' הסובר דמעה כסף ושתי כסף אינן אלא מדרבנן אין לו שיעור למטה ואם פוחת יאל, עי' בס' תמים דעים להראב"ד ז"ל ס' רמ"ד שפירש כך, נמנאת אומר דלר' הושע' ינאל אפילו בפחות מכשיעור, ואם במנאה ינאלין פחות מכשיעור דבר תורה בדין הוא שגם בדבר איסור לכל הפחות יהי' אסור פחות מכשיעור ד"ת, וא"כ לר' יוחנן הסובר שצמנאה אין ינאלין כלל מן התורה פחות מכשיעור בדין שלא יהי' שום איסור פחות מכשיעור מן התורה דהא אלינא דיד' פחות מכשיעור אינו כלום, ובאות אינו כן דלר' יוחנן תני שיעור אסור מן התורה, ובע"כ שאין פלוגתת תני שיעור תלוי כלל בזה אי שיעורין דאורייתא או דרבנן אלא בקרא דכל תלז או בסנרא דתוי' לאצטרופי כדאיתא ציומא :

וְזוה רבות בשנים אמרתי בזה דשנת כ"א, אמרוה רבנן קמיה דאזני משמי' דר' ירמי', — דכנתה אין זקוק לה, — ולא קיבלה כי אחא רבין אמרוה רבנן קמיה דאזני משמי' דר' יוחנן וקיבלה אמר אי זכאי גמירתי' לשמעתי' מעיקרא והא גמרה

נפקא לגירסא דינוקחא, ונוקשין מדוע משמי' דר' ירמיה' ולא קיבלה ושמי' דר' יוחנן וקיבלה, ומה מקשה והא גמרה, הלא עד שלא שמע משמי' דר' יוחנן לא קיבלה ופסק דכנתה זקוק לה, אלא כלומר הא דכנתה זקוק לה, תלוי' בזה חזי שיעור מנוה חסוב מנוה או לא, דאי חסוב מנוה א"כ קיים אפילו לא עשה כל השיעור, לפיכך כשאמר לזבי משמי' דר' ירמיה' דכנתה אין זקוק לה לא רצה לקבל כלומר לא האמין שר' ירמיה' סובר כן משום דלא שמע מעולם שר' ירמיה' סובר חזי שיעור אסור מן החורה שיהי' גם חזי שיעור מנוה מנוה, אבל משמי' דר' יוחנן הסובר דחזי שיעור אסור מן החורה א"כ גם חזי שיעור מנוה חסוב מנוה קיבלה, אבל צעמס גם הוא פסק תמיד דכנתה אין זקוק לה אלא שלא קיבלה ומשמי' דר' ירמיה', וכך שפיר ונוקשה הא גמרה כלומר אח עמס הדין הלא קיבל ומשמי' דנפ"מ לגירסא דינוקחא לענין צעל השמועה אי ומשמי' דר' יוחנן או משמי' דר' ירמיה', אולם לפי שדדתי לעיל מהא דירושלמי משמע שאין חזי שיעור מנוה ותיחס לחזי שיעור של איסור:

ויש להעיר צענין חזי שיעור מנוה אי חסיז מנוה או לא מהא דכורות מ"ח, דפליגי ר"ו ורצק בחמש ולא חזי חמש, דר"ו סבר חמש ולא חזי חמש ור"י סבר חמש ואפילו חזי חמש, והקשו שם בחוס' ד"ה דר"ו סבר, דא"כ אמאי יכול לשלם החמש סלעים לעשרה כהנים בזה אחר זה, ומשני דלא דמי משום דהכא לא משתעבד אלא בחזי חמש, ע"ש, משמע ודנריהם דנאם ומשתעבד לתת לכהן חמש סלעים ואין לו אלא תקנת מחמש מחויב ליתן אלא דאי אפשר שיהי' משועבד רק בחזי חמש, משום דהחורה לא חייבתה אלא חמש ונאם אינו מחויב בחמש אין מחויב כלל, אבל זה המחויב חמש ויש לו רק סלע מחויב לתת לכהן את הסלע, הרי מוצא דחזי שיעור מנוה חסוב מנוה: **הגם** דיש לדחות ולומר דסברת החוס' הוא דגבי עשרה כהנים הלא זה האז נותן כל החמש סלעים והוא ווקיים כל המנוה דעיקר המנוה שהוא יתן והלא נתן ומה לי אם לכהן אחד או לעשרה כהנים נתן, אבל בזה נותן רק חזי חמש אז לא עשה שום מנוה, ואדם שאין לו אלא חזי שיעור יהי' מחויב להשדל שיהי' לו חמש סלעים לפדיון בנו אבל אם נתן רק חזי לא עשה שום מנוה דחזי שיעור מנוה לאו מנוה היא, אבל אם כן מה זה דסיומוי בחוס' דהיכי דלא משתעבד אלא בחזי חמש אז אמרינן חמש ולא חזי חמש, הלא אפילו היכי דמשתעבד בחמש גם כן אינו נרדף ליתן החזי כל זמן שאין לו כל החמש סלעים:

א"ל דנאומת אין מכאן שום ראיה, דהא אינו דומה חזי שיעור זה לכל שאר חזי שיעור של מנוה כגון מנוה ודומה לו, דגבי מנוה בזה אין לו אלא חזי

זית בזה נאמר דחזי שיעור מנוה לא חסוב מנוה אז מונן שהוא פטור לאכול אותו חזי זית שי' לו דלמה יאכלנו, ואפילו יזדנון לו עוד חזי זית אחר כך לא ינטרף דיותר מכדי אכילת פרס אינו מנטרף, ואם נתון כדי אכילת פרס הלא אכילה אחת היא אבל גבי דבר של ממון כגון גבי חמש סלעים אפילו נאמר דנפתות מחמש סלעים אין כאן שום מנוה לכל זאת הדין נותן שיתן לעת עתה ויה שי' לו להכהן ולאחר זמן כשיזדמן לו ממון ישלים השאר דהא אין כאן שיעור לזירוף ואפי' יתן אחר כמה שנים צודאי ג"כ ינטרף ונאופן כזה צודאי מנוה היא בזה שיתן עתה לכהן את החזי חמש, ואפילו מאן דאינו סובר הסברא של חזי לאנטרופי גבי חזי שיעור איסור משום דלא חזי לאנטרופי לאחר זמן של אכילת פרס, אבל גבי ממון, תמיד חזי לאנטרופי לכן כתבו בחוס' דטעמא של חמש ולא חזי חמש הוא רק באופן שלא נשתעבד אלא בחזי חמש, דנאופן כזה לא שייך דחזי לאנטרופי:

ועייין בחוס' צ"ק מ' ד"ה כופר שלם אמר רחמנא ולא חזי כופר שכתבו דזה דוקא לענין כופר דהוי כפרה אמרינן דמסתחוא כפרה שלמה לריבה אבל לענין תשלומין אמרינן ה' צקר ואפילו חזאי צקר, וזה ואפילו מקצת זה דפרק אותו ואת בנו וכו' לא שייך לחתויי הכא, וההיא דחמש ולא חזי חמש דנפרק יש צבור שייך טפי הכא, ע"ש. מוצא דכופר ולא חזי כופר דמי לחמש ולא חזי חמש, וראיתי בשיטה מקובצת שם צ"ש הר"א מנרמישא, דהיינו טעמא דהיכי דהחורה קצעתה שיעור צענין שיעור שלם כגון חמש סלעים של פדיון הבן וכן כופר דיש לו שיעור דמי מוזהב או היזה, אבל דנדרים שאין להם שיעור כגון זה ואפילו מקצת זה משום דאין לו להשה שיעור, עיי"ש, משמע מדבריו דדבר שי' לו שיעור מן החורה אם הוא כפרה או מנוה אמרינן דדוקא כל השיעור ולא החזי:

א"ל שנתוס' בחולין פ"ח ד"ה ר"י ועוד מקומות איחא דאין לדמות הדרשות שצ"ס לענין זה אלא דוקא מה שהצ"ס מדמה, ע"ש:

אחרי כתבי כל הנ"ל ראיתי צ"ס בית יצחק או"ת סי' ד' אות ג' שגם הוא העיר בקיצור מחמש ולא חזי חמש לענין חזי שיעור ודחה די"ל דנשלמא אם אין לו רק חזי זית מנוה החיוב עליו לאכול ולקיים ונקצת המנוה משא"כ פדיון הבן שאינו נותן להכהן בחנם אך צכדי שצעזור זה יקנה האז את בנו מיד הכהן א"כ כשאין לו אלא חזי חמש ולא יועיל פדיונו למה יתן לכהן בחנם כיון שאין תועלת בפדיון זה, עכ"ל. ויקנה מה שחירץ הגאון הנ"ל דפדיון הבן הוא צכדי לקנות את הבן מיד הבהן, לא ידענא פירושו, הלא צבור אדם אינו לכהן כלל אפילו אם אינו נפדה, ומה זה ענין לתועלת, הלא אפילו מת הבן לאחר שלשים מוצא

נושגה דחייב לפדותו, ומה תועלת יש לו לאב צננו הנות, והרי ש"ס ערוך הוא צנכורות ט', דכ"ע שורך למועטי צכור אדם שהוא מותר צהנאה למעשה ידיו קודם פדייה, ואם הי' שייך לכהן קודם פדייה הי' אסור צהנאה, ודבר פשוט הוא דמה דכתיב (צמות כ"ג) צכור צניך תתן לי משועו על מצות פדייה, אבל אין לכהן שום חוב עמם על הן :

ועיין צנצרי חמודות על הרא"ש סוף צכורות סכתב הרא"ש צהלכ' צכור, ותקון גלוניס לסדורי ונהנא דפדיונא צרכתא דילי' הכי דמייתי לי' אצוה קוניה דכהנא ומידע לי' לכהנא דצכור פטר רחס הוא, ולשייליה כהנא מה צעית טפי צריך צוכרך דין או חמש סלעים דמחיצא למיפרקיה צהוא, עכ"ל. וכתב צד"ח שם ח"ל: וכתב צפסקי ונהרא"י סימן רל"ה ויה סכתצת דאם הי' נתון הן לכהן שפי' יולא צכך כונו צפטר חמור, צדווא' הוא דא, דצפטר חמור גופא לא ידענא וניהיבן דייקת דיוולא אס נתון הצכור לכהן ללוא צריך לפדות או לערוף והא דילפינן מהקדש היינו דא"צ דוקא שה אלא פודהו צשאר דצרים אבל מ"ו פדייה צעי ואפילו אי ונהני התם היינו נושום דהחמור קדוש גופא צצכורה ואפילו צהנאה קודם פדייתו נושא"כ הן צכור דליף צהדיא תקרא דחולין גמור הוא למאי מצעי לי' לכהן אי לעצד אין הן חורין נעשה עצד אי לכן הא לאו זרעי' ע"ש, ומה סנסתפק צפטר חמור תימהני דמתני' הוא צפ"ק נתנו לכהן אין הכהן ראשי לקיימו עד שיפריש שה תחתיו עכ"ל. הרי ונפורש כצנרי, ויתר על כן תקשה לסצרת הגאון צעל בית יצחק א"כ צאיין לו אלא חני חוש כגון ציתומיס כענין שווצא צגנו', יהי' הנניס שייכים לכהן, וצגמו' מפורש איפכא דאין עליהם אפילו חיוב לפדות את עצמן ומכל שכן שאין לכהן על גופם כלל, וכנראה הגאון הנ"ל כתב הדצרים לשם דחוי צעלמא, אבל אין כוונתו לסמוך על תירץ זה :

ועוד ראיתי צענין חני שיעור צצו"ת בית יצחק ס"י אות י' שהקשה צהא דצצועות ל"ה, דוותר לוחוק, "ש" וגם "ד" מהשם ולמה לא יהי' אסור נושום חני שיעור דהרי חוי לאצטרופי דאם יוסף י' יהיה כל השם צקדושה ואמאי מותר לחחוק חני השם ע"ש, ותירץ צתוך שאר תירוצים דזה דומה למטלטל צ' אמות צרה"ר שאין צו שום איסור משום דצפחות מוד' אמות אין עליו שם הולאה כי הכל צרשות אחד אלא לאחר ד' אמות חשוב כמוליא ונרשות לרשות לפי דצרי הר"ן צפ' כלל גדול דד' אמות חשוב כרשותו, הן גם הכא לא חשוב שם עד שיכתוב כל השם ואין צו משום חני שיעור :

ואצי לא אציין לא את הקושיא ולא את התירוץ, דמה דמדמה זה לצ' אמות צרה"ר, לפע"ד אין הדמיון עולה יפה, דאפילו תאמר שיש איסור צמעציר

צ' אמות צרה"ר, נושום דחוי לאצטרופי, דהא הרה"ר רחצ הרה ויש צו די אמות להשלים את העצרתו לר' אמות, אבל גצי חני שם היינו סכתב, "אד" מהשם ולא כתב את "ני" א"כ לא חוי לאצטרופי, דחוי לאצטרופי פירש שהאיסור ראוי להיות נשלם וצכאן אי אפשר לו להשלים את האיסור דאין כאן יותר אותיות צהשם לוחוקו, והרי זה דומה למעציר צ' אמות צרה"ר סמוך למולאי צצת שאין עוד שעות צצצת להעציר כל הר' אמות :

וגם מה שהקשה דיהי' אסור לחחוק, "אד" משום חני שיעור, תקשי א"כ כל מי סכתב, "ש" יהי' אסור לחחוק וכיון שחני לאצטרופי היינו שאם יכתוב עוד, "די" ויחחקנו יעשה איסור והא ודאי ליתא :

ובהסדרי עתה את ספרי להוליאו לאור נשאלתי צנצד ספר תורה ש, "היוד" של שם הוי' צ"ה נטשטשה צמשך כל האות ויש ספק אם יש צה צורת "יוד" אם לא ועל ידי תינוק אי אפשר לדעת צצירור מופני שכל נקודה דומה ליוד צפרט כשהיא סמוכה לשאר אותיות השם וצכן נסתפק השואל אם מותר להעציר עלי' קולנווס כי שווא נקראת יוד וצכן הכתב העליון יוחוק את כתב התחתון של היוד, והצצתי דצרים הנוגעים לעניינו כדלהלן :

והנה צאם לא נשאר מן היוד אלא תקצת אות היינו שאנו רואים שאינו אלא תקצת יוד והתינוק יודע לקראו נושום שכל נקודה משמעה יוד, יש לצדד אי אסור לחחוק את המקצת דהא לא יולאנו איסור אלא צווחק אות היינו אות שלימה ואינו דומה לחחוק מקצת מן אות דאז אסור נושום דעל ידי המקצת צטילה צורת האות, אבל צאם אין כאן אלא מקצת אות. כגון צצ"ד, אז אפשר דאין כאן שום איסור דהא צצפרי פ' ראה איתא מנין לחחוק אות מן השם שעוצר צל"ת, הרי מפורש דוקא אות שלימה ולא מקצת, ועי' צצמצ"ס מהלכ' יסה"ת פ"ו, א'—ז', שגצי המוצד את השם כתב: כל המוצד את השם לוקה, וגני הסותר אפילו אכן אמת לוקה, ושם כתב גצי מחיקה אפילו אות אחת משצעה אלו לוקה, מצואר דדוקא אות שלימה וכן אכן אחת אבל צצני' לא נחחיב, ואם יש איסור חני שיעור (צאם לא נאמר כדעת הח"ס) יש גם להסתפק, דלא שייך כאן חוי' לאצטרופי דהא החני יוד לא תצטרף אם חני אות אחר, דאם יוחוק עוד חני אות אחרת מאות שלימה אין זה צריך לצירוף של חני אות הראשונה, וצאם מוחק חני' של יוד ומשייר חני' של יוד אז צודאי יש איסור דאורייתא צצוחיקת החני' הראשונה כי חוי' להצטרף אם החני היוד הנשאר למכות אבל צאם החני הראשונה מעצמה מוחקה והוא מוחק את חני הנשאר יש כאן ספק אם אסור וכן התורה :

ונראה לי לזרר זאת מש"ס ע"ז י"ג ורומינהו אין מקדישין ואין מחרתיים וכו' ואינו עיקר נועל דלת נפני' והיא מתה מחילי' ע"ש, ואמאי לא תיעקר וכו' אמר אב"י אמר קרא ונתתם את וזנחתם לא תעשון כן לר' אלקיכם. רבא אמר וכו' עד — הכא לא לדמי חזי לא לגופא חזי, ע"ש היטב, ונזכר משם דאב"י סבר נשוי' גיסטרא לזהמה קדשים יש צו משום לא תעשון כן ורבא פליג דאין זה בכלל לא תעשון וכו' ומסקנא דגמ' דזהמת קדשים צומן הזה לא לגופא חזי ולא לדמי חזי והוי בעל מוס גמר ובכך אמר רבא דהוי רק כמטיל מוס משום דמוס הראשון הוי מוס יותר גדול, וקשה א"כ לאב"י אמאי אסור משום לא תעשון כן. אימר דאסרה תורה לנתן אגן מעל המזבח בשלא ה' מנתן מקודם אבל צמנתן כבר אין צו משום נותן עוד ובכך זהמת קדשים צומן הזה שהוא בעלת מוס גמור תכין דלא חזי לא לדמי ולא לגופא מותר לשוי' גיסטרא דאין צוה מוס נותן אלא ודאי דאב"י סובר דגם בלשון זה יש איסור נותן לכן אסור לשוי' גיסטרא ובכך לדידי' יהי' אסור למחוק אות שכבר נמחק ונקלחו ואב"י הוא דסובר הכא אבל רבא חולק וסובר דאין צוה משום נתינה וממילא מותר ה' דין לשוי' גיסטרא אלא דכל האיסור הוא ודרבנן משום דנראה כמטיל מוס בקדשים וממילא מותר למחוק מקלח אות צאם ונקלחו נמחק מכבר, דהא לא שייך צמתיקת מקלח אות גזירה דנראה כמטיל מוס בקדשים, ואב"י ורבא הלכתא כרבא :

הרגל ונה"ה" הרי כל הצינה מקבלת צורה אחרת לגמרי, וזה הוא הקפידה שהקפידה התורה לא תעשון כן לר' אלקיכם :

וברב"ר זה אם חייב על מחיקת חזי אות או דעיקן דוקא אות שלימה והוי דבר שצשיעורן נראה דתלוי צהקפידה שהקפידה התורה אם על הפועל שלא ימחק את שמו יתעלה או על הפעולה שלא ימחק דנאיסור על הפועל שייך שיעור כמו אכילת איסור, שנת וכדומה, אבל צפחות מכשיעור לא נקרא שפעל אדם זה את הפעולה האסורה אבל צאם הקפידה על הפעולה שלא ימחק שמו ית' מה לו אם יש כאן שיעור או לא הלא נמחק איכות השם ע"י שנמחק חזי אות ופעולת המחיקה יש כאן :

והנה צמתיקת השם וצמנתן אגן מעל המזבח דרשו עש"י הוא דאסר אבל גרמא שרי מנזאר דרק על הפועל הקפידה התורה דאי על הפעולה שלא תעשה מודע אישתרא גרמא, וכבר הארכתי צוה לעיל דף ד', א"כ לפי זה צעי שיעור דהיינו אות שלימה, — ולקמן דף ס"ט הארכתי צענין שיעור של מחיקת אותיות השם עי"ש :

ובמה שיש לספק צמתיקת האות שיש צו משום מחיקה משום כתב על גבי כתב, הנה צמשי"ץ הקשה איך מעביר קולנוס לקדש את השם הא הוי מוחק דהא כתב עליון הוי יותר חשוב משום דעשה לשמה ויה ש"אין כן הכתב התחתון לא הוי לשמה אבל צמ"ד גם הכתב הראשון הוי לשמה אין כאן צכתב עליון שום תיקון שעל ידו נחשב התחתון למוחק אלא ויה תאמר שהכתב התחתון אינו ניכר א"כ אין מה למחוק :

ובאמת דעת הר"י אכסנדריא ז"ל צטור יו"ד רע"ו דנוותר למחוק על מנת לתקן דאין זה בכלל ונחיקה אולם נראה דאין כך דעת הש"ך שם ס"ק י"ב דכתב שם דשם של קודש שלא נכתבו לשם קדושה מותר למחוקו לצורך תיקון משמע הא נכתב לשם קדושה אפילו לצורך תיקון אסור למחוקו. וצמ"ד שכתבו וסופקים אם יש כאן ונחיקה מפני שאפשר שאין רשומי של ראשון ניכר צודאי שיש לסמוך על דעת הר"י הנ"ל. ועוד אפשר צהא אפילו הש"ך מתיר משום דהוי מוחק ע"מ לכתוב צמקומו ממש וצשעת הכתיבה צל המחיקה ויה שאינו כן צעלמא דהמחיקה צל מקודם, וגם אי אפשר לנמסם שיהי' הכתיבה ממש על כל שטח של המחיקה, עיין תוס' שנת ל"א ע"ב צענין סותר על מנת לצנות צמקומו דשם מנזאר דכל סתירה ע"מ לצנות צמקומו חייב משום דהוי צונה כלומר לא מקלקל צסתירתו. וא"כ מותר צשמות, ועיין צשלטי הגבורים צצועות ל"ה :

והנה מחיקת השם איסורו מלא תעשון כן, והוי דומיא דסתירת המזבח וגבי מזבח נראה דיש איסור של סתירה ויש איסור של נתינה, דהא צרמנ"ס ציסה"ת הנ"ל כתב לשון סותר וצפ"א מהלכ' צית הצחירה י"ז כתב הנותן אגן אחת, ומלך הסברא נראה דנותן פירושו שהאגן היתה מחוברת צמקלח והא מנתן אותה לגמרי, וסותר פירושו שהי' מחוברת כולה והוא סותרה כולה, ואם כן גם גבי מחיקת השם יש חיוב צאם חזי אות נמחקה מעצמה ועדיין אפשר לקרא אותה וצא זה ומחק את המקלח הנשאר, אלא שיש לחלק צאגן המחוברת צמקלח הרי ע"י זה כולה מחוברת דהמקלח מחבר את כל האגן אל המזבח ויה שאין כן חזי אות דאין כאן יותר מחזי ושיעורה הוא אגן שלימה וכן אות שלימה :

אלא דיש חילוק צין ונחיקת השם וצין נתינת אגן, דגבי נתינת אגן הקפידה תורה רק על הכמות דהא אין איכות המזבח משתנה על ידי חסרון האגן, אבל גבי מחיקת השם הקפידה הוא על איכות השם שלא ישתנה ע"י המחיקה ואם מוחק אפילו חזי אות אפילו תאמר שאין זה שיעור החסרון צכמות אבל צאיכות יש כאן חסרון שלם דצאם למשל ימחקו

ובאמת אינו מוצן בלש כותב על גבי כתב חלוש, אמאי יתשז מוחק, כי הלא מקור הדבר הוא מדן על גבי סיקרא בשנת דר"י ור"ל דאמרו תרווייהו חייב שמים, אחת משום כותב ואחת משום מוחק. דהתם שאני דהסיקרא הוא אדומה ובכן הוא לריך להעביר הדיו בכדי שיהי שחור ולא יראה מראה האדום של הסיקרא אבל אם הי' כתוב דדיו אלא שמוצו הזמן נחלש הדיו ונעשה דיהה אם כן אין הדיו צא אלא לחק אח הדיו הישן ולא למחקו, וצוה מסולקת קושיית התשנ"ץ הנ"ל, ויתשז מעביר עליו קולמס ומקדשן מוחק, דאין הוא לריך להעביר את הדיו התחתון אלא דיו שיחוקנו שיהי יותר צהיר בשחרותו, והבן :

ובלשון הרמז"ס ז"ל יש לדקדק דגני מחיקת השם לא הזכיר שהאיסור הוא רק בדרך השחתה אבל בסתירת אנו וכן נתייחס אנו הזכיר בתנאי שיהי בדרך השחתה וצודאי כוונתו למעט על מנת לננות שמוחר, ואמאי לא יהי מותר גם במחיקת השם על מנת לתקן. דהא מחיקת השם מלא תעשון כן דכתבי גני נתייחס ילפינן :

ונראה לתרץ דהנה בהרמז"ס מהלכ' כלי מקדש פ"ט הל' ג' כתוב: והקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה, ועיין שם במשנה למלך שהציא דעת בעל קרבן חגיגה דעל המעיל חייב אפילו שלא בדרך השחתה ומדכתב הרמז"ס במעשה הקרבנות פ"ח—כ' שמעיל שנעמא אי אפשר לקורעו מצחוץ הגם שקריעה זו נריכה בכדי לטהרו ולהכניסו ולתפרו שוב, והמל"מ כתב דלדידי' ליתנהו להנהו מילי :

ומרש"י יומא ע"ז ד"ה שגורדין אותו יש קלח סעד לבעל קרבן חגיגה, דאל"כ למה לא יתחבו כשאר יריעה הלא אין זה דרך השחתה אלא לתקן הנגדים. ובע"כ דקאי שם אמעיל, ודו"ק :

אבל נראה דלדקו דגני המל"מ דמה סברא יש לתלק צין מעיל לשאר בגדי כהונה אלא שאני בגד שנעמא ויולא שאנו צאים לתקנו פסול איכות היינו הטומאה שעליו ע"י הקריעה בעצם, בכמות הנגד, ולכן הוי דרך השחתה דאין התיקון צלותו אופן שהוא הקלקול. ועי' פסחים ל"ד ע"א אי אמרת פסול טומא הוי משום הכי צעי עובר נורה וכו' מנזאר דפסול טומאה לא הוי פסול הגוף אלא פסול צאיכות, ואינו מועיל תיקון איכות נגד קלקול בגוף. ועי' בשנת ק"ו ע"א מה לי מתקן כלי מה לי מתקן גברא דגם שם הוא הפלוגתא אם תיקון איכות חשוב תיקון נגד קלקול בכמות. עי' שם והבן כי דומה בדומה הוא :

ולפי זה אפשר לישב לשונות הרמז"ס ז"ל דלעיל אות ח', דגני מחיקת השם לא הזכיר שהאיסור הוא רק בדרך השחתה ובסתירת אנו מצנח הזכיר,

דגני סתירת המוצא אי אפשר שיהי שלא בדרך השחתה רק צאיכות, דלש למשל הוא לריך להסיר אנו בכדי להושינו היטב א"כ הסתירה בכמות והתיקון בכמות, ובכן הוא מלחא דפסיקא דשלא בדרך השחתה אין כאן איסור אבל גני מחיקת השם משכתח תיקון צאיכות והמחיקה בכמות למשל אם כתב אלקים במקום הוי' ולריך למחוק את שם אלקים והוא מחיקה בכמות וצאיכות על מנת לתקנו ולכתוב את השם הוי' דאז יתוקן האיכות של השם כלומר שיהי כתוב שם הוי' כתקונו אבל הכמות של שם אלקים לא יתוקן, וצאופן כזה אסור משום שאין תיקון האיכות חשוב נגד מחיקה של עצם כדלעיל גני נגד שנעמא ויולא לחוץ ובכן אין זה מלחא דפסיקא דכל שלא בדרך השחתה מותר למחוק. דרק שלא בדרך השחתה דהתיקון הוא כמו קלקול אז מותר לכן סתם הרמז"ס ז"ל דבריו לאיסור :

והיוצא מזה דמחיקה על מנת לתקן צעין אחד כגון צ"ד שאפילו נאמר שיטנו רושם מהיוד ומחקנו להיות יותר צולט ונראה שזה הוא תיקון כעין הקלקול אין כאן שום צית מיוחד לפענ"ד :

ובאם כנים דגני בעל קרבן חגיגה שהציא המל"מ, ניחא מה דקשה לי לפי דעת המפרשים בגמ' דילפינן מלאכת שנת ומלאכת המשכן לאו דוקא מצנין המושכן אלא ממה שנעשה בתוך המשכן. אמאי אמרו בגמ' שנת ע"ד ע"א קריעה במשכן מי הוי, ומשני, שכן יריעה שנפל צה דרנא, ואמאי לא אמרו צנגדי כהונה שלא בדרך השחתה, היינו אם צריכין לתקן את הצנגדי כהונה קורעין אותן ומחקנים אותן הרי דקורע על מנת לתקן לא חשוב קלקול, אלא משום דמעיל יש איסור דלא יקרע אפילו ע"מ לתקן, חזינן דאין התיקון מועיל נגד הקלקול של הקרע וא"כ צדין היה' שיהיה פטור בשנת צקורע ע"מ לתקן. לפיכך ילפו מיריעה שנפל צה דרנא :

ולשיטת הסוברים דגם מעיל אין איסור לקרעו שלא בדרך השחתה בע"כ היינו טעמא דלא ילפינן מצנגדי כהונה משום דצנגדי כהונה מסתבר דהתיקון הוא במקום הקרע, היינו שקורע למשל כל אורך צשטת שהוא לריך תיקון א"כ שמעינן מינה דוקא שקורע לא חשוב מקלקל אלא צמתקנו צמקומו כמו סותר ע"מ לצנות צמקומו. אבל קורע במקום אחד בכדי לתקנו צמקוס אחר לא שמעינן, לכן ילפינן מיריעה שנפל צה דרנא, ופירש"ש שם תולעת שנקצ צה נקצ קטן ועגול ולריך לקרוע למטה ולמעלה את הנקצ שלא תהי' החפירה עשו' קמטין קמטין, עכ"ל. כלומר הגם שלא יהיה מתוקן אלא צמקוס הדרנא והקרע הוא שלא צמקוס הדרנא לכל זאת יש צקריעה זו משום תיקון הגם שאינו צמקוס הקלקול :

וראיתי להעיר מהא דשליה הקומץ רבה נפלוגתא דארבע זניות מעכנות זו אח זו שרצעתן מנה אחת ור' ישמעאל אומר ארבעתן ארבע מנות, מאי זנייהו אמר ר' יוסף סדין זניית איכא זנייהו פיר' רש"י ז"ל לת"ק דאמר מנה אחת הן הלכך אי חסר סדין זניית אחד ליכא מנה והוה להו איך כלאים ולר' ישמעאל דאמר כל אחד ואחד מנה זפני ענמה לא הוה כלאים דהשלוש שנארו שלוש מנות הן, רבינא אמר דר' הונא איכא זנייהו דאמר ר' הונא היוצא נטליה שאינה מזויינת כהלכתה נצנת חייב מטלת, פיר' רש"י וכ"ע אית להו דר' הונא מיהו הטיל לשלוש ולא לר' לת"ק הוי מזויינת שלא כהלכתה וחייב מטלת דהוה להו זניית משאוי ולר' ישמעאל הוי מזויינת כהלכתה דג' מנות איכא ואינו פסול, ע"ש. ואם נאמר דחזי שיעור מנה הוי מנה מדאורייתא כשם שהני שיעור איסור הוי איסור מדאורייתא, א"כ לת"ק הסובר שרצעתן מנה אחת ואם הטיל רק ג' או ג' זניית על כל פנים עשה חזי שיעור מנה ואמאי אמרו דאי חסר סדין זניית אחת ליכא מנה והוה להו איך כלאים וכן אמאי חייב לר' הונא מטלת זיוצא נטליה המזויינת רק נחזי שיעור הלא עשה מנה מן התורה אלא ודאי שאין שום מנה נחזי שיעור של מנה ואפילו נימא דהתורה לא התירה סדין זניית אלא נעשות כל המנה כלה ולא נצתיה משום דכתיב לא תלגש שעטנ גדילים. תעשה לך וגדילים משמעות כל הגדילים ולא חזינו אצל איך יחשבו הזניית משאוי להתחייב עליהן מטלת נאם יש נהן מנה מדאורייתא :

ובאמת נרש"י שם ד"ה ונימא אלא ענדי פלגא פיר' כלומר הואיל וכשהתחיל נרשות התחיל וחצורה שעשה נרשות עשה אמאי חייב נימא להו לכו אחס וסיימו המלאכה עכ"ל. כנראה עשה, כלומר להסדיר שאין זה בכלל מנה אלא שאין לחייבו משום שהתחיל נרשות. וכן משמע מלשון רש"י שם ד"ה וכגון דאחא צין השמעות, דכל היום כשר למילה ואמרו לי לא מספקת לגמור ציום כהלכתה ותעשה חצורה נצנת נלא מנה וענוש כרת וכו' ע"ש, מנודר גם כן שאם אינו נומר אז עשה חצורה נלא מנה כלל :

ומצד השכל יש לחלק צין מנה שתכליתה היא הפעולה או הפועל, דבר שתכליתו היא הפעולה כגון מילה שאין זה מענין אם המוהל מל אלא אם הילד נמול, וכל זמן שלא נמול כהלכתו לא שייך לומר שיש קצת מנה ציה כי המנה היא שיהיה נמול והרי אינו נמול, אבל מנה שתכליתה היא הפועל כגון אכילת מנה שהמנה על אדם שיאכל מנה ולא שיהיה המנה נאכלת, א"כ כל מה שאכל מנה קיים קצת מנה אפילו אין נאכילתו כשיעור :

ובחירוש לחולין פירשתי דברי החוס' שם דף קל"ז ד"ה שהמתנות נוהגות צין נמרונה צין נמועט. והקשו וליחתי נמי הא דתניא לעיל לקח גז לאנו של עכו"ם פטור זה חומר נזרוע ולחיים מראשית הגז. וי"ל דלא חזי אלא דברים שזה נוהג זה אינו נוהג אבל זה פטור זה חייב לא קחני. ונריך ניאור מה נפ"מ צין חייב ונוהג וצין פטור ואינו נוהג. הא היינו הך, נוהג נראשית הגז משמעותו דחייב ליתן לכהן ואינו נוהג פירושו שאינו חייב ליתן, ומה משני החוס' :

אלא הכוונה היא כך : אם נאמר נמשנה נראשית הגז אינו נוהג נמועט היינו אם אין לו גזיה של חמש רחילות אז אינו חל עליו שום חיוב מנה, ודומה כמו שאין לו כלל שום גזיה, והא לא שייך לומר על זה שאין לו לאן כלל שפטור מראשית הגז, דניב פטור שייך ע"ז שיש לו ממה ליתן אלא שפטרנו התורה, אבל לקח גז לאנו של עכו"ם הלא יש כאן הגזיה כשיעור, אלא שהתורה פטרנו משום שלקחה מעכו"ם. וצוה לא שייך לומר אינו נוהג כי נצתה כזו וכשיעורה נוהג החיוב של ראשית הגז אלא שנכאן פטרנו התורה משום שקנאה מעכו"ם, ע"ש נחוס' ותראה כי זו היא עיקר כוונתם :

נמצאת אומר שנאם אין לו לזה שיעור של ראשית הגז אז אינו חל שם ראשית הגז על גזיה זו, ודומה למי שיש לו רק חמשה עלאים נעדרו שאין כאן שום מנה של מעשר דהתורה קצעה אח חלות החיוב רק נשיעור של י' עלאים, והנה זה שייך דוקא נמנה שהיא מתחסרת אל הפעולה כגון מעשר וראשית הגז דהמנה היא הפעולה—הנתינה, וכל זמן שאין כאן

ואפשר היה לחלק צין זניית לשאר חזי שיעור מנה כגון אם אין לו לאדם אלא חזי זית מנה נליל ראשון של פסת, דהחם הלא גם חזי זית מנה מנה שמה והוא מנה אלא שחסר לו השיעור אבל זניית למאן דסובר מנה אחת היא אין הזניית הללו בכלל זניית של מנה עד שעושה כל הד' זניית אבל נחסר אחת אין זה כלל מנה ודומה כמו שלא הטיל כלל אז שהטיל דבר הפסול, וכן אם גורע פרשה נחפילין, נודאי שאי אפשר לומר שיקיים קצת מנה כי לא חל שם חפילין עד שיהיו כל הד' פרשיות :

אלא דקשה נצנת קל"ג מהלקטין אח המילה ואם לא הולקט ענוש כרת מני א"ר כהנא אומן מחקיף לה ר"פ, אומן לימא להו אלא ענדי פלגא דמנה אחת ענדייתן פלגא דמנה וכו'. הרי דגם נאופן כזה שאם לא הילקט אין פעולת הראשון מנה כלל והרי כאילו לא חל כלל, לכל זאת חשבו פלגא דמנה, אם לא שנחלק דהחם הפיר' שהמוהל ראשון אומר לחצירו עם תעשה אחת החזי השני א"כ גם חזי הראשון יחסר למנה, אבל נאם לא ימול השני ולא ילקט אז גם הראשון לא עשה שום מנה :

שיעורם מן התורה ולא שיך לומר דשיעורן הוא מדרבנן דהא מפורש בתורה ד' ציית וד' מיניס שנלוב וד' פרשיות שנתפילין א"כ שיעורן מדאורייתא וא"כ נפחות מכשיעור הכתוב בן און כלן שום מנה, ועי' דהא כ"ו, נדכתיבן לא קא מיירי אלא נדכתיבן ולא מפרשי שיעורייהו :

והנה כי כן אזדא לה רחיות הגאון צעל שנות יעקב חלק נ' סימן ח', שאין נחצי שיעור שום מנה מהא דחיתא נס' תפ"ד הנשבע שלא לאכול מנה כל השנה אסור לאכול מנה נפסח, וא"ת דיש מנה נפחות מכשיעור, א"כ יאכל פחות מכשיעור מנה דאסור שנועה אינו אלא נכזית, והנה מלבד שכבר תמהו עליו דהא שנועה היא נפחות מכזית גם כן עי' יו"ד רל"ת, אלא יתר על כן לפי הכ"ל אין כלן שום רחיה דהא כל הטעם דנעיין למימר שיהיה חייב לאכול פחות מכזית מנה הוא אליבא דמאן דסובר דאין השיעורין מדאורייתא אלא מדרבנן ומדאורייתא אפילו פחות מזית גם כן חשוב כמו שיואל גם כן נפחות ונמעה כסף ואם כן גם שיעור של איסורים אינם מן התורה אלא פחות מכשיעור יהיה גם כן אסור מן התורה וא"כ איסור שנועה גם כן הוי מדאורייתא נפחות מכשיעור :

ונתעוררתי זהא דחצי שיעור מנה אם חשובה מנה או לא מהא דסוטה י"ג, ללמדך שאין המנה נקראת אלא על שם מי שגמרה, ויליף לה מקרא ואת ענמות יוסף אשר העלו בני ישראל, ויש כאן מקום ספק מה הפי' שאין המנה נקראת אלא על שם מי שגמרה אם הפי' שאין להמתחיל שום חלק בהמנה מפני שאין נקראת מנה אלא לנסוף ודומה לאינה לשחיטה אלא לנסוף, או הפיר' שלנסוף גם חלק הראשון נקראת מנה כעין מה שכתבתי צענין אינה לשחיטה אלא לנסוף, עיין דף ע"ו, אלא שנקראת על שם מי שגמרה כי על ידו נעשית המנה גם לראשון :

וראיתי נגור אר' להמהר"ל ז"ל על רש"י פרשת עקב ח'—א', כל המנה כפשוטו, ומדרש אגדה אם התחלת נמנה גמור אותה שחינה נקראת אלא על שם הגמורה, וכתב נגור"א: הטעם כי נגמור המנה המנה נעשית כמו מי שצנה צית שנגמר הננין אז נקרא צית וקודם גמר אין שם מנה עליו ולפיכך אומרים לו גמור המנה, ולפי זה אין להיות אחד מוהל והשני עושה פריעה דהא אומרים לו גמור המנה, ויש לחלק דלע"פ דמי שחל ולא פר כאילו לא חל מ"מ אם יפרע יש מנה צמילה כמו נפריעה ומותר ולא אמרינן רק דומיא דקצורה דאין המנה רק הקצורה ולא העלמה וזהאי גונא אמרינן דנקרא על שם הגמור ורחיה ליה דשחיטת הקרבן נכהן אחד וריקתו נכהן אחר אף דשחט ולא זרק לא הוי מידי ולא אמרינן שאומרים לו גמור, עכ"ל, וכנראה מדבריו דדוקא נחמד עושה המכשיר והשני עושה את המנה אז אין

השיעור אין כלן וננה ואינה עובדת כלל, כלומר אינה חלה על הטלחים או על הגזיה עד שיהיה השיעור שחל עליו מנות הפעולה—הנתינה, אבל נמנה הלל המנה היא הפועל שאדם יאכל מנה, ואפילו אין לו מנה כלל גם כן חל עליו חובת אכילת מנה לכן אפשר דנאכילת חצי שיעור מקיים קצת מנה שחלה עליו, והנן :

והנה לקמן דף נ"ח הנחתי דברי הפנים יפות פרשת ואתחזק לענין כל תוסף וכל תגרע, ודעתו כי המתיר מנה שלימה עובר נל"ת כדפיר' רש"י נפרשת משפטים וכל אשר אמרתי אליכם תשמרו היא אזהרה על עשה, וא"כ ע"כ לא תגרעו קאי על עשיית המנה נגרעון קצת כמו ג' ציית, ע"ש. מוזאר מדבריו שהמטיל ג' ציית נבגד מקיים קצת מנה וגורע קצת, אבל יש בה קצת מנה דאל"כ אלא דאין כלן מנה כלל א"כ כבר נאמר לאו נפרשת משפטים, ונראה דאפילו לדעת הגאון צעל פנים יפות הכ"ל גם כן יש חילוק בין מנה למנה היינו בין מנות אכילת מנה ובין ציית, לולב ותפילין, דהא אי אפשר לומר דמי שאוכל חצי כזית מנה שנוער צעל תגרע כמו שנוער על ג' ציית וג' מיניס שנלוב וג' פרשיות נתפילין, אלא דמנה הנחה מחלקים אם חיסר חלק אחד מחלקי' עובר צעל תגרעו אבל מנה שחינה מחלקים אלא מדבר אחד אינו מסתבר שצאם יחסר מכשיעורו יעבור על כל תגרע. — ועוד חילוק אחד יש בין סוגי המנות היינו אכילת מנה אם אוכל חצי זית צאם נאמר שאין נאכילה זו שום מנה אבל הלל אין נאכילתו שום איסור אבל נג' ציית הלל יש איסור כלאים וא"כ אין מן הדין לומר שיש מנה נחצי שיעור נשעה שהעצירה הוא על שיעור כלו, א"כ זה הלוגש סדין נג' ציית הרי הוא עושה עצירה שלימה והמנה אינה אלא חצי שיעור. ונזה יונח הא דמנחות הכ"ל דלמ"ד ארבעתן מנה אחת הן והוי להו אינד כלאים וכן חייב משום שנת משום דהעצירה היא יותר ונמנה לפיכך הוו להו משאוי, דגדולה וזו כתב רש"י צעירובין נ' דאפילו כל תוסף דרבנן משוי לתפילין משאוי מכל שכן נדבר שעצירה שלו הוי מדאורייתא נשלימות אפילו שיש בו גם חצי מנה נודאי שהפסד עצירה כנגד שכרה של חצי מנה משוי להו לנשא אבל נדבר שאין בו שום עצירה אז שפיר חצי שיעור מנה חשוב מנה :

וְפִי מה שהנחתי לעיל דברי הירושלמי נחגיגה, דר' הושע' דסובר מדאורייתא יולאין נפחות ממנה כסף משום דס"ל דכל השיעורין דרבנן, א"כ נודאי יש מנה דאורייתא נפחות מכשיעור, היינו צאם אין לו כזית מנה נודאי עליו לאכול חצי זית שיש לו דהא מדאורייתא יולא גם נפחות מכשיעור, אמנם זה דוקא נמנה וכדומה שיך לומר דגם חצי שיעור מנה היא דאורייתא, אבל נציית או נתפילין או נלוב נודאי שאין מנה כלל אלא נכשיעור דהא כלל אלו מפורש

הנוטה נקראת אלא על שם מי אגמרה אבל חזי מזה
 שמה מזה וחזי זית של מזה גם כן מזה שמה, והגם
 דכל המזה כחיו הי' נדין לומר שחלק מן המזה
 אינה מזה כלל עד שיעשה כל המזה כולה אלא שדבר
 זה תלוי בשמעות של „כל" או כולו או מקצתו משמע.
 עי' סנהדרין ע"ח. ואיש כי יכה כל נפש פלוגתא דרבנן
 ור"י בן נתירא אי משמעות כל עד שיכה כל נפש או
 כל דהו, וכן אל תטמאו בכל אלה דדרש רע"ק יכול
 אינו מטמא אלא בכלם והרי מגע כעבדה מן השרץ
 טמא, ועוד נכ"מ :

אולם וזה שכתב דדוקא נמילה ופריעה נקראת המילה
 מזה גזי פריעה משום דדמי לשחיטה חריקה,
 משמע מדבריו אבל חלק המילה אינה מזה וז"ע מהא
 דשנת קל"ג שהנחתי לעיל אלא ענדי פלגא דמזה, הגם
 שהוא רק חלק מהמילה, אלא שכבר כתבתי לעיל דהיכי
 דהמזה נגמרת אז נודחי גם חלק הראשון שזב מזה
 והאומן אומר אלא ענדי פלגא דמזה באם תעשו אתם
 החזי השני, והלא גדולה מזו איתא בירושלמי תרומות
 פ"ו—א', מודה ר"ל צעתי להשלים, פיר' שזאם צעשה
 שאכל חזי שיעור היה דעתו להשלים אז חזי שיעור
 אסור מן התורה מכל שכן גזי מזה העומדת להשלים
 כגון הכא גזי אומן נודחי שיש מזה בחזי מלאכת
 מזה :

והנה לעיל נדדתי לרש"ל הסובר דחזי שיעור מותר
 מן התורה יסביר דכל השיעורין אינן מן
 התורה אלא שהתורה נתנה הזכות לחכמים לקבוע
 את השיעורין והיינו בשיעור שלם אבל לא בפחות, עי'
 לעיל דף ל"ט, אולם מהא דירושלמי תרומות הנ"ל לא
 משמע כן, דאמרינן החם מודה רש"ל באיסורי הנאה
 ומודה רש"ל ציום הכיפורים ומודה רש"ל צעתי
 להשלים, ואי אמרת דרק בשיעור שלם אשר יקבעו
 חכמים אמרה התורה מה חילוק בין אלא איסורין
 לאיסורי הנאה וליום הכיפורים ולעתיד להשלים הרי
 השיעור שבו חסר ואינו אסור מן התורה, ודוחק לחלק
 דדוקא אלא איסורין קבעו רבנן ולא אלו :

ועיין בחולין קי"ט איתמר ר' חנינא אמר זה שיעור
 ור' יוחנן אמר אין זה שיעור, פיר' הא דאמרו
 אחרים קולית שאין עליה צמר יותר מכפול גוררת
 טומאה, שיעור הוא דוקא כפול או לאו דוקא, מצינן
 דר' יוחנן סובר דבכל מקום שהוא שיעור הוא דוקא
 כמו שנקבע השיעור ולא פחות, וקשה הא ר' יוחנן
 סובר חזי שיעור אסור מן התורה הרי דאין כל שיעור
 דוקא, ואמאי סובר הכא דאי הא דאמרו אחרים
 כשיעור כפול בתורת שיעור אז פחות מכפול לאו כלום
 הוא, ולפי דעת החכם נצי בשו"ב סי' פ"ו שלא אמרו
 חזי שיעור אסור מן התורה אלא נמידי דאכילה לא
 קשה כלל, אלא שרש"י שנת ע"ד. ונזכר דגם באיסורי

שנת חזי שיעור אסור מן התורה, וכן הוא בהגהות
 אשרי נפרק המזליא :

אמנם נראה שלענין טומאה אפשר שאין שום טומאה
 נפחות מכשיעור, כי השיעור לקבלת טומאה
 פירושו שאם יש כאן שיעור אז מקבל טומאה ואם אין
 כאן שיעור אינו מקבל טומאה כלל. ושאינו חזי שיעור
 חלצ שאפילו אין כאן השיעור לכל זאת חלצ הוא, ודבר
 זה תלוי בזה דנוספקא לי' לנצל משנה למלך טומאת
 אוכלין פ"ד—ה"א, אם שני חלצי צינה נגעו בטמא
 ואח"כ נתאחזו הצ' חלצין אי הטומאה מתעוררת, כי
 השאלה העקריית היא אם חזי צינה מקבלת טומאה
 אלא שאין צו כח לא לענין טומאה ולא לענין נעשו אבל
 כשמתאחד עם עוד חזי צינה שזב יש צו טומאה או
 שחא לא קבל טומאה כל עיי"ש כ"ל. (ועיין מה
 שכתבתי נדף מ"ט) :

ובדברי החכ"ל הנ"ל שאין אסור חזי שיעור אלא
 נמידי דאכילה, כתבתי נחידושי לשנת קי"ז
 בחוס' ד"ה דסקיל לי' נצרוי, פירושו נקונטרם דליכא
 שנות נכה"ג, וקשה דהוה לי' למיחזי נפסחים נפרק
 אלו דברים נהדי הנהו שנות דקתני החם דדחו שנת.
 ונראה לר"י דליכא אפילו שנות דאינו מפשיט כשיעור
 חשיבות העור יחד וכו'. ונריך להבין דאם כדברי רש"י
 שנת ע"ד דחזי שיעור אסור מן התורה נמילי דשנת
 א"כ הא דאינו מפשיט כשיעור לא יועיל אלא לגבי
 חיונן מטאת אבל איסור דאורייתא יש צו ואלא משום
 דאין דרך הפשטה נכך ולאו מלאכה היא אלא שנות
 א"כ הדרח קושיית החוס' לדוכתא אמאי לא חזי להו
 צהא דפסחים, ואם נאמר כדעת החכ"ל שאין חזי שיעור
 אסור מן התורה אלא נמידי דאכילה יונת :

ולדעת רש"י דיש איסור חזי שיעור נמלאכת שנת
 נריך לומר צהקדם דברי מרן ז"ל מטאכטשאוו
 צהא דשנת ל"ט, אמר ר' נחמן צחמה דכ"ע לא פליגי
 דשרי, פיר' רש"י דאין דרך צישולו נכך וחמה צאור לא
 מיחלפא דליגזר הא אטו הא, עכ"ל. וקשה איך מצינו
 היתר לכחלה צעושה מלאכה שלא כדרכה, ואפילו
 צחמה אין זה דרך צישול אבל מה מותר לכחלה.
 והסביר מרן ז"ל דכל עושה מלאכה כלאחר יד ונאיכות
 המלאכה היינו נדבר הנפעל אין כאן שום שינוי אלא
 באיכות הפועל, כגון המזליא משא על ראשו, השינוי
 רק צוה שפועל מלאכת הוצאה, שדרך המזליאין הוא
 להוציא ציד והוא הוציא על ראשו, אבל נדבר שנעשה
 צו הוצאה אין שום שינוי וכן בכל הדומה לזה לפיכך
 פטור אבל אסור, אבל כאן יש גם שינוי בהנפעל כי יש
 שנת עניס צפת ואינו דומה לדבר שנחשב על ידי אור
 לדבר שנחשב צחמה כי טעם אחר צו, ועי' בצנן עזרא
 שמות י"ג, ט', נמצא שהנחשב צחמה יש צו שינוי באיכות
 הפועל—הנחשל, ושינוי באיכות הנפעל, דבר שנחשב
 ונאופן כזה מותר לכחלה :

ואם כן נמי הכא נדסקול נצרח יא שינוי נתיכות הפועל שהוא מפשיט שלא כדרך הפשטה דאין דרך המפשיטים להפשיט נצרחי וגם נתיכות הנפעל יא שינוי שאין צו כשיעור אז מותר לכתחלה, דכל שיא שינוי הן הפועל והן הנפעל אין כאן אפילו שנות :

ורברי החכ"ל הנ"ל נתאונה דאין איסור חזי שיעור נצנת אלא נמידי דלכילה דטעם דחזי לאצטרופי לחוד לא מהני, אלא גם הטעם שאמרו מקרא דכל חלב, ו"ע מהא דנצנת פ' דהוליא חזי גרונרת וחזי והוליא חזי גרונרת נהעלם אחד חייב, ואי אמרת דחזי שיעור מותר מן התורה גבי איסורי שנת א"כ הרי זה דומה להוליא חזי גרונרת נחול וחזי גרונרת נצנת ואחזי חייב, אם לא שנחוק שדעתו של המוליא היה להשלים ולהוליא גם חזי גרונרת השני וכדעת הירושלמי הנ"ל בתרומות דמודה ר"ל נדעתו להשלים :

ודע דהא שכתנתי לעיל לענין טומאה נחזי שיעור, יא להסתפק ביותר מה דינו של חזי שיעור טומאה לענין איסור, כגון חזי כזית מן המת אם הכהן אסור לטומאות אליו או שחזי חזי שיעור של טומאה לא שמה טומאה לגמרי, והי' נראה לומר דאין כאן שום איסור טומאה נחזי שיעור, דהא נחולין קכ"ד פליגי נר פדא ור' יוחנן לענין נוגע וחזר ונוגע דנ"פ סובר יא נוגע וחזר ונוגע ור' יוחנן סובר אין נוגע וחזר ונוגע, והנה הפיר' הנרור שם ננוגע נצנת אחת אצל נזה אחר זה כ"ע סוברים דאין הנגיעות מנטרפות, עיין נחידושי הר"ן שם, וממילא לא שייך לאצטרופי ואין כאן שום איסור, אלא אפילו נפרש נוגע וחזר ונוגע כפשוטו היינו נזה אחר זה גם כן יתחייב שאין כאן שום איסור טומאה מדאורייתא נחזי שיעור, דהא נר פדא הסובר דיש נוגע וחזר ונוגע אפשר סובר דחזי שיעור מותר מן התורה אפילו נמידי דלכילה ור"י הסובר דחזי שיעור אסור מן התורה שוב סובר דאין נוגע וחזר ונוגע וא"כ לא שייך חזיא לאצטרופי ואין כאן שום איסור דאורייתא :

אולם כל זה לענין מנע אצל לענין משא אליצא דכ"ע וכן לענין אהל אליצא דחכמים החולקים על ר' דוסא נן הורכינס וסוברים דלהלות מנטרפין יא להסתפק מה דינו של אהל שיא צו חזי כזית מן המת אם מותר לו לכהן לכנוס לשם או אסור דהא חזי לאצטרופי שאם יכנוס צו עוד חזי זית מן המת יהיה צו טוואת אהל וכן אם מותר לו לכהן לשאת או להסיט חזי זית מן המת אליצא דר"י הסובר חזי שיעור אסור מן התורה, ועיין נס' קהלת יעקב אות ח' מר"י אלגזי, שהאריך נדיים דחזי שיעור :

ונראה לי שאפילו לר"י אין איסור חזי שיעור נטומאה, דהא יא להנין מה טעמא דר"י דסובר דאין נוגע וחזר ונוגע הא אליצא דידיה הסובר חזי שיעור

אסור מן התורה היה מן הדין איסור שיא נוגע וחזר ונוגע דהא כל חזי שיעור יא צו מהות של הדבר דאל"כ אחזי חזי שיעור נאסר מן התורה ונע"כ דחזי שיעור חלב שמו חלב וחזי שיעור טומאה שמה טומאה וכשנתוסף עליו החזי השני אחזי לא ינטרפו הא אין כאן קרא האומר דנעי רק נצנת אחת כל השיעור, אלא נירורם של דברים הוא כמו שכתבו התוס' נחולין קכ"ד ד"ה אין מחהיל וחזר ומחיה, דלפיכך מרבינן משא דמנטרפין משום דיש קרא מיותר והטעם יטמא דסיפא, ופירוש הדברים מדחזינן דהתורה כתנה קרא מיותר לרבות משא נשמע דנמקום שאין קרא כגון ננוגע וכן נלהות אליצא דר' דוסא נן הורכנס אין מנטרפות וכן אלהלל כחזי קרא גבי משא גם משא לא היה מטמא אלא נצנת אחת, א"כ מכלן רחיה דחזי שיעור טומאה אין צו שום טומאה וכן שפיר סובר ר' יוחנן דאין נוגע וחזר ונוגע משום דאין כאן שום טומאה דאם תאמר שיא חזו נד טומאה נחזי שיעור למה לן קרא לרבות נושא, א"כ יולא מזה דאין כאן שום טומאה נחזי שיעור :

ובררך אחד הנני להגיד מה שעלה נדעתי נצנת נוגע וחזר ונוגע דלעיל שהנחתי פירוש הר"ן ז"ל נחידושו ח"ל ופירוש נוגע וחזר ונוגע ננוגע נצניהן כאחד ידו אחת צו וידו אחת צו, ע"ש. — והקשה להנין מה זה חסרון ננוגע את השני חלזי זיתים נצתי ידיו, הא נאם יגע נידו אחת את השני חלזי זיתים נודלי שזו היא נגיעה נמורה וכן אם יגע נגופו נצתי חלזי זיתים גם כן נגיעה היא וכאם ננושא נ' חלזי זתים נפרדים חשונ משא משום דגופו נושא את החלזי זיתים, הלא גם כן נאם גופו ננוגע את נ' חלזי זיתים מפורדים גופו ננוגע, וכן נאם ננוגע נצ' ידיו נצ' חלזי זיתים אחזי לא חשונ נגיעה הלא הידים מחלקי הגוף הם וא"כ גופו ננוגע נצית מן המת ומה טעמא דר"י דאמר דאין ננוגע וחזר ונוגע :

ורבר פשט הוא שאין הידים של אדם אלא כגופו של של אדם דאל"כ תקשה מה קא נעי נחולין קי"ח ידות היכי כתיב, ואחזי לא יליף טומאה לידות מידיים של אדם כאם שהידיים של אדם מכניסין ומוליאין את הטומאה מן האדם כך כל ידות הכלים והשאר מוליאין ומכניסין את הטומאה ונע"כ דאין הידים של אדם מכניסין ומוליאין מתורת ידות אלא שהן כגוף ממש ומה לי אם ננוגע נגופו נצתי חלזי זית ומה לי ננוגע נידיו, וכן נריך להנין מה לי ננוגע שני חלזי זיתים נידו אחת ומה לי אם ננוגע אותם נצתי ידיו, דהא ננוגע אותם נידו אחת כנראה דודאי חשונ נגיעה, דאל"כ למה לו להר"ן ז"ל לפרש ננוגע וחזר ונוגע דהכוונה נצתי ידיו הא היה אפשר לו לפרש דהכוונה ניד אחת, אלא ודאי נצנת אחת חשונ נגיעה וא"כ נריך להנין מה צין ידו אחת נצתי ידיו, וגם נריך נצנור דאם

בעשותה זה הוא בכלל בעשותה שהרי יחיד עשה אותה,
 ע"ש. על כל פנים ונוחר דבשתי ידיו חסוב כשני בני
 אדם אלא דנני שנת חייב מאוס דהיינו בעשותה, אבל
 נני נגיעה דטומאה שפיר חסוב נוגע וחוזר ונוגע אם
 נוגע צנ' תלמי זיתים צנ' ידיו :

וראיתי בספר סדרי טהרות מהנאון מרדוזין מסכת
 אהלות דף ס"ט. שמתפק אם אמרינן יש
 נוגע וחוזר ונוגע בטומאה הנוגעת בשני תלמי צילה
 טהרה למ"ד דאין פחות מכצילה מקבלת טומאה אי
 אמרינן צוה גם כן נוגע וחוזר ונוגע כלומר שהטומאה
 מזרפתן כשם שטהרה היינו הידים מזרפין את שני
 תלמי זית של נצילה, ואם כנים דנרניו הנ"ל אין כאן
 שום צית הספק. דהא הא מילתא דיש נוגע וחוזר ונוגע
 או לא תלמי אם צ' ידים כשני בני אדם דמי או לא, והיינו
 דוקא צידים אבל מה שייך ספק זה בטומאה הנוגעת
 צנ' תלמי צילה של טהרה :

אולם מסוגיא דחולין שם מוכיח דאין הטעם של מאן
 דאמר אין נוגע וחוזר נוגע משום דשתי ידיו
 כשני בני אדם דמי, דהא אמרינן שם דף קכ"ד. ר"ל
 אחר יש נוגע וחוזר ונוגע ור"י אחר אין נוגע וחוזר
 ונוגע, ואזדא ר"י לטעמי, דאמר ר"י ר' ישמעאל ור'
 דוסא בן הורכנס אמרו דבר אחד ר' ישמעאל הא
 דאמרן ור' דוסא בן הורכנס דתנן כל המתמאין צאהל
 שנתלקו והכניסן לתוך הצית ר' דוסא בן הורכנס
 מטהר ותכמים מתמאים לאו אמר ר' דוסא בן הורכנס
 התם אין מאהיל וחוזר ומאהיל הכא נמי אין נוגע וחוזר
 ונוגע, ע"כ. ואם הטעם של אין נוגע וחוזר ונוגע
 משום דצ' ידיו כשני בני אדם דמי א"כ מה זה ענינו
 לאהל ששני החלקים שנתלקו מונחים תחת אהל אחד,
 ואין כאן שום צד לומר דהוי כשתי אהלות, מה שאין
 כן בנוגע צנ' ידים :

שוב עיינתי במשנה דאהלות ג'—א', וראיתי כי
 פשטו של הר"ן ז"ל דאין נוגע וחוזר ונוגע
 הוא בשתי ידים אבל בנוגע צ' תלמי זיתים ציד אחת
 חסוב נגיעה, תלמי צנוסחות שמשנה שם, דהגירסא
 אשר לפנינו היא כל המתמאין צאהל שנתלקו והכניסן
 לתוך הצית ר' דוסא בן הורכנס מטהר ותכמים
 מתמאים כיצד הנוגע בכשני תלמי זיתים מן הנצילה או
 נושאן וצמת הנוגע צתי זית ומאהיל על תמי זית וכו'
 דר' בן הורכנס מטהר ותכמים מתמאים, ופי' הרא"ש
 דר' דוסא הביא דמיון וסעד לדבריו דכי היכי דשני
 תלמי זיתים של נצילה אין הנוגע בהם או הנושא טמא
 ה"נ אין תלמי שיעורין מזרפין לטומאת אהל, ע"כ.
 מפורש דנרניו שגם הנוגע צנ' תלמי זיתים של נצילה
 אפילו צנ' ידיו צנת אחת או צידו אחת אינן מזרפין
 כי אין בכתי זית שום טומאה, ודלא כדפיר' הר"ן
 הצאתיו לעיל דדוקא בנוגע צנ' ידיו היינו ידו אחת

לאמר שחזי זית אין צו טומאה אפילו נוגע צידו אחת
 צנ' תלמי זיתים גם כן לא יטמא. ונרש"י שם במשנה
 קכ"ד ד"ה ולא בנוגע מפורש: דאי אפשר ליגע צידו
 ושתי נגיעות אין מזרפות, משמע דאם הם צ' תלמי
 זיתים וקרובים זא"ז שאפשר ליגע אותם צידו
 מזרפות, ואמאי, הא ע"כ הטעם משום דאין צתי
 זית שום טומאה, ואין נפ"מ אם אפשר ליגע אותם
 צידו או לא :

ודגה מלאנו דין דומה לזה דמה שהא ציד אחת חסוב
 כאחד ולא כשנים, והוא במנחות י"א. קמץ
 ועלה צידו צרור או גרגר מלא או קורט לצונה פסול
 מפני שאמר הקומץ החסר או היתר פסול, ופרכין:
 מה איריא משום חסר ויתר ותיפוק לי' משום חצילה,
 ופיר' רש"י דחולין צין ידו לקמח וחצילה פוסלת בקדשים
 אי נמי חולין צין קמח לקמח כגון אם מוטל צלמנע
 הקומץ וחולק את הקומץ, ונראה כשני תלמי קמחים,
 עכ"ל. מנזאר דאם הקמח בקומץ נתלק לשנים אלא
 שאין צרור מפסיקו, אז כשר ולא אמרינן דהוי שני
 תלמי קמחים אלא דוקא צלם צרור או לצונה מפסיקים
 צין תלמי הקמחים או פסול משום קומץ ולא צ' תלמי
 קמחים, והטעם דהיד מחצר את הקמחים והגם שצלמנת
 הגם רק תלמים לכל זאת היד מחצרן. והוא דומה לנ"ד,
 דאם היד מחצרת את השני תלמי זית חסובים כאחת :

אלא שהדמיון זה הוא דחוק, דהתם נני קומץ אפשר
 שאין צמליות שיהיה הקמח נתלק לשני תלמי
 קמחים אם לא צרור או לצונה מפסיק, דהא מנזאר כל
 הקומץ קומץ צלופן שלא יהיה פנוי צתוכו כלל וכלל,
 ועוד דשאני התם דאנן צעינן שיהיה קומץ, וזה חסוב
 כל מה שציד, אבל כאן הלא צעינן שיהיה שיעור
 צהנצילה וצ' תלמי זית אין צכל אחד השיעור ומה מזרפן
 ואם נגיעה זו שהוא נוגע צידו אחת בשתי תלמי זיתים
 חסוב נגיעה שוב תקשה מה צין ידו אחת לשתי ידיו :

אבל מדברי הר"ח הוצא בתום שנת ה' ד"ה כשני בני
 אדם דמי ופטור, מנזאר דהנותן מיימיו
 לשמאלו חסוב שני כחות צלדס אחד, א"כ יש מקום
 לחלק צין נגיעה ציד אחת שחסוב נגיעה צכח אחד וצין
 נגיעה בשתי ידיו שחסוב נגיעה צנ' כחות, דאפשר דצין
 נגיעה נני טומאה הוא רק בנגיעה צכח אחד ולא בשני
 כחות, וציתר מנזאר צירושלמי שנת פ"א—ה"א, דרצנן
 דקוסרין ר' שמו צסס ר' אחא אפילו זרק צימין וקלט
 בשמאל צריכה לי' חייב, כלומר מספקא לי' לר' יוחנן
 אם חייב, אם חסוב כאלדס אחד או כשני בני אדם, ר'
 מנא צני מעתה הוציא כנרונרת צשתי ידיו יהיה פטור
 משום שנים שעשו מלאכה אחת, כלומר, לפי מה
 דמסקא לן לרצנן דקסרין דיימין ושמאל חסובי כשני
 כחות של שני בני אדם א"כ אם הוציא צשתי ידיו יהיה
 פטור כמו שהוציאו שני בני אדם, ומשני שם ודא

נחצי זית וידו השני' נחצי זית, אצל נ' חלאין זיד אחת או ננ' ידיו נצת אחת טמא :

אולם הר"ש הקשה על הנוסחא זו, דפתח נזהל ומפרש נצילה נצילה מאן דכר שמיא ועוד דתנן נצר' העור והרוטב, נצי עור מן הנצילה היו עלי' כשני חלאי זיתים מוטמא נמשא ולא נמגע דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר לא נמגע ולא נמשא, אמר ר' יוחנן נגמ' ר' דוסא בן הורכנס ור' ישמעאל אמרו דבר אחד דתנן כל המטמאין נזהל שנחלקו והכניסם לתוך הבית ר' דוסא בן הורכנס מטהר וחכמים מטמאים לאו ר' דוסא בן הורכנס התם אין מאהיל ויחזר ומאהיל הכא נמי אין נוגע ויחזר ונוגע, והשתא מה לו לדקדק מאהיל הא נהדיא קתני נצילה גופא דאין נוגע ויחזר ונוגע וכו' ואי לא גרסינן הכא נצילה ניחא והך משנה איתא במס' עדיות (פ"ג-א) ולא גרסינן ליה, ע"כ. ואי כגירסת הר"ש ה"ל שפיר מתוקמא פירושו של הר"ן דנוגע ויחזר ונוגע פירושו ננוגע זידו אחת נחצי זית וזידו השני' נחצי זית, אצל אס נוגע ננ' חלאי זיתים ננ' ידיו או זידו אחת נצת אחת הכל מודים דמטמאים כי מטטרפין וממילא נשמע שי' נכל חצי זית טומאה, דאם אין נהם טומאה אחתי

יטרפו. ומפשטא דמשנה אס דנחלקו ר' דוסא בן הורכנס וחכמים ננוגע נחצי זית ומאהיל על חצי זית וכו' משמע דנוגע ננ' חלאי זיתים נצת אחת טמא, וכגירסת הר"ש ללא גרסינן כינא הנוגע נשני חלאי זיתים דנצילה, דאי גרסינן למה להוא לפליגי ננוגע ומאהיל, אפילו נוגע ונוגע נמי מטהר ר' דוסא אלא דדוקא ננוגע ומאהיל פליגי, אי אהל חסונ נגיעה או נטומאה רגולה כדאיתא נחולין קכ"ה, ע"ש :

ועיין בזנחים ל' כנייה אוכל ראשון וכנייה אוכל שני שנללן זה צה ראשון, חלקו זה שני וזה שני הא חזר וערבן ראשון וכו' ור' המנונא התם איכא שיעורא הכא ליכא שיעורא, פיר' רש"י התם איכא שיעורא מעיקרא שלם הי' ונחלק הלכך כשחזר ועירבו חזר שמו עליו, ע"ש ונתוס' ד"ה התם, הרי לכאורה מנזאר דחצי שיעור יש בו טומאה אפילו נטומאת אוכלין ומכל שכן נטומאה חמורה, דאל"כ איך חזר שמו עליו, אלא די' לחלק משום דשם טומאה לא פקעה מיני' דדוקא אס ראשון פקע ונעשה שני וכשחזר וערבנו שני חזר שמו הראשון עליו אצל היכי דפקע מיני' אס טומאה לגמרי, כגון כזית נצילה שנחלק אין מכלאן ראי' די' שם טומאה :

סימן ב. ענה ה.

ב' חצאי מצוה, מילה ופריעה

ברכה באמצע השחיטה

עיר דף מ"ג הנחתי מה שכתב הגו"א, שמילה ופריעה הם שני ענינים נפרדים ואינם בכלל המתחיל במצוה אומרים לו גמור והרי הם דומים לשחיטה חריקה שנעשין בשני כהנים ואין אומרים להראשון גמור. מנזאר מדבריו דבר מה שי' בו חקירה עיונית בשני דברים המעכבים זה את זה שאין כל אחד מהם חלק נהכלל, אלא כל אחד חסונ לעצמו לדבר מיוחד הגם שאין בו ממש צלי חנירו, לכל זאת לא אמרינן דשניהם חדא נינהו וכל אחד הוא רק חלק אלא כל אחד ואחד דבר שלם לעצמו הוא :

ואפשר היה לדמות זה להא דאמרינן נצת מ"ה. מספורת של פרוקים ואחמל של רהיטי חניור לטומאה, ופירשו נתוס' אס ד"ה אי חניור דלפיכך הוי חניור דבר תורה דכיון שמשמשין שניהם משמש אחד וצריכים זה לזה לפיכך כל מספורת חסונ חלק מהמספורת ואין עליהם אס של שני כלים, ובכן דבר מצוה שכל דבר ודבר שבו משמש שתהיה זו המצוה וכל אחד צריך לחנירו נדין היה, שיהיה כל דבר נחשב לחלק מהמצוה ולא כדבר לפני עצמו ואם כהן התחיל

נשחיטה עשה רק חלק מהמצוה ולא דבר שלם ועליו לגמור את הזריקה וכן נמילה ופריעה :
אולם נתוס' נינהו כ"ג הקשו מהא דמספורת של פרוקים אמתני' דרתיים של פלפלין טמאה משום שלשה כלים, ותיירו דמספורת הם מחונזרים יותר נשעת מלאכה, ע"ש. וצריך להנין נמה מחונזרים המספורת יותר מה"ג כלים של רתיים, אלא טעמו של דבר הוא שהמספורת של פרוקים, כל פרק מהפרקים עושה פעולה זו שעושה הפרק השני ואין צין פרק זה לפרק השני ולא כלום, אצל רתיים של פלפלין העשו' ומשלשה כלים הגם דהמטרה של כל הכלים היא הטחינה אצל לא הרי מלאכת ושימוש כלי אחד כהרי שימוש של חנירו, כלי אחד טוחן וכלי השני מקנל הטחינה וכלי אחד מקיף את המכנר, לפיכך כל אחד חסונ כלי לעצמו הגם שהם פועלים כולם נטחינה, ובכן נצי שחיטה חריקה הגם שתכלית נ' העבודות הוא הקרבן ואחד מעכב את חנירו לכל זאת אין פעולת השחיטה כפעולת הזריקה, וכן מילה ופריעה הגם שנ' הפעולות לשם מילה הן ואחת מעכבת את חנירתה

אבל משונות הן הפעולות זו מזו, כי מילה ופריעה שתי פעולות שונות הן לפיכך כל דבר שנו נחשב לעצמו לשלם ואין צהם דין של המתחיל צמורה אומרים לו גמור, כדברי הנעל גור ארי' ז"ל :

וכשאני לעצמי הייתי אומר דלפיכך אין מילה ופריעה חלקי המורה או חלוי המורה אלא כל אחד נחשב לדבר שלם וכן שחיטה וזריקה, משום דיש אפשרות בעולם שחיה פריעה מורה ולא מילה כגון בטולד מהול וכן ציהושע כתיב שז מול את בני ישראל שנית א"כ המורה היתה פריעה ומילה נעשית עד שלא נאלו לכלל ישראל כי מהולים היו כל העם, היואלים מחזרים, וכן למ"ד דפריעה לא נתנה לאצנהם אצינו, א"כ מילה נלא פריעה היתה המורה, ולכן אין הפריעה תלוי במילה וגם לא מילה בפריעה אפילו צה שלא נולד מהול, וכן שחיטה וזריקה מצינו עגלה ערופה שעריפתה היא שחיטה ונצי כהונה ואין צה זריקה וכן גני מנחות קומץ צמקום דס קאי ולא צעי שחיטה לפיכך אין השחיטה תלוי צזריקה וכן לא הזריקה צשחיטה צסום וקום :

וראייתי מהא דנדריס פ"ג. האשה שנדרה צנזיר ונטמאת ואחר כך הפר לה צעלה מציהא חטאת העוף ואין מציהא עולת העוף ואי אחרת מפר למתענה ואין מפר לשאין מתענה דלמא ממאי דלית לה צערא הפר לה מטומאת מת דלית לה צערה לא הפר לה ע"ש והקשה הר"ן ז"ל אמאי לא משני דאין נזירות לחלאין כמו דמשני לעיל, ותירץ משום דטומאה אינה תלוי צנזירות דאשכחן נזירות נלא טומאה שהרי סיר שמשון אסור צין ומטמא למתים וכיון דלא תלי טומאה צנזירות אפשר נמי דליתא לאיסור טומאה נלא איסור יין. ע"ש. מנזאר מדנריו, דאי אפשר לומר אין נזירות לחלאין צטומאה ויין מכיון שלפעמים ישנו לין נלא טומאה א"כ זה עד שאין הטומאה והיין דבר אחד וכל אחד מהם חלי, אלא הם שני דברים שלמים, כן נמי מילה ופריעה וכן שחיטה וזריקה אינם דבר אחד הנוצר משני חלאין אלא כל אחד חסוד דבר לעצמו. וממילא מתורצת קושיית התוס' מהא דמספורת של פרקים אהא דרחיים של פלפלין, דכיון דה"ג כלים אשר צרחיים יש להם אפשרות לשמש כלי כל אחד לצדו לפיכך חסונים כנופרדים תמיד. מה שאין כן גני מספורת שרק ציחד אפשר לשמש צהם :

ודגה דברי הגו"א הנ"ל שכתב דמילה ופריעה שני ענינים נפרדים הם וכל אחת מורה לעצמה, מלכד מה שכתב שאינו נכלל המתחיל צמורה אומרים לו גמור עוד כפ"מ לדינא המנזאר צש"ע יו"ד סימן רס"ז—י"ד, דדעת המחבר שלא ימולו שני מהולים צצנת צאופן שזה ימול וזה יפרע, והרמ"א כתב שלא מלא ראי' לדברי המחבר ע"ש, ודברי המחבר שם

מנזארים צצית יוסף דדייק לה מהא דצנת דף קל"ג שהצאתי לעיל לייחא להוא אלא עבדי פלגא דמורה אהון עבדי פלגא דמורה ופיר' רש"י כלומר הואיל וכשהתחיל צרשות התחיל וחצורה שעשה צרשות עשה אחאי חייב נימא להו לכו אחס וסיימו המלאכה. ומדכתב רש"י אחאי חייב משמע דדוקא חיונא ליכא אצל איסורא מיהו איכא, ונט"ז ס"ק י"א. כתב שדברי הנ"י תמוהים דאם היה סגרא לאיסור צזה מה קשיא ל' לר' פפא דלמא האי סגרא מועלת גם לחיונ צרת, והא דנקט רש"י חייב לפי שצנזרייתא אחר חייב אחר גם המקשן אחאי חייב ולאו לדיוקא אחי ולומר דאיסורא איכא, עכ"ל. והנה מה שכתב הט"ז לפי צנזרייתא אחר חייב אחר גם המקשן אחאי חייב לא רצה לומר, דהמקשן אחר אחאי חייב, דהא ר' פפא שהוא המקשן הקשה; מתקיף לה ר' פפא אומן לייחא להוא אלא עבדי פלגא דמורה אהון עבדיתו פלגא דמורה. „ואמאי חייב" אינו מלשון הגמ' אלא מלשון רש"י, והצית יוסף לא מלשון הגמ' דייק לה אלא מלשון רש"י, אלא ודאי שכוונת הט"ז הוא לומר דרש"י נקט לשון הנימרא שקאמר חייב צרת ולכן נקיש צלשונו אחאי חייב. להטעים הקושיא. וצדד זה כנר קדמו הרמ"א צתשובה סי' ע"ו, ע"ש :

אלא דלפי דעת הגו"א הנ"ל אין כאן שום ראייה מדברי רש"י הנ"ל לאסור צ' מוהלין שאחד ימול והשני יפרע אפילו אם נאמר שצדוק כתב רש"י אחאי חייב, אצל איסורא איכא, דהיינו דוקא שם גני מהלקטין את המילה שהוא חלק מהמילה נמלא שהראשון לא עשה אפילו פעולת המילה צשלימותו, אצל צאם הראשון מל כדצעי אה צשלמת מצות מילה ואין כאן שום חסרון צה והשני יוכל לעשות הפריעה, כי הם שני דברים שלמים, ולא צ' חלאין, הנה המל קיים מצות מילה והשני קיים מצות פריעה :

ודבר זה דומה צדמותו ונללמו להא שכתב הרמז"ס צפר' המשנה מנחות התכלת אינה מעכבת וכו' וז"ל, ומה שאמרו תפלה של יד אינה מעכבת של ראש על מנת שיהיו אצלו שתייהן ואז ינית אחז משתייהן שירצה לצדה כל זמן שירצה אצל אס אין אצלו אלא של ראש או של יד אין מותר לה להניחה עד שיעשה אחרת וכו', ויש להקשות צכאן קושיא ולומר הואיל ודבר המשנה הוא צתפילין של ראש ושל יד שאין מעכבין זה את זה ע"מ שיהיו מצוי שתייהן אצל אס לא היה מצוי אלא אחד הרי הן מעכבת זא"ז ומה שאמר צד' מיניס צנלולב מעכבות זא"ז על מנת שלא יהיה מצוין כולן אצל אס היו מצוין כולן אין מעכבות כמו שציתרנו צפרק שלפני זה והרי השווה דין זה צד' מיניס צנלולב וצתפלה של ראש ושל יד ולמה אחר צד' מיניס צנלולב מעכבים ואמר צתפילין ואינן מעכבין. ותירץ הקושיא

הזאת מנזחור היטב וזה שגד' מיניס שגלולג כשהס
 מנזין אע"פ שאין מעכבין זא"ז נוטל אוחן אחד אחד
 לפי שאינו יוצא ידי חובתו ולא שלמה המורה עד
 שיגמור נטילת ארבעתן בידו ואפילו נטל אוחן זה
 אחר זה ואינו כן בתפילין של ראש ושל יד אלא כל זמן
 שייט אחד משניהן ר"ל שגושן כבר קיים מצות עשה
 ויוצא ידי חובת תפילין עכ"ל. והוא דומה ממש להחילוק
 שבין הא דגמרא גני מהלקטין את המילה דאם
 לא גמר לא עשה שום מצוה אלא באם גומר
 אז הווצוה נקראת מצוה, ובכן שפיר יש איסור עד שלא
 נגמרה המצוה אבל באם גמר כל המילה הגם שלא פרע,
 הרי קיים מצות מילה, ומילה ופריעה דמי לשל יד ושל
 ראש. דמיד כשמניח של יד קיים מצות של יד :

ודע שמשאון הרמ"א בתשובה הנ"ל לא משמע כדעת
 הגו"א דאין לומר צמל המתחיל במצוה
 אומרים לו גמור, דה לשובו שם באמצע התשובה:
 שזה פשוט דהוא עיקר התורה דמל ולא פרע כאלו
 לא מל ואין המצוה נקראת אלא על מי שגמרה לו :

ובדברי הפיר' המשנה מפ"ד דמנחות שהצאתי לעיל
 דלפיכך אמרה המשנה דתפילין של ראש אינה
 מעכבת לתפילין של יד משום שכל זמן שילבש אחד
 משניהן יצא, מה שאין כן גד' מיניס שגלולג, א"כ
 צוהנה צמנחות כ"ז הקומץ והלבושה מעכבין זה את
 זה, לפי הגד הספק שגנו' זנחים ק"י, דקומץ ולבושה
 מישראל שרי, ופיר' רא"י מישראל שרי פלגא לגמרי,
 א"כ באם הקריב קומץ בלא לבושה מצות קומץ קיים
 כוונ בתפילין של ראש בלבד, א"כ תקשי אמאי חני
 צמנתי מעכבת היה לו לומר אינן מעכבין כשם ששנה
 גני תפילין, ואפשר לחלק דהרמב"ם ז"ל לא אמר
 סברתו אלא דגדר שהיא מצוה ולא מתיר, והיינו טעמא
 משום דלא אפשר לו להתחל לומר גני תפילין דל יד
 מעכבת של ראש, דאיך יעכבו לעשות דבר שאם עשאו
 קיים מצוה לפיכך חני אינן מעכבת, אבל גני קומץ
 ולבושה דאינן אלא מתירין ואם הקריב הקומץ בלבד אז
 רק התיר חלקו לא שייך למתני אינן מעכבין :

ובאמת שם צנחים ק"י ד"ה קומץ הקשו בתוס'
 דאי אמרת מישראל שרי פלגא לגמרי אמאי
 מעכבין זא"ז, ותירצו דהא דחני מעכבין היינו לומר
 דלא לייתי מנחה בלא לבושה ובלא קמיצה, ובעי שיהיה
 שניהם. וכנראה כוונתם דכשם שגד' מיניס חני מעכבין
 וקאי היכי שאינן לפניו כך הא דחני מעכבין גני קומץ
 ולבושה בעי לומר איך שאין שניהם לפניו. אבל באם
 שניהם לפניו צמנת לא מעכבין, וכאן שוב קשה כמו
 שהקשה הרמב"ם צפ' המשנה אמאי אמר מעכבין
 בשאין לפניו ולא אמר אינן מעכבין בשישן שם, ובע"כ
 דז"ל שגם לדברי התוס' צריך לחלק בין מתיר למצוה,
 ואפשר דיש להעמיס פשוט אחר בתוס' שם ואכ"מ :

וראייתו בתשובת שור יו"ד סי' י"ט—ט"ו, שפלפל
 בדברי הפר"ח אם מותר לנרד באמצע השחיטה,
 אם זה מקרי עובר לעשייתו או לא, וכחז התבונ"ש
 דאין לנרד לאחר שהתחיל השחיטה והביא ראייה מדברי
 הרמב"ם פי"א מהלכ' זרכות הלכה ה', העושה מצוה
 ולא צירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מנרד
 אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מנרד, כיצד הרי
 שנתעטף צניצית וכו' ולא צירך תחלה חוזר ומנרד אחר
 שנתעטף וכו' אבל אם שחט ולא צירך אינו חוזר אחר
 שחיטה ומנרד אשר קדשנו צמנתינו, עכ"ל. ומדלא
 מפליג בשחיטה עצמה אם עדיין קיימת שלא גמר
 השחיטה יצרך אלא דוקא צניצית דאחר הנכרה מקיים
 המצוה בשלימות כצמחלתה ואינה קצת מצות חדע
 דמנרד להתעטף ולא על העיטוף משום דנכרתו להבא
 כמו קודם שנתעטף דכל פורתא אי לא עבד כ"א האי
 פורתא קיים המצוה בשלימותה והוי עובר לעשייתו,
 מה שאין כן במצוה שאין בה כ"א כולה ציחד כגון
 שחיטה אי חד סימון שחוט כבר או מעט הוושט שוב
 אין צמנת מצוה צפני עצמה רק כשחוט כולן יחד
 כולה חדא מצוה צהא אינו מנרד כ"א קודם הכל אבל
 אחר התחלת שעת עשייתה הוא כר' הונא ולא כר"י
 דבעי עובר לעשייתו, — כוונתו לפלוגתא ר"ה ור"י
 צירושלמי פרק הרוחה מצות אימתי מנרד עליהן עובר
 לעשייתו או בשעת עשייתו, עכ"ל הנלרד לעניינינו :

ודגה בספרה זו של התבונ"ש יש לדון. דלפי דבריו אי
 חד סימון שחוט כבר או מעט מהוושט שוב
 אין צמנת מצוה שלימה צפני עצמה, והא אי אין שחיטה
 אלא לנסוף א"כ כל זמן שלא נשחט סימון השני אין
 כאן שחיטה כלל ועדיין לא נעשה אפילו חלק מהמצוה
 וכל הווצוה נעשית אך ורק לנסוף, אלא אפילו נאמר
 דיבנה לשחיטה מתחילה ועד סוף אז הסימון הראשון
 ששחט עשה קצת מצוה בלא זכרה אבל הלא הסימון
 השני לאפי נפשי' קאי אם נאמר הסברא של מישראל
 שרי גני קומץ ולבושה, דהא כתבו התוס' דלמאן דסבר
 גני קומץ ולבושה מישראל שרי אמרינן נמי גני שחט
 סימון אחד והקבל דמו וזרקו מישראל שרי, עי' בתוס'
 זנחים ק"י ד"ה ואי אליצא דר"מ. — וא"כ אין זה שני
 תלמי מצות אלא שתי מצות בבל אחד מתיר פלגא
 דצמנה ואמאי לא יצרך על שחיטה של חני צמנה ואינו
 דומה באם נאמר דתקליש קליש א"כ כל סימון הוא
 חני ומצוה של כל הצמנה דאז יונח כדעת התבונ"ש דאין
 לנרד על חני מצוה, אלא על מצוה שלימה, אבל באם
 נאמר מישראל שרי א"כ כל סימון מצוה שלימה כולה
 של חני צמנה ואמאי לא יצרך :

ואם כניס דבריו דלעיל שיש לחלק בין מתיר למצוה
 דצמנת הגם דמישראל שרי לכל זאת אי אפשר
 לומר עליו דאינו מעכב כנ"ל א"כ לא מיבעי גני שחיטה
 חולין שאינה צמנת מצוה להרצה שיטות שצמנת אינה

מנוה עשה, אלא אפילו נקדשים הלא אין שחיטה יותר
 מקומץ ולנונה כדברי התוס' שהנאתי לעיל, ודינה
 כקומץ ולנונה שאמרו שמעכצין זא"ז הגם דמישראל
 שרי כל חד וחד לעצמו, ואי מעכצין א"כ הם כמו ד'
 מינים שכלובץ ולא כתפילין ואין שום ד' לומר שהמין
 שנוטל לנסוף אינו תלוי בנהג' מינים שנטל לפניו, וא"כ
 אם נטל מין אחד בלא זכרה אין לו לנרד על השאר
 משום שאין כאן מנוה שלימה כי חלק אחד מזו המנוה
 כבר קיים בלא זכרה כן נמי גבי שחיטה בלא שחט
 סימן אחד בלא זכרה כבר קיים חלק מהמנוה וסימן
 השני אינו השלמת המנוה ואין מצרכין אלא על זכרה
 שלימה כר"י שכל המנוה מצרף עליהן עובר לעשייתן
 ולא כר"ה נשעת עשייתן :

אגב ראיתי להעיר בדברי התנ"ך שהנאתי לעיל נהא
 דכתב נה"ד. משום דמצרף להתעטף ולא
 על העיטוף משום דהנרצה להנא משמע עכ"ל, ולריך
 עיון הלא בתוס' יצמות ז' ד"ה כולהו נוני, מנאר
 להיפך שכתבו גם נסוף דנריהם מדמצרכין להתעטף
 נציצית משמע דנשעת העיטוף ענדי מנוה ע"ש, הרי
 מנאר דאין זה לישנא דלהנא כלומר על אשר יהיה
 עטוף אחר כך אלא דוקא על שעת העיטוף :

והפרי מגדים נמשנ"ז סימן י"ט—ד' כתב דלכל
 הדעות אם תפס הקנה לבדו נעוף ושחט ולא
 צירך ונזכר קודם שחט רוב צירך ואף דהוה בלמנע,
 שעדיין לא התחילה המנוה דאי נעי שציק לה ולא
 מיטרפה נחתי קנה פגום ועיקר המנוה המשהו, והוי
 עובר לעשייתן. ומדצריו קצת ראיה לדברינו דכל הטעם
 דשחיטה הוא דבר אחד משום שהוא מתיר ולא מנוה,
 דאם נאמר דהיא מנוה מה לי דאי נעי שציק לה ולא
 מיטרפא, אבל סוף כל סוף התחיל בהמנוה ואין כאן
 עובר לעשייתן אלא דהטעם משום שהוא מתיר ואי
 שציק לה לא מיטרפא א"כ לא התיר כלל, דגבי מתיר
 אנו ונתחשצין עם הפעולה ואין כאן שום פעולה עוד,
 אבל בדבר מנוה אנו מתחשצין עם הפועל והלא פעל
 דבר מה, והנן כי קרתי :

ואפשר היה לומר שנרא להיפך מהאמור לעיל, והוא
 דיש חילוק בין זכרה הנאה על עשיית מנוה
 כלובץ ודומיהן לזכרה הנאה על מתיר כעין שחיטה,
 דזכרה הנאה על עשיית מנוה וכבר נעשית חלק מן
 המנוה לא שייך לנרד בלמנע המנוה דאין כאן מנוה
 שלימה עוד כמו שהסביר התנ"ך ש"ה הנ"ל דמכיון שחטר
 חלק מן המנוה אין זו הנשאת מנוה שלימה ומה גם
 אם נאמר דחצי מנוה אינה בכלל מנוה, אבל מנוה
 הנאה להתיר את האיסור כגון שחיטה ואם שחוט
 סימן אחד הלא אסור לאכול מן הנהמה כמו שלא
 היתה שחיטה כלל וא"כ שחיטת סימן הנ' מתיר ואחתי
 לא ינרד הלא כל ענוותה של זכרה זו אינה בלא
 אלא להתיר והלא מתרת, אלא דנאיות אי אפשר לומר
 דהנרצה נאה על דבר המתיר, דאיך יאמר וזנו אם
 דבר זה אינו לו כלל, ועי' צפרי מגדים נמשנ"ז סימן
 י"ט—א' שכתב דאין מצרכין על לא תעשה כמו חלב
 וגידי ומדקדק בדברי הלבוש שכתב דמצרכין על השחיטה
 כיון דשחיטה מנוה עשה דכתיב ונחת, כלומר, דאלמלא
 הי' רק מתיר לא הי' שום חיוב לנרד, ע"ש. ולי דבר
 זה לפלא על מרא דכולה תלמודא כהפרמ"ג שלא הביא
 דבר זה מהא דתוס' חולין ק"ה ד"ה מים ראשונים
 שהקשו ואם תאמר אמצעיים כגון בין גבינה לבשר
 שהן לצורך מנוה יהיו טעונין זכרה וי"ל דאין זה כי
 אם הכשר אכילה כמו ניקור חלב ומליחת בשר, ע"ש.
 ונע"כ דדעת התוס' דשחיטה היא מנוה דאם לא כן
 גם אשחיטה לא לינרד דמה חילוק בין שחיטה ובין
 ניקור ומליחה :

והנה לפי דעת הגו"א שהנאתי לעיל דמילה ופריעה
 אינם שני חלואי מנוה אלא כל אחד חסוד
 מנוה לעצמו יתחייב שנאם לא צירך קודם המילה צריך
 לנרד קודם הפריעה ואפילו לדעת התנ"ך דאין לנרד
 בלמנע שחיטה יודה הכא דחייב לנרד דהא כל אחת
 מנוה לעצמה כמו שביארנו לעיל. ולדינא ז"ע :

סימן ג.

נגיעה חיבור

הפסק ציניהם וכן החלות מחונרות זא"ז ומה לנו אם
 היא חלה אחת גדולה כמדת אמה ונגע טנ"י בקלה
 החלה שכל החלה נפסלת ומה לנו אם הן שתי חלות
 אלא שמחונרות על ידי נשיכה הלא הקצה האחת של
 החלה הגדולה אינה מחונרת אל הקצה השני יותר מזו
 הנושכת בחירתה. וכן שמן שצף על גבי יין, מה לנו
 אם היה שמן לבדו בכלי ונגע הטמא על פני השמן

בסימן ב. ענף א' לעיל דף כ"ד הנאתי מהא דשנת
 ה' פלוגתת חכמים ור"י בן נורי בשמן שצף
 על גבי יין אי חסוד חיבור, וכן הנאתי פלוגתת ר"י
 ור"ל צירושלמי חלה פרק ג' הלכה ה' לענין חלות
 הנושכות. — ויש לעיין מה היא סברת הש"ס גבי שמן
 על גבי יין וכן גבי חלות הנושכות זא"ז אם הוי חיבור
 לענין טומאה, הלא השמן מחונר אל היין ואין שום

שכל השמן טמא הגם שלא נגע בתחתיתו ואין כאן צין השמן המונח בתחתית הכלי וצין השמן שעל פניו שום התקשרות בלתי החיצור שהם מחוצרים, ומה לנו אם שמן קף על גבי היין הלוא גם צין השמן והיין יש חיצור כי השמן שעל פני היין מחוצר אל היין שהוא בתחתית הכלי :

וע"ב צריך לומר שיש חילוק צין „חיצור“ ו„אחדות“, חיצור ר"ל דבר המתצר שני דברים נפרדים כגון יין ושמן או חלות הנושכות זא"ז, שהחיצור אשר צין השמן והיין מחצר אותם וכן הנשיכה מחצרת את החלות אבל לכל זאת אי אפשר לנו לומר שעל ידי החיצור תשוב כמו שהיה היין למעלה והשמן למטה, אלא השמן נע"כ ישאר תמיד למעלה והיין ישאר תמיד למטה אלא פעולת החיצור הועילה שלא יהיה נפרדים זה וזה וכן הנשיכה אשר חיצרה את החלה של ימין עם החלה של שמאל וכן הועילה הנשיכה שלא תהי' חלת ימין נפרדת מחלת השמאל אבל לא הועילה שנוכל לומר שהחלה של ימין הרי היא עתה בשמאל והשמאלית רואין כאילו היא הימנית, אבל בדבר של אחדות אין שום הפרש בהקלות, וחלה אחת גדולה הגם שיש לה קלות ימין ושמאל אבל לדינא אנו רואים כמו שהימין היה בשמאל והשמאל היה בימין, וכן יין שעל פי החציות אנו רואים כמו שהיה בתחתית החצית ואת אשר בתחתית החציות הרי הוא כמו שהי' למעלה על פני החציות, כי דבר שיש בו אחדות יש בו התנוונות ואין זה אסיפת חלקים נפרדים למקום אחד בלבד אלא הכל הוא בתכלית התנוונות אבל דבר שאנו דנים בו חיצור אין בו אלא חיצור שכיניית ולא התנוונות, והוא רק בתורת נגיעה שכל דבר הנוגע בתצרו מחוצר הוא אליו בזה ידועה :

ובזה יתפרשו דברי החוס' בחולין ל"ו. צריך של מנחות מונין בו ראשון ושני או לא, פיר' רש"י קורטי קמח הצנורין בזהמה ואין שמן נכנס לתוכו. וא"ת ויצטרף כלי לענין הכשר כאילו הוכשר כולו כמו שצטרף לענין טומאה מדכתיב כף אחת ודרשינן עשה הכתוב מה שצדף אחת וכו'. ויש להצין למה להו להחוס' להשתמש בכלן בסברה של צירוף, צירוף שייך לומר בתלקים נפרדים המונחים בכלי קודש ואם נגע הטומא על אחד מן החלקים נטמאו כולם ונכת הצירוף שגורה התורה שהכלי מוצרפתן אבל שמן הנופל על קורטי קנות, למה לן לצירוף הן לענין טומאה והן לענין הכשר, הכי מים הנופלים על התפוחים יורדים לתוך תוכן של התפוחים וכן אם טמא נוגע צפירות כלום הוא נוגע בתוכו, ומה גרעוהא הוא שאין השמן נכנס לתוך הקמח :

אולם צירור הדברים הוא כך. דכל השאלה גבי צריך של מנחות הוא שהסולת של המנחה היתה יבשה ונעשית לגרורים קטנים לא כסולת דעלמא שכל

קורטוב וקורטוב מעורב עם חצירו אלא כדרך יבשים שכל גרנר עומד לעצמו, ומעשה אין זה דומה לדבר המחולק שגאס נוגע המים על פני התפוח היו כאילו נגע בכל התפוח ופני התפוח הוא מחולק ולא שהלד שאינו נוגע במים מחוצר אל הלד הנוגע אלא הכל הוא אחד, אבל צריך זה אינו מחולק עם הצריך או הגרנר שנגע במים והוא רק „מחוצר“ אליו על ידי נגיעה, וכן אין המים מכשירים את אלו החלקי קמח שלא נגעו במים, ושפיר תקשו בתוס' דנימא שהכלי מוצרפן, כי ענין צירוף שעושה התאחדות צין החלקים ולא חיצור בתורת נגיעה לבד ואז נמא שכל הקמח אשר בכלי הוא אחד והמים הוכשרו את כל הקמח, והוא כנ"ל לענין ההסבר של שמן על גבי יין וכן חלות הנושכות, ועיין במנחות ק"ב צפיר' רש"י גבי הא דנעי ר"ל גבי צריך של מנחות ששם מפורש יותר קרוב לדברי, ומאשר מפרש רש"י בחולין :

וחילוק זה שצין חיצור „והתאחדות“ הלוא מפורש כ"פ צ"ג ס"ס כמו צהא דפסחים ל"ד. עכנים שנטמאו דורכן פחות פחות מכנייה ויין כשר לנסכין קסנר משקין מפקיד פקודי ולא מיבלע בליעו הגם דהזנים ומחוצרים אל היין שנתוכו אין היין מיטמא, ובאם מיבלע בליעו נטמא היין באם נטמא הזג, והוא כנ"ל דבאם נאמר מפקיד פקודו אז היחס שצין הזגין והיין הוא רק יחס שכיני התחצרות של נגיעה בלבד, אבל אין כאן התאחדות, אבל באם נאמר מוצלע בליעו א"כ יש כאן יחס של התאחדות ואנו רואים כמו שהיין הוא מתוך להזנים והטמא נגע בהיין ומש וכן כשאנו דנים על הזנים וכו"ל :

ועל ידי חילוק זה שצין חיצור של נגיעה וצין התאחדות יש להסביר דברי החוס' בחולין ק"ב ד"ה שאין בו כזית ואכלו רבי פוטר. ונראה לר"י דאפילו למ"ד לאצרים עומדת מודה דלאו לחתיכת צמר עומדת צחי' דאמר ר' יוחנן וכו' אלא ודאי בזהמה צחי' לאו לחתיכת צמר עומדת ולא אחי ומייל על שאר איסורין, עיי"ש :

וצריך ציבור דכשם שאין הבהמה עומדת לחתיכת צמר צחי', דאין דרך לחתוך צמר מבהמה חי', כך נמי אין דרך לחתוך אצרים מבהמה חי', ואם ר' יוחנן סובר לכל זאת בזהמה צחי' לאצרים עומדת מדוע לא יסבור דעומדת גם כן לחתיכת צמר, מה צין חתיכת אצרים מבהמה חי' וצין חתיכת צמר מבהמה חי' :

וצריך לומר דהסבר הדבר של בזהמה צחי' לאצרים עומדת או לא הוא דפליגי אם האצרים שניהם נבראת הבהמה יש עליהם שם אצרים צחי' הבהמה הגם שכולם מתאחדים כאחד על ידי החיות אשר בבהמה, לכל זאת לא פקע שם אצר מהם או לא דכיון שהחיות אשר בבהמה מתאחדת את כל האצרים

ועושהם לדבר חי אחד מאחד אין על האזנים שם אחר פרטי, רק באל נחתך האזר מן הנהמה אז יש עליו שם אחר, הו' היא סיבת פלוגתתם :

והגה האזנים נאמת אינם מאוחדים כאחד אלא מחוברים הם זה עם זה, ואין כאן התמזגות אלא התחברות, דהרי אי אפשר לומר שרגל הנהמה היא מעורבת עם לשונה של הנהמה אלא על ידי הנהמה האזנים הם מחוברים זה עם זה, אבל הנשר של הנהמה הוא מעורב שאין להלק ולומר זה הוא נשר של ימין וזה של שמאל כי כל נשר אחד הוא ועל ידי החיות אשר נהמה יש על כל הנשר שם התמזגות ולא התחברות בלבד :

והפ"כ שפיר כתנו התוס' דאפילו למ"ד נהמה נח' לאזנים עומדת מודה דלאו לחתיכת נשר עומדת דהפרש גדול יש בין התאחדות שהוא נשר ובין התחברות אשר באזנים, והגן :

ובפשיטות יש לומר דר"י הסובר נהמה נח' לאזנים עומדת לשיטתו בחולין ז"ג. א"ר יוחנן אלא לאו טעמא אלא ולאו בר טעמא אלא ונהירנא דהכי הוו אמרו בני מדרשא נהמה נח' פריקו מיפרקא ופיר' רש"י ז"ל כשהיא הולכת איצריה נעים וכו'. ונאלא אומר שהנהמה נח' עומדת לאזנים מפני שאינם מחוברים חיבור גמור הואיל ונעים נהליכתה. הו' הכוונה שאמר ר' יוחנן אלא לא טעמא אלא וכו', כלומר לאומת מה שאמרו דנהמה נח' פריקו מיפרקא, כלומר שהוא דבר טעמי שהאזנים מתפרקים נשעה שהוא נעה, על זה אמר ר' יוחנן אלא לא טעמא ולאו בר טעמא אלא, פירש ואין אני יודע זה מהלך טעמה של נהמה, אלא דכירנא דכך אמרו בני מדרשא, פיר' שהלא אמרו הו"ל דנהמה נח' לאזנים עומדת לשיטתו דלהלן דף ק"ג, ומונילא הרי היא מלך הדין פריקו מפרקא, מה שאין כאן נשר החופה את החלב, דדמי למה שאמרו שאע"ג שנהמה נח' לאזנים עומדת אבל לא לחתיכת נשר עומדת :

והגה לפי ההסבר הנ"ל נענין אי נהמה נח' לאזנים עומדת או לא, הוא מפני החיות אשר נהמה הנואחדת את כל האזנים ולפיכך אין על האזנים שם אחרים, יש אחי להסביר ענין אחד מאותו הענין, והוא דנשנת פ"ג: אלא מה נדה אינה לאזרין אף עבודה זרה אינה לאזרין. ופיר' רש"י אינה לאזרין אס נחתך אבר ממנה מטמא נמשא ונאהל משום תורת אבר מן החי אבל לא משום תורת אבר מן הנדה ונפקא מינה דלא מטמא באבר מממא, אף ע"ז אינה לאזרין כגון ע"ז של חוליות אבר ממנה אינו מטמא כלל משום עבודה זרה, עכ"ל. ועיין בתוס' כריתות י"ג לענין נדה אינה לאזנים שפרש גם כן כנ"ל :

והרמב"ם ז"ל הלכ' משכנז ומושכ פ"ח הל' ד' כתנז צו שהכנים ידו או רגלו לאזרין כלי חרס הואיל ולא נגע בו מתוכו ולא הידו הדי זה טהור שאין הנדה וכיוצא בה ונעמאין לאזרין, עכ"ל. ונהשגות א"א זה אינו מחובר אללי כי מאחר שהאזרין מטמא נמוע למה אין התנור טמא ומה שאמר שאין הנדה נעמא לאזרין לא על זו הדרך גאמר אלא שהמשכנז ומושכ שפשטה הנדה ידה או רגלה עלי אינו טמא אלא אם נגעה בו או נקמקה מנז גופה עליו, עכ"ל. ומדברי שניהם נלמד שאינם מפרשים נהא דנדה אינה לאזרין כרש"י, אלא דלהרמב"ם אין האבר מטמא כלי חרס מאזירו עד שיכניס בו רוב גופו ולא נהכניס דק אבר, ולהראש"ד גם אבר מטמא בכלי חרס מאזירו אלא שלענין משכנז ומושכ לריך שיהי' רוב הגוף. — וז"ע א"כ איך נפרש לפי דברי הרמב"ם והראש"ד הנמ' הנ"ל בשנת מה נדה אינה לאזרין אף ע"ז אינה לאזרין. ע"כ גם כן בזה האופן היינו אליבא דהרמב"ם אין ע"ז מטמא כלי חרס מאזיר אלא א"כ נכנסה רוב של ע"ז מאזירו של הכלי חרס, ולהראש"ד לריך לומר פיר' אחר נהא דע"ז אינה לאזרין :

אבל נפלאותי, דהא הרמב"ם נפ' מ' מהלכ' אבות הטומאות הלכה ג' כתנז קנץ אבר ממנה אפילו היה כמדדע הרי זו טהור שע"ז אינה מטמאה לאזנים אלא הנורה כולה כשהיא שלימה שאמר תזרם כמו דוה מה דוה אינה מטמאה לאזנים אף ע"ז אינה מטמאה לאזנים עכ"ל. הרי שגני ע"ז אינה לאזנים אין הרמב"ם מפרש כמו שפיר' גני אין נדה לאזנים אלא נכאן גני ע"ז הרי הוא מפרש כפיר' רש"י ז"ל והחילוק שבין הרמב"ם ורש"י הוא רק בזה שהרמב"ם מפרש קנץ אבר ממנה. פירש נע"ז שאינה עשויה חוליות חוליות ורש"י בשנת מפרש כגון ע"ז של חוליות, וא"כ תקשה מדוע לא פיר' הרמב"ם גני נדה אינה לאזנים גם כן כמו שפיר' גני ע"ז. ולא ראיתי לאחד מנושאי כליו של הרמב"ם ז"ל שהערו בזה :

אולם לפי הנ"ל ניחא דאם נאמר דהסברא של נהמה נח' אינה לאזרין הוא נשזיל החיות אשר נהמה המאגדה והמאחדה וכן נדה אינה לאזנים הוא גם כן מהאי טעמא דאדם מאוחד על ידי החיות אשר בו ולפיכך אינו לאזנים, א"כ מה טעמא דע"ז אינה לאזנים הלא שם אין כאן רוח חיים אשר יאחד את כל האזנים אלא ע"כ באל הקישה התורה נדה לע"ז לומר מה נדה אינה לאזנים כך ע"ז אינה לאזנים באל ההיקש רק לענין הדין אבל לא לענין המציאות, שהמציאות של נדה שאינה לאזנים הוא באופן אחר לגמרי מהמציאות של אינה לאזנים דגני ע"ז, דלענין ע"ז אי אפשר לפרש אינה לאזנים נשזיל שהיא מאוחדת כשם שהנדה או הנהמה מאוחדת על ידי החיות, אלא ע"ז אינה לאזנים משמעו שאם קנץ אבר מע"ז אין עלי' דין ע"ז לטומאה

כשם שאין דין נדה על אבר מן הנדה כשהיא שלימה ולכן שינה הרמב"ם ז"ל פירושו גני נדה מאשר מפרש גני ע"ז, והנה :

ודבר זה שאמרתי שירוף משמעו התמוגגות כלו כאלה יש ללמוד מהא דאמרינן בפסחים פ"א. המוניה מת מושכן לרחנו של דרך לתרומה טמא לסיר ועושה פסח טהור וכו' נד"א שמוניאו שלם אצל משומר ומפורק טמא מפני שהקנר מרפנו. ופיר' רש"י שכל הקנר מטמא צאהל ואפילו הריקן שבו דכתיב או בקנר, עכ"ל. הרי דאף גזה האהיל על מקום הריקן והטומאה מונחת להלאה משם לכל זאת דינו כאילו האהיל על גני המת מחמת ירוף שהקנר מררף כל מה שנתוכו עם הקנר, ויש כאן התמוגגות בכל משך הקנר :

והסברא גזה הוא מפני שכשם גני כלי שרת אחרה התורה כף אחת שכל מה שנכלי אחת הוא, כי הקדושה אשר נתוך הכלי היא העקרית ודומה לחיות של כל דבר ודבר המררף ומאגד את כל איבריו לאחד, כך להבדיל טומאה שנתוך הקנר לאחר שרנתה התורה או קנר שיש ענין טומאה נתוכו של הקנר, ולפיכך הקנר מאגד ומאחד את כל החלל אשר בו לאחד ואין חילוק בין וקום הריקן אשר בקנר למקום שבו יונחת הטומאה :

ויש להעיר עוד מהא דזנחים פ"ז: דנעי רמי בר חמא יש חיבור לעולין או לא, ופיר' רש"י דלא השנין להו כוונתן דמיפרת, עכ"ל. כלומר דהא אי אפשר לפרש דיוספקא לן אם מחובר או לא דהא צודאי מחובר הוא והחלק אשר צאיר המזבח הוא מחובר בחיבור טבעי מיירתו אל החלק אשר על המזבח, אלא דהשאלה היא אם רואין אנו גזה התמוגגות ואותו חלק אשר על אויר המזבח הרי הוא כמונת על המזבח והוא נוטעם שיש להם התמוגגות על ידי שהם עולין והקדושה אשר נהן היא הנואחדת אותן לאחר כ"ל :

ובעמדי נענין זה לצרר היחוסים שצין נגיעה וחיבור וירוף, ראיתי שאין זה דבר מוחלט כמו שכתנתי לעיל שכל דבר הנוגע בחצירו ויש בו יחס שכיני ונקרא מחובר לחצירו (עיין לעיל דף מ"ו ד"ה וע"כ) אלא הדבר מוטל במחלוקה שצין רש"י ותוס' בחולין קי"ת, אמר רב אין יד לפחות מכזית, ופיר' רש"י אם יש אוכל פחות מכזית כגון פול או חני זית צבר, ולו יד והרי הוא עם האוכלין כצנייה ונגעה טומאה ציד הואיל ועיקרו אינו כזית ציד אין חשוב להיות לו יד והכל טהור. — ונתוס' שם ד"ה אין יד, הקשו דאפילו היה נוגע בחני זית עממו לא היה טמא מדאמרינן בפ"ק התורה העידה על כלי חרס אפילו הוא מלא חרדל אלא אי לאו אויר כלי חרס לא היו כמו בחומר אע"פ שנוגעין יחד ותקן נמי צפרק צתרא דחגיגה הכלי מררף כל ונה שנתוכו לקדש אצל

לא לתרומה ומציעא לן צהקומן רצה אי דוקא דנעי אהדדי או לא ואי נגיעה חשוב כמחובר א"כ פשיטא דכלל נגיעה איירי דנגיעה לא היה לריך צירוף כלי, וכו' :

נמצא דרש"י ותוס' פליגי צזה אם נגיעה הוי כחיבור או לא, דלרש"י נגיעה הוי חיבור ולתוס' נגיעה לא חשוב חיבור. ועיין צהרמב"ם מה"ל טומאת אוכלין פרק ד' הלכה ג' שכתב וכל האוכלין מטטרפין לכצנייה לטמא טומאת אוכלין. והוא כשיטת רש"י דנגיעה הוי חיבור אלא שצמאנה למלך שם כתב דוקא כשהם מחוברים שנעשו גוף אחד אצל אינם מחוברים אלא שנוגעים זצ"ל אינם מטטרפים דכנר הכריחו נתוס' הנ"ל וכן צרשנ"א דכל אלא נעשה גוף אחד אינו מטטרף :

וצריך ציאור דהא מילתא פליגי רבנן ור"י בן נורי גני שמתן אף על גני יין ונגע טבול יוס צמתן אם גם היין נפסל או לא, דהא השמתן והיין אינם ווחוברים צגוף אחד כי השמתן לעולם אינו מתערב עם יין אלא השמתן נוגע צהיין, ונע"כ כל הפלוגתא הוא אם נגיעה כחיבור או לא ולימא דהתוס' ורש"י צפלוגתא רבנן ור"י צ"נ קוויפליגי :

ועוד דהתם צצנת ה' אמרינן דמתן אף על גני יין לענין צצנת אם חשוב הנחה או לא היא מחלוקת ר"י בן נורי ורבנן דלרבנן לא הוי הנחה משום דאמרו דלא פסול אלא את השמתן צצנד ולר"י צ"נ הוי הנחה, ואם צפלוגתא התוס' ורש"י יפליגו רבנן ור"י צ"נ, מה ראיה וכתאן לצצנת, גני צצנת צעינן הנחה דלא נייד, וצנייד ולא נייד תלוי' מילתא שם צצנמ', אצל אם השמתן מונח על גני יין ולא נייד חשוב הנחה, מה שאין כן גני טומאה דלא תלוי' כלל צנייד ולא נייד אלא אם נגיעה הוי חיבור או לא ולמתן דסובר דנגיעה לא הוי חיבור אפילו מונח השמתן על גני יין ולא נייד כלל לא פסל אלא שמתן צצנד :

ואפשר יש לפרש צזה דענין נייד ולא נייד דקאמר צצנמ', אין הפיר' משום דהדבר שנעשה צו הנחה אינו נח ושקט לא הוי הנחה דא"כ זה שערך חצית עגולה והגיחה על פני רחנה לא יתחייב מפני שהחצית אינה שקטה לגמרי וזה צודאי אינו, אלא ע"כ דכל דבר המונח על הארץ ממש אינו זקוק להיות שקט לגמרי ואפילו נע ונד מינה ונה חשוב כמונת, עיין צהזורק לענין מתגלגל אי הוי כמונת. וכל הספק הוא צאם מניחים דבר דנייד על דבר המונח על גני קרקע נמצא שאין הדבר שנעשה צו הנחה מונח על הארץ ולעצמו שהוא למעלה הוא נייד, אז תלוי אם הדבר ווחובר ממש למה שלמטה היינו ויש לו התמוגגות עמו אז חשוב הנחה כי זה שלמטה חשוב כמונת מפני שמונת על הארץ ולא צאויר, אצל אם אין לו התמוגגות אחר

אלא רק נגיעה בלבד אז פטור מפני שאינו כמנוח על הארץ ודבר שאינו מונח על הארץ לא חשוב כמנוח באם נייד. ושפיר אמרו דבאנו למחלוקת רבנן ור"י ז"ל אם יין על גבי שמתן חשוב כמחומר או לא והיינו אם נגיעה חשוב חיבור או לא :

ועיין בהרמז"ס מהלכ' שנת פי"ג הלכ' ד' שהביא דינים אלו ולא זכר הטעם דנייד אלא כך כתב: ה' עומד באחת נושתי רשיות ופשט ידו לרשות שנייה ונטל משם מים מעל גבי גומא מלאה מים והוליאן חייב שהמים כולן כאילו הן מונחים על הארץ אבל אם ה' כלי קף על גבי מים ופירות בתוך הכלי ופשט ידו ולקח מן הפירות והוליאן פטור שהרי לא נחו הפירות על גבי הארץ וכו', הרי דעיקר הכוונה דמילתא דנייד לא חשובה הנחה היא דוקא כשאינה מונחת על הארץ. אבל כשמונח על הארץ הגם שלמעלה נייד לית לן צה :

וי"ש צוה להסביר מה דצעי שם רבא (בשנת ה') אגוז צכלי וכלי קף על גבי מים נתר אגוז אזלין והא נייה או נתר כלי אזלין והא לא נייה, ובטור ס"ד. צעי רמי צר חנוא מת צכלי וכלי קף על פני המים מהו נתר כלי אזלין או נתר מיתא אזלין. ופיר' שם בקונטרס נתר כלי אזלין וכמתן דמונח על גבי קרקע דוני וספק ונגעו טמא או נתר מיתא אזלין ונות מיהא אזיל וקף על פני המים אגוז הכלי וספקו טהור, ובתוס' שם יש גירסא אחרת אבל הפשט אינו נושחנה מפיר' הקונטרס וכך הם גורסים נתר כלי אזלין והא נח או דלמא נתר „מיתא“ — ולא גרסו „מיתא“ — אזלין והא לא נח, ולפי מה דאמרינן בשנת איפכא הוי לי' למיצעי, נתר מיתא אזלין והא נח כמו שאמרו גבי אגוז צכלי או נתר כלי אזלין והא לא נח :

וראייתי בהרא"ש שם צטור דגרים איפכא נתר כלי אזלין והרי קף או נתר מת אזלין והרי הוא מונח, והוא מתאים למה דצעי רבא בשנת אולם גירסת הקונטרס והתוס' לריך ציטור ולא ראייתי לנוי שנתעורר צוה :

אור"ם לפי הג"ל מסתבר היטב, דגבי שנת צעינן או סיהיה מונח על גבי קרקע ואפילו נייד או שלא נייד ואפילו שלא על גבי קרקע ממש אלא על דבר המונח על הקרקע, אבל גבי טומאה אמרינן שם צטור דספק טומאת מת אפילו צלפה טומאה ועיין צירושלנוי טור פ"ט הלכ' ז', אין ספק טומאה לפה על פני המים טהור אלא שרץ אבל צמת כעומד הוא, פיר' לפה הרי הוא כטומאה עומדת. מולא דאפילו שלא על גבי קרקע אלא נייד על המים גם כן דינו כאילו עומד ומונח על גבי קרקע. אבל אם מונח צכלי או הכלי מפסיק צין הטוואה והמים ולא חשוב לפה על פני מים וממילא

גם כן לא מונח בקרקע, ושפיר צעי מת צכלי וכלי קף על גבי מים נתר כלי אזלין וכאם שהכלי קף על גבי מים כן אנו רואים את המת כאילו קף על גבי מים וחשוב כמונח על גבי קרקע דקף כעומד דוני וספקו טמא או נתר מיתא אזלין והמת אינו קף אלא נח צכלי — דומה לאגוז צכלי — ואין דינו כעומד או כמונח על גבי קרקע אלא כמונח צכלי וספקו טהור. והש"ס בשנת וצטור קיימי צשיטה אחת, וזה ברור :

אור"ם וזה שהקשיתי דליך יצור שרש"י ותוס' צחולקן קר"ח יפליגו צפלוגמת רבנן ור"י צן טורי, ובפרט תקשה על רש"י שפסק צר"י. צ"ל צמקוס חכמים, נראה לתרץ לכאורה דע"כ לא פליגי רבנן על ר"י צ"ל אלא צמתן שקף על גבי מים או על גבי יין, דהגם שיש כאן נגיעה גמורה אבל צבוס אופן אי אפשר דמשני מינים הללו יתהוה גוף אחד דמתן אינו מתערב צבוס דצר ולפיכך פליגי רבנן עלי' דר"י צ"ל ואומרים דלא פסל אלא את השמן בלבד, אבל צצורים הצאים לידי תערובות נמור ואפשר שיעשו גוף אחד אז נגיעה בלבד חשוב חיבור הגם שאינם מוערבים עדיין תערובות נמור וכל הראוי לצילה אין צילה מעכצת, כך יהיה שיטת רש"י והתוס' סוצרים דכל שלא נעשו גוף אחד הגם שאפשר להם לצוא לידי תערובות גמורה אינם חשובים גוף אחד ונגיעה בלבד לא הוי חיבור עד שיעשה גוש אחד צפועל :

וי"ש להביא ראיה לשיטת רש"י, לפי ההסבר הג"ל, וזהו דשנת ז"ל. צעל מיני' רבא מר' נחמן זרק כזית תרומה לצית טמא מהו וכו' לעולם לענין שנת וכגון דאיכא פחות מוכציה אובלגן והאי משלימו לציה מאי דמתצטרף לענין טומאה מחייב נמי לענין שנת או דילמא כל לענין שנת כגורגרת צעיק, ע"ש. והנה מפשטא דלישנא נושחע שמכיון שנת הכזית תרומה אלא האובלגין המונחין צנית ונוגעין צהם מיד מצטרפי לכציה והוא כשיטת רש"י דנגיעה הוי חיבור אלא אפילו כדחוק לומר שמייירי שזרק אובלגין של תרומה המתערבים עם אלו האובלגין אשר צנית ונעשים גוף אחד גם כן תקשה הלא התוס' שם צד"ה כגון דאיכא, הקשו הא לאו צהדי הדדי קא אחיין דמכי אחי תוך ג' איכא איסור שנת ואיסור טומאה ליכא עד דמתצטרף. ותירצו דלפיכך נקט זורק ולא מכנים משום דגבי זורק אפילו בתוך ג' צעי הנחה על גבי משהו ושיניהם צהדי הדדי קא אחיין, ע"ש. ואם נאמר דגבי טומאה לא הוי חיבור עד שיתערבו ויעשו לגוש אחד שזו קשה הלא מכיון שנגע הכזית תרומה הוצרך צמשהו של האובלגין המונחין שם חייב לענין שנת ואיסור טומאה ליכא עד שמתערב ונעשה גוש אחד. אלא על כרחך דצצור הראוי להיות מתערב נגיעה של משהו הוי חיבור ולפיכך צהדי הדדי קא אחיין. ואח"כ מלאתי צם' צית יצחק או"ח ס' ל' שהעיר מזה :

ודקדקתי נדנרי הרשנ"א שם נהמלניע גני זרק כזית תרוונה שהצית כדנרי התום' הכ"ל ח"ל: נקט זריק ולא נקיט הוציא דאילו הוציא קדים לי' איסור שנת לטוונאה דכשיטטרף ידו למטה ושלשה מיד הוי' לי' כוונת לענין שנת ואפילו רבנן דנעי הכחה על גני משהו ה"מ צורק אבל צמעזיר לא וכדאמרינן לעיל צפ' המוציא ולענין טוונאה לא נטמא,, עד שנתחצר מונח לאוכלין" עכ"ל. והנה הוא ז"ל ככראה סובר דטוונאה צעי חיבור ממש ולא די צנגיעה ולכל זאת ניחא לי' צורק משום דנעי הכחה על גני משהו:

והנה הא דכתב דלענין טוונאה צעי חיבור ממש מובן דלשיטתו קאי בחולין קי"ת, דסבירא לי' כתום' שם אבל איך תרווייהו צהדי הדדי אחיין, לא זכיתי להצין דהא צעשה שמונח על גני משהו היינו צנגיעת משהו חיוצ שנת איכא ואיסור טוונאה ליכא עד שיחערצ ויתחצר ממש ככ"ל:

וא"ל לפי הכ"ל שהסברתי דכל שיכול לצוא לידי תערובות מקבל טוונאה עד שלא נתערב, ניחא, דהא אפשר דמיירי שכזית זה הצורק הוא נומין אוכל הנא צתערובות גמור עם אותו אוכל המונח צנית טמא וצאופן כזה הטוונאה חלה מיד כשיגע:

ואפשר להיות שצאם נוגע האוכל צחנירו ואינו צא לידי תערובות ממשי כגון שהפרישו עד שלא נתערצ טהור, כי הנגיעה צלנד אינה פועלת על קבלת טוונאה אבל צאם ונתערבים שז הטוונאה חלה למפרע משעת נגיעה:

וסעד לדנרים הללו יש צירושלמי תרוונות פ"ג—ה"ד. חתן תניחא כבינה אוכלין שהניחן צחמה ונתמעטו כן כזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ כזית פיגול כזית נותר כזית חלב הרי אלו טהורין. דרומאלי אמרי והוא שיהיה כזית מעיקרו ר"י ור"ש צן לקוש אמרין ואע"פ שאין כזית מעיקרו. פיר' דרומאלי אמרין קאי אסיפא דהתם דקתני הניחו צגשמים ותפחו טמאים וחייצין עליהן דוקא כשהיה צהן כשיעור מעיקרו ולמקו והזרו ותפחו הוא דאמרינן הכי לפי שאין דיחוי, ור"י ורצ"ל אמרי אע"פ שאין כזית מעיקרא אלא שעכשיו מחחר שתפחו יש צהן כשיעור הולכין אחר כמות שהן עכשיו. הרי אף שצעשת קבלת טוונאה לא היה צאוכלין כשיעור אלא צצביל שהאוכלין ראויין היו צעשת קבלת טוונאה שיהיה צהן כשיעור על ידי שיתפחו צמים הרי הן טמאים, ואם לא היה מניח אותם צמים יהיו נשארם פחות מכשיעור לא ה' טמאים ועכשיו שתפחו הרי אנו אומרים שקבלו טוונאה למפרע כן נמי הכא לענין נגיעה הגם שאין נגיעה צעלמה חיבור אבל מכיוון שצעשת נגיעה ראויין ה' האוכלין להתחצר חיבור גמור עם האוכלין אחרים הרי הם טמאים משעת נגיעה אם נתערבו לצסוף ואם נשאר צנגיעתן צלנד ולא נתערבו טהורין הן:

ואם כנים הדנרים אזלא לה קושית התום' על רש"י צחולין דאם נגיעה הוי חיבור למה לן קרא דאזיר כלי חרס מוטמא את החרדל שנתוך הכלי הלא כל חרדל וחרדל נוגע צחנירו, דהא אינטרך קרא היכי דלא נתערצ החרדל לגוש אחד ואין כאן אלא נגיעה גרידא דאי לאו דמייטמא החרדל מאזיר כלי חרס לא היה טמא משום חיבור דנגיעה הוי רק חיבור אם נתחצר לצסוף אבל לא צדנר שאינו יכול לצוא לידי תערובות או אפילו שיכול ולא צא, וכן אין קושית מהא דמתכות דמצעי או דוקא דנגעו הדדי או לא, דהתם מיירי צשאין עתידים להתערצ ונגיעה צלנד אינה חיבור אם לא הצירוף:

ושפיר פיר' רש"י אם אין יד לפחות מכזית ונגעה טוונאה ציד שאינו טמא היינו אפילו נתערצ לצסוף מה שאין כן אם היה נוגע הטמא צחתי זית עלמו צעשה שהוא נוגע צאוכלין אחרים ונתערצו לאחר כך דלא טמא נושעת נגיעה, ואם יש יד והטוונאה צאה אל החתי זית דרך היד אז טמא אם נתערצ לצסוף, ודוק:

אלא דמה שכתבתי לעיל נהסצר פלוגתא רש"י ותום' צחולין ואסיקנא דהתום' סנרו דכל שלא נעשה גוף אחד הגם שאפשר להם לצוא לידי תערובות גמורה אינם צשונים גוף אחד ונגיעה צלנד לא הוי חיבור עד שיעשה גוש אחד צפועל, נראה לי לאחר העיון שהוא מופרך והוא ונדנרי התום' צחולין ק' כל מין ומינו ודנר אחר סלק את מינו כמו שאינו ושאין מינו רצה עליו ומנטלו. — והקשה צתום' שם ד"ה סלק, צשם ר' אפרים, דאמר צפרק הלוקח צהמה הלוקח ציר מעם הארץ משיקו צמים והוא טהור אי רוצא מים טהר להוא צהשקה ואי רוצא ציר, ציר לאו צר קיבולי טוונאה הוא והנך מיעוטא דמים צטלי צרוצא וקאמר לא שנו אלא לצטל צו פיתו אבל לקדירה מלא מין את מינו וניעור והשתא איך ניעור אמאי לא קאמר סלק את מינו כמו שאינו ושאינו מינו דהיינו הציר רצה על המים טמאים ומנטלן. וי"ל דלא דמי דהכא אין מינו נאסר אלא מכת האיסור שנתערצ צו ואי אפשר להצדילו וצכל מקום שיצטו היתר הוא ולפיכך שייך לומר שם סלק אבל התם דמינו עלמו מוטמא מחמת מגע מים טמאים אין שייך לומר סלק עכ"ל:

והנה כל החילוק שחילקו צתום' צין כאן להתם, דכאן צאם היינו יכולים להפריד את האיסור מן ההיתר היה ההיתר מותר אע"פ שנגע צו, לכן הגם שאין אנו יכולים להפריד אמרינן סלק היינו רואין כמו שהיה מופרד ההיתר מן האיסור ואין אנו צריכים לצטל אלא את האיסור צלנד לכן השאינו מינו רצה עליו ומנטלו, אבל שם גצי ציר אפילו היינו יכולים להפריד צין מים של העם הארץ הטמאים וצין המים אשר צקדירה לא יועיל כלל דמכיוון שנגעו המים הטמאים פעם אחת צמים הטהורים נטמאו גם המים הטהורים

ולאומת כל המים אין רוב צהיר לצטלם. הרי מפורש
שצנעינה צלצד נטמאו המים, אף שלא נעשו גוש
וגוף אחד :

וקשה לומר שכוונת התוס' הוא דשאיני גבי מים
דמכיון שנתערבו פעם אחת ונעשו גוף גוש
אחד לכן הם טמאים לעולם אפילו אם אחר כך שוב
תצטר ותפריד בין הטמאים והטהורות אבל נגיעה צלצד
צאמת אינם מטמאים דלשון התוס' שכתבו דמינו עלמנו
מטמא מחמת מגע המים טמאים משמע דמחמת מגע
ולא משום שנעשו גוף אחד מטמאים, וגם אין צידי לחלק
בין גוש וגוש ובין לח ולח דמה סברא יש לחלק ציניהם :

וכן נראה לתרץ קושית התוס' בחולין קי"ח על רש"י
לענין אי נגיעה הוי חיבור או לא באופן אחר
והוא דצנעינה ל"א. איתמר חזי זית חוץ לזמנו חזי
זית חוץ למקומו וחזי זית חוץ לזמנו אחר רבא ויקץ
כישן הפיגול ורב הוננוא אחר עירוב מחשבות הוי,
אמר רבא מנא אמינא לה דתקן כביצה אוכל ראשון
וכביצה אוכל שני שצלבן זה צזה ראשון, חלקן זה שני
וזה שני, הא חזר ועירבן ראשון הויין ממאי מדקתני
סיפא נפל זה צעמנו וזה צעמנו על ככר של תרומה
פסלוה נפלו שניהן כאחת עשאוה שניה. פיר', אלמא
הדרי ומטרפי ראשון שצזה ושצזה כן נמי לענין פיגול
ונטרפי החזי זית של חוץ לזמנו עם החזי זית של חוץ
לזמנו האחרון. — ורב המנוא אחר התם איכא
שיעורא הכא ליכא שיעורא. — פיר', גבי טומאה
מעיקרא היה צו שיעור שלם דהא צכל אחד היה כביצה
לכן כשנטרפו שוב חזרו לטומאתן הראשונה אבל גבי
חזי זית חוץ לזמנו מעיקרא חזי שיעור היה וחזי זית
פיגול לא נקרא שם פיגול עליו אלא שם פסול הלכך כי
הדר אחי חזי זית דחוץ לזמנו לא פקע שם פסול למיחל
שם פיגול. — זו היא שיטת רש"י שם וצתוס' מפרשים
בדרך אחרת, עיי"ש :

היוצא מסוגיא דהתם לפי פירוש רש"י ז"ל דרבא
ורב המנוא פליגי בחזי צינה שקבלה טמאה
— ונתאים לשיטת רש"י שהאוכל מקבל טומאה צכל
שהוא, — ושצו נטרפה עם חזי צינה אחרת כמותו,
אם יש עתה על הצינה שם טמאה לטמא אחרים, רבא
סבירא ל' דמטמא אחרים ככל צינה שקבלה טומאה
צהייתה שלימה, דהא מדמה חזי זית חוץ לזמנו וחזי
זית חוץ למקומו וחזי זית חוץ לזמנו להא דטומאה
ובע"כ דהוא סובר דגם גבי טומאה אין נפ"מ אם קבלה
טומאה צהייתה כשיעור שלם ואח"כ נחלקו ושצו
נטרפו צין לא היה צו מעיקרא שיעור שלם, דאל"כ
היה צריך להקשות צגמ', ולתרץ ורבא אחר לך על
מה שאומר ר' המנוא. ורב המנוא סובר דצעיין שיהי'
שיעור שלם צשעת קבלת הטומאה. ואז אם נחלקו ושצו
נטרפו ונטרפין אבל לא צענין אחר. — וכעין זה
איתא צתוס' יומא פ"א ד"ה כל. דהא דצעי ר' עקיבא

קרא לרביעית דם הצא משני מתים שמתא צאהל
היינו דוקא שהדם צא משני נפלים שאין צכל אחד
רביעית, אבל צ' מתים שיש צכל אחד טפי מרביעית
לד"ה מנטרפין חזי רביעית מזה וחזי רביעית
מזה, ע"ש :

ובעין זה איתא צתוס' שצת נ"ח ר"ה מתבי רבא.
לענין הזוג והעינצל חיבור, ומפרש רב
פור"ת צסס ר' שמואל הואיל והדיוט יכול להחזירם
ואע"ג דהשתא צלא עינצל לא חזי מידי כיון דהדיוט
יכול צקל להחזירה כמאן דמיחזרי דמי ואם נטמא
העינצל נטמא גם הזוג כאילו הן מחוברין ונפקא מינה
דלכשיסתצרו יטווא הזוג את הנוגע צו ומיהו צלא חיבור
לא יטמא כי אם העינצל עכ"ל. חזיין דדוקא אם היו
נוחצרים פעם אחת יחד הגם שנפרדו אחר כך נשאר
שם התצנרותן עליהן לענין שאם יטמא אחד ויתצצר
שוב, ושצצ כאילו לא נפרדו כלל, ודוק :

ודומה לזה איתא שם דף מ"ח. לענין לאהדורי
אודרא לצי סדיא צצצתא דאמריין לא קשיא
הא צתרתא הא צעתיקי, כלומר שאם המוכין הם
חדשים ולא היו מעולם צתוך הכר אין שם כר עליהם
ואם נותנם לתוך הכר צצצת חצוה דהשתא עבדי ל'י
מנא, אבל צישנים שהי' כבר צתוך הכר הגם שנטלו
משם לכל זאת הואיל והיה עליהם שם כלי, עתה
כשנחזירן אין זה עביד מנא דחציצא כאילו לא נתצטל
והם שם כלי וועולם :

(והנה צנושנה למלך ונהלכ' טומאת אוכלין פ"ד ה"א,
נסתפק למ"ד דאוכל פחות מכביצה אינו
ונקבל טומאה אם שני חצאי צינה נטמאו כל אחד צפני
עצונו וחזרו ונטרפו ונעשו כביצה וני הוי טמאים או
לא כיון דצשעת קבלת הטומאה לא היה כשיעור, ע"ש.
ועי' מה שכתצתי צדף מ"ג :

ואפשר הי' להעיר נוש"ס צצחים הכ"ל שצצוואר
שהספק הכ"ל תלוי צצחלוקות רבא ור' המנוא.
דרבא ס"ל שאינו מחלק לטווא אחרים אם הי' מתחלה
כשיעור או לא (לפי פירש"י) כן נמי לענין קבלת טומא'
אין נפ"מ אם הי' צו מתחלה כשיעור דהא צשעת קבלת
הטומאה לא נחתא צי' טומאה חמורה לטמא אחרים
ולכל זאת כשמצטרף עם חזיו השני לאחר כך מטמא
טומאת ראשון. אם לא שחלק צין אם לא נחתא צו
שום טומאה, לנחתא צי' טומאה קלה :

אלא דודצרי התוס' שם ד"ה אחר ר' המנוא, שכתבו
צסוף דצריהם דלפי' ר"ת לא צריכא למה
שפי' הקונטרס דאוכל מקבל טומאה צכ"ש. ואם נאמר
דלשיטת התוס' שאין אוכל מקבל טומאה צפחות
מכביצה, אין כאן שום קבלת טומאה ולא הדרי ומצטרפי,
א"כ הוי להוא להתוס' לדמות פיר' רש"י, דמה שקליין
וטריון אם נעשה כקל שצסה או כחמור שצסה הלא

לדידהו לא מקבל טומאה כלל. אלא ע"כ שהיה צו כבינה מתחלה, ומדברי התוס' שכתבו „לא זריכא למה שפיר' בקונטרס" לא משמע כן, ולא נחתי אלא להעיר) :

ר"פ"ז יש ליישב קושיית התוס' על רש"י בחולין קי"ח הג"ל דאפילו אם יגע הטמא בחצי זית עלתו לא יהיה טמא מכיון שאינו מחובר אל ארץ האוכלין אלא בנגיעה בלבד, הא שפיר נפ"מ. דאם יש יד לפחות מזית והוא נגע נהיד ודרך שם נאה הטומאה אל הפחות מזית ואח"כ יתערב אותו חצי זית אם יתר אוכלין טמאין אשר אין בהם כבינה ונטמאו מקודם, אז תהיה בהם טומאה לטמא אחרים גם כן אליבא דרנא הג"ל בצנחיים :

א"א דיש לעיין אם רנא בצנחיים הסובר דשני חלאי בינה מטטרפים לטומאה אם דוקא חלאי בינה הואיל דחצי בינה הוא כזית שהוא דבר חשוב בכל מקום אבל פחות מזית לא, וא"כ אין לומר כג"ל דרש"י מפרש בחולין אם יש יד לפחות מזית אליבא דרנא דהא רנא דוקא נשיב כזית אומר דשני חלאי בינה מטטרפין אבל לא בפחות וזכזית, או אפשר דאפילו בפחות מכזית גם כן יסבור דיטרף דהא סובר דחצי זית חוץ לזמנו מטטרף לחצי זית פיגול. ובפרט לשיטת רש"י קודם חזרה לאוכלין מטמאין טומאת ענתן בכל שהוא :

ודע דמלגד קושיית התוס' על רש"י צהא בחולין קי"ח. הסובר דנגיעה חשוב חיצור גבי אוכלין תקשה ממשנה ערוכה בטהרות פ"ט משנה ט'. נמלא על גבי פרודין והוא נוגע בכבינה טמא, פרודים ע"ג פרודים אע"פ שהוא נוגע בכבינה אין טמא אל המקום מנגע. פירוש: פרודים ע"ג פרודים כלומר שיש גושים על גבי גושים והשרץ על גוש העליון אע"פ שהשרץ נוגע בכבינה של אותו גוש אין טמא אלא מקום מנגע של שרץ כלומר אותו גוש בלבד אבל אחר הגושים טהורים דכי מניח צ"י נמי ראשון ושני היו לי' אחר גושים שלישי (לשון הר"ש ע"ס) :

דרי מפורש דנגיעה בלבד לא היו חיצור דאם לא כן כל הגושים מיטמאין בשעה שנגע השרץ בהגוש העליון :

והנה יש להקשות מהרצה מקומות שיש מהם כדי ראיה שאין הנגיעה חיצור אלא שרצוני לנדר ראשית דברי המשנה הג"ל. דהנה הר"ש והרא"ש שם פירשו דזיתים אין להם חיצור ואפילו כשהם דנוקים יחד, אם אין הנעלים לריכים שיהיה מחוברים כגון שתיקנו את היתד, ולכל זאת קתני צרישא דמתני' דאם הזיתים מונחים בחיצור אחד ונמלא שרץ עליהם והשרץ נוגע בכבינה והזיתים כל הזיתים שנאותו שטח טמאים, למשל שהזיתים מונחים בשטח של עשרים צינים ונלד אחד מונח השרץ על שטח של צינה כל הזיתים המונחים נאותו שטח של עשרים צינים טמאים.

