בעז"ה הנל"ך.

אחל לכתוב ספר אוצר המלך. בו יבואר דברים אשר חדשתי בזעת אפי וביגיע כפי.

אנכי הדל עני וכהן צדוק בהרב הגאאמ"ו החסיד המנוח מהרי"ך זצללה"ה מקריניק וכעת פ"ק וולאדאווקי. וסדרתים על סדר הי"ד החזקה להרמב"ם ז"ל כי הוא המאסף לכל המחנה הדינים הן הנהוגים.

ושאין נהוגים בזמן הזה בעוה"ר. וזה החלי.

התחלתי בקיץ תקצטי"ת לפ"ק: בהקדמה כתב הרמב"ם ואחי' השילוני כו' קיבל מדוד ובית דינו ע"כ. וכתב עליו הראב"ד דאין זה נכון אלא שהי' אחי' השילוני מבית דינו של דוד ע"כ.

והרב כסף משנה כתב טעמו דהראב"ד לפי שהי' זקן מופלג ביותר אין נכון לומר שקיבל מדוד שהי' צעיר לימים ממנו וגם בחכמה אפשר שהי' אחי' גדול ממנו אי משום דבישישים חכמה ואי משום דקיבל ממשה אבל מה דאפשר לומר הוא שהי' מבית דינו של דוד שדוד הי' ראש הסנהדרין ולדעת רבינו יש לומר שאע"פ שהי' חכם גדול מדוד עוד יצדק לומר קיבל מדוד שנשאר ראש קבלה במקומו עכ"ל: והנה כל רואה יראה דוחק תירוצו בעד רבינו ז"ל.

וכן בספר שלשלת קבלה כתב דאחי' השילוני עם היותו מיוצאי מצרים קיבל משמואל הנביא עכ"ל. והוא נמשך אחר דברי הראב"ד שהי' מבית דינו של דוד.

ואני הדל לפענ"ד להביא ראי' מפורשת לדברי רבינו ז"ל כי לא הי' מבית דינו של דוד מפרק אחד דיני ממונות [דף ל"ו ע"א] דאמר ר"ה ברי' דר"י מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד כו' והא הוי דוד הוי עירא היאירי והא נח נפשי' כולי שני קאמרינן כו' ע"כ. והשתא אי נימא דאחי' השילוני הי' גדול בחכמה מדוד טפי הי' לו לומר הא הוי אחי' השילוני דלא נח נפשי' כלל שהי' חי הרבה אחר דוד.

ואפי' נימא דאחי' קטן הי' מדוד רק שהי' מבית דינו וחבירו תלמידך של שמואל הרמתי. מ"מ הוה למפרך מיני' וכדפריך התם על פנחס הוי זקנים ועל יהושע הוי אלעזר עיין שם.

וע"כ מוכח דאחי' מתלמידיו הי' ומהמקבלים ממנו וכדברי רבינו ז"ל ודלא כהחולקים. כן נראה לפענ"ד ברור:.

ומה שכתב וגדולי החכמים שהיו מבית דינו של רבי וכו' ור' ינאי ובר קפרא ושמואל ור' יוחנן ור' אושעיא ע"כ. וכתב עליו הראב"ד לא היו אלו כלל מבית דינו של רבי וזה המאסף אסף מדעתו ולא ידע על מה ע"כ.

ולי נראה ליתן טעם ודעת לדברי רבינו. דמה שכתב ור' ינאי נפקא לי' מפרק הספינה [דף פ"ד ע"ב] לענין חצר השותפים דקונים זה מזה וכן עוד בדוכתי טובי אמר ר' ינאי אמר רבי.

וכבר כתבו התוס' בברכות (דף ל"ה ע"א] דרב הונא כתלמיד לגבי רב אסי שהרי בכמה מקומות אמר רב הונא מרב אסי עכ"ל מבואר דכיון דאמר ממנו הוי תלמידו. ומה שכתב ובר קפרא.

נפקא לי' מפרק ד' אחים [דף ל"ב ע"ב] דרבי חייא נשבע כך אמר רבי ובר קפרא נשבע כך שמעתי מפיו עיין שם משמע דשניהם תלמידיו היו. ועיין במו"ק [דף ט"ז ע"א] בהא דאמר לי' בר קפרא מה רבי אומר בדבר זה עיין שם.

ומה שכתב ושמואל. יפה כתב הרב כסף משנה דנפקא לי' מדהוי אסיא דרבי עיין שם.

ונראה לי דדעת הראב"ד דלא הי' תלמידו דבפרק קמא דתענית [דף י' ע"א] בהא דבגולה רב אמר יום ס' כלפני ס' ושמואל אמר כלאחר ס' אמרינן וסימנך עילאי בעי מיא תתאי לא בעי מיא. ופירש"י עילאי רב שהי' מארץ ישראל כו' עיין שם.

משמע דשמואל לא הי' מארץ ישראל כלל וא"כ איך למד לפני רבי שהי' בארץ ישראל. אך באמת כבר הקשה בספר יוחסין באות ד' רב דימי] על דברי רש"י אלו ומביא פירוש הערוך דסורא אתרי' דרב עלאי מנהרדעא אתרי' דשמואל עי' שם: ומה שכתב ור' יוחנן.

עיין מה שכתב על זה בכסף משנה מגמ' דאמר ר' יוחנן דהניזקוקין דנור נפקי מפומיה דרבי לפומי' דרב ולא ידע מאי קאמר עי' שם. ואין משם ראי' דהוא הי' תלמידו.

וטפי הי' לו להביא מגמרא פרק קמא דפסחים [דף ג' ע"ב] מהא דתרי תלמידי הוי יתבי קמי דהלל וחד מנייהו ריב"ז ואמרי לה קמי דרבי וחד מנייהו ר' יוחנן עיין שם דמבואר דר' יוחנן תלמיד דרבי הי': בשם ה'. הלכות יסודי התורה וזה החלי, צדוק הכהן ראבינאוויץ תקצ"ט פה וולאדאווקי, פרק א' הלכה ו' וידיעת דבר זה מעות עשה שנא' אנכי ה' אלהיך וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תפשה שנא' לא יהי' לך אלהים אחרים על פני וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו: מבואר מדברי רבינו דהמחשב בע"ז ומעלה על דעתו שיש אלק' אחרים עובר בל"ת דלא יהי' לך כו'.

וקשה לי טובא. חדא מהא דסופ"ק דקדושין [דף ל"ט ע"ב] בהא דהרי שאמר לו אביו כו' עלה לבירה כו' ונפל ומת כו' היכן אריכות ימיו כו' עיין שם דפריך עלה ודלמא מהרהר בע"ז הוה ואף על המחשבה נענש דכתיב למען תפוש בני ישראל בלבם עיין שם.

והשתא לדעת רבינו דמהרהר בע"ז עובר בלאו דלא יהי' כו' והוא דיבור שני לעשרת הדברות וחמיר טובא א"כ למה הוצרך הגמרא להביא עצות מרחוק דמהרהר בע"ז נענש מקרא דיחזקאל למען תפוש כו' תיפוק לי' דעובר בלאו דלא יהי' כו' וע"כ דלא יהי' לא קאי אמחשב בלבו. הא חדא: ועוד קשה לי מפרק מי שהחשיך בשבת [דף קנ"ג ע"ב] דאמר רב"ח המחמר אחר בהמתו בשבת בשוגג חייב חטאת מזיד חייב סקילה ובתר הכי ואמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דכתיב תורה אחת יהי' לכם לעושה בשגגה הוקשה כל התורה לעכו"ם מה עכו"ם דעביד מעשה בגופי' הכי נמי עד דעביד מעשה בגופי' כו' ע"כ.

והנה בפרק קמא דהוריות [דף ח' ע"א לענין קרבן נשיא ומשיח יליף נמי מהאי קרא דתורה אחת דהוקשה כל התורה לעכו"ם כו' עיין שם ופירש"י דקרא דתורה אחת בעכו"ם מדבר כדתניא בספרי ר"ש אומר בעכו"ם הכתוב מדבר שנאמר כי דבר ד' בזה שבזה על דבור ראשון שנאמר בו אנכי ולא יהי' כו' ע"כ.

ובאמת כן הוא בגמרא שם להדיא דפריך בתר הכי שם דכולי עלמא מיהת קראי בעכו"ם הוא דכתיבי מאי משמע כו' דבי רבי תנא אמר קרא אשר דבר ד' בזה כו' איזהו מצוה שהיא בדיבורו כו' זו עכו"ם דתנא דבר"י אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום עיין שם. [עיין שם דקאמר תלמודא עוד דרשות עיין שם.

וצע"ג על רש"י ז"ל שהביא בשם הספרי והלא מפורש בגמרא להלן וצ"ע. וכיוצא בו נפלאתי על התוס' פ"ק דיבמות [דף ט' ע"א] ד"ה בעכו"ם שכתבו הא דלא קאמר יליף מצות מצות משום דכל מצות דכתיב בעכו"ם אצטריך כדדריש בספרי כל מצות זו עכו"ם ששקולה כנגד כל המצות ע"כ.

ופלא דהא דבר זה מבואר בהוריות דרי"ב אמר מהכא מוכח דקרא דתורה אחת בעכו"ם דאיזה מצוה ששקולה כנגד כל המצות כו' עיין שם וצ"ע]. והשתא לדעת רבינו דלא יהי' לך קאי אמחשבה וא"כ גם קרא דתורה אחת ג"כ היינו ששגגו וסברו שמותר לעבוד במחשבה וביזה דבר ד' שאמר לא יהי' לך אפי' במחשבה וא"כ הוקשה כל התורה לעובד עכו"ם במחשבה.

והשתא מאי פריך רבא אדרמב"ח דמחייב במחמר מהא דהוקשה כל התורה לעכו"ם מה עכו"ם במעשה אף הכי נמי במעשה משא"כ מחמר דלא עביד מעשה אלא דבור בעלמא שמנהיג בקול כדפירש"י שם]. הא גם עכו"ם דהאי קרא דתורה אחת היינו במחשבה בלבד ולא עביד מעשה.

וע"כ דלא כדעת רבינו אלא לא יהי' לך נמי קאי אעביד מעשה וכן קרא דתורה אחת דכתיב בי' אשר דבר ד' בזה דקאי אלא יהי' לך נמי בדעביד מעשה והוקשה כל התורה לעכו"ם דעביד מעשה ושפיר השיב רבא ארמב"ח: ותו קשה לי מפרק ו' דיומא [דף ס"ו ע"ב] דשאלה אשה חכמה את ר"א מאחר שמעשה עגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה כו' רב ולוי חד אמר זיבח וקיטר בסייף גיפף ונישק במיתה שמח בלבו בהדרוקווחד אמר כו'.

ועיין שם ברש"י דזיבח וקיטר חייב סקילה וכאן בסייף דלא נתנו עדיין ד' מיתות ונדונו בדין בני נח וגיפוף ונישוק אין בהם אלא [ב"נ אין מצווה] מיתה בידי שמים כו' עיין שם. ולדעת רבינו קשה הא בפרק ד' מיתות [דנ"ו ע"ב] אהא דז' מצות נצטוו בני נח קאמר מנא הני מילי אמר ר"י דאמר קרא ויצו ד' אלקים כו' אלהים זו עכו"ם וכן הוא אומר לא יהי' כו'.

והנה שם בתר הכי דיליף עכו"ם מויצו וכן הוא אומר סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם כו' קאמר דבעשייה בעלמא מחייב עכו"ם דהא כתיב עשו להם עיין שם. הרי דחיוב הבני נח בעכו"ם הוא מדכתיב בקרא דילפינן מיני' לישנא.

וא"כ לר"י דיליף עכו"ם מאלהים דכתיב לא יהי' לך אלהים אחרים אף במחשבה בלבו לעכו"ם בן נח חייב לדעת רבינו דלא יהי' קאי אמחשבה. וא"כ כיון דאז בעגל לא נתנו עדיין ד' מיתות ונידון בדיני בני נח גם בשמח בלבו הי' להם לידון בסייף דהרי בן נח חייב גם אמחשבה.

ודוחק לומר דבאמת ההוא מאן דאמר דקאמר שמח בלבו בהדרוקן נפקא לי' איסור עכו"ם בבני נח מויצו לא מאלהים. זה אינו דהא רב קאמר התם בסנהדרין אלהים אני לא תמירוני אלהים אני לא תקללינו כו' ופירש"י שנאמר לאדם הראשון לא תמירוני כדכתיב לא יהי' לך אלהים אחרים על פני ע"כ.

והשתא תפשוט מיני' דלוי הוא דאמר הא דזיבח וקיטר כו' במיתה כו' דאלו לרב אף שמח בלבו בסייף כיון דנפקא לי' מאלהים דכתיב בבני נח לא תמירוני כמו לא יהי' לך אלהים אחרים ולא יהי' היינו במחשבה [ומאי שנא חד אמר כו' וחד אמר כו' כאלו לא נדע מי הוא האומר]. ואפי' תימא דלא החמירו עליהם כדין בני נח רק הקילו להיות בסייף.

אכתי אף אם דינם כישראל קשה הי' ראוי להיות דינם במיתה כמו גיפף ונישק. דהא בריש פרק קמא דכריתות בפרש"י נפקא לן כרת בעכו"ם מקרא דדבר ד' בזה כו' הכרת תכרת והיינו אנכי ולא יהי' לך דהוא דבר ד' דמפי הגבורה שמענום.

ולדעת רבינו דלא יהי' היינו במחשבה בע"ז ענוש כרת אף על המחשבה וא"כ שמח בלבו אף בדיני ישראל הי' ראוי להיות במיתה כמו גיפף ונישוק דהא ענוש כרת. וע"כ דלא יהי' לאו היינו מחשבה אלא מעשה ומחשבה בע"ז ליכא בה איסור לאו בתורה וע"כ הוצרך לאתויי בקדושין קרא דלמען תפוש בני ישראל בלבם וכן שמח בלבו על העגל הי' רק בהדרוקן וקשה לדעת רבינו וצ"ע: ובאמת רש"י בפירוש החומש [פרשת יתרו] כתב דלא יהי' לך אלהים אחרים היינו לקיים אליל בביתו עיין שם והוא מהמהילתא.

וכן כתב הסמ"ג דכן עיקר. ועיין בביאורי מהרש"ל ועיין במזרחי על רש"י ועיין בהרמב"ן בהשגות לספר המצות.

ולהיות כי אין החיבורים הנ"ל לפני קצרתי. ועיין בקדושין [מ"ט ע"ב] על מנת שאני רשע גמור שמא הרהר ע"ז בלבו עיין שם.

משמע דהוא איסור לאו עיין ברמב"ם ופרק י' מעדות הלכה ב] דרשע נקרא חייבי לאוין שיש בהם מלקות. מיהו עיין יבמות [כ"א א'] דאף העובר על איסור דרבנן שרי למקרי רשע וכן הוא בנדה [י"ג א] ובשבת [דף מ' סע"א] דשרי למקריא עבריינא ועיין כתובות [ב' סוף ע"א] תוס' ד"ה ותנשא.

וצל"ע ממה שכתב הרמב"ם [ריש פרק ב' מהלכות תשובה] דמחצה עונות בינוני ועיין בספר התניא מהגאון החסיד ר"ז מלאדי ז"ל וצל"ע: פרק כ' הלכה ז שינוי שמות המלאכים על שם מעלתם הוא ולפיכך נקראים חיות הקודש והם למעלה מן הכל ואופנים ואראלים וחשמלים ושרפים ומלאכים ואלהים ובני אלהים וכרובים ואישים כו': עיין שם עשר מעלות שלהן.

הגאון יעב"ץ בבירת מגדול עוז שלו [אוצר הטוב מוסד ב'] כתב על זה וזה לשונו היות המלאכים עשרה בלבד הוא דעת הפלסופים המניחים לכל גלגל שכל נבדל המנהיגו ואין זה דעת חז"ל האלהיים ההולכים בתורת ד' סמוכים באמת על הכתובים היש מספר לגדודיו אלף אלפין ישמשיני' ורבוא רבבן קדמוהו יקומון ע"כ.

ואני אומר כי גם רבינו ידע מקרא מפורש כי אין מספר לגדודיו אבל רבינו חשב הכתות בכללם ואמר שהם עשרה. אבל מי לא ידע כי בכל כת מאלו יש אלפי אלפים ורבוא רבבות גדודי מלאכיו עושי רצונו.

ובודאי גם בכל כת מהנה יש אותם העשרה בחינות שחשב רבינו הא כיצד בחיות הקודש יש בחינה החיות שבחיות והוא הראש מאותו הכת הסמוך לכסא הכבוד. ויש בחי' אופנים שבחיות והוא אחריו באותו הכת וכן כולם עד האחרון בחי' אישים שבחיות והוא הסוף ורגל אותו הכת ועם כל זה הוא גדול מראש הכת שאחריו והוא מבחי' החיות שבאופנים וכן כולם ובחי' אישים שבאישים היא הקטנה מכל מעלות המלאכים ועם כל זה גדולה כמעלות האדם הגדול.

וביאור ענין זה בארנוהו באורך בחיבורי אר"ץ הצב"י ב"ה:ובזה אמרנו לבאר דברי ר' טרפון בשבת [דכ"ה ע"ב] ת"ר איזהו עשיר כל שיש לו נחת רוח בעשרו דברי ר' מאיר ר' טרפון אומר כל שיש לו ק' כרמים וק' שדות וק' עבדים שעובדין בהן רע"ק אומר כל שיש לו אשה נאה במעשים ר"י אומר כל שיש לו בית הכסא סמוך לשלחנו ע"כ.

ובודאי לא היו דבריהם כשיחה בטילה ובאין ספק כיונו בזה רזים עליונים וגבוה מעל גבוה. אבל מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

ואשר אנכי אחזה בביאור דבריהם דרך קל ופשוט הוא זה. כי נודע מאמרם פרק ד' דנדרים דכ"א אין עני אלא בדעת וכן אין עשיר אלא בדעת.

וכן הוא דברי חז"ל בכתובות [דף נ' ע"א] על הכתוב הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד זה הלומד תורה ומלמדה לאחרים. והנה ארבע דרכים בלימוד התורה [א'] ללמוד כדי לידע המעשה אשר יעשון ועל דרך שאיתא בפ"ק דקדושין גדול התלמוד שמביא לידי מעשה.

[ב'] להנצל מיצה"ר על דרך מאמר רז"ל אם פגע מנוול זה משכהו לבית המדרש ואמרו ברא יצה"ר ברא תורה תבלין. וב' דרכים אלו הנה הלימוד רק כמו הכנה למצוה.

אכן יש עוד דרך [ג'] שהלימוד עצמו מצוה והוא שלומד לשם מצוה לקיים מצות והגית בו יומם ולילה ולזו צריך שמירות יותר להיות נקי מכל סיג ואינו דומה שמירת מצוה לשמירת הכנה למצוה. והנה דרך הזה הכי נכבד מב' הראשונות אבל עד הד' לא בא כי יש עוד אופן [ד'] בלימוד התורה והוא קודש קדשים והוא מה שקראו רז"ל תורה לשמה והיינו להתדבק על ידי התורה באור א"ס כנודע דאורייתא וקוב"ה חד וזו דרך גבוה ומאוד נעלה.

ועליו אמר ר"מ בפרק שנו חכמים כל אותן המעלות ושכל הטולם כדי לו. ודברים אלו בפרטות ביארנו בחיבור אר"ץ הצב"י ואין עת האסף פה: והוא ענין דברי התנאים בברייתא זו.

ר' מאיר אומר כל שיש לו נחת רוח בעשרו. והוא על דרך שראיתי בכתבי קודש מהג' החסיד המפו' מוהר"ח זלל"ה מוולאזין ביאור ענין שאמרו בתלמוד בכמה מקומות על אדם הנפטר ומת דנח נפשי'.

ותורף דבריו היות כל הימים אשר האדם חי על פני תבל ולא ישקוט ולא ישליו מחמת המציק היצה"ר אשר מקומו אל ינח אף אם נפל פעמים ושלש יוסף לקום כי אם בהפרד רוחו מן גויתו אזי ינוח נפשו ממלחמתו מלחמת מצוה וחובה אי אז יתכן לקרות נח נפשי' שנחה שקטה ממלחמתה. והוא שאמר ר"מ באיזה עשיר בדעת [על דרך ב' הנ"ל] כל שיש לו נחת רוח בעשרו על ידי עשרו בדעת ותורת ד' נחת רוחו שרוחו נח ושקט מהמיית היצר שאם ברזל הוא נתפוצץ על ידי התורה תבלין זהו העשיר: ורע"ק אומר כל שיש לו אשה נאה במעשים הענין כי התורה נקראת אשה כמו שקראה החכם מכל אדם [משלי ל"א] אשת חיל מי ימצא וגו' וכל עקיבא תופס הדרך הא' בלימוד התורה ללמוד על מנת לעשות ע"כ אמר איזה עשיר בדעת זהו שיש לו אשה זו תורה נאה במעשים: ור"י אומר כל שיש לו ביהכ"ס סמוך לשלחנו.

אחז דרך הג' היות התורה עצמה מצוה לא הכנה למצות. ונודע כי התורה והמצות הם מאכל לנפש כמו שאמר הכתוב לכו לחמו בלחמי וברבה קהלת פסוק אין טוב לאדם שיאכל ושתה וגו' כל אכילה ושתי' שנאמר במגילה הזאת בתורה ומעשים טובים הכתוב מדבר.

וכן הוא ברע"מ ס"פ פנחס [דף רכ"ז סע"א] דנשמתא אתפרנסת במלין דאורייתא דאינון נהמא לה כענין נהמא דגופא ממלין דעלמא עיין שם. ונודע כי האוכל הוא בא לחזק כחות הגוף לבל ירפו.

אולם להיות האוכל מעורב טוב ברע ורע בטוב ואם יהי' נבלע באברים גם החלק הרע לא די שלא יוסיף תת כחות בגוף אלא שירפהו ביותר. ע"כ ברא השי"ת בגוף האדם כח הדוחה אשר הוא דוחה חוצה כל סיג וכל פסולת המאכלים וכל זך ונקי אותו יניח לחזק הגוף.

וכי כן במאכל הנפש צריך להיות כח הדוחה להיות שמאל דוחה והם המשמאילים בה ומכוונים לשם יוהרא וכדומה כל מום וכל נגע לא ימצא בקרבו כי הוא מזיק כחות הנפש ומחלישם ביותר חלף צורכו לחזקם. וזה שאמר ר"י לדעתו כי לימוד התורה צריך שיהי' לשם מצוה והוא עצמו מצוה ומאכל לנפש לא הכנה.

ע"כ צריך שיהי' סמוך לשלחנו ביהכ"ס לזרות לשם כל סיג וכל מחשבה רעה לקינטור רק להותר הבר בעצמו וזהו העשיר בדעת: אכן ר' טרפון עקב רוח אחרת עמו. ודעתו כי העשיר בדעת האמיתי הוא הלומד כדי להתדבק על ידי כן באור גנוז וטמיר אור צח ומצוחצח.

ע"כ ההוא אמר כי צריך שיהי' לו ק' כרמים וק' שדות וק' עבדים והענין על פי דברי רבינו ובפרק ג' הלכה ט'] כי ג' כתות חלוקות בהשגת הבורא ית' המלאכים והכוכבים ומזלות ובני אדם. וכן הוא בזוהר חדש בראשית במדרש הנעלם פסוק ויקרא אלקים לאור יום שכתבו השגת המלאכים היא השגה גדולה השגה שני' כו' השגה שלישית כו' והיא השגתבני אדם כו' עיין שם.

ושם [ט"ז ב] המלאכים הקרובים מקבלים כח השפע תחלה ומהם יורד לשמים וכל צבאם ומהם אל האדם עיין שם. והנה נודע כי כל אחת מהנה חלוקה לעשרה.

המלאכים כמו שכתב רבינו פה וגלגלי דרקיעא ג"כ נודע כי מספרם עשרה וכנודע מחכמי האמת יודעי עשר ספירות בלימה. ואף כי רבינו מנה אך תשעה היא דעת פלסופי קדמונים וכבר שבו גם פלסופי זמנינו למנות י' גלגלים כי מצאו מחדש כוכב אחד אוראנוס שמו ולו גלגל בפני עצמו] וכן בבני אדם כולל ג"כ עשרה ובעשרה שכינתא שריא ומיקרי עדה שלימה וקהל ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה וכמו שבארנו כל זה באורך בחבורינו אר"ץ הצב"י: וכבר אמרנו כי גם כל אחת מהעשרה כלול מאיתם עשרה בחינות.

נמצא בפרטן אתה מוצא מאה. ונודע כי בני ישראל מכונים בשם כרם וכמו שאמר הנביא [ישעי' הן כרם הי' לידידי ובשיר השירים כרם הי' לשלמה ועיין במדרש רבה שם.

ועיין בזוה"ק ויקרא ובספר מ"ק וחלק ב' פרק ג'] שמלאכים נקראים עבדים להקב"ה וישראל בנים עיין שם. וכבר אמרנו במקום אחר ב"ה ביאור הכתוב ועשו איש שדה הענין כי מזרות השמים ומשטריהם אשר אותם חלק ד' לכל העמים להשפיע לכל עם ועם מדינה ומדינה נקרא שדה.

ועל דרך שכתבו התוס' ריש כתובות [ד"ב ע"ב] ד"ה מצי אמרה נסתחפה שדהו שהאשה שדה הבעל. והענין שכמו שהשדה מקבלת השפעה והיא מגדלת התבואה כן האשה נשפעת מהבעל ומגדלת ולדות.

ודוגמת זה כוכבי השמים במסילותם נשפעים ממלאכי האל והם מגדלים בני אדם שאין לך בן אדם ועשב שאין לו מזל המכה אותו ואומר לו גדל. וזהו אך באו"ה.

אכן ישראל חלק ד' עמו ואין מזל לישראל. וע"כ אמר הכתוב כי עשו הי' איש שדה שהי' נמסר ליד הכו"מ ונשפע וגדל מהם.

לא כן יעקב הי' איש האלקים כי ד' חלקי. וכבר זכרני דברי ר' מאיר שכל העוסק בתורה לשמה כל העולם כדי לו וכן אמרו [ברכות פ"ק] ובירושלמי [פ"ק דפאה] לא נברא העולם כלו אלא לצוות לזה.

ולא זו שזה העולם כדי לו אלא שאף כל העולמות וכחות העליונים כדי לו. וכמו שביאר הרב הג' מוואלזין בספר נפש החיים בהרבה מקומות וביחוד בשער א' ביאר איך כל מעשה אנוש ותחבולותיו הטובות אם רעות פועלים בעולמות העליונים הרבה עיין שם.

וזהו שאמר ר' טרפון לפי דעתו כי עיקר התורה לדביקות והוא לשמה האמיתי שזוכה לדברים הרבה וכל העולם כדי לו. ע"כ אמר איזה עושר זה שיש לו מאה כרמים [רומז

לכללות בני ישראל כרם ד' צבאות אשר בפרטן הם מאה כנ"ל] ומאה שדות והם כללות הרקיעים וכל צבאם שמש וכל כוכבי אור וכנ"ל] ומאה עבדים שעובדים בהם והם כללות המלאכים המשפיעים לאותם השדות וכנ"ל] והיינו כשיש לו כל הנ"ל שהכל כדי לו זה העשיר בדעת האמיתי והבן.

ובסידור המדרגות עיין בשו"ת מאיר נתיבים סימן ו]: *) **(קונטרס אחרון בעז"ה קונטרס אחרון, מחידושי שחדשתי בעז"ה על הרמב"ם בקיץ תקצ"ט פה ק' וולאדאווקי, והוא נוספות מה שנתחדש אכלי בקיץ הנ"ל אחר שכתבתי הקונטרסים, וגם איזה הגהות פעלתי אף עשיתי בזיעת אפי בעזר השם הגדול והנורא, ההרים יוצר ורוח בורא, אשר רוח ממרום עלי הערה, עלי הצעיר באלפי צדוק באאמ"ו החסיד המנוח מוהרי"כ זללה"ה: למה שכתבתי למעלה בשם הגאון יעב"ץ שנחלק על הרמב"ם.

הנה בזוהר חדש במדרש הנעלם פ' בראשית [דף ח' ע"ב] וכן עוד שם בפ' יתרו [דף מ"א סע"ג] עי' שם גם בזוה"ק בא [דף מ"ב ע"א ושם ע"ב איתא כדברי רבינו עיין שם דקאמר עשרה משמורות של מלאכי השרת איכא ברקיע כו' ותדע לך האיך כד ישראל מסיימו צלותהון בלילא נסבין שירתא בתרייהו אינון דנקראו אישים כו' במשמורה שני' נסבין שירתא אינון דנקראין מלאכים וחשמלים ואראלים עד דסיים משמורה שני' כו' פתחו חיות הקודש כו' ובתחלת משמורה תליתאי אינון דנקראין כו' ע"כ.

ויש לדקדק מזה אדברי רבינו בסדר המדרגות ועיין במאיר נתיבים [סימן ו']. ומה שכתב הרמב"ם שם ופרק ג' הלכה ט"ו ודעת הכוכבים כו' עיין שם.

עיין בזוהר חדש שם [דף י' סע"ב ודף י"א רע"א] מבואר כן דתני ר' כרוספדאי השגת)**פרק ה' הלכה ב' בד"א בשאר מצות כו' אבל שלש עברות אלו אם יאמר לו עכור על אחת מהן או תהרג יהרג ועל יעבור כו' אבל אם נתכוון להעבירו על מצות בלבד אם הי' בינו לבין עצמו ואין שם פשרה מישראל יעבור ואל יהרג ואם אנסו להעבירו בעשרה מישראל יהרג ואל יעבור ואפי' לא נתכוון להעבירו אלא על מצוה משאר מצות בלבד: עיין בתשובת ב"ח [סי' ב' ס"ק כ"ז] דמבואר להדיא דכל שהדבר מפורסם יודע שיתפרסם די וכתב דכן משמע במהרי"ק [שורש ק"ס] וכן משמע בסנהדרין דע"ב עכ"ל.

ונסתפקתי הא דבעשרה יהרג אי בעינן דוקא שיהיו העשרה ישראלים בשעה שהוא אונסו לעבור ואז יהרג ואל יעבור אבל כל שאינם בשעת כפייתו ועשיית העבירה אע"פ שאחר שעשה העבירה הרי היא גלוי' ונכרת לעשרה מישראל שנעשה אותה כגון שכפו להרביע בהמתו כלאים בצינעא ואח"כ כשיולד הולד ויהי' כלאים יהא ניכר לכל שבהמתו של זה נרבעה כלאים וכל הדומה לזה שבשעה שהוא עובר הוא בצינעא ואין אדם רואהו אלא שאח"כ הדבר גלוי וניכר לעשרה מישראל שהוא עבר על לאו זה אם הוא מיקרי בצינעא ויעבור ואל יהרג או קרוי בפרהסיא.

ומקום הספק הוא בטעם דבעינן עשרה מישראל אם הוא משום פרסומי מלתא ואל דרך שאיתא בפ"ק דכתובות [ד"ז ע"ב] אהא דויקח בועז עשרה אנשים דהיינו לפרסומי מלתא וכדאמר לי' שמואל לר"ח בגדתאה פוק ואייתי בי עשרה ואימא לך באנפייהו

המזכה לעובר לא קנה כו' עיין שם והכי נמי דכוותי' שאם יש עשרה מישראל הרי הדבר מפורסם וע"כ יהרג ואל יעבור.

וא"כ הכי נמי אם יש י' מישראל המכירים אח"כ ומה לי רואים בשעת מעשה העבירה ומה לי רואים אח"כ בין כך ובין כך הדבר גלוי ומפורסם לעשרה בני אדם ויהרג ואל יעבור. אך י"ל דטעם ד חרה בני אדם לאו משום פרסומי הוא דא"כ הוי סגי בשלשה בני אדם וכדאמרינן בפרק חזקת הבתים [דל"ט סע"א] למאן דאמר מחאה בפני ג' ס"ל כדרבה בר"ה דכל מלתא דמתאמרה באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא דבג' מגליא מלתא ואפי' מאן דאמר מחאה בפני ב' מודה בזה עיין שם.

והכי נמי אמרינן ספ"ק דביצה [די"ד ע"ב] אמתניתין דמשלחין מנות ביו"ט ובלבד שלא יעשנו בשורה תנא אין שורה פחות מג' בני אדם כו' עיין שם וברש"י דמבואר דבתלתא אושי מלתא לכולי עלמא עיין שם. והכי נמי אי משום פרסומי מלתא הוי סגי בג'.

רק הכא ילפינן מקרא דונקדשתי בתוך בני ישראל ואתיא תוך תוך כו' כדאיתא בסנהדרין וא"כ הוי כהא דפורסים על שמע ג"כ בעשרה דוקא דיליף מיני' בפ"ב דמגילה [דכ"ג ע"ב] מהאי קרא דונקדשתי כו' ומה התם בעינן דיהיו כולם בשעת הקדושה הכי נמי צריך שיהיו כולם בשעת הקידוש שם שמים אבל לא אח"כ.

והדבר שקול: ונראה לי לפשוט דאף בכהאי גונא שיתפרסם אח"כ לעשרה בני אדם מיקרי בפרהסיא ושוב ראיתי ברדב"ז חלק ד' סי' צ"ב כתב כן והביא ראי' זו עיין שם). מהא דפריך בסנהדרין ארב יהודא דבפרהסיא יהרג ואל יעבור מאסתר דפרהסיא הוי ונבעלה לעכו"ם ולא מסרה עצמה להריגה עיין שם מה דמשני אביי ורבא, וקשה מה פריך הא בפ"ק דמגילה [די"ג ע"א] אמרינן בערב היא באה כו' אמר ר"י מגנותו של אותו רשע למדנו שבחו שלא שימש מטתו ביום.

ובפ"ג דכתובות [ד"ט ע"א] פריך מעשה שהי' דדוד וב"ש מאי טעמא לא אסרוה אדוד ופירש"י שהרי אותה מעשה בעדים הי' דהכל ידעו מזה. והקשו בתוס' ד"ה מפני דנהי דהכל ידעו שהביאה לביתו מ"מ לא ראו כמכחול בשפופרת שבפני אדם לא שימש ע"כ פירשו בדרך אחר עיין שם.

הרי דזה לא חשיב עדים וידיעה במעשה דבת שבע אף שהי' גלוי לכל. הכי נמי באסתר היאך קאמר דפרהסיא הוי הא אף אותו רשע לא שימש בפני אדם וא"כ נהי דגלוי הי' לכל ביאתה לביתו מ"מ מי ידע וראה שהיתה עמו ואולי לא הי' עמה כלל והרי לא ראו גוף המעשה.

וע"כ צ"ל דכיון **(המלאכים היא השגה גדולה מה שאין למטה מהם השגה שני' היא השגת השמים כו' השגה ג' היא השגת המדרגה התחתונה כו. השגת בני אדם כו' ע"כ.

עיין בספר אוצר הכבוד מרבינו טודרוס הלוי בר"ה [דף כ"ד] מביא דברי הרמב"ם דעשרה כתות הם והסכים עמו. אבל כתב שלא ביאר סדרן של כתות ולא זכר אלא טעם לשבח על אנשים שהם אחרונים לא זולתו.

עיין שם שהעתיק ג"כ מדברי הזוהר חדש הנ"ל בשם מדרש באורך ויעו"ש. ודברי רב יעב"ץ תמוהים:)**דהכל הבינו שהי' עמה בודאי וגם ראו שהולידה בן דהא הי' דריוש בן אסתר וידעו הכל שהיתה עמו ובא עלי' מקרי בפרהסיא אף שלא ראו גוף העבירה.

והכי נמי בשאילתינו כגון בכלאים וכדומה כיון דהכל יודעים כעת שנולד הולד שריבע לאמה כלאים מקרי בפרהסיא כן נראה לי: ומיהו הוכחנו דוקא כהאי דאסתר שכשהולידה דריוש נודע לכל שבודאי בא עלי' אחשורש (שהרי למרדכי נאסרה כדדרשינן כאשר אבדתי אבדתי בפ"ק דמגילה עיין שם), והכי נמי דכותי' בספק שלנו כדמיון הרבעת כלאים כשנודע שאין אחר נכרי בקי בהרבעה בלעדו הרי יהי' ניכר וגלוי לכל כשתולד כלאים שזה הישראל הרביעו ועבד איסורא, אכן כשיש גם הרבה נכרים בקיאים בהרבעה אז אפשר שאע"ג שהישראל עשה כן והרי ניכר ג"כ לי' בני אדם אפי' הכי לא מקרי בפרהסיא ולא ונקדשתי בתוך בני ישראל שהרי אין עשרה בני אדם יודעים ומכירים בהעבירה שנעשית אף אחר שרואים הכלאים מ"מ לא נודע מי עשה כה.

או אפשר לאידך גיסא כיון שמ"מ הדבר והעבירה שעשה ניכר לעשרה בני אדם הוי בפרהסיא: ונראה לי דהנה בפ"ק דכריתות [ד"ג סע"ב] אמר אביי האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא אסור ואי קרהיט אבתרי שרי. והועתק זה בטור יו"ד וסי' קע"ט] ועיין בבית יוסף שם הקשה מדוע השמיט רבינו דבר זה דאביי דבקרהיס אבתרי' דשרי.

ומה דכתב דהתוס' שם הקשו ממ"נ אי ליכא סכנת נפשות בהא מאי טעמא שרי ואי דאיכא סכנת נפשות מה קמשמע לן אביי דשרי פשיטא אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש עיין שם דנשארו בקושיא. ונראה לי דבאמת מיירי ביש בו סכנת נפשות אך הנה בסנהדרין שם אמרינן במה דברים אמורים בצינעא אבל בפרהסיא בכל העבירות יהרג ואל יעבור ופריך והא אסתר פרהסיא הוי ומשני אביי אסתר קרקע עולם היתה ורבא משני הנאת עצמן שאני כו', ומבואר דלאביי אפי' הנאת עצמן לעשות מעשה לעבור על אחד משאר עבירות בפרהסיא אסור ויהרג ואל יעבור, ולפי זה גם לרפואה במקום סכנת נפשות ודאי דאסור לעבור בפרהסיא כי אם בצנעא דלא עדיף מלעבור בשביל הנאת עצמן דגוים דבפרהסיא אסור הכי נמי לא עדיף לרפואה באיסור תורה דאסור בפרהסיא, וא"כ לצמודי זיבורא ועקרבא היכי דקרהיט אבתרי' אע"ג דעביד בצנעה כיון דבתר הכי יהי' ניכר לכל שהנחשים הללו מחוברים יחד ואין יכולים לילך למקום אחר.

וא"כ גלוי וידוע לעשרה בני אדם העבירה וס"ד דהוי בפרהסיא ואסור א"כ שפיר קמ"ל אביי דין חדש והוא ספיקנו דשרי דכיון דלא נודע אף להרואים הנחשים ועקרבים המחוברים שישראל חיברם ושמא נכרי חיברם לא מקרי פרהסיא וכנ"ל ואתי שפיר קושיית התוס': ולפי זה יובן דעת רבינו.

דזה נכון אביי לשיטתו דס"ל דאפי' להנאת עצמן אסור לעבור בפרהסיא וא"כ אפי' לרפואה אסור בפרהסיא שפיר קמ"ל דהכא שרי. אכן רבינו לטעמי' דפסק כרבא דהנאת עצמן שרי ורק כשמתכוין להעבירו על דעתו אז בפרהסיא אסור אבל כשמתכוין להנאת עצמו אפי' בפרהסיא שרי וא"כ להרפא באיסורים שרי אפי' בפרהסיא.

וא"כ שפיר השמיט הא דאביי דקשה כקושיית התוס' ממ"נ אי בדליכא סכנת נפשות מאי טעמא שרי ואי בדאיכא סכנת נפשות פשיטא דשרי דאין לך דבר כו' וכמו שכתב רבינו כאן ע"כ לא הוצרך להשמיענו שם ואתי שפיר. [ומה שהשמיט רבינו הא דאסור לדאביי יתבאר בסמוך] ונפשט ספקינו דבכהאי גונא לא מקרי פרהסיא כיון דלא נודע לכל שהישראל עשה כן ושרי: הלכה ד כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו: זהו דעת רבינו אכן שאר פוסקים חולקים עליו.

ועיין בספר הקנה בענין קדוש השם דאסור להחמיר על עצמו. ועיין בהגהת אשר"י [פ"ק דכתובות] כתב וגם אם רוצה להחמיר על עצמו וליהרג היכי דקיי"ל יעבור ואל יהרג צ"ע אי שרי אי לא שרי ע"כ.

ועיין בספר חסידים וסימן תי"ט וסימן ת"ך. והנה בפ"ב דכתובות [די"ט ע"א] פריך לר"מ דאמר בעדים שאמרו אנוסים מחמת נפשות אין נאמנים לפוסלו לשטרא מאי טעמא אמר ר"ח קסבר ר' מאיר עדים שא"ל חתמו שקר ואל תהרגו יהרגו ואל יחתמו שקר א"ל רבא השתא אלו אתו קמן כי' אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש כו' עיין שם.

ואינו מובן מה ס"ד דר"ח. וגם תשובת רבא אלו אתו קמן כו' הוה לי' לומר ליתא דקיי"ל אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, וראיתי פירוש על זה בחידושי הרשב"א שם דהכי קאמר כיון דממדת חסידות הוא ליהרג ולא לחתום שקר וקסברוקסבר ר"מ דאפי' בכהאי גונא משוי נפשי' רשיעא שאינו חסיד ורבא קשה לי' על זה כיון דכי אתו קמן אין מורין להם כן כי חתמו נפשייהו אמאי קרית להו רשע עכ"ד.

וקשה לדעת רבינו דס"ל דאסור להחמיר על עצמו וליהרג והרי הכא מוכח להדיא דממדת חסידות ליהרג אף בשאר עבירות ור"ח רצה לומר שמשוי נפשי' רשיעא כשאומר שלא עשה כן: ונראה לי ליישב דעת רבינו דהנה בפ"ק דתענית [ד"י ע"ב] ת"ר לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה תלמיד חכם עושה דברי ר"מ ר"י אומר עושה וזכור לטוב לפי שאין שבח היא לו אלא צער היא לו ע"כ, וגירסת הרי"ף שם לא כל הרוצה כו' והתלמידים עושין עצמן יחידים דברי ר"מ ר"י אומר עושה כו', ולפי דבריו אף ר' מאיר מודה בתלמידים ופלוגתייהו בכל אדם אם עושה עצמו יחיד, והנה רבינו ברפ"ג מהלכות תענית] כתב הרי שלא ירדו כו' מתחילין תלמידי חכמים בלבד להתענות בה"ב וכל התלמידים ראוין לכך ע"כ.

מבואר דעתו דוקא תלמידים אבל לא כל אדם ראויים וקשה מאי טעמא פסק כר' מאיר ולא כר' יהודא והא קיי"ל בפרק מי שהוציאוהו [דמ"ו ע"ב] ר"מ ור"י הלכה כר"י ועיין בלחם משנה שם: ונראה לי דגירסת רבינו היתה הפוכה ברישא ר"י ובסיפא ר"מ ור"מ הוא דקאמר עושה וזכור לטוב. וכן משמע בתוספתא [פרק א] דבתר הא דאמר רשב"ג דבר שהוא של צער הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה תלמיד מכם עושה ותבוא עליו ברכה קאמר רשב"א משום ר"מ וכן הי' ר' דוסא אומר כדבריו ע"כ.

מבואר דר' מאיר נמי ס"ל דכל אדם עושה עצמו יחיד והכי נמי גרסינן כן ור"י הוא דקאמר דרק תלמידים עושין עצמן כיחידים ולא כל אדם. ושפיר פסק רבינו כר' יהודא ולא כר' מאיר כן נראה לי.

ולפי זה יובן דבכסף משנה הביא בשם הנימוקי יוסף דאף רבינו מודה דבאדם גדול וחסיד וירא שמים דרשאי לקדש השם עיין שם. ובאמת הכי מוכח בדוכתי טובא בפרק אין עומדין [דל"ב ע"ב] במעשה דאותו חסיד שהי' מתפלל ובא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו עיין שם ואיך הכניס עצמו אותו חסיד בסכנה אלא ודאי חסיד שאני.

ועיין בט"ז או"ח ר"ס ס"ו ובמג"א ר"ס ק"ד סק"א בזה] והכי נמי משמע בפרק מי שמתו [ד"כ ע"א] קמאי הוי מסרי נפשייהו על קדושת השם אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם עיין שם, וכן משמע להדיא ברפ"ק דכתובות (ד"ג ע"ב] דקאמר איכא צנועות דמסרי נפשייהו לקטלא ואתיין לידי סכנה ואע"ג דאין צריכים ליהרג עיין שם ובתוס', וכן משמע בפ"ב דעירובין [דכ"א ע"ב] במעשה דר' עקיבא שהי' חבוש בבית האסורין ולא אכל אמר מוטב שאמות מיתת עצמי ולא עבור על דעת חבירי, ועיין שם בתוס' ד"ה מוטב דאף דבמקום סכנה פטור מנטילת ידים מ"מ מחמיר על עצמו הי' עיין שם, הרי דאדם חשוב רשאי להחמיר על עצמו וליהרג אף במקום שאין צריך ואף רבינו מודה בזה וכן משמע עוד בדוכתי טובא.

ולפי זה אתי שפיר דרבינו לטעמי' דס"ל כר"י דאף בדבר של צער אין כל אדם עושה עצמו יחיד ע"כ פסק הכא דאם נהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. אכן בסוגיא דכתובות התם קאי אליבא דר' מאיר ושפיר קאמר רב חסדא קסבר ר"מ עדים שאמרו להם כו' יהרגו ואל יחתמו שקר ממידת חסידות דזכור לטוב כל העושה עצמו יחיד בדבר של צער וכנ"ל ואתי שפיר: עיין בתוס' פרק אין מעמידין [דכ"ז ע"ב] ד"ה יכול אפי' בפרהסיא כתבו ואם רצה להחמיר על עצמו אפי' בשאר מצות רשאי כמו ר' אבא בר זמרא [צ"ל זמינא וכן הוא בירושלמי] דירושלמי שהי' אצל עכו"ם ואמר לי' אכול נבילות ואי לא קטלינא לך אמר לי' איבעית למקטל קטול ומחמיר ומחמיר הי' דמסתמא בצינעא הוי ע"כ.

והגם דלפי מה שכתבתי דאדם חשוב שאני לא קשה מידי לרבינו דר"א בר זמינא מחמיר על עצמו הי' כהאי דאותו חסיד אבל לא כל הרוצה לעשות עצמו חסיד עושה. מ"מ יגעתי ומצאתי מקום הירושלמי הנזכר בתוס' והנה הוא בפ"ד דשביעית] ושם מסיים עלה אמר ר' מנא אלו הוי ר"א בר זמינא שמע מילייהון דרבנן [דבכל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג] מיכל הוי ע"כ.

הנה מבואר להדיא דלא כתוס' אלא כרבינו מדקאמר דאלו שמע ראב"ז דיעבור ואל יהרג הוי אכיל ש"מ דאין רשאי להחמיר על עצמו. דאלו נימא דרשאי קשה אימר שמע זה ומחמיר על עצמו אלא ודאי דאינו רשאי.

וצ"ע על התוס' אם לא דגירסתם לא הי' הך סיומא דר' מנא וצ"ע:מיהו קשה לפי המתבאר דאדם חשוב רשאי להחמיר על עצמו קשה בירושלמי הנ"ל דקאמר דאלו שמע

ר"א בר זימנא מיכל הוי. מנא לי' הא אימר דר"א בר זימנא מחמיר על עצמו הי' דאדם חשוב ואף התלמידים עושים עצמם יחידים כנ"ל.

ושמא י"ל דידוע הי' להם דר"א בר זימנא לא הי' מחשיב עצמו לאדם חשוב [ודומה לזה כתבו התוס חגיגה דכ"ב ע"א ד"ה כמאן דאין אנו מחזיקים עצמינו כתלמידי חכמים שלא לזמן על עמי הארץ עיין שם] שיחמיר על עצמו. וכן משמע ממאי דאמר ר"א בר זימנא בשבת (דקי"ב ע"ב] אם ראשונים כמלאכים אנו אנשים ואם ראשונים כאנשים אנו כחמורים וכן הוא בירושלמי פ"א דדמאי, ועיין בתוס' שבת וי"ב ע"ב) ד"ה ר' נתן עיין שם.

משמע דלא הי' מחשיב עצמו וע"כ קאמר דודאי אלו הוי שמע כו' מיכל הוי ולא הי' מחמיר על עצמו כלל. ואשכחן הכי בב"מ וס"ז ע"ב] דרבינא אכיל בנכייתא והקשו התוס' האמרינן לעיל צורבא מרבנן לא ליכול בנכייתא ואומר רבינו תם דרבינא לא הי' רוצה ליטול השם ולעשות עצמו צורבא מרבנן ע"כ.

הרי דאף להחמיר על עצמו לא הי' רוצה לעשות עצמו צורבא מרבנן. וכש"כ הכא דאם יהרג ואינו אדם חשוב מתחייב בנפשו ודאי דלא הי' ר"א בר זימנא מחשיב עצמו לאדם חשוב וצורבא מרבנן כן נראה לי: וממעשה דאותו חסיד בפרק אין עומדין הנ"ל שהחמיר על עצמו אף דהי' יכול ליהרג.

מלבד די"ל דאדם חשוב שאני. עוד נראה לפענ"ד ליישב דהרי טעמא דרבינו דאסור ליהרג הוא משום דחובל בנפשו.

והנה בב"ק [דצ"א ע"ב] פריך אמתניתין דהחובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי פטור והתניא יכול נשבע להרע בעצמו כו' אלא תנאי הוא איכא למאן דאמר אין אדם רשאי לחבל בעצמו ואיכא למאן דאמר אדם רשאי ופריך מאן תנא דאמר אין אדם רשאי לחבל בעצמו ואסיק האי תנא הוא דתניא אמר ר"א הקפר ברבי מה ת"ל וכיפר עליו מאשר חטא על הנפש כו' ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו כו' ע"כ.

והנה בפ"ק דנדרים [ד"י ע"א] תניא ר"י אומר חסידים הראשונים כו' עומדין ומתנדבין נזירות למקום כו' ר"ש אומר לא נדרו בנזיר כו' כדי שלא יקראו חוטאים שנאמר וכיפר עליו כו'. ואסיק התם דר"ש ור"א הקפר אמרו דבר אחד שאסור לידור בנזיר.

אבל ר"י לא ס"ל הכי מדקאמר חסידים הראשונים היו נודרין בנזיר משמע דשפיר דמי לידור בנזיר וא"כ ס"ל דאדם רשאי לחבל בעצמו. והנה בב"ק [דק"ג ע"ב] אמרינן דכל מקום שנאמר מעשה בחסיד אחד אינו אלא או ר"י בר בבא או ר' יהודא ב"ר אילעי.

וא"כ אותו חסיד דהוי ר"י ב"ר אילעי לטעמי' אזיל דס"ל דרשאי לחבול בעצמו ע"כ לא חשש פן יהרגוהו. אכן רבינו לטעמי' אזיל דפסק ברפ"ה מהלכות חובל ומזיק] דאסור לאדם לחבל בעצמו יפה כתב כאן דכל מקום שנאמר יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו עיין שם: והא דכתובות שדחק הרשב"א ז"ל.

לפי ענ"ד ליישב בדרך יותר נכון. דבכתובות [דכ"ז ע'ב] בהא דמרי בר איסק אתא לי' אחא מבי חוזאי כו' א"ל רב חסדא זיל אייתי סהדי דאחוה את א"ל אית לי סהדי ומסתפו מיני' דגברא אלמא הוא א"ל לדידי' זיל אייתינהו את כו' ופריך השתא נמי אתו ומשקרי ומשני תרתי לא עבדי לשתוק שלא לומר אמת וגם להגיד שקר לא יעשו.

[ועיין תוס' שבועות [דמ"ה ע"ב] ד"ה וכי שכיר דחמיר לאינש חד לאו כתרי לאוי עיין שם. וצ"ע לפי זה בהך גמרא דתרתי לא עבדי.

ועיין בחות יאיר בהשמטות דמ"ז כתב החשוד לדבר אחד אינו חשיד לדבר אחר וכ"ש לדבר שיש בו ב' איסורין עיין שם. ועיין עוד בתמורה [דכ"ז ע"א] בעי אביי עיין שם וברש"י ד"ה או דלמא תמימה כו' הואיל ואי אפשר דלא עביד איסורא בחדא כו' יעו"ש היטב כל הסוגיא.

ודע דצ"ע מה קמבעיא לי' תפשוט לי' מדרבא בחולין [ד"ג סע"א] במומר אוכל נבילות כו' עיין [שם ע"ב] תוס' ד"ה בודק דהטעם דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ואע"ג דהוא מומר. ואפי' תימא דאביי לטעמי' דלית לי' דרבא כדאמרינן (שם סע"ב] אכתי קשה בהא דבעי רב אשי התם כיון דאתחזק גברא באיסורא כו' ועדיין שם שנשאר בתיקו.

והרי רב אשי ס"ל דרבא בחולין שם. ומומר היינו ג' פעמים עיין ש"ך יור"ד וסי' ב' ס"ק י"טן.

וצע"ג] וקשה ממנ"פ אם הם אנוסים מחמת ממון מחמת שהוא אלם וחוששין שמא יפסידם על ידי זה ממון ובשביל זה נמנעים מלהעיד קשה הא גם על השתיקה ומניעה מלהעיד יש לאו דאם לא יגיד וגו' ואטו בשופטני עסקינן שיעברו על לאו דאם לא יגיד ועוד דא"כ נפסלו לעדות מדרבנן. ואם הם אנוסים מחמת נפשות שהיו יראים ממרי בר איסק שהוא אלם שיהרגם אם יעידו לרעתו וא"כ היו רשאיםלשתוק ולהמנע מלהעיד א"כ קשה מאי טעמא קאמר תרתי לא עבדי שלא יעידו שקר קשה מדוע הא כל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג ואף עדות שקר בכלל ומאי טעמא לא יעשו תרתי להעיד שקר: וצריך לומר דודאי הי' אונס נפשות ועיין ב"ב [דמ"ז ע"א] אמר ר"ח כגון דבית פלוני שהורגין נפשות על עסקי ממון ע"כ.

ואשכחן כהאי גונא שיש אונס נפשות מאלם בספ"ק דגיטין (די"ד ע"ב] איספקא דכספא דהוי לי' לראב"י בנהרדעי כו' הרוגו הורגין עיין שם. והכי נמי חששו לסכנת נפשות רק מ"מ תרתי לא עבדי עדים דעדות שקר כיון שמאיימין על העדים תחלה ואומרים להם מפץ וחרב וחץ שנון איש עונה ברעהו עד שקר ועוד טובא כדאיתא בסנהדרין [דכ"ט ע"א] הם סבורים שעדות שקר חמור וצריך ליהרג ושלא להעיד שקר.

וכ"ש הכא דאיכא תרתי עדות שקר וגם השתיקה מלומר אמת וזו ודאי לא עבדי עדים מעצמם כן נראה לי. ועיין בפ"ק דסוטה [ד"ז ע"א] תוס' ד"ה א"ל דלפעמים בני אדם מחמירים יותר במצוה קלה מבחמורה לפי טעותם עיין שם.

ולמדנו מזה שהעדים טועים וסבורין שאסור להעיד שקר אפי' במקום סכנת נפשות ויהרג ואל יעבור והנה בנזיר [דכ"ג ע"א] אמרינן שאפי' נתכוין לעלות בידו בשר חזיר

ועלה בידו טלה צריך סליחה וכפרה עיין שם: וע"כ שפיר קאמר ר"ח הכא לטעמי' דאמר לי' למרי בר איסק זיל אייתי את סהדי וס"ל דתרתי לא עבדי דהעדים טועין וסבורין שעל עדות שקר יהרג ועל יעבור.

ע"כ איהו אמר כן טעמי' דר' מאיר דעדים שאמרו להם כו' יהרגו כו' וא"כ עדים הללו דלא עשו כן וחתמו שקר כיון דלפי טעותם הי' הדין ליהרג והם לא נהרגו ועברו הוי לי' כמכוין לעלות בידו חזיר ועלה בידו בשר טלה ומשוי נפשייהו רשיעא. ורבא השיב על זה השתא אלו אתו קמן כו'.

ואתי שפיר לפענ"ד תירוש הגמרא. דלפירוש הרשב"א אינו מובן דבשביל שלא עשו מדת חסידות נאמר דמשוי נפשייהו רשיעא.

והרי אף באיסור דרבנן אי משוי נפשייהו רשיעא נחלקו הפוסקים ויתבאר במקום אחר בעזה"י כ"ש במדת חסידות דלא ועלה על הדעת כלל שמי שאינו עושה כן רשע מיקרי ואטו כולי עלמא חסידים נינהו. אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר דהם היו סבורים דמן הדין צריך לעשות כן ולא ממדת חסידות.

ודומה לזה כתבו התוס' בסנהדרין [דע"ד ע"ב] ד"ה קטיל דהאי דשילהי יבמות דאמר לי' נכרי בשל לי ואי לא קטילנא לך ולא בשיל יקטלי' טועה הי' והי' סבור שאף על שבת צריך למסור עצמו עיין שם. והכי נמי דכוותי' לענין עדות שקר היו הכל טועים וסבורים שצריך ליהרג על זה.

כן נראה נכון: ויש לחקור בספק הריגה אם ג"כ יעבור ואל יכניס עצמו בספק מיתה. או בכגון זו אף בשאר איסורים יכניס עצמו בסכנה ואל יעבור.

ונראה פשוט דאף בספק יעבור ואל יכניס עצמו בסכנה וכדקיי"ל לענין חילול שבת וחילול יוהכ"פ דמחללים בחולי שיש בו סכנה אף דמיתתו ספק וכן ברופא אומר צריך ורופא א' אומר אינו צריך אמרו ביומא [דפ"ג ע"א] ספק נפשות להקל. והכי נמי מה לי סכנה הבאה בידי שמים מה לי הבאה בידי אדם בין כך ובין כך הרי הוא מסוכן ובספק מיתה.

וניתנו כל האיסורים לדחות בלבד ע"ז וג"ע ושפ"ד: וכזה מצאנו בט"ז ומג"א או"ח [סי' ר"ד ס"ח] בהג"ה הקשו אמה שכתב הרמ"א דמי שאנסוהו לאכול אין צריך לברך דמאי שנא בחולה שאוכל ביוהכ"פ דצריך לברך מה לי אונס בידי שמים מה לי אונס בידי אדם עיין שם. [ועיין במג"א ואלי' רבא כתבו דיש לחלק ולא ביארו היאך עיין שם.

ודומה שנעלם מהם גמרא פרק חזקת הבתים [דמ"ז ע"ב] בהא דתלוה וזבין זביני' זבינא קאמר שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחרינא עיין שם ברשב"ם הטעם דאונסא דנפשי' גמר ומקני יעו"ש [דמ"ח ע"א] אסיק דגם בתלוה וזבין סברא דמשום אונס גמר ומקני עיין שם וא"כ תאווייהו כהדדי נינהו והכי נמי דכותי' כיון שהוא אנוס לעבור עבירה מה לי אונם בידי שמים מה לי בידי אדם בין כך ובין כך אונס הוא מחשש ספק מיתה וכיון דבאנוס בידי שמים מחשש ספק מיתה התורה התירתו לעבור הכי נמי אונס בידי אדם, והכי נמי משמע לכאורה מהא גופא דיעבור ואל יהרג והא ודאי אין הריגתו ודאי דעביד אינש דגזים ולא עביד בשבועות [דמ"ו ע"א] עיין שם, ואפי' הכי אמרו דיעבור ואל

יהרג ש"מ אף בספק מיתה יעבור: מיהו י"ל שאני בעכו"ם כיון שהוא אומר שיהרוג ודאי יעשה כאשר זמם עיין גיטין [דף כ"ח) בב"ד של עכו"ם כיון דנפיק דינא למקטל קטלי כו' יעו"ש.

ואפי' כשאין העכו"ם אמר כלל שיהרוג רק חושש פן יהרגנו נמי שרי לעבור וכדמוכח להדיא בנדרים [דכ"ב ע"א] בגמרא דאמר לי' עולא לבר חוזאה אין ופרע לו בית השחיטה ושאל לר' יוחנאם החזיק בזה ידי עוברי עבירה וא"ל ר"י את נפשך הצלת עיין שם. ואע"ג שלא א"ל האי חוזאה שיהרגנו וזה פשוט.

מיהו אני מסתפק ושואל ברוצח דיהרג ואל יעבור היכי דהריגת חבירו ספק כגון שאמר לו שיכנו עד שיהי' מסוכן אם בכהאי גונא יעבור ואל יהרג או יהרג ואל יעבור: והנה הא לא קמבעיא לי היכי דמיתתו ודאי אם לא יסכנו לחבירו דרשאי לסכן חבירו, דהא רוצח דיהרג ואל יעבור אמרינן בסנהדרין דסברא הוא דמה חזית דדמא דידך סומק טפי דלמא דמא דחברך סומק טפי, והכא כיון דמיתתו ודאי ומיתת חבירו ספק ודאי דמא דידי' סומק מדחברי' ויעבור ואל יהרג.

כי קא מבעיא לי היכא דגם מיתתו ספק שהנכרי אומר לו שיסכן לחבירו ואם לאו יסכן לו. בזה נסתפקתי אם גם בספק מיתה אמרו ג"כ יכניס עצמו בספק מיתה ואל יכניס חבירו או לא: והיה נראה לי לכאורה ראי' לזה מפ"ק דכתובות [די"ט ע"א] דקאמר בדברי ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו יהרגו ואל יחתמו שקר.

וכתב בחידושי הרשב"א שם בשם יש מפרשים משום דר' מאיר ס"ל בברייתא חיצונית דעל ד' דברים יהרג ואל יעבור אף על הגזל ע"כ קאמר דגם בעדות שקר דהוא גזל שהם גוזלים ממון הלוה על זה יהרוג ואל יעבור עיין שם. וקשה מי דמי הכא בעדות שקר לגזל גמור דהרי הכא ודאי וברור דלא נחשב אלא לספק דשמא לא ימצא עדים לקיים ושמא יאבד שטרו וגם הלוה מצי לטעון פרעתי ואמאי מחויב אף על הספק.

ולא יהי' גזל חמור משפיכת דמים דנתבאר דהיכי דהריגת חבירו ספק והריגתו ודאי יעבור ואל יהרג והכי נמי בגז"ל בספק אי יבוא על ידי זה גזל ודאי דיעבור ואל יהרג. וצריך לומר דשאני הכא בישראל דלא חשידי אשפיכת דמים גם הריגתו ספק דאע"ג דאומר להם שאם לא יחתמו שקר יהרגו.

מ"מ עביד אינש דגזים ולא עביד ולא נחשד בכך שיהרוג העדים בשביל כך. וא"כ אין הריגתו אלא ספק ושפיר קאמר דלר' מאיר דאף על הגזל יהרג ואל יעבור הכי נמי הי' להם לעדים ליהרג ולא לחתום שקר.

ושמעינן מהכא דלר"מ דס"ל בגזל יהרג ואל יעבור מחויב להכניס עצמו בספק מיתה בשביל ספק גזל. וא"כ כ"ש לדידן ברוצח מחויב להכניס עצמו בספק מיתה בשביל ספק רציחה.

מיהו בפרק ע"פ (דקי"ג ע"א) בהא דאמר ר"פ כל אגב גביא בעי וכל אשראי ספק אתי ספק לא אתי כו' משמע דרק מלוה על פה ספק אתי ספק לא אתי אבל מלוה בשטר ודאי אתי אלא דגביא בעי. וא"כ הכא רצו לגוזלו בודאי ואין ראי': עוד הי' נראה לי לכאורה ראי' מפרק אע"פ [דס"א ע"ב] בהא דחזיא רב אשי למר זוטרא דחוור אפי' ושקל

באצבעתי' אנח לי' אפומי א"ל אפסדת לסעודתא דמלכא כו' א"ל רבין מאי טעמא סמכת אניסא אמר לי' חזאי רוח צרעת דפרחה עלוי' ע"כ.

ועדיין קשה דנהי דמר זוטרא מסתמא הי' בו סכנה מדאנח אפומי' מסעודת המלך עכו"ם וגם מבואר ברש"י שהי' שם בשר חזיר וע"כ דהי' בו סכנה. מ"מ איך עשה רב אשי כן מקודם למשקל באצבעו וסמך אניסא דמשמע דמאן דאפסדי' לסעודה דמלכא יש בידם להרגו [כדקללולו לבר הדיא דאפסיד לשיראי דמלכא בברכות דף [נ"ו עיין שם] ואיך הכניס עצמו לספק סכנה.

וע"כ דכיון למר זוטרא הי' ג"כ ספק סכנה ע"כ מסר עצמי כדי להציל למר זוטרא. מיהו בלאו הכי הא שם לא עביד רב אשי למר זוטרא מידי רק מר זוטרא מדנפשי' חוור אפי' ובכהאי גונא אינו מחויב להכניס עצמו לסכנה.

וצריך לומר דרב אשי מחמיר על עצמו הי'. או דבשביל הפסד סעודת מלך אין סכנה שאין זו דבר נודע למלך כמו אותם השיראים דאפסיד בר הדיא וא"כ אין ראי' כלל: והיה נראה לי עוד לכאורה ראי' להיפך דאינו מחויב להכניס עצמו בספק סכנה בשביל ספק סכנת חבירו מספ"ק דגיטין [די"ד ריש ע"ב] בר"א בר"י דהוי לי' איספקא דכספא בנהרדעי וא"ל לר"ד בר"י ולר"י בר"כ דלייתוהו וקא מצערי לי' לר"י בר"כ וא"ל ר"ד בר"י טב רמי וקאמר שם דטעמא דר"ד לפי שאנשים הללו (בעלי צורה) קרובים למלכות אם אמרו כפותו כופתין הרוגו הורגין ואלמלא הרגו את דוסתאי כו' עיין שם.

הרי דר"ד בר"י א"ל טב רמי דהוא דמי ממש להא דחבורה שאמרו תנו לנו אחד מכם ונהרגנו שאסור למסרו אלא יהרגו כולם כמו שכתב רבינו להלן. הכי נמי היכי עביד הכי למוסרו ולומר טב רמו לי' והא אפשר שימות חרוב הכאות.

וע"כ כיון דהוא הי' חושש למיתת עצמו ספיקו עדיף ורשאי למסרו להכות. מיהו י"ל דמ"מ לא דמי דהתם איהו לא עביד מידי שהרי הם היו מצערין לו בלאו הכי והוא אינו אלא כמחזיק ידי עוברי עבירה וזה שרי במקום סכנה דידי' וכהאי דנדרים הנ"ל.

אבל לא במקום לתא דספק שפיכות דמים. ומסתברא דגם בספק נפשות דידי' וספקנפשות דחברי' הדין כמו בודאי נפשות דידי' ודחברי' דאמרינן מאי חזית דדמא דידך סומק כו' הכי נמי בספק: לעיל הבאתי ראי' מהא דנדרים דאפי' רק חושש פן יהרגנו שרי עיין שם.

הנה בסנהדרין [דס"ה ע"א] אמר אביי האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא אע"ג דמכוון דלא ליזקו אסור אלא א"כ רודפים אחריו להזיקו עיין שם ברש"י ובפ"ק דכריתות [ד"ג סע"ב] דמבואר כן עיין שם. הרי דרק כשרודפים אחריו ורוצים להזיקו בודאי הוא דשרי להציל נפשו באיסורין אבל אם רק חושש פן יזיקו כיון דעכשיו אין מזיק בודאי אסור.

מיהו רבינו השמיט הא דאביי. ועיין בבית יוסף יור"ד [סימן קע"ט] תמה על זה מדוע השמיט [וכבר נתבאר טעם שהשמיט ההיתר ברדפו אבתרי'.

אבל עדיין קשה מדוע השמיט הך אסור דקאמר אביי דבהא הלכתא גבראתא שמעינן מינה ולאו מלתא דפשיטא היא]. ואולי יתכן דרבינו הוכיח מהאי דנדרים הנ"ל דלא

כאביי אלא אף בחושש שמא יזיקו שרי וכמו בחושש שמא יזיקו אדם: ובחידושי אמרנו לתרץ דברי רבינו כך.

דהנה באמת דברי אביי כנים ומוכרחים לכאורה ממקרא מפורש בפ' תשא [ל"ב כ"א) ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה ופירש"י מה עשה לך כמה יסורין סבלת שיסרוך עד שלא תביא עליהם חטא זה ע"כ. וקשה האמרינן בפ"ק דסנהדרין [ד"ז ע"א] וירא אהרן שראה חור זבוח לפניו אמר אי לא שמענא להו השתא עבדו לי כדעבדו בחור כי' עיין שם.

הרי דהי' חושש שלא יהרגוהו כמו שהרגו לחור וא"כ איך אמר מה עשה לך כו'. וע"כ כיון דלא אמרו לו שיעשה להם ואם לא יהרגהו או שיסרוהו קודם כיון דלא עבדו כן אלא מחשש שמא יהרגוהו אסור.

והכי נמי בהא דנחש כיון דלא אתי אבתרי' אלא מחשש דלא ליזקי ושמא יזיקוהו אסור: איברא הא התם הוי לתא דע"ז דאף בעושה עכו"ם לאחרים עובר בלאו דלא תעשה פסל ובע"ז יהרג ואל יעבור. ואע"ג דאינו עכו"ם עצמה הא כתב הר"ן [בפרק יוהכ"פ] ושאר פוסקים עיין במשנה למלך] דלאו דוקא אינהו גופייהו אלא אינהו וכל אבזרייהו נמי יהרג ואל יעבור.

וא"כ התם נמי אף דראה אהרן חור זבוח לפניו הי' לו ליהרוג ואל יעבור. והא דכתב רש"י מה עשו לך מה יסורים סבלת כו' היינו משום דאמרינן בפרק אלו נערות דל"ג רע"ב] אמר רב אלמלא נגדוהו לחנני' מישאל ועזרי' פלחו לצלמא משום דיסורים קשים ממיתה עיין שם.

ע"כ קאמר רש"י מה יסורים סבלת דבעבורם פסלת להם פסל ועברת לאו דע"ז הלא לא סבלת יסורים אלא חששת להריגה לפי שראית חור זבוח לפניך ובהריגה בע"ז יהרג ואל יעבור: ועיין בתוס' כתובות דכתבו דהאי דחמ"ו אנדרטי הוי ולהכי אלמלא נגדוהו פלחו אבל בע"ז גופה צריך לסבול כל יסורים שבעולם ולא לעבור עיין שם.

מיהו דעת רש"י יתכן דגם האי דהתם הוי ע"ז גמורה ואפי' הכי אלמלא נגדוהו פלחו. ויעוין בפסחים (דנ"ג ע"ב] ברש"י ותוס' ד"ה מה ראו ובמהרש"א בחא"ג עיין שם.

ועיין בתוס' ע"ז [די"ח ע"א] ד"ה ולא ובגיטין [דנ"ז ע"ב] ד"ה קפצו תראה בביאור דעתם דשביל יסורים רשאי לעבור על ג"ע עיין שם היטב. וצ"ע דדבריהם סתרו לדבריהם בכתובות ועיין משנה למלך ופרק ו' הל' ח], ובכתבי ילדותי ראיתי רשום על שם ספר שנות חיים ופרשת בא] העלה להלכה דאף בג' עבירות דיהרג ואל יעבור אין צריך למסור עצמו ליסורים קשים עיין שם ואין החיבור הנ"ל כעת בידי ובודאי טעמו מהך גמרא דפרק אלו נערות.

ושוב ראיתי בספר משנת חכמים על מנין המצות מצוה י"ד] כתב על שם הרמב"ן שהקשה על דברי רש"י בפירוש החומש כנ"ל דהא זה מהחטאים דיהרג ואל יעבור וא"כ אף יסורים הי' לו לסבול. עיין שם שדחק בעל הספר לומר דדעת רש"י דלא כהר"ן ואינהו דוקא יהרג ואל יעבור ולא אביזרייהו עיין שם, ולפי ענ"ד פשוט כמו שכתבתי דדעת רש"י דליסורים ג"כ צריך למסור עצמו אף בהנך ג' עבירות ומגמרא דפרק אלו

נערות הנ"ל כן נראה לפענ"ד]: ולפי זה אין כאן ראי' כלל לנדון דאביי ואפשר דבכל העבירות אפי' רק חושש דלא ליזקו ולהרגו מותר לעבור ושאני התם דהוי אביזרייהו דע"ז.

אכן הנה הא דהר"ן שכתב דבהנך ג' עבירות דיהרג ואל יעבור אף אביזרייהו לפע"ד הוא תלוי במחלוקת דאביי ורבא בסנהדרין. דאיבעיא התם בן נח מהו שמצווה על קדוש השם אמר אביי ת"ש ז' מצות נצטוו בני נח ואם איתא תמניא הוי א"ל רבא אינהו וכל אביזרייהו ע"כ.

מבואר דאביי דפשיט מהך ברייתא ס"ל דוקא אינהו לחוד מדקאמר ז' מצות כו' ואח"כ לדידי' הכי נמי בהך לישנא דנמנו וגמרו בעליית בית נתזה דבג' עבירות יהרג ואליעבור נמי הנך דוקא ולא אביזרייהו דאלו הוי אביזרייהו בכלל הוי להו לממני יותר וע"כ דאין אביזרייהו בכלל. אבל רבא ס"ל התם בז' מצות דקדוש השם בכלל דהוי אביזרייהו דז' מצות הכי נמי דקאמר בג' עבירות אביזרייהו בכלל: ולפי זה יובן דאביי דקאמר דאסור לצמודי נחשים כי היכי דלא ליזקו אזיל לטעמי' דס"ל בז' מצות בני נח דוקא אינהו ולא אביזרייהו והכי נמי בג' עבירות דיהרג ואל יעבור אין אביזרייהו בכלל ואאביזרייהו יעבור ואל יהרג, וא"כ קשה מהא דאמר משה לאהרן מה עשה לך העם הא אהרן חשש שלא יהרגוהו כמו שהרגו לחור ובעשיית אהרן את העגל לא הוי אלא אביזרייהו ובאביזרייהו יעבור ואל יהרג וא"כ כדין עשה אהרן העגל.

וע"כ צ"ל דכיון דלא ודאי לו שיזקוהו רק חשש דלא ליזוק אסור אף בכל עבירות. ע"כ קאמר אביי דאסור לצמודי נחשים מחשש דלא ליזקי, אכן רבינו לטעמי' דלקמן והלכה טן העתיק ההיא מעשה דאחד שנתן עיניו באשה וכתב דאפי' פנוי' אסור.

והיינו דס"ל להלכה דאפי' אאביזרייהו יהרג ואל יעבור וכרבא וכמו שהוכיח מההיא מעשה הר"ן בפרק יוהכ"פ] דאף אביזרייהו יהרג ואל יעבור עיין שם, יפה עשה שהשמיט הא דאביי דודאי אף היכא דחייש דלא ליזקו שרי בשאר עבירות ושאני התם בעגל דהוי אביזרייהו דע"ז ובזו יהרג ואל יעבור ע"כ הי' אסור.

אבל בכל העבירות דיעבור ואל יהרג ודאי אף בכהאי גונא שרי ואתי שפיר ודו"ק: הלכה ה' נשים שאמרו להם עכו"ם תנו לנו אחת מכם כו' וכן אם אמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפשו אחת מישראל ואם יחדוהו להם כו' אם הי' מחוייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם ואין מורין להם כן לכתחלה ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפשו אחת מישראל הוא מהירושלמי [סופ"ח דתרומות] אברייתא דכולם נהרגים ואל ימסרו נפש אחת אלא א"כ יחדו להם אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו להם ואל יהרגו עלה אמר ריש לקיש והוא שיהי' חייב מיתה כשבע בן בכרי ור' יוחנן אמר אעפ"י שאינו חייב מיתה, והנה דעת רבינו תמוה לכאורה שפסק כר"ל לגבי ר' יוחנן והא קיי"ל הלכתא כר"י לגבי ר"ל בר מתלת, והרב כסף משנה תירץ דהכא הוו ספק נפשות ופסק להחמיר דלא ימסרוהו ביד עכו"ם עיין שם.

וזה תימה דכיון דהלכה כר"י לגבי ר"ל איך נחשוב זה לספק שיאמרו עליו ספק נפשות להחמיר [ועיין איתן האזרחי סימן כ"ו], גם מה שתירץ דמתניתא מסייע לי' לר"ל דקתני כגון שבע בן בכרי משמע חייב מיתה כמוהו ומקרא איכא למידק הכי כו' עיין שם. לא אבין איך נתחכם יותר מר' יוחנן והלא גם ר' יוחנן ידע לישנא דברייתא וקרא ואפי' הכי קאמר דלא בעינן מחויב מיתה כשבע בן בכרי, גם הנה בבר"ר [פרשה צ"ד] ראיתי שם מייתי הך ברייתא ומייתי עלה נמי ר"י אומר במה דברים אמורים ק מוסרים] בזמן שהוא מבפנים והן מבחוץ אב הוא מבפנים והן בפנים הואיל והוא נהרג והן נהרגין יתנו להם ואל יהרגו כולם כגון שנאמר ותבא האשה אל כל העם כו' ר"ש אומר כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה ע"כ.

ושוב מצאתי כזה ממש בתוספתא [סו"פ ו' דתרומות עיין שם וגם רש"י בסנהדרין [דע"ב ע"ב] ד"ה יצא ראשו הביא זה בשם התוספתא עיין שם, וצ"ע דאפליגו ר' יוחנן ור"ל בירושלמי במאי דאפליגו בה כבר ר' יהודא ור' שמעון התנאים בתוספתא. מיהו אין מביאין ראי' מהתוספתות שלנו המלאים טעות ושיבושים.

ועיין מה שכתבתי לקמן ופרק ו' הל' א] בס"ד בזה] הרי דר"י מיישב זה לברייתא כגון שבע בן בכרי היינו כשבע בן בכרי שהי' הוא והן מבפנים אבל לא כשהוא בפנים והן בחוץ. ואתי שפיר לישנא דכגון שבע בן בכרי אף אליבא דר' יוחנן וא"כ מאי טעמא לא פסק רבינו כוותי': והנראה לפי ענ"ד דהרמ"ך הקשה לדעת רבינו דלא ידע מאי טעמא ימסרו כולם מכדי טעמא דשפיכת דמים אמרינן בגמרא משום מאי חזית דדמא דידך כו' והכא כיון דיהרגו כולם לא שייך האי טעמא ומאי טעמא ימסרו עצמם כולם יהרג הוא בלבד.

ותירץ הרב כסף משנה אתוס' גופי' דע"כ לא הוצרכו בגמרא לטעם דמאי חזית כו' אלא כשיחדו להם להרוג פלוני בזה אי לאו סברא דמאי חזית כו' הוה אמינא דיעבור ואל יהרג אכן הכא דלא יחדו להם ודאי דנהרגים דאיזה מהם נמסור מיהו הקושיא לר"ל דאמר אפי' יחדו כל שאינו מחויב מיתה כשבע בן בכרי ימסרוכולם על זה קשה הא לא שייך הכא סברא דמה חזית כו'.

עיין שם שדחק לתרץ דזה דבשפיכת דמים יהרג ואל יעבור קבלה היתה בידם אלא שנתנו טעם וסברא עיין שם. וזה דחוק דבגמרא קאמר ושפיכת דמים גופא מנא לן סברא כו'.

משמע דמהך סברא הוא דנפקא לן דבש"ד יהרג ואל יעבור: אכן לפענ"ד צ"ע על הרמ"ל והרב כסף משנה מגמרא דב"מ ר"פ איזהו נשך (דס"א ע"ב אמר ר' אלעזר רבית קצוצה יוצאה בדיינים ור' יוחנן אומר אינה יוצאה בדיינים. וקאמר שם [דס"ב ע"א] מ"ט דר' אלעזר אמר קרא וחי אחיך עמך אהדר לי' כי היכי ניהי ור' יוחנן כו' מיבעיא לי' לכדתניא ב' שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים אם שותין שניהם מתים ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתת חבירו עד שבא רע"ק ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמין כו' ע"כ.

הרי להדיא אע"ג דהי' רק לאחד הקיתון של מים ולא לב' או בשותפות רק להאחד בלבד והרי זה כיחדו שהאחד ימות בצמא אפי' הכי אם לאו דבא רע"ק ולימד מקרא דוחי אחיך דחייך קודמין הייתי דן מסברא שאין חייו קודמין אלא ישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתת חבירו. והכי נמי דכוותי' דמה לי יחדו משמים ומה לי יחדו בני אדם על אחד שימות בין כך ובין כך יחדו על אחד מהם שימות ואמרינן מסברא מחויב האחד למסור נפשו עליו וימותו שניהם ואל יראה כו', וכבר נתבאר לעיל הלכה ד' דאינם בידי שמים ואינם שבידי אדם כהדדי נינהי עיין שם שהבאתי ראי' לזה): ולפי זה יובן דעת רבינו דפסק כר"ל לגבי ר"י, דר' יוחנן לטעמי' אזיל דס"ל דרבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים ואייתר לי' וחי אחיך לכדרע"ק דחייך קודמין ואין מחויב למסור עצמו כשיחדו חבירו למיתה ע"כ יפה ס"ל כן דאפי' אינו מחויב מיתה כשבע בן בכרי אין כולם מחוייבים למסור עצמם דחייך קודמין כיון דימותו שניהם.

אכן אנן דקיי"ל התם כר' אלעזר דרבית קצוצה יוצאה בדיינים וכדאסיק תלמודא [בדס"ה רע"ב] הלכתא כר"א וכן פסק רבינו ריש פ"ד מהלכות מלוה]. וא"כ אצטריך לו קרא דוחי אחיך לרבית קצוצה שיוצאה בדיינים וכדדריש ר"א אהדר לי' כי היכי דניחי ולא דרשינן מיני' חייך קודמין כדדרש רע"ק.

א"כ נשאר הדבר בסברא חיצונה דבן פטורא דמוטב ימותו שניהם ואל כו' ע"כ יפה פסק רבינו דכולם ימותו ואל ימסרוהו למיתה וככנ"ל כן נראה נכון: ועוד נראה לי דמשמע לי' לרבינו מתלמודא דידן כר"ל ולא כר"י דאין רשאים למוסרו אע"פ שממילא יהרגו כולם דבפ"ב דכתובות [די"ט ע"א] אמר ר"ח טעמא דר"מ דבאנוסים מחמת נפשות איך נאמנים דקסבר ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר ואם לאו תהרגו יהרגו ואל יחתמו שקר וא"כ משוי נפשייהו רשעים.

עיין שם ובחידושי הרשב"א שם שכתב בשם יש מפרשים דאשכחן בתוספתא ס"ל לר' מאיר דאף על הגזל יהרג ואל יעבור והכי נמי עדות שקר לגזול ממון חבירו יהרג ואל יעבור עיין שם, ופשוט הוא דטעמא דר"מ דאף על הגזל הוא משום דאמרינן בסנהדרין וברכות יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו ויש אדם שגופו חביב עליו.

וא"כ כמו שעל שפיכת דמים והריגת גופו של חבירו יהרג ואל יעבר הכי נמי על גזל ממון חבירו יהרג דיש לך אדם שממונו חביב עליו: והשתא קשה לר' יוחנן דבשפיכת דמים והריגת חבירו היכי דיהרגו שניהם רשאי הוא למסור לחבירו דכוותי' בממון אם יהרגו שניהם זה בגופו וזה בממונו רשאי לגזול.

קשה דבפ"ק דמכות [ד"ה ע"ב] אמרינן בההיא דאייתי סהדי ואשתקור אייתי סהדי ואשתקור ואייתי סהדי ולא אשתקור אם היא הוחזקה כל ישראל מי הוחזקו ונאמנים האחרונים עיין שם. וזה בעדים שאומרים בפה לפנינו.

ובכתובות [דל"ו ע"ב] אמרינן בשטר כהאי גונא דאתו בי תרי ואמרו לדידהו א"ל זייפא לי לא מגבינן בשטרא ואע"ג דאם הוא הוחזק כו' הכא כיון דמהדר אזיופא אימר זיופא זיוף וכתב ע"כ. הרי דבשטרא אי ביקש לעדים לזייף אמרינן כיון דמהדר כו', והשתא

הכא כיון דהעדים ראו דמהדר אזיופא א"כ אף אם לא זייפו הם להם כיון דמהדר אזיופא זייף וכתב.

ומא טעמא קאמר עדים שאמרו להם כו' יהרגו כו' לר' יוחנן הא הכא הוי כי יהרגו שניהם דבשפיכת דמים שאף אם יהרגו גם הלה יהרג בממונו דכיון דמהדר אזיופא ובכהאי גונא לר' יוחנן בשפיכת דמים ימסרו ואל יהרגו שניהם והכי נמי יחתמו שקר ואל יהרגו. וע"כ כר"ל דכל שאינו מחויב מיתה כשבע בן בכרי יהרגו שניהם.

והכי נמי לר"מ בגזל כל שאינו מחויב להגזל מוטב יהרגו שניהם זה בגופו וזה בממונו ואל יחתמו שקר. וא"כ מוכח מתלמודין כר"ל ופסק רבינו כתלמודין נגד הירושלמי ודו"ק, מיהו יש לפקפק דלא דמי הך כיון דמהדר אזיופא להכא והבן]:והכי נמי משמע קצת בתלמודין בנדה [דס"א ע"א] בעובדא דהני בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטל נפשא אתו לקמי' דר' טרפון אמר להו לטמרינן מר א"ל היכי נעבד אי לא אטמרינכו חזי יתייכו אטמרינכו כו' הא אמור רבנן האי לישנא בישא אע"ג דלקבולי לא מבעיא למיחש מבעיא כו'.

פירש"י למיחש מבעיא שמא הרגתם ואסור להציל אתכם ע"כ. ומשמע דלדידי' נמי הוי קטלי מפני שהטמינו ויעו"ש בתוס' ד"ה אטמרינכו] ועובר על דברי המלך ואפי' אם הוא שקר שלא הרג מ"מ המלך הי' הורגם לבני גלילא כדמשמע מדקאמר אם לא אטמרינכו חזי יתייכו והיינו אם הלישנא בישא שקר] וכן לר"ט שהטמינם.

ואפי' הכי אמר להם דלישנא בישא למיחש מבעיא שמא הוא אמת ומחויבים מיתה בדין הי' מטמינם והי' מוסר עצמו ואותם בסכנה. משמע קצת כריש לקיש דימסרו כולם ואל יהרג אחד מכם אלא א"כ חייב מיתה כשבע בן בכרי וכפסק רבינו: הלכה ה' במה דברים אמורים שאין מתרפאין בשאר איסורים אלא במקום סכנה בזמן שהן דרך הנאתן כגון שמאכילין את החולה שקצים ורמשים או חמץ בפסח או שמאכילין אותו ביוהכ"פ אבל שלא דרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר מעורב עם איסורי מאכל שהרי אין בהן הנאה לחיך הרי וה מותר ואפילו שלא במקום סכנה כו': משמע דוקא לחולה מותר ואפי' אין בו סכנה אבל לבריא אסור אפי' שלא כדרך הנאתן.

וכן כתבו להדיא התוס' פ"ק דע"ז [די"ב ע"ב] ד"ה אלא דאיסורא מיהא איכא עיין שם. והנה בפ"ב דקדושין [דנ"ו ע"ב] תנן המקדש בערלה אינה מקודשת והקשו התוס' מאי טעמא אינה מקודשת הא חזי להנות שלא כדרך הנאתן דשרי אף באיסורי הנאה עיין שם מה שתירצו.

והקשה במשנה למלך הא לא שרי אלא לחולה שאין בו סכנה הא לבריא אסור ואפי' תימא דלבריא נמי אינו אלא איסור דרבנן וכמו שכתבו התוס' בשבועות [דכ"ב ע"ב] ד"ה אהיתרא דאינו אסור שלא כדרך הנאתן לבריא אלא מדרבנן מ"מ הא קיי"ל דאף באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת וכמו שפסק [רפ"ה מהל' אישות] עיין שם שנשאר בצ"ע.

וכתב ששוב ראה שהריטב"א תמה כן על דברי התוס': ולפענ"ד ליישב דברי התוס' דהנה בפ"ק דפסחים [ד"ז ע"א] קאמר אהא דפריך ונבטלי' בשית דאיסורא דרבנן עלוי' כדאורייתא דמי ולאו ברשותי' קאי דאמר ר"ג אמר רב המקדש משש ולמעלה אפי' בחטי קורדנייתא אין חוששין לקדושיו ע"כ.

הרי דמוכיח מדרב גידל דקאמר דאפי' באיסורי הנאה דרבנן אין חוששין לקדושין ע"כ דאיסור דרבנן כדאורייתא דמי והנה בסוכה [דכ"ג ע"א] תניא העושה סוכתו על גבי בהמה ר"י פוסל ור"מ מכשיר וקאמר מאי טעמא דר"י אמר קרא כו' סוכה שאינה ראוי' לז' ימים לא שמה סוכה ור' מאיר הא נמי מדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דגזרו עיין שם.

ולכאורה קשה מזה על רב דקאמר המקדש באיסורי הנאה דרבנן אין חוששין לקדושין ואע"ג דמדאורייתא מחזי חזי כיון דרבנן פסלוה כדאורייתא דמי והא הכא אמר ר"מ כיון דמדאורייתא חזי אע"ג דרבנן גזרו בה סוכה הראוי' מקרי. וצ"ל דס"ל לרב כר"י דאסור לעשות סוכה על גבי בהמה דאינו ראוי' לז' ימים כיון דרבנן גזרו כדאורייתא דמי אבל לר"מ דס"ל התם דשרי לעשות סוכה על גבי בהמה כיון דמדאוריתא חזי באמת גם הכא בקדושין באיסורי הנאה דרבנן ס"ל דהוי קדושין כיון דמדאורייתא חזי: והנה שם במתני' דקדושין תנן עוד המקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת ואמרינן [שם דנ"ז ע"ב] דמתניתין כמאן דאמר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא משום הכי אינה מקודשת אבל למאן דאמר מדרבנן מקודשת ועיין שם דנ"ח ע"א בתוס' ד"ה אלמא עיין שם] עיין שם.

ובפרק כל שעה [דכ"ב רע"א] אסקינן דר"מ דריש לכלב תשליכון אותו ולא חולין שנשחטו בעזרה ור"י סבר אותו כו' אבל חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא עיין שם. ולפי זה מתניתין דקתני דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ע"כ כר"מ אתיא ולא כר"י.

ולפי זה דמתניתין ר"מ הוא ור"מ ס"ל בסוכה על גבי בהמה דכשר כיון דמדאורייתא חזי אע"ג דרבנן גזרו. וא"כ במקדש באיסורי הנאה דרבנן כיון דמדאורייתא חזי מאי טעמא אינה מקודשת הא ראוי מקרי כיון דמדאורייתא שרי בהנאה.

ועל זה תירצו דהאשה לא סמכא דעתה כו' או דשלא כדרך הנאתן לא הוי שוה פרוטה. כן נראה לי נכון.

ומה שקשה לפי האמור על דברי רבינו שפסק ובפ"ד מהל' סיכה] דהעושה סוכה על גבי בהמה כשרה ופסק [ברפ"ה מהלכות אישות] דהמקדש באיסורי הנאה דרבנן אין חוששין לקדושין יתבארבס"ד במקומו. ושם נאריך אי"ה בפרט זה דדרבנן אם הוי כדאורייתא: עוד נסתפק המשנה למלך במצות עשה דרחמנא אמר תאכלו אי אכל שלא כדרך הנאתו אם יצא בזה ידי חובת המצות עשה אם לאו והניח ג"כ בצ"ע וכתב שלא ראה דין זה בפירוש במצות עשה עיין שם.

ולפענ"ד מצאתי מקור לדין זה מחולין פרק העור והרוטב [דק"כ ע"א] דקאמר תניא נמי גבי חמץ כהאי גוונא המחוהו וגמעו אם מצה היא אינו יוצא ידי חובתו בפסח ואם חמץ

הוא ענוש כרת בשלמא אם מצה כו' לחם עוני אמר רחמנא כו' אלא אם חמץ ענוש כרת והא אכילה כתיב כו' אמר ר"ל כו' עיין שם.

וכתבו התוס' ד"ה לחם עוני הוא הדין דהוי מצי למימר נמי אכילה כתיב כו' עכ"ל. והשתא אי נימא דבמצות עשה קיים אפי' שלא כדרך הנאתן ורק במצות ל"ת לעבור הוא דבעינן כדרך הנאתן א"כ לא הוי מצי למימר תלמודא גם במצה הטעם הזה דאכילה כתיב כו' דהא במצה אע"ג דאכילה כתיב מ"מ גם שלא כדרך הנאתן ורק בחמץ הוא דפריך והא אכילה כו' דלעבור בעינן כדרך הנאתן.

וע"כ דגם לענין מצות עשה בעינן דוקא דרך אכילה והנאה ושפיר כתבו התוס' דאף במצה הוי מצי למימר כן דטעמא משום דאכילה כתיב בי' וראיתי להרב תורת חיים בחולין שם כתב באמת לתרץ כן הא דלא קאמר הגמרא הטעם במצה דאכילה כתיב ותירץ כנ"ל דבל"ת אין לוקין שלא כדרך הנאתן משא"כ במצות עשה אף דכתיב בי' אכילה מ"מ אף שלא כדרך הנאתן עיין שם, מיהו מדברי התוס' מוכח כמו שכתבתי דס"ל דאף במ"ע בעינן דוקא דרך אכילה והנאה: ועיין בתורת חיים שם הביא ראי' דבמצה לא בעינן דרך הנאה ולא בהנאה תליא מלתא דהא קיי"ל בלע מצה יצא ואע"ג דלא נהנה ממנו עכ"ל.

והנה נראה מדבריו דבבלע ולא לעם שלא כדרך הנאתו מקרי ובאיסורין כהאי גונא אין לוקים עליהם ומזה הוכיח דבמצות עשה קיים אפי' שלא כדרך הנאתו. ויצא מדבריו דין חדש דבליעת כל איסורין שבתורה הוי שלא כדרך הנאתן ואינו אסור רק מדרבנן והותר לחולה שאין בו סכנה.

ומלבד דלא משמע כדבריו מדברי רבינו שכתב דמותר לעשות רטי' או מלוגמא או כשמערבין דבר מר דהוי שלא כדרך הנאתן ולא כתב דמותר לבלוע ש"מ דס"ל דבליעה לא הוי שלא כדרך הנאתן. מלבד זה נעלם ממנו גמרא ערוכה בפרק אלו נערות [ד"ל ע"ב] דקאמר שם דס"ל לאביי זר שאכל תרומה פטור אליבא דרנב"ה דקם לי, בדרבה מיני' ופריך עלה והאמר ר"ח מודה ר"נ בן הקנה בגונב חלבו כו' הכי נמי בעידנא דאגבה קניא מתחייב בנפשי' לא הוי עד דאכיל לי' הכא במאי עסקינן כשתחב לו חבירו לתוך פיו כו' הכא במאי עסקינן כגן שתחב לו בתוך בית הבליעה כוי עיין שם, והשתא אי, נימא דבלע הוי שלא כדרך הנאתו אכתי קשה אף בתחב בבית הבליעה מ' ניחא הא אביי הוא דקאמר בפרק כל שעה [דף כ"ד ע"ב] הכל מודים בכלאי הכרם לוקה אף שלא כדרך הנאתו מאי טעמא כי'.

הא בכל איסורין אין לוקין רק כדרך הנאתן א"כ הכא בלאו הכי חייב דלא הוי מתחייב בנפשו כלל דהא הוי שלא כדרך הנאתן שהרי לא לעס ומאי טעמא קפטר לי'. וע"כ דזה לא חשיב כלל שלא כדרך הנאתן והנאה גמורה היא.

ולפי זה נסתלקה ראיית התורת חיים מבלע מצה. ואפשר דגם במצות עשה בעינן כדרך הנאה דוקא ואפי' באיסורין כהאי גונא עובר מדאורייתא ולוקה.

אבל בעירב דבר מר וכהאי גונא דבאיסורי אינו לוקה דאכילה כתיב הכי נמי דכותי' במצות עשה דכתיב אכילה לאו אכילה היא: אכן מה שהביא בספר תורת חיים עוד ראי',

מהא דקיי"ל מצות לאו להנות נתנו דחזינן מזה דלאו בהנאה תליא עיין שם. הגם דיש לדחות דלא דמי כלל להכא בכמה אנפי מ"מ קצת סמך הוא דלמאן דאמר מצות לאו להנות נתנו הכי נמי אפי' שלא כדרך הנאה נפק ידי מצותו.

אכן לאביי דס"ל בפרק ב' דנדרים [דט"ז ע"ב] מצות להנות נתנו לענין הנודר הנאת סוכה עליו עיין שם הכי נמי ס"ל הכא לענין מצה שלא כדרך הנאתה לא יצא ידי חובתו דמצות להנות נתנו ובעינן שיהנה: והרוחנו בזה ליישב דברי רש"י בפרק כל שעה דל"ה ע"א] דאיתא התם אמר ר"ל עיסה שנילושה כו' מאי טעמא דר"ל כו' איתבי ר"ה ברי' דר"י לרב פפא המחהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מצה אינו יונח ידי חובתו בפסח כו' עיין שם ופירש"י אינו יוצא ידי חובתו דלא דרך אכילה קאכיל ע"כ.

ותמהו המפרשים דמדוע לא פירש"י כמפורש בגמרא פרק העור והרוטב טעמא מקרא לחם עוני ולא ראיתי ישוב מספיק לזה ולפענ"ד יובן על פי האמור בשם ספר תורת חיים ליישב הא דלא קאמר נמי תלמוד בפרק העור והרוטב טעמא משום דלאו דרך אכילהמשום דבמצות עשה לא בעינן דרך אכילה והנאה דקיי"ל מצות לאו להנות נתנו וכנ"ל.

והנה בע"ז [דמ"ז ע"א] בעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה כו' מי מאיס כלפי גבוה או לא כו'. וכתבו שם התוס' ד"ה מי דר"ל אית לי' דרבא דלולב של עכו"ם לא יטול ואם נטל כשר רק התם מיירי קודם ביטול כו' עיין שם.

אכן בהר"ן שם כתב אהך איבעיא וזה לשונו ואיכא למידק כו' והאמר רבא לולב של עכו"ם לא יטול ואם נטל כשר ובר"ה אמר ר"י שופר של עכו"ם לא יתקע ואם תקע יצא כו' טעמא משום דמצות לאו להנות נתנו כו' ותירץ הראב"ד ז"ל דלכתחלה הוא דקמבעיא לי' כו' אבל הרמב"ן ז"ל כתב כו' דאפי' לפוסלו דיעבד קמבעיא לי' כו' ור"ל דמבעיא לי' הכא לית לי' דרבא ור"י אלא פשיטא לי' דכל דלהדיוט אסור למצוה נמי פסול כו' עכ"ל.

מבואר מדברי הרמב"ן דר"ל פליג ארבא וס"ל מצות להנות נתנו. והנה שם בתר הכי בעי רב פפא המשתחוה לבהמה צמרה מהו לתכלת וקאמר דהיינו אבעיא דר"ל ובעי משום דהוי לי' מילי אחרינייתא עיין שם.

וא"כ ר"פ נמי ע"כ לית לי' דרבא וכל דלהדיוט אסור פשיטא לי דלמצוה נמי פסול דמצות להנות נתנו רק קמבעיא לי' בכהאי גונא דצמרה וכאיבעיא דר"ל [או כאיבעיא דרמי בר חמא עיין שם]. ולפי זה יובן דשם בחולין קאמר הגמרא אליבא דכולי עלמא ע"כ לא מצי למימר הטעם דאינו יוצא ידי חובתו משום דלא שמי' אכילה דהא לרבא דס"ל מצות לאו להנות נתנו לא אכפת לן אם הוא דרך אכילה וכדברי התורת חיים הנ"ל ע"כ קאמר התם טעמא מקרא דלחם עוני אכן הכא בפסחים דקאי לר"ל ולר"פ ותרוייהו סבירא להו מצות להנות נתנו כדמוכח מהא דע"ז הנ"ל וא"כ לדידהו אף במצה בעינן דוקא כדרך הנאה ושלא כדרך הנאה לא קיים מצותו שפיר נקט רש"י אליבייהו טעמא דברייתא דאין אדם יוצא ידי חובתו טעם היותר פשוט משום דלאו שמי' אכילה ולאו דרך אכילה הוא וגם במצוה בעי דרך אכילה אליבייהו ואתי שפיר.

ומה שיש לפלפל עוד בהך עניינא דשלא כדרך הנאה יתבאר בס"ד כאשר יגיענו ד' ברחמיו להלכות מאכלות אסורות כי שם מקומו: הלכה יא ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם ואע"פ שאינן עבירות הרי וה' חילל את השם כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר כו' בגמרא איתא היכא דמי חילול השם אמר רב כגן אנא דשקילנא בשרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר כו' עיין שם.

ואינו מובן מדוע נקט דוקא דשקילנא בשרא ולא קאמר דשקילנא ולא יהיבנא דמי יהי' איזה חפץ שיהי' וכמו שכתב רבינו כגון שלקח כו'. ויראה דג"כ אינו מובן מאי דקאמר רב כגון אנא ולאמר סתם כגון דשקיל בשרא כו'.

ועל דרך שאמר רב נחמן בר יצחק כגון דקאמרי אינשי שרי לי' מארי לפלניא וכן כדאמרי דבי ר"י התם עיין שם. [והא דאמר ר"י נמי כגון אנא דלא מסגינא כו' ביאר יפה בספר משנת חכמים עיין שם]: ויובן דבפרק כיסוי הדם [דפ"ד ע"א] תניא א"ר אלעזר בן עזרי' מי שיש לו מנה יקח לפסו ירק עשרה מנה יקח לפסו דגים נ' מנה יקח לפסו בשר כו' אמר רב צריכים אנו לחוש לדברי זקן ופירש"י להסתפק במזונות זלים] אמר ר"י אבא ממשפחת בריאים אבל כגון אנו כו' ע"כ.

לפי זה י"ל דדוקא בשר ורב דוקא אמר כגון אנא שאני ממשפחת בריאים וחושש לדברי זקן שלא לאכול בשר תמיד ולהסתפק בירק ודגים וא"כ בודאי לא הי' לוקח בשר רק לצורך החג לכבוד יו"ט ובזו דלא יהיבנא דמי לאלתר הוי חילול השם. אבל בודאי באדם הרגיל תמיד ליקח אצל אותו טבח ולוקח תמיד בהקפה עד שכל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול ומשלם בסוף זמן ליכא בזה חילול השם דכיון דלוקח אצלו תמיד אינו נראה כמו שרוצה לכפרו כן נראה נכון, ובזה יובן דלא קשה מידי קושיית המשנת חכמים [מ"ב אות ד] בהא דחולין [דמ"ח סע"א] דאמר לי' ריב"י לר"י אקפן אנא בשרא מטבחא עיין שם, ולפי מה שכתבתי יתכן דר' ירמי' לא הי' לוקח תמיד אצל אותם הטבחים וא"כ הוי' חילול השם בשיקיף ע"כ אמר לי' ר"י ב"י אקפן אנא שאני לוקח תמיד אצל אותם הטבחים וליכא חילול השם כשאקיף ועיין שם בפירש"י, כן נראה לי: ומה שכתב רבינו ויעשה לפנים משורת הדין.

משמע מדברי רבינו דוקא תלמיד חכם צריך לעשות לפנים משורת הדין ולא כל אדם, ובאמת משמע קצת הכי בב"ק [דצ"ט סע"ב] בההוא דחזיא לי' לר' חייא דינרא ואמר לי' מעליא הוא כו'וא"ל לרב זיל חלפי' כו' ופריך מאי שנא מהא כו' ומשני ר"ח לפנים משורת הדין הוא דעבד כתני ר"י כו' עיין שם, ולפי מה שיתבאר בסמוך דכופין אלפנים משורת הדין א"כ מדוע לא הורה לדנכי ואיסור ג"כ לשלם לפנים משורת הדין וע"כ דוקא ר"ח דאדם חשוב הי' עביד לפנים משורת הדין אבל אין חיוב לכל אדם לעשות לפנים משורת הדין, אבל ראיתי דזו מחלוקת הראשונים דבב"מ [דכ"ד ע"ב איתא ר"י הני שקיל ואזיל בתרי' דמר ושמואל כו' מצא כאן ארנקי מהו כו' בא ישראל ונתן בה סימן מהו א"ל חייב להחזיר לפנים משורת הדין כי הא כו'.

ושם בתר הכי קאמר נמי בא ישראל ונתן בה סימן מאי א"ל הרי אלו שלו והלא עומד וצווח נעשה כצווח על ביתו כו'. וקשה מדוע לא קאמר לי' הכי נמי חייב להחזיר לפנים משורת הדין.

ותירץ בשיטה מקובצת בשם ה"ר יונתן דהיינו למי שאינו כ"כ אדם חשוב דלא מחייבינן לי' לעשות לפנים משורת הדין ע"כ. ובמרדכי שם כתב בשם ראבי"ה הא דלא כייפינן הכא לעשות לפנים משוה"ד אפשר שהמוצא הי' עני ובעל אבידה הי' עשיר עכ"ל.

מבואר דבאם המוצא אינו עני אפי' אינו אדם חשוב כייפינן לי' למעבד לפנים משוה"ד ודלא כה"ר יונתן: והנה מדברי שניהם נראה דכייפינן לעשות לפנים משורת הדין וכן כתוב במרדכי שם להדיא וזה לשונו וכיון דחזינן דהוי כייפי כו' כדאיתא ס"פ האומנין גם אנן כייפינן כו' וכן פסקו הראב"ן ואבי"ה דכייפינן כו' ע"כ.

אכן ראיתי בבית יוסף בטור חו"מ [סימן י"ב] הביא דברי רבינו ירוחם בשם הרא"ש דאין כופין לעשות לפנים משורת הדין והביא דברי המרדכי הו"ל דכופין ותמה עליו וכתב דמהנך עובדי דמייתי לא נזכר דכפו עיין שם. ולפי ענ"ד ודאי העיקר כדברי המרדכי וכדמשמע מס"פ האומנין דמייתי דשם אמר דינא הכי כדלפנים משוה"ד עיין שם שכתב דאפשר דאף רבינו ירוחם מודה ולא קאמר אלא באינו עשיר עיין שם.

והכי נמי משמע להדיא דכופין בכתובות [ד"נ רע"א] בההוא דגחין ונשקי' לרבי יונתן משום דכותב נכסיו לבניו הוי ועשיתינהו לזני' וקאמר אי אמרת בשלמא לאו דינא הוא משום הכי עשיינהו אלא אי אמרת דינא הכי עשיינהו בעי עיין שם ובפירש"י. הרי להדיא דאע"ג דלאו דינא הוי עשיינהו לפנים משוה"ד.

ועיין שם בתוס' דהאי עשוי' היינו בדברים: וראיתי להרב משנת חכמים [מ"ב] כתב אהא דלפנים משוה"ד וזה לשונו ומהדין לכוף לתלמיד חכם עכ"פ בדברים שיעשה לפנים משוה"ד עיין במס' ב"ק [דף צ"ח] הוי עובדא ואכפי' רפרם כו' כן נראה עכ"ל. והנה כתב זה מדעתא דנפשי' והביא ממרחק לחמו מהאי דב"ק דיש לדחות דשאני התם דמחויב לצאת ידי שמים להחזיר מה שהפסיד בקטנותו כמו שכתבו האחרונים באו"ח וסימן שמ"ג ובחו"מ וסימן שמ"ט] משא"כ בלפנים משוה"ד.

[עיין בשו"ת אבן השוהם סי' ס"ה מ"ו עיין שם היטב]. אבל נעלם ממנו דברי המרדכי הנ"ל ודברי הבית יוסף הנ"ל דהוא מחלוקת הפוסקים וכן הביא הרמ"א הב' דיעות בחו"מ [שם סעי' ב'] עיין שם.

וגם נעלם ממנו גמרא ערוכה דכתובות הנ"ל דמפורש להדיא דכופין. והנה שם בכתובות לא היו הבנים חשובים כל כך ומ"מ כופין נראה מזה כהראב"ה דלכל אדם עשיר כופין ודלא כה"ר יהונתן.

ושמא עשוי דהתם היתה רק בדברים רכים להרצותם לעורר מדת רחמנותם לרחם עליו וזה עשה ר"י לפנים משוה"ד. אבל לחייבם לעשות לפנים משוה"ד זה ודאי א"א רק לאדם חשוב ואדרבא אפשר קצת ראי' כה"ר יהונתן דאי נימא דלכל, אדם כופין שיעשה לפנים משוה"ד א"כ מאי טעמא גחין ונשקי' מה זו רבותא דעביד כדין לכוף להבנים שיעשו לפנים משוה"ד.

וע"כ דבזה עשה ר"י לפנים משורת הדין לדבר על לב הבנים לרחם עליו. והא דקאמר עשיינהו הוא כמו שכתבו התוס' דהיינו עם דברים מעלאי דידי היינו עשוי.

והיינו דבאמת לא היו עושין ברצון טוב אבל לא יכלו להעיז פני ר' יונתן המבקשם וא"כ הוא באמת עשוי: ודע דהיינו דוקא לעשות לפנים משוה"ד ולותר ממונו בדבר שיש איזה סיבה או ענין שבעבור זה יתחייב ליתן ממון אלא שעם כל זה התורה פטרתו וצריך הת"ח לותר ולעשות לפנים משוה"ד.

אבל לותר ממונו על לא דבר לא מצינו. ועיין בפ"ק דב"ב [דט"ו ע"ב] אמר ראב"ש איוב ותרן בממונו הי, מנהגו של עולם אדם נותן חצי פרוטה לחנוני איוב ויתרה משלו עיין שם ברש"י.

הנה סיפר בשבחי איוב שויתר גם בזו שהוא בלא שום ענין תביעה רק ויתור ומתנה. ויראה דדוקא נקט חצי פרוטה דבאמת בישראל מה זה רבותא הא קיי"ל גזל חצי פרוטה אינו חייב להחזיר ובחצי פרוטה אשה לא מקדשה נפשה וקרקע אין נקנית ואין ב"ד נזקקין לדין וטובא דכותי' דחצי פרוטה לא חשוב מידירק בעכו"ם בני נח קיי"ל דנהרג על חצי פרוטה דגבייהו חשיב ממון.

ועיין בעירובין [דס"ב ע"א] שלח ר' יצחק ב"ר יעקב בר גיורא בשם ר' יוחנן הוו יודעים ששוכרים מעכו"ם אפי' בפחות משוה פרוטה ואר"ח בר אבא בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה. ויראה דלא אמרו לר"י בר"י בר גיורא גם הך דרחב"א בשם ר' יוחנן כיון דתרווייהו בשם ר' יוחנן ובחד ענין.

הוא משום דאמרינן בם בסנהדרין [דצ"ד ע"א] גיורא עד עשרה דרא לא תבזי ארמאי באפי' ולהיות ר' יצחק דור ג לגיורא וזה דבן נח נהרג על פחות משוה פרוטה בזיון גדול שאין חבירו מוחל לו אפי' פחות משוה פרוטה עד שיהא הוא נהרג על זה ע"כ לא אמר לר"י ב"ר יעקב בר גיורא זה.

רק הא דשוכרים מעכו"ם אין זה בזיון במה ששוכר קרקעו בדבר מועט. אבל האחרת בזיון גדול שהוא מקפיד בפחות שגזל ממנו חבירו עד שחבירו נהרג עליו.

והנה שם בב"ב אמרו דאיוב עכו"ם הי' ע"כ סיפר בשבחו שנהג מנהג ישראל והי' מותר חצי פרוטה לחנוני ולא ככל עכו"ם. ודוקא חצי פרוטה דאינו ממון אבל פרוטה ודאי טוב תתן אותה לעני מלותרו לחנוני ולישראל אין רבותא כלל בויתור חצי פרוטה כן נראה: פרק ו' הלכה א כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה רוקה מן התורה שהרי הוא אומר בעכו"ם ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא שתעשון כן אר' אלקיכם: בהגהת מיימוני כתב אבל דיו שנטפה על גב הכתב מותר למוחקה שלא הי' כונתו אלא לתקן עכ"ל.

ועיין בטור יו"ד וסימן דט"ו] ובבית יוסף שם ובאחרונים דזו מחלוקת הפוסקים. ומקור ראיית המתירים למחוק על מנת לתקן מהא דפ"ק דב"ב [ד"ג ע"ב] דבבא בן בוטא אסבי' עצה להורדוס למסתרי' לבית המקדש ולבנותו מחדש משום דתיוהא חזא בי' עיין שם והרי סתירת בית המקדש ואיבוד שמות הקודש כהדדי נינהו, והר"י אסכנדרי הובא בבית יוסף שם כתב לדחות וזה לשונו ליכא למימר דכל מחיקה שהיא לתיקון שריא כו' שכן

מצינו בני חשמונאי שנתצו מזבח שבנה עזרא מפני שטמאוהו עכו"ם כדאיתא ביומא ובהגהת מהרל"ח שם כתב וזה לשונו לא מצאתי דברים אלו במס' יומא כו' ע"כ.

ובמחילה מכבודו נעלם ממנו שהוא מפורש ביומא [דט"ז ע"א] מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני מזבח ששקצו מלכות יון כו' עיין שם. ולזה נתכוין הר"י אסכנדרי] דהתם שאני דאי אפשר לנו בלא מזבח וגם אי אפשר לבנות מזבח במקום אחר במקדש כו' ע"כ.

ובאמת כדברי הגהת מיימוני כתוב במס' סופרים כמו שהביא הר"י אסכנדרי שם דתניא המוחק אות אחד מן השם עובר בל"ת אמר ר"י לכך נאמר ואבדתם את שמם לא תעשון כן כו' אבל אם נשפכה דיו על השם מותר למוחקו שלא היתה כונתו אלא לתקן ע"כ. מבואר כהגהת מיימוני דמוחק על מנת לתקן שרי.

ועיין במה שחילק הר"י אסכנדרי שם בזה ולפי ענ"ד הי' נראה דלכאורה מוכח דמוחק על מנת לתקן שרי. דהנה בפ"ק דסוטה [ד"ג ע"א] פליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא בלעולם בהם תעבודו רע"ק אומר חובה ר' ישמעאל אומר רשות.

והנה הר"ן [פרק השולח] הביא בשם יש מפרשים טעמא דאסור לשחרר עבדו ועובר בעשה היינו משום דאסור לחננם ולרחם עליהם וליתן להם מתנת חנם כענין שאמרו בעכו"ם לא תחנם ע"כ. ויש להבין טעמא דר' ישמעאל דס"ל רשות והא יש בזה דלא תחנם לא תתן להם חנם [ובמקום אחר ביארנו בס"ד תירוץ מספיק לזו ואין כאן מקומו].

וצ"ל דס"ל לר' שמעאל כשיטת ר"מ בפ"ק דגיטין [די"ב ע"ב] דחוב הוא לעבד שיוצא לחירות בעבד כהן שמפסידו בתרומה ובעבד ישראל שמפסידו שפחה עיין שם. וא"כ ליכא בזה משום לא תחנם מתנת חנם דאע"נ דעכשיו נראה כמרחם עליו הא כונתו וסופו אדרבא להפסידו כדי שלא יאכל תרומה לא ישא שפחה.

ובכהאי גונא שרי לעבור אלאו רלא תחנם ולחנני שהרי על ידי חינון זה יהי' להיפך שיהי' בלתי מחונן. והוא ממש כמוחק על מנת לתקן דהכא דשרי דאע"ג דעכשיו מוחק הוא ונמצא מאבד השם מ"מ כיון שעיקרו אדרבא הוא שלא יהי' השם מאיבד לפי שעכשיו נפלה עליו טיפת דיו ועל ידי המחיקה והתיקון יבוא השם מתוקן היטב ובלתי מאובד שרי.

הכי נמי דכיתי' אע"ג דבשעה שמשחררו הרי נותן לו מתנת חנם לפטרו מהשעבוד מ"מ כיון שעיקרו אדרבא שלא לחננו שהרי חוב לעבד שיוצא לחירות שרי בכהאי נונא לחננו. ועיין בע"ז [דמ"ח ע"ב] מה שמשביח בעור פוגם בבשר הכי נמי מה שמשביח כו' עיין שם.

הכי נמי דכותי' מה שמשביח בפטירת שעבודופוגם לאסרו בשפחה ובתרומה. ולהכי ס"ל לר' ישמעאל דלעולם בהם תעבודו רשות: אך יש להבין לפי זה טעמי' דר' עקיבא דס"ל דאסור לשחרר עבדו והיינו משום לא תחנם כמו שכתב הר"ן והא הכא לא שייך לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם דהא הכא אין זו מתנה דהא חיב הוא לעבד.

ודוחק לומר דר' עקיבא ס"ל כחכמים דר' מאיר דזכות הוא לעבדן. וצריך למר דר' עקיבא ס"ל דאפי' בכהאי גונא אסור אע"ג דסופו שיאסר על ידי זה בשפחה ובתרומה ולא יהי' מחונן כיון שעכשיו מיהת מחננו במה שפטרו משעבוד אסור ועובר בלא תחנם.

ודכותי' נמי הכא במוחק על מנת לתקן דאסור דאע"ג דסופו שיתקן השם על ידי זו המחיקה מ"מ עכשיו אסור למחוק ולעבור על לא תעשון כן: ולפי זה אתי שפיר דהתם במסכת סופרים ר' ישמעאל קאמר לה דשרי למוחקו על מנת לתקן ולטעמי' אזיל דס"ל דלעולם בהם תעבודו רשות ומותר לשחרר עבדו אע"ג דעובר על לא תחנם משום דסופו לחוב לו.

הכי נהי ס"ל הכא דמוחק על מנח לתקן שרי אע"ג דעכשיו עובר על לא תעשון כן סופו לתקן ושרי. (ועיין מנחות [דצ"ב רע"ב] דביטול של תורה זהו יסודה כו' ג"כ ממש כנידון דידן איבוד השם זה קיומו.

ועיין מו"ק [ד"ט ע"ב] אשה לא תסוד כו' שאע"פ שמצירה עכשיו שמחה היא לאחר זמן עיין שם ובריש ע"ז [ד"ב ע"א] במשנה א"ל אע"פ שמיצר עכשיו שמח לאחר זמן. עיין שם דמוכח ג"כ דמהא טעמא דמוחק עכשיו ומתקן לאחר זמן שרי ועיין ביומא [דפ"ה ע"ב אמרה תורה חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

הרי דלחלל על מנת לשמור שרי והכי נמי דכותי', ועיין סנהדרין [דק"ז ע"א] אמרו לדוד כו' מוטב שיעבוד ע ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא עיין שם היטב ברש"י. ד"ה מוטב דמבואר דרשא לחלל שכ שמים כדי שעל ידי זה תיקן שם שמים והכי נמי ממש דכותי'.

ועיין בעיז (דס"ד ע"א) המקיים בכלאים לוקה למעוטי תפלה שרי עיין שם]. אכן לדידן דקיי"ל כר' עקיבא דמשחרר עבדו עובר בעשה ועובר על לא תחנם אע"ג דסופו לחוב לי עכשיו מיהא עובר על לא תחנם הכי נמי דכותי' אע"ג דסופו לתקן אסור דעכשיו מיהא בשעת מחיקה עובר על לא תעשון כן כנ"ל ואתי שפיר: [ובזה אמרתי פלפלת כל שהוא בשבת [דף צ"ו רע"ב] ת"ר מקושש זה צלפחד כו' דברי רע"ק א"ל ריב"ב עקיבא בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין אם כדבריך התורה כיסתו ואתה מגלה אותו ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק ע"כ.

וכבר נמצא בכל ספרי פלפולים בגמרא זו לבאר דקדוק הלשון עקיב"א בין כך כו'. ואמרתי אני על פי הנ"ל לבאר זה בדרך פשוט וקצר דנודע דברי רז"ל מקושש לשם שמים נתכוין שלא יחלל שבת כל העם כי יפול פחדו עליהם בראותם זה יוצא ליסקל על שחילל שבת וזה מדרש הובא בתוס' ב"ב [דקי"ט ע"ב] ד"ה אפי'.

ילפי זה איך אמר ריב"ב אם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק אדרבא מוציא שבח על אות צדיק שהרי לשם שמים נתכוין. על זה דקדק ואומר עקיב"א כו' לשיטתך דסבירא לך דאסור לשחרר עבדו משום לא תחנם אע"ג דסופו שעל ידי זה לא יהי' מחונן שהרי חוב הוא לו מ"ח עכשיו מעשיו לעבור על לאו דלא תחנם ואסור.

הכי נמי דכותי במקושש אע"ג דסופו על די חילולו שבת יהי' לתועלת אדרבא שלא חילל שבח ונמצא הרי הוא מקלקל ומחלל שבה על מנת לתקן שלא חולל מ"מ עכשיו מיהת עיבר הוא ומחלל שבת יאסור. וא"כ לשיטתך עשה מקושש עבירה ובין כך ובין כך אתה

עתיד ליתן הדין שאם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק ודו"ק]: אכן שוב עיינתי במסכת סופרים עצמו ופרק ה'] הנ"ל וראיתי שם הנוסחא ר' שמעון אומר לכך נאמר ואבדתם כו' אבל אם נשפכה דיו כו'.

ונראה לפי ענ"ד דגם לפי הנוסחא ר' שמעון אתי שפיר. דלא קיי"ל כהא דמסכת סופרים.

דהנה בתוספתא [סוף פ"ז דתרומות] תניא סיעה של בני אדם שאמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגהו ואם לאו נהרג כולכם יהרגו כולם ואל ימסרו כו' אמר ר"י בר"א כו' אבל בזמן שהוא והם מבפנים הואיל והוא נהרג והם נהרגים ימסרו להם ואל ואל יהרגו כולם כו' וכן הוא אומר כו' ר' שמעו אומר כך אמרה להם כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה עכ"ל.

מבואר דס"ל לר' שמעון דאפי', אם הוא נהרג והם נהרגים מ"מ אסור למסור להם נפש אחת מישראל כדי שינצלו כולם וע"כ אמר כ אמרה להם כל המורד כו' אבל לולי כן הי' להם ליהרג כולם ואל ימסרו כו'. ואע"ג דמסירת נפש זו להריגה הוא על מנח לתקן דבלאו הכי יהרגו כולם ועכשיו כשיגלגלו למוסרו ליהרג על ידי זה יתוקנו כולם שכולם לא יהרגו מ"מ ס"ל דאסור למסור ביד נפש אחת להריגה והכי נמי קשה היאך אמר ר' שמעון כאן דמותר למחוק ביד השם על מנת לכתוב והא כ"ש הכא דיש לאסור דהרי הכאגם אם לא יתקנו השם יכול לגנוז כל היריעה ולא תמחק כולה כ"ש דאסור למחוק ביד השם הכתוב אע"ג דעל ידי זה יתוקן השם ומאי טעמא דר שמעון דמתיר: וי"ל דהנה רבינו לעיל ובפרק ה' הלכה ה'] פסק כר' שמעון דאם אינו חייב מיתה יהרגו כולם ואל ימסרו כו'.

והוא תמוה דפסק כר' שמעון לגבי ר' יהודא והא קיי"ל בעירובין [דמ"ו ע"ב] ר' יהודא ור' שמעון הלכה כר' יהודא ועיין מה שכתבתי בחידושי לפרק ה' הל' ה' בסייעתא דשמיא]. וצ"ל דהיתה גירסת רבינו בתוספתא הפוכה דר"י לדר"ש ודר"ש לר"י ור' יהודא הוא דאומר כך אמרה להם כל המורד כו' אבל באינו חייב מיתה יהרגו כולם ואל ימסרו כו' ור' שמעון קאמר הואיל והוא נהרג והם נהרגים יתנוהו להם ואל יהרגו.

וא"כ אתי שפיר דברי רבינו דפסק דאל ימסרו כהלכתא כר' יהודא לגבי ר' שמעון. ולפי זה אתי שפיר דהכא במס' סופרים ר' שמעון לטעמי' אזיל דשרי התם למסור ביד להרוג נפש כיון דמתכוונים לתקן שלא יהרגו כולם ע"כ שרי הכא למחוק על מנת לתקן אכן למה דקיי"ל אנן דאסור למסור ביד נפש אחת אף אם בלאו הכי יהרגו כולם דמקלקל על מנת לתקן אסור הכי נמי אסור למחוק על מנת לתקן ואתי שפיר: והנה הגם דטרחתי ליישב דעת הסוברים דאסור למחוק על מנת לתקן דלא תקשי להו הך דמסכת סופרים הנ"ל.

מ"מ נראה לפענ"ד עיקר כהגהות מיימני דמותר למחוק על מנת לתקן. ואע"ג דקיי"ל דאפי' אם הוא והם נהרגים אסור למסור ביד נפש אחת מישראל.

שאני התם דטעמא הוא משום שלא יראה האחד במיתת חבירו כמו שנתבאר בחידושי לעיל [פ"ה ה"ה] בס"ד. וגם בלאו הכי לא דמי דהתם אף אם נמסור אותו ליהרג לא

יתוקן על ידי זה אלא שכולם לא יהיו נהרגים אבל הוא עצמו נהרג בין כך ובין כך ולא יתוקן שפיכת דמו ובזו ודאי דאסיר למוסרו ליהרג בשביל לתקן דם אחרים.

לאפוקי הכא על ידי מחיקת אותו שם יתוקן אותו שם בעצמו שעכשיו טיפת דיו ועל ידי המחיקה יתוקן אח"כ שלא יהי' טיפת דיו עליו ובכהאי גונא לכולי עלמא שרי. ומהאי טעמא נמי לא דמי להא דאסיר לשחרר עבדו משום מתנת חנם אע"ג דחוב הוא לעבד שיוצא לחירות.

דמ"מ על ידי חינון זה לא יתוקן אלא שלא יחונן ממקום אחר שיפסל מתרומה ויאסר בשפחה אבל אותו חינון שחננו שפטרו ממלאכה הרי במקומו עומד שהוא נפטר ממלאכה ואח"כ בזה מיהת עובר על לאו דלא תחנם. לאפוקי הכא התורה אסרה לאבד השם אבל הכא אותו השם שמוחק ומאבד אדרבה על ידי המחיקה אינו מאובד רק מתוקן כראוי ובכהאי גונא התירה תורה.

מיהו בלאו הכי לא קשה מהא דמשחרר עבדו כו' דהא אנן קיי"ל כחכמים דר"מ דזכות הוא לעבד שיוצא לחירות וא"כ הוי חינון מתנת חנם גמור ולהכי אסור גם בלאו הכי דעת היש מפרשים שבר"ן דטעם דאסור לשחרר משום לא תחנם לא ברירא לי כולי האי כמו שיתבאר במקומו בסייעתא דשמיא: ונראה לי להביא ראי' לדעת הגהות מיימוני דמותר למחוק על מנת לתקן.

