

ביאה גרועה [באונס או בשוגג] לא קנאה אלא לדברים האמורים בפרשה, מה הדין באם זינתה האם חייבת מיתה כדין כל א"א שזינתה, דבתוס' שם [ד"ה כשמואל] כתבו דלכו"ע חייבת מיתה, וכ"ה בדברי הרמב"ן יבמות [דף נו.], והרמב"ן ביבמות [דף צו.] כתב דאינה חייבת מיתה, כמשמעות הסוגיא דסוטה שם, ודינה כדין ביאת

קטן שאינו קונה את יבמתו לגמרי להיות חייבת משום א"א, ויעוין בברכת שמואל יבמות [סי' ט' סק"ב] ובחזו"א [אה"ע סי' קכ"ג סק"ג] מה שביארו את דברי הרמב"ן. ונראה מזה, דחלות קנין יבמין קובע שם לעצמו השונה מחלות קנין קידושין, לענין זה שאפשר לקנות אשה באופן שלא תתחייב מיתה על איסור א"א, וצ"ת.

### שנה הכתוב לעכב א. בצפורי מצורע ב. בע"ע ג. בביכורים

**בנחל** איתן [סי' ה' ס"א סקט"ז] הביא הגר"ח קנייבסקי מה שחקרו האחרונים האם צפורי מצורע יש להן שם קדשים, ונפ"מ בזה לדניא, וכפי שיבואר.

**והוכיח** לזה מהא דמבואר ביומא [דף סב:] וברש"י סוטה [דף טז: ד"ה הקדים] דאף בצפורי מצורע צריך שישנה עליו הכתוב לעכב, והלא כלל זה נאמר רק בלפחות הקדשים, ע"כ דצפורי מצורע דין קדשים עליהן, והטעם לכך יש לומר, דהנה בחולין [דף קמ.] יליף איסור הנאה דצפורי מצורע מאיסור הנאה של העגלה הערופה, ואיסוה"נ דע"ע הוא משום דכתיב בה כפרה כקדשים, [ובסוף דבריו הסיק בנח"א שצפורי מצורע אינם כקדשים].

**ובפרשת** מצורע [פי"ד פ"ד] הארכתי, דבתוס' זבחים [דף קטז. ד"ה ודילמא] כתבו דצפורי מצורע הוו כעין קרבן, [והמהר"ם חלאה פסחים (דף כה.) כתב דצפורי מצורע הוו הקדש, ויל"ע], ולשון הש"ס בקידושין [דף נו:] דחיללא בהו קדושה, אולם בתו"י יומא [דף ס: ד"ה משום] כתבו דצפורי מצורע לא חשיבי קדשים אלא מעשה חוץ הוא, וכן הוכיח במשלי"מ [פ"ז י"ט הי"ט ד"ה ודע] ממה דנוהג בחוץ ואף שלא בפני הבית, ולשון רש"י בחולין [דף קמ. ד"ה ומשני], דלאו קרבן נינהו.

**ובצפנת** פענח [פי"א שחיטה הי"ג (ע' קט)] צידד כן ליישב מה שאין מצות כיסוי הדם בדם הצפור השחוטה, דהוא כדין עוף קדשים

שאין בו כיסוי הדם, ושם תנינא [ע' 70] הוכיח כן מהתו"כ ששחיטת הצפור בכהן דוקא, וכן הוכיח במקור ברוך [ח"א סי' י"ט ד"ה וראיתי] לדחות את דברי המשכנות יעקב [יו"ד סי' ז'] יעו"ש, [ואי"ז הכרח, דאפשר שדין הכהונה כאן הוא כדין מראות נגעים, ואכ"מ], והארכתי הרבה בפרשת מצורע, ואכ"מ.

**וישוב** צ"ע קושית הנחל איתן דאם נימא דאין לצפורי מצורע דין קדשים, א"כ למה לענין הך דינא דשנה עליו הכתוב לעכב חשיבי כקדשים, וצ"ע.

**אשר** למש"נ אמרתי לבעל הנחל איתן ליישב קושיתו [מהא דבצפורי מצורע איכא להך כללא דלמצוה ולעכב], דאין זה משום דצפורי מצורע אית להו דין קדשים, אלא משום דבכל מקום דקיום המצוה לחוד והכשר המצוה לחוד בעינן חד קרא למצוה וחד לעכב, א"כ ה"נ דכוותה לענין צפורי מצורע, דאית בהו תרתי, חדא מצות המצורע, ושנית דין טהרת מצורע, ולזה צריך ב' קראי, חדא למצוה וחדא לעכב, והדברים מכוונים ומבוארים.