ומה שמונח תחתיהם טהור. ולריך ציבור הלל אין חיצור לזיתים כדאמרן ולכל זאת טמאים כל הזיתים אשר נשטח העליון ומדוע לא יטמאו הזיתים אשר מונחים תחת הזיתים הטמאים מה צין הזיתים אשר נשטח עליון שלא נגעו בשרץ אלא נגעו בנותן הזיתים שנגע השרץ וצין אותם הזיתים שמונחים מתחת לזיתים הטמאים הלל גם הם נגעו בזיתים הטמאים נאותה שעה שנגע השרץ את הזיתים העליונים. וכל מפרשי המשניות נתקשו בפירושה של משנה זו, והרמב"ם ז"ל מפרש דצרישא מיירי שיש משקה לפיכך טמא כי המשקה מחנרם ובסיפא מיירי שאין כלן משקה, כך הציאו המפרשי המשנה פירוש דנברי הרמב"ם, וכתב על זה בפירוש משנה אחרונה שעל המשנה דגם זה דחיקא טובא דמשקה מאן דכר שמי' הכא.

ואלמלא דצריהם של האשונים הייתי מפרש משנה זו בחופן אחר. דהנה בתוס' שנת ל"א גבי אציעא דזרק כזית תרומה כתבו ודוקא נקט כזית תרומה דאיכא איסור לאכלו בטומאה אבל פחות מכזית לא, וכן כזית חולין כיון דאין איסור לאכלו בטומאה לא שייך מיגו ע"ש. והמבואר דצריהם וכן בשאר מקומות דכזית הוא דבר חשוב אבל פחות מכזית לא חשוב, והנה במשנה הג"ל יש גורמים „פרורים" במקום פרודים, וא"כ יוכל להיות הפשט כך דצרישא מיירי שמונחים זיתים פרורים היינו לאחר שחקע בהם היתד דינם כפרורים שאין החיצור שלהם חיצור ואם נמלא שרץ על גנם והוא נוגע בכבינה כל הזיתים טמאים מטעם דתשונים הואיל ויש בהם בכל אחד זית והשרץ מכסה במשך צינה לכן כולם טמאים אבל פרודים על גבי פרודים ר"ל אם אין בכל אחד כזית אלא מחותכים או מרוסקים לפחות מזית, וזה שקראו המשנה פרודים על גבי פרודים כמו טלחי על גבי טלחי המורה שהטלחי בעצמו הוא מיטלחי כן נמי הכא הניב „על גבי", מורה שהפרודים בעצמם היינו הזיתים הם פרודים כלומר מחותכים, ואפילו נוגע השרץ בהם כבינה טהורים הואיל ואין בהם כזית לא חשיבו להנטרף :

והנה אם כן רואים לנו שכל שהדבר יותר גדול ציבור יש לו חיצור, דהא אם מונחים עשרים חלאי זיתים ועליהם מונח שרץ הגדול כבינה אינם מיטמאים לנחאן דסובר דפחות מכבינה אינו מקבל טומאה ולמחאן דסובר דמקבל טומאה ואינו מטמא הזיתים שהשרץ מונח עליהם מיטמאין והשאר טהורים הנם שמדונקים כאחת כי אין חיצור לאוכלין, ואם אצל יהיה כולם גדולים כזית מונח אז כולם טמאים ומטמאים אחרים צראשון ושני, ואם כן יש לווד דאם מונח פחות מזית אוכל והוא מודבק לאוכל אחר שהוא כבינה ויותר ונגע טמא נאותו חצי זית אז גם החצי זית מקבל טומאה הנם שאין חיצור לאוכלין בפחותים מזית היינו דוקא בשכל החלקים הם פחותים מכזית אבל במקום שהחלק

אשר אליו מחובר הפחות מזית הוא גדול כציה אז גם הפחות מזית תקבל טומאה וחשוב מחובר להכציה דהא חזינן שהגדלות של החלקים הוא החשוב ולחומת שזה אשר נגע בו הטמא הוא פחות מזית, הלא השני אשר הוא מחובר אליו גדול כציה. וכשזיל כך גם החזי זית חשוב כמו הגדול ושניהם מחוברים יחד ומטמאים ומטמאים :

ואם כניס הדברים אזרח לה קושיית התוס' על רש"י, מהא דהתורה העידה על כלל חרם מלא חרדל דהתם שכל הכלי מלא חרדל שפיר אין נגיעה חיבור דהא החרדל קטן הוא מאד אבל אם יהיה זהכלי מלא זיתים או צינים גדולי שכלם מיטמאין כאחד ואינם צריכים לאויר כלי חרם, ודוקא חרדל צריך לאויר כלי חרם, וכן נמי לא תקשה מהא דמנחות כ"ד, דמי יומר דשם מיירי שיש בכל אחד כזית, הא אפשר שצנצנים מונחים חלקי המנחה שאין בהם כזית ולכן אפילו הם נוגעים זה בזה אינם כמחוזרים אם לא הגירוף של הכלי :

ואפשר לומר עוד שהתוס' דהקשו בחולין קי"ח על רש"י מהא דהתורה העידה על כלי חרם אפילו מלא חרדל לשיטתייהו, דהא בשנת ז"א, ד"ה או לענין, כתבו בסוף דבריהם דהא דאמר צ"ק דחולין התורה העידה על כלי חרם אפילו מלא חרדל לאו דוקא חרדל אלא כלומר מלא צינים ע"ש. א"כ לשיטתם שפיר הקשו לרש"י דאם נגיעה חיבור באיזה אופן שלא היה למה לן לאויר כלי הא מחוברים הם כאחד בלאו הכי, אבל רש"י, סובר דחרדל דוקא אמרו ולא צינים, ולא קשה אמאי נגיעה לא הוי חיבור משום דכל חרדל הוי פחות מכזית ולא נגיעה לא הוי חיבור, וכדאמרן :

ואם כניס הדברים דיחילוק בין דבר שיש בו כזית ואחר כך נצטרף אל דבר המשלימו לכשיעור ובין דבר שאין בו כזית אפילו נוגע בדבר המשלימו לכשיעור אין הנגיעה חיבור כמו שפירשתי לעיל המשנה צטהרות, אפשר בזה לתרץ קושיית התוספות במנחות נ"ד. אמר רבה כל היכא דמעיקרא הוה ציה והשתא לית ציה הא לית ציה וכו', פיר' דבר שלא ה' בו מעולם כשיעור ועכשוי נתפת ונתגדל לכשיעור נתר מעיקרא אזלינן והא לא ה' בו מעיקרא כשיעור, והקשו בתוס' שם תימה דנריש המצניע צני רצא הוליא חזי גרונרת לזריעה ותפתה ונמלך עלי' לאכילה מהו, מאי קא מצעיא ליה הא לפי מה דאמרינן הכא דנתר מעיקרא אזלינן גדולי פטור. והרשב"א בשנת ז"א הביא קוש' זו בשם הרמב"ן ז"ל והוא גורם במנחות רצא ולא רצה וכן מקשה מדרבא בשנת על רצא במנחות, ותירץ הרמב"ן ז"ל דגם בשנת מיירי כגון דמעיקרא הוה ציה כגורגרת וקודם שהוליא למה ע"ש. והרשב"א ז"ל מתרץ דאינו דומה שיעורי שנת לשאר איסורים דאלו פגול ונתר וחלה לא חייבה

התורה צהם אלא כשיעור אכילה דהיינו כזית וכיון שכן כל שאין בו כזית אע"פ שתפת ונראה ככזית הרי אין בו כזית ולא נהנה גרוטו ככזית אבל הולאת שנת בחשיבותא תליא מילתא וכו' וכיון שכן אף פחות מכגורגרת שתפתה ונראה ככזית, מחשיבין אותו ומצניעין כמוהו ולפיכך חייב עכ"ל. — וכנראה טעות סופר יש כאן וז"ל ונראה „כגורגרת" — ובחידושי הר"ן ז"ל ביאר ביותר דברי הרשב"א ז"ל וכתב שאני הכא לענין שנת דנתר מה דחשיב לאינשי אזלינן וכיון דהשתא איכא כגורגרת הא חשיב להו לאינשא השתא, עכ"ל. ולא זכיתי להצין דמה בכך שהשתא לאחר שתפת הוא חשוב לאינשי אבל בצעה שהוליא לא היה בו השיעור והוי' לי' עקירה צפטור :

ובעין זה הקשה הרשב"א נעלמו צהא דזרק כזית תרומה לבית טמא משום דאיסור שנת וטומאה צהדי הדדי אחיין וזה לשונו: וא"ת אע"ג דמצטרף לענין טומאה איך יתחייב לענין שנת דהא צעינן עקירה והנחה בדבר חשוב ואף צהנחה איכא דבר חשוב כיון דמצטרף לאוכלין אבל בצעת עקירה דלא היה שם אלא כזית אינו חשוב. י"ל עקירה לורך הנחה הוא וכיון דבצעת הנחתו יהיה חשוב אף עכשוי חשבינן לי' כדבר חשוב דהא לורך אותה הנחה עוקריה גדלי חייב עכ"ל. וגם התירוצ זה של הרשב"א ז"ל אינו מונן כל זרבו דהא סוף כל סוף יש כאן עקירה צפחות מכשיעור, דהא אין לומר כיון דלצפוף היה בו כשיעור חשבינן כאלו גם מתחלה היה בו כשיעור דהא אמרינן שם במנחות דכל היכא דמעיקרא לא הוי' צי' כשיעור והשתא אית צי' לא חשבינן כאלו גם מתחלה היה בו כשיעור, דאם חשבת התחלה כמו שהוא צפוף מה בין שנת לשאר איסורים, דהא דבר זה אם נתר השתא או נתר לצפוף אזלינן כלומר אם רואין אנו את הדבר כמו בתחלה או כמו שהוא צפוף, אין לו ענין לשנת אלא שאלה עיונית היא בכל דבר שנתורה, ועי' צ"ק י"ז ע"ג. זרק כלי מראש הגג. וכן לענין גידין שסופן להקשות צפסחים פ"ד. ועי' תוס' חולין ע"ז ד"ה אל תקניטני. ואם אמר רצא במנחות דכיון דמעיקרא לא היה בו כשיעור אינו מועיל מה שצפוף יש בו כשיעור א"כ גם הכא בשנת אחאי אין דינו כן :

ועוד דאם כפשוטן של דברים צהרשב"א הכ"ל דמשום דעקירה לורך הנחה הוא וכיון דבצעת הנחתו יהיה חשוב אף עכשוי חשבינן לי' כדבר חשוב דהא לורך אותה הנחה עקרי', קשה לי מה בין זה להא דבעי ר' יוחנן (צהזרק ל"ט) צור תשעה ועקר ממנו חוליא והשלימה לעשרה מהו עקירת חפץ ועשיית מחילה צהדי הדדי קאתו ומחייב או לא מחייב, ופיר' רש"י ז"ל ועקר ממנו חוליא והניחו צרה"ר מי מחייב דאע"ג דמקמי עקירה לאו רה"י הוה בצעת עקירה מיהא רה"י הוה, עכ"ל. ואי אמרת דמשום דעקירה

לורך הנחה היא שדין עקירה נתר הנחה א"כ מה קא
 מצני והלא הדברים קל וחומר הן ונה זרק כזית תרומה
 לבית טמא שכל העקירה היא נפטור ורק נשעת הנחה
 יש זו כשיעור לכל זאת אמרינן דעקירה לורך הנחה
 היא ותייב דהוה עקירה למפרע הכא נבי צור תשעה
 דרק לפני עקירה לאו רה"י הוא אבל נשעת עקירה
 הו רה"י אינו דין שנאמר עקירה לורך הנחה הוא,
 וממשמעות הסוגיא נראה דנקטינן דלא הוי עקירה
 דהא אמרינן ואם תימצי לומר כיון דלא הוי תמימה
 עשרה מעיקרא לא תתייב. והלכה בכל מקום כאם
 תימצי לומר :

אולם לפי ההסבר הנ"ל שיש חילוק בין כזית מפני
 שהוא דבר חשוב בכל מקום ובין פחות מכזית,
 מוכן היטב החילוק שבין שנת להא דמנחות, דגני שנת
 נבי רנא הוליא כחצי גרוגרת לזריעה, וכן זרק כזית
 תרומה, ונדוקא נקט כחצי גרוגרת ולא נקט כחצי זית
 דהא לזריעה מחייב בכל שהוא, אלא היינו הא דאמרן
 דמשום שיש זו כזית והוא דבר חשוב יש זו משום הוליא
 וכן משום טומאה וזאם נלטרף אחר כך לכביצה מטמא
 טומאת אוכלין למפרע כמו שהנאמתי לעיל דף י"ח
 וירושלמי דתרומות פרק ז'. לכן גם אם נתפח גם כן
 מקבל טומאה למפרע דמה לי אם הגיע לידי שיעור על
 ידי שנתחבר אל אוכל אחר ומה לי אם מיני' וביה
 נתגדל, ולכן גם לענין שנת הגם שנשעת עקירה לא
 היה זו אלא כזית הוליא ועכשיו נתגדל ונתרצה
 לכגרוגרת חשיבן אותו כזית דמעיקרא כמו שהיה
 גרוגרת אבל אם נמנחות לא מיירי כשיש זו מתחלה
 כזית אלא נפחות, ולכן שפיר אינו מועיל מה שנתגדל
 ונתרצה לנסוף. דכל שלא היה זו מעיקרא כזית אי
 אפשר שיחול עליו השיעור למפרע, והבן :

ומצי"א אין כאן קוש' מהא דנבי ר' יוחנן צור
 תשעה ועקר ממנו חוליא, דהא תסם עד
 שלא עקר החוליא לא היה צנור זה שום דררא דרה"י,
 ורק נשעת עקירה מתהוה הרה"י מה שאין כן נבי
 כזית דדבר חשוב הוא, ונשעת עקירה היה עליו שם
 דבר הנעקר אלא שהיה זו חסרון בהשיעור וזה שפיר
 אמרינן מכיון שעקירה לורך הנחה היא ונהנחה שז
 יש שיעור אנו רואים אותו כזית כמו שהיה נשעת
 עקירה שיעור שלם מה שאין כן נבי צור תשעה שלא
 היה על מה שיחול שם רה"י למפרע עד שלא עשה
 את העקירה :

ודומה לזה נהא דחולין ע'. נבי פלוגתא דרב הונא
 ורבה, אי למפרע או מכאן ולהנא הוא קדיש
 דמקשה תן המזכרת המקשה לילד מתחך אבר אבר
 ומשליך לכלבים, ומשני לא הכא נמאי עסקין במתחך
 ומשליך פיר' רש"י כיון דליתנהו אמאי תיחול נשעת
 גמר יציאת הרוב וכו' אבל צילא שליט ומכרו לעכו"ם
 וחזר וילא שליט אחר וכולן לפנינו איכא למימר איגלאי

מלתא וחילא למפרע ומצטלא מכירה, ע"ש. הרי גם
 כן דדוקא אי איתא לדבר חשוב והוא חלק מן השיעור
 הנלך איכא למימר שלמפרע חל עליו הדין כמו שהיה
 לכחלה שיעור שלם אבל צאם אין כאן שליט אין זה
 שיעור חשוב שיחל עליו שם שיעור שלם למפרע :

וזו היא סברת הגמ' נשנעות כ"ו. אמר רנא נשנע
 על הכזר ואכלה אם שייר ממנה כזית נשאל
 עלי', אכלה כולה אין נשאל עלי', ופריך שם אי דאמר
 שלא אכלנה מה איריא כזית אפילו כל שהוא נמי ומשני
 שם לנסוף אי שייר כזית חשוב לאתשולי עלי' ואי לא
 לא חשוב לאתשולי עלי', כלומר צאם נשעת שאלה עוד
 יש כזית תוכל להתרה לחול למפרע אבל צאם אין
 כזית אי אפשר להתרה שתוכל למפרע :

ובך מפורש שם בתוס' ד"ה אם נשתייר דדוקא כזית
 וכי לא שייך אלא פחות מכזית חייב עלי'
 אע"ג דאמר שלא אוכלנה והיינו טעמא דאמרן דכזית
 הוי דבר חשוב ואם ישנו לכזית תוכל להתרה לחול
 למפרע. דומה להא דלעיל נבי צנור שהקדושה חלה
 למפרע :

והר"ך אגב יש לזיין שהדבר הנ"ל המצואר בתוס'
 מפורש בירושלמי שם, שלא אוכל כזר זו
 ואכל חסר כל שהוא על דעתו דר' עקיבא פטור על
 דעתין דרננן חייב ע"ש :

אולם דברי רש"י הנ"ל בחולין קי"ח דנגיעה חשוב
 חיבור לטומאה אע"פ שאינו מתערב ומתהוה
 גוש אחד, לכאורה סותרים דברי רש"י נעלמו שם
 בחולין קכ"ה: דגרסינן התם, דתניא ר' יוסי אומר
 מלא מרווד רקב מטמא נמגע ונמשא ונאהל, נשלמא
 נמשא ונאהל הא קא טעין לי' לכוליה והא קא משהיל
 אכוליה אלא נוגע הא לא נגע בכוליה, ופיר' רש"י
 ד"ה הא לא נגע בכולי' דהא כל העפר אינו מחובר
 יחד והנוגע בצד זה לא נגע בצד זה וכל חד עפרא נאפי'
 נפשיה הוא, עכ"ל. הרי מפורש דהגם דכל חד עפרא
 נוגע בחצירו נגיעה גמורה לכל זאת לא חשוב חיבור
 וכפרודים דמי, ודלא כמו שפי' נדף קי"ח דנגיעה חשוב
 חיבור לטומאה, דהלא אין לחלק בין טומאת אוכלין
 ובין טומאה של תרוד רקב החמורה שמתמא נאהל :

ומתוך כך ראוני לחלק בין נגיעה של דבר שטחי לדבר
 כדורי, כי כל כדור הנוגע בכדור כמוהו אין
 נמציאות שיגע זו יותר מננקודה אחת אבל שטחי
 נשטחי נוגע בכל אורך ורוחב השטח של נגיעה, ולכן
 עפר שהוא נעלם כדורי אינו נוגע נעפר חצירו אלא
 ננקודה אחת מסיומת וזה לא חשוב חיבור אבל שאר
 דברים שטחיים הנוגעים זה בזה נגיעתם חשוב חיבור.
 וא"כ אזדא לה קושיית התוס' בחולין קי"ח מהא
 דהתורה העידה על כלי חרס אפילו מלא חרדל, דחרדל
 נמי עגול הוא ואין נגיעתו בחצירו נגיעה גמורה ולפיכך

לא חשוב חיבור וכן הא דהכלי מנטרף ויה שנתוכו לקדש כפרש דגדרים כדורים שאין נגיעתם חיבור :
ועיין בתוס' חולין פ"ט ד"ה יאז זה. שכתבו דטפי נראה חבור גט המחומר לקלף גדול מחבור עפר לעיר הנדחת, ע"ש. והיינו לשיטתם דנגיעה לא חשוב חבור, וא"כ עפר לא חשוב מחומר דכל עפר ועפר לתודא קאי, ולפי סברתי הנ"ל גם רש"י יודה לזה משום דעפר אין לו אפשרות לנגוע בחיבורו אלא בנקודה אחת בלבד כדאמרן :

ועיין בגדה י"ז. שלג אינו לא אוכל ולא משקה חישב עליו לאכילה אינו מטמא טומאת אוכלין למשקה מטמא טומאת משקין מטמא מקצתו לא נטמא כולו, פיר' רש"י ולא נטמא דחיבור אלא כל קורט בפני עצמו חשוב ואינו טומא אלא מקום מגע טומאה, עכ"ל. ונ"ע הלא שיטת רש"י בחולין קי"ח דנגיעה חשוב חיבור ואמאי נטמא ונקצת השלג לא נטמא כולו הלא אפילו נאמר שכל קורט בפני עצמו עומד אצל נגיעה מי לא הוי :

ואמ"ש לחלק, דאני שלג שאין ראוי להתקיים, כי מטבע של השלג שיהי' נמס, ואז הנגיעה העכשוית לא תקיים ונקודה הנוגעת עתה בחזירתה

תגע אחר שימס השלג בנקודה אחת לפיכך אין נגיעתו של עכשיו חיבור, וראיה לסברא זו מהא דאיתא במדרכי נוס' שנת סוף פרק נמה טומיין שרנינו שמתה פסק דאסור לטבול בשלג של מ' סאה משום דאמריין דאין מטבילין בכיפין, ע"ש בהנה"ה. ולכאורה אינו נובן מה זה ענין של שלג לאין מטבילין בכיפין. כיפה הוא באויר שהמים עושה כיפה באויר ולא נייח על הארץ, אבל השלג, הלא מונח על הארץ, ואם יש בו מ' סאה אמאי אסור לטבול בו, אלא באם נאמר דסברת רש"י בגדה הנ"ל הוא משום דאין חיבור לשלג משום דלא יאחר כך אלא סופו שיתפרד לאחר שימס, א"כ דומה ממש לכיפין, דהא החיבור של הכיפה הוא רק לפי שעה כל זמן שעומדת באויר אבל אי אפשר שהכיפה תחוק מעמד באויר ויניד עלולה ליפל לארץ, וכן השלג אי אפשר שיאחר כך אלא סופו שימס ואז תצטל הנגיעה וינטל החיבור לפיכך אינו חיבור גם עתה, והבן :

ולפי זה יאז לנו דאפילו לדעת רש"י אין נגיעה אלא בנגיעה המתקיימת אבל אם עומד להתפרק מחליו גם רש"י יודה שאין זה חיבור, ויהי' נפק"מ לכמה ענינים בטהרות :

סימן ד.

מצות עשה דשבת, פקוח-נפש וטומאת-קרובים הותרה או דחוי

לעיר דף י"ז: הנאתי דברי הרא"מ בפרשת ויקהל ובפרשת קדושים, שהקשה למה לן קרא דאין בנין בית המקדש דוחה שנת, מהיכי תיתי שיהי' עשה דבנין ביהמ"ק דוחה עשה ולא תעשה דשבת. ותירץ דהוי ילפינן מקרבנות דדוחין שנת כן נמי בנין בית המקדש דנורד גבוה הוא ה"א דחוי שנת, ובגור ארי' לנורד"ל שם תירץ דהוא אמינא דדוקא מלאכה לנורד אדם הוא דאסרה תורה דכתיב ששת ימים תעשה ונלאכתך אבל מלאכת שמים נותר לפיכך נריך קרא, ולא זכיתי להבין דא"כ תקשי למה לן קרא להתיר להקריב קרבנות בשנת אלא ודאי דגם זרכי שמים לא הותרו אלא היכי דהותרו בקרא ושזנ היכי הוי סליק אדעתך דבנין בית המקדש דוחה עול"ת :

והיה נראה להסביר דברי הרא"מ דאלמלא קרא דאך שבתותי תשמורו הממעט בנין בית המקדש שלא ידחה שנת, אפשר היה העשה של בנין בית המקדש דוחה אפילו עשה ול"ת. דהנה שאני עשה זו משאר עשה, דכל שאר עשה על פי רוב הוא מצוה על האדם שיעשה זאת המצוה כגון להניח תפילין ללבוש צינית אבל אין כאן עשה שיהיה תפילין מונחים, ולא הקפידה

התורה שתעשה הפעולה אלא שהאדם יעשה הפעולה, וכשם שגזרה עליו שיעשה כך גזרה עליו נעשה שלא לעשות, ולכן אין עשה דוחה עשה, דוה אולמי' דהאי מהאי ובפרט בעול"ת. אבל בכאן העשה של שנת הוא על האדם שיצוה והעשה של מקדש הוא על הפעולה שיהי' ואי אפשר לומר שהתורה צותה שיצוה שנת באם התורה אמרה מצוה על האדם שיהיה מקדש, ואז אין זה בגדר דחוי' אלא הותרה, דגבר שהתורה צותה שיהיה אי אפשר לומר שהוא בכלל דחוי'. — דהא אין אנו דנים על הפועל אלא על הפעולה ואז נע"כ לנו לומר שעל ידי הצו שגזרה תוה"ק שיצוה המקדש הותר השנת, כי המצוה של בנין המקדש נמשכת והולכת בלי הפסק. ואם הותר השנת אלא בנין בית המקדש אז אין חילוק אם יש במלאכת שנת לאו או ל"ת ועשה. ועיין לעיל סימן א' עקף ד' שהארכתי לבאר שיטת הראשונים במהותה של מצות בנין המקדש :

וראיה לדברי דנמקום שהקפידה התורה על הפעולה אין זה בגדר דחוי' אלא הותרה הוא ודאמריין ביומא ר' זאת אומרת טומאה הותרה בציבור וע"ש בתוס' שחלקו בין ציבור גמור ובין פסח דלתי

לכהן מות שמוחר לו לטמא אליו, יהי מותר גם כן זה
 נשעה לטמא למתים אחרים דהא כל ענין טומאה
 כהותר אלנו, ולא דמי לשאר ל"ת הנדחות שהם נקושי
 וכל היכי דנוצי למחר אחר טהרה ונחוי, וא"כ רק
 למתו הותר לו ולא לאחר, אבל אם אמרינן הותרה
 צודאי שגם למת אחר מותר לו לטמא זה נשעה :

המוזהרים על הקרובים אלא כהן הדיוט, ולכן הואיל
 דהותר לו טומאת קרובים פטור אם טימא עצמו צו
 ציוס למתים אחרים, ולפי גירסת החוס' צהא דשמחות
 מותר לו לכתחלה ליטמא צאוחו היום ומה מקשו בחוס'
 מהא על דין המוצא צמיר מ"צ דשם לא הותרה לו שום
 טומאה וז"ע, ואכ"מ :

וראיתי צירושלמי פ"ג דמזיר הלכ' ה', כהן שהי' עומד
 צבית הקצרות והושיטו לו מת אחר יכול יקבל
 ת"ל לא יטמא צעל צעמיו הרי שקבל יכול יהיה חייב
 ת"ל להחלו את שהוא מוסיף חילול על חילולו יא' זה
 שאינו מוסיף חילול על חילולו, א"ר זעירא אמר ר'
 יוחנן להחלו יא' זה שאינו מוסיף חילול על חילולו שלא
 יאמר הואיל ונטמאתי על אצא אלקוט עצמות פלוני.
 והנה מוצא דצדרי הירושלמי הג"ל דלא כאשר אמרתי
 אלא אפילו היכי דנטמא צהיתר כגון לאציו דהא החס
 משמע דצכהן הדיוט משתעי דמותר לו לטמאות
 לקרובים לכל זאת אסור לו לטמא זה נשעה לאחרים,
 ואם נאמר דטומאת קרובים הותרה ולא דחוי' אנואי
 אסור לטמאות עצמו אפילו לאחרים צאוחה שעה
 שמוחר לו לטמאות לאציו :

ויש להעיר מדצרי החוס' פסחים ט' ד"ה צשפתחו של
 מציק שכתבו צסס הר"י דכהן שוטה הי'
 דאפילו אם נאמר דכהן זה קרוז הי' לא הי' לו לטמאות
 שלא לצורך המת ע"ש. ואם נאמר דטומאת קרובים
 הותרה מה נפקא מינה אם לצורך המת אם שלא לצורך
 הלא אין כאן שום איסור טומאה אלא ודאי דעת
 החוס' דטומאת קרובים דחוי' ולא הותרה והוא מתאים
 עם שיטתם צצרכות כ' דפליגי עם רש"י :

וכן הוא שיטת הרמז"ס ז"ל צהלכות אבל סוף פרק צ'
 ע"ש שפורש דעתו ז"ל דטומאת קרובים
 דחוי', ואוסר כניסת כהנים לבית הקצרות צכדי לקבור
 את מתיהם אלא עשין שכינה לעצמן צסוף הקצרות,
 ור"ת מותר. אבל מלצונו הטהור שכתב הטומאה
 לקרובים דחוי' היא ולא הותרה ולא כתב הטומאה אלא
 כהנים דחוי' נראה שדוקא טומאת קרובים דחוי' אבל
 הטומאה למת מצוה אינה דחוי' אלא הותרה, והגם
 שכתב צהלכה ט' פ"ג שכל הקודם את חצירו צמעלה
 מתאחר צטומאה אלא מ"מ. אין לדקדק מזה שגם
 צמת מצוה טומאה רק דחוי', דאם יש שנים רק לאחד
 חצו צמ"מ אלא לצני השני אין זה כלל מ"מ, דכלל הוא
 דכל הקורא ואחרים עונים אוחו אין זה מת מצוה.
 והטעם הוא כג"ל דטומאת קרובים המצוה היא שלא
 צפעולה ולפיכך היא דחוי' אבל מת מצוה היא על
 הפעולה, ולכן היא הותרה ולא דחוי' :

אולם צפ"ד דשמחות משמע די' כ"מ צין זמן לזמן,
 כלומר יש זמן שכהן המטומא עצמו לקרוביו
 צהיתר מותר לו לטמא אפילו לאחרים לכתחלה ויש זמן
 שאסור לו לטמא לאחרים אבל אינו חייב אם טימא
 עצמו צדיענד ויש עוד זמן שחייב על הטומאה, דהתם
 תניא היה עומד וקובר ונת עד שהוא עומד וקובר מתו
 צתוך הקבר מקבל מאחרים וקובר, פירש ה"ז לא יטמא,
 נטמא צו ציוס, ר' טרפון מחייב ורע"ק פוטר נטמא
 לאחר אוחו יוס ד"ה שהוא חייב מפני שהוא סותר
 יוס אחר, ע"כ. הרי מפורש צשעה שהוא קובר את
 מתו מותר לו לקבור גם מת אחר לכתחלה וע"כ משום
 דטומאת קרובים אלא כהן הוי הותרה ולא דחוי',
 כדאמרן :

ורפי סצרת הג"ל דצכל מצוה שצכליתה היא הפעולה
 ולא הפועל אז מצוה זו אינה דוחה ל"ת אלא
 מתרת את האיסור והרי הוא כמו שלא היה, היה נראה
 דגם פיקוח נפש הדוחה צצת אינה צכלל דיחוי' אלא
 הותרה, דהא המצוה להציל נפש מישראל אינה מצוה
 על הפועל אלא תכלית המצוה היא הפעולה כדי
 שצנצל נפש ואז הוי צגדר הותרה ולא דיחוי' כג"ל :

ובררך אגז ראיתי להעיר צדצרי החוס' שצעות י"ז
 ד"ה נזיר שכתבו דהיה דמיר מ"צ דמתלקין
 צין טומאה צחיצורין צין טומאה שלא צחיצורין לא
 אתיא כוואן דאמר צפ"ד דשמחות, דצרי ליטמא צאוחו
 יוס עצמו דלא חצו צלי' חוספות טומאה כיון שאינו
 מוסיף ימים, ע"ש. ולא צכיתי להצין מה זה ענין להא
 דמיר מ"צ עם ההיא דשמחות, הלא צמיר מ"צ עסקינן
 צמיר המוזהר על טומאת קרובים ולא הותר לו לטמא
 לצוס מת אלא שאנו רוצים לפוטרו, צאם טימא עצמו
 למת שני משום דמתחולל ועומד הוא לפיכך מתלקים
 צין טומאה צחיצורין לשלא צחיצורין. אבל צהא דשמחות
 צכהן הדיוט מיירי דהא מפורש שם דעד שהוא עומד
 צתוך הקבר של מתו מותר לו לקבל מתים אחרים
 וקורס א"כ צודאי זה אינו לא כהן גדול ולא סיר

ורבר זה אם צצת הותרה או דחוי' אלא החולה יש
 צו דעות שונות צין הפוסקים ועל מדוכא זו
 יש מרן הגאון הק' זצ"ל צספר אצני מר מהלכות יוה"כ
 סי' תכ"ה ודעתו שדעת הרמז"ס הוא שצצת הותרה
 ולא דחוי' וסווד על לשון הרמז"ס צפ"צ מהלכות צצת
 שכתב ואלו האפיקורסים שאומרים שזה חילול צצת
 עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי לכם חוקים לא
 טובים. וכנראה דעת מרן ז"ל כאלו החולקים על סצרת
 הכ"מ שכתב דצצת אלא פקוח נפש תלוי' אם טומאה
 הותרה או דחוי' ע"ש, כמו שאצאר :

והנה מדברי הרמז"ס ז"ל צפי' המשנה בשנת פק
 ת"י בשנה אין מילדין את הנהמה כתב וז"ל:
 והעיקר אללנו כי חולה שיש בו סכנה מחללין עליו את
 השנת ואין עושין חלול שנת קטנים ולא נכרים ולא
 עם הארץ כדי שלא ינהגו עמם בחילול השנת ויקל
 עליהם כי לא ידעו שזה החילול לא התירו לעשותו
 אלא מפני הצורך הגדול וההכרח וכו', ומלאו זה
 שכתב אלא מפני הצורך הגדול, וההכרח" משמע
 שדעתו דשנת דחוי' אלל פקוח נפש ולא הותרה:

ובאמת כדברי הרמז"ס צפי' המשנה מוכרח גמ'
 שם קכ"ח: ומחללין עלי' את השנת לאתווי
 מה לאתווי הא דתנו רבנן אם היתה צריכה לנר חצירה
 מדלקת לה את הנר ואם היתה צריכה לשמן מציאה לה
 שמן ציד. — פיר' רש"י דכמה דאפשר משנין. וכו'
 ר' אשי אמר אפילו תימא יש סחיטה צשיער מציאה לה
 בכלי דרך שעה דכמה דאפשר לשנויי משנין. ואם
 נומר דשנת הותרה ולא דחוי' אלל פקוח נפש למה לן
 לשנויי אפילו היכי דאפשר הא השנת הותר והוי
 כיום דחול:

אולם דעת הרב המגיד צפ"צ מהלכות שנת הל' י"א
 שהרמז"ס ז"ל סובר דשנת הותרה אלל
 פקוח נפש ולא דחוי' מפני שכך משמעות לשון הרמז"ס
 צריש הפרק שכתב כללו של דבר שנת לגבי חולה שיש
 בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן.
 וכנראה גורם הרב המגיד צהלכה י"א: היולדת
 כשכורעת לילד הרי הוא,,כסכנת נפשות" צ"כ"
 הדמיון, ולפיכך דוקא גבי יולדת אמרו גמ' כל כמה
 דאפשר משנין אלל בחולה שיש צ"ס לא הזכירו חכז"ל
 שצריך לשנות והוא מטעם דשנת הותרה לגבי פ"נ והרי
 הוא כחול לכל דבריו, ע"ש:

ובזה ניחא פסק הרמז"ס ז"ל שם צהלכה ט"ז שמע
 שטבע תינוק צים ופרש מצודה להעלותו
 והעלה דגים צלצד פטור מכלום, וכתב הלחם משנה
 זה לא כתבאר צגמרא אלל רצינו אמרו מסנרא דנפשי'
 דכיון דהוא פרא מצודה להעלות, מצוה קא עניד ואפילו
 שהעלה דגים מה צכך ופטור מכלום עכ"ל. ויש להבין
 למה ל' להרמז"ס להציא הדין הזה כאן והלא כבר
 פסק הרמז"ס צפ"צ מהלכות שנת דמי שהיו לו צ'
 תינוקות אחד למול אחר השנת ואחד למול בשנת ושכח
 ומל את של אחר השנת בשנת דפטור כר' יהושע משום
 דעניד צרשות, והכא עדיפא מהתם דהא להציל נפשות
 פרא את המצודה, אלל דהרמז"ס מצאר צזה מה שכתב
 מוקדם דשנת הותרה אלל פקוח נפש ואין צריך ליטל
 רשות מצ"ד, לפיכך כתב דין הכ"ל דכאן פטור צהעלה
 דגים צלצד לא מטעם דטעה צדנר צדנר מצוה, אלל
 משום דהשנת הותרה והרי הוא כחול:

ובלשון הרמז"ס הכ"ל צהלכ' ג' יש לדקדק שכתב
 ואסור להתמהמה בחילול שנת בחולה שיש

בו סכנה שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי צהם,
 ולא שימות צהם וכו'. דהא מן המקרא הזה לא ילפי
 צגמ' איסור להתמהמה, אלל מן המקרא הזה למדו
 דפקוח נפש דוחה שנת, וצכן היה לו להרמז"ס להציא
 מקרא זה צתחילת הפרק שכתב דחוי' היא שנת אלל
 סכנת נפשות וכו' ושם ה' לו להציא המקרא מאין
 למדנו דחוי' היא שנת אלל פק"ג, וצכאן צדין איסור
 להתמהמה ציותר היה לו להציא הקרא של לא תעמוד
 על דם רעך דממנו דרשו כעין זה:

צכן נראה לפרש כך. דהנה צגמ' צימא פ"ה. מניין
 לפקוח נפש שדוחה שנת נענה ר' ישמעאל
 ואמר אם צמתרת ימצא הנגז וכו' ק"ו לפקוח נפש
 שדוחה את השנת, נענה ר' עקיבא ואמר וכי ציד איש
 על רעהו וכו' ק"ו לפק"ג שדוחה את השנת, נענה
 ר' אלעזר ואמר מה מילה שהוא אחד מרמ"ח איברים
 שנאדם וכו' ק"ו לפק"ג שדוחה את השנת. ר' יוסי צר
 יהודה אומר אך שנתותי תשמורו אך חלק. ר"י צרי'
 אומר כי קודש הוא לכס וכו'. ר"ש צן מנסיא אומר
 ושמרו צני ישראל את השנת אמרה תורה חלל עליו
 שנת אחת כדי שישמור שנתות הרצה. א"ר יהודה אמר
 שמואל אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיף מדידהו
 וחי צהם ולא שימות צהם אומר רצא לכולהו אית להו
 פירכא צר מדשמואל וכו' וכולהו אשכתן ודאי ספק
 מנא לן ודשמואל ודאי לית ליה פירכא. ופיר' רש"י
 אשר יעשה האדם הונות שיח' צהם ודאי ולא שיצא
 צעשייתה לידי ספק מיחה אלמא מחללין על הספק,
 ע"ש צגמרא:

וקשה צמה עדיף דשמואל מהגך שקדמו לו, הלא כל
 אחד מהנהו תנאים שלמדו מאך שנתותי,
 או כי קודש, או משמרו צני ישראל, יש לו ללמוד שגם
 ספק פקוח נפש דוחה שנת אם ילמוד מהיכן שלמד
 וגם יצטרף אליו הק"ו של מילה, היינו ר' יוסי צ"ר
 יהודה הלמוד מאת שנתותי תשמורו יאמר שצ"כ
 הקרא את שנתותי תשמורו צל ללמד שספק פקוח
 נפש דוחה שנת, דאם תמצא לומר שלא צל להתיר אלל
 ודאי פקוח נפש יקשה למה לן קרא הלא מק"ו של
 מילה נפקא מה מילה שהוא אחד מרמ"ח איברים של
 אדם דוחה שנת קל וחומר לכל גופו אלל ודאי שצאם
 לא הקרא הייתי אומר דמק"ו של מילה אין ללמוד אלל
 על ודאי פק"ג ולא על הספק לכן צל קרא לגלות אך
 חלק שאפילו ספק פק"ג גם כן דוחה שנת, וכן יוכל
 ללמוד ר' יוחנן צ"ר יוסף מכי קודש הוא, וכן ר'
 שמעון צן מנסיא מושמרו צני ישראל וא"כ צמה עדיף
 הלימוד של שמואל מוחי צהם מהלימודים שלמדו הם:

אולם כשנתצונן צטעם הדברים והכתובים של את
 שנתותי תשמורו, וכי קודש הוא, ושמרו צני
 ישראל, נראה כי המצות אלו אינן לשם הפעולה אלל
 על שם הפועל, אי אפשר לומר שהתורה צותה את

שנתותי תשמורו נשגל שחיה שניתה ציום השנת כי
הלל ממלא אדם מים לגינה והולכת ומתמלאת כל
השנת כולה הרי שלא הקפידה תורה על השניתה
נעמונה אלא הו' מתחסם רק ואך אל הפועל והתורה
אמרה את שנתותי תשמורו כלומר שיהיה האדם שומר
את השנת והוא חיונ' נגדו, וא"כ נאם נלמד מאך את
שנתותי אך חלק יתפרש כי יש מקום שהתורה פטרה
את האדם מהגו של שניתה והוא אצל פקוח נפש, ולפי
אשר דברנו לעיל הסברנו שנתוקם שהמגוה הוא על
הפועל שיעשה ולא על הפעולה שיעשה אז הוא נגדר
דחוי' ולא הותרה, וא"כ אם נאמר אך חלק נא ללמד
שניתה על האדם לחלל את השנת לטובת פקוח נפש,
לכל זאת אין זה אלא דחוי' ולא הותרה כי כשם שאת
שנתותי תשמורו הוא מנוה על הפועל ולא על הפעולה
כך אך חלק הנא ללמד על היתר פק"נ אינו יותר מנו
הסוגג על הפועל כי כנגד את שנתותי נאמר אך. ואם
אין נהגו הזה אלא מנוה על הפועל אין זה אלא דחוי
ולא הותרה לפי הכלל וההסבר הנ"ל :

וכן אם נלמוד ווכי קודש הוא לכס השנת מסורה
לידכס, הלא אין כאן לו שיעשה חילול שנת
לטובת פק"נ אלא היתר המותר את האיסור של חילול
השנת וכסם שהאיסור הוא על הפועל כך ההיתר
מסוגג על הפועל ונאופן כזה אין כאן הותרה
אלא דחוי' :

וכן הלימוד ושומר בני ישראל את השנת, חלל עליו
שנת אחת כדי שיסמור שנתות הרצה אין
כאן לו המלמד שהתורה הקפידה על זה החולה
שיתקיים חי אלא הקפידה הוא שזה החולה יהיה לו
אפשרות לשמור שנתות הרצה וזה לו המתחסם אל
הפועל שיפעול זה נפועל על שמירת שנת, וכל זה אינו
אלא נגדר דחוי ולא הותרה :

אבר דרש שמואל וחי נהם הלא זה מנוה המלמדת
שהתורה חפזה שיחיה זה האדם ואפילו לא
יפעול כלום על שמירת שנת, אלא הרצון של נותן
התורה הוא שגני אדם יחיו ולא ימותו ולא יחפזו נמות
המת, וא"כ הרי זה וננוה המתחססת לא על אום פועל
אלא שהדבר הזה יתהוה נהעולם היינו חיות בני אדם
וכל כעין זה הוי נגדר הותרה :

וזה שאמר שמואל, דידי עדיפא ודידהו כלומר, הדרשות
אשר דרשו הם נעלמותן טובות הן כי יש
ללמוד מהן היתר חילול שנת אצל פק"נ כמו שאמרנו
הקרא נצירוף הק"ו של מילה אצל אין נאות אלא
נגדר דחוי', אצל דידי, „עדיפא“ כלומר ההיתר הוא
יותר טוב כי מן המקרא של וחי נהם נלמוד לא נגדר
שהשנת דחוי' אצל פק"נ אלא גם הותרה ודו"ק :

וזה שדקדק הרמב"ם ז"ל נלשונו הזהב ואסור
להתחממה כלומר אין זה נגדר דחוי' שנתור
על אופנים שונים שלא לעבור על חילול שנת אלא

הותרה ואפילו היכי דאפשר להדורי לא מהדרינן
(כציומוה ז') שנאמר אשר יעשה אותה האדם וחי נהם,
כלומר המקרא הזה הלא מלמד שהשנת הותרה ולא
נגדר נדחה אלא פק"ג והגן :

ובמק"א אמרתי נזה לתרץ דבר אחד נחום' שנת ס"ט
ד"ה דידע לה, שהקשו אחי לא קאמר דידע
נעשה דתשבות וכתיב נמי ושמרתם את השנת, עכ"ל.
והקשה נקונטרס שניתת השנת מלאת הכהן הגדול
זקל"ה מלובלין נאם מורו ז"ל דאחיי לא חשבו
נחום' למנות עשה הא דכתיב את שנתותי תשמורו
וכן ושמרו בני ישראל את השנת, ויתרץ דלא שייך
לומר מנות עשה בני שנת דהא קדושת שנת קבוע
וקיימין, ואי אפשר לנטל את השנת, ע"ש :

והנה לפי"ז התירוץ זה עולה יפה על אשר לא חשבו
נחום' העשה של זכר את יום השנת לקדשו.
דעל זה נוכל לומר דלא חשיבא מצ"ע, דאפילו האדם
לא יקדש את השנת, גם כן השנת מקודש משום
דקדושת שנת קבוע וקיימין, אצל מה זה תירץ על הא
דלא חשבו את את שנתותי תשמורו וכן ושמרו בני
ישראל את השנת, דהא שמירת שנת וקדושת שנת תרי
ענינים הם, דקדושת שנת אי אפשר לנטל אצל השמירה
שעלי' ננטווה הישראל אפשר לנטל, והוא ככל מנות
עשה, וא"כ אחיי לא חשבו נחום' אותן למנות עשה :

אורם לפי הגמ' הנ"ל, דאית תנאי דנפקו מאך את
שנתותי תשמורו וכן מושמרו בני ישראל את
השנת, שמתר לחלל שנת לצורך חולה, לכך לא נקטו
נחום' אותן הדרשות הנאות לפעמים להתיר השניתה
אלא נקטו חשנות ושורתם את השנת שאינן נאות
נאום פעם להתיר את השנת אלא לנאות על השניתה :

ואם כנים דברי אלו, דמאן דיליף שפק"נ דוחה שנת
מוחי נהם יסבור דשנת הותרה ומאן דסובר
שנת דחוי' אצל פק"נ יליף מהאחר ילפותות נצירוף
הקל וחומר של מילה ככ"ל, יש מקום להסביר דבר
אחד נהא דשנת קל"ג דגרסינן החס ע"כ לא פליגי
רננן עליה אלא נמכשירי מילה אצל מילה גופא דברי
הכל דוחה שנת מנלן, אמר עולא הלכה וכן אמר ר"י
הלכה וכו'. ור' יוחנן אמר אמר קרא ציום אפילו
נשנת, ופיר' רש"י ז"ל ד"ה ציום מדלא כתיב נשמיני
ימול, ולר' אליעזר דאפקיה למכשירין מילה ענמה
הלכה הוא ופיקוח נפש לא אחיז לו מק"ו מוילה אלא
מקרא נפקא לי' כדאמרין נפרק נתרד דיומא עכ"ל.
ע"ש היטב נהסוגיא :

וקשה דאם אנו יכולים לומר דפק"נ דוחה שנת נלמד
מקרא ולא מק"ו א"כ גם לרננן יש לומר
כן ומה מקשה מתחלה מיתני מניין לפק"נ שדוחה
שנת וכו' ואי סלקא דעתך הלכה קל וחומר מהלכה
מי אחי, ומה קושיא מאן יימר דרננן סברו דפק"נ

דוחה שנת מק"ו אפשר דגם הם סוגרים דילפינן מקרא :

כ"ב נראה דדוקא ר' אליעזר יוכל ללמוד דפק"ג דוחה שנת מקרא כלל ק"ו אבל רבנן אינם יכולים ללמוד דפק"ג דוחה שנת אלא מק"ו וכן שפיר פריך לרבנן ק"ו מהלכה מי אחי, ועיין נחידושי הר"ן שכתב דקושי' זו הוא רק לרבנן נלמוד אבל לר' אליעזר דיליף מכשירין מקרא שפיר מצינן למילף ק"ו ממכשירי מילה. ואם כל הקושי' הוא לרבנן נלמוד שפיר מק' נגמ' ק"ו מהלכה מי אחי, דלעיל דרבנן א"ל לפרש דילפי פק"ג דדוחה שנת מקרא אלא מק"ו דוקא, כמו שאנדר :

דהנה לעיל ק"ל. מנא דלר"א מותר להניח אהמל שנת אפילו נרשעו הרבים נזקוקים שיכולים להניחו דרך נגות וחירות, ונתוס' ד"ה שלא נרצון ר"א הקשו ונדוע נאמת שרי ר"א דרך ר"ה. נשעה שיכולים להניחו נהיתר דרך נגות :

אולם כ"ל דנהא פליגי ר"א ורבנן, אם מילה נשנת הותרה או דחוי', ר"א סובר דמילה נשנת הותרה וא"כ לא צריך להדורי להניחו נהיתר, דהא היום לגבי מילה כמו שלא היה שנת כלל, וטעמו דהא מצינן דאפילו מכשירי מילה גם כן הותרה, ונאם תאמר שהשנת רק דחוי' אלא מילה דיה שהמילה תדחה שנת ולא המכשירין, אבל נאם נאמר שהשנת הותרה אלא המילה אם כן שפיר גם כן המכשירין דוחין את השנת דהא הוי כמו שהי' היום חול, אבל רבנן סברו דשנת הוי רק דחוייה ולא הותרה דהא ומכשירי מילה אין דוחין את השנת וע"כ דרך דחוי', ולכן שפיר אומר ר"א דמותר להניחו דרך ר"ה כלל אום שינוי משום דהותרה השנת אלא המילה מכיון דחזיק דגם המכשירין דוחין ככ"ל. ואחי שפיר קושית החוס' הכ"ל ד"ה שלא נרצון :

ואין לומר דטעמו של ר"א לא משום הותרה היא אלא דהוא סובר דהמכשירין תסוגין כהמנוה ענמה כי נלעדי המכשירין אי אפשר לקיים המנוה וכאם שהמנוה ענמה דוחה שנת כך המכשירין דוחין מפני שהם חלק מהמנוה ענמה, זה אינו, דא"כ למה מנריך ר"א קרא למכשירין שדוחין, ונגמ' פריך נכלל הד וחד גבי לולב וגבי סוכה ועומר ושתי הלחם מנא לי' לר"א הא כלומר דמכשירין דוחה שנת, מה קושי' היא זו הלא המכשירין הם חלק מהמנוה ענמה ולכן דוחין נלתי אום ילפוחא ומדחוינן שהגמרא מנרכת ילפוחא על כל דבר ודבר שהמכשירין ידחו את השנת לר"א, ע"כ אין הטעם של ר"א דהמכשירין הם חלק מהמנוה, — ועי' היעז תוס' פסחים ס"ח ד"ה ומה שחיטה. ותמלא מפורש כדברי. — אלא טעמא ככ"ל נאם אנו מולאים קרא המתיר את המכשירין הרי זה עד שהשנת הותרה לגבי מנוה פלונית ולא דחוי' ולפיכך גם המכשירין דוחין את השנת, נמלא שהקרא נא ללמד

דהשנת הותרה, וא"כ לר"א השנת הותרה אלא מילה, ואם הוא סובר דהשנת הותרה אלא המילה כל שכן סובר שהשנת הותרה אלא פק"ג דהא ק"ו הוא מה מילה שאינה אלא נאחד מרמ"ח אנריו של אדם הותרה פק"ג שהוא נכל גופו לא כל שכן :

וא"כ אי אפשר לנו לומר שר"א לומד שפק"ג הותרה שנת משום ילפוחא אלא מוחי נהם דהא ניארנו לעיל דרק מאן דיליף פק"ג דוחה שנת מוחי נהם סובר דשנת הותרה אלא פק"ג אלא מאן דיליף משאר לימודים הוא זקוק ללמוד תמיד עם הק"ו כדי לדעת שגם ספק פק"ג דוחה שנת אלא רק דוחה ולא הותרה, וא"כ ר"א דסובר שנת הותרה נע"כ יליף שלא מק"ו כלומר שלא משום קרא הזקוק לק"ו אלא מקרא דחוי נהם שאינו זקוק לק"ו וממנו נלמד שהשנת הותרה ולא דחוי' :

ואתי שפיר דברי רש"י ז"ל שפירש דר"א לא נפקא לי' דפק"ג דוחה שנת מק"ו אלא מקרא, כלומר מקרא נלמד נלעדי הק"ו, אבל רבנן ע"כ ילפי דפק"ג דוחה שנת מק"ו כלומר מאיזה קרא הנריך גם לק"ו ולא מוחי דאי ילפינן מוחי גם הם יסברו דהשנת הותרה ולא דחוי', ודוק כי נכון הוא :

ולפי זה ניחא מה דקשה מה דחקו לר' יוחנן ללמוד דמילה דוחה שנת מניוס הלא לפיר' רש"י שפיר מצי למילף מהלכה ופק"ג לא אחיא נק"ו אלא מקרא, אולם לפי הכ"ל ר' יוחנן לשיטתו דוקא, דהא ניארנו דאין ללמוד משום קרא דפק"ג דוחה שנת אפילו מספק נלעדי הק"ו אלא מקרא דחוי נהם, מזה יש ללמוד אפילו כלל ק"ו אלא כל שאר הלימודים מופרכים דאשכחן ודאי ספק מניין אלא שנהגטרף הק"ו אליהם נוכל ללמוד מהם, א"כ אם יאמר ר' יוחנן דמילה דוחה שנת אחיא מהלכה ופק"ג לא אחיא מק"ו אלא מקרא נמלא שר' יוחנן יטרך ללמוד דפק"ג דוחה שנת מקרא דחוי נהם וזה אי אפשר דר"י לשיטתו צימא פ"ה, נהא דר"י סובר דהולכין נפק"ג אחר הרוב ושמואל פליג וסובר דאין הולכין נפק"ג אחר הרוב, ומנאר שם נתוס' ד"ה ולפקח את הגל דטעמא דשמואל משום דכתיב וחי נהם ולא שימות נהם שלא יוכל לנא נשום פעם לידי מיתת ישראל, וא"כ ר"י החולק על שמואל אינו לומד דפק"ג דוחה שנת מוחי נהם ולכן הוא זקוק ללמוד דמילה דוחה שנת מניוס, וכו' :

ובדרך אחד אפשר לומר דר' יוחנן החולק על שמואל צימא ונכתובות הכ"ל וסובר דהולכין נפק"ג אחר הרוב ולא דרש מוחי נהם לשיטתו :

דהנה ידוע שיטת הרא"מ נפרשת שמוח גבי הא דאחריתן שמהא אמר אמול ואלא סכנה דעכו"ם מחוינן להסתכן ענמו על כל מנוה שהוא

דחוי' אצל אי הוי אמרינן הותרה לא היתה הכיסוי מותרת בשבת :

והנה נראה פרק י"ב סי' י"ד הוצא דברי הראש"ד והר"מ ז"ל בחולה שיש בו סכנה אם לא יאכל בשר, אם מוטב להאכילו נבילה או לשחוט בשבת בעדו, דדעת הראש"ד וכן דעת הר"מ דשבת הותרה אצל פק"כ אצל לא שאר איסורים לפיכך מוטב לשחוט ולא להאכילו נבילה, והראש"א בתשובה סי' תרפ"ט כתב שזה תלוי במחלוקת אם שבת הותרה או דחוי', דאם שבת הותרה אז מוטב לחלל את השבת בדברי הר' ר' מאיר הנ"ל שכל מלאכה שעושה בשבת נשאל החולה שיש בו סכנה כאילו עשה בחול :

ועיין בשו"ת בשמים ראש סי' ל"ט שבעל התשובה שם תמה דאם הותר השבת אצל חולה הכל הותר ואין נפ"מ בין שבת ונבילה :

ו"י נראה דדברי הר"מ בהראש"ש הנ"ל מוננים היטב, דשאני שבת מנבילה, שבת אינו פסול הגוף אלא פסול מחמת דבר אחר היינו היום הגורם אצל נבילה הוא פסול הגוף. — ונאמת לא מצינו ענין של הותרה אלא בטומאה שהותרה בניבור למאן דסובר כן והלא טוואה אינה אלא פסול מחמת דבר אחר, עיין פסחים ל"ד, אי אמרת בשלמא פסול טוואה הוי שפיר וכו' אלא אי אמרת פסול הגוף למה לי עיבור לורה. הרי לכאורה משמע דטוואה הוי פסול מחמת דבר אחר, אצל נאמת ונבואר שם ברש"י ל"ד ד"ה אי אמרת בשלמא דטוואה פסול הגוף הוי, ע"ש. אלא שגדולה מזו כתבו בתוס' חולין נו' ד"ה חייב ג' טטאות, דאותו ואת בנו חסוב ונחוסר זמן אצל שבת לא חסוב מחוסר זמן דאין זה אלא משום דאין עשה דקרנן יחיד דוחה ל"ת דשבת, והפירוש הפשוט בדברים אלו הוא, דאותו ואת בנו חסור תמיד ואין לך יום שיהיה מותר לשחוט אותו ואת בנו אצל שבת רק יומא גרום ולפיכך אינו פסול בגוף הדבר אלא אר"י הוא דרביע עלי' :

וא"כ אם נאמר דהר"מ סובר דלא כרש"י הנ"ל אלא כוונתו הגמ', דטוואה הוי פסול מחמת דבר אחר א"כ לא מצינו הותרה אלא בפסול מחמת דבר אחר אצל לא בפסול הגוף, אז נודחי שפיר מונן פסק הרמב"ם ז"ל דמאכילין אותו דבר כשר הנשחט בשבת ולא נבילה כי גבי שבת הותרה וגבי נבילה שהוא פסול הגוף לא מצינו הותרה. אלא אפילו נאמר דהרמב"ם סובר כרש"י הנ"ל דטוואה פסול הגוף הוי א"כ מצינו גבי טוואה שהותרה אפילו לגבי פסול הגוף, לכל זאת לא קשה כלל, דמכל מקום קיל איסור ונחת דבר אחר מאיסור הגוף לענין הותרה :

ואין להקשות נאם נאמר שבת הותרה אצל פק"כ, הלא אין זה משום ששבת קיל אדרבה שבת חסורה מכל איסורים שבתורה אלא מלך תקפו של פק"כ

ונלווה, ועיין בפרשת דרכים דרוש ג' שהאריך שם בדבר, א"כ נע"כ דחוי נהם ולא שיוות נהם לא נאמר לעכו"ם, דאי אמרת שהמקרא הזה נאמר אפילו לעכו"ם אמאי יהי' העכו"ם מחויב להסתכן עמו על מצותיו והלא גם לו נאמר וחי ולא שימות, ועי' תוס' סנהדרין גבי אם עכו"ם מצווים על קידוש השם שכתבו דחוי נהם רק לישראל נאמר :

והנה דבר זה אם מקרא וחי נהם נאמר לישראל בלבד או גם לעכו"ם תלוי' בפלוגתת ר' מאיר ור' שמעון ז"ל, דר' מאיר דרש אחר יעשה אותם אדם וחי נהם, כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם הא לונדת שאפילו עכו"ם העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, ובסנהדרין נ"ט פיר' רש"י דר"מ פליג על ר' שמעון ס"א הסובר בצימות ס"א דאין עכו"ם מטמא נאהל דכתיב אדם כי ימות נאהל. מנאל דלר"מ מקרא דחוי נהם כולל גם עכו"ם. ושם בסנהדרין איתא אמר ר' יוחנן עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה ומותיב עלי' מדר"מ דאמר עכו"ם העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול ונשני בשבע מצות דידהו, א"כ מוכת דר"מ כר"מ סבירא ל' דאי ר' יוחנן סובר כר' שמעון בן יוחאי מה וקשה עליו מדר' מאיר. ואי כר"מ אמאי עכו"ם מחויבים להסתכן עמו מצותיו הא וחי כתיב אפילו נעכו"ם ואנואי אמרינן דעכו"ם ונחויב להסתכן עמו על כל נלווה שהוא מצווה, אלא על כרחק דהוא לא דריש וחי נהם ולא שימות נהם אלא כדאיתא ברש"י עה"ת וחי נהם לעולם הנא אצל בעולם הזה אין ומאן ראיה שלא ימות נהם, א"כ ר"י נהם דכתובות החולק על שמואל וסובר דהולכינן בפק"כ אחר רוב ולא דריש וחי נהם ולא שימות נהם לשיטתו, ודוק :

ודרך אגב ראיתי להעיר כי במדרש רבה נשא פ' י"ג הגירסא נהם דר"מ דעכו"ם,, שנתגייר" ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, ונזה אזדא לה קושית רש"י מהא דרש"י דעכו"ם אינו מטמא נאהל, ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ :

ובהא ענינא אי פק"כ הותרה או הודחה יש להעיר ונחולין פ"ד: דרש"ר עינא השוחט לחולה בשבת חייב לכסות וכתב הר"ן הטעם כיון שנתנה שבת לדחות נתנה לדחות לכל מצותי' של שחיטה, עכ"ל. ונשנוע דהטעם משום דהותרה פק"כ וא"כ אינו שבת כלל לפיכך חל עליו חיוב כיסוי, וז"ע. דהא לקמן דף נ"ה, הנאמתי שיטת הר"ן להדיא דפק"כ דחוייה ולא הותרה :

איר"ם לפי המצואר בזנחים ל"ב: מסתברא ונלרע היתרא קול להא אישתראי ולהא לא אישתראי, טוואה דחוי' היא ונה לי חד דחוי' מה לי תרי דחיות, ונבואר דדוקא משום דשבת דחוי' הוא אצל פק"כ לפיכך אמרינן כשם שהשחיטה דחוי' אצל חולה כך הכיסוי

דשנת דחוי' ולא הותרה דלי הותרה למה לי למימר
דהטעם שלא יונע עזמו מפק"ג הא מותר לחלל שנת
בשעת פקות נפש דהשנת הוא אז כשאר יום חול
אלא כדאמורן :

אולם צריך להבין מדוע לא נאמר גם כן גני האי
חולה דאמדהו לשתי גרונרות דאין שום
איסור דרצויי בשיעורין נכדי שלא יונע בשום ענין
מפקות נפש כשם שאנו אומרים גני תנוק ודגים. ואולי
יש לחלק דגני תינוק ודגים אין זה יודע מה יעלה
בנוולתו ואם נאמר דאסור להעלות תינוק עם דגים,
ימנע כל אחד מלהניח את התינוק כי יפחד אולי יעלה
בידו גם דגים אצל כאן גני גרונרת הלל הוא רואה
וזה שלפניו ואין כאן חשש מניעת הללת נפשות :

והנה יש לחקור בשיטת הרמב"ן והר"ה המחולקים,
הוצא דר"ן פ' ר"א דמילה, היכי דאיכא חממי
לרחוץ קודם המילה ואישחפיך הנך דלאחר המילה
דכתב הרמב"ן דשרי לימהלי שאין לנונה אלל שעתה
ואין דוחין את המילה מפני שנצטרך אחר כך לדחות
את השנת דנחר הכי פיקות נפש הוא דחוי לי' ולא
מוכשירי מילה, ודעת הר"ה וכן דעת הרשב"א דכל
כי האי גוונא תדחה מילה לאחר שנת :

ולכאורה נראה דפלוגתתם אם פק"ג הודחה או
הותרה, דלי הותרה א"כ מותר למול ואין
נצך שנצטרך אחר כך לחלל את השנת דהלל אין זה
שום חילול שנת דהא הותרה ודמי כמו שהיום חול
משא"כ אי אמרינן פק"ג רק דוחה ולא מתיר א"כ
אסור להניח לידי איסור של חילול שנת של אח"כ :

ובפרקא קמח דשנת כתב הר"ן ז"ל בשם הר"ה
הטעם שאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים
קודם השנת וכן אין לדין על עיריות של נכרים ג' ימים
קודם השנת, דכולהו מקום סכנה הוא וכל שלשה ימים
קודם השנת מקמי שנתא מקרי והוי כמתנה לדחות
את השנת דאין דבר העומד בפני פק"ג. ובכן צריך
להבין דעת הר"ה ז"ל דהא גני ספינה אמרינן דלדבר
מנוה מפליגין, וא"כ מוכח דלצורך מנוה מותר להכניס
עזמו לסכנה הגם שיצטרך על די זה לחלל את השנת
וגני מילה פוסק דתדחה לאחר השנת משום שיצטרך
לחלל את השנת אחר כך. ואפשר דהר"ה מחלק בין
ספק וודאי, דגני מילה הוי ודאי חילול שנת דהא נאם
ימול לא סני דלא מחמס חמין בשביל התינוק אצל גני
ספינה הוי רק ספק אם יצטרך לחלל את השנת :

הותר השנת, א"כ גם לגני נבילה נמי נימח הותר
האיסור משום תקפו של פק"ג דזה אינו, דמה טעם
הוא שאנו אומרים הותרה הוא משום דבשעה שאתרה
התורה שמור את השנת אמרה גם כן וחי זהם והלל
לא ימלט שיהיה שנת אחת נעולם שלא יהיה זה חולה
שיש בו סכ"נ כדברי החוס' נפסחים מ"ו ד"ה רנה
אמר. וא"כ על כרחך הפירש שהתורה אמרה הגם
שנותיק על השנת הזהר נפק"ג חה הוא גדר הותרה
אצל נבילה הכי לא סני שלא נצטרך להאכילו נבילה
הלל אפשר שיהיה שחוטה להאכילו ובכן לא נוכל לומר
בזה הותרה אלל נע"כ שנאמר שעתה נאם נדמתן שאין
כאן אלל נבילה תנא פק"ג ותדחה לאיסור נבילה וא"כ
אין זה אלל בגדר הודחה לכן שפיר פסק הר"מ שמוטב
לחלל את השנת שהותרה אלל פק"ג ולא להאכילו
נבילה שאינו אלל דחיי, ודו"ק :

ומדברי החוספות נפסחים דף מ"ו הכ"ל משמע
דשנת הותרה ולא דחוי' אלל פק"ג דשם
הקשו ואם תאמר אי אמרינן הואיל א"כ נטלת כל
וולאכת שנת דהואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, ונאם
יסברו דשנת אלל פק"ג הוא רק דחוי' ולא הותרה וזה
קושי' היא זו, היכן וננינו דאמרינן הואיל על דבר שלא
הותר אלל דחוי', הלל שאני אופה מיו"ט לחול דלי
מיקלעי לי' אורחים ה' מותר לו לגמרי לאפות ומשום
הכי אמרינן הרי הוא גם עכשיו כאילו הותר אלל נאם
אמרינן דחיי' א"כ אפילו יתרמי לי' חולה לא יהיה
מותר אלל הודחה ומה שייך לומר שיהיה פטור על
וולאכת שנת גם עכשיו שאין כאן חולה מטעם שאם
זדמן חולה נעל כרחמו יהיה השנת נדחה אלל ע"כ
בשיטת החוס' דשנת הותרה אלל פק"ג :

ודעת הר"ן נבילה פ"ב נהא דממלא אשה קדרה נשר
אע"פ שאינה צריכה אלל לחתיכה אחת וכו'
אצל לאפות לא יאפה אלל מה שצריך לו. שכתב הוא
ז"ל שם הגם דניו"ט מותר לרבות בשיעורא לכל זאת
בשנת אסור לרבות בשיעורים מהא דמנחות ס"ד חולה
שאמדהו לשתי גרונרות וכו' והטעם דרצויי בשיעורא
בשנת אסור מדאורייתא משום דהשנת דחוי' היא אלל
החולה ולא הותרה ולפיכך כל שתיקר מלאכה אסור
אף תוספתו כמנהו ווייתסר מדאורייתא אצל יו"ט
שאוכל נפש הותר זה מותר להרבות בשיעור :

ועיין בהר"ן פרק האורג נמתני' ישנ אחד על הפתח
ולא מלאהו שכתב גם כן דשנת דחוי', דהא
כתב שם דבפיקות נפש אפילו מתכוון גם כן לדבר
רשות מותר וכיוצא בזה אמרו ביומא והטעם שהתירו
חכמים אפילו מתכוון גם כן למלאכת רשות כדי שלא
ימנע בשום ענין מפיקות נפש, ע"ש. והוא לשיטתו

מילה בשבת הותרה או דחוי

לעיר דף כ"א הנחתי דברי רש"י ברכות ד"ה שז ולא תעשה שאני: דמעיקרא כשכתב איסור טומאה צכהניס לא על הקרובים ככתב וכסברא זו מלאתי צפירוש רב נפיש גאון ז"ל בשנת צפרק ר"א דמילה, גבי אימר דאמרינן אחי עשה ודחי ל"ת ל"ת גרידא ל"ת ועשה מי דחי, וכתב הוא ז"ל שם דזה הוא הטעם דעשה דוחה ל"ת כי הזהרה של לאו על זה התנאי נאמרה, וזה הפירוש יסור מלנך ספק גדול שנסתפקין בו בני אדם ושאלין עליו מאחר שאנו יודעין שהזהרת לאו קשה מליווי עשה איך יצא עשה וידחה הזהרה של לאו שהיא חמורה מתנו ומדרך הידוע שהחמור דוחה הקל ולא עוד אלא שפעמים שעולה על דעתן שיש צענין הזה ענין חזרה בדבר הראשון והתשובה היא מה שהקדמנו שהזהרה של הלאו כך נאמרה מיוחדת וכי הליוי של עשה תנאי הוא זה וכן אמרו רז"ל מחלליה מות ימות וציוס השנת שני כצבים בני שנה דצבור אחד נאמרו וכו'. והוא כסברת רש"י ונמש גבי טומאת קרובים:

והנה לפי הסברא של הר"ן גאון יש חלוק בין קרננות לצבור הקצוע להם זמן וצין תמידין ומוספין. דקרננות לצבור הקצוע להם זמן כגון קרננות החג שחל להיות בשנת עליהם אי אפשר לומר שניהם צבור אחד נאמרו, דהלל מי לא סגי שלא יחול אחתו יו"ט בשנת וז"כ בשעה שאמרה תורה מחלליה מות ימות לא התנה בתנאי שיהיה מותר לחלל את השנת בקרבן של יו"ט דהלל אינן מן ההכרח שיחול בשנת, אצל תמידין ומוספין של שנת אי אפשר שלא יחולו בשנת ורק עליהם נאמר שניהם צבור אחד נאמרו, כמלאת אומר שתמידין ומוספין של שנת הם צבור הותרה ושאר קרננות לצבור הם צבור דחוי:

זמין ז"ל באצני חר מהל' יוה"כ העיר מדברי רש"י עירובין ק"ג ד"ה הלכה כר"י צבור שכתב: ומלכה דאורייתא לא הותרה צמקש חוץ מהקרבנות תמידין ומוספין וקרננות לצבור שדוחין את השנת מנזירת הכתוב עכ"ל. ודבר פלא שרש"י ז"ל מתחיל „מהותרה" ומסיים „שדוחין" אולם הדברים מדוקדקים ויאל, שרש"י מתקן אותם לשני ענינים, תמידין ומוספין הם צבור הותרה וקרננות לצבור הם צבור דוחין עכ"ל. והגם שהדברים הללו מלחים חן ושפתים יש. אולי צרש"י שנת קל"ג ד"ה ועבודה. כתב שעבודה חמורה היא שדחה שנת תמידין ומוספין וקרננות לצבור שזמנם קצוע. הרי שרש"י ז"ל כולל הן תמידין ומוספין והן קרננות לצבור צבור דחוי ולא מתקן בין הותרה לדחוי:

אולם לאחר מעט העיון אינן כאן שום פירכא, דכאן בשנת קל"ג קאי רש"י צענין הק"ו. חה צבור דהק"ו של הגמרא אינו מתמידין ומוספין

אלא עיקר הק"ו הוא מקרננות צבור, דהא מה ק"ו הוא זה מה עבודה הקלה שדוחית מלרעת דוחה את השנת מילה החמורה הדוחה את לרעת אינו דין שידחה את השנת, הלא נוכל למפרך שאני עבודה שאינה דוחה את השנת אלא מותרת כלומר שניהם צבור אחד נאמרו כדברי הר"ן גאון הכ"ל שתנאי התנה התורה בתחלה נאמרה מחלליה שאין תמידין ומוספין בכלל, ולכן מותר להקריב את אלו הקרננות בשנת כי דבר זה לא נאסר מעולם כסברת הר"ג הכ"ל לענין עשה דול"ת, אצל מילה מי ייתר שדחה את השנת הלא הותרה תנאי היתר על מילה בשנת, אלא ע"כ דכל הק"ו הוא נאמר קרננות לצבור הקצוע להם זמן שהם לא היה בתנאי ההיתר, ולכל זאת דוחין שנת מילה החמורה שדחה לרעת אינה דין שדחה את השנת, וצכן אינן מכלאן שום פתירה להסבר הכ"ל של האצ"כ צרש"י עירובין ודו"ק:

ועוד נראה לי דלא קשה הכ"ל מה ק"ו הוא זה מעבודה שאינה דוחה את השנת אלא מותרת למילה שאינו מתיר אלא דוחה, דאפשר שהקושי' היא דלילין ק"ו מלרעת שמילה דוחה אותה והיא חמורה שדחה את העבודה כ"ש שמילה דוחה את השנת, וא"כ אם צבור שמילה אינה דוחה את הלרעת אלא מותרת א"כ גם מילה צריכה להתיר את השנת מוכח ק"ו ולא לדחותו בלבד, ויש לצבור דמילה מותרת את השנת כדלהלן:

דהנה ונה דפשיטא לי' להגמרא דמילה דוחה לרעת צע"כ סבר ידע מהדרשא יומול צבר ערלתו, וצירושלמי נדרים פ"ג ה"ט. איחא צבר אע"פ שיש שם צהרת ופריך על דעת' דר' יונה דאמר מלכות עשה דוחה מלכות ל"ת אע"פ שאינה כתובה צלידה כיחא, על דעת' דר' יוסי דאמר אינן מלכות עשה דוחה מלכות ל"ת אלא א"כ היתה כתובה צלידה פירש והלא צבר ערלתו אינו כתוב אצל מלכות ל"ת של השמר צנגע הלרעת והיאך דחי ומשני מכיון דכתיב צבר ערלתו כמו שהיא כתובה צלידה:

והנה צפשו דברי הירושלמי אלו רבו הפירושים וכנראה התוס' צקדושין פראו שדעת הירושלמי צזה שאין עשה שלפני הצבור דוחה ל"ת דלאחר צבור וכידוע דברי תוס' הללו תמוהים מיצמות דאמרינן שם מה להני שכן ישנן לפני הצבור א"כ מוכח דעשה שלפני הצבור עוד יותר חמורה. אצל פשטן של דברים צהירושלמי הכ"ל נראה דר' יונה ור' יוסי פליגי צענין עשה דול"ת, דר' יונה סבר שכל עשה דוחה ל"ת הגם שלא נאמרה צסמוכין לכל זאת דוחה, כי ל"ת שצתורה נתנה בתנאי, כלומר רק ואך צמקוס שאין מלכות עשה ומתנגדת אל הל"ת אז הזהירה התורה על הל"ת אצל צמקוס שהעשה מתנגדת אז לא נתנה הל"ת, ולפי

פירש זה בכל מקום שהעשה דוחה את הל"ת אין זה לדעת ר' יונה נגדר דחוי' אלא נגדר הותרה, או יש לומר שדעת ר' יונה ששני אופנים יש לענין דחיית ל"ת, במקום שהעשה והל"ת סמוכין אז הל"ת נותרת ונמקום שאינם סמוכים העשה דוחה ואינה מתרת את הל"ת, אולם ר' יוסי סובר שגם אין העשה מתרת את הל"ת אי אפשר לה גם לדחותה דנעלם ל"ת חמור מעשה ומהיכי תיתי ידחה עשה הקל את ל"ת החמור, אלא במקום שהם סמוכין אז העשה מתרת את הל"ת כי הל"ת לא נתנה כלל במקום שהעשה מתנגדת כעין סגרת הר"י גאון ז"ל דמחללי' מות יומת ושני כנשים נדבר אחד נאמרו :

ובכן פריך הירושלמי שפיר נגדרים הנ"ל בשלמא לר' יונה הסובר שעשה דוחה ל"ת אפילו בשאינם סמוכין שפיר דחי עשה דמילה לל"ת דלרעת אצל לר' יוסי הסובר דרק בסמוכי' העשה מתרת את הל"ת ולא נענין אחר איך עשה דמילה דוחה ל"ת דלרעת ומשני מכיון דכתיב קרא מיותר נצר ערלתו דהוי מני למכתב ימול ערלתו וממילא ידעינן דהכוונה נצר ערלתו אלא ע"כ ללמד שדחה את הל"ת כלומר שיתיר את הל"ת דהא לפי דעת ר' יוסי אין כלל שום ענין של דחיית הל"ת אלא התרת הל"ת :

נמצא לפ"ז דמילה אינה דוחה את הרעת אלא מתרת הרעת וא"כ שוב גם מילה מתרת את השנת מכה ק"ו שגם יש כח במילה להחיר את הרעת החמורה הדוחה את העבודה כ"ש שמילה מתרת את השנת הקל הנדחית מפני עבודה, וא"כ לא קשה מה שהקשינו מה ק"ו זה מעבודה המתרת את השנת אל מילה שאינה מתרת אלא דוחה, כי לפי הנ"ל מנואר שגם מילה מתרת את הרעת וממילא גם את השנת מתרת מכה כ"ש ודו"ק :

וראינו נשאנת ארי' סי' נ"ו נד"ה אצל נאמת שהניח בשם הר"ש שהקשה לפני הירושלמי נחלה דאין עשה דול"ת שאינה כחונה נצדה א"כ איך אמרינן בשנת קל"ב. דמילה דוחה רעת דכתיב ימול נצר ערלתו הלא עשה דמילה קדושה ללא דלרעת, ולפלא שהר"ש וגם השנ"א לא הזכירו שזו היא קושית הירושלמי נגדרים הנ"ל :

ואולם תקשה לדברי הנ"ל שרעת לגני מילה הותרה ולא דחוי מסוגיא דילן, דאמרינן שם דף קל"ג אחר ר' משרשיא נאומר אני הנן לקון נהרת דננו הוא מכוון ופריך ואי איכא אחר ליענד אחר דאמר רש"ל כל מקום שאחה מולא עשה ול"ת אם אחה יכול לקיים שניהם מוטב וכו' ומשני דליכא אחר, ואי אחרת דמילה נצרת הותרה ולא דחוי' נלנד מה קשי' מרש"ל אפשר רש"ל לא אחר אלא נאותן ל"ת הנדחית מפני העשה אצל היכי דהותרה הותרה לגמרי ואפילו איכא אחר לא מהדרינן :

ורציתי לומר שזה כוונת רש"י שהוסיף שם ד"ה ואי איכא אחר שאינו חושש לטהרו ליענד אחר ולא ליקו אב החם, דנאמת הוסיפה זו ולא ליקו אב החם אין להנן למה היא נאה, אלא כלומר דנאם האב קאי החם אין להקשות כדמקשינן ליענד אחר דא"כ הרי נצרך להדר אחר איש אחר וזה אין אנו מחוייבים דהא מילה מתרת ולא דחוי' ונהותרה אפילו היכי דאפשר להדורי' לא מהדרינן אלא הקושי' היא דלא ליקו האב החם ולא ימול אחר דכשם שאין אנו צריכין להדר אחר איש אחר כך וכ"ש שאין אנו מחוייבין להדר אחר אב. אלא שסוף כל סוף אינו מונן מה קושי' מרש"ל שהוא אינו מדבר אלא נאופן שהל"ת נדחית ולא נהותרה כמו מילה נצרת :

אמנם מלאמי נחידושי הר"ן שהרניש נזה ומתנו ראי' לדברי הנ"ל דמילה נצרת אינה נגדר דחוי' אלא הותרה וזה לשונו שם : ואי איכא אחר וכו' פי' הרא"ה ז"ל דלדין לא קשיא לן מדריש לקיש דאפשר דהכא שרי רחמנא אפילו נאפשר לקיים שניהם כדאשכחן צינית נכלאים אלא טעמא דקרא הוא דקשיא לן ולומר למה התירה התורה איסור זה שתעשה מילה על ידי אבי הנן שנתכוון לקון נהרת ננו תיעשה על ידי אחר ונמלא שניהם מתקיימין דלא דמי לצינית נכלאים דהתירה התורה אע"ג דאפשר לקיימו למצות צינית נלא כלאים דהתם כל צינית התירה תורה צינית של כל דבר אצל כאן מילה נחד גונא מתענדא על ידי אחר כעל ידי אב ונחד טכסיסא לגמרי, ופריך דליכא אחר דנאה אפילו לר' שמעון נצרכה נצר, הרי מפורש דמילה נצרת הותרה ולא דחוי' וקושיית הגמרא הוא רק על התורה למה התירה התורה אצל אלינא דאמת הותרה :

וראינו נספר נית אפרים חלק אורח חיים להגאון רא"ז מרגליות ז"ל סי' ה' שהניח קושיא בשם הגאון מלונלין על הא דמנואר נטור או"ח סימן י"א על דעת רבינו ירום דדוקא כשאינו מוליא ממינו אז מותר לעשות צינית משאינו מינו, ודחה הטור דאפשר לקיים שניהם מקרי נאם רק יש אפשרות לקיים הנוצה נלא דחיית הל"ת והגם שעתה אין לפניו אלא אינו מינו ואינו יכול למולא ממינו לכל זאת אפשר לקיים שניהם מקרי, והקשה הגאון הנ"ל מהא דשנת דמשני הגמ' על הקושיא ואי איכא אחר ליענד אחר דהא ארש"ל כל מקום וכו' ומשני דליכא אחר ואי אחרת דאם רק יש אפשרות מקרי אפשר לקיים שניהם הגם שאין האפשרות זו נדינו עתה א"כ מה משני נדליכא אחר מה יועיל זה, הלא נאם היה אחר הי' אפשרות לקיים העוזה נלתי הענתת הל"ת נם עתה שאין אחר אין הל"ת נדחה, ע"ש שחירן והניח בשם דברי ספר הליכות עולם דברים שהנאמי ליעיל בשם הר"ן גאון דמותם וכללם :

כתובה נזדה, זה שכתב הרמז"ם ז"ל שמלות עשה דוחה את לא תעשה,, בכל מקום" כלומר בכל מקום שכתוב הל"ת אפילו שלא נזדה גם כן דוחה משום דמלת נזר נא להורות שמילה מתרת ולא דוחה נלכד, ואם מתרת אין נפ"מ אם יש כאן עול"ת או ל"ת גרידא דדוקא אם נזה העשה לדחות או אמרינן שאין נכחה של עשה לדחות עשה ול"ת אבל אם הפירוש שצא להחיר כמו שלא נאסרה כלל כעין שאמרינן לעיל נאם הר"ן גאון דנדיבור אחד נאמרו אין כאן שום איסור ולפיכך לא הביא הרמז"ם מקרא נזר, משום דכבר כלל זה נאמרו,, בכל מקום" להסביר דמילה נזרעת הותרה :

ועיין דנזרי ר"נ גאון שהצאתי לעיל (דף כ"ה) נסופו שכתב: ומלאנו כתב בו ערלתו להודיענו שהמילה דוחה את הנזרעת על דרך העיקר שהקדמנו דלתי עשה ודחי ל"ת וכי נעת שתי' נעלה נהרת ימול ויתחוך אותה וידחה מה שכתוב השמר ננגע הנזרעת והוצרכנו שיצא לנו דבר זה להחיר מדעתנו ונה שה' עולה עליו שגוף היינו סוגרים כי זה שכתב לשמור מאד ולעשות הוא דבר מוסף על הללו והוי ל' לא תעשה ועשה ואין המילה דוחה אותן שאין העשה דוחה ל"ת ועשה והסיר ממנו סנרא זו והודיענו שהוא ל"ת נלכד והנילה דוחה אותה :

והפירוש דנזרי ז"ל הוא כנ"ל דנאם היינו אומרים שמילה עשה ונזרעת עשה ול"ת, והיינו רוצים שהעשה תדחה ולא תחיר אז אי אפשר לה לעשה דמילה שתדחה עשה ול"ת, אבל עכשיו הגם שכתוב נזרעת עשה ול"ת אולם כשכתבה התורה,, נזר" נא ללמדנו שאין זה נגדר דחוי' אלא הותרה חה שכתב הר"ן גאון שהמילה דוחה את הנזרעת,, על דרך העיקר שהקדמנו" כלומר שהקדים להסביר שהוא נדיבור אחד ואין כאן שום איסור ואינו צריך לדחי', אלא הותרה ונעיקרו כי כל עצמו של איסור לא נא אלא על תנאי, כנ"ל :

ור"פ זה מסולקת קושיית התוס' נשנת קל"ג ד"ה האי עשה ולא תעשה שהקשו וא"ת והא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה נגמר ממילה נזרעת דדחי, עכ"ל. ולהנ"ל יונח דהא דכתבה התורה נזר להורות שאין זה נגדר דחוי' שהעשה דוחה עשה ול"ת, דנאמת אין עשה דוחה ל"ת ועשה אלא מילה מתרת ואין כאן שום איסור ואין לו ענין לדחי', כמו שמפורש דנזרי הר"ן גאון הנ"ל :

והנה לפי הנ"ל דמילה נזרעת הותרה ולא דחוי' א"כ נולה נשנת דילפינן מק"ו גם כן הותרה, והעד שניולה נזרעת הותרה הוא דדחי עול"ת. והגם דלעיל ביארתי דאפילו למאן דיליף דמילה דוחה שנת מצוים גם כן הותרה, אבל זה דוקא אליבא דמאן דסובר

והנה קושי' זו כתובה נשנת אר"י סי' נ"ו שהצאתי לעיל אלא שהשנת אר"י אינו מציא סנרא זאת נאם הנ"י אלא נוסברא דנפשי' אמרה ודחאה מהא נשנת כנ"ל, ע"ש שהאריך. — אולם לדידי אמרינן שלא זכיתי להנצן הקושי' שהקשה הגאון מלוצלין על הנ"י. דונה ענין נזרעת שכתב הנ"י להא דמילה נזרעת נשנת, נזרעת אינה נזרה שיש בה קום ועשה דאינו נזרה להלציש נגד נה ד' כנפות כדי שיתחייב נזריות, אלא נאם לנזר ד' כנפות מחויב נזריות וא"כ הנזריות הוי מכשירין כלומר שמכשיר הנגד כמו שחיטה המכשרת הנהמה, והדברים עתיקין אבל מילה אפילו שלא נזמנה מלות עשה שיש בה קום ועשה הוא, ונאם אינו מל נזרע מלות עשה, כלומר כל עשה ושעה חונה מוטלת עליו למול :

ומה שיך לומר נה אפשר לקיים שניהם נאי ליכא אחר, הלא אם לא ימול וימתן עד שדמתן אחר עובר ננתיים על מלות עשה מה שאינו כן נני נזריות דאם לא ימול ולא ילכד אינו עובר על שום דבר, ומה קושי' על הנ"י הנזרע מנזריות מהא דמילה :

וגרדולה ונו כתבו נתוס' שנת ק"ל ד"ה ר' אליעזר, דנכדי לתהר המנוה מחיר ר"א לעזור על איסור דאורייתא, ע"ש :

והנה לפי דברי הר"ן הנ"ל דנאמת מילה מתרת איסור נזרעת ולא דחוי', וכן לפי ונה שהצאתי דברי הירושלמי הנ"ל ננדרים לעיל דף נ. דהא דכתיב,, נזר" ערלתו נא ללמד שמילה תחיר את הנזרעת הגם שאינה כתובה נזדה, יש אחי ליישג דברי הרמז"ם ז"ל נהלכות טומאת נזרעת פ"י הלכה ה', שכתב מי שה' נהרת נערלתו ימול אע"פ שהיא מילה שלא נזמנה שמלות עשה דוחה את לא תעשה בכל מקום, עכ"ל. והקשה המשנה למלך נשנת קל"ג אמרינן אימר דאמרינן דלתי עשה ודוחה ל"ת, ל"ת גרידא האי עשה ול"ת הוא, ופירש"י השמר לא תעשה היא ולעשות ככל אשר יורוך עשה והא דקיי"ל דמילה דוחה את הנזרעת ר' יאשי' מפיק למילה נזמנה מקרא נזר ושלא נזמנה אתייא ונזינייא ור"י מפיק לנולה נזמנה נק"ו וכי אתייא קרא נזר לנולה שלא נזמנה, עכ"ל. והיא קושיא עמונה מדוע לא כתב הרמז"ם ז"ל דמילה דוחה נזרעת משום דכתיב,, נזר" אלא כתב משום דעשה דוחה לא תעשה. — ולא נראה לדקדק גם דברי הרמז"ם הנ"ל שהוסיף שמלות עשה דוחה את לא תעשה,, בכל מקום" מה לי להוסיף בכל מקום :

אולם לפי הנ"ל מהא דירושלמי נדין הי' שעשה דמילה לא תדחה לנזרעת משום שאינה כתובה נזדה והא דדחי הוא משום דכתוב נזר, כלומר התורה כתבה נזר להורות שאין מילה דוחה אלא מתרת את הנזרעת ולפיכך היא מתרת את הללו לנזרעת אפילו שאינה

דאין עשה דוחה לא תעשה אלא א"כ כתובה נזדה כדלעיל, אבל הא דמילה דוחה זרעת אפילו שיש בו עול"ת הוא אליבא דכ"ע :

ולפ"ז יתורן מה שקשה לי צהא דחולין פ"ז: דרש ר' עינא אפתחא דבי ריש גלותא השוחט לחולה בשבת חייב לכסות אומר להו רבה אשתומא קאמר וכו' דתניא ר' יוסי אומר כוי אין שוחטין אותו צו"ט ואם שחטו אין נכסין את דמו מקל וחומר מה מילה שודחה דוחה שנת אין ספקה דוחה יו"ט כסוי שאין ודאי דוחה שנת אין דין שאין ספקו דוחה יו"ט. וזרש"י ד"ה שודחה דוחה שנת. דאחיא זק"ו מה זרעת שדוחה עבודה, וכו', וקשה מדוע פיר' רש"י דמילה דוחה שנת מק"ו ולא פיר' מקרא, אבל לפי הכ"ל ניחא, דנאם נאמר טעם של מילה הדוחה שנת מקרא הלא אפשר שאינו צתורת הותרה אלא צתורת דחוי', וא"כ לא זה ק"ו על כסוי צו"ט שהותרה, דכיון שהותרה לכן גם ספקו מתיר את יו"ט. ונאם אמרינן ק"ו זה על כרחך דגם מילה הותרה ולא דחוי' ולפיכך מציא רש"י הטעם מק"ו דמוכח הותרה ולא דחוי' שפיר קאמר הק"ו :

והנה לעיל דף כ"ד ציאתי דטעמו של ר"א שאינו נזריך לחור להציא את האזמל צהיתר הוא משום דס"ל דמילה מתרת את השנת ולא דחוי', ועיין ברשנ"א ר"פ דר"א דמילה שהק' צאנות ונאי מתיר ר"א אפילו היכי דאפשר צהיתר, ויתירן נושום דהמילה עצמה צע"כ תיעשה על ידי חילול לכן גם המכשירין דוחין את השנת, ע"ש. והגם שקשה להבין מדוע לא יעשו המכשירין צהיתר נושום סקופו לעשות צאיסור המילה עצמה, וצע"כ שזריך להעמיס גם צדברי הרשנ"א. שכוונתו שמילה מתרת את השנת וצכן דמי כמו שאין היום שנת ולכן גם המכשירין מותרין :

או"ם צאנות צירושלמי פרק כ"א הלכ' א' איתא ומתני' אחרת כן אסור לעשות חולה, פי' שורה של אנשים וציא את האזמל על ידם אחר יושיט לחצרו. דתינון ר"א אומר אם לא הציא כלי מע"ש מציאו צשנת ונגולה שאם אחרת אומר כן שמתר לעשות חולה אף הוא אינו מוציא לעשות חולה ומציאו, פירוש, דאי מותר לעשות חולה אחאי מתיר ר"א להציאו ונגולה, האם לא יוכל למצא שורה של אנשים ולהציא על ידי חולה צתמיה, אלא על כרחך אסור לעשות שורה, ואי אמרינן דר' אליעזר סובר דשנת הותרה אלא מילה ולא מוהדינן לעשות צהיתר מה ראייה ומתני', הלא אפשר דמותר לעשות חולה אפילו לכתחלה ולכל זאת לא מצריך ר"א להדר אחר שורה של אנשים, אלא על כרחך דעת הירושלמי שגם ר"א אינו מתיר צאופן שיש להציאו צהיתר והוא צאמת שלא כש"ס דילן, דפעם אחת שכתו ולא הציאו אצמל מע"ש והציאו צשנת דרך נגות ודרך חצרות שלא כרעון ר"א דשרי אפילו

דרך ר"ה, האמת שלא מלאתי צירושלמי הא מילתא דפעם אחת וכו', ואפשר דנושום הכי אינו צירושלמי דהוא לשיטתו דאפילו ר"א אינו מתיר להציא דרך ר"ה צמקום שיש ענה להציאו דרך נגות, אבל קשה לקבוע דבר זה שיש מחלוקה צין הצנלי והירושלמי. ואולי ישנו לאותו מאמר צירושלמי צמקום שנעלם ממני :

ונראה דמשום האי טעמא שינה הפני משה פירוש צהירושלמי הכ"ל והוא מפרש דהראיה ומתני' דאסור לעשות חולה אינה מדר"א, אלא מדרע"ק כלומר מדפליג רע"ק סתם ואסור להציא את האזמל כשמע דאסור לעשות חולה, דאל"כ אחאי אסור רע"ק צסתם הוי לי' למימר שיציאו את האזמל על ידי שורה של צני אדם אלא ודאי שרע"ק אסור לעשות חולה, וצכן אפשר שר"א מתיר אפילו צלא חולה דשנת הותרה לדעתו אלא מילה ולא צריך למהדר אחר שורה של צ"א :

והנה לעיל דף כ"ג הסברתי דטעמא דשמואל ציומא שאמר דידי עדיפא מדידכו הוא דחוי צהם שהשנת הותרה אלא פק"נ ולכן גם ספק פק"נ מותר, ולאידך טעמא צספק פק"נ מותר לחלל את השנת מכח הלימוד צצירוף הק"ו. אבל אינה אלא צגדר דחוי' ולא הותרה ע"ש. א"כ יתחייב מזה דצכל דבר שהשנת הותרה יהיה גם ספקו מותר הגם דצכאן אלא פק"נ דלמדו מחוי צהם פיר' רש"י דספק פק"נ דוחה שנת דהכי משמע מקרא אשר יעשה האדם המצות שיחי' צהם ודאי ולא שיציא צעשייתה לידי ספק מיתה אבל הסברא צעצמותה נכונה דאם אמרינן הותרה אז אפילו ספק מותר דהלל הוא ספק אם שנת היום, דאם יש כאן דבר של פק"נ הרי אינו שנת היום, ומהיכי תיתי לא נחוש לספק של פק"נ ונחוש לספק של שנת, אינו דומה צאם אמרינן דחוי' א"כ היום ודאי שנת אלא שהפק"נ דוחה את האיסור שפיר לא נניח ודאי איסור של שנת צשציל הספק של פק"נ, אבל צאם אמרינן הותרה א"כ שניהם שקולים כשם שהפק"נ הוא ספק כך השנת ספק דאת"ל שהוא פק"נ א"כ אינו שנת כלל והגן :

וא"כ קשה לי מהא דשנת קל"ה. ת"ר ערלתו ודאי דוחה את השנת ולא ספק דוחה את השנת. והיינו ספק נולד לו' ספק נולד לח'. שאינו דוחה שנת, וצתוס' שם ד"ה ולא ספק. נראה לר"י דאסמכתא צעלמא היא ולא איצטרך קרא להכי דהיכי תסיק אדעתן לחלל את השנת ולא ידענא אם הוא צר חייוב מילה אז לא, ע"ש. וקשה לי דהא אן צזה צשיטת ר"א אמרינן ערלתו ולא ספק. דהא לקמן קל"ו מקשינן אהא דספק צן ז' ספק צן ח', אין מחללין עליו את השנת אחאי נמהליה ממה נפשך אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך צצצר הוא, ומשנינן מימהיל הכי נמי מהלינן לי' לא נצרכה אלא למכשירי מילה ואליבא דר"א, פיר'

דאפילו ר"א אינו נותיר מכשירי ויילה נשנת אלא נודאי ולא נספק. משום דכתיב ערלתו ודריש ערלתו ודאי ולא ערלתו ספק. א"כ כל המקרא הזה אינו צא אלא לר"א, והוא סובר דשנת הותרה אצל המילה כדמסקינן לעיל וא"כ ספיר צריך קרא דערלתו לזעט את הספק, דאי לאו קרא הרי אמונא דאפילו ספק דוחה שנת כמו שהסברנו לעיל דוואן דסובר הותרה אפילו ספק נותיר את השנת כמו נפק"כ דאי הותרה גם הספק הותר כנ"ל ונחיי טעמא דתוס' האומרים שאין זה אלא אסמכתא :

ולפי זה יש להסביר מה דקשה לי בצותה סוגיא דף קל"ו דמקשינן דאי אמרת ממה נפשך ואלא הא דתנין ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השנת אמאי נימיהליה ממה נפשך. והא הוי צרייתא הוא לעיל קל"ה. ורישא דהא מתניתא הוא בן ח' אין מחללין עליו את השנת, ופירשו שם בתוס' דנאמת גם בן ח' ספק הוי כדאמרינן בפרק הערל הוי צר שצעה הוא ואישתהויי אישתהו, וא"כ הוי לי' להקשות מרישא דצרייתא היינו מנן שמנה אמאי אין מהלינן איתו ממה נפשך :

ולאחר קאת עיון נראה דלא קשה מידי, והתוס' נלשונם הזך טהרו מזה, דלכאורה נראה כשפת ניותר מה שכתבו דהיכי תסיק אדעתן לחלל את השנת ולא ידענא אס הוא צר חיוצ מילה או לא. ולמה להו להאריך כל כך. ווי לא די באמרם דהיכי תסיק אדעתן לחלל את השנת מחמת ספק דמוטב דתיצטל מנות מילה בשמיני מספיקא נשז ואל תעשה ואל יחלל שנת צידים מספק. לכן נראה דדבר גדול דברו בזה, והוא צהקדם קושית הר"ן על הרי"ף ז"ל לונה הציא הא דספק נולד לו' או לח' דאין מחללין עליו את השנת צהלכותיה, הלא מסקינן מימיהל הכי נמי מהלינן לי' לא נרכא אלא למכשירי מילה ולאציא דר"א. והא אן לא קיי"ל כר"א ולאחה צורך הציאו הרי"ף צהלכה, והר"ן ז"ל דייק מזה דעת הרי"ף ז"ל דליחא לדר' אדא צר אהנה דאמר דמהלינן ממה נפשך אלא דעתו שאין ממהלינן ספקות צשנת, אולם צדרכי משה נותרן קושית הר"ן הנ"ל דהרי"ף לא הציא הא דספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השנת לענין מילה, דגם הרי"ף סובר דמהלינן ספקות צשנת אלא הרי"ף מציא הלכה זו לענין לפקח את הגל כלומר דספק בן ז' ספק בן ח' אין מפקחין עליו את הגל, והגם דהלכתא דספק פקוח נפש דוחה שנת, היינו דוקא היכי דאיתחזיק חזקת חי אצל ספק בן ז' ספק בן ח' דעדיין לא איתחזיק לחי אין מחללין עליו את השנת לפקח את הגל :

ועוד קשה לי אמאי תני ספק בן ז' ספק בן ח', ואמאי לא נקייט ספק בן ששה ספק בן ז' וכן ספק בן ח' ספק בן ט', ומה דיוקא דספק בן ז' וספק בן ח' :

אולם לפי הנ"ל שהסברנו לפי התירון של הדרכי משה דספק בן ז' עדיין לא איתחזיק לצר קיימת ולפיכך אין מפקחין עליו את הגל, וא"כ נראה לי דאפילו לונה דמסקינן מימיהל הכי נמי מהלינן ממה נפשך אפילו לרצנן, היינו דוקא ספק בן ז' ספק בן ח', דזה ודאי היה לו זמן שהיה צר חיוצ מילה כלומר צאם היה נולד צו' הרי היה צר חיוצ אלא שעתה הספק שמת הוא כבר בן ח', אצל הלא אי אפשר להיות בן ח' עד שלא יהיה מקודם בן ז', וצכן אמרינן שיז לו חזקת חיוצ מילה אלא צשציל הספק שמת הוא בן ח' לא נמוע מלמהלי דמת"ג, והגם שיז איסור טלטול אפילו צמת, כדאיתא צירושלמי דיצמות פרק נושאין אצל החזקת חיוצ למולו אליס, אצל ספק בן ששה ספק בן ז', הרי הוא איתחזיק ללא צר חיוצ מילה דאס הוא בן ששה אסור למולו, ואי אפשר להיות ז' עד שלא היה ששה, כך שהששה הוא ודאי והז' הוא ספק. וכן ספק בן ח' ספק בן ט', הח' הוא ודאי והט' ספק שהרי אי אפשר להיות בן ט' עד שלא היה מקודם בן ח', וצכן ניחא מה דהקשו מסיפא מספק בן ז' ספק בן ח' ולא הקשו מרישא :

ואין להקשות דא"כ מה טעמא דהרי"ף לפי פירושו של דרכי משה דספק בן ז' ספק בן ח' אין מפקחין עליו את הגל, והלא מחללינן על כל ספק פק"ג. ולא שייך תירוץ דלא איתחזיק לצר קיימת דהלא אמרינן דדוקא ספק בן ששה ספק בן ז' לא איתחזיק אצל ספק בן ז' ספק בן ח' איתחזיק, דאפשר לגבי טלטול שהוא דרצנן מועיל החזקה הנ"ל אצל לא לענין חיובל שנת גמור של פקוח הגל :

וא"כ גבי מילה ננוי אפילו אמרינן דשנת הותרה אצל מילה וספק מילה דוחה שנת היינו דוקא היכי דיש חזקת חיוצ מילה אצל היכי שאין כאן כלל עדיין חזקת חיוצ מילה אינו מתיר את השנת כמו גבי פק"ג. וזה הוא שהוסיפו תוס' דהיכי תסיק אדעתן לחלל את השנת,, ולא ידענא אס הוא צר חיוצ מילה או לא" כלומר צאמת צאם היה ספק אס הוא מילה צזמתו או שלא צזמתו צודאי היה דוחה לר"א דהוא סובר מילה מתיר את השנת וא"כ ספק נמי מתיר כדלעיל גבי פק"ג אצל כאן שהספק הוא לכתחלה אס יש כאן חיוצ מילה כלל אז אפילו לר"א אינו מתיר את השנת. וצנה מונן נמי מה שפירשו צתוס' שהוא רק אסמכתא :

גם מדברי תוס' דף קל"ה ד"ה בן שמנה וכו' שכתבו דעכשיו מותר למול כל הספקות ואפילו בן ח' נמי משום דהוי ספק בן ח' ספק בן ט', משמע דספק בן ח' וספק בן ט' מותר למולו הגם דחזקתו, לפי סברתי הנ"ל. שאינו צר חיוצ מילה, לא קשה דאן

דוקא לפי פירש הדרכי משה נשיטת הרי"ף אמרינן
ואפשר שהתוס' מחולקים על זה :

אלא שנאמת צנודרש תנחומא פרשת צמדנר צפרשת
פקוד כל צבור וזכר תנני ישראל איתא תיבוק
שגולד לששה אין מחללין עליו את השנת ואין חותכין
את טיבורו וכו' ספק בן ט' ספק בן ח' אין מחללין עליו
את השנת ואין חותכין את טיבורו וכו' ספק בן ז' ספק
בן ח' אין מחללין עליו את השנת, והמפרשים מגיחים
תיבוק שגולד לשמונה ולא לששה, ולהנ"ל אין צריך להגיה
אלא הדברים נדקדוק נאמרו, בן ששה וכן ספק בן ח'
ספק בן ט' אין מחללין עליו את השנת ואין חותכין את
טיבורו, פיר' משום דמקתן שאינן צר קיימא אצל ספק
בן ז' וספק בן ח' אין מחללין עליו את השנת פירש
ולא אינטרכא אלא למכשירי מילה ואליבא דר"א אצל
מהלינן איתו ולכן לא סיים ואין חותכין את טיבורו,
זה שהוא ספק ז' ספק ח' איתחזיק לבר חיוב מילה
דאי אפשר להיות ח' עד שאינו צר ז' ויש לו חזקה
קיימא וחותכין את טבורו :

ולפי זה מוזן טעמו של שמואל דאמר צינחא פ"ה.
דאין הולכין צפק"ג אחרי הרוב, ומפרשים
שם צתוס' נד"ה ולפקח את הגל אומר ר"י נושם
דכתיב ומי זהם ולא שימות זהם שלא יוכל לצא צתוס
פעם לידי מיתת ישראל, ויש להצין הלא רוב הוא
צירור גמור וצודאי שלא יבוא צתוס פעם למיתת
ישראל צתוס הולכים אחר הרוב ואמאי אומר שמואל
דאין הולכין צפק"ג אחר הרוב, ואם נאמר נושם דהרוב
אינו מכחיש שיטתו מיעוט לפיכך יש לחוש צתוס פעם
שיבוא למיתת ישראל א"כ אפילו לאידך תנאי דדרשו
מדרשות אחרות גם כן צדין שלא ללך צפק"ג אחר
הרוב, דהא המיעוט ישנו צעולם והרוב אינו מכחישו
וקשה לומר שלאידך מאן דאמרו אסור לפקח את הגל
צצביל המיעוט משום דצברו דמיעוט אפילו ספק לא
הוי דא"כ נושא דפלוגתתם אי מיעוט חסוד ספק או
לא וזה לא משמע שם צגמ' :

ובאמת הרמז"ס ז"ל פוסק צפ"צ מהלכ' שנת וכן
צפט"ו מאיסורי ציאה הלכה כ"ו דלא כשמואל

אלא גם צפק"ג הולכין אחר הרוב, ועי' צנושאי כליו :
ולכאורה היה אפשר לומר דגם זה תלוי אי פק"ג
הותרה או דחוי' וצכן ניחא דינא דשמואל
דאמר אין הולכין צפק"ג אחר הרוב דהוא לשיטתו'
דיליף מוחי צהם וציארנו לעיל לדדידי' פק"ג מתיר
את השנת אצל אינד צצברו דפק"ג דוחה ולא מתיר לכן
הולכין אחר הרוב. — אלא דלפי"ז נהי' זקוקים לומר
דגם הרמז"ס יצבור דשנת דחוי' אצל פק"ג ולא הותרה
ודלא כמו שצדדנו לעיל דאינו כן שיטת הרמז"ס :

שוב ראיתי צתוס' ישיים צכתונות שם שכתבו מפורש
דטעם דשמואל דאין הולכין צפק"ג אחר הרוב
משום דיליף מוחי צהם :

אבל לפי האמור לעיל דגני מילה נמי אפילו אמרינן
דשנת הותרה אצל מילה וספק מילה דוחה
את השנת היינו דוקא היכי דיש חזקה חיוב מילה אצל
צתקוס שאין כאן עדיין חזקה חיוב אינו מתיר את
השנת כעין צנתה הדרכי משה לענין ספק בן ז' ספק
בן ח', א"כ שפיר פסק הרמז"ס ז"ל דלא כשמואל
אלא גם צפק"ג הולכין אחר הרוב משום דאין שם
חזקה ישראל צהך חצר. — ושמואל דאמר דאין הולכין
צפק"ג אחר הרוב, יצביר דאפילו צתקוס דלא איתחזיק
ישראל צהך חצר מפקחין משום דהוא לומד מוחי צהם
ולא שיוות צהם שלא יוכל לצא צתוס פעם לידי מיתת
ישראל, כמו שכתבו התוס' צינחא פה :

ובאמת כצדרי הג"ל דהטעם של הפוסקים הג"ל
דלא פסקו כשמואל נושם דלא איתחזיק
ישראל צהך חצר מצואר צהר"ן צפ"ה דיונחא שכתב
צד"ה לא הלכו צפק"ג. אצל רש"י ז"ל גורם למעלה
לא צריכא דפריש לחצר אחרת ופירש דהא דאמרינן
הא דפריש כולהו הא דפריש מקצתייהו הכי קאמר
דהיכא דפריש כולהו הואיל ואיתחזיק ישראל צהך חצר
שנפלה צו מפולת מפקחין אע"ג דניידי לא אזלינן צתר
רובא אצל פריש מקצתייהו כיון דלא איתחזיק ישראל
צהך חצר אזלינן צתר רובא ואין מפקחין, הרי מפורש
דהצדרי תלוי צאיתחזיק ולא איתחזיק :

סימן ד. ענה ב.