מהא דאמרינן בהחובל [דצ"א ע"ב] אלאו דלא תשחית את עצה אמר רבינא ואם הי' מעולה בדמים מותר תניא נמי הכי רק עץ אשר תדע כו' יכול אפי' מעולה בדמים תלמוד לומר רק ע"כ. הרי אע"ג דאסור להשחית עץ מאכל מ"מ אם דמיו יקרים לבנין יותר משבח פירותיו שפיר דמי לקצצו ואע"ג דהוא משחית העץ לא אכפית לן דכיון דעכשיו הוא מעולה בדמים שרי.

הכי נמי דכותי' שרי למחוק שם הקודש כיון דאח"כ יהי' מתוקן יותר שרי. ובזו לא שייך תירוץ הר"י אסכנדרי דשאני מזבח כו'.

ואין לומר דאדרבא נידוק לאידך גיסא מדאצטרך תלמודא קרא למעולה בדמים למעט מרק דשרי להשחית בכהאי גונא משמע דאי לא גלי קרא דרק הוי אמינא דאסור להשחית אף שאר השחתה יתוקן יותר וא"כ הכא שלא גלי קרא דהיכי דיתוקן אח"כ יותר שרי הכי נמי דאסור לקלקל ולמחוק השם אף דיתוקן אח"כ ביותר.

ואשכחן כהאי גונא בסוטה דכ"ד ע"ב] אהא דאמר רב דשומרת יבם קנה לכל דבר קאמר דאף לר"י דממעט מקרא דשומרת יבם אינה שותה מדאצטריך קרא למעוטי מכלל דאשתו מעלייתא היא ושמואל אמר אנא דאמר אפי' לר"י מדאצטריך קרא לרבויי בו' עיין שם. והכי נמי דכותי' מדאצריך קרא למעוטי מעולה בדמים דשרי להשחית ש"מ דבכל מקום אסור לקלקל על מנת לתקן.

זה אינו דהתם אצטריך קרא למעוטי מט לה בדמים דס"ד דרחמנא לאו אהפסד ממונו קפיד במאי דקאמר דאסור להשחית עץ עושה פרי רק אהפסד פירות קפיד שלא להפסיד וא"כ ס"ד דאפי' מעולה בדמים אסור להפסיד דהוא מפסיד הפירות להכי גלי קרא דמעולה בדמים שרי ורק בשבילהפסד ממונו אסור להשחית האילן.

אבל הכא אף דלא גלי קרא נפקא מהתם דחזינן דמוחק על מנת לתקן שרי: עוד נראה לי להביא ראי' דשרי מיעל אשת חבר הקני שריחמה על סיסרא להכניסו בביתה ולהשקותו חלב. וכן מה ראתה אסתר להביא את המן אל המשתה ואמרו בפ"ק דמגילה [דט"ו ע"א] הטעם דקנאתו בשרים ועיין שם עוד טעמי טובא, וקשה לר' יהודא דס"ל בע"ז [דכ"ו ע"א] לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם ודברים ככתבן לגר בנתינה ולנכרי במכירה א"כ איך עברו אלאו דלא תחנם לחננם במתנת חנם להמן וסיסרא.

וע"כ דכיון דבלאו הכי הי' סיסרא יכול לברוח ולהנצל וכן המן אפשר שהי' ניצול והם בזה שחננו עליהם אדרבא היא היתה הנותנת בלתי לרחם עליהם שעל ידי זה נהרגו בכהאי גונא שרי. והכי נמי דכותי' בכהאי גונא שרי למחוק השם כדי שעל ידי זה יתוקן.

מיהו דיש לדחות דשאני התם דבזה הי' תלוי הצלת כלל ישראל. אבל יש להביא ראי' דשרי מהא דאמרינן ריש פרק איזה נשך [דס"א ע"ב] לא תגנוב על מנת למיקט לא תגנוב על מנת לשלם כפל פירש"י שרוצה להנותו ויודע בו שלא יקבל ע"כ.

והשתא דבכל מקום אסור לקלקל על מנת לתקן על ידי זה א"כ הכא למה לי קרא על זה לאסור לגנוב על מנת לשלם כפל תיפוק לי' דבלאו הכי אסור דהא הוי לי' מקלקל על מנת לתקן דעכשיו עביד איסורא דלוקח ממון חבירו ואע"ג דכונתו אדרבא להוסיף ממון חבירו לשלם כפל הא השתא מיהת מקלקל הוא.

וע"כ דבכהאי גונא מקלקל על מנת לתקן שרי וגלי לן קרא הכא בגנבה מ"מ אסור לגנוב ממון חבירו דכל זמן שלא ישלם הלא יש לו לזה צער שנגנב ממונו ואסור. וא"כ הכא במחיקת השם על מנת לתקן שיתוקן על ידי המחיקה השם יותר שרי כן נראה לפענ"ד: ודע שיש לעיין בלשון רבינו דלקמן והלכה ג] כתב הסותר אפי' אבן אחת דרך השחתה מן המזבח כו' וכן אח"כ אמר השורף עצי הקדש דרך השחתה כו'.

דקדק ואמר דרך השחתה להשמיענו דוקא דרך השחתה אבל על מנת לתקן שרי. וכן כתב הרב כסף משנה [ובפ"א מהל' בית הבחירה הל' י"ז] דלזה נתכוין רבינו במה שכתב דרך השחתה עיין שם.

ויש לעיין א"כ מדוע לא כתב כן גם הכא המאבד שס מן השמות דרך השחתה דעל מנת לתקן שרי ונראה דס"ל כדעת החולקים על הגהות מיימוני דאף למחוק על מנא לתקן אסור דהוי מאבד שם וצ"ע: ונראה לי להביא עוד קצת ראי' דשרי מס"פ דיני ממונות [דס"ח ע"א] בהא דהראה ר"א לרע"ק נטיעת קשואין ועקירתם על ידי כישוף ופריך עלה היכי עביד והאנן תנן העושה מעשה חייב ומשני להתלמד שאני דאמר מר לא תלמד לעשות כו' אבל אתה למד להבין ולהורות ופירשו התוס' בשם רב האי גאון במנחות [דס"ה ע"א] ד"ה בעלי כשפים דהיינו להתלמד היינו לפי שיש חילוקים הרבה בכשוף העושה מעשה חייב האוחז עינים פטור ולמדו להבין ולהורות מהו הכשוף שחייבים עליו סקילה עיין שם.

ורש"י ז"ל שם ובספ"ק דסנהדרין [די"ז סע"א] פירש דלכך צריך בסנהדרין בעלי כשפים שיוכלו להמית המכשפים הבוטחים בכשופם להנצל מידי ב"ד ולגלות על

המכשפים המסיתים בכשופיהם ע"כ. ולתרווייהו חזינן מיהת דשרי ללמוד ולעשות כשוף כדי להרוג ולאבד על ידי מכשפים.

הכי נמי כאן לאידך גיסא שרי לאבד ולמחוק שם כדי שעל ידי זה יתוקן כן נראה: ונסתפקתי אם אינו מוחק ומאבד בידיו השם אלא שגורם להשם שיאבד אם ג"כ עובר בלאו דלא תעשון כן. וכגון אותן בני אדם השרפו בתיהם כדי להשתלם מחיר ביתם ושכח ליקח המזוזות כיון דאין כונתו לשרוף כלל המזוזות ורק מתכוין לשרוף ביתו אלא שהוא גורם למזוזות שישרפ' אי עובר בלאו דלא תעשון כן.

ולכאורה הוא מפורש בסנהדרין פרק בן סורר ומורה [דע"א ע"א] וס"פ חלק (דקי"ג ע"א] דתניא ר"א אומר כל עיר שיש בה אפי' מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת שנאמר ושרפת את העיר הזאת כל שללה כו' וכל היכא דאיכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כו'. הרי ממש כנידון דידן דאסור לשרוף כל שללה של עיר היכא דיש בתוכה מזוזה.

מיהו כד דייקינן לא דמי להכא דהתם כיון דצריך הוא לשרוף כל שללה וס"ל לר"א דגם מזוזה הוא בכלל שללה א"כ נצטווה על המזוזה ביחיד לשרוף דגם היא בכלל שללה והרי הוא שורף ומאבד בידים למזוזה ולאו גורם הוא ובזו ודאי אסור וכיון שאסור לשרוף המזוזה גם כל העיר אינה נעשית עיר הנדחת.

אכן כאן אין צריך כלל לשרוף המזוזה ואין רצונו לשורפו כלל רק רצונו לשרוף ביתו אלא שממילא ישרפו המזוזות שבתוכה בזו אפשר דאינו אלא גרמא בעלמא ישרי: ויש לי להביא ראי' מפורשת דגמרא שרי. מהא דפרקכל כתבי [דק"כ ע"ב] דקאמר למימרא דרבנן סברי גרם כבוי מותר ור"י סבר גרס כבוי אסור כו' דתניא הרי שהי' שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך כו' נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עלי' גמי ויורד וטובל ר"י אומר לעולם יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף ומשני שאני התם דאמר קרא לא תעשון כו' עשי' הוא דאסור גרמא שרי כו' והיינו טעמייהו דרבנן דאסור לעמוד בפני השם ערום כו' ע"כ.

מבואר להדיא דלמסקנא טעמא דרבנן דאסור לטבול משום דאסור לעמוד בפני השם ערום אבל גרמא דמחיקה שרי דעשיה אסר קרא. והכי נמי שרי לשרוף ביתו כדרכו כיון דליכא טעמא דאסור לעמוד בפני השם ערום משום גרמא לחוד שרי: איברא מ"מ נראה לי דאסור הכא.

דהנה בפ"ק דיומא (ד"ח ע"א] מייתי נמי הך ברייתא דהי' שם כתוב על בשרו ופירש"י לא ירחץ שלא ימחקנו ואזהרה למוחק את השם כו' ע"כ וכתבו תוס' שם ד"ה לא ירחץ כו' וזה לשונם בפרק כל כתבי מסקינן משום דאסור לעמוד בפני השם ערום אבל משום לא תעשון לא אסרינן גרמא ולא כפירוש הקונטרס עכ"ל.

וכן בשלהי יומא [דפ"ח ע"א] פירש"י ג"כ לא ירחץ שלא ימחוק השם וכתבו בתוס' ד"ה לא ירחץ דרש"י לא עיין בפרק כל כתבי עיין שם. ולפי ענ"ד אם כי מה אני ומה כחי נגד רבותינו עמודי עולם בעלי התוס' ז"ל מ"מ תורה היא כו' ולפענ"ד כדעת רש"י בהא דלא ירחץ דטעמא משום שלא ימחוק דאי לא תימא הכי מדוע איכפל תנא למתני כל הני

בבי הוי לי' למימר בקיצור נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך גמי דאסור לעמוד בפני השם ערום ומה לי רוחץ ומה לי סך מה לי טובל בין כך ובין כך הא עומד בפני השם ואסור לת"ק.

אבל ברור הוא דרישא דלא ירחץ ולא יסוך קאי אפי' אינו רוחץ או סך כל גופו אלא אותו אבר שהשם חקוק עליו כגון שהשם חקוק על ידו והוא רוצה לרחוץ או לסוך ידו וכל גופו מלובש וליכא איסור דעומד בפני השם ערום. עם כל זה אסור משום דעל ידי זה בודאי השם נמחק.

ואע"ג דהוא אין רצונו לכך אלא רוחץ כדרכו והשם נמחק ממילא והרי קרא קאמר לא תעשון עשי' אסור הא גרמא שרי ומהאי טעמא שרי לטבול אי לאו דעומד בפני השם ערום. מ"מ יש לחלק בדבר ולאו כל אפין שוין דהנה אשכחן בממון כהאי גונא דבפרק כיצד הרגל [דכ"ג ע"ב] אמרינן שיסה בו את הכלב כו' פטור דאינו אלא גורם.

וקשה מאי שנא מהא דטימא את הטהור ואינך דבפרק הגוזל קמא (ד"ק ע"א] דר' מאיר דדאין דינא דגרמי מחייב וכבר הקשו כן התוס' פרק לא יחפור [דכ"ב ע"ב ד"ה זאת עיין שם מה שתירצו. ועיין בהרא"ש שם [סי' י"ז] ובפרק הגוזל קמא [סי' י"ג] שכתב וזה לשונו ויש לחלק דכל היכי דהוא בעצמו עושה ההיזק לממון חבירו וברי הזיקא מקרי דינא דגרמי וחייב כו' אבל כל הני הוי גרמא בעלמא דההיא דשיסה בו הכלב לא ברי הזיקא כולי האי דשמא לא ישוך הכלב כו' עיין שם.

למדנו לחלק בממון דהיכי דגורם על ידי מעשיו היזק ודאי לממון חבירו חייב לשלם אבל היכי דאינו גורם ברי היזק אע"ג דסוף שחבירו ניזוק על ידו מ"מ כיון דבשעת מעשה לא הי' ברי היזקא הוי גרמא ופטור. והכי נמי נימא באיסורין כהאי גונא לענין מחיקת השם דכשירחץ ויסוך על השם שכתוב בדיו על ידו הלא ודאי וברור שימחק.

וא"כ אע"ג דאינו אלא גורם אסור כיון דודאי שעל ידי זה ימחק השם ואע"ג דאין מתכוין אלא לרחוץ ידו. אבל בטובל בשרו במים כיון דאינו משפשף וכמו שאמר ר"י ובלבד שלא ישפשף א"כ ודאי דלא מקרי ברי הזיקא להמחק ולהכי שרי.

ואפי' אם ימחק אח"כ לא עביד איסורא דלא תעשון אמר קרא אבל גרמא שרי אי לאו דאסור לעמוד בפני השם ערום. ובשבת בכהאי גונא שרי להעמיד כלי חרס מלאים מים לחכמים דגרם כבוי שרי כיון דאינו אלא חשש שמא יתבקעו ולאו ברי הזיקא שרי.

אבל היכי דברי הזיקא ודאי אפי' אינו מוחק בידים אלא גורם אסור כההיא דלא ירחץ דטעמא משום גרם מחיקה וכפירש"י כן נראה לפענ"ד: והגם דעדיין לא נתיישבו דברי רש"י במה שכתב אהא דכורך גמי להגין משטף המים ע"כ. דזה ודאי קשה דבזו לא שייך חשש מחיקה דאינו אלא גרמא וכמפורש בפרק כל כתבי דטעמא משום דלא יעמוד בפני השם ערום וכנ"ל וזה צ"ע עדיין.

אכן בההיא דלא ירחץ שפירש רש"י הטעם משום מחיקה שעל זה תמהו התוס' נראה לפענ"ד דהדין עם רש"י וכנ"ל]: ונראה לי להביא ראי' לדברינו דבפרק ח' שרצים [דק"י ע"ב] פריך אהא דלירוקנא תרין בשיכרא ומיעקר ומי שרי והתניא מנין לסירוס באדם שאסור דכתיב ובארצכם לא תעשו בכם לא תעשו דברי ר' חנינא ומשני הני מילי היכי

דמקכוין הכא מעצמו הוא דאמר ר' יוחנן הרוצה כו' ופריך עלה והאמר רב אשי כו' ומשני אלא בסריס כו' עיין שם והשתא אי נימא דרחיצה וסיכה אי לאו דאסורלעמוד בפני השם ערים שרי משום מחיקה דלא תעשון עשי' אסור גרמא שרי והאי נמי גרמא הוא שלא מתכוין למחוק השם רק לרחוץ גופו כדרכו.

א"כ התם נמי הא כתיב ובארצכם לא תעשו עשי' אסור הא גרמא שרי ומאי טעמא אסור לירוקנא לשתות תרין בשיכרא ואע"ג דמיעקר הא הוא לא נתכוין לכך אלא שותה כדרכו לרפואה ואינו אלא גרמא ושרי. אלא ודאי דהיכי דברור הדבר שיעבור על האיסור ואפי' אינו עובר בהדיא אלא גורם אסור.

ורק גרמא היכי דלא ברור הזיקא שרי. ולהכי התם בירוקנא תרין בשיכרא אחור אע"ג דלא מתכוין ואינו אלא גורם וכמו שכתבתי: עוד נראה לי להביא ראי' ממגילה [דכ"ו ע"ב] דאמר רבא ספר תורה שבלה גונזים כו' אר"א ב"י ובכלי חרס שנאמר ונתתם בכלי חרש למען יעמוד כו' ע"כ.

והקשה בנודע ביהודא תנינא וחלק או"ח סי' י"ז] על זה מדוע צריך כלי חרס בלאו כלי חרס נמי מאי אכפת לי' אם ימחוק הא עשי' אסר קרא אבל גרמא שרי עיין שם שהניח זה בצ"ע. אבל הברור כמו שכתבתי דכל שברי הזיקא אפי' גרמא אסור ולא הותר גרמא אלא היכי דלא ברי הזיקא וא"כ התם דבלאו כלי חרס הרי ברור שבהמשך הזמן ימחק א"כ הוי כמוחק בידים [ואע"ג דבממון כהאי גונא שאינו מזיק עכשיו רק דאתי לידי הזיקא אפי' ברי היזקא אינו חייב לשלם וכדכתב הרא"ש שם.

מ"מ איסורא ממונא לא ילפינן דאיסורא חמיר ממון ואסור כן נראה לי: עוד נראה לי להביא ראי' מפ"ק דשבת [די"ד ע"א] דקאמר שם טעמא דגזרו על ספרים שיטמאו תרומה במנען אמר ר"כ שבתחלה היו מצניעין אוכלין דתרומה אצל ס"ת ואמרו האי קודש כו' כיון דקחזו דקאתי לידי פסידא גזרו כו'.

והשתא אי נימא דכל גרמא אי לא נתכוין אלא שנמחק ונאבד ממילא שרי א"כ מאי טעמא גזרו על הספר שיטמא ומאי אכפת לן דאתי לידי פסידא שהעכברים היו אוכלין הספרים והשמות הא לא תעשון אמר קרא הא גרמא שרי. אלא ודאי כמו שכתבתי דאפי' גרמא דברי הזיקא אסור.

והכי נמי דקחזו דברוב פעמים או בכולם קאתו לידי פסידא והוי כברי הזיקא לכן גזרו. ותבנא לדינא בענין ספקינו כיון דודאי כשישרוף הבית גם המזוזות ישרפו ע"כ הוי לי' ברי הזיקא ואבוד המזוזות ואסור ועובר על לאי דלא תעשון כן.

כן נראה לי ועיין מכות [די"א ע"ב] מהו למכתב שם אחספא ולמשדי בתהומא פירש"י פן ימחקוהו המים ועובר כו' ואע"ג דאינו אלא גורם: הלכה ג כל הנטפל לשם מלפניו מותר למוחקו כגון למ"ד מלד' ובי"ת מכאדקים וכיוצא בהן אינן כקדושת השם וכל הנטפל לשם מאחריו כגון ך' של אלקיך וכ"ם של אלקיכם וכיוצא בהן אינם נמחקים והרי הם כשאר אותיות של שם מפני שהשם מקדשם כו' טעם זה מבואר בגמרא שבועות [דל"ה ע"ב] דהנטפל לשם מאחריו כבר קידשו השם ואסור למחקו אבל הנטפל לשם מלפניו לא קידשו השם עדיין ושרי למחקו.

ונסתפקתי הרי שהי' צריך לכתוב לד' ושכח לכתוב הלמ"ד וכתב השם ואח"כ נזכר וחזר וכתב הלמ"ד קודש לשם, ויש להסתפק בכגון דא אם הלמ"ד נמחק אם נאמר כיון דטעם האותיות הנטפלים לשם מאחריו דאין נמחקין משום כיון דכבר השם כתוב הרי קידשם אבל זה שלפניו אף דנטפלים לשם מ"מ אינם קדושים דבמה יקדשו כיון דעדיין אין כאן שם ואחר שנכתב השם הרי כבר נכתב הלמ"ד שלא בקדושה.

וא"כ בנידון דידן שגם הלמ"ד נכתב אחר כתיבת השם מה לי נכתב קודם להאותיות השם מה לי נכתב אח"כ בין כך ובין כך הרי הוא מצורף לאותיות השם ונטפל אליו והשם קידשו יש לנהוג בו קדושה ואסור למחקו, או דלמא כיון דמקום אותו למ"ד הוא להכתב קודם לאותיות השם וטרם שתחול קדושת השם א"כ עכשיו נמי ששכחו וכתב הלמ"ד אחר שכבר כתב השם מ"מ לא קידשו השם ללמ"ד זה הראוי להיכתב קודם לו ולא קידש אלא לאותיות הנטפלים אחריו.

ומסתברא כיון דנכתב אחר כתיבת השם אין הבדל בין שהוא נטפל להשם מלפניו בין שנטפל מאחריו ועל הכל חלה קדושת השם ואסור למחוק: ויש להביא ראי' קצת מפרק תפלת השחר [דכ"ו רע"ב] ת"ר טעה ולא התפלל מנחה בערב שבת מתפלל בליל שבת שתים של שבת טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצאי שבת ב' של חול מבדיל בראשונה כו' ע"כ.

והנה זה ממש כנידון דידן כי הנה השבת קדוש וקדושתו גרמה להתפלל בו תפלת שבת לא י"ח ברכות ותפלת מנחה שזמנה בערב שבת בעוד חול ועדיין לא קדוש קדושת שבת מתפלל הוא י"ח וקאמר דאם שכחבערב שבת מנחה שזמן מנחה בע"ש הוא בחול ודינה בי"ח ברכות ושכח להתפלל בחול עד שבת והרי הוא ריצה עכשיו להשלים המנחה דחול דע"ש וקאמר דדינא הוא דיתפלל ב' של שבת ואע"ג דהוא תשלומין דמנחה הקודמת לקדושה ואז הי' דינה בי"ח ברכות מ"מ כיון דשכחה והרי הוא משלימה עכשיו כשכבר קדשה שבת דייניגן לי' בז' ברכות.

וכן להיפך בשכח מנחה של שבת מתפלל במוצאי שבת ב' של חול אע"ג דהוא תשלומין דמנחה דקודם חול והי' צריך להיות בז' ברכות מ"מ כיון דהוא מתפלל עכשיו יעשה כמשפט שעכשיו שהוא חול. והכי נמי דכותי' ממש אע"ג דהוא משלים עכשיו הלמ"ד שהי' ראוי להיכתב קודם קדושת השם והי' דינו שימחק מ"מ כיון דשכחו לכתוב מקודם והרי הוא כותבה עכשיו לאחר שכבר קידש השם דיינין לי' בדינא דעכשיו שלא יהי' נמחק: מיהו יש לדקדק דשאני התם דבדין גם בשבת הי' ראוי שיתפלל תפלת י"ח אלא דמשום טירחא דצבורא ועונג שבת אוקמה אז' ברכות וא"כ אם שכח תפלת מנחה דערב שבת הרי לא עדיפא מתפלת שבת גופי' דהי' דינה בי"ח ברכות אלא דמשום כבוד שבת הקלו כש"כ בהשלמת מנחה דערב שבת דסגי בז' ברכות וכן להיפך בשכח מנחה של שבת.

משא"כ הכא דליכא האי טעמא והבן]: עוד נראה לי להביא ראי' לכאורה מפרק בן סור ומורה [דע"א ע"ב] במשנה ברח עד שלא נגמר דינו ואח"כ הקיף זקן התחתון פטור ומפרש בגמרא התם טעמא דכיון דאי עביד השתא לאו בר קטלא הוא ע"כ. והנה שם

יש ג"כ ב' זמנים ומקומות הללו שנעשה סורר ומורה ונגמר דינו קודם שהקיף זקן חייב נעשה בן סו"מ ונגמר דינו אחר שהקיף זקן פטור.

וקאמר תנא דמתניתין שאם נעשה סו"מ קודם הקפת זקן ונמצא שהי' ראוי לגמור דינו אז ושיתחייב מיתה אלא שברח ולא הי' באפשר לגמור דינו ועכשיו הרי הקיף זקן. לא אמרינן כיון דאין אנו באין אלא להשלים מה שהי' צריך מקודם שהרי כבר נעשה בן סו"מ קודם הקפת זקן.

מ"מ לא דיינינן לי' בדין הקודם להתחייב אלא בדינא דעכשיו ופטור. והכי נמי דכותי' דיש ב' מקומות אי נכתב קודם אותיות השם רשאי למחוק ולאחר השם אינו רשאי.

ואם שכח הלמ"ד וכתבו אחר כתיבת השם אע"ג דהי' ראוי להיות מקודם ואינו אלא תשלומין דמקודם מ"מ בדינא דעכשיו דיינינן לי' וכנ"ל. והגם דידעתי דיש לחלק קצת בין השוים מ"מ מטעמא דקאמר בגמרא משום אלו עביד השתא לאו בר קטלא הוא.

אותו טעם שייך ג"כ הכא דכמו דאמרינן התם אבן סו"מ זה שנעשה בן סו"מ קודם שהקיף זקן רק שנגמר דינו עכשיו אמרינן כיון דאלו נעשה סו"מ עכשיו הרי הוא פטור השתא נמי דבאנו לגמור דינו אקודם דינו כעכשיו. הכי נמי אלו כתב עכשיו אותו הנטפל לשם מלאחריו הראוים להכתב עכשיו הרי קידשם השם הנך נמי קידשם השם (ועדיין יש לפקפק בזה.

ובמקומו יתבאר בסייעתא דשמיא מה דיש לעיין ההך עניינא דאשתני גופא אשתני קטלא בפרק בן סו"מ שם ובפרק נערה שנתפתתה [דמ"ה ע"א] ואין כאן מקומו] כן נראה לי לפי דברי רבינו: איברא מצאתי בירושלמי (פ"ק דמגילה] כל האותיות הכתובים עם השם מלפניו נמחקים כגון לד' בד' מד' שד' שכן מצינו בציץ שהוא מובדל ממנו קודש למ"ד מלמטן והשם מלמעלן כל האותיות הכתובים עם השם מאחוריו הרי אלו קודש ואין נמחקים כו' ע"כ.

מבואר מדבריו דטעמא לא בקידשו השם ולא קידשו תליא מלתא דודאי קידשו השם בשוה בין אותיות שלפניו ובין אותיות שלאחריו רק דשאני אותיות שלפניו שהרי הם מובדלין מן השם כדאשכחן בציץ והם כמו תיבה אחרת הסמוכה לשם משא"כ אותיות שלאחריו שלא מצינו שהם מובדלין מן השם. ולפי זה בנידון דידן ששכח למ"ד מהשם וכתבה אח"כ בזה לא יפה כחה מאומה שהרי עדיין הוא כשכח תיבה אחרת הקודמת לשם.

אכן בתלמודין בשבועות לא נזכר טעמא דירושלמי: ונראה לי ליישב טעם דלא נזכר. דהנה בפ"ק דסוכה [ד"ה ע"א] תניא ציץ כי' וכתוב עליו ב' שיטין קודש למ"ד מלמטה והשם מלמעלן אמר ר' אלעזר ב"ר יוסי אני ראיתיו ברומי והי' כתוב עליו קודש לד' בשיטה אחת ע"כ.

והנה יש להבין לת"ק דקאמר דכתוב עליו ב' שיטין קודש מלמטן וד' מלמעלן והרי ראבר"י עד ראי' שהי' כתוב הכל בשיטה אחת וכי לת"ק הי' ראבר"י עד שקר חלילה. וצ"ל דס"ל לת"ק דחיישינן לב"ד שבאותו שעה שהיו טועין וסבורים דצריך הכל בשיטה אחת א"כ לית הלכתא כן.

ואשכחן כהאי גונא בתלמודא בדוכתי טובא דחיישינן לב"ד טועין. וכזה ממש מצינו במשנה בסנהדרין [דנ"ב ע"א] דתנן מצות הנשרפין כו' ודלקק את הפתילה וזורק לתוך פיו כו' אר"א בר"צ מעשה בבת כהנת אחת שזינתה והקיפוה חבילי זמורות ושרפו אמרו לו לפי שלא הי' ב"ד של אותו שעה בקי ע"כ.

מבואר ממש כדברינו דאמרו לראברדאין מביאין ראי' מן המעידים דחיישינן לב"ד טועין ור"א ב"ר יוסי דקאמר אני ראיתי כו' לא חייש לב"ד טועין. והנה בב"ב [דקל"ח ע"ב] ת"ר שכיב מרע שאמר מנה יש לי אצל פלוני העדים כותבין אע"פ שאין מכירין לפיכך כשהוא גובה צריך להביא ראי' דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אין כותבין אלא א"כ מכירין כו' ואסקינן התם טעמא דמאן דאמר אין כותבין אלא א"כ מכירין משום דחיישינן לב"ד טועין שיגבו בהאי שטרא עיין שם.

ולפי זה ר' מאיר דס"ל דכותבין אע"פ שאין מכירין לא חייש לב"ד טועין. והנה בשלהי הוריות אמרינן דאחרים היינו ר' מאיר ומאותו מעשה דרשב"ג אסקוה לר' מאיר אחרים ולר' נתן יש אומרים עיין שם: ולפי זה יובן דהתם בגמרא דשבועות אחרים הוא דאמרי הך דינא דמלפניו אינו קדוש ונמחק ושלאחריו כבר קידשו השם והיינו ר' מאיר ור' מאיר לטעמי' דלא חייש לב"ד טועין, וא"כ מדהעיד ר' אלעזר בר"י שראה הציץ והי' כתוב בו קודש לד' בשיטה אחת ש"מ דהכי הוא דכותבין בשיטה אחת דהא לב"ד טועין לא חיישינן.

וא"כ לא מצי קאמר דתרווייהו קדיש השם רק טעמא דאותיות שלפניו נמחקין מצד שכן מובדל הי' בציץ דהא אליבי' לא הי' מובדל בציץ. אכן בירושלמי התם דסתמא דתלמודא קאמר לה שפיר קאמר לחכמים דפליגי אר"א ב"ר יוסי ובציץ קודש למ"ד מלמטן ולד' מלמעלן שפיר קאמר טעמא דאותיות שלפניו נמחק שכן מובדל בציץ ואתי שפיר.

ודעת רבינו שלא כתיב האי טעמא דירושלמי אזיל לשיטתי' דפסק ובפ"ט מהל' כלי המקדש הל' א"ן דבציץ הי' כתוב קודש למטן לד' מלמעלה והי' הלמ"ד עם השם בשיטה אחת ועיין בכסף משנה שם שכן הי' גירסת רבינו בגמרא דילן בת"ק דר"א ב"ר יוסי ולפי זה ליתא לטעמא דירושלמי בהא דאותיות שקודם לשם נמחקים מציץ לגמרא דילן: וראיתי להרב מהר"י ברלין בגליון הש"ס בשבת דס"ג ע"ב] אהא דברייתא דציץ העתיק גירסא רבינו בת"ק דקודש מלמטן ולד' מלמעלן וכתב שכן מטין דברי הירושלמי ר"פ טרף בקלפי לגירסא זו עיין שם.

ובמחילת כבודו נעלם ממנו הירושלמי דמגילה הנ"ל דמבואר להדיא דלא כגירסת רבינו אלא קודש מלמטן וד' מלמעלן. ועיינתי בירושלמי ר"פ טרף בקלפי וראיתי שאין שם הכרע והמפרש בעל קרבן עדה פירש שם להדיא דברי הירושלמי דהי' כתוב קודש למ"ד מלמטן וד' מלמעלה עיין שם: הלכה ח כתבי הקודש כולן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשורפם או לאבדם ביד והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות במה דברים אמורים בכתבי הקודש שכתכם ישראל בקדושה אבל אפיקורוס ישראל שכתב ספר תורה שורפין אותו עם האזכרות שבו מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים והואיל ודעתו כן לא נתקדש השום ומצוה לשורפו כדי שלא להניח שם לאפיקורסים ולא למעשיהם אבר עכו"ם שכתב את השם

גוזלין אותו וכן כתבי קודש שבלו או שכתבן עכו"ם יגנזו: מגילה [דף כ"ג ע"ב] אמר רבא ס"ת שבלה יגנזו כו' אמר ראב"י ובכלי חרס כו' עיין שם.

ולא ביאר רבינו כאן כל משפט הגניזה וסמך עצמו על מה שכתב בביאור דין זה לקמן [פ"י מהל' ס"ת הל' ג'] עיין שם. והנה בעירות גדולות שרבו כתבי קודש הקרועים והבלואים עד למדי וכבר ניסו לגונזן בכלי חרם וראו שבאו לבזיון גדול על ידי עכו"ם שגנבום והרבה מקנחים בהם ויש לספק אי אריך למעבד הכי לשורפם בידים בכדי שלא יבואו לידי בזיון היותר גדול על ידי העכו"ם וכבר חקרו בזה בהרבה שו"ת באחרונים.

ונחזי אנן דינא היכא: והי' נראה לפענ"ד לכאורה להביא ראי' דשרי למעבד הכי מפרק חלק (דף ק"ז ע"א] דאמר ר"י אמר רב ביקש דוד לעבוד כו"ם כו' א"ל לדוד יאמרו מלך שכמותך יעבוד עכו"ם אמר לי' מלך שכמותי יהרגנו בנו מוטב יעבוד עכו"ם ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא ופירש"י מוטב אעבוד עכו"ם ואחלל השם אני לבדי ולא יחללו אותו כל הר"ה] א"ל מאי טעמא קנסיבת יפ"ת כו' ע"כ.

הרי דדוד הי' רוצה לחלל השם ולעבוד עכו"ם בידים כדי לא יחללו רבים השם. דכוותי' הכי נמי י"ל דשרי נבזות השם בידים ולשרוף השם משיבואו לבזיון יותר על ידי העכו"ם.

מיהו י"ל דלא דמי להתם דשאני התם ודאי עדיף לחלל השם ביחיד מברבים ובפרהסיא וזו בודאי אריך למעבד לדוד שיחלל הוא השם בעצמו ולא יתחלל השם בקהל עם, אבל הכא בין כך ובין כך יבוזה השם בפני כל מה לי בשריפה מה לי בלקיחת העכו"ם לבזותם אלא שאי בזיונם שוה בערך הבזיון דזה בלקיחת העכו"ם לקנחהוי בזיון יותר.

ובזו אפשר דאסור לבזות בידים ולעשות איסור בידים בשביל בזיון יותר דיהי' ממילא: אבל הי' נראה לי להביא ראי' דשרי מפרק הנזקין [דנ"ז ע"ב] במעשה דד' מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון הרגישו בעצמם למה הם מתבקשים כו' קפצו כולם ונפלו לים כו' עיין שם. וכתבו התוס' והא דאמר מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל בעצמו הכא יראים היו מיסורין כדאמרינן אלמלא נגדוהו לחנני' מישראל ועזרי' פלחו לצלמא עכ"ל.

הרי להדיא דכיון שהיו יראים מיסורין קשים ומרים ממיתה היו רשאים להמית עצמם ולהפיל עצמם לים בידים אע"ג דאסור לחבל בעצמו. הכי נמי דכותי' רשאים לאבד ולשרוף הכתבי קודש בידים כדי שלא יבואו לידי בזיון יותר גדול מזה על ידי העכו"ם.

(דברים אלו כאן שלא כסדרן. איברא באמת דברי התוס' במה שכתבו לחלק בין הכא להך דמוטב שלא יטלנה מי שנתנה כו' דשאני הכא דחששו ליסורין צ"ע דהא בע"ז [די"ח ע"א] איתא להא דמוטב כו' אמעשה דר' חנניא בן תרדיון עיין שם והתם נמי הרי כשלא ופתח פיו לחבל בעצמו הי' סובל יסורין ביותר ואפי' הכי אמר מוטב כו' ואל יחבל בעצמו.

רק דכוונת התוס' דאותם ילדים היו יראים פן ייסרום עד שיוכרחו לעבור ובכהאי גונא שרי לחבל בעצמו כדי שלא יעבור עבירה וזה מבואר היטב למעיין בתוס' וכן מבואר בתוס' ע"ז שם ד"ה ואל עיין שם. וא"כ אדרבא מוכח מגמרא דע"ז בר"ח בן תרדיון דאע"ג דהי' סובל יסורין ביותר כשלא חבל בעצמו מ"מ לא רצה לחבל בעצמו.

והכי נמי דכותי' גבי שם אע"ג דיתבזה ביותר כשלא ישרפנו מ"מ אסור לשרוף בידים [ועיין אבן השוהם סי' י"ד]: ועוד נראה לי להביא ראי' דאסור מפ"ק דע"ז (די"ג ע"ב] בהא דמקדיש בזמן הזה דבהמה תעקר ואיזהו עיקור נועל דלת בפני' והיא מתה וקאמר טעמא משום בזיון קדשים כשיניחנה עקורה דיהי' נראה בזיונה לזמן מרובה ופריך ולשוי' גיסטרא ומשני אמר אביי אמר קרא ונתצתם כו' לא תעשון כן כו' עיין שם.

הרי דאע"ג דסוף שתמות הבהמה מרעב ויהי' ביזוי קדשים ולאו דלא תעשון כן וגם יהי' עוד יותר שלא תמות תיכף רק תשתהה עוד ותצטער ברעב טרם תמות ויש ביזוי קדשים ואיסור דלא תעשון כן יותר ואפי' הכי עדיף מלשוי' גיסטרא בידים ולעבור אלאו דלא תעשון כו'. הכי נמי דכותי' אע"ג דיהי' ביזוי יותר כשיגנזום מ"מ עדיף לגונזם מלשרפם ביד ולעבור בידים אלאו דואבדתם את שמם לא תעשון כן כו'.

כן נראה לענ"ד: ועוד בר מן דין נראה לי דאפי' תימא דשרי לשרוף ביד כדי דלא יהי' בזיון יותר ממילא זהו רק כשהבזיון ממילא ברור כמו בשריפה עכשיו. אבל הכא אין הבזיון הבא על ידי עכו"ם ברור כל כך דאפשר שלא יטלום העכו"ם.

והשריפה והאיבוד שהוא עושה כעת ברור ודאי נראה לי דדמי להא דהשיב גינאי נהרא לר"פ בן יאיר בפ"ק דחולין [ד"ז ע"א] דרפב"י הוי אזיל לפדיון שבוים פגע בגינאי נהרא א"ל חלוק לי מימך א"ל כו' אתה ספק עושה ספק אינו עושה אני ודאי עושה כו' עיין שם. הרי דטעמא דא"ל גוזרני שלא יעברו כו' עיין שם במהרש"א בכונת תשובתו היתה שלפי שהוא בעל בחירה והיא מוכרחת עיין שם] הא בלאו הכי בדין טענה גינאי אני ודאי כו'.

ואע"ג דהליכת רפב"י לפדיון שבוים להציל נפשות היתה מצוה רבה ממצות הנהר לה ליך ועיין בפ"ק דב"ב [ד"ח ע"ב] מה מצוה רבה פדיון שבוים עיין שם בתוס' ואפי' הכי כיון שהיא ודאי והוא ספק היא עדיפא. הכי נמי הכא לענין איבוד השם כיון דזה ודאי כשישרוף וזה ספק לקיחת העכו"ם הא עדיפא ואינו רשאי לשרוף.

כן נראה לי: פרק ט הלכה א' דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות רא תוסף פריו ולא תגרע ממנו ונאמר והנגלות לנו ולבנינו עד עורם לעשות את כל דברי התורה הזאת.

הא למדת שכר דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עורם וכן הוא אומר חוקה פורם לדורותיכם ונאמר רא בשמים היא. הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות או מופת ויאמר שד' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצות פירוש שרא שמענו ממשה או שאמר שאותן המצות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוה לפי זמן היו הריזה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו שר משה.

ומיתתי בחנק ער שהזיד לדבר בשם ד' אשר לא צוהו שהוא ברוך שמו צוה למשה שהמצוה הזאת לנו ולבנינו עד עולם ולא איש אל ויכזב: בסוף פרק הנחנקים [דפ"ט ע"ב] פליגי בנביא שהדיח ת"ק אומר בסקילה ור' שמעון אומר בחנק. ושם [ד"צ ע"א]

מוקי ר"ח פלוגתייהו בעוקר הגוף דעכו"ם וקיום מקצת וביטול מקצת דכו"ם אבל עוקר הגוף דשאר מצות דברי הכל בחנק וקיום מקצת וביטול מקצת דשאר מצות דברי הכל פטור ורב הונא מוקי פלוגתייהו בעוקר הגוף בין דכו"ם בין דשאר מצות וקיום מקצת וביטול מקנת דכו"ם אבל בקיום מקצת וביטול מקצת דשאר מצות דברי הכל פטור עיין שם.

ותמה בזה הרב לחם משנה על רבינו דנהי דס"ל כר"ח דרביה דרב הונא הוי אכתי קשה מדוע כתב בסוף הפרק בעכו"ם אין שומעין לו ואפי' לפי שעה כו' ויחנק והא בעכו"ם אפי' בקיום מקצת וביטול מקצת חייב סקילה דהרי רבינו פוסק בפרק ה' מהלכות עכו"ם כרבנן. ותו הקשה על מה שכתב כאן דלפרש מצוה מן המצות מיתתו בחנק והא בקיום מקצת וביטול מקצת דשאר מצות דברי הכל פטור.

ואפי' יפרש רבינו דקיום מקצת וביטול מקצת היינו באומר לפי שעה לעבור ואחר זה לעשות אבל לא בפירוש על איזה מצוה. חדא דלא משמע כן בהוריות.

ותו קשה על מה שכתב בפרק ה' מהל' עכו"ם] וכן נביא השקר מיתתו בחנק אפי' שלא הוסיף ולא גרע כו' ועיין שם והרי אפי' ביטל מקצת פטור כש"כ בלא שינה כלל ע"כ דבריו ועיין שם שנשאר בצ"ע בכל זה: ואחר בקשת המחילה מכבוד תורתו לפענ"ד לא קשה מידי ודברי רבינו נכונים. דקושיא הראשונה אעכו"ם שכתב דמיתתו בחנק ודאי דלא קשה מידי דהתם בהנחנקים משום לתא דנביא שהדיח אתא עלה ובזו אין צריך להתנבא בשם ד' אלא אפי' נתנבא בשם עכו"ם חייב סקילה והוא שהדיח רוב העיר כדין מדיח וכמו שכתב רבינו להדיא כן ברפ"ה מהל' ע"ז [הלכה ב'] עיין שם.

ואלו הכא אתי רבינו עלה לחייבו בחנק משום לאו דנביא שקר שהרי בודאי לא נושו השם כן ובזו חייב אפי' לא הדיח רוב העיר אבל בעינן דוקא שיאמר ויתנבא בשם ד'. וא"כ דבר פשוט דלא דמי כלל להתם והכא מיירי רבינו אפי לא הסית והדיח לשום אדם רק אמר והשמיע נבואתו בזו לחוד סגי לחייבו בחנק ושם מיירי בהסית והדיח ובזו אפי' נתנבא בשם עכו"ם חייב סקילה וזה פשוט.

ושוב ראיתי שהלחם משנה עצמו בפ"ה מהל' ע"ז] תירץ כזה עיין שם: ומה שהקשה עוד על דברי רבינו דהכא ודהלכות עכו"ם. לפי ענ"ד אין צריך לפרש פירוש אחר בקיום מקצת וביטול מקצת דבגמרא דהרי זה דבר פשוט ומבואר לכל בר בי רב כדברי רבינו.

דהרי בקרא דנביא שקר ובדברים י"ח] נאמר אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי אשר לא צותיו וגו' ומת הנביא ההוא וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו השם אשר ידבר הנביא בשם ד' ולא יהי' הדבר ולא יבוא הוא הדבר אשר לא דברו ד' וגו'. ופירש"י ואם תאמר זו במתנבא על עתידות הרי שבא ואמר עשו כך וכך ומפי השם אני אומר כבר נצטוו שאם בא להדיחך מאחת מכל המצות אל תשמע לו כו' ע"כ, הרי דעיקר קרא מיירי במתנבא בשאר עניינים שאינם לקיום וביטול מצות ד' כלל רק כל שאומר דבר בשם ד' והוא שקר שד' לא דברו חייב מיתה.

רק שאנו יודעים שהוא שקר והאיך כשרואים כשאינו כנבואתו. רק ממילא אנו שומעין מזה דהוא הדין במתנבא לעבור על אחת ממצות ד' אשר לא תעשנה כיון שאי אפשר שמצוה ד' על זה א"כ נבואתו שקרית ויחנק.

אבל פשוט דאפי' אינו מוסיף וגורע כלום בענייני מצות אלא מתנבא בענייני העולם כל שאנו יודעים ששקר דיבר הרי זה יחנק וכמפורש בקרא הנ"ל וזה פשוט מאוד. וכך הם דברי רבינו [בפ"ה מהל' ע"ז] דאפי' מתנבא שלא להוסיף ולא לגרוע על מצות ד' רק שהנבואה הוא שקר שלא צוהו ד' לומר כן הרי זה נחנק.

רק דבגמרא קאמר דבביטול מקצת וקיום מקצת דשאר מנות פטור ופרש"י הטעם משום דבר ולא חצי דבר. ועיין מה שכתבו על זה התוס' סנהדרין [דפ"ו ע"א] ד"ה דבר עיין שם.

ועיין בפ"ק דהוריות ד"ד ע"א] ת"ר ונעלם דבר כו' ולא כל הגוף כו' אימא דבר כולי' מלתא משמע כו' קרי בי' ונעלם מדבר חזקי' אמר כו' ר"א אמר יליף דבר דבר מזקן ממרא כו' עיין שם היטב. וצ"ע לדברי רש"י ז"ל אימא דבר כולו מלתא משמע כקושיית הגמרא ולא שייך כאן אלא תירוץ ר"א וצ"ע בזה].

והיינו כשחצי הדבר אמת שצוהו השם וחצי דבר שקר בזו לא חייבה תורה כיון שאין כאן נבואת שקר שלימה אלא חצי דבר. והיינו בגונא דהכא בקיום מקצת וביטול מקצת.

ולא לחנם האריך בלישנא למימר קיים מקצת וביטל מקצת ולא קאמר ביטל מקצת לחודי'. אבל ר"ל שצריך שיהי' נבואתו גם על זה דקיים מקצת דבלאו הכיהרי שנתנבא לבטל מקצת מצוה שצוה ד' א"כ הרי נבואתו כולה שקרית מה לי היו דבריו בענייני העולם מה לי היו דבריו לבטל מצוה שלימה מה לי היו דבריו לבטל מקצת מצוה מה לי הי' דבריו אפי' לקיים מצוה בין כך ובין כך כיון שמצאנוהו שקר ונודע לנו שנבואו שקרית הרי זה נביא שקר ויחנק.

רק דבגמרא קאמר בשנתנבא על קיום מקצת וביטול מקצת דשאר מצות והיינו שאמר שד' צוהו להזהיר העם לקיים מקצת מצוה אחת ולבטל מקצתה: והנה חצי הנבואה היינו שד' צוהו לקיים מקצת מצוה זו אמת שכך היתה נבואת הנביאים וכמו שאמר מלאכי זכרו תורת משה עבדי וכמו שכתב רבינו כאן הלכה ב"ן.

אבל חצי נבואתו הב' במה שאמר שד' צוהו לבטל מקצת מצוה זו ודאי שקר שהרי אי אפשר שיצוה ד' כן. ונמצא נבואתו חצי אמת וחצי שקר ובזו דרשו ז"ל דפטור מקרא דכי יזיד וגו' ודרשינן דבר ולא חצי דבר והיינו בגונא דהכא שהחצי הנבואה אמת וחצי שקר לא חייבתו תורה חנק.

אכן כאן בדברי רבינו שהנביא התנבא פירוש אחר במצוה שלא שמענו אותי פירוש ממשה רבינו או שאמר שאותן מצות שנצטוו ישראל אינן לדורי דורות אע"ג דגם זה לא ביטל אלא מקצת מצוה מ"מ הרי נבואתו כולה שקרית שהרי הוא לא ניבא לקיים המצות אלא שניבא שבאותה מצוה ששמענו מפי משרע"ה כך פירושה או על כך זמן ניתנה.

ונמצא נבואתו זו כולה שקרית שהרי אי אפשר שיהי' פירוש אחר במצוה זו או רק על זמן. וכיון שנודע לנו שנבואתו שקרית בהכרח יפה כתב רבינו דיחנק כדין נביא השקר שהרי נודע אצלינו שכל נבואתו שהתנבא והיינו שהתנבא בפירוש המצוה זה הכל שקר שאי אפשר שיצוהו השם כן ולא פטרו חכמים אלא בנתנבא חצי דבר שקר וחצי דבר אמת ומיעוטא דדבר ולא חצי דבר.

משא"כ הכא דברי רבינו נכונים וברורים לפי ענ"ד. וכל זה פשוט וברור לפענ"ד והכברתי מלין להוציא חלבו של הרב לחם משנה שהניח בצ"ע: ב"ה הלכות דעות פרק ב' הלכה ו' אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופיתוי ולא יהי' אחד בפה ואחד בלב אלא תוכו כברו והענין שבלב הוא הדבר שבפה.

ואסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת הנכרי כיצד לא ימכור לנכרי בעיר נבילה במקום בשר שחוטה ולא מנעל של מתה במקום מנעל של שחוטה. ולא יסרהב בחבירו שיאכל אצלו והוא יודע שאינו אוכל ולא ירבה לו בתקרובת והוא יודע שאינו מקבל ולא יפתח לו חביות שהוא צריך לפותחן למוכרן כדי לפתותו שבשביל כבודו פתח כו': הוא מפרק גיד הנשה [דצ"ה ע"א] ולא יפתח לו חביות המכורות לחנוני אלא א"כ הודיעהו ולא יאמר לו כו' ואם בשביל כבודו מותר איני כו' פירש"י בשביל כבודו של אורח להודיע לבריות שחביב עליו ביותר ע"כ.

והנה משמע דקאי גם אארישא דלא יפתח לו חביות דאם בשביל כבודו מותר וכבר תמה כן הרב כסף משנה ולא תירץ כלום. ומאי דנראה ל דרבינו הוקשה לו בגמרא בתר הכי דפריך מעולא דאיקלע לבי רב יהודא ופתח לו חביות המכורות לחנוני ומשני ר"י אודעי' אי נמי שאני עולא דחביב כו'.

ומאי טעמא לא משני לי' נמי ר"י בשביל כבודי דעולא עביד הכי. וצ"ל דבאמת בשביל כבודו שפיר דמי והא ודאי ופשוט לכל דלא דמי מכבד בעבור חבירו בממונו ולא איכפת לי' גם הפסידו בשביל חבירו למכבד חבירו בלבד ובדבר שאין בו הפסד ממון.

וא"כ עדיין קשה משום כבודו מי שרי והא עדיין יש כאן גניבת דעת שזה סבור שהוא ממונו בשבילו ובאמת אין רצונו להפסיד ממונו בשבילו רק לכבדו בלבד ואיך ס"ד דשרי בכהאי גונא תנא. דודאי אפי' הוא סבור שמכבדו בכבוד גדול ובאמת אינו אלא כבוד קטן נמי יש כאן גניבת דעת וכדהא דשמעי' דמר שמואל דיהיב טריפה בחזקת כשרה אע"ג דגם טריפה שוה איזה סך רק שהכשרה יקר ממנו.

וראי' מדתנן ספ"ב דמכות [די"ב ע"ב] כיוצא בו רוצח שגלה לעיר מקלטו ורצו אנשי העיר לכבדו יאמר להם רוצח אני כו' ובהר"ש [ספ"ו דשביעית משנה ח] כתב בשם הירושלמי עלה דהך מתניתין אמר ר"י הדא בר נש דתני חדא מכילתא ואזיל לאתר ואינון מוקרין לי' בגין תרתי צריך לומר להו חדאמכילתא אנא גמיר כו' עיין שם.

הרי דאע"ג דגם בשביל חדא מכילתא היו מכבדים אותו וכן אפי' הוא רוצח מכבדים כמ"ש אעפ"כ כו' אפי' הכי כיון דעכשיו מכבדים ביותר צריך לומר להם. הכי נמי דכותי' צריך לומר לו לבל יחשוב שמכברו ביותר ואיכא גניבת דעת והבן: וצריך לומר דהא בלאו הכי קשה דהא ע"כ בהך דלא ואמר לו סוך שמן מפך ריקן ע"כ צ"ל דמיירי דיודע

בחבירו שלא יסוך דאם לא כן מה אהני לי' לרמאה ברמאותי' הא חבירו ירצה לסוך ויראה שאין בו וכן פירש"י דאיירי ביודע שאינו סך.

וא"כ קשה הא בלאו הכי אסור אפי' יש בו שמן וכדתנן התם אל יסרהב אדם בחבירו לסעוד אצלו ויודע בו שאינו סועד ולא ירבה בתקרובת כו' עיין שם. ומאי שנא דקאמר פך ריקן הא אפי' מלא אסור: [ואולי יתכן דרק לבקש ממנו הרבה פעמים ולסרהב בו הוא דאסור אבל לומר לו פטם אחת שפיר דמי וקצת ראי' מפ"ק דחולין [ד"ז ע'ב] שמע רבי נפק לאפי' אמר לו רצונך סעוד אצלי אמר לי' הן צהבו פניו של רבי כו' עיין שם.

וקשה היכי עביד רבי הכי לבקש ממנו שיאכל אצלו והרי הי' יודע בר' פנחס בן יאיר שאינו מקבל תדע ממאי דצהבו פניו של רבי כשאמר לי הן וא"כ הא אסור בכהאי גונא. וע"כ דלשאול פעם אחת שפיר דמי רק לסרהב אסור.

מיהו יש לדחות כמו דמשני תלמידא בעובדא דעולא ורב יהודא שאני טולא דחביב לי' לר"י דבלאו הכי נמי פתוחי מפתח לי' עיין שם הכי נמי דכותי' ברבי. וראיתי בספר תורת חיים שתירץ לחלק כנ"ל]: וצריך לומר דבאמת כוונתו באמרו סוך היתה רק לכבדו שהוא מבקש ממנו לסוך וזה אינו ורוצה לקבל דבזה מה נכבד האיש ההוא כמו שאיתא בנדרים [דכ"ד רע"א] כלום אמרת בשביל כבודי זהו כבודי כו' עיין שם.

וקמ"ל דאף בכהאי גונא אסור דאין כבוד אלא כשאומר לו סוך מכלי מלא וזה אינו רוצה לקבל אבל אם אמר לו סוך מפך ריקן אינו כבודו כלל וא"כ יש כאן גניבת דעת. ועל זה קאמר שפיר דבשביל כבודו מותר דאם יש בזו כבודו היינו שאף בפך ריקן מתכבד בעיני הבריות מותר שהרי כל עיקרו אף אם הי' פך מלא אינו אלא לכבודו ואם גם עכשיו ישנו לכבודו פשוט דשרי.

אכן בלאו הכי דהיכן אם לא הי' כך הי' מחסר ממונו ועכשיו אינו מחסר ממונו אלא כבודו בלבד פשוט דאסור דהיינו גניבת דעת שזה מחשב שהפסיד ממונו בשבילו ובאמת אינו כן. וא"כ לא מצינו לשנויי בהא דרב יהודא ועולא דמשום כבודו הוי דהא אפי' אי הוי משום כבודו אסור והוי גניבת דעת שאולי הי' סביר שמפסיד ממונו בשבילו ובאמת לא הפסיד ממונו הוי גניבת דעת.

וע"כ הוצרך לשנויי שינויא אחרינא. ילפי זה אתי שפיר נמי דברי רבינו דאיהו לא כתב הך דלא אמר סוך מפך ריקן דזה נלמד ג"כ מהנך דמאי שנא.

רק כתב הך דלא יפתח חביות ובזו ליכא למימר דמשום כבודו מותר דהא אף משום כבודו אסור ט"כ השמיט זה ואתי שפיר כן נראה לי: איברא הא קשה מדוע השמיט רבינו הא דמשני תלמודא בעובדא דעולא ורב יהודא דשאני עולא דהוי חביב לרב יהודא דבלאו הכי פתח לי' דשמענו מזה דין חדש דהיכי דהי' פותח ג"כ חבית שאינה מכירה בשבילו עכשיו נמי דיש לו מכורה רשאי לפותחה סתמא ולא איכפת לן במה דיטעה וסבור שבשבילו הפסיד כל החבית כיון דבאמת הי' עושה כן וא"כ מדוע השמיט רבינו דבר זה.

וראיתי שכבר תמה כן הרב בית יוסף טור חו"מ וסימן רכ"ח] עיין שם: ומאי דנראה לפי ענ"ד בזה. דהוקשה לרבינו קושיית התוס' [שם סוף ע"ב] בעובדא דרבא ורב ספרא

דפגעו במר זוטרא ואמר להו למה להי לרבנן דטריח ואתו כולי האי ואמר לו רב ספרא אנן לא הוי ידעינן דקאתי מר אי ידעי טפי טרחנא אמר לי' רבא מאי טעמא כו' א"ל והא קמטעי לי' כו' והקשו התוס' ד"ה והא כיון דבלאו הכי היו באים לכבודו כדאמר לי' טפי הוי טרחנא א"כ שרי בכהאי גונא כמו שאמרינן בר"י ועולא עיין שם מה שדחקו לתרץ.

ולפי ענ"ד דבאמת יש להבין ובכהאי גונא דהוי חביב ואלו הי' לו חביות אחרות הי' פותח אף שאין מכורות מי שרי עכשיו והרי כל המהנה את חבירו נודע כי סופו ליהנות ממנו וע"כ אמרו [פ"ק דב"מ] ובמגילה [דכ"ו ע"ב] מתנה כמכר וכן אמרו בפרק חזקת הבתים [דנ"ג ע"א] מאן דיהיב מתנה בעין יפה יהיב ובהדיא אמרו בפ"ג דנדרים [דכ"ד ע"א] לאו כלבא אנא דמתהנייא מינך ולא מתהנית מינאי כו' לאו מלכא אנא דמהנינא לך ולא מהנית את לי כו' עיין שם כי אורח כל ארעא זה מהנה לזה כעת והי' יום מחר חליפות אלה חבירו מהנה לו ומי שאינו כאן נקרא בנדרים הנ"ל כלבא.

וא"כ זה האורח הנכנס לביתו של זה והלה פותחבית וישקהו יין והוא סבור שאינה מכורה וכשיגיע העת אשר יבוא זה לביתו ודירתו של אורח אם כי לא מרצונו יעשה ככה אילם בל יחפוץ להיקרא כלבא דיתהני מיני' ולא יהנה לו בודאי יפתח חבית שאינה מכורה בשבילו. ונמצא זה מפסיד בשבילו לחנם כי לו ידע האמת שזה לא פתח בשבילו אלא חבית המכורה גם הוא לא הי' רוצה להפסיד כל כך בשבילו לפתוח חבית שאין מכורה.

וא"כ מאי טעמא שרי למעבד הכי ומה יתן ומה יוסיף חביבותי' עד שהי' עושה כן הלא בשביל זה שהי' עושה כן עדיין לא היה הלה מהנהו בבואו לביתו אלא שעכשיו שזה סבור שכבר ההנהו בהפסד גדול כ"כ לפתוח חבית שאין מכורה בהכרח יעשה גם הוא כן כשיבוא לביתו וא"כ הוי גניבת דעת גמור ואיך שרי: וצריך לומר דשאני עולא ורב יהודא דנודע כי משכן עולא הי' בארץ ישראל, ובפרק ג' דנדרים [דכ"ב ע"א] עולא במסקי' לארעא דישראל כו' ובשלהי כתובות (דקי"א ע"א] עולא הוי רגיל דהוי סליק לארץ ישראל כו' עיין שם.

ורב יהודא לטעמי' דאמר בסוף כתובות [דק"י סע"ב] אסור לצאת מבבל לארץ ישראל וכל היוצא עובר בעשה דכתיב נבלה יובאי ושמה יהיו כו' עיין שם ומשכן רב יהודא הי' בבבל כנודע. וא"כ אין לחוש להנ"ל פן כשיבוא רב יהודא לעולא בהכרח בשביל שהוא כבדו כ"כ ולא חש להפסיד ממונו גם עולא עשה כן שהרי זה לא הי' באפשר כלל שיבוא רב יהודא לעולא שזה בבבל וזה בארץ ישראל ור"י ס"ל דאסור לצאת מבבל לארץ ישראל ונמצא אין כאן רק חשש גניבת דעת יבזו שפיר משני דהוי חביב לי' כו' ואתי שפיר: ולפי זה יובן דלא קשה קושיית התוס' בהא דרב ספרא ורבא ומר זוטרא.

דזה נכון כאן כעולא ורב יהודא דמשום שילום תגמולהו עבור זה אין כאן חשש ורק משום גניבת דעת על זה שפיר משני דחביב לי'. אכן ברב ספרא ומר זוטרא ספיר דאף אי חביב לי' והי' עושה כן אסור.

לפי שכשיחשוב הוא שכבר עשה ככה לכבדו ולטרוח ולצאת כנגדו בודאי כשיארע להיפך גם הוא יוסיף להטריח בעבורם תגמול טרחם עבורו. ואמנם אחרי הודעו כי

במקרה הי' כן אף אם נם בשבילו היו מטריחים אכן אחרי עדן לא ההנהו נם הוא אפשר לא הי' מההנם ונמצא יפה עשה רב ספרא שהודיע ושלא יטעהו ואתי שפיר.

ולפי זה דעת רבינו דהשמיט יה דבחביב לי' מותר נכון דלדידן אף בכהאי גונא אסור לו לעשות כן אלא א"כ יודי ומהטעם הנ"ל כן נראה לי נכון: פרק ג' הלכה ד שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן ומוציאין אח האדם מן העולם אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצר האחרון ער שרא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה ולא ילבש מלבוש נאה ארא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן כגון כהני עכו"ם גם וה דרך רעה היא ואסור לילך בה המהלך בדרך זו נקרא חוטא כו': הוא מפ"ק דתענית [די"א ע"א] אמר שמואל היושב בתענית נקרא חוטא כו' כמאן כר"א הקפר כו' ועיין בלחם משנה שכתב אע"ג דבנדרים [ד"י ע"א] אמר אביי שמעון הצדיק ור' שמעין ור' אלעזר הקפר כולן שיטה אחת הן וקיי"ל דאין הלכה כשיטה מ"מ כתב בעל הליכות עולם דהיכי דמוכח מגמרא דהכי הלכתא ליתא להאי כללא והכי נמי כיון דשמואל ס"ל הכי הלכתא כן ע"כ דבריו ובאמת אין זו ראי' משמואל דאית הלכתא כן דהא טעמא דאין הלכה כשיטה כתב בעל הליכות עולם והובא בספרי כללים דמדאמר הנך אמרו דבר אחד ש"מ כולי עלמא לית.

להו כותייהו. וא"כ אע"ג דשמואל ס"ל נמי כר"א הקפר היינו דאיהו הוי ס"ל דכולי עלמא ס"ל כותייהו אכן אביי דאמר כולהו שיטה אחת בא להשמיענו דלית הלכתא.

וא"כ הוי לי' לרבינו לפסוק כאביי דבתרא ודלא כשמואל: [ועיין בש"ך יו"ד [ס"ס רצ"ד] שכתב כסברת הלחם משנה עיין שם שוב מצאתי כשו"ת הרשב"א (סי' תל"א וסי' תרפ"ח] שנשאל על דברי רבינו שפסק כשמואל דהא שיטה היא ותירץ תירוץ א' כסברת הלחם משנה ועוד תירץ דשיטה אינו אלא כשאמרו כולם אמרו דבר אחד אבל כשאמרו כולם יש להן כן אינו שיטה וכי דייקת תמצא כן בפ"ק דסוכה [ד"ז ע"ב] גבי סוכה דירח קבע עיין שם.

ובגליון ראיתי רשום בכת"י גדול אחד על יה וזה לשונו יעיין בחידושי הרשב"א פ"ק דסיכה [די"א ט"א] בהא דמותר לישן בכילה דמשמט דהלכה כר' יהודא דסוכה דירת קבע בעינן והרי זו שיטה היא עיין שם שכתב דבאמת לית הלכתא כותייהו וצ"ט שסותר דברי עצמו ע"כ. ובכללים יתבאר מזה בעזרת השם:אבל לפי ענ"ד דרבינו פסק כן משום הא דמר זוטרא בפ"ק דברכות (ד"ו ע"ב] דאמר אגרא דתעניתא צדקתא.

וקשה דהא בפרק אין עומדין [דל"ג ע"ב] אמר ר' אלעזר גדולה תענית יותר מן הצדקה מאי טעמא שזה בגופו וזה בממונו ועיין מהרש"א בחא"ג שם מה שכתב בזה עיין שם. ולפי ענ"ד הדבר ברור דר' אלעזר לטעמי' דס"ל [בפ"ק דתענית] שכל היושב בתענית נקרא קדוש שנאמר קדוש יהי' גדל פרע כו'.

על כן איהו קאמר בפרק אין עומדין דגדול תענית יותר מצדקה. אכן מר זוטרא קאמר לדידן דקיי"ל דנקרא חוטא וא"כ בעד התענית אין לו שום קבול שכר אדרבא נקרא חוטא וע"כ אמר דמקבל שכר על הצדקה.

ולפי זה שמעינן דמר זוטרא נמי ס"ל הכי דיושב בתענית נקרא חוטא ומר זוטרא בתרא בימי רב אשי כנודע ע"כ פסק רבינו כותי': ובזו יובן בכתובות [דס"א רע"ב] בעובדא דאמימר ומר זוטרא ורב אשי הוי תבי אפתחא דבי כו' חזיא רב אשי למר זוטרא דחוור אפי' שקל באצבעתי' אנח לי' בפומי' כו' יעיין שם ברש"י ד"ה דבר אחר דאותו תבשיל של חזיר הי'.

וקשה היכי עביד הכי להניח לי' אפומי' באצבעו מבשר חזיר והא בע"ז [די"ח ע"ב] בר' מאיר דחזיוהו רהטי אבתרי' רהט מקמייהו על לבי זונות איכא דאמרי בישולי עכו"ם חזא טמש בהא ומחק בהא כו' עיין שם. הרי דלא רצה למחוק אותו אצבע שטמש בבישולי עכו"ם אע"ג דהי' בסכנה דפן יביטו יראו בו דטמש בהא ומחק בהא אפי' הכי לא רצה לאכול בישולי עכו"ם ואיך למר זוטרא אנח בפומי' מבישולי עכו"מ אע"ג דתוך כך לא הי' אלא בספק סכנה נדמשמט התם עיין שם.

אבל לפי מה שכתבתי יובן דבאמת מדינא ודאי אין צריך למסור עצמו בסכנה בשביל כל איסורים שבתורה חוץ ע"ז ג"ע ושפיכת דמים. רק ר' מאיר הא דהחמיר על עצמו שלא למחוק אותו אצבע לטעמי' דס"ל דרשאי לחבול בעצמי ולצטר עצמו ירק היושב בנזיר נקרא חוטא שמא יעבור ולא יקיים נזרו וכמו שיתבאר בסמוך בעזרת השם.

להכי הכי נמי הוי רשאי' להחמיר על עצמו ולהכניס עצמו בסכנה. אכן מר זוטרא לטעמי' דס"ל אגרא דתעניתא צדקתא אבל על התענית גופא לא יגיע לו שכר אע"ג דזה בגופו משום דהיושב בתענית נקרא חוטא דאסור לחבול בעצמו ולצער עצמו.

ע"כ הכי נמי כיון דמדינא שרי לא החמיר על עצמו כיון דמסוכן הי' ואסור להחמיר בכהאי גונא על עצמו לחבול בעצמו ואתי שפיר: ודע בריש פ"ק דנזיר [ד"ג רע"א] קאמר אמתני' דאהא נאה כו' אע"ג דנזירא מלתא דעבירה היא דאפי לר"א הקפר הני מילי גבי נזיר טמא דאמר רחמנא והימים הראשונים יפלו התם הוא דלמא את למעבר על נזירותי אבל נזיר טהור לאי חוטא הוא עיין שם והקשו התוס' שם ד"ה ואמאי ובהחובל [דצ"א ע"ב] ד"ה אלא דהא שם בהחובל ובנדרים בפרק קמא] ועוד בדוכתי טובא משמע להדיא דהוא הדין בנזיר טהור ס"ל לר"א הקפר דהוי חוטא.

עיין שם שתירצו דבנזיר טהור המצוה גדולה מהעבירה ודמי למתענה תענית חלום בשבת דצריך להתענות וצריך למיתב תענית לתעניתי יעיין שם. והנה מדברי רבינו נראה דאין כאן שום מצוה כלל רק עבירה גמורה ואסור להתענות יקשה לדבריו מהא דריש פ"ק דנזיר אכל הנך ועיין בלחם משנה שם מה שכתב בזה: ולפי ענ"ד ליישב זה דבאמת מה מקום יש לחלק בין נזיר טמא לנזיר טהור כיון דטעמא דנקרא חוטא משום דחובל בעצמי א"כ מה לי נזיר טמא ומה לי נזיר טהור בין כן ובין כך חובל בעצמו מה לי חבלה מרובה מה לי חבלה מועטת וכיון דחזינן דקראה התורה חוטא לנזיר טמא הוא הדין לנזיר טהור ולייישב בתענית.

דמחבל בעצמו וכן לכל המחבל בעצמו: אכן הך דריש נזיר הנה בלא הכי יש להבין מה ודחיק תלמודא לאוקמי מתני דאהא נאה כר"א הקפר. ונראה דהוא על דרך שאיתא

בפ"ק דגיטין [ד"ד ע"ב] במתניתין דבפני נכתב ובפני נחתם מהדרינן אר' מאיר דסתם מתניתין ר מאיר כו' עיין שם.

הכי נמי דכותי' מהדרינן אר אלעזר הקפר משום דסתם מתני' ר' מאיר ור' מאיר בר"א הקפר פ"ל כנדרים שם דאפליגי ר' מאיר ור' מאיר אומר טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר ור' אומר טוב מזה ומזה נודר ומשלם ואסיק ר"י לטעמי' דכ"ל דחסידים הראשונים היו מתנדבים נזירות למקום ור' מאיר לית לי' דר' יהודא ושם קאמר דפליג אדר"י וס"ל דלא היו מתנדבים נזירות ס"ל כר"א הקפר ולפי זה גם ר' מאיר כר"א הקפר ס"ל דהא נם הוא לית לי' הא דר' יהודא דהיו מתנדבים נזירות כו'.

וע"כ מהדר תלמודא לאוקמי מתני' אף אליבא דר"א הקפר משום דר' מאיר קאי כות' וסתם מתני' ר' מאיר: איברא הנה בתענית (ד"י ע"ב] ת"ר לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה תלמידעושה דברי ר' מאיר ר' יוסי אומר עושה וזכור לטוב לפי שלא שבח הוא לו אלא צער כו'. וגירסת הרי"ף שם לא כל הרוצה כו' והתלמידים עושים עצמם יחידים דברי ר' מאיר ר"י אומר עושה כו' עיין שם.

ורבינו ברפ"ג מהל' תענית פסק כר' מאיר וכגירסת הרי"ף דהתלמידים עושים עצמם כיחידים ולא כל אדם עיין שם וקשה הא קיי"ל בעירובין דמ"ו ע"ב] ר"מ ור"י הלכה כר"י ומדוע פסק רבינו כר"מ ועיין בלחם משנה שם ומה שכתבתי שם בסייעתא דשמיא: ונראה לי דהי' גירסת רבינו מהופכת דר' מאיר לדר"י ודר"י לר"מ משום דהוקשה לו הא בפ"ב דתענית [דכ"ב ע"ב] תניא ר"י אומר אין היחיד רשאי לסגף עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות כו' מאי טעמא דר"י דכתיב והי' לנפש חי' נשמה שנתתי בך החייהו ע"כ.

וא"כ קשה דר' יוסי אהדדי דהיאך ס"ל הכא דכל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה בדבר של צער והרי זה משובח והרי צריך להחיות הנשמה וכיון שאין מוטל עליו להתענות איך רשאי להתענות וזכור לטוב. ע"כ הי' גירסת רבינו הפוכה דר"מ לדר"י ודר"י לדר' מאיר.

וע"כ ר"י לטעמי' דס"ל דצריך להחיות הנשמה ואסור לסגף עצמו בתענית הכי נמי ס"ל לא כל הרוצה כו' ואסור להחמיר על עצמו להתענות. ור' מאיר הוא דפליג וס"ל עושה וזכור לטוב כו' וא"כ יפה פסק רבינו כהלכתא כר"י לגבי ר"מ ושוב ראיתי בתוספתא דתענית [פרק א'] קאמר אהא דאמר שם דבר שהיא של צער הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה כו' ר' שמעין בן אלעזר אומר משום ר' מאיר וכן הי' ר' דוסא אומר כדבריו ע"כ.

מבואר להדיא כמו שכתבתי ב"ה דר' מאיר הוא דס"ל דבדבר של צער עושה עצמו יחיד וכמו שכתבתי איברא כמו דהקשינו דר"י אהדדי לפום גירסין דר' יוסי הוא אומר הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה וזכור לטוב. כן קשה לפי מה שנתבאר דר' מאיר ס"ל כר"א הקפר דנזיר חוטא והיושב בתענית נקרא חוטא וא"כ מאי טעמא ס"ל לר"מ הכא דכל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה והא נקרא חוטא היושב בתענית ואין צריך לישב בתענית ואיך רשאי להחמיר על עצמו בדבר של צער.

וצ"ל דע"כ לא ס"ל לר' מאיר אלא בנזיר דנקרא חוטא וטעמי' משום דשמא לא יקיים כן וכדקאמר טוב מזה ומזה שא נו נידר כל עיקר דשמא ידור ולא ישלם. אכן היושב בתענית וכהאי גונא כל דלית לן בה משום נדר רשאי דס"ל לר"מ דרשאי לחבל בעצמו ורשאי לצער עצמו רק נזיר חוטא הוא דשמא לא יקיים נזרו.

וע"כ שפיר קאמר ר' מאיר הכא דבדבר של צער כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה דאדם רשאי לצער עצמו כן נראה ולפי זה יובן דהתם בריש נזיר דקאי אליבא דר' מאיר וכנזכר לעיל דרק משום דמהדר אר' מאיר להכי קאמר מתניתין אף כר"א הקפר ולפי זה לר' מאיר לטעמי' דנתבאר דס"ל רק בנזיר דחוטא אבל לא היושב בתענית.

וא"כ דטעמו רק משום פן יעבור נזירתו שפיר דיש לחלק בין נזיר טמא לנזיר טהור וכדמפלגינן בנדרים [ד"ט ע"ב] אליבא דשמעון הצדיק דנזיר טהור אמודי אמיד נפשי' דיכול להזהר. אבל נזיר כמא כשנטמא תוהה על הראשונות ויש לחוש שפיר פן יעבור על נזירתו וע"כ נקרא חוטא אבל לא נזיר טהור.

ושפיר קאמר בגמרא נזיר שם דאפילו ר"א הקפר לא אמר אלא בנזיר טמא דלמא אתי למעבר על נזירותי' אבל לא נזיר טהור. אכן אנן לדידן דסבירא לן בנזיר חוטא משום מחבל עצמו.

וכיון דטעמא הוא משום זה ממילא שמעינן דהוא הדין לנזיר טהור כמו כן יש איסור דמחבל בעצמו דמאי שנא מחבל עצמו מעט או הרבה. ואתי שפיר כל הני דוכתי דמשמע דאף בנזיר טהור ס"ל לר"א הקפר דנקרא חוטא דבאמת ס"ל כן וכנ"ל ודו"ק: ונראה לי דלתשובה ולכפרה על עונות ו רשאי להרבות ולהתענות ואינו נקרא חוטא אדרבא הרי זה משובח כי הלא זה אחת מדרכי התשובה המבואר במקרא.

צום.

וראי' מפ"ז דנזיר [דנ"ב ע"ב] בהא דתניא עצם כשעירה שנחלק לשתים רע"ק מטמא כו' ר' שמעון אומר עד ימיו הי' מטמא אם משמת חזר בו איני יודע תנא השחירו שיניו מפני התענית עיין שם והרי ר' שמעון הוא דס"ל בפ"ק דנדרים] כר"א הקפר דהיושב בתענית כו' ואיך לא עביד כשמעתי' וע"כ כיון שהוא חשש לחטאו בפגעו בכבוד רבו ר' עקיבא רשאי להתענות כחפצו:ובזה נראה לי ג"כ ל לישב קושיית התוס' בפ"ק דתענית] שהקשו דשמואל אהדדי דבפ"ק דתענית ס"ל לשמואל היושב בתענית נקרא חוטא ובהחובל מוקי שמואל ברייתא דיכול נשבע להרע בעצמו ולא הרע יהי' פטור כו' אף הרעה רשות כו' ביושב בתענית דזו הרעת עצמו דרשות עיי"ש הרי דרשאי לישב בתענית, עיי"ש מה שתירצו לפום שיטתם דיש מצוה ועבירה ודמי למתענה בשבת עיי"ש.

אכן לרבינו דס"ל דחטא גמור יש כאן קשה דשמואל אהדדי ועי' בלחם משנה, ולפי האמור דאיש רשע רע הרשות אליו להתענות ימים רבים לכפרת עונותיו, והנה בפ"ק דנדרים [ד"ט ע"א] תנן כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן כנדרי כשרים לא אמר כלום כי רק הרשעים קופצים ונשבעים ונודרים אבל לא כן משפט ישר הולך ואיש כשר, וא"כ זה הנשבע להרע לעצמו חזקת רשע כי לו הי' איש כשר לא הי' נשבע כמשפט

כשר וא"כ הלא לו נתנה הרשות להתענות ושפיר א"ש בנשבע להתענות שזה דבר הרשות, אכן בפ"ק דתענית דודאי מיירי באיש כשר אשר לא העזה נתיבה ואין בידו עון אשר חטא להתענות עליו.

אך לסגף נפשו בלבד עלה קאמר דנקרי חוטא דמה לך לסגף נפשך על לא דבר ונשמה שנתת בך החייהו כן נ"ל: פרק ד' הלכה ט' יש מאכלות שהם רעים ביותר עד מאוד וראוי לאדם שלא לאוכלן לעולם כגון הדגים הגדולים המלוחים הישנים. והגבינה המלוחה הישנה.

והכמהין ופטריות והבשר המליח הישן ויין מגתו ותבשיל ששהא עד שנדף ריחו. וכן כל מאכל שריחו רע או מר ביותר הרי אלו לגוף כמו סם המות.

ויש מאכלות שהן רעים אבל אינם כמו הראשונים לרוע. לפיכך ראוי לאדם שלא לאכול מהן אלא מעט ואחר ימים הרבה.

ולא ירגיל עצמו להיות מזונו מהם או לאוכלן עם מזונו תמיד כגון דגים גדולים וגבינה וחלב ששהא אחר שנחלב כ"ד שעות. ובשר שוורים גדולים ותיישי' גדולים והפול והעדשים והספיר ולחם שעורים ולחם מצות והכרוב והחציר והבצלים והשומים והחרדל והצנון כל אלו מאכלים רעים הם אין ראוי לאדם לאכול מאלו אלא מעט עד מאד ובימות הגשמים.

אבל בימות החמה לא יאכל מהן כלל והפול והעדשים בלבד אין ראוי לאוכלן לא בימות החמה ולא בימות הגשמים והדילועין אוכלין מהן בימות החמה: ומה שכתב והכמהים ופטריות. עי' ברפ"ג דעירובין [דכ"ז ע"א] אמתניתין דבכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומלח ופריך ותו ליכא והאיכא כמהים ופטריות כו' עי' שם.

משמע דכמהים ופטריות לאו מידי דמיזן נינהו: ומה שכתב והעדשים, עיין בפרק כיצד מברכין [ד"מ ע"א] אמר רב מרי אמר ר' יוחנן הרגיל בעדשים אחת לשלשים יום מונע אסכרה מתוך ביתו אבל כל יומא לא מאי טעמא דקשה לריח הפה ע"כ. ועי' בפ"ק דפסחים [ד"ג סוע"ב] בעובדא דיוחנן חקוקאה בהא דקאמר הוה ל' לומר עדשים נעשין יפות עי' שם.

משמע דעדשים הי' נאכל לאדם ועדיף משעורים ועיין שם וכן משמע בספ"ק דביצה [די"ד ע"ב] דתניא ר"ש מתיר בתבואה כו' שעורין ליתן לפני בהמתו עד עדשים לעשות מה הסיסן עי' שם. ועי' בעירובין [דפ"א ע"א] אמר רחב"א אמר רב מערבין בפת עדשים איני והא ההוא דהואי בשני דמר שמואל ושדי' לכלבא כו' יעי' שם: ומה שכתב ולחם שעורין עיין בכתובות [דס"ד ע"ב] המשרה אשתו על ידי שליש כו' אמר ר' יוסי לא פסק לה שעורין אלא ר' ישמעאל שהי' סמוך לאדום כו' ובגמ' פריך עלה באדום הוא דאכלין שעורין בכולי עלמא לא אכלי ומשני הכי קאמר לא פסק לה שעורין כפלים בחטין אלא ר' ישמעאל שהי' סמוך לאדום מפני ששעורין אדומיות רעות עי' שם, משמע דשעורין מאכל אדם בכל העולם וצ"ע לפענ"ד דבפ"ק דפסחים [ד"ג ע"ב] בעובדא דיוחנן חקוקאה כו' אמרו לי' שעורין נעשו יפות אמר להו צא ובשר לסוסים וחמורים דכתיב השעורין והתבן לסוסים ולרכש כו' עי' שם, הרי מבואר להדיא דשעורין אינו

מאכל אדם כלל, והכי נמי אמרינן בסוטה ריש פ"ב [די"ד ע"א] כל המנחות מן החטין וזו מן השעורין כו', כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה ע"כ.

מבואר ג"כ דשעוריהוא מאכל בהמה, וכן בספ"ק דביצה [די"ד ע"ב] תניא ר' שמעון מתיר בתבואה כו' שעורין ליתן לפני בהמתו כו' עי' שם, וכן משמע בשילהי פרק המדיר [דע"ז ע"א] אמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה כו' אמר אכסוה שערי לאלעזר כו' ופירש"י ד"ה אכסוה האכילהו שעורין כבהמה כו' עי' שם.

הרי מכל הנ"ל דשעורין אינו אלא מאכל בהמה ולא יוצלח למאכל אדם וצ"ע, ועיין ברכות [דל"ו ע"א] והא אמר ר' זירא אמר רב מתנא אמר שמואל אקרא חייא ואקמחא דשערי מברכינן כו' אצטריך ס"ד אמינא כו' קמחא דשערי ה איל וקשה לקיקיאני לא לבריך עלי' כלל כו' עי' שם, ועיין עוד שבת [דק"מ ע"ב] האי מאן דאפשר לי' למיכל נהמא דשערי ואכל דחטי כו' עי' שם ועיין שבועות [דכ"ו ע"ב] בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורין גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם כו' עי' שם.

וכתב הרב בית יוסף בטור יו"ד סימן ר"י] דמשמע דוקא פת חטין הוי סתם פת אבל לא פת שעורין עי' שם שנשאר בצ"ע על דברי הרמב"ם והרא"ש עיי"ש ובדרכי משה שכתב ולקמן סימן רי"ח מבואר דפת שעורין נמי פת סתם מקרי ודינו כשל חטין ע"כ, ונראה דט"ס רי"ח וצ"ל רי"ז וכונתו למה שכתוב בטור שם הנודר מפת סתם אינו אסור אלא מפת חטין ושעורין כו עי' שם דמבואר כן דפת סתם היינו גם שעורין ומשמע דגם פת שעורין נאכל לאדם.

וכן משמע במגילת רות שנתן בועז לרות שעורין משמע דהי' מאכל אדם, וצ"ע מכל הנזכר לעי דנתבאר דאינו אלא מאכל בהמה ואינו ראוי לאדם וכן משמע דאין נאכל לאדם דאי הי' נאכל לאדם הי' אסור להאכיל לבהמה ועי' בספר אמתחת בנימין פ"ח דשביעית משנה א' ואין ראייתו מוכרחת כל כך עי' שם וכדאמרינן בתענית [ד"כ ע"ב] ברב הונא דכל ירקא דהוי פייש כו' זבני' ושדי' לנהרא ופריך ולשדי' לבהמה ומשני קסבר מאכל אדם אין מאכילין לכלבים ע' שם ברש"י הטעם דנראה כבועט בטובת הקב"ה שהשפיע בעולם עי' שם, ובפ"ק דביצה [דף ו' ע"ב] אמרינן מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים כו' עי' שם [ועיין בשבת דקנ"ה ע"ב שמע מינה אורח ארעא למשדי אומצא לכלבא כו' ואע"ג דהאומצא מאכל אדם ס"ל שאני כלב דמזונותיו עליך ואינו אוכל דבר אחר זולת אומצא וכמו שאמרו ז"ל לית עניא מכלבא] ואיך יאכיל לסוסים ולרכש אלו הי' מאכל אדם שמע מינה דלא חזי למאכל אדם, ועי' בשבת [דק"ח.

ע"א] בעובדא דרב כי אתי לבבל וחזא למא דקא דלו ועכירי דאוכלי' שמואל נהמא דשערי עיי"ש וצ"ע בזה, גם צ"ע קצת אשינויא דכתובות שם דקאמר לא פסק לה שעורין כפלים בחטין אלא ר' ישמעאל כו' משמע דבכולי עלמא דהשעורין טובים אין צריך שעורין כפלים בחטין ולא משמע כן פשטא דלישנא דגמרא פ"ק דתענית [ד"ה ע"א] ברעב שהי' בימי יואל בן פתואל קאמר דאמר לי' נביא לישראל כו' א"ל מי שיש לו קב חטין או קביים שעורין יאכלנו ויתי' כו'.

עי' שם דנקט בלשני' קב חטין או קביים שעורין משמע דמסתמא השעורין להיותם גרועים המה כפלים מחטין וצ"ע: ומה שכתב והכרוב עיין בס"פ כיצד מברכין [דמ"ד ע"ב] כרוב למזון ותרדין לרפואה וכרוב למזון אין לרפואה לא כו' עי' שם: ומה שכתב והחציר היינו מה שנקרא בלשון חז"ל כרתי וכמו שתרגם אונקלוס במדבר י"א פסוק ה'] ע"ש.

ושם משמע דהוא טוב למאכל אדם, ועיין ברכות [דל"ה ע"ב] דכרת ותומי בלבד הם טובים חיים כמו מבושלים לא ככל הירקות שהבישול משבחם ועיין שם בתוס' ו משכחת: ומה שכתב והבצלים עיין עירובין [דכ"ט ע"א אכל בצל השכים ומת אין אומרים ממה מת ואמר שמואל לא שנו אלא בעלין אבל באימהות לית לן בה ובעלין נמי לא אמרן אלא דלא איבצל זירתא שלא גדל זרת] אבל א בצל זירתא לית לן בה ולא אמרן אלא דלא אשתי שיכרא אבל אישתי שיכרא לית לן בה, ושם לא יאכל אדם בצל מפני נחש שבו ומעשה כו' ועי' שם ברש"י נחש ארס שרף הבצל.

ועי' שם בתוס' ד"ה מפני. ועיין ברש"י פירוש החומש במדבר י"א ה'] דאומרים לאשה מינקת אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק כו' עי' שם וכן כתב עוד ביומא [דע"ה ע"א] ברש"י ד"ה הללו עי' שם: ומה שכתב והשומים עיין שלהי מרובה [דפ"ב ע"א] חמשה דברים נאמרו בשום משביע משחין ומצהיל הפנים ומרבה זרע והורג כנים שבמעים ויש אומרים מכניס אהבה ומוציא הקנאהע"ש, משמע דשומים טובים למאכל אדם, ועיין בעירובין (דנ"ה סוע"ב] פריך למימרא דירק מעליא והתניא שלשה מרבין הזבל וכופפים הקומה ונוטלים א' מת"ק ממאור עניו כו' וירק לא קשיא הא בתומי וכרתי הא בשאר ירקי ופירש"י תומי וכרתי לא מעלי כך שמעתי וראה בעיני תוכו מעלי כו' עיי"ש.

ודבר רבינו כשמעתי' דרש"י: ומה שכתב והחרדל עיין פרק כיצד מברכין [ד"מ ע"א] אמר רב מרי א"ר יוחנן הרגיל בחרדל א' לשלשים יום מונע חלאים מתוך ביתו אבל כל יומא לא דקשה לחולשא דליבא ע"כ: ומה שכתב והצנון עיין פ"ק דע"ו (די"א ע"א] גבי אנטנינוס ורבי קאמר שלא פסקה מעל שלחנם צנון לא בימות החמה ולא בימות הגשמים כו' עי' שם.

משמע דגם בימות החמה הצנון יפה. ועיין בעירובין [דנ"ו ע"א] נראה צנון נראה סם חיים והתניא סם מות לא קשיא הא בעלים הא ב מהות כאן בימות החמה כאן בימות הגשמים פירש"י בימות החמה יפים שמצננים הגוף בימות הגשמים קש ם ע"כ.

מבואר ההיפך מדברי רבינו ועי' שם בתוס' פירשו דרך אחר עיי"ש: ומה שכתב והדלועים. עיין במשנה שילהי שור דקנ"ו ע"ב] מחתכין הדלועין לפני בהמה כזי מבו ר דדלועין מאכל בהמה וכבר נתבאר דמאכל אדם אין מאכילין לבהמה.

] מיהו י"ל דהתם דילועין חיים הוי וזה אין בני אדם אוכלים כי אם ראוי לבהמה וכמו שאיתא בתמיד [דכ"ז ע"ב] כל מילי לא תפלוט קמי רבך בר מקרא חייא דכפתילה של אבר דמי אבל מבושל הוא מאכל אדם. ועיין בתוס' פ"ק דחולין [דט"ו ע"ב ד"ה כגון עי' שם שכתבו כן להדיא ובברכות [דל"ח ע"ב] בהא דקאמר כל שתחלתו שהנ"ב שלקו

בפה"א כו' משכחת לה בכרבא וסילקא וקרא פירש"י שהם טובים מבושלים יותר מחיים עי' שם.

ועיין בפרק ערבי פסחים דקי"ג ע"א] בהא דאמר לי' רב לרב כהנא כו' מאה קרי במתא בזוזי כו'. משמע דעיקר מאכלם הי' קרי ודילועין, מיהו בשבת [דקכ"ט ע"ב] מכריז רב מאה קרי בזוזי כו' עי' שם וברש"י שכתב כלומר אם יהיו בזול מאוד קנה ואם לאו אל תקח שאינם בריאין לאכול ע"כ, מבואר איפכא דאינו עיקר מאכלם.

ועיין בשילהי מכות [דכ"ד ע"א] א"ר מסתפינא מהאי קרא וכו' ואכלה אתכם ארץ אויביכם מתקיף לה מר זוטרא דלמא כאכילת קיש אין ודילועין כו' עי' שם ברש"י שהדילועין קצתם אכלין וקצתם אין אוכלין עיין שם: הלכה כ"ג כל עיר שאין בה י' דברים האלו איך תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה ואלו הן.

רופא.

ואומן.

ובית המרחץ. ובית הכסא ומים מצויין כגון נהר ומעין.

ובית הכנסת. ומלמד תינוקות.

ולבלר.

וגבאי צדקה. ובית דין מכים וחובשים: בגמרא סנהדרין [די"ז ע"ב] איתא וטבח במקום מים מצויין.

ורבינו לא גרס טבח לטעמי' אזיל דבהלכות סנהדרין [סוף פרק א] מונה שם במספר הק"כ אנשים שצריך להיות בעיר למניית סנהדרין ומנה שם כל אחד בפני עצמו לבלר בפני עצמו רופא אומן בפני עצמו כו'. ואם ימנה טבח ג"כ יהי' קכ"א ע"כ חשב לתשלום העשרה דברים ומים מצויין.

אכן רש"י ז"ל שם כתב וזה לשונו גובין ומחלקין הוה להו חמשה משיתא דבצרי לעיל רופא אומן לבלר ומלמד חד גברא הוא לכל הני ע"כ, דעתו דלכולהו סלקי בחד רק דס"ל דתלת דמחלקין צריך להיות בלעדי שנים הגובים כדי להשלים המספר ק"כ ולדעתו יתכן לגרוס גם טבח וגם הוא סגי בחד גברא הרופא אומן כו'.

אמנם עם כל זה רש"י לא גריס טבח גם לא גריס מים מצוין משום דלדעתו יש למנית גוביס ומחלקים בתרתי ונשלם מנין העשרה דברים בלתי הנך הנ"ל. וזה מבואר ברש"י שם עשרה דברים ב"ד מכם [ונגבית בשתים ומתחלקת בשלשה כצ"ל וכן הגיה רש"ל] הוה להו תלת מילי ע"כ.

הרי מבוא כמו שכתבתי: וכל זה פשוט לכל וכתבתי לפי שראיתי להרב לחם משנה ספ"א מהל' סנהדרין הלכה ו']] כתב וזה לשונו ורש"י גרס טבח וס"ל דרופא אומן וטבח בחד גברא עכ"ל. ובמחכ"ת טעה בתרתי טעה במה שכתב דרש"י גריס טבח וליתא דרש"י לא גריס טבח כי מנין הערה דברים ישלמו בלעדו וכנ"ל ואם ימנה גם הוא יהי' י"א.

וטעה במה שכתב דלרש"י אך רופא אומן וטבח יהי' ביחד ומבואר ברש"י דלדעתו כולהו רופא אומןלבלר כו' הכל חד גברא וכנ"ל: אולם יראה אלו הוי צריך טבח ודאי אף לרבינו הוי סגי בחד גברא עם רופא ואומן. דהא טעמא בעי לרבינו ממה נפשך אי ס"ל דיתכן למצוא אדם אחד בעל מלאכות רבות א"כ כו הו בחד סגי וכרש"י ואי ס"ל דלא שכיח אדם אחד בעל ב' אומנת א"כ מדוע אומן ורופא סגי בחד.

וצ"ל דאך אומן ורופא סגי בחד לפי שאמרו [בשילהי שבת] האי מאן דבמאדים או טבחא או אומנא או מוהלא ופירוש רופא היינו למול כדפירש"י עיין בכסף משנה בהלכה ט'] וא"כ מסתמא רופא ואומן אדם אחד שנולד במזל מאדים. וא"כ אלו הי' צריך גם טבח שלשתם הוי סגי בחד כן נראה: ויש לראות לכאורה לפי מה שאי א בפ"ק דחולין (ד"ח ע"א] תלמיד חכם צריך שילמוד ג' דברים כתב שחיטה ומילה.

א"כ למה לי טבח וכן לבלר ורופא הא הת"ח שרו ה לדור ודאי יודע הג' דברים הנ"ל, ויש לדחות. אבל קשה לי לשיטת רש"י דכולהו בחד גברא איך רשאי ומלמד תינוקות להיות רופא אומן ולבלר הא אמרינן בפ"ק דב"ב [ד"ח ע"ב] רב אשכחי' לרב שמואל בר שילת דהוי קאי בגינתי' אמר לי' שבקת להימניתך כו' ועיין במרדכי דב"מ כרק האומנין רמז שמ"ג] כתב ג"כ להדיא דאין למלמד תינוקות לעשות שום מלאכה אחרת עיי"ש וא"כ איך רשאי המלמד תינוקות להיות כל הנך דזכר רש"י ז"ל וצ"ע לכאורה, ויתבאר בסייעתא דשמיא במקומו: ודע בסנהדרין שם איתא משום ר' עקיבא אמרו אף מיני פירא שמיני פירא מאירין את העינים ע"כ [ורבינו ש שמיט זה אולי ס"ל משום דת"ק פליג על ר' עקיבא מדלא חשבי'] ונראה דהיינו בפירות מתוקים וכדאמרינן ביומא דפ"ג ע"ב] מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני מתיקה שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין עינו של אדם כו' עיי"ש.

ונראה דלכונה זו נתכוין רבה בר בר חנה במה שהלך אחר ר' יוחנן לאכול מפירות גינוסר כמו שסיפר בפרק כיצד מברכין [דמ"ד ע"א] כי הוינן כו' שם יעי' שם וכן שאר אמוראי ד תם לא לאכול ולשבוע מהפירות נתכוונו. אבל רק בעבור התועלת המגיע לתלמידי חכמים מהם לגודל מתיקותם כאמור: ויראה כי הוא לתועלת התלמיד חכם לפי שעל ידי המיני מתיקה אשר מאירה מכבודה לעין הרואה גם לעין הלב והשכל תאיר ביותר.

וע"כ אמר חמרא וריחני פקחין שהם מפקחין אטימת ה ב ומחדדים השכל ועיין בספ"ק דיבמות [די"ז ע"א] אמרינן יתיב רב המנונא קמי' דעולא וקא הוו בשמעתא אמר מה גברא ומה גברא אי לאו דהרפניא מ תי' כו' עי' שם, ויש להעיר מדוע עשה ככה עולא לביישו לרב המנונא לומר עליו שהוא ממזר.

וגם יפלא איך אמר מקודם דבר ברור כי הוא מהרפניא טרם שאלו אותו כסף גלגלתא היכי יהיב. אבל יובן עם דברינו הנ"ל כי באמת עולא לכונה אחרת נתכוין דבריש פ"ב דעירובין [די"ט ע"א] חשב שם שבחי הפירות ואמר בבבל רבא משתבח בפירי דהרפנא כו', עיין שם דבפירי דהרפניא היו משובחים ומתוקים ביותר מכל פירות בבל, ואיפוא כראות עולא לרב המנונא דקמהווי בשמעתא וראה גודל חדוד מוחו וזכות שכלו

וחריפותו אמר אי לאו דהרפניא מאת' והוא אוכל מפירות המתוקים דשם אשר הם המחדדים שכלו ולזאת אין להפליא על גודל חריפותו.

אולם לולא דהרפניא מאתי' בא ת היה נפלא במאוד על גברא כדין אדם גדול בתורה וזך השכל כמוהו. וא"כ לא לביישו ולהכלימו ח"ו נתכוין, אולם רב המנונא איהו דקמטעי נפשי' בחשבו כונתו להכלימו ע"כ אכסיף, וע"כ אמר לי' כסף גולגלתא היכי יהב א"ל לפום נהרא וא"כ מפום נהרא את ומולדך משם ואינך ממזר אבל רק מותבך בהרפניא ושם תאכל הפירות מתוקים המחכימים ומאירים עין השכל כן נראה: ובזה אמרנו טעם ישר למה שנודע דברי רז"ל בכמה מקומות כי בני ארץ ישראל היו בקיאים ביותר בכל הש"ס אבל לא כל כך מפולפלים, והיפוכם בני בבל היו ביותר מפולפלים וחריפים ולא כל כך בקיאים.

(ובמקום אחר כתבנו מזה הרבה בסייעתא דשמיא ואין כאן מקומו, ויראה עילה לזו כי הנה בשילהי הורית אמרו הרגיל בשמן זית משיב את הלימוד של שבעים שנה עי' שם ועיין מנחות [פ"ה ע"ב] אמר ר"י מתיך שרגילים בשמן זית חכמה מצוי' בהם עי' שם ועי"ש [פ"ד ריש ע"ב] לא מתמרים שבהרים ולא מפירות שבעמקים ונודע א"י גבוה מכל הארצות ובבל עמוקה, ובפרק במה מדליקין [דכ"ו ע"א] לענין הדלקת נר שבת אי דוקא בשמן זית אמרו ומה יעשו כו' אנשי בבל שאין להם אלא שמן שומשמין כו' יעי' שם.

ובפסחים [דפ"ח רע"א אמר עולא טעם שהגלו לבבל כדי שיאכלו תמרים ויעסקו בתורה לפי שבבבל יש הרבה תמרים מתוקים וטובים. ושם עולא איקלע לפומבדיתא כו' אמרי צנא דדובשא בזוזי ובבלאי לא עסקי באורייתא עי' שם, ואיפוא לא על חנם היו בני בבל יתירי המדע וחריפות השכל מבני ארץ ישראל ליתרון התמרים המתוקים הנמצאים בקרבם, ולא לחנם היו בני ארץ ישראל יתירי כח הזוכר ובקיאים יותר מבני בבל ליתרון השמן זית המשיב הלימוד אשר נמצא אתם ולא נמצא בבבל וכאמור שהזכירה והחידוד.

לא ימצאו כאחד כמו"ש בבינה לעתים [דרוש ל"ב] כן נראה נכון: ודע בעירובין (דנ"ה ע"ב] אמר ר"ה כל עיר שאין בה ירק אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה כו' עי' שם, ויש לעיין מדוע לא נחשב בהך עשרה דברים בברייתא שם. ושמא הוא בכלל המיני פירות דזכר ר' עקיבא.

והנה רש"י ז"ל פירש הטעם משום דירק נלקח בזול ויכלול לעסוק בתורה עי' שם, ולפי טעם זה אין זה שייכות למיני פירא דמאירים העינים, ובאמת כן נכון לתלמיד חכם לדור במקום שיכול לקנות מאכלו בזול ועל דרך שאיתא בפ"ק דתענית [ד"ט ע"ב] מלא צנא דדובשא ובבלאי לא עסקו באורייתא ועי' שם ברש"י ד"ה בבלאי, אכן מלשון גמרא דפריך אהא דר"ה וירק מעליא הוא והתניא שלשה מרבין כו' ונוטלין אחת מת"ק ממאור עיניו כו' וירק כו' עי' שם נראה יותר לפרש דטעמא דירק משום דמאיר עיניו.

וע"כ פריך עלה והא אדרבה תניא דנוטל אחת מת"ק ממאור עינו ומשני הא בתומי וכרתי הא בשאר ירקי כו' עיין שם. וגם הא דצנא דדובשא בזוזא כו' דתענית היינו משום

דמאיר עיני שכלו וכנ"ל דמיני מתיקה מאירים העינים ומחכימים: והנה על רבינו ודאי קשה מדוע השמיט מימרא מפורשת דר"ה.

ונראה לי על פי גמרא דפרק כיסוי הדם [דפ"ד ע"א] תניא אמר ר' אלעזר בן עזרי' מי שיש לו מנה יקח לפסו כו' אמר רב צריכין אנו לחוש לדברי זקן אמר רבי יוחנן אבא ממשפחת בריאים הי' כו' כגון אנו לוין ואוכלין כו' עיין שם, והנה בפרק האשה רבה [דצ"ג ע"א] לענין מקנה דבר שלא בא לעולם קאמר התם אמר רנב"י רב הונא כרב ורב כר"י כו' עי' שם ופירש"י רב הונא מרב שהוא רבו קיבלה כו' עי' שם, ולפי זה יובן דהתם בעירובין רב הונא קאמר לה והיינו אליבא דרב לטעמי' דס"ל דצריך לחוש לדברי זקן ולהסתפק במזונות זלים וקלים ולאכול רק ירק ולא בשר ודגים וכל מטעמים ע"כ קאמר דכל עיר שאין בה ירק אסור לתלמיד חכם לדור בתוכה, אכן אנן דקיי"ל כר' יוחנן וכרב נחמן דכגון אנו לוין ואוכלין ולא יענה גופו וירעיב נפשו רק אוכל כחפצו בשר ודגים [עיין מה שכתב רבינו לקמן פרק ה' הלכה י' עי' שם ובהרב כסף משנה] יפה עשה רבינו דלא זכר זה כן נראה נכון: פרק ה' הלכה ב' כשהחכם אוכל מעט זה הראוי לו לא יאכלנו אלא בביתו על שולחנו לא יאכל בחנות ולא בשוק אלא מפני צורך גדול כדי שלא יתגנה בפני הבריות ולא יאכל אצל עמי הארץ ולא על אותן השולחנות המלאו' קיא צואה.

ולא ירבה סעודותיו בכל מקום ואפילו עם החכמים. ולא יאכל בסעודות שיש בהן קיבוץ הרבה ואין ראוי לו לאכול אלא בסעודה של מצוה בלבד כגון סעודת אירוסין ונישואין והוא שיהיה תלמיד חכם שנשא בת תלמיד חכם.

והצדיקים והחסידים הראשונים לא אכלו מסעודה שאתה שלהן: בסוף פרק אלו עוברין [דמ"ט ע"א] תניא אמר ר שמעון כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה כגון מאי אמר ר' יוחנן כגון בת כהן לישראל ובת תלמיד חנם לעם הארץ כו' עי' שם משמע הא כל שאינה בכהאי גונא דבת כהן לישראל כו' שרי, אבל רבינו החמיר.

עוד שלא להנות מכל סעודת הרשות בלעדי סעודת תלמיד חכם בבת תלמיד חכם. ועיין מה שכתב הרב כס משנה דרבינו כתב זה דרך מוסר ולא ביאר מנין לו להוסיף על דברי רז"ל.

ונראה לי דהוא ממה שאמרו רז"ל בפרק אלו טריפות [דמ"ד סוע"ב] ר' אלעזר כי הוי משדרי לי' כו' וכי הוי מזמני לי' [פירש"י לאכול אצלם] לא אזיל אמר לא קא בעי מר דאיתי דכתיב ושונא מתנות יחי' ע"כ. ובודאי הינו בסעודת הרשות דאלו בסעודת מצוה מי לא שמיע לי' דברי יש אומרים ס"פ ערבי פסחים [דקי"ג ע"ב] בהא דשבעהכמנודים לשמים יש אומרים אף מי שאינו מיסב בסעודה של מצוה, וכן לא יתכן דמיירי בסעודה שאינה של מצוה כגון בת תלמיד חכם לעם הארץ דזו בלאו הכי אסור ולאו משום שונא מתנות וע"כ דהתם היינו כל סעודת הרשות זולת סעודת מצוה לא הוה אזיל משום שונא מתנות יחי, וזה שכתב רבינו כאן דמיירי ג"כ לאכול בבית אחרים דאלו בביתו מי ס"ד דהי' אסור לאכול אלא סעודה של מצוה והרי בתענית [דכ"ב ע"ב] אמר רב יהודא אמר רב כו' ויהי האדם לנפש חיה נשמה שנתתי בך החייהו.

אבל צריך לומר דמיירי לענין לאכול בבית אחרים וזו נפקא לי' מהך דר' אלעזר הנ"ל דהוי מזמני לי' לא הוה אזיל משום שונא מתנות כן נראה [ודע דיש קצת צ"ע במה שכתב רבינו והצדיקים והחסידים הראשונים לא נהנו מסעודה שאינה שלהם משמע דקאי אפי' אסעודת מצוה וצ"ע והרי יש אומרים דהוי כמנודה לשמים וכנ"ל ויש לישב]: איברא צריך טעם מדוע פסק רבינו כר' אלעזר והרי שם בחולין אמר ר' זירא כי הוה מזמני לי' הוי אזיל אמר אתייקורי הוא דמתייקרי בי' עי' שם וברש"י שפירש הטעם ולפי שהנאתם היא במה שאני סועד אצלם ונמצא אין זו מתנה עי' שם.

ולדבריו א"כ רשאי להנות מסעודת הרשות של אחרים דבודאי קאי אסעודת הרשות ג"כ ואפי' הכי הי' נהנה ומדוע לא ביאר רבינו חילוק זה דהיכי דמתייקרי בי' וליכא משום שונא מתנות שרי: ונראה לי דהנה בפ"ק דב"ב [די"ג ע"ב] לענין שותפים בקרקע בדינא דגוד או אגיד תניא אמר לו טול אתה בשוה ואני פחות ממנו שומעין לו רשב"ג אומר אין שומעין לו ואסיק לעולם כדתניא ודקאמרת מאי טעמא דרשב"ג משום דאמר לו כו' במתנה לא ניחא לי דכתיב ושונא מתנות יחי' עי' שם ובפוסקים לשם דטעמא דתנא קמא דס"ל דשומעין ולא מצי אמר לא ניחא לי במתנה משום דס"ל דכיון דחבירו נותן לו לטובת עצמו כדי שיחלקו בשדה ואינו חפץ בטובתו של זה כל לא קאי כלל קרא דשונא מתנות שהרי אינו נותן לו רק לו לעצמו ולטובתו הוא דורש עי' שם.

והנה הוא ממש הך דהכא פלוגתת ר' זירא ור' אלעזר. דר' זירא ס"ל כיון דהנותן מתייקר בו ולטובת עצמו דורש לא קאי על זה שונא מתנות, והיינו ע"כ כת"ק דרשב"ג, דאלו לרשב"ג דס"ל גם התם שונא מתנות אע"ג דהנותן מתכוין לטובתו דחפץ בחלוקה אפי' הכי הלה מצי אמר שונא מתנות והכי נמי דכותי' אף דמתייקרי בי' אסור המקבל לקבל מתנה, ולפי זה יובן דרבינו לטעמי' דפסק כרשב"ג דהתם וכדעת הרי"ף שם דמסתבר טעמי' דרשב"ג, ועי' בש"ך בחו"מ (סימן קע"א] דטעמי' דקיי"ל בהא כרשב"ג במשנתינו והא הדין בברייתא ע"ש, וא"כ דס"ל התם דאע"ג דנותן מכוין לטובתו מ"מ מצי אמר שונא מתנות.

הכי נמי הכא ממילא לית הלכתא כר' זירא אלא כר' אלעזר דאע"ג דהנותן מתייקר בהם אסור לקבל וראוי לו להיות שונא מתנות ויחי' כן נראה לי: ועיין בפרק השולח (דל"ח ע"ב] בהא דאמר ר' יהודה אמר שמואל המשחרר עבדו עובר בעשה ופריך מעשה בר' אליעזר ששחרר עבדו והשלימו לעשרה ומשני מצוה שאני.

וכתב הר"ן שם בשם יש מפרשים הטעם דמצוה שאני משום דהא דאסור לשחרר עבדו הוא משום לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם וכיון דלדבר מצוה הוא לטובת עצמו ולא לטובת המקבל ליכא בזה משום מתנת חנם עכ"ד, ונראה דהיינו ג"כ רק אליבא דת"ק דרשב"ג דס"ל הך סברא דכל שהנותן מכוין לטובתו לא מקרי מתנה הוא הדין הכא לענין מתנת חנם.

אכן לרשב"ג דס"ל האם דמיקרי מתנה אע"ג דהנותן מכוין לטובתו הכי נמי דכותי' אע"ג דהמשחרר מכוין לשם מצוה מכל מקום עובר משום מתנת חנם: וראיתי להרב מג"א [או"ח סימן צ'] הקשה על דברי הר"ן מגמרא דברכות [דמ"ז ע"ב] דאיתא נמי להא מעשה ופריך עלה מרב יהודה אמר שמואל ומשני נמי מצוה שאני והדר פריך עלה והא

מצוה הבאה בעבירה ומשני מצוה דרבים שאני והשתא להר"ן מאי פריך והא מצוה הבאה בעבירה הא הכא דמכוין למצוה ולטובת עצמו ליכא עבירה כלל ועי' שם שנשאר בצע"ע.

ולפענ"ד ליישב דברי הר"ן עם האמור, דהא דבמצוה שרי לשחרר עבדו וליכא מתנת חנם היכי דהנותן מכוין לטובתו אינו אלא א יבא דת"ק דב"ב אבל לא למה דקיי"ל כרשב"ג וכנ"ל, והנה בגיטין שם לא פריך כלל אהא דמצוה שאני והא מצוה הבאה בעבירה כדפריך בברכות וצריך טעם מדוע ובמקום אחר אמרנו ב"ה תירוצם שונים ואין כאן מקומם ואולם פה נאמר עם האמור דשם בגיטין בתר הכי מייתי פלוגתת ר' עקיבא ור' ישמעאל במשחרר עבדו אי רשאי או עובר על מצות עשה ופריך ואימר ר' אליעזרכמאן דאמר רשאי ולמה לי' לומר מצוה שאני ומשני לא ס"ד כו' עי' שם ובברכות לא פריך כלל אימר ר' אליעזר כמאן דאמר רשות.

וצריך לומר דבברכות פריך אליבא ממאי דאמר רב יהודא אמר שמואל להלכה דהמשחרר עבדו עובר בעשה, ופריך דאין סברא דיעשה ר' אליעזר מעשה נגד מה דקיי"ל להלכה דהא אמרינן בדוכתי טובא מעשה רב ולמעשה אדם מדקדק ביותר ועיין בירושלמי ברכות פ"ק אמעשה דר"ג ובניו פריך ור"ג היכי עביד עובדא כותי' והא ר"מ פליג עם רבנן ולא עביד עובדא כותי' רשב"י פליג עם רבנן לא עביד עובדא כותי' עי' שם, וע"כ פריך בברכות כיון דר' אליעזר עביד עובדא וסתמא עביד כהלכתא כך צ"ל דס"ל לגמרא בברכות.

ולפי זה יובן דפריך שפיר והא מצוה הבאה בעבירה היא. דכיון דר' אליעזר בעי לומר דעביד כהלכתא והרי קיי"ל כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו ובברייתא הלכה כמותו ורשב"ג הא ס"ל דאף היכי דהנותן מתכוין להנאתו מ"מ מיקרי מתנה דאסור לענין שונא מתנות, וא"כ דכותי' הכי נמי אסור ליתן מתנת חנם לנכרי אע"ג דכונתו לטובת עצמו וא"כ אף בכונתו למצוה אסור ופריך שפיר והא מצוה הבאה בעבירה.

אכן בגיטין שם דפריך תלמודא רק לר' אליעזר לטעמי' דאשכחן דס"ל דהמשחרר עובר בעשה ולעולם בהם תעבודו חובה. אכן לולא דאשכחן דס"ל בהדיא הכי לא הוי קשה לן מידי דהוה אמינא דר' אליעזר ס"ל כמאן דאמר מותר לשחרר עבדו ואע"ג דאתאן דלא כהלכתא לא אכפת לן מידי.

רק דהקושיא הוא לפום שיטתי' דס"ל להדיא דאסור. וא"כ משני שפיר מצוה שאני ולא פריך עלה מצוה הבאה בעבירה דמצינו לשנויי ר' אליעזר ס"ל כת"ק דרשב"ג דכל שהנותן מכוין לטובתו לא מיקרי מתנה ושרי.

וא"כ כיון דהכא המשחרר מכוון להנאתו לקיים המצוה שרי שחרר ואינו מתנת חנם כלל. ואע"ג דהוא דלא הלכתא דהא אנן קיי"ל כרשב"ג הא לא איכפת לן בזה כלום ושפיר דלא פריך התם מה דפריך בברכות, ודברי הר"ן בשם יש מפרשים נכונים ומוכרחים מדלא פריך נמי בגיטין כמו בברכות וכנ"ל ודו"ק: ומדברינו אנו למידין דלפי דעת הפוסקים שהביא הרא"ש בפ"ק דב"ב] דס"ל להלכה כת"ק דרשב"ג דכיון דהנותן מכוין להנאתו רשאי המקבל לקבל וליכא משום שונא מתנות הוא הדין הכא אף בסעודת

הרשות כל שאינה נשיאת בת תלמיד חכם לעם הארץ רשאי להנות משל אחרים היכי דמתייקרי בי' וכהאי דר' זירא דפרק אלו טריפות כן נראה: ועיין בפרק גיד הנשה [דצ"ה ע"ב] בעובד דרב איקלע לבי רב חנן חתני' לסעודת נשואין דבר ברתי' ולא אכל דהוה סעודת רשות בת תלמיד חכם לעם הארץ ורב לא אכיל מסעודת הרשות עי' שם, ואינו מובן דקדוק הלשון ורב לא אכיל כו' משמע דוקא רב והלא באמת כן צריך וחיוב על כל תלמיד חכם כדתניא בסו"פ אלו עוברין, ונ"ל דדוקא קאמר רב דהנה התוס' בב"מ [דס"ו ע"ב] בהא דקאמר רבינא אכל בנכייתא הקשו האיך עביד הכי והאמר נן התם צורבא מרבנן לא ליכול בנכיתא ותירצו דרבינא לא הי' רוצה ליטול השם לעשות עצמו כתלמיד חכם עיין שם, הרי דאף להחמיר על עצמו לא הי' רבינא רוצה היות כתלמיד חכם.

וא"כ הוא הדין לענין סעודת הרשות שאמרו רק תלמיד חכם אין הכל רוצים ליטול השם אך רב שמצינו בפרק בתרא דיומא [דפ"ו ע"א] דאמר היכי דמי חילול השם כגון אנא דשקילנא בשרא מטבחא ולא יהיבנא דמי כו' ועיין שם דמתבאר דרב הי' מחשיב עצמו לתלמיד חכם וע"כ קאמר דרב לא אכיל מסעודת הרשות כן נראה: הלכה ד אף על פי שאשתו של אדם מותרת לו תמיד ראוי לו לתלמיד חכם שינהיג עצמו בקדושה ולא יהא מצוי אצל אשתו כתרנגול אלא מלילי שבת ללילי שבת אם יש בו כח.

וכשהוא מספר עמה לא יספר בתחלת הלילה כשהוא שבע ובטנו מלא ולא בסוף הלילה כשהוא רעב אלא באמצע הלילה כשיתעכל המזון שבמעיו. ולא יקל בראשו ביותר ולא ינבל את פיו בדברי הבאי ואפילו בינו לבינה הרי הוא אומר בקבלה מגיד לאדם מה שיחו אמרו חכמים אפילו שיחה קלה שבין אדם לאשתו עתיד ליתן עליה את הדין.

ולא יהיושניהם לא שכורים ולא עצלנים ולא עצבנים ולא אחד מהן. ולא תהיה ישינה ולא יאנוס אותה והיא אינה רוצה אלא ברצון שניהם ובשמחתם יספר וישחק מעט עמה כדי שתתישב נפשה ויבעול בבושה ולא בעזות ויפרוש מיד: בגמרא נדרים ד"כ ע"ב] איתא באימא שלום אשתו של ר' אליעזר שאמרה אינו מספר עמי אלא בחצות לילה לא בתחלה ובסוף וכשהוא מספר כו' ואמרתי לו מה טעם ואמר לי כדי שלא אתן עיני באשה אחרת כו' ע"כ, הרי מבואר להדיא בגמרא דר' אליעזר עצמו אמר הטעם משום שלא יתן עיניו באשה אחרת וכמו שכתב הר"ן דבתחלת הלילה וכן בסופה מצויים נשים ההולכות בשוק ויתן דעתו עליהם וא"כ קשה על רבינו מדוע כתב טעם אחר משום דבתחלת הלילה שבע ובסופה רעב, ופלא מהרב כסף משנה שעשה עצמו כלא ידע הטעם המפורש בגמ' וכתב דס"ל לרבינו הטעם כו'.

ויותר פלא מהגהות מימוני שכתב הטעם הנזכר בגמ' שהשיב ר"א עצמו על שם התוס' עיין שם ואולי מפרש דתשובת ר"א קאי אהא דמגלה טפח ומכסה טפחיים. ודחוק: ונראה לי דבפ"ק דברכות [ד"ח ע"ב] תניא רשב"י אומר פעמים אדם קוק"ש שתי פעמים בלילה אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר ויוצא ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה כו' לעולם לילא הוא והא דקרי לה יום דאי א אינשי דקמו בההיא שעתא ע"כ הנה מבואר מדברי רשב"י דזמן ק"ש של שחרית בשעה שבני אדם קמים ואע"פ דעדיין לילה היא רק כיון דאיכא דקמו בההיא שעתא יכול לקרות וקשה מהא דקאמר הכא דר' אליעזר לא הי' מספר בסוף הלילה אלא בחצות דודאי האי סוף

הלילה אינו מעמוד השחר ובמסכת כלה איתא בפירוש לא במשמורה ראשונה ולא במשמורה אחרונה אלא בבינונית כו' ועיין שם] אלא כל משמר השלישי לא הי' מספר משום דכבר הנשים מצו ין בשוק, הרי שכבר בני אדם קמים גם קודם עמוד השחר וא"כ מדוע לא יקרא ק"ש ג"כ מקודם כל שבני אדם קמים [ועיין בהרא"ש ז"ל שכתוב לילה פירוש בלשון העולם נקרא לילה כו' עיין שם כל דבריו.

ויראה דלפי דבריו לא קשה מידי, אכן לדעת רבינו יתכן לומר כדברינו ועיין ברש"י ותוס' לשם] ואע"ג דלי ה הוא. דלא גרע מעמוד השחר דג"כ לילה ואפי' הכי קורין ק"ש של שחרית כיון דאיכא דקמו, והכי נמי קשה מדוע לא יקרא מקודם ג"כ: ונראה דר' אליעזר לטעמי' דס"ל במשנה בברכות [ד"ט ע"ב] דקורין את שמע משיכיר בין תכלת לכרתי ולא מעמוד השחר ואע"ג דמעמוד השחר איכא דקמו מכל מקום ס"ל דכיון דלילה היא לא קרא אלא א"כ יום גמור הוא ולא איכפת לן במה דיש קמים באותה שעה.

א"כ לשיטתו לא קשה מידי מדוע לא יקרא ק"ש מקודם כיון דבני אדם קמים. דהוא ס"ל דאע"ג דבני אדם קמים כל שאינו יום עדיין אין קורין אכן רשב"י דקאמר משיעלה עמוד השחר אע"ג דלילה היא כיון דאיכא דקמו אז, על כרחך דס"ל דרק אז קמים בני אדם ולא מקודם.

ואין זו פלא שיחלקו חכמים בדבר זו אימת קמים בני אדם דהרי מצינו כהאי גונא דפליגי תרתי לישני בריש מכילתין ואביא בסמוך וכן מצינו בדוכתי טובי כיוצא בזו: ולפי זה יובן דרבינו לטעמי' דפסיק לקמן בפ"א מהלכות ק"ש הלכה י"ב] כרשב"י דבשעת הדחק רשאי לקרות משעלה עמוד השחר ואע"ג דלילה היא כיון דיש שקמים אז אבל מקודם לא וע"כ דאין קמים מקודם עמוד השחר.

וא"כ שרי לבעול בסוף הלילה ותו אין חושש בנתינת עיניו באשה אחרת, ע"כ כתב רבינו דמ"מ אסור בסוף הלילה משום שהוא רעב ואסור על פי הרפואה [ואגב זה כתב ג"כ על תחלת הלילה אותו טעם דעל פי הרפואה. כדי שיהא מניעת ב' העתים מטעם א' כמו שהם לר"א מטעם אחד כן נראה נכון: ועיין בריש ברכות [ד"ג ע"א] תניא ר' אליעזר אומר ג' משמורות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי כו' ראשונה כו' שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה כו' חש ב סוף משמורה ראשונה ותחלת משמורה אחרונה ואמצעית דאמצעיתא ואי בעית אימא כולהו סוף משמורות קחשיב כו' ועי' שם ובחידושי הרשב"א לשם כתב בשם בה"ג דנפקא מינה בסמני לדעת אימת עדיף להתפלל עי' שם.

והנה הטור [או"ח] סימן א] כתב וטוב למי שמקדים שיכוין לשעות שמשתנית המשמרות שהן בשליש הלילה ולסוף ב' שלישי הלילה ולסוף־הלילה שבאלו הזמנים הקב"ה כו' ע"כ. הנה כתב בפשיטות כהאיבעית אימא דבסוף כל משמר הוא העת רצון.

וקשה הא לדעת הריב"א שהביא התוס' שבת [דמ"ב ע"ב] ד"ה והיינו דס"ל דבכל מקום איכא דאמרי טפל ללשון ראשון יש לפסוק גם כאן כלישנא קמא וא"כ העת רצון בסוף א' ותחלת ג' ואמצעית ב', ועיין אבן השוהם סימן כ"ב]. ומצאתי להרב בכור שור בחידושיו ריש ברכות כתב דהטור הוכיח כאיבעית אימא מעובדא דר' יוסי דנכנס

לחורבה להתפלל ושמע קול כו' ומשמע שנכנס בזמנו להתפלל וא"כ קשה אם להתפלל ערבית מה עשה שם עד שליש הלילה ואם לשחרית מפני מה הקדים לתחלת משמר ג' ועל כרחך כאיבעית אימא ונכנס לשחרית ובכניסתו שהוא בסוף משמורה ג' דלילה שמע קול עד כאן דבריו.

ולא נהירא לי דמשמע דעובדא דר' יוסי הי' ביום דבלילה ודאי דלא הי' מהלך יחידי דאסור לתלמיד חכם לצאת יחידי בלילה וצריך שימור. וגם משמע הכי לישנא דאליהו זכור לטוב שאמר ולא שעה זו בלבד אלא בכל יום ויום שלשה פעמים כו' ולא אמר בכל לילה משמע דהי' זה ביום וגם ביום יש חלוקת המשמורות וג' צווחות הללו.

וא"כ י"ל דנכנס להתפלל שחרית שזמנו עד חצות ולר' יהודא עד ד' שעות ושמע הצווחה שבראש משמורה ב' ובראש משמורה ג' לרבנן וזה ברור ופשוט: אבל לי נראה דדעת הטור עם האמור דודאי לשון אחרון טפל להראשון ולישנא קמא עיקרי. דהרי התם לישובי מלתא דר' אליעזר בעי והרי ר' אליעזר הוא דס"ל בנדרים שלא לבעול בסוף הלילה והיינו ודאי קודם סוף משמורה ג' דהיינו יום ממש רק קודם לו כבר הנשים בשוק.

וא"כ לישנא קמא עיקר דלא כלישנא בתרא דזמן דתינוק יונק ואשה מספרת עם בעלה הנה הוא קודם הרבה לסוף משמורה ג' וע"כ לישנא קמא עיקר דהסימן דהאשה מספרת כו' היינו על תחלת משמורה ג' וזה רק אליבא דר' אליעזר לטעמי' דס"ל דאשה מצוי' בשוק קודם היום. אכן לדידן דקיי"ל כר"ש בן יוחאי דרק בעלות השחר איכא דקמו בהאי שעתא אבל לא קודם לזמן זה יפה עשה הטור שהעתיק כהאיבעית אימא דע"כ זמן דתינוק יונק ואשה מספרת היינו בסוף משמורה ג' והוא כשמתחיל אור היום ואז הוא העת רצון להתפלל וכהאיבעית אימא, ואתי שפיר: ומה שכתב רבנו ולא תהיה ישנה בספ"ב דנדרים [ד"כ ע"ב] בהא דוברותי מכם המורדים והפושעים לא נזכר בני ישינה.

והרב כסף משנה לא הראה מקום לדבריו אלו. ואנכי הרואה ראית במס' כלה איתא ויש אומרים אף בני ישינה ומשם הוציא רבינו דבריו:.

ומה שכתב ולא תהי' ישינה ולא הזהיר עליו שלא יהי' ישן. היינו דאינו שיך להזהיר לישן וגם מסתמא ישן לא יבעול.

והנה משמע מהתם דת"ק דשם לא מנה רק בני ט' מדות לית לי' בני ישינה וצריך טעם מדוע פסק כיש אומרים, וראיתי להתוס' ספ"ק דנדה [די"ב ע"א] אברייתא דהחמרים נשותיהן בחזקת טהרה ובאים ושוהים עמהם בין ישינות ובין ערות וכתבו התוס' פירוש דליכא איסור נדות אבל אסור לבוא על הישינה כדאמר בנדרים אי נמי כו' ע"כ, והנה אם דת"ק פליג לא קשה מידי דהתם איירי אפי' לת"ק.

