

הערות מסכת קידושין

לעילוי נשמת ר' משה בן הרב שלמה יוסף ז"ל

והנערה שרה בת אפרים זאב ע"ה

דף לו, א

סמיכות דכתיב דבר אל בני ישראל וסמך בני ישראל סומכים ואין בנות ישראל סומכות.

סמיכה בנשים

הקשו בתוס' אמאי איצטריך קרא למעטינהו דהא עבודה לא אתחלל בהכי, כלומר בלא סמיכה נמי אין הקרבן פסול בכך, ואם נעשה סמיכה בנשים לא מיפסל קרבן בכך. ותי' דאיצטריך קרא למעוטי דסד"א משום דכתיב וסמך ושחט איתקש סמיכה לשחיטה מה שחיטה כשרה בנשים כדתנן בזבחים (לא, ב), אף סמיכה כשרה בנשים, להכי איצטריך למעוטי.

והנה הגמ' (עירובין צו, א) מביאה שמיכל בת כושי היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים, ואשתו של יונה היתה עולה לרגל ולא מיחו בה חכמים, ומדייק הגמ' דמדלא מיחו קסברי מצות עשה שלא הזמן גרמא היא, ומשני סבר לה כרבי יוסי דאמר נשים סומכות רשות. פרש"י ואין כאן בל תוסיף. והק' עליו בתוס' דהא ר' יהודה לית ליה נשים סומכות רשות, ושמעינן ליה בפ"ק דסוכה (ב, ב) דאמר הילני המלכה היתה יושבת בסוכה וז' בניה. עוד העיר דס"ל לרבא (ר"ה כח, ב) דלעבור שלא בזמנו בעי כוונה, ולגבי אשה דלא מיחייבא הוי כשלא בזמנו דכיון דלא מיכווני לה לא עברה. ולכן פירש דטעמא למ"ד דלא הוי רשות משום דתפילין צריכין גוף נקי ונשים אין זריזות ליהדר.

הקטרות דכתיב והקטירו אותו בני אהרן בני אהרן ולא בנות אהרן

הק' הראשונים למה לי מיעוטא דבני אהרן ולא בנות אהרן, לאפוקי נשים מעבודה, תיפוק ליה דאפילו בני אהרן במחוסרי בגדים עבודתם פסולה, כיון שאין כהונתם עליהן ובנות אהרן לית להו בגדי כהונה, ותי' דשמא אין בגדי כהונה מעכבין אלא לבני אהרן שנצטוו בהן אבל בנות אהרן שלא נצטוו בבגדי כהונה כלל אינן מעכבין בעבודתן.

בספר אתון דאורייתא מסופק בגדר פסול עבודת בלי בגדי כהונה האם הוא מטעם זר, שאם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, או שהעבודה מחייב בגדים, ונ"מ בכהן הדיוט שעובד עבודה ביוה"כ האם חייב מיתה. ומדברי הריטב"א ותוס' מבואר שהוא דין בכהן, ולכן אשה שאין לה בגדים אין עבודתה פוסלת העבודה, דאם הוא מצד הקרבן לא איכפת לי שאין לה בגדים, הרי הקרבן מחייב בגדים.

דף לו, ב

כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, ושאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ.

חדש של עכו"ם

כתבו בתוספות (קידושין לז, א) שבירושלמי משמע דחדש נוהג אף בשל עובדי כוכבים, דפריך עלה דמתני' דקתני אף החדש, אמאי לא תני חלה, ומשני לפי שאינה בשל עובדי כוכבים, משמע דחדש דקתני במתניתין נוהג בשל עובדי כוכבים.

ועי' בשו"ת הרא"ש (כלל ב סימן א) שבכל החבורים פסקו, דחדש נוהג בשל כנעני. ומוסיף דלמה לא לנהוג בשל כנעני, דמאן דאמר יש קנין לכנעני בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר, דריש ליה מקרא דגנך ולא דגן כנעני, ואי לאו קרא, צריך לעשר תבואת כנעני. ובחדש כתיב ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, ואפילו בחוצה לארץ, דכתיב מושבותיכם, מהיכי תיתי לן למימר דלא לנהוג בשל כנעני. עוד כתב הרא"ש ששלא ערלה דאינה נוהגת אלא בארץ, ואפילו הכי נוהגת בנטיעת כנעני, כדתנן במסכת ערלה (פ"א מ"ב) הנוטע ברשות הרבים

והכנעני שנטע וכו', חייבין בערלה, כ"ש שחדש נוהג בשל כנעני. אבל על' בב"ח (יו"ד סי' רצג) שמקשה על הק"ו של הרא"ש, ורוצה להוכיח שהרא"ש חזר בו בפסקיו.

גם המאירי (פסחים קכא, ב) מאריך להוכיח שחדש נוהג בשל גוי, ועי"ש שמוכיח כן מהירושלמי כמו שכתבו בתוס', וכ"ה ג"כ דעת המרדכי.

שיטת הב"ח

ועי' בב"ח (שם) שרצה לדייק שהרמב"ם חולק, שבהלכות מאכלות אסורות (פ"י ה"ב) כתב בסתם דהחדש אסור בחוצה לארץ, ולא כתב דנוהג אף בשל גוים, ואילו בהלכות מעשר שני (פ"י ה"ט) כתב להדיא דערלה נוהג אף בשל גוים, אלמא דבחדש אין איסורו אלא בשל ישראל אבל לא בשל גוי.

אבל לפי מה שכתב הרא"ש (הנ"ל) יש לדחות הראיה, די"ל שרק בערלה שיש ה"א להתיר בשל עכו"ם, משום שאינו נוהג אלא בארץ, הוצרך הרמב"ם להודיענו שחייב, אבל חדש שחאסור בחו"ל, א"כ לא היה ה"א שיהיה מותר בשל עכו"ם, לכן לא כתב לאסור להדיא.

ועי"ע בשו"ת שאגת אריה (דיני חדש סי' ג) שאין להוכיח כלל מהרמב"ם שכידוע אין דרכו אלא להביא מה שמפורש בחז"ל, ולכן בערלה שמפורש שנוהג בגוי כתבו, אבל לא בחדש שלא מוזכר, עי"ש שמאריך בדש"ס.

עוד הביא הב"ח תשובה למהר"ם מעיל צדק (הובא גם בדרישה) וז"ל רבינו אביגדור כ"ץ כתב בספרו דחדש בחוצה לארץ אינו נוהג בשל גוים, וגם בהלכות גדולות משמע דחדש אינו נוהג בחוצה לארץ בשל גוים, ושם משמע להו דהלכה כתנא קמא דרבי אליעזר בפרק קמא דקידושין עכ"ל התשובה. [אבל צ"ע דא"כ אין סיבת ההיתר משום שהתבואה של נכרים אלא משום שאין חדש נוהג בחו"ל]. מסיק הב"ח שאין לשום גדול להורות הוראה לאיסור היפך המנהג שנהגו על פי גדולי ישראל להיתר, ומי שרוצה להחמיר לעצמו מדת חסידות הוא ולא יורה לאחרים, דלא ליתי לאינצויי. ודוקא במי שהורגל בשאר פרישות ומפורסם לחסיד רשאי לנהוג לאיסור גם בזו, כמו שכתב ראבי"ה בריש ברכות (סי' א עמוד 2) לגבי קריאת שמע של ערבית.

דף לז, א

מה עבודת כוכבים מיוחדת שהיא חובת הגוף ונוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ אף כל שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחו"ל.