מת מצוה

הלא לאחיו מפורש שמתר לטמא, והקרנן אהרן מפורש
שאע"פ שמתר להם לכהנים לטמאות לקרוביהם לאחיו
ולאחיותו מכאן אמרו שאם יש אחר מי שיטמא להם זולת
כהן אז אין הכהנים מטמאים להם ולפיכך לא נטמאו.
אלעזר ואחיו אלא מישראל ולאצפן. ובשם חכמי צרפת
מציא הקרנן אהרן הטעם שלא נטמאו להם אלעזר
ואחיו מפני שהי' להם דין כהנים גדולים מכיון

ובדא עינינא אם טומאת קרובים דחוי' או הותרה,
ראיתי צתורת כהנים פרשת שמיני ויקרא
משה אל מישראל ואל אלצפן בני עזיאל וכו' וכתאן אמרו
אין כהנים וטמאים למתים שהרי אלעזר ואחיו
כהנים היו ולא נטמאו להם מי נטמאו להם הלויים,
עכ"ל. והוא פלא מה זה מכאן אמרו והלא פרשה שלמה
מפורשת צתורה שאין כהנים מטמאים למתים ותו קשה

שנמשחו והוא ז"ל דוחה דנריהם :

והנה לפי הפירוש נעל קרבן אהרן שאין כהנים הדיוטים וטמאים לנותים אלא דוקא אם אין אחר ממלא שטוואת קרוצים דחוי' ולא הותרה, והוא מתאים עם שיטת הרמז"ם הנ"ל ושיטת התוס' דסברו גם כן דטוואת קרוצים דחוי' ולא הותרה :

אולם כפי הנראה דבר זה תלוי במחלוקת ר"י ורע"ק אי לה יטמא מלוא רשות או חונה, דע"כ פלוגתתם ניש אחר שיתעסק עמה דאל"כ הוי מת מלוא, וצמת מלוא הכל נוודים שהוא חונה ולא רשות אלא על כרחך פלוגתתם במקום שי' אחר דמר סבר רשות וא"כ אינה אלא דחוי' ומר סובר הותרה ולכן סובר דחונה לטמאות לה :

והנה צנחנים ק' תניא לה יטמא מלוא לא רצה מטמאין אותו נעל כרחק ומעשה ציוסף הכהן שמתה אשתו נערב פסח ולא רצה ליטמא ונמנו אחיו הכהנים וטמאיהו נעל כרחו, ורומיניהו לאחותו מה ת"ל הרי שהלך לשחוט את פסחו ולוול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יטמא אונרת לא יטמא וכו' הא ר' ישמעאל והא רע"ק דתניא לה יטמא רשות דברי ר' ישמעאל רע"ק אומר חונה. ופשטא דסוגין משמע דלה יטמא חונה לדעת רע"ק הוא תמיד בכל טוואות קרוצים, וקשה לי מה מיייתי הגו' ראייה מיוסף הכהן שמתה אשתו נערב פסח ולא רצה ליטמא ונמנו אחיו הכהנים וטימאהו נעל כרחו, הא כשנתה אשתו של יוסף הכהן נערב פסח לא היו אחרים שיקברו אותה כי כל ישראל מחויבים לעשות פסח צין איש וצין אשה, וצכן היה לה דין של מת מלוא לכן מוצן שהחונה נוטלת על נעלה שהוא הראשון לחיוצ זה ולפיכך נמנו עליו וטימאהו נעל כרחו והיינו מדין ונת מלוא אצל מה ראייה מזה שלה יטמא חונה אפילו שלא נערב פסח שי' אפשרות לאחרים שיקברו את המת :

הן אונת שקושיית הגמרא דמקשי ורומיניהו לא נדחית צנה כלל דהא גם צרייתא השניה של ולאחותו מה ת"ל מייירי נערב פסח ותניא דלא יטמא, אצל מה דמשני הא ר' ישמעאל הא רע"ק פירוש דהצרייתא הראשונה של לה יטמא מלוא לא רצה מטמאין אותו נעל כרחו אחיא כרע"ק אינו מוצן דהא צצרייתא מייירי נערב פסח שכל ישראל טרוקים צפסחיהם וצכן הוי מת מלוא שפיר מחייב לטמאות ומה זה ענין לרע"ק ססובר לה יטמא מלוא תמיד אפילו שלא נערב פסח ואפשר לקברו על ידי אחר, והקושיא היה לו להקשות צצרייתא השניה מינה ונה אונרת מטמא למת מלוא א"כ יטמא למתו שמת נערב פסח דהא הוי מ"מ צאותו היום :

ואין לחלק צין ונת לו ונת נערב פסח למת מלוא דעלמא, דמת לו ונת נערב פסח אפשר לו לשחוט את פסחו ולזרוק את דמו ואח"כ לקברו את

ותו דהא אכילה לא מעכנא ולמאן דסובר מעכנא יקברו למחר, ולמחר לא יהיה אותו המת מת מלוא דהא הוא יתחייב צקצורתו, אצל מת מלוא דעלמא הוי תמיד מת מלוא לפיכך אין לו למת נערב פסח דין מת מלוא, דהא רש"י שם צנחנים ק' ד"ה דילמא, פיר' דלדברנה קצורת מת אין לו תשלומין ופסח יש לו תשלומין. ואם קצורת מת אין לו תשלומין א"כ אינו מעניין לנו שח"כ לא יהיה מת מלוא ועתה הרי הוא מת מלוא : כלומר המלוא היא לקברו עתה, דמה שיוכל לקברו אח"כ אינו תשלומין, ועתה אין אחרים שיקברו והוי ככל מת מלוא צאם קורא ואין אחרים עונים אותו. ואין לומר דאפשר שיצואו אחרים שכבר נשחט פסחם, דהלל לא יצואו צכדי שיוכלו לאכול את פסחם לערב, דאפילו אכילה לא מעכנא אצל מלוא ודאי איכא :

וגדולה מו אחרו ציצמות פ"ט גני אשתו קטנה כיון דלא ירתו לה קריא ולא ענו לה ודינה כמת מלוא מכל שכן הכא דדינה כמת מלוא והגם שהתוס' שם ד"ה כיון כתצו דלא הוי ונת מלוא גמור אלא דומה לנות מלוא היינו התם די' רשות לאחרים לקברה אצל הכא דודינא אין אחרים רשאין להתעסק אותו משום פסח שמחויבים לעשות א"כ צודאי דין מת מלוא יש לה לגני נעלה. ועי' טיר מ"ג. כיון דאזיל צלורחא כמו שאין לו קרוצים דמי לפיכך הוי מת מלוא ע"ש. ועי' צתורת האדם שהרמז"ן למד מזה דמת צתוך עיר של עכו"ם הוא וו"מ דאורייתא :

לכן נראה דצוקוס שי' אחרים שיתעסקו עם הנות גם רע"ק מודה דאין לכהן לטמא עצמו, ופלוגתת רע"ק ור' ישמעאל הוא צמקוס שאין אחרים דחו רע"ק סובר חונה ור' ישמעאל יסובר רשות, וצכן שפיר מציא הגמ' ראייה דלה יטמא מלוא דהא נמנו עליו חציריו על יוסף הכהן וטימאהו נערב פסח, הגם שנערב פסח לא היה אחרים שיקברו אותה, צכל זאת הראייה דלה יטמא מלוא דחי רשות כר' ישמעאל גם צלופן שאין אחרים לקברה אין עליו חונה, ושפיר משני אחר כך הא ר' ישמעאל והא רע"ק :

ואם כן דברי התורת כהנים שהצאתי לעיל דאין כהנים מטמאים למתים צמקוס שי' אחרים שיתעסקו עומם אחיא צין לרע"ק וצין לר' ישמעאל. וגם אין כאן ראייה דרע"ק סובר טוואת קרוצים הותרה דהא גם הוא אינו אומר חונה אלא צמקוס שאין אחרים :

ועוד ראייה דאין טעמו של רע"ק משום דטוואת קרוצים הותרה דהא הרמז"ם ז"ל פוסק טוואת קרוצים הודחה, עיין לעיל דף כ"ג, והוא ז"ל פסק צהלכ' אצל פ"צ שאם לא רצה הכהן להטמא מטמאין אותו נעל כרחו. והוא כרע"ק דלה יטמא חונה אלא על כרחך כדלמרון דגם רע"ק אינו סובר טוואה הותרה :

והאמנם עדיין אינו מוכן כל זרכו שר' ישמעאל סובר
 רשות היכי דאין אחרים שיתעסקו, מדוע
 יגרע זה קרובו משאר מת מצוה דהכל מודים שהיא
 חובה, ואפילו לא יהיה קרובו אבל צאם אין אחרים
 שיתעסקו עמו הלא אפילו כהן גדול וגו' ומיר מחויבים
 להתעסק אחר, ויכול שכן כהן הדיוט ומה טעמא
 דר' ישמעאל:

אולם כשנדקדק היטב בדברי הרמז"ם ז"ל שכתב בריש
 הלכות אבל מצוה עשה להתאבל על הקרובים
 שאמר ואכלתי חטאת היום היטב נעיני ד', ועיין
 בכסף משנה שמה על הראיה זו שהציה הרמז"ם
 שצמקרא לא צוה שיתאבלו אלא שאמר אהרן שלא יטב
 נעיני ד' שאכל חטאת באותו היום :

ובפרק ג' מהלכות אבל הלכה ו' כתב כמה חמורה
 מצוה אצל שיהי נדחה לו הטומאה מפני
 קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן. ומשמעות
 לשונו הטהור הוא שמה שנתה התורה לכהן שיטמא
 לקרוביו הוא צדדי שיתאבל עליהן. דאם לא יתעסק עם
 המת ולא יהיה נקבר לא יתעורר האדם לאצל על
 קרובו. אבל צאם מתעסקים עם המת ומוזילים אותו
 לקבורה אז הדרך שיתעורר האדם להתאבל על המת,
 וכן שפיר כתב בריש הלכ' א'. דמצוה עשה להתאבל
 דהא כל עיקר ההיתר שהותרה התורה שיטמא הכהן
 ליתו הוא בשביל שיתאבל עליו א"כ אצלות היא המצוה
 וזה שכתב הרמז"ם בספר הנוצות הוצא בכסף משנה
 שם המצוה ל"ז הוא שנלטו הכהנים שיטמאו לקרובים
 זה נעלמו הוא מצוה איצול שיטמא על כל פנים נשיאי
 ישראל כדי שלא יתלש דין האצלות, ע"כ מפורש כמו
 שכתבתי דכל הטעם שהתירה התורה לטמא הוא צדדי
 שיתאבל וכוונו שפירש הוא ז"ל נעלמו צפרק ג' הל' מ',
 כ"ל, וממילא יוצא שצאם יש אחרים שיתעסקו עם
 המת דאז יתאבל על המת אפילו אם לא יטמא את
 עצמו כי סוף סוף מתעסקים אחר ומוזילים אותו
 לקבורה הנועורת אצלות, אז אין הכהן מטמא עצמו
 כ"ל צ"ס התו"כ. וזה הוא טעמו של הרמז"ם
 דטומאת קרובים דחוי' דהא כל עיקר ההיתר שהותרה
 התורה לא צוה אלא בשביל האצלות, וזה אפשר
 שיתקיים בלתי שיטמא הכהן אלא אחרים יתעסקו
 אחר, אלא במקום שאין אחרים אז חמורה מצוה אצלות
 שדוחה את הטומאה :

וזה דוקא בטומאת קרובים שיש חיוב אצלות אבל צוה
 מצוה לא מצינו חיוב אצלות שיהי זה המולאו
 חיוב להתאבל עליו, אלא התורה נותה שזה המולאו
 יתעסק אחר ויקברנו כמו שהצאתי לעיל צ"ס התוס'
 צ"מ ל'. דהטעם של קבורת מת מצוה הוא בשביל שלא
 יהי מוטל בציון ושלא יאכלנו הכלבים, אבל לא שיש
 צוה חיוב של אצלות, מנאלת אומר דטומאת קרובים

חמורה מטומאת מת מצוה, דגני קרובים ישנו חיוב של
 קבורה וגם חיוב של אצלות וגני מת מצוה אין כאן אלא
 חיוב של קבורה בלבד, וא"כ ר' ישמעאל דסובר דלה
 יטמא רשות יהיה הפירוש החיוב של אצלות הוא רשות
 אבל החיוב מטעם מת מצוה שהוא חיוב לקברו בלא
 אצלות יש כאן :

והגם דדבר זה הוא דבר חדש לגמרי לא ראיתי מי
 שיתעורר צוה ועוד הדבר נריך לקביעת
 מסמורות ולפרש היטב צדדי שחפרנס הסוגיא צנחים
 אליצא דר' ישמעאל דהא שם מפורש הרי שהלך לשחוט
 את פסחו ושמע שמת לו מת יכול יטמא אחרת לא
 יטמא, ולפי הכ"ל הרי מחויב לטמא את עצמו בקבורתו
 משום מת מצוה ואין רשות אלא האצלות, אבל זה ברור
 שדברי הרמז"ם ז"ל יוצא לנו שפירשתי דעיקר החוב
 של טומאת קרובים הוא מטעם אצלות מה שאין כן
 צוה מצוה, שאין כאן חיוב אצלות אלא חיוב קבורה
 בלבד :

והנה דעת מהרש"ל הוצא צ"ז יו"ד ס"ס שמ"א
 דאוקן מל את צו קודם קבורה וראייתו מהולך
 לשחוט את פסחו ולמול את צו ושמע שמת לו מת
 אל יטמא אלא ימול את צו ש"מ אוקן מל את צו,
 וראיתי צחחם סופר יו"ד סי' שכ"ה שדוחה זו לפי דברי
 החוס' בנרכות י"ט ע"ג. דמייירי צכה"ג וגו' שכל
 דאין אללו אנינות וקמ"ל דמטמא למת מצוה, וכך
 ראיתי בל"ח לנרכות, ולפי ע"ד אין צוה כדי דחיית
 דברי מהרש"ל כי מלצד שיש גורסים החס' צהולך
 לשחוט פסחו ולא מייירי צכהן וגו', ע"י צחחם' נרכות
 וצנחים, וראייתם ביותר מוצאת מסוגין צנחים
 דמקשו מהא דהולך לשחוט את פסחו ולמול את צו
 דאינו מטמא עצמו למתו אהא דתניא ונעשה ציוסף
 הכהן שמתה אשתו צערב פסח וטימאיהו צע"כ, ואי
 מייירי הנרייתא דהולך לשחוט את פסחו צכהן וגו'
 מה קושיא על יוסף הכהן שלא הי' נזיר. אלא ע"כ דגם
 הנרייתא של ההולך לשחוט את פסחו מייירי רק צכהן
 דחיוב לטמאות עצמו לקרובים ולכל זאת מל את צו
 הנם שהוא אוקן, ע"ש צחחם' נרכות :

אלא צאם צאנו לדחות ראית מהרש"ל יש לומר דאין
 ראיה מהא דהולך לשחוט את פסחו ולמול
 את צו, דהא למול את צו פירשו שם צדדי שיוכל
 לעשות את הפסח כמו שפירשו צנחים, וכן פירשו
 בנרכות צ"ס אית דאמרי, דמילת זכריו מעכבתו
 מלאכול את פסחו. וצנח' שם צנחים משני כאן שמת
 קודם חלות כאן שמת אחר חלות קודם חלות ללא
 איתחזיא לפסח חיילא עליה אנינות אחר חלות
 דאיתחזיא לפסח לא חיילא עלי' אנינות, ורצא אחר אירי
 ואירי אחר חלות ול"ק כאן קודם ששחטו ורקו עליו
 כאן לאחר ששחטו ורקו עליו. מנאלת אומר דלדברי

שניהם אם האנינות תלה קודם חיוב הפסח והמילה
 אז אין האנינות נדחית, וא"כ גני מילת בנו הי' צדין
 שאם נעשה אונן קודם הלכות של חיוב מילת בנו
 לא ימול את בנו ודלא כסדרת המהרש"ל שאינו מחלק
 כלל בזה:

ובעצם דברי המהרש"ל אין שום תימה להקל באונן
 יותר ונצטל הגם לאונן חמור יותר מאצל,
 דהא אשכחן כעין זה צריש כתובות נחת אציו של כלה
 דצועל צעילת מצוה ופורש קודם שחלה עליו אצילות,
 ע"י שם דף ד' תוס' ד"ה צועל צעילת מצוה:

ובדבר ונה שהקשיתי לעיל אמתי לא יטמא לקרוביו
 צערב פסח או כשהולך למול את בנו נצטיל
 פסח, הא אז הוי המת מת מצוה דשום אחד מישראל
 לא יטמא אליו ומדוע יגרע מת זה לבני קרובו
 ממת דעלמא:

עלה דעתתי לנאר, דהנה בהרמז"ס הלכ' אצל פ"ח
 כתוב: כהן שפגע נמת מצוה בדרך הרי זה
 מוטמא לו, אפילו כהן גדול חייב להטמא לו ולקברו.
 ואיזהו מת מצוה, אחד מישראל שהי' מושלך בדרך
 ואין לו קוברין. ,,דבר זה הלכה מפי קבלה" וזהלכ'
 טירות פ"ז הלכ' י"ב כתוב וכיזד הוא מותר בטומאת
 מת מצוה, הי' מהלך בדרך ופגע נמת שאין שם מי
 שיקברנו הרי זה מטמא לו וקברו. ,,ודברים אלו דברי
 קבלה הן":

וראיתי להרא"מ צפרשת אמור שהקשה מדוע כתב
 הרמז"ס שדברים הללו הם מדברי קבלה הלא
 אפילו טיר וכהן גדול נלמד מולאחותו דמותר לטמא
 למת מצוה ומה זה יאמר הרמז"ס ז"ל שהוא מדברי
 קבלה. וכחצ הרא"מ, דהרמז"ס סובר דלכל אלו
 הלימודים ונלאציו ולאמו ולאחותו הם רק אסמכתא
 וכל עיקר היתר טומאת כהן וטיר למת מצוה הוא
 מדברי קבלה, ובה מיאצ הרא"מ ז"ל למה לי לדרשת
 לא יטמא צעל צעמיו צעוד שהמת צחוך עמיו יאח מת
 מצוה (דרשה זו היא צירושלמי טיר ריש פ"ז) תיפוק
 ליה מטיר; אם הותר לטיר ולכ"ג מלאחותו לטמא למת
 מצוה כל שכן לכהן הדיוט, אלא לפי שכל אלו הדרשות
 אינן אלא אסמכתות לדעת הרמז"ס ז"ל כדאמרו
 לפיכך אין להקשות מידי דנאמת לא צאו להחיר טומאת
 כהן למת מצוה ע"ש:

לטמאות את עצמו אצל עמם הקרא צל לאסור טומאה
 אפילו לצורך צמקום שיא אחרים, ע"ש:

והנה אם כך הפיר' צחו"כ נמלאת אמור שדוקא לורים
 אסור לו לכהן לטמא צמנס כלומר צמקום
 שיא אחרים אצל לשצעה מתים הנוותרים לו לטמאות
 עצמו להם, וותר לטמא להם גם צמקום שיא אחרים,
 דכך יהי' נושמות הכתוב כי אם לשאר הקרוב וכו'
 לה יטמא, כלומר מותר לו לטמא להם אפילו צינס
 אחרים שיתעסקו עמם אלא שלאחרים שאינם מן
 המנויים בהצעה מתים לא יטמא צעל צעמיו, צמקום
 שיא אחרים צעמיו אשר יתעסקו עמם, חה שלא כדבר
 קרבן אהרן שפיר' צחו"כ שמי' שאין הכהנים מטמאים
 לקרוביהם צאם יש אחרים שיטמאו כמו שהצאתי לעיל
 דף 77, אצל לא לזה כוונתי עתה:

אלא שאם כדברי הגור ארי' שוב קשה קושית הרא"מ
 על הרמז"ס ז"ל מה דחקו לומר שמה שכהן
 מותר לטמא למת מצוה הוא מדברי קבלה. הלא
 מולאחותו ילפינן זה:

לכן נראה דמתניתא קשיתיה להרמז"ס ז"ל כמו
 שהקשיתי לעיל דתניא הרי שהי' הולך לשחוט
 את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יטמא
 אמרת לא יטמא, ואמתי הא צערב פסח כל מת הרי
 הוא נוח מצוה דשום אדם לא יטמא עצמו אליו, ואין
 לוותר דאפשר לקברו צטמאים דלא חיי לעשות את
 הפסח דא"כ מה קשיא מהא מתניתא על הא דיוסף
 הכהן שטימאוהו אחיו הכהנים צעל כרחו, התם לא
 היו טמאים לפיכך טימאוהו צע"כ דאשתו דין מת
 מצוה היה לה אצל מתניתא דלא יטמא מיירי ציש טמאים
 שיתעסקו אתו, אלא ע"כ דהא דאמרת לא יטמא מיירי
 אפילו צאין טמאים שיתעסקו אתו, וקשה אמתי הא
 הוי מת מצוה וילפינן מולאחותו דכהן גדול וטיר
 מטמא לו:

ומתוך קושיא זו למד הרמז"ס דמת מצוה שהחירה
 התורה לטמא אליו הוא דוקא צשאינו קרובו
 אלא, ,,אחד מישראל שהי' מושלך בדרך ואין לו קוברין"
 אצל צאם זה המולאו קרובו אז אין כאן דין של מת
 מצוה, ולכן שפיר אמרו צהולך לשחוט את פסחו צערב
 פסח ושמע שמת לו מת לא יטמא, כיון שהוא קרובו
 אין כאן דין של מת מצוה:

אלא דקשה לו להרמז"ס הלא היתר טומאה למת
 מצוה נגזרין מולאחותו ודרשינן לאחותו לא
 יטמא אצל למת מצוה מטמא א"כ צדין יש לנו לומר
 דאם האחותו הוי מת מצוה אז מותר לו לטמא אליה
 דכך משמעות הדרש היתר מול האיסור כלומר אחותו
 גרידא אסור לו לטמאות אצל אחותו שהיא מת מצוה
 מותר לו לטמאות אלי', ומה טעם אמרו כשאמע לו
 מת צערב פסח שאין לו דין של מ"מ, אלא על כרחך

והנה נגור ארי' וותרן קושית הר"א מרחי דל"ק מידי
 למה נכתב צעל צעמיו, דה"א שלא יטמא
 טומאה שאינה צריכה לצורך המת אצל לצורך המת
 מותר לכהן לטמא אפילו יש אחרים שיתעסקו אתו, לזה
 כתבה התורה צעמיו צעודו צחוך עמיו כלומר צמקום
 שיא אחרים שיתעסקו עם המת אז לא יטמא הכהן
 אפילו לצורך המת, אלא שמוילא נשמע מזה דלמת
 מצוה היינו צמקום שאין אחרים שיטמאו מותר לו לכהן

שאין ההיתר נדרש ונקרא של אחותו, אלא דברים אלו הלכה מפי קבלה הם. וקרא אינו אסמכתא. והקבלה כך נאה דוקא נשאין לו שום קרונים אבל נאם המולאו הוא קרונו לא :

וְרַפִּי זה יצא לנו דבר חדש לגמרי דכה"ג אי נזיר המולא קרונו מ"מ אסור לטמאות אליו. כשם שאין הכהן מטמא לאשתו נערב פסח הגם שאין לה קונרין אחרים, ואין כאן קושיא השתא לאחריים נאם אין להם קונרים מטמא לקרונו לא כל שכן, דהא דבר זה הוא מפי קבלה ואין להקשות על הקבלה והגם שידעתי שדבר זה הוא דבר חדש ולא ראיתי מי שיאמר כי הוא הוא ולא נדומה לו, חוץ מהס"ד, נסיר מ"ג, "והא אית לי' נרא" ע"ש. דמשמע דלא לגבי הנון אין לו דין מ"מ, ועי' נחום' סס ד"ה האי, אבל אני לא כתנתי אלא על סנוך דברי הרא"מ שהנאחי דדעת הרמז"ס ז"ל הוא דכל הכתובים המתירים טומאת כהן למת מנוה אינם אלא אסמכתות. ונצטיל הקושיא שהקשיתי צהולך לשחוט את פסחו שליט טטווא למתו :

אמנם ראיתי מקשים על דברי הרא"מ הכ"ל שמתרן דשיטת הרמז"ס הוא שכל הקרשות אשר נדרשו על דבר טומאת קרונים אינם אלא אסמכתות מהא דכתב הרמז"ס ז"ל צפרק י' דכלאים הלכ' כ"ט ולמה נדחה בטומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו ופי' השמועה למדו לאחותו אינו וטווא אבל מטמא הוא לנות מנוה עכ"ל. הרי דכאן כתב הרמז"ס דטוואת קרונים הותרה מולאחותו ולא מפי הקבלה, ולשוונת הרמז"ס נראים כסותרים זא"ז :

דברים הכ"ל כתובים אלני מכבר, ועתה צהסדרי את הכתובים לדפוס, עיינתי עוד צהא דנזיר מ"ג. ונאמת הסוגיא שם סתומה עד למאה, וכך היא הנעשה :

אמר ר' חסדא נקטע ראשו של אציו אינו מטמא לו מ"ט אמר קרא לאציו צומן שהוא שלם ולא צומן שהוא חסר א"ל רב המנונא אלא מעתה קאזיל צפתקא דערצות ופסקיה גנני לריש' הכא נמי דלא ליטמא לי' אמר לי' מת מנוה קאחמת השתא יש לומר צאתרינא וחייו צאציו לא כל שכן והאי מת מנוה הוא והתניא אחיה מת מנוה כל שאין לו קונרין קורין ואחרים עונין אותו אין זה מת מנוה והא אית לי' צרה כין דקאזיל צאורחא נמי שאין לו קונרים דמי :

ופירש רש"י: נקטע ראשו של אציו, אע"פ שהרש"ש צד הגוף הואיל וכבר נקטע אינו מטמא דאמר קרא לנפש לא יטמא וכו' ולאציו צומן שהוא שלם שלא נתפרדו איבריו זה מזה ולא צומן שהוא חסר כגון זה שנקטע ראשו, צפתקא, צנקה, דערצות שגנבים ולסטים מציין שם, ופסקו גנני לרישא ה"כ דלא יטמא צציל שהוא חסר, א"ל, ממת מנוה קא מיייתית לי

שאני התם כיון דלית צהדיה אלא הוא לחודא קאי גני כמת מנוה דמי השתא יש לומר צאתרינא מיטמא כדאמרין לקמן לאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא לנות מנוה אציו לא כל שכן, והא אית לי' צרה, ואילו הוא קורא לו אצ הוה עני ליה אינו ולא הוי לי' מת מנוה, עכ"ל :

ואינו מונן קושית הגמ' והא אית לי' צרהי הא חק קיימינן דהנן אין לו לטמא לאציו צתורת קרונו שהותרה טומאה אלנו משום דאציו אינו שלם וא"כ אם הנון ישאל את הנזיר דין אם לטמא לאציו לאציו לאמר לו שאסור, וא"כ מה תועלת נמה שיש לו צרה' הלא הנון כמי שאינו ושנו חייב לטמא לאציו צתורת מת מנוה. ולמה לה להגמ' לתרן כיון דאזיל צאורחא כמו שאין לו קונרים דמי, ואמאי לא משני, משום שאסור לו להנן לטמא למת זה צתורת כן הואיל ואציו אינו שלם לפיכך מותר לו לטמא משום מת מנוה:

וגם יש לדקדק בלשונו של רש"י שם א"ל ממת מנוה קא מיייתית לי שאני התם כיון דלית צהדי' אלא הוא לחודא קאי גני כמת מנוה דמי, אמאי לא נופרש צפשות כיון דהוא מולאו צפתקא דערצות הלא מת מנוה גמור הוא ואמאי רק, דמי' למת מנוה. גם צריך להנן מה זה שפיר' רש"י קורא ואחרים עונין, שהמת הי' קורא איך יקרא המת לאחר מותו :

צבן נראה דלא כמו שכתנתי לעיל דאין צבן לגבי אציו דין מת מנוה, דהוא דוחק גדול ונגד השכל כקושית הגמ' צכאן השתא יש לומר צאתריני מיחייב צאציו לא כל שכן, אלא כך פירושו: מת מנוה גמור הוא זה שנמלא חלל או מת צדרך צמקום שאין שם קונרין ר"ל צשעה שמת לא היה עמו שום איש אשר יקברנו. אבל צאם מת והיה אלנו אחיה איש אז לא חל שם ונת מנוה על אותו מת, וזה כוונת רש"י שאילו הי' האצ קורא היינו קודם שנהרג הי' אחרים עונין לו א"כ היו שם עוד אנשים אחרים חוץ מזה הכהן אז אין חל עליו שם של מנוה צשעת מייתתו, וזה המולאו עתה אינו מחיוב להטפל צו צתורת מת מנוה, אבל אם צשעה שמת לא הי' אלנו שום איש אז חל שם מ"מ עליו ואפילו כ"ג או נזיר מטמאין אליו. וזו היא קושיית הגמ' מאחר דאחמת דלאציו מטמא דוקא כשהוא שלם ולא כשהוא חסר אלא מעתה קאזיל צפתקא דערצות היינו שהאצ והנן הלכו צפתקא דערצות ופסקיה גנני לרישא של אציו ה"כ דלא ליטמא לי' כלומר המקשן ידע שאין למת זה דין של מת מנוה מפני שלא חל עליו שם של מת מנוה מכיון שצנו הי' אלנו צשעה שכלל, וצכן מקשה היתכן שמת זה לא יצוא לידי קבורה דהא מצד מ"מ אסור לו לצנו ליטמא אליו מכיון שהי' צשעת מייתת אציו, ומצד קרונו כמי לא דאציו כשהוא שלם, ועל זה משני דהנן יוכל לטמא את עצמו לאציו משום דאציו הוא ונת מנוה,

והטעם משום דלכנתו זה אסור להטמא לאצטו נחורת
הקרוני משום שאצטו חסר א"כ דמי כמו שאינו כלל, וה
שקדוק דש"כ כיון דליית ההדל' אלא הגל' לחודא קאי
וגבול מוח' מלוא' דמי, כלומר גל' ה"ש שם איש אחר
יחידו לא יחיל לו למת זה דק של"מ וכו' וכו' וכו' וכו'

והגפ"מ דנאם היה שם איש יחידו אחר בשעה שכל
זה דמי, וזה המת' חלל, והלך לו האחר ולא קצרו
ודעתו בל' צדק ויטאלו אסורו לו להטמא את עצמו
באלו משום דשעם שכל לא חל עליו שם מ"מ, אבל
ההגל' דמי יחילי שהי' חלולו הוא צנו הכפן שאינו יכול
לעטמא אלא אצטו משום שאינו שלם לפיכך דמי למת
מלוא' וכלומר אצטו מוח' מלוא' גמור והתורה אחרת
דמת' מלוא' הוא דק זה שכל עליו שם מ"מ בשעה שמת.
וא"כ הוא שכתבאר אחר כך בקושיית הגמ', והאי מת
מלוא' הוא אית לי' צדק כלומר עמוד' שם בשעת מיתת
אצטו, ומשני דהטעם' שעליו כמת' מלוא' משום דאזיל
באורחא והרי' הוא דומה צוה הגד' למת מלוא' משום
דהבן אי אפשר לו לטפל אליו משום קרוני הואיל ואצטו
אינו שלם :

ומעתה מוכן מה שהרמז"ס ז"ל אומר שדבר זה הוא
מפי הקבלה, כלומר דבר זה שאינו חשוב
מ"מ אלא א"כ לא היה אצטו איש בשעת מיתתו ושכל
עליו שם מ"מ זה הוא מפי הקבלה, דמולאחותו לא
ידעיין זאת :

ומבי"א מיושב מה שהקשיתי לעיל ומה' דהולך
לשחוט את פסחו דאם לא יטמא אליו שום
אדם אנוחי לא חשוב מת מלוא', דנמקום שלא חל שם
מ"מ בשעת מיתתו לא הוי מ"מ, והתם הלא מת צחוד
עונו ולא חל עליו שם מ"מ :

ומדוקדק פירושו של רש"י ואילו קורא המת, כלומר
נאם היה שם ווי שהוא בשעה שכל והיה
קורא אליו טרם שמת לא הוי מת מלוא' דלא חל עליו
שם מת מלוא', אבל נאם חל עליו שם מת מלוא' ומלאו
צנו שהוא כ"ג מטמא אליו :

ועתה עיינתי בהלכות קטנות לרא"ש הלכ' טווחא
ס"ג שהביא הא דקיר הכ"ל אולם בגירסא
אחרת לגמרי וכך היא הגירסא שם; והאי מת מלוא'
הוא והתניא אצטו מת מלוא' כל שאין לו קוברין קורא
ואחרים עונין אותו אין זה מת מלוא' כיון דמשתדלין
לקוברו צני המשפחה ומשני כיון דאזל באורחא כמו
שאין לו קוברין דמי שהרי אין קוברין צכאן ואחרים
ההולכים עמו בשיירה אין עונין אותו לקצרו אם הבן
לא יתעסק עמו בקבורתו עכ"ל, הרי דנקום שבגמ'
דין איתא והא אית לי' צדק גורם הרא"ש ש כיון
דמשתדלין לקצרו צני המשפחה, וע"ש בדברי תמודות
אות ח' שהביא בשם הגמ' שהמולא' מת מלוא' ויש לו
אפשרות לשכור אחרים דאינו צריך לשכור אלא הוא

גופו מטמא, ועל זה מביא הא גירסא דהרא"ש הלכ' ב
ומתחייבו לדברי התוס' סויר הכ"ל והכוונה לפי דעתו
דוחייבו לשכור אחרים ואסור לו לטמא את עצמו בלא
יש לו אפשרות היכך דברי הגמ' והרא"ש, ואחרי
צקת מתילת, מאת הגאון בעל תו"ט ז"ל הכני' אצטו
דתינו כאן שום דמיון מהא דהרא"ש להא דגמ'. והנה
הגמ' מייירי צות' מלוא' גמור כלומר צני שמואל' מת
מלוא' דרך' שכל חלל בשעה שלא ה' שום אדם אז
אינו מחויב לשכור אחרים אלא מטמא את עצמו.
דהתורה עומתה, ולא עוד אלא שמלוא', דהא ציוק
הכהן שמתהו אחיו בעל כרחך וישום דמלוא' היא דלה
יעמא, וכן קבורת מת מלוא', מלוא' היא ותייב לעשות
מלוא' זאת בגופו, ולא לשכור אחרים, אבל בהא דהרא"ש
שם מייירי שהבן היה בשעה שמת אצטו כמו שבארתי
לעיל ויטעולם לא נעשה מת מלוא' אלא שבנו מחויב
לשכור אחרים לקצרו, כי השכל מחייב שהבן מחויב
בקבורת אצטו ולא אסור לו להבן לטמא לאצטו משום
שאצטו אינו שלם כמו שתיירי שם בגמ' צודאי שאינו
צדק שהבן ילך לו ויניח את אצטו המת מוח' הפקדו,
אלא שמחויב לשכור אחרים לקצרו, וזו היא קושיית
הגמ'. והא אית לי' צדק המחויב לשכור אחרים צמקום
שאסור לו לטמא את עצמו ואחאי הוי מת מלוא', ומשני
מוכין שהוא דרך' ולא שכיחי אינשי שישיכירם לפיכך
דינו כמת מלוא', ואין צין גירסת הרא"ש הגורם כיון
דמשתדלין לקצרו צני המשפחה וגירסת הגמ' והא אית
לי' צדק ולא כלום :

ומה שקשה לי שם באותה הסוגיא היא אחאי דרשיק
לאצטו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר וצמת
מלוא' אין נפקא מינה צין שלם צין חסר דקאמרינן התם
נות מלוא' קאמרת, ועי' ירושלמי סויר פ"ז א' שאינו
נעשה מת מלוא' עד שיהי' ראשו ורובו, והא מת מלוא'
ילפינן מולאחותו לאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא
הוא למת מלוא' א"כ הא דהזכירה התורה את הטיור
לצל יטמא לאחותו היינו כשהיא שלימה דנחסיירה לא
אינטרך דהא ילפינן מולאצטו דדוקא כשהוא שלם, וכן
לאחותו, והשתא דילפינן היתר דמת מלוא' מולאחותו
היינו היכי דאסרה התורה לטיור לטמא לאחותו כשהוא
שלימה באותו אופן היתירה למ"מ היינו כשהוא שלם
ולא כשהוא חסר, ונפרט לפי הסוגיא דנרכות י"ט:
דילפינן מת מלוא' מלאצטו משום דמיותר דכבר כתיב
כל ימי הזיורו לד' על נפש מת לא יצוא, ע"ש צרש"י
ותוס', א"כ קשה דהא לאצטו בשלם משתעי קרא :

ואצ"ל דמשום זה כתב הרמז"ס דדבר זה הלכה מפי
הקבלה, ולא כתב משום דכתיב ולאחותו דאי
דרשא גמירא היא אנוחי לא אמרו דגם צמת מלוא' יש
חילוק צין שלם וחסר, אלא דדרשת חז"ל מולאחותו
הוי רק אסמכתא כמו שכתבתי לעיל בשם הרא"ש :



אותו ואת בנו, כסדרן ונת אחת.

ב' מחשבות בפעולה אחת

ואין להקשות דל"ג מה טעמה דקכהו עשרה בני
אדם נקשר ונקלות דכלן פטורים ואלא גבי
הניחה גם הפעולה אסרה תורה דהא גם מנמנס חייב
כדליתא בסנהדרין ע"ג זה אינו דהא גזירות כתב
הרשב"א דדוקא בעשר מקלות כולן פטורים אבל במקל
אחד או דתפן לבור נצת אחת כולל חייבים עיין לעיל
דף ט' וכן מני הכא דלי אמרינן דהתורה הקפידה
על הפעולה שיהם חייבים ואי לא פטורים ואפשר
שלין צוה איסור תורה בלל :

וכן נשחט ב' ראשים או"צ נצת אחת או אחד שחט
אותו ואחד שחט את בנו נצת אחת אפשר
מני דתלוי אם האיסור על הפועל או על הפעולה דלי
אמרת דהאיסור הוא רק על הפועל הא על כרחך
האיסור נעושה מעשה השחיטה נסדר היינו אותו ואחד
כך בנו או בנו ואותו כדליתא בחולין פ"ג. דהא אמרת
דהתורה הקפידה על פעולתו שלא ישחט אותו ואת
בנו ונתי נקראת פעולתו פעולה נאם שחט כסדר
האיסור אבל נאם שחט שניהם נצת אחת מן יימר
דכזאת אסרה התורה אבל אם הקפידה של תוה"ק
היא על הפעולה היינו שלא יתהוה מעשה שחיטה
נאז"צ הרי על הפעולה אנו דנים וסוף כל סוף נשחטו
או"צ ניום אחד ונודלי אסור וכן הדין צוה שחט אותו
וזה שחט את בנו נצת אחת, והנן :

והנה דברי החז"ל דנושחט את המעונרת
מוכה להדיא דנצת אחת נמי מקרי או"צ.
פשוט שכוונתו נושחט דאמרו נש"ע שיותר לשחוט את
הנועונרת ולין זה נושחט או"צ דעובר ירך אמו ושחט
כאלו העובר והפרה אחת היא ולי אמרת דנצת אחת
לא מקרי או"צ למה לן הא טעמא דעובר ירך אמו
אפילו ניווא דשני גופים הם מותר משום דלין נצת אחת
נושחט או"צ. אלא ודאי דגם נצת אחת הוי משום או"צ :

והדין הנ"ל דשחט את המעונרת מפורש בהרמז"ס
הלכ' שחיטה פ"ג הלכ' י' ונוקרו הוא
מתוספתא דחולין פ"ד. השחט את הבהמה ומלא. זה
בן תשעה חי טעון שחיטה וחייב צמתנות ואסור משום
אותו ואת בנו לא תשחטו ניום אחד דברי ר"מ וחכמים
אומרים אין אסור משום או"צ נשחט או"צ לא תשחטו
ניום אחד את שטעון שחיטה אסור משום או"צ ואת
שלין טעון שחיטה מותר משום או"צ. — והנה משמעות
דברי התוספתא אלו אינם שיותר לשחוט את המעונרת
אלא שאפילו צוה אחר זה היינו נאם שחט את האם
ומלא זה בן ט' חי שיותר לשחטו אחר כך דלין זה
מקרי שחיטה משום דלינו טעון שחיטה; אבל נמעונרת

דע"פ דף י"ג לדלוי שהאיסור של אותו ואת בנו
הוא איסור רק על הפועל ולא על הפעולה,
אולם דבר זה עדין אינו נרור לי ואפשר שהאיסור
הוא גם על הפעולה ויקי' נפקא מינה לדיוח לדעת.
אז מה הוא האיסור או"צ שאמרה התורה אם הפירוט
שהתורה הקפידה שלא ישחט אדם או"צ ניום אחד
אז לא תקפידה שלא ישחטו או"צ ניום אחת, וכפן
אם גמליה אופן שיטעון או"צ ולא תתייחס הפעולה
אל הפועל לא יהיה שום איסור תורה צוה —
ב) אפילו אם תמלא לומר שיש נאופן כזה איסור
דאורייתא מה דינו לענין מלקות אם נאופן כזה מחייב
מלקות או לא ונפ"מ צומן הזה לענין פסולי עדות
לדעת הפוסקים שליך פסולי עדות אלא נעצרה
שמחייבים מלקות :

ואופן הספק הוא לפי ענ"ד היכי דשחט או"צ נצת
אחת היינו נסכין אחד ונשחיטה אחת כעין
דאורייתא בחולין ל' דנחולין אפילו לכתחילה אחד שחט
שני ראשון כאחד וכן שנים ששחטו או"צ וכן שנים
ששחטו זה אותו וזה בנו נצת אחת :

והנה ראיתי נחנאות שור סי' ט"ז או"צ שכתב ה"ל
ודאי שנים שעשו עזירה אחת משמע בכל
דוכתי דשנים חייבים, גם פשוט דנצת אחת נמי מקרי
או"צ וכן מוכח להדיא וודין שחט את המעונרת אלא
שמסתפק אי לקו שניהם דשחט פטורין ממלקות ונטעם
התראת ספק דלמא תקולקל שחיטת חזירו ולא יהי'
כאן איסור ואפילו למ"ד התראת ספק שמה התראה
אפשר דהכא פטורין מנר שיוכל לומר אומדן דעתי הי'
שחזירי נודלי לא יגמור שחיטתו כדי שלא נעצור
שנינו, ע"ש :

וסי' ענ"ד גראה דהספק הנ"ל תלוי אם האיסור
או"צ הוא על הפעולה או על הפועל, דהא
זה נרור נאם שנים שחטו או"צ נסכין אחד אפילו
נזא"ז אי אפשר ליחס את כל המלאכה אל כל אחד
ואחד והיינו כשאתה דן על הפועל כלומר לדעת מי
הוא הפועל אבל כשאתה דן על הפעולה תוכל ליחס
כל הפעולה אל כל אחד דאלת"ה יתחייב שישראל
ועכו"ם האוחזין נסכין ושחטין לא תהי' השחיטה
אסורה, אלא ודאי מכיון שזה אנו דנים על השחיטה
כלומר רצונו לדעת של מי הוא הפעולה ולא מי הוא
הפועל לכן אסורה, כן מני הכא גבי או"צ אם אנו
דנים על הפועל אז יהיו שניהם פטורים אבל נאם
האיסור על הפעולה ואנו דנים על הפעולה שניהם
חייבים היכי שנים אוחזין נסכין אחד ושחטין או"צ :

אחת קידש נראשנה וכלן נהמקדש שתימן נצח אחת
 אין גם אחת ונקודתה, ועל כרחק שאנו דנים על כל
 אחת שהיא האחרונה והגם שהם שתימן נצח אחת הכי
 נמי צוה השוחט אר"צ נצח אחת עלינו לדון על כל
 אחד מהנשחטים שהי' האחרון היינו נאם שנים שחטו
 זה את האז זה את הנן כל אחד יהי' מחויב דעל כל
 אחד נאמר דהוא הי' האחרון :

אל"א דאין הנושאים שוים, שם גני קידושין נעיט חלות
 הקידושין ולזה אמרינן שאם אין מקום נעד
 חלות הקידושין צו"א, אפילו נצח אחת נמי אין מקום
 לחלות הקידושין אצל נכאן לא נעיט חלות אלא השאלה
 אם אדם עושה דבר שצריך לסדר מפורט צוה אחר זה
 והוא עושהו נצח אחת אם דומה לכומו שהיה עושהו
 צו"א או לא. ועיין תוס' זנחים ל' ד"ה דנריו קיימים
 שכתנו דסגרת הענין של כל שאינו צו"א נצח אחת
 נמי אינו, הוא דוקא היכי דאי אפשר לקיים שניהם
 שסותרים זה את זה כגון מקדש אשה ונחה דהי מינייהו
 מפקח והוא כנ"ל, והדברים עתיקין :

ובלימוד הישינה צימח ל"ו. העירומי צהא דגרסינן
 התם נתערבו לו דומים נדמים. של פר ושל
 שעיר קודם שנתן צפנים כלום. אחר רצא נותן אחת
 למעלה ושבע. למטה ועולה לו לכאן ולכאן, ומקשה
 והא קא יהיב למעלה דשעיר מקמי מטה דפר והתורה
 אמרה וכלה מכפר את הקודש כלה דם הפר ואחר כך
 כלה דם השעיר אלא אחר ר' ירמי' נותן אחת למעלה
 ושבע למטה לשם פר ואחר ונותן אחת למעלה ושבע
 למוטה לשם השעיר, נתערבו לו דומים נדמים נמתנות
 אחרונות. אחר שנתן אחת למעלה מן הפר. — סבר
 ר' פפא קמי' דרצא למימר נותן שבע למטה לשם פר
 ולשם שעיר ואחר ונותן אחת למעלה לשם שעיר אחר
 ל' רצא וכו' הא קא יהיב מטה דשעיר ומקמי מעלה
 דשעיר והתורה אמרה תן למעלה ואחר כך למטה
 וכו', ע"ש :

וקשה לי אנוחי לא הקשו הן ננתערבו דמים
 נדומים והן ננתערבו נמתנות אחרונות
 ציותר פשוט והקושיא תהיה יותר חזקה והוא
 דנאם נתערבו דמים נדמים ויתן כדעת רצא
 נמתילה אחת למעלה ושבע למטה לשם פר ולשם
 שעיר לא יאל מיד ננתינה הראשונה לשם פר כלל
 דהא המלוג היא שיתן כסדר מקודם לפר ואח"כ
 לשעיר ונאם נותן נצח אחת אין כאן קדימה לפר
 ואחירה לשעיר אלא הנתינה הוא נצח אחת ואינה על
 הסדר, ואמאי הקשו רק הא קא יהיב למעלה דשעיר
 וקויו למוטה דפר משמע דהלמעלה דפר שפיר קא יהיב
 ואנוחי הא לא נתן כסדר הכתוב נתורה, וכן צלודך
 ננתערבו לו דמים נדומים נמתנות אחרונות וקסנר
 למימר נותן שבע למטה לשם פר ולשם שעיר ומקשה
 הא קא יהיב מטה דשעיר מקמי מעלה דשעיר משמע

אפשר דיותר נלחו הכי משום דאין אר"צ נוהג נצח
 אחת :

וגם מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב שיותר לשחוט את
 המעונרת משום דעובר ירך אמו ולא קאמר משום
 דאין אר"צ נוהג נצח אחת אין ראיה, דהא
 הרמב"ם רוצה להחיר לשחוט את המעונרת אפילו
 לכחלה כמאמר מותר לשחוט את המעונרת והיינו
 אפילו לכחלה ואי משום דאין אותה ואת צנו נוהג
 נצח אחת אפשר דהיינו דוקא לענין מלקוח אצל
 איסורא איכא ולפיכך כתב מטעם דעובר ירך אמו
 ומותר אפילו לכחלה :

ולעולם היה מקום לומר דדבר זה אם יש נשחטת
 מעונרת משום אר"צ אם לא תלוי צהא
 דאמרינן נחולין ע"ה. ד' סמנים אכשר צי' רחמנא
 פיר' רש"י ומודו רבנן דאם צא לשחטו שוחט ומועיל
 לו ולא אמרינן שחוט ועומד הוא, עכ"ל. הרי דנשחטת
 האם לא אמרינן דהולד נשחט אלא שהתורה החירתו
 נלא שחיטה ודיו שחיטת אמו אצל לא אמרינן דשחיטת
 האם מתיחסת גם להעובר ונאמר דשניהם נשחטו
 כאחת, ולר' מרשיא דאמר התם לדברי האומר חוששין
 לזרע האז צן פקועה הנא על הנהמה מעלייתא הולד
 אין לו תקנה ופיר' רש"י שהרי הוא כמו שאין לו אלא
 סימן אחד מלד אמו שהסימן השני שחוט ועומד הוא
 וכו' ולית ל' לר' מרשיא הא דאמרו לעיל ד' סימנים
 אכשר צי' רחמנא, ע"ש. ולדיד' אמרינן דשחיטת האם
 מתיחסת נצח אחת להעובר והשוחט את המעונרת
 שוחט האם והנח נצח אחת, וע"ש נחום' ד"ה צן
 פקועה נסוף דנריהם, שכתנו דדוקא נשוחט את
 הטריפה אמרינן ד' סימן אכשר וכו' משום דאין
 השחיטה מועלת אצל נשוחט את הכשרה הכל מודים
 דהולד שחוט ועומד דמי. וא"כ הדבר עכ"פ תלוי
 צפלוגת רבנן ור' מרשיא :

ולעיל כתנתי דהסנר הענין אם מותר או אסור
 לשחוט שניהם נצח אחת, פיר' לא נפרה
 מעונרת דשם הטעם דיותר משום דעובר ירך אמו
 כנ"ל. — אלא פרה ונחה נסכין אחד נצח אחת או זה
 שוחט הפרה וזה שוחט את נחה נצח אחת נאם אפשר
 לנמאם צידי אדם והיה תלוי אם התורה אסרה את
 הפעולה או את הפועל דוקא, אולם עדיין יש לעיין
 דאפשר דאפילו אם נאמר דלא אסרה התורה את
 הפעולה אלא את הפועל גם יהיה חייב נשוחט שניהם
 נצח אחת או זה שוחט את אונה וזה את נחה נצח
 אחת, דאפשר דנח אחת כנזה אחר זה דמי, דהא
 בקידושין ל' אמרינן גני קידושין כל שאינו צוה אחר זה
 אפילו נצח אחת אינו והוקדש שתי אחיות שתימן אינו
 מקודשת משום דכל שאינו צוה אחר זה והגם דנזה
 אחר זה היינו נאם היה מקדש את למה ואחר כך את
 רחל לא היתה מקודשת אצל למה היתה מקודשת כי

דוטה דפר שפיר יהיב ואמאי הא המזנה היא שמה
 דפר יהיה מקמי מטה דשעיר ואם נותנס צנת אחת
 אין כאן כסדר. אלא ודאי דדבר שרריך להיות נסדר
 ועושהו צנת אחת דמי כמו שעושהו על הסדר,
 כדעת התנ"ש :

אמנם עדיין צריך עיון דאפילו נימא כזאת גבי אותו
 ואת בנו דהשוחט אר"צ צנת אחת הוי כמו
 שחטן צא"ז נימא, דהא גבי אר"צ אין נפ"מ איזו
 שחט ראשונה ואיזו שחט באחרונה כלצד שיחט אותם
 צא"ז חייב, לכן שפיר אמרינן דצנת אחת כזוה אחר
 זה דמי וחייב אצל שם גבי מתנות אפילו אי נימא דצנת
 אחת כזוה אחר זה דמי אצל מאן יימר לן דהוי נסדר
 של צא"ז היינו שהמתנה לשם הפר הוי צרישא, דמאן
 אמת דצנת אחת כצא"ז דמי אצל לא דהמתנה של הפר
 קדים אלא של שעיר קדים וא"כ הוי ל"י להקשות ככ"ל
 היינו גבי נתערבו דומים צדמים לא ילא צנתינה
 הראשונה לשם פר וגבי נתערבו צנתנות אחרונות לא
 ילא לשם פר בצנע דלמטה :

ובע"כ צריכים אנו לומר דגבי מתן דומים אין הדבר
 תלוי צע"ש אלא צכוונת הכהן, דאל"כ יקשה
 איך סליק אדעתן גבי נתערבו לו דומים צדמים שנותן
 אחת למעלה ושנע למטה ועולה לו לכאן ולכאן הא
 צעינן נתינה מיוחדת צעד הפר ונתינה מיוחדת צעד
 השעיר וכאן אין אלא נתינה אחת וצע"כ שהעיקר
 היא הכוונה של הכהן שהוא מתכוון אם לפר ואם
 לשעיר, וככן דעת רבא שיתן מתנה אחת למעלה ויכוון
 נה ראשית לשם פר והשנית לשם שעיר וכן צמתן שצעה.
 וא"כ אין מכאן שוב ראיה דצנת אחת חשוב כזה אחר
 זה דהא הכוונות אינן צנת אחת. ויכול לכוון נהן כדינס
 היינו פר קודם לשעיר, ולא עוד אלא שאין צאפשרות
 לכוון צ' כוונות כאחת כמוצא, ומיילא הכוונות הן
 צוה אחר זה :

ואין להקשות דהא אין צהמתנה אלא כדי ונתנה אחת
 ולא כדי שתי מתנות וכן צמתן שנע אין יותר
 צהדס אלא כדי שנע מתנות ואנן צעינן כדי ארבע עשר
 מתנות זה אינו, חדא דאפשר שהוא נותן מתנה מרובה
 כפלים מכדי מתנה ועוד הא הלכתא כרצנן צצנחים
 ע"ה דפליגי אדרבי דאמר רואין את המתנה אם יש
 צה כדי לזה וכדי לזה אלא אפילו כל שהוא דס כשר
 לנתנה, ועיין צירושלמי יומא פרק חמשי הלכה ד'
 דטעמא דרצנן משום דאין שיעור למתנות וככן יוכל
 לתת ונתנה כל שהוא ולכוון ללא יד שניהם :

האמנם די ש לעיין איך אפשר שנפעולה אחת כגון
 מתנה יהיה חלות של צ' כוונות, הלל הפעולה
 אחת ומתיחסת אל כוונה אחת כלצד ולא לשתיים. וכעין
 זה איתא צירושלמי דערלה פרק ראשון נטעו לאילן
 שיהיה שנה ראשונה לסייג ומכאן ואילך למאכל מכיון
 שחש עליו מתצנת חיוב חייב, וישמע מפורש דאי אפשר

לפעולה אחת שתי' לה חלות של צ' מתצנות דהא
 אין זה דומה למה דאיתא התם נטעו לסייג וחיטעו עליו
 למאכל צל צמתצנה, דהתם הכוונה מכיון שתיצצ
 שיהיה האילן למאכל חייב צערלה צצציל מתצנתו דהא
 נתיצצ ונתחרט ממתצנתו הראשונה, אצל זה הנוטע
 אילן שיהיה ראשונה לסייג ומכאן ואילך למאכל הלל
 לא נתחרט ממתצנתו הראשונה שהלל גם לצסוק
 ממתצנתו שצנה הראשונה יהיה האילן לסייג ואמאי
 חייב צערלה גם צצנה הראשונה אלא ודאי שאי אפשר
 לפעולה אחת היינו הנטיעה של האילן שצסנול צ'
 מתצנות סייג ומאכל, ואם כן גם כאן נמי איך אפשר
 שפעולה אחת היינו הנותנה תצנול שתי מתצנות לשם
 פר ולשם שעיר :

אולם אחר קצת עיון נראה דאין הנושאים דומים
 צא"ז. דהא שאני גבי ערלה דאין כאן אלא
 נטיעה אחת ואנו רוצים לומר שהנטיעה זו צעלמה
 תתהפך לאחר עזור שנה למאכל, אם כן צע"כ יש
 כאן התחרטות, היינו שנראשונה חשנ שיהיה אותו
 האילן צעלמו לסייג ואח"כ למאכל אצל צכאן מכיון
 דאמרינן דאין שיעור למתנות ואפילו חני טיפה דיה
 למתנה א"כ מיד כשהוא נותן את הטיפה הוא ונתצ
 שחיה תהי' צעד הפר וחיה צעד השעיר ואין זה דומה
 אלא לדהא דתנן התם צערלה פ"א ר' יוסי אומר אפילו
 אומר הפנימי — פירש ד הפנימי של האילן — למאכל
 והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור ומפרש התם
 צירושלמי דאין זה דומה לנוטע אילן שיהיה שנה
 ראשונה לסייג ומכאן ואילך למאכל, משום דצוה יש
 כאן עירונ ומתצנות כלומר צאותה נטיעה עצמה יש
 כאן עירונ ומתצנות שהיא ומתצנ צ' ומתצנות מתצנדיות
 צפעולה אחת אצל זה הנוטע פנימי למאכל וחיצון לסייג
 אין צוה משום עירונ ומתצנות משום דמתצנתו למאכל
 הרי הוא למאכל עולם ומתצנתו לסייג הרי הוא לסייג
 עולם, הרי מפורש שאפשר לחלק פעולה אחת היינו
 הנטיעה לצ' סיגים לפי מתצנתן צתנאי שאין צהם
 התחרטות אלא כשצרים לעולם כמו שהיה מתחילה וכן
 נמי צנ"ד צמתנה אחת לשם פר ולשם שעיר שאין כאן
 שום התחרטות אלא הפעולה מתחלקת לצ' סיגים
 שונים וזה אפשר מאחר שאין שיעור לנתנות כדאמרן.
 וככן קמה וגם לצנה מה דאמרינן לעיל שחפוגיא דיומא
 אין ראיה דצנת אחת הוי כצוה אחר זה דהא שם העיקר
 הכוונה ולא הפעולה כלצד והכוונות הם שפיר צוה
 אחר זה אצל צא"ז צלם שחט שניהם צנת אחת או
 זה שחט את האם וזה שחט את הצנת אחתי לא ידענא
 אי חייב צלם נאמר שלא על הפעולה אלא על הפועל
 הקפידה תורה, ככ"ל :

ודע דמהא דירושלמי הנ"ל דמוכח דעושה אחת אפשר
 ליחס רק לוחצנה אחת ולא לשתיים והטעם
 דחשנ שתי' שנה ראשונה לסייג ומכאן ואילך למאכל

חייב בערלה אפילו בשנה ראשונה משום דיש כאן עירוב מחשבות, יש להעיר אהא דפסחים ס"ג. בהקדים מולים לערלים כשר ערלים למולים פסול, ומקשינן מה שאל מולים לערלים דכשר דכולה ערלה נעיק וליכא ערלים למולין נמי כולה ערלה נעיק וליכא. ומשני אומר רבא לא לעולם קסברו אחריס ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף והנ"ע כגון שגמר בלבו לתרווייהו צין למולין וצין לערלים והוליא צפיו לערלים ולא הספיק לומר למולין עד שגמרה שחיטה בערלים ובהא פליגי דר"מ סבר לא נעיק פיו ולבו שויס ורצנן סברו נעיק פיו ולבו שויס וע"ש היטב כל הסוגיא ונרש"י ד"ה הנ"ע כתב כל מחשבה דקדשים מוליא צפיו הוא, וכן נחום ד"ה ר' וואיר, כתבו ויכאן מדקדק ר"י דהא דקרי נכל דוכתא פיגול פסול ומחשבה לאו דוקא דאינו פיגול עד שיוליא נשפתיו דאי במחשבה תליא מילתא כשלא הספיק לומר למולים אמאי פסל לר"ו דהא גמר בלבו נמי למולים, עכ"ל. ומה קשיא הא ונבאר מהירושלמי הנ"ל דכל דבר שאינו מצורר מצורר גמור במחשבתו אלא שהמחשבה כוללת צ' דברים הרי זה עירוב מחשבות (ועיין נרש"י שם ד"ה עדיין הוא ונחלוקת, שנקט גם כן לשון עירוב ומחשבות ונתח כלשון הירושלמי הנ"ל, ועיין בצנחנים ל"א בסוגיא דעירוב מחשבות). ואין זה נקרא ונקט לזה ומקנת לזה דהא נאומר הפנימי לנאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור, הרי מנאר ומצוררת ומחשבתו ונקרא נאם ומקנת לזה ומקנת לזה כעין מקנת לסייג ומקנת לנאכל ומחשבה כזו היא ומחשבה ומצוררת אכל בנוטע בלתי מצורר אלא לסייג ולנאכל אין זה בגדר מקנת אלא נקרא מחשבה בלתי ומצוררת והרי עירוב מחשבות כלשון הירושלמי הנ"ל. וא"כ נמכוון בשחיטה לערלים ולמולים אמאי יהיה כשר הא אין זה בגדר מקנת למולים שלא תהי' כולה ערלה דהא השחיטה הוא בלתי מצוררת ומסויימת שאי אפשר לסייס בשחיטה איהו נד למולים ואיזו לערלים, וא"כ הוי מעשה אחד וצ' מחשבות מעורבות וצדין הי' שיהי' הפסח פסול אפילו אם רק תשנ לערלים ולמולים בלצד, ומאי ראייה מכאן שפסול פיגול אינו במחשבה אלא צדיבור. ואיפכא הוי להוא להתום דקדק ונדמכשיר ר"מ נשחט למולים ולערלים מוכח דהוי רק צדיבור דאי במחשבה אמאי כשר הא הוי עירוב מחשבות צנועה אחת. ונדמכשיר מוכח שפסולו הוא צדיבור וצכן לא הוי צ' מחשבות צנועה א' אלא צ' פעולות היינו שני דיבורים, אכל מהא דפסול בלערלים ולמולים מנא לן דפסול פיגול הוי צדיבור. שמת הטעם דפסול משום דאין כאן מחשבה מסויימת למולים :

וצ"ל דשאני הכא גבי איסור ערלה דפסח דדרשינן כולה ערלה ולא ונקנת ערלה ונקרא דוכל ערל (עי' פסחים ס"א) ועד דאיכא כולה ערלה לא מיפסלה. א"כ לא מייפסל משום פסול עירוב מחשבות

דהא גבי עירוב ומחשבות כגון שחט לערלים ולמולים צנת אחת ואפילו ניווא דיש כאן עירוב ומחשבות, אכל לא נוכל לומר דאין כאן שום מחשבה של מולים, ונע"כ שאנו אומרים שיש כאן גם מחשבה למולים, וצכן שוב אינה כולה ערלה ולא פסול ושפיר דקדקו נחום' מכאן דפסול פגול אינו במחשבה אלא צדיבור :

ורפ"י מנאלת אומר דהא דאמרינן צ' מחשבות צפעולה אחת היא בגדר עירוב מחשבות הפירוש לא שהן מעורבות שניהן כאחד ואין כאן לא זו ולא זו ולכן מחמירין, אלא נאמת כל אחת מסויימת לעזמה אלא הואיל שאין פעולה אחת סובלת צ' מחשבות מיחסינן לה להפעולה אחת זו שהיא לחומרא, דכך משמע מהנ"ל דפסחים דאין כאן כולה ערלים אלא יש כאן ערלים ומולים לפיכך כשר כנ"ל מה שאין כן צאם היינו אומרים שהעירוב גורם שאין כאן שום מחשבה, נדלתי שהי' פסול :

וי"ש להעיר ומה דכלל גדול שנת ע"ג. זומר ונריך לעצים חייב שתיס אחת משום קולר ואחת משום נוטע, הא מאן דקטיל אספסחא חייב שתיס אחת משום קולר ואחת נוטע. וראיתי נקריית ספר להר"מ ונראני נהלכ' שנת פרק ח' שכתב ח"ל וקשיא לי טובא אכל הני דאמר דחייב צמעשה אחד נוטע כך וכך חטאות אפילו בהעלם אחד דלא לחייב אלא חדא וכו' כהאי גוונא דקטל אספסחא דלא הוי אלא חד מלאכה ולא קמוסיף מידי נקצירת אספסחא דנומת ומקצרת חטיין צנונת דאמאי חייב שתייס. ונראה דכיון דמלאכת ומחשבת אסרה תורה והאי ויכוון נמי לננוח נקצירתו זאת מחייב ויה שאין כן צעושה אצ ותולדותיו דלא מכוון אלא למלאכה אחת. אי נמי צהאי קצירה אית צה שינוי מעשה מקצירה דעלמא דקפיד אמעשה הקצירה למענדה בגוונא דתנמת ולהכי שוב צחרי מלאכות וחייב אתרווייהו והכי נמי נכל מה דאיתמר עליה עובר משום שניס כי האי גוונא, עכ"ל :

והנה לפי תירץ הנ' של הקרית ספר הנ"ל דכל היכי דוחייב שתיס יש תוספות מלאכה על הוולאכה הרגילה ולכן הוי צ' מלאכות ניחא דחייב שתיס, אכל לפי תירוף הא' שנאמת אין כאן צ' מלאכות אלא שוולאכת מחשבת אסרה תורה לפיכך חייב שתייס לפי שהוא מכוון לשניהם תק' איך תתיחס פעולה א' לצ' ומחשבות, ואדרבה נוטע שוולאכת מחשבת אסרה תורה נדין שתיס' הוומחשבה צרורה דנאם אינה צרורה ומסויימת הרי יש כאן עירוב מחשבות כצירושלמי הנ"ל בערלה ואמאי יתחייב אפילו על אחת :

דהא הפירוש של מלאכת מחשבת אסרה תורה הוא או כמו שפיר' רש"י צבינה י"ג ד"ה אלא מה. מולאכת ומחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה שנאמרה פרשת שנת למלאכת המשכן צויקהל והתם

מלאכת מחשבת כתיב. או כוונ דליתא זננא קמא ס'.
 כי אמרנו זורה ורוח מסייעתו ה"מ לענין שנת
 דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא גרמא זעלונא
 וגרמא זמקין פטור. והיינו דלפי פירוש רש"י זננא
 נריך שתי' הפעולה פעולה אומנותית טונה ויפה
 אבל מעשה כל דהו לא חשבו מלאכה לענין שנת, ולפי
 פיר' רש"י זננא קמא דעיקר הוא המחשבה, וזננא
 שחשבתו למלאכה הגם שעמס הפעולה אינה אלא
 גרמא מחייב, ועיין שם זננא"ש שכתב דעיקר מלאכת
 זורה הוא על ידי הרוח נמאל לפי דבריו שגם זורה
 הפעולה היא פעולה חשונה ואומנותית דהא כך דרכה,
 והנן. אבל בזומר ונריך לעלים הלל אין כאן שום
 מלאכה צעד המלאכה השני' ולא משום שהמחשבה
 היא העיקר הלל לפי המצואר אין כאן מחשבה אלא
 עירוב מחשבות יש כאן ואיך יתחייב שתיים במקום
 שאין כאן פעולה מסוימת ולא כוונה מסוימת:

ואפילו לפי תירוצו הנ' של המצי"ט ז"ל דכל היכי
 דמחייב שתיים יש תוספות מלאכה על המלאכה
 הרגילה וזננא אחר אינו מחייב שתיים, ל"ע זננא דיו
 על גבי סיקרא דחייב שתיים וזשום מוחק ומשום כותב
 וזה נ' מלאכות או תוספות מלאכה יש כאן. הא ממש
 כאחת נעשו שנים זה התחתון נמחק והעליון נכתב:

ואין לומר כאן כמו שאמרנו לעיל גבי מתנת דמים
 דאפשר לכוון לשניהם, דאזני שם דיז שיעור
 זכל מתנה לשניהם, וזשום דאין נריך שיעור למתנות,
 אבל מלאכת שנת צעי שיעור ואיך יתכן בזומר כנרונרת
 ונריך לעלים שתיים שתיים הלל כל מלאכה הן הנטיעה
 והן הקצירה צעי כנרונרות וכאן אין גרונרת אחת
 א"כ אין כאן אלא פעולה אחת וז' מחשבות, ונדין הוא
 שלא יתחייב כלל:

זכרה דחסרון זשיעור יש לדון, דאפשר דכשם ששנים
 חייבים על שיעור אחד ולא צעי שיעור לזה
 וזשיעור לזה אלא שיעור אחד לכולם, עי' שנת ז"ג,
 כך אחד חייב שתיים על שיעור אחד, אבל הא דעירוב
 ומחשבות ואין כאן מלאכת מחשבת קשה:

אולם לפי ההסגר הנ"ל זננא דפסחים גבי למולים
 ולערלים דאין הפירש זננא מחשבות ופעולה
 אחת שאין כאן אפילו מחשבה אחת אלא שנאמת כל
 מחשבה מסוימת אלא שזננא שאין פעולה אחת עלולה
 לסגול ז' מחשבות לפיכך אזלין לתומרא, לא קשה מידי
 גבי שנת דהלא ומחשבה יש כאן ואדרבה משום שמלאכת
 מחשבת אסרה תורה א"כ מחשבה היא העיקרית לגבי
 חיוב, זכן אנו דנים לתומרא שכל מחשבה ומחשבה היא
 העיקרית וחייב שתיים, מה שאין כן זננא היינו אומרים
 דעירוב ומחשבות פירש שאין כאן שום מחשבה אז לא
 היה חייב בזומר ונריך לעלים ולא כלום, ודוק כי
 קרתי. והרבה יש להאריך זננא מילתא דנ' מחשבות
 זפעולה אחת, ואי"ה עוד נדבר מזה:

והדרן להא דלעיל דף ס"א זדין אוחו ואת זנו
 זנאם שחט שניהם זננא אחת או זשני זני אדם
 שחטו או"ז כאחת אס' חשבו כזזה אחר זה או לא
 זנאם נאמר שלא על הפעולה אלא על הפועל
 הקפידה תורה:

וגם זננא זעל קרית הספר הנ"ל הארכתי זמק"א
 דהא זנר זה סוגיא ארוכה היא זריש מו"ק
 ז' וכי תימא כל היכא דליכא חרתי לא מחייב אלא
 חדא, ואכ"מ:

והנה לעיל דף ס"ז ד"ה אמנם כתנתי לחלק דאפילו
 כימא זנת אחת חשבו כזזה אחר זה היינו
 דוקא זמקום שאין קפידא על הסדר של זה אחר זה,
 כגון השוחט אוחו ואת זנו, דמה לי אס' שחט האז
 קודם או אס' שחט את הנן קודם, זנאם שחט זזה אחר
 זה זכל אופן שהוא חייב, אבל זנר שזקוק לסדר גס
 זזה אחר זה כגון זמחנות, מי יימר דאס' עשאן זנת
 אחת חשבו כזזה אחר זה זנסדר, תינת דחשבו כאילו
 עשאן זזה אחר זה אבל לא כמו שעשאן זנא"ז
 זנסדר הראוי:

זנתעוררתי להניא ראייה מהא דאמרין זשנת ז"ט
 ע"ז, זנר זשעה ועקר זמנו חוליא והשלמיה
 לעשרה מה עקירת חפץ ועשיית מחילה זנהי הדדי
 קאחו ומחייב או לא מחייב, ואס' תימני לומר כיון דלא
 הוי מחילה עשיה מעיקרא לא מחייב זנר י' ונתן לתוכה
 חוליא ומיעטה מהו הנחת חפץ וסילוק מחילה זנהי
 הדדי קאחו ומחייב או לא מחייב, ושם זדף ק'. סוגר
 אזני זנני הנחת חפץ וסילוק מחילה זנהי הדדי פטור.
 וזנפשטות נריך להיות שאזני דפטר גבי הנחת חפץ
 וסילוק מחילות הגם זמקום שהניח החפץ היה רה"י,
 וזנע"כ דאין אנו דנים על מעיקרא איך היה אלא על
 השתא, והשתא לא רה"י, א"כ זדין הוא שהעיקר חוליא
 וזשלים את הנזר לעשרה שיתחייב דהא אמרת דאין
 אנו דנים על מעיקרא אלא על המצב העכשווי, ועכשו
 יש זנז אוחו זנר עשרה, אבל לא כן דעת החוס' זשנת
 דף ח' ד"ה רחנה ששה פטור, שכתבו זנא"ד, דלאזני
 דפשיטא לי' זנהנחת חפץ וסילוק מחילה דפטור כל זכן
 דפטור זעשיית מחילה משום זכיון דלא הויא ומחילה
 עשרה מעיקרא לא מחייב עכ"ל. ונריך להנין מדוע
 יסגור אזני דפטור זשניהם:

אולם לפי הנ"ל יונת, דהא כאן גבי שנת נריך שיהיה
 הדנר זזה אחר זה וזנסדר, היינו זנאם עוקר
 חוליא ומחילה מתוך הנזר ואתה זנא לחייבו משום
 מוציא מרה"י לרה"ה, זנע"כ זריכים אנו שיהיה שם זנר
 זמחילות גמורות ואח"כ יוציא, ואס' יוציא מן הנזר
 ואח"כ יעשה המחילות פטור, וכן זה המניח חוליא
 לחוך הנזר ומיעטו ואתה זנא לחייבו משום זכניס,
 גס כן אנו זנע"כ זריכים לסדר, היינו שיכניס

מינה לאחר שהרוב נצחון אם יאל העיבור צראשונה
או יאל חלק האזר צראשונה, וכלל אופן שי רוב עיבור
לפנינו, תשוב רוב :

ואנב אורחא הנני להעיר מה שאינו מוצן לי בלשון
הרמב"ם ז"ל זהא דינא צהלכ' צכורות פ"ד
הלכ' ט"ז שכתב יאל מיעוט אצר גדול והרי זה הילול
רובו של עיבור ופטור מן הצכורה ויקצר הילולא,
ומדהוסיף וייעוט אצר „גדול" משמע דהוא ז"ל מפרש
צנח' יאל רובו צמיעוט אצר כמשמעו, שילא מיעוט אצר
ואותו מיעוט אצר הוא רוב העיבור, מה הוא דצר שאי
אפשר, דליך יהיה מיעוט האצר שילא רוב מכל העיבור
הלא הרוב של אצר שנשאר צפנים הוא יותר גדול מן
המיעוט שילא וא"כ אין צאפשרות שיהיה המיעוט
שילא רוב עיבור, וז"ע :

ויש להעיר זהא ענינא דצת אחת, מהא דחולין קל"ת.
גז ומכר ראשונה ר' חסדא אמר חייב דהא
גז ר' נתן צר' הושעי' אמר פטור צעידנא דקא מלא
שיעורא צעינן צאנך וליכא. תנן הלוקח גז לאנו של
עכו"ס פטור מראשית הגז הא לאנו לגז חייב אמאי
כל חד וחד צתר גיזה נפקא לה מראשית, ע"ש. וקשה
שנא מיירי צגזזא את כולן צצת אחת על ידי חמשה צני
אדם. ואין לומר משום דסתמא תנן צכל עינן אפילו
צגזזן צזה אחר זה דהא משני שם דמיירי דוקא צגזן
שהקנן לו כל שלשים יום, הרי דדוקא צאופן כזה מיירי
ולא צכל אופן א"כ מוטב היה לתרץ דמיירי צגזזן
צצת אחת. וצפרט שתירץ זה דמשני צנח' קשה דהא
המקשן דייק ומדחני הלוקח גז לאנו של עכו"ס פטור,
ומשמע אצל לאנו לגזו היינו שמכר לו גז האלון והקנה
לו הגוף עד צגזז, וא"כ מה משני שהקנן לו כל
שלשים יום, שזה אינו כפי הדיוק צמדיוק המקשן.
וצאמת רש"י ז"ל נשאר מקושיא זאת צאמרו שלשים
יום לאו דוקא אלא שיהיו כל הגופים קטים לו עד
תשלום כל הגיזה אצל כל הטורח זה למה, הא מצי
למימר צפשיטות דמיירי צגזזן צצת אחת, אלא ע"כ
משום דצאס היה צגזן צזה אחר זה לא היה מחייב
צראשית הגז משום דכל חד וחד צתר גיזה נפקא לה
מראשית, השתא נמי צגזזן צצת אחת תשוב כצזה
אחר זה, ולפיכך מוכרח לתרץ שהקנן לו לשלשים
יום, ע"ש :

ועוד יש להציא קצת ראיה דצשות אור"צ כצחת אין
כאן חייב משום אור"צ מהא דאמורין התם
דף פ' ומתינתין דלא כר' שמעון, ומאי דקתני קדשים
צחון הראשון חייב כרת וצניהם פסולים וצניהם
סופנים את הארצעים, מכדי שמעינן לי' לר' שמעון
דאמר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה קמח
מקטל קטלי' שני מתקבל צפנים הוא. כרת נמי ליחייב,
פיר' רש"י דשחיטת קדשים צחון שחיטה שאינה ראויה
היא ונהי דלענין שמוטי חוץ להצחייב כרת היא שחיטה

צראשונה ואח"כ יתנועטו המחיות ואם יהיה להיפך
שיתנועטו המחיות צראשונה ואח"כ יכניס פטור, הוי
אומר צנני צצת לא לזה אחר זה צלצד אנו צקוקים
אלא גם לסדר מכוון. ולפיכך כל היכי דצתי צני דדדי
פטור מכל אופן משום דאפילו צאמר צצת אחת תשוב
כצזה אחר זה אצל הסדר של זה אחר זה חסר ואינו,
צנני הולאת חוליא תינתנא צאמר דהוי צזה אחר זה אצל
מאן יימר דצראשונה נעשה הצור עשרה ואח"כ הוליא
אפשר להיפך דצראשונה הוליא ואח"כ עשה המחיות,
וכן צני הצנסה מאן יימר דצראשונה הכניס ואח"כ
תנועטו המחיות אפשר להיפך, לפיכך פטור צצניהם:

וזה הוא ההפצר של תוס' שם שחירצו על קושייתם
דלצניי דפטור צכל גווי וצצירא לי' משום
דלא הויא מחיות עשרה ונעיקרא לא מתייבז א"כ הוי'
לי' לחיובי הכא צני זרק כורת צרצנה שעה מהאי
טעמא כיון דלא הויא מחיות נעיקרא הרי נח צר"ה
וחייב, ותירצו דטעמא דלצניי משום דלא תשוב לא עקירה
ולא הנחה כי אחי צהדי דדדי הכא נמי לא תשיבא הנחה
כיון דהנחה ועשיית מחיות צהדי דדדי קאחתי, עכ"ל.
וצפשיטות אין חירוצס וצסתצר דהלא היא היא קושייתם
מדוע לא תחשוב הנחה, ולפי הנ"ל יונת דכוונתם דכיון
דהנחה ועשיית מחיות צהדי דדדי קאחתי הנס דצאמר
צתשוב כמו זה אחר זה אצל הסדר הנחון אין כאן.
ולפיכך אין כאן לא הנחה ולא עקירה כנ"ל :

ובזה נצאר דברי הש"ס צחולין ע' צעי רצח הלכו
צאצירין אחר הרוב או לא הלכו צאצירין אחר
הרוב, היכי דמי אי לימא צגזן שילא רוב צמיעוט אצר
וקא וצנעי לי' האי מיעוט דצראי צתר רוב דאצר שדיק
לי' או צתר דעיבור שדיק לי', פשיטא דלא צצקין רובא
דעיבור ואולין צתר רוב אצר. פיר' רש"י ד"ה הלכו
צאצירים, כדנפרש ואזיל שילא רובו צמיעוט אצר רוב
העיבור יאל ומיעוט אחד מן האצירים השלים ליציאת
הרוב וקא וצנעי לי' הלכו צאצירים אחר הרוב דנשדי
ומיעוט אצר שילא צתר רובו צצפנים והוי' כמאן דלא
נפיק האי מיעוט וליכא יציאת רוב עיבור ואם רצה
ומתקד ומשליך לכלצים וכו' או לא הלכו ושדיק לי'
צתר רוב עיבור דלא צצקין רוב עיבור ונחל צתר רוב
אצר, עכ"ל ע"ש :

והנה גם צכאן יש עינן של צת אחת, דהא דוקא צאס
צאמר דשדיק המיעוט של אצר צתר החלק
של העיבור שילא אז יש כאן רוב עיבור ועד שלא נטרף
את המיעוט אצר אל העיבור אין כאן רוב והצירוף
המיעוט אצר וההתהוות הרוב עיבור צאין כצחת, ולכל
זאת פשיטא לי' לנמרא דלא צצקין רוב עיבור, אלא
היינו טעמא דצת אחת כצזה אחר זה דמי, וחשוב כמו
שילא חלק העיבור ואח"כ חלק האצר, ואח"כ אנו דנין
צתר מי לצדות חלק האצר אם צתר רוב אצר או צתר
רוב עירוב, משום דכאן אין לנו סדר מדויק, דאין נפקא

דגירת הכתוב הוא חבל לכל מילי לאו שחיטה, וכו' ע"ש :

וקשה להנין תירושו של רש"י דלענין שחטי חון גזרה תורה שתחשוב שחיטה חבל בשאר ענינים שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, דהתינה אם אין זה צנהמה אחת, היינו אם אחד שחט צנהמת חולין בשחיטה שאינה ראויה וחתה נא לחייבו נכסוי שפיר נאמר דאין זה שחיטה, ואין ללמוד משחטי חון דהויא גזירת הכתוב, חבל כאן שצחותה שחיטה עצמה אנו דנים ב' דינים שונים דלענין שחטי חון חסוב שחיטה דלענין אר"צ נאמר דלא חסוב שחיטה ומותר לשחוט את בנו ולא מחוסר זמן הוא, והרי זה תרתי דסתרי, והרבה פעמים תלוינו דלא אמרינן תרתי דסתרי, אלא ונגו דחשיב להאי חשיב להאי, עי' סוכה ונגו דחשיב דופן לענין שנת חשיב דופן לענין סוכה ועוד הרבה :

ובע"כ צריך לומר דאין זה בכלל תרתי דסתרו, משום דאין אנו דנים על זמן אחד, דנשעה שאנו דנים על שחטי חון אין אנו דנים עדין על אר"צ שהוא השני אשר ישחט אח"כ. ואז אמרינן דשחיטת הראשון הויא שחיטה לענין שחטי חון, ואח"כ כשנא לשחוט את השני אמרינן דשחיטת הראשון לא הויא שחיטה. ואינו דומה לסוכה בשנת, שהשאלה היא על זמן אחד, צחותו זמן שחתה דן אי חסוב מחילה לענין שנת אחת דן אם חסוב מחילה לענין סוכה, וצאופן כמו כאן שאין התרתי דסתרי צונן אחד לא אמרינן ונגו דאין זה בכלל תרתי דסתרו, ואם איתא דנשוחט אר"צ צנת אחת חסוב אר"צ, שוב שפיר משכחת גם כאן תרתי דסתרו צונן אחד, דנשעה ששוחט הראשון את האם שוחט השני את בנו, ולר' שמעון יתחייב הראשון כרת משום שחיטה חון דהויא שחיטה, ואת השני ג"כ יחייב כרת משום דלא הויא מחוסר זמן דקמח מיקטל קטליה כוונת אחת אומר תרתי דסתרי צונן אחד ממש, אלא ע"כ דצנת אחת אין כאן איסור אר"צ וממילא לא הויא השני מחוסר זמן ושפיר מחייב ר"ש את השני ושזב לא משכחת שום מקום דהשני יפטור מכרת ולכן אמרו מחתי' דלא כר"ש, והנן :

והנה נסוגין דף פ"ג אין לי אלא אותו ואת בנו, אותו ואת אמו מניין כשהוא אומר לא תשחטו הרי כאן שנים הא כיצד אחד השוחט את הפרה ואחד השוחט את אמו ואחד השוחט את צנה שנים אחרונים חייבין. ופיר' רש"י ולא משכחת לה שנים עונדים אלא בשלש צנהמות והא כיצד נת ואם ונת דאי אם ושני צניה למה לי קרא פשיטא מה לי חד ומה לי תרי, דכי היכי דמחייב אהאי מחייב אהאי :

והקשו נצבור שור דלמא קרא' לשנים שאוחזין נכסין ושוחטין את הנן שניהם חייבין דה"ל מלרכי קרא צנחנים ק"ח נשנים שאחו צאנר והעלו חייבין,

וי"ל זה פשיטא הוא ולא צריך קרא, והוא דצנחים איצטרך דלא תיפוק לי' משחיטה דהתם ילפו מקרא דב' שחטו נחון פטורים, ע"ש :

ובתבו"ש הק' שוב, תינה צנ' אוחזין סכין ושוחטין דהוי מילתא דפשיטא, חבל צנה שוחט את האם חת את הנן צנת אחת דהוא מילתא דמספקא טובא, וא"כ אפשר דקרא אחי לחייב צאופן כזה. דהשתא קאי לא תשחטו הנאמר נלשון רבים הן על השוחטים והן על הנשחטין, אלא ע"כ דצאופן כזה סבירא לי' להש"ס דפטורין ואין זה בכלל אר"צ :

והתבו"ש דהה קושיא זו משום דל"א לנמס ויאף דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מ"מ אין ראיה דהש"ס צעי לאוקמי אפילו למ"ד אין לשחיטה אלא נסוף וגם אפילו אי אפשר לנמס. והפרמ"ג צבי"ט"ז שפ"ד, אות ג'. כתב ולא אצין דל"כ לדין דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ונאל לן דאותו ואת אמו חייב דלמא קרא להכי הוא דלתי ע"ש. וצאמת אין כאן תפיסה על התצנ"ש, דאפילו אי האמת כן דקרא להכי הוא דלתי מכל מקום שפיר שמעינן דאותו ואמו חייב, דצאם שניהם שוחטים כאחת שניהם חייבים על כרחק שאחד חייב משום בנו ואותו והשני חייב משום אותו ואת בנו, וכן מפורש בתצנ"ש והדברים פשוטים ונרורים דככל אופן נשמע וזה שגם על בנו ואותו חייבה התורה :

אולם מה שכתב התצנ"ש דהש"ס צעי לאוקמי קרא אפילו למ"ד אין לשחיטה אלא נסוף ואי אפשר לנמס ואלצי' דהא מ"ד אי אפשר להלקות את שניהם משום דאותו וא"צ הוי רק נסוף שחיטה וצאם א"א לנמס אינו ידוע מי נמר שחיתו נראשונה, והגם דהתחילו שניהם יחד. צנה יש לעיין. דאפילו למ"ד אין לשחיטה אלא לנסוף לכל זאת הלא יודה דגם תחילת השחיטה נחשבת שחיטה אלא שאין לחושנה עד אשר תגמור השחיטה חבל נגמר שחיטה הלא גם התחלה נחשבת וא"כ הכא דהשחיטה נגמרת הרי גם תחילת השחיטה נחשבת לשחיטה וזו הוי שניהם כאחת ויתחייב. ואין לומר דכוונת' דאי אפשר לנמס תחלת השחיטה דמא' אחד התחיל כמו רגע מקודם, חדא דמסתברא דתחלת השחיטה אפשר לנמס ועוד א"כ למה לן לומר משום דאין לשחיטה אלא נסוף אפילו ישנה מתחלה ועד סוף גם כן הספק מי התחיל מקודם :

ובפשיטות ה' מקום לומר דהדבר אם חייב צאו"צ נשוחטן שניהם צנת אחת תלוי' צטעם איסור שחיטת אר"צ כי לפי טעם הרמז"ס ז"ל צאו"כ ג'— מ"ה. שכתב וכן אסר לשחוט אותו ואת בנו ציום אחד להשמר ולהרחיק לשחוט משניהם הנן לעיני האם, כי צער צעלי חיים צנה גדול מאד אין הפרש צין צער

האדם עליו וזער שאר צעלי חיים כי אהבת האם ורחמייה על הולד אינו נושך אחר השכל רק אחר פעל הכח המדומה הנמצא ברוב צעלי חיים כמו שנמצא ב'אדם וכו'. והרמז"ן ז"ל צפרשת תאל על הפסוק כי יקרא קן צפור לפניך מציא דברי המו"נ הנ"ל ציניו לשון קלת. וכתב שם: וכן אין עיקר האיסור ב'אוחו ואת צנו רק צנו ו'אוחו,, אצל הכל הרחקה", והנה דבר זה אינו בדברי המו"נ הנ"ל וכנראה שהרמז"ן הוליא זה ונדברי המו"נ הנ"ל צ'אמרו כי אסרה התורה,, לשחוט הנו לעיני האם" משנוע אצל להיפך האם לעיני הנו אין כאן צער כי דבר זה הוא מחוקי הטבע שהאם מטערת על צנה אצל לא להיפך. ומדבריו א'אמר שהכל הרחקה נראה לכאורה שצנו ו'אוחו מותר מן התורה ואסור מדרבנן דוקא, אולם צנמ' מצואר שאין נפ"מ. וגם הרמז"ס צהלכותיו פוסק כן :

ובוראי הפיר' בדברי הרמז"ן שהתורה אסרה גם צנו ו'אוחו נושם הרחקה. כד'אמרינן צחולין פ"ב לכחונ לא ישחטו וכו', והנה כל זה צ'אוחט אר"צ או צנו ו'אוחו צנה אחר זה אצל צ'אוחט שניהם צנת אחת אין כאן צער של האם דהא אינה רואה צ'אחיטת צנה והרחקה כזו אינה מצוארת צקרא, וא"כ אין כאן איסור ד'אורייתא צ'אוחט שניהם כאחת. אלא שאין אנו דורשים טעונא דקרא ואין טעם הקרא שום סנה להנאלת הדין :

ויש להעיר דבר הדומה לזה וזה דפרק תולין, שנת קל"ח צתום ד"ה כסא טרסקל. שהוכיחו ד'איסור אהל הוא דוקא ו'למטה למעלה כד'אמרינן צהנוציא האי ו'דורתא מ'לונעלה למטה שרי, ועיין צתום' שנת ל"ו ד"ה וצ"ה א'ונורים. וכן צתום' שנת מ"ג ד"ה ופורסין, דהלכה פסוקה היא ד'לממעלה למטה שרי. — וקשה לי א"כ ויה טעונא ד'אמרו שם צ'צנת קל"ח טליח כפולה לא יעשה פיר' רש"י לא יעשה לשטוח טליחו על גבי ארצו יתידות ליצן תחמיה וראשו ו'תכפלין לכאן ולכאן לצד הארץ והוי לי' לכחלים להגן מן החמה דהויא אהל'א עכ"ל. והא גם כאן הוי מ'לונעלה למטה דהא אי אפשר לכפל את הראשין לכאן ולכאן עד שלא יפרום מקודם מ'למעלה וא"כ הוי מ'למעלה למטה ומותר, וצ"כ צריך לומר דשאני הכא דהאהל נעשה צנת אחת צ'נגע זו מתש שהטליח כופל ו'למעלה צה צ'עשה הראשון מ'תכפלין לצדין והרי צנת אחת הוי כצנה אחר זה. ועוד יהיה ראיה ו'כאן דצנת אחת הוי כצנה אחר זה איפילו היכי דצעינן שיהי' צוא"ז כסדר, דהא צעינן הכא שיהיה מ'למעלה למעלה ואם הסדר ו'הופך היינו מ'למעלה ל'מטה מותר ולכל זאת אסור צנת אחת משום דהוי כצנה אח"ז ועל הסדר, דומה למה שהספתקתי לעיל צדף ס"צ ד"ה א'תנס, גבי ו'תנות דמים :

ואמשר שאין ו'כאן כ"כ ראיה, דהתם הטעם ד'אסור נושם דהיתדות הוי להו מ'חילות לאחר שהראשין ו'תכפלין עליהן, והיינו דהראשין צעמנן לא הוי מ'חילות דהא אינן יכולין לעמוד והיתדות צעמנן ג"כ לא הוי מ'חילות דהא פרוץ הרצה צין יחד ליחד אולם כשהראשין מ'תכפלין עליהן אז היתדות שהיו שם ו'קודם נעשין מ'חילות למפרע ושנו הוי מ'למטה למעלה:

וראיה לדבר שהיתדות צ'אונן מ'חילה מהא דגיד צ'כונסא, שם קל"ח, ד'אמר רב לא שנו אלא צ'צ' צני אדם אצל צ'אדם אחד אסור, ופיר' רש"י ז"ל צ'שם צ'אונת הג'אונים צ'אדם אחד מ'מתח לי' שפיר ש'מותחו על,, יתד" זה וקשרו צה ו'חוזר ומ'ותחו על זו, עכ"ל. ע"ש. הרי דיתד הוי מ'חילה :

ועוד ראיה מהא ד'איתא שם לעיל ולא א'מרן אלא דלא נחית מפוריא טפח אצל נחית מפוריא טפח אסור, ופיר' ההוא טפח הוה קיר לאהל והמטה נעשית לו גג, עכ"ל. וקשה ו'אחד דא"כ גם כאן הוי מ'למעלה למטה דהא המטה הוא שם מקודם, אלא ודאי הטעם דגם המטה שוכצת על גבי יתדות או רגלים והן צעמנן אין ו'חילות ו'כיון דנפרץ צהם הרצה אצל מ'כיון דנחית ו'אהל טפח אז נעשין היתדות או הרגלים מ'חילות למפרע. וא"כ אין ראיה כלל אי צת אחת הוי כצנה אחר זה. ועי' צהר"ן ריש תולין שהציא פ'לונחת התום' והרשצ"א אס קונדיסין יש צהן משום מ'חילות ולא ו'ותר לסדר שולחן על גבי רגלים דקים, ע"ש :

ועוד אפשר דגבי אהל שרי דוקא מ'למעלה למטה נושם שאינו כ'אורחא אצל צנת אחת הוי כ'אורחי' ואסור, ולא משום דהוי כצנה אחר זה אלא דגם צנת אחת אסור :

ואדוני אני מו"ר שליט"א העיר מש"ס פסחים ס"ד א"ר יצחק אין הפסח נשחט אלא צ'שלוש כיתות של שלשים שלשים, מ"ט קהל ועדה וישראל, ו'ספקא לן אי צנת אחת אי צנה אחר זה, הילכך צעינן שלש כיתות של שלשים שלשים צני אדם, דאי צנת אחת הא איכא ואי צנה אחר זה הא איכא. פיר' רש"י, הילכך שלש כיתות צעינן דילמא צנה אחר זה ק'אמר ושל שלשים צעינן דילונא צנת אחת ק'אמר ואינו יכול לשוחטו צ'פחות משלשים, ע"ש. הרי דצ'אם המצוה לשוחטו צנה אחר זה אז אינו מועיל צ'אם שוחטו צנת אחת, דצנת אינו ח'אונ צנה אחר זה. — אלא ריש לדחות ראיה זו, דהא התם צע"כ הפירוש קהל ועדה וישראל כל אחד נושמעו עשרה, כלומר לא פחות וועשרה, אצל גם אלפי אלפים נקראת עדה, או קהל או ישראל, א"כ אם ישחטו כולם צנת אחת לא נחקיים אלא קהל, דהא כולם צכלל קהל הם, ואינו דומה לשאר ענינים של צנה אחר זה ש'נעשו צנת אחת כגון אוחו ואת צנו, שאם שחט שניהם צנת אחת הלא שנים

לשחוט נשלש כיתות כדי לקיים קהל ועדה וישראל, אלא שאין אפשר לנו לשחוט שלש פעמים נעשרה עשרה, כי שנת התורה נחתה שכיתה אחת לא תהי' פחותה ושלשים ולשם זה כחצה קהל ועדה וישראל, לכן העלה לשחוט נשלש פעמים וכל פעם לא פחות משלשים, אבל במקום שהענינים הנעשים נצת אחת נפרדים הם ואי אפשר לומר שהם רק אחת או שפיר נצת אחת כנזה אחר זה דמי, והנן :

נפרדים נשחטו ולא תוכל לומר שרק האם או הנצת נשחטה אלא שניהם נשחטו, וכל הספק הוא לנו אם התורה אסרה רק נזה אחר זה או גם נצת אחת אסרה, אבל נצי פסח אפשר דאם כל השלשים שחטים נצת אחת אז אין כאן מקום לומר שכל הג' כיתות היינו הקהל והעדה וישראל שחטו נצת אחת אלא רק כיתה אחת שחטה, כי כשם שעשרה רק כיתה אחת היא כך שלשים כיתה אחת נקראת, ולפיכך צריך

סימן ה. ענף א.

כסדרן ובת אחת, חלות

קדושה על השמות

אל להצדיל דתו"מ נכתיבתו, נצי מדרס אמרינן שנע ליה טומואה וכן נעין שנשעת חלות הטומואה קלה שלא תהיה שם טומואה חמורה וכבר, דאם ישנה כבר טומואה חמורה אז שנע לו טומואה ואין שוב מקום לחלות של הטומואה קלה אבל לא נעין שלאחר שחול הטומואה קלה שוב תחול החמורה אחריה דאפילו לא תחול החמורה אחר' כלל גם כן הקלה אשר תלה נראשונה במקומה עומדת, ואין היא צריכה שתהי' אחר' שום אחת כלל, וכל עוד שלא קדמה לה החמורה לפני' הרי היא תלה :

ובכן שפיר תלה הטומואה קלה נצת אחת עם החמורה כי הלא עדיין לא קדמה החמורה לקלה כי הלא נצת אחת צאין ואין להחמורה שום קדימה להקלה וכל שלא קדמה לה הרי היא תלה. אבל אחרת לגמרי הוא הענין כסדרן של תו"מ. שם הלא נעין לא נלכד שלא יקדים אות הנ' לאות ה"א, אלא נעין גם אות הנ' יאחר לאות הא' כלומר לאחר שיהיה כתוב האות הראשונה של השם אחריו נזמן יהיה כתוב השני' של השם, ואם לא יאחר כתיבת האות הנ' לאות הא', הגם שלא יקדים לו גם כן אין השם כתוב כסדרו, וכן אפשר ששם שכתוב נצת אחת אינו קדוש דהגם נכתיבת נצת אחת אין הנ' קדום להא', אבל גם אין הנ' ויאחר להא', ושוב לא מהני בתו"מ, ודו"ק :

וראייה לדברי מהא דכריתות כ' היו לפניו שתי נרות דולקות ונתכוון לכבות את זו וכיבה את זו להדליק את זו והדליק את זו פטור, — פיר' דהיינו מתעסק דלאותה שהי' מתכוון לא עשה אלא לחצירתה. — להדליק ולכבות וכיבה והדליק נשגימה אחת חייב נשתי נשימות פטור, — פיר' רש"י כשהי' נר דולק ונר כצוי ונתכוון להדליק זה תחלה ואחר כך לכבות זה וכבה זה ואחר כך הדליק זה אם נשגימה אחת שנפת כבה זה והדליק זה חייב דליכא למימר הי מוקדם והי מאוחר נשתי נשימות פטור דלא נעשית

בהא ענינא שכתבתי נענף הקדום אם נצת אחת תשוב נזה אחר זה כסדרן, ראיתי בתנן אברהם סי' ל"ג ס"ק כ"ז דכתיבה על ידי הדפוס אסור נחפלין ומזוזות נושום דא"א לנזמס ופעמים שנדפס אות השני קודם לראשון והוי שלא כסדרן, ע"ש. ונשוע דדוקא נושום דא"א לנזמס, אבל נאם היה אפשר לנזמס לדפוס נצת אחת היה כשר משוע נצת אחת מקרי כסדרן. אלא שלא הביא מקור לדבריו, וגם אין ממנו ראיה נמורה כי אפשר דלא נחית לדיוקא הא אפשר לנזמס כשר אלא שדנר נזהו דא"א לנזמס ופעמים שנדפס אות השני קודם לראשון :

אמנם יש להעיר ומדומה לזה מהא דמנחות כ"ד. נצי רנא עשרון שחלקו ונטמא אחד ונהן והניחו נניסא ויחר טבול יום ונגע נאותו טמא ונהו מי אמרינן שנע לו טומואה או לא, ומקשה ומי אמרינן שנע ליה טומואה והתנן וכו' מודה ר' יוסי נשני סדינין המתקופלין ומנחין זה על זה וישנ זצ עליהן שהעליון טמא מדרס והתחתון טמא מדרס ומגע מדרס ואמאי לימא שנע ליה טומואה ומשני התם נצת אחת הכא נזה אחר זה. ע"כ וע"ש נרש"י ותוס', והיולא מסוגיא דהתם הוא דטומואה מדרס שהיא חמורה תלה על נגע מדרס שהיא טומואה קלה אבל נגע מדרס הקלה אינה תלה על טומואה מדרס החמורה משום דשנע לה טומואה וא"כ נצי סדר ויחד שדוקא לפי אותו הסדר דהיינו חמור על קל חל אבל שלא כסדר לא תלה הטומואה, ונצת אחת חלין שניהם הרי נצת אחת הוי כסדרן פירש לא ננעיה נצת אחת הוי כמו זה אחר זה אלא אפילו נזה אחר זה כסדרן נמי הוי, ומעתה נוכל לדייק שפיר נודברי המגן אברהם הנ"ל דתו"מ שנכתבו נצת אחת כשרין נאם אפשר היה לנזמס :

אולם אחר העיון הנני רואה כי יש סגרא גדולה לחלק בין הנשואים ואין דומים זא"ז כלל. ושאיני הענין של כסדרן דמדרס ומגע מדרס מהענין כסדרן

כסדר, עכ"ל. ופריך גנמ' נשיייה אחת פשיטא, ומשני מהו דתימא לא איתענד מתענדו דהא להדליק מעיקרא צעי ולנסוף לכנות וכי ענד מעשה כינה ונסוף הדליק הוא ואיימא פטור קא נשמע לן נהי דלקדומי לא מקדים אחורי לא מאחר. פיר' נהי שאי אפשר לנו לומר שהקדים הדלקה לכינוי אבל גם אי אפשר לומר שאיחר הדלקה לכינוי, הרי מפורש דנת אחת דינה שאין אחד ונוקדם לחזירו אבל גם לא שאחד מאוחר מחזירו והוא ממש כמו שהסברתי לעיל החילוק שבין טומאה קלה החלה צנת אחת עם חמורה משום דאין לומר צעה שחלה הקלה שכבר חלה החמורה דלקדומי לא מקדים, אבל לענין כסדרן דצעי שיהי' האות הנ' אחר הא', וכן שיהי' הא' קודם הנ' אין זה כסדרן דלקדומי לא מקדים ואחורי לא וואחר כדמפורש בגמרא הנ"ל בכריתות :

ודע דנאם נאור שהדברים נמנן אברהם סי' ל"ג הנ"ל נאמרו לדייק מהם דנאם הי' אפשר לנאמם אז צנת אחת תשוב כסדרן אפשר שמקורו הוא מהא דיומא ל"ב, בן קמאר לא רנה ללמד על מעשה הכתב פיר' רש"י וכן איתא שם גנמ' קושר ד' קולמוסין בארבעה אלצעותיו וכותב שם בן ארבע אותיות כאחד. הרי דנת אחת הוי כסדרן, אלא דאפשר לדחות דמא התחלת כתיבת האותיות היו כאחד אבל גמר האותיות היו צנה אח"ל. כדי שיהי' השם כסדרן. כי כן הוא דעת הפרו"ג נסוף ס' ל"ה ד"ה פשיטא לי דאם כתב מקצת האות ואחר כך כתב אות אשר לפניו משלים האות ולא היה שלא כסדרן דכל זמן שלא נכתב אות שלם כסדרן מיקרי דכסדרן נלמד מוהי' הדברים ואמרינן דבר ולא תלי דבר, אולם באצני נר אור"ת סי' י' חולק על זה ע"ש :

ואחרי כתני דברים הנ"ל עיינתי במנחת חינוך סי' תל"ז שהעיר מהא דיומא דבן קמאר שח"ל גיטו אותו שלא רנה ללמד על מעשה הכתב ומה נפ"מ אם כותבים צנת אחת נד' קולמוסין אלא משום דלריך לכתוב את השם כסדרן וצנה יש חשש לקולל השם צעה שכותב הנ' אותיות הראשונות של השם, מפני שאות ו,ו" שהיא אות שלישי צמם מקלקל את השני אותיות הראשונות שהם צעמון שם י'—ה', אלא שאין ענה אחרת משום דלריך כסדרן, ובאופן שכתב בן קמאר לא הי' חשש מחיקת השם וגם כסדרן, ע"ש. הרי דנס הגאון צעל מנ"ת הבין דנת אחת הוי כסדרן ולא הביא ראיה לדבריו. ולפי הנ"ל אין ראיה דאפשר שרק התחלת כתיבת האותיות הי' צנת אחת וממילא אין כאן קלקול השם דהא כותב כל הד' אותיות צנת אחת אלא שלענין כסדרן הוא משלים את הנ' אותיות אחרונות צא"ל דלענין כסדרן דרשיק דבר ולא תלי דבר אבל לענין האות צעמון הרי הוא כמו שכתב

כלו משעת התחלתו היינו משעה שזכר לורת האות. ויש צנה אריכות דברים ואכ"מ :

ויש להעיר עוד מונתני' דתרומות פ"ה סאה תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת הרי זו אסורה ור"ש מתיר. ואמרינן צצצת קמ"ג. דפלוגתתם הוא דתנא קמא סבר אע"ג דנפלו צנה אחר זה כמאן דנפל צנת אחת דמי והא לחמשין נפלה והא לחמשין נפלה ור"ש סבר קמיתא צטיל צמאה והא צטיל צמאה וחד ע"ש. נמלאת אומר שתנא קמא סבר דאין חילוק בין צא"ל וצין צת אחת, ור"ש סבר דיש חילוק בין צא"ל וצין צת אחת דאם נפלו שניהם צנת אחת אינם צטלים ואם צא"ל צטלים. וא"כ לת"ק יתחייב צא"ל צצצת צמאה דהא אין נפ"מ בין צת אחת ובין צא"ל :

אולם הא לימא דשם מנואר דת"ק סובר דצנה אחר זה הוי צנת אחת אבל אינו מנואר דנת אחת הוי כצנה אחר זה. ואנו דנים על צת אחת אם הוה כונו צנה אחר זה אבל על צא"ל אין אנו דנים כלל, והבן :

ויש להעיר צנה ענינא אם צת אחת הוי צא"ל. מירושלמי תרומות פ"א הלכה ג' צדין אין תורמין זיתים על השמן ולא ענבים על היין ואם תרמו צצ"א תרומת עמון צהן, כלומר צאם תרם זיתים על השמן צכדי לפטור את הזיתים ואת השמן אין זו תרומה אלא על הזיתים צלנד אבל השמן לא נתפטר על ידי כך. וצ"ה אומרים אין תרומתן תרומה. כלל ואפילו מה שתרם על הזיתים הואיל ותרם עמה גם על השמן. הצרייח צצס ר' יוחנן ואפילו על אחר, כלומר אפילו צאומר צנת אחת שיהי' תרומה על הזיתים ועל השמן סברו צ"ש דיש צה משום תרומה על הזיתים. ר' תנאי צני אימי צצס ר' יוחנן צצרי צית שחאי נעשה כאומר הרי זו תרומה עליה ועל שלמטן. כלומר דוקא כאומר צנה אחר זה שיהי' תרומה על הזיתים שעלי' ואח"כ על השמן שלמטה אז הוי תרומה על הזיתים אבל צנת אחת אפילו על הזיתים נמי לא הוי תרומה. הרי דפלגי צנה צירושלמי אלינא דצ"ש אי צת אחת תשוב צצנה אחר זה או לא :

ועוד שם ר' תנאי סבר מימר צנינו, כלומר דצני מינים שזים כגון זיתים וזיתים יכול לומר על העליונים הרי זו תרומה על העליונים ועל התחתונים דדוקא צצמן וזיתים אסור מטעמים המצוירים שם. ח"ל ר' זעירא לא תקבל עליך מכיון שאמר הרי זו נפטר מה שצידו והשאר חולין וחולין פוטרין את הטבל. צתמיה כלומר דהוי לי' שזן מן הפטור על החיוב, — אמר ר' תנאי צרי' דר' הלל כאחת מכיון שאמר הרי זו נפטר מה שצידו ונפטר מה שלמטן. והיינו דר' תנאי לשיטתו דלמעלה דנת אחת לא תשוב כצא"ל. וכאם אמר שהתורם מן הזיתים על הזיתים ועל השמן צנת

אחת מודים צ"ש דאיה תרומה כלל דכסס שאין חל סס תרומה על השמן כך אינו חל על הזיתים, כך אומר דנמינו היינו נתורם זיתים על זיתים העליונים ועל זיתים תחתונים נצת אחת נפטרו שניהם, ואינו דומה לתורם צה אחר זה שמכיון שהעליונים נפטרו שוב אי אפשר לתרום מהם על התחתונים דהוי מפטור על החיוב, מה שאין כן נצת אחת. ויתחייב מזה דלביצא דצ"ה הסוגרים דנכל אופן אין תרומתן תרומה לא תשוב נצת אחת כצוה אחר זה, דהא על כרחך מודים צ"ה דהתורם זיתים על הזיתים ואח"כ על השמן אז תרומת זיתים הוי תרומה, ולא פליגי אלא נתורם נצת אחת וסבירא להו דנצת אחת לא הוי כזה אחר זה, וא"כ השוחט או"צ נצת אחת פטור :

וכנראה זו היא סבת פלונתת רש"י ותוס' בחולין ק"א: ור' יוסי הגלילי לית לי' איסור כולל והתניא שנת ויה"כ שנג ועשה מלאכה מנין שחייב על זה נעצמו ועל זה נעצמו ת"ל שנת הוא וכו'. ופיר' רש"י דאי אית לי' לר' יוסי הגלילי נאיסורי כולל או מוסיף דחילי אשאר איסורין איכא למוימר מש"ה מתחייב אחרווייהו אלא אי אמרת נאיסור כולל ומוסיף דלא חייבי כי אחי אהדדי אחאי חילי תרווייהו. ונתוס' שס ד"ה ואיסור כולל לית לי', פליגי וסנרו דאפילו דמאן דלית לי' איסור כולל מני סנר איסור נצת אחת, ע"ש :

והיינו דסברת רש"י הוא דנצת אחת תשיצ כזה אחר זה ואי לא חיילי צוה אחר זה בשום אופן, גם נצת אחת לא חילי, ותוס' סבירא להו דנצת אחת הוא ענין מופלג לגמרי מזה אחר זה ואפילו למ"ד דאין אחע"א אפילו נמוסיף יסבור דנצת אחת חילל דהוא זמן אחר לגמרי ונאח"ז, ועי' בשאגת ארי' סי' ע"ג :

והנה צירושלמי פסחים פרק תמיד נשחט הלכה א' מקשה ויקרבו שניהן כאחת, פיר' התמיד של בין הערבים והפסח, דשניהם כתיב בין הערבים ויתקיימו שני המקראות ומשני א"ר יוסה כנש שני אין פסח שני. ולעיל מקשה ויקריב פסח תחילה ותמיד אחריו ומשני יאותר דנר שנאמר צו נערב ובין הערבים לדנר שלא נאמרו צו אלא בין הערבים בלבד. וא"כ מה מקשה שוב כנ"ל דיקרבו שניהם נצת אחת הא נצתין שיאותר פסח לתמיד ואם יקרבו שניהם נצת אחת מה איחור יש כאן. וע"כ דשיטת הירושלמי הוא דנצת אחת הוי כצוה אחר זה וא"כ כשאחת דן על הפסח אחת אומר שנשחט אחר התמיד. ולכן מקשה ויקריבו שניהם כאחת :

והנה מפרשי הירושלמי שם מפרשים תירושו של ר' יוסה כנש שני אין פסח שני, משום דכתיב גבי כנש ואח"כ הכנש השני תעשה בין הערבים והאי מיותר

הוא דהא כתיב לעיל אח הכנש האחד אלא למידרש כנש התמיד הוא שני חמנו בין הערבים ואין פסח שני דנע"פ לא יקרבו עמו כאחת אלא אחריו כך מפורש שם בפני נושה ולא זכיתי להבין דהא הקושיא היא ויקריבו שניהם כאחת ועל כל אחד נאמר שהוא האחרון כדרי לקיים אח בין הערבים הנאמר בכל אחד, וא"כ אין כאן צ' שני נצת אחת אלא שעל כל אחד נדון שהוא השני, ומה נצת דכתיב גבי תמיד שני שרק הוא יהיה השני ולא שני אחר, הא נאמר שכך הוא שהתמיד הוא השני בשעה שנדון על התמיד וכן נאמר על הפסח בשעה שנדון על הפסח. ואם נאמר שנדרש מ, שני"ה שהתמיד של בין הערבים צריך להיות מיד אחר תמיד של שחר, א"כ למה לן קרא של בין הערבים האומר נפסח הא מדכתיב שני גבי תמיד ידעינן דתמיד של בין הערבים הוא השני לשל שחר ומחילא ידעינן דפסח צא אחר תמיד של צה"ע. ועוד א"כ מדוע דוקא פסח, נכל ימות השנה יהיה הקרבן השני נכל יום התמיד של בין הערבים ואחריו יקרבו שחר הקרבנות והדין הוא להיפך דאין לך דנר שיאותר לתמיד של בין הערבים אלא קטרת ונרות ופסח ומחוסר כפורים נערב פסח :

ויר"א פירושם של מפרשי הירושלמי הייתי אומר שאין כוונת ר' יוסה כנש שני אין פסח שני לנולת כנש הכתוב נתורה, אלא שר' יוסה מתרץ הקושי' דיקרבו שניהם כאחת כדי שיתקיימו שני המקראות בין הערבים וכל חד וחד יתחשב כאילו נתקיים צו מצות בין הערבים, ועל זה משני ר' יוסה, דזה אי אפשר הכא, דאינו דומה דנר שצריך לקיים צו מצוה כמו הכא דמצוה להקריב אח הפסח בין הערבים כלומר אחר התמיד ומצוה גם לקיים בין הערבים גבי תמיד דאם הכנש ר"ל התמיד הוא שני שוב אין הפסח השני, והוי תרתי דסתר, ויתכן לשון הירושלמי כנש שני אין פסח שני, ולא אומר ,,ואין" אלא ,,אין", כלומר אם אחת אומר שהכנש היא השני אין הפסח שני דהכא צעי שיהי' אחד מאותר לתצירו וא"א ששניהם יהי' מאותרים, ואינו דומה לדנר איסור שאחה אומר שאסור לעשות זה ואסור לעשות זה כי על כל אחד תוכל לדון לתומרא שהוא האחרון כגון גבי או"צ, אבל אם עלינו לקיים מצוה אי אפשר לנו לקיים צ' מצות בשעה שאחת מתנגדת לתצירתה, לכן עלינו לדון איה צריך להיות האחרון ודרשינן יאותר דנר שנאמר צו נערב ובין ערבים לדנר שלא נאמר צו אלא בין הערבים בלבד :

ועתה בהסדרי הדברים לדפוס, עמדתי בסוגיא דעירובין ל"ו. לגין טבול יום שנולאו מן החציות של מועד טבל ואמר הרי זו תרומת מעשר לכשתחשך דצריו קיימין, — פיר' הכדים הנקראים לגין הם טבולי יום ולריכים הערב שמש ועד שלא העריב

שנו פוסלים את התרומה, לפיכך הרים את התרומה
 בלגין והתנה שלא תחול אם תרומה עד שתתקדש דלו
 הלגין יהיו טהורין ולא יטמאו את התרומה, דבריו
 קיימין והתרומה טהורה. — ואם אמר עירצו לי צה
 לא אמר כלום. — הואיל וכי נוטא זין השמשות אכתי
 טבל הוה. — אמר רבא זאת אומרת סוף היום קונה
 עירוב, — פירוש סוף היום של ערב שנת קונה עירוב
 דסוף היום אכתי טבל הוה. — דאי סלקא דעתך
 תחלת היום קונה עירוב, — פירוש תחלת היום של
 שנת קונה עירוב דהיינו סוף זין השמשות קונה עירוב,
 רש"י שם, — אי אמר עירצו לי צה אמאי לא אמר
 כלום, ע"ש. והנה לפי פיר' רש"י הג"ל הואיל וכי
 נוטא זין השמשות אכתי טבל הוה, מנזאר דאין שם
 תרומה חל אלא לנסוף זין השמשות, היינו צרנע
 האחרון של זין השמשות, ולכל זה דייק רבא דאי אומרת
 תחלת היום קונה עירוב היינו סוף זין השמשות, הרי
 צדין שיקנה העירוב הנס ששם תרומה ועירוב צאין
 כאחת היינו צסוף זין השמשות לכל זאת קנה עירוב,
 הנס דאין צעינן כאן סדר, כלומר שיחול לכתחלה שם
 תרומה ואח"כ קניית עירוב, אבל אם קנין העירוב
 יקדים את חלות שם תרומה אי אפשר שיחול העירוב
 דנטבל אי אפשר שיקנה העירוב, הרי מנזאר דנת אחת
 כצזה אחר זה דמי אפילו היכי דצעינן כסדרן :

ויש להעיר ומה דצנחים י"ט. ת"ר כיצד מצות קידוש
 מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו
 השמאלית על גבי רגלו השמאלית ומקדש. ופיר' רש"י
 דצעינן ידיו ורגליו כאחת כדכתיב בקרא, ע"ש גירסת
 הנ"ח והשטמ"ק. וקשה הא בקרא כתיב ורחצו אהרן
 וצניו ממונו את ידיהם ואת רגליהם, וכן נמי כתיב
 ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו (שמות ל' י"ט—כ"א)
 ומשמעות הכתובים שצניו לרחוץ את הידים ואח"כ את
 הרגלים ומהיכן הוציאו חכמ"ל דרשה זו לקדש את הידים
 ואת הרגלים צנת אחת :

ובמהדר"ם שף צנחים ציין לעיין צמפרשי רש"י פ'
 תשא, ועיינתי צס' גור אריה למהר"ל זצ"ל
 שכתב על דברי רש"י פר' תשא פסוק י"ט, צנת אחת
 הי' מוקדש ידיו ורגליו. דאל"כ אין לרחוץ הידים תחלה
 ואחר כך רגלים כמשמעות הכתיב ורחצו ידיהם ורגליהם
 דמעלין בקודש ולמה אמר ורחצו ידיהם ורגליהם והוי'
 לי' להקדים הרגל ואח"כ היד כמו שהוא עושה צתפלין
 שמעלה בקודש אלא כאחת הי' מוקדש עכ"ל. למדנו
 מודברי מהר"ל הללו שאם הי' אפשרות להניח תפילין
 של יד ושל ראש צנת אחת חשוב כסדרן, הנס דנתורה
 כתיב וקשרתם לאות על ידכה והדר לטוטפות זין
 עיניך וצעי סדר של זה אחר זה לכל זאת הי' יוצא
 צנת אחת, דהא גם גבי רחיצה כתיב צתורה ידים ואחר
 כך רגלים וענדינן צנת אחת :

אולם צעיקר דברי מהר"ל ז"ל שכתב דאם ירחץ את
 הידים ואח"כ את הרגלים יהי' צזה משום
 מעלין בקודש ולא מורידין לא זכיתי להצין, והא חזינן
 מתפילין מדאיצטרך קרא וקשרתם לאות על ידכה והדר
 והי' לטוטפות, דאי לאו קרא הי' מניח תפילין של ראש
 מוקדם ואחר כך תפשי". והיכן מצינו שי' יותר קדושה
 צידים מרגלים דצצניל כך נוציא הקרא ממשמעותו,
 שכתיב ורחצו ידיהם ואחר כך רגליהם ונאמר שהצניו
 לקדש שתייהן כאחת. ואדרבה אם הי' רוחצין את רגליהם
 מוקדם אפשר שהי' צו משום אין מעצירין על המצות
 דהא הידים פגעו צכיוור צרישא. ועיין תוס' יומא ל"ג
 ד"ה עזורי דרעא, שכתבו צס רצינו אליהו זצ"ל דחייב
 אדם למשמש צתפילין כל שעה קל וחומר מציץ וקאמר
 דצאל יד ממשמש תחילה משום דפגע צהוא צרישא
 ואח"כ משמש צאל ראש, הרי דגם לגבי איצירוי של אדם
 שייך לומר אין מעצירין על המצות :

ועוד דאם נאמר דרגלים לגבי ידים חשוב מעלין בקודש
 א"כ צודאי שהראש חשוב יותר מן הידים
 דהא הראש צנו המח הוא מלך לכל איצירוי של אדם
 כמו שצאמת אומר המהר"ל הג"ל, א"כ תקשה על
 פיר' רש"י ציומא שפרש עזורי דרעא אטוטפתא
 דאסור להניח תפילין צראש קודם שיניח של יד משום
 אין מעצירין על המצות תיפוק לי' משום דמעלין בקודש

אולם ראיתי צחידושי הריטצ"א שם צסוניא, שפירש
 פירוש אחר, והיינו דתחלת היום קונה עירוב
 אין הפירוש סוף זין השמשות אלא תחלת היום של
 שנת לאחר שעבר כל זין השמשות, וזה לשונו שם, דאי
 ס"ד תחלת היום קונה עירוב אמאי לא אמר כלום,
 פירוש דצשלמא אי אומרת סוף היום קונה עירוב לפיכך
 לא אמר כלום דסוף היום היינו מתחלת זין השמשות
 ועד תחלת היום שהוא סוף זין השמשות לא הוה
 חשכה ולא נעשה תרומה ועדיין צסוף היום טבל הוה
 ואין מערצין צמעשר הטבל לתרומה ולא עוד אלא
 דאפילו תימא דנתחלת זין השמשות נעשה תרומה מכל
 מקום לא נטהר הלגין עד סוף זין השמשות והוי' לה
 תרומה טמאה אבל אי אומרת דנתחלת היום קונה
 עירוב למה לא אמר כלום, דהא צסוף זין השמשות
 צבר הוכנה וכבר נטהר הלגין גם כן ותרומה טהורה
 היא שוערצין צה, עכ"ל. מנזאר מודבריו דאי אמרינן
 שהלגין לא נטהרו עד סוף זין השמשות וצה צשעה
 קונה עירוב גם כן, הנס דצאין כאחת, לכל זאת לא
 קנה עירוב, אלא דאם נאמר דהעירוב קונה לאחר
 שעבר כל זין השמשות והיינו תחלת היום של שנת
 ודלא כמו שפיר' רש"י דתחלת היום היינו סוף זין
 השמשות, אז דוקא קנה עירוב, ואין שום ספק דצצנת
 הריטצ"א הוה דנת אחת לא חשוב כסדרן צמקום
 שהצבר זקוק לצדר ידוע כמו הכא תרומה ואחר כך
 עירוב, ולא עירוב ואח"כ תרומה :

ולא מורידין. כעין שהקשו נחום' שם על דברי רש"י
 תיפוק ל' דכתיב והקשרתם לאות על ידך והדר לטוטפות
 צין עיניך. והא עדיפא, דמטעם אין מעבירין על המנות
 הוא דוקא לכתחלה וכן משום דכתיב והקשרתם מקודם
 והדר והי' לטוטפות היינו גם כן לכתחלה, ונאם ענר
 על המנות והניח של ראש לפני של יד אין שום סגרה
 שלא יניח אחר כך את של יד, מטעם מעלין נקודש
 ולא מורידין אפשר דאסור לו להניח אחר כך תפילין של
 יד והי' חייב לתלוץ את של ראש ולהניח את של
 יד תחילה :

וכן הא דאמרינן בערכין ג' הנהו כהנים הואיל ולינתהו
 במצוה דיד דכתיב ולגש על גשרו שלא יהי'
 דבר חוץ צינו וצין גשרו ומחויבים בתפילין של ראש
 גשעת עבודה, א"כ לאחר עבודתן יהיה אסור להם
 להניח של יד משום מעלין נקודש ולא מורידין :

ועוד קשה לי דאי כדברי הגור ארי' הנ"ל דאם מניח
 של ראש תחילה ואח"כ של יד יש צוה משום
 מעלין נקודש א"כ אפילו לא נאמר דהראש הוא יותר
 חשוב מהיד, אבל זה ברור דתפילין של ראש יש בהם
 קדושה חמירתא לגבי תפילין של יד, כדאיתא במנחות
 ל"ד. תפלה של יד עושין אותה של ראש ושל ראש אין
 עושין אותה של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמורה
 לקדושה קלה, ועיין שם גרש"י, א"כ למה לן לקרא
 והקשרתם לאות על ידכה והדר והי' לטוטפות צין עיניך,
 תיפוק ל' דאם יניח של ראש תחילה שו' לא יוכל להניח
 של יד דמעלין נקודש ולא מורידין, דהא התחיל במצוה
 חמורה ואיך יסיים בקלה :

ולפי ענ"ד נראה דמעלין נקודש ולא מורידין ואין
 מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה חדא
 מלתא היא כלומר נאם הקדושה החמורה מתקטנת
 ומתמעטת אז דוקא שייד לומר מעלין נקודש ולא
 מורידין אבל אם זו החמורה עומדת במקומה ואינה
 מתקטנת אלא שלאחר שאדם עשה דבר שי' צו קדושה
 חמורה אמאי לא יהי' מותר לו לעשות דבר שני שי'
 צו רק קדושה קלה והלא הראשונה החמורה אינה
 מתקטנת על ידי זו הקלה שאדם עושה אחרי' :

דהנה דין זה שמעלין נקודש ולא מורידין מלאנו צוה
 דשנת כ"א גבי נר חנוכה יום ראשון מדליק
 אחת ומכאן ואילך מוסיף והולך, דאי אמרת כנ"ש
 דנכל יום פוחת והולך מלא מנרע נקדושת חנוכה,
 אחש הדליק לכבוד היום שמונה והיום מדליק שבעה
 הרי זה גרעון נחג החנוכה, וכן נצרכות גבי ר"ג,
 דאמר ר"י לרע"ק היכי נעבד נעצדי נעצדי גמירי מעלין
 נקודש ולא מורידין. דאם יורידהו הוי צוה גרעון
 לנשיאות שלפניו. וצוה נראה דהוי רק מדרגת דהא
 במנחות נ"ט ילפי מקרא, והתם גבי נשיאות איתא
 גמירי דמעלין נקודש וכו'. אלא דרק לענין קדושה הוי

דאורייתא אבל נשיאות או כהא דיומא י"ג גבי רב
 לענין ומתרגמן צודאי דהוי רק מדרגתן. וכן במנחות
 נ"ט דיליף מקרא שעל שלחן הכסף נותן לחם הפנים
 נכניסו ועל של זהב ציניאחא, דאי אמרת איפכא הוי
 הורדה לקדושת לחם הפנים דנשעה שיהי' מונח הלחם
 על שלחן של כסף לא יהיה מונח על שלחן של זהב
 שעליו הי' מונח קודם לכן, וכן מה דאמרינן שם
 במנחות ל"ט. תנא כשהוא מתחיל מתחיל בלגן הכסף
 מין כסף וכשהוא מסיים מסיים בלגן מעלין נקודש ולא
 מורידין, ופיר' רש"י כיון דמקדמה קרא למין כסף
 שמע מינה חשוב הוא הלכך אי מסיים בתכלת הוי' לי'
 מוריד סוף הצינית מתחילתה ע"ש דקדושת צינית
 מתקטנת על ידי שצאוה צינה עזמה יעשה תכלת ולא
 לנן. וכל ככל אידך מקומות דאיתא נש"ס מעלין נקודש
 ולא מורידין. והוא הוא דאין מורידין מקדושה חמורה
 לקדושה קלה, אבל אם מניח תפילין של ראש וחחר
 ומניח תפילין של יד הלא נשעה שמיני התפילין של יד
 אין כאן גרעון להתפילין של ראש כי הם במקומם
 מוחלים, ולא שייד צוה מעלין נקודש ולא מורידין משום
 דאין כאן הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה. ודוקא
 אם יקח התפילין של ראש ויניחם על היד אז הוי הורדה
 מה שאין כאן במניח תפילין של ראש תחילה ואחר כך
 תפילין של יד :

ובבב אופן שלא יהיה דברי הגור ארי' הנ"ל לריכים
 תלמוד, ונפשטות הדבר נראה יותר קרוב
 לאמת, דה"ל דרשו זאת מדכתיב ורחצו וכו' את ידיהם
 ואת רגליהם, ואת"ה השני מיותר דה"ל ורחצו וכו'
 את ידיהם ורגליהם אלא לומר שנשעה שרוחץ את
 הידים ירחוץ גם את הרגלים, וכך מפרש שם בשפתי
 חכמים עה"ת :

ונתעוררתי לעיין בסוגיא דתמורה ד', הוי לפניו שתי
 כלכלות של טבל ואמר מעשר של זו צו
 הראשונה מעשרת, של זו צו ושל זו צו הראשונה
 מעשרת והשניה אינה מעשרת מעשרותיהם מעשר
 כלכלה נחצירתה קרא את השם, ואחמר ר' אליעזר
 אומר לוקה מפני שהקדים מעשר שני שנה למעשר
 ראשון שנחצירתה. ופיר' רש"י מכיון שאמר של זו צו
 ושל זו צו שאפרוש מכלכלה זו על אידך כלכלה ומאידך
 כלכלה אפרוש על כלכלה זו, ראשונה מעשרת והשני'
 אינה מעשרת משום דלאחר דאמר של זו צו, איפטר
 זו לגמרי ממעשרות וכי הדר אחר של זו צו אין צדדיו
 כלום דאין תורמין מן הפטור על החיוב, ואם אמר
 מעשרותיהם מעשר כלכלה נחצירתה כלומר אלו שתי
 המעשרות שאני עתיד להפריש מאלו נ' הכלכלות תהא
 מעשרותיהם של כל אחת ואחת מעשר הכלכלה
 נחצירתה כלומר שפטור הכלכלה נכלכלה נחצירתה
 דהיינו של זו צו ושל זו צו קרא את השם שמיחל ואוכל
 מיד משתיהן וכו' והכא ליכא למימר מן הפטור על

החיוג, משום דתרווייהו מתקני צנת אחת ונחלד
 דינורא והוי מן החיוג על החיוג, עכ"ל בקינור. והקשו
 בתוס' ד"ה ונעשרותיהם. אמאי כשומר נלשון דמתקני
 שניהם צנת אחת שניהם מתוקנים והא קיי"ל כל
 שאינו צנה אחר זה צנת אחת נמי אינו. ומשני דהכא
 דכיון דדעתו לתקני תרווייהו הוי כאומר מעשר של
 ראשונה תהי' בשניה חוץ מי' שיארו טבל בראשונה.
 לתקן השניה וחל המעשר של זו בצור ושל זו בצור, ופשוט
 של דברי התוס' הללו מורין דעיקר הענין הוא צנה
 המושגת כלומר דלזליקן צת' מחשבתו, היינו גבי
 המקדש. צ' אחיות משום דא"ל. לומר שהיתה כוונתו
 לקדש את שתייהן דאדם יודע שאי אפשר לקדש צ' אחיות
 כאחת ולכן אמרינן כל שאינו צנה אחר זה, צנת אחת
 נמי אינו. אבל גבי הכלכלות הואיל דנדעתו הי' לתקן
 כל הכלכלות הוי כאומר מעשר של ראשונה תהי' בשניה
 חוץ מי' שיארו טבל. וא"כ צנ"ד גבי אותו ואת צנו
 לכאורה היה צדן שלא יהיה חייב בשוחט שניהם כאחת
 דהא עלינו לומר דכוונתו היתה שלא יחשב צנ"ז אלא
 צנת אחת כדי שלא יעבור על איסור של אר"צ דהא
 סתם צני אדם אין דעתן לעבור עזירה ואי הדבר תלוי
 בדעתו, וכן הסתם הי' כוונתו שלא יהי' זה כשוחט
 צנ"ז אלא צנת אחת ויפטור :

ורומה לזה כתב הר"ן צפרק ג' דשנועות גבי שנועה
 שלא אוכל ואכל נבלה, ח"ל וכי תימא וכי
 נשבע שאוכל סתם כי אוכל נבלות אמאי פטור והא
 כיון דאמרינן צרישא בנשבע שלא יאכל סתם שאם אכל
 נבלות פטור אלמא אין נבלות בכלל אכילה וכיון
 שכן בנשבע שאוכל ואכל נבלות הוה לן לתימר
 חייב לפי שאין נבלות בכלל שנועתו. ויש לומר
 דלא דמי דהנשבע שלא יאכל מסתמא אמרינן דשלא
 נתכוון אלא על דברים הראויים אבל כי נשבע שיאכל
 מסתמא חסיק אדעתיה דבכל מה שיאכל יא' ידי שנועה
 הלכך נבלות בכלל, ע"ש, הרי דאין אמרינן דאין דעתו
 של אדם לעבור עזירה וכל מחשבתו מסתמא מפרשינן לה
 באופן שלא היה דעתו של אדם לעבור עזירה, וכן נמי
 גבי אר"צ לפי דעת התוס' לעיל דהדבר תלוי בדעתו
 הי' לן לומר דאין זה בכלל אר"צ :

אילים נשיטה מקובצת בהשמטות למס' תמורה הסביר
 תירץ התוס' הנ"ל כזה: דשאי הכא גבי
 מעשרות משום דיש אפשרות בשום ענין שיהי' שניהם
 מתוקנין אפילו צנה אחר זה כגון אם אמר מעשרות
 הצריכין בשל ימין יהיו בשמאל שיאמר הגד השני טבל
 וכיון דנשום ענין יכול להיות יש לנו לדון שכך הי'
 דעתם מתחלה כדאמרינן בעירובין דף ל' גבי מרבה
 מעשרותיו שאני מעשר דיתא לתלמיך דאי אמר תיקדש
 פלגא פלגא דחיתא דקודשה לפיר' ר"י שפי' שאין
 צריכין לומר שהי' דעתו כן כיון שיכול בשום ענין ואינו
 בכל שאין צנה אחר זה :

נמצא דנאמח אין הדבר תלוי בדעתו אפילו נמעשרות
 אלא הטעם מכיון שיש אופן שיהיה חלות
 למעשרות אפילו צנה אחר זה לכן גם צנת אחת חל גם
 נמעשרות אבל אי לא היה שום אופן שצנעולם שיחול גם
 מעשר על שניהם צנה אחר זה אז לא היה חל גם
 מעשר צנת אחת ומכל שכן שהדבר כך גבי אותו ואת
 צנו שאין כאן חלות של אחת דבר אשר יהיה תלוי
 בדעתו אלא איסור יש כאן והלא אין שום אפשרות
 שצנעולם שלא יהיה איסור בשוחט אר"צ צנה אחר זה
 ומילא גם בשוחט שניהם עובר משום אר"צ :

ודברים אלו צרורים צנוגיא דעירובין ל' שם לענין
 המרבה נמעשרות ולענין ילאו שנים נעשירי,
 ולענין תורה שנשחטה על שמונים חלות ע"ש, דכל
 היצי דיש אפשרות שיחול צנה אחר זה בכל אופן שיש
 בו רק שום ד' חלות אפילו נטעות אז גם צנת אחת
 חל אבל באם אין שום אפשרות לזה אחר זה גם צנת
 אחת אינו חל. והוא הדין לענין אר"צ, הגם שאין
 הנושאים שוים ולא הנאחזי אלא בתורת דמיון לדבר
 אבל זה צרור שצאופן שאין צנה אחר זה שום ד' של
 היתר אז צנת אחת כזה אחר זה דמי ואסור כדאמרן :

ולפי הנ"ל יונק מה שהנאחזי לעיל דף ס"ה מהא
 דמנחות לענין טומאה דתמורה וקלה תלין
 צנת אחת ולא אמרינן כל שאינו צנ"ז צנת אחת נמי
 אינו, משום דאם הלא יש ד' אפשרות של צנה אחר זה,
 היינו התמורה על הקלה ובאם רק יש ד' אפשרות
 לחלות אפילו צנת אחת נמי תלין :

וסברת התוס' זו דמקום שיש ד' אפשרות שיחולו
 צנה אחר זה אז גם צנת אחת תלין וסברת
 התוס' צנחית ל' ד"ה דנריו קיימים, דכל שאינו צנ"ז
 צנת אחת נמי אינו הוא דוקא היכי דנריך לומר הי'
 מינייהו מפקת, הדא היא דדוקא במקום שאין שום ד'
 חלות צנ"ז ותמיד הם סותרים צנ"ז אחת נריך
 להפקיע אחת והי מינייהו מפקת אבל במקום שיש שום
 ד' חלות צנ"ז אין אחת נריך להפקיע את אחת :

וראיתי בשאגת אר"י סי' ע"ז ד"ה אבל שרואה לחדש
 דאע"ג דאיסור צנת אחת חמיר טפי לחול
 מאיסור כולל ה"מ. היכי דצ' האסורים צאים צנ"ז
 הם שניהם שוים כגון שיש בשניהם איסור כולל או
 איסור מוסיף או שאין בשניהם לא כולל ולא מוסיף אבל
 אם נאחד מהאסורים יש איסור כולל או מוסיף ונחזירו
 אין שום מעלה לא כולל ולא מוסיף והם צאים כאחת
 אז זה האיסור שיש בו המעלה חל ונחזירו נדחה ואינו
 חל, משום דלא שייך למימר הי מינייהו מפקת, דזה
 שאין בו כולל או מוסיף מסתבר שהוא נדחה מפני
 האיסור שיש בו כולל או מוסיף, וזה דוקא למ"ד איסור
 חל על איסור כולל או מוסיף אבל למאן דלית לי' כולל
 ומוסיף א"כ אין זו שום מעלה יתירה ואז תלין שניהם

כאחת אפילו אם אחד יש בו כולל או מוסיף דגון
אמריקן הי מניייהו ופקית, ע"ש :

והנה מלבד שהגאון בעצמו דחה דבריו גם בתשובתו,
גם הסגרא ונופרכת מהא דמנחות הנ"ל גבי
וודרם ומגע וודרם, דאמריקן דחלין צנת אחת הלא,
וודרם חמור ממגע וודרם, ואמתי יחולו שניהם ולא יהי'
מגע וודרם נדה ופני טומאת וודרם החמור הלא לפי
דבריו של הגאון אין כאן לומר הי מניייהו מפקת אלא
על כרחך כדאמרן דנאם יש ג' אפשרות שיחולו שניהם
צנא"ז כגון במקום דהמגע קדים להמדרם אז גם צנ"א
חלין ונאם דישנה מציאות בעולם שיחולו שניהם, כנ"ל :

וכנראה הדבר הנ"ל אי אפי"ו נהג בשוחט שניהם
כאחת תלוי' דצברי התום' גם בתמורה ד'
ד"ה ואחמור שפירשו דברי הירושלמי על הראשונה
בעשה ועל השניה בלאו, והיולא מדצריהם הוא שיש
עשה להקדים ומעשר ראשון למעשר שני ויש לאו לכל
לאחר מעשר ראשון לשני ונאם הפריש שניהם צנת
אחת עבר על עשה דקדמיה דהרי לא הקדים הראשון
לשני אלא צנת אחת הפרישם אבל על הלאו דכל תאחר
לא עבר דלא איחר אחד לחצירו. והוא ממש כדברי
הגנ"ו בצריחות כ' נהי דאקדומי לא מקדים אחורי נמי
לא מאחר, ועי' לעיל :

וא"כ גבי אפי"ו דדוקא היכי דמאחר אחד לחצירו חייב
אבל על הראשון פטור א"כ אפשר דפטור
בשוחט שניהם צנת אחת ואין כאן איחור, ולגבי תפילין
ומזוזות דנעי כסדרן לא יתכשר צנת אחת דאם נעי
כסדרן היינו שיוקדם אות הא' לאות הב', ואין זה
מקדים אם כותבן צנת אחת כדלעיל :

אחר כתני כל הנ"ל זכיתי נספר נפש חיה מהגאון
צנ"ל מקאליש ומאמתי גם בחלק יו"ד סי'
פ"א שזן נהא דכסדרן בלוחיות השם, והציא כמה
ראיות מאלו שהנאמתי לעיל היינו מהא דזן קמאר ומתום'
תמורה, ונאם הרב מקוול העיר מהא דיומא, והגם
שגם נאמרו הדברים בקיטור ונסגנון אחר אבל שמתתי
שזכיתי לכוון לקצת דברים שנאמרו לשנת מפי גדולי
ישראל ז"ל :

אולם מה שכתב הגאון הנ"ל דאין ראיה מזה קמאר
דאף אם נאמר דצנ"א הוא כסדרן מכל מקום
זה הוא דוקא בדפוס שהכל נדפס כאחת אבל בכתובה
אף שכותב כל הד' אותיות צנת אחת מכל מקום הוא
ווחחיל אות ה"ה, קודם שנגמר אות ה"י הראשונה
או אות ה"ו, ווחחיל קודם שנגמר ה"ה, שלפניו ונדלוי
ראיה מזה שאינו לריך כסדרן, ע"ש. ולפי שהנאמתי לעיל
בשם הפת"ג לעיל דף ס"ה, אין הדבר כן אלא אם
ווחחיל אפילו לכתוב אות ואינו משלימו וכתב אות
שלפניו חזור ומסיים את אות הב' שהתחיל ואין צנה
שלא כסדרן :

שוב ונאמתי בלפני נור הלכ' פסק סי' ע"ט דצנר
הקושי' נהא דפסחים קט"ו שהוכיח הש"ס
מחכמים החולקים על הלל זכריה דסגירא להו ונאות
ונצטלות זו אח זו, שזא הטעם ונאם דלריך לאכול
מזה ואחר כך מרור ודומה לשמע תקיעה תרועה
תקיעה ונג' בני אדם צנ"א דלא יאל דאין כאן פשוטה
לפני' ופשוטה לאחרי' כיון דשומע צנת אחת הכל נמי
אין כאן מזה ואחר כך מרור כשאוכלים צנת אחת
אבל לעולם אין מנאות ונצטלות זו אח זו :

והשיב גם צנ"ג דאמתי מזה ומרור משופר, שהן
שתי מנאות שאין תלויות צנ"ז, מה שאין כן
שופר תקיעה תרועה ותקיעה דכולן מנאה אחת הן.
ובצנ"ל שמה ומרור שתי מנאות הן, לכן אין שום חסרון
במנאה אם אכל מרור מקודם לאפילו לא אכל מרור כלל
גם כן קיים מנאות מזה בשלימות אלא שהחסרון במרור
שנאכל שלא בזמנו, דזמנו של מרור הוא להיות נאכל
אחר מנאה, וה דוקא כשאכל מרור קודם מנאה אבל
צנת אחת נחשב כאילו כל אחד היה המאוחר והציא
לזה ראיה מהא דיומא הנ"ל שהנאמתי לעיל דף ס"א
גבי נחערנו לו דוים דדמים דר' ירמיי' לא מקשה עלה
רק דהוי מעלה דשעיר מקמי מטה דפר אבל מכל מקום
חשוב מעלה דפר מקמי מעלה דשעיר, והטעם מאוס
דכפרת דם פר צפני עצמו לכהנים וכפרת דם השעיר
הוא לישראל צפני עצמו ואין חסרון בדם הפר אם
הקדימו דם השעיר רק החסרון בדם השעיר שלא הגיע
זמנו קודם שזה דם הפר אבל צנת אחת שפיר דמי :

ולא זכיתי להנין דבריו הקדושים כדי בצנ"ל שהפר
מכפר על הכהנים והשעיר על ישראל שתי
מנאות הן. הלא נודלוי שאם יתן מדם הפר בלבד ולא
יתן מדם השעיר לא יקיים שום מנאה כלל, ואינו דומה
למנאה ומרור שהן שתי מנאות מחולקות לגמרי ואם אין
לו מרור ויאכל מזה קיים מנאות מזה, אבל נאם יתן
מדם הפר בלבד אין כאן מנאה כלל. וצנ"ג גם צנהג"ה
מציא בעצמו דנתינת דם הפר ושעיר מנאה אחת וכל
נתינה הוי רק חצי מנאה :

ועוד לא אצין דלפי דבריו הטעם השעיר שהקדים לפר
דפסול הוא משום דלא הגיע עוד זמנו והוי
ווחוסר זמן והלא התום' צמנחות ה' ד"ה ואם אין
כתבו דדוקא משום דכתבי גבי עבודת יו"כ חוקה לכן
אסור לשנות את הסדר אבל בלא חוקה לא הוי מעכבו
משום ווחוסר זמן דרק גבי מזרע חשוב מחוסר זמן
צמה שעדיין לא הגיע זמן טהרותו אבל סדר עבודת יו"כ
דלכפרה לא חשוב מחוסר זמן. ולפיכך כתבה התורה
חוקה ללמד שלא ישנה את הסדר, א"כ החסרון הוא
בצנ"ל שינוי הסדר ולא משום מחוסר זמן :

וכנראה כוונת מרן צנ"ל צנ"ג הנ"ל הוא שהגם
השעיר והפור מנאה אחת אבל יש חצי מנאה

שהיא לענמה מזה הנס שהוא חלק מהמנוה הכוללת
ונדבר זה הארכתני לענין מילה ופריעה, עיין סימן
ז' ענה ה' :

אולם בהסגרה הנ"ל של הגאון זק"ל, דהטעם דלכל
מרור קודם מזה לא יאל וכן שער שהקדים
את הפר הוא משום דלכתי לא מטו זמנא דמרור עד
שיאכל מזה וכן שער לאו זמני' עד שיתן מדס הפר.
השחושתי צמק"א לתרן דברי הרמז"ס מהל' עזודת
יוהכ"פ פ"ה ה"ח. ואם דס הפר הוא נשפך קודם
שיגמור כל המתנות הרי זה מניא פר אחר ויחפן
קטורת פעם שנייה קודם שחיטת הפר, והקשה צ"מ
שהוא כנגד הגמרא דאמרו קטורת שחפנה קודם
שחיטתו של פר לא עשה ולא כלום ואיך כתב הרמז"ס
שחפן פעם שנייה קודם שחיטת הפר, וכתב שדבר זה
נשאל מואת הנגיד רבינו יהושע מצני צניו של רבינו
והשיב מאחר שחט פר נתחלה ולא קרה לו מה
שיפסידוהו יותר מחפינת הקטורת קודם שחיטת הפר
השני מאחר שהוא אחר שחיטת הפר הראשון שלא
אירע לו פיסול עכ"ל :

ודברים הללו קשה להנין דאם השנין את הפר
הראשון לכשר משום שלא אירע צו שום פסול
א"כ למה חופן פעם שנית כלל, אלא ודאי דהפר
הראשון כמאן דליתא ולכן החפינה נעשתה צלי פר,
ולפיכך צריך לחפון שנית א"כ צדין שהחפינה צריכה
להיות אחר שחיטת פר השני ולא קודם שחיטתו דקטרת
שחפנה קודם שחיטת של פר לא עשה ולא כלום. —
ואמרתו דז' מיני דינים יש כאן. הפסול הראשון
צקטורת שחפנה קודם שחיטת הפר הוא משום דלכתי
לא מטו זמן חיוני' דחפינה, כי הסדר הוא שחיטת פר
ואחר כך חפינה וצאם חפן קודם השחיטה נעשתה
החפינה לפני זמנה. ועוד דין יש שנשעת הזאה צריך
שיקדימנה החפינה וקטורת, וזאת אומרת שהזאה יש
לה אחיה נד של יחס אל החפינה והקטורת וצנן צריך
שנשעת חפינה יהיה מנורר הדס אשר ממנו זה דאם
לא כן אי אפשר לה להחפינה שתתיחס אל הזאה של
אחר כך מכיון שנשעה שנעשה החפינה לא היה הדס
מנורר אצל און זה אותו דין הראשון שהשחיטה צריכה
להיות קודם החפינה דהתם הפסול צהחפינה כלומר
אם נעשתה החפינה קודם שחיטת הפר אז החפינה
נעשתה שלא כדין משום דלכתי לא מטו זמן חיונ וצנן
הפסול מצד החפינה, ואין הפסול צפר כלל, אצל צהדין
השני שאמרו שהזאה צריכה להיות נעשית צאופן
זה שנשעת חפינה כנר תהי' ההזאה מנוררת, אז צאם
לא נעשה כמלותו אלא שקדמה ההזאה לחפינה אז אין
הפסול צהחפינה אלא צהזאה מפני שהיא לא היתה
מנוררת צשעת חפינה, וצשעת חפינה לא נודע עדיין
שמאחיה דס זה, וא"כ שפיר פסק הרמז"ס דינו
דנשפך הדס הרי זה מניא פר אחר, כלומר ומשעה