ואולי הי' גירסת התוס' זה דבני ישינה גם בת"ק דבלאו הכי ע"כ היתה גרסתם גם בגמרא נדרים הא דבני ישינה: ויותר נראה לי לדעת רבינו דהנה ת"ק קאמר גם בני שכרות ועיין בהרא"ש והר"ן ורש"י שם הטעם דמתוך שכרותו אין נוחין ואין כונתו שלימה ובלא דעת נפש לא טוב ע"כ. ולפי זה הי' נראה כ"ש בני ישינה דהא משמע בדוכתי טובי דישן אין לו כונה כל כך.

ועיין בפרק הדר [דס"ה ע"א] שיכור מקחו מקח וממכרו ממכר עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין כו' הרי הוא כפקח לכל דבריו כו' ובישן אמרינן בר"פ הבא על יבמתו [דנ"ד ע"א] דישן לא קנה ביבמתו דאמר קרא יבמה יבוא עלי' עד דמכוון לשם ביאה כו' עיין שם, הרי להדיא דישן לא קמכוון לשם ביאה וא"כ כמו דבני שכורה הוי מורדים כמו כן בני ישינה ועיין בדברי רבינו [פ"ב מהל', יבום הלכה ד'] נראה ג"כ בבירור דישן ושיכור כהדדי, ועיין שם בה"ב כסף משנה דהיינו אף בהגיע לשכרותו של לוט עיין שם.

אבל נראה דאפשר לחלק כמו דמחלק תלמודא בפ"ב דחולין [דל"א ע"א] לענין שחיטה אין צריך כונה דקאמר דממתני' דהפילה הוא לסכין והלכה ושחטה כשרה לא הוי ידעינן דשחיטת חרש שוטה וקטן כשרה דשאני הכא דקאתי מכח בן דעת ואע"ג דלא מכוין שרי אבל התם לא קאתי כלל מכלל בן דעת ס"ד דפסולה עיין שם, והכי נמי יש לחלק כאן כיוצאבו דרק בשכורים אסור ובניהם הם מורדים ופושעים דההיא לא קאתי מכלל בן דעת.

אבל ישן דאתי מכלל בן דעת אלא דעכשיו לא מכוין בניהם כשרים כן צ"ל לחלק אליבא דתנא קמא: אכן הך יש אומרים לטעמי' דבשילהי הוריות אמרינן דקראו לר' נתן יש אומרים עין שם באותו מעשה דרשב"ג, ולפי זה ר' נתן לטעמי' דשם בחולין מוקמינן מתניתין דחרש שוטה וקטן שחיטתם כשרה כר נתן דס"ל דשחיטה אין צריך כונה, והנה (שם ע"ב אסקינן דר' נתן נפקא לי' דשחיטה אין צריך כונה מדגלי קרא מתעסק בקדשים פסול ש"מ בחולין כשרה, וקשה מנא לי' לר' נתן בחרש שוטה וקטן דלא אתי מכלל בן דעת דכשר, יצל ל דס"ל לר' נתן דאין נפ"מ בין אתי על ידי בן דעת או שלא על ידי בן דעת כיון דבין כך וכך אינו מכוין הכל כהדדי וכיון דגלי קרא דרק בקדשים צריך כונה אבל לא בחולין ממילא ידעינן הוא הדין שחיטת חרש שוטה וקטן דמאי שנא מבן דעת דלא מכוין, וא"כ דס"ל לר' נתן דאין חילוק בין בן דעת שאינו מכוין לשאינו בן דעת שפיר קאמר כאן אף בני ישינה מקרי מורדים דדמי ממש לבני שכורה ובין כך ובין כך לא מכוונים לשם מצוה ובלא דעת נפש לא טוב, ולפי זה אתי שפיר דרבינו לטעמי' דפסק בהל' שחיטה] כר' נתן דשחיטה אין צריך כונה והוא הדין לשחיטת חרש שוטה וקטן דדמי לשחיטת בר דעת שאינו מכוין, ע"כ כתב ג"כ שלא דהי' ישנים וכיש אומרים והיינו דדמי לשיכורים.

כן נראה לי נכון: הלכה ו' צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן לא יתבזו ולא יתגלו ראשן ולא גופן ואפי' בשעה שיכנסו לבית הכסא יהא צנוע ולא יגלה בגדיו עד שישב ולא יקנח בימין ויתרחק מכל אדם. ויכנס חדר לפנים מחדר מערה לפנים מן המערה ונפנה.

ואם נפנה אחורי הגדר יתרחק כדי שלא ישמע חבירו קולו אם נתעטש. ואם נפנה בבקעה ירחיק כדי שלא יראה חבירו פירועו ולא ידבר כשהוא נפנה אפילו לצורך גדול.

וכדרך שנוהג צניעות ביום בבית הכסא כך נוהג בלילה. ולעולם ילמד אדם עצמו להפנות שחרית וערבית בלבד כדי שלא יתרחק: הרי"ף ז"ל פסק באחורי הגדר דנפנה מיד.

ובגמרא ברכות [דס"ב ע"ב] אמר עולא אחורי הגדר נפנה מיד ובבקעה כל שאין חבירו שומע עיטושו ואיס מתני אחורי הגדר כל שאין חבירו שומע קול עיטושו ובבקעה כל שאין חבירו רואהו ומפרש רב אשי שאין רואה פירועו. והנה רבינו בכולה כאיסי כפירוש רב אשי, אכן הרי"ף פסק בחדא כעולא ובחדא כאיסי.

ועיין בהרב כסף משנה דבבקעה דמפרש רב אשי דברי איסי פסק כותי' אבל באחורי הגדר פסק כעולא דהוא מרא דתלמודא טפ עיין שם: ולפי ענ"ד רבינו והרי"ף לטעמייהו, דשם בברכות תניא איזהו כו' הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום איני כו' פנו לי דוכתא כו' אלא כדרך שנפנה ביום ר"א אמר אפילו תימא במקום לא נצרכה אנא לקרן זוית ע"כ, והנה הרי"ף העתיק ברייתא דאיזהו כו' כדרך שנפנה ביום ובתר הכי הא דעולא באחורי הגדר ולא כסדר שנשנה בגמרא.

והיינו דלא נימא דקאי אהאי וכס"ד בגמרא באמת במקום הרחוק לא צריך בלילה כביום ע"כ כתב זה מקודם דנדע דרק כדרך שנפנה בעינן אבל לא במקום. והנה רבינו כתב אח"כ וכדרך שנפנה ביום בבית הכסא כן נוהג בלילה ומשמע דקאי נמי אמאי דסמיך לי' בדין ההרחקה במקום וצריך טעם דנראה דרבינו פוסק כרב אשי דלא נצרכה אלא לקרן זוית דצריך גם בלילה וא"כ יש בלילה ג"כ קפידא במקום ולאו כל אתרין כוין, והא דלא ביאר רבינו זה דקרן זוית פשוט דהא טעמי' דרב אשי דבעי קרן זוית צ"ל דס"ל דהגם דבלילה אין בני אדם רואים אותו מ"מ שומעים קול עיטושו דלענין שמיעת קול אין הבדל בין לילה ליום ואדרבא בלילה הקול נשמע ביותר וכהא דר"י בן זכאי דשמע קול ילד הבוכה ובכה כנגדו] וע"כ ס"ל דצריך בשביל זה להיות בקרן זוית וע"כ גם רבינו כתב הך דינהג בלילה כדרך שנפנה ביום אחר דין מקום בית הכסא דיום שכתב דצריך שלא יראה פירועו ולא שומע קול עיטושו וכן בלילה וממילא ידעינן דירחיק לקרן זוית בשביל שלא ישמע לקול עיטושו.

ואכן הרי"ף ליתלי' דרב אשי וכמו שכתבו הפוסקים דלכך השמיט מימרא דרב אשי בקרן זוית דס"ל כסתמא דתלמודא ע"כ כתב זה דנפנה בלילה כדרך שנפנה ביום מקודם שכתב מקום הבית הכסא דבלילה אין נפ"מ במקום וכל מקום שוה. ולפי זה רבינו לטעמי' דס"ל כרב אשי דאף בלילה צריך קרן זויות דוקא אף דאין רואה פירועו בלילה רק שמא שומע עיטושו.

ע"כ פסק באחורי הגדר ג"כ כאיסי דאף דאין חבירו רואה פירועו צריך להתרחק עד שלא ישמע קול עיטושו, אכן הרי"ף לטעמי' דפסק כסתמא דתלמודא דבלילה אין צריך להתרחק לקרן זויות ואף דחבירו שמע עיטושו לית לן בה כיון דאינו רואה פירועו. ע"כ פסק גם באחורי הגדר כעולא דנפנה מיד אף דחבירו שומע עיטושו כיון דאין רואה פירועו סגי: ונראה לפענ"ד לדעת הרי"ף דהוכיח כדבריו מפ"ק דמכות [ד"ח ע"א] במתני' דהזורק אבן לרשות הרבים והרג הרי זה גולה ופריך לרשות הרבים מזיד הוא ואסיק רב פפא לא צריכה אלא לאשפה העשוי' לפנות בלילה ואינה עשוי' לפנות ביום ואיכא דמקרי ויתיב פושע לא הוי כו' עיין שם.

וקשה למה לי למידק ולאוקמי בעשוי' לפנות בלילה וא"כ מיירי רק בזרק ביום ולא כדבעי לאוקמי שם מתחלה בזרק בלילה. טפי הוה לי' לומר באינה עשוי' לפנות לא ביום

ולא בלילה ואיכא דמקרי ויתיב ומיירי בזורק בכל עת ובכל שעה שיהי' (ועיין שם בתוס' ד"ה באשפה שהקשו כן ודחקו לחלק בזה עיין שם, ולהרי"ף ז"ל משמע כמו שכתוב בדברינו], וצ"ל דאורחא דמלתא נקיט דכיון דמיירי התם באשפה דלא שכיחי רבים וכדאוקי התם דאי שכיחי רבים מזיד הוא, וא"כ אשפה כזו מסתמא עשוי' לפנות בלילה כיון שהיא מופנה מבני אדם ובלילה העומד מרחוק אין רואה פירועו אבל ביום אינה עשוי' לפנות שהרי העומד סמוך לאותה אשפה רואה פירועו, ולפי זה מוכח ע"כ כעולא דבאין רואה פירועו לחוד סגי אף דשומע קול עיטושו.

דאי לא תימא הכי א"כ גם בלילה לא כל מקום המופנה מבני אדם ראוי להפנות אלא רק שאינו שומע קול עיטושו אבל בלאו הכי לא דיש לחוש פן שומע קול עיטושו, א"כ נוקי באשפה שאינה עשוי' לפנות גם בלילה שאינה בקרן זוית רק איכא דמקרי ויתיב וע"כ כיון דבלילה אין חבירו רואה פירועו רשאי לפנות ואין חוששין שמא שומע קול עיטושו.

וכמו כן באחורי הגדר כיון דאינו רואה פירועו אף דשומע קול עיטושו נפנה מיד. כן נראה לי: הלכה ט' מלבוש תלמיד חכם מלבוש נאה ונקי ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא בהן.

ולא ילבש לא מלבוש מלכים כגון בגדי זהב וארגמן שהכל מסתכלין בהן. ולא מלבוש עניים שהוא מבזה את לובשיו אלא בגדים בינוניים נאים.

ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו כמו בגדי הפשתן הקלים ביותר שעושים במצרים. ולא יהיו בגדיו סחובין על הארץ כמו בגדי גסי הרוח אלא עד עקבו ובית יד שלו עד ראשי אצבעותיו.

ולא ישלשל טליתו מפני שנראה כגסות הרוח אלא בשבת בלבד אם אין לו להחליף ולא ינעל מנעלים מטולאים טלאי על גבי טלאי בימות החמה אבל בימות הגשמים מותר אם היה עני. לא יצא מבושם לשוק ולא בבגדים מבושמים ולא ישים בושם בשערו אבל אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמא מותר.

וכן לא יצא יחידי בלילה אלא אם כן היה לו זמן קבוע לצאת בו לתלמידו כל אלו מפני החשד: ומה שכתב ואסור לו שימצא בבגדו [רבב] כתם הוא מסוף פרק אלו קשרים [דקי"ד ע"א] אמר רחב"א אמר ר"י כל תלמיד חכם שנמצא רבב כו' רבינא אמר רבד איתמר ולא פליגי הא בגלימא הא בלבושא.

דבלבושא שהוא התחתון אין לחוש לרבב לפי שאינו ניכר רק רבד לא יהי' נמצא, והעתיק כן הרי"ף שם וכתב ופירוש רבב ן שכבת זרע עיין שם] קירא או זיפתא וכיוצא בו ופירוש רבד דם יבש וטעמו של דבר כדי שלא יראה כדם נדה ויבוא לידי חשד [ומיהו רש"י ז"ל פירש רבד שכבת זרע עיין שם].

והנה רבינו השמיט הך דינא דלבושא שאינו נראה ואינו חושש לרבב וכתם רק לרבד ודם יבש ולא כתב רק דיוהגלימא שלא ימצא בו כתם [ועיין בלחם משנה שהני בקושיא] וגם אם נאמר דלא הי' גירסתו כן בגמרא צריך טעם מדוע, גם מדוע הרי"ף כתב זה: ונראה לי דהרי"ף ורבינו לשיטתייהו אזלי דבהקומץ רבה [דל"ה ע"א] אהא דאמר ר' יצחק רצועות שחורות הלכה למשה מסיני קאמר מיתבי תפילין כו' אדומות לא יעשה

מפני גנאי ודבר אחר כו' פירש"י גנאי שמא יאמרו גרדן הוא ומדם חטטיו נצבעו והאדימו.

דבר אחר שלא יאמרו אשתו נדה בעל ונצבעו בדם ע"כ] ומשני כאן בפנים כאן בחוץ אי בפנים מה גנאי ודבר אחר איכא שמא יתהפכו כו' ועיין שם, והרי"ף בהלכות תפילין העתיק הך דינא כנ"ל וע"ש בנימוקי יוסף פירוש אחר על גנאי ודבר אחר עיין שם.] אכן רבינו [בפ"ג מהל' תפילין הלכה י"ד] כתב אדומות לא יעשה שמא תהפך הרצועה וגנאי הוא לו ע"כ.

וכתב הרב כסף משנה שם דלא הי' בגירסת רבינו רק טעמא דגנאי ולא משם דבר אחר עיין שם, ונראה דהטעם דלא גריס רבינו הטעם משום דבר אחר דלא ס"ל שיחשדו זה לאדם דהרי אמרינן בפרק אחד דיני ממונות [דל"ז ע"א] בשאלת הצדוקי אמריתו נדה שרי ליחודי אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת אמר לי' התורה העידה עלינו סוגה בשושנים כו' עיין שם, וע"כ ס"ל לרבינו דאין לחוש לזה שיחשדוהו [וכעין מה שכתב הבית יוסף הובא בט"ז או"ח סי' תרע"א סק"ט שכתב דלא יחשדוהו שלא יתפלל עיין שם] לבועל נדה שהתורה העידה כו' ולא גזרו על היחוד בזו משום האי טעמא.

וע"כ לא גריס משום דבר אחר רק משום גנאי שהוא מטביל הרצועות בדם חטטיו: וא"כ לפי זה רבינו לטעמי' אזיל הכא דלא שייך הך גנאי רק משום איסור שיחשדוהו לבועל נדה ובזו ס"ל דלא חיישינן ע"כ לא כתב ג"כ דין זה דרבד אסור בלבושא ג"כ שמא יראה כשיתגלה באיזה פעם דאין לחוש לזה כברצועות, אכן הרי"ף לטעמי' דכתב גם שם ברצועות הטעם משום דבר אחר דס"ל דחשדינן ג"כ לבועל נדה ע"כ לטעמי' כתב ג"כ הכא דבלבושא יש להקפיד על רבד ודם יבש שמא יתראה כשיתגלה הלבושא ויחשדוהו לבועל נדה וכמו שחששו ברצועות מבפנים שמא יתהפכו ויחשדוהו לדבר אחר לבועל נדה הכי נמי דכותי', כן נראה: ומה שכתב ולא ינעל מנעלים המטולאים: הוא מפרק כיצד מברכין [דמ"ג ע"ב] ת"ר ו' דברים גנאי לתלמיד חכם כו' ולא יצא במנעלים מטולאים כו' מסייע לי' לרחב"א דאמר רחב"א גנאי כו' איני והא רחב"א נפיק אמר מר זוטרא ברי' דר"נ בטלאי על גבי טלאי ולא אמרן אלא בפנתא אבל בגלדא [עקב שאינו נראה] לית לן בה ובפנתא נמי לא אמרן אלא באורחא אבל בביתא לית לן בה כו' עיין שם, ורבינו השמיט כל הני חילוקים דדוקא בפנתא ובצורחא וכבר העיר בזה הרב לחם משנה וכתב ולא ידעתי למה ע"כ: ולפי ענ"ד ליישב דעת רבינו.

דבפרק אלו קשרים [דק"ד ע"א] איתא נמי להך מימרא דרחב"א ומשמי' דר' יוחנן דגנאי לת"ח כו' ופריך עלה איני והא ר"א כו' נפק אמר מר זוטרא ברי' דר"נ בטלאי על גבי טלאי ע"כ ותו לא מפליג התם מידי בין פנתא לגילדי ובין אורחא לביתא. ונראה דהיינו טעמא דשם פריך מר"א ב"ר חנינא דנפיק ולא פריך בברכות ממנו דנפיק אלא פריך התם מרחב"א וצריך טעם, ובהגהות הב"ח הוסיף החילוק בין פנתא לגילדא בשבת שם.

וצ"ע מדוע לא הוסיף ג"כ שאר החילוקים דבברכות]: ונראה לי דהנה בפרק חבית [דקמ"ה ע"ב] איתא יתיב רחב"א ור"א קמי' דר' יוחנן כו' א"ל רחב"א לר"א מפני מה כו' ת"ח שבבבל מצוינין כו' אתער בהו ר' יוחנן א"ל דרדקי כו' מפני מה ת"ח שבבבל מצויינין מפני שאינם בני מקומן דאמרי אינשי במתא שמאי בלא מתא תותבאי כו', ועיין

דמתבאר משם דת"ח היושב בביתו שקט ושאנן אין צריך לבגדים נאים כמו אותו שאינו לומד במקומו וע"כ היו בני בבל הולכין בבגדים נאים ומצויינין לפי שהם לא היו לומדים במקומם רק במקומות אחרים ע"כ התלבשו בגדים נאים יותר מבני ארץ ישראל שהיו בני מקומם ולומדים במקומם ע"כ לא התלבשו כ"כ במלבושי כבוד והנה רש"י בבכורות [ד"ל ע"א] העתיק גמרא דהנחנקין [דפ"ו ע"א] דסתם מתני' ר' מאיר סתם כו' ברייתא ר' נתן כו' עיין שם ולפנינו בסנהדרין ליתא להא דסתם ברייתא ועין בהגהת מהר"י ברלין שם בבכורות,] ונודע מה שכתב רבינו שמואל הנגיד במבוא התלמוד דסימן הברייתא הוא ת"ר ותניא חדא ותניא אידעיין שם.

ונודע דר' נתן בבלי וכמו שאמר רבי ילדות היתה בי והעזתי פני בר' נתן הבבלי ועוד בדוכתי טובי: ולפי זה אתי שפיר דלא הוי מצי למפרך בברכות מר"א בר חנינא, דאיכא למימר דברייתא סתמא ר' נתן הוא דבבלי הוא וכבר כתבו התוס' בברכות [דמ"ד ע"א] ד"ה אינהו דאין סברא ש דברו בני בבל אליבא דבני א"י ומסתמא דברו אליבא דבני מקומן.

וכן כתב הרא"ש בפרק הבא על יבמתו [סימן יב] בענין שהתה י' שנים ולא ילדה כתב שם ככה עי' שם ובשו"ת חכם צבי [סימן מ"א]. והכי נמי מסתמא ר' נתן דבבלי הוא דיבר לבני מקומו שהם אינם בני מקומן וע"כ צריכין למלבושי כבוד וכנ"ל ע"כ אמר דלא ילך בנעלים המטולאים דבלא מתאי תותבאי, וא"כ לא קשה אר"א בן חנינא דהי' מבני ארץ ישראל ובן מקומו ובמתא שמאי ואין צריך למאני מכבדותא וע"כ נפק במנעלים מטולאים ולהכי הוצרך תלמודא למפרך איני והא רחב"א נפק ורחב"א גם הוא הי' מבני בבל כנודע שאח"כ עלה לארץ ישראל וג"כ לא הי' בן מקומו ועם כל זה נפק והוצרך לשנויי בטלאי על גבי טלאי הוא דאסור.

אכן בשבת פרק אלו קשרים שם דאיתא הך מימרא אמר רחב"א משמי' דר' יוחנן ור' יוחנן הי' מבני ארץ ישראל ואמר מסתמא אף אליבא דבני ארץ ישראל כמו שכתבו התוס' שם שאסור לצאת במנעלים מטולא ם ע"כ שפיר פריך גם מר"א ב"ר חנינא דאף שהוא בן מקומו בארץ ישראל היכי נפק הא אף לבני ארץ ישראל אמר ר' יוחנן דגנאי הוא ואתי שפיר: והנה טעם הא דקאמר תלמודא לא אמרן אלא בפנתא כו' לא אמרן אלא באורחא כו' הא דבביתא או בגלדי לית לן בה.

היינו משום דכיון דטעמא הוא משום דבזיון הוא לו א"כ בגילדא או בביתא דליכא בזיון שרי. וזה נכון למה דאירי תלמודא התם דרק לבני בבל דאינם בני מקומם הוא דגנאי לצאת במנעל מטולאי וא"כ ע"כ הטעם משום בזיון, אכן בשבת שם דקאי אליבא דר' יוחנן דאמר התם אף לבני ארץ ישראל שה בני מקומם אפילו הכי גנאי, וא"כ ע"כ אין הטעם משום דבזיון הוא לעיני הבריות דהא במתא שמאי ואין צריך להתכבד במלבושיו וע"כ דטעמא לאו משום בזיון לעיני הבריות שהרי כל הבריות ודעים ומכירים אותו רק דמ"מ לא נאות הוא לת"ח לצאת במנעל מטולאי וגנאי הוא לו.

וא"כ אין הבדל בין פנתא לגלדא ובין אורחא לביתא שהרי גם באורחא ובפנתא שנראה לבריות אין בזיון יותר מגלדא ובביתא שהרי הוא במתי' וע"כ לא מחלק תלמודא בשבת שם כל הנך חילוקים. וזה דעת רבינו שהשמיט כל אותן חילוקים וכגמרא דשבת ואתי

שפיר: ומה שכתב לא יצא מבושם לשוק: בגמר ברכת [דמ"ג ע"ב] אמר רחב"א אמר ר"י ובמקום חשודים על משכב זכור ע"כ ועיין מה שכתבתי בשותא דינוקא [סימן קנ"ו] בסייעתא דשמיא מגמרא דב"מ [דע"א ע"א] ותוס' ד"ה לא] ורבינו לא חילק וצריך טעם וכבר העיר על זה הלחם משנה ולא כתב לתרץ מאומה ונראה לפענ"ד דבאמת יש להפליא הא בשלהי קדושין (דפ"ב ע"א תנן ר"י אומר כו' ולא ישנו ב' רווקים בטלית אחד וחכמים מתירין וקאמר התם בגמרא תניא אמרו לו לר' יהודא לא נחשדו ישראל על משכב זכור כו' עי"ש.

ואכן קיי"ל כחכמים דרבים ננהו ואין ישראל חשודים על הזכור והשתא קשה איך קאמר ר"י דברייתא דגנאי לתלמיד חכם היינו רק במקום שחשודים על משכב זכור והרי לא נ שדו כלל ישראל על זה ואיך תנא ברייתא סתמא דגנאי הוא לת"ח ודוחק לומר דברייתא אתאן לר"י דנחשדו דזה דחוק דברייתא אתאן דלא כהלכתא ועל כיוצא בזו אמרו ביבמות דף מ"ג רע"א וכי רבי לא שנאה ר' חייא מנין לו פירש"י רבי שסידר המשנה לא רצה לסותמה אלא כתבה במחלוקת ר' חייא תלמידו מנא לי' שהלכה כן שסתמה בברייתא עין שם.

והכי נמי דכותה דרבי שנאה בשלהי קדושין במחלוקת וחכמים פליגי דאינהו רבים והלכתא כותייהו איך סתם ר' חייא ברייתא הכא דגנאי לתלמיד חכם ומפרש ר' יוחנן דסתמא דקאמר היינו במקום שחשודים והרי לחכמים אין ישראל חשודים ולא הוי ליה למתני סתמא בפשיטות דגנאי לת"ח וע"כ דלא כר' יהודא וטעמא דבריתא לאו משום משכב זכור הוא דבאמת גם בלא משכב זכור יש לומר דרוצה לבשם עצמו בשביל זנות עם נשים.

ועל דרך שכתב בנימוקי יוסף בהל' תפילין פירוש הא דלא יעשה רצועות אדומות בפנים משום גנאי שיאמרו מקשט עצמו לנשים עיין שם]: ונראה לי ליישב דברי ר' יוחנן דהנה בפרק אנדרוגינוס [שלהי ביכורים] תנוהאנדרוגינוס אינו מתייחד עם האנשים עיין שם, ורבינו [בפרק כ"ב מהל' איסורי ביאה הלכה י"א] כתב אנדרוגינוס אינו מתייחד עם הנשים כו' אבל האיש מתייחד עם אנדרוגינוס עיין שם דהוא נגד משנה הנ"ל וכתב הרב כסף משנה שם דס"ל לרבינו דההיא משנה אתאן לר' יהודא ד חשדו על משכב זכור אכן לדידן קיי"ל כחכמים דלא נחשדו ישראל שרי להתייחד עם האנדרוגינוס ע"כ דבריו.

ויש להבין באמת דעת רבינו מדוע פסק כחכמים דלא נחשדו נגד סתם משנה דביכורים והגם כי נודע דעת כמה (וכן הוא דעת הכסף משנה שם] דפרק אנדרוגינוס אינו מן המשנה אבל הוא מהתוספתא. אכן דעת הסמ"ג דהוא ממשניות ומנא: במנין פרקי המשנה [ובדעת רבינו אין הכרע ואבאר בזה במקום אחר בעז"ה] ונראה דאף להסמ"ג לא קשה מידי דהא קיי"ל סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם והכי נמי הוי סתם בזרעים ואח"כ בנשים מחלוקת ואין הלכה כסתם.

והנה בס"פ המוציא יין [דפ"א ע"ב] תוס' ד"ה והאמר ובהחולץ [דמ"ב ע"ב] ד"ה סתם כתב דסתמא מחלוקת ואח"כ סתם הוא ולא סתם ואח"כ מחלוקת כיון דאין סדר למשנה דאין לנו לומר שרבי חזר בו מפסקו עד שנראה בפירוש אבל שאר אמוראי כולהו ס"ל

דר' יוחנן בהא ובכהאי גונא אין הלכה כסתם ע"כ עיין שם: ולפי זה אתי שפיר דברי ר' יוחנן הכא דלטעמי' אזיל דס"ל דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם בתרי מסכתות.

וא"כ הכי נמי הלכה כסתם משנה דאנדרוגינוס דהיינו כר' יהודא דנחשדו ישראל על משכב זכור וע"כ ס"ל ג"כ דטעמא דברייתא משום שיחשדוהו במשכב זכור ורבי שנאה במתניתין ורבי חייא קבעה בברייתא ג"כ, וע"כ אמר ר' יוחנן ובמקום שנחשדו על משכב זכור דיש הרבה מקומות דגם ישראל נחשדו אכן רבינו לטעמי' דפסק (בפרק כ"ב מהל' איסורי ביאה] כחכמים דר' יהודא דאין ישראל חשודים על משכב זכור והיינו ככולהו אמוראי וס"ל דאף בתרי מסכתות אין הלכה כסתם היכא דאח"כ מחלוקת דאין סדר למשנה והמחלוקת הוא אח"כ, וא"כ רבי שנה דין זה במחלוקת אח"כ שחזר מסתמא ור' חייא מנא לי' לסתום בברייתא סתמא כר' יהודא, וע"כ דברייתא אתאן אף לחכמים דלא נחשדו ישראל על משכב זכור ואפי' הכי אסור לצאת מבושם ולא משום חשדא דמשכב זכור אלא משום חשדא דזנות וכדכתיבנא, ע"כ לא ביאר רבינו כלל הך מימרא דר' יוחנן דדוקא במקום שחשודים על משכב זכור דלשיטתי' אין צריך לזו וכאמור כן נראה נכון: ומה שכתב וכן לא יצא יחידי בלילה כו' הוא מפרק כיצד מברכין שם [דמ"ג ע"ב] ושם מתבאר הטעם משום חשדא.

וקשה דבפרק ע"פ (דקי"ב ע"ב] אמרינן אל תצא יחידי בלילה כו' מפני שאגרת בת מחלת היא י"ח רבוא של מלאכי חבלה יוצאים וכל אחד ואחד יש לו רשות לחבל כו' עיין שם, הרי דהתם קאמרינן דאסור לצאת יחידי בלילה, ונראה דהכא מיירי בעיר דליכא חשש שדים ומלאכי חבלה וכמו שכתבו התוס' פ"ק דמגילה [ד"ג ע"א] אהא דפריך איהושע דלמא שד הוא כו' וכתבו שם התוס' דהיינו דוקא בשדה אבל בעיר לא חיישינן ע"ש, וכן כתבו עוד התוס' פ"ק דברכות [ד"ו ע"א] ד ה המתפלל ובריש המסכתא [ד"ב ע"א] ד"ה מברך דרק בבית הכנסת שלהם שהיו בשדה והיו מסוכנים ממזיקים הי' צריך להמתין אבל לא בבית הכנסת שלנו שהם בעיר ואין חשש מזיקים עיין שם, וע"כ הוצרך למימר הכא דאסור אף בעיר לצאת יחידי בלילה מפני החשד.

והתם מיירי בשדה דליכא חשש חשד דהא אמרינן בפ"ק דברכות [ד"ג רע"ב] בהא שלא ליכנס לחורבה דבחורבא דקאי בדברא ליכא חשד דאשה בדברא ליכא עיין שם ולהכי אצטריך שם טעמא דמזיקים. ורבינו שכתב עמא דחשד ולא כתב טעמא דמזיקים יש לומר משום דבפרק ע"פ שם אמרינן דר"ח בן דוסא פגע בה וגזר עלה שלא תצא אלא בלילי ד' ובלילי שבת ואביי גזר עלה בתר הכי שלא תצא כל עיקר שלא חזיק לבריות וא"כ תו ליכא חשש מזיקים איברא דפריך שם בתר הכי והא חזינן דעברה ומשני הני גזייתא נינהו דשמטי סוסייהו ואתו דברי להו ע"כ, וא"כ עדיין יש לחוש להנהו גזייתא פן יפגעוהו.

ויש לי ספק אם הנהו גזייתא ישנם בכל לילה או רק בליל ד' וליל ז ואם שמטי סוסייהו ימתינו עד ליל ד' וליל ז' דליתו דברי להו, והי' נראה לכאורה דודאי רק אלילי ד' וז' שביק אביי להנך דאי לאו הכי מה תיקן אביי אדרבא תקנתו קלקלתו, דהא משמע דלר"ח בן דוסא לא הוי רוחא להנך גזייתא רק בלילי ד' וז' ואז היו מדורם בקביעות כל הלילה ומשמע דגם כי משמטי סוס יהו אחר גזירת ר"ח בן דוסא היו ממתינים עד לילי ד' וז'

ואביי בא לתקן שלא יהיו בקביעות כלל וקלקל נגד זה שיהיו גזייתא בכל לילה שיוכלו להזיק בכל לילה הגזייתא: מיהו כד דייקנא ליתא דודאי תקנה גדולה תיקון דעדיף שיהי' רק גזייתא בלבד ולא בקביעות אף שיהיו בכל לילה משיהיו בקביעות בליל ד' וז' ואף שבכל השבוע ולא כלום וראי' לדבר מהא דשלהי מרובה] דעזרא תיקן שיהיו דנין בב' וה' והקשו התוס' בפ"ק דכתובות [ד"ג ע"א] ובשבת [דקכ"ט רע"ב] ד"ה מי שיש הא קודם תקנת עזרא היו ב"ד קבועים בכל יום וא"כ מה בא עזרא למעט ותירצו דקודם תקנת עזרא לא היו קובעים לישב בכל יום אלא לפרקים בכל יום ועזרא תיקן שיהיו קבועים בב' וה' הרי דתקנה גדולה תיקן עזרא מלפרקים בכל יום ליקבע בב' וה', הכי נמי תיקן אביי שדים מקבוע דלילי ד' וז' אלפרקים דכל לילה דהיינו הנהו גזייתא כנ"ל: שוב מצאתי לשארי הגאון האמיתי בטורי אבן [פ"ק דחגיגה ד"ג ע"ב] אהא דאיזהו שוטה היוצא יחידי בלילה הקשה והא בפסחים הנ"ל דלא יצא יחידי רק בלילי ד' וז' מחשש מזיקים דליכא למימר דברייתא נשנית קודם ר"ח בן דוסא דהא אביי גזר שלא יעכבו בישוב לעולם וא"כ מדוע כתבו הפוסקים בחיבוריהם הא דיצא יחידי בסימני שוטה ואם נימא דגם בתר אביי היה חשש דגזייתא א א"כ מה תיקן אדרבא קלקל דלר"ח בן דוסא לא הי' גזייתא כלל ואפי' תימא דאביי תיקן גזייתא רק בלילי ד' וז' א"כ לא קלקל אבל עדיין לא תיקן דאסור לצאת מחשש גזייתא ע"כ דבריו ועיין שם האריך בלשונו: ולפי ענ"ד לא קשה מידי דהרי לא נזכר כלל בגמרא דאבי ור"ח בן דוסא תיקנו דיהי' רשאי לצאת יחידי בלילה ומשמע בדוכתי טובא דאף בתר תקנתם אסור לצאת יחידי, ומהם בפרק גיד הנשה [דצ"א ע"א] דאמר ר"י מכאן לת"ח שלא יצא יחידי בלילה עיין שם ואף דהי' אחר ר"ח בן דוסא אמר בסתמא ולא חילק בין לילה ללילה.

וכן ברפ"ק דפסחים אר"י אמר רב לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב עיין שם בתוס' בשם הר"י הטעם משום מזיקין וביומא [דכ"א ע"א] היוצא לדרך קודם קריאת הגבר דמו ב אשו כו' פירש"י מפני המזיקין, והנה הני כולהו הוי אחר ר"ח בן דוסא ולא חלקו כלל ומשמע דבכל לילה אסור.

והיינו דודאי יש בכל לילה חשש לצאת מפני הנך גזייתא וכקושיית הגמרא והא חזינן דעברו שראו הרבה פעמים שאדם ההולך בלילה ניזוק והרי שכש"כ ת"ח שמזיקים מתג ם בו ביותר וכמו שכתבו התוס' בפרק גיד הנשה שם עיין שם בודאי יחוש לצאת ומפני הנך גזייתא דדלמא משמטי סוסייהו.

ואביי ור"ח בן דוסא לא באו לתקן כלל שיהיו רשאים לצאת בלילה שהרי בודאי יש לחוש עדיין דלמא משמטי סוסייהו אלא באו לתקן שהיוצא לא יהי' ניזוק מהם ומהמונם ותיקנו שברוב הפעמים לא יהי' ניזוק מי שעבר ויצא דהנהו גזייתא דמשמטי סוסייהו אינו אלא מקרה, אבל בודאי לצאת אסור והיוצא דמו בראשו והוא השוטה שאמרו חכמים כן נראה ברור [ואין לתמוה שיתקנו תקנה למי שעבר ויצא דמצינו כהאי גונא במנחות [דמ"א ע"ב] טלית שכולה תכלת כו' דלמא דאי עבד כו' יעיין שם היטב]: הלכה י"א דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה.

ואחר כך יקנה בית דירה ואחר כך ישא אשה שנאמר מי האיש אשר נטע כרם ולא חללה מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו מי האיש אשר אירש אשה ולא לקחה. אבל

הטפשין מתחילין לישא אשה ואחר כך אם תמצא ידו יקנה בית ואחר כך בסוף ימיו יחזור לבקש אומנות או יתפרנס מן הצדקה.

וכן הוא אומר בקללות אשה תארש בית תבנה כרם תטע כלומר יהיו מעשיך הפוכין כדי שלא תצליח את דרכיך ובברכה הוא אומר ויהי דוד בכל דרכיו משכיל ויי עמו: ומה שכתב שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת בפ"ק דקדושין [ד"ל ע"ב] ללמדו אומנות מנא לן אמר חזקי' דאמר קרא ראה חיים עם אשה כו' וחיים היינו אומנות ועיין מענין האומנות בשלהי קדושין דפ"ב] במשנה וגמרא שם עיין שם ואשמע דלא ילמוד כי אם מלאכה המפרנסת ותו לא, וכמשמע בפ"ג דתענית [דכ"א ע"א] בהא דאילפא ור' יוחנן הוי דחיקא להו מלתא טובא אמרו ניקום ניזול ונעבד עסקא כו' ושדי על יהו האי כו' שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה.

והרי אמרו ראה חיים כו' זו אומנות וא"כ מדוע קראו המלאכים זה אל זה נשדי עלייהו גודא כו' על מה שרוצים למעבד עסקא להתפרנס. וע"כ דכיון שעדיין הי' אפשר להם להתפרנס בדוחק בביתם לא היו רשאים לצאת למעבד עסקא.

וכן משמע להדיא בפ"ב דמכות [ד"ח ע"ב] אמתניתין דהאב גולה על ידי הבן פריך והתנן יצא האב המכה את בנו כו' ומשני דגמיר ופריך והאמרת אע"ג דגמיר מצוה קעביד ומשני בשוליא דנגרי ופריך חיותי' הוא דכתיב ראה חיים כו' ומשני בגמיר אומנות אחריתא ע"כ, הרי דבגמיר אומנות אחריתי תו לא מקרי חיים למודת האומנות ואין חושש פן לא ימצא די ספוקו למזוני באומנות חדא דגמיר: אך קצת קשה דלפי זה מתניתין דהאב הרודה את בנו היינו כשרודהו ללמוד תורה דאי לאומנות אחריתי קשה קושיית הגמרא שם מקמי הך משנה לרבא נימא כיון דאלו גמר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה וע"כ דמיירי ברודהו לתלמיד תורה דבזו אע"ג דגמיר מצוה.

וא"כ קשה למה לי תרתי בבי אב הרודה את בנו ורב הרודה את תלמידו הא היינו הך והכל חדא שרודה לתלמיד תורה: ונראה לי דודאי י"ל מתניתין דיצא אב המכה בנו דמיירי גם בלומדו אומנות ולא קשה כדפריך לרבא כיון דאלו גמיר לאו מצוה השתא נמי. דהנה בריש פרק ואלו מגלחים [די"ד ע"א] אמתניתין דאלו מגלחין הבא ממדינת הים קאמר מתניתין דלא כר' יהודא דתניא ר' יהודא אומר הבא ממדינת הים לא יגלח מפני שיצא שלא ברשות ואמר רבא לשוט דברי הכל אסור למזונות דברי הכל מותר כי פליגי להרוחה מר מדמי כלשוט ומר מדמי כמזונות ועיין שם.

ושמעינן מהא דפליגי ר' יהודא וחכמים ביוצא לים לסחורה להרוחה דחכמים מדמי למזונות ושרי ור' יהודא מדמי ללשוט ואסור: ולפי זה אתי שפיר דרק אמתניתין דהכא הוא דמשני בדגמיר אומנות אחריתי דתו ליכא מצוה בהכאה דכיון דהאומנות דלומד עכשיו היינו למותר ולהרוחה בעלמא.

והנה במתניתין תנא עוד והבן גולה על ידי אביו ופריך והתניא אינו גולה ומשני מתני' רבנן דר' שמעון הוא דסייף חמור מחנק ובריית‍א ר' שמעון עיין שם. והנה בתמורה (דל"ב ע"ב מייתי תניא כותי' דר"י דאמר לרבנן דר' שמעון בין קדשי מזבח בין קדשי בדק הבית היו בין העמדה והערכה ודלא כריש לקיש מדתנא בספרא הכי וסתם ספרא

ר' יהודא ור' יהודא היינו רבנן (בר פלוגתי' דר' שמעון עיין שם וברש"י [דל"ג רע"א] ולפי זה יובן דמתני' דהתם כיון דאתיא כרבנן דר' שמעון והיינו ר' יהודא שפיר קאמר בדגמיר אומנות אחריתי תו ליכא מצוה דרי"י לטעמי' דס"ל דלהרוחה כלשוט דמי ומקרי יצא שלא ברשות אכן מתניתין דלא קתני בן גולה על ידי אביו שפיר י"ל דהא דאב המכה את בנו היינו בדגמיר אומנות ושפיר אצטריך אב המכה את בנו בדגמרי' אומנות ורב הרודה את תלמידו כשלומדו תורה ולא חד גונא הוא.

ולא קשה כיון דאלו גמיר לאו מצוה השתא נמי, די"ל מתני' אתאן לחכמים דלהרוחה כמזונות ומקרי יצא ברשות משום דפעמים שמזנותיו מועטים וצריך להרוחה. וא"כ הכי נמי אע"ג דגמיר אומנות אחריתי מ"מ מה דגמרי' עכשיו נמי חיותי' הוא דלא גרע מלהרוחה דשמא לא יצליח ולא ישתכר באומנות זו ואתי שפיר: ולהלכה הנה רבינו בפ"ז מהל' יו"ט הל' י"ח] כתב ואלו מגלחין הבא ממדינת הים והוא דיצא לצורך כגון לסחורה וכיוצא בו ולא לטייל כו' עיין שם.

מבואר דס"ל כחכמים דר' יהודא דכל לסחורה אפי' להרוחה בעלמא כלמזונות: איברא צ"ע דבפ"ה מהל' רוצח הלכה ה'] פסק רבינו באב המכה את בנו היכא דגמיר אומנות אחרתי גולה דאינו מכהו ברשות עיין שם וצ"ע דסתרי דבריו אהדדי דהכא פסק דאף להרוחה מקרי יוצא ברשות והתם כתב דבדגמיר אומנות אחריתי אינו רשאי להכותו והיינו נמי כהרוחה דמי.

ושמא ס"ל לרבינו לחלק דרק לגבי עצמו לצאת לים הוי רשות וכלמזונות אבל לענין שיוכל אביו להכותו בלמדו לו אומנות יתרה להרוחה לא הוי הרוחה כמזונות. ודחוק: ועיין בירושלמי (פ"ק דפאה] איתא שאלו את ר' יהושע מהו שילמד אדם את בנו יונית אמר להו מלמדו בשעה שאינו לא יום ולא לילה דכתיב והגית כו' ופריך והתני ר"י ובחרת בחייםזו אומנת מעתה אסור ללמד בנו אומנות בגין דכתיב והגית כו' מפני המוסרת כו' עיין שם.

והנה כיוצא בסוגיא זו יש בבבלי במנחות [דצ"ט ע"ב] שאל בן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמת יונית אמר לי' צא ובדוק שעה שאינו לא יום ולא לילה כו' עיין שם. ולא פריך עלה מידי מהא דובחרת בחיים זו אומנות וצריך טעם: ונראה לי דבאמת מאי פריך כלל מאומנות והא אומנות היא קיום התורה וכמו שאיתא בב"מ [ד"ל ע"ב] והודעת להם זו בית חייהם ופירש"י זו אומנות עיין שם ובהגוזל (דף צ"ט] איתא נמי להך מימרא ופירש"י בית חייהם זו תורה, וביאר בתפ"י דהכל הולך למקום אחד דאם אין קמח אין תורה ונמצא א מנות ותורה הכל אחד דעל ידי אומנות זוכה לתורה עיין שם, וא"כ שפיר דרשאי ללמוד אומנות ולהבטל מתלמיד תורה דאשכחן כהאי גונא במנחות [דצ"ט רע"ב] אמר ריש לקיש פעמים דביטולה של תורה זהו קיומה דכתיב אשר שברת אמר לי' הקב"ה למשה יישר כחך ששברת עיין שם, והכי נמי דכותי' בלימוד אומנות הגם שהוא ביטול יורה היא קיומה ויסודה כי אם אין קמח אין תורה אבל לימוד חכמת יונית בודאי אין מועיל כלל ללימוד התורה וא"כ מאי פריך כלל שפיר קאמר ר' יהושע ילמדנו בשעה

שלא יום ולא לילה: וצ"ל דהנה במנחות [דס"ד ע"ב] ת"ר כשצרו מלכי בית חשמונאי כו' באותה שעה אמרו ארור שלומד בנו חכמת יונית.

והקשו התוס' א"כ מה שאל בן דמא לר' ישמעאל כגון אני כו' מה שאלמד חכמת יונית והא קאי בהך ארור וגם מדוע השיבו ר' ישמעאל צא ובדוק שעה כו' הוי לי' להשיב דאיכא ארור עלה ותרצו דלצורך שרי כדאשכחן בסוטה (דף מ"ט] דשל בית ר"ג התירו ללמוד חכמת יונית מפני שקרובים למלכות ומה דלא התירו ר' ישמעאל י"ל שלא הי' כל כך צורך כמו של בית ר"ג ע"כ דבריהם.

והנה כן צ"ל בירושלמי דהי' צורך קצת דאל"כ וכי לא ידעו מארור רק דלא הי' צורך גדול וע"כ אסר ר' יהושע מפני המסורת ולפי זה פריך שפר כיון דבאומנות שרי אע"ג דכתיב והגית כו' משום דאי אפשר בלאו הכי והוא צורך הכי נמי יש להתיר במקום צורך. ואע"ג דאומנות צורך גדול דבלאו הכי אין לו לאכול ואלו הכא אינו אלא צורך קצת דבצורך גדול באמת שרי.

י"ל דפריך מאומנות דלהרוחה דג"כ אינו אלא צורך קצת ואפי' הכא שרי הכי נמי הכא לישרי. אך הא דלהרוחה שרי וכלמזונות דמי ומקרי יוצא דרשות היא מחלוקת ר' יהודא ורבנן וכנתבאר.

ולפי זה אתי שפיר דלא מצי למפרך אר' ישמעאל והא אומנות דשרי לבטל מתלמיד תורה ולעסוק באומנות די"ל ממנ"פ אם לצורך גדול כמו אומנות לצורך שיוכל גם ללמוד גם חכמת יונית שרי ללמוד כמו שהתירו לבית רבן גמליאל ואם אינו לצורך גדול דעלה קאי שאלת בן דמא גם באומנת בכהאי גונא כשאינו אלא להרוחה ואינו צורך גדול אסור ע"כ לא פריך כלום: אכן בירושלמי פריך שפר דשם איתא את ר' יהושע ולר' יהושע לטעמי' פריך שפיר דאיהו ע"כ ס"ל כחכמים דר' יהודא מדאשכחן בהוריות [דף י' ע'] שיצא בספינה לסחורה עם רבן גמליאל עיין שם ואע"ג דהי' לו אומנות בביתו שהי פחמי כמו שאיתא בפרק תפלת השחר [דכ"ח ע"א] ואפי' הכי יצא לסחורה בספינה ומה דאמר לו רבן גמליאל כל כך יש בידך ואתה עולה לספינה היינו שגם ביבשה הי' יכול להרויח הרבה ברוב חכמתו ולפי זה שמעינן מדנפיק ר' יהושע לסחורה ולא חייש לקול המלאכים שרצו למשדי גודא על אילפא ור' יוחנן ש"מ דס"ל כחכמים דר' יהודא דא להרוחה כלמזונות ומקרי יוצא ברשות ושרי וא"כ פריך שפיר א"כ לא יהא רשאי לאומנות וכונתו להרוחה דג"כ בכלל אומנות ואין אלא צורך קצת כמו ללמוד חכמת יונית ואפי' הכי שרי וא"כ גם לימוד חכמת יונית שרי ואתי שפיר: ודע דבברכות [דל"ה ע"ב] ת"ר ואספת דגנך מה תלמיד לומר לפי שנאמר לא ימוש כו' יכול דברים ככתבן תלמיד לומר דגנך הנהג בהם מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל ר"ש בן יוחאי אומר אפשר אדם חורש כו' תורה מה תהא עלי) אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כו' ע"כ וקשה לכאורה סתרן דברי ר' ישמעאל ור"ש בן יוחאי אהדדי דר' ישמעאל דס"ל במנחות לא ימיש דוקא ועל חכמת יונית אמר צא ובדוק שעה שלא יום כו' איהו דקאמר שיבטל מצות תלמיד תורה וינהג בהם מנהג דרך ארץ לעסוק מלאכה ור"ש בן יוחאי דס"ל שם במנחות דאפי' בק"ש שחרית וערבית קיים ולא ימוש קאמר הכא אף לחרוש בשעתחרישה כו' תורה מה תהא עלי' וכלפי לאיי, וכדומה שראיתי באיזה חיבור העיר

בזה ואינני זוכר באיזה חיבור: ומה דנראה לי, דאדרבא ר' ישמעאל ור"ש בן יוחאי לשיטתייהו קאזלי.

דודאי אף לר' ישמעאל דוהגית יום ולילה חובה מ"מ שרי לבטל לאומנות וכמו שנתבאר דאם אין קמח אין תורה. וכן משמע שם במנחות דתנא דבי ר"י דברי תורה לח יהיו עליך חובה ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהם ופירשו התוס' שם ד"ה לא דר"ל שלא יהא חובה לעסוק אלא בהם ואי אתה רשאי לפטור שלא לעסוק בהם כלל.

אלא יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ ע"כ. הרי דאף לר' ישמעאל דאי אתה רשאי לפטור עצמך מהם ובכל עת ובכל שעה החיוב.

מ"מ לא יהיו עליך חובה רק יעסוק גם בדרך ארץ. וכמו דאמר ר' ישמעאל הנהג בהם מנהג דרך ארץ ואף דעושין רצונו של מקום לח יסמוך על זה שיהא מלאכתו נעשית טל ידי אחרים כי אין לסמוך על הנס.

ואף כי מגיע לו שכר למצותו מ"מ שכר מצוה בהאי עלמא ליכא כנודע: אך הנה בפ"ק דב"ק [ד"ט ע"ב] אמרי' למצוה עד שליש משלו מכין ואילך משל הקב"ה. ופירש"י ותוס' דר"ל עד שליש שהוא מצווה עליו בזו משלו ואין לו שכר בהאי עלמא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

מכאן ואילך שהוא יותר ממה שמצווה ומוסיף מדילי' מוסיפין לו שכרו בהאי עלמא ע"ש. וראיתי בראש ספר מנחה חדשה בקונטרס שמן למנחה ד"ב ע"ב כתב וזה לשונו וכתבנו במק"א בשם מזה"כ הובא בבד"ה חו"מ סי' ב' וכ"כ כל גדולי המחברים ומהם בי"ב הביאו האלגאזי בסא"ע דעל לפנים משוה"ד יש לו שכר מצוה בהאי עלמא כו' ע"כ.

ובמחילת כבודו נתיבש במדרש הנעלם ונעלם ממנו בגלוי ומבואר בתלמודין בב"ק שם כנ"ל דעל מה שעושה לפנים משורת הדין ויותר מחיובו שכרו בהאי עלמא]. ולפי זה יובן דר' ישמעאל דס"ל והגית יומם ולילה חובה וא"כ שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ע"כ אמר הנהג בהם מנהג דרך ארץ כי אם לא כן תבטל תורה באין קמח ומצינו ביטולה של תורה זה קיומה, אכן ר"ש בן יוחאי לטעמי' דס"ל בק"ש שחרית וערבית קיים לא ימיש.

וא"כ זה הלומד כל היום הרי עושה לפנים משוה"ד ויש שכר לפעולתו בהאי עלמא. ע"כ ס"ל דלא יחרוש בשעת חרישה כו' דא"כ תורה מה תהא עלי'.

אלא יסמוך כי כשישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים דשכרו גם בהאי עלמא וכאמור. וא"ש: פרק ו' הלכה ה' כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך.

ואין לוקין על לאו זה רפי שאין בו מעשה, ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אבל המכה את חבירו והמחרפו אע"פ שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא: הנה מצאנו בהרבה מקומות התירו לעבור על איסור בשביל שלא יבואו לידי שנאה. וכן בסוף פרק הבא על יבמתו [דמ"ה ע"ב מותר לאדם לשנות מפני דרכי שלום כו' ע"ש.

מיהו י"ל דשאני התם דזה לא נחשב לדבר שקר כלל כשאומר מפני השלום ונמצא אינו עובר כלל על דובר שקר. ובהחולץ [דמ"ד ע"א] תניא וקראו לו זקני עירו כו' ודברו אליו מלמד שמשיאין לו עצה הוגנת לו שאם הי' הוא ילד והיא זקנה כו' אומרים לו כו' כלך אצל שכמותך ואל תשים קטטה בביתך כו' ע"ש.

מבואר ג"כ דאע"ג דאסקינן בפ"ב דיבמות [דכ"א ע"א] דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא. ובהמגרש [דפ"ג ע"א] בפלוגתא דר"א וחכמים במגרש חוץ מפלוני פריך התם ר"ט הרי שהלכה ונשאת לאחיו כו' אין זה עוקר כו' עוקר ס"ד אלא אין זה מתנה לעקור דבר מן התורה ופריך על זה מתנה לא סגי דלא מנסבא כו'.

משמע הא אי מתנה בפירוש שתנשא לאחיו של פלוני ולא לפלוני הוי מחנה לעקור דבר מן התורה, ואע"ג דאפשר בחליצה מ"מ הוי עוקר דבר מן התורה כשעוקר שלא לייבם [ואם כי דבר זה פשוט. הבאתי ראיות לזה לפי שראיתי להרדב"ז ז"ל בדפוס חדש חלק א' סי' נ"ו נשאל בנשבע שלא להתייבם אם חלה.

והשיב דחלה. דלא אמרינן אין שבועה חלה לבטל מצוה אלא כגון סוכה לולב ודומיהן שאין להם תקנה בקיומם בדרך אחר.

לאפוקי האי אף למ"ד מצות יבום קודמת אפשר נמי בחליצה ואינו נשבע לעקור דבר מן התורה ע"כ דבריו יעיין שם ובסימני [קי"ד וש"ס]. וצ"ע בעיני מהנך סוגיות דהמגרש ופרק ב' דיבמות שהבאתי.

שנתבאר דמקרי מתנה לעקור דבר מן התורה כשמתנה שלא להתייבם. ואף לענין עשה דוחה ל"ת לא מקרי אפשר בחליצה וכנתבאר]ואפי' הכי חזינן דמשיאין לו עצה לחלוץ ולא לייבם לבטל מצות יבום משום חשש קטטה ושנאה, הרי כמה גדול כחו של שלום ומגיעת השנאה והקטטה מבני ישראל: וראיתי בתרומת הדשן (סימן רס"ג] הורה על מי שיש לו בנים, ורוצה לישא אשה בת בנים משום ולערב אל תנח ידך, וחושש לקטטה שיהי' שנאה בינה ובין הבנים.

דרשאי לישא אשה שאינה בת בנים מהך דהחולץ הנ"ל דמבטלין מצות יבמין בשביל קטטה ע"כ דבריו, ובעל חלקת מחוקק באהע"ז [סי' א] השיב עליו די"ל דההיא ברייתא אתיא כאבא שאול דאמר מצות חליצה קודמת למצות יבום ונמצא אינו עובר כלל דבר מן התורה דדי לו בחליצה עכ"ד. ודבריו תמוהין [דע"כ לא קאמר אבא שאול אלא לפי שראו שאין מכוונים לשם מצוה ע"כ מצות חליצה קודמת.

אכן בהחולץ דאקרא דודברו לו קאי, ודריש ודברו לו היינו שישיאו לו עצה הוגנת דיחלוץ ולא ייבם. ומן התורה ודאי גם אבא שאול מודה דמצות יבום קודמת ועיין בהרדב"ז סימן נ"ו שם, ושוב מצאתי בט"ז לאהע"ז וכן בספר פנ"מ שכתבו כן.

ועיין שם מה שהשיבו על דברי בעל חלקת מחוקק האחרונים עיין שם] דהרי רבינו [בר"פ א' מהל' יבום] פוסק דלא כאבא שאול. ומצות יבום קודמת למצות חליצה.

וכמסקנא דתלמודא דהחולץ [דל"ט ע"ב] עיין שם ואפי הכי העתיק [בר"פ ד'] מהלכה הנ"ל הך ברייתא דודברו או שישיאו לו עצה ההוגנת אם הוא זקן והיא ילדה דאומרים

לו כלך אצל שכמותך ואל תשים קטטה. ואע"ג דס"ל מצות יבום קודם אפי' הכי פסק דדחינן מצוה זו משום קטטה, וא"כ ראיית התרומת הדשן נכונה.

דאף לענין ביטול מצות ולערב אל תנח ידך יכול לבטל כשחושש לקטטה כמו דמבטל מצות יבמין משום האי חששא וכנ"ל: והנה בתרומת הדשן הוסיף שם לומר דדוקא לישא אשה שאינה בת בנים, אבל שלא לישא כלל אסור משום חשש קטטה דאפשר שיבוא לידי חטא עין שם. ולא ביאר זו מניין לו.

ונראה דמשמע לי' מסברא דרק עשה דחינן בשביל קטטה שיעבור על לאו דלא תשנא. אבל ביש לחוש לחטא לא דחינן בשביל קטטה שיבוא לידי לאו דלא תשנא.

דמאי אולמא האי לאו מהאי לאו שיבוא לידי חטא. אלא דלכאורה מהא דגדול השלום שמותר לשנות מפני דרכי שלום משמע איפכא.

וכבר לעיל דלא דמי להתם: וראיתי לש"ב הגאון החסיד ר' אלי' מווילנא ז"ל בביאורו לאהע"ז] כתב משמעות יפה לדברי התרומת הדשן מלשון הגמרא כלך אצל שכמותך דהוא מיותר, אבל בא להורות לנו דוקא כלך אצל שכמותך אבל לא תשב בלא אשה כלל מחשש קטטה ודפח"ח. ולפי ענ"ד יש מקור לזה מגמרא ערוכה בפ"ג דסוטה [ד"ג ע"א] דתניא וקינא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל רע"ק אומר חובה כו' מאי טעמא דר' ישמעאל ס"ל כהאי תנא דתניא ראב"י אומר כלפי שאמרה תורה לא תשנא כו' יכול כגון זו, ופירש"י אחר שאמרה תורה שאסור להביא עצמו לידי שנאה ותגר יכול אף שרואה אשתו עוברת על דת יהודית נסתרת עם שכיניה לא יקנא להן.

תלמוד לומר ועבר עליו רוח קנאה וקינא את אשתו, ורע"ק אומר קינוי אחרינא כתיב כו' ע"ש. הרי להדיא דאע"ג דגלי קרא ל"ת שאסור להביא עצמו לידי קטטה.

מ"מ כשחושש לחטא פן תזנה אשתו רשאי לקנאות, ואף שיבוא לידי קטטה. וצ"ל דרק מצות יבום בלבד דחינן בשביל קטט אבל לא כשחושש לביא לידי חטא, וכחילוק התרומת הדשן: איברא כד דייקינן י"ל עוד.

דאף דביטול מצות יבום ולהביא לידי חטא כהדדי נינהו. רק ההיא ברייתא דהתורה משום קטט לבטל מצות יבום אתיא כמאן דאמר אסור לקנאות.

ומבואר שם [ד"ב סע"ב] טעמי' דדריש לשון קינוי המטיל קנאה בינו לבינה ומהאי טעמא אסור לקנאות ע"ש. וא"כ ע"כ דס"ל דאף דחושש לחטא פן תזנה מ"מ כיון שעל ידי הקינוי יבוא לידי קנאה וקטטה בינו לבינה, וכפירש"י שזו מקניטתו ע"ש שחושדה ויהי] קטט, ע"כ אסור לקנאות אף דחושש לחטא וכותי' אתיא הך ברייתא דבשביל קטט רשאי לבטל מצות יבום אכן למאן דאמר דמותר וחובה בה לקנאות דקיי"ל כותי' ואע"ג שיבוא לידי קטט לא חיישינן כין שחושש לחטא.

הכי נמי אין לבטל מצות יבום בשביל קטט: וכזה הי' ניחא מה דמעולם תמהתי, בהא דקאמר בריש סוטה אמתני' דהמקנא, בדיעבד אין לכתחלה לא קסבר אסור לקנאות, דמאן תנא הוא דהא לא פליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא אלא אי רשות אי חובה אבל מותר לכולי עלמא. וכן תנאדבי ר"י אסקינן דנכנס בו רוח דקאמר היינו רוח טהרה.

וכן משמע ר' מאיר דברייתא דקאמר אדם עובר בסתר והקב"ה מכריז בגלוי דכתיב ועבר עליו רוח קנאה דס"ל דרשות ודאי מדקאמר הקב"ה מכריז כו', והיינו כמאן דאמר נכנס בו רוח טהרה ולא מצינו דס"ל אסור לקנאות אלא אביי ור"נ [ד"ב ע"ב] דדרשו לשון קינא דבר המטיל קנאה כו' ואמוראי נינהו.

אבל בתנאים לא מצינו וקשה מאן תנא אבל לפי מה שכתבתי הוא תנא דברייתא דהכא דדריש ודברו לו מלמד שמשיאין לו עצה ההוגנת לו ומשום חשש קטט מבטלין מצות יבום, הכי נמי משום חשש קטטה בסור לקנאות. אכן קשה לדברינו מדוע פסק רבינו בספ"ד מהלכות סוטה] דרשות וחובה לקנאות ואינו חושש לחשש קטטה.

והרי [ברפ"ד מהלכות יבום] פסק כתנא דברייתא דמשיאים לו עצה הוגנת לחלוץ ומבטלין מצות יבום בשביל חשש קטט: ונראה די"ל איפכא דהרי תרוייהו נפקא להו מקרא, בין מאן דאמר אסור לקנאות נפקא לי' מדכתיב קרא לשון קינא להורות נתן דהוא דבר המטיל קנאה ואסור. וכן מאן דאמר מותר ס"ל לשון וקינא התראה ומדאיצטריך וקינא ש"מ דאיצטריך לרשות.

וא"כ צ"ל לאידך גיסא דלמ"ד דאיצטריך וקינא דאסור לקנאות. ש"מ הא בלאו קרא הוי אמינא דמותר לקנאות ואין חוששין לקטטה.

ש"מ דלא כתנא דברייתא דדריש ודברו לו דמשיאין לו עצה לחלון ולא ליבם מחשש קטטה, דלברייתא קשה למה לי וקינא בלאו הכי נדע דאסור לקנאות מחשש קטטה כמו דמבטלין מצות יבום מהאי טעמא. ולמאן דאמר דצריך וקינא להורות דמותר לקנאות הא בלאו הכי ס"ד דאסור משום חשש קטטה.

ע"כ דס"ל דודברו לו כתנא דברייתא דמשום חשש קטטה מבטלין מצות יבום. והכי נמי הוי ס"ד בלאו הכי דאסור לקנאות משום חשש קטטה.

ולפי זה אתי שפיר דרבינו סובר כתנא דברייתא דודברו לו שיחלוץ דמבטלין מצות יבום משום חשש קטטה. הכי נמי ע"כ וקינא אצטריך דמותר לקנאות דבלאו הכי הוי ס"ד דאסור דומיא דהיכא דאינו מיבם.

דאי לאסור לקנאות למה לי קרא הא בלאו הכי ידעינן דאסור כמו דמבטלין מצות יבום בשביל קטטה: ובזה יובן לפענ"ד ליישב מה דקשה לי על דברי רבינו, מדוע פסק דרשות וחובה לקנאות והא קיי"ל בכל מקום הלכה כסתם משנה וסתם משנה דהמקנא דיעבד אין לכתחילה לא דאס ר לקנאות. ואע"ג דתלמודא מסיק [בד"ג ע"א] ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה דתניא וקינא את אשתו רשות כו'.

הא התם אלא אמימרא דתנא דבי ר"י דקאמר נכנס בו רוח דמסתברא דר"ל רוח טהרה, דהרי אשכחן דס"ל דוקינא רשות אבל להלכה לא קאמר והוי לי' לרבינו לפסוק כסתם משנה דאסור. ולפי מה שכתבתי מובן דהנה בהחולץ שם פריך אמתני' דארבעה אחין שמתו אם רצה הגדול לייבם את כולם הרשות בידו.

ופריך ומי שבקינן לי' והתניא כו' מלמד שמשיאין לו עצה הוגנת כו'. וקשה מה פריך אימר מתניתין דלא כברייתא ואתיא כמאן דאמר דאין משיאין לו עצה כו' לבטל מצות יבום וע"כ קאמר דאם רצה לייבם כולם רשאי.

וצ"ל דפריך משום דסתם לן תנא בספ"ק דבכורות [די"ג ע"א] במשנה דחזרו לומר מצות חליצה קודמת למצות יבום וכן [בריש יבמות] אמתני' דפוטרת צרותיהן כו' קאמר בגמרא דסתם לן תנא כאבא שאול דמצות חליצה קודמת ע"ש. וא"כ דמצות חליצה קודמת פריך שפיר דהיה לנו להשיא לו עצה הוגנת וכדתניא בברייתא ואין שום אדם חולק בזה דהרי אין מבטל שום מצוה דבלאו הכי מצות חליצה קודמת ואפשר ג"כ בחליצה: ולפי זה אתי שפיר דתנא דמתני' לטעמי' דקתני משנה אחרונה דמצות חליצה קודמת וכאבא שאול וא"כ שפיר ס"ל דאסור לקנאות.

ולהכי אצטריך וקינא דבלאו הכי הוי אמינא דמותר לקנאות ולא איכפת לן לקטטה, והא דביבום משיאין לו עצה שלא לייבם, היינו משום דמצות חליצה קודמת ליבום אכן רבינו לטעמי' דפסק [ברפ"א מה' יבום] דמצות יבום קודמת לחליצה וכמסקנא דתלמודא בהחולץ [דל"ט ע"ב] דחזרו לומר.

מצות יבום קודמת ולא אכשור דרי רק דמעיקרא ס"ל כאבא שאול ולבסוף ס"ל כרבנן ע"ש. וא"כ דמצות יבום קודמת ואפ"ה גלי קרא דודברו לו דמשיאין לו עצה שלא לייבם משום קטטה.

ש"מ ע"כ דוקינא איצטריך להתיר לקנאות. דאי לאסור למה לי וקינא בלאו הכי נדע לאסור מדגלי קרא דמבטלין מצות יבום משום קטטה ממילא נדע דאסור לקנאות משים חשש קטטה ולמה לי וקינא.

ע"כ דאצטריך וקינא לגלות להתיר לקנאות ולא חיישינן לקטטה, וגלי קרא בהדיא דקינוי מצוה או רשות ולא איכפת לן לקטטה, ואתי שפיר ודו"ק:בהגהות מיימוני כתב דוקא כשהוא ריעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע שאין מקבל תוכחה מצוה לשנאו שנאמר יראי ד' שנאו רע כו' בע"פ כו' ע"כ.

והוא מגמרא דפרק ערבי פסחים [דקי"ג ע"ב] דרב אמר מותר לשנאתו שנאמר כו' ע"ש. [וכתב זה רבינו עצמו בספי"ג מה' רוצח ע"ש].

וראיתי להרב משנת חכמים כ' והנה זה פשוט דהא דמצוה לשנוא לעובר עבירה אין חילוק בין ראוהו עבר אלאו או עבר אעשה דמאי שנא. (ועיין בפרי מגדים על או"ח באשל אברהם סי' ק"מ שנסתפק בזה עיין שם.

ומדברי רש"י משלי ג' פסוק ל' מבואר להדיא דגם על עבירת עשה רשאי לשנאתו], אלא דיש להסתפק בראוהו עבר עבירה דרבנן מי נימא כו' עיין שם מה שכתב בזה: ולפי ענ"ד מלתא דפשיטא לי' להרב מבעיא לי טובא. די"ל דאין רשאי לשנוא אלא בעבר עבירה דעל ידי זה נפסל לעדות.

ולא בכל העבירות נאמרו הדברים. וראי' מהא דר' אליעזר ב"י [דריש סוטה] הנ"ל דאצטריך וקינא דס"ד אמינא לא תשנא אחיך בלבבך כגון זה תלמיד לומר וקינא.

וקשה למה לי וקינא לרשות. בלאו הכי נדע דהא בעובר דבר עבירה גלי קרא דכי תראה חמור שונאך דרשאי לשנאתו, וא"כ זו שנסתרה הא אמרינן בפרק אין מעמידין [דט"ו ע"ב דיחוד אשת איש דאורייתא דאמר ר' יוחנן] משום רשב"י רמז ליחוד מן התורה מניין כו' עיין שם, וזו עברה ונתייחדה הרי בלאו הכי רשאי לשנאותה דהא ראה בה דבר עבירה ולמה לי קרא דוקינא דרשות לקנאות.

וע"כ דבשביל איסור יחוד אין זו עבירה שבשבילה יהי' רשאי לשנאותה: ועוד ראי' מפ"ק דתענית [ד"ז ע"ב] אמר רבה בר"ה כל אדם שיש לו עזות פנים מותר לקרותו רשע שנאמר העז איש רשע בפניו רב נחמן ב"י אמר מותר לשנאותו שנאמר ועז פנים ישונא אל תקרי ישונא אלא ישנא ע"כ. וקשה למה לי' לרב נחמן ב"י להביא ממרחק לחמו מאל תקרי ישונא כו' ורק דמותר לשנאתו.

והא רב נחמן ב"י בעצמו קאמר ובערבי פסחים] דרואה בחבירו דבר עבירה מצוה לשנאותו שנאמר יראי ד' שנאו רע כו', וזה כיון שרשאי לקרותו רשע דהכרת פניו ענתה בו דודאי נכשל בדבר עבירה ועומד במרדו וכמו שכתבו התוס' ד"ה מותר, ממילא הרי נודע לו דעבר דבר עבירה מצוה ג"כ לשנאותו, אלא ודאי דלא על כל העבירות מותר ומצוה לשנוא אבל לקרוא רשע מבואר בפ"ב דיבמות [ד"כ ע"א אמתניתין דאיסור מצה וא סיר קדושה דאף העובר על איסור דרבנן שרי לקרותו רשע עיין שם.

ותו ראי' מהא דתנן כשבאו בעלי הדין לפניך עד שלא קבלו הדין יהיו בעיניך כרשעים. וקשה אם יהיו בעיניך כרשעים א"כ ישנאם דהא מצוה לשנוא עוברי עבירה.

וא"כ איך ידין הא קיי"ל שונא פסול לדון ולא מצינו כששונא לשניהם דיכשר לדין. אלא ודאי דאין רשאי לשנאתו, אלא על עובר עבירה שנפסל בה לעדות וכיוצא ולא על כל העבירות: ומה שכתב בעל משנת חכמים ליישב בזה קושיית הגאון בתומים (סי' ז' סק"ב].

שהניח בצ"ע אהא דב' תלמידי חכמים השונאים זה את זה לא ישבו בדין יחד, דהקשה ב' תלמידי חכמים השונאים זה את זה איך משכחת לה אטו בשופטני עסקינן וע"כ דכל אחד ואחד ראה בחבירו דבר עבירה וא"כ בלאו הכי אסורים לישב כמ"ש בס"י ע"כ, ולפי זה יישב בעל משנת חכמים קושיא זו די"ל דכל אחד ואחד שראה חבירו עובר דבר עבירה דרבנן דרשאי לשנאותו ובלעדי השנאה בשביל הדבר עבירה היו רשאים לישב בדין עיין שם.

הנה לפי ענ"ד בלאו הכי לא קשה מידי קושיית התומים דנפקותא רבתי בהא דב' ת"ח השונאים לא ישבו היכא דידוע שכל אחד עבר דבר עבירה. רק דהבעלי דין קבלו עלייהו אף דפסולין לדין ומיירי שקבלו לזה ולא לזה.

אי נמי לזה לא מהני קבלה לחד דהוי תרתי לריעותא ובתרתי לריעותא דעת כמה פוסקים דלא מהני קבלה עיין בסי' כ"ב]. וא"כ טובא אשמעינן דפסולין לדון משם ששונאים זה את זה: ועיין בתומים (שם ס"ק ט] הקשה עוד כעין זה אהא דסנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש.

הא הוי לי' שונא ם שראו שעושה עבירה גדולה כזו ואם שונא פסול לדיני ממונות כ"ש לדיני נפשות. ועיין שם שהוכיח מזה דהא דשונא פסול לדין היינו כששונאו גם מחמת ענין עולם הזה אבל כששונאו משום דבר עבירה בשביל זה לא נפסל לדין עיין שם.

ולפי ענ"ד בלאו הכי לא קשה מידי. דודאי כש עובר עבירה הוא שונאו אמנם אח"כ כשעושה תשובה הלא בשביל זה לא יבטל דנו.

וכי ס"ד דבשביל תשובתו נפטרו ממיתות, א"כ כל חייבי מיתות יאמרו שמתחרטים ועושים תשובה כי עור בעד עור כו', וכל התשובות החמורותיקבלו על עצמם כדי להפטר ממיתה. אלא ודאי דכל זה לא להועיל ובהדיא תנן ברפ"ג דמכות [די"ג ע"ב] חייבי מיתות ב"ד אינן בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה אין ב"ד שלמטה מוחלין להם עיי"ש [עיין בנוב"י קמא חלק או"ח סימן ל"ה.

ולענין שנאה בודאי אין לשנאותו כי הרי במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. והנה אמרו ת"ח שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה שמא עשה תשובה שמא ס"ד אלא ודאי כו' וא"כ כיון שעשה תשובה הרי הוא כאחיך ואסור לשנאותו.

ושפיר משכחת לה דחייב מיתה כשראו הסנהדרין שהרג הנפש דהרי בודאי אחר המעשה עשה תשובה ועל דרך שאמרו כל המומתין מתודין ואתי שפיר דרשאים הסנהדרין לדונו. ואין דינו של התומים מוכרע די"ל אף בשונא מחמת דבר עבירה פסול לדון: ואחר העיון נראה לי' לכאורה דדין זה במחלוקת שנוי' אם בכהאי גונא ששונאו משום דבר עבירה מיקרי שונאו.

ואבאר אמנם דינו של התומים יש הכרח מהא דעבר ושנה ב"ד מכניסין אותו לכיפה והרי הדיין שונאו בשביל עבירה ראשונה), הנה בפרק היו בודקין דמ"א ע"א] פריך לר"י בר"י דאמר חבר אין צריך התראה אשה חברה דמקטלא היכי משכחת לה הא יכולים לומר לאוסרה על בעלה באנו ומשני כשזינתה וחזרה וזינתה והא יכולים לומר לאוסרה על בעלה השני באנו כו' כשזינתה מקרובים ע"כ.

והקשו התוס' אכתי מצי אמרו לפוסלי לעדות באנו דבא מל הערוה פסול לעדות וי"ל כו' עיי"ש. וקשה לי הא בפ' הנחנקים [דפ"ו ע"ב] אהא דעידי גניבה בנפש שהוזמו נהרגים לחד מ"ד הקשו התוס' והא מצו אמרו לפוסלו לעדות באו ותירצו בסוף דבריהם די"ל דאצטריך היכא דנפסל מעיקרא עיי"ש.

והכי נמי הוי להו לשנויי כאן וכעין דמשני תלמודא כשזינתה וחזרה וזינתה הכי נמי הוי להו להתוס לתרוצי בשכבר נפסל לעדות ג"כ, וכתירוצם בהנחנקים: ונראה לי דהנה למאי דכתבנו לתרץ קושיית התומים דסנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש, היינו בשעשה תשובה דחייב מיתה ואסור לשנאותו הא בלאו הכי מצוה לשנאותו ובודאי הב"ד שונאים אותו ופסולים לדונו.

קשה הכא בהך ב"ד שקבלו עדות היכי מיירי. אי ידעו מזה שנפסל מעיקרא לעדות על ידי עדים.

א"כ בודאי הם שונאים אותו וכדאמר בפרק ע"פ אי דאיכא עדים כולי עלמא סני לי' ופסולין לדון, ואי דלא ידעו מזה וע"כ אין שונאים אותו א"כ גם העדים יכולים לומר לפוסלו לעדות באנו בפני ב"ד זה. ואי דעשה תשובה ואסור לשנאו א"כ גם לעדות שוב לא נפסל דהא בפסולי עדות קיי"ל דבשעשה תשובה חוזר להכשירו: וצ"ל דהרי בלאו הכי קשה לר"י דס"ל במשנה פרק זה בורר [דכ"ז ע"ב] דשונא פסול להעיד, א"כ היכא משכחת לה כלל דין עדות שיעיד בחבירו שראהו עובר עבירה לענין מלקות או מיתה וכיוצא דהא בעת שראוהו בודאי נעשה שונאו, ואם תמצא לומר שעשה תשובה עכשיו וכנ"ל מ"מ לפסול אדם לעדות היכי משכחת לה כלל דהא ע"כ לא עשה תשובה עדיין וא"כ הם שונאיו, וניחא לחכמים דעד שונא כשר ורק דיין שונא פסול, והדיין הרי לזה הוא נזקק לראות ולחקור אם רשע הוא ועבר עבירה ופסול אם לא.

אכן בעד שכבר בשעת מעשה העבירה נעשה שונאו איך עכשיו יוכל להעיד וע"כ צ"ל כסברת התומים דבשונא מחמת דבר עבירה לא נפסל לדין והוא הדין לעדות ורק בשונא מחמת דבר הרשות נפסל וא"כ שפיר העדים יכולים להעיד לפוסלו. וא"כ שפיר תירצו התוס' בהנחנקים דאיירי בשכבר נפסל לעדות והב"ד ידעו מזה הם שונאים מחמת דבר עבירה ומ"מ לא נפסלו בשביל כן: וזה נכון בסוגיא דהנחנקים, אכן סוגיא דהיו בודקין דאתיא לר"י בר"י, ור"י בר"י מצינו בפרק זה בורר [דכ"ט ע"א] אמר ר"י בר"י והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו מכאן לב' תלמידי חכמים ששונאים זה את זה שלא ישבו בדין ודלא כר"י דדריש ולא מבקש רעתו לענין שונא להעיד, וקשה מנא לי' לב' ת"ח ששונאים אימר לענין עד שונא.

וע"כ דס"ל דעל עד שונא ליכא למימר דא"כ עדים לפסול אדם לעדות היכי משכחת לה הא הם שונאיו בודאי. וע"כ דריש לב' ת"ח ששונאים אבל עד שונא כשר להעיד, וא"כ ע"כ דס"ל לר"י בר"י דאף בשונא משום עבירה מיקרי שונא ופסול לדון.

וא"כ הקשו התוס' שפיר אליבי' והא מצי אמרו לפוסלו לעדות באנו ולא תירצו דמיירי שכבר נפסל, דא"כ אין הב"ד רשאים לדונו דהא הם בודאי שונאיו והרי ר"י בר"י ס"ל דאף שונא משום דבר עבירה פסול לדון דמהאי טעמא הוכיח דעד שונא כשר, ואי דעשה תשובה א"כ גם כשר להעיד מחמת עדות הראשונה (ותינח באשה שזינתה וחזרהוזינתה לא קשיא האיך ידונו הא הם שונאים, י"ל כשעשה תשובה אבל לפסול לעדות דלא שייך זה קשה] ויכולים לומר לפוסלו לעדות באנו וא"ש ודו"ק: ונמצינו למידים דהך סברא דכתב התמים מים דכששונאו מחמת דבר עבירה אי מיקרי שונא לענין לפסול לדון או לא רק השונא מחמת ענייני העולם הוא מחלוקת ר"י וחכמים שנחלקו בענין שונא להעיד וכאמור, וי"ל כסברת התומים בחו"מ (סי' י"ז סעי' י"ן ואם בא לפניו אחד כשר ואחד רשע כו' קשה כיון דאחד רשע הרי הוא שונאו ואיך ידונו.

ואין לומר דמיירי שקבלוהו. הא אסיק המחבר יהיו ב' בעלי דינים בעיניו כרשעים, וביאר ר' יעבץ בריש ספר משפט שלום הטעם דפשטות הלשון דדנים על ידי כפי' וא"כ הנתבע ודאי רשע ולכך יהיו שניהם רשעים, וק' בעל ידי כפי' ואחד רשע א"כ הוא שונאו.

רק י"ל אולי לכך שניהם כרשעים ויהיו שונא לשניהם [ועיין בקרבן מנחה סי' שט"ו]. אך קשה איך רשאי לשנוא לשני ומוכח כהתומים.

ושוב מצאתי הקושיא בתשובות חות יאיר בהשמטות: הלכה ז הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב. ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך.

המוכיח את חבירו בין בדברים שכינו לבינו בין בדברים שבינו לבין המקום. צריך להוכיחו בינו לבין עצמו.

וידבר לו בנחת ובלשון רכה ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העוה"ב. אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם שנייה ושלישית.

וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע. וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה.

הוא נתפש בעון אלו. כיון שאפשר לו למחות בהם: בספ"ג דערכין [דט"ז ע"ב] עד היכן תוכחה נחה רב אמר עד הכאה שמואל אמר עד קללה ר"י אמר עד נזיפה.

והנה רבינו פסק כרב, וצריך טעם דתינח לגבי שמואל הלכה כותי' אבל לגבי ר' יוחנן קשה דהוי לי' לפסוק כר' יוחנן, ועיין בכסף משנה ולחם משנה שדחקו בזה ותירוץ הלחם משנה תמוה איך נתחכם יותר מר' יוחנן עיין שם: ולפענ"ד דהנה בגמרא שם פריך לר' יוחנן הכתיב הכאה וקללה בקראי דיהונתן ושאול, ומשני שאני התם דאגב חביבותא יתירה דהוי ליהונתן בדוד מסר נפשי' טפי ע"כ.

וקשה לפענ"ד דהנה בס"פ הבא על יבמתו אר"א משום ר"א בר"ש כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע ר' אבא אמר חובה שנאמר אל תוכח לץ כו' יעיין שם. והנה הכא בפלוגתא דהנך אמוראי אי תוכחה עד הכאה או עד נזיפה, י"ל דכל חד ס"ל ע"כ גבול שיודע בו אל המוכיח שבודאי לא ישמע בתוכחתו לשימנענה ממנו פן ישנאנו, ומר ס"ל דבנזיפה לחוד נודע לו שבודאי לא ישמע תוכחתו, ומר ס"ל דבנזיפה לחוד עוד חזון למועד פן כאשר יוסיף לדבר אליו יטה אוזן לשמוע בקול תוכחתו.

ורק כאשר יקולל לשמואל, או לרב כאשר יוכה המוכיח, אז אפס תקוה שבודאי לא ישמע לו וא"כ אינו מחויב להוכיח עוד. (שוב מצאתי בהר"ן פרק הבא על יבמתו עמד מהא דהכאה או נזיפה אדהתם עיין שם מה שכתב לחלק בין יחיד לרבים עיין שם.

ולפענ"ד לדעת רבינו כאשר כתבתי בעז"ה והשתא לפי זה לר' יוחנן דבנזיפה לחוד סני דאין מחיוב להוכיחו עוד דבודאי לא ישמע לו, א"כ מאי משני שאני יהונתן דחביבותא יתירה כו', וכי מה יועיל חביבותי' היתירה כיון שכבר קיבל נזיפה משאול ולר' יוחנן בהכי סגי דבודאי שוב לא ישמע לו, וא"כ הרי חובה למנוע מלומר לו דכתיב אל תוכח כו' ואיך בשביל חביבותא יתירה דדוד ביקש לעבור על לאו מדברי קבלה אל תוכח כו'.

ותינח לר"א בר"ש דרק מצוה בעלמא שלא לומר דבר שלא נשמע אבל לא חובה ניחא הא דיהונתן משום חביבוחי' יתירה לא חש לקיים המצוה. אלא לר' אבא דאמר חובה

דכתיב אל תוכח כו' קשה: ומצאתי בירושלמי (ספ"ה דתרומות] אי' ר"א בשם ר' יוחנן כשם שמצוה לומר על דבר שהוא נעשה כך מצוה שלא לומר על דבר שאינו נעשה ע"כ.

ולפ"ז נכון דר' יוחנן דעירוכין לטעמי' אזיל דס"ל דרק מצוה בלבד שלא לומר דבר שאינו נשמע [דפן ואולי ספק וספק ספיקא דישמע לו] אבל לא חובה. וע"כ ניחא דיהונתן אגב חביבוחי' בדוד מסר נפשו טפי ולא חש למצוה בעלמא שלא לומר שאינו נשמע דפן ואולי וספק דישמע לו שאול וא"ש:ולפי זה אתי שפיר דעת רבינו, דאנן קיי"ל כר' אבא דבתרא הוא דהי' בימי רב אשי כדאיתא בשבת [דק"נ ע"ב] ע"ש.

אמר לי' ר' אבא לרב אשי במערבא אמרין המבדיל בין קודש לחול ועבדין כל צרכין ע"ש. ועוד טובי, ואף דהי' עוד ר' אבא קדמון עי' בבאר שבע על הוריות.

מ"מ משמע דהכא היינו אותו שהי' בימי רב אשי מדקאי אמילתי' דר' אילעא] וקיי"ל מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי, והלכה כר' אבא דבתרא הוא דחובה שלא לומר שאינו נשמע. וא"כ ע"כ כרב דמצות תוכחה עד הכאה אבל בלאו הכי אף דנזפו מיקרי דבר הנשמע ומצוה לאומרו, דאלו נקרא שאינו נשמע א"כ קאי בלאו מדברי קבלה דאל תוכח לץ כו' א"כ איך יהונתן משם חביבות דדוד לא חשש לזה והוכיח עד הכאה, ש"מ דמקמי הכי מיקרי נשמע וכיון דהוא דבר הנשמע על כל הדם מצוה לאומרו.

וע"כ פסק רבינו כרב וא"ש: ודע דיש לחקור אם מחויב ג"כ להוכיח לנשים. דלכאורה י"ל דאינו מחויב דהנה זה פשוט דהא דצריך להוכיח לחבירו ולמחות שלא יעשה דבר עברה מדין ערבות הוא והכי משמע להדיא בר"פ שבועות הדיינין (סוף ע"א) דקאמר וכל העבירות שבתורה מכל העולם לא, והכתיב וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבין זה לזה ומשני התם שיש בידם למחות ולא מיחו עיין שם, דמבואר להדיא דטעם המחאה שצריך למחות מי שיש בידו הוא משום ערבות, והנה בפרק מי שמתו בהרא"ש סימן י"ג) לענין הא דנשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן ומאי נפ"מ לאפוקי רבים ידי חובתן, כתב דנשים אינן בכלל ערבות עיין שם.

ולפי זה כיון דאינם בכלל ערבות ממילא דאין מחויב להוכיחן ולמחות בידם כשעושים דבר איסור: איברא הנה בפ"ד דביצה [ד"ל ע"א] איתא אמר לי' רבה בר"ח לאביי תנן אין מטפחין כו' והאידנא דקחזינן דעבדו הכי ולא אמרינן להו ולא מידי א"ל ולטעמך כו' והא הני נשי דשקלין חצבייהו כו' ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין כו' עיין שם.

הרי דאמר לי' אביי מדלא מחינן לנשי דשקלין חצבייהו ש"מ דגם לנשים צריך למחות כי עבדו איסורא. ועיון בפרק במה אשה (דס"ד ע"ב) תוס' ד"ה ר' ענני במה שדחקו ליישב מה שמניחים לנשים לצאת בתכשיטיהם, וסיימו דמוטב דיהיו שוגגים כו' עיין שם.

[ועיין בענין תוכחה על איסור דרבנן בתרומת הדשן (סי' נ"ג) ובסוגיית הגמרא שזכר שם עיין שם. והובאו דברי התרומת הדשן ביו"ד וסי' רמ"ג סע' כ"ב) בהגה"ה ועי' שם בביאורי הגר"א ס"ק ט"ז עיין שם,.

וכיוצא בזו כתבו בשלהי עירובין [דק"ד ע"א] ד"ה הכי נמי מה שאין מוחין באנשים המשחקים באגוזים דמוטב שיהיו שוגגים כו' עיין שם. מבואר דאף בנשים צריך למחות וקשה מדוע הא נתבאר דאינם בכלל ערבות: ונראה דבפרק אין עומדין [דל"א רע"ב], ויאמר לה עלי עד מתי תשתכרין אמר ר"א מכאן לרואה בחבירו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו וכתבו התוס' אע"ג דליכא איסור דאורייתא דאי איכא איסורא דאורייתא פשיטא הוכח תוכיח כתיב ע"כ דבריהם.

והנה פשיטא בזו דליכא איסור דאורייתא ליכא ערבות דאף באיסור גמור דרבנן דעת כמה דלא שייך ערבות [עיין להרב ארעא רבנן אות ע' ערבות סי' תפ"ט הביא בזו מחלוקת האחרונים ע"ש] כש"כ דליכא איסור כלל להשתכר רק מגונה ודבר שאינו הגון וילפי' מעלי דאעפ"כ חייב להוכיחו. והכי נמי ילפי מעלי מדהוכיח לחנה עם היותה אשה.

מכאן דאף הרואה באשה דבר שאינו הגון חייב להוכיחה ואם דאינה בכלל ערבות, ושפיר דהוצרכו בכל הני מקומות לומר הא דלא מיחו בהנשים היינו משום דמוטב שיהיו שוגגין כו' הא בלאו הכי הי' צריך להוכיחם על אשר לא טוב עשי. וכמו שהוכיח עלי לחנה עם שאינה בכלל ערבות: אבל קשה מה פריך אביי לרב"ח ולטעמך כו' הני נשי דשקלין חצבייהו כו' ולא אמרינן להו ולא מידי כו', מאי קושיא מנשי אהא דקאמר רב"ח והא קחזינן דעבדו משמע דגברי נמי עבד הכי.

ודלמא שאני נשי דאינן בכלל ערבות להכי לא איכפת לן למחות בהו כל כך אם יש ספק פן לא ישמעו. אבל בגברי כיון שהם בכלל ערבות יש למחות בידם, ומה פריך לי' אביי בפשיטות כל כך ולטעמיך כו': ונראה לי דבפרק במה אשה [דס"ב ע"א] אמתני' דלא תצא אשה במחט כו' אמר עולא וחלופיהם באשה ואסיק אמר ר"י קסבר עולא נשים עם בפני עצמן הן, איתבי אביי המוצא תפלין כו' ואי אמרת נשים עם בפני עצמן כו', אמר ר"י באשה גזברות כו' ע"ש.

ונראה לי דע"כ לא קאמרהרא"ש בפרק מי שמתי דנשים אינן בכלל ערבות אלא למאי דקאמר הכא דנשים עם בפני עצמן וכן אסיק דר"י דמשני הא דהמוציא תפילין התם דקסבר שבת זמן תפילין ע"ש. וא"כ דהם עם בפני עצמם יפה כתב לפי וה הרא"ש דאינן בכלל ערבות דרק לעם אחד ישראל הם ערבים זה בזה.

אכן התם בביצה אביי הוא דקאמר ולטעמך כו' הני נשי כו' ואביי לטעמי' דמתיב אדר"י דאמר נשים עם בפני עצמם ממתני' דהמוציא תפילין, וס"ל דאינן עם בפני עצמם רק עם אחד הם עם ישראל, וממילא גם לענין ערבות כיון דהם עם אחד הם בכלל ערבות. וא"כ שפיר פריך אביי ולטעמך מהני נשי כו' ולא מחינן בהו דלטעמי' אזיל דס"ל דגם הם בכלל ערבות ושוים נשים לאנשים והי' למחות בהם, וע"כ דמוטב שיהיו שוגגין כו' כן נראה לי: ובענין מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים.

בר"פ ד' דביצה [ד"ל ע"א] מבו' דאפי' בדאורייתא לא מחינן בהו דמוטב כו' ע"ש. אך הרא"ש שם כתב בשם בעל העיטור דוקא במידי דאתי מדרשא כגון תוספת עינוי דיוהכ"פ אבל במידי דכתיבא באורייתא בהדיא מחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי עכ"ל.

ועיין במהר"מ אלשקר וסי' ל"ה] מה שחילק בזה בין איסור הנכר לתוספת שבת דאין איסור הניכר כל כך לכן לא מחינן בהו ע"ש. ויעיין מה שכתבתי במקום אחר בענין חילוף לשון הסוגיות כפי מה שכתבו הקדמונים: וראיתי להרב כמוהר"י אלגאזי בספר ארעא דרבנן בהשמטות (אות מ סי' קל"ו ערך מוטב כו', הביא להקשות על ד' בעל העיטור הנ"ל בשם הרב כמהר"ח אבולעפיא מהא דפרק במה בהמה [דנ"ה ע"א] דאמרה מדת הדין מה נשתנו כו' הי' בידם למחות כו' אמר לי' גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא יקבלו כו' עיי"ש, והרי במקדש ראשון היו ג' עבירות חמורות ע"ז ג"ע ש"ד ואפ"ה כיון דידוע שאם מיחו לא יקבלו אין צריך למחות.

ובעפרא דארעא שם בשולי היריעה תירץ כמהר"י עייאש קושיא זו בחדא מתרתי או שמיחו על עבירות אלו ולא קבלו וזה שנענשו הוא על שאר דברים שאין מפורשים, או י"ל דאותם עבירות החמורות היו עושין בצנעה דלא פקרו כולי האי לעשותן בפרהסיא ע"כ דבריו: ודבריו תמוהין דמה שתירץ ראשונה אין לו מובן כלל, דהיתכן שבשביל שלא מיחו על הדברים שאינן מפורשין בתורה יתחייבו הצדיקים מיתה ולא יגרע מאם היו עושים הדבר בפני עצום הלא ג"כ לא הי' משפטם על ידי מיתה, אף כי לא עשו רק ראו ושתקו, ותירוצו השני במחילת כבודו אמר להכחיש הידוע, כי הלא נודע בכל ספרי הנביאים איך כולם פה אחד הוכיחום בפומבי על מעשיהם הרעים שעשו בפני כל ולא בושי, גם לא שמעו בקול תוכחות הנביאים ורק בימי יאשי המלך הצדיק השב לד' בכל לבו שמו פסיליהם אחורי הדלת והמזוזה, אולם בימי שארית המלכים הרשעים הלא כולם יחד הפרו חוק לעין כל.

וע"ז אמרו בגמרא סנהדרין [דס"ג ע"ב] לא עבדו ישראל ע"ז אלא כדי להתריר עריות בפרהסיא. והלא עריות הוא איסור מפורש בתורה.

אבל באמת לפענ"ד קושיא מעיקרא ליתא. ולפי דרכם קשה טובא על דברי בעל העיטור מגמ' ערוכה בר"פ החולץ [דמ"ט ע"ב] במנשה דמידן לישעי' וקטלי' אמר לו משה רבך אמר כי לא יראני כו', אמר ישעי' ידענא דלא יקבל פנאי מה דאימא לי' ואי אימא לי' אשויי מזיד אמר שם כו' עיי"ש.

והרי מנשה על שפיכת דמים הוא בא וזו לאו המפורש בתורה, ואפ"ה לא רצה להוכיחו איך צדקו דבריו ואן חייב מיתה בדין כדי דל לש י' מזיד ומוטב כו'. וצע"ג על בעל העיטור לפי שיטתם: אלא לפענ"ד לא דקדקו בלשון בעל העיטור שהביא הרא"ש שכתב מחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי.

דבודאי לא יעלה על הדעת כלל א באיסור תורה החמור כשנודע לנו שאף אם נגיד להם אלף פעמים לא יאזינו וגם אין בכחינו לכופם ולעונשם, איך יעלה על לב האדם לאמר דעם כל זה נמחה בהם על מה ולמה, אולם הרא"ש ז"ל מיירי היכי שיש בידינו כח לכופם וידינו תקופה על העוברים וכההיא דהני נשי דאכלו ביוהכ"פ עד חשיכה, דעלה קאי הרא"ש דידינו תקופה על הנשים לעונשם ולהפרישם.

אלא שאחר כל העונשים אם יוכלו לאכול באין רואה יאכלו בשאט נפש. כי אך יראת העונשים עברה ראשם לבלתי לאכול בפרהסיא.

בזו אמרינן דבדבר שאין מפרש רש בתורה אין לנו למחות בהם. אבל בדבר המפורש בתירה כתב הרא"ש בשם בעל העיטור בדקדוק לשון דמחינן בהו וענשינן להו עד דפרשי, דיש לט לעונשם ולמחות בהם עד שיפרשו ממעשיהם מחמת יראת העונש.

והגם שבהחבא יעשו זרמעשיהם מ"מ עלינו לעשות מה שנוכל באיסור המפורש ולא להניחם שוגנים כדי שלא יהיו מזידין, אבל ודאי במקום שאין ידינו תקופה ואפי' אם נמחה בהם לא נפרשם, כי אין בנו כח לעונשם עד דפרשי, ח"כ מה יועילו מחאתינו ומדוע נשוים מזידין. וא"כ לא קשה מידי מגמרא דשבת וכן בהך דמנשה שהרי לא הי' בידם כח למונעם ולעונשם עד דפרשי, וידוע הי' להם דאי אמרו לא מקבלי.

ע"כ נמנעו ולא אמרו כן נראה ברור. ובזה נסתלקה קושיית מהר"ש יפה ביפה תואר [ר"פ צ"ו] והובא בעפרא דארעא שם.

אהא דאיתא במדרש שם שהי' אהרן נוטל העגל ופותרו לפניהם ואמר לו משה מה עשה לך העם הזה מוטב שידונו שוגנים כו'. והרי בדבר המפורש בתורה לא אמרינן הכי עיין שם.

ולמה שכתבתי לא קשה מידי. וזה ברור: הלכה ח המוכיח את חבירו.

תחלה לא ידבר לו קשות פד שיכלימנו, שנאמר ולא תשא עליו חטא, כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות, ת"ל ולא תשא עליו חטא מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכ"ש ברבים, אע"פ שהמכלים את חבירו אינו לוקה עליו, עון גדול הוא, כך אמרו חכמים המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב לפיכך צריך אדם להזהר שצא לבייש חבירו ברבים בין קטן בין גדול ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו, במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו, ומחרפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל.

נסתפקתי היכי דלא חזר בו גם על ידי הכלמה אם רשאי כל אדם המוכיח להכותו עד שיחזור בו. והנה במשנה פרק בן סורר [דף ע"א] נחשבו רק עבירות פרטיים שנית להצילו בנפשו של העובר לאדם הרואה, מיהו י"ל לאותן העבירות הפרטיים ניתן רשות להרגו ולהצילו בנפשו אבל להכותו בלבד י"ל אף בכל העבירות נתן רשות.

ולכאורה בדוכתי טובי משמע דרק לב"ד או לשלוחם ניתן רשות להכות. וכן משמע פ"ב דמכות [ד"ח ע"א] מה חטיבת עצים רשות אף כל רשות יצא האב כו' ושליח ב"ד עיין שם.

משמע נמי דוקא לשליח ב"ד מצוה לרדות בעוברי עבירה אבל לא לכל אדם. מיהו י"ל התם היינו אחר שכבר עבר לרדתו לעונש על מעשה הרע שעשה.

אכל להכותו טרם עשייתו למונעו מלעשות בזו י"ל דכל אנשים שוים בדבר, (וכהאי גונא חלקו התוס' רפ"ח דנזיר [ד"כ ע"ב] ד"ה ר"י עיין שם היטב] להכותו כמו שהם רשאים לבזותו: ואדרבה יש להביא ראי' מפ"ב דמכות שם להיפך. דבגמרא פריך על יצא אב הרודה את בנו.

נימא כיון דאלו גמיר לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה ומשני אע"ג דגמיר מצוה קעביד דכתיב ייסר בנך כו'. והקשו התוס' ד"ה אע"ג דבשליח ב"ד ליכא למימר נמי כיון דאלו לא חטא לאו מצוה כו'.

דא"כ לאו שליח ב"ד מיקרי כלל אבל הא קשה משליח ב"ד נימא כיון דאלו לקה כבר לאו מצוה הוא כו' עיין שם מה שדחקו לתרץ. וקשה מה קשה להו אימר מיירי בשליח ב"ד הבא להכות אדם שאינו רוצה לעשות מצות, דקיי"ל בכתובות [דפ"ו ע"א] מכין אותו עד שתצא נפשו באומר סוכה איני עושה כו' עיין שם.

וא"כ לא קשה מידי משליח ב"ד דמם"נ אם כבר רצה לעשות המצוה הרי לאו שליח ב"ד מיקרי כלל, וכדכתבו התוס' באי לא חטא. ואם לא רצה לעשות המצוה אפי' כבר לקה על ידי אחר מ"מ כל זמן שאיט רוצה לעשות המצוה מצוה להכותו דהא מכין אותו עד שתצא נפשו ומאי מקשי התוס' ועל כרחך דאי אפשר לומר דמיירי מתניתין בהכאה כהאי גונא דא"כ מאי שנא שליח ב"ד דהא בזו יש רשות לכל אדם להכותו כדי שיעשה המצוה.

ומאי שנא דנקט רק שליח ב"ד. וע"כ דמיירי להלקותו לעונש על עבירתו שעבר דבזו בעינן דוקא שליח ב"ד.

כיון דליכא בזה לתא דמצות תוכחה שהרי כבר עבר ומה שעבר אין. וא"כ שפיר הקשו התוס' דא"כ נימא אי לא חטא כו' ואתי שפיר.

ומוכח דבלהכות על מצות עשה לאומר סוכה איני עושה, וכהאי גונא רשות ומצוה על כל אדם כמו דרשאי ומצוה להכלימו לבזותו: [ועיין בים של שלמה ופ"ג דב"ק סי' ס"ט] שכתב ג"כ בפשיטות דרשאי להכותו והביא כן בשם התרומת הדשן ובשם הרא"ש, וכתב דכומבואר בערכין יכול לא יכנו ולא יסטרנו להוכיחו כו ע"כ דבריו ולפנינו בערכין ליתא תיבת להוכיחו רק לכאורה ע"כ לומר כן דאי לאו הכי הא אסור הכות וכמו שאמר לרשע למה תכה כו.

אך י"ל דליכא לאו דלא תשנא בזה]: ועוד ראי' מפורשת מגמרא ערוכה פרק המניח בב"ק [דכ"ז ע"א] דפריך לר"י דאמר לא עביד אינש דינא לנפשי' מדתניא נרצע שכלו ימיו ורבו מסרב בו לצאת וחבל בו ועשה חבורה שהוא פטור ומשני אמר רב נחמן ב"י בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית, דעד האידנא היתרא והשתא איסורא ורשאי להלקותו ולהפרישו דהאי דינא לאו לנפשי' הוא ע"כ הרי מבואר להדיא דביד כל אחד רשות להלקותו ולהפרישו מאיסור.

ואפשר באמת ר"ל דאמר עביד אינש דינא לנפשיה ס"ל דאין רשאי לכל אדם להכות לחבירו. וחילי' דידי' דאדם עושה דין לעצמו מברייתא דנרצע.

ורק לר"י הוא דמשני תלמודא הכי בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית. וס"ל לר"י דאף בדבר איסור ביד כל אדם לכוף.

אבל רב נחמן ס"ל דלא כן הוא: ובזה הי' ניחא לפענ"ד ליישב בסייעתא דשמיא גמרא פ"ק דברכות [ד"ה ע"ב] במעשה דרב הונא דאתקיפי לי' ת דני דחמרא ואמרו לי' רבנן

דלא יהיב שיבשא לאריסא, ואמר להם לא שביק לי מידי. אמרו לי' היינו דאמרי אינשי בתר גנבת גניב וטעמא טעים.

והקשה ה"ר קלונימוס ז"ל והובא במרדכי פרק החובל] הא שפיר עביד רב הונא דאימר כרב נחמן ס"ל דעביד אינש דינא לנפשי' ותפס הזמורות בשביל חובו עיי"ש מה שתירץ. ועי' בספר חסידים [סי' ת'] וכבר הארכתי בזה במ"א בס"ד: וכאן נאמר ליישב קושיא זו עם מה שכתבתי דחילי' דרב לחמן, הוא רק מהאי ברייתא דנרצע, וס"ל דאין ביד כל אחד לכוף חבירו בענין איסורין, והינו טעמא דר"י דפליג עלי דרב נחמן וסובר דרשות ביד כל אחד וא"כ אזלא לה ההוכחה מנרצע.

והנה לכאורה הדבר פשוט דרשאי להכותו כל אדם להעובר עבירה ממאי דכתב רבינו דאם לא שמע ביחיד רשאי לבזותו ולהכלימו ברבים וכדרכי הנביאים. וכמו דרשאי לבזותו כן רשאי להכותו.

אך הנה בפ"ק דב"ב [ד"ט ע"א] אמר רב הונא בודקין למזונות ואין בודקין לכסות איבעית אימא סברא האי מבזי והאי לא קמבזי, ור"י אמר בודקין לכסות ואין בודקין למזונות איבעית אימא סברא האי מצער והאי לא מצער כו' ע"כ ולפ"ז צ"ל דסוגיא דהכא אזלא כר"י דב"ב שם דקיים הסברא דצערא דגופא עדיף מבזיוני וע"כ לא יכול כל אדם להכות באגרופו רשע אע"ג דרשאי לבזותו, אולם רב הונא דברכות י"ל דלטעמי' אזיל דס"ל בפ"ק דב"ב שם בזיונא עדיף מצערא, וא"כ מה אם בזיונא הותרה הרצועה לבזות ולהכלים עוברי עבירה כש"כ להכותם ולצערם דרשאי ושרי וכיון שכן ממילא אזדא לה הוכחת רב נחמן מנרצע דאיכא למימר כדמשני ר"י דהתם בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית ואסקינן דביד כל אדם לגופו ולהפרישו מאיסור.

וא"כ כיון דאזלא הוכחת רב נחמן מנרצע ממילא הדר דינא כר"י דלא עביד דינא לנפשי'. ושפיר קאמר בברכות שם לרב הונא בתר גנבא גנוב וטעמא טעים ולא שייך עביד דינא לנפשי' והינו דרב הונא.

ע"כ כר"י ס"ל דלא עביד דינא לנפשי' וכנ"ל ואתי שפיר: ומצאתי להגאב"ד מליסא בספר נתיבות המשפט [סי' ג] משפט האורים [סס"ק א'] הביא בשם הקצות החושן שכתב דלמאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא והב"ד כופין בעי' ב"ד דוקא לכפותו אבל הדיוטות לאו בני עשוי' ננהו. וכתב עליו נראה לפענ"ד דליתא דכיון דדמי לסוכה איני עושה דכופין אותו לקיים המצוה כל אחד מצווה להפריש חבירו מאיסור אפי' מי שאינו מכלל ב"ד כדמוכח [בב"ק דכ"ח] גבי נרצע שכלו ימיו ע"כ דבריו, הרי שכתב ג"כ כמו שכתבתי והביא הראי' הנ"ל מב"ק דביד כל אדם לכוף חבירו ולמונעו מלעשות איסור.

מיהו מה שכתבו בענין שעבודא לאו דאורייתא דכופין אותו כמו בסוכה ואיני עושה דכופין אותו אם הוא בזמן, הזה ובדייני זמנינו ג"כ שחקרו בו הקצות החושן והנתיבות במחילת כבודם נעלם מהם המרדכי דגיטין פרק השולח [ריש סימן שפ"ג] בענין השוכר עבדו לעכו"ם קונסים אותי. כתב וה"ר אליעזר ממיץ בספר יראים גבי השמטת כספים דאם המלוה אינו אומר משמט אני כופין אותו.

כדתנן גבי אומרים עשה סוכה כו' מכין אותו כו' ובב"ד של חוץ לארץ אין רשאים לכופו כו' ועיין שם היטב: פרק ז' הלכה ד ויש דברים שהן אבק לשון הרע כיצד מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהואעתה, או שיאמר שחקו מפלוני, איני רוצה להודיעו מה אירע ומה היה. וכיוצא בדברים האלו.

וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו הרי זה אבק לשון הרע שזה גורם להם שיספרו בגנותו. ועל זה הענין אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו, שמתוך טובתו בא לידי רעהו כו': בגמרא פ"ג דערכין [דט"ו ע"א] איתא הכי.

כי אתא רב דימי אמר מאי דכתיב מברך רעהו כו' כגון דמיקלע לאשפיזא וטרחו קמי שפיר כו' ואמר קחמנא נברכי' לפלניא דהכי טרח קמאי ושמעי אינשי ואזלין ואנסין לי' תני רב דימי אחוהו דרב ספרא לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו איכא דאמרי כו' הא מי מקיימת לעולם אל יספר כו' בא לידי גנותו כו' עיין שם היטב.

וקצת יש לעיין מדוע בלישנא קמא אמר שמתוך טובתו בא לרעתו ובלישנא בתרא אמר בא לידי גנותו ויראה לכאורה דבאמת לישנא קמא אדסמיך לי' קאי, אמימרא דרב דימי דסמיך לי' דקאי אמברך רעהו בקול גדול כו' כגון דאזיל לאושפיזא כו'. דנמצא שבח זה שהוא משביחו וחושב לו לטובה הנה הוא רעתו דשמעי אינשי ואנסי לי, ומתסר ממונו, וע"כ אמר בדקדוק בא לידי רעתו ולא לידי גנותו, כי מה לו גנות בזה אבל אך רעה בממונו.

אולם לישנא בתרא קאמר לאו בכהאי גונא כלל אלא בכל היושב ומספר שבחו של חבירו ובזו יש לחוש שמא יבוא לידי גנות, וכדברי' רבינו שיבוא לספר גנותו ג"כ, [והגם שרש"י פירש על בא לידי רעתו כן מ"מ יתגן דט"ס הוא וצ"ל על בא לידי גנותו] ובזו לא שייך רעתו: ובזה ניחא לפענ"ד ליישב קושיית בעל סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים [אות יו"ד יהודא דחייטי] שהביא בשם הסמ"ג דהא דעל יספר בטובתו של חבירו הוא רק בפני שונאיו, [וקצת תימה דלא הביא כן בשם רבינו כאן שקדם להסמ"ג], וכתב עליו וצ"ע מפרק גט פשוט [דקס"ד ע"ב] בהא דר' שמעון ברבי פסק, סדרא קמי' דרבי, אמר רבי כמה מיושר כתב זה אמר לי' יהודה חייטי כתבי' אמר לי' כלך מלשון הרע כזה דתניא אחוה דרב ספרא לעולם כו' בא לידי רעתי, והרי התם לא הי' בפני שונאיו ואפי' הכי חשיב לי' רבי לשון הרע.

יעיין שם מה דדחק לתרץ דרבי אמר כן לבנו ר' שמעון לבל ירגיל עצמו בשבח חבירו פן ישבחו בפנו שונאיו עיין שם: ולפי מה שכתבתי הדבר נכון. דעד כאן לא כתב הסמ"ג ורבינו בפני שונאיו.

אלא למה דהם כתבו הטעם שלא יספר בשבחו שמא יבוא לספר גם בגנותו, והיינו כלישנא בתרא ולא כלישנא קמא, דאיירי לישנא קמא דמענין הטובה יגיע מאליו רעה לזה ולא גנות, בזו ודאי אין הבדל בין אוהב לשונא ואדרבה באוהב נקל יותר לבוא לידי רעה ממה שיגיד לשונא. כי השונא לא יבוא אליו באושפיזו לכלות ממונו, משא"כ שאר כל אדם אהובים ואוהבים ג"כ אשפיזא לא יציל נפשו מהם.

וא"כ אתי שפיר דהתם בב"ב פרק גט פשוט] קאמר כלך מלשון הרע כזה דתניא אמר רב דימי אחוה דרב ספרא לעולם כו' בא לידי רעתו. והיינו כלישנא קמא דקאמר רעתו ולא גנותי, והיינו משום דמטובה זו יוצמח רעה.

וכן בדמיון כתב מיושר דאמר לי' יהודה חייטי לכתבי' אף דהוא שבח אליו מ"מ הוא רעתו דעל ידי כן כל כתב נבחר יביאו ליהודא חייטי לכתבו. ואין לשון הרע גדול מזו ואף מפני אוהביו אסור.

אולם רבינו והסמ"ג דכתבו בפני שונאיו דוקא. איירי בטעם הב' ולא כלישנא קמא.

ואתי שפיר כן נראה נכון: מיהו יש לדקדק לפי זה דאין דברי רבינו מדוקדקים במה שכתב וכל המספר כו' בא לידי גנותי, ועל זה אמר שלמה בחכמתו מברך רעהו כו' בא לידי רעתו ע"כ. שזיווג ב' העניינים דמתחלה זכר בא לידי גנותו ובפני שונאיו דוקא והיינו כפי הטעם הב' שיספרו ג"כ בגנותו.

וא"כ איך כתב ועל זה אמר שלמה כו' והרי מפורש בגמרא דקרא דשלמה מברך כו'. היינו כהאי דאושפיזא דמתוך טובתו בא לידי רעתו ולא לידי גנותו, וכן סיים רבינו בא לידי רעתי.

ואיך כתב ועל זה אמר שלמה בחכמתו כו' משמע דהוא ענין אחד עם הקודם, ויש ליישב וצ"ע: סליקא לה הלכות דעות. לנו למושעות.

כצפרים עפות כן יגן עלינו ד' צבאות תכלה שנה וקללותי' שנת תשעים ותשעה וחמש מאות ותחל שנה טובה וברכה שנת חיים, ושלום שנת חמשת אלפים ושש מאות לבריאת העולמבענין לדון חבירו לכף זכות. עיין בבירת מגדול עוז [עליית הדן לכף זכות] העלה שלשה חילוקים בזה עיין שם באורך.

והנה בחילוק דתלמוד חכם, יש לראות בהא דאל תהרהר אחריו בלילה שמא עשה תשובה אי נוהג גם האידנא ושוב מצאתי בתשובות חות יאיר [סימן ס"ב] דגם לענין זה אין תלמיד חכם בזמן הזה עיין שם. ויש לראות עוד לפי מה שכתבו התוס' חולין [ה' ע"א] ד"ה כדי דמומר לדבר אחד בקל יחזור בתשובה ולא במומר לכל התורה כולה או לע"ז ולחלל שבתות, א"כ אם עבר עבירה דחילול שבת במזיד.

י"ל שפיר תהרהר ואין אומרים ודאי עשה תשובה אלא באחת משאר עבירות, ובענין רשע שכתב שם דאין לדונו לכף זכות, עיין בתוס' חולין [ג' ע"ב] ר"ה בודק דישראל מומר סבור שמחזיקין אותו כישראל עיין שם. ובירושלמי פרק הי' קורא והובא בתוס' בפרק במה אשה), במעשה דאותו אדם שהי' מניח תפילין וכן הוא אומר אדם יראה לעינים וד' יראה ללבב: לפרק ד' הלכה כ"ג בענין שלא לדור בעיר שאין בה ירק, זהו לתלמיד חכם.

אך אם אינו תלמיד חכם יותר טוב שיגע במלאכה כמו שאיתא באבות שיגיעת שליהם משכחת עון. ושנינו בכתובות הבטלה מביאה לידי זנות.

ועיין בברכות [דל"ה ע"ב] כשאין עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן ולא עוד כו', ולדעתי אינו בעונש רק לטובתם שיגעו וישכחו עון, ועיין מה שכתבתי

בדרושים על פסוק ותמלא הארץ אותם והנה בענין בני בבל ובני ארץ ישראל שכתבתי, הנה בתענית [ד"ט ע"ב] אמרינן דלא עסקו באורייתא והיינו שאין עוסקים תמיד כדפירש"י דהא קאמר נמי התם דעסקו.

ובקדושין [דמ"ט ע"א] ובשבת [דקמ"ה ע"ב] מפני שאינן בני תורה, ועיין בכתובות [דע"ז ע"א] חד מהתם עדיף כתרי מינן ועיין מה שכתבתי בחידושי לאהע"ז (סימן א], ועיין בפ"ק דגיטין (ד"ו ע"א] בבל כארץ ישראל לגיטין מכי אתי רב לבבל עיין שם ברש"י ות ס', ועיין בב"ק [דקי"ז ע"ב] ובגיטין [דף פ"ד ע"ב] לאחד קראתי נועם כו', אלו בני ארץ ישראל שמנעימים כו', אלו בני בבל שמחבלים כו' ובב"מ פרק הפועלים] ר' זירא התענה דלשכח תלמודא דבבלאי.

וי"ל הטעם לפי שאמרו בשבת [דקמ"ה ע"ב] דהתלמידי חכמים שבבל אינן בני מקומן. וכן בקדושין [דכ"ט ע"ב] הא לן והא להו ובתוס' עיין שם, ואמרינן [בפ"ק דמגילה] שאנן מואב כו'.

לכן כו' ואנן גלינן כו' עיין שם וכן אמרו בסבי דבי אתונא [פ"ק דבכורות], וכן בעירובין [דס"א ע"א] גבי בני קדר ובני חמתן ובשבת [דקמ"ה ע"ב] מפני מה עופות שבבל שמנים מפני שלא גלו. ובעירובין ר"י לא התפלל ביום שבא מן הדרך, ולכן דעת בני ארץ ישראל צלולה יותר מבני בבל.

ובזה יובן גמרא מנחות [דל"ז ע"א] קום גלי דאין מובן. ועיין שם בתוס' וצ"ק, ונראה דר"ל כשתגלה או לא יהי' שכלך צח שפיר תשאל שאלה זו ולא עכשיו: או אפשר משום דאיתא בנדריהם [דכ"ג ע"א] ונתן לך לב רגז בבבל כתיב, ואמרי' בפסחים [דס"ו ע"ב] כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת: או אפשר משום דאמרינן בקדושין [דמ"ט ע"ב] דבני בבל עניים וכן אמרו בשבת [דקמ"ה ע"ב].

ונודע כי עני אין לומד כ"ל מדהיצרכו לחייבם מהלל ביומא [דל"ה ע"ב]. [ועיין בנדרים דפ"א ע"א] מבני עניים תצא תורה והוא מטעם דאמרי בתענית [ד"ז ע"א] דד"ת הולכים למקום נמוך.

ועיין בסנהדרין [דכ"ד ע"א] מאי עניות דתורה: או אפשר דאמרינן קדושין [דמ"ט ע"ב] גסות הרוח לבבל נחית ואמרינן בפסחים (דס"ו ע"ב] כל המתיהר חכמתו מסתלקת, ושוב מצאתי בירוש' [פרק תמיד נשחט] בר' שמלאי דאתי למילף אגדה אמר לי' מסורת בידי מאבות שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי שהן גסי הרוח ומעוטי תורה ע"כ, משמע דזו נתינת טעם גס רוח ע"כ הם מעוטי תורה: ונראה דבני בבל היו רק חריפים ובני ארץ ישראל בקיאים וע"כ שלחו מתם ובשלהי הוריות] סיני עדיף.

וכל מתם היינו ארץ ישראל. עי' רש"י תענית [ד"י ע"ב] ובספ"ק דסנהדרין, והיינו דשם היו לומדים רק בבקיאות לכן סיני עדיף, ועיין הקדמת ספר משכנות יעקב, ובזה הטעם דאמרינן בסנהדרין [דל"ו ע"ב] רב כהנא ורב אסי לגמריה דרב הוי צריכי ולח לסבריה, לפי שרב גדל בארץ ישראל ואח"כ בא לבבל כדאיתא בשבת [דק"ח ע"א] ע"ש ובגיטין [ד"ו ע"א] מכיאחא רב לבבל ובסנהדרין [ד"ה ע"א] כי הוי נחית רב לבבל, ועיין ברש"י תענית [ד"י ע"א] ד"ה תתאי ולכן הי' בקי.

ורב כהנא גדל בבבל ואח"כ בארץ ישראל כדאיתא בב"ק [דקי"ז ע"ב] וכן רב אסי, ע"כ לגמרי' הוי צריכי ולא לסבריה. ועיין מה שכתבתי בפנים הטעם משום שמן זית.

ובזה י"ל דדחיק בעירובין [דנ"ג ע"א] טעם דבבני גליל לא נתקיים תלמודן. ולא אמרו דלא הי' להם כח זכרון.

רק דהתו' חגיגה [דכ"ה ע"א] ד"ה בגלילא דבגליל שמן זית לרוב. ובהכרח הי' להם זכרון.

ועיין בסנהדרין [דף כ"ד] במחשכים הושיבני זה תלמודא של בבל עיין ברש"י שם ובגליון מהר"י ברלין. ולדעתי על דרך שאיתא בפסחים (דל"ד ע"ב ושאר מקומות בבלאי טפשאי דיתבי בארעא דחשוכא אמריתו כו'.

וזה חלמודא של בבל שהם יושבים בארעא חשוכא והבן: הלכות תלמוד תורה פרק א' הלכה ג' וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו, ואינו חייב ללמד בן חבירו אלא בחנם מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר, שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם. וכו אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד: ומ"ש וחייב לשכור לו מלמד.

היינו כשהאב אין יכול ללמוד עמו בעצמו אז ישכיר לו מלמד. אבל כשהאב יכול ללמוד עמו בעצמו יש לחקור אם רשאי ליתן לבן ליד אחר ללמדו.

והנה [בפ"ק דקדושין] תנן האב חייב לבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה כו', ובענין למולו כתב הש"ך בחו"מ (סי' שפ"ב] דמי שהוא מוהל אינו רשאי ליתן לאחר בנו למולו דומיא דכיסוי הדם דמי ששפך הוא יכסה, ואותם האנשים המכבדים לאחר למול בניהם אף שהם בעצמם מוהלים הם מבטלים מצוה גדולה דמילה ויש לב"ד לבטל זה ע"ש היטב.

ואם כנים דבריו גם כה משפטו ללמדו ספר. דאם הוא בעצמו יודע ספר אינו רשאי לכבד לאחר ללמדו ומבטל מצות ושננתם לבניך כבמילה.

אלא דראיתי להחבואות שור' ביו"ד [סימן כ"ח ס"ק י"ד] האריך להשיב על הש"ך בזה וגם בגוף דמיונו לכיסוי נחלק עליו, וכתב, דגם בכיסוי יכול לכבד לאחר לפרקים דשלוחו של אדם כמותו, יעיין שם שהאריך להביא ראיות דלא כהש"ך בין במילה ובין בכיסוי: ולפע"ד יש להשיב על ראיותיו, ובמאי דסיים אפתח.

שכתב להביא ראי' דלא כהש"ך משבת פרק ר"א דמילה [דקל"ג ע"א] דאמרינן דקמ"ל קרא דימול אפי' באומר האב לקוץ בהרת בנו הוא מתכוין. אתי עשה ודחי ל"ת, ופריך ואי איכא אחר לעבד באחר דאמר ר"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב כו' ומשני בדליכא ע"ש, ולהש"ך מאי פריך אכתי הא מיעקרא עשה דאבי הבן אלא ודאי דהיכי דאביו מרשה לאחר הוי לי' מקים העשה ע"כ דבריו.

ולפענ"ד י"ל כי אנכי דנתי לסברת הש"ך ג"כ למצוא תקנה לכבד לאחר למול, והוא דהא היכי דליתא האב קמן ב"ד מחוייבים למולו, וא"כ מצי האב לילך מכאן והוי ליתא

לאב ואז ימול האחר ותו לא מיקרי האב מבטל מצוה. ובה א לא הוי מבטל מצוה במה שהלך האב כדי דיהי' ליתא קמן.

דהא אשכחן כהאי גונא בפסחים [ד"ע ע"ב] שפירש וישב לו בדרום ופירש"י כדי שלא יעלה לרגל ויתחייב בפסח וחגיגה ע"ש. וה"נ אשכחן לענין נשיאת כפים דהביא הב"י באו"ח (סי' קכ"ח] בשם הירושלמי דרשב"פ כד הוי חליש ולא הי' רוצה לישא כפיו הוי נפיק לברא יע"ש, הרי דבזה לא הוי מבטל מצוה כיון דהולך ובשעת חיוב המצוה ליתא קמן, וא"כ הכי נמי לא הוי האב מבטל מצוה כשילך קודם המילה ולא יהי' שם.

כה דנתי לפע"ד להלכה: ולפ"ז לא קשה מידי קושיא הנ"ל, דשפיר פריך הגמרא אי איכא אחר לעבד אחר בלבד ולא האב [דהתם איירי בדליכא לאב וכדפירש"י שם ד"ה ואי איכא אחר ולא ליקו אב התם כו' ע"ש], וכגונא דקאמינא כדי לקיים שניהם וכדריש לקיש. ומשני דליכא אחר.

והשתא ליכא למימר דילך לו האב מכאן כדי שיהי' אפשר לקיים שניהם זה אינו דאם ילך האב איך יקיים שניהם הלא תבטל מצות מילה כל עיקר והבן. אבל ודאי היכי דאי' לאב קמן אינו רשאי לכבד לאחר למול וכן ללמדו ספר:ובזה נכון לפענ"ד מה דהקשו אגמרא דשבת הנ"ל דמשני בדליכא אחר.

דמשמע כיון דעכשיו ליכא אחר אע"ג דאלו הוי אחר הי' אפשר לקיים שניהם, מ"מ אנן בתר עכשיו אזלינן והרי בנזיר [דמ"א ע"א] אברייתא דזקנו מה תלמוד לומר כו' דפריך אימר במלקט ורהיטני נמי מצוה קעביד וזקנו אתי לאשמעינן דבתער לא, ומשני, ותו דאי ס"ד כי עביד במלקט ורהיטני מצוה עביד ע"כ קרא דזקנו לא אתא למימר דשרי בתער כדריש לקיש כו' עיין שם.

וקשה נימא דקרא דזקנו אצטריך בדליכא מלקט ורהיטני דשרי נמי בתער דאז לא הוי אפשר לקיים שניהם, וכדמשני הכא בדליכא אחר. ועל כרחך דאע"ג דליכא עכשיו מלקט ורהיטני מכל מקום מיקרי אפשר לקיים במלקט ורהיטני.

וא"כ מאי טעמא אמרינן הכא בדליכא אחר לא הוי אפשר לקיים שניהם וכבר הקשה זה השאגת ארי' [סימן צ"ו] וכתב שבמקום אחר יישב זאת. ועינינו לא ראו המקום אשר ב יאמר ישובו על קושיא זו.

[ועיין מה שכתבתי במקום אחר ליישב זה בס"ד]: ולפי ענ"ד ליישב עם הנ"ל, וגם יתיישב דברי הבית יוסף באו"ח וסימן י"א] שחולק על דברי רי"ו, במה שכתב דהא דשרי כלאים בציצית דוקא כשאינו מוצא ממינו אבל אם מוצא ממינו הוי אפשר לקיים כו'. והשיגו הבית יוסף דאע"פ שאינו מצוי לו מאחר שהי' אפשר לקיים אלו הי' מצוי לו לא דחינן הלא תעשה עיין שם.