חיוב לשרש אחר ע"ז

הק' הרמב"ן הא לא כתיב כאן איסור לעבוד ע"ז, אלא לעוקרה ולשרש אחריה, ואימא בארץ, דכתיב אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם, דהא ודאי מעוטי ממעטינן בה לעוקר ע"ז שאין צריך לרדוף אחריה בחו"ל לגמרי, שאין צריך לעוקרה אלא מארץ ישראל. ותני' משום דכתיב נמי התם לא תעשון כן לה' אלקיכם, כי אם אל המקום, ויש בכלל זה איסור במות אפילו בחוצה לארץ, וצ"ע. וברמב"ם (עבודה זרה ז, א) כתב מצות עשה לאבד ע"ז ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה, שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות, ובארץ ישראל מצוה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מכל ארצנו, אבל בחוץ לארץ אין אנו מצווין לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבש אותו נאבד כל עבודת כוכבים שבו, שנאמר ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריה ואי אתה מצווה לרדוף אחריה בחוץ לארץ, משמע שאע"פ שאין חיוב לרדוף אחריה, יש חיוב לאבדה בכל מקום שכבשוה. ואולי לזה התכוון הגמ', וצ"ע שגם הרמב"ן כתב שאין חיוב לאבדה "לגמרי", משמע שחיוב יש.

חדש בחו"ל

כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, ושאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ, חוץ מן הערלה וכלאים, ר"א אומר אף החדש. הגמ' דנה האם ר"א פליג לקולא או לחומרא, ומסיק שר"א בא להחמיר שגם חדש נוהג בחו"ל מן התורה.

שיטת האוסרים

ונחלקו הראשונים האם להלכה חדש נוהג בחו"ל מן התורה, או אינו אלא מדרבנן. שיטת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, שגם בחו"ל אסור לאכול מתבואה החדשה מן התורה עד הבאת העומר או עד שיגיע יום י"ז בניסן. וז"ל הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות י, ב) החדש כיצד כל אחד מחמשה מיני תבואה בלבד אסור לאכול מהחדש שלו קודם שיקרב העומר בט"ז בניסן, שנאמר ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, וכל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן בין בארץ בין בחוצה לארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, אלא שבזמן שיש מקדש משיקרב העומר הותר החדש בירושלים, והמקומות הרחוקות מותרין אחר חצות וכו', ובזמן הזה במקומות שעושין שני ימים טובים החדש אסור כל יום י"ז בניסן עד לערב מדברי סופרים.

ועי' ברי"ף (קידושין שם) ובפסקי הרא"ש (שם) דהיינו טעמא דקיימא לן כרבי אליעזר, משום דסתם לן תנא כוותיה, דתנן (פ"ג דערלה מ"ט) חדש אסור מן התורה בכל מקום, והערלה הלכה והכלאים מדברי סופרים. אבל כבר העירו האחרונים שמסכת ערלה סודר לפני מסכת קידושין, א"כ הוי ליה סתם ואחר כך מחלוקת, ואין הלכה כסתם. ואפילו אם תמצא לומר הרי קי"ל אין סדר למשנה, א"כ אולי נשנית מסכת ערלה אחרי מסכת קידושין, וא"כ הו"ל סתם ואח"כ מחלוקת, אבל אפ"ה אין כאן אלא ספק, אולי יש כאן סתם ואח"כ מחלוקת. ועי' בשו"ת משכנות יעקב (יו"ד סי' סז) שכתב שע"כ צ"ל שאין כוונת הרי"ף אלא לפסוק לחומרא מטעם ספק דאורייתא לחומרא. ולפי"ז יהיה בזה נ"מ עצומה, שאם יש עוד ספק הו"ל ספק ספיקא ומותר, והרבה פעמים אין וודאי חדש, רק ספק ולדבריו יהיה מותר. ולא ראיתי מי שיתיר מטעם הנ"ל וצ"ע. אבל באמת מלשון הרי"ף והרא"ש לא משמע שפסקו להחמיר רק מטעם ספק, אלא בתורת וודאי, וצ"ע.

שיטות הסוברות שאינו אלא מדרבנן

אבל דעת כמה ראשונים שחדש בחו"ל אינו אלא מדרבנן. עי' בספר אור זרוע (הלכות ערלה חדש ושביעית סימן שכח) שכתב וז"ל ונראה בעיני אני המחבר לפסוק הלכה דחדש חו"ל דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא, דתנן כל קרבנות הצבור והיחיד באים מן הארץ ומחוצה לארץ, מן החדש ומן הישן, חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינם באים אלא מן החדש ומן הארץ, סתם לן תנא דחדש חו"ל דרבנן, דאי דאורייתא היה בא מחוץ לארץ, דהא בהא תליא כדאמר בגמרא. ר"ל שאם יש איסור חדש על הגודל בחו"ל מן התורה, אז אפשר גם להביא קרבן העומר מתבואת חו"ל, ואם במשנה כתוב שא"א להביא קרבן העומר אלא מתבואה שגדלה בארץ ישראל, מוכח דס"ל שאיסור חדש אינו נוהג בחו"ל מן התורה.

וכן דעת רבינו ברוך (בעל ספר התרומה) הובא בשו"ת הרא"ש (כלל ב סימן א) שאפילו אם גדלה ברשות ישראל עתה בחו"ל, שאין אנו סמוכין לא"י, נראה להתיר, דלא גזרו אפילו מדרבנן, דומיא דמעשר דלא גזרו אלא בחו"ל הסמוכה לא"י. רבינו ברוך חידש לנו בתרתי, א' דחדש אינו נוהג בחו"ל מן התורה, ב' שאפילו מדרבנן לא גזרו אלא במקומות הקרובים לא"י, אבל מקומות הרחוקות מא"י לא גזרו.

מחלוקת האמוראים

כמו כן מצאנו שנחלקו בזה אמוראים, (מנחות סח, ב) רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שבסר, (ליל י"ז) קסברי חדש בחוצה לארץ דרבנן, ולספיקא לא חיישינן, (רש"י - ולספיקא שמא למחר יהיה ששה עשר לא חיישינן), ורבנן דבי רב אשי אכלו בצפרא דשבסר (בוקר של יום י"ז), קסברי חדש בחוצה לארץ דאורייתא, ורבנן יוחנן בן זכאי (דאמר שאסור כל היום של ט"ז) מדרבנן קאמר, וכי תקין ליום הנף לספיקא לא תקין. אמר רבינא אמרה לי אם, אבוך לא הוה אכיל חדש אלא באורתא דשבסר נגהי תמניסר (ליל י"ח), דסבר לה כר' יהודה וחייש לספיקא.

ועי' במרדכי (פ"ק דקידושין רמז תקא) שמכח אמוראים אלה פסק להחמיר בחדש של חו"ל, וז"ל ואף על גב דדוקא ר"א אסר ולא רבנן, מיהו איכא אמוראי דאסרי ליה במנחות פרק ר' ישמעאל. וכ"כ בביאור הגר"א (יו"ד סי' רצג ס"ק ב) דקי"ל כאמוראי שם (סח, ב) דכולהו ס"ל דנוהג בחו"ל, ואף ר"פ ור"ה ס"ל דמ"מ מדרבנן חייב, ואף בזה לא קי"ל כוונתה דסוגיא דהלכה בכ"מ כוונתה דר"א, ורבינא בתראה ס"ל כן וקי"ל כוונתה.

אבל ע'י בשו"ת משכנות יעקב (יו"ד סי' סז) שהק' למה הרי"ף לא הביא הראיה מההיא דמנחות, אלא ע"כ שאין הראיה מוכרח, חדא דקי"ל "מעשה רב", א"כ הם שהקילו ע"כ משום דכך ס"ל באמת, ואלו שהחמירו אולי החמירו לעצמם ולא הורו כן לאחרים, שהרי לא כתוב אלא שלא אכלו, ולא שפסקו שאסור.