**בנחל** איתן [סי' י"א סק"א וסי' ה' שם] הביא הא דאיתא בסוטה [דף מה:] בהלכות עגלה ערופה, ומורידין אותה לנחל איתן, איתן כמשמעו קשה, אע"פ שאינו איתן כשר, ופרש"י [ד"ה ואע"פ] אע"פ שאינו איתן כשר, דלא כתיב בה עיכובא ולא נאמר אלא למצוה, הרי מצינו בזה לכתחילה

בדין תורה, וכתב דלכאורה מוכרח מזה דע"ע דינה כקדשים, ואשר לכן בעינן שישנה עליו הכתוב, וכיון דלא שנה הכתוב הוא למצוה.

**[שוב]** הביא שם דספרי יליף מקרא דאם אינו איתן הרי זה כשר, הרי דלולא קרא אמרינן דהוא לעיכוב אף שלא שנה עליו הכתוב לעכב, משמע מזה שאין דין ע"ע כקדשים, ובדברי רש"י שם נדחק מאד, יעוי"ש וצ"ע].

**ובפרשת** שופטים הבאתי מה ששו"ט הראשונים האם יש מעילה בע"ע, דלשון התו"י

ביומא [דף ס. ד"ה וע"ע] כך הוא, לא מצינו דשייכא מעילה בעגלה ערופה, אלא איסור הנאה מן התורה קאמר, ואפילו היה שם מעילה ממש לא תיקשי וכו', ע"כ, ואילו לשון התוס' ביומא [דף נט: ד"ה והרין שבע"ע לית ליה איסור מעילה אלא איסור הנאה, ויעוין עוד בנחל איתן בשם החזו"א דע"ע אינו כקדשים, ויעוי"ש עוד בשם האחרונים.

**והנראה** בזה למש"נ, דאף אם נימא דע"ע אין דינה כקדשים, מ"מ שפיר י"ל דבעינן

שישנה עליו הכתוב לעכב, והיינו משום דאם באמת לא הורידה אל נחל איתן קשה, הרי שביטל מצות איתן, שיש בה מצוה בפני עצמה להורידה לנחל איתן קשה, [ואפשר שביטל כל מצות ע"ע, ואין נראה], אך מ"מ החפצא של הע"ע נתקיים כהלכה, ואין צריך שוב להביא עוד עגלה, וכמש"נ דדין שנה עליו הכתוב אינו דין בקדשים בלבד.

**בלקח** טוב [כלל ה' סק"ז] הביא הא דאיתא בירושלמי יבמות [פ"ה ה"א] ובפ"מ שם, דתרומה חשיבא כקדשים לענין זה דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, והטעם לכן משום דתרומה איקריא קודש, והקשה בלקח טוב שם דהלא לענין שנה עליו הכתוב לעכב התרומה

לא חשיבא קדשים, [כמבואר בתוספתא דתרומות דצריך קרא דאם הפריש מן הגמור על שאינו גמור שתרומתו תרומה], וצ"ע.

**אכן** למש"נ ניחא מאד, דהנה יש לחקור במצות הפרשת תרומה, האם עיקר המצוה היא מה שחלה חלות התרומה וחל דין ההיתר על השיריים, או דיסוד המצוה הוא מעשה ההפרשה, [ונפ"מ בהפרשת תרומה באופן שהיא בעבירה, דאם עיקר המצוה הוא מה שחלה חלות תרומה, א"כ כל דחייל תרומה בע"כ נתקיימה המצוה אף שבאה בעבירה, וכמבואר הך מילתא בברכת שמואל יבמות (ס"ב ב') לענין מצות יבום, ולכאורה מוכרח ממה דהמקדים תרומה לביכורים חייל].

**[והנה]** מתוך סוגית הש"ס בברכות (דף טו.) מבואר דכל עיקר חלות דין תרומה חל

רק כאשר חייל במעשה ההפרשה מעשה מצוה דתרומה, כמבואר שם דאילו היתה ברכת המצוות דאורייתא היתה הברכה מעכבת את חלות התרומה, הגם דכל דין ברכת המצוות אינו אלא מהלכות מצות התרומה ולא מדין חלות התרומה, יעוין מה שכתבתי בפרשת קרח, וא"כ באופן שהתרומה באה לו בעבירה נימא דחלה חלות תרומה, ויל"ע].

