

עין הדר.

ועי' רמב"ם (פ"ט ה"ה דמלכים) והיינו שאמו היא יותר מלד הטבע מאביו, כסו"כ (פ' אמור) אמו ידועה ואביו חזקה. ועיי' ח"א מוהרש"א (סוטה מ"ג א' ד"ה כל). וכן באבר מן החי אלל ישראל בשחיטה תלייא מלתא, ואלל ז"ג מפרבסת נמי אסורה, עיי' חולין (ל"ג א' וק"ב א' חוס' ד"ה אלל). והיינו שאלל ישראל הגבילה התורה הענין. זין איסור ליהיר, ואלל ז"ג ההגבלה תלויה בטבע. וה"ג כתב זמנ"ח (מלוה כ"ה סק"ה ומלוה ק"ל סק"ה) ומשבות חת"ם יו"ד (סי' שי"ז). ומה שהקשה ע"ז בח"ס (שס) זשס השובה מאהבה מכוגי' דגזיר (ס"ב א') דמשמע דשייך דין מופלא סמוך לאיש זב"ג, א"כ משמע ש"ל שיטורים הללו כישראל, לע"ד ל"ק די"ל שזתי דינים שלהם יכולים לקבוע זמן כללי לגדלות זבל הענינים לפי ראות עיניהם, ועיי' מש"כ לקמן (אות ד') די"ל דענינים כלליים הגריכים הגבלה בהכרח ע"פ חכמים נוהגים אללם ע"פ הכרעת חכמים מטעם דינים שנלטו שהוא לד' הרמב"ם העמדת שופטים וכמו שיכתאר לקמן זס"ד. וקודם לזה לריך ליתן שיטור לגדרים ע"פ אותו הערך של הקדמת זמן שנה שקודם גדלות דידן, או אפילו כאמר שגדלות שלהם היינו כשיטור מילוי השנים, מ"מ למדנו שקודם מעט לשיטור זה שייך הוא זנדריס, אס כאמר דמרבינן ג"כ למופלא סל"א, אבל לעולם זשיטורים שלהם דיינין להו. ומש"כ חת"ם (שס) דכיון שנתרב מאיש איש הוי זכלל דון מינה ומינה

(א) יסוד שורש מלות אחרוג, הכתוב בתורה: „ולקחתם לכם זיום הראשון פרי עץ הדר" הוא עקרו מדברי תורה, זפירושו מדברי סופרים שהוא דוקא מין אחרוג כדמתרגמינן „פירי אילנא אחרוגין" וכ"מ לשון המד"ר (אמור פ' ל' י"ד) „פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אחרוג וכו' ומי פירש להם לישראל על ד' מינים הללו שהם אחרוג וכו' חכמים". וזענין המורכבים מאחרוג ולימון רובם ככולם מרבותינו הפוסקים פוסלים אותם. וטעמים רבים נאמרו זזה, וראש המדברים זין פוסקי הלכות שכי' לפוסלן מן התורה הוא הלבוש; אמנם על יסודו זפסול המורכב, מפני שנתעדה זו עזירה, אפי' אס הורכב ע"י זן נח מפני שהם מלווים על הרכבת האילן, לפו"ר יש לפקפק, ע"פ מה שיש להעיר זכלל זמלות הנהוגות זב"ג, שמ"מ להלכותיהן זפרט אין להשוותן לישראל. וכמו שיטורים שלא נתנו זב"ג, כרמב"ם (פ"ט דמלכים ה"י). ונראה שאלל ז"ג הפרטים הולכים יותר מלד הטבע, ואלל ישראל הנס מוגבלים מלד קדושת ד"ת. ויש ע"ז כמה הוכחות, למשל: עריות האסורים לישראל ולז"ג, זישראל קרובי אב אסורים כקרובי אס, ולענין כמה דברים דייקין למשפחותם לבית אבותם שדוקא משפחת אב קרויה משפחה (כזכורות מ"ז וז"ב ק"ט ק"י) עיי"ש, ואלל ז"ג העיקר משפחת אס, כדמ' זגמ' (סנהדרין נ"ח ז') ומשו"ה גם גר שהורתו שלא זקדושה ולידתו זקדושה יש לו שאר האס ואין לו שאר האב,

הקבלה י"ל דספק בהלמ"מ אזלי לקולא,
 עיי' פמ"ג (שפ"ד סי' ק"י במחודשים
 סק"ה) ובינת אדם (בסוף שער הקצוע)
 בכללים שמס' מנח"י (סקט"ו). גם
 בעיקר הדין י"ל דבכל ספק אלל ז"ג
 אזלי לקולא, לא מצעי לדעת הרמב"ם,
 דאליביה אזלי, ודאי ראוי למיזל לקולא,
 כיון דס"ל דספיקא דאורייתא הוי רק
 מדרבנן, ומנ"ל לחייב ז"ג בדרבנן,
 עיי' ש"ך יו"ד (סי' כ"ה סקי"א, וכו')
 ס"ב סק"ג), ואפי' למחמירים שס י"ל
 דזהו לענין מה שאנו מצויים על לפני
 עור הולך ע"פ מדה של ישראל לאסור
 ג"כ ספיקות, אבל הם מלד עלמס
 י"ל דאינס מוזהרים כלל, והרי מלינו
 שאסור להאכיל לקטנים אע"פ שאין
 אגחנו מצויים להפרישם כיצמיה (קי"ד
 א') אע"ג דלגזייהו ליכא איסורא, וגדולה
 מזו מלינו (זבחים קט"ז ז') דאפי' צמה
 שהוא מלוא לדידהו מ"מ משכח"ל
 דאסור לסייען (ועיי' תוס' שם ד"ה
 אסור), א"כ בכה"ג אזלי בתר דידן,
 ומ"מ מלדס אנו חושבים הדבר להיות
 ולמלוא. ואפי' לדברי הסוברים
 דמה"ת לחומרא, י"ל ג"כ דהיינו
 בכלל שיעורים והלכות שלא נתנו לב"כ.
 ולפ"ז אין היסוד הזה של הלבושאיתן כ"כ
 לענין הרכבה של אחרוג ולימון.

ב) אלא דבאמת דברי הלבוש תמוהין
 בלא"ה, צמה שהולך להקדים
 ההקדמה של איסור ז"ג בהרבעה
 שהרי אם צאנו מכלל כל שתיעבתי
 לגבוה, עכ"פ הרי אין לריך כלל שיהי'
 אסור לב"כ, דאפילו אם נעשה דבר
 האיסור לישראל ע"י עכו"ם או קטן
 או אפי' מאליו בלי שום מעשה איסור
 ג"כ הוא בכלל כל שתיעבתי, כדמפ'
 רש"י (בחולין קי"ד ז') א"כ אפי'
 לא יהי' ז"ג מצויים על הרכבה, יהי'

למ"ד הכי (בשבעות ל"א ז' ועוד
 כ"מ), לעד"כ דלא מלינו דון מו"מ כ"א
 צמה שמפורש בתורה, ולא מה שהוא
 מהלכה למ"מ, דלד' הרמב"ם חסוב
 הוא בכלל ד"ס, כמבואר בשרשיו
 לספר המלות (שורש ז'). וכל הדברים
 הנ"ל הם לענין גדלות, דאלל ישראל
 תלוי בזמנים, שהיה הגבלת התורה,
 ואלל ז"ג תלוי בפלגות ראובן, דהיינו
 לראות אם הוא בן דעת. וכ"כ בת'
 בנין ליון (קמ"א לענין שבת), דשיעור
 המלאכות לענין ז"ג שצבת אינס דומים
 לענין המלאכות דישראל, כי בישראל
 תלוי בשיעור תורה, ואלל ז"ג תלוי
 צמה שהוא לפי הנהוג. טורח והעדר
 שביתה. ולפ"ז י"ל דהפרטים של כלאים
 שיש בהם הרבה גדלים, אף אם
 נאמר שאתרוג ולימון אינס מין אחד
 אלל ישראל מפני שאינו כ"כ דומה
 בטעם ועלין ומראה, מ"מ י"ל דאלל
 ז"ג תלוי לפי ההסכמה שע"פ חכמיהם
 מה נקרא אלל בני אדם מין אחד ומה שני
 מינים, דלא מסתבר כלל שתחייב התורה
 לב"כ שילכו לדרוש בפרטי מלות שלהם
 אחרי קבלת חכמים שבישראל, [ועיי' פ"ט
 דמלכים (הי"א) דמעמידן ג"כ שופטים מהם
 להלכותיהם] ומשו"ה נמי לא נתנו שיעורים
 לב"כ כמו שכ"ל; וכיון שע"פ הסכמת חכמי
 האומות הלימונים והאתרוגים המה בני
 משפחה א', י"ל דאע"פ שאלל ישראל האיסור
 עומד במקומו, מ"מ אלל ז"ג אין כאן
 איסור, ומה שהורכב ע"י אין זה דבר
 עבירה. ואפי' אם נאמר שיסוד זה
 הוא מסיפק קלת, מ"מ הל"א גם זה
 דב"כ מצויים על הרכבת חילן א"ז
 דבר ברור כ"כ, ושיטת תוס' (סנהדרין
 ס' ע"א ד"ה חוקים) נראה דהוי פשיטא להו
 דלדינא אינס מצויים. גם י"ל כיון דלפי ד'
 הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ו) הוי רק מלד

ג"כ המורכב אסור לגבוה מטעם כל שהיעבתי, וכמו שתמה עליו בת' בית אפרים (סי' כ"ו). אלא דיש לחדש דלא שייך לומר שיהי' אסור מכל שהיעבתי כ"א אם לישראל הוא איסור, ואלל צ"כ אינו איסור, אבל עכ"פ אינו ג"כ מלוא, י"ל דהוי מ"מ הוטבה, אלא דלא הקפידה תורה להזהיר אותם מזה. וכה"ג דדרשו חז"ל במדרש תנחומא הובא בפ' רש"י (ויקרא י"א ב') : "משל לרופא שנכנס לחולה שיודע שהוא עומד למיתה ע"כ אמר לו אכול מה שהנאך, אבל לחולה שעומד לחיים א"ל את זה אכול ואת זה לא תאכל". א"כ הענין שאסרה תורה לישראל הוא מתועב באמת בכלל אפי' אלל צ"כ, אלא דלא אסרה להם תורה, מפני שלא יועיל להם האיסור לענין תיקונם, והוי דומיא דקטן דאמר' סנהדרין (כ"ה ב') : דאיכא תקלה לגבי' אלא דרחמנא חס עלי', וה"כ י"ל דהקלה איכא ומיעוב, מיהו זהו רק אם אין דבר זה מלוא אלל צ"כ, אבל אם יש בדבר מלוא אלל צ"כ י"ל דלא הוי בכלל שהיעבתי כלל. א"כ י"ל ישוּבו של עולם לנטע אילנות וזרעים ודאי הוי בכלל מלות וכבשה שנלטו עליה צ"כ, וי"ל דג"ז נכלל בדיוקן, שעניני מלות צ"כ המה כללים כוללים פרטים הרבה, שלדין הם מלות חלוקות ומרובות, ומעוטרות בכמה גופי הלכות, וניחא דל"ת דליחשב תיקון המדינה, גבי שבע מלות, ואין לומר קו"ע לא קא חשיב (כסנהדרין כ"ח ב') דהא קום ועשה ושוא"ת הוא דבודאי יהי' לפ"ז נכלל איסור השחתת עולם בכלל זה כה"ג דכל תשחית, א"כ הוי קום ועשה ושוא"ת כה"ג דדיקים (נ"ט ב' שם) וכה"ג דתוש' (ע"ב שם ד"ה

והא), וי"ל דמשו"ה כ' הרמב"ם (בפ"י ה"ט דמלכים) דעכו"ם ששבת הוא מענין חידוש דת לעלמו, ולא משום ביטול מלאכה כדמ' מלשון רש"י (שם) משום דאם הי' משום ביטול מלאכה הי' ג"ז נכלל בכלל ישוּבו של עולם, וי"ל דל"ה שייך להקשות כלל ליחשבה כדאי שבע מלות, ואם נאמר דהוא ענין בפ"ע, א"כ יקשה על התירוץ דקו"ע לא קא חשיב דבודאי יש בו ג"כ שוא"ת שלא להשחית עניני מלאכה שנעשו כבר בעולם, אבל ענין של חידוש דת אע"פ שבכללו נמלא ג"כ איסור של עניני שוא"ת, י"ל דהוא דבר כללי שתכליתו הוא כדי שיהיו ראויים לישוּבו של עולם, ולא ישעו בדברי שקר, כ"א יתיו ע"פ תורת אמת שנותה אותם בשבע מלות צ"כ, ע"כ הוי בכלל הענין קו"ע, אנו לריצים לישב כן ד' הרמב"ם דאי ל"ה קשיא לדידיה עובא חיזה קו"ע יש כאן באיסור חידוש דת, ועיי' מדרש בראשית (פ' ל"ט. סי' יוד) גבי אברהם אבינו ע"ה : "כיון שהגיע לסולמא של לור ראה אותם עסוקים בניכוש בשעת הניכוש אמר הלוואי יהי' חלקי בארץ הזאת, א"ל הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת".

אבר ודאי ישוּבו של עולם מלוא הוי בכל הדברים המותרים. וי"ל דנכלל בכלל איסור השביתה, דצ"כ ששבת חייב מיתה, היינו שלא יבטל מישוּבו של עולם, וכן משמע קלת מסמיכות המאמרים דר"ל (שם) בסנהדרין) שבתחילה אמר מ"ד עובד אדמתו ישבע לחם, ואם לאו לא ישבע לחם, שמזרז על גודל חיוב עבודת האדמה וישוּבו העולם, ואח"כ מיד סומך לו ואר"ל נכרי ששבת חייב

ג) כ"ן הוא אמנם רק מה שנוגע לטעמו של הלבוש, אבל בעיקר הדבר י"ל כיון דקי"ל בכל חילוק שיש בין טפו לעקרו בחילוט דאזלין. בתר עקרו, עכ"פ לחומרא, (כפ"ג דמטשרות מ"י), א"כ ודאי מה שנוגע לענין מין הפרי עפי מסהבר דאזלין בתר עיקרו שזהו עקר טבע האילן, והענף אינו כ"א מה שפועל על הדפוס והלורה החילוכה. א"כ י"ל דל"מ במורכב כה"ג, שתחתיתו לימון אפילו טעמא דשה מקלת שה שכתבו כה"ג דנימא אחרוג אפילו מקלת אחרוג דזה היה ניחא אס הי' באחרוג משני עקרים שהורכבו זה בזה, ואולי ג"כ מענף לימון ע"ג אחרוג די"ל דמ"מ מקלת אחרוג יש כאן, אע"ג דאזלין ג"כ בתר טפו לחומרא, אבל העיקר שהוא באמת יסוד הפרי י"ל דאין הענף נחשב כלל שיהי' הפרי הולך אחריו; ואע"פ שאנו רואים שהלורה הולכת לפי הענף, זאת היא רק הלורה החילוכה, אבל עלם טבע המין ודאי תלוי בתר העיקר. ובזה אודו כל מה שנדבר בענין זה לקולא, דמנ"ל לאפוקי מעיקר, ובפרט דמסתבר הדבר דבענין טבע ומהות אחרוג ודאי ל"ל בתר עיקר שממנו יסוד ההויה של הפרי ולא מה שמשהנה אח"כ בענף, דהוי כמו שינוי שעל ידי דפוס.

ורגנה בסוגיא דמכות (י"ב א') דפליגי בענין שדי נופו בתר עיקרו לשי' רש"י משמע דפשוט דבכל דוכתי אמרינן דאזלין בתר עקרו, א"כ משני ר"א דניזל התם בתר טף רק לחומרא אבל מד' תוס' (שם) מוכח דס"ל דלדינא לא אמרינן דיבטל הנוף להעיקר, אלא דהנוף יש לו ענין בפ"ע, וכל עיקר הפלוגתא הוא רק אס העיקר בטל להנוף א"כ י"ל דבג"ד אזלין בתר הנוף, אלא דמ"מ אע"ג דלד' רש"י הי' נראה

מיתה. משמע דבת חדא צוקתא ננהו אלה שני המאמרים, וכן משמע קלת מד' רש"י (ד"ה נכרי שם) ועיי' רא"ש (ברכות פ' תפלת השחר סס"י כ"א) שמוכיח הלכה מסמיכת הענין של המאמרים. ומ"מ ע"ד ענין מלות יסוד העולם לב"כ י"ל דגם הרמב"ם מודה. א"פ י"ל דבהרכבה שיש בה תועלת ישוב, אס רק נאמר שב"כ אינם מלווים, לא נכנס בכלל כל שתיעבתי, דאדרבא יש בזה מלוא וחינה תיטוב, כ"א דבר אהוב לפני המקום צ"ה הרולה ביסוד עולמו, לא תהו בראה, לשבת ילרה. אע"ג דכתב הרמב"ן בפ' התורה (ויקרא י"ט פסוק י"ט) דהמרכיב הוא גורם להוליד מינים גרועים, ולפ"ז הוא משמיה את יסוד העולם, אך הרי כתב שם שני טעמים, טעם אחד: שלא להראות חסרון בצריחה, והו מכלל כבוד שמים. טעם שני: מפני השחתת הצריחה. א"כ אס צ"ג מלווים על הרכבה, ומ"מ אינם מלווים על פרטי ההלכות שבה, י"ל דבכללות המלוא יש בה שני הטעמים, אבל בפרטים המיוחדים לישראל אין בהם משום השחתת עולם, שא"כ היו מפורשים כדי שיאסר ג"כ לב"כ שגם הם בכלל יסודו של עולם הם, ועיי' שו"ע אה"ע (סי' א') צביאורי הגר"א (ס"ק י"ז) ות' מוהרי"ל (סי' קל"ו), ועיי' ט"ז וח"מ (שם ס"ק ט'). ע"כ הולך הלבוש להקדים דב"ג אכורים בהרכבה, וע"כ הוי תיטוב ממש. ועפ"ז הדר לדוכתי' מה שכתבתי. (אות א'), די"ל דבכה"ג שאינם מלווים על ההרכבה בעין זה, ולא שייך תיעבתי כלל אפי' לגבוה.

הכלי. אבל במקום שיש שורש בקרקע ודאי כו"ע ס"ל דבעיני יניקה בחר עיקרו חז"ל. ומג"ל לחדש בענין החלוי ביניקה כענין המין, דבזה לא נוזל בחר עיקרו.

ורע"ד עוד לדמות, ענין הספק

בהרכבה בחר חז"ל דבר למיזל בחר עיקר או בחר נוף מלד המין, להא דזה יכול וזה אינו יכול דשבת (ג"ג ח') דמדמינן לה ג"כ ענין עומאה במדרס הזב (שס), וי"ל דה"ה בכל דבר שחלוי אס אחר יכול להוליא לפועל אס הפרי בלא עזרה חזירו ל"ל דהוא נחשב העיקר. וכ"מ ג"כ ממשנה (דשלהי ב"מ) דזאת הסברה י"ל מקום כאן, דאמרי' מה אס ירצה העליון ליקח את עפרו, או למלאות את גתו עפר, א"כ י"ל דהרי העיקר הו' יכול להוליא פירות בלא הענף שהרכיבו עליו, שהרי הוא מחובר לקרקע והו' מוליא ענפים ועליהם פירות, והענף בלא העיקר לא הו' יכול כלל להוליא, א"כ הו' ענף עפל והשורש עיקר. ואפי' לפ"ד חוס' שבת (שס ד"ה אמר מר) דזה יכול אינו חשוב לפי היכולת שיש באיס, כ"א לפי ענין הכח שהוא משתמש בו עכשיו בעת הפעולה. א"כ יש לבאורה לדחות ולומר דעתה בעת הפעולה אין השורש מראה את כחו בלא הענף המורכב עליו, שהרי א"א לו עכשיו להוליא פירות בלא ענף, ומה לנו מה שהו' אפשר אס היו מניחים אותו להתגדל, אבל באמת כיון די"ל שעי' מה שיש בכחו לגדל ענפים ופירות בזה הכח עלמו הוא משתמש בו ג"כ בתוך האילן גופו עד שהוא עושה את כחו לעיקר, ואינו דומה לאדם חזק שהוא מסייע רק באלכע זכח מועט, דכה"ג לא אמרינן זה יכול (כד' חוס' שבת הנ"ל) אבל כאן הרי הוא משתמש בכל כחו וכיון

פשוט דיהי' ככאן הדין למיזל בחר עיקרו הק"י הדברים ומה בעינינו שאין להם שייכות לעלם טבע האילן, כ"א יחס מקומי, אמרי' דחז"ל בחר עיקרו לתומרא עכ"פ, ק"ו בדבר טבעי שהנו רוחים שהגדולים הם מהעיקר ודאי שייך לומר דחז"ל בחר עיקרו, ולא מהני מה שח"כ משתנה הלורה לכעין הנוף, דהוי דומיא דטהור היולא מטמע או להיפוך, (כזכורות ט' ב') דחז"ל בחר אס. ואפי' לד' התוס' (מכות שס ד"ה רב אשי), י"ל דרק בענין השייך למקום אין סברה כלל לבטל הנוף לעיקר, אבל מה שטוגע לטבע ויניקה י"ל דכו"ע מודו דבחר עיקרו חז"ל. ובג"ד כיון שהעיקר הוא לימון, אינו חשוב אחרוג כלל, והרי קי"ל בחילן שמקלטו בארץ ומקלטו בחו"ל בגיטין (פ"ב ח') דחז"ל בחר עיקרו אליבא דכו"ע, וגם בעלין נקוב בדאשרוש חז"ל בחר עיקרו, וכדפסק ג"כ הרמב"ם (צפ"א ב' תרומות ה' כ"ב) א"כ ש"מ דבמדי דיניקה ודאי העיקר הוא עיקר, וחז"ל בחרו, ודהתוס' (בגיטין שס ד"ה בחר), שכתבו דלמ"ד בהעור והרוטב (קכ"ח ח'), בדלעת הנטועה בעלין שא"כ וילא חזק לעלין הטמא בעומאתו והטהור בטהרתו, ה"ה אס עלין מחו"ל וטיפו נוטה לארץ דמהני יניקת הנוף לענין נוף גופי' ומייב במעשה, מ"מ לא חשיבא יניקת הנוף כיניקת שורש, דהא לא מטהרת יניקת הנוף מה שבתוך העלין, והכא מחייב נוף מחמת יניקת העיקר, ע"כ. ולפ"ז מ"ד דס"ל החס דטהור לגמרי כשילא מקלט נוף דלעת חזק לעלין, יהי' ס"ל דנוף ועיקר שוין הם. אך באמת הדבר סימא לומר - כן דשם דוקא בעלין שח"כ י"ל דיש חז"ל חשיבות לנוף דעי' הוא מחובר לקרקע, ע"י יניקת אורח, אבל העיקר הרי מפסיק

שהוא יכול חשוב עיקר נגד הענף שהוא
 אינו יכול בשום אופן.

ד) ובעיקר טעמו של הלבוש משום
 שנטעדה בו עבירה,
 אע"ג שכתבתי (באות א') לדחותו מלד
 עלם ספק של מין כלאים זה אלל ז"ג,
 מ"מ אחתי ראוי הרבה להסתפק בדבר,
 די"ל דמ"מ מה שאנו רואים שיש שינוי
 בטעם ובעלים וגם במראה, מחשיב
 הדבר לכלאים ג"כ אלל ז"ג. ול"ש לומר
 דאלל ז"ג אזלין בתר הטבע כ"א במקום
 שהטבע מסייע לגמרי לדידהו ואינה
 מניחה מקום להשוות לגדר התורה, כה"ג
 דמפרכסת, דהטבע ודאי מחשבת אותה
 כחיה. אלל בכלאים דתלוי במראית עין
 י"ל דאפי' אלל ישראל ג"כ הדבר תלוי
 במראית עין חלוני, דהיינו ענין טבעי, שוב
 אין חילוק בין ישראל לבני נח. אך
 מה שהקשה ע"ז בת' ז"א מהא דע"ז
 (מ"ו) דמיבעי' ליה לר"ל בענין משהחיה
 לדקל לולבו מהו למנוה, מי מאים
 לגבוה, ושם משמע דאינו כ"א מדרבנן
 ולכתחילה כדחוס' (שס), א"כ חזינן
 דעכ"פ אין שייכות ענין כל שתיעבתי
 ודוגמת גבוה דקרבות אלל מנוה, י"ל
 דהלבוש ס"ל כשי' רש"י (בחולין קט"ו
 א' בסוגיא דכל שתיעבתי שס), דמחלק
 בין תיעבתי דבב"ח לשאר עניני כל
 שתיעבתי, כגון מעשה שבת, דבב"ח
 מסתבר לאסור משום דעלם התועבה
 הוא אוכל, אלל בשאר ענינים כמו מעשה
 שבת ודש' בחסימה אינו אוכל עלם
 התועבה, א"כ י"ל דבאמת נשאר זה
 החילוק וילפינן מכלאי בהמה דומיא
 דכלאי בהמה דנולד באיסור והוי התועבה
 עלמה, ולא גורם דידה או דבר שנטעשה
 בה התועבה, וזה באמת אסור מכלל כל
 שתיעבתי. ומה שנאמר לגבוה בכלאים
 לא הולך כ"א קדי' להתיר להדיוט, ודי

שהותר ללורך חול ולא ללורך מנוה,
 דקרוז הוא יותר לגבוה. אלל במסתחיה
 לדקל לא נעשה הדקל עי"ז, ולא דמי
 כ"א לשארי עניני תועבה דגמרי' ממעשה
 שבת להיתר. וי"ל עוד כיון דגמרי'
 ממעשה שבת להיתר, מסתברא שמוטר
 אפי' לאכול בשבת, דיס זה משום
 מנוה, דג"ס בשבת דאורייתא גמרי'
 מתלתא היום (שבת קי"ז ז'), ועכ"פ
 מד"ק כל' הרמב"ם (פ"ל דה' שבת ה"א)
 די"ל דדמי לד"ת, א"כ ש"מ דאפי' אלל
 מנוה ג"כ לא אמרי' כה"ג כל שתיעבתי
 אלל זהו רק במדרגה השניה דכל
 שתיעבתי דממינס הוא לולב מדקל
 שהסתחיה לו, אלל במדרגה הראשונה
 דכש"ס אין לנו הוכחה שבמנוה לא יהי'
 עימד במקומו האיסור. ודי שנשתמש
 בהוכחה מדאסרה תורה לגבוה, להתיר
 מה שהוא רשות דלית ביה לתא דגבוה
 כלל. וצ"ז נשאר דברי הלבוש קיימים.

והנה בעיקר הענין מה שיש לדקדק
 על הלבוש מטעם מה שי"ל
 שלא יהי' אסור מטעם כל שתיעבתי, הוא
 לכאורה רק על מה שכתב שיש כאן
 איסור דאורייתא, דצ"ז יש לדון דאולי
 כיון שמוטר להדיוט אינו בכלל איסור
 לגבוה של מנוה ג"כ, אלל מכלל איסור
 דרבנן ודאי לא נפיק, שהרי נראה
 דנקטינן לאסור בצעיא דר"ל לולבו מהו
 למנוה. אע"ג דכהבו תוס' (שס) דהוא
 רק לכחחילה, א"כ הוא אי' דרבנן, דלא
 מלינו חילוק בין לכחחילה ודיעבד
 בדאורייתא כ"א כקדשים, דצ"ז שנה
 על הכ' לעכב, וכד' תוס' (רפ"ק
 דגיטין ג' ז' ד"ה וכו'), ופי' צ"ס' שדי
 חמד (בכללים אות דיעבד), אע"ג
 דבאמת ל"ע אס הוא מידי דרבנן למה
 נאסור מספק וצעיא דלא איפשיטא, הי'
 לנו למנקט ספד"ר לקולא, עי' פמ"ג

[אלא די"ל דכל ענין שנה עה"כ צעינן רק לענין פסול של מניעת מלוא כה"ג דבלילה וכיו"ב, ולא בפסול של איסור וכ"מ מסוגיא כולה דפרק המזבה מקדש (מפ"ג ז') עיש"ה, כל הענין דאם עלו לא ירדו דצעי' ע"ז קראי].