דבר שיש לו מתירין

עוד הביא בשם הגר"ח מוולאזין שאמר בשם אחי הגר"א ר' שלמה זלמן זצ"ל ליישב מנהג העולם שאוכלים חדש בחו"ל, עפ"י קושיית המרדכי למה אכלו ליל י"ז ולא חששו לספיקא דיומא משום דאינו אלא מדרבנן, הרי חדש הוי דבר שיש לו מתירין, ומבואר בפ"ק דביצה שדשיל"מ ספק דרבנן לחומרא, ות' שר"פ הולך לשיטתו בביצה עי"ש, א"כ אפשר שרבינא חייש לספיקא אפילו אם חדש בחו"ל אינו אלא מדרבנן, משום דהוי דבשיל"מ. אבל תמה על זה המשכנ"י, דא"כ איך הוכיח הגמ' שאלו שלא אכלו עד הבוקר סברו דחדש אסור מה"ת, אולי החמירו משום דהו"ל דבשיל"מ, ואכמ"ל.

על מה סמכו העולם - ספק ספיקא

כתב הרמ"א דמ"מ כל סתם תבואה שרי לאחר הפסח, מכח ספק ספיקא, ספק היא משנה שעברה, ואם תמצא לומר משנה זו, מ"מ דלמא נשרשה קודם העומר (טור בשם הרא"ש). ובמיני תבואה שזורעים ודאי לאחר פסח, כגון במקצת מדינות שזורעין שכולת שועל ושעורים לאחר פסח, אז יש לו להחמיר אחר הקציר, אם לא שאין דלתות המדינות נעולות, ורוב התבואה באה ממקום אחר שזורעין קודם הפסח.

שם אחד

וכבר השיג עליו בהגהת הגרע"א בשם שו"ת מוצל מאש (סי' נ), הא "שם אונס חד הוא", דמה לי משנה שעברה ומה לי משנה זו קודם העומר. היינו שאין כאן שני ספיקות אלא ספק אחד, האם הושרש לפני פסח, ומה לי אם זה משנה שעברה, או משנה זו. ועי' בערוך השולחן (שם ס"ק טז) שתירץ דשפיר הוי ספק ספיקא, דיש נ"מ בין שני הספיקות, דאם הוא משנה שעברה אין מביאין ממנו את העומר, דבעינן ראשית קצירך ולא סוף קצירך, כדאמרינן ר"פ כל המנחות, ואם הוא משנה זו מביאין ממנו את העומר, וכללא הוא בספק ספיקא, דכל שיש נ"מ בין הספיקות באיזה פרט לדינא אף שאינו נוהג בזממה"ז, חשיב לה ספק ספיקא כמ"ש בס' ק"י בכללי ספק ספיקא.

ספק ספיקא המתהפך

עוד קשה על הרמ"א הרי יש כלל בס"ס, שצריך להיות "מתהפך", ר"ל שאפשר להתחיל הס"ס משני הכיוונים, למשל מי שמסתפק אם חסר לו יום בספירה, י"א שיכול להמשיך בברכה משום ס"ס, ספק שמא באמת ספר כדין, ואת"ל ששכח יום אחד, אולי הדין דלא כהבה"ג ש"תמימות" אינו מעכב, ויכול להמשיך. ושם הרי יכול להתחיל גם מצד השני, ר"ל ספק דילמא ההלכה דלא כהבה"ג, ואת"ל דקי"ל כהבה"ג אולי לא שכח. אבל כאן רק יכול להתחיל שספק אולי התבואה משנה שעברה, ואת"ל מהשנה, אולי הושרש קודם הפסח, אבל א"א לבא ולומר ספק הושרש לפני פסח ספק אחרי פסח, ואת"ל אחרי פסח אולי הם משנה שעברה.

דבשיל"מ

ע'י בש"ך (שם ס"ק ד) שהעיר דחדש הוי דבר שיש לו מתירין, ודבר שיל"מ אפילו בספק ספיקא אסור, ות' כמש"ל בס' ק"י (ס"ק כ"ה), ר"ל דאמרינן שם שאם נפל דבשיל"מ בתערובות ולא התבטלה, וחזר ונפל בתערובות שנייה, עדיין לא בטל, דכל פעם לא בטל, אבל כאן ס"ס אומר לי שאין כאן איסור כלל.

מקומות הרחוקות

ע'י בערוך השולחן (יו"ד סימן רצג, יח-יט) שכמה קשה עלינו להמתין שמנה חדשים מאכילת חטים ושעורים ושבולת שועל שמזה עושים גרויפ"ן, וזה כל אכילתינו, ומשתיית שכר כל החורף, ורק יחידים הזהירים בזה,

וקשה עליהם כידוע, ולכן קמו גדולי חכמי ישראל למצא היתרים הלא בספרתם. ורבים בנו על ההיתר שאינו נוהג בשל עכו"ם, וההיתר הזה קשה לסמוך. ויש שרצו להציל שתיית השכר מטעם שהמשקין היוצאין מהם אינם כמותם (עי' ש"ך סק"ו), וגם זה דחוק דטעם כעיקר דאורייתא. אבל עכשיו שזכינו ל"אור זרוע לצדיק", עתה, "לישרי לב שמחה", ואין בזה שום ספק דהעולם סוברים כרבינו ברוך וריב"א ורבינו אבגדור הכהן ורבינו יצחק בעל האור זרוע ורבינו מנחם מעיל צדק ומרדכי גדול ומהרי"ל, דחדש בחו"ל דרבנן, וכמו שביאר האור זרוע שיטתם הברורה דאוקי סתמא להדי סתמי, ור"א ורבנן הלכה כרבנן, ולדבריהם איסור חדש תלוי בעומר, דממקום שאין מביאין עומר שם אין החדש נוהג, דכן הוא פשטא דסוגיא דר"פ כל הקרבנות.

נכרי

כבר הזכרנו שהרבה אחרונים סומכים על הב"ח הסובר שאין איסור חדש נוהג בתבואה של נכרי, אבל עי' ביאור הגר"א (שם ס"ק ב) שכתב עליו דברים חריפים מאוד, וז"ל **שכבר הכו על קדקדו כל האחרונים, ושגגה יצאה מתחת ידו, וטובה ה"ל לבאר הגולה** (שהביא דברי הב"ח ועוד היתרים) **כאן השתיקה**. ועי' בשו"ת שאג"א (הנ"ל) שתוקף את דברי הב"ח בכל כוחו, ודוחה את כל דבריו מלה במלה.

ומצאתי דבר מעניין בספר בעל שם טוב עה"ת (פרשת אמור אות ו) וז"ל ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה וגו', הבעל שם טוב שאל בחלומו על חדש בזמן הזה, איך הדין, וענו אותו, שלאחר פטירת הב"ח ציינו את הגיהנם ארבעים יום, מחמת שהיה צריך זה לכבוד הב"ח, ובבוקר עמד הבעש"ט זלה"ה ושלח להביא שכר מן החדש ושתהו, ואמר כדאי הב"ח שמתיר כדי לסמוך עליו. (זכרון טוב דף י"ב ע"ד) אבל מה שכתב "שהיה צריך זה לכבוד הב"ח", דבריו מרפסין אגרא, היתכן לומר ח"ו שהב"ח היה בגיהנום ארבעים יום.