שניא את הפר הרי צרור ומנורר שדס הפר זה זה
וחופן קודם שחיטה כי מה צצריך לחפון און זה מצד
שהחפינה הראשונה לא נעשית כמלותה דכאן החפינה
נעשית כתיקונה קודם שחיטת הפר הראשון וצפר זה
לא נעשה שום פסול כהצנרו של רבינו יהושע הנ"ל,
א"כ אי אפשר לומר צצריך לעשות חפינה שנייה מפני
שהחפינה הראשונה לא נעשית כתיקונה דהא חפן
קודם שחיטת פר הראשון שהי' כשר לגמרי, ואינו דומה
לקטורת שחפנה קודם שחיטת הפר, דאז החסרון
צהחפינה שנחפנה קודם הזמן אצל כאן הלא הפר אשר
נשחט לא אירע צו שום פסול וא"כ החפינה נעשית
כמלותה, אלא הטעם דצצריך לחפון פעם שנייה הוא
צצנל שנשפך הדס וממילא צצריכים פר שני צצדי שיהי'
לנו דס להזות ואותו דס השני לא הי' מנורר עדיין
צשעת החפינה כי החפינה נעשתה קודם שהניאו את
פר השני, לכן צצריכים לחפון פעם שנית לאחר שהניאו
את פר השני שאז כנר מנורר שמלותו הדס תעשה
ההזאה אצל אינו צריך שהחפינה השנייה תעשה דוקא
לאחר שחיטת הפר השני, דאין אנו צאין עתה לסלק
את פסול של החפינה, כי אין צה צהחפינה שום פסול
כי נעשתה כתיקונה לאחר שחיטת פר הראשון שהי'
כשר ולא אירע צו דנר, אלא אנו צאין לתקן שלא יהיה
פסול צהזאה היינו שיהיה הדס של הזאה מנורר צשעת
החפינה ולה די הצאת הפר צצנל צלי לשחטו, וה
שדייק הרמז"ס ז"ל צצאנו ואם נשפך קודם שיגמור
כל המתנות הרי זה מניא פר אחר ויחפן קטרת, ולא
כתב הרי זה חופן שנית קודם שחיטת פר השני דנא
ללמדנו דעיקר הוא, הצאת" הפר השני שיהיה מוצא
צשעת החפינה השנייה, ודו"ק כי נכון הוא :

ובעיקר הדבר אם השם צריך להיות נכתב כסדרן יש
לדקדק מצדרי רש"י מגילה י"ז הקורא את
המגילה למפרע לא יאל, וצנמ' תנא וכן צהלל, מנ"ל
וכו' רב אויא אמר יהי שם ה' מנורר. ופיר' רש"י
כהוייתו יהא הלילו השם וצנכתו כסדרן, עכ"ל. מנורר
מתוך דבריו דהשם צריך להיות דוקא כסדרו. אלא
שאין מכאן ראייה דאפשר דכאן הכוונה דכשם שאם
מזכיר השם שלא כסדרו אין צו קדושת שם כך אם
מהלל את השם אין צו קדושה, אצל אם כותב את השם
שלא כסדרו הרי לצסוף כשהוא נגמר הרי הוא כתוב
ונקרא כסדרו :

וכנראה הדבר תלוי אם השם מתקדש לאחר שנגמר
או מיד צהתחלתו יש צו קדושה, דאי אמרינן
שמיד צהתחלתו יש צו קדושה צריך להיות נכתב כסדרו
דאם לא כן תחסר הקדושה הצריכה להיות מתחילתו,
מה שאין כן אם אין כאן קדושה אלא לצסוף :

וה"פ המנורר צהרמז"ס הלכ' תפילין א'—ט"ו.
דהכותב את השם אפילו מלך שאל צצלמו
לא ישיצו מנורר דגם עד שלא נגמר יש צו קדושת שם

דאי אין הקדושה נאה אלא לנסוף אחי לא ישינו. אלא דל"ע מהא דאמרינן בשנועות ל"ה ת"ר כתב אל מאלקים יה מה' הרי זה אינו נמחק אין דלית משדי נמחק וכן אלף דלית מאדני וכו'. וכתב רש"י אלף למד מאלקים שהתחיל לכתוב אלקים וכתב אלף למד אין נמחקין ואף על פי שלא גמר את השם שהרי ב' אותיות הללו שם לעצמו. ואם נאמר דקדושת השם חלה מתחילת כתיבה למה לן לומר שהרי ב' אותיות הללו שם לעצמו אפילו אינם שם לעצמו הרי יש בהן קדושת שם, וכן קשה אחי לז מנצחות נמחק הגם שאין אותיות לז משמותיו יתעלה אצל הלל יש בהן קדושת שם לנאות שהתחיל לכתוב, אלא משמע דאין קדושת השם חלה עד שיכתוב כל השם ולכן נאלו אותיות שהן שם לעצמן אינן נמחקין אפילו נשלט גמר את השם מוכין; שלעצמן הן שם אצל לז אם לא נגמר השם אין עליו עדין קדושת שם ולעצמו גם כן אינו שם ולפיכך נמחק. ועי' תוס' ע"ז י"ח ד"ה הוגה השם :

ועיין באבני נזר הלכ' ספר תורה סי' שני"ח שהביא בשם ספר בני יונה דאם כתב הג' אותיות מהשם אלא בכוונת הקדושה וכתב ה' האחרונה נקדושה כל השם כשר דגמרו וקידושו נאים כאחת, והוא ככ"ל דאין הקדושה חלה לנסוף, ועי' שם בתשובה סי' ש"ס וסי' ש"א דחולק על הגמ' וורדים דנעי כתיבת השם כסדרן :

והנה נדבר זה אם חל קדושת השם בתחילתו או רק בסופו, היה אפשר לומר דנזה פליגי הרמב"ם והראש"ד ז"ל צפ"ו מהלכ' יסודי התורה הלכה ד', וזה לשונם כתב אלף למד מאלקים או יו"ד ה"א מיהודה אינו נמחק ואז"ל יו"ד הא' שהוא שם צפני עצמו מפני שזה השם נקצת שם המפורש הוא אצל הכותב אין דלית משדי לז מנצחות הרי זה נמחק, עכ"ל. ובהשגות א"א זה אינו כלום שלא אמרו אלא ב' אלף למד" מאלקים ו, יוד ה"א מהוי". אצל שי"ן דלית"ת נושדי וכן לז מנצחות נמחקים, ע"כ. וכל נושאי כליו של הרמב"ם ז"ל תמהו נמה פליגי הראש"ד על הרמב"ם הלל דבריו הם אות נאות כדברי הרמב"ם ז"ל :

ואפשר לפי הג"ל דדעת הרמב"ם ז"ל הוא דשם מתקדש מתחילתו וזה שהתחיל לכתוב, אלף למד" מאלקים וכן יו"ד ה"א" משם הוי' ב"ה ונ"ש מיד האותיות הראשונות נתקדשו ולפיכך אסור למוחקן אלא דזה דוקא עד שיהיו כתובין ב' אותיות ושאלו ב' אותיות יהי' שם לעצמן או חל קדושתן ונז' השם שהי' נדעתו לכתוב, ולא דאסור למוחקן בשביל שהן שם לעצמן דהא לשם קדושה זו לא נכתבו ונעי שיהיה הקדושה מתחילת הכתיבה, לפיכך זה שכתב, אלף למד" מאלקים נתקדש שם זה בתורת שם אלקים אצל לא בתורת שם, אלף למד" כי לשם זה לא נתכוון

הכותב כלל ולאחר שהם כתובים אי אפשר לקדש אותם בלתי אם יעבור קולמוס לשם קדושת שם, אלף למד" וזה אפשר דאסור נושם שמוחק את קדושת שם אלקים שי' על, אלף למד" הללו, אצל נאם לא כתב ב' אותיות אלא אות אחת לא חלה הקדושה עליה כלל, וכן אם אין אותיות הללו שם נמקום אחר לא חלה שם קדושה עליו, וזה שכתב הרמב"ם ז"ל שהוא שם צפני עצמו, מפני שזה השם נקצת שם המפורש הוא, כלומר, מפני שזה השם הוא שם צפני עצמו נמקום אחר לכן חלה עליו קדושת השם זה שחשב לכתוב ומקצת שם המפורש ר"ל שרצה לכתוב הוא, אצל הראש"ד חולק עליו ודומר שאין זה הטעם מפני שקדושתו חלה עליו משעת התחלה דא"כ מה נפ"מ בין אלף למד ובין לז, כשם שחלה קדושת השם אלקים על אל"ף למ"ד כן הוא נדין שתחול קדושת נצחות על לז, והלל לא אמרו אלא באל"ף למ"ד, ויו"ד ה"א, אצל לז מנצחות נמחק. וע"כ הטעם מפני שאין קדושת השם חלה אלא בהגמרו ושאי הכא גבי אל"ף למ"ד, וכן יו"ד ה"א, מפני שהאותיות הן שם לעצמן לכן כשכתב אל"ף למ"ד ולא השלים שם אלקים חלה קדושת אלף דלית"ת עליו, אצל לז ונצחות אינו שם לעצמו וקדושת נצחות לא חלה עליו לפיכך נמחק. מונח דנדבר זה אי השם מתקדש מתחילתו או לאחר שנגמר פליגי הרמב"ם והראש"ד ז"ל :

וברומה לדברי הרמב"ם הג"ל דדוקא בכותב ב' אותיות שהן שם לעצמן או חלה עליהן קדושת השם שחשב לכתוב אצל נאם אין האותיות שם לעצמן אין הקדושה של השם אחר שחשב לכתוב חלה, מאלו נזה דשנת ק"ג. ועשה אחת יכול עד שיכתוב כל השם ועד שיארוג כל הנגד ועד שיעשה כל הנפה ת"ל מאחת אי נואחת יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת ולא ארג אלא חוט אחד ולא עשה אלא בית אחד ת"ל אחת הא כיצד אינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול שם משמאל ומשמעון נח מנחור וכו'. הרי דאנו מחייבין את זה שכתב שם משמעון בשביל שחשב לכתוב שמעון כי לכתוב שם לא נתכוון ובשנת נעי מלאכת מחשבת, אלא בשביל ששם הוא נמקום אחר שם לעצמו שפיר חייב עליו שם שמעון וחשוב מאחת כלומר משמעון, אצל אם כתב ש' או תת שאינן שם לעצמו אינן נחשבות למקצת מן שצנר או מן תחראו, ע"ש :

וגדולה מזו ונזאר צירושלמי סוטה פ"ב הלכ' ד' כמה אותיות כתוב נה ויהי' שלא לצורך יהי' חייב חני ר' חנן בית שמאי אומרים אחת ובית הלל אומרים שתי' א"ר הילא טעמין דבית הלל כדי לכתוב יה. פירוש, כמה אותיות יהי' כתובים נה במגילת סוטה מכתובה פסולה כגון מקימום וקנקנתיים כדתן צונתי' ותהי' המגילה שלא לצורך ויהי' חייב על שמוק השם שלא לצורך שהמוחק את השם לוקה. נש"א אחת

ויש להניח ראייה דאין השם נגמר חלל בהגמרו מהא
 דאיחא צירושלנוי פרק האורג הלכ' א' הכל
 מודים נכותז את השם עד שעה שישלים, וקשה אמאי
 לא יהיה חייב עד שישלים מה שגא נשם משמעון דחייב
 וזה שנתכוון לכתוב אלקים ולא השלים את ה"ם" אמאי
 לא יתחייב על אשר כתב, "אלוקי" ואם נומר שאין השם
 מתקדש חלל נסופו אפשר דפטור לפי מה שכתב הרב
 המגיד פ' ט' מהלכ' שנת הלכה י"ג דנכל מלאכות
 פטור נאינו מתקיים, וזה שכתב אלוקי הוי כתובה
 שאינה מתקיימת דעכשיו עדיין הוא חול וכשיגמור
 יהי' קודש, מה שאין כן נשם משמעון דאיכות של שם
 לא ישתנה לאחר שיהי' כתוב שמעון :

אלא שדבר זה תלוי בתקירת מרן מסאכטשאו ז"ל
 נאצני נר או"ת סי' ר"י אס אינו מתקיים
 הוי רק שאינו מתקיים ונחת עלמו כמו הכותב כתב
 שאינו ראוי להתקיים או אפילו כתב שלא יתקיים
 ונחת ונעשה גם כן חסוב אינו מתקיים :

ובמנחת חינוך מזה תל"ז הניח ראייה דשם נעי
 שיהיה נכתב כסדרו ונדלל התקינו דנכל
 כתיבת שם הוי' נה' יכתוב הוי', אחר שיכתוב אותיות
 האחרונות של השם, דשמו יכתוב השלש אותיות
 הראשונות ולא ישלים, "ה" הארונה ונמלא שמתק את
 השם על ידי אות ו' הוא אות השלישי שכתב שעל ידו
 נמתק שם של ז' אותיות אשר נתחילת שם הוי', חלל
 ודאי דלא תקנו כך משום דשם שכתב שלא כסדרן
 פסול ולכן אין ענה :

ולפי מה שהנאחי מהירושלמי הכ"ל דמוכח דאין השם
 נתקדש חלל בהגמרו אין מכאן ראייה כלל
 דכיון שדעתו היה לכתוב שם הוי' אין נהשם הראשון
 קדושת השם, עד שגמרו ואין כאן קושי' ממה שאמרו
 יוד—ה' מיהודה אינו נמתק דשם אפשר דלאחר שכתב
 ה' אותיות הראשונות נמלך וקדשו לשם יוד ה',
 ואשמעינן דהגם דמתחלת הכתיבה דעתו הי' לשם הוי'
 לכל זאת מקודש משום דנמלך חלל היכי דכוונתו
 לכתוב שם יהודה וכתב רק ז' אותיות הראשונות עדיין
 לא נתקדש לכן לא תיקנו לכתוב ה' הראשונה לצסוף :

וברברי הכנפי יונה הוצא לעיל דאם כתב ז' או ג'
 אותיות נסתמו ונגמר את הרביעי לשם
 קדושה גמרו וקדושתו נאין כאחד נראה לכאורה דדבר
 זה תלוי בפלוגתת ז"ש וז"ה הכ"ל אס אות אחת
 חשיב לפני עלמו או דוקא ז' אותיות חסונות הן. דאי
 כז"ש אז חל הקדושה בהגמרו על אות אחת ואי כז"ה
 נעי דוקא שיכתוב ז' אותיות נקדושה דרק אז יש להם
 חשיבות וממילא חלה עליהן קדושת השם של השם
 כולו :

ואין לומר ארצה לז"ש דאות אחת חסונה לריך שיהי'
 גם אות ראשונה לשמה ולז"ה לא איכפת לן

ונ"ה אומרים שמים, הרי השיעור הוא ז' אותיות
 לפסול את המגילה ונשם דז' אותיות חסונות נמקום
 אחר אס נכתב מהן שם של "יוד—ה", הגם דלאו דוקא
 נעי שיהי' כתיבין שלא לצורך האותיות "יוד—ה" חלל
 כל ז' אותיות, ונשם דזה הוא השיעור. וכן מווי הכא
 דעת הרמב"ם ז"ל דדוקא נכותז ז' אותיות שהן שם
 לענין אז דוקא חלה עליהן קדושת השם שכתב לכתוב :

וכפי הנראה זה הוא פשט הירושלמי שם נפרק ג' הל'
 ג'. נמתקה המגילה ואומרת איני שותה
 ונערעין אותה ומשקין אותה על כרחה למה שגרמה
 לשם שימתקה, כמה ימתוק חני ר' חנן נית שמאי אומרים
 אחת ונית הלל אומרים שמים. ופשטן של דברים מורים
 דקאי על המגילה כלומר נאם נמתק אות א' מן המגילה
 לנית שומאי וז' אותיות לז"ה אז חסוב מגילה שמתקה
 וטעמא דז"ה דז' אותיות הוא השיעור ונשם דחסונות
 נמקום אחר כשיטתם נפ"ז הווצא למעלה, דאי קאי
 על השם שמתק מה טעמא דז"ה דנעי ז' אותיות חלל
 גם נאות אחת שמתק עוברין על ללא תעשו כן
 כדאיחא נרמז"ם פ"י מהלכ' יסה"ת :

וראיית לומר נאצ"כ סימן ש"ס חלק יו"ד אות ו',
 שכתב מכאן ראייה דשם שכתב שלא כסדרן
 כשר דאי פסול אמאי סברו ז"ה דוקא כשמתקו ז'
 אותיות דמכיון שמתק הוי"ד הראשונה או "ה" הוי
 כאילו נמתק כל השם דהא אי אפשר לתקנו דיהי'
 ונעשה שלא כסדרן. חלל ודאי שלא כסדרן כשר ע"ש.
 ולפי מה שהנאחי מהא דלעיל פרק ז', ונזאר דאין
 כוונת הירושלמי דז"ה נעי שיהי' נמתק י—ה' דהא
 לעיל מוי אחר ר' הילל טעמין דז"ה כדי לכתוב י"ה
 ושם נרור דאין הכוונה על אותיות השם חלל על כל
 ז' אותיות בהמגילה אס נכתבו שלא לצורך הוי מגילה
 פסולה. וא"כ אפילו נאמר דהכוונה הכא נני מגילה
 שמתקה לא שהמגילה נמתקה חלל שהשם נמתק חלל
 אין דוקא שז' אותיות הראשונות נמתקו הא אפשר
 דהכוונה היא על ז' אותיות האחרונות ואז דוקא נעי
 ז', דאי נמתק רק "ה" עוד אפשר לתקנה אפילו
 כסדרן :

ובהא עינא אי אות אחת הוי חשיבות אי לא, יש
 להעיר שהיא תלוי' בגירסאות נהא דמגילה
 י"ד. ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושנע נביאות נתנבאו
 להם לישראל לא פחתו ולא הותירו על מה שכתב
 נחורה חון ומתקרא מגילה. וצרי"ף הגירסא לא פחתו
 ולא הותירו על מה שכתב נחורה אפילו אות אחת.
 נראה דגם אות אחת חסוב מוצד מה והוי כל תוסף
 (ונמקום אחר הארכתי) וזה הוא אפשר מקור לדברי
 הרמב"ם ז"ל נפ"ה מהלכ' ס"ת הלכ' ג', דאם כתב
 אות אחת יתירה נחמה אפילו שלא נאמצע התיבה
 פסולה, משום דאות אחת חסוב לפסול :

אם אוח אחת אינה כתובה לשמה, דע"כ אפילו לנ"ע לא איכפת לן באתון האותיות הכתובות סתמא, דהנה נב"ם זנאים צ' לענין אי סתמא כלשמן אמרינן אלא מהא דתקן כיגד לשון ואלא לשון לשם פסח ולשם שלמים טעווא דאמר לשם פסח ולשם שלמים הא לשם פסח וסתמא כשר אלמא סתמא כלשמן דמי, דילמא שאני התם דאמרינן כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה אלא מסיפא שלא לשמן ולשמן לשם שלמים ולשם פסח טעמא דאמר לשם שלמים ולשם פסח הא סתמא ולשם פסח כשר דילמא שאני התם דאמר יוכיח סופו על תחילתו, ע"כ. הנה מוצא דסתמא ולשמן כשר דוקא צלם נאמר הוכיח סופו על תחילתו וכן גזי דינא דכנפי יונה בכותב ג' אותיות סתמא ואות אחת לשם קדושה יהי' תלוי' אם נאמר הוכיח סופו על תחילתו או לא ודבר זה נפלוגתא שני' רש"ג ורצנן, עי' חולין ל"ט. וגיטין ס"ו. אולם זה דוקא התם בדבר שאינו תשוב אלא כולו כאחת כמו גזי שמיטה דרק כל השמיטה כולה יש לה שם שמיטה אבל לא לחלקים כי צין למ"ד

ישנה לשמיטה מתחילה ועד סוף וצין למ"ד צין לשמיטה אלא לנסוף. כולם סוצרים דרק כל השמיטה תשובה דהא הסוף של השמיטה צין לה תשיבות לעצמה אלא צלם הוא הסוף של השמיטה כולה אבל הסוף נלמד לעצמו צין לה שום ערך דהסוף השמיטה אם יעשה נלמדה נלתי התחילה צין עליה שום שם שמיטה, לפיכך אמרינן דרק אם נאמר הוכיח סופו על תחילתו אז הוי כשר סתמא ולשון, (היינו לדברי רש"י שם דשמיטה ועבודה אחת תנן). אבל אי לא אמרינן הוכיח סופו על תחילתו פסולה, דהא צין כאן דבר נסוף שיכול לחול הלשמה, דהא הסוף לעצמו אינו תשוב ואת מה נוכל לתשוב לשמה, ותשוב כאילו כולה היא נסתמא. אבל גזי אותיות של שם צלם אמרינן דכל אות יש לה תשיבות לעצמה אז לא איכפת לן דהאותיות הראשונות נכתבו סתמא ומשום דאות האחרון הנכתב לשמה יש לה תשיבות לעצמה ויש על מה שיחול הלשמה והסתמא שלפניו אינו פוסל :

סימן ה. ענה ב.

ב' מחשבות בפעולה אחת, מחשבה עקרית ומפלה.

ריפוי גוף קשה והקשת גוף רך בשבת

והנה לעיל דק"ס צ' הסברנו הא כלל דאין פעולה אחת מתייחסת אל צ' מחשבות היינו צלם הנ' מחשבות ונתנגדות אחת אל תצירתה וצלם תאמר שתייחס הפעולה אל הנוחשה השניה הרי אחת מתערט נמתשנה הראשונה כעין שהזכרנו ננוטע לסייג ולאכילה שהן צ' מחשבות מתנגדות וכן גם הסברנו בזוהר ונריך לעצום נמקום שרק שיעור אחד יש, דע"כ הכוונות הן סותרות זא"ז, דאם נייחס השיעור של הקצירה אל הקצירה צין לנו שזו שיעור מלאכה על הנטיעה וכן להיפך, צלם אבל צין הכוונות סותרות זא"ז ומסתברא דאז מחשבות הרבה תוכלנה להתייחס אל פעולה אחת, כעין שאמרנו גזי מתן דמים :

וזה המתמרת לשם מזה יתה זו שאינה משתמרת לשם וזה אלא לשום זנת. ר' יוסף אמר אמר קרא שצעת ימים מצות תאכלו וזה הנאכלת לשצעת ימים יתה זו שאינה נאכלת לשצעת ימים אלא ליום ולילה, ופיר' רש"י צא"ד. שאינה נאכלת לשצעה : ואית לי' לר' יוסף הא דרשה דרבה דנעינן שימור לשם מזה ואהאי קרא סמיך וזהו פליג דאי נמי איכוון לה נמי ננוי לשימור מצת מזה למיפק צה משום תודה ומשום מזה לא נפיק דנעי שימור לשום מזה כל שצעה, עכ"ל :

אמנם זהו ענינא דצ' כוונות נמעשה אחד צלם צין ונתנגדות זא"ז דאמרינן לעיל דנאופן כזה יש מקום ליהם הפעולה לכל מחשבה, ראיתי צו"ת צית יחזק חלק אר"ת צשולי המתכנן של תשובה ז' שנסתפק אי מהני צ' כוונות היכי דנעי לשמה כנון נמענד עורות לנורד ס"ת ומכוון לשם ס"ת ולשם גט אי מוקרי לשמה, ומציא ראיות שונות ונחוכן גם ראיה אחת ונפסחים ל"א, אשר גם אני הנאתי אותה צמוק"א והוא דשם איתא : תלת תודה ורקיקי סיר עשאן לעצמן צין יולא צהן למכור צשוק יולאין צהן, מנה"ת. אמר רבה דאמר קרא ושמתם את המצות

מבואר דלרבה אם עשה מזה והתכוון צה לשם מצת מזה וגם לשם תודה יולא צה, ור' יוסף לא יולא צה משום דלא התכוון צשמירתה לשם מזה כל שצעה, ופליגי אי דרשינן מזה הראוי לשצעה כעין דדרשו גזי סוכה הראוי' לשצעה (סוכה כ"ז, כ"ג צ') או לא דרשינן :

ומשמע דצלם לא דרשינן מזה הראוי' לשצעה כמו גזי סוכה, חה שמר מצתו לשום מצת מזה וגם לשם תודה היה יולא צה. לדברי הכל צין לרבה וצין לר' יוסף, ואי אמרת דפעולה אחת אי אפשר ליהם לשתי ונחשבות אפילו כשאינן סותרות זא"ז. אמאי תהי' כשירה לשם מזה הלל השמירה. לשם מזה כמתאן דליחא דמי כעין לעיל גזי אילן שנטעו לסייג ולאכילה :

אלא על כרחק כדאמרן דנאס אין המחשנות סותרות זא"ז כגון הכא דהא יכול לשמור לשם מצה וגם לשם תודה דהא שמירה אחת עולה לכאן ולכאן אז לא אמרינן דאין פעולה אחת עולה לנ' מחשנות. ונש' נית יתק העיר מהא דפסחים הג"ל נקיור ונדרך אחרת :

ובמקום אחר כתנתי דהא דמקשה הקרית ספר שהנאתי לעיל דף ס"ג אחתי חייב בכל מלאכה אחת שיש בה משום הרבה מלאכות יותר מאחת הלא אין כאן אלא מלאכה אחת, עיי"ש, ונאמת דנר זה מפורש נש"ס נ"ק נ' המנכס והמקשה מים לזרעים משום מה מתרינן נ' רנה אמר משום חורש ר' יוסף אמר משום זרע וכו' א"ל אזני לרנה לדידך קשיא משום חורש אין משום זרע לא ולר' יוסף קשיא משום זרע אין ומשום חורש לא, וכי תימא כל היכא דאיכא תרתי לא מתייב אלא חדא והאמר ר' כהנא זומר וזריך לעזים חייב שתיים אחת משום הוור ואחת משום טוע, קשיא. הרי דהנמ' מקשה קושיא זו דכל היכי דאיכא תרתי לא מחייב אלא חדא, ומוכיח מדר' כהנא דאין הדבר כן אלא דאפשר לחייב שתיים על פעולה אחת :

והנה התוס' שם הקשו מה מקשה אזני אדרבה ור"י מר' כהנא שהוא אמורא, ונחום' לא גרסו קשיא דאין לומר קשיא מאמורא אחד על חזירו, ולפי הג"ל, שפיר יש לגרוס כדגרסינן בגמ', קשיא, דאזני מוקשה מדרבה ור"י והכוונה דהא אמרו בפסחים דשימור לשם תודה ולשם מצה נוקרי שימור, הרי דהם סנרו דאפשר ליחס פעולה אחת לשתי מחשנות וזה שאמר אזני לרנה לדידך קשיא ולר' יוסף קשיא, כלומר דוקא לדידהו קשיא לשיטתם בפסחים ולמלי אמורא אחר אמר דנר זה לא הי' שום קשיא דאפשר שהוא סוגר שאין פעולה אחת מתיחסת לנ' כוונות אבל לדידך ולר' יוסף דוקא קשיא, אלא דאילו יאנו לחלק בין מצוה לעונש, היינו שם נגי מצה שפיר פעולה אחת מתיחסת דהלא אין שם דבר של איסור ועונש אלא מצוה, מה שאין כן לענין עונש, אפשר דאין פעולה אחת יכולה לחייב את האדם על נ' איסורים כמו שכתבו נחום' שם דמשום רשעה אחת אתה מחייבו ולא משום שתי רשמיות על זה מציא מהא דר' כהנא דהזומר וזריך לעזים חייב שתיים ונע"כ דהוא סוגר דמתשנה אחת אפשר שתיחס לנ' כוונות ואין חילוק לענין מצוה ולענין איסור :

ואגב אורחא ראיתי להעיר בדברי התוספות שם נמועד קטן שתירצו איך יתייב הזומר לעזים שתיים והלא משום רשעה אחת אתה מחייבו ולא משום נ' רשעות, ותירצו הנהו מילי היכי דאיכא מיתה ומלקות אבל תרתי מילי דאסורין דמיינן להדדי נשני

מלקות תרווייהו חד רשעה הוא ולא מימעטי מרשעתו דשם מלקות חד רשעה היא, וקשה הלא הכא לענין שנת קיימינן כדאיחא נשנת ע"ג ואין שום מלקות נשנת דהוי לאו שניתו להזהרת מיתת נית דין, ואין לוקין עליו. והגם דסנת החום' טונה ויפה לומר שם חטאת או שם קרבן חד הוא, אבל לשון החום' דנקטו מלקות לענין עונש של שנת לא זכיתי להנין :

ועיין בחולין ק"מ רנא אחר למעטי שלא לזוג לה אחרת קודם שלומיה, למאי אי לשחיטה הא נעי שילוח אלא לשילוח, פיר' רש"י להכי אחי טהורות. דכתיב נגי מזורע שתיים לפריס חיות טהורות. שלא יזוג לה אחרת שאם נא לידו מזורע אחר לאחר שיטהר את זה לא יאמר הכהן הנא אחרת חזונה לחי' של מזורע ראשון וכו' ותיפוק לי' לשילוח דתרווייהו, עכ"ל. והכא נמי הוי מעשה אחת היינו השילוח וכוונתו לטהר צוה נ' מזורעים ושילוח זה יהי' עולה לשניהם, ואי אחרת דנכל מקום אין פעולה אחת סובלת נ' מחשנות א"כ למה לן קרא הא בלאו הכי נמי אי אפשר לטהר נ' מזורעים נפעולה אחת, אלא על כרחק משום דאין נ' המחשנות סותרות אחת את חנירתה דהא שניהם לפעולה זו זריכים לפיכך השילוח עולה לזה ולזה :

והנה שם נדף קמ"א שלחה וחזרה אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב, ונמ' א"ל ההוא מדרבנן לרנא ואימא שלח חדא זימנא תשלח תרי זמנין א"ל שלח אפילו מאה פעמים תשלח אין לי אלא לדבר הרשות לדבר מצוה מניין ת"ל תשלח מכל מקום, א"ל ר' אבא בר' דר' יוסף לרב כהנא אלא טעמא דכתב רחמנא תשלח הא לא הכי הוה אמינא לדבר מצוה לא עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ומשני כגון שנטלה על מנת לשלח דלאו ליכא עשה הוא דאיכא והוה אמינא דעשה דמזורע דחי לעשה דשילוח הקן משום דגדול השלום קמ"ל קרא דתשלח אפילו לדבר מצוה, ע"ש. מנאר דקרא אחי היכי שנטל את האס על מנת לשלחה ועכשיו הוא רוצה לשחטה לטהרת מזורע ולא לקיים מצות שילוח ואחי קרא לומר דאין עשה דוחה עשה, וקשה אחתי לא מוקי לה בלקחה ע"מ לטהר את המזורע ולשלח אחר כך היינו שישלחה לשם הציפור המשתלח של מזורע, ואז נודאי עובר על ל"ת, דהא אסור לו לקחתה לניתו אלא לשלחה תיכף מיד מאת הקן אבל עשה ליכא דהא סוף סוף הוא משלחה לשם מזורע, וא"כ הוי אמינא דעשה של טהרת מזורע ידחה את הל"ת של לא תקח ככל עשה הדוחה ל"ת ולפיכך אחי קרא דתשלח מכל מקום ולא יעלנה :

ובאם נאמר דאם שלחה לשם מזורע אינו מקיים מצות שילוח הקן משום דאין פעולה אחת היינו השילוח סובלת נ' כוונות היינו כוונה של לנאת ידי חונת שילוח הקן וגם חונת שילוח לשם מזורע,

ניחא, דאי אפשר שיהי' נכאן ל"ת נלתי עשה דאס
יואל ידי שילוח הקן אין כאן מזה של שילוח לשם
ונזרע ומה ידחה את הל"ת ואס יואל ידי שילוח לשם
מזרע שזו אינו יואל לשם שילוח הקן והיו ל"ת ועשה
ואין עשה דוחה ל"ת ועשה :

אלא תקשה מה תקשה ר' אנא נר"י דר"י קושיא
זו לרז כהנא, הא אסיקנא לעיל דר' כהנא
הסוגר דהזומר ונריך לעצים חייב שמים סוגר דפעולה
אחת סוגלת נ' מחשבות א"כ אלינא דידי' שפיר משכחת
שאין כאן אלא ל"ת כגון שנטלה על מנת לטהר את
המזרע ולשלחה אחר כך וללאת ידי שילוח הקן וידי
שילוח לשם מזרע ואינטרך קרא דלא דחי אפילו ל"ת
גרידא אס לא שאמר דאלינא דאמת עשה של מזרע
דוחה ל"ת גרידא דשילוח הקן ונע"כ דקרא לא אחי
להכי אלא למעט היכי שיש ל"ת ועשה, ולכן תקשה
הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה ולכן דוחה להעמיד
נאופן שאין כאן אלא עשה גרידא, אבל פשטא דלישא
דמתני' לקוין לא יטול אדם אס על הננים אפילו לטהר
את המזרע ושווע אפילו ננטלה לטהר את המזרע
ולשלחה אחר כך לשם שילוח המזרע, גם כן אסור :

ודנה כתעוררתי ממתני' דשנת ק"ג. אין מחשיבין על
התחום לשכור לו פועלים ולהניא פירות אצל
ונחשיך הוא לשנוור ומניא פירות נידו. ופיר' רש"י :
אבל ונחשיך הוא להיות קרוז לנאת לשמור פירותיו,
וזה דנר המותר בשנת לשנוור פירותיו אס היו נתוך
תחומו ומניא פירות נידו,, הואיל ועיקר מחשבתו לא
הי' לכך" עכ"ל. מנאר ונדנרי רש"י דלפיכך מותר
לו להניא פירות משום דיש כאן מחשבה עיקרית להיתר
ונוחשה טפילה לאיסור, היינו המחשבה העיקרית
שהי' לו לזה נמה שהחשיך על התחום היתה להיתר.
לשמור פירותיו והמחשבה הטפילה היתה לאיסור
להניא פירות והטפילה נטלה לגני עיקרית ואנו
מייחסים את החשכה שהוא הנועשה אל המחשבה
העיקרית ולא אל הטפילה :

ומשמע דנאס אצל היו נ' המחשבות שוות, ואדם
זה היה ונחשיך על התחום ננ' כוונות שוות,
ואחת לשמור שהיא מחשבת היתר ואחת איסור שהיא
המחשבה להניא פירות אז היה אסור לו להניא הפירות
אבל היה מותר לו להחשיך בשביל שמירת הפירות,
הגם שהן נ' כוונות נמעשה אחת השמירה היא המעשה
והכוונות הן להיתר ולאיסור ונדן הוא שיהי' אסור
לו להחשיך אפילו נכדי לשמור פירותיו כדן כל מעשה
שיש נה נ' מחשבות דאזלין לחומרא כעין לסייג
ולאכילה. לכל זאת לא אמרינן הכא כך אלא מותר
הי' לו לשמור פירותיו ואסור הי' לו להניאן :

ושעמא של דנר כאמור, דדוקא היכי דנ' הכוונות
סותרות אחת אל חזירתה כגון זה שנטע

אין שיהי' שנה ראשונה לסייג מכאן ואילך למאכל
מכיון שחשבו עליו מחשבת חיוב חייב, כלומר דהכוונה
לסייג הוא היפך הכוונה של למאכל, אבל כאן הלא
אפשר שיאמר אדם אצל התחום עד שתחשיך ויהיו לו
נ' כוונות נזה שאין סותרות זו את זו כלל, כגון זה
המחשיך על התחום בשביל שיאמר פירותיו וגם יניא
אותם ונאופן כזה ונחשה אחת סוגלת נ' כוונות
גם יחד :

אלא שיש לעיין נדנרי רש"י הנ"ל בשנת ק"ג שכתב
דלפיכך מניא פירותיו נידו הואיל ועיקר
ונוחשתו לא היה לכך. והטעם דהמחשבה הטפלה
נטלה לגני המחשבה העיקרית נאס אין כאן רק פעולה
אחת. — מה שנא הא מהא דאמרין ננייה ל"ו
פורסין מחללת על גני כוורת דנורים בשנת נחמה מפני
החמה ונגשמים מפני הגשמים נלנד שלא יתכוון לצוד
ומסקינן שם הכי קאמר אע"פ שחושב עליהן. ונלנד
שלא יתכוון לצוד, ופיר' רש"י : אף נשחשנא נא ללמדך
שיש נד איסור נמתכוון לצוד ואע"ג דעיקר הללה מפני
הגשמים מתכוון, עכ"ל. הרי אף דאין כאן אלא פעולה
אחת היינו פרוסת המחללת על גני כוורת ונשעת
פעולה זו יש לו לאדם נ' מחשבות אחת להיתר הוא
המחשבה העיקרית להניא את הכוורת מפני הגשמים
והשניה לאיסור הוא לצוד וזו השניה היא הטפילה,
לכל זאת לא נטלה הטפילה לגני העיקרית אלא יש
נזה נד איסור כמו שפיר' רש"י. ומה נין זה להא דשנת
גני ונחשיך על התחום דלעיל. ודוחק לחלק נין החשכה
שהוא מדרבנן לנייה דאורייתא. ואפשר דהטעם שם
גני החשכה דמותר להניא פירותיו. משום דאיתא שם
ננא' אמר שמואל מותר לאדם לומר לחנירו לכרך
פלוגי אני הולך למחר שאס יש שם נורנגין הולך. ופי'
רש"י וכיון דהוא דנר שיש לו היתר על ידי תקנה בשנת
מותר לאמרו אפילו נמקום שאין היתר :

וא"כ זה המחשבו נהלכתו לשמור פירותיו וגם להניא
פירותיו הלא יש לו תקנה שיהיה מותר לו
להחשיך עתה נאס רק יחשוב לשמירת פירותיו ולכן
מותר לו מעתה הגם שהוא חושב גם כן לשם הנאת
פירות, דהא כלל אמר אנא שאל כל שאני זכאי
נאמירתו אני רשאי נחשיכתו, ונאמירה הלא זכאי אני
דהא יכול לומר הריני הולך נערב מחוץ לתחום בשביל
שמירת הפירות וממילא מותר לו לחשוך :

אלא דא"כ תקשה קושית התוס' שם ד"ה אצל מחשיך
הוא, דהשתא ממתני' גופא תקשי ל' דמוכחא
מילתא כותי' דשמואל וע"ש נתוס' :

ונראה לחלק נין הא דנייה להא דשנת, דהנה לכאורה
יש סתירה להא דכתב רש"י ננייה שיש נד
איסור נמתכוון לצוד ואע"ג דעיקר הללה מפני
הגשמים מתכוון מהא דפיר' רש"י נננא קמא כ"ו ד"ה

אבל שריפת תרומה טוואה אינה לשם הגאה ונדאסר כל שאר הגאות אלא ודאי לשם מצות ציעור הוא, ע"כ:

והמבואר ונדצרי התוס' הוא דאם שורף תרומה טמאה להגאה אסור כגם שאסרה התורה כל הגאות אלא דאם שורפה לשם שריפת קדשים והוא עיקר מחשבתו הגם שכוונתו גם כן להנות ממנה מותר, דהכוונה העיקרית מותרת והכוונה הטפלה לה הוא לשם הגאת עצמו. וכן נדרים ונדצות ציו"ט למ"ד שהעיקר הם צאים לצורך נצוה אז אסור לשוחטן מפני שניה שנהנה האדם הוא הטפל ונטל לנצי העיקר היינו הגצוה, ולמ"ד דעיקר הם צאין לצורך אדם הגם שצאין גם כן לצורך נצוה אלא שהוא הטפל ונטל לנצי העיקר הצורך של אדם שהוא מותר, א"כ משמע דלעולם החלק הכוונה שאינה עיקרית נטלה חל' העיקרית ואם העיקרית היתר הגם שהטפלה אסור מותר, ואם העיקרית היא אסור הגם שהטפלה היתר אסור, והוא דלא כדצרי רש"י הנ"ל צנינה דהיכי שהכוונה העיקרית היא להיתר כגון מפני הגשמים ורק הכוונה הטפלה היא לצידה אסור. והכא לא שיד לחלק כמו שאמרנו לחלק צין הא דצנינה לצ"ק, דהא הכא אי אפשר שתקיים מחשבתו העיקרית צלי מחשבתו הטפלה, דאם שורף צמחשבה עיקרית לשם הגאה ממילא הקדשים מתצערין וכן אם שוחט לשם אדם וממילא גם הגצוה זוכה מזה. אם לא שאמר דדוקא היכי דחלק הטפל יש צו משום אסור ואין צו שום מזה כלל אבל היכי שצוה החלק הטפל שיש צו משום אסור יו"ט כגון שריפת קדשים ושחיטת כדוכ"ד יש צו גם כן ונצוה אז אין חלק הטפל זה אסור:

וייש להעיר מהא דצנת צ"ג: המוציא אוכלין פחות מכשיעור צבלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה לו את החי צמטה פטור אף על המטה שהמטה טפלה. והנה הטעם דפטור על הכלי ועל המטה מצוואר צהרמז"ס ז"ל מהלכ' צנת פי"ח—כ"ח. מפני שאין כוונתו להוציא הכלי אלא להוציא מה צנתוכו והרי אין צו כשיעור. וצ"ס דילן אינו מחלק צין אם האוכלין צריכים לכלי שאי אפשר להוציאן צלי וצין שאין האוכלין צריכין לכלי ואפשר להוציאן צלי כלי אלא צכל אופן פטור מפני שכוונתו הוא להוצאת האוכלין. אולם צירושלנוי שם וצוואר דדוקא צאם האוכלין צריכין לכלי פטור על הכלי אבל צאין האוכלין צריכין לכלי חייב על הכלי, והנה לא מוצעיא לפי הש"ס דילן דאפילו אין האוכלין צריכין לכלי, א"כ למה הוציאן צכלי הלא אין האוכלין צריכים כלל לכלי, וצ"כ שהפי' הוא שעיקר כוונתו צהוצאה זו היא לאוכלין אלא צצנדרך אצג הוא מוציא גם את הכלי אבל לא זו היא עיקר מחשבתו צהוצאה זו לפיכך פטור על הכלי, מפני שכוונתו הטפלה צהוצאת הכלי נטלה אל הכוונה העיקרית של הוצאת אוכלין שאין צהן כשיעור, אלא אפילו לפי פירוש

אם אומר כל וקום שתרצה תנות. דנתכוון לצרוק ארבע זרק שמונה לעיני צנת חייב צאומר כל וקום שתרצה תנות שהרי יש כאן ונלכדת ויחצנת דזרק ארבע אבל נתכוון לצרוק שמים וזרק ארבע אפילו אומר כל וקום שתרצה תניח פטור שיעקר מחשבתו אינו לנולאכה, עכ"ל. הרי דהגם דצצריקה זו יש מלככה אחת היינו הצצריקה וצ' מחשבות מחשבה לצצריקה של צ' ולצצריקה של ד', אלא הוציא דעיקר מחשבתו אינו לצצריקה של ד' דהא דאמר כל וקום שתרצה תנות אינה המחשבה העיקרית, לפיכך לא צצוה מלככה, וצני כוורת כ' דצ"ג דעיקר הצלה אינה למלככה אלא לצצמים לכל זאת אסור. והגם דיש לפרא שרש"י דייק ציה צצצונו לומר ללמוד שיש צד אסור כלומר ולא יותר משום דאי אחרת דהוי מלככה ממש תיקשי צני נתכוון לצרוק צ' וזרק ד' לתחייב:

אמנם צאמת יש חילוק יותר גדול צנייהם, דצני כוורת צצעה שהוא ונציל מפני הגשמים צה צצעה הוא צד גם כן והגם שאין זה עיקר מחשבתו אבל הלא אי אפשר שתקיים מחשבתו העיקרית צלתי המחשבה הטפלה, וצכן שפיר יש אסור צזה דהרי יודע מראש שצנהלה זו גם כן יצוד, אבל זה הצורק ועיקר ויחצנתו הוא שנתוה צסוף צ' ואם שתקיים מחשבתו זו הלא לא תנות צסוף ד' ולא תהי' צזה שום מלככה אלא צגם נוח לו ומרובה הוא צצאם לא שתקיים מחשבתו העיקרית תנות צסוף ד', צזה שפיר צצוה שאינו מתכוון למלככה כלל דאזלינן צתר מחשבתו העיקרית שאין צה שום ויחצנה טפלה לאיסור:

וחצרוק זה ישנו נמי צין הא דכוורת להא דוושחך על התחום, דהא זה המחשך על התחום צצעה שהוא מחשך אינו מציא את הפירות וצני לי' דישוד לשמור פירותיו ולא יציא פירותיו. ולכן מתירין לו להציא הפירות דאין צתר עיקר מחשבתו אזלינן והוא להיתר ככ"ל צני זורק ארבע ונתכוון לשמים:

ועיין פסחים מ"ו צתום ד"ה לא תקרא לה שם. ותימא צצלמא פסול קודש אין שורפין ציו"ט שאין יכול להנות מונה צצעת שריפה אבל תרומה טמאה שיכול להנות מונה צצעת שריפה אמאי אין שורפין כמו שמוחר להדליק צצמן של חולין להנחתו כך ישורף תרומה טוואה להנחתו וכי מפני שצצוה לצרוף מייגרע גרע ותירץ רינ"א דצמן של חולין מותר להדליק להנחתו כמו שמוחר לאכול אבל תרומה טמאה דאסורה צכל ההנאות צמלא שצצצורה אינה להנאה אלא לשם מצות שריפה אלא שצצורה לא הקפידה אם יהנה ממנה צצעת שריפה לכך אין דוחה יו"ט כשאר שריפת קדשים מידי דהוי אצדרים ונדצות למ"ד אין קרצים ציו"ט אע"פ שיש צהן היתר לאכילת אדם כיון דעיקרו לצצוה וכהניס משולחן צצוה קצו אסור לצוחטן ולמ"ד קרצים קצנר עיקר שחיטה לצורך אדם

הירושלמי הג"ל דדוקא היכי שהאוכלין צריכין לכלי כגון אילין תותיא אזוקים צהולאחן אל הכלי פטור על הכלי, אבל צאם האוכלין צריכים לכלי מוילא הוא מתכוון גם כן להולאת הכלי ואי אפשר לומר שאין כוונתו כלל להולאת הכלי כי הלא צריך הוא לכלי נכדי שיוכל להוציא את האוכלין אלא דפטור משום דעיקר מחשבתו צהולאה זו היא לאוכלין ומחשבה העיקרית זו מותרת מפני שאין צהן כשיעור והמחשבה הארעיקרית היא על הולאת הכלי צטלה לגני מחשבה העיקרית ולפיכך פטור. אם כן מצוחר צמחנה דפטור מחטאת אבל אסור מן התורה והוא כדברי רש"י צצניא ל"ו דצא ללמדך שיט צד איסור צמתכוון לצוד ואע"ג דעיקר הצלה מפני הגשמים מכוון :

ודע דנהאי ירושלמי הג"ל צצנת קשה לי טובא צהא דאמרינן החס הדא דליית אמרת צצריכין לכולין. פיר' דוקא צצעה שהאוכלין צריכים לכלי אז פטור על הכלי, כגון אילין תותיא פיר' תותים הרכים שאי אפשר להוציאן צלא כלי אבל אם אינן צריכין לכלי חייב על הכלי, א"כ הא דנאמר צמחנה שם את החי צמטה פטור אף על המטה צע"כ יפרש הירושלמי גם כן דדוקא צצעה שהחי צריך למטה היינו היכי שהחי הוא חולה ואי אפשר לטלטלו צלי מטה. — דצאופן אחר לא אדע מציאות שהחי יהיה צריך למטה ולא יהיה אפשר לטלטלו צלי מטה. — אז פטור על המטה, וזה אי אפשר דאם החי הוא חולה הלא חייב על הולאת החולה, דהא צחולה לא אמרינן חי נושא את עצמו כדאיחא ציומא ס"ו. ועי' צתום' ריש פרק ר"א דמילה. ואין שום סצרא לומר דהירושלמי לא מפרש כן אלא על האוכלין אבל צחי פטור דוקא כשאינו צריך למטה והוא היפך מאוכלין דמה שאל :

וראייתי צצפר הצהיר אצני נור מהלכ' צצנת ס' ר"ג שהציא מוצרי רש"י הג"ל צצניא סחירה לדברי תרומת הדשן ורמ"א ס' רנ"ג שהתירו שהשפחה הגוי' תעמוד התצשילים על התנור צית החורף ואחר כך מסקת את התנור משום דעיקר כוונת הגוי' להסיק צית החורף משום אינו מתכוון ולפי דעת רש"י הג"ל מפורש דזה משום מתכוון, ע"ש. ונאמת צצט"ז שם חולק על פסק של תרומת הדשן והוא הקשה מהא דליחא ציו"ד ס' קי"ג שאלם ידע העכו"ס שהי' צצר צתנור אפילו חתמו לינצ צו כלי אסור חיישינן שמת כיון גם כן לציטול צצר ואם לענין צישול עכו"ס שאין לו עיקר מן התורה החמירו לחוש שמת נכתוון לציטול הצצר ואע"פ צצישול הצצר הוא טפל לינצו הכלי ואפ"ה אסור מכ"ש כלן שעכו"ס מתכוון צצירור לחימוס התצשיל וע"ד כן מושינו שם צצודאי אסור, עיי"ש :

ולפי מה שכתנתי לעיל לחלק צין הא דצניא וצין הא דצנת וצ"ק, דשאיני צני כוורת צצעה שהוא

עושה המעשה אשר עלי' אלו דנים היינו הפרסות מחללת מפני הגשמים צה צלותה עשה הוא צד גם כן ולכן אסור אבל אם צצעה שעושה המעשה עדין אינו עושה המלאכה האסורה גם רש"י יודה דמותר, א"כ אין כלן קשיא כלל מהא דצניא אהא דינא דתרומת הדשן, דצני תנור האיסור הוא ההסקה ולא מה צעשה חס צצית חורף דצצנת לא אסרה התורה את הפעולה, וצעעת הסקה עדיין לא נחתום המאכל, לכן שפיר מותר הגוי' להסיק את התנור נכדי שיהי' חס צצית דהכל חולין הם אבל הצני ולזה הוא עיקר כוונתה ואלא מה שמתכוונת גם כן שיתחום המאכל אחר כך לא איכפת לן דדוקא היכי דהמלאכה נעשית מיד צצעת האיסור לא צטלה המחשבה הטפילה אל המחשבה העיקרית. ומוילא אין כלן קושיית הט"ז מהא דצישול עכו"ס. דהא שם אין אלו דנים על שעת הסקה דלא הסקה נאסרה אלא הציטול והציטול נעשה על שניהם כאחת היינו ינצו הכלי וציטול הצצר לפיכך אסור, ומה שאין כן צצניי של ת"ה דאלו דנים על הסקה :

ולפי זה יוצא לנו חילוק לדינא. דאם יש כלן פעולה עיקרית דהתירא ופעולה ארעיקרית דאסורה אם העיקרית דהתירא נעשית מקודם והאי עיקרית נעשית אחר כך כהא דינא דתרומת הדשן לענין העמדת התצשיל על צני התנור אין שום איסור צצצר ואם נעשין שניהם כאחת כהא דצניא צצני פריסת מחללת אז יש איסור צצצר וכן הוא צמוציא אוכלין פחות מכשיעור שהצאתי לעיל :

אלא דאם כן יש להסתפק מה דינו של דצר כזה צאם הפעולה האי עיקרית דאסורא נעשית מקודם והפעולה העיקרית דהתירא נעשית אחר כך דאפשר צאופן כזה גם חיוצ חטאת יש צמקוס שהחיוצ הוא חטאת :

והנה יש להעיר מהא דצנת ע"ד אמר ר' אחא צר' עוררא האי מאלן דדלא סיכתא לאתנולא חייב משום מצשל פשיטא מהו דחימא לשרירי מנא קא מיכוון קמ"ל דמירפא רפי והדר קמיט. פיר' רש"י, דדלא סיכתא שהשליך יחד לתנור חס לינצו שיתקשה, לשרירי לחוק ואין כלן צישול, דמירפא רפי והדר קמיט, על ידי חוס האור והמים צצתוכו יוצאין ולאחר שיאלו מימיו קמיט מתקשה וכי רפי צרישא הוי צישולו, עכ"ל. מצוחר מזה שעל הקמיטה שמתקמיט לצסוף פטור כי צמה שמתק את היחד אינו מלאכה אלא החיוצ הוא על שמרפתו ומצשלו :

והנה אי אפשר לפרש לשרירי מנא קא מיכוון קמ"ל דלא קא מיכוון לשרירי אלא לציטולו דהא צאמת כל הכוונה של זה העושה הוא לחוק את היחד ולא לרככו, ועי' צתום' שם-ד"ה מהו דחימא שהציא מהא דע"ז ל"ח. דאמרינן לשרירי מנא קא מתכוון, אלא

ווכיון שאי אפשר להחזיקו אלא אם כן לרככו לכן
 נע"כ גם כוונתו לרככו כדי שיוכל על ידי כך להחזיקו
 אחר כך, מונח שעיקר המחשבה שלו הוא לחזקו וכו'
 הכוונה אין כאן חיוז, והכוונה הטפילה לזה הוא לרככו
 וזה יש חיוז מטאח זה הפיר' נגמ' מה דחיווא לשרורי
 מנח קא מיכוון כלומר עיקר הכוונה הכא לשרורי ורק
 כוונה הארעיקרית היא לנשולי מנח, והוא אחינח
 דהכוונה הטפלה תצטל אל העיקרית ולא לחייב קא
 משוע לן, דמירפא רפי והדר קמיט, כלומר דהפעולה
 הארעיקרית האסורה הוא ווקודס לפעולה העיקרית
 המותרת לכן חייב עלי' מטאח גם כן דהא לא צטלה
 אל העיקרית אפילו כשהן כאחת אלא דלז' אינו חייב
 מטאח אצל כשהפעולה האסורה היא הראשונה אפילו
 היא אינה העיקרית נמחשבה אז יש נה חיוז מטאח
 גם כן, והנן :

ודומה לזה נרש"י נמחות ו"ט ד"ה ומוספין דהאידינא
 ווקודש נינהו, לשון אחר, דמוספין הוי מקודש
 לגבי תמידין דמוספין יקרבו היום ותמידין לא יקרבו
 עד לומר, עכ"ל. מנחור הגם דאין נמוספין יותר
 קדושה ומתמידין אלא מפני שהם יקרבו היום לפיכך
 הן ווקודש יותר וכן התמידין, דדבר שנעשה ווקודש
 יש בו יותר משנות :

או"ם זהו המונח"ם מהלכ' שנת פ"ט—ו' כללו של דבר
 בין שריפה גוף קשה צלש או שהקשה גוף
 רך הרי זה חייב נושום ונצל. והקשה צלחם משנה
 הא אוריון נפ' כלל גדול האי מאן דשדא סיכתא
 לאחונא חייב נושום מנצל, והקשו פשיטא וחירונו מה
 דחיווא לשרורי מנח קא וכוון קמ"ל דמירפא רפי והדר
 קמיט, ופיר' רש"י דמירפא רפי על ידי חוס האור
 והניים שנתוכו ולתאר שילאו ווימיו קמיט מתקשה וכי
 רפי צרישא הוי צישולו ע"כ ושמע דנסיכתא אי לאו
 דרפי נתחלה לא הוה חייב ואיך כתב שצכל ווקודס
 שהקשה גוף הרך שהוא חייב. וי"ל דהוא סוגר דכל
 דבר לח שמתצטל אע"פ שמתקשה חייב משום צישול
 דוויא דאופה ומה שאמרו נסיכתא שהוא כלי אדמה
 לפי שדעתו ז"ל הפירוש ויה דחיותא שאינו עושה שום
 מלאכה שהרי הם חקים אלא שהם מתחזקים יותר
 קמ"ל שחייב על הצשול מפני שנתחלה האש מרפה
 אותן ונעשין לחין ואח"כ תקשה אותן ומש"ה חייב אצל
 לעולם דצכל דבר לח חייב צקישוי, עכ"ל :

ופיר' זה נדברי הרמז"ם ז"ל הוא צרור ולא עד
 למחר, אלא דקשה דא"כ למה לע לחייבו
 משום דקמיט לצסוף ואיסורו משום שוקשה גוף רך
 הלא צללו הכי נמי חייב על שריפה גוף קשה משום
 דוירפי רפי נתחלה והוא מלאכת צישול ממש ולא אופה
 אלא דנע"כ שיטת הרמז"ם הוא דאם היה הדין שפטור
 על הקמיטה אז היה גם כן פטור על הצישול משום
 דעיקר כוונתו היא להקמיטה היינו שיחזק והכוונה

הטפילה הוא הצשול ווכיון שפטור על העיקר פטור
 נמי על הטפל הגם שהפעולה הטפילה נעשית צראשונה
 דאין נפ"מ צין אם נעשית צראשונה או צנת אחת וצכל
 אופן הטפילה צטלה אל העיקרית ופטור מחטאח כדון
 המוליא אוכלין פחות מכשיעור כנ"ל :

ודתוס' נע"ז ל"ח ד"ה קא משוע לן לשרורי מנח
 קא מיכוון, הקשו שם דאמריין דלשרורי מנח
 קא מיכוון, ונצנת ע"ג אמריין האי מאן דשדא סיכתא
 לאחונא חייב משום מנצל, וחירונו דלענין שנת דאע"ג
 לשרורי מנח קא מכוון מ"מ מנצל קתא וגם לאותו
 צשול גרוע הוא מתכוון וגבי שנת החמירו להחשיבו
 אצל לענין צישולי עכו"ם לא חשבו ואינו אסור עד
 שיחכוון לציסול גמור :

ודריטב"א שם נע"ז חירן דגבי צישולי עכו"ם מותר
 משום שאנו הולכין אחר עיקר הכוונה שהיא
 לשרורי ולא לנשולי מה שאין כאן לגבי שנת שאנו
 ונחייבין אותו גם על הצשול הגם שאינה הכוונה
 העיקרית. ולי נראה שגם התוס' הנ"ל כיוונו לזה.
 צוה שאמרו מ"מ הוא מנצל קתא וגם לאותו צשול
 גרוע הוא מתכוון, כלומר מתשנתו לנשול הוא קתא
 ולא הרבה ועיקר מתשנתו הוא לשרורי, ורק לענין
 ונלאכת שנת אזלין צתר הכוונה הטפלה האסורה גם
 כן אצל לא לענין צשול עכו"ם, ואם כן אפשר דהרמז"ם
 לא רצה לחלק צין שנת וצשול עכו"ם, אלא דעתו דאם
 גבי צשול עכו"ם הכוונה הטפלה צטלה אל העיקרית
 צדון הוא שצטטל הטפלה אל העיקרית גם לענין שנת
 ואינואי חייב צשול סיכתא לאחויא לכן מפרש דגם על
 השרורי מחייב אלא דלא תיקשי איך חייב על שעשאו
 חזק הלא גם לכחלה היה חזק לכך אמרו דצרישא
 רפי ולצסוף נעשה חזק כפירושו של הלחם משנה
 הנ"ל :

אל"א דיש לדמות שאין ראיה מדברי הרמז"ם הנ"ל
 גבי שרי סיכתא לאחונא, לפי פשוטו של הלחם
 ונשנה, דדעתו שאין חילוק צין אם הפעולה הטפילה
 נעשית צראשונה וצין אם נעשית צאחרונה, וצכל אופן
 הטפילה צטלה אל העיקרית, דלעולם יש לומר שגם
 הרמז"ם מחלק צין הטפילה הוא הפעולה ראשונה וצין
 שהוא הפעולה האחרונה, ולא קשה מה שהקשיתי לעיל
 דא"כ למה לן לטעמא דחייב על הקמיטה אפילו נמת
 דפטור על הקמיטה הלא לכל זאת לא צטלה הפעולה
 ראשונה היינו הצשול וחייב עלי', דיש לחלק צין דבר
 שיש בו משום שתי פעולות ואין האחת סותרת את
 הצדיתה כגון גבי פריסת מחללת ופני הגשמים וגם
 לצוד, דפעולה אח אינה סותרת את השני', ואם היה
 צמציאות שהצודה שהיא הכוונה הטפילה היתה
 מתקיימת צראשונה ואחר כך היתה הפריסה מללת
 מפני הגשמים אז שפיר היה צו חייב מטאח צשנת מפני
 שהטפילה נעשית צראשונה והשני' העיקרית דהיתירא

נעשית צסוף ואינה סותרת להראשונה דהכי צצציל
 שהפריסה מללח מפני הגשמים צטלה הלידה. אזל גני
 סיכחא לאתונא דלס נאמר דשרורי מנא שהול עיקר
 הפעולה מותרת אז לא היה חייב על הצול שהיא
 הטפלה צפעולה, כי מלגד שהיא טפלה להפעולה
 העיקרית דהתירא גם היא מתצטלת וחדלה מלהיות
 צשעה שצאה העיקרית דכיון שהיתד מתקמיט הצול
 חלף לו, דפעולת הצול היתה לרכך ועתה הוא נעשה
 קשה. לפיכך זקוקים אנו לומר שגם הקמיטה היא
 מללכת איסור דאלמלא כן לא היינו מחייבים אותו על
 הצול הגם שהוא הראשון מפני שהקמיטה האחרונה
 העזרתו. ולכן הוציא מזה הרמז"ס ז"ל דינו דהמקשה
 גוף רק גם כן חייב :

ובאג"י טל מללכת האופה ז'—' הקשה אחאי חייב
 צדא סיכחא לאתונא לשיטת רש"י על
 הצול הלל הוי דבר שאינו מתקיים דהא חזר לקדמותו
 ומתקשה וכל מללכה שאינה מתקיימת אינה מללכה.
 וזיין שם להרמז"ס פ"ט—י"ג מהלכ' צצת לפי פיר'
 המ"מ, וכחצ שם שהראיית המניד משנה מהמשנה אינה
 לפיר' רש"י והר"ן שם, כוונתו דהרמז"ס שם כתצ
 ואין הצוצע חייב עד שיהי' צצע המתקיים אזל צצע
 שאינו מתקיים כלל כגון שהעציר סרק אז שטר על גני
 צרזל אז נחושט וצצעו פטור שהרי אתה מעצירו לשעתו
 ואינו צוצע כלום וכל שאין מללכתו מתקיימת פטור,
 ע"כ. ועל זה זיין המניד משנה דמקור הרמז"ס הוא
 מהמשנה צצת ק"צ. זה הכלל כל העושה מללכה
 ומללכתו מתקיימת צצת חייב, ע"כ. ורש"י והר"ן
 מפרשים שם צצמשה: כל העושה מללכה ומללכתו
 מתקיימת, שיש ונתקיימת כיוצא צו ואין מוסיף עליה,
 ע"כ. והוא מנמ' שם זה הכלל לאחויי מאי לאחויי
 חק קפיחא צקצא, פיר' רש"י צגולס גדול הראוי לחוק
 צו קצ חקק שלס לוגין ואע"פ שעחיד להוסיף יש
 שמתקיימן כך, עכ"ל. א"כ אין הפיר' צצמשה לענין
 מללכה המתקיימת שתי' עגס המללכה מתקיימת
 מעצמה אלא אפי' עלולה המללכה להתקיים אלא שאין
 דרך גני אדם להשאיר המללכה זו צאופן שהיא עתה
 אין זה מללכה מתקיימת, וצכן אין זה ענין כלל לצצע
 שאינו מתקיים לצצע שאינו מתקיים המללכה צעצמותה
 אינה מתקיימת, וזה הוא כוונת מר"ן ז"ל צאג"ט,
 שכתצ שהראיית המניד משנה אינה לפיר' רש"י והר"ן.
 אזל צכל אופן מצואר דמללכה שאינה מתקיימת אינה
 מללכה וצכן הקשה אחאי חייב צדא סיכחא לאתונא
 על הצול הלל אין סופו של הצול זה להתקיים דהא
 ומקמיט לצסוף :

שמצלים דבר ואינו חוזר לקדמותו להיות קשה, ומה
 זה שחקק קפוחא צצצת וצמוז"ש מוסיף וצומרז לקצ,
 דאין כוונתו לקפיחא דהא צעצמו מוסיף ומתחלה דעתו
 היה להוסיף לכל זאת חייב משום שאחרים מקיימן כך
 לפעמים, זה דדא סיכחא לאתונא שהאז אינו עושהו
 קשה לצסוף אלא מעצמו נעשה קשה לא כל שכן שיש
 לחייבו על הצול דהא הרבה מצלים ואינם חוזרים
 להיות קשה :

אל"א דשני חילוקים צצצר, חדא דגני קפיחא הרבה יש
 שחוקקים רק ג' לוגין וזה העץ עצמו ראוי
 היה להיות נחקק צו רק ג' לוגין אזל גני סיכחא הלל
 אי אפשר לרכך אותו על ידי צישול ולהשאר אותו כך
 דכל סיכחא מתקמט ומתקשה לאחר הצישול ורק שאר
 דברים חוץ מן הסיכחא אפשר להשאיר רק על ידי
 צישול. והשנית דגני קפיחא אס יחקוק ד' לוגין לא יצטל
 את הג' לוגין הראשונים דצכלל ד' יש ג', ולכן משנה
 מללכה מתקיימת, אזל גני סיכחא צשעה שמתקמיט
 הצישול חלף והלך לו, ולפיכך צדין שלא תהי' משנה
 מללכה המתקיימת, כקושיית האג"ט :

אבל נראה לי לתרץ הקושיא של האג"ט, דלפי וזה
 שכתצנו למעלה מצואר, דצצמת צכל אחד
 מאלו שני דברים היינו גני סיכחא לאתונא וגני קפיחא
 יש מעלה וחסרון צמללכה, דגני דא סיכחא לאתונא
 הנועלה צווללכה האומרת לחיוב הוא שאין האדם עושה
 שום פעולה להעציר את הצישול, דהא משעה דדדיא
 לסיכחא לאתונא היא מתצצלת אלא שמעצמו ומתקמט
 לאחר הצישול כדלמרינן צצמ' דמרפא רפי והדר קמיט.
 והחסרון צהמללכה האומר לפטור הוא שהוא מללכה
 שאינה מתקיימת דהא אי אפשר להשאיר את הסיכחא
 שתי' רכה ולא שייך לומר צה כצצרת רש"י גני
 קפיחא דיש מקיימן כך. דהא מעצמה מתקשה, ומיד
 כשמתקשה הלך וחלף לו הצישול לגמרי והקמיטה
 שאינה צישול חקק מקומו. וכן גני קפיחא יש מעלה
 לחיוב וחסרון לפטור, המעלה שהשלשה לוגין
 ישארו תמידין, ואפילו יוסיף עליהם עוד לו
 אחד לכל זאת הראשונים קיימים. והחסרון לפטור הוא
 שלא מעצמו יתחוסף הלוו הרביע אלא הוא צעצמו
 יוסיף ויצטל את הקפיחא צעצמתה לקצא. אלא דדינא
 הוא דאס יש ד אחד לחיוב חייב הגם שיש גם החסרון
 לפטור, ולכן חייבו צצמ' הן צדא סיכחא לאתונא והן
 צחק קפיחא צקצא. דצכל אחד מהם ישנו הגד החיוב
 ואין נפ"מ, אצו ד החיוב יש צלצד שלא יהיה אלא
 חסרון אחד לפטור. וצמקום שיש שני צדיים לפטור
 אז פטור :

ובזה יש לתרץ קושיית הראצ"ד על הרמז"ס צהלכ'
 צצת פי"צ—א' המחמס את הצרזל כדי לצרפו
 צמים הרי זה תולדת מצעיר וחייב, וזה שנת: כתצ
 הראצ"ד ולמה לא משום מצצל כמו סיכחא לאתונא

ולפי פיר' רש"י הנ"ל דחק קפוחא צקצא חייב אע"פ
 שעחיד להוסיף עליו מפני שיש מקיימן כך,
 לכאורה לא קשה קושיית האג"ט צהא דדא סיכחא
 לאתונא דהא גם צצול הרבה מקיימן כך כלומר

דמרפא רפי והדר קומיט, עכ"ל. ותירץ הרב המוניד דא"א לחייבו משום מנצל דכל דנר שהוא עצמו נעשה אור ושורף אינו ראוי לומר המנצל אלא מנעיר. והקשה עליו הלחם משנה הרי נפ"ט וחייב רנינו משום מנצל שכתב המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת הרי זה תולדת מנצל, עכ"ל. ולפי הג"ל יונח מאד דנאמת יש חילוק גדול בלשונות הרמז"ס דפ"ט כתב המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת הרי זה תולדת מנצל. וכאן נפ"י—א' כתב: המחמם את הנרזל כדי לרפוי נמים הרי זה תולדת מנעיר, הוסיף הרמז"ס בדיוק כדי לרפוי נמים דהוא לכאורה ללא צורך דמה לי אם מחמם את הנרזל כדי לרפוי נמים או מחממו שלא על מנת לרפוי נמים, אלא דהן הן הדברים אשר אמרנו דרק באם חסרון אחד יש במלאכת הנישול אז חייב אצל נב' חסרונות פטור, והנה כל נרזל המחמם ונותנשל חזר לקשיותו מעצמו ואין הנישול מתקיים אלא דחסרון מלאכה זה נלמד אין נכומו לפטרו, ולפיכך כתב הרמז"ס נפ"ט, דהמחמם את הנרזל עד שנעשה גחלת כלומר שנתנשל חייב דהגם שיחיר וועצמו לקשיותו חייב, אצל כאן נפ"י—ב כתב המחמם את הנרזל כדי לרפוי נמים, פיר' שהוא עצמו יעשו קשה ולא שיתקשה מאליו נמצא יש כאן נב' חסרונות במלאכה. (א) שהנישול יעבור והקומיטה שהוא היפך הנישול תקח מקומו. (ב) לא שמעצמו תעשה כך אלא זה האדם יעשו והוא עצמו ינטל את מלאכת הנישול, ונאופן כזה פטור ואי אפשר לחייבו משום מנצל ולכן כתב הרמז"ס דרק משום מנעיר חייב ולא משום מנצל, וכיון :

וי"ש לחקור נטעם הדבר, דהא אם אנו אומרים שהחסרון זה של המלאכה מפני שהיא חולפת ועוברת אינו חסרון והגם שהנרזל מתקמט ונותקשה והנישול עובר לכל זאת שמו נישול א"כ מה טעמא פטור משום נישול אם הוא נעצמו מנטלו והלא הצונה נצנת וסותרו מיד ג"כ חייב הגם שסותרו נידים ואין לחלק דהתם ראוי ה' הננין שיתקיים אם לא ה' סותרו והכא נעצמותו ינטל כי הנישול לא ה' ראוי להתקיים כי מעצמו של נרזל מנושל להתקשות דא"כ אפילו לא יקמיטו נידים אלא מניחו כשהוא מנושל גם כן יפטור משום דזה הנישול אינו ראוי להתקיים ואמאי פסק הרמז"ס דהמחמם את המתכת הרי זה תולדת מנצל, ככ"ל :

א"א דמקור הדין דשייך נישול במתכת הוא מש"ס דצנת ק"ו וינמות ל' מה לי מנצל פתילה ויה לי מנצל סמנין. ונרש"י ינמות וו' מנואר דנישול פתילה הוי אז מלאכה, וא"כ צריך ציבור מה טעמא דהרמז"ס ז"ל נפ"ט—י' מהלכ' שנת שכתב דהמחמם את המתכת או המחמם את המתכת הרי זה תולדת מנצל. ולא אז :

אמנם דנצנת ק"ו פיר' רש"י: נישול פתילה, שהוא מוליק פתילה של אצר ונותנה לתוך פיה ודרך נשול הוא זה וחייב על הנישול שאינו מקלקל האצר בנישולו אלא מתקן ונורף, ויש לדקדק למה לי לרש"י ללמד אותנו כאן איך היה ממייתה באצר, וגם מה שהוסיף ודרך נישול הוא זה. וכן בינמות ו'. פיר' רש"י פתילה של אצר מתוך חורקו לתוך פיו ויורדת לתוך מעיו והאי נישול גמור הוא ואז מלאכה הוא דמתשכן ילפינן ונישול סמנין ה' במלאכת המשכן לנצע התכלת ותולעת שני, — וגם כאן האריך רש"י באמרו והאי נישול גמור הוא מי מילל שאין זה נישול גמור, אלא דרש"י נלשונו הזהב נשאר נכאן שלא תקשה מה זה ענין של נישול הלא אין הנישול מתקיים כי סופו של האצר לחזור ולהתקשות ואינו דומה לנישול סמנין שהוא נישול המתקיים כשם שהקשה מר"ן באגלי טל על פיר' רש"י נשדא נשדא סיכתא לאתונא ככ"ל לפיכך וותרן רש"י שתכלית האצר זה הוא להנתן לתוך פיו שירד לתוך מעיו והיינו נעודו רך ולא הוי אז מלאכה ונוש כמו נישול סמנין דנישול סמנין של משכן ה' תכליתו להשתמש בהן כשהן רכין לנצנע תכלת ותולעת שני, וכן זה האצר כשהוא מהותך ומנושל היה תכליתו לצורקו לתוך פיו. ועל אופן כזה אמרו בגמ' מה לי מנצל פתילה מה לי מנצל סמנין כלומר זה אז זה אז. דהא אי אפשר לומר שנשדא נשדא לא היו מנצלים פתילה אלא סמנין לכן לא חשבו אז אלא נישול סמנין דא"כ כל מנצל שום דבר שנעולם חוץ מממנים לא יחשבו אז וזה אינו דמנצל אז גמור הוא ולא תולדה ואפילו ר"א דמחייב אתולדה במקום אז לא יאמר דהמנצל סמנין ומנצל נצר יחייב שתיים, משום דהא אז כזה, הואיל שאופן ותכלית תשמישם זה :

אבר אם אין אופן ותכלית תשמישן שזה היינו המחמם את הנרזל ומנצלו ותכליתו להשתמש בו לאחר שיחזור ויעשה חזק מאליו, הגם שאינו דומה לנישול סמנין נב' דברים דסמנין אינם נעשים קשים מעצמם וגם אין תכלית תשמישן של סמנין אלא כשהן רכין מה שאין כאן במתכת לכל זאת למנצל פתילה שהוא אז דמי ואין ביניהם אלא חילוק אחד, דנישול פתילה תשמישה כשהוא רכה והמתכת תשמישו כשהוא חזק אצל הפתילה והמתכת שניהם חוזרין להיות קשים וועצמון, וכל דדמי לאז הוי תולדה, ובכן שפיר פסק הרמז"ס דהמחמם את המתכת הוי תולדת מנצל ולא אז :

והנה כל זה נמתוך את המתכת ואינו מתקן נידים אלא מניחו מנושל והוא מתחזק מעצמו. דאז דמי לנישול פתילה על כל פנים נדבר אחד. אצל המחמם את המתכת ולאחר שנעשה רך הוא מרפוי ומחזק, א"כ גם לנישול פתילה אינו דומה לנב' דברים, דנישול פתילה תשמישו כשהוא רך ולא כשהוא חזק וזה

תשמישו כשהוא חזק ופתילה תחזוק מעצמה, וכאן הוא מחזקו צידים, ואז אפילו תולדה גם לא הוי, ובכן שפיר כתב הרמז"ס הנ"ל צ"י"צ—ח' דהומחמם את הצרזל כדי לזרפו צוים הרי זה תולדת ונצער ולא כתב משום מצבל :

ויש להסביר ביותר החילוק בין מתיך ומתכת ואינו מחזקו צידים אלא מעצמו מחזקו דחייב וצין מתיך מתכת ומחזקו צידים דפטור, ולפי שיטת הרמז"ס לפי פיר' הלחם משנה הנ"ל דהתקשה גוף רך חייב והפירוש בגמ' הוא מהו דתימא לשרורי מנא קא תכוון דאף מתחלה ה' קשה ואינו אלא תוספות חיזוק קנו"ל דנורפי רפי והדר קנויט וכיון דמרפי רפי תחלה שוב חייב על חיזוקו שח"כ. הקשה מרן". צאנ"ט ומהל דכתב הרש"א צפרק הזורק ל"ת סד"ה והל, צסס רב האי גאון ז"ל צורק מרשות הרבים לרשות הרבים ורה"י צאמצע למ"ד קלוטה כמי שהונחה פטור דנשום ד' אמות צרשות הרבים על ידי צירוף לא מחייב כיון שנת צאוונע ומשום הכנסה והולאה לא מחייב ולא איתעבידא מחשבתו שלא רנה שתנוח צאמצע ע"כ. ואם כן הכא כמי כיון דלשרורי מנא מכוון ולא רנה שחיה' רפה ומתחלה דאי רנה היה לו להתחייב על הציסול אלא ודאי שאין דעתו כלל על הציסול אשר צאמצע א"כ גם על החיזוק שאחר כך לא יתחייב כי היכי דפטור החס על הולאה שאחר כך משום שלא רנה צהנחה שמתחלה יחשוב לא רנה צעקירה שאחר כך הכא כמי כיון שלא רנה צריפוי חשוב שלא רנה לעשות כלל מרד קשה כי הלל לא רנה צהריפוי, ואין לומר דמכיון שידע שיעשה רפוי חשוב דעתו לכך אם כן גם החס ידע שמתחלה צרה"י וחשוב כרנה צהנחה והי' לו להתחייב על העקירה, משם לרה"ר, והניח ציש ליצב :

ונראה דהחילוק בין שדא סיכתא לאתונא וצין האי דינא דרב האי גאון הוא כך. דגני שדא סיכתא, הריפוי נעשה על ידי העושה אלא שאינה מתקיימת אחר כך הוא עשה הריפוי צידיו צזה דשדא הסיכתא לאתונא, והקמיטה הצאה אחר כך לא עשה הוא צידיו ממש אלא מכיון שיאלו המים מן הסיכתא על ידי הציסול אשר עשה אז הסיכתא מתקמטת, ולכן אי אפשר לוותר דלח זה שעשה צידים ממש היינו הציסול הוא שלא לרנונו דהלל צידים עשה זאת, ומיהיכי תיתי לומר דמה שעשה צידים הוא שלא לרנונו, דהא אי אפשר לומר דרק לשרורי מנא מכוון, דהא השרורי לא עשה צידיו כלל ולא שייך לומר שעשה לרנונו ובעל כרחך דהריפוי שעשה צידים הוא לרנונו, וממילא מחייב נמי אשרורי, אצל גני זריקה מרה"ר לרה"ר דרך רשות היחיד, הלל לא עשה יותר מעשה צידים ממש ככדי לזרוק ורשות הרבים לרשות היחיד ומאשר עשה לזרוק מרה"י לרה"ר, דהא זריקה זו הנעשית

רב"ה שעומד צה מועלת צזה לרה"י ולרה"ה וכסא שנקרחת ומלכת מעשי ידיו מרה"ר לרה"י כך היא נקרחת ומעשי ידיו מרה"י לרה"ה, ואם אנו אומרים שלא היחה רנונו לזריקה מרה"ר לרה"י כך עלינו לומר שאין רנונו לזריקה מרה"י לרה"ר דהא פעולה אחת היא אשר צאה על ידי מעשי ידיו והזריקה מרה"ר לרה"י אין ספק שלא היחה לרנונו, וא"כ אין סהדי דזה עשה מעשה שלא לרנונו, וממילא שגם הזריקה מרה"י לרה"ה חשונה שלא לרנונו דמהיכי תיתי לומר דהזריקה מרה"ר לרה"י הוא שלא לרנונו והזריקה מרה"י לרה"ה הוא לרנונו, הלל היא היא המלכה צעממה, לכן שפיר כתב הרש"א צסס רב האי גאון דפטור שס, וגני סיכתא לאתונא חייב :

והנה כל זה דוקא היכי שנקמט מאליו אצל היכי שהוא מזרפו אחר הציסול צידים, א"כ שוב הציסול היינו הריפוי היה שלא לרנונו דהא אין סהדי שלא רנה צריפוי דהא מחזקו צידים ושוב דמי לדינא דרב האי גאון דכסס שפטור על הזריקה מרה"ר לרה"י כך פטור על הזריקה שמה"י לרה"ר, כך נוני כסס שפטור על הריפוי שלא היחה לרנונו כך פטור על השרורי דשניהם מעשה ידיו, ואין סהדי דלא רנה צריפוי, ודמי כאילו לא נתרדך כלל וממילא פטור על החיזוק, ולפיכך לא חייבו הרמז"ס אלא משום ונצער, והנן :

ובררך זה אחי שפיר מה דצאמת קשה על הא דאמרו בגמ' מה לי ציסול פתילה ומה לי ציסול סמנים, ונודע לא אמרו צפשות דגם ציסול פתילה היחה צמלכת המתשכן צמה שהי' עושין צלריפת כסף וזהב כגון צלדנים ושאר כלים וצפרט למה דאיתא מפורש צצנת ק"צ: שכן קרש שפלה צו דרנא נוטיל לחוכו אצר וסוחונו, א"כ גם צומשכן היחה מלכת ציסול צאופן זה, ושם מצואר דצתריך אצר וסוחם הדרנא מחייב רק משום צונה ולא משום מצבל, אצל להנ"ל הכל יונח, דצאס מררף לעשות אדנים הלל הוא מצבל אח הציסול וכן צעשה שמייל האצר אל חוך הקרש הרי הוא רונה שלא יהיה רך אלא קשה וצאופן כזה חשוב כאילו לא נעשה רך ונעולם ופטור הן על הריפוי והן על השרירי :

אולם דיש ליישב קושית מרן ז"ל צאופן אחר, דצאמת יש לומר דמכיון שידוע צעשה שזורק הסיכתא לאתונא שיעשה ריפוי חשוב דעתו לכך ולפיכך חייב על השרורי ואין להקשות כמו שהקשה הוא ז"ל דא"כ גם שס יודע שתנוח צרה"י ותחשב דעתו לכך. דהחס אין זה מהאכרת שחיה' רה"י צאמצע ואלמלא היה רה"י צאמצע גם כן היחה נעשית מחשבתו שהיא לזרוק מרה"ר לרה"ר, לכן אמרינן דלא ניחא לי' צאוחה הנחה שמתה צרה"י, ופטור, אצל צסיכתא הלל צסס אופן שצעולם אי אפשר לחזק את הסיכתא אלא על ידי

הניסול ואם לא היה מים נהסיכתא לא הי' שום אופן לחזקו וא"כ הריפוי הוא לנורך השרירי, ונמילא הוא לרצונו, והריפוי הוא חלק מהשרירוי, ודמיו הא מילתא להא דליחתא נחוס' ישנים צריש אלו נערות דאם אי אפשר היה לאכילה נלא הגנבה אז היה איסור אכילה מתחיל ונשעת הגנבה, אלא משום דאפשר לאכילה נלא הגנבה לפיכך אין ההגנבה חלק מאכילה, וכן הוא סגרת הראשונים בנמוקי יוסף, צ"ת. לענין השבת אצידה דמלכותא ונחלתא נשעת הגנבה משום דאי אפשר להשיג את האצידה ונצלי להגניה, אצל גבי זריקה דתכלית המלאכה היא להוליא את החפץ מרה"ר לרה"ר אחר אין כאן נורך שיהי' רה"י צנתיים, וגדולה מזו כתבו נחוס' שבת צ"ד. דז הוולא צכים שלא ינטפו כליו הוי אינה צריכה לגופה שאינו צריך לכיס עזמו ואפילו למנות רחיותיו או נקיים לנריך הכיס מכל מקום אינו צריך להולאה זו דה"כ סגי לי' אי יתיב נחד דוכתא, ע"ש. אלא דהתם הוי רק מלאכה שאינה צריכה לגופה משום דלא אפשר לומר דלא יתחא לי' צהכיס דהרי צריך לו אלא דהולאת הכיס אינה צריכה למנין רחיותיו, אצל הכא גבי זריקה הוי לא יתחא לי' דהא צמות אינו רוצה שיניח החפץ צרה"י ואלא ויה חאמר דיתחא לו משום שרצונו שתעזור דרך רה"י לרה"ר לכל זאת ההנחה לא יתחא לי' :

דאין זה כלל ניסול. וא"כ היה לו לר"ש לחלוק על הא מחני' דפרק כירה, דאין נותנין צילה נלד המיחם צנזיל שחתגלגל ואמרינן עלה בגמ' גלגל מאי אמר ר' יוסף חייב חטאת, ולר"ש היה לו לפטור אפילו צנזל על האור מנוש ומה גם צתולדות האור, דהא המצל צילה הרי זה עושה מדבר רך דבר גוש, ולר"ש הי' לו לפטור :

א"ל דאם כן עלינו להקשות גם לשיטת רש"י גבי שדא סיכתא לאחינא דדוקא משום דמפרא רפי הוא דמחייב אצל צלם הי' כוונתו לשרירי מנא לא מחייב, מצואר דעל השרירוי לא מחייב ודלא כדעת הרמז"ם הנ"ל דהעושה מדבר רך גוף קשה הרי זה צכלל מצל ואמאי אם גלגל חייב חטאת הא עשה מרך גוף קשה. דאין לפרש דרש"י צדיוק פירוש צמשה דאין נותנין צילה נלד המיחם צנזיל שחתגלגל, שחללה קצת" עד שחיה' מנגלגל, אצל אם ישלנה לא קצת אלא כולה לא יתחייב צנזיל שעשה מדבר רך קשה. דהא גם הרמז"ם ופרש שם צפיר' המשה: ומתגלגל שתערב הענין שחתצל קצת צול, והא הרמז"ם פוסק דגם העושה מרך קשה חייב משום מצל, וזכן לא היה לו לנורך לפרש קצת צול, אלא ע"כ דהמשה משוייעו דשיעור צול גבי צילה הוא משחתצל עד כדי שחתגלגל והוא קצת צול :

א"ל דהא ליחא דכשם שחייב אלינא דרש"י צדא סיכתא לאחינא על הניסול של מים אשר נהסיכתא עד שלא נתקשה כך נמי מחייב על ניסול הצילה שהיא רכה עד שלא נעשה קשה. וכן נמי אלינא דר"ש אם נאמר דאינו מחייב על הניסול שעושה מרך קשה לא קשה ונצילה, דצילה החיונ נא משנתצלת קצת ולא נתקשה עדיין. דהא אין סופה להתקשה אי יניחה כך אצל ניסול פחילה פטור דמה שמצל הפחילה צעודה רכה אין זה ניסול משום שסופה לחזור ולהתקשות ועל הניסול של אחר כך היינו שיעשה מרך קשה לא מחייב ר"ש משום דפעולת הניסול הוא לעשות מקשה רך ולא להיפך. אצל גבי צילה משעה שצילה צעודה רכה חייב ואפילו נעשית קשה לנסוף משום דש מקיימתא כך כמו שפיר' רש"י גבי חק קפחא צקצא. דמשום שיש מקיימין כך לא הוי מלאכה שאינה מתקיימת הגם שדעתו להוסיף צחקיקה :

והנה צאג"ט מלאכת האופה ז'—י"א כתב דהפלוגתא צבין רש"י דמחייב גבי שדא סיכתא לאחינא על הניסול וצין הרמז"ם שמחייב על השרירוי ולא על הניסול היא צפלוגתא הצנזיל והירושלמי לענין חיונ על עיכול פדרים צצנת צמקדש צמקוס שאינן דוחין צצנת, דנירושלמי צמה מדליקין הלכ' ה' איחא דהחיונ הוא משום ונצל וקאמר שם מה ניסול יש כאן ומשני כיון שהוא רוצה צעיכולן כמצל הוא, ומפרש מרן ז"ל צדברי הירושלמי הם ע"פ פירוש רש"י דהחיונ צדא

אמנם כל הא דאמרינן לעיל דחיונ צמצל דבר שחזר ומתקשה כגון סיכתא לאחינא וכן נווי הא דאמרינן שם צצנת עד מאן דארתח כופרא חייב משום ונצל ופריך פשיטא מהו דחיונא כיון דהדר ואקושא חיונא לא קו"ל. ועי' שם צרנינו חנאל דמפרש דשדא סיכתא פיר' גלל צמה שנוטילן לכצנן והם נעשים כלים וחייב משום מצל ואשמעינן דלא תיחא אין המתחר כלי חרס מפני שחזיק הכלי. — הוא משום דילפינן מניסול פחילה דמה לי ניסול פחילה מה לי ניסול סמנין, א"כ זה דוקא לר"י, אצל לר"ש לא אמרינן מה לי ניסול פחילה מה לי ונצל סמנין. דהא כך נסקינן שם צצנת ק"ג. ור' יהודה התם מתקן הוא כדר' אשי, נמאל דר' שמעון אינו סוצר כן ולדיד' אינו חייב על ניסול פחילה וצ"כ הטעם לחלק משום שחזר ומתקשה, וזכן הנני מסופק מה טעמא דר' שמעון דאינו מחייב על ניסול פחילה, אי טעמי' משום שאינו עושה שום פעולה חדשה כי האצר היה גוש ושזב יעשה גוש לפיכך אין הניסול צצנתיים חסונ ניסול או שחא טעמי' דאין מלאכת ניסול אלא צעושה מדבר קשה רך כמו ניסול סמנין דלאחר שחתצלו הסמנין נעשין רכין אצל מרך קשה אין זה פעולת הניסול, וזכן אין לחייבו על אשר התיך את האצר ועשאו רך משום שלא יתקיים כך, ועל אשר יעשה מרך קשה ג"כ פטור דאין פעולת הניסול אלא צעושה וקשה רך, וא"כ אפילו יעשה מדבר רך קשה הגם שמתחדש צפעולתו גם כן לא יתחייב

סיכתא לאתונא הוא דנורפא רפי ע"י חוס האור והמים
 שנתוכו יולאין וה"כ כל זמן שהלחותית הוא צנזה אי
 אפשר שישרף וא"כ הוא רונה זרפייתו כדי שיוכל
 להשרף ולהתעכל וע"כ חייב משום ניסול, אבל צינמות
 ל"ג: מצואר ההיוצ צעיכול אימרים ופדרים הוא
 משום מצעיר ולא משום מצשל והוא ע"פ פירוש
 הרמב"ם גני שדא סיכתא לאתונא דאינו חייב על
 הריפוי משום מצשל ולכן גם גני עיכול פדרים אין כאן
 משום מצשל על מה שמתצטלים אלא דשם גני שדא
 סיכתא מחייב הרמב"ם משום מצשל על השרירוי וכאן
 אינו מתחוק אלא נשרף ולכן חייב משום מצעיר
 בלנז, ודפח"ח :

אל"א דנריך להנין דא"כ יש סתירה מש"ם דילן בשצת
 גני שדא סיכתא לאתונא דאמרינ דחייב על
 הריפוי אהא דיצמות דאמרינ רק משום מצעיר יש גני
 עיכול איצרים ופדרים ולא משום ניסול, אבל לפי הכ"ל
 שהסנרתי דדנר זה תלוי נפלוגתת ר"ש ור"י דדוקא
 לר"י אמרינ מה לי ניסול פתילה מ"ל ניסול סמנין

אבל ר"ש אינו מחייב אציסול פתילה אין כאן שום
 סתירה דנאמת הלכה כר"י לגני ר"ש. לכן שפיר
 אמרינ דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מצשל והא
 דיצמות הוא צענין דפליגי ר' יוסי ור' שמעון דאיסור
 כולל אי מחייב דר' יוסי מחייב ור"ש פוטר, ועל זה
 נוקשה צנמ' שם ונה איסור שצת איכא דר' שמעון
 פוטר, ולא הי' אפשר לומר צאיסור מצשל דהא ר"ש
 לית לי' צזה מצשל דהוא אינו סונר מ"ל ניסול פתילה
 מ"ל ניסול סמנין וא"כ אין כאן צאיצרים ופדרים
 משום מצשל ולא הי' לחלוק על ר"י דדין דכולל, וצע"כ
 דפליגי צאיסור שצת כזה שיצנו גם לר' שמעון והיינו
 בהצנרה. אבל צירושלמי שם שצצת אינו מדנר צענין
 איסור כולל ושואל אליצא דר' יוסי מה איסור יש, ועל
 זה משני שפיר דאליצא דר"י יש משום מצשל דדוקא
 אליצא דר' שמעון אין איסור ניסול צאיצרים ופדרים
 אבל ר' יוסי סנר כר' יהודה דמה לי ניסול פתילה מה
 לי ניסול סמנין ולכן חייב צעיכול איצרים ופדרים משום
 מצשל ולשיטתייהו אזלו :

סימן ה. ענף ג.

ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף

הנה לעיל דף מ"ג כתבתי דאפילו מאן דאמר אינה
 לשחיטה אלא לנסוף מודה שלנסוף הסימון
 גם התחילת שחיטה שמה שחיטה, וזה הסונר דישה
 אשחיטה מתחילה ועד סוף סונר שמיד נתחלת שחיטה
 מתחיל שם שחיטה ולאו דוקא לנסוף :
וראיה על דנר הדומה לזה מהא דאמרינ בר"ה כ"ת.
 למימרא דסנר רבה שמע סוף תקיעה בלא
 תחילת תקיעה יאל ומחילא תחילת תקיעה בלא סוף
 תקיעה יאל וכו'. וקשה לי ומחי דרבה סנר דכשם
 שיאל נסוף תקיעה בלנז כך יאל נתחילת תקיעה, הלא
 חזינ דנשחיטה יש סונר אין לשחיטה אלא לנסוף הרי
 דהתחלה אינה נתשצת כלל אלא הסוף כך גני תקיעה
 שזע סוף תקיעה יאל אבל נתחילת תקיעה לא יאל,
 ואפילו אם נאמר דהנמ' כאן בר"ה מקשה אליצא דרבה
 והוא סונר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כדליתא
 בתוס' פסחים כ"ט ד"ה דאי ר"מ, גם כן תקשה
 לגירסת הרש"ל נפסחים ס"ג דגרים אמר רבא לא
 לעולם קסברי אחרים, וע"ש ברש"א. ועוד קשה מהא
 דר"ה כ"ז. דנוקשינ אמתניתין ולא אדרבה, וקשה מי
 יינור דמתנין אזלא כמ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד
 סוף אפשר דאין לשחיטה אלא נסוף וכן נמי אין
 לתקיעה אלא לנסוף לפיכך שמע סוף תקיעה בלא
 תחילת תקיעה יאל אבל תחילת תקיעה בלא סוף תקיעה
 לא יאל, אלא על כרחך דאפילו למאן דסונר אין
 לשחיטה אלא לנסוף הפירוש שנסוף השחיטה תשונה

כולה שחיטה גם התחילה אבל היינו דוקא היכי דיש
 תחילה אז נסוף נתשצת כולה ר"ל נסוף רגע אחרונה
 של השחיטה גם התחלת הסימון הראשון נתשצת
 לשחיטה אבל צאם אין תחילה צולאי אין הסוף תשונ
 כלל, וא"כ גני תקיעה צאם אמרינ שמע סוף תקיעה
 בלא תחילת תקיעה יאל ע"כ שאין הטעם משום דדמי
 לנסוף שחיטה דשם הסוף מצנר שגם התחלה היתה
 כדין אבל כאן גני תקיעה הלא אין כאן שום התחלה,
 אלא על כרחך דלא דמי, אלא שגני תקיעה די צאם
 שמע מקצת תקיעה לפיכך יאל נסוף תקיעה ונכן
 שפיר נוקשה ואומר ומחילא תחילת תקיעה בלא סוף
 תקיעה נמי יאל דמה לי מקצת התקיעה של התחילה
 או אותו מקצת של הסוף :

ובבב אופן נלמד מזה דהפירוש של אין לשחיטה אלא
 לנסוף הוא כדפירשתי שלנסוף הסימון נעשה
 השחיטה של התחילה גם כן שחיטה וזה שאומר ישנה
 לשחיטה מתחילה ועד סוף סונר שמענת תחילת
 שחיטה נתשצת שחיטה כאמור :

ודגה את כל הכ"ל אמרתי מסנר דנפשי ואח"כ
 ראיתי שת"ל זכיתי לכוון צה לדעת מאורן
 של ישראל הוא מרן ז"ל. נספרו הצהיר אנני סיר
 הלכ' ספר תורה יו"ד סי' שצ"ח אות י"ג. והוא ז"ל
 לא הביא ויהא דר"ה הכ"ל והביא סנרות וראיות
 גאוניות אחרות כדרכו :

אולם אם כן יש לעיין בפשטא דסוגיין כ"ט: צפונתח ר"ע ז"ל ור"י אם ישנה מתחלה ועד סוף או אינה לשחיטה אלא לנסוף ואמר רנא הכל מוודים היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהיא פסולה שהרי נעשה בה מעשה טריפה ביד עכו"ם, צעולת העוף נמי היכא דמלק סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה פסולה, שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף למטה, לא נחלקו אלא כגון ששחט סימן אחד בחוף וסימן אחד צפנים לחוף דאמר ישנה לשחיטה ונתחלה ועד סוף וחייו למ"ד אינה לשחיטה אלא צסוף לא מחייו. ופיר' רש"י היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל פסולה. ואפילו למ"ד אינה לשחיטה אלא לנסוף ולא מיקרי שחיטת עכו"ם מיהו שחיטת ישראל נמי לא הויא והויא לי' כקוץ צעלמא ואיטרפה להו, ואי אמרת דמאן דסובר אינה לשחיטה אלא לנסוף מודה שלאחר שחיטת הסימן השני גם שחיטת הראשון חשוב שחיטה, אמאי פיר' רש"י דלמ"ד אינה לשחיטה אלא לנסוף לא מיקרי שחיטת עכו"ם. הא השתא כיון דאישחט השני גם שחיטת הראשון חשוב שחיטה כלומר שחיטת גוי. ולדידן כ"מ גדולה יש אי הפסול מטעם דהוי כאילו נקב נקוץ אז הוא נבלה משעת שחיטה מדאורייתא, ואי הפסול משום שחיטת עכו"ם, א"כ לדעת הרמב"ם ז"ל ז"ל ז"ל צפ"ז מהלכ' שחיטה שכתב: ונדר גדול נדרו נדר שפילו נכרי שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבלה, נמלא שוודאורייתא השחיטה כשרה. ואפילו כאמר דלרש"י אין נפ"מ לדינא, משום דסובר דגם שחיטת עכו"ם נבילה דאורייתא אבל לאזהר צורך כתב רש"י דלא הוי שחיטת עכו"ם אלא צניקב על ידי קוץ :

ולכאורה היה נראה לומר דהכוונה צדברי רש"י היא דכאם שמינו נני שנת צזה עוקר וזה וניח שניהם פטורים ואין המלאכה מתיחסת לשום אחד משניהם, כך כאן דשניהם שחטו זה סימן הראשון זה סימן השני חשוב כאילו המעשה נעשה ונעלמה ואין לה התיחסות לא להעכו"ם ולא להישראל, וזה שפיר' רש"י דלא מיקרי לא שחיטת עכו"ם ולא שחיטת ישראל. ופסולה רק משום דדמי כאילו נקב נקוץ, אלא שזה טעות דאי אמרת שנים ששחטו אין השחיטה מתיחסת לשום אחד ולפיכך פיר' רש"י דהוי כאילו נקב נקוץ, א"כ מה ארי' ישראל ועכו"ם ששחטו, אפילו ישראל וישראל נמי. ונאמת צישראל וישראל אין שום חשש לאיסורא. ואפילו קדשים שוחטין שנים צנת אחת :

וראיתי צנכור שור חולין דף פ"ב צענין הוצואר צנמ' לא תשחטו הרי כאן שנים. שכתב צסוף צדריי וה"נ משמע צצנת דפריך שניהם פטורים והא לתעבידא מלאכה מצינייהו וכו' אלמא דצנרא היכא דתעבידא אפילו על ידי שנים חייבים, ואין לומר ניילף מהתם דגלי לן קרא שנים שעשוהו פטורים דיש לומר

לענין חטאת שאני, עכ"ל. ונצואר דעתו דצכל מקום שהמלאכה נעשית על ידי שנים מתיחסת הפעולה אל שניהם ושאיני צנת דחית צ"י חטאת ונתחטאת כתיב צעשיתה :

ועיין לעיל דף 15— דדתי דיש לחלק צין שחיטה לצנת דצצנת חטרה התורה אח הפועל ולפיכך שנים שעשו מלאכה הן צנת אחת והן צזה עוקר וזה וניח פטורים דאין כאן מלאכה שתיחס אל האחד מן השנים, אבל צשחיטה שאנו דנים על הפעולה אז חנו מתיחסים אח הפעולה לכל אחד ולפיכך חטרה, והצאתי ממתני' דחולין ו' שנים אוחזין צסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דצר כשר שחיטתו פסולה, ע"ש. — והוא גם כן דלא כמו שפירשתי צדברי רש"י חולין דף כ"ט. היכא דשחט סימן אחד ישראל, וא"כ שוב ראוי להצנוק אמאי לא חיקרי שחיטת לעכו"ם למ"ד אין לשחיטה אלא לנסוף כמו שהקשיתי לעיל ד"ה אולם. דאמאי לא חשוב שחיטת עכו"ם אלא כנקב נקוץ :

וסברא זו דדוקא צשעה שאנו דנים על הפועל אמרינן דזה אינו יכול וזה אינו יכול כאילו כל אחד עשה כל המלאכה אבל צשעה שאנו דנים על הפעולה אי אפשר לומר שכל אחד עשה כולה, ונצואר כמה פעמים צנאג"ט. וצמלאכת האופה אח ל"ג— צ' הציא ראיות לזה, מהא דחצי ענד וחצי צן חורין אינו מוציא הגם דכל אחד אינו יכול, היינו החצי ענד אינו יכול לתקוע צעלמו צלחי החצי צן חורין וכן הן חורין צלחי החצי ענד אינו יכול לתקוע ולכל זאת לא אמרינן דחשוב כאילו החצי צן חורין תקע כולו משום שאנו דנים על התקיעה ומי הוא נעשית מהענד או מן חורין ולא על החוקע אנו דנים לדעת מי תקע אלא התקיעה ומי צאה, ולכן אי אפשר לומר כי התקיעה צאה רק מהצן חורין אלא צע"כ אנו אומרים שתיקיעה זו צאה משניהם והדין הוא שהתקיעה חצוא מן חורין לצדו וכן הציא מהא שכתבתי צדין ישראל ועכו"ם ששחטו ולא אמרינן שהישראל עשה כל המעשה, ע"ש :

ובזה הסברתי צדרי התום' צנכורות י"ז ד"ה זכר ונקבה אין לכהן כלום, שכתבו דאפילו ילאו שני הראשים כאחד מודה ר"י הגלילי דאין כאן לכהן כלום דאע"ג דסובר ריה"ג נצי ילאו שני זכרים כאחד דאפילו אי כוליה רחס מקדש לכל זאת שניהם לכהן משום דמין צמינו אינו חולץ כדאמר צפ"ק. הכא שהיא נקבה והוי פטר רחס כמוהו צטלה צכורתו לגמרי, ע"ש. והצדריים צריכים ציאור אמאי צטלה צכורתו אל הזכר לגמרי הלא הנקבה הוי מין צמינו ואינו חולץ וחשוב כאילו הזכר נגע צכל הרחס ואמאי צטלה צכורתו. אלא דהכוונה הוא כך צכור חלוי צפטר רחס. כלומר זה עושה הפעולה של פטר הוא צכור, ויש כאן פעל ופעולה, ולד היולא ראשונה עושה הפעולה,

וניתוספת לכולם, ע"ש. כן נמי גני שחיטה דליתא לקרא, השחיטה מתיחסת לכולם ממה חזית דאזלת צתר ישראל, זיל צתר מיפסל :

ובאמת כצר הנחתי לעיל דף א' צסס הרצצ"א דדוקא נהכהו בעשרה מקלות פטורים אצל צמקל אחד חייצין, וא"כ הכא צסכין אחד צודאי השחיטה מתיחסת לכל אחד, ונדין שתהי' השחיטה פסולה, אלא דמהרצצ"א אין רחיה דהוא סונר צאמת גם הכא דהשחיטה פסולה והג"א צסס אור"י הוא המכשיר צשחטו עכו"ס וישראל ציחד. והרוב הפוסקים המכשירים שכתב הש"ך ככ"ל אפשר דסנרו גנס צרציה אפילו צמקל אחד כולם פטורים, כשיטת הרמנ"ס, וסנרו דכסס שגני רציה כולם פטורים כך גני שחיטה אין השחיטה מתיחסת לשום אחד מהם :

והנה מה שדקדקתי לעיל צדנרי רש"י חולין כ"ט שכתב דלמאן דסונר חיה לשחיטה אלא לצסוף הוי הפסול צשחט סימן אחד עכו"ס וסימן השני ישראל משום דהויא לה כקון צעלמא ואיטרפא לה ולא כתב משום שחיטת עכו"ס. הלא לאחר השחיטה גם תחילת השחיטה נתשנת לשחיטה. וא"כ הוי ל"י שחיטת עכו"ס. נראה להסנר דהנס דאמת הוא שלאחר גמר השחיטה ע"י הישראל גם שחיטת העכו"ס נתשנת שחיטה אצל צאס אנו דניס אז צתר מי לצול צתר עכו"ס שחט הראשון אז צתר הישראל שחט אחרון צודאי צתר ישראל ניזול כי הפעולה אי אפשר ליחס לכל אחד ואחד כולו ולומר העכו"ס שחט כולו וכן הישראל שחט כולו, אלא דיהי' ספק אל מי מהם מתיחסת הפעולה אז אין לנו לומר מה חזית דאזלת צתר הכשר זיל צתר הפסול כמו שכתב התצ"ג צענין שחטו שניהם צסכין אחד, דכאן צדין הוא שניזול צתר הכשר צציל שהוא האחרון ולהו מועיל מה דאמרינן אין לשחיטה אלא צסוף :

וראיה לזה נודר הדומה לזה מהא דאמרינן צחולין פ' דלר"ש שחיטת קדשים שחיטה שאינה ראוי' היא דכל כמה דלא זריק דס לא מיסתרי, ואמרינן שס דאע"ג דאי נחר זריק לדס לא מייסתרי צטר וכי שחט משתרי צטר לכל זאת שחיטה שאינה ראויה הוא, ע"ש צגמ' :

חזינן דיש כאן שני דברים המתירים את הצטר השחיטה וגם הזריקה ואחד צלעדי חצירו אינו מועיל להתיר, ולכל זאת אמרינן שהשחיטה צדה אינה כלום והגם ששחטה כראוי אס עדין לא טרק הדס הויא שחיטה שאינה ראויה והטעם פשוט משום דהזריקה היא צאחרונה לה יותר תשיצות מהשחיטה, וצתרה אזלינן כן נמי גני שחיטה, הסוף של השחיטה היא העקרית ואס אנו דניס מי הוא השחט המתחיל

וההולדה הראשונה שהיא הפטר היא הפעולה. — וצכן אס נולד צכור יש לדון מי פטר את הרחם וגם הפטר ונווי נעשה, ולכן צאס יאלו שני זכרים כלאחד א"כ כל אחד מהם לא עשה את הפטר והוי כזה א"י וזה א"י. דאמרינן שכל אחד עשה כוליה ושניהם צכורים כסס שגניס שעשאו מלאכה צזה א"י וזה א"י שגניהם חייצים, ואס אנו דניס על הפטר ונווי נעשה. כי כך אנו צריכים לדון דהכא גם הפעולה היינו הפטר ונענין אותנו. — אז נאמר גם כן כי הפטר נעשה משני הזכרים אס כן הפטר צעלמו צתור פעולה יש צו חיוצ כי זכרים מחייצים צצכורה, אצל כשאחד זכר ואחת נקצה, תינח כשאנו דניס צשאלת הפועל היינו לומר מי עשה את הפטר אז נאמר דחשונ כזה א"י וזה א"י וכל אחד עשה כוליה פטר ונחייצ את הזכר שעשה את הפטר צצכורה, אצל כשאנו צאין לדון צשאלת ונווי נעשה זה הפטר צע"כ לנו לומר שהפטר נעשה מזכר ונקצה וא"כ צפטר זה מעורר דד חיוצ וד פטור ולכן פטור הזכר מצכורה, כי הדין דורש שהפטר יהיה נעשה מצד חיוצ צצצד, והצן כי קצרתי :

וכדברים הנ"ל נזכר מדברי התוס' צחולין י"ד ר"ה השחט צצצת, שכתבו צסוף דצריהם רחיה דמומר לא איתסר שחיטתו. צתדא זימנא מהא דאמרינן צחולין מ"א אפילו למ"ד אדס אוקר דצר שאינו שלו ה"מ עכו"ס אצל ישראל לצעורי קא מכוון ופריך וצ' אוחצין צסכין ושחטין אחד לשס אחד מכל אלו ואחד לשס דצר כשר שחיטתו פסולה ומשני הכא צמאי אסקינן צישראל מוומר, והשחט כיון דמומר הוא צלא שום אחד ווכל אלו תיפק ל"י דפסול עכ"ל, הרי מפורש צצצריהם דישראל מומר ששחיטתו פסולה לא מטעם שמכוון ונחצנתו לע"ז אלא צצציל שהוא פסול לשחיטה, אס שחט ציחד עם כשר השחיטה פסולה :

אלא שצצ"ך יו"ד סי' צ' ס"ק ל' מצואר דצצר זה צנחלוקה שנוי, ורוב הפוסקים חולקים על דין זה ופסקו דכשר וצצירא להו דלא דמיא לונתני' צגניס שאחצו צסכין ואחד שחט לשס דצר פסול שפסול דהתם מחצנת השחט פסלה, אצל הכא צצתס עכו"ס אז מוומר דלא אקור אלא משום דלאו צני שחיטה נינהו ואס כן כשי' אחד צר שחיטת דיו וכשר, וכן היא צתוספתא :

וראיתי לתצ"ג סי' צ' ס"ק כ"צ צהא דינא דפסול וכשר שחטו צצת אחת דהשחיטה פסולה ונטעם דה"ל כאילו כל אחד שחט חציו ואפילו את"ל דה"ל כאילו שחט כ"א כולו מ"מ מה חזית דאזלת צתר הכשר זיל צתר הפסול וה"ל צצלה. וכתב דהריוצ"ס כתב צפ"ד מהל' רולח דטעמא דהכהו י' צני אדס צעשרה מקלות דפטירי מקרא דכל נפש, משמע דאלמלא הקרא היו כולם חייצים דהרציה היתה

או הגומר אמריקן רק הגומר, ולכן לא פירש"י מטעם שחיטת עכו"ם אלא נושם פסול קון עשה זה העכו"ם :

ודומה לסנרא זו דלזליקן נתר הגומר מלאחי נספר הצהיר אנלי טל מלאכת האופה סי' ל"ז אהא דאמריקן נמתני' נפרק החצית קמ"ה כל שנא נחמין נערב שנת שורין אותו נחמין נשנת וכל שלא נא נחמין מערב שנת מדיחין אותו נחמין נשנת חוץ מן המליח הישן וקוליים האיסקפנין שהדחתן זו גמר מלאכתן. דקשה מה אריא משום שזו גמר מלאכתן הא אפילו לא היו אלא כמאכל בן דרוסאי סגי לחיוצא מטאת. והלבוש דייק וזה דהחיוצ משום מכה נפטיש אך נרש"י ונרמנ"ס מפורש דהחיוצ הוא משום נישול ולא משום מכה נפטיש. והסגיר מרן ז"ל בהקדס דברי רש"י נבינה ט"ז. דקוליום האספנין דג דק ורך הוא מאד ונאכל כמו שהוא חי אלא שנותנין עליו חמין וזה נישולו, מצואר מזה שהמלח פועל נחמלה נהקוליס האיסקפנין קלת תיקון והחמין הם הגומרים את התיקון וע"כ נדין היה שיפטור על הקלת התיקון של חמין דהא הוא נישולו שלא על ידי החמין בלבד אלא נשירוף המלח ולא חשוב כזה אינו יכול וזה אינו יכול דחייב דהיינו דוקא נאם אנו דנים על הפועל ולא על הנפעל ומה חזית דשדית לו נתר חמין לחושבו מנושל תשדי לי' נתר המלח שלא יחשב מנושל, וע"כ הולרך לומר בהמשנה דהטעם לחייבו הוא משום דהחמין הם הגומר מלאכה, דמעט נישול של חמין גומריקן הנישול ודומה לחופר צור תשעה ונא אחר והשלימו לעשרה דהאחרון חייב דחשוב כאילו חפר כל הצור משום שהוא הגומר, ע"ש. הרי גם כן כסנרתי הנ"ל נבי שחיטה :

וראיתי נרצינו נרשום ז"ל נפירושו נחולין כ"ט. אלא כגון ששחט סימן אחד נחון וסימן אחד נפניס למאן דאמר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ונחייב דחשוב ככולו נחון אצל למ"ד אינה לשחיטה אלא נסוף לא מחייב שסופה של שחיטה היתה נפניס ,,וחשוב כאילו לא שחט נחון כלל" עכ"ל. הרי דאם אנו דנים על השחיטה אס היא נקראת על התחלה או על הגמר למאן דאמר אין לשחיטה אלא לנסוף אין אנו אומרים הואיל שלנסוף השחיטה יתצטר שגם תחלת השחיטה היתה שחיטה תקרא על שם שניהם אלא כאילו לא היתה כלל נחון. וכן להיפך למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף :

וראיתי נא"י הלכות שנת סי' רמ"ד אות ה' שכתב ז"ל להדש דהא דפשיטא נגמ' הנ"ל דלמ"ד אין לשחיטה אלא לנסוף אזליקן נתר הסוף של שחיטה הגם שהוא גם סובר לנסוף השחיטה שזו התחלת שחיטה נחשבת, משום דנשחטי חוץ אין הדבר תלוי אס השוחט נחון או נפניס שהרי אס עומד נחון ושחט נפניס כשר והוא הדין להיפך אס עמד השוחט

נפניס והנהמה נחון חייב כרת כדמפורש נחוספות סנהדרין מ"ג. ועל כן אס האדם שחט נפניס וגמר נחון כיון דלא נחשב שחיטה ננהמה עד שגמר השחיטה ואז נעשה הכל ונעשה שחיטה מולא שכל המעשה שחיטה נעשה נחון והרי הוא נעלמו עשה כל המעשה, כלומר נחון, ומה ששחט מקלת הסמנים נפניס אינו מועיל כלום ולכן חייב על שחטי חוץ הגם שלא שחט הכל מנחון ולנסוף שחיטה גם התחלת נחשבת והיה לו לפטור, אצל ונכיון דלזליקן נתר הנשחט ולא נתר השוחט ואין לשחיטה אלא לנסוף והוא נעלמו היה המתחיל והגומר חשוב כאילו שחט הכל נחון וחייב, אצל אס אחד ישחוט ונפניס מקלת הסמנים והשני יגמור ונחון גם השני פטור לנסוף השחיטה הלא גם ההתחלה נחשבת וההתחלה לא נעשית על ידו שחולל לומר דלזליקן נתר לנסוף ויהיה חשוב כאילו שחט הכל נחון, זה הוא תוכן דבריו ז"ל :

ורפ"י דבריו נדיוק אמריקן נגמ' כגון ששחט סימן אחד נחון וסימן אחד נפניס, ולא אמרו כגון ששחט אחד סימן אחד נחון ונא השני ושחט סימן אחד נפניס, ומפני דאי כן הוי דייקיקן נמי דהיכי דשחט אחד סימן אחד נפניס ונא חזירו ושחט סימן השני נחון למאן דאמר אין לשחיטה אלא לנסוף השני חייב והא ליחא דנשנים ששחטו פטורים כנ"ל, והיא סנרא נפלאה :

אור"ח כשאני לעלמי הייתי אומר דדבר זה אס יש חילוק בין אדם אחד השוחט סימן אחד נפניס וסימן אחד נחון דחייב לשני בני אדם השוחטים א' נפניס ואחד נחון דפטורים תלוי נמה דנעי ר' יוחנן נשנת ה'. זרק חפץ ונעקר הוא ומקומו וחזר וקיבלו מהו. מאי קמנעיא לי' אומר ר' אדא בר אהבה שני כחות נאדם אחד קא מנעיא ליה שני כחות נאדם אחד כאדם אחד דמי וחייב או דילמא כשני בני אדם דמי. ופטור, ע"ש נרש"י ותוס' נשם הר"ח. הרי דיש ספק נשני כחות נאדם אחד אי כנ' בני אדם דמי או לא, ואי אמרת דנ' בני אדם השוחטים א' נפניס וא' נחון פטורין א"כ גם אדם אחד יפטור אי אמריקן דנ' כחות כנ' בני אדם דמי :

וגדולתה מו איתא נירושלמי ריש שנת דפריך א"כ לר"י האומר דנ' כחות נאדם אחד כנ' בני אדם דמי, הוציא כנרונרת נשתי ידיו לפטור מטעם שנים שעשאוה והכוונה דנרונרת ננ' ידיו הוי דלא כאורחא דאין דרך להוציא כנרונרת ננ' ידיו ואס נאמר דנ' כחות כנ' בני אדם דמי הוי לי' שנים שעשאו, ומשני דהתם כתיב נעשותה, הכוונה דכל הפטור של שנים שעשאה מקרא הוא דכתיב נעשותה, והקפידה התורה שהאדם נלבדו יעשה כל המלאכה והכא הלא הוא נעלמו עשה הכל, ע"ש. ואי"ה עוד נדבר מזה :

ורפי אותו ההסגר שכתנתי לעיל דאפילו למ"ד אין לשחיטה אלא לנסוף גם התחלת השחיטה נחשבת לאחר שנגמרה השחיטה, אמרתי בדומה לזה צפונתת הט"ז ופ"ח ציו"ד סי' ק"ה צט"ז ס"ק א'. שחמה הט"ז לונה יאסר ההיתר שכנש בכלי של איסור צן יונוו דהרי האיסור נחמת כנוש הוא אחר שיעור כנישה שהוא מע"ל דאז נעשה מנושל והרי צאותה שעה נעשה אינו צ"י ואין לו כח לאסור ההיתר השרוי בתוכו. וכן כתב הש"ך שם צס"ק ז'. והפ"ח חולק על הנוקליץ משום דמחלק דאם הכלי עומד ריקן נפגם הטעם אבל כאן שעומד בו ההיתר תדיר א"כ כבר התחיל לקבל טעם לשבח ולאחר מע"ל נעשה כמנושל ולכן אסור :

והנה גם נדבר הזה צאנו למחלוקה אם ישנה לכנישה מתחלה ועד סוף או אינה לכנישה אלא לנסוף, ואם נאמר ישנה לכנישה ונתחלה ועד סוף נודאי אין שום מקום לתמיהת הט"ז אלא אפילו נאמר אינה לכנישה אלא לנסוף, ואז כשנקרא כנוש הוי פגום, שפיר נחמיה הט"ז למה יאסר הא כנישתו ופגמו צאין כאחד. אבל אם נכון ככ"ל דאפילו למ"ד אין לשחיטה אלא לנסוף מודה לנסוף גם התחלת שחיטה חשונה, א"כ גם כאן הגם שאין לכנישה אלא לנסוף אבל לנסוף הוול"ע נעשה שנעשה כנוש גם תחלת המל"ע חסון ככנוש, וא"כ אינו דומה לכלי ריקן אחר מע"ל שפיר הוי פגום, אבל כלי זה שההיתר כנוש בתוכו כל המל"ע, הרי אחרי המל"ע צע"כ שגם בתחלת המל"ע ובחמנע המל"ע היה חסון כנוש וחסון אין כאן טעם לפגום. — ויש לדון צאותו ענין זה דאזכירות דפליגו אם אינה אלא לנסוף :

והנה לעיל דברנו צענין כשר ופסול שנשחו כאחד אל מי מייחסין את השחיטה אם לכשר או לפסול, ומדי דברי צו אזכיר מה שנסתפקתי צמקום אחר צענין עבודה צקדשים שצריכה כהן וזר פסול ונויחל עבודה מה הדין צאם הכהן והזר עשו את העבודה כאחת אל מי מייחסין את העבודה ואם העבודה פסולה או לא. כגון צהולכה וצקבלה וצזריקה צדברים שכשרים צשפיכה ולא צזריקה איך הדין צנעשית על ידי פסול וכשר גם יחד. (אח"כ מצאתי שהגאון מלנוצו צנבית יצחק חלק או"ח סי' ל"ה נסתפק צזה ונופלפל צדרך אחרת) :

ונראה דהדבר תלוי צזה אם זאת שהקפידה התורה על הכהן צעבודה הפירוש שהקפידה הוא שהכהן יהיה זה הפועל צעבודה או שחא הקפידה שהעבודה תהי' נפעלת על ידי כהן כלומר לא על הפועל אלא על הפעולה הקפידה התורה שתייה נפעלת על ידי כהן. ואם נאמר שעל הפועל הקפידה

התורה א"כ צכהן וזר שעשו עבודה חנו צאים לדון על הכהן הפועל אם עשה את העבודה ונודאי נאמר כי כהן פעל את פעולתו ומה לנו שגם זר פעל, — ואין לדחות הא צני צנת אסרה התורה את הפועל ולא את הפעולה, דהא ונמלא אדם מים לנייה צע"ש והולכת ונותמלאת כל היום כולו, ולכל זאת שנים שעשו פטורים, דהתם מלאכת מחשבת צעיין ולא אורחי' למיעבד צתרי כמו שפירש רש"י צהמנניע. משא"כ צני עבודה. אבל צאם על הפעולה הקפידה תורה ועלינו לדון אם הפעולה נעשית על ידי כהן או הדבר תלוי' צפלונתת הפוסקים שהנחתו לעיל צדין כשר ופסול שנשחו כאחד :

ואפשר לומר שהדבר תלוי צפלונתת רש"י ותוס' צמנחות ה' וכן ציומא מ"ב. צהא דאמרו שחיטה לאו עבודה היא, ופיר' רש"י מדאכשרה רחמנא צזר. והקשו צתוס' דאהכשר זר נופא מיייתי לה, דלפיכך שחיטה כשרה צזר משום דלאו עבודה היא, ופירשו צתוס' דלאו עבודה היא מדאכשריה צצ"צ דזנחיס עומד צדרום והושיט ידו צצפון ושחט צקדשי קדשים, וצמקבל פסול דדרשינן אותו צצפון ולא שוחט צצפון ואם קבל הקבלתו פסולה משום דכתיו לעמוד לפני ה' לצרתו אלתא כל שירות לפני ה'. ש"מ דשחיטה לאו שירות היא וכו'. נונאת אומר דלפי דעת התוס' דכל החילוק הוא צין דבר שהוא עבודה או לאו הוא, אם הקפידה התורה על הפועל, ולא על הפעולה לצד, דהא שחיטה צצפון וקבלה צצפון וצאם חנו דנים על הפעולה שניהם שוים אבל צאם חנו רואים ההפרש אשר צנייהם צשעה שדנים על הפועל היינו דשחיטה לא קפדה התורה שיהיה השוחט צצפון וצקבלה קפדה ופסלה את עבודתו צאם אינו עומד צצפון, ולפי שצקבלה הקפידה התורה גם על הפועל, לכן קבלה נקראת עבודה, אבל צשחיטה שלא קפדה התורה על הפועל וכל מקום שהשוחט עומד כשר, אלא שהשחיטה צענמה רק צקוקה לצפון, והיינו הפעולה ולא הפועל, לפיכך אין זו עבודה, וא"כ לדעתם צריך להיות צצאם כהן וזר קבלו ציחד שתי' הקבלה כשירה דהא צאם חנו דנים על הפועל, ולשם זו היא נקראת עבודה, הלא הפועל הוא כהן ומה לנו צאם זר גם כן מקבל, אבל לדעת רש"י שאינו יורד לחלק כזה אלא סברתו דלפיכך שחיטה לאו עבודה צצשום מקום לא צעי כהן צשחיטה, א"כ העיקר שאנו דנים אינו על הפועל אלא על הנפעל היינו דשחיטה יכולה להיות נפעלת שלא על ידי כהן ושאר עבודות צריכות להיות נעשות אך ורק על ידי כהן. וצאם חנו דנים על הפעולה. אז צאם כהן וזר עבדו כאחת צאנו למחלוקת הפוסקים הנ"ל צחולין שנשחו על ידי ישראל ועכו"ם כאחד :

כתיבה ביד ימין בשבת

וכתב שכלאחר יד לא היו מלאכת מחשבת, ע"ש והיינו כדאמרן דגני אטר יד שאלו היו הכתיבה בשמאל כאורתי חיוב, ועי' דרש"י שנת ז"ג דזה אינו יכול זה אינו יכול חיוב משום דהפטור של שנים שעשאו הוא משום דלא היו כאורתי אבל זה אינו יכול חל"י הוי' כאורתי, כן נמי גני אטר יד שמאל שלו הוי' כאורתי וז"פ:

אמנם מה שכתב שם הרש"א, דנחלקו רבותיו הצרפתים לענין חליצה דגמריק רגל רגל ממזרע מה להלן ימין אף כאן ימין כדאמרינן ביבמות. ואם יצא אטר הוא, ר"ל אטר רגל, יש אומר חוללת בימינו שהוא שמאל כל אדם דלזליקן נחר דידי' כתפילין ויש אומרים תפילין שאני דכתיב זהו ידכה דרשיקן יד כהה אבל נעלמא ספק הוי כי הא דר' ירמיה הלכך חוללת בשתייהן. וי"א דיצא אטר רגל אין לו תקנה משום דאמרינן בזכורות מ"ה. כהן אטר זין זיד זין זרגל פסול, ופיר' רש"י ז"ל משום דנעני ימין דגמריק רגל רגל ממזרע מה אין לו ימין והכא נמי ילפינן רגל רגל ממזרע כדאמרינן בזנחים יד יד לקמיצה רגל רגל לחליצה. וזה אין לו ימין לפיכך אין לו תקנה:

ועיין בנו"י פרק נוזות חליצה. ונריך להצין מה טעמא דהי"א דחולקן בשתי רגליו, ואן הכי פסקיקן להלכה עי' אה"ע סימן קס"ט. הא הם סוברים שיש לו ימין אלא מספיקא דר' ירמיה' אי נחר דדיה או נחר ימין דכ"ע אזליקן ומתריקן לחלוקן בשתייהן. וא"כ אטר אחאי פסול לעבודה הלא כהן אטר יד ג"כ יש לו ימין אלא שאינו ידוע לנו איזהו הלא יכול לעשות עבודה בשתי ידיו דהא קבל זימין ושמאל מסייעתו עבודתו כשרה, (שנת ז"ג, ותוספתא זנחים פ"א). ואטר רגל הלא עוונד על שתי רגליו תמיד ואחאי עבודתו פסולה. נשלמא אי אחרת דזה הוי נושם שאין זו ימין שפיר פסול לעבודה, וא"כ גם בחליצה אין לו תקנה:

ונראה דסגרת הי"א הוא כד. דנאנות נעי שיעשה הכהן עבודתו רק זימין והא דאמרינן שואל וסייעתו כשר, מקשה שם בשנת אוחאי ותירצו מסייע אין זו נומש, והנה זה דוקא נאם יכול לעשות עבודתו זיד אחת אז אם מקבל גם בשמאל הוי מסייע שאין זו נווש אבל אם יהיה אסור לעבוד עבודה זיד אחת אלא בשתי ידיו אז לא הוי מסייע שאין זו ממש אלא דומה לזה אינו יכול זה אינו יכול:

וממילא מונן גם כן באטר רגל דפסול לעבודה דהא רש"י בזכורות מ"ה ד"ה אטר זרגל כתב דאטר דרגל פסול מדכתיב לעמוד ולשרת כדרך שאר עמידה, דעיקרו" זימין. ובשנת שם וכן בזנחים

ודגה לעיל דף ס"ו הנאחי לענין חשיבות של איצרוי של אדם ראיתי להזכיר דדומה לאתרו ענין נהא דשנת ק"ג נמשנה הכותב זין זימינו זין בשמאלו, ובגנו' שם: נשלמא זימין ליחייב משום דדרך כתיבה נכך אלא אשואל אחאי הא אין דרך כתיבה נכך א"ר ירמיה' באטר יד שנו, ופריך ותהוי שמאל דידה כימין דכ"ע ואשמאל ליחייב זימין לא ליחייב אלא אחר אצוי בשולט בשתי ידיו, עכ"ל. נמלא אטר יד מחייב רק זימין דידה שהוא שמאל דכ"ע. והשולט בשתי ידיו חייב זין נכותב זימין וזין בשמאל:

ודגה הרש"א צריש פרק גיד הנשה הוצא נהר"ן שם כתב על מה דמיעתיא שם נעי ר' ירמיה' אית לי' לעוף ועגול, ר"ל כף ועגול, כי כל עוף יש לו כף שאינו עגול, אית לה לנהמה ולא עגול, כי מדרך כף שנהמה להיות עגול, מאי. נתריה אזליקן זין להקל וזין להתמיר ועוף אסור ונהמה כזו מותרת או נחר מינה אזליקן ואע"ג דאית לי' לעוף כף עגול שרי ואע"ג דאית לי' לנהמה כף ולא עגול אסור, וסלקא נתיקו. והקשה הרש"א וא"ת אחאי לא פשיטא לי' דנחר דידה אזליקן מתפילין דתינא נמנחות ל"ז. אטר מניח בשמאלו שהוא ימין כל אדם. ויש מתרצים דשאני התם דכתיב ידכה ודרשיקן יד כהה, כלומר יד כהה שלך, עכ"ל:

וקשה אחאי לא פשטו להא דר' ירמיה' משנת הנ"ל באטר יד חייב על ימינו שהיא שמאל כל אדם הרי דלזליקן נחר דידה ולא נחר מיני'. וכאן אין לשנות כמו גני תפילין דכתיב ידכה:

אולם הא ליחא, דגני שנת דרך כתיבה נעיין, ולגני איטר יד זה כתיבתו בשמאל הוא כדרכו ואינו דומה לכל אדם נאם כותב בשמאלו שאין זו כתיבה כדרכה אבל אטר דרכו לכחוז כד והגם שאחרים אינם כותבים בשמאל, ואין זה דומה להא דאמרינן בשנת ז"ג המוטיא נושוי על ראשו פטור ואת"ל אכשי הוצל עושין כן נטלה דעתם אצל כל אדם נושמע דעל אחרת נמי אמרינן נטלה דעתו ע"ש נחום' ומכל סכן על יחיד זה אטר יד, דהתם נטלה דעתם שהם עושים מולאכה דלאו כאורתי' דהלא יכולים להוטיא את המשוי כדרך כל המוטיאין, אבל אטר יד אינו יכול להוטיא נדרך אחרת אלא בשמאל שהוא ימינו. ואדרבה אם יכתוב האטר יד זימינו יפטור משום שאין דרך כתיבה לכחוז זיד שאינה כותבת נחזקה וכדנעי כמו שכותבת הימין:

