

מראי מקומות לסוגיות הנלמדות

פרשת ניצבים ופרשת וילך יומא פב. - פח.

פב. התינוקות אין מענין אותן ביוה"כ.

פירש"י אין חייבין למנוע מהן מאכל. אבל הר"ן כ' דמדברי הרמב"ם [בפ"ב מהל' שביטת עשור הי"א] נראה, דאין רשאין למנוע מהן מאכל קאמור, [דז"ל הרמב"ם קטן פחות מכן ט' אין מענין אותו ביוה"כ שלא יבא לידי סכנה], כלומר, אע"פ שבשאר מצוות אם רצה להקדים חינוכו של תינוק רשאי, ומחנך אותו לעשות המצוה כהלכתה כגדול ממש, הכא אינו רשאי לחנכו בעינוי קודם לזמן שקבעו לו חכמים לחינוך שעות ולהשלמה וכו'. עכ"ל הר"ן. ובתוס' יוה"כ כ', דאפשר לומר דרש"י והרמב"ם לא פליגי לענין דינא, אלא בפירוש המשנה, דהרמב"ם פירש מתני' כשהקטן רוצה לאכול, ובהא קאמר אין מענין אותם כדי שלא יבוא לידי סכנה, ורש"י פי' למתני' כשהקטן אינו רוצה לאכול, ובהא קאמר אין מענין, כלומר אין חייבין למנוע מהן מאכל אלא רשאי אביו לעשות מה שירצה, והוכרח רש"י לפרש כן, משום דאם איתא דאפי' כשהקטן רוצה להתענות, חייב אביו להאכילו שלא יסתכן, הול"ל התינוקות מאכילין אותם וכו' דאז הוה משמע דאין מניחין אותם להתענות, אבל השתא דקתני אין מענין, משמע דה"ק, אין חייבים למנוע מהם מאכל. עכ"ל. [והסברא בזה צ"ב, מ"ט תליא בדעת הקטן ורצונו, דאפי' כשהקטן אומר צריך אני או איני צריך, צ"ע אי מהני דבריו כגדול, יעו' לקמן פג.], וכ"ש כשאומר "רוצה" אני לאכול או להתענות, דלא הזכיר צורך גופו אם יזיק לו התענית או לא].

והחח"ס הביא דבריו, וכ' ע"ז וז"ל, ואני אומר, אי איכא סכנתא, לית דין ולית דין שאסור למנוע מהם, אפי' אם ירצו להתענות כופין אותן שלא להסתכן, אלא בדליכא סכנתא, ומ"מ דוקא כשירצו להתענות, אבל אם לא ירצו, איסורא איכא כמשמעות הטור, ומטעם שאפרש בעזה"י והוא, דהרי פשוט בדברי חז"ל דנזיר מביא קרבן על שציער עצמו מן היין, ומינה, על כל המתענה על מוגן [בתנא] שחייב ע"ז, וכן אמר שמואל להדיא במס' תענית [יא.], והמתירין להתענות למאן דמצי לצעורי נפשיה, היינו בגדול שא"א שלא יחטא, משא"כ קטנים המנוקים מכל חטא ולא נצטוו ג"כ בתענית יוה"כ, א"כ התענית לדידהו איסורא איכא, ונהי אם ירצו להתענות אין לנו עליהם כלום, דאע"ג דעביד איסורא בהא, מ"מ הו"ל התענית כקטן אוכל נבלות דאין ב"ד מצווין להפרישו, מ"מ אם הקטן אינו רוצה להתענות, אגן נכריחהו לעשות איסורא ולהתענות [בתמיה], הא הו"ל כמאכילו בידים דאסור לכו"ע, ואלא על כרחך כנ"ל. אמנם הרמב"ם שכי' להדיא דוקא משום סכנה אסור למנוע ממנו מאכל, משמע זולת זה שרי, צ"ל דס"ל כתרודה"ד [ח"ב סי' ס"ב] שהביא הרמ"א באו"ח [סי' שמ"ג], די ש לאדם קצת עונש במה שעשה בילדותו, וא"כ אין איסור במה שמצערין עצמם קצת.

פב. אין מענין אותן ביום הכיפורים.

בתוס' יוה"כ נתקשה בתיבת "יום הכיפורים", דפשיטא דביוה"כ עסקינן, וצדד דהתנא רמז בזה דדוקא ביוה"כ מחנכין אותם, אבל לא בט"ב, ואם ימצא פוסק שיאמר דמחנכין אותם לט"ב, צ"ל דהתנא נקט ביוה"כ לרבואת דאפי' ביוה"כ, אין מחנכין אותן קודם הזמן המבואר במתני', אבל משהגיעו לחינוך מחנכים אותם אפי' בט"ב, ולהכי נקט התנא ברישא "ביוה"כ", ובסיפא נקט סתמא. ושוב הביא משו"ת הרמ"ע [סי' קי"א] שכו', דמחנכים התינוקות לשעות אבל לא לענין השלמה. [ובמ"ב סי' תרט"ז סקי"ג מבואר לכא' דאפי' לשעות אין מחנכין בתעניות דרבנן].

פב. אבל מחנכין אותן וכו'.

הקשו בת"י [וכע"ז בתוס' הרא"ש] מהא דאמרינן בכל דוכתא קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו, השתא חנוכי מחנכין, אפרושי מאיסורא מבעיא. ואומר הר"ר אליעזר ממיץ, דחינוך לא שייך אלא שיעשה מצוה, ולא לאפרושי מאיסורא, [דאם הוא אוכל במקרה דבר איסור, לא מסריך בהכי להיות רגיל בו, אבל צריך לחנכו במצוות כדי להרגילו בהם. ל' תוס' הרא"ש, יעו"ש]. והא דקרינן הכא חינוך במה שמענין אותו ביוה"כ, אין זה אפרושי מאיסורא שמפרישין אותו מלאכול, אלא הוא חינוך שמחנכין אותו במצוות ועניתם את נפשתיכם. [ולפ"י לכא' מבואר דבכל שעה ושעה איכא קיום מצוה, ולא רק המתענה ביוה"כ כולו, דאל"כ לכא' אין שייך חינוך לשעות].

וז"ל הקה"י [סוכה סי' כ"ח, במוסגר], במש"כ לעיל מדברי הריטב"א ז"ל, דמהא סוגיא [דהילני המלכה] שמענין דקטן שמחנכין אותו במצוות, צריכים לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול, העירוני מהא דתנן ביומא [פב.]. התינוקות וכו' אבל מחנכין אותן וכו', ואם נימא דצריכין לחנך את הקטן דוקא באופן שהוא מצוה אצל גדול, א"כ מה תועלת לחנך את הקטן בתענית שעות, הא לאו מצוה היא כלל, וי"ל דתענית לשעות ענינא אחרינא הוא, דכל שעה ושעה הוא שיעור גמור, דאם התרו בו אל תאכל אל תאכל ואכל, חייב על כל אכילה ואכילה, ונמצא דכל שעה מהתענית הוי תענית גמור, והרי הוא מתחייב על שעה זו כאילו הוא תענית גמור, ושפיר יש בזה חינוך גבי קטן על כל שעה ושעה, דאצל גדול הוי כל שעה שיעור תענית שלם. [ויל"ע אם כונתו דאיכא נמי קיום מצוה בכל שעה ושעה, וכנ"ל בדעת הת"י, או שמא רק זהירות מאיסור, דראיתו, מאל תאכל היא רק דאיכא איסור בכל אכילה], ונימא דהריטב"א פליג עד ת"י, וס"ל שיש חינוך גם לאיסורין, ולהת"י גם במקצת מצוה איכא חינוך ודלא כהריטב"א].

עוד כ' הת"י, ורבי אומר דחינוך לא שייך אלא באב, אבל באדם אחר לא שייך חינוך, הלכך נמי אין נזהרין להפרישו. ומעשה דהילני המלכה

שישבה היא ושבעת בניה בסוכה [סוכה ב:] וכו', היתה מחנכתם למצוה בעלמא. עכ"ל. והגרע"א בההיא סוגיא תמה על דבריהם, דהא אמרינן התם וכי תימא קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמחייב, ואיהי [הילני המלכה] דרבנן לא משגחא, ת"ש ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים, ומבואר דעכ"פ חיובא דרבנן איכא. והניח בצע"ג.

ובקה"י שם [סי' ב'] כ' ליישב דבריהם, דהנה שיטת תוס' בברכות [מח. ד"ה עד שיאכל], דחיוב חינוך מדרבנן עליה דקטן רמי, דאיהו עצמו מחויב מדרבנן לקיים המצוה, [ודלא כרש"י שם שכ', דהקטן אפי' מדרבנן לא מחייב, אלא דרמי עליה דאבוב חיובא לחנוכה]. ומו"מ ודאי מודו התוס' דאיכא נמי מצות חינוך על האב לחנכו במצוות [יעו"ש ראייתו], ושני דינים איכא בחינוך, שהקטן עצמו מחויב במצוות מדרבנן, ושעל האב רמי חיובא לחנכו.

וכשהקשו הת"י מהא דאין ב"ד מצווין להפריש קטן אוכל נבילות, לא קשיא להו ממה שהקטן עצמו מחויב מדרבנן, דזה א"ש, שאע"פ שמחויב הוא, מ"מ ליכא חיוב להפרישו כשאינו מקיים הדרבנן, דמצוות תוכחה ליכא על קטן שאינו בר דעת גמור, ולא הקשו אלא מחיובא דחינוך שעל האב להשתדל בחינוכו, [דס"ד בקושיהם דחיוב חינוך זה איתיה על כל אדם], וא"כ אמאי אין מצווין להפרישו, וע"ז תירצו דחיוב זה אינו אלא על האב ולא על אחרים, ואפי' אמו פטורה מחינוך. ומש"כ דהילני חנכה את בניה למצוה בעלמא, ר"ל אע"פ שאין עליה בעצמה חיוב להשתדל בחינוכם, מ"מ קעבדא למצוה בעלמא משום שעכ"פ על הקטן בעצמו איכא חיובא מדרבנן לקיים מצות סוכה, והשתדלה בזה אע"פ שאינה מחויבת. וא"ש הא דאמרו שם וכו"ה איהי דרבנן לא משגחה, דהיינו שלא השגיחה במה שיש על הקטן עצמו חיובא דרבנן ולא חששה לחנכם מפאת חיובם שלהם עכ"פ, ת"ש ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים. ובודאי החכמים היו מורים לה להשתדל בחינוכם מפאת חיובם הם, לא מצד מצות חינוך דרמיא על האב, [שבזה אינה מחויבת].

פב. בן י"ב משלימין מדאורייתא בתינוקת וכו', בן י"ג משלימין מדאורייתא בתינוק.

כ' בתוס' יוה"כ [ע"ד רש"י במתני' שביאר שם החילוק בין תינוק לתינוקת], כן מתבאר במתני' דפ' יוצא דופן [נדה מה:]: דהאשה ממחרת לבא לפני האיש שנה אחת וכו'. והא דתינוקת קודמת לתינוק, פי' הרמב"ם בפיה"ש שם להיות חייה קצרים מחיי האיש ברוב. ולי היה נראה, דהבן מתיש כחו בלימוד או אומנות, לפיכך שוהא מלהביא סימן גדלות שנה אחת יותר מהבת, ויש רמז לזה בדברי רש"י בכתובות [נ. בד"ה ובתינוקת וז"ל, שהיא ממחרת להביא כח, שאינה מתשת כח בלימוד תורה]. ובמהרצ"ח כאן כ', עיין תוס' יוה"כ שהאריך וכו' והביא דברי מהר"ו בתשובה, [א"ה, בתוס' יוה"כ שלפנינו הביא תשו' מהר"י סגל [סי' נ"א] רק לענין שיעורא דב"ג שנה נקרא איש, אבל לא לענין החילוק בין תינוק לתינוקת, ותשו' מהר"ו לא נזכרה], ובאמת דבר זה כבר מבואר בתשובת הרא"ש כלל ז' [לפנינו ט"ז] סימן א', דכל שיעורין שבבן ובת בכלל שיעורין הלל"מ.

פב. עוברת שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב נפשה.

ופירש"י דאם אינה אוכלת שניהם מסוכנים. וז"ל הרא"ש [סי' י"ג]. כתב בעל הלכות, אשה עוברת דידעינן דאי לא אכלה מתעקר ולדה, אע"פ דספק בן קיימא הוא ספק נפל, שפיר דמי ליתן לה וכו'. וכתב הרמב"ן ז"ל, משמע מתוך דברי בעל הלכות דמשום סכנת ולד לחודיה מחללין אפי' ליכא למיחש לדידה, [ואפי' בהצלת עובר פחות מבן ארבעים יום שאין בו חיות כלל מחללין לדעת בעל הלכות. קרב"נ אות י' בשם הרמב"ן], דהיינו דגרסינן בשלהי פ"ק דערכין [ז]. האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת, מביאין סכין וקורעין כריסה ומוציאין את הולד, פשיטא מאי עביד מחתך בבשר בעלמא הוא, אמר רבא לא נצרכה אלא להביא סכין דרך רה"ר וכו', מהו דתימא התם אית ליה חזקה דחיותא אבל הכא דלא הו"ל חזקה דחיותא מעיקרא, אימא לא, קמ"ל. ואיכא דס"ל דאין מחללין משום נפלים, אלא עוברת שהריחה חששא דמיתה דידה היא,

שכל המפלת בחזקת סכנה היא, וטעמא דיושבת על המשבר טעמא אחרינא הוא, דהרי הוא כילוד, דתו לאו ירך אמו הוא, דלאו בדידה תליא, אלא חי הוא ודלת נעולה בפניו, [א"ה, לכאו' נפק"מ גם לענין יום מילתו, כשמתה ביום וקרעו בטנה בלילה, דכיון דהוי כילוד משעת מיתה, יום השמיני שלו שבת הוא].

ומסיק הרא"ש ולא ידעתי מה צורך לכל אלו הדקדוקים, דלא משכחת סכנת עובר בלא סכנת עוברת ולא סכנת עוברת בלא סכנת עובר, דהמפלת בחזקת הסכנה היא, וכן פירש"י דאם אינה אוכלת שניהם מסוכנים. ובקרב"נ [אות כ'] כ' ע"ד הרא"ש לא ידעתי מאי קא קשיא ליה, וכי לא ימצא אשה שמוחזקת בנפלים ולא הזיק לה כל פעם כלל. ובהגהות פור"י כ' לתרץ, דמשכח"ל כגון שהאם היא מאותן שמורדין ולא מעלין [ע"ז כו.]. וא"כ משום האם לא מחללין, ולדעת בה"ג מחללין מחמת העובר, ולדעת הרמב"ן דמשום עובר לא מחללין רק מחמת האם, וכאן מחמת האם לא מחללין, דהשתא מורדין אותה, אצולי מבעיא דאין מצילין, ומכש"כ לחלל יוה"כ. [ולכאו' משכח"ל עוד, היכא שאין הצלתה בדינו, שהיא קרובה למיתה, ומ"מ נוכל להציל העובר. ויל"ע לדעת הרמב"ן אם מחללין בחייה לצורך הצלת העובר שאחר מיתתה, דאז יהא חשוב כילוד, [כמו שביאר בסוגיא דערכין], דשמא השתא אכתי לא קרינן ביה וחי בהם, ועדיין אין בעולם מי שהותר לחלל להצלתו, או דילמא אפ"ה מחללין, כיון דידעינן שכשתמות [ויהא כילוד] צטרך עכ"פ לחלל].

פב. ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו וכך נאמר ובכל מאדך.

מכאן הוכיח הגרש"ר [בזכרון שמואל סי' ס"ה אות ה', ועיין בשיעורי סנהדרין [עד.]. אות קצ"ה] כדברי התוס' בסנהדרין [עד: בד"ה בן נת], דאף בלא דין דחיה דפיקו"נ הנלמד מקרא דוחי בהם, אית לן למימר מסברא דאינו חייב למסור נפשו, דהוי הגבלה בעצם החיוב לקיים הלאו, [וכעין שמצינו גבי מצות עשה דאינו חייב לבזבז יותר מחומשו, כמו"כ לגבי לאו א"צ למסור נפשו], ולזה שפיר קס"ד דמי שממונו חביב עליו מגופו אינו חייב נמי למסור כל ממונו, אבל אי משום דחיה דפיקו"נ, מה שי"ך זה בממונו, [וגם קרא דבכל נפשך דנאמר לאדם שגופו חביב עליו מממונו, לא קאמר ר"א דאיצטרך קרא משום פיקו"נ, אלא משום דחביב עליו יותר מהכל, וסד"א דאינו חייב למסור החביב לו בשביל לקיים הלאו]. [וקצ"ב לשיטת בה"ג דאכילת עוברת הותרה משום סכנת העובר, דא"כ לא איירי סוגיין בהצלת עצמו ע"י העבירה, אלא בהצלת אחרים, דבזה ודאי אינו מסברא, אלא מדין דחיה דפיקו"נ הנלמד מקרא דוחי בהם, וא"כ מאי מייתי עלה הך דר' אליעזר]. ודלא כהמבואר ברש"י בסוגיין [פב: בד"ה מאי חזית] ובשאר דוכתי דמשום חביבות נפשן של ישראל הוא דהותר לעבור, ובמקום דליכא טעם זה לא הותר. ובקוב"ש בפסחים [כה. אות ק"ה, והו"ד בהערות לשיעורי הגרש"ר] כ' דהא דכתיב קרא דובכל מאדך לאדם שממונו חביב יותר מגופו הוא על דרך שאמרו בחולין [סג:]: שלא ליתן פתחון פה לבע"ד לחלוק, אבל באמת לא ס"ד להתיר משום הפסד ממונו טפי מגופו. ולפ"ז ליכא ראייה לשי' תוס'.

פב. מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו, אף רוצח וכו',

כ' השפ"א לקמן [פב: בסוד"ה ורוצח גופיה], יש לחקור ברואה אחד רודף אחר חבירו להרגו, ואחד רודף אחר נערה המאורסה, למי יציל, ונראה דיציל את הנפש, והטעם, דכשיציל את הנפש יהיה רק נפש אחת אבודה, נפש הרודף, ועבירה נעשית ע"י זה הבעל, אבל כשיציל את הנערה יהיה ב' נפשות אבודות, הנרצח והבועל, ויהיה ג"כ עבירה של הריגה, אף שיש לדחות [אולי משום דעבירה דנערה המאורסה דבסקילה, חמירה מעבירה דרציחה דבסייף, או שמא מחמת שהצלתה מפורשת בקרא טפי. גם יש לדון דאזוהי הצלה שנזדמנה לפניו תחילה כבר נתחייב בה, וגם מצד אין מעבירין על המצוות אולי יש להציל מי שקרוב טפי להציל], האמת נראה כן ברור.