והקשה הגאון המנוח מ' עזריאל הלוי האבד"ק קראשניק על דברי הבית יוסף מגמרא דשבת הנ"ל דבדליכא אחר דחינן הלא תעשה אע"ג דהי' אפשר לקיים אלו הי' אחר, ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דודאי כל שאפשר ובמציאות לקיים אע"ג דעכשיו אי אפשר לקיים ולעשות ככה. מכל מקום אפשר לקיים שניהם.

רק דהתם בשבת עיקר הקושיא דגמ' היינו ע"כ דכיון דאיכא אחר ילך לו האב כדי שיהי' ליתא קמן והאחר ימול, הא אלו קמן הוי האב, אינו מועיל כלל מה דאיכא אחר דעדיין איכא מצוה דעל האב למול בנו. רק דקושיית הגמרא כיון דאיכא אחר נצוה להאב לילך מכאן ויתקיים מצות מילה בהאחר.

ואם כן שפיר משני בדליכא אחר ומוכרח האב למול ואין יכול לילך, ואם כן כיון דהאב קמן וצריך למול שלא לבטל מצות מילה כל עיקר ממילא שפיר מיקרי אי אפשר לקיים שניהם. דהא השתא דהאב קמן אף אי הוי אחר לא הי' אפשר לקיים שניהם דהא איכא מצות עשה דאב חייב למול בנו.

רק דאז לא הי' האב קמן, אבל עכשיו דליכא אחר וצריך האב למול והוא קמן הוא מל, מעשה דחי לא תעשה דלא הוי אפשר לקיים שניהם וא"ש, והבן: עוד הביא ראי' דבכהאי גונא רשאי לעשות שליח לאחר ממזוזה דחובת גברא הוא, ואפי' הכי אמר לי' ר"ג לר"נ במנחות ודף ל"ג] קבע לי מזוזתא, וכן בתרומה דמצוה דילי' הוא ואפי' הכי רשאי להרשות לאחר לתרום, ומהתם ילפי' שליחות בכל מקום כדאיתא ברפ"ב דקדושין [דף מ"א].

וכן מכהן שבא ומקריב קרבנותיו כדילפינן בב"ק [דק"ט ע"ב] מקרא דובא בכל אות נפשו ושרת כו', ואפילו הכי רשאי להרשות לכהן אחר להקריב משום דשלוחו של אדם כמותו. והכי נמי רשאי האב לעשות שליח למול, אלה תוכן דבריו: נראה מדעתו דכל המצות שוין בזה דרשאי לעשות שליח בשבילו.

ולבבי לא כן ידמה הגע עצמך הר שאמר לשלוחו צא והנח תפילין ושב בסוכה ואכול מצה בשבילי, היתכן דנימא ששלוחו של אדם כמותו וכיון שהשליח עשה הוי כאלו משלחו פעל ועשה זה. וכמו בקביעת מזוזה ואינך דזכר, ואי' מקום לתורה.

ומצות מה תהא עליהם. יתאספו כל קהל עם ישראל ויעשו אחד שליח בשבילם לכל מצות ד' אשר תעשינה ותפג תורה.

אבל הדבר ברור כי בגוף ויסוד המצוה המוטלת על איש פרטי לא יתכן לאיש אחר לעשותו בשביל זה, שהרי התורה הטילה על איש פרטי זה לא על אחר. רק שבמסבבים למצוה בזה יתכן לאדם לעשות שליח לטרוח בשבילו.

כיצד התורה צותה לאכול מצה, וזה אחר שיהי' לו חטין משומרים מחשש חימוץ ויהי' נאפה בלי שום חימוץ זה יהי' נאכל בפסח, הנה גוף המצוה אכילת מצה, אלא שזה לא יתכן אלא א"כ יוקדם לו תנאים אלו שתהי' החטה משומרת כו': והנה הגם דזה הוא חובת גברא האוכל מצה דודאי לא נחייב לאיש זר לטרוח עבורו וגם מצוה בו לטרוח עבור המצוה יותר מבשלוחו מכל מקום אם ימצא מי שיטריח עבורו רשאי לשוי' שליח כיון דאין זה גוף המצוה שהרי עיקר המצוה הוא האכילה בלבד אלא שזה מסבב למצוה, וככה בתפילין המצוה הוא שיניח תפילין על זרועו ועל הראש וזו לא יוכל לעשות על ידי שליח והתורה חייבה אותו.

אולם הנה לשיהיו התפילין מונחים צריך לכתוב מקודם ולתקנם ואח"כ לקשור על היד ככתוב וכתבתם וקשרתם וזו הגם דודאי החיוב הוא רק על המניח שיכתוב ויקשור,

ועדיף דמצוה בו יותר מבשלוחו, מכל מקום רשאי הוא להמנות שליח שיכתוב תפילין עבורו ושיקשרם, אבל דוקא על זה דגוף המצוה אי אפשר לעשות על ידי שליח.

ושוב מצאתי בתוס' רי"ד פ"ב דקדושין שהביא יש מקשים בכל המצות יועיל שליח. ותירץ ג"כ כעין מה שכתבתי ונהנתי מאוד.

ועיין בקצות החושן סימן קפ"ב סעיף א' מה שכתב עליו ותירץ בדרך אחר עיין שם], וככה גם הוא מעניינים שזכר הרב במזוזה ובתרומה ובקרבנות. שעיקר המצוה שזה הקרבן יהי' נקרב ושזו הבית תהיה קבועה במזוזה, ואולם לא יתכן זה אלא כשיקדם להם אדם המרים והמקריב והקובע והחובה מוטלת בודאי אך על הבעל הבית או בעל הקרבן או השדה כי מי יטרח בלעדיו.

אבל בודאי אם ימצא מי שיטרח בלעדיו רשאי הוא. שהרי אלו היה במציאות שיהי' קרבן נשחט ונזרק וכל מלאכות העבודה מבלעדי אדם.

וכן שתהי' הבית קבועה במזוזה בלתי מי שיקבע. וכן התבואה נתרמת.

אלמלי הי' דבר זה במציאות לא הי' צריך לאדם, שהרי אין זה העיקר שיקבעו המזוזה בבית אלא העיקר שתהא הבית קבועה במזוזה וכן כולם. אלא שזה אינו במציאות וצריך לזה שיפעיל והחיוב חל על בעל אותו דבר ואם ימצא אחר שיטרח עבורו ודאי דרשאי דשלוחו של אדם כמותו.

ועיין היטב בסברא זו בתוס' שבת [דכ"ה ע"ב] ד"ה חובה יעויין שם היטב: וקצת ראי' וסעד לחילוק זה מגמ' פ"ק דמכות [ד"ח ע"א]. אמתניתין דמה חטיבת עצים רשות אף כל רשות יצא האב כו'.

ופריך וממאי דחטיבת עצים דרשות דילמא מחטיבת עצים דמצוה דסוכה וחטיבת עצים דמערכה, ומשני כיון דאלו מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה. עיין שם דפריך מאב המכה את בנו אע"ג דאי גמיר לאו מצוה.

ומשני התם אי גמיר נמי מצוה דכתיב ייסר בנך כו' עיין שם היטב. והוא כדברינו דאע"ג דחטבת עצים לסוכה ולמערכה ודאי החיוב הוא על בעל הסוכה או על הכהן, מכל מקום אין זה גוף המצוה רק המסבב למצוה.

ואלו הי' במציאות לסוכה להמצא מבלעדי החטבת עצים לא הי' צריך לחטיבת עצים כלל. אלא שאי אפשר זולת כן והחיוב על בעל הדבר.

אבל בודאי רשאי לעשות שליח דזו לאו מצוה הוא. וכן קאמר התם דלא מיקרי חטיבת עצים דמצוה כיון שאין זה גוף המצוה: ואחרי כי כן.

הגם דלא ישבנו דברי הש"ך ז"ל ובודאי דבריו נדחין. דהא גם כיסוי הדם דמי למזוזה ואינך, שהמצוה הוא שיהי' הדם מכוסה רק שאי אפשר בענין אתר אלא א"כ מכסהו אדם והציווי על מי ששפך שמכיון ששפך עליו החיוב לכסותו.

אולם אלו הי' אפשר במציאות לכסות בלעדי אדם שפיר דמי, וכדאמרינן פרק כיסוי הדם [דפ"ז ע"א] בכסהו הרוח ולא חזר ונתגלה פטור מלכסות. א"כ דמי ממש לקביעת מזוזה ואינך דמצי לעשותו על ידי שליח.

וכן המילה התכלית והמסובב הוא שיהי' הולד נמול וחתוך בשר ערלתו וזה גוף המצוה, אלא שאי אפשר להיעשות זה אלא א"כ יחתוך המוהל בשרו, ולו הי' במציאות שימול מבלעדי אדם הי' די. ואע"ג דבנולד מה"ל צריך להטיף ממנו דם ברית.

לחד מאן דאמר בפרק ר"א דמילה [דקל"ה ע"א] והכי קיימא לן. היינו שעדיין לא ניטף ממנו דם אבל לו ניטף ממנו גם דם בלעדי אדם.

אלו הי' במציאות לא הי' צריך עוד תדע דנכרי אין רשאי לימול ואם מל אין צריך למול שנית כדכתב רבינו ברפ"ב מהל' מילה]. וכן אף היכי דצריך להטיף דם ברית לא יברך וכיון שכן ודאי דיכול להמנות שליח: אבל הרוחנו בחילוקינו הנ"ל לנידון דידן בתלמוד תורה.

שגוף המצוה היא לימוד התירה בעצמה דאין התכלית שיהי' גמיר וסביר. שהרי אפי' מי שכבר קרא כל התורה כולה מאה פעמים ואחת לא נפטר ממצות והגית יומם ולילה, ויהושע שע בן נון נצטוה לא ימוש הספר התורה הזה מפיך, ובגמרא דמכות שהבאנו ג"כ נזכר דאפי' גמיר מצוה קעביד להכותו דכתיב יסר בנך וכו', וכן להיפוך הגם ועכור השכל ביותר ג"כ לא נפטר ממצות תלמיד תורה.

ואמרו לעולם ליגרם אינש ואע"ג דלא ידע מאי קאמר. נמצא התכלית וגוף המצוה הוא אך הלימוד וההגיון בתורה, וכיון שהתורה ציותה לאב שהוא ילמוד עם בנו כנאמר ושננתם בניך נראה דאינו רשאי להמנות שליח לעשות בשבילו ללמוד עם הבן כמו דאינו רשאי להמנות שליח להניח תפילין בשבילו, כן נראה לי: ומה שכתב התבואות שור עוד מיבום.

דקיי"ל מצוה בגדול לייבם ותנן ביבמות [דמ"ג ע"ב] אם רצה הגדול לייבם כולם הרשות בידו כו',אלמא דאי לא בעי רק שאחד מאחיו ייבם קצתם נמי הרשות בידו ע"כ דבריו, מלבד דיפלא אף לפי דרכו דלא כהש"ך. הרי מ"מ יודה דמצוה בגדול והתם משמע דרשות שלא לייבם כולם והא מצוה שייבם והא התבואות שור עצמו כתב שם דלאו כל כמיני' למימר לא בעינא למיעבד מצוה, וע"כ דשאני בד' יבמות והכי נמי י"ל לדעת הש"ך, עוד זאת דבריו תמוהין ופה קדוש איך יאמר כן דכשייבם אחר בלעדי הגדול שליחותי' דגדול קעביד ושלוחו של אדם כמותו.

דא"כ יהי' גדול רשאי לעשות שליח לכל אדם גם בלעדי אחיו, אלא ודאי מדבעינן דוקא אחיו ע"כ דאחיו הוא דעביד מצוה. ותי דבהדיא אמרינן בכתובות [דע"ז ע"א] דחליצה ליתא על ידי שליח, וכן ביאה דהיינו יבום ועיין ביבמות [ד"י ע"ב] איהו שליחותא דאחים קעביד איהי שליחותא דצרה קעבדה עיין שם,, אבל ברור דהכא לאו מטעם שליחות הוא רק דכך שורת הדין, דאם אין הגדול רוצה ליבם הולכת אצל הקטן ואם ייבם הקטן, גדול לאו כלום עביד וליכא מצוה גבי גדול כלל אך גבי קטן: ובזה נכון לפי

ענ"ד ליישב בפ"ק דיבמות [ד"ג ע"ב] בסוגיא דעלי' דקאמר טעמא דכתב רחמנא עלי' הא לאו הכי אתי עשה ודחי ל"ת ואחות אישה מתייבמת.

והרי התם מיירי קרא דעלי' בדאיכא עוד אחים. דהא כתיב לצרור לאסור צרות וצרות צרות ש"מ דאיכא עוד אחים, וא"כ הרי אפשר ש יבם האחר, ואיך ס"ד אמינא עשה דוחה ל"ת, הא היכי דאפשר לקיים שניהם לא דחי ל"ת מקמי עשה והכא אפשר לקיים שניהם באחר, וכדפריך תלמודא בפרק ר"א דמילה אי איכא אחר לעבד אחר כו'.

ולפי מה שכתבתי נכון דודאי אע"ג דאיכא אחר מ"מ המצוה של זה לא תתקיים. וכיון דזה שהיא אליו ערוה הוא גדול האחים ומצוה בגדול לייבם, שפיר קאמר דס"ד אמינא עשה דוחה ל"ת דליכא למימר באחר, דעדיין מצות יבום של זה דוחה ל"ת, דהא אחר המייבם לא מצי עביד שליחותו של זה רק אדעתי' דנפשי' קעביד.

אך בשבת פריך שפיר לכבד אחר דבמילה שפיר יכול האחר להיות שלוחו דאבי הבן ולא נתבטלה מצוה גם מאבי בן הכלל, ואתי שפיר: ותבנא לדינינו לפי חילוקינו הנ"ל. לענין מילה וכיסוי הדין עם התבואות שור דמצי לעשות על ידי שליח אבל בנידון דידן בתלמוד תורה אין רשאי לעשות שליח: והנה מצאתי בפסקי מהר"מ רקאנטי.

[סימן תקצ"ב] כתב היכא שיודע האב למול אסור לו להניח אחר למול וגם אחר אין רשאי למול לפניו שלא ברשותו דמצוה על האב רמיא ע"כ. מבואר להדיא (דלא) כהש"ך.

וכן משמע להדיא בתשובת הר"י בן פלט שנדפס בתשובות מהרי"ל, וסימן י"א] ובסוף שו"ת תולדות אדם מהרשב"א. שכ' בביאור הגמרא דפ"ק דפסחים [ד"ו ע"ב], בענין אי מברכין על ביעור או לבער.

דקאמר אבי הבן מאי איכא למימר ומשני אין הכי נמי. ופירש רש הר"י בן פלט וזה לשוני.

אין הכי נמי דאב גופי סגי דלאו איהו מהיל כו' דמי סברת הא דתניא האב חייב למולו בידו קאמר להכניסו בברית הלכך כיון דסגי דלאו איהו עביד כו' וכעין זה פירש פסח וקדשים מאי איכא למימר אין הכי נמי כו' הכי נמי גבי פסח וקדשים סגי דלאו בעלים שחטו כו' וכי כל הקהל היו שוחטין אותו אלא לעשות שלוחו של אדם כמותו אלמא סגי כו' כדלעיל גבי מילה כו' עכ"ל, מבואר להדיא דלא כהש"ך.

דביד האב לכבד לאחר דמצות האב רק להכניס בברית ואף על ידי אחר שפיר דמי. וכן משמע בתמים רעים וסימן קפ"ו] מה שכתב הרי' אהרן בשם הרמב"ן בענין על הברכות שבלמ"ד ושבעל, וזה לשונו וכן מצות שאפשר לו על ידי אחר ואין מוטלות עליו כגון כו' ומילה בבן חבירו כו' לא נחלקו אלא במצות המוטלות עליו ואפשר על ידי אחר ואפי' אינו שלוחו כגון בדיקה ומגילה ושחיטת קדשים ומילה בבנו כו' עיין שם מבואר ג"כ דמדמה מילה בבנו לשחיטת קדשים ובדיקה ומגילה דרשאי לעשות על ידי אחר.

ותימה גדולה על הש"ך ז"ל דרב גוברי' איך נעלם ממנו דבר כל הפוסקים הנ"ל. מיהו לענין תלמיד תורה העלנו שאין להאב להרשות לאחר היכי דיכול בעצמו.

מיהו אם בעצמו לומד שיעור יותר גדול ממה שילמוד עם בנו הצעיר, נראה דודאי רשאי על ידי אחר דהא הוא ללמוד ובנו ללמוד הוא קודם, כן נראה: הלכה ח' כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה. בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו.

אפילו היה עני המתפרנסמן הצדקה ומחזיר על הפתחים. ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה.

שנאמר והגית בו יומם ולילה: בפרק י"א דמנחות [דצ"ט ע"ב] אמר ר' יוחנן משום רשב"י אפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימיש ספר התורה הזה מפיך. ורי"ש פליג שם דקאמר דוהגית יומם ולילה חובה, וציוה לבן דמא שילמוד חכמת יונית בשעה שאינו לא יום ולא לילה עיין שם, והנה בפ"ק דנדרים [ד"ח ע"א] אמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר כו' ופריך והא מושבע ועומד מהר סיני ומשני כיון דאי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית חיילה שבועה עלי' עיין שם.

מבואר דגם רב כותי' דר' יוחנן ס"ל דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש. וקשה על רבינו מדוע לא פסק כותייהו ועיין בלחם משנה מה שכתב בזה: ולפי ענ"ד דהנה בפרק מי שמתו דכ"א ע"א], אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חזר וקורא, מאי טעמא ק"ש דרבנן ומתיב רב יוסף והכתיב בשכבך ובקומך ומשני אביי ההוא בדברי תורה כתיב.

והקשו התוס' והא מתניתין דרפ"ק [ד"ב ע"א] דקתני מאימתי קורין את שמע אוקמה דאקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך ש"מ דבשכבך ובקומך איירי בק"ש לא בדברי תורה עיין שם שדחקו דאסמכתא בעלמא קאמר. ולי נראה דלא קשיא דהנה שמואל דמוקי קרא דבשכבך לדברי ת רה ע"כ דס"ל כרשב"י דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימיש.

דהא למאן דמוקי קרא דבשכבך לק"ש אין ר"ל שיקרא כל משך השכיבה וכל משך הקימה, אך רק פעם אחת בתחלת השכיבה ובתחלת קימה. וכן אם קרא לדברי תורה אתי, סגי לדברי תורה בפעם אחת תחלת שכיבה ובתחלת קימה והיינו כרשב"י דבק"ש שחרית וערבית קיים א ימוש ויצא ידי תלמוד תורה, ולפי זה לא קשה מידי קושיית התוס'.

די"ל מתניתין אתיא כר' ישמעאל דוהגית יומם ולילה חובה, וא"כ לית ליה קרא דבשכבך לדברי תורה דהא לדברי תורה לא סגי בפעם אחת בשכבך בתחלת שכיבה ובתחלת קימה, וע"כ דבשכבך למצות ק"ש אתי אבל תלמוד תורה מצוה יומם ולילה. ושפיר קאמר תנא אקרא קאי ושמואל ס"ל כרשב"י.

ולפי זה אתי שפיר דרבינו לטעמי' אזיל דפסק דק"ש דאורייתא מקרא דבשכבך וכסתמא דמתניתין. ובספק קרא חוזר וקורא דלא כשמואל ממילא היינו דלא כרשב"י ורשב"י רק ס"ל בק"ש שחרית וערבית קיים לא ימיש היינו משום דבשכבך לדברי תורה אתי ולא לק"ש מהכא נפקא לי' והא בהא תליא.

אבל למאי דפסק רבינו כסתם מתניתין דבשכבך לק"ש אבל לדברי תורה כל היום מוכח כר' ישמעאל, ושפיר עשה דהשמיט דעת רשב"י וכתב דיקבע עתים לתורה ביום ובלילה

אם הוא טרוד ואם לאו כולו יומא זמני' כן נראה לפענ"ד: ובזה נכון לפענ"ד ליישב מה דנתקשיתי בפלוגתת ר' יוחנן ור' אלעזר [בפרק מי שמתו שם] בספק התפלל דר' יוחנן אמר חוזר ומתפלל ולואי שיתפלל כל היום.

ופירשו בהגהת אשר"י ובשלטי גבורים בשם רבינו ישעי' אחרון ז"ל דאפי' בלא שום חידוש ובלא צבור אמר ר' יוחנן ולואי שיתפלל כל היום. וקשה א"כ מאי טעמא לא חשבינן התנא בריש פאה בהדי אלו דברים שאין להם שיעור דמי ממש לתלמיד תורה דחשיב התם, ובירושלמי שם פריך ולחשוב אפר פרה ולחשוב עפר סוטה ורוק יבמה.

ומשני כי קתני אלו שמוסיף ויש בתוספתן מצוה הללו אין בתוספתן מצוה עיין שם והרי תפלה יש בתוספתה מצוה וכדאמר ר' יוחנן ולואי כו' ומאי טעמא לא קתני: ולפי מה שכתבתי ניחא. דבירושלמי ריש ברכות מייתי להא דר' יוחנן ולואי שיתפלל כל היום למה שאין התפלה מפסדת ע"כ, ונראה דכיון בזה למה כו'.

דבאמת לר' ישמעאל דוהגית יומם ולילה חובה יש לאסור להתפלל כל היום כולו שהרי על ידי התפלה הוא מפסיד מצות עשה דתלמוד תורה דהוא ג"כ כל היום רק דר' יוחנן לטעמי' דאיהו דאמר במנחות משמי' דרשב"י דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש. ע"כ קאמר דלואי שיתפלל כל היום שהרי אין התפלה מפסדת לדעתי' כלום.

שהרי מצות תלמוד תורה די בק"ש שחרית וערבית. אכן לר' ישמעאל ודאי דאסור להתפלל כל היום דהרי צריך לקיים מצות עשה דתלמוד תורה והתפלה מפסדת, ולפי זה אתי שפיר דתנא דמתניתין לטעמי' בריש ברכות דסתם לן תנא דקרא בשכבך לק"ש אתי ולא לדברי תורה דלדברי תורה לא סגי בקריאת פעם אחת שחרית ופעם אחת ערבית והיינו כר' ישמעאל ולא כרשב"י, וממילא דגם אסור להתפלל כל היום כנ"ל דמפסיד לתלמוד תורה.

וא"כ שפיר עביד דלא חשיב תפלה בהדי הך דאין לה שיעור וכנ"ל. כן נראה נכון:ובדרושים כתבתי בסייעתא דשמיא, ליישב עם הנ"ל גמרא דמגילה [דכ"ח ע"ח], שאל ר' עקיבא לר' נחוניא הגדול במה הארכת ימים אתו גוזאי קא מחו לי'.

אמר לו אם נאמר כבש למה נאמר אחד, אמר להו שבקוהו צורבא מרבנן הוא, אמר לו אחד המיוחד שבעדרי אמר לו מימי לא קבלת מתנות כו' עיין שם. ואין מובן מאי דלא מצא ר' עקיבא דבר אחר להראות לר' נחוניא הגדול דצורבא מרבנן הוא בלעדי בשאלת אם נאמר כבש כו' ויובן לפי ענ"ד עם הנ"ל דשם בתר הכי אמר לי' רבי לר"י בר קרחה במה הארכת ימים.

אמר לו קצת בחיי. אמר לו תורה הוא וללמוד אני צריך.

ויש לדקדק לכאורה מה זו צורך ללמוד אטו מי סני למימר דבעבור קיומו כל הכתוב בספר התורה האריך ימים. וצ"ל דהא באמת אמרינן בספ"ק דקדושין [דל"ט ע"ב] שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

והרי שאמר לו אביו צא והביא לי גוזלות כו', ונפל ומת היכן אריכות ימיו של זה אלא לעולם שכולו ארוך, וא"כ עבור קיום המצות לא יאריך ימים. רק דבפ"ק דב"ק [ד"ט

ע"ב] בהא דלהידור מצוה עד שליש במצוה דקאמר עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב"ה, ופי' רש"י ותוס' שם עד שליש שהוא מחויב בו משלו הוא ואין לו שכר בהאי עלמא, מכאן ואילך שעושה יותר מכדי חיובו משל הקב"ה לשלם לו שכרו בהאי עלמא: וזה היתה שאלת רבי, דע"כ עשית דבר מה יותר מהחיוב שבעבור זה הגיע שכרך בהאי עלמא וללמוד אני צריך מהו אותו הדבר.

אך עדיין לכאורה לפי דברי רשב"י דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש. א"כ בפשוט אתה מוצא דבר יותר מהחיוב שעשה.

שהרי בודאי בתורת ד' יהגה יום ולילה וזה יותר מן החיוב. דמדינא בק"ש שחרית וערבית יצא וא"כ עדיין מה שאל דצריך ללמוד, וצ"ל דרבי כר' ישמעאל סבירא לי' דוהגית יומם ולילה חובה, ובזו לא פעל יותר מכדי חיובו: והנה בילקוט [פרשת פנחס] הביא בשם תדב"א, את הכבש האחד תעשה בבוקר דא ק"ש של שחרית, ואת הכבש השני תעשה בין הערבים דא ק"ש של ערבית.

ובאת תורה ללמדך דמלבד ב' הכבשים יש עוד כבש דא ק"ש דהיינו בזמן החרבן דליכא קרבן התמיד. ק"ש שחרית וערבית במקומו עומד.

ועיין שם דיליף לה מיתורא דהאחד ר"ל יחוד מלכות שמים עיין שם. וקשה אם כן מנא לי' אחד המיוחד שבעד הא אצטריך לק"ש וצריך לומר דהא קריאת שמע ילפינן מבשכבך ובקומך.

רק דהילקוט הנ"ל סובר דבשכבך ובקומך לדברי תורה דאתי. ע"כ אמר דאחד אתי להורות ק"ש, אכן לדידן דק"ש ילפינן מקרא דבשכבך לא צריך אחד לק"ש וילפינן אחד המיוחד שבעדר, ולפי זה אתי שפיר דהני גוזאי היו סבורים כותי' דרשב"י דבק"ש שחרית וערבית קים לא ימוש, וא"כ שאלתו במה הארכת ימים לית להו דתורה וללמוד צריך דמה זו צורך הלא פשוט שהאריך ימים בעבור שהוגה בתורה יום ולילה.

ועשה יותר מכדי חיובו ודשכרו בהאי עלמא. וע"כ חשבוהו לקץ בחייו אתו וקמחו ליה ועל זה רמז ר' עקיבא בשאלתו למה נאמר אחד וידע כי הוא באחד ישיבנו להמיוחד שבעדרו ולא לק"ש.

וע"כ דס"ל דק"ש ילפינן מבשכבך ולאו לדברי תורה אתא. דלדברי תורה לא סגי בפעם אחת שחרית ופעם אחת ערבית.

ומוכח כר' ישמעאל דוהגית יום ולילה חובה. וא"כ כתורה שאל וללמוד הוא צריך, עבור איזה ענין עודפי על המחויב פעל ועשה שבעבור זה זכה לאריכת ימים.

דעל ידי תורה לית לי' דהא מחיוב להגות יום ולילה. יר' נחוניא הגדול הבין זה ואמר להו צורבא מרבנן הוא שבקוהו ודו"ק.

ובדרוש שכתבתי לבר מצוה שלי שנת תקצ"ו, גם לסיום לש"ס בשבת שובה ת"ר לפ"ק, הארכתי בסייעתא דשמיא ואין כאן מקום להאריך: הלכה י"ג אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינה כשכר האיש מפני שלא נצטוית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו. אין שכרו כשכר המצווה שעשה.

אלא פחות ממנו. ואע"פ שיש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה.

מפני שרובם הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד. אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן.

אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאלו למדה תפלות. בד"א בתורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב לא ילמוד אותה לכתחלה ואם למדה אינו כמלמדה תפלות: הרמ"א ביו"ד (סימן רמ"ו] הביא בשם האגור בשמהסמ"ג דגם הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להם עיין שם.

וקשה לפי ענ"ד מגמרא דסוטה [דכ"א ע"א], דאמתניתין דהזכות תולה קאמר זכות דמאי אי זכות דתורה הא אינה מצווה ועושה ואסיק באגרא דאקריין ואתניין בנייהו כו'. והשתא אי נימא דגם הנשים מחוייבות ללמוד הצריך להם הא עדיין איכא זכות דתורה במה שלמדה.

וע"כ דודאי לר' אליעזר דאמר כל המלמד בתו תורה כאלו מלמדה תפלות, על כל מיני לימוד אסור ללמוד אלא לשמוע וכדאמרינן בפ"ק דחגיגה [ד"ג ע"א] אנשים באו ללמוד נשים באות לשמוע כו', ושמא י"ל לאידך גיסא דלר' אליעזר ודאי בכל ענין אסור ללמד את בתו תורה, רק בע"כ בן עזאי לא שרי ללמדה תורה אלא בהלכות שהיא חייבת בהם לא כל התורה כולה, ופסקו הסמ"ג והאגור כבן עזאי ע"כ כתבו דחייבות ללמוד דברים הצריכים להם וקצת סעד לזה דהנה ענין פלוגתת בן עזאי עם חכמים הי' נראה לי דהוא כן.

דהנה בפ"ק דקדושין [דל"ד ע"א] קאמר דלא ס"ד דנשים פטורות ממזוזה דכתיב למען ירבו ימיכם כו' נשי לא בעי חיי. והקשו התוס' הא בתלמוד תורה נמי כתיב כי היא חייך ונחייב נמי נשים בתלמוד תורה מטעם זה, ותירצו דכי היא חייך לא קאי אתלמוד תורה אלא אקיום מצות כלומר שהתורה מלמדת לך קיום המצות שהם חייך ע"כ.

ועיין שם שתי' עוד תירוץ דשאני תלמוד תורה דגלי קרא ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם היינו עכשיו דאמרינן דנשים פטורות, אבל אי לאו זה איכא למידרש קרא למעוטי עכו"ם. [כי בילקוט ראובני דריש בשם הפליאה ולמדתם בניכם ולא עכו"ם ע"ש]: והנה בספ"ק דקדושין [ד"מ ע"ב] נשאלה שאילה לפני זקנים כו' תלמוד גדול או מעשה גדול נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול נענה ר' עקיבא ואמר תלמוד גדול עיין שם.

ולמאן דאמר תלמוד גדול ודאי קרא דכי היא חייך קאי אתלמוד דהוא עדיף ממעשה. ורק למאן דאמר מעשה גדול הוא די"ל קרא דכי הוא חייך כמו שכתבו התוס', דר"ל כשתעשה המצות שהם חייך אבל לימוד התורה בעצמה אינו גדול כל כך.

וא"כ בן עזאי יתכן דס"ל כמאן דאמר תלמוד גדול. וכן משמע דס"ל הכי מדאמרינן בפרק הבא על יבמתו [דס"ג ע"ב] דלא נסיב איתתא ואמרו לו אתה נאה דורש ואין נאה מקיים.

אמר להם ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה. הרי דביטל מצות בשביל לימוד התורה דס"ל תלמוד גדול, וא"כ כי היא חייך קאי אתלמוד ע"כ ס"ל דנשים חייבות בתלמוד תורה דאטו גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי.

ור' אליעזר דפליג אבן עזאי וס"ל דנשים פטורות, ס"ל דמעשה גדול וכי הוא חייך קאי אמעשה המצות ולא אתלמוד תורה ובת"ת נשים פטורות. כן נראה: ובזה אמרתי ליישב גמרא דברכות [די"ד ע"ב] דרב משי ידי' וקרא ק"ש ואנח תפילין, ופריך והתניא הגיע זמן ק"ש עולה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש, הרי דהנחת תפילין קודם לק"ש עיין שס מה דמשני, וקשה לי מאי פריך הא בספ"ק דב"ק די"ז ע"א] אמר רבה בב"ח הוי אזינלא בתרי' דר"י כו' ומנח תפילין ומברך והדר אמר לן כו', ופריך והאמר מר גדול לימוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה.

ופירשו התוס' בשם השאלתות דקושיית הגמרא הוא מאי טעמא מנח ר"י תפילין ברישא קודם שאמר לו כו'. והאמר מר גדול לימוד תורה כו' והוי לי' להקדים הלימוד תורה קודם תפילין, ומשני הא למגמר נפשי' תלמוד גדול והא לאגמורי אחריני, מעשה גדול עיין שם.

והרי ק"ש היינו תלמוד תורה כדאמר רשב"י דבק"ש שחרית וערבית יצא ידי לא ימוש וא"כ הרי תלמוד תורה גדול וצריך להקדים לתפילין וצ"ל דברייתא דקתני ק"ש אחר תפילין סובר דמעשה גדול וא"כ מאי קושיא עלי' דרב אימא דרב ס"ל תלמוד עדיף ע"כ קרא ק"ש קודם דמנח תפילין: אבל לפי מה שכתבתי ניחא דהנה בס"פ הי' קורא [די"ז ע"א] אמר לי' רב לר"ח נשים במה זכיין אמר לי' באקרויי בנייהו לבי כנישתא כו'.

והרב שמע יעקב פ' ויצא ופ' שמות] כתב וכולם היו תמהים שם מה זו שאלה הני נשי במה זכיין והלא כמה מצות עשה שלא הז"ג נשים חייבות, ובכל מילתא השוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ועיין שם מה שכתב בזה. ובמחילת כבודו נעלם ממנו גמרא דסוטה [דכ"א] דפריך אמתניתין דהזכות תולה לה, זכות דמאי אלימא זכות דמצות והא אמרינן עבירה מכבה מצוה.

אלא שכר דתורה הא אסור ללמד בתו תורה כו'. ומשני רבינא לעולם זכות דתורה ודקאמרת אינה מצווה ועושה נהי דלא מפקדא באגרא דאקרן בנייהו כו' עיין שם, וזה היתה ג"כ שאלת רב במה זכיין דודאי אין אדם צדיק וכש"כ אשה שלא תחטא ועבירהמכבה מצוה וע"כ אמר לו שכר תורה.

ואע"ג דאינה מצווה מ"מ בשכר אקרויי בנייהו כו'. ומבואר דס"ל לרב דאשה אינה מצווה בתלמוד תורה דע"כ שאל במה זכיין.

וקשה הא כ,יב כי היא חייך ואטו נשי לא בעי חי וצ"ל דס"ל מעשה גדול מתלמוד וכי היא חייך קאי אמעשה המצות. וא"כ דמוכח ע"כ דרב ס"ל ג"כ מעשה גדול.

וא"כ פריך מברייתא דצריך להניח תפילין קודם ק"ש ואתי שפיר, ולפי זה לדידן דקיי"ל תלמוד גדול וכמו שכתב רבינו להלן [פרק ג'] יש לנו לפסוק כבן עזאי דנשים חייבות בתלמוד תורה דא"כ כי הוא איך קאי אתלמוד תורה ואטו נשי לא בעי חיי וגם הנשים חייבות. אבל די להם דבעי חיי במה שילמדו במצות שהם מצוות ותו לא כן נראה: ובזה

אמרתי בדרושים בסייעתא דשמיא לבאר גמרא פ"ק דמו"ק [ד"ט ע"א בהא דשלח רשב"י לר' אלעזר ברי' לר"י בן גרים ולריב"ע דלברכוהו, אשכחינהו דקרמי קראי אהדדי כתיב פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו וכתיב אורח חיים פן תפלס.

לא קשיא כאן במצוה שאפשר עשותה על די אחרים כאן במצוה שאי אפשר על ידי אחרים. הדר יתבו וקמבעיא להו יקרה היא מפנינים כו' כאן במצות שאפשר על ידי אחרים אז יקרה היא מפנינים וכל חפציך אפי' חפצי שמים לא ישוו בה, וכן בשאי אפשר כו', אמרו לו יהא רעוא דתזרע ולא תחצד כו' אמר לי' הנך כולהו ברכתא נינהו כו' עיין שם.

ואמרתי פרפרת בעלמא להמשיך הענין דרמי הנך קראי אהדדי במה דשייך להדדי לענין הברכות, עם מה שכתבתי למעלה: דהנה ענין מה שאמרו הברכות בלשון רמז ונסתר. כתב הרי"ף בעין יעקב כי הם חפצו שיצאו הברכות מפי רשב"י עיין שם.

אולם רשב"י דשלח בנו להם. הוא על דרך שפירשו המפרשים בביאור מאמר רז"ל ספ"ג דתענית [דכ"ה ע"ב] במעשה דר' אליעזר ור' עקיבא דר"א ירד לפני התיבה ואמר כ"ד דברכות ורע"ק אמר אבינו מלכנו ונענה יצתה בת קול ואמרה לא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו כו'.

ויש לדקדק א"כ הלא במדה זו גדול רע"ק מר' אליעזר ופירשו המפרשים דהכונה לפי שמצינו האב זוכה לבנו בחכמה כו'. ונודע דרע"ק בן גרים וא"כ מתולדה הי' נולד מוכן לרע ועם כל זה הי' מעביר על מדותיו המושרשים בקרבו.

ע"כ הגם דר"א הי' גדול כמותו עם כל זה הוא הכי נכבד לפי שר"א הי' בא מגזע ישראל ומצותיו הטבעיים לטוב ונמצא לא הי' צריך להעביר על מדותיו משא"כ רע"ק: וזה היתה ג"כ כונת רשב"י במה ששלח בנו לר"י בן גרים שהי' ג"כ בן גרים והי' מעביר על מדותיו וע"כ יהיה נענה ביותר כמו ר' עקיבא ושלח שיברכנו ואולם הנה ביבמות [דס"ד ע"א] דרשו ויעתר לו ולא לה לפי שאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בו רשע.

מבואר דאדרבא אשר בא מזרע ישראל והוא צדיק בן צדיק עדיף להענות בתפלתו מצדיק בן רשע אך באמת יש לומר בדרך אחר דלכך כתיב ויעתר לו ולא לה. לפי דעבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה ותורה נמי אגוני מן העבירות כנ"ל מגמרא דסוטה.

ע"כ יצחק שהיה עוסק בתורה דלא נעתר לו. משא"כ היא דלא עסקה בתורה דלא מפקדא וכל המלמד כו' כאלו מלמדה תפלות ע"כ לא נעתר לה, והנה הם רמו קראי דפלס אהדדי ותירצו דבמצוה שאפשר על ידי אחרים פלס מעגל רגליך שתעשה אתה הגדולה וחברך יעשה הקטנה, וחזרו ורמו קראי דחפצים לא ישוו בה והעלו דבמצוה שאפשר על ידי אחרים תלמוד תורה עדיף וכל חפצים לא ישוו בה, מבואר דס"ל דתלמוד עדיף מכל מצות המעשיות.

וא"כ קרא דכי היא חייך קאי אתלמוד תורה. וא"כ גם נשים מצוות בתלמוד תורה דאטו נשי לא בעי חיי וא"כ אי אפשר לפרש קרא דויעתר לו ולא לה לפי שהוא עסק בתורה ולא היא דהא גם אשה מצווה בתלמוד תורה.

וע"כ צ"ל דויעתר לו ולא לה לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע. דתפלת צדיק בן צדיק עדיף.

ע"כ אמרו הברכות בלשון סתום וחתום כדי שיצאו הברכות מפי רשב"י לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק כו' ואתי שפיר ודו"ק. ועוד הארכתי בדרושים בס"ד: ולענין עבד נתבאר בדברי רבינו [פ"ח מהל' עבדים] דאסור לאדם שילמד את עבדו תורה ולא הוצרך לכופלו כאן.

ובענין עכו"ם נתבאר בפ"ב דחגיגה [די"ג ע"א] אמר ר"א אין מוסרין דברי תורה לעכו"ם שנאמר מגיד דבריו ליעקב כו' ורבינו השמיט זה, נראה דס"ל דכש"כ הוא מעבד דאסור ללמדו תורה, ועיין שם בתוס' בחגיגה הקשו למה לי קרא דמגיד דבריו ליעקבתיפוק לי' דאמרינן [בפרק דיני ממונות] עכו"ם שלמד תורה חייב מ' ואיכא לפני עור ותירצו דמיירי היכא דאפשר לו ללמוד מנכרי אחר בלאו הכי דלא שייך לפני עור אפי' הכי אסור הישראל ללמדו מקרא דמגיד דבריו ליעקב כו' ע"כ.

וכתב על זה שארי הגאון בספר טורי אבן במילואים שם דהתוס' והרא"ש פ"ק דשבת [ד"ג ע"א] כתבו דאיסורא דרבנן איכא אף בכהאי גונא דאפשר באחר. והוא הביא ראי' דלא כהתוס' והרא"ש מפ"ק דע"ז [ד"ו ע"א] בהא דאיבעיא לן הא דאסור לשאת ולתת עם עכו"ם אי הוא משום כו' או משום לפני עור נפ"מ דאית לי' לדידי' דמשום הרוחה איכא ומשום לפני עור ליכא עיין שם ואי איסורא דרבנן איכא אכתי מאי נפ"מ הא איסורא דרבנן מיהא איכא מיהו הקשה מספ"ק דע"ז [דכ"א ע"א] דפריך אדר"ש בן אלעזר דלא ימכור שדהו לכותי מפני שנקראת על שמו על תיפוק לי' משום לפני עור כו' עיין שם, ומאי קושיא אימר דמיירי באית לי' לכותי לשכור שדה אחרת דליכא משום לפני עור אלא ודאי דמ"מ איכא איסור דרבנן ועיין שם שנשאר בקושיא: ולפע"ד ודאי דברי התוס' והרא"ש נכונים ומוכרחים, דאע"ג דאפשר ביד זה לעשות העבירה בלעדי כן מ"מ איסורא דרבנן איכא.

וכדמוכח להדיא בפ"ק דב"מ [ד"ה ע"ב] בהא דפריך דאי לא תימא הכי אנן חיותא לרועה היכי מסרינן ועברינן אלפני עור. והביא בשיטה מקובצת שם בשם הריטב"א להקשות הא אית לרעיא חיותא מה איכא למימר ותו לא שייך לפני עור, ותירץ דמ"מ אסור דהוי מסייע ידי עוברי עבירה ע"ש, וכן משמע קצת בפרק חומר בקודש [דכ"ה ע"ב] בהא דחבר וע"ה שירשו את אביהן עם הארץ יכול לומר לו טול אתה חטין שבמקום פלוני ואני כו' ופירש"י דוקא בחד מין אבל בתרי מיני לית לן ברירה דכשמת אביהם נפל חלק לזה וחלק לזה בכל המינים ונמצא חבר זה מחליפה לו ועובר בלפני עור ע"כ.

דאע"ג דבלא זה אחיו העם הארץ יאכל טומאה. מכל מקום כשהוא מחליפה לו בידו עובר בלפני עור ואסור: [עוד נראה קצת ראיה מהא דירושלמי [ספ"ח דתרומות] בסיעה

של בני אדם שאמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם דאפליגו בזה ר"י ור"ל.

וע"כ לא קאמר ר' יוחנן דיהרגו הם כהאי דשבע בן בכרי שהרגו הם ושלחו ראשו אלא דאי לאו הכי יהרגו כולם, הא היכי דגם אם לא יהרגוהו הם בידים ג"כ לא יהרגו כולם אלא אותו האיש בלבד. ודאי אף ר' יוחנן מודה שאסורים הם להרגו בידים וכ"ש לדידן דקיי"ל כריש לקיש, וכדפסק רבינו לעיל [בפ"ה מה' יסודי התורה] דרק כשבע בן בכרי דמורד במלכות הי' והי' חייב מיתה, אבל היכא דאין זה חייב מיתה אף דמ"מ יהרג כולם מ"מ הם אסורים למסור בידיהם להורגו, והכי נמי דכותי' מה לי חיי הגוף מה לי חיי הנפש אדרבא אמרינן בפרק שלשה שאכלו [דמ"ח ע"ב] לענין ברכות המזון וברכת התורה על חיי שעה מברך חיי עולם לא כש"כ עיין שם וא"כ גם בחיי עולם אע"ג דבין כך ובין כך יעשה חבירו איסור מ"מ אסור הוא לעשות בידים, וכמו דאסיר לשפוך דמו של חברו ואע"ג דבין כך ובין כך יהי' נשפך.

ואע"ג דאמרינן בסנהדרין [ע"ח ע"א] הורג טריפה פטור מכל מקום איסורא איכא. כן נראה]: אבל הנה טעמא דהא מלתא.

הרי כתבו התוס' והרא"ש דצריך להפריש חבירו מדבר איסור בכל מה דאפשר וכ"ש ליתן בידיו עיין שם וזה הוא אך בישראל אבל בעכו"ם ודאי לא שיך זה דאין צריך להפרישו מאיסור ואין צריך למחות נכרי העובד ע"ז [בשגם לפי מה דנתבאר בחידוש לפרק ו' מהלכות דעות הלכה ז' דטעם תוכחה ואפרושי מאיסור לחבירו הוא משום ערבות א"כ בעכו"ם הא לא שייך ערבות], ובודאי כל דאפשר לו בענין אחר ג"כ לעבור וליכא תו לפני עור רשאי הוא ליתן לעכו"ם ורק בישראל חברו הוא אסור ומעתה לא קשה מידי מהא דפ"ק דע"ז לענין לישא וליתן עם עכו"ם דהתם בעכו"ם אמרינן.

ובעכו"ם שפיר קאמר דכיון דאית לי' לדידי' תו ליכא לפני עור דלאפרושי מאיסורא אינו מחויב [דגם בחיי הגוף קיי"ל כן דעכו"ם לא מעלין ולא מורידין והוא הדין בחיי נפשו לא מורידין והוא הדין דלא מעלין אבל בישראל בחיי גופו קי"ל דמעלין וכן בחיי נפשו] כלל. אכן בספ"ק דע"ז דמיירי בכותים ולמאן דאמר כותים גרי אמת וכמו שכתבו התוס' שם.

ובודאי גם לגר צריך להפריש מאיס ר ומכ"ש למה שכתבו התוס' בנדה [די"ג ע"ב] דגם גרים בכלל ערבות]. ע"כ שפיר אע"ג דאית לי' לשכור מנכרי אסור לישראל להכשילודהרי מחויב להפרישו מאיסור כל מה דאפשר וכמו שכתבו התוס': ובזה הי' ניחא לפענ"ד בספ"ק דע"ז שם מאי דקאמר: אי הכי למה לי משום דנקראת טל שמו תיפוק לי' משום לפני עור.

דקדוק הלשון אי הכי דמשמע אי לא הקדם לא הי' קשה כלל ועיין בתוס' שם מה שכתבו בזה. ולפענ"ד דהנה בקדושין [דנ"ו ע"א] אמרינן אין לוקחים בהמה במעות מעשר שני ואם לקח כו' במתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם, ופירש"י דקנסינן למוכר דיודע שהמעות מתחללות על בהמה כו' ועובר על לפני עור, והקשו התוס' על זה ד"ה אבל מה לפני עור שייך הכא.

הלא אם לא יקח ממנו יקח מאדם אחר. ולא שייך לפני עור אלא דקאי בתרי עברי דנהרא כו' עיין שם.

וקשה הא התוס' בעצמם כתבו בפ"ק דשבת] דאיסורא דרבנן מיהא איכא אף בלאו תרי עברי דנהרא וצ"ע, ונראה לי לחלק דהנה הך דאין לוקחים בהמה במעות מעשר שני אינו אלא איסור דרבנן בעלמא. כמו שכתבו להדיא התוס' שם [דנ"ה ע"ב] ד"ה אנן גזירה שמא יגדל עדרים, וא"כ הוי תרי דרבנן.

ובאיסור דרבנן אין להחמיר אף בדאית לי' ממקום אחר לחוש לפני עור, ורק באיסור דאורייתא כתבו התוס' בפ"ק דשבת לענין הוצאת שבת. כן נראה לי, [אך לפי זה צ"ע בהך דחומר בקודש הנ"ל לענין טומאה וטהרה בעם הארץ דג"כ אינו אלא דרבנן, כמבואר בבכורות [ד"ל ע"א] וברש"י עיין שם): ולפי זה אתי שפיר.

דהנה התוס' בספ"ק דע"ז שם הביאו דעת רבינו תם דמלאכת חוה"מ אינו אסור אלא מדרבנן, ולפי זה הדרא קושיא לדוכתי' מאי פריך תיפוק לי' משום לפני עור הא אצטריך לטעמא דנקראת על שמו היכי דיכול לשכור שדה מאחר דליכא לפני עור. כיון דמלאכת חוה"מ רק דרבנן והוי תרי דרבנן וכנ"ל.

אך הנה במקום אחר הבאתי משמעות וקצת ראי' לדעת הסוברים דמלאכת חוה"מ דאורייתא. מהא דאסרינן הכא לשכור שדה לכותי ופריך אבל עכו"ם מאי שרי כו' אי הכי כותי נמי כו' ומשני כותי לא ציית כו'.

ועיין שם בתוס' ד"ה אבל הקשו אימר נקט כותי וכ"ש עכו"ם אסור ומנא לן דעכו"ם שרי. ותירצו דא"כ הוי לי' למנקט עכו"ם דאיירי בה רשב"ג ומתניתין וגם דבעכו"ם לא שייך לפני עור עיין שם.

והשתא אי נימא דמלאכת חוה"מ דרבנן. אכתי אימר נקט כותי לרבותא דאע"ג דכותי לא יעשה מלאכה אלא בחוה"מ דאינו אלא דרבנן אפי' הכי אסור להשכיר.

וכש"כ לעכו"ם דאיכא למימר שיעשה מלאכה בשבתות ויו"ט דאורייתא אלא ודאי דגם מלאכת חוה"מ דאורייתא ושפיר מוכח מדלא קתני עכו"ם, ולפי זה אתי שפיר דקדוק הלשון אי הכי דכיון דאמרת דלהכי קתני כותי ולא עכו"ם משום דעכו"ם צאית וכותי לא צאית. ולא אמרינן דנקט כותי לרבותא דאף לאיסור דרבנן חיישינן ש"מ מלאכת חוה"מ דאורייתא.

וא"כ קשה תיפוק לי' משום לפני ער ואע"ג דאפשר לו לשכור מאחר מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא עוון דמלאכת חוה"מ דאורייתא, ואתי שפיר כן נראה נכון: ודע דאף אם העכו"ם יודע הדבר וגוף הדברי תורה אלא אינו יודע הטעם, אסרור לגלות לו הטעם. כדאיתא בשלהי כתובות [דקי"א ע"א] שם ושלא יגלו הסוד לעכו"ם.

ופירש"י ואמרי לה סוד טעמי התורה, מיהו לצורך שעה שפיר דמי כדמוכח בפרק יש נוחלין [דקט"ז רע"א] בהא דבת לנחלה דאמר לו ר"י בן זכאי לצדוקי ולא תהא תורה שלימה כו' מה לבת בנו שכן יפה כו', ופירש הרשב"ם דמתחלה לא הי' חפץ לגלות לו טעמו של דבר דאין מגלין להם טעמי תורה ע"כ.

הרי דאח"כ כשראה צורך שעה גילה להם. ובזה נסתלקה נמי קושיית הרב טורי אבן בחידושיו שהקשה מהא דפ"ג דע"ז [מ"ד ע"ב] ששאל נכרי אחד את רבן גמליאל מפני מה אתה רוחץ במרחץ של עכו"ם.

והשיב אני לא באתי בגבולה כו' ואיך השיב דברי תורה לנכרי. ועיין שם שנשאר בקושיא למאן דאמר דנכרי שלמד תורה חייב מ' משום דהוי כנערה המאורסה דכתיב תורה צוה לו כו' עיין שם, ולי נראה דלא קשה מידי דלצורך שעה ודאי שרי, ותנן בפרק הרואה בברכות [דנ"ד ע"א] עת לעשות לד' הפרו תורתך ר' נתן אומר הפרו תורתך עת לעשות לד'.

עיין שם ברש"י דלצורך לעשות לד' רשאי להפר, והתם נמי צורך גדול הי' לרבן גמליאל לגלות לנכרי הטעם. כי לולא כן הי' חילול השם גדול.

ובכהאי גונא שרי אף דעבר על לפני עור כן נראה לי: פרק ב' הלכה א' מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינהומדינה ובכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר. וכל עיר שאין בה תינוקות של בית רבו.

מחרימין את אנשי העיר. עד שמושיבין מלמדי תינוקות ואם לא הושיבו מחרימין את העיר.

שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן: בפרק לא יתפור [דכ"א ע"א] איתא דיהושע בן גמלא. דמקודם היו מושיבין רק בכל פלך ופלך ובני ט"ז וי"ז ואתי יהושע בן גמלא ותיקן להיות בכל עיר ועיר כו' וגם בני ו' ז.

וכתב בספר ידי אליהו [תקון א') שאינו יודע מדוע כתב רבינו בכל פלך אחר שכבר כתב בכל עיר ועיר, ואף שהזכיר בגמרא פלך היינו קודם יהושע בן גמלא עיין שם, ואנכי הרואה בספ"ק דמכות [ד"ז ע"א] מייתי גמרא ברייתא נמי כהאי גונא, דת"ר בשעריך אתה מושיב ב"ד בכל פלך ובכל עיר ועיר, ובחוץ לארץ אתה מושיב בכל פלך ופלך ואי אתה מושיב בכל עיר ע"כ.

הרי אמר ג"כ בכל פלך ובכל עיר. וכבר הערו המפרשים גם שם כיון דיש ב"ד בכל עיר מה צורך בכל פלך.

וכל התירוצים שיש שם גם פה יהי' נכון, ועיין בלחם משנה רפ"א מהל' סנהדרין] הביא בשם הרמב"ן דלהכי קאמר בכל פלך ופלך. משום דצריך להושיב בעיר הפלך עוד ב"ד נוסף על מה שבכל עיר והוא על כלל הפלך כולו, והכי נמי גם כאן י"ל כן דצריך בכל פלך ופלך להושיב מלמד תינוקות על כל הפלך כולו.

נוסף על מה שבכל עיר כנ"ל לדעת הרמב"ן, [אע"ג דיהושע בן גמלא לא תיקן אלא בכל עיר ועיר מ"מ לא ביטל תקנה ראשונה להושיב גם בכל פלך ופלך: ובענין התינוקות יש לחקור איזה נקרא תינוק ועד אימת, ומהא דקודם יהושע בן גמלא היו מכניסין כבן ט"ז וי"ז. משמע דגם זה נקרא תינוק.

ועיין בפרק כל כתבי [דקי"ט ע"א] אמר ריש לקיש משמי' דר"י נשיאה אין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן אמר לי' רב פפא לאביי דידי ודידך

מאי אמר לי' אינו דומה הבל פה כו' ע"כ. וראיתי להרב פרשת דרכים [דרך האתרים דרך ב'] הביא בשם מהר"ש יפה שהקשה דמאי פסקא דאביי ור"פ דיש להם חטא והתינוקות של בית רבן אין להם.

ותירץ דודאי אין אדם צדיק בארץ אלא דהתינוקות של בית רבן אע"פ שחוטאין אין כלום שהם קטנים. וחזר והקשה דהכא משמע דרק משום תינוקות העולם מתקיים.

והרי אף פחות מבן כ' אין ב"ד שלמעלה מענישים והוי הבל פה שאין בו חטא, עיין שם מה שתירץ. ומבואר דדעתו דתינוקות של בית רבן היינו עד בן י"ג ותו לא.

איברא קושייתו באמת חזקה מדוע לא אף יותר מבן י"ג דפחות מכ' אין מענישין ותירוצו דחוק: ובדרוש שדרשתי ב"ה בשבת פרשת שקלים תקצ"ו לפ"ק. שבו בפרק נעשיתי בר מצוה בן י"ג שנים ויום אחד.

אמרתי ב"ה לפתיחת דרושי ליישב גמרא הנ"ל מקושיית מהר"ש יפה וביארתי ג"כ גמרא פ"ק דשבת [די"ג ע"א] במעשה דאותו תלמיד שקרא הרבה ושנה הרבה ושימש ת"ח הרבה ומת בחצי ימיו. נטלה אשתו תפליו והיתה מחזרת על בתי כנסיות ובתי מדרשות ואמרה כתיב בתורה כי היא חייך בעלי שקרא הרבה כו' ע"כ ואמרתי לבאר דקדוק הלשון הרב"ה וגם מה שנטלה תפליו.

הענין דבאמת הנה אמרו (בשלהי חולין ובפ"ק דקדושין [דל"ט ע"ב] דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וא"כ מה שאלה על איתו תלמיד דכ' כי היא חייך, נימא נמי לעולם שכולו ארוך, אך בפ"ק דב"ק [ד"ט ע"ב] אמרינן למצוה עד שלש משלו מכאן ואילך משל הקב"ה.

ופירשו רש"י ות ס' בעד שליש דחיובא עלי' רמיא משלו הוא אין לו שכר בהאי עלמא. מכאן ואילך משל הקב"ה.

דכל שעושה יותר מחיובו שכרו בהאי עלמא עיין שם. והנה בפרק י"א דמנחות (דצ"ט ע"ב] אמר ר' יוחנן משמי' דרשב"י אפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש כו' עיין שם.

והתוס' בר"ה [די"ז ע"א] הביאו בשם המכילתא דהעוסק בתורה פטור מתפילין. וזה היתה כוונת אותה אשה חכמה שנטלה תפליו ואמרה בעלי שקרא הרבה ועשה יותר מחיובו.

ועוד נטלה תפליו להראות שאף על פי שקרא בתורה עם כל זה הניח תפלין. ונמצא עשה יותר מחיובו, א"כ שכרו בהאי עלמא ומדוע מת בחצי ימיו.

וא"ש ונכון: ולפי זה אתי שפיר מאמרם ז"ל אין העולם מתקיים. ר"ל זה העולם אין לו קיום אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן.

ואמר.

לו רב פפא לאביי דידי ודידך מאי אמר לו אינו דומה הבל פה שיש בו חטא, ר"ל הבל פינו והגיונינו בתורה הנה יש בו חטא, והיינו שבהמנע ממנו הלא יש חטא וריש לקיש

ס"ל כר' ישמעאל דוהגית יומם ולילה חובה ועון על המניעה, ונמצא עשייתוהוא חיוביי, ואחר שהוא חיוב לא יגיע לנו שכר עבור זה בהאי עלמא.

ואין זה העולם מתקיים על ידו. משא"כ אותם תינוקות של בית רבן הבל פיהם אין בו חטא.

ר"ל שאם ימנעו ממנו לא יחטאו. ונמצא עשייתם יותר מהחיוב ושכרו בהאי עלמא, וע"כ זה העולם מתקיים על ידם.

והיינו דיקא קודם י"ג שנים. אבל אחר י"ג שנים אפי' פחות מבן כ' דאינו נענש.

מ"מ הוא חייב בעשיית מצות ודו"ק: הלכה ב' מכניסין את התינוקות להתלמד כבן שש כבן שבע לפי כח הבן ובנין גופו, ופחות מבן שש אין מכניסין אותו. ומכה אותן המלמד להטיל עליהם אימה.

ואינו מכה אותם מכת אויב מכת אכזרי. לפיכך לא יכה אותם בשוטים ולא במקלות.

אלא ברצועה קטנה כו': הכי אמר לי' רב לר' שמואל בר שילת בפרק לא יחפור [דכ"א ע"א] כי מחית לינוקא כו', ועיין בפ' נערה שנתפתתה [ד"נ ע"א] א"ר יצחק באושא התקינו שיהא אדם מתגלגל עם בנו עד י"ב שנים מכאן ואילך יורד עמו עד לחייו. ותמה הרב ידי אליהו [תיקון ב'] מדוע השמיט רבינו תקנה זו דאושא.

והרי"ף ז"ל הביאה בהלכות ונשאר בצ"ע. ואנכי יגעתי ומצאתי תירוץ מפסוק לדעת רבינו כי הנה עמדתי לכאו' מה תקנו באושא ומה הוסיפו.

הא בלאו הכי מדינא קיי"ל בהכותב [דפ"ו ע"א] דבאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה כו' מכין אותו עד שתצא נפשו וכן בכל מצות עשה. וא"כ מה קמשמע לן ביורד עמו לחייו הא ודאי בגדול מבן י"ג שנים דכופין אותו ומכין עד שתצא נפשו בכל מצות עשה, ואי דאשמעינן דמן י"ב שנים ואילך כופין.

הא נמי פשיטא. דמשמע ודאי עד י"ב שנים שלימות קאמר ומכאן ואילך היינו מהתחלת שנת י"ג ואז ודאי מחויב מדרבנן משום ח נוך כדמחיוב בתענית כל אותה שנה.

כדאיתא בפרק נערה שם לפירש"י עיין שם והרי כתבו התוס' בפרק הכותב שם דאף במצוה דרבנן מכין עד שתצא נפשו: אך י"ל דטובא אשמעינן חכמי אושא. דהאמרינן בחולין [דק"י ע"ב] בההוא דלא מוקיר אבוה וכפתוהו.

א"ל שבקינהו תנינא כל מצוה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד שלמטה מוזהרים עלי'. והרי תלמוד תורה נמי מצות עשה שמתן שכרם בצדה דכתיב ושננתם לבניך כו' למען ירבו ימיכם כו'.

ועיין בתוס' קדושין [דל"ד ע"א] ד"ה גברא דכ' דקר דלמען ירבו קאי אמזוזה. מיהו כתבי דקרא דכי הוא חייך קאי אתלמוד תורה עיין שם.

ולתירוץ קמא שכתבו שם ליתא להא. אך לתירץ בתרא נכון] וא"כ הוי תלמוד תורה מצות עשה שמתן שכרה בצדה ואין כופין.

ותקנו הם דמן י"ב שנים ואילך שהוא ביד המלמד יורד עמו המלמדו לחייו, והא דכתבו בהגהות מיימוני [ריש פסק א'] דאי לא בעי אב להשכיר מלמד לבנו כייפינן לי', כדין כל מצוה עשה שלא רצה לעשות דמכין אותו עד שתצא נפשו ונחתינן לנכסי עיין שם, היינו לענין לכוף לאב שישכיר לבנו מלמד ובנו רוצה ללמוד אלא שאין לו מלמד, ובזה נתחייב כבר האב וכדתנן האב חייב ללמדו וכופין אותו לעשות חיובו.

ואפשר דסבירא לי' דלא קאי למען ירבו אלא אלימוד עצמו לא אושננתם לבניך, וכן קרא דכי הוא חייך, וא"כ החיוב ללמד את בנו לא הוי מצות עשה שמתן שכרה בצדה. אבל לימוד עצמו הוא מצות עשה שמתן שכרה בצדה ואין כופין.

ושפיר תיקנו באושא לירד עמו לחייו ואף מבן י"ב שנים והלאה: אך הנה בחולין שם הקשו התוס' מהא דכופין על הצדקה. עיין שם ובפ"ק דב"ב [ד"ח ע"ב] שכתבו דהא דכל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד מוזהרים עלי'.

אין ר"ל מוזהרים שאון רשאים למיכף. אלא ר"ל אין מוזהרים אין מוכרחים להכריחו ולכופו כבשאר מצות.

והביאו ראי' לזה מהירושלמי עיין שם. וע"כ כופין על הצדקה דאע"ג דהוי מצות עשה שמתן שכרה בצדה.

א"כ אין הכי נמי לענין תלמוד תורה דאע"ג דהוי מצות עשה שמתן שכרה בצדה. אפי' הכי כופין דהא רשאי לכוף והדרא קושיא לדוכתי' מה פעלו חכמי אושא ומאי הועילו בתקנתן.

הא אף בלאו הכי נמי כופין כדין כל מצות עשה: אבל י"ל דחכמי אושא לטעמייהו אזלי. דשם בכתובות [דמ"ט ע"ב] אמר ר' אילעא באושא התקינו הכותב נכסיו לבניו הוא ואשתו נזונים מהם.

ויש להבין היכי דמי, ממה נפשך אי דלא כתב כל נכסיו אלא שייר לעצמו ואית לי' לדידי' למזוני. בהא ודאי אף לתקנת אושא אין בניו מחויבים לזונו.

ואלא דלית לי' קשה תיפוק לי' אף בלא כותב לבניו. הא כתבו התוס' בפ"ק דקדושין [דל"ב ע"ב] ד"ה אורי וכן בהרי"ף שם דהיכי דרויח הבן והאב לית לי' כייפינן להבן ושקלי מיני' בתורת צדקה.

ויהבינן לאבוה כי הא דרבא כפוה לרנב"א כו' עיין שם. ומדוע יגרע כותב נכסיו לבנו מכל אדם דכייפינן לבן ליתן לאב היכי דלית לי', וצ"ל דחכמי אושא סוברים דמצות עשה שמתן שכרן בצדה אין ב"ד כופין, ואף על צדקה אין כופין, ע"כ שפיר אמרו דבכותב נכסיו בזו דוקא כופין לזונו מנכסיו דאדעתא דהכי נתן הא לאו הכי לא.

[ועיין שם בתוס' בקדושין במה דהביאו מירושלמי מעובדא דרבי יונתן דאתי ההוא גברא ונשקי' כו' עיין שם, והוא ממש אותה הגמרא דפרק נערה עיין שם אך בענין אחר.] ולפי זה אתי שפיר דכיון דס"ל לחכמי אושא שא דב"ד אין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצדה, א"כ גם אתלמוד תורה אין כופין ושפיר תקנו דמן י"ב שנים ואילך יורד עמו לחייו.

אכן רבינו דפוסק [בפרק ו' מהל' מתנת עניים] דכופין על צדקה עד שיתן [ועיין בפרק ה' מהלכות ממרים הלכה ט"ו כתב גם המבזה אביו דמכין אותו מכות מרדות. נראה ג"כ דס"ל דאף על מצות עשה שמתן שכרה בצדה מכין אותו] והיינו דס"ל דאף על מצות עשה שמתן שכרה בצדה כופין.

ע"כ השמיט הך תקנתא דאושא דמן י"ב שנים ואילך יורד עמו לחייו דפשיטא דכופין כדין כל מצות עשה ואפי' בשנת י"ב כדין מצות עשה דרבנן, כן נראה נכון: פרק ג' הלכה ג' אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שתורה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן. שהתלמוד מביא לידי מעשה.

לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום: עיין מה שכתבתי לעיל [פרק א' הלכה י"ג] בס"ד לבאר בזה דתלמוד גדול או מעשה גדול דהוא פלוגתא דתנאי בספ"ק דקדושין [ד"מ ע"ב] תלוי ועומד בפלוגתת תנאי בפרק הי' נוטל בסוטה [דכ"א ע"א] אם הנשים מצוות גם כן אתלמוד מורה או לא עיי"ש: ובזה אמרתי בסייעתא דשמיא לפי קט שכלי להבין דברי חכמים וחידותם בפרק ח' שרצים בשבת [דק"ח ע"א] בעובדא דשמואל וקרנא הוי יתבי אגודא דנהר מלכא חזינהו למיא דקאזלי ועכירי אמר גברא אתי ממערבא כו' אזל אשכחי' לרב אמר לי' מניין שאין כותבין תפילין אלא על גבי עור בהמה טהורה אמר לי' דכתב למען תהי' תורת ד' בפיך מן המותר בפיך מנין לדם שהוא אדום שנאמר ויראו מואב מנגד המים אדומים כדם.

מנין למילה שבאותו מקום נאמר כאן ערלתו ונאמר להלן ערלתו מה להלן דבר שעושה פרי כו', ואין מובן ענין ג' שאלות הללו כי אם הוא בא לנסותו לא מצא שאלות אחרות עמוקות מאלה ועיין בבכור שור ז"ל ובשאר מפרשים מה שכ' לפרש בזה לפי דעתם. וגם אנכי מזקנים אתבונן לילך בנתיבתם לפרש איך כל השאלות אל מקום אחד ילכו בלכתם להוכיח את רב על כי לא טוב עשה.

ואם אולי אין הדברים כנים בכוונתם, הנה הקב"ה חדי בפלפולא, וכי הוא זה: דבאמת יש להבין על רב דאתי מארץ ישראל לבבל והרי משרע"ה ביקש לבוא לארץ ישראל, ואמרו בפ"ק דסוטה [די"ד ע"א] וכי לאכול מפרי' כו' אלא ביקש לקיים המצות התלוים בארץ ואיך רב לא חייש לזה ועזב ארץ ישראל והמצוות התלוים בה לילך לבבל.

רק י"ל דהלך להרבות תורה בבבל. וכדאמרינן בפרק בתרא דיומא [דפ"ז ע"ב] דלא איפייס כי היכא דליזיל וליגמר אורייתא בבבל וכן בפ"ק דגיטין [ד"ו ע"א] אמרינן בבל כארץ ישראל לגיטין מכי אתא רב לבבל, ופירש"י מכי אתא רב וקבע ישיבה בסורא.

וס"ל לרב כמאן דאמר תלמוד גדול ממעשה, ע"כ הניח מצות המעשיות שיקיים בארץ ישראל ובחר לו לילך לבבל ללמוד תורה, והנה שמואל וקרנא דיתבי אגודא דנהר מלכא יפלא איך עזבו לימוד התורה והלכו לנוע אגודא דנהר. וצ"ל דהי' להם איזה דבר מצוה לעשות שם וס"ל מעשה גדול ע"כ.

הפסיקו מללמוד לילך לעשות המצוה והנה בראותם רב דאתי ממערבא לבבל, ע"כ היינו דס"ל תלמוד גדול והני מצות המעשיות. ע"כ בא אליו קרנא להוכיח דלא כותי' אלא מעשה גדול, ורב הסכים על ידו דבאמת חזר בו.

וכמו שכתבתי לעיל ופרק א' הלכה י"ג] בסייעתא דשמיא דרב ס"ל מעשה גדול עיין שם והביא ראי' ראשונה מנין שאין כותבין תפילין אלא על גבי עור בהמה טהורה אמר לי' מקרא דלמען כו' והנה בפ"ק דקדושין דל"ה ע"א] דרשינן מקרא דלמען כו' להקיש כל התורה כולה לתפילין מה תפילין מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אף כל כו.

וא"כ מנא לן שאינכותבין רק על בהמה טהורה הא אצטריך קרא דלמען כו' להקיש. אך מהא לא קשיא דהא אסקינן התם דלא איצטריך הקישא, ובבנין אב סגי דהא הוי לי' מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבאין כאחד כו' עיין שם.

אך הא קשיא דהא שם [דל"ד ע"א] קאמר ותפילין מנא לן דנשים פטורות ומשני ילפי' מתלמוד תורה. ובתלמוד תורה גופי' הקשו התוס' שם ד"ה גברא דנחייבו נשים בתלמוד תורה מדכ' כי הוא חייך ואטו גברא בעי חיי נשי לא בעי חיי.

ותירצו דכי היא חייך קאי אמעשה, וכתבנו בס"ד לעיל [בפ"א הי"ג דהיינו רק למאן דאמר מעשה גדול. אבל למאן דאמר תלמוד גדול כי הוא חייך קאי אתלמוד.

והשתא איך ס"ד למימר דתלמוד גדול וא"כ כי היא חייך קאי אתלמוד וא"כ נשים חייבת בתלמוד תורה וא"כ חייבות גם בתפילין דהוקש לתלמוד תורה. וא"כ אדרבא נימא לאידך גיסא דהוקשה כל התורה כולה לתפילין דמצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות אף כל כו', וא"כ אצטריך למען כו' להיקשא ומנא לן דאין כותבין תפילין רק על עור בהמה טהורה, וע"כ דמעשה גדול ונשים פטורות מתלמוד תורה וכן מתפילין ואייתר קרא דלמען כו' דלהקישא לא צריך.

ושמעי' מניה דאין כותבין תפילין רק בעור בהמה טהורה. וזה היתה שאלתו מנין שאין כותבין כו' וע"כ מלמען כו' ומוכח כנ"ל דמעשה גדול.

והודה רב לדבריו דמלמען ילפינן לה: אך עדיין י"ל לעולם תלמוד גדול ואפ"ה נשים פטורות מתלמוד תורה וכן מתפילין, דהתוס' שם תירצו עוד תירוץ אע"ג דכי הוא חייך קאי אתלמוד תורה. מ"מ אין סברא לומר דנשים חייבות בתלמוד תורה משום הך סברא דגברי בעי חיי נשי כו'.

כיון דאשכחן להדיא מיעוטא גבייהו לעיל [דכ"ט ע"א] והודעתם לבניך ולא לבנותיך ע"כ. וא"כ שפיר י"ל דתלמוד גדול וכי הוא חייך קאי אתלמוד תורה ואפילו הכי נשים פטורות מתלמוד תורה ממיעוטא דבניך ולא בנותיך וכן בתפילין וא"כ אייתר קרא דלמען כו' להורות דאין כותבין כו': אכן כבר הבאתי לעיל [פרק א'] בס"ד בשם הירושלמי דאיכא למדרש בנך ולא עכו"ם.

וא"כ ודאי כיון דאיכא סברא דאטו גברא בעי חיי כו'. יש לחייב לנשים בתלמוד תורה דקרא בניך אפשר למדרש למעוטי עכו"ם.

וא"כ ודאי אם תלמוד גדול וכי היא חייך קאי אתלמוד תורה. יש לחייב נשים בתלמוד תורה דאטו גברא כו'.

איברא דקשה על זה דאי אפשר למדרש בניך למעוטי עכו"ם. דהא ובפרק ב' דחגיגה די"ג ע"א] אמרינן דאין מוסרין ד"ת לעכו"ם מקרא דמגיד דבריו ליעקב כו', והשתא אי בניך למעוטי עכו"ם קשה למה לי קרא דמגיד דבריו כו', תיפוק ליה מקרא דבניך.

דליכא למימר דרק מחיובא הוא דממעטינן עכו"ם אבל ס"ד דרשות הוי. זה אינו דלחיובא לא צריך קרא למעוטי דפשיטא דהא רק בניך כתיב וכל התורה לא נתנה רק לישראל ולא לעכו"ם אך י"ל דקרא דמגיד דבריו כו' לפרש על דברי תורה אתי לגלות אהאי קרא דבניך דאתי למעוטי עכו"ם, ואע"ג דהאי קרא בדברי קבלה.

אשכחן קרא דדברי קבלה דאתי לפרש קרא דדברי תורה. הך דדם שהוא אדום דכתיב קרא במלכים ויראו כו' המים אדומים כדם.

כתיב תיבת אדומים מיותר לגלות דדם הכתוב בתורה היינו אדום. והכי נמי דכותי'.

וזה כונתו בשאלתו מנין לדם שהוא אדום שנאמר כו'. וחזינן דקרא דדברי קבלה לפרש דברי תורה אתי.

והכי נמי דכותי' קרא דמגיד כו' לפרושי קראי דבניך אתי דבניך ולא עכו"ם. ושפיר איכא למדרש בניך ולא עכו"ם.

וא"כ אם תלמוד גדול ודאי מקרא דכי הוא חייך איכא לחייב נשים דאטו גברא בעי חיי כו' וא"כ שפיר אצטריך קרא דלמען כו' ומנא לן דאין כותבין כו' וחזר להביא לו עוד ראי' דלא כותיה דע"כ מעשה גדול, דאי תלמוד גדול וכי היא חייך קאי אחלמוד תורה ונשים חייבות בתלמוד. קשה דהנה בקדושין שם [דל"ד ע"ב] קאמר דמצות עשה שאין הזמן גרמא דנשים חייבות נפקא לי' ממורא.

ופריך ונילף מתלמוד תורה לפטר. ומשני דהוי לי' תלמוד תורה ופדיון הבן ב' כתובים כו' ואין מלמדין.

ולמאן דאמר ב' כתובים הבאין כאחד מלמדין. הוי לי' תלמוד תורה ופרי' ורבי' ופדיון הבן שלשה כתובים כו' ולכולי עלמא אין מלמדין עיין שם ובתוס' שם ד"ה נשים הקשו הא הוי לי' מזוזה ומורא נמי ב' כתובים וכו', ותרצו דהנך מצרך צריכי דס"ד אמינא מזוזה נקיש לת"ת לפטור ע"ש: והשתא אי נימא דתלמוד תורה ג"כ נשים חייבות אי תלמוד גדול וכנ"ל.

א"כ הוי לי' מורא ומזוזה ותלמוד תורה ג' כת בים הבאין כאחד, דהא השתא מזוזה נמי לא צריכה דאי אפשר להקיש לתלמוד תורה ואין מלמדין לחייבנשים במצות עשה שאין הזמן גרמא. וגם איפכא הוי פדיון הבן ופרי' ורבי' ב' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין.

(דהא אנן קיי"ל אף ב' כתובים כו' אין מלמדין. והוי תרתי דסתרי דהא טעמא דבי כתובים אין מלמדין משום דאם נלמד לכל מקום למה לי קרא השני.

תיפוק לי' מקרא קמא דילפי' לכל מקום והוא הדין להכא. והשתא הכא ממ"נ חד קרא מיותר כיון דכתיב ב' כתובים לחייב נשים וב' כתובים לפטור: אך די"ל על זה דרב ס"ל כר"י בן ברוקה דנשים חייבות בפרי' רבי', וא"כ פש רק חד קרא לפדיון הבן לפטור נשים אף במצות עשה שאין הזמן גרמא ומיני' נילף.

ותו לא קשה קראי אהדדי. דמפדיון הבן דהוא חד קרא ניליף לפטור נשים במצות עשה שאין הזמן גרמא.

ומורא ומזוזה ותלמוד תרה ופרי' ורבי' הוי לי' ד' כתבים ובאמת אין מלמדין. ולעולם י"ל דתלמוד גדול והנשים חייבות בתלמוד תורה ולא קשיא קראי אהדדי אך דעדיין זה אינו.

דהנה הא דקאמר רק תלמוד תורה ופדיון הבן דנשים פטורות ולא קאמר נמי מילה דהא מילה נמי הוי מצת עשה שאין הזמן גרמא. וכמו שכתבו התוס' קדושין [דכ"ט ע"א] ד"ה אותו ולא אותה דכיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא עיין שם.

היינו משום דמילה ליתי' בנשים ואינו בהם כלל ולא שייך לומר בזה פטור או חיוב דאולי אלו הי' אפשר, היו חייבות אך זה נכון אם מילה באותו מקום אבל אם מילה בערלת אזנו שייך גל בנשים ואפ"ה הנשים פטורות. א"כ מצינו עוד מצוה שאין הזמן גרמא דהנשים פטורות מקרא דאותו ולא אותה, וא"כ הוי ב' כתובים לפטור מאין הזמן גרמא והדרא קושיא לדוכתיה דתרתי דסתרי.

וזה היתה כונתו בשאלתו מנין למילה באותו מקום, וידע שישיב לו מקרא דערלתו דכך היתה קבלה בידם. והשתא אי נימא דתלמוד גדול קשה למה לי גז"ש דערלתו בלאו הכי מוכח ע"כ דבאותו מקום.

דאי לאו הכי קשה קראי אהדדי דכיון דתלמוד גדול הנשים חייבות בתלמוד תורה. וא"כ הוי לי' מורא ותלמוד תורה ב' כתובין הבאין כאחד לחייב נשים במצות שאין הזמן גרמא.

ופדיון הבן ופרי' ורבי' ב' כתובים הבאין כאחד לפוטרם וממ"נ חד קרא מיותר או מהאי גיסא או מהאי גיסא. וע"כ צ"ל דגם פרי' ורבי' נשים חייבות וא"כ נשאר פדיון הבן חד קרא לפטור נשים.

ואי נימא דמילה אינה באותו מקום. א"כ אכתי קשה דהוי לי' תלמוד תורה ומורא ופרי' ורבי' ג' כתובים הבאין כאחד לחיוב ופדיון הבן ומילה ב' כתובים הבאין כאחד לפטור וממ"נ חד קרא מיותר וע"כ דמילה באותו מקים, וא"כ לא נחשוב מילה דלא שייך כלל בנשים ולמה לי גז"ש דערלתו להורות דמילה באותו מקום: וע"כ מוכח דמעשה גדול ונשים פטורות מתלמוד תורה דכי היא חייך קאי אמעשה.

וא"כ לא מוכח כלל מהתם דמילה באותו מקום דהשתא הוי תלמוד תורה ופדיון הבן ב' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין. ומורא חד קרא לחייב דמזוזה אצטריך דלא ניליף מתלמוד תורה לפטור.

ושפיר אצטריך ערלתו להורות דמילה באותו מקום. ורב הודה לדבריו כי באמת חזר בו רב וס"ל דמעשה גדול, וכמו שנתבאר [בפ"א הלכה י"ג] בס"ד דרב ס"ל הכי עיין שם.

ואמנם לפי שקרנא אמר לו כל זה להוכיח שלא טוב עשה במה שיצא מארץ ישראל לבבל. ע"כ אמר לו מה שמך קרנא תיפוק לך קרנא בעיני' והיינו קיללו על מה שציערו בזה ואתי שפיר ודו"ק.

ויש לי עד בזה אריכות בדרושים וכאן הצגתי רק התמצית מדבריי כי לא לדרשה קאתינא, רק לפרש מאמר רז"ל מה שנראה לפי ענ"ד על דרך המפרשים ז"ל: הלכה ד' היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסוק תלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו: הרב כסף משנה הראה מקור לדברי רבינו מירושלמי פרק אלו עוברין, ואנכי הרואה דבר זה מפורש בגמרא פ"ק דמו"ק [ד"ט ע"ב] כתיב יקרה היא מפנינים וכל חפצך לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו וכתיב וכל חפצים לא ישוו בה אפי' חפצי שמים.

לא קשיא כאן במצוה שאפשר על ידי אחרים כו' ע"כ, הרי מפורש כדברי רבינו: ודבר פשוט הוא דע"כ לא אמר רבינו אלא במצות מקרית כצדקה ופדיון שבויים וכדומה שאפשר לעשות על ידי אחרים. אבל במצות החיובית על כל אחד כתפילין וסוכה וכדומה, ודאידאף התלמיד חכם חייב אף דעוסק בתורה ואפשר שתעשה על ידי אחרים.

מ"מ מצוה של זה אי אפשר שתעשה על ידי אחרים. שהרי אחר שהוא מניח תפילין הוא מניח בשביל עצמו וע"ז העוסק בתורה חיוב בפני עצמו להניח תפילין, והכי מפורש בפ"ק דשבת [די"א ע"א] חברים העוסקים בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה.

ולא שנו אלא מי שתורתו אומנתו כר"ש בן יוחאי וחביריו אבל כגון אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה: והנה טעם דחברים שתורתן אומנתן אין מפסיקין לתפלה, פירש"י דק"ש זמנה קבוע דאורייתא דכתיב בשכבך ובקומך משא"כ תפלה ע"כ. משמע מדעת רש"י דמצוה דרבנן רשאים לבטל ואינו מפסיק לעשות כיון שעוסקים בתורה אף דמצוה זו חיובית, דהא הך אין מפסיקין היינו אף כשזמנה עוברת ולא יקיימה כלל.

וכמו שנראה מדברי התוס' ד"ה כגון וכמו שהוכיחו הרז"ה והר"ן עיין שם באורך. ואפי' הכי כיון דאין זמנה קבוע מן התורה מבטלין וקשה לי מהא דפ"ק דמגילה [ד"ג ע"א] דסמכו של בית רבי שהיו מבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה.

והא מקרא מגילה אינו אלא מדרבנן ואפי' אי נימא דבית רבי לא הי' תורתן אומנתן ומי שאינו תורתו אומנתו מבטל אף לתפלה דרבנן והוא הדין למקרא מגילה. אבל מי שתורתו אומנתו אינו מבטל למצוה דרבנן אכתי קשה מדאמרינן בפ"ב דכתובות [די"ז ע"א] אמרו על ר"י בר אילעי שהי' מבטל תלמוד תורה להוצאות המת והכנסת כלה.

והרי ר"י בר אילעי דהוא סתם ר' יהודה דבגמרא מחבריו של רשב"י דתורתן אומנתן ואפילו הכי הי' מבטל תלמוד תורה אף למצוה דרבנן. וקשה מ"ש מתפלה דאין מפסיקין לפרש"י דהוא משום דאינו אלא מדרבנן: ותו דמשמע מדברי רש"י שכתב דק"ש זמנה קבוע מדאורייתא דכתיב בשכבך ובקומך.

דקדק לומר זמנה קבוע משמע הא תפלה אין זמנה קבוע מדאורייתא אבל גוף התפלה מדאורייתא, וכן משמע בהרע"ב דתפלה אין זמנה קבוע מן התורה עיין שם, משמע גוף התפלה מן התורה. ועיין ברפ"ק דתענית (ד"ב ע"א] דרשינן מקרא ולעבדו בכל לבבכם איזה עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה.

וא"כ דגוף התפלה מן התורה והיינו ודאי בכל יום וכנזכר בדברי רבינו [ריש הלכות תפלה] שכתב מצוה שיתפלל בכל יום כו', והיינו דאי לאו הכי איזה שיעור וזמן אחר

בדבר. וא"כ קשה דמשמע דרשב"י וחביריו לא התפללו כלל דאף בשעה עוברת לא הפסיקו.

דכיון דתורתן אומנתן. וכל ימיהם עסוקים רק בדברי תורה, וכמו שאמר רשב"י: בברכות [דל"ה ע"ב] אפשר אדם חורש כו' תורה מה תהא כו' ע"ש.

וא"כ כיון דאין מפסיקין לתפלה נמצא לא החפלל כלל, ואי דאח"כ הפסיקו לימודם לקיים מצות תפלה דאורייתא א"כ מדוע לא הפסיקו מקודם כדי לקיים זמן תפלה דרבנן, כיון דבין כך ובין כך הפסיקו מתלמוד תורה לקיים מצות תפלה מן התורה: ואע"ג דבירושלמי (פ"ק דשבת] קאמר נמי טעמא דמתניתין דק"ש דבר תורה תפלה אינה דבר תורה ק"ש זמנה קבוע תפלה אין זמנה קבוע עיין שם היינו דאיהו קאי אמתניתין דלהפסיק מאכילה.

והיינו כשאין השעה עוברת. בזו שפיר קאמר.

דכיון דתפלה אין זמנה קבוע מן התורה אלא מדרבנן אין לנו לחוש שמא ישכח. ואין צריך להפסיק עכשיו אלא א"כ כשיהי' השעה עוברת דלשכחה לא חיישינן בדרבנן.

וכהאי גונא אמרינן בתלמודא דידן בסוכה [דל"ח ע"א]. במאי דפרכינן מסוכה דחיישינן שמא ישכח ויעבור הזמן ומפסיקין אתפלה דלא חיישינן.

ומשני הא דאורייתא הא דרבנן דבדרבנן לא חיישינן שמא ישכח עיין שם, אבל הכא בתלמוד תורה דאירי בהשעה עוברת ומבטל זמן תפלה לגמרי, וא"כ אף דהיא רק דרבנן כל מקום הוי לי' להפסיק, כיון דבין כך ובין כך יפסיק אח"כ: ונראה לפענ"ד דרש"י ז"ל מפרש באמת הך דמפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה נמי באין השעה עוברת דמסתמא סיפא איירי דומיא דרישא, ומה שכתבו הר"ן והרז"ה להביא ראי' דע"כ חברים שתורתן אומנתן אין מפסיקין לתפלה אף בשעה עוברת.

דאם לא כן לדידן דאפסיקינן לתפלה היינו אף בשעה שאינה עוברת קשה וכי אסור לעסוק בתורה קודם שיתפלל אלא ודאי כדכתבינן ע"כ דבריהם. הנה בפ"ק דברכות [ד"ה ע"ב] תניא אבא בנימין אומר על ב' דברים הייתי מצטער על תפלתי שתהא לפני מטתי כו' סמוך למטתי, ופירש"י נזהרתי שלא לעשות מלאכה ולעסוק בתורה קודם שאקרא ק"ש ואתפלל ע"כ, והתוס' שם כתבו רש"י פירש שאפי' ללמוד קודם תפלה אסור ולא ידעתי מנא לי' הא כו' ע"ש, והרי דדעת רש"י דאסור ללמוד קודם התפלה.

ונראה דמהכא ידע רש"י הא דאסור ללמוד מדאמרי'הכא דכגון אנו שאין תורתינו אומנתינו מפסיקין לתפלה, והיינו אפי' שאין השעה עוברת וכגון שהי' עסוק בתורה קודם אור היום מיד שהאיר היום. צריך להפסיק כיון שהגיע זמן התפלה אע"פ שאין השעה עובר.

ומכ"ש דאסור להתחיל ללמוד אז, כן נראה לפענ"ד: ומה שהקשו מדוע יגרע תלמוד תורה מדבר הרשות כאכילה ועשיית מלאכה. דתנן במתני' אם התחילו אין מפסיקין לתפלה כשאין השעה עוברת.

נראה לפענ"ד דלא קשה מידי דמצינו כהאי גונא בר"פ כל התדיר בזבחים (דפ"ט ע"א] כל התדיר מחברו קודם לחברו כל המקודש מחברו כו'. וחשיב שם קדימת הקרבנות אלו לאלו עיין שם.

ואע"ג דאם אינו רוצה להקריב עדיין כלל ועוסק בדבר הרשות לית לן בה. מ"מ כיון שבא להקריב אסור להקריב קרבן אחר קודם לו, דאסור לעשות מצוה אחרת קודם לו דזה הוי כביזוי למצוה כיון דמצוה זו ראוי' להקדים.

אבל בדבר הרשות לית לן בה, [ועיין בשאגת ארי' [סי' ק"ב] ושם רצה לומר דמילי דרבנן לגבי דאורייתא כדבר הרשות דמי עיין שם]. והכי נמי דכותי' דבר רשות לית לן בה ואם התחילו אין מפסיקין כיון דעדיין יש שהות להתפלל.

אבל ללמוד תורה קודם תפלה משהגיע הזמן מפסיקין כיון דבדין תפלה עדיף ויש להפסיק מתלמוד תורה לתפלה כגון אנו שאין תורתינו אומנתינו. תו הוי בזיון למצוה אם לא נפסיק מללמוד וכ"ש שלא להתחיל אבל בדבר הרשות לא הוי בזיון כנ"ל.

כן נראה: ומה דהקשו התוס' [פ"ק דברכות] שם לשיטת רש"י דאסור ללמוד. מהא דאמרינן בפרק ב' (די"ד ע"ב] דרב מקדים ומשי ידי' ומברך ומתני פרקין והדר קרי ק"ש.

והיינו כי מטי זמן ק"ש. ומזו ודאי קשה דאף אם רב הוי תורתו אומנתו מ"מ הא לק"ש כולי עלמא מפסיקין והיינו לפירש"י אפי' יש עוד שהות כנ"ל אבל כבר יישב זה במה שכתבו התלמידי רבינו יונה שם.

שכתבו דאף רש"י מודה במלמד תורה לרבים ואם לא עכשיו יתבטלו. דמותר, דזכות רבים גדול הוא עיין שם, והכי נמי רב מלמד תורה לרבים הוי, כדקאמר ומתני לן פרקין ובזה שרי אף לבטל מק"ש, וכן מבואר ג"כ ברא"ש פרק היה קורא בסימן ג'] שהקשה אהא דרבי לא הפסיק באמצע לימודו לק"ש ואח"כ עבר זמנו ולא קרא.

והא אפי' מי שתורתו אומנתו תנן בפ"ק דשבת דמפסיקין לק"ש. ותירץ דהני מילי אדם שלומד תורה לבדו אבל אם לומד לרבים אין צריך להפסיק ע"כ.

מבואר כנ"ל דהלומד לרבים דצורך רבים דבר גדול הוא ואין מפסיקין אף לק"ש, והכי נמי שפיר עביד רב: וראיתי במעדני יו"ט שם הקשה לדברי הרא"ש, מהא דפ"ק דשבת דמוקי ברייתא דקתני כשם שאין מפסיקין לתפלה כך אין מפסיקין לק"ש בעיבור שנה, ולא מוקי בלומד לרבים. ותירץ משום דאין מפסיקין לגמרי משמע אפי' לפסוק אחד לא יפסיק ורבי קרי מיהת פסוק אחד ע"כ דבריו.

ולא נהירא דאם גם קריאת פסוק שמע בלבד הוי הפסק וביטול. גם בלומד ברבים לא הי' נצרך לקרותו כיון דאין מפסיקין לק"ש, ואם נאמר דבקריאת פסוק זה בלבד לא חשיב ביטול ולהכי קראו רבי.

א"כ גם בעבור שנה קוראים פסוק ראשון כיון דלא חשיב ביטול והפסק בהכי. דמאי שנא עבור שנה מצורך הרבים ללמוד להרא"ש, אבל לי נראה דלא קשה מידי דהרי

רבינו ובפ"ג מהל' ק"ש הלכה ה"ן כתב הי' עוסק בתורה יפסיק לקיש הי' עוסק בצרכי צבור לא יפסיק, וכתבו הרב כסף משנה ולחם משנה שם דטעמא דרבינו דס"ל.

דהא דלעבור שצה לא יפסיק משום דצרכי רבים הוא וכל דלצורך צבור ורבים לא יפסיק. ע"כ כתב רבינו סתם דצרכי צבור לא יפסיק והכל בכלל ע"כ, וא"כ הכי נמי תלמוד תורה דרבים כיון דהוי צורך צבור ורבים הוי בכלל עבור שנה דלא יפסיק, ומינה שמעינן לה ונקט עבור שנה דמפורש בברייתא כדמייתי התם ומשם ילפינן לכל צרכי רבים].

וכן לצרכי צבור שזכר רבינו וזה פשוט לפי ענ"ד: ועכ"פ ביררנו דזהו שיטת רש"י לפענ"ד, דבכל אדם שאין תורתו אומנתו מפסיק בין לק"ש בין לתפלה אפי' אין השעה עוברת. ובתורתו אומנתו אם עוסק לעצמו מפסיק לק"ש אפי' אין שעה עוברת, ואין מפסיק לתפלה אם אין השעה עוברת.

ושפיר כ' רש"י הטעם משום דתפלה אין זמנה קבוע מדאורייתא ע"כ לא חיישינן שמא ישכח כיון שאין שעה עוברת, וכמו טעם הירושלמי אמתניתין וכחילוק הגמרא סוכה הנ"ל. אבל אם שעה עוברת אפי' למצוה דרבנן מפסיקין, וכהאי דמקרא מגילה והכנסת כלה ואפי' מי שתורתו אומנתו.

ובזה ניחא דלא קשה קושיית התוס' בשבת שם. מהא דאמרינן פרק במה מדליקין [דל"ג ע"ב]ברשב"י דיתיב במערה וכי הוי מטי עידן צלוייא לביש ומצלי הרי דהי' מתפלל ודחקו לומר דמצלי היינו ק"ש.

ולשיטת רש"י לא קשה מידי דשפיר הי' מתפלל בעידן צלוייא כשעה עוברת, ובמצוה דאורייתא כק"ש אפי' אין השעה עוברת מפסיקין דשמא ישכח והוא שלומד ביחיד. אבל אם לומד ברבים הוי כצרכי רבים ואין מפסיקין אף לק"ש ואפי' השעה עוברת, זהו שיטת רש"י: אבל לדעת הרז"ה והר"ן וכן דעת התוס'.

דאינהו מפרשי טעמא דאין מפסיקין לתפלה לאו משום דתפלה כו' אלא דשאני תפלה דהיא חיי שעה, וכדאמר לי' רבא לרב המנונא [שם ד"י ע"א] דחזי' דמאריך בצלותי' מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, משא"כ לק"ש דהוא ג"כ חיי עולם מפסיקין ונמצא לדעתם יש חילוק בין מצוה דאורייתא לדרבנן בזה האופן.

דבמי שאין תורתו אומנתו בין מצוה דאורייתא בין מצוה דרבנן ואפי' תפלה אם השעה עוברת מפסיקין. אך אם אין השעה עוברת מפסיקין לק"ש ולכל מצוה דאורייתא כדין אכילה ומלאכה.

ואין מפסיקין לתפלה ולכל מצוה דרבנן. ואם הוא תלמיד חכם שתורתו אומנתו או אם הוא תלמוד תורה דיחיד אין מפסיק לתפלה דהיא חיי שעה אפי' השעה עוברת ויבטל מצוה זו אבל מפסיק הוא לק"ש ולכל המצות בין דאורי' בין דרבנן: ונראה לי דלדעה זו באם אין השעה עוברת מפסיק לק"ש ולמצות דאורייתא, אבל אין מפסיק למצות דרבנן וכדין כל אדם.

ורק בשעה עוברת הוא דאפי' למצוה דרבנן מבטלינן וכהכנסת כלה ואינך דהוי שעה עוברת. ורק בתפלה בלבד חלוק מי שתורתו אומנתו מאחרים.

ודוקא בתלמוד תורה דיחיד אבל בתלמוד תורה דרבים אין מפסיקין אפי' לקריאת שמע ולמצות דאורייתא. זהו ביאור הדעות לפי תלמודין: מיהו בירושלמי (פ"ק דברכות] אמר ר' יוחנן משום רשב"י כגון אנו שעוסקים בתלמוד תורה אפי' לק"ש אין אנו מפסיקין ע"כ.

והובא ג"כ בתוס' פ"ק דמו"ק (ד"ט ע"ב] ד"ה כאן במצוה דבהפסקת תפלה וק"ש, אמרינן בירושלמי דאין מפסיקין לרשב"י דזה שננו וזה שננו ואין מפסיקין שננו מפני שננו ע"כ, ובגליון הש"ס ממופת הדור הגאון רעק"א ז"ל הקשה על זה מהא דפ"ק דשבת דאמרינן להדיא דאף בתורתן אומנתן מפסיקין לק"ש ונשאר בצ"ע.

ובספר קרבן נתנאל על הרא"ש [פ"ק דשבת אות מ"ג] כתב ועיין בתום דמו"ק שהביאו ירושלמי דרשב"י אפי' לק"ש לא הפסיק איכא לאוקמי בדאיכא שהות. ועל פי דבר זה יש להשוות הירושלמי והבבלי ודלא כראנ"ח בדרשותיך פ' שמיני עיין שם עכ"ל.

ובמחילת כבודו לא ראה גוף הירושלמ [פ"ק דברכות] והועתק בבעל המאור [פ"ק דשבת] אמתניתין דמפסיקין. דפריך עלה ולית לי' לרשב' דמפסיקין לעשות סוכה לעשות לולב ולית לי' לרשב"י הלומד על מנת לעשות ולא על מנת שלא לעשות ומשני עלה זה שננו וזה שננו כו' או רשב"י כדעתי' דרשב"י אומר העוסק במקרא מדה ואינו מדה עיין שם.

הרי מבואר דרשב"י לא הי מפסיק לק"ש אפי' בשעה עוברת דא לאו הכי מה פריך מסוכה ולולב דמפסיקין דהתם מפסיקין משום השעה עוברת ובזה גם בק"ש מפסיקין ולמה לי' לחלק ולומר דזה שננו כו'. אלא ודא דאף בשעה עוברת הי' מבטל ק"ש מפני תלמוד תורה: אבל לפי ענ"ד דלא קשה מידי.

דהא בירושלמי התם מייתי ר' יוחנן על דעתי' אמר כגון אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה ופליג אר"ש בן יוחאי עיין שם. והרי התם בפ"ק דשבת ר' יוחנן הוא דקאמר לה ולטעמי' אזיל.

ואע"ג דקאמר כגון רשב"י וחבריו. רק לדוגמא על עוסקים בת רה נקט לפי שאמר כגון אנו אין תורתינו אומנתינו.

אמר תורתן אומנתן כגון רשב"י וחבריו. ובזה לדעתו אין מפסיקין לתפלה ומפסיקין לק"ש.

אבל לרשב"י אף לק"ש אין מפסיקין ואע"ג דבירושלמי קאמר ר"י דאף לתפלה מפסיקין היינו למי שאין תורתו אומנתו וכדקאמר נמי בתלמודין כגון אנו אפי' לתפלה מפסיקין אבל בגמרא פ"ק דמו"ק בהא דדרשו ר' יונתן בן עסמיי ור' יהודא בן גרים קראי דחפצים וחפציך דהם היו תלמידי רשב"י ואפטרי אז מיני' דרשב"י כדאיתא התם מסתמא ס"ל כרשב"י.

וע"כ העתיקו התוס' הירושלמי דלרשב"י אפילו לק"ש אין מפסיקין דלית לי' דר' יוחנן: ואין להקשות מהא דפרק במה מדליקין דהביאו התוס' דהוי בעידן צלויי מצלי. דלא שייך השתא תירוץ התוס' דמצלי היינו ק"ש.

דהא אף לק"ש אין מפסיקין לרשב"י, כבר תירץ הר"א פערקן בפירושו לירושלמי [פ"ק דברכות] דרשב"י אע"ג דס"ל דלק"ש נמי אין מפסיקין לא עשה מעשה כותיה, והוא לא ביאר יפה, ובאמת דברזה מבואר יפה למעיין בירושלמי פ"ק דברכות אמתני' דק"ש של ערבית עד חצות ולא זו בלבד כו' דרשב"י פליג עם חכמים ולא עביד עובדא כותי' עיין שם וכן הוא בירושלמי (פ"ט דשביעית] בעובדא דרהה רשב"י לחד מלקט ספיחי שביעית אמר לי' ולית אסור אמר לי' ולא את שמתירן א"ל ולית חבירי חלוקין עלי כו' עיין שם.

והכי נמי כיון דמתני' פ"ק דשבת סתמא (וסתם משנה ר' מאיר חבירו של רשב"י] דמפסיקין לק"ש. אף דהוא אמר אין מפסיקין לא עשה מעשה נגד חביריו החולקים עליו.

כן נראה: ובזה ניחא לפענ"ד ליישב גמרא דר"פ הי' קורא [די"ג ע"ב] דאמרינן שמע ישראל ד' אלקינו כו זו הוא ק"ש של ר' יהודא הנשיא, ואמרינן דאינו חוזר וגומרה אח"כ. והקשה הרא"ש מדוע לא הפסוק לק"ש הא קיי"ל מפסיקין לק"ש אפי' ת"ח שתורתו אומנתו.

וכבר זכרנו תירוצו ולפי מה שכתבתי ניחא. דהנה שם בירושלמי אמרינן אתיא דר' יוחנן כר' חנניא בן עקביא, דתניא כותבי סת"מ מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה ר"ח בן עקביא אומר כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לתפלה ע"כ מבואר דר' חנניא בן עקביא דאמר מפסיקין לתפלה בכותב סת"מ הוא הדין כאן.

ולחכמים דאין מפסיקין לתפלה הוא הדין כאן. והנה בתוספתא ופרק ב' דברכות] תניא, כותבי סת"מ מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה רבי אומר כשם שאין מפסיקין לק"ש כך אין מפסיקין לתפלה.

ר' חנניא בן עקביא אומר כשם שמפסיקין כו' עיין שם. מבואר דרבי ס"ל דגם לק"ש אין מפסיקין והיינו כרשב"י, וא"כ אתי שפיר דר"י הנשיא הוא רבי לטעמי' אזיל דאין מפסיקין אף לק"ש בכל כותבי סת"מ.

והוא הדין הכא ואף למי שאין תורתו אומנתו אין מפסיקין לק"ש ככל כותבי סת"מ. מיהו למה שיתבאר בסמוך לא דמי אהדדי].

ע"כ לא הפסיק לק"ש וסוגיא דשבת ר' יוחנן הוא וכמו שנתבאר דס"ל כר' חנניא בן עקביא דלא כרבי, כן נראה נכון: ועדיין צריכי לברורי. מדוע מפסיקין לק"ש ולשאר מצות ומי שאין תורתו אומנתו מפסוק אף לתפלה והלא הלכה רווחת.

בישראל העוסק במצוה פטור מן המצוה ובפ"ק דברכות [די"א ע"א] נפקא לי' מקרא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך כו' ומדוע יגרע העוסק בתורה מחתן דפטור מק"ש משום דעוסק במצוה והרי תורה אדרבא עדיפא מכל המצות. ואין לומר דההיא סוגיא דפ"ק דשבת אתאן למאן דלית לי' האי כללא דעוסק במצוה פטור ממצוה.

וכדפירש"י בפרק הישן בסוכה [דכ"ו רע"א] דת"ק הברייתא דסבר דחתן חייב בק"ש. ור' שילא דסבר בני החופה דחייבים לית להו הך כללא דהעוסק כו', מלבד דבחידושי הרשב"א שם כתב דליכא שום תנא דפליג אכללא דהעוסק כו' פטור כו', ומיהו צ"ע דהא ר' חנניא בן עקביא דבירושלמי ותוספתא דקאמר כותבי סת"ם חייבים בתפלה ובכל מצות האמורות בתורה עיין שם היטב.

והנראה דקאמר כן לתלמודין. ובתלמודא דידן הא בסוכה שם מייתי משום ר' חנניא בן עקביא להיפך דס"ל העוסק כו' עיין שם] עוד זאת קש ין סתמי אהדדי דסתם משנה פ"ק דברכות חתן פטור מק"ש דהעוסק כו'.

וכן בפרק הישן (דכ"ה ע"א] סתם משנה דשלוחי מצוה פטורים מסוכה מהאי טעמא וסתם משנה פ"ק דשבת דמפסיקין לק"ש וקאי אחברים דעוסקים בתורה כדמוקי בגמרא, וכן קשיין דברי הפוסקים אהדדי, ותו א"כ מה פריך מברייתא דקתני אין מפסיקין לק"ש ודחיק לאוקמי בעבור שנה. נימא דאתיא ככולהו מ"ד דס"ל העוסק כו': ונראה לי דעד כאן לא שייך הך כללא דהעוסק כו' דזה לא שייך אלא בשלוחי מצוה או חתן או שאר מצות לפי שעה.

ואמרינן דבשעה זו שעושה זאת המצוה פטור ממצוה אחרת ויעשה האחרת בזמן אחר שלא יעשה זאת, אבל תורה שהיא בכל עת ובכל שעה דכתיב והגית יומם ולילה ואפי' לרשב"י בפי"א דמנחות] דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש מודה הוא דנוהגת בכל עת. וא"כ אי נימא דהעוסק במצוה דתורה פטור משאר מצות.

לחנם נתנו כל המצות כולם ואיה מקום לכל המצות אם יקיים והגית בו יומם ולילה. ועוד דהא עיקר לימוד התורה לידע מה לעשות וכדאמרינן בספ"ק דקדושין [ד"מ ע"ב] נמנו וגמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה.

ואם לא יעשה כלל אין הלימוד מצוה. וזה פריך בירושלמי ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה כו' ולית לי' לרשב"י הלומד על מנת לעשות כו' עיין שם.

והוא מה שכתבתי דמהאי טעמא לא שייך כאן כללא דהעוסק במצוה כו' ורק בתפלה דחיי שעה, ולפירש"י כשאין השעה עוברתאו בק"ש לרשב"י דזה שינון וזה שינון כו' כדאמרינן בירושלמי. בזו אין מפסיקין בתלמוד תורה אבל לא לכל המצות כמו שנתבאר.

והא דמייתי מדר"ח בן עקביא לר' יוחנן וקאמר דר' יוחנן כר"ח בן עקביא. היינו בתורת כ"ש דאפי' בכותבי סת"מ לית לי' לר"ח בן עקביא העוסק כו' וכ"ש שמפסיקין אפי' לתפלה כ"ש בתלמוד תורה: ואין להקשות ממה שכתבו התוס' בר"ה [די"ז ע"א] ד"ה קרקפתא בשם המכילתא.

דהעוסק בתורה פטור מן התפילין. משמע דגם בתלמוד תורה אמרינן כל א דהעוסק כו' ומהאי טעמא פטור מתפילין.

זה אינו, דהתם נראה לי דטעמא הוא משום דאין רשאי להסיח דעת מתפילין וכשעוסק בתורה מסיח דעת. ושוב מצאתי ברבינו יונה [פ"ב דברכות] במתני' דהאומנין קוראין

בראש האילן שהביא דברי הירושלמי הנ"ל דאין שום מצוה מעשיות נדחית מפני תלמוד תורה בלעדי ק"ש דזה שינון וזה שינון כו'.

וכתב ואעפ"י שמצות תפילין יש בהם מעשה אמרינן במכילתא דעוסק בתורה פטור ממנה, ואמרינן התם טעמא משום דבתפילין כתיב למען תהי' תורת ד' כו', וכיון דטעם תפילין מפני התורה והוא עוסק בתורה כל היום זה במקום תפילין ע"כ דבריו. וביאר דטעמא דפטור מתפילין לאו משום דעוסק במצוה כו' דזה לא שייך במצות ת"ת וכמו שנתבאר: וראיתי להרב קרבן עדה בפירושו לירושלמי בפ"ב דשבת.

כתב אהא דר' יוחנן סובר כר"ח בן עקביא משמע דלית לי' כללא דהעוסק במצוה. והתנן בפ"ב דסוכה] שלוחי מצוה פטורים מסוכה דהעוסק במצוה כו' ור' יוחנן הא ס"ל הלכה כסתם משנה.

וצ"ל דתנאי אליבא דר"י ע"כ דבריו. הנה מה שכתב וצ"ל דתנאי אליבא דר"י.

בחולין פרק אלו טרפות [דמ"ג ע"א] מבואר להדיא דבהא דהלכה כסתם משנה אמוראי נינהו אליבא דר' יוחנן עיין שם. אבל גוף קושייתו לא קשה מידי לפי מה שכתבתי דאין ענין עוסק במצוה לתלמוד תורה.

ואע"ג דבעלמא עוסק במצוה פטור כו' בתלמוד תורה לא אמרינן כן וכמו שנתבאר, והא דקאמר ר' יוחנן כר"ח בן עקביא כבר ביארנו דמתורת כ"ש קאמר לה. אבל הא ודאי אי אפשר לומר דעוסק במצוה שייך ג"כ בתלמוד תורה כמו שעלה על דעת הרב קרבן עדה, דזה ליתא כדכתיבנא: ולמה שכתבתי לעיל בביאור שיטת רש"י לכאו' קשה לי על שיטת רש"י, מדאמרי' בשלהי ר"ה (דל"ה ע"א] דרב יהודה הי' מתפלל מתלתין יום לתלתין יום דכל תלתין יום הוי מהדר לתלמודא.

וברבינו יונה פ"ק דברכות אהא דרב אמי ורב אסי לא הוי מצלי אלא ביני עמודי דהוי גרסי, כתב שם דרשב"י לא הי' מתפלל אלא משנה לשנה ורבי יהודה הנשיא מחודש לחודש כו' עיין שם, וכתבתי בגליון שם דלפענ"ד צ"ל ורב יהודה והוא אמורא דאמרו עליו כן בשלהי ר"ה [דל"ה ע"א] אבל על ר"י הנשיא דהוא רבי לא מצאתי שיאמרו כן.

ועיין ברבינו יונה לעיל ד"ד ע"ב ד"ה על תפלתי], והרי לשיטת רש"י אין מבטלין אף מצוה דרבנן בשביל תלמוד תורה ורק בשאין השעה עוברת אז אין מפסיקין דעדיין יש שהות: ויש לתרץ דרב יהודה לטעמי' דס"ל בפרק מי שמתו [דכ"א ע"א] ק"ש דרבנן, וא"כ אי אפשר לפרש אליבי' טעמא דמפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה משום דק"ש זמנו קבוע מן התורה ותפלה מדרבנן וכפירש"י, וע"כ דאיהו מפרש מתני' דטעמא דתפלה דלא דמי לק"ש משום דתפלה חיי שעה.

וא"כ אף בשעה עוברת מבטלין תפלה דהוא חיי שעה מפני תלמוד תורה שהוא חיי עולם אכן פירש"י היא לדידן דק"ש דאורייתא ולרב המנונא דס"ל [ד"י ע"א] זמן תורה לחוד זמן תפלה לחוד ולית לי' הך דמניחים חיי שעה כו' עיין שם. ואליבי' פירש"י החילוק דתפלה דרבנן ודוקא בשאין השעה עוברת דבשעה עוברת אפי' לדרבנן מפסיקין וכמו שנתבאר, ודע דמבטלין תלמוד תורה לישב ולעסוק בדין כדאמרינן פ"ק דשבת [ד"י ע"א] ברב אמי ורב אסי דטפחי אעיברא דדשא ואמרו אי איכא דאית לי' דינא ליעול.

ועיין שם בתוס' דדין עדי מתלמוד תורה. ויעיין שם בפ"ק דברכות [ד"ו ע"א] דדינא נמי היינו תורה ע"ש: פרק ד' הלכה א' אין מלמדין תורה אלא לתלמוד הגון נאה במעשיו.

או לתם.

אבל אם היה הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב. ומנהיגין אותו בדרך ישרה.

ובודקין אותו. ואחר כך מכניסין אותולבית המדרש ומלמדין אותו.

אמרו חכמים (חולין דף קל"ג) כל השונה דתלמיד שאינו הגון כאילו זרק אבן לרמרקוליס. שנאמר בצרור אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד.

אין כבוד אלא תורה, שנאמר כבוד חכמים ינחלו וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה. אף על פי שחכם גדול הוא.

וכל העם צריכין לו. אין מתלמדין ממנו עד שובו למוטב.

שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, אמרו חכמים (מו"ק דף י"ז) אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו: עיין בלחם משנה דהקשה מדוע לא זכר רבינו החילוק דמפליגינן בפרק אין דורשין [דט"ו ע"ב] בהא דפריך ור' מאיר היכי גמר תורה, מאחר כו' ומשני הא בגדול הא בקטן.

דמבואר דגדול רשאי ללמוד עיין שם, והנה באמת לא הבנתי אף בגמרא דמשני אר' מאיר דלמד משום דגדול שפיר דמי. עדיין קשה איך רשאי התלמוד לחשוב עצמו לגדול בדבר גדול כזה.

והרי אף לענין שלא ליכול רבית בנכייתא כתבו התוס' פרק איזהו נשך [דס"ז ע"ב] דרבינא אכיל בנכייתא דלא רצה ליטול השם לעשות עצמו כצורבא מרבנן עיין שם, וכש"כ בדבר גדול כזה ללמוד מרב שאינו הגון דיש לחוש דלימשך אבתרי': אך הנה בפ"ק דסוטה [ד"ו ע"א] אמר רב תלמיד חכם צריך שיהא לו שמינית שבשמינית גסות הרוח עיין שם ברש"י ויתכן דגם הוא בדבר הזה יש לת"ח להיות גס הרוח ולחשוב עצמו כגדול וללמוד מרב אף שאינו הגון, ור' מאיר נמי כרב ס"ל כן יתכן לומר.

ולפי זה ניחא דברי רבינו דאיהו לטעמי' אזיל שכתב [בפ"ב מהל' דעות ה' ג"] דמגבה לב צריך לרחק עד הקצה. וכתב שם בהגהות מיימוני דלא פסק כרב שאמר שמינית שבשמינית, אלא כר"נ בר יצחק דפליג עלי' ואמר לא מינה ולא מקצתה.

ואף לדבר שנראה בו צורך לגסות אסור, א"כ הכי נמי אסור לחשוב עצמו לגדול ללמוד מרב שאינו הגון וע"כ השמיט רבינו זה, כן נראה: הלכה ב' כיצד מלמדים. הרב יושב בראש והתלמידים מוקפים לפניו כעטרה.

כדי שיהיו כולם רואים הרב ושומעים דבריו. ודא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע.

אלא או הכל על האר"ן או על הכסאות. ובראשונה היה הרב יושב והתלמיד ם עומדים.

ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבים: בגמרא ר"פ הקורא עומד (דכ"א ע"א] אמרינן מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו לומדין תורה אלא מעומד. משמת ר"ג ירדה חולי לעולם והתחילו ללמוד מיושב.

והנה לא נתבאר חילוק בין רב לתלמיד. ומשמע דקודם ר"ג גם הרב הי' עומד.

וקשה מנין לו לרבינו דהרב הי' יושב, ועיין בלחם משנה נתן טעם דלא תקשי מהא דאמר ר"א. וכתבו רבינו עצמו לעיל דלא יהיה הרב יושב על הכסא והתלמיד על הארץ.

דלא דמי ההבדל שבין ישיבה על הכסא לעל הארץ להבדל שבין יושב לעומד, דיושב היינו כדי שיוכל להבין היטב עיין שם וזה חילוק נכון. אבל הא עדיין קשה מנא לי' לרבינו לחלק כן.

אימא בין רב בין תלמיד עומד: ונראה לי דנפקא לי' מהא דאמר ר"א דלא יהי' הרב יושב על הכסא והתלמיד על הארץ דכתיב ואתה פה עמוד עמדי. שכביכול גם הקב"ה בעמידה.

והשתא אי נימא דקודם ר"ג שהיו לומדין מעומד גם הרב הי' עומד. א"כ מאי מייתי ראי'.

אימא עכשיו לאחר ר"ג דבישיבה לישב הרב על הכסא והתלמיד על הארץ שפיר דמי, והתם דאמר לו עמוד עמדי היינו משום דגם הרב גם התלמיד צריכין ללמוד מעומד. ע"כ אמר לו עמוד עמדי, אבל לא בשביל שלא יהי' הבדל בין רב לתלמיד שזה אפשר רשאי, ומנא ליה לר"א להוכיח וע"כ דס"ל דאף קודם ר"ג התלמידים היו מעומד לא הרב.

וא"כ מדוע א"ל הקב"ה עמוד עמדי דכביכול גם הקב"ה בעמידה. הא הרב יושב ורק התלמידים עומדים.

וע"כ דאסור להיות הבדל בין הרב לתלמיד. ואסור לישב זה על הכסא או על הספסל ותלמיד על הארץ, והא דהרב יושב והתלמיד עומד שרי.

היינו כחילוק הרב לחם משנה משום דלכך יושב כדי שתהא דעתו מיושבת. אבל בהקב"ה דלא שייך זה ע"כ לא רצה לעשות הבדל בין רב לתלמיד ואמר עמוד עמדי, ושפיר הוכיח ר' אלעזר דבריו, ודברי רבינו מוכרחים.

כן נראה לי:עוד נראה לי דנפקא לי' לרבינו מגמרא דמו"ק [ט"ז ע"ב] דאמרינן עירא היאירי הוי מהני לרבנן על גבי כרים וכסתות ועוד על גבי קרקע. ועכ"פ שניהם יושבים היו.

אלא דזה על כרים וכסתות וזה על גבי קרקע. והרי זה הי' קודם ר"ג והיו לומדים תורה מעומד ואיך ישבו.

וניחא למאי דמחלק רבא דרכות מעומד קשות מיושב יש לומר דהתם קשות הוי. אך רבינו דלא כתב חילוק זה וס"ל בין רכות בין קשות אז היו לומדים מעומד מדוע דוד זעירא ישבו, וע"כ דהרב יושב והתלמידים עומדים כן נראה: איברא הא קשה מדוע עירא היאירי ישב על כרים וכסתות.

והא אמר ר"א דלא ישב הרב על גב כסא, ותלמידו על הארץ. וכבר הקשה כן הר"ן והביאו הרב כסף משנה, ותירץ חדא דהתם איירי בשמועות קשות.

ובזה אף ר"א מודה דלא ישב עם תלמידיו על גבי קרקע אלא הוא על גבי ספסל כדי שיבין היטב. ועוד תירץ דכאן עד שלא נסמכו דאין צריך לחלוק להם כבוד.

ור"א בתלמידים שנסמכו שצריך לחלוק הם כבוד ע"כ דבריו. והנה רבינו דלית לי' שום תירוץ דהר"ן מדלא חילק כלל ומשמע בכל אנפי לא ישב הוא על הכסא כו' אפי' שאינו סמוך ובשמועות קשות: על כן נראה לתרץ קושיא זו דבאמת אנא קשאי מדוע אמר ר"ח דלא ישב הרב כו' דצריך לחלוק כבוד לתלמיד במקום רבו.

והרי בפרק הנושא בכתובות [דק"ב ע"ב] ציוה רבי לבנו ר' שמעון שיזרוק מרה בתלמידים עיין שם דפריך ביהושפט מלך יהודא שהי מחבק ומנשק לכל תלמיד. ומשני הא בצינעא הא בפרהסיא.

מבואר דבפרהסיא אדרבא זרוק מרה בתלמידים ולא יכבדם וצ"ל דהתם היינו בענין הלימוד. וכמו שכתב רבינו להלן [הלכה ה] שאם הבינו בלימוד כו' ולהכלימן בדברים כו.

אבל שלא בענין הלימוד צריך לכבדם, ודי בזריקת, המרה בענין הלימוד שיכלימם וידעו ויבינו גודל ערכו עליהם בזה לבד שיפיל מוראו עליהם, וע"כ לא ישב הרב על הכסא כו' ובזה יכבדם. והנה בפ"ק דברכות [ד"ד ע"א] אמר דוד ידי מלוכלכות בשפיר כו' כד לטהר כו' ולא עוד אלא כל כו' אני נמלך במפיבושת כו' תנא לא מפיבושת שמו אלא איש בושת שמו כו' שמבייש פני דוד בהלכה ע"כ, ואין מובן מאי שייכות להאי תנא לכאן, ועמ"ש המפרשים ז"ל, אמרו בעירובין ולפי ענ"ד יובן.

דבאמת קשה הרי אמרו בעירובין [דס"ג ע"א] כתוב אחד אומר בלבי צפנתי אמרתיך כו'. לא קשיא כאן בזמן שעירא היאירי רבו קיים אז בלבי צפנתי כו' שלא הי' מורה הלכה בפני רבו וכאן בזמן כו' ע"כ.

וא"כ איך בפני מפיבושת רבו הורה לטהר אשה לבעלה ולא צפן בלבו, ואם בשביל דאח"כ הי' נמלך במפיבושת רבו א"כ מדוע לא אמר ג"כ אני נמלך בעירא רבי, וצ"ל דבפני עירא לא הורה כלל אך בפני מפיבושת הורה וברשות. דקיי"ל אם נטל רשות שרי.

רק מאי דנטל רשות ממפיבושת ולא נטל מעירא. צ"ל משום דמפיבושת הי' מכלים פני דוד כו' ע"כ בו בטח לב דוד ליטול רשות ואח"כ יהא נמלך בו ואם לא ידין יפה יביישו ולא יחוש לכלימתו ויאמר לו לא יפה הורת.

אולם לא כן היתה מדת עירא שלא הי' יכול להכלים פני דוד בהלכה עם היותו תלמידו. ע"כ לא נטל ממנו רשות להורות שחשש פן יטעה ויהי' נמלך בעירא רבו.

ועירא לא יאבה להכלימו ולביישו ולא יאמר לו טעית ונמצא משפט מעוקל: ובזה ניחא דלא קשה קושיית התוס' בפרק אחד דיני ממונות בסנהדרי [דל"ו ע"א] בהא דמימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, ופריך והא הוי דוד ומשני הוי עירא היאירי והקשו התוס' ד"ה והא מאי טעמא לא משני הוי מפיבושת שהי' מבייש פני דוד בהלכה ונשארו בקושיא.

ולפי מה שכתבתי יתכן דלא קשיא דשאני בימי מפיבושת אף דרבו הי' מ"מ הוא הי' המוציא והמביא לכל הוראות ודינים אלא שהיה נמלך במפיבושת. אבל עיקר הדיין והמורה היה דוד, ע"כ לא משני הי' מפיבושת דמ"מ העיקר תורה וגדולה הי' בדוד בלבד.

אבל משני עירא היאירי הוי לפי שבמקום עירא לא הורה דוד וכנ"ל כן נראה לי: וזהו דמייתי תלמודא תנא כו' לפי דהוקשה לו מדוע הורה דוד בפני מפיבושת לא בפני עירא. מדוע נטל רשות מזה ולא מזה.

וע"כ מייתי תנא לא מפיבושת כו' לפי שהי' מבייש כו' ומדה זו הי' במפיבושת. ע"כ לא חשש דוד וקיבל רשות להורות ואם יטעה יורנו בדרך יבחר ולא יחיש לבושתו, ולא קיבל מעירא שלא כן היתה מדתו והנהגתו, כן נראה: והמורם מדברינו כי מדת עירא היתה שלא להכלים אדם אף שהוא תלמידו ולומרלו טעית ונמצא לא הי' יכול עירא לזרוק מרה בתלמידים בשעת הלימוד כשיטעו לביישם למען תהי' אימתו על פניהם ע"כ בחר בזו לזרוק מרה בתלמידים במה שישב על כרים וכסתות ותלמידיו על הארץ [ודוד נראה שג"כ הי' לו מדה זו שלא לבייש בדברים אף לתלמידו, וכמו שנאמר באבשלום ואדוני' בן חגית ולא עצבו אביו מימיו, ע"כ סיפר בשבח דוד שאעפ"כ ישב על הארץ כי החשיב עצמו כאחד מהתלמידים ולא לרב ונשיא שיהי' צריך להטיל אימה אבל לדידן צריך מרה בתלמידים.

היינו להכלימם כמו שכתב רבינו כאן [הלכה ה'] אבל לישב הרב על כסא ותלמיד על הארץ אסור כמו שכתב רבינו כאן, כן נראה לפענ"ד: ומה שכתב ומקודם החורבן כו'. הוא מה שאמרו [פרק הקורא עומד] דמשמת רבן גמליאל ירדה חולי לעולם והתחילו הכל למידין מיושב.

היינו דתנן משמת רבן גמליאל בטלה כבוד התורה עיין שם. ובשלהי בוטה [דמ"ט ע"א] תנן משמת ר"ג הזקן בטלה כבוד התורה ומתה טהרה ופרישות והקשה המהרש"א בחידושי אגדות שם דא"כ כבר קודם החורבן בטלה טהרה, דהא ר"ג הזקן קודם החורבן הי'.

שהרי נכדו ר"ג דיבנה הי' נשיא בזמן החורבן. ולעיל שנינו דמשחרב בית המקדש ניטל טעם הפירות.

וקאמר דהטהרה נטלה את הטעם. עיין שם שנשאר בקושיא: ולפי ענ"ד הי' נראה דר"ג הזקן דבמשנה ט"ס הוא ובמגילה ר"פ הקורא עומד ליתא כלל לתיבת הזקן רק רבן גמליאל סתם.

והיינו ר"ג דיבנה שהי' בזמן החורבן ובימיו בטלה כבוד התורה וטהרה וזה הי' באמת בזמן החורבן ואז ניטל טעם הפירות. ונראה לי ראי' לזה מהא דפרק תפלת השחר [דכ"ו ע"ב] [ומאי דקאמר שם אתוספי ג' מאות ספסלי משמע דהי' בישיבה.

הוא דאמר רבא במגילה קשות מיושב ואז למדו קשות שנודע דעדיות בו ביום נשנית] בעובדא שתפלת ערבית רשות או חובה אמר לי' ר"ג לר' יהושע עמוד על רגלך ויעידו בך והי' רבן גמליאל יושב כו' ר' יהושע עומד כו'. ומה ענין דעמד ר' יהושע אם גם כל התלמידים היו יושבין.

ותיבות ויעידו בך כתבו התוס' בבכורות [דל"ו ע"א] דלא גרסינן לה דמה עדות שייך כאן. וע"כ דעדיין אז הרב יושב והתלמידים עומדים, וע"כ ציוה לר' יהושע לעמוד כאחד מהתלמידים.