ועיין באנן העזר סי' קכ"ג נחלקת מחוקק שם שכתב דנט שכתב בשמאל כשר הגם דגני שנת לא מיקרי כתב נושם דגני שנת מלאכת מחשבת נעיין

אמריקן דהעומד על רגלו אחת ורגלו אחת על הכלי
 רואין שאם ינטל הכלי יכול לעמוד עזודתו כשרה,
 ולכן הגם דכל עומד על שתי רגליו עזודתו כשרה
 דעיקר עמידתו הוא צימין, אצל אטר רגל דאמריקן
 שאם יעמוד על רגלו אחת תהי' עזודתו פסולה משום
 ספיקא דר' ירמי' נמצא שעתה נשעה שעומד על שתי
 רגליו השומאל מסייע לימין מסייע שי' זה ממש ואין
 כאן עיקר צימין. וכל זה דוקא בעבודה, אצל נחליצה
 לא שייך זה דמספיקא היא חוללת את רגלו הימנית
 וכן השומאלית או נצת אחת. או נזה אחר זה וחליצתו
 כשרה :

והנה הנורדכי כתב הוצא צטור יו"ד סי' רפ"ט דאטר
 יד הדר נצית צריך לקצוע מזהה צימין של כל
 אדם. וכתב הש"ך נס"י הכ"ל ה' ולף דמי לתפילין
 דאטר מניח צימין של כל אדם כמו שנתבאר בל"ח
 סיוון כ"ז—ו' דשאני מזהה דהוי לשמור כל בני הנצית
 נושא"כ נתפילין דהוי לדידיה לחודא כ"כ הנ"י נשם
 המרדכי ונראה דה"ה אס אחד לצדו דר נצית והוא
 אטר או שכל בני צית אטורים דלא דמי לתפילין שהם
 מוזה שנופו לכך אזלין צתר ימין ידי' משא"כ
 נוחה דאינה אלא חוצת הנצית וכו' :

ורמ"י דנרי הנמוק"י הכ"ל מה ראייה הוא מתפילין
 דשאני תפילין דכתיב זהו ידכה ודרשינן יד
 כהה שלך :

ואלמלא דנריהם הקדושים של הראשונים הי' אפשר
 לפרש, דנצחת ימין הוא החשוב, כדאמריקן
 נחולין הירך המימינית שצירך, ולפיכך גני כל דבר
 שהתורה אמרה ימין צריך להיות הימין של כל אדם
 דזה הוא החשוב ואזלין לאו צתר ידיה אלא צתר
 כ"ע. אצל נתפילין דשם לא הקפידה התורה על היד
 היותר חשובה ואדרבה נותה להניח תפילין על יד כהה,
 וא"כ לא צתר חשיבות אזלין לכן אטר יד מניח על
 שומאל ידיה דלא שייך למימר דאין זו החשובה כמו
 שאנו אומרים על דבר הצריך ימין, אצל נצוחה דכתיב
 דרך ציאתך היינו שהתורה הקפידה לקצוע את הנצוחה
 צלד החשוב של הפתח וא"כ הגד החשוב הוא הימין
 ואין לנו להתענין אס זה הדר הוא אטר או לא, וממילא
 אפשר להצין דאטר יד או אטר רגל פסול לעבודה
 דהתורה הקפידה שהעבודה תעשה ציד וצרגל ימין
 והייט משום חשיבות והוא החשוב לכל אדם חיה האטר
 אין לו אותו אצר החשוב לכל אדם לכן פסול לעבודה,
 ולא שייך למימר דשומאל שלו הוא הימין שלו, דהא אן
 נעיין שיהי' חשוב לכל עולם ושומאל שלו הגם שהוא
 אצלו ימין לא חשוב לכ"ע :

ועיין בנצרות ס"צ ופני מה אין ונקחין צימין אלא
 בשמאל אטר רגל מפני שהתורה נתנה צימין
 שנאמר וימינו אש דת לנו וכו'. הרי דימין הוא החשוב.
 ועיין בל"ח סימן ג' לענין אטר יד שכתב הט"ז דמקנה
 בשמאל של כל אדם והמג"א כתב דאס כותב בשמאל
 ושאר מעשיו עושה צימין דמוקנה צימין :

ומבאן אין ראייה כלל לעניינו דלפילו אחת דימין
 חשוב משמאל אלמלא הטעמים המבוארים
 בגמ' הכ"ל הי' מותר לקנה צימין כי לא מצאנו שמלכה
 צויו מחויב אדם לעשות בשמאל ולא צימין :

ועיין יומא נ"ג, ומשום שנוע' אמרו שנתן שלום
 לימין ואח"כ לשמאל שנאמר מימינו אש דת
 לנו ואומר יפול מלךך אלף ורצנה מימיך מה ואומר
 וכי תימא אורחא דמילתא היא למיתב צימין ת"ש
 יפול מלךך אלף. ופיר' רש"י ד"ה וכי תימא אורחא
 הוא, שהיווין מונחת להשתמש זה לכך ניתנו הלוחות
 צימין ולאו חשיבותא דימין היא עכ"ל, מפורש דהימין
 חשיבותא אית לה. ונמילא היה מקום לחלק צין תפילין
 ושאר דברים הצריכים ימין משום חשיבותא דימין כנ"ל:

ואולם נצנת ס"א איתא ואזדא ר' יוחנן לטעמי' דאמר
 ר' יוחנן כתפילין כך מנעלין מה תפילין
 בשומאל כך מנעלין בשמאל. ומיתב לה ומסקין אטר
 ר' יוסף השתא דתיב הכי ור' יוחנן אטר הכי, דענד
 הכי ענד וענד הכי ענד. וכנראה פליגי שם רש"י
 ותוס' מה היא שיטת ר' יוחנן, דרש"י אס ד"ה ואזדא
 ר' יוחנן דאמר עשית מכה דשמעין מינה דאי הוה
 נעיל דימין צרישא תו לא הוה נעיל דשמאל צתריה
 לטעמיה דאמר דשמאל חשיבא, עכ"ל. מצואר דר"י
 סובר דשומאל חשוב וימין והחשיבות הוא מפני שתפילין
 בשמאל, וא"כ אין מקום למה שכתבתי דלעיל דימין
 חשוב לכ"ע ונתפילין לא קפדה תורה על חשיבות וגזרה
 להניח בשומאל, אצל התוס' אס ד"ה דענד הכי ענד
 כתנו דלא פליג ר' יוחנן אצרייתא אלא שהימין יש
 לה חשיבות ובהשמאל יש לה חשיבות משום תפילין ולכן
 אמרו דענד הכי ענד, דמי שצוהר בשמאל משום חשיבות
 דתפילין ולא חשיבות, יפה עושה וכן זה הנוחר צימין
 משום חשיבות הגם שאין זה חשיבות דתפילין גם כן
 יפה עושה. א"כ גם ר' יוחנן סובר דהימין היא
 החשובה :

שוב ראיתי צם' זכור שור נצנת ס"צ על דברי תוס'
 ד"ה וסיים דשמאלא, שפלפל בדבר חשיבות
 ימין, והציף מהא דיומא הכ"ל וגם מדאמרו נלולג
 נוטלו צימינו וגם מירושלמי דאמרו שהקנ"ה צימינו
 של אדם שנאמר הי' לילך על יד ימיך, ע"ש :

שילוח הקן

שפרש אחר הרני נוטל את האם ומשלח את הזנים
 ,,והרי אין אני נוטל אס על הזנים" לא אחר כלום,
 לפי שחוצה עליו לשלח את האם מפורש בדגריו שכל
 הטעות של זה האומר הרני נוטל וכו' הוא בהחשבו
 ,,והרי אין אני נוטל אס על הזנים" ואי כפשטא
 דמתני' שלוקח האם ושולח את הזנים אמאי אינו נוטל
 אס על הזנים הלא עד ששלח את הזנים הוא נוטל
 האם מהם :

ואין לפרש שהוא שולח את הזנים מקודם ואח"כ
 לוקח את האם א"כ הרני שולח את הזנים
 ולוקח את האם אינני לי' לניחתי, ונפרט שאין שום
 סבא לחייבו על אופן כזה דהא לא תקח אס על הזנים
 כתיב ואס הוא שולח את הזנים מקודם אין כאן זנים,
 אלא על כרחך כדאמרן שהוא לוקח את האם ושולח
 את הזנים צנת אחת ומשכז דהוי כוונ ששלח את הזנים
 וקודם ואין כאן איסור וצכן משמיענו דהגס שאי
 אפשר לחייבו משום לא תקח אצל גס אין לפטרו
 ומוצות שילוח דהא שניהם הם כאחד וכדאמרין לעיל
 נהי דלקדומי לא מקדים אחורי נמי לא מאחר. וכשם
 שאי אפשר לחייבו משום לא תקח כך אי אפשר
 לפטרו משילוח :

וכן מוכח מלשון הרמז"ס ז"ל צפ"ג מהלכ' שחיתה
 הלכה ו' האומר הרני נוטל את האם ומשלח
 את הזנים חייב לשלח את האם, שנאמר שלח תשלח
 את האם, הרי דהרמז"ס ז"ל לא כתב סתם חייב כמו
 שכתב מקודם דלהוי משמע דחייב משום לא תקח אלא
 בשילוח הוא דחייב :

ואם כנים הדברים אפשר היה ללמוד מזה לאותו ואת
 צנו, עי' לעיל סימן ה'. שאין כאן אלא
 ל"ת בלבד אי אפשר לחייבו צאם שחט שניהם כאחד.
 כשם שאין מחייבין אותו בלא תקח צאם שלח
 שניהם כאחד :

אולם ראיתי צו"ת חכס לני סי' פ"ג שכתב שחכמי
 לוצלין נסתפקו אס יש ונאוו בשולח את הזנים וגם
 את האם אס דוקא הקפידה התורה שישלח את האם
 ויקח את הזנים או לאו דוקא שיקח את הזנים אלא
 העיקר שישלח את האם אצל אס שולח גס הזנים קיים
 המצוה, והגאון ח"צ כתב דמשנתינו היא זו אחר הרני
 נוטל את האם ונושלח את הזנים חייב לשלח שנאמר
 שלח תשלח, הרי דצאם שלח את הזנים חייב לכל
 זאת לשלח את האם ואס חייב לשלח צודאי מקיים
 מצות שה"ק בשילוחו, והא דכתיב והזנים תקח לך הוא
 ראש כעין שחט ימים תעבוד, ע"ש. והמבואר מדגריו
 הוא שהגס ששלח את הזנים תחלה אסור לו לקחת
 את האם וזו היא כוונת המשנה. ודלא כמו שכתבתי

לעיל דף ס"ד הנחתי דגרי המו"נ צנוות אותו ואת
 צנו, ובהתצנוני בדגרי המורה הנ"ל שכתב שגס
 צנוות שילוח הקן כי זה טעם התורה: כי הזנים
 אשר שכנה האם עליהם, והאפרוחים הנריכים לאונום
 על הרוז אינם ראויים לאכילה, וכשישלח האם ותלך לה
 לא תלטער צראות לקיחת הזנים וכו'. מבואר כי עיקר
 האיסור הוא לגרום צער להאם צראותה כי הזנים
 נלקחים או צאם לוקחים אותה וזן הזנים אצל כשהוא
 נשלח אין לה צער, וכך הוא מטעמה של הנפורה,
 ע"ש. ודגרי הרמז"ן עה"ת פרשת כי תלך החולק
 על הטעם הרמז"ס ז"ל ידוע, והנני דן רק לפי דעת
 הרמז"ס ז"ל :

ובכן הנני מסופק מה דינו של זה הלוקח את האם
 ומשלח את הזנים צנת אחת. כי פשטא
 דקרא משמע דצאם שולח את הזנים והאם נשארה
 יוכל לקחת אותה דהא לא תקח אס על הזנים כתיב
 פיר' צעשה שיצאם לזנים לא תקח מהם האם אצל צאם
 אין כאן זנים מותר, וא"כ מה דינס צאם שולח את
 הזנים ולוקח את האם צנת אחת :

אולם הדבר צרור ממתני' דאסור לשלוח הזנים
 ולקחת האם צנת אחת, דהא אמרינן צמתני'
 דף קמ"א. אמר הרני נוטל את האם ונושלח את הזנים
 לא אחר כלום שנאמר שלח תשלח את האם כך היא
 הגירסא צמשנה צצרא"ש ושצרי"ף וצנו' הגירסא
 צמתני' אמר הרני נוטל את האם ומשלח את הזנים
 חייב. וצריך להצין צצנת שינוי הגירסאות, מדוע לא
 צרסו צצרי"ף וצצרא"ש כגירסת המשנה אשר לפנינו
 צצמרא :

ונראה דצצנוות קשה להצין מה משמיענו צצמתניתין,
 הלא דצרים ק"ו מה זה שלקח את האם ולא
 שלח את הזנים ואפילו אי לקח האם והזנים שלא
 עשה כנגד התורה אלא צצלקיחת האם אצל צצלקיחת
 הזנים לא פשע דהא כתיב ואת הזנים תקח לך לכל
 זאת עוצר על ל"ת ועשה, זה שעשה צצצניהם להיפך
 מדין התורה היינו שאת האם שהיה לו לשלוח לקח
 לעצמו, ואס הזנים שהי' לו ליקח שלח, עאכ"ו שעוצר
 צצל"ת ועשה. אלא על כרחך שזה לא לקח מקודם את
 האם ואח"כ שלח את הזנים, אלא הוא שלח את
 הזנים ולקח את האם צצנת אחת, ויאמר הלא אין כאן
 לקיחת האם מעל הזנים כי צצצותו רגע שלוקח האם
 גס משלח הזנים ולפיכך יתשוב האדם שאין כאן
 עזירה, ועל זה משמיענו צצמתני' שהאומר כך
 לא אומר כלום. שהרי אפילו אחת שלח עזר על
 לא תקח אס על הזנים אצל גס לא קיים
 מצות שילוח האם, וזה פיר' גירסת הרי"ף
 דלא צרס חייב אלא שנאמר שלח תשלח. ועי' צצצרי"ף

למעלה דנאם שולח את הננים ואין כאן קו אלא אם
בלבד דמותר לקחת את האם :

ואנכי לא זכיתי להצין את דבריו דא"כ הרני שולח
את הננים ולוקח את האם אינני לי למתני'
ומדוע משמיענו איפכא הרני לוקח את האם ושולח
את הננים, דמשמע דמקודם לקח את האם ואח"כ שלח
את הננים אז דוקא חייב לשלח גם את האם :

האמנם כי לפי המצואר שם נצ"ז פיר' הכתוב הוא
לא תקח את האם על הננים כלומר האם "עם"
הננים, וא"כ היה מקום לפרש המשנה כמו שפירשה,
דאם יאמר האדם אין איסור אלא בנוטל שניהם האם
עם הננים אבל בנוטל האם ושולח הננים וממילא כן
גם בשולח הננים ולוקח האם אין איסור, לכן משמיענו
במשנה דלא אומר כלום אלא בכל אופן שלא יהי' מחוייב
לשלח את האם היינו הן בשלח את הננים מקודם והן
בלקח את האם מקודם חייב לשלח את האם :

אבר נאמרת רש"י עה"ת בפרשת כי תאלא פיר' לא
תקח את האם על הננים, "בעודה על צנייה" משמע
דהפירוש במקרא הוא שהאיסור הוא לקחת את האם
מעל צנייה ולא עם צנייה. וא"כ זה שלח את הננים
במחלה הלא לא לקח את האם מעל צנייה והכי משמע
ומתניתין בחולין דקתני היתה מעופפת בזמן שכנפיה
נוגעים בקו חייב לשלח אין כנפיה נוגעים פטור, ותניא
רובצת ולא מעופפת יכול אפילו כנפיה נוגעות בקו
ת"ל רובצת. ומפרש בהרא"מ פרשת תאלא ח"ל: ויהי'
הפיר' לא תקח את האם על הננים לא תקחנה בעודה
רובצת על צנייה לאפוקי מעופפת כשאין כנפיה נוגעת
בקו פטור מלשלת, עכ"ל. משמע ד,מעל" דרשינן דנעי
שילוח בכנפיה נוגעת בקו ואי כדפירש הח"ג, דעל
משמע לשון, "עם הננים" מנא לן לדרוש בכנפיה נוגעת
בקו דחייב לשלח הא אפשר רובצת ממש ולא מעופפת
ואפילו היכי דנוגעת בקו גם כן פטור מלשלת. אלא
ודאי דעל פירושו כמשמעו, "מעל הננים" :

והנה נאמרת בתרגום יונתן מתרגם לא תקח את האם על
הננים, לא תוסב אחא, "מעל" צנייה, והוא
כפיר' רש"י בעודה על צנייה, ובבבלישית ל"ג—י"ג.
והכני את האם על הננים מתרגם יונתן אחא, "על" צנייה.
נראה כי בצוונה משנה תרגומו על לא תקח את האם על
הננים להורות כי פשוט הכתוב הוא דוקא לאסור לקחת
האם מעל הננים :

ועוד את הפי' בקרא הוא לא תקח את האם על הננים, עם
הננים" מנא לן לאסור בלוקח את האם בלבד
שנא דוקא בלוקח את שניהם אסרה תורה, הניחא לר'
יונתן דאמר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני
עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו אלא לר' יאשיה
דאמר אציו קלל ואמו קלל מה איכא למימר, עיין
סנהדרין דף ס"ו :

ודברי הרא"מ הג"ל דלפינן שכנפיה נוגעת חייב
בשילוח מחאים לדרשת, "על", דהא כתבו
התוס' בפסחים ס"ג בפלוגתא ר"י ור"ל אי על בסמוך
אי לא נעינן על בסמוך. דהיכא דסברא היא הכל
מודים דנעינן על בסמוך דהא פליגי תנאי במנחות
ג"ת. נצויכי לצונה של להם הפנים דאיכא למאן דאמר
ונחת על המערכת על ממש ואיכא ח"ד על בסמוך,
וכן נאלו נאמרין גבי ונחת את הצרכה על הר גריזים
אי על ממש או בסמוך וממילא נכאן הסברא מחייבת
ד,על" פירוש ממש דהא בסמוך מיימעיט מרובץ ולא
מעופף ונע"כ על ממש :

ועתה ראיתי בספר לז ארי' על חולין שהביא דברי
הח"ג הג"ל ותמה עליהם כי לפי דברי הח"ג
אין עובר בלא תקח בלוקח האם בלבד והיא תימה גדולה
דא"כ מה פריך נגמ' שם שילוח הקן עשה ול"ת ודחקו
להמציא אופן שלא יהיה אלא עשה בלבד הא בפשיטות
אין כאן אלא עשה בלא נוטל רק את האם, ובספר
לז ארי' הג"ל מוצא גם דברי רש"י והרא"מ, אלא
שלא הביא מהא דתרגום יונתן שמפורש כדברי רש"י.
ובספר החנוך כתב גם כן לא תקח את האם עם הננים :

אולם צוה שכתבתי לעיל דדינא גדולה את הננים
ואח"כ נוטל את האם. שאין כאן לקיחת את
מעל הננים כי בשעה שנוטל את האם כבר אין כאן
ננים יש לדון. מהא דאמרין שם צני ר' ירמיה מטלית
מה שתחזן וכו' שני סדרי צניס זו על גב זו מהו.
פיר' רש"י צ' סדרי צניס צני קיימא זה ע"ג זה מהו
אם מתכוון ליטול התחתונים מהו מי הוי אמצעים חליצה
ופטור מלשלות או לא. משמע ונפורש דנאם לא הוי
חליצה אסור לקחת הצניס ולהשאיר את האם ודלא
כמו שכתבתי, וכן כתבו בתוס' שם אי הוי חליצה ויכול
ליקח התחתונים קודם שילוח ואי לא הוי חליצה אסור
ליקח עד שישלח כדאמרין לקמן, עכ"ל :

וכתב הרשב"א שם על דברי רש"י הג"ל ולא מחזור
הא מכל מקום האם רובצת על הצניס
העליונים ואפילו לא יטול לא עליונים ולא תחתונים
הא חנן הרני נוטל את האם ומשלח את הננים לא
אמר כלום, עכ"ל. ודברי הרשב"א אלו קשה להננים
מה קושיא היא זו התם במתני' מיירי בלוקח את האם
והכא אין הוא נוטל את האם אלא את הצניס שנסדר
התחתון בלבד ומה קושיא :

והנה נס' חוות יאיר סי' ס"ו כתב דהרשב"א הביין
בדברי רש"י שהצניע' דר' ירמיה הוא בלא נוטל
את האם אלא שאדם זה אינו רוצה בהצניס שנסדר
העליון ולא חשיבי אצלו אלא שהוא רוצה בהצניס
שנסדר התחתון והשאלה היא מכיון שאינו רוצה בנסדר
העליון הוי כמו ענים, וא"כ חייבי צין הסדר התחתון
והאם ואין כאן איסור בלקיחת האם דלא הוי לוקח

אם וועל הננים או לא הוי תלינה והוי לוקח אס מעל הננים. ועל זה הקשה הרשב"א דאפילו לא יקח לא את הסדר העליון ולא את הסדר הב' אלא את האס בלנד עוצר דהא תקן האומור הרני נוטל את האס ושולח את הננים וכו'. והחות יאיר וותרן קושית הרשב"א דנאמת אס נוטל האס מעל הננים חייב אצל שאני הכא דסדר העליון לא תשוב כלל כניצים נמלא שהוא לוקח את האס שלא מעל הננים אלא מעל הענים. וכן ופרש החו"י בדברי התוס' שם דהאזע"י הוא אס מותר ליקח את התחתונים קודם שילוח האס ולא איבע"י לן לענין מלקות דפשיטא בנוטל הננים בלא האס אין כאן מלקות ואינו רק דעת ר' יהודה דאוסר לזכות בניצים שהאס רוצח עליהם ונפקא ל"י משלח תשלח את האס והדר את הננים תקח לך ואינו ענין לעצור עליו בבל תקח. וכל האיבע"י לענין איסורא, ע"ש. (מה שכתב החו"י דלא איבע"י לן לענין מלקות לא זכיתי להבין מה מלקות יש בשילוח הקן הא הוי לאו הנל"ע, ואכ"מ) :

נמצא לפי דעת החו"י, דיש איסור של לא תקח בנוטל האס בלנד כקושית הרשב"א על רש"י. אלא ודהקשה הרשב"א ממתני' דאומרו האומור הרני משלח את הננים וכו' ולא הקשה הא מקרא מלא כתיב בתורה לא תקח אס על הננים כלומר, "מעל הננים" ושמע דגם הרשב"א סובר דפשיטא דקרא מדבר בנוטל האס עם הננים ובנוטל האס בלנד אין כאן אלא וינות עשה של שלח תשלח דכן מורה לשון המשנה שנאמר שלח תשלח ולא אמרו שנאמר לא תקח אס על הננים :

ועוד יונא מהחו"י הנ"ל דבלוקח הננים בלנד מספקא בגמ' אי יש צו איסור או לא :

והנה על דברי הח"צ הנ"ל שכתב דהאיסור תורה הוא בלוקח האס עם הננים דמשמעות הכתוב הוא על הננים עם הננים קשה לי מחולין קט"ו. דפריך שילוח הקן ליתסר פרי' וישום לא תאכל כל תועבה. והנה ובלנד שרש"י שם ד"ה שילוח הקן ליתסר, פיר' כגון נוטל את אס, "מעל" הננים וצא לפנינו וחייבנוהו לשלח כדתקן לקמן משלח ואינו לוקח תאסר לאכילה עולמית דהא נעבדה צה עזירה עכ"ל. מפורש נוטל את האס, "מעל" הננים ולא עם הננים אצל יתר על כן תקשי א"כ דהאיסור בתורה הוא לקחת האס עם הננים עד שישלח ווקודם את האס, נמלא דהנוטל אס עם הננים עושה איסור בהננים כמו בהאס א"כ אמאי פריך בגמ' דוקא על האס שתיסר משום ל"ת כ"ת גם על הננים ה' להקשות ליתסרו משום ל"ת כ"ת ועל זה לא משני וידי לא אמרה תורה שלח לתקלה דהא הכל מודים דלא אמרה תורה לשלוח את האס ואת הננים אלא את האס בלנד והננים וותרים צאם שלח את"כ כלומר אחר שלקחם באיסור ואינא, ליתסרי

משום ל"ת כ"ת, אלא ודאי ללא אסרה תורה אלא לקיחת האס וועל הננים ולא עם הננים וצדק לא נעשה שום איסור בהננים :

א"כ דיש לומר דלא הקשו מהננים ליתסרי משום דמפורש ואת הננים תקח לך א"כ הרי התירתיך התורה דהא דרשינן לקמן מלך היתר, לך ולא לכלבין, ויש עוד להאריך צה. אלא לפי פיר' השני שם שרש"י דאפילו לא נעשה איסור בדבר אלא שהי' אסור, כבר נאסר משום ל"ת כ"ת תקשה שוב אפילו נימא דאין איסור בלקיחת הננים אצל מכל מקום נאסרו הננים קודם שילוח כדרשינן והדר והננים תקח :

בכ"ל חופן שיהי' משמע מדברי רש"י הנ"ל גני שני סדרי ניצים זו על גב זו דאין איסור שילוח הקן נוהג צאם נוטל את אס ומיית את הננים דפשוט דבריו מורינן דהאיבע"י הוא מפני שהוא אינו נוטל את הסדר העליון אלא את הסדר התחתון וגם את האס, א"כ הוא נוטל את אס בלא ננים כי התחתונים אינם מתייחסים אל האס, והוי כונו שלא לקח את האס וועל הננים בלנד ופטור וולשלח. והוא היפך ופירוש רש"י על התורה צעודה על צניה. ודלא כמו שפורש צתרגום יונתן. ועי' שרש"י חולין ע"ח ד"ה צאם על הננים, שלוח הקן שהזהיר שלא ליקח שניהם, מפורש בלי שום גיוגוס דהאיסור הוא דוקא בלוקח האס עם הננים :

וכן ונאחתי מפורש בפירוש הושנה צפ"ג דמוכות, וזה לשונו. והחלק הרביע לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו אצל אס לא קיים העשה שבו כגון מה שאמרה תורה לא תקח אס על הננים הוא לאו ואס עבר ולקח, "כאחד" אמרה שלא תשלח את האס וזה ונות עשה וכשישלח האס אינו חייב וולקוח ולפיכך אינו מחייב וולקוח על לקיחתם כאחד לפי שיוכל לשלח את האס ויקיים העשה, ע"ש. ונלשונו ונשווע דאין כאן לאו דלא תקח אלא בלוקח שניהם כאחד אצל בלוקח האס בלנד אין כאן לאו אלא עשה :

ואין להקשות מוונתני' האומור הרני נוטל את האס ונשלח את הננים לא אומר כלום, שנאמר שלח תשלח. דאפשר דדוקא התם לא אמר כלום משום דמשלח את הננים ועושה צה היפך לו של התורה, אלא דקשה א"כ משום שנאמר, ואת הננים תקח לך הוי ל"י למימר :

אבל אס נאמר כהנ"ל דאף להרמז"ם יש עשה בלוקח את העם בלנד הגם שאינו לאו, אחי שפיר דמתני' מפורש דיש צה עשה, ואפשר דמכאן לקח הרמז"ם פירושו שאין הללו של לא תקח אלא בנוטל שניהם יחד :

ובזה נמי מתורץ מה שקשה לשיטת הרמז"ס הכ"ל מהא דאמרינן בגמ' קל"ט הני מוקדשין היכי דמי וכו' עד אלא דאגנהה לאם ואתקדשה והדרח מעיקרא איחייב לי' נשילוח מקונו דאתקדשה, הרי נופורש דאם נטל האם בלנד חייב, אבל אי אמרינן גנס הרמז"ס סובר דנטול האם בלנד יש עשה אתי שפיר דהא גנס כן לא אמרו בגמ' דאיחייב בלא תקח אלא נשילוח היינו בעשה בלנד הוא דאיחייב :

והנה נתוספתא פרק י' דחולין איתא נטל את האם ואח"כ נטל את הנניס חייב לשלח, נטל את הנניס ואח"כ נטל את האם פטור מלשלח, אחד נוטל את האם ואחד נוטל את הנניס הנוטל את האם חייב, ע"כ. ואין ספק אצלי שמתוך אלו הג' דינים של התוספתא כל ענין הנ"ל אשר דברנו ממונו עד עתה מזורר על צדו, והוא צדו הא'. נטל את האם ואח"כ נטל את הנניס חייב לשלח משמע דדוקא בנטל אח"כ את הנניס אבל נאם לקח את האם ואת הנניס לא לקח כלל פטור מלשלח דאל"כ הוי לי' למימר רבותא טפי דאפילו לא לקח את הנניס כלל גס כן חייב לשלח, אולם הא ליתא דהא מפורש שם נתוספתא הנוטל את "מעל" הנניס ר"י אומר לוקה ואינו משלח וכו', הרי מפורש נתוספתא דהאיסור של לקיחת האם "מעל" הנניס הוא עיקר איסור של לא תקח

פטור מלשלח פשיטא והא אין לו האם ומה ישלח, ואם נא להשמיענו עשה שנטל את האם נתחלה חייב לשלח את האם הא תנא לי' דאפילו נטל את הנניס אח"כ גס כן חייב ומכש"כ נאם נוטל האם בלנד כדפירשנו ואפילו אם נאמר שאינו כנ"ל אלא עיקר האיסור הוא בלוקח האם והנניס ביחד ולפיכך משמיענו עשה שלקח האם בלנד חייב מלנד שתקשה א"כ למה לי' למתני והשני לקח את הנניס יתר על כן תקשי והלא תנא לי' נסיפא הנוטל את "מעל" הנניס ר"י אומר לוקה ואינו משלח ואח"א משלח ואינו לוקה :

וכן נראה לי שפירוש התוספתא הוא נטל את האם וזה נוטל הנניס צנת אחת מיירי והוי אחינא דדינו כמו שנטל הנניס. תחילה ואח"כ האם ופטור זה שלקח האם לכן משמיענו דלא כן הוא הדין אלא דצנת אחת זה שלקח האם חייב כעין שדברנו לעיל בענין אותו ואת צנו נהי דלקדומי לא אקדים אחורי נווי לא מאחר. וזה הוא העיקר שרציתי לנאר. וממילא יונח ודוע כתבו צדו השלישי עשה הנוטל האם "חייב" סתם ולא כתבו חייב לשלוח כמו שכתבו צנ' דינים הראשונים משום דכאן לא בלנד שיש עשה כמו גני הצ' דינים הראשונים אלא שחייב גס משום לא תקח. דהא עיקר לא תקח קאי בנטול האם מעל הנניס ואנו דנים זה שנטל את הנניס צנת אחת עם חצירו כמו שנטל האם מעל הנניס וחייב משום ל"ת :

והנה אם כנים הדברים לעיל נמצא דנאם שולח את הנניס ונוטל את האם צנת אחת, אין כאן לאו דלא תקח את על הנניס אלא עשה בלנד יש. כמו שפירשתי לעיל ממתניתין, עיין לעיל. — ונאם זה נוטל הנניס וזה נוטל את האם צנת אחת הנוטל את האם ועבר גס משום לא תקח :

והנה לפי דברי התוספתא הנ"ל דלאחר שלקח זה את הנניס אין כאן שום ספק שמתור לחצירו לקחת את האם ואם אמרו שצנת אחת חייב לשלח, הרי דאנו דנים את זה כאילו נטל קודם את האם, ולא אח"כ. נמצא לפ"ז צאו"צ אס שחטו שניהם כאחד צדו שיהי' פטורים דגס התם נאמר שכל אחד דינו כאילו שחט מקודם כמו שאנו אומרים גני שילוח הקן לחיובא כ"ג גני או"צ לפטורא :

אולם אפשר שיש לחלק דגני שה"ק אנו דנים רק על זה שלקח את האם אס לקחה קודם לחצירו או אח"כ לפיכך אנו אומרים לחומרם שהוא אשר לקח ראשונה וזה שנטל את הנניס לקחם אח"כ כי עליו אין אנו דנים, אבל גני או"צ הרי אנו דנים על שניהם הן על זה שחט את האם והן על זה שחט את הצנת וכשם שאנו נפטור את השוחט האם נאמרנו כי הוא היה הראשון כן גס נאמר על השני, וזה הוא דבר שאי אפשר כי אחד רק יוכל להיות הראשון לחצירו :

ולכאורה נראה דדעת התוספתא הוא דלא תקח את על הנניס אינו אלא בלוקח האם "מעל" הנניס ובלוקח שניהם יחד האם עם הנניס אין כאן איסור ל"ת. ובכן משמיענו דהנוטל את האם ואח"כ נטל את הנניס דינו כמו שלא לקח את הנניס וחייב לשלוח דדוקא בלוקח יחד ממש אז אין כאן איסור של שה"ק. אלא שהדבר זה ענין צריך תלמוד כי צרוז הפוסקים מצואר דהאיסור הוא על שניהם יחד, ולפי זה אפשר דהתוספתא משמיענו דאפילו נטל את האם תחילה ואח"כ את הנניס גס כן חייב והוי כמו שנטלן ביחד. ובשולח את הנניס ונוטל את האם גס כן אין איסור כמו שדדנו לעיל ואין כאן קושיא ממשנתנו האומר הרני נוטל את האם ומשלח את הנניס לא אחר כלום דמתני' דוקא הוא בנטול את האם תחילה ואח"כ שולח את הנניס אז יש חיוב עשה של שה"ק אבל בשולח את הנניס תחילה וממילא אין כאן נניס שיקרא לא תקח אס על הנניס, והתוספתא מלמדנו צדו הצ' עוד גדולה וזו דאם לקח את הנניס ולא שלחם ואח"כ נטל את האם והויא אחינא דחייב נשילוח דדוקא בשולח את הנניס אבל בנטול עם האם שלא ביחד חייב לשלוח קו"ל דפטור מלשלח :

ומעתה ניין הדין הצ' נאחד נוטל את האם ואחד נוטל את הנניס הנוטל את האם "חייב" דקשה וזה משמיענו, אס לומר דהנוטל את הנניס

ובעין סגרא זו איחא נרש"י תולין כ"ח ד"ה תרי רובי נחד ונחא ליכא. דאי האי רוצא האי וייעוטא אכל לענין שחיטה לא החזר רוב אלא נחתיכה וכי קרינא פלגא רוב חתוך ליכא דמכתיש לי' דהא פלגא דקאי לא מיקרי רוב שלם עכ"ל. הרי דנאס אנו דניס רק על דבר אחד כגון החם דאנו דניס על חלי הנשחט אם הוא רוב אנו אומרים שזה הוא רוב הגם דאם תאמר כך עליך לומר גם על חלי העומד שגם הוא רוב זה א"א דתרי רוצא ליכא אכל משום שאין אנו דניס רק על הנשחט לא איכפת לן התנגדותו של חלי השני, אכל גבי תנור אנו דניס על שני החלאין יחד לפיכך אמרינן תרי רובי ליכא. וכן נמי גבי כ"ד, דגבי או"צ אנו דניס על שניהם וא"א לומר דשניהם היו הראשונים, הגם דאין לומר גם דשניהם היו האחרונים דרק אחד ומאחר את חנירו, אכל נאופן כזה אפשר דאזלינן לתומרא, הגם דשם גבי תנור אזלינן לקולא ואמרינן דאם אפשר לנאמס טהורין אין ללמוד משם לכאן. דאם אמרו ספק טומאה לטהר יאמרו ספק איסור להחיר כדאיחא נחולין פ"ו וצ"ז ל"ד. דזה צרור דאיסור יש בשוחטין שניהם כאחד וראיה מהא דחולין פ"ג מתני' שניס שלקחו פרה וצנה איזה שלקח

ראשון ישחוט ראשון, ואחרי לא ישחטו שניהם כאחד, ואין לומר משום דא"א לנאמס חדא דהתוס' שם נחולין כ"ח ועוד נכמה דוכחא פסקו צידי אדם אפשר לנאמס ועוד תקשי לר"י הגלילי דסובר אפשר לנאמס ישחטו שניהם כאחת אלא על כרחך דאיסור תורה יש:

ועוד בעין סגרא זו דרש"י הכ"ל איחא נהרשנ"א הוצא צטור יו"ד סימן ק"י. דבר שאינו צטול מחמת חשיבותו כגון צעלי חיים וצריה וחתיכה הראוי' להתכבד שנתערב באתרים ונאכל אחד מהם או נפל לים צענין שנאבד מן העולם צטונג הותרו כל אתרים שאנו תולין האיסור הלך לו. וכתב הרשנ"א הטעם דלא אמרינן איסורא צרוצא איחא, דכל שיטת צעין ואחה צריך לדון עלי' ועל השאר מה נאמר שזו האחת הוא האסורא אדרצא יש לנו לומר שהאיסור נשאר צרוב אכל כשאכלה אחד מהם או נאבדה ואין אחה צריך לדון עליה שכבר הלכה ואינה צפנינו לדון עליה אלא על אלו אנו אומרים אוחה שנאבדה היא האסורה, עכ"ל. והוא דומה להא דרש"י נחולין ד"ש נפקא מינה אם צריכים אנו לדון על שניהם או רק על אחת, ולדינא ז"ע:

סימן ז.

לפני עור, אוכל כמאכיל קטן

ובדא מחתיחין צצנת ק"נ הוצא לעיל דף ע"א, יש לי מקום עיון: דגרסינן החם לא ישכור אדם פועלים צצנת ולא יאמר אדם לחצירו לשכור לו פועלים, ונרש"י ד"ה ולא יאמר לחצירו. נגמרא פריך פשיטא כיון דהוא אסור חצירו נמי אסור דהא ישראל הוא והשולחו עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, עכ"ל:

משום לפני עור, ויולשו הרמז"ס דוקא נמתיא דבר איסור לתשוד לעצור עזירה זו יש לפני עור, אכל מי שעושה שליח, והשליח אינו תשוד לא שמענו שיש צנה משום לפני עור. — וצ"כ ז"ל דאין השני תשוד לעצור עזירה דאי אמרת דהשני תשוד לעצור עזירה צצנת א"כ קשה נימא יש שליח לדבר עזירה דהא צדיני שמים קיי"ל דיש שליח לדבר עזירה והכא צצנת, חייב ופטור צדיני שמים מיירי, אלא ע"כ נושם הכי פטור גם מדיני שמים משום שאין השליח תשוד לאיסור שנת וצצור המשלח שהשליח לא ישמע אליו כמו שכתבו התוס' צצ"ק נ"ו ד"ה אלא לחצרי' גבי שוכר עדי שקר אכל אמר להם צצנדו זיעודו לשקר, פטור אף מדיני שמים דקסבר שלא ישמעו אליו ע"ש:

וקשה לי צתרתין, חדא, למה ופרש רש"י ז"ל שהשולחו עובר משום לפני עור, משמע אכל איסור צצנת אין כאן, ומדוע לא אסור משום ממנוח חפנך. הלא אסור לדבר מודבר האסור צצנת כמנואר שם צצנת' דלא החירו לומר לכרך פלוני אני הולך למחר אלא משום דשאם יש צורגנין הולך הא לאו הכי לא. ועי' צתום' שם ד"ה מה לי הוא:

ואין לומר דמיירי שהשני שוגג שאינו יודע שהוא שנת או שאינו יודע שאסור להשכיר פועלים צצנת דצכי האי גוונא ג"כ יש שליח לדבר עזירה כדאיחא צתום' צ"ק ע"ט ד"ה נתנו לצכורות, דצין לטעמא דאין שליח לדבר עזירה משום דשליח צר חיובא הוא וצין ללישנא דאי צעי עמיד אי צעי לא עמיד היינו דוקא היכי דאין המשלח יודע דהשליח יעצור אכל היכי דהשליח שוגג ואינו יודע שיש איסור, המשלח חייב,

ואידך, איך מצינו לפני עור נאופן כזה, הא קיי"ל דאין שליח לדבר עזירה והטעם דדברי רב ודברי תלמיד דברי מי שומעין, ואטו נימא דהגם שאין שליח לדבר עזירה והמשלח פטור לכל זאת עבר אלפני עור, ולא מלאחי דבר זה מפורש צפוסקים, ועי' צצמ"ס מהלכ' רולא פ' י"צ צפוסו וצנהלכ' מלוה פ"ג, ואין שם שום רמז שהעושה שליח לדבר עזירה חייב המשלח

ע"ש. — ועיין נחשון ונשפט סי' שמ"ח ועי' נקלות החושן ס"ס שפ"ח ונס' קפ"ג :

והנה דגנרי רש"י שהקשיתי ראשונה למה לא אמר משום איסור שנת אלא משום לפני עור, יש מקום לומר דרש"י ז"ל רצה צוה להורות דהמכשיל את חנריו נאיסור דרננ עובר אלפני עור דאורייתא ויהי' הפירוש דגנרי רש"י והשולחו עובר משום לפני עור כלומר לרנותא לא מצעי איסור שנת שהוא צוה דרננ אלא עוד גרע מהשני, שהראשון עובר גם כן אלפני עור דאורייתא :

ומזה יהיה ראיה שדעת רש"י הוא כדעת ר"ת הונא נחום' ע"ז כ"ז ד"ה תיפוק ליה דשייך למימר לפני עור אף נמידי דלית צי' איסורא אלא דרננ דהא מלאכה נחוש"מ. אינה אסורה אלא מדרננ ואמרינן שם דלית צי' משום לפני עור :

ומפשטא דלישנא של החוס' משמע דלית צי' לפני עור דאורייתא, כלומר דמודאורייתא עובר ואלמולי היה לאו שיש צו נעשה הי' מחויב מלקות, וצנמ' שם אמרינן נהדיא ותיפוק לי' משום לפני עור לא תתן מכשול, משמע דהוי דאורייתא, ועיין בשו"ת חת יאיר סי' קפ"ג :

אולם נחום' חנינה י"ח ד"ה חולו של מועד פירשו בתוספות דאין נמכשיל את חנריו נאיסור דרננ לפני עור, דכתבו שם נסופו דאין נמלאכת חוש"מ איסור דאורייתא והא דאמרינן גבי עכו"ס ותיפוק לי' משום ולפני עור לא תתן מכשול נמלאכה דחוש"מ. ונאס דהוי' לי' לדוקין מודין צה עכ"ל ונשמע דאין לפני עור דאורייתא נמכשיל את חנריו נאיסור דרננ, וא"כ לפי הנ"ל יהי' דעת רש"י ז"ל כשיטת ר"ת דיש איסור לפני עור דאורייתא נמכשילו נאיסור דרננ :

ומצד הסגרא ונסתגר כשיטת ר"ת דמה שגא מוכשילו נעשה שאינה נוהגת על כל פנים הוי זה המנוצח לחנריו דנר איסור דרננ כמיעז לו צוה ענה שאינה מהוגנת :

אולם נאמת ענה שאינה מהוגנת ענן אחר הוא, דהתם הנויעז אומר לו שהענה זו ענה הוגנת היא וזה מוקבלה צתורת ענה טובה נעזו, ונאמת ענה רעה היא וזה הנויעז יודע שהיא רעה, וכך מפורש בתו"כ פ' קדושים היה נוטל מתוך ענה אל תתן לו ענה שאינה הוגנת לו, אל תאמר לו לא צהשכמה שיפקהו ליסטים, לא צההרים בצביל שיסתרצו וכו', אבל זה הנותן לו ענה לעצור איסור דרננ ואומר לו שהוא איסור דרננ אפשר שאין זה בכלל מיעז ענה רעה אלא שדעת ר"ת שגם נאיסור דרננ יש לפני עור משום מחזיק ידי עוברי עזירה שע"י שהוא ממציא לו

האיסור הוא מחזיקו לעצור עזירה כמו המושיט כוס יין לטיר :

וזה יהיה תלוי הא דמסופקא לעיל אם יש לפני עור נעושה שליח לדבר עזירה, דאם נאמר שהנומציא לחנריו איסור דרננ יש צו משום לפני עור דאורייתא משום דהוי בכלל משיאו ענה שאינה מהוגנת א"כ גם העושה שליח לדבר עזירה גם כן בכלל זה דהא משיאו ומיעזו שימלא שליחותו שהיא עזירה, ואם נומר שאין זה בכלל משיאו ענה שאינה מהוגנת דהא זה יודע שהוא אסור מדרננ א"כ גם זה השליח יודע שיש צו השליחות משום עזירה, ומשום מחזיק ידי עוברי עזירה אין כאן דזה דוקא נחשוד אבל לא צמי שנושה את שאינו נחשוד לשליח :

ואם נאמר דיש לפני עור נעושה שליח לדבר עזירה תקשה למה אמרינן דאין מלקות על לאו דלפנ"ע משום שאין צו מעשה, עי' נחינוך מצוה רל"ג, והא נשכחת מעשה נעושה שליח לד"ע, כגון המוסר לחנריו אש להדליק גדיש של חנריו דמסירת האש הוי נעושה, ואם משכחת לפנ"ע ציש צו מעשה חייב מלקות אפילו נמקום שאין צו מעשה, ואפילו לדעת הסוגרים דאין לוקין על לאו שאצ"מ אפילו אם יש מציאות שהי' צו נעשה אבל עם עבר נאופן שיש צ"מ הכל מודים דלוקין :

אלא נאמת גם נל"ז יש הרנה ענינים של לפנ"ע שהי' צהם מעשה, כגון עדים החותמים שטר של ריבית, וכן המושיט כוס יין לטיר וכן נריש ע"ז לשאת ולתת ענוהו, וכן נדף ט"ו שם איסור דמוכירת כלי זיין לעכו"ס ולישראל החשוד למכור לעכו"ס, ולכן דגרי החינוך אינם מונגים לי דהוא ז"ל כתב: ועובר עלי' והשיא ענה שאינה הוגנת לו או אם סייע לו דגנר עזירה כגון המושיט כוס יין לטיר וכל כיו"צ עבר על לאו הזה ואין לוקין עליו משום דהוי לאו שאצ"מ :

וראיתי נמנחת חינוך שם שהקשה דהא אין המקרה יולא מידי פשוטו, ופשטא דקרא מיירי נמשים אכן נגף לפני עור נדרך וזה יש צו מעשה, ולא אדע למה לו להקשות כזה דאפילו תאמר שמשמעות הכתוב אינו נמשים אכן נגף אלא נענה שאינה מהוגנת, אבל הלא אלו הדגרים שמנה החינוך נעצמו המושיט יין לטיר וכל כיו"צ יש צהם מעשה :

וברבר קושית המנחת חינוך אמאי הוציאו חכו"ל את המקרא מידי פשוטו, עי' נמשנה למך מהלכ' מצוה ולוה פ"ד ד— ד"ה כתב, שהציל, דקרא משנה עור נדרך מיירי כפשוטו ולא נמטעה את חנריו לאיסור ושאיני קרא דלפני עור משום הקושיא דהרש א"נ משום דכתיב ויראת מאלוקיך. כלומר דמשמע דהתורה מזהרת על דבר המסור לנצ והוא ענה שאינה

הגונה ולא כפשוטו ננותן אצן להכשילו דזה אינו מסור
ללכ לזכר אלא מכשול ויוש :

ונראה לתרץ מה שהקשיתי לעיל (דף פ') בדברי
רש"י שנת למה לא מפרש רש"י דהאיסור
הוא נושם ממלוא חפץ וגם אומאי יתחייב משום לפני
עור ולא אומרינו דברי הרצ ודברי התלמיד דברי מי
שומעין, דהנה בתוס' סנהדרין כ"ט ד"ה דברי הרצ
ודברי התלמיד הקשו וא"ת א"כ כל מסית יפטור עלמו
באותה טענה. ויש לומר דדוקא נחש שלא נטווה שלא
להסית ולא נענש אלא לפי שזאת תקלה על ידו אבל
ומסית שנטווה שלא להסית נמלא כשומסית עובר,
עכ"ל :

והסבר דנריהם הוא דהטענה של דברי הרצ ודברי
התלמיד דברי מי שומעין היא טענה והתללות
במקום שהתורה לא אסרה הסתה בעלמה כגון עם
אחד יסית נחול את תנירו לחלל את השנת והלא לא
ישוע לו אז אין כאן שום עזירה כי תקלה לא נעשית
על ידו דהלא לא חילל את השנת וההסתה בעלמותה
לא נאסרה, אלא שזאם ישמע לו ויחלל את השנת אז
יש להמסית התללות דברי הרצ ודברי התלמיד, לפיכך
זאם לא היתה חוה שומעת לדברי הנחש לא היה שום
עזירה ועכש ששמעה יש להנחש טענת דברי הרצ
ודברי התלמיד, אבל עבודה זרה הלא האיסור במסית
הוא על הסתה בעלמותה אפילו אין הניסת שומע
לדבריו כמו שכתוב בתורה לא תאנה לו ולא תשוע
אליו וכו' כי הרצ תהרגנו. נמלא שהמסית ונתחייב על
דיבורו בלכד אפילו אין דבריו פועלים על הניסת ולכן
אין מקום לטענת דברי הרצ דהא אפילו לא ישמע
לדבריו אלא לדברי הרצ גם כן הוסיף נתחייב על
ההסתה :

ואם כן, שפיר פיר' רש"י דעובר לפני עור הכל גבי
שנת, דהא הכא אסור לזכר כלל מדבר שאינו
זרכי שמים והאומירה לעלמותה שיסכור פועלים הוא
איסור וא"כ אין כאן התללות של דברי רצ ודברי
תלמיד, דאפילו לא ישמע לו ולא יסכור פועלים גם כן
הושלחו עשה איסור דדיבורו בלכד ובכך שז עובר על
לפני עור, דהלא לא שייך דברי רצ וכו', וכל זה משום
דיש איסור ודבר דבר, א"כ שפיר פיר' רש"י דהא
עבר על לפני עור, דזוה כלל גם כן האיסור של ודבר
דבר, דזאם לא היה איסור של ודבר דבר והדיבור
בעלמו לא הי' נאסר לא היה שייך איסור לפני עור
דהיימי אומר דברי הרצ ודברי התלמיד, דברי מי
שומעים :

אולם זהא ענינא אס יש לפני עושה שליח לזכר
עזירה, יש להעיר מהא שהקשה החזקוני
למה לן קרא בלומר לו אציו חלל את השנת או הטמא
יכול ישמע לו ת"ל אני ה' כלכם חייבים בכבודי (עי')

ינמות ה'). הא זאם אומר לו לעשות עזירה אינו
עושה ונעשה עמו ואציו רשע אינו מלווה לכבודו,
לשיטת הטור, ותירץ הגהות המיימוני פ"י מהלכות
ממרים הלכה י"א, דדיבור בעלמא עדיין לא עשה
איסור ולא הוי רשע, ואי אמרת דהעושה שליח לזכר
עזירה חייב נושם לפני עור א"כ הוי רשע משום
דעבר אלפני עור :

ואמנם תלשון בעל הגהות מיימוני הכ"ל משמע
דדוקא היכי דאציו רשע משום איסור שיש בו
עונש אז אין חייב לכבודו שכתב וז"ל: מלאך למדנו
שדבור אין נחשב רשע דדברי הרצ ודברי התלמיד דברי
מי שומעין, שאם היה נחשב רשע דדיבור פשיטא שלא
ישמע לו ולא הי' לריך לפסוק זה (היינו אני ה' כלכם
חייבים בכבודי) ולא מצינו „עונש“ דדיבור אלא למסית
בלכד, עכ"ל. משמע משום דלא מצינו עונש, וא"כ לא
קשה הא שהקשיתי דעבר אלפני עו, משום דאין לוקין
על לפני עור :

אלא דקשה דהא כל ראיות הטור שזאציו רשע אין
חייב לכבודו הוא מהא דלחזרו נשך גבי הניח
להם אציהם פרה או טלית גזולה חייבים להחזיר מפני
כבוד אציהם ופריך והא לאו עושה מעשה עמך הוא
ונושני בשעשה תשובה אלמלא כל זמן שלא עשה תשובה
אינם חייבים בכבודו, והא על לאו דגזל אין עונש דהוי
לאו הניתק לעשה ואי אמרת ככ"ל דדוקא באיסור שיש
בו עונש נעשה רשע שאין בניו חייבים בכבודו אבל
באיסור שאין בו עונש חייבים בכבודו מה תקשה נמלא
והא לאו עושה מעשה עמך הוא :

ואפשר דהדבר תלוי בגירסאות, דהטור גורס בגמ'
הניח להם פרה גזולה חייבים להחזיר והגהות
מיימוני גורס הניח להן אציהן פרה וטלית משל רנית
ועי' בכסף משנה צפ"י מהלכ' ממרים הלכ' י"א שתמה
על הטור למה הוסיף מלח גזולה ואפשר דהטור
לגירסתו צפורה גזולה דהוי לדברי הכל איסור שאין
בו עונש משום דהוי לאו הניתק לעשה ולכל זאת פריך
בגמ' והא אינו עושה מעשה עמו, לפיכך פוסק דזאם
אציו רשע ואפילו באיסור שאין מלקין עליו אינו חייב
לכבודו, אבל הגא"מ גורס טלית ופרה של רנית ורנית
יש דעות שלוקין עליו, עי' ברמז"ם מהלכ' מלוה ולוה
פ"ד הלכ' ג' צהרצ המגיד וזלחם משנה א"כ מהגמ'
אינו ראיה דאינו מחויב לכבוד את אציו אלא דוקא זאם
עובר עזירה שיש בו עונש כמו שכתב הגא"מ :

איך שלא יהי', יש ראיה מדברי הגהות מיימוני הכ"ל
דזאם אחד אומר לחזירו לעשות עזירה
וזה השני יודע שזו עזירה אין כאן לפני עו. דכאם
שאנו אומרים אין שליח לד"ע משום דדברי הרצ ודברי
התלמוד דברי מי שומעין כן גם לענין לפני עו נאמר
שאין השני מחויב לשמוע אליו, ולפני עור הוי רק זאם

השני אינו יודע שזה עזירה והוא מכשילו, או צלם זה השני חוצע שיתן לו דבר עזירה והוא נותן לו איסור ונשום דמוחיק ידי עוזרי עזירה מה שאין כן מי שעושה שליח לדבר עזירה כשם שאין המשלח חייב משום דאמרינן דברי הרב ודברי התלמוד וכו' כן אין צו משום לפני עור, ועי' במתני' שביעית פ"ה—מ"ח דבכל מקום שיש לתלות צהתירא לענין לפני"ע חלינן, ועיין צהריטצ"א ע"ז—ט"ו דאין לפני עור אלא צלם ניתנו לזה שיעשה צו עזירה ודאי, והיכי שיש רגלים לדבר אסור אפילו מסתמא מדרבנן, ע"ש. והוא כמו שכתבתי:

ועוד רציה דאין צלחית לד"ע משום לפני עור, דאלת"ה אמאי אמרינן דאין מלקות אלפכ"ע משום שאין צו מעשה הגם שאמרנו לעיל דמשכחת לה שפיר לפני"ע צנועה, ציותר היה לומר שאין מלקות צלפני עור ונשום התראת ספק. דהלל אין המשלח יודע אם השליח ישמע לו ואדרבה מסתברא דהשליח לא ישמע לו כיון שידוע צוה שהיא עזירה, אינו דומה צלם מכשילו ואינו יודע שהוא עזירה אז מסתברא דישמע לו אצל צלם נאמר דנעושהו שליח יש לפני"ע הא אין לך התראת ספק גדולה מאי אלא ודאי דנאופן כזה אין משום לפני"ע, ויש לדחות דאפשר צמקום שהיא התראת ספק צלמות לא מצרכין לטעמא שאין צו מעשה, אלא דאפילו צמקום שאינו התראת ספק גם כן פטור ונשום שאין צו מעשה, ודברי רש"י הנ"ל צצת ז"ע :

ויש להעיר ונהא דאיתא צתורת כהנים פרשת שמיני פרק ה' גבי עופות טמאים לא יאכלו לחייב את המאכיל כאוכל או לא יאכלו לאוסרם צהנאה ת"ל לא תאכלו — כוונתו צפרשת רצה גבי עופות טמאים כתוצ לא תאכלו ולא כתיב לא יאכלו — הא כיצד צהנאה מותרים צאכילה אסורים, הא ונה אני מקיים לא יאכלו לחייב את המאכיל כאוכל, עכ"ל:

וכתב גם הקרבן אהרן דציצמות פרק החדש דף קי"ד לא משמע הכי דגם דרשו גבי שרצים לא תאכלום דלא ליספו להו צידים היינו דאסור להאכיל לקטנים שרצים צידים, ואין זה אלא איסור צלצד ואין צו מלקות כמו שכתב הרונצ"ס צסוף הלכ' ונאכלות אסורות עכ"ל, וכן ושלע גם ציצמות גבי אינך דדרשו כל נפש מכס לא תאכל דם להזהיר גדולים על הקטנים דלא ליספו להו צידים וכן גבי טומאה אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים דלא לטמאו להו צידים, ורש"י עה"ת צפרשת שמיני הציא לא יאכלו לחייב הוואכילין לקטנים ודלא כגירסת התו"כ כאן צמאכיל לגדולים, והרא"מ כתב שאין מלקין על זה דפשטא דקרא מייירי צאוכל ולא צמאכיל. אולם הקרבן אהרן מתלק דהמאכיל לקטנים אין לוקין אותו דהתורה שוותה צוה המאכיל לאוכל, וצלם האוכל קטן אינו לוקה לפיכך גם המאכיל אינו לוקה, אצל צלם האוכל

גדול גם הוואכיל לוקה דהתורה שוותה את המאכיל לאוכל, ע"ש. מנאל לפי דברי הק"א אין המאכיל לוקה אלא צלם גם האוכל היה מזיד, וצהתראה דאל"כ אין מלקות לאוכל ונווילא אין וולקות למאכיל דדיים שיה, אולם הרא"מ הציא דברי רבינו ישעיה ז"ל שפירש צרייתא כפשטה דהמאכיל לקטנים עובר מלא יאכלו, וצלם הר' ר' אצרהס צן עזרא הציא דלם האכיל עוף טמא לצד ישראל צצריה צמקת עוף טהור דהוי האוכל שוגג והמאכיל מזיד ומחייב המאכיל משום לא יאכלו ולוקה הגם שאין האוכל לוקה דהא שוגג הוא :

והנה לדברי האומר דהכתוב צל ללמד דהמאכיל את צצירו עוף טמא צתורת עוף טהור לוקה אין להקשות למה לי קרא הא אסור צלאו הכי משום לפני עור, דאפשר הכתוב צל ללמדינו דזה המאכיל לוקה מה שאין כן צלפכ"ע שאין לוקין עליו, וכן גם לדברי הק"א דצלם האוכל מזיד ולוקה גם המאכיל לוקה גם כן שפיר דלענין מלקות צל הכתוב ללמדינו אלא לדברי המפרשים דקרא אחי לאיסורא צעלמא ואין לוקין עליו תקשה ונה לן קרא הא צלאו הכי אסור משום לפני"ע :

וצ"ל דלפיכך כתב רש"י לא יאכלו להאכיל לקטנים ולא כתב לאסור למאכיל לגדולים משום דרש"י סובר דגם הוואכיל לגדולים אינו לוקה כטעם הרא"מ דפשטא דקרא מייירי צאוכל ולא צמאכיל אלא איסורא צלצד הוא דאיכא ולאיסורא צלצד לא צריך קרא דהא אסור ונשום לפני"ע לפיכך כתב דהאיסור צל למאכיל את הקטנים, ולגבי קטנים אין איסור ונשום לפני"ע, דווסתצברא דקרא צגדול מייירי, ולא צקטן לפיכך צל הכתוב לאסור למאכיל את הקטנים, ועי' צמאנה לומך סוף הלכות מאכלות אסורות :

אלא דקשה לי לנאון דסובר דלא יאכלו דכתיב גבי עופות טמאים אינו צל ללמוד לחייב וולקות את המאכיל אלא לאיסורא צלצד, תקצי למה לן קרא כלל הא ציצמות עצינן צריכתא גבי שרצים וגבי דם וגבי טומאה ע"ש, ולמה לן דכתב רחמנא גבי עופות טמאים, צצלמא למ"ד דיז מלקות איצטרך לאשמעינן ונשום דגבי הנך ליחא אלא איסור גרידא אצל את"ל דגם גבי עופות טמאים ליכא מלקות שוג קשה ליליף מנהנך :

שוב ראיתי דהרא"מ צפרשת שמיני כתב דחונן אפשר היה ללמוד מנהנך צמה מצינו ולא עופות, והק"א הקשה ככ"ל דלמה לן קרא דלא יאכלו גבי עופות ללמוד צמה מצינו משרצים ומטומאה דם :

אבל הגראה צוה הוא דגבי הנך דחשוב ציצמות דאסור לטפות להו צידים, אם עובר וספי להו לא נאמר שהשוה את זה אשר האכיל שרצים את הקטנים או את זה את אשר טמא את הקטן כמו שאלכ נעצמו או כמו שטמא את עצמו, אלא האיסור משום דגרם

כאוכל ולאח הא דאמרינן ציננות מלא תאכילם הפי' דאם מווציא להם שרצים יש צוה איסור אצל לא אותו חומר האיסור כמו האכלו, אצל ר' יצחק סובר דנשרצים עשו מאכיל כאוכל ממש :

ואפשר לתרץ קושיית הק"א הנ"ל למה לן קרא גני עופות טמאים דהשוה הכתוב את המאכיל לאוכל כלמוד מהנך דינמות, משום דינמות קיימינן בשיטת ר' יוחנן דסובר קטן אוכל נבלות אין צית דין מזונין להפרישו ועל זה מקשה שם משרצים ומחידך. והא דדרשו צחו"כ גני עופות טמאים לא יאכלו להשוות את המאכיל לאוכל קאי אליצא דחקי', הסובר דלא תאכלו איסור הנאה לא משמע, אצל אליצא דר' אבוהו הסובר דאחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה נמשמע לא יאכלו דכתיב גני עופות טמאים נפרשת שמיני צל לאסור צהנאה ואין להקשות אליצא' משום דכתיב נפרשת ראה לא תאכלו הממעט איסור הנאה דהא הוא סובר דגם לא תאכלו נמשמע איסור הנאה, וא"כ אליצא דר' אבוהו לא דרשיק גני עופות טמאים לעשות המאכיל כאוכל. וצירושלמי פסחים הנ"ל איתא ללישנא קנחא דר' יוחנן סובר לענין איסור כר' אבוהו היינו דלא תאכלו משמעו גם איסור הנאה אלא שאין לוקין עליו, וא"כ אליצא דר' יוחנן לא דרשיק גני עופות טמאים לעשות את המאכיל כאוכל ואין עליו קושי' ציננות למה לא יליף עופות טמאים משרצים ודם וטומאה דר"י לשיטתו :

אגב אורחא ראיתי להזכיר מה שהוא לי לפלא צעיני שהרא"מ נפרשת שמיני. וכן הקרנן אהרן הקשו אמתי לא דרשו לא יאכל דכתיב גני חמץ לחייב המאכיל כאוכל כמו שדרשו גני שרצים, והרא"מ ז"ל מותרן משום דזה יש ללמוד צמה מצינו מדם ומשרצים ומטומאה, ולא הביאו שהוא צרייתא מפורשת צמכילתא פרשת צל וצירושלמי פסחים הנ"ל :

והנה כעין קושיית היראים והק"א הנ"ל למה לן קרא גני עופות טמאים דהשוה הכתוב את המאכיל לאוכל כלמוד מהנך דינמות, הוקשה גם צתשובת הרי"מ סי' ג' צלופן הזה על הא דאמרינן בשנת קכ"א קטן שצא לכנות אין שומעים לו מפני שצניחתו עליך. ומוקי לה צגמ' צקטן העושה על דעת אציו פירוש שאציו מוצוהו או שמגלה דעתו שרצונו צכך. ודבר זה אסור מן התורה דכתיב צדברות ראשונות לא תעשה כל מלאכה אחה וצנך וצתך ואמרו צמכילתא מסכת דנחש פ' ז'. ר' אחאי צן יאשי' אומר אחה וצנך וצתך אלו הקטנים או אלו הגדולים אמרת והלא צבר מזהרים הם הא מה תלמוד לומר אחה וצנך וצתך אלו הקטנים. וכן מפורש צרש"י על התורה, וכן צהמרצ"ן ז"ל: אחה וצנך וצתך הקטנים הזהרנו צשנת שלא יעשו הצנים הקטנים מלאכה לדעתנו וצרצונו עכ"ל, מצואר

להם שיאכלו או שיטמאו, מה שאין כן גני עופות טמאים השה הכתוב את המאכיל לאוכל ואפילו למ"ד דאין מלקין על לאו זה אצל האיסור אינו שגרם לקטנים שיאכלו אלא כמו שאוכל צעמו. והנפ"מ, דגני הנך דחשוב ציננות דאמרינן דאסור לספות להם צידים אין הפירוש שרק אסור צאם נותן השרץ לתוך פיו של הקטן, אלא צאם מווציא לו איסור כמאן דספי צידים דמי, דהתם אמרינן דרק אין מזונין להפרישו ומניחו תולש, אצל להמוציא לו איסור אסור משום דקספי לי' צידים דמי, דהא כל עמם איסור הוא שהקטן עושה האיסור על ידו, אצל גני עופות טמאים אין איסור משום שהקטן אוכל איסור אלא משום שהשוה הכתוב המאכיל לאוכל והוי כמו שהגדיל אוכל, וא"כ דוקא צתוצנו לתוך פיו, אמרינן דחשוב כאילו חתב לתוך פיו של עצמו, והי דוקא צתוצנו לתוך פיו של הקטן ומש אצל צאם מווציא לו האיסור איך נאמר שדומה כאילו אכל ממש. ואין הכי נמי דאם מווציא עופות טמאים לקטן עבר איסור כמו הנך דחשוב צינמות, דילפינן מיהם צמה הגד, אצל להצנו כאילו אכל צעמו לא הוי ידעינן אי לא דכתיב לא יאכל :

ונראה לי דיש נפ"מ צין אי אמרינן דהאיסור כאילו אכל המאכיל צעמו וצין אי אמרינן דאיסור משום דהקטן אוכל האיסור, לענין חצי שיעור לר"י דאסר מן התורה, וטעמא משום דחזיא לאצטרופי, דאם נאמר דחשיב המאכיל כאילו אכל יהיה אסור להאכיל לקטנים אפילו חצי שיעור כמו צכל אוכל איסור דה"ש אסור מן התורה, אצל אם אין זה המאכיל כאוכל אלא האיסור הוא להאכיל את הצירו קטן, אין איסור צה"ש דלא מצינו ח"ש שיהי' אסור מן התורה אלא כאוכל עצמו ולא לענין מאכיל, ודו"ק :

אולם הא דאמרינא דגני שרצים ואינך דמסכת צנמות קי"ד האיסור משום שהמוציא להקטנים דבר אסור אצל לא השה צו הכתוב מאכיל לאוכל כמו גני עופות טמאים, ראיתי שהדבר תלוי צפלוגתא דתנאי, והוא צמכילתא פרשת צל וצירושלמי ריש פרק כל שעה דאיתא התם לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל, ואחה אומר לעשות את המאכיל כאוכל או אינו אלא לאסרו צהנאה כשהוא אומר לא תאכל עליו חמץ הא למדנו שאסור צהנאה מה ת"ל לא יאכל חמץ לעשות המאכיל כאוכל דברי ר' יאשיה, ר' יצחק אומר אינו צריך, אי מה שרצים קלים עשה צו המאכל כאוכל חמץ החומר אינו דין שנעשה צו המאכיל כאוכל ומה ת"ל לא יאכל חמץ לא צל הכתוב אלא לאוסרו צהנייה צנין כן כתיב לא יאכל, עכ"ל :

ולפי"ז אם צשרצים עשו מאכיל כאוכל פליגי ר' יאשיה ור' יצחק, לר' יאשיה דלא יליף צק"ו לחמץ משרצים הקל, משמע דנשרצים לא עשו צו מאכיל

להמציא מלאכה דאורייתא לקטנים אסור מקרא, וקשה לומר לן קרא הלל כוכל ללמוד ונהגך דמוסכת יצמות כשם שהקשו הרא"מ גבי עופות טוואים כ"ל: **והיה** נראה לומר דללל תעשו דשנת לא היה אפשר ללמוד מהגך דפרק החרש, משום דגבי שנת אם האז מוזהר לבנו לעשות מלאכה הגם שנאסר כמו הגך דיצמות אבל לא היה תשוב כאילו עשה נעצמו לדעת שהצאתי לעיל, ולפיכך נא הכתוב להזהיר לא תעשו מלאכה אתה ובנך ונתך להשוות המעשה כעושה כלומר שתשוב כמו שעשה נעצמו, ועי' בספר יראים לר"א ממיץ נעתק נת' הרי"ס, שכתב: ואין איסור נקטן העושה לדעת אצו מנד איסור של הקטן לצד העושה איסור כמו שאר איסורין מלא תאכילום רק כשאז עצמו מוזהר כשהמלאכה יעשה ע"י שניהם וכמו מחמר נשניתח נהנותו :

וזה ייחא אס ר' אחאי בן יאשיה סובר כר' יאשיה שהצאתי לעיל דשראים לא עשו צו המאכיל כאוכל לפיכך לא די נאסר ללמוד שנת לענין קטנים משראים ודס וטוואה דגבי הגך לא עשו מאכיל כאוכל ונא הקרא לחייב את המעשה מלאכה לקטנים נשנת כאילו עשאן נעצמו. אבל לר' יתק דסובר דגם נשראים עשו את המאכיל כאוכל תקשה למה לן קרא גבי שנת, לחייב את המעשה כעושה יליף מהגך דיצמות :

והנה נתשו' הרי"מ הכ"ל מתרץ דגבי שנת אין איסור אלא נצנו הקטן אבל אם מעשה מלאכה לקטן דעלמא אינו נכלל לא תעשו, ולפיכך לא כילל שנת נהגך המנוין צימות היינו דס, שראים וטוואה משום דגבי הנהו מצווה גס על קטנים דעלמא ונה שאין כן גבי שנת דאינו תשוב המעשה כעושה אלא נצנו הקטן. ויודוקדק מה דנקיט הש"ס גבי כיצוי נקטן העושה על דעת אצו ולא אמר סתם נעושה על דעת גדול, משום דרק על ננו מצווה, אולם טעמא נעי, מדוע הזהירה התורה דוקא על ננו הקטן ולא הזהירה על כל קטן בישראל כשם שהזהירה גבי שראים ודס וטוואה:

ואפשר היה לומר דשאיני שנת ונהגך דיצמות, נושא דאפילו ייחא דהמעשה כעושה לכל זאת גס הקטן תשוב עושה על כל פנים הגם שלענין דינא אינו כמו המעשה דהמעשה עובר ואין קטן עובר אולם לענין הפעולה נע"כ שגם הקטן פועל וא"כ היו שנים שעשו ולכן אינו דומה להגך דיצמות ואין למדין ונהם לענין שנת, וכל זה נקטן דעלמא אבל נקטן שהוא ננו והוא מעשה. מלאכה נשנת אין זה נכלל שנים שעשו אלא דומה לזה החורש נצנהמתו שאינם נכלל שנים שעשו כי הנהמה היא ככלי המחרשה נידו של החורש כן הקטן שהוא ננו והעושה לדעת אצו כלומר שכל דעתו סומכת על דעת אצו תשוב ככלי ניד אצו ולפיכך הוא נצנהמה, ועי' נרמז"ן בספר המנות שורש י"ד שמצוהר שם שהחורש עם נהמה הרי הוא כנרוץ ניד החוץ ננו :

אלא שצנרא זו מופרכת היא, דאי אפשר לומר דנאסר המעשה כעושה אפ"ה פטור משום שנים שעשו דאפילו יהיה שהמעשה יכול לעשות את המלאכה נצנרו וגם הקטן יכול לעשותה נצנרו אבל הלל לשיטת רש"י דזה יכול וזה יכול פטור משום דלא הוי כאורחא, עי' רש"י שנת ז"ג. והא הכא הוי כאורחא דנחמות רק אחד עושה והשני המעשה תשוב רק כעושה לענין דינא. ולא שייך למפטרי' משום לאו כאורחא, וגם לשיטת הסוברים דזה יכול וזה יכול פטור משום דאי אפשר לחייב שנים על מלאכה אחת והכא נחמת אין מחייבין כלל דעל לא תאכילם אין עונשין ונפרט שהקטן פטור לנמרי ואינו נחמת עונשין. א"כ אין זה נגדר שנים שעשו, וא"כ אחאי לא נלמוד מהגך דיצמות :

וגם הא דאמינא דאז המצוה לבנו שיעשה מלאכה נשנת הוי. כאילו חורש נצנהמתו שהיא ככלי ומחרישה ניד החורש, גס כן ליחא דשם החורש הוא העושה את המלאכה והכא אין האז עושה כלל, ואין זה דומה לחורש ככלי ומחרישה החורש הוא הפועל אבל הכא אין האז עושה מחומה והגם שהקטן עושה הכל לדעת אצו לכל זאת אי אפשר ליחס הפעולה לאצו שאינו פועל כלל :

והעד מהא דאמרינן נשנת קנ"ג. המחומר אחר נהמתו נשנת חייב מטאת ונה טעונא אחר רבה דאמר קרא לא תעשה כל מלאכה אתה ונצנהמתך, ופיר' רש"י: ואיזוהי סתם מלאכה העשו' על ידי שניהם זו הוא שהיא טעונה והוא מחומר, הרי דאפילו גבי נהמה הגם שהחורש נצנהמה אינו תשוב שנים שעשו אלא כל המלאכה ונתיחסת אל החורש לכל זאת נצנהמת לא תשוב כאילו עשה המחומר את המלאכה אלא כשנים שעשו, והטעם משום דגבי חורש גס הוא פועל מווש אבל מחומר אינו עושה מלאכה נפועל אלא נדיבור לכן אין כל המלאכה ונתיחסת אליו ולאנולא קרא נפירוש אתה ונצנהמתך שהכוונה היא לא תעשה מלאכה נשנתפית עם הנהמה לא היה נצנהמת שום איסור, וא"כ גבי ננו שאסרה התורה ונקרא דנך אינו אסור יותר מנחומר אבל אי אפשר לפרש שכל המלאכה ונתיחסת אל האז שאינו פועל מתש כלל, ואינו דומה לחורש ככלי ומחרישה :

ויש להנן מדוע לא הביא הרמז"ס ז"ל דין זה המצוהר לעיל דאסור להמציא מלאכה לבנו הקטנים, כדאיתא נמכילתא הכ"ל, ולא מצאתי נהרמז"ס אלא נפר' י"ג מהלכ' שנת הלכ' ז' קטן שנת לכנות אין שומעין לו והוא שיהיה עושה על דעת אצו, אולם הדרש מנכך המפורש נחורה לא ראיתי נהרמז"ס, ונפרק כ' מהלכ' שנת ה"ג הביא המקרא של לא תעשה כל מלאכה וכו' לענין מחמר ולא הזכיר שם דין הקטנים, ואע"פ שנסוף הפרק הלכ' י"ד הזכיר

דין עזר ואמונה, ולא קשה לי מדוע לא כלל הרמז"ם
 דין הקטנים שם בהלכה י"ד דשם כתב דין הנהגה ועזר
 ואמה שדיים משונה ודין הקטן, כי את הנהגה והעזר
 ואמה וחיוני אדם לשומר נפשו ונפש ונפש ונפש
 נשנת ואפילו שיעשו מעמנו אסור, אבל הקטן נאם
 עושה ונעמנו אין אצלו חייב לשמרו ולמנעו. אלא ש"ע
 ודוע לא הביא הא דמכילתא שהמוציא לבנו מלאכה
 נשנת חסוד כאילו נעמנו עשה כדלעיל :

ובהלכות מחללות אסורות פי"ז כתב קטן שאל
 אחד ומוחללות אסורות או שעשה מלאכה
 נשנת אין בית דין ומוציא עליו להפרישו לפי שאינו נן
 דעת ד"א נשעשה מעמנו אבל להאכילו בידים אסור
 ואפילו דברים שאיסורן ונדברי סופרים וכן אסור
 להרגילו בחילול שבת ומועד ואפילו בדברים שהם נושם
 שבת עכ"ל. ונשמע דאי להרגילו במלאכת שבת ומועד
 שיים ושניהם אינם ונדברי תורה, וקשה הלא וקרא
 מפורש בתורה ונכך כדרשת המכילתא, אלא נע"כ שנגד
 לא נא לאסור אלא נבנו ממש ולא נקטנים אחרים
 שאינם בניו כדברי התשובה הרי"מ הנ"ל, והרמז"ם
 ויירי נקטנים שאינם בניו. ועיין דף פ"ה שהנאתי
 מכילתא מפורשת נפ' כי תשא לדעת כי אני ה' מקדשכם
 לא אמרתי אלא בני שיש צו דעת ולמעט חרש שוטה
 וקטן. ואפשר שלפיכך לא הביא הרמז"ם דין זה לאסור
 להמוציא מלאכה לקטנים נשנת, דהרי מפורש כאן שאין
 הקטנים בכלל ושורו, וא"כ לא אמרו לאסור לעשות
 ומלאכה על ידי קטנים אלא נבניו כדברי הרי"מ הנ"ל :

והנה נמה שדדתי לעיל נקטן העושה לדעת גדול
 מלאכה נשנת חסוד כשנים שעשה. ונבן
 העושה לדעת אצלו חסוד כגרוץ ציד החובב, ראיתי
 להעיר ממה שכתב הש"ך צו"ד סי' א' אות כ"ז נשם
 הלבוש הוצא בתנאות שור הלכ' שחיטה אות ו"ט סי'
 א'. דמי שאינו נחוצת שחיטה מן התורה כגון קטן
 פחות מנן י"ג לאו נר זביחה הוא והא דשרינן בנותני'
 נעומד ע"ג ה"ט דעל דעת הגדול המנווהו הוא שוחט.
 והק' התנ"ש דאם אינו נר זביחה מה יועיל עומד עלננו
 ולא אשתמיט שום פוסק להכשיר תפילין שכתבן קטן
 וגדול עע"ג, ועי' נפמ"ג שם אות כ"ז. והש"ך שם
 כתב דקטן ונווה שהרי אסור לו לאכול בלי שחיטה
 וגם נושכתת לפעמים דשחיטתו כשרה :

ואם נאמר כנ"ל דקטן העושה לדעת הגדול חסוד
 כשנים שעשו, לא קשה קושית התנ"ש מתפילין,
 דהא נשחיטה אס שנים שחטו אחד ישראל ואחד פסול
 דעת רוב הפוסקים דהשחיטה כשרה, עי' נש"ך סי' ב'
 ל"ק ל'. ועיין בנה שכתבתי נדף ע"ו, אבל נתפילין
 אס שנים אוחזין בקולמוס וכותבין אחד נר כתיבה
 ואחד שאינו נר כתיבה נודאי פסולין התפילין, דשם נעי
 כוונה ושנים נריכין לכוון לשם תפילין אבל אס אחד
 אינו מכוון לשם תפילין לא יועיל כוונת חצירו. מה

שאין כן נצי שחיטה ללא נעי כוונה ונר זביחה שחט
 עם ווי שהוא אינו נר זביחה נודאי שחיטה כשרה כנ"ל :
אולם מה שכתב הלבוש דקטן לא הוי נר זביחה, וכן
 מה שכתב הש"ך דחשוב נר זביחה משום
 דאסור לו לאכול שאינו זבות, קשה למה לא חסוד נר
 זבות משום הואיל ואס הגדיל הקטן הוי נר זביחה
 השתא נמי חסוד נר זביחה, דהא כך הקשו בתוס'
 בניטין כ"ב: לענין גיטין דהכל כשרין לכתוב את הגט
 ואפילו חסוד"ק והקשו שם דג"ה והא לאו בני דעה
 נינהו. וא"ת והא לאו בני כריתות נינהו. וי"ל דחשיבי
 בני כריתות הואיל ואס הגדיל הקטן ונשפתה השוטה
 הוי בני כריתות ע"ש, ואס כך אמרו ננט דנעי כתיבה
 לשמה נשחיטה ללא נעי לשמה לא כל שכן. וכן לפיר'
 השני שכתבו שם בתוס' דלא נעי נר כריתות אלא נמיד
 דנעי שליחות או עדות אבל נמיד ללא נעי שליחות
 ועדות לא ויפסלא משום דלאו נר כריתות, א"כ נצי
 שחיטה נמי מה איכפת לן דאינו נר זביחה הא לא נעי
 שליחות ולא עדות, ודומה למילה ללא פסלו נעכו"ם
 משום דאינן נן מילה כדכתבו התוס' שם :

והיה נראה לחלק בין שחיטה ובין כריתות ומילה, דנצי
 שחיטה תלוי הדבר אס הקטן מנווה שלא
 לאכול שאינו זבות הגם שאינו נר עונשין, דאם נאמר
 שאינו מנווה על האיסורין כלל כשם שאינו נר עונשין
 א"כ אינו נר זביחה דהא כל נר זביחה מנווה על
 איסורין והוא אינו מנווה ואס נאמר שאסור לו לאכול
 נר איסור וגם הקטן ונווה אלא שאינו נר עונשין
 חסוד שפיר נר זביחה דהא הקטן דומה לכל נר זביחה
 צה שיש עליו איסור לאכול שאינו זבות, ואפשר דזו
 היא סנת פלוגתא של הלבוש והש"ך אס קטן מנווה
 באיסורים או כשם שאינו מוהר כך אינו מנווה. והש"ך
 לשיטתו נסי' פ"א אות כ"א דאם הקטן הוא חולה
 שאין צו סכנה אסור להאכילו אפילו איסור דרננן דאין
 חילוק בין קטן וגדול לענין איסורים, ועי' זמנן אברהם
 סי' נש"ם נא"ת שהביא דברי הרשב"א בתשובה דמידי
 דנריך לי לתנוק ונאכילין אותו בידים ע"ש וגם מה
 שהביא דברי הספר חסידים סי' תרצ"ב דמוכח דקטן
 ונווה על איסורים אלא שאינו נר עונשין. ואפשר
 שהתנ"ש סובר כהרשב"א דאין שום איסור נקטן. —
 והיינו דוקא נצי שחיטה אבל נצי גיטין אינו שייך אס
 יש עליו איסור או לא דאין זה ענין של איסור והיתר,
 וכן נבני מילת אחרים אין זה ענין של איסור שוכל
 לדון עליו אס הוא נר איסור לענין מילה, דהא הקטן
 הוול הרי הוא נעמנו נימול ואין עליו איסור נמה שאחר
 אינו נימול, וגם איש ישראל אחר אפילו גדול אין עליו
 איסור אס אחד וישראל אינו נימול דלכל היותר חוצה
 מוטלת עליו היינו על הבית דין למול אבל אין זה דבר
 של איסור וכן עכו"ם אין עליו איסור נאם הישראל
 אינו מכוון לשם תפילין לא יועיל כוונת חצירו. מה

שנמצא אחד שאינו ניוול ולכן שפיר אמרין דלא חיפסלו
משום דלאו בני כריתות נינהו או דלא בני מילה אלא
מוטעם דהוול ימול פסלין מילה זכור"ס :

ומצד הסדרה נראה דקטן השוחט שחיטתו כשרה אם
גדול עו"ג ויודע שלא לקל הגם דנאחר
שאינו מנווה על איסור שאינו זנות, דהא בני שחיטה
אנו דנין על הפעולה אם הנהמה נשחטה או לא ואין
ווענין אותנו זה ששחט, דהלל לא נצי כוונה נשחיטה
א"כ אין זה דבר התלוי בפועל אלא בפעולה, מה שאין
כן בני נט דנצי כתיבה לשונה א"כ הדבר תלוי לא
נפעולה אלא בפועל לכן מקשו התוס' דהלל לא הוי
בר כריתות ותירצו מה שתירצו :

ובעיקר הדבר שכתב התנ"ש דלא אישחמיט שום
פוסק להכשיר תפילין שכתבן קטן וגדול
ע"ג נראה דדבר זה תלוייה בנסיחאות התוס' בתולין
י"ג סוף ד"ה ותיצני לי' וועשה שי' נוסחא דגרסו
דלתרומה מתי יועיל ע"ג. הגם דמפורש שם דקטן
אינו בר תרומה דוועטיני' קרא כדמוצא'ר שם בירושלמי
לכל זאת הקשו התוס' דע"ג אומאי לא ונהני, והגם
דתרומה נצי מתשבה, והיינו לפי הנ"ל דקטן העושה
על דעת גדול חשב שנים שעשאו והשאלה היא מה
נכך שאין הקטן בר תרומה ולא בר כוונה אצל ווי לא
די נאחד ונהם היינו הגדול הוא בר תרומה ובר כוונה.
ונווילא בתפילין גם כן אם יכתוב הקטן על דעת הגדול
אפשר דהתפילין כשרים, אצל לאידך נוסחא דלא גרסו
זאת ע"ש בנורה"ל ורש"א דדעתם מכיון שאינו בר
תרומה אינו מועיל ע"ג ה"ה בני תפילין דאינו מועיל
גדול ע"ג :

וסברת התוס' שכתבו דקטן חסון בר כריתות לענין
גיטין הואיל ועתיד להיות בר כריתות לכשיגדיל
וכן שוטה לכשיחלים לריך ציבור מה נכך דלאחר זמן
יהיו בני כריתות הלא עתים חלים ועתים שוטים אמרי'
כשהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבריו ואינו מועיל
לקראו בר חיונא נשזיל אחר כך יהיה בר חיונא, והיה
אפשר לומר דהדבר תלוי' אם קטן העושה עבירה או
עושה אינו פעולה חיונית ונתגדל אם יש חלות עבירה
וכן הפעולה לומר, הגם שאין עונשין על עבירות
שעשה נקטנותו אצל שם עבירה מיהו הוי עלי' או לא
וכן נאם עשה פעולה חיונית ונתגדל ועדיין אותו הדבר
קיים אם חל עליו שם הפעולה לומר :

והנה נאו"ת הנ"ל סי' נש"ת, מוצא דקטן שעשה
עבירה נקטנותו אע"פ שאינו לריך תשובה
כשהגדיל מכל מקום טוב לו שיקבל על עצמו אזה דבר
לתשובה ולכפרה, ונפטר חסידים סי' תרנ"ג מוצא
דאם ננז קודם שנתגדל לריך להשיב נגדלותו ומציא
רליה ומיאסיהו דכתיב ני' ויעש הישר נעני ה' וכו'
והרשו חז"ל נשנת כ"ו שכל דין שדן ונזן שמונה ועד

שמונה עשרה החזיר ונשלו. אלא שדברי הס"ת אין
כל כך רליה דהא שאני נזל דאם לקח ומאחד שלא כדון
וחסרו ממונן, אותו חסרון קאי ועומד גם לאחר שנתגדל
לפיכך לריך להחזיר אצל עבירה שנין אדם למקום
אפשר דאם קטן עושה אין שם עבירה עלי' נשעת
עשי' ולאחר כך כשיגדיל אינו מחייב נכפרה, ועיין
בתוס' יו"ט תרומות פ"ז—מ"ג :

וזה הוא החילוק בין שחיטה לגט. דננט כתבו התוס'
דחשוב בר כריתות כיון כשיגדיל יהי' בר
כריתות כלומר דלאו עדיין הגט יהי' קיים ומכיון שהגט
יהי' קיים נשעה שיגדיל ימול על הכותב הגט שם בר
כריתות לומר, וכן שוטה כשיחלים עדיין הגט יהי'
קיים ויחול עליו שם בר כריתות לומר ולכן גם עתה
חשוב בר כריתות אצל שחיטה הלא הנהמה לא תשאר
נעולם עד אשר יגדיל וכן כשאכל מזה נשעה שהוא
שוטה האכילה נגמרת והולכת מיד לכן לא חשוב בר
חיונא עתה נשזיל אחר כך יצא לכלל חיונא כי נעת
צווא לכלל חיונא לא תהי' הנהמה נעולם ולא הנהמה
שאוכל עתה, וכן הדבר בני פעולה חיונית אם הפעולה
היא נמשכת ואינה רק פעולה לשעה דנין הוא שיחשוב
הקטן לבר מזה משום דיצא לדי חיונא של אותה מזה
לכשיגדיל. דהא הפעולה עדיין קיימת ויש על מה לחול
לומר שם הפעולה. מה שאין כן נאם הפעולה נפסקת
אין על ויה שיחול לומר :

ודומה לזה עי' בירושלמי תרומות פרק ראשון ה"א,
קטן שהניחו אצו נזקקה והיה תורם ואצו
ווקיים על ידו תרומתו תרומה לא הוא שתורם אלא
אצו הוא שאינן על ידו. מוצא דלר' יהודה יכול האצ
לקיים את תרומתו בנו הקטן וחשוב תרומה לומר,
דהא נשעה שתרם עדיין לא קיים אצו על ידו אלא
אחר כך, ומנעי שם: נא אצו ואומן על ידו לומר
נעשית תרומה או מלאן ולהצא, ופשיט לי' דמלאן
ולהצא, כלומר נאם אכל זר נשוגג את תרומה זו עד
שלא נא אצו וקיים על ידו ואח"כ נא אצו וקיים
אם חשוב זר שאכל תרומה, ופשיט לי' דרק מלאן
ולהצא כלומר רק על התרומה שהיא עדיין קיימת.
חל שם תרומה, ע"ש. הרי מוצא דהגם דר"י סובר
דחל שם תרומה לומר דהא ע"כ אמרת דחל שם
תרומה על תצוה זו משעה שתרומה הקטן ולכל זאת
אינו חל שם תרומה על תצוה זו שאינה כאן נשעה
שאצו ומלאן על ידו והוא כנ"ל, דאם אין הפעולה
נמשכת עד שיגדיל לא שייך לומר דיש חלות לומר :

וגדולה מו' ונאלתי נתוספתא שוטה פ"ה דעת ר'
יוסי דמשקיין אשת קטן ואשת חרש דכשינתגדל
הקטן ויתפקח החרש יצדקו המים הגם שנשעת קטנותו
אין המים צודקין את אשתו, מוצא דלאחר שנתגדל
חל נגלותו לענין זה לומר וחשוב כמו שהי' גדול

בשעה הזאתה. אלא שדברי התוספתא הג"ל הם לפלא, וצנתי דילן לא נוטאתי דברי ר' יוסי אלו :

וכנראה סגרת הדבר הוא דווקא למה שכתנתי לעיל סיון ה' עקב נ', לענין אינה לשחיטה אלא לצסוף, שהפירוש הוא שצסוף השחיטה גם התחלה תשובה שחיטה ואין הפירוש שאין לתחלת שחיטה שם שחיטה, אלא שצסוף השחיטה דוקא חל שם שחיטה על ההתחלה ומאן דסובר ישנה לשחיטה ומתחלה ועד סוף סובר שמיד מתחלת השחיטה חל שם שחיטה ולא דוקא צסוף, והטעם לזה דגם וי"ד אינה לשחיטה אלא לצסוף ונודה לתחלת שחיטה ותקבלת שם שחיטה צסוף, הוא נושאם שאי אפשר לצסוף בלתי תחלת שחיטה וצנן גם היא התחלה בע"כ נחשבת שחיטה, כן נניי קטן הא אי אפשר להיות גדול אם אינו קטן מתחילה, וצנן גם הקטנות בכלל הגדלות אלא שאינן תשובות עד שיגדיל :

ועיין בצכורות ט"ו בעא ויניי רבינא מר' ששת מהו שותפיסן לכל זבח שירלה, — לאותן ולדות שנמעי פסולי הנוקדשין לאיזה זבח שירלה, — אחר לי' גומר בשעריך בשעריך וצכור מה צכור אין מתפיסן לכל זבח שירלה דכתיב אך צכור אשר יצוכר וכו' אף הנהו אין מתפיסן לכל זבח שירלה, וכתבו בתוס' אע"ג דצכור נמעי אמו יכול לשנותו לזבח אחר כדתנן בתמורה כ"ד. וזכ"מ יליף שפיר תיני' ולדות פסולי הנוקדשין דאין נושנין לזבח אחר אפילו נמעי אונן דלמ"ד נמעי אונן הן קדושין כמו שאין יכול לשנות צכור ונשעה שחלה עליו קדושת צכור הכא נמי פסולי הנוקדשין שהרי קדושין צכר אינו יכול לשנות לזבח אחר ואפילו למ"ד בהוייתן הן קדושין לא דמי לצכור קודם שגולד דהני עומדין ליקדש מכח אונן שקדושה צכר, עכ"ל. והסבר הדברים, דצכור אינו קדוש מכח אונן אלא ונשעה שיוצא לאויר עולם רחם ונקדשו. ואז מתחלת קדושתו לכן צאם שינה קדושתו לזבח אחר חלה קדושה אחרת עליו ואין קדושת צכור יכולה לחול עליו דאין קדושה חלה על קדושה, עי' רש"י תולין ק"ל. ד"ה כל הקדשים שקדס נויס קצוע להקדשו, אבל ולד פסולי ונוקדשין אין לו לאותו ולד קדושת עלונו אלא קדושתו מתמת אמו, אלא שאין קדושת אמו חלה עליו עד שיוולד אבל משיוולד בע"כ שקדושתו חלה לנפרע מפני שהוא זקוק לקדושת אמו שיש לה קדושה וצכר, הרי גם כן ממש כסצרא הג"ל דנושאם דאי אפשר שיהי' קדושה להולד אם לא הקדושה של אמו דוועיקרא לכן חשונה אותה קדושה מלמפרע הגם שאינה חלה עד שיוולד, ודוק :

ובדא דהג"ל אם יש עזירה באיסור הנעשה ע"י קטן יש להעיר וודברי רש"י תולין קי"ד ד"ה הרי הוא צבל תאכל עולונית בכל עניינין שהוא צין שצא בעזירה וצין שלא צא בעזירה כגון ע"י קטן או ע"י עכו"ם מאחר שתיענתי לך אסור וכו' הרי דעת רש"י

דדבר איסור הנעשה על ידי קטן לא חשבו עזירה כלל ודומה לעכו"ם שאינו מוצווה כלל :

והנה בש"ס גדה מ"ו אמר ר"ה הקדיש ואכל לוקה שנאמר, איש כי יפליא לדור ולא יתל. כל שיטנו בהפלאה ישנו צבל יתל וכל שאינו בהפלאה אינו צבל יתל, ואם צנתי מסיק דרק איסור יש על הקטן המוחלל דיצורו מטעם כל שיטנו בהפלאה ישנו צבל יתל, אבל עונש ליחא צקטן, הרי מוצאר דנעלמח אפילו איסור ליכא. וכך מוצאר שם צנתי דאי מופלא סמוך לאיש לאו דאורייתא איסורא נמי ליכא, היינו משום דלא נופרש בחורה איסור לא יתל אלא לגדולים ממילא אין על הקטן שום איסור, דהוא כשאר איסורים :

וקשה לי דאי אין שום צד עזירה על קטן א"כ מה טעמא אמרו צנדרים ל"ה אדם מציא קרבן על צניו ועל צנתי הקטנים, הן אונת דילפי מקרא דמתוסרי כפרה אין לריכים דעת, אבל אם אין על הקטן שום צד עזירה למה לו כפרה. וז"ל דגם הקרבנות נתרבו מקרא דתורת האז צין קטן וצין גדול דכך נשמע פשטא דסוגיא התם דכך הוא דעת ר' יוחנן :

אולם צירושלמי תרומות פ"א איתא. דר' יוחנן סובר דאפילו מאן דאמר דקטן אינו תורם לכל זאת ווקדיש ומה מקדיש. ומשני עולה ושלמים, היינו לא הרבנות חובה, להציא תטאת חלב אינו יכול שאין לו תטאת חלב, תטאת דם אינו יכול, שאין לו תטאת דם, ועיי' מה שיציא קרבן זיבה וקרבן לרעת מאחר שהוא חובה אינו מציא או מאחר שהוא מטמא צהן מציא ומסיים פשיטא לך שהוא מציא, ע"ש. מוצאר ונהירושלמי הג"ל דאין טעמו של ר"י משום דרבי קרא אלא דקרא רבי לקטן שיהי' טמא ולפיכך מציא קרבן דהואיל והוא טמא הוא מתויב צקרבן. ועי' בפתיחה כוללת ח"צ, אות א' שהציא דהכפרות הן רק להכשיר צקדשים ולא לכפרה, ולפלא שלא הציא מהא דירושלמי דמוצאר דהטעם משום שיטנס צטומאה ישנם צקרבן. וגם מוצאר מהג"ל דאין צקטן שום חטא לא צאכלס דם ולא צאכלס חלב. דכך משמעו לשונו להציא תטאת דם אינו יכול שאין לו תטאת, כלומר תטאת צא לכפר על החטא וזה אין עליו חטא כלל. אלא יש לומר דוקא צאונג אין עליו חטא אבל אם יעבור צמזיד אפשר דיש עליו חטא דלא אמרו אלא צתטאת שאינו צא אלא על השונג. ודבר זה תלוי אי יש מזיד צקטן. וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל צהלכ' אס"ב. דרצון קטנה רצון הוא. ועוד יש לפלפל אם מזיד ורצון כחדא תשיצא :

וגם מהא דגדה הג"ל לענין צל יתל שאין איסור לקטן גם כן אינה ראייה, דהא התם לא אמרו דקטן האוכל דבר הקדש שאין עליו שום איסור, אלא צהקדישו של קטן, והיינו טעמא דאין הקדישו של קטן

הקדש לפיכך אינו צבל יחל אצל בדבר איסור מוחלט אפטר שגם קטן ומצוה הגם שאינו בחזרת עונשין:

ועיינתי נפתחה כוללת לפנו"ג או"ת חלק שני אות ג'. שכתב לחלק בין שחיטת קטן צבול ע"ג וכשר ונחפילין שכתבן קטן אפילו ע"ג פסול משום דיש חילוק בין עשה לל"ת. דו"ע כגון תפילין קטן פטור לגמרי לפיכך גבי תפילין שאנו שאינו צר כתיבה, אצל לגבי איסור ל"ת קטן חייב אלא שאינו צר עונשין. וצריך ביאור ויה חילוק בין עשה לל"ת וצפרט דגם גבי שחיטה עשה היא, דאין אנו דנים על איסור וצלה אלא אם נחקיים זה בשחיטה העשה של חצמת:

ובפשטות נראה דהפנו"ג מחלק בין עשה לל"ת, משום דכל הענינים שמיניו שהתורה הזהירה על הקשנים כגון הכך דיצמות קי"ד ואידך דמיייתין לעיל אינם אלא באיסורין ולא צמות כי צמות לא מיניו שקטן יהי חייב צומות, ועיין תוס' פסחים ז"א ד"ה איש ולא קטן, צפסח שני, שהקשו אמאי איטרך קרא דהיכן מנינו שחייב קטן צמות וצפ' ד' מיתות נמי קשה אמאי איטרך איש פרט לקטן צבל על א"א ועל אשת אציו עכ"ל. ומצאנו מלשונם דהקשו דהיכן מנינו שקטן חייב צומות וכן קשה למה לן קרא לפטור את הקטן מעונש גבי עריות משום דאין קטן צבל עונשין, אצל זה צרור שהקטן ישנו צבלל איסורים:

וראיתי צמכילתא פרשת כי תשא: לדעת כי אני ה' ומקדשכם למה נאמר לפי שהוא אומר ושמרו בני ישראל את השבת שומע אני אפילו חרש שוטה וקטן תלמוד לומר לדעת כי אני ה' לא אמרתי אלא צמוי שיש לו דעת, עכ"ל. הרי מצאנו דלמלי שכתבה התורה לדעת כי אני ה', היינו אומרים שגם הקטנים הם צבלל ושמרו בני ישראל, ותקשה גם כאן כקושיית התוס' אמאי איטרך קרא דהיכן מנינו שהקטנים חייבים צומות:

וראיתי צקרבן אהרן על התו"כ פרשת אמור, בני אהרן אף הקטנים שכתב: שגם צן יאמר על הקטנים וצאמת צמכילתא הנ"ל מצואר כדצרי, אלא דא"כ יהיו הקטנים מזהרים על כל איסורים שנאמרו צלשון בני ישראל שהם רצ המספר צכל התורה כולה:

ועורה צדעתי ליישב את המכילתא הנ"ל מתוך הדקא. דהנה ציומא פ"ה יליף ר' שמעון צן מנסיא דפקות נפש דוחה צנת מדכתיב ושמרו בני ישראל את השבת, אמרה תורה חלל עליו צנת אחת כדי שימור צנתות הרצה, נמצאת דרק צצביל קיום צנתות הרצה התירה התורה לחלל את השבת וא"כ תקשה אמאי מותר לחלל את השבת צצביל פקות נפש של חרש שוטה וקטן הלא הם אינם צכלל קיום המצות דחרש שוטה אינם צכלל מצות לעולם אלא אפילו קטן הגם דאתי צכלל חייב אצל עתה הלא אין עליו שום חיוצ ומיהיכי

חיתי דנחלל עליו את השבת עתה צשעה שהוא צן פטור לגמרי צצביל החיוצ שיחייב לכשיגדיל, חו היא כוונת הוכילתא לפי שהוא אומר ושמרו בני ישראל את השבת כלומר ומנה ילפינן דפקות נפש דוחה צנת אפילו צחרש שוטה וקטן שומע אני דאפילו חרש שוטה וקטן גם כן הם צכלל חיוצ לקיים את השבת תלמוד לומר לדעת כי אני ה' לא אמרתי אלא צמוי שיש צו דעת:

ובאמת לא אדע לכולהו תנאי דילפי דפקות נפש דוחה צנת חוץ מודשמואל, מנא לן דגם על חרש שוטה וקטן מותר לחלל את השבת, צצלמח לשמואל דיליף מוויחי צהם שכל התורה כולה לא נאמרה צמקום שיש ספק דצעשייתה יצוא לידי ענין של מיתה שפיר, דהא גם צחרש שו"ק יש מיתה ורציחה אלא לאידך תנאי דילפו מקראי הא המקראות לא נאמרו אלא צגדולים וצני דעה, ואפילו ר' אלעזר דיליף מק"ו דמילה שהוא צקטן אצל חרש שוטה דלא אתי צכלל דעה מנא לן:

שוב ראיתי צם' מנחת חינוך צמוסך השבת מלאכת הוצאה הציא צגם ס' הלכות קטנות להר"מ חאגיז שמוסופק צכלל אם מחללין צנת על חרש שוטה, ואין הספר ת"י לעיין צו, וצפשטות משמע מדצרי הש"ס ומכל הפוסקים דפקות נפש דוחה צנת ואין חילוק לנפש של צר דעה ולשאינו צר דעה. הגם צצמנ"ח מצוה ל"ד מציא צגם מהר"מ חאגיז הנ"ל דההורג את החרש והשוטה פטור אצל צאמות הוא דצר תימיה, דהא כל מכה נפש כתיב:

ודנה צרונצ"ס הלכ' איסורי ציאה פ"ג הלכ' י"ז. מצואר דקטן צן ט' צבל על שפחה חרופה היא לוקה והוא מציא קרבן, וצפ"ט מהל' שגנות מצואר דהקטן מציא קרבנו לכשיגדיל. והראצ"ד חולק עליו. משום דאין הקטן צר עונשין. והרדצ"ז צצשונה ס' אלפים צ"ד כתב דעת הרמנצ"ס ז"ל הוא דאין הקרבן עונש אלא כפרה וקטן העושה עצירה צריך כפרה. והגם צצכל התורה כולה אין קטן מציא קרבן לכפרה אצל הכא דהתורה אמרה דכל היכי דהיא לוקה הוא מציא קרבן ולקולא ולחומרא לחומרא מקשינן. ולפי זה יצצאר דצין הרמנצ"ס וצין הראצ"ד ז"ל סצרו דקטן צר חטא הוא אלא דפליגי אם קרבן הוא מטעם כפרה או מטעם עונש:

ועיין צצצא קומא מ' ומאן תנא כופרא כפרה ויתמי לאו צני כפרה כיהו. מצואר דקטנים אינם צריכים כפרה. וכן מפורש צרונצ"ס פ"י מהלכ' נקי ממון ה'—ר'. ואין האפוטרופסים משלמין את הכופר שהכופר כפרה הוא ואין הקטנים והחרשים והשוטים צני חיוצ כדי שיהיו צריכים כפרה. הרי מצואר דעת הרמנצ"ס שאין הקטנים צריכים כפרה ודלא כדעת הרדצ"ז דהרמנצ"ס סצור צדרך כלל שקטן צריך כפרה.

וקשה לחלק בין חיוב הנזל לו לקטן מזל עצמו ונחמת
שעבר עבירה ובין חיוב הנזל לו על ידי ממונו כגון גבי
כופר, דמניין לנו לחלק, ובפרט לפי מה שהנאחזי דברי
רש"י בחולין קי"ד, דאין שום איסור בקטן, קשה :

ויש להעיר ונדברי התוס' בסנהדרין ע"ג. להגילו
בנפשו, שכתבו: ומשמעות הלשון שמילין
הנרדף בנפשו של רודף אבל לא יתכן לפרש כן ברודף
אחר צהמה וכיוצא בה, לפיכך נראה לפרש דמילין
את האדם ון העבירה בנפשו של עצמו וכו'. והנה לעיל
בדף ע"ב אמרינו: אמר ר"ה קטן הרודף יתן להגילו
בנפשו. ואי אמרת דאין הקטן צר עבירה כלל א"כ
אומאי קטן הרודף יתן להגילו בנפשו הלא אינו עושה
עבירה כלל. אלא ודאי דגם קטן הוא צר עבירה אלא
שכל התורה אינו צר עונשין וגבי רודף התירה התורה
לכל אחד לעגשו על עבירה אשר הוא עושה, דשלא
אי אמרינו דניתן להגילו קאי להגיל את הנרדף אין כאן
ראיה דקטן צר עבירה היא דווקא לי עם הקטן צר
עבירה או לא הלא הדין הוא להרגו צדדי להגיל את
הנרדף אבל לפי התוס' דהדין הוא להגיל את הרודף
מן העבירה בע"כ דקטן חשוב צר עבירה :

וקצת ראיה לזה ויהא דכתב הרמז"ם ז"ל בספר
הנוצות ונזות ל"ח רל"ג דגם קטן הרודף
אחר עריות הורגין אותו ושם בנמ' איתא דהרודף
אחר חייבי ויתות צ"ד וחייבי כריתות וזילין אותו
בנפשו. ופיר' רש"י דזעינן תרתי עבירה ופגמא ובע"כ
פיר' פגמא דיגלל ועבירה דרודף דהא אין לפרש עבירה
דנרדף דהא חנוס הוא, ואם הרמז"ם פוסק דגם קטן
הרודף אחר עריות וזילין אותו בנפשו של קטן ע"כ
דסובר דיש כאן עבירה דרודף היינו הקטן ופגמא
דנרדף :

שוב הראה לי אדוני אבי מורי שליט"א, דכך מפורש
בש"ס שם דף כ"ה דקטן הנזל על אחת מכל
העריות שנתורה מוותרים על ידו והא הכא קלון איכא
תקלה ליכא. וקתני נסקלת על ידו, ומשני כיון דמוזיד
הוא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלי', הרי
מפורש דגם גבי קטן שייך תקלה. כלומר עבירה חמורה
שיש בה ויתתה אלא דהתורה חסה עליו :

ודיה נראה להסביר שיטת הרמז"ם ז"ל הנ"ל דקטן
מציא קרנן בשפחה חרופה, ולכאורה דבר
זה הוא משולל הצנה ויה שנת מכל שאר איסורים
הגם שחשוב שעשה עבירה כמו שציארנו לעיל, ולכל
זאת אינו מציא קרנן לכפרה ובכאן מציא, דהנה כל
הקרנות באין על השוגג אבל זה העושה עבירה באופן
יותר קל משוגג כגון חנוס וכדומה אינו מציא קרנן.
ובסנהדרין דף כ"ה ברש"י ד"ה תקלה ליכא מצואר :
דכל היכי שאינו צר עונשין חשוב שוגג. ר"ל אם קטן
עושה דבר עבירה צויד חשוב בכלל שוגג. והיינו

צעושה צויד, ואם הקטן חוטא בשוגג ע"כ הוא יותר
קל משוגג דעלמא דהא שוגג צויד קל מויד וחס כל
מויד של קטן הוא שוגג בע"כ ששוגג שלו חשוב יותר
קל והוא בכלל חנוס וכדומה ולכן מוזן שפיר אין
הקטן מציא כפרה על השוגג דהא כל שוגג שלו בכלל
חנוס הוא. וזה תינתן בכל שאר איסורין אבל בשפחה
חרופה שחייב על השוגג כויד כמצואר בכריתות, א"כ
אין בין שוגג ולמוזיד ולא כלום ואין השוגג קל ממוזיד
מיוצאת שהשוגג של קטן אינו קל משוגג דעלמא דלא
איכפת לן אם המויד של קטן הוא בכלל שוגג דהא גם
על השוגג חייב, והגן :

ועיין בחוס' ערכין ג' ד"ה למעוטי קטן מכרת שהקשו
גם כן ככ"ל, כמו שהקשו בחוס' פסחים
ז"א ד"ה איש, הנאחזי לעיל ד"ה ובפשטות, ומתריס
דהתם צפ' ד' מיתות אפשר ה"א, דמשום קלון אשה
יתחייב הקטן דמויאל דצהמה הנרצעת ושומא איטרך —
פיר'. למעט קטן מכרת בנכנס טמא לזקדש. —
דסד"א דהואיל ונתרצה לטוואה יתחייב כרת קמ"ל,
עכ"ל. ודבר זה שכתבו התוס' „ושומא" נראה משום
דתלוי' בהא דירושלמי תרומות הנ"ל ד"ה חולם, דגם
מוצואר דקטן מציא קרנן זיבה וזרעת הואיל שהוא
מטווא מציא קרנן, אלא דגם תלוי אם קרנן הוא כפרה
או עונש, ואם הוא עונש לכל זאת מציא הואיל ואיתא
בטוואה, כן נמי לענין כרת ואם נאמר שאין זה לעונש
אלא לכפרה אין משם ראיה לכרת, דאפשר דכרת
אינו אלא עונש, ולפיכך כתבו התוס' „שומא" :

וארם נוש"ם צ"ק ט"ו דאמרינו דטעמא דהשויה
הכתוב איש או אשה לכל עונשין שנתורה
הוא דרחמנא חס עלה כי היכי דתיהוי לה כפרה וכתבו
בחוס' וא"ת אם לא הוקשו לענין עונשין כלל כ"ש
דהוה חס עלה טפי שלא היה זה עונש ולא היתה
צריכה כפרה כלל, עכ"ל. משמע דעונש וכפרה חדא
הוא כלומר דכל היכי דאינו צעונשין אינו בכפרה כלל,
ול"ע. מכאן לווה שכתבתי לעיל והא דא"ת סי' גש"נו :

וראיתי להעיר מהא דחולין קל"א דמציא וכפר את
מקדש הקדש זה לפני ולפנים אהל מועד זה
היכל ונזת כמשמעו וכו' ומציא אידך יכפר אלו עצדים
פיר' רש"י עצדים כענינים דלינהו נוי צעי כפרה דכל
נוצות שהאשה חייבת צהן עזר חייב צהן וכל מקום
דכתיו עונש איש ואשה שוק, עכ"ל. ושם מייירי בשוגגים
שכנסו טוואים לעזרה, ומללא דרשו הקרא על קטנים
בישראל אלא על עצדים משמע דרק עצדים צעי כפרה
וופני שיש עליהן חיוב, אבל קטנים הגם שהם גם כן
טוואים אינם צריכים כפרה, וכך משמע נמי ונדברי
רש"י הנ"ל שכתב דעצדים כענינים נוי צעי כפרה
דכל ונזות שהאשה חייבת צהן עזר חייב צהן, ולמה לא
פירוש דעצדים נמי מטמאים דהא מפורש בתו"כ פרשת

ונוצרה פרק זנים להגם דאין עכו"ם וטומאים ציצה
 אזל עזדים מטומאים וכן ופורש במשנה דריש פרק ז'
 דזנים, דעזדים זין משחררין זין שאינם ושוחררין
 וטומאין ציצה, וכן ונוצח ברמז"ס פ"ז-י, ומהלכ'
 וישכב וינושכ דעזדים וטומאין ציצה וצנדה וצלידה,
 וא"כ למה לא פיר' דנעי כפרה ונשום דוושכחת זהו
 טומאה, אלא כדאמרן הואיל ולא אמרו דקטנים נעי
 כפרה הגם דוטומאין, ונשוע דלאו דוקא הנהו
 דוטומאין נעי כפרה אלא הנהו דיש זהם עונש, וזכן
 קטנים שאין להם עונש לא נעי שום כפרה אלא דעזדים
 נעי כפרה הואיל והוקשו לאשה :

ואפשר דקטנים לא נעי לרבות משום דהוי בכלל עם,
 הגם דודברי רש"י הכ"ל לא משמע כן דהא
 פירוש דאשה נעי כפרה דכל ווקוס דכתיב עונש איש
 ואשה שוין ולמה לא פיר' משום דאשה בכלל עם דהא
 בקידושין ל"ה, ונשוע דנשים הוי בכלל עם קדוש,
 עיי"ש :

וצריך ציבור דאם נשים וקטנים בכלל עם הם למה
 כתיב בפרשת הקהל, את העם אנשים ונשים
 וטף הלא העם כולל את כולם, ואפילו נאמר דטף לא
 הוי בכלל עם אזל נשים הלא ונוצח בגמ' הכ"ל דהוי
 בכלל עם, וגם בקידושין ל"ד: עזדין לריכותא גמי
 מזה דאי כתב רחמנא הקהל ולא כתב מזה הו"א ילף
 חמשה עשר חנושה עשר וחמג הסוכות אלא ניכתוב
 רחמנא ונזה ולא נעי הקהל ואנא אחינא טפלים חייבים
 נשים לא כל שכן, ואי אמרת דנשים הוי בכלל עם,
 אחאי לא אמרו ניכתב רחמנא ונזה ולא נעי נשים
 בפירוש בהקהל דהא הוי בכלל עם אלא על כרחק
 אחא כי היכי דליהוי שני כתובים, ולמה לן למפרד
 ווק"ו, אלא מוכח ונכאן דנשים אינן בכלל עם, ולקמן
 גמי קרחה אפשר דשאינו ונשום דכתיב עם קדוש :
אולם ראיתי נס' פנים יפות עה"ת בפרשת וילך
 שדקדק אחאי הקדיונה התורה זכאן נשים
 לטף ובפרשת ללצים הקדיונה טפכם לנשיכם, וכתיב

ונכאן ראיה לחאי שחידש נס' המוקנה שלו דכי היכי
 דנשים חייבות זמנות הקהל כך מחייבות ננוי להציא
 אחס את הטף, ולפיכך הקדיונה התורה נשים לטף
 לוור שזמנות הטף חלה הן על אנשים והן על נשים,
 א"כ שזן אפשר דכולם בכלל עם הם אלא שזכיוון
 פרטה התורה זכאן אנשים ונשים וטף לוור שאנשים
 ונשים מחייבים להציא אחס את הטף. דמהעם ידענו
 רק דנשים חייבות בהקהל אזל לא היינו יודעים
 שחייבות להציא את הטף :

וכן ננוי משמע ודברי החוס' זסוכה כ"ח ד"ה השוה
 הכתוב דדוקא היכי דכתיב איש ממעטין
 אשה אזל בכל פרשה שאלמורה זלשן זכר לא מיעטי
 אשה, ועי' תוס' יומא מ"ג. וד"ה ונתן :

ויש להעיר מדברי הירושלמי פסחים פרק כיזר לולין
 הלכה ו' דפליגי ר"ש ור"י אם שזט אחד
 גורר כל השזטים לענין הזאת פר בהוראת זית דין.
 ואמרינן שם וזה טעמא דר' יהודה דאמר שזט אחד
 גורר את כל שאר השזטים דכתיב ונסלח לכל עדת
 בני ישראל, פיר' ואפילו אלו שלא חטאו לריכים כפרה,
 מה טעמא דר"ש דלית לי' גרירה דכתיב לכל העם
 זשגנה. כלומר, משוע דוקא השוגנים לריכים כפרה
 ולא אלו שלא שגו. וזה מקיים ר"ש טעמיו דר' יהודה
 ונסלח לכל עדת בני ישראל פרט לנשים ולקטנים,
 כלומר שאין הנשים והקטנים לריכים כפרה מה מקיים
 ר"ש טעמיו דר' שזעון כי לכל העם זשגנה פרט
 לתחילתה זדון וסופה שגנה, (כך נראה לפרש שם
 בירושלמי ודלא כונו שפיר' זקרבן העדה פרט לנשים
 ולקטנים שאינם מצטרפים לרוב, דאיך ס"ד דקטנים
 שאינם בני עונש יצטרפו לרוב להציא קרבן על ידי
 קטנים) משוע דדוקא מדכתיב ונסלח לכל עדת בני
 ישראל ממעטינן נשים וקטנים אזל מוכל העם זשגנה
 לא הוי מועטי נשים וקטנים משום דמלת העם כוללת
 נשים וקטנים :

סימן ח.