פב. ברש"י ד"ה אף נערה. אבל היא אינה מצווה למסור את נפשה, דהיא אינה עושה כלום וכו'.

וכ' במרומי שדה דזו שיטת התוס', אבל בשאלות [סי' מ"ב] ס"ל דגילוי עריות אינה עבירה חמורה מכל התורה, אלא משום דפגים לה, אבל אינה לא מיחייבא למימסר נפשה. [ועייש שכ' שכן דעת הרמב"ם. ומירושלמי לא נראה כן]. ולטעם זה, אפי' אונסין אותה לעשות מעשה להביא הערוה עליה, לכא' לא מיחייבא למימסר נפשה, ודלא כתוס' שכ' [לפי טעם דידהו] דבכה"ג תיהרג ואל תעבור.

פב. בתוד"ה מה רוצת. דבסוף פ' בן סורר פריך והא אסתר פרהסיא הוא, ואמאי לא פריך והא גילוי עריות יהרג ואל יעבור וכו'.

הר"ן הביא שיטת הרמב"ן [בתורת האדם, ובמלחמות ס"פ בן סורר] דג' עבירות יהרג ואל יעבור אפי' כשהעכו"ם מתכוון להנאת עצמו, וכ' עוד וז"ל, ואע"ג דהא אסתר גילוי עריות הואי ואפ"ה מסקינן התם וכו' דלהנאת עצמן שרי, י"ל דעכו"ם הבא על בת ישראל לאו בכלל גילוי עריות הוא, דאי בזנות, גזירת בית דינו של שם הוא [ע"ז לו]; ואי דרך חתנות, מלא תתחתן במ נפקא, דמשאר עבירות הוא ולא הוי בכלל גילוי עריות וכו'.

ובב"י [יו"ד סי' קנ"ז] הביא דבריו, והוסיף ע"ז וז"ל, וצ"ל דלית ליה דרשא דאל תיקרי לבת אלא לבית [מגילה יג. שהיתה אסתר נשואה למרדכי, דא"כ איכא נמי איסורא דאשת איש שהוא בודאי גילוי עריות], דלא הוה בה אלא איסורא דגוי הבא על בת ישראל, דלאו גילוי עריות אלא משאר מצוות וכו', וכן נראה שהיא דעת ר"ת בפ"ק דכתובות ופרק בן סורר, וכ"כ המרדכי בשמו. ונראה שלזה נתכוין רש"י שפירש על מאי דפריך והא אסתר פרהסיא הוה, ונבעלה לגוי ולא מסרה נפשה, נשמר דלא נפרש דפריך דאשת איש היתה ולא מסרה נפשה, דא"כ לא היה מתרץ רבא מידי, דכיון דג"ע הוא, אפי' מתכוין הגוי להנאת עצמו, הוה לה למימסר נפשה. עכ"ל הב"י.

[ומה שהשוה הב"י דברי ר"ת לדברי הרמב"ן, [וכן נראה בב"י הגר"א שם ס"ק ט"ו], לכא' צ"ב, דהא להדיא איתא בתוס' בסוגיין [וגם בתוס' בכתובות ובסנהדרין ובמרדכי, שהביא מהם הב"י] דאירי ר"ת באשת איש, דאפ"ה אין זה ג"ע משום דביאת עכו"ם כביאת בהמה, [ומה"ט התיר, לעכו"ם זה לישאנה כשנתגייר, דלא שייך ביה איסורא לבעל ולבועל] ולא איירי כלל באיסור גוי הבא על בת ישראל מצד עצמו, אי מגזרת ב"ד של שם או מקרא דלא תתחתן במ, וא"כ שיטת חלוקות הן, [אלא דלתרווייהו לא הוה התם גילוי עריות, אבל חלוקין בטעמן, וגם חלוקין אי איירי עובדא דאסתר בנשואה או בפניה, וגם בדינא אי נשואה מיתסרא לבעל ולבועל. וצ"ל דמ"מ שמעינן מדברי ר"ת דפשיטא ליה כהרמב"ן דאיסור עכו"ם הבא על בת ישראל אינו גילוי עריות, דאל"כ אכתי לא משני מידי בכל דבריו, דאף אי לגבי איסור אשת איש הוי כבהמה, סו"ס הא רחמנא אסריה מצד עכו"ם, ועל כרחיך דאיסור זה אינו מכלל עריות כהרמב"ן, ואף שאין הרמב"ן מודה לר"ת בחידושו דליכא משום אשת איש בביאת עכו"ם, הא מיהת מודה ר"ת להרמב"ן בדבריו].

פב. בתוד"ה מה רוצת. אבל אי לא עביד מעשה כגון שרוצים להפילו על התינוק וכו' כל כה"ג אין לו ליהרג, דאדרבה נימא מאי חזית וכו'.

כ' השפ"א, וז"ל לכא' אין ראיה זו מובנת, דאי הו"א דגם בלי מעשה צריך למסור נפשו בהני ג' דברים, א"כ מטעם שלא יעשה עבירה זו בגרמא דידיה צריך למסור נפשו, בשפיקות דמים ג"כ נימא הכי, כיון שהוא מוזהר שלא יהרג חבירו על ידו, וצריך להציל את חבירו שלא יניח עצמו להפיל על חבירו, א"כ לא שייך מאי חזית דמא דחברך סומק טפי, הלא מ"מ יהיה נפש נאבד והוא יקיים המצוה בשוא"ת ג"כ שלא יניח להפיל עצמו על חבירו, ואע"ג שיהיה נהרג עי"ז הלא בלא"ה יהיה נפש אבוד, ומאי פשיטא להו לתוס' דבהא שייך להיפוך מאי חזית [א"ה, לכא' כוננת לסברת רש"י, דאם יניח עצמו להפיל על התינוק, הרי לא קיים המצוה, ואין ניתן לידחות כיון דבין כך ובין כך נפש אבודה, וא"כ י"ל דימחה ויהרג ויקיים המצוה]. ונראה דסברתן היא, דאותה המצוה שלא יגרום על ידו איבוד נפש, זאת המצוה היא ג"כ על נפש עצמו, שלא יהיה נאבד ע"י שימחה ויעכב עצמו מלהפיל עליו, א"כ שפיר אמרינן להיפוך מאי חזית, כנ"ל.

פב. בתוד"ה מה רוצת. [בע"ב]. ור"ת היה מפרש וכו' שאין ביאתו ביאה ולא מיחייבא מיתה בביאתו וכו', ולא נהירא לריב"ם וכו'.

כ' בתוס' יוה"כ, ונ"ל כריב"ם, משום הא דאמרי' פ' ד' מיתות [ז:]: איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו וגו' לרבות את הנכרים, וכן פסק הרמב"ם [פ"ט מהל' מלכים ה"ז], וכיון דבן נח שהיה בא על אשת איש היה נהרג, מסתמא גם היא נהרגת, דעל שניהם הזהיר הכתוב לא תקרבו לגלות ערוה להזהיר הנקבה כזכר, לכן נאמר לשון רבים כדפירש"י פ' אחרי מות [יח', ו']. אמנם החת"ס כ' וז"ל, וראיתי למורי בס' בנין שלמה ז"ל בסוף פ' בן סורר ומורה [ע"ד: בתוד"ה והאי] וכו', דחיליה דר"ת דכתיב [ויקרא כ', י'] איש אשר ינאף את אשת רעהו, למעוטי אשת נכרי שאינה אשת רעהו [סנהדרין נב:], א"כ ה"ה נמי נכרי עם אשת ישראל נמי מימעט כשאינה אשת רעהו, ומ"מ הגוי נהרג מריבוי דאיש איש וכו', כבסנהדרין [ז: וכו"ל], ואין לך בו אלא חידושו, הוא אתרבי להריגה מאיש איש ולא היא, והיא איתמעטה מרעהו כנ"ל. הארכתי בזה יען שראיתי בס' תוס' יוה"כ כאן שהקשה על ר"ת מסנהדרין [ז:], ולפי מה שהסברתי דברי מורי ז"ל הנ"ל, לק"מ.

פב: מאי חזית דמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דחברך סומק טפי.

כ' בתוס' יוה"כ, יש להסתפק אם גם בסכנת אבר [כגון שאומרים לו סמא עינו של פלוני, ואם לאו תיהרג] אמרינן מאי חזית דילמא עינא דחברך סומק טפי, או דילמא ע"כ לא אמרו סברא דמא חזית בסכנת אבר. ויעו"ש דמספק"ל אפי' היכא דאפשר דבהדי דעויר ליה נפקא נשמתיה, דמ"מ אימא אין ספק מוציא מידי ודאי, ואת"ל דבכה"ג אסור לנקר עינו של חבירו, אכתי איכא לספוקי היכא שאמדהוה הרופאים שלא תצא נשמתו. ומסיק דמפשט השמועה נראה דבסכנת אבר יכול לסמא את עינו כדי שלא יהרגוהו. [יעו"ש, עוד].

פב: זילו לחושו לה דיומא דכיפורי הוא וכו'.

הלבוש [בסי' תרי"ז ס"א] כ' דה"ה דבר איסור בשאר ימות השנה, ובהגהת אשל אברהם להשו"ע שם הביאו, וכ' בשם ליקוטי מטה אשר דבשאר איסורין אין לוחשין, אלא מאכילין אותה מיד, דשאני יוה"כ דיש היתר לאיסורו ואולי תמתין ותאכל בהיתר, משא"כ בשר קודש וחזיר דתקיף לה יצרה ולא תתקדר דעתה, [וכדאשכחן כע"ז דחוד דאשתו נדה שריא טפי משאר עריות, מה"ט דשריא ליה לאחר זמן]. וז"ל החת"ס כאן, אמנם בני א-ל חי אנחנו אשר נשמת שדי תבינם, וחלקם חלק אלוה ממעל מבטן ומלידה ומהריון, אדרבה, שם בבטן אמו נר דולק על ראשו וצופה ומביט כידוע מירחי קדם, ולולי גוף עכור של אמו מקיפו, היה יותר גדול ממלאכי השרת, ולכן ביוה"כ שגם האם מזדככת הרבה, מועיל לחישה, ולא לשאר איסורים בשאר ימות השנה, רק דוקא ביוה"כ. [ועו"ש בהערה, דלפ"ז לשאר איסורים ביוה"כ מהני לחישה. עו"ל דנפק"מ בין טעמא דהחת"ס לטעמא דהאשל אברהם, בדבר שיש לו מתירין לאחר זמן, בשאר ימות השנה, כגון ביצה שנולדה ביו"ט, וחדש וכיו"ב].

פב: קרי עליה בטרם אצרך בבטן ידעתך.

כ' בתוס' יוה"כ, נראה דעיקר הקריאה דקרי עליה הוא סיפא דקרא ובטרם תצא מרחם הקדשתך, כדאמרינן בפ"ק דתענית [יא]. כל היושב בתענית נקרא קדוש, יעו"ש, ורמיזת הפסוק הוא לומר, דהעובר העתיד להיות צדיק, הקב"ה מקדישו טרם שיצא מרחם אמו שיוכל להתענות ויקרא קדוש, ונפיק מיניה ר' יוחנן דהוה קדוש לד', כדאשכחן פ"ג דברכות [ב]. דר"י הוה יתיב בשערי טבילה וכו' דכל הגדור מן הערוה ואין יצה"ר שולט בו, נקרא קדוש. [וגם בעובדא בתרייתא מפרש לה דעיקר הקריאה מש"כ בסיפא דקרא אשר לא ישמע לקול מלחשים. ויעו"ש דשו"ט אי אית ליה לעובר יצה"ר כדמשמע הכא, ובסנהדרין [צא:]: מסיק דלית ליה. יעו"ש].

כ' המאירי, כשלוחשין לעובר להודיע חומר האיסור, מצרפין לדבריהם הבטחה על העובר, שאם תתישב דעתה תהא בטוחה על העובר שתהא יראת שמים מצויה בו. [ומבואר לכא' בדבריו, דאינו סימן בלבד [וכדבאר בתוס' יוה"כ], אלא הוי גם סיבה לשיהיה העובר ירא שמים].

פב: ברש"י ד"ה מאי חזית. אבל עכשיו שיש כאן ישראל נהרג והמצוה בטילה, למה ייטב בעיני המקום לעבור על מצותו.

כ' השפ"א, לכא' להאי טעמא היכא דאם לא יהרגנו הוא, יהרג ע"י אחר, וא"כ יהיו ב' נפשות אבודים, שוב לא שייך סברא זו ומותר להורגו. ושוב הביא ד' הרמב"ם [בפ"ה מהל' יסודי התורה ה"ה] דאם אמרו להם נכרים תנו לנו אחד מכם להרגו ואם לאו נהרוג כולכם, אסור ליתן להם. ובכס"מ הביא קושית הרמ"ך דכיון דהתם ליכא סברת מאי חזית, דהא יהרגו כולם, למה לא יתנו. ותירץ השפ"א, דבנערה המאורסה דילפינן מרוצח אינו מטעם סברא, ובודאי דגם אם אומרים אם לא תתנו אחת מכם כולכם תבעלו ותהרגו, ג"כ אסור ליתן, וממילא השתא שוב ילפינן רוצח מנערה המאורסה, דאפי' היכא דלא שייכא סברת מאי חזית ג"כ יהרג ואל יעבור. [ועיין בזכרון שמואל סי' ס"ה אות ט' שכ"כ בשם הגרש"ש ק].

פג. דא"ר ספרא תרי כמאה ומאה כתרי, ה"מ לענין עדות, אבל לענין אומדנא וכו'.

כ' בתוס' יו"כ, מכאן יש סמך לתובע דאמר קים לי לענין ממון דהם מזכים להמוחזק, אם יש שני פוסקים דמסייעין לו נגד כל חכמי ישראל, אבל אין אומרים קים לי כפי' גאון במקום שכל חכמי ישראל חולקים עליו. והרדב"ז בתשו' [סי' קט"ז] השיג על תשובת הרשד"ם דסימן ט"ל, דמה לי אחד מה לי שנים, ויש ליישב, דאחד כנגד רבים הוא מיעוטא דמיעוטא, ואין דבריו של אחד במקום שנים, אבל כשהם שנים, תרי כמאה, ויוכל לומר קים לי כסברת שני פוסקים דמסייעים ליה. [יעו"ש עוד בזה].

פג. מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו, ור' מתיא בן חרש מתיר.

[כ' במלאכ"ש, תרגום "יותרת הכבד", חצר כבדא, ונקרא ג"כ טרפשא דכבדא, והיינו המסק המפסיק בין הכבד לריאה שקורע הבודק כשרוצה לבדוק הריאה. אבל האונא הקטנה שבכבד נקראת בלשון משנה "אצבע הכבד" במס' תמיד פ' חמישי].

פירש"י בטעמא דת"ק משום שאינה רפואה גמורה להתיר לו איסור בהמה טמאה, וכ' ע"ז בתוס' יו"כ, משמע דברים הללו, דרפואה זו לפעמים מעלה ארוכה ולפעמים אינה מעלה ארוכה, ולפיכך אסרום חכמים. וזה תימה בעיני, דכיון דיש פעמים דמעלה ארוכה, למה לא נאכיל אותו משום ספק, והלא קיי"ל ספק נפשות דוחה שבת החמורה, כ"ש בשאר האיסורין, ויותר היה נראה לפרש דרבנן סברי דאינה רפואה כלל ולכך אסרוה, ור"מ בן חרש ס"ל דהיא רפואה גמורה, ואפי' לא תהיה רפואה גמורה, אלא דמעלה ארוכה לפעמים, יש להתיר משום ספק נפשות. ויראה לי דהר"ן הוקשה לו כן על פירש"י, ולפיכך כשהעתיק לשונו בפירוש דמתני', דילג תיבת "גמורה". יעו"ש. [וכ"ה במאירי].

והרמב"ם בפיהמ"ש כ', ואין הלכה כר"מ בן חרש, כי זה אינו מועיל אלא בדרך סגולה, וחכמים סוברים כי אין עוברין על המצוות אלא ברפואה בלבד, ר"ל בדברים המרפאין בטבע והוא דבר אמיתי הוציאו הדעת והנסיין הקרוב לאמת, אבל להתרפאות בדברים שהם מרפאים בסגולתן אסור, כי כוחם חלוש אינו מצד הדעת ונסייונו רחוק והיא טענה חלושה מן הטועה. עכ"ל. ובתוס' יו"כ הקשה ע"ז, מדתנן בשבת [סז]. יוצאין בביצת החרגול ובשן שועל וכו' משום רפואה דברי ר' יוסי, וחכ"א אף בחול אסור משום דרכי האמורי, ואמרי' עלה בגמ' אביי ורבא דאמרי תרוייהו כל שיש בו רפואה אין בו משום דרכי האמורי. וכ' הרמב"ם בפיהמ"ש שם דרפואות אלו הם בסגולה, והלכה כר' יוסי [וכדאמרי אביי ורבא כל שיש בו משום רפואה וכו']. ומכל זה נראה דמתרפאים גם ברפואות שהם מרפאים דרך סגולה וכו', ויראה שיש לחלק בין רפואה לרפואה, דסגולה דלית בה איסור מה"ת, כהנהו דשבת דליכא למיחש בה משום איסורא דאורייתא מצד עצמה, אלא משום חוקות הגויים, בהא קיי"ל כיון שיש בה משום רפואה, אין בה משום דרכי האמורי [וגם לא חשיב משוי בשבת, עיין שושנים לדוד [הו"ד בגליון המשניות] דבקמיע מומחה יוצאין אע"פ שהוא בדרך סגולה, דכיון דרגילי ביה הו"ל לדידיה כתכשיט וכו' כשמולכו דרך מלבוש], אבל רפואה ע"ד סגולה

ויש בה איסור דאורייתא מצד עצמה, כגון אכילת בהמה טמאה, ככה"ג קיי"ל דאין להתרפאות וכו'. יעו"ש עוד. [ומדבריו נראה דרש"י והרמב"ם פליגי בטעמא דחכמים, אמנם בתפ"א"י כ' דטעמא דחכמים דאין זו רפואה בדוקה, [וזה לכא' כרש"י], ואע"ג דכל ספק נפשות להקל, היינו במרפא בטבע, אבל אז רק רפואה בסגולה היא וכמ"כ בפיהמ"ש להרמב"ם, ולהכי כל שאינו ברור רפואתו אסור. וכן משמע בתו"ט דהביא ד' הרמב"ם לבאר מש"כ רש"י דאינה רפואה גמורה].