ויר"ע דבאמת אפשר דא"ל כ"כ לדייק שיהי' האיסור מה"ת, דאפי' מלך איסור דרצנן ג"כ סגי לפסול מורכב, אלא דאם יהי' איסור דרצנן או כיון דעיקר הדבר מוכח מצעיא דר"ל דהוי ספיקא דלא איפשיטא יהי' ראוי לומר לקולא, אבל לפ"ד ח"ז ברור כלל, די"ל דהוי מה"ת אפי' לדעת התוס', דכתבו שאינו כ"א לכתחילה, וק"ו לדעת הרמב"ם ח"ן מקום פשוט להקל צכספיקו.

(ה) **ומה** שהולך הלבוש להקדים שאיסור הרכבה נוהג ג"כ צב"כ, הוא ניחא אם נימא דהדברים מגיעים מלך צעיא דר"ל, אבל אם מלך כל שמיעבתי כתבנו לעיל (אות ז') מה שיש לתמוה בזה, ומה שיש לישב. וי"ל עוד דעיקר הדבר הוא שלומדים מכלאי בהמה, ע"כ יש לדחות דשאני כלאי בהמה דיש מ"ד דאסור לצ"ג ג"כ ע"כ ח"ן ללמוד איסור שיש בו קולא ז', דאינו נוהג אלל צ"ג מאיסור הגוהג ג"כ אלל צ"ג, די"ל דמשו"ה הוי מאיס טפי. ע"כ מקדים דלמ"ד דהרבעת בהמה אסורה לצ"ג, איהו ג"כ ס"ל דהרכבת אילן ג"כ אסורה, ולפ"ז י"ל דאם נאמר להקל אי הוי דרצנן מאיס לגבוה מטעם דדילמא קי"ל כפשטא דגמרא ותוס' (סנהדרין ס' א' הג"ל), דח"ן צ"ג מלווים על הרכבה, דבזה לא יוחלט עדיין הסותר דמ"ד דאינם מלווים על הרכבה ס"ל ג"כ דאינם מלווים על הרבעה, א"כ שוב אנו למדים מכלאי בהמה דאסור, דליכא

(צכפ"ד במחודשים שצב"ס ק"י סק"ד) ואולי חשוב י"ל עיקר מה"ת כיון שיש ענין איסור נעבד לגבוה עי' עירובין (ל"ו א' ובפירש"י שם ד"ה הואיל), ובכה"ג י"ל דל"א ספד"ר לקולא, לכה"פ צבעיא דלא איפשיטא, ועכ"פ צשו"ע פסקין (צה' לילית סי' י"ו) דמסתחיה לבהמה למרה אסור ללילית, וע"כ משום דחיישי' להא דר"ל, א"כ עכ"פ מדרבנן דאי מדמינן מלוא לגבוה, א"כ ה"ג לענין כלאי י"ל דמדמינן. אלא די"ל דהתם משום חומרא דע"ז נקטינן לחומרא יותר, עי' ש"ך יו"ד (סי' ק"י סק"ה). ויותר נראה להוכיח מכאן דהרמב"ם דפסק הך דינא דמסתחיה לבהמה למרה פסול ללילית ס"ל דפסול מה"ת, ומשו"ה פסק צעיא דר"ל לחומרא, ואם הי' ס"ל דהוא מדרבנן הי' פוסק לקולא ואם נאמר דד' הרמב"ם דאסור מה"ת מאיס לגבוה דמלוא, י"ל דהה"ג כל מאיס דגבוה אפי' בשאר עבירות ג"כ הוא מן התורה וכד' הלבוש, ואולי אפי' אם נאמר דלמרה פסול ללילית רק לכתחילה מ"מ האיסור הוי מה"ת, והוא דבאמת צקדשים מלינו חילוק אפי' בדאורייתא צין לכתחילה לדיעבד, דמשו"ה צעינן בכל מקום שנה עליו הכתוב לעכב. א"כ י"ל כאן דמאיס דמלוא עיקר הדבר ילפינן לה מקדשים דמאיס לגבוה, אע"ג דגבי גבוה פסול אפי' בדיעבד. ולעת עתה נעלם ממני היכן מלינו שנה עה"כ לעכב אלל רובע ונרבע, נעבד, מוקלה וכל הפסולים דחשיב מדרשא דפרשת ויקרא מן הבקר וגו'. ועכ"פ צודאי יש ע"ז איזה דרשא או לימוד דליעכב. אבל י"ל דע"ז ילפינן גבוה של מלוא מקדשים, ודי שיהי' דומה לקדשים, כמדת קדשים שלא כתוב בהם סינוי לעכב, אבל עכ"פ י"ל דהוי מה"ת.

פרכא דמה לכלאי בהמה שכן אסורים ג"כ לב"ג, דלדידי' הרבצת בהמה ג"כ אינה אסורה להם, ומ"מ מאיס לגבוה, וה"נ להרכבה באילן דאפילו אם אינה אסורה לב"ג ג"כ אסורה ומאיס לגבוה. **והנה** אפי' מלך הטעם דמלוה הבאה בעבירה, אע"ג דע"י שתבוא המלוה ע"י העבירה (ע"י תוס' ב"ק כ"ז א' ד"ה אמר עולא), מ"מ בכה"ג דהרכבה אליבא דהה"מ (בפ"ח מהלכות לולב) דס"ל דהרמב"ם גורם באשרה דמשה לענין מלוה הבצ"ע וס"ל דמיירי בנטעו בתחילה לכך והיינו כיון דנתהוה עיקר האילן ע"י העבירה חשוב מלוה הבצ"ע אפילו כשלא נעשתה המלוה עכשיו ע"י העבירה, א"כ הה"ד גבי מורכב חביב כה"ג מהבצ"ע. אלא דזהו רק אם נאמר דיש כאן איסור לב"ג, וי"ל דהוי ס"ס לחומרא, שמא מלך מהבצ"ע, ואת"ל דאין כאן מהבצ"ע י"ל דאסור מטעם מאיס לגבוה כה"ג דכלאי בהמה, או כה"ג דר"ל.

(ו) **והנה** מכל דברי הגאונים מני אז אנחנו רואים שהי' המנהג פשוט להם לאסור אתרוג המורכב. והגדולים שבאו בטעמים לא באו לאדש את ההלכה, כ"א למלא טעמים נכונים על ההלכה המוחזקת. וכל מי שבא להוציא מהלכה צרורה ופסוקה בישראל עליו להביא ראיה עלומה וצרורה. וכולי האי ואולי, שהרי אפי' אליהו אינו יכול לשנות מנהג של הלכה פשוטה, כדאמרי' בפי' מלות חליצה (ק"ב א') אם יבוא אלי' ויאמר: "אין חוללין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל." ומה שלדד קלת הגאון בעל בית אפרים להקל בשעת הדחק, וגם זה רק לפלפולא ולא למעשה, כמבואר בדבריו למעיון, ויכר מכלל כל תשובתו שהי' לו אז

פשוט דמורכב גמור לא שכיח כלל שהביא מד' הגאון מוהר"י מפדוא שכתב (בת' רמ"א) שרק בהיכלי שרים נמלא שמרכיבים יחור של אתרוג ע"ג לימון אבל בכלל אין זה מלחא דשכיחא כלל, וכל עיקר החשש לפ"ד הי' רק שמא נתערב יחור אחד של אתרוג מהמורכבים באופן הנ"ל בשאר אילני אתרוגים טהורים, אבל כל האילנות רובם ככולם היו אז מוחזקים אללם בחזקת טהורים מהרכבה, ע"כ לדד הרבה להוציא את הלעז. אבל עכשיו בימינו הגנו יודעים בצירור שאלל כל הגננים האתרוגים הם המורכבים ממש בלימונים, שעיקרם הוא הלימון והאתרוג מורכב על גביו, ובהם שקונים מהגוים את המורכבים מחזיקים אנחנו את ידם להרכיב עוד, וא"א כלל למנוח אתרוג מוצטח שלא יהי' מורכב כ"א ע"י השגחה מעולה מצוררת. ואין שייך כלל לסווד על חזקת מקומות שהיו מוחזקים מאז לקנות מהם שהרי הכל יודעים שאילן האתרוג אינו מאריך ע"פ הרגיל יותר מעשר שנים, ואח"כ ימות גזעו ולריכים לנטוע אחר במקומו, ואחד מטעמי הגננים שנהגו להרכיב הוא, כדי להאריך שנות קיומו, וא"כ איזה חזקה שייך כאן, אפי' אם היו משנים קדמוניות מוחזקים לקנות באיזה מקום הלא האילנות הישנים כבר אינם, והאילנות החדשים מי החזיקם עתה. ועוד קודם שנולדו ונטעו נולד כבר עליהם הספק והריעותא הצרורה. ע"כ אין שום דרך ועלה לזכות באתרוגים בטוחים מהרכבה כ"א ע"י טיפול אחינו ב"י בהם מתחלה ועד סוף, וע"י השגחה ושמירה הגונה. ולפי מלב הדבר הנהוג עתה בעולם א"א להשיג דבר זה כ"א במושבנות שבאה"ק שאחז"י עוצדים אותם, שבהם

אפשר לשמור מכל החששות של הרכבה, בין בעת הגטיעה ובין אח"כ במשך הזמן שמרכיבים שירכיבו דוקא מאתרוג על אתרוג, כמו שהיו נוהגים מאז בדקלים כמבואר בדברי רז"ל (בפ' מקום שנהגו ג"ו א') ובמדרש איכה (פ"א סי' ל"א) ועיי' בערוך ערך נסן שליין במת"כ (סס) וכדאמרינן בסוגיא דסוטה (מ"ג ב') בהרכבת היתר.

ולברר הדבר, שפרי שיסוד שלה הוא מין אחר בעיקר שמ"מ

תהי' בעלמה אותה הפרי ע"פ היחוד העליון לענין מלוא שבתורה, דבר זה א"א בשו"א בעולם. ואדרבא הדברים מראין להיפך, שעיקר מהות הפרי ופנימיות שלה תלוי בתר העיקר והשורש שזהו יסוד הויית האילן, והענפים יונקים ממנו שהם פועלים על הדפוס החילוני, ועל איזה מקרים של הפרי, אבל לא יוכלו ליטן את המהות והעלמיות. ומשו"ה בעניני יניקה אזלי' אליבא דכו"ע בתר עיקר, כמש"כ לעיל (אות ג') והוכחה זו הפשוטה והברורה המוטבעת בשכל הישר א"א שתזוז ממקומה אפי' אם ימלאו איזה ראיות ע"ד הפלפול לעומתה, לא ילא הדבר מכלל ספק הקריב לודאי. וכן לענין דין כרם דבעינן שתיים כנגד שתיים ואם אינם מכוונים אינו כרם, העיקר תלוי בעיקר, אם העיקר מכוון והנוף אינו מכוון ה"ז כרם, הי' הנוף מכוון והעיקר אינו מכוון אינו כרם, (כרמז"ס פ"ז דכלאים ה"י) ועיי' ירושלמי (סס פ"ה סוף הי"א). וק"ו הדברים ומה ההם דעיקר הענין הוא מראית עין של תבנית כרמים אזלינן בתר העיקר, או הכורת בלשון הירושלמי, ק"ו בענינים ההלויים בטבע ויניקה דודאי הכל הולך אחר העיקר. ע"כ אין ספק שראוי ונכון לקחת

דוקא מהאתרוגים שיש עליהם השגחה מזכרת, והם קודמים לשארי אתרוגים אפי' אותם שהם גראים מהודרים לעין הרואה יותר מהם, כי כל זה ההידור נמלא בהם מלך כח ההרכבה של המין הזר שיש בהם מהלימון ולא מהאתרוג, א"כ עכ"פ ההידור ודאי כמאן דליחא דמי, אפי' אם נדחוק לומר דעלם האתרוג עוד נשאר. אע"ג דמלינו הידור ג"כ בדברים שאינם שייכים לגוף המלוא כה"ג דגימוניות של זהב (סוכה ל"ז א'). אמנם מסתברא דבמידה שיש בו פסול בעלם, אפי' אם נדחוק למלוא היתר שהוא בטל וכיו"ב, דמ"מ א"ז ראוי להידור, זכר לדבר אפי' למ"ד טריפה משבת מ"מ במידי דמטרפה

ז) **והנה** עוד ראוי הביא הגאון מוהר"מ אלשיך ז"ל דאזלי'

בתר העיקר מהא דסוטה (מ"ג ב') דילדה שסיבכה בזקנה בטלה, ש"מ שהעיקר הוא השורש, וה"כ בטל האתרוג המסובך בלימון והוי כולו לימון. וע"ז בנה בגאון בית אפרים ז"ל דיק, ממה שדקדק מלשון הגמ' דאמרי', (סס), אהא דשנינו בצרייתא ולא חללו פרט למצריך ומרכיב והא חנן תנן אחד גיטע, אחד המצריך ואחר המרכיב, ומשני כאן בהצרכת היתר כאן בהצרכת איסור, ופריך האי הצרכת היתר ה"ד אילימא ילדה בילדה תפ"ל משום ילדה קמייתא, אלא ילדה בזקנה האר"א ילדה שסבכה בזקנה בטלה, והק' ע"ז הגאון הג"ל למה לי' למפרך דוקא האי הרכבת היתר ה"ד, אפי' אם ניקום בהצרכת איסור מ"מ יש להקשות: ה"ד ילדה בילדה תפ"ל משום ילדה קמייתא, ואי ילדה בזקנה הא בטלה. וע"כ הוליא דל"א דבטל הילדה בזקנה

עין הדר

ואח"כ מקשה בפשיטות; זהו בפשטן של דברים מה שאפשר לדחות ההוכחה. אבל באמת הדבר הימא, איך אפשר להקשות על הרכבת היסוד ה"ד אי ילדה בילדה מיפ"ל משום ילדה קמייתא, הא אפשר להרכיב חילן מאכל באילן סרק שאין בו חילול כלל ול"ש ילדה קמייתא. אלא משום דהוי הרכבת היסוד, וזוהי משכ"ל בפשיטות, ע"כ מוכרת להקשות דוקא מהרכבת היסוד, דמאכל בסרק הרכבת היסוד הוי, וכמפורש בירושלמי (פ"ק דכלאים ה"א) כדפ' בשו"ע (ר"ה ס' ג') ופשיטא דלא שייך כלל למימר שתי' בטלה באילן סרק כמו שבטלה בזקנה, שהרי האילן סרק עלמו אם יוליא פירות יהי' שייך בו דין ערלה, ודמי ממש לילדה בילדה שנטעה לבייג ולקורות דאינה בטלה, משום דאי מימלך עלה מחייבה, והי' דכותה. ומה שהביא הגאון ז"ל ראי' מדברי מוהרש"א באילן סרק, דמסיק הגמ' אליבא דר"ג בר' יצחק דבהפי מיירי, וזוהי לא אמרי' שיהי' האילן בטל אל סרק, ודאי אין לדמות כח הביטול שאילן יכול לבטל את סרק סרק שאין דרכו כלל להתקיים משנה לשנה, ורק ע"י הרכבת האילן שבו הוא מתקיים, ואיך יבטל לגבי, ומכ"ש ע"פ מה שכתבתי לשיל (אות ג') לדמות להא דזה יכול וזה אינו יכול, ודאי סרק אינו יכול כלל להגיע עם ענפיו לכה"פ לשני ערלה וחילול, ואיך יבטל האילן ע"י, אבל אילן באילן, שכח שניהם בזה ודאי, תהא גבר ואולי' בתר עיקרו. וביותר דירק זה עלמו אם יהי' לו כח הקיום שיחייב משנה לשנה הרי יהי' חוזר להיות אילן וכדקי"ל בשו"ע (סי' ר"ג ס"א בהגה) ע"פ דברי הגאונים ועיי' מג"א שם (סק"א)

כ"א במין צמיט, אבל מין צמיט מינו כיון שרואים שנושאים הפירות הלורה של הענף לא בטלה, ע"כ ל"מ פריך מילדה בזקנה, אי נימא דמיירי בהרכבת היסוד. ולע"ד הדבר תמוה דאם נאמר דהוכחה של מראית הפירות הוי הוכחה דהעיקר הוא הענף, א"כ אפי' בהרכבת היסוד ג"כ משכ"ל דלא לבטול, שהרי פירש"י בהרכבת היסוד ג"כ יש הבדל במראה הפרי, שינסם כמה מינים שאינם דומים זה לזה, ומ"מ הם אינם כלאים זה בזה, יש שפירותיו גסים ויש שפירותיו דקין, ועיין במשנה (פ"א דכלאים) דחשיב כה"ג טובא. א"כ נחוי חנן כיון שפירות היסוד ודאי נוטים הם למראה היסוד חזונו דהניקה אולא בתרי' ולא לבטול, א"ו א"ז כלום, דמה שנראה המראה החילונה זהו רק הלבוש של הפרי, אבל עלם הפרי עלמותה וסגולתה הפרימית ודאי בתר העיקר אולא, וע"כ ילדה שסבכה בזקנה בטלה, וה"ה נמי דבטלה אפי' צמין צמיט, ולא מהני כלל מה שנראה הפרי במראה דומה למין היסוד, דזהו רק נדמה בצורה החילונה, כפרה שילדה מין חמור, וכה"ג. והקושיא מעיקרא אינה תמורה כ"כ ואין לבטול על יסוד דיוק כזה צנן הלכה כלל, חדא: דבפשיטות נימא דהגמ' מקשה אליבא דאמת: הא הרכבת היסוד ה"ד, וה"ה דהוה יכול להקשות על הרכבת היסוד, אלא דלא נ"ל לומר שלא כפי האמת דהרכבת היסוד באמת אינו חוזר. ותו: דאולי יהי' אפשר לדחות דר"א לא אמר בהרכבת היסוד, ויהי' לריך להאריך ולבטל דבר זה, ולמה לגמרא להאריך בחנם, ע"כ נטר עד למשני: „כאן בהרכבת היסוד כאן בהרכבת היסוד“

די"ל שהעיקר הוא הגובר, וכמו שנראה מכ"מ, וזאת היא הסברה היוהר מוסכמת. ואפי' את"ל שאין העיקר גובר, שמא זה הסערובות יולא ממנו ענין אחר שאינו לא אתרוני. ולא לימון, כמו כו' שאנו מחמירים בו ג"כ שמא אינו לא חיה ולא בהמה, וזה לא יוכל שום אדם להכחיש שפועל כאן ג"כ האורש של הלימון, א"כ ודאי אם יש מקום לומר שיולאין בזה הוא רק בשעת הדחק גדול, כשא"א בענין אחר, דאולי יותר עדיף עכ"פ ללחא בספק מלוא כה"ג מלכטלה לגמרי, אבל כשיש להשיג אתרוניס צרוריס פשיטא דחויב גדול רמי' להדר אחריהם.

ובאמת הגנו רואים בג"ד שמה שגרס להרפות את הידים

ולבמוך להקל בזה, הוא מה שראו שיש מהמדברים בענין המורכב, בקשו להם פעמים רחוקים מהכפוש לחזק את האיסור ולעשותו לאיסור ודאי, ע"כ מלאו ידיהם של כמה מצעלי תריסין לפלפל ולבטל קלה מהראיות, ומי שרולה למיזל בתר קולא מולא הוא סמך לדבריו, ובודאי יהיה כונהם ז"ל רצויה לחזק את האיסור ולהקים את המלוא כמאמרה. אבל עתה ראוי לפרסם את היסודות הפשוטים שעליהם אין מה לגמגם כלל. וזהו מה שיותר פשוט הוא למיזל בהר עיקרו ככל דבר של יעקה כמש"כ (אות ג') ואפי' אם נאמר שיש כאן ביחש לשאלת המין ענינים אחרים שגורמים לחלק בין הנושאים אין לנו עליהם הוכחות גמורות, ולא נוכל בשום אופן להחליט לדבר ודאי, בדבב שכיולא בו לת החליטו חז"ל ונשארו בספק. ומאחר דהראשונים אסתפקו לכו חנן ודאי נעבד לחומרא (כברכות נ"א א') ומאין

ורמב"ם (פ"ה דכלאים הלכה כ') א"כ אם הי' הירק מתחזק כמו האילן יהי' לו דין אילן, ויהי' נוהג בו ערלה כשיולא פירות, א"כ דמי הוא ממש לילדה בילדה של סייג וקורות דלא בטלה משום דכיון דאי ממלך עלה מיחייבא וכדאמרי' בסוגיא דסוטה (ס). וע"פ צאור הר"ן (דפ' כל הללמים בסוגיא דזוז"ג המוצא לקמן) הוא מטעם שנעשה עי"ז ראוי להיות כמותו ממש, והה"ד בראוי לזה מלך הטבע שהוא יותר קרוב לענין הראוי דנבילה להיות כשחוטה ע"י מה דמסרחא, דסוגיא דמנחות (כ"ג א) דמטא לה הר"ן (ס) בג"ד. אבל לשני אילנות שוים ממש לא ידענו מזה שום ראוי להוליא מידי הדבר הפשוט שעיקר האילן הוא השורש מולד עלמותו. ומליטו שיש חילוק בין ירק לאילן לענין עלין שאינו נקוב, דבאילן שכחו יפה א"ל עלין נקוב כרמב"ם (פ"י דה' מע"ש וגט"ר הלכה ח'). וה"ג אין ראוי ממנו לענין מה שאינו בטל לגבי הירק.

ח) ובאמת כל אריכות הפלפולים אינם כ"כ לצורך,

דמידי ספיקא א"א לאפוקי כלל, דמ"מ יש כאן הסערובות שני כחות, של עיקר ושל ענף, ולא עדיף מכוי שלא הכריעו בו חכמים אם הוא חיה או בהמה, או מאנדרוגיטום שלא הכריעו בו חכמים אם הוא זכר או נקבה, וה"ה כ"ד ספק שמלך חידוש הטבע שאין לנו ע"ז קבלה ברורה מרבותינו הקדמונים. ומעתה חנמי המשנה ז"ל לא הכריעו על דבר מסופק לאיזה לך לנטות אחריו כשהורכב משני כחות, ואיך נבוא חנן ונכריע, מכח דקדוקי ראיות, שבודאי חערי דיחויס לא נגעלו לפניהם. א"כ ודאי ספיקא הוי, חדא.

לנו כח להקל, זולת אולי בשעה"ד בדליכא אחר, אבל פשיטא שעלינו להיות מהדרים בכל היכולה ללאת ידי מלוא ברורה, ולהיות משתדלים שתהרבה היכולת של קיום המלוא כמאמרה בישראל.

והנה בענין הסימנים כבר כתבו בלדק כמה מגדולי האחרונים,

שהגנו רואים שעכשיו אין לסמוך עליהם כלל. ובאמת נראה שלא נכחו הסימנים פ"א לסמוך עליהם לרווחא דמילתא, כשהי' הדבר מוחזק שמורכבים אינם מלוים כלל. וכה"ג סמכי' נמי אסימני בלים. כיון דאין עוף טמא מלוי ציגנו (כס"פ"ג) וי"ל דה"נ הסימנים הוא רק לענין שאם אין הסימנים נמלאים אז יש לחוש לחומרא, שמה הוא מורכב, אבל עכשיו שע"פ הגטיות החדשות רוב האחרונים ככולם, זולת אותם שהם גדלים באילנות הפרחים (שקוראין קיפריים) שאין להם הידור כלל, מפני שלא הורכבו כלל אפילו צמיגם, אבל האחרונים שיש להם קלת הידור בגידולם ובהוארם המה מוכרחים להיות מורכבים, אלא שאם יש על זה השגחה מרכיבים אותם צמיגם, אחרונם באחרונם, שגם במין אחד ישנם כמה פרטים כידוע בחוש, וכדפי' רש"י (בסוטה מ"ג). ואם אין שום השגחה צודאי מרכיב הוא הנכרי באילן שהוא מתקיים יותר, ופועל ביותר על הידור החילוני של הפרי מאחרונם, שהוא הלימון. א"כ אין קאן שום חזקה כלל, ולא רק ספק השקול הוא, כ"א רובא דרובא הנם מורכבים, ואין קאן שום חזקה להיפוך, וחזקה אומן לא מרע אומנתו אין קאן, מאחר שכבר ניסו הנכרים משנים כבירות ורואים שגם המורכב נמכר להם בטוב, וקפלי עליהו זביני

עוד יותר ויותר משאינו מורכב, אדרבא חזקה אומנתו מסייעת שיטעה ע"ל היותר טוב לענין מסחר וכפי סדר המטע המקובל בצעלי אומניות של הגנות. א"כ ככה"ג ודאי אין לסמוך על סימנים, שסוף כל סוף הלא לא יוכלו לעמוד אפי' במדרגת סימני בלים שהרי לא נזכרו כלל בש"ס כ"א נקטו אותם רבנותא מהפוסקים האחרונים ז"ל ע"פ הגסיון באיזה מקום, והרי הדבר ידוע שעניני הנקיות וטבעיהם צפרטיותם מתחלפים ממקום למקום ומזמן לזמן וכדכ' הרמב"ם (בה' כלאים ריש פ"ג). א"כ אין קאן שום חזקה כלל בענין הסימנים שהרי עשויים להשתנות לפי דרכי העבודה וטבע המקום, א"כ צודאי שא"א לסמוך כלל כ"א ע"פ עדות ברורה שע"פ השגחה, באופן שיהי' הגננים יראים לזייף ולהרכיב מלד אימת ההשגחה וההכשר המוטל עליהם.

ובאמת כמה קשה הדבר עכשיו להגיד בצירוף, את ההלכה

שהגידוה צפירוש רובם ככולם של גדולי הפוסקים המדברים בזה, שרובם פסלו את האחרונם המורכב לגמרי אפי' בשעה"ד ורבים גם לכל ימות החג, ומאומם הכשירוהו רק בשעה"ד. וזה היה נקל להאמר צימיהם שהי' מחזיקים שיטנם צמליחות אחרונם בלתי מורכבים די והותר, וההרכבה בשאינו מינו הוא רק דרך מקרה, וכן חשב עדיין גם הגאון בעל בית אפרים ז"ל. ונראה שבאמת כן הי' צימים מקדם שלא נתרצבה עדיין הכונת עבודת האדמה ע"פ הלימודים החדשים, ועכ"פ לא נכנסו המנהגים של הגסיונות מהמלאות לפני האכרים והגננים. אבל עכשיו שנתברר לנו שחוק מאותם הגנות שמסגיתים עליהם ע"י

השגחה, כי הנכרי איננו מניח, ואינו זקוק לזה כלל שיודע הוא צרור שלא יגרע כח אתרוגיו מאתרוגי קורפו וכיו"ב, שהם ודאי מורכבים והם הולכים ומתפשטים ומשלמים בעדם בכסף מלא, למרות מה שכבר נתפרסם עליהם איסור ממספר גדול של גדולי הדור, אז זה מכמה שנים, ע"כ מובן הדבר שכ"ז שהעולם קונה האתרוגים מחו"ל שהם ודאי מורכבים לא גריעי מהם אתרוגים סתמים של ח"י אפילו אותם שגדלו אלל הגוים, אע"ג דלפ"ד החת"ס (ח"ו ח"י סי' כ"ז) דתלי עיקר טעם הלבוש באיסור הקיום והוא ז"ל שדי נרגש באיסור קיום הרכבת כלאים בחו"ל, ח"כ י"ל דגריעי מורכבים שבח"י משבח"ל, מ"מ י"ל לאידך גיסא כיון שיש ספיקות בענין הרכבת אתרוג ולימון שמהם מין ח' כמו שנסתפק בת' שבו"י, ויש לספק ג"כ שמה אלל ב"ג אינם כלאים כמשנ"ל, (אות ח'), וי"ל דבכה"ג אין איסור קיום. ובכלל באיסור קיום המורכב יש חולקים, וכ"מ ג"כ לשון הרמב"ם (פ"א דכלאים ה"ג) ח"כ דבח"י שיש בעקירת אילנות איסור יותר משום ישוב ח"י (כב"מ ק"א ח') ח"כ י"ל שאסור לעקור מספק מורכב כזה, וממילא אזיל איסור קיומו, אבל בחו"ל כיון שאין בו כ"א משום כל תשחית, י"ל ודאי כיון שעושה משום קיום המלוה של מניעת קיום כלאים אין כאן השחתה (כתום' ע"ז י"א ח' ד"ה עוקרין) ומשו"ה חייב ישראל לעקור חפי' מפני הספק שלא יקיים כלאים, ומשמע דחפי' בעושה מלד הידור אין איסור השחתה, שהרי לד' הרמב"ם (בפ"ו דמלכים הלכה יו"ד) נראה דיש אפילו איסור תורה בהשחתת כל דבר לא אילנות בלבד, ומ"מ אונקלס

אחב"י במושב"ש שבח"י, וחוק ממישטא דמישטא מהאתרוגים הגדלים פרא שהם בלתי מורכבים כלל, אין במליאות שום אתרוג שלא יהי' מורכב, שע"ז מעידים הגננים המפורסמים כולם; וכל הרגיל בספרי הטבע לחכמת "הבטניק" יודע זה, שזאת היא הדרך הראשית לעבודת הגנות להרכיב אילן שגזשו רק וענוג על אילן הקרוב למינו שטבע עלו ושרשו חזק וקשה, כדי שיתקיים יותר וישמר ממחלות המזדמנות ביותר באילנות הרכים והעדינים, והיותר עדין שכולם הוא האתרוג שלריך שמירה גדולה וטיפול גדול כדאמר' בפ"ק דר"ה, (ט"ו ח'), אתרוג אידי דקשה ל"י ידא, וזה הוא דבר מפורסם. ועתה הלא נודע שרוב אחב"י מוכרחים הם לפי מלצ ההוה כמעט להשתמש בכל מאי דאתי לידם, לדאבון לב כל יראי השי"ת ואוהבי מלותיו, ואין שעת הדחק ראי'. אחת הדבר שראוי ונכון שיזהירו כל הרבנים את הליבור שיחי' לכה"פ אתרוג הקהל מהאתרוגים הצרורים, שיש עדות צרורה על כשרותם, וראוי ונכון ללאת ידי חובתו בו בצרכה כל יחיד, ואח"כ יפול כ"א אתרוג שלו, כ"ז שלא תשיג יד כולם להגיע לאתרוגים שהם ודאים בלתי מורכבים. והנה באשר כי באה"ק ת"ו הדבר יודע למדי שכל מקום שאין שם השגחה מוכרח הדבר שיחי' האתרוגים מורכבים, ובאשר שכל האתרוגים שבחו"ל הנם בידי נכרים ואין עליהם שום השגחה, וכמעט שא"א בהשגחה, ע"כ אע"פ שלא העידו על האתרוגים הגדלים בח"י אלל הנכרים שלוקחים מהם הסותרים, שהם בלתי מורכבים, כי באמת ח"א להעיד עדות זו כיון שאין עליהם השגחה מיוחדת וח"א להפיהג

נגד אחרוני חו"ל בכלל בשעה שבטעין חשש ההרכבה ודאי אין אחרוני חו"ל עומדים עכ"פ למעלה מהם. א"כ בכל אופן יש להם יתרון מה שעכ"פ יש כאן חבת אה"ק, ולא גרע אחרונג מכיפי דעכו שראוי לחבב הרבה כ"ד שבא מארץ חמדתנו, אבל יותר ויותר יהי' היתרון האמיתי כשיבוא הדבר ע"י זכותם ופעלם של לדיקי הדור, והרבנים הגאונים עובדי ד' באמת וחיים, שירחב ענין המטע של האחרונים הברורים, כדי שנוכל כולנו לקיים המלצה כדת של תורה, ולהזהר מאותם האחרונים המורכבים שמאז היו אבותינו ואבות אבותנו נוהגים בהם איסור ורובם ככולם של גאוני הדורות פסלים בראיות נכונות וברורות שאי אפשר להזיזם, ולהוליא הדבר מכלל ספק בשום אופן וענין, ותחזור העטרה ליושנה בע"י לקיים המלצה הקדושה והחציבה כדונה וכתיקונה ואשרי הנוכחים והמזכים.