שליח בי"ד שהוסיף רצועה

והנה לעיל (דף פ"א בתחילתו) זייכתי לעי' בקצות
 החושן ס"ס שו"ת לענין אם יש שליח לדבר
 עזירה היכי דשליח שוגג וכ' הקצות ראיה דאפילו היכי
 דלא ידע השליח נמי אין שלד"ע מהא דאמרינן בהגונית
 דף ל"ז. ונתיב רבא הוסיף לו רצועה ונת הרז גולה
 על ידו והא הכא דשוגג קרוב למזיד הוא דאיבעי אסיקי
 אדעתא דמיתת אינש זחדא רזיעה וקתני הרי זה גולה
 אומר ר' שימי מנהרדעא דטעי זמנינא טפח לי' רבא
 זסנדלא א"ל אטו הוא מני והתניא גדול שזדיינים קורא

והשני מונה והשלישי אומר הכהו אלא אומר ר' שימי
 ונהרדעא דטעי זיינא גופא. ואי זיינא דהיכי דהשליח
 לא ידע שלוחו כמותו אפילו לדבר עזירה א"כ שליח
 ז"ד אחאי גולה כיון דאינו אלא שליח ז"ד והז"ד הוא
 הנושלחו אלא ודאי דאפילו זשוגג ננוי אין שליח לדבר
 עזירה משו"ה שליח זיד" גולה, עכ"ל :
ויש לעיין, מדוע יתייב השליח זי"ד גלות זאם הדיין
 המונה טעה, הלא השליח זי"ד זרשות ומכהו
 דאין לך רשות גדול מזה שהדיין מנוווה להכות ואין

זה נגדר שנג ויוה צין זה לשליח צי"ד המוכה ברשות צית דין ומת המוכה תחת ידו שהוא פטור הואיל וברשות הכה :

ועוד לא אצין וודוע לא נפרש נסוגיא דשם אלא אמר ר' שימי מנהרדעא דטעי דיינא נופא כלומר הדיין המונה טעה והוסיף לו עוד רצועה בטעות והוא חייב גלות אבל לא החזן המוכה ואדרבה מכאן יהיה ראיה דנאם השליח שנג יש שליח לדבר עזירה ומשלחו חייב, ולכן חייב הדיין המונה, והגם דאפשר לדחות דשאני הכא שהשליח ברשות צי"ד עושה והוא מחויב לשמוע להדיין המונה אבל שנג דעלמא אפשר דאין שליח לד"ע אבל בכל אופן תקשה מדוע לא יתחייב הדיין המונה ולא החזן המכה :

ובשיטה מוקנת הניא דברי המאירי לתמוה על הרמז"ס ז"ל שכתב צפ"י מסנהדרין סתם דאם הוסיף השליח רצועה ומת המוכה חייב גלות ולא ציאר דהיינו דוקא היכי דטעה הדיין. ולי נראה דטעות סופר יש בהנוסחא שנהרמז"ס, ודבריו לזקו, דזה לשון הרמז"ס שם בהלכה י"א הגדול שבדיינים קורא כל זמן שזה לוקה אם לא תשמור לעשות והפלא ה' את מכותך וכו' והשני שבדיינים מונה והשלישי אומר לחזן הכה. כל זמן שמתכה על פיו הוא מכה. מת תחת ידו פטור, ואם הוסיף רצועה אחת על האומר ומת הרי החזן גולה וכו'. נוולא שהחזן המכה אינו מכה עד שמוע מפי הדיין השני הכה, וזה שאומר הכה אינו אומר עד שמוע המונח מפי הדיין הראשון המונה, וא"כ מה הטאו של החזן המכה נאם טעו או הדיין המונה או הדיין האומר הכה :

לבן נראה שכך צריך להיות בהרמז"ס, הוסיף רצועה אחת על „האומר" ולא על „האומר" והיינו בהרמז"ס יפרש נגמ' כמו שאמרנו דאם טעה הדיין המונה או האומר הכה אז הם חייבים גלות ולא החזן אלא שנאם הוסיף החזן רצועה אחת על האומר היינו שהכה בלא אמירת הדיין אז הוא גולה. אבל אם הוסיף החזן המכה על פי הדיין האומר הכה אין החזן חייב כלל דהא ברשות הכה. ועיין לקמן דף פ"ט מה שהבאתי ראיה להשערה זו :

אלא דנ"ע מודוע לא הניא הרמז"ס דנאם הוסיף החזן רצועה יתירה על פי הדיין האומר הכה הדיין חייב גלות כפי מה שפירשנו לעיל דברי הש"ס. ונראה להסביר דאפילו נאמר דנאופן כזה שהשליח צית דין הוסיף הרצועה על פי דין האומר הכה יש שליח לדבר עזירה והמשלח היינו הדיין האומר תשוב כמכה נעצמו לכל זאת לא יתחייב גלות, וסברתי הוא : דהא במכות כ"ג נמשנה ד"ה הוסיף לו רצועה על האומר, פריך רש"י ז"ל, דהא אמרינן בסנהדרין ע"ת ובצ"ק כ"ג, דהכאה עשרה בני אדם נעשר מקלות

צין צנת אחת צין צנה אחר זה כולן פטורין, ומשני דהא אקיימנא לה נגוסם צידי אדם, פירוש דדוקא היכי דהראשון עשאו נוסם והשני נוקרב מיתתו לפיכך פטור השני וגם הראשון, אבל הכא נאם היה נוכה כפי האומר לא היה נוסם אלא שנוכה האחרונה המיתו לפיכך חייב גלות, והנה תירץ זה ניחא לחייב את השני הוא החזן המוכה אבל את הדיין המונה להכותו צודאי שאי אפשר לחייבו, דהא אפילו נאמר דיש שליח לדבר עזירה צומן שהשליח שנג כגון שליח צי"ד שהוסיף רצועה לכל זאת אי אפשר לומר דהדיין האומר להכותו הוא נעצמו הרגו כולו דעל כל פנים גם זה שהכה גם כן שותף להכאה ואפילו נאמר דזה השני לא נתחייב על אשר הכהו משום דברשות הכה אבל אי אפשר לומר דהדיין האומר הכהו כולו, וצודאי תשוב כשנים שעשאו ולפיכך שניהם פטורים ואין דין השנג משונה צזה מדין מזיד, ודינו כדין הכהו עשרה בני אדם נעשר מקלות דכולם פטורים :

והנה לעת עתה לא מנאתי מופרש נגנו' לדין זה שכתב רש"י דשנים שהכו צנת אחת צאונג פטורים כשם שפטורים צמזיד, ולכאורה יש לומר דדוקא צני מזיד דכתיב כל נפש דרשו עד שיכה כולה נפש אבל צאונג לא כתיב קרא ואפילו שנים שהכו חייבים :

אולם צש"ס ניטין ע' מנאמר דצני גלות צני שיכה כל נפש ולא שיהיה דבר אחר נוסיע למיתה זו, דהא אמרינן התם שחט צו שנים או רוב שנים אינו גולה חיישינן שמא הרוח צלצלתו אי נמי הוא קירב מיתתו. וצחוס' שם דדוקא צגלות חיישינן להנהו טעמי אבל צמזיד לעולם חייב ושואל יש שום דרשה צני גלות ע"ש, הרי דצני גלות צני שימות הנרצח מחמת הרוח צלא שום סיוע של דבר אחר, מכל שכן צשנים שהכו. אמנם יש לחלק דשאני התם דחיישינן שמא הרוח צלצלתו אי נמי הוא קירב מיתתו כלומר והגורם האחרון צמיתה לא היה הרוח אלא הרוח אבל צשנים שהכו אפשר דגולים שניהם דכל אחד היה הגורם מתחלה ועד סוף :

אבל ראיתי בהרש"א צצ"ק דף כ"ז ד"ה ור"י סבר שכתב צאה"ד ולענין גלות צלצד הוא שאמר שואל דכיון שנג צמיתתו ועל שנגתו אתה מחייבו אי אתה נחייבו אלא צשאין שם גורם אחר צמיתתו ואפילו פרכס ואפילו רוח, אבל צהורג צמזיד חייב אפילו צלצלתו הרוח או פרכס, וא"ת א"כ צהכאה עשרה בני אדם צמזיד מפני מה אינו אמרים שהראשון פטור וי"ל דנעיק כל נפש אדם שתי' כל נפש מיד איש אחד ולא מיד שנים אבל כשפרכס או צלצלתו הרוח אין כאן אלא אחד, עכ"ל צקיצור הרי דהרש"א מפרש צש"ס הנ"ל דיותר מסתבר לפטור מן גלות צאם היה עוד גורם להרציחה. דהא צלצלתו הרוח לא תשוב כהרגו

שנים ולכל זאת פטור מגלות מכל שכן צנהרג על ידי שנים צאוגג צודלי שניהם פטורים מגלות :

ורקמן דף כ"ג וחדש הרשצ"א דהא דאמרינן הכוהו עשרה בני אדם נעשר מקלות כולן פטורים היינו דוקא צהכוהו נעשר מקלות אבל אם הכוהו צווקל אחד או שדחפוהו לצור כולם כאחת כולם חייבים, ולפי מה שהצאתי דברי הרשצ"א לעיל דגני גלות הואיל ועל שנגמתו אחת מחייבו אי אחת מחייבו אלא צשאין שם גורם אחר, נראה דאפילו הכוהו עשרה בני אדם צאוגג צמקל אחד נמי פטורים דהא גורמים הרצה יש כאן וכולם פטורים ונגלות דדוקא גני מזיד חייבים צהכוהו צמקל אחד נאום דהתם אינם פטורים צאם יש גורם אחר דהא שחט צו רונ שנים חייב ולא חיישינן שחא הרוק צלצלתו אלא דהפטור הוא משום דצעינן כי יכה כל נפש ואם הרגו צמקל אחד הרי כל אחד הכה כל נפש, אבל צאוגג לפי הסדר הרשצ"א הנ"ל פטורים גם נאום שיש גורם אחר אפילו היכי שיש הכאת כל נפש ודו"ק :

ואפשר דיוזה הטעם לא הביא הרמז"ס דאם טעה האומר להוסיף רלועה חייב, דשנים שעשאו צאוגג פטורים מגלות, אפילו היכי דהרגתו צמקל אחד דשאיני צאוגג ממזיד דדוקא גני מזיד חידש הרשצ"א דצמקל אחד חייבים, ומלכד זה הרמז"ס לשיטתו שפסק צפ"ד הלכה ו' מהלכ' רוצח דהוא הדין לשנים שדחפוהו או שכצשוהו לתוך המים או שהיו רצים יושצים ויאל חן וצנייניהו והרג שכולן פטורין. והוא דלא כהרשצ"א הנ"ל. ואם כך פסק צרוצח מזיד על אחת כמה וכמה צאוגג שפטורים מגלות, כנ"ל :

אלא דתקשה לשיטת הרמז"ס ז"ל דאפילו הכוהו צמקל אחד נמי פטורים, א"כ מה טעמא דשחאי הזקן הסוצר האומר לשלוחו לא והרוג את הנפש משלחו חייב הלא חצונ ממש כאילו שנים הרגוהו. (ועי' לקמן וזה). אלא דצכל אופן תקשה דאם כנים הדברים שדעת הרמז"ס לחייב את החן צהוסיף על האומר, אחאי הא היו צאוגג קרוצ למזיד, כקושיית הגו' :

שוב ראיתי צנולא הרועים הנדפס צסוף המסכת שחירן דהרמז"ס פוסק כלישנא צתרא כיון דצרשות חייב גלות חף צקרוצ לנזיד וע"ש שפלפל צזה : **וראיתי** צס' פנים יפות על התורה פרשת מטות ונשא את עונה, פירש"י הוא נכנס תחת' למדנו מכאן שהגורם תקלה לצנירו הוא נכנס תחתיו לכל עונשין. שכתב דמכאן ראיה לצברי הפוסקים דהיכי דהשליח צאוגג אמרינן יש שליח לצבר עזירה דאל"כ וזה צין זה לאומר צנירו לעשות עזירה דאמרינן אין שליח לצבר עזירה אבל צאמת תימה הוא דלא מצינו חיוצ סקילה כשחצוה לצנירו לעשות מלאכה צצנת

אפילו הוא צאוגג ולמה צכאן שאינו אלא גרמא יכנס תחת' עכ"ל, והגני ונחפלא על תמיהתו של צעל פנים יפות חף יעלה על הדעת לחייב סקילה את המשלת את צנירו לחלל את השנת והא צכל אופן לא גרע משנים שעשאו. ואין לומר דלחייב משום דהוי זה אינו יכול וזה אינו יכול, דהא השליח חזיק דיכול לעשותה צעמנו ואי משום דלא ידע לעשות המלאכה עד שאומר לו השני לא חצונ צצציל זה אינו יכול דהא את ענש הנוולאכה יכול לעשות צעמנו דהרי עשאה, והגם דצתום' צנת ז"ג ד"ה אחר מר כתבו דאפילו צעל כח הרצה אלא שהוא נושא הקורה צענין זה צכי האי גוולא שאלמלא אחר לא היה יכול לנושאה לצדו כגון צאצצע או תופשה צענין זה שאינו יכול לנושאו לצדו דמה לנו לכחו כיון דהשחא תיהא אינו יכול לנושאה, אבל אין זה ענין לכאן דהתם צצעה שהיא עושה המלאכה הרי אינו יכול דצענין זה הוא עושה המלאכה כגון צאצצע וכדוונה, אבל הכא צצעה שהוא עושה המלאכה הרי הוא יכול לעשותה ועושהה אלא שעד שלא עשאה לא היה יודע לעשותה אלא לאחר שאמר לו הראשון אין זה צגדר שהשני יחצצ אינו יכול, אלא ע"כ חציני השני יכול והראשון האומר לו אפילו יהיה אינו יכול לעשות צעמנו כגון שהוא חלש וכדומה, וצאופן כזה הראשון פטור כדאיתא שם צגנ', משום דחסייע אין צו ממש, ואין להקשות דא"כ מה טעמא דשחאי הזקן האומר לשלוחו לא והרוג את הנפש דמשלחו חייב הא הכוהו עשרה בני אדם נעשר מקלות כולן פטורים משום דדוקא התם חייב משלחו דחצונ כאילו שניהם הרגוהו צמקל אחד, ושניהם צדין היו שיתחייבו אלא דיז שליח לצבר עזירה לפיכך השליח פטור, אבל צצנת אינו כן אלא אפילו צצנת אחת שניהם פטורים כנ"ל. וצכל אופן, הדברים הנ"ל של צעל הפנים יפות דמתמה מהא דנדדים על חיוצ סקילה דצצנת צריכים ציאור :

ובעיקר קושייתו של צעל הפנים יפות דמה טעם יכנס הצעל לכל העונשין, נראה דלא קשה דכמה פעמים מצינו כזה, עי' רש"י חולין פ"ג ד"ה רצי אומר, דאם גורם לאיסור או"צ הרי הגורם עוצר וכן דרשו צצצעות מ"ז לא תנאף לא תנאף, ועי' סויר מ"ד. לא יעצור לא יעציר ועי' ר"מ הלכ' כלאים פ"י—א'. לא תלצש, לא תלציז :

וראיתי צס' ישועת יעקב או"ח סימן רס"ג אות ו' שכתב : צגוף הענין צצנת דאמירה לעכו"ס הצאתי צחיצורי לטור אה"ע שהקשו אחאי לא אמרינן דאסר מתורת שליחות כמו צכל התורה כולה ואף דאין שליח לצבר עזירה היכי דאין שילוח צר חיוצא אמרינן דחייב שולחו א"כ הוא הדין צזה, ומה לי איש דאמר לאשה חקפי לי קטן ומה לי אומר לכברי לעשות לו מלאכה, ואי משום דאין שליחות לעכו"ס, הא מצוחר צש"ס צצא מצינעל דלחומרא יש שליחות, עכ"ל :

המלאכה אלא נאם זה האדם עושה המלאכה כן נמי
 גני ערוה אין איסור על הנעילה אלא נאם זה האדם
 צועלה, ולא עוד אלא שגני ערוה עדיפא, דגני שנת
 כל ישראל שיעשה אותה מלאכה יעשה איסור וא"כ
 פעולה זו לאו דוקא לאדם זה נאסרה אלא לכל אחד
 מישראל, ומטעם זה הרי הפעולה צעמומה אסורה
 דאין לה שום גז היתר שיהי' נעשית על ידי שום
 ישראל, אצל גני ערוה לאו לכל אדם ערוה היא, ואפילו
 אשת איש מותרת על כל פנים לנעלה, וא"כ א"א לומר
 שהתורה אסרה שזו לא תנעל אלא שזה לא ינעל ולכל
 זאת אי לאו טעמא דלא מלינו זה נהנה וזה מתחייב
 ה' המשלח חייב :

ולכאורה היה נראה לוור כנ"ל דאי אפשר לחייב
 צאמירה לעכו"ם משום שליחות אפילו למ"ד
 יש שליחות לעכו"ם, משום דאפילו נאמר דשליחו של
 אדם כמותו ותשוב כאילו המשלח עשה את המלאכה
 אצל גם העכו"ם עשה אותה מלאכה נה נשעה ועכ"פ
 תשוב שנים שעשאוה, אלא דקשה סוף כל סוף למה לן
 לומר דאמירה לעכו"ם שנות הא שנים שעשוה גם כן
 איסורא איכא והוא פטור אצל אסור, ועוד הא טעמא
 דשנים שעשאוה פטורים צוה יכול זה יכול פיר' רש"י
 בהוננניע משום דלאו אורחא לעשותה נשנים והכא
 אורחא הוא, דכך הוא הדרך שאחד מזה להשני
 לעשות, ונפרט להטעם דפטורים נשנים שעשאוה משום
 דאי אפשר לחייב שנים על מלאכת אחת (הנצחית כמה
 פעמים נספרי). והכא אינו חייב אלא אחד דאין
 העכו"ם חייב על מלאכת שנת :

אולם נראה שדבר זה תלוי אם שליחות משום יד
 איתרצאי או משום ושלח ושלח ושאר לימודים
 איתרצאי, עי' בגיטין כ"א. ונתוס' גם ד"ה ואיצעית
 אינא. דמשמע שיש סגרא דשליחות נאם יד איתרצאי,
 והנה אם נאמר דשליחות נאם יד אז שפיר מוזנ דהוי
 כשנים שעשו מלאכה דהא היד של השליח הוא יד
 המשלח, נמלא שנשעה שהשליח עושה דבר מה צדו, גם
 ידו של המשלח משותפת בפעולה זו אצל אם נאמר דלאו
 משום יד איתרצאי וכך נראה מסוגיא דנמ"ז י'. דפלגי
 אי תרז נאם יד או משום שליחות, נע"כ דשליחות
 אינה נאם יד דא"כ נמאי פליגי, אז אפשר דאין
 המשלח משותף בפעולתו של השליח. אלא דכל הפעולה
 מתחסת אל המשלח :

ואפשר דזה הוא הספק בגיטין ס"ג: אי צעינן חזרה
 שליחות אצל הנעל, עי' נתוס' גיטין כ"ד
 ד"ה חזרה הנאה לכאן. שכתבו דמספקא לקמן אי
 צעינן חזרה שליחות אצל הנעל הגם דנדק כ"ד אמרינן
 דצעינן בלי ספק. והיינו משום דרש"י ז"ל פיר' בגיטין
 כ"ד ד"ה והא לא חזרה שליחות אצל הנעל. שליח לא
 מיקרי אלא המשלח מזה לזה שראוי לחזור אצל שליחו

והנה אין צדי הספר ישועות יעקב חלק אה"ע לעיין
 בו, אצל הקושיא שהציא לא זכיתי להציג, הלא
 נרש"י שנת קכ"א שהנאחי לעיל ונפורש דנאמת כל
 הטעם של איסור אמירה לעכו"ם הוא מטעם שליחות.
 ועי' נהר"ן ספ"ק דע"ז שכתב דהא דאמרנו נמוספתא
 דמאי ישראל ועכו"ם שלקחו שדה נשותפות לא יאמר
 ישראל לעכו"ם טול אמה חלקך נשנת ואני נחול דהתם
 כיון שישראל נוטל כנגדו נחול, נמלא שנעשה עכו"ם
 שלוחו נשנת, עכ"ל. ונזכר גם כן דאפילו אומר לו
 נחול אסור משום שליחות :

ועלה נדעתי דאפשר כוונתו אמאי אמירה לעכו"ם
 הוי רק שנות ולא הוי מלאכה גמורה להתחייב
 עלי' מטעם שליחות והיה צדין שחשבו המלאכה שעה
 העכו"ם כמו שעשאה הישראל דשליחו של אדם כמותו,
 אלא דנכל אופן לפלא הוא אלא הציא הא דרש"י
 והר"ן הנ"ל :

ובספר ישועות יעקב תירץ דלא שייך איסור שליחות
 נשנת משום דאיסור שליחות שייך נדבר
 שהתורה אסרה את הפעולה, וצוה אמרינן דשלומו של
 אדם כוונתו ומה לי אם עושה הנעשה נגופו או שמשלח
 את שליחו ותשוב כאילו עשה נעמו אצל נשנת לא
 אסרה תורה את הפעולה אלא צוהה שהאדם ישנות
 ולא יעשה מלאכה ואם אומר לעכו"ם לעשות ואין
 צאמירה שום ונלאכה הלא שנות ממלאכה ומה
 שהמלאכה נעשית אין צוה קפידה, ע"ש. ואני כנר
 הנאחי נספרי זה החילוק שצין שנת לשאר איסורים,
 דהא נמלא אדם וייס לגינה נע"ש והולכת ומתחללת
 כל היום כולו, הרי דלא אסרה התורה את הפעולה
 אלא את הפועל. ודומה לסגרת הגאון הנ"ל הוא מה
 שכתבו נתוס' רי"ד דונוה שנגופו לא שייך לעשות
 שליח כך לאיסור שהוא נגופו היינו נמקום שאסרה
 את הפועל לא נאמר על ידי שליח :

אלא שלפי ענ"ד יש לפקפק בהחילוק הנ"ל של
 ישועות יעקב ז"ל דהא נקיודשין ונ"ג
 נחדש רבא דשנאי מודה נאמר לשליחו לא נעול את
 הערוה ואכול את החלנז שהוא חייב ושלוחיו פטור
 אלא מלינו נכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב,
 והנה נאמר לו לא ונעול את הערוה היינו נאם אומר
 לו לנעל את אחותו אי אפשר לומר דהתורה אסרה
 נכאן את הפעולה כלומר שאחותו של זה לא תנעל,
 דהא מותרת לכל אדם חוץ מקרובותיה, א"כ מה
 שאסרה התורה הוא את הפועל היינו שאדם זה לא
 ינעל אותה, והיינו שהאיסור הוא רק על גופו ולא על
 הפעולה שהיא אסורה לתלוטין, וא"כ מה היה צריך
 רבא לחדש דפטור המשלח משום דלא מלינו נכל התורה
 זה נהנה וזה מתחייב, הא נלא זה פטור דלא שייך
 שליחות נדבר שהאיסור הוא על הגוף דוקא, ומה צין
 זה לאיסור שנת, כשם שנשנת אין איסור על עמם

ולומר עשיתי שליחתך לחצירך וכו'. והנה אם נאמר דשליחות משום יד איתרצאי, אם כן נשעה שהשליח עושה השליחות גם המשלח עושה, ולא שייך לומר דנעיקן שיחזור השליח אל המשלח ויאמר לו עשיתי שליחתך, ואין השליח והמשלח שני נפרדים אלא שתי ידיים נצט אחת עושים הפעולה היינו היד של המשלח ויד של השליח, אלא דמשום דאין נוסקין דשליחות לאו משום יד איתרצאי אלא מושלח ושלחה לפיכך שפיר נעיקן חזרה שליחות אלל הנעל, אבל משום דנאמת אם שליחות משום יד איתרצאי או לא הוא ספק נצט, כדאיתא בתוס' גיטין כ"א שהנאחי לכן גם מספקא נצט' אי נעיקן חזרה שליחות אלל הנעל או לא :

זה דומה לאחד שזרק חץ צנוקר ולאחר שעה או שעתים החץ מגיע אל המטרה ונחמת הרי אנו חושבין את מעשה הרציחה ונזקר ולא מעשה שהגיע החץ. ואם אנו דנים את מעשה הרציחה מעשה שאמר המשלח לשליח כי חנוירה ענמה חשונה הפעולה א"כ אין כאן שנים אלא אחד דהא נאמירה אין כאן אלא האומר, ואינו דומה לשנים שהכוהו צנוקל אחד נצט אחת דאז מתחלה ועד סוף יש שנים העושים את פעולת הרציחה וזה שאין כן כאן נאם לדעת שמהי האמירה היא פעולת הרציחה והיא חשונה רציחה ממש לאחר שנהרג זה הלא אין אנו אומרים שעתה נשעת שנהרג עשה הנושלח את פעולתו אלא למפרע נעשה רוצח ומשעת חנוירה ואז לא היה אלא אחד. וזה דומה ממש לזורק חץ דאם היית דן על שעה שירד החץ לתוך הנהרג נדון היה לפטור את הרוצח אלא שאנו מחייבים אותו על שעה שיאל החץ מידו, כי השלכת החץ מידו הוא הרציחה כן נמי הכא האמירה לשליח היא הרציחה :

ועוד נראה, נמה שכתבתי לעיל דאפילו נאמר דיש שליחות נאומר לעכו"ם לעשות מלאכה נצט לכל זאת הוי שנים שעשוהו, ונשום דלכל הפחות גם העכו"ם עושה, דזה תלוי נמה דמספקא לן נצט' נצט ח' שני כחות נאדם אחד כאדם אחד דמי וחייב או דילונא כשני בני אדם דמי, דהא אין כאן אלא אדם אחד העושה את הפעולה אלא דנעשה זו ישנם שני כחות, כח המשלח וכח השליח, והרצה יש להאריך בזה :

א"ל שנאמת חילוק יש בין זורק חץ לאומר לשליח, דשם נצי זריקת חץ יש מעשה הזריקה נצט שפיר אנו מחייבים אותו על מעשה הזריקה שזרק את החץ ונתחת ידו, אבל נאומר לשליחו הלא אין כאן שום מעשה והמעשה היא רק נשעה שהשליח ונחמת את הנרצח, ואז שוב חשונ שנים שהרנוהו, וכל זה ניחא לדין אבל שמהי לשיטתו הסובר על כל דבר פשע לחייב על הדבור כמעשה, אם כן לדעתו יש מעשה נאמירה לשליח ואז לא היו שנים שעשאו, והנן :

והנה נדבר שהקשיתי לעיל דלשיטת הרמב"ם דאפילו הכוהו עשרה בני אדם צנוקל אחד נמי כולם פטורים, א"כ מה טעמא דשמאי הזקן המחייב נאומר לשליחו לא והרוג את הנפש הלא חשונ ממש כאילו שנים הרנוהו. ונראה לתרן דלעיל (דף ב') הנאחי נוש"ם סנהדרין ע"ו דנצי רציחה נאופן שפעולת הרציחה ונתחלת עכשיו הגם שאינה פועלת מיד אלא לאחר זמן אין זה נכלל גורם לפטור אלא הפעולה נחשבת ליותר ענומה מגרמא דהא כפתו ומת נרענ פטור אבל מאן דעייליה לחצרי' נציתא דשיאל ואלדליק ל' שרגא ונות חייב ונצואר אם נצט' משום דמיד משעת שהכניסו ונתחלת הרציחה, ודבר זה דומה לזורק חץ נצצירו והרגו הגם דנשעת שהחץ יורד לתוך האדם אין הזורק היה הגורם לכל זאת חשנין כאילו הוא נטל צידים ותקע החץ נלצו של הנרצח. ונצמוקי יוסף פרק כיצד הרגל נצואר דהא דמחייבין נצצו אין הפירוש שאנו אומרים שנשעת ירידת החץ לתוך הנרצח חשונ כאילו עומד עתה הרוצח ותוקע את החץ לתוך נצו אלא הפירוש שאנו אומרים שנשעת שזרק החץ אז חשונ כמו שתקע החץ נצחך הנרצח ומשעה שיאל החץ מיד הרוצח נאומת עשה נעשה הכל והגם שהנרצח נהרג אח"כ נשעה שהחץ הגיע אליו לכל זאת מעשה הרציחה חשנין מתקודם והוא משעת זריקת החץ. והנה שמהי הזקן הסובר יש שליח לדבר עזירה וחשונ כאילו המשלח הרגו אין הפירוש שהמשלח הרגו נשעה שהרגו השליח אלא נשעה שאמר לשלוחו להרגו מאז ונתחלת חציו והרי

והנה מדברי רש"י מכות כ"ג שהנאחי לעיל (דף פ"ו) דהקשה אמאי שליח צ"ד דין שהוסיף רצועה ונתח המוכה, חייב גלות הא אמרינן נצסנהדרין דהכוהו עשרה בני אדם נשער ונקלות כולן פטורים, ונשמע דאם הוסיף על האומד אז המכות של האומד חשונות מכות מלוא כלומר שמתקיים בזה המוכה דין מכות אלא רק נצו האחת שהוסיף יש משום רציחה, ורש"י בזה לשיטתו שפרש לקמן דף כ"ג. ת"ר מכה רצה אין לי אלא מכה רצה מכה מועטת מכין ת"ל לא יוסיף א"כ מה ת"ל מכה רצה לימד על הראשונות שהן מכה רצה, ופיר' רש"י ז"ל שהוא מכה רצה שניתן להכותו נעל כרחו (וגירסת תוי"ט נכלל כחו). כלומר שאלו המכות של האומד מכין את המוכה נעל כרחו או לפי גירסת התוי"ט נכלל כחו. כלומר כר' יהודה שם האומר שנעמידין חנין אפילו חסרי מדע ויתירי כח. א"כ זה שהוסיף מכה אחת על האומד כגון שאמדוהו לכ' מכות והחזן הכה כ"א. אלו העשרים שהכה אין נהם שום איסור אלא אדרבה קיים מלות מכות ורק זו שהכה יתר על האומד מכה של רציחה היא, לפיכך שפיר הקשה רש"י נצמתני' דלהוי חשונ כאילו שני בני אדם הכוהו, מכיון שאיכות המכות מחולקות הן, הראשונות הן של מלוא והאחרונה של

רציחה, ומה לי אם המכות הן ונתולקין או אם המכים הם ונתולקים :

אמנם נספרי איתא לגירסא אחרת: אם כן למה נאמר וכה רצה מלמד שאף הראשונות מכה רצה, ע"כ. ולפי ע"ד נראה הפיר' שצאם הוסיפו על האומד אז לא נלמד שזו האחרונה היא מכה רצה כלומר מכה של רציחה אלא גם הראשונות מכה רצה הן, כלומר יש בהן משום רציחה, דהלא התורה לותה ליתן רק כפי האומד וזה שהוסיף ולא נתן כדת של תורה, צטל בזה שם מכות מצוה גם מן הראשונות :

ואפשר להסביר דליטרך האי קרא ללמד שגם הראשונות יש בהן משום מכה רצה, לפי מה שכתבו התוס' בנסנהדרין פ"ח ד"ה אי סבירא לן. דגני תפילין אם הניח צראשו נכשרות והניח גבייהו בית חמישי הרי זה מוסיף גורע שפוסלן ומנטל מצוה שעל ראשו ולא דמי ללולב דאם נטלו ונעודו בידו הוסיף מין חמישי אין זה מנטל מצותו דמדאגביה נפיק ביה, עכ"ל, ועי' תוס' סוכה ל"א ד"ה הוהיל, ועיין תוס' מנחות ל"ח ד"ה התכלת. אם כן כל המצוה הנעשית נהכשר ואחר כך מוסיף עליה, עובר משום כל תוסיף אצל אין המצוה נפסלת נכך, ונכן זה שלקה צאומד והוסיף רצועה על האומד אלמלא קרא דמכה רצה הייתי אומר, שהמכות ראשונות מכות ונזה הן ועל האחרונה שהוסיף עובר על לא יוסיף, (ואפשר שגם על כל תוסיף עוברין) לכן נא קרא של מכה רצה ללמד שגם הראשונות וכה רצה הן. וכל המכות שהכה וכה אחת של איסור הן. ואפשר שאפילו ידי מלקות לא ילא זה המוכה :

וכפי גירסא זו אין כאן קושיית רש"י דלהוי כהכוהו עשרה בני אדם נעשר ונקלות דהא אין המכות מתולקין כלל צאיכותן אלא לכולן איכות אחת של איסור יש :

ודומה לזה הוא צנ"ק ל' וצכ"מ. שטר שכתוב בו רצית קונסין אותו ואין גובה לא את הקרן ולא את הרצית דברי ר"מ, ותכמים אומרים גובה את הקרן אצל לא את הרצית וכו' אמר לך רב אצל דאמרי אפילו לרננן עד כאן לא קאמרי רננן התם אלא קרן דנהתירא אצל הכא קרן גופא קמוזיק, וזעירי אמר לך אצל דאמרי אפילו לר"מ עד כאן לא קאמר ר' מאיר התם אלא דמשעת כתיבא דעביד ל' שומא, אצל הכא מיי יומר דמוזיק ע"ש הרי דסגרת ר"מ, דמכיון שכתב צאותו שטר הקרן עם הרצית נעשה גם הקרן דבר של איסור, הגם דהקרן לעצמו מותר ללות, לכל זאת כל המלוה הוא צאיסור משום הרצית אשר נוסף עליו, וכל האיסור נהקרן משום הרצית שנתוסף נהשטר, דאם היה ניתן שטר רק על הקרן ומתנה עמו רצית נעל פה, או שהי' מלוה על פה צרנית והלה מודה או שיז עדים אין הקרן נפסד צצציל הרצית, ועי' במשנה

למלך הלכ' מלוה ולוה פ"ד-ו' גד"ה והנה צאם תצונת הרא"ש, אם העדים עוזרים צל"ת צמלוה על פה, אצל בכל אופן, אין הדין של קנס על הקרן אלא צוולוה צשטר, ולא המלוה על פה. אלא מכיון שהוסיף הרצית על הקרן צשטר, נעשה כל הקרן כרצית, כי הכא דאם מוסיף על המכות נעשה כל ההכאה וכה רצה :

ויש לי מקום עיון צצצרי רש"י מכות כ"ג. שהצאתי לעיל דהקשה למה יתחייב גלות זה שהוסיף רצועה אחת על האומד, הא הוי כהכוהו עשרה בני אדם נעשר מקלות, והסגרת דקושיית רש"י הוא משום דהמכות תולקין צאיכותן הראשונות הן מכות מצוה והאחרונה מכות של רציחה, וכאם צצאם יש חילוק צין המכים פטורים כך כשיז חילוק צין איכות המכות צריך להיות פטור :

והנה לכאורה גם הדבר זה תלוי בזה דאצעי ר' יוחנן צצצת ה' זרק חפץ ונעקר הוא ונוקמו וזמר וקבלו ונהו, ואמריין דקא מצעיא ל' שני כחות צאדם אחד כשני בני אדם דמי או כאדם אחד דמי, ע"ש צפיר' רש"י וצר"ת. והיינו דומה להכא, דגם כאן ישנן שני כחות, כח הראשון של היתר וכח של מכה האחרונה של רציחה ואי אמרת כ"צ בני אדם שפיר מקשה רש"י אצל אם נאמר כאדם אחד דמי אין כאן קושי'. דלא דמי להכוהו עשרה בני אדם, דאם עשרה כחות ועשרה בני אדם אצל כאן הוי ל' רק צ' כחות אצל אדם אחד :

וכבר הצאתי לעיל כמה פעמים דברי הירושלמי שם דפריך א"כ לר"י האומר דצ' כחות כצ' בני אדם דמי, הוציא כגרוגרת צצתי ידיו לפטור מטעם שנים שעשאו, ונ"ל הכוונה דגרוגרת צצ' ידיו הוי דלאו כאורחא' דאין דרך להוציא גרוגרת צצ' ידיו ואם נאמר דצ' כחות כצ' צצ"א דמי הוי להו שנים שעשאו, ונושני דהתם כתיב נעשותה, הכוונה דכל הפטור של שנים שעשאו הוא דכתיב נעשותה יחיד ועושה אותה תייב שנים שעשאו פטורים והתורה הקפידה שאדם צצצדו יעשה כל המלאכה והכא הלא הוא צעצמו עשה הכל, ע"ש. הרי דצמקום שהקפידה התורה שיעשה כל המלאכה אז צ' כחות כאדם אחד חצונים וא"כ צצני רציחה דכל הפטור של צ' שהכוהו הוא מוואיש כי יכה כל נפש עד שיכה כל נפש, צצין הוא שצ' כחות כאדם אחד חצונ ומה פריך רש"י מהכוהו עשרה בני אדם, דאם הוי הרצה כחות וגם הרצה אנשים :

ופש"ם ונושוע דצני רציחה צ' כחות צאדם אחד, כאדם אחד דמי, דהא שם צצ"ק כ"ו: אמר רצה זרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים או כסתות צא אחר וסלקו או קדם וסלקו פטור, פיר' רש"י שהרי נזריקתו אין סופו ליצטר עד שינטלו הכרים וזה שנטל

הכרים ואפילו הזורק עניו נטלן פטור דגרמא בניזקין הוי, ע"כ. והגם דנאופן שהזורק נעלמו מסלק את הכרים הוי ז' כחות נאדם אחד, ואם נלטרף הז' כחות אין כאן גרונא אלא נזיקין מנוש לכל זאת פטור, הרי דגני נזיקין אמרינן דז' כחות נאדם אחד כשני בני אדם דמי, אולם גני זרק תינוק מראש הגג ונאל אחר והקבלו נסייף פלוגתא דר"י ורבנן דתניא הכוהו עשרה בני אדם נעשר ונקלות, ואם לא אמרו זרק תינוק מראש הגג וקדם והקבלו נסייף כשם שאתרו לעיל גני נזיקין, מנזאר, דגני ראייה אמרינן ז' כחות נאדם אחד כאלם אחד ולא כשני בני אדם דמי, וא"כ לריך ציאור נקושיית רש"י הנ"ל :

ואפשר דשאני שונג ממזיד, דגני מזיד נרליחה אמרינן דז' כחות נאדם אחד כאלם אחד דמי, אבל גני שונג כז' כחות דמי, דומה למה שהנאחתי לעיל דצרי הרשנ"א שכתב דאם הרגו שונג ופרכס או נלצלחו הרוח תשונ כאלם שהרגו ולכל זאת פטור מכיון שעל השונג אחת נאל לענשו אי אחת תחייבו אלא נשאין שם גורם אחר אלא הוא, וז' כחות הלא כז' גורמים תשונים לכל הפחות והגם שכאלם אחד תשוני לכל זאת פטור, ועי' לעיל דף פ"ו ד"ה אבל ראיתי :

והנה לעיל דף פ"ו הנאחתי דצרי הוואירי לתמוה על הרמז"ס נהלכ' סנהדרין פרק י"ו שכתב דשליח צ"ד שהוסיף רצועה אחת ומת הנלקה גולה ולא כתב דהיינו דוקא היכי דטעי דיינא. ועתה חזרתי על דברי הרמז"ס הנ"ל נהלכ' רואה פ"ה—ה"ו, ואם כתב הרמז"ס דהא דפטור נגלות נרב המכה את תלמידו וכן שליח צ"ד הפיר' שליח צ"ד שהכה את הנמנע תלצוא לדין והמיתו נשגנה, ולא פיר' כדפירוש רש"י נמכות ח', נשליח צ"ד המכה מלקות ארבעים, והראשנ"ד ז"ל השיג עליו וכתב א"א לא שונענו מעולם אלא שליח צ"ד שהוא מלקה יותר ממה שאמדהו צ"ד ומת תחת ידו, עכ"ל. וא"כ הקושיא הנ"ל שהקשה הוואירי על הרמז"ס קשה ג"כ על הראשנ"ד ויותר קשה על הראשנ"ד מואשר על הרמז"ס, דהא נגרמא מנזאר דשליח צ"ד שהוסיף רצועה חייב נגלות, והראשנ"ד פטרו ונגלות וכללו עם רב המכה את תלמידו ואם תמנא לומר שכוונת הראשנ"ד שפטור ונגלות משום דהוי שונג קרוצ למזיד איך כללו עם הרב המכה את תלמידו, שזה האחרון פטור לעולם מנגלות ושליח צ"ד שהוסיף רצועה חייב נגלות נאם טעי דיינא, והיכי דלא טעי דיינא, פטור מנגלות לא משום אותו טעם שפטור הרב הרודה את תלמידו, וז"ע :

ודע שמכאן ראייה גדולה להשערתי לעיל דף פ"ו שטעות סופר יש נגיר' הרמז"ס מהל' סנהדרין פ"ו, ובמקום „האומד" לריך להיות „האומר" דאי הווסתא אשר לפנינו כתקונה והרמז"ס פוסק שם דשליח צ"ד המוסיף רצועה על האומר גולה היה לו

להראשנ"ד להשיג עליו דהא הוא ז"ל פוסק כאן דשליח צ"ד הנלקה יותר ממה שאמדהו פטור מן הנלות :

ובאמת דצרי הרמז"ס ז"ל הנ"ל הווסתא דשליח צ"ד דין דפטור מנגלות היינו שהכה את נעל דין הנמנע תלצוא לדין אינם מוננים כלל, כמו שהשיג הראשנ"ד ז"ל ולא רש"י ולא תוס' ופרשים כן, עיין נחוס' שם נמכות ח' ד"ה אף ע"ג. דווסתא כפשוטו נשליח צ"ד המכה מכות ארבעים, ונעל מגדול עם שם מומלין על הרמז"ס ז"ל ואומר גם אנתנו לא שמענו נלתי היום. שהפירוש הוא נשליח צ"ד המכה את נעל דין הנמנע לצוא לדון. — וסידוש הוא אלליו ומצינות עלינו שמיעותיו ועוד ששמעם מפי רבותיו, עכ"ל. וכמה הוא מן הדוחק לפרש שהרמז"ס אומר פירוש חדש נהנמ', שאין אדם יודע מקור לזה :

אולם לפי מה שהסברתי לעיל, דצרי הרמז"ס ז"ל נכוניס עד למאד, דהא ניאחתי שדעת הרמז"ס ז"ל הוא שדוקא נהוסיף על „האומר" חייב נלות, אבל נאם לא הוסיף השליח צ"ד על האומר אלא דטעי דיינא. וזה משכתב נשני אופנים או שהדיין המונה טעה נוספר ונזוקוס כ"א מנה רק כ' או שטעו נאומד, כלומר שאמדהו לקבל מלקות כ' ונאמת אינו ראוי לקבל אלא י"ט. וכשהלקוהו כ' ומת, אז כולם פטורים משום דחייב כאליו הרגוהו כולם דומי להוכוהו עשרה בני אדם נעשר ונקלות דכולם פטורים, אבל אין זה נושום דאינו דומה ליער דרשות, ונכן אין אפשרות לפרש המשנה דתני רב המכה את תלמידו ושליח צ"ד נחלא ונחלא נשום ענין דטעם פטור של רב המכה את תלמידו אינו משום דדומי להיכוהו עשרה בני אדם וכי' אלא משום דאינו דומה ליער, אלא דוקא נשליח צ"ד המכה את הנמנע לצוא לדין, דאז הפטור משום דאינו דומה ליער, והכן :

ודע דלפיר' רש"י שווסתא נמכות ח' דשליח צ"ד דפטור מנגלות מייירי נולקה מכות ארבעים תקשה א"כ למה חזר ושנה זאת נאלו הן הלוקין ואם מת תחת ידו פטור, הא משנה שאינה נריכה היא, אלא דשיטת הרמז"ס ז"ל הוא דשני דצרי נאמרו כאן נאלו הן הגולין שליח צ"ד פטור מנגלות הטעם מפורש נונשנה משום דאינו דומה ליער שהוא רשות, מייירי נמכה לנתנע לצוא נצ"ד, ונאלו הן הלוקין מייירי נמת מתוך הוולקות שנלקה לפי האומר ואז פטרינן אותו לא מטעם שהכוהו נרשות אלא מטעם הנ"ל דהוי כשנים שהרגוהו, וכנראה גם נעל המגדול עם כוון לזה :

ואפשר עוד לומר דש"י הרמז"ס היא, דכך הוא המנזה להכותו נאומד, ואם ימות מזה אין כאן שום עצירה, והתורה אסרה להלקותו רק נלי אומר אבל אם אמדהו למלקות והוא לא יכול לקבל ומת אין כאן

שום עצירה, והראיה לזה דהא צנ"ק פ"ד מפורש
 בהדיא, ומאי קו' דלמא תימד אמדין לי' אי מלי מקבל
 עצדין ואי לא מלי מקבל לא עצדין ואי אמדין דמלי
 ונקבל ועצדין צי' וכפיק רוחי' אי מיית לימות מי לא
 תגן גבי מלקות ואמדהו ונת תחת ידו פטור ע"ש, הרי
 דהש"ס מפרש דכך הוא המצוה להלקותו כפי האומד
 ואי מיית לית לן צה, ולכן לא פיר' הרמז"ס חזן
 משליח צי"ד צהכה כפי האומד ונת דאז לא שייך
 לוור ענין של פטור, דאיך יעלה על דעת לחייב את זה
 שעשה מצוה כחוקנה, אלא על כרחך המשנה ונלמדינו
 שאפילו צוה שזכה את הנוסרצ לנזל לד"ת שאין כאן
 קיום מצוה גם כן פטור משום שאינו דומה ליער, ודבר
 זה עדיין לריך לקציעת ונסמורות משום דאפילו נימא
 דדעת הרמז"ס ז"ל הוא שכך הוא המצוה מהא דאורו
 צנ"ק ואי מיית לימות הא אפשר דהיינו לאחר שושויענו
 צנושה דשליח צי"ד שהכה פטור משום שאינו דומה
 ליער, שוע וויכה ומכאן דכך הוא המצוה, וא"כ שז
 שפיר יש לפרש הנושנה כפשוטה צשליח צית דין המכה
 מלקות ארבעים :

אולם יש לוור דבר חדש, דהנה צי"ז מנסהדרין הלכ'
 א' כתב הרמז"ס לפיכך אמרו חכמים
 שאפילו הצריח ציותר מכין אותו ל"ט שאם יוסיף לו
 אחת נוולת שלא הכהו אלא ארבעים הראיות לו.
 ועי' שם צלחם משנה שתוה על הרמז"ס שכתב דהוא
 רק מדרבנן ללקות ל"ט אבל מדאורייתא מלקין ארבעים
 והא צנ"מ אמרו שארבעים יכנו הפירוש ומספר הסוכס
 את ארבעים, הרי דמדאורייתא מכין לא יותר מל"ט :

ונראה דמקור לדברי הרמז"ס הללו הוא צנודר'
 קרח פרשה י"ח. ארבעים יכנו לא יוסיף
 כנגד מ' קללות שנתקללו נחש וזוה ואדם ואדמה
 ,,ופחתו חכמים" אחת משום לא יוסיף, הרי שמצואר
 צנודר' שרק מדרבנן הוא גזירה שאל יוסיף יותר
 מארבעים, נוולת אמור דמדאורייתא מלקין ארבעים
 וחכמים עקרו מכה אחת שהוא צצצ וא"ת נושום גזירה
 שאל יוסיף, ולפי זה מסתבר דצכל אומד הדין כך.
 למשל צאם אמדהו שהוא ראוי לקבל מלקות עשרים
 מכין אותו רק י"ט דאם יכו אותו עשרים יש כאן

גזירה שאל יוסיף אחת לפיכך וולקין אותו חסר אחת
 מן האומד האומתי שאם יוסיפו אחת יגיע לו האומד
 הראוי לו ולא יותר, כי כשם שהתורה אמדה את
 הצריח ציותר לנלקות ארבעים, ולכל זאת מלקין אותו
 רק ל"ט נושום גזירת פן יוסיף כן נווי אס אמדהו
 לכ' או לשלשים אס ילקוהו אחת יותר וכפי האומד
 נעבור על לא יוסיף וצכן צצרינן תנויד חדא מן האומד
 הראוי :

וקשה לי א"כ אמאי אמרינן דאם הוסיף רצועה אחת
 גולה, הלא אס הוסיף רצועה אחת לא הלקוהו
 יותר וומה שנגיע לו ונדאורייתא, וכי תעלה על דעתך
 שצצציל שהחזן עבד אדרבנן גולה. והוא דבר שאינו
 נווון. לכן נראה דלדעת הרמז"ס יהיה הפירוש הוסיף
 אחת על האומד על האומד ממש, היינו צאם הלקה
 להצריח ציותר מ"א אז גולה וכן לזה שאמדהו למלקות
 ל', צריכים להלקותו כ"ט ואס הלקוהו ל"א. אז גולה
 אבל צהלקוהו ל' אינו גולה דהא כדין דאורייתא
 הלקוהו. וצאם הוכוהו כ"ט ונת תחת ידו צודאי שאין
 מן הצורך לומר שהוא פטור דהא היה נזהר כל מה
 שהיה יכול ולא הוכהו אפילו ונה שאמדהו, וצכן לא
 אפשר לי' להרמז"ס לפרש המשנה כושמענה שהשליח
 צי"ד הלקוהו כפי ונה שאמרו הידינים, היינו אחת
 פחות מן האומד ונת דפטור משום דאינו דומה ליער,
 דאיך יעלה על דעת שהתורה כתצה יער ללמוד מזה
 לפטור שליח צי"ד, דהא אין כאן שום סברא שיהי'
 חייב צאם קיים הכל והי' טהר צגזירת חכמים ופיחת
 אחת מן המנין האומד, אלא על כרחך הפירוש שליח
 צי"ד שהכה צנוסרצ לנזל לצי"ד, מיירי מתניתין, דגס
 זה פטור :

ומעתה מסתבר דהראצ"ד החולק ואומר דפשט
 המשנה הוא צשליח צי"ד שהלקה יותר ממה
 שאמדהו צית דין. מפרש דמתני' אחת לאשמעינן היכי
 דהוסיף אחת על מה שאמרו צית דין כלומר הצית דין
 אמור להלקותו ל' שהיא אחת פחות מן האומד והחזן
 הכה ל"א שהוא כולל האומד ונת תחת ידו דאז נמי
 פטור והטעם כדאמרן דצרות הכה, כלומר
 דמדאורייתא נגיע לו ל"א רצועות, ומתורצים צברי
 הראצ"ד ז"ל, גס כן :

סימן ט.

ב' תוסיף ובל תגרע

דצחיס כ"ט. ת"ר ואס האכל יאכל מוצר צנת שלמיו
 אמר ר"א כוף אזניך לשמוע צמחצ לאכול מוצחו
 ציום השלישי הכתוב מדבר או אינו אלא צאכל מוצחו
 ליום השלישי אמרת אחר שהוא כשר יחזור ויפסול א"ל
 רע"ק הן מלינו צוה וצנה ושומרת יום כנגד יום שהן

בהא שכתצתי לעיל דף פ"ח דאם לאחר שהכוהו
 וולקות ל"ט הוסיפוהו לו רצועה אחת,
 דאפשר דגס המכות הראשונות אינן צתורת וולקות
 אלא הכאה גרידא, הגס שעד שלא הוסיף את הרצועה
 האחרונה היה עליהן שם וולקות, יש להעיר מהא

נחמקת טהרה וכיון שראו סתרו חף אהה אל תתמה על זה שאע"פ שהוכשר שיחיר ויפסל, ע"ש. הרי דנוה פליגי ר"א ורע"ק אס דבר שהי' כשר יוכל להיות נפסל, וכן כאן גבי מלקות אס אפשר לפסול את המלקות ל"ט שהן כדין על ידי הוספת הרצועה האחרונה שאינה כדין. ועיין בהרמז"ס ומהלכ' אבות הטומאה פי"ט—א' דין ז' שזילין :

וגרלה וזו איתא צירושלמי מיר פרק ח' הלכ' ז'. פלוגתא ר' יוחנן ור"ל לענין עער של מיר ומורע אס וותר בהנאה או לא, ואיתא שם: ר' זעירא צעי במורע שטר פליגו או צמיר שנטרע פליגו, ע"ש. הרי דאס אמרינן דפליגו צמיר שנטרע והגם דמיר שער אסור בהנאה, ושער זה הי' אסור בהנאה מקודם ונחמת מירות לכל זאת סובר ר' שמעון בן לקיש דלאחר שנטרע חוזר השער להיות מותר בהנאה משום דשער של מורע וותר בהנאה. א"כ מיינן דיש מציאות לצטל דבר שחל מקודם, והוא דומה להכ"ל דהנוכה היתירה ונצטלת את המלקות הראשונות מדין מלקות הגם שעד שלא נוספה המכה האחרונה, דין מלקות הי' עליהן. וצוק"א הארכתי צהא דירושלמי מיר הכ"ל שהוא לפלא דכי משום שנטרע פקע איסור מיר, ואכ"מ :

ואפשר להסביר יותר דאלמול הקרא דומה רבה הנא ללמוד גסם הראשונות הן ווכה רבה כמו שהנאחי לעיל צסם הספרי, הייתי אומר דאין המוסיק רצועה אחת בכלל עובר על דברי תורה, אלא כמוסיף, וכל הווסיק הגם שהספה זו אינה רצוי' לפני המקום אצל המכות עד ההוספה תורת מכות של תורה עליהן ויה שאין כן עכשיו דכתיב בקרא וכה רצה שלמד על הראשונות, שאינן מלקות של תורה, והוא לפי דברי הש"ס בצנחיים ל"ד. תלמוד לומר בקר ולאן, בקר ולאן אמרתי לך ולא חיה, יכול לא יציא ואס הביא כשר הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו הביא לי חטים והביא לו חטים ושעורים שאינו כוועביר על דבריו אלא כמוסיף על דבריו, ת"ל בקר ולאן בקר ולאן אמרתי לך ולא חיה, הא למה זה דומה לתלמוד שאמר לו רבו אל תביא לי חטים והביא לו חטים ושעורים שאינו כוועביר על דבריו ופסול. הרי דאס אמר לו הביא לי חטים והתלמוד הוסיף שעורים איננו עובר על דברי הרב אלא מוסיף בעלמא ואס אמר לו הביא לי חטים ואל תביא שעורים והביא חטים ושעורים אז גם בהנאת חטים הרי הוא עובר על דבריו. וכן גם כאן דאלמול לא כתבה התורה שאסור להוסיף הייתי אומר שאין זה בכלל עובר על מצות התורה אלא בכלל וווסיק על המצוה :

ועדיין הדבר צריך ציאור דא"כ אמאי ילא כל המוסיק על מצוה שבתורה, כמו שהנאחי לעיל

(דף פ"ח) ונתוס' סנהדרין פ"ח ד"ה אי סבירא לך, ואידך. הא כתיב ולא תוסיפו אס כן הרי זה דומה לתלמוד שאמר לו רבו אל תביא אלא חטים והוסיף והביא חטים ושעורים שהרי זה כוועביר על דבר רבו ולא כמוסיף. ומה התם שלא אמר לו רבו אל תוסף משום מעביר על דבר רבו, הכא שכתבה התורה צפירוש לכל להוסיף על אחת כמה וכמה. ונתוס' אס בצנחיים ד"ה אלא מעביר על דבריו כתבו: ול"ע מוועילה כ"ח ומכתובות ז"ת. דאס נכתובות איבעיא להו אמר לי' זצין לי ליתכא ואזל וצין לי' כורא ומאי מוסיף על דבריו הוא וליתכא מיהא קני או דלמא וועביר על דבריו הוא וליתכא נמי לא קני, ומצואר דאפילו במקום שאמר רק זצין לי ליתכא ולא אמר אל תזנן אלא ליתכא גם כן הספק אס הוא מעביר על דבריו וכן במעילה כ' צעה"צ שאמר לשלומו תן חתיכה לאורחים והוא נתן להם צ' חתיכות אס זה השליח בכלל מוסיף על דברי משלחו, ואס הצמר של הקדש מעלו שניהם, הצעל הצית על חתיכה הראשונה והשליח על השני' או שחא הוא כוועביר על דברי משלחו ואז לא מעל המשלח הרי דגם במקום שלא פרט המשלח תן רק חתיכה אחת גם כן ווספקין שחא הוא בכלל וועביר על דבריו :

ומפשמות הסוגיות משנוע דזה השליח אשר זנן כורא במקום לתכא אינו יודע אס הצעל צית דוקא אמר לתכא או לאו דוקא וכן זה שנתן לאורחים צ' חתיכות במקום חתיכה אחת אינו יודע ויה דעתו של צעל הצית אס חתיכה אחת דוקא אמר או לא, דאי תימא דיודע השליח דעתו של צעל הצית מה קמצעי לי', דווסתצנא דאס הצעל צית דוקא אמר הוי השליח מעביר על דבריו ולא מוסיף ואי יודע השליח שאין צעל הצית מוקפיד ולאו דוקא אמר, אמאי יהיה כוועביר צודאי אינו אלא וווסיק :

אולם עיינתי צהר"ש תרומות פ"ד—מ"ד. האומר לשלומו לא ותרומם תורם כדעתו של צעה"צ, וכו'. ואס נתכוון להוסיף אפילו אחת אין תרומתו תרומה, פי' הר"ש ואס נתכוון להוסיף, שהי' יודע דעתו של צעל הצית ונמתכוון הוסיף אפילו אחד אין תרומתו תרומה, ותימא דאיבעיא לך צפר' אלמנה נצוגית זצין לי ליתכא ואזל זצין לי' כורא מהו מוסיף על דבריו הוי וליתכא מיהא קני או מעביר על דבריו הוי וליתכא נמי לא קני. תיפשוט מהכא דמעביר על דבריו הוי דאי מוסיף על דבריו שיעורא מיהא להוי תרומה, וווחניתן משמע דאינה תרומה כלל וכו' ע"ש :

משמע מדברי הר"ש דאס צנמרא מייירי אפילו צאס השליח יודע דעתו של צעל הצית וצכוונה עבר על דבריו מספקא לך אי הוי כמוסיף או כמעביר, דאס לא כן מה מקשה הר"ש תימא ממתני' דתרומות דמיירי שהשליח הוסיף צמתכוון על דעתו

של צעל הצית, ולא זכיתי להצין מנא לי' להר"ש דשם
 צכתונות וצמעילה מיירי היכי שהשליח יודע דעתו של
 צעל הצית וצכוונה עובר על דבריו — הא מפשטא
 דסוגיין משמע שאינו יודע דעת צעל הצית ולפיכך
 מספקא לן אי חשבו כחוסף או כמעציר אבל ציודע
 דעתו והוא חוסף צנתכונן צודאי שאין זה אלא מעציר
 על דברי רבו וצטל השליחות לגמרי כמו שאמרו
 צתרומות שאם חוסף צנתכונן אין תרומותו תרומה
 כלל :

א"ל צנאמת כדברי הר"ש וצנאר צירושלמי תרומות
 פ"ד—ה"ד. דמקשו החס אהא דאמרינן
 צונתני' חס צנתכונן להוסף אפילו אחד אין תרומותו
 תרומה מהא דמעילה כ'. אמר לו תן להן חתיכה והוא
 אומר טלו שתיים שתיים והן נטלו שלש שלש כולן מעלו
 והכא את אמר הכין. כלומר דשם הדין שעל החתיכה
 הראשונה צעל הצית וועל ופני צנתחתיכה זו עשה
 השליח שליחתו, וכאן אמרת שאין תרומותו תרומה
 כלל אפילו עד השיעור שהצעל צית חפץ לתרום, ומשני,
 תמן מחתיכה ראשונה נסתיימה שליחתו של צעל
 צרם הכא על כל חטה וחטה נסתיימה שליחתו של צעל
 הצית, כלומר שם כל חתיכה נכרת ומוסיימת לעצמה
 וזה נעשה דעתו ושליחתו של צעל הצית ולפיכך הוא
 נמי מעל אבל הכא וכי על כל חטה וחטה נסתיימה
 שליחתו צתומיה הרי הכל מעורב מצלי אפשרות להכיר
 איזו היא התרומה שאותה חפץ הצעל צית ואיזו היא
 שאינו רוצה בה לפיכך אין כאן תרומה כלל. הרי גסם
 הירושלמי הקשה כעין שהקשה אותה קושי' שהקשה
 הר"ש, ומה שהקשה הירושלמי ממעילה הקשה הר"ש
 מכתונות אבל גם דעת הירושלמי שאותו השליח אמר
 שתיים שתיים ידע צנירור שהוא עושה שלא כרצון צעל
 הצית ולכל זאת לא היו כעובר על דברי משלחו אלא
 כחוסף על דבריו :

וקשה מהש"ס צנחים ל"ד הנ"ל דצנאר דהיכי
 דהענד יודע דעת רבו שהוא רוצה רק צחטין
 והוסף והציא שעורים גם כן דלא הוי חוסף אלא
 עובר על דעת רבו. ואפשר שהוא גם כן צכלל קושיית
 החוס' צנחים הנ"ל :

ובפשטות יש מקום לחלק צין ענד לשליח, דענד
 היודע דעת רבו ורצונו והוא חוסף על דבריו
 צודאי שהוא צכלל עובר על דבריו אבל שליח יכול לומר
 להכי אמדתיך צכתונות ק'. וצכן שם צנחים
 דמיירי לענין נוצה לענין צקר ולאן אמרתי לך ולא ח'י,
 ודומה הגו' הדבר למה דומה לענד, כי ענדים אצטנו
 אליו יתעלה וצאם יודעים אנו שהתורה צותה אותנו
 להציא צקר ולאן אסור לנו להוסף גם ח'י. כי אין זה
 צכלל חוסף אלא עובר על דברי התורה, מה שאין כן
 צהא דכתונות ומעילה דמיירי צשליח ולא צענד, יכול
 השליח לומר צהכי אמדתיך. וחשוב חוסף ולא עובר

על דברי משלחו, אלא דאם כן הדרא קושיין לדוכחא
 צחוסף על המוצה למה לא חפסל המוצה הי' לא הוי
 צכלל חוסף אלא עובר, ודמי לענד חוסף על רצון
 רבו שאינו מקיים צזה מצות רבו כלל :

אולם צרורם של דברים הוא דשאני צני מצות אי אפשר
 לומר דלאחר שהוכשרה המוצה ונעשית
 כמצותה דחזיר וחפסול כמו צכתנו צחוס' סנהדרין
 פ"ח שהצאתי לעיל. ואפי' לרע"ק דצנחים כ"ט האומר
 הן מצינו צצו הצה ושומרת יום שהן צחזקת טהרה
 וכיון שראו סתרו אף אחת אל חתמה שאע"פ שהוכשר
 שיחזיר ויפסל, לכל זאת אינו דומה קרבן הנפסל צאזכל
 וצנחו ציום השלישי שהוא פסול צעלם הצנח חפסול
 צל חוסף על המוצה לאחר שנעשית המוצה צהכשר
 דאין זה פסול צעלם המוצה :

ודמי הא מילתא להא דאמרינן צנחים ל"ו דאפילו
 ר"י דפוסל צמחצנת הניח לא פליג צמחצנ
 לצבר עצמות הפסח ולאכול ממנו לא ושיאכלוהו טמאים
 ושיקריצוהו טמאים, דציצחא גופא מי מיפסל כלומר אין
 הפסח נפסל למפרע, וזה האוכלו לא או השובר צו
 עצמות עושה איסור סטראי ולא איסור צעלמו
 של צנח :

ועיינן פסחים דף ס"צ מה צין לשמו ושלא לשמו וצין
 לאכליו ושלא לאכליו, זה פסולו צגופו וזה
 אין פסולו צגופו, ע"ש :

ואין זה דומה לענד שאמר לו רבו הציא לי חטין והציא
 חטין ושעורין אלא לענד שאמר לו רבו הציא
 לי חטין והציא לו ואח"כ הציא לו שעורין גם כן דהוי
 רק עובר על דברי רבו על אשר הציא לו אח"כ שעורין
 אבל צמה שהציא לו חטין צראשונה לא עבר על דברי
 רבו. ולפיכך שפיר צכתנו החוס' דחמוסף על המוצה
 הגס עובר צכל חוסף לכל זאת אין המוצה נפסלת
 על ידי כך :

והגם דלכאורה לא משמע כן מדברי הרמב"ם הלכ'
 ציציית פ"א הלכ' ט"ו צכתנ דחמטיל ציציית
 צנגד שיש צו ציציית חס צנתכונן להוסף אף על פי
 שהסיר אח"כ את הציציית היחירות פסולה משום
 צנשעה שהוסף פסל את הכל וכשהתיר או חתך
 החוספות נמצא השאר נעשה מן העשוי שעשייתו
 הראשונה פסולה היתה, הרי דדעת הרמב"ם צנצנל
 איסור צ"ת נפסלו כל הציציית, ע"ש וצהראצ"ד. לכל
 זאת נראה דכוונת הרמב"ם דהציציית נפסלו מכלאן
 ולהצא משום דיש צהן ציציית יחירות ואין הן עשויין
 כמצותן אבל אי אפשר לומר דהן נפסלות למפרע עד
 שלא חוסף עליהן, עכ"ל :

ועיינן רש"י עירובין צ"ה ד"ה ת"ק סנר צנת זמן
 חפילין הוא: ומשום הצלה לא מישרו צי'
 טפי מן המוצה דלאו תכשיט נינהו וכל שכן כיון דזמן

תפילין הוא וליכא כל תוסף אחי איסור כל תוסף ונושוי להו עלי' כמשאוי, ע"ש. מנזאר דהנל תוסף עושהו כמשאוי ומופקיע ממוטו שם תכשיט, ולר"ג הסובר דלין שנת זמן תפילין ליכא כל תוסף משום דלין כאן מנות תפילין כלל ושפיר הוי תכשיט. מנזאר לכאורה דלפיכך דת"ק מקיים מנות תפילין דאם תאמר שאין מקיים מנות תפילין במניח צ' זוגות א"כ גם לת"ק אין כאן מנות תפילין דמה לי אם אינו מקיים מנות תפילין משום דלין הזמן ראוי להנחת תפילין או משום דלין בהנחה זו מנזה משום צ"ת :

אלא דמשם אין כל כך רחיה, דנאמנת הלל אמרינן בסנהדרין פ"ט גבי תפילין נמי האי לחודא קאי והאי לחודא קאי וליכא כל תוסף, והט"ז צסי' ל"ד כתב שאין צ"ת זה אלא מדרבנן. אלא דמסתברא דדבר שעוברין עליו מדרבנן אינו תכשיט והוי כמשאוי, ולפיכך שפיר מקיים מנות תפילין מדאורייתא דזה שעובר בכל תוסף הוא רק מדרבנן. אבל היכי דעובר אצל תוסף מדאורייתא אפשר דהנל תוסף פוסל את המנזה :

והנה לפי הכ"ל מנזאר דלין כל תוסף פוסל את המנזה למפרע כלומר זה הישן בשמיני צסוכה לשם מנזה עובר בכל תוסף אבל אין הוא פוסל את מנות סוכה שעשה למפרע כמוצנן אבל נוכחן להנח כגון גבי תפילין וליציית עובר על כל תוסף והמנזה נפסלת. ולכאורה אין זה מוצנן דנאם המנזה נפסלת ואין כאן מנזה איזה כל תוסף יש כאן הלל אין כאן לא מנזה ולא הוספה והתורה הזהירה דוקא שלא להוסיף על מנות ולא על שאינו מנזה, ונאם תאמר שאין כאן כל תוסף שזו יש כאן מנזה כי אין המנזה נפסלת ושזו יש כאן כל תוסף וא"כ הדבר חוזר תלילה בלין מעמד. ועינינו כאלו ונאום הרבה צש"ס, עי' תוס' צ"מ ל' ד"ה אף עובד דניחא לי', ונתום' תולין ק' ד"ה שאני תתיכה הואיל וראויה להתכבד שהקשו וא"ת א"כ אמאי אמר צפרק הערל דתתיכה של תטאת טמאה שנתערבה בנאה של תטאות טהורות תעלה, וכי תימא שאני תתיכה דנצילה דראויה להתכבד לפני האורחין עובדי כוכבים אבל של תטאת טמאה אסורה בהנאה דהא תתיכת צבר צחלב תנן דלא צטלה אע"ג דאסור בהנאה, וי"ל דכל דבר הראוי להתכבד אם הי' צטל תשוב ולא צטל אבל גבי תטאת התם אינה ראויה אלא לכהניס ולא תשיבא דכהניס אינם מחזיקים טובה זה לזה, ע"ש. והנה מה שתירצו דאם תאמר דתתיכה הראויה להתצטל תצטל שזו תהי' ראויה ותשובה, גם כן הדבר חוזר תלילה דאם תאמר דלא צטל א"כ אינו תשוב ואם אינו תשוב צטל, ואם צטל שזו תשוב ולא צטל והנן :

אלא דכאן גבי כל תוסף ענין אחר הוא דלי אמרינן דעובר בכל תוסף וגם אינו מקיים המנזה,

הוא תרתי דסתרו דאם אין כאן מנזה מה כל תוסף איכא, ואי אין כל תוסף, הא שזו יש כאן מנזה וחוזר תלילה :

וראייתי צטורי אצן צאצני מלואים ר"ה דף כ"ח ד"ה הרי הוא עובר בכל תגרע שהציב דברי רש"י עה"ת פרשת ואחחקן שפי' ולא תוסיפו כגון ה' פרשיות בתפילין והי' מינין שצלוכל והי' ליציית וכן לא תגרעו. והקשה הטורי אצן אמאי עובר בכל תגרע אם נטל ג' מינים צלוכל והלא אין כאן מנזה ולא שייך גרעון מנזה, ואינו דומה ונתן ר' שנתנן צמתן א', דנדיעבד הלל קיים המנזה אלא לכחלה הוא דלא קיים אבל צמקום שהגרעון מצטל המנזה לגמרי איך יעבור על כל תגרע. דלין לשון גרעון נופל אלא צעושה המנזה שלא צשלימותה אבל לא צמקום שאין כאן מנזה כלל. ותולק שם צסצרה על הרצצ"א הסובר דמי שאינו מקיים מנזה אחת מן התורה עובר בכל תגרע, משום דלין לשון גרעון נופל אלא צמי שמקיים המנזה צאיה גרעון אבל זה שאינו עושה שום מנזה אינו צכלל גרע, עי"ש :

ואינני מצינן מדוע תולק הטורי אצן רק צכל תגרע ולמה לא תקשה לי' נמי גבי כל תוסף גבי ה' פרשיות בתפילין הלל אי אפשר שיעבור צכל תוסף אלא צמונחים גבי הדרי דאל"כ ליכא כל תוסף כדאמרינן בסנהדרין האי לחודא קאי והאי לחודא קאי, נמצא דצמקום שעובר צכל תוסף המנזה נפסלת ואין כאן מנזה וגם כן תקשה דלין הלשון מוסף נופל אלא צעושה מנזה ומוסף עלי' אבל צאם אין כאן שם מנזה כלל איך יעבור צכל תוסף :

ואולם פשטן של דברים מורים שיש צכל תוסף וכן כל תגרע צכל אופן היינו צין שהמנזה נפסלת על ידי כך וצין שאין המנזה נפסלת, וזו היא שנתה התורה לא תוסיפו ולא תגרעו שלא תפסלו את המנות לא לפסול כולן ולא מקצתן. ואם על ידי הנל תוסף המנזה נפסלת הרי גרם הנל תוסף לפסול את המנזה וזה הוא שאסרה התורה :

ומה שנתמה הטורי אצן על הרצצ"א היחבן צצאם לא יקיים איזו מנזה יהיה צזה כל תגרע, גם כן אין תימה דהלל גדולה וזו כתב הרמב"ן עה"ת צפ' ואחחקן דאפילו צדא לעשות מנזה צפני ענמה כגון שעשה חג צצדא מלצו כירצעם עובר צלאו, וראיה ממה שאמרו צירושלמי מנילה שהיו מצטערים על הדבר הזה דכתיב אלה המנות אשר צזה ה' את משה. ואין צציא אחר ראשי לחדש דבר, ומרדכי ואסתר רואים לחדש לנו דבר עד שהאיר הקצ"ה את עיניהם ומלאו מקרא צתורה לדרוש על ימי הפורים, הרי שהיתה המנזה זו אסורה להם א"כ הוא צכלל כל תוסף, ע"ש. וא"כ הדברים ק"ו מה צמקום שאין שום כדנוד של

ונוצה כגון הנודא חג וולבו יש צו משום כל תוסוף,
 צעושה ונוצה ממנות התורה צהוספה (הגם שאינו
 מקיים המצוה) וכן העושה מצוה צגרעון הגם שאינו
 ווקיים הנוצה על אחת כמה וכמה שיש צו ונשום
 כל תוסוף :

ודומה לזה שכתבתי לעיל שאם הנוצה נפסלת על
 ידי הצל תוסוף א"כ הצל תוסוף ציטל המצוה
 וזו היא שאסרה התורה, ונאלתי צחיודשי הרי"מ ז"ל
 לחושן המשפט סי' ס"ז סעיף י', שכתב דלרצא הסובר
 כל מה דלומר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והא
 דלקי ונשום דעבר אומירא דרחמנא פירוש לפיכך
 לוקה כיון דעל ידי הללו הוא דלא מהני. כן הכא כיון
 דעל ידי הצל תוסוף הוא דפסל המצוה :

וראיתי להפנים יפות פרשת ואחחק לא תוספו על
 הדבר, שהביא פיר' רש"י כגון חמש פרשיות
 צתפילין וחמש צינית והרונצ"ן כתב לא אלה צלצד אלא
 אף הישן צסוכה צשמיני לוקה וכן המוסוף על החגים
 ועושה חג אשר צללו וולבו וכו' ועוד נראה כי הפרש
 גדול מזה דתפילין וצינית וולבו שהביא רש"י יש צו שתי
 עבירות שעושה ה' פרשיות צתפילין ציטל מצות עשה
 שהתפילין פסולין הרי יש כאן מצות עשה ול"ת. וכן
 מ"ש רש"י ז"ל ה' צינית נראה דהיינו שהטיל צכנף
 אחד שני צינית שעובר על כל תוסוף וגם הצינית פסולין
 וכו' וכן צלולב הרי יש כאן ציטול עשה ול"ת משא"כ
 צישן צשמיני צסוכה דאף שעובר על כל תוסוף וי"מ
 לא עבר ונאות סוכה של ז' ימים וכן צמוסף על החגים
 לא ציטל החגים הנוציים ואין כאן אלא ל"ת צלצד וזה
 שכתב רש"י וכן לא תגרעו פיר' דוויאל דלא תגרעו
 דכשעושה ג' צינית צלצד יש כאן עשה ול"ת שעבר על
 מצות עשה ועבר נמי על לא תגרעו לכך פיר' רש"י
 גם צהוספה כן. ועוד נראה כי הנוחסר ונוצה שלימה
 כצר החזה צל"ת כדפי' רש"י צמשפטים וצכל אשר
 אמרתי אליכם תשמרו היא אזורה על עשה א"כ ע"כ
 לא תגרעו קאי על עשיית המצוה צגרעון קצת כמו ג'
 צינית, וכן צהוספה ויירי שהוסוף צתוך המצוה כגון
 ה' צינית, עכ"ל :

ומתנה אחת, אז עבר על אשר לא נתן כל
 הד'. ואם כן עיקר האיסור הוא צנתינת המתנה
 אחת, ואומאי אומר ר"י כשלא נתח עזרת על
 כל תגרע ולא עשית וועשה צידך. אלא דצאם נאומר
 כהרצ"א ה"ל שוי שנוחסר מצוה גם כן עובר על כל
 תגרע, הגם שאין כאן שום חיובית אלא שלילית היינו
 ונה שחיסר כל המצוה, א"כ י"ל דהאיסור כל תגרע
 אינו ונה שנתן אלא ונה שלא נתן דאם נאמר דהאיסור
 אינו אלא על מה שנתן צגרעון, היינו המתנה האחת
 אצל על הג' שלא נתן אין החיוב, א"כ אומאי עובר
 צשחיסר כל המצוה, הלא אין כאן שום חיובית, אלא
 ודאי שעצם איסורו של כל תגרע הוא על השלילית ולא
 על החיוב ונוה שנתן :

וגראה דצרי הרצ"א ה"ל שיש לא תעשה על
 השלילות חוץ מנוה שכך מוצא צספרי יש
 להם מוקד ומהא שהביא הצעל פנים יפות הו"ל צכל
 אשר אמרתי אליכם תשמרו ליתן לא תעשה על עשה,
 הרי דזה המצטל עשה הגם שאינה אלא צשלילית עובר
 על לא תעשה, וצכן נמי המצטל עשה עובר על כל
 תגרעו, דהא משכתח לא תעשה גם על השלילות.
 דאי לא וניינו דהתורה גילתה צכל אשר אמרתי אליכם
 תשמרו דיש וניאות לעבור על לא תעשה צמקום שאין
 אדם עושה שום דבר אלא חטאו הוא צשלילות לא הוי
 ידעין דהא מכת סצרא אי אפשר לעבור על ל"ת אלא
 צחיוב, דהתורה אמרה לא תעשה כך וכך ואדם עובר
 ועושה ונה שנאסר לו א"כ העצירה הוא רק צחיוב
 ולא צשלילות ואין זה ענין ללאו שאין צו מעשה דהתם
 הפירוש דהעצירה הוא צחיוב אלא שאין צחיוב זה משום
 וועשה, לנשל לא יראה לך חמץ והאדם עובר ורואה
 החמץ א"כ העצירה הוא צחיוב צזה שרואה אלא שאין
 צראיה שום מעשה. אצל כשחיסר מצוה מה שהתורה
 צותה לעשות והוא לא עשאה אין כאן שום נדוד של
 חיוב אלא שלילות צרידא לא שמענו שיהיה צזה משום
 ל"ת אם לא שגלתה התורה צכל אשר אמרתי אליכם
 תשמרו :

ובשבת דף י"ח תניא וצכל אשר אמרתי אליכם
 תשמרו לצרות צציתת כלים, ואמרינן שם
 ומאן תנא צציתת כלים דאורייתא צ"ש ולא צית הלל,
 נוולאת אומר דצבר זה שאמרנו דיש איסור כל תגרע
 על השלילות תלוי צפלוגתת צ"ש וצ"ה, דלצית הלל
 דלא דרשו קרא דצכל אשר אמרתי אליכם תשמרו
 לצציתת כלים דרשו ליתן לא תעשה על כל עשה,
 כלומר שיש איסור לא תעשה על השלילות היינו על
 ציטול עשה וממילא עובר על לא תגרעו על השלילות
 כלומר צאם לא נתן כל הד' מתנות ולא על אשר
 נתן את הנותנה אחת, אצל צית שומאי דאית להו
 צציתת כלים אינטרכו להו מקרא דצכל אשר אמרתי
 אליכם לצציתת כלים וא"כ אין לנו רציה דעוצרים

ודע דלפי ההסדר ה"ל של צעל הפנים יפות דהמחסר
 מצוה כולה עובר על לאו של וצכל אשר
 אמרתי אליכם תשמרו וכל תגרע אחי למחסר ומקצת
 וון המצוה יש לומר פרפרת אחת צזה דוצחים פ',
 ונתן ד' צמתן אחת שנתערבו ר"א אומר ינתנו צמתן ד',
 ר' יהושע אומר ינתנו צנותן אחת וכו' ועוד אומר ר'
 יהושע כשלא נתח עזרת על כל תגרע ולא עשית
 וועשה צידך כשנתח עזרת על כל תוסוף ועשית מעשה
 צידך, ע"כ. וקשה לי הלא אם לא יתן כלום לא יעבור
 על כל תגרע ואימתו עובר אם נתון צגרעון א"כ
 האיסור של כל תגרע צא רק על ידי מעשה דאם לא
 יתן כלום לא יעבור וכל העצירה היא מחמת שנתן

על לא תעשה בשלילות א"כ כל תגרע אינו על השלילות אלא על החיוב והמחסר ונזהר כולה דזה הוא דבר שאין בו כל חיוב כלל אלא שלילות אינו עובר בצל תגרע :

ומעתה ויזכר פלוגתת ר"א ור"י שר' אליעזר שהוא מתלמידי שמואי דאית לי' שניחת כלים סובר שאיסור כל תגרע הוא לא ונזר שלא נתן אלא נזר וזה שנתן, אבל ר"י סובר כצית הלל דלית להו' שניחת כלים וקרא דצכל אשר אמרתי אליכם תשמרו אחי ליתן לא תעשה על השלילות א"כ כל תגרע הוא על אשר לא נתן וזה שהיה לריך ליתן ואין בו וועשה בצל תגרע. וזה הוא הדקדוק בגמ', ועוד אמר ר' יהושע כשלא נתת, כלומר ר"י לשיטתו שכל תגרע הוא על אשר לא נתן, עזרת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך, אבל כשניחת עזרת על כל תוסוף ועשית וועשה בידך דגני כל תוסוף הכל מוודים שהוא המעשה, אבל ר' אליעזר לשיטתו כדברי צית שמואי דלא אחי קרא דצכל אשר אמרתי אליכם ליתן לא תעשה על השלילות אלא לשניחת כלים, א"כ גם בצל תגרע יש מעשה, דהא עמס איסורו אינו על ויה שלא נתן אלא על ויה שנתן, וא"כ אין נפ"ו צין כל תגרע וצין כל תוסוף לפיכך הוא אומר ינתנו צמתן ד' :

ויודע אני שהשאל יסאל הלא ישן ל"ת הרצה בשלילות גם כן כגון לא תעמוד על דם רעד, שלא לעזוב את הלוי מליתן לו מתנותיו, שלא למנוע מללמוד חובה למסית, שלא למנוע מלהלות קודם השמיטה, שלא להלין את המות, שלא להעלים עין וואצידת ישראל שלא להניח צהמת חצירו נופלת תחת ונשאה ועוד הרצה כאלו, אבל אין צוה משום קושיא דכל הלאוין הללו נאמרו תויד בקשר אל עשה לא תעמוד על דם רעד אלא תליל אחת, לא תעזוב את הלוי אלא תן לו ומתנותיו, אל תמנע ווללמד חובה על המסית אלא למוד עליו חובה דוק ותשכח שכן הוא ואם לא נכתבו הלאוין הללו צפירוש הי' צהם משום לאו הנא ויכלל עשה דצכולן העשה מפורשת אבל צדבר שאין עשה והלאו מפורשים צפרטית לא יצויר לעבור על לא תעשה בשלילות ואי אפשר הי' לפרש כל תגרע צווקוס שאינו מקיים העשה אלא הוי ופרשינן דרק העושה חובה צגרעון כגון ונתן א' צמתן ד' שהמלוה נעשית אלא שיש צה גרעון אז שייך כל תגרע :

והנה צהריוצ"ס אינו נצואר מפורש מה הוא הענין של כל תגרע אם בשלילות כדברי הרשצ"א שהמחסר ונזהר וכן התורה עובר בצל תגרע או אינו אלא דוקא צעושה המלוה צגרעון. אולם נראה לי להציא רציה שדעת הרמז"ס ז"ל הוא דלא שייך כל תגרע בשלילות אלא דוקא צחיוב והוא ממה שכתב צפ"צ-ט' ומהלכות ומומרים: הואיל ויש לצית דין לגזור ולאסור דבר הנותר ויעמוד איסורו לדורות וכן יש

לכן להחיר איסורי תורה לפי עשה וזה שהזכירה התורה לא תוסוף עליו ולא תגרע ממנו שלא להוסוף על דברי תורה ולא לגרוע מהן ולקצוע הדבר לעולם שהוא וכן התורה צין צתורה שכתב וצין צתורה שצבל פה וכו' ע"ש :

וקשה לי להצין מה קושיא מקשה הרמז"ס ז"ל הלא התורה כולה לכל יחיד ויחיד צישראל נאמרה וצכן לא תוסוף ולא תגרע גם כן נאמרו לישראל לכל יחיד ויחיד היינו שכל יקח לנצ צן ה' מיינים ולא צן ג' מיינים אבל צית דין אפשר שיוכלו להחיר ולאסור ולשנות כפי ראות עינם ואמאי דחקו להרמז"ס צצציל קושיא זו שהקשה לחלק צחילוק שכתב כנ"ל. ולמה צייר הרמז"ס את האיסור של כל תוסוף וכל תגרע רק על ידי צית דין, ואין לומר דכוונת הרמז"ס ז"ל הוא להקשות משום דצכל תוסוף כולל הן את היחיד והן את הצית דין, כמו כל לא תעשה האמורה לכל צלי יולא מן הכלל, דהא אי אמרת דיש לצית דין רשות לגזור ולאסור וכן להחיר לשעה א"כ הצל תוסוף והצל תגרע צע"כ דוקא ליחיד נאמור, ומה מקשה הרמז"ס, אבל אם נאמור שהרמז"ס סובר שאין כל תגרע בשלילות היינו שאי אפשר לעבור על לא תעשה בשלילות אלא רק צחיוב ניחא, דא"כ זה הגרע מלוה שהצכיר הרמז"ס היינו שמחסר מלוה לגמרי לא שייך ליוור שצובר צל"ת דהא לעבור על ל"ת לריך להיות צוה כל צחיובית ויה שאינו צנוחסר המלוה, אלא שעל ידי צית דין אפשר שיהיה כל תגרע צחיוב, היינו שאם הצית דין הורה להיחיד או להרצים לחסר מלוה אחת מן המלוות כגון שלא להניח תפילין או שלא ליצב צסוכה האמנם צזה אשר לא ישב צסוכה או לא יניח תפילין לא יעבור על לא תעשה של כל תגרע כי אין צוה שמחסר שום צחיובית אלא שלילות לצד הצל הוראה זו של צית דין יש צה משום צחיובית והצית דין שפיר עובר בצל תגרע כי צהוראחס עוצרים צחיוב על כל תגרע, כי הוראת ענווה צחיובית היא, הגם שאין צה משום מעשה. ואם כן הלא תעשה של כל תגרע נאמרה צחיסור מלוה רק לצית דין דצאופן אחר לא יצויר, וצכן היא השאלה שואל הרמז"ס איך אפשר שהזכירה התורה את הצית דין בצל תגרע הלא אמרנו שיש לצית דין רשות לגרוע ולהוסוף ועל כרחך החילוק כמו שמחלק הרמז"ס ז"ל שהרשות הנחונה לצית דין הוא רק לפי עשה והאיסור הוא לקצוע הדבר לעולם, וא"כ מצואר ששיטת הרמז"ס היא שאי אפשר לעבור על לא תעשה של כל תגרע בשלילות ודלא כהרשצ"א. ומשום כל תגרע שאי אפשר לפרשו אלא על ידי הוראת צית דין נקיט נמיי כל תוסוף על ידי הוראת צית דין :

ואפשר היה לפרש גם כן דכל תוסוף דנקט הרמז"ס על ידי הוראת צית דין הוא צדוקא ולא אגב כל תגרע דהנה הצבל מנחת חינות ז"ל העיר ההערה

ווחכונות, דלמאי דפסקין דללא צמנו צעי כוונה ללא
ואי לא תכוון ללא ידי מלוג אין כאן כל תוסף א"כ
איך יגיד כל תוסף שלא צונו דאם זה הישן צמימי
צסוכה חושב צלצו כונו שהוא אמת שאין שום מלוג
צשינה זו א"כ ויה שייך שהוא התכוון ללא הלל
יודע שאין כאן מלוג ואין ויה ללא ואם הוא חושב
שהיא מלוג גם כן לא שייך לומר שכוונתו ללא כי
צאמת אין כאן חיוב שהוא רונה ללא ידי אותו חיוב
ואטו מי שיחשוב צלצו שטות שחייב צשינת סוכה
צאמלע השנה וישנ כדי ללא ידי שטותו נאמר, דזה
הוי כוונה ללא ועובר על כל תוסף. אבל לפי דברי
הרמב"ם ז"ל היינו שהצית דין פסקו ליצב צאמלע
השנה צסוכה ודאם זה אשר שמע הפסק של הצ"ד
יוצב צסוכה כדי ללא ידי חובתו דאז אין זה ונחמת
שטות אלא שהוא חושב כי עליו ללא ידי חובת סוכה
צאמלע השנה אז עובר צלצו תוסף כי הלל הוא מתכוון
ללא וצלצו הוא מתכוון כי כך פסקו הצית דין, אלא
שאין זה קרוב לנשמעות לשונו של הרמב"ם האומר
שהצ"ד עובר על כל תוסף ולא היחיד, וגם עדיין
לריך ציבור אם צאופן כזה היחיד עובר צצ"ת כי
צהוראת צית דין עשה ונחוררתא כדאמריק מעיקרא
דאגצ כל תגרע שאי אפשר לפרשו אלא על ידי הוראת
צית דין נקיט ננוי כל תוסף :

צנשאה כצר היה צעלה מת וכי תידון כלשת איש
צזנתה, הלל לא עשתה שום איסור, וכן נמי הכל
ועדיפא וינה, משום דרצנן ידעו אשה דייקא ווינסצא
וינשאת על פי עד אחד משום דלא יהיה כאן שום
עקירת איסור תורה אבל גני קטנה הא הדין תורה
שאניה מת מלוג ואיך התירו לטומא משום שהם ראו
צזה קלת טעם :

ועיין צתום' יצמות פ"ח ד"ה מתוך חומר שכתבו
דהא דעד אחד נאמן אינו משום דאין סהדי
דדוקא ווינסצא ויה' נאמן מן התורה אלא מתקנת
חכמים הוא שיה' נאמן, ולפי זה לא קשה כל כך דאם
כן יש על ידי תקנה זו עקירת דבר תורה, אבל צתום'
ישנים שם כתבו דנפני גראו חכמים דאשה דייקא
ווינסצא מהני שפיר כשני עדים דודאי לא משקרא,
עיי"ש :

ובכר לריך עיון צמקום שאמרו יש כח ציד חכמים
לעקור דבר תורה צצב ואל תעשה אי איכא
צזה משום כל תגרע, ומה גם צמקום שאמרו שיש כח
ציד חכמים לעקור דבר ויין התורה צקום ועשה :

גם צ"ע צדברי התום' כתוצות י"א ד"ה גר קטן
מוטבילין אותו על דעת צי"ד, שכתבו
דנדלוריייתא גר כזה אינו גר אלא דהא דהתירו אותו
צצת ישראל משום שיש כח ציד חכמים לעקור דבר מן
התורה צקום ועשה, ע"ש. דלאחיה לורך ותכלית עשו
זאת ויה מוגדר ויילתא או לך תקנה או גזירה יש
צדבר, ועוד ויה הי' חסר צאם הי' מתקנים דגר שנתגייר
צקטנותו לריך לטבול שנית ולהטיף דם צרית לאחר
שנתגדל, ולמה להו לעקור דבר תורה, ואכ"מ :

והנה לעיל דף צ"א צדדתי דענין זה שכל תוסף פוסל
את המלוג הוא דבר החוזר חלילה צאין מעמד
דאם פוסל את המלוג ואין כאן מלוג ממילא אין כאן
כל תוסף ואם אין כאן כל תוסף יש כאן מלוג ושנ
יש כל תוסף וכן חוזר חלילה, ונראה לי צדרך זה
לדרך קושיא אחת נפלאה שהקשה הטורי אגן צקונטרס
אצני שהם לראש השנה דף כ"ח. שהציא דברי רש"י
צעירוצין דף ז"ה. שהצאתי לעיל צדף ז', דאם
עובר על כל תוסף כגון שמיח צ' זוגות תפילין צצצת
אחא איסור כל תוסף ומשוי עלי' כמשאוי וממילא חייב
עליו משום הולאה. והקשה הטורי אגן מהא דאמריקן
צסנהדרין פ"ז גני זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר
צזדונו כרת וצגנתו חטאת דר"מ. ר"י אומר על דבר
שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים ומפרש
צגנו' טעמא דר' מאיר יליף דבר דבר מחטאת, ור"י היינו
טעמא דכתיב ע"פ התורה אשר יורוך עד דאיכא תורה
ויורוך. וצת שמתא זו גרסיקן (צדף פ"ח) אר"א
א"ר אשעיא אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מד"ת
ופירושו מד"ס ויש צו להוסף ואם הוסף גורע ואין

ויש להעיר ונדברי התום' סיר מ"ג ד"ה והאי מת
מלוג הוא, שכתבו צסוף צדריהם ואומר ר"י
דודאי ויין הדין לאו וית מלוג התם רק לפי שקרובי'
מתרשלים ממנה, פיר' צאשתו קטנה. שוי' רצנן כוונת
מלוג ואף כי אין כח ציד חכמים לעקור דבר מן
התורה צקום ועשה צמקום שיש פנים וטעם צדבר ודאי
לכו"ע יש כח לעקור תדע— דצכולי סוגיא דהתם
מיייתי ונאשה שצאמת לומר מת צעלי דהרי עיקרה
דבר תורה צקום ועשה אלמא ודאי צמקום שיש פנים
וטעם יש כח לעקור מדייקא ומנסצא ונחוד חומר
שמחמירין צסופה, עכ"ל. המצואר מדצריהם דיש כח
ציד חכמים לעקור דבר ויין התורה היכי שיש פנים
וטעם צדבר כגון הכל דנדלוריייתא אסור לו להצעל
לטמא אל אשתו קטנה אלא שהם ז"ל מצאו לכחן
שיטומא הצעל אצל"כ לא יהיה מי שיקצר אותה כי
הקרובים יתרשלו מלקצרה משום דלא ירתו אותה והגם
שאניה מת מלוג לכל זאת ראו להתיר, אפילו צדבר
שיש צו קום ועשה. וקשה להצין מדוע לא יהיה זה
צכלל כל תגרע ומה ראייה זה מהא דהאמינו עד אחד
לעדות אשה מתוך חומר שהחמת דהתם הפירוש
שהאמינו שהעד אומר אמת משום דאשה דייקא
ווינסצא וממילא אין כאן עקירת איסור, דהא האיסור
הוא ששאת איש לא תינשא אבל פנוי' ששאה אין כאן
שום איסור, והגע צעמך אשה שלא היו לה עדים
צמת צעלה ונשאה לאחר ואח"כ צאו עדים צצשעה

לנו אלא תפילין. פירוש שפירושו ווד"ס שהן ד' פראיות ויש צו להוסיף ה' או יותר ואם הוסיף גורע דעונר צבל תוסף ואליצא דר' יהודה פי' דאמר לעיל עד דאיכא תורה ויורוד. ובע"כ הא דקאמר אליצא דר"י ואין לנו אלא תפילין לאו לנימרא דאין נעשה זקן נייורא על שום ונוה שנתורה אלא על תפילין צבלד דהא קרא דזקן ונמרא כתיב צי' צין דס לדס צין דין לדין צין נגע לנגע וע"כ דגס אהנד נעשה זקן נמרא, אלא דר"י צא רק להוסיף אדר"ת. דאליצא דר"מ אינו נעשה זקן נמרא אלא על דבר שזונו כרת ושגגתו חטאת, וא"כ לא משכחת שיעשה זקן נמרא על ידי הוראה בתפילין דהא אין בתפילין אפשרות להתחייב כרת או חטאת וצא ר"י והוסיף דגס על תפילין משכחת שיעשה זקן נמרא, מפני שיקרו ווד"ת ופירושו ווד"ס, והגם שאין בתפילין לא כרת ולא חטאת, והשתא אם איתא כדפי' רש"י צעירוצין הנ"ל, דאיסור צל תוסף משוי לתפילין למשאו והמוציאן עושה מלאכה צצנת, א"כ גם בתפילין משכחת לה חיוז כרת דהיינו צאם הזקן נמרא הורה להניח צ' זוגות תפילין ואליצא דנשאן דסובר צצת זוג תפילין והניחן צצנת אחא צל תוסף ומשוי להוא כוושאוי ותייז משום מוילא משאוי מרשות לרשות שהוא חיוז כרת על זדונו ועל שגגתו חטאת, ומה תוסף ר' יהודה אדר' מאיר :

אולם לפי הנ"ל יתורץ שפיר, דהנה כחצתי לעיל צצם הט"ו דצל תוסף זה הוי רק מדרצק משום דוודאורייתא אמרינן האי לחודא קאי והאי לחודא קאי. וגם ציאתי לעיל דדבר זה אי איצא צל תוסף, הוא ענין המתהפך חוזר תלילה, והנה צר"ן ריש הוודיר איתא על הא דאמרו שם והיכי מצי מדיר לה והא משעונד לה ומשני צאומר לה צאי וועשי ידיך למנוותיך, ופריך היכי דמי אי צדספקא אמאי יעמוד פרנס וכו' ומשני צדספקא לדברים גדולים ודלא ספקא לדברים קטנים ומניח אמורית לי' עד השתא דלא אדרתן מצינא דאינגלגלא צהדך השתא דאדרתן לא מצינא דאינגלגלא צהדך. והקשה הר"ן דאם היא אומרת שאין רנונה להסתפק צמיעוט צצציל הנדר, אין הנדר חל, וצאם אין הנדר חל שזו היא וותרנית להסתפק צלי דברים קטנים ושז יכול הנדר לחול, והדבר חוזר תלילה צאין מעמד, ותירץ הר"ן שם משום דמדאורייתא קונמות מפקיע מידי שיענוד ויכול הנדר לחול אלא דרצנן אלמנה לשיעבודה דצעל וצאופן כזה פיר' צמתהפך חוזר תלילה, אקמנה דאדאורייתא, ע"ש :

ואם כן גם כאן צבל תוסף נוקים אדבר תורה, ומן התורה אין כאן צל תוסף כאומר שאינו אלא וודרצק. ושזו לא משכחת חיוז כרת גצי תפילין. דמהיכי צעית לחייבו כרת משום שהוא כמשאוי וטעמא

והי הוי ונשאוי משם צל תוסף, וצאופן כזה שהוא ונתהפך צחור תלילה אקמנה דאדאורייתא ואין כאן צל תוסף ולא הוי ונשאוי, ושפיר הוסיף ר"י אדר' מאיר תפילין, דאליצא דר"מ לא משכחת שיהי' בתפילין חיוז של כרת או חטאת לעולם, והנן :

והגני להעתיק צכאן דבר הכתוב אללי צציאורי לספר חסידים חכני ה' להוילאם לצור : צסי' תש"ג לנוסח של כתב יד אשר צפארנווא הוצאת מקיצי נרדמים, והגם שצמה דברים צבר אמורים מעלה לכל זאת צצציל דברים שנתחדשו חזרו ונשנו, והגני מעתיק כל הכתוב אללי זה רצות צצנים :

בספר חסידים סימן תש"ג כתוב : חכס ראה סופר אחד שכתב צתחילת הספר צצם ה' צגליון לנעלה אומר לו החכס למה עשית כן אומר על שם שמוך אלל צצם ה' זה ספר, אומר לו החכס כתיב לקרוא צצם ה' וסווד לו זה ספר שצריך להחפבל להקצ"ה שצלייתנו לסיים הספר ולא לכתוב צצפר צצם ה' כי לא יתכן להוסיף שום דבר על הספר דכתיב (דברים י"ג—א') לא תוסף עליו ולא תגרע ממונו וכתיב (משלי ל'—א') אל תוסף על דבריו, עכ"ל :

והנה מה שכתב : דכתיב לא תוסף עליו, משמע מדברי הרהמ"ח צצאם כותצים שום דבר על הספר עוצרים על צל תוסף, וצ"ע, דהא צעל תוסף אינו אלא אלא להוסיף על התורה צצמות וכן צל תגרע, אלא לגרוע ממצות התורה, עי' צרמז"ס הלכות ממרים פ"צ הלכ' ט' אצל לא צאם כותב מלה יתרה צתורה או הפוחת וולה צתורה שאין זה צגדר צל תוסף וצל תגרע, האף דכתיבת ס"ת מצות עשה היא והמצוה היא שיכתוב הדברים שהם צהספר לא להוסיף עליהם ולא לגרוע מהם וצאם תוסף הוי צל תוסף לגצי וננות עשה דכתיבת ס"ת, ועיין גיטין ס' תורה חתומה נחנה פירש רש"י חתומה, גמורה ומסוימת ושלימה :

אולם צצצא צתרא ט"ו ומנחות ל' אפשר משה חי וכתיב וימת שם משה אלא עד כאן כתב משה ומכאן ואילך כתב יהושע דברי ר"י אומר לי' ר"ש אפשר ס"ת חסר אות אחת וכתיב לקוח את ספר התורה הזה, אלא ע"כ הקצ"ה אומר ומשה אומר וכתיב, ומכאן ואילך הקצ"ה אומר ומשה כותב צצמע. וצאם נאומר שהמוסיף שום דבר על הספר יש צו משום צל תוסף איך סלקא אדעתן שעד כאן כתב משה ומכאן ואילך כתב יהושע הלא משגמר משה את התורה אסור היה לו ליהושע להוסיף שום דבר. אצל יש לדחות דצכל אופן שיהי' לא היתה התורה חתומה וגמורה עד שלא נכתב צה האות אחרון דאם לא כן מה מקשה ר"ש אפשר ס"ת חסר אות אחת וכתיב לקוח את ספר התורה הזה, הא צבר היתה חתומה על ידי משה ולא היתה חסירה שום אות ומה שהוסיף יהושע אחר

כך היא הוספה על תורה חתומה. אלא על כרחק שהתורה לא הייתה חתומה עד שנכתבה כולה כונו שהיא לפנינו ונאם ה' משה מוסרה בלתי השמונה פסוקים הייתה עדיין חסירה. וכן לא קשה מיהושע שהוסיף דברים על התורה כי לא הייתה עוד מסוימת ושליומה, אבל הכותב עתה ספר תורה ומוסיף שום דבר הרי הוא מוסיף על מצות עשה של כתבו לכם את השירה הזאת ואולי עובר אל כל תוסף :

ומלבד שעצם הדבר לעבור על כל תוסף צאופן כזה הוא מתמיה יתר על כן אין להגין איך יעבור על כל תוסף מאחר שהוסיף מלות נתחילת הספר בשעה שעדיין לא היה ספר שלם שוכל לאמר שהסופר הוסיף על הספר, והרי זה דומה להישן בערב סוכות בסוכה שאין שום חשש משום כל תוסף אלא נאם עושה המצוה ועוד מוסיף עלי' אבל לא נאם מוסיף קודם שהתחיל במצוה. ועוד קשה מה כל תוסף יש נאם אין הסופר כותב המלות יתרות לשם ספר אלא לשם תפילה דהלא אין הכהן המוסיף ברכה משלו עובר על כל תוסף אלא נאם הוא אומר שהקצ"ה ליווה לנרד את ישראל בד' ברכות נאם אבל מודה שמוצאת התורה הן רק ג' ברכות ואינו מתכוון להוסיף על ברכות הכתובות בתורה אלא שרונה להוסיף משלו אז נאמות אינו בכל תוסף אלא דהתם אסור משום דכיון דאולי מתרמי לי' ליצורא אחרינא דהר מנרד הוי זונא נוש"ה הוי כל תוסף כיון שמונרד ד' ברכות רזופות. עי' בפני יהושע ר"ה כ"ח בתום ד"ה וזונא תימרא :

והנה לעיל כתבתי שאין עוברים בכל תוסף אלא נאם עושה המצוה וגמרה ואח"כ מוסיף עלי' ודלי' אבל לא כשמוסיף קודם שהתחיל במצוה או עד שלא נגמרה המצוה. ובאמת גבי הוספה על המלות כגון חושבת המינים שכלול, ה' טוטפת נתפילין חמש לינית בטלית אין נפקא מינה כלל, כי צומן שמתקיים המצוה הוא עושה המצוה עם ההוספה כאחת, בשעה שהוא וניח תפילין או לונש טלית למשל כבר מוצרפת ההוספה אל המצוה, אולם בכל תוסף המתחם להזמן כגון תוספות יום על החג צודאי אין כאן כל תוסף אלא נאם כבר המצוה עשוי' והוא כל להוסיף עלי'. וכן משמע מלשון הר"ן במגילה פרק הקורא עומד מניין לכהן שעלה לדוכן וכו' ת"ל ולא תוסיפו על הדבר שכל שיש לו שיעור למעלה עובר משום כל תוסף כשמוסיף עליו, עכ"ל. מוצר שהאיסור מתחיל על השיעור שיש לה להמצוה למעלה. והנה לפי זה נאם הכהן שעלה לדוכן הוסיף ברכתו קודם שגמר כל הג' ברכות לא יעבור על כל תוסף. והדתינא סיים כל ברכותיו (ר"ה כ"ח ע"ג) דוקא הוא משום דאם לא כן ליכא כל תוסף כלל דהרי אין כאן מצוה נגמרת שיוסיף עליה :

וראיתי בספר תועפות ראם הוא ביאור על ספר יראים סי' שע"א שהציא לשון הספרי מניין שאם פתח לנרד ברכת כהנים שלא יאמר הואיל ופתחתי לנרד אוסיף להם ברכה משלי וכו' ומדקדק מ"ש הואיל ופתחתי ומופרש שם על פי דברי הטור צאו"ח סי' קי"ט לענין מוסיף בתפלה שכתב דוילתא דפשיטא הוא שרירך שיתחיל בנשום הנרכה ואח"כ יוסיף מה שירצה, ולא יתחיל בשאלתו דא"כ הוי' הנרכה טפילה לשאלתו, וכן הפירוש בספרי שלא יאמר הואיל ופתחתי לנרד ואין אני מוסיף בתפילה אלא פתחתי לנרד כש"כ בתורה אם כן מעתה אוסיף להם ברכה משלי ת"ל וכו' דאפילו להוסיף אח"כ אינו ראוי עכ"ל :

ורפי דבריו הוא לא מנעינא לכחילה דודאי אסור להוסיף, אלא אפילו לנסוף נמי אסור. ולפי דעתי הא ליחא, כמו שכתבתי לעיל דאין איסור כל תוסף אלא נאם עושה המצוה ומוסיף עלי' אבל לא כשמוסיף קודם עשית המצוה דהא ופורש צראש השנה כ"ח דדוקא בדסיים כל ברכותיו, ככ"ל. ומה שהציא ומהטור ונענין תפלה אינו ענין לכאן כלל, דגבי תפילה הנרכה היא המתנע שטנעו חכמים לתפילה והוא העיקר אבל ברכת כהנים הוא דאורייתא ואינה תלויה כלל בהנרכה ראשונה של אשר קצ"ו. לנרד, והיא ונתחלת מהנרכה הכתובה בתורה :

והרין ונווה שלפי דברי ודוקדקים דברי הספרי, הואיל ופתחתי, דעד שלא פתחתי אי אפשר להוסיף ככ"ל אפשר עוד לפרש על פי מה שכתוב בריטב"א סוכה ל"א. על הא דמוצר שם דלרנבן דסנירא להו לונש אינו צריך אגד וכל חד וחד לחודא קאי וליכא כל תוסף אח"כ מה טעמא איכא כל תוסף ברכת כהנים הא כל ברכה וברכה לחודא קאי, ומירן בשם הרמב"ן משום דברכת כהנים נעי נשיאת כפיס ודאורייתא ונתחילת ברכה ראשונה עד סוף ברכה השלישית לפיכך כחודא משנא ואיכא כל תוסף, ולכן נראה דאם עד שלא נשא כפיו או לאחר שסלק כפיו הוסיף ברכה אחת משלו אינו עובר משום כל תוסף, וזה הוא אפשר כוונת הספרי מנין שאם, פתח" לנרד כי הפתיחה של ברכת כהנים הוא נשיאת כפיס :

ובאם עוברים על כל תוסף על הוספת אות או מלה בתורה כדעת הרה"מ"ת ראייתי להעיר ומגילה י"ד ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושנע נביאות נתנצחו להם לישראל ולא פתחו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ מתקרא מגילה. וגירסת הרא"ש והרי"ף ז"ל היא לא פתחו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, אפילו אות אחת הרי דאפילו אות אחת אסור להוסיף משום כל תוסף דזה ברור דהנביאים לא הוסיפו משום כל תוסף, וגם האי דרשה

דכל תוסף על דבריו הוצאה צנוגילה ז' ואומר אל תוסף על דבריו, ועיין רש"י שם ודקאסר להוסיף עליהן שמע וינה צרות הקודש נאמרה, וכנראה הגירסא צנוגילה י"ד היתה לפני הרה"מ כגירסת הר"ש והרי"ף לא פחתו ולא הותירו על וזה שכתוב בתורה אפילו את אחת ומכאן הוליא הרה"מ הלכה זוהי, ועיין ברמב"ן עה"ת דברים ד' ז' שהביא ג"כ הגירסא ואלה ושמונים נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על וזה שנאמר בתורה „אפילו את אחת” :

ומה שהקשתי דנאם כותב המלה יתרה בתחילת הספר קודם כתיבת הס"ת הרי זה דוונה להישן ערב סוכות בסוכה או ככהן שמוסיף בצרכתו עד שלא צרך צרכות הכתוב בתורה, אפשר לחלק דס"ת דמי יותר לתפילין וכמו שהמוסיף פרשה בתפילין אין נפקא מינה אם הוסיף בתחילה או בסוף כי בשעה שמינתן הרי הן אחת כן נמי גבי ס"ת לאחר שנגמר הס"ת יש זה הוספה באת או צנוגלה מיותרת :

וראיתי בשאגת ארי' סי' נו"ג שכתב שהונית תפילין צלילה עובר על כל תוסף ע"ש, ולא ידעתי פירושו אם משום שמוסיף על המצוה מיום שעבר או משום שמוסיף על מצות תפילין של יום הצא. ונפקא מינה לדינא איך שהיית תפילין צנוג"ש דמשום הוספה על יום העבר ליכא דשצת ליכא מצות תפילין ומשום מוסיף על מצות יום הצא איכא אלא שלפי וזה שכתבתי באות הקדום ליכא צ"ת רק באם מוסיף על המצוה שכבר נעשית ומונילא המניח תפילין צלילה של מוצאי שבת אינו עובר על צ"ת כלל דמוסיף על מצות תפילין של יום הצא אין כאן שהרי עדיין לא נעשית המצוה וגם מוסיף על יום שעבר אין כאן דשצת לאו זמן תפילין היו, ואם כן דחיים דבריו של הגאון צעל שאגת אריה שם שכתב דהא דאזהר רחמנא על הנחת תפילין צלילה לשם מצוה צלאו דושמרת אינם אלא ללאו יתירא כיון שחייב באם מניח תפילין צלילה עובר צכל תוסף, והרי אינטרד לאו דושמרת איך שמיניח תפילין צנוג"ש ככ"ל. גם נפקא מינה לשצת הסמוך ליו"ט ומניח תפילין צנוג"ש דלא ליכא צכל תוסף על יום שעבר ולא מוסיף על יום הצא כי שניהם לאו זמן תפילין כינהו :

אלא שבעירובין צ"ו ע"א צרש"י ד"ה זוג אחד נמי לא פירוש רש"י דיש כאן תוספות שמוסיף שצת על החול למצות תפילין. הרי מפורש שאף צאופן כזה שאין כאן הוספה על מצוה שעשה שהרי הוא מוצא תפילין ציום השצת וצליל שצת הי' פטור מתפילין ולא שייך כאן ענין הוספה על המצוה לכל זאת מקרי מוסיף על המצוה, וממילא נמי צלילה אם כיון למצות תפילין הוי מוסיף על המצוה לא משום שהוסיף הלילה ליום שעבר או ליום הצא אלא שמוסיף לילה על היום למצות תפילין כמו שפירש רש"י גבי שצת ככ"ל :

ועיין רש"י ראש השנה ל"ג אין מעכצין את התינוקות וולתקוע: הא נשים מעכצין. דפטורות לגמרי דמוצות עשה שהזמן גרמא הוא וכי תקעי איכא צכל תוסף, עכ"ל. ומהרש"א שם כתב: לא ידענא וזה צעל תוסף שייך הכא דלא שייך למימר צכל תוסף אלא צעושה מצוה ומוסיף עליה ע"כ, ע"ש. והנה אשה התוקעת צשופר לשם מצוה גרוע צכל תוסף דלה ומהמיית תפילין צנוג"ש שאינו מוסיף הלילה ליום שעבר למצות תפילין מפני שגם היום פטור מתפילין, אבל על כל פנים האיש הזה הוא צתורת חיוב של תפילין שכל ימות החול הוא חייב בתפילין ועתה הוסיף לילה זה על שאר הימים של כל ימות החול שצשנה אבל אשה אינה צתורת חיוב של תקיעת שופר לעולם ואין לך יום צשנה שהיא חייבת צמוצות עשה שהזמן גרמא ולפיכך מתמה צזה המהרש"א ציותר :

אולם נראה מכאן שישטת רש"י ז"ל הוא כך: כל מצוה ומוצוה יש לה שני דברים, הזמן והחיוב, למשל תפילין ושופר, הזמן של תפילין הוא ימות החול וציום, והשופר ציום של ראש השנה, הא הזמן, והחיוב הוא שדוקא אנשים חייבים צמוצוה זו. ואם איש מיישראל מניח תפילין צשצת או צלילה יש כאן החיוב ואין כאן הזמן כי הזמן זה פטור לגמרי מתפילין, לפיכך הרי הוא עובר צכל תוסף כי הוסיף על המצוה צזמן כלומר התחייב הלילה הפטור מתפילין צמוצוה אבל באם אשה מנחת תפילין צלילה אין כאן לא זמן ולא חיוב, כי הזמן הוא הלילה פטור ומתפילין וגם חיוב אין כאן כי היא האשה אינה חייבת לעולם בתפילין, ולא ליכא צכל תוסף ואשה התוקעת צשופר צראש השנה ציום, יש כאן „זמן” כי הזמן שהיא תוקעת צו ומחויב צשופר אבל אין כאן „חיוב” כי היא אינה חייבת צשופר וממילא יש צד אחד מהמצוה הוא הזמן והיא הוסיפה „החיוב” לחייב את עצמה צתקיעה וממילא יש כאן צכל תוסף שהוסיפה חיוב על הפטור :

שוב ראיתי ברמב"ן על התורה דברים ד' ז', שהביא לשון רש"י כגון חמש פרשות בתפילין, חמשה מינים צלולצ חמש ציצית וכו' אבל לא צאלה צלצד אמרו אלא אף הישן צסוכה צשמיני צכוונה לוקה כמו שנוחקר צמסכת ראש השנה, וכן אם ישעה התג שעה עובר צלאו הזה, ולפי דעתי אפילו צדא לעשות מצוה צפני עצמה כגון שעשה תג צחדש שצדא מלצו כירצעם עובר צלאו עכ"ל. נראה מלשונו שישנם שני מייני צכל תוסף א' שמוסיף על המצוה כגון תפילין ציצית וצרכת כהנים, והשני שעושה מצוה שלא צמוצנה כגון הישן צשמיני צסוכה או צדא תג, אף שאין כאן הוספה על איזה מצוה שעשה הרי זה מוסיף :

ודוא כמו שפירש רש"י ז"ל בעירובין שצאם צדא מלצו שצצת חייב בתפילין יש כאן צכל תוסף, אף שאין מוסיף על מצוה הקודמת. וכראה מדברי הרמב"ן

דהיין בשמיני נסוכה נויי חייב משום כל תוסוף לא
 משום שמוסף יום השמיני על השניעי אלא משום
 שחייב את השמיני נסוכה ודווקא לזדא חג מלנו. ולפי
 זה אפילו ערב סוכות נסוכה נמי הוי מוסוף על
 הנוצה שהרי גם כאן זדא חג מלנו. ויש להסביר
 הדבר ע"פ ונה שראיתי נדעת זקנים מצעלי תוס' שכ'
 לא תוספו אלא תוספו תגרעו דכל המוסוף גורע אלא
 תעשה חמשה ציניות גרעת גם הארבעת שהרי אינו
 כלום ונאחר שלא עשית המנוה כהלכתה, וכן פירש
 רש"י חמש פרשות מצתפילין וחמש מינין שכלולב אבל
 אם ישנן בשמיני נסוכה לא זא השמיני עם השבעה
 ומה שעשה עשוי עכ"ל. וביאור דבריכם שיש שני
 נויי כל תוסוף, יש שפסולו משום שעל ידי הוספה
 הוא גורע מפני שכל המוסוף גורע והנוטל חמשה
 מינים ללולב הרי זה כמו שנטל רק שלשה ופסולו
 משום שגרע מין אחד וכן הומוסף זרכה זנ"כ הרי זה
 נרך רק שתי זרכות והיין בשמיני נסוכה אין פסולו
 משום שגרע כי אין יוכל לגרוע אחרי שכבר קיים
 ונלות סוכה כהלכתה שבעה יומים אלא איסורו מפני
 שמוסף יום אחד והוא כמו זדא חג מלנו:

ועיין סנהדרין פ"ח ע"ג והאיכא לולב דעיקרו ונדברי
 תורה ופירושו מדברי סופרים ויש צו להוסוף
 ואם הוסוף גורע, משמע נמי כדברי דעת זקנים מצעלי
 תוס' הנ"ל דטעם פסולו של כל תוסוף הוא משום
 דכל המוסוף גורע. וכן משוועות דברי רש"י שם ואין
 לנו אלא תפילין שפיים ואם הוסוף גורע דקא עבר
 זכל תוסוף ולא עבר ונוה:

ויש לחקור צאיסור כל תוסוף על איזה דבר קפדה
 תוה"ק אם שלא יהיו יותר מלות בעולם ממה
 שנצטוו או שלא יעשה האדם יותר מלות ונאשר נלטה.
 פירש אם ההקפדה היא אחפלא או אגזרא. והנה בכל
 מלות התורה נוכל לאמר ששניהם כאחד הם מחכלית
 המנוה, כי רצון הצורא ית"ש הוא שלא יהיה יותר
 חגים מהקצונים בתורה, ולא יותר גדילים ציניות, ולא
 יותר פרשיות מצתפילין וכן נמי נלטה האדם שלא
 להוסוף מלות על אלו הכתובים בתורה, אבל בצרכת
 כהנים אי אפשר לאמר שהקפדה התורה שלא תהי'
 עוד זרכה אחת יתירה על אלו המשולשת והכתובות
 בתורה. כי רצונו יתנרך הוא להרבות זרכה בישראל
 עד צלי די וצכן הייתי אומר שאין שום איסור בהוספה
 על זרכה כהנים, כי היטכן שהקפידה התורה שלא
 תתרבה זרכה בישראל, וזה הוא כוונת הגמ' הואיל
 זנתנה לו התורה רשות לנרך וכו' ת"ל לא תוספו על
 הדבר. כלומר שאפילו היכי שאין הקפדת התורה על
 החפלא גם כן אסור להוסוף. ואולי צעזיל זה דרשו
 צספרי לא תוספו על הדבר על „הדיבור“ כי לולב
 הלימוד זה לא היינו יודעים שזרכת כהנים שאין כאן
 טעם לאיסור חפלא יהי' זכלל כל תוסוף, והגן:

אולם לריך להגין מדוע לא אומר לו החכם —
 הנווצא צספר חסידים הנ"ל — שלא
 יוסוף שום דבר על הספר כדי שלא יפסול את
 הספר צתיבה מיותרת ואולי מכאן ראייה להפוסקים
 שאין ספר תורה נפסל צתיבה מיותרת, עיין צמג"א
 סי' ל"ז ס"ק ל"ג צשם הרצנ"ד המכשיר תפילין
 שנוולאו צהם תיבות כפולות, ועיין צשו"ת צנו"י יורה
 דעה סי' ע"ד שהציא דברי מהרש"ל שפוסל ספר תורה
 צנמולא תיבה מיותרת, וכן הוא צנמז"ס הלכות ספר
 תורה פרק עשירי (י"ג) שפסול אין שהוסוף אפילו
 אות אחת, וצפרק ה' הלכה ג' כתב או שהוסוף מצפנים
 אפילו אות אחת הרי זו פסולה. וראיתי צנו"י
 צתשונה הנוכרת ד"ה הן שכתב אבל לא תמלא שכתב
 מפורש צפרקים הקודמין אלא הוסוף אות אחת שהוא
 פסול וצ"ע הרי מפורש צפרק ה' הלכ' ג' שהוסוף
 אות אחת פסולה. ואולי כוונתו שצפרקים המדברים
 מהלכות ספר תורה לא נוולא, וצפרק ג' לענין ונוחה
 לאמרה הלכה זו, אלא שראיתי צצנני נור יו"ד סינון
 שע"א שהציא ונהא דהלכה ג' משווע דאין חילוק צין
 ונוחה לספר תורה. וע"ש שהציא להלכה דיתרת פסולה
 צספר תורה:

ואולי יש לומר שאין נוכלן ראייה להכשיר ציתרת
 אלא דשאני הכא שתיבה היתרה היתה כתובה
 צגליון למעלה. וצאופן כזה אין צה נושם יתרת ואולי
 לזה דקדק הרמז"ס ז"ל צהלכה ג' שכתב או שהוסוף
 „מצפנים“ אפילו אות אחת לאפוקי אין דלא קאי
 צתוך שאר השיטות שהוא כשר. והטעם משום דיתר
 כנטול דמי וצאם יש תיבה יתרה צהספר הרי זה כמו
 שחסר תיבה ונהתיבות צספר, אבל אם היתרת הוא
 שלא מצפנים אלא על הגליון נוכל רק לוומר שהתיבה
 זו חסירה אבל לא נוכל לוומר שצעזילה חסר תיבה מן
 הספר כי לה אין שייכות אל יתר התיבות צהספר
 כי על הגליון כתובה ואינה מן המנון. ועיין יו"ד סי'
 ל"ה. לענין יתרת:

עתה ראיתי צשו"ת נודע צשערים ונהדורא תינא
 ונהרצ הגאון דלוצלין זנ"ל סי' ז' שהאריך
 הרבה צענין כל תוסוף וצתוך דבריו ראיתי אינו דברים
 ומתוהים לפע"ד:

לאחר שהציא השיטות עם איסור כל תוסוף וצנטל
 הנוצה כתב שדבר זה תלוי צפלוגתא דאצני
 ורצא תמורה ד' לענין כל מה דאמר רחמנא ל"ת אי
 עבד אי ונהני או לא דלאצני דאמר מהני י"ל דהגם
 דעובר על כל תוסוף קיים המנוה ולרצא דאמר לא
 מהני לא קיים המנוה היכי דעבר על כל תוסוף, ע"ש.
 והנה וולנד שלפלא צעיני שלא הציא הא דחידש
 המהרי"ט הידועים לכל יודעי ספר, דלפיכך לא אמרינן
 דהשוטט צצנת שחיתתו תהי' פסולה משום כמדל"ת
 אעל"ו, דלא אמרינן זה אלא היכי דיתוקן האיסור

אצל גני שנת אפילו תהי' השחיטה פסולה גם כן לא יתקון איסור לא אמרינן ל"מ, והכא נמי הלא על כל תוסף יעבור בכל אופן ומה תיקון איסור יש כאן. א"כ אחיזי אמרינן לא ומהני אפילו לרצא. יתר על כן איך אפשר כלל לומר דדבר זה תלוי בפלוגתא אצ"י ורצא, א"כ כי קא מקשינן אם צסוגיא לצסוף, והשתא דשינן כל הני שינויי אצ"י ורצא צמאי פליגו, ולא אשכחן אום נפקא מינה אלא כי קא מיפלגי אצ"י ורצא צשינוי קונה, ואחזי לא אמרינן דנפקא מינה צהרצה מנות צנתורה עם עשאן צהוספה אום ילא ידי מלותו או לא. אלא ודאי דאיך זה אום ענין לכל מה דאמר רחמנא ל"ת. וטעמו של דבר דכל הנהו קושיין דמייתי אום צתמורה לא נולאת אחת מהן צאופן כזה אלא או דמקשינן צמקום שכל הענין הוא לא תעשה, כגון תמורה דאיסור יש להמיר ואחזי מועלת התמורה לימא לא מהני, וכן המקדיש צעלי מוויין למוצת דרחמנא אומר כל אשר צו מום לא תקריצו ולאמה תנן שאף על פי שהוא צלא תעשה מה שעשוי עשוי, וקדשי לדמיהן. או דמקשינן צדבר שיש צו מוצה אלא צנהמוצה צו יש תנאי איך לעשותה וזה עבר על התנאי המפורש צה כגון תרומה שהיא מוצה אלא צמפורש צה לצל לתרום מן הרעה על היפה וזה עבר על התנאי וקיים המוצה על זה מקשינן ניווא כל מה דעציד רחמנא וכו', אצל כל תוסף אינו דומה לזה כלל כי צאם מניח ה' פרשיות צתפילין יש צאותה הנחה מוצה של ד' פרשיות כי אותן הד' פרשיות הניח כתיקון והאיסור הוא צהפרשה התמישית ולא שייך לומר צזה על הד' פרשיות כל מה דעציד רחמנא לא תעביד, כי מעולם לא צותה לנו תוה"ק לצל להניח אותן הד' פרשיות, האיסור הוא רק על הפרשה התמישית שעליה איך אנו אומרים שיש צה מוצה עד שנקשה עלי' כמדל"ת. ואין זה דומה לתורם מן הרעה על היפה שכל התרומה היא רעה והאיסור הוא על כל הפרשת תרומה כזו, ואין צו התרומה אפילו תטה אחת שלא יהיה צה איסור של מן הרעה על היפה :

גם ראיתי אם צאותה תשובה כתוב: והנה מהך דמתן אחת שנתערצה צמתן ד' דס"ל לר"י דיתן צמתן אחת דכשנתת עזרת על כל תוסף ועשית מעשה צידך אף דאינו מעשה רק מוספק משמע דעובר על כל תוסף יש לפקפק טובא על הא דאינו נוהגין להניח שני זוגות תפילין עכ"ל. ולא הצנתי דברים הללו כלל וכלל, מזה ספק יש צמתן אחת שנתערצ צמתן ד', הלא צדס הזה ודאי יש דמיס הצריך להיות נתן צמתן א', וגם יש ודאי דס הצריך להיות נתן צמתן ד', כי קיי"ל יש צילה צלת, וא"כ צכל טיפה וטיפה יש חלק ממתן א' ווממתן ד', ומה ספק יש הלא כשנתן רק מתן א', ודאי מגרע צה הדס של מתן ארבע, וכשנתן ד' ודאי מוסף צה הדס של מתן א', אצל צ' זוגות תפילין אנו מניחים מוספק שחא כרש"י ושחא כר"ת. והנה מלצד צנספק

כלומר היכי שאנו עושין המוצה צהוספה צכדי לצאת מידי ספק איך כאלן אום איסור צל תוסף כדמפורש צרש"י עירוצין צ"ו ד"ה ועוד היסן צשמיני צסוכה ילקה, דמוסף שמיני על השני. ואן וייתצ יחצין צשמיני צספק צשיעי לכחלה אלא שלא צומנו צלא כוונה לאו תוספות הוא ולהכי שרינן דאי שמיני הוא לא נוכחן למנות סוכה, עכ"ל. הרי הדבר מפורש דנאם התוספות נעשה צכדי לצאת מידי ספק איך כאלן צל תוסף, וכן צ' זוגות תפילין אנו מניחים מתמת דוספקא לן אום כר"ת או כרש"י, וצודאי צכוונתינו צנאם המוצה של תפילין היא כרש"י אז יאלנו ידי חובתינו ואין צתפילין של ר"ת אום מוצה כי אינם כפי הדין, ואם התפילין של ר"ת הם כדן א"כ התפילין של רש"י אינם כדן, ולפלא על גאון אדיר כהרצ הנ"ל שלא הזכיר ונדברי רש"י הנ"ל צמקומן. אלא דיתר על כן לא ידעתי מה שייך צל תוסף צצ' זוגות תפילין שאנו מניחים צא"ז. וכי המניח תפילין מזה פעמים ציוס עובר על צל תוסף הלא איך קצנה למוצה צו וצדורות הראשונים היו לצושין תפילין כל היום כולו, וחולצן ומניחן וחחר וחולצן ומניחן היעלה על דעת שיש צה משום צל תוסף :

וכן כתב הגאון מהור"ר יעצ"ץ צספרו מוטפת ספרים חלק צ' סי' צ"ג. ה"ל ואם תשאלני אם מרע"ה היה תוקע שלשים קולות. אוכל להשיבך לא שלשים צלצד אצל גם מזה כסדר שאנו עושין היום ומהו המונע, ויותר מזה אמרו צפירוש קיים א"א אפילו ע"ת. ומאחר שיש שורש ועיקר גדול לדבר ולמי יתכן לעשות יקר ותפארת למוצה יותר ממונו: וכמו אגם ודאי קיים מוצה לולצ צנענועין צהולכה והוצאה, עם שלא נתפרסמה צתורה רק לקיחה גרידא. וכן נאמר צמוצה דליל פסח עשה הוא, — היינו נושה רצינו ע"ה, — גם כן שלא להדור מוצה וכן צארבע כוסות צצודאי עשה הוא ככל ישראל, כיוצא צדבר אחת מוצא צשלמה שעשה עשר מנורות לעטר ולסנצ צהן אח התמורה של משכן וכן שלחנות עשרה וכיורות עשרה להדר צהן אח של משה וכי תעלה על דעתך שעשאן צלי אום טעם כעיקר ורמוז לדברים עליונים :

וכיוצא צה מצינו לח"ל צכום של צרכה, ר"י מעטר לי' צנטלי, וכן צנטילת ידים הפוחת אל יפתח מרביעיית ויוצא צו ומספיק גם לשנים ושלאה מדוחק ומאן דלא אפשר לו טפי, ומאן דמשי ידי' מלא חפני', יהצין לי' מלא חופנא טיבותא ונתצאר שאין צכל אלה משום צל תוסף אלא כל המוסף הרי זה משוצת, וכן אחת מוצא צסדר הצדלות ולא יהי' אלא מפני הספק וכל מקום צכלל מוצה מן המוצח הוא וכו' הרי מצואר דמשום ספק מותר להוסף צלי אום תש :

אלא שהרצ הזה כלל דברים שיש צהם איסור להוסף כגון מנורות וכיורות של שלמה, אלא שאין נושם קושיא משום דכתיב הכל צכתב מיד ה' עלי השכיל

עם מים לנטילת ידים שיש להם שיעור לנטה ואין להם שיעור לנטלה. ולא שייד בהם כל תוסף כלל:

אגב אורחא ראוני להעיר על דברים שנתאחי כתוב שם במטפת ספרים סימן הג"ל שהם מצהילי הרעיון. ולמי אומר לי כי יד זרה שלטה בהכחז אשר נמנו נעתק הספר הג"ל, כי נשום אופן אי אפשר להאמין שדברים דלמטה יאלו מפי אותו נדיק מפורסם. והנני להעתיק את לשונו: שכל אחד מהדעות יש לו מקום נצחינה מיוחדת ונעת וזמן זולת זמן, וכן אחת תולא אף נדינים וכל בת יורשת נחלה לא נאמר אלא לאותו דור, וכן מלינו כמה מצות זמניות, ושלמה תקן עירונין ונט"י והואפט חדש וכו' והנה כמה מצות נחחדשו נעת זולת העת להיתר ולאיסור, עריות קודם מתן תורה היו מותרות וכן נשר נחורה וג"ה והחלנז וכן רוב המצות וגם אחר מתן תורה כשנאלו לארץ הותר להם קדלי דחזירי, והותרו הננות, אח"כ חזרו להאסר נשתיהן, ונארץ כמה פעמים הותר להם איסור כרת להוראת שעה כמ"ש שאלכו ציו"כ נחונך ציהמ"ק. וכש"מ ננדעון ואליהו נהר הכרמל וננלות גור דניאל אף על פתן של של גויס וגם מה שנחחדש נצית שני ננולה ונפני הספק כיו"ט שני של גלות נודלי יש לו שורש גדול למעלה לפי הזמן וכן הרנה דברים קלתן נחחדשו נצית שני וקלתן ננלות וקנציתים כאמור"ר ננו"א:

וויד שנתנה התורה האיסורין וההיתרון נצית אחת נחנו, וכן אליהו נהר הכרמל, וכי הניא אליהו דין מחודש לישראל שהותר להם להקריב נחנן. הלא ניארנו לקמן שדבר זה או שמיד הותר להם היינו מקרא נצכל מקום אשר תראה, או שאליהו אמר כי אסור נאמת. להקריב אלא שלנניא מוחזק הרשות לעזור על ד"ת לנורך שעה, עי' לקמן דף נ"ו נצריכות:

וכן הרנה מדבריו של הנאון יענ"ץ הג"ל אינם מוננים כל נרכן אצל נמה שכתב לנאון: „הרי לפניך נרור כשמש גנס ענין המצות הכל לפי הזמן והענין והאדם וכו' ויסנול התוספות והשינוי והחילוף נעת זולת העת" אין להם שום פירוש לא מקום, ולאמלי איש אחר הי' אמרם שאינו מפורסם לאיש קנלי ונאון לה' ולתורתו ולאמונתו כמו שפורסם ומחזק הוא הרב הג"ל לנדיק נשננ נודלי שאסור הי' לשומעם שהרי היסוד העיקרי מיסודי הדת הוא שאין מצות הי' סונלות לא נרעון ולא יתרון ולא שום חילוף נשום זיון מן הזמנים:

ורפיכך זקוק הנני להאמין כי הדברים הג"ל נכתבו נתוך הכתב יד שמתנו נעתק הספר מטפת ספרים הג"ל על ידי איזה כותב או מעתיק נעל דעה כוזבת וחלילה לו להנאון והנדיק ר' יעקב זנ"ל לומר או לנחנז דברים כאלו:

וכב הנאמין שהתורה הקדושה ומוצותי הן מן השמים, מפוררות לנו על ידי ה' יתעלה, יתרחק ונדעה כוזבת שיש מליחות של יתרון או חסרון או חילוף נדבר הנור ונחת היוצר האלקי, ולא ולמוד נמה שהורה לנו הרמב"ם ז"ל נספרו מורה נבוכים חלק נ' פרק כ"ח. וכבר זכר לנו גם כן שלמה כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהי' לעולם עליו אין להוסיף ומתנו אין לנרוע וכו' שזה עלה להיותו לעולם כאילו אחר כי הדבר אשר ישתנה אונם ישתנה מפני החסרון שיש בו ויושלם, או תוספת בו אין נורך אליה ותחסר התוספת ההיא, אמנם פעולת השם יתעלה אחר שהם נתכלית השלימות ואי אפשר התוספות נהם ולא החסרון מהם, עכ"ל. ואין זה מענין ספרי זה אלא משום שהנאמין לעיל את תחלת דברי הנאון יענ"ץ הנחולים לי לעניינינו אי אפשר לי לעזור נשתיקה על סוף דבריו הג"ל:

וכב התורה כולה לא נקראת תורה אלא על שם שאינה רק לדור מסוים אלא לכל הדורות, וכן מפורש נש"ס חולין קל"ז נרש"י שם ד"ה תורת משה קרויה תורה לפי שנתנה תורה לדורות ושל נניאים לא קרי אלא קנלה שקנלו מרות הקודש כל ננולה וננולה לפי נורך השעה והדור והמעשה עכ"ל. ונדראותי כנצתי נצריכות על יסוד האמונה שהורה נישראל שאין יתרון ולא חסרון חלילה נשום זמן מן הזמנים נתורתינו הקדושה ודתינו הטעורה:

ועוד הלא תשים לבך ענין נרכת הונון שהוא מן התורה נכתוב, ואמרו מו"ל משה תקן להם לישראל נרכת הזן יהושע נרכת הארץ, דוד תקן על ירושלים, שלמה על הנצית, הטוב ונוטיב ניננה תקנוה, וכן היה הענין נתפלה שעיקרה דבר תורה כונו שלמדנו מלענדו נכל לנצנכס וכו' ואחר אנשי כנה"ג ותקנו י"ח נרכות וניננה היסיפו נרכת הנונין וכן הדבר ננסחאות התפלה ונמענע נרכות שלא נלו לכלל תיקון וסידורן כמו שהם נידינו אלא נייוי תנאים ואמוראים וכו' הרי לפניך נרור כשמש גנס ענין המצות הכל לפי הזמן והענין והאדם, ולא נל תיקון והכשרן על סדר נשלם ונמור נפעם אחת ויסנול התוספות והשינוי והחילוף נעת זולת עת, ונזון נלתי זיון ולא עוד אלא שמינו חידוש גדול שאף נליש אחד הופקע איסור לזמן שענד עברי רבו מוסר לו שפחה כנענית ולהפק יכול אדם לאסור עלמו נמותר לו על ידי נדר ולקדש עלמו ננירות כרזונו, עכ"ל ממש:

והנה מלכד שנכל דבריו יש לדון הרנה כגון מה שכתוב שהעריות היו מותרות קודם מתן תורה, והלא עריות מו' מצות שנלטו נני נח עליהן, וכן מה שכתב כשנאלו לארץ הותר להם קדלי דחזירי והותרו הננות אינו מוזן וכי חלילה נאסר להם ויעיקרא ואח"כ נתחלפה התורה, חס מלהזכיר, הלא

על פי הריבוי, חיוב שמחה בשבת, עונש חילול שבת

בפרהסיא ובצנעה, מקושש.