פג. ת"ר מנין היו יודעין שהאירו עיניו וכו'.

בתוס' יו"כ נתקשה מה זו שאלה, נשאל לו אם רואה אם לאו, [כי היכי דבהבחה בטעמא שואלין אותו מה טעם תבשיל זה], ולמה לן סימן אחר. ואפשר לומר דסימן דברייתא איצטרין לסגי נהור דאין לו סימן דיאירו עיניו, וה"ק מנין היינו יודעים שאם היה לו עינים, שהאירו וניצול מסכנת בולמוס. [ולשון המאירי ואם היה בלילה ואין שם אורה עד שנכיר אם האירו עיניו אם לאו, יש בזה סימן שכל שהוא מבחין בטעם וכו']. אלא שהקשה על הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו זה, וכ"ש דקשיא על הטור שהשמיטו מאחר שאביו הרא"ש הביאו.

פג. מאכילין אותו הקל הקל תחילה.

וחולה שצריך לאכול בשר בשבת ויש לפניו נבילה, הסכימו הרבה ראשונים דישחוט לו ואל יאכילנו נבילה, ולא אמרי' יאכילנו נבילה שהוא בלאו קודם שישחט שהיא מלאכה שיש בה סקילה. אלא שנחלקו בטעמא דמילתא, דהרא"ש [בסי' י"ד] הביא תשובת מהר"מ דמדמי לה לאוכל נפש ביו"ט, דשוחטין ביו"ט דאיכא עשה ולא תעשה באיסור מלאכה, ולא אמרינן דיאכל נבילה שאין בה אלא לאו, או יאמר לנכרי לנחור עופות דליכא אלא איסור דרבנן, דאין שחיטה לעוף מה"ת [היינו למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת. מהרצ"ח], אלא כיון דהתורה התירה לנו אוכל נפש ביו"ט, הוה לדידן כל אוכל נפש ביו"ט כמו בחול, וה"נ כיון שהתירה תורה פיקו"נ, הוי כל מלאכה שעושה בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה כאילו עשה בחול. [וזהו אם נאמר שבת הותרה אצל חולה, אבל אם נאמר דחוויה היא, מאכילין אותו נבילה. קרב"נ [אות ב'] בשם שו"ת הרשב"א סי' תרפ"ט].

[והמהרצ"ח תמה על מש"כ הרא"ש דיאמר לנכרי וינחור, דהרא"ש עצמו כ' [בפ"ק דחולין סי' ה'] הטעם דשחיטת נכרים פסול, משום דכתיב וזבחת ואכלת, מי שבר זביחה אכול מזבחו. והנה אף למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת, מ"מ לכו"ע אבר מן החי נוהג בה, ומתה מאליה ג"כ אסור, עיין רש"י חולין [כח. בד"ה לטהרה] דנחירה בסימניו בעי, ואולם בנכרים בודאי מתה מאליה ג"כ מותר, וא"כ כמו דלא מהני שחיטת נכרי, מפני שאינו בר שחיטה, כן לא מהני גם נחירתו, מפני שאינו בר נחירה. והוא קושיא רבתי מאד בעיני. עכ"ל, בקיצור קצת].

והרא"ש עצמו כ', ואני שמעתי, משום דחיישינן שמא יהא החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן. [ואם החולה אומר שאינו קץ באכילת נבילה ויש נבילה מזומן לפניו, אם מותר לשחוט עבורו, עיין באחרונים. לשון המ"ב סי' שכ"ח סקל"ט]. והר"ן כ' טעם אחר וז"ל, דלגבי חולה אין איסור נבילה קל מאיסור שבת, דנהי דנבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה, איכא חומרא אחרינא בנבילה לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל זית זית שבה, כדאמרינן לגבי נזיר שהיה שותה יין, אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה, חייב על כל אחת ואחת, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, וחד לאו הוא דאיכא, דמעשה שבת מותרין, דקיי"ל [ב"ק עא.]. היא קודש ואין מעשיה קודש, [ומשמע דלמ"ד התם מעשה שבת אסור מה"ת, אף הכא הוה להו תרי איסורי, המלאכה עצמה, וההנאה ממנה. ולכא' כיון דשרינן המלאכה משום פיקו"נ, ממילא אין כאן מעשה שבת, דבהיתר שחט, וא"צ להתיר שני איסורין], ומשו"ה לאוין הרבה דנבילה לא מיקרין איסור קל לגבי חד לאו דשבת ואע"ג דהוי איסור סקילה. עכ"ל.

וכ' ע"ז החת"ס וז"ל, והקשו כל האחרונים א"כ טבל ונבילה מ"ט יהיבנא ליה נבילה, נפריש תרומה ויאכלנה ולא יהיה אלא זית אחד תרומה והשאר חולין, משא"כ נבילה שהוא זיתים טובא, [וכן בטבל ותרומה אפי'

למ"ד איסור תרומה חמיר, מ"מ ריבוי הכזיתים דטבל חמיר מכזית א' דתרומה, עיין קרב"נ [אות ג'] ובשעת [סי' שכ"ח סי"ד, סק"ז], יעו"ש שהאר"י.

ובמק"א [שו"ת או"ח סי' פ"ב] הביא החת"ס דהרשב"א ג"כ כ' הטעם דריבוי כזיתים דנבילה חמיר, ושאלוהו ע"ז דהרשב"א ס"ל בשבת [ד.]. דאין אומרים לאדם חטא אפי' איסורא זוטא, כדי שיזכה חברך זכות גדול, וא"כ אמאי נחלל אנו שבת בסקילה שלא יאכל הוא כמה כזית נבילה. וביאר בזה ז"ל, אם היה כאן עבירה זוטא או רבא, היה מקום לקושינו, אבל הכא אין עבירה, אלא מצות עשה לחלל שבת או לעבור איסורים להחיות נפש, ואן חילוק אם החולה מפקח על עצמו או אחר בעבורו, כל המפקח קיים מ"ע ודוחה שבת וכו', ולא שייך חטא כדי שיזכה חברך רק כגון לשחרר עבדו שיקיים העבד פו"ר, ומעולם לא מצינו שיהיה מ"ע של זה [דלעולם בהם תעבודו] דחוויה כדי שיקיים זה מ"ע של פו"ר, או כגון הדביק פת בתנור וכדומה, שזה עובר עבירה בשביל זה, אבל הכא אינו עושה בשביל זה, אלא בשביל עצמו, שמוטל עליו לפקח על עסקי נפש וכו'. [ובהערה שם הובא דהרי"א ז' [הו"ד בשה"ג כאן] וכן בשו"ת תשב"ץ [ה"ג סי' ל"ז] ס"ל דמוטב שיעבור החולה עצמו איסור נבילה, ולא נעבור אנו איסור שבת, [וע"ע לשון הרא"ש בשם השואלים את הראב"ד ענין זה, כי יש אומרים מוטב שיעבור הוא על לאו נבילה משיעברו אחרים על איסור סקילה].

והמרדכי בשבת [סי' תס"ג] כ' עוד טעם, דתקלה דאכילת איסור מגונה [כדאשכחן דאין הקב"ה מביא תקלה כזו אפי' לבהמתן של צדיקים וכ"ש לצדיקים עצמן [חולין ז.]. ואילו בתקלה דמלאכת שבת לא אשכחן, שהרי ר' ישמעאל קרא והיטה], וביאר החת"ס דמה"ט חשיב דאכילת איסור חמירא ממלאכת שבת, [ועיי"ש שביאר דמה"ט פליגי ת"ק וכן תימא אי אכילת תרומה קילא מטבל מחמת שאין שייך לומר בזה דאכילה מגונה, שהרי הותרה לכהנים]. ובמרומי שדה כ' דאף כוונת מהר"מ לסברא זו, ממש"כ בסו"ד ז"ל, ושחיטה המאכל מותר, אבל הנבילה המאכל עצמו אסור ואריה רביע עליה. וכוונתו משום דמאכלות אסורות מזיק לנפש, וזהו עיקר טעמו, אלא שהביא ראייה לזה מדחתירה התורה לעשות מלאכה ביו"ט ולא לאכול מאכל אסור, ולא כמו שמבינים שהמהר"מ ס"ל דשבת הותרה אצל פיקו"נ. ויעו"ש שפירש דמה"ט נקט תנא דמתני' לישנא דאפי' דברים טמאים, ולא קתני דברים אסורים, וגם עיקר הך דינא לכא' פשיטא, דיש ללמדו בק"ו מדחתור איסור כרת דאכילה ביו"ט, אלא דאתא לאשמועינן הך רבותא דאפי' דברים טמאים דחמירי לענין זה משאר איסורים משום שמזיקין לנפש, אפ"ה מאכילין אותו.

פג. טבל ונבלה וכו', טבל ושביעית וכו', טבל ותרומה וכו'.

הגב"א הקשה, אמאי לא יתקנו ויחזור ויערב התרומה בהחולין, לבטלם ברוב, ואפי' לפמש"כ הר"ן בשם הראב"ד דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מן התורה, אפ"ה הא ניחא טפי דאינו אלא איסור בעלמא, מלהאכילו בטבלו [למ"ד מאכילין טבל ולא תרומה, ולכא' הה"נ לאידך מ"ד דמ"מ קיל איסור אין מבטלין וכו' מאיסור אכילת תרומה]. [ועיין באבנ"מ] בתשובותיו סי' י"ח] שכ' דלבטל תרומה ברוב אסור מה"ת לכו"ע, משום שאנו מוזהרין על התרומה שלא נפסידנה כדכתיב ושמרתם את משמרת תרומתי, וכשמבטל תרומה בחולין הרי נהפך האיסור להיות היתר והו"ל מאבד התרומה בידיים. יעו"ש מה שתייך לפ"ז הך קושיא]. אמנם החת"ס כ' דאפי' אי נימא דאיכא עשה או לאו מה"ת לבטל איסור לכתחילה, היינו דוקא כשרוצה לבטל איסור שהיה אסור לו, אבל הכא הרי האיסור הזה מותר לחולה גם כשהוא בעין, למה לא נמציא המצאה להקל האיסור לערבו [ויל"ע אי מהני סברא זו גם לאיסורא דמשמרת תרומותי שכ' האבנ"מ, דשמא לא תליא במה שאסור בפועל, אלא במה שהתרומה קדושה וע"י הביטול אזלה לה קדושתה, וזה שייך אף הכא שהותר לחולה לאוכלה]. והגריעב"ץ בתשובה [ח"א סי' קל"ה] כ' דקיי"ל דתרומה שחזרה למקומה, הדרא לטיבלא מן התורה מקרא דאת מקדשו ממנו, ומייתני לה מירושלמי דממאי [פ"ד ה"א], והביאו החת"ס וקלס"ה. [וגם בזה יל"ע אם עובר משום משמרת תרומתי לסברת האבנ"מ, או שמא כיון דהדר לטיבילה ועומד לחזור ולהפריש תרומתו, אינו עובר].

פג: פשיטא, טלטול מדרבנן הוא.

הגרע"א ציין לסוגיא דיבמות. [צג.] דקאמר ג"כ בהפרשת תרו"מ בשבת טלטול מדרבנן הוא, והניח בצע"ג. ובדבריו שם פירש יותר, דלשון "טלטול" קשיא ליה, דהו"ל "מתקן" דרבנן. ועיקר איסור טלטול, כ' בתוס' יו"ט דהיינו כדתנן בשבת [קנו]: דטבל אסור בטלטול, אבל גם הוא נתקשה בזה, דזה טעם חדש, מעולם לא שמענו, דהא דתנן בביצה [לו:]: דאין מגביהין תרו"מ בשבת, פירש"י משום מתקן, וכ"כ הרמב"ם [בפכ"ג מהל' שבת ה"ט]. [א"ה לכא' על כרחך צ"ל כן, דהא לא הוי מוקצה לאסור בטלטול, אלא משום דאסור לתקנו, וא"כ ודאי דטעמא אחרינא איכא להא דאין מגביהין תרו"מ]. [ועי"ש שביאר בדעת הרמב"ם, דמשום האי טעמא אין לאסור ביו"ט, דהו"ל למישרי תיקון זה משום אוכל נפש, דאפי' להטביל כלים ביו"ט דקדק בתשובת מהרלב"ח [סי' ט"ז] מדברי הרמב"ם, דאין לאסור ביו"ט מטעמא דתיקון כלי בכלי אכילה, דהוי מכשירי אוכל נפש, [רק מטעמא דשמא ישנהו בטומאתן], וכ"ש בתיקון המאכל עצמו להפריש תרו"מ, ולכך הוסיף הרמב"ם [שם ה"ד] טעמא אחרינא דהוי כמקח]. ומסיק, דאף דאמת הוא שיש לאסור משום טלטול טבל, מיהו לא סגי בהאי טעמא היכא דיש פירות טבל בכלי גדול, ומעט פירות טבל בכלי אחר קטן דיוכל לתקן בקריאת שם על מה שיש בכלי הקטן, בלא ליגע בהפירות כלל, [ומתני' דעירובין [מט.]. מתנה אדם על כלכלה של פירות ביו"ט ראשון ואוכלה בשני, על כרחך בלא טלטול איירי, דעל זה לא מהני תנאין]. ולכך איצטריכו הני טעמי דהוי מתקן וכמקח. [א"ה, לכא' גם כשכל הפירות בכלי אחד, יוכל לתקן בלא טלטול ע"י שקובע מקום לצפונן או לדרומו, ויאכל השאר].

פג: טלטול מדרבנן הוא.

החת"ס [בשו"ת או"ח סוס"י ע"ט] הביא מי שהקשו, דהא רבה ס"ל ריש ביצה [ב:]: הכנה דאורייתא. ותמה ע"ז החת"ס, דלאכול מוקצה הוא דאסור מה"ת, דבעי הכנה לסעודת שבת ויו"ט, אבל לטלטל דבר שאינו ראוי, גזירת נחמיה בן חכליה היא משום הוצאה, וי"א דאסור לאכילה נמי גזירה דילמא אתי למיכל מיניה, ועיין פנ"י ריש ביצה, אבל איסור טלטול דאורייתא לא שמעתי מעולם. עכ"ל.

פג: וגוזזין לו את הכרישין וכו' וא"צ לעשר.

הקשה הרש"ש, כיון דלא נתחייבו במעשר קודם השבת, אלא עתה בשבת בא להם החיוב [אחר שנגזזו], אין בהם איסור דהגבהת תרו"מ, כמו לגלג עיסה ביו"ט, עיין ביצה [ט.]. ובתוס' שם, [יב: יג.], ואולי יש חילוק בין יו"ט לשבת בזה, כמו דמצינו לענין טבילת כלים דלרבא שם [יח.]. ג"כ הטעם משום תיקון, ויש חילוק בהם בין שבת ליו"ט [יח:]. [ולא ניח"ל למימר דלא פלוג רבנן באיסור הפרשת תרו"מ כיון דלא משכח"ל שיתחייבו בשבת ויו"ט אלא במקום סכנה, ולא דמי לחלה, דאורחה ללוש ולאפות ביו"ט. ונפק"מ בחולה שלשו לו עיסה בשבת, אי שרי להפריש ממנה חלה].

פג: דהתם לאו בולמוס הוא.

כ' המהרש"א בח"א, דאי בולמוס הוא, גם אם הוה ידע בשבועה, הותר לו לטעום הדבש, דהא אפי' ביו"ט הותר. ולמאי דקאמר אביי בסמוך דקודם אכילה מייגרר גריד, על כרחך נמי ביהונתן לאו בולמוס הוא, דהא קודם אכילה הוה. [ואין תועלת בטעימתו. ויל"ע אם עובר בטעימה זו דקודם אכילה, ולענין שבועה לכא' בכלל האיסור הוא, דסו"ס הרי אכל, אבל לענין יו"ט דתלי ביתוביה דעתא, לכא' כיון דלא מהני ליה לבולמוס, אין כאן יתוביה דעתא, וצ"ת]. ובמרומי שדה הביא טעמא קמא, והוסיף, דעדיין קשה מנין ידעו האנשים שגערו ביהונתן דלא אחזו בולמוס, ות' דהבינו כן מדלא היה צריך לאכול לחם תחילה.

פג: אתחזי ליה בחלמיה תא שקיל כיסא דמנח ארישא.

כ' המהרש"א בח"א, דזה החלום בודאי לא היה ע"י מלאך, להודיע לבנו שיגנוב כיס זה של ר"מ, וע"י השד נמי אינו שהרי אמת היה שהצניע ר"מ כיסו לשם, ואמרינן בברכות [נה.]. דחלום של שקר הוא ע"י שד, [א"ה לכא' חלום של שקר היינו שאין סופו להתקיים, והרי לא נתקיים כיס זה

בידן], אלא הוא ממין החלומות שהולך אחר הפה והדמיון שאדם רואה ומהרהר בו קודם ששוכב, וזה האיש כידור חשב והרהר ביום על מעותיו של ר"מ היאך אפשר לו להגיעם לידו, ובעל החלום הראה לו כפי מחשבתו שימצא מקום לגנוב כסו. [וגם זה בכלל מאי דאמרינן לעיל [לה:]: בא ליטמא פותחין לו]. ועיין בבן יהוידע שכ' בתו"ד, דמן השמים נתגלגל הדבר הזה כדי לעורר את ר' יהודה ור' יוסי להיות בדקי בשמא כר"מ.

פג: אמרו לו הן לן כסין, אמר להו לא היו דברים מעולם.

כ' בס' בניהו וז"ל, ונראה דהם היו יכולים לתבעו בדין, שיהו שנים עדים ואחד תובע, [א"ה, עיין בשבועות [לא]. מנין לשלשה שנושין מנה באחד, שלא יהא אחד בע"ד ושנים עדים, כדי שיוציאו מנה ויחלוקו, ת"ל מדבר שקר תרחק. ואולי התם בשותפין בכל המנה, דהוה להו כולהו בעלי דינים במנה זה כולו, אבל הכא, כל אחד ואחד במנה של חבירו הרי הוא עד מעליא. ויל"ע], אך זה האופן למיתבע בדינא מעלה ארוכה, ומן השמים סייעום שיחזרו הכיסים בלא טורח אליהם.