ורבן גמליאל בלבד הי' יושב להיותו רב. וע"כ רננו כל העם כו': ונראה לי טעם ישר אם זה הי' ר"ג דיבנה מדוע אז ירדה חולי לעולם ולא היו יכולים ללמוד תורה מעומד.

דבפרק בתרא דכתובות [דקי"א ע"א] אמר לי' לרבה אל תרבה בעמידה שעמידה קשה ללב כו' נמצא דהחולי מה שיוכל להיות מעמידה הוא כאב לב. והנה בברכות [ד"מ ע"א] אמרו הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב.

ואסקינן דהיינו בטעמו וא"כ קודם מיתת היו רגילים בטעם הקצת ע"כ לא הזיק להם העמידה לכאב לב. אולם אחרי מות ר"ג דהיינו משחרב הבית ובטלה טהרה וטעם הפירות כנ"ל ולא הועיל טעם הקצת שלא לבוא לכאב לב ע"כ חדלו מלעסוק בתורה בעמידה דה שהעמידה קשה ללב כן נראה דבר ישר ונכון: אבל מה אעשה ורבינו ז"ל כ' להדיא ומקודם חורבן כו'.

והיינו כדברי מהרש"א דמימות ר"ג הזקן בטלה והיינו קודם החורבן ואלו ר"ג דיבנה בשעת חורבן הוי כמו שנתבאר וצ"ל ליישב קושיית מהרש"א הנ"ל דבאמת ר"ש בן אלעזר דאמר משבטל טהרה ניטל טעם הפירות. פליג אתנא קמא דאמר משחרב בית המקדש ניטל טעם הפירות, והוא ס"ל דהטהרה נטלה טעם הפירות.

והיינו משמת רבן גמליאל הזקן דמתה טהרה והוא קודם החורבן. ופשטא דלישנא דמתניתין דסוטה [דמ"ח ע"א] משמע דר' שמעון בן אלעזר דאמר משבטלה טהרה כו' פליג את"ק ע"ש: הלכה ג' אין המתרגם רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות.

אלא אם כי היה המתורגמן אביו של חכם או רבו: תוספתא הביאה הרי"ף [סוף מס' מגילה], והר"ן שם פירש דר"ל הי' המתורגמן בנו של חכם והחכם אביו או רבו של המתורגמן. בזה רשאי לשנות דבכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו עיין שם ולפי ענ"ד נראה לי כפירוש זה.

וראי' לדבר דהא בתוספתא [פרק ג' דמגילה] תניא עוד קטן מתרגם על ידי גדול אבל אין כבוד לגדול שיתרגם על ידי קטן כו' עיין שם. מבואר דאין לגדול להיות מתורגמן לפני קטן ממנו, ואיך יתקן שיהי' המתורגמן אביו ורבו של חכם.

והא דרב שעמד מתורגמן לפנירב שילא. כבר כתב הראב"ד דמקרה והוראת שעה הי'.

וגם רב שילא לא ידע ממנו. ואלו ידע דרב הוא לא הוה מוקים לי' למתורגמן.

וע"כ דהי' אביו או רבו דאמר בתוספתא. היינו אביו של מתורגמן.

וכפירוש הר"ן כן נראה: הלכה ט' אין ישינים בבית המדרש. כל המתנמנם בבית המדרש חכמתו נעשית קרעים כרעים.

וכן אמר שלמה בחכמתו וקרעים תלביש נומה. ואין משיחין בבית המדרש אלא בדברי תורה בלבד אפילו מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה בבית המדרש ואין צריך לומר שאר דברים.

וקדושת בית המדרש חמורה מבתי כנסיות: בברכות [דנ"נ ע"א] ת"ר היו יושבין בבית המדרש והביאו לפניהם אור. בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו ובית הלל אומרים אחד מברך לכולן כו'.

בית שמאי מאי טעמייהו משום ביטול בית המדרש. כדתניא של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא בבית המדרש כו' עיין שם, משמע מזה של בית רבן גמליאל שלא אמרו מרפא משום ביטול בית המדרש.

אתאן לבית שמאי דכל אחד ואחד מברך לעצמו. אבל לבית הלל דאחד מברך לכולן ולא חיישי לביטול בית המדרש, הכי נמי אומרים מרפא.

וא"כ צריך טעם מדוע פסק רבינו כבית שמאי במקום בית הלל. ובאמת הנה גם שהביאו לפניהם אור בבית המדרש לא זכר רבינו כלל בהלכות שכת משפטו.

ונראה דסמך עצמו אמה שכתב כאן לחוש לביטול בית המדרש ועי' בטור וש"ע הלכות שבת סי' רצ"ח שזכר דין זה ופסק כבית הלל] וצריך טעם הא בכל מקום הלכה כבית כלל כנודע: ונראה דהנה באמת הא דלחוש לביטול בית המדרש כל כך. ומה שענין בית המדרש גדול כל כך תלוי במחלוקת.

כי ענין בית המדרש הנה הוא שימוש תלמידים אחר שכבר קראו ושנו. ומצינו בסוטה [דכ"ב ע"א] דס"ל לר' מאיר איזהו עם הארץ כל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית בברכותי'.

משמע כל שכבר יצא מזה והוא קורא ק"ש. וכש"כ אם הוא קורא ושונה בתורה ובמשנה הנה נכנס בגדר ת"ח.

אולם אחרים פליגי עלי' וסברי דאפי' קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ. ולא הוי תלמיד חכם אלא א"כ גם שימש תלמידי חכמים.

ולמדנו לר' מאיר אין שימוש תלמידי חכמים שהוא ישיבה בבית המדרש חיוב כך, וא"כ אין לנו לחוש לביטול כל כך להמנע בשביל כן לברך אחד לכולם ולומר מרפא. אולם לאחרים הנה זה העיקר ישיבה בבית המדרש ושימוש תלמידי חכמים.

ובלעדי כן הוא עם הארץ וכאמור א"כ יתכן שפיר לחוש לביטולו כל כך: והנה שם בברכות [דנ"ב ע"ב] אפלוגתא דב"ש אומרים מכבדין הבית ואח"כ נוטלין לידים כו'. אסקינן דבהא פליגי ב"ש סברי מותר להשתמש בשמש ע"ה וב"ה סברי אסור עיין שם.

ולפי דברי אחרים דע"ה הוא כל שלא שימש ת"ח אפי' קרא ושנה הלכות. ובו אסור לשמש לדברי ב"ה אלא א"כ כבר שימש ת"ח.

וקשה איך אפשר והא אמרינן בפרק בני העיר [דכ"ח ע"ב] ודאשתמש בתנא חלף, תני ר"ל זה המשתמש במי ששונה הלכות כתרה של תורה עיין שם. וכש"כ מי ששימש ת"ח.

ואיך יהי' מותר לשמש בת"ח דהיינו ע"כ ששימש ת"ח. דאל"כ הוא עם הארץ.

ואפי' ת"ח שמחל על כבודו לחד מאן דאמר אין כבודו מחול. ואיך יתכן זה, וע"כ דס"ל לבית הלל כר' מאיר דעם הארץ היינו שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית.

וכל שיצא מכלל זה והוא ק רא ק"ש כבר יצא מגדר עם הארץ. וא"כ שפיר משכחת לה דברי ב"ה שלא ישתמש בעם הארץ.

והיינו שקורא ק"ש ועם כל זה אינו משתמש בתגא שהוא שונה הלכות. ושמעינן מינה דס"ל לבית הלל כר' מאיר דכבר יצא מגדר שם עם הארץ בק"ש שחרית וערבית, וא"כ ענין ישוב בית המדרש ושימוש ת"ח אינם בכלל גדול כל כך אצלו וכנ"ל.

וע"כ ס"ל דאחד מברך לכולן ואין חוששין לביטול ביהמ"ד. וממילא הוא הדין שאומרים מרפא: אולם אנן דקיי"ל בהא דלא כבית הלל, וגם עם הארץ מותר להיות שמש, וכמבואר בברכות שם דבהא הלכה כב"ש, וגם משמע בפ' ג' שאכלו [דמ"ז ע"ב] דקיי"ל כאחרים.

בהא דפריך אהא דאמר רבא לא נח נפשי' דרמי בר חמא אלא דלא אזמין עלי' דרב מנשיא בר תחליפא, והתניא אחרים אומרים כו' עיין שם, משמע דכן הלכה דאי לאו הכי מאי פריך מאחרים דלית הלכה כמותם ארבא. וא"כ דקיי"ל שהעיקר שימושת"ח וישוב בביהמ"ד.

ע"כ קיי"ל הכי נמי כב"ש דלחוש לביטול ביהמ"ד ולא לומר מרפא. ולא לברך אחד לכולן.

והוא דעת רבינו לפענ"ד. מיהו השו"ע באו"ח [סי' רצ"ח] בהביאו לפניהם אור פסק כב"ה.

וביו"ד [סי' רמ"ז] שלא להפסיק לומר מרפא. נראה דס"ל החילוק שכתב הרב לחם משנה עיין שם.

אולם דעת רבינו שהשמיט גם הך דשבת נראה כמו שכתבתי: הלכות עכו"ם פרק ב' הלכה ב' ואפילו להסתכל בדמות הצורה אסור שנאמר אל תפנו אל האלילים כו': בפרק שואל בשבת [דקמ"ט ע"א] תנו רבנן אסור כו' ודיוקנא עצמה אפי' בחול אסור משום שנאמר אל תפנו אל האלילים מאי גמרא אמר רב"ח, אל תפנו אל מדעתיכם ע"כ.

ופירש"י ז"ל דיוקנא צורה מציורת שמציירים בכותל כו'. והתוס' פירשו דהיינו צורה הנעשית לע"ז.

משום דהוקשה להם לשיטת רש"י מדאמרינן בעכו"ם [ד"נ ע"א] רבי מנחם ברבי סמאי בנן של קדושים דלא אסתכל בצורתא דזוזי. משמע הא שאר כל אדם שרי להסתכל אף דהוא דיוקנא.

ועיין בתוס' בעכו"ם שם שדחקו ליישב זה: ולענ"ד דלא קשה מידי דמצינו כהאי גונא בחולין [דל"ז ע"ב] בהא דאמר יחזקאל אהה ד' והנה נפשי לא מטומאה כו' שלא הרהרתי ביום ובאתי לידי טומאה בלילה, והקשו התוס' ד"ה שלא. דמאי רבותי' דיחזקאל הלא גם לכל אדם אסור.

ותירצו דאפי' הכי חשיב לי' רבותי' משום דאין כל אדם ניצול מהם עיין שם, וכהאי גונא מצינו בפרק ד' דמגילה ([דכ"ח ע"א] בהאי דאמר מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע וכתב הרב טורי אבן בחידושיו לשם דאעפ"י שאסור להסתכל בדמות אדם רשע. מ"מ נקטי' לרבותא הואיל ואין שום אדם נזהר מזה עיי"ש.

וכהאי גונא בפרק כל כתבי [דקי"ח ע"ב] אמרו לי' לרבי מאי טעמא קרי לך רבינו הקדוש. אמר להם מימי כו' לא הכנסתי ידי תחת אבנטי עי' שם.

ואע"ג דאשכחן בפרק כל היד [די"ג עיב] אר"י כל המכניס ידו מטבורו ולמטה תקצץ. ואין סברא דלמטה מאבנטו הוא טפי מלמטה מטבורו.

אבל לפי שכל בני אדם לא היו זהירים בדבר הוא רבותא דידי' וע"כ קראוהו קדוש, ועיין בט"ז ביו"ד [סי' קפ"ב סק"ג] עיין שם: ונראה לי דכהאי גונא יש ליישב ולדחות ראיית ר"ת בריש בכורות [ד"ב ע"ב] תוס' ד"ה שמא, שכתב להוכיח דמותר לקבל שבועה מהעכו"ם, מדאמרינן במגילה [פרק בתרא] אבוה בר איהי אמר תיתי לי דלא עבידנא שותפות עם עכו"ם ואי אסור מאי רבותי' דאבוה עיין שם.

ולפי מה שכתבתי אין ראי' דאע"ג דאיכא איסורא. מ"מ הואיל ואין זהירים בו יחשב לזהירות.

לוה הזהיר בו וכנ"ל. והכי נמי דכותי' אף דנימא דלכל אדם אסור להסתכל בצורתא דזוזי.

מ"מ הואיל ואין כל אדם זריזים בדבר זה דאי אפשר להם ליזהר. והוא החמיר על עצמו ונזהר, קרו לי' בנן של קדושים.

וכמו ברבינו הקדוש הנזכר כן נראה: והנה דעת רבינו נראה דהוא כדעת התוס' דרק בצורה לעכו"ם אסור אבל לא לצורה דעלמא. והקשה הרב כסף משנה דא"כ איך יפרנס לנו לשון הגמרא.

דפריך מאי גמרא וכי מאי חסר לו מגמרא זו עד שהוצרך לומר אל תפנו אל מדעתיכם. ונראה לי דלא קשה מידי דהנה במשנה בעכו"ם [דמ"ה ע"א] נפקא לן מקרא דאלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם דרק ע"ז שיש בה תפיסת ידי אדם אסורה בהנאה אבל שאין בה תפיסת ידי אדם מותרת בהנאה עיין שם.

והנה זהו התם לענין איסור הנאה דגלי קרא דאלהיהם על ההרים. אבל הכא לענין לפנות אל האלילים לא גלי קרא לחלק כלל.

ומשמע בכל גווני אסור בין שיש בו תפיסת ידי אדם בין שאין בו. וקשה א"כ איך ס"ד למידרש לא תפנו אל האלילים על ראיית העינים.

והרי מצינו שאמר לו ד' לאברהם ובפרשת לך בברית בין הבתרים הבט נא השמימה וספור הכוכבים כו'. והרי אז כל גויי הארצות היו עובדים לכו"מ.

ומצינו שקיים אברהם כל התורה כולה עד של ניתנה. ואיך ציוהו ד' להביט אל הכוכבים.

והרי אסור להסתכל אל האלילים, וע"כ דלא תפנו אל האלילים לאו לאיסור הסתכלות באלילים. ומאי גמרא לע"ז.

ומשני אל תפנו אל מדעתיכם. וכפרש"י שרק מה שאתם עושים מדעתיכם ומחלל לבכם לזה אל תפנו, אבל לא מה שאין תפיסת יד אדמשלא נעשה מדעתו כהרים וגבעות וכוכבים ומזלות, וא"כ שפיר גמרא גמירי לן מהאי קרא דאל תפנו היינו אף להסתכל, ולא קשה מאברהם אע"ה דלראות בכוכבים שאין בו תפיסת יד שפיר דמי כן נראה לי: אך קשה לכאורה למה לי' למימר מקרא דאל תפנו ודנימא דקאי אף להסתכל.

תיפוק לי' בלאו הכי. הא אמרינן ר"פ כל שעה [דכ"ו ע"א] קול מראה וריח אין בהם משום מעילה.

מעילה היא דליכא הא איסורא איכא כו' עיין שם. וא"כ הכי נמי הכא במראה עינים אסור משום נהנה מן העכו"ם.

וכן כתב בשלטי גבורים (פרק כל שעה] בשם ריא"ז וזה לשונו. וכן אם הי' רואה נויי עכו"ם או שומע כו' ואם הי' מתכוין ליהנות שאף הקול והמראה אעפ"י שאין בהם ממש אסור ליהנות בהם עכ"ל.

ושמא י"ל דבעי לאוקמא בלאו דאל תפנו. אי נמי י"ל דבעי למימר אפי' כשאינו נהנה בראייתו כלל וליכא איסור הנאת עכו"ם כלל אפ"ה אסור משום אל תפני, והשלטי גבורים שהצרך לטעמא דהנאת עכו"ם ולא סגי לי' בטעמא דאל תפנו אל האלילים דהיינו אף הסתכלות.

צ"ל דמיירי בנויי עכו"ם ולא בעכו"ם עצמם. ואל תפנו לא שייך אלא באלילים עצמם לא בנויים ובאלילים עצמם באמת.

אף היכא דלא נהנה אסור משום אל תפנו רק בנויי עכו"ם דלא שייך אל תפנו. כתב דמ"מ אסור כשנהנה משום הנאת עכו"ם.

וכן צריך לפרש לשון הש"ע [ס"ס קמ"ב סט"ו] שכתב אסור לשמוע כו' או להסתכל בנויי אלילים כיון שנהנה בראייתם ע"כ. שכתב כיון שנהנה.

משמע הא אי לא נהנה ליכא איסור מיירי נמי בנויי עכו"ם. דליכא איסור דאל תפנו רק משום הנאת עכו"ם.

והגאון מ' יהושע בועז בעין משפט [בפרק שואל שם] רשם הך דין דדיוקנא עצמה אפי' בחול אסור משום אל תפנו לש"ע וס"ס קמ"ב] וליתא במחילת כבודו דשם [בס"ס קמ"ב], לא איירי כלל מאיסור אל תפנו כלל רק מאיסור הנאת עכו"ם שלא כתב רק הטעם הואיל ונהנה ומיירי בגונא דלא שייך אל תפנו וכנ"ל.

מיהו צ"ע קצת על בעל הש"ע שלא זכר כלל דין ההסתכלות בעצמה של עכו"ם. דאפי' כשאינו נהנה ממנה אסור משום לאו דאל תפנו אל האלילים ולא ביארו כלל.

ומסתימת הדברים אפשר לטעות ולומר דדין עכו"ם עצמה כדין נוי' דרק כיון שנהנה בה אסור ולא בלאו הכי. ובאמת עכו"ם עצמה בכל גווני אסור משים אל תפנו: עוד מצאתי בכתי"ק רבינו הכה"ג המחבר זיי"ע.

וז"ל] עוד שם (א) בדמות הצורה: ודעת רש"י פרק שואל [דקמ"ט ע"א] שבכל דיוקנא אפי' אינה של ע"א אסור. וצ"ל לדעתו דצורתא דווזי הואיל ורגיל בה לראותה לא שייך הפנאה ושרי.

ורק משום מידת חסידות יש לאסור, כן כתבו התוס' בע"ז [ד"נ ע"א] ד"ה הכי גרסינן. ועי' בתפארת צב"י דאין צורך לזה.

אבל התוס' בפרק שואל שם] כתבו דרק בדשוויא לשם עכו"ם אבל לנוי שרי. והוא כדעת רבינו וכן הסכמת הפוסקים דרק בצורה לשם עכו"ם אסור.

וכתב הרא"ש שם דאי עשאה לשם עכו"ם אפי' לא עבדה ג"כ אסור, ובספר משנת חכמים [סימן י"א אות ג'] כתב דבזה אין אסור אלא מדרבנן ואינו מוכרח, ועיין בתפארת צב"י כתבתי דלהסתכל בגוף העכו"ם אסור אפי' אינו נהנה בראייתה אבל להסתכל בנויי' אינו אסור אלא א"כ נהנה בראיתה.

גם כתבתי דלא אסרו לראות אלא דבר שיש בו תפוסת ידי אדם. אבל לא הרים וגבעות ימים ונהרות וכו"מ הנעבדים וכדין ההנאה: [ב] ואפילו להסתכל.

דוקא מסתכל בכונת ראי' אבל שלא בכונה קיי"ל בכל מקים דבר שאין מתכוין מותר. כן כתב הרמ"א ביו"ד [ס"ס קמ"ב סט"ו].

וכתב הש"ך דבמתכוין אפי' אי אפשר לו לילך במקום אחר אסור, ודוקא שאפשר לו לעמץ עיניו שלא לראות כלל אז מותר כשאינו מתכוין דלא הוה פסיק רישא, הא לאו הכי אסור ע"כ, ועיין בתפארת צב"י כתבתי דנראה לי דרק להסתכל ביותר אסור. אבל לראות ראי' מועטת לית לן בה, ואז יברך כמאמר רז"ל ברוך שנתן א"א כו': (עכ"מ) פרק י' הלכה ד' ומפני מה אין מוכרין להן.

שנאמר ולא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא כו' ואסור ליתן להם מתנות חגם כו' ונכרי במכירה ולא בנתינה: עיין ע"ז [ד"כ ע"א] ובתוס' ד"ה רי"א דקשהלר"י למה לי מכור לנכרי תיפוק לי' מלא תחנם ונהי דלא תחנם אצטריך ללאו האי קרא למה לי עיין שם בתוס' שדחקו.

ונראה לי דגם נ' מאיר דריש לא תחנם דבחולין [דמ"ה רע"א] י' זירא כי הוי מזמני לי' הוי אזיל אמר אתיקורי הוא דמתיקרי בי ולא חש לשונא מתנות יחי' עיי"ש וברש"י דהאי לאו מתנה שהרי הנותן מתכבד ונהנה ממנו. ובנדרים [דכ"ד ע"א] קונם שאיני נהנה כו' כלום אמרת אלא בשביל כבודי זהו כבודי כו' יע"ש ובהר"ן דר' מאיר פליג בהא.

ומפרש בירושלמי דפליגי בסתם מתנה דר' מאיר סבר נעשה כזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודך עיין שם היטיב. ולפי זה קשה לר' מאיר דסתם מתנה גם בשביל כבוד הנותן הוא, א"כ מאי טעמא אסור לקבל שום מתנה.

וכן מאי טעמא אסור ליתן מתנה לעכו"ם הא הוי כמו אתיקורי כו'. רק מאן ס"ל הכא בעכו"ם אסור ר"י ולטעמי' אזיל.

דנודע חכמים דר' מאיר ר' יהודא, וא"כ לטעמי' סבירא ליה דבסתם נעשה כזה אומר מפני כבודך, אכן ר' מאיר לטעמי' שפיר דריש לא תחנם רק היינו מתנת חנם שאין הנותן נהנה כלום. והיינו כשהנותן מפרש מפני כבודך דבזו אף ר' מאיר מודה כמו שכתב הר"ן שם.

אכן קרא או מכור לנכרי י"ל אף נתון לנכרי שרי דהא לא כתיבא בי' מתנת חנם רק נתון. והיינו סתם נתינה דגם הנותן מתכבד.

ולפי זה שפיר אצטריך לר"י קרא דאו מכור לנכרי דאף סתם נתינה אסור. ודו"ק היטב: (עכ"מ בכתי"ק): הלכות עבדים פרק א' הלכה א' עבד עברי האמור בתורה זה ישראלי, שמכרו אותו ב"ד על כרחו, או המוכר עצמו לרצונו כו'.

ואין אדם רשאי למכור את עצמו, עד שלא ישאר לו כלום, ואפילו כסות לא תשאר לו, ואח"כ ימכור עצמו: הנה ראיתי להרב חות יאיר סימן ק"מ] נשאל בענין שנתקשר באיסור ושבועה עם בני עיר אחת להיות אצלם חזן. אם יוכל לחזור באמצע משום עבדי הם ולא עבדים לעבדים וכדין פועל.

והשיב וזה לשונו. ועוד דידוע שהחזנים אינם על הרוב בעלי משא ומתן ובעלי יכולת ומוכרחים להשכיר עצמם לש"ץ, וא"כ אפי' להתקשר לזמן מרובה שרי וכן כתב הש"ך [סי' של"ג ס"ק ט"ז] עכ"ל, ובמחילת כבודו לא דק בש"ך שם ובדברי רבינו כאן שמשם מוצא דברי הש"ך.

דמבו' להדיא דאין רשאי אלא א"כ לא נשאר לו כלום ואפי' כסות. ומה דמות נערוך לזה ענין של מתקשר להיות חזן שבודאי יש לו קצת ועכ"פ כסות ודאי יש לי, וא"כ אין רשאי ועדיין הוא עבדי כו': ועיין להרב לוית חן [פ' משפטים] כתב ליישב הא דאין רוצעין מוכר עצמו תיכף בעת המכירה מטעם אוזן ששמע על הר סיני עבדי כו'.

וכתב די"ל בתחלה מכר עצמו בשביל עני' אך אח"כ הא מעניקים אותו ושיעור הענקה, נ' סלעים והיינו ר' זהובים. ואמרינן [בשלהי פאה] דכל שיש לו ר' זוז אינו עני לכך רוצעים.

אלה תוכן דבריו. והנה הטריח עצמו כ"כ לחשוב שיהי' ר' זוז ולא יהי' עני וזה רק לחד מאן דאמר דהא ר' מאיר אומר שיעור הענקה ט"ו סלעים ור"י אומר שלשים וקיי"ל כוותי'.

אבל בחנם הטריח עצמו ונעלם ממנו דברי רבינו גם לא דקדק בלשון הש"ך. דמבואר להדיא דכל שיש לו אף קצת אסור למכור עצמו וצריך להמתין עד שתכלה פרוטה מן הכיס.

ואין שיעורו ר' זוז כבצדקה בסוף פאה. דשם אין מחשבים כסותו וכאן כתב דלא יהי' לו אף כסות ופש ט הוא: אך צ"ע לפענ"ד מניין לרבינו כן, ולכאורה נראה דבערכין [דכ"ג ע"ב] אמרינן בדיני ערכין דמניחין לו מזון ל' יום וכסות י"ב חודש.

ויליף לה מדכתיב אם מך הוא מערכך. מבואר דלשון מך הוא כשאין לו מזון ל' יום וכסות י"ב חודש וכן בב"מ [דקי"ד ע"א] ילפינן בעל חוב דכתיב כי ימך כו' מיכה מיכה מערכין עיין שם.

וא"כ דיליף רשות למכור עצמו מדכתיב כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך. נימא נמי כל שאין לו מזון ל' יום וכסות י"ב חודש יקרא מך מותר למכור עצמו וצ"ע.

[וי"ל דהתם גז"ש היא דגמיר, ולא מלישנא, והכא לא קיבל לדרוש מגז"ש. אך למהשכחבו תוס' דסוכה דקיי"ל רק התיבות לדרוש וכל מקום שמצינו אותם תיבות יש לדרוש.

עיין לקמן [פרק ב' הלכה ז"] מה שכתבתי שם. א"כ הכי נמי כאן]: נראה לי לפשוט דרשאי להפקיר נכסיו ולמכור עצמו לעבד עברי.

כיון דאז הוא עני ונראה דאחר המכירה יכול לזכות בעצמן מן ההפקר כמו בנדרים פ"ד ע"ב עיין שם, דאשכחן כהאי גונא בפרק ג' שאכלו [דמ"ז ע"א] לענין דמאי ובפ"ק דב"מ [ד"ט ע"ב] לענין פאה דאי בעי מפקיר לנכסי חזי לי' הכי נמי דכוותי'. ועוד ראי' ברורה מס"פ האומר [דס"ט ע"א] בעובדא דר' שמלאי דאמר לי' זיל גנוב וזבין נפשך לעבד עברי.

עיין שם בתוס' שהקשו איך יעצו לגנוב ולעשות איסור. ותירצו דמ"מ הוי מצי לומר שימכור עצמו וכרבי אליעזר דרבו מוסר לו שפחה כנענית עכ"ד.

וקשה דהא משמע שם דלא הי' עני כל כך וא"כ איך יוכל למכור עצמו, ועל כרחך דייעצו להפקיר נכסיו. ועיין בפ"ק דב"ב [די"ג ע"א] הקשו התוס' אהא דחצי' עבד וחצי' בן חורין לישא שפחה אינו יכול.

דימכור עצמו בעבד עברי ורבו מוסר לו שפחה כנענית. ותירצו דאסור למכור עצמו לעבד עברי דעבדי הם כו' ע"כ.

וקשה הא עני שאין לו לאכול רשאי דרק אחר שש רוצעים אותו. וא"כ יוכל להפקיר נכסיו.

ומשמע מזה דאף זה אינו רשאי וצ"ע. וגם נראה דחזרו מדבריהם שבקדושין בההוא דר' שמלאי דהוי אמר לו למכור עצמו ועיין בפ"ק דקדושין [דט"ו ע"א] תוס' ד"ה ואידך.

ותו קשה דאף דנימא דיעבור על עשה דעבדי הם מ"מ הא גם עכשיו דנכוף לשחרר יעבור הרב על עשה דלעולם בהם תעבודו וא"כ. טפי יעבור העבד עצמו אעשה מדיעבור רבו, שוב מצאתי לש"ב הרב טורי אבן בחידושיו לריש חגיגה [ד"ב ע"א] הביא דברי התוס' הנ"ל.

והק' מההיא דר' שמלאי הנ"ל ש"מ דלצורך שרי לעבור, עיין שם דלא זכר מהפקר נכסיו: כתבו התוס' פ"ק דב"מ [ד"י ע"א] מותר לאדם להשכיר עצמו. דדוקא עבד עברי שאין יכול לחזור בו ואינו יוצא קודם זמנו אלא בשטר שיחרור עובר משום עבדי הם משא"כ פועל דחוזר באמצע היום ע"כ דבריהם.

ועין בחו"מ (סימן של"ג סעיף ג') ובש"ך שם הביא זה במסקנת דבריו עיין שם: ונראה לי דאם שכרו בשבועה דודאי השבועה חלה ולא יוכל לחזור באמצע היום וכן כתב בספר קצות החושן שם דבשבועה אין יכול לחזור. וכתב אסור להשכיר עצמו בשבועה משום עבדי הם.

וצ"ע שאין העולם נזהרים בזה וכותבים בכל שטרי מעמדות של פועלים בחרם חמור. מיהו י"ל דהוי שבועה בכתב עיין מה שכתבתי מזה במקומו.

אמנם כן יש לעיין דלא יועיל שבועה כלל דאסור להיות עבד מן התורה כפי הנראה. ולא אדע מה עלה על דעת הקצות החושן לומר דהשכירות על ג' שנים מדרבנן.

והרי לדעת האוסר הוא מטעם עבדיי כו' הוא איסור מן התורה לפענ"ד וצ"ע. שוב ראיתי להגדול בעל חות יאיר [סימן ק"מ] כתב ג"כ בפשיטות בשבועה אינו חוזר לכולי עלמא.

אף להש"ך דחולק על הריטב"א בקנין מ"מ מודה בתקיעת כף עיין שם שלא כתב שום טעם וראי' לזה, ואנכי תם ולא אדע דעתו ואין לומר דדעתו כדעת התוס' דלא שייך בשכירות עבדות, זה אינו דא"כ למה חוזר באמצע היום משום עבדיי כו' על כרחך משום דאם לא יוכל לחזור שייך עבדיי כו'.

וא"כ הכי נמי בשבועה אם לא יוכל לחזור שייך עבדיי כו' וא"כ מדוע יחול השבועה וצל"ע בזה: הלכה ב' ככר ביארנו שאין האשה נמכרת בגניבתה, וכן אינה מוכרת את עצמה ואינה קונה לא עבד עברי ולא עבד כנעני מפני החשד בב"מ [דע"א ע"א] אמרינן לרשב"ג עבד כנעני מותר דפרוץ לה ומרתתא שיגלה.

וכתב הכסף משנה דרבינו פוסק כתנא קמא לגבי דרשב"ג ע"כ. וצ"ע מדוע הא קיי"ל כל מקום ששנה רשב"ג הלכה כמותו.

ואע"ג דכתב הכסף משנה רפ"ה מהלכות שכנים הל' א'] דרבינו לית לי' הך כללא דהלכה כרשב"ג דתנאי נינהו אליבא דר"י עיין שם. כבר כתבנו בס"ד במקום אחר ממקומות רבות מאוד שכתבו הרב כסף משנה בעצמו והרב המגיד דאית לי' האי כללא לרבינו עיין שם באורך, ונראה כמו שכתב המהרש"א בכתובות ([דכ"ז ע"א] דאין הלכה כרשב"ג בברייתא ורק במשנה נאמר האי כללא עיין שם, וכן כתב הכסף משנה [בפ"ז מהל' פרה אדומה הל' י"א] יעיין שם ועיין עוד בפ"ט מהל' טומאת מת הל' ה] ובמשנה למלך שם.

ועין יז בש"ך חו"מ וסימן קע"א ס"ק טן. ולפי זהאתי שפיר דהכא הוא בברייתא.

אך מ"מ צ"ע דבגמרא שם משמע דהלכתא בהא מדפריך לימא דלא כרשב"ג כו', וכן מדפריך לימא דלא כרשב"ג כו' וכן מדפריך והתני ר"י ארמלתא לא תרבי כו' עיין שם, משמע דהלכה כרשב"ג. וצ"ע מדוע לא פסק רבינו כן.

ועיין בטור ושו"ע אהע"ז סימן כ"ב]: וראיתי להרא"ה ז"ל בספר החינוך דברים סותרים זה את זה בענין זה. שבפ' משפטים [מצוה מ"ב] לדון דין עבד עברי.

כתב ונוהגת מצוה זו בזכרים אבל לא בנקיבות שאין האשה קונה עבד עברי ע"כ, ובפ' בהר ומצוה שד"מ] שלא לעבוד עבודת עבד. כתב ונוהגת בזכרים ובנקיבות ואע"פ שאין ראוי לאשה שתקנה עבד מפני החשד בכלל המצוה היא בכל מקום עיין שם.

וצ"ע שדבריו סותרין זה את זה. ועיין שם עוד [מצוה שמ"ה שמ"ו] שכתב ג"כ נוהגת בזכרים ובנקיבות עיין שם וצע"ג.

ודע דעוד כתב שם הרא"ה [במצות שד"מ מ"ה מ"ו] דאין לוקין על לאוין דלא תעבוד בו עבודת עבד ולא ימכרו ממכרת עבד ולא תעבוד בו בפרך. משום דכל לאו שאפשר לעברו בלא מעשה אע"פ שעשה מעשה אין לחייבו מלקות דלאו שאין בו מעשה מקרי ע"כ.

והנה הרב המגיד בפי"ג מה' שכירות הל' ב'] כתב להיפך בדברי רבינו דחסימה כיון שעשה במעשה גמור אף הדבור קרוי מעשה עיין שם, ועיין בלחם משנה שם ובמשנה למלך [פי"ד מהל' מלוה הל' ד"ן שהאריך בזה. ובשבועות [דכ"א ע"א] שבועה שלא אוכל ואכל לאו שאין בו מעשה כו' מוכח דלא כהרא"ה.

ועיין להרב משנת חכמים וסי' א'] ובסימן י"א ואות ד'] וסי' כ' [אות '] וריש סימן ל"ט]. עיין שם ולהרב שושנת העמקים כלל י"ח] וריש (כלל י"ט] מה שכתבו בענין זה עיין שם ובמקומו יתבאר בסייעתא דשמיא ואין כאן מקומו: והנה יותר תימה על החינוך ז"ל ששם סמוך ונראה במצוה שמ"ז] לעולם בהם תעבודו כתב וזה לשונו, ונוהגת בזכרים ובנקיבות אע"פ שהנקיבות אסורות לקנות עבדים מפני החשד, מכל מקום אם קנו אותם אסור להם להשתחרר אלא ימכרו אותו עכ"ל, נראה מבואר מדבריו דאף בדיעבד אין קנייתם מועיל כלל.

א"כ איך כתב במצות [שמ"ב מ"ה מ"ו] דמ"מ גם היא בכלל מצות עבד עברי, ואפשר דעתו דזה דהאשה לא תקנה עבדים אינו אלא מדרבנן [וכן משמע לפענ"ד דהא אמרינן באיזהו נשך [דע"א ע"א] גמירי דמיקנ' קנו דלא מיקני לא קני עיין שם. משמע דגם זה גמיר דכל דמיקני קני וא"כ נשים כיון דמיקני [עיין מה שכתבתי לעיל לדעת רבינו זו ליתא למעיין בדברי רבינו] גם הם קנו מן התורה] וס"ל דגם בדרבנן אי עביד לא מהני וכדאמרינן בפרק האשה שנפלו [דפ"א ע"ב].

יעיין שם ובשו"ת ברית אברהם חלק אהע"ז (סימן קכ"א] באריכות רב מזה עיין שם. ובזה יש לכוין דעתו והבן: ועדיין צ"ע אצלי דמשום חשדא לא יועיל אף דיעבד אם עברה וקנתה.

ועיין בחולין בענין שחיטת בן פקועה דהוא ג"כ משום דהרואה יסבור דהוא בהמה גמורה ואוכל נבילה. ועיין בט"ז יו"ד וסימן י"ג ס"ק ד"ן דבדיעבד מותר ובנקודת הכסף שם חולק עליו וסובר דבדיעבד אסור עיין שם שוב ראיתי להמשנה למלך בהגהותיו לחינוך (מצוה מ"ב] שהביא מה שכתב בסימן שמ"ז וכ' ואני מסתפק בעבד עברי היכי לדיינו

למוכרו אינו רשאי דכתיב לעם נכרי והוא הדין לעבד ואולי כופין אותו לשחררו והדבר צריך תלמוד עכ"ל.

ולפענ"ד בעניותי נראה לי הדבר פשוט לדעת החינוך דבעבד עברי כופין לשחררו. שהרי בביאור אמר דשייך בה מצות עשה דלעולם בהם תעבודו שלא תשתחרר אם עברה וקנתה אלא תמכור לאחר.

משמע הא בעבד עברי דליכא עשה דלעולם בהם כו' תשתחרר כן נראה פשוט, ועכ"פ דברי החינוך מקושיא הראשונה שנתבאר צע"ג. ופלא מהמשנה למלך ז"ל אחרי דנחית לעיין פ' בהר מדוע לא העיר בזה: ודע יש לי לחקור לדעת רבינו דאין אשה מוכרת עצמה, אם עברה ומכרה אי הוי מכירה ונראה לי לכאורה דזה תלוי ועומד בפלוגתת אביי ורבא.

ויש ליישב בזה דקדוק לשון רבינו שכתב תחלה באשה אין מוכרת כו', ואח"כ כתב בגר אין הגר נקנה כו' ולא כתב כמו שכתב באשה גם לא כיילינהו בהדדי. ולפי מה שכתבתי י"ל לפי מה שכתב הלחם משנה [פ"ו מבכורות הל' ח'] וכן בנודע ביהודא חלק אהע"ז (סי' קכ"ט] דדעת רבינו כאביי עיין שם.

וא"כ י"ל בנשים אם עברה ומכרה בעצמה הוי מכירה וזה בנשים. אכן בגרים דטעם שאין מוכרין משום דבסוף לא יקיים ושב אל משפחתו.

ומשום הכי אין רשאי למכור עצמו תחלה, וא"כ אף שכבר מכר עצמו"מ הא לא יתקיים ושב אל משפחתו בסוף. וגם עתה שכבר נמכר יוצא מאותו טעם שאינו נמכר לכתחילה דעדיין לא עבר על ושב כו', והבן כי זו סברא נכונה לפענ"ד: ובזה יובן ליישב מה דהקשה המהרי"ט בחידושיו מהדורא בתרא לסוגיא דעבד עברי] על דברי רבינו, וכן הקשה במשנה למלך מהא דפרק איזהו נשך [דע"א ע"א] דקאמר בגר טעמא דלא קני משום דלא מקני ולא קאמר כן באשה.

עיין שם בדבריהם שהניחו זה בקושיא, ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דבאשה כיון דאם עברה ומכרה עצמה הוי מכירה. א"כ מקרי זה בידה למכר עצמה וכדאמרינן בשבת [דף מ"ג] טבל מוכן שאם עבר ותקנו מתוקן.

וא"כ שפיר הוא דמקני וקני משא"כ בגר דאפי' עבר ומכר עצמו אינה מכירה כנ"ל, ואתי שפיר: עוד יש ליישב בדרך אחר קושיית המשנה למלך והמהרי"ט. על פי גמרא דע"ז [דכ"ז ע"א] דר"י אומר מילה בעכו"ם פסולה דכתיב המול ימול.

ור"ל מי שהוא נמול ימול ורב אמר טעמא אחרינא עיין שם. וקאמר מאי בינייהו איכא בינייהו אשה.

וגירסת הרי"ף בשבת [ס"פ ר"א דמילה] לרב כו' לר' יוחנן דאמר המול ימול כיון דישראל הוא אפי' ערל כמהול דמי איתתא נמי בכלל ישראל ומהלה ע"כ. (ועיין מה שכתבתי שם בגליון בסייעתא דשמיא.

ודע דיש לי מקום עיון לכאורה מהא דפרק במה אשה [דס"ב ע"א] נשים עם בפני עצמן הם עיין שם. ועיין מה שכתבתי בסייעתא דשמיא בחידושי להל' דיעות ופרק ו' הל' ז']

בהך עניינא דנשים עם בפני עצמן עי' שם] ושמעינן מהא דנשים מיקרי איתנייהו במילת עצמם ובני מילה הם הואיל ואנשים בני מילה והיא נמי בכלל ישראל.

לאפוקי עכו"ם אינו בכלל ישראל והכי נמי הכא אשה בת מקניא הואיל וישראל בר מקני והיא בכלל ישראל, לאפוקי גר דאינו מקרב אחיך והוא קהל בפני עצמו והוא לאו בר מקני להכי לא קני. ואתי שפיר לפענ"ד: ומה שכתבתי לעיל בענין אשה מוכרת עצמה מצאתי להדיא כדברי רבינו דעת הראב"ד והרשב"א בחידושיו פ"ק דקדושין [די"א סע"ב] ד"ה אין הכתוב מדבר אלא בנרצע, דהק' הראב"ד אכתי מאיש מאי משמע הא י"ל דקאי אמכרוהו ב"ד וג"כ לא שייך באשה דממעטה מונמכר בגניבתו ותירץ דאי איש קדייק כל מדות שבאיש ולא באשה דהיינו מכרוהו ב"ד ורציעה, אבל במכרוהו ב"ד בלבד ואי נמי במוכר עצמו, חדא דאיכא שישנו באיש ואין באשה ע"כ דבריו.

מבואר להדיא מדבריהם דגם מוכר עצמו ישנו באיש ואינו באשה: הלכה ה' אחד המוכר את עצמו או שמכרוהו ב"ד, אינו נמכר בפרהסיא על אבן המקח ולא בסימטא, כדרך שהעבדים נמכרין, שנאמר לא ימכרו ממכרת עבד אינו נמכר אלא בצנעה ובדרך כבוד יש להסתפק אם הלה אמר איני רוצה אלא להמכר בפרהסיא וכן רצונו אם (שאינו) כפי כבודו, אם שומעין לו ומהני מחילתו.

והנה מצינו בפ"ק דב"ק [ד"ח ע"ב] אמרינן מאי טעמא אמור רבנן אין נפרעים כו' משום תקנתא דידי אנא בהאי תקנתא לא ניחא לי כדרבא כו' עיין שם. ויש לומר הוא הדין הכא מצי אמר איני רוצה בתקנתי.

אך יש לומר דלא אמרינן כן אלא בתקנת חכמים לא בדבר המפורש בתורה ואפשר לתלות הענין במחלוקת ר' שמעון ורבנן אי דרשינן טעמא דקרא, ועיין מה שכתבתי במקום אחר בסייעתא דשמיא איך דברי רבינו להלכה אם כר' שמעון. ועוד י"ל דהכא שאני שהרי אנו רואים דאינו רשאי למכור עצמו מחפצו ורצונו.

והכי נמי להיות עבד אין רשאי ברצונו להמכר ממכרת עבד. והכי מסתברא: אבל יש לי לחקור עוד.

לפי מה שנתבאר [בפ"י מהל' גניבה] דאם שוה יותר ממחיר הגניבה אין מוכרין אותו. א"כ הרי שאלו מכרוהו על האבן הלקח הי' נמכר יותר מהגניבה ונמצא שלא היו מוכרים אותו כלל.

ועכשיו שנמכר בצנעא לכבודו יתנו פחות וכמחיר הגניבה ונמצא שימכר בכגון דא אפשר טפי למוכרו בשוק. ודומה זה למה דאמרו במנחות [דצ"ט רע"ב] פעמים ביטולה של תורה זהו קיומה כו' עיין שם הכי נמי דכותי' בזיונו זהו כבודו.

ונראה דדבר זה תלוי ועומד במחלוקת הפוסקים [בהל' ספר תורה] למחוק השם על מנת לתקנו אם שפיר דמי עיין שם ובחידושי להל' יסוד התורה [פרק ו'] שהארכתי בזה בסייעתא דשמיא, והביאנו סוגיות רבות מגמרא לדמות לזה, יעיין הקורא שם וקחם הנה דכפי הנראה הוא הדין הכאעוד יש להסתפק ולשאול אף אם תאמר בספק הנ"ל דכיון שימנע מהמכירה כל עיקר עדיף למוכרו בשוק.

עדיין י"ל אם הגניבה שוה הרבה וימכר בשוק ביותר דמים עד שלא נשאר חוב עליו. ועתה שימכרוהו בצנעא יהי' נשאר חוב עוד בכגון דא אם עדיף למוכרו בפרהסיא או בצנעא ולכאורה הי' נראה דבפרק נגמר הדין [דמ"ד סע"א] ר"י אומר אשה נסקלת ערומה וחכמים אומרים אין האשה נסקלת ערומה.

ואסקינן שם [דמ"ה ע"א] דהכא בהא קמפלגי מר סבר בזיונא דאינש עדיפא לי' מנייחא דגופא ומר סבר נייחא דגופי' עדיפא. ולמאי דקיי"ל שם כחכמים בזיונא עדיפא.

ובפ"ק דע"ז [די"ב ע"א] מבואר דצערא עדיפא מפסידא עיין שם. וא"כ כש"כ דעדיף בזיונא מפסידא וא"כ לא יתבזה בשביל שיהי' לו ממון יותר שלא יהי' בעל חוב, אך הנה כבר כתבתי במקום אחר והעלתי דאין כל הבזיונות שוים.

ואפשר בזיון דהכי לא דמי להתם: אך נראה לכאורה דדמי להא דתנן בריש פרק כל פסולי המוקדשים בבכורות [דל"א ע"א] כל פסולי המוקדשין הנאתן להקדש נמכרים באיטליז ונשחטים באיטליז ונשקלים בליטרא חוץ מן הבכור כו' שהנייתן לבעלים כו' עיין שם. ושם [דל"ג ע"ב] מפרשינן טעמא דכיון דאיכא רוחא להקדש לא איכפת לן בזיון הקדש יעויין שם.

וא"כ יש לומר הוא הדין הכא לא איכפת לן בזיונו בשביל רוחא דידי' והוא ממש בזיון אחד, וא"כ הוא בדומה ממש, ועיין בזבחים [דע"ה ע"ב] מיבעיא לן בהקדש בכור מהו למוכרו באיטליז כו'. יעויין שם היטב במה דמפליג בין תרי קדושות ותרי גופי עיין שם היטב, ועיין מה שכתבתי בס"ד בקונטרס שותא דינוקא (סי' ח') עיין שם: הלכה ז כל עבד עברי, אסור לישראל שקנהו להעבידו בדברים בוזים שהם מיוחדים לעשות העבדים.

כגון שיוליך אחריו כליו לבית המרחץ או יחלוץ לו מנעליו. שבא' רא תעבוד בו עבודת עבד.

אינו נוהג בו אלא כשכיר. שנאמר כשכיר כתושב יהי' עמך כו'.

יש להסתפק אם מחל העבד ורוצה להוליכם. אם מוחים בידו או מניחים אותו.

ולכאו' הוא כאותו הספק שנסתפקנו לעיל הלכה ה'] בענין המכירה בפרהסיא כשמוחל על זה עיין שם, ואחר הישוב קצת נראה דיש לדמות זה למאי דמצינו באו"ח (ס"ס קכ"ח] דכתב הרמ"א דאסור להשתמש עם כהן מיהו אם מחל מותר. ועיין שם בטו"ז [ס"ק ל"ט] דהקשה הא אמרינן וקדשתו בעל כרחו עיין שם.

ותירץ הרב חמד משה בחידושיו שם אות י"ד] שהרי מותר לעשות עבודה לצרכו ולפיכך יכול למחול. וכתב דכן משמע במב"ד עי' שם.

ונראה דהוא הדין הכא דמאי שנא קדושתו של כהן לכל מיני שירות מקדושת ישראל לענין הולכת כלים לבית המרחץ. והכי נמי כיון דיכול להולך כלי עצמו למרחץ כן יכול למחול על זה ולהוליך כלי רבו.

ולא דמי להאי דלעיל בענין למוכרו בפרהסיא כן נראה לפענ"ד: פרק ב' הלכה א' עבד עברי כו' נקנה בכסף ובשטר כו' ובענין קנין חליפין. עי' למהרי"ט בחידושי קדושין בריש מהדורא ב' לסוגיית עבד עברי ועי' במשל"מ.

ועי' להרב פנ"י בחידושיו לפ"ק דקדושין [די"ד ע"א] ובקו"א [סימן ל'] ע"ש מ"ש על זה: הלכה ג' המוכר עצמו יש לו למכור עצמו ליתר על שש כו': ובענין פחות משש. הנה הריטב"א בחידושיו פ"ק דקדושין [די"ב ע"ב] כתב וזה לשונו והוא הדין לפחות משש דהא לא אשכחן דרשא דקרא שיהא סתמא לשש כו' ע"כ.

אך המהרי"ט ז"ל במהדורא בתרא האריך להשיב עליו ודעתו דכל פחות משש כשכיר הוא עיין שם ויפה השיב עליו בעל משנה למלך דשכיר אינו מקנה גופו. משא"כ עבד הוא שמקנה גופו וזה תורת עבד עליו אף בפחות משש.

ולפענ"ד קצת ראי' להריטב"א מהחולץ [דמ"ו ע"א] בהני דבי פפא בר אבא דיהבי זוזי לאינשי לכרגייהו ומשתעבד בהו אסקינן דכי נפקי צריכי גיטא דחרותא עיין שם והרי הם לא היו משתעבדים בהם אלא בדמי כרגא, עיין בפרק איזהו נשך [דע"ג ע"ב] חזי מר הני רבנן כו' עיין שם. ועיין מה שכתבתי לעיל פרק א' הלכה ח"ן בס"ד.

ובודאי לא הי' דמי הכרגא מאותו שנה עולה מחיר השתעבדות ו' שנים ואפי' הכי היו נקראים עבדים וצריכי גיטאדחירותא ש"מ דגם בפחות משש נקראים עבדים. דלפירוש הרשב"א והנימוקי יוסף וכן נראה מהריטב"א פ"ק דקדושין].

היו אותם עבדים ישראלים לא כפירש"י דעכו"ם היו עיין שם. ועיין מה שכתבתי לעיל [פ"א ה"ח]: הלכה ה' חלה בין שחלה שנה אחר שנה כו'.

אם הכל פחות מד' שנים עולין למנין שנים אבל אם חלה ד' שנים חייב להשלים כל ימי החולי שנאמר כשכיר כתושב כו' זו דעת רבינו, אבל דעת רש"י והתוס' בקדושין דדוקא ג' שנים חייב להשלים. זהו בנמכר לשש, אבל במוכר עצמו דיכול למכור עצמו יתר על ו' או פחות כמו שנתבאר לעיל.

וחלה כמה שיעורו לא נתבאר. ולכאורה הי' נראה לי ליתן עילה וטעם דאמרו ג' שנים על פי דברי רבינו תם בב"מ [דנ"ז ע"א] בתוס' ד"ה אמר ר"נ דאף לקרקעות [ועבדים] דאין להם אונאה היינו עד פלגא אבל מפלגא ואילך יש להם עיין שם.

והכי נמי כיון דחלה הרי הוא כנתאנה ואדעתא דהכי לא קנוהו רק עד פלגא אין אונאה בקרקעות ולהכי רק מפלגא ואילך דהיינו יותר מג' שנים חייב להשלים. ולפי זה בהשכיר עצמו בפחות או יותר מג' שנים שיעורו בפלגא.

ועיין בהריטב"א לקדושין הסביר הטעם והסברא כעין מה שכתבתי עיין שם, שוב ראיתי דליתא דאין הדבר תלוי בשיטת רבינו תם, דהא לרבינו תם גם בפלגא הוי ביטול מקח (וגם הוי ביטול מקח ויכול לחזור על המכירה וכאן רק חייב להשלים.] והכא רק יותר מפלגא: ושוב ראיתי ג"כ דדבר זה תלוי ברבוותא.

דלפי מה שכתבו התוס' בקדושין [די"ז ע"א] ד"ה חלה דבמלמד חלה צריך להשלים, וכתבו הטעם דג' שנים משום דג' שנים הוא ימי שכיר, וכל שהוא עבדו ג' שנים כימי

שכיר אין חייב להשלים משא"כ כשלא עבדו ג' שנים עיין שם. א"כ במוכר עצמו לפחות או ליותר לא אכפת לן בפלגא רק כל דנשאר ג' שנים כשני שכיר.

אין צריך להשלים בין בפחות מו' שנים או יותר מו' שנים. אך למאי דכתב בתשובות מיימוני [סימן ל'] דגם במלמד לחצי שנה תלוי בחלה במיעוט הזמן או ברוב עיין שם.

הוא הדין במכר עצמו פחות מו' שנים או יותר מו' שנים. ובהא פלוגתא תליא שאילחין, כנלפענ"ד: הלכה ז' הנמכר לעכו"ם.

אם לא השינה ידו לגאול קרוביו פודין אותו וקרוב קרוב קודם שנאמר דודו או בן דודו יגאלנו כו'. יש לי לחקור אם יש לו ב' קרובים לפדות והאחד יש לו קרוב אחד עוד שיפדנו.

הנה הא פשיטא לי דאם הוא קרוב לשניהם בשוה דפודה לזה שאין לו קרוב אחר שיפדנו, דלהאחר הרי יש לו קרוב בלתו לפדותו. ומצינו במו"ק [ד"ט ע"ב] דמצוה שאי אפשר על ידי אחרים מבטלים תלמוד תורה בשבילה משא"כ מצוה שאפשר על ידי אחרים עיין שם, דחזינן דהא עדיפא והכי נמי זהו מצוה שאפשר על ידי אחרים, אך הא מספקא לי היכא דזה קרוב אליו יותר מזה שאין לו שום קרוב אחר איזה קודם.

בכגון דא אם זה שאפשר על ידי אחרים או זה הקרוב יותר ונראה לי להוכיח גם זה ממאי דקאמר [שם סע"א] אקרא דפלס מעגל רגליך וכתיב אורח חיים פן תפלס כאן במצוה שאפשר על יד אחרים כאן במצוה שאי אפשר על ידי אחרים. פירש"י כשיש מצוה קטנה וגדולה כשאפשר המצוה הקטנה על ידי אחרים תעשה אתה הגדולה וחבריך יעשו הקטנה.

וכשאי אפשר על ידי אחרים אז איזה שתרצה תעשה קודם, ויש לפרש דכונת רש"י כמו שכתב הרי"ף בעין יעקב [ודו"ק שם בדבריו ותבין דלא קשה מידי קושית. הרי"ף שזכרנו מלבד מה שכתבתי לעיל משום דלישנא דפלס כו' ואורח חיים פן תפלס כו' משמע לפלס לעשות הגדולה עיין שם.

ומעתה לא קשה מידי] דכשאי אפשר על ידי אחרים אז עשה הראשונה הבאה לידך על דרך שאמרו אין מעבירין על המצות עיין שם בשם הערוך, וע"כ זהו כונת רש"י. ולא קשה קושיית המהרש"א בחדושי אגדות שם עיין שם.

א"כ חזינן דאף דקטנה קודמת ובאת ראשונה לידו. מ"מ דחאה מלעשות בשביל האחרת שאי אפשר על ידי אחרים.

והכי נמי לנידון דידן אף דהקרוב קודם מ"מ דחאהו בשביל האחר שהוא אי אפשר על ידי אחרים. משא"כ זה שאפשר על ידי אחרים.

מיהו י"ל זה דשאני התם שהאחרת היא נמי מצוה גדולה וזו קטנה. אבל משא"כ הכא דהדדי נינהו.

מיהו מ"מ לפירוש המהרש"א שם בחדושי אגדות עיין שם דמפרש אדרבא דהגדולה אפשר על ידי אחרים וכגון מת מצוה ופסח דמת מצוה קודם במה דברים אמורים כשאין לו קוברין. אבל אם יש לו קוברין אז הוי אפשר על ידי אחרים ופסח קודם.

ואף דמ"מ גדולה עיין שם. ונפשוט לכאורה גם לנידון דידן דהוא לכאורה דומה ממש ודו"ק והבן: (שם) ויש לו ללוות ולגאול את עצמו מן העכו"ם וגואל לחצאין כו': עיין בכסף משנה כתב שלא מצא הכרח אחר לדברי רבינו דפוסק דלא כמפורש בדברי רב ששת בפשיטותו לרב הונא בר חיננא בקדושין [ד"כ ע"ב] רק ממאי דאמר אביי שם אם תימצי לומר נגאל לחצאים משכחת לה לקולא ולחומרא כו' אלמא דאביי לית לי' דרב ששת ע"כ.

והנה באמת אין משמעות כלל מדברי אביי דודאי דברי אביי מתפרשים כפשטם וכמו שכתוב בחידושי הרשב"א והריטב"א שם ובשאר מפרשים. דאביי לסיועי לרב ששת או לפרש דברי הבעיין הוא דאתי.

וראיתי בלחם משנה הקשה דא"כ אביי חולק על הבעיין ועל רב ששת דהא גם הבעיין לא ביקש אלא לאמור דלקולא שמענו לחומרא לא שמענו עכ"ד. ובמחילת כבודו נעלם ממנו דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו שם בשם הראב"ד דמפרש בעייתו דר"ל דבבכורות דילפינן גאולתו גאולת שדי אחוזה מהכא לענין הכסף לקולא הוא דאמרינן אבל לחומרא לא אמרינן כלל הך גז"ש כגון הכא דעל ידי זה הוא חומרא דאינו נגאל דלא גמיר הך גז"ש כלל ע"כ הרי דלהבעיין נמי אי ליתא הך גז"ש ליתא בין לקולא בין לחומר ובאמת מוכרח דהא ודאי אין גז"ש למחצה.

ומאן דכתבו התוס' דאין זו גז"ש גמורה דחוק מאוד. וגם עדיין קשה אכתי מדוע לא קאמר כאן דליכא לכולה גז"ש כדקאמר בבעיא דבית עיר חומה, ומאי דתירץ הריטב"א דפשיטא לי' הא גז"ש מדדרשינן לה בערכין שדה אחוזה מהכא לענין הכסף ולכך ליכא למימר דלא אמרינן כלל הך גזירה שוה עיין שם, צע"ג לפי ענ"ד דהא מבואר להדיא בפרק כל שעה [דכ"ח ע"ב] דפליגי ר' יהודא ור' שמעון היכי דרשינן גזירה שוה אי מצה לחמץ או חמץ למצה עיין שם.

וא"כ אף דלא אמרינן גז"ש משם לעבד עברי מנא לי' לומר איפכא. ועיין ברש"י כריתות (ד"כ ע"ב] כתב להדיא דלא אמרינן בכגון זה אין גז"ש למחצה.

ועיין בתוס' סוכה (דל"א ע"א] ובתוס' קדושין (דל"ו ע"א] ד"ה תפיליו. ומה שכתבתי בקונטרס שותא דינוקא [סי' יו"ד] ובהשמטות אחר סי' י"ג ובסי' י"ד] עיין שם: וביותר צ"ע דאזיל בתר איפכא דמפרש שם אהא דקאמר או דילמא לקולא כו' כפשוטו, וגם לא כתב כתוס' דאין זה גז"ש גמורה עיין שם, וצ"ע כלפי לאיי.

זה דלא נדרוש כלל הוא גז"ש למחצה משום דדרשינן להיפך, וזה דנדרוש לקולא לחוד אינו גז"ש למחצה וצ"ט, אבל דברי הרשב"א נכונים מאוד דבאמת אבעיית הגמרא הוא דלא נדרוש כלל הך גז"ש דלא נדרוש אותה רק התם. (והוסיף עוד דהתם לקולא וכמו שכתב הרשב"א הטעם עיין שם.

והוא לתוספת בעלמא דיש לנו לומר כן טעם וסברא לזה. אבל בלאו הכי נמי הוי לי' אף בלא טעם וכנתבאר] לא הכא.

וזה דעת רבינו ג"כ: גם מאי דהקשה הלחם משנה עוד דהא לענין בית בבתי ערי חומה פסק רבינו כרבנן דדרשינן גאולתו גאולתו ואין גואל לחצאין. ומאי שנא הכא דלא דרשינן ע"כ דבריו, זו בודאי תמוה לדמות בגז"ש.

והלא אין אדם דן גז"ש אלא א"כ קיבלה מרבו ואיך ידמה לומר דאם דנין גז"ש זו בבית עיר חומה ידונו ג"כ בעבד עברי ואולי דעתו כדעת התוס' סיכה דגמירי התיבות שבהם נדרש הגז"ש ובכל מקום שנמצא אותם תיבות יש לנו לדורשם עיין שם. אך משום זה אין לו להקשות על דברי רבינו.

אם ס"ל כדעת רבים וכן שלמים החולקים על התוס', וגם אם יסבור כתוס' מ"מ אין הכרח למדרש בכל המקומות, וגדולה מזו הא דפרק כל שעה. ואין להאריך בזה כאן דמ"מ דברי רבינו נכונים אך מה דהקשיתי לעיל קשה: ולכן נראה דרבינו לאו מדברי אביי הוכיח כן.

דשם בקדושין [דכ"א ע"א] בעי רב הונא בר חינא ארב ששת בתי ערי חומה נגאל לקרובים דגמר גאולתו משדה אחוזה או דילמא כי אתא גאולתו לחצאין לא לענין קרובים משום דכי כתיב גאולתו גבי חצאין כתיב. ואמר לי' רב ששת אינו נגאל.

ופריך מדתנא בכל גאולה תתנו לרבות בתים ועבד עברי. עיין שם דאסיק מאי בכל קשיא.

וידוע דברי רשב"ם בפרק חזקת הבתים [דנ"ב ע"ב] דכשאומר תיובתא נדחו דבריהאמורא לגמרי. אבל כשאומר קשיא לא נדחו דבריו לגמרי מהלכה דלכל קושיא יש תירוץ עיין שם.

וכן רבינו בפרק י"ב מהלכות שמיטה] פסק כרב ששת דאינו נגאל ועיין בלחם משנה כאן. והריטב"א פרק ב' דב"ב] כתב ששמע מאחד מחכמי פריבונציא שהי' מתרץ בכל מה שעלה בגמרא בקושיא, גם גדול הדור סמוך לזמנינו ה"ה מהר"י ברלין ז"ל חיבר ספר בקוראו שמו קשות מיושב ליישב כל קושיא אולם עינינו לא ראו הספר הנ"ל בדפוס.

ואמינא נחזה אנן ליישב הך קשיא דהכא. גם ליתן טעם אם באמת יש תירוץ ואין דברי רב ששת נדחים מהלכה.

מדוע לא משני לה תלמודא האי תירוץ: ואמרתי בסייעתא דשמיא. דהתוס' הקשו מאי פריך אימר אתי בכל לרבות עבד עברי ועיין שם דתירוצם דחוק.

ולפענ"ד דלא הוי מצי לומר כן דהא האבעיא הוא רק אם נאמר דגאולתו מדסמיך לחצאין לא קאי רק לחצאין, וזה בבתי ערי חומה אבל בעבד עברי הא אמר ר"ש דנמכר משמע כולו ולא חציו, וא"כ לאו מגאולתו נפקא לי' חצאין א"כ שפיר ניליף מגאולתו קרובים וגס לקובעו חובה ניליף משדה אחוזה דהא ר"ש ע"כ ס"ל גז"ש דגאולתו בעבד עברי לשדה אחוזה.

דהא לדברי רבינו גם הא דלוה וגואל הוא רק מגז"ש דשדה אחוזה. ולכך למאי דלית לי' גז"ש ס"ל דלוה וגואל עיין בלחם משנה, והרי ר"ש ע"כ פשיט ג"כ דאין לוה וגואל.

וכדקאמר מר רבינא למר זוטרא עבד עברי יוכיח שיפה כחו כו' ואין לוה וגואל וגואל לחצאין. והיינו לר"ש וכדכתב הרב עצמות יוסף בחידושיו שם לפי דעת רבינו יעיין שם באורך.

והא דקאמר ר"ש ונמכר הוא רק כדי לגלות לו דגם לחומרא אמרו בעבד עברי דלא נימא דלא באת תורה אלא להקל עליו וממילא ידעינן דעתו דאמרינן הגז"ש גם לענין דאין לוה וגואל, ואף דלאו בקולא תליא כמו שנתבאר מ"מ לפי מה דשאל השיב והבן. וא"כ דלר"ש לא כתיב הגז"ש לענין חצאין רק לענין דאין לוה וגואל.

ובזה גם קרובים שוה דלא לגבי לוה וגואל כתיב גאולתו. ובודאי ניליף גאולתו גם לענין קרובים ולקבעו חובה.

ולמה לי בכל לרבות עבד עברי לקובעו חובה ושפיר פריך תלמודא, אך זה רק לרב ששת לטעמי'. אולם לדידן לא ס"ל כרב ששת למילף מונמכר ונשאר אבעיית רב הונא בר חיננא בענין לחצאין בתוקפה.

וא"כ שפיר י"ל דבכל אצטריך לעבד עברי לקובעו חובה דלא נפקא לן מגאולתו ממ"נ. דאי גמרינן גז"ש לענין חצאים א"כ י"ל לענין חצאים גמר גז"ש דגבי' כתיב כדקאמר בבתי ערי חומה, ואי לא גמיר כלל הגז"ש א"כ גם לענין קרובים לא גמיר.

דכבר כתבנו דאף בלאו האי דקאמר כי אמרינן גז"ש לקולא לחומרא לא אמרינן, הוי מצי למימר שפיר דאין לדרוש ורק לטעם נקטיה וכמו שנתבאר וא"כ שפיר יש לומר דרב ששת, ולכך אסיק בקושיא והיינו לרב ששת לטעמי' אבל לא בתיובתא דמ"מ לא נדחו דבריו מהלכה לדידן וכנ"ל ואתי שפיר: ומעתה גם דברי רבינו נכונים מקושיא הנ"ל.

וגם מאי דקשה לי' עוד במה דכתב בעבד עברי הנמכר לישראל דאין לוה וגואל ואין גואל לחצאין וזו תמי' לי לדברי הכסף משנה זו מנין לו לחלק בין עבד עברי הנמכר לישראל לנמכר לעכו"ם. ובהריטב"א שם [ד"כ ע"א] כתב ואם איתא דנמכר לעכו"ם נגאל לחצאין הוא הדין נמכר לישראל, או משום דילפינן שכיר שכיר או משום דוא"ו מוסיף על ענין ראשון כו' עכ"ל.

וקשה מנא לי' לרבינו לחלק ועיין בכסף משנה לא הראה מקום מוצאו: אבל לפי מה שכתבתי יובן דרבינו לטעמי' דפסק בהלכות שמיטה] בבעל חוב דאינו גואל כו'. ואף דנשאר בקושיא והיינו כהנ"ל.

דיש לומר דבכל איצטריך לעבד עברי ולא נפשטא האיבעיא אי לוה וגואל וגואל לחצאין בעבד עברי וכנ"ל וע"כ פסק בנמכר לעכו"ם להקל דלוה וגואל וגואל לחצאין [וכמו שנתבאר בשם הרשב"א דיש לנו לילך אחר העיקר דהעיקר הוא קולא ואף דיוצא מזה חומרא אין לנו לחוש לזה. וכהאי גונא כתבו התוס' להדיא ריש קדושין [ד"ב ע"א] דכי אתשיל לענין ב"ש לקולא אתשיל עיין שם.

וכן הוא בגמרא דחולין [דנ"ב ע"ב] ובדוכתי טובא שם נסמן עיין שם. וכן בכל הסוגיא בפרכת הק"ו קורא זה דלוה וגואל וגואל לחצאין קולא ועיין שם.

ואין לנו לחוש מה דיבא מזה חומרא כיון דרוב פעמים הוא קולא] וכמו שכתב הרשב"א בשם הראב"ד הנ"ל דיש לנו להקל להעבד עברי ולא להעכו"ם עיין שם, וזהו בנמכר לעכו"ם. אבל בנמכר לישראל אדרבא יש להקל לישראל המוכר ולא להנמכר העבד שהוא גרוע ורשע ודאי כדאי' בפ"ק דקדושין [ד"כ ע"א] יעיין שם בסוגיא, ואתי שפיר דברי רבינו ודו"ק:והגם דטרחתי הרבה ליישב דברי רבינו מ"מ נראה העיקר להלכה כדברי הסמ"ג דאין לוה וגואל ואין גואל לחצאין, וכן הוא להדיא דעת הריטב"א בחידושיו וכן הוא דעת הרשב"א והראב"ד עיין שם.

ועוד דהך דלוה וגואל באמת אין לו הבנה כלל וכמו שכתב בלחם משנה, דהא מבואר בערכין [ד"ל ע"ב] דהא דבשדה אחוזה אין לוה וגואל ילפינן מדכתיב והשיגה ידו. וא"כ בעבד עברי הא כתיב נמי והשיגה ידו ומדוע לוה וגואל: ודע דמבואר ביבמות [דנ"ד ע"ב] אהך קרא דאו דודו או בן דודו יגאלנו דהיינו מן האב ולא מן האם דכתיב ממשפחתו משפחת אב קרוי' משפחה כו' עיין שם.

וצע"ג על רבינו מדוע השמיט זה, ועיין מה שכתבתי בחידושי [לפרק א' דרוצח] בסייעתא דשמיא ליישב, ועין בירושלמי (פרק ז' דשבת] חידש נמי דהך קרא דודו או בן דודו היינו מאביו עיין שם. והמפרש בקרבן עדה שם כתב וזה לשונו בא"א מאביו הכתוב מדבר דהוא הוי קרוב לענין גאולה יותר מקרובי האם אף כאן כו' עכ"ל.

והנה כתב יותר מקרובי האם ונעלם ממנו במחילת כבודו גמרא דפרק הבא על יבמתו הנ"ל דמפורש דרק קרובי האב גואלין מקרא דממשפחתו כנ"ל: ונשוב למה שכתבתי לעיל ליישב דברי רבינו דאין להקשות א"כ איך פסק לקמן דיש בדבר הזה להקל ולהחמיר ועיין שם. כיון דלפי מה שכתבתי אינו אלא משום ספיקא ומקילינן אעבד עברי אבל להחמיר מדוע נחמיר לעבד עברי.

יש לומר דכיון דלהקל אעבד עברי אמרינן דיוכל לגאול עצמו לחצאין א"כ בשעה שנתן המאה זהובים הרי הי' יכול לגאול עצמו בהם דהרי ספק מקלינן עלי'. וא"כ נתנם לשם גאולה ושפיר אח"כ מחמירין עליו.

ומצינו סברא זו בב"ב [דפ"א ע"א] דפריך אהא דב' אילנות מביא ואינו קורא מספיקא דלמא ביכורים נינהו ובעי קרי' ומשני קרי' לא מעכבא, ופריך והאמר ר' זירא כל הראוי לבילה אין, בילה מעכבת כו' עיין שם מה דמשני ועיין בשאגת ארי' וסי' ל"ז], הרי דאע"ג דאם ביכורים נינהו ובעי קרי' הרי באמת ראוי לקרי'.

רק כיון דאנו אומרים דמשום ספק לא יקרא אף אם נתפוס הודאי שהם ביכורים מ"מ מיקרי אינו ראוי לבילה שהרי בשביל הספק להקל שלא לקרות, והכי נמי דכותי' דכיון דמשום הספק אמרו לגאול א"כ אף כשיהי' להיפך אח"כ ונרצה לתפוס אז לאידך גיסא להקל, שאין יכול לגאול כדי שיהיה המאה זהובים פקדון לא בתורת גאולה.

ג"כ לא נוכל. דאפי' יהי' הודאי כן מ"מ הוא נתנם בתורת גאולה.

דהא מספק אמרינן דיכול לגאול ומקרי יכול לגאול אף לענין צד ההיפוך ודו"ק: ועוד מבואר כיוצא בזה בשו"ת הר"ן (סי' נ"א] והובא בבית יוסף ביו"ד (סימן רכ"ח] במי

שנדר שלא יהי' שבת בעיר. שהעלה דאי ספיקא דאורייתא מדאורייתא וא"כ הוא צריך לצאת מן העיר קודם שבת.

ממילא הוי חל הנדר ומתירים לו קודם שבת עיין שם. ואף דאיך נקל והרי אינו אלא מספק ושמא אין צריך לצאת קודם שבת והוראה זו שאנו מורים לו לצאת אינו אלא בטעות.

וא"כ לא חל עדיין הנדר. ואיך נוכל להתיר לו מ"מ כיון דמספק אנו אוסרים לו הוי חלות הנדר.

והוא ממש דומה לנידון דידן והבן. ודברי רבינו נכונים: ומה דכתב רבינו עוד בענין לוה וגואל, וקשאי בה לעיל דהא הכא כתיב והשיגה ידו כמו בשדה אחוזה.

וכן הקשה בלחם משנה עיין שם, נראה לפענ"ד לומר דודאי והשיגה ידו משמע ידו ממש לא שילוה. דכיון שהוא לוה הרי זה כאלו האחר גואל ולא הוא.

אך זהו בשדה אחוזה דאחר אין רשאי לגאול ואינו קודם לשום אדם לגאול רק ימכרנו. אך קרוביו או הוא בלבד יכולים לגאול, וא"כ כשילוה כיון דאינו בכלל והשיגה ידו וגם בכלל גאולת קרובים אינו.

לכן לא יוכל לגאול רק כל הקונה השדה שוה לו. וזהו בשדה אחוזה.

אכן כאן בעבד עברי דהא מצוה על כל ישראל לפדותו וכדכתב רבינו. וילפי' מקרא דונגאל בתורת כהנים והובא בילקוט [בהר רמז תרס"ח], א"כ מאי איכפת לן מה דהוא לוה וגואל ואף שאין בכלל והשיגה ידו מ"מ מדוע יגרע אלו אחר המלוה לו רוצה בעצמי לגאל הרי ג"כ יוכל לגאול ופשיטא דיוכל ללות ולגאול.

רק דמ"מ אי ילפינן גז"ש גאולתו משדה אחוזה שפיר הוה אמינא דאין לוה וגואל גם כאן דהכי גלי הגז"ש. וזה אי איכא להגז"ש, אך לרבינו ז"ל דס"ל כהנ"ל גם לוה וגואל.

כן נראה לפענ"ד ברור. ואדרבא דברי רש"י שהביא הלחם משנה צל"ע.

ובענין מה שכ' דדוקא קרובי האב גואלים. מצאתי בתורת כהנים והובא בילקוט [בהר רמז תרס"ח].

וזה לשונו ומנין שאחיו מאביו קודם לאחיו מאמו תלמוד לומר אחד מאחיו יגאלנו, וצל"ע מגמרא פרק הבא עליבמתו הנ"ל. גם הדרשא אינו מובן, ואי דסבירא לי' דאחד המיוחד א"כ אימר דוקא ולא קודם: הלכה ח' אחד המוכר עצמו, בין לישראל בין לעכו"ם ואחד שמכרוהו ב"ד הרי זה מגרע מפדיונו ויוצא כו', וכן הנמכר לעכו"ם מחשב הדמים לפי השנים הנשארות עד שנת היובל שנאמר וחשב עם קונהו משנת המכרו לו עד שנת היובל כיצד כו', וגורע הדמים ומשיב השאר כסף לא תבואה ולא כלים שנאמר כסף ממכרו בכסף הוא נגאל מיד העכו"ם ואינו נגאל בשוה כסף: כתב הרב כסף משנה דמקורו בירושלמי קדושין דקאמר דלהכי שינה עליו הכתוב לומר דוקא כסף.

וראיתי להרב עצמות יוסף בחידושיו לפרק קמא דקדושין [ד"ח ע"א] תמה על דברי רבינו דסמך עצמו על הירושלמי נגד גמרא דילן דבגמרא דילן. אסקינן דבלא בתבואה

וכלים דקאמר היינו בפחות משוה פרוטה וקמ"ל אפי' כלים דמקרבא הנייתה אבל בשוה פרוטה ודא דנמכר לעכו"ם שוה כסף ככסף.

והתימא הגדולה על מה שכתב הרב כסף משנה ולעיל הלכה א'] ובכל מקום שוה כסף ככסף דילפינן מנזקין, ועבד עברי דכתיב בהו ישיב ואיך יתכן זה לדעת רבינו, אלה דבריו ז"ל והניח בצ"ע: ולפי ענ"ד אין כאן תימה כלל. דהתימה הגדול שכתב אין כאן התחלת תימה כלל.

דאטו רבינו לא דריש ישיב לרבות שוה כסף. רק דאיהו סובר דישיב לא בא אלא לעבד עברי הנמכר לישראל.

אבל בנמכר לעכו"ם כסף ממכרו מיעט שוה כסף, ועיין בלחם משנה מה דהקשה מנא לי' לרבינו דישיב היינו בנמכר לישראל עיין שם. ופשוט דהוכיח כן מירושלמי איך יפרנס קרא דישיב ע"כ בנמכר לישראל וזה פשוט] וא"כ ודאי נפקא לן מזה דבכל מקום שוה כסף ככסף.

ואף דבנמכר לעכו"ם אין שוה כסף ככסף. הא התם בנמכר לעברי עסקינן.

וכדכתב הרב עצמות יוסף עצמו דלרבינו בנמכר לעכו"ם אין נקנה ג"כ בשוה כסף והיינו כדמשמע מגמרא (ד"ח ע"א] ע"ש. וגם בכל מקום יש ליליף מעבד עברי ומנזקין כדכתבו התוס'.

ובנמכר לעכו"ם הוא דגלי קרא דלא נילוף מנייהו. וזה פשוט: ומה דהקשה על דברי רבינו וכן הקשה בעל הלחם משנה בתימה.

ותמיהתם דמנא לי' לעשות פלוגתא בין הירושלמי לבבלי לחנם. לא דקדק הרב עצמות יוסף דרבינו והירושלמי זכרו קרא דכסף ממכרו ולא קרא דבגמרא.

דודאי גם אינהו ס"ל דקרא דכסף מקנתו דמייתי בגמרא אתי לדרשא דמייתי בגמרא. וקאי ג"כ אעבד עברי ולא מיירי בנמכר לעכו"ם כלל.

והא דפריך בפשיטות אי דלא מקני בשוה כסף והכתיב ישיב כו'. ולא משני דמכסף מקנתו איירי בנמכר לעברי משום דאכתי תקשה בנמכר לעברי למה לי קרא הא מכסף מקנתו נפקא.

ועוד דהא תיכף בתר ישיב כתיב ובודאי אחד גונא קאי. משא"כ כסף ממכרו דכתיב בפסוק מקודם.

ולכך הוצרך גמרא לומר דאף דקאי בנמכר לעברי. מ"מ צריך לרבוי לכלים דבעינן פרוטה ולא כתב רבינו זה משום דרבינו לא זכר כלל דבעי פרוטה במכירה.

אבל בנמכר לעכו"ם מנא לי' דפליג תלמודין אירושלמי: ונראה לי עוד דרבינו הי' לי' להכרח דמיירי בנמכר לעברי. דבגמרא ריש פרק ב' דבכורות [די"ג ע"א] אמרינן קנה מיד עמיתך מיד עמיתך במשיכה אבל מיד עכו"ם בכסף ואימא מיד עכו"ם כלל לא.

לא ס"ד גופו קונה ממונו לא כש"כ. והקשה התוס' ד"ה אימא דלמא בחליפין דהוא מקני ממונו כדאמר בפ"ק דקדושין מכסף מקנתו בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים ואסקינן דהיינו בחליפין ובנמכר לעכו"ם מיירי קרא כו' עיין שם שדחקו לתרץ זה.

וי"ל דהוקשה זה גם לרבינו. וע"כ פירש דקרא דכסף מקנתו היינו בנמכר לעברי דבהכי אירי קרא דישיב הסמוך לו.

ועלה קאי גמרא דפ"ק דקדושין וכנ"ל וא"כ לא קשה מידי קושיות התוס' כן נראה לפענ"ד דעת רבינו. מיהו דעת הסמ"ג דאף בנמכר לעכו"ם נגאל בשוה כסף רק דבעינן שוה פרוטה וכתלמודין דס"ל דקאי אף בנמכר לעכו"ם.

וכן הוא דעת התוס' דבכורות שהבאתי. וכן הוא עוד דעתם בריש קדושין [ד"ב ע"א] ד"ה בפרוטה שכתבו.

דאי כתיב בעבד לבד ישיב לרבות שוה כסף הוה אמינא דוקא עבד שלא יטמא בי העכו"ם עיין שם. וכן משמע עוד ממה שכתבו שם [די"ד ע"ב] ד"ה הואיל וד"ה מוכר עצמו כו' מכסף מקנתו גבי עכו"ם כו' דאצטריך לכדדרשינן בכסף נקנה ואין נקנה בתבואה כו' עיין שם, דמבואר להדיא דמפרשי קרא דכסף מקנתו וסוגיאדגמרא הנ"ל הכל בנמכר לעכו"ם וכדעת הסמ"ג לא כרבינו: הלכה י"ב אדון שמת אם הניח בן זכר, הרי העבד עובד הבן עד סוף השש, כו' אבל אם לא הניח בן זכר הרי זה יצא לחירות, ואינו עובד לא את הבן ולא את הבת ולא את האח כו': נראה לי פשוט דטומטום ואנדרוגניס אין נוחלין אותו כבירושה כשיש בנים ואם נקרע ונמצא זכר נראה דנוחל.

דרק בבכור גלי קרא והי' הבכור. ובממזר פשוט דנוחל כדתנן בפרק ב' דיבמות [דכ"ב ע"ב] ובנו הוא לכל דבר כו' עיין שם.

ועיין ביומא [דס"ו ע"ב] ממזר מהו לירש כו' עיין שם: פרק ג' הלכה א' כל עבד עברי, הרי האדון חייב במזונות אשתו הנשואה לו כו', והוא שתהיה מותרת לו, אבל אם היתה מאיסורי לאוין אפילו שנייה אינו חייב במזונותיה שנא' אשתו עמו. אשה הראויה לעמוד עמו כו': עיין בהרב כסף משנה הקשה מנא לי' אפי' שני' דהא לא הזכירו בברייתא אלא חייבי לאוין דאורייתא ולא שני' דרבנן.

ועיין במשנה למלך כתב הא לא קשיא דכיון שהזכיר חליצה בכהן הדיוט הוא הדין נמי שני' דמאי שנא הא כולהו דרבנן ע"כ. ואני אומר משום הא לא אריא, דהא בר"פ אלו הן הלוקין [די"ג ע"א] חשיב גרושה וחליצה לכהן הדיוט כו'.

וכתבו התוס', דאגב גרושה נקט לחליצה וכן בסוטה [די"ד ע"א] תנן ר"י אומר אלמנה לכהן גדול גרושה וחליצה לכהן הדיוט כו' הירא והרך כו'. ובגמרא שם אמרינן דלר"י אעבירות דרבנן אין חוזר.

וע"כ אגב גרושה נקטה. וכן כתב הר"ן במגילה ופרק בני העיר] גבי הא דלרחוב מתקבצים בתעניות ובמעמדות דמעמדות אשיגרת לישן הוא כמו חליצה בדוכתי טובי אגב גרושה עיין שם.

וכן כתב הרשב"א במשמרת הבית הלכות שחיטה ד"ז ע"ב] בדבריו שם בענין אשיגרת לישן, וזה לשונו וכעין מה ששנינו בפרק הבא על יבמתו הבא על אחת מכל העריות כו' גרושה וחליצה לכהן הדיוט הנה שהזכיר בין איסורי ערוה דאורייתא חליצה אע"פ שחליצה אינו אלא דרבנן כו' ובכל המקומות יזכיר חליצה בכלל האסורות מן התורה כו' ע"כ.

וכן כתב הרב בית יוסף באהע"ז [סי' קי"ז] אמתניתין דפרק יש מותרות גרושה וחליצה לכהן הדיוט יש להם כתובה עיין שם וכהנה רבות. וא"כ הכי נמי בברייתא אין ראי' כלל מחליצה לשני', די"ל נמי דחליצה נמי אגב גרושה הזכירו וכהנ"ל.

אך תירוץ הכסף משנה נכון: שם וכן חייב במזונות בניו ובנותיו כו' כתב הרב כסף משנה צ"ע אם חייב במזונות בניו יותר משש או לא ע"כ. והנה הרמב"ן פ' משפטים] כתב שהבנים אין חייב לזונם אלא בקטנם בזמן שהאב מצווה או נוהג לזון אותם ע"כ.

ועיין במשנה למלך שהביא הרא"מ [פ' בהר] דהיינו עד בן שש, איהו ז"ל מפרש דהיינו עד בן י"ב עיין שם. ולפי ענ"ד לא כדברי זה ולא כדברי זה.

דמלשון הרמב"ן שכתב או נוהג, יש לומר דנתכוון למה שכתב הריטב"א בחידושיו [דכ"ב ע"א] וזה לשונו וכי תימא כיון שהוא אינו חייב במזונותיהם מן התורה מאי טעמא חייביה רחמנא לאדון זה מה דאין העבד חייב ואיכא למימר כיון דסתמא דמלתא כל אדם זן ומפרנס אשתו ובניו וציותה תורה שלא יפסידו מפני מכירתו ושיזונם הרב דקים לי' רחמנא שאלו לא נמכר הי' הוא זנם ע"כ.

וזהו כונת הרמב"ן שכתב או נוהג. היינו אף שאין מצוה לזונם רק שנוהג לזונם, רצתה תורה שלא יפסידו מפני מכירתו.

וא"כ ודאי דאין לתת לזה שיעור ו' שנים או י"ב שנים רק כל זמן שהוא נוהג לזונם ואע"פ שאין מצוה מדרבנן כלל, ומה שכתב הרמב"ן בקוטנן היינו דאז הי' נוהג לזונם, כן נראה לפי ענ"ד. ונראה דזהו ג"כ דעת רבינו, ועיין במשנה למלך ואין מחלוקת מעתה: הלכה ב' אע"פ שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו, אין לו במעשה ידיהם כלום אלא הרי מעשה האשה ומציאתה לבעלה וכל שזוכה הבעל באשתו זוכה זה אע"פ שהוא עבד עברי הוא מבואר במכילתא שהביא הרב כסף משנה [הלכה א].

וראיתי להריטב"א שכתב ומסתברא דמעשה ידיהן ומציאתן שלו תודזמן זה כמו שהי' של אביהם דהא קאי בחריקי' ע"כ. וצ"ע מהמכילתא הנ"ל ונראה דס"ל דהמכילתא דדריש הא דמחויב לזונם מקרא דאם בעל אשה הוא מה הוא חייב לזונו כו' שפיר נפיק בתר הכי לענין מעשה ידיהם.

הוא מעשה ידיו לרבו ואין מעשה ידי בניו ובנותיו לרבו. אכן תלמודא דידן דמפיק הא דחייב לזונם מקרא ויצאה אשתו עמו ולא מבעל אשה הוא.

לא דרשינן כלל תיבת הוא למעט מעשה ידי אשתו ובניו כן נראה: ובזה יובן דברי הכסף משנה שכתב על דברי רבינו דלמד כן מהברייתא. דקאמר הוא נמכר אשתו ובניו מי

נמכרו, משמע דאין משעבדים לו כלל ע"כ, והקשה עליו המשנה למלך מי דחקו להוכיח מהברייתא ולא זכר מהמפורש במכילתא עיין שם שהאריך בלשונו ונשאר בתימה.

ולפענ"ד נתכוון דלא נימא כמו שכתוב בדברי הריטב"א כנ"ל. לזה הוכיח גם מלישנא דברייתא שבגמרא דע"כ אין משועבדים לו כלל, והיינו לפי דברי רבינו דאין חילוק בין נותן להם מזונות לאין נותן להם.

דאלו הוי מחלק בהכי גם מדברי המכילתא אין ראי', דהא י"ל כמו שכתב הרמב"ן דהמכילתא איירי באין נותן מזונות, וע"כ דס"ל לרבינו דזו ודאי אין סברא דבשביל המזונות יתחייב מעשה ידיהם, וא"כ שפיר כתב ליישב דברי רבינו דאף למה דהוא הביא קרא דויצאה אשתו עמו כבתלמודין ולא מבעל אשה הוא, אפי' הכי דרשינן למעט מעשה ידיהן מלשון דתלמודין הוא נמכר כנ"ל, ואף דהתם קאמר למאי דלא דעיין דחייב במזונות הא נתבאר דלרבינו אין חילוק כנלפענ"ד: הלכה ג' מי שמכרוהו ב"ד יש לרבו ליתן לו שפחה כנענית, בין האדון בין בנו של אדון אם מת אביו הרי זה נותן לו שפחה, וכופהו על זה כדי שיוליד ממנה עבדים, והרי הוא מותרת לו כל ימי עבדותו שנאמר אדוניו יתן לו אשה וגו': במכילתא איתא אדוניו יתן לו אשה רשות או אמרת אלא חובה תלמוד לומר אם בגפו יבא בגפו יצא רשות ולא חובה ע"כ.

ולפי זה לראב"י דדריש קרא דבגפו יבא לענין דאם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, ליכא הוכחה מהאי קרא, ושפיר י"ל דהוא חובה. והקשה הלחם משנה בשם הרא"מ על רבינו דפסק לקמן [הלכה ד'] כראב"י דבאין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית ומנא לי' לפסוק הא דרשות, ועיין שם מה שדחק בזה.

ועי' במשנה למלך מה שכתב בזה ורוב דבריו קדמו הלחם משנה. והנה כל דבריו דחוקים מאוד למעיין וביחוד מה דכתב המשנה למלך דס"ד למסור לו שפחה כנענית כדי לקיים לעולם בהם תעבודו עיין שם.

לא הבינותי הא לעולם בהם תעבודו היינו בעבדים כנענים. ואם כונתו דיהי' לו בנים שהולכים אחרי' והם יהיו כעכו"ם עדיין קשה דהא ר"י בעצמו ס"ל לעולם בהם תעבודו רשות ואיך יאמר דמשום הכי סלקא דעתין לומר חובה וצ"ע: ומאי דנראה לי בישוב דברי רבינו, דבאמת לא הבינותי מאי דס"ד דר"י לומר דחובה היא.

דאף דנימא כמו שכתבו הלחם משנה והמשנה למלך דאין זה בכלל אם שבתורה דודאי רשות מ"מ קשה דהא בפ"ק דסוטה [ד"ג ע"א] פליגי ר' ישמעאל ורע"ק בקינוי ובלא יטמא ובלעולם בהם תעבודו אי רשות או חובה. ופריך ר' ישמעאל ורע"ק בכל התורה כולה.

לפלגו ומשני הכא בקראי פליגי ר' ישמעאל סבר כלפי שאמרה תורה לא תשנא כו' יכול כגון זה תלמוד לומר וקינא לה בעלה, כלפי שאמרה תורה לא יטמא כו' תלמוד לומר לה יטמא. כלפי שאמרה תורה כו' ורע"ק סבר קראי יתירי כתיבי להורות דחובה ור' ישמעאל סבר כל פרשה שנאמרה ונשנית כו' עיין שם.

וכן הוא מבואר להדיא בזבחים [דס"ו ע"א] ובתוס' ד"ה אלא לענין לאוין עיין שם היטב, ועכ"פ שמעינן דלתרווייהו כיון דבלאו קרא הי' לנו סברא דאסור לעשות כן שפיר

אמרינן דקרא אינו אלא רשות ור' ישמעאל בעצמו ס"ל כן, ורע"ק דס"ל חובה משום דהוי לי' קרא מיותר לחובה. א"כ הכי נמי הא שפחה אסורה לישראל [ואף לדעת רבינו לפי דעת הרשד"ם דמותרת מן התורה, הא כתב המשנה למלך דמהיתרא לעבד עברי הוא דשמעינ' לה הא בלאו הכי הוי, ס"ד דאסורה].

וס"ד דגם לעבד עברי אסורה, וא"כ צריך קרא להתירה ומהיכי תיתי נימא דחוב הוא אדרבה הא בכהאי גונא צריך קרא לחובה ולא דיצטרך קרא לרשות. ומה, דצ"ל דר' ישמעאל לטעמי' דס"ל בקינוי ולה יטמא ולעולם בהם תעבודו רשות והקשו התוס' וכי לית לי' לר' ישמעאל תרי"ג מצות נאמרולמשה בסיני ויחסרו לדידי' מהמנין או יהא מיותר לרע"ק.

ותירצו דיש מצות שמנאם ר' ישמעאל ולא מנאם ר עקיבא עיין שם. וא"כ י"ל דס"ד דר' ישמעאל כיון דתרי"ג מצות הלכה למשה מסיני ונחסרו מהמנין, ס"ד דזו בודאי להשלים המנין וזו הראי' שהיא חובה.

[ואי דמאי אולמא דהנך מהאי, עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא] ולהכי הוצרך קרא דהוא רשות. וא"כ זהו ר' ישמעאל לטעמי' אנן לדידן דקיי"ל בכל הנך דסוטה כר' עקיבא דלהדיא רבי קרא דחובה נינהו, א"כ שפיר אין צריך כלל קרא דחוב נינהו.

ושפיר אף דפסק רבינו כר' אליעזר בן יעקב ס"ל נמי דרשות הוא דאין צריך כלל קרא לזה וכנ"ל וא"ש: ובזה יובן לתרץ מאי דפסק רבינו כחכמים דהמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית. והתוס' [דט"ו ע"א] הביאו בשם רבינו תם דפסק כחכמים משום דר"א שמותי הוא, ודחו דבריו דבכל הספרים כתיב ר' אליעזר בלא יו"ד עיין שם.

וא"כ מנא לי' לרבינו לפסוק כחכמים. אבל לפי מה שכתבתי יובן, דהנה המשנה למלך הקשה לפי מה שכתב הרשד"ם לדעת רבינו דשפחה כנענית מותרת מן התורה.

א"כ איך קאמר בגמרא דחכמים ילפי לו ולא למוכר עצמו ור"א ס"ל לו לרבות בעל כרחו, למה לי קרא לבעל כורחו. הא בלאו הכי נדע דאי מדעתו א"כ בגפו יבא בגפו יצא מיעט דבאין לו אשה ובנים אף מדעתו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, קשה מדוע לא כיון דשפחה כנענית מותרת מן התורה עיין שם שהניח בקושיא, ולא קשה מידי די"ל דר"א [וכן חכמים דעמי' דהוצרך לומר אלבייהו קרא דכי משנה כו' עיין שם היינו ג"כ אף אי ס"ל כר"א בהא] דריש בגפו יבוא לענין דרשות.

ואפילו לא דריש הכי רק כראב"י מ"מ כיון דס"ל כר' ישמעאל דצריך קרא לרשות א"כ אי דריש בגפו כראב"י ע"כ אם אדוניו חובה. א"כ שפיר י"ל דבגפו בא למעט דאם אין לו אשה ובנים אין רבו חייב למסור לו שפחה כנענית [ורק ר' אליעזר ביו"ד חבירו של ר"י ס"ל דוקינא ולעולם בהם תעבודו חובה].

ולפי זה אתי שפיר דרבינו לטעמי' דס"ל כרע"ק ואין צריך כלל דרשות דאף בלאו בגפו יבוא הוא רשות ובגפו יבוא מרבה דבאין לו אשה ובנים אין מוסר לו. וע"כ היינו אפי' בעל כרחו.

וא"כ אין צריך קרא דאי' לבעל כרחו יפרש קרא דלו למעט מוכר עצמו. ויפה פסק רבינו דמוכר עצמו אין מוסרין ואתי שפיר: איברא בגוף הענין לא אדע מנא לי' להלחם משנה ולהמשנה למלך, דדעת רבינו דהוא רשות.

דמלשון רבינו שכתב יש לרבו ליתן לו שפחה כנענית, משמע חיובא הוא על רבו וצ"ע: ודע דמהרי"ט ז"ל במהדורא שני' לסוגיית עבד עברי, חקר באם אין הרב רוצה למסור לו שפחה כנענית אם יוכל העבד בעצמו ליקח משום הואיל ואשתרי אשתרי עיין שם. ולפענ"ד דרשאי הוא כיון דהותרה אצלו שפחה כנענית והרי היא לו כנשים דעלמא.

וקצת ראי' מס"פ האומר [דס"ט ע"א] בעובדא דר' שמלאי דאמר לי' אי אקדמתך טהרתינהו לבנך דאמר לו זיל גנוב ואיזדבן בעבד עברי כו', עיין שם ובתוס' רי"ד דאף לעשות איסור התירו לו כדי לטהר לזרעו. וקשה איך התירו לו לעשות איסור ופן אח"כ לא ירצה הרב למסור לו שפחה כנענית ונמצא יעשה איסור באין תועלת ופן לא יהי' להרב שפחה, ושפחה של איש אחר ודאי לא יאבה לתת לו להיות הבנים לפלוני ומדוע לא נחוש פן לסיבת מה לא יאבה לתת לו ואיך נתיר לו לעשות איסור בשביל זה.

אלא ודאי דאף אם לא יתן לו הרב יוכל ליקח בעצמו כן נראה: ודע עוד דראיתי להרב יד אלי' [סימן צ"ו] הקשה על דברי רבינו מתמורה [דל"א ע"א] בהא דתלין שפחתך אצל עבדי רבי אומר אין זה אתנן וחכמים אומרים אתנן ואסיק דאיירי באין לו אשה ובנים ופליגי בדר"א בן יעקב. וק' מאי טעמא לא קאמר דאיירי במוכר עצמו וחכמים דהתם כתנא קמא דהכא דאסור בשפחה כנענית ורבי כר"א, וע"כ דלא בעי לאוקמי כחכמים דלא כהלכתא דהלכה כר"א כדכתבו התוס'.

וקשה איך פסק רבינו כתנא קמא דהכא, עיין שם שלא העלה לזה תירוץ מספיק, ולפענ"ד דהנה בגמרא פריך מאן האי תנא דלא יליף שכיר שכיר ובעי למימר תנא קמא דר"א, ודחי דאפי' ילפי שכיר שכיר מ"מ פליגי אר"א והדר בעי לומר רבי הוא דתניא באלה כו' ודחי עיין שם. וקשה באמת אלא מאן הך מאן דאמר ועיין בריטב"א שכתב דלמסקנא דלא אשכחנא מאן דאמר אחר ע"כ תנא קמא דר"א הוא אותו המאן דאמר ולא מהני קראי נפקא לו' עיין שם.

והנה מהתוס' ד"ה ואף לא משמע כן, וכן במהרי"ט בחידושיו לב"ב ועי' במשנה למלך [פרק ה'] וצ"ל לדעתם דלמסקנא באמת רבי הוא המאן דאמר דלית לי' שכיר שכיר ולאו מקראידיגאלנו נפקא לי' וא"כ כיון דל"ל לרבי שכיר שכיר, ע"כ דס"ל כחכמים דר"א דרק מכרוהו ב"ד מותר בשפחה דאף אי ס"ל לו מדעתו, מ"מ מנא לי' להתיר השפחה במוכר עצמו כיון דלית לי' שכיר שכיר.

וא"כ לא מצי תלמודא למימר דפליגי בדר"א משום דגם רבי ע"כ לית לי' דר"א. וא"כ תקשי מאי טעמא רבי אומר הרי זה אתנן.

וע"כ הוצרך לומר דפליגי בדר"א בן יעקב, ופשוט: הלכה ד אין עבד עברי מותר בשפחה כנענית פד שתהי' לו אשה ישראלית ובנים אבל אם אין לו אשה ובנים, אין רבו מוסר לו שפחה כנענית: הרב יד אלי' [סי' צ"ב] הביא בשם הרב ט"ז בספר דברי דוד [פ' משפטים] שכתב דמ"מ אם נתרצה העבד מותר ורק בעל כרחו אסור, וראי' מהאומר

[דס"ט ע"א] בעובדא דרבי שמלאי, וכתבו התוס' דהוא הדין דהוי מצי למימר למוכר עצמו וכר"א.

וקשה הא לא הוי לי' אשה ובנים וע"כ דברצונו מותר ע"כ. ונעלם ממנו תוס' ב"ב [די"ג ע"א] ד"ה כופין דהקשו דימכור עצמו לעבד עברי לר"א דמוכר עצמו מוסר לו שפחה כנענית.

וכמאן דאמר דאף באין לו אשה ובנים מוסר לו שפחה כנענית עיין שם. מבואר דוקא להך מאן דאמר הא לאידך לא.

ופשוט דכונת התוס' דקדושין ג"כ להך מאן דאמר וכן כתב היד אלי'. ובאמת קשה לפי דבריהם בתוס' קדושין דרצונו מועיל א"כ למה הוצרכו לומר במוכר עצמו וכר"א דאף לרבנן יועיל רצונו.

דכיון דרצונו מועיל באין לו אשה ובנים הוא הדין דיועיל במוכר עצמו. ועיין בריטב"א בחידושיו לפרק קמא דקדושין [דף י"ד] כתב דמוכר עצמו מועיל רצונו ודחה ראיית החולקים מהך דר' שמלאי עיין שם היטב.

ובאין לו אשה ובנים כתב ג"כ דמועיל רצונו עיין שם. ונעלם מהרב ט"ז והיד אלי' דברי הריטב"א הנ"ל.

שוב מצאתי במל"מ שהביא דברי הריטב"א: תונשלב"ע אחר גמר העתקת הכתי"ק הזה מצאנו עוד ב' דפין והעתקנו כאן בלשונו הק' אות באות פ"א מהלכות יסוה"ת הלכה ה' הוא אלקי עולם אדון כל הארץ והוא המנהיג הגלגל כו' הרדב"ז ז"ל בתשו' חלק ה' סי' ס"א קט"ז] נשאל על לשון זה, וזה לשונו כיון שהוא אלקי עולם מה צורך עוד כו' ותו מה יחוס אלקות לעולם ואדנות לארץ והנהגה לגלגל, ותו שינה הסדר שהגלגל נברא תחלה לארץ וכן מדבר הוא ז"ל בפרקים שאחר זה עכ"ל.

והנה מה שכתב הגלגל נברא תחלה, אשתמטתיה דברי הברא"ר [ספ"א] דהוא מחלוקת ב"ש וב"ה וב"ש אומרים שמים נבראו תחלה וב"ה אומרים הארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים. והנה בכל מקום ד' בית הלל עיקר במקום ב"ש, ואמנם שם אסיק אח"כ רשב"י אמר תמה אני האיך נחלקו אבות העולם על בריאת שמים וארץ שאגי אומר שניהם לא נבראו אלא כאלפס וכסוי'.

פירוש בבת אחת וכן אמר ר' אלעזר בר"ש שם דלכך מזכיר לפעמים ארץ קודם ולפעמים שמים קודם להורות דשניהם שקולים ובבת אחת נבראו. והתימא על הרב המשיב ז"ל שג"כ לא אהדר לי' דברי הברא"ר האמורים: והנה השיב לו שם שדברי המפרש אין מספיקים ליישב והעתיק שם פירוש כת"י על דברי רבינו מר"י ן' תבון וג"כ אין מספיק וגם לא נתחוור בעיניו ועיין שם מה שכתב הוא לפרש.

ובעיני לא נתחוור יפה פירושו ז"ל. כי אלקים פירוש שופט ומושל ואיך אמר שלכך כתב אדון כל הארץ לבל נחשוב היותו בלתי מושל בתחתונים ועיין שם דסבר הוראת מלת אלקי העולם באה על זה וכאמור.

אבל כונת הרב ז"ל מבוארת כי מיסודי התורה שיש מצוי וצריך שנדע עוד שהמצוי הזה הוא אלקי שופט העולם מעניש לעושי העול ומטיב למטיבי לכת שגם זהו יסוד התורה. והנה בכופרים שני מינים.

מהם האומרים שהעונשים והטובות הבאים לאדם הם על צד הקרי וההזדמן והם המתפלספים בעם. ומהם האומרים שהכל תלוי במזל וכהוראת הגלגלים והם כתות ההוברים וחוזי כוכבים.

ולפי שהרב זכר היותו ג"כ השופט מעניש ומטיב. אמר אח"כ להוציא מלב אותם ב' הדיעות.

נגד הראשונה אמר שהוא אדון כל הארץ מנהיג הארץ כאדון בעבדו שכל פעולות העבד אינם מקרים אבל ברצון וציוי האדון כן כל הנעשה בארץ מתחת. וכלפי השני' אמר שהוא הסובב הגלגל וכל השינוים והפעולות הבאים מכח הגלגל והמזלות הכל מכחו הם והוא ית' עולתם ולכן הוא שופט צדק בנתינת השכר ועונש.

או להיות עונשי האדם וכן טובותיו בעוה"ז מב' ענינים מעצמו אם באבדון ממונו ואם בעשותו ענינים בלתי ראויים עד שיחלה על ידם או יתייסר. וכן במדה טובה ואם מזולתו שיאבדו ממונו או ייסרוהו וכיוצא וכן אם יטיבו לו.

וכלפי אותם שמזולתו אמר אל תחשוב שהם מבחירת הזולת, אבל הוא יתברך אדון כל הארץ ומשמש בו על דרך האדון המשמש בעבדו. והוא על דרך הוי אשור שבט אפי ועל אותם שמעצמו שאין לתלותם אלא בקושי המזל וטובו, כלפי זה אמר והוא המנהיג הגלגל וכאמור, ואמר על ארץ אדון ועל גלגל מנהיג, כי הגלגל מנהיגו בפועל בכחו כמי שמנהיג דבר.

אבל בארץ אינו ניכר שהוא מנהיג רק הוא כמו העבד העושה פעולה שאין האדון מנהיגו בפעולתו. אבל אינו עושה בלעדי ציוי ורצון האדון.

ואיחר מן הגלגל למה שרצה להסמיך לזה מה שכתב בכח שאין לו קץ כו' ואי אפשר שיסוב כו'. ולא רצה להפסיק בינתיים לכן אחרו במש"ל.

ודברי רבינו ז"ל הן הם דברי הכתוב [ישעי' מ] אלקי עולם ד' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע. שמה שכתב לא ייעף וגו' ר"ל על סיבובו הגלגל בכח ולא ייעף כו' וע"ש ברד"ק: הלכה ו' וידיעת דבר זה מצות עשה כו': הרמב"ן בספר המצות חולק על זה.

ועי' מה שכתבתי בזה בדף מיוחד, ושם כתבתי על דברי בעל חובת הלבבות שער היחוד שכתב שצריך לזה ידיעה בדרך המופת עיי' שם וקחם הנה. ובפירוש הרד"ע פירש כן לשון הרמב"ם וידיעת דבר זה ר"ל דרך החקירה ע"ש: שם וכל המעלה על דעתו כו' עובר בל"ת כו': גם בזה יש חולקים.

ועיין בספר משנת חכמים באורך מזה. ועיין מה שכתבתי על זה בקונטרסים אוצר המלך וקחם הנה: הלכה ז שהרי הגלגל סובב כו' ראי' זה היתה מכרחת אלו ידענו שהגלגל בסבובו אין לו קץ וסוף.

אבל אחרי שהשמים חדשים ולא סבבו עדיין אלא זמן מוגבל. א"כ מה ראיה על שאין לכחו קץ וסוף.

וראיתי להמפרש ספר העקרים בענפים מאמר ב' פרק ה'] העיר בזה וכתב כי כבר הרמב"ם ז"ל הליץ בעד עצמו בהמורה [חלק א' פע"ג] במה שחברתי על הגמרא כשיזדמן לי זכרון יסודי הדת לדבר בקיום מציאותו אקיימנה בדברים הנוטים אל הקדמות לא שאני מאמין בקדמות אמנם אני רוצה שאקיים מציאותו ית' באמונתו בדרך מופתים שאין מחלוקת בו בשום פנים ע"כ.

אמנם אני לא אחשוב שיהי' גם החבור זה מכלל אותם המקומות שיהי' דברו נוטה אל קדמות הגלגלים כי הספר הזה קראו משנה התורה יסד בו כל הדברים הראויים ונכונים ובלי הצטרכות וסמיכה על שום ספר וחבור אחר ואיך יכתוב כדברים האלה. ובהלכות יסודי התורה.

וכפלם זה פעמיים כאן ובהלכה ה'. והרב יעב"ץ ז"ל במגדול שלו ואוצר הטוב מוסד א' אות ו'] כתב לו ידעו הרבנים התלמודיים בפלסופיא לא היו שותקים לו בכאן ע"כ, ואמנם אין צורך בזה לקבל פני פלסיפוס חברינו והכל יודעים עד היכן הדברים מגיעים, וכבר אותם העוררים על ספר המורה להרב ז"לעוררו גם על ספר המדע.

ואפשר כי אין כונתו להביא הכל מדרך המופת אבל מצד שנודע אלינו כי הארץ לעולם עומדת וכן הגלגלים ועם היות חד חרוב, קבלו רז"ל שעתיד הקב"ה לחדש עולמו ועוד יהיו שמים חדשים וארץ החדשה ובלאו הכי דעת רבינו בפרק ב' לא נראה כן יעו"ש היטב שסובר דהם תמידים עי' שם ובהגה].

והנה הגלגל סובב הולך עד אין קץ מעת שנתחדש, ולכן גם לכחו ית' נמשך זה שנודע אלינו שאין קץ וכו' ואין ראייתו על שאין לו תחלה כלל. ומצאתי לר' יעב"ץ ז"ל [שם אות יו"ד] כתב ג"כ להליץ בעדו.

וכתב אע"פ שהוא רחוק כונתו על פי דברי המדרש שהי' בונה עולמות ומחריבן כו' יעי' שם שהאריך בלשונו הצחה. ולא ידעתי מה הוא סח כלל ובמה נתיישבו דבריו.

ואם הי' בורא עולמות גם קודם זה. מ"מ אין ענין זה קדמון אצל מחודש ומעת ההתחדשות עד עכשיו זמן מוגבל שיש לו קץ וסוף.

ובמה איפוא התפאר כי מצא להוציא הלעז מדברי רבינו. ואמנם מה שכתבתי קצת המלצה בעדו כנ"ל: הלכה י' מהו זה שביקש כו'.

הרדב"ז חלק ב' (לשונות הרמב"ם סימן רנ"ב] הביא הגהת אחד מגדולי הדור שכתב שבספר ישן מדויק מצא כתוב וזהו שביקש כו' והרד"ע כתב שגירסא וזהו שביקש יותר מבואר עיין שם] והרב ז"ל השיב כי נוסחת ספרים שלנו מדוייקים עיין שם. ועי' שם במקצת על דרך הסוד.

ועיין בסוד פנים ואחור בשו"ת באר שבע (סימן ע"ד] עי' שם: הלכה י"א כך אמרו חכמים אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה הוא בפרק אין דורשין [דט"ו ע"א]. וכתב רש"י ז"ל דלא גרסינן ולא עמידה.

משום דקאי התם אמט"ט דמלאך הוה דנקראים עומדים, רק דאין להם ישיבה כדאיתא בירושלמי [רפ"ק דברכות] המלאכים אין להם קפיצין ומאי טעמא קרבת אל חד מן קמיא קימיא, וצל"ע בזה בשמות רבה [ר"פ כ"ה] רצה עושה אותם יושבים שנאמר וישב תחת האלה, ובאמת בגמרא משמע נמי רק למעלה אין להם ישיבה אבל למטה יש להם ישיבה כהך דוישב תחת האלה, אבל הירושלמי דקאמר אין להם קפיצין קשה, ואמנם רבינו ז"ל שפיר גרס לה וסובר דקושטא דאין להם עמידה והא דנקראו עומדים על דרך משל, [ומט"ט עיין ברלב"ג ריש משלי שהוא שכל הפועל הנודע לפלסופים שממנו הנבואה, כי מט"ט בלשון יון אם וכן הכתוב קראו אם.

כענין בעטרה שעטרה לו אמו וכן שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך יאמר אביך על ה' ואמך על שכל הפועל יעו"ש. ולפרש דברי הגמרא הנזכרת בזה אכ"מ: פרק ב' הלכה ג' צורתן קבועה לעולם: הנה רז"ל ובפרק חלק] אמרו שית אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב דאח"כ העולם מתמוטט.

וכן הוא בכתוב ישעי' נ"א] כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה, ופירש"י ד"א כו' וראו כמה הם חזקים ובריאים ואעפ"כ יבלו כו' עיין שם. אמנם הרד"ק הקשה על זה כי אם העולם אובד איך תהי' ישועה וצדקה אם אין נברא, ואיך מסיים הכתוב וישועתי לעולם תהי', ומביא בשם אביו שפירש שהוא על דרך הפלגה כלומר קודם אחריב העולם משאבטל ישועתי וכמו שאלו קיימים כן תהי' ישועתו קיימת.

עיין שם עוד פרושים והוא נסמך בדעת רבינו פה. אמנם דעת רש"י ז"ל לפרש המקרא כפשוטו הוא דעת רז"ל.

ועיין במהר"י אברבנאל שפירש הכתוב כי לפי שהעולם יפסד באחרית אלף הששי והארץ כבגד תבלה. א"כ מוכרח שישועתי לעולם תהי' ר"ל לעולם מיושב ובהכרח שיושיעם אלו תוכן דבריו.

והנה נתכוון בזה ליישב דברי רז"ל כי העולם יחרב מקושיית הרד"ק והודה לו כי כשיחרב העולם לא יהי' שייך צדקה וישועה אבל הונח לו בהוצאת מלת לעולם ממשמעה. אבל אין זה במשמע.

ולא אדע לדעתי איך נעלם מהם ענין עולם הבא המפורסם בדברי רז"ל, והוא מפינות האמונה וזהו באמת תכלית הישועה והצדקה. ואמרו באבות העולם הזה כפרוזדור כו' כי הוא יחרב ויבש, והיכן אריכות ימיו לעולם שכולו ארוך כדאיתא בקדושין.

שאין בו לא אכילה כו' כדאיתא בברכות. כי אינו על ענין וסדר העולם הזה כלל.

ועל זה תקנו לומר מן העולם ועד העולם כדאיתא ובפרק הרואה שלא יאמרו אין עולם אלא אחד. והן הם השמים החדשים שזכרהכתוב [ישעי' ס"ו] כפי פירוש רז"ל ועי' שם ברד"ק לפי שיטתו כי אין כל חדש].

וכן אמרו שם [בפרק חלק] שעתיד הקב"ה לחדש עולמו ושבאותה אלף שנה עושה להם הקב"ה כנפים כ' עי' שם, ושפיר מלת לעולם ככשטי' אף כשיבלו שמים וארץ אלו

ויקומו אחרים הנה תהי' ישועתי וצדקתי, (וזהו שאמרו רז"ל בספרי על פסוק דור הולך ודור בא דאיפכא הול"ל ארץ הולכת וארץ באה והדור לעולם עומד יעי' שם].

וכפי זה הם הגלגולים הנם ככל הגופות שהוים ונפסדים תמיד ומצאתי בספרי ופרשת עקב] על פסוק כימי השמים על הארץ קל וחומר ומה שמים וארץ שלא נבראו אלא לכבודן של ישראל חיים וקיימים לעולם ולעולמי עולמים ק"ו לצדיקים כו' עי' שם. והנה זהו כדברי רבינו, ואפשר דכונתו על השמים החדשים שאמרנו וכדאייתי התם קרא דכי כאשר השמים החדשים כו' עי' שם, ואורו עיני וראיתי כן בתנחומא דשאלה מטרונא אחת כתיב למען ירבו ימיכם אין אתם קיימים אלא כל זמן ששמים וארץ קיימים ועתידים שמים וארץ להתבלות שנא' שמים כעשן.

וגו' א"ל מאותו נביא אני משובך שנאמר כי כאשר השמים החדשים כו' ע"כ, ומייתי לה בילקוט ישעי' [רמ"ז שע"ג] אחר שהביא דברי הספרי הנ"ל. והן הן דברי ספרי, ולזו נתכוון בודאי על השמים החדשים שר"ל שם שמים וארץ קיימים לעולם כנ"ל שזה נפסד וזה הוה.

ודברי תורה עשירים במקום אחר. ודברי רבינו בזה צל"ע: הלכה ד' ובעל כנפים הכל במראה כו'.

יעי' במפרש ביאור בעל כנפים. והרב לב שלם הביא בשם מורו הרב חזון נחום.

שהקשה ממה שכתב הרב עצמו בספר המורה ופרק מ"ד] שכל כנף הבא במלאכים עניינו הסתר כמו ולא יכנף עוד מוריך ע"כ. ואין זה קושיא כי הרבה פנים לתורה וכי החליט בספר המורה שם כי אין לו פירוש אחר אלא זה.

וכבר אמרו ז"ל שבעים פנים לתורה וכאן נקט מה שהוא יותר קרוב לפי הפשט. והי' סתירה אלו הי' שם אומר היפך מה שאומר כאן.

אבל אם שם אומר פירוש אחר וכאן פירוש אחר אינו סתירה כלל והרבה יש כאלה: שם. עושה מלאכיו רוחות: ועיין במפרש מה שכתב וזה שנאמר עושה מלאכיו רוחות אין ענין הדברים כו' עיין שם, יראה מלשונו כי בא להשיב על רבינו ז"ל כי פסיק מלאכיו רוחות אין מהכרח לפרש שיהי' המכוון שהמלאכים רוח ולפרשו בדרך משל.

ללא יש לפרש שעושה הרוחות למלאכים ושלוחים כו'. ולפיכך בחנם כתב עליו הרד"ע ז"ל מה שכתב עי' שם: הלכה ז שינוי כו' ולפיכך נקראים חיות הקודש והם למעלה כו'.

ראיתי להרב בעל מאיר נתיבים [סימן ו'] העתיק לשון רבינו חות הקודש והם למעלה מן הכל ולפיכך נקראו חיות הקודש ע"כ, וכתב שזהו דלא כנוסחת התיקונים דף קי"ד] בנוסחת אל אדון שרפים חיות ואופני הקודש דקרי גם לאופנים קודש. והניח בצ"ע על רבינו ממה שאנו אומרים בקדושת מוסף נעריצך ונקדישך כסוד שיח שרפי קודש דקרי קודש לשרפים עי' שם.

ובאמת אין לשון רבינו כדבריו. וכונת רבינו שכתב ולפיכך נקראים כו' קאי על כולם שר"ל הואיל ושינוי שמותם כפי מעלתם.

לכן הן נקראים בעשרה שמות חיות הקודש ואופנים כו' שהם נגד עשרה מעלות שלהן. והואיל וזכר לחיות הקודש בראשונה זכר שהם המעלה הראשונה.

לדעת שכן הוא סדרן לפי מעלתן. ואין נזכר כלל טעם קריאתם הקודש בעבור קדושתן כי כולם קודש המה.

והוכחתו שהחות ראשונים זכר להלן ממה שראה יחזקאל תחת כסא הכבוד. וכן הוא בתנדב"א רבא [פרק ל"א] דחיות קודמות לכל.

ובמפרש ראיתי שכתב ולפיכך קראו חיות הקודש לפי שאין בברואים קדוש כמותם עכ"ל, אמנם אן כונתו שלפיכך קראום חכמינו ז"ל. אלא לפיכך קראום רבינו ז"ל.

ר"ל שלכן קראם רבינו כאן במנין בלבד לחיות הקודש ולא לאופנים ולשרפים דאיקראו נמי קודש וכן כולם קודש הם. אבל קראם לאלו הקודש לפי שבא למנות כאן סדר המדרגות.

ולכן קראם להבדילם שהם קדושים מזולתם יותר המדרגות, וזה מבואר שם. וכרובים, הנה חשב כרובים מין בפני עצמם.

וצל"ע דמפורש בכתוב יחזקאל יו"ד] כי הכרובים הן הם חיות הקודש וגם עליהם נאמר בנבואה שהן תחת כסא הכבודשדמות כסא נראה עליהם, וכן נאמר שם בביאור וירומו הכרובים היא החי' אשר ראיתי בנהר כבר וגו' וישאו הכרובים וגו' היא החי' אשר ראיתי וגו' ואדע כי כרובים המה ואיך חשבם רבינו לתרתי.

ועיין במהרש"א בפרק גיד הנשה [דצ"ב ע"א] כתב ג"כ דכרובים וחיות חדא. ודלכן יסדו בקרובץ שגם כרובים אומרים ברוך כבודו ומלכותו עיין שם.

ואולי מפרש רבינו כרובים דהתם הם הכרובים שבבית המקדש וכמו שיראה מפשטות הכתובים שם. והוא כמ"ש רבינו בחיי [פ' תרומה] כי הכרובים שבמקדש ענינם נגד החיות שבכסא הכבוד.

ועיי"ש שכתב כן גם בשם רבינו [כמדומה] עיין שם באורך. וזה שראה יחזקאל במראה הנבואה לאותם כרובים שבמקדש כדמות החיות ושהן הן החיות.

אבל כרובים שהן מין מלאכים וכן אותו מלאך הכרוב דנזכר שם ביחזקאל ששלח ידו. אם נאמר שהוא מלאך ולא כרוב מכרובים שבמקדש] ודאי י"ל מין בפני עצמם הן.

כך אפשר לומר לדעת רבינו. והרב מאיר נתיבים שם ראיתי העיר במה שכתב רבינו כרובים מאוחר כל כך לאופנים והכתיב ביחזקאל ובלכת הכרובים ילכו האופנים.

ותירץ דמ"מ ס"ל דכרובים למטה מאופנים. והא דחיות למעלה לאו מהאי קרא יליף.

אלא כמו שכתבו המפרשים דשמם מוכיח עליהם שנקראים חיות או מקרא אחרינא, והם דברי תומא דמלבד דהא רבנו מפרש לפיכך נאמר בנבואה שהן תחת כסא הכבוד, והנה כן מפורש בכרובים שם כבחיות אלא בלאו הכי הא מפורש בקרא דהכרובים הן החיות כדכתיבנא עוד תירץ שם דכרובים דעלמא למטה מאופנים ושאני ביחזקאל דמפרש קרא היא החי' ע"כ.

גם זה אינו מחוור דאי כרובים דיחזקאל מלאכים נינהו והם החיות מנין לו לרבינו לעשות ב' מיני כרובים. אימר כל כרובים דעלמא הן אותם דיחזקאל, ובמה דאתאן עלה בקושייתו שחשב שיש סדר למעלות רבינו ז"ל ושהכרובים הם המעלה התשיעית.

עיין שם כפל זה כמה פעמים והקשה בזה גם שם למעלה קו'. ולא ידעתי מנא לי' שרבינו בדיוק לקט סדרם.

ואנכי הרואה להרב אוצר הכבוד [בר"ה דף כ"ד] שכתב דלא חש הרמב"ם בשאר מעלות לבאר סדרם אלא במעלת האישים שהיא האחרונה והוא כן [וצ"ע שלא זכר ג"כ שביאר שמעלת החיות היא הראשונה. ושם אח"כ כתב הרב אוצר הכבוד אמנם ידוע תדע שחיות הקודש למעלה מכולם כו' עיין שם, וצל"ע שנראה כאלו חדשה, והוא מבואר בדברי רבינו] ע"כ.

ועי' שם שכתב שקיבל מרבותיו סידרן ושכן הוא במדרש עי' שם ושמתחלה חיות ובתריהון שרפים ואופנים וכרובים עי' שם, וצל"ע דהוא נגד הגמ' דפרק גיד הנשה [דצ"ב סע"א] דקאמר ברוך אופנים הוא דאמרי לי', ועי' שם בתוס' דאופנים קמי שרפים וחשיבא מנייהו ואפשר חשיבותייהו הואיל ורוח החי' באופנים וכל מעשיהם מעשה החיות: (שם) י' מעלות שלהן: הרב יעב"ץ במגדול [אוצר הטוב מוסד ב'] כתב על זה וזה לשונו והיות המלאכים עשרה בלבד הוא דעת הפילסופים המניחים לכל גלגל שכל נבדל המנהיג ואין זה דעת חז"ל האלקיים ההולכים בתורת ד' סמוכים באמת פל הכתובים היש מספר לגדודיו אלף אלפין ישמשוני' ורבוא רבבן קדמוהי יקומון עכ"ל, והנה מה שכתב מן הכתובים, ודאי אין רבינו מכחיש הכתובים המפורשים ברבוי המלאכים אבל רבינו על המינים בלבד יאמר שהם עשרה כתות בכלל, אבל מי לא ידע שבכל כת מאלו אין מספר לגדודי המלאכים.

ותדע שכתב רבינו שמות כללם בלשון רבים לאמור כי אינו אחד בכל מין [כמו שחשב הוא לדעתו] אלא רבים. ומה שכתב כי אין כן דעת רז"ל.

הנה לא אדע אנה. ואנכי הרואה בזוהר חדש במדרש הנעלם [פ' בראשית ד"ח ע"ב] איתא עשרה משמרות של מלאכי השרת איכא ברקיע כו'.

ועי' שם באורך כל הנהו שמות שזכר רבינו, וכן ראיתי להמקובל רבינו טודרוס הלוי אבי הרמ"ה בספר אוצר הכבוד [בר"ה דף כ"ד] הביא דברי רבינו במנין הי' מעלות של מלאכים וכתב שכן הוא האמת. והביא דברי הזוהר חדש בשם מדרש עי' שם וכן כתב במגדול עוז בשם מדרש בראשית.

ומה שכתב שהוא דעת הפילסופים המניחים לכל גלגל כו'. שכח כי הגלגלים הם רק ט' בלבד כמו שנזכר רבינו לקמן [ריש פ"ג], ולמה יהי' כתות המלאכים עשרה אבל פשוט כי רבינו מנאום כפי מה שראה שינוי השמות של המלאכים בפסוקים ובתפלות ודברי רז"ל, וחשב כי כל אחד מהשמות היא שם לכתה ומעלה בפני עצמה וכוון אל האמת [והמגדול עוז כתב כי לשון זה של רבינו מורה כי היה מקובל בנסתרים עי' שם.

וכפי זה הנה לשון זה של ר' יעב"ץ מורה עליו כי לא הי' מקובל בנסתרים]:הלכה י"א הוא הנקרא מעשה מרכבה: זהו דעת רבינו אמנם כבר נודע ונתפרסם היום בעולם שלא

כדבריו כי לא זהו מעשה מרכבה אמיתית, ולא באלו דברו רז"ל דברים שזכר אח"כ [בהלכה י"ב]. אבל חכמת הקבלה הדברים אמורים אשר כבר נתחברו בזה הרבה ספרים, והמדברים על ביאור זה לחלוק על דברי רבינו ספר עבודת הקודש לר"מ ן גבאי וספר שומר אמונים למהר"י אירגאס וזולתם הרבה, ועי' להרדב"ז חלק ב' בלשונות הרמב"ם [סימן רנ"ג] ולהרב יעב"ץ במגדול שלו, ועיין בביאורי הגר"א ליו"ד [סי' רמ"ו סקי"ח] : למה שכתבתי לעיל בכתות המלאכים, ראיתי להרב קדושה וברכה בהקדמה כתב וזה לשונו, כי י' מינים הם, נגד י' ספירות והם חיות ואופנים שרפים כרובים אראלים תרשישים טפסרים אישים שנאנים בני אלקים ועיין במקובלים שאלו נקראים בני אלקים לגריעותא והם האחרונים עכ"ל.