להלכה

בשו"ע (יו"ד סימן רצג, ב) נפסק שאיסור החדש נוהג בין בארץ בין בחו"ל, **בין בשל ישראל בין בשל עובד כוכבים**. וכ"ה בשו"ע (או"ח תפט, י) וז"ל **אסור לאכול חדש אף בזמן הזה**, בין לחם בין קלי בין כרמל, עד תחלת ליל י"ח בניסן. ובארץ ישראל, עד תחלת ליל י"ז בניסן. ועי' בבהגר"א (יו"ד שם) שמאריך בסוגיא ומסיק שאין להתיר חדש. ועי' בבית"ל שדן באריכות ומסיק שראוי להחמיר כשיטת הני ראשונים שאוסרים, וגם אם אין ביכולתו להקפיד על הכל, יש ענין להקפיד על מה שאפשר לו להחמיר.

דף לז, ב

תנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה אף כל לאחר ירושה וישיבה.

למה לא קרבו בני"א אלא קרבן פסח אחד במדבר

התוס' מביאים מש"כ רש"י בפ' בהעלותך עה"פ בחדש הראשון, דפרשה שבראש הספר "וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד באחד לחדש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמר", לא נאמרה עד אייר למדת שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ולמה לא פתח בזו מפני שהוא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד. והטעם שלא הקריבו כתבו בתוס' דסבירא להו כתנא דהא דאמר שכו"מ שנאמר ביאה אינו אלא אחר ירושה וישיבה, ובפסח נאמר ביאה. ופסח זה שהקריבו היה ע"פ הדיבור. והגנות הוא שנשתהו ליכנס לארץ עד מ' שנה מפני עון מרגלים, ולפיכך לא נצטוו, שאם היו זוכים ליכנס לארץ מיד היו מצווים מיד.

עוד כתבו דס"ל כי האי תנא דאמר דביאה הכתוב גבי תפילין משמע עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ, וכן משמע ביאה דכתיב גבי פסח. והק' א"כ למה לא עשו כי אם פסח אחד, ותל' לפי שהיו רובם ערלים, וכתיב (שמות יב) כל ערל לא יאכל בו והיינו גנותם. ומ"מ אינם חוטאים במה שלא עשו אותו דהא ערל אסור באכילת פסח. והא דלא מלו, לפי שלא נשבה להם רוח צפונית כל ארבעים שנה שהיו במדבר, לפי שהיו נזופים בעון מרגלים. ועי' חזו"א שהק' הרי בשנה שניה לא היו רובם ערלים, ולפמש"כ תוס' ליבמות ניהא, שדן מצד מילת בניו.

תוספות ליבמות (עב, א) הביא שבספרי אומר דבגנותן של ישראל סיפר הכתוב שלא עשו אלא פסח אחד במ' שנה שהיו במדבר, ותמה התוס' וכי במזיד היו נמנעים, ואי משום מילת זכרים שהיו מעכבים, וחשיב גנות לפי שגרמו הם דבר זה, והא כיון דלא אפשר לא היתה מעכבת כדאמר לעיל (עא, א), ואמר רבינו יצחק דעשו פסחים אבל לא עשו כתקנן אלא אחד.

הרמב"ן שם מביא מה שפרש"י שהיו ניזופין ממעשה העגל, והק' עליו שהרי נמחל והשרה שכינתו בתוכם לאחר מיכן וצוה על המשכן, ועוד שהרי בשנה שניה עשו פסח ואי אפשר שלא היו להם ערלים הרבה שהרי מילת זכריו ועבדיו מעכבת בו, ואפשר שהיו מיעוט ולא עשו פסח, ולפי שכבר היו מוזהרים ממצרים כל ערל לא יאכל בו לא באו לישראל למה נגרע, אבל כתב שעיקר הפירוש הוא שהיו ניזופין מחמת חטא המרגלים.

משום דהוה מלך וביכורים שני כתובים הבאים כאחד.

מצות מנוי מלך

כתב הרמב"ם (מלכים א, א) שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך, ולהכרית זרעו של עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק, ולבנות בית הבחירה שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה. מבואר בדבריו שגם לפי ירושה וישיבה חייב במצות מנוי מלך,

קידושין לח, א

אקרוב עומר והדר אכול.

התוס' מביאים קושיית הירושלמי למה לא אכלו מצה מחדש, הרי קי"ל עשה דוחה ל"ת, ויבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה לא תעשה דחדש, ומתרץ דאין עשה דקודם הדבור דוחה ל"ת דאחר הדבור, אי נמי יש לומר דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני.

ותמה בשו"ת שאגת אריה (סימן צו) דליתא הכי בירושלמי, דבפ"ב דמס' חלה איתא שם הכי ר"י בעי קמיה ר"י בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה מהו שתהא אסורה משום חדש, א"ל למה לא, עד כדון לחה ואפילו יבשה, א"ל ואפילו יבשה ואפילו קצורה, מעתה ואפילו חטים בעלייה, כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל פסח. א"ר יונה מן דנפקית תהית דלא אמרית ליה שנייא היא שמ"ע דוחה את ל"ת, ע"ד דר"י דו אמר שמ"ע דוחה את ל"ת אף על פי שאינה כתובה בצידה ניהא, ע"ד ר' יוסי דו אמר אין מ"ע דוחה את ל"ת אא"כ היא כתוב בציד', מה שהיו תגרי נכרים מוכרים להו.

הרי לר' יונה אכלו מצה מן החדש, ולר' יוסי דלא אכלו מן החדש הוא מטעמא דאינה כתובה בצידה, ולא משום קודם הדבור.

חצי שיעור

ובקובץ הערות (סימן ז סעיף ו) הק' כיון דחצי שיעור אסור מדאורייתא, והמצוה לא תתקיים עד שיאכל כל הכזית, א"כ לא הוי בעידנא. ות' דכל משהו שאוכל הוא חלק מהמצוה, ובכה"ג מיקרי בעידנא. עוד ת' דח"ש אינו אסור אלא במקום שאם יגמור לאכול כל השיעור יעבור בל"ת, אבל הכא כשיגמור לאכול הכזית יהא מותר משום דעדל"ת, אין בזה איסור חצי שיעור כלל. וכה"ג צ"ל בהא דקאמר בגמ' (יבמות ג, ב) דאי לאו קרא דעליה הו"א עדל"ת שיש בה כרת, ומקשין לפי מ"ש הרמב"ם (איסור"ב פכ"א ה"א) דקרא דלא תקרבו לגלות ערוה הוא אזהרה על הקריבה קודם הביאה, וקיום המצוה הוא רק בהביאה, ולא הוי בעידנא. ולפי הנ"ל ניהא דאין הקריבה אסורה אלא היכא שיהא איסור על הביאה, אבל הכא דהביאה מותרת משום עדל"ת, אין הקריבה אסורה כלל, וכן תירץ בספר בית הלוי (ח"א סי' א אות ח).

האם מצות מצה כל שבעה יכול לדחות ל"ת

בקובץ שיעורים (שם אות קמד) הביאו לחקור במצות מצה כל שבעה אם דוחה ל"ת מדאורייתא, אז לפי התי' הראשון בירושלמי לעולם אין מצות אכילת מצה דוחה ל"ת, משום דהוי עשה שלפני הדיבור אין מקום לדון

כאן, אבל לפי תל' השני שכל הטעם שאינו דוחה משום דגזרינן כזית ראשון אטו כזית שני, א"כ אי נימא שאכילת מצה כל שבעה היא מצוה קיומית מדאורייתא א"כ ידחה ג"כ לא תעשה דחדש.

וכתב הקו"ש שיש להוכיח שדוחה ל"ת מדברי הראב"ד שנשים יכולות ללבוש אפילו כלאים בציצית, מבואר דדחיית עשה לל"ת היא בשביל קיום המצוה גרידא, אפילו היכא דליכא ביטול מצוה כלל, ולפי זה גם במצה כל שבעה ידחה.