**ולמש"נ** ניחא קושית הלקח טוב, דהלא הא דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב אינו

דין בקדשים, אלא הוא דין בכל מקום שמלבד החלות דחייל ביה עוד אית ביה מעשה מצוה, ולזה אף דתרומה חשיבא כקדשים לענין דהלמד בהיקש וכו', מ"מ אי"צ שישנה עליו הכתוב לעכב, כי כל המצוה היא לקיים את דין התרומה, ואם נתקיים דין התרומה הרי ע"כ נתקיימה המצוה, וא"כ אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד כסברת התוס'.

## למצוה ולעכב ומצוה מן המובחר

### א. השמעה לאזניו בקר"ש ב. קינוי ג. מזוזה

את שמע צריך להשמיע לאזניו, דכתיב שמע ישראל, ובדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא, הרי

**בלקח** טוב [כלל י"ב סק"ח] הביא הא דאיתא בברכות [דף טו.] דלדעת ראב"ע הקורא

מבואר שבדאורייתא יש חילוק בין לכתחילה לדיעבד, והנראה בזה למש"נ, שכן מצות 'שמע' מצוה נוספת על עיקר מצות הקריאה, ואם לא השמיע לאזניו ביטל פרט זה, באופן דלפי"ז אין זה לכתחילה ודיעבד, אלא למצוה ולעכב, וכמש"נ. **דהנה** יש לחקור ביסוד הך דינא שצריך להשמיע לאזניו מה שמוציא בפיו, די"ל דאין זה שייך כלל לעיקר חלות שם דיבור, כי באמת כל שהוציא הדברים בפיו כבר חשיב דיבור גמור, ואך שהוא דין נוסף בקריאת שמע וברכות שצריך להשמיע לאזניו את מה שמוציא בפיו, ונמצא דאם לא השמיע לאזניו אין כאן שום ריעותא בגוף הדיבור עצמו, כי אם ריעותא בקיום המצוה שלא קיים דין נוסף זה להשמיע לאזניו.

**וכפשוטו** דין זה הוא מהלכות הדיבור, דאף דכל שהוציא הדברים מפיו שוב אינם דברים שבלב, מ"מ ההשמעה לאזניו היא קיום נוסף בהדיבור גופיה, [כדמצינו בברכות (דף טו.)] דהמדבר ולא השמיע לאזניו נקרא גם בשם דיבור בלב, והעירוני שכ"ה בר"ן פסחים (דף לא:) בביטול חמץ, ואף דאינם דברים שבלב, מ"מ נקרא כן משום שלא נשלם בהם תורת דיבור, ונמצא לפי"ז דדין ההשמעה לאזניו הוא שיעור בחלות שם דיבור מושלם להוציאו מכלל דיבור בלב, [וכן חקר בחזו"א (או"ח סי' י"ד סק"א ואילך)].

**ונפ"מ** בזה, דאם באנו לדון דבלא השמיע לאזניו יש כאן ריעותא בגוף הדיבור, הרי נראה דאין צריך בזה ההשמעה לאזניו בפועל, אלא סגי במה שדיבור כזה כלפי הך גברא [לפי כח שמיעתו] ראוי להשמע, וכל שיש שם רעש ואוושא מילתא ולא שמע באזניו בפועל, מ"מ הדיבור הוא דיבור גמור.

**ובתרומות** [פ"א מ"ו] תנן, אילים לא יתרום, ואיתא בירושלמי שם דהוא מפני שאינו יכול לברך, והקשה הג"ר וואלף אייגר דהלא יכול לכתוב את הברכה וכתובה כדיבור, ותירץ הגרע"א [סי' ל'] דאף דכתיבה כדיבור, מ"מ לא עדיף מדיבור שלא השמיע לאזניו [שהרי אינו שומע הכתיבה]. וכשם שאם לא השמיע לאזניו

ל"מ לכתחילה כמו"כ כתיבה ל"מ לכתחילה, [והגרע"א (סי' ל"ב) הביא סברא זו מהתומים (סי' צ"ו סק"ה)], עכ"ד.

**ונראה**, דאם נימא דההשמעה לאזניו היא קיום שונה באיכות הדיבור [להוציאו מכלל דברים שבלב], הרי לפי"ז בכתיבה אין ריעותא במה שלא השמיע, כי מאחר שאמרו כתיבה כדיבור הרי נשלם בה כל דין הדיבור ואין שייך בה דין ההשמעה לאזניו, וע"כ צ"ל לדברי הגרע"א דאף שנשלמה תורת הדיבור מ"מ צריך להשמיע בפועל לאזניו, וא"כ י"ל דאף במקום שכותב ונשלם דין הדיבור אכתי לא נתקיים דין ההשמעה לאזניו.