ט) ודנה ע"פ מה שכתבתי, (אות ג') לדמות ענין ההרכבה לזה יכול וזה א"י י"ל דיש חילוק אם הורכב למעלה מן הקרקע, דאז אם ניטול את השורש לא יוכל הענף לישא פירות, א"כ ודאי לריך למזל בחר העיקר. משא"כ אם הורכב למטה מן הקרקע, דאז כשיוקח השורש התחתון י"ל שגם החלק שלמעלה יכול הוא להשתרש ולהכות שרשים לבדו, א"כ הוי אז: זה יכול וזה יכול. אך דמ"מ זה יועיל רק שלא נאמר שאין בו שום דבר אחרונג, אבל מידי ספיקא דשני כחות המעורבים בו לא נפיק. ואף ש"ל עוד שאם ההרכבה מן השרשים, כיון דחזינן בסוגיא דסוטה (מ"ג א') דמדמי' ענין ערלה, לכללות הענין של אי אזלי' בחר השורש

הגר החמיר על עצמו בירושת אביו, שהי' מותר לו לומר לאחיו טול אתה ע"י ואני מעות, והולך חלקו לים המלח (כתוספתא דמא' פ"ו הלכה ה') אלא די"ל דבע"ז לא שייך השחתה דראוי לאבדה, ואולי ר"ה ג"כ בי"ג אפילו של גוי וכ"מ חסוגיא דע"ז (ס"ג ב') די"ג של גוי ג"כ ישבור ותבא ע"כ וכ"מ מדהביא אח"כ (ס"ס ס"ד א') שפוקרין עם הנכרי בכלאים וחשיב ממטע את התפלה, ונראה מכאן דכל איסורים חשובים תפלה אפילו חלל ב"ג, וכמו שהעירתי בזה לעיל (אות ה'). א"כ י"ל דגרע חו"ל מא"י בזה. ובכלל אין יסוד הפסול מטעם הלבוש לבדו ומגד יתר הטעמים פשיטא דאין חילוק, ועכ"פ י"ל שפיר דלא גריעי בזה מורכבים או ספק מורכבים שבא"י מכיו"ב בחו"ל, וממילא י"ל שיש ג"כ יתרון של חציבותא דא"י מ"מ. אבל ה"ש להעריך את ערכם של אלו בעיקר חזקת כשרותם הבא ברפיון מאד, רק מלד המנהג הנלחץ של דוחק גדול שא"א באופן אחר, לאותם האחרונים הכשרים כדינם שגדלים באה"ק בידי אחינו בני המושבות המושגחים יפה בכשרותם, וכמה גדולה היא המלצה הקבועה לדורות, וכמה ראוי להשתדל שתהי' מדי שנה בשנה סיכולת מתגדלת להרבות בנטיעות אחרונים ע"י אחינו בא"י בהשגחה ובכשרות, כדי שנוכה להודיע שכבר מספיקים הם האחרונים הכשרים לכל ישראל, וכל הסוחרים שבאה"ק ובחו"ל יוכלו לקנות בריות ולהגייג מסחרם דוקא באחרונים ברורים, ויהי' להם אז משנה יתרון באין ערוך על האחרונים שבחו"ל, יותר מהיתרון שיש עתה גם להאחרונים הסתמיים הבאים מאה"ק

כיחור, אלא מפני שהכל בא רק ע"י השורש הישן ע"כ לא חשוב נטיעה חדשה. וה"ה להיפוך חפי' אם נחשוב לנטיעה חדשה מן השרשים, מ"מ י"ל דזהו רק לענין ערלה, דלא חשיב למקרי עץ כ"א כשיולא מן הקרקע ורואה פני החמה, א"כ ל"ה עליו בתחילה שם עץ, ועכשיו נעשה עץ, ע"כ חייב בערלה. אבל מ"מ הטבע י"ל שהיא דוקא של השורש הטמון ואפי' אם הוא טמון כ"כ עד שהי' יכול להשתרש בפ"ע ג"כ, ג"כ לא פלטי' מהפק של הערובות מיני, וכה"ג דכוי, וכמשכ"ל (אות ח'). ובאמת אם נלך בדרכן של רבותינו האחרונים בעלי החסודות בזה לדמות לענין ערלה להוכיח מזה 'על אחרוג של הרכבה, הרי יש לנו ראי' פשוטה, שהרי כבר הבאתי לעיל (אות ג') מה שפשוט שבענין יניקה אליבא דגו"ע קי"ל דאזלי' בתר השורש וכהא דעקרו בחרץ ונפו בחו"ל וכסוגיא דגיטין (כ"ב) דבדאשרוש כו"ע לא פליגי, והרי בענין ערלה גופא קי"ל בירושלמי פ"ק דערלה ה"ג בצריכה אזלי' בתר עיקר יניקה ע"פ סימן העגין: דמאן דאכיל דחבריה בהית לאסתכלי באפיה, הרינו רואים שחושבים אנו גבי ערלה העיקר המקום שהיניקה הולכת ממנו. וכיון שאנו מדמין ענין ערלה לאחרוג בשאלת ההרכבה, וזה הוא פשוט שהיניקה הוא לעולם מן השורש, כדמוכח מההלכה וכמש"כ (שם), וכמבואר ג"כ בחוש, א"כ אין ספק דאזלי' בתר עיקר לענין אחרוג ג"כ והיבא שהעיקר הוא לימון א"ח אחרוג כלל וכלשון מג"א (סי' תרמ"ט סק"ג), שכתב שאינו אחרוג כלל. — אלא שעיקר היסוד לדמות ענין ההרכבה לערלה אינו מיוחד

או בתר היחור שלמעלה, א"כ כיון דבשלהי צ"מ לענין הפלוגתא אי ניזיל בתר שרשו. או בתר נופו, אמרי' ותנן נמי גבי ערלה כה"ג, ושם היולא מן השרשים חייב בערלה, וכ"פ הרמב"ם כגו' א' עי' צב"מ במקומו, א"כ חזינן שיולא מן השרשים חשיב נטיעה חדשה, א"כ י"ל דה"נ המורכב מן השורש חשיב כנטע חדש שאין לו לד שייכות להעיקר שתחת הקרקע, שאינו רואה פני החמה, שזהו גדר השורש, ומלד זה אין לורך לשער כמה עמוק תהי' ההרכבה בפנים הקרקע ואם יוכל לחיות מלדה ולהכות שרשים צפ"ע. אמנם זה אינו שייך כ"א מלד הטעם של מין אחר, אבל לפ"ד הלבוש שהטעם הוא מלד כל מה שתיעבתי ועשיית האיסור, י"ל דלהפוסקים שחשש להם הש"ך (סס"י רל"ה) גם בשורש אסור להרכיב וגם תחת הקרקע יש דין כלאים, אלא שיש דעת הרא"ש שיש לסמוך עליה בשעה"ד כד' הש"ך הנ"ל שתחת לקרקע אינו בכלל הרכבה, ועפ"ז יש לדון בלירוף מה שכתבתי (אות א' וב') שעל טעם של הלבוש מלד האיסור יש באמת לדון הרבה בין מטעם שכתבו הגאונים שדברו בזה בין מטעמא דידי לע"ד, וגשאר עיקר הטעם מה שיש לדון על המין, ובזה יש להביא ראי' מדברי רבי יהודה (צ"מ שם). אלא שבאמת לענ"ד כל עיקר היסוד לדמות ענין דין בענין חשיבות לענין ערלה אם נחשב נטיעה חדשה או שתבטל לגבי הנטיעה הישנה להכריע מזה ג"כ לענין קריאת שם המין, דגבי אחרוג אין הדבר מוכרע כ"כ, די"ל דאע"ג שאינה נטיעה חדשה, משום שכל הכח נותן השורש, ומ"מ נהפך אח"כ לטבע היחור, וחשיב

כ"כ, ולדינא אין לורך בזה, דהטעמים הפשוטים מספיקים די והותר וכמו שבארנו בע"ה.

והקושיא היותר גדולה הנראית בענין זה, שהיא מכוונת

ממש לענין שם המין היא קושיא החת"ס (או"ח סי' קפ"ג), דהא דאמרי' דלראב"י מצריך ומרכיב מיירי בהברכת איסור, ומשו"ה קאמר פרט למו"מ, וראב"י ס"ל דכרס דוקא, וכיון שמצריך באיסור הרי השורש התחתון אינו גפן ואם נאמר דאזלי' בתר השורש אינו כרס כלל ול"ל למיעוטי שהרי אינו חייב ברבעי כלל ואין בו חילול. אמנם אם נאמר דיש בו ג"כ כח של עליון מספיק שיהי' פסול לגבי אחרוג, ומ"מ יהי' חייב בחילול דנקרא ג"כ פרס מלך כח היחור. ואם נאמר דבהרכבה למטה מן הקרקע יש איסור, וכד' הפוסקים שהביא הש"ך (סי' רל"ה הכ"ל), י"ל דמיירי במרכיב למטה מן הקרקע וכשיכול לחיות ולהוליא שרשים ג"כ בפ"ע, ובכה"ג אזלי' בתר נופו. ולפי מה שכתבתי לעיל (אות ז') דבהרכבה שע"ג אילן סרק כיון שאין לו משל עלמון, ודאי של"ש לומר שהפרי שלו יהי' אזיל בתר עקרו, וע"פ מה דקי"ל דאילן מאכל באילן סרק הוי הרכבת איסור ח"ש דמשכחת לה בהרכיב הגפן ע"ג אילן סרק, וכדכ' ג"כ הרמב"ן (בחי' לר"ה), וכד' הירושלמי המובא בר"ש (פ"א דכלאים מ"ז).

יו"ד) ולבאורא הדבר דומה לשופר

שליפהו זהב אם נשתנה קולו מחמת זה אמרי' שאין זה קול שופר, (כר"ה כ"ז ב'). ואע"פ שבהשינוי נמלא בודאי קול שופר ג"כ, מ"מ כיון שהתורה אמרה דבעינן קול שופר,

בעינן קול שופר מלא בלי עירוב ד"א וכאן אפי' אם ניזל בתר כל הקולות שאפשר לומר שאין כאן לך איסור מלך הרכבה דעבירה וכיו"ב, ונאמר ג"כ שאזלי' בתר נופו, אבל מ"מ אינו רואים שהמורכבים יש להם תואר אחר משאינם מורכבים, ומי פועל על שינוי זה התואר, הרי רק השורש הזר של הלימון, א"כ הוא דומה ממש לנשנתנה קולו דשופר דל"ה קול שופר בלא עירוב, ה"כ ל"ה פרי עץ הדר בלא עירוב. ולכאורא הדברים ק"ו, דהא לענין גזל שופר אמרי' בירושלמי סוכה (פ"ג ה"א) דמשו"ה אינו חמור כמו לולב, דהתם יום תרועה אמר רחמנא מכל מקום, ובכ"ז כיון שיש בו מקלת תערובות שפועל שינוי הוא פסול, א"כ ק"ו כאן שהתורה הקפידה על המין, בודאי פוסל תערובות בזה, שמשנה את הווארו, דהוי כאותו הערך ממש, של שינוי הקול באחרוג.

יא) וזהנה אחד מטעמי הפסול במורכב הוא מטעם חסר, דעכ"פ

יש כאן חלק אחד, כמה שהוא מתערובות הלימון, שכנגד זה החלק חסר האחרוג, ואין זה לקיחה תמה וע"ז יש מקום לפלפל אם זה נקרא חסר מה שכך גדל מתחילת צרייתו. אבל לפו"ר ה"י ראוי לחוש כאן לבל תוסיף, שבמין אחר אליבא דכו"ע עובר משום צ"ת. ואפי' להמקילין משום דהאי לחודי' קאי בד"מ כיון דקי"ל א"ל אגד, זהו שייך רק במוליא את הנוסף חוץ לאגודה וכד' התוס' סנהדרין (פ"ח ב' ד"ה חי). ואפי' אם נאמר דכיון שא"ל אגד, א"כ האגד אינו מאחד כלל, ואין בזה משום צ"ת דאפי' אגדו דמ"מ האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי, זהו שייך אם לוקח מין

הדר מברך. אבל כאן שהחובה נסתלקה כבר בהגבהה ראשונה שוב אין כאן ז"ת, דהוי של"ב ולריך כונה. אלא דאכתי לריך עיון, כיון דנאמר דדרבנן ג"כ שייך ז"ת מה"ת או מדרבנן, א"כ כל מה שנוטל לשם מלות חכמים ה"ז שייך בו ז"ת, ולא הוי שלא בזמנו כלל לענין דרבנן. א"כ כיון שזאת היא מלות חכמים לנענע בהלל בהודו ואנא כמפורש במשנה (סוכה פ"ג מ"ט) י"ל שגם ע"ז שייך עדיין בזמנו דחשיבי עכ"פ שירי מלוה (כסוכה ל"ח) א"ר וכן כלולב, ודמי לתנופה שהיא חשובה מלוה אע"פ שאינה מעכבת. ובפסחי' (ז' ב' בתוס' ד"ה בעידנא) כתבו דחשוב ע"ז שרריך לנענע בהלל תחו"ס, שהוא עדיין עוסק במלוה לענין ברכה, א"כ י"ל דה"ס לענין ז"ת דרבנן. ואולי יש לדון דא"א לומר שיהי' חמור ענין דרבנן ממדי דאורייתא באותו ענין ממש, מהא דל"מ בכה"כ טפל חמור מן העקר (כזבחים מ"ט ז'), א"כ אפילו אם נאמר דזמ"א יש מקום לעשות חומר בד"ס מד"ת, וחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה (כיבמות ל"ז ז' ועוב"מ). היינו דוקא מה שאינו בסוג תולדה מעיקר אותו הדין תורה, אבל מה שנלמד וגסמך ע"ז הדין א"א שיהיה טפל חמור מן העיקר. וכיון דבמלוה של תורה אין זה משום ז"ת כל"כ, ה"ה דלח הוי כה"ג דרבנן. אלא דל"ע מהא דחומר בד"ס מד"ת דמתני' בסנהדרין גופא, דשם הוא באותו ענין עלמו, האומר אין תפילין לעבור ע"ד תורה פטור. חמש טועפות להוסיף ע"ד סופרים, חייב. א"כ באותו ענין גופא נראה דל"ח לטפל חמור מן העיקר לענין ד"ת וד"ס. וי"ל דה"ג לענין זק שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. ואולי י"ל דד"ס דהתם הוי הללמ"ס. או מה שדרשו חכמים ממדרש הפסוקים

מיוחד ומוסיף, אבל כאן כיון שאם באמת הי' נפרד וחסר זה החלק של הלימוד שיש באתרוג זה הי' אז האתרוג פסול מטעם חסר, א"כ לענין זה דומה ממש כמו דין ד' מינין למ"ד לולב לריך אגד, שהמלוה עלמה מחייבת האגד. ובזה יש לדון שלכאורה עתה ז"ת שייך גם בשאר הימים, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון. ושייך ג"כ ז"ת, לכה"פ מדרבנן במלוה דרבנן. ולד' הר"מ דל"ת דד"ס הוי דאורייתא י"ל ג"כ מן התורה; וכעין שדקדקו הפוסקים לענין לפני עור במידי דרבנן אי הוי דאורייתא. ועפ"ז יש לדון עוד לד' חומרא בשאר ימים לעומת יום ראשון, משום דלפי המבואר מסוגיא (דר"ה כ"ח דעירובין ק') נראה שענין לעבור אם ז"כ תלוי בלילת לכה"פ לקולא, דאם לילת בעי כונה ה"ה לעבור בעי כונה, ובלא כונה אין זה מלוה, אלא דאם לילת ל"ב כונה אז י"ל דלעבור בזמנו ל"ב כונה. א"כ עפ"ד מג"א (סי' ס' ס"ק ג'). דמלוה דאורייתא בעי כונה, רק מדרבנן לא בעי כונה. א"כ לענין ז"ת גרע בזה דרבנן מדאורייתא, דמלוה דאורייתא כיון דהמלוה גופא צעיא כונה גם לעבור צעיא כונה ובלא כונה א"ז לא מלוה ולא עבירה. זהו ברשאין של חג, אבל בשאר ימות"ח כיון דהמלוה חשיבה מלוה גם כל"כ, י"ל דה"ה דלעבור ג"כ לא צעיא כונה, ויש כאן משום ז"ת, ועיין כה"ג בש"ך (חו"מ סי' ל"ז סק"ג). ועפ"ז יש לדון דראוי ללאת יד"ח הראשונה עכ"פ בצרכה באתרוג שהוא ברור שאינו מורכב, שזה אפשר להמלא גם עכשיו בכל עיר ועיר, עכ"פ אלל הקהל, או אלל היחידים המהדרים, ואח"כ כיון באגבהי' נפיק צי' שוב חשוב כשלא בזמני' כדאמר' בר"ה (ס"ס) דגבי ברכת כהנים דוקא חשוב בזמנו משום דאי מתרמי לו ליבורא אחרינא

עין הדר

והם באמת עיקרים כמו ד"ת עלמס, ואינם נקראים ד"ס כ"א בשמם, מפני שנודעו לנו ע"י העתקת הסופרים כמפורסם דעת הרמב"ם בזה. וכ"ד הה"מ (פ"א מה' אבות ה"ב ע"ד הרמב"ם ס"ס). וי"ל דל"ח טפל לגבי עיקר, אבל מלוא דרבנן שסמכוה למלוא יסודית דאורייתא י"ל דא"א כלל שיהי' בזה חומר כזה, מה שלא יהי' באביה, המלוא של תורה עלמה, שהיא עיקר שלה. אמנם כיון שיש לנו טעמא רבא דב"ת תלוי בכונה, ומלוא דרבנן ל"ב כונה, א"כ ממילא נולדה החומרא מפני הקולא שיש בה. וי"ל דמ"מ כיון דבסוגיא דזבחים (ס"ס) אמרי' והרי מעשר שהוא נפדה ואילו לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, והיינו אליבא דר"י דתנן הלוקח בכסף מעשר שנטמא יפדה, ר"י אומר יקבר. ומתוך התם ל' אהלימא קדושת' למתפס פדיונו, משמע דזהו רק לר"י דאמר יקבר מהני טעמא, אבל לרבנן דס"ל כותייהו דאמרי יפדה וי"ל דלא מהני אפילו היכא דאיכא טעמא לומר שיהי' טפל חומר מן העיקר. וה"ה דליכא להחמיר בכה"ג נגד העיקר של המלוא שאינה כ"א זכר למקדש בשאר ימות החג, ובמקדש עלמו דהוי דאורייתא לא היו עוברים בלא כונה. אלא דיותר נראה דבאמת לענין יסוד הסברא דהיכא דאיכא טעמא ל"א שלא יהיה טפל חומר מן העיקר כו"ע לא פליגי, רק דחבמים ס"ל דל"א מלך עלמו סברת לא אלימא קדושת' למיתפס פדיונו, אלא דס"ל דה"ג אלימא קדושה דלקוח כמו קדושת מעשר עלמו למתפס פדיונו. וכן מסתבר דכה"ג אמרי' (סנהדרין נ"ט א') ליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. ולא, והרי יפ"ת ההם משום דלאו בני כיבוש נגהו. והיינו כל שיש טעם על היתרון של הטפל נגד העיקר לית לן בה. א"כ ה"ג ל"ל בה

לחוש לחומרא בזה בשאר ימות החג, משום ב"ת אפילו בלא כונה, אע"ג דבכה"ג לא חיישינן בזים ראשון עלמו. ועוד די"ל דלא שייך כלל שלא תלינו טפל חומר מה"ע כ"א א"ס הי' עלם הדבר מותר גבי העיקר, אבל כיון שבג"ד בעיקר ישנם עוד טעמים רבים ונכבדים אחרים לאסור. אלא כאן בטפל די"ל שהטעמים של העיקר יהי' קלושים בו, שפיר י"ל דחזר וניעור טעם אחר לחומרא, שאינו שייך בעיקר, כדי שיהי' חוזר וניעור כמו, שיהי' לא חומר מן העיקר בעלם המעשה, כ"א משהו לו בערך ובה"ג שפיר דמי, ועיין תוס' (חולין ל"ג א' ד"ה אחד) מה שהק' מהא דפחות מש"פ לענין ב"ג (סנהדרין נ"ט) וי"ל דסברת מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור אינה דומה בכל הפרטים לענין טפל חומר מן העיקר, אמנם עלם היסוד לסמוך לקולא אהא דמלוא א"כ ודאי לא מסתבר דקי"ל רק לחומרא דמלות ל"כ. וזהו נראה עיקר היסוד לחלק בין מלוא דאורייתא לדרבנן. א"כ לפ"ז יהי' חוזר הדין בזים ראשון נחוש לחומרא ג"כ משום ב"ת, דשמא מלות א"כ. ובשאר ימות החג י"ל א"ס נאמר דכל עיקר יסוד מאי דא"כ מלות דרבנן יהי' רק מלך הספק י"ל דהיינו שיהיה הספק הזה מביא חומר, י"ל דנאמר אז דמלות דרבנן ג"כ לריכות כונה כדי שלא יעבור אב"ת שלא בכונה. וכה"ג דכ' השא"ר בה' חמץ (סי' פ"ט ול') לענין חמץ שע"ע הפ' של שופות נכרי וישראל אף שקי"ל בדאורייתא אין ברירה, ובדרבנן יש ברירה, א"כ י"ל דחלק ישראל אסור. אבל כיון דעיקר טעמא הוא מטעם הקולא של הספק שראוי להקל בדרבנן א"כ כאן דנפיק חומרא, ממה שנאמר יש ברירה יותר, י"ל גם בדרבנן אין ברירה כדי שיהי' מותר ג"כ חלקו של

דננקוט תרי קולי, שהרי כמורגל את המלצה הוא מכיון ללאת יד"ח גם בשאר ימיה"ח, א"כ בפועל אין כאן תרתי דסתרי במקו"א אם נאמר דלא עבר כאן אצ"ת בל"כ בכה"ג, ועיין ל' הרא"ש (פ' תפילת השחר כס"י ג'). אמנם עפ"ד התוס' (ב"ק י"א א' ד"ה דק"א) שלא נוכל מטעם ס"ס בשליח שילאה מקלטה ביום ראשון ומקלטה ביום שני, להקל דילמא ביום ראשון ילא ראשו או רובו ואפילו לא ילא דילמא הוא זכר, משום דלא מלי' למישרי משום ספק ספיקא דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי, שאם תראה יום מ"א תסתרי נמי מטעם ס"ס הרי שאין לדון להקל בם"ס משום שמא יזדמן ויהי' תרי קולי דסתרי. ולכאורה דין אחד הוא ס"ס בדאורייתא וספק אחד דדרבנן דכה"ג אמרי' (בב"ב ע"פ) דמחמירין בהסבה בתרי כסי קמאי ובתראי או משום דא"א למיזל להבא לקולא והבא לקולא וכד' הר"ן (שם) א"כ י"ל דה"נ א"א למנקט לקולא בענין ב"ת בנ"ד, שהרי אם יזדמן שישראל אחד ללאת בזה האתרוג בל"כ עורה לו ג"כ כך והוי' תרתי דסתרי. ע"כ עדיף למנקט ע"פ הכלל דא"ל כונה ללאת וה"ה לעבור וכמ"ש. ואולי יש לדחות דל"ח לכה"ג. כ"א בנדון של התוס' דאפשר באשה זו עלמה להזדמן זה הספק, וא"א שנחליף מדותינו אבל במלוא מאחר שעשאה בכונה אין שייך לו עוד הדין של מה שהי' אפשר לו ללאת ג"כ שלא בכונה כדי שנגלגל עליו איסור ב"ת שלא בכונה מטעם ספק תרתי דסתרי. ותו דלכתחילה ידאי כל המלות ל"כ אפי' מלות דרבנן. ועיין מש"כ בם' חרדים שמק"מ'ם בנות המלות מלות לעבדו בכל לצבכס הכוללת כהת"כ. וכדמ' מד' הרמב"ם בם' המלות עשין (מלוה ה') וי"ל דה"ה מלות דרבנן שבכללות הכל הוא עבודה למקום,