פג: אימור דאמרי אנא חששא, אחזוקי מי אמרי.

עיין בח"ח [הל' לשה"ר, כלל ו' ס"ט] דמה שאחז"ל [נדה סא]. האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מיבעי, למיחש מיבעי, היינו לקבל הדבר בדרך חשב בעלמא, ולא יהיה זה הדבר אפי' בגדר ספק וכו', שהתורה התירה לחוש לענין לשמור את עצמו ואת אחרים ממנו. ויעו"ש במוסגר דענין זה דלאחרים צריך ביאור רחב, וציין לדבריו בהל' רכילות כלל ט'. ושם [צירורים ס"י] התיר לענין שידוכים למי ששמע ענין מחלה פנימית שאינה גלויה לכל, לספר להצד שכנגד, אע"פ שאינו יודע בעצמו רק שמע מאחרים, [ובתנאי שידוע שלא יעשה דין מעצמו]. ולכאוף ה"ה בנידון דסוגיין. וצ"ת.

פג: מים ראשונים האכילו בשר חזיר.

פירש"י דראהו שלא נטל ידיו, ונתן לפניו בשר חזיר. ומכאן הוכיח המהרי"ק [בשורש פ"ח, והו"ד ברמ"א יו"ד סי' קע"ח ס"א], דאין איסור ללבוש מלבושים שנהגו בהם העכו"ם, כשאין לחוש לפריצות או לשמין עבודת כוכבים מאבותיהם, [כגון שדרכם שמי שהוא רופא מומחה יש לו בגד מיוחד, שרי, וכן כשעושים משום כבוד או טעם אחר], דאי נימא שצריך שיהא מובדל מהעכו"ם במלבושיו, היה להחזונו להכירו שהוא יהודי, [דאין לומר שאף בזה עשה שלא כדוין, שלבש מלבושי העכו"ם, דא"כ למה תלה הדבר במים ראשונים. עצי לבונה]. והש"ך [שם סק"ד] הביא תמיהת אביו על ראייה זו, דהא מעשה זה שכ' רש"י איתא במדרש רבה פ' בלק [פרשה כ', כ"א], ואיתא שם דהיה בשעת השמד, ואז מותר לשנות בגדיו שלא יכירוהו שהוא יהודי, וכמש"כ המהרי"ק עצמו שם, ובשו"ע סי' קנ"ז ס"ב.

פג: חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה וכו',

עיין בבן יהוידע כאן ובשמירת הלשון להח"ח [שער הזכירה פ"ד], שני נביאים בסגנון אחד, לפרש דסימני כלב שוטה המה סימני בעל לשה"ר, דהא ארז"ל דהמספר לשה"ר ראוי להשליכו לכלבים, ופירש"י בו דמתגלגל בכלב, ונמשל לכלב. [עיי"ש בבן יהוידע. וע"ע בשמיה"ל ח"ב פ"ד].

פד. נפק דרשה בפירקא.

ביפ"ע הביא דבירושלמי [בשבת פ"ד ה"ד, וע"ז פ"ב ה"ב] איתא פלוגתא, אית דאמרינן חנקת נפשה [מהצער שנתגלה רפואתה], ואית דאמרי דאיתגירת בראותה שלא להרווחה בשכר עשה, עמדה על תכונת טבע איש הישראלי להטיב לזולתו.

פד. לאלהא דישאל לא מגלינא.

מכאן הוכיחו הראשונים בריש מס' נדרים, [עיי"ש בריטב"א ור"ן] דכשהזכיר את השם הויה שבועה אע"פ שלא אמר "שבועה" או כינויה, דהא הכא אי הוה אמר באלהי ישראל לא מגלינא, הויה שבועה

מעלייתא. ובשלמי נדרים שם הביא, דבתשו' מהר"ם מרוטנבורג כ' דבהזכרת השם בלא שיאמר לשון שבועה, מיתסר מדין ידות, וכ"כ הרא"ש בשבועות פ"ד סי' כ"ד. ובאו"ש [פ"ב מהל' שבועות ה"ו] כ' בדעת הרמב"ם כיון דאיהי קאמרה ליה אשתבע לי וכו', הו"ל כמושבוע מפי אחרים, ומשו"ה מהני אף בלא שיאמר לשון שבועה, אבל בנשבוע מעצמו, לא שמענו.

פד. והא איכא חילול השם, דמגלי לה מעיקרא.

ופירש"י, מההיא שעתא גלי לה לא נשבועתי לך כי כך אמרתי. וביאר בתוס' יוה"כ, דפירש לה דלא אמר באלהא דישאל, אלא לאלהא דישאל, ואתי רש"י לאפוקי שלא תפרש דמגלי לה מעיקרא דבאונס נשבוע, והאדם בשבועה פרט לאונס, דאפ"ה איכא חילול השם בדבר, ולא סר החילול השם אלא מפני שגילה לה האמת דברים של טעם דאין בלשון שאמר שבועה. ושוב הביא דנחלקו בזה הרמ"א והש"ך, דהמהר"י וי"ל [סי' נ"ג] כ' דמי שנשבוע לגוי שלא לגלות שנתן לו שוחד, והיה אונס לישבע, אסור לגלותו, ואין מועיל לו התרה מפני חילול השם, והד"מ [סי' רל"ב סק"ח] חלק עליו וז"ל, דהא בהדיא אמרינן [בסוגיין] דאם הודיע לגוי שהיה בלבו ערמה בדבר, דליכא חילול השם וכו', וכן פסק בשו"ע, דאם הודיע לאונס מיד שיצא מאונסו שהיה לו תנאי בלבו ולכן יעבור על שבועתו, ליכא למיחש [לחילול השם] הואיל והיה אונס מתחילה. אמנם הש"ך [בסק"ל ל"ו] כ' דאין ראייה מסוגיין, דשאני הכא שהלשון בעצמו [של השבועה] יש לפרש כן.

פד: אפי' ספק שבת אחרת, ה"ד, כגון דאמזוהי לתמניא יומי וכו', מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה תרי שבתא, קמ"ל.

כ' הרש"ש וז"ל, עיין פירש"י, וק"ל טובא, דמאי איריא דשמא ימות בשבת הבא, אפי' באחד מימי החול נמי, [ואולי דדעתו ז"ל, דאף דאמרינן לקמן [פה]. דגם לחיי שעה מחללינן, הוא דוקא דחיי שעה הוא בשבת, כגון אם לא יעשו לו הרפואה ימות בשתי שעות, ואם יעשו, יחיה היום עוד שעה, או אם לא יעשו ימות קודם שבת הבאה, ואם יעשו, יחיה עוד שעה בשבת הבאה, אבל משום חיי שעה דחול, לא, כגון אם לא יעשו ימות מחר ביום א', ואם יעשו יחיה עד שבת הבאה ולא שבת בכלל, ורמז לדבר זה הוא, מהלימוד של ר"ש בן מנסיא לקמן [פה]: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ועוד ראייה קצת וכו'.

עוד הקשה דפשיטא הוא דאפי' ספק שמא ימות בעוד שנה או שנתיים דמחללין, ועוד, מאי קאמר היכי דמי כגון וכו' מהו דתימא ליעכב וכו', לא רישא סיפא, ולא סיפא רישא, ועוד, למאי קאמר דאמזוהי לתמניא יומי, אותה הרבותא עצמה היה יכול לומר בשבת אחת, מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה שבתא, ועוד קשה ממ"נ, אי ליכא סכנה כשיעכבו עד אורתא, מ"ט נחלל את השבת בחינם, ואם יש חשש סכנה, פשיטא. ויעו"ש דמכח קושיות אלו האריך לבאר הסוגיא באופן אחר מרש"י.

פד: ואין עושין דברים אלו לא ע"י נכרים וכו'.

שי' תוס' דאפי' כשהנכרי מזומן לפנינו מצוה בישאל, וכ' הטעם שמא יתעצל הנכרי ויבוא לידי סכנה. והרא"ש בתוספותיו, ובפסקיו [סי' י"ד] כ' הטעם, דחיישינן זימנין דליתנייהו, ואתי לאהדורי בתרייהו ואתי לידי סכנה. וז"ל הר"ן, אין עושין אותן כלל ע"י נכרים וקטנים שמא יאמרו (הבאים) [הרואים] בקושי התירו פיקו"נ, דאין מתירין אותו לכתחלה ע"י המחויבים במצוות, שמא יבא הדבר כשלא ימצאו עובדי כוכבים וקטנים, לא ירצו לחלל את השבת וכו'.

[ועיין בהגהות חכמת שלמה למהר"ש קלוגר שם, שנתקשה לדעה זו, איך שרינן מלאכה דאורייתא כשאפשר לעשות ע"י שינוי. ולכאוף ה"ה דשיש להקשות כן כשאפשר ע"י נכרי המזומן לפנינו. ואולי י"ל דחכמים אסרו לעשות ע"י עכו"ם, ויש כח בידם לעקור ההיתר דאמירה לנכרי, אפי' נימא דמחויב בזה משום פיקו"נ, דהו"ל עקירה בשוא"ת, ואחרי שאסור ע"י נכרי, ממילא שרי מה"ת ע"י ישראל, דכבר א"א לו להציל באופן אחר. ויל"ע]. ועיין בט"ז [סק"ה] דפשיטא ליה איפכא, דתמה על דעת האוסרים ע"י

ישראל כשהעכו"ם מזומן [כדלקמן], הא מצינו הרבה פעמים בגמ' דחששו שלא ישלילם לעתיד לבא]

אבל בתוס' רי"ד פליג, ופירש דה"ק, אין אומרים נחזור אחרי גוים או אחרי קטנים דלאו בני שביטה ניהו, דשמא בעוד שנחזור אחריהם יכביד בחוליו, אלא עושין אותן ע"י גדולי ישראל דבני שביטה ניהו. אבל ודאי אם היו מזומנים לנו, מוטב שנעשה ע"י גוים ולא ע"י ישראל, וע"י קטנים ולא ע"י גדולים. עכ"ל. וכ"כ בש"ג בשם ריא"ז. ובשו"ע [סי' שכ"ח סי"ב] כ' כדעה קמייטא, והרמ"א הביא דעה בתרייתא, וכ' שכן נוהגין, אבל במקום שיש לחוש שיתעצל הגוי אין לעשות על ידי הגוי [ובמ"ב [ס"ק ל"ה] כ' דאם אפשר לעשות ע"י שינוי אע"פ שמתאחר ע"ז מעט, אם אין החולי בהול, מתאחרים מעט כדי לעשות ע"י שינוי. ולא כתב כן לענין איחור מעט כדי לעשות ע"י נכרי, ואולי משום דבזה הוסיף הרמ"א בלא אחור "כלל"].

פד: ואין אומרים יעשו דברים הללו לא על פי נשים וכו'.

ופירש"י אם נשים או כותים אומרים צריך, אין מחללין על פיהם. והרא"ש [סי' י"ד] הביא קושית ריב"א, למה לא יעשו ע"פ נשים חכמות בקיאות בספק נפשות כמו על פי אנשים, וגבי יולדות נמי מחללין שבת ע"פ נשים, [יעו"ש שגרס איפכא]. ובתוספותיו הביא ג"כ קושית ריב"א, ותירץ דבהא איכא למימר דקים להו לרבנן ביולדת דאיכא סכנה, ואין זה ע"פ נשים, דאפי' אמרה אינה צריכה מחללין שבתא עליה כל שלשה ימים. והר"ן כ', אין זו קושיא אצלי, דשאני פיקוח נפש דחיה, שהיא אומנות המסורה לנשים והן בקיאות יותר מהאנשים.

וגירסת הר"ף אין אומרים לעשות דברים הללו לא ע"י נשים ולא ע"י כותים, מפני שמצטרפין לדעת אחרת [ודלא כג' רש"י בסיפא אבל מצטרפין וכו', והוא דין בפנ"ע, אלא גרסי' מפני וכו' ובא ליתן טעם להרישא]. וכן גרס בתוס' רי"ד, ופירשה, דאין מניחין לעשות על ידן, מפני שיבואו לעשות בכל חולה אע"פ שאין בו סכנה, שאין יודעין להבחין כי טעם הדבר הוא מפני הסכנה וכו', הלכך אין עושין אלא ע"י חכמים שלא יבואו להקל במקום אחר. [וכ"נ מדברי הרמב"ם שכ' בפ"ב מהל' שבת ה"ג כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם], ומסיק, אבל ודאי אם אין שם אלא הן, עושין, שבעבור הגזירה לא נניחנו עד שנחזור אחרי החכמים, שמא יכבוד בחוליו. והרא"ש פ' הטעם וז"ל, שהכותי יאמר אינם חוששין שנעשה עבירה, וכן תאמרנה הנשים, וזהו מצטרפין לדעת אחרת כלומר למינות שאינם חוששין שנעשה עבירה, [ולשון הרא"ש בפסקיו צ"ב, ואולי יד הצנזור שלטה בן] ואתי לידי סכנה. [שלא יתקנו לו מאכל כראוי, ולא יחושו אם ימות על ידם, שהרי אין חוששין כשעושין עבירה, הגהת הב"ח ע"ד הרא"ש בפסקיו. יעו"ש עוד].

פד: תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו וכו' ואע"ג דקא צייד כוורי.

כ' בתוס' יוה"כ, משמע דאפי' זה האיש מכין לעשות שתי אלה בבת אחת, להציל תינוק ולצוד דגים, שרי. ודבר זה הוא מחלוקת אמוראים במנחות [סד.], דאתמר שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים, והעלה דגים, חייב, העלה דגים ותינוק רבה אמר פטור, זיל בתר מעשיו, ורבה אמר חייב, זיל בתר מחשבתו. וקשה לי למ"ד חייב מהך ברייתא דהכא דשריא להציל תינוק ולצוד דגים בבת אחת, י"ל דהכא מיירי דעיקר כוונתו להציל תינוק, אלא דאגב רוצה לצוד דגים דצריך להם, ולפיכך שרי, אבל התם עיקר כוונתו לצוד דגים, אלא דאגב דעתיה נמי להציל תינוק, לפיכך פליג, ולענין הלכה קי"ל כמאן דפטר וכו'.

ועוד י"ל, דהא דקתני הכא פורש מצודה ומעלהו ואע"ג דקא צייד כוורי, היינו לומר דאע"ג דיעלה בתוך המצודה דגים, לא מיתסר, כיון דכל כוונתו אינו אלא להציל תינוק לחוד, ואם לא יעלה במצודה תינוק אלא דגים, ברשות עשה, אבל לעולם לכתחילה אינו יכול לכין לעשות שתייהן, ואם עבר ונתכוין לעשות שתייהן והעלה שתייהן, בזה הוא דנחלקו שם בלישנא קמא וכו'. ואם נתכוין לעשות שתייהן ולא העלה רק דגים, יראה דכו"ע מודו דחייב, דהרי נתקיימה מחשבתו בצידת הדגים, ולא להציל תינוק, [ויעו"ש דמדברי המגיד משנה [פ"ב מהל' שבת ה'] משמע דאף בכה"ג פטור. ואפ"ה צידד לחייב].

[ולקמיה בבבא דנעלה דלת, דקאמר אע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי, והרי"ף והרא"ש לא גרסי קא מיכוין, אלא אע"ג דקא מיתבר וכו'. ומרש"י לענין כיבוי דליקה דקדק דשרי אפי' במכוין גם למלאכה, וציין לדבריו כאן שכ' צדדין בזה. (ולכאו' יש לחלק, דהכא צידת דגים לחוד והעלאת תינוק לחוד, אלא שנודמנו שניהם בפריסת רשת אחת, אבל שבירת דלת היינו מיתבר בשיפי, [רק דאפשר שלא יצטרך להם. ומ"מ כשצריך אין כאן שום תוספת בהמעשה עצמו], וכן כיבוי הדלקה היינו תיקון הגחלים, ובכה"ג אין כוונתו מחייבתו. ויל"ע].

וז"ל המאירי, ראה תינוק וכו' אע"פ שהוא יודע בודאי שצד דגים עמו, ובלבד שלא יתכוין לצוד את הדגים, ואם נתכוין לכך, פטור מ"מ, הואיל והוא מתכוין ג"כ להעלות את התינוק, ולא עוד, אלא אפי' נתכוין להעלות דגים לבד ולא לתינוק, כל שהעלה תינוק עמו פטור, ואצ"ל אם כיון לתינוק והעלה דגים לבד, שפטור, ובתלמוד המערב אמרו וכו' ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו, מותר וכו', ויראה על מותר זה, שפרושו פטור, שלכתחילה ודאי כל שמצרף כוונת איסור עם כוונת היתר, אסור.

פד: לא הלכו בפיקו"נ אחר הרוב.

מכאן למדו תוס' בנדה [מד. בד"ה איהו בסו"ד] דאע"פ שרוב גוססין למיתה, מחללין שבת על הגוסס. ובקרב"נ כאן [סי' י"ד, אות כ'] הביא דבשו"ת בית יעקב [סי' נ"ט] הקשה על דבריהם, דהא מבואר בסוגיין דבפירשו לחצר אחרת אזלינן בתר רובא, וכ' ע"ז הקרב"נ דלדבריו תקשי לשמואל גופא דאמר אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב, ובהא סבר כר' יוחנן דאם פירשו מקצת לחצר אחרת אין מפקחין, אלא היינו טעמא משום דלא איתחזק ישראל באותו חצר, משא"כ גוסס ובאותו חצר, ואפי' לדעת הרמב"ם [פ"ט מהל' איסורי ביאה הכ"ן] דבעיר שרובה נכרים ומצא בה תינוק דאין מפקחין עליו את הגל, התם היינו טעמא, דקי"ל כרב בהא מילתא דהוי נמי כמי שאין איתחזק ישראל באותו מקום שמצא התינוק, דאזלינן בתר רוב סיעה, א"נ דהוי העיר כפרשו כולה וכו', מכל הלין נראה דגוסס נמי מחללין עליו את השבת.