הוא שהנביא יצוה לעבור על ד"ת לשעה כגון זה שזוה"ק, אצל אס יאמר שהותר היינו שנקר האיסור הזה לעולם וייתחו צחוק, ע"ש :

ובמדרש רבה פרשת פתחם ראינו: אמר להם, המואזים צידכם והכיתם כל עיר וצנר וכל עץ טוב תפילו וכל מעיני ויניס תסתמו, אמרו לו התורה אמרה לא תשחית את עצה ואתה אומר כן, אמר להם על כל האונות וזה דבר זה וזו קלה צווי' שאמר ונקל זאת צעיי ה' ונתן את וואז צידכם שאמר לא תדרוש שלום וטובתם אלו אילנות טובות לכך נאמר צרור את הוודינים, עכ"ל. הרי וצואר דהאיסור של לא תשחית את עצה אינו חל כלל על המואזים לעולם והוא דלא כדברי הרמז"ם הסובר שיש איסור בהשחתת עצים בנולחמת מואז אלא שלצורך שעה מותר לעבור על האיסור וגם דלא כהראש"ד שלצורך שעה אז לא ה' איסור כלל אלא שלעולם אינו חל איסור של השחתת עצים על המואזים :

וגם וזה שכתב הרמז"ם ז"ל שאלוהו צהר הכרמל עבר על איסור שחיטת חוץ לצורך שעה וצ"ש ע"ה"ת דברים י"ג—י"ג הציא צ"ש הספרי השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה, אשר יעלה בלבך אצל אתה ווקריב על פי נביא כגון אליהו צהר הכרמל, עכ"ל. מצואר דויד צעשת נתינת איסור של שחיטת חוץ החירה התורה לאליהו לשחוט צהר הכרמל והוא ג"כ דלא כדעת הרמז"ם ודלא כהראש"ד האומר שנוותר משום עת לעשות וכאן כתיב מפורש היתה גני שחיטה חוץ :

וצ"ע דרשה זו דספרי דצ"ח הכתוב להתיר להקריב בכל מקום אשר יאמר הנביא להקריב דהא צ"ש יצמות ז"א. ת"ש אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שצתורה כגון אליהו צהר הכרמל הכל לפי שעה שזע לו. ומשני שאני החס דכתיב אליו תשמעון. מצואר דההיתר שעליו סמכו ישראל לשמוע לאליהו צהר הכרמל הוא מאליו תשמעון ונספרי הג"ל הלא מפרש דצ"ש שאסרה שחיטה חוץ מיד הותרה שחיטה חוץ על ידי הנביא :

וכברא מחולקים צהר ר' יוסי ור' שמלאי צירושלמי מגילה פרק א' סוף הלכה י"א, דר' יוסי סובר דאין הצמה „ניתרת" אלא צנצית, מה טעמא, השוור לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה, ואלוהו מקריב צעשת איסור הצמות, כלומר אלא דהרשות נתונה להנציח להתיר, ור' שמלאי סובר דיצורא אמר לי, כלומר על פי הדיבור נאמר לו לאליהו, וע"ש כי היא הערה חדשה :

ומדרי דברי לעיל דף ז"צ צהא דהרמז"ם צהל' ממרים פ"צ ה"ט. ראינו להעיר גם צהשנת הראש"ד שם שכתב ואם גרע לפי צורך השעה כגון אליהו צהר הכרמל אף זה דבר תורה הוא עת לעשות לד' הפרו תורתך, ע"ש. וצואר דשיטת הרמז"ם ז"ל הוא דנציח הנותיר אזה איסור לצורך שעה עליו לומר שצחמת הדבר הזה אסור מן התורה אלא שלצורך השעה הוא זקוק לעבור על דבר תורה, והראש"ד ז"ל סובר דיש לו להנציח רשות לומר על דבר האיסור שהוא מותר משום עת לעשות הפרו תורתך וצכן התורה צעלמה מתירה את האיסור, ועי' צפיהמש"נ צהקדמה לסדר זרעים סוף ד"ה והחלק השני שגם שם כתב הרמז"ם כדבריו כאן ציותר ציאור ח"ל: והנציח צעלמו כשישאלוהו צצותו לעבור על ונצוה מכל הונות אשר צוה ה' אותנו על ידי משה תהי' תצונתו צציטול זאת הונצוה אינו קיים אצל ראוי לעשותה עתה צלצד לפי שעה כגון מה שיעשה צ"ד צהוראת שעה, וכמו שעה אליהו צהר הכרמל שהקריב עולה צחוץ וירושלים עומדת וזה בית המקדש צנוי וכו' אצל הוא ע"ה אולי ישאלוהו צצעת הקצבתו צהר הכרמל ויאמרו לו הנוכל לעשות כוועשה הזה כל ימי עולם ה' אומר שאינו מותר וכל הווקריב צחוץ חייב כרת אצל זה הוועשה הוא לפי שעה לצלות צו שקרות נציחי הצעל ולהצנית וזה צצידם וכמו שעה אלישע צצותו להלחם עם מואז להכרית כל עץ עושה פרי כמו שאמר וכל עץ טוב תפילו והשם מנענו מלעשות כן צאמרו לא תשחית את עצה נלדוח עליו גרזן ואילו אלו את אלישע אס צטלה המצוה הזאת ואם הותר לנו צעתיד לכרות האילנות עושות פרי כשנצור על עיר ה' אומר שאינו מותר אצל זה הוועשה נעשה עתה לענין צורך עכ"ל, הארכתי צהעתקת לשונו של הרמז"ם ז"ל כי לצורך הוא לעניינינו. והנה מלשון זה צצפיהה"ו אין הכרע צדעת הרמז"ם הוא שלצורך שעה מותר לעבור על האיסור ולא שאין כאן איסור מפני שיש כח ציד הנציח להתיר לגמרי את האיסור לצורך שעה, כי העיקר וזה שדגיש הרמז"ם הוא שאסור לו להנציח לוותר שהיתר זה קיים לעולם אצל אפשר שלשעה הוא גם כן סובר שהיתר גמור הוא, אולם מהשנתו של הראש"ד ז"ל שהנצתי למעלה האומר ואם גרע לפי צורך שעה כגון אליהו צהר הכרמל אף זה דבר תורה הוא עת לעשות לה' הפרו תורתך וצואר צדעת הרמז"ם ז"ל הוא שגם צשעה שהוא עובר לצורך שעה אין זה צכלל היתר גמור אלא שמוותר לו לעבור על האיסור לצורך שעה ואין זה מעין הותרה אלא כמו דחוי'. ועי' צהרמז"ם מהלכ' יסודי התורה פ"ט הלכ' ג' שצנצור דהעיקר

ואפשר לפרש דהיתר אליהו זהר כרמל צאנות ה' ונטעם המצואר בספרי הכ"ל ואליו תשמעון צא ללמד שמונה לנו לשמוע לנביא אפילו במקום שאין ההיתר מפורש צתורה כמו שפורש בשוטי חוץ אלא דחכמים הבינו דכשם שהיתר של שוטי חוץ הופורש צתורה אינו אלא לצורך שעה כך שאר איסורים יש לו להנביא רשות להחיר רק לצורך שעה, וזה פיר' הגמ' אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצוות שצתורה, היינו לאו דוקא שוטי חוץ דהיתרו ופורש בקרא בכ"מ אשר תראה, אלא כל שאר איסורים נמי יש לו לנביא רשות להחיר, וצ"ל שיהי' לצורך שעה כגון אליהו זהר הכרמל שהחיר רק לצורך שעה, ועל זה מקשה וליגמר מינה דכשם שיש לנביא רשות להחיר את האסור כך יהיה רשות לחכמים להחיר משום תקנתא דרבנן, ומשני מוגדר מילתא שאני דמאליו תשמעון ילפינן רק להחיר צדומה לענינו של אליהו זהר הכרמל שהשיב על ידי כן מעבודת כוכבים, ומומילא אזלא לה קושית התוס' שם צ"ה וליגמר וינייה שהקשו: וא"ת שאני התם דעל פי הדיבור ה' מתכנא לעצור והיכי נגמר מינה לעצור משום תקנתא דרבנן שלא על פי הדיבור, עכ"ל. ולהכ"ל אין כאן קושית דהגמ' מקשה וליגמר מיניה מואליו תשמעון שאינו צא להחיר היכי דהנביא מחיר מפי הדיבור כגון אליהו זהר הכרמל דהא על זה לא איצטרך ואליו תשמעון דמוכחל ווקום אשר תראה נפקא לן, אלא ע"כ שצא להחיר אפילו במקום שאין הנביא מחיר ופי הדיבור אלא אפילו כשאומר לעצור על אחת מכל המצוות, ועי' בתוס' סנהדרין פ"ט ד"ה אליהו שפירשו דהצרייתא מיירי צנביא שעה מדעתו. כן נמי יהי' רשות לחכמים לעצור וישום תקנתא ועל זה משני מוגדר מילתא שאני שאין ואליו תשמעון ונחיר אלא במקום שיש מוגדר מילתא דוניה לאליהו זהר הכרמל:

ואם נפרש ככ"ל דואליו תשמעון אינו ענין לנביא המחיר מפי הדיבור אלא אפילו היכי שהנביא דואה צוה נחיות משום מוגדר מילתא בלי שתצוה אליו הנצוה מפי הדיבור על דבר זה, א"כ אפשר דעל פי הדיבור לא צריך שיהי' למוגדר מילתא דהא על פי הדיבור יותר ראוי להחיר מסתם דעת נביא, וצוה נוכל להבינן דברי התוס' בקוטה ל"ה שהקשו איך קצולה לרצו שהרי היא היתה מוכנעניס שצתוכה כדאיתא בספרי צפרשת צהעלותך וכו' ואמרינן נמי צנמ' מגילה י"ד שצתגיירה ונסצה יהושע והכא משמע דכנעניס צתורה לדברי הכל שאין מקצלין אותן ושמת על פי הדיבור ה' עכ"ל, וקשה צתרחי, תדא דהא דוקא לצורך שעה יש רשות להחיר על פי הדיבור אצל נשואין שנשאה יהושע הן לכל ימי חיו, אלא דעל זה יש לומר דהאיסור הוא הגיירות והוא רק פעם אחת אצל משגיירה הרי היא יהודית ואין שום איסור לנושאה

או אפשר דעל דאם אחד אפילו כל ימי חיו ג"כ נקרא לצורך שעה ולא לעולם:

ובזה אחי שפיר דברי התוס' ציומא כ"ד שכתבו אמנם על כסא שלמה אחי תמוה דכתבו ושנים אריות עומדים אצל הידות ושנים עשר אריות וגומר ואין לוור דעל פי הדיבור הוה כדכתבו ויש צלמה על כסא ה' למלך שהרי אין הנביא ראשי לחדש דבר מעתה ואיכא למויור זהא מוגדר מילתא שאני כמו אליהו זהר הכרמל ושמת צהא מילתא נמי איכא למויגדר ויילתא כשהיו עדים צאים להעיד לפניו היו אריות שואגים ונוהמים כמו שיש צוודרש ומוחך כך היו ונתפחדים להעיד עדות שקר, עכ"ל. ומה הועילו צתירושם דזה הוה למויגדר ויילתא הא אמרינן דדוקא לצורך שעה מותר אצל לא לעולם, אלא על כרחק שחיי דאם אחד תשוב נמי לשעה ולא לעולם, וכן נמי חיי יהושע ורצו לא תשוב לעולם:

אבל אחרת קשה דאיך נשא יהושע את רצו הא צעינן מוגדר מילתא וצנמו' אינו מוצא שזה ה' למויגדר מילתא, אולם לפי הכ"ל דעל פי הדיבור לא צעינן שום תנאי, דכל התנאי של למויגדר מילתא ולצורך שעה לא נאמרו אלא צנביא הצא להחיר לפי ראות עיניו ולא צשאומר הדבר מפי הדיבור אחי שפיר הכל:

וכן צריך לוור זהא דחולין ה' והעורצים מצויים לו לחם וצצר ואומר ר' יהודה אומר רב ונבי טנתא דאחאצ על פי הדיבור שאני פיר' רש"י שהקצ"ה החירו לפי שעה דכתבו ואת העורצים צויתי שם לכלכלך, ע"ש. ותקשה גם כן מה מוגדר מילתא היה צוה אלא ככ"ל דעל פי הדיבור ממש לא צעינן מוגדר מילתא:

ובביאורי לספר הסידים יזכני ה' להוציאם לאור עולם הארכתי צעניניס אלו וצדדתי לחלק דדוקא להחיר את האיסור לאחרים צעינן לצורך שעה ולמויגדר מילתא אצל הנביא לעצמו כשומע מפי הדיבור שהדבר הזה מותר לו אינו צריך דוקא שיהי' למויגדר מילתא ולשעה:

שוב ראיתי צוולפה איתן חולין שכתב גם כן סנרא זו ומייתי ראיה ונתוס' ע"ז י"ג ד"ה אומר אצני ע"ש. ואין אחי רואה משם ראיה כ"כ דואת סוסייהם תעקר לא ליהושע צלצד נאומר, ע"ש. כי קצרתי:

ובדרך אגז אזכיר מהא דכתבו התוס' שם צחולין ה' על פי הדיבור שאני: וא"ת ולמאי דס"ד דלא הוי על פי הדיבור תקשי דהא אומר רב צצר שנתעלס מן העין אסור וכו' ולריך ציאור דהא צצר שנתעלס וון העין אסר רב רק מדרצנן ומה קשיא מוהעורצים ונביאים לו לחם וצצר דאכתי לא נאסר צצר שנתעלס מן העין. ונראה מכאן ראוי לדברי הט"ז ציו"ד סי' קי"ז דדבר שההיתר מפורש צתורה אין כח ציד חכמים לאסרו,

זה הוא שהקשו דהא רב הוא צעל הנואמר שהעורנים
הציאו את הנצר ונצית אחאז וא"כ איך אסר רב נצר
שנתעלם וון העין הרי ההיתר ופורש נקרא אלף ע"כ
לאין התירו ופורש נקרא ושאני התם דהיה על
פי הדיבור :

ובן נראה לי לראיה ופורשת מהא דירושלמי הוצא
נתוס' ע"ז וו"ה. כל ווקוס שאתה מולא
הר גזוה וכו' דע שיז שם עכו"ם, ופריך מציית
הנצירה, ויוסיק דעל פי נציא נצנה שם, ע"ש. וקאסה
הלא צית הנצירה לעולמים נצנה, אלף דעל פי הדיבור
וומש מותר אפילו לעולמים :

אולם כל זה הוא לסנרא אלל לאומיתו של דבר אין
זה מתאים דהא לא כן כתב הרמב"ם ז"ל
צפיה"ו נהקדמתו נתחלת חלק הראשון וז"ל: כגון
שיאמר שהקצ"ה אומר אלי כי הערלה היא שתי שנים
ואחר שתי שנים וותר לאכול הפירות הנטועות או
שיאמר הקצ"ה אומר לי שהערלה אסור לאכול ר' שנים
חלף וזה שאומר הקצ"ה שלש שנים יהיה לכם ערלים
וכדומה לו וכו'. ויסמוך הדבר לנצוה ויאמר
שהקצ"ה אומר לי שזו הנוצה אומר וקצוה את כפה
הא כפשוטו גם זה יהרג נתנק שהוא נציא שקר
והוא סומך אל הקצ"ה וזה שלא אומר לו עכ"ל.
הרי דאם אומר שכך אומר לו הקצ"ה גרע מאס
אומר שעל דעתו הוא עושה, ואין לטעות צוה
שהרמב"ם לא התכוון בדברים הללו אלל למי שאינו
מוחזק עדיין לנציא, אלל נציא מוחזק המנצח נצם ה'
מוותר לו לעבור על נוצת ה' לגרוע או להוסיף, דהא
דבריו נצפ' הנושנה מפורשים נהלכ' יסודי תורה פ"ט
הל' ג'. וסוף דבריו שם ועל הדרך הזאת אס נזו כל
הנציאים לעבר לפי שעה ונוצה לשמוע להם ואם
אנורו שהדבר נעקר לעולם מיתתו נתנק שהתורה
אמרה לנו ולנצינו עד העולם, עכ"ל. הרי ופורש דגם
ננציא מוחזק הדין כן. דאסור לו להתיר את האיסור
לעולמים :

ובע"כ צריך לומר דנענין פרטי אין זה עקירת נוצת
ה', היינו נצאם היה הנציא אומר שנעקר האיסור
להקרינ לגזוה דברים שנעצדו צהן עזירה, אז אין
שומעין לו אלל נצאם אומר שהלו הזה קיים לעולם אלל
שהשי"ת אומר לו להתיר יולא וון הכלל את ההר
המוריה ולנצות עליו צית הנצירה הוי זה דבר רק
לשעה הגם שהמקדש הוא לעולמים :

ואפשר לומר דהא דאנורו דעל כל ההרים עצדו לע"ז,
אין הפי' כל וומש אלל רוב כמו שאמרו
טריפה אינה חי' אין הפי' כל הטרפות אינן חיות אלל
רוב ונהן חי אפשר לחיות אלל המיעוט חי, עי' צים
של שלמה פ' א"ט ס' פ'. א"כ נא הנציא לנצר על פי
הדיבור שזה ההר הוא מן הנויעוט, ודמי לעדות נתקוס

רוב שאינו ונכחשים את הרוב אלל ונצרים שעל זה
שהם מעידים הוא וון המיעוט :

ולאחר כתבו כל הנ"ל ראיתי נצו"ת מתם סופר
חל"ת תצוה ר"ת כתובה להגאון רנ"ה
חיות זנ"ל ונותכה ניכר כי הרצוה"ת כתב הרצה נאלו
ענינים נספרו תורת נציאים, וללערי אין הספר הזה
תחת ידי, אלל שהחת"ס משיב שם על הא דירושלמי
הנ"ל דהמקדש נצנה על פי נציא, והציא נצם ונורו
הגאון ר' נתן אדלר זנ"ל על פי המדרש רצה פ' וירא,
וירא את המקום מרחוק שראוהו מקום ולא הר
והתפלל אנרהם אצינו אין כבודו אל מלך לשכון נעמק
ונעשה הר אשר יאמר היום נצה ה' יראה, ע"ש. נוולא
קודם שנחנה הארץ לאלע"ה ה' עמק ולא העמידו
שם ע"ז וכשנעשה הר שזו כנר הוחזק ח"א נארץ
ולא יכלו לאסור אותו הר, ואנור דעל זה נלטר דוד
המלך ע"ה אס אחר שנת לעיני לעפעפי תנומה עד
אמלא ווקוס לה' משכנות לאציר יעקב, פירוש כי ידע
שכל ההרים נתחזקו שנתעצדי עליהן לע"ז ונאסרים
לנצוה וע"כ צריך לנולא מקום שאינו הר ואין זה
כבודו לשכון נעמק עד שצא הנציא וגילה הסוד איזה
ההר היה נתחלה עמק ונעשה הר והיינו דירושלמי
דעל פי הנציא נצנה, אלו דבריו זנ"ל ודפח"ה :

והנה לפי וזה שכתבתי לעיל דהנציא נא לנצר רק
אחה הוא ההר שהוא מן המיעוט אשר לא
נעצד עליו ע"ז הוא דומה לזה שכתב החת"ס נצם
רבו אלל דלפי וזה שכתבתי עדיין הי' ווקוס להשיב
וני יימר דהנציא נאמן נגד הרוב והלא דוקא שני עדים
נאמנים נצאם ראו וזה שומעדין אלל הנציא שאינו אלל
אחד ומועיד וזה שמוע איך יהי' נאמן. אולם לפי המדר'
הנל מיושב טפי, דאם ידוע לנו שיז הר אחד שהי'
עמק לפנינו ועליו לא נעצדה ע"ז, הרי זה קצוע
וכחמלה על ונהלה דמי, ושזו אין כאן אלל ספק השקול
ולא רוב ונאופן כזה הנציא נאמן :

ויש להעמיס זה נכתוב: ירושלים הרים סניב לה
וה' סניב לעמו מעתה ועד עולם כי לא ינח
שצט הרשע על גורל הגדיקים, כלומר נצניל שירושלים
הרים סניב לה וחסונ הר המוריה קצוע צין ההרים,
לפיכך וזה' סניב לעמו ר"ל צנית המוקדש מעתה ועד
עולם ולא נתירא שחא נעצדה שם ע"ז והרי אנו
נטוחים, כי לא ינח שצט הרשע על גורל הגדיקים :

עוד ראיתי שם נתח"ס דף ט' ע"ז יפה כ' אנרהם
שמוע מפי ה' ויחזק האמין לאנרהם הוהיל
והי' מוחזק, עכ"ל. הלל דבר זה מפורש נסנהדרין
פ"ט. היכא דמוחזק שאני דאי לא תימא הכי אנרהם
נצה המוריה היכי שמוע לי' יחזק, אלי' נצה הכרמל
היכי סוכי עלי' ועצדי שחטי חון אלל היכי דמוחזק
שאני. — ואפשר שהרצה"ת גם כן מציא דברי ש"ס

הנ"ל ועלה קאי התת"ס לפיכך אינו מזכיר את הגמ' אלא שאין לי הספר לעיין כאמור :

עוד ראיתי שם נחת"ס שכתב וי"מ וקראת לשנת עונג ונחודשת מתקנת נביאים כי נחורה אין זכר אלא ג' פעמים היום לשלש סעודות כל שהיא אבל לא לעונג כי ניו"ט כתיב שומחה ועונג שנת מתקנת נביאים הוא עכ"ל. ולפלא גדול נעיני על ווארון של ישראל שכתב נפשיטות שאין דין שומחה בשנת, והלא נספרי ונבואר וזיוס שומחכם אלו שנתות, א"כ יש חיוז שומחה בשנת ובמקום אחר הארכתני נעיני חיוז שומחה בשנת :

והגני להעתיק אפס קנהו: נספר חסידים הולאת ווקיני נרדמים סי' א' איתא: זכור את יום השנת לקדשו עשה דברים שמה' זכור את יום השנת לרחוק נערב שנת, וללנוז נגדים, ולתקן עונג שנת וכו', ונבואר דעונג הוא בכלל זכור את יום השנת לקדשו. ונביאורי לס"ת, יזכני ה' להוויאס לאור עולם, הארכתני נזה. כי דברי הס"ת הללו חדשות הן נמה שחושב עונג בכלל זכור וגם מה שכתב כי מוצת עונג שייד קודם השנת, דמכל הפוסקים ונבואר דרק כיבוד השנת ישנו גם קודם השנת אבל עונג השנת אינו שייד אלא בשנת :

אמנם נספרי איתא וזיוס שומחכם אלו השנתות, ונשמע דיש חיוז שומחה בשנת. גם נירושלוני פ"ק דונוגילה איתא די"ד שחל להיות בשנת עושין הסעודה נמו"ש ונשום דכתיב יוני ונשחה ושומחה יאל שנת ששומחתו צידי שמים. משנוע גם כן דשנת הייז בשומחה, ואולי אין מכאן ראיה דאפשר דהפירוש ששנת אין כאן חיוז שומחה אלא רק בשומחה שהוא צידי שמים היינו שומחה רוחנית כי נאמת בשנת לא כתיב שום דבר ושומחה אלא עונג ונדברי קבלה וקראת לשנת עונג ונמילא גם חיוז שומחה יש מד"ק דהא לא יבזיר עונג בלא שומחה. וכן ונשמע מש"ס דילן נפסחים ס"ה. הכל מודים בשנת דנעיין נמי לכס דכתיב וקראת לשנת עונג. ועי' בהרנוצ"ס ז"ל פ"ל מהלכ' שנת: אכילת נצר ושתיית יין עונג הוא לו והוא שהיתה ידו משנת ונפ"ו מהלכ' יו"ט כתב אין שומחה אלא נצטר ואין שומחה אלא ננין, ונשמע דאכילת נצר ושתיית יין יש צו משום שומחה וגם משום עונג לכן בשנת הוא נזכיר החיוז לאכול נצר ולשחות יין משום עונג ולא משום שומחה אבל ניו"ט ט שיש חיוז שומחה אז החיוז נצטר ויין הוא משום שומחה :

ובאמת משמע ומגו' דאין זה חיוז נהחלט לאכול נצר בשנתות ויו"ט. דהא נחולין י"ב מקשה ור"מ היכי אכל נצטר וכי תימא ה"נ פסח וקדשים מה איכא למימור, ואמאי לא קאמר שנתות ויו"ט מה איכא למימור. ויש לדחות דשנת אכל עופות ויסבור דאין

שחיטה לעוף וזן התורה, מה שאין כן נפסח וקדשים. ועיין נחוספות עירונין דף ל' ד"ה אלא שכתבו דשתיית יין הוא לנורך השנת לפיכך נשאלין לנזיר בשנת כדי שיוכל לשחות יין בשנת ומשמע קלח דיש חיוז נוחלט לשחות יין בשנת, אלא ש"ל דכוונת התוס' הוא ננין של קידוש והגדלה דהלא שיטת התוס' נזיר ד' לנזיר אסור גם ננין של קידוש, ע"ש :

ועיין נספר המנהיג לרבינו אברהם אבן הירחי נהלכ' שנת שכתב אין נופלין על פניהם נערבי שנתות לפי שהם יוני משחה ושומחה ונקראו מועדים שגם שנת נקרא יום שומחה ונספרי זיוס שומחכם אלו השנתות, וכן הוא נאצורהם דלפיכך אומרים בשנת ישנחו נמלכותך ונשם דשנת הוא יום שומחה כדאיחא נספרי וזיוס שומחכם, הרי דכולם נקטו נפשיטות דיש חיוז שומחה בשנת :

ועיין בתוס' כתובות ז' ד"ה והוא נצלו פנים חדשות, שכתבו דשנת חשנין פנים חדשות דאנוריין נאגדה ונזוור שיר ליום השנת, אמר הקנ"ה פנים חדשות נצלו לכאן נאזור שירה, התם נמי מרצין לכבוד השנת בשומחה ונסעודה, עכ"ל. ונשמע קלח דיש חיוז שומחה בשנת :

ועיין נשיטה וקונצת כתובות ז' שכתב: והר' משה כתב נפי' שאסור לישא אשה בשנת, ונשמע נשום דאין נוערצין שומחה בשומחה ולא נהירא דלא אישחוניט תנא דליתני הכי כי קתני אין נושאין נשים נמועה, ונראה דנמועד הוא דשייד למימור צי' ערנצו שומחה בשומחה נשום דכתיב צי' ושומחת נחנך וכו', אבל בשנת לא כתיב צי' שומחה, עכ"ל. ועי' בתוס' כתובות דף ד' נהא דאמרו שם נסייע לי' לר' יוחנן, ונשטמ"ק שם :

אולם הרבה פוסקים סונרים דאין שום חיוז שומחה בשנת. עי' נרא"ש סוף מס' ר"ה וזיוס שומחכם אלו ר"ה ויו"כ משמע אבל לא שנתות, ועי' נמהרי"ל סוף הלכ' יו"ט דרק בשנת מותר להתענות תענית חלוס משום דאין חיוז שומחה בשנת אבל ניו"ט אסור להתענות משום דיש חיוז שומחה, ועי' נמו"א סי' תקנ"ט, דונלנזשי יו"ט צריכים להיות יותר נקיים ונמלנזשי שנת, נשום דשנת אין כאן חיוז שומחה כמו ניו"ט. ונשט"ז סי' רנ"ח ח"ב. כתב דאפשר דשנת ליכא איסור הספר דלא אשכחן דשנת איקרי יום שומחה אלא עונג נאכילה ויש אצילות בשנת :

דרי ונבואר דחילוקי דעות יש נעינין שומחה בשנת ואפשר דהתת"ס מתכוון נגד הפוסקים שאין חיוז שומחה בשנת משום שומחה אלא הכל משום עונג וזה הוי נחודש על פי נביאים :

ועתה נחזור לעניינינו נהיתר על פי הדיבור, הנה התוס' הנ"ל נצימות ונסנהדיין הקשו רה מה שייד למילף מיני' כיון דעל פי הדיבור הי'

מתכנא לפכך ויותר חזל מהיכי תיתי לעבור על איסור דאורייתא ומשום תקנתא דרבנן. רזו נזה לומר דנציא המתכנא על פי הדיבור שפיר יוכל להתיר דאתי דאורייתא ומתיר דאורייתא מה שאין כן משום תקנתא דרבנן אך יתיר דרבנן לדאורייתא, ע"ש. ולי קשה עוד דמה שייך למילף מאליהו נהר הכרמל דהי' על פי הדיבור והיא הוראת שעה ואין למדין ממנו לדורות כדאיתא בסנהדרין פ'. ת"ק יליף ממקוש, ור' יהודה אומר מקוש הוראת שעה היתה ופיר' רש"י ז"ל ועל פי הדיבור מחייב ולא גמרינן מיני' לדורות הואיל ונפקא לן התראה מיומת המת שיתיר עצמו למיתה אוחתה מיתה משמע, עכ"ל. הרי מבואר דכל דבר הנאמר על ידי נציא על פי הדיבור הוראת שעה היא ולא גמרינן מיני' לדורות. אולם לפי הנ"ל דאליהו נהר הכרמל הי' יכול להתיר מכת קרא דנכל מקום אשר תראה והקושיא הוא ולגמר מיני' מואליו תשמעון לא שייך לומר דלא גמרינן מהוראת שעה. ואולי אפשר להעמיס זה בדברי התוס' בסנהדרין פ"ט הנ"ל:

והוי' והנ"ל היה נראה לחלק בין דבר שאמרו בו נגמ' על פי הדיבור שאני, ובין דבר שאמרו בו נגמ' הוראת שעה היתה, כי ניב על פי הדיבור לא תלאנו הרבה נש"ס אלא נכל מקום אמה מואל שאמרו הוראת שעה היתה, ונראה כי הכוונה בהוראת שעה כלומר דבר זה נעשה שלא כדין משום איזה לורך, חזל על פי הדיבור משמעו דהשם יתברך התיר אותו הדבר בשעתו ולא היה בו ומוילא איסור מה שאין כן במקום שאמרו הוראת שעה הכוונה שנעשה דבר שאינו מתאים עם הדין. כגון הא דסנהדרין הנ"ל ור' יהודה מקוש הוראת שעה היתה הפירוש שנעשה במקוש דבר שלא כדין והגם שרש"י פיר' ועל פי הדיבור מחייב היינו שהדיבור נא אל נשה לחייבו שלא כדין ללורך שעה, והטעם כדמבואר בתרגום יהונתן פרשת שלח שהמקוש וסר נפשו נכדי שידעו גנם נמדבר יש עונש מיתה על חילול שבת ופיר' המהרש"א ננבא בתרא קי"ט דמדינא הי' פטור מויתה משום דהיא ומלכה שאינה נריכה לגופה אלא דהיו דניס אותו למויתה על פי העדות שהם לא ידעו וזה שנבא המקוש לשם שמים, מולאת אומר שהוראת שעה הנאמר נזה פירושו שהוא נהרג שלא כפי הלכה, ולפיכך א"א ללמוד מזה חזל אליהו נהר הכרמל שהתיר על פי הדיבור הלא כדין עשה כי הדיבור נא לומר לו שחשתי חזן ויותר בשעה זו :

אולם לפי זה צריך להבין מניין דוחלל שבת נסקילה הלא בתורה כתוב מחללי' מות יומת וסתם ויתה האמורה בתורה היא נחנק אלא דגמרינן ממוקוש שנסקל ואי אמת דמקוש הי' הוראת שעה ומשמעה שנהרג שלא כפי ההלכה ואין למדין ממנו א"כ מנ"ל דכל מחלל שבת נסקילה :

וצריך לומר דהוראת שעה היתה רק לדון את המקוש מחלל שבת משום הגם שלא הי' מחלל שבת אלא לשם שמים והוי מלכה שאל"ג וממילא נשמע דהמחלל שבת מיתתו נסקילה, דהא אי אפשר לומר דדנו את המקוש כדין יותר תמור מחלל שבת דהא כל עצמו לא נהרג אלא להודיע כי המחלל את השבת עונשו נסקילה. ונודאי שדנו אותו כדין הראוי למחלל שבת :

והנה לעיל בסנהדרין ע"ת איתא דרבנן סברו דמקוש נר קטלל הוא ומשה לא ידע קטלי' נמאי והקשו בתוס' הא מיתה סתם היא חנק ונמה הי' משה מספק וחירו דמתוך הסגרת היה מדמה חילול שבת לעבודת כוכבים דנסקילה דמחלל שבת נפרהסיא ככופר נעיקר דכופר נמעשה נראשית. והקשה רע"א ז"ל נגליון הש"ס דלפי זה לא הי' ספקו של משה רבינו ע"ה רק נמחלל נפרהסיא דהוא ככופר נעיקר א"כ עדיין מנ"ל לדינא דמחלל שבת ננעשה נסקילה דליווא הא דמקוש נסקילה היינו דהקב"ה הסכים עם משה רבינו ע"ה נסגרת זו דדוקא נפרהסיא חזל ננעשה מנ"ל. והיא לכאורה קושי' עומה :

אולם נראה לי דאי אפשר לפרש כלל דהמקוש חילל את השבת נפרהסיא דא"כ תקשי למאן דאמר דמקוש לשם שמים נחכוון נכדי שידעו הכל שמעניסים עונש סקילה על חילול השבת וזה הועיל המקוש נזה שחילל נפרהסיא הא אכתי יאמרו דדוקא נשבת נפרהסיא משום שכופר נמעשה נראשית ודומה לעונד כו"מ הוא דנסקלין חזל על חילול שבת ננעשה אין מוענישין נמדבר ונע"כ דהמקוש חילל ננעשה. ואין לומר דלמ"ד הוראת שעה היתה, והיינו משום דהמקוש חילל את השבת, נכדי להודיע שיש עונש סקילה נחילול שבת גם נמדבר, יסבור דהמקוש חילל ננעשה נכדי שידעו שאפילו ננעשה סוקלים על חילול שבת, והתוס' מפרשים רק לרבנן דאמרו דהמקוש נר קטלי' הוא, דא"כ תקשי למ"ד הוראת שעה היתה וחילל ננעשה מה הי' ספקו של משה הא כל מיתה האמורה בתורה סתם חנק הוא :

לכן נע"כ לומר דבין ר' יהודה ובין רבנן סברו דמקוש חילל את השבת ננעשה, והפיר' בתוס' הוא דזה היה ושה יודע שהמחלל שבת נפרהסיא הוא נסקילה דדמי לעכו"ם הגם דבתורה כתוב מות יומת אפילו על פרהסיא, ומשמעו של מות יומת הוא חנק, אלא על ננעשה היה מסופק אם גם עלי' סוקלין דהא נעונד ע"ז אין חילוק בין פרהסיא לנעשה או שמת נשבת יש חילוק ועל זה הסכים הקב"ה לסקלו וממילא ידעין כדין נפרהסיא ובין ננעשה יש עונש סקילה על חילול שבת :

שידעין דגם צלנעה יש חיוב סקילה כמו צפרהסיא, אזל הקושיא שהקשה רעק"א הוא מעיקרא דדינא ונהיכן ידענו שיז חיוב סקילה צלנעה דשמא המקושש היה חיוב סקילה וזשום שעזר צפרהסיא, ואכתי לא ידענא שאין חילוק בין צפרהסיא לצלנעה לענין עונש, ואין לומר דהא על פנים החיר עלמו למיחת חנק דמות יומת פירושו חנק ואפילו לא ידע שיתחייב מיחת סקילה בעל כרחך שידע שיתחייב חנק והחיר עלמו לזה ולכן היה כצפרהסיא, דזה אינו, חדא, דנאם נאמר שיז חילוק לענין עונש לצין צלנעה לצפרהסיא אז לא שייך לומר דצלנעה הרי הוא כצפרהסיא דהא חייב דיש חילוק לענין עונש, ודברי הכו"פ לא נאמרו אלא עכשיו שידענו שאין חילוק לכ"ל ועוד דאם כן תקשי מנא לן דיש חיוב מיחה לגמרי במחלל שנת צלנעה, הא בתורה כתיב מחללי מות יומת ופירושו חנק, ולכל זאת נסקל המקושש ולא נידון בחנק וצ"כ שהקצ"ה אמר לו למה שזה הכתוב בתורה כאן מות יומת הוא יולא מן הכלל ונשמעו סקילה, ואם מעשה דמקושש היתה צפרהסיא אז רק ידעין דיש לחייב ממות יומת סקילה אזל דוקא צפרהסיא אזל על צלנעה אפשר שאין שום חיוב מיחה :

ודברי הכו"פ יש להסביר ביותר פשוט, דהנה הא דמומר לחלל שנתות צפרהסיא הוי מומר לכל התורה אין הפי' דוקא בשהתרו צו אלא אפילו כשחלל שנת ולא התרו צו גם כן הוי מומר לכל התורה, דלא ונלאנו מי שיאמר דצעי דוקא התרו צו, ובאמת זו היא סברת מהרי"ק הוצא בתבואת אור סי' צ'—כ"ז דאפילו מפורסם הדבר וידע שיתפרסם, עי' צפמ"ג צ'—ט"ז צפ"ד, גם כן הוי מומר לכל התורה, משום דאם יודע שיתפרסם קלונו ואינו חושש הרי הוא כאילו חילל צפרהסיא דאין צנייהם ולא כלום, אזל אם נאמר דמחלל שנת צפרהסיא צעי שיתרו צו ויקבל התראה מכל שכן שלא יחשב מחלל שנת שלא צפרהסיא אלא שידוע שיפרסם הדבר למומר לכל התורה, ובכן שפיר אמר הכו"פ דבהתראה אפילו צלנעה גם כן חשבו מומר לכל התורה, דצלנעה בהתראה לא גרע מצפרהסיא בלא התראה :

ועתה בהסדרי הדברים לדפוס ראיתי צם' חמדת ישראל ח"צ מהגאון זצ"ל מאסטרואווע קונטרס דרך חיים סי' י"ב. שהביא דברי הכו"פ הנ"ל ומיישב דזה קושית רעק"א הנ"ל והפשט בדברי החוס' הוא לפי דבריו שזרע"ה היה מסופק אע"ג דכתיב בתורה"ק. מחללי מות יומת וסתם מיחה האמורה בתורה היא חנק מכל מקום כיון דמחלל שנת צפרהסיא הוא כעובד ע"ז א"כ כשמחלל שנת צעדים והתראה חייב סקילה, דזה הוי צפרהסיא כמו"ש הכו"פ הנ"ל :

ובהא עינא דחילול שנת צפרהסיא ראיתי בזכרתי פלתי סי' י"א—י"ג, שהקשה דהא דחולין י"ד השותף בשנת וציו"כ אע"פ שנתחייב בנפשו שחיטתו כשרה שהקשו רוב המפרשים ובכללם הרמז"ס ז"ל צפי' הנושגה הא הווינר לחלל שנת ואיך יוכשר שחיטתו, וכל אחד-תירץ על פי דרכו, והרמז"ס ז"ל תירץ דמותי' מיירי בשוגג ולא נעשה מומר, והקשה הכו"פ אמאי לא מתרבו בפשטות דשחט צלנעה, ומומר לחלל שנתות שחיטתו פסולה הוא דוקא צפרהסיא, ותירץ דהרמז"ס סובר לכיון דמתני' תירי'—חלופן שנתחייב וניתה כדקתני אע"פ שמתחייב בנפשו, וצ"כ דהתרו צו והחיר עלמו למיחה וזה הוי צפרהסיא, ע"ש :

ודנהא לכאורה מנאר מדבריו דחילול שנת בהתראה אין חילוק בין צלנעה לצפרהסיא, וכל צלנעה הוא צפרהסיא, משום שהחיר עלמו למיחה, ונאם כך לא קשה קושיית רע"א הנ"ל דמנ"ל דצלנעה יש חיוב מיחה שווא מקושש דוקא נחייב משום דהיה צפרהסיא, דהא לפי דברי הכו"פ, אין נפ"מ בין צלנעה לצפרהסיא דכל שהתרו צו והחיר עלמו למיחה הוא צפרהסיא, והגם דצ"ל ל"ו אמרינן מדאורייתא צפרהסיא וכמעשה שהיה, ובסנהדרין ע"ד מנאר דפרהסיא היא דוקא צפני עשרה ולא די צפני עדים, אזל צנייה י"ד חני רב יחיאל ובלבד שלא יעשו צורה, — פיר' רש"י לא ישלח הדורן על ידי אנשים הרבה דאושא מילתא ונראים כוולוכים למכור צוק, — תנא אין שורה פחות משלשה בני אדם, ע"ש. מנאר דחלתא בני אדם חשבו אושא מילתא, ובכן העדים הנותרים צו והמותרה הם ג' לפיכך חשבו אושא מילתא דהיא פרהסיא :

ובגויר נ"ז אמר להם אחד ראיתי אחד נוכס שנטמא ואינו יודע איזה מכס שניהם מציין קרבן טומאה וקרבן טהרה, ופריך בגמ', דהני צ' טורים והך דקאי בגיבוי הרי תלתא והוה לי' ספק טומאה צרשות הרבים, וספקו טהור, מנאר דג' בני אדם חשבו ר"ה ובכן אפשר נמי חשיב פרהסיא :

אולם מצלי לדון אם זה חשבו פרהסיא או אין פרהסיא פחות מעשרה בני אדם, אין נכאן ענין כלל להא דהקשה רעק"א, דאפילו אם כנים דברי הכו"פ שכל שהחיר עלמו למיחה על ידי קבלת התראה חשבו כמו פרהסיא לענין שיהיה לו דין מומר לחלל שנתות היינו דוקא לאחר שאנו אומרים שגם המחלל שנת צלנעה בהתראה מחייב מיחה, שפיר הדבר מתקבל על הלך דאיש כזה המחיר עלמו למיחה הרי הוא כמומר צפרהסיא דנאם אינו מתירא מחייב מיחה שהתרו צו העדים נודאי שגם צפרהסיא יחלל את השנת לחילול שנת צלנעה, אזל כל זה הוא דוקא לאחר כי הלא אין חילוק בין עונש של חילול שנת צפרהסיא

והגאון ה"ל הוליא וזה דבר חדש דחילול שנת צעמס יש עליו רק חיוז חנק ומה שחייבה התורה עליו סקילה הוא ונזר דחללו צפרהסיא דהיא כעובד ע"ז, ע"ש שהאר"ק בזה הרצה :

ואחר בקשת סליחה ונחת ידידי הגאון ז"ל ה"ל, הנני אומר שאין הדברים נראין כמו שכתבתי לנועלה, דדברי הכו"פ אינם אנוורים אלא עכשיו שידענו שאין חילוק צעונג בין מחלל שנת צעדים ובהתראה צנעה בין מחלל שנת צפרהסיא, אבל עד שלא ידע ושה שאין חילוק לא שייך לומר שכל מחלל שנת צהתראה חסוב צפרהסיא, ועוד וזה שייך לומר שעל עמס חילול שנת אינו חייב סקילה אלא חנק ולפיכך כחצה התורה מות יומת, והעונש סקילה אינו צא אלא על הפרהסיא שהיא כעכו"ס ופרהסיא זו היא תמויד בין צנעה צהתראה ובין צפרהסיא ממש, דא"כ למה נפק"מ כחצה התורה מות יומת שמשמעו חנק, הלא אומרת ללא משכחת חילול שנת שיש צו מיתה שיהי' צנעה, וא"כ תמויד דינו צסקילה, אלא כפשוטו שהתורה"ק כחצה מות יומת שמשמעו חנק על כל מחלל שנת בין צנעה ובין צפרהסיא ולפיכך היה נושה רבינו ע"ה וסופק אם מות יומת הכתוב צמחלל שנת משמעו ככל מות יומת או הוא יולא מן הכלל משום דלא הי' מצין מדוע ונחלל שנת צפרהסיא מנוש לא יסקל הלא דומה לעכו"ס, והשי"ת אנוור לו שאומת הדבר דמות יומת הכתוב צחילול שנת אין משמעו חנק אלא סקילה, ושזו אין נפ"מ בין צנעה לצפרהסיא, דשניהם צסקילה :

והגם דהפיר' של הנוהרש"א ז"ל ה"ל, דמקושש היה הוראת שעה משום מלאכה שאל"ג אינו מצורר דהא ר' יהודה הוא דאנוור שם צסנהדרין פ' דמקושש הוראת שעה הי' והלא ר"י נוהייצ מלאכה שאל"ג. אלא שיש לומר בזה דזה הוא כוונת הירושלמי צפ' הי' צודקין ר' חיי צר גוודא שאל ונקושש משום מה מחייב משום חולש או נושום קוצר וישמעיענה מהדא ויהיו צני ישראל צנודבר וימלאו מלונד שאלאו חולש עמוס וון הקרקע. וראיתי צנוראה הפנים שם שכתב דנפקא מינה לדאיסי צן יהודה דאמר אינו חייב על אחת ונהן כדאנוור צצלי שנת דף צ"ז, דהא מיתה לא מספקא. ודבריו פליאים הלא חולש תולדה דקוצר הוא ואם חולש אינה צהא דאיסי ממילא גם קוצר אינו צדאיסי, וכן להיפך. ומה זה ענין להא דשנת צ"ז ששם פליגו צמלאכות שונות :

לכן נראה לפרש כך דהנה התום' צצנת ע"ג: הזומר וצריך לעצים פירשו דאפילו ר"י דמחייב צמלאכה שאינה צריכה לגופה לכל זאת צעי צעמים צריך לגופה, אבל צקוצר צצואה לא צעי ר' יהודה צריכה לגופה, וא"כ אם הי' המקושש קוצר צצואה אי אפשר לומר שהוראת שעה היתה דוונד הדין פטור משום ומלאכה שאינה צריכה לגופה ואיך יאמר ר'

יהודה דמשום זה היה מקושש הוראת שעה הלא ר' יהודה נוהייצ צמלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא ע"כ הא דאנוור ר"י מקושש היתה הוראת שעה היינו משום שלא התרו צו צאזיה מיתה יהרג, ושמעינן מינה צצריך להתרות צאזיה מיתה יהרג, אבל אם הי' חולש עמים אז אפילו ר' יהודה דוהייצ צמלאכה שאינה צריכה לגופה גם כן פוטור את המקושש משום מלאכה שאל"ג, ושפיר הוי הוראת שעה, משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל נושום שלא התרו צו צאזיה מיתה לא היתה בזה הוראת שעה, דאפשר דאינו צריך להתרות צו צאזיה מיתה :

ובמו שפירשתי לעיל דברי התום' צסנהדרין ע"ז דמקושש חילל את השנת צנעה ולא צפרהסיא משמע מלשון הספרי: וימלאו איש ונקושש מגיד שנייה משה שומרים ומלאו אותו ונקושש. ואי אומרת דהמקושש חילל את השנת צפרהסיא וזה הי' צורך לומר שהיו שומרים והם מלאו אותו אלא ככ"ל דהוא עשה ומלאכתו צנעה צאופן שהשומרים צלנד יראו אותו כדי שילמדו מונו דאפילו על חילול שנת צנעה מענישין צסקילה :

וראיתי צספרי שם על הכתוב ויאמר ה' אל נושה מות יומת האיש לדורות רגום אותו צאצנים לשעה. ולא זכיתי להצין כלל דמשמעוה ספרי דלדורות מחלל שנת אינו צסקילה אלא דוקא למקושש סקלוהו והוא כנגד נושה מפורשת צסנהדרין והלכה פסוקה דוחלל שנת צסקילה :

וברוחק יש לפרש דכוונת הספרי הוא דספקו של נושה רבינו ע"ה היה כמו שכתבו התום' אם מחלל שנת צסקילה משום דדמי לע"ז או משום דכתוב מות יומת זסתם מיתה צקרא היא חנק. והנה אלו אשר מלאו את המקושש והתרו אותו לא יכלו להתרות צו צסקילה כי זום אדם לא ידע עדיין שחילול שנת צסקילה וצודאי שאלו אשר התרו צו גם כן היו מסופקים צאזיה מיתה יהרג צחנק או צסקילה, והם התרו צו סתם אל תחלל את השנת וצאם תחלל תחייב משום וחללי' מות יומת, וונד הדין לא היו צריכים לדון את המקושש צסקילה אלא צחנק כפי מה שהתרו צו מות יומת שמשמעו צסתם היא חנק אלא דהוראת שעה היתה לדונו צסקילה, וזה פירוש: מות יומת האיש לדורות כלומר לדורות צאם ונתרין את מי שהוא צהזהרה של מות יומת אינו נידון צסקילה אלא צחנק. רגום אותו צאצנים לשעה, היינו שהוראת שעה היא לדון את המקושש צסקילה :

אלא דיש לפקפק בזה דאם נאמר דמות יומת ושמעו חנק א"כ אפילו חנק לא יחייב לדורות דהא היתה מיתתו צחמורה והתרו צו צקלה יכול לומר אילו הוה ידע שמייתתו צחמורה לא הוה ענד דהא מילתא כדאיחא צסנהדרין פ' וצירושלמי דהיו צודקין, והרי

הוא כמו שהתרו צו צפירש חנק צמקוס סקילה, ואפשר
לחין זה אלא התראה סתם וכמ"ד בסנהדרין דל"ז
שיתרו אותו צמיתה שהוא נהרג :

ואפשר דנדר זה תלוי צפלוגתא דר' יאשי' ודר' יונתן
צסנהדרין כ"ז לענין מות יונת האמור
באשת איש דר' יאשי' סוגר כל מקום שנאמר מיתה
סתם, היינו מות יונת, חין אתה רשאי למושכה
להחמיר עלי' אלא להקל עלי', ור' יונתן סגר לא מפני
שהיא קלה אלא כל וייתה האמורה צתורה סתם אינה
אלא חנק. חזינן דפלגי תנאי אם מות יונת משמעו
חנק כדעת ר' יונתן או היא מיתה סתם הכוללת כל
ויני מיתה אפילו סקילה גם כן אלא שאין אתה רשאי
למושכה, ויהי' הנפ"מ צהתרו למחלל שנת שאם יעשה
וולאכה יעצור על מות יונת דלר' יונתן לא יתחייב
מיתה כלל דהא הוי כונו שהתרו צפיר' לקל ומצי אמר
אילו הוה ידע שמתתו צתמורה לא הוה ענד דהא
ווילתא ולר' יאשי' הוי רק כסתם התראה ולת"ק דפלגי.
אדר"י צסנהדרין פ' התראה ועלי' הוי :

ועתה צהסדרי את הדברים לדפוס, ראיתי צנורגיתא
טצא על ספר הנוצות להרמב"ם שורש ראשון
שגם הוא הרגיש צכעין הג"ל ומפרש דהא דכתיב
צמקוש ויניחו אותו צנוסמר כי לא פירש ווה יעשה
לו, היינו נושם דנושה לא פירש להם לישראל עדיין
דמחלל שנת צסקילה אע"פ שנושה שמע צסיני עונש
סקילה לומחלל שנת, וכיון דישראל לא ידעו את העונש
של חילול שנת התרו את המקושש צסתם, וצכן כסתפק
מושה רבינו ע"ה אם התראה זו ונחייצתו לחמורה
כדושני ר' ירמיי' צסנהדרין פ', או שמוא רק קלה קבל
עליו ולא חמורה, וצזה מותר צמר"ט הג"ל לרע"ק
האמור דכללות ופרטית נאמרו מסיני למה נאמר למושה
רק עונש של מחלל שנת צדרך כלל היינו מות יונת
ולא נאמר לו גם כן הפרט דמיתתו של מחלל שנת הוא
צסקילה, דנאמת לנושה נאמר הכל אלא שנושה לא
מסר עדיין את הפרטים לישראל, והא דלא נאמר לו
למושה צסיני גם כן פרט זה דכשמתרין צמיתה סתם
דצין קלה וצין חמורה צמשמע, נושם דזה הי' נושה
יכול לדעת ומצנרא אלא שלא רצה לסמוך על סצרתו
כיון שהי' יכול לשאול את פי ה', ע"ש :

וראיתי צגו"ת סתם סופר צהשמטות סי' כ"ז
שהקשה השואל צהא דצנות צלפחד דאמור
צש"ס צ"צ קי"ט הוצא צרש"י עה"ת מלמוד שהי' נושה
רבינו יושע ודורש צפרשת יצמין שנאמר כי ישצו
אחים יחדיו אמרו לו אם כצן אנו חצונין תנה לנו
נחלה כצן ואם לאו חצונם אמנו. לפי שיטת הפוסקים
דמומר אינו זוקק ליצום א"כ מה טענה הי' להן הא
אפשר דצנות חין חצונות זרע כלל ואעפ"כ חין
אשתו של צלפחד צקוקה ליצום משום דצעלה הי' מומר
ואינו זוקק ליצום, ורצה השואל להשיצ דלמ"ד הוראת

שעה היתה א"כ לא היה מומר, ודחה הח"ס דכשם
צנהרג נושם דלא ידע שום אדם מה צצנצו לשם שמים
כך לא יכלו לחייב את אשתו ליצום. ולי נראה שחירצו
של השואל שם צצצונה היא יפה דהא צתורה כתיב
אצינו מות צמדנר וומלל צמדנר הוא מיותר דאם לומר
שמת צחטאו ולא צחטא מחלונניס ולא צעדת קרח הלא
כתיב והוא לא היה צתוך העדה הנועדים וכי' אלא
דזה שאמרו מקושש לשם שמים צתכוון נלמוד ומדכתיב
צפרשת שלח ויהיו צני ישראל צמדנר ויוצלו איש
מקושש עניס. דמלת צמדנר מיותר אלא לומר לפי
שהיו ישראל אומרים חין מענישים על חילול שנת
צמדנר לפיכך מסר מקושש את נפשו ללמוד כי יש
עונש גם צמדנר. אצל צשעה שהמקושש חלל את השנת
עדיין לא היה כתיב צתורה פרשת מקושש ולא מלת
צמדנר ליחורא דמקושש לשם שמים צתכוון. וונוילא
היה משה צקוק להמיתו שאל"כ שפיר יאמרו לחין
מענישין צמדנר על חילול שנת, אצל לאחר אותו
הנוצורע כתיב משה צתורה פרשת מקושש כצורחה
ציחורא דמלת צמדנר להורות שמקושש לשם שמים
צתכוון. ולפיכך כצנצו צנות צלפחד אחר כך לדרוש
חלק צנחלת חרץ ישראל אמור אל משה אצינו מות
„צמדנר" כלומר אצינו מות צלא חטא כונו שכתצת
צתורה ומלת צמדנר מיותר להורות וא"כ חנה לנו
נחלה ואם חין אנו חצונין כצן חצונם אמנו דלי אפשר
לך לומר דלפיכך חין אמנו צקוקה ליצום מפני שמומר
אינו זוקק דהא לשם זה הוספת צתורה ומלת צמדנר
ללמוד שלא הי' המקושש מומר אלא לשם שונים צתכוון.
ולפיכך אמרו חז"ל כי חכמניות הן, כי צטענתן
התחכמו להדגיש מלת צמדנר צכדי שלא יהי' אפשר
לדחות צתירן שמומר אינו זוקק ליצום :

ובדרך אגב אזכיר צפרשת אחת צהא דצ"צ הג"ל
דגרסינן שם צנף קי"ט. אמר ר' חידקא
שועון השקמוני הי' לי חצר מחלומידי רבי עקיבא וכך
הי' ר' שועון השקמוני אמור יודע הי' משה רבינו
צצנות צלפחד יורשות הן אצל לא הי' יודע אם נוטלות
חלק צכורה אם לאו, וראוייה היתה פרשת נחלות
לכתוב על ידי משה אלא שצכו צנות צלפחד ונכתבו
על ידן. ויודע הי' משה רבינו שהמקושש צמיתה
שנאמר מחללי' מות יונת אצל לא הי' יודע צצחה מיתה
הוא ימות וראוי' היתה פרשת מקושש שכתצת על ידי
מושה אלא שנתחייב מקושש ונכתבה על ידו ללמוד
שמגלגלין צכות על ידי צכאי וחונה על ידי חייב :

ועוד גרסינן שם: תנא צנות צלפחד חכמניות הן
שלפי שעה דצרו דל"ר שמואל צר יחק מלמוד
שהי' משה רבינו יושע ודורש צפרשת יצמין שנאמר כי
ישצו אחים יחדו אמרו לו אם כצן אנו חצונם תנה
לנו נחלה כצן ואם לאו חצונם אמנו. ופירש"י ד"ה
אם כצן אנו לפטור אמנו מיצום שהרי היצום קם על

שם אחיו לנחלה וכו' ואף הצת כן,, וסגרא זעלמא היא" עכ"ל, ע"ש :

ראוי להתנוגן: א) לצורך ויה הזכיר שר' שמעון השקמוני הי' תלמיד מתלמידי רבי עקיבא. ב) ענין סמיכות המחזוריים של צנות ללפחד למקושש. כנראה דין של צנות ללפחד תלוי בדינו של מקושש. ג) מה זה שהוסיף רש"י,, וסגרא זעלמא הוא". הלא כל הרואה יראה שאין זה משמעות של מקרא אלא סגרא זעלמא :

ויש להסגיר דהנה הוכיחו הראשונים דדבר הצא מסגרא דאורייתא הוא. ובכמה מקומות צ"ס אמרינן מנא לן ואמרינן סגרא הוא, עיין ברכות ל"ה. סגרא הוא שצת צ"ז הכנסה מנ"ל סגרא היא ועוד בהרבה מקומות וצנות ללפחד צוא צטענתן שמינע להן חלק צנחלי אציהן מכת סגרא וצכן היו זקוקות להוכיח כי סגרא דאורייתא, וזה יולא משטיחת טענתן כדלהלן :

בצנת צ"ז איתא ת"ר וקושש ונעזיר ד' אמות צר"ה הוה, צנותייתא תנא, תולש הוה ר' אחא צר יעקב אמר ונעזיר הוה. והנה לכל הנהו מקושש לא חלל את השצת צאז מלאכה אלא צתולדה, דהא מעזיר ד' אמות מצואר צתום' צריש צנת דהוא תולדה דהולאה, תולש היא תולדה דקולר. ומעמר מצואר צרש"י צנוקומו ונעמר: תלושין ונפתרין היו ועמרן כדלמרון לעיל ע"צ. הא ונאן דכניף צלחא חייב,, משום" מעמר וידוע דזה הוה רק תולדה :

ותולדות דמחייב צצנת נפקא לן ונדכתיב ועשה אחת ונהנה ודרשינן צפ' כלל גדול הנה אצות ונהנה תולדות. והקשה צאצני נזר הא קרא זה גצי חייבי חטאת כתיב ותינת דווחייבת חטאת על מלאכת תולדה אצל מיתה ונחא לן הא האי קרא לא צחייבי מיתה ונשתעי :

אולם כיון דגצי מלאכת צנת כתיב חייב וייתה צנוזיד ואנן כללא נקטינן דכל צצשוגג חטאת חייב צנוזיד וייתה וצאס ידעינן מקרא דנהנה דאתולדה חייב חטאת שזג ידעינן מכללא דצנוזיד חייב מיתה. דהוה צכלל לא תעשה כל מלאכה דיג צו חייב מיתה :

אולם כל זה לדיקן, אצל לאיסי צן יהודא האומר אצות ומלאכות ארבעים חסר אחת, ואינו חייב על אחת ונהן, ובתצו התום' צריש צנת דדוקא וייתה אינו חייב אצל חטאת חייב על כולן אס כן לדידי' ליחא להא כללא דכל שעל זדונו מיתה על שגתו חטאת, דהא ישנה ומלאכה אחת שעל זדונה אינה חייב מיתה ועל שגתה חייב חטאת, שזג קשה מנא לן לחייב מיתה על תולדות הא האי קרא,, ונהנה" רק גצי חייבי חטאת כתיב :

אולם צירורם של דברים כפי הנוצאר צאצ"נ כך הוה. השטמ"ק צריש צ"ק מסגיר מדוע צשאר הלכות שיג צהן אצות ותולדות כגון טיקין ודומיהן אין אינו צריכים למקרא מיוחד לחייב את תולדותיהן כיוולא צהן וגצי צנת אינו צריכים לקרא. משום דצלחמת מצד הסגרא אין שום חילוק צין אצ ותולדה וכשם שחייב על האצ כך חייב על התולדה דצתורה כתיב לא תעשה כל מלאכה ומקרא זה כולל כאצ כתולדתו דהלל שניהם מלאכות הן, אלא משום דכסמכה צנת למלאכת המשכן והנהו דהוה צמשכן קרי' לי' אצ ותולדות לא הוויין צמשכן לפיכך הוה אחינא דדוקא אצות לחייב אצל לא אתולדות לכן צריכים אינו לקרא :

צמצא לפי זה דאנן מצרכינן לקרא רק צכדי לסתור את הסגרא דסלקא אדעתן לגמור רק ממלאכת המשכן, צאס אצל יש לן קרא,, דמהנה" שגס אתולדות יש חייב חטאת הרי צצר נדחה הסלקא דעתך ללמוד ומלאכת המשכן דוקא, דאי ממשכן גמרת איך יחייב אפילו חטאת אתולדות הלל הן לא היו צמשכן. וצאס כן צצר ידעינן שזג מסגרא דתולדותיהן כיוולא צהן גס לענין חייב מיתה, דמהיכי חיתי לפטור את התולדות ממייתה הלל הסגרא ונחייבת את התולדות לאותו העונש שיג גצי אצות דכולס הן צכלל לא תעשה כל מלאכה כנ"ל צהסגיר של השטמ"ק :

דיוצא ומה דהא דוחייבינן וייתה אתולדה היא מכת סגרא זעלמא ולא מקרא. א"כ ונכאן יש לנו ללמוד דסגרא הוי דאורייתא, וצכן נדקו צנות ללפחד שצאו לצצוע נחלת אציהן מכת סגרא דאס לאו חתיבס אחנו :

אבר יש להקשות, דלעולם לא ונחייבינן מיתה מסגרא, אלא משום דווינן דהתורה חייבתה את המקושש צנויתה הגס שלא חלל צנת אלא צתולדה כנ"ל נשוע לן מדאורייתא דחייב וייתה אתולדה דאלמלא כן לא הי' הקצ"ה מצוה את משה לדון את המקושש צמיחה הגס שלא חלל צנת אלא צתולדה כנ"ל. — אצל מכת סגרא צלנד אי אפשר היה לחייבו מיתה. ושנא סגרא לאו דאורייתא ואין ממש צטענתן של צנות ללפחד :

אולם לזה מתנגד ונאמר הגמ' הנ"ל צצ"צ יודע הי' משה שהמקושש צמיחה שאלמור מחללי' מות יומת אלא שלא הי' יודע צאציה מיתה, מתינ הי' משה יודע שהמקושש צמיחה עד שלא שמע מפי הגבורה הא אונרת דמכת סגרא צלחוד אי אפשר לחייב וייתה. אל אעל כרתך כדלמרון דכל חייב מיתה צתולדות צנת הוה מכת סגרא ולפיכך הי' משה יודע שהמקושש צמיחה עד שלא שמע מפי הגבורה :

והנה בשנת ל"ז ת"ר וקושש זה ללפחד וכן הוא אומר ויהי בני ישראל צמדצר וימלאו איש ולהלן הוא אומר אזינו מת צמדצר מה להלן ללפחד אף כאן ללפחד דברי ר' עקיבא :

ומעתה ושמועות דברי הגמ' צ"צ מוכן עד לנזלד :
 חכמו"ל דקדקו צקרא דכתיב אזינו מת צמדצר ועל זה אמר ר' חידקא שמעון השקמוני הי' לי חצר ומתלווידי ר' עקיבא, כלומר ולמד ממנו מר' עקיבא שמקושש זה ללפחד ודרש שצנות ללפחד חכמוניות היו מפני שהן צלו אל משה צטענת ממה נפשך. הלא מכת סצרא אנו יורשים דנאם לאו חתינים אמנו וזה שפירש"י ,,סצרא צעלמא" כלומר הן צלו להוכיח סצרא דאורייתא, דאי אמרת שאין סצרא ונדאורייתא ,,אזינו מת צמדצר" איך דנת את אזינו צווייתא צווצר על שחלל את השצת צתולדה הלא תולדות מהנה נפקא ושם לא כתוב מיחה, אלא על כרחך נולד הסצרא ידעת שזה הוא צכלל מחללי' מות יומת ואם דניס מיחה ומסצרא דיני ממונות לא כל שכן, וכדי שלא תאמר ותדחה ככ"ל דהא דנחתיי מקושש מיחה אינו מלד סצרא אלא מדאורייתא דכך נלטה משה מפי הגצורה אמר וידע הי' משה שהמקושש צווייתא כלומר עד שלא נלטה הרי דמלד הסצרא גרידא יודע הי' משה לחייב את המקושש צמיחה. ועל כרחך דסצרא הוא דאורייתא :

ובהא שכתבתי לעיל דף ל"ז לחלק צין מפי הדיבור הוראת שעה, נחתי אל לצי לצקר את המקומות שנאמרו צש"ס צענין הוראת שעה כי צעל מסורת הש"ס לא ציין אותם, ואלו הם אשר מלאתי וצודאי ישן יותר צש"ס שנעלמו ומתנו לעת עתה ומוכולן ומשמע דהוראת שעה משמעה דצר שנעשה שלא כדיון ולא על פי הדיבור, כי דצר הצא מפי הדיבור הרי זה ההלכה והדיון :

בכתובות ט"ו איתמר רב חייא צר אשי אומר רב הלכה כר' יוסי ור' חנן צר רבא אמר רב הוראת שעה היחה פיר' רש"י הך דר' יוחנן צן טורי, דאמר צונתני' צתנוקת שירדה למלאות מיים מן העין ונאנסה אמר ריב"ז אס רוב אנשי העיר משיאין לכהונה הרי זו תינשא לכהונה. — צורך שעה היחה או ראו שם שאר צידי היכר דצריס להתייר, אצל לדורות תרי רוצי צעיק, עכ"ל. מצואר דהוראת שעה פיר' שלא כדיון לפי פיר' הראשון שצרש"י :

זבחים ק"ח, שם קי"ט. אלא למ"ד זו וזו שילה וצמות הוה אסורין מאי ויקת מנות את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה'. פיר' הא אסור להקריב צצמה ונשני הוראת שעה היחה. א"כ אין הפיר' שעה מנות על פי הדיבור דהא לא ידע עדין שחלאך

אלקים הוא אשר דצר אליו כדכתיב צקרא וצפרט שאינו מפורש צקרא שהמלאך צוה את מנות להעלות אלא אמר לו ואם תעשה עולה לה' תעלנה ואין צמצמעות לצון הוה שום ציווי. וצע"כ הפיר' שמוות עשה שלא כדיון צפעס הוה צצציל אחיה צורך שעה :

יבמא ס"ט. אין אומרים שם המפורש צנצולים ולא והכתיב ויעמוד עזרא הסופר על מוגל עץ אשר עשו לדצר ואמר רב גידל שגדלו צצס המפורש ומשני הוראת שעה היחה, ע"ש. וצודאי שאין לפרש שהשי"ת אמר לו לעזרא לגדלו צצס המפורש, אלא שעזרא מעצמו גידלו לה' צצס המפורש והגם שאסור עשה עזרא זאת לצורך השעה שהי' הוא רוחה צוה אצו נחיות. וכן מצינו הוראת שעה צימי עזרא צתמורה ט"ו והוריות ו' שהקריבו שעירי עבודה זרה הגם דהוי חטאת שמתו צעליה וגם מזידים וגם הקריבו כצשים שלא כנגד מי, ורצינו גרשום מפרש שם הוראת שעה היחה לפניס משורת הדיון. וזה הוא צודאי שלא על פי הדיבור דאי על פי הדיבור מה שייך לומר לפניס משורת הדיון. וכמו כן הפירוש הוראת שעה הראשון שם הגם שהוא חטאת שמתה צעלי' וא"א לומר על זה לפניס ומשורת הדיון, אלא לצורך שעה שלא על פי הדיבור ע"ש כי קלרתי :

במנחות ל'. ת"ר זו היא קטרת שעלחה ליחיד על מוצח החילון והוראת שעה היחה היכא אומר ר' פפא צנשיאים, ע"ש, גם כן מסתבר שאין הפשט שכך הי' הדיבור מלאת השי"ת אלא משום צורך שעה עלחה קטרת יחיד על מוצח החילון :

עבודה זרה כ"ד: ואת הפרות העלו עולה לה', — פיר' וקשיא לר"א הפוסל צכל הקרבנות הצאין מן העכו"ס משום חשש רביעה ומשני הוראת שעה היחה, פיר' רש"י מפני הגם שנעשה על ידיהן שהציאו הארון מעצמן ואין איש מניהגם ואת צניהם כלו צצית ולא געו אחרי צניהם אלא הוליכוהו ואמרו שירה עכ"ל, הרי גם כן מצואר שלא צא הצו מלאת השי"ת להקריב את הפרות עולות אלא עצרו על האסור לדעת ר"א משום צורך השעה :

וביבמות ל"ה מצואר הוראת שעה על גזירה דרצנן, כלומר שמינא אין לגזור קטנה אטו גדולה ורק זו שגזרו הוראת שעה היחה :

וביותר הדצר מפורש צסנהדרין ע"ח לענין חגישה דאמרינן דהא דחצו למגדף הוראת שעה היחה, פיר' רש"י דמחגישה דמגדף לא הוה גמרינן דהוראת שעה היחה שהרי לא נלטוו מחגילה על אותה חגישה ומעצמם עשו דכיון דלא נאמר צו מיחה מחגילה מוה ספק היה להם להטיל עליו ספק מיחה ולחצבו,

מילתא וכן לשעה אינם מתיחסים לשחטי חוץ ולכן
 היה מותר לו לנטות להקריב בחוץ והגם דגמ' שם
 בסנהדרין אמרינן דדוקא היכי דמוחזק לנביא סמכינן
 עלי', הא גם כאן יודע ה' מנוח שהוא איש אלקים
 שמיד כשהתפלל אל ה' ששלח אליו את איש האלקים,
 נענה בתפלתו ונא אליו האיש אלקים ונזה היה מוחזק
 אלנו לנביא והוא לא ידע רק שהוא תלמד ולא איש
 כאמור :

וְלַפְנֵי מה שזדדתי לעיל דהוראת שעה אין הפיר' שכך
 היה שורת הדין לעשות אלא אדרבה נעשה
 הדבר שלא כדין בשביל איזו סנה גם כן אין כאן שום
 קושיא, דזה הוא התירוץ של הגמ' דמה שהקריב מנוח
 צננה היה שלא על פי דין אלא הוראת שעה :

שוב ראיתי צפניס יפות על התורה נפרשת ראה
 שהקשה איך שמע מנוח למלאך הלא צעין
 נביא מוחזק כדאיחא בסנהדרין והמלאך לא ה' מוחזק
 אלא מנוח כדכתיב בקרא, ומגד לתרץ דזה הוא שאמר
 המלאך ואם תעשה עולה לה' תעלנה, כלומר המלאך
 ה' מסופק אם מנוח ישמע לו מפני שלא היה המלאך
 מוחזק למנוח לפיכך אמר לו צלשון אם תעשה עולה,
 אלא שאין צוה כדי תירץ מדוע צאמת העלה מנוח
 הלא צעין מוחזק. אצל לפי הגמ' מיושב שפיר דמנוח
 ידע שזה איש אלקים כי נענה בתפלתו אשר התפלל
 לשלוח אליו את האיש ומה שלא ידע הוא שזה מלאך
 ככ"ל :

עכ"ל. הרי מפורש ברור דהוראת שעה הוא הנעשה
 על פי עצמו שלא על פי הדיבור, ובכן אין כאן קושיא
 איך פריך וליגמר מינה הא אין למדין מהוראת שעה,
 דוקא מהוראת שעה שהוא דבר הנעשה על ידי ציתדין
 או נביא מעצמו ונזה לא ילפינן אצל דבר הנעשה על
 פי הדיבור ונוש שפיר ילפינן מיני' :

ודע דלפי וזה שכתבתי לעיל מהא דספרי פרשת
 ראה דדריש מקרא דהשמר לך פן תעלה
 עולתיך בכל מקום אשר תראה: אשר יעלה בלבבך
 אצל אמה מקריב על פי הנביא, יונח לנו דברי הגמ' שם
 הגמ' בצנחיים קי"ט: בשלמא למ"ד זו וזו ירושלים אצל
 שילה ה' שריא צמות היינו דכתיב ויקח מנוח את גדי
 העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה' אלא למ"ד זו וזו
 שילה וצמות הוה אסורין מאי ויקח מנוח, ומשני הוראת
 שעה הייתה. וקשה להצין מה זה תירץ הוראת שעה
 הייתה הא על פי הדיבור לא הותר אלא למגדר מילתא
 ומה גם דאמרינן בסנהדרין פ"ט דצעי נביא מוחזק
 והלא מנוח לא ידע כי מלאך ה' הוא כדכתיב בקרא.
 אולם לפי דרשת הספרי אחי שפיר, דהא בקרא כתיב
 שמוח התפלל אל ה' ויאמר בני אדוני איש האלקים
 אשר שלחת יבואנא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער
 היולד, א"כ ידע מנוח שאיש הזה הוא איש אלקים
 היינו נביא ורק לא ידע שהוא מלאך ה', לכן שפיר
 הקריב צננה על פי הנביא הזה כי בשחטי חוץ הותר
 בקרא להקריב על פי נביא וכל התנאים שאמרו למגדר

סימן יוד.

קידושי-ערכאות

ובכן השאלה אם על פי דת תורתנו הקדושה האשה
 כזוהי צריכה גט פטורין מצעלה זה צכדי
 להיות מותרת להנשא לכל גבר דיתייבז או אולי אין
 שום ממש בקידוש-יחול הללו ומותרת להנשא בלא גט
 (מוצן מעצמו לאחר שהקידוש-יחול יה' מצוטלים או
 וופרים על ידי צית המשפט של המדינה) :

וְלַפְנֵי איזו חדשים גשאלתי בדבר כזה והצרכתי לגט,
 וזה עתה צא לידי קונטרס צהלכה זו מסודר
 על ידי הרה"ג אצמסקי שיח' ראצ"ד דק"ק לונדון
 והמדינה שצו הוא מנרר את כל פרטי השאלה ונא לידי
 אמסקנא שאחרי עיון צעמק הדברים, לא נמצא יסוד
 מנוסס להצריכה גט ולצטוף דבריו מסיים ומכל האמור
 נשומע „לכאורה" שיש להחירה צלי גט, ולהיות
 שלצערינו הגדול שאלה זו מופיעה לתכופות צארצות
 המערב צכלל וצמדניתו צפרט, ובכן הענין הנוכחי

* **שאלה**, בדבר צת ישראל הנשואה לישראל רק ע"י
 קידוש-יחול צלופן הנהוג על פי המדינה שהוג
 צא אל לשכת העיריה ושם האיש והאשה מציעים את
 רצונם להתחתן ולהיות נשואין זו לזה, והחואה זו
 נרשמת צנספר שצלשכת העיריה המיוחדת לעניינים
 הללו, והדברים מתאשרים על ידי חתימת של שני עדים
 וגם הזוג צעצמו צא על החתום, ואחר כך הזוג דר
 ציחד כדרך צעל עם אשתו, ועל פי חוקי המדינה הצעל
 מוקבל עליו התחייבות נגד אשתו צהספקה שלויה,
 ואסור לו לצעל לאחר שחתם את החואה הצכרת
 לישא עוד אשה אחרת וצאם עובר ענש יענש צמאסר
 או צמוחן מדינה ומדינה כמשפטה :

* קונטרס זה כתוב אצלי מכבר בעד חיותי בצרפת.
 עיין לקמן דף ק"ט.

אולם דעת הרדב"ז הונח נמשנה למלך פרק י' מהלכות גירושין שאם היתה נדה לא אמרינן אין אדם עושה נענ"ז דמאן דלא חש לאיסור כרת לנעילת זנות נמי לא חש, ואלו האנשים הדרים עם נשותיהן נלא חופה וקידושין אינם זיהרים נדה וממילא אין כאן חזקה דאין אדם עושה נענ"ז :

אבל מלמד שהרדב"ז גופא סותר ומשנתו נס' רע"ז בתשובותיו עוד באנני מלואים סי' ל"ג חולק עליו ומביא ראיה לסתור דברי הרדב"ז מהא דתשובת הרשב"א הונח נעילת יוסף אה"ע סי' י"ז באשה שנשאה לאחר ונדע שנשעת נשואין היתה אשת איש ואחר כך נתגרשה מצעלה הראשון ודחה עם נעלה השני, ולריכה גט מן השני כמו קטנה שהגדילה דאמרינן דלשם קידושין נעל, הגם שאסור לנעל השני לדור עמה דכשם שאסורה לנעל כך אסורה לנעול, הרי דאף במקום שעושה איסור ננעילתו אמרינן דלשם קידושין נעל :

ואלמלא דברי האנני ונלואים אפשר היה לומר שונדברי הרשב"א הנ"ל אין כאן סתירה לסנת הרדב"ז ונשום דשני וניני אישות יש, יש אישות שהם על ידי קידושין ויש אישות אפילו שלא על ידי קידושין אלא על ידי שהאיש דר עם האשה לשם אישות כמו שאנאר אי"ה לקונן נקונטרם זה. ונומילא גבי רינח של הרשב"א שהנעל דר עם האשה לשם אישות ולא לשם זנות כי הלא מתחילה נהיתר נשאה כי לא ידע שהיא אשת איש ואחר כך דר עונה כנוקדם ונהיכי תיתי לוור שער שלא נודע לו שהיא אשת איש היה דר עונה לשם אישות ולאחר שנודע לו שהיתה אסורה לו הוא שנה את דעתו ודר עמה לשם זנות. הגם שלא הרחיקה ונניתו ודר עונה כמקדם. ולפיכך דקרו דברי הרשב"א דלריכה גט מן השני משום האישות אשר ניניהם, אבל גבי הונגרש את אשתו ונתיחד עמה אנו רוצים לוור שהיחוד או נעילה זו היו לשם קידושין כי אישות אחרת אין כאן כלל אלא משום הך חזקה דאין אדם עושה נענ"ז קאמרינן עלה והיכי שהיא נדה הלא איתרע לו חזקתו חזקת כשרות דוואן דעביד האי עביד נוני האי :

כך שונדברי הרשב"א הנ"ל אין כאן תפיסה כל כך על סנת הרדב"ז הנ"ל, אולם ונה שהוכיח הרדב"ז גופא נס' רע"ז מהא דירושלמי גיטין פרק שמיני הלכ' ז' היא הוכחה עצומה והוא דמנאר שם המגרש את אשתו ולנה עמו נפונדקי, בית שואי אונורים אינה לריכה הימנו גט ונ"ה אומרים לריכה הימנו גט. ונגנו' בית שואי כדעתיהון ונ"ה כדעתיהון, בית שואי דאינון אמרינן לא יגרש אלא אם כן מלא נה ערוה אינון דאמרינן מזהמת היא ונלפניו ואינו תשוד עלי' ולפיכך אינה לריכה הימנו גט שני, ונ"ה דאינון אמרינן אפילו הקדיחה תנשילו אינון דאמרינן אינה מזהמת תלפניו והוא תשוד עלי' לפיכך היא לריכה

דורש נהירות נכדי לאסוקי שמעתתא אלינח דהלכתא אונרתי לנרר טעמי ונווקי להנריך גט ואולי על ידי הרחנת הדיבור תחנרר ההלכה ויתקלם שנו יתנרך :

בגיטין סוף פרק הזורק הונגרש את אשתו ולנה עמו נפונדקי, בית שואי אומרים אין לריכה הימנו גט, ונ"ה אומרים לריכה הימנו גט, ונגנו' פליגו אי דוקא נשראיה שנעלה מתלוקת, דבית שואי סונרים אדם עושה נעילתו נעילת זנות ונ"ה סנרו אין אדם עושה נעילתו נעילת זנות או נשלא ראוה שנעלה מתלוקת ופליגו אי אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ניהא :

ודעת הרמנ"ס ז"ל נפרק ז' מהלכות גירושין הלכ' י"ח נשלא ראוה שנעלה הרי היא ספק מקודשת ולריכה גט מספק וכן הוא באנן העזר סי' קמ"ט, והרי"ף והרא"ש סנרי נכלא ראינו שנעלה מתלוקת ובית הלל סנירל להו הן הן עידי יחוד הן הן עידי ניהא ולריכה גט ונשום דאין אדם עושה נעילתו נעילת זנות והלכתא כבית הלל :

ובהר"ן פרק כל הגט הונח נרמ"א סי' קמ"ט ונונאר דהיכי שנלוי לכל שנא עליה כגון שנשאה מקרי ראוה שנעלת והרי היא מקודשת ודא. -- והנה כל הנופרשים התפללו על הרמ"א שם שהניח דברי הר"ן נפרק כל הגט דשם קאי לענין גט ישן ואין ענינו לכאן. עי' שם בבית שמואל ונטורי זהו. אולם כשאני לעלמי, הייתי אומר דדברי הרמ"א הללו אינם לקוחים מהר"ן דפרק כל הגט. וטעות הוא נהונראה מקום נהרמ"א. אלא דברי הרמ"א הללו הלא נוקדם נרש"י כתובות ט' ד"ה מפני מה לא אסרוה, על דור שהרי הרבה עדים ידעו, ע"ש, והתוס' שם ונופרשים דברי רש"י דכיון שידוע לרבים היה שהניחה לביתו אלו הרבים הם עדים גמורים על הניחה, וכן נוקשה נגנו' אמאי לא אסרוה על דוד, א"כ ונופרש כאן נבאם אדם ונניח אשה לביתו ודחה אללו הרי זה כמו שהיו עדות על הניחה. והגם שנחום' שם חלקו על רש"י, ודעתם שאין עדים אלא א"כ ראו כמכתובל נשפופרת אבל דעת רש"י נרור שהכניסה לבית תשוב כמו עדי ניהא ונדואי שהרמ"א הוניה דינו ונדברי רש"י הנ"ל :

ולפי זה ננידון דיון שהאיש דר עם האשה כדרך נעל עם אשתו רבות נשנים והיא גלוי לכל וננייהם מודים יש כאן חזקה דאין אדם עושה נעילת זנות, והלא דין הוא מה החם נונגרש את אשתו דאין סהדי שהיא אינו רוצה נה ומשלחה ונניתו ונוכיון שלן עמה נפונדקי ונא עלי' אפילו רק פעם אחת אמרינן חזקה דאין אעננ"ז הכא שלא נרשה מיינוי אלא דר אתה נאהנה כדרך גונרין הדרים עם נשיהם על אחת כמה וכמה שהסנרל נותנת שאינו דר עמה לשם זנות :

היונו גט שני, והתוס' נגיטין ע"ט ד"ה בית שמאי הביאו דברי ירושלמי הללו והוסיפו דדברים הללו נאמרו לזוהר דמוקי לה בלא ראוה שנעלה דאי בראוה שנעלה הרי ברור שאינה נזוהנות היא לפניו. ונזאל בלא ראוה שנעלה הכל מודים דלריכה היונו גט הנס דלזית שזאי אי אפשר לנרש אלא נזוס ערוה ואסורה לו לכל זאת אמרינן דאין אדם עושה נעילתו בע"ז, הרי ונזאר דנס נמקוס שעושה איסור נניחתו אמרינן חזקה דאין אדם עושה נעילתו נעילת זנות :

אולם ראוי להתנוק בלשון הירושלמי הנ"ל בית שמאי דאינו אמרינן לא ינרש אלא א"כ מלא צה ערוה אינו דלמורין ונזוהנות היא מלפניו מה זה לשון „ונוהנות" אסורה לו ואינו חשוד הי' לו לזוור דהא סוטה אסורה ולא ונזוסה בלנד כדאיתא נינמות י"א אחרי הוטמאה לרנות סוטה שנסתרה למקיס עלה בלאו. ובע"כ צריך לומר דאזאל אלינא הא דתני בירושלמי סוף גיטין ונסוטה פרק קמא הלכ' א', בית שמאי אומרים אין לי אלא היוצאת משום ערוה בלנד ווניין היוצאה וראשה פרועה דדדיה פרומין חרועותי' חלוצות תלווד לזוור כי ונזאל צה ערות דנר. ונזאל דלדעת בית שמאי יש יוצאת ננט לא ונזוס ערוה ונוש דוקא אלא אפילו ונזוס פריצות נומי, וההיא אין אסורה על נעלה אלא ונזוסה בלנד כונו שמשלו עלי' בלנד סוף גיטין ויש לך אדם שזנוב נופל לתוך התומחוי מוזלו ואכלו זו היא מדת אדם רע אצל איסור אין כאן, ובכן מדוקדק לשון הירושלמי ונוהנות היא ונלפניו, דרק ונזוסה עליו לקיימה אצל אין אסורה עליו, ונזאל כן אין שום סתירה וודברי הירושלמי לסנת הרד"ז דשאני נא על על הגדה כיון דחשוד על איסור כרת אצל חזקה וחשוד נמי על נעילת זנות, ונה שאין כן ננתיחד עם גרושתו דנשכחת אפילו לבית שמאי שתי' גרושה לא ונזוס דנר ערוה ונוש שנאסרת על נעלה אלא משום כיעור בלנד שאינה אסורה לו אלא ונוהנות ונזוסה עליו, ואינו חשוד על איסור חזור :

וזו כוונה שנים נצטונה לחכם אחד הקשיתי לבית שמאי דסברו לא ינרש אלא ונזוס ערוה איך יזויר נת כהן גרושה בלא ננים שהתורה התירחה לתזור לזכול נתרומה והא זונה היא ואסורה נתרומה. ואמרת על פי קושית התוס' נגיטין ז' נשם הירושלמי למה לן קרא לא יוכל נעלה הראשון לשונ לקחתה הא בלאו הכי אסור להחזירה ונזוס דהיא סוטה, ותירן הראש"א ז"ל נחידושיו דצריך קרא למה דנוסקין ננמ' דהיכי דענד ענד וא"כ אפשר נמי דצריך קרא דנת כהן היכי שגרשה בלא ערות דנר ונדיענד הרי היא מגורשת וצריך קרא לדיענד. אולם הראש"א נעלמו סיים שם ונייהו לא מחזור דצהא לא משתעי קרא ע"ש, ושז השנתי דליטרך קרא לגרושה מן האירוסין לפי דעת מהרשד"ס דעד כאן לא פליגו צ"ש וצ"ה אלא

ננשואה אצל נצרוסה הכל מודים כר"ע דאפילו מלא אחרת נלה היונה מותר לגרשה וממילא ליטרך קרא היכי שנצגרשה וון האירוסין שאינו מוכרח להיות ונזוס ערוה, אצל נצמת הרא"מ חולק על הרשד"מ וסובר דאך נצרוסה סוברים בית שמאי דלא ינרש אלא אם כן מלא צה דנר ערוה, ועוד דאם קרא להכי הוא דאחא הכי אצעי לי' למימר ונת כהן אלמנה חרע אין לה ונרושה אצל ונרושה חרע אין לה אי אפשר דהא גרושה וון האירוסין אי אפשר שיהיה לה ננים אלא ע"כ דהקרא משתעי נגרושה וון הנשואין :

ועיין נמשנה לזולך פ"ז ונהלכ' גירושין ותראה שיטת מחלוקה נמשמעות דעת בית שמאי שיטת הרב נכנה"ג מונא שם דנית שמאי רק ענה טונה קלומר שלא לגרש בע"כ אצל איסורא ליכא, והמשנה לזולך חולק עליו בכל עה, ועיין נפני יהושע גיטין נמשנה שסיים ויותר נראה דלא פליגי בית שמאי ונית הלל אלא ננוגרש נעל כרחק אצל מדעתה אפשר בכל ענין שרי, עיי"ש, אולם נצשו' ונהר"מ לזולין סי' כ"ז כתב דהרב נעל הלנזוסים רנה לפסול כל גיטי שכיו חרע ונטעם דהתורה אמורה והיה אם לא תנזאל חן נעיניו ומתגרשת משום שנאה יצאה זו שנואהצה ומתגרשת שלא תפול לפני הינס. והוא הפך סנת הרב נעל פני יהושע, ועיין תשנות נודע ניהודה תנינא אה"ע סימן קנ"ט ונכפרו דורש לזיון סי' ו' וננהג"ה שהאריכו צה אם לבית שמאי יש אופן לגרש בלא לא מלא צה ערות דנר :

באם אצל כנים דברי דלעיל דהכל אזאל אלינא הא דתני אין לי אלא היוצא ונזוס ערוה וכו' ווניין היוצאה וראשה פרוע וכו' נמלא כל הקושיות ונזולין דהא אפשר לנרש אפילו היכי שאינה זונה אלא מאוסה עליו משום כיעור :

נחזור לעניינינו הנס שיטת אפשרות להחזק דברי הרד"ז דהיכי שעושה איסור ננעילתו לא אמרינן חזקה דאין אדם עושה נעילתו בע"ז, אולם אין זה מועיל לפנע"ד להחזיר נכ"ד בלא גט דהא אפילו הרד"ז לא אמר אלא נצאל על הגדה ודאי אצל כאן הלא אינו אלא ספק נדה דשנא היא מסולקת דמיס וקיי"ל דוססתות דרנן, עיין נונ"י יו"ד מהדורא קמא סי' נ"ה ומהדורא תנינא אה"ע סי' קל"ב ונצטונה אחרונה הנ"ל מנזאר דאפילו היכי דזנתה כשהיתה פנויה לא ומחזקין אותה לרשעה לעזור על איסור נדה נכרת עיי"ש, ועוד והוא העיקר לפי דעתי לפי מה שכתנתי לעיל נצלות נ' דשני מיני אישות יש. והנני לפרש את דברי; יש אישות על ידי קידושין כילד, אדם מישראל שכנס אשה לביתו ונעלה לשם קידושין הרי זו נעשית אשתו לכל דבר ואפילו פירש הימנה תיכף אחר נצחתו ולא נתיחד עמה יותר לכל זאת הרי היא אשתו מכיון שקדשה נניחתו אצל נצנתי שיהיו עדי יחוד

הכ"ל יראה שאי אפשר לפרש אחרת מהג"ל דלכ"כ איך יתפרשו הדברים, הרי כל זונה וכו' ופירושו של המגיד משנה בהתוספתא שם עולה עוז ויפה :

ואישות שלא על ידי קידושין כיצד. אדם מישראל שכנס אשה לתוך ביתו ודר עמה כדרך צעל עם אשתו שלא לשם זנות ולא לשם פלגשות צלם הדבר ידוע ומפורסם אף על פי שלא קדשה ואף שלא יחוד עדים מיוחדים מכיון שגלוי לכל שהצעל זה דר עם האשה זו לשם אישות הרי זו אשתו לכל דבר ואריכה ממונו גט :

ורדין זה הגם שאינו מפורש כדמותו וכללמו בשלחן ערוך לכל זאת ברור הדבר שהדין דין אמת כמו שאצאר :

בהבא על יצמתו ובסנהדרין פרק ד' מיתות פליגו חכמים ור' אליעזר בפניו הצא על הפנוי' שלא לשם אישות חכמים אומרים לא עשאה זונה ור"א אומר עשאה זונה. ויש להתבונן מה זה שלא לשם אישות. וקאמרו שלא לשם קידושין הווי להוא למימר, אלא ודאי דהיכי שצא על הפנוי' אפילו שלא לשם קידושין אלא לשם אישות פירש שתי' אשתו וידור עמה נתמידית כדרך צעל עם אשתו כולו עלמא לא פליגו דאין היא נעשית זונה אלא אשתו היא, ומתלקותם הוא רק צצא על הפנויה שלא לשם אישות, כלומר לא שידור עמה ותשאר אשתו אלא שירם תקפס ונתרצו למלכות תאותם צזה פליגו דחכמים סברו אין זו זונה כזונה הנופקרת עממה לכל אדם, ורבי אלעזר סובר מכיון שצעלה לזה לא לשם קדושין ולא לשם אישות הרי הפקירה עממה לזה וכאם שפקירה עממה לזה כך עלולה היא להפקיר עממה לאחרים וזונה היא. והלא גדולה מזו סובר אציי צס"פ אלמנה דאפילו גבי ארום אמרינן מדאפקרה נפשה לגבי ארום ופקרה נפשה נמי לגבי עלמא, ע"ש. וצתום' כתובות י"ד ד"ה חדא :

וכן הוא בסנהדרין ע"ו אל תחלל את נתך להזנותה צמוסר את צתו שלא לשם אישות וע"ש צרש"י צגמ' מפרש צמוסר צתו לאדם לצעילת זנות שלא לשם אישות משמע דצעילת זנות הוי רק צאופן צמוסרה שלא לשם אישות ולאו דוקא שלא לשם קידושין (ועיין צרש"י עה"ת ויקרא י"ט—ט"ו), אל תחלל את נתך להזנותה צמוסר צתו פנויה לציהא שלא לשם „קדושין“, וצ"ע על שינוי הסגנון מפירושו אשר צצ"ס :

ועיין צרמז"ן על התורה ויקרא י"ט, שכתב צצה"ד : אצל הצרייתא השנויה צתורת כהנים והזוכרת צמס' סנהדרין או שהיא כר' אליעזר ואינה הלכה או שהיא צמוסר את צתו למי שאין לו אישות כגון גוי ועצד וחייבי צריתות ומיתת צ"ד שזה נקרא זנות לדעת חכמים וזה שאמרו צמוסר את צתו פנויה שלא לשם

וציפרש צציתתו היא לשם קידושין כצצואר צגמ' וצצ"ע ס' ל"ג, וצרמז"ס, פרק ג' מהלכ' אישות, ופנוי הצא על הפנוי לפני עדים צצתם ולא פירש אס לשם קידושין, או לשם זנות צעל, יש צושצין שחא כיון לשם קידושין ייש מקילין :

והרמב"ם ז"ל צפרק י' מהלכ' גירושין הלכה י"ט הציא דין האחרון זה וכתב הורו מקצת הגאונים שכל אשה צצנעל צפני עדים צריכה גט, חזקה שאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות וכו' ואין ראוי לסמוך עליהן שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא צצאשתו שגורשה צצצד או מקדש על תנאי וצעל סתם שהרי אשתו היא וצצאשתו הוא שצחקתו שאינו עושה צעילת זנות עד שיפרש שהוא צעילת זנות או יפרש שעל תנאי הוא צועל אצל צצאר הנשים הרי כל זונה צצחקת צצעל לשם זנות עד שיפרש כי הוא לשם קידושין עכ"ל, ופירוש לדבריו הקדושים כך הוא שהגאונים סצירא להו דכל ציהת פנוי על הפנויה וכן צצא על השפחה צושצין לציהא לשם קידושין ואפילו היכי שאינו דר עמה אחר כך כדרך צעל עם אשתו אלא פעם אחת צצצד צא עלי' אעפ"כ צושצין צציהא זו היתה לשם קידושין ולא לשם זנות מצום חזקה דאין אדם עושה צעילתו צע"ז. והרמז"ס ז"ל חולק עליהם מצום דסבר דפנוי הצא על הפנויה עשתה זונה וכן הצא על השפחה גס כן יש צציהתו מצום צא על הזונה מצום נצג"ז (כן כתוב שם צצמקומו צצגדול עוז) ואיך יעלה על דעת שזה הציס הצא על הזונה תצצצ צציתו לקידושין צצמקום שאינו מפרש שהוא צועל לשם קידושין וזה שדקדק הוא ז"ל הרי כל „זונה“ צצחקת צצעל לשם זנות, ודבר זה שהצא על הזונה צריך לפרש שלשם קידושין צעל למד הרמז"ס מהתוספתא הוצא צצמיד משנה שם כל ציהא שהיא לשם קידושין מקודשת ושאניה לשם ציהא אינה מקודשת, כלומר „כל“ ציהא אפילו הצא על הזונה צלם מפרש שהיא לשם קידושין הרי היא מקודשת לו אצל צצא על הזונה סתם מצצצר שלא לשם קידושין צא אלא לשם זנות ואינה מקודשת :

ובקונטרסו של הרה"ג הל"ל מלונדון צסימן צ' אות צ' דחה את פירושו של הרב המגיד על לא דבר, ומפרש את התוספתא דהכי פירושה וצציהא כל ציהא שהיא מפרש לשם קידושין מקודשת אצל כל שאינה לשם קידושין אף שהוא צא עלי' מצום חיי אישות אינה מקודשת, ולא ידעתי צום טעם לפירוש זה דחיי אישות מאן דכר שחי' הלא התוספתא דנה שם רק על דין שן קידושי ציהא ואין לזה צום שייכות להדין של חיי אישות אלא הצא על אשה פעם אחת לשם קידושין ואפילו יפרש שאין צדעתו לדור עמה יותר לכל זאת תהי' מקודשת לו מדין קידושי ציהא ומה זה ענין לחיי אישות הדורש שיהי' צעלה דר עמה זמן מרובה כחיי כל צעל עם אשתו. וכל הרוחה ישר צצברי הרמז"ס

אישות כלומר למי שאי אפשר להיות אישות צנייהם, עכ"ל וכנראה הרגיש הרמב"ן בלשון שאמרו שלא לשם אישות ועשה „כלומר“ למי שאי אפשר להיות צתורת אישות, אבל תינתן צלם הצרייתא היא כחכמים וסברו דפניו הנא על הפנוי לא עשה זונה אבל צלם הצרייתא היא כר' אליעזר כמו שכתב הוא ז"ל מה זה לשון שלא לשם אישות דקאמר, אלא הוא הדבר אשר כתבתי דאפילו ר' אליעזר לא סבר דפניו הנא על הפנויה עשה זונה אלא כשנא עלי' שלא לשם קידושין ולא לשם אישות אבל צלם הנא עלי' לשם אישות בלבד ואפילו שלא לשם קידושין לא עשה זונה דהרי היא אשתו לכל דבר ומדוע תתקבץ לזונה :

ודבר זה תפוש צרמז"ס הלכ' גערה בתולה פרה ב' הלכ' וז' מה' לשגוגי אגער עשה שנאמר בתורה אל תחלל את בתך להזנותה שלם ואמר, האב וכו' אבל אם הניח בתו הצתולה מוכנת לכל מי שיצא עלי' גורם שתמלא הארץ זמה ונמלא האב נושא את בתו והאב נושא אחרתו שאם תתעבר ותלד לא יודע בן מי הוא והמכין בתו לכך הרי היא קדשה ולוקה הצועל והצועלת משום לא תהי' קדשה עכ"ל ומזארי ודבריו הקדושים דדוקא היכי שהצת מופקרת ומזומנת לכל אדם לזנות הרי היא קדשה והאב עובר משום אל תחלל את בתך להזנותה אבל צלם אינה מופקרת לכל אלא שהיא דרה עם איש מיוחד לשם אישות אפילו שלא בחופה וקדושין אין זה בגדר קדשה ובגדר זנות אלא בגדר אישות דאם לא כן היה הרמב"ם ז"ל משמיענו יותר שאפילו היכי שאינה מופקרת לכל אלא צלם דרה עם מי שהוא צלם קידושין הרי זה בכלל קדשה והאב המניח את בתו לדור עם איש צלם חופה וקדושין עובר על לא תחלל את בתך להזנותה אלא כדאמרן דושוועות הדברים של חכמ"ל זה המוסר את בתו שלא לשם אישות הוא דוקא שלא לשם אישות אלא לשם זנות אבל צלם דרה בתמידית עם צעלה כדרך אשה עם צעלה הרי זה אישות ונעשית על ידי זה אשתו גמורה לכל דבר :

ובסנהדרין כ"ח ע"ב, אמר ר' אליעזר אמר ר' תינא בן נח שייתד שפחה לעצדו ונא עלי' נהרג עלי', מחימת אמר ר' נחמן מדקראו לה רבותא דפלגיא, ויש גורסים דציתא דפלגיא בדלי"ת, כלומר מדנית פלוני (עיי' לחם משנה הל' מלכים פ"ט—ח) מחימת התרתה אמר ר' הונא משפרעה ראשה צוק אמר ר' אליעזר אמר ר' תינא בן נח שנא על אשתו שלא כדרכה חייב שנאמר ודבק ולא שלא כדרכה, אמר רבא מי איכא מידי דישאל לא מחייב ועכו"ם מחייב אלא אמר רבא בן נח שנא על אשת חצירו שלא כדרכה פטור וכו' ע"ש :

והנה צהדין הראשון שאמר ר' אליעזר בן נח שייתד שפחה לעצדו ונא עלי' נהרג נמי קשה קושית

הגנ' דלהבן מי איכא מידי דישאל פטור ועכו"ם מחייב, דהא אמרת דישאל שנא על אשה המיוחדת לישראל אחר צלם נשואין פטור עלי', אלא ודאי דאשה המיוחדת לישראל ודרה עמו צתור אישות ואומרים עלי' שהיא ודנית פלוני הרי זו אשתו לכל דבר וישאל אחר הנא עלי' חייב משום אשת איש :

יודע אני שהרובה להתעקש יאמר מפני שאין קדושין צעכו"ם לפיכך מדקראו לה רציתא דפלגיא היא כאשת איש שלנו נקדושין, אבל בישראל איש קדושין אינה בכלל אשת איש עד שתתקדש, אבל מלבד דהא יתיא דהא כשנתזונן צהרמז"ס הלכ' מלכים פ"ק ט' הלכ' ח' שמסביר טעמו של דבר וכתב וזה לשונו : ומחייבתי תהי' אשת חצירו כגרושה שלנו, משויליאה מצינו וישלחה לעלמה או משתלח היא מתחת רשותו ותלך לה, שאין להם גירושין צכתא, ואין הדבר תלוי בו לצד אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזו פורשין, עכ"ל. אבל על הדין היותר חידוש שצנת' שמשעה שמויחדת אליו הרי זו נעשית אשתו וחצירו הנא עלי' נהרג לזה אין הרמב"ם ז"ל מוצא למחן להסביר טעם הדבר כי צוה לא נשתנה דיעו של עכו"ם וודיעו של ישראל דגם ישראל המיוחד לו אשה לשם אישות הרי זו נעשית אשתו לכל דבר :

ועיי' צירושלמי ריש פ"ק קמא דקדושין, מילתיה דר' חיי' רבה אמרה גוים אין להם גירושין דחיי ר' חיי' בן גוי שגירש את אשתו והלכה ונישאת לאחר וגורשה ואחר כך נתגיירו שניהן, אין חיי קורא עלי' לא יוכל צעלה הראשון אשר שלחה לשבז לקחתה. מנזאר דכיון דאין להם גירושין לעכו"ם אין גם גרושה חל על האשה זו ולפיכך מותרת להנשא לצעלה הראשון לאחר שנתגיירה, ויש לדקדק מנא לן מהא מילתא דר' חיי' דאין להם גירושין אפשר דנגייתו יש להם גירושין אבל הכא הרי הם צאים לפנינו לאחר שנתגיירו וגידינים כדיני ישראל, וישאלית הדרה עם ישראל צלם קדושין אינה נחשבת כאשתו וכשפורשת ממנו אינה בגדר גרושה ואין סלקא אדעתין אזו שדרה צהיותה עכו"ם עם העכו"ם תחזק כאשתו ומחמת שפרשה יחול גם גרושה עלי' אבל כשאנו דנים את העכו"ם אפשר שכשם שכשהוא דרה עם צעלה צלם קידושין הרי היא אשתו דנעילת צעל יש להן כך פרישתה ממנו היא גיטה, ומה זה ראייה מגרים הללו איש להם עכשיו דין ישראל המצריך קידושין דוקא :

א"ל על כרחך שאין הדבר כן, וישאלית נמי הדרה עם ישראל לשם אישות ולא לשם זנות הרי היא נחשבת אשתו ולפיכך סלקא אדעתן דגוירת זו אשר דרה עם צעלה נגייתה הלא אשתו היא אפילו כשאתה דן אותה כדיני ישראל כמצנה העכשוי ותהי נמי גרושתה גט ולאחר שנשאת לאחר תהי' אסורה

לשוב לנעלה הראשון משום גרושה, ומזההו לה ר' חיי' שזע וינה שפיר דגוים אין להם גירושין:

גם מדברי הרשנ"א — הנחתי לעיל דף ק"א — נאשה שנאשה לאחר ונודע אחר כך שנשעת הראשון ורה כמתקדם עם נעלה השני, דלריכה גט מן השני כמו קטנה שהגדילה הגם שאסור לו לנעלה השני לדור עמה דכאם שאסורה לנעל כך אסורה לנעול, וטעמו כמו שפירשתי למעלה דלא מטעם חזקה דאין אדם עושה נעילתו זכות קאחתיק אלא משום דהם דרו ציחד כדרך נעל ואשה הרי זו אישות מלך עזמן אפילו בלא קידושין. תה הוא שהרשנ"א ז"ל מציא סעד לדבריו מקטנה שהגדילה, דגם התם אי אפשר לומר דטעונו דרז דאמר דאינה זריכה גט משני משום דהראשון קדשה נציאה לאחר שנתגלה מטעמו דאין אדם עושה נעילתו נע"ז, דהא התם ליחא להאי חזקה משום דיש שם קדושי דרבנן מכנר, כמבואר שם בתוס' יבמות ק"כ ד"ה דהיה ע"ש היטב סוגית הגמ', אלא טעמא דרב הוא משום שהוא דר אהא לאחר שנתגלה חיי אישות הרי היא נעשית אשתו על ידי כך ולפיכך אינה זריכה גט משני:

וראיתי בקונטרס של הרז וולונדון הנ"ל בסיון ב' אות ר' ונציא ראייה לדבריו דאישות בלא קידושין אין בהם ממש ומה דקטנה דשנואל סובר דלריכה גט הגם שדרה עם נעלה הראשון לאחר שגלה חיי אישות. ולדידי הא ליחא כלל ואדרבה נושם ראייה להיפך כנ"ל ונודע דסובר דאין זריכה גט. וטעמו דשנואל הוא לפע"ד נושם דהקידושין הראשונים ונרעו גרעו, דאלמלא לא היה שם קידושין כלל והם דרים ציחד כדרך אישות הכל מודים שהוא אשתו לכל דבר ואינה זריכה גט משני. אבל שאני הכא שהוא דר עמה על סוּך של קידושין הראשונים שנאמת אין בהם ממש, ולפיכך גם אין ממש בחיי האישות שלאחר כך נושם דכל יויהם הם סומכים על קידושין הראשונים והם ללא יועיל. וסיבת פלוגתתם של רב ושנואל התם הוא רק צוה דרב סובר דנאם חיים חיי אישות הרי היא נעשית על ידי כך אשתו הגם שהיו שם קידושין שאינם מועילים מקודם ולא אמרינן כל הנעול על דעת קידושין הראשונים הוא נעול כלומר חיי האישות שלאחר כך אינו על סוּך הקידושין הראשונים אלא לעזמן הם פועלים ומועילים, ושנואל סובר משום דקסמכי על קידושין הראשונים אין ממש בחיי האישות שלאחר כך וזריכה גט משני. ולהלן אי"ה עוד אדבר מזה:

ויש להסביר הענין של איכות האישות בלא קידושין מנז הדין, לפי מה דמבואר בתשנ"ז חלק ב' ס' ס"ז דקידושין שני ענינים יש, יש ענין קנין שאדם קונה את אשתו מתורת קנין כמו שקונים כל דבר

שנעולם על ידי קנין, ויש עוד ענין של הקדש, דעל ידי הקדושין אסר לה לכולה עלמא כהקדש, והקידושין כוללים את שני החלקים הללו שהם הקנין וההקדש יחד. וכתב שם לחדש דלכן חני איש מקדש ולא חס התנא פן נטעה דאפשר לקדש נעל כרחק כמו דחש התנא גבי אשה נקנית ולא תנא האיש קונה, משום דבכל הקדש שנעולם אי אפשר להקדיש דבר שאין שלו אם לא מדעת נעליו ואיך נטעה להקדיש את האשה שהיא ברשות עזמה נלתי הסכמתה ודעתה, והדברים עתיקים ומפורסמים, ועיין רש"י מנחות מ"ג ע"ג ד"ה היינו שכתב: דאשה נמי שפחה לנעלה כענז לרצו:

ועיין בנדרים כ"ט, ומה חילו אחר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא בלא גט ח"ל רבא מי קא מדמית קדושת דמים לקדושת הגוף, קדושת דמים פקעה בכדי קדושת הגוף לא פקעה בכדי, מבואר דקידושין ענין הקדש הוא ועוד יותר חמור מהקדש, דגבי הקדש דעלמא אמרינן צירושלמי נפ' האומר — הונא בר"ן שם — האומר הרי זה עולה ל' יום כל שלשים יום הרי זה עולה לאחר ל' יום יתה לחולין מאליה והאומר הרי את מקודשת לשלשים יום הרי זו מקודשת, מה צין הקדש ומה צין אשה, הקדש נמינו יוצא בלא פדיון ולא נמינו אשה שיולאה בלא גט. היכן נמינו הקדש יוצא בלא פדיון תפטר דברי הכל צדה וקנה עכ"ל:

וזו היא כוונת הגו' בקידושין ז' אומר רבא התקדשי לי לחאי' ונקודשת, חלייך מקודשת לי אינה ונקודשת ח"ל נור זוטרא צרי' דרב מרי לרבינא ונפשטו קדושי נכולהו מי לא תנן האומר רגלה. אל זו עולה תהי' כולה עולה, עיי"ש. כלומר הקדושיה היא לרבא הסובר בנדרים הנ"ל דאשה קדושת הגוף היא ח"כ אנוחי אחר רבא דחלייך ונקודשת לי אינה ונקודשת הא גבי הקדש אמרינן פשטא קדושי נכולהו. (ובנוקם אחר הסברתי אחי אמרינן פשטא קדושה נכולהו עולה ולא אמרינן פשטא קדושה צומן בזה דירושלמי האומר הרי זה עולה ל' יום ולא פשטא קדושה לעולם, וכן גם נסתפקתי אם אומר רגלה של זו עולה ל' יום אי פשטא קדושה נכולהו עד ל' יום או לא, דחוקין דלא אמרינן באתה נהמה פשטא לגבי זמן לא אמרינן נמי פשטא לגבי הגוף, ואכ"מ):

ומצד הסברא ברור הדבר שהקידושין נענין חלק ההקדש עושים ולא חלק הקנין כדאיחא צריש קידושין, ומה ליבא דרבנן דאסר לה לכולה עלמא כהקדש ופירשו בתוס' שם והרי את מקודשת לי כלומר להיות לי מקודשת לעולם בצנילי כמו (נדרים מ"ח) הרי הן מקודשין לשמים להיות לשמים עכ"ל, וחלק הקנין שיש לו לנעל נאשתו מתהוה לפע"ד רק על ידי האישות שהיא דר עמה או נמה שמכניסה לתוך ביתו בכדי להיות נעלה. ונאם מקדשה נציאה שאומר לה

נת ישראל אוכלת נתרומה דנר תורה, משום דהוי קנין כספו, הרי דגם בארופה יש קנין, ויש ליישב :

ואפשר שזמני זה הטעם אמרו נסנהדרין דף כ"ז ע"ב נערה המאורסה לדידהו לית להו נעולת נעל יש להן, משום דכל ענין של נערה המאורסה הוא לפי ההסגר של המהר"ל מפראג מנד הקדש ולא מנד קנין כאמור, ועכו"ם אינם מזהירים על ההקדש דאינם צנל יחל דנרו כנוצאר נתום' קזיר ס"א ד"ה הניחא עיי"ש, ואין להשיב ממה שזוועיל ההקדש נעכו"ם, דזה הוא רק מטעם דאמירתו לגנוה כמסירתו להדיוט דמי ולפיכך כשהקדיש שום דבר לגנוה קרהו מחויב ליתן אצל גני הקדש של אשה דשלא על מנת למסרה לגנוה הקדישה, אינו צכלל כל יחל דנרו :

ובכן מוכן הדבר היטב שיש אפשרות לאישות צלל קידושין דהגם שאין צוה נושום הקדש אצל ד הקנין המתהווה צכל אשה הדרה עם נעלה לשם אישות יש כאן, ומה גם לדברי המר"ל שהצאתי לעיל דצכל אשת איש, העיקר הוא האישות וד ההקדש הגם דלא פקע אצל אין שם ונאורסה עלי' ולפיכך היא נידנת צהקל דאזלין צתר הליד היותר עיקר מכלי'שכן שהסנרר נותנת שצמקום שאין הקדש צכלל ד הקנין תופס מקום צכולה והרי היא אשתו לכל דבר :

וחזו הן הדברים שכתב הרמז"ס ז"ל צריש דצריו הקדושים להלכות אישות: קודם ונתן תורה היה אדם פוגע אשה צצוק אס רצה הוא והיא לישא אותה שמכניסה לתוך ציתו וצוועלה צינו לצין עצמו ותהי' לו לאשה. קין שנתנה תורה נלטוו ישראל שאס ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה צפני עדים ואח"כ תהי' לו לאשה וכו', פירוש שעד שלא נתנה התורה ולא הי' לנו דין של ישראל הי' המנוה של פרו. ורצו מתקיימת על ידי חיי האישות צלצד שמכניסה לתוך ציתו ותהי' לו לאשה, ולא הי' מנוה צכלל לקדש צכדי לעשות ד הקדש צהאשה כמו שהי' עכציו כי צן נח אינו צתורת הקדש מסוג של לא יחל דנרו, אצל משנתנה התורה נתחדשה הלכה לישראל ונלטוו צמלות קדושין כלומר שלא לקחת אשה על ידי חיי אישות צלצד העושה רק ד הקנין כמו שהי' לפניס, אלא לקדשה מקודס צכדי לעשות צה ד הקדש ככ"ל :

ובהקשרים של הנד"צ מלונדון סי' צ' אות ג' הציא את דברי הרמז"ס הכ"ל ומתאמץ לפרשם שעיקר החילוק צין קודם מתן תורה צין לאחר מתן תורה הוא שקודם מתן תורה היה די צחיי האישות צלצד אצל משנתנה תורה לא די צחיי אישות אלא צכדי שתהיה האשה אשת איש היא זקוקה לקדושין אצל מה שמכניסה לתוך ציתו לשם אישות צלצד לא מהני לעשותה אשת איש כמו קודם מתן תורה, ולדברים אלו אין שום שחר כי כלום הרמז"ס ז"ל שם דו אי מהני

הרי את ווקודשת לי צציהה זו אז אפשר דהציאה ראשונה הנאה לשם קידושין עושה רק את ד ההקדש וד הקנין צל אחר כך על ידי האישות שהם דרים יחד. ואפשר דקדושי ציהה עושים ההקדש וגם הקנין :

והגם שמדברי התצ"ץ דלעיל משמע שהקידושין נעלמו פועלים צכפלים הן מנד הקדש והן מנד קנין ודצריו נוטין דההקדש והקנין צאין כאחת, אולם המעיין דצברי מהר"ל מפראג זאקל"ה צספרו ,,צאר הגולה" ציאר ו'. יראה דעתו שהקדושין עושים רק ד ההקדש וחלק הקנין צל על ידי האישות שלאחר כך צלצד. דהוא ז"ל מסנר שם הטעם דנערה הנואורסה נידנת צסקילה החמורה ואשת איש צחנתק הקל וכתנ שם צזה הלשון: והטעם כי מפני שהנא על נערה המאורסה הוא חוטא צקדושה שהנערה מקודשת לאחר והוא צל עלי' ואינו כמו צנא על נעילת נעל שכנר היא אשתו ואין כאן שם קידושין. ואע"ג דלא פקע ויניה שם קידושין הראשונים ווכל מקום אין שם מאורסה עלי' רק נעולת נעל ולכך של ארופה חמורה ונעולת נעל עכל"ת, והוא ככ"ל דהקדושין עושים רק חלק ההקדש שיחול על האשה והקנין של הנעל צהאשה מתהווה על ידי האישות שלאחר כך :

הגם שלא זכיתי לעמוד על כוונתו עמוקה של אותו דדיק כי צאם הקנין צל אחר כך איך יחול שם הקדש על דבר שאינו שלו כלל הוא על כל עניני הקדש ווקדיש דבר שאינו שלו כלל הוא על כל עניני הקדש שצעולם. ונתום' סוכה ט' ד"ה ההי' כתנ גדולה וזו דאפילו היכי שצסוף דיצורו שנו הוא ווקדישו הוי שלו אלא שצתחילת דיצורו עדיין לא הוי שלו גם כן אינו יכול להקדיש, דהא הקצו שם על הא דאמריקן קרצנו ולא הגזול והא על ידי ההקדש הוי קינוי השם דמעיקרא חולין והשתא הקדש וא"כ הוי שלו ומדוע לא יחול ההקדש, ותירצו שם מדכתין קרצנו צעין קרצנו נשעה שוקדיש כלומר צריך שהצבר הנקדש יהי' שלו צבר צתחילת דיצורו של הקדש ואינו די מה שצסוף דיצורו יש חלות להקדש, והדברים מוננים היטב דתוה"ק אמורה קרצנו מוחילא צריך שהצבר יהי' שלו רגע עד שלא יקדישו וזה אינו שלו מעולם דקודם ההקדש הרי הוא לצעליו ולאחר שגמר דיצורו הרי הוא להקדש ולא שלו ואין לך אפילו רגע שהצבר הוא שלו לעצמו ושיקרא קרצנו :

אולם צנדרים ל' צר"ן שם ד"ה ואשה נמי, כתנ אלא מוכין שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מצטלת דעתה ורצונה ומצוי נפשה אצל הנעל כדנר של הפקר והנעל מכניסה לרשותו, עכ"ל. הרי ונצואר דבר חדש לצמרי שעל ידי הסכמתה לקידושין צלצד היא נעשית דבר של הפקר והיא זוכה צה ולפיכך אפשר דיכול להקדישה. ויש צזה לפלפל הרצה אלא שאין כאן מקומו. ודברי מהר"ל הכ"ל צריכים צהירות מהא דאמרו ארופה

או לא ויהי. הלל הדברים הללו לא באו אלא ללמדנו
 איך היא הנוהג עתה ואיך היתה קודם ונתן תורה.
 והרמב"ם ז"ל ומשמיענו שנוהג עשה וכן התורה לקחת
 אשה לא על ידי חיי אישות בלבד כמו שהי' קודם ונתן
 תורה אלא על ידי קדושין ובאם לקח אשה לשם אישות
 שלא על ידי קדושין עבר על מצות עשה אבל מה זה
 ענין למהני וללא ומהי וכי בשביל שעבר על מצות עשה
 ולא לקחה אלא על ידי חיי האישות בלבד בטל קשר
 האישות אשר ציניהם הלל זו הוא לעולמים שאי אפשר
 להתיר שום קשר של אישות בלתי על ידי גט או על ידי
 מיתת הצעל :

ומסופקני הרצה אם הדר עם אשה לשם אישות
 בלי קדושין אם עובר על מצות עשה אפילו,
 הגם שנתשכח הריב"ש סי' שצ"ה ושצ"ח מדמה זה
 ללבוש טלית בלא צינית שהוא דאורייתא או על כל
 פנים לאוכל בלא נטילת ידים שהוא מדרבנן ומלבד
 אשר ונתן זוקל"ה מסאכאטטאו בספרו הבהיר אצני
 נור אהע"ז סי' קכ"ד וסי' תט"ו דן שם אם מוזה זו
 של נשואין על ידי קדושין דומה למצות שחיטה דכשתיה
 בלא שחיטה מלבד לאו דנבילה איכא עוד איסור עשה
 דאינו מצות וזה נקרא "מתיר" כלומר באם מקיים
 המצוה היא מתרת את האיסור כמו שחיטה שהיא
 ונתרת את האיסור של אינו מצות, או שאין זה מתיר
 אלא מצוה בלבד, וגם מוצא שם דעתו הקדושה דאפילו
 הרמב"ם ז"ל בספר המצות שפרש דבריו שקדושין הוא
 ונוהג ונפחת "ריו" של וכי יקח איש אשה אבל אין זה
 צנור עשה נמורה, וכן הרא"ש צפרק קמח דכחצונת
 כתב דליכא עשה בקדושין, אבל אפילו אם נאמר שיש
 עשה נמורה במצות קדושין נראה לי שדוקא הדר עם
 פלגש לשם פלגשות ולא לשם אישות עבר ומצטל מצוה
 זו אבל הדר עם האשה שלא לשם פלגשות אלא לשם
 אישות אינו עובר כלל על מצות עשה זו. והמעייין
 בתשובת הריב"ש בסיימנים הנ"ל יראה ברור שכל דבריו
 לא נאמרו אלא בדר עם פלגש לשם פלגשות, אבל הדר
 עם אשה לשם אישות לית וואן דפליג שהיא אשתו
 גמורה ונריכה גט ורק בדר עמה שלא לשם אישות
 עובר על מצות עשה דוכי יקח :

ובאופן זה יש להסביר הא דגרסינן בירושלמי
 ריש האשה נקנית רבי אבהו בשם ר' אליעזר
 כתיב הקדמת על האשה אשר לקחת והיא צעולה בעל
 על הצעולות הן חייבין ואין חייבין על הארוסות מילתי'
 דר' אלעזר אמרה והוא שנתכוון לקנותה מילתי'
 דאמאל אמרה אפילו לא נתכוון לקנותה דאמר ר'
 יונה בשם אמאל זונה עומדת בחלון באו עלי' שנים
 הראשון אינו נהרג והשני נהרג על ידי וכי נתכוון
 הראשון לקנותה. פירוש דר' אלעזר סובר הא דעכו"ם
 שבא על אשת חבירו נהרג הוא דוקא שהראשון נתכוון
 לקנותה לשם אשה אבל באם גם הראשון לא בא עלי'

אלא לשם זנות ולא לשם אישות הרי זו זונתו של
 הראשון ולא אשתו :
ושמואל סובר אפילו בא עלי' הראשון לשם זנות
 נריחא ולא לשם אישות, גם כן השני נהרג,
 דאמאל סובר דאפילו זונה העומדת בקובי של זנות
 מכיון שבא עלי' הראשון לשם זנות, השני שבא עלי'
 נהרג. ונריך להבין מה טעמא דאמאל דעכו"ם שבא
 על זונתו של חבירו נהרג והוא נקרא ודנק באשתו
 כתיב ודרשינן ולא באשת חבירו אבל זונתו של חבירו
 מנא לן :

ונראה לבאר הדבר, דנמדרש רבה פרשה י"ח נמאל
 גם כן מואמר הירושלמי הנ"ל אלא שסיים
 הדא אמר צעולה צנני נח קונה שלא כדת ותיכף לזה
 איתא ומנא לן שאין להם גירושין וכו' ומשמיות שני
 המאמרים הללו נראה דנודאמר אמאל שכן נח נהרג
 על זונתו של חבירו נשמע דאין להם גירושין. והסבר
 הדבר הוא משום דישאל הדר עם ישראלית כדרך
 צעל עם אשתו הרי היא נחשבת אשתו לכל דבר ודינה
 כאשת איש נמורה וישאלית הנבעלת לישראל שלא לשם
 אישות אלא לשם זנות לא נעשית על ידי הצעילה של
 זנות אשת איש, והטעם משום דיש גירושין לישראל
 ובמקום שנריכה גט הרי היא אשת איש ובמקום שאינה
 נריכה גט אינה אשת איש ומשום דהתורה לא הנריכה
 גט אלא בדרך אישות ולא בדרך זנות כדאמר
 הדין של אשת איש מתחיל רק בזו שדרה עם צעלה לשם
 אישות אבל זו שנבעלה בזנות אינה נריכה גט דאין
 חומר הדין של אשת נהג זה. אבל עכו"ם שאין להם
 גירושין אלא בכל עשה שהוא או היא ומתיראים לפרוש
 זה ומו הם פורשים ועל ידי זה מתצטל הזיקה אשר
 ציניהם ולכל זאת אמרה תורה שיש דין אשת איש
 בעכו"ם כדרשינן ודנק באשתו ולא באשת חבירו בע"כ
 שאלם אין הגט נושט צחור קנהיהנורה לדעת אם
 ומתי הל עלי' תומרת אשת איש כי ענין גט אין אלם
 במציאות כלל וע"כ שהדיבור גרידא שנותדנקים זה לזו
 עושה לאשת איש וא"כ אין חילוק בין דיבור של עשה
 או דיבור כדרך אישות שהוא לזמן ארוך והוא דורש
 המקרא ודנק באשתו כלומר באם הוא מתדבק זה
 אפילו דיבור כל שהוא על ידי זה כבר היא נעשית אשתו
 וזה הוא הפירוש הדא אמר צעילה צנני נח קונה שלא
 כדת פירוש דמשונה דין זה צנני נח ומנישאל דבישראל
 אפילו תאמר שאין נריך כוונה לשם קדושין אבל על כל
 פנים נריך שידור עמה לשם אישות ובעכו"ם אין נריך
 כלל שידור עמה לשם אישות אלא דיבור מכל מקום
 עושה אותה אשת איש ולפיכך אפילו זונה העומדת
 בחלון כיון שבא עליה הראשון השני נהרג עלי' נדית
 זנות על הראשון דיבור הוא וזה הרי היא נעשית אשתו.
 והטעם משום דאין גירושין לעכו"ם כנ"ל ובכן ייתא
 ויה דסודק לי' ומנין שאין גירושין בעכו"ם. והבן כי
 כהן הוא :

ואגב אורחא הנני להעיר מה שהוא לי לפלא נדברי הריב"ש הנ"ל צבי" שצ"ח שכתב שם: ומה שכתבת אלדס אסור בפלגא חזירו אף בלא קידושין ושירטו דבר זה תבני נח שאסורה להם ביחוד — כוונתו להא דסנהדרין: צן נח שיחוד שפחה לענדו ונא עליה נהרג — אפשר דלכני נח עלמס אין פלגא חזירו אסורה דבעולת צעל יש להן כלומר בעילה לשם אישות ולא בעילה לשם פלגשות עכ"ל, ולא הביא דעת שמואל בירושמי הנ"ל דאפילו הנא על הזונה השני נהרג עלי':

ובן ראיתי למרן ז"ל בלכני טר בתשובה הנ"ל סי' כ"ח שכתב גם כן דאשת צן נח אסורה לבן נח חזירו דוקא היכי שהראשון נתכוון לקטתה והביא ראיה מהא דסוטה י' גבי תמר ותשנ צפחה עינים שנתנה עינים לדברי פנוי' אני יחומה אני, ופירש"י והיתה קטנה והשיאה אונה ואחיות' ואם המיוחדת אסורה גם קטנה מיוחדת וחשו"ק י' להן מעשה אלא גם לדין גם אשת צן נח בלא כוונת קנין אינו כלום עכ"ל, ולפלא שגם הוא ז"ל לא העיר מירושלמי הנ"ל שחפוש הדבר תלוי במחלוקת ר' אליעזר ושמואל:

והנה לעיל הסברתי בראיות שיש אישות בלי קדושין והם ונתורת קנין ולא נתורת הקדש. וא"כ לכאורה יש מקום לבעל דין לחלק ולומר מי יימר שאישות הללו שאין בהם משום הקדש אלא משום קנין בלבד צריכים גט, הא אפשר שכל עיקרו של גט אינו צא אלא להחיר את צד ההקדש אשר בהאישות ולא את צד הקנין והואיל דבהאי ליתא להקדש ליתא ממי לגט. אולם כשנחזור לתוך תוכו של הענין נראה שאין הדבר כן, דמלבד שנתן הראיות הנ"ל מפורש ויאלא דלענין גט אין חילוק באיכות האישות אם נעשו על ידי קדושין או על ידי אישות, ליטא דמתנ' וקונה את עלמה צנט, משועע ממי ביותר דכל עיקרו של גט לא צא אלא לבעל את הקנין הישן שעשה צה בעלה וקנאה:

ועיין בגיטין מ"ג ע"א דטעמא דהמקדש חצי אשה אינה מוקדשת משום דשייר בקנינו, הרי דכל עיקר הדבר הוא הקנין, ואפשר לפרש צה דברי הש"ס בקידושין ז' ע"א, אמר רבא התקדשי לי לחצי מוקדשת חציך מוקדשת לי אינה מוקדשת וכו', אמר לי' מר זוטרא צרי דרב מרי לרבינא וניפשטו לה קדושי בכולי' מי לא תניא האומר רגלה של זו עולה תהא כולה עולה וכו' ומשני מי דמי החס צהמה הכא דעת אחרת, וע"ש צרש"ג, ולפי דברי יובן הדבר היטב, דהגם שמתד ההקדש אשר הקדושין עושים דמי האשה להקדש שגני צהמה והי' מן הדין שיחפשטו הקדושין בכולה אבל מתד הקנין אשר קידושין עושים אי אפשר לאמר שיחפשט הקנין של חצי האשה בכולה, וזה הוא החילוק של הגמ' הכא דעת אחרת כלומר דמלבד צד ההקדש יש כאן עוד צד קנין והוא הצד העיקרי וזה שאין כן בהקדש של צהמה ושאר דבר:

ומצד הסברא נראה לי דהא דסקלו וטרו צגמ' מתא לן דמיתת הבעל מתיר אין השאלה על צד ההקדש אשר בהאישות אלא על צד הקנין הוא דחזרו למוצא מקור מן התורה להחיר, דהא כל ענין הקדש של האשה הוא על ידי שהיא אגודה צבעלה וצבייל כך אסר לה אכולא עלמא כהקדש חיה שייך צחיי צעלה אבל כשמת צעלה אין כאן שום דבר המתאגד אותה ושחעשה הקדש, אבל על צד הקנין יש שאלה אפילו לאחר מיתת צעלה דקנינו של אדם מועיל אפילו לאחר מיתתו אלא שכל אשר דברים שצעולם שיש לאדם צס קנין הוא מוריש לבניו וליוורשיו וקנין שיש לו בהאשה אי אפשר להוריש ליוורשיו כי על פי רוב אשתו היא ערוה על יורשיו, וצכן צריך לן לימוד שמייתת הבעל הוא דבר המתיר את צד הקנין:

ובעין זה שמעתי צס החידושי הרי"מ זוקל"ה על הקוש' המפורסמת מדוע לא הביאו צגמ' ראיה דמיתת הבעל מתיר ונדוד שלקה את אצנייל אשת צבל לאחר מות צבל. וחירן הוא ז"ל דנצל מורד במלכות הי' ויודיני התורה שמועד צמלכות נהרג והרוגי מלכות נכסיהם למתך כדאיתא צסנהדרין וצכן גם אשתו שיש לו צה קנין כמו צשאר נכסיו הוא למתך. ודפח"ח חיה גם כן כנ"ל דכל הלימוד להחיר אין אנו צריכים אלא על צד הקנין ולא על צד ההקדש. דאם על צד ההקדש הוא דצריך לימוד, החירון של נכסיו למתך אינו מועיל כלל:

וידועים דברי הפני יהושע שאין מיתת הבעל מתיר צעכו"ס דההיתר דקרא רק צישראל כתיב, והלא צעכו"ס ליתא כלל לצד ההקדש דאינו צבל יחל כנ"ל אלא צד הקנין הוא דיטנו, וצבל זאת איכא למאן דאמר צירושלנוי דאין צירושין וחיירין כלל צעכו"ס, והפני יהושע מחדש אותו הענין גם צמייתת הבעל דאינו מתיר צעכו"ס הרי דצד הקנין הצא על ידי אישות צריך להיתר וצישראל אין לך היתר אחר אלא או גט או מיתת הבעל:

ולכאורה יש להקשות על מה שהצאתי לעיל דאין צעכו"ס שום ענין של קדושין אלא קנין בלבד, ומה דקדושין ט' וצביאה מתא לן אמר ר' אצבו אמר ר' יוחנן דאמר קרא צעולת צעל מלמד שבעשה לה צעל, אולם רש"י ז"ל מפרש דהאי קרא צני כי ימצא איש שוכב עם אשה צעולת צעל כתיב ולא האי צעולת צעל דכתיב צני אצרהס וע"ש צמהרש"א, נראה שרש"י כשמר מלפרש כן משום דצאמת צני צני נח אין הביאה עושה קדושין רק קנין בלבד וצגמ' אמרינן מתא לן דביאה קדושין עושה כמו כסף ושטר, אולם אכתי קשה מתא לן דאין הביאה של צני נח עושה קדושין הלא כשם שאמה לומד מקרא דוכי ימצא איש שוכב עם אשה צעולת צעל די' צביאה משום קדושין הלא צני

דווקא לעיני קידושין אמרינן דינא לא איקרי אחר
 ושום דהוא כונסה מחמת קידושי אחיו והרי הוא
 במקומו של הצעל הראשון ואינו אחר אבל לעינינו
 אחרים אינו כמו הצעל ויוקרי אחר, ואכ"מ :

ורפ"י ויה שכתנתי דאין נאישות של עכו"ם נד קידושין
 אלא קמין בלבד. יש לתרץ מה שקשה על דברי
 פני יהושע הג"ל שאין ויתת הצעל מחיר זעכו"ם מהא
 דגרסינן בסנהדרין נ"ח. על כן יעוצ איש את אביו ואת
 אמו, ר' אליעזר אומר אביו אחות אביו, אמו אחות
 אמו, ר"ע אומר אביו אשת אביו, אמו אמו ומש וכו'
 ופריך לר' אליעזר אימא אשת אביו ומשני היינו נאשחו
 ולא נאשח חזירו, ופריך אימא לאחר מיתה ומשני
 דוויית דאמו וכו' ושנ פריך לר' עקיבא דאמר אביו
 אשת אביו היינו נאשחו ולא נאשח חזירו ומשני לאחר
 מיתה, הרי מפורש דלאחר מיתה אינו בכלל אשת חזירו
 משום דויתת הצעל מחיר אפילו זעכו"ם. — אבל לפי
 הג"ל ניחא דאי לא אסרה התורה אשת אביו צנן נח
 היה הצן ויותר נאשח אביו הגם דאסור נאשח חזירו
 לאחר מיתת צעלה דהא כל העעם דנן נח אסור נאשח
 חזירו הוא משום נד הקנין של חזירו שיש לו נח נהאשה
 וזה דוקא צנן נח אחר שאינו צנן אבל צנן הלל יורשו
 לאחר ויתתו וכמו שהוא יורש כל דברים השייכים אל
 אביו וקניניהם כן הוא יורש את אשת אביו שיש לו לאביו
 נח הקין, והייתי אומר שלאחר מיתתו של אביו הרי הוא
 מותר נאשח אביו הגם שהיא אסורה לשאר כל אדם
 ושום ולא נאשח חזירו דאין ויתת הצעל ויתרה,
 ולפיכך הנריכה התורה לאוסרה על צנן צעלה לאחר
 מיתתו של הצעל :

וכן מני ניחא מה שמקשים העולם מפני מה לא ילפינן
 דמיתת הצעל מתרת מדאינערך על כן יעוצ
 איש את אביו לאסור אשת אביו ולמה לן קרא היינו
 אשת חזירו אלא על כרחך דמיתת הצעל שריא :

ורפ"י הג"ל אין כאן קשיא כלל דלעולם אימא לך
 דמיתת הצעל אינה מתרת אלא שאני צנן
 דהוא יורשו לכל דבר וממילא הוא יורש גם את אשת
 אביו שהיא בכלל שאר כל קניניו והוא אומינא דצנן מותר
 נאשח אביו לאחר מיתת אביו הגם שאסור נאשח חזירו
 לאחר ויתתו ולפיכך צני קרא דע"כ יעוצ איש
 את אביו :

ודנה יש להעיר מהא דירושלמי יומא הוצא בתוס'
 יומא י"ג ד"ה לדא אחר ליה. ולא נמלא קונה
 אשה צו"כ ומשני משום שנות התירו במקדש. א"ר
 חנינא הדין אמרת הלין דכנסין ארמולין צריך לכונסו
 מצעוד יום שלא יהיה כקונה קנין נשבת, וע"ש בתוס'
 שופטים דנתולה שיש לה חופה מצעוד יום משעה
 שנכנסה לחופה קנאה לכל דבר להכי מותר לבוא עליה
 בשבת אבל אלמנה שאין לה חופה ואינה נקנית לצעלה

אברהם מני כתיו והיא צעולת צעל, ואפשר הי' להוכיח
 ומכאן דשיטת רש"י הוא דאבות לא היו להם דין צנן נח :

אלא דנאמת לא קשה וידי ורש"י לשיטתו ציננות
 מ"ח ע"ז ד"ה אי הכי שהניא נשם השאלתות
 דר' אחאי דמקיש הוויית להדדי מאן דאית ליה קידושי
 כסף ושטר אית ליה נח קידושי ציאה אבל נכרי דלית
 ליה קידושי כסף ושטר לית ליה קידושי ציאה, עכ"ל.
 הרי ונפורש דזעכו"ם אין כאן ענין של קידושין נשום
 נד כלל וצעולת צעל דאית להו הוא ונוד קנין בלבד
 שצא על ידי האישות, וכן מני בישראל שדר עם ישראלית
 לשם אישות אפילו צלא קידושין צריכה נט :

ועיין ציננות מ"ט ע"א בתוספות ד"ה הכל מודים
 שכתבו ה"ל דלצינא דרצ דאמר אין קידושין
 תופסין צינמה אינערך לאשמועינן שפיר דלא הוי ומומר
 וטעמא אומר ר"ת דהוי כנכרי ועצד שאין נח קידושין
 לשום אדם ולינא מני לאו נח קידושין היא אלא ציאה
 הוא דאית נח עכ"ל, ודברי רבינו חס הללו צריכים
 ציאור ויה זה כוונתו שכתב דינא אין לו צינמה אלא
 ציאה אס דעתו שאין לה נח קידושי כסף ושטר אלא
 „קידושי ציאה“ הא ונפורש נשאלתות הג"ל דמקיש
 הוויית להדדי ומאן דלית ליה קידושי כסף ושטר לית
 לי מני קידושי ציאה ואיך אפשר שינא אין לו קידושי
 כסף ושטר ויש לו קידושי ציאה, והקשה לומר שר"ת
 חולק על הא דשאלתות אלא על כרחך שיטת ר"ת הוא
 דינא אין לו צינמה שום קידושין לא כסף ושטר וגם
 לא קידושי ציאה ומה שכתב אלא ציאה הוא דאית נח
 כלומר ציאה צתורת קנין ולא צתורת קידושין ודווי
 מווש לעצד ונכרי שאין להם קידושין ואית להו ציאה
 לשם אישות צתורת קנין. נמאלת אמה אומר שינא
 הכונס את צינמותו הרי היא נעשית אשתו צלי שום
 קדושין דהא לאו נח קדושין היא אלא על ידי שהוא
 דר עמה חיי אישות וכי סלקא אדעתן דינא שכנס
 את צינמותו נשציל שאין לה נח קידושין אינה צריכה
 הימנו נט, הרי לך דאישות צלי קדושין צריכה נט כמו
 אישות וקידושין :

אמנם יש לפקפק צראה זו, דשאני ינא הכונס את
 צינמותו דהוא אגידא צי' מחמת נשואי הצעל,
 א"כ יש כאן קידושין של צעלה הראשון ולפיכך הינא
 אינו מקדש, וגדולה מו כחצו צתוס' נכורות נ"א ד"ה
 הילכך, דהא דנצי מוטלטלי דנפלו קווי' ינא צמתני'
 דהאשה שנפלו, היינו ושום דינא צנוקוס צעל קאי
 וחצו צהכי כמו מיניה כיון דאגידא צי' מחמת נשואי
 הצעל, ע"ש. ואפשר דמטעם זה אמרו בקדושין י"ג.
 דינא לא איקרי אחר, כלומר משום דהוא כונס אותה
 על סוּך הקידושין הראשונים של אחיו המת, ונזה
 ונסולקת קושית התוס' שם ד"ה חדא דינא לא איקרי
 אחר: תימא דנצי שדה אחתה אמרינן לקמו דינא איקרי
 אחר דקאמר אס מכר את השדה לאיש אחר וכו',

ליורשה וליעמאל לה ולהפר נדריה אלא על ידי ציאה
 זריך לצוא עליה ומצוד יום שלא יהיה קונה קנין בשנת
 עכ"ל. — ויודברי התוס' הללו יש ללמוד כמו שציאתי
 לנעלה לדירוסין רק זד קידושין עושה ולא זד קנין,
 דאל"כ מדוע לא אמרו דשאיני נתולה שהיא ארוסה
 בתחילה נקידושין ובכן כבר קנאה נעלה ואין זה ציאה
 שלאחר כך משום קנין בשנת, אלא הדבר ברור שהתוס'
 בדוקא נקטו חופה או יחוד נדריהם ולא קידושין כי
 קידושין רק חלק ההקדש עושים ולא חלק הקנין.
 וחלק הקנין צא על ידי האישות שלאחר כך כנ"ל:

ועיין ציאה ל"ו במשנה לא דנין ולא מקדשין ולא חוללין
 ולא מיצונין ואלו הן משום מנה לא מקדשין
 ולא מעריכין וע"ש בגמ', והנה יש לדקדק אם כדברי
 דלעיל דקידושין רק משום הקדש יש בהם למה לי
 למתני לא מקדשין היינו לא מקדשין, ומה הקדש שהוא
 משום מנה אסור, קדושין שהם משום רשות כדמוקי לה
 בגמ' לא זריכא דאית ליה אשה וננים, לא כל שכן:

אולם נראה לי דהגם דכל פעולת הקידושין הם רק
 משום הקדש לכל זאת אין טעם איסורם
 בשנת שוה. והוא נמשך דהגמ' אמרו לא מקדשין גזירה
 משום ווקה וממכר. ופירש רש"י דלמקח וממכר דמיי
 שמוציא מרשותו לרשות הקדש ומקח וממכר אסור וזו
 הקרא דכתיב וממלא חפנך ודבר דבר, אי נמי ווקח
 וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה. הרי מפורש
 דהקדש אסור בשנת משום שני טעמים ככל שאר משא
 ומתן דאסור ונשום ודבר דבר וגם משום גזירה שווא
 יכתוב, והנה רש"י ז"ל מפרש שמוציא מרשותו לרשות
 הקדש זה הוא בכלל מקח וממכר ואסור וזו המקרא
 אצל צאם אינו מוציא את הדבר מרשות הנעלים לרשות
 אחר נראה ממשוועות דבריו שאינו בכלל ווקח וממכר
 דאסור ומקרא, ואינו אלא משום גזירה שווא יכתוב.
 והנה נקדושין הגם שיש בהם משום הקדש כדפרישית
 אצל אין זה דבר שמוציא מרשות הנעלים לרשות אחר,
 כי ארוסה אינה עדיין ברשות נעלה ולא יוצאה עוד
 מרשותה וכל וכל כי ארוסה אצ"ל ונעלה מפירין נדריה
 ולא הוי עוד בכלל ואם צית אישה נדרה, א"כ אי אפשר
 לומר דקידושין הוי בכלל מקח וממכר כי אין כאן יציאה
 מרשות לרשות, ולפיכך לא מצי למתני לא מקדשין בלנד,
 דהייתי אומר דוקא הקדש דמיי למקח וממכר ויש בו
 משום מוציא מרשותו לרשות הקדש ויש בו גם כן
 משום גזירה שווא יכתוב הוא דאסור אצל קידושין שאין
 בו משום מוציא מרשות לרשות נעלים אחרים אלא
 משום גזירה שווא יכתוב שער אירוסין בלנד מותר ולכן
 תני הדין דאין מקדשין בפני עמנו. ומדברי רש"י הללו
 ראייה לדברי שאין נקידושין משום קנין כלל:

וביבוא י"ג שם אמרינן והא כמה דלא כניס לה לאו
 ציתו. ולכאורה אין להבין מה פשיטותיה דלא
 הוי ציחו עד דכנס לה. אולם לפי הנ"ל מוצו היעב.