ישראל. אלא דנאמת זה א"א לומר כלל לבד מה שחולק הגאון מקו"ח (בסי' תמ"ח סק"א) ע"ד הגאון שא"ל בראי' מוכרחת מסוגיא דעירובין (ל"ז) שמבואר בפשיטות דאי אמרי' אין ברירה אף דרבנן אסור. ומזה ע"כ לדון שכך היא המדה כיון שפסקנו הדין שאין ברירה עכ"פ דרבנן לא ניתן כלל להאמר דבמקום שיהי' מזה קולא נאמר י"ב. וה"נ כיון שפסקנו דמלות דרבנן א"ל כונה יהי' מאיזה טעם שיהי' כמו ברירה שלד' כמה מדבוחא יסוד הטעם הוא מפני הספק וכדברי הר"ן (פ' כל הגט גבי חוץ מן האחרון). מ"מ לא אולי' בזה בתר תחילת דינא וגם כשנגע להחמיר אמרי' יש ברירה דרבנן ובאמת א"א כלל למיכלל דדרבנן בכה"ג נאמר אין ברירה לקולא במבואר בקונט' הברירה ביש"ש (עיי"ש בפרק שלישי). אע"ג דהוא ז"ל חולק על הר"ן ג"כ ביסוד ברירה מפני הספק גם בדאורייתא מ"מ גם לד' הר"ן א"א לומר באופן אחר, (עיי"ש באות כ"ה) ול"ל שחכמים השוו מדותיהם אפילו אם נאמר דמה"ת חוששין לחושרא לומר יש ברירה. וה"נ לענין מל"כ דכללא הוא לדין דמלות דרבנן אל"כ י"ל שגם במקום שנגע להחמיר ג"כ אל"כ, ועבר אצ"ת שלא בכונה ג"כ. ועוד דא"א כלל להפס להקל שאל"כ ללאת ושיהי' ל"כ לעבור, דהא ביהא תליין והוי' דומיא דשדרא לגולגולת (עירובין ז' א') שאסור לחפוס קולי דמר ודמר וה"ה חומרא דמו"ד אלא דיש לדחות שזהו דוקא בענין אחד. וכאן אם היינו באים לומר בעובדא אחת שתבוא לדינו אם יטול האתרוג הזה שישתשא דבל תוסיף בלא כונה ונראה לפסוק שיהי' יולא בו מטעם דמלות אל"כ דרבנן ודאי נאמר דה"ה דעבר על ב"ת גם בל"כ מטעם זה עלמו. אבל בעלמא אפ"ל

עץ הדר

הרכבת איסור אינו נקרא חילון, שאין זה בכלל הרכבת חילנות, דילפי' דוגמא דובהמתך לא תרביע כלאים, דהוי דוקא למעלה מן הקרקע, ועי' מש"כ בפ"ת (סי' הג"ל סק"א בשם ת' חת"ס סי' רפ"ז), אבל עלם שם המין נשאר ע"פ השורש, ח"כ פלטיגן רק מטעמי' של הלבוש דנסיב לה משום ליתא דכל שהיעצת, אבל לא מטעמים האחרים שהם מיוסדים מלד שאין זה זה המין שאמרה תורה, דמ"מ היניקה הולכת היא מן השורש וטבעו מעורב בו. ח"כ כיון דלדעת הרא"ש ג"כ אין זה יותר צרור, מוזן שאין צוה כדי סמיכה. אמנם בירושלמי בפ"ק דערלה (ה"ג וה"ח), אמרי' לענין סיפוק שרשים אין בהם ממש, אמנם שם הכונה שאם הסיפוק הוא מחובר בשורש שלו בארץ והיא ילדה והורכב בזקנה אמרי' דעיקר יניקהם הולך מהזקנה ואין ממש בשרשים, דהיניקה של הזקנה שהיא מחוברת לה היא זכח יותר גדול וכדאמרי' שם שהיא מתאחה עד שלא תשריש והיינו שמיררי כפי הגרחה שחיצר את הסיפוק בשעה שנטעו, ועי' מש"כ בתוס' (מנחות ס"ט ב' ד"ה דאמר) בפ"י ד' הירושלמי הללון דאז אמרי' בצירור שכיון שזה האילן, הזקנה, כבר יש לו שרשים חזקים ואילן גדול עם יניקה מרובה נותן הוא כח בסיפוק יותר משרשים שלו היונקים והחדשים ובה"ג שרשים אין בהם ממש. אבל ודאי עיקר היניקה הוא מהשרשים כשאנו עסוקים בענין שאין לו חיבור במקום אחר, ובה"ג אמרי' שם שורש פטור פוער; אבל כיון שאין שום השגחה על הגננים, ביחוד בחו"ל הם מרכיבים כדרכם למעלה מן הקרקע שיש בה כל הריעותות הנזכרות במורכב

ועי' משל"מ (פ"א ה' נערה בתולה ה"ד ה' והנה). אבל זה נראה רחוק שהמוזן הפשוט הוא מפני שד"ת לריבין להיות קצב ולא לזול שזדמן בנושא אחד לומר תרי קולי דסתרי. ע"כ כיון דנקטינן כבר דאל"כ ללאת זה גורר אותנו לומר דה"ה דאל"כ לעבור אב"ת וכ"נ מד' הטו"א (ספ"ג דר"ה) אהא דטומטום אינו מוליא אפי' מינו חע"ג דהוי ס"ס שמה המוליא זכר ואת"ל המוליא נקבה שמה גם היולא נקבה, וא"ת משום דבפעם אחר כשיצוא טומטום אחר להוליא אותו המוליא נלטרף להכריע שמה הוא נקבה, והוי תרתי דסתרי, ואע"פ שהקשה עליו בתוס' הגרע"א, (פ"ג דר"ה ס"ק ט"ז) דאינו דומה כ"כ, דהתם יוכל להתקבץ זה התרתי דסתרי, על לירוף שני הפעמים יחד עי"ש. אבל כפי הגרחה הגאון בעל פו"א הבין שכך היא המדה, לאו דוקא משום שמה יזדמן שנלטרך להקל, דמה"ת לנו לחש מספק שמה תראה, נוקים לה בחזקת טהרה, שהרי אינה בחזקת רואה כל שעה, (כד' תוס' ריש גיטין וכ"מ), אלא שאין לנו לומר בסגנון כזה שנלטרך להשתמש בצבחות הפוכות באיזה מליחות להקל בם"ס, דהוי כעין זלזול, וה"כ שייך שלא לומר כן בספק דרבנן. **יב) והנה** אם היתה לכה"פ השגחה על האחרונים שבחו"ל, שתהיה ההרכבה רק מהחת לקרקע בשרשים, היה אולי איזה מקום ללדד, עפ"ד הרא"ש, דכותי' נפסק בשו"ע (סי' רל"ד) שמה שהוא תחת הקרקע אינו בכלל חילון, וע"כ אין חוששים לזרע מלד השרשים, וע"ג אם הרחיק כשיעור; אמנם הר"ן ותוס' פליגי ע"ז כמש"כ הש"ך (בסס"י רל"ה), וכ"כ דעת הגר"א בביאוריו (סס). ואפילו לפ"ד הרא"ש ג"כ י"ל דרק לענין

צידים ממש י"ל דתוס' קדושין הנ"ל
בשיטת הר"ן חז"ל דאסור ג"כ בשורש;
אבל חפ"י לד' הרא"ש עוד יש לדון
ולומר כיון שצדק ההרכבה לריק
הוא להסיר את העפר כדי להרכיב
ח"כ י"ל דה"ז רואה את החמה ומשיב
גזע, דאין לנו חילוק אחר בין גזע
לשורש, וגזע חשוב כאילן ממש; אמנם
לעיקרא דמילתא ח"ז נוגע, כי הדבר
ידוע שדרך הגננים להרכיב כדרכם
למעלה מן הקרקע כמה טפחים וצפרט
באילנות הגריכים למים מרובים,
כאתרוגים שהם חופרים סביבות האילן
כדי שיתקבלו המים בהחפירה, וההרכבה
הוא כנהוג בחלק העולה על הארץ,
שהוא עיקר אילן באין פקטוק.

(יג) **והנה** שיטת רש"י (צט"ז מ"ט
ח') גבי נוטעים יחור
של ערלה, דהא דילדה שסבכה בזקנה
בטלה מטעם זה וזה גורם אח"י עליה,
ולפ"ז לא יהי' מזה ראי' דהעיקר הוא
הזקנה של השורש. מ"מ גם מדבריו
ז"ל מוכח דלכה"פ שני הכחות מעורבים
הם, ואתרוג מעליא לא הוי, וק"ו
הדבר, ומה לקולא אמרי' דאין זה
הפרי מן היחור, ק"ו לחומרא. אלא
שעלם דברי רש"י לריכים תלמוד,
דהתוס' (שם ד"ה שאם הראשון) תמהו
עליו רק מן הלשון, דלשון בטלה
משמע דהוא מטעם ביטול ולא מטעם
זוז"ג, וזה יש לתרץ כד' הר"ן דזוז"ג
גופי' ג"כ מין ביטול הוא, אבל גם
עלם הענין קשה טובא, דלא מלינו
זוז"ג פ"א באיסור שהוא בא צדק
תולדה: שעיקר האיסור הוא באופן
אחר, ואח"כ מודמן ממנו תולדה
ודבר הבא מכחו, אז אם האיסור
הראשי הוא לבדו הגורם אז אסור הוא
באיסור הנאה, ואם יש עוד גורם

מדברו צו חכמים — ובכלל לא מלינו
הפרש בין אילן לשורש בשם כ"א בין
גזע לשרשים אליבא דר"י דק"ל כותיה
דהיולא מן הגזע פטור מן הערלה, ומן
השרשים תייב, ואמרינן איזהו גזע
ואיזהו שרשים, גזע: כל הרואה את
החמה. שרשים: כל שאינו רואה את
החמה (צ"ת פ"ב ח') וכגו' הרמב"ם
(פ"י מ"ה מע"ש ונט"ר הלכה י"ט), ח"כ
בשלמא צורע ע"ג השרשים המכוסים
בעפר משכחת לה דאליבא דהרא"ש
ח"ז קרוי מרכיב ירק באילן, ואליבא
דתוס' קדושין (ל"ט ח' ד"ה לא),
שכתבו דרך טוב הוא שלא לזרוע
בסמוך ג' טפחים שנראה למרכיב
והגר"א כתב שדבריהם ל"ע, נראה
שם"ל דמרכיב ממש מה"ת הוא דוקא
צידים שמכנים יחור בתוך אילן של
מין אחר והוי דומיא דצבהמתך לא
תרכיב, דאסור רק צידים, אבל
להכניסם לדיר שרי, (כצ"מ ל"א ח')
וי"ל דה"נ מה שאח"כ כשיתפשטו
יורכבו לענין הרכבה חשוב רק גורם
בעלמא, וכה"ג דרבי יוסי דס"ל צ"ת
ס"פ לא יחפור שלא נקרא מויק
שהשרשים הולכים אח"כ, דזה חופר
בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו, וגם
לחכמים דאסרי י"ל דמ"מ ח"ז צידים
ממש אלא דאקרו גרמא ברורה כה"ג,
אלא דלענין זריעה עלם הזריעה הוי
איסור, וי"ל דגם היניקה הנמשכת
מהזריעה בכלל זריעה הוא, אבל
הרכבה דהיקשה להרצעה היא פעולה
עוברת, אבל מלך הרכבה הוי רק
ריחוק בעלמא, וכה"ג דשבת (ק"כ ב')
דכ"מ דכתיב עשיה אמרי' עשיה אסור
וגרמא שרי י"ל ה"נ כל מקום דכתיב
פעולה מפורשת, דהיינו לא תרביע,
דהרכבה מוקפת לה, אבל כשמרכיב

עץ הדר

הפרי יהי' אסור מטעם ערלה הראשונה שלא בותרה, ואולי זה שאמרה תורה שיש היתר לשנה הרביעית, זה דוקא כשהוא מחובר לאילנו, אבל כיון שנחלק בזמן האיסור י"ל שהוא נשאר באיסורו ורק מנין חדש של הנטיעה השניה הי' יכול להתירו. וכאן שאנו אומרים שאינו חסוב כלל כנטוע מחדש, דעיקר הנטיעה היא הזקנה, י"ל שלעולם נשאר בו כח ערלה. מיהו אפי' אם לא נפליג כ"כ בדבר, אבל מ"מ בזמן ערלה הראשונה של הילדה שפיר הוא רק בכת, וזה הותר רק מלד זוז"ג, אבל מ"מ הי' ראוי להאסר מטעם הנטיעה השניה של ההרכבה, אלא שזה מותר מטעם שאין ההרכבה נקראת נטיעה כלל מפני שבטלה צאמת צוקנה, ועיקר הניקה והפירות נקראים ע"ש הזקנה, ולפי' יהי' הדין קיים מכאן שכל הפרי נקרא ע"ש העיקר ולא ע"ש הנוף והיחור אפי' לפי' דעת רש"י. ולפי' גירסת הר"ן שלפנינו ברש"י דע"ז הנ"ל מדוייק יותר הכונה בד' רש"י ז"ל כמש"כ שבגמרא שלפנינו איתא ברש"י בזה הלשון: „והבריך והרכיב אם מבריך או מרכיב יחור של ערלה באילן זקן מותרים פירותיהן מיד, אע"פ שלא מלאו להם שני ערלה, דזוז"ג מותר, וה"ג אמרי' בעלמא „ילדה שסבכה צוקנה בטלה.“ ובר"ן הלשון הוא בשינוי קטן למאה, אבל יש מקום לדיק בו וז"ל הר"ן: „אם הבריך והרכיב יחור של ערלה באילן זקן מותרין פירותיהן מיד אע"פ שלא מלאו לה שני ערלה דזוז"ג מותר דה"ג אמרי' בעלמא, דילדה שסבכה צוקנה בטלה כך פירש רש"י והנה בלשון רש"י שבגמ' כתב: „שלא נמלאו להם שני ערלה“, יש לפרש

של היתר אז הי' זוז"ג ומותר, כמו איסור ע"ז שאסור לעלמו קודם שנעשה זבל, ואח"כ כשנעשה זבל ונולד מזה הפרי היה ראוי ג"כ להיות אסור אלא מפני שיש כאן זוז"ג ע"כ הוא מותר. אבל איך אפשר לומר באיסור ערלה זוז"ג, שהרי על האילן עלמו ועל היחור אין שום איסור, וכל האיסור של תורה אינו כ"א על הפרי היוצא ממנו, א"כ זהו גוף האיסור עלמו ולא גורם של האיסור, ומה ענין זה לזוז"ג. ע"כ נלע"ד דרש"י ה"ל דכאן אנו לריכים לשתי הסברות בין להצרת ביטול הפשוט דעיקר הניקה היא של הזקנה, ואין יניקה הילדה עולה בשם כלל לגבי הזקנה. וכוה נחא שאין זה נקרא נטיעה חדשה עד שנאמר שנחשוב לה שני ערלה משעת נטיעתה של ההרכבה. אבל מ"מ כיון דמייירי בילדה שלקח מאילן של ערלה קשה עדיין נהי דערלה מלד הנטיעה החדשה אין כאן, אבל הרי יש כאן הניקה שהביא עמו היחור של הילדה מקודם עקירתו מאילנו שהי' ג"כ ילדה, שזהו הדיוק של ר"א לאשמעינן רבותא, ילדה שסבכה צוקנה ולא סתם יחור שסבך צוקנה, וחאת הניקה הקודמת א"ז ממש אותו איסור הערלה שאסרה תורה שזהו רק מלד אותה הנטיעה שהאילן מחובר לו עכשיו, אבל ממה שהי' מקודם זהו נקרא רק כח איסור ואם לאו דזוז"ג מותר, הי' ראוי להיות אסור עד אותו הזמן שילא האילן, שממנו נטלה הילדה, מכלל ערלה. ואולי עוד י"ל דהי' ראוי להיות אסור לעולם, דרש"י נראה דלא ס"ל כחוס' ע"ז (שם) שעל היחור לא שייך שום איסור, כ"א כמו שכתבתי, דשייך מ"מ איסור הכח כשיוצא ממנו אח"כ

מלאו להן שני ערלה דקאי על הפירות דהיינו משעת הנטיעה החדשה, דע"ז מספיק מה שבטלה הנטיעה לגמרי עד שלא חשב כלל נטיעה חדשה. ובזה הדין שזה בחידושו בין אם היה היחור ילדה או זקנה שע"י חתיכתו מחילנו ונטיעתו החדשה היא נעשה ילדה, זולת מה שאין נטיעתו חשובה נטיעה ואין כאן איסור ערלה בעלמ. אבל כיון שלוקח היחור מחילן ילדה במקומה יש כאן כח של איסור ערלה, מפני שלא מלאו להילדה, להיחור שסבך, שני ערלה, ע"כ בטלה מטעם זוז"ג כדן זוז"ג דעלמא, דקאי על איסורים הבאים בכח של גרמת איסור, ולא על איסורים שהם בעלמם עומדים כאן כה"ג דערלה מלד עלמוחה של הנטיעה החדשה, שא"ז סיך לזוז"ג כלל. עכ"פ הביטול כולל בזה שני ענינים ועמקו מאד דיוקיהם של רבותינו הראשונים ז"ל ברוך שבחר בהם ובמשנתם. ואע"ג דאפשר לדחוק ולומר דרש"י ס"ל שכיון שמלינו סברה זוז"ג בענין איסור הבא מלד כח וגרם איסור, ה"ה בענין ערלה שהיניקה אינה עלם האיסור כ"א הפרי הבא מחמתו, דמי לגורם דמהגי גורם היחור המלורף להיות זוז"ג, אבל הוא דוחק מבואר דבכל זוז"ג נקלש האיסור העלמי בדרך שבא להיות רק גורם, אבל בערלה כן הוא דרך איסורו שאמרה תורה. וכמש"כ, ועכ"פ מה שכ' הגאון בית אפרים שע"פ שיטת רש"י אולא לה רחיתו של הגאון מוהר"מ אלשיך מילדה שבכחה בזקנה, לבר מה שאפי' לפי פשטם של דברים כשנאמר שרש"י אחי עלה מטעם ביטול, זוז"ג וביטול חד הוא כד' הר"ן ג"כ ד' הרמא"ל ז"ל קיימים, דמ"מ יש כאן מערכות

הכונה שני ערלה מהנטיעה של ההרכבה, ולפ"ז אין הפרש וחידוש בין אם היתה ילדה היחור שסבך או זקנה שגם היא נעשית ילדה כמש"כ רש"י עלמו, (בסוטה מ"ג הנ"ל) ויהי' חייבת ילדה למוחה, וכמו שהעירו ע"ז כבר בתוס' (מגמות ס"ט ז' ד"ה דאמר) ותירולם שכתבו שלא היינו יודעים דקאי לענין ערלה, כבר העיר בבית אפרים שלא היא בגירסתם: "ואין זה דין ערלה", אבל לפי גרסתנו קשה. ובאמת קלח משמע מדיוק לשון רש"י בסוטה של"ה ג"כ בגירסתו אלה התיבות: "ואין זה דין ערלה" שכ' בד"ה בטלה לגבי זקנה ואינה חייבת בערלה ואין זה דין רבעי. ואם היא בני' "ואין זה דין ערלה" כמו שהוא לפנינו היא למוחה לחזור ולפרש "ואינה חייבת בערלה" גם היא מנקיט ג"כ לשון הגמרא: "אין זה דין ערלה" כמו שאמר: "אין זה דין רבעי". אלא דעלם תירוק התוס' הוא שאם היא אומר סתם יחור שסבך בזקנה בטל דלא היינו יודעים לענין מה הוא הביטול, אלא עכשיו דנקיט ילדה ידעי' דמיירי לענין ערלה, וזה באמת קשה טובא דאיפוא לנו יתרון בזקנה אם לא בערלה, וכשם שתיבת ילדה מוכיחה שמייירי לענין ערלה ה"ג היא מספיק תיבת זקנה לבדו. אמנם מה שכתבנו בכונת רש"י שבא להשמיענו עוד לך חידוש שבגינו אנו מוכרחים להשתמש בכח של זוז"ג והוא דוקא בילדה, ולא מלד הערלה של הנטיעה החדשה שאנו מונים ביחד עם הזקנה משעה שהורכבה כ"א מלד הערלה שיש בכח בהיחור מלד שגלקח מחילן ערלה, ועפ"ז מדויק לשון הר"ן בכונת רש"י שדייק להגביל את הענין על היחור, ולא כתב שלא

עין חדר

ולא פרע כאילו לא מל, מ"מ א"ז
 כ"כ מחסר המלוא כמו לא חתך, וסוף
 כל סוף אמר כיון שאמרו בפירוש
 כאילו לא מל, י"ל דהוי ממש שיה
 לענין הפיכוכ ומטי לה לענין שני
 מזהלים בשבת, אם החותך נקרא
 שטעה פלגא דמלוא או שנקרא לא
 עשה כלום. ומ"מ כתב דבלי"ן המערכים
 את המילה אע"ג דהם מערכים ודאי
 (והם מה"ת) מ"מ כיון שלא נמלא,
 מפורש בהם כאילו לא מל אינם דומים
 בעיכובם וחומרם לעיקר המילה. וה"ג
 י"ל דספיקות המודמנות בענין הקנין
 של האתרוג שהוא יסוד ההידור שלא
 ללאת באתרוג של הקהל או של חבירו
 שח"א לא ידע לאקטוי וכה"ג, או
 ספיקות מענין ההידור כל אלה אינם
 מולאים את המלוא משמה, אבל הספק
 שיש במורכב חמור מזה, ד"ל שאינו
 נקרא בשם אתרוג כלל, והוי הספק
 בעלמות המלוא ועקרה. וזוה יש
 להעיר ע"ד הגאון רש"י עליכברג
 מלכוב (בתשובתו בקונט' פרי עין הדר)
 ע"ד חומר האתרוגים המורכבים על
 מה שכתבו הפוסקים דכספק אם
 האתרוג הוא כשר מחשש מורכב נשאר
 ודאי חזקת תיוב דגברא ואינו יולא
 זו כלל, וכתב ע"ז הגאון הנ"ל ד"ל
 דאתרעא החזקה ע"י מה שעשה מעשה
 ונטל האתרוג, ואמטי לה ממה שכ'
 המוהרי"ט דהיכא שפטה ידה
 וקבלה קדושין, אתרעא חזקת פנויה,
 וכ"כ הפנ"י (בגיטין כ"ח) זכה"ג שכ'
 התום' (כתובות כ"ג ד"ה תרוייהו)
 והדברים עתיקים. אבל לפי מה שכ'
 אין הנידון דומה דל"ש לומר דפקעה
 החזקה כ"א כשעשה עכ"פ מעשה כזה
 שהוא לריך להעשות באותו הנידון של
 הפקעת החזקה כדין תורה כמו זריקת

ממש של אתרוג ולימון, ואיך נוכל
 ללאת בפרי שאינה שלמה ואינה
 כלורתה, וככל יתר הטענות הנכונות
 שהובאו בת' מוהרמ"ל ז"ל. אלא שלפי
 מה שכתבנו נשאר קיים כל אותו
 הדיוק של מובן הביטול הפשוט שהכונה
 הוא שהיניקה נחשבת כולה מהשורש
 של גוף האילן העיקרי היונק מן
 הקרקע, ואין היחור עולה בשם כלל
 במילואו. ורש"י לא בא לגרוע סברא
 זו כ"א להוסיף עליה ג"כ הענין
 של זוז"ג מלד כח העצה, שבודאי
 לא יתכן לומר שמלד השירים של כח
 העצר יחשב בפרי אתרוג, בשעה
 שהיניקה שעל ידה גדל הוא עכשיו
 נחשבת כולה רק על שם השורש והיסוד
 של האילן המחובר לקרקע שעל ידו
 היניקה באה, כענין הזקנה לגבי הילדה.
 ואע"פ שנראה מד' הר"ן שלא העתיק
 לשון רש"י אות באות כ"א חוכן הענין,
 אבל זה עלמו נותן מקום עוד לדיוק
 יותר בשינוי הלשון, איך שיה' בין
 שיה' זה השינוי בין להן ובין לה
 בגרסתו ברש"י או שתיקן כך מעלמו
 הר"ן ז"ל, מרוחב לבבו הכונה לאותה
 בעה"י.

(יד) **והנה** בענין ספיקות המודמנים
 במלוא, במקום שהכרח
 הוא להכנס באיזה ספק, נראה פשוט
 שראוי להקדים ללאת ידי חובה של
 אותו הספק הנוגע בעיקר שם המלוא,
 שאם הוא ללד הריעותא או אין עיקר
 שמה עליה עד ספק אחר שיש
 בדקדוק, מלוא. אפי' אם יהי אותם הדקדוקים
 מערכים, מ"מ אין להם אותו החומר
 של עיקר שם המלוא. וכה"ג כתב
 הרש"ל צ"ש"ש ביצמות (פ' הערל סי'
 ג') דבתחילה רלה לחלק בין תיתוך
 לפריעה בענין המילה, דאע"ג דמל

לענין צדיעבד, אבל לכתחילה הלא קי"ל דאין עושין ספד"ר צידים לכתחילה. ובודאי חובה להדר אחר מלוה ודחית, אפי' מלך עלמה פון מענין הצרכה שכבר כתבו הגדולים שהי' צדור שלפנינו בעל תמודי דניאל וחתם סופר הובא בס' ברכת משה, דצמקום שלא מלאו כ"א אתרוג שי"ש עליו חשש הרכבה ול"ה אפשר באחר, אמרו בטוסח הצרכה: „ברוך רחמנא" כדי לאפוקי נפשיהו מחשש לא תשא. וי"ל כיון דהחשש הוא מטעם מין אחר גרע בזה מורכב אפי' מפסולים גמורים לפי אותה הדעה דס"ל שמצרכין עליהם בשעה"ד דזהו רק באותם שהם עכ"פ ממין המלוה, ועיין פרי מגדים באו"ח (סי' תרמ"ט ס"ק כ"ח) שהעיר בסברא זו, ונראה פשוט שמכוונים הצדדים ג"כ כלפי דברי הרדב"ז שהביא הג"א שם (ס"ק כ"ה) ואשרי הזוכה והמזכה שחששה המלוה כתיקונה.