וז"ל הבאה"ל [סי' שכ"ט ס"ד, בד"ה אלא], ודע עוד, דה"ה גוסס נמי מחללין עליו בפיקוח הגל וכו', דהא מרוצץ נמי גוסס הוא, וגרע מגוסס דליכא בזה אפי' מיעוטי דמיעוטי, אעפ"כ משום חיי שעה מחללין עליו [וכדלקמן פה.], וכמו"כ גוסס, וכ"כ האיסור והיתר בשם סמ"ג וסמ"ק וכו' וכ"כ תוס' בנדה [מד.], אלא דהם באו מטעם דמיעוטי גוססים לחיים, ואין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב, ולכאו' תמוה, דהא אפי' בודאי מת [ר"ל בודאי ימות], מ"מ חיי שעה יש ע"י פיקוח הגל, ובשביל חיי שעה מפקחין. ואפשר דהתוס' כללו בזה היכא דהרופא נותן לו סמנים ואומר שיתרפא לגמרי ע"ז, דמותר לסמוך עליו ולחלל שבת בבישולם וכדומה, דמיעוטי גוססין לחיים, וסומכין עליו בעניני פיקו"נ, אבל אם הוי אמרינן דאפי' מיעוטי ליכא, א"כ בודאי משקר. [ואין בדבריו כלום, אפי' לומר דיועילו הסמנים להאריך חייו מעט. דנחלל שבת ע"ז משום חיי שעה].

פד: לא צריכא דפרוש לחצר אחרת וכו', לא קשיא הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו.

לרש"י ותוס' בפרשו כולם מפקחין, אלא דלרש"י פרשו כולם לחצר אחרת ולא יצאו משם, ולתוס' יצאו גם משם, דאי כפירש"י, מה לי אותה חצר מה לי חצר אחרת, וכ' בקרב"נ [אות ל'] דרש"י לא חש לקושית תוס', דס"ל כמש"כ הרמ"א ביו"ד [סי' ק"י ס"ו] והש"ך שם [סקל"ז], דאם פרשו כולם, אע"פ שחזרו ובאו יחד למקום אחד, הואיל ונעקרו מקביעות הראשון, שוב לא הוי דין קבוע, דדין קבוע חידוש הוא, ואין לך בו אלא חידושו דהיינו שנשאר במקומו הראשון. והתוס' צ"ל דלא ס"ל הך דינא אפי' לענין איסור והיתר.

וז"ל הבאה"ל [סי' שכ"ט ס"ב, בד"ה קביעות], ושיטת רש"י בזה וכו', אם הלכו [כולם] דרך חצר השני [אע"פ שלא נתחברו ביחד דלהוי דומה כקביעי, אלא הלך כל אחד לדרכו, ריטב"א בביאור ד' רש"י], ונפל מפולת על א' מהן, מפקחין, דמשום חומרא דנפשות דיינינן להו כקביעי, ותוס' שם מחזיקין ג"כ בשיטת רש"י, אלא שהוסיפו בזה,

דאפי' עברו דרך החצר בזה אחר זה, ובאותו שפפל המפולת כבר עברו רובם או תשעה ולא נשאר אלא אחד נמי מפקחין, דכיון דפעם אחת היו באותה חצר, דיינינן להו כקביעי ממש.

והרמב"ם בפ"ב מהל' שבת ה"כ וכ"א] פירש איפכא, דבנעקרו כולם מחצר הראשונה, אין מפקחין, שכיון שנעקרו כולם, אין כאן ישראל קבוע, וכל הפורש מהן כשהן מהלכין הרי הוא בחזקת שפירש מן הרוב, ובפרוש מקצתייהו ונשארו האחרים במקומן, מפקחין. וכו' המ"מ, וא"ת אכתי פשיטא דהרי זה כתשע חנויות וכו' ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח ספיקו אסור מדין קבוע, יש לי לומר, דהתם אירע הספק בקבוע, אבל כאן בעת פרישתו, ספיקו אם היה ישראל או גוי, לא היה צריך לנו בדבר, ולא אירע הספק עד שנפלה עליו מפולת בחצר אחרת, וה"ז דומה למה שאמרו גבי חנויות ובנמצא הלך אחר הרוב, ומן הדין היה שלא לפקח, והודיענו שמואל שמפקחין ואין הולכין אחר הרוב.

פד: ברש"י ד"ה אבל מצטרפין. כגון שנים אומרים צריך ושלשה אומרים אין צריך, ואשה או כותי אומרים צריך וכו'.

התוס' ר"ד הקשה ע"ז. דהא אמרן לעיל דדוקא באומדנא דממונא אזלי בתר רוב דיעות, אבל באומדנא דחולה, מאה כתרי ותרי כמאה וספק נפשות להקל, ואפילו בלא אשה וקטן [א"ה, אולי צ"ל "וכותי", דהא לא איירי הכא בקטן, וגם מסתברא דאין דעתו כלום לומר צריך או א"צ] נמי, ומה אנו צריכין לצירופן. אמנם הרא"ש לעיל [סי' י"ג] הוכיח מדברי רש"י אלו כדעת השאילתות שפסק דאזלינן בתר רוב דיעות [ועיי"ש בשם הרמב"ן דפירשו סוגיא דלעיל, דלמסקנא לא קאי האי חילוקא, ולא קיי"ל דבנפשות תרי כמאה, יעו"ש. מיהו הרמב"ן עצמו פליג עלייהו יעו"ש].

וז"ל הרא"ש בתוספותיו כאן, פירש"י כגון שנים אומרים וכו'. ולא דק, דבלא צירוף נמי אם שנים אומרים צריך, אפי' מאה אומרים אינו צריך, מחללינן, כדאמרין לעיל דלא אזלינן בתר רוב דעות, אלא הכי פירוש, אם שלשה או ארבעה אומרים אינו צריך, ואחד אומר צריך, מצטרף אשה או כותי עם האחד דאז הוו להו שנים, ותרי כמאה, דלא אזלינן בתר רוב דיעות. עכ"ל. וכ"כ בשיטת ריב"ב ע"ד הרי"ף כאן. [ועייין בהגהת הב"ח כאן, ובקרב"נ ע"ד הרא"ש הנ"ל, באות ע']. [ויל"ע כשאחד אומר צריך, ואחד אומר אינו צריך, ואשה אומרת כמותו, אם מצטרפת לבטל דברי האחד שאומר צריך, דאין דבריו במקום שנים, א"ד לקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן].

פה. אם רוב ישראל ישראל למאי הילכתא, להחזיר לו אבדתו.

כ' השפ"א, לכאוף קשה למה במחצה על מחצה א"צ להחזיר מספק, ובתוס' כ' משום דא"ל אייתי ראייה דישאל את, משמע דחשיב כמוחזק, אבל זה יתכן רק אם כבר הגביה האבידה לקנותו, כגון שהיה מקום המציאה רוב עכו"ם, [למ"ד בב"מ [כד]. דגם ברוב עכו"ם אין הבעלים מתייאשין [רק שאין המוצא צריך לחוש שמא איבדו ישראל. דאי מתייאשין, אפי' ידעינן שהמאבדו ישראל הוא, א"צ להחזיר]. הוספת חתנן], ואח"כ נודע ע"י סימן שזה הספק איבדו, ד"ל הממעה, אבל הכא משמע דבשעת מציאה יודע שהוא של זה הספק, וא"כ למה לא נימא דמספק צריך להגביה על דעת להחזיר לו. וצ"ע.

פה. אבל הכא מאי אית ליה למיעבד.

ופירש"י דתהוי איסורא דאורייתא. והקשה הרש"ש, הא במרא וחצינא איכא איסורא דאורייתא כדמוכח בעירובין [לה], ותירץ, דהאיסור משום בונה או משום חורש, עיין תוי"ט שם, וכמו גבשושית ונטלה, עיין מג"א סי' רמ"ד סק"ח, והיינו דוקא בגל דצורות דקות דבטלי אגב קרקע, והכא קתני מפולת, דמשמע דהאבנים והקורות נפלו כמו שהן ולא נשברו לחסיסים, ודאי דלא בטלו לקרקע, ולית בהו לא משום בונה ולא משום חורש. יעו"ש עוד. [א"ה לכאוף י"ל עוד, דהכא ודאי לא בטלי, דעומדים לפנותם להוציא זה שתחתיהן, דלא מבעי מעיקרא קודם שנתברר שהוא מת, ודאי עומדים לפנותן להצלתו, אלא אפי' אחר שנודע שהוא מת,

סוף שיפנו המפולת כדי לקברו, אבל בסוגיא דעירובין שפפל הגל על עירובו, לכאוף סתם בנ"א לא יטרו בו במרא וחצינא להציל מזון שתי סעודות, אי לא דבעירוב בעינא שיהא במקום דאי בעי מצי שקיל ליה, וא"כ כל שלא נודע לו עד שבת עצמה, לא היה עומד בביה"ש לפנותו].

פה. מנין לפיקו"נ שדוחה את השבת, נענה ר' ישמעאל ואמר וכו'.

כ' בתו"ס יו"כ, כונת הבעיא היא לספק פיקו"נ, וכל א' מהתנאים מייתי ראייה, והתלמוד דוחה ראיות שלהם דאין ראייה מהתם אלא לודאי ולא לספק, ואסיק דעיקר הראייה מדכתיב וחי בהם. וקשה, אין נעלם מר' ישמעאל ראייה זו, והלא בסוף פ' בן סורר [עד]. אמרינן דר' ישמעאל ס"ל דאפי' בעכו"ם יעבור ואל ייהרג משום דכתיב וחי בהם, י"ל דס"ל לר' ישמעאל דמזחי בהם אין ראייה אלא לאדם עצמו, אבל שיחלל שבת ישראל זה בעד חברו, לא שמענו, ולכך מייתי לה מהא דבא במחורת, דלא מבעיא בעה"ב דיכול להורגו, אלא אפי' אחר יכול להורגו משום שהוא רודף, כמו שאמרו פ' בן סורר [עב]: "והוכה" בכל אדם.

ולקמן [פה: בד"ה אמר שמואל] כ' לבאר, דמדפתח קרא בלשון רבים את משפטי תעשו והו"ל למיכתב נמי בסיפיה ותחיו בהם ל' רבים ולנוכח כעין רישא, השתא דשני קרא בדיבוריה משמע דבא לומר שיחללו שבת שאר אנשים להציל לחבריהם, וה"ק וכו' אימתי אני אומר ושמרתם את חוקותי וכו' אבל אם חבריכם אינו חי בהם, לא תשמרו את חוקותי.

וז"ל הצ"ח, לכאוף יפלא, למה שבקו כולהו תנאי מקרא מפורש וחי בהם ונדחקו מק"ו, ונראה משום דקרא כתיב בפרשת אחרי מות ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ד', ולפ"ז י"ל דכולהו תנאי דילפי פיקו"ח דוחה שבת וממונאים בדרשא שהביא שמואל, דסבירא להו דמ"וחי בהם" אין ללמוד רק מצוות שנתן להם בסיני, שניתן להם רק בתנאי וחי בהם, אבל שבת שנתן להם במרה קודם שנאמר וחי בהם, י"ל דשבת אינו נדחה מפני פיקו"נ, ואף ששבת נשנית בסיני, מ"מ אזהרת שבת שנאמר במרה לא היה בו תנאי, ולכך ילפי מסברא ומק"ו דאינו מחויב לאבד חייו בשביל קיום המצוה, וכמו"כ גבי שבת.

פה. נענה ר' ישמעאל ואמר, אם במחורת ימצא הגב וכו' ק"ו לפיקו"נ שדוחה את השבת.

הקשה השפ"א, א"כ נילף מהכא דאפי' שפיכות דמים מותר בפיקו"נ, ובאמת בשפ"ד קיי"ל דיהרג ואל יעבור, ועל כרחך צ"ל דשאני התם דרודף הוא, אבל להציל עצמו ע"י שפ"ד של חברו, אה"נ דאסור, א"כ ה"נ אינו יכול להציל עצמו ע"י חילול שבת. ואפשר דר' ישמעאל לשיטתו אזיל בסנהדרין [עד]. דס"ל דגם ע"ז בצנעה יעבור ואל ייהרג, וי"ל דגם בשפ"ד ס"ל הכי, ולית ליה סברא דמאי חזית, וצ"ע. אמנם הגבוי"א מאן בתירוץ זה, דאע"ג דפליג בע"ז, אשפיכות דמים ודאי לא פליג, דהא סברא היא מאי חזית וכו' כדלעיל [פב]. ואין לומר דהיינו מה דדחי בסמוך לדרשא דר' ישמעאל דדילמא כדרבא, דאמר מ"ט דמחורת, פי' דטעמא לא הוי משום פיקו"נ אלא משום דהתורה אמרה, הבא להרגך השכם להורגו דהו"ל רודף, אבל פיקו"נ לא תלמד מהכא, ז"א, דא"כ אין מסיים עלה אשכחן ודאי ספק מנלן, הא ודאי נמי לא אשכחן מהכא. וע"ע בשיעורי הגר"ש ר' ל' בן סורר אות קמ"ט.

הקשה במצפ"א, מה צריך ר' ישמעאל לק"ו, תיפו"ל דגבי בא במחורת גופיה גלי קרא דמותר להורגו בשבת, וכדנתיב בפ' בן סורר [עב]: אין לו דמים בין בחול בין בשבת [ופירש"י דמים ל' רבים], ומפרש התם דאיצטריך, [סד"א] מידי דהוה אהרוגי ב"ד דבשבת לא קטלינן, קמ"ל דקטלינן, פי' משום פיקו"נ דבעה"ב. ותי' דר' ישמעאל לית ליה ההיא דרשא [יעו"ש ראיתו]. ועוד י"ל, דההיא דמחורת על כרחך לא אזלא אלא כמ"ד מלאכה שא"צ לגופה חייב עליה, דאילו למ"ד פטור, לא איצטריך קרא דרשאי להורגו בשבת, דהא הוי מלאכה שאצ"ל"ג כמו הריגת מזיקין בשבת, ולא דמי להרוגי ב"ד דאיכא מצוה וכפרה, [א"ה, גם ברודף איכא מצות עשה, ואף דליכא כפרה על חטא שעבר, איכא הצלה ומניעת חטא שעתיד לחטוא, אמנם כוונתו, דהמצוה דמיתת ב"ד מקרי צריכה

לגופה, שכך הוא דינו ומצותו להמיתו, אבל מצות הריגת הרוזף היא להציל הנרדף, והדר הוא א"צ לגופיה], ומשו"ה הוי צריכה לגופה, משא"כ בא במחירתו. ויעו"ש עוד באופן אחר.

פה. ברש"י ד"ה למאי הלכתא. כיון דאמר מפקחין עליו את הגל, כ"ש דמצוה להחיותו.

וכ' ע"ז בתוס' הרא"ש, ונראה דא"צ להחיותו אלא ברוב ישראל, כיון דליכא פיקוח נפש וכו', ודלא כפירש"י שפירש דלשמואל כיון דמפקחין על רוב גויים, כ"ש להחיותו, ולא מסתבר כלל למימר הכי שהוא מצוה להחיותו כמו ישראל, כיון דליכא פיקוח'נ.

פה. ברש"י ד"ה להאכילו נבלות. עד שיגדל ויקבל עליו גירות.

כ' השפ"א, משמע דמחויב הוא לגייר עצמו. ואפשר משום דהוי ספק שמא הוא עובר על כל דת ישראל, אין לילך בזה אחר הרוב, כיון דבידו לגייר עצמו, וצ"ע לדינא. [ועיין בשיטמ"ק בכתובות שהביא בשם הרשב"א, דגם בקטנותו אם אפשר להטבילו על דעת ב"ד, מטבילין אותו. אבל מלשון הרמב"ם [פ"ט"ו מהל' איסור ביאה הכ"ו] והשו"ע [אה"ע סי' ד' סל"ג] לא משמע כן. עיי"ש]. וע"ע במרומי שדה.

פה. בתוד"ה ולפקח. משום דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל.

וכ' בקרב"נ [אות נ'] נראה פירושו, כלומר הא דכתיב בתורה דאזלינן בתר רובא, לא נאמר בפיקוח'נ. וי"ל ע"פ"ז כשנפלה מפולת בשתי חצירות, בזו רוב עכו"ם, ובזו מחצה על מחצה, וא"א להציל שניהם, אי מחויב להקדים זו של מע"מ, או שמא כיון דלא נאמר רוב בפיקוח'נ, יעסוק במי שירצה, או במי שמזומן לפניו טפי].

והקשה השפ"א על דבריהם, א"כ אפי' פריש מקצתייהו נמי. [וכן הקשה הפמ"ג, הו"ד בשעה"צ סי' שכ"ו סק"ו]. [ואפשר דהתוס' ס"ל כשיטת הרמב"ם בתשובתו לחכמי לוניל שהביא הכס"מ [בפ"ב מהל' שבת ה"כ] דשמואל פליג אדר' יוחנן, וא"כ אה"נ דלשמואל אפי' פירשו מקצתייהו מפקחין עליו את הגל. הוספת חתנו].

פה. בתוד"ה לא צריכא. אם רוב ישראל ישראל, דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה.

הרש"ש הביא דעת הרה"מ [פ"ט"ו מהל' איסורי ביאה הכ"ו], דלשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב, פטור אפי' ברוב ישראל. ומסיק שכן כ' תוס' עצמם בכתובות [כט. בד"ה ועל הכותית] לענין קנס. [וז"ל, וא"ת למ"ד פסול כותים משום דעבד ושפחה נטמעו בהם, אמאי יש לה קנס, נימא לה אייתי ראייה דלאו שפחה את ושקולי, לשמואל וכו'. וי"ל דכל אחת מוקמינן לה אחזקת אבהתא וכו'. והכא דלא שייך חזקה [וגם טעמא דמסקו התם שלא יהא חוטא נשכר, י"ל ע"י אי אמרי' הכי במעשה שורו], הדרינן לסברת קושייתם דאין מוציאין ממנו ממון מכח הרוב].

ובתוס' יו"כ פשיטא ליה דגם כונת תוס' דידן הוא רק דאליבא דרב אם רוב ישראל חייב, ודלא כהב"ח באה"ע סי' ד', דהראה פנים למה שהבין הטור בדברי הרמב"ם דחייב אף למאי דקיי"ל כשמואל, [וז"ל הב"ח שם, דפשיטא דישאר גמור הוא לכל מילי, ואפי' לדיני נפשות, כ"ש לשאר דברים, בר מליחוסין]. [ואולי כוונתו ע"ד שכ' ההפלאה ספ"ק דכתובות וז"ל, אילולי דברי הפוסקים היה נלע"ד דכאן לא שייך כלל אין הולכין בממון אחר הרוב, כיון דהוי ישראל לכל מילי וכו', כיון דאוקמי תורה על הרוב וכו' לענין שאר מילי וכו' ה"ה לענין ממונא, ולא אמר שמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב, אלא היכא דלא נפק"מ אלא לענין ממונא, כגון בשור ונמצא נגחן וכו'. יעו"ש ראיותיו].