והנה זהו נגד דברי רבינו שכתב דאישים הם האחרונים ובני אלקים קדמו להם הרבה וטעם רבינו נכון והרב אוצר הכבוד אמר כי כן על פי הקבלה כדברי רבינו כנזכר לעיל, גם במנין י' כתות גרע מדברי רבינו חשמלים ומלאכים ואלקים, והוסיף חמורתם טפסרים ותרשיים ושנאנים וכבר זכרנו דברי זוהר חדש והם כדברי רבינו, ולכן דבריו צל"ע.

(מצאתי עוד עלה קטנה מאוד בודדת, כתוב ככתי"ק רבינו הקדוש המחבר זצ"ל השייך לזה.) הגהות הרמב"ם בעזה"י הלכות יסודי התורה [פ"א הלכה א' ממציא כל נמצא.

[נ"ב] עיין הרדב"ז חלק ב' [לשונות סימן רנ"א]: [הלכה י'] אלקי עולם [נ"ב] עיין הרדב"ז חלק ה' [סימן ב' אלפים קט"ז]: [הלכה י'] מהו זה שבקש כו' [נ"ב] עיין הרדב"ז חלק ב' [לשונות סימן רנ"ב]: [שם] שראה פנים כו' [נ"ב] סוד פנים ואחור עיין באר שבע [סימן ע"ד]: [פ"ב הלכה י"א]מעשה מרכבה [נ"ב] עיין הרדב"ז חלק ב' [לשונות סימן רנ"ג]: [פ"ג הלכה ה'] כל הגלגולים כו' י"ח [נ"ב] עיין בתשובות הרשב"א [סימן תקל"א] ובמהו שכתב הרדב"ז [בתשובה חלק א' לשונות הרמב"ם ס' ב']: [פ"ה הלכה א'] כל ישראל [נ"ב] עיין מ"ש בבשר"א [סימן ע"א]: שם מתחייב [נ"ב] כן הוא לקמן [הלכה ד': ועי' מ"ש הרדב"ז חלק א' בלשונות [סי' נ"ג] וחלק ד' בתשובה [סי' צ"ח]: [הלכה ב'] בעז"ה מישראל [נ"ב] עי' מה שכתב מהרי"ק [שורש קל"ז ענף א']: [הלכה ד'] מתחייב בנפשו [נ"ב] עיין תוס' ע"ז [דכ"ז ב'] מה שכתבו דלא כרבינו והביאו ראי' מהירושלמי וצ"ע בירושלמי עצמו [פ"ד דשביעית] מבואר להיפך וכדעת רבינו יעו"ש ועיין ברכות (דף כ' א"ן ראשונים דמסרו נפשייהו כו' ושם [דל"ה ב'] בעובדא דאותו חסיד, עיין במג"א [סי' ק"ד ס"ק א] ובט"ז סי' ס"ו סק"א] ובריטב"א שם ובשטמ"ק פרק המדיר, ועי' בחינוך מצוה רט"ז] ובהר"ן פרק במה טומנין, ועי' ברבה ריש אסתר ובאיכה פסוק על אלה אני בוכיה ופסוק קלים בעובדא דטרכינוס ובספר שנות חיים פרשת בא ופרשת שמיני ועיין רקאנטי [סימן ס"ט].

ועיין בהגהת אשרי (פ"ק דכתובות] ובהגהת הגר"א. ועיין חידושי הריטב"א כתובות [י"ח ב'] עדים שאמרו כתב ידינו כו' ע"ש.

עיין רדב"ז חלק ג' [סימן תמ"ד]. ועיין ספר חסידים סימן ת"ך] הראשונים כו' ממיתין כו' ועיין עוד שם (סימן תי"ט] שלא ימיתו כו' וצ"ע לכאורה (שם) ועבר על מצות ל"ת,

(נ"ב) עי' סמ"ג [לאוין ב'] וסמ"ק עשין פ"ה] כתבו דליכא ל"ת בזה, ועיין בהגהות חדשות מהגאון מהר"י צייטלין עיין שם.

ועיין בסנהדרין [דע"ד ב] ת"ש ז' מצות כו' ושם [דנ"ט א'] ולא דינין קום ועשה כו' וצ"ע. ודו"ק: הלכה ה' יהרגו כולם, [נ"ב] עי' מ"ש מהר"מ ק' חביב בתוספת יוהכ"פ [יומא דפ"ב].

ובספר שנות חיים (פ' ויגש). ובנודע ביהודא מהד"ת (חלק יו"ד סי' ע"ד).

ועי' בבראשית רבה (סו"פ צ"ד). ועי' בסמ"ע (סימן תכ"ו סק"ב), ומה שכ' באגודת איזוב (סוף דרוש א') ובהשמטות (דל"ח ב').

ובשו"ת יד אלי' (סי' מ"ג). ודו"ק בזה.

ועי' רקנטי (סי' ת"ע) ותשובת הב"ח וסי' מ"ד) ועי' ס' חסידים (סי' תרצ"ח תרצ"ט ת"ש): [הלכה ח'] שלא כדרך הנאה [נ"ב] עיין בנודע ב"י מהד"ק חלק יו"ד (סי' ל"ה) ובהשמטות לאו"ח במהדורא תנינא, ובזכרון יצחק חלק א' (סימני נ"ח נ"ט ס'): [הלכה י"א] ונעלב מהם. [נ"ב] גיטין (דל"ו ב') הנעלבים ואין עולבים כו' וכפול פרק ב' מדיעות (הלכה ג') ובפרק ה' והלכה י"ג): [פרק ו' הלכה א'].

השמות הקדושים. [נ"ב] עי' מ"ש בהלכות קטנות ח"ב (סי' פ"ט): [הלכה ב'] וז' שמות.

[נ"ב] עי' הרדב"ז חלק א' לשונות (סי' ל"ד): הלכה ג']. המוחק כו' אינו לוקה.

[נ"ב] עי' בנודע ביהודא מהדורא קמא חלק יו"ד (סי' ע"ו): הלכה ד]. כתב אל"ף למ"ד, [נ"ב] עי' בכסף משנה.

ועי' בהרדב"ז חלק ה' וסי' ב' אלפים קכ"א], ונודע ביהודא מהד"ת חלק יו"ד (סי' קס"ט): שם. שי"ן דל"ת משדי.

[נ"ב] עי' הרדב"ז ח"ב לשונות (סי' רנ"ד): [הלכה ו'] וגונזו. [נ"ב] עי' חות יאיר (סי ט"ז) ונוד"ב חלק יו"ד (סי' ק"פ קפ"א): שם כתוב על בשרו.

[נ"ב] עמ"ש הרדב"ז ח"א בלשונות (סי' מ"ז מ"ט) ובנודע ביהודא מהד"ת חלק או"ח (סי' י"ז): [הלכה ט']. במיכה חול.

[נ"ב] עי' ברדב"ז ח"א לשונות (סי' ס"ז): שם, כל שלמה [נ"ב] עמ"ש הרדב"ז ח"א שם [סי' ד' ה]: פרק ז' הלכה א']. אין הנבואה חלה, [נ"ב] עי' מ"ש בס' שנות חיים (פ' שמות): [הלכה ג'].

המשילם [נ"ב] עמ"ש הרדב"ז ח"ב (סי' תתט"ז): [פ"ט מיסוה"ת ה"ג]. ע"ש ח"ב (סי' תתמ"ב): שם ה"ד], עי' שנות חיים (פ' שמות): [פ"ז מדיעות ה"ב].

ע"ש ח"א לשונות (סי' א'): [על י"ג עיקרים]. עי' בשר"א (סי' רנ"א), רדב"ז ח"א וסי' שד"מ) ולשונות וסי' מ'): [פ"ה מהת"ת ה"ד].

עי' לשונות הרדב"ז (ח"א סי' ל"ח) גירסתו: [פ"א ה"ג]. עי' לשונות שם (ח"ג סקי"ד): [פ"ד ה"ג], בהשגות [ע"ש ח"ב ס"ק ט"ו]: תם ונשלם שבח לא תורא עולם:בס"ד שו"ת בדין טומאת אהל על דבר שאלתו לתקן לכהנים מאוהל הטומאה.

הנמשך לכל בתי הרחוב המחוברים דרך הזיזים שבכתלים וצינורות הברזל שבראשי הגנות. אל ידי סדק כל שהוא שיעשו בהזיזין.

שלא יוכל לעבור הטומאה כדתנן [בר"פ י"א דאהלות] בבית שנסדק, ובזה שואל כבוד מעלתו שכבר הסכימו עמו גדולים, אך בהצינורות אי אפשר לעשות הסדק על פני כולו. כי יזובו מי הגשמים למטה ושואל אם יועיל לתקן על ידי נקנים שיעשו בהם כנגד הסדקים שבזיזין, בענין שלא יהי' כשיעור טפח שלם: א) הנה הא דהבית שנסדק הר"ש והרא"ש והרע"ב פירשו אגג הבת שנסדק.

אבל הרמב"ם בפירוש המשנה שם כתב, וזה כשנסדק הגג כולו והכתלים הנושאים הגג עד הארץ ע"כ. וכן כתב בחבורו (פט"ז מהל' ט"מ סוף הל' ו] בית שנסדק גגו וכתליו ונעשה ב' חלקים כו' ע"ש.

ונראה דסתימות לשון המשנה בית שנסדק משמע כן. ואע"פ שמצינו ברפ"י דאהלות] ארובה שבתוך הבית.

וכתב בפירוש הר"מ שם ר"ל בגג הבית וכן שם ופרק י"ב ריש משנה ד) שפחתו בתוך הבית. כתב הר"מ בגג הבית כמו שכתב בארובה ע"ש.

שם לשון בתוך הבית ר"ל באויר הבית אבל הכא לא משמע כן. דאי אגג לבד קאי היה לו לומר גג או תקרת הבית שנסדק ואין הגג לבדו נקרא בשם בית סתם כלל ועיקר הבית הם הכתלים ובהשגת הראב"ד שם מפרש לה אכתלים [ומביא שם מלשון התוספתא כותל שנסדק ובתוספתא שלפנינו לא נמצא לשון זה.

וכן הר"ש שם העתיק התוספתא כלפנינו ואדרבא רצה לדקדק משם כלשון שני דידיה דאגג קאי ע"ש יעו"ש. וגם הר"ש בתחלת דבריו מפרש כן: ב) ועיין שם שכתב איירי שהגג פרח לאויר לחוץ כנגד הסדק כו' אע"פ שיש בסדק כשיעור כו' ובשאין גיפוף בסדק איירי דאי יש גיפוף אסור טומאה כו' טהורים דאפי' בחלונות כו' ע"ש.

ואחר מלת אסור יש בדפוס ציון ב' נקודות לסימן סוף הדבור. ובדפוס ווילנא החדש הדפיסו מלת טומאה שאחריו באותיות מרובעות כדרכם בתחלת דבור, ובגליון לשון המשנה שם אחר תיבת שבחוץ כתב גירסת הר"ש טהורים, והיינו כפי מה שהבינו דמלת טומאה הוא ציון ללשון המשנה ומסיים טהורים.

ומה שכתב שהגג פרח. הגיה בהגהות הגמרא ונכתב בצידו שם דנ"ל פתוח.

ומה שכתב אע"פ שיש בסדק. כתב בהגהת הרב"צ מווילנא אולי צ"ל שאין בסדק.

ומה שכתב אסור. כתב בהגהות הגאון ר"י עמדין שם דצ"ל טמאין.

ומדברי כולם נלמד דהבינו דמפרש אסדק בגג, וצריך לומר לפי זה מה שכתב שאין גיפוף ר"ל שהסדק על פני כולו ואין הגג גפוף בקצהו. ולא ידעתי איך יפרשו מה שכתב אח"כ ואפי' בחלונות כו' אהייא קאי.

וגם הרי סיים שם אח"כ להדיא ולפי שיטה זו שפירשנו איירי שנסדק כותל הבית כו' ע"ש. אבל באמת הדבר ברור דבטעות הציגו ב' נקודות להפסיק ופשוט דמלת אסור ט"ס וצ"ל אפי' וכמו שהגהתי בגליון הגמרא שלי, ומצאתי בספר עץ החיים למהר"י חאגיז על משניות העתיק שם דברי הר"ש כן ומלת אפי' מוקפת.

ונראה שהוא הגיה כן במקום אסור והוא הגהה נכונה ואמיתית וקל להתחלף פ' בס'. והנה גם הר"ש בתחילת דבריו סתים דר"ל כותל הבית.

ועל זה כתב דמיירי דהגג פרח, ר"ל נמשך ויצא לאויר שחוץ לבית כנגד הסדק ויש שם אוהל מבחוץ ג"כ ועל זה הוא דין המשנה דאם הטומאה בחוץ תחת הגג היינו במקום שפרח ויצא. אז אע"פ שיש בסדק כשיעור ר"ל ד' טפחים לב"ש וטפח לר"י.

אפי' הכי אין מביא טומאה לפנים דרך הסדק. דהני שיעורים לפ"ז הם בסיפא לטמא והכא גם בזה לא נטמאו.

ולפי שאח"כ הוקשה לו ע"ז דבכל מקום פותח טפח מביא טומאה. בא לפרש כאן דלא תימא דבסדק מוגף מיירי דמשום סוף טומאה לצאת מטמאינן בפתחים נעולים ולהכניס לא.

על זה אמר דאי אפשר לומר כן דסדק לא דמי לפתח ואי יש גיפוף בסדק אפי' טומאהבפנים וכלים בחוץ טהורים [והכל דבור אחד ונמשך יחד] דאפי' בחלונות כו' וסדק לא עדיף מחלונות וזה פשוט בכוונתו ולא כהגהות כל הגדולים הנ"ל. ומבואר דמשמע ליה בפשיטות לשון בית אכתלים עד שלא הוצרך לפרשו בתחלת דבריו.

אבל אח"כ דחאו מכח קושיתו הנ"ל והראב"ד שם ריש הל' ז ד"ה אכסדרה יישב זה במ"ש דשאני סדק דסופו להבנות ע"ש] ומפרש אגג. והרמב"ם לא נראה לו לפרש לשון בית אגג לבד.

ע"כ מפרש דקאי אתרוייהו דהגג עם הכתלים נקרא בית והכל הוא בכלל סתם לשון הבית שנסדק, ומבואר מדבריו דס"ל דסדיקת גג לבד לא מהני רק בצירוף הכתלים: וראיתי במשניות טהרות חלק א' הנדפס מחדש בווילנא עם הוספות הרבה שם מובא מספר שושנים לדוד, דע"כ הרמב"ם לאו דוקא אמר דמאי נ"מ בכותל כיון דהאוהל נחלק.

ומוכרח ג"כ מדין אכסדרה במשנה ב' שכתב רמב"ם דהסדק בכל התקרה וע"כ דהא דנקט כתלים הכא הוא משום רבותא דסיפא דטמאין גם בכה"נ ולמדו מהתוספתא דקתני כותל שנסדק יעו"ש. והם דברים שלא ניתנו לאמר במשמעות לשון הרמב"ם כלל.

דלשון וזה כשנסדק כו' שכתב בפירוש המשנה הנ"ל משמע דדוקא קאמר. וגם ממה שכתב [בריש משנה ב'] באכסדרה זה הסדק אמנם הוא בגג האכסדרה משמע דבא לומר דהך סדק דאכסדרה אינו כסדק דלעיל בבית.

וכן בחבורו שכתב לשון הנ"ל בבבא דרישא מבואר דדוקא אמר דאי לרבותא דסיפא הי"ל לומר זה בסיפא ובלשון אפי', כיון דנסדק דרישא אינו כן וגם מנא ליה הך רבותא. ומה שכתב מהתוספתא לא עיין בתוספתא עצמה כפי הנראה רק העתיקו מראב"ד ודומה שכן הוא בתוספתא שלפנינו ולגירסת הראב"ד קאי אכותל לבד והרמב"ם ודאי לא גריס זה רק כלפנינו.

וכן מדברי הר"ש שם מבואר דלא גריס כן כנ"ל, וגם באור הגנוז הנדפס מחדש נוסחות מתוספתא עתיקתא כתב יד ישן הוא בזה כלפנינו. ומה שכתב דמה נ"מ כו'.

תמוה לפ"ד שאין שום טעם להועיל בזה שנסדק גג לבד מנסדקו גם כתלים עמו. א"כ מה רבותא יש בזה בסיפא: ז) אבל באמת טעם החילוק בזה פשוט לפ"מ שכתב הרמב"ן [נדה נ"ז א] ד"ה הפרעות בשם הראב"ד אהא דפרעות אפי' יש אויר מבדיל ביניהם אם יכול לקבל מעזיבה חשוב אוהל שלם.

וגבי קורות הבית תנן [בסוכה, כ"ב א' מייתי ברייתא דוקא כשאין פותח טפח ומשום דשם קאי אעליונות כבין התחתונות דרק כשאין פותח טפח לא אמרינן חביט רמי. וממילא שמעינן מזה לקורות הבית לבד דאין צריך אויר פותח טפח דוקא להפסיק.

ועי' בהשגות הראב"ד [פט"ז מהלט"מ ריש הל' ו] כתב כן להשיג על דברי רמב"ם שם ובכסף משנה שם כתב שגם דברי רמב"ם כן ע"ש, ולשון תנן שכתב כאן וכן כתב להלן כונתו ללשון המשנה דמייתי שם] שאפי' אין ביניהם טפח ביניהן טהור ואינו כסתום. ותירץ דשאני פרעות שהכל מכותל אחד הוי חיבור ומשלים אוהל שלם ע"ש, ויש לומר זהו שם בקורות דקאי כשאין עליהם מעזיבה והר"ש פרק י"ב ריש משנה ה' כתב שאין עליהם תקרה כלל.

והוא מדברי רש"י סוכה שם ד"ה שאין ע"ש. והנסרים שכתב רש"י הוא התקרה עי' ב"מ קי"ז א] והקורות מונחים לבדם על גבי הכותל מפורדים ואין להם חיבור עם הכותל.

אבל כשיש שם תקרה ומעזיבה הם מחוברים יחד עם הכתלים. וע"כ כשנסדקה תקרה לבדה הרי ב' חלקי התקרה יוצאים מכותל אחד ודמי לפרעות ואבנים היוצאים מגדר וכותל אחד, דלא מהני אויר כ"ש להפסיק.

וע"כ מצריך שפיר בזה גם סדיקת ב' הכתלים כולם עד הארץ דאי נשאר קצתו של הכותל אחד שלם, הרי עדיין מחוברים יחד ע"י יציאתם מקצה הכותל הא'. ודברי רמב"ם נכונים בזה בטעמן: ה) ומה שכתב מאכסדרה.

בגוף הדבר מה שכתב רמב"ם בפשיטות לפרש סדק דאכסדרה אגג כנ"ל ולא כמו שכתב בבית. אף שלשון המשנה בשניהם סתם, וגם בחבורו שם הלכה ז כתב אכסדרה שנסדקה כו' שהרי היא ב' אהלים זה בצד זה ואויר ביניהם שהרי הסדק בכל התקרה ע"כ.

הנה פתח בסתם כלשון המשנה וסיים בסדק התקרה וגם שינה בלשון דגבי בית כתב ב' חלקים כנזכר לעיל וכאן כתב ב' אהלים. והיינו דשם אוהל הוא על הגג המאהיל לבד

ושם דהצריך הסדיקה גם בכתלים קראן חלקים וכתב זה לומר שהסדק על פני הכותל כולו עד הקרקע שנחלקו זה מזה לגמרי לב' חלקים.

וע"כ טעמו בזה דזהו עיקר החילוק שבין בית ואכסדרה דכאן. דהשם בית הוא על הכתלים עם הגג כנ"ל, והשם אכסדרה לפי דברי רש"י [עירובין צ' ב] ד"האכסדרה בבקעה שהיא פרוצה מד' רוחות יעו"ש, עיקרו על הגג לבד ובבקעה אין לה כתלים כלל וכשסמוכה לבית או לבתים יש לה כותלי הבתים ואותם כתלים הם של הבתים ואין שייכים לאכסדרה כלל.

רק שתקרת האכסדרה סמוכה להם, אך דעת הרמב"ם בזה אינו כן שהוא כתב בפרק י"ז מהל' שבת הל' ה] שאכסדרה בבקעה שיש בה ג"כ ג' מחיצות ופרוץ מרוח רביעית ע"ש. ומשמע דס"ל דכל בנין אכסדרה הוא כן, וכדמייתי תוס' [עירובין כ"ה א] ד"ה אכסדרה מהא דעולם לאכסדרה דומה.

וגם בפירוש המשנה (פרק ח דעירובין על המשנה שם (פ"ה ב] בית שער אכסדרה. כתב ואכסדרה מקום מוקף מג' רוחותיו ע"ש.

וכן כתב בפ"א דסוכה על לשון המשנה שם [י"ז ריש ע"א] ואכסדרה מקום לפני הבתים מוקף מג' רוחותיו ע"כ. וגם מדבריו בפירוש המשנה כאן משמע דקאי אמוקפת מג' רוחות שכתב וכבר ידעת צורתה ושהיא לשער הבית וכאשר נקרע הגג שלה על הארץ כולו הנה היה ב' חצאי ימין ושמאל ע"כ.

ומלת הארץ אין לה ביאור ומובן כאן, ופשוט דט"ס הוא וצ"ל האורך וכמו שכתבתי בגליון הגמרא שלי וחידוש על הגדולים מגיהי הש"ס שבדפוס חדש הנ"ל שלא הערו להגיה בזה] ור"ל דעיקר חילוק הדין דאכסדרה שם הוא לפי שסדיקתה מגיע לצד הפרוץ ומשום הכי מהר"מ המובא בתוי"ט שם ולא נמצא לשון זה בפירוש מהר"מ הנדפס מחדש בש"ס הנ"ל כי שם נדפס רק מה שהוסיף על פירושו אח"כ בעת תפיסתו במגדל וכמו שיתבאר להלן] מפרש לה בפרוץ מג' רוחות או מב' ע"ש.

והיינו כדי שבכל אופן שיהיה הסדק יהיה לצד פרוץ. אבל הרא"ש בפירושו שם כתב דפרוצה רק מרוח אחד.

וע"כ הוצרך לפרש שם דהסדיקה מרוח הפרוץ עד הכותל הפנימי ע"ש. ועל זה כוון ג"כ הרמב"ם במה שכתב על האורך, והיינו דתקרת האכסדרה דרך להיות מונחת על אותו צד שיש ב' כתלים זה נגד זה שיוכלו לסבול התקרות והמעזיבה המחוברת להם שאותם כתלים נבנו לצורך האכסדרה, ואותו צד מסתמא יעשוהו קצר רק כמדת רוחב שער הבית וגם כדי שלא יצטרכו לקורות ונסרים ארוכים.

וכן מבואר ובב"ב צ"ח סע"ב] דקורות אין מונחים לאורכו של כותל רק לרחבו ע"ש, וצד הארוך יעשו כנגד רוח הפרוץ, וע"כ כתב שהסדק הנ"ל יהיה על האורך כולו דהיינו מצד הפרוץ לכותל הפנימי, ומשום הכי קרי נמי להחצאים ימין ושמאל, כי הכניסה הוא דרך רוח הפרוץ להשער וכן היציאה מבית לחוץ והרי ב' החלקים לימין ושמאל הכניסה: ו) ומ"ש במשנה בסתם שנסדק ולא פירש לאיזה צד וכן הרמב"ם בחבורו סתם כנ"ל,

צ"ל לפ"ד דסמכו דזה מובן מעצמו דכל החילוק בין בית לאכסדרה הוא רק במה שזה פרוץ לרוח אחת.

וא"כ ע"כ מה שחלוקים בדינם בזה היינו כשהסדק לצד הפרוץ דבזה הוא שחלוקים זה מזה. אבל אם הוא מכותל לכותל היינו בית.

וגם י"ל דהוא מובן משינוי לשון המשנה דגבי בית אמר לשון פנים וחוץ והיינו כשהסדק אינו לצד הפתח ושימוש דכניסה ויציאה הוא דרך ב' חלקי הסדק הא' פנימי והב' חיצון, ובאכסדרה אמר לשון צד זה וצד הב' דהיינו בשני צידי הכניסה ויציאה ימין ושמאל. וכן הוא בלשון הרמב"ם דבבית כתב ב' חלקים החיצון שהפתח בו ובאכסדרה כתב ב' זה בצד זה כנ"ל, וזהו עיקר החילוק לדינא ביניהם דכשהכניסה ויציאה דרך שניהם שייך דרך טומאה לצאת ולא ליכנס אבל כשהם בשני צדדים יש לכל אחד דרך יציאה לעצמו ואפשר עוד כי דרך הסדיקה ושבירה כך.

כי בבתים שמשתמשין על גבי הגגות יעשו התקרה מנסרים עבים וחזקים ולא יסדקו. רק הסדק בא מהמעזיבה שע"י השימוש שעל גבי הגג תשבר ותפול דרך האויר שבין הנסרים.

ויש לומר דגם בבתים לא היו משימים הנסרים מכותל שבו הפתח לכותל הפנימי כי יכבידו על גבי הפתח ויפילו קצת הכותל שעל גביו רק שמים על כתלים האחרים. וע"כ כשיסדק המעזיבה על פני כולה באויר שבין נסר לנסר יחולק לפנימי וחיצון.

ובסמוך יתבאר סמך ראיה וסעד לזה. אבל אכסדרה אין משתמשים בגגה ולא שכיח שבירת וסדיקת המעזיבה על פני כולה.

אבל הנסרים יעשו דקים ביותר ובקל יקולקלו ויחריפו ועל ידי כובד המעזיבה ישברו ויסדקו. ודרך שבירת וסדיקת הנסרים ע"י זה הוא ברוחב ולא באורך והוא מהפרוץ ולכותל, ועל ידי סדיקת הנסרים יוסדק גם המעזיבה שעל גביהם הסדוק עמה ורק קצת המעזיבה שבין הנסרים כנגד אותו הסדק.

ושפיר נקטה מתניתין בסתם כל אחד כדרך סידוקו: ו) ועכ"פ משמע מדבריו ג"כ דמסובב בג' רוחות. אך הוא דייק וכתב ושהואלשער הבית כנ"ל.

וכבר נזכר לעיל דיש ג"כ אכסדרה בבקעה שאינה סמוכה לבית, וגם מלשון המשנה בית שער ואכסדרה ובית שער הוא הסמוך לשער. משמע דאכסדרה אינה סמוך לשער, והוא הסמיך וחיבר זה אל מה שכתב וכבר ידעת.

ועי' שם בפרק י' דיש משנה ב'] כתב כבר הקדמנו שאכסדרה הוא כבית שער לבית, וצ"ל דסתם אכסדרה הוא כן אם לא כשפירש בבקעה או כשהסמיכו לבית שער, ושם בפ"י מבואר מהמשנה דהוא בכה"ג דקאי לענין להכניס הטומאה לבית דרך השער ע"ש, וקרי לה אכסדרה סתם, אבל מ"מ יש לדקדק לאיזה צורך כתב זה כאן, ושם בפ"י הוצרך לענין פירוש המשנה דמיירי ע"כ בכה"ג כמו שכתבתי.

אבל הכא מאי נ"מ בזה והי' לו לומר רק שהסידוק לרוח הפרוץ. ונראה מזה ראיה למה שכתבתי בדעתו וטעמו דבבית בעינן דוקא סידוק הכתלים ג"כ וכאן כתב בגג לבד ונהי

דלרוח הפרוץ ליכא כותל הרי כנגדו יש כותל והרמב"ם מצריך סדיקת ב' הכתלים עד לארץ שלא יהיו מחוברים גם בכותל אחד.

[ופרעות דרמב"ן הנ"ל נמי מחוברים רק מצד אחד] ועל זה כתב דהוא לשער הבית ואותו כותל הוא כותל, הבית ואח"כ הסמיכו אליו גג האכסדרה ואין לגג חבור עמו ולא יוצא ממנו רק נסמך לו לבד, וע"כ אין צריך בזה סדיקתו. ובחבורו שכתב הרמב"ם אכסדרה סתם צ"ל משום דסתם אכסדרה כן: ח] ואפשר לומר עוד דגם בבית לא בכל כתלים אמר.

ומדויק כן בלשון רמב"ם בפירוש המשנה הנזכר לעיל שכתב ובכתלים הנושאים הגג, מכלל דאיכא שאין נושאים והיינו אותם ב' כתלים שהקורות והנסרים של תקרה תקועים וקבועים בהם שכל הגג והתקרה נשוא עליהם והרי הוא חבור עמהם ויוצא מהם, אבל ב' כתלים האחרים אין התקרה נשואה עליהם ולא יוצאה מהם רק נסמכה להם, ואע"כ שטח בטיט וסיד שם במקום הסמוך לכתלים עד שנראים כחבור אחד.

מ"מ אין נחשבים מכותל אחד כיון שאין קבועים בכותל ונשואים על גביו, ואם היה הסדק בתקרה נגד אותם כתלים אין צריך סדיקת הכתלים עם הגג, ומה שכתב בסתם להצריך סדיקתן זהו כמו שכתבתי לעיל דסתם הסדיקה הוא כן לאורך הקורות, ומה שכתב באכסדרה לשער החצר ולא סגי שיאמר שסדוק לרוח הפרוץ.

יש לומר משום דאכתי היה אפשר לומר שהקורות והנסרים נתונים ותקועים בכותל שכנגדו ובצד הפרוץ נתונים על קורה שעל גבי העמודים, וכמו לרש"י באכסדרה הפרוצה מכל ד' רוחותיו, ולמהר"מ הנזכר לעיל בפרוצה מב' או ג' רוחות דע"כ התקרה נתונה ברוח הפרוץ על גבי עמודים. ואלו הי' בזה כן הי' צריך סדיקת הכותל עמו משום הכי אמר דהוא לשער הבית, וזה הכותל כבר נבנה ולא יעשו בו נקבים אח"כ לשום בו התקרה דאכסדרה רק ישימוה על כתלים החדשים שיבנו להאכסדרה, ובחבורו שכתב סתם אכסדרה ולא פירש, צ"ל דס"ל דבאמת בכל אכסדרה ג"כ כיון שיוכלו להשים התקרה על ב' כתלים זה נגד זה לא ישימוה על רוח הפרוץ כלל, ובפירוש המשנה דעדיפא קאמר לפי שהאמת דאכסדרה סתם ששנו חכמים הוא לשער הבית ואותה ודאי לא ישימו התקרה לאותו צד, ועכ"פ מתבאר מדברי רמב"ם דלא מהני סדיקת גג לבד אם הסדק לצד הכתלים שהוא מחובר להם וכמו שנתבאר: ט] ואיברא מה שכתבתי מראב"ד ורמב"ן נדה הנזכר לעיל, הוא לשיטתם דשיעור לקבל מעזיבה בפרעות הוא כשפרודות זה מזה ויש אויר מבדיל ביניהם.

אבל הרמב"ם יש לו שיטה אחרת בדין דסככות ופרעות כמו שכתב בפירוש המשנה (פ"ח דאהלות מ"ב) ובחבורו [פי"ג מהט"מ הל"ב] דקאי באהל שלם רק שאינו חזק ובריא. ובזה אמר דצריך שיהיה עכ"פ חזק לקבל מעזיבה מדאורייתא יעו"ש ולפ"ד לא נזכר שם דין הפסק אויר כשיוצאים ממקום אחד כלל, אבל מ"מ יש לומר טעמו בזה כמו שכתבתי וממתניתין דהכא גופיה למד זה ממה שאמר בית ולא גג בית כמו שכתבתי לעיל, ונ"מ בזה דלדידהו ידעינן שיעור לסדק הזה שאם אין יכול לקבל מעזיבה הוא מפסיק אף שיוצאים ממקום אחד, וסגי בזה מיהת גם בסדיקת הבית לבד ולהרמב"ם לא נזכר כאן שיעור לזה, ועיין בתוספתא [פ"ט דאהלות הל"ד] ומובא בהר"ש (שם פ"ח

מ"ב] איתא אהא דפרעות ואם היו מובדלות זה מזה אם יכולות לקבל כו' ע"ש, הנה מבואר בזה הך שיעור דלקבל מעזיבה במובדלות והראב"ד למד פירושו מזה וכמו שסיים שם תמצא כל זה בתוספתא דאהלות ובספרא לא מצאתי כעת בספרא ולא בספרי מזה כלל ואולי כיון לספרי זוטא שלא נמצא אצלינו] ע"ש, וכן הר"ש שם דמפרש כראב"ד כתב אח"כ דיש לפרש גם בסתום [וכרמב"ם] ודחאו מהך תוספתאע"ש, וע"ש בכ"מ כתב רק ליישב קושיות הראב"ד מהא דהתריפו ברישא דהך תוספתא.

ולא נחית ליישב ג"כ מה שרמז הראב"ד בסוף דבריו דכל דבריו הוא בתוספתא, ואמאי לא כתב רמב"ם דגם במובדלות זה מזה תליא בשיעור לקבל מעזיבה להחשיבה כסתום. ובאמת גם הא דהתריפו לא נתיישב עדיין יפה ברייתא הנזכרת שם.

דהא הך ברייתא דהתם קאי לפרש סככות ופרעות דבמשנה דעל זה אמר ואלו הן כו', והרי במשנה מבואר דמביאין וחוצצין וגם מלשון התוספתא עצמה משמע דדמי ללא החריפו. ולראב"ד ניחא דחוצצין משום דליכא פותח טפח וכמ"ש הר"ש שם בסוף משנה ב', אבל לרמב"ם אי מדררבנן קאמר הרי אין חוצצין כמבואר בדברי רמב"ם שם.

והיה אפשר ליישב קצת דהתריפו שאני כיון דהיה כבר עליו שם אוהל מעיקרא לא נפקע ע"י שהתריפו עתה כל שעדיין שם אוהל קיים, ודברי רמב"ם ממתניתין הוא ברעוע מעיקרו, אבל מלבד דגם על זה קשה אמאי לא כתב רמב"ם הדין דבחזקות והתריפו חוצצין ג"כ. בלאו הכי לשון רואין אותן כאלו היו שפודין של מתכת לא משמע כן.

דאם הטעם רק משום שהיו תחלתן חזקות היה לו לומר רואין אותן כמות שהיו דאשמעינן בזה טעמא והלכתא דמשום תחלתן שהיו ראויות הוא: י) אבל באמת הך התריפו קאי אריש דשם היו נתונות על גבי הגדר רואין אותם כאלו אבנים כבושים עליהם. וע"ש בר"ש מה שכתב ע"ז ומשמע דר"ל דאע"ג דסתם גדר של אבנים כדפירש"י בפרשת בלק [כ"ב כד] ובב"מ [כ"ה ריש ע"ב] ד"ה גדר ובברייתא דבגמרא אמרו באמת אבנים היוצאים מהגדר וכדמייתי הר"ש שם אח"כ.

אבל לשון התוספתא שם תחלה פרע סתם ואח"כ אמר על גבי הגדר ושנכבשים באבנים וגם לשון התריפו בפירוש הר"ש שם הרקיבו וברש"י [ב"ב י"ט סוף ע"ב] בגרוגרות שהתריפו פירש"י התליעו, כל זה לא שייך באבנים] מפ' דר"ל בקוצים שעל גבי הגדר והבולטים מהם לחוץ אין עומדין בשוה על הרוב רק זה למעלה וזה למטה.

ושם לפני זה בסככות אמרו ג"כ בתוספתא בסתם ר"י אומר רואין כו' ולא פירש דקאי אכשאין שוין דמובן מעצמו, ומשום דסתמא יש באילנות ענפים למעלה ולמטה שאין שוים והכי נמי בפרעות וקוצים היוצאים. ושם דצומחים הענפים מגופו של אילן ואי אפשר כלל להשוותן על ידי כבישת אבנים אמר רואין את התחתונות כו'.

והכא בקוצין התלושין דיוכלו להשוותן כשיכבשום באבנים אמר דרואין כאלו אבנים כו' כנ"ל. ויש לומר דעל זה אמר ג"כ התריפו כו' דאפשר לומר דהכונה רק דע"י זה אי אפשר לכבשן באבנים להשוותם דעל ידם האבנים יפלו לארץ, ועל זה אמר רואין כשש"מ ולא מיירי בהתריפו לגמרי דאמתניתין קאי דמצריך בריאות לקבל מעזיבה ולא הוצרך בתוספתא לפרש מה דמפורש במתניתין.

וכולה ברייתא דתוספתא איירי בבריאות לקבל מעזיבה ואף דהתריפו קצת, ומה שכתב אח"כ במובדלות שיעור לקבל מעזיבה, התם לרמב"ם מלתא אחריתא הוא דשם קאי הך שיעור לענין האויר שבינתים שלא יפול דרך האויר. ובמתניתין קאי לענין חיזוק הדבר שיוכל להחזיק המעזיבה על גביו.

וי"ל משום הכי נקט התריפו ולא רעועים וחלשים דהוא מצוי הרבה בקוצים שיהיו דקים ורכים וקלושים שלא יוכלו לקבל מעזיבה רכה ג"כ, ושכיח על גבי הגדר כמו התריפו ואולי עוד יותר, ודחוק לומר דנקט התריפו לרבותא אף דהתחיל לירקב וסופו ליפול וכ"ש החלוש בתולדה שמתקיים כמות שהוא מיהת.

דזה אינו דיש ג"כ פנים להיפוך דהבריא מעיקרו עדיף כמ"ש לעיל, אבל למה שכתבתי דקאי אאבנים הם אין נכבשים על היוצא חוץ לגדר, דלא יסבלו כבישת האבנים רק כשכובשין הקוצים שעל גבי הגדר שיהיו כולם על גבי הכותל ממש. ממילא כל הענפים הבולטים ויוצאים הם ג"כ בשוה זה אצל זה.

דרק כשנתונים על גבי הגדר בלא כבישת אבנים על גביו הרוח מגביהם וע"י זה אין שוים. ולענין הכבישה על גבי הכותל כל שהם דקים ורכים ביותר הם נככשים בקל יותר וגם היוצא לחוץ עומדים בשיווי ולא יזיק ריעועים שבתולדה לזה כלל.

אבל כשהם עבים והרקיבו אף שהיוצא יוכל עדיין לקבל מעזיבה בינונית ג"כ כשינוחו על גביו לאט מפני עוביים אם יכבשום על גבי הכותל שיוכבש העובי המרוקב להיות דק ביותר. ממילא היוצא לחוץ שלא נכבש ישבר שם במקום סמיכותו לכותל, ולחלק הכבוש שעל ידי הריקוב קל הוא להתפרד שם וליפול ע"י הכבושה באבנים בחלק ממנו וע"כ אמר דרואין כשש"מ וידוקדק בזה ג"כ מה שאמר כשש"מ ולא אמר כאלו הן בריאות וגם מה שאמר שפודין ולא אמר כאלו היו של מתכות, וכדאשכחן בלשון המשנה [עירובין י"ג סע"ב] היתה של קש ושלקנים רואין אותה כאלו היא של מתכת: [יא] וראיתי בחידושי הריטב"א שם כתב, ואפשר דנקט מתכת לגוזמא בעלמא אי נמי לאשמעינן שאם דקה כ"כ שאפי' של מתכת אין יכולה לקבל אריח פסולה וכן פירש מוה"ר [הוא הרא"ה] ע"כ דבריו.

וצ"ל דוחקו בזה, לא מדלא אמר כאלו היא בריאה, דזה לא שייך שם דליכא במינו בריאה וכמ"ש בגמ' [שם י"ד א'] היינו דאשמעינן בהך בבא יתירה וע"כ צריך למינקט מין אחר. רק ר"ל דהו"ל למימר כאלו הוא של עץ כמו שהם כל קורות דעלמא ואין עושין קורה של מתכת כלל, ועל זה אמר כנ"ל, ולפי דברי האי נמי בדוקא אמר שם סתם מתכת ולא שפודין ש"מ, דאין רואין אלא כאלו היא באותו העובי של מתכות ולא יותר ובאותו העובי במתכת בעינן שתהא יכולה לקבל אריח, וצ"ל אע"ג דר"י שם לא צריך בבריאה היינו משום דרואין כאלו בריאה וכמ"ש רש"י [שם י"ד א'] ד"ה בריאה.

וחד רואין אמרינן. בשל עץ דקה רואין כאלו היא עבה ובריאה אבל בשל קש וקנים דליכא במינו בריאה, וצ"ל רואין כאלו הוא מין אחר אם גם במין אחר באותו עובי לא יכול עוד לקבל אז צ"ל עוד רואין כאלו הוא עבה, תרי רואין לא אמרינן, וע"כ לא אמרינן כאלו עץ רק כאלו מתכות דרואין כאלו הוא מין היותר חזק וקשה, וחד רואין

אמרי' ולא תרי לומר עוד כאלו עב יותר מכמותו וכשפודין של מתכות אך הרי בתוספתא דהכא אמר רואין כשפודין: [יב] אבל באמת דבר זה אי חרי רואין לא אמרינן.

הוא פלוגתא דתנאי רשב"א ור"י בשריב"ב [שם י"ט ב'] גבי אבן עגולה ע"ש ולריטב"א הנ"ל ר"י ממשנה הנ"ל ס"ל כרשב"א דלא אמרינן. וא"כ ראוי להיות הלכה כן דהם תרי לגבי חד.

והרמב"ם [פי"ז משבת הל' כ"ח] כתב בסתם אבן גדולה ולא חילק בין מרובעת לעגולה, משמע דס"ל שגם עגולה מהני וכר"י בשריב"ב דאמרינן תרי רואין. וכן מה שאמר שם או תל כו', לפ"ד רש"י שם ד"ה אמרינן תל כאבן עגולה ע"ש מבואר ג"כ כן [אלא דבריטב"א שם בשם ויש שתירץ והראב"ד כתב דתל כאבן מרובעת ומהני לדברי הכל, אבל הוא דחה זה ע"ש וסתימות ד' רמב"ם כן.

ועיין בתב"ש [סי' ל"ה ס"ק מ"ז] ע"ד המ"ב בב' כיסין דורדא דתרי רואין לא אמרי', כתב דאין לזה שורש בש"ס דלא נמצא רק בעירובין י"ט ואינו ענין לכאן ע"כ. והי' לו לומר דעדיפא דגם שם בעירובין תליא בפלוגתא ורמב"ם פוסק כמ"ד דאמרינן.

ומיהו י"ל טעמו דרמב"ם משום דבמחלוקת שקולה בשל סופרים הלך אחר המיקל כמ"ש [בע"ז ו' סע"א] ושם הוי קולא אי אמרי', ובהא דורדא הוי זה חומרא. וכיון דאיסור חיסור כיס הורדא הוא רק משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור ע"ש בתב"ש שם, ואיסור זה הוא רק מדרבנן כמבואר ובנדרים ט"ו א] ואזלינן בזה להקל לאידך גיסא.

אבל זה אמת דאינו ענין להההיא דלא דמי זה לזה כלל והם עניינים ש שנים. ומיהו עי' בתשובת חו"י [ס"ס מ"ו] מביא הרבה דוגמאות מש"ס בכמה עניינים דחד אמרינן תרי לא אמרינן יעו"ש, ויש להוסיף עוד הרבה על דבריו וקצת חידוש שלא העיר מפלוגתא דתרי רואין הנ"ל: [יג] אך באמת נראה לי דלא פליגי הני תנאי אלא התם.

דהני תרי רואין שניהם מענין אחד נטילת בליטת העגול לעשותו מרובע ונטילת העובי שבאמצע לעשותו דיומד. ובכהאי גונא ס"ל לחד מ"ד דאמרינן כיון דענינם שוה ואידך פליג גם בזה.

וכיוצא בו הוא ג"כ רואין דבמשנה הנ"ל כאלו הוא חזק שיוכל לקבל אריח אם מצד העצם שהוא מין חזק ואם מצד העובי וי"ל ג"כ דמהני. והא דלא נקט כאלו עץ משום דאז היה צ"ל עץ עב בכמדת הקש או הקנה ל"מ דג"כ לא יקבל אריח.

וע"כ אמר טפי מתכות לקצר הלשון דבזה בסתם סגי דסתמא דמתכות כעובי קש וקני שפיר יוכל לקבל, ולא בא למעט כלל דק ביותר. וכיוצא בו כתבתי זה זמן רב בתשובה לענין תרי רואין בטריפות דלא אמר המשאת בנימין דלא אמרינן.

אלא כשהם ענינים שוים ולא כשהכל ענין אחד] ותנא דתוספתא דהכא שפיר בדיוק נקט שש"מ ולא סתם מתכות או בריאה, דהקוצים בריאים או מתכות הדק ביותר וקל שיכול הרוח ג"כ להגביהו, צריך עוד לרואין כאלו אבנים כבושים להשוותן והוה לי' תרי רואין בענינים שונים. רואין כאלו חזקים וכאלו כבושים באבנים ותרי רואין בכה"ג לדברי

הכל לא אמרינן, ומשום הכי אמר שש"מ דהם עומדים מעצמן בשוה ואין צורך לכבשם על ידי אבנים ור"ל דרואין אותם כאלו עומדים בשהוה כשש"מ שאי אפשר לרוח להגביה איזה מהם, וחד רואין חשיב אפי' יהיו קוצים הללו דקים ביותר וכשפודין של מתכת היינו עבים כוון שהכל ענינאחד תרי רואין כהאי גונא אמרינן דכחד חשיב וכר"י בשריב"ב הנ"ל כן נראה בפירוש הך ברייתא ולפי זה אינו ענין לדרמב"ם ושפיר מיירי התוספתא כשיכול פרע היוצא לקבל מעזיבה אף דהתריפו והא דהשמיט הרמב"ם כל דינים הללו דתוספתא ולא כתבן בחבורו, י"ל דס"ל דכל הני רואין דתוספתא הכל מדברי ר' יהודא ברישא שם בסככות דר"י אומר רואין את התחתונות כו' כנזכר לעיל.

והך רואין כשש"מ ודאי הוא רק מדר"י דהוא ס"ל כן במשנה דעירובין הנזכר לעיל ות"ק שם פליג עלי'. וע"כ דהכל מוסב אר"י אומר דרישא והגר"א הגיה בהא דהיו נתונות על גבי הגדר ר' יהודא אומר רואין כו'.

הנה הבין בפשיטות ג"כ דהוא מדברי ר"י, ומה שהוצרך להגיה בזה ולא דהכל קאי אר"י אומר דרישא, נראה משום דמשמע לי' כמו ברישא דפתח ואלו הן הסככות אילן המיסך על הארץ דזהו לפרש מהו סככות לדברי הכל, וכמו שהוא ג"כ במשנה שם בסתם ואח"כ אמר ר"י אומר כו', הכי נמי בסיפא מה שאמר אלו הן הפרעות פרע היוצא מהגדר זהו לדברי הכל ולא מדר"י.

ולפמ"ש לעיל דבגמ' איתא אבנים היוצאות ומה שכתב בתוספתא פרע היא משום סיפא דהיו נתונות כו'. דקאי בקוצים כנ"ל, א"כ שפיר י"ל דהכל מדר"י דהוא היה שונה בלשון זה פרע היוצא.

ועכ"פ כיון דהכל מדר"י והוא לשיטתו בעירובין הנ"ל דס"ל רואין ואנן לא קיי"ל שם כותיה ובעינן בריאה לקבל אריח דלא אמרינן רואין. הכי נמי הכא לא קיי"ל כותיה בהנך כולהו ג' בבי דרואין דקאמר ומשום הכי לא כתב רמב"ם כל זה: יד] ועיין בתוס' [נדה נ"ז א] סוף ד"ה אילן מייתי הא דתוספתא ר"י אומר רואין התחתונות כו' לפרש הא דסככות דרבנן, עיי"ש ומשמע לכאורה שם בתחלת דבריהם דמה שכתבו הענפים המובדלים זה מזה כו' ע"ש, כונתם ג"כ כהתוספתא דמייתי דמובדלים בגובה אלו למעלה ואלו למטה וכן הוא בתידושי מהר"ם לובלין שם ע"ש ומפרשי דר"י לפרושי רישא דאילן המיסך על הארץ קאי.

ומשום דסתם אילן אין ענפיו מכורכים ושוין, וכמ"ש בפירוש הר"ש שם בפירושו להך תוספתא דדרך נופו אילן כן ע"ש, ומפרש ר"י הטעם דרואין וס"ל דדברי ר"י אלו הלכה הוא וליכא דפליג, ולא כל רואין שוים דהא בהאי רואין דדיומדין הנזכר לעיל בחד רואין אמרינן לד"ה וגם העקומה רואין כאלו פשוטה עגולה רואין כאלו מרובעת במשנה דעירובין [י"ג סע"ב].

דעת רוב הפוסקים דדברי הכל הוא ולא מדר"י וקיי"ל כן דהך רואין אמרינן. וע"ש בריטב"א שם בשם הראב"ד ובשם רבותיו.

ומ"ש [שם י"ד א'] ר"י בר"י אומר רואין העליונה כאלו כו' ואמר אביי ר"י בר"י ס"ל כאבוה כו' דאית לי' רואין דלכאורה דמי לדהכא. ע"ש בריטב"א שם ד"ה ריבר"י כתב דגם הך רואין הוא אפי' לרבנן ע"ש.

וגם לפמ"ש שם בתוס' ד"ה ובלבד ובתוס' [סוכה כ"ב רע"ב ד"ה הא דלרבנן לא אמרינן רואין אע"ג דחבוט רמי [למסקנא דסוכה שם עכ"פ תוך ג' טפחים] משום דבעינן יכול לקבל אריח דוקא. וכמו דלא אמרינן לבוד בפחות מג' טפחים בב' קורות יעו"ש.

ג"ה לא קשיא דזה לא שייך הכא דהא דבעינן יכול לקבל מעזיבה אינו אלא בהפסק אויר דבטומאה הלכתא גמירי דלא אמרינן לבוד באמצע כמ"ש בסוכה י"ח א']. ומדאורייתא אפילו יכול לקבל מעזיבה מפסיק ותוך ג' טפחים דאמרינן חבוט רמי גם לענין טומאה גבי קורות דאתי עלה בסוכה שם, ואם כשיהיו מונחים יחד ליכא אויר מפסיק לא צריך לקבל מעזיבה.

דלא צריך בזה רואין אלא דבזה גם דאורייתא מהני דחבוט רמי הוא מדאורייתא והלכה למ"מ. וע"כ הא דסככות דרבנן כשהוא יותר מג' טפחים דבזה לא אמרינן חבוט רמי בפחות מטפח כמ"ש בסוכה שם, ואע"ג דבקורות שם אינו מביא בכה"ג גם מדרבנן ולא אמרינן רואין.

צ"ל דרק בסככות גזרו חכמים לומר רואין כו' גם ביותר מג' טפחים. ואפשר משום דבאילנות איכא טובי דתוך ג' טפחים ע"כ גזרו בכולהו, ומ"מ קצת דחוק, דלפ"ז בסככות לא שייך שיעור דלקבל מעזיבה כיון דקאי באין עומדין בשוה ואמת דבתוספתא לא נזכר שיעור דלקבל מעזיבה רק בפרעות ובסיפא במובדלות כנזכר לעיל.

אבל לשון המשנה דאחר הא דלקבל מעזיבה אמר אלו הן הסככות כו, משמע קצת דאתרוייהו קאי, וכן כתב הר"ש שם בפירוש לדברי ר"י בתוספתא דמשמע ממתני' דלקבל מעזיבה אסככות ופרעות קאי ע"ש. וידוע ג"כ דתוס' דילן לקוחים על הרוב מתוס' שאנץ שחיבר הר"ש משאנץ המפרש למשניות זרעים וטהרות וגרירי בתרי' תדיר.

וע"כ נראה יותר לפרש מ"ש בתחילת דבריהם בסתם ענפים המובדלים כונתם אעומדים בשוה. וכמ"ש הר"ש שם בתחילת דבריו בפירוש המשנה דרך הנופות שלאילן כו' שהם זה בצד זה ויש אויר מעט כו' ע"ש.

ומ"ש מתוספתא צ"ל דמייתי רק דבתוספתא אמר ר"י אח"כ ג"כ אמרוחקים בגובה. ואמר ג"כ בסתם ומשום דמצוי בכל אילנות כן.

והכי נמי דברי ת"ק דאמר בסתם אילן המיסך ר"ל במובדלות ברוחב דדרך אילנות כן. ולפ"ז אין ללמוד מדברי התוס' דהלכה כר"י כלל: [טו] אבל ראיתי בחידושי הרמב"ן שם בשם הראב"ד פירש שהסככות אילן שענפיו אחד למעלה כו' שרואין כו' ואע"פ שאין העליונות כבין [כצ"ל] התחתונות אלא שעדיין נשאר שם אויר מיעט נעשה כולו אוהל [כצ"ל] שלם ע"כ.

הנה, הוא מפרש בהדיא סככות דמתניתין כדר"י דרואין והוסיף דגם כשרואין עדיין יש אויר מפסיק ג"כ, וצריך ביאור למה הוצרך תרוייהו ובגובה לא מיירי תוך ג' טפחים דאמרינן חבוט מדינא כנ"ל, וכמ"ש שם אח"כ ואע"ג דאיתא בסוכה שאין אומרים גוד אחית וגוד אסיק אלא בתוך ג' משום לבוד כו' שאני הכא שהכל מאילן אחד כו' ע"ש, וא"כ בכל חד מנייהו סגי להיות מדרבנן.

ואולי יש לדחוק משום דמתני' תני סתמא אילן המיסך וסתם אילנות אין מצוי כ"כ שיהיו ענפים עומדים סמוכים קצת ולא בגובה שהיו העליונים כבין התחתונים וע"כ מפרש כמות שהוא על הסתם, אבל זה דחוק ואין בו טעם. וע"ש בסוף הדבור דהרמב"ן הוסיף וכתב וכענין הזה שנוי בתוספתא טהרות ומיהו דוקא שאין בין הענפים של סככות פותח טפח שאם הי' ביניהם פותח טפח בודאי כצ"ל מלה זו כאן ולא מקודם ע"ש] מפסיקין ע"כ.

ור"ל דבפירוש הראב"ד שם כתב שיעור דלקבל מעזיבה רק אפרעות אבל בסככות כתב סתם אויר מועט כנ"ל. והיינו כיון, דאין שוין אי אפשר לקבל מעזיבה ואי אפשר לומר בו שיעור זה וראב"ד לא כתב שיעור אויר מועט דסככות כלל, וע"ז כתב הוא הך ומיהו כו' והרחיב השיעור עד פותח טפח.

ונראה דהוא מהתוספתא שרמז דשם בדברי ר"י מסיים ואם היו נוגעות זה בזה בפותח טפח מביאות וחוצצת. וכתב על זה הר"ש שם דאין ר"ל שאין ביניהן, פותח טפח דהא גבי פרע בעי שיקבל טיט [ר"ל מעזיבה] לכך נראה דהכא ור"ל כיון דאי אפשר לקבל מעזיבה] בעינן נוגעות ממש כשיהיו שוים והאי פותח טפח היינו שמצטרפין לטפח יעו"ש.

ולראב"ד הנ"ל דלא בעי בזה נוגעות ממש ואפי' מפסיק אויר מעט נמי מביאות א"כ אי אפשר לומר כפירוש בתרא דהר"ש. וע"כ צ"ל כפירוש קמא דהוא הקושיא מפרעות.

ולדידהו חלוקים זה מזה ושיעורא דמתני' במעזיבה קאי רק אפרעות לבד. ואפשר דהם לא ניחא להו בפירוש הר"ש דמלבד דהוא יתור לשון ללא צורך כלל דפשיטא דאוהל טפח בעינן, בלאו הכי לשון פותח טפח משמע דקאי אהפתוח וחלל.

ולפ"ד היל"ל ברחב טפח וע"כ כפירוש הא' דהר"ש. וא"כ מזה הוכיחו לפרש דיש עוד אויר מפסיק גם כשיהיו שוין.

אלא לפ"ז הי"ל לראב"ד לפרש השיעור ולא לומר סתם אויר מעט ועכ"פ הנה כאן מבואר כדברי רמב"ן הנ"ל דבעינן שלא יהי' ביניהם פותח טפח. וצ"ל לפ"ז הא דסככות חמור מפרעות הוא לפי שהכל מאילן אחד עדיף והגם דהוא חיבר שם גם פרעות וכתב שהכל מאילן אחד ומכותל אחת ע"ש, היינו לפי שהוא הקשה שם ג"כ מקורות וכנזכר לעיל ומשם הקושיא גם אפרעות, ואע"פ שהוא כתב הלשון שאין ביניהם פותח טפח ומזה לא קשיא רק אסככות לפ"ד דזה שיעור בפותח טפח אבל פרעות דהשיעור לקבל מעזיבה זה שיעור קטן.

וי"ל דלא אמרינן אלא דליכא פותח טפח אבל מ"מ יש רוחב קצת דאין יכולה לקבל מעזיבה, וכיוצא בו פירש ר"ש שם על קושייתו שם מארובה שאין בה פותח טפח דר"ל

דהתם נמי בשאין יכול לקבל מעזיבה ע"ש. י"ל דשאני ארובה אע"ג דתני סתם אין בה פותח טפח י"ל דסמכו דסתמא רחבה קצת ואינה קצרה שלא יפול טיט של מעזיבה בינונית דרך חללה.

אבל בקורות אף דלשון אין ביניהן טפח דמייתי הוא מהברייתא דקאי אעלינות כבין התחתונות, ושם כבין דוקא ולא שיעלה על גבי התחתונה וכמבואר בלח"מ [פ"ה מה' סוכה סוף הל' כ"א] יעו"ש. והאויר כרוחב קורה וסתם קורה ג"כ כפירוש הנזכר דאין קצרה כ"כ.

אבל הרמב"ן בשם ראב"ד שם דייקו וכתב לשון תנן כנזכר לעיל, וכונתו ללשון המשנה דמייתי שם קורות הבית והעלי' שאין עליהם מעזיבה והן מכונות כו' ע"ש, ובמכונות לא נזכר מדת רוחב האויר שביניהם ולא הי"ל לומר סתם דרק תחתי' טמא, והרי אפשר דסמוכות זה לזה עד שראויות לקבל מעזיבה ואז כל הבית טמא, וגם הלשון שאין עלי' מעזיבה קצת משמע דראוי' לקבל מעזיבה אלא שאינה עליהם דעדיין לא עשאוה.

ואף לפי מה דמשמע מלשון הר"ש שם שכתב דאי יכול לקבל כסתום ודאי דמי, ע"כ דלא אתי משום דסתם ארובה כן אלא דסמדעל מ"ש בסככות ופרעות דנדע משם דבכה"ג חשוב כסתום. י"ל הכא ד"א שא"ע מעזיבה, ונחית לפרש זה אע"ג דאי יש וסתום כולו פשיטא דהכל טמא ודאי דהיל"ל טפי שאין ראוי, לקבל מעזיבה וע"כ דכל שא"ע מעזיבה אף דראוי' לקבל מעזיבה כל הבית טהור, [והא דנקטי שאין ביניהם טפח, י"ל דהוא לאלומי הקושיא דההוא מבואר שם דטהור ועל זה קשה מסככות מיהת, אבל הקושיא מלשון המשנה הוא גם מפרעות]: [טז] ואיברא דרש"י שם ד"ה שא"ע מעזיבה כתב ולא נסרים דמעזיבה לאו דוקא נקט אלא דסתם היכא דליכא מעזיבה ליכא נסרים ע"כ.

וכ"כ הר"ש [פי"ב דכלים ריש משנה ה' שא"ע מעזיבה דליכא תקרה כלל אלא הקורות לבדן ע"כ. ור"ל דמעזיבה פירש"י [ב"מ קט"ז כע"ב] טיח של טיט שנותנים על התקרה ע"ש, ותקרה הוא מקנים וסנאים כעין מחצלות או מלווחים ונסרים, כמ"ש [שם קי"ז א'] ע"ש ברש"י והיא מונחת על הקורות, ע"ש ברש"י סוכה שם סוף ד"ה ה"ג ובפרק [כ"ד דכלים משנה ה'] מפץ שנתנו ע"ג הקורות כו' ולא נתן עליו את המעזיבה כו' ע"ש.

המפץ הוא תקרה של קנים או סנאים ע"ש בפירוש הר"מ ובפירוש הרא"ש שם יעו"ש [ובס' תפארת ישראל על משניות שם לא דק כלל ע"ש] ואותה תקרה סותמת כל הבית כמו המעזיבה וע"כ מפרשי דגם זה בכלל מעזיבה דהכא, ולפ"ד משמע דהקורות מרוחקים זה מזה והם לבדם אין יכולים לקבל מעזיבה כלל בלא תקרה שע"ג, והכא שא"ע מעזיבה היינו גם בלא תקרה הרי א"י לקבל מעזיבה.

ולכן לא הוקשה לי' להר"ש מהא דקורות כלל רק מארובה כנ"ל. והא דלא הקשה מהא דקורות שאין בהן פותח טפח, י"ל משום דההיא ברייתא דמייתי לה הגמ' בסוכה וניחא לי' לאתויי מארובה דהיא משנה.

אבל הרמב"ן והראב"ד ע"כ לא סבירא להו כן. ובאמת דברי רש"י הנ"ל במשנה דכלים הנ"ל אמר נתן מפץ דהוא תקרה כנ"ל ולא מעזיבה.

ואולי יש לומר דמשמע ליה דרק במפץ יארע כן דהדרך על הסתם לעשות מנסרים שהם חזקים יותר ולא מקנים וסנאים ומפץ, ומשום הכי נקט רש"י סוכה הנ"ל נסרים שהוא כמ"ד לווחים, וכן בב"מ [ק"א סע"ב] ד"ה לחזק ושם [קי"ז א']ד"ה בחזוקי וד"ה חזוקי ע"ש וברש"י [סוכה ט"ו רע"א] דסתם תקרה מנסרים שיש בהם ד' טפחים והוא מהגמ' שם ע"ש.

ומר כי אתריה דאמר קנים וסנאים אפשר דשם לא היו נסרים מצוים כ"כ או שהיו עניים ואלו בזול יותר וכיוצא, ויש שישימו תקרת מפץ מקנים וסנאים על גבי הקורות לפי שעה עד אשר ישיגו נסרים ויסירום, ואותם לא ישימו מעזיבה על גביהם ואפי' אם קבעו במסמורות להקורות עדיין אי בעי שקיל לי' ע"ש במשנה ובהר"ש והרע"ב שם כדי שיוכלו להסיר בנקל, אבל העושים מנסרים אין דעתם להסיר וע"כ ישימו המעזיבה על גביהם מיד.

ומ"מ אין בזה טעם ברור כ"כ לסתימות לשון המשנה, ואטו אין עשוי להמתין מיהת יום או יומים בין זה לזה ולא הי"ל למינקט מעזיבה דאיכא למיטעי. רק הי"ל לומר שלא ניתנו עליהן תקרה ומלשון הר"ש הנ"ל משמט דהוא סבור דגם התקרה בכלל מעז בה וכן כתב [בפרק ו' דאהלות ריש משנה ד'] מעזיבה היא תקרה המפסקת בין בית לעלי' וכן הוא בפי' הרא"ש שם ובהרע"ב.

אבל הרי מבואר, במשנה דב"מ [קט"ז סע"ב] וסוכה (ט"ו ריש ע"א] הנזכר לעיל ובגמרא (ב"ב ג' רע"ב] דהם תרי מילי: [יז] וראיתי בערוך ערך מעזב הגירסא בהא דב"מ [קי"ז א'] הנ"ל מאי מעזיבה [תמורת תקרה] ר"י בר"ח אמר קנים וסנאין וטינא כו' מנהגם לשום על הקורות קנים וקוצים וחרסית וצרורות [לא ידעתי למה כתב חרסית וצרורות במקום טינא שהוא טיט] כו' ובאתרי' דמר משיאין לוחות על הקורות ונקראין מעזיבה [ומשמע קצת דהם לא ישימו טיט כלל] ע"כ, ומלשון הר"ש שם ובפרק כ' דכלים הנ"ל משנה ה' ד"ה מעובה שכתב בפרק הבית והעליה מפרש מאי מעזיבה משמע דגם הוא גריס שם כן.

ואע"ג דרש"י לא גרס כן הוא גריר בכמה דוכתי בפירוש זרעים וטהרות בפירוש המלות אחר הערוך וי"ל דגם בזה העתיק זה מדבריו בערך מעזב שמביא מהגמרא כנ"ל, ולפי דבריהם הנסרים קרויים מעזיבה אבל לפי דבריהם צ"ל דתקרה שבמשניות היינו קורות וצריך לדחוק לפי"ז דתקרה שכתבו אין כוונתם לתקרה שבלשון המשנה רק הם קראו למעזיבה תקרה ובלאו הכי הרי הם עצמם כתבו שם אח"כ מיד בריש משנה ה' קורות הבית שהנסרים עליהם והמעזיבה על גבן.

[והר"ש סיים והוא תקרת הבית, ומשמע דר"ל דגם המעזיבה בכלל תקרת הבית היא שהכל תקרה עבה וגם דקיי"ל כחכמים בב"משם דלאחזוקי תקרה עבידא. וזהו כמו שכתבתי דהוא בלשונו קורא גם למעזיבה תקרה, אבל לא ידעתי לאיזה צורך כתב זה והרא"ש והרע"ב שם השמיטו לשון זה] ע"כ, הרי כתבו להדיא כדברי רש"י דהמעזיבה על גבי הנסרים ולא כהערוך שהנסרים הן המעזיבה.

ובדברי הרע"ב מבואר בכמה דוכתי כן כמו שיתבאר ובאמת גם בעל הערוך לא החליט זה ובערך קר ט הביא גירסא שלפנינו ומפרש לה, וע"ש במוסף כתב להכריע דגירסא דערך מעזב אמיתית דאין דרך הגמרא לאסברא מלות הידועות אלא המלות שאינן ידועות ומלת תקרה ידוע מלשון קורה אבל כו' ע"ש.

ולא דק כלל ואינו מרגיש מה שאומר. דאם תקרה מלשון קורה ר"ל דהקורות הם התקרה וכמו שהוא באמת לגירסא הנ"ל וכנ"ל, והרי לגירסא דילן אינו כן וא"כ שפיר הוצרכו לפ' מאי תקרה.

וטובי אשמעינן בזה דלא תימא דהקורות בד הם התקרה ושעליהם אמר דהם על התחתון, ועל זה אמר דתקרה שאמרו ר"ל קנים וסנאים או נסרים, ותלוי במנהג מקומות, ודעל זה אמר על התחתון ומעזיבה לא הוצרכו לפרש דידוע דהוא דטיט. ומה שכתב עוד שם לקיים גירסת וטינא בערוך שם.

כבר תמה עליו בסדר הדורות [סדר תנאים ואמוראים אות ו'] ע"ש, ומ"ש עוד דבאהלות פרק אדם וכלים מוכח בהדיא שהמעזיבה היא שע הקורות. ע"כ כונתו למשנה דפרק ו' הנ"ל ומשם אין מוכח כ"כ, ויותר הי' לו לומר מהמפורש בלשון המשנה דפרק י"ב הנ"ל קורות שאין עליהן מעזיבה, הרי דהמעזיבה על הקורות.

ורש"י סוכה הנ"ל נדחק אבל באמת גם משם אין ראי' לגי' הנ"ל: [יח] והרע"ב שם כתב מעזיבה טיט וצרורות, בפרק כ' מכלים משנה ה'] כ' ג"כ מעובה טיט וצרורות של אבנים שנותנים על גבי התקרה, והוא מדברי הר"מ בפירושו שם שכ' הטיט והאבנים כו' ע"ש. אבל בפירושו דב"מ משנה ב' כתב מעזיבה טיח של טיט כו' והוא מלשון רש"י שם הנזכר לעיל.

וכן כתב ובפרק ב' דב"ב משנה ב'], ובפירוש הרמב"ם בב"מ שם כתב הוא הטיט והעפר שטחין על התקרה ובפרק א' מסוכה משנת תקרה, שאין עלי' מעזיבה, כתב ומעזיבה הוא הטיט או העפר או הסיד שנותנים על הנסרים ע"כ, וצריך ביאור וטעם השינוי שהוסיפו כאן צרורות אבנים. ואפשר לומר דבההוא דכלים כיון דהמעזיבה לחזוקי תקרה שם במפץ שאינו חזק צריך להיות המעזיבה חזקה טפי ויוסיפו בה צרורות אבנים והא דהכא יש לומר לפי שהקורות אין סמוכות כ"כ זה לזה כמו הנסרים או קנים וסנאים ואין יכולים לקבל מעזיבת טיט לבד דיפול דרך האויר וצריכין להוסיף צרורות אבנים שעי"ז יתקשה ויתעבה שלא יפול וכונתו בזה ליישב קוש' רמב"ן וראב"ד הנ"ל דהכא בקורות אין יכולין לקבל מעזיבה בינונית ואפי' עבה של טיט לבד ומשום הכי רק תחתי' טמא] שרגילין לשום על גבי קורות ע"כ.

הנה מפרש מעזיבה דטיט לבד ולא נסרים וסיים דמשימין ע"ג קורות ולא ע"ג נסרים, והוא לטעמי' שכתב [בפרק א' דסוכה ריש משנה ז'] תקרה גג העשוי מקורות או נסרים, מעזיבה הטיט או הסיד שרגילין ליתן ע"ג הקורות והנסרים ע"כ. ור"ל דמה שאמרו מאי תקרה אין ר"ל בזה לבד דוקא הוא תקרה דודאי אפשר שיעשו התקרה מקורות עבות סמוכות זה לזה ולא יצטרכו לנסרים או לקנים וסנאים.

ובשמות [רבה פרשה א'] זה שמתקן תקרה כראוי נותן עוביו של תקרה זו בצד ראשה של אחרת שאינה שוה ע"כ, ולשון זה שייך בקורות העבות שתחתיתה עבה יותר מראשה אבל אחר שננסרה לא שייך על הנסרים לשון עובי אלא לשון רוחב דתחתיחה רחב וראשה קצר וממה שכתב דנותן כו' בצד כו' כנ"ל.

משמע דמסמיך זו אצל זו ממש לעשותן תקרה שלימה מהקורות לבד, ואין ודאי יוכלו לתת מעזיבת טיט על גביו לבד, ואין צריך עוד תקרה אחרת, וכמשמעות לשון המדרש דזה לבד קרוי תקרה כראוי. ולפי גירסת ערוך הנ"ל דתקרה דמתני' ג"כ ר"ל קורות והמעזיבה לר"י שם רק לאשווי גומות משמע ג"כ דהקורות סמוכות יחד והם לבדם תקרה והנסרים או קנים וסנאים וטיט הוא להשוות הגומות והסדקים.

ולרבנן לחיזוקי תקרה שגם קורות צריכים עוד חיזוק טפי ומלשון המדרש הנ"ל משמע דרק תקרה כראוי הוא כן והיינו הרוצה לעשות תקרה חזקה כראוי יעשוה מקורות ויסמיכום כנ"ל, ושאר תקרות יעשו רק איזה קורות על פני הבית מרוחקים זו מזו וישימו נסרים או קנים וסנאים מקורה לקורה והם התקרה.

וי"ל דע"ז שאלו בגמ מאי תקרה אי צריך לעשות דוקא תקרה כראוי: [יט] ועיין בירושלמי שם [בפרק י' דב"מ ה' ב'] ר' יוספא בשם ר"ל התחתון נותן תקרה ולווחים, ושם אח"ר הורי ר"ח כו' נותנין את התקרה ואת הלווחים וע"ש בפני משה ד"ההתחתון כתב והתקרה דקאמר מעשה תקרה הוא והנסרים ג"כ הוא נותן ע"כ, ודבריו סתומים וכפי הנראה קצת דכונתו בזה ללשון רש"י בגמרא שם ד"ה קנים וסנאים מעשה תקרה כו' ע"ש, ומפרש התקרה דקאמר ר"ל קנים וסנאים שהם מעשה תקרה, ומשמע דר"ל דהירושלמי סובר דתרוייהו עבדי, או דנאמר דו' דולווחים וי"ו המחלקת הוא ובמקום או וכן אח"כ ו' דואת.

וע"ש במראה הפנים בסוף ד"ה הורי משמע ג"כ קצת דכך כונתו ע"ש. אבל אם לזה כיון דבריו תמוהים מאוד דלמה יקרא לקנים וסנאים בשם תקרה סתם טפי מנסרים.

ואדרבא סתם תקרה הוא מנסרים כנזכר לעיל וקנים וסנאים הדקים כמות שהם אין ראוים לתקרה כלל. ע"כ פירש"י מעשה תקרה שהם קלועים כמחצלת ומפץ דאז ראוים לתקרה ומה זה ענין לתקרה סתם דירושלמי שהקדימו ללווחים.

ותו דהא דר"ל הוא ג"כ בתלמודין בשם ר"ל ור' יוסטא דירושלמי הוא וסטיני דתלמודין וכמו שכתב בסדר הדורות הנזכר לעיל והרי בתלמודין אמר רק לווחים ולא קנים וסנאים אבל פשוט דתקרה דירושלמי כונתו על הקורות ועיקר השם קורה בלשון הקודש אינו אלא מפני שעשוי לקרות בו דהכתלים נבנו בזמנם וארצם רק מאבנים ולבינים והקירוי יעשו מקורות.

וגם סתם תקרה דבלשון משנה עיקרו על הקורות, רק שהאמוראים באו להוסיף דגם לווחים או וסנאים בכלל תקרה. ובתלמודין ששאלו מאי תקרה, אפשר דר"ל מה יש לכלול בכלל השם תקרה דמתניתין, ואמרו רק מה שבאו להוסיף, ולא הוצרכו להזכיר הקורות שהם עיקר התקרה שהלווחים נתונים עליהם.

ובירושלמי אמרו תרוייהו וקרי לקורות סתם תקרה כי הם לבדם ג"כ קרוים תקרה כשסמוכים זו לזו ומקרים כל הבית. והלווחים על גביהם הם רק לחזק התקרה ואלו לדברי הכל לחיזוק תקרה.

וכן הקנים וסנאים באתרא דעבדי הכי ואף הם בכלל תקרה וטפלים אליה. [וזהו כדברי הערוך הנ"ל דגם על תקרת קורות ישימו לווחים אבל לא כגירסא דהוא מעזיבה דבירושלמי מפורש דהוא תקרה שתחתון נותן].

ורק במעזיבת טיט פליגי ר"י ורבנן אי היא לחיזוק. והיא יש לה שם בפני עצמה אבל הלווחים או קנים וסנאים אין להם שם בפני עצמם: כ] ויותר היה נראה דתלמודין פליג בזה עם הירושלמי דהירושלמי ס"ל דבעי תקרה מקורות דהיינו קורות סמוכים דאז נקרא תקרה ועוד לווחים על גביהם ותלמודין שאמרו מאי כו' בא להקל דאין צריך תקרה מקורות דוקא ואפי' קורות לבדן שיהיה כל התקרה מהם אין צריך דסגי לעשות תקרה מקנים וסנאים או לווחים הנתונים על איזה קורות.

דאותן קורות אין קרוים תקרה כלל שאינם לקרות הבית כלל רק מעמידי תקרה הם להחזיק התקרה על גביהם. ומלשון הברייתא [שם ק"א סע"ב] לחזק לו תקרה לסמוך לו קורה מבואר דקורה לאו היינו תקרה יע"ש ברש"י.

אבל הדבר תלוי בחילוק המקואות כמ"ש בגמרא הנ"ל, ובאתרא דתנא דהך ברייתא לא עשו תקרה מקורות. וסתם לשון תקרה דמתניתין כולל כל מיני תקרות בכל מקום כפי מנהגו לתלמודין, ופליג אירושלמי בפירוש דברי ר"ל דאמר לווחין סתם.

ועכ"פ מתניתין דקורות שאין עליהן מעזיבה ולא אמר שאין עליהן תקרה שפיר מתפרש בקורות העשויין לתקרה. ודרך שלא להסמיך קורות [משא"כ תקרה מנסרים דתכופים יחד וכ"ש תקרה מקנים וסנאים דאריגה כמחצלת] דתקרה וחד ממש זו לזו רק ריוח קצת ביניהם ורק כדי לקבל מעזיבה וסיפא דהתם דעליונות כבין התחתונות נמי משמע דבתקרה מקורות קאי.

דקורות העשויים לקבל תקרת נסרים רחוקים זה מזה הרבה, ולא רק כמלא רוחב קורה דמפורש בברייתא דמייתי בסוכה שהוא בפותח טפח או עוד פחות מטפח. וגם אותן קורות הנושאות על גביהם תקרה ומעזיבה הם עבות ורחבות הרבה.

אבל הקורות שהם עצמן אין תקרה ונושאות על גביהם רק מעזיבה הם דקים ורחבים רק טפח ופחות וסמוכים, ובהפסק אויר טפח אפשר שיוכלו לקבל מעזיבה עבה העשוייה מטיט עב וצרורות אבנים ואפי' תימא דגם מעזיבה עבה לא יוכל לקבל בהפסק כזה. [וי"ל זה טעם רש"י ור"ש דמפרשי דיעשו תקרה ב"כ על גביהם, וכשהקורות דקות ואין רחבות כ"כ ישימו הרבה סמיכות קצת זו לזו כדי שיוכלו לקבל תקרה ומעזיבה], יש לומר דסיפא כשעדיין לא השלימו כל התקרה כי לא היו בידו כ"כ קורות לקרות שניהם רק א' מהם ושמים חציים על הבית וחצים על העליה, ועליונות כבין התחתונות דבזה הבית כאלו כולו מקורה והעליה חציה, אבל רישא דאמר שאין עליה מעזיבה משמע דהתקרה שלימה וראויה לקבלמעזיבה אלא שעדיין לא שמוה עליה.

וס"ל לראב"ד ורמב"ן דמעזיבה סתם שאמרו מסתמא היינו מעזיבה בינונית, וש"מ דגם בראויה לקבל מעזיבה מ"מ ביניהם טהור, ומשום הכי הוקשה להם מזה נס אפרעות ומחלק בין מכותל אחד כנזכר לעיל. אבל מ"מ סככות דמאילן אחד שהוא גוף אחד ממש דהענפים צומחים מגופיה עדיף מפרעות.

דהוא רק מה שנתחברו עתה על ידי אדם להיות בכותל אחד: והנה הם מפרשי סתם סככות דמתניתין כדר"י דרואין, דס"ל דר"י לפרש מתניתין בא וליכא דפליג עליה. וגם הריטב"א [מו"ק ה א'] סוף ד"ה אבל הביא פירוש זה יעו"ש באורך [וכתב דגם כשנאמר גוד אחית ישאר אויר פחות מטפח.

והוא מרמב"ן בסיום דבריו הנ"ל, וע"ש דהוא הקשה מקורות דסוכה רק אסככות דשם לא אמר גוד אחית אלא בפחות מג' טפחים וכתב דהכא שהן גוף אילן אחד החמירו, ודייק וכתב גוף אילן אחד ור"ל כמו שכתבתי דלא דמי למכותל אחד, ואפרעות לא הקשה כלום והיינו דס"ל דמברייתא לא קשיא דלא אמר אלא פחות מפותח טפח.

וי"ל דאין יכול לקבל מעזיבה מ"מ כנ"ל. ומרישא דמתניתין לא קשיא ליה כלל גם אסככות די"ל דמירחקי טובא, ולפ"ד אפי' נחשיב קורות כיוצאות מכותל אחד לא קשיא] אלא שהוא כתבו ע"ש רבינו שמשון ע"ש וע"כ ט"ס הוא.

גם מה שכתב שם בסוף הדיבור ובתוספתא יש הוכחה גמור לפירוש זה דתניא כו' בפותח טפח מביאות וחוצצות פירש ר"ש [כצ"ל] אלו [כצ"ל[היו נוגעות זה בזה וישלימו כשיעור טפח, ויש מפרשים שאפי' אלו היה בשוה הי' ביניהן אויר טפח מביאין וחוצצין ואינו מחוור ע"כ. הנה פירוש ר"ש שמביא הוא סותר הקודם, וע"כ יש חיסור לשון בזה שהיה כתוב לדחות פירוש זה, כמ"ש לעיל דהך בפותח טפח לא משמע ליה לפרש כן רק כפירוש הא' כנ"ל או דמלות וישלימו כשיעור ט"ס וצ"ל תוך שיעור וכוון לפירוש א' דהר"ש ואף דהר"ש דחאו על פי דרכו הוא תפסו לעיקר: (כב] ועל פי דברי היש מפרשים שהביא הבנתי מה שכתב רמב"ן הנ"ל סיום דבריו ככותב מסברתו.

וכמשמעות לשון בודאי שכתב כנזכר לעיל, והרי לפ"ד הוא מבואר בתוספתא אלא דשם יש לפרש דגם בפתוח טפח ביניהם הוא כשלם ואין מפסיק אלא ביותר מטפח. ועל זה כתב מסברא דודאי לא מחוור לומר דגם אויר טפח יהי' נחשב כסתום.

ולשון הוכחה גמור שכתב ריטב"א על גוף הפירוש. לא ידעתי מה הוא דאי אסיק אדעתי' די"ל דר"י מילתא באפי נפשי' קאמר ולא לפרושי מתניתין, לא ידעתי מה הוכחה הי' לו נגד זה.

ואי פשיטא ליה דר"י לפרושי מתניתין קאי. א"כ הרי הדבר מפורש שם ואולי אין כונתו על גוף הפירוש רק על הדין דהפסק עד טפח שכתב ודחוק.

אבל אף דהם פשיטא להו דר"י לפרש מנהגם על פי דרכם בפירוש המשנה, הר"ש לא פירש מתניתין כן וגם הראב"ד בהשגות שם ובריש פרק י"ג] מפרש כהר"ש דסככות ופרעות כהדדי ובשוין קאי ושיעור האויר לקבל מעזיבה בתרוייהו ע"ש. ומה שכתב רמב"ן בשמו מסתמא הוא בחידושיו לנדה.

וכמדומה לי דראיתי דההשגות חיבר בזקנותו ובסוף ימיו וא"כ הדר ביה מהאי דהתם. והרמב"ן שהעתיק דבריו דשם הוא לפי דהוא ס"ל כן.

ועכ"פ לפי דברי רמב"ם ובפרק י"] הך מתניתין ודאי אי אפשר לומר דר"י דתוספתא לפרש כלל, וי"ל שפיר דס"ל דר"י לטעמיה ואין הלכה כמותו כנ"ל. ואע"ג [דבפרק י"ז דשבת הל' כ"ה] פסק כר"י בר"י דהתם דרואין העליונות כו' ע"ש, לפי דברי הב"י [או"ח סי' שס"ג] בתירוץ הא' והחליטו כן הב"ח והפרישה שם דקאי תוך ג' טפחים דאמרינן מדינא חבוט רמי, אינו ענין לפלוגתא דרואין.

וגם לתירוץ ב' דהב"י שם דשאני קורה דמשום היכר, לא שייך לכאן ושפיר השמיט כל הני בבי דברייתא. אבל סיפא דמובדלות זה מזה משמע דקאי בעומדות בשוה, דאי אחת למעלה ואחת למטה הרי אי אפשר להם לקבל מעזיבה כלל ולא היה לו לשער במעזיבה.

ובריש בסככות להר"ש מהאי טעמא צריך שיהיו נוגעות זו בזו ממש אלו יעמדו בשוה, כיון דאין יכולים עתה לקבל מעזיבה כנזכר לעיל, ולרמב"ן וראב"ד הנזכר לעיל דאין צריך נוגעים מ"מ אין השיעור שם בלקבל מעזיבה. אך שם בסיפא ר"י אומר אם מכניס את החוט לצד זה ויצא לצד אחר ונוגע אע"פ שאין מכוין הרי זה מפסיק ע"כ, מלשון מצד זה לצד אחר משמע דאין שוין.

וגם מה שאמר שאין מכוון פירש הר"ש אלא נוטה החוט מתוך שאין רוחב האויר כעובי החוט ע"כ. וזהו ע"כ כשאחת למעלה ואחת למטה דאז אפשרשיעבור החוט ביניהם גם כשאין רוחב האויר כ"כ שיהי' נוטה קצת, דאם עומדים בשוה ואין באויר שביניהם כעובי החוט, אי אפשר לחוט לעבור כלל ביניהם: [כג] וי"ל מזה למדו ראב"ד ורמב"ן הנ"ל לסככות דאמר ר"י שם רואין כו' דהוא ג"כ אפילו יש אויר מעט מפסיק.

ולהר"ש הנזכר לעיל דשם בעינן שיהיו נוגעין ממש אלו הי' בשוה, צ"ל דשאני התם בענפי אילן דאי אפשר להשוותם כלל אבל הכא בקוצים דאפשר להשוותן על ידי כבישת אבנים שיעמדו בשוה בזה הקלו אפי' לא כבשום בהפסק אויר, ולפי זה הי' אפשר לפרש גם רישא דדברי ר"מ וחכמים כשאין שוים.

ומ"מ שיערו בקבלת מעזיבה לכשישוום על ידי כבישת אבנים. אלא דלא משמע לשון הברייתא הכי ואהתריפו קאי דהר"ש מפרש שם כהראב"ד שלמד שם מזה דבאוהל שלם אין צריך לקבל מעזיבה.

אבל מובדלות בעינן יכול לקבל מעזיבה, ומלשון התוספתא ר"י אומר ולא אמר ר"י. משמע דבא לחלוק וגם בשוין ס"ל דאין משערין במעזיבה רק בחוט.

והאי חוט סתם דקאמר וקרי לי' החוט בה' הידועה, ודאי דר"ל חוט המשקולת הידוע לבנאים ועושי גדרים שהיה שיעורו ידוע להם. ומצינו ששיערו בו לענין הפסק אויר בתוספתא שם ריש פרק י"ב] והובא בהר"ש שם וריש פרק י"א] בבית שנסדק להוציא הטומאה יעו"ש אלא דהתם שיעורו כעוביו דוקא והכא אפי' בפחות דסגי כשנוטה כנ"ל, ומיהו אי אפי' ודאי דנוטה קאמר כדברי הר"ש הנ"ל לא ידעי' שיעורא כלל, דכשאחת למעלה ואחת למטה אפי' יגעו זה בזה אם היו עומדים בשוה יוכל החוט לעבור שם וליגע בתחתון בנטי' ואיזה שיעור יש בזה.

וצריך לדחוק לפ"ד דר"ל נטי' משהו דוקא דרק אין מכוון ממש אחת, ובתוספתא שלפנינו הגי' שאין מכוין וכנ"ל, ולפי זה יש לפרש דאגברא קאי שאינו מכוין ומדקדק לראות שיעמוד ביושר ממש להיות ההפסק כעובי החוט בבירור וצמצום. ור"ל רק דאין צורך לדקדק כל כך.

כיון דעיקרו דרבנן דמן התורה אפי' אויר כ"ש מפסיק כמו שכתב הר"ש שם לא החמירו כל כך להצריך דקדוק יפה, רק כל שלמראית העין נראה ישר ושיש הפסק כעובי החוט סגי ואין צריך לכוין בצמצום גדול. ובהר"ש הגירסא שאינו מכוון.

וי"ל גם לגירסא זו לא אהחוט קאי ושהוא ודאי נוטה ואין מכוון, רק אהפרע היוצא קאי שאינו מכוון להיות עומד כנגד חבירו ביושר דאז ידעינן השיעור דחוט לצמצום, אבל כשזה למעלה ואינו עומד מכוון, בקל להיות נוטה מעט ולא ירגיש, ואפילו הכי מפסיק דסגי לשפוט במראה עיניו ולא חששו שמא אינו מדוקדק ומצומצם.

ורק בחששא וספק הקלו בזה שאין עומדים מכוונים. ולעולם השיעור שוה בעובי החוט: [כד] וראיתי בזר זהב מהגר"א על התוספתא דטהרות שהגיה בדברי ר"י הנ"ל הרי זה מביא.

ומ"ש שאינו מכוון מפרש גם כן אפרעות, אלא דהוא מפרש דר"ל שאין נוגעים זה בזה כשיעמדו בשוה, ולכאורה זה לשון מיותר דכיון שאמר שהחוט נכנס ביניהם הרי ע"כ אין מכוונים להיות נוגעים. ואולי משום דבזה שאחת למעלה ואחת למטה לעולם יוכל החוט ליכנס מצד זה ויצא לצד אחר ויהי' נוטה אפילו כשאין שום הפסק אם יעמדו יחד וכנזכר לעיל, וע"כ אמר אע"פ שאינן מחוברין ויש הפסק והחוט עומד ביושר ואינו נוטה.

ולפ"ד כעובי החוט מביא ולא דמי להך (דריש פרק י"ב] בבית שנסדק הנ"ל דשיעורו להפסיק. ודבר זה צריך טעם כיון דהך שיעור מדרבנן כנ"ל ושיעורו גם כאן בחוט מה, ראו להחמיר כאן דבעיא טפי מעובי החוט להפסיק ואולי יש לומר דבזה דקל להיות נוטה ויוכלו לטעות ויחשבו שעומד ביושר.

על כן החמירו דכל שנוגע מביא, דאולי נטויה קצת ואין בו עובי החוט ואינו מפסיק אלא כשאין נוגע, מה שאין כן שם בהפסק שבין השוין שהחוט עומד ביושר שפיר כעובי החוט מפסיק. אך לפי זה לגירסא הנ"ל אי אפשר לומר דר"י פליג גם בשוין.

דרק לגירסא דילן דנוגע מפסיק שפיר שיעור זה הוא גם בשוין, ועיקרו שם נאמר אלא דהוסיף דגם כשאין שוין משערינן בזה רק דבזה אין צריך לכוין. ולהר"ש הנ"ל אפילו ידעינן דנוטה אבל עכ"פ השיעור שוה דנוגע מפסיק, אבל לגירסא הנ"ל דנוגע מביא אי קאי גם אשוין שיעור זה קשה מהנ"ל, ואי אפשר לומר דבשוין השיעור באמת בעובי החוט להפסיק ורק באחת למעלה החמירו כנזכר לעיל.

דאם כן לא נזכר בדבריו השיעור בשוין דהוא פליג בי' את"ק. ובלאו הכי אין נראה להחמיר בשאין שוין יותר מבשוין.

ואולי י"ל דס"ל דהכא החמירו טפי דהרי שם בבית שנסדק לענין להכניס הטומאה בכ"ש ממש מפסיק כמ"ש הר"ש שם [ריש פרק י"א]. וכן באכסדרה שם משנה ב"ן להביא טומאה מצד זה לצד זה,וכתב הר"ש שם (בפרק ח' משנה ב' דצ"ל דבסככות ופרעות דוקא גזור רבנן ולא בשאר דוכתי ע"ש, ויש לומר כיון דהחמירו בסככות ופרעות טפי להביא טומאה מבבית שנסדק, החמירו בה נמי טפי מההוא דהתם להוציא טומאה.

אבל אין בזה טעם כלל. ובדברי מהר"מ מרוטענבערג שם [בריש פרק י"א] מובא בת י"ט שם ד"ה בה"א שכתב זה לשונו, דאין יכולה לקבל מעזיבה בינונית דאי יכול לקבל אפי' סככות ופרעות כו' מביאין כו' ע"ש, מבואר דפשיטא ליה דהתם חמור מסככות ופרעות וס"ל דגם בפחות מעובי החוט אין יכול לקבל מעזיבה.

דאי אפשר לומר דכהדדי נינהו ואידי ואידי חד שיעורא, דא"כ מ"ש דנקט בכל חד שיעור אחר וע"כ דאינו שיעור אחד ובסככות ופרעות הקלו, והגם דאהגר"א אין להקשות מדברי הראשונים דדרכו לתפוס דרך לעצמו. אבל בהא ודאי דברי מהר"מ ברורים.

דהתם הא דחמיר להוציא דדרך טומאה לצאת משמע דהוא מדאורי' והלל"מ. ואיכא נמי התם מ"ד דבעינן טפח או ד' טפחים.

והכא מדאורייתא בכ"ש מפסיק ולא מסתבר כלל דחכמים החמירו בזה טפי מדהתם. ואפשר לומר לפ"מ שכתב מהר"מ שם אח"כ או שמא התוספתא אתיא כר"מ דבעי לקבל מעזיבה רכה ע"כ, ור"ל דאי נימא דלקבל מעזיבה בינונית הוא טפי ממלא החוט ובשיעורא דחוט יכול לקבל מעזיבה בינונית צ"ל דתוספתא דהתם כר"מ.

ולפי זה צ"ל דלרבנן אין ה"נ גם שם השיעור שאין יכול לקבל מעזיבה בינונית ולא בחוט. ולפי זה י"ל גם לר"י דתוספתא דהכא לדידיה השיעור דהתם ג"כ בטפי ממלא החוט להפסיק וכחוט מוציא טומאה: [כה] ומיהו בלאו הכי אין נראה לפי גירסא זו לומר דגם בשוין השיעור כן ודפליג אדלעיל.

דא"כ לא הי"ל לומר דבריו אשאין שוין דוקא כיון דהדין שוה בשניהם, והו"ל לומר עיקר השיעור אדקאי ביה בשוין ולומר דאפילו באין שוין. ורק לגירסא דילן דאין השיעור שוה דבזה להר"ש אפי' ודאי נוטה קצת או עכ"פ כשאין מכוין כנ"ל מפסיק.

שפיר הוצרך לאשמעינן בשאין שוין דאי אפשר לכלול שניהם יחד דהרי אין השיעור שוה רק דבהא שוה דבנוגע מפסיק אבל לדידי' אי גם בשוין כן הרי השיעור שוה ממש. ואף דאפשר לומר דמ"ש שאין מכוון אין הפירוש בדבריו לענין דמרוחקים, דזה לא צריך לאמרו כיון דקאי על דברי ת"ק דהוא כמובדלות.

רק יש לפרש כמו שכתבתי לעיל דר"ל שאינן עומדות בשוה רק אחת למעלה ואחת למטה, ודגם בזה מביא כ"ש בשוין. וא"כ נימא דשפיר עיקרו אשוין דרישא קאי רק מסיים דאף באין שוין כן אך באמת זה אינו דגם תחלת הלשון לצד זה לצד אחר מבואר דאאין שוין קאי וכמו שכתבתי לעיל, ואי קאי אשוין וכמ"ש הי"ל לומר בקיצור אם החוט עובר ונוגע אע"פ כו' ול"ל אריכות הלשון דרישא אי בא לומר הדין אתרוייהו.

וע"כ דקאי רק אשאין שוין וע"כ דאין שיעורן שוה וצ"ל לפי דבריו דבשוין דאפשר במעזיבה גם ר"י מודה דמשערין במעזיבה. ורק בשאין שוין דאי אפשר במעזיבה לת"ק אינו מביא, ועל זה פליג ר"י ואמר דגם בזה משערין בחוט ולא אמרינן בזה ג"כ לשער בקבלת מעזיבה אלו היו שוין.

ואי נימא דגם בטפי מעובי החוט יכול לקבל מעזיבה צ"ל דהכא דאין שוין הקילו דאפי' יכול לקבל מעזיבה כל שהוא יותר ממלא החוט מפסוק, וגם אי נימא דכהדדי נינהו ובטפי מחוט אין יכול לקבל מעזיבה ובכמלא חוט יכול לקבל מעזיבה, אפשר לומר דהכא דאי אפשר לשער בפועל רק דרך אומד אם יהיו שוין ניחא לי' למיהב שיעור דחוט דיוכל לשער בפועל ואין צריך אומד.

ומיהו מלבד דזה דחוק ורחוק לומר דשיעור קבלת מעזיבה מצומצם בשוה לשיעור מלא החוט. בלאו הכי נמי אי נימא כן גם בשוים הי' לו לשער טפי במלא החוט דהוא קל לשער טפי מבמעזיבה.

דלשער בפועל ולא באומר צריך לנסות להניח מעזיבה על גביו ואינו דבר קל. ועכ"פ ע"כ צ"ל לפי זה דבמלא החוט יכול לקבל מעזיבה.

וצ"ל לפי זה בהא דבית שנסדק כתירוץ ב' דמהר"מ הנזכר לעיל, דתוספתא דהתם כר"מ ומעזיבה רכה אין יכול לקבל גם בפחות מעובי חוט ור"י הוא מכלל חכמים דר"מ דמשערי בבינונית: [כו] והנה מצינו בתוספתא שם אח"כ [בפרק ט הל' ה] גבי חבילי המטה וסרוגי החלונות איתא ר' יהודה אומר אם יכולין לקבל מעזיבה הבינונית אין חוצצין.

ומשמע דקאי ארישא דאמר ר' יוסי שם דחוצצין את הבית והעליה ר"ל ביניהם] כו', ולא חילק בשיעור הנקבים דס"ל דכל שאין בנקב פותח טפח חוצץ. וכמ"ש רש"י חולין קכ"ה ב] ד"ה חוצצין.

ע"ש ובר"ש שם ובפרק ח' סוף משנה ב] ע"ש, וע"ז פליג ר'ר' יהודה ואמר דאם כו' אין חוצצין. וע"כ מ"ש אם יכולין לרבותא אמר דאי אין יכול לקבל מעזיבה בינונית כ"ש דאין חוצצין רק אפי' אם יכולין כו' ג"כ אין חוצצין, ולא בא למעט בזה אם יכול, רק בא למעט יכולין לקבל מעזיבה ונה דבזה מודה דחוצצין.

ואע"ג דלא אמר אפי' אם כו' שפיר מובן מעצמו דלרבותא אמר זה. ואין צריך לפרש דאם יהיה הפסק אויר טפי ונקב גדול יותר דכ"ש דלא יחוץ, וכיוצא בו בלשון הברייתא דתוספתא שם לפני זה הנזכר לעיל ג"כ מדברי ר"י אם מכניס כו' ונוגע כו' לגירסא דילן.

ע"כ מ"ש ונוגע ר"ל אפי' נוגע וכ"ש אינו נוגע דמפסיק ולא בא למעט אינו נוגע כלל. והנה לכאורה כאן ראינו שגם, ר"י ס"ל הכא שיעור דמעזיבה ובמעזיבה רכה כר"מ.

ואי נימא דגם בפרטות השוין ס"ל לשער במעזיבה לפי זה ע"כ ג"כ ר"ל רכה וכר"מ, וא"כ כשאין שוין דס"ל דכמלא החוט מביא ע"כ דבזה יכול לקבל מעזיבה רכה, דאי אפשר דשאין שוין יהי' חמור כשוין, וא"כ התוספתא דבית שנסדק דמלא החוט מפסיק היא דלא כמאן: [כז] ובלאו הכי נמי נראה דא"א לומר דגם ר"י ס"ל כר"מ בשיעור

דפרעות, דא"כ הי' לי' לומר דברי ר"מ ור"י ולא לשנות דבריו ליחיד ודכל חכמים שבדורו פליגי.

ובכל מקום חכמים דר"מ ר"י ומשמע דגם ר"י פליג. וע"כ דלא אמר ר"י הך שיעור דמעזיבה אלא שם בחבלין וסריגין דהניחום שם לתקרה החוצצת בין בית לעליה.

וכמבואר ברש"י שם ריש ד"ה חוצצין אם שטחו מקורה לחברתה נעשו תקרה ובטלו כו' ע"ש. ואפשר לומר הטעם משום דדרך לשום עליה מעזיבה וע"כ שיערו שם במעזיבה אבל פרעות הגדר שאין עשויים לשום מעזיבה על גביהם לא שיער במעזיבה רק בחוט.

ובריייתא דבבית שנסדק הנ"ל ר"י הוא. ואע"ג דשם הוא בסדק שבתקרה ומעזיבה.

אפשר דמ"מ אינו עשוי ועומד לתת עליו מעזיבת טיט לסתמו שם. דאפשר שישאירם כך כיון דכל המעזיבה שלימה אך דלפי זה ע"כ כמלא החוט אין יכול לקבל מעזיבה רכה, ואפי' בפחות מזה דבסתמא אין השיעורים שוים.

ובתקרה העשויה ליסתם במעזיבה ודאי דיש להחשיב כסתום טפי מבפרעות שאין עשוי ליסתם. ולכל היותר די כשנאמר דכי הדדי נינהו, ור"מ דנקט שיעור במעזיבה דהוא ס"ל כחכמים דגם בפרעות השיעור תלוי בקבלת מעזיבה אלא דהם אמרו בבינונית והוא אמר ברכה, ונ"מ דכשאין שוין דאי אפשר לקבל מעזיבה אפי' תימא דרואין ככבושים באבנים בעי' שאח"כ יגעו זה בזה.

ור"י ס"ל דבפרעות לא תליא במעזיבה כלל רק השיעור בחוט, אבל ע"כ אי אפשר לומר שיחשובו בפרעות כסתום כשהנקב גדול יותר מבתקרה. וע"כ דבמלא חוט אין יכול לקבל מעזיבה רכה ג"כ.

וקשה על דברי מהר"מ הנ"ל, והי' אפשר ליישב קצת דהא דבסככות ופרעות כשיכול לקבל מעזיבה חוצצין ושם הוא להקל, כתב הר"ש שם [סוף משנה ב'] משום דלענין חציצה מדאורייתא אין טומאה עוברת בפחות מפותח טפח ע"ש. ולר' יהודה דתוספתא הנ"ל דבאינו יכול לקבל מעזיבה רכה אין חוצצין משמע דלא ס"ל הא דמדאורייתא בעי פותח טפח.

ואפשר לומר דס"ל מדאורייתא והללמ"מ שיעורו כמלא החוט להעביר טומאה. ובתקרה דעשויה לקבל מעזיבה החמירו חכמים להעביר גם באין יכול לקבל מעזיבה רכה.

ובסככות ופרעות דלא שייך לדידי' שיעור קבלת מעזיבה דאין עשוי לכך. הניחו לענין חציצה על של תורה, ולפי זה ע"כ צ"ל דכמלא החוט וגם בפחות אין יכול לקבל מעזיבה בינונית ג"כ.

וכן משמע קצח מסדר התוספתא הנ"ל לפי מ"ש דר"י פליג אר"מ וחכמים, כי היכי דחכמים מחמרי אדר"מ ה"נ ר"י מוסיף להחמיר אדחכמים לענין הבאת הטומאה, וס"ל דגזרו בהבאה שם בסככות ופרעות השיעור דהלכה למשה מסיני לענין חציצה. ומשום הכי ג"כ נקט ר"י שם יכול לקבל מעזיבה דהוא פחות ממלא החוט: [כח] אבל העיקר נראה לי דבאמת גם ר"י לא פליג אהא דצריך פותח טפח להעביר טומאה.

והא דפליג הכא הוא מטעם אחר דהרי מבואר ובב"ב י"ט ב'] דלחוץ בפני הטומאה בעינן שיבטל אותו דבר שם יעו"ש בכל הסוגיא וזהו כונת רש"י (חולין קכ"ה ב'] הנ"ל שכתב ונעשה תקרה ובטלו, היינו משום דאי לא בטלו אינו חוצץ. וע"ש בתוס' שם ד"ה שלא מ"ש אסיפא דהתם דשלא כנגד הנקב טהור אף דלא בטלו ובמהרש"א שם ביאר כונתם דאף דשם אין סותם כולו מ"מ מועט לא שייך יעו"ש.

ובפי' הרשב"א שם ביאר הדבר יותר ע"ש וכן בחירושי הר"ן שם, והיינו שם שפרסן באויר. אבל ברישא שנתנו עלגבי הקורות לסתום חלל הפתוח ביניהם ואינו סיתם כולו דהרי יש נקבים מועט מפותח טפח בזה צריך שיבטלו שם: [כט] וראיתי בס' תפא"י על משניות בפתיחתו לסדר טהרות הנקרא יבקש דעת בס"ס ו'] כתב בפשיטות להלכה פסוקה.

דלא אמרינן דצריך לבטל אלא בסתימה שמן הצד. אבל בין מעלה למטה אפי' דעתו לפנות חוצץ ע"ש.

ומשמע דר"ל בארובה דגג דוגמת חלון. אבל לא ידעתי מאין לקח זה.

ואע"ג דבכולה סוגיא דב"ב נזכר חלון. וחלון נקרא שמן הצד אבל שבגג נקרא ארובה כמ"ש תוס' (שבת קכ"ה סוף ע"ב] ד"ה הכלי.

מ"מ מהיכי תיתי לחלק ביניהם. ובההוא דשבת שם נמי שנינו פקק החלון וכתבו תוס' שם דהוא הדין לארובה ע"ש, ומה שרשם שם לרמב"ם ולפירושו דאהלות ולקונטרס קול מחצצים שלו.

לא נמצא שום דבר מזה. ואשתמטתי' דברי רש"י ותוס' הנ"ל דמפורש להיפך, וגם בש"מ [ב"ב י"ט ב'] בשם הר"י מיגש אהא דרקיק כו' כתב חלון שבין בית לבית אי נמי בין בית לעליה ע"כ.

וכן משמע גם מדברי הרמב"ם שכתב [בריש פט"ו מהטו"מ] חלון תשמיש שסתמו כו' וקאי אחלון תשמיש שביאר לפני זה שם ובריש פרק י"ד. ושם כתב חלון שבין בית לבית או שבין בית לעליה ע"ש וכן מבואר להדיא בדבריו בפירוש המשנה [פרק ח' דאהלות סוף משנה ג'] שכתב אם הי' על ארובה שבין בית לעלי' או בחלון כו' שלא יהיה דעתו לפנותו כו' ע"ש.

והובא בכ"מ [פי"ג מהטו"מ ה' י"ד] ושוב ראיתי בספר הנ"ל בהלכתא גבירתא שלו [בסופ"ח דאהלות ריש משנה א'] הק' מעדר בהמה דחוצץ והא בעינן בטלו וכתב ואין לומר דלחוץ באוהל בין מטה למעלה אין צריך ביטול ליתא דמוכח מתוס' [ב"ב כ' א'] ד"ה שעלו דאוהל בעי קביעות טפי מדופן ע"כ, הנה כאן דחה זה באמת הבנין, ולא ידעתי למה שם בפתיחה החליט כן בפשיטות.

ומה שכתב מתוס' ב"ב. נמשך אחר התיו"ט (שם משנה ה"ן סוף ד"ה והעוף שכתב שכן מוכח מתוס' הנ"ל ע"ש.

ובאמת המעיין שם בתוס' יראה דלא באו לחלק בין אוהל לדופן וחלון, רק כתבו דשם לענין אוהל לא מהני מפני שהרוח מנשבו ואינו עומד במקום אחד כו' ודומיא דעוף

הפורח ע"ש. ואין כונתם דבחלון לא קפדינן בהא רק ר"ל דלענין אוהל כשהרוח מנשב ומגביהן ליכא אוהל ואין לו קביעות אוהל וכעוף הפורח דמייתי, משא"כ משקים שעלו בחלון אין הרוח מוציאם חוץ לחלון שלא ימעטוהו כלל, ולעולם הם שם בחלון וממעטין מטפח והוא סתימה קבועה: [ל] ובתוס' [סוכה י"ג ב'] סד"ה ירקות.

כתבו החילוק בין ירקות מחוברים לתלושים לחוץ דמחוברים מתנענעים ברוח. וסיימו מהא דב"ב שעלו מאליהן ע"ש.

ודבריהם סתומים דהא עלו מאליהן מחוברים, ועיין שם במהרש"א ובמהר"ם שהביאו על זה דברי תוס' ב"ב וכ' ג"כ דמחלקים בין אוהל לחלון וע"ש. וצריך ביאור מה הועילו בישוב דברי תוס' דשם.

אם כונתם רק דאוהל בעי מתקיים טפי. והרי שם אין זכרון מזה כלל והוא ראי' לסחור והי"ל לפרש ולא לסתום.

אבל פשוט דכונתם כמו שכתבתי דכשעלו בחלון דמי לחלושין. ולמ"ד בב"ב שם דהוא בחלון חורבה וגדילים שם ודאי, דהגם דהרוח ינענע ראשן ואפשר שיצא מהחלון.

מ"מ גופן הצומח בחלון ע"כ נשאר שם ועדיין נשאר שם כדי למעטו, וגם למ"ד שם בבאין חוץ משלשה לחלון. היינו שראשן נכנס ומונח תוך החלון.

כמו עשבין תלושין המונחים ואין הרוח מנשב בהם להוציאן לחוץ מחלון, ולא דמי למחוברים הנעשים אוהל שבנשיבת הרוח עליהן מתבטל האוהל, ועיין בתוס' ושבת ט"ז סוע"ב] ד"ה כל. כתבו הטעם דירקות המחוברים לפי שאין בהם ממש.

ודמי לכיפת הברד והשלג והכפור והגליד והמלח ע"ש. והנה כל הני נשנו בב"ב שם גם בחלון דאין ממעטין חוץ מהמלח דאמר שם דממעט, ועיין בהר"ש ופרק י"ג דאהלות סוף מ"ה] טעם החילוק בזה דבאוהל אין מתקיים יעו"ש, והרי דחלון שוה לאוהל בכל זה ואמאי ממעט בחלון עשבים שעלו, וע"כ כמו שכתבתי דמ"ש שאין בהם ממש אין ר"ל מצד ממשותן.

דא"כ מ"ש תלושים ממחוברים. רק ר"ל מצד הרוח כנ"ל.

והני דבחלון כתלושין לענין זה, ועי' בהרמב"ן ב"ב שם: ושוב ראיתי בתוס' רי"ד [הנדפס מחדש בב"ב שם. מבואר החילוק כמ"ש דבחלון מה בכך דמתנענעין מכל מקום ממעטין יעו"ש, וברור דגם התוס' כוונו לזה.

ולכן מדברי תוס' ב"ב דאתי אין סתירה לזה. ולדעתי חילוקו דשם בין אוהל לתלון לענין ביטול הוא אמת נכון, דרק בין חלון שמן הצד לארובה שבין בית לעלי' בזה אין לחלק וכמו שכתבתי.

אבל מ"מ אדאתי עלה שם ע"ש בין עשיית אוהל או דופן לסתימת חלון וארובה שבאוהל, נראה דיש לחלק כדאשכחן [בעירובין"ח סוע"ב] דמחלקינן דלענין מחיצה הוי תבן מחיצה כל זמן שעומד שם ומפסיק. אף דעתיד ליטלו אבל לענין חציצה לסתום החריץ בעי' שיבטלו ואי לא בטלו לא חיין ע"ש וברש"י, ומשמע קצת דעיקר החילוק בין בא

לעשות שם מחיצה מחדש, וגם מחיצה לשעה וראי מהני דהא עכ"פ השתא מיהא איכא מחיצה.

אבל לסתום ולבטל את אשר כבר עשוהו בזה בעינן ביטול גמור ולא לשעה, וא"כ יש לומר אין ה"נ בנידון דידן שאני לסתום חלון או ארובה הפתוח. צריך ביטול להחשיב על ידי זה לסתום מה שעשאו להיות פתוח.

אבל לענין אוהל חדש או מחיצה שלימה חדשה. שפיר י"ל דגם ארעי סגי דהא מ"מ איכא אוהל או מחיצה, והיינו טעמא בהא דחלון הנ"ל בחבלים וסריגין פרוסים דתוס' ורשב"א ור"ן הנ"ל אתי עלה לשי' דס"ל שם דלא אמרו אלא למעט אבל לסתום הכל אין צריך לבטל ע"ש.

והרמב"ם לא ס"ל כן וכמו שכתב הכ"מ [פרק ט"ו הלכה ד' מהטו"מ]. ומה שכתב שהרי כתב בפירוש אם סתם החלון או מיעטו.

כונתו למה שכתב [שם הל' א'] לשון זה גבי אוכלין. וכן כתב שם אח"כ גבי תבואה וסתמה את החלון או מיעטתו אינה כוי ע"ש.

ובאמת משם אין ראי' כלל דפליג אתוס' וראב"ד דהמעיין בלשון התוס' ב"ב כ' ריש ע"א] ד"ה היא. שכתבו כלי חרס לא בעי ביטול כו' היכא דסותם כל החלון כי הכא דקתני חוצצין כו' לא בעי ביטול בכלי חרס, ועוד אומר הר"ש דכלי עץ נמי כו' ע"ש, משמע דלא אמרו אלא בכלי חרם.

שכפלו ב' פעמים הלשון כלי חרס תחלה וסוף. וכן בכלי עץ אי נימא דקאי אדלעיל בסותם כולו דוקא ולהלן יתבאר בזה והיינו דשם [י"ט סוע"ב] פריך תבן חזי כו' גרוגרות הא חזי כו'.

וכפי מ"ש דשם חוצצין ר"ל דסותם כולו הרי דגם בסותם כולו בעינן דלא חזי לי' שיבטלו, וע"כ שאוכלין שאני מכלים. וכן הוא בהדיא בחידושי הרמב"ן לב"ב [שם י"ט סע"ב] סוף ד"ה אי דפומה: [לא] אך מה שכתב הרמב"ן דאוכלין גרע מדריב"נ [בפרק ח' דאהלות סוף מ"א] ע"ש, צ"ע קצת דהא ריב"נ לא אמר שם אלא באוכלין טהורין דהיינו דאדם דאית בהו טומאה ע"ש.

ומה מייתי אתבן דהיא אוכל בהמה כדפריך שם חזי לבהמתו. אלא דמ"מ מסברא יש לומר כן.

וגם בחידושי הריטב"א ומגילה כ"ו ב] ד"ה ההוא בתירוץ ב' כתב דתבן וגרוגרות שאמרו לשון חוצצין היינו דסותם כולו ע"י התו"ג, אלא שהוא כתב שם דקושית הגמ' הא חזי הוא משום דהן אוכלים ומקבלים טומאה יעו"ש באורך, ודבריו צלע"ג דאוכלין דמקבלים טומאה היינו אוכלי אדם אבל אוכלי בהמה אין מטמאין ותבן לאו אוכלי אדם.

ואף הראב"ד [פ"ב מהט"א הל' י"ד] דפליג ארמב"ם בנפסל מאוכל אדם מודה באין ראוי מתחלתו לאדם ע"ש וכן מה שכתב שם בסריא דנפסל מאכילת בהמה רק דחזי לטינא ולהסקה, זה לא יועיל לקבל טומאה. ואע"ג דתבן שהוא הנקצר עם השבולת כמ"ש תוס'

בשבת ל"ו ב] ד"ה כירה הוא ידות האוכלין דמקבלין טומאה, זהו רק כשמחובר עם האוכל ונקרא שבלים.

אבל תבן הוא אחר שנידוש האוכל לא הוי עוד ידות. וגם בגרוגרות יש לדקדק למה לי' לאוקמי בהתריפו ומייתי נמי ברייתא דהתריפו דוקא, ואי משום דמקבל טומאה סגי בשלא הוכשרו וכמ"ש רש"י שם ד"ה חבית.

דזה קרוב יותר להעמיד בסתם גרוגרות ר"א. ואע"ג [דבפרק ח' דאהלות מ"א] מפורש אוכלים טהורים התם משום דבעי למיתני סיפא [שם משנה ג] אוכלין טמאין.

הוצרך לומר ברישא טהורין: [ל"ב] ובעיקר דבריו הא דמותיב מזה אדשמואל מרקיק דאתי משום דלא בטיל לפי דברי תוס'. דכיון דאמר דחוצצין אע"ג דמקבל טומאה ע"כ משום דביטלו והוא כמבואר בדבריו שם.

צ"ע דלכאורה פשט הסוגיא שם משמע דשמואל חידש גוף הדין דאי לא ביטל אינו ממעט ועל זה סובבים כל הקושיות דבגמרא שם, וכן מבואר בדברי רש"י שם ד"ה הא חזי כולהו הנך תיובתא דשמואל כו' יעו"ש. ורק ברקיק שבחלון דנמאס בלחלוחית הכותל ס"ד דבטיל וקמ"ל שמואל דלא בטיל ע"ש בגמ', וזה לא שייך בתבן שבקופה וגרוגרות שבחבית.

ומה דחזי לי' משמע דפשוט מסברא דלא מבטל. ובסוכה [ד' ריש ע"א] מייתי פלוגתא דתנאי בתבן ואינו עשוי לפנותו.

אבל תבן סתם מבואר שם דלדב"י הכל לא בטיל ומייתי ברייתא מפורשת ע"ש. וא"כ לפי דברי ריטב"א דכל ההוכחה מהך מתניתין הוא דאע"ג דחזי לא בטיל, זה לא שייך לדשמואל כלל.

[לג] אבל ראיתי בש"מ לב"ב, שם בשם הר"י מיגש. מפרש דשמואל קמ"ל ברקיק אע"ג דלא חזי לדידי' אלא לכלבים או תרנגולים לא מבטל.

ועל זה פריך מתבן דחזי לבהמתו וחוצץ"כ דכיון לדידי' לא חזי מבטל. וע"ש שסיים ואהדרינן לגופא דמתניתין לברורה ואמרי' גרוגרות חזי כו' ע"ש.

ור"ל דהקושיא אגרוגרות לא קאי אדשמואל כלל ומה דחזי לדידי' ודאי דלא מבטל ומה דלא מבטל פשיטא לגמרא דלא חייץ. ושמואל חידש רק הא דגם מה דחזי לבע"ח לא מבטל.

ואין לומר דשאני רקיק דתחלתן מאכל אדם ולא מבטל גם אח"כ כשנמאס כיון דאכתי חזי לבע"ח לא מבטל. משא"כ תבן דמעולם לא חזי.

דזה אינו דיש לומר אדרבא הסברא להיפך כיון דמעיקרא מוכן לאדם ולא לכלבים כשנמאס ממה שהי' מוכן מסח דעתיה מיניה. משא"כ במוכן מעיקרא לבהמה ומקשה מק"ו, ואע"ג דבהך מתניתין תני נמי גרוגרות דמאכל אדם.

יש לומר דגרוגרות שמניחין בחלון שיוכל להתקלקל קצת מלחלוח הכותל גם בהיותו בחבית סתמן הם מקלקלים שאין ראויים לאדם. ע"כ י"ל דסמך לשנות סתם אע"ג דר"ל

שהתריפו דוקא משא"כ בתבן לבהמה, ועוד דגם תבנא סריא חזי לבהמה, וצריך שיהי' מוסרח ביותר וכמ"ש תוס' שם ד"ה בתיבנא ולא שייך לו כ"כ לפרש סתם תבן.

משא"כ לאדם דבקל מתקלקל, ועוד דתבן חזי עוד לטינא ולהסקה וגם הני הוי כמו לבהמה וקשה לשמואל, ומברייתא דסוכה הנ"ל דאמר דסתם תבן לא בטיל לדברי הכל. י"ל דאין ראיה לשמואל.

ולהקשות מברייתא דהתם אמתניתין דהכא. די"ל דלא דמי חלון לבית מלאה תבן דהתם כמו שאמר ר"א [בעירובין ע"ט רע"א] דבית לא למטיימי' קאי ע"ש, ואע"ג דהגמ' בסוכה מייתי לה לענין הכשר סוכה דהא אדרבא לסתום ולמעט קיימי ולא דמי טפי לבית מחלון.

ע"כ הגמרא דהתם כר"ה בעירובין שם דמדמה לחריץ דלמטיימי' קאי ולא מחלק ביניהם, וסוגיא דב"ב לא בעי לאתויי מהתם משום דאיכא למידחי כדר"א: ויעיין עוד שם [בש"מ כ' א'] אסוגיא דהתם מייתי ג"כ מהר"י מיגש דמפרש הקושיא מעשבים חזי לבהמתו קאי אדשמואל. וכ' ואהדרינן לגופא דמתניתין לדקדק לה ולברורי כו' כיון דקשו לכותל כו' ע"ש.

ור"ל ג"כ דהך קושיא לא קאי לדשמואל והיינו דגוף הדין דאי לא מבטל אינו ממעט לאו מדברי שמואל הוא. וגם הרמב"ם אזיל בשיטת רבו הר"י מיגש בזה, ובזה סר מעליו תמוהת ספר תוס' רע"ק על משניות [פי"ג דאהלות מ"ה אות י"ח] שהניח בצע"ג דלפי דבריו מוכח ממתניתין שם דאוכלין לא מבטל אין ממעט ע"ש והי' לו לומר כן אמה שכתב [שם משנה ו'] ולא תבואה שבחלונות דפירש הרע"ב משום דדעתו לפנותו ומאי פריך מב"ב אדשמואל מהא דעשבים בחלון ותקשי לי' מתניתין.

אבל לא ראה דברי הר"י מיגש הנ"ל, וכפי הנראה הוא כיון ג"כ לב' משניות הנ"ל. דע"כ אמר דהקושיא אגרוגרות ואעשבין שעלו לא קאי אדשמואל.

ורש"י דמפרש כל הקושיא אדשמואל כנ"ל הוא מפרש גם הך דתבואה דלא כהרע"ב הנ"ל שהוא לקח פירושו מהרמב"ם [שם משנה ה'] ע"ש, והר"ש והרא"ש שם מפרשי דשאין בו ממש ושיש ב' ממש קאי גם אתבואה. וקאי אגרעיני תבואה ולא שגדל שם ומשום דאין בו ממש אינו ממעט יעו"ש.

וחידוש על התיו"ט ושאר מפרשי המשניות דלא מייתי כלל פירוש זה דהוא מתקבל בלשון המשנה טפי, ובא"ר מהגר"א פירש ג"כ כן ע"ש, ומדברי התוס' ב"ב (שם י"ט ב] ד"ה ותיפוק שכתבו אפי' מבטלו כו' ותימא כו' ע"ש. משמע קצת דמפרשי ג"כ כהר"י מיגש הנ"ל.

דלרש"י דשמואל חידש זה דצריך שיבטלו וא"כ קושית הגמ' ותיפיק לי' היינו אפי' תימא דממעט הגם דלא מבטל לי'. וא"כ לא קשיא קושייתם כלל.

וע"כ דמפרשי דשמואל חידש דרקיק אינו מבטל והקושיא דאפי' אי מבטל כו'. וקצת חידוש דלא מייתי כלל פירש"י דלדידיה לא קשה ולבאר דהם אין מפרשים כן: [לד]

ושוב ראיתי בחידושי הרמב"ן שם חשב באמת קושיות התוס' כמו שכתבתי ע"ש, והוא מפרש כרש"י.

וריטב"א הנ"ל י"ל דמפרש כהר"י מיגש ומקשה אדשמואל דאמר דמאכל בהמה אין מבטל, ואגרוגרת באמת אין הקושיא אדשמואל אך לפי זה מהגמרא דלעיל מוכח כמ"ש תוד"ה ותיפוק הנ"ל דלא מהני ביטול בלא מעשה להוציא מטומאה. וא"כ אכתי אי אפשר לומר כפי' הריטב"א הנ"ל ואין מקים לפירושו רק אליבא דרש"י ורמב"ן הנ"ל, דלדידהו י"ל דביטול לבד מועיל להוציא מטומאה וא"כ קשה עליו ממ"נ, ומיהו ראיתי בש"מ שם ד"ה אר"ט בשם הרשב"א בסוף דבריו דאפשר דהיכי דבטלו במחשבתו נמי מבוטל וחוצץ אינו נראה דצ"ל ואינון ממעט יעו"ש.

ומשמע דר"ל לענין להוציא מטומאה, וליישב קושית תוס' הנ"ל דגם בזה מחלק בין למעט אז בעי' ביטול במעשה אבל לחוץ דסותם לגמרי סגי בביטול לבד. וי"ל גם דברי ריטב"א ושפיר לעיל למעט ס"ל כהתוס' והכא דלחוץ מקשה שפיר ומ"מ מ"ש לעיל קשה.

עכ"פ מבואר מריטב"א דס"ל בהא ג"כ כרמב"ן דגם תבואה וגרוגרות חוצצין וסותמין. וע"ש הם כתבו עוד די"ל דחוצצין לאו דוקא דבמשנה ליתא לשון זה.

ורמב"ן לטעמי' דיישב לפני זה שם קושיית תוס' שם אהא דהיא גופה תיחוץ בדרך אחר, ועי' בש"מ שם בשם הרשב"א כתב אהא דרקיק דאי עבה וממלא כל הכותל [צ"ל החלון] אע"ג דלא מבטל לי' חוצץ כדאיתא בסמוך ע"כ, ור"ל בחידושיו שם אח"כ שלא הועתק בש"מ. וצ"ל דהוא פירש שם כרמב"ן הנ"ל בסיום דבריו.

והנה מה שכתב דחוצצין לאו דוקא. בזה התוס' לא ס"ל כן: ובלאו הכי צ"ע.

מא הועילו בזה דאכתי מה מקשה נימא דהך חוצצין דוקא ודסותם כולו. ובמשנה דלא אמר חוצצין הרי לא אמר ג"כ ממעטין ג"כ.

ויש לפרש דסותם. אך הרמב"ן שם כתב עוד דאע"ג דקתני חוצצין מיעוט הוא שהרי אין ממלאין החלון דהאיכא קופה וחבית ע"כ.

וזה כתב גם הר"ש (פרק ו' דאהלות מ"ב] ע"ש והרא"ש בהל' טומאה ע"ש. ומהרש"א בב"ב שם על דברי תוס' הנ"ל הביא דברי הר"ש.

וכתב אבל התוס' נראה דלא ס"ל זה דהא חוצצים דקתני בתו"ג משמע להו סותם לגמרי. וצ"ל דמחלקים בין כלים לאוכלין ע"ש.

ולא ידעתי מאי משמע והם כתבו רק דחוצצין. משמע דסותם לגמרי והיינו שלא נשאר שום חלל פתוח והרי זה אמת דסתום כולו, ומאי נ"מ אם מקצתו סתום על ידי הקופה והחבית דמקבלים טומאה, מ"מ סוף החלל סתום לגמרי ושייך לשון חוצצין ולא לשון מיעוט.

רק דהר"ש חידש דלענין הדין דלא צריך ביטול מאחר דאותה הסתימה שעל ידי הקופה וחבית לא מהני לחוץ ולמעט. הרי הוא כמו שאינו וליכא סתימת כולו אליבא דדינא שיועיל מדין סתימה ולכן צריך ביטול, ועל זה אין סתירה מלשון חוצצין כלל.

אך מ"מ גוף הד' אמת דמלשון התוס' שכתבו כלי חרם כו' משמע דלא אמרו אלא בכלים וכמו שכתבתי לעיל, והיינו דלא ס"ל סברת הר"ש הנ"ל דגם לענין הדין כיון דסתום כולו וליכא חלל פתוח הרי כולו סתום. והרי הרמב"ן שכתב ג"כ סברת הר"ש, עם כל זה תחלה כתב לחלק בין כלים ואח"כ כתב דחוצצין לאו דוקא, הרי דלא פסיקא לי' סברא זו וגם הריטב"א מגילה שם לא כתב כלל סברא זו משמע דלא ס"ל: [לה] ונראה דגם הראב"ד שהעמיד השגתו על דברי רמב"ם [שם בהל' ב"], ושם כתב לשון מיעוט [והיל"ל טפי בהל' א'] על מ"ש סתם או מיעוט דבזה בא לחלוק עליו משמע דשם דקאי באוכלין, ובתבואה שהיא ג"כ אוכלי אדם גם הוא מודה דאין חילוק בין סתם למיעוט.

ולפי זה תמוהים לכאורה דברי הכ"מ שכתב מההוא [דהל' א'] דפליגי ולפי מה שכתבתי בההוא גם ראב"ד ותוס' מודו. אבל נראה דהוא דק יפה במה שהביא דברי ראב"ד [שם בהל' ד'] ולא במקומו [בהל' ב'] אבל שם [הל' ב'] כתב גם רמב"ם לשון מיעוט אבל [בהל' ד'] כתב רמב"ם סתם בכלי חרס כו' ע"ש.