**והגרע"א** [סי' ל' ד"ה נלענ"ד] כתב כן שהוא דין נוסף, וזה לשונו הנפלא שם בדין כתיבה כדיבור, כיון דקי"ל דכל הברכות צריך לכתחילה להשמיע לאזניו, משום דילפינן מקריאת שמע דכתיב שמע, השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפין, הרי אף דמוציאו בפיו 'דבודאי הוי דיבור מעליא', מ"מ בעי דוקא השמעת אוזן ג"כ, א"כ י"ל דנהי דכתיבה כדיבור דמי מ"מ הוי רק כשפתיו נעות וקולו לא ישמע, עכ"ל הגרע"א.

**ומעתה** שוב חזרנו למש"נ, דכיון דדין ההשמעה לאזניו הוא מצוה נוספת על הגברא שנאמרה בקר"ש, הרי ממילא מיושב היטב הא דס"ל לראב"ע דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו, דאין זה דין לכתחילה בהלכות קר"ש, אלא מצות הגברא היא, ואם לא השמיע לאזניו ביטל מצות 'שמע' להשמיע לאזניו, אף שקיים מצות קריאת שמע, ויעוין עוד בארוכה בפרשת וארא [פ"ח פ"ח] ובפרשת דברים [פ"ו פ"ז] בגדרי ההשמעה לאזניו.

**אכן** באמת נראה, דמי שלא השמיע לאזניו אינו נחשב כמבטל מצות עשה של ההשמעה לאזניו, ואך דההשמעה לאזניו היא מצוה מן המובחר, ובזה ודאי ליכא להקשות דלא מצינו לחלק בין לכתחילה לדיעבד, דכל שהוא דיבור מובחר יותר הרי שהמצוה מובחרת יותר. כמו

שהאוכל מזה לתיאבון הרי המצוה היא יותר מן המובחר, וא"כ לענין מצוות שפיר י"ל דמשכח"ל לכתחילה באופן שהוא מן המובחר יותר.

**בספר** לשון לימודים [או"ח סי' ט"ו] הקשה בהא דאיתא במנחות [דף נד.] דלכתחילה אין מחמיצין לחמי תודה בתפוחין, והלא בדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד, אך כתב בחיים שאל להחיד"א [ח"ב סי' ה'] שאין זה לכתחילה ובדיעבד, אלא רק למצוה מן המובחר, וכן הוא בתוס' מנחות [דף כג:], ובלקח טוב הביא שהיעב"ץ במור וקציעה [ח"ב קונטרס סייג לתורה] זלזל במי שאמר שאין בדאורייתא לכתחילה.

**בלקח** טוב [סקי"א] הקשה עוד מהא דאיתא

בשבת [דף עט:] הלכה למשה מסיני תפילין נכתבין על הקלף ומזוזה על דוכסוסטוס, והיינו למצוה, אבל אם כתב מזוזה על הקלף הרי"ז כשר, הרי בדאורייתא מצינו דין לכתחילה, וכתב ליישב דהנה ברש"י שם [ד"ה למצוה] כתב דהיינו למצוה מן המובחר, וא"כ י"ל דזה שפיר איכא בדאורייתא. עוד יש לדון דבהלכה למשה מסיני שפיר איכא לכתחילה, ורק בדאורייתא ליכא.

**[אבן]** מדברי הריטב"א בסוכה (דף יא:) נראה דאף מצוה מן המובחר לא מצינו בדאורייתא, שכן כתב דמה שאמרו שם דהידור מצוה לאגוד הלולב, אי"ז אלא מדרבנן, לפי דבדאורייתא אין דין לכתחילה וכן"ל].

## לכתחילה ובדיעבד לענין

**א. בעולת עצמו לכה"ג ב. הזאת ג' וז'**

**ג. היתר נדרים בפניו ד. קבלת עדים**

**והנראה** בזה פשוט עפ"י מש"כ בזכר יצחק [סי' ל"א ב'] בגדר הך מילתא דאם נשא נשוי, דאין זה משום דבדיעבד אם נשא אין צריך להוציא, אלא יסוד הדין הוא משום דבעולת עצמו אינה פסולה לכהונה, [שהרי סופה של כל אחת להיות בעולת עצמו תחתיו, וכמבואר הך סברא בסוגיא דיבמות שם], אשר ע"כ כל האיסור שבה אינו אלא במעשה הלקיחה, וכיון שכבר לקחה כבר עבר על העשה ומעתה אין שום איסור.