דענין ציתו הוא שהאשה תהי' שלו ככל דבר של קנין
 כדדרשינן איש כי יקדיש את ציתו מה ציתו ברשותו אף
 כל ברשותו. וכן גזי הפרת נדרי אשה על ידי נעלה
 כתיב ואם צית אישה נדרה למעט ארוסה, ועד דלא
 כניס לה עדין הקנין אין כאן, וארוסה רק זד הקדש
 בלנד יש בה כדלעיל צאם המהר"ל:

ויש להסביר עוד מה שדקדקתי למה לי למתני ולא
 מקדשין הלא לפי הנעלה דלעיל היינו לא
 מקדשין. דהנה הטעם דאין מקדשין מוציא שם בגמ'
 גזירה משום מקח וממכר. ולפי פירושו של רש"י בלישנא
 קמח מקח וממכר נעצמותו אסור משום ודבר דבר
 הגם דליכא למויחש דאתי לידי כתיבה. ויש להבין הלא
 כל דבר שאסור בשנת הוא משום מלאכה ונתורה כתיב
 לא תעשה כל מלאכה ורק דבר שיש בו מעשה ממש
 אסור ודבר שאין בו מעשה לא נאסר ואפילו הגורם
 לעשות מלאכה לא נאסר כדדרשינן בשנת ק"כ עש"י
 הוא דאסור הא גרמא שרי. — ומה טעם יהיה מקח
 וממכר אסור בשנת הלא אין בו שום מלאכה אלא דיבור
 בלנד ודיבר אין בו מעשה כלל, עיין שנועות כ"א,
 ונתמורה ג', חזן מכשעו ומימר ומוקלל, בתוס' שם
 וכן בסנהדרין ס"ה מוציא דאין שום מעשה נדיבור
 בלנד. ואין לומר דמשום לא תעשה מלאכה רק עשיה
 אסור אצל מדברי קבלה מודבר דבר אסור אפילו דבר
 שאין בו מעשה כלל דהא הר"ן ז"ל צריש שנת כתב
 דרדיית הפת אינו אפילו משום שנות משום דהכונה
 היא ואינה מלאכה וכשם שלא מצינו איסור תורה בשנת
 אלא מלאכה כך חכמים לא אסרו בשנותים אלא דבר
 של מלאכה אצל לא רדיית הפת שהוא רק חכמה ואינה
 מלאכה כלל ע"ש, ואם נאמר שמדברי קבלה יש איסור
 נדיבור שאינו מלאכה אומאי לא יכלו הכו"ל לאסור
 משום שנות אפילו דבר שאין בו מלאכה כלל ולסמכו
 מדברי קבלה של ודבר דבר דאסור אפילו דיבור בלנד
 שאין בו מלאכה כל עיקר. אלא ע"כ דנדיבור גרידא
 אין שום איסור בשנת דוקא מעשה אסרה תורה,
 וחכמים שאסרו שאר דברים משום שנות רק דברים
 שיש בהם זד מלאכה כגון אומירה לעכו"ם שעל ידי
 האומירתו תתהוה מעשה על ידי עכו"ם. — ועיין רש"י
 עבודה זרה ט"ו ד"ה כיון דזבנה קנייה ומה שאסור
 לישראל לומר לעכו"ם עשה לו כך זה משום מוציא
 חפנך ודבר ודבר. ע"ש, ועיין שם ז' ע"א לא יאמר
 אדם לחצירו הנראה שתעמוד עמו לערב, פירש"י לא
 יאמר לו בשנת הנראה עם תעמוד עמו לערב לעשות
 במלאכתו לערב, מפורש דדוקא דבור של מלאכה אסור:

ועיין רש"י יומא ע"ז ד"ה שנתון, וכי היכי דשנתון
 האומר בשנת אסמכו ציה רבנן שאר מלאכות
 שלא היה במשכן ואינה מלאכה גמורה ה"ל שנתון דגזי
 עיניו וכו'. הרי מפורש דרק דבר של מלאכה אסמכו
 דבני ורה הו נאסרו משום שנות אצל דבר שאין בו

ומלככה כלל כנון דיבור אין צו שום איסור והא דאסור להקדיש בשנת הגם שאין צו מלככה הטעם דשאני הקדש דדיבורו ענד וועשה כדאמר ליה ר' יוחנן לתנא לא תתני ומימר משום דדיבורו עשה מעשה ופירש"י שעושה ומחלין קדשים ע"ש בתמורה ג' והוא הדין למקדיש שעושה ומחלין קדשים הוי מעשה והרי זה שזו בכלל לא תעשה כל מלככה והגם שלא היה במלככת המשכן הרי הוא בכלל ודבר דבר. — חולס בתום' צנא קומא ק' ד"ה דהיכי דקם דינא הוי הדיבור כמעשה אצל היכי דלא קם דינא אין דיבור משום מעשה דמכיון דהדיבור אינו נותקיים וסופו להיות בטל לא תשז מעשה ולפי זה נמלא דלעת מהר"ל ז"ל דארוסה יש צה משום הקדש אלא שעל ידי הקנין של זעלה שלאחר כך ההקדש פקע, א"כ אין במקדש את האשה בשנת משום איסור דאין מקדישין דכל האיסור של אין מקדישין הוא משום דדיבורו עניד וועשה, וזה דוקא היכי דקם דיבור ומתקיים וזה שאין כן בהקדש של האשה הנא על ידי האירסין שאינו מתקיים ופקע על ידי הקנין של הנעל שלאחר כך. ובכן ניחא מה דתני אין מקדישין צאפי נפשה ואין זה בכלל אין ווקדישין:

ועיין במדרש רבה רות סוף פרשה ו' שכני עד צוקר ר' יהודה אומר כל אותו הלילה היה יגרו מקטרנו ואומר את פנוי ומנקה אשה והיא פנויה ומנקהת איש עווד ונעלה, ותהי' נך לאשה" ונשזע ליגרו ע"ש. ואי אפשר לפרש שינעלה בקידושי ציאה הא אי אפשר לקדש צלא עדים אלא פשטן של דברים שינעול אותה לשם אישות ונצביל סתה' לו לאשה אחר כך תמיד לא תחשז זעילתו זעילת זנות, ומן המדרש משמע שנאמת הדין כך רק צועז לפנים מנורת הדין עשה ונדרז ונשזע ליגרו. הגם שישן נסחאות שונות צדבר זה במדרש. — עיין במד"ר צמדבר ט"ו שגורם את פנוי והיא פנויה הרי השעה שחזקת לה, וצויקראת כ"ג—י"א גורם את פנוי והיא פנוי' אתה מנקה אשה והיא מנקהת איש. וצילקוט רות רמז תר"ו גורם ותקנה אותה צציאה. חולס כל הרואה ישר יראה שהנוסחא הכי ישרה היא צצוד"ר רות שהוא מקומו. כי גירסת הילקוט ותקנה אותה צציאה אי אפשר להחזיק כי קיי"ל דהמקדש צלא עדים אין חוששין לקידושי. וצנה היה היגר הרע מפתהו. והגם דאפשר היה לאמר הלא כל הטעם דאין חוששין לקידושי הוא נושום דחז לאתרינא דאסר לה אקרוביו והוא אסור בקרובותי' ורות שהיתה גיורת ליכא כל כך חז לאתרינא אצל הא ליחא דהא מצואר צרשצ"א דאפילו גר צגיורת דליכא קרובים כלל מכל מקום חז לאתרינא הוא משום דמיתסרא אכולה עלמא, אלא כדאמרן דעל ידי חיי האישות צלי שום קידושין היא נעשית אשתו

וגרסינן צסנהדרין נ"ג, ת"ר איש פרט לקטן וכו' אשת רעהו פרט לאשת אחרים ואי אחרת דאין אשת איש צלא קידושין למה נן קרא למעט אשת כותי הלא אין קידושין לעכו"ם וממילא אין להם אשת איש כלל. אלא ודאי דכל שזרה עם זעלה צתורת אישות הרי היא אשת איש אפילו צלא קידושין ולפיכך הייתי אומר דגם אשת עכו"ם הוי אשת איש מפני שהיא דרה עם זעלה לשם אישות ואחא קרא דאשת רעהו למעט:

אולם ממהא אין ראיה דהא רש"י פיר' פרט לאשת אחרים כותי, אשמעינן דאין קידושין לכותי ומהכא תיפוק נן צכל דוכתא עכ"ל, א"כ לא קשה למה נן קרא תיפוק לי' דאין קידושין לכותי דהא כל עיקרו של אין קידושין לעכו"ם מהכא ידענא:

אבר עיין צפ' הנשרפין פ"צ ע"א הנא על הכותית חייב עלי' משום נשג"ז אצל משום אישות לית להו: ופירש"י אצל אישות אין להם שסתם כותית מופקרת ואינה מיוחדת לזעלה ולא דמיא לאשת איש. ולמה לי' לרש"י לפרש הא טעמא תיפוק לי' דאין קידושין לעכו"ם כדילפינן מאשת רעהו, אלא ע"כ דאפילו צלא קידושין נמי הוי אשת איש צלם דרה עם זעלה לשם אישות, אצל זה דוקא צישראל אצל זעכו"ם גם הא ליחא כדדייק צצמ' אצל, אישות" לית להם כלומר חיי אישות שעל ידיהן נעשית אשת איש צישראל לית להו, והטעם כדפירש"י שסתם כותית מופקרת ואינה מיוחדת לזעלה, ודון מינה דישראלית הדרה עם זעלה לשם אישות הרי היא אשת איש גמורה גם צלא קידושין:

והנה ראיתי צקונטרס הנ"ל מלוגדון שהרצ הג' דסם סמך יסודותיו צעיקר על אשר ראה צש"ע אה"ע ס' קמ"ט סעיף מ' דאיש ואשה שהמירו לעכו"ם צאונם הגזירות ונשאו זו לזה צחוקות העכו"ם אף על פי שמתמידים זו עם זה צכל יום לעיני הכל אין חוששין להם משום קידושין וצכן הרצ מלוגדון שליט"א דן קל וחומר מעלמנו ומה התם שאין להם אפשרות להנשא צחופה וצרכת חתנים מפני אונם הגזירות ר"ל כך, צנידון דידן שיש צידם לעשות נשואין כדת משה וישראל והם וננעטים צצמות ולא עצדו על אשת כמה וכמה שאין חוששין להם משום קידושין:

ולפע"ד אין מדברי הש"ע הללו שום ראיה לנידון דידן, והקל וחומר מופרך מכל צד. והוא כי הלא דברי ש"ע הנ"ל מקורם צצטובות הריצ"ש ס' ו' וצכן נסור נא ונראה צצטובות הריצ"ש צעלמנו עם טעמיו ונמוקיו אז הדבר יקבל צורה אחרת לגמרי, ותמה אני על הרצ הנ"ל צלם כל יסודו להיתר הוא מדברי הריצ"ש מדוע לא הטרית עלמנו לעיין ציתר דברי הריצ"ש צצטובותיו ס' קצ"ג, קצ"ד, שצ"ה, ושצ"ח, שהם מקור נאמן לשאלה זו שאנחנו דנים עליה:

והנני להעתיק קטעים מדברי הריב"ש בתשובות הנ"ל הנלרכים לעניינינו :

בתשובה סי' קל"ד ד"ה ובר מן דין כתב: שזה המורה כתב שהיא פסולה לכהונה משום זונה. — שם הנידון על קטנה שנתקדשה וכנסה בעלה שלא לדעת אביה. — אם כך הורה טעה בפשיטות דהא אפילו חשבת לה כפנוי' מ"ו הא אפסקא הלכתא בפירוש נפרק הנא על יבנותו דלא כר' אליעזר דאמר פנוי הנא על הפנוי שלא לשם אישות עשאה זונה, ואפילו ר"א לא האמר אלא שלא לשם אישות אבל לשם אישות אע"פ שאין האישות מתקיים כיון שלכוונת אישות נא עליה ולא לכוונת זנות לא עשאה זונה והראיה מומלת שעוקרים הנשואין לגמרי עד שהוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ואפילו מדרבנן כדאיתא נפ"ג וכו' ואעפ"כ מודה רבי אליעזר שהיא מותרת לכהונה עכ"ל, מפורש דאפילו היכי דליכא שום קידושין אלא כל שנעלה דר עמה לשם אישות ולא לשם זנות הרי היא אשתו :

בתשובה שז"ח כתב: ומה שכתבת שאתם אסור בפלגש חנירו וכו' ובישראל בישראל נמי ביאה לשם אישות נהרג על' עכ"ל, ואי אפשר לפרש דבריו דהיינו היכי שמתקדשה נביאה דא"כ אין דבריו שם ונתיישב דהא הוא רוצה לנאר שם דהדין של ישראל ונכרי שזים הם ולא ישראל נעין ביאה לשם קידושין ובעכו"ם די נביאה לשם אישות זוב אינם שזים אלא כדאמרן דכל ביאה בישראל שאינה לשם זנות אלא לשם אישות פועלת לעשותה אשת איש. וזה שהוסיף בסוף דבריו שם דהיינו קידושי ביאה כלומר דכל שאינה לשם זנות אלא לשם אישות הרי היא כמו ביאה לשם קידושין דאין בין זו לזו ולא כלום. (אזכק מלת הקורא לעיין בתשובות הריב"ש נפנים כי לא העתקתי כל דבריו אלא בתכלית הקיצור והרואה לעמוד על דעתם של ראשונים ז"ל עליו לדייק בכל מלה ומלה ככתיבתו) :

והלא כך היא משמעות הדברים ננו' דאמר קרא בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל על ידי בעולה, פירוש שכל ביאה שהיא לשם בעלות היא ביאה הכתונה בתורה :

ואל תחשוב מדברי הריב"ש שנספ' ו' סותרים למה שכתב נספ' הנ"ל הנידון שנספ' ו' אין לו שום דבר של השתוות להנידון שנספ' הנ"ל, ואין דבריו האחרונים סותרים כלל את דבריו הראשונים אלא מדבריהם של חכמי ישראל רבותינו הראשונים ז"ל ומלכיים עיין ודקדוק היטב ורק אז. וכל לעמוד על מותם כוונתם העמוקה. וכל הרואה ישר והמעין בדברי הריב"ש נספ' ו' יראה שנידון הנשואין שנעשו בנות ומותרת על ידי מוסי הגוים וכוהני בנותיהם צנית עבודה זרה שלהם היה לו להריב"ש תשש העיקרי להנריך גט לא בשביל חוקה הנשואין שנעשו על ידי

הכומרים אלא בשביל שדרו חיי האישות כי כן כתב הוא ז"ל שם, ולפי דבריהם נכיולא נזה דניסו הדדי, וגם שלקחה להיות לו לאשה היה נראה לכאורה שצריכה הימנו גט עכ"ל, אלא שמתים שנידון זה, יש לסמוך על דעת הרמב"ם ז"ל דסנירא ליה דפנוי הנא על הפנויה אין לומר שלשם קידושין בעל, שאפילו תאמר שהרמב"ם לא אמר אלא בפנוי הנא על הפנויה בדרך מקרה אבל היכי שהוא דר עמה נתיי אישות גם הרמב"ם מנריך גט, לכל זאת שני נידון דידן דכיון שהתנו בשואין בחוקות הגוים ונבנותיהם מפי הכומר הרי אלאו פירשו שאין דעתם לשם קידושין כדת משה וישראל אלא נדרכי הגוים שאין בתורת קידושין וגיטין ואם כן אינה כנשואה אלא היא אללו כמו פלגש נלא כתונה וקידושין עכ"ל. הרי מנאר ברור שכל יסוד ההיתר שם הוא רק מפני שנעשו את הנשואין על ידי הכומר והוי כמו שאומר בפירוש שהוא כנסה לא לשם אישות אלא לשם פלגשות, אבל בנידון דידן הנשואין נעשים צנית העכו"ם אלא שהם צאים אל לשכת העיריה ומתמים הנהרה שנה הם מניעים את דעתם שהאיש פלוני כונס את אשה פלונית לשם אישות וגם היא אומרת שהוא לדעתה ולרצונה הטוב ועל ידי זה הוא הבעל מתחייב עלמו בשאר כסות ועונה מה זה ענין לדינו של הריב"ש. שם הנשואין אשר מסדרים הכומרים מורעו גרעו הרבה כי הזוג הזה רק על הנשואין הללו סומכים כל ימי היותם יחד ובשביל כך אין לנו לחוש לחיי האישות שלהם דאין אמריק גם צזה דעל דעת קידושין הראשון שנעשו על ידי הכומר הוא עושה ככ"ל :

ועיין באנן העור סימן כ"ו ס"א בהג"ה שהניא דברי ריב"ש סי' ו' הנ"ל ומציא מזה הדין דמותר שנשא מותרת בנימוסיהן ונתייירו אחר כך אין כאן קשש קידושין. וע"ש בניאר הגר"א שכתב שהרי אין צהם לא נתן הוא ולא אמר הוא אלא הכומר נתן להם לכ"א הטבעת ואפילו איכא עידי יתוד לא אמריק הן הן עידי וכו' דדוקא במקום תשש של קידושין וכנ"ל וכאן ודאי על דעת קדושין הראשונים בעל וכו' עכ"ל, מנאר שהגאון ז"ל היה מפקפק בדבר משום שהם דרים צית חיי אישות אלא שהסניר בדבריו הק' דהקדושין של הכומר מגרעו וגרעו מפני שהזוג סומכים עליהם ובהם אין שום ממש וזה הוא שהוסיף להסניר ,,וכאן ודאי על דעת קדושין הראשונים בעל" :

ובאמת סברא זו שהיא דעת שמואל גני קטנה שהגדילה (עיין לעיל דף ק"ג) מלאנו לאו דוקא בקדושין אלא אפילו גני קדשים נמי אמריק הכי. עיין זנחים מ"א ע"ג נתן את הקומץ במתענה והלבושה בשתיקה כסנר כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה. והוא דומה ממש להא דשמואל דכשנתקדשה כשהיא קטנה הלא הניע מתשנתו שלשם קידושין הוא מתקדשה

השני ואפילו נתזרר על ידי עדים שנעלה הראשון
 כבר היה מת נשעת הזנות ולא אמרינן שמת היה
 נעלה ח' נשעת קידוש' ואין קידוש' קידושין. וי"ל
 דכבי האי גוונא נמי לא סמכינן אסימנין למיקטלה
 ולהחזיקה בנשעת איש מן השני אלא אמרינן שמת היה חי
 נעלה ולא הו קידוש' קידושין, עיי"ש :

ואם נאמר דחיי אישות עושין עושה לאשת איש אמאי
 לא תהרג, ומה נצך שנעלה הראשון כבר היה
 מת נשעת הזנות אבל הלא כבר היה נשואה להשני,
 ואפילו לא חלו הקידושין של השני משום שנעלה
 הראשון עדיין ה' חי, אבל לכל זאת נדון היה שחיה
 אשת איש משום חיי האישות שהיא דרה עם השני
 נשעה שזנתה :

וכן מה שכתבו החוס' שם דאם נשאת על פי עד אחד
 חנתה לא קטלינן ל' אע"פ שנעלה הראשון
 נודע שהי' מת כבר נשעת הזנות דלא לכל דבר מהיימנינן
 ל', ג"כ תקשה הלא מ"מ היא אשת איש משום חיי
 אישות שהיא דרה עם נעלה השני, ולכאורה היא
 תפיסה עצומה על דברי הכ"ל :

אולם לפי מה שהסברתי לעיל דברי הרי"ש וסברת
 שמואל גבי הטנה שהגדילה, דככל מקום
 שהאיש סומך עצמו על קידושין אשר לא חלו אז גם
 חיי האישות אינם מועילים לעשותה אשת איש, נחא
 נמי הכא, דהא נעלה השני סומך עצמו על הקידושין
 שלו, והן לא חלו כלל מפני שאין לסמוך על הסמנין
 לקטול נפש וכן לא על עד אחד, אבל נאם לא סומך
 עצמו על הקידושין אלא שהוא דר אשה חיי אישות הרי
 היא אשת איש גמורה ככ"ל :

ובזה תבאר התוספתא ציננות פי"א: אמרו לו מתה
 אשתך והלך ונשא את אחותה והלכה לה
 לנודינת הים ונאזו ואמרו לו מתה אשתך ונשא את
 אחותה והלכה לה לנודינת הים ונאזו ואמרו לו מתה
 אשתך ונשא את אחותה והלכה לה לנודינת הים והרי
 כולן ממשמשות ונאות, אשתו הראשונה פוטרת את
 צרותיה והשאר כולן אינן נשין, אם נא על השני' לשום
 אישות לאחר מיתת הראשונה אשתו השנייה פוטרת
 את צרותיה והשאר כולן נשין, ע"ש. ונריך להצין
 מה משמיענו בזה שאם נא על השני' לשם אישות לאחר
 מיתת הראשונה אז השני' היא אשתו, מהיכי תיתי
 שלא תהי' אשתו ומה רבותא יש בזה שאם נא על השני' לשם
 אישות היינו שקידשה נציאה שמתקדשת, אולם לפי הכ"ל
 מונח שפיר, דהתוספתא משמיענו שזאופן כזה שהיא
 קידש את השני' בקידושין נעוד שהראשונה היתה חייה,
 אז אינו מועיל מה שהוא דר עם השני' חיי אישות לאחר
 מיתת הראשונה, מפני שהוא סומך עצמו על הקידושין
 הראשונים שקידשה ובהם אין ממש כי אינם חלים נעוד
 שהראשונה קיימת, לכן נריך שיקדש אותה שנית נציאה

ואחר כך דר עושה נשתיקה נכונן דא אמרינן על דעת
 ראשונה היא עושה. וזו היא סברת הרי"ש גבי מומר
 אבל מה זה ענין ונידון דידן שמעולם לא היו שום
 קידושין גרועים כלל :

ויש בזה כדי להסביר מה שאמרו בגמ' נכמה דוכתא
 אדעתא דרנן מקדש ואפקעינהו רנן לקידושין
 מיני', תינת דקדיש נכספא קדיש נציאה מה איכא
 לוימיר שוינהו רנן לנעילתו נעילת זנות. ופי' רש"י
 ואי קדיש נציאה ואתה עוקר קידושין למפרע מה איכא
 לוימיר מה תהי' על נציאתו. והקושיא מפורסמת דאפילו
 היכי דקדיש נכספא נמי קשה קושית הגמ' על נציאותיו
 שלאחר הקידושין של הכסף, מה תהי' עם אותן הנציאות,
 ונודוע דוקא על היכי דקדיש נציאה, אולם לפי הכ"ל
 הדבר נחא נפשטות. דהיכי דקדיש נכספא ואח"כ נא
 עליו אמרינן שכל הנועל על דעת קידושין הראשונים
 הוא נועל ונאם אחר כך פקעו הקידושין על ידי
 אפקעינהו אין כאן לא קידושין ולא אישות כטעמא
 דשמואל גבי הטנה ככ"ל, אבל היכי דקדיש נציאה והוא
 דר עושה תמיד נדרך אישות הלא נציאה ראשונה זו חוץ
 מאופי של קידושין אשר נה יש נה עוד נד אישות נלעדי
 הקידושין נהטרפותה עם יתר נציאות שלאחר' וקא
 סלקא אדעתן דאפילו אם נפקיע מוונה הכח של קידושין
 עוד תשאר נתקפה לשם אישות וזו היא קושית הגמ'
 קידש נציאה מה איכא לוימיר אפילו אמרינן אפקעינהו
 ולא תהשנ נציאה לשם קידושין אבל למה לא תהי' לשם
 אישות ונזה היא נעשית אשת איש נלעדי הקידושין
 ומשני שוינהו רנן לנעילתו נעילת זנות, כלומר נציאה
 זו הנאה לשם קידושין גרועה מנציאה אחרת הנאה
 לשם אישות נלנדה, דכיון דהתנה שתהי' הנציאה זו לשם
 קידושין גרועה היא מנציאה אחרת הנא לשם אישות
 נלנדה, ומשום שהתנה על דעתא דרנן והם מפקיעים
 מוונה את כח קדושתה גם חלק האישות אשר נה נופל
 מאליו ויש כאן רק נעילת זנות נלנדה :

ולפי זה אפשר לדון נדבר חדש לגמרי, דנאופן שהיא
 נעשית אשת איש לא על ידי קידושין שהם על
 דעתא דרנן אלא על ידי חיי אישות לא נוכל לאמר
 אפילו אפקעינהו כלל והנן, אלא שעדיין הדבר נריך
 תלמוד. דלפי שיטת רש"י נשנת קמ"ה ד"ה לעדות
 אשה. דכל עד מפי עד נעדות אשה נאמן מטעם
 אפקעינהו, ולפי הכ"ל ה' נדון שלא יהי' עד מפי עד
 נאמן אלא היכי דלא קדשה נציאה אלא נשטר או
 נכסף דוקא, ונאמת לא נאלצו שום חילוק בזה :

וברין של חיי אישות היה מקום להעיר מדברי החוס'
 נחולין נ"ו ד"ה פלגיא דהאי סימני' וכו'
 שכתבו וא"ת הא משיאין אשה על פי סמנים להך
 לינא דאמר רבא סימנין דאורייתא נפ' נתרא דיננות
 (דף ק"כ) ואם לאחר שנשאת נאזו עדים שזנתה קטלינן
 לה דסמכינן אסימנין להחזיקה נחזקת אשת איש מן

וזה היא כוונת התוספתא באמרה שאם נא על השני' לשם אישות, היינו דוקא נמפרש שמקדשה שנית נציאה אז היא נוקדשת אליו אבל נסתם חיי אישות אינה נוקדשת בנידון זה, כי על דעת קידושין הראשונים הוא דר אחת, אבל נאם אין כאן קידושין כלל אלא חיי אישות בלבד אז החיי אישות הן הקידושין ואשת איש היא :

ודבר זה דנמקום שהנעל טועה וסומך עלמו על קידושין הראשונים לא אמרינן שהנציאה שאחר כך הוא לשם אישות מפני שהוא סומך עלמו על הקידושין הראשונים, מפורש בטור אה"ע סוף סימן קמ"ג, וזה לשונו: ראובן עשה לבנו שליח להוליך גט לאשתו, וכשנא לאמו לא רצה ליתנו לה אה"כ תתן לו כך וכך, אמר לו אחד מן הזקנים כלום אתה עושה זה אלא כדי שלא תינשא בלא דעתך תמסור לנו הגט וכשחרצה לינשא נודיעך ונתנו להם ע"פ הדברים האלה. לאחר זמן נא נעלה ועדיין היה הגט ביד הזקן וביטל הגט ונתייחד עמה ואמר הזקן שהוא שליח לקבלה ונחגרסה בקבלתו ושני חבריו הזקנים עדים בדבר. חשונה: אם יש עדים שמועין בנה היה שליח של הנעל ונעדים נתנו ליד הזקן ושהיה הזקן שליח האשה לקבלה נעדים, הגט גט ואין ביטול הנעל מועיל אחר שנא ליד שליח לקבלה ומה שנתייחד אה"כ עמה ודאי לא נעל לשם קידושין כי היה סבור שהיה גט נעל ונעל אדעתא דקידושין הראשונים הלכך מותרת לעלוה או יקיימנה, עכ"ל :

ודבר שאין הדעת סובלו הוא לומר שאשה כזו הדרה עם נעלה לשם אישות הוא רק פלגש. כי אין יעלה על הדעת שאלו הנאים ללשכת העיריה בכדי להודיע בדרך ראוי על ידי חתיוותם על הלהרה שהם נשואים זה לזו שהוא הודעה על דבר חיי פלגשות, הלא כל מטרת הרשימה בהעיריה הוא לפרסם שאין הם חיים חיי פלגשות ומה גם לא חיי זנות אלא חיי אישות, הלא כל החילוק שבין פלגש לאישה זדוניהם הוא שאדם יש לו התחייבות של אחר כסות ועונה לגבי אשתו ולא לגבי פלגשו, ועל ידי חתיוותו על הלהרה בלשכת העיריה הוא מנגלה ונופרסם שהוא דר עם אשה זו בעד שהיא אשתו והוא מתחייב עלמו בכל חייבים שבין נעל ואשתו ואין יעלה על הדעת שהלהרה זו עשאה לפלגש היפך ומה שהזוג נענשם ונודיעים בפרומזי :

ובכ"ל אי אפשר שזוהי האשה אשר דרה עם נעלה חיי אישות, והנעל התחייב עלמו בכל התחייבות שיטן בין נעל ואשתו תהיה נידנת כפלגש, כי מה היא פלגש :

בסנהדרין כ"א מאי נשים ומאי פלגשים אמר ר"י אמר רב נשים נכתובין ונקידושין פלגשים בלא כתובה ובלא קידושין. ונרש"י עה"ת בראשית

כ"ה—ו' גרים נשים נכתובה פלגשים בלא כתובה, כדלמרינן נשים ופלגשים דדוד. והרמב"ן ז"ל השיגו וכתב ואין נכונה דרין הדבר כן כי לא תקרא פלגש אלא בשהיא בלא קידושין כי הכתובה מדברי סופרים והגירסא נכונה דרין פלגש בלא כתובה וקידושין, עכ"ל :

והרמב"ם ז"ל בהלכ' מלכים פ"ד כתב פלגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא נישור בלבד. ועיין ברמב"ם פ"א מהלכ' אישות הלכ' ד' וננושאי כליו אם, ותרצה שהנוסחא זו היא היותר מדויקת ונכונה. — והנה מדברי הרמב"ם ז"ל נראה ברור דוקא בלא קידושין ובלא כתובה, אלא נישור בלבד" היא נקראת פלגש אבל נאחת משתייהן נקידושין או נכתובה לא הוי פלגש אלא אשתו. והיכי דמי כתובה בלא קידושין, על כרחך כשהוא חי עמה חיי אישות ולא קדשה כדת משה וישראל. והטעם דחיי אישות עושה אותה לאשתו גמורה אלא נאם אין נותן לה כתובה אין אנו יודעים אם חיי אישות הם דרים או רק פלגשות אבל כשכותב לה כתובה הגם שאין בהכתובה משום קידושין כלל לכל זאת הוא מנגלה דעתו שאין הוא חיי עמה חיי פלגשות אלא אישות, שאין מן הדרך לתת כתובה לאשה המיוחדת לו לאדם רק נחורת פלגש בלבד :

ואפשר דהרמב"ם ז"ל דייק לי' ולינשא דגונו' נשים נכתובה ונקידושין פלגשים בלא כתובה „ובלא" קידושין דהא „ובלא" השני מיותר הוי לי' לויימר כדלמור גבי נשים פלגשים בלא כתובה וקידושין, אלא לאו שנא ללמדנו דדוקא נהעדר שניהם קידושין וכתובה היא דהוית פלגש אבל נכתובה לבד לא הוית פלגש אלא אשתו ככ"ל :

במצא דהרמב"ם מחאים לפירש רש"י עה"ת הכ"ל דפלגש בלא כתובה כלומר לא מנעי נאם יש לה קידושין ואין לה כתובה בלא הוי פלגש דהרי אשתו גמורה היא על ידי הקידושין והעדר כתובה לא תעשה לפלגש כי כתובת אשה מדברי סופרים היא, אלא נאם אין לה קידושין אלא כתובה לבד דזה האות שאין נעלה דר עושה לשם פלגשות ואין אדם כותב כתובה לפלגשו אז אינה פלגש אלא אשתו. ונזה סרה תלוית הרמב"ן ז"ל ונעל פירש"י דאין כוונת רש"י שהאשה שיש לה קידושין ואין לה כתובה תקרא פלגש, אלא להשוויענו נא שכתובה נלעדי קידושין עושה אותה לאשתו, ככ"ל :

והנה ויה שהשיג הרמב"ן את רש"י דגמ' איתא פלגשים בלא כתובה ובלא קידושין. הוא השגה רק בצביל שרש"י הוסיף כדלמרינן נשים ופלגשים דדוד, כלומר נש"ם סנהדרין כ"א הכ"ל ושם מוצא דפלגשים הן בלא קידושין ובלא כתובה, אבל על עמם ומהות פלגש שסובר רש"י שהיא בלא כתובה אין השגתו של הרמב"ן כל כך עמומה, דצירושלמי כתובות פרה ה' הלכה ב' איתא: ואי זו אשה ואי זו פלגש. ר'

לשם פלגש, אבל זאת אינו מפרש לשם פלגש ודר עונה
אז הרי היא נחשבת אשתו ממש :

ומה גם לדברי הראש"ד נהלכ' אישות שסובר שהפילגש
היא וייעושה למשכנ ורובה לעבודה, איך
יעלה על דעת אזה הדר עם אשתו חיי אישות ויש לו
עצדים ושפחות לעבודה ולמלאכה שתי' אשתו זו
נחשבת לפילגש :

ועוד זאת לצי מהסס אם בכלל אשתו הראשונה נקראת
פילגש. כי לפי שמתייב השכל, האשה הראשונה
שאלם נשא היא אשתו, ואחר כך זאת נשא אחרת
עלי' יש שהיא נשא אחרת לשם אישות ויש לשם פילגשות,
אבל הראשונה והיחודית אשר לו ולזו אשר בני' יורשים
איתו תהי' נקראת פילגש אין הדעת סובלתו, והגם
שלעת עתה אין לי ראיה לזה אבל מנד הסברא נראה
שכן הוא האמת, שאין אשה זו הדרה עם זעלה בני
אום העדר מחיי האישות נסוג פלגש, כי הפלגש היא
במדרגה יותר נמוכה, והעד לזה שהכתוב קורא לזכרים
מנאפים נשם פילגשים, יתקאל כ"ג—כ', על ותעננה
פלגשיהם אשר נצר תמורים נשרם וזרמת סוסים
זרמתם. וזכן מוזן שהפלגש היחה כורה אלל האיז
ורק כשפחה, כדכתיב נפלגש נגנעה, ותפל פתח בית
האיז אשר אדוניה שם (שופטים י"ט—כ"ו) :

שוב ראיתי נשאלת יעז"ץ חלק ז' סי' ט"ו ד"ה
ומש"ע ומן הרש"א שהתיר וכו' שגם הוא
ז"ל הבין דברי רש"י עה"ת כמו שכתבתי וז"ל רק
הרמז"ן נפירש עה"ת על הפסוק ולבני הפלגשים חמד
לרש"י נחנם והשיגו צוה על לא דבר. כי הלא כך הוא
לשון רש"י שם נשים נכתובה. פלגשים נלא כתובה.
כסדר הרמז"ן מדקסינ כתובה גרידא מכלל דקידושין
אית צוה, וליחא אלל קידושין לא אנטריכא ליה כיון
דקודם וחתן תורה משחעי התם עכ"ל :

אולם דבריו שם נכללם הם תמוהים עד למאד כי הוא
חולק שם על הרמז"ס ועל הריב"ש וסובר
דפלגשות נכלל אישות הוא ולדעתו הא דר"א דפנוי
הנא על הפנוי' שלא לשם אישות, לאו דוקא דפלגשות
מנוי אישות הוא ע"ש באתה תשובה ד"ה ומש"ע
מדר"א פנוי הנא על הפנויה, ולכל זאת פלגש יולאת
נלא גט אלל נכל זמן שירצה הוא או היא הם פורשים
זה וזו נלא גט :

גם כתב שם וז"ל והיינו דקאמר שלא לשם אישות
לאפוקי מני יתוד ללא, דיקא מני מדקסינ פנוי
הנא על הפנויה קשיא למה ליה לישנא יתירא הוא
לפום רהיטא דהא ודאי אפילו אינו פנוי מני דינא הכי,
אי לאו למילף דדוקא שהוא פנוי אללה דומיא דידה
שהיא פנויה מוחלטת שאינה מיוחדת אליו הוא דקאמר
ר"א למלת' לא נאופן אחר וכו' ע"ש היעב :

מאיר אומר אשה יש לה כתובה פילגש אין לה כתובה,
ר' יודה אומר אחת זו ואחת זו יש לה כתובה, אשה
יש לה כתובה ותנאי כתובה, פילגש יש לה כתובה ואין
לה תנאי כתובה עכ"ל. הרי ונצוה דדעת ר' מאיר
היא שהפלגש היא נלא כתובה כמו שהביא רש"י ז"ל.
ולפלא שהרמז"ן ז"ל לא הביא הא דירושלמי. —
והנה לפי הירושלמי הנ"ל שאינו מחלק בין אשה לפלגש
נעניי קידושין כלל נראה שכולם מודים שאין קידושין
לפלגש כי איך יעלה על הדעת שר' יהודה סובר
שהפילגש יש לה קידושין ויש לה כתובה אלל נצטיל
שאלו לה תוס' כתובה לפיכך הרי היא נקראת פילגש,
והגע נעמך הכונס אשה ולא כתב לה תוס' כתובות,
ושאר תנאי כתובה אבל כתב לה כסף כתובתה וכו'
נצטיל זה לא תהי' אשתו. ונע"כ לריך לומר שהקידושין
אל הפילגש הן קידושין לשם פילגשות ונשעה שהוא
מקדש אותה הוא אומר לה הרי את פילגשי, ופליגי
אם כותב לה כתובה או לא אבל הקנין אל הקידושין
הוא רק לשם פילגשות, ואם כן דוקא נמקדש אותה
לשם פילגשות אז הוי פילגש אבל זה שאינו מפרש לשם
פילגשות אלל דר עמה חיי אישות אמאי נאמר שהוא
פילגשו ולא אשתו ממש :

ויש להעיר מהא דחולין ז"ב, שלשים מנחות קבלו עליהם
בני נח ואין מקיימין אלל שלשה אחת שאין
כותבין כתובה לזכרים וכו'. פי' רש"י דלע"פ שחזקין
למשכנ זכר ומייחדין להם זכר לתשמיש אין נוהגין
קלות ראש נמזוה או כל כך שיכתבו להם כתובה עכ"ל.
ולריך להבין אם מייחדין להם זכר לתשמיש איך אמרו
נגמ' ומקיימין שלשה, וכי נצטיל שאין כותבין כתובה
לזכרים הרי הם מקיימים מזהו, הלא אין שום נפ"מ
לענין האיפור אם כותבין או אין כותבין כתובה :

אלא דאיפור זכרים לבני נח ילפינן נסנהדרין כ"ח
מודק נאשתו, ודקן ולא נזכר. וזה הוא
הטעות אל העכו"ס דקסדרו הוהיל וילפינן מודק
נאשתו לכן לא נאמר להם אלל כעין אשתו היינו שיש
זה קנין, על ידי שהוא כותב לה כתובה, לכן לפי
טעותם חושבים שמקיימין מזהו זו נאם רק מייחדין
נלא כתובה. וטעות אל שעות היא כי ילפינן מוחלת
ודקן ולא מאשתו, ולכן עכו"ס מנוי מזההרים על
זכרים נכל אופן כמו הישראלים. ואע"פ שאין מכתאן
ראיה לדבר, זכר לדבר יש כאן שהכתובה נלנד מועלת
לאישות אפילו לעכו"ס וכש"כ לישראל דליכא מידי
דלישראל שרי ולעכו"ס אסור :

ומלשון הרש"א נתשובה סי' קפ"א הוצא נאצני
מלואים סי' ל"ג, משמע שהפלגש מתקדשת
לשם פלגש. דזה לאונו שם: שאלת רחל נאה ואמרה
פנויה אני, ונתקדשה לשם פלגש" נלא כתובה ושהתה
עמו כמה ימים ונתקדשה עמו וכו'. מוצוה שכן היה
הדבר ומקובל אללם שהפלגש האמורה נחורה מתקדשת

והנה הקשה קושי' מדוע נסי' ר"א פנוי במלתי' וננה דיק מזה שר"א דוקא נקט פנוי ולא הזכיר כי קושי' זו מפורשת בתוס' יצמות ס"א ע"ג ד"ה פנוי הנא על הפנוי, והתוס' כתבו להיפך מדבריו שפנוי לאו דוקא דכ"ש נשוי שמונה על אשתו ולרבותא נקט פנוי, ע"ש :

וכבר מפורסמת התשובה הנ"ל בשער נח רבים במה שהתיר את הפלגש ולא עוד שחושב זה לענין נכון וישר, וזה דבר המזהיל רעיון, אולם צוה לדקן דבריו שכוונת רש"י נפירושו על התורה שכתובה בלבד בלא קידושין אינה פלגש אלא אשתו. משום חיי אישות כנ"ל :

ובאם הדבר כן אינני יודע מדוע לא תחשב ההפלה הראשונה שהנעל חותם מזדו בערכאות שנה הוא ומחייב עלמו כלפי אשתו בכל דבר שהנעל מחייב לאשתו ככתובה גמורה מה זה כתוב יותר בהכתובה מאשר בהפלה, הלא הוא ומחייב עלמו על ידי החימתו בהפלה בשאר כסות ועונה ובהספקה ואוסר על עלמו לישא עוד אחרת ונאם רונה לגרשה הרי הוא ומחייב ליתן לה יותר ממאמתי לנחולה ואם נות יורשתו יותר ממאמתי זה וכי בשביל שאינה כתובה ארמית אלא נרפתית או אנגלית הגם שכותה יפה לא תחשב לכלום וכאמר שאשתו היא רק פלגשו או זוגתו ועל סמך זה נחיר איסור אשת איש החמור :

ועוד הנני מוספק אם אין נכתב הזה שהם חותמין נושאם קידושין ונוש, דהא בתוס' יצמות ל"א ד"ה לנעוטי זנון מספקא לר"י נכתב ידו ואין עליו עדים, אי מהני בקידושין או לא, דכיון שאין לריך זמן מה לנו אם אין עליו עדים ע"ש וכו', וכי בשביל שהכתב כתוב בלא בעצרת הרע כוחו. הגם דדברי התוס' הנ"ל לא נאמרו אלא בשנכתב כל שטר הקידושין נכתב ידו אבל לא נחתם עלונו בלבד, אבל על פי רוב הם כותבים כל השטר ומוסרים אותו להפקיד אשר בהעיריה, ונפרט שיש לפקפק הרבה עם החתימה אינה ככותב כל השטר :

הנה את כל הקונטרס הנ"ל כתנתי לפני כמה שנים בהיותי עוד נרפתת, וכשנאיתי לאמריקה נודעתי כי הרבה נכתב בנידון זה ויש מרבותינו מלריכים גט ויש אומרים שאין שום ממש בחיי אישות ואינו לריך גט. והנה לפני זמןמה זכיתי בספר שו"ת בנימין זאב והוא פוסק מפורסם, והספר נדפס עוד זמני הבית יוסף בשנת רל"ד, ושם מנאיתי איזו תשובות הדומות לנדון דידן, וכפי שהוא מסיק משמע לכאורה דאין שום ממש בקידושין כאלו ואינו מלריך שום גט. ומכיון שהספר בנימין זאב הוא יקר המליאות אמרתי להעתיק דברים אחדים מהתשובה סי' קי"ג,

הגם שנס' ק"י וגם נס' קי"א ידבר המחבר הנ"ל גם כן בדבר זה אבל התשובות ארוכות הנה ולכן נחרתי בתשובה שנס' קי"ג המדברת מפורש בדבר הדומה להשאלה אשר לפנינו :

סימן קי"ב. על זאת תאכל הארץ בהתנטל מוסדי הארץ חוקי שמים וארץ וכו' על כן קנא קנאחתי לה' אלוהי הארץ כי עזבו בריחך בארץ, דבר אסור וגמאם נהיחה בארץ, והתנוקן להזהיר בחרן על תורת נוראו נודאי רשע מיקרי וראוי לנידוי אם לא יוציאנה מתחת ידו או שיאמנה על ידי חופה וקידושין וכו', ואחרי שהרב הנ"ל ז"ל מאריך הרבה בחומה האיסור ובגודל העונש המגיע לזה המעתיק אשה על פי הערכאות הוא כותב בדברים האלה לאמר: וכיון דנשא אותה על פי הערכאות בלא חופה וקידושין ובלא עידי ביאה אינה נריכה הימנו גט, דהא כל בעילות שנעל עמה בעילות זנות הן בלא אחריון חזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא היכי דגרש אשתו ולנה עמו נפונדקית צעי הימנו גט שני דחזקה שנא עליה משום דלבו גם צה דההיא בעילה שנא עליה בעילת כשר היתה ואפילו שלא ראיע הציחה ממש מכל מקום כיון שנתייחד עמה בפני עדים אחריון הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה משום דגייסי הדדי כדאיתא בגיטין פרק הזורק אבל הכא בלא היתה אשתו מעולם גלי דעת' דלשם זנות צא עליה :

ואפילו שנאמר דשנא קדשה צביאה זו מכל מקום בעילתו בעילת זנות היא בלא עדים ושוויה רבנן לבעילה כזו כלומר של כל מקדש צביאה כזאת בעילת זנות ואית ברבנן כה לנטלה מפני שנשעת קדושין חלה נדעתו לקדש כדת שהנהיגו חכמים בישראל וזה שינה לקדש צביאה בלא עדים. ואפילו דקדיש בעדים צביאה מכל מקום מנגיד רב אמאן דמקדש צביאה משום פריצותא כדפרשין לעיל, והאי דאמרן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ולא בטלו קידושין של כל מקדש צביאה היינו דלנו גיים צה כדפרשית כלומר לנו קרוב לה כדאמרין פ"ק דסוטה כל הרוצה לראות צא ורואה חוץ מעצדיה ושפחותיה מפני שלנו גם צהן אבל הכא בלא גם צה בעילתו בעילת זנות היא, דאי איתא בלא לשם זנות היא היה לו לקדשה בכסף בפני שני עדים או לבעול בפני צ' עדים אפילו דחופה היא, וכיון בלא עבד הכא היא יוצאה ממונו בלא גט דהא לאו קידושין היו צה, עכ"ל :

והגם דמהתשובה הנ"ל לכאורה דיין יוצא דאין שום ממש בקידושי ערכאות כלל, לכל זאת נראה לי לפי דלות דעתי שהדברים שכתנתי למעלה שרירין וקיימין ואם לי לחלוק חלילה על בעל בנימין זאב, שהוא פוסק מובהק ועל דבריו סומכים כל בעלי הוראה, אלא שנראה מתוך התשובות הנ"ל שעיקר יסוד ההיתר היה נושא דהמעשה שהיה שם, צאי אחד שהיה לו אשה

וצניס וצמקוס שהיה נוהג החדר"ג שלא לישא צ' נשים וזה האיש לקח את אשתו השני' לציתו והיה עוען צכתש וצמרוניה שלא לקחה אלא לשמש בני ציתו, וזה לשונו צדק קפ"ה: וצנרון דידן דמטמרין עמון שלא יסברו העולם שמשמשין מטותיהן יחד דהא הוא עוען שלא לקחה אלא לשמש בני ציתו דהא יש לו אשה וצניס ולא לשם דבר אחר כלומר לתשמיש המטה א"כ צכה"ג לא חיישין שיתאלו עדים לציאתו אפילו דניתש לציאתו לשם קידושין וכו'. ואפילו שניהם מודים לא חיישין למידי הואיל ומטמרי מלינטי, דאי איתא דנעילתו בעילת כשר למה לא קידשה צכסף ולהשיאה כדת משה וישראל אפילו דאיכא תקנת רבינו גרסום מאור הגולה וא"כ מהדא ליחא הא נמי ליחא עכ"ל:

מבואר שהצניחין זאצ ז"ל סתך עצמו על זה, מפני שלא נראה כדת משה וישראל הרי זה עד דלשם זנות נשא אוחה, דאל"כ צמה יצדק שלא לקחה צקידושין. — אצל צנרון דידן, שהם לא מטמרין עמון, אלא אדרבה האיש נושא את האשה צפומצני, ומה שאינה מוקדשה כדת משה וישראל הוא מפני חפצותו שאינו הולך צדרך הכשרים בישראל, וצומר לקחת לו אשה לשם אישות שלא על ידי קדושין, צאופן כזה גם צעל הצניחין זאצ יודה שהיא אשת איש צמורה:

אולם מה שכתב צם' צניחין זאצ צתשובה הג"ל דלא אמרינן חזקה דאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות אלא היכי דנירש אשתו ולנה עמו צפונדקית דוקא אז צעי היינונו גט שני דחזקה שצא עליה משום דלצו גם צה. כלומר לצו קרוב לה כדאמרינן פ"ק דסוטה חוץ מועצדיה וצפחתיה ופפני שלצה גם צה. קשה לי להצין, דמלצד שהרצצ"א והר"ן צגיטין כצנו דאפילו צצנתגרשה מן הארוסין ולנה עמה צפונדקית צריכה גט צאם חזין דגייסי אהדדי, והצילו ראייה מדאמרינן צסוף אשה שנתארמלה צעוצדא דהוא ארום ואריסותו דאידי רצא שלוחא צנייהו משום דחזניהו דגייסי אהדדי. אע"ג דתניא שאם נתגרשה וון האירוסין נפרעת על ידי עצמה מפני שאין לנה גם צה והכא נמי דכוותה אי גייסי אהדדי איכא לנוימר דצריכא היינונו גט, ע"ש. א"כ חזין דהא ווילתא דגייסי ולא גייסי אהדדי אינו ווילתא דפסיקא לומר דוקא צמגרש את אשתו ולנה עמו צפונדקית היא דגייסי אהדדי, אלא צכ"מ דחזין דגייסי אמרינן דצעל לשם קידושין, וא"כ צנרון דידן ונה שייך יותר גייסי אהדדי מאלו הדרים צדרך איש ואשה צאהנה ואחיה שנים רצות, יתר על כן לא אוכל להצין את דברי צניחין זאצ ז"ל הלא אמרינן צכתוצות ע"ג. דטעמא דרב האומר דקידשה על תנאי וכנסה סתם צריכה היינונו גט לפי שאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות, הגם דשם לא גייסי אהדדי כלל, וזו היא ציאתו הראשונה שצא עליה לכל זאת אמרינן דצועל דעתא דהכי שאפילו יתאל עליה נדרים תהיה מקודשת

לו לאשה. ונה שיעור יש לגם צה ולא גם צה, הלא צפירוש אמרו צכתוצות י"צ ציהודה צראשונה היו מייחדין את החתן ואת הכלה עשה אחת קודם כניסתן לחופה כדי שיהי' צה לצו גם, הרי דעל ידי יחוד של עשה קלה חצנין לי' ללצו גם צה:

וגדולה מזו נראה מסוגיא דפ"ק דכתוצות גבי מוכת עץ דכתוצתה מנה ואפילו לא הכיר צה וכנסה על מנת שהיא צתולה שלימה אצל כנסה צחזקת צתולה וצמאלת צעולה אין לה אפילו מנה. משמע דוקא לעצין כתוצה הוי מקח טעות אצל גט צעי', והטעם כצונ צפשיטות צם' הפלאה מטעם חזקה דאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות, והגם דלא גייס צה כלל ומיד צציהה הראשונה הוא מרגיש שאינה צתולה לכל זאת עדיפא האי חזקה דאין אדם עוצצ", ואמרינן דצריכה גט:

אל"א ודאי הא דצעין צהזורק לטעמא דגייסי אהדדי, הא לאו הכי לא אמרינן חזקה אין אדם עושה צצ". היינו דוקא חסם, משום דנירשה הרי אנו רואים שאינו חפץ צה ולא הוי לן למיתש כצלן עמה עשה אחת צפונדקי שצא עליה לשם קדושין, אלא משום טעמא דגייסי אהדדי חיישין, אצל צעלמא שאין כאן ראייה שאינו חפץ צה מושצין חמיד לצעילה לשם קדושין נושום חזקה, ועי' צתחילת קונטרסי זה:

וראייתי שם צהפלאה צקונטרס אחרון הלכ' כתוצות סי' ס"ז—ה'. שמוסף צמקוס שאסורה עליו כגון צאשת כהן צמקוס דיש לחוש שנצעלה לפסול לה אי ניחא כיון דעכ"פ ציהא אסורה היא לא אמרינן א"א עוצצ", כמ"ש הצ"ש צם' קו"ח ס"ק—ד', ולא דמי לשאר חייבי לאוין שלא הכיר צה דקיי"ל לקמן סי' קט"ז דצריכה גט היינו דמשום איסור עצירה לא היה נוקח טעות, אצל צכנסה צחזקת צתולה וצמאלת צעולה דצלא זה הוי נוקח טעות אלא דניחא משום דאין אדם עושה צצ"ז דעתו לקדשו צשעת ציהא וצמקוס דהוי צעילת איסור יש לוומר דלא שייך זה, וניהו אפטר לוומר דאפ"ה צאשת כהן וצכילא צה כיון דאין איסור אלא מוספק י"ל דדעתו צשעת ציהא שאם היא מותרת לו חתקדש לו צציהא, ולפי זה אם נודע שאסורה לו כיון דהוא מקח טעות י"ל שלא היה דעתו לקדשו צשעת ציהא וצ"ע שלא הזכירו הפוסקים מזה עכ"ל:

והנה ונה שמוסף צאשת כהן צמקוס דיש לחוש שנצעלה לפסול לה, לא אצין למה דוקא משום ספק שזוא נצעלה לפסול לה, ולמה לא צכל אשת כהן ונחש שזוא נצעלה חתיו והרי אסורה לו, הלא כל אשת כהן נאסרת תווד משום דאללה האונם כרצון ואין כאן אלא ספק אחד אם חתיו או לא, וצצביל זה הספק הרי היא אסורה לו ככל ספק דאורייתא, והיה לו לשאל צכל אשת כהן שכנסה צחזקת צתולה וצמאלת צעולה אם צריכה גט או לא:

אולם נאמת דבר זה מפורש צפיה"מ להרמז"ס צפ"ק דכתובות על המשנה ראוה מדברת עם אחד. שכתב שם נאה"ד: ומה שאתה צריך לידע שהכהן אם ארס בתולה ואחר האירוסין לזמן נשואין טען שלא ונאזה בתולה הרי היא אסורה עליו וכופין אותו לגרשה לפי שצויה אנפשי' חתיכה דאסורא שאנו מושגין שמה אחר הקדושין היא ננעלה והיא זונה ואסורה לכהן בין שננעלה בלונס או צרצון על העיקר הידוע לונס בישראל מישראל שרי ובכהנים אסור, עכ"ל. הרי מצוה דאף אשת כהן הנאסרת על צעלה לכל זאת צריכה גט כמו שכתב וכופין אותו, "לגרשה" ואין להשיג דדוקא בצופן זה שאנו אוסרין אותה עליו משום דשוי' אנפשי' חתיכה דאסורה, כלומר, אצל נאמת אמרינן דלא כן הוא כטענתו לפיכך צריכה גט. דהא הרמז"ס ז"ל פסק בנשנה הקודמות על הנושא אשה ולא מלא לה בתולים. דהאומר פתח פתוח מלאחי נאמן להפסיד כתובתה ונשום חזקה דאין אדם טורח בצעודה ונופסידה. הרי שהוא ז"ל סובר דאין אמרינן שהוא צקי צפתח פתוח וכדבריו כן הוא, ולכל זאת הוא מצריך גט, ולפלא שהגאון ז"ל צעל הפלאה לא העיר ונחא דפיה"מ הנ"ל:

גם מה שכתב לחלק בין אשת כהן ונשום שנאסרת מספק לכן אמרינן דדעתו נשעת ציאה שאם היא מותרת לו תתקדש לו נציאה ולפיכך מקודשת ולצריכה גט בין אם נודע צודאי שאסורה לו כיון דהוא נוקח טעות י"ל שלא היה דעתו לקדשו נשעת ציאה ולא צריכה גט. דמה נצך שאשת כהן אסורה רק מספק אצל כל ספק איסור תורה אסור כודאי ואם ישאל נצית דין יאמרו לו אזו אסורה לו. א"כ גם צו מקח טעות הוא ואין צריכה גט:

וגרולה וזו כתב הר"ן צפ' אלו טריפות נסוגיא דמחט שנואלת צעוני צית הכוסות, דהנווכר לחצירו נהמה ונמאלת ספק טריפה הגם דהמוכר יכול לומר להלוקח אייתי ראייה דטריפה היא ומהדרנא לך, מכל מקום הואיל דמספק טריפה פרשו אינשי, לפיכך אין לך מוס גדול מזה וכיון שהמוס מצטל הנוקח כ"ש טריפות, אע"פ שאינו אלא נחמת הספק או מקבלתו של הגאונים ז"ל, כיון דמכל מקום מצדל צדילי אינשי מייני' אין לך מוס גדול מזה, והוי מקח טעות, עיי"ש. וא"כ השתא ספק טריפה שאינו אלא איסור מדברי הגאונים כגון צועה נשיפולי הריאה שאינו נדנוד איסור תורה אמרינן דצטל המקח והוי מקח טעות, ספק איסור סוטה שהיא ספק לאו ועשה על אחת כמה וכמה דצטל הנוקח והוי מקח טעות:

ורא עוד אלא לפי מה שכתבו התוס' צריש יצמות דגני איילוניית לא אמרינן חזקה דאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות משום דלא מסיק אדעתיה שתי' איילוניית לצעול לשם קידושין, א"כ צדין שנאמר דגני

איסור ספק לא מסיק אדעתיה שיצעול לשם קידושין אצל צודאי איסור מסקי אדעתא לצעול לשם קידושין, והגם דהדמיון הזה מאילוניית אפשר דיש לדחותו אצל הראייה ונחא דהר"ן חולין הנ"ל נכונה היא:

אלא דע"כ אמרינן תנויד החזקה דאין אדם עושה נצ"ז משום דלא ירווח כלום ולא ינצל מאיסור זונה נציאה זו צין אם יצעול לשם קידושין וצין אם יצעול לשם זנות, וצכן למה נאמר דנות לו לעשות צ' איסורים איסור זונה וגם צעילת זנות, צודאי כל מה שאפשר לו להציל הרי הוא מציל עצמו, ועל איסור זונה שלא יעצור נציאתו זו אין לו ענה אצל על איסור ציאת זנות שיש לו ענה צודאי אין הוא עושה צעילתו צעילת זנות ולכן שפיר פסק הרמז"ס צפיה"מ דצריכה גט תמיד:

ואפשר צוה להסציר מה שיש לדקדק בצברי הרמז"ס ז"ל צפיהנו"ש הנ"ל שכתב דוקא צכהן שארס בתולה ואחר האירוסין לזמן הנשואין טען שלא ונאזה בתולה כופין אותו לגרשה, ונודע לא כתב זה הדין גם נאשת ישראל שקבל צה אציה קידושין פחותה ונצת ג' שנים צודאי תחתיו זינתה ואין כאן אלא ספק בלונס ספק צרצון שאסורה לו ומחויצ לגרשה. דהא נאמר א מוקונין לה כד. אלא דלא אינצטרך לי' להרמז"ס ז"ל להשנייענו דין זה נאשת ישראל דזה פשוט הוא משום דחזקה דאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות אצל נאשת כהן הייתי אומר דלא צעל לשם קידושין משום דנשעת ציאה ידע דאסורה לו אפילו היכי שאסור לקיימה, לכן לא היה דעתו לצעול לשם קידושין, לפיכך משמענו הרמז"ס ז"ל דאינו כן אלא דצכל אופן אמרינן דצועל לשם קידושין ולצריכה גט:

אמנם דיש לפקפק צוה דהא דעת הרמז"ס ז"ל צפרק י"ז—צ' נהלכ' איסורי ציאה דכהן שצעל אחת ונהנשים האסורות לו ולא קידש אינו לוקה אלא א"כ קידש וצעל, א"כ אחאי לא נימא שעה צעילתו צעילת זנות כדי שיתצטלו הקידושין למפרע שלא יתחייב על ציאתו משום איסור זונה לכהן. אלא דמדברי הרמז"ס ז"ל שם משמע דרק נכות ליכא אצל איסור תורה איכא צצעל ולא קידש א"כ אפילו יעשה צעילתו צעילת זנות לא ינצל מאיסור תורה ומכות ליכא אפילו צצועל שלא לשם זנות דהא אין כאן התראה דמי יודע שהיא צעולה ואפילו הוא צעצמו עד שלא צועל אינו יודע מזה ולא שייך נכות ולכן שפיר אמרינן דצועל לשם קידושין:

הגם דמדברי הרמז"ס משמע דאינו לוקה אלא צקידש וצועל והיה אפשר לפרש דצקידש צלצד הוא דאיכא איסור תורה כמו כל חצי שיעור דמי לאצטרופי היינו הקידושין אל הציאה שאחר' אצל צצעל לצד ליכא איסור תורה כלל דהא לא שייך צוה חז' לאצטרופי

דהא הקידושין של אחר הציאה אי אפשר להטרוף להציאה שלפני הקידושין, וא"כ שזו היה זדין לומר שלא זעל אלא לשם זנות זכדי להנצל מואיסור זונה דעל הציאה זלזד ליכא איסור זלא קידושין משום דלא חזי לאטרופי, אולם הא ליחא דגם הציאה זלא קידושין אפשר להטרוף היינו אאותה הציאה זעלמה היתה ראויה להיות זיאת איסור של מכות זאם היה מקדש זאותה זיאה, עי' זשו"ת זרית אזרהם סימן קכ"א חלק אה"ע :

ועוד נראה לפע"ד שאין הטעם של האיסור נושם חזי שיעור דהא הרבה סוגרים שאין איסור חזי שיעור אלא זמירי דאכילה, אלא האיסור הוא איסור זלא וזכות ואין נפק"מ זין קידש זלא זיאה זין זעל זלא קידושין, זכל אופן יש איסור תורה ולא ירויה זכלל אם לא יזעול לשם קדושין לכן אמריין דגמר זעל לשם קידושין וזריכה גט זלעיל זפהי"מ להרוז"ס ז"ל:

אלא דהתינת דאשת כהן שפיר זריכה גט זנזמלאת זעולה משום דלא ירווח זכלל לענין איסור של זונה לכהן כדאמרן אזל לענין איסור סוטה הלא ירויה זאם יזעול לשם זנות דאז הקידושין יהי זעלין למפרע ולא זינתה זחתיי זכלל דהא לא נתקדשה לו ואין כאן איסור סוטה, וקושיא זו קשה נמי זאשת ישראל אומאי זאטרך גט נושם זוקה דאין אדם עושה זעילתו זעילת זנות, ניימא דזודאי זעל לשם זנות כדי שהקדושין יהי זעלין למפרע ולא זינתה זחתיי ואין כאן איסור סוטה, שהוא עשה ולא זעשה, ומה שאין כן זאם זעל לשם קידושין הרי הקידושין חלין למפרע הינתה זחתיי, ויש כאן איסור סוטה זזיאתו :

ואפשר לומר נושם דקיי"ל זזימות כ"ה. דזכל זיאות האסורות העראה כגמר זיאה חון זמשפה זרופה. וזודאי זכן הדין זזי זעילת זנות, וא"כ מיד זשעת העראה הוא זוכוון שלא לשם זנות אלא לשם קידושין דאל"כ זעל זעילת זנות זעהראה, ואז עדיין לא שייך לומר שזוטז לו לזעול זעילת זנות זכדי להנצל מואיסור סוטה כי לא יוכל לדעת עוד שהיא זעולה עד גמר זעילתו ואפילו נאמר שעד שלא גמר יודע ומרגיש זפתח זפתח אזל זשעת העראה אי אפשר לו לדעת עדיין זזכן זעל זעהראה לשם קידושין קודם שמרגיש זה שהיא אסורה לו משום סוטה, ואין להקשות איך אפשר שהוא זעול לשם קידושין זעהראה, הא זקידושין י' מסקיין זכל הזעול דעתו על גמר זיאה זזכן העראה לא קניא אלא זזימות כ"ה אמריין דאשה נקנית לזעלה זעהראה, וזירך הר"ן ז"ל דזוקא זזיאה דלאחר קידושין העראה קניא זשעשה נזואה זכיון זכזר היא קנויה זיאה זכל דהוא גומרת זה, א"כ זתיקאי זכא דאין היא קנויה זחמת הקידושין דהא זוקה זעוה היה זקידושין וכל הקנין הוא רק על ידי הציאה וזת לא קניא עד גמר זיאה ולא זכזר יודע זאסורה לו וזדרא

קושיא לדוכחא דניימא דזעיל לשם זנות, זכדי להנצל מואיסור לאו ועשה דסוטה, דזה אינו, דכאן אין אנו זריכים לומר דהציאה היא הקנין הראשון אלא נושם דאין אדם עושה זעילתו זעילת זנות זעול לשם קידושין, זלוור זקיים את הקידושין הראשונים וזרי היא קנויה לו זשעת קידושין הראשונים וזזו זיאה זכל דהוא גומרת זה. דהא אי אפשר לפרש דהציאה הוא הקנין הראשון דא"כ יתחייב זאם זאו עדים אחר הציאה וזעידו זזינתה קודם הציאה לא זחתיי סקילה, זזכזכות י"א זכיד הולאת שם רע זא זזית דין ואורר זלווי לא וזלתי לזתך זתולים אם יש עדים זזינתה זחתיי יש לה זכותה זנה, ופריך זזשיטות אם יש עדים זזינתה זחתיי זת סקילה היא, ומקרא זלא זתורה הוא ואם אנות הי' הדבר הזה לא נזאלו זתולים לזערה וזולאו את הנערה אל זפתח זית אזיה וסקלה :

אולם זאנות דזר זה, אם הפירוש זוקה אין אדם עושה זז"ז וזעול לשם קידושין היינו זמקיים את הקידושין הראשונים זכדי שלא תהי' זעילתו זעילת זנות זכ"ל או הפיר' שהקידושין הראשונים זעלו אלא זינתכוון זזיאה זו לקדשה, חלוי זזלונתת הראשונים זכזכות ע"ג. ודעת הזוס' זפורש שם זז"ה אלא זעמח דרז זכו' שהפירוש הוא זחמת כך זתכוון לקדשה זזעילה זו ולא זנוקיים את הקידושי זסף הראשונים על ידי זמחל על זנאלו. ועיי"ז זזר"ן זמפרש זיטת רז"י דלפיכך אין לה זכותה דלענין זמוחל זתנאי קאי, נושם זדעת רז"י דזחמת זוקה דאין אדם עושה זעילתו זעילת זנות זקיים את הקידושין הראשונים, ולפיכך זמפרש דלענין זמוחל זתנאי קאי, דאל"כ היה זוגיע לה זכותה גס כן. א"כ קשה לדעת הזוס' הנ"ל דהפירוש שהקידושין זעלו נושם דלא זתקיים זתנאי אלא שהוא קונה אותה זזיאה א"כ דין של נערה ומורסה זסקילה על ידי הולאת שם רע זזתורה היכי זזשכח לה, הא זיון דזמלאת זעולה זעלו הקידושין הראשונים אלא זמקודשת חלוי על ידי הציאה משום זוקה דאין אדם עושה זעילתו זז"ז, אזל זכל זוקוס כזזינתה זנויה היתה :

ויש ליישב דזאנות זריך להזין סזרת הזוס' הנ"ל דזעמח דרז דקידשה על זתנאי זכנסה זתס זריכה גט לפי שאין אדם עושה זעילתו זעילת זנות היינו זחמת כך זתכוון לקדש זזעילה אזל קידושי זסף הראשונים זעלו, אומאי לא זפירשו זכפשוטו דעל ידי שאינו רונה לעשות זעילתו זעילת זנות הוא זקיים ומאשר את הקידושין הראשונים ולענין זמוון זתנאי קאי כמו שפיר' רז"י, ומה זכזנו זתוס' רזיה דזזריהם דאל"כ מה זריך והא איזילנו זה זחל זזימח דהתם זמקודשת לפי זזעל לשם קידושין וזכא זמקודשת זחמת קידושין הראשונים, הוא רק רזיה זכך הוא

הפירוש נגמ', אבל טעמא נעי אמאי פירשו נגמ' כד. ונשניל כן פריך והא איפליגו, הלא מוטב היה שהגמ' חפרש טעמא דרז דמשום חזקה דאין אדם עושה נעילתו נעילת זנות הרי הוא מקיים את הקידושין הראשונים ולא היה קשה והא איפליגו וכו'. אלא נע"כ לריך לומר כקושיית הר"ן, דהיכי מסקינן דטעמי' דרז משום דאין אדם עושה נעילתו נ"ז, והא כיון דאין לה כתובה אכתי נעילת זנות היא, וכדאמרינן לעיל נפ' אע"פ, דכל הפוחת לנחלה ממאחיס ולא למנה ממנה הרי זה עושה נעילתו נעילת זנות, ותיירץ הר"ן ז"ל דכי אמרינן הפוחת לנחלה ממאחיס וכו' היינו דוקא נזא עליה לאחר שכנסה נזא כתובה אבל זה אם אין קדושי הראשונים קידושין מפני תנאו הרי הוא עכשיו מקדש נזיאה ולא שמענו במקדש נזיאה שחיה' נזיאתו נזיאת זנות ע"ש, א"כ נשניל זה פירשו נגמ' דטעמא דרז הונזריכה גט משום דאין אדם עושה נעילתו נעילת זנות והרי הוא מקדשה עכשיו נזיאה דאל"כ סוף סוף נזיאתו נזיאת זנות משום דכל הפוחת לנחלה ממאחיס וכו'. הנה זה דוקא נזין של משנחתינו נקידשה על תנאי שאין עליה נדרים וכנסה סתם ונמלאו עליה נדרים, דוכל מקום כתובה מאחיס דהרי נחולה היא ואם יפחות מכתובה תהי' נעילתו נעילת זנות, אבל נכנסה נחזקת נחולה ונמלאה נעולה נאמת אין כתובה ומאחיס כי אינה נחולה ואפילו יקיים נזיאתו את הקידושין הראשונים ולא יתן לה אלא מנה אין זה נכלל כל הפוחת כי אין מגיע לה יותר ואפילו למ"ד דאין לה כלום דמקח טעות לגמרי משמע אין זה נכלל כל הפוחת לפני מנזה שהיא נעולה והטעתו אין מגיע לה כלל כתובה דיכול לומר שנאם היתה נחולה הי' רוצה ליתן לה מאחיס אבל נאם היא נעולה לא רצה לתת לה כתובה כלל, ואינו דומה לנדרים ומומין דאין שום מקח טעות ננוגע לנחולה ונעולה שלפי ערכן היא הכתובה, ונכן שפיר אמרינן אפילו לפירוש החוס', דמשום חזקה דאין אדם עושה נעילתו נעילת זנות נעיל לשם קידושין כלומר קיים את הקידושי כסף הראשונים ואם נזאו עדים שזינתה תחתיו עושה כדמפורש בקרא :

ובע"כ לריך לומר או דהפירוש הוא דמשום חזקה דאין אדם עושה נעילתו נעילת זנות הרי הוא מקדש מיד על דעת זו שאפילו תמלא נעולה תהי' מקודשת אליו שלא תהי' נעילתו זנות או דהעונש סקילה וניטול הקידושין נאין כאלה כלומר דמפני מה הקידושין נטלין, משום שזינתה ונעשתה נעולה ונה נשעה מגיע לה העונש סקילה. ונפ"מ זין שני הטעמים הללו דלפי הפירוש הראשון יתחייב שנאם קידשה נחזקת נחולה ולא כנסה עדין ונזאו עדים שזינתה נזמן הזה שאינה נקטלת לריכה גט דהא קידשה שאפילו תהי' נעולה נשעה שיכניסנה תהי' אשתו כדי שלא תהי' נעילתו זנות, ולפירוש השני דהעונש והניטול של הקידושין נאין כאלה וכיון שלא נעל אותה עדין אינה לריכה גט כלל אלא א"כ נעלה ואח"כ נזאו עדים דאז לריכה גט משום דנעילתו קיים את הקידושין הראשונים כנ"ל :

והנה לאחר כתני כל הנ"ל הפשתי נספרים ומלאתי נחידושי הרי"מ אה"ע סי' ס"ז—ה' שדן בזה אם כנסה נחזקת נחולה ונמלאה נעולה לריכה גט או לא, והנזא גם דברי ההפלאה הנ"ל ולפלא שלא העיר מהא דפיה"מ הנ"ל שהנזאתי, אלא שכתב שם דנכנסה נחזקת נחולה ונמלאה נעולה לא שייך חזקה דאין אדם עושה נעילתו נעילת זנות והוא לפי מה שכתבו החוס' ריש יבמות דנא"לוגית לא אמרינן הך חזקה דלא מסיק אדעתיה' חשש זה שמה תמלא איילוגית שינעול לשם קידושין, ודוקא גזי נדרים ומומין דמסיק אדעתיה' אמרינן דנעל לשם קידושין, וא"כ גם נכנסה נחזקת נחולה ונמלאה נעולה דהוא אללו נחזקת מקודשת ורוז נשים נחולות ולא שכית, דהא לא חיישינן נשום דנר שמה נעולה היא כל זמן דלא איתרע חזקתה דהא מחייבין קנס, ונערה מאורסה מיקטלה ולא אמרינן שמה נעולה היא מכנר והיה מקח טעות, וע"כ דכל זמן שלא נתנדר שאינה נחולה לא חיישינן שמה נעולה היא וממילא לא מסיק אדעתיה ולא שייך חזקה דאין אדם עושה נעילתו נעילת זנות, עכ"ל. — ולאחר שהחידושי הרי"מ זקל"ה מפלפל עוד בזה הוא נא לידי אמסקנא דלא אמרינן הך חזקה דאין אדם עושה נעילתו נ"ז אלא לריכה גט מספק משום דנמלאה נעולה אינו מוס יוחר גדול משאר מומין ונדרים, וכמו דקיי"ל נקדשה סתם ונמלא עלי' מומין ונדרים לריכה גט נזא כתובה כמנזאר נש"ס ונרמנ"ס ונש"ע סי' ל"ט—ה' וטעם ספיקא כיון שדרך בני אדם להקפיד על זה כן מה שנמלאה נעולה הוא ג"כ מוס שדרך בני אדם להקפיד לפיכך לריכה גט מספק, עיי"ש :

ואני לא זכיתי להזין את דבריו הקדושים תינת גט איכה למימר דמזרכינן גט מספק, אבל אין סוקלנן אותה מספק, דהא אמרת דלא נעיל לשא

א"ל דיש להקשות דא"כ דכל הטעם דכנסה נחזקת נחולה ונמלאה נעולה הרי היא לריכה גט ותשובה אשת איש משום דחזקה דאשעננ"ז, ולכן נסקלת כשנזאו עדים שזינתה, א"כ נערה מאורסה שזינתה קודם שכנסה לחופה ולא ננעלה עדיין היכי נושכת דנקטלת הלא אין כאן עדיין נזיאה שחומר חזקה דאין אדם עושה נעילתו נ"ז, וקיים את הקידושי כסף הראשונים, ומיד כשזינתה נעלו הקידושין דהא הוא קידשה רק על דעת שחיה' נחולה נשעה שיכניסנה

זינתה תחתיו ואיך תיקטל מספק. דהלל איך לחלק ולומר דדוקא כשהיתה בעולה בשעת קידושין אז מקחו מקח טעות אבל כשזינתה לאחר הקידושין לא חשוב מקח טעות משום דשעת קידושין היתה נתולה דהא זה מתנגד להשכל, דהא כל מה שרצונו שיהי' נתולה היא שיהי' נתולה בשעה שיצטלנה, א"כ הרי קידשה על ונתת שיהיה נתולה בשעת ביאה ואם נמצאת בעולה לא נתקיים התנאי והקידושין בטליו. — ואינו דומה לכדמים ומומין, דגמי כדמים יכול להפר וגמי מומין וזלו גרם אבל בזינתה ברצון תחתיו צודאי לא על דעתא דהכי קידש ומוקחו מקח טעות. וצנתי' דף י"ג מפורש אהא דאמר ר' אשי לעולם אימא לך צעלמא לית לה כלל. היינו צכנסה צחוקת צתולה ונמצאת בעולה משום דהוי מוקח טעות. — ואשי הכא שהרי כנסה ראשון. — לפיכך יש לה תנה. ומקשה, ומיחוש שווא תחתיו זינתה, כלומר והוי מוקח טעות ולית לה כלל, הרי מפורש בזינתה תחתיו הוי מוקח טעות:

ובע"כ צריך לומר דכוונת הדין הרי"מ ז"ל הוא גם כן כ"ל דלענין גט הוי ספק שווא מקפיד ונתצטלו הקידושין אבל העונש מיתה מגיע לה משום שהצטול הקידושין והעונש צאינן כאחת, והוא כעין שאמרו בתמורה דהגם דלא מהני מעשיו צמקום שאמרה תורה לא תעביד לכל זאת לקי משום דעבר אומיוורא דתמנא, הגם דאי לא מהני לא עבר אומיוורא דתמנא אבל תכיון דהא דלא מהני הוא משום דעבר אומיוורא דתמנא לפיכך לקי. וסברא כעין זו מוצא צחידושי הרי"מ תוש"ו ס' ס"ז לענין שמיטה :

ויש צוה ליישב קושיית התוס' צכתובות י"ד, גמי ההוא ארום וארוסתו דלתי לקתי' דר' יוסף היא אמרה מיניה והוא אמר איך מינאי אמר ר' יוסף לונה מיחוש לה חדא דהא קא מודה ועוד הא אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג. ופירשו צתוס' צשם ר"י דאיירי לענין לאוסרה על הארום והכי פירושא חדא דהא קא מודה, ועוד אפילו תאמר שאין שום מונש צמה שהוא מודה משום דחשיבן לסברת אציי צס"פ אלמנה, דאמר מדאפקרה נפשה לגמי ארום אפקרה נפשה נמי לגמי עלווא אפילו הכי אינה נאסרת עליו משום דלאמנת כר"ג. ועל זה הקשו צתוס' דא"כ דצכאן גם אציי מודה דלאמנת צע"כ דאציי לא אמר דאינה נאמנת אלא צאופן שלא צדקו את אמו, וזה אינו דהא אפלוגתא דרב ושמואל קאי דמוקמי צקידושין מה שתוקי צדוקי, ע"ש. — וכנראה דייק ר"י דתיירי לענין לאוסרה על הארום מדאמר ר' יוסף למאי מיחוש לה כלומר לה שתאסר אותה לארום, וגם מהא דמסיק והא נמי כדעביד, ואי לענין הוולד איך זה כדעביד אלא

דעביד מונש כדכתבו צתוס' שם דהוולד אינו יכול להיבשא לא לישראל ולא למוזר, אבל לגמי לה אפשר לאוקמי כדעביד משום דעדיין מתוסר ומסירה לחופה כדכתבו הר"ן. ובכן נראה להחזיק פיר' ר"י דלענין לאוסרה על בעלה איירי ולא תקשי קושיית התוס' הנ"ל והוא צאופן דלהלן :

דהנה נמה דאמר ר' יוסף לונאי מיחוש לה חדא דהא קא מודה, וא"כ הפירוש צצאם לא היה מודה לא היתה נאמנת אלא ווכיון שהוא מודה ומעיד שהוולד מתנו לכן היא מותר לו, וקשה לי א"כ כל סמך ההיתר שאנו מתירים אותה אליו הוא על פי עדותו, ואיך הצעל היינו הארום נאמן להעיד ולהכשיר את אשתו, הלא אשתו כגופו וכשם שאין אדם נאמן להכשיר את עצמו על ידי עדותו כך אינו נאמן להעיד על אשתו להכשירה. ואפילו צשצ' הקלה מפורש לקמן צמתני' דאיך אדם נאמן על עצמו, וזכר' צן הקצב העיד ונשבע על אשתו ולא האמינו לו, ומכש"כ שאינו נאמן גמי איסור סוטה. אלא דאם נאמר שאינו נאמן עליה להכשירה ואסורה עליו היינו דנאמר שהיא זינתה תחתיו, אם כן הוי מוקחו מקח טעות דהא כנסה צחוקת צתולה ונמצאת בעולה, וכאן אפילו גט לא צעי, דהא לא כנסה עדיין ואיך אנו וואמויניס לו שצא עליה דנאמר דצעיל אותה לשם קידושין וא"כ הקידושין הראשונים צטליס, וא"כ אינו בעלה כלל ושבו נאמן להעיד עליה ומותרת לו ושבו הוא בעלה ושבו אינו נאמן והדבר חוזר חלילה והוי ספק, וזה הכוונה צנתי', ועוד, כלומר אפילו תאמר שאין צעדותו מונש משום שהוא בעלה אבל עכ"פ משום שהדבר חוזר חלילה ספק הוי והיא טוענת צרי, הא אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג דצרי ושאל צרי עדיף, וא"כ ספיר ונתוקווא תימרא דר' יוסף לענין לאוסרה על בעלה כפי' ר"י וכדיוקא דמלת לה, ואיך אנו צריכים לסברת אציי מדאפקרה נפשה לגמי ארום ולא קשה קושיית התוס' :

דארכתי מעט צצצרים הווסתעפיס ווהענין הנ"ל אבל מכל האמור יולא מפורש דהך חזקה דאיך אדם עושה צעילתו צעילת זנות חזקה גמורה היא צכל מוקום ולאו דוקא היכי דגייסי אהדדי צלצב, כצברת ר' צנימין זאצ ז"ל, וצמגרש את אשתו ולנה עמו צפוכדקי אנו צריכים לטעמא דגייסי אהדדי משום דחזינו דאינו רוצה שיהי' אשתו דהא גירשה כנ"ל אבל צעלמא גם צלא גייסי אהדדי אמרינן הך חזקה דאיך אדם עושה צעילתו צעילת זנות וצנ"ד צריכה גט, ועיקר ההיתר צלא גט צהא דינא דר' צנימין זאצ הוא מטעמי' דמטמרינן והוא מכתיש ואומר שלקחה לציתה רק למשרתת כנ"ל, אבל צכל קידושיערכאות הרי היא אשת איש לכל דצרי' וצריכה גט צכדי להתירה לעלמא :

שהזבא בספר משנת אברהם.

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
כ.	שב ואל תעשה שאני	נא	מקור	ענין	דף
כ.	רש"י ר"ה שיעורא דרבנן	לו	שבת		
כ.	שב ואל תעשה שאני	נב			
כ.	שב ואל תעשה שאני	נה			
לה.	סבדא היא	צט			
מא.	שיעורין דרבנן	לו			
נה.	יודע הי' בצלאל לצדף	יח			
סכ.	מפני מה אין מקנחין	עח			
			שבת		
ד.	הרביק פת בתנוד	ד			
ה.	תוס' ר"ח קודם שיבוא	יג			
ה.	הדין הרביק פת	יד			
ה.	שמן שצף ע"ג יין	כב			
ה.	שמן שצף ע"ג יין	מו			
ה.	שמן שצף ע"ג יין	מו			
ה.	תוס' ר"ה כשני בני אדם	מד			
ה.	זרק חפץ ונעקר ממקומו	עז			
ה.	אגוז בכלי וכלי צף	מח			
ח.	תוס' ר"ה דחבה ששה	סג			
יח.	בכל אשר אמדתי עליכם תשמדו	צא			
כא.	נד חנוכה יום ראשון מדליק	סז			
כא.	ככתה אין זקוק לה	מא			
כה.	תוס' לענין עשה ריו"ט	יד			
כה.	תוס' חובה לא היו כ"כ מצוה	לא			
לא.	תוס' סותר ע"מ לבנות	מא			
לא.	כתב ע"ג סיקרא	מא			
לו.	תוס' בית הלל אומרים	סג			
לט.	בישול בחמה	מג			
מב.	אין נותנין ביצה	עד			
מג.	תוס' ר"ה פורסין	סג			
מו.	מטה גלגליתא	יט			
מת.	מספורת של פרקים	מד			
מת.	אהרורי אודרא לבי סדיא	מט			
מט.	טבילה בשלג	נא			
נו.	ויעש הישר בעיני ר'	פר			
נח.	תוס' ר"ה מתיב דבא	מט			
סא.	ואודא ר"י לטעמי'	עח			
סט.	תוס' ר"ה דידע לה	נג			
סט.	תוס' ד"ה דידע לה	יד			
ע.	הנה אבות מהנה תולדות	צט			
עג.	זומר וצריך לעצים	סב			
עג.	זומר וצריך לעצים	צט			
עד.	קריעה במשכן מי הוה	מא			
עד.	האי מאן דשדי סיכתא	עב			
עה.	כל שאין כשר להצניעו	מב			
פ.	הוציא חצי גרוגרת	מג			
פכ.	מה נדה אינה לאיבדין	מו			
צא.	הוציא כגרוגרת	כו			
צא.	זרק טומאה לבית סמא	נא			
צא.	זרק טומאה לבית סמא	מח			
צא.	תוס' ר"ה אי לענין	ג			
צב.	המוציא משאוי על ראשו	יח			
צב.	תוס' ר"ה אמד מד	א			
צב.	המוציא ככר לרה"ד	א			
צג.	מסייע אין בו ממש	א			
צג.	רש"י ר"ה וחד	א			
צג.	שיעור לזה ולזה	סג			
צג.	המוציא אוכלין פחות מכשיעור	עא			
צג.	רש"י ר"ה זה אינו יכול	עז			
צג.	קבל בימין ושמאל מסייעתו	עז			
צד.	איתמד אחת משתים	א			
צד.	זב היוצא בכיס שלו	עד			
צה.	תוס' ר"ה והרודה	יט			
צה.	תוס' ר"ה נפל ביתו ביו"ט	כ			
צז.	הכנסה מנא לן	צט			
צז.	מקושש מעביר ר' אמות	צט			
צז.	מקושש משום מאי מחייב	לח			
צט.	בוד תשעה ועקר ממנו	ג			
ק.	הנחת חפץ וסילוק מחיצה	סג			
קב.	זה הכלל כל עושה מלאכה	עג			
קב.	שכן קרש שנפל בו דגנא	עד			
קג.	ועשה אחת יכול עד שיכתוב	סט			
קג.	הכותב בין בימינו ובין בשמאלו	עז			
קג.	בעל המאור סוף הבונה	ג			
קו.	מה לי מתקן כלי מה לי מתקן גברא	מא			
קו.	מה לי מבשל פתילה	עג			
קו.	צבי שנכנס לבית	א			
קי.	הרוצה לסרס תרנגול	ד			
קיא.	גרמא בסידוס	ח			
קיג.	רש"י ר"ה ודבר דבר	ח			
קיד.	מניין ליו"כ שחל להיות בשבת	יד			
קיו.	תוס' ר"ה הכא מוקצה	כד			
קיו.	תוס' ר"ה והתנא	יד			
קיו.	דשקיל לי' בכרזא	מג			
קית.	מניין שהריבד כמעשה	ט			
קכ.	עשי' הוא דאסוד	יא			
קכ.	עשי' הוא דאסוד	קד			
קכ.	עשי' הוא דאסוד	ב			
קכ.	העושה מחיצה	ב			
קכא.	רש"י ר"ה כבה	ח			
קכח.	ומחללין עליו את השבת	נג			
קל.	תוס' ר"ה שלא ברצון ר"א	נד			
קלא.	לא לכל אמר ר"א	ז			
קלב.	ע"כ לא פליגו רבנן	נג			
קלב.	רש"י ר"ה עבודה	נח			
קלב.	סדין בציצית	מ			

מקור ענין דף
 שבת:

מ. תוס' ד"ה דבה אמר — — — — — נת
 מ. תוס' ד"ה לא תקרא לה שם — — — — — עא
 מח. מוקצה — — — — — כב
 מט. ד' כהנא שקיל סודרא בפדיון הבן — — — — — ל
 נט. תוס' ד"ה דאי ד' מאיר — — — — — עה
 סב. מה בין לשמו ושלא לשמו — — — — — צ
 סג. הקדים מולים לערלים — — — — — טב
 סד. לא לעולם סברו אחרים — — — — — עה
 סה. הפסח נשחט בשלוש כתות — — — — — סד
 סו. מי שפסחו טלה רש"י שם — — — — — טו
 סח. הכל מודים דשבת בעינן לכם — — — — — צו
 עב. רש"י ד"ה בן גרושה — — — — — כט
 פא. המוציא מת משכב לרחבו — — — — — מז
 פד. ולטעמך משחשיכה נמי — — — — — יג
 פה. גידין שסופן להקשות — — — — — ג
 פז. גידין שסופן להקשות — — — — — כה
 פח. שובר עצם על ידי גחלת — — — — — יג
 קח. דש"י ד"ה ד' כוסות — — — — — טו
 קט. דביעית של תורה — — — — — לו
 קטו. מצות מבטלות זו את זו — — — — — סח

פסחים:

ח. סדין בציצית — — — — — ו
 יב. תוס' ד"ה מבשל גיד — — — — — כג
 יג. רש"י ד"ה אלא מאי — — — — — סב
 יד. בלבד שלא יעשה שורה — — — — — צח
 כג. דחיים של פלפלין — — — — — מד
 לא. תוס' ד"ה טכל מוכן הוא — — — — — כב
 לו. פורסין מחצלת — — — — — עא
 לו. לא דנין ולא מקדשין — — — — — קו
 לו. רש"י ד"ה משום מקח — — — — — ח

ביצה:

ב. תוס' ד"ה לישא שפחה — — — — — ו
 ב. תוס' קטן גברא — — — — — כד
 ב. חרש שוטה וקטן — — — — — לט
 ד. זכור להוציא את הנשים — — — — — טו
 ד. תוס' ד"ה ערל וטמא — — — — — כב
 ט. רש"י ד"ה קסבר ד' יוחנן — — — — — כ
 יא. מ' סאה של מקה — — — — — לו
 יא. כללות נאמרו בסיני — — — — — לח
 יז. תוס' ד"ה דוד מת בעצרת — — — — — כד
 יח. מלאכת חולו של מועד — — — — — לו
 יח. תוס' ד"ה חוש"מ — — — — — פא

חגיגה:

ב. תוס' ד"ה לישא שפחה — — — — — ו
 ב. תוס' קטן גברא — — — — — כד
 ב. חרש שוטה וקטן — — — — — לט
 ד. זכור להוציא את הנשים — — — — — טו
 ד. תוס' ד"ה ערל וטמא — — — — — כב
 ט. רש"י ד"ה קסבר ד' יוחנן — — — — — כ
 יא. מ' סאה של מקה — — — — — לו
 יא. כללות נאמרו בסיני — — — — — לח
 יז. תוס' ד"ה דוד מת בעצרת — — — — — כד
 יח. מלאכת חולו של מועד — — — — — לו
 יח. תוס' ד"ה חוש"מ — — — — — פא

מועד קטן:

ב. המנכש והמשקה — — — — — ע
 ה. המקיים בכלאים — — — — — ב
 טו. אונו אינו מביא שלמים — — — — — כח

ראש השנה:

יג. שיעורים — — — — — לח
 כח. למימרא דסבר רבה — — — — — עה
 לג. אין מעכבין את התינוקת — — — — — צד

קלב. האי עשה ול"ת — — — — — נו
 קלב. באומד אכי הבן לקוץ — — — — — נו
 קלג. אנה עבדי פלגא דמצוה — — — — — מה
 קלג. רש"י ד"ה ואי איכא אחד — — — — — יג
 קלג. מהלקטין את המילה — — — — — מב
 קלג. השמר בנגע הצרעת — — — — — יא
 קלה. מה לגבן — — — — — כ
 קלה. ערלתו ודאי רוחה — — — — — נו
 קלה. תוס' ד"ה בן שמונה — — — — — נו
 קלו. אמאי נמהלי' ממה גפשך — — — — — נו
 קלח. תוס' ד"ה כסא טרסקל — — — — — סג
 קמב. האי לחמשיין נפלה — — — — — סה
 קמד. שכן בערביא מקיימין קוצים — — — — — יח
 קמה. רש"י ד"ה לעדות אשה — — — — — קז
 קמה. כל שבא בחמין מערב שבת — — — — — עז
 קמו. דש"י ד"ה שובר חכיות — — — — — כג
 קנ. אמידה לעכ"ם — — — — — ט
 קנ. אין מחשיכין על התחום — — — — — עא
 קנ. לא ישכור אדם פועלים — — — — — פ
 קנג. המחמד אחד בהמתו — — — — — פג

עירובין:

ד. שיעורים — — — — — ל
 יט. תרי דואין — — — — — י
 כא. הלכה למשת מסיני — — — — — לח
 ל. תוס' ד"ה אלא — — — — — צו
 לב. עירובי תחומין — — — — — כג
 לו. לגין טבול יום — — — — — טו
 נ. המדבה במעשרות — — — — — טז
 עח. איסור שבת גרם — — — — — כג
 עח. עשאו לאילן סולם — — — — — ח
 פח. ביב שהוא קמוד — — — — — יב
 צה. רש"י ד"ה ת"ק סבר — — — — — צ
 צו. רש"י בל תוסיף דרבנן — — — — — מא
 צו. רש"י ד"ה זוג אחד — — — — — צד
 צו. דש"י ד"ה הישן בשמיני — — — — — צה
 קב. רש"י ד"ה הלכה כד"י — — — — — נה

פסחים:

ט. תוס' ד"ה שפחתו של מציק — — — — — נב
 יז. חזי להטביל בו מחטין וצנורות — — — — — לו
 לא. חלת תודה ודיקקי נזיד — — — — — ע
 לא. רש"י הקדש קדושת הגוף — — — — — כד
 לב. טבול יום מדאורייתא — — — — — כה
 לג. תוס' ד"ה בכביצה אוכלין — — — — — לג
 לה. רש"י ד"ה מי מקה נזרעו בקרקע — — — — — לו
 לה. רש"י ד"ה אי אמרת בשלמא — — — — — כ
 לה. פסול טומאה — — — — — מא
 לה. ענבים שננטמו דורכן פחות מכוית — — — — — מז
 לה. אי אמרת בשלמא — — — — — נד
 לה. יוצאין בדמאי — — — — — כא
 לו. שכירום לא קניא — — — — — כד
 לח. חלת של מעשר שני — — — — — כא

מקור יומא:	ענין	דף	מקור	ענין	דף
ו.	זאת אומרת טומאה הודחה	נא	ו.	תיתי מבנין בית המקדש	יח
יב.	מעלין בקודש	סז	ו.	מה להנהו שכן ישנו לפני הריבור	נה
יג.	תוס' ד"ה לחרא אמר	קה	ו.	רש"י ד"ה בישול פתולה	עג
יג.	והא כמה דלא כניס	קו	לא.	למעוטי זמן, תוס'	קט
יד.	אנינות	כד	לה.	הוראת שעה	ק
כג.	תוס' בעל מום כור	כט	מח.	רש"י ד"ה אי הכי	קה
לג.	תוס' ד"ה עבורא דרעא	סו	מט.	תוס' ד"ה הכל מודים	קה
לח.	בן קמצר לא רצה ללמד מעשה הכתב	סה	נה.	העראה כגמר ביאה	קי
מב.	שחיטה לאו עבודה היא	עז	סא.	תוס' ד"ה פנוי	קט
מג.	תוס' זונה לכהונה	ל	סא.	אין עכ"ם מממא באהל	נר
נג.	נותן שלום לימין	מח	סב.	היו לו בנים בהיותו עכו"ם	כא
נר.	תוס' כרובים	צו	פח.	תוס' ד"ה מתוך חומר	צב
נו.	נתערבו לו דמים בדמים	סא	פט.	כיון דלא ירתו לה	נת
סו.	חי נושא את עצמו	עב	צ.	תוס' ד"ה כולוה נמי שב ואל תעשה	ה
סט.	אין אומרים שם המפורש	ק	צ.	תוס' ד"ה כולוה נטי שב ואל תעשה	מו
סט.	בגדי כהן גדול	ו	צ.	תוס' ד"ה ואמר רחמנא	נא
עב.	רש"י תקון בגדים	מא	צא.	אליו תשמעון	צו
עד.	רש"י ד"ה שבתון	ט	קיד.	רש"י ד"ה טומאתו בכעדשה	לה
עט.	תוס' ד"ה לומר, שיעורים	לו	קיד.	לא תאכלום, דלא ליספו להו	פב
פ.	שיעורים דרבנן	לו	קכ.	סימנים דאורייתא	קז
פא.	תוס' ד"ה כל	מט			
פה.	ושמרו בני ישראל	פה			
פה.	מניין לפיקוח נפש	נג			
פה.	הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב	נר			

כתובות:

ג.	כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש	קז
ד.	תוס' ד"ה בעל בעילת מצוה	נט
ט.	מפני מה לא אסרוה	קא
יא.	תוס' ד"ה גר קטן	צב
יא.	מוכת עץ כתובתה מנה	קט
יא.	כיצד הוצאת שם רע	קי
יב.	לעולם אימא לך בעלמא	קיא
יב.	בראשונה היו מייחדין	קט
יד.	האי אריס ואריסתו	קיא
טו.	הוראת שעה היתה	לח
לט.	תוס' ד"ה צער דמאי	ב
ע.	היכי מצי מדיר לה	צב
עג.	אלא טעמא דרב, תוס'	קי
צח.	אמר ל"י זבין לי ליתכא	צ
קד.	שיעורים	לת

קידושין:

ג.	דאסר לה אכולה עלמא	קג
ז.	התקדשו לי לחציי	קג
ז.	ונפשטו קידושי בכולי	קה
ט.	בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל	קה
י.	כל הבעל דעתו על גמר ביאה	קי
יג.	יבם לא איקרי אחר	קה
לד.	תוס' ד"ה מעקה	ח
לד.	תוס' ד"ה מעקה	יד
לד.	דאי כתב רחמנא הקהל	פו
לו.	נשים פסולות לעבודה	ל
לו.	כהן ולא כהנת	ל
לו.	תוס' ד"ה הזאות והקבלות	ל
מג.	באומר לשלוחו צא ובעול	פז
נג.	איש כאחיו	ל

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
ו.	זאת אומרת טומאה הודחה	נא	ו.	תיתי מבנין בית המקדש	יח
יב.	מעלין בקודש	סז	ו.	מה להנהו שכן ישנו לפני הריבור	נה
יג.	תוס' ד"ה לחרא אמר	קה	ו.	רש"י ד"ה בישול פתולה	עג
יג.	והא כמה דלא כניס	קו	לא.	למעוטי זמן, תוס'	קט
יד.	אנינות	כד	לה.	הוראת שעה	ק
כג.	תוס' בעל מום כור	כט	מח.	רש"י ד"ה אי הכי	קה
לג.	תוס' ד"ה עבורא דרעא	סו	מט.	תוס' ד"ה הכל מודים	קה
לח.	בן קמצר לא רצה ללמד מעשה הכתב	סה	נה.	העראה כגמר ביאה	קי
מב.	שחיטה לאו עבודה היא	עז	סא.	תוס' ד"ה פנוי	קט
מג.	תוס' זונה לכהונה	ל	סא.	אין עכ"ם מממא באהל	נר
נג.	נותן שלום לימין	מח	סב.	היו לו בנים בהיותו עכו"ם	כא
נר.	תוס' כרובים	צו	פח.	תוס' ד"ה מתוך חומר	צב
נו.	נתערבו לו דמים בדמים	סא	פט.	כיון דלא ירתו לה	נת
סו.	חי נושא את עצמו	עב	צ.	תוס' ד"ה כולוה נמי שב ואל תעשה	ה
סט.	אין אומרים שם המפורש	ק	צ.	תוס' ד"ה כולוה נטי שב ואל תעשה	מו
סט.	בגדי כהן גדול	ו	צ.	תוס' ד"ה ואמר רחמנא	נא
עב.	רש"י תקון בגדים	מא	צא.	אליו תשמעון	צו
עד.	רש"י ד"ה שבתון	ט	קיד.	רש"י ד"ה טומאתו בכעדשה	לה
עט.	תוס' ד"ה לומר, שיעורים	לו	קיד.	לא תאכלום, דלא ליספו להו	פב
פ.	שיעורים דרבנן	לו	קכ.	סימנים דאורייתא	קז
פא.	תוס' ד"ה כל	מט			
פה.	ושמרו בני ישראל	פה			
פה.	מניין לפיקוח נפש	נג			
פה.	הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב	נר			

סוכה:

ה.	שיעורין והציצין	לו
ט.	תוס' ד"ה הוא	קד
י.	תבן ובטלו	לו
יו.	שיעורין הלכה למשה מסיני	לו
כא.	רש"י ד"ה חלה	ל
כג.	מדאורייתא חזיא	כב
כו.	סוכה הראויה לשבעה	ע
כח.	תוס' ד"ה השווה	פו
כח.	תוס' אשה לכהונה	ל
לא.	תוס' ד"ה הואיל	פח
לה.	אתרוג של תרומה	לב
לה.	מכשיר לקבל טומאה	לד
מא.	יו"ט שחל בשבת	כו
נג.	אמר דוד מי איכא	יב

מגילה:

ז.	ואומר אל תוסף	צד
יד.	ת"ר ארבעים ושמנה נביאים	סט
יד.	ת"ר ארבעים ושמנה נביאים	צג
יו.	הקורא את המגילה	סח

תענית:

יו.	תוס' ד"ה דבר זה	כט
כט.	אלמלי הייתי באותו הדור	ג

יבמות:

ב.	תוס' ד"ה או שנמצאו איילונית	קי
ה.	כולה משטנו תוס'	נג

מקור	ענין	מקור	ענין
קידושין	מקוה שנמדדה	בבא קמא	הוסיף לו רצועה
סו.	בריתי שלם	מ.	כופרא כפרה
סו.	גטין	מ.	תוס' כופר שלם
כא.	תוס' ד"ה ואיבעית אימא	נו.	תוס' ד"ה אלא לחברי
כב.	תוס' ד"ה מגילת סוטה	ס.	זורה ורוח מסייעתו
כג.	תוס' ד"ה והא לאו בני דעה	ס.	ליבה וליבתו הרוח
כד.	תוס' ד"ה חצרה הבא לכאן	עט.	נתנו לבכורות
מג.	משום דשייר בקנינו	פד.	דלמא מימד אמדינן
נג.	רש"י ד"ה ותרוש	צד.	גזילה הנשתנית
נט.	בענין קטן	צד.	גזל עצים
סג.	חזרה שליחות אצל הבעל	צו.	גנב טלה
סו.	הוכיח סופו על תחילתו	ק.	תוס' ד"ה דהיכי דקם
ע.	שחט בו שנים או רוב	בבא מציעא	
פא.	המגרש את אשתו ולנה	ל.	תוס' ד"ה אלא לוקן
צ.	תוס' לא יוכל בעלה הראשון	ל.	תוס' ד"ה אף עובד
נדרים		נו.	בזנין בחול
כט.	אילו אמר לאשה	פב.	נמוקי יוסף
ל.	ר"ן ד"ה ואשה נמי	צ.	הלין תורין דגנבין
מח.	הרי הן מקודשין לשמים	צג.	יושב ומשמר
פג.	האשה שנדרה בנזיר	בבא בתרא	
פז.	קונים על פיך	טו.	אפשר משה חי
נזיר		עט.	עבירי דאתי
ד.	תוס' נזיר אסור ביין של קידוש	פא.	תוס' ד"ה דילמא
כט.	רש"י בן י"ג שנים מקרא איש	קיט.	מהרש"א מקושש
לח.	עשר רביעית הן	קיט.	אמר ר' חידקא
מב.	מקרא מלא דיבר הכתוב	סוהדרין	
מב.	טומאה בחיבורין	כא.	מאי נשים ומאי פלגשים
מג.	נקטם ראשו של אביו	כט.	תוס' ד"ה רברי הרב
מג.	תוס' ד"ה והאי מת מצוה	מב.	תוס' שחוטי חוץ
מד.	לא יעביר	מו.	כי קבר תקברנו
נו.	אמר להם אחר	נא.	בעלי ימומין
סא.	תוס' ד"ה הניחא	נב.	איש פרט לקטן
סד.	מת בכלי וכלי צף	נב.	כל מקום שנאמר
סוטה		נד.	איש פרט לקטן
ג.	תוס' ד"ה וקינא את אשתו	נה.	קטן הבא על אחת
ג.	תוס' ד"ה ור' ישמעאל	נה.	רש"י ד"ה תקלה ליכא
ז.	הרוץ מעבדיו ושפחותיו	נו.	בעילת בעל יש להן
יג.	מצוה נקראת על מי שגומרה	נה.	בן נח שיחד שפחו לעבדו
טז.	רש"י ד"ה דברי חכמים	נח.	על כן יעזוב איש
כג.	כהן ולא כהנת	נח.	ודבק ולא בזכר
לה.	תוס' ד"ה כנענים שבארץ	נט.	רש"י שאפילו עכו"ם
לז.	כללות נאמרו בסיני	סא.	פנוי הבא על הפנוי
בבא קמא		סד.	מקיים בכלאים
טו.	השוה הכתוב	סה.	רש"י ד"ה ריש לקיש
יז.	זרק כלים מראש הגג	סה.	דיבוד לא הוי מעשה
כב.	אשו משום חציו	סט.	וכי עבד בצלאל משכן
כב.	תוס' ד"ה חציו דחרש	סט.	תוס' בן י"ג שנים
כו.	רש"י ד"ה אם אמר כל מקום	עב.	קטן הרודף
כו.	זרק כלים מראש הגג	עג.	תוס' ד"ה להצילו בנפשו
כז.	רש"י ד"ה פטורין	עד.	פרהסיא בעשרה
ל.	שטר שכתוב בו רבית	עז.	לענין מצמצם

רשימת המקורות והענינים בהש"ס בבלי קד

מקור	ענין	דף
עו.	במוסר את בתו	קכ
עז.	תוס' ד"ה סוף חמה	ג
עח.	מקושש בר קטלא	צח
עח.	הוראת שעה	ק
פ.	ת"ק יליף ממקושש	צז
פא.	מי שנתחייב בשתי מיתות	ב
פב.	הבא על הכותית	קו
פו.	זקן ממרא אינו חייב	צב
פת.	אינו חייב אלא על דבר	צב
פה.	תוס' אי סבירא לן	פח
פה.	והאיכא לולב	צד
פט.	האי לחודא קאי	צא
פט.	תוס' ד"ה אליהו	צו

סנהדרין:

מקור	ענין	דף
לא.	סוגיא דעירוב מחשבות	סב
לא.	חצי זית חוץ לזמנו	מט
לב.	מצורע שמיני שלו בע"פ	כה
לב.	מסתברא מצורע התירא	נד
לג.	כל הסמוכות שהיו שם	ח
לד.	בקר וצאן אמרתי לך	צ
לו.	אפילו ר' לא פליג	צ
מא.	נתן את הקומץ במחשבה	קז
נג.	רש"י ד"ה אין מל	טו
סח.	זר וסכין במליקה	כת
ס.	מתן א' במתן ד'	צא
פז.	יש חיבור לעולין	מז
צט.	כשהוא שלם מביא שלמים	כח
ק.	לה יטמא מצוח	נא
קח.	הוראת שעה	ק
קי.	קומץ ולבונה משרא שרי	מח
קיס.	הודאת שעה	ק

זבחים:

מקור	ענין	דף
יג.	תוס' ד"ה לא קראו	יר
טז.	נבני' ביו"ט	יט
טז.	שיעור שהייה	ה
יז.	תוס' ד"ה נזיר	נב
כא.	חוץ מנשבע ומימר	קו
כז.	נשבע על הככר ואכלה	נ
לה.	בתב אל מאלוקים	סט
מז.	לעוקב אחר הנואף	יג

שבועות:

מקור	ענין	דף
ה.	שחיטה לאו עבודה	עז
ה.	תוס' ד"ה ואם אין	סח
יא.	קמץ ועלה בידו צרור	מר
יב.	זריקה מועלת ליוצא	כ
כד.	עשרון שחלקו	סד
כד.	עשרון שחלקו	נ
כח.	ד' ציצית מעכבות	לח
ל.	עד כאן משה כתב	צג
לד.	תפילה של יד עושין אותה ש"ר	סז
לו.	ולית הלכתא כותי' דר"י	ז
לו.	אטר מניח בשמאלו	עז
לח.	תוס' ד"ה התכלת	פת
לט.	כשהוא מתחיל מתחיל בלבן	סז
מא.	תוס' ד"ה תכלת אין בה	נא
מב.	מניין לציצית בעכו"ם	ז
מכ.	תוס' ד"ה ואל ימול	ז
מג.	רש"י ד"ה היינו	קג
מז.	שחט שני כבשים	ב
מט.	רש"י ד"ה מוסיפין דהאידנא	עב
נ.	הוראת שעה	ק
נד.	כל היכי דמעיקרא הוי' בי'	נ
נו.	מחמץ אחר מחמץ	ד
סה.	צדוקים אומרים יחוד	נא
צט.	מעלין כקורש	סז

מנחות:

מקור	ענין	דף
ח.	שליח בי"ד שהוסיף רש"י	פט
כא.	מקיים בכלאים	ב
כא.	אמרו לו אל תלבש	ו
כב.	הוסיף לו רצועה	פו
כג.	מכה רבה	פח

מכות:

מקור	ענין	דף
ז.	רש"י ד"ה לא יאמר אדם	קו
יג.	אין מקדשין ואין מחרימין	מא
יג.	תוס' ד"ה אמר אב"י	צו
טו.	רש"י ד"ה כיון דזבנה	ח
טו.	תוס' ד"ה לפני עור	פא
כא.	תוס' ד"ה מכניס עכו"ם	כר
כב.	תוס' ד"ה תיפוק לי'	פא
כד.	הוראת שעה	ק
כה.	תוס' ד"ה אבל	צ
לח.	לשרורי מנא	עב
מה.	תוס' ד"ה כל מקום	צו
מו.	מכשירי כקרבן	יח

עבודה זרה:

מקור	ענין	דף
ב.	סתמא לשמן	סט
יב.	הפדיש קרבן והמיר	כו
יב.	הפריש קרבן והמיר	כז
יז.	טבול יום מדאורייתא	כה
יט.	כיצד מצות קידוש	סו
כג.	חלל אינו חשוב כזר	כט
כט.	ואם אכל יאכל	פט
ל.	כביצה אוכל ראשון	מד
ל.	תוס' ד"ה דברים קיימים	סב

זבחים:

מקור	ענין	דף
ה.	לוי פטור	לב
ד.	רש"י בפטר רחם תליא	לא
ד.	מקיש בכזר אדם לבכזר	לו
ה.	בפרטן של לויים	לכ
ה.	שאל קונטרסוקוס השר	לב
ו.	גמל גמל	יא
ו.	דבר איסור	לב
ט.	שורד למטותי דרור אדה	א

מקור	ענין	מקור	ענין	מקור	ענין
בכורות	איסורו חושבו	חולין	אוי"ב או בנו ואח"כ אותו	דף	סא
י.	מה שמתסיסן לכל זבח	סב.	לא תשחטו הרי כאן שנים	דף	סב.
טו.	תוס' ד"ה זכר ונקבה	סג.	רש"י ד"ה רבי	דף	סג.
יז.	רש"י ד"ה וטהור	סד.	השוחט לחולה בשבת חייב לכסות	דף	סד.
כב.	שיעורו נמסר לחכמים	סד.	רש"י ד"ה שודאה דחמה שבת	דף	סד.
כו.	נדה קוצה חלה	סו.	אם אמרו ספק סוטאה לטהר	דף	סו.
כז.	הטלת מום בבכור	סח.	תוס' אין לדמות דרשות הש"ס	דף	סח.
לא.	הטלת מום בבכור	סס.	תוס' ד"ה יצא זה	דף	סס.
לג.	הטלת מום בבכור	צב.	לי מצות קבלו עליהם	דף	צב.
לה.	נפ"מ בין מומא לשאינו שוה	צג.	לאו סבחא אנא	דף	צג.
מג.	כהן אסר בין ביד ובין ברגל	צו.	תוס' ד"ה פלניא דהאי סיטנא	דף	צו.
מה.	לויה שנשבת	צו.	כבשר בלפת שיעורו	דף	צו.
מח.	חמש ולא חצי חמש	צז.	רש"י שיעורים	דף	צז.
סח.	תוס' ד"ה הלכך	צח.	תוס' ד"ה ומאן דאמר	דף	צח.
נא.	תוס' ד"ה משני מינים	צח.	לא תזלול בשיעורים	דף	צח.
נד.	לקוח ומתנה פטורים	ק.	תוס' שאני חתיכה	דף	ק.
נו.	תוס' הפרשת תרומה ביו"ט	ק.	תוס' ד"ה סליק את סינו	דף	ק.
נפ.	העורבים מביאים לו לחם	ק.	תוס' ד"ה שאני חתיכה	דף	ק.
ז.	השוחט בסכין ונמצאת פגומה	קא.	ור"י הגלילי לית ליה איסור כולל	דף	קא.
ז.	תוס' לענין תרומה ביו"ט	קב.	תוס' ד"ה שאין בו כזית	דף	קב.
יא.	רחמנא אמר ועצם	קה.	תוס' ד"ה מים ראשונים	דף	קה.
יב.	ור"ס היכי אכל בישדא	קיד.	רש"י ד"ה הרי הוא בכל תאכל	דף	קיד.
יב.	תוס' ד"ה ותיבעי ליה	קפו.	שילוח הקן ליתסר	דף	קפו.
יד.	שוחט בשבת	קיא.	ידות היכי כתיבי	דף	קיא.
יד.	מוקצה	קיא.	אי"ד אין יד לפחות סכזית	דף	קיא.
יד.	אע"פ שמתחייב בנפשו	קיא.	תוס' לענין נגיעה חיבור	דף	קיא.
יד.	תוס' ד"ה השוחט בשבת	קיא.	תוס' לענין נגיעה חיבור	דף	קיא.
סז.	בכי יותן	קיא.	פירות שלא הוכשרו	דף	קיא.
כא.	תמד בכסף מעשר	קיא.	הכשר הוא תחילת סומאה	דף	קיא.
כד.	קטן פסול לעבודה	קיא.	יש יד להכשר	דף	קיא.
כה.	תרי רובי בחד מנא ליכא	קיט.	קולית שאין עליה בשר	דף	קיט.
כט.	רש"י כאילו נקב בקרן	קכ.	שכן סוטאתן בטשהו	דף	קכ.
כט.	הכל סודים היכי דשחט	קכד.	רש"י ד"ה ולא במגע	דף	קכד.
לד.	רש"י סומאה ששיעורין לא ילפינן	קכד.	יש נוגע וחוזר ונוגע	דף	קכד.
לו.	תוס' ד"ה עצים	קכה.	רש"י ד"ה לא נגע בכוליה	דף	קכה.
לו.	תוס' ד"ה עצים ולבונה	קכח.	אוכל שנפרס	דף	קכח.
לו.	צריד של מנחות	קל.	רש"י כל הקדשים	דף	קל.
לט.	הוכיח סופו	קלא.	מתנות כהונה	דף	קלא.
ס.	שנים אוחזים בסכין	קלא.	וכפר את מקדשי	דף	קלא.
מ.	תוס' ד"ה חייב שלש חטאות	קלו.	המתנות נוהגות	דף	קלו.
ס.	תוס' ד"ה חייב ג' חטאות	קלז.	רש"י ד"ה תורת טשה	דף	קלז.
נ.	טריפות דכרס	קלח.	גזו ומכר ראשונה	דף	קלח.
נ.	תוס' אסאי ס"ד	קמ.	רבא אמר למעוטי	דף	קמ.
ע.	המבכרת הטקשה לילה	קמא.	שלחה וחזרה אפ"ד	דף	קמא.
ע.	הלכו באיברים אחר השוה	קמא.	נוטל את האם	דף	קמא.
עח.	ד' סיטנים אכשר בי רחמנא	נרכין	הכל חייבים בציצית	דף	ו
עז.	תוס' ד"ה אל תקניסני	ג.	כהנים הואיל ולתנייהו	דף	סז
פ.	כל כסה דלא זריק דם	ג.	תוס' ד"ה למעוטי קטן	דף	סח
פא.	תוס' ד"ה עולה	ג.	תוס' ד"ה למעוטי קטן	דף	סח
פב.	שנים שלקחו פרה				

רשימת המקורות והענינים בהש"ס בבלי קמן

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
תמורה:			מעילה:		
ג. חוץ מנשבע ומימר	קו	יד. בונין בחול ואח"כ מקדשין	ימ		
ד. היו לפניו שתי כללות	סו	טו. אכילת שרצים לוקה	לה		
מו. הוראת שעה	ק	כה. בעל הבית שאמר לשלוחו	צ		
		נדה:			
כריתות:					
יג. תוס' נדה אינה לאיברים	מו	יו. שלג אינו לא אוכל	נא		
כ. היו לפני שתי גרות	סד	מה. הלכה למשה מסיני	למ		
		מו. הקדיש ואכל לוקה	סד		

רשימת המקורות והענינים בתירושלמי

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
ברכות:			פסחים:		
מ. מצות מאימתי מברך עליהן	מה	ד. מניין לדי' כוסות	סו		
פאה:			חגיגה:		
א. מעה כסף דבר תורה	למ	א. כל השיעורין דרבנן	סא		
תרומות:			א. מעה כסף דבר תורה	למ	
א. קמן שהניחו אביו במקשה	סד	א. אין שיעור למתנות	סב		
א. קמן מקדיש	סד	א. אמירה לעכו"ם בקמורת	ס		
א. אין תורמין זיתים על השמן	סה	א. בל תוסיף	צא		
ב. אוכלין שהניחו בחמה	מח	א. י"ד שחל בשבת	צז		
ד. אם נתכוון להוסיף	צ	כתובות:			
ו. כונתו להשלים	מג	ה. אי זו אשה ואי זו פלגש	קח		
ח. חלל בכהונה	כמ	קידושין:			
ח. זה אחד מג' מקראות	כא	א. כהנת מותרת לצאת לחוץ לארץ	ל		
יא. כהן שבא לעשות חשבון	ג	א. על הבעילות הן חייבין	קד		
ערלה:			א. גוים אין להם גירושין	קג	
א. נמעו לאילן ראשון לסייג	סב	ג. האומר הרי זה עולה לי יום	קג		
ב. מי צבע פוסלין בג' לוגין	לה	גיטין:			
חלה:		ח. ב"ש כדעתיהון	קא		
ג. נשיכה תיבור	כד	נדרים:			
ג. חלות הנושכות	מו	ג. בשד אע"פ שיש שם בהרת	נה		
שבת:		נזיר:			
א. הוציא כגרוגרת בשתי ידיו	עז	א. שעד נזיר מצורע	צ		
א. זרק בימין וקלט בשמאל	סד	ג. כהן שהי' עומד בבית הקברות	גב		
ב. כהן שבא לעשות חשבון	ג	ו. אבר מן החי	לד		
ב. אסור להצית אור במזדח	ג	ו. התורה השווה כל אכילות	לה		
ב. מה להצית אור בחמץ	ג	ז. יצא מת מצוה	נמ		
ב. כיון שרוצה בעיכולן	עד	ז. עד שיהי' ראשו ורובו	ס		
ז. המגבן המחבץ	כ	סוטה:			
ת. הדא דאית אמרין בצריך לכלי	עב	א. מניין היוצאה וראשה פרוצה	קב		
יג. הכל מודים בכותב את השם	סמ	ב. כמה אותיות כתוב בה	סמ		
מו. הקב"ה שבת ממאמר	ס	ג. נמחקה המגילה	סמ		
כא. אסור לעשות חולה	נו	ג. כהנת מותרת לצאת להו"ל	ל		
פסחים:		סנהדרין:			
ב. לעשות את המאכיל כאוכל	מב	ה. מקדש משום מאי מתייב	צמ		
ה. ויקרבו שניהם כאחת	סו	שבועות:			
ז. שבט אחד גודר	פו	ב. שלא אוכל כבר זה ואכל	ג		
ת. לא תאכל עליו חמץ	מו				
ת. הפריש פסחו קודם שנתגייר	כו				

• המקורות מירושלמי מצוינים לפי הסדר. ברכות מ' משמעו מסכת ברכות פרק מ. וכן השאר.

מקור ענין
איסורי ביאה:

יז. — כהן שבעל אחת מהאסורות — — — קי
יז. — אסור לומר לעכו"ם לסרס — — — ח
מאכלות אסורות:

א. — יוצא מן הטמא — — — — — יא
ב. — שיעורים הלכה למשה — — — — — לו
ז. — חוטין והקרומין — — — — — יא
י. — קטן אוכל נבלות — — — — — לט
יז. — קטן אוכל נבלות — — — — — פג

שחיטה:

ז. — וגדר גדול גדרו כדכר — — — — — עה
ט. — וגדר גדול גדרו בדכר — — — — — כג
יב. — השוחט את המעוברת — — — — — סא
יג. — הריני נוטל את האם — — — — — עח

כלאים:

א. — מותר לומר לעכו"ם לזרוע כלאים — ט
י. — אין הכהנים רשאים ללבוש את האבנט — ו
י. — המלביש את חבירו כלאים לוקח — ו
י. — ה' לבוש כלאים כל היום — — — ת

ביכורים:

א. — פדיון הבן — — — — — לב
ז. — מתנות כהונה — — — — — ל

בית הבחירה:

א. — הנותץ אבן אחת — — — — — מא
א. — נשים חייבות בבנין המקדש — — — כ
א. — מצות עשה לעשות בית — — — — — ב

ביאת מקדש:

ג. — שהה כמעשה — — — — — ה
ג. — חלל שעבד — — — — — כא

כלי מקדש:

ח. — לבישת אבנט — — — — — ו
ט. — קורע פי המעיל — — — — — מא

איסורי מזבח:

א. — המטיל מום בקדשים — — — — — י

מעשה הקרבנות:

ח. — מעיל שנקרע — — — — — מא
יב. — הניח שאור — — — — — ח

עבודת יו"כ:

ה. — דם הפר שנשפך — — — — — סח

מעילה:

ח. — כונין בחול — — — — — יט

קרבן פסח:

ד. — הפריש פסחו עד שלא נתגייר — — — כז

חגיגה:

א. — נטמא מביא ביום א' — — — — — כו

בכורות:

ב. — — — — — — — — — — — י
ד. — יצא רובו של עיבור — — — — — סג

שגגות:

כ. — המוציא לולב — — — — — כו
ט. — שפחה חרופת — — — — — פה

מקור ענין
יסוד התורה:

ו. — מאבד את השם לוקח — — — — — לט
ו. — שמות שאינם נמחקים — — — — — סט
ט. — נכיא מתיר איסור לשעת — — — — — צו

תפילין:

א. — הכותב את השם — — — — — סח

ספר תורה:

ה. — אות יתירה כמוזזה — — — — — סט
י. — הוסיף אות אחת — — — — — צד

ציצית:

א. — המטיל ציצית למצויצת — — — — — צ

ברכות:

יא. — עושה מצוה ולא בירך — — — — — מה

שבת:

ב. — ואלו אפיקודים שאומרים — — — — — נב
ב. — כללו של דבר — — — — — נג
ב. — שמע שטבע תינוק בים — — — — — נג
כ. — הולכין בפק"ג אחר הרוב — — — — — נח
ט. — בין שריפה גוף קשה — — — — — עב
ט. — אין הצובע חייב עד שיהי' צכע — — — — — עג
ט. — המתיר את המתכת — — — — — עג
י. — ישב הראשון ומלאוהו — — — — — א
יב. — המחמם את הברזל — — — — — עג
יב. — קטן שבא לכבות — — — — — פג
יג. — ה' עומד באחת מב' רשויות — — — — — מח
יח. — מפני שאין כוונתו להוציא — — — — — עא
ל. — עונג שבת — — — — — צז

עירובין:

ג. — עשאו לאילן סולם — — — — — כג

חמץ ומצה:

ז. — חייב לשתות כלילה הזה ד' כוסות — טז

לולב:

ה. — אתרוג של תרומה — — — — — לד

חנוכה:

ג. — פרסומי ניסא — — — — — טז

אישות:

א. — פלגשים בלא כחוכה — — — — — קח
א. — קודם מתן תורה — — — — — קד
א. — קידושי כסף מדברי סופרים — — — יא
ג. — פנוי הבא על הפנוי — — — — — קב
טו. — היו לו בנים בגיותו ונתגייר — — — כא

גירושין:

ז. — המגרש את אשתו ולגה עמו — — — — — קא
י. — אין אדם עושה בעילתו בע"ז — — — — — קב

סוטה:

ד. — כתיבת מגילת סוטה — — — — — לא
ד. — וקינא את אשתו — — — — — לא
ה. — קטן שכתב מגילת סוטה — — — — — לכ

נערה:

ב. — לא תהי' קדשה — — — — — קג
יג. — קטן שכא על שפחה חרופה — — — — — פה

רשימת המקורות והענינים בהרמב"ם קטז

מקור	ענין	דף	מקור	ענין	דף
מחזורי כפרה:			ממרים:		
ג. לילה מחוסר זמן	א. דברי קבלה אין בהם מחלוקת	כא	א. דברי קבלה אין בהם מחלוקת	לח	
משכב ומושב:	ב. כל תוסף		ב. כל תוסף	צב	
ב. עבדים מטמאין בזיכה	ב. שיעורים	פו	ב. שיעורים	לו	
ה. זב שהכניס ידו	י. הניח להם פרה גזולה	מז	י. הניח להם פרה גזולה	פא	
אבות-הטומה:	אבל:		אבל:		
א. קצץ אבד	א. מצוה להתאבל על הקרובים	מז	א. מצוה להתאבל על הקרובים	נט	
יט. שני שבילין	ב. לה יטמא מצוה	צ	ב. לה יטמא מצוה	לא	
טומאת צרעת:	ב. בהנים עושין שכינה לעצמן		ב. בהנים עושין שכינה לעצמן	גב	
א. מילה בצרעת	ג. כל הקורם את חבירו במעלה	נו	ג. כל הקורם את חבירו במעלה	גב	
טומאת אוכלין:	ב. מטמאין את הכהן בעל כרחו		ב. מטמאין את הכהן בעל כרחו	נח	
ב. משקין טמאין שנפלו	ח. כהן שפגע במת מצוה	לז	ח. כהן שפגע במת מצוה	נט	
ב. שואב מים בכלי	מלכים:	לז	מלכים:		
יב. משקה שנפל על האוכל	א. אין לוקין להנכנס למצרים	לד	א. אין לוקין להנכנס למצרים	ב	
ד. חצאי זיתים שנגעו	ד. פלגשים בלא כתובה	מג	ד. פלגשים בלא כתובה	קח	
ז. כל האוכלין מצטרפין	ה. איסור לדוד במצרים	מז	ה. איסור לדוד במצרים	ה	
ד. כל האוכלין מצטרפין	ט. ומאימתי תהי' אשת חבירו	מט	ט. ומאימתי תהי' אשת חבירו	קג	
מקואות:	ט. לא נתנו שיעורים אלא לישראל		ט. לא נתנו שיעורים אלא לישראל	לט	
ז. העבדת טומאה גזירת הכתוב	י. אין עונשין חרש וקטן	לז	י. אין עונשין חרש וקטן	לט	
רוצח:	פירוש המשנה:		פירוש המשנה:		
ד. הוכהו י' בני אדם	שבת. אין מילדין את הבהמה	עז	שבת. אין מילדין את הבהמה	נג	
ה. רב המכה את תלמידו	שבת. לא ישכור אדם פועלים	פט	שבת. לא ישכור אדם פועלים	ט	
יב. העושה שליח לדבר עבירה	כתובות. כהן שארס בתולה	פט	כתובות. כהן שארס בתולה	קו	
נזקי ממון:	בכורות. מטיל מום בכבוד	ס	בכורות. מטיל מום בכבוד	י	
י. אין אפטרופסין משלמין כופר	מכות. שילוח הקן	פה	מכות. שילוח הקן	עט	
שכירות:	מנחות. התכלת אין מעכבת	פה	מנחות. התכלת אין מעכבת	מה	
יג. חסום פרה ודוש בה	הקדמה לזרעים		הקדמה לזרעים	צו	
מלוה ולוה:	ספר המצות:		ספר המצות:		
ד. לפני עור	שורש ראשון	ח	שורש ראשון	צט	
ד. מלקות ברבית	שורש י"ד	פא	שורש י"ד	צט	
סנהדרין:	קטן הדודף	פא	קטן הדודף	פה	
י. הוסיף רצועה	מורה נבוכים:		מורה נבוכים:		
יז. לפיכך אמרו חכמים	ב. כה.	פא	ב. כה.	צה	
	ג. לב.	פא	ג. לב.	יט	
	ג. מח.	פא	ג. מח.	סד	

רשימת המקורות בספרים שונים

מקור	דף	מקור	דף	מקור	דף
אבות דר' נתן	כ	אגליסטל	ה	בית אפרים	נו
אבן העזר	קא	"	יב	באר הגולה	קד
"	קז	"	עג	בית יצחק	לב
"	קיא	"	עד	"	כ
"	עז	"	עה	"	מב
"	קח	"	עז	"	ע
"	קא	או"ח עה"ת	ז	"	עז
"	עז	בית יוסף	כג	בשמים ראש	נד
אבני מלואים	צז	בנימין זאב	קט	גור אריה	יז