פה: אבל להחיות אפי' מעל מזבחי.

כ' תוס' הרא"ש וז"ל, נראה לי דלא קאמר שיקחוהו ב"ד מעל המזבח בעוד שהעבודה בידו, דיכולין ב"ד להמתין עד שיגמור העבודה, אלא אם הוא יודע זכות ליוצא לידון, ניחא עבודה וירוח וילמד עליו זכות. וז"ל השפ"א, וקשה למה יבטל עבודה, הלא נוכל לעכב דינו עד שיגמור

הכהן העבודה, וצ"ל דמייירי שאין הב"ד יודעין, רק הכהן שמע שבאין להורגו בב"ד ויודע זכות, צריך לרוץ לב"ד קודם שיהרגוהו. מיהו קשה, מנ"ל להגמ' דמייירי קרא בלימוד זכות דבזה איכא ספק שמא אין ממש בדבריו, דילמא מייירי בכהן שעומד על המזבח ורואה א' שרודף אחר חבירו להורגו, או שנופל עליו במפולת, והיה נראה דכוונת הגמ' הוא מדכתיב תקחנו למוות דקאי על הב"ד, וע"ז בא הדיוק ולא מעל מזבחי, ובזה דייקין הא להחיותו לוקחין אותו הב"ד מעל המזבח, וא"כ הדרא קושיא ראשונה לדוכתיה, דיעכבו ב"ד דינו עד אחר עבודה, וצ"ע.

פה: ומה מילה שהיא א' מרמ"ח איברים וכו' ק"ו לכל גופו של אדם.

ופירש"י לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן וכו'. וכ' ע"ז הרש"ש, משמע דטעמא משום דהוה פיקוח'נ, וקשה הק"ו שאמר כאן ומה מילה וכו' [דלפ"ז אינו ק"ו, אלא היינו טעמא דמילה היינו טעמא דכל פיקוח'נ], וגם אינו ודאי כ"כ, שאם ימול למחר וליומא אחרא יפטור ג"כ מכרת. [וזה י"ל ע"פ מש"כ תוס' במכות טו. בד"ה במאי קמיפלגי, [לענין לאו הניתק לעשה דלא הוי התראת ספק שמא יקיים העשה, דהשתא מיהא עובר, ויש לנו לומר דלעולם יעמוד כמו שהוא עכשיו], עיי"ש]. ועוד, לטעם זה אפי' שלא בזמנה תדחה את השבת. וגם בתוס' יו"כ פי' דהדחיה כדי שלא יבא לידי כרת, אלא דקשיא ליה, למה קרא המילה אבר אחד, והלא אם לא ימול יתחייב כרת והמיתה היא בכל הגוף, וכמו פיקוח'נ של מי שיש לו מכה גדולה באבר אחד, ואם לא יעשו לו רפואה בשבת, ימות.

ובפיר"ח כ' וז"ל, פי', מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה, מאליעזר בנו של משה רבינו, שנא' "ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ד' ויבקש המיתו" לתינוק, מפני שנתעצלה אמו [וצ"ב] ולא מלה אותו, וכיון שהרגישה, מלה אותו וקראתו חתן דמים, והצילו מן המיתה, שנא' וירף ממנו, פי' וירף חולי המות מן התינוק, אז אמרה וכו', [ואמרינן תו] ואמרה תורה למולו אפי' בשבת כדי לפדותו מן המיתה. וכתב וערל זכר אשר לא ימול וגו' ונכרתה, מלמד שהקטן נתפש בעוון האם, והגדול בעוון עצמו, ושניהם בחיוב מיתה [והדברים מחודשים].

פה: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

כ' הגרע"א וז"ל, מה שכבודו משיג עלי במה שרציתי לומר שעל תינוק שנשבה בין הנכרים מחללין שבת, דכיון דברייתא יליף מושמרו את השבת וכו' חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דלא שייך כן בתינוק שנשבה, דמסתמא ישתקע בין הנכרים, ואף דשמואל יליף לה מוחי בהם ולא שימות בהם, מסתמא לא פליג בהא על הברייתא. עכ"ד. ולבי מהסס בזה הרבה, דהרי הרבה טעמים נאמרו בגמ', ולחד תנא ילפינן מק"ו ומה מילה שהוא באחד מאבריו וכו', ולפי טעם זה לכא"ו גם בתינוק שנשבה והגוי מניחו להמול ע"י ישראל, מסתמא מילתו דוחה שבת, א"כ ה"ה דעל כל גופו מחללין שבת, וגם היא גופא קשיא, דכיון דדרשינן וחי בהם ולא שימות בהם, מנא לן לומר דהוא דוקא היכא שישמור שבתות הרבה, ואי דאמרינן דהתורה הקפידה דווקא על חיות האדם שישמור מצוות, א"כ גם בעיקר צווי להחיות, נימא דנפש כזה מותר להרגו דאין מצוויין להחיות רק מי שיקיים מצוות, אלא ודאי דאמרינן דהתורה חסה על נפש מזרע ישראל, ה"נ נימא דהותר חילול שבת כדי להחיות נפש מזרע ישראל, והדבר בעיני קשה למאד להחליט כדעת כבודו נ"י.

ועיין בבאה"ל [סי' שכ"ט ס"ד בד"ה אלא] שכ' וז"ל, באמת נראה דכל זה הוא לטעמא בעלמא, אבל לדינא לא תלוי כלל במצוות, דאין הטעם דדחינן מצוה אחת בשביל הרבה מצוות, אלא דחינן כל המצוות בשביל חיים של ישראל, וכדיליף לה שמואל מוחי בהם וכו', וכמו"כ לכל הני תנאי דילפי לה ממזבח וממילה וממחירת מוכרח דאחיים של אדם קפיד רחמנא [בר מההיא דחלל עליו שבת אחת וכו'], וכן מוכרח לשמואל דאמר לעיל גבי תינוק שנמצא ברוב אינם יהודים דמפקחין, אע"פ שעל פי דין יהיה אינו יהודי גמור ולא יקיים שום מצוה, אעפ"כ כיון דבפיקוח'נ אין הולכין אחר הרוב חיישינן שמא ישראל הוא. ולפ"ז ברור דאפי' קטן מרוצץ נמי מחללין, אע"פ שלא ישמור שבתות, גם לא יתוודה, ולא יבא לכלל גדול וכו', וכמו"כ חרש ושוטה אע"ג דאין בני

מצוות וכו', ולא נפיק מכלל זה אלא ישראל מומר להכעיס דעובר במזיד וכו'. [ויעו"ש בסו"ד דמי שחייב מיתת ב"ד, אע"פ שאין ממיתין אותו בשבת, אם נפל עליו הגל אין מפקחין, דהתורה חסה על חיי שעה של מי שחסה על חיים שלו, לאפוקי זה דגברא קטילא הוא מחמת רשעתו, דלא עדיף מרועי בהמה דקה דקיי"ל ביו"ד [סי' קנ"ח ס"א] דאין מעלין אותו מן הבור. ודלא כהפמ"ג דמדמי ליה לחיי שעה דעלמא].

פה: מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה.

וז"ל שיטת ריב"ב, הא כדאיתא והא כדאיתא, יוה"כ עם התשובה מכפרין על ל"ת [אבל על כריתות ומיתות ב"ד, תולין, וייסורין ממרקין], ומיתה עם התשובה מכפרין אפי' על עוון חילול ד'. כך נ"ל הכותב פירושה מהל' הרב ז"ל, שהביא משנתנו שתומה, ומדרש ר' ישמעאל בחילוקי כפרה, אלמא לא פליגי אהדדי.

פה: ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ וכפר.

כלומר שתכלית התשובה נמצאת בו, ומ"מ ה"ה שהתשובה הגמורה מכפרת בכל עת, שאין הפרגוד ננעל בפני התשובה, אלא שסתם הדברים שהיא נמצאת שלימה יותר בזמן הזה משאר הזמנים. עכ"ל המאירי.

פו: אחטא ויוה"כ מכפר, אין יוה"כ מכפר.

כ' הרמב"ם בפיהמ"ש, כמו אמרם אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ולפיכך לא יעזרהו השם שיעשה בצום כיפור מה שראוי לו לעשות כדי שיכפרו לו עוונותיו באותו היום. וכ' התוי"ט, דלפ"ז נראה דהכא נמי בתרי זימני כמו ברישא [כמבואר לקמן פז. וברש"י], דלהכי אין מספיקין לפי שאינו פורש, כמש"כ הרע"ב. [ועיין בסוגיא דלקמן דיש שחלקו על פירוש"י והרע"ב, וגם בדעת הרמב"ם דקדק בתוס' יוה"כ דאפי' ברישא, בפעם א' אין מספיקין]. ובתוס' יוה"כ נקט דהכא בחד זימנא אין יוה"כ מכפר, וכ' הטעם משום דאיירי כשלא עשה תשובה. [וכ"נ כוונת הרש"ש כאן, והוסיף, דברישא עשה תשובה גם ע"ז גופיה שבטח על התשובה, יעו"ש]. עוד חילק, דרישא בעבירות קלות דמהני להו תשובה לחודא, וסיפא בעבירות חמורות דבעי כפרת יוה"כ, ומשו"ה חמיר נמי בהא דבחד זימנא אינו מכפר.

פה: עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חברו.

כ' בתוס' יוה"כ יראה דה"ק, דאע"ג דהשיב לו את הגזלה אשר גזל ממנו, אין יוה"כ מכפר עד שירצהו וישאל ממנו מחילה, וכ"כ הרמב"ם [פ"ב מהל' תשובה ה"ט]. [ויעו"ש שחילק בזה, דאם גזל בחזקה וחבל בו או ציערו על שגוזל ממנו בפניו, לא סגי שישלם עד שישאל ממנו מחילה, אבל מזיק ממונו כגון שהיה עובר ושבר כדו ולא נתכוין לצערו, א"צ לשאול ממנו מחילה, אלא כיון דשילם הרי ריצה אותו. ויישב בזה סתירת ד' הרמב"ם הנ"ל לדבריו בהל' חובל ומזיק [פ"ה ה"ט], ומסיק דלפ"ז מה דתנן עד שירצה את חברו, לצדדין קתני]. עוד כ' [בד"ה דרש ראב"ע] וז"ל, בספר מאור עינים פירש דראב"ע ס"ל דמי שיש לו עבירות שבין אדם לחבירו, אין הקב"ה מכפר לו אפי' על עבירות שבין למקום, ור"ע חולק עליו וס"ל דאפי' על עבירות שבין אדם לחבירו הקב"ה מכפר אע"פ שלא ריצה את חברו, ואין דבריו מחוורין אצלי. [ולא נתבאר אי אסיפא פליג וס"ל דמודה ר"ע לראב"ע, או גם ארישא פליג, דאף מי שיש בידו עביו שבאל"ח, מכפר לו הקב"ה מיהת על עבירות שבין למקום].

פה: אשמות תלויין פטורין.

כ' בתוס' הרא"ש, מספק"ל לריב"א אי בעי למימר כגון שלא נודע לו עד אחר יוה"כ, אבל אם נודע לו ספיקו קודם יוה"כ, כיון שנתחייב באשם תלוי לא פטר ליה יוה"כ מן הקרבן, או דילמא פטר ליה, ואמר דבירושלמי מדקדק בזה. אבל לא הבינו בטוב. ולי נראה, דאפי' נודע לו מכפר, דבכריתות פ' בתרא [כה:]: מפרש טעמא מהאי קרא, מכל חטאתיכם לפני ד', חטא שאין יודע בו אלא המקום יוה"כ מכפר, ואפי' נודע לו ספיקו, מ"מ אינו יודע עם חטא, ואין מכיר בו אלא המקום.

ועוד דפריך התם [כו.] ספק יולדת שעבר עליה יוה"כ לא תיתי דהא כיפר עליה יוה"כ, דחטא שאין מכיר בו אלא המקום הוא, אלא מעתה ספק מצורע וכו', ומשמע דחייבי אשמות תלויין דומיא דהני, שידוע להם חיוב קרבנם, דאל"כ לא פריך מידי.

פה: הכי קאמר, על עשה ועל ל"ת שניתק לעשה.

כ' בקרב"נ [סי' י"ז, אות ס'] כגון שנטל האם על הבנים, אבל בגזל, אף שהוא ניתק לעשה, אין התשובה מכפרת עד שירצה את חברו והשיב את הגזלה אשר גזל, [ויל"ע בגזל גר ומת בלא יורשין, אי חמיר משאר ל"ת הניתק לעשה]. ובלאו הניתק לעשה שבינו לבין המקום הדין כך, אם מתוך תשובה קיים עשה שבו, מתכפר לגמרי מיד [והיינו מתניי], ואם לאו, הרי ביזו ב' עבירות, ובתשובה מתכפר העשה מיד, אבל על ל"ת, אין לו מחילה גמורה עד שיבוא יוה"כ, שהרי ארבעים בכתפיה, כדתינו ר' יוחנן בפ' אלו הן הלוקין [טו:], כל מצות ל"ת שיש בה קום עשה, קיים עשה שבה פטור, לא קיים חייב. [ועי"ש מה דפליג על בעל עשרה מאמרות לענין אם מת לפני יוה"כ].

פו. שכבר נאמר לא ינקה וכו' ואינו מנקה לשאין שבין.

כ' בן יהוידע [בסוד"ה אי אפשר], ודע דאע"ג דאם אין שבין פשיטא דלא ינקה, ולמאי איצטריך לומר לא ינקה, נראה דבא ללמד אם היה העולם חציו חייב וחציו זכאי, וזה עשה עבירה והכריעו לכף חובה, דודאי עוונו חמור מאה פעמים על מה שהוא, ואח"כ הוסיף אדם מצוות והכריע לכף זכות, דבטלה הגרמא הרעה של זה, עם כל זה אם לא שב על עונו, לא ינקה לו עונשו שראוי לו בשביל הגרמא, אע"פ שעתה בטל ההיזק שלה. [ולא נתפרש איך יהא נידון כשהוא עצמו הוסיף אח"כ מצוות והכריע העולם כולו שוב לכף זכות, אם תיקן קלקול הגרמא שלא יענש עליו, או דדוקא תשובה מהניא לזה].

פו. עבר על עשה ושב וכו' שנא' שובו בנים שובבים, עבר על ל"ת וכו'.

ופירש"י ומסתברא הקל לקלה והחמור לחמורה. וכ' המהרש"א בח"א, דמסתברא להקל עונש עובר בעשה בעלמא, דיושב ואינו עושה, מעובר בל"ת שעובר במעשה [וכ"כ החת"ס]. [ולכא' לפ"ז, לאו שאין בו מעשה כמו בל יראה ולא דנותר, קיל כעשה וסגי בתשובה, ואילו איסור עשה שעובר עליו במעשה, כמו מלאכת יו"ט ועינוי דיוה"כ, תשובה תולה וכו' כמו בל"ת].

פו. עבר על כריתות ומיתות, ב"ד ועשה תשובה, תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין.

כ' הרש"ש, בכל מקום פירושו דתולין היינו להגן עליו מן היסורים, וכדפירש"י לעיל [פה: בד"ה אשם תולין], והכא א"א לפרש כן, דהא ע"כ נצרך ליסורין למרק. וי"ל. עכ"ל. וז"ל שיטת ריב"ב, כ' הרב רבי אברהם ז"ל, קשה להו לרבנן, מאי האי דקאמר תשובה ויוה"כ ויסורין תולין ומיתה ממרקת [עוון חילול ד'], בשלמא כולהו תולין, דאמרין בהנך, להגין מן היסורין כדאמרין בשאר דוכתי, [וצ"ב במה נח"ל בבא דחיי"כ ומיתות ב"ד דלכא' התם נמי קשיא כמש"כ הרש"ש], אלא הכא דאיכא יסורין, מאי תולין, הא ודאי אם מת מיתה ממרקת. ומתריצי לה, שאם ח"ו חזר על אותו עוון, אינו נמחק מה שעשה, ואי איכא רובא עוונות חשיב בהדיהו. וז"ל הבן יהוידע, ונ"ל כל תולין דנקיט הכא, הכונה הוא שאין נמחקים העוונות, וגם אין מצטרפין עם שאר עוונות של העולם שיצטרך להיות בכף הזכויות כנגדם. ובזה נתרצה קושית העולם בחלוקה דתשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין, דמה שאמר תולין הוא באופן זה.

הקשה רבינו יונה בשע"ת [שד' אות ט"ו] איך קאמר דתשובה ויוה"כ תולין וכו', הלא כתוב מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו. והתשובה בזה, כי מה שנא' לפני ד' תטהרו, מצות עשה על התשובה, שנחפש דרכינו ונחקרה ונשובה אל ד' ביוה"כ [ואע"פ שנתחייבנו ע"ז בכל עת, החיוב נוסף ביוה"כ], והטהרה אשר בידנו היא התשובה ותיקון המעשים [ובזה הוא דכיל קרא כל חטאתיכם], אבל מה שכתוב כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, שהוא אמור על הטהרה שהשי"ת מטהר אותנו מן

העוון ומכפר עלינו כפרה שלימה ביוה"כ בלא יסורים, זה נאמר על מצוות ל"ת, אבל על כריתות ומיתות ב"ד, תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין.

פו. יהיב זוזא להאי זוזא להאי, והדר מקרב להו גבי הדדי ועביד חושבנא.

עיין מהרש"א דמדברי רש"י נראה, שלא נטל מתחלה אלא בזוז בשר, ומפני החשד שמא לא פרע לחבירו, היה משלם לכל אחד הכל, דהיינו זוזא להאי זוזא להאי, הדר מקרב להו לעביד עמהם חושבנא על זוז היתר שנתן להם, והיו חוזרין ליתן לו בשר בעד זוז היתר שנטלו ממנו.

פו. ר' יוחנן אמר כגון אנא דמסיגנא וכו'.

כ' בתוס' יוה"כ, איכא למידק מאי בינייהו וכו'. י"ל דבהא פליגי, רב סבר דליכא חילול ד' אלא כשלמדין הימנו לזלזל בחייבי לאוין כגון גזילה וגניבה, אבל אם למדין לזלזל בעשה, אינו חילול ד', ור' יוחנן ס"ל דאפי' למדין לזלזל בעשה מיקרי חילול ד'.

פו. גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד.