**ויסוד** הדברים המה עפ"י דברי הרמב"ן ריש פרשת אמור [פכ"א פ"ג], כי מלבד איסור עשה שיש בבעולה לכה"ג, הרי שיש גם מצות עשה ליקח את הבתולה, וא"כ כל שלקח בעולת עצמו, ביטל מצות עשה דלקיחת בעולה, אך אינה חפצא של אשה אסורה, והארכת בפרשת אמור, וכיון דאיסור לישא בעולת עצמו אין זה משום איסור עשה אלא משום ביטול מצות עשה, ממילא אם נשא כבר ביטל העשה לגמרי, ופשוט.

**והנה** נחלקו הראשונים ביבמות [דף נט:] ובכתובות [דף ל.] ביסוד מה שמוזהר כהן גדול לכל ישא בעולת עצמו, דדעת הרמב"ן שהוא איסור דאורייתא לישא בעולת עצמו, ואם נשאה צריך להוציאה מדאורייתא, ואילו דעת ר"ת דאיסור בעולת עצמו אינו אלא מדרבנן, אכן דעת התוס' בכתובות שם [ד"ה איכא] שאיסור תורה הוא לישא בעולת עצמו, ומ"מ איסור זה אינו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד אם נשא נשוי.

**ובקהילות** יעקב להמהר"י אלגזי, [ח"א סי' ק"ב] הקשה על שיטת התוס' דאיסור בעולת עצמו הוא רק לכתחילה, דהלא בדאורייתא לא מצינו לחלק בין לכתחילה לדיעבד, ויעוין במל"מ [פ"ח איסור"ב ה"ב (ד"ה ודע שראיתי)], ובשעה"מ [פ"ז איסור"ב ה"ג] הוכיח דאינו אלא איסור דרבנן, דאל"כ למה אם נשא נשוי, ויעוין בבית יצחק [או"ח סי' צ"ג סק"ג] דהך כללא דליכא לכתחילה בדאורייתא תליא באשלי רברבי.

חל, וצ"ע. ולמש"נ נראה לדון, דאף זה אינו לכתחילה בהלכות היתר נדרים, אלא דין נוסף הוא מפני הבושה ומפני החשד כמבואר בירושלמי, וא"כ אין זה לכתחילה, אלא למצוה הוא וכמש"נ.

**עוד** הקשה בלקח טוב בהא דאיתא בב"ק [דף קיב:] דאין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין, דכתיב והועד בבעליו, ודעת הראב"ן דאם קיבלו שלא בפניו הויא עדות, שהרי במקום שהולכין העדים למדינת הים מקבלין לכתחילה כמבואר בב"ק שם, ובב"י [חו"מ סי' כ"ח] השיג עליו דכל הך דינא דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד הוא מדרבנן, יעוי"ש, הרי דלדעת הראב"ן הוא דמדאורייתא ועכ"ז אין זה רק לכתחילה.

**והנראה** בזה, דיסוד דינא דאין מקבלין עדים שלא בפני דין, אין זה מהלכות עדות, אלא מהלכות צדק צדק תרדוף, שצריך שתהא העדות בפני בעל דין לפי שהוא בר טענה, [ולכן כשעדים רדופין לילך למדינת הים הרי הצדק הוא לקבל אותם], וכיון שהוא מצוה נוספת מהלכות הצדק, הרי בודאי דאחר שכבר קיבלו העדות, מעתה אין להם לבי"ד להתעלם מן העדות, וע"כ צריכין לדון על פי הגדה זו.

**בלקח** טוב שם הביא דברי התוס' בסוטה [דף ב: ד"ה מאין] שהביאו מהירושלמי שלא יקנא אדם לאשתו מתוך שחוק וקלות ראש, ושו"ט אם היינו רק למצוה ולא לעיכוב, והעיר דמבואר מזה דשייך בדאורייתא חילוק בין לכתחילה לדיעבד, ולמש"נ נראה אף בזה, דחלות הקינוי בפרשת סוטה חיילא אף מתוך שחוק, ואך דדין תורה הוא המוטל אקרקפתא דבעל שלא יעשה מתוך שחוק, וכלשון הירושלמי שם שהוא למצוה. **בקידושין** [דף סב.] איתא דאילו הוה כתיב הוא יתחטא בו ביום והשלישי וביום השביעי הוה אמינא דמצות הזאה בשלישי ובשביעי, ואי עבד בחד מינייהו עבד, קמ"ל דלא יטהר אם לא עשה כסדר הכתוב, והקשה בלקח טוב דכאן מבואר דבדאורייתא יש לכתחילה ובדיעבד, ואף בזה נראה, דהזאה אינה הכשר טהרה בלבד, אלא מצוה היא, ובזה ס"ד דאף שביטל מצות הזאה, מ"מ הטהרה קיימת, קמ"ל קרא.