אך הביא דבהגהות הגרע"א (או"ח סי' יא, על המג"א ס"ק יג) מבואר בפשיטות שדעתו דהדחייה היא רק אם **תתבטל העשה** ולא בשביל קיומה, שכתב שם שרק לפי דעת הר"י במרדכי (הלכות קטנות תתקמ"ד) שאין איסור ללבוש בגד של ד' כנפות בלי ציצית, מובן למה עשה של ציצית דוחה לאו של כלאים, שאחרי שכבר לבוש בציצית יש עליו מצוה חיובית לקשור הציצית, אבל בלא"ה היה קשה לו לרע"א למה ציצית דוחה כלאים. ואם איתא שגם קיום מצוה דוחה אינו קשה כלל, ודוק. וזהו נגד דעת הראב"ד.

מצוה קיומית לדחות ל"ת

לגבי עיקר הנידון האם מצוה קיומית דוחה ל"ת, ע"י בספר דברי יחזקאל (סימן כח) שרצה להוכיח שגם הרמב"ם סובר שקיום עשה דוחה ל"ת, ע"י שם מאריך.

ונראה שתלוי בטעמי הדין שעשה דוחה ל"ת. וידועים דברי הרמב"ן (שמות כ, ז) שביאר טעם הדחייה, משום שעשה הוא אהבה ולא תעשה יוצא ממדת היראה, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאבהה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, **ולכך אמרו דאיתא עשה ודחי לא תעשה**. ולדבריו לכאורה כ"ש שמצוה קיומית דוחה ל"ת, שמצוה שאינו מחויב בו ועושהו, בוודאי מראה על אהבה, וממילא דוחה ל"ת.

אבל ע"י בחזקוני (שמות פרק כג, יג) עה"פ ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, שמביא כמה מהלכים בפסוק, ואחד מהם שהיא אזהרה (דהשמר אינו אלא ל"ת) לכל מצות עשה כמו שפרש"י, וכתב דמכאן אמרו בכל התלמוד

עשה דוחה לא תעשה, שהרי בכלל עשה יש לא תעשה עמו, דתשמרו הוי לא תעשה.

ולטעמו י"ל דרק בעשה שהיא חיובית שייך הל"ת של ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, דרק אז שייך לומר "אמרתי אליכם תשמרו", אבל במצוה קיומית אין את הל"ת, ואין עשה דוחה ל"ת אא"כ יש בהעשה עוד ל"ת של "תשמרו".

קיום מצות מצה במן

יש לדון האם יוצא אדם ידי חובת אכילת מצה בליל הפסח ע"י אכילת מן שחשב עליו שיהיה לו טעם מצה. ויש לטעון שאף אם נימא דחשיב כמצה, אבל המן אינו מחמשת מיני דגן, א"כ לכאורה א"א לצאת בו. וכן יל"ע גבי ברכת המזון האם חייבים לברך על המן, שהרי אין מברכים אלא על חמשת מיני דגן.

והנה ביומא (עה, א) בסוגיא דמן הביאה הגמרא מחלוקת לגבי קישואים ואבטיחים וכו', רבי אמי ורבי אסי חד אמר **טעם** כל המינין **טעמו** במן, טעם חמשת המינין הללו לא טעמו בו. וחד אמר טעם כל המינין טעמו **טעמן** וממשן, והללו טעמן ולא ממשן. הרי לן להדיא שנחלקו האמוראים האם טעמו במן רק את הטעם בלי הממשות, או דילמא גם ממשותו של המן נתהפך לדבר שחשב עליו. ולפי זה כתב בספר מקראי קודש (פסח סי' יב) שלדעה דנשתנה ממשותו שייך לומר דמקרי מצה מחמשת המינים ויצאו בה ידי חובתם.

אכן בנידון זה כבר דיבר בו הריטב"א בקדושין (לה, א) וכתב להדיא שלא יצאו ידי חובת אכילת מצה במן כיון דלא היה מחמשת מיני דגן, שהגמ' מקשה למ"ד שאיסור חדש לא חל עד לאחר ירושה וישיבה, ניכול לאלתר, ולמה כתיב (יהושע ה) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול, ומשני לא הווי צריכי דכתיב (שמות טז) ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת, את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען, אי אפשר לומר עד בואם אל ארץ נושבת שכבר נאמר אל קצה ארץ כנען, וא"א לומר אל קצה ארץ כנען שהרי כבר נאמר עד בואם אל ארץ נושבת... והיו מסתפקין ממך שבכליהם

עד ששה עשר בניסן. והקשה הריטב"א מדוע לא היו צריכים לצורך מצות מצה שאינה אלא מחמשת המינים, משמע שבר לאפוקי מצה העשוי ממין שאינו מחמשת המינים.

דף לט, א

אמר רבי אסי אמר ר' יוחנן ערלה בח"ל הלכה למשה מסיני, א"ל ר' זירא לרבי אסי והתניא ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר ... אימא כך נאמר ספיקא מותר ודא אסור.

ספק דאורייתא לקולא

כידוע שיטת הרמב"ם (טומאת מת ט, יב ועוד כמה מקומות) שספיקא דאורייתא לקולא מה"ת, ורק מדרבנן אזלינן לחומרא. וז"ל דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק הרי הן של דבריהן, ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי, **אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלו' אסורות בין בעריות ושבתות אין להם אלא מדברי סופרים.**

שיטת הראב"ד

וכתב עליו הראב"ד שזהו שיבוש גדול, שהרי אמרו בכמה מקומות ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא וזו ספיקא דאורייתא היא.

ותמה הכס"מ על הראב"ד שבהל' כלאים (י, כז) שכתב ג"כ הרמב"ם וז"ל וכבר בארנו בהלכות ביאות אסורות שכל איסור ספיקות מדברי סופרים, ולפיכך הקלו בספק. ושם כתב הראב"ד, וז"ל אמת הוא זה שכל הספקות אינן של תורה, מיהו קי"ל כל ספק איסור תורה לחומרא, ובדרבנן לקולא.

ממזר ספק

ועי' כס"מ שבשו"ת הר"ן (סימן נא) כתב שהרמב"ם הביא ראיה לדבריו מדאמרינן בקידושין (עג א) אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר מאי טעמא רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה ... מאי אמרת דלמא אזלא איהי לגבייהו והוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והתורה אמרה לא יבא ממזר בקהל ה' ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא, אלמא ספק איסורא מדאורייתא לקולא.

אבל הר"ן בסוגיין (טו, ב) תמה עליו דאדרבה דוק מינה דבעלמא ספקא דאורייתא אסור, דאי לא למה ליה לרבא לארוכי לישניה כולי האי, לימא מ"ט משום דהוה ליה ספק וספקא שרי, מ"ש דנקט ממזר, אלא ודאי ספק ממזר דוקא קאמר, אבל שאר ספקי לא. ושאני ממזר דרביה רחמנא קרא להתירא כדאמרינן לעיל מיניה (עב, ב) חמשה קהלי כתיבי, חד לכהנים וכו' וחד למשרי ממזר בשתוקי וחד למשרי שתוקי בישראל וכו'.

ראיה מסוגיין

עוד כתב הר"ן דיש שלמדו מסוגיין דמאי דאמרינן דספקא דאורייתא לחומרא דבר תורה הוא ולא מדברי סופרים, דהא אמרינן הכא שהוצרכה הלכה להתיר ספקא. ותי' הר"ן דהכא אצטריך למשרי כל שנולד בו שום ספק בעולם, אע"פ שאינו כדאי להתיר במקום אחר. דמשו"ה אמרינן (ברכות לו, א) דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ, ואפילו יחיד במקום רבים, דכל ספקא שריא ואפילו קרוב לודאי.