ולפי שבריש הפרק שם כתב חלון שסתמו כולו או שסתמו עד שנשאר פחות מטפח. הנה כתב גם על מיעוט לשון סתימה, ואולי גם סתם דכאן אין ר"ל כולו ע"כ מייתי ממה שכתב בפירוש סתם או מועט דחזינן דחילק בלשונו ביניהם.

וא"כ סתם דכאן ר"ל סתימה ועיקר ד' מלשון סתם דשם בכלי חרס. וכן משמע ממה שכתב שם ומ"ש וצ"ל כלי חרס מאוס ונקוב כו' נלמד שם מהסוגיא ע"כ.

ולשון נלמד מגומגם שהרי הוא מפורש בגמרא [שם כ' רע"ב] להדיא. אבל משום דשם קאי למעט ורמב"ם קאי לסתום נקט לשון נלמד, היינו לשי' דלא מחלק ביניהם למדה משם.

ועיין בתיו"ט [פ"ו דאהלות סוף מ"ב] מה שכתב יש ראיה יותר מבוארת כו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי גם הכ"מ כוון לראיה זו דעלה קאי שם וכמו שנתבאר.

ועי' עוד שם מה שכתב שהרמב"ם מדמה כלי חרס לתבן וגרוגרות ע"ש, משמע דפשיטא לי' דבגרוגרות ותבן מודו כולי עלמא דגם סתימה לא מהני. ובאמת הר"ש פליג בהדיא גם על זה ודשם לא נזכר סתימה, רק הרמב"ם הוא דס"ל דשם הוא סתימה כנ"ל, ונראה דמשום הכי דייק ונקט בסוף דברי תוס' וראב"ד ולא הר"ש דפתח ביי, ולמד גם כן ממשמעות דבריו כן: אבל חידוש דלא ביאר בתחלת דבריו פלוגתא זו שבין הר"ש והרע"ב לתוס' וראב"ד.

וגם תימא דלפי דבריו הנ"ל לדחות ראיית ה"מ דהרמב"ם פליג בחזקת היד. דהא שם גם תוס' וראב"ד מודו ולא לומר רק דיש ראי' יותר.

ומה שכתב דהכ"מ לא כתב ליישב הוכחת התוס', ע"ש דלא חש ליישב אידך ראיה דתוס' ממגילה. נראה דהבין דזה לא קאי לראי' לחילוק הקודם רקדבכ"ע דלנחת דאינו מיטלטל לא צריך ביטול כלל, והרמב"ן בחידושיו שם כתב כן תחלה מדנפשיה ואח"כ כתב י"מ כו' חילוק התוס' אתרוייהו.

וכן הר"ש שם הביא מהא דמגילה ראיה לחילוק הנ"ל, והי' לו להתיו"ט על פי דרכו להעיר בזה בחילוק שבין הר"ש לתוס' בזה. ויעיין מ"ש להלן דגם הב"י וד"מ ומהרש"א מפרשים כן.

והכ"מ פשוט דסמך בזה על מה שבחידושי הרמב"ן שם יישב תחלה קושיית התוס' בדרך אחר ע"ש. אבל לפי מה שכתבתי לחלק בין אוהל לחלון ברור דגם לדעת הרמב"ם כן דבאוהל אין צריך לבטל ומבו' להדיא כן מתוך דבריו בחיבורו דבפרק [ט"ו מה' ט"מ] שביאר דיני סתימת חלון, פתח [בריש הלכה א] אם בדבר החוצץ בפני הטומאה סתם הרי זה חוצץ והוא שיהי' דבר שאין דעתו לפנותו כו' ע"ש.

ומה שכתב בדבר החוצץ רמז על מה שביאר שם לפני זה ובפרק י"ג] דברים החוצצים. ועל זה בא להוסיף כאן עוד תנאי והוא שיהי' כו'.

וכן בכל הסתימות ביאר שם שיהי' באופן שאין דעתו לפנותו יעו"ש, ובפרק י"ג לענין חציצה שעל ידי אוהל להציל מה שעל גבי אוהל כמו שכתב שם בראש הפרק. ובריש פרק י"ב] לא הזכיר מזה כלום.

ושם [הל' ג'] כתב אוכלין שאין מוכשרין כדי שלא יטמאו חוצצין. ובריש ופרק ט"ו] כתב בזה בחלון דאע"פ שאין מקבל טומאה אין חוצצין אלא א"כ היו סרוחין, וכן ירקות החוצצין שכתב [שם הלכה ג'] האירוס משימין בתבשיל כמ"ש הרע"ב (סוף פרק ה' דכלאים].

ושמו הערבי שכתב הרע"ב שם הוא אותו שלעז רמב"ם בפירוש המשנה (פרק ח' דאהלות מ"א] על איריוס דהכא. וירקות חמור כתוב בפירוש המשנה שם דהוא מאכל חמורים ודלעת יונית שהיא דומה להרמיצה כמו שכ' בפרק א' דכלאים מ"ה].

משמע דהיא מאכלי אדם כמו הרמיצה דנאכלת, כמ"ש בריש פ"ו דנדרים (מ"ט ריש ע"א] ובפרק [י"ג דערלה מ"ז] דדלעת יונית חשובה טפי. והיא דבר שנמכרת במנין מפני חשיבותה, ומלשון התוספתא ופרק א' דכלאים] שמביא הר"ש שם [בריש פ"ח דאהלות].

דנודר מדלועים אינו אסור אלא ביונית. משמע דהיא עיקר וסתם דלעת הנאכלת, והרי כולן מאכל אדם או בהמה, וכן כתב הר"ש שם [ריש משנה ה'] זהו מאכלי אדם ע"ש.

וכן הוא בהרע"ב שם. יעו"ש בתוס' רע"ק [אות י"ז] מביא מגינת ורדים או"ח שתמה על זה ממשנה דסוכה [י"א א] ע"ש.

והר"ש עצמו מביא משנה זו שם במשנה א' ע"ש. אבל שם הדלה הוא דוגמת גפן הינו העלים והענפים.

וכן שם ובמשנה א'] הביא הר"ש משם דעליהם רחבים והעלים שפיר אינם מאכל אדם, וזהו במחוברים אבל תלושים תולשים הפירות לבד ופרי הדלעת ודאי מאכל אדם. כן נראה בישוב דבריו: [לו] ולפ"ז במשנה א' דמיירי במחוברים מהעלים והם אינם מאכל אדם.

אבל מכל מקום מאכל בהמה מיהת ודאי הני כולהו, ולא מצריך כאן שיסריחו כדהתם בחלון. וכן בהמות וחיות בין טמאות בין טהורות והעוף ששכן שכתב (שם הל' ג') בסתם דחוצצת, ובפרק ט"ו בחלון מצריך בבהמה [ומה שכתב שם אאבר ובשר המדולדלין ולא אבהמה עצמה.

כבר תירץ הר"י מיגש (מובא בש"מ ב"ב שם] לפי דסתם חלון גבוה וקטן ואין יכולה בהמה לעלות ולא לישב שם ע"ש] קש רה וטמאה וכחושה. ובעוף טמא הוסיף שיהיה מסרט, והכל כדי שלא יהיה דעתו לפנותו וכל זה מהגמ' דב"ב שם גבי חלון, ודבריו דבפרק י"ג הוא מהמשנה שם בריש פרק ח'], והא דבין טהורות הוא מפורש במשנה שם.

והרי דלא דמי חציצה דחלון לחציצה דהתם דקאי באוהל, והר"ש שם ד"ה והעוף כתב ובקשור ויתכן דהכא אפי' בלא קשור דל"ד כו' דהתם למעט הטפח דבעיא ביטול ע"כ. ובפירוש הרא"ש שם כתב ודוקא קשור כו' ואינה כו' ע"ש.

ופשוט דמלת ואינה שכתב אח"כ ט"ס וצ"ל בתחלת דבריו ואינו דוקא כו']. מבו' מלשונו שכתב זה לד' פשיט דהתם שאני דבעיא ביטול ופשיטא לי' דהכא לא צריך, והיינו מדקתני רישא בהמה טמאה וטהורה, ומה שרצה לומר תחלה בקשור, ע"כ לא משום ביטול הוא רק דלשון המשנה משמע לי' כן דבבהמה שכתב סתם ובעוף אמר ששכן, ומצינו בברייתא דב"ב לשון עוף ששכן ומפרש לה קשור חשב תחלה לפרש גם הכא כן.

וי"ל הטעם משום דעוף פורח תדיר, דמי לירקות המתנועעים ברוח הנזכר לעיל מתוס' סוכה דמדמי לטלית וספינה. ודאפי' בעידנא דלא ניידי לא מהני ע"ש.

והיינו משום דתדירים להתנועע לא חשיב קביעות גם בהיותם נחים: [לז] וטעם זה חשבתי מדנפשי, ואח"כ ראיתי בתיו"ט [שם משנה ה'] ד"ה והעוף הרגיש ג"כ בזה. ומה שכתב בתחלת דבריו שם דגם הר"ש מצריך קישור.

תמוה דהרי הר"ש לאהחליש וה וכתב אח"כ ויתכן כו' כנ"ל. וביותר תמוה מה שכתב אח"כ שם אבל ראיתי ריש פרק לא יחפור כו' ומוכח כו' דאוהל צריך קביעות יותר כו' ע"ש.

וכתב כמביא חדשות. והרי הר"ש מביא גמרא זו ודחאה כנ"ל דתופס בפשיטות להיפך דאוהל אין צריך קביעות כ"כ.

ובאמת דמה שכתב הוא מהתוס' ורוצה לדמות הכא להא דב"ב ודהכא צריך יותר. תמוה מאוד דא"כ ליבעי נמי דוקא טמא וכחוש ומסרט כדאיתא התם.

ומ"ש דנקטי רק קשור. ותו הרי שם מצרכינן גם בבהמה קשורות.

והכי מפורש בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה והרע"ב (משנה א"ן דבעינן רק עומדים ולא מהלכין אבל אין צריך שיהי' קשורות. וכן מה שכתב שם דוקא בטמאה כאן מפורש במשנה טמאה וטהורה כנ"ל וע"כ דאוהל שאני, ומה שכ' מהתוס' כבר נתבאר לעיל דלא מוכח זה משם כלל, ועכ"פ הי' לו להביא דברי הר"ש בזה.

ועי' בתוס' חדשים שם הביא ראי' עוד לסברת תיו"ט הנ"ל מדין המלח דע"כ אוהל בעי חיזוק יותר, וציין על זה הר"ש ע"ש, ולא ראה ג"כ דברי הר"ש במקומו הנ"ל שכתב להדיא להיפך, ומה שכתב הוא מהר"ש, כוון למ"ש שם [בסוף פי"ג סוף מ"ה] יעו"ש ולא דק כלל בכונת דבריו שכתב שם דאוהל של מלח אין מתקיים כו'.

אבל מחיצה ודאי מתקיימת כו' ודוקא מחיצה שכולה מלח כו' אבל לענין מיעוט כו' יעו"ש. הרי דלא אמר כלל משום דצריך חיזוק יותר רק מצד המציאות דאוהל ממלח לא יוכל להתקיים כלל.

וע"כ חשבינן [בפ"ח מ"ה] בהדי כפור וגליד דמה שאין מתקיים לא מהני גם לאוהל וכ"ש למעט בחלון. אלא דמלח בחלון הוא מתקיים בכל ענין ובמחיצה יש חילוק כמ"ש שם.

והוא פשוט ומבואר בדבריו ואינו ענין לכאן כלל דהוא כתב אדרבה להיפך, אלא שהוא לא כתב בזה משום עדיפות דאוהל. ויש לומר דהוא לטעמיה דמחלק בין למעט ללסתום ואוהל הוא כסותם וכנזכר לעיל, וע"כ כתב בפשיטות דסמך על מה שכתב בפרק ו'] בראיות, ואפשר דעיקר כוונתו דאין ללמוד משם לפרש סתימות הלשון בקשור, דשם דבעינן ביטול סמך התנא על זה דנדע דמיירי בענין דאין עשוי לפנותו, וכמו שלא ביאר שאר התנאים הנזכרים לעיל שיהי' טמא וכחוש ומסרט.

משא"כ הכא היה לו לפרש. אלא ע"כ גם מתחלה לא מטעם ביטול אתי עלה.

וכן הרמב"ם בפירוש המשנה שכתב קשור. יש לומר מטעם הנ"ל דאף דהוא אין מחלק בין סתום לגמרי באוהל מודה.

וכמו שכתבתי: [לח] ומה שכתב שם [בפרק ו' משנה ב'], שאלו ב' התנאים מחויבים בכל מה שיבדיל בין מקום הטהור ובין הטומאה והוא כו' ואין דעתו לפנותו ע"כ. אף שכתב סתם בכל מה שיבדיל כו', קאי על מה דאתי עלה במשנה שם דנתונות בחלון ע"ש.

ואדרבא יש לדייק קצח משם דלא אמרו אלא בחלון. דמ"ש שם מהגמ' דב"ב דאם הי' החבית גבה לצד הטומאה היא עצמה חוצצת, והוא לא ס"ל חילוק תוס' והר"ש בין לסתום כנ"ל, צ"ל דפשיטא לי' כמ"ש הרמב"ן לב"ב שם בתחלת דבריו שהחבית בטילה להגרוגרות ואם הם אין עשוי לפנות גם החבית לא יפנה ע"ש, וזהו שם.

אבל בהא דבית שחצצו בקנקנים שבסיפא דמתני' שם שהביא הרמב"ם שם מהתוספתא דאם הקנקנים פיהן כלפי הטהרה מצילות, והרי שם בקנקנים ריקנים מיירי. ובב"ב שם מבואר דכלי חרס דחזי לי' אין ממעט אלא א"כ נקוב ומיטנף.

והי' לו לרמב"ם לפרש בזה כמו שפירש שם למעלה בתו"ג. והגם דשם מפרש בגמרא אההיא גופא כן [וגם שם קיצר.

ובתבן כתב סריא לבד ולא כתב נמי קוצי ומתנתא כדאיתא בגמ' שם. וכמ"ש בחבורו, וע"כ סמך על מה שכתב דבעינן שאין דעתו לפנות] והכא לא אמר בגמ' אההיא גופא.

מ"מ לא היה לו לסתום לגמרי בזה ולסמוך על מה שכתב לעיל בחלון. ומשמע דבאמת לא צריך בזה וכי היכי דלא דמי ארובה שבגג לאהל שלם, הכי נמי לא דמי חלון שבכותל לעושה כותל שלם ומחיצה חדשה דבזה אין צריך ביטול וכנ"ל, ושם.

[בפרק י"ג משנה ה'] לענין למעט בחלון הזכיר ג"כ תנאי זה שלא יהיה דעתו לפנותו, אבל ובפרק ח'], לענין חוצצין דכמעט כולהו דחשיב במשנה א' שם חשיב לי' ועתיד על הסתם לפנותם לא הזכיר מזה כלל. ורק שם [סוף משנה ג'] גבי ריחים דאינו חוצץ.

כתב אם הי' על ארובה כו' או בחלון כו' שמתנאי הדברים החוצצים שלא יהיה דעתו לפנותו כו' ע"ש, והיינו דסתם ריחים עתיד לפנותו, והרי הני דבמשנה א' נמי סתמן כן ואיך אמר דחוצצין, ואי דנוכל להעמידן בגוונא דאין עשוי לפנותו. כדאוקי, גמ' דב"ב שם הא דתו"ג ואינך כלהו דבאידך ברייתא שם, א"כ ריחים נמי מי לא משכחת לה באין ראוים למלאכתו עוד ואין עשוי לפנותו.

ורמב"ם עצמו שם כתב אם לא שם אותו כמו אבן מהאבנים שהן חוצצין ע"ש. והיינודכלי עץ.

וכ"ש בזה בכלי חרס מגבו דהוי רבותא טפי מכלי עץ שאין מקבל טומאה דרק במינו יש טומאה, והכא באותו כלי חרס עצמו יש ט מאה מאוירו דנדע מזה דכ"ש לכלי אבנים, ובההוא דהתם לא קשיא רק לפי מה שחשבו הם דדין דכלי גללים וכלי אבנים למדו מכלי עץ. ולפי שלא מצאו מקור, ובאמת הדבר מבואר בתוספתא וריש פרק ה' דב"מ].

דכלים כלי גללים וכלי אבנים וכ"א הבאין במדה ר' מאיר אומר הרי הם ככלים וחכמים אומרים הרי הם כאהלים ע"ש ופסק כחכמים. ופלוגתתם הוא ודאי לענין זה.

מכיון דהדין שנוי בתוספתא כתבו אע"פ שנוכל לידע מק"ו. ובלאו הכי שם לענין לצאת מכלל שם כלי דלא תליא בדין קבלת טומאה.

לא ידעתי מה דין ק"ו יש בזה מכלי עץ ואפי' להשוותן לא ברירא כ"כ. ולא מצינו דר"מ דפליג שם פליג ג"כ אמשנה דהשידה.

ובכלי חרס י"ל דמודה שהוא כאהלים כיון דהוציאתן תורה מכלל כלי לקבל טומאה. ובכלי אבנים דלא מצינו שחילקה תורה.

י"ל דדמי לכלי מתכות דתניא בתוספתא [ריש פרק ד' דב"מ] דכלים דאפי' באים במדה טמאים. הרי דהם בכלל כלים.

וגבי של עצם ושל גמי [וגירסת הגר"א של עור] הוא פלוגתא דתנאי שם ובפרק ד' דב"ב דכלים ריש הלכה ד',] וע"ש ופרק ז' הלכה ג'] וברמב"ם [פרק ג' מהל' כלים הל' ג'] לענין כלי זכוכית ע"ש. אבל כאן דכלים הם ורק דאין מקבלין טומאה וחוצץ בחלון שפיר הוי כלי אבנים ק"ו מכלי חרס, ודין כלי חרס נזכר בגמ' וכלי אבנים לא נזכר.

אין דרכו לכתוב חידושי דינים שלא נזכר בגמרא. ולא חש לטעות מדקדוק הלשון (דריש פ' ט"ו] דנדע מכלי חרס בכל.

ואפשר דמשום הכי לא כתב גם דין כלי עץ העשוי לנחת דחוצץ בחלון לפי גירסת הריטב"א ובמגילה כ"ו ב"ן והוה כוותא ופירש חלון כו' ע"ש. ובפירוש הרא"ש (פ"ח דאהלות מ"א] וכן בפירוש הר"ש [בפרק ו' מ"ב] שהביאו גמ' זו הגירסא דהוי לי' פיתחא כו'.

ולפנינו בגמ' הגירסא סתם דהוה פתוח וכן הוא בתוס' [ב"ב כ' ריש ע"א] סוף ד"ה היא ע"ש] או פתח דהוא ג"כ ק"ו מכלי חרס. ובגמרא לא נזכר דרך מימרא להלכה רק בסיפור מעשה לא חש לכותבו כיון דנדע מעצמו דלא דמי לאוהל שכתב בפרק י"ב הנ"ל אפי' כלי אבנים כו' שאר כלי שאין מקבל טומאה.

וכיון דגלי הכא בחד הפחות שבהם לא הוצרך לפרש בכולהו ודברי הראב"ד צל"ע: [מב] וביותר צלע"ג בזה דברי הכ"מ שם שכ' דהרמב"ם לא ס"ל חילוק הראב"ד שהרי בפירוש המשנה כתב כו'. ע"ש שהעתיק ד' פירוש המשנה הנ"ל על ריחים, והרי זה ראיה לסתור דהרי אתי עלה רק מטעם דבעינן שלא יהי' דעתו לפנותו.

ומבואר דאם לא יהיה דעתו לפנותו שפיר חוצץ אף שהוא כלי כיון דאין מקבל טומאה. וע"כ דס"ל כחילוקו של ראב"ד הנ"ל בין אוהל דריש פרק ו' לחלון והא דראב"ד מוקי הא דריחים באוהל דוקא הוא לשיטתו [בפ' ט"ו] הנזכר לעיל דבסותם כולו אין צריך שלא יהיה דעתו לפנותו, ובזה פליג רמב"ם שם עליו כנזכר לעיל.

אבל בחילוק דהכא הרי מדבריו בפי' המשנה דמייתי מוכח דס"ל כותיה. ומה שכתב עוד.

דמה שכתב שאפי' מביאין ולא חוצצין. משמע בכל גונא כו' ע"ש.

לשון כלי גללים שכתב הוא שלא בדיוק דהכא לא נזכר כלי גללים רק ריחים והיא כלי אבנים. ודקדוקו ממ"ש סתם.

מלבד דשפיר גם בחלון לא מהני משום לפנותו כמ"ש בפי' המשנה דמייתי. בלאו ה"נ שפיר י"ל ג"כ דקאי רק אאוהל לבד.

וכמו שכתבתי לעיל דבמשנה א' שם מוכח דמיירי רק באוהל. ורק לראב"ד דבסותם אין צריך שלא יהי' דעתו לפנותו.

ולכך פירש משנה א' דחוצצין גם בחלון, אבל לרמב"ם אי אפשר לומר כלל הא דהתם אחלון. בלאו הכי נמי הרי לשון מביאין היינו כשמאהיל מביא על מה שתחתיו.

וא"כ שפיר גם לשון אולי. אף שאמר סתם עלה קאי שמביא על מה שתחתיו ואין חוצץ שלא יטמאו מה שעל גביו ולא מיירי כאן מחלון אלא מאוהל.

ומה שכתב עוד דכן כתב בפירוש המשנה פרק ו', לא ידעתי מקומו איה שם. ואין שם בדבריו בכל הפ' רמז מזה, ושם במשנה א' אפי' כלי גללים קאי אאוהל וכן הוא בפירוש המשנה שם, ושם משנה ב' מביא מגמרא דב"ב ומקדירה שבארובה והוא בפרק ה' משנה ב' ומשנה ג'.

וע"ש [ריש מ"ה] דכלי חרס מגבו דאין מקבל טומאה חוצץ בחלון וארובה. וכן מביא שם אח"כ מהתוספתא בקנקנים דפיהן כלפי טהרה מצילות והוי דופן לחץ.

אף דהם כלים כיון דאין מקבלים טומאה מהני גם לדופן דלא אמרו אלא באוהל ע"ש. והוא ראיה לסתור כנ"ל, ומה שכתב עוד וקצת סעד כו' ע"ש.

הנהרמב"ם הכא בחיבור מייתי ריחים אחציצה דאוהל וכמו שכתבתי לעיל. ומה שכתב בתחלת דבריו שם דמה שכתב ראב"ד דסובר רבינו כן הוא ממ"ש כו' ע"ש.

לא ידעתי כונתו אם ר"ל לענין אוהל זה מפורש בדבריו ולא צריך להאריך וגם ראב"ד מודה ממשנה [דריש פרק ו] ואי ר"ל אחלון לא ידעתי מה מייתי ממה שכתב כאן דכל הפ' מיירי באוהל כנ"ל. ואולי ר"ל משום דלענין אוהל כבר כתב בפרק י"ב הלכה א] דגם כלי אבנים אין חוצצין.

ושם [הל' ב] דהבאים במדה חוצצין ולמה חזר וכתב עוד תרוייהו כאן. ע"כ דבא ללמד כאן על כל חציצה גם בחלון.

אבל הרי גם במשנה נשנה ב' פעמים לפי מ"ש דריחים קאי אאוהל, וכבר שנה [בריש פרק ו'] אפי' כלי אבנים, אבל שם קאי אנדבך הנתון על גבי הכלים והם עמודי האוהל והכא שהריחים עצמו הוא האוהל. וגם בדברי רמב"ם י"ל כן אף דשם בפרק י"ב הל' א] כתב בין שהיו הם עצמן אוהל בין שהיו עמודי האהל.

מ"מ מה שכתב אחר זה אפי' היו כלים שאינם מקבלים טומאה. כו'.

הי' אפשר לומר דקאי רק אעמודי אוהל דסמיך לי', וכמו שסיים על זה כיצד לוח שהי' מונח כו' אפי' כ"א כו' ע"ש, וכן מה שכתב בהל' ב' וכלי גללים וכלי אבנים כו' י"ל דקאי אשלפניו בלוח שהי' מונח על גביו ע"ש. ולענין הבאים במדה דחוצץ ודאי דאין מדמהני לעמודי האוהל שיועיל להיות בעצמו אוהל ג"כ והוצרך להשמיענו זה כאן: [מג] ומלשון התוספתא הנ"ל דאין חוצצין סתם הרי הוא כאהלים שמעי' תרוייהו.

וי"ל ג"כ שנתכוין להסמיכו לדין כלי עץ שבמידה. ובלשון וכן כו' ע"ש כדי להודיע טעם הדין דכלי עץ שבמידה דהוא מאותו טעם שכתב בפרק י"ב גבי כלי אבנים שבמדה דהם.

וגם לענין כל כלי אבנים דאין חוצצין אף דבזה אי לא מהני להיות עמוד לאוהל. כ"ש שהוא עצמו לא יהי' אוהל לחוץ וכמ"ש הר"ש [ריש פרק ט' משנה א'] ד"ה נתין דאפי' נדבך הנתון על גבי כלי אבנים אינו מציל כ"ש הכלי עצמה ע"כ.

מ"מ אם אמרו בקראי מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. כ"ש דיש לומר כן בדברי התנאים במשנה דגם מה דאתיא בק"ו טרח ותנא לה, וכ"ש שהרמב"ם לא הי' לו להשמיט זה וכתב כלשון המשנה כדרכו.

ובלאו הכי יש לדון על גוף הק"ו לפי מ"ש התוס' [ב"ב י"ט סוע"ב] סוף ד"ה רואין, אהא דתו"ג בחלון דכשעומד על ידי כלי אף שאין מקבל טומאה אינו חוצץ, ושמצא ר"י כן בפירוש המשנה ארישא דשם בסמך הדלת במפתח דמפרש מתוך התוספתא שהמפתח אינו מקבל טומאה ואפ"ה אין חוצץ ע"ש.

[ומה שכתב שם דלא חשיב אוהל לחוץ כו' ע"ש, מלת אוהל מגומגם דהכא בחלון ופתח שבדופן קיימי. ולענין אוהל לא צריך לדברי המפרש דמפורש שם במשנה בנדבך דמייתי שם אח"כ ובגמ' שלי מחקתי תיבת אוהל.

וכתבתי דנראה דלא גרסינן לה] וסתימות לשון הר"ש [פרק ו' משנה ב] דכל דבר הנסמך בכלים אינו חוצץ. ולא כתב המקבל טומאה וגם הביא הא דלעיל דאין נעשין אוהל לטהר, משמע נמי דבכל כלים לא מהני אפי' אין מקבל טומאה: [מד] ובפירוש הרא"ש שם הבין בפשיטות כן ומביא מהא דב"ב דחבית מגבה חוצצת ותמה על זה דכלי עצמו חוצץ וד"א העומד ע"י אינו חוצץ וכתב וכל אלו הלכות הן.

ור"ל דהן הלל"מ הלכתא בלא טעמא. [וע"ש מה שסיים ונדבך הנתון כו' אע"פ שהכלי עצמו חוצץ ע"ש לשון זה משמע דגם דרך אוהל דוגמא דנדבך חוצץ.

זה תמוה שהרי בעצמו כתב בריש [פרק ט' מ"א] כהר"ש הנ"ל דכ"ש דבעצמו אינו חוצץ. וכן הביא שם ובפרק ח' מ"א] דברי הר"ש הנ"ל ומחלק בין אוהל לחלון כנזכר לעיל והביאו ג"כ ראיה (שם הר"ש והרא"ש בריש פרק ט"ן ממתני' דפרק ה' דבלא דפנות אהלים אין כלי טהור מציל ואף דשם משנה ו' בכלי עץ הבא במדה מיירי וכמ"ש הר"ש והרא"ש שם על כפישה ע"ש.

מ"מ שם במשנה ה' מבואר גם בכלי גללים וכלי אבנים ע"ש. וגם הרי הרא"ש כתב שם ושם דהוא כ"ש מנדבך וסותר מה שכתב כאן.

ובלאו הכי אין זה ענין למה שכתב מקודם באוהל פשתן. ונראה ופשוט דמלת חוצץ ט"ס הוא וצ"ל טהור.

וכמו שהגהתי בגליון גמרא שלי, וכתב זה לענין דיש כאן עוד הלכתא בלא טעמא דאוהל פשתן ועור טמא וחוצץ וכלי גללים וכלי אבנים שהוא טהור ואפי' הנסמך ע"י אינו חוצץ. ושוב ראיתי בתוספות חדשים שסביב המשניות שם משנה א' העתיק תמיהת הרא"ש שם אהא דנדבך.

והבין דעיקר קושית הרא"ש מדהתם וגם בספר משנה אחרונה הנדפס מחדש שם מביא מהרא"ש כן ותמהו עליו יעו"ש. ולא ראו דברי הרא"ש [פרק ח'] דמחלק בעצמו בין חלון ועיקר קושייתו במשנה ב"ן.

והנה דיש כן מהלל"מ שהואעצמו חוצץ והנסמך ע"י אינו חוצץ. ואף דהרא"ש עצמו בריש פרק ח' ובריש פרק ט'] כתב הך כ"ש דהר"ש הנ"ל וכנ"ל, היינו דמסברא י"ל כן היכי דלא גמירי הלכתא.

אבל מ"מ התנא י"ל שפיר דהוצרך לאשמעינן דלא נימא כיון דלא מצינו במשנה מפורש אלא בנדבך דגם אוהל כחלון ופתח דגמירי זה רק בנסמך: [כה] וראיתי במהרש"א [ב"ב כ' א'] אתוס' ד"ה הא בדבור המתחיל באו"ד ע"ד בכלי עץ לנחת ממגילה. כתב איירי נמי בסותם כמ"ש הר"ש, אבל אינו סותם בעי ביטול דהא אפי' במעמיד במפתח שאינו מקבל טומאה כתבו תוס' לעיל דלא מהני עכ"ד.

והנה הוא פשיטא לי' דגם בפתח לא גרע מעמיד מכשהוא בעצמו. וס"ל הא דמהני כלי טהור לסתום בפתח וחלון הוא ע"י ביטול דכשבטלו לדופן נחשב לדופן ולא חשיב כלי.

ואע"ג דלענין להוציא מתורת כלי לענין לקבל טומאה בעינן שינוי מעשה ולא סגי בביטול לבד. וכמו שכתבתי לעיל מתוס' [שם י"ט ב] ד"ה ותיפוק דבעינן שינוי מעשה,

מ"מ בזה דאין מקבל טומאה רק לענין דכלי לא מהני לחוץ, שפיר י"ל גם לתוס' סגי דיש עליו עתה שם דופן, וס"ל להוסיף עוד דהכי נמי בסותם כולו דס"ל לתוס' דאין צריך ביטול.

היינו דבזה שנסתם ע"י ונעשה דופן שלם גם בלא ביטול נחשב מהדופן. ומהאי טעמא מהני ג"כ להוציאו מתורת כלי לחציצה, כן נראה כונת דבריו וטעמו בזה, אבל הגם דזה נוח יותר מלומר דהוא הלכתא בלא טעמא מ"מ לפי מ"ש לעיל דגם מדברי הר"ש משמע כן.

וכן כתב גם בנה"כ [סי' שע"א] והוא כתב דמוכח מדבריו כן להדיא, ודלא כט"ז [שם ס"ק ג] שכתב דמשמע מדבריו משום דמקבל טומאה ע"ש, והר"ש שם כתב דהאי נמי טעמא דתו"ג ודטיח בקנקנים שבסיפא דמתני' ע"ש, ובשלמא במפתח שפיר לא מהני משום כלי אף דאין מקבל טומאה, דשם הדלת הוא החוצץ בפתח והמפתח הוא כלי הסומכו מבחוץ ולא נעשה דופן כלל לא מהני.

אבל הא דתו"ג הרי הקופה והחבית ג"כ סותמין תוך החלון, וכן בית שחצצו בקנקנים וטח בטיח דהקנקנים עצמן דופן. ואי אין מקבל טומאה הם עצמן חוצצין, ולפ"ד הכי נמי וכ"ש דיועילו להעמיד ד"א.

וע"כ שם הטעם רק משום דמקבל טומאה ואינו חוצץ וע"כ לא מהני להעמיד ג"כ ולא משום כלי לבד. וא"כ לא דמי טעמייהו להדדי.

ומדברי תוס' ג"כ משמע קצת דמייתי ממפתח גם לענין תו"ג ודאתי עלה דלאו משום דמקבל טומאה הוא אלא משום כלי ע"ש. [ובנה"כ שם כתב דנראה לו ברור דמה שכתבו תוס' דבפירוש המשנה מצא ר"י דמפרש כונתם לפירוש הר"ש ע"ש, ומיהו באמת זה זר מאוד דידוע דר"ש משאנץ מפרש המשניות הוא תלמיד ר"י בעל התוס' וכמ"ש ג"כ בתשובת בת רש"ל [סי' כ"ט].

ובודאי דלא יאמר שמצא בדברי תלמידו. רק דכוון בזה לאיזה מפרש קדמון שהי' לפניו.

ואולי לפירוש הר"י מסימפונט בר מלכי צדק, דכמדומה דקדם לו ודשם מצא מפורש כן, אבל בדברי הר"ש אף דנה"כ כתב דמוכח בהדיא אין זה מפורש כלל. ורק ממשמעות ומסתימות הלשון משמע כן כמ"ש לעיל.

ואף דמביא שם אח"כ התוספתא דמייתי תוס'. לא כתב עלה מה שכתבו התוס' שם על זה ואין מלשון התוס' ראי' כלל וכמו שיתבאר להלן], ותו יש לעיין דממה דהוצרך מהרש"א להוכיח דגם ההוא דכלי עץ לנחת בסחם ע"פ דברי תוס' לעיל.

מבואר דהבין פשטת דברי תוס' כמ"ש לעיל מהתוי"ט דאינו נמשך לדלעיל רק הוא חילוק בפני עצמו דבכלי עץ דלנחת לא צריך ביטול כלל, וכן כתב גם הב"י ביו"ד (ריש סי' שע"א] סוף ד"ה כשם בפשיטות בשם התוס' להלכה ודמהרא"ש לא משמע כן ע"ש: [מו] ובדרכי משה הנדפס בפני עצמו עם אורח מישור.

שם העתיק דברי ב"י שכתב דמשמע מתוס' כו' ע"ש. ובב"י לא כתב לשון משמע רק לשון כתבו התוס', ונראה דהוא שינה לפי שבאמת אין הדבר מפורש בתוס' די"ל דקאי אדלעיל רק דמשמע להו כן.

ועל הרא"ש כתב הב"י לשון משמע ע"ש וכן בד"מ, ולא ידעתי למה. דהמעיין שם ברא"ש בהל' טומאה יראה הדבר מפורש להדיא כן] והב"ח שם דחה דברי ב"י בזה בחזקת היד דמ"ש כלי עץ דלנחת מכלי חרס [מגבה].

ובמ"ש תוס' זה בשם ה"ר שמואל ט"ס וצ"ל ה"ר שמשון. והוא כתב ובפרק ו' דאהלות] גם אההיא משום דסתם כל הפתח ודכן משמע מלשון התוס' והמרדכי דבהך תיבה מיירי ע"ש.

ומ"ש דמאי שנא כו'. החילוק פשוט מסברא כמ"ש לעיל, ולא ראה דברי הרמב"ן ב"ב שם הנזכר לעיל דהוא כתב כן דבכלי עץ דלנחת י"ל דלא צריך ביטול שהרי אין עשוי לטלטל.

ומה שכתב להגיה בתוס', לא ידעתי מנא ליה להגיההספרים, ואי משום דהר"ש שם כתב ראיה זו ממגילה, הרי שם כתב גם מהא דפקקו בטפיח ומחבית דב"ב שם. וגוף החילוק הכל בסתם ובתוס' שם מבואר דהקושיא מחבית קדומה.

והר"י הוסיף להקשות מדפקקו, והחילוק כתבו בשם ר"ת ור"י. ודרך הר"ש וכן הרבה מהראשונים בכמה דוכתי לכתוב דברי הקודמים בסתם.

וסמכו על מ"ש [ביבמות צ"ז ב'] אדרבי אלעזר הכל יודעים כו'. ובההוא דכלי עץ לנחת הוסיף מדילי' ליישב בענין אחר ע"פ חילוק הקודם, (ובהגהות הב"ח לשם לא הגיה זה].

ומה שכתב דכן משמע מתוס' ומרדכי לא ידעתי מאי משמע, ומה שחיבר גם מרדכי. תמוה דבמרדכי לא זכר כלל הגמ' דמגילה בעובדא דתיבותא.

רק כתב סתם וכלי עץ נמי העשוי כו' ע"ש בריש פרק לא יחפור, ואיך אמר דמיירי בהך תיבה. ומלשון כלי עץ נמי היה נראה קצת דר"ל שהוא נמי ככלי חרס דלעיל.

אבל מ"מ יותר נראה מסתימות הלשון מדלא אמר כשסותם כולו דר"ל בכל ענין. וגם לשון נמי משמע דבא להוסיף איזה דבר חידוש לרבותא.

ואי בסותם כדהתם מה בא להוסיף, אי כלי חרס מגבו סותם אף דמקבל טומאה מאוירו כ"ש כלי עץ לנחת דלא מקבל טומאה כלל. והתוס' נמי אף דהביאו גמ' דמגילה מ"מ בתחלת דבריהם כתבו הדין סתם דכלי עץ נמי כו', וגם הלשון ועוד אומר הרר"ש משמע דבא לחדש דין, ואי בסתום הדין פשוט ונלמד מכלי חרס דלעיל בק"ו והוא הוסיף רק ראיה לזה ממגילה גבי כלי עץ הנ"ל והרר"ש הביא עוד ראיה כו'.

וגם סתם הר' שמואל שבתוס' הוא רשב"ם אחיו הגדול של ר"ת דקשיש מיניה והר"י הוא בן אחותם ולמד לפני ר"ת, ומשמע דהקושיא דלעיל בתוס' שם הקשה זה ר"י לר"ת, ושניהם הסכימו לחלק בין סתום, והרר"ש קדם להם ולא ידע מחילוקם כלל, וא"כ ודאי דלא קאי אדלעיל שהם חידשו זה אחריו דהר"י לא למד לפני רשב"ם: ועיין בהג"א שם

ובפרק ב' דב"ב סימן י"ד] כתב אבל אם כלי רחב סותם לגמרי כו' ובלבד שיהא דבר שאין מקבל טומאה כו' וכלי עץ העשוי לנחת כו' ע"ש.

והדבר מבואר להדיא דכונתו כהב"י דהרי תחלה כתב סתם כלי הסותם ובלבד כו' וכייל בזה כל הכלים שאינם מקבלים טומאה. ומה בא להוסיף עתה בכלי עץ דלנחת.

וע"כ דר"ל דבזה אפי' למעט אין צריך ביטול ובמרדכי הגירסא כלי חרס אבל בלשון הג"א אי אפשר להגיה חרס במקום רחב. הגם דכל אותו לשון שוה קצת שם בדבר זה.

דהרי סיים שיהא דבר שאין מקבל טומאה כנ"ל, ואי רק אכלי חרס קאי הי' לו לומר שיהא מגבו שאין מקבל טומאה ולא בסתם שיהא דבר, והגם דבמרדכי שם סיים ג"כ ובלבד שלא יהי' דבר המקבל טומאה שם. י"ל דקאי גם אארישא לענין למעט דפתח וכ"ד כו' ע"ש.

אבל בהג"א כתב כבר בתחלת דבריו וכל דבר המקבל טומאה אין חוצץ. ע"כ מה שחזר זה כאן הוא לענין כשסותם כולו ואי אפשר דקאי אכלי חרס לבד.

ומה שכתב לשון אם כלי ולא כתב סתם אם הי' רחב כדפתח שם וכל דבר דחזי כו', זהו כמ"ש לעיל בדברי תוס' דלא כתבו חילוק זה אלא בכלי ולא בתו"ג, וזה משמע גם בלשון המרדכי שם שכתב אפי' כלי חרס אבל אם כלי חרס סותם כו' ע"ש. ומה שסיים הג"א לשון דבר שאין מקבל טומאה כנ"ל ולא כתב כלי אף דקאי רק על זה כנ"ל אפשר משום דלשון כלי שאין מקבל טומאה משמע שאין מקבל טומאה כלל ולא כלי חרס דמקבל טומאה.

רק שסתם מגבו דבעינן זה דוקא אין מקבל טומאה ע"כ אמר לשון דבר: [מז] ועיין בחידושי אנשי שם שסביב, המרדכי [שם אות ב'], כתב מהר"ם מטיקטין על מ"ש המרדכי, אבל אם כלי חרס כו' דכן הוא בתוס' לחד תירוץ מדברי ר"ת ור"י. וכן כתב שם בהג"א ובנוסח ישן בהג"א כתב סתם אבל היכי דסתם כל כו', והוא לתירוץ ב' דתוס' בשם רבינו שמשון דכלי עץ נמי כו' ע"ש.

והנוסח ישן שהביא הוא כדברי הר"ש והרא"ש הנזכרים דבדבר הסותם הכל אין צריך ביטול. ולאו דוקא כלי דהוא תלי לה בב' תירוצים דתוס' ולשון תירוץ חד וב' שכתב הוא שלא בדקדוק.

דלא באו לתרץ קושיא א' בדברי תוס' רק כל אחד מייתי דידיה. וכן מה דמשמע דפליגי הוא שלא בדקדוק דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והמרדכי בסוף דבריו כתב ג"כ הא דכלי עץ נמי, רק ר"ל דמה שכתב בתחלת דבריו כלי חרס הוא מדברי ר"ת ור"י שבתוס', והנה הוא הבין בפשיטות כהב"ח הנ"ל דמה שכתב כלי עץ נמי הוא ג"כ בסותם כולו דוקא והבין ג"כ בפשיטות דכיון דאמר דכלי עץ נמי כו' הוא הדין לכל דבר שאין מקבל טומאה ודע"כ כנוסח ישן דהג"א לא כתב כלי כלל, וצ"לדבאותה נוסח ישן לא מייתי בסוף הא דכלי עץ נמי.

אבל באמת מה שכתב בתחלת דבריו דכן כתב הג"א. לא דק יפה דהג"א כתב סתם כלי רחב וכולל בזה גם כלי עץ שאין מקבל טומאה, ובתרוייהו משמע מיניה דלא כותיה כנ"ל, ולפי מ"ש שכן כתב בשם ה"ר שמשון הר"ש ס"ל כן בתרוייהו.

אבל מאחר דהב"י הביא הגירסא רבינו שמואל. הרי שכן הוא גם בדפוס ישן ואם מצא הוא איזה נוסח ישן בכתב יד רבינו שמשון הי' לו להזכיר זה.

וע"כ דהוא כתב בר"ת ר"ש והמעתיק טעה בזה, ולפי מ"ש לעיל דמשמע מתוס' דלא אמרו אלא בכלי, מוכח נמי דלא גרסינן רבינו שמשון. דא"כ הי' להם להביא משמו ג"כ מה שכתב אחו"ג כנזכר לעיל.

ובהג"א שם מסיים על זה פירוש ר"י משמע דהעתיק כל זה מתוך פירוש תוס' שחיבר הר"י עצמו, וא"כ דהר"ן הביא דברי הרר"ש, ע"כ דלא גריס רבינו שמשון דאי אפשר שיביא דברי תלמידו ומוכרח הכונה כנ"ל, וגם מלשון הפסקי תוס' לב"ב [שם סי' ע"ז] שכתבו כלי חרס כו' כלי עצם כו' ע"ש, משמע דהם דינים שונים וככלי עץ העשוי לנחת סתם דאין צריך.

ולא משמע דקאי אדלעיל ובאם אי נמי דקאי לדעיל היל"ל וכן כלי עץ או עכ"פ בוי"ו החבור וכלי עץ: [מח] ועכ"פ הנה גם המהרש"א מבואר מדבריו דהבין בדברי הרר"ש כן, אלא שהוסיף דלקושטא דדינא צריך גם בזה סתימת כולו מטעם אחר. ור"ל דהר"ש עצמו שקדם להר"י כנ"ל לא ידע ממציאת ר"י הנזכר דגם כלי שאין מקבל טומאה לא מהני להעמיד, וי"ל דהוא ס"ל כמ"ש תוס' שם לפני זה בשם ר"י דלא אמר אלא בדבר המקבל טומאה ע"ש במה שכתב א"כ כו'.

וכן הוא גם בפירוש הר"ג מאוה"ג לב"ב הנדפס מחדש [שם י"ט ב] בטעמא דיכול לעמוד בפני עצמו ע"ש, אבל למאי דהדר ביה ר"י אח"כ על ידי מה שמצא בפירוש המשנה כתב לדינא כנ"ל. ועל זה יש לתמוה מאחר דהעשוי לנחת אין צריך לבטל.

א"כ דמי לסותם כולו דאין צריך לבטל ע"כ דמהני אף שהוא כלי דהוי כמבוטל לדופן. הכי נמי בכלי עץ דלנחת גם כשאין סותם כולו נמי כן.

כיון דאין צריך ביטול הרי הוא כמבוטל, ואולי יש לדחוק ולחלק קצת ביניהם ודחוק. אבל בלאו הכי לפי מה שכתבתי דגם הג"א ומרדכי שכתבו וכלי עץ העשוי לנחת כו' כונתם אפי' כשאינו סתום.

א"כ מדבריהם מוכח דלא כותיה, שהרי הם לפני זה כתבו כמסקנת דברי ר"י שבתוס' דגם מפתח שאין מקב"ט לא מהני להעמיד. ואפי' הכי לא מצרכי הכא בכלי עץ שיסתום ומוכח דלא כותיה: מט) ואיברא דהט"ז ביו"ד וסי' שע"א ס"ק ג'] ביאר מחלוקת שבין ג' תירוצי התוס' שם בהא דמעמיד.

ודהמרדכי שם שכתב שיהי' בלא סמיכת דבר אחר ס"ל כתירוץ א' ומה שכתב אח"כ ממפתח שאין מקבל טומאה אין ר"ל דבעינן כלי דוקא רק להביא ראיה דאין צריך מקבל טומאה יעו"ש. וגם הד"מ שם וכן בהג"ה בש"ע שהביא רק תחלת דברי המרדכי דצריך שיעמוד בלא סמיכת דבר אחר, ולא הביא כלל סיום דבריו במפתח.

מבואר דהבין בכונתו כט"ז הנ"ל, וגם בנקה"כ שם בסוף דבריו כתב דדברי המרדכי ואגודה כתירוץ א' דתוס'. ודכן דברי הרמ"א והב"ח ע"ש, ולפי דבריהם להמרדכי לא מהני סמיכת שום דבר משום דחשיב סתימת עראי ואינו ענין לסתימת אותו דבר עצמו.

ומהרש"א לא כתב אלא לדברי ר"י האחרונים שבתוס' ואין מדברי מרדכי והג"א לפי זה סתירה לדבריו. אבל באמת אע"פ שאיני כדאי להרהר אחר דברי רבותינו גדולי ההוראה רמ"א וב"ח וט"ז וש"ך מ"מ תורה היא.

ולדעתי דבריהם בזה צל"ע, ומלבד דהמעיין שם בלשון המרדכי במה שכתב וכן דלת שהגיפה כו' ואפי' כי' [וכן בהג"א שם] יראה דבא להשמיענו בזה חידוש דין והלכה, וכל דבריו שם קיצור פסקי דינים להלכה לקוחים מדברי התוס'. ולא כתב שם טעם וראיה לשום דבר, ומה ראה להוסיף בזה להביא ראיה ולתקן, וגם אם כמו שכתב הט"ז דבא רק לתקן הא דמפתח.

הי' לו לומר והא דתנן כו' ולא בלשון הוראת הלכה ופיסוק דין. בלאו הכי נמי מאחר דכתב גם הא דמצא ר"י אח"כ דבמפתח שאינו מקבל טומאה.

והר משם הביא דמשום כלי הוא כמבואר בתוס' ע"ש, וא"כ מנא ליה זה דסמיכת כ"ד לא מהני כיון דלפ"ד לא כתבו תוס' זה אלא למאי דלא ידעו תחלה השא דתלו לה בדין דנדבך. דמפורש ברישא דמתני' שם לחלק בין כלי לדבר אחר.

ותו דמשמע מתוס' דכשמצא ר"י בפירוש המשנה דמפרש כו' נראו הדברים בעיניו והודה לזה, ולפ"ד דההוא פליג אדלעיל. א"כ ר"י עצמו הדר ביה ממה שכתב לעיל.

ואמאי נקטיהם להלכה דבריו הראשונים שקודם חזרה, וכ"ש בהג"א דסיים על זה פר"י כנזכר לעיל, והיל"ל משמו דבריו האחרונים: [נ] אבל לדעתי פשוט דאין כאן פלוגתא לדינא ואההוא דלעיל דסתימת עראי לא מהני ליכא דפליג לדינא. ותוס' הוצרכו לחדש זה לעיל למאי דס"ד דלא צריך ביטול לדבר הסותם וכמ"ש שם בתחלת דבריהם.

אין לפרש הטעם בסופו ליטול כו' אלא אומר ר"י כו' ע"ש. ועל זה חידש ר"י דאע"ג דבדבר הסותם עצמו סתימה גמורה דמהני גם כשסופו ליטול, דאין צריך שיהיה קבוע לעולם כיון דלשעתו הוא סתימה גמורה, לענין דבר הסומך גרע.

כיון שמצד עצמו אין יכול לעמוד כלל גם לשעה. ודבר המעמידו אינו קבוע ויוכל לינטל כל שעה.

זה חשיב לי' סתימת ארעי כיון דהדבר הסומך עצמו אינו סתימה גמורה. ואם בטלו לדבר המעמיד שיהי' קבוע שם ודאי דמהני דלאו סתימת עראי הוא.

וכמ"ש בנקה"כ שם במפתח הקבוע בדלת לדחות דברי ט"ז שם ע"ש, ולריב"ם בתוס' שם [כ' ריש ע"א] דמבטל לחבית ע"ש. ע"כ לא ס"ל טעם זה רק כאינך טעמים משום המקבל טומאה או דכלי לא מהני, ור"י לשיטתי' שם שפיר י"ל טעם זה דאע"ג דבסותם אין צריך ביטול ה"ה כמו לפ"ד דאין צריך ביטול ומ"מ בלענין המעמיד גרע וחשיב ארעי, הכי נמי בסותם דאינו כמבוטל (כמ"ש לעיל בדברי מהרש"א דמדברי תוס' אלו שכתב ט"ז בתו"ג לא משמע כן רק דאין צריך ביטול ומעמיד חשיב סתימת ארעי, ולפי

דלא פסיקא להו כ"כ הך סברא ע"כ כתבו עוד טעם אחר משם דמקבל טומאה [ולט"ז צ"ל הא דפריך חבית גופי' תיחוץ דס"ד דמגבה ואין מקבל טומאה.

ה"נ הוה מצי למימר דלפי זה אפי' אין יכול לעמוד בפני עצמו יחוצו אלא דעדיפא פריך] או דכלים לא מהני וכל זה לס"ד דמקשה, אבל לפום קושטא דגם סותם עצמו צריך שיבטל כ"ש במעמיד דסתימת ארעי לא מהני ובהא לא פליגי, רק דתירוץ בתרא מוסיף דבכלי אפילו ביטלו דהוא סתימה גמורה לא מהני, והא דמפתח הוא כן למאי דמייתי מתוספתא דר"א פליג משום דאין מקבל טומאה.

ואי לא ביטלו בזה ליכא דפליג דלח מהני וצריך ביטול. ובאמת סתם מפתח העשוי לסתום הדלת ולא לדבר אחר כלל ואין לוקחין אותו אלא כשרוצין לפתוח הדלת וחשוב כביטלו דלא חזי לדבר אחר וליטלו לצורך דבר אחר.

וכמו דהדלת עצמו סותם ומהני גם לרמב"ם הנזכר לעיל. דאף בסותם כולו צריך שלא יהיה עתיד לפנותו, דמה שפותחין אין זה נקרא לפנותו וסתימה קבועה חשוב.

והכי נמי למפתח העשוי לכך: ומ"ש בתירוץ א' דהוא סתירת ארעי. צ"ל דמפרשי דמפתח שאינו קבוע בדלת עצמו רק מיטלטל אינו מיוחד לדלת, רק עשוי לכמה דלתות ופתחים והוא ניטל כל שעה משם לסתום דלת אחר, וע"כ חשיב סתימת ארעי, אבל למסקנא אין צריך לזה.

ושפיר אף דמיירי במפתח המטלטל שאינו מקבל טומאה כמ"ש בנקה"כ שם. מ"מ הוא מיוחד לאותו דלת לבד ואפ"ה לא מהני וקיי"ל כהך תירוץ.

ומשום הכי כתבו מרדכי והג"א הך דינא דמפתח דבזה חמור דלא מהני אף דאינו עראי, ואף שהם קיצרו דברים ולא כתבו הטעם ברישא משום סתימת עראי, דנדע מזה דבקבוע מועיל בדבר אחר י"ל דהם קיימו על מ"ש שם מקודם דכל הסותם אין צריך לבטל. ועל זה אמרו ולא יסמוך בדבר אחר, ומובן מעצמו דר"ל שאינו מבטלו.

דבדבר הס מך לא מהני דאע"פ שהסוחם סותם הכל הס מך הוא דבר בפני עצמו שאינו סותם (דאלו הי' גם הוא סותם תליא בתי' התוס' הנ"ל, דלתירוץ א' י"ל דגבי סומך לא מהני דמ"מ הוא סתימת עראי. לפי מה דחידשו דסומך גרע ולתירוץ האחרון לא מהני, ואין בזה נ"מ לדינא דממ"נ אם הסומך אין מקבל טימאה הוא בעצמו סותם.

ואי מקבל טומאה לא מהני סתימה בדבר המקבל טומאה. ולתירוץ בתרא אי כלי הוא לא מהני סתימה בכל ענין.

ואי לאו כלי הוא לא מהני לדידהו סתימת כולו כלל. דל"ל דלא אמרו אלא בכלי כנ"ל].

ולענין למעט דצריך שיבטל פשיטא דלא יועיל מעמיד שאינו מבטל, דכשינטל יתבטל הסתימה. ולא הוצרכו לכתוב זה אלא בסותם שאין מבטל, ואח"כ כתבו דין הדלת והוא סתימה קבועה והמפתח נמי דכותי' דמיוחד להדלת ואפ"ה לא מהני.

וזהו כתירוץ האחרון שהוא העיקר. כן נראה בעיני ברור ופשוט בכונתם.

ועי' בפסקי תוס' לב"ב [אות ע"ו] כתבו צריך שיעמוד בפני עצמו ובלא כלי ע"כ, הזכיר ג"כ כלי כתירוץ האחרון שהוא עיקר. והוספת הוי"ו ובלא, מבואר דהם ב' דברים מתחלה ממעט כ"ד.

וע"כ כונתם כמו שכתבתי אלא שקיצרו הרבה. והרמ"א העתיק רק תחלת דברי המרדכי ובקיצור גדול דמשמע דשופסמיכה לא מהני אפי' מבטל לי' ואינו כלי.

וצל"ע בזה דלדעתי העיקר כמו שכתבתי. וא"כ מוכח ממרדכי והג"א דלא ס"ל כמהרש"א הנ"ל.

וע"כ צ"ל כדברי הרא"ש הנזכר לעיל: [נא] ואיברא הרמב"ם בפיהמ"ש שם [בפ"ו משנה ב'] כתב שהחזיק אחד מהנשיאים לנעול שער הבית במפתח אשר בו כו' זה האדם הנושא למת חצץ בפני הטומאה כו' ע"ש, הנה מדבריו מבואר דאם המפתח עצמו היה מעמיד הדלת היה מועיל שפיר רק שם האדם הוא הסומך ומיהו אין לדייק משם דכלי סותם.

די"ל שם במפתח הקבוע בדלת ומחובר לו דלאו כלי הוא וכן דייק בנה"כ שם מלשון במפתח אשר בו ע"ש. אבל עכ"פ אין קושיא משם דלא מצינו דלא מהני כלי להעמיד.

אך יש לעיין גם לפי דבריו דאדם המחזיק. נהי דהאי אדם הנושא המת דהוא טמא שפיר אין יכול להעמיד הסתימה, אבל הרמב"ם שם סיים ואדם אינו חוצץ יהי' מי שיהי' כו' אפי' הי' אדם מתוך הבית מחזיק הפתח ע"כ.

הרי דגם אדם טהור לא מהני להעמיד הסתימה דפתח כמו דלא מהני לחוץ באוהל. והרי אדם עצמו מצינו בב"ב [שם כ' א] דעכו"ם ובן ח' דאין מקבלין טומאה ממעטין בחלון ובאוהל דגם כלי גללים וכלי אבנים דאין מקבלין טומאה כלל אין חוצצים, ה"נ לאדם דאין מקבל טומאה.

אלא דחלון לא דמי לאוהל גם באדם וכשהוא טהור חוצץ בחלון ולהעמיד לא מהני. ואע"ג דמוקמינן שם בחבוש מלכות שאין עשוי לפנותו ובן ח' בשבת ע"ש, לא שייך בזה דברי מהרש"א הנ"ל.

דרק בכלי י"ל דכשבטלו לדופן יצא מכלל כלי אבל באדם לא שייך לומר דיצא מכלל אדם. ומיהו גם דברי הרא"ש דהכי גמירי לא שייך אלא לפי דבריו דמבואר כן במשנה וע"כ הכי גמירי, אבל לרמב"ם דמתניתין באדם הנושא דטמא, רק הוא כתב מסברתו דהוא הדין נמי כשהוא בפנים.

ומנ"ל זה שהוא נגד הסברא ול"י דהכי גמירי. וגם לשונו שכתב ואדם אינו חוצץ ולא כתב אינו מעמיד, מבואר שעל גוף חציצת עצמו קאמר ג"כ דאינו חוצץ בפתח כמו דא"נ אוהל לחוץ ומזה למד דאין יכול ג"כ להעמיד החציצה, וצ"ל דעכו"ם לאו בכלל אדם הוא בלשון חז"ל כמ"ש ביבמות [ס"א ריש ע"א] אתם קרוים אדם כו' וע"ש בתוס', וגם בלשון משנה אין עכו"ם בכלל אדם כמ"ש בתיו"ט [פ"ב דבכורים מ"ז] ע"ש.

ומצינו נמי בנדה מ"ה א'] לענין טבע האדם אמרו אשר בשר חמורים בשרם להיות כטבע הבהמה ע"ש. ובברכות [נ"ח סוף ע"א] לאו חמרי איקרי דכתיב כו'.

וגם ברמב"ם [פ"א מהל' ט"מ הל' י"ג] בדין דעכו"ם אין מקבלים טומאה כתב הא למה זה דומה לבהמה שנגע במת כו' ע"ש. והכי נמי י"ל לענין לעשות אוהל ולחוץ הרי הוא כבהמה דנעשים אוהל וחוצצת כדתנן בריש פרק ח] ואינו בכלל אדם כלל.

ובן ח' נמי כתב הרמב"ם שם (סוף הל' י"ד] הרי הוא כאבן ואין מקבל טומאה, וכן הוא לשון רש"י ב"ב שם כתב הרי הוא כאבן לא חי ולא מת ע"כ, והוא לקח מלשון הגמ' [שבת קל"ה א] בן ח' הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו, וכאבן היינו שאינו בכלל אדם. וכן כתבו התוס' שם סוף ד"ה ונכרי דבן ח' אין מקבל טומאה דלא אקרי אדם ע"ש, ואע"ג דנפל אפילו פחות מבן ח' מטמא באוהל אפי' לא נתקשרו בגידין.

כמ"ש ובנזיר כ' א'] והרי דהוא בכלל אדם כי ימות באוהל. ובספרי [פ' חוקת ריש פיסקא קכ"ה] אמרו לכל נפש אדם לרבות בן ח'.

ע"ש בפירוש זר"א דכן צ"ל כמ"ש בילקוט שם ע"ש, וכן הוא גם בפסיקתא זוטרתי, וגם הרמב"ם [ריש פ"ב מהל' ט"מ] הביא מקרא זה לטומאת נפלים והכ"מ לא הראה מקורו, והוא מספרי הנ"ל, והרי דהוא בכלל נפש אדם, י"ל דהא גם עובר נקרא אדם דקיי"ל כמ"ד ובסנהדרין נ"ז ב] דב"נ חייב אעוברין מקרא דאדם באדם זה עובר.

וסתמא משמע דבכל עוברין קאמר אף קודם שכלו חדשיו ואע"ג דהתם מאדם באדם ילפינן אבל האדם לבד לא משמע עובר היינו דמעצמנו לא ידעינן זה אבל בתר דגלי קרא דאדם באדם דרחמנא קריי' אדם, מזה נלמוד לכל מקום. והיינו משום דניתנה נשמה בשעת פקידה כמ"ש [שם צ"א ב'] וכל שיש בו נשמה וחיות נקרא אדם.

וע"כ כשהפילתו ומת קרינן בי' אדם כי ימות ונפש אדם. דבהיותו במעי אמו אף דלא נגמר עדיין לגמרי להיות כלו חרשיו, מ"מ חיותו חיות גמור וכשיכלו חדשיו יצא לאויר העולם.

אבל אחר שהפילתו אפי' בן ח' כיון שאין בו חיות אע"פ שעדיין לא מת להיות מטמא, מ"מ גם חי אינו וכמו דהמת אין נקרא אדם וכמ"ש [בכריתות ו' סוע"ב] ע"ש, ה"נ זה דאין לו חיות עתה אינו נקרא אדם, ובשבת [קל"ו א'] דפחות משלשים יום לאדם ושמונה לבהמה לרשב"ג מת הוא. הרי קרו לנפל גם בעודו חימת.

ואע"ג דלאו מת גמור חשוב. מ"מ שפיר כתבו תוס' הנ"ל דלא נקרא אדם.

(ומיהו שם אמר גם על טריפה אע"ג דמתה היא כו' ע"ש וטריפה ודאי נקרא אדם ויש ליישבן. ועי' עוד מ"ש להלן עוד בזה, וע"כ חוצצין ג"כ: [נב] אבל ראיתי בס' תפארת ישראל [פ"ו יכין סוף אות ב'] כתב דנראה לו דגם עכו"ם כישראל בזה.

ודכן משמע סתימת הפוסקים וע"ש בטעמו שכתב שם ע"פ דברי רמב"ם [סוף פי"ט] שכתב דהא דאדם וכלים נעשים כו' מדרבנן, דמן התורה אינם אוהל כלל. וכתב דהא דגזרו שלא יחוץ לפי שמתטלטלין כל שעה טפי מבהמה.

ומהאי טעמא גם עכו"ם נמי ע"ש. לא דק כלל דכיון דמדאורייתא אינו אוהל וממילא שאינו חוצץ וחכמים גזרו שיהי' אוהל א"כ הגזירה רק על מה שהוא אוהל לטמא.

אבל מה שאינו לטהר ולחוץ הוא מן התורה, וחכמים יכולים להחמיר על דברי תורה ולא להקל, ומה צורך לטעם גזירה בזה, וע"ש ברמב"ם בסוף פרק י"ט] דלמד זה ממ"ש בפ"ז מנזירות הל' ו'] שאין מגלח על טומאת אוהל תחת גמל או מטה וכיוצא בו משאר הכלים שם כתב סתם וכיוצא בו וכאן ביאר דר"ל שאר כל ם].

ומזה למד דכל טומאת אוהלים הנעשים מאדם ובהמה וכלים מדברי סופרים ע"ש. הנה הוסיף אדם דלא נזכר שם כלל רק גמל ומטה דהוא בהמה וכלים, והנה בהמה נעשה אוהל לטהר ולחוץ ג"כ בריש ופרק ו'] וריש ופרק ח'], וכמ"ש רמב"ם שם לפני זה בגמל גופי' מהתוספתא.

ואי מדאורייתא אינו אוהל איך יאמרו חכמים שיהיה נעשה אוהל לחוץ ולהקל: [נג] וראיתי בזר והב להגר"א על תוספתא ריש פ"ט דאהלות] כתב דר"א דאמר התם דאין נזיר מגלח באוהל דגמל ס"ל באמת דבהמה אין חוצצת דהוא רק אוהל דרבנן ופליג אמתני' הנ"ל ואברייתא דשם ופרק י"ג הל' ה'] בגמל ע"ש, ולפי דבריו לא קיי"ל כר"א והנזיר מגלח ג"כ, אבל הרמב"ם לא ס"ל כן דהוא פסק לתרוייהו וכתבן שם יחד.

אבל הוא תיקן זה בדבריו שם שכתב שהכל מדברי סופרים מהן מדברי קבלה ומהן גזירות והרחקות ע"כ. ומדברי קבלה ר"ל קבלה פה אל פה הלל"מ.

ורמב"ם קורא לזה ד' סופרים. וכמ"ש הה"מ [ריש פ"א מאישות ה"ב] ע"ש ובכ"מ שם.

והגם דשם כתב דמ"מ דינו שוה כשל תורה ממש לכל דבר ואפי' לחייב מיתה, והכא נשתנו עי"ז בדינם. דבר זה תלוי כפי מה שהיתה ההלכה והכא הכי גמירי.

[ועיין בהר"ן שבת ריש פרק כלל גדול בסוף המשנה ד"ה והמוציא כתב שאין עונשין מהללמ"מ. וכן כתב בחידושיו המיוחסים להריטב"א על מס' שבת [צ"ו סוף ע"ב] ד"ה אלא.

ואינם להריטב"א רק להר"ן כמ"ש בס' פני מבין על מס' סנהדרין חלק ב' ס"ב סוע"ב] [ובדפי הספר דף קצ"ד ע"ב ד"ה ואגבן. ושם כתב הא קיי"ל דאין עונשין מהלל"מ ולא הראה מקומו אנה קיי"ל, והוא בירושלמי [פרק ט' דנזיר סוף ה"א] אמר ר"מ לוקין על ההלכה לפי פירוש הפני משה שם.

אבל הקרבן עדה שם פירש בענין אחר ע"ש. ועי' רש"י (סוטה ט"ז א'] ד"ה והלכה בכ"ד.

ובתיו"ט פי"ג דזבחים מ"ו] ד"ה ר"א ע"ש] ואם נאמר דמה שכתב אדם למדו מק"ו מבהמה א"כ גם זה הלל"מ והוא מן התורה ולא גזירה, ומיהו מה שכתב דיש מהן גזירות ולא אמר דהכל הלל"מ. נראה דבכלים דאין נעשים אוהל לטהר אלא לטמא משמט לי' דגזירה דרבנן וע"כ אין נעשים אוהל רק להחמיר.

אבל מדאורי' אין לחלק בין לחומרא ולקולא וכמ"ש התוס' פסחים (ס"ב ריש ע"א] ריש ד"ה כי. ובחולין [י' ב'] ריש ד"ה אלא ע"ש.

ולכן כתב סתם מהם כו' ומהם כו'. ולא פירש איזה דסמך דנדע עצמינו דבהמה גם להקל ע"כ הוא הללמ"מ וכלים דרק להחמיר ע"כ הוא דרבנן.

ואדם נמי שהוסיף מדעתו כאן הוא ג"כ מהאי טעמא הואיל ואין נעשה אוהל לטהר. ע"כ מה דנעשה אוהל הוא מדרבנן וע"כ אין נזיר מגלח.

ומ"ש בה' נזירות שם על מטה וכיוצא בו. כונתו גם על אדם דנלמד ממטה דהוא כיוצא בו דכלים.

אבל עכ"פ הא דאינו חוצץ אינו גזירה דרבנן. ואי הוא רק אוהל דרבנן כ"ש דמה דאינו חוצץ הוא מדינא דאורייתא: [וצל"ע בזה על הר"ש [פרק ח' מ"ב] שכתב ג"כ אהך תוספתא דבאוהל גמל אין נזיר מגלח דס"ל דהוא דרבנן דהוא כר"י, באוהל שאינו נעשה בידי אדם ודמלא אגרוף הוא מדרבנן ע"ש, וצ"ע קצת דהא בסוכה [כ"א ב'] מבואר דמהני לר"י גם לחוץ בפני הטומאה.

ואי הוא מדרבנן איך מהני לחוץ. ודחוק לומר דשם דמה דצריך אוהל לחוץ הוא חומרא דרבנן סגי באוהל דרבנן לחוץ.

כיון דרבנן לא אמרינן כלל שיחוץ. ואולי י"ל דלא אמרינן זה אלא לר"א דהוא ס"ל דכאגרוף דרבנן, אבל לר"י הוא דאורייתא ור"אס"ל כר"י ודעדיפא מיניה.

אבל לשונו לא משמע קצת כן. ושוב מצאתי בקרבן עדה על ירושלמי פ"ז דנזיר ה"ג] בשיורי קרבן ד"ה תחת הרגיש בזה.

וע"ש מה שהוקשה לי' דלפי דעתו דלתות עדיפא. לא ידעתי מה קושיא דהרי בגמרא שם אמר גם בדלת משום דאיכא כמה אגרופין ודדמי לשוורים ויעו"ש בתוס' סוע"א ד"ה והרי ובריטב"א שם יעוש"ב.

וא"כ גם דלתות אוהל דרבנן, ומה שכתב עוד ראיה ממתני' דריש פרק ח'. לא ידעתי מה ראיה הרי הר"ש כתב דר"א כר"י ס"ל ורבנן פליגי ע"ז וסתם מתני' כרבנן]: [נד] ומיהו מ"מ י"ל לקיים זה מסברא מטעם אחר.

דאף דעכו"ם אינו נקרא אדם בכלל בהמה ודאי אינו. וכמבואר ביבמות [ס"א ריש ע"א] דפריך מקרא דונפש אדם גבי מדין וגבי נינוה י"ב רבוא אדם.

ומשני משום בהמה ופירש"י דגבי בהמה מקרו אדם ע"ש, וא"כ הכא דמן התורה בין אדם בין בהמה אין נעשים אוהל וההלל"מ הי' רק על בהמה ואין עכו"ם בכלל ונשאר על דינו. ולענין גזירת חכמים באדם להיות אוהל לטמא מסברא י"ל דגם עכו"ם בכלל.

ועכ"פ לענין שלא לחוץ דהוא מן התורה בישראל כנ"ל, כ"ש העכו"ם אי נימא דלא גזרינן בו אף לטמא דאין חוצץ, וע"כ מ"ש בב"ב דחוצץ משום דחלון שאני דלא אמרו אלא באוהל ולא בדופן. וקשה על דברי רמב"ם מ"ש, ועי' תפ"י שם [מ"ד בועז אות ב'] כתב ליישב קושית הרא"ש הנזכר לעיל דכששמו בדופן נתבטל מכלי ע"ש.

וכבר קדמו מהרש"א הנ"ל דכוון לזה וכמו שכתבתי לעיל, אבל באדם לא שייך זה כנ"ל, ושוב ראיתי בספר משנה אחרונה שם וריש פרק ו'] הרגיש בזה [והוא קרי לסתימת פתח וחלון דפנות אהלים. וכן כתב (שם משנה ב'] יעו"ש באורך.

ובאמת אין ענין זה לזה ושם במאהיל ובדברי הרא"ש ובריש פרק ח') הנזכר לעיל מבואר החילוק בין חלון, ולפי דברי הרמב"ם ופרק ה' מ"ה] ומובא בתוי"ט שם ד"ה מפני גם ארובה אינו ענין לדפנות אהלים ע"ש] והניח בצ"ע. וע"ש ומשנה ב] מ"ש על קושית הרא"ש.

ולא עמד על כונתו כמו שכתבתי לעיל ולפי דברי מהר"ם המובא בתוי"ט [שם משנה א] ד"ה ר"א. דבאדם פליגי דר"א מדמה לבע"ח דיש בו רוח חיים ורבנן מדמי לכלים משום דמקבל טומאה ע"ש.

ובפירוש מהר"מ הנדפס מחדש לא נמצא זה כי הוא מהדורא בתרא שחיבר במאסרו במגדל. כמ"ש שם ריש פרק ב' וסוף פרק ד' וסוף פרק טן וס"ל דעיקר דין המקובל הוא רק בכלים ובאדם דנו מסברא, וי"ל דע"כ לא אמרו לדמות לכלים אלא באדם המקבל טומאה דלא דמי לבע"ח שאין מקבלים טמאה, אבל במי דאין מקבל טומאה כבע"ח ויש בו רוח חיים כבע"ח, י"ל דגם הם מודו לדמותו לבע"ח דחוצץ.

ועי' בתוס' [ב"ב י"ט סוף ע"ב] הנזכר לעיל מייתי ממס' אהלות דר"א פליג בכלים, ומצויין שם בטעות [ממשנה ריש פ"ו] ובאמת במשנה פליגי רק באדם, אבל כונתם להתוספתא שם וריש פרק ז'] והובא בהר"ש וריש פרק ג'] דשם איתא הפלוגתא גם בכלים: [נה] ובא"ר להגר"א מפרש גם לתנא דמתניתין כן.

אבל לשון המשנה לא משמע כלל כן. וכמו שכתב גם ספר משנה אחרונה וס' תפ"י שם.

דהו"ל למכללינהו ולמיתני בסיפא פלוגתא דר"א. וכי היכי דפליג אאדם והיינו כשנושאין במוטות כמו שאיתא בתוספתא ובהר"ש.

ה"נ בכלים גם באותם דמקבל טומאה כשנתונים תחת המוט דלא נטמאו. ומה שכתב ס' משנה אחרונה שם דמה שכתבו הר"ש והרע"ב דר"א מטהר בתרוייהו ר"ל באדם ובכלים.

לא דק כלל דאיך יפרשו אתרוייהו על מה שלא נזכר במשנה לפני זה כלל, וכונתם פשוטה ומבוארת דר"ל בין בטומאה תחתיו בין בטומאה על גביו והתוי"ט בתחלה דר"ל כן כתב רק ומסתברא כו', ולא זכר התוספתא דידע דלשון המשנה לא משמע כן, אלא דמסברא לא יכול לחלק ע"כ אמר ומסתברא כו'.

ור"ל דיש לומר דהתנא סמך דנדע זה מעצמנו, ובאמת זה דחוק וגם התוס' לא מייתי אלא לענין דברי ר"א דתוספתא שם גבי מפתח, דתנא תוספאה אליבא דר"א לטעמיה שם. ובמשנה לא נזכר הפלוגתא גם גבי מפתח.

ובתוספתא (שם הל' ב] במפתח איתא ר' יהודה אימר בשם ר"א ולא אמר סתם ר"א אומר משמע דלאו כולהו תנאי ס"ל כן לר"א. וזהו כמו שכתבתי דתנאי נינהו אליבא דר"א.

וסתם משנה ר' מאיר דהוא בר פלוגתיה דר"י בכל מקום לא ס"ל דפליג אכלים, ומ"ש בברייתא קמייתא דתוספתא פלוגתא דר"א בכלים בסתם. ולא ר"י בשם ר"א כבמפתח.

י"ל משום דבברייתא דמפתח לא נזכר דברי ת"ק כלל. ולא נתפרש שם אהייא קאי כלל דנשנית להוספה על דברי המשנה ואמתני' קאי.

ובמשנה לא נזכר פלוגתא דר"א דס"ל דר"א לא פליג בזה והתוספתאבא להוסיף דאיכא מדד דר"א פליג והוצרך להזכיר שם האומר. אבל בקמייתא דהיא ברייתא בפני עצמה שנשנו בה גם דברי ת"ק ולא קיימא אמתני' כלל.

י"ל דהוא משנתו של ר' יהודה והוא הי' שונה כן דברי ר"א בסתם. והתוס' כתבו כל זה רק להוכיח דמפחח דמתני' אין מקבל טומאה דהך תוספתא אמתני' קאי.

ודלא כספר מלאכת שלמה שם שכתב והוא הדין נמי בסיפא דפליג כו', כדמוכח ולא ידעתי למה כתב לשון מוכח והוא מפורש שם כן] בתוספתא. וזהו ג"כ מ"ש התוס' כו' ע"ש.

ומשמע דהבין דגם התוס' כוונו לר"א דמתני'. וזה אינו דליכא בראשונים דפליג על דברי מהר"ם בזה: [נו] ומיהו בדעת רמב"ם אי אפשר לומר כמהר"ם הנ"ל דפליגי באדם בסברא.

דהרי לפ"ד בע"ח הלל"מ וכלים דרבנן כנ"ל, ואי לא הי' הלל"מ אלא בבעלי חיים אין ללמוד אדם מיני' כיון דההלל"נמ הי' רק בבע"ח ואדם אינו בכלל בע"ח ואין לדמות בהלל"מ מסברא. ואם לימא דר"א פליג רק באדם.

י"ל דהוא ס"ל דההלל"מ הי' גם באדם ובהלל"מ גופה פליגי איך היה, ואף דהרמב"ם בהקדמת פירוש המשנה כתב דבהלל"מ לא שייך מחלוקת. כבר הביא בתשו' חו"י [סי' קצ"ב] הרבה נגד זה ויש עוד טבי כמ"ש במקום אחר.

ועכ"פ לרבנן אדם דרבנן בכלים וגם עכו"ם אינו בכלל ההלל"מ דבע"ח כמו שכתבתי לעיל. ומהר"ם משמע דס"ל כהר"ש [פרק ח' מ"ב] הנזכר לעיל דלא קיי"ל כההוא תוספתא דאין הנזיר מגלח, וי"ל דלדידן הכל אוהל גמור מדאורייתא.

והא דבכלים לא מהני לטהר ולחוץ היא גזרה דרבנן ובבע"ח לא גזרו ובאדם ס"ל דפליגי בסברא למי לדמותם כנ"ל, ולכאורה יש לעיין דבהך דאין נזיר מגלח איתא בתוספתא שם בריש פרק ט] ר' אליעזר אומר נזיר והמת תחת כו' יע"ש. ולפ"ד הר"ש הרי ר"א ס"ל גם בבע"ח אין נעשה אוהל לטהר ולחוץ כלל.

ואולי שם גרסינן אלעזר בלא י' הוא בן שמוע וכאן בי' והוא ר' אליעזר הגדול בן הורקנס שהרי ר"י אומר בשמו. אבל לפנינו בתוספתא בתרוייהו בי' וגירסת אור הגנוז שם [בריש פרק ט] ר' מאיר.

אבל גם בהר"ש הגירסא ר"א. וגם דשם אמר אח"כ גם בטומאה שבכותל כו', ודבר זה איתא ג"כ שם [בפרק זו הל' ו] ר"א אומר כו' ואין חייבין כו' ע"ש.

ולא הוגה שם באור הגנוז כלום וגם שם איתא לפנינו אליעזר בי': [נז] אבל באמת זה אינו כלל, לפי מ"ש הר"ש שם הטעם משום דהוא אוהל שאין עשוי בידי אדם, וכר"י דיליף אוהל אוהל ממשכן בסוכה [כ"א ריש ע"א] מלבד די"ל דזהו רק באוהל עצמו ולא

במעמיד אוהל. כיון דהאוהל עצמו עשוי בידי אדם דמי למשכן, ובמשכן לא הי' איזה דבר מעמידו רק נתון על גבי דפנות.

ואם נימא דניליף גם זה ממשכן ניליף דבעינן שיעמוד על גבי מחיצות דוקא. וע"כ דילפינן רק בענין האוהל המאהיל לבד.

בלאו הכי נמי גם לענן האוהל עצמו. י"ל דמהני מדאורייתא כשיחדו אח"כ לאוהל.

ועל דרך שאיתא בסוכה [שם ב] לחד מ"ד בשוורים הואיל ומגינים כו' ע"ש, ומייתי לה הר"ש שם דמהני למלא אגרוף מיהת ליחשב אוהל מדאורייתא ע"י זה. דהרועים עושים אותו עתה לאוהל עליהם ודר"א לא אמר אלא בגמל ע"ש.

וי"ל דגם למאן דפליג שם היינו שם דגם עתה לא שינה השוורים לעשותם אוהל, רק הרועים נכנסים תחתיהם כמו שהן עומדים ורועים להיות מוגנים תחתיהם. וכן מה דפריך שם ממטה שתחתיה מנעלים וסנדלים שמש שמשימים אותם תחתיה והיא כמות שהיא עשויה לגבה.

ואנן בעינן מתכוין לעשותו אוהל כדפירש"י [שם כ' סוע"ב] ד"ה בידי אדם. אבל אם שינה לייחדה לאוהל שפיר חשוב אוהל הנעשה בידי אדם, כמבואר בתוס' [שם סוף ע"א] ד"ה והרי דלת כו' בידי אדם הוא דמדעת הונחו לשם אוהל ע"ש.

ואע"ג דקרי להו דלתות מבואר דהיו לוקחים דלתות מבתים ואהלים. והיינו כדי שלא יהי' דבר המקבל טומאה.

וכמ"ש הריטב"א בחידושיו שם רק עתה מניחם על גבי השוורים להיות אוהל וכתב בפשיטות דהוא אוהל בידי אדם וגם להריטב"א בחידושיו שם שתירץ באמת קושית התוס' שם אדלת, דבעינן מתחלתן עשוי לאוהל מש א"כ בדלתות ע"ש מלבד די"ל דלא אמר זה אלא שם דקאי אדר"י דס"ל לס"ד דלא מהני דלתות רק שוורים דוקא ועכ"פ גם למסקנא הם שוים, וע"כ דס"ל דחשוב שלא בידי אדם, אבל ר"א אף דמוקי לי' הר"ש כר"י בהא דאוהל שלא בידי אדם לא מהני.

מ"מ בההיא דדלתות י"ל דלא ס"ל כר"י רק כרבנן וכסתם משנה דהו מניחין דלתות על גבי שוורים, וס"ל דדלתות עדיפי דחשיב נעשה בידי אדם והוי אוהל דאורייתא ומהני לחוץ. בלאו ה"נ נראהפשוט דלא אמר זה אלא בדלת ודבר שנעשה תחלה בידי אדם שלא לאוהל.

דלא מהני מה שאח"כ משימו על גבי שוורים להיות אוהל לשעה, אבל אם יקח אדם שור או גמל וישימו להאהיל על איזה דבר. י"ל דיודה דיש להחשיבו אוהל בידי אדם.

דכל מעשה בני אדם הוא מדברים שנבראו כבר בעולם בידי שמים. ומה לי אם יקח עץ שהוא כבר בעולם ויעשה ממנו אוהל.

או עור בע"ח כבמשכן או שיקח הבע"ח עצמו. וע"כ שפיר כאן בני אדם או בע"ח הנושאים הנדבך כשישים הנדבך או המוט על גביו הרי עושים עתה מעמידים לאוהל לשעה זו.

וע"כ י"ל דגם אי מצריך במעמיד אוהל ג"כ שיהי' תחלת עשייתו לכך. מהני: [נח] ובזה יש ליתן טעם ג"כ לתנא דמתניתין דלא פליג ר"א בכלים.

די"ל כמו שכתבתי מריטב"א דכלים שנעשו מתחלה לדבר אחר ולא לאוהל או לעמוד לא מהני מדאורייתא. וע"כ לא מהני לטהר גם לר"א לשי' בתוספתא הנ"ל לפ"ד הר"ש דס"ל כר"י כנ"ל, ורק באדם שמעמידו עתה להיות עמוד לאוהל ס"ל דמהני מדאורייתא, וע"כ מהני גם לטהר.

ותנא דתוספתא פתא אליבא דר"א ס"ל כמ"ש מהתוס' או דגם הריטב"א לא אמר רק לר"י. ודלר"א גם בכלים כשעושהו עתה אוהל או עמוד, אוהל לשעה חשוב נעשה בידי אדם.

וי"ל בזה ג"כ הא דבמפתח איתא בתוספתא ר"י בשם ר"א. ולא ר"א סתם כדלעיל.

דלפי מה שכתבתי מריטב"א לעיל הוא רבנן דדלתות אליבא דר"א. דס"ל דגם בכלים בכהאי גוונא מהני מדאורייתא כנ"ל וכ"ש במפתח.

אבל לר"י בכל כלים מודה ר"א דלא מהני מדאורייתא. וע"כ לא מהני לטהר רק במפתח דתחלת עשייתו הוא לסמוך את הדלת ולהעמידו.

וכל זה על פי דברי הר"ש הנ"ל. אבל מה שהכריחו להר"ש לומר דר"א ס"ל כר"י ודהוא רק מדרבנן.

לרמב"ם אינו מוכרח כלל. ובאמת מצינו גם טומאות דאורייתא דאין הנזיר מגלח.

ברביעית דם ורובע עצמות. במשנה [נזיר נ"ד סוע"א] ואבר שאין עליו בשר כראוי לר"י [שם נ"ג רע"ב] דקיי"ל כותיה לגבי ר"ל.

ושנינו [שם נ"ו ב'] דכל שאין נזיר מגלח אין חייבין עליו על ביאת מקדש. והרמב"ם כתב באמת גם על אלו הג' [בפ"ג מהל' טו"מ ה"ג], ויראה לי שכולן אין טומאתן דין תורה שהרי כו' ועל טמא מטומאה של תורה חייב כו' ע"ש.

אבל ודאי דאין ר"ל שהוא מדרבנן. רק שאינו מפורש בתורה אלא מקבלה מהלל"מ.

ומשום הכי אין חייבין דאין עונשין מהלל"מ וכמו שכתבתי לעיל. וכמ"ש שם (פרק ה' הל' ה] אההיא דהתם שאין חייבים כו' שהדברים האלו אע"פ שהן דברי קבלה אינן דין תורה שהרי לא נתפרשו בתורה כו' ע"ש.

התם למדו מדרשות המקרא ע"ש בראב"ד ובכ"מ, ע"כ אמר אע"פ כו' שהרי לא כו'. וכאן דליכא דרש הכתוב והלל"מ הן קיצר וסמך דנדע דאינו מדרבנן.

שהרי שם [בפרק ב הל' י"ב] כתב דם המת מטמא כמו שנאמר בנפש האדם. ונאמר כי הדם הוא הנפש וכמה שיעורו רביעית, ושם אח"כ [בסוף הלכה י"ג] כתב חצי רביעית מחיים כו' הרי זה כו' אלא שטימאתו מדברי סופרים ע"ש, הרי דאם הרביעית יצא במותו אינו מדברי סופרים, ועל עיקר טומאתו הביא מקרא מפורש.

והכ"מ לא הראה מקור ללימודו זה. והוא גמרא ערוכה [בחולין ע"ב א] וכר"י דלא קיי"ל כרע"ק שם דדריש לי' אעובר.

וכמ"ש רמב"ם ובסוף פרק כ"ה מהל' טו"מ] דטומאת העובר דרבנן ע"ש. והיינו משום דאמוראי בחולין [שם ריש ע"א] סברי כותיה ע"ש.

ושיעורו ככל השיעורים שהן הלל"מ כמ"ש [ביומא פ' א'] והרמב"ם [בריש פרק י"ד מהל' מ"א]: והנה ביאר ובפרק ב'] שאינו מדברי סופרים. וכאן ביאר שאינו ד"ת גמור ג"כ, והיינו כמ"ש שם [בפרק ה"] במה דברים אמורים לענין תרומה וקדשים אבל לחייב כו'.

[וכן כתב ובסוף פרק י"ט] ואין הדברים כולם אמורים אלא לענין טומאת תרומה וקדשים בלבד כמו שביארנו ע"כ. ור"ל בפרק ה' הנ"ל] וכן איתא בנזיר [נ"ג א] רובע עצמות ורביעית דם לתרומה וקדשים אבל לא כו' ע"ש, ור"ל לענין לשרוף תרומה וקדשים דעל תרומה דרבנן אין שורפין.

וכמ"ש שם [פ"ב סוף הל' ז] והוא מהגמ' [בכורות מ"ה א] דעביד היכרא דלא לשרוף כו', וכיוצא בו עוד שם [ל"ח א] ובשבת [ט"ז סוף ע"א] [ופירש"י שם דלא שרפו משום טומאה דרבנן בר מן ששה ספיקות דלעיל [שם ט"ו ב] ע"ש ושם [מ"ח ב] ובנדה [ל"ד סוף ע"א] ע"ש. ואע"ג דאיכא דרבנן גזרו לשרוף גם ביותר ספיקות מי' ספיקות, וכמ"ש תוס' שבת [שם ט"ו ב] ד"ה על ששה, וכן בתוספי הרא"ש הנדפס מחדש בגליון הש"ס דפוס חדש בנדה שם אההיא דהתם ע"ש.

מ"מ כל טומאותדרבנן שלא נזכר בהדיא דשורפין אין שורפין. אבל בהני לא הוצרכו לפרש כיון דהם מקבלה ולא מדבריהם.

[ומה שכתב ובסוף פרק י"ט] הנ"ל אכולהו גם אהנך שכתב שם משום גזירה כנזכר לעיל. יש לומר מדהוצרכו לומר שאין נזיר מגלח ע"כ דשורפין ודכך גזרו שם דאי לאו הכי פשיטא].

ובדם וכן בעצמות הי' הלל"מ בב' שיעורין דרביעית ורובע לאיסורא בעלמא. וחצי לוג וחצי קב לפרש שיעור התורה לחיוב: [ס] והראב"ד שם [בפרק ג'] השיג עליו דרביעית דם באוהל מקרא דעל כל נפשות מת לא יבוא.

ובכ"מ כתב דיש לומר דרבינו סובר דהוא אסמכתא בעלמא ע"ש. והבין דזה דרשא בעלמא דנפשות ר"ל דם.

ולא ידעתי למה הוצרך לומר דהוא אסמכתא. אפי' האוא דרשה גמורה כיון דאינו מפורש בכתוב קרי ליה שאינו ד"ת וכמ"ש בעצמו [בפרק ה'] הנ"ל.

ואולי משום דכאן לא כתב דהוא מקבלה ואינו מפורש כדהתם כנ"ל אבל באמת דבר זה חשוב מפורש בתורה דפשטיה דלשון נפש דקרא הוא הדם. ורמב"ם עצמו מביא זה ובפרק ב'] בפשיטות בלשון שנאמר מקרא דבנפש אדם כנ"ל.

וכן בפירוש המשנה פ["ב דאהלות ריש מ"ב]. וע"ש ושם דהוא למד משם גם לטומאת אוהל.

וזה צ"ע דהרי לשון הכתוב בפ' חוקת הנוגע במת בנפש האדם. מפורש רק נוגע ולא נזכר אוהל, והתוס' סנהדרין [ד' סוף ע"א] ד"ה ורבנן ובחולין [ע"ב סוף ע"א ד"ה שתי.

דהניחו בקושיא למה לי תרי קראי לדם דנפש ונפשות ע"ש. ולדעתי פשוט דלא קשיא דאצטריך חד למגע וחד לאוהל ושוב מצאתי בהרא"ם [פ' אמור כ"א י"א] ד"ה נפשות שתירץ כן ע"ש.

וי"ל דע"כ הראב"ד כאן מייתי אאוהל קרא דלא יבוא דהוא ביאת אוהל: ובלאו הכי ג"כ הוצרך למ"ש אח"כ אבל על מגטו ומשאו אינו מגלח דלא כתיב בי' אלא ביאה ע"ש. נראה דמ"ש קרא דעל כל נפשם מת והוא בפ' אמור גבי כה"ג, ט"ס הוא וצ"ל קרא דעל נפש מת לא יבוא שבפרשת נשא גבי נזיר ובכ"מ שם איתא על כל נפש מת ותיבת כל ט"ס [ועי' אורח מישור נזיר מ"ט ב'].

והני קראי באיסור גברא ליטמא. אבל מ"מ ממילא שמעינן דמטמאים ובא לומר דלא נימא מש"נ אח"כ לענין גילוח כי ימות מת עליו קאי אריש, ועל זה אמר דבמגע ומשא ודאי אי אפשר ללמוד מהאי קרא.

דהא אוהל כתיב, ואאוהל סיים אח"כ דבעינן דומיא דמת שלם ע"ש. ובהאי טעמא הוי סגי לי גם למגע ומשא רק לפי שהוצרך לפרש שם הא דלא ילפינן מעצם כשעורה ע"ש.

כתב נמי הא דמכח הקרא לא שייך אמגע ומשא כלל כן נראה כונתו בזה, ודלא כמהר"י קורקס המובא במל"מ [פ"ז מנזירות הל' ו'] ע"ש דלפ"ד אמאי שתיק לי' הראב"ד שם בהל' נזירות שכ' רמב"ם דגם רביעית דם באוהל אין נזיר מגלח. וידוע דשתיקתו דראב"ד כהודאה ובכל מקום שלא השיג ארמב"ם ס"ל כותיה.

ועכ"פ מבואר כן מתוך סיום דבריו שם שכתב דחצי לוג דם הוא כמת שלם ע"ש]: ועכ"פ לרמב"ם ג"כ טומאת דם מפורש בכתוב דהוא הנפש ורמב"ם מביא שם ושם קרא דפרשת ראה. והי"ל להביא מהמוקדם בפרשת אחרי שם כפול ומשולש ומרובע.

כי נפש הבשר בדם הוא וגו' כי הדם הוא בנפש וגו' כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא וגו' כי נפש כל בשר דמו הוא. ואולי ט"ס וצ"ל בנפש.

אבל שוב ראיתי בתו"כ [ריש פ' אמור] והובא בילקוט שם וברי"ף ורא"ש (ריש ה' טומאה] איתא ג"כ קרא דהוא הנפש. אבל אף דגוף טומאתו מפורש.

לא ידעתי מנ"ל דברביעית ולא בחצי לוג דמגלח וחייב אביאת מקדש: ולהרמב"ם כולהו קראי בטומאת הדם הוא בחצי לוג. דעל זה הם האזהרות בכהן ונזיר ללקות עליהם ומגלח נזיר ולחייב קרבן ועוד בא בהלל"מ דיש ג"כ טומאה בשיעור רביעית וטומאה זו מהלל"מ וב' השיעורים הלל"מ כנ"ל, וכמ"ש ג"כ התוס' ונזיר מ"ט ב'] ד"ה ועל חצי ואע"ג דשם [ל"ח א'] רש"י ד"ה ועל כל ותוס' ד"ה על כתבו רביעית דם קרוי נפש שהנפש תלוי בו כמ"ש בשבת [ל"א סוף ע"ב] רביעית דם נחתי בכם ע"ש.

וכ"כ בחולין [ע"ב א'] רש"י ד"ה רביעית דחיי האדם תלויין בו שבכך הוא מתקיים ע"כ, משמע דשיעור זה הוא ידוע מעצמו במשמע לשון נפש ולא מהלל"מ. וכן משמע מספרי זוטא המובא בהר"ש [ריש פ"ב דאהלות מ"א] ע"ש.

ובפירוש הרא"ש [שם משנה ב'] כתב דאינו חי בפחות. אבל רש"י [סוטה ה' א'] ד"ה אדם כתב שברביעית דם הוא מתקיים שיעור זה הלל"מ כו' ע"ש, הנה כתב דהוא הלכה

למ"מ ודמההלכה למ"מ זו הוא דלמידין מא דחיותו ברביעית וע"כגם רש"י ותוס' בנזיר וספרי זוטא כיוונו רק לפרש טעמא דהלל"מ.

וגם לפי דברי התוס' בסוטה שם ד"ה אדם בשם ר"ת שזהו שיעור דם הצלול שממנו משחית הלב ע"ש דמשמע דזה דבר ידוע לטבעיים, אפי' יהיה כן אכתי אנו צריכים להלל"מ בזה לענין השיעור לטומאה, דמה דהנפש תלוי ברביעית דם היינו שלא יפחות משיעור זה כל שיש שיעור זה די לקיום חיותו.

וכן מבואר בשבת קכ"ט סוף ע"א] דלמא שפי לי' אומנא ומוקים לי' ארביעתא ע"ש. והכא בנפש המת קאי קרא, ואי בעינן שיעור דם שהנפש תלוי בו ניבעי שיצא כל דם נפשו עד שלא ישאר בו כלום כפי פשטיה דקרא וההלכה למ"מ פירשה דהוא כשיעור שנפש דעלמא תוכל להתקיים.

אף דבזה המת נשאר עדיין הרבה רביעיות ולא יצא כל דם נפשו. וע"כ צריכין להלל"מ.

וגם הרמב"ם בפי' המשנה שם ובפרק ב' ריש מ"ב] כתב דעם היות שיעור זה דרביעית מכלל השיעורים שהם הלל"מ. שמו כמו טעם אחד שהמעט שיהיה באדם בתחלת ברייתו רביעית ובגמ' אמרו רביעית דם נתתי כו' ע"ש.

הנה כתב בפשיטות דהוא הלל"מ אלא שאמרו בו טעם והטעם שכתוב הוא שאמרו בו הוא בתוספתא. ויתבאר להלן ולא כתב כדברי רבינו חננאל הנ"ל.

אולי ידע בבקיאותו בטבעיות שאינו כן רק דבתחלת בריאתו אי אפשר בפחות מזה. ולשון הגמ' נתתי דמייתי משמע כן.

ומ"מ גם זה אמת דהוא השיעור לקיום חיות הגדול ג"כ כמבואר בהא דשבת קכ"ט הנ"ל]. וכן משמע ג"כ מגמרא דנזיר [נ"ז ריש ע"א] איבעיא להו כו' או דלמא רביעית דם הלכה כו' ע"ש.

והגם דהגמ' שם פשיט מברייתא שאמרו עצם כשעורה הלכה כו' ע"ש, זהו לענין פירוש הלשון אין דנין ק"ו מהלכה אי תלוי כשהמלמד הלל"מ או כשהח מר שבלמד הוא הלל"מ, אבל גוף הדבר משמע דודאי אמת דשניהם הלל"מ, ראי ס"ד דהוא למד מפשטיה דקרא. מהיכן עלה על דעת לשאול או דלמא רביעית דם הלל"מ, וגם למסקנא אינו כן הי"ל לגמרא לפרש זה ולדחות גוף הדבר דאינו הלל"מ כלל: [סב] ועיין בתוס' שם ד"ה עצם כתבו דל"ל נפשות לרביעית.

דאדרבא משמע חצי לוג שהוא שיעור ב' נפשות והלל"מ ברביעית ע"ש. וצ"ל אע"ג דנפשות בכה"ג כתיב ובנזיר כתיב נפש כנ"ל, (ומ"ש התוס' שם בנחלת דבריהם לשון הכתוב על כל נפשות מת ע"ש ט"ס הוא.

וצ"ל על נפש מת. דשם כוונו לקרא דנזיר שכתבו דמיירי במאי דמטמא בביאה ע"ש.

ואיזה מעתיק טועה שראה אח"כ דמייתי מקרא דכל נפשות דימה דגם תחלה כוונו למקרא זה וטעה]. י"ל דהא גם בכהן הדיוט ובר"פ אמור] לנפש לא יטמא לשון יחיד ואי אפשר שיהי' חמור מכהן גדול.

וע"כ דגילה הכתיב בכה"ג וכ"ש לכהן הדיוט. וה"נ כהן הדיוט לנזיר דקדושתו פחותה גם מכהן הדיוט כדתנן [שם מ"ז סו ע"א].

וגם לר"א שם דאמר יטמא כהן גדול ולא נזיר. היינו לענין להתטמאות עדיפא לי' נזיר דצריך להביא קרבן כמ"ש שם אבל לענין הקדושה לא פליג דקדושת עולם עדיף, ובלאו הכי הא גם לרע"ק דדריש מנפשות רביעית מב' מתים דהוא חומרא ולשון זה כתב רק בכהן גדול.

אפי' הכי ס"ל דהוא הדין לכולהו דקילי מיניה דכיון דגלי קרא דמיטמא בכהן גדול הוא הדין לכולהו, וכ"ש בזה להקל. ומה שכתבו לשון דל"ל כו'.

י"ל משום דלרע"ק דדריש נפשות לב' מתים אי אפשר לומר כן. והוא יליף ממקרא זה עיקר טומאת רביעית דם ג"כ כמ"ש בחולין [ע"ב סוף ע"א] וכן כתבו התוס' סנהדרין ד' אן ד"ה מנין מכח הוכחה ע"ש.

וחידוש קצת דלא מייתו ג"כ מהמפורש בחולין שם, וע"כ כתבו דלית להו ר"ל לר"א ולר"י דהתם: [סג] ובשיטה מקובצת על מס' נזיר שם בשם הרא"ש בפירושו, כתב כדברי התוס' ובסתם ולא כתב דלית להו כו'. וי"ל דגם לרע"ק הא דדריש לב' מתים היינו לבתר דגלי הלל"מ דרביעית מטמא ע"כ נפשות לאו להכי אתי ע"כ דריש לב' מתים.

וגם לרבנן נמי אין כונתם לומר אלא דאי לאו דגלי הל"מ מקרא הוה אמינא כן, ומשום הכי אמרו בסנהדרין (שם סוף ע"א] ורבנן נפשת כתיב. ושם עמוד ב'] דלרע"ק יש אם למקרא ורבנן סברי נפשות דעלמא כו'.

ולא אמר דס"ל חצי לוג, דהא באמת סגי ברביעית לדידהו מדאורייתא לכל דבר חוץ מגילוח דנזיר וחיוב ביאת מקדש. ומ"ש התוס' [שם מ"ט ב'] ד"ה ועל ח"ל הנזיר.

משמע דס"ל דב' השיעורין הלל"מ דהכי גמירי לכל דבר ברביעית ולהני בחצי לוג. אבל לפי דעת רמב"ם הנ"ל הי' אפשר לומר דלדידן דלא קיי"ל כרע"ק דרשינן באמת נפשות דמשמע ב' שיעורי נפש, אחד לשיעור חצי לוגשהוא ב' פעמים שיעור שהנפש תלוי.

ושיעור זה הוא המפורש בתורה ואינו הלל"מ כלל. ובהכי הוי טומאה גמורה דאורייתא למלקות ולקרבן ולכרת ולגילוח נזיר.

ורק לענין דין הטומאה ולתרומה וקדשים ההלכה למ"מ דסגי ברביעית. והא דלא משני בסנהדרין שם לרבנן כן.

י"ל דבעי לשנויי גם למקצת זקנים הראשונים (בנזיר נ"ג א'] דרביעית דם לכל. ועכ"פ משמע מגמרא הנ"ל דגוף טומאת רביעית דם הלל"מ ולא דמי לכל שיעורין הלל"מ.

דכיון דגוף האיסור מפורש בתורה אע"פ שהשיעור הלל"מ. אין זה נחשב הלל"מ כלל לומר על זה אין דנין מהלכה, ומשום הכי הוצרכו תוס' ורא"ש הנ"ל לומר דמנפשות לא משמע כן.

ואין לומר דכונתם רק דלא נימא דלשון נפש משמע רביעית שהנפש תלוי ואינו הלל"מ. דזה אינו דעל זה היה להם לומר כמ"ש לעיל, דאפשר לומר דבעינן שלא ישאר מדם הנפש כלל.

או עכ"פ שלא ישאר בו כדי חיות נפשו שהוא רביעית. ולא לחדש דיוק מלשון נפשות דכתיב בכהן גדול דמקרא דנזיר גופי' נמי לא ידעינן שיעורא.

וכ"ש לפי מ"ש לעיל בד' תוס' דלרע"ק לא שייך זה. אבל פשוט דכונתם דאין זה ככל שיעורין הלל"מ דלא שייך לקרותו הלכה כלל.

דזה ד"ת גמור דתורה לא פירשה שיעור בשום דבר. וע"כ סמכה בזה על ההלכה למ"מ וסוקלין בשיעור גרוגרות דשבת וכדומה, ולא שייך על זה אין עונשין מהלל"מ כלל וה"נ לענין ק"ו מהלכה ועל זה כתבו דהכא אדרבא מקרא משמע שיעור אחר כנ"ל דב' נפשות במת אחד ע"כ ר"ל ב' רביעית וההלכה למ"מ סותרת הכתוב והוא על דרך שאיתא בסוטה ט"ז א'] הלכה עוקרת מקרא.

ואף דלא חשבי' התם. י"ל משום דבתר דגלי הלל"מ מפרשינן הכתוב בענין אחר כנ"ל מגמרא דסנהדרין.

אבל מ"מ אינו כשאר שיעורין דתורה סמכה על ההלכה למ"מ. אבל הכא הוה אמינא דקרא מפרש השיעור ולא סמכה אההלכה למ"מ, וההלל"מ באה ללמדינו לפרש הכ' בענין אחר.

ע"כ קרי לה הלכה. כן נראה בכונתם: [סד] ולהרמב"ם ניחא טפי, ואפי' נימא גם לפי דעתו דב' השיעורין הלל"מ.

השיעור דלפרש קראי הוא בחצי לוג, וזה השיעור הוא בכלל כל השיעורין הלכה למ"מ. שעיקר הדבר מן התורה ושיעורו הלל"מ ורביעית עיקר טומאתו הלל"מ.

ומ"ש רמב"ם [בפרק ב] הנזכר לעיל שיעור רביעית אקרא דבנפש אדם שם קאי לענין גוף הטומאה. וסמך על מה שכתב [בפרק ג].

ומה שכתב בפירוש המשנה הנ"ל ארביעית דהוא בכלל השיעורים הלל"מ שם מענין הטומאה מייתי משיעור זה הלל"מ לענין הטומאה, ונראה דמגמרא דשם מוכח כרמב"ם. ולא כמ"ש להתוס' דעיקר טומאת דם שבתורה ברביעית ורק לנזיר [ביאת מקדש] הלל"מ בחצי לוג, דא"כ איך רצו לדון בזה מק"ו דיגלח ולסתור ההלכה.

ומה צורך בזה לכללא דאין דנין ק"ו מהלכה. ובלשון המשנה [שם נ"ו סוף ע"ב] דא"ל סתם אין דנין כאן מק"ו כו' כך אמרו הלכה, אפשר לומר דאין ה"נ דהכי קאמר לו דכך אמרו הלל"מ ואין לדון ק"ו לסתור הלל"מ.

אבל בגמ' שם מפורש דא"ל רק משום דעצם כשעורה הלכה ואין דנין כו' ולא משום דהכי גמירי שלא לגלח, ואין לומר דרע"ק שרצה לדון ק"ו הי' מסתפק בגוף ההלכה למ"מ, שהרי מקצת זקנים הראשונים היו חולקים על זה ורצה להכריע כדבריהם מכח הק"ו או להעמיד ההלכה רק באוהל ולא במגע ומשא.

דזה אינו דמה הוכחה מזה שלא הי' הלל"מ כיון דנגד הלל"מ אין סתירה מק"ו. רק אי ליכא הלל"מ אז יש לדון ק"ו והרי הם אומרים דיש הלכה.

ואי בא להכריע מסברא דלא תהי' הלכה נגד ק"ו דהוא מלתא דסברא. על זה לא הי"ל מהכלל דאין דנין ק"ו רק הי"ל דאין לדון על הלל"מ דהוא הלכתא בלא טעמא מסברא.

ובלאו ה"נ כיון דבאמת הם קיבלו הלל"מ והם אמרו מפי השמועה מחגי זכרי' מלאכי כמ"ש [שם נ"ג א']. למה לי להא דאין דנין כלל.

ומכ"ש האיבעיא דבגמ' מקמי דידע מהברייתא דהם השיבו משום דאין דנין מהלכה. מנ"ל להזכיר זה כלל ולא לפרש מתני' כפשוטה דא"ל כך הלכה ואי אפשר לסתור ההלכה מק"ו.

ואולי י"ל דס"ל דבאמת לא הי' ההלכה אלא באוהל דרביעית דם. אבל מגע ומשא אמעיט מקרא דלא יבוא.

וכמ"ש תוס' דמהאי טעמא אצטריך הלכה לעצם כשעורה שיגלח על מגע ומשא. וברביעית דם ליכא הלכה במגע ומשא.

[ושוב ראיתי בתיו"ט שם וסוף פרק ז'] שכתב כן דההלכה על חצי לוג הי' רק באוהל, ועי' עוד שם דלרש"י רע"ק לית לי' הלכה כלל. אבל לדעתי כל זה לא יועיל באמת ליישב הסוגיא וכמו שכתבתי.

ועל זה חמר רע"ק שפר לדון ק"ו מעצם כשעורה והוצרכו להשיב דאין דנין כו'. אבל גם זה אינו דאי על מגע ומשא דרביעית דם לא הי' הלכה כלל מנ"ל דעלחצי לוג במגע ומשא מגלח.

כיון דטומאת דם דקרא ברביעית ורק בנזיר הי' הלכה דבחצי לוג מגלח באוהל ואי לא הי' ההלכה במגע ומשא לא יגלח כלל אף בחצי לוג. ולראב"ד שם דחצי לוג דם דבעינן בנזיר נלמד מקרא ניחא.

אבל לתוס' ד"ה ועל חצי לוג הנ"ל קשה. וע"כ כמו שכתבתי לרמב"ם: [סה] וראיתי לררא"ם [פ' אמור כ"א י"א] בד"ה לאביו.

כתב דרז"ל ס"ל דקרא דכל נפשות מת במתים ממש קמיירי כו'. והא דדרשינן מיניה לרביעית דם, ברמב"ם ופרק ג' מהל' טו"מ] כו' משמע דאינו ד"ת אלא מדרבנן וסמכו דבריהם על המקראות על דרך אסמכתא.

ולפ"ז לק"מ קושיית תוס' וסנהדרין ד' א' הנזכר לעיל] למה לי תרי קראי לרביעית דם ע"ש. וסיום הלשון אלא מדרבנן כו' אינו מלשון הרמב"ם.

רק הוא הוסיף מדעתו על פי הבנתו בדברי רמב"ם. וכתבו נמשך לדברי רמב"ם כאלו הכל מדבריו וע"כ לא אקרא דכל נפשות לבד אמר דהוא אסמכתא רק גם אקרא דבנפש אדם, שהרי סבור דלרמב"ם עיקר הטומאה מדרבנן.

והוא תמוה מאוד ומלבד מ"ש לעיל מדבריו [בפרק ב'] שמביא הטומאה מקרא דבנפש אדם. דמבואר מדבריו דלימוד גמור הוא ולא אסמכתא דרבנן, ומלשון שנאמר שכתב משמע דהוא פשטי' דקרא.

דעל מה שהוא מדרש חכמים אפי' הוא דרש גמור המקובל בפירוש הכתוב והוא דאורייתא יאמר לשון מפי השמועה אמרו לפרש. ולא בפשיטות בלשון שנאמר וכמ"ש לעיל.

וגם מ"ש לעיל מפירוש המשנה שכ' דהשיעור רביעית הלל"מ ולא מדרבנן. בלאו הכי תמוה ג"כ לפי דבריו טומאת חצי לוג מנ"ל.

וההוא אי אפשר לומר דהוא דרבנן. דאיך יגלח נזיר ועביד הקפה ומייתי קרבן.

וכדפריך בגמ' [שם כ"ט א'] לר"י דמדיר בנו ואיך חייב על ביאת מקדש, ותו איך דן רע"ק ק"ו לרביעית דם מעצם כשעורה ור"י הודה לו יפה אמרת אלא כך הלכה. ואי כ טומאת רביעית דם מדרבנן ומן התורה טהור.

מה ק"ו הוא זה ועצם מן התורה טמא או עכ"פ הלל"מ כמו שיתבאר. ואף לר"י [פ"ג דידים מ"ב] דדן דברי סופרים מדברי סופרים ולדידיה אפשר דה"נ דנין דברי סופרים מדברי תורה.

דחכמים הוא דאמרו לו שם אין דנין דברי סופרים מדברי תורה. היינו שהחמירו בדבריהם כעין של תורה, אבל לא להתיר גילוח והבאת קרבנות.

ועכ"פ מה ענין ק"ו מה שחכמים החמירו. וכפי הנראה הכ"מ הנזכר לעיל שכתב דלרמב"ם קרא אסמכתא.

נגרר וכתב אחר הרא"ם הנ"ל דלרמב"ם הוא דרבנן ודבריהם צל"ע: [סו] ואולי טעמם דלא ניחא להו לומר דכונתו שהוא הלל"מ. לפי שהרמב"ם כתב [שם פ"ב הל' י'] טומאת עצם אמרו הלכה מפי השמועה לפי שנאמר כל הנוגע בעצם למדו מפי השמועה אפי' עצם כשעורה מטמא במגע ומשא ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה ולא מדברי סופרים ע"כ.

וכתב הכ"מ דר"ל לשיטתו דכל הנלמד מי"ג מדות נקרא דברי ס פרים זה שהוא הלל"מ נקרא דברי תורה כמ"ש בהקדמתו לזרעים ע"כ. משמע לכאורה מזה דהלל"מ נקרא דברי תורה.

וא"כ כאן שאמר דאינו ד"ת ע"כ דאינו הלל"מ. ולא מקובל מפי השמועה דפירוש נפש הדם ודרשא די"ג מדות ליכא בזה, וע"כ אמרו דהוא אסמכתא דרבנן.

אבל באמת מלשון רמב"ם הנ"ל מבואר דפשטי' דקרא הוא דנפש הוא הדם והלל"מ בשיעורין כנ"ל, ולהלכה למ"מ הוא קורא ג"כ דברי סופרים. וכמ"ש בפירוש המשנה [פ"ו דמקואות משנה ז] מהתוספתא שם, [כן הוא הגירסא והביאה ג"כ בהר"ש שם סוף מ"ז].

שאמרו שיעורו מדברי סופרים. וכתב וכבר ביארנו שאינו סותר מ"ש שיעורין הלל"מ שכל מה שאינו בפסוק יקראוהו מדברי סופרים ע"כ, ורמז בזה למ"ש ובפרק י"ז דכלים סוף מי"ב] ע"ש.

וכן כתב הה"מ בשמו (בפרק א' מאישות סוף הל' ב'] ע"ש. וכונתו לדבריו בתשובה אההיא דהתם שהעתיקה הרמב"ן ובס' המצות שורש ב' שהזכירו הה"מ שם, והוא בתשובת פאר הדור [סי' קמ"ד] ע"ש.

והכ"מ שם הראה דבריו מתוספתא הנ"ל ע"ש. והי"ל להביא מדברי פירוש המשנה הנ"ל.

והרי דהלל"מ אין קרוי דברי תורה, רק דברי סופרים. ואף דשם כתב רק לענין קריאת השם אבל דינו כדברי תורה לגמרי.

בזה יש חילוקים דהלל"מ שהוא לפרש הכתוב כשיעורין הלל"מ זהו ד"ת גמור גם לעונשין כמ"ש לעיל. וחילוק זה מבואר בדברי הר"ן פרק כלל גדול] ובחידושיו ריש פרק הזורק] הנזכר לעיל, לענין מעביר ד' אמות ברה"ר גמרא גמירי.

דהלל"מ הי' שהוא בכלל הוצאה דקרא ונסמכה על הכתוב וע"כ עונשיןעליו, משא"כ בהלל"מ גמור ע"ש, ועי' רמב"ם [פי"ב משבת סוף הל' ח' והל' ט"ו] ע"ש. וברור דלחילוק זה כוון ג"כ הרמב"ם בעצם כשעורה.

ומה שכתב הכ"מ הנ"ל בהלל"מ. סותר דברי עצמו בריש הל' אישות הנ"ל, ומ"ש מהקדמת פי' המשנה.

לא נמצא שם דבר זה. וכפי הנראה הוא למד כן משם מסברתו ממה שאיתא שם דכל דברים הנדרשים מי"ג מדות ואין גוף הדבר מקובל יפול בו מחלוקת משא"כ בהלל"מ יעו"ש, ומזה הוא סובר דע"כ נקרא דברי תורה דכל דרשות י"ג מדות הוא מה שחידשו סופרים לדרוש כן דע"כ יפול מחלוקת משא"כ הלל"מ שמקובל כן לא שייך לקרותו דברי סופרים.

אבל הוא נגד דבריו בפי' המשנה ובתשובה הנ"ל: [סז] ובגוף הדבר מה שכתב שטומאתו הלכה, ציין הכ"מ לנזיר וחולין [קכ"ו ב'] ועירובין [ד' א'] ע"ש. ובעירובין שם הוא לענין שיעורין הלל"מ, ועל השיעור כשעורה אמרו שם דקרא אסמכתא והוא הלל"מ ע"ש.

ואי כונת הרמב"ם רק על השיעור דהוא הלל"מ. פשיטא שהוא דברי תורה גמור כיון דגוף טומאתו ד"ת וככל שיעורי האיסורין דתורה סמכה אהלל"מ כנ"ל.

ולא היה צריך הרמב"ם לפרש זה. [ושם הל' ב' לענין כזית מהמת.

כתב אע"פ שהשיעורין הלל"מ אמרו חכמים תחלת ברייתו כו' ע"ש. משמע דגם זה משיעורין דהלל"מ רק שנותן טעם להההלל"מ וכמ"ש בפירוש המשנה ג"כ טעם זה על רביעית דם כנזכר לעיל, ולא כתב שם לבאר דהוא מד"ת ולא מדברי סופרים כמ"ש כאן.

אבל באמת לשון הרמב"ם שכתב דטומאתו הלכה ולא כתב ששיעור הלכה. מבואר דעל גוף הטומאה קאי ולא על השיעור וא"כ הא דעירובין אינו ענין לזה כלל.

ועי' בחידושי הרשב"א (שבת קל"א ב') סוף ד"ה עצם, ומ"ש מחולין שם איתא בגמרא גוף הדין אבל לא נזכר כלל אם הוא ד"ת או הלל"מ. רק רש"י שם ד"ה עצם כתב הלכה למ"מ דמגע ומשא אית לי' כו' כדאיתא [בנזיר נ"ד א'] עצם כשעורה הלכה ע"כ.

והתוס' שם ד"ה עצם דחו דבריו דמקראי ילפינן לה ובנזיר נ"ד א'] וההלכה הוא רק מה שהנזיר מגלח ע"ש. ודברי רש"י כהרמב"ם.

אבל אין רמז מזה בגמ' שם כלל ולא הי"ל אלא מנזיר. וגם שם לא נתפרש מהגמ' על מה היתה ההלכה.

ובתוס' שם ריש ד"ה עצם מפרש ג"כ אגילוח ע"ש. וכן בהמפרש לנזיר שם המכונה בשם רש"י בריש ד"ה איבעיא ובד"ה ת"ש ע"ש.

אבל בפירוש המשנה לרמב"ם שם [סוף פרק ז'] כתב ועצם כשעורה לא בא לשון מבואר בתורה בטומאתו כמ"ש באהלות אבל הוא הלכה ע"כ, וזהו כדבריו בחבוניו כאן דאע"ג דמפורש בכתוב כל הנוגע בעצם, ולהלן יתבאר זה (ועיין בתשובת חו"י (סי' קכ"ב אות נ"ב] כתב עצם כשעורה שהנזיר מגלח צ"ע שלא כתבו רמב"ם פרק ז' מנזירות שהוא הלל"מ ע"ש.

ונגרר בפשיטות אחר התוס' דההלכה בגילוח הנזיר. ואלו ראה דבריו בפיה"מ הי' יודע לחפש זה בהל' טו"מ והיה מוצאו].

ומלשון הגמ' דשבת [קל"ב א'] עצם כשעורה מטמא הלכה. משמע כרש"י ורמב"ם.

אבל בגליון גמרא שלי כתבתי למחוק תיבת מטמא עפ"י דברי תוס' חולין ונזיר הנ"ל. וגם ברש"י שם ריש ד"ה עקיבא ובפירוש רבינו חננאל הנדפס מחדש] ובפסחים ובנזיר ליתא, וחידוש על מגיהי הש"ס שלא הרגישו להגיה זה, [ועתה ראיתי בספר דקדוקי סופרים מביא גם מב' ספרי כת"י דליתא זה].

וברש"י שם ובפסחים [פ"א ב'] ד"ה ומי כתב על זה שהנזיר מגלח הלל"מ ע"ש, וצ"ל דאינו סותר למה שכתב בחולין רק דשם דקאי בנזיר נקט נזיר דכיון דטומאתו הלל"מ ממילא גם גילוח נזיר ע"ז הללמ"מ וקצת כעין זה בנזיר [נ"ג סוע"א] למעוטי עצם כשעורה דעל אהילו לא ע"ש אע"ג דבאוהל אין מטמא כלל משום דקאי בנזיר אשמעינן דאין מגלח]: [סח] ואפשר לומר עוד דס"ל באמת דיש עוד הללמ"מ ביחוד על גילוח נזיר, כמשמעות פשט הלשון אין דנין ק"ו מהלכה דדין הק"ו הוא לענין הגילוח ולא לענין הטומאה, ועל זה אמר דאין דנין מהלכה משמע דההלכה ג"כ על הגילוח דלדידי' טומאתן הלל"מ על טומאה דהלל"מ אין לגלח.

וכמו שכתבתי לעיל לרמב"ם ברביעית דם. וכן הוא לתוס' ברובע עצמות שכתבו ([שם נ"ג ב'] ד"ה חרב וד"ה או בעצם דהלל"מ הוא וקרא אסמכתא בעלמא ע"ש, ואין כונתם בזה משום דקרא משמע בעצם הדומה לאדם.

וכמ"ש רמב"ם שם [בפרק ב' הל' ח'] ובפירוש המשנה [סוף פרק א' דאהלות] ופרק ב' [סוף משנה א'] וריש [משנה ג'] ע"ש. דא"כ הי' להם לפרש זה דקרא לדבר אחר, ודמשום הכי צ"ל דזהו אסמכתא והם כתבו זה סתם ובפשיטות.

ע"כ כונתם בזה האי דתנן שם ([נ"ד סוף ע"א] דאוהל רובע עצמות אין מגלח, ואי טומאתו ילפינן מהאי קרא אמאיין מגלח דהאי קרא באוהל כתיב כמ"ש שם על פני השדה זה המאהיל כו'. ע"כ אמר דהוא אסמכתא ועל הללמ"מ אינו מגלח.

ובעצם כשעורה דלהתוס' ילפינן מקראי הוצרכו לומר [שם נ"ז רע"א] טעם דצריך הל"מ לגלח משום דס"ד למעט מלא יבוא וכוונו בזה לדרשת הגמ' [שם מ"ח א'] בנפשות המטמאות בביאה הכתוב מדבר. אבל שם אמר זה אקרא דנפש מת דלא נימא נפש בהמה בכלל ע"ש.

והרי בקרא דבתריה כתיב לאביו וגו' לא יטמא ולשון יטמא כלל כל טומאות גם מגע ומשא. [ובספר גור אריה ממהר"ל פראג פ' אמור ד"ה נפשית מת כתב לדחות תירוץ הרא"ם שם על קושית התוס' [סנהדרין ד' א'] הנזכר לעיל שכוונתי לזה מדנפשי, דהא שם אתקיש מגע לאוהל דכתיב לא יבוא ולאביו כו' לא יטמא ע"ש.

והנה הוסיף היקש דגם לא יבוא ר"ל גם מגע בקרא דהתם והכי נמי בקרא דהכא בנזיר. ומיהו היקש זה לא ידעתי מנא לי', וקרא קמא בנפש הוא הדם ואידך בשאר טומאת מת דלא כתיב שם נפש.

ואימא מדשינה וכתב בנפשות לא יבוא לומר דבזה אין מטמא אלא באוהל. ואין כדאי לדחות מפני זה תירוץ הנ"ל, ומה שכתב עוד לדחות דנילף ק"ו מעצם כשעורה ע"ש.

הנה בזה תלוי בפלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל דלרש"י ורמב"ם טומאתו הלכה ואין דנין ק"ו מינה והיל"ל טפי ק"ו מנבילה ושרץ. אבל גם זה אינו דיחוי כלל דהרי קיי"ל מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא], וע"כ הא דצריך הלל"מ לגלח על עצם כשעורה משום דעיקר טומאתו רק הלל"מ.

וע"כ הוה אמינא שלא לגלח. ומשום הכי מייתי רש"י חולין הנ"ל מהא דנזיר דגוף הטומאה הלל"מ.

אף דשם קאי לענין גילוח הנזיר רק דמזה מוכח דגם טומאתו הלל"מ דאם הוא מקרא לא צריך הלל"מ לנזיר דמגלח ולהראב"ד [שם בפ"ג מטו"מ] ג"כ ב' הללמ"מ הם אלא שחלוקים. שכתב דבמגע מטמא מקרא ובמשא דמטמא הלכתא הוא שהנזיר כו' (נראה לי דצ"ל והנזיר ע"ש].

ולפי דעתו במגע ע"כ הא דמגלח הוא הלל"מ דאי לאו הכי נילף לרביעית דם בק"ו למגע מיהת, וטעמו כמ"ש שם אח"כ דבנזיר מחצי לוג דם וחצי קב עצמות כמת שלם ולא רובע וכ"ש עצם כשעורה וצריך להלל"מ ומהאי טעמא, ואף גם במשא נמי אף דטומאתו לפי דעתו הלל"מ מ"מ גם גילוחו הלל"מ דהוא פליג ארמב"ם.

וס"ל דגם הלל"מ חשוב דברי תורה מ"מ אצטריך הכא הללמ"מ מטעם הנ"ל. וכן כתב שם אח"כ על מגע ומשא כו' אין דנין מעצם כשעורה שהוא הלכה בנזיר ע"ש, הנה כתב אתרווייהו דהוא הלכה בנזיר.

ולפי דעתו גם רובע עצמות במגע ומשא דמגלח בנזיר היא מהלל"מ ובכלל הלכה דעצם כשעורה, והתוס' דס"ל דגם משא מקרא. כוונו למ"ש [בנזיר נ"ד א'] אברייתא דבמת זה אבר מן המת לר"י הוא בדאית ביה עצם כשעורה ואם אינו ענין למגע תנהו ענין למשא ע"ש.

וקיי"ל כר"י לגבי ר"ל: אבל התוס' נזיר שם ד"ה אלא. הניחו בקושיא לר"י דהול"ל במת זה עצם כשעורה ע"ש.

וי"ל דבאמת קרא דכתיב במת דדרשינן אבר לא קאי אעצם דמת ולא משמע עצם אלא אבר ממת. ומהאי קרא לא שמעינן טומאת משא אלא על אבר שיש בו עצם וטומאת משא דעצם כשעורה הוא הללמ"מ.

ואע"ג דגם כשעורה מגלח וחייב על ביאת מקדש וא"כ לאיזה ענין אמר הכתוב זה רק באבר. י"ל דהנה רע"ק דדן ק"ו מעצם כשעורה לרביעית דם דמגלח, אף דר"א ור"י רבותיו דחו דבריו.

משמע דהוא נשאר בדעתו מהברייתא [שם נ"ב סוע"א] ששה דברים שרע"ק מטמא כו' יעו"ש. ובתוס' ד"ה ת"ש הוכיחו מדלא אמר רובע עצמות דהתם לענין תגלחת נזיר איירי ע"ש.

והוא מבואר ג"כ בגמ' [שם רע"ב] דאמר ואיבעית אימא כי קתני היכי דנזיר מגלח על אהילו ע"ש. ומ"ש תוס' להוכיח מהברייתא עצמה.

היינו לתת טעם לדברי הגמ' גופיה דנקט גילוח נזיר. והי"ל היכי דמטמא באוהל לאפוקי עצם כו' דברייתא מטומאה מיירי ולא נזכר גילוח נזיר כלל.