**עוד** הקשה בלקח טוב מה דאיתא נדרים [דף סה.] דהנודר לחבירו בפניו צריך להתירו בפניו, ויליף לה התם מקרא, משמע שהוא דין תורה, ועכ"ז הביאו הר"ן שם ובתוס' גיטין [דף לה: ד"ה ליחוש] שאם התירו שלא בפניו ההיתר

## מצות הגעלת כלים לכתחילה או למצוה

וכבר נתקשו האחרונים בדברי הר"מ מה הגדר לחלק בין הבליעה שבכלי לבין בליעה שבאוכל. **ובפמ"ג** [יו"ד סי' צ"ג בשפ"ד סק"ג] ובקרבן אורה נזיר [דף לו:] עמדו בזה, דלמה לא נילף מקדירה דבליעה אוסרת, ותירץ הפמ"ג דדעת הר"מ דעיקר חובת הגעלת כלים אינה אלא לכתחילה, דכיון דאפשר לתקן צוותה תורה לתקנו, [ובכלי חרס דאין לו תקנה שרי], ולכן דין מסוים הוא בכלים, וכעיי"ז בפלתי [סי' צ"ח סק"ב], והנה הפמ"ג שם הוסיף וכתב, דמצינו כמה פעמים חילוק מן התורה בין לכתחילה לדיעבד. עכ"ד.

**בפסחים** [דף מד:] איתא, דמה שאמרה תורה להגעיל כלי מדין מן הגיעולים שנשתמשו בהם הנכרים [למאן דאמר טעם כעיקר לאו דאורייתא] חידוש הוא, שהרי אין הגיעולים אוסרים את הקדירה והמתבשל בה.

**וברברי** הר"מ [פ"ז מאכא"ס ה"ב] מבואר דקדירה בת יומא אסור לבשל בה מדאורייתא בלא הגעלה, והיינו דמה שאמרו חידוש הוא אין זה חידוש לאותו הדור בלבד, אלא חידוש הוא לדורות, דאף דקי"ל דטעם כעיקר אינו מה"ת, באופן דפליטת איסור אינה אוסרת את התבשיל, מ"מ בנפלטת לכלי אוסרת הכלי להשתמש בו.

**וכבר** עמד על כך הרא"ה בבדק הבית [בית ד' שער א' (יא.)] וז"ל, יש כאן שאלה גדולה, כיון דאמרין בגיעולי נכרים דטעמו ולא ממשו אסור, היאך אפשר לומר דבשאר איסורין מותר, וכי גיעולי נכרים משם אחר הוא, הא גיעולי נכרים משום כל איסורין שבתורה הוא דמיתסר, וכיון דבגיעולי נכרים מתסרי כל איסורין שבתורה בטעמו ולא ממשו, היכי אפשר דלא מתסרי בעלמא, וזו קושיא הקשה בה מורי הר"ר משה ז"ל.

**והביא** שהרמב"ן תירץ וז"ל בקצרה, אפשר דמשום מעלה הוא, דכיון דנבלע הכלי מאיסור, נאסר עלינו משום מעלה, ולפיכך אסר פליטתו כל היכא דחשיבא פליטה [בנו"ט בשאינו מינו], דומיא דטבילה דאצרכה קרא אפילו לכלים חדשים משום מעלה, ואע"ג דבמחוסר טבילה אם עבר ובישל בדיעבד [מותר], ה"מ ראוי לטבילה, אבל האי דודאי לא חזאי לטבילה כל היכא דבליע מאיסורא עד דאיתכשר, טבילה מעכבת בו, ואפשר שלא חלק הכתוב, ואפילו בכלים שלנו [שאיין צריכין טבילה] עבד בהו רחמנא מעלה בכלים, דכיון שנבלעו מאיסור שוב אין חוזרין להיתרן אלא בהכשר, זו היא שיטת מורי רבנו משה ז"ל וזיוה מבהיק, עכ"ל הרא"ה.