שו"ת וברוך כלל דכ"ל לן מהרש"ל
 גיש הפלג אפי' בעושה מלוה ומחסר דבר המעכב בה לבין לא עשה כלל, או שחסר בה דבר שנאמר מפורש שהוא כאילו לא עשה, אשכחנא פתרי בענין לאו דכל תגרע שהרשב"א בחידושו (לר"ה ט"ז) אהא דתוקעין נחוזרין ותוקעין שהקשו תוס' דהא איכא כל תוס'ף, בתב כיון דעושה הוא לצורך מפני תקנת חכמים ליכא כל תוס'ף, וה"ה דליכא כל תגרע כשאינו עושה ע"פ תקנת חכמים לצורך, ומשו"ה אין איסור כל תגרע צי"ט של ר"ה שחל להיות בשבת שאין תוקעין. וע"ז הקשה הטו"א דאין שי"ך כלל גרעון כ"א כשעושה איזה מעשה ומגרע ממנה, אבל כשאינו עושה כלל אין זה גרעון ואין כאן כל

קדושין ופשיטת יד לקבל קדושין כל אלו הדברים לריכס להעשות בקידושין, והקידושין משנים את החזקה לגמרי, ע"כ התחלת המעשה כשאנו מסופקים רק אם נגמרו יתר הפרטים מריעה את החזקה, אבל כאן כיון שהמורכב אינו נקרא בשם אתרוג כלל לפ"ד הפוסלים, לכה"פ לפ"ד אותם הפוסלים אותו מלך שאין זה אתרוג וכמו שכ' בזה לעיל (אות ז'). שהוא העיקר ביותר מצורר ופשוט שבטעמי הפסול דמורכב, א"כ אין פעולה זו לריכה להעשות כלל בענין הפקעת החזקה של חיוב האתרוג, ואדרבא די"ל עוד דאסור זה להעשות מטעם צ"ת, או משום שמא נפיק מיניה חורבא לכה"פ מדרבנן כהא דפריש או רימון, א"כ א"ז שום ריעותא כלל להקלים ע"י חזקת חיוב שמוטל אגברא לענין נטילת אתרוג, והא שנטל לשאר המינים י"ל ודאי אע"ג דהם מעכבים זא"ז מ"מ כיון שהם גופים מחולקים לא שי"ך לומר דנטילת גוף אחד יקלים החזקה דגוף שני. ומכל שכן דלפי מה דקי"ל לולב א"ל אגד א"ל כלל לטובלם צב"א ואין לאחד ענין עם חברו מלך חזקת נטילתו שפיר י"ל דחזקת חיוב דגברא לא אתרעי כלל. רק אליבא דהסוברים דהטעם של איסור המורכב הוא מטעם חסר או מטעם נעבדה בו עצירה לדידהו י"ל דמ"מ שמו עליו, ושי"ך ריעותא בחזקה. אלא דלדינא א"ז נוגע כ"כ דודאי הטעם היסודי של מוהרמ"ל המסתבר כ"כ וכד' המג"א שאין זה אתרוג כלל ראוי להיות עיקר בענין, וחו דאפי' תהי' ריעותא בחזקה כשאר ג"כ ספק חיוב מלוה של תורה ציוס הראשון, ויהי' חייב לחזור וליטול, ואם נאמר דדבריהם מטיין על שאר ימות החג זהו דוקא

עץ הדר

כה"ג דטומאה דחוויה בלבור למ"ד
 דס"ל הכי, או איסורי תורה חוץ
 מהני תלתא במקום פקו"ג או מילה
 בשבת למ"ד דהוי משום דיחוי, או די"ל
 דהתורה מסרה לחכמים כח להפקיע
 חיוביה של המלוא במקום שהם רואים
 שיש לורך לזה בשוא"ת, וממילא כאשר
 המלוא נפקעת מחיובה על יד נשאר
 החומר של שמירת דבריהם בחקפון,
 ואם נאמר שיסוד הדבר של יש כח
 ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת
 מיוסד הוא מטעם שיש ביד חכמים
 להפקיע כח חיוב המלוא ולעשותה
 כמו רשות י"ל דה"ה דליכא כל תוסוף
 במה שהוסיפו חכמים על מלות התורה,
 כיון דחזיקן דבל תוסוף הוא דוקא כשיש
 עליו חכמים המלוא, והראיה דלענין
 כונה הולך ענין ב"ת עם המלוא,
 דאם מלות ל"כ ה"ג דלעבור צעי כונה
 אליבא דכו"ע, נמלא שאם לא יהי'
 בענין שום שייכות למלוא ליכא כל
 תוסוף, א"כ י"ל דחכמים עשו לענין
 איסור כל תוסוף את המלוא כמו רשות
 ממש באין שום לחלוחית של מלוא.
 ובכה"ג הוי כמו בלא כונה למ"ד מל"כ
 דאין בו משום ב"ת, שהרי מסתבר
 שעכ"פ א"א להיות ב"ת כ"א שיהי'
 חיוב דוגמא להמלוא כמו למשל כל
 תוסוף דלילית בחוטין או ד"א מחפלים
 הדומין קלת, וב"ת דד' מינים בזמן פרי
 או לכה"פ דמיון סוגי כמו במלות מעשיות
 שיש בהם חיוב כלי וחסף ענין של
 חפץ, ובמלות דיבור חיוב אמירה
 וכה"ג, כב"ת דב"כ בצרכיה, אבל דבר
 שאין בו שום סגנון של המלוא כלל
 י"ל דא"ז בכלל ב"ת, וכיון דחכמים
 יכולים להפקיע גם ממלוא גמורה
 את כל נד המלוא שיש בה ולעשותה
 כרשות וזהו כחן שמסרה להם תורה

חגרע, ע"כ ס"ל דהא דמשמע מד'
 הרשב"א דכשמבטל מ"ע עובר על
 לאו דב"ת ליחא, ואין מליחות לכל
 חגרע לפ"ד כ"א כשמתחיל את המלוא
 ואינו גומרה, וגם ע"ז החנה דדוקא
 כשאינו גומרה בדבר שאינו מעכב,
 אבל אם אינו גומרה בדבר המעכב
 הוי כאילו לא עשה כלל לא שייך כל
 חגרע כמו בני שלא עשה כלל
 המלוא, ויסוד דברי הרשב"א שהוא
 מהא דאין תוקעין בר"ה שחל להיות
 בשבת, שמה הוכיח דכשיש ב"ת מ"מ
 משום תקנת חכמים דהוא לורך ליכא,
 וה"ה בכל תוסוף, סתם במה שכתב
 בפשיטות דכיון שהוא שב וא"ת הוי
 בכלל יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת
 בשוא"ת, ונראה דהרשב"א חילק בין
 מ"ע לב"ת, דע"כ ג"א מלינו שיש כח
 ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת
 כ"א במ"ע כערל הזאה ואזמל דהעמידו
 דבריהם (ביבמות ל') אבל ב"ת לא
 מלינו, וי"ל דב"ל דל"ת חמיר מעשה
 וכפשטא דגמ' (בב"ק דיבמות בסוגי'
 דעליה) דאמריי אע"ג דעשה דוחה ל"ת,
 מ"מ ל"ת חמור מינה, אלא חידוש
 הוא שחדשה תורה לענין דחויים, א"כ
 אין לנו להוכיח דגם במל"ת יהי' כח
 ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת,
 אלא משום טעמא דבדבר שהוא
 לורך לא שייך לא כל תוסוף ולא כל
 חגרע, ובאמת יש לומר בשני אופנים
 הא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר
 מה"ת בשוא"ת או דכ"כ מסרה תורה
 כח לחכמים להחמיר בדבריהם עד
 שאע"פ שהמלוא עומדת בחיובה מ"מ
 נדחית היא מפני דבריהם בשוא"ת,
 שהענין שלא לעבור על דבריהם בקו"ע
 חמור הוא מהאיסור של מניעת המלוא
 בשוא"ת, והוא כדמות דיחוי במלות.

והנה ר"ה קראה תורה יום תרועה, א"כ מובן דמקרא קודש שלו לריך להיות מענין תרועה, שהוא ענין תקיעת שופר. ועפ"ז י"ל דבאמת זכרון תרועה הוא מה"ת ציוס ר"ה שחל להיות בשבת, וכדאמרי' מעיקרא בר"פ ר"ה שחל להיות בשבת, אלא דאהא דיהי' מה"ת ג"כ האיסור לתקוע פריך שפיר דא"א שילטרך קרא למשרא איסור שבות עכ"פ י"ל דככלל יום תרועה וזכרון תרועה נכלל הכל הזכר והמקרא קודש שבדיבור עם התקיעות חוץ מהמ"ע המיוחדת שיש בתקיעות, שהרי אין הברכות והזכרון מעכב, א"כ מה שמתפללים וקוראין מקרא קודש של זכרון תרועה וזפרט בליבור חשוב כהתחיל את המלוא, וכשאינו תוקע נקרא שמגרע והוי שפיר כל חגרע, אלא שאינו עובר משום טעמו של הרשב"א כיון שהוא עושה לזורך וע"פ חכמים אין בו משום כל חגרע. ואולי י"ל דכ"כ יש כח ציד חכמים להחשיב את המלוא למלוא לענין קיום שלה לעלמה, ואת המותר שלא קיים, כיון שעשאהו לרשות טוב אין כאן בעיקר שום איסור של כל חגרע, שלא נאמר כ"א על מלוא. אבל עכ"פ זה מוכרח מד' הספרי דנקט ב"ת ובת"ג בצרכת כהנים, ובד' מינים שבלולב ובפרשיות שבתפילין ובד' גילית שלא יוסיף עליהם ולא יגרע מהם, דעכ"פ מד' מינים שבלולב מוכרח הדבר שאפי' כשיש דבר המעכב לגמרי כמה שמחסר מ"מ יש ג"כ כל חגרע, ולא אמרי' דהוי כאילו לא התחיל כלל במלוא. והגאון טו"א נשאר ע"ז בתימא דפשיטא לי' מסבא שני אלה דבמקום שלא עשה את המלוא כלל לא שייך בת"ג, וגם דבמקום שעשה אלא שחסר דבר

בשוא"ת, י"ל דה"ה דיכולין הם לעשות כן בענין אותו קלח לחלומית המלוא ולבזוגה שריך להיות בה לענין כל חוסיק לעשותה כמו שאינה, וממילא ליכא כל חוסיק. ולפ"ז הא דב"ת שכ' הרשב"א שאינו שייך במקום לורך של מלות חכמים באמה מיסך שייך הוא בהא דיש כח ציד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת, וענין כל חגרע דמשמע ודאי כקושיה הטו"א שדוקא כשעושה איזה דבר, ומ"מ הוא חגרע שאינו משלים, אבל לא כשאינו עושה מאומה, י"ל דמשו"ה העיר הרשב"א מענין כל חגרע רק בענין שופר בר"ה שחל להיות בשבת, ולא העיר ע"ז מיו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת לענין לולב, עפ"ד הרמב"ן בפ"י התורה (ויקרא כ"ג ב') דמלות מקרא קודש ציו"ט הוא מה"ת היינו להתחסף ולעשות איזה ענין של תפילה מענין קדושת היום בליבור, וי"ל שהיא מלוא כללית על הליבור, ואולי אינה מוטלת על כל יחיד, ומשו"ה ניחא הא דאמרי' בשלהי ר"ה דשני עיירות באחת תוקעין ובאחת מצרכין הולך למקום שתוקעין, ואין הולך למקום שמצרכין, אע"ג דהא ודאי והא ספק, משום דתקיעות דאורייתא וברכות דרבנן. ולפ"ד הרמב"ן אע"ג דמטבע הברכות דרבנן מ"מ כללות ענינם וקיצוץ הליבור ע"ז הוי דאורייתא, די"ל דהיחיד אינו מחויב בזה כ"א כלל הליבור במקום שהוא גמלא וי"ל דהם מוליאים אפי' מה"ת עם שבסודות דאגניס, והוי דוגמא דמלות קידוש חדשים וענין יובלות ההלויות בב"ד, או מלות קרבנות הליבור וזנין ביהמ"ק וביו"ב דהחובה על כללות הליבור, מ"מ כללות הליבור שעושה הוא מקיים מ"ע דאורייתא.

עין הדר

הדברים הם חריפים ורחוים למי שאמרם, אבל יש להעיר עליהם מד' הה"מ (צפ"ב ה' מ"א ה"א) דהוכיח מד' הרמב"ם (סס) שכתב דאע"ג דמפורש בתורה ל"ת רק על אותן חיות טמאות שי"ל סימן אחד או מפריס פרסא או מע"ג, אבל באותן שאין בהן שני הסימנים לא מלינו מפורש איסור לאו אלו למדים זה בק"ו ממה שנאמר הלאו בגמל, חזיר, ארנבת ושפן שיש בהם צפ"א סימן א'. וכתב ע"ז הה"מ דאע"ג דאין מזהירין מ"ה מ"מ כיון שכבר יש בהם לאו הבא מכלל עשה שוב מזהירין מן הדין עליהם. ופשוט דמזהירין לאו דוקא דה"ה עונשין, דלא יעלה ע"ד שום אדם שאינו לוקה על אכילת הטמאים שאין בהם שום סימן. א"כ י"ל דה"ה במקום שיש על עצם האיסור מ"ע גמורה דלא גרעה מלאו הבא מכלל עשה, ביחוד לשיטת הרמב"ם במנין המלות כידוע מהשגותיו של הראב"ד עליו בזה, דאז כשיש ל"ת אפי' מן הדין ה' ראוי ללקות עליה, וכאן כיון שאנו עבוקין בציטול מ"ע הלא יש ע"ז העשה עלמה. ועוד נוסף מק"ו הלא העשה דלא הגרע ולמה לא ילקה ואפילו לפ"ד גופי הלכות (כלל חפ"ו) דבעי' בלירוף האיסור המפורש ג"כ שיהי' הק"ו מענין גילוי מלתא דכלל מאתים מנה, הלא הוא ג"כ צנ"ד כה"ג, אם רק נאמר שסברה ברורה היא דמצטל לגמרי גרע, ועי' תוס' (פסחים מ"א א') ועי' ס' גנת ורדים (כלל ב'). ועי' רמב"ן צפי' התורה (ויקרא י"א ג'). ובלא"ה י"ל דאליבא דרבא דאמר (פ"ה ב"ת), דלעבור אב"ת צעי כונה פשוט דה"ה אב"ת ג' ודאי לא קשיא דילקה על כל הגרע כשמצטל מ"ע, דאע"י כ"אן כונת מלוה בציטולו, אלא

המעכב דהוי כאילו לא עשה כלל ול"ש ג"כ בת"ג. ולפ"ד הרש"ל הג"ל מובן שפיר דקפ"מ רבה יש בין לא עשה את המלוה כלל או כשחיסר ממנה דבר שחשוב כאילו לא עבאה, שפירשו כן חז"ל כמל ולא פרע ובין חיסר ממנה דבר המעכב אותה סתם, דבזה האופן האחרון המלוה מ"מ נקראת פלגא דמלוה, וממילא שייד לומר עליה צת"ג שהתחילה ולא גמרה. וכן משמע ממדה טובה שאמרו (במכות י) לפעין משרע"ה מ"ד אוהב כסף לא ישבע כסף, זה משה רבינו שהי' יודע שאין שלש ערים שצטבר הירדן קולטות עד שלא נבחרו שלש שבארץ כנען, ואמר מלוה שבאה לידי אקיימנה. הרי דחשיב מלוה אפי' חלק שלא נגמר כלל, וקראוה חז"ל בשם מלוה וזה נטעו לד' רש"ל, אלא דבעינן שיהי' שם המלוה נקרא ע"ז. א"כ מי שציטל לגמרי מ"ע ולא התחיל בה כלל שום ענין שיהי' שייד לקרא המלוה עליה באמת, לא שייד כל הגרע, וי"ל דגם הרשב"א מודה בזה, אבל אם התחיל לעשות במלוה חיובית ולא גמרה, אע"פ שהניח דבר המעכב, כ"ז שלא מלינו מפורש שיהי' זה העיכוב נחשב כאילו לא עשאה כדמלינו בפריעה יש כאן משום כל הגרע. וראיתי להגאון ר' יוסף דוב ז"ל בספרו ביה הלוי קמח (סי' מ"ב) על הא דמקשה הגאון טו"א דלפ"ד הרשב"א כשצטל מ"ע עובר על ל"ת דכל הגרע, א"כ יהי' ג"כ לוקה בציטול מ"ע למ"ד לאו שאב"מ לוקין עליו שכתב די"ל דעיקר כל הגרע הוא דוקא בהתחיל את המלוה ולא גמרה, אלא דגם כשמצטל לגמרי עובר הוא ע"ז משום דין ק"ו, א"כ אין כאן מלקות משום דאין עונשין מה"ד עכ"ד. והנה

כאן חק נשואין ויתר החובות, או לכה"פ קריאת, שם אישות (כישע"י ד' א' רק יקרא שמך עלינו, וכימות קי"ח ב'), א"כ יש כאן לעולם דבר כללי הראוי לסבול לשון גרעון, שהוא שם זיקת הנשואין בכלל, ושם אס מונע לגמרי ודאי עובר מדין ק"ו, וכבר דרשו שם במכילתא על החיובים דבהאי קרא במדה ק"ו עיי"ש, ועכ"פ באחרונג המורכב יש לומר כל תגרע, אפי מלך שהוא חשוב כמין אחר והרי הוא כמי שאינו מ"מ יש כאן שם המלוה על אחר המינים. ומה שהקשה בטו"א, דאי הכי למה אמרו (סוכה ל"ג): לא מלא אחרונג לא יביא לא פריש ולא רמון. ומסיק משום דנפיק מני' חורבא. ואי יש איסור כל תגרע אפי' כשמחסר מן המלוה הפרט המעכב אותה, א"כ ל"ל למימר משום חורבא תיפ"ל דאיסור משום כל תגרע, דהא האי פריש או רמון הוא לענין מלות אחרונג כמאן דלישא. ולפ"ד ז"ל יש להקשות יותר על שיטת הרשב"א דמבטל לגמרי ג"כ עובר בצת"ג וק"ו העושה ומחסר פרט המעכב, דלמה לברייתא לומר: לא יביא לא פריש ולא רמון, לשמיעינן דבאין לו אחרונג או אחד מד' מינים אסור לטול כמה שיש לו, משום שלא יעבר על כל תגרע. גם יש לדקדק שהי' ראוי לומר לשון מורגל אין לו אחרונג לא יבא לא פריש ולא רימון ולמה אמר לשון לא מלא אחרונג. ע"כ נראה לע"ד מכאן ראייה לד' המרדכי (הובא בב"י ובמג"א סי' י"ג ס' ק"ח) דמותר מה"ת ללבוש עליה של ד"כ בלא ליטת בשבת משום כיון דאינו יכול לעשוה ליטת אינו מבטל המלוה בזה, ומזה ידעינן בכלי חיובי מלות כשהוא אנוס ואינו יכול לקיים

דחליבא דאביי דפריך: „אלא מעתה היסן בשמיני בסוכה ולקה". משמע דס"ל דלעבור ג"כ ל"ב כונה, ולדידי' תקשה קושית הטו"א דמבטל מ"ע ילקה משום כל תגרע. ולאביי ליכא לתרוי' דאינו לוקה משום דהלואו בא במבטל לגמרי מדין ק"ו ואין עונשין מן הדין דהרי בצמו מאנוסמו פליגי אביי ורבא (סנהדרין ע"ו א') ואביי ס"ל דילפינן מק"ו אס על זה זהו עטש עכ זהו לא כש"כ, ועל קושית הגמ' וכי עונשין מן הדין, משני דגילוי מלחא בעלמא הוא, אלא דרבא פליג עלי' וס"ל דאפי' צכה"ג אין עונשין מה"ד, אבל לאביי במקום גילוי מלחא בעלמא עונשין מה"ד, ובודאי דמי מבטל לגמרי לענין תגרע מקלת, אס רק נאמר דיש כאן ק"ו הוא רק לגילוי מלחא בעלמא וכמש"כ ולפמש"כ י"ל דל"א הרשב"א כלל למלחא במקום שאין שום דבר על מה לתלות התגרעון, אבל בדבר המעכב את המלוה שפיר כיון ששם המלוה חל יש כאן ג"כ כל תגרע. ובמכילתא משפטים (פ' ג' סי' ג') שארה כסו"ע לא יגרע רבי יאשיה אומר למה נאמר לפי שנאמר אס אחרת יקח לו שומע אני צבת ישראל הכתוב מדבר ת"ל לא יגרע ממי גורעים מי שנתנו לו כבר, ע"כ מוכח ג"כ כיסוד ד' הטו"א בעיקר הענין דגרעון משמע שיש איזה דבר ממה לגרע, אע"ג דהמתרגם מתרגם לשון מניעה בכל מקום שיש גרעון כונתו הוא ביחש הדבר החסר שהוא מנוע, אבל מ"מ הלשון הוא כמוצנו שיש שם איזה ענין על מה שיחול גרעון, אמנם ר' יונה דס"ל שם דצבת ישראל הכתוב מדבר, ולא איכפת לי' לשון גרעון שיהי' דוקא מי שנתנו לו כבר, י"ל דס"ל כיון שיש

עץ הדר

המלצה אין חשש כמה שמכנים את עלמו לחיזה חיוז שכיון שאינו יכול לקיים אינו מחויב ואינו עובר, ומה לי אינו יכול משום איסור שבת או משום אונס אחר, א"כ הדברים יאיריים יפה דה"ה לענין בתי"ג, מתי עובר הוא על בתי"ג דוקא באותו תכנים שאם היה בזה האופן מבטל כל המלצה היה עובר על המלצה אבל בדאגים ואינו יכול לקיים שאינו נקרא כלל עובר, והוא מותר מן התורה להכניס א"ע אפי' בכלל חיוזא ולא מקרי בשביל זה שזמין עלמו לעבור על מ"ע, ה"ג דאינו עובר על בתי"ג בתי"ג, וזהו לפי סגנון ד' הרשב"א דבתי"ג שייך אהילו צביטול לגמרי, ע"כ יש בו ג"כ תנאים שיש צביטול, ואע"ג דבתי"ג חזיה שם מלצה לפי מש"כ מ"מ א"ז מעלה את המלצה מציטולה, כיון שבאמת לא ילא יד"ח ע"י חסרון של הדבר המעכב, ע"כ אם לא מלא רצוהא הוא דמ"מ לא יביא לא פריש ולא רמון דבתי"ג דלא מלא ליכא בתי"ג, דלא מלא שחיפש ולא מלא והוי אנוס דא"א לו לקיים המליצה כמאמרה מ"מ לא יביא לא פריש ולא רמון שזה אהרו חכמים שלא יפוק מיניה חורבא. אבל לקחה את הג' מיניס לעולם הוא מוהר אע"ג דבמבטל לגמרי ליכא כל תגרע, ובעושה מקלה ומשייר מקלה יש כל תגרע, אפי' בדמעכב ע"פ מה שכתבנו בע"ה, משום דא"א שיהי' כח כל תגרע עדיף מכח כל המלצה כולה. וכשם שבכל המלצה כולה כשהוא אנוס מקרי שהוא פטור לגמרי ממנה אפי' לענין הכנסה לכלל חיוז צידים מה"ת, ה"ג לענין כל תגרע דאינו עובר כלל על בתי"ג ולא מסתבר כלל לחלק בין לשון לאו לעשה, כיון שהענין הוא מ"מ ענין

של עשה, וי"ל גם כאן ל"מ בכה"כ טפל חמור מן העיקר, שכתבנו לעיל, אזה י"א), ואע"ג דהתם גבי מלצה כתבו שם דמ"מ חיבור דרצון איכא ללבוש בשבת בגד של ד"כ בלא ליצית, והדבר מוכרח מסוגי' דה"פ הקומץ ועיי' מג"א (שם). מ"מ י"ל דוקא צביטול מ"ע גזרו שלא יבוא לעשות כן בלא אונס דשבת, אבל בתי"ג כיון שמ"מ הוא מקיים קלת מלצה שזה חשיב ג"כ מלצה, ועיי' מוהרי"ט אלגאזי (סוף הלכות חלה להרמב"ן ד"ה והנה, בענין ת"ש בתי"ג) [ועיי' מש"כ בזה בשע"ה (כי' תע"ה ס"ו)] כהא דמכות לענין כשהוא אינו יכול לגמור, משו"ה לא גזרו חכמים במקום מלצה ואוקמי אדאורייתא וליכא בתי"ג. לא מה"ת ולא מדרצון, וכ"ז הוא במקום אונס אבל כ"ז שיש אפשרות שיהי' כל המיניס כשרים ודאי דשפיר י"ל דזה המין הניהוסף מהלימון או ע"י הערובות שבמקומו חסר מהאחרוג להשלימו שיהי' לקיחה תמה בין למ"ד דהוא לגמרי מין אחר יש בזה שפיר משום כל תגרע ג"כ.

מז) ומיש"כ הגאון בעל בית הלוי על מה שכתב הטו"א בשטתו דס"ל דזה מוכרח לומר דמבטל לגמרי ודאי אינו עובר משום בתי"ג דאין זה לשון גרעון כלל, אלא במקיים מקלה ומשייר אבל אם המקלה המשויר הוא מעכב י"ל להגאון טו"א דחשוב כמו שלא עשה כלל, א"כ שוב יהוי כמבטל לגמרי ואין זה גרעון, וע"כ הוקשה לו הא דספרי דחשיב ד' מיניס שבולבב בענין בתי"ג ולשיטתו כיון שהם מעכבים זא"ז אין כאן כל תגרע, כ"א מבטל מ"ע. ועוד דסוגיית דלא יביא פריש או רמון משמע דאין כאן משום כל תגרע אלא משום חורבא. וע"ז

זא"ז מהי שהם ארבע מלות, וזין למ"ד מעכבים זא"ז מוכח דבטיול המלואה לגמרי איכא בת"ג, דלמ"ד אינם מעכבים זא"ז א"כ מה שחסר אחת מהליות אינו שייך כלל למה שתיקן, ולגבי המשוייר לא עשה שום מלואה, א"כ מוכח דבטיול המלואה לגמרי ג"כ עובר משום בת"ג. ואליצח דמ"ד מעכבים זא"ז, א"כ כ"ז שלא הטיל הרביעית אין כאן שום מלואה והוי כבטיול וש"מ דמבטל המלואה לגמרי ע"כ עובר אבה"ג ולע"ד י"ל כמו שכתבתי דיש לנו להביע על מה שיש עכ"פ שם המלואה עליה אע"פ שאינה בשלימותה וכד' הרש"ל, י"ל חוק מזה דה"כ לענין היחס שיש למלות הכנסות אחת בוג אחד כיון שיש דבר המאחד אותם אע"פ שהם אינם מעכבים מ"מ מהני הכך כלל הכולל אותם להוסיף מעלה ויתרון בכולם ע"י הגמרתם בשלימות כמו שיש בערך זה קלה מעלה אפי' בחלק שאינו נגמר כחשכ"ל (אות י"ד) מערי מקלט. א"כ כיון שמ"מ התורה כללה את הד' ליות במלואה אחת, אע"ג דנאמר ע"פ איזה לימוד או קבלה דמ"מ כיון שהם גופים מחולקים אינם מעכבים זא"ז, מ"מ ודאי יש יתרון גם לכ"א מהם כשמחיימים כדן בכל הבגד, והבגד משהלם עי"ז במלותו ע"כ שפיר יש על מה לחול ענין הגרעון אפי' למ"ד ד' ליות אינם מעכבים זא"ז, דלגבי הבגד שהות הנושא שעל ידו יכולים לקיים את כל ארבעתם המלואה האחת נגרעת, ומהני בזה כללות הכתוב בתיבה אחת של גדילים על כולם יחד לכו"ע ולא דמי לביטול לגמרי שאין טל מה לחול לענין של גרעון, וכה"ג שכתבתי בענין תקיעות ביחס ליום תרועה דר"ה (לעיל אות י"ד), ולמ"ד מעכבים

כתב הגאון בעל ביה"ל די"ל עפ"ד החוס' (מנחות כ"ז) דהא דד' מינים שבלולב מעכבים זא"ז הוא רוקא כשאין לו, אבל אם יש לו אינם מעכבים וכתבו שם בחוס' בשם בה"ג דביש לו אפי' נוטלן זה אחר זה לא עיי"ש, דס"ל דאין בזה משום מניעת לקיחה תמה וכמו שכתבו שם בשם ר"ת א"כ אם אין לו רק שלשה מינים ונטלם הוי כלא התחיל כלל, ובהכי מיירי גמ' דסוכה דלא מלא אחרוג לא יביא פריש או רמון כמבואר, דמיירי בלא מלא, ומשו"ה לריך הגמ' לומר דטעם האיסור הוא משום תורבא ולא משום בל תגרע, אבל בספרי מיירי דיש לו ולא נטל, וכיון דיכול לטול וללאת אח"כ א"כ חסובה העשיה עשית מלואה ע"כ עובר משום בל תגרע, ע"כ. ולע"ד אין הדבר מספיק, דממ"ג כל היום שעדיין זמן הוא שיכול לקיים המלואה אינו עובר כלל משום בל תגרע דכיון דיכול לעלן בזה אח"ז לדעת בה"ג ולולב מלותו כל היום, א"כ הוא חשוב כעוהק בקיום המלואה בתוך המשך זמנה, אלא מאי אמרת מתי יחשב עובר על בת"ג, כשיעבור כל היום ולא יטול את המין הרביעי, הלא אז כל מה שנטל הג' מינים הוא כמי שאינם וחשוב עוד לא התחיל במלואה כלל ואין בל תגרע, כ"א מבטל מ"ע.

ומש"כ עוד הגאון הג"ל להוכיח כהרשב"א ע"פ פשטן של דבריו דכשמבטל לגמרי עבר ג"כ משום בת"ג, וע"פ היסוד שכשמשייר מה שמעכב הוא דומה ללא התחיל, מהא דאמר בספרי דבד' ליות שייך בת"ג, א"כ בין אם נאמר דהספרי אזיל אליצח דמ"ד ד' ליות אינם מעכבים

לפ"ר שום מלוא שלח תהי' כתובה
 בלשון עשיה באופן שי"י שיך גרעון
 או שי"י סדר עשייתה צ"ח, זולת
 אם נאמר דד"מ שזלוב מעבדים
 דוקא צ"ח בנטילתם שהוא הלקיחה
 שבתורה, א"כ אין כאן שום מלוא
 בפחות משיעורם כלל, דמעולם לא
 לותה תורה לקיחה כזאת אפי' בתור
 התחלת מלוא, אבל יתר המלות בלילית
 וב"כ ותפילין י"ל כיון דילפינן וקשרתם
 מוכחבתם דמי כמאן דכתיב זהו
 כתיבה ומדבטינן ג"כ כתיבה כסדרן
 א"כ י"ל שברשות התורה נכתבו
 הפרשיות הראשונות ומל עליהם שם
 מלוא. אלא שזהו דוחק דעכ"פ לענין
 הקשירה לא נאמרה כלל שי"י אפי'
 לך מלוא בפחות מזה קלת. ובאמת
 מתפילין תהי' הראי' היותר מברעת
 דגם למה שמעבב חשוב עשיה קלת
 לענין כל תגרע (עיי' סנהדרין פ"ט
 לענין כל המוסיק גורע דז"מ) ולפי
 מש"כ אחתי אין מזה ראי' לביטול
 לגמרי, די"ל דמ"מ שם מלוא יש
 כאן, וי"ל עוד דבתפילין כיון דפשטא
 דקרא נאמר בכל פרשה בפ"ע, והקבלה
 למדה שמעבב, חשוב משו"ה חלק
 של מלוא.