היתר לספות ספק ערלה לחבירו

עוד כתב הר"ן שיש נ"מ בזה שמותר להאכיל אחד לשני, ואילו בשאר איסורין ודאי עובר משום לפני עור. ובספר שב שמעתא (א, ב) תמה עליו שהרי הרמב"ם והטור לא הביאו כלל הך דיכול לספוקי אהדדי, וכתב הב"י (יו"ד סי' רצ"ד), שההיתר למספקי אהדדי אינו אלא למ"ד הלכות מדינה, אבל למ"ד הלכה למשה מסיני אסור לספוקי אהדדי. ומוסיף הש"ש שע"כ צריך לומר כן שבנתינתו מתהני הנותן, אבל כיון דאינו אלא הלכות מדינה הקילו בו.

וא"כ לדעת הרמב"ם והטור דלא הביאו להך דמספקי אהדדי תו ליכא למימר כתירוץ הר"ן, והדרא הקושיא לדוכתיה דלמה לי הלכה להתיר ספיקו. וקצ"ע שהר"ן כתב עוד נ"מ לענין יחיד ורבים.

וכתב דלפמ"ש לעיל איצטריך להיכא דאיכבע איסורא, דאפילו ערלה בגינה יורד ולוקט כל שהוא ספק. וקצ"ע שמקורו הוא ליישב הקושיא מאשם תלוי ולפי הגירסא שלנו אינו רשה כלל, ולכן אין הוכחה, ודו"ק.

אשם תלוי

אבל כתב הר"ן שאלבא דאמת ספקא דאורייתא אסור מה"ת, דאל"כ אשם תלוי למה. וכ"ת שאני התם דאיתחזק איסורא, הניחא למ"ד (כריתות יז, ב) דבעי חתיכה אחת משתי חתיכות, אבל למאן דלא בעי מאי איכא למימר. ועי' בכס"מ שיש גירסא ישן שכתוב וז"ל ואעפ"כ דבר שחייבין על זדונו כרת ספיקו אסור מן התורה, שהרי העושה אותו חייב אשם תלוי.

ועוד הביא ראיא מדאיבעי לן בפ"ק דחולין (יא, א) מנא לן דאזלינן בתר רוב, ואתינן למפשטה משבירת עצם בפסח, דרחמנא אמר ועצם לא תשברו בו וניחוש שמא ניקב קרום של מוח, אלא דאמרינן זיל בתר רובא, ואם איתא מאי ראיא מהנהו לרובא דעלמא דאתחזק איסורא, דהא הנהו אפ"ל לא אזלינן בתר רובא שרו דספק טריפות, נינהו וכל ספק איסורא רחמנא שרי, אלא ודאי משמע דמאי דאמרינן דספק דאורייתא לחומרא דבר תורה ולא מדבריהם.

ומה בהמתך אפילו בחוצה לארץ דהא חובת הגוף היא אף הרכבה אפילו בחוצה לארץ, ואלא הכתיב שדך וכו'.

השכרת בתים לגוי בחו"ל

פירש הריטב"א דבחוצה לארץ אין קנין לישראל דקנין עראי הוא, ומכאן הביא ר"ת ראיא דהא דתנן (ע"ז כא, א) אף במקום שמשכירין לא לבית דירה אמרו מפני שהגוי מכניס לתוכו עבודה זרה, והתורה אמרה ולא תביא תועבה אל ביתך, דבארץ ישראל קאי אבל בחוצה לארץ מותר דלא קרינא ביה ביתך. ואע"ג דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך, ואפילו הכי נוהגת בחוץ לארץ, התם הא קיימא לן (פסחים ד, א) דמזוזה חובת הדר הוא, וחובת הגוף חשיב, ומאי ביתך דרך ביאתך (יומא יא, ב).

דף לט, ב

אמר רב שמעיה לומר שאם היתה שקולה מכרעת.

בינונים

הק' בתוס' מהא דאמרינן (ר"ה יז, א) דרב חסד מטה כלפי חסד כשהן שקולין, ות' דבשאר מצות כשמעשיו שקולים הוי כבינוני, אבל בהני חשיב צדיק גמור.

ובפנ"י ת' דב"ה לא איירי אלא בשלש כיתות ליום הדין, ומפרשים שם בתוספות דהיינו לכשיחיו המתים, ואילו בדין דעוה"ז שאדם נידון בכל שנה אמרינן התם דבינונים תלויין ועומדין מר"ה עד יוה"כ, זכו נכתבין לחיים, א"כ משמע דלא שייך בהאי דינא ורב חסד מטה כלפי חסד. א"כ אין מקום לקושיית התוספות דהא שפיר אמרינן הכא דבהנך מצות שאדם אוכל לפירותיהן בעוה"ז אם היתה שקולה מכרעת ואין תלויין ועומדין.

ועי' בריטב"א (ר"ה טז, ב) שהק' על הא דבינונים שתלויים ועומדים עד יוה"כ, והלא רב חסד מטה כלפי חסד, ותירץ בשם תוס' דה"ק עמדו בזכותן נכתבין לחיים, דרב חסד מטה כלפי חסד, לא עמדו בזכותן אלא שהרשיעו נכתבין למיתה כרשעים גמורים. וה"ר יונה ת' שהרי יום הכפורים מצוה מן התורה להתודות ולשוב בתשובה, כדכתיב מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, ואם עשו מצות עשה זו זכו ונשתכרו, ואם לא עשו כן הרי עברו והרשיעו ונתחייבו. ובשם רבו ת' דלא זכו ממש נכתבין למיתה וליסורין כפי הראוי להם, ואין כאן רב חסד מטה כלפי חסד, שאין זה אלא בעולם הנשמות או ביום הדין הגדול שאין אחריו כלום, אבל בדין של ר"ה שאינו סוף הדין והוא בעניני העוה"ז כל אדם נידון כפי הראוי לו, ולפיכך לא הזכירו בזה מחלוקתן של ב"ש וב"ה בבינונים.

הא מני רבי יעקב היא דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

יעודי התורה

יש מהקשות מכל יעודי התורה שמדבר על שכר בעוה"ז, וכן הק' הרמב"ם (תשובה ט, א) וז"ל מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא שנאמר למען ייטב לך והארכת ימים, מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלוה ומלכות ושפלות ושיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית. תי' הרמב"ם שהבטיחנו בתורה שאם נעשה המצוות בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלוה ורבויה כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא, וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה וצדקה תהיה לנו וגו', עיי"ש שמאריך בדברים.

ודלמא מהרהר בעבירה הוה.