**ומבואר** מכל זה, דדעת הרמב"ן דאף דטעם כעיקר לאו דאורייתא, מ"מ מעלה מיוחדת היא שגזרה תורה דכלי שבלע מאיסור אוסר את התבשיל, ונסתפק אם היינו דוקא בכלי גויים משום דמצות טבילת כלים מעכבת בהם, או דה"ה בכל כלי ישראל ומשום דכלי מגועל הוא האוסר, ואילו לדעת הר"מ אם בישל בכלי הבלוע ממאכא"ס אין התבשיל נאסר, ועכ"ז חידוש הוא שחידשה תורה דצריך מעשה הגעלה להכשיר הכלי כמעשה מצוה.

**ונראה** להוסיף, דהנה הסמ"ק [מ"ע קצ"ח] מנה מצוה זו במנין המצוות וז"ל, להגעיל כלים, דכתיב כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וגו', עכ"ל. אכן שאר מוני המצוות לא מנו מצוה זו, והיינו לפי שאין במעשה ההגעלה שום מעשה חלות מתיר בעצמו של כלי, זולת שבא הכתוב ללמדנו שהבליעות שבקדירה אסורות ואסורות, וכפי שיבואר, וא"כ אין במעשה ההגעלה כי אם פליטת האיסור מן הכלי, ודעת הסמ"ק צ"ע.

**וכאיסור** והיתר [שער נ"ח דין ק"ד] כתב שאין לברך ברכת המצוות על הגעלת כלים, שאינה אלא מצות ל"ת שלא לאכול נבילות וטריפות, והרי"ז כניקור גיד וחלב שאין מברכין עליו, אמנם בארחות חיים [חו"מ סי' צ"ה] וברבינו מנוח [פ"ה חמץ הכין] כתבו טעם אחר, דאפשר להשתמש בכלים חדשים ולא יגעיל כליו, משמע דס"ל מיהא דהגעלת כלים מעשה מצוה היא, [וי"ל דלא דיברו אלא בהגעלת כלים דערב פסח, והארכתי בביאור הדברים בפרשת צו, ואכ"מ].

**והנראה** בזה בדעת הסמ"ק, דלמה דקי"ל דטעם כעיקר לאו דאורייתא, הרי כל עיקר חובת ההגעלה היא גזירת הכתוב להכשיר את הכלי, [ואפשר גם דאין הפליטות אסורות כמש"נ], באופן דלפי"ז נמצא דמעשה ההגעלה הוי מעשה מצוה בעלמא, וכלשון הרמב"ן דכמו דטבילת כלים משום מעלה היא, כך מעשה ההגעלה משום מעלה בעלמא הוא בהכלי, ומכוונת מאד שיטת הסמ"ק שמנה מצות ההגעלה במנין המצוות.

**הלא** לפי"ז דברי הפמ"ג מבוארים היטב, דאין זה דין לכתחילה בלבד, אלא מעשה מצוה הוא זה, ואם לא הגעיל כליו אף שאין המאכלות נאסרין, מ"מ ביטל מצוה, והארכתי בכ"ז בפרשת מטות [פלא פכ"ג].

## שוחט פסח על החמץ לענין א. שנה הכתוב לעכב ב. אי עביר ל"מ

כשר, דלא שנה עליו הכתוב לעכב, ובספר מים חיים [להפר"ח] השיג על הריב"א דמה דהפסח

**ובתום'** פסחים [דף סג. ד"ה השוחט] כתב ריב"א דהשוחט את הפסח על החמץ הפסח

כשר אין זה מסברא, כי מסברא מן הדין לומר דהפסח פסול מדינא דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ובתוס' תמורה [דף ד: ד"ה רבא] הקשו למה לא יפסל מדין אי עביד ל"מ, ותירצו דבירושלמי יליף מקרא דזבחי דהפסח כשר.

**ובשעה"מ** [פ"א ק"פ ה"ה] הביא דברי הפר"ח הללו, ודחה דבריו, דדעת הריב"א דאין לדון לפסול השחיטה מטעם אי עביד ל"מ, דמורה רבא דבקדשים אי עביד מהני, דהא כל שלא שנה עליו הכתוב כשר, [והוכיח לזה ממנחות (דף נג.) דצריך ב' כתובים ללמד דמנחת חמץ פסולה, הרי דאילולא ב' קראי היתה המנחה כשרה, ע"כ דבקדשים אי עביד מהני, ועי' הגהות אפריון שלמה על השעה"מ, ודבריו תמוהים לכאור'].  
**ובבית** הלוי [ח"א ס"י ל' סק"ב] השיג על השעה"מ, דהלא בירושלמי הנ"ל מוכרח דאף בקדשים אמרינן אי עביד ל"מ, וכמו שהביאו בתוס' תמורה [דף ד: דברי הירושלמי דצריך קרא להכשיר את הפסח הנשחט על החמץ, דאילולא קרא היה פסול מדין אי עביד ל"מ, אשר לפי"ז שוב צ"ע דברי השעה"מ שכו' דלענין קדשים לא אמרינן אי עביד ל"מ, [ויעי' ש' שפ"ל דהירושלמי הוצרך לקרא, דהו"א לפסול משום כל שתיעבת].