וע"כ משום דמוכח מהברייתא דלענין נזיר נשנית מהא דנקט חצי קב עצמות. והרי שם בכלל הששה דברים הוא רביעית דם.

והרי דס"ל דעל רביעית דם מגלח. וכן הוא בתוס' (שם סוע"א] ד"ה שבא [וריש ע"ב] סוד"ה ואיבע"א גם לאינך שינויי דבגמ' שם ע"ש.

והמפרש המיוחס לרש"י [שם ב'] ד"ה ואיבע"א כתב וא"ת רביעית דם כו' לרע"ק מיטמא נזיר באהילו כו' ע"ש. ומ"ש לשון מיטמא ולא מגלח.

משום דברייתא נמי טומאה קתני וקאי אנזיר דמיטמא לענין גילוח נקט לשון הברייתא. ומ"ש אהילו ר"ל וכ"ש מגע ומשא דיליף במתני' מק"ו.

וכן בתוס' ד"ה שבא הנ"ל הביאו מרע"ק דמתני' ותנא דתני סתמא בכל טומאות שבו קאמר. ורש"י נקט אהילו דבזה מיירי הכא להך לישנא לאפוקי עצם אבל ודאי גמלהך לישנא הכי נמי למגע ומשא.

דאי אפשר לומר אוהל דוקא. דא"כ הוה מצי לומר איפכא דקתני מה דמגלח אמגע ומשא לאפוקי רביעית דם דאין מגלח אמגע ומשא, ויהי' עצם בכלל ולא רביעית דם: [ע] ובשיטה מקובצת שם בשם תוספי הרא"ש הקשה, הא רע"ק יליף דמגלח מעצם והוא רק אמגע ומשא.

וכתב וצ"ל להך שינויא דרע"ק גמרא גמיר דמגלח על רביעית דם גם על אהילו. ובמתני' ל"ד דר"א קאמר ע"כ, ומ"ש גמרא גמיר אין ר"ל הלל"מ רק דקיבל מזקנים שקדמוהו.

וכ"כ בש"מ שם אח"כ בשם הר' עזריאל דרע"ק ס"ל כקצת זקנים דרביעית דם לכל ע"ש. ומ"ש להך שינויא צ"ע לכאורה מהיכי תיתי להכניס מחלוקת בין תירוצי הגמ' בזה ופשטה דברייתא דמתנייא סתמא משמע כן.

ואולי הוא לשיטתיה דשם [נ"ג ב'] כתב בשם הרא"ש בפירושו עמ"ש שם לאפוקי מדרע"ק דאמר רביעית דם מגלח. הקשה הא נמי שמעינן מדלא תנייה.

ותירץ דהוה אמינא דהוא בכלל עצם כשעורה דמיניה אתי בק"ו ע"ש. ואי ס"ד דלרע"ק אין חילוק ברביעית דם בין אהלו למגע ומשא.

אכתי נדע מדלא תני אהילו דרביעית דם דע"כ מתני' דלא כרע"ק. וממילא גם מגע ומשא לא דהא בין רבנן בין רע"ק לא מחלקי ביניהם.

וי"ל דמשום הכי אמר שם דהוא רק להך איבע"א. ולאינך י"ל דקאי רק אמגע ומשא דיליף מק"ו, ואף דתני סתם הא גם עצם כשעורה תני שם סתם וסוגיא דהכא כאינך שינויי דשם.

אבל גם לפ"ד אין מוכרח כ"כ דהוא מפרש שם דכוונו לרע"ק דמתני' דהיינו דהוא משמע דגורס בגמ' כמו שהעתיק הלשון לאפוקי כו' ולא כלפנינו. [ושוב מצאתי בפירוש הרא"ש נזיר הנדפס מחדש בש"ס ווילנא שם איתא הגירסא לאפוקי כו' ע"ש].

וי"ל דכונת הגמ' לא לשיטת רע"ק עצמו רק למ"ש במשנה לדבריו דר"א דבזה דן ק"ו ויבואו לטעות אחריו הוצרך לאפוקי. אבל לפנינו בגמ' הגירסא דאמר רע"ק רביעית דם הבא מב' מתים מטמא באוהל.

וכן הוא בהמפרש המיוחס לרש"י. וראיתי בהמאירי לנזיר שם כתב והגירסא הנכונה לאפוקי כו' מגלח כדאי' במתני' ויש גורסין כו' הבא משני כו' ואינה גירסא מיושבת ע"כ.

וכפי הנראה הבין דלגירסא זו ממעטינן הא דמשני מתים. וזה באמת אין מתיישב.

ובאורח מישור לשם האריך לידחק בזה וסיים בצ"ע, אבל לדעתי פשוט דכונת הגמ' לדברי רע"ק בברייתא דלעיל דקאי לענין טומאת נזיר לגלח, ומשום דהתם תני בבא מב' אמר גם כאן כלשון הברייתא ולא דהך לאפוקי הוא מזה רק מגוף דין הגילוח ברביעית דם גם ממת אחד, ובדברי המפרש שם נראה לי דיש ט"ס.

שכתב שם בד"ה לאפוקי כו' קמ"ל סיפא דממת אחד בעינא לה ע"כ, וברור בעיני דמלת בעינא לה ט"ס וצ"ל נמי לא. והבקי בכתבי יד קדמונים ידע דבקל להתחלף נ' בב' ומ' בע' לפני איזה מעתיק.

והבא אחריו הוסיף ניקוד על מלת בעי לסימן ר"ת. והגיה לה במקום לא על פי הבנתו בגירסא שלפניו, ונשתבשו הספרים ע"י זה.

ועיקר הגירסא לדעתי כמו שכתבתי: [עא] ומל ומלשון מטמא באוהל מבואר דאדרבא דוקא אאהילו קאי הכא, ואע"ג דבברייתא שנאו סתם הכא נקט אוהל, וי"ל משום דדין מגע ומשא מפורש במשנה בסוף הפרק ד' רע"ק ופלוגתת רבותיו. ואף למ"ד וכתובות פ"ד ב'] הלכה כרע"ק מרבו.

לא אמר אלא מרבו ולא מרבותיו, דאפילו מחבריו נמי לא כמ"ש ובעירובין מ"ו ב'], וע"כ אמר דסיפא אצטריך לאפוקי מרע"ק דברייתא דאמר גם באוהל דלא נימא דבהא הלכה כותיה וכנזכר לעיל ממל"מ בשם מהריק"ו אליבא דראב"ד. וא"כ אדרבא מסוגיא דהכא מבואר ג"כ דקאי גם באוהל, והתוס' שם ד"ה התם כתבו הכי גרסינן התם כו' וה"פ מרע"ק דבסוה"פ דעל מגע ומשא מגלח ע"ש ובאורח מישור.

ונראה דהגיהו כן מכח קושית הרא"ש הנ"ל דע"כ צ"ל דקאי אדרע"ק דמתניתין דאמר רק במגע ומשא כנ"ל, אבל נראה דמשום הכי ג"כ אין המוכרח למחוק הגירסא די"ל דהיה אמינא הא דלא תנייה משום דבפלוגתא לא קמיירי כדמשנינן בכמה דוכתי ואפילו אי אין הלכה כמאן דפליג לא תנייה, כמבואר [ביבמות ט' סוע"א ורע"ב] דרק ב"ש במקום ב"ה לא חשיב להו ע"ש.

וא"כ שפיר הוצרך למתניי' בסיפא לסתום הלכה כחכמים ולאפוקי מדרע"ק. וע"ש [נ"ו סוע"ב] סוד"ה רביעית כתבו ג"כ בפשיטות וה"ה דהול"ל על אהילו כו' ע"ש.

וכן כתב המאירי [שם בסו"פ ז'] דאע"פ שרע"ק אף באהילו אמר כן כמשנת"ל בשמיעת ששה דברים לדברי חכמים אמר כו' ע"ש וגם בשיטה מקובצת שם בשם פירוש הרא"ש כתב לעיל פרישית דלדר"א אמר אבל רע"ק ס"ל גם באהילו מגלח ע"כ. וכוון למ"ש לעיל מתוספותיו ומשמע מזה דכתבן יחדהפירוש עם התוס'.

ובפירוש הרא"ש הנדפס מחדש יש שם נ"ב ב' הלשון הנזכר לעיל מהשיטה מקובצת בשם תוספותיו. וע"ש סוע"א כתב ג"כ הוכחת התוס' דהברייתא לענין נזיר וע"ש נ"ו סוע"ב חסר דבור הנ"ל דבשיטה מקובצת בשמו].

וכאן כתב בסתם אולי הדר ביה. ועי' בתוי"ט שם [סופ"ז דנזיר מ"ד] ד"ה אינו וסוף ד"ה אין הביא זה בשם רש"י.

[הוא וכל המחברים קרו כן להמפרש דנזיר כמו שנתייחס בדפוס, רק הכ"מ קרי ליה המפרש כמ"ש ביד מלאכי] כאלו הוא חידש זה מדנפשיה, ובספר תוס' רעק"א על משניות [שם אות מ"ו] כתב מאוד תמוה דמנ"ל זה יעו"ש. והיה בהעלם מעיניו לשעה הסוגיא [דדף נ"ב הנ"ל.

ועכ"פ במגע ומשא לדברי הכל לא הדר ביה רע"ק כלל וגם לגירסת תוס' ורא"ש והמאירי הנ"ל בהא [דדף נ"ג ב'] לאפוקי מרע"ק דסוף המ' משמע כן. דאי רע"ק עצמו חזר בו אח"כ והודה לדברי רבותיו.

מה צורך לאפוקיה מיניה, וכפי הנראה מסחמא לא יחלוק רע"ק על גוף הכלל דאין דנין ק"ו מהלכה. רק י"ל דבהא פליג דס"ל דלאו הלל"מ הוא כלל דגוף טומאה מגע ומשא בע"כ ילפינן מקראי, ומה שכתבתי לעיל מראב"ד דמקרא בעיא בנזיר טומאה ע"י דבר הדומה למת שלם.

הוא חידש דבר זה לדידן דע"כ הלכה בנזיר כנ"ל, ורע"ק י"ל דלא ס"ל הכי ודכל שנטמא בטומאה מן המת שמטמאתו הנזיר מגלח מדינא והא דאינו מגלח על אהילו דרובע עצמות אף שמטמא ס"ל דדבר זה הלכה הוא בנזיר. אבל מה שמגלח על מגע ומשא דרובע עצמות ודעצם כשעורה אין צריך להלל"מ.

[וגם להתוס' דההלל"מ בנזיר אצטריך דלא נמעט מלא יבוא. י"ל דרע"ק לא ס"ל זה דלא יבוא רק ברביעית דם דכתיב בי' ולא בשאר טומאות].

ורק במגע ומשא דרביעית דם הוצרך רע"ק לק"ו משום דכתיב ביה לא יבוא וכמ"ש ראב"ד שם. ושפיר יליף ק"ו שאינו מהלכה, ולדידי' גם משא דעצם כשעורה מקרא.

והיינו לר"י קרא דהך ברייתא אאבר שאעב"כ דג"כ מטמא רק במגע ומשא ולא באוהל ואע"ג דרע"ק אמר סתם ק"ו מעצם כשעורה היינו משום דבמגע כתיב עצם ובמשא נמי עיקר טומאת האבר הוא משום העצם שבו לא חש למינקט סתם עצם כשעורה אתרוייהו ולפי זה הך ברייתא כרע"ק. אבל לרבנן דהלכה הוא בנזיר ואין דנין כלל מק"ו בזה, ע"כ לית להו דרשא דהך ברייתא.

דמאחר דע"כ צריכין להללא, אעצם בלא אבר למה לי קרא אאבר. ושפיר כתב ראב"ד דלדידן הכל הלל"מ: ולר"ל דמוקי דרשא דברייתא באין בו עצם.

י"ל דהיינו מדאמר זה אבר ולא אמר זה עצם. וכקושית תוס' הנ"ל ומוקי ברייתא כרבנן דקיי"ל כותייהו ולרע"ק אין ה"נ דדריש זה עצם ולמשא ולד"ה לדידן משא דעצם כשעורה הלכה, וע"ש בשיטה מקובצת בנזיר [נ"ד א'] כתב בשם הרא"ש בפירושו.

צריך עיון לר"ל מנ"ל דעצם כשעורה מטמא במשא. והר' עזריאל כתב דלר"ל נפקא לי' מקרא אחרינא ע"כ.

ולכאורה צ"ע על הצ"ע שלו. ומה בכך אי ליכא קרא והוא הלל"מ ולמה שכתבתי י"ל דכונתם לרע"ק דדן ק"ו מיני' דע"כ ס"ל דהוא מקרא ולא הלכה, ועיין בפירוש המשנה לרמב"ם [סוף פ"א דאהלות] כתב דטומאת עצם כשעורה במשא ילפינן ק"ו מנבילה דטמא רק טומאת ערב וכמ"ש לפני זה מהספרי על כל טומאת משא דמת ע"ש.

והוא בספרי [פ' חוקת פיסקא קכ"ז] ע"ש. ואפשר לומר אע"ג דלר"ש ילפינן מקרא הוא אמר הק"ו שהוא לד"ה גם לר"ל ולר"י צ"ל מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ולהלן אי"ה יתבאר עוד בזה.

והראב"ד דלא כתב האי ק"ו הוא לשיטתו בהשגות ובפ"ב מה' טו"מ הל' ט"ו] דטומאת גולל ודופק לרע"ק חולין ע"ב א'] יליף מקרא ומטמא רק במגע ואוהל ולא במשא דלא כתיב ביה ע"ש, ואמאי לא אמר גם שם לטמא משא מק"ו דנבילה. וע"כ דתלמודין לא

ס"ל האי ק"ו וטומאת משא במת ילפינן מקרא כמ"ש הרמב"ן [פ' מטות ל"א י"ג] בפירוש דברי ר"מ בספרי שם דדריש לה מכל נוגע בנפש ע"ש.

וזה נאמר במת עצמו ואין ללמוד מזה לגי"ד ולא לעצם כשעורה. ובז"ר שם כתב הטעם דלא יליף מק"ו משום דנימא דיו לטומאת ערב ע"ש.

וא"כ אכתי ניליף בגו"ד מק"ו לטומאת ערב מיהת. אבל בפירוש זר"א על הספרי שם [ריש פיסקא קכ"ז] כתב דטעמא דמאן דלא צריך האי ק"ו דאין ללמוד להרבות טומאת ז' המעוטה מטומאת ערב המרובה ע"ש.

וא"כ תלמודין לא ס"ל האי ק"ו. והרמב"ם לטעמי' שכתב שם בסוף פ"ב דטומאת גו"ד מד' סופרים, ומיהו זהו להכ"מ שם]: [עב] ונראה דבלאו הכי ג"כ אנו צריכין למה שכתבתי.

לדברי הראב"ד שם דלא קיי"ל כדרשא דהך ברייתא. דעל מ"ש רמב"ם שם דטומאת אבר שאין עליו בשר כראוי אינו ד"ת שהריאין הנזיר מגלח כו'.

כתב דטעה דאבר שאין עליו ב"כ היינו עצם כשעורה כו' יעו"ש. וכתב זה בפשיטות עד שהחשיב הרמב"ם לטועה ולא ביאר מנא ליה.

ולכאורה פשטיה דמתני' [פ"ב דאהלות מ"ג] אלו מטמאין במגע ובמשא ואין מטמאין באוהל עצם כשעורה כו' ואבר מן המת ואבר מן החי שאין עליהן בשר כראוי. משמע דלא כותיה.

דאי היינו עצם כשעורה הא תני לי' ברישא, וגם פשט לשון הגמ' ונזיר נ"ג רע"ב] אין עליו בשר כראוי ר"י אומר אין הנזיר מגלח עליהן. דקאי בדלית ביה עצם כשעורה כדמפרש בגמ' שם אח"כ.

משמע לכאורה דטמא הוי רק דנזיר אין מגלח. ואף דנמצא בגמ' כיוצא בו [שם סוע"א] באהילו דעצם כשעורה ונזכר לעיל שם הוא רק לענין מיעוט לשון המשנה בנזיר.

אבל ר"י דבא להשמיענו הלכה היל"ל טפי דטהור לגמרי. ואין לומר משום דר"ל אמר לענין נזיר דס"ל דגם נזיר מגלח אמר גם הוא בנזיר, דהרי הוא אמר דבריו מקודם ולא משום דר"ל אמר לענין נזיר דס"ל דגם נזיר מגלח אמר גם הוא בנזיר.

דהרי הוא אמר דבריו מקודם ולא משום הסדר בגמ' לבד. רק דמסתמא גם בביהמ"ד לא הי' ר"ל אמר דבריו מקמי ר"י רבו רק אחר שאמר ר"י דעתו הי' ר"ל חולק עליו.

ועי' רש"י שבועות מ סוע"א] ד"ה א"ד מישהא. והגם דאפשר לומר משום דשם קאי גם אאבר מן החי.

וכמו שאמר לשון עליהן. ובאבר מ"ה ע"כ ר"ל כשהעצם שלם דאי חסר כל שהוא מהעצם אפי' יש עליו בשר כראוי טהור לגמרי.

כדתנן פרק ב' דאהלות מ"ה] ע"ש בהר"ם והר"ש וברמב"ם (פ"ב מטו"מ הל' ג"ן. וכ"ש כשאין עליו בשר כראוי ולא יאמר ר"ל על זה דמגלח.

והרי מבואר במשנה הנ"ל שגם באמ"ה שאין עליו בשר כראוי מטמא במגע ומשא. וא"כ על זה שפיר אמר ר"י דשם בנזיר דא"מ אע"פ שטמא.

ולפי דשניהם נשנו יחד במשנה כאן לענין נזיר אמר גם הוא דינו על שניהם יחד בנזיר, אע"ג דבאבר ממת דקאי כשאין בו עצם. י"ל דס"ל דטהור לגמרי ואין ראיה כ"כ מזה.

אבל מ"מ מנ"ל בפשיטות כ"כ להיפך. וע"כ דלמד כן מסוגיא הנ"ל.

וכמ"ש המאירי (נזיר נ"ג ב'] ריש ד"ה צריך דר"י פליג גם לתרומה וקדשים דאין מטמא. דאל"כ כדפריך לר"י מברייתא הי"ל כי רבייה רחמנא לתרומה וקדשים ע"ש.

וכן הוא גם בדברי המפרש המכונה רש"י [שם נ"ד א'] בד"ה ור"י אבל אם אין עצם כשעורה כו' אין טומאתו כלום וכן משמע בתוס' [שם נ"ג ב'] ד"ה ר"י אומר שכתבו ורשב"ל אמר נזיר מגלח מדלא קתני כו' מכלל דמטמא במגע ומשא וכדדרשינן בסמוך ע"כ. ולא כתבו מכלל דמגלח.

והיינו משום דעיקר פלוגתתן להלן בגוף הטומאה ואי מטמא ממילא דמגלח ג"כ. ומבואר דלר"י אין מטמא ג"כ.

וכן הוא בפירוש הרא"ש הנדפס מחדש [שם רע"ב] ד"ה ור"ל אמר דמטמא במגע ומשא הלכך נזיר מגלח עליו ור"י סבר אף במגע ומשא אינו מטמא ע"ב. וכן בש"מ לשם [נ"ד א'] בשם תוספי הרא"ש כתב בפשיטות כן לר"י.

והרגיש במ"ש לעיל ממשנה דאהלות דקתני אבר ממת שאין עליו בשר כראוי וכבר תני עצם כשעורה. ותירץ בשם הר"מ דאצטריך לאשמעינן שאין מטמא באוהל אף שהוא אבר ויש עליו בשר רק שלא כראוי יעו"ש.

וכן הוא בפירוש הרא"ש [בסופ"א דאהלות] על מה שאיתא במשנה שם אם אין עליו בשר כראוי מטמאין במגע ומשא. כתב ובשאין עליו בשר כראוי מטמא בעצם כשעורה ע"כ.

והארכתי להביא דברי כל הראשונים לפי שדעת הרמב"ם אינו כן. וחידוש על המאירי שדרכו להביא כל הדיעות.

וביחוד דעת הרמב"ם שקוראו גדולי המחברים וכאן כתב בפשיטות ולא הזכיר דעתו כלל]. וגם לבאר דברי הראשונים בזה.

דבאמת לכאורה דבריהם צל"ע. דהרי לשון עליהן דאמר ר"י מבואר דגם על אבר מ"ה פליג וכמ"ש לעיל, ובגמ' [שם נ"ג ב'] האי אבר מן המת היכי דמי אי דאית כו' לעולם כו' ע"ש.

מבואר דרק אבר ממת מוקי פלוגתתם בלית ביה עצם כשעורה. אבל אמ"ה שפיר פליגי ביש בו עצם כשעורה דהא ע"כ מאבר מ"ה אין מטמא.

ובברייתא דמייתי לסיועי לר"ל [שם נ"ד ריש ע"א] דרשו בחלל זה אבר הנחלל מן החי ואין בו להעלות ארוכה. והרי דגם אמ"ה שאין עליו בשר כראוי רבייה קרא.

ובגמרא שם אח"כ אמר ג"כ על זה האי אבר מן המת היכי דמי אי כו'. והיינו דבאבר מה"ח שפיר מיירי גם ביש בו עצם.

וא"כ למאי דפריך מדרחמנא רבייה לטומאה אדר"י דאמר אין נזיר מגלח. תקשי ליה אאבר מה"ח דאמר ר"י דאין נזיר מגלח דעל ק לא שייך שינויא דגמ' כלל: עג] ומיהו ראיתי להמפרש [המכונה רש"י] שם ד"ה והאי.

כתב והאי אבר מן המת ומן החי שנחלל, היכי דמי אי דאית בהועצם כשעורה הא אירבו להו מהנוגע בעצם או בחלל אלא לאו דלית בהו כו' ע"כ, ובהגהת הב"ח שם הגיה או בחלל למה לי אלא כו' ע"ש. ובאמת מלות או בחלל לגירסא דילן אין להם ביאור דהא ע"כ מבעצם לבד ילפינן.

ולפי מ"ש המפרש שאלת היכי דמי אתרווייהו גם באבר מה"ח, וכן כתב אח"כ מלות בהו ולהו שהן לשון רבים. ניחא ליה לב"ח להוסיף מלות למה לי ולא למחוק תיבות או בחלל, דנקל למעתיק לטעות לחסר איזה תיבות ולא להוסיף.

ונקט בחלל דמרבינן אמה"ח שהיא הראשונה. והוא הדין לאידך.

וי"ל דמשום הכי לא חש לדקדק וכתב בסוף הדבור שם לשון יחיד מרבי לי' ואתרבי לי' ומגלח עליו, לפי שעל כל אחד יש מקרא בפני עצמו והוא נקט רק קרא קמא דאבר מה"ח, ועכ"פ הרי בתחלת דבריו שפתיו ברור מללו דקאי גם באבר מן החי. וממה שהקדים מן המת ולא כסדר הברייתא וסדר הכתוב.

ואע"ג דבמשנה הסדר כן הוא שכתב לשון שנחלל קאי על לשון הברייתא. ולשון הכתוב משמע דגם גירסא בגמ' כלפנינו באבר מן המת.

רק דהגמ' לא אתי לאותובי לר"י רק לתת טעם לדר"ל. ולה"כ דרחמנא רבייה לאבר מהמת דעלה קאי הגמ' שם, ומשום הכי אמר רק האי אבר מהמת היכי דמי כו' והמפרש הוסיף אבר מה"ח לענין להקשות אדר"י וכמו שסיים שם בסיף הדבור ליהוי נזיר מגלח.

לשון ליהוי משמע קושיא לר"י ולא אדר"ל דס"ל באמת דמגלח ולא שייך מלת ליהוי וכונת דבריו בזה באבר מה"ח. היינו דלר"י י"ל הך ברייתא דדריש קרא באבר מה"ח, י"ל דג"כ ביש בו עצם ומשום עצם כשעורה דס"ל להאי תנא כר' נחוניא [בפרק ו' דעדיות מ"ג] דמטמא ע"כ הפורש מאמה"ח כפורש מן המת, ועל זה אמר דהיינו בעצם דלדידיה קרא דבעצם דזה עצם כשעורה, קאי גם אעצם כשעורה מאמה"ח דהוא כמהמת.

ומ"ש אלא דלית בהו עצם כשעורה באמה"ח. הוה מצי לומר גם ביש בו עצם כשעורה מדהוא כהלכתא כר"א ור"י דעצם כשעורה רה מאמה"ח טהור.

וע"כ צריך בחלל באמה"ח דלא ידעינן מבעצם. רק כיון דבאבר מדמת צ"ל דלת ביה ע"כ נקט כן אתרווייהו ודאפי' תימא דברייתא כר"נ ע"כ בדלית ביה עצם כשעורה ולא משום ע"כ.

ומשני א"ל ר"י לעולם בדאית ביה עצם כשעורה וקאי אתרווייהו להמפרש רק הגמ' נקט לשון יחיד דקאי אאבר מן המת כנ"ל, וע"כ אמר גם המפרש לשון יחיד ואין ה"נ

דגם אמה"ח מוקי ר"י שפיר כר"נ ומשום עצם כשעורה ואצטריך למשא. ואע"ג דלמגע הכל נלמד מבעצם כנ"ל.

זה בלשון בעצם דכולל בין מהחי בין מהמת. אבל לשון בחלל משמע רק הנחלל מהחי וכמ"ש התוס' [שם נ"ג ב'] ד"ה בחלל [סוד"ה האי] ע"ש, ובמת משמע רק אבר מהמת צריכי תרווייהו דלא ילפי מהדדי וכדמצרכינן נמי ב' קראי [שם נ"ג סע"ב].

ואע"ג דר"י ור"כ בעדיות שם מ"ג] ילפי ק"ו אבר מהמת מאמה"ח. הרי אמרינן מלתא דאתיא מק"ו טרח וכתב לה קרא.

ועוד הרי ר"א שם דחי הק"ו, וא"כ דברייתא כר"נ ומשום עצם כשעורה, לא קשיא אדר"י דס"ל באמה"ח אפי' יש בו עצם אינו מגלח. ואנן דקיי"ל כר"א ור"י דעצם כשעורה מאמה"ח טהור, פליגי אהך ברייתא ולא דרשי בחלל אאבר מה"ח כלל: [עד] ולכאורה הי' נראה בדברי הרא"ש [סוף פרק א' דאהלות] הנזכר לעיל דכוון ג"כ כמו שכתבתי, דהרי שם [ריש משנה ז'] האיברים כו' כתוב בפירוש הרא"ש שם בין אמה"ח בין מהמת ע"ש והוא מהר"ש שם.

וא"כ גם מה שכתב שם בסוף הפרק על זה אם אין עליהן בשר כראוי מטמאין במגע ומשא. קאי ג"כ אתרווייהו וכמו שהוא באמת הדין כן גם באמה"ח, כדתנן [שם פ"ב מ"ג] הנזכר לעיל ופרק א' דכלים משנה ה"ן, וא"כ מ"ש הרא"ש שם על זה דמטמא בעצם כשעורה כנזכר לעיל קאי ג"כ אתרווייהו.

וזהו כמו שכתבתי דמתני' נמי כהך ברייתא וכר"נ דגם אמה"ח משום עצם כשעורה אלא דלפי זה הוי תלתא סתמי כר"נ. ור"י ס"ל בכמה דוכתי הלכה כסתם משנה.

ואע"ג דהוא מחלוקת בעדיות הוי לי' מחלוקת ואח"כ סתם דהלכה כסתם, ואע"ג דאמרינן בכמה דוכתי דאמוראי פליגי בזה אליבא דר"י. מ"מ בכ"מ מקשה הגמ' מזה ומתרץ ועי' ברכ"י [או"ח סי' ש"ז סק"ח], ואפשר לומר שאני הכא דאיכא אין ה"נ סתמא אחרינא איפכא.

[שם פ"ב מ"ה] אבר שחסר עצמו טהור והיינו אפי' משהו דוגמא דאינך שם, ובדברי הרא"ש ודאי אין לומר כן דא"כ הי"ל לפרש דהני סתמי יחידאה נינהו ולא קיי"ל כן. דמסתמא קיי"ל כר"י, וע"כ מ"ש הרא"ש מטמאין בעצם כשעורה קאי רק אאבר מה"מ אע"פ שקיצר וסתם (ועי' בס' תפארת ישראל על משניות שם אות ס"א לשונו מגומגם קצתן.

ובדברי המפרש אפשר לומר דס"ל דממתני' לא קשיא. די"ל כמ"ש רמב"ם דהך טומאה אינוד"ת.

וע"כ אין נזיר מגלח ורק מברייתא דמייתי מקראי קשה. וע"כ רק הברייתא אצטריך לאוקמא כר"נ כנ"ל, ומ"ש באבר מה"מ שאין בו עצם כשעורה דאין טומאתו כלום כנ"ל, ולא אמר גם בזה דטמא ולא מד"ת כבאבר מה"ח.

י"ל מאחר דממתני' אין ראיה די"ל דשם משום עצם כשעורה וגם בהך ברייתא ס"ל כן. מהיכי תיתי לחדש טומאה, אבל בדברי הרא"ש אי אפשר לומר כן.

דהוא שם בפ"א דכלים מביא אאבר מה"ח שאין עליו בשר כראוי מגמ' דנזיר קרא דבחלל ע"ש, הרי דס"ל טעמא דמתני' ג"כ מקרא: [עה] ומיהו ראיתי בפירוש הרא"ש שם בנזיר [נ"ג ריש ע"ב] כתב ר"י אומר אין הנזיר מגלח עליו כו', ר"ל אומר הנזיר מגל עליו ע"ש, הנה דגריס בתרווייהו עליו ולא עליהן וכן שם אח"כ בד"ה ר"י אומר כו' מדקתני על אבר מן המת שיש עליו כו' ע"ש.

ולא כתב גם אמה"ח כבמשנה ובגמ' שם לפנינו. ושם אח"כ ד"ה ור"י א"ל כו' מדתני יש עליהן כו' ולא תנן אין עליו כו' ע"ש.

פתח בעליהן כלשון המשנה וסיים עליו מכל זה משמע דהוא מפרש פלוגתתם רק באבר מה"מ לבד. אבל באבר מה"ח גם ר"י מודה דמגלח ולא קשיא כלל.

ואע"ג דר"י דייק לה מרישא דקתני רק יש עליהם כו' כמ"ש בגמ' שם. והך דיוקא הוא גם על אמה"ח.

י"ל דהא טומאת אמה"ח היינו כשהעצם שלם וא"כ סתמו יש בו עצם כשעורה, וי"ל דס"ל לר"י דסתם משנה דנזיר כר"נ דעצם כשעורה מאמה"ח מטמא והוא בכלל עצם כשעורה. ואנן קיי"ל כסתם משנה דפ"ב דאהלות מ"ה] הנ"ל בחסר עצמו דטהור דהוא כר"א ור"י.

ומלבד דסתם משנה דנזיר הוא אח"כ מחלוקת בעדיות. ודאהלות הוא אחר המחלוקת וגם הוא סתמא דרבים.

בלאו ה"נ סתמא דמקומו עדיף. ובנזיר אין נ"מ בזה דלד"ה מגלח למר משום עצם כשעורה ולמר משם אבר.

וגם מדברי המאירי שם בד"ה קצת הנ"ל ושם לפני זה ד"ה כבר שהביא הפלוגתא רק לענין אבר מה"מ יעו"ש משמע נמי דגירסא עליו ודאבר מה"ח לא פליגי ולא דברו כלל מזה. דאי פליגי הי"ל להזכיר זה.

וגם לבאר מה ס"ל לר"י בזה לענין טומאה כי הוא אין משמיט דבר. ולכאורה יש לעיין דשם ד"ה כבר הקשה לר"ל [ומ"ש שם ולב"ש ט"ס.

כיוצא בו שם ד"ה צריך כתב מ"ט דב"ש צ"ל דר"ל] נמי ניתני בסיפא דאין מגלח אאהילו דאבר שאין עליו בשר כראוי. ותירץ בתירוץ ב' דההוא פשיטא דהא גם בעלמא אין מטמא ע"ש.

ואי פלוגתתם רק באבר מן המת ודלר"י גם בעלמא אין מטמא נימא גם לר"י הא דלא תני בסיפא פשיטא כיון דאין מטמא. ולמה האריכו בגמ' על זה לתרץ לר"י ע"ש.

אבל באמת לא קשיא כלל רק אהילו דמפורש במשנה במקומו (בפ"א ופ"ב דאהלות] דאין מטמא באוהל. וע"כ אמר דפשיטא אבל כשאין בו עצם כשעורה דרק ר"י מסברתו ס"ל דטהור ולא נזכר בשום מקום.

ור"ל פליג עליו ודאי צריך להשמיענו: [עו] אבל יש לעיין עוד דשם סוד"ה צריך כתב דלר"ל רחמנא רבייה הואיל ועצם באבר שלם ויש בו קצת בשר כו' ע"ש. וכן כתב שם בד"ה כבר הנ"ל דר"ל הואיל ויש בו אבר שלם אע"פ שאין בו כשעורה כו' ע"ש.

ולשון זה גם בתוס' [שם נ"ד א'] ריש ד"ה אלא דרחמנא רבייה כיון שיש בו אבר שלם ע"ש. ור"ל עצם של אבר שלם שהבשר אינו שלם ועיקר האבר הוא העצם.

דהרי באבר מה"ח כשחסר כל שה מהעצם אפי' כל בשרו שלם טהור לגמרי. דאין עליו שם אבר כלל.

וכשהעצם שלם אע"פ שאין הבשר שלם אם יש בו להעלות ארוכה חשוב אבר גמור כברייתו לטמא גם באוהל, ואי אין בו להעלות ארוכה דלא חשיב כברייתו מ"מ חשוב מיהת קצת אבר שלם לטמא במגע ומשא וה"נ באבר מה"מ מפרש פלוגתת ר"י ור"ל בשאין בו עצם כשעורה. לא כשחסר מהעצם עד שלא נשאר כשעורה.

דבזה לד"ה כל שחסר כ"ש מהעצם אין עליו שם אבר כלל, דע"כ באמה"ח טהור לגמרי ובאבר מה"מ טמא משום עצם ובעיא כשעורה לדברי הכל, ופלוגתתם רק כשהעצם שלם אלא שהוא קטן ואין בו כשעורה ור"י מטהר גם בזה, וגם מדברי תוספי הרא"ש הנזכר לעיל שהקשה ממשנה דאהלות ותירץ בשם הר"מ כנזכר לעיל.

מוכח דמפרש פלוגתתם בעצם שלם. דאי בחסר מה מקשה ממתני' דמיירי בשלם.

וכן מבואר מדברי הרא"ש בסופ"א דאהלות הנזכר לעיל. ומיהו צ"ע דשיעור דכשעורה מצינו רק לטומאת עצם.

ובאבר מה"ח דליכא טומאת עצם מה שמטמא במגע ומשא כשאין עליו בשר כראוי והעצם שלם. הוא משום אבר.

ואין טעם להצריך בזה כשעורה דוקא. דלא אמרו שיעור זה לענין שם אבר.

וכל שהעצם שלם כברייתו הרי האבר שלם. ולפמ"ש דלפ"ד ר"י לא פליגבאמה"ח, א"כ יהי' לר"י אבמה"ח חמור מאבר מה"מ דאמה"ח שאין בו עצ"כ מטמא ואמה"ח טהור וזה זר.

ואע"ג דלר"א ובפרק ו' דעדיות] הנ"ל אבר מה"ח חמור לא קיי"ל כותיה ואבר מן המת שפירש מן הטמא חמור: [עז] והיה אפשר ליישב קצת. לפי מה דמשמע מדברי הכ"מ שם ובפ"ו מהל' טו"מ הל"ג].

דלא משכחת אבר שעצם שלו לא יהיה בו כשעורה אלא בנפל קטן ע"ש. א"כ לא משכחת לה אלא באבר מה"מ דנפל מת הוא.

אבל אמה"ח כיון שנולד חי כבר גדלו אבריו ולא ימצא בו אבר שלא יהיה בעצם שלו כשעורה כלל. ולא משכחת לה חומר באמה"ח מאמה"מ.

אבל מלבד דגוף הדבר לא ברירא כ"כ. שלא יהי' מציאות אבר שאין בעצמו כשעורה בתינוק בן יומו הננס וקטן באיבריו באיזה אבר קטן ממנו.

והכ"מ כתב זה ע"פ הבנתו בדברי הראב"ד וכמו שיתבאר וסתימות דברי המאירי לא משמע דכוון לנפל דוקא. בלאו הכי לא יועיל זה להעלות ארוכה לגוף הקושיא כלל.

דמה בכך דכל אבר מה"ח יש בעצמו כשעורה כיון דטומאתו אינו משום עצם כשעורה דלא שייך גביה אלא משום אבר. א"כ גם באבר מה"מ דשייך בו טומאת עצם.

מ"מ כשהעצם שלם יטמא גם משום אבר דלא גרע מאבר מה"ח. כיון דלענין אבר תליא רק במה שהוא שלם כברייתו יטמא גם כשאינו כשעורה.

ומלשון המאירי שם ריש ד"ה צריך הנ"ל. שכתב דאבר כברייתו בעיא בשר גידין ועצמות.

וכשחסר מהעצם טהור לגמרי כשלא נשאר בו כשעורה כו' שאף כל האבר אם אינו בעל עצם ככוליא ולשון. דינו כשאר הבשר לטהר פחות מכזית ע"כ.

משמע דכונתו בזה דפתח בחסר אע"ג דהוא מפרש פלוגתתם בשלם כנ"ל, ר"ל כמו דבחסר לד"ה טהור לגמרי כשלא נשאר עצם כשעורה ה"נ לר"י כשהוא מברייתו כן דפחות מכשעורה שאין עליו חשיבות שם עצם לענין טומאה. הו"ל גם לבהא האבר כאלו אין בו עצם כלל.

וזהו שסיים שאף כו' וה"נ הו"ל כהנך איברים דליכא בהו משום טומאת אבר כלל, ואם לזה כוון, שפיר פליגי גם באמה"ח שאין בו עצ"כ מברייתו דלר"י טהור. ומוקי מתני' דאהלות, ובריית דמייתי מקראי הכל ביש בו עצם כשעורה דחשיב אבר כברייתו בגידין ועצמות.

ובאבר מה"מ דמוקי למשא. היינו משום דלמגע טומאתו מפורש בכתוב משום עצם.

ומאי נ"מ אי איכא נמי משום אבר ע"כ אמר למשא, דבעצם כשעורה לא כתיב ביה משא והוא רק מהלכה למ"מ. וקרא גלי משא באבר משום טומאת אבר: [עח] אבל באמת זה תמוה ואי אפשר לומר כן כלל, דאי הוי כאבר שאין בו עצם.

אפי' יש עליו בשר להעלות ארוכה כל דליכא כזית, וכמו שכתב בכוליא ולשון וכן בחסר שכתב דטהור לגמרי. משמע מדבריו דהוא גם כשיש עליו בשר כראוי דאח"כ כתב ואם חסר מן הבשר כו' ע"ש.

והוא כדעת הר"ש בסופ"א דאהלות שמפרש מה שאיתא בפ"ו דעדיות מ"ג ומ"ש שם בהר"ש פ"ק ט"ס] חסר עצם טהור אאבר מן המת. וכ' דטהור לגמרי כשאין בו כזית בשר ולא נשאר עצם כשעורה ע"ש.

הרי דאפי' הבשר שלם לגמרי ס"ל דטהור כל שאין בו כזית, דהוי כבשר בלא עצם כלל כמבואר בדבריו שם. ולפ"ד לר"י גם בשלם שאין בו עצ"כ כן.

והרי בגמ' מפורש דלא אמר ר"י אלא כשאין עליו בשר כראוי. אבל יש עליו בשר כראוי נזיר מגלח בהאי דאתי עלה שאין בו עצ"כ, ועוד דזה סתור מתוך דברי עצמו שם בסוף הדבור.

שכתב ולר"י כל שאין עליו בשר כראוי נפק ליה מתורת אבר ואין אתה מטמאו אלא מתורת עצם ובכשעורה ע"כ. וכן כתב שם לפני זה בד"ה כבר דלר"י אינו מגלח.

דאם משום עצם הרי אין בו כשעורה ואם משים אבר הרי אין עליו בשר כראוי ע"כ. הרי דמתורת אבר לא נפיק ע"י שאין בו עצם כשעורה כלל, מאחר שהעצם שלם כברייתו ולא כמ"ש.

ורק משום דאין עליו בשר כראוי פשיטא ליה דיצא מתורת אבר. ועל זה קשה מאמה"ח כנ"ל.

ואי נימא דס"ל דר"י פליג גם באמה"ח ודאין הלכה כהנך ג' סתמי דכלים ואהלות. הא ודאי הי"ל לפרש ולבאר.

וגם אין לומר כמ"ש לעיל דס"ל דאינו ד"ת [מלבד דגם זה הי"ל לפרש ולבאר]. דהא הוא אתי בהא דמטהר ר"י באמה"ח לגמרי מתורת טעמא וסברא, וגם אי הוא גזירת חכמים באמה"ח הרי מדרבנן אמרו דיש בזה תורת אבר.

ומנין פשיטא ליה לומר דבאבר מה"מ גם מדרבנן אין עליו תורת אבר וטהור לגמרי. ומהיכי תיתי לומר דהחמירו באמה"ח טפי מאמה"מ.

והדברים צריכים ישוב ולא עמדתי כעת על סוף דעתו בזה: [עט] והנה הראב"ד פשיטא לי' ג"כ מגמ' הנ"ל. כדפשיטא לכל הראשונים הנ"ל דאבר שאין עליו בשר כראוי היינו עצם כשעורה.

ואע"פשכתב סתם דאבר ע"כ כונתו רק אאבר מה"מ דבאמה"ח לא שייך טומאת עצם כשעורה. ולדידיה אי אפשר לומר דס"ל דר"י מודה באמה"ח דנזיר מגלח או דפליג גם על טומאת אמה"ח.

שהרי הרמב"ם שם ובפרק ז' מהל' נזירות [סוף הל' ו' והל' ז"ן כתב דאאבר מה"ח אין נזיר מגלח אע"פ שטמא טומאת שבעה ע"ש. והראב"ד שתיק לי' כאן ושם ולא פליג לא לענין נזיר ולא לענין טומאה.

והי' אפשר לומר מה דלא הזכיר בדבריו כאן מאמה"ח דבזה מודה לרמב"ם דאינו ד"ת. והגם דרמב"ם השוה מדותיו באמה"ח ואמה"מ דתרווייהו לאו דרשות גמורות.

ולראב"ד הא דאבר מה"מ דרשא גמורה. י"ל גם היא השוה מדותיו וכמ"ש לעיל להמפרש נזיר שהברייתא כר"נ.

אבל באמת אין צורך לזה והראב"ד פליג בכולהו. ומטעמו שכתב שם אח"כ דבנזיר כי ימות עליו מת כתיב ונזכר לעיל, ואבר שיש עליו בשר כראוי הוא כמת שלם דמטמא באוהל.

אבל כשאין עליו בשר כראוי דאין מטמא באוהל לא דמי למת. וע"כ אין נזיר מגלח אף דטומאתו מן התורה.

ולכן לא הוצרך להזכיר אבר מה"ח. וכמו שלא הזכיר בדבריו שם ג"כ אהילו דרובע עצמות ודרביעית דם.

אף דהני נלמד ממה שכתב אח"כ דחצי קב עצמות וחצי לוג דם כמת שלם נינהו שם. משום דהני ג"כ מטמאים באוהל כמת הוצרך לפרש.

דמ"מ לא דמי למת שלם אלא חצי קב וחצי לוג. אבל זה דאין מטמא באוהל הרי דאינו כמת שלם.

ובעצם כשעורה דג"כ מטמא רק במגע ומשא. איכא הלל"מ לדידיה בנזיר דמגלח מהאי טעמא וכמ"ש לעיל.

והכא ליכא הלל"מ. והא דפריך אדר"י מאמה"מ דרבייה רחמנא לטומאה.

(וזה קשה גם לתוס' והרא"ש, דהמאירי לשיטתו שכתב שם [בסופ"ז דנזיר] סוד"ה וכן. דמפרש עצם כשעורה הלכה היינו שטומאתו הלכה ולא כתיב בהדיא ע"ש.

וכל דמטמא אפי' אי רק מהלכה ושאין מטמא באוהל הנזיר מגלח ולא צריך לזה הלכה. אבל להתוס' הנזכר לעיל וכן הוא בפירוש הרא"ש נזיר הנדפס מחדש [נ"ז ריש ע"א].

דההלל"מ בעצם כשעורה דנזיר מגלח דלא נמעט מלא יבוא את שאין מטמא באוהל. א"כ מאי פריך לר"י באבר מה"מ והא לא רבייה קרא אלא למגע ומשא ולא באוהל.

וע"כ אין נזיר מגלח דהא שם ליכא הלל"מ לגלח. ואפשר דס"ל דהקושיא הוא משום דבהאי קרא כתיב בעצם או בחלל או במת.

וי"ל דהוקשו חלל ומת דהם אמה"ח ואמה"מ שאין עליהם בשר כראוי לעצם. וילפינן מעצם שיהי' הנזיר מגלח וס"ל דהיקש ילפינן מהלכה ועי' ס' באר יעקב בכללי הסוגיות שבסופו כלל כ"ב בזה] י"ל שאני אבר מה"מ דיליף בברייתא שם מאו במת והרי דתורה קראתו מת.

וא"כ שפיר הוא בכלל ימות עליו מת להיות נזיר מגלח ג"כ ופריך שפיר מזה, משא"כ אבמה"ח דילפינן מבחלל דלא קרייה מת. אך לפ"ז קשה לר"י דמוקי האי במת לעצם כשעורה במשא, וכיון דקרא קרייה מת ידעינן מקרא דנזיר מגלח ואין צורך להלכה ויליף מזה ק"ו לרביעית דם למשא מיהת, וע"כ צ"ל כמ"ש לעיל לראב"ד דהך ברייתא כרע"ק ורבנן לא ס"ל באמת הך דרשא דבמת על זה כלל, ושפיר כתב ראב"ד דמשא הלמ"מ: [פ] ועיין שם בכ"מ כתב לתרץ קושית הראב"ד הנ"ל ארמב"ם שכבר ימצא אבר שאין עליו בשר כראוי שעצם שלו לא יהא בו כשעורה כגון שהוא מנפל קטן כי' ע"כ.

והנה הוא לא הביא כלל הסוגיא דנזיר בזה [ועי' בכ"מ [פ"ז מנזירות הל"ו] במקור הך דינא דאבר שאין עליו בשר כראוי. לא הזכיר הגמ' דנזיר שהוא פלוגתא דר"ל ור"י ודהלכה כר"י, רק כתב מדנפשיה דיוקא דר"י מרישא דמתני' שאיתא בגמרא שם ע"ש והוא פלא וזר לחשוד למאורן של ישראל שנעלם ממנו סוגיא דגמרא במקומו בעידנא דעסיק בה.

ובודאי יש בזה חיסור לשון והשמטת דברים בדפוס). וכפי הנראה הבין דפשיטותו דראב"ד שכתב היינו עצם כשעורה הוא מסברא.

דממ"נ אם העצם שלם דבכהאי גוונא יש בו תורת אבר למגע ומשא באמה"ח. הרי סתם עצם כל אבר יש בו יותר משעורה, וא"כ באבר מה"מ מטמא בלאו הכי משום עצם כשעורה דנזיר מגלח.

ואי חסר העצם הרי באבר מה"ח טהור בזה לגמרי דאין עליו תורת אבר כלל גם למגע ומשא. ועצם כשעורה כל טומאתו באבר מה"מ משום העצם ובעינן כשעורה.

וע"כ אמר דהיינו עצם כשעורה, ועל זה תירץ דמ"ש לעיל עצם שלם דאינו כשעורה, אבל אין נראה כלל שהראב"ד יכתוב על הרמב"ם שטעה בשביל שסתם עצם אבר הוא כשעורה. ומלבד מ"ש הכ"מ בנפל קשה דמי לא משכחת לה ננס קטן באבריו ביותר.

ובבכורות [מ"ה ב'] איתא שלא יצא מהם אצבע. פירש הערוך ולד קטן כאצבע.

ותו הרי אצבע יתירה עם צפורן או שנספרת על גבי היד חשוב אבר. והיתר ודאי יוכל להיות קטן ביותרומ"ש רש"י [נדה מ"ט ב'] סוד"ה מטמא כו' במגע ומשא כדין עצם כשעורה שהרי יש בו עצם, ע"כ אין ר"ל מדין עצם כשעורה ממש.

ונידון מזה דבסתם הוי כשעורה. דהרי לשון הגמרא בכורות מ"ה א'] משום עצם כשעורה נגעו בה לשון נגעו בה ולא אמר סתם משום עצם כשעורה מבואר דלאו דין עצם כשעורה ממש הוא.

והגם דאין לדייק מזה איפכא דלא תמיד יש עצם כשעורה מדאמר נגעו בה. די"ל דנקטי' משום מגע דאינו אלא גזירה גם כשיש עצם כשעורה כמ"ש התוס' נדה שם סד"ה יש.

אבל עכ"פ ע"כ רש"י לא כוון לדין עצם כשעורה ממש. וגם יש לדייק קצת מבכורות שם דאמר ר"פ גזירה אטו נספרת, ואי ס"ד דבסתמא יש עצם כשעורה לא הי"ל לומר בסתם דהוא גזירה דרבנן דהא איכא משא דטמא דאורייתא משום עצם כשעירה.

ובפירוש רבינו גרשון מאוה"ג הנדפס מחדש לשם בד"ה ר"פ כתב בדין הוא דאפילו במגע ומשא נמי לא תטמא אלא גזירה כו' ע"ש הנה כתב להדיא דלר"פ גם במשא אינו מטמא אלא משום גזירה. והגם די"ל דכונתו לענין טומאה מתורת אבר, מ"מ מאי נ"מ אי מתורת אבר או מתורת עצם.

ע"כ נ"מ כשאין בו כשעורה והרי דמשכחת לה כן. וגם הרמב"ם (שם פ"ב הל"ו] כתב בסתם מטמא במגע ומשא כו' וטומאתה מדברי סופרים כו' גזירה כו' ע"ש.

וקאי ע"כ כשאין בעצמו כשעורה. (ושוב ראיתי בספר חפ"י על משניות [ספ"א דאהלות יכין אות נ"ט] כתב דצ"ל דרמב"ם מיירי באצבע של נפל ע"ש.

והיה פשוט לו דגם אצבע יתירה לא משכחת לה שלא יהי' בעצמו כשעורה רק בנפל, וליתא דסתימות דבריו לא משמע בנפל], ומזה י"ל ג"כ ראי' דלא כמו שרציתי לומר לעיל מתיך דברי המאירי שעצם פחות מכשעורה כמי שאינו. וגם כשהוא שלם הוי כאבר שאין בו עצם.

דאי נימא כן א"כ מ"ש ביש בו צפורן או בנספרת דמטמא משום אבר, היינו ביש בו עצם כשעורה. ועל זה אמר דבאין נספרת משום גזירה ולא הי"ל לומר בסתם דמדינא

לא תטמא במשא כיון דמטמא משום עצם כשעורה, וע"כ דתורת אבר הוא אף כשאין בו עצם כשעורה: [פא] וראיתי בהריטב"א [נדה שם רע"ב] ד"ה מטמא במגע ומשא, כתב פירוש מדין עצם כשיש בו כשעורה ע"כ.

הנה הוא כתב כשיש דלא תמיד יש. אלא דצ"ע מה דמוקי מ"ש סתם דמטמא דהוא רק כשיש.

דסתימות הלשון לא משמע כן. והיה נראה מזה דהוא ס"ל כמ"ש לעיל דאבר שאין בו עצם כשעורה אין בו טומאת אבר.

ולכן לא הוצרכו לפרש בזה דאי ליכא עצם כשעורה גם בנספרת טהור. ודלא כפשיטותו דכ"מ הנ"ל בדברי רמב"ם וצריך ישוב, ועכ"פ ודאי משכחת לה אבר שאין בו עצם כשעורה, ואע"ג דרמב"ם כתב סתם.

לא הוצרך בזה לפרש' שכבר כתב כאן [בפ"ב דטומאת מת] עצם כשעורה ד"ת כנזכר לעיל, ובהל' נזירות שם כתב דעל עצם כשעורה מגלח, וא"כ ע"כ כשאמר אח"כ שם אאבר דאין מגלח וכאן דאינו דברי תורה, ע"כ בדליכא עצם כשעורה. אבל באמת פשוט דתמיהת הראב"ד בזה הוא מהגמ' וכמ"ש לעיל.

ואי ר"ל באבר שאין בעצמו כשעורה. ומפרש פלוגתא דר"י ור"ל בכהאי גוונא וכהמאירי הנ"ל.

א"כ מוכח מהגמ' דגם בזה ר"י מטהר לגמרי וכמ"ש המאירי הנ"ל ואיברא דדיוקו מדפריך אר"י מברייתא. כבר יישב הרמב"ם דאינו דברי תורה.

וקושית הגמרא רק מהברייתא דיליף מקרא. ועל זה דחי דקרא ביש בו ולעולם טומאה יש בו אלא שאינו ד"ת.

אבל י"ל דמ"מ מוכח מהגמ' שם ממה שאמר אי דלית בי' עצם כשעורה מ"ט דר"ל. ולגירסא דילן בדר"י ור"ל עליהן דפליגי ג"כ באמה"ח והיא ג"כ גירסת הרמב"ם וראב"ד כנזכר לעיל, הא דלא פריך מקמי דידע מהברייתא דיליף מקרא לאבמה"ח שאין עליו בשר כראוי גם באבר מה"ח מ"ט דר"ל צ"ל דהא ידע מהמשנה דכלים ואהלות דמטמא במגע ומשא וכיון דמטמא מגלח.

והא דלא פריך א"כ מ"ט דר"י צ"ל דס"ל דבהא פליגי דר"י ס"ל דאין טומאתו ד"ת וע"כ אין נזיר מגלח, ור"ל ס"ל דאף דלא יליף מקרא הוא הלל"מ וס"ל דגם על הלל"מ נזיר מגלח. אבל לפ"ז מה פריך באבר מה"מ אי קאי אעצם שלם הא גם אמה"מ שאין עליו בשר כראוי שנינו שם דמטמא.

וצ"ל כיון דמתני' דשם י"ל דמשום עצם כשעורה הוא דישנו בסתם אברים ומקרא לא ידע אכתי לטמא בזה. מנ"ל לחדש הלל"מ לטמא ובאבר מה"ח דתנן תנן.

וא"כ מאחר דהגמרא פריך בפשיטות מ"ט דר"ל ואי לא רבי' קרא אין לטמאו. ממילא לר"י דקרא בעצם כשעורה אין לטמא בליכא עצם כשעורה: [פב] ומיהו כל זה לפ"ד הכ"מ שהבין בפשיטות דרמב"ם קאי בעצם שלם, ובאמת דברי הרמב"ם סובבים על דין טומאת אמה"ח ואבר מן המת שביאר שם מקודם, ולפני זה שם[ריש הל' ב'] כתב

אלו מטמאין במגע ומשא ואין מטמאין באוהל חבר מן החי שחסר בשרו ואין בו כו ואבר מן המת שחסר בשרו או עצמו ולא נשאר, כו' או שחסר העצם אע"פ שיש עליו בשר כדי להעלות ארוכה כו' ע"כ ובכ"מ שם לא ביאר כלום על מה שכתב או עצמו.

רק כתב ובדין אבר מה"מ נתבאר שאם לא חסר העצם וחסר מהבשר אם הנשאר אין בו כו'. הרי הוא כשאר עצמות שמטמאים במגע ומשא ואין מטמאים באוהל ע"כ.

ונתכוין בזה לדברי הרמב"ם שם פ"ב סוף הל"ד] ע"ש. וכפי הנראה הביא זה לפרש לשון או עצמו שכתב סתם דסמך על מה שכתב שם דדין טומאת עצמות עליו והיינו כשעורה.

אבל אם לזה כוון תמוה מאוד דהרי שם קאי כשהעצם שלם וא"כ נלמוד משם דגם כשהעצם שלם אין בו טומאה אלא משם העצם ובכשעורה דוקא. וסותר בזה דברי עצמו [בהל' ג'] הנ"ל ובהלכות נזירות מ"ש שאין נזיר מגלח על טומאה זו.

דלא יועיל עוד תירוץ הכ"מ הנ"ל בנפל וע"כ צ"ל דאין כונת רמב"ם שם להשוותן לגמרי לטומאת עצם דעלמא, ולשון רמב"ם שם הרי הוא כשאר עצמות המתים שאין עליהן הבשר ע"כ. וסיום לשון הכ"מ הנ"ל שמטמאים כו' הוא מה שהוסיף משלו להההוא דהתם אבל רמב"ם הנ"ל צ"ל דלא קאי אלא לענין טומאת אוהל כמת שלם שכתב מקודם.

על זה אמר דזה כשאר עצמות שכתב שם אח"כ [ריש הלכה א'] דאינו כמת שלם אלא בגולגולת יעו"ש אבל מטומאת מגע ומשא לא דיבר שם כלל וסמך על מ"ש כאן וכדרך שכתב הכ"מ שם לענין חסר העצם ויש עליו בשר כראוי דסמך על מ"ש כאן ע"ש. וכאן שכתב סתם אבר משמע אפי' אין בו עצם כשעורה וגם מדחיברו עם אבר מה"ח ושם ליכא טומאה דעצם, וע"ש [בפ"ב שם] דהראב"ד השיג אבבא דרישא אם נשאר עליו כו' דטעה בזה יעו"ש באורך.

[ובדפוס פיורדא שלפני ציינו והדפיסו ההשגה ושם בהל' ג'] באמה"ח שכתב אם נשאר כו' והוא טעות ומקומו בהל' ד' באבר מה"מ]. והכ"מ שם הגיה דההשגה צ"ל מקודם יעו"ש היטב.

והוא תמוה מאוד דמלבד דאין מובן כלל להשגתו וכמ"ש הכ"מ עצמו והניח בצ"ע וכ"ש שיכתוב בזה על הרמב"ם שטעה. בלאו הכי לא ידעתי מה יאמר בסיום לשון הראב"ד שם שכתב והוא עצמו והולך) על זה הדרך למטה בדף השני ע"כ.

ומ"ש אח"כ שם בדפוס פיורדא שלפני ושניהם מהגולל כו' ע"ש ט"ס הוא שם ומקומו בתחלת השגה שאח"כ שם הל' ט"ו]. וכפי הגהתו אנה נמצא בדברי הרמב"ם בדף האחר כראב"ד.

ולדעתי הי' נראה פשוט דהי' לראב"ד גירסא אחרת בדברי רמב"ם]. כי ראיתי בכ"מ שם כתב ומ"ש חסר הבשר ולא חסר כו' כן הוא הגירסא בדברי רבינו ע"ש.

מכלל דאיכא נוסחא אחרינא. וי"ל שג' תיבות "ולא חסר העצם לא היה כתב בספר שלפניה וא"כ קאי אדלעיל דמיירי בחסר העצם.

ואחרי ששיערתי כן מדנפשי מסברא. זיכני השי"ת שבא לידי רמב"ם דפוס ו' רפ"ד בלא הכ"מ, ומצאתי שם הגירסא כן חסר הבשר אם נשאר כו' וליתנייהו להני ג' תיבות.

ואהניין מאוד שזכיתי לכון לאמת דיש גירסא זו בעולם. וברור דגירסא זו הי' ג"כ לפני הראב"ד ועל זה סובבים שפיר כל דברי השגתו.

וכן מה שסיים מדברי רמב"ם למטה כונתו למ"ש [בפרק ג' הל' ב'] הנ"ל או שחסר העצם אע"פ שיש כו' [ובדפוס ו' הנ"ל ליתא לכל לשון הנ"ל ואין שם סתירה. ונוסחא שלפנינו הוא מהגהת הכ"מ שם על פי ספר מוגה ע"ש.

ולפני ראב"ד היה שם הגירסא כלפנינו. ובדפוס ו' שם משובש שם גם תחלת הלשון שכתב באבר מן החי שחסר בשרו או עצמו.

והוא נגד המפורש במשנה וברמב"ם פרק ב' הלכה ג']: [פג] והנה כפי גירסא זו לא מיירי שם מעצם שלם כלל אלא מחסר, וא"כ י"ל דאין אנו צריכין למ"ש לפי המובן מהכ"מ. דבחסר מהעצם גם רמב"ם מודה דטומאתו רק משום עצם כשעורה, אבל לדעתי מלבד מה דסתימות לשין רמב"ם לא משמע קצת כן דהי"ל לפרש דנשאר כשעורה.

בלאו הכי נראה דאי אפשר לומר דמשום עצם כשעורה הוא דא"כ לא היה צריך לכתבו כלל. דלענין לטמא במגע ומשא הרי כתב אח"כ שם עצם כשעורה דאפי' בעינו מטמא במגע ומשא כ"ש עם קצת בשר.

ומה שכתבתי לעיל מתוספי הרא"ש בשם הר"מ אמתני' דאצטריך לענין שאין מטמא באוהל, לא יועיל בדברי רמב"ם דגם זה נדע מרישא דחסר בשרו אע"פ שהעצם שלם אין מטמא באוהל, ורוב איברים עצם שלהן יותר מכשעורה וכ"ש חסר. וגם מסיפא דחסר העצם אע"פ שיש עליו בשר כראוי אין מטמא באוהל כ"ש כשאין עליו בשר כראוי.

וע"כ הך מצעיתא דאו עצמו אצטריך לטמא במגע ומשא, גם כשלא נשאר כשעורה ע"י צירוף קצת בשר שנשאר ישעליו שם אבר קצת לטומאת מגע ומשא. ועוד יש לדייק קצת מדחברו עם חסר בשרו דמשמע דדינם שוה.

דע"כ גם זה טומאתו משום אבר. דאי רק משום עצם אין טומאתו שוה לגמרי דחסר בשרו שטומאת מגעו משום אבר.

גם כשיגע בבשר נטמא כמו בנגיעתו מעצם כיון דאין הטומאה מצד העצם. דהא אפי' אין בו כשעורה מטמא, ובחסר עצם אי טומאתו רק משום עצם כשעורה צריך שיגע בעצם.

אבל בנגיעה בבשר אין נטמא אלא כשהוא יד או שומר. וכמ"ש התוס' נדה שם ד"ה יש הנזכר לעיל.

וזהו שם שהאבר שלם והבשר מקיף לעצם, אבל כשאין עליו בשר כראוי אותו קצת בשר הנשאר אפשר שלא יהי' לא יד ולא שומר ולא יטמא בנגיעתו. ולא הי"ל לחברם יחד אלא כשטומאתם שוה ומענין אחד.

ומדברי הכ"מ שם שכתב ודין אבר מה"מ שחסר העצם ונשאר בשר כו' לעלות ארוכה שמטמא במגע ומשא. נתבאר ממה שאיתא במשנה [פ"ו דעדיות] דחסר עצם הו משום אבר וטמא משום בשר ודין הבשר ט' אם יש בו לעלות ארוכה מטמא במגע ומשח ואין מטמא באוהל.

כמו שנתבאר במשנה פ"א דכלים שכתבתי ע"כ, מזה שביאר טעם לטומאת מגע ומשא בזה משום בשר ולא משום העצם. משמע דמפרש דהך חסר העצם היינו אפי' לא נשאר כשעורה.

אלא דס"ל דבזה אין מטמא במגע ומשא אלא כשיש בשר כראוי, אבל לא זכיתי לעמוד על דעתו להבין כונת דבריו בזה. ואנה מצא דין הבשר דבדליכא כזית רק לעלות ארוכה מטמא במגע ומשא, וטומאת בשר אינו אלא בכזית.

ושיעור דלהעלות ארוכה לא אמרו אלא בטומאה דמשום אבר, ומ"ש מפ"ק דכלים לא ידעתי מהו, ושם באמה"ח ועצם שלם ומטמא באוהל ודבריו שגבו ממני וצל"ע, ויסוד דבריו על דברי הרע"ב בעדיות שם שהביא שם לפני זה שכתב דמטמא משום בשר משמע דהבין דכונתו לדין הנ"ל. והוא תמוה לרמז זה בכונת הרע"ב.

ובאמת הוא פרש שם חסר העצם דשם שחסר כל שהוא, ומשמע דהיינו אפי' דנשאר כשעורה, ודוגמת חסר הבשר דמפרש שם שנשאר להעלות ארוכה. ה"נ בעצם שנשאר שיעור חשוב.

ועכ"פ הרי הוא כתב בהדיא דחסר כל שהוא קאמר, וע"כ דהא דלא אמרו דמטמא משום עצם היינו משום דטומאת עצם הוא רק במגע ומשא, והוא קאי שם לטומאת אוהל דמפרש חסר בשר שנשאר כראוי דמטמא באוהל. וחסר עצם טהור משום אבר רק משום בשר.

משמע דר"ל באוהל וע"כ דכונתו כשיש כזית בשר דמטמא באוהל. וכן כתב בתוי"ט בעדיות שם בד"ה חסר העצם בפשיטות בכונת הרע"ב.

וע"ש שהביא שם תחלת דברי הכ"מ שם בכונת דבריו. וחידוש דלא העיר כלום מסיום דברי הכ"מ הנ"ל: [פד] והיה אפשר לתרץ דברי הרע"ב קצת.

דיש לדייק דס"ל דין דבחסר עצם רק באוהל אין מטמא משום אבר. אבל במגע ומשא מטמא משום אבר גם בדליכא עצם כשעורה.

דמה שדחק לפרש רישא דחסר בשר דר"ל שנשאר כראוי כנ"ל. דהוא נגד פשטות לשון המשנה שם דפתח אבר שיש עליו בשר כראוי כו'.

ועל זה אמר חסר הבשר דמשמע שחסר מכראוי. ואם כדבריו הי"ל ברישא אבר מטמא כו' והיינו אבר שלם.

ועל זה אמר חסר כי'. ולאיזה צורך אמר ברישא כלל שיש עליו בשר כראוי, ומה דחקו לפרש ע"פ דרכו דרישא היינו חסר הבשר דסיפא, ובתוי"ט שם בסוה"ד כתב דהוצרך לפרש כן, דאי ר"ל חסר שלא נשאר כראוי א"כ מ"ש טמא היינו במגע ומשא.

א"כ מ"ש חסר עצם טהור היינו גם במגע ומשא וצ"ל שאין בו כשעורה. וזה נראה לי דוחק גדול להעמיד דוקא בשלא נשאר כשעורה יעו"ש.

אבל דבריו תמוהים בעיני דהר: גם השתא לענין אוהל. מפרש הרע"ב מ"ש טהור ר"ל משום אבר.

ואע"ג דטמא משום בשר דהיינו כשיש כזית. מ"מ נ"מ בהא דטהור משום אבר לענין היכי דליכא כזית בשר.

.

וה"נ לענין מגע ומשא נימא מ"ש חסר עצם טהור ר"ל משום אבר אף דטמא משום עצם, והיינו כשיש כשעורה. ושפיר מתפרש חסר עצם באיזה ענין שיהיה וטהור גם במגע ומשא משום אבר, ולא דמי לחסר בשר שאינו כראוי דמטמא במגע ומשא משום אבר דהא אף באמה"ח מטמא לדברי הכל במגע ומשא.

וזה טהור לגמרי משום אבר. ואע"ג דמ"מ טמא משום עצם אי יש כשעורה מ"מ נ"מ בדליכא כשעורה, וע"כ נראה מזה דס"ל כמו שכתבתי דבחסר עצם ויש בשר כראוי מטמא במגע ומשא משום אבר אע"ג דליכא עצם כשעורה.

וא"כ אי אפשר לומר דחסר עצם טהור במגע ומשא ר"ל משום אבר. וע"כ הוכרח לפרש כנ"ל ודקאי אטומאת אוהל.

אבל הדבר דחוק לומר דהי' פשוט להרע"ב דין מחודש כזה שלא הזכיר ממנו רמז בשום מקום. וקושיא הנ"ל אפשר לתרץ דהא דבאין עליו בשרכראוי מטמא במגע ומשא לא אמרו אלא כשאין עליו בשר כראוי.

אבל קצת בשר נשאר דעל ידי זה יש עליו שם אבר במקצת לטמא במגע ומשא, אבל עצם בלא בשר כלל מהחי טהור לגמרי. וכיון דבעינן מיהת קצת בשר להיות עליו שם אבר ודאי בעינן עכ"פ שיעור ממשיי מבשר דיהיה שם אבר במקצת עלי'.

ובפחות מכשעורה בשר י"ל דהוא כמי שאינו וכאלו ליכא בשר כלל. וגם בחסר בשר בכשיעור זה טהור לגמרי.

וגם י"ל על זה מטעם דר"א שם מטמא כזית בשר מאבר מה"ח גם באוהל. ועל זה אמר הטעם דמרובה טומאת הבשר כו'.

וע"כ מפרש הרע"ב דבריו לענין טומאת אוהל למצוא ריבוי הטומאה בבשר גם בטומאת אוהל דאתי עלה: [פה] ובלאו הכי עיקר דברי הכ"מ שם בפירוש דברי הרע"ב שכתב בפשיטות דקאי אאבר מה"מ. דאי אאבר מה"ח לא שייך טומאת בשר כמ"ש רמב"ם פרק ב' יעו"ש.

לכאורה תמוה שהביא מדברי רמב"ם שכתב להלכה דקיי"ל כר"י ושם הוא מדברי ר"א דמטמא בשר הפורש מאבמה"ח. וא"כ שפיר הוצרך הרע"ב לומר לדידיה דרק טהור משום אבר קאמר.

וצ"ל כונת הכ"מ דהוא דייק וכתב בשר הפורש מה"ח טהור. ובזה גם ר"א מודה דלא אמרו אלא דבשר הפורש מאבר מה"ח לפי שמצינו אבר מה"ח כמת שלם כמבואר במשנה שם.

ומתני' תני סתם חסר העצם. ויש לפרש שחסר ממנו בעודו מחובר בבע"ח דאין עליו שם אבר מתחלתו והוי לי' בשר שפירש מן החי ולמה לי' להרע"ב לדחוק ולפרש טהור רק מתורת אבר.

הי' לו לומר דטהור לגמרי וכשחסר קודם פרישתו מן החי משא"כ בבשר שחסר מקודם. ואע"ג דעדיין מגומגם קצת מה דמייתי בזה מרמב"ם.

[וביותר תמוהים בזה דברי התוי"ט שם שציין על זה לפ"ב דאהלות מ"ה ע"ש דנראה דלא הרגיש כלל במה שכתבתי. מ"מ ע"כ כונתו כמו שכתבתי, אבל אפי' תימא דיהיה זה הכרח לפרש דברי הרע"ב אאבר מן המת.

קשה אהרע"ב גופיה למה לי' לידחק לפרש טהור רק מתורת אבר וחסר בשר היינו בנשאר כראוי. דגם זה הוצרך רק לדרכו דקאי אאמה"ח כנ"ל.

ובלאו ה"נ גוף הדבר דחוק דאי קאי אאבר מה"מ. ע"כ צ"ל דטעם זה אמר רק לדברי חכמים ולדידהו.

דלדידיה הא ס"ל (שם משנה ב'] דאין אבר מה"מ מטמא כלל. וע"ש בתוי"ט שם מ"ש ועוד דהא לר"א אין טומאת אבר מה"מ אלא כשיש עליו בשר כזית כו' יעו"ש.

משמע דמפרש דדברי ר"א דהכא הוא גם אליבא דידיה ולשיטתו, אבל הוא תמוה מאוד ולא זכיתי להבין דבריו בזה כלל דהא לר"א ליכא טומאה מתורת אבר כלל באבר מה"מ. ומ"ש בכזית בשר היינו מתורת בשר.

ומאי קאמר הרע"ב בזה לחלק בין עצם לבשר דבחסר בשר טמא משום אבר. ותו הרי שם במשנה אמר אבר שיש עליו ובשר) כראוי מטמא כו'.

וכן הרע"ב פירש חסר בשר שנשאר להעלות ארוכה. והרי התוי"ט עצמו שם לפני זה ד"ה אבר מביא מהרע"ב עצמו בנזיר דהוא פחות מכזית.

וע"כ אי קאי אאבר מה"מ צריכין לידחק דדברים אלו השיבם לשיטתם. והי"ל לפרש טפי דקאי אאבר מן החי וחסר עצם טהור לגמרי דחסר מעיקרא.

והא ודאי אין לומר דמשום דאמר אבר סתם ולא אמר אבר מה"ח לשיטתו דלא אמרו אלא אמה"ח, משמע לי' מזה דבאבר מה"מ קאי. דמהיכי תיתי לומר כן.

ואדרבא י"ל כיון דהוא ס"ל דלא אמרו אלא אמה"ח גם כשאמר אבר סתם ידעינן דכונתו אאבר מה"ח. ולפמ"ש התוי"ט שם על פי דרכו דהרע"ב לא ניחא לי' לפרש חסר סתם על איזה אופן דוקא ולחדש תנאי שלא נזכר ע"ש.

אפשר לומר דכונת הרע"ב שפיר אאבר מה"ח רק דחסר עצם סתם ששנו. משמע בין שחסר מעיקרא קודם שפירש ובין שחסר אח"כ שפירש אבר שלם והיה עליו טומאת אבר.

ועל זה אמר דטמא משום בשר והיינו לר"א, ואע"ג דאמר סתם טמא משום בשר. הרי ע"כ לאו סתמא בכל ענין קאמר דהא בעינן כזית דוקא וכמ"ש תוי"ט, וע"כ צ"ל דר"ל דטמא משום בשר היכי דשייך טומאת בשר.

והיינו כשיש כזית וכשפורש מהאבר שהי' עליו כבר טומאת אבר: (פו] ובפירוש הראב"ד לעדיות שם מפרש אאבר מן החי, ומדבריו שם מבואר דמפרש כשחסר אח"כ דוקא שכתב חסר העצם טהור לגמרי, ואע"פ שיש בו שיעור כשעורה ובזה כשעורה שניהם טהורים. ר"א לטעמיה דעצם כשעורה הפורש מאבר מה"ח טהור ע"כ.

ובתוס' שאנץ שם מביא דבריו [וקוראו הקונטרס כמו שקורין תוס' לרש"י וכן שם (פ"ה מ"ג] ד"ה הקצת ופרק ז' מ"ב. ושם בפ"ג קוראו כמה פעמים בשמו ע"ש סוף מ"א ומ"ג וריש מ"ז וסוף מ"ח וריש מ"ט.

ובכמה דוכתי מעתיק דבריו כלשונו בסתם ומזה לדעתי דאין תוס' אלו להר"ש משאנץ כמושייחסו בדפוס, דרחוק בעיני שהר"ש יביאו. והגם דבפירוש הר"ש משאנץ הנדפס מחדש על תו"כ מביא הרבה מפירוש הראב"ד על תו"כ וקוראו פירוש לוניל כבר כתבתי במקום אחר דגם אותו פירוש אינו להר"ש משאנץ כלל.

ואף דמצינו הראב"ד מובא בתוס' [תענית כ"ה א'], ובגליון הש"ס מהגרע"א שם ציין שמובא עוד שמעתיה דראב"ד בתוס' יומא י"ח סע"ב] ובתוס' [ע"ז ל"ח רע"א] והי' אצלו לחידוש שיביאוהו התוס'. וע"כ ציינו שם וגם ביומא שם, והשמיט לציין עוד בתוס' ותמורה י"ב סע"ב] ד"ה יוסף, אבל התוס' בכל מסכתות הנ"ל נתחברו בזמן מאוחר הרבה מהר"ש, ותוס' תענית הוא מאחרון יותר דשם [י"א סוע"ב] מביא טור או"ח.

ותוס' יומא הוא ממהר"מ מרויטענבערג. ותוס' ע"ז מרבינו פרץ.

וגם תוס' מעילה מאוחר. ובמקום אחר כתבתי דכמדומה לי דהם מתלמידי מהר"מ מאייברא] ושם בשולי היריעה בש"ס דפוס ווילנא החדש ואיני יודע ממי יצאו הדברים ודפוס הישן מהספר לא ראיתי] כתב על לשון הנ"ל דר"ל שיש כשעורה בבשר וכשעורה בגידין ע"ש.

והם דברי הבל מאיזה מהביל וטועה דלא ידע מאי קאמר. ומה ענין שיעור כשעורה לבשר ולגידין.

וגם מה ענין סיומו על זה ר"א לטעמיה כו'. ולא הבין עיקר דברי הראב"ד וכונתו בפירושו.

דהמובן מדבריו אלו דהוא אינו מפרש כהרע"ב דגם הך ד"א הוא בדומה לראשון להביא ראיה עוד דטומאת בשר מרובה. רק זה טעם אחר על גוף דינו דבשר הפורש מטמא ולא עצם דבשר שפירש אף שנשאר דבר מועט שאין בו להעלות ארוכה עדיין מטמא במגע ומשא והו"ל פורש מהטמא.

וע"כ דומה לפורש מהמת משא"כ עצם הפורש אע"פ שבזה כשעורה ובזה כשעורה, היינו שגם בהנשאר יש כשעורה לר"א דעצם כשעורה הפורש טהור הרי שניהם טהורים. והוי לי' פורש מטהור ולא דמי לפורש מהמת.

ואע"ג דזה לכאו' מערכה על הדרוש. שהרי אם נאמר דגם עצם הפורש טמא ממילא גם הנשאר טמא כשנשאר כשעורה והוי לי' פורש מהטמא, זה אינו דמ"מ שפיר אמר דלא דמי לבשר דהנשאר טמא משום אבר.

וע"כ דומה למת לטמא הפורש כבמת. אבל עצם כיון דאי טהור הו"ל פורש מטהור ולא דמי למת אין לחדש בו טומאה, וזה פשוט וברור בכונתו.

והנה דהוא מפרש הך חסר דהוא אח"כ, ומיהו אין מזה ראיה לפירוש הרע"ב. דהראב"ד מפרש הך חסר בשר ועצם דר"ל ע"י הפרישה דכזית בשר וע"כ כנ"ל, וא"כ הך חסר היינו עתה.

משא"כ להרע"ב דקאי בעלמא ויש לפרש כך וכך: [פז] ועיין בתוס' המכונה שאנץ בעדיות שם. אחר העתקת דברי ראב"ד כתב ועוד נראה אבר שחסר עצם כשעורה טהור דתנן פ"ב דאהלות כו' שחסר עצמו ע"כ.

ודבריו סתומים. ונראה דמלת כשעורה ט"ס וצ"ל כ"ש ור"ל כל שהוא.

והיה כתוב לפני איזה מעתיק כ"ש בניקוד אחד על האות לסימן מר"ת וטעה לחשוב דהוא ציון לחסרון אותיות באותה תיבה ודימה דר"ל כשעורה]. ואינו מפרש כראב"ד דחסר עצם אפרישת עצם כשעורה מהאבר.

ומשמע דמפרש כהרע"ב דבעלמא קאי, ושהך ד"א ראיה במרובה טומאת בשר אלא שקיצר הרבה בדבריו [ומפרש אאבר מן החי ודלא כהר"ש סופ"א דאהלות המובא בתוי"ט דמפרש אאבר מן המת. ומיהו אין להביא ראיה מזה דהני תוס' אינו מהר"ש.

דהר"ש שם [ופ"ב מ"ה] הביא אההוא דהתם דחסר עצמו מחסר עצם דעדיות הנ"ל ומפרש ג"כ אאבר מה"ח. רק אח"כ כתב ומיהו ההיא איכא לאוקמי באבר מה"מ כדפי' בסופ"א ע"ש, ודבריו בסופ"א אחר חזרה ובתוס' הנ"ל קודם חזרה וכמו שר"ל בתחלה שם] והנה כתב סתם דטהור כדהתם דהיינו אפי' הבשר שלם ויש כזית.

ואע"ג דהכא לר"א קיימינן. י"ל דאפי' חסר אח"כ נמי.

דהנה לפ"ד הראב"ד הנ"ל ע"כ צ"ל דלא אמר ר"א אלא כשנשאר קצת בשר. אבל אם בנטילת הכזית בשר לא נשאר עוד כלום רק העצם לבדו דהוא טהור.

גם הבשר טהור. ואין זה תימא אע"פ שאמר סתם.

דגדולה מזו אר"ש בתוספתא דעדיות [פ"ב הל' י'] ופ"ב דאהלות סוף הל ה'] והובא בהר"ש [שם פ"ו מ"ו]. דלא טימא ר"א אלא כשיש באבר בשר כראוי דזה וזה מטמאין במגע ומשא ובאוהל ע"ש.

ונראה דמפרש הך ד"א כו' דאמר ר"א במתני' כן וכפירוש הראב"ד. רק הך חסר בשר מפרש כמ"ש לעיל מהרע"ב ע"פ דרכו דקאי ארישא דבבשר כראוי מטמא.

וע"כ גם כשחסר הכזית בשר כשנשאר כראוי מטמא וטימא רק בכה"ג. ומ"ש ראב"ד גם בלא נשאר כראוי ומשום דמטמא במגע ומשא, הוא לפ"ד ת"ק שם דהשיבו לו אפשר שהבשר מטמא במגע ומשא ובאוהל והאבר טהור.

ומפרש דאין ר"ל טהור לגמרי, דבזה לפ"ד לדברי הכל לא טימא ר"א ומשמע לי' כן לשון התוספתא דקרילהנשאר אבר ואמרו שם דהבשר תלוי באבר ע"ש, ואם כל הבשר ניטל ונשאר העצם ערום הוא נקרא עצם ולא אבר. וע"כ דלא אמר ר"א אלא בנשאר מעט בשר ויש עליו עדיין שם אבר במקצת לטמא במגע ומשא, ומשום הכי אמר שהבשר תלוי באבר דטומאת הבשר רק בשביל שפורש מאותו אבר הנשאר הטמא במגע ומשא.

ועל זה אמר האיך מטמא באוהל והאבר טהור. ר"ל טהור מטומאת אוהל דליכא בשר כראוי.

וכן פירש בפשיטות בזר זהב מהגר"א באהלות שם. ואחריו נמשך המפרש מנחת קנאים בעדיות שם ע"ש: [פח] וי"ל דבעל התוס' הנ"ל גם ע"פ דרכו אח"כ מודה בהא לראב"ד הנ"ל שמביא מקודם וכמשמעות לשון התוספתא הנ"ל וכנ"ל ג"כ, דלא טימא ר"א אלא כשנשאר אבר טמא דפירש מהטמא ודומה למת.

אבל חסר כל שהוא מהעצם דליכא נשאר אבר טמא שפירש ממנו לא דמי לפירש מהמת, ואפשר דזה ג"כ דעת הכ"מ והתוי"ט הנ"ל דגם לר"א בזה אין מטמא משום בשר באמה"ח. ושפיר ציין תוי"ט לפ"ג דאהלות דס"ל דהוא גם לר"א דזה לא נקרא פירש מהאבר, אבל לא ידעתי מנ"ל להחליט בפשיטות כן גם בדברי הרע"ב.

והרי הר"ש שם בפ"ב דאהלות [ריש משנה ה'] אהא דחסר עצמו טהור. כתב משום דכזית בשר הפורש מאבר מה"ח טהור כר"י דעדיות ע"כ, הנה פשיטא לי' דחסר היינו גם אח"כ ודטהור רק לר"י אבל לר"א טמא דחשוב פורש מאמה"ח.

אע"פ שלא נשאר עתה שם אבר טמא שפורש ממנו. כיון דמעיקרא הי' טמא הוה לי' פורש מהטמא.

ומלשון התוספתא הנ"ל אין ראיה דהרי כיוצא בו אמרו בתוספתא שם ושם אח"כ לר' נחוניא דמטמא. ועצם כשעורה הפורש מאבר מה"ח ומטהר בבשר דא"ל ג"כ מי תלוי במי כו' הוי אומר עצם תלוי באבר.

אפשר שהעצם מטמא במגע ומשא ואבר טהור כו'. ור"ש אומר בזה ג"כ דלא טימא ר"נ אלא כשנשאר באבר עצם כשעורה ע"ש.

ולת"ק קאי כשלא נשאר עצם כשעורה דטהור לגמרי וליכא עליו טומאת אבר כלל, ואפ"ה קרי לי' תלוי באבר לפי שהנשאר הוא כל הבשר והגידין וקצת עצם. ואף שאין טומאת עצם הפורש אין תלוי בהנשאר כלל דהרי הנשאר טהור.

ה"נ לר"א אף דאין טומאת הבשר תלוי בהנשאר מ"מ קרי לי' תלוי באבר כיון שהנשאר הוא כל העצם והגידין וקצת בשר ואף דר"א מטמא גם בלא נשאר בשר כלל. אפי' תימא דבכהאי גוונא אין קרוי הנשאר אבר ושהבשר תלוי בו.

אין תימה אם הם השיבו על דבריו היכי שנשאר בשר: [פט] ובאמת יותר יש לפרש בלשון התוספתא דליכא כלל בשר. דיתפרש לשון טהור דר"ל לגמרי ואין צורך לידחק דר"ל טהור מאוהל לבד.

וקאי בניטל כל הבשר. וקרוי ג"כ לנשאר אבר ודתלוי בו לפי דעצם וגידין הנשאר הם עיקר האבר.

שהרי חסר העצם כ"ש אע"פ שכל הבשר שלם טהור משום אבר לד"ה. וחסר בשר והעצם שלם אם נשאר כראוי מטמא גם באוהל.

ושלא כראוי מטמא עכ"פ במגע ומשא משום אבר. והדבר מפורש ג"כ במשנה דעדיות שם דעיקר האבר הוא העצם.

במה שאיתא שם מרובה טומאת העצמות מטומאת הבשר שהבשר הפורש מה"ח טהור והאבר הפורש ממנו והוא כברייתו טמא ע"ש. והרי האבר הוא עצם עם בשר ועצם בלא בשר הפורש מה"ח ג"כ טהור.

וע"כ כמ"ש משום דהעיקר תלוי בעצם. ולזה כוון הראב"ד בפירושו שם שכתב פירוש כברייתו שיש עליו בשר כראוי ע"כ.

ור"ל אע"פ שחסר קצתו משא"כ חסר כל שהוא מהעצם. וכן סיים ג"כ בתוס' והמכונה] שאנץ לשם.

אלמא עצמות גרמו טומאה יותר מבשר ע"כ, וכן הוא ג"כ בפירוש הר"ש ובפירוש הרא"ש ובפ"ד דאהלות סוף מ"ה] דפירוש כברייתו שלא חסר העצם ע"ש. וכוונו למה שכתבתי.

וע"ש בתוי"ט ד"ה שהבשר כתב דהא לא מרבינן מקרא אלא עצם אדם מה אדם כו' כדפירש הרע"ב לעיל ע"כ. וע"ש לפני זה ד"ה אבר.

ולפ"ד קרא קרי לאבר עצם ומשמע מזה דעיקר טומאת האבר הוא מצד העצם, ומזה יהי' ראיה לקרות לעצם אבר. ולשונו לשון התוספתא הנ"ל, אבל לא על לשון המשנה שם מרובה טומאת העצמות דמשמע דהוא מרובה בפעל יותר מטומאת הבשר, ולפי שהרע"ב שם כתב סתם כברייתו בשר גידין ועצמות ולא פירש כלום מהו הלימוד מזה לריבוי טומאת עצמות, ע"כ כתב דסמך על מ"ש לעיל דילפינן זה מקרא דבעצם: ולכאורה יש לעיין דהרי הרע"ב שם לפני זה בריש המשנה מייתי אאבר מה"ח קרא דתלמודין ובנזיר נ"ג סע"ב] מבחלל חרב, ומ"ש אח"כ מבעצם לפ"ד הכ"מ ותוי"ט הנזכרים לעיל קאי שם אאבר מה"מ.

וא"כ מה הביא כאן דקאי באבר מה"ח קרא דבעצם. ומיהו הרע"ב [פ"א דכלים מ"ה] מייתי הך קרא דבעצם אדם אאבר מה"ח.

והתוי"ט שם מביא כן מהספרי והוא בפ' חוקת [פיסקא קכ"ז ופיסקא קכ"ט] ע"ש והובא ג"כ בפירוש המשנה לרמב"ם [סופ"א דאהלות] ע"ש ושם מפורש אאבמה"ח ושם [בריש פיסקא קכ"ז] יליף מאו במת על הפורש מן המת כברייתא דתלמודין, ואי כונת הרע"ב לתפוס בזה דרשא דספרי. א"כ ע"כ מ"ש בעדיות שם בד"ה אבר מבעצם אדם דקאי אאבר מה"ח וכמ"ש לעיל.

ולא כהכ"מ ותוי"ט הנ"ל דמפרשי לה אאבר מן המת. אך באמת הרע"ב [בסופ"א דאהלות] הביא הך בעצם אדם אמתני' דהתם, ושם קאי בין באבמה"ח בין באבמה"מ

וכמ"ש הרע"ב [שם משנה ז], וזה לכאורה דלא כמאן, ובלאו הכי מלבד דרחוק לומר דיתפוס דרשת הספרי נגד תלמודין בנזיר שם דאמר בעצם אדם זה רובע עצמות.

ומ"ש תוי"ט שם מתוס' דנזיר דקרא אסמכתא ע"ש. משמע דר"ל דלקושטא גם תלמודין דריש בעצם אדם כספרי.

ואם לזה כוון הוא תמוה דהרי בגמ' שם דרשו אח"כ בחלל חרב לאבר מה"ח. בלאו ה"נ הרגיש תוי"ט שם ג"כ מדברי הרע"ב עצמו.

דבריש פ"ב דאהלות הביא קרא דבחלל חרב אאבר מה"ח [ושם מייתי קרא דבעצם אדם אשדרה וגולגולת וג"כ הוא בזה לכאורה כסותר לדברי עצמו הנ"ל]. וגם מדברי הרע"ב בעדיות הנ"ל והרמב"ם בפירוש המשנה שם דמייתי לתרווייהו ע"ש.

והיל"ל כל פי' הזה מד' הרמב"ם בפירוש המשנה [בסופ"א דאהלות] דשם חיברם יחד וכתב בחלל חרב או במת כו' זהו אבר מה"ח וכן אבר מה"מ והוא אומרם ובספרי הנזכר לעיל] לעשות הפורש כו'. וזה שאמר בעצם אדם כו' שיהי' בו עצם ובשר כו' ע"ש ועי' עוד שם אח"כ.

וגם בחבורו [פ"ד מהל' ט"מ הל' ג'] כתב אאבר מה"ח מקרא דבחלל חרב. וכתב בד"א כו' שנאמר או בעצם אדם עצם שהוא כאדם כו' בשר וגידין ועצמות ע"ש.

הרי דמצריך תרווייהו בחלל לגוף טומאתו ובעצם להצריך אבר כברייתו, אך נהי דמבחלל לא ידעינן הא דכברייתו מ"מ אי בעצם אתי לטומאת אבר כברייתו. הרי ידעינן מיניה גם גוף הטומאה ומה צורך עוד בזה לקרא דבחלל.

אבל באמת הרמב"ם בפי' המשנה [שם ריש פ"ב] כתב מקרא דבעצם אדם על שדרה וגולגולת (וממנו הם דברי הרע"ב שם הנזכר לעיל]. ואח"כ שם על רובע עצמות ורוב בנין ורוב מנין סיים וכתב וכבר ביארנו (נראה דר"ל כמ"ש לפני זה על שדרה וגולגולת ששורש זה הוא מש"נ בעצם אדם כו' ע"ש והוא ג"כ בחבורו שם הל' ח' ע"ש].

והנה הביא ג"כ דרשת הגמ' מבעצם אדם אלא שהוא הוסיף שדרה וגולגולת ורוב בנין ורוב מנין, ומשמע דמפרש דבגמ' נקטי לרבותא וכ"ש בהני דניכר שהוא עצם אדם כמ"ש שם ע"ש. ובאמת הוא חידוש גדול לומר דגם בזה ניכר ואין בו טעם כלל.

ואפשר דמשום הכי כתבו תוס' נזיר הנזכר לעיל דהוא אסמכתא. והיינו דעיקר קרא לשדרה וגולגולת ורוב בנין ורוב מנין.

ולהלן יתבאר טעם על שיעור רובע]: [צא] ולפ"ז אין ללמוד אבר מהאי קרא כלל כיון דמוקמינן לי' אעצם גרידא בלא בשר. והם הדברים הנזכרים.

רק בתר דגלי קרא דבחלל דמטמא ובהאי קרא דטומאת אוהל נסמך לבעצם אדם דגלי קרא. דלענין טומאת אוהל דכתיב אדם כי ימות וגו' בעינן שיהי' ניכר לעצם אדם א"כ נלמוד מזה לאבר הסמוך לי' דבעינן ג"כ שיהי' דומה לאדם ולא דיליף טומאתו מבעצם כלל.

ולזה כוון ג"כ הרע"ב שכל דבריו בזה לקוחים מפירוש המשנה לרמב"ם. ואע"ג דלשון הספרי שם ושם מבואר דדריש בעצם אדם על אמה"ח ולא הזכיר כלל רובע עצמות ואינך דניליף מיניה וגם לא מייתי מבחלל על אמה"ח.

מ"מ הרמב"ם דמייתי גם בחלל ע"כ כונתו כמו שכתבתי. ולשון הספרי [שם פיסקא קכ"ז] מה המת בגידין ועצמות אף אמה"ח כו'.

והובא כן גם בפי' המשנה בסופ"א דאהלות. ולא אמר מה האדם דהוא מפרש הך ר"ל החי ולא דריש הדומה לאדם.

רק ר"ל דהוקש לבחלל ובמת שלפניו מפרש עכ"פ חד מינייהו אמת שלם ע"ש בריש הפ'. ורמב"ם אף שמביא שם בסוף דבריו לשון ספרי הנ"ל כתב שם מקודם הדרש מבאדם דבעינן דומה לאדם.

וע"כ הוא שינה זה אליבא דתלמודין דמייתי מקודם דדריש בחלל ובמת אאבר וכמו שנתבאר. ותדע עוד ראה לזה ממ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה [פ"א דכלים מ"ד] דבאה הקבלה במש"נ הנוגע בעצם ר"ל ג"כ אבר שאין עליו בשר כראוי.

וע"ש דזה ההבדל בין בעצם לבעצם אדם דר"ל שיש עליו בשר כראוי דומה לאדם. והוא ג"כ בדברי הרע"ב שם.

וע"ש כתב דבעצם משמע בין יש בו בשר כראוי בין אין בו, ונראה דמפרש כן מלת ג"כ שבלשון רמב"ם הנ"ל,ומשום דקרא בעצם אדם באוהל קאי כדדרשינן בנזיר שם רישיה דהאי קרא וכמ"ש ג"כ הרע"ב. ומגעו ילפינן מקרא דבעצם דר"ל בין כו' ואפי' כשאין עליו בשר כראוי וכ"ש כשישן.

ולא ידעתי אנה באה קבלה זו לדרוש זה מבעצם, ושם מצויין [נזיר נ"ג ב'] אבל לא נמצא זה כלל שם על בעצם. רק שם [נ"ד ריש ע"א] דרשו מבחלל דבתריה אבר שאין עליו בשר כראוי.

ובעצם אמר דזה עצם כשעורה. ודבר זה הוא גם בספרי שם [פוס' קכ"ז ופוס' קכ"ט] כן וליכא דפליג, והובא בפירוש המשנה שם בסופ"א דאהלות.

וע"ש לפני זה כתב אם לא יהי' עליו בשר או הי' ע"כ ואפי' לא יהי' מן הפרקים המנויים ור"ל שדרה וגולגולת וכו'] הוא כו' הנוגע בעצם כו' ע"ש. ונראה דחסר מלת כראוי וצ"ל לא יהי' עליו בשר כראוי דאי ליכא כלל ונשאר העצם ערום.

טומאתו משום עצם כשעורה שכתב אח"כ ומאי או דקאמר. וע"כ דהכא ביש קצת בשר רק לא כראוי.

דאז אפי' אין בעצמו כשעורה מטמא במגע ומשא משום אבר כמ"ש לעיל. ואח"כ כתב או דליכא בשר כלל רק שיש בו עצם כשעורה, וס"ל דתרוייהו מבעצם.

ואפשר דעל זה כוון במלת ג"כ שכתב הרמב"ם בפ"א דכלים הנ"ל [ולא כמ"ש מהרע"ב]. אבל לא ידעתי מנ"ל וכ"ש לומר על זה לשון באה בקבלה שכתב כנ"ל דמשמע דמפורש כן בדברי רז"ל.

ובחיבורו [שם הל' י'] כתב דטומאת עצם כשעורה ד"ת הלכה מפי השמועה בפירוש בעצם כנזכר לעיל. ובפ"ג על אבר שאין עליו בשר כראוי כתב דאינו ד"ת.

וכנזכר לעיל ולא כתב מקרא דבעצם כלל. ועי' בתוי"ט [פ"א דכלים מ"ד] ד"ה עלם מביא מהרע"ב פ"ב דאהלות מ"ג] דטומאה עצם כשעורה ילפינן מבעצם.

וכן כתב רמב"ם שם סופ"א ומדרש ספרי הוא, והוא מ"ש הרע"ב בסוף משנה דלקמן ע"כ, ומה שכתב מספרי הי"ל לומר מברייתא דתלמודין דנזיר. ומה שכתב והוא כו' לא ידעתי כונתו כלל דהרי שם באבר שאין עליו בשר כראוי קאי.

ואי אפשר לומר דר"ל דשם ג"כ טומאתו משום עצם כשעורה דהא שם באמה"ח דקיי"ל דליכא ביה טומאת עצם כשעורה כלל ואפי' תימא דתרווייהו ילפינן מיניה מאי והוא כו' דקאמר. אבל הרע"ב נמשך אחר הרמב"ם והעתיק ממנו וכונת הרמב"ם ע"כ בזה כמו שכתבתי.

ולא כוון למלת בעצם עצמו רק לקרא דבעצם ומה שכתב בא בקבלה כוון לגמ' דנזיר דילפינן מבחלל דבתריה שאין עליו בשר כראוי. ומה שכתב האי בחלל על שאין עליו בשר כראוי ולא כבחלל קמא ביש עליו בשר כראוי ולמגע.

היינו משום דהכא לא כתיב אדם ומיירי קרא זה כשאינו כאדם. וה"נ באידך קרא דבעצם אדם ילפינן דבחלל דהתם הדומה לאדם בעינן ומאדם הוא דילפינן ולא מבעצם.

ונדחו דברי התוי"ט בעדיות הנ"ל דהוא לשיטתו בכלים שהבין דמבעצם ילפינן טומאתו. וזה אינו וכמו שנתבאר.

וכונת המשנה שם כמו שכתבתי מדברי כל הראשונים. ועכ"פ משם ראיה דשפיר קרי בתוספתא אבר לעצם הנשאר הגם שניטל כל הבשר, וחזינן דר"א מטמא כזית בשר הניטל מאמה"ח אף שהנשאר טהור לגמרי: [צב] וראיתי בספר משנה אחרונה הנדפס מחדש שם בפ"ב דאהלות מ"ה] ד"ה ואבר.

שכתב על דברי הר"ש הנ"ל דאינו מבין אמאי קרי לבשר הנשאר וכן לעצם הנשאר פירש מן האבר. כיון שהם עדיין על האבר ולא פירשו אלא מהאדם החי דלד"ה טהור ע"ש.

והיה פשוט בעיניו בין בחסר בשר כולו בין בחסר עצם כולו. [דהר"ש שם בתחלת דבריו מפרש דחסר כולו דע"כ הוקשה לי' דליתני נמי חסר בשר ע"ש], דהנשאר קרוי אבר הפורש מהחי והנחסר קרוי פורש מהאבר.

ולפמ"ש הטעם בנשאר עצם שהוא עיקר האבר. א"כ בחסר העצם הנחסר הוא עיקר האבר והנשאר הוא הפורש מהאבר, ומהתוספתא הנ"ל שהשיבו לר"נ בעצם כשעורה הפורש דקרו להנשאר אבר, שם פירש רק עצם כשעורה ונשאר עדיין קצת עצם ג"כ עם הבשר אלא שאינו כשעורה וי"ל משום הכי קרו לי' אבר ולא כשפורש כל העצם.

ואולי טעם פשיטותו בזה מסברא, לפי שהאבר כולל ג' דברים בשר וגידין ועצמות. וכשפירש אחת מהם והגידין נשארו עם הב' הרי יש בהנשאר ב' מהג' וע"כ הוא קרוי אבר.

אבל מ"ש ע"פ זה להחשיב בפשיטות הנשאר לפורש מהחי ולתמוה על הר"ש. לא דק כלל דעיקר טעם החילוק בין פורש מהחי לפורש מהאבר הוא לפי שזה פורש מהטהור וזה פורש מהטמא.

וע"כ דמי לפורש מהמת כמבואר במשנה דעדיות שם, וה"נ בזה כיון דכשפירש האבר מהחי הרי כל האבר הי' טמא, עתה כשפירש חלק ממנו הרי הנשאר ג"כ פורש עתה מהטמא ופרישתו מהחי הטהור הי' מקודם שהי' אבר שלם וחלה עליו טומאה. ועתה איננו פורש עוד מהחי הטהור.

ואין טעם לומרשאם הכזית או עצם כשעורה הפורש הוא רק קצת האבר הוא טמא אע"פ שהנשאר טהור. ואם הוא עיקר אבר הטמא יטהר מטומאתו וזה פשוט מסברא.

וגם נעלם ממנו דהדבר מפורש כן להדיא בתוספתא דהתם ודנזיר הנזכר לעיל המובא בהר"ש [שם מ"ו], דאמר ר"ש לא טימא ר"נ אלא בזמן שיש באבר עצמו כשעורה שיהא זה וזה במגע ומשא ע"כ. הרי בהדיא דר"נ דמטמא עצם כשעורה הפורש מהאבר מטמא גם בעצם כשעורה הנשאר בהאבר.

ושוב מצאתי בספר אמתחת בנימין על משניות בעדיות שם הרגיש במ"ש על דברי תוי"ט הנ"ל. [ומ"ש שם דהכ"מ נראה לו דכתב כן אליבא דהלכתא ע"ש.

לא עיין כדברי הכ"מ שכתב זה לפרש דברי הרע"ב ולשון המשנה יעו"ש]. דלר"א דבשר הפורש טמא כ"ש הנשאר על גבי האבר וסיים ועדיין צ"ע ואחר שהיתה אצלו לסברא פשוטה דכ"ש בנשאר חזר להסתפק בו.

ולא ראה דברי הר"ש הנ"ל וגם לא עמד על טעמן של דברים יפה. ואגב ראיתי שם אח"כ על לשון המשנה שם א"ל מרובה כו' ואבר כו' כתב דלא ראה לאחד מהמפרשים שפירשו דברי ר"נ.

ולא הרגיש דהתוי"ט שם בא לפרש דבריו ולא עמד על כונת הראב"ד שם בפירושו על זה ולא ראה דברי הר"ש הנ"ל. וע"ש מה שכתב הוא לפרש לא מחוור כלל].

וגם מ"ש לעיל מצד דליכא עתה נשאר טמא ולא דמי למת אין לפקפק על דברי הרע"ב. דכבר נתבאר מהתוספתא דלת"ק דר"ש לר"נ בע"כ טמא בכהאי גוונא.

אף דהוא אתי עלה ג"כ מטעם דאבר מה"ח כמת. רק לפמ"ש לעיל מפירוש הראב"ד בהך ד"א דאמר ר"א ע"כ ר"א לא ס"ל בזה כר"נ ולא השוו מדתן בזה, ואף דשניהם באו תחלה מטעם אחד.

אח"כ הוסיף ר"א להצריך שישאר אבר טמא. אבל הרע"ב דלא פירש כן האי ד"א ודאי מדר"נ נלמוד דגם לר"א כן: [צג] ובלאו הכי נמי י"ל דגם במת משכחת לה כהאי גוונא, שהנשאר טהור בנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין דאמרו בנזיר [נ' ריש ע"א] דאבר ממנו אינו מטמא וכולו מטמא ועי' שם בפירוש המכונה] רש"י סוד"ה כי שכתב שאין עליו בשר ובגליון גמרא שלי הגהתי דצ"ל כזית בשר] ע"ש.

משמע דאע"ג דאמר אלא כדאמר ר"י כו'. [ובנוסחת הריב"ן שבש"ס חדש איתא ג"כ מלת אלא וכן בהגהת הב"ח.

וכן הוא בתוס' שם [מ"ט סוף ע"ב] ובפירוש הר"ש והרא"ש בפ"ב דאהלות מלת אלא ע"ש] לא הדר ביה מתירוץ קמא דעדיין צריך לאוקמא ג"כ בשאין עליו כזית בשר כדלעיל, וכן כתבו התוס' וחולין פ"ט סע"ב] סד"ה ואר"י והר"ש סופ"ב דאהלות] דר"י שבא שם ליישב בזה קושיא א'. משמע דכל שלא נתקשרו בגידין מסתמא אין עליו כזית בשר ע"ש, וכן הוא גם לשון רש"י בחולין שם שכתב לנפל כו' ועדיין אין עליו כזית בשר ע"ש, וכן הוא בהרע"ב רפ"ב דאהלות ופשיטא להו דגם בנפל אי יש כזית הדרא ק שיא לדוכתי על כזית מגלח על כולו לא כ"ש דגם על כזית הפורש מהנפל מטמא ומגלח.

וכן מבואר ג"כ בדברי הירושלמי בנזיר שם [בפרק ז' ריש ה"ב] והובא בהר"ש דאיתא שם ג"כ הני ב' קושיות וב' התירוצים שבגמרא דילן. ואמרו שם דאי בעי משאיל תריהון שאיל תנייתא והדר קדמייתא יעו"ש.

ור"ל דאחר דמשני בנפל שלא קשרו אבריו יכול להקשות קושיא א' כזית מטמא כולו לא כ"ש דשייך קושיא א' גם בנפל וכמו שכתבתי. ומהירושלמי מבואר דאף כשעדיין לא נתקשרו אבריו אפשר שיהי' בו כזית.

והר"ש שם כתב ומיהו בירושלמי אין משמע כן אלא אדרבא משמע איפכא דכיון דאין בו כזית בידוע שלא נתקשרו ע"כ. ולא ידעתי מאי לשון משמע שכתב על זה.

ודבר זה איתא שם בהדיא דהא פשיטא לון מכיון שאין בו כזית דבר ברי הוא שלא קשרו איבריו כמ"ש ומייתי לה גם הר"ש שם והיה לו לומר לשון אמרו. וגם לשון אדרבא איפכא שכתב על זה.

לא ידעתי מהו והרי שפיר אפשר לקיים שניהם, ודאיתא לתרווייהו דכל שלא נתקשרו אבריו מסתמא אין בו כזית וכל שאין בו כזית מסתמא לא נתקשרו אבריו. ומתלמודין יש לדייק כן מ"ש בנזיר שם כדאמר ר"י כו' ה"נ כו' ומאי ה"נ דקאמר לפ"ד תוס' והר"ש דר"י על זה גופיה אמר כן.

נהי דלשון כדאמר ר"י יישבו שפיר דר"ל אקושיא קמייתא אבל לאיזה צורך מייתי כלל האי ה"נ בנפל כו'. וע"כ דר"ל ה"נ ר' יוסי דברייתא דאמר למת שאין כו' כונתו ג"כ כדר"י בנפל כו', ולזה כוון ג"כ מהרש"א בחולין שם על דברי תוס' הנ"ל.

אלא שהלשון שם שכ' ובא ר' יוחנן ופירש כו' ע"ש אינו נראה דלא יתיישב יפה הלשון כדאמר ר"י כו' ה"נ כו', וגם לשון הגמ' דחולין שם והוינן כו' ואר"י כו' משמע דבבהמ"ד שאלו זה ור"י השיב דלא שמיע להוהאי ברייתא דנזיר דשקלו וטרו תנאי בזה. ואולי ט"ס הוא וצ"ל באו לפרש, ור"ל דבגמ' מפרש שם דברי ר' יוסי מה שתירץ אקמייתא ג"כ כונתו כדר"י: [צד] והנה ר' יוסי אמר שאין עליו כזית בשר והם מפרשים דר"ל שלא נתקשרו אבריו.

וע"כ דכל שאין עליו כזית בשר בידוע שלא נתקשרו אבריו וכהירושלמי. ור' יוחנן נקט הא דלא נתקשרו אבריו לרמז ישוב אאידך קושיא וסמך דידעו כונתו דמסתמא אין עליו כזית בשר ג"כ דליישב קושיא זו הוא בא.

ור"י נקט הלשון ליישב קושיא דר"י וסמך דנדע ליישב בזה גם אידך קושיא דדבר ברי הוא כו' כמ"ש בירושלמי הנ"ל, וגם שם אדר' יוסי אמרוה ע"ש והר"ש קיצר ודילג בלשון הירושלמי. [ואף דיש שינוי דבירושלמי איתא תלמידוי דר' יוסי ב"ח שאלון כו'.

ובתלמודין ר' יהודה חבירו אמר זה ולא דרך שאלה רק תמה בכעס ולא שייך עליו ולא שאלון כו'. מ"מ הדבר ברור דהיינו הך.

וי"ל דר' יוסי לא שמע מר' יהודה רק תלמידיו בא אצלו ושאלוהו, ומ"ש שם שאלון תנייתא ולא קדמייתא. פשוט דט"ס וצ"ל להיפך כמו בתלמודין.

וכמ"ש ג"כ שם בקרבן עדה וכן בפני משה בסוף דבריו. ולא כמו שדחק הפני משה שם בתחלת דבריו לקיים הגירסא בדברים שאין בהם ממש].

ולא פליג תלמודין אירושלמי בזה, ובפני משה שם במראה הפנים ד"ה ואי בעי כתב מדנפשי' (שלא ראה דברי הר"ש] דפליגי ודייק מדפריך ועדיין יאמר כו' ע"ש, ואין זה כלום ואפי' תימא דזה ידע המקשה דאף דר"י אמר מת סתם ע"כ ר"ל נפל. דאי אפשר לומר במת קטן דלא משכחת לה שלא יהי' עליו כזית בשר, דמשמע שכל בשרו שלם ואין בו כזית ואפי' תימא דסגי ברובו קיים דרובו ככולו גם ברוב בשרו של מין מת קטן.

אי אפשר לומר שלא יהי' כזית [ואי אפשר לומר דגם בחסר רוב בשרו כל שגופו כולו מחובר יחד יש עליו שם מת דטמא דא"כ מה מקשה מאבר נימא דליכא על שום אבר בשר כראוי]. מ"מ מה בכך דהמקשה לא ידע זה והרי גם ההוא סבא דירושלמי השואל לר"י לא ידע זה.

והמתרץ שבא לפרש דברי ר"י דברייתא כמ"ש חידש לו זה. ובלאו ה"נ באמת נראה דמעיקרא הוי ר"ל דר"י מת גמור קאמר ולא נפל.

ובולד קטן כאצבע כנזכר לעיל. ועל דרך הזרות אפשר שימצא כן.

ורק בירושלמי דאמר נפל שאין עליו בשר כזית דמיירי בסתם ולד רק מפני שהוא נפל אין בו כזית. על זה אמר דפשיטא כו'.

וע"כ צ"ל כן משום לשון אלא כו' דמשמע דהדר בי' מקמייתא והיינו מזה שהבינו דמת סתם אמר רק בנפל. אך הירושלמי דאמר ואי בעי משאיל כו' משמע דפליג אסברא דתלמודין לתוס' והר"ש הנ"ל כנזכר לעיל, ואולי גם בדברי הר"ש יש ט"ס ומ"ש.

דכיון דאין כו' ט"ס וצ"ל דרק כשאין כו' וכוון למ"ש: [צה] ומיהו באמת גם זה לא תברא ואין מוכרח דפליגי. רק לפמ"ש תוס' והר"ש הנ"ל דמסתמא אין בו כזית ובאמת אין צורך לזה.

ובלאו ה"נ דחוק קצת לומר דפשיטא להו זה דמסתמא כן עד דסמך ר"י לומר בסתם. ומ"ש ירושלמי הנ"ל דכשאין כזית דבר בריא הוא דלא קשרו.

טעם הפשיטות בזה ולא בההיפך ג"כ דכשלא קשרו אין בו כזית. נראה דהוא לפי שאמרו בספרי זוטא ומובא בהר"ש שם ריש ד"ה תניא דכזית מן המת טמא שכן הוא תחלת

יצירתו, ובפי' הרא"ש מביא מהתו"כ (וכונתו לספרי זוטא דכל דבריו הם מהר"ש ולא ידעתי למה קוראו תו"כ.

ואולי מ"ש ובתו"כ ט"ס וצ"ל ובמכי', והוא ר"ת ובמכילתא. וכמו שיתבאר לקמן דגם הרמב"ם קורא לספרי זוטא מכילתא.

ובא ליד הרא"ש כשבא לספרד קובץ מכילתא השלם כמו שהי' לרמב"ם. ואיזה מעתיק החליף המ' בת' שהוא קל להתחלף בכת"י הקדמונים כמו שראיתי בהרבה כתבי יד ישינים.

והיו"ד עם הקו שעל גביו חשב שהם ב' קוים לסימן הר"ת דתו"כ] ושם הלשון תחלתן בכזית. וברמב"ם [רפ"ב מהל"מ ה"ב] הלשון שתחלת ברייתו כו'.

ובודאי אין הכונה כלשון ברית הולד במשנה [נדה ל' סע"א] ולשון יצירתו שבברייתא (שם סוף ע"ב] שהוא למ' יום. וכאותה שאמרו שם [כ"ה סוף ע"א תחלת ברייתו ב' עיניו כשתי טיפין של זבוב כו'.

ושם עמוד ב'] דירכותיו וזרועותיו כחוטין של זהורית דההיא ודאי דליכא בו כזית, ונהירנא דזה זמן רב שהביאו לפני שפיר מרוקם שהרואים [ואני לא יכולתי לראותו יפה כי הרחקתי ממנו מפני הטומאה] היו אומרים שניכר ריקום כל גופו יפה והוא כמה ימים אחר ארבעים. וכמדומה לי שלא הגיע לשליש ולא לרביע כזית שהוא חצי ביצה, וע"כ הך תחלת ברייתו ויצירתו ר"ל שנגמר בנין גופו להיות איבריו מתקשרים בגידים.

ולענין רביעית דם דנזכר לעיל מלשון רמב"ם בפירוש המשנה פ"ב דאהלות ריש מ"ב] דתחלת ברייתו של אדם דמו רביעית. והואמלשון התוספתא [רפ"א דב"ב ודכלים הל' ג'] עובר תחלת ברייתו יש בו רביעית דם ע"כ: [צו] והך תחלת ברייתו ע"כ אינו גם משנתקשרו אבריו בגידין.

ואפי' תימא דיש בו יותר מכזית, מ"מ ודאי דאי אפשר שיהי' בדמו רביעית שהוא ביצה ומחצה. ושוב מצאתי בחוט השני סי' צ"ז [ד"ס דף ע"ה ע"ד] הקשה זה.

ומדבריו משמע קצת דבדין תחלת ברייתו בכזית היינו כל גופו ובאמת קאי רק על בשרו. אבל מ"מ גם זה זר שיהיה אז בדמו כל כך.

ובאמת בהתוספתא [פ"ג דאהלות מ"ב] איתא אבא שאול אומר תחלת דמו של קטן רביעית ישל קטן היינו משנולד ותחלת לידתו. ולשון הרע"ב [שם פ"ב מ"ה] בתחלת ברייתו של קטן כו'.

וע"ש בתוי"ט ד"ה ורביעית כתב ואין לדקדק בשינוי הלשון דלעיל בכזית בשר] כתב יצירתו של אדם שהרי הרמב"ם שניהם בלשון אחד אמר ע"ש. והבין דהרע"ב הוא דלא דקדק במה ששינה הלשון ולפ"מ שכתבתי מבואר דהרע"ב דק יפה לשנות הלשון דשם אתחלת יצרתו בבטן קאי וכאן אברייתו בלידה.

וע"כ דייק ואמר בלשון קטן וכלשון תוספתא דהכא. ועי' בתוי"ט [שם משנה ב"ן ד"ה רביעית הביא גם מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה שם תחלת ברייתו של קטן ע"ש.

אבל בפירוש המשנה שם ליתא לשון של קטן, ומ"מ ע"כ גם לשונו שם תחלת ברייתו היינו משנגמר ברייתו לגמרי עד שראוי להוולד, והרי דלשון תחלת ברייתו האמור בכ"מ לא דמי להדדי. והר"ש שם אהא דאבא שאול כתב כי ההוא דלעיל בספרי זוטא בכזית כו' ושרץ בכעדשה דחומט תחלת ברייתו כעדשה ע"ש.

ומשמע דמדמינהו לגמרי להדדי. ובאמת לא דמי אלא בלישנא בעלמא שכולם על שם ההתחלה.

אבל אין כל ההתחלות שוות וכמו שכתבתי. והא דשרץ לא דמי לתרוייהו וכמבואר בירושלמי דנזיר שם דמייתי תני רשב"י שרץ בכעדשה שתחלת ברייתו כעדשה ר' יודן בעי המת יטמא פחות מכזית דא"ר יוחנן להביא הנפל שאין בו כזית כו', ומשני מדרשות אמינא דרוש וקבל שכר, וע"ש בפני משה במרחה הפנים ד"ה מדרשות הביא הא דתחלת ברייתו בכזית.

וכתב ג"כ כמו שכתבתי דלא חשיב ברייתו עד שנתקשרו בגידין ע"ש וצ"ל הא דמקשה הירושלמי משרץ היינו משום דשם תחלת ברייתו כעדשה הוא מתחלת יצירתו שנקרא עליו שם שרץ לטמא. וכן הוא מבואר בתלמודין (נזיר נ"ב רע"א] דיליף זה מקרא דבהם ומהם שיגע במקצתו שהוא ככולו ושיערו כו', ע"ש.

ובהם דבכולו הוא לטמא במגע. וכן איתא שם אח"כ דבדלא הויא כעדשה לא מטמא דלא נפלה ביה נשמה.

וקאי אתחלת ברייתו דבפחות מכעדשה ליכא בו עדיין נשמת חיים וע"כ לא מטמא. וע"ש בתוס' סוד"ה ת"ש.

ואע"ג דהירושלמי ע"כ לא ס"ל הך דרשא דא"כ לא מקשה מידי מאדם וכן מנבילה ע"ש. דלימא שאני שרץ דגלי קרא דמהם ובהם.

וגם לשון הברייתא דרשב"י מפני מה כו' מפני כו' משמע דהוא מסברתו אמר זה ולא מלימוד הכתוב. וע"כ דס"ל האי קרא לדבר אחר וכמ"ש תוס' [נדה נ"ו סוע"א] ד"ה אי גם לתלמודין דשיעורין הלל"מ וקרא אסמכתא בעלמא דאצטריך לדהתם ע"ש.

מ"מ בגוף הדבר לא פליג דר"ל תחלת ברייתו לטמא וע"כ פריך שפיר במת נמי כיון דקרוי אדם לטמא גם בדליכא כזית. ועד שלא נתקשרו בגידין ניזיל בתר הך תחלת ברייתו ולא בתר תחלת ברייתו בגידין, וע"כ עיקר שיעורין הלל"מ דהוא בלא טעמא.

ורק משום דרוש וקבל שכר בקשו חכמים לתת סמך טעם, ואין קושיא מה דלא דמי הנך תחלת ברייתן להדדי: [צז] ועיין שם בקרבן עדה בשיורי קרבן ד"ה מדרשות. הבין בפשיטות דהירושלמי פליג אהא דתחלת ברייתו בכזית וע"כ תמה ארמב"ם שכתבו והניח בצ"ע.

וע"ש מביא מפירוש הרא"ש ולא ידעתי למה לא כתב זה מהר"ש. ועל הר"ש היה לו להקשות טפי דתחלה כתב הא דאפי' אין בו כזית ואח"כ הביא בסתם ההוא דספרי זוטא הנ"ל, ולא העיר דסותר הקודם.

ובדברי רמב"ם שהביא לא נזכר שאין בו כזית רק שלא נתקשרו בגידין. אלא שהוא כתב על זה והיינו אפי' בפחות מכזית ולא ידעתי מנא ליה.

ולפי דברי הירושלמי הנ"ל דאפשר שיהי' כזית ואפשר גם יותר] גם עשל"נ בגידין ופחות מכזית הוי רבותא טפי מלא נתקשרו בגידין, היה לו לרמב"ם להשמיענו דין זה דהוא רבותא טפי דאפי' אין בו כזית מגלח וכ"ש עד שלא נתקשרו. ועכ"פ היה לו להביא תרוייהו ושלא להשמיט הדין דפחות מכזית המבואר בירושלמי והיה אפשר לומר מזה אדרבא דהוא לטעמיה שכ' הא דתחלת ברייתו כזית.

וס"ל דהך תחלת ברייתו כתחלת ברייתו דשרץ דהיינו גמר יצירתו לטמא והוא עד שלא נקשר בגידין. ובאותה גמר יצירה דלטמא הוא כזית.

וכשנתקשר בגידין יש בו יותר מכזית. ורק כשלא נתקשר בגידין מטמא ולא כשאינכזית דהוא מקמי תחלת ברייתו וגמר יצירתו לטמא, ופליג הספרי זוטא אירושלמי.

ומה דפסק רמב"ם כותיה ואע"ג דירושלמי מוכיח ממתניתין. ולפ"ד תוס' אר"ש הנ"ל גם תלמודין ס"ל כן אפשר לומר דעתו בזה דס"ל דתלמודין נמי הכי ס"ל.

ולא כירושלמי דמ"ש בנזיר שם אלא כדר"י כו' כנזכר לעיל, דלשון אלא משמע דהדר ביה משינויא קמא ומיירי אפי' בדאיכא כזית בשר, וכן לשון הגמ' דחולין דאר"י כן על הקושיא מכזית בשר משמע כן. דאי ר"ל דליכא כזית הי"ל כן ולא למינקט לשון דלא שייך להאי קושיא.

וע"כ ס"ל דר"י בא לומר דכשלא נתקשרו בגידין אף דיש בו כזית בשר שפיר אשמועינן דעל המת כולו דוקא מטמא ומגלח עליו בזה ולא על כזית ממנו, ולא אמר על כזית אלא בכזית ממת גדול דהיינו כשנתקשרו בגידין עכ"פ: [צח] וטעמא רבא י"ל בזה על פי התוספתא הנזכר לעיל. דחכמים השיבו לר"א בכזית הפורש מאבר מה"ח בשר תלוי באבר.

ואי אפשר שהבשר מטמא והאבר הנשאר טהור. ולראב"ד הנזכר לעיל גם ר"א מצריך טומאה במקצת מיהת בנשאר.

ואפי' תימא דר"א לא ס"ל כן. עכ"פ הרי מוכח דחכמים ס"ל סברא זו.

ולענין אמה"ח אין נ"מ בזה דלדידן לעולם בשר הפורש טהור אף כשנשאר בשר כראוי דהאבר טמא. אבל י"ל סברא זו לענין בשר הפורש מן המת דכיון דבשר תלוי במת וטומאתו מפני שפירש מהמת ואם המת הנשאר טהור אי אפשר לומר שיהי' הבשר הפורש טמא, ובנפל שלא נתקשרו בגידין אף דיש עליו כזית בשר או קצת יותר אם ניטל ממנו כזית בשר, י"ל דאין בהנשאר טומאה.

ואע"פ שעדיין יש כל העצמות. נראה דיש לדייק בזה מגמרא וירושלמי דנזיר הנ"ל דליכא ביה טומאת עצמות.

דפריך שם ושם רק מכזית בשר ואבר ומשני בנפל כנ"ל. ואכתי תקשי לי' מרוב בניינו ומניינו דעצמות על כולם לא כ"ש.

ומיהו במשנה דנזיר לא נזכר רוב בנין ורוב מנין עצמות כלל. והתוס' [שם נ' א'] סד"ה רבא מספקא להו אי ס"ל לר"י כרבא שם דנזיר מגלח על רוב בנין ורוב מנין ע"ש.

ובירושלמי נזיר [שם הלכה ג'] איתא ר' יעקב בר אחא בשם ר' יאשיה רוב בנין ורוב מנין של מת אין הנזיר מגלח. ולא מייתי שם שום חולק על זה.

ור' יוחנן הוא המסדר תלמוד ירושלמי ומשמע דס"ל כן. ובקרבן עדה בשיורי קרבן שם ד"ה רוב כתב דנראה מהבבלי דר"י לית לי' דרבא ורמז לתוס'.

ולא ידעתי מהיכן נראה לו כן מגמ' דילן ותוס' מספקא להו כנ"ל והרמב"ם [פ"ז מנזירות הל' ב'] ס"ל דלא פליגי וכמ"ש הלח"מ שם ולדידיה קשה מ"ש. ואע"ג דלא נזכר במשנה דשייכו כמ"ש תוס'.

מ"מ לא הי"ל לשנות מת דנידוק מינה דוקא מת שלם. אבל רוב בנין ורוב מנין לא.

ובלאו ה"נ אפי' תימא דר"י פליג אדרבא ולא קשיא אמשנה דנזיר, מ"מ קשה אמתני' דאהלות דשם גם רבא ס"ל כר"י כמ"ש תוס' סד"ה רבא הנ"ל. דהא שם תני רוב בנינו ורוב מניינו וא"כ מת למה לי.

ותוס' שם [מ"ט סוף ע"ב] סוד"ה אלא כתבו דדברי ר"י הוא אמתני' דאהלות. והר"ש שם כתב דמשמע כן בירושלמי.

ונראה דר"ל מלשון מטמא שאמרו שם כזית מהמת מטמא אבר מן המת מטמא ולא אמרו מגלח. ולא היה צריך למשמעות דהוא מפורש בירושלמי שם אח"כ אר"מ כו' תרתין שאילתא דהן סבא באהילות להדא מלתא לא שהנזיר מגלח עלי' ועוד מן הדא דא"ר יוחנן הייתי סברה שאין הנפלים תורה כו', וע"ש בפני משה דפירושו דחוק מאוד.

וביחוד מ"ש על ועוד מן הדא כו' דר"ל מדאמר ר"י להביא כו' היה סבור דטומאת נפלים דרבנן, לא ידעתי מה קאמר ומהיכן היה סבור מזה כן. ופירוש הקרבן עדה שם תמוה ביותר גם מ"ש בשיורי קרבן שם ד"ה ועוד בפירוש הך ועוד על פי דרכו היא ראיה לסתור ע"ש.

ופשוט דר"ל לפי שסידר זה לעיל אהך משנה דנזיר כאלו על זה היו הדברים. ועל זה אמר ר"מ דבאהלות שאל ולהדא מלתא ר"ל דאהלות ולענין טומאה ולא לענין שהנזיר מגלח.

ומשום דהכא י"ל כדרבא, ועל זה הביא ראיה שפיר מהדא דאמר ר"י הייתי סבור כו' וכמ"ש בשיורי קרבן דע"כ דלא פסיקא לי' דהכא בנפל. ומשום הכי היה סבור דאינו תורה ואין הנזיר מגלח.

ועכ"פ הנה מבואר בירושלמי דבאהלות קיימי. וקשה כנ"ל