מצוות צריכות כוונה

בשו"ת עונג יו"ט (סימן יט) הק' על שיטת רבינו שמואל דבמכוון שלא לצאת לכ"ע לא יצא, לימא דלמא חישוב בלבו שאינו עושה הדבר לשם מצוה אלא להנאת אביו. ותי' דיש תרי גווני מצות, האחד מצות מצוה או לולב דא"צ לעשות אלא פעם אחת ואחר שעשה אותה אין עוד שום מצוה בעשותה, ויש מצוה שבזמנה אין לה הפסק כמו תפילין שכל זמן שמניחן קיים מ"ע. וכן כבוד או"א כל שמצוה לו אביו לעשות ועושה מקיים מ"ע. ולמ"ד מצות צ"כ אין חילוק בין מצוה למצוה ובכולהו סובר דאם עשאו בלא כוונה לא יצא, מפני שהוא סובר דהכוונה הוא מפרטי המצוה, ואם לא כיון לבו חיסר חלק מחלקי המצוה. אבל מ"ד מצות א"צ כוונה לדידיה אין הכוונה מתנאי המצוה, רק שאם חשב בהדיא שלא לצאת הוא סותר מצותו, איכא לאפלוגי דדוקא במצוה שיש שיעור לקיומה כמו מצוה ולולב ושופר בזה מהני מחשבתו לסתור המצוה, משא"כ בתפילין וכיבוד או"א ושילוח הקן שאין שיעור לקיום מצותן וכל אימת שעושה אותן יש בהם קיום המצוה אין כח במחשבתו שחישב על מעשיו שהן שלא לשם מצוה לסתור ולבטל כח המצוה, ומאילו הוי מצוה. ועדיין צ"ע למ"ד מצ"כ אולי לא כוון למצוה. אלא נראה מכאן ראייה למש"כ הגרא"ו שמצוות שעיקרן בתוצאה לא צריך כוונה.

והא א"ר אלעזר שלוחי מצוה אין נזוקין התם בהליכתן שאני.

שלוחי מצוה

הק' המפרשים שכאן גם בחזרתו עדיין לא נגמר מצות כאו"א, ותי' התורי"ד שמירי שגמר מצות אביו והשליך לו הגוזלות מלמעלה ולא היה מורידם עמו, ואח"כ נפל.

כי הא דרבי חנינא בר פפי תבעתיה ההיא מטרונתא, אמר מלתא ומלי נפשיה שיחנא וכיבא, עבדה היא מילתא ואיתסי. ערק טשא בההוא בי בני דכי הוו עיילין בתרין אפילו ביממא הוו מיתזקי.

חיוב למסור נפש על ביאת נכרית

כתב הריטב"א שצ"ל שהמעשה היה בפרהסיא, שאסור מן התורה וקנאין פוגעין בו, ולפיכך הוא בכלל גלוי עריות שיהרג ואל יעבור, ואפילו להנאת עצמן ואפילו שלא בשעת השמד, אבל בצינעא לית בה אסורא דאורייתא כדמוכח במסכת ע"ז (לו, ב).

אבל הרמב"ן (מלחמת ה' סנהדרין יח, א בדפי הרי"ף) מוכיח מסוגיין דישאל הבא על הנכרית מיקרי ג"ע משום דקנאין פוגעין בו, וה"ל כחייבי מיתות דשייך בהו מיתה וכת. ומשמע אפילו בצינעא, אבל הנבעלת מן הנכרי אין פוגעין בה קנאין.

הנאת עצמו

נחלקו בעה"מ ורמב"ן האם חייב למסור נפשו על ג' עבירות החמורות, היכא שהגוי מתכוון להנאת עצמו. דעת בעה"מ שאינו חייב למסור נפשו אלא היכא שמתכוון להעבירו על דת. הרמב"ן הוכיח מסוגיין שההיתר של הנאת עצמו אינו אלא לגבי פרהסיא ולא בג' עבירות. וז"ל אמר הכותב יש לי להשיב ממעשה דרב כהנא

דתבעיה ההיא מטרוניתא וסליק לאיגרא ואפיל נפשיה מאיגרא לארעא, ומעובדא דר' צדוק נמי דהתם יהרג ואל יעבור, ולא מצית למימר לפניו משורת הדין, דודאי לא הוה קטיל נפשיה אי לאו דינא הואי, שהרי מקרא צוות ואומר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם.

האם מותר למסור נפשו היכא שאין חיוב

מבואר ברמב"ן שהיכא שאין חיוב למסור נפשו, שאסור לו. וכן דעת הרמב"ם (יסו"ה ה, ד) וז"ל כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. וצ"ל שבעה"מ ס"ל כשיטת התוס' (ע"ז ג, א) לגבי חנניה מישאל ועזריה שלא היו חייבים למסור נפשם משום שלא היה ע"ז ממש, ובכ"ז למדו מצרפדעים שמסרו נפשם.

וכן מבואר בסמ"ק (מצוה ג) שהביא סיפור ברבינו יהודה חסיד שהזהיר לתלמידיו שלא לילך לחופה מפני לסטים שבדרך, והלכו ובטחו במה שידעו להזכיר את השם, הלכו והזכירו ונצולו, בחזרה אמר להם אבדתם העולם הבא אם לא תשובו בלא שום הזכרת השם ותמסרו נפשכם להריגה והלכו ונהרגו. ומוכיח מכאן שאע"פ שבשאר מצות בצנעה יעבור ואל יהרג אם ירצה, אבל מדת חסידות שלא יעבור. עוד הביא ראייה משאול המלך שמסר עצמו למיתה, ואמר לנערו פגע בי ואל יתעוללו בי הערלים, שנתכון לש"ש, ואכמ"ל.

עוד מבואר ברמב"ן שהיכא שמחויב למסור נפשו, מחויב גם להרוג עצמו כדי שלא יעבור. והנה בקובץ הערות (סימן מח, ב) כתב לבאר בדעת התוס' (שההיתר של קרקע עולם הוא משום שאינו עושה מעשה) דס"ל דהא דחייב ליהרג בשביל שלשה דברים החמורין, אין הכונה דפיקוח נפש נדחה מפני ג' דברים אלו, אלא דכל התורה נדחית מפני פיקו"נ, וג' דברים החמורין אינן נדחין מפני פיקו"נ, אבל מ"מ גם פיקו"נ אינה נדחית מפניהם, ובכח"ג דאיכא שני דברים שאינן דוחין זה לזה, קיי"ל דשוא"ת עדיף, וא"כ באשה הנבעלת, שאינה עושה שום מעשה בפועל, אינה חייבת למסור עצמה להריגה.

אבל כתב שא"א לומר כן בדעת הרמב"ן הרי ס"ל שחייב לעשות מעשה בידים להרוג את עצמו כדי להנצל מן האיסור, ועל כרחק ס"ל דפיקו"נ נדחה מפני ג' דברים. ולפי"ז א"א לפרש בהא דקרקע עולם כפירוש תוס' משום דאינה עושה מעשה, דמעתה אין שום טעם לחלק בכך, דמ"מ יש עליה חומר האיסור כמו על הבעל, והיא חייבת להרוג את עצמה להנצל מן האיסור. וצריך לפרש כמו שפירש בנמו"י לפי שיכולין לכוף אותה על כך בעל כרחיה, ובכי הא אין לה למסור עצמה למיתה, שהרי אפשר שאפילו תמסור עצמה יכופו אותה לדבר עבירה, ובכי האי גוונא שרי, ואפילו בג' עבירות חמורות וכו'.

אבל הק' הגרא"ו א"כ מאי משני אאסתר דקרקע עולם היתה, דהא היא הלכה ברצון עצמה לאחשורוש, כדרשת רז"ל (מגילה טו, א) כאשר אבדתי אבדתי, עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון, ואיך הותר לה לילך למסור את עצמה לזנות, דאילו לא הלכה לא היתה נקראת אל המלך. דבשלמא לפירוש תוס' לא קשיא, כיון דבשעת ביאה היא קרקע עולם רשאית היתה להיבעל, כמו בכל התורה דיעבור ואל יהרג, ומדאורייתא שרי להכניס עצמו לסכנה באופן שיהא מוכרח אח"כ לדחות את האיסורין מפני פיקו"נ, אבל להרמב"ן הרי אין חילוק כלל בין הבעל להנבעלת, וטעמא דקרקע עולם הוא רק מפני שאין תועלת בזה שתמסור עצמה להריגה, שבידו לבוא עליה על כרחיה, אבל באסתר הלא היתה הברירה בידיה שלא לילך.