**ובמהרת** הקודש זבחים [דף טו: ד"ה גמרא] הביא קושיית הגרע"א למ"ל קרא דזר מחלל עבודה תיפול מדינא דאי עביד לא מהני, ותירץ דבקדשים לא אמרינן אי עביד ל"מ, וראיה משוחט הפסח על החמץ כנ"ל, ודחה זה, דלא נחשב כקדשים לענין זה שצריך שישנה עליו הכתוב, שאי"ז בגוף הקרבן, וכמש"כ בתוס' יומא [דף כג: ד"ה ילבש] לענין כלל דכל הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד, דכל שאינו גוף קדשים אינו בכלל זה, וה"נ דכלל זה דצריך שישנה הכתוב לעכב לא נאמר אלא בגוף הקרבנות, עכ"ד.

**אכן** דבריו צ"ע טובא, שהרי לענין זה שצריך שיהא הכתוב שונה עליו לעכב לא נאמר הך כללא שהשרישו התוס' לענין הא דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד. שהרי התוס' כשר אין זה מסברא, כי מסברא מן הדין לומר דהפסח פסול מדינא דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ובתוס' תמורה [דף ד: ד"ה רבא] הקשו למה לא יפסל מדין אי עביד ל"מ, ותירצו דבירושלמי יליף מקרא דזבחי דהפסח כשר.

כתבו דבגדי כהונה אינן נחשבים כגוף קדשים לענין כלל דדבר הלמד בהיקש, ואילו לענין דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב אף בגדי כהונה נחשבים כקדשים, וכמבואר כן בזבחים [דף יח:], וכבר חקר בטעם הדבר בלקח טוב [כלל ה'] והניח בצ"ע.

**ולעיל** תירצתי דדין זה דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב לא נאמר דוקא בקדשים, כלשון התוס' שכתבו בפסחים [דף יא. ד"ה קוצרין] כגון קדשים, וכבר עמד ע"ז החיד"א, וכתבתי דיסוד הכלל דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב אינו דין לכתחילה ובדיעבד, אלא שהוא נאמר בכל מקום שנתפס בו מצוה ועיכוב, ומאחר דלענין קדשים שייך מצוה ועיכוב אמרינן ביה דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב, ומכ"ז מבואר דלא כהט"ה"ק.

**ובפרשת** כי תשא הארכת בגדר הלאו דלא תשחט, דתירתי איתנייהו ביה, א. מהלכות הקרבן, ב. הקרבן מחייב השבתת החמץ, ומעתה נראה דכל מש"כ בשעה"מ דלענין הלאו דלא תשחט לא אמרינן אי עביד לא מהני, הנה זה נכון רק כלפי האיסור שמדיני הקרבן, אך באיסור לא תשחט שיסודו מחמת לתא דהשבתת החמץ, הרי איסור זה אינו איסור האמור בקדשים, ושפיר הוה אמרינן ביה אי עביד ל"מ.

**אלא** דבאמת דכלפי האיסור שהוא מחמת לתא דהשבתת החמץ, הרי בלא"ה אין מקום לפסול הקרבן מדינא דאי עביד ל"מ, דאימתי אמרינן אי עביד ל"מ, היינו דוקא כשחלות נסתרת מדין התורה, אכן לענין הלאו דלא תזבח שהוא מדיני השבתת החמץ, הרי אין האיסור בגוף הזביחה אלא בשיהוי החמץ בביתו, וא"כ בזה ודאי אין שייך לפסול הקרבן מדין אי עביד לא מהני, ויעוין בפרשת כי תשא שהארכתי עוד בזה.

**הא** מיהת מדברי השער המלך שהעלה דבכל הלכות התורה אי עביד לא מהני זולת לענין בקדשים דאי עביד מהני דבעינן שישנה הכתוב לעכב, מבואר דלא כמש"נ, דרק בקדשים הוא דבעינן שישנה הכתוב לעכב.]