ועיקר דברי הגאון בעל בית הכני
 שכתב דאף שיעקר כל תגרע
 הוא רק במתחיל במלוא ואינו גומרה,
 מ"מ יש איסור בת"ג ג"כ במבטל לגמרי
 מדין ק"ו, נראה לעניות דעתי דבאמת
 אין כאן ק"ו כלל, שמלינו שך היא
 המדה שהמתחיל ואינו גומר גרוע
 הוא ממי שלא התחיל כלל, אע"ג די"ל
 בפרטים אחרים שהוא עדיף ממנו,
 מכ"ז לא יפלא אם נאמר שיש כאן
 קלת זכות של התחלת המלוא, ועבירה
 מיוחדת במה שעשה אותה בדרך

זא"ז, חוץ ממה שכתבתי לעיל, (באות
 הנ"ל), דהחלק העשוי אע"פ שיש לו
 דבר המעבב החסר לו שלא נגמר
 עדיין לא נחשב כמי שאינו ושיך
 עליו גרעון, י"ל דיש חילוק בין
 מלוא שיעקר עשייתה בא צבת אחת
 כמו ד' מינים למ"ד שלריך דוקא
 שינטלו צ"ח, שהנטילה היא כולה
 צ"ח, ויש מקום לומר שכשנחסר ממנה
 החלק שאמרה תורה שהוא מעבב המלוא
 ע"י חסרונו חשוב כמי שאינו כלל
 והוי כביטול המלוא, אבל מלוא שאפשר
 לעשותה דוקא בזה אחר זה דבה אי
 אפשר לומר שהחלק הנעשה קודם
 שנגמר אין לו כלל שום שייכות למלוא
 שהרי ע"כ כך הוא סדר העשיה, ודמי
 לסברת חזי לאטרופי דמועיל להוכיח
 דח"ש איסור מן התורה דכיון שהשיעור
 מיטרף הוא מחלאי שיעור ש"מ שיש
 לך איסור תורה בכל חלאי השיעור,
 אלא שלא נגמר לגמרי. ע"כ י"ל דהך
 דסיפרי אחי כמ"ד כלי קופסא חייבים
 בלילית, כשמואל וכחסידי הראשונים
 דפרק התכלת לפי ס"ד דגמ' שם.
 א"כ המלוא הוא כך לעשות את הלילית
 בזא"ז, ע"כ כשלא גמר א"ח לומר
 שלא עשה שום דבר, שהרי עשה ברשות
 התורה ודמי ליסנה לשמיטה מתחילה
 ועד סוף אלא שאח"כ גרע במה שלא
 השלים ועבר על ד"ת. ואפי' לפי מסקנא
 דגמ' (דמנחות מ"ח), דחסידי הראשונים
 מחמרי אנפשיהו ג"כ י"ל כיון שבתורה
 כתוב לשון עשיה על הלילית ועשו
 להם לילית, אע"ג דבאה ההלכה לומר
 דהוי חובת גברא, מ"מ זה חשוב
 בודאי חיזה מלוא, דוגמת ערי מקלט
 הנ"ל, א"כ כיון שיש חיזה שם מלוא
 ע"ז שוב יש על מה שיחול ענין גרעון
 א"כ אחי ככו"ע. ובאמת לא מלאתי

פגם, שהוא בזה גרוע מלא עשאה כלל, אע"פ שאילו לא עשאה הי' זה החלק של קלת המלוא חסר ממנו, וכה"ג דכתבו החוס' (תענית י"א ח' ד"ה אמר), בתעניות בכלל ובמהענה תענית חלום בשבת בפרט, דיש בו חטא וגם מלוא צ"א, אלא ששם המלוא גדולה מן החטא, ובאין י"ל דה"ג במתחיל קלת מלוא ולא גמרה דמה שפוגם את המלוא בפועל, במה שמתחילה ואינו גמרה, עושה הוא חטא כזה שלא י' נמלא במבטל לגמרי. וכה"ג מלינו בקטורת דאם לא הכניס ביטל מ"ע וכשנכנס בקטורת חסרה חייב מיטה, חוק מה שמתחייב על ביאה ריקנית (כדאמרי' יומא נ"ג ח'), וכמו איבורא דאין מעבירין על המלות, דלא שייך כ"א במתחיל לעסוק בענין המלוא או סמוך לענינה, אבל אם הי' בלתי עסוק בה כלל ל"ש אין מעבירין. ובמדרש וישב אמרי': כל המתחיל במלוא ואינה גמרה קובר אשהו ובניו. ולא מלינו עונש כזה במבטל מ"ע ואינו מתחיל בה כלל. ובאמת נהכריע איזה לד הוא יותר מכריע, אם לד הזכות של התחלת קלת המלוא או לד החובה של כל תגרע, לכאורה נראה פשוט כיון דבת"ג הוא לאו גמור, והמלוא אינה מלוא גמורה, שהרי עכ"פ שייך בה דבר המעכב אותה, א"כ בכה"ג ודאי דלא דחיא קלת מלוא לאו גמור. אמנם להגאון בעל טו"א דדוקא כשהניח במלוא דבר שאינו מעכב בה שייך כל תגרע פשוט דקיום המלוא עדיף, שזה נמשך הכל לשיטתו דס"ל דעושה קלת המלוא ומניח בה דבר המעכב הוא ממש כלא עשאה כלל ואין שייך ע"ז לשון בת"ג, דאין כאן גרעון, אבל כבר כתבתי מה שגלע"ד ברור דשייך

גרעון גם בזה, דיש עכ"פ שם מלוא על חלק ממנה ג"כ, וכה"ג דשבת (קל"ג ז'): אלא עבדנא פלגא דמלוא אהון עבדיהו פלגא דמלוא. ודברי הספרי מכריעים כדברינו כמס"כ. אמנם לפי דברי הטו"א ודאי י"ל דלד הזכות מכריע דהוי ממש עשה דוחה ל"ת כיון דהוא עושה כל המלוא ושייר ממנה רק דבר שאינו מעכב א"כ עשאה כולה והוי מלוא גמורה. אמנם לפי מה שכתבתי לעיל, דאם הוא חניס ואין בידו לגמור את המלוא לא עבר משום בת"ג, כה"ג דכ' המרדכי דלא עבר בכה"ג מה"ת על עלם המלוא, א"כ באגוס ס"ד מה שכתבו קלת מרבוותא, דמקלת מלוא יש בה משום ח"ש, וכמו שחלי שיעור חסור מה"ת כן יש קלת מלוא בת"ש ולפ"ד הוא דוקא בדאניס, דאז אינו עובר משום בת"ג, אבל בדלא חניס ודאי י"ל דגרע עושה קלת מלוא ואינו גמרה שעובר משום בת"ג ממי שאינו עושה כלום דמבטל רק מ"ע בשוא"ת. ובאין כשעושה הוא מבטל ג"כ המ"ע דקלת המלוא, שהניח מה שמעכב בה, הרי לאו קיום מלוא הוא, ועובר על ל"ת. ונ"מ דאם ידעי' באדם שיעשה רק קלת מלוא ולא יגמרהו אסור להושיטה לו משום לפ"ע. וזהו דבר חדש, אבל לפי מה שכ' הוא ברור. אלא דנראה לע"ד לדון בזה מטעם אחר, דלא מלינו בספרי ענין בת"ג כ"א במלוא כאלה שהם מחוברים מחלקים שונים וחסר אחד מחלקיהם, כמו לילית, שהם גופים מיוחדים מחוברים במנין מכונן, תפילין וברכת כהנים, י"ל דוקא בכס"ג שייך בת"ג, דדבר המוכבז מחלקים י"ל דלא נקרא כלל שם המלוא על מה שהוא מחובר איזה חלק, די"ל שגורת

לו, לא על הפרט העושה פך הוקשה לו כ"א על תיקון צ"ד, וע"ז תירץ ממש כד' הראצ"ד שכל מה שנעשה ע"פ תיקון צ"ד לעשות משמרת לד"ת הוא, ואין כאן לא משיב צ"ת ולא משום צת"ג, וממילא שאין לומר לכל תגרע כ"א ביחיד, וביחיד כבר אין לנו מדברים בענין ההוראה שלו וקביעות החק כ"א בענין הפעולה, והפעולה גם הרשצ"ח מודה שלריך שיסאר חיזה דבר כדי שיקרא גרעון. מיהו י"ל דחיזה שם מלוה סגי להכי וכמש"כ (ועיי' הגהמ"י ברמב"ם הג"ל אות ג')

(יז) ורהנה טעמו של הלבוש ביסוד המורכבים הוא טעמא דמהתבר שמאים לגבוה שתי' המלוה נעשית ע"י עבירה, וציה גרע עוד הרכבת האילן מכלאי בהמה; דשם בכלאי בהמה פסול לקרבן אפילו אם הוא משני מינים שכ"א צפ"ע הוא ראוי לקרבן, ח"כ צכ"א החלק של ההכשר להיות ראוי לקרבן לא נתחדש דוקא מפני העבירה, שאם הי' כ"א מאלה האבות מתחבר למיט ג"כ היתה התולדה בהמה ראוי לקרבן, ומ"מ פסלתה תורה, ודוקא לגבוה אבל להדיוט שרי. אבל כאן בכלאים של הרכבת אילן דמלוה, שהעיקר המורכב הוא כותן את יניקתו באיסור ביחוד שהורכב צו ומלירופס נולד האחרוג, מה שכלתי העבירה לא היתה יניקת הלימון בשום חופן ראוי למלוה, ח"כ נעשה מהות המלוה דוקא ע"י עבירה, דבר זה ראוי באמת להרחיק מדין ק"ו וצוה גרע כלאים מכל מלוה הבאה בעבירה אחרת, אפי' מאשרה דמשה דהיינו שנטעה מתחילה לכך, שלפ"ד הה"מ (צפ"ד דלולב) כוי בכלל מלוה הבאה

ההרכבה דוקא עושה את המלוה ולא הכמות המתדבק של השיעור המלורף מלד החלקים, וכפ"ג באיסורים דומים הם לזה האיסורים הנעשים ע"י תערובות כצ"ח וכלאים, דבחלק אחד אין כאן אפי' נדוד איסור, ע"כ במלות שהן דומות לזה שייך צת"ג, אבל במלות שהן מעטין אחד והשיעור הוא רק כמותי כאכילות של מלוה וכיו"צ, י"ל דכמו דכה"ג באיסורים שייך ח"ש מה"ת, ה"כ במלות שייך ג"כ קלת מלוה מה"ת. וי"ל דצכה"ג שהוא הולך דרך ענין עשיית המלוה ל"ש ע"ז צת"ג כלל ואדרבא י"ל כאן קלת מלוה בלא שום חובה, זולת החובה מה שמחבר המלוה, אבל בשו"א אין כאן גרעון בערך מי שלא עשה כלל, כ"א רק תוספת קלת זכות. ולפ"ז מלוה להזמין אפי' למי שאנו יודעים בו שלא יגמור מלוה שלמה, חיזה חלק מן המלוה, שאפשר שיעשה אותה במלות כאלה שהם נוונים בשיעור כמותי לא בענינים חלוקים מורכבים הנועכבים זא"ז, ויותר נראה שיסוד דברי הרשצ"ח בענין כל תוסוף של חוזרין ותוקעין, ובל תגרע של מניעת התקיעות בשבת הם כענין דברי הראצ"ד בהשגה (פ"ב מה' ממרים הלכה ט') שמשג שם על מה שכתב הרמב"ם שיש כל תוסוף ובל תגרע בעניני תקנות בית דין אם עשאו תורה ממש. ולפ"ז לא הי' כלל מקום שאלה איך יתכן להקרא צת"ג במצטל לגמרי, שכשאו עסוקים בענין בית דין שלא יוסיפו ולא יגרעו על התורה הרינו עסוקים ביחס שיש למלוה זו הגיתוספת או הנגרעת נגד כל התו"כ ואפילו אם מצטל אחת מהמלות לגמרי הרי הוא גורע את כללות התורה על ידה. והרשצ"ח שהוהשה

ואע"ג דשם אמרי' דזדס נכנס משום דאשתני, היינו התם דעלם הקטיגור הוא רק הצנית השור, ואין כאן זדס שום ענין מתבניתו החילוני שאוהו עבדו כדפלאו לעגל, וימירו את כבודם בתבנית שור, ואפי' אי נימא צפר ואפי' זדמו של פר (כיומא מ"ט ז') מ"מ צעגל הי' רק הצנית שור וזדס ודאי אין כאן הצנית כלל, אבל כאן הקפידא היא התולדה שהעבירה של ההרכבה גורמת, והיא כך היא לורתה שתי' משנית את ללמה ע"י ההרכבה האכורה, ולא שיך שנשחנה להיותה, שזה השינוי זהו עלמיות יסוד האיסור, שהתורה אמרה את חוקותי השמרן, חקים שחקקתי בהם שמים וארץ כדי שלא יולדו צריות משוטת כאלה שהם להזיק ולא להועיל ע"פ עומק עלתו העליונה של יולר צראשית ז'ה (וכ"ד הרמב"ן צפי' התורה המובא לעיל), א"כ לא שיך כאן שינוי.

יח) ובאמת ממה שפי' הלבוש טעמו שמים לגבוה למלוא

משום שב"ג הוזהרו על הרכבת אילן, אע"ג דמזד כללא דכל שהיעבתי לפי פי' רש"י (צבונין קי"ד ז' ד"ה הרי), הוא אסיר אפי' לא מחמת עבירה כגון ע"י עכו"ם או קטן, ואע"ג דיש לדון שמא דוקא בשנעשה ע"י אדם לכה"פ מיירי, מ"מ היותר פשוט הוא דה"ה בממילא ועכו"ם או קטן לאו דוקא, ולפי' לא הי' לריך הלבוש להקדים טעמא דמ"ד שב"ג הוזהרו על כלאים דהרכבת אילן, וכמו שהקשה בת' ז"א בזה. אך מזה י"ל דהלבוש כדרבו סלל לו זכיון שיטה לעלמו, (כאשר זהו כלל גדול ב"שוב דבריו במקומות רבים שהשיגו עליו הפוסקים משיטות הראשונים, ודרבו לבור לו דרך לעלמו מוכח

בעבירה, מ"מ אם לא נטעה לשם אשרה ג"כ היתה המלוא נעשית, אבל כאן לא היתה המלוא נעשית כלל בשום אופן מלד הלימון זולת ע"י העבירה. וכיון שנאמר שינס מדרגות זבל שתיעבתי, כמש"כ רש"י בחילוק בין שנעשה עלם הדבר ע"י תועבה או שנעשה עמו תועבה בלא חידוש זו גופיה, י"ל דענין תיעוב כזה מלד המליה שב"כ לריך הדבר לפעולת התועבה עד שבלא התועבה לא היה הדבר בא לידי מלוא כלל, שאם הי' הלימון גדל בלא הרכבה לא הי' שיך למלוא, ורק ע"י ההרכבה יבוא לידי כך, זה ראוי ללמוד מכל שהיעבתי. ואין להוכיח כלל מדאמר כלאים לגבוה ש"מ דשרי להדיוט, אפי' אם נאמר דמלוא אינו בכלל גבוה, דשם הי' אפשר להיות הענין עולד ג"כ, בין לגבוה בין להדיוט, בלא הרכבה, והי' ראוי למילתי' ע"י דרך כשר, אבל כאן זה החלק של הלימון לא הי' אפשר לעלות למלוא כ"א ע"י העבירה, ובאופן תיעוב כזה אין לנו ראוי להכשיר. ואפילו אם נאמר שנשחנה אח"כ היניקה של הלימון כשבאה ציחור האתרוג, וכאתנן ומחיר דקי"ל כז"ה דשינויים מותרים, וכה"ג בנעבד אלל גבוה דקי"ל דיש שינוי ומה"ט פסק הרמב"ם ג"כ (בה' לילית פ"ה), וכדקי"ל בשו"ע (סי' י"א) דמשתחווה לפסחן נטוע כשר ללילית, שהרי נשחנה. מיהו כל אלה לא גרמה העבירה עלם עליית הדבר למלוא, אבל עבירה שגורמת עלם מהות המלוא י"ל שלעולם אימאום, וזכר לדבר דבענין אין קטיגור נעשה סטיגור צר"ה (כ"ו א') הוא רק מה שדומה לענין העבירה ממיכה כשור וזהב, וזודאי רחוק הוא מעלם העבירה, יותר משינוי.

עץ הדר

„וכלי חרש אשר תבוסל בו ישבר“
 (כפסחים ל' ב'), אלא משום דרוב
 עניני ביטול א"א להם בלא בלוע,
 י"ל דבמיעוט לא חלקה תורה, כמו
 דלא פלוג רבנן בהקנהם, ומש"ה עיקר
 איסור כל שתיעבתי י"ל הוא רק דוקא
 ביסודו במעשה האיסור, ע"כ הולרך
 להקדים שב"ג הוזהרו על הרכבת אילן,
 ובהני כללא דכתיבנא, דהרכבת כלאי
 בהמה חשובים תועבה ג"כ אלל בע"ח
 וכש"כ דחשובים תועבה אלל צ"ג, אפי'
 למ"ד דלא נלטו ע"ז. בלירוף הא
 דאמרינן, דמדת התורה היא שלא
 לחלק צפרעים היוולאים מן הכלל וכשאסרה
 ע"ד הרוב אסרה ג"כ את האופן
 הרחוק היוולא משום לא פלוג, ארווח
 לן לתרץ מה שהקשה הגאון בית אפרים
 ע"ד הגמ' (חולין שס) דקאמרי דכלאי
 בהמה מותרים להדיוט מדאסרה רחמנא
 לגבוה מכלל דלהדיוט שרי, דילמא היכא
 דנעשה ע"י תועבה כגון שהורכב ע"י
 ישראל אסור באמה אפי' להדיוט,
 ומה שהולכה תורה לאסור לגבוה
 הוא רק כשנעשה מעלמס או ע"י צ"ג
 למ"ד שאינם מלוויים ע"ז. ולפ"ד א"ש
 דאם אך אסרה תורה כלאים מלד
 התועבה, אז לא הי' יולא מן הכלל
 המיעוט. דלא שכיח שאפשר שיבוא
 שלא ע"י תועבה, אלא די"ל דזה גיחא
 רק למ"ד דצ"ג מלוויים ע"ז, אז יהי'
 האופן האפשר שלא ע"י תועבה רק ע"י
 עלמס, שלא ע"י אדם וזה הוא מלמא דלא
 שכיחא כד' הרמב"ם (צמו"ג הג"ל).
 אבל אם צ"ג אינם מלוויים ע"ז אז
 לא שייך כלל לומר שהוא מלמא דלא
 שכיחא באופן שאינו תועבה שהרי
 אפשר ע"י צ"ג, א"כ שפיר י"ל
 דלהדיוט אסור ע"י תועבה כשזא ע"י
 ישראל ומותר כשזא ע"י צ"ג. ופשוט

מכמה מקומות, ומדבריו בה' מוהר"ם
 מלובלין (סי' קכ"ג) בדבר הגט שכ"מ
 דשם). וי"ל דמשום דמסתבר ליה צענין
 כל שתיעבתי ששייך דוקא כשזא האיסור
 ע"י עבירה ממס, ולא כשיש צענין
 עבירה אס הי' נעשה ע"י ישראל, שלכך
 יהי' ג"כ בכלל כל שתיעבתי אפי' אס
 נעשה בדרך היתר, ע"כ י"ל דהוא ז"ל
 פי' הסוגי' דלטולם בשר בחלב למ"ד
 דגמרי' מכל שתיעבתי יהי' רק אז אסור
 מה"ת דוקא כשזאל ישראל באיסור
 ואידך הוי לדידי' רק מדרבנן ולדינא לא
 נפ"מ לדידן דקיי"ל דאיסור צב"ח מג"פ
 לא תבשל נפ"ל כתנא דבר"י (קט"ז
 ב' שם), ואלל כלאי הכרס באמת
 כך הוא, דצענין או שיזרע או שיקיים
 עכ"פ דהוי כזרע, ובכלאי בהמה י"ל
 דהשחתת הדרך הוי פיעוב אפי' לגבי
 בהמה, וראי' לדבר שהרי לקו ע"ז במבול
 כדאמרו רז"ל ע"פ „כי שחת כל בשר
 את דרבו על הארץ“, גם י"ל דברוב
 בא כלאי בהמה ע"י הרכבה צידי אדם
 וכדכ' הרמב"ם צמו"ג (צפ' מ"ט ח"ג)
 והתופה כללה את המיעוט ברוב, כי
 גם דרך התורה הוא, שלא לחלק משום
 פרטים היוולאים מהכלל וכד' הרמב"ם
 צמו"ג (שם פרק ל"ד), וכמו ששאו
 חכמים כעין דאורייתא ואמרו לא פלוג
 רבנן צכה"ג. והגאון רבי ראובן ז"ל
 מדענעבארג העיר לי זה רבות בשנים
 האי' כללא מסוגי' דזרחים (ל"ה
 ב') בצעיה דרמי צ"ח תלאו באויר
 תניר מהו, ומפרש דילמא קפיד רחמנא
 אביטול בלא בלוע ג"כ, ובדאי הדבר
 פשוט דעיקר הבצירה הוא משום
 בליעת הטעם, וה"ה ענין מריקה ושטיפה,
 והרי גמרי' מניה שאר איסורים, וכלי
 חרס אינו יולא מידי דופיו לעולם
 משום שהעדה הורה ע"ז מדאמרה

הכלל, דאם אין צ"ג מלוים הרי
 היוצאים הוי רובא דעלמא כמ"כ.
 וניחא בזה ג"כ מה שהקשה עוד
 ב"א שם דמנ"ל דכלאי זרעים מותרים
 כשזרעו בעצירה, שמה דוקא כשבאו
 מעלמא מותרים, וכלאי בהמה שמוותרת
 להדיוט היא ג"כ בזה האופן, וכיון
 שכתבנו שכלאי בהמה אין לחלק בהם דאם
 היו אסורים משום תועבה היו אסורים בכל
 גווי, ע"כ כיון שמוותרין מותרין הם בכל גווי
 ולית בהו משום כל שתיעבתי, א"כ ה"ה
 דכלאי זרעים דהוקאו להם כדאמרי'
 בגמ' (שם בסוגיא) ה"ג דמותרים בכל
 גווי אפי' כשזרעו בידי אדם, ולפי מ"כ
 לעיל, דמקיים י"ל כיון דהוא אסור
 הוי כזרע בידיים ואיכא כל שתיעבתי
 ממש בתועבה של איסור, א"כ אין
 מקום להקשות כלל בכלאי זרעים
 שהרי כ"ז שלא נודע לו מותר אפי'
 בכלאי הכרם דאסורים, ואין מקום
 לאסור בכלאי זרעים. א"כ כל עיקר
 השאלה היא רק כשנודע לו, אלא שלא
 נזרעו בידי אדם, א"כ י"ל דזהו ממש
 בעצירה ואין לזרע לכלאי זרעים בלא
 עצירה. אמנם זהו רק לפי הנראה
 מבואר מדברי כ"מ (פ"א דכלאים הלכה
 ג') ועפ"ד הירושלמי (ברפ"ז שם)
 דאיסור במקיים יש אליבא דכו"ע, ולא
 נחלקו חכמים ור"ע כ"א לענין מלקות,
 אבל לפי דברי תוס' דע"ז (ס"ד ד"ה
 סבריה) דמשמע דלרבנן ליכא איסורא
 כלל במקיים בכלאי זרעים, א"כ משכח"ל
 כלאי זרעים בלא מעשה של תועבה,
 דהיינו כשלא זרעם בעלמו, ואח"כ הוא
 מקיים צדיעתו דבכה"ג בכלאי הכרם
 אסורים באכילה והנאה, א"כ יש להקשות
 שמה מה שמותר הוא דוקא בכה"ג,
 אך כיון שילפי' מהרבעת בהמה ושם
 בכל גווי מותרים הכלאים, א"כ גם

די"ל כיון שיש היתר ע"י צ"ג מותר
 ג"כ כשהיתה ההרבעה ע"י עלמא, כיון
 שהאיסור אינו כלל מוחלט. אך גם
 בלא"ה י"ל שאנו לריכוס דוקא לכללא
 בתרא דחשיב תועבה הרבעת בהמה
 אפי' אלל בע"ח וק"ו אלל צ"ג, דמלד
 הכלל של לא פלוג, י"ל דאינו שייך כ"א
 באיסור שאמרה אהו תורה מפורש
 בדרך פרט כה"ג דמלות שבירת כ"ח
 דביסול קדשים, דלא טכל להוליא מן
 הכלל ביסול בלא בלוע, אע"ג דברור
 לנו שהיסוד הוא מלד בלוע, משום
 לא פלוג, ולא אזלי' בתר טעמא אפי'
 כה"ג דמובח טובא, עד שאנו למדין
 מטעמי' עכ"פ להחמיר, וי"ל דה"ה
 דאזלי' להקל גמי, אם יודמן חיזה קולא
 יולאת מזה, דא"ז מטעם ספק כ"א
 מלד המדה של לא פלוג. אבל בכ"ד
 שהדבר נלמד מהכלל של כל שתיעבתי פשוט
 הוא שאינו נכלל בהכלל כ"א אופן של
 תועבה, והאופן שאינו של תועבה לא
 נכנס לכתחלה בכלל האיסור, וא"ל
 כלל לחלקו עד שנאמר עליו לא פלוג;
 אמנם טעמא בתרא דחשיב בכלל
 תועבה כלאים דהרבעת בהמה א"ש
 בכל גווי דאין לחלק בו, אלא דמה
 שיש להקשות עכשיו דאסרה תורה
 להקדש ולהדיוט ילא מכלל זה להיתרא
 בזה הלא י"ל שמה איסור גבוה אינו
 כ"א ע"י תועבה, דהיינו ע"י אדם
 למ"ד דצ"ג הוזהרו ודוקא ע"י ישראל
 למ"ד לא הוזהרו, זה יש לתרץ בשני
 האופנים, בין מלד דחשיב תועבה בכל
 גווי, ובין מלד שמה שאסרה תורה
 מפורש לא תוליא את המעוט מן
 הכלל. מיהו למ"ד דצ"ג אינם מלוים
 לריכוס אנו לתרץ על קושיא זו בחד
 תירולא, דלעולם חשיב תועבה, דאין
 לומר דלא חלקה תורה ציולאים מן

עץ הדר

בזרעים מותרים בכל גונו, אלא דעל כלאי הכרם קשיא לפי זה, מנ"ל דמותר בשזרעו ממילא ולא קיימן מדעתו, שהרי אין איסור בהם כ"א בזרע בעלמו או מקיים ברלונו שהרי לכתחלה מבקש שם בסוגיא לומר דילפי' התירא דכלאי זרעים מהא דכלאי הכרם אסורים מכלל דכלאי זרעים מותרים, אבל על כלאי הכרם גופא אין למוד דאדרבא התורה אסרתן, א"כ מנ"ל לך ההיתר שבהם, דהיינו כשלא נזרעו בידי הבעלים ולא נתקיימו בידיעתם ע"י יאוש כיון דכל שתיעבתי הוא בכל גונו אליבא דרש"י. ובחמת היה מזה ראי' למה שכתבנו אליבא דהלבוש, שנאמר דבחמת אין תעוב כ"א ע"י עבירה, ומשו"ה אין לאסור באופן אחר, אבל לשי' רש"י קשה. אלא דבחמת יש להקשות למה הלריכה תורה לאסור כלאי הכרם כיון שנדע אותו מכלל כל שתיעבתי, דאליבא דר"א דסוגיין אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, אלא די"ל למ"ד אין לוקין על לאו שבכללות אהי קרא בכלאי הכרם לחייב מלקות, ועוד י"ל דאתי למיטר גס שלא כדרך הנאתן (פסחים כ"ה) ואליבא דאב"י דס"ל הני תרתו כאן בפסחים ס"ל דכה"כ לוקין עליהם שלא כדהנ"א, ולקמן (בשלהי פרקא מ"א ז') ס"ל דאין לוקין על לאו שבכללות א"ש בשני ההירדולים, ורבא דס"ל לוקין על לאו שבכללות ל"ל דיודה לאב"י בהא דכלאי הכרם לוקין עליהם שלא כדהנ"א, וכ"מ מסוגיא דמשני רבא קושיא בענין דעסיקנא ולא נזכר דפליג. אך בר מן דין י"ל דבחמת הוכרח לומר איסור מיוחד בכלאי הכרם, דהי ל"ה היינו למדים מכלאי זרעים דילפי' להו

מכלאי בהמה דשרי, ועפ"ז מיושב מה שהקשינו לעיל דמנ"ל בחמת דכלאי הכרם שרי כשלא נזרעו בידי אדם או באופן שלא נתיאש לפ"ד רש"י דתועבה תשוב אפי' שלא ע"י פעולה שהי' בה עבירת איסור ממש, די"ג דחוק ממה שפרשה תורה באיסור דכה"כ אנו למדים בחמת מכלאי בהמה וכלאי זרעים דשרי. והנה בעיקר הדבר מה שכתבתי בסדרת הלבוש די"ל דס"ל דבענין כל שתיעבתי בעי דוקא. שיעשה הענין ע"י מעשה תועבה ולאפוקי כשנעשה ממילא, אלא דהרבעת כלאים חשובה תועבה מלך עלמה, יתכן להמשיך ע"ז ג"כ דעת הר"מ דפרשת ראה שכתב דלא מתסר מקרא דלא תאכל כל תועבה אלא היכי שנפל בו מוס ע"י אחרים ואפי' ע"י נכרי, אבל היכי שנפל בו מוס מעלמו משרי שרי, די"ל דגם הוא ז"ל מפרש דבענין דוקא מעשה תיעוב בפועל, וי"ל דהעלת מוס בקדשים חשיב מעשה תיעוב אפי' למי שאינו כלווה, דמ"מ הכל מוזהרין על כבוד שמים מלך הדעה והשכל, והוי כמו תועבה דרביעה די"ל דאפי' גבי בהמה חשיבא תועבה כמש"כ, ולפ"ד אב"י מילואים (סי' א' כהק"ב) בטעמא דחוב נדרים דב ג דהוא מטעם קנין, א"כ הוי ג"כ מטעין גזל או דינים, וי"ל דמטיל מוס בקדשים הוי מטעם מזיק דשייך ג"כ בצ"ג מה"ת. ואם נסוה דברי הר"מ שכתב דים כל שתיעבתי דוקא במעשה, אפי' במעשה נכרי, ומ"מ אינו בממילא לדברי רש"י שכתב (בחולין שם) שתיעבתי שלא בא בעבירה דאסור הוא כשבא ע"י קטן או ע"י עכו"ם, ונאמר לפי זה שדבריו ז"ל נאמרו בדיוק דוקא ע"י

כדכתבתי, מדקרי לה השחתה במבול ונעשו ע"ז וכו'. דלמ"ד צ"נ מזהרים על הכלאים דהרבעה, לא נאמר כלל דמה שאסרה תורה יהי דוקא כשנרבעו בידי אדם, אבל כשנרבעו מעלמס מותר, שכיון שאין זה דרכם של כלאי בהמה להיות נרבעים כ"א ע"י צ"ח א"כ כד' הרמב"ם צמו"ג הג"ל. א"כ הוי מה שנרבעו מעלמס מלתא דלא שכיחא כלל וכה"ג לא הוליא תורה מן הכלל דומיא דבישול בלא בלוט וכמס"כ. ואע"פ שעלם דברי הרמ"מ שנראה דס"ל דאיתא כהלכתא אליבא דידן הא דספרי דלורם חוץ צכור הוא בכלל כל שתיעבתי, הם נראים תמוהים מאד, כמו שתמה עליהם כבר במשנה למלך ופ"ד מהלכות צכורות ה"א ד"ה ודע) וכתב שהקוף חותו חבילות של תשובות, מ"מ חנו יכולים ללמוד ממנו עלם הסברא שיש מקום לחלק בענין כל שתיעבתי בין ע"י מעשה ובלא ע"י מעשה וק"ו שיש מקום לחלק בין נעשה צאיסור ללא נעשה צאיסור שהוא מונח יותר במשמעות של כל שתיעבתי לך.