כ' מהרש"א בח"א, דיש מלאכים מקטרגין מלהשמיע תפילת האדם לפניו ית' ב"ה, ויש מלאכים סגורים ומליצים טובים, להגיע התפילה לפניו ית' ב"ה, כפי הזכות, ולזה אמר כאן דבתשובה אינו כן, דאין כאן אמצעים, אלא דהתשובה עצמה עולה ומגיע עד כסא הכבוד לפניו ית' ב"ה בלי סיוע משום אמצעי. ובפיר"ח כ' ז"ל, גדולה תשובה, שאפי' הגיע חטאתו עד כסא הכבוד, התשובה מכפרת.

פו: גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה וכו'.

בתוס' יוה"כ הביא קושית העולם מאי אולמיה דתשובה, והלא כך היא המדה דאתי עשה ודחי ל"ת, והביא מס' כסף נבחר בשם רבו ומס' אהבת עולם שתיצרו, דהכא מי שמקיים העשה של ושבתי [עד ד' אלקיך. וברמב"ם מייתי העשה דתשובה מוהתודו את חטאתם וגו'], הם כנסת ישראל, ונהי שראוי שתדחה ל"ת לחזור עם בעלה, אבל מי התיר לבעל לחזור עמה ולעבור על הלאו דלא יוכל בעלה הראשון וגו', מאחר שהוא אינו מקיים עשה. והקשה על דבריהם מהא דתנן [כתובות לט.]. במי שאנס חייבי לאוין דאינו רשאי לקיימה. ופריך עלה [שם מ.]. ניתי עשה ונדחי ל"ת, ואי כדבריהם, מאי פריך, הא מ"מ לגבי דידה ליכא עשה, והיאך היא תעבור על הלאו. וכן קשיא מדאמר' בפ"ב דיבמות [כ.]. דחייבי לאוין יכולין ליבם משום דאתי עשה דיבום ודחי ל"ת [אי לא משום גזרת חכמים], ואם איתא כדבריהם, הא עשה דיבום אינו מקיים אותו אלא היבם, והיאך יבמתו תעבור על חטאו מבלי שתקיים עשה, אלא ודאי הדבר ברור דכל מ"ע דרמיא על איש אחד, ומוטלת עליו לעשותה בחברת אחר, דוחה ל"ת שבתורה אע"ג דלגבי האחר ליכא עשה, א"כ ה"נ כדי שיקיימו ישראל מצות התשובה לחזור עם הקב"ה, יכול הקב"ה לעבור על הלאו מכללא דעדל"ת. [א"ה, ומבואר, דאף אם עשו תשובה שלימה, אם לא יקבלם הקב"ה, אין כאן קיום מצוה. ותו חזינן דאע"ג דמעשה מצוה ודאי איכא, לא סגי בזה לענין עדל"ת, עד דאיכא קיום מצוה. ויל"ע].

[ובמאי דברירא ליה דעשה של זה דוחה ל"ת של האחר הנצרך לקיומו, אע"פ שאין האחר מצווה, כ' ע"ז הגרע"א בהגהותיו וז"ל, מש"כ והדבר ברור, אינו כן, דהרי תוס' בגיטין [מא. בד"ה לישא] כתבו בחד תירוך [על קושייתם דליתי עשה דפ"ר ולידי ל"ת דלא יהיה קדש], כיון דבדידה ליכא עשה, היא מוזהרת שלא לעבור על הלאו, וההיא דכתובות [מ.]. שהביא המחבר ראייה ממנה, בת"י שם [בד"ה כגון מילה] בסו"ד כ' באמת דזו כוונת הש"ס בתירוצם הכא אי אמרה לא בעינא וכו', היינו דבדידה ליכא עשה, ומשו"ה א"א לה לעבור על הלאו. וההיא דיבמות ביבום, באמת צ"ל דעשה דיבום חל גם עליה, וכ"כ הפנ"י בכתובות שם, ועכ"פ לאו מילתה דברירא הוא. ואפשר דלאידך תירוצם בתוס' בגיטין שם, וכן לאידך פירושים בהת"י בכתובות בההיא דאמרה לא בעינא, אפשר דס"ל כמש"כ המחבר כאן, וצ"ע].

והתוס' יוה"כ עצמו האריך לבאר, דהכא לא משום איסור מחזיר גרושתו משנשאת אתינן עלה, אלא משום איסור סוטה לבעלה, ובזה איכא לא תעשה דלא יוכל וגו' אחרי אשר הוטמאה כדאמר' ביבמות [יא.]. ואיכא נמי עשה דכתיב גבי סוטה והיא נטמאה, ובעלמא אין עשה דוחה את ל"ת ועשה, והיינו רבותא דתשובה דעשה שבה דוחה ל"ת ועשה. [ויעו"ש שכ' עוד באופן אחר].

ובסוף דבריו כ', שמעתי מפי אור עיני חתני וגיסי הרב המובהק המג"ן נר"ו [מוהר"ם גאלאנטי], דפריש טעמא וכו' משום דכ' תוס' פ' המוצא תפילין [ערובין ק. בד"ה מתן. לענין דמים הניתנין במתן אחת שנתערבו בניתנין מתן ד', דקשיא להו ליתי עשה ולידחי ל"ת דבל תוסיף], דהכא ע"י פשיעה הוא בא, והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו, עכ"ל, וה"נ מן הראוי היה דעשה דתשובה לא ידחה לאו דא"א שזינתה דאסורה, כיון דע"י פשיעה הוא בא, וזו היא מעלת התשובה שדוחה וכו'. [ואע"פ שכ' תוס' בסו"ד שהיה יכול להתקיים [העשה] בלא דחיית הלאו, והכא לכאוי לא שייך זה, דאי לא פשעו, ליכא מ"ע דתשובה, אולי ס"ל דאין זה עיקר טעמא, אלא מש"כ בתחילה, דכיון דע"י פשיעה הוא בא, לא דמי לעשה לכלאים בציצית. אמנם מההיא דאונס לכאוי מוכח דאף כשבא ע"י פשיעה, כיון דאילולי פשיעתו לא היה כאן מצוה, כל כה"ג אמרינן עדל"ת].

ועיין בחת"ס שתיריך, דכיון דע"י תשובה מאהבה נעשין לו זדונות כזכיות, ככה"ג נעקר האיסור דלא יוכל וכו' למפרע, וסוגיין איירי בתשובה מיראה, ולפ"ז א"ש דליכא הכא לכללא דעדל"ת, שהרי אפשר לקיים שניהם אם יעשו תשובה מאהבה.

פו: גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין [לן] ולכל העולם כולו.

הגרע"א הביא בשם הרמ"ע מפאנו, דהיינו חלקם בברית האלה להיות ערבים זל"ז, הוא הנמחל בזכותו. וכ"כ בס' בניהו מסברא דנפשיה, דאילו חטאים שחטאו כל העולם, ודאי אין נמחל להם עד שישבו הם. אלא דאיהו תלי לה במה שהחוטא עשה תשובה מעליא דמהפך זדונות לזכיות, ונמצא שאין כאן חטא ולא רושם חטא, רק מצוה בידו. [ולפ"ז בתשובה מיראה דזדונות נעשים לו כשגגות, אכתי לא נסתלק ערבות דאחריני, דשייכא גם בשגגות. מיהו לישנא דכל העולם כולו צ"ב לפירושים, דהא ערבות ליתא אלא בישראל, וגם בהם שו"ט הפוסקים בערבות דנשים וגרים, עיין דגמ"ר או"ח סי' רע"א, ובהגרע"א שם]. אמנם החת"ס כ' בשם ההפלאה, דע"י שרוצה הקב"ה לכפר לבעל תשובה, ועדיין נשאר על העולם עוון הערבות של אותו חטא, וממילא נשאר גם עליו ערבות דערבות [כסוטה לז.], והקב"ה רוצה לכפר לו בתשובתו לגמרי, על כן מכפר על כל העולם ג"כ. [והיינו שמכפר לכל העולם ערבות דידהו, כדי לכפר להחוטא ערבות שלו לערבותם].

פו: עבירות שהתודה עליהן יוה"כ זה, לא יתודה עליהן יוה"כ אחר וכו', ראב"י אומר כ"ש שהוא משוכח שנא' וכו' וחטאתי נגדי תמיד.

ופירש"י איני סבור שכיפרת לי, והרי הוא תמיד דכאילו הוא נגדי עומד. ובשע"ת [שד' אות כ"א] הביא הך פלוגתא, וכ' ע"ז וז"ל, ובמדרשים הזהירו מאד שלא יחזור ויתודה עליהן ביוה"כ אחר, והזהירו ע"ז משלשה פנים, האחד, כי הוא מראה עצמו מקטני הבטחון, וכאילו אינו בוטח על גדולת סליחת השי"ת שהוא נושא עוון ועובר על פשע וכו', והשני כי אם אינו מזכיר זולתי העוונות הקודמים, ידמה כי אין דאגתו זולתי על הראשונות וכי לא חטא מאחרי כן, וא"כ ידמה כי איננו חופש וחוקר דרכיו, וזה חלי רע הוא וכו', והשלישית, כי ידמה שהוא מתפאר בהתודותו על הראשונות לבדם כי לא חטא אחרי כן, ואמרו במדרשים בשביל שאין לך מן החדש אתה מתודה על הראשונות [מיהו הני תרי טעמי בתראי, לכאוי לא שייכי אם מתודה על הישנות וגם על החדשות, אבל לטעמא קמא לכאוי אין לחלק בזה], ומה שכתוב וחטאתי נגדי תמיד, פירשו במדרש שיהו נגד עיניו ונזכרים בלבו, אבל לא יזכירם בפיו, עוד פירשו בו בתלמוד ירושלמי [פ"ח ה"ז] שלא יהו בעיניך כאילו לא עשיתם, אלא כאילו עשיתם ונמחלו. עכ"ל. [ויעו"ש עוד דמ"מ יש לו לבקש רחמים כל ימי חייו על סליחת עוונותיו]. ונראה מדבריו שפסק

כת"ק מכח המדרשים, אמנם הרמב"ם [בפ"ב מהל' תשובה ה"ח] והשו"ע [סי' תר"ז ס"ד] פסקו כראב"י [דמשנתו קב ונקי. כס"מ].

פז: מפרסמין את החנפין מפני חילול ד'.

פירש"י מצוה לפרסמם, מפני חילול ד' שבנ"א למדין ממעשיו, ועוד כשבאה עליו פורענות, בנ"א אומרים מה הועילה לו זכותו. וז"ל הרמב"ם [בפ"ו מהל' דעות ה"ח] המוכיח את חבריו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימו וכו', בד"א בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים, אם לא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו וכו'. וציין במגדל עוז לסוגיא דידן. [אמנם מהכס"מ משמע דמסברא כ' הרמב"ם כן]. ובשעת [ש"ג אות רי"ח רי"ט, והביאו הח"ח להלכה בכלל ד' ס"ז] מיייתי להאי מימרא, על מש"כ שם דאם בחנת את דרכו כי אין פחד אלקים לנגד עיניו ותמיד יתייצב על דרך לא טוב, מותר להכלימו ולספר בגנותו בין בפניו בין שלא בפניו וכו' [ומשמע שם דבעבירה המפורסמת לאיסור בכל ישראל א"צ להוכיחו קודם לכן].

וז"ל שיטת ריב"ב אדם שהוא בעל תורה והוא חנף ורכיל בסתר כדואג האדומי, מפרסמין אותו מן השמים ומביאין לידו מכשול מפורסם שידעו הכל שהוא רשע, ואח"כ לוקח המקום דינו ממנו, שלא יהו הבריות קוראין תגר אחר דינו של מקום ונמצא ש"ש מתחלל, שנא' ובשוב צדיק מצדקתו ונתתי מכשול לפניו, כלומר שהקב"ה נתן מכשול לפניו כדי לפרסמו, כמו שעשה לדואג שנתפרסם בנוב עיר הכהנים וכו'. [ומפני חילול ד' היינו כפי' בתרא דרש"י. אבל לכאו' פליג ע"ד רש"י והרמב"ם והר"י שפירשו דמצוה לפרסם קאמר [וכ"נ מדהביאו הרי"ף והרא"ש האי מימרא, ש"מ הלכתא קאמר], ואיהו ס"ל דלאו מצוה קאמר, אלא ללמדנו דרכי הנהגת הקב"ה קאתי. אם לא שנאמר דשייך בזה מצות והלכת בדרכיו. וצ"ע].

פז: תשובת המחולטין מעכבת הפורענות ואע"פ שנחתם עליו גז"ד של פורענות.

כ' בתוס' הרא"ש ז"ל, ומיהו מ"מ סוף נפרעין ממנו, לפי שאין גזר של יחיד נקרע כדאמרינן ב"ר"ה [יח.], א"נ ר' יצחק היא, דאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד.

פז. וכי הוי חזי אמבוהא אבתריה, אמר אם יעלה לשמים שיאו וכו'.

ופירש"י וכל זה אמר שלא תזוח דעתו עליו. וכ' ע"ז בתוס' יוה"כ, ונ"ל דטעמא משום דאמרינן פ"ו דפסחים [סו.] כל המתירה, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת, כדאשכחן בהלל, גם בירושלמי [יבמות פ"ב ה"ו] ובמ"ר פ' וישלח מיייתו עובדא דלוי בר סיסי. [א"ה, לכאו' חשש מאיסור גאווה גופיה, כמבואר איסורו ברמב"ם [פ"ב מהל' דעות ה"ג], ובשעת [ש"ג אות ל"ד] מנאו ללאו ממנין תרי"ג].

ובעובדא דמר זוטרא דבסמוך, דכי הוו מכתפי ליה הוה אמר כי לא לעולם חוסן וכו', פירשה בתוס' יוה"כ, שלא תאמר כיון שהיה זקן מופלג, למה היה מטריח עצמו שיוליכוהו לבהמ"ד, וע"ז היה אומר דטעם הליכתו משום דכתיב כי לא לעולם חוסן, דכוונת הכתוב על הרב הממונה על הציבור שיזהר להרביץ תורה בעוד יכולת בידו, שאם לא עכשיו אימתו, וזהו כי לא לעולם חוסן כלומר החוזק והיכולת להרביץ תורה, ולכן כל מה שיוכל אדם להשתדל להרביץ תורה יעשה.

פז. ל"ל למימר, אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני, כדר"ה אמר רב וכו'.

מפירש"י מבואר שהתמצין פליג ע"ד המקשה, וס"ל דדוקא באומר תרי זימני אחטא ואשוב קתני דאין מספיקין, ומשום דנעשים לו כהיתר. וכ"כ הרע"ב והתו"ט והמלאכ"ש. אמנם הקשה המלאכ"ש דא"כ אמאי תלי לה באומר אחטא ואשוב, הא בתרי זימני שחטא בלא אמירה זו נמי נעשית לו כהיתר, ותירץ ז"ל, דאם עבר ושנה במקרה, אה"נ דמספיקין בידו לעשות תשובה, אלא כשמעיקרא כשגמר לחטוא ראשונה, כיון לשוב לכסלו, וכן עשה ששב לאולתו [וכ"ש אם שילש] אז הוא דאין מספיקין. עכ"ל. ובתוס' יוה"כ תי' ע"ז דאה"נ דכל היכא דחטא תרי זימני אין מספיקין, ונקט מתני' חידושא, דאפ"י כששנה בחטא וגם סמך

על התשובה שאמר אחטא ואשוב, אפ"ה כל עונש שלו הוא דאין מספיקין בידו כלומר דאין עוזרין אותו לשוב, אבל אם הוא השתדל בכל כחו לשוב, תשובה מועלת לו, ואילו הוה נקט תנא בעבר ושנה בלא שאמר אחטא ואשוב, הו"א דאם גם אמר אחטא ואשוב, אפ"י השתדל ושב אין תשובה מועלת לו, קמ"ל דמהני. ובשפ"א תירץ איפכא, דהרבנות היא, דאע"ג דסמך על התשובה, דהו"א דאינו דומה בעיניו כהיתר, קמ"ל.

אמנם בקרב"נ [סי' י"ז, אות צ'] הביא דהרמ"ע מפאנו בס' עשרה מאמרות כ', שהכפל אתא לאורוי כדרב הונא, ורישא תרתי קמ"ל, האומר אחטא ואשוב אפי' פעם אחת, אין מספיקין, ושם עבר ושנה, אפי' לא אמר, נמי אין מספיקין. ובתוס' יוה"כ דקדק מדברי הרמב"ם דאין חילוק בין פעם א' לב' פעמים, והתמצין מודה לסברת המקשה, [דסברא הוא, כיון החטא על סמך על התשובה לא יעזרוהו לשוב], אלא הכי משני, דהתנא נקט תרי זימני לאשמועינן חידושא, דאע"ג דחטאו חמור דגם נעשים לו כהיתר, אפ"ה כל עונשו דאין מספיקין, כלומר שלא יעזרוהו מן השמים לעשות תשובה, אבל אם הוא ישוב בכל לבו. תשובה מועלת לו, [ואי הוה תני בחד זימנא, הו"א דבתרי זימני לא יעיל לו תשובה, קמ"ל]. והא דלא כ' הרמב"ם הך רבותא, משום דנכלל במש"כ דכל הדברים המעכבין את התשובה, אם עשה תשובה ה"ז בעל תשובה.

והשפ"א כ' דלולי ד' רש"י נ"ל, דעיקר מה שאין מספיקין לפי שאמר אחטא ואשוב ואפי' בפ"א, אלא דבפעם אחת אין מספיקין בידו לעשות תשובה על חטא זה, ובעבר ושנה נעשה מוחזק שעל כל החטאים סומך על התשובה [א"ה, לכאו' רק מאן ולהבא], ועל כל החטאים אין מספיקין.

פז. כל המבקש מטו מחבירו, אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים.

וכ' בבן יהוידע, [סוד"ה וצריך] דאמר לשון זה שהוא לעיכובא, שאם ירצה להחמיר על עצמו ולבקש יותר משלש, אינו רשאי, מפני שבזה מזיק את חבריו לקטרג עליו למעלה, שגם הקב"ה לא ימחול לו על עוונותיו, ומקטרוג לקטרוג ימשך גם על ישראל ח"ו. [ואע"פ שיש בידו של הלה למחול, אולי הוא כעין חזקה, דמדלא מחל ג"פ, מסתמא לא ימחול גם אם יוסיף לבקש. ועצ"ב]. אמנם בפיר"ח כ' אינו חייב יותר מג"פ [ואולי כך היתה גירסתו], וכ"ה בטור, אינו צריך לפייסו עוד. וכ"מ לשון השו"ע [סי' תר"ו ס"א] ואם אינו מתפייס בג"פ אינו זקוק לו. ועיין בב"ח סי' תר"ו דהיא פלוגתא דרבוותא.