ואפשר דבאמת עשתה שלא כדין, כדי להציל את ישראל, כמו ביעל שעשתה עבירה לשמה בשביל הצלת ישראל, שנבעלה לסיסרא (נזיר כג, ב), וה"נ באסתר דכוותה, וגדולה עבירה לשמה יותר ממצוה שלא לשמה.

מחשבת ע"ז

ברא"ש (ר"ה פרק א) מבואר שאפילו בע"ז אינו נענש עד שיעבור. עי"ש שדן על המדה הראשונה דהיינו רחום קודם החטא, והק' למה צריך האדם למדת רחמים קודם שיחטא, ותל' דמיירי קודם שיחטא בע"ז, ואע"פ שכבר חשב לעובדה, ומחשבת ע"ז הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה כדכתיב (יחזקאל יד) למען תפוש את בית ישראל בלבם, אפ"ה מתנהג עמו במדת הרחמים קודם שיחטא וכשיחטא מצרף המחשבה עם המעשה.

והק' הק"נ מסוגיין (לעיל לט, ב) שמוכח דנענש מיד, דפריך ודילמא מהרהר בע"ז הוי ולכן נענש אף קודם שעשה המעשה, ות' בספר מעשה המלך דהיינו משורת הדין נענש מיד, רק שמדה"ר שלא יעניש אותו קודם שיחטא, אך כשיש עליו שאר עבירות שא"ר לילך עמו במדה"ר נענש במיתה על מחשבת ע"ז מיד.

ובספר הערות תי' הגריש"א זצ"ל שהרא"ש מדבר על מחשבה ללכת ולעבוד ע"ז, לעיל מיירי שמחשב הרהורי ע"ז ממש שמקבלו באלוה, דאז המחשבה היא היא העבירה, ולכן נענש עליו. אבל צ"ע שמבואר (וכן כתב בעצמו) שגם מיירי שחושב לעבוד ע"ז, א"כ מהכ"ת שגם על מחשבת ע"ז עצמה. עוג יש להעיר א"כ למה לא מתרץ שאולי חשב בהרורי זנות שעצם ההרהור הוא עבירה.

עולא אמר כדרב הונא דאר"ה כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה כו'

עבר ושנה

כתב הנצי"ב דטעם הענין שמחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, כי אולי בבואו למעשה היה חוזר בו, ולא היה כח הנפש מניח לעשות רע, אבל כאשר נעשית לו כהיתר שוב אין מפריע.

התכוון לאכול בשר חזיר

הק' האחרונים איך אומרים שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה, הרי אמרו (נזיר כג, א) במי שחשב לאכול חזיר ועלה בידו טלה צריך כפרה, ות' הנצי"ב שלפי הנ"ל ניחא, דשם הרי מחשבתו יצא לפועל, אלא שלמעשה לא היה כאן איסור, ולכן שפיר צריך כפרה.

ועל דרך זה מבארים דברי התוספות לעיל (לט, ב) שבגוים מחשבה רעה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, ומביא ראיה מהא דכתיב (עובדיה א) מחמס אחיך יעקב תכסך בושע ונכרת לעולם, ולא מצינו שעשה עשו ליעקב שום רעה אלא מחשבתו הרעה אשר חשב עליו מצרפה הקדוש ברוך הוא למעשה. ולהנ"ל ההסבר הוא שאצל גוי לא אומרים שיתגבר על יצרו.

ועל עיקר דברי תוס' שנקט שעשו נחשב לגוי, כבר הק' עליו מהא דאמרינן לעיל (יח, א) "עשו ישראל מומר הוי".

דף מ, א

אמר רבי אלעאי הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה שחורים ויעשה כמו שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא

התוס' מביאים פר"ח שח"ו שהותר לו לעבור עבירה, אלא כך אמר ר' אלעאי יגיעת דרכים והאכסנאות ולבישת שחורים משברים יצר הרע ומונעים אדם מן העבירה. אבל הריטב"א פ' הגמ' כפשוטו שיעשה בצינעא, ואל יחלל שם שמים בפרהסיא במקומות שמכירין אותו שהוא נכבד והוי חלול השם, וכיון שאינו יכול לכופף את יצרו עדיף ליה הכא.

דף מ, ב

ניהוי כמחצה עונות ומחצה זכיות אמר ריש לקיש בתוהא על הראשונות.

בספר מסילת ישרים כתב שתשובה אינו אלא לפנים משורת הדין, כי מן הראוי שלא יהיה תיקון כלל, כי באמת איך יתקן האדם את אשר עיז, הרי שרצה האדם את חבירי הרי שנאף איך יוכל לתקן הדבר הזה, היכול להסיר העשוי מן המציאות. אמנם מדת הרחמים היא הנותנת שהתשובה תנתן לחוטאים, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה. והק' עליו הגרא"ו בקובץ מאמרים מסוגיין שאפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את זכויותיו היכא שתוהא על הראשונות, ופירש"י מתחרם על כל המצות שעשה, מבואר דחרטה עוקרת מצוות, וע"כ שמצד הדין הוא.

ומביא שהק' כן לפני רבו הח"ח זצ"ל ות' שתשובה מאהבה שהעונות נעשו לו כזכויות הוא לפנים משורת הדין, ותשובה מיראה אינה בכלל תוהא על הראשונות, שהרי אינו מתחרט על המעשה עצמו אלא המתירה

מהעונש. וכתב הגר"ו שכלשון המסילת ישרים לא משמע כן, אלא כתב הגר"ו שיש שני חלקים בעשיית המצוות א' לקיים מצות בוראו ולעשות חפצו, ב' תועלת ותיקון הנעשה מהמצוה אשר בשביל זה ציוה הקב"ה לעשותה. ולפי"ז הא דאמרינן בתוהא על הראשונות שאיבד מצותיו היינו חלק הראשון מה שקיים ציווי השי"ת, ולפנים משורת הדין צריך כדי שגם הקלקול וההפסד שיצא מהמעשה נמחק.

האוכל בשוק

פרש"י הואיל ואין מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל. והק' בתוס' אמאי פסול לעדות הא אמרינן בירושלמי ר"ש ברבי הוה אכיל בשוקא, חזיה ר"מ אמר לו אין שבח לתלמיד לאכול בשוק, משמע דלאחר אין קפידא. ופי' ר"ח דהכא מיירי שחוטף ואוכל. והק' בתוס' א"כ פשיטא דפסול דגזלן הוא, ותי' שחוטף פחות משה פרוטה, א"נ שגזל דבר שאינו מקפיד עליו, והר"ר אליהו מפרש כגון שהלך אצל המוכרים וטועם משל כולם מעט מעט כאילו רוצה לקנות מהם, וניחא השתא שקורין כלב שדומה לכלב אוכל כאן מעט וכאן מעט. ור"ת פירש דאוכל בשוק היינו שאוכל סעודה דפת דגנאי יותר.

כתוב בשו"ע (חו"מ לד, יח) הבזויים, פסולים לעדות מדבריהם, והם האנשים שהולכים ואוכלים בשוק בפני כל העם. וכתב הסמ"ע (ס"ק מד) אבל כשאינו בפני כל העם אמרו בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ב) דגנאי הוא לתלמיד חכם לעשות כן, אבל אין אדם נפסל בכך. וכתב בספר אורים (ס"ק לח) דיש עוד לחלק בין ההולכים בשוק ואוכלים שהוא פתיחות גדול בזוי מאוד, ובין הקובעים מקום בשוק שהוא אין כבוד לת"ח, אבל לא בשביל כך מיפסל לעדות.