יש) אמנם אע"פ שכתבתי (אות י"ז) מדברי רש"י. שאין מבואר מפורש שיהי ענין של כל שתיעבתי בממילא, כ"א ע"י מעשה, אלא דס"ל דאפי' ע"י מעשה של חניס צ"ח, ג"כ חשיב מעשה הועבה לענין זה. אבל בד' החיס' (תמורה ד' צ' ד"ה רבא) הוא מפורש שכתבו דה"ט דלורם חנו של צכור חינו בכלל כל שתיעבתי כמו צכר צחלב משום דדוקא צכר וחלב נפיק מניה הואיל ואפי' נפל ממילא חתיכה בצכר צחלב חסור, אבל לרס. חוץ דממילא מותר חינו צבל תאכל אפי'

קטן או ע"י עכו"ם דעכ"פ נעשה בזה מעשה הועבה, אבל ממילא ל"ה בכלל וכד' הרמ"מ. א"כ הוליא מזה דגב לרעה רש"י יהי קלת חדוש צכר צחלב אליבא דר"ח דיליף לה לאיסורם מכל שתיעבתי, דאם נתבשל ממילא בלא מעשה אדם לא יהי חסור מה"ת. ולפ"ז לא נפלאה ורחוקה היא כ"כ מה ש"ל שלשיטת הלבוש יהי לר"ח איסור תורה רק בשנישל ישראל, אבל אם נתבשל ע"י מי שאינו צ"ח חינו חסור מה"ת, ולא נחלקו אלא צפרעים דרש"י והרמ"מ חושבים בכלל תיעוב כל אדם, אבל המעשה לריך שיעשה דוקא בידי אדם אפי' לאו צ"ח, ולהלבוש ל"ל דדוקא צ"ח חשיב תיעוב חוץ מענין שהוא מלך עלמו נתעב דהכל חשובים לזה כצני חיובא. וכה"ג דכתב קרא בשפיכת דמים: „ומיד כל חיה אדרשנו". ועי' מו"נ (פי"ז משלישי) צמה שמש"ג על הגאונים בענין עונש צע"ח ולכאורה מקרא מלא זה מסייע ומד"ר (פ' ל"ד י"ט) דרש לפסוק זה: מיד כל חיה זה המוסר את חבירו לחיה להרגו וזה מסייע לרעה הרמב"ם, וי"ל דד' מד"ר זה הוא המקור לד' הר"מ (צפ"ט דמלכים ה"ד) דצ"ג נהרג בצפס את חבירו לפני ארי, מה שא"כ בישראל (כרצח סנהדרין ע"ז א'). ועכ"פ מה שהקשה בצכר המלך (צפ"ח דכלאים ה"ז) ע"ד הרמ"מ מוסוגי' דחולין (שס) דלפ"ד מאי קאמר צגמרא: „מדחסו רחמנא כלאים לגבוה מכלל דלהדיוט שרי". שמה האיסור לגבוה הוא אפי' כשנרבעו מעלמס וזה הוא שמוחר להדיוט, אבל כשנרבעו ע"י אדם חסורים ג"כ להדיוט. ולפמס"כ אין לדמות ענין הרבעת בהמה לענין אחר, חדא: דזה חשוב תיעוב אפי' צבע"ח עלמס

עץ הדר

אם נעשה צידים. ומה שכתבו שממילא מותר הוא כמו שכתבו בסוגי' דחולין (שם ד"ה כל), כיון דשרי רחמנא קדשים שהוממו כלבי וכאיל, א"כ אינו דבר מתועב. והנה צורם' און צכור יש שני אופנים איך לחושבו בכלל כל שתיעבתי, אופן אחד: מפני שנעשה בו איסור דומי' דחוסם וחורש צכור וחמור, דזה לא קשיא כ"א על הה"א למה לא מציא שם בגמרא להקשות ממנו, אבל לדינא לא קשיא כלל, שהרי אמרי' דכל כה"ג אנו למדים ממעשה שבת, וכמו שפי' רש"י צכ"ד דלא חביל התועבה גופא, וה"ג דכותה שאינו אוכל עלמיות הענין של המוס' אלא הוא אוכל רק את הבהמה שהמוס' נעשה בה. ואופן השני: י"ל דמה שע"י המוס' הוא מתירו להדיוט הרי ענין ההיתר להדיוט וההולאה מן ההקדש, שע"י המוס', זאת היא התועבה, ודמי יותר לצב"ח מלמעשה שבת, ע"כ קשיא אפי' לפי המסקנא. ויש לחדש נש"מ בין שני אלו הטעמים, כגון אם נפל צו אח"כ מוס' אחר מאליו, דאם מלד התועבה של מה שנעשה צו תועבה אין תועלת כלל במוס' האחר שבה מאליו, אפי' אם נאמר שמאליו אינו בכלל תועבה, כד' הרא"מ, ובענין הדין הוא מוכרח מהכתוב של כלבי וכאיל, אלא שמחולקין הם לענין הטעם, דלד' הרא"מ כלבי וכאיל אהני דממילא אינו בכלל תועבה, ונשאר כל שתיעבתי לבידים, ולחוס' כיון דממילא אינו בכלל תועבה צידים ג"כ אינו בכלל תועבה ואם נאמר דצורם' און צכור הוא בכלל תועבה מוכרחים אנחנו לתפוס ד' הרא"מ דיש חילוק בין ממילא ובין צידים. ואע"פ כן מלד הטעם

של תיעוב דנעשה צו מעשה תועבה אין חילוק בין נולד אח"כ מוס' או לא, אבל לפי המסקנא לפי' רש"י דיוכל להיות בכלל כל שתיעבתי רק מה שאוכל את גוף התועבה, י"ל דזה אינו נמשך כ"א כ"ז דאהני מעשיו, דלולא האיסור נעשה לא הי' אפשר לו לאכלו, אבל אם נפל צו אח"כ מוס' אחר נסתלקו מעשה ראשון, כיון דאינם מועילים כלל וגם מבלעדס הוא מוכן לאכילה צלח תועבה אז אין כאן משום ל"ת כל תועבה. ועפ"ז יש מקום לומר לד' הרא"מ דאע"ג דמצואר צסוגיא (דצכורות ל"ד) דפשוט דכל ענין האיסור של צורם' און צכור הוא רק מקנסא, אבל לא רחוק הדבר לומר שאליבא דמ"ד דדרשי' כל שתיעבתי הרי הוא צבל יאכל יהי' הקנס דוקא לענין אם נולד אח"כ מוס' אחר, א"כ אחי' הך דספרי כד"א דמתני' דלא ישחט עולמית, וכ"מ צחוס' צכורות (שם ד"ה ומי), מטעם דאז צכור אינו אוכל את התועבה, כ"א את הדבר שבו נעשה התועבה, וזה למדנו ממעשה שבת דשרי. ועפ"ז יש מקום לפרש דהעיקר מה שאנו יודעים מהא דשרי רחמנא קדשים שהוממו כלבי וכאיל, דצורם' און צכור אינו בכלל כל שתיעבתי הוא לא מפני שאם הי' בכלל כל שתיעבתי צידים, הי"ג הי' לריך להיות בכלל כל שתיעבתי ממילא, כדי שנכריח מזה שאין לחלק בין צידים לממילא, וק"ו שאין לחלק בין עשיית צ"ח לאינו צ"ח, ויהי' מזה פרכא לעלם הסברא של הרא"מ, ומק"ו לסברת הלבוש. אלא דכאן יש מקום ספק מהו התיעוב שיש באיסור המוס', אם התיעוב

הוא מה שיואל מרשות גבוה לרשות הדיוט, או התיעוב הוא עלם הענין מה שיש מוס בקדשים. וגפ"מ דאם התיעוב הוא רק עלם הענין של מליחות המוס, יהי' לורם אוון צבור דומה למעשה שבת וחורש צבור וחמור, שאין להקשות כלל לפי המסקנא מכל שתיעבתי, אבל אם נאמר דהתיעוב הוא הכניסה לרשות הדיוט, אז יש להקשות ג"כ לפי המסקנא, וכיון שאמרה תורה דקדשים שהוממו מותרים להדיוט כלבי ואיל, ולא נשארו באיסור גבוה דבי גזא דרחמנא כדמלינו בקדשים פסולים אחרים כחטאות המחות ואשמות הרועות, ש"מ דהליאה מרשות גבוה במוס אינה תועבה כלל, ע"כ אמרי' דרק המליחות של המוס היא התועבה, וע"ז אין להקשות מכל שתיעבתי דהא דמע למעשה שבת דמוחרין. ועפ"ז אנו יכולים לקיים די הרא"מ והלבוש אפי' לפי קושיה התוס', ולומר שכל מקום חוץ מענין פסולי המוקדשים יש חילוק בין צידים למחילא, וכן בין לאו עבד לה צ"ח או אי צ"ח, וכסדרת הלבוש, ואה"כ דצבאר בחלב ליכא לבך מ"ד דיליף מכל שתיעבתי איסור דאורייתא כ"א כשנעשו ע"י אדם כד' הרא"מ, או ע"י ישראל כסדרת הלבוש.

ב) ובמה שכתבנו (אות י"ח) מחילוק המבואר בד' רש"י שבין סוג כג שתיעבתי שמה שרק נעשה צו איסור ולא נתחדש ענין מה שאוכלים מעלם האיסור דמי לחורש צבור וחמור דמעשה שבת הוא דכוותיהו. ול"ל אע"ג דאפשר דמעשה שבת ג"כ חידוש הענין ע"י העבירה ממש כצבאר בחלב ע"י ציטול וכיו"ב, אבל מ"מ כיון שהוא

איסור מלך הזמן אין זה החידוש מונח בעלם האיסור, והוי רק משום לתא דעבד צי' איסור, וכה"ג דכתבו הפוסקים בחו"מ (סי' ר"ח) דלא אמרי' אי עבד לא מהני מה"ע בענין איסור התלוי בזמן, וכן מטין ד' תוס' צבוגין דחולין (ד"ה החורש) שכ' דאין האיסור ניכר דמעשה שבת, אבל מה שנתחדש גוף הדבר ע"י התיעוב זהו ענין כל שתיעבתי, הנשאר קיים במסקנא דדמי לצבאר בחלב, שנתחדש ע"י האיסור לורה חדשה של התערובות מה שלא הי' קודם, ומה"ע י"ל הוי דינא דאיסור הצא ע"י תערובות אין צו דין ציטול, (וכתום' גדה ס"א צ' ד"ה צגד) משום כיון שהאיסור צא ע"י תערובות שכ"א צפני עלמו מותר, ש"מ שהעירוב נותן לורה חדשה על כל הדבר, ולא מלינו ציטול ככה"ג, דלא מלינו ענין ציטול כ"א מלך האיסור המעורב בעלמו, שעירובו אוסר בין בלח בין ביבש, אבל מה שהאיסור פועל לחדש דבר חדש בכל הענין ע"ז לא מלינו ציטול, ודמי ככה"ג לפעולה אחרת שאמרה תורה שע"ז יעשה איסור שאין לה ענין לציטול, והוי כמו נוגע בטומאה או קדשים שילאו ונתפגלו וכיו"ב. ולפ"ז יש לדון אם הא דכתבו התוס' שכששניהם היתר ושניהם נאסרים אח"כ אין צו משום ציטול, אם הוא דוקא כששניהם נאסרים, אבל אם יהי' לנו איסור שאחד אוסר דבר המותר ע"י תערובתו והשני עומד בהיתרו, אז י"ל דכאן יש לנו ג"כ ענין של ציטול שהרי יש לנו עירוב של איסור והיתר, ודוקא בשעפנו ובצבאר בחלב ששניהם נאסרים ובתחלה היו שניהם מותרים, ע"ז אמרי' דנתחדשה על שני הדברים לורה חדשה. ע"י פעולת ההרכבה ואין אנו גריכים לציטול,

הוא מה שיואל מרשות גבוה לרשות הדיוט, או התיעוב הוא עלם הענין מה שיש מוס בקדשים. וגפ"מ דאם התיעוב הוא רק עלם הענין של מליחות המוס, יהי' לורם אוון צבור דומה למעשה שבת וחורש צבור וחמור, שאין להקשות כלל לפי המסקנא מכל שתיעבתי, אבל אם נאמר דהתיעוב הוא הכניסה לרשות הדיוט, אז יש להקשות ג"כ לפי המסקנא, וכיון שאמרה תורה דקדשים שהוממו מותרים להדיוט כלבי ואיל, ולא נשארו באיסור גבוה דבי גזא דרחמנא כדמלינו בקדשים פסולים אחרים כחטאות המחות ואשמות הרועות, ש"מ דהליאה מרשות גבוה במוס אינה תועבה כלל, ע"כ אמרי' דרק המליחות של המוס היא התועבה, וע"ז אין להקשות מכל שתיעבתי דהא דמע למעשה שבת דמוחרין. ועפ"ז אנו יכולים לקיים די הרא"מ והלבוש אפי' לפי קושיה התוס', ולומר שכל מקום חוץ מענין פסולי המוקדשים יש חילוק בין צידים למחילא, וכן בין לאו עבד לה צ"ח או אי צ"ח, וכסדרת הלבוש, ואה"כ דצבאר בחלב ליכא לבך מ"ד דיליף מכל שתיעבתי איסור דאורייתא כ"א כשנעשו ע"י אדם כד' הרא"מ, או ע"י ישראל כסדרת הלבוש.

ב) ובמה שכתבנו (אות י"ח) מחילוק המבואר בד' רש"י שבין סוג כג שתיעבתי שמה שרק נעשה צו איסור ולא נתחדש ענין מה שאוכלים מעלם האיסור דמי לחורש צבור וחמור דמעשה שבת הוא דכוותיהו. ול"ל אע"ג דאפשר דמעשה שבת ג"כ חידוש הענין ע"י העבירה ממש כצבאר בחלב ע"י ציטול וכיו"ב, אבל מ"מ כיון שהוא

עין חדר

נותן טעם נמו, ויש להוסיף עוד די"ל
 דבפירוש דרך ציטול מפרש הוא כד'
 החוס' (שם בסנהדרין ד"ה דרך)
 שפירשו שלא כד' רש"י שפירש, שחלב
 הוא דרך טיגון. ולפ"ז יהי' דרך טיגון
 אסור רק מדרבנן, מה שהוא חידוש
 גדול, כמו שדברו מזה הגאונים מוהר"ם
 סיף ופ"ח וזככ"א דהרסנ"א לבשמים
 ראש ועוד. אלא כד' הי' מפרשים
 בתוס' (שם), שדרך ציטול אסרה תורה
 הכונה הוא מה שע"י ציטול דוקא
 הם נאסרים, ובלא ציטול שרי, ומשמע
 דהכונה של דרך ציטול הוא החידוש
 שנאסרו איסור חדש ע"י מעשה שלא
 הי' האיסור מקודם, ולפ"ז כך סברא
 דדרך ציטול אומרת היא ההיפוך מהכונה
 של דרך ציטול אליבא דרבא, דאליבא
 דרבא הדרך ציטול הוא ענין נתינת
 טעם, משום דקאי על דרך ציטול של
 העולם, ואצ"י י"ל דקאי על דרך
 ציטול מלד ענין ההורה, ומלד ענין
 התורה הוא להיפוך כיון שמתחדש איסור
 מכלל היתר אין לו ענין לתערובות,
 לריך להיות דוקא נאסר באין שייכות
 לציטול וכד' תוס' נדה, וע"ז (הג"ל),
 דאין הפרש זכה"ג בין מרובה למועט,
 משו"ה לא ס"ל כרבא בזה. אך לפ"ז
 תקשה טובא דהא זה הכלל דכ"ד
 שבא ע"י תערובות אינו צדין ציטול
 הוא כנראה דבר פשוט אליבא דכו"ע
 וא"א שיחלוק ע"ז שום אמורא, שהרי
 ברייתא דבגד שאבד צו כלאים שממנה
 הוליאו תוס' דין זה היא ברייתא
 מוסכמת, ואמרי' עלה ת"ר דליכא ג"כ
 לתרוי' דלא מיתניא צי ר"ח ור"א
 כדכ' בעלי הכללים זכה"ג. ועוד
 דאצ"י גופי' עסוק עלה זנדה (שם),
 ולא רפרק זה כלל. א"כ תיקשי לדידי'
 דלא ס"ל מהא דדרך ציטול דאתי

אבל כ"ז שיש לפנינו איסור והיתר
 אע"ג דבתחלה היו שניהם מותרין, י"ל
 דמ"מ שייך הענין לציטול. והנה לשון
 התוס' זנדה (שם), הוא שניהם
 היתר ונאסרים ע"י תערובות כך
 אסור המרובה כמו המיעוט, משמע
 שהטעם הוא מפני שניהם נאסרים
 לכך אין זה שייך לציטול, אבל בע"ז
 (ס"ה ז' ד"ה והבגד), דייקו רק מה
 שניהם היתר, ולא סיימו מה שנאסרין,
 משמע דעיקר הדבר הגורם להשוות
 המועט למרובה הוא מה שניהם
 היתר, אבל זה לא אכפת לן אם א"כ
 שניהם נאסרים באופן שאין שם אחר
 חלות האיסור מה לבטל, או שיהי' גם
 א"כ אחד איסור ואחד היתר, כיון
 שזאת הפעולה אמרה תורה שעושה
 ענין העירוב אין לה שייכות לציטול,
 שענין הציטול הוא רק במקום שאין
 לנו ע"י העירוב שום חידוש לורה,
 כ"א פשוט תערובות כמוסית. ואם
 נאמר כן נרויח ליטב מה שקשיא לכאורה
 טובא לדעת אצ"י (חולין ק"ח א')
 שמוכח ממחני' דטפת חלב דטעמו
 ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי ס"ד
 דרבנן מצב"ח מ"ט לא גמרי' דחידוש
 הוא אי חידוש הוא אע"ג דליכא ניהן
 טעם נמו. ורבא א"ל ע"ז דדרך ציטול
 אסרה תורה. משמע דאצ"י לא ס"ל
 סברא זו דדרך ציטול יהי' דוקא בענין
 נתינת טעם די"ל דכל שעשה פעולת
 הציטול אסרה תורה, וי"ל דאצ"י ס"ל
 יש אם למסורת (כסנהדרין ד' ז')
 ודריש להא דדרך ציטול אסרה תורה
 להוכיח מזה דח"ב בקמ"ץ ולא ח"ב בליר"י
 קרינן כדאמרי' שם בגמ', וממילא י"ל
 דלא שמעינן מזה כלל דדוקא כשיעור
 נתינת טעם יש צו ענין הציטול,
 והוי ניהא דיהי' אסור אפי' בדליכא

לדייק שלא יחסור יותר מנותן טעם, א"כ הדרה קושיא לדוכתא, מ"ט חלוק דין בשר בחלב מדין שטעמו, דה"ר רח"ו שלא יועיל גם זהם ביטול כיון דתירוק התוס' והרא"ש (בפכ"ט בנדה), דדרך ביטול אסרה תורה ליבא לומר אליב'.

בא) אמנם אם נאמר דהך כללא דחידוש האיסור מההיתר הב"ז ע"י תערובות שלא יועיל ביטול הוא דוקא כשני הדברים נאסרים אחר העירוב, שאין שם מקום לביטול, אבל אם רק אחד נאסר חסור והשני מותר, דיש לביטול מקום י"ל דה"ג אע"פ שמתחדש האיסור ע"י העירוב שייך בו ענין ביטול, י"ל דאז"י ס"ל כס"ד דגמ' אליבא דרב (שם ע"ב) דגדי אסרה תורה ולא חלב, אע"ג דנאיד הגמרא מזה, וכו' רק אליב' דרב לגרמי' דמוכית משמעתא דרב עלמו דא"א לומר כן לטעמי', מדאמר דלוקה על חלי זית בשר וחלי זית חלב, אבל אליבא דאז"י י"ל שפיר דהכי ס"ל ומסו"ה אע"ג דלא ס"ל הא דדרך ביטול אסרה תורה לענין ההוכחה של לורך נתינת טעם מ"מ בלא"ה שייך בו ביטול כשאר האיסורים, ומהוקן יותר מה דמסוה לה אז"י לבשר בחלב עם כלל ענין טעמו ולא ממשו, שלפ"ז י"ל דוגמא לשאר תערובות דעלמא.

השני הוא: משום חידוש הלורה שחידש זה העירוב מה שא"כ בשאר עירובין דעלמא שאינו פועל לחדש דבר כ"א ענין תערובתו, שכל יסוד איסורו הוא מפני שהוא עלמו יבוא אל פי האוכל כענינו קודם התערובות, אבל כיון שמתחדש איסור חדש י"ל שאין לו ענין לביטול. ולפ"ז הפירוש לא ה"י כ"כ מקום לחלק בין שניהם נאסרים לאחד נאסר, ומסתיע לן מסברת אז"י ללדד כלפי נד הראשון, דמסו"ה ל"ש ביטול באיסור הבא ע"י תערובות, משום דל"ד לשאר עניני ביטול דיש ג"כ אחר העירוב איסור והיתר, משא"כ בתערובות שאח"כ נעשה כולו איסור ואין מקום לביטול ובתר סוף דינא אלי'.

אמנם על עיקר כללא דהתוס' והרא"ש שהוא כלל גדול בתורה שאיסור שע"י תערובות אין בו שייכות לענין ביטול, קשיא טובא מכלאי הכרם דקי"ל דבטלים במאחיס (כדתנן בפ"ב דערלה מ"א). והרי גם הוא הוא איסור שע"י תערובות, דומיא דבשר בחלב, ודומיא דכלאי בגדים ממש, וכיון שאין לנו טעמא דבשר בחלב דדרך ביטול, א"כ למה יש בו דין ביטול כלל, וקשה מזה טובא אהך כללא, ואפי' אם נאמר כדברינו באופן האחרון דדבר של איסור שע"י תערובות שרק מין אחד הוא האיסור באמת נשאר ע"ז דין תערובות, כמו בפ"ח אליבא דמ"ד גדי אסרה תורה ולא חלב, דלא ה"י לריך לדידי' הך דדרך ביטול אסרה תורה, גם זה לא יועיל לנו בכלאי הכרם ששניהם הם אסורים ומקרא מלא דבר הכתוב: „פן תקדש המלחה הזרע אשר תזרע ונהבואת הפרס“. ואע"ג דאמרי' במנחות (ט"ו

ולפ"ז לריך לבאר קלח ענין הסברא דדבר הבא ע"י תערובות לא יועיל, דתלוי בשני אופנים, או דנאמר: כיון שאין כאן אחר העירוב שום חלק של היתר לא שייך ביטול, זהו ענין האחד, ולפ"ז י"ה' דוקא כששני הענינים המפורטים יש בהם אח"כ איסור, והלך

עץ הדר

ב'), דאסרו את הזרעים והחירו את
הגפנים זקרי שם צב"ס: אוסר ונאסר;
התם היינו טעמא דהי' הכרם של
חצירו, ושם נקיע משום דקבוצם וליף
חסרה תורה, ואידך מדרבנן הוא
דאסירי, ההוא דעבד איסורא קנסוהו
רבנן, האי דלא עבד איסורא לא
קנסוהו רבנן.