פז. אמר, אזיל אבא למיקטל נפשא.

בת"י [וכן בתוס' הרא"ש] כ', דאין בזה משום קורא לרבו בשמו [לפירוש הערוך דהיה שמו אבא], כיון דאבא הוא לשון חשיבות, כמו אבי אבי רכב ישראל ופרשיו. ובברכ"י [יו"ד סי' רמ"ב, בשו"ר ברכה סי"א] הביא דבריהם, ומסיק ז"ל, ולפ"ז אחד ששמו אבא, תלמידו ובנו יכולים לקרותו אבא בשמו, כיון שיש במשמע אבי דרך כבוד, כדמוכח מהש"ס ודברי ת"י, וכ"מ קצת בתוס' בחולין [לח. בד"ה איצטריך, וציניוהו הגרי"פ והגרע"א]. וגם מדברי רש"י שם משמע קצת הכי. ויש לדחות. [ולא נתבאר האי ויש לדחות, אי אכולה מילתא קאמר, וא"כ לדינא אין ההיתר ברור, או אסיפא קאי דאין ראייה מדברי רש"י או מדברי תוס' דחולין, אבל דברי ת"י מבוארים להדיא, ולא הדר ביה מעיקר ההיתר].

ובבן יהוידע כ', נ"ל דאמר כן בלבבו, דאין קורא לרב בשמו, אע"פ שהוא מתכוין אבא לשון חשיבות. [וכן צידד השפ"א, יעו"ש]. וכפל דבריו גם בספרו בניו [ומבואר דלא ס"ל להלכה להיתרא דהת"י]. ושם הוסיף לבאר, דרב הונא ידע את הקצב כי ברע הוא מאד, שאפ"י הוא רואה את רב שבא אצלו, לא ינע, אלא אדרבה יקשה ערפו נגדו, אבל רב לא ידע כי אותו הקצב רשע כ"כ שיקשה ערפו וכו', ואם היה חושב רב על הקצב כאשר דימה רב הונא, לא היה הולך אצלו להגדיל עונו וכו'.

פז: איקפיד ר' חנינא, אזל רב לגביה וכו'.

כ' השפ"א דהקפיד ר' חנינא, אע"ג שלא היה מחויב לחזור בשבילו, אך לפי שהחזיר לאחרים ועבורו לא החזיר, הוי בזיון. א"נ אף שלא היה

כדין מה שהקפיד, אזיל רב לפייסו, דהא משמע דביוה"כ איכא קפידיא שיתפייס אחד עם חבריו, ואין נפקותא אם הצדק עמו במה שמקפיד עליו או לא, מ"מ צריכין להתפייס.

פז: ור' חנינא היכי עביד הכי, והאמר רבא כל המעביר על מדותיו וכו', אלא ר' חנינא חלמא חזא ליה וכו',

כ' הרמ"א [בסי' תר"ו ס"א], והמוחל לא יהא אכזרי מלמחול, אם לא שמכוין לטובת המבקש מחילה. וכ' ע"ז הב"ח ז"ל, נראה שהיה מפרש ההוא עובדא, דקאמר התם ר' חנינא ש"מ בעי למיעבד רשותא, פירוש ויטילו עליו צרכי ציבור, ולא איפייס כי היכי דליזיל וליגמר אורייתא בבבל ולא יתבטל מדברי תורה, דלפי פירוש זה עשה כן ר' חנינא לטובתו של רב, ומשמע אבל לטובת המוחל עצמו אין יכול לעשות כן. ואיני יודע היכן מצא פירוש זה, כי רש"י פירש בהיפך, וכסברא הראשונה [שכ' שם לעיל, דכל היכא שהמוחל אינו עושה כן לאכזריות, אלא לשום טעם, כיון שיש לו ריוח בזה יכול לעשות כן].

ובתוס' יוה"כ כ' ג"כ שמופירש"י לא משמע כהרמ"א, וכ' דלהרמ"א לא נח"ל פירש"י, דא"כ לא משני מידי, דהרי אם מחל לו, היה לו טובה לר"ח דמעבירין לו על כל פשעיו. והשתא דלא מחל לו, לית ליה הך טיבותא, והיכי שביק הך טיבותא וביקש לו טובה אחרת שלא ידחה וימות מקמי רב, דאטו בשביל זה לא ימות, הרי אפשר שימות מחמת שלא העבירו לו פשעיו, ולכן פירש דכונת תירוץא דגמ' דנתכוין לטובת רב שילך לבבל ויעשה ראש ישיבה, אבל אם היה מוחל לו ר"ח, היה רב קובע דירתו בא"י, ולא היה נעשה ראש עד שישלימו ימי נשיאותו של ר"ח, דאין נשיאות נוגעת בחברתה כמלא נימא [וא"כ גם בזה פליג ע"ד רש"י, דפירש שאם היה רב נשאר בא"י היה דוחה לר"ח מנשיאותו], וכיון דמה שלא מחל לו וכו' ולא לטובתו אלא לטובת רב וכו', לא איבד ר' חנינא שכרו דמעבירין לו על כל פשעיו, דהרי **מחל לו בלב**, ולטובת רב **לא פרסם לו המחילה**. עכ"ל [בקיצור קצת]. וכע"ז כ' בנימוקי הגרי"ב [אלא שהוסיף ממשאחז"ל בכ"מ דהמעביר על מידותיו מאריכין ימיו ושנותיו. גם יישב בזה הא דלא מקשה לר' חנינא ממתני' דב"ק [צג]. שלא יהיה אכזרי מלמחול, אלא ממימרא דרבא]. [ומשמע מסוף דברי תוס' יוה"כ, דדינא דהרמ"א נמי בכה"ג שמוחל בלב ולא אומר כן בפיו. וז"ל המ"ב [שם סק"ט], ומ"מ נראה דמלבו צריך להסיר השנאה ממנו, אחרי דבאמת ביקש ממנו מחילה. ויעו"ש בשעה"צ סק"י]. עכ"ל הר"ן.

פז: ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה, מתודה לאחר שיאכל ושתה וכו'.

וכ' הר"ן דהראשונים פירשוהו בתפילת ערבית. [וכן מבואר בת"י ובתוס' הרא"ש כאן, שכ' דט"ס הוא הך גירסא בתוספתא "ואע"פ שהתודה אחר אכילה ושתיה, יתודה ערבית", דזידיזי זה שלאחר אכילה ושתיה קודם ערבית, וידידי יתירא הוא, שלא מצינו אותו בתלמוד].

והרמב"ן ז"ל הקשה, דאם איתא, הו"ל למיתני אע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה, מתודה ערבית, וכדקתני ואע"פ שהתודה ערבית וכו', ועוד, דמשמע דהכי קתני, דמצות וידוי של עיוה"כ עם חשיכה הוא, דהיינו לאחר שיאכל ושתה, אלא שהקדימו לו חכמים להתודות קודם שיאכל משום שמא תטרף דעתו בסעודה, ועלה קאמר שאע"פ שהצריכו לו להקדים ולהתודות, עיקר היודוי לא הפסיד את מקומו, וצריך להתודות לאחר שאכל ושתה דהיינו עם חשיכה, ואילו ערבית לא מיקרי לאחר שאכל ושתה, דלא סמוך לאכילה הוא, ותפילת ערבית שמה עליה, ועוד מאי אע"פ, וכי תעלה על דעתך שלא יתודה ביוה"כ עצמו מפני שהתודה קודם יוה"כ, והלא עיקר היודוי ביוה"כ הוא.

לפיכך פירשהו ז"ל דה"ק, מצות וידוי של עיוה"כ שצריך להתודות קודם שיכנס ליום בתשובה הוא עם חשיכה סמוך ליום עצמו, כדי שלא יהא שהות לחטוא בין היודוי והיום, אבל חששו חכמים שמא תטרף דעתו וכו', ולפיכך החמירו עליו להתודות קודם אכילה, ואע"פ שהתודה קודם אכילה, חוזר ומתודה בזמנה עם חשיכה סמוך ליום עצמו וכו'. אבל וידוי של ערבית, שהוא וידוי של יוה"כ עצמו, לא קתני, דודאי מתודה הוא ביוה"כ וכו'. [ולשון רש"י בד"ה עם חשיכה, לאחר אכילה משקיבל עליו יוה"כ,

משמע דס"ל דאינו וידוי של ערבית, אבל לא מטעמא דהרמב"ן שיכנס ליום בתשובה, אלא משחל עליו קדושת היום נתחייב בידוי לאלתר. וצ"ב].

ובמרומי שדה דקדק מלישנא דברייתא דעיקר המצוה מה"ת היו עם חשיכה, ולא קודם לזה ולא ביוה"כ עצמו, ורק חכמים תקנו בכל תפלה להתודות. וכ' הטעם, דעיקר מצות וידוי למדנו מדכתיב בחטאת והתודה אשר חטא עליה, וה"ה בכל דבר שמכפר. ומשו"ה תניא בשבת [לב]. דמצוה להתודות קודם מיתה, והכי תניא בספרי פרשת נשא. ומעתה, כמו שזידי על הקרבן הוא בשעת סמיכה ומעומד, וכדתניא לעיל [לו], והוא סמוך לשחיטה וזריקה שהוא עיקר הכפרה, וכך הוא היודוי של עיוה"כ, דוקא סמוך לעצם היום שמכפר, ומעומד כדאיתא בסמוך. [ויעו"ש שהאריך לבאר לפ"ז מחלוקת הראשונים הנ"ל].

פז: ושמואל אמר מה אנו מה חיינו.

הקשה הגב"א, כיון דאינו מתפלל רצה ומודים בנעילת שערים, היכי תנן דאיכא נשיאת כפים בנעילה, הא אמרינן בפ"ז דסוטה [לח:]: כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה, דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת וגו', [אלמא בעוד עבודה בידו בירך וכו'. רש"י], א"כ לשמואל כיון דאינו מתפלל ברכת עבודה בנעילה, נשיאת כפים היכי משכח"ל, מיהו כיון דבלא"ה איתותב לקמן וכו', תו לא חש להקשות מהא וכו'. עכ"ל [בקיצור]. ובמרומי שדה כ', וצ"ל שהיו אומרים רצה אחר תפלת מה אנו מה חיינו, וכן הוא עיקר הדין מה"ת, כמש"כ בהעמק שאלה [סי' קכ"ה אות ט'] עיי"ש, אלא שחכמים תיקנו שבע ברכות, אבל בנעילה היה התקנה כך לשמואל.

פז: תפלת נעילה פוטרת את של ערבית.

הקשה בקה"י [סי' כ"ב, בד"ה ובאו"ח], דהמרדכי [ס"פ במה מדליקין] כ', דמי ששהה להתפלל מנחה בערב שבת, וכבר ענה ברכו עם הקהל, לא יתפלל מנחה של חול [אלא יתפלל ערבית שתיים], הואיל וכבר עשהו קודש, שוב לא יעשנו חול להתפלל תפלה של חול. והביאו השו"ע [סי' רס"ג סט"ו]. ולכא' קשה א"כ היכי מתפללין במוצ"ש תפילה של חול, הא עדיין הוא קודש מדין תוספת שבת, [ואף די שפרש בכונת המרדכי, דעיקר הקפידא הוא דאחרי דעשאו קודש דהיינו שצירפו ללילה, שוב אינו זמן מנחה שהיא ביום, משא"כ בערבית של מוצ"ש לא שייך זה, אבל לשון המרדכי לא משמע כן, אלא משום דאין להתפלל תפלת חול בזמן שעשאו קודש. יעו"ש בסו"ד הקה"י], וצ"ל בפשיטות, דבזה שמתפלל תפילת חול, הו"ל כמפסיק את התוספת שבו, שכמו שבכניסתו נעשה זמן תוספת שבת בקבלתו, ה"נ במוצ"ש נפסק זמן התוספת שבת בזה שקובעו חול, וז"פ. אכן א"כ, עכ"פ כשמתפלל נעילה בלילה, הא לא עקר כלל מעצמו תוספת יוה"כ, דאדרבה, משום קדושת יוה"כ הוא דמתפלל נעילה, וכיון דעדיין נמשך תוספת יוה"כ בזמן נעילה, אין אז זמן ערבית, ואין נעילה פוטרתה.

אבל באמת לק"מ, דגם בזמן של תוספת שבת ותוספת יוה"כ יכול לקיים מצות תפילת ערבית, ורק מפני שהוא נוסח זה של תפילה שמתפללין בחול, אמרינן דאין להתפלל אותה כל זמן שהוא קודש להמרדכי ז"ל, אבל בכה"ג שנעילה פוטרתה, דלא אדכר נוסח של חול, שפיר מיפטר בה תפילת ערבית לרב, אע"פ שאצלו עדיין קודש. [ויש לדון לפ"ז, דמי שענה ברכו ביו"ט שני, יוכל אח"כ להתפלל מנחה, כיון שמתפלל מטבע תפלה של קודש בזמן שהוא קודש. ואפי' היכא דיו"ט שני הוא שבת, הא מתפלל בו גם יו"ט, וא"כ תפלת יו"ט שלו לא היא כתפלת חול בזמן קודש, רק שמחסר הזכרת שבת, ולא הוי כמטבע תפילה של חול בזמן שהוא קודש. וצ"ת].

פז: ערבית מתפלל שבע מעין שמונה עשרה.

פירש"י מפני הטורח. וכ' החת"ס שכ"כ תוס' בברכות [כט: בד"ה ונכלליה] ובנדה [ח. בד"ה מפני], אמנם בשמעתין כ' בשם רשב"ם טעם אחר מפני שהוא כעין יו"ט, ואיכא נפקותא טובא בין הטעמים, דלרש"י ותוס' דברכות ונדה, אפי' בשאר תעניות נמי מתפלל ז' מעין י"ח מפני הטורח, ולרשב"ם דוקא במוצאי יוה"כ דהוי כעין יו"ט. [ובהערה כ'

דטעמא דכעין יו"ט כ' תוס' לעיל [בד"ה האור] לענין אחר, וכאן כ' בשם רשב"ם כיון דאכתי הוא בתענית חשיב כיוה"כ, ומ"מ הדין דין אמת, דבשאר תעניות לא שייך האי טעמא, שהרי מתפללין בהתענית עצמה י"ח שלימות].

פז: בתוד"ה והאמר רב. וכי תימא כיון שהתפלל בשאר לילות שויא עליה חובה וכו'.

כ' במרומי שדה, פירוש, כונת בה"ג כך הוא. והטעם בזה משום דנעשה כנדר, כמש"כ הראשונים בנדרים [פא.], ובאמת כך הוא דעת הרי"ף, ובה מיישב גם קושיא הראשונה מהא דשכח ולא התפלל ערבית וכו', וס"ל דגם בלא התפלל כלל הוי כשעת הדחק להתפלל שני פעמים שמו"ע, אם לא דהוי חובה. ודברי התוס' סתומים. דמשמע דלפירוש זה מתיישב קושייתם מסוגיא דשבת, ובאמת לא נתיישב עוד, דממ"נ אי הוי רגיל להתפלל, הרי לכו"ע הוי חובה, אי אינו רגיל, אפי' לא שרי המייניה לא מטרחינן ליה.

ועיין ברש"ש ש"כ, קשה לי, דמשמע דאפ"ה מכי שרי המייניה לא מטרחינן ליה הואיל דעיקריה רשות, א"כ מאי מקשו דאמאי איצטריך לשנויי הכא וכו' לימא וכו', דהא גם לדעת ר"י צ"ל דמוצאי יוה"כ הוי כמו שרי המייניה, וה"נ איכא למימר לדעת בה"ג. וצ"ע.

פח. ר' יוסי אומר מן המנחה למעלה אין יכול לטבול.

ומפרש טעמא משום דסבר טבילה בזמנה לאו מצוה. וכ' בת"י, דמודה הוא דזב וזבה וטמא מת וכן בעל קרי יכולין לטבול אם ירצו לטהרות, אלא שסובר שאין בעל קרי חייב לטבול. ות"ק סבר דחייב לטבול,

דטבילה בזמנה מצוה, אבל לכו"ע יכול לטבול. [ודלא כר"ת בספר הישר שכ' דלמאי דקיי"ל טבילה בזמנה לאו מצוה, אסור לטבול ביוה"כ]. וכ' בקה"י [סי' כ"א] דנראה מדברי האחרונים ז"ל דהטעם לפי שמ"מ אינה רחיצה של תענוג, ורק לשם טהרה הוא דעביד. והקשה ע"ז, דהא כ' הרמב"ם [בפ"ג מהל' שביתת עשור ה"ג], דבזה"ז אסור לו לטבול, שאין הטובל בזה"ז טהור, מפני טומאת מת, ואין הרחיצה מקרי בזה"ז אלא מנהג, ואין מנהג לבטל דבר האסור וכו' ולא אמרו שהרואה קרי ביוה"כ טובל אלא כשתקנו טבילה לבעלי קריין, וכבר בארנו שבטלה תקנה זו. עכ"ל. ואי טעם ההיתר משום שאינה רחיצה של תענוג, א"כ גם בזה"ז, אחרי שהוא טובל מצד המנהג, אין זה רחיצה של תענוג אלא משום חומרת המנהג.

ולכן ביאר, דעיקר ההיתר הוא משום דגוף הטבילה מצוה הוא להטהר, ורק שאין החיוב בזמנה דוקא, ומשו"ה רשאי לטבול, כיון דעצם הטבילה חובתו הוא לא מיחשב מתענג, משא"כ כשאינו מחויב כלל רק מצד המנהג אסור. [ויעו"ש ג' ראיות דאפי' אין טבילה בזמנה לאו מצוה, מ"מ עצם הטבילה והטהרה מצוה היא, הראיה הא', דהא מברכין עליה ברכת המצוות כמבואר בפסחים [ז:], והב', מדשרינן לטבול [בימות הגשמים] במודר הנאה מן המעין משום דמצוות לא ליהנות ניתנו, כמבואר בר"ה [כח:], וכבר נתקשה בזה האבנ"מ [סי' ח"ח ס"ק ס'], ולהנ"ל א"ש, ג' כי היכי דאמרינן ביבמות [ה]. דעשה דתגלחת מצורע דוחה לל"ת דהקפה, ומוכח דמצוה על הטמא שיטהר, א"כ לכאוי"ה נמי כל הטמאין מצוה שיטהרו].

ברוך רחמנא דסייען