ואם באמת הי' אפשר לומר שרק
צכלאי הכרם דרבנן יש שיעור
לביטול, אבל בדאורייתא לא, הי' אפשר
לומר דבאיסורי דרבנן לית לן האי
כללא דדבר שאסור ע"י הערוכות
לא יועיל ביטול, וקלת יהי' מוכרח
לומר כן לפי דברינו אליבא דאביי,
דלדידי' יהי' כל יסוד הטעם דצב"ס
מהני ל"י ביטול משום דגדי אסריה
תולה ולא חלב, והוי ענין הדומה
לשארי הערוכות של איסורים במקלת,
אבל ס"ס תקשה, הא מדרבנן ודאי
אסור ג"כ החלב אליבא דכו"ע לכאורה,
דלא גרע מכבוס ומלוח דאסור צב"ס
מדרבנן, א"כ אם נאמר דגם באיסור
דרבנן ישנו להאי כללא דאיסור שע"י
הערוכות אינו בטל, א"כ מדרבנן הי'
נריך להיות צב"ס אסור אליבא דאביי
גם בדליבא נ"ט, וזה א"א דמשנתנו
אמרה ואם אין בה נ"ט מותרת
לגמרי, א"ו דבמידי דרבנן לא משמע
לן הך כללא דדבר האסור ע"י
הערוכות לית בי' ביטול, אלא דהדבר
מופרך ממקומו, שהרי צבגד שאבד בו
כלאים ו'מרי' (שם בנדה) דמשו"ה
מועיל בו בדיקת לביעה, משום דהוי
כלאים דרבנן, ואפ"ה אינו בטל, ש"מ
דגם במידי דרבנן אמרי' דאיסור שע"י
הערוכות לא בטל, ולענין קושיא דצב"ס
אליבא דאביי י"ל כיון דצב"ס של
תורה בטל מטעם דגדי אסריה תורה

ולא חלב אליבא דר"י, לפי דברינו,
לא שייך להתמיר צב"ס דצדנריהם
יותר משל תורה, דהוי טפל חמור מן
העיקר וכמו שכתבתי לעיל (מסוגיא
דזבחים מ"ח). ואע"ג דביארחי לעיל
די"ל דצמקים דאיכא טעמא כו"ע
מודו דל"א שלא יהא טפל חמור מן
העיקר, וכאן הא איכא טעם לחלק,
דצב"ס תורה יש כאן איסור הערוכות
פשוט ומדרבנן שניהם נאסרים, והוי
איסור מחודש הבא ע"י הערוכות,
אך א"ו כ"כ מוכרח די"ל דבאמת
אליבא דרבנן דאמרי: לקוח צכסף
מעשר שנטמא יפדה, ס"ל דסברת לא
אלימא למתפס פדיונו היא סברא
אמיתית ומ"מ מוכרח להיות הדין שיפדה
כדי שלא יהא טפל חמור מן העיקר
אפי' איכא דאיכא טעמא, וכמו שכתבתי.
ותו די"ל דטפל כזה שהוא מידי
דרבנן שהוא סייג לתורה ודאי א"א
אליבא דכו"ע, שלא יהא חמור מן
העיקר, אע"ג דאיכא טעמא וכדאמרי'
באבות דר"נ (פ"א) צכה"ג: אל יוסיף
אדם על דברים ששומע. וצב"ר (פרשה
י"ט ד') הני ר"ח שלא העשה את
הגדר יותר על העיקר, ע"כ א"א לאסור
צב"ס מדרבנן יותר מכפי המדה של
דאורייתא, אפי' בדאיכא טעמא, ולא
דמי לענין עיקר וטפל של דבר הבא
מכח כמו לקוח או מלמוד כעין מטאת
ועולה צסוגיא דהתם דהויין שניהם
מה"מ.

בב' אלא דבאמת מעיקרא דמלתא
לימא, דלמ"ד גדי אסריה
תורה ולא חלב מבואר בהוס' (שם
ק"ח ב' ד"ה אמאי), דאע"ג דגדי אסריה
תורה ולא חלב מ"מ מדרבנן החלב
עלמו אסור בשאר איסורין דמאי שנא
משאר איסורים ויאסור כל חלב שבירה

ומפורש הוא במשנה שיעור מאתים בירק בכרם (במשנה ו' פ"ה.) א"כ בלא"ה ליכא למימר משום קנבוס ולוף עכ"פ בענין תימה דלמה יהי מחולק דין כלאי הכרם משאר איסורים של תערובות דאין להם ביטול, משום שנעשה האיסור על כל חידוש הלירה שע"י ההרכבה ואין לה שייכות לביטול. **ונראה** לע"ד שזו היא כונת הש"ס בכוגיא (דחולין קט"ז א', ובפסחים כ"ה א') דפריך ולפרוק מה לכלאי הכרם שכן לא הית' להם שעת הכושר, אר"א בר אבהו זאת אומרת כלאי הכרם עיקרן נאסר והיתא להם שעה הכושר קודם השרשה, מתיב ר' ישעי' ב"ר זעירא המעביר עלין נקוב בכרם, אם הוסיף במאתים אסור, הוסיף אין לא הוסיף לא. אמר אביי תרי קראי כתיבו, כתיב פן תקדש המלאכה וכתיב הזרע, הא כילד זרוע מעיקרו בהשרשה זרוע וזא הוסיף אין לא הוסיף לא, שהסוגיא תמוהה מאד, וקשיא טובא לע"ד, מה שמקשה על הא דאמר כלאי הכרם עיקרן אסור מהא דמעביר עלין נקוב בכרם דבעינן דוקא הוסיף מאתים, ש"מ דאין העיקר נאסר, וכמו שפי' רש"י בפסחים (שם ד"ה לא הוסיף) דאין הזריעה נאסרת, ימאי הוכחה היא זו, שהרי י"ל דלעולם נאסרת הזריעה, אבל מהי נאסרת דוקא כשיש בה כשיעור הדרוש לאיסור, דהיינו שיעור מאתים, אבל בפחות מזה אינה נאסרת. אמנם הדברים מאירים לפי מה שכתבתי בע"ה, דבאמת יש להסתפק באיסור שנאסר משני עניני היתר ע"י תערובות מה הוא ענינם, אם ההורה אסרה את הלירה החדשה שקנו אלו הענינים מחדש ע

אלא ודאי כיון שהחלב הנפלט מן הבשר לא נעשה נבלה אלא מטעם בשר המעורב בו אין לו דין חלב עמא, ע"כ הרי דאפי' איסור דרבנן ליכא על החלב משום איסור דבב"ח למ"ד גדי אסרה תורה ול"ת, ולא אסירא חלב כ"א מטעם תערובות של פליטת הגדי. שיש בו. והטעם פשוט דלא הולרכו חכמים לאסור מטעם בב"ח, כיון שהוא בלא"ה אסור מטעם בלוע, וכד' ש"ך (ריש ה' בב"ח) דלא בב"ח, א"כ גם בדרבנן הוי רק איסור שלד אחד נאסר ולד אחד נתערב, ושייך לומר עליו תערובות, ומשו"ה בטל אפי' למ"ד דלא דריש דרך ביטול על ענין נתינת טעם כמו שהי' דעת אביי לכה"פ קודם דקיבל מרבא לפ"ד החום' (בע"א שם ד"ה מבשר בחלב).

א"כ הדרא קושיא לדוכתא דאפי' אם נאמר דבב"ח יש כאן רק איסור דרבנן באותם שבטלים במאתים, מ"מ הרי לנו מכלאים דרבנן דגם איסורי דרבנן אבאים ע"י תערובות אין בהם דין ביטול, וממילא אפי' אם נאמר דקי"ל כר' יאשיה דאין כאן איסור תורה כ"א בזרע חיטה שערה ומרנן במפולת יד, וכד' החום' (מנחות ט"ו ד"ה יאסרו) א"כ כל הענין של ביטול מאתים דכלאי הכרם הוא רק דרבנן, יהי' ג"כ קשה, ולד' הרמב"ם דס"ל דדוקא לענין זרעים אמרי' דלא אסרה תורה אלא קנבוס ולוף, הא ירקות ותבואה אסורים מה"ת כדפי' הכ"מ (בפ"ה מה' כלאים ה"ג), וכמו שכתב רדב"ז דביאורו לרמב"ם (הלכה ו"ו) וע"פ דברי הפוס' דמנחות (שם ד"ה וכתירו) הוי בתבואה איסור תורה ולא בירקות אבל נד' הרמב"ם הוא ג"כ בירק

עץ הדר

הי' ראוי לדמותו לצב"ח כלל טעם של דרך ציטוט הכרה תורה, ולכלאי בגדים דלא שייך בהו ציטול, וע"ז משני דילפי' מקרא ביש כאן שני ענינים זרוע מעיקרו בהרשה, זרוע מעיקרו אין שם ענין תערובות, ואסור לעולם מלד חידוש הלורה שאסרה תורה, ע"כ לא שייך בו שיטור כ"א ענין הלורה של האיבור, שהיא בהרשה, זרוע וצא הוסיף אין לא הוסיף לא, דבזרוע וצא יש בו ענין של תערובות מהגדולין והיניקה שכל אחד יונק מחבירו, והתורה רלטה לאוסרם, וצוה יש דין של תערובות שאסרה תורה. מה שאין אחד מצליע בחבירו ע"י יניקתו ומשו"ה הוא אוסרו, ולכן שייך בו שיטור, ורש"י (בד"ה המעביר) כתב וצפרי יליף לה מתרומה שעולה באחד ומאה, וכלאים שכל אחת איסוריו שאסורין בהנאה כשל אחת עלייתו ע"כ, י"ל דנסיב לה הכא להודיע שיסוד ציטול מאחים אינו מסוס שזאת היא הלורה של האיבור בתור פעולה כמו ענין של ציטול צב"ח וחבור שתי תכיפות בכלאים, כ"א מלד ציטול אהאן עלה דוגמה הציטול של תרומה דהוי איסור בהיתר, וה"ה כאן. עכ"פ למדנו שיש באיסור שע"י תערובות חידוש לורה ומסתבר דה"ה בהרכבה באופנים שנאסרו שהיא דומה לזרוע מעיקרו שהרי גם בזרוע מעיקרו הוא צברם שנמלא כבר כמו שפירש"י (צפכחים וצחולין שם) א"כ נתייבב שע"י בהרכבה הוא דומה ודאי לצב"ח שיש בו חידוש לורה. ואשכחנא פתרי בזה לדברי הלבוש במה שקשה עובא מהא דע"ז (מ"ז) דמוקמינן צסתמא דגמ' איבעי' דר"ל המסתחזה לרקל

עירובם ולזה נאסר, או שהתורה שאמרה שכ"א מותר צפ"ע היא אמרה שאחד אוסר את חבירו ע"י מה שיניקתו נבלעת בו, ונפ"מ דאם נאמר באופן האחרון, יש גם לאיסורים שע"י תערובות ג"כ דין ציטול, שהרי בעלם ענינם הם דומין לשאר או"ה שנתערבו, אמנם כ"ז שאין לנו הוכחה מוכרחת ודאי לריכים אגחנו לומר דחידוש הלורה אסרה תורה, ואין כאן ענין לציטול כלל, דדבר זר הוא לומר שדוקא הבלוט מדבר שצפ"ע מותר יאסור את חבירו, וכן חבירו אותו ע"י עירובו. אבל אם נמלא גילוי מה"ת שהענין שייך לתערובות או מוכרחים אנו לחדש, וגוכל לומר שהאיבור הזה אינו מלד חידוש הלורה שבו כ"א מלד יניקת התערובות של כ"א בחבירו ושייך בו ענין ציטול. והנה אם נאמר דכלאי הכרם נאסר דוקא גידולן ולא העיקר, הרי יש כאן עיקר הענין בתערובות של איסור והיתר העיקר עם הגידולין, וגם יש ע"ז הוכחה שלא נהנה תורה בזה האיבור מלד חידוש הלורה, שאם הי' מלד חידוש הלורה הי' ראוי שע"י פעולת הכלאים יאסר גם העיקר כמו צב"ח דהכל נאסר, ואין דרך לעזוב מקלת כשמתחדש לורה, שמדה זו אינה ניהגת רק בהפשטות מעשי כמו בליעה, ע"כ יותר נח לנו לומר שזה הוא ענין התערובות וממילא שייך בו ציטול, ע"כ כיון שאמר ש"מ כלאי הכרם עיקרן נאסר, א"כ אין כאן ענין תערובות ועומד הוא ממש בשורה אחת עם צב"ח, ע"כ אין כאן מקום לשיטור, וע"ז פריך מהמעביר עליך נקוב דהוסיף מאהים דוקא אסור ואי הוי עיקרן נאסר

שאמרה תורה לאסור לגזוה, שאינו באמת נר"ך לעלמו, כ"א ללמד בא על אחרים להחיר להדיוט, לאפוקי מכל שתיעבתי די לנו שנתיר הדיוט גמור. אבל לענין מלוה מוקמינן ליה באחריה להיות נכלל בכלל כל שתיעבתי ולהיות אסור למלוה כמו לקרבן.

עב"פ ממה שכתבנו הגנו רואים שאע"פ שטעמו של הלבוש ז"ל אינו כ"כ מוסכם לפי שיטות הפוסקים, ונצ"ק דינא אין זה נוגע כ"כ, דטעמים היותר פשוטים מספיקים לחוש לפסול מורכב, מ"מ אין דבריו מופרכים ע"פ שיטה שאפשר שבררה הוא ז"ל לו לעלמו כדרכו בקודש וראוי לנו למיחס לסבא לקיים מה שי"א מפה קדוש, גם מטעמיה.

(בג) **ומה** שהשיג עליו הגאון בית אפרים ז"ל מהא דביון דגלי רחמנא דשרי להדיוט, ש"מ דאין זה תועבה, א"כ אינה בכלל כל שתיעבתי דאם הי' בכלל כל שתיעבתי הי' ראוי לאסור למלוה אפי' נעשה מאליו, ולמה הי' לו להלבוש להקדים מה שהרכבת אילן אסורה לב"ג, וכיון דממילא מותר כוב גם ע"י מעשה ג"כ מותר למלוה כמו להדיוט ממש דאי אפשר לומר שי"י' בכלל כל שתיעבתי לחלאין, ואם גלתה תורה שאינו בכלל כש"ה מלך ההיתר להדיוט אינה כלל בכלל זה אפי' למלוה, ומה שאסור לגזוה זהו מטעם אחר לא מטעם כש"ה, הנה במה שכתבתי בביאור דברי הלבוש הכל מיושב, דס"ל דבעינן באמת בענין כש"ה ג"כ, ויקא העצרת האיסור, ובענין ממילא כבר שיה לנו ג"כ הרא"מ כמס"כ. ובענין מה שהוליחה הורה הדיוט להיתירא יותר נח לומר דקדשים אהדרינאו קרא לאסור משום

לולבו מהו למלוה, דקא מיבעי' לי' אליבא דרבנן ובאילן שנטעו ולבסוף עבדו ומבעי' לן אי מאיס לגזוה, וכי תוס' (שם ד"ה מי) דעיקר הבעי' היא מדרבנן ולכתחלה, וא"כ איך אמר הלבוש דמאיס לגזוה דמלוה הוי כמו בקרבן דאורייתא, וכמו שתמה ע"ז בב"א (שם). אבל לפ"ד אחי שפיר דחילוק גדול יש בין נעבד להרכבה, דנעבד אס הי' בכלל כל שתיעבתי לא הי' אפשר לדמותו כ"א למעשה שבת דנעשה בו איסור, אבל לא נתחדשה לורתו ע"י האיסור עד שנאמר שהוא אוכל את האיסור, א"כ אינו נכנס לכלל כל שתיעבתי, ונמלא שכל החידוש שלהדיוט מותר, עומד על יסודו הראוי לו, אלא דקי"ל דים נעבד במחומר אלל גזוה, (כמבואר בד' מ"ז ב' שם), א"כ אין לנו אלא חידושו גבי גזוה דוקא דומיא דנעבד דבע"ח דמלינו איסור מה"ת גבי גזוה דקרבן, ובכלל כל שתיעבתי גם הוא אינו דאין בו חידוש לורה ע"י תיעוב העבירה והוי דומיא דחורש בשו"ח ומעשה שבת, דהיינו שעושה בהם תיעוב וזה מותר להדיוט, ע"כ כיון שהגזוה הוא יולא מן הכלל אין לנו לדמות אליו מלוה, דאין למדים קל מחמור להחמיר עליו כ"א להסתפק אם יש בזה עכ"פ מעלה דרבנן ולכתחילה, וכד' התוס' (דע"ז שם). אבל בתיעוב דהרכבה כיון שיש חידוש לורה הוי בכלל כל שתיעבתי שהי' ראוי לאסרו, אלא דמדאסרה תורה לגזוה כלאי בהמה אנו למדים דמותר להדיוט וה"ה לכלאים דהרכבה, א"כ בזה החידוש הוא אלל הדיוט מה שי"א מכלל כל שתיעבתי, וצ"ג ודאי מסתבר דדי לנו לומר שמה

עין הדר

כש"ת, וכה"ג דכתב ר"ת (בתוכו) חולין ל"ט א' ד"ה רבא) לענין טעם כעיקר דההדרי' קרא לאיסורא קמא, כה"ג דפסולי המוקדשין דאמר' (בכורות ט"ו) דמייתי (שם) בתוס' דהגוזז והעובד סופג את הארבעים, אע"ג דלית בהו מפורש כ"א לאו הבא מכלל עשה דתזבח ולא גיזה, אלא דההדרי' קרא, וה"ג י"ל דההדרי' קרא לומר קדשים הנני מהדר ומעמיד בכלל כש"ת, ומה שאני מוליאו אינו מוליא אלא חולין גמורים, ולכאורה כאן יש יותר סברא עוד לומר אהדרי' קרא מההם, דהתם אמרה תורה שהם כלבי וכאיל, ואמרה דרך היתר ומ"מ אנו למדים דהאיסור הנשאר אהדרי' ע"ז, ק"ו כאן שנעיקר אמרה תורה איסור בקדשים אלא שמה אנו למדים דחולין מותר, א"כ שפיר י"ל דקדשים לא אפיק קרא מכל שתיעבתי עד דלא אלטרין למיהדרינהו, וכיון שהדבר משופק מלוא להיכן נדמה אותה לקדשים או להדיוט, חוקי על כלל דכש"ת שהוא מפורש בודאי, ואין ספק מוליא מדי ודאי, ובאמת חוק מזה נראה מדברי הש"ס דסוגיין דאפשר לומר כל שתיעבתי למחלה, דעל מה דצעי למימר דכלאי זרעים ילפי' היתירא דידהו מדהלריכה תורה לאסור כלאי הכרם מכלל דכלאי זרעים שרי ופריך ודלמא כה"כ אסורים בין באכילה בין בהנאה, כלאי זרעים באכילה אסורים בהנאה שרו, והבא הרי אליבא דר"א נקטי' דל"ת ל"ת לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, א"כ כל מה שהוא בכלל כש"ת הרי הוא אסור בהנאה ג"כ דומיא דכש"ת, א"כ אם נאמר דכיון שגלתה תורה שאין זה בכלל

כש"ת, ילפי' מזה אפילו על ענינים אחרים, כמו מחולין לקדשים, א"כ ק"ו שהי' ראוי ללמוד על אותו ענין עלמו, ולומר כיון שכש"ת איסור הנאה נמי משמע ומדהיתירה הורה בהנאה ע"כ אין זה בכלל שתיעבתי, א"כ ממילא מוכרח דבאכילה ג"כ שרי, ומדחזי' דהי' ניחא לגמר' לומר דהי' היתר בהנאה בכלאי זרעים, ומ"מ הי' בהם איסור אכילה מטעם כש"ת ש"מ שאפשר שהתורה השייר איזה פרט אפילו באותו הדבר עלמו ולא להכניס כולה בכלל כש"ת, ולהכניס מקלחה כמו הנאה ואכילה שהם בגוף אחד, ק"ו שאפשר לנו לומר סברא זו בשני גופים כחולין וקדשים דבחולין הקילה תורה והוליאה מכלל כל שתיעבתי מאיזה טעמא דלא קפיד רחמנא בזה אהדיוט, ובקדשים חוקי אדוכתא שיהי' בכלל זה וממילא כל מה שיש להסתפק בין חולין לקדשים כמו מלוא חוקי החזקה קרא דכש"ת כל זמן שאין הכרח גמור מוליאו.

ור"ג כל החילוק שבין בית אפרים להלבוש אינו כ"א על שעת הדחק דלבוש ס"ל שהוא איסור תורה ול"מ גם בדעבד וממילא לא מהני ע"ז שעה"ד דכדיעבד דמי' ובית אפרים רולה לגוד דעכ"פ דדיעבד ובשעה"ד שכדיעבד דמי' יהי' מקום להכשיר, אבל שלא בשעה"ד ליכא למ"ד, וכו"ע ס"ל דחיובא איכא להדר אחר אחרוג שאינו מורכב, ופשיטא שהוא קודם לכל הידורים אחרים, ובאמת לברך על המורכב, א"א כלל וראוי לכל ירא שמים לימנע עלמו מספק זה בכל כחו, שהרי כל עיקר יסודו של הלבוש הוא דנימא מאיס לגבוה במלוא כבר אמרו ג"כ הרשב"א

טפי שגח יחי' בדבר נדנד עבירה.
כד) והנה עיקר טעמו של הגאון
 בית אפרים ז"ל דיש
 למיזל צתר היחור מלד שהחוש מעיר
 שזרת הפרי הוא כמין היחור וכמש"כ
 רש"י (בסוטה בסוגיאין). הנה מה
 שנוגע לענין אחרוג ולימון אין להחליט
 מהנסיגה לגבם שום דבר, מפני שהם כ"כ
 קרובים זה לזה בצורתם, שאע"פ שיש
 בהם שינויים בכל ג' הדברים שמחייב
 על ידם איסור כלאים דהיינו בעליהם,
 צמראם ובטעמם כמש"כ הרמב"ם (פ"ג
 דכלאים) ע"פ הירושלמי, שמבואר מדבריו
 שגשהשינויים הם בכל הג' או אפי' אין
 השינוי גדול ג"כ הו"ן כלאים זה בזה,
 מ"מ ע"י חיזה שינוי שמשתנה מעט
 תכונת האחרוג ומעט תכונת הלימון
 א"א לנו להבחין אם זה המורכב דומה
 יותר לאחרוג טבעי או ללימון, ע"כ
 אין להכריע מלד ההכרה שלנו. וזאת
 אם כאמר דכונת הגאון בית אפרים
 היא שאפשר לסמוך בשעה"ד על
 הכלל דכן הוא המנהג בכל האילנות
 שהפרי נגמר בצורתו העליון, א"כ
 נחליט דמסתמא ה"ה גבי אחרוג. והנה
 כבר כתבתי שאם יש לנו ספק ראוי
 לנו למיזל צתר השורש כבכל ענין של
 יניקה, ובפ"ק דערלה בירושלמי אמרי'
 שורש פטור פוטר, א"כ אם נבוא
 להחליט ע"פ הכלל של מראה הפירות
 להכריע על ידו בענין אחרוג ולימון
 שאין הידיעה ברורה מלד עלמה, לריך
 שיהי' הכלל כלל מוחלט דהפירות לעולם
 הולכים בצורתם אחר הנוף, אע"פ
 שאחר כל אלה כבר כתבתי לעיל שאין
 הלורה החלוונה ראוי' ימורה לענין
 דין מלוא שלריך להיות ענין המכריע
 כח החיים והלורה הפנימית של ימין
 שבתורה תורה למלוא, וכה"ג דד' הר"ן

בהשוואה לענין ברכה של מטה דקילה
 הרבה ממלות אחרוג והוא מה דפסקי'
 בשו"ע או"ח (סי' רל"ז) דאותם הבשמים
 שמימים הנכרים בקנקנים של יין אין
 לברך עליהם, ודנקיט הרשב"א בטעמו
 האע"ג דלהדיוט מותר להריח בהם שאין
 הריח בא מלד היין האסור, מ"מ
 ביון שיש בו עירוב של איסור אסור
 זשום הקריבהו נא לפחתך, דאימא'ם
 לגובה (כדר"ל בע"ז), והנה פסקינן
 נתי' בשו"ע להלכה, אע"ג דכתב
 (שם) רק שטיב להחמיר מ"מ' משום
 חומר ל"ת פסקינן לאסור לברך,
 ומעתה מאחר שכך אנו חוששין משום
 איסור סתם ייגס הקל, דהנכרי
 בעלמו אפשר שלא עבד בו שום
 עבירה כלל, רק כיון דפתך צי'
 איסורא ק"ו נידון דידן שראוי
 לכה"פ למנוע מלברך, ואיך נברך
 על ענין שהי' יותר ראוי לו שלא
 יבוא לעולם ולא יתעבד בו איסורא.
 יק"ו שקשה לברך שהיינו שגא רק
 על שמחה שלמה, ואם טעם קלוש
 של מלצר בריה פוטר משהיינו
 בענין שחיטה (יו"ד סי' כ"ה ס"ב
 בהג"ה) איך לא יהי' מעכב כזה הלער
 של עבירת חוקי השם יתברך ומשפטיו
 ע"י קלקול חוקי הבריאה בנטיעת
 כלאים, וכמו שאמרו בתו"כ, אלת חוקותי
 השמרו חקים שחקקתי בהם שמים
 יארץ, ואלה הם בהמתך ל"ת כלאים
 שדך ל"ת כלאים". ואיך התן הדעת
 לברך שהיינו לזמן הזה ליטול פרי
 שבאה לעולם ע"י ניאוך כזה שאסרה
 תורה אפי' על צ"ג, ובכלל בענין
 ברכה הלא אפי' אין העבירה גורמת
 המלוא ג"כ א"ז מברך אלא מנאך
 (כמבואר בהוס' ב"ק ס"ז ד"ה אמר
 עולא) דבהזכרת שם שמים יש להחמיר

מה נפיק מנהון, מבואר דלא הוי פשוט כלל דנפיק מה שהוא היחור העליון, אלא לפעמים יולא דוקא מה שהוא נוטה למין הסחתון, כהא דקידרא הפרסקיא, ולפעמים מה שאינו דומה לא לזה ולא לזה, כהא דתריד ודרכון נפיק מנהון כורצי לצפון, זרגון ולפת נפיק מנהון פטר פיטרא סולינין, לוזים ובוטמין מה נפיק מנהון פיסטקון, זיתין ורימון מה נפיק מנהון שיזפין, הרי שהיולא אינו דומה כלל בשם ומסתמא ג"כ בתואר לא לתחתון ולא לעליון, ובכה"ג ודאי אין לנו למיזל בתר עליון. א"כ ישגס שני לרדים שלא לילך אחר עליון שמא הוא דומה לתחתון, ושמא לא לזה ולא לזה, ונשאר רק לד אחר שמא הוא דומה לעליון, ודמי להא דאמרי' בעירובין (ה' ב') מה נפסך אי עומד נפיש כידון בעומד מרובה על הפרוק, ואי פרוק נפיש כדון משום לחי מאי אמרת דסווי לתרוויכו כי הדדי הוי ספק דדבריהם וספק דבריהם להקל וכהבו תוס' (סס ד"ה וספק) דבאמת מותר כה"ג אפי' בספק דאורייתא, בין שלדדי היתר מרובים מלדדי האיסור, ונתנו שם טעם מיוחד למה אמר ספק דדבריהם, א"כ אפי' לקולא היינו לריכים לומר, במקום המסופק, שאין זה העליון משום שמא הוא התחתון ושמא הוא לא זה ולא זה, מה שמלינו דוגמאות מפורשות בירושלמי על שני האופנים, והלד השלישי הוא אחד כנגד שנים, וק"ו שאנו לריכים להשתמש בסברא זו עלמה, המועלת אפי' להקל, בג"ד להחמיר; אבל א"א בשו"א להשתמש בסברא הפוכה מזו להקל ולומר שדוקא ניזל בזה לד האחד שמא הוא דומה לעליון ולהכשיר במקום שיש שני לרדים ללד הפיסול.

בענין מין במינו (נדריס כ"ב) דלרבנן הוי מין במינו מלד העלם החומרי חשוב מין בשחינו מינו מפני שהם חלוקים מלד הלורה הפנימית שזה איסור וזה היתר; מ"מ אף אם נסבול כ"ז לומר שהלורה החילונית היא איזה הוכחה, ה"י כ"ז ניתן להאמר אם ה' זה כלל גדול בכל הנטעים, אבל באמת אין זה כלל כל עיקר שהרי בירושלמי (כלאים פ"א ה"ד) אמרי' תני נכרי שהרכיב אגוז ע"ג פרסק, אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן נוטל ממנו יחור והולך ונוטע במקום אחר, מה נפיק מנהון קידרא פריסקיא, ומפרש פ"מ, מה נפיק מציניהן, מהרכבת אגוז ע"ג הפרסק קידרא פריסקיא, כך שמי, ויש לפרש לשון קדרות ושחרות שיולאין מהרכבה זו הפרסקים שחורים, ע"כ. עכ"פ אין שיהי' הפי' בקידרא הפרסקיא מבואר שיש להפרי שייכות לאפרסקים יותר מלאגוזים, וכאן איירי שהאגוז הוא ע"ג הפרסק, ש"מ שנמלא ג"כ שהלד התחתון גובר על דפוס הפרי, א"כ מי יאמר לן בג"ד בהרכבת אחרוג ע"ג לימון, שאין להכריע ע"פ המראה מי הוא הגובר מפני קרבהם, שבאמת המוהכבים משונים קלת בין מלימונים טבעיים בין מאחרוגים טבעיים, מי יוכל להודיע לנו שגם בזה ההרכבה לא נמצא זה הטבע עלמו שיש באגוז ע"ג הפרסק, שהלד התחתון גובר, וה"נ י"ל דלד הלימון גובר. ועוד חשיב כמה מינים בירקות בהרכבה ופריך על כולם מה נפיק מנהון וזפרש שם חדש שאינו לא כהתחתון ולא, כהעליון אלמא דליתא להאי כללא שיהי' דוקא כהתחתון א"כ אין לנו כלל בזה על מה להמוך, ובכלל מדבצי בירושלמי על כל המינים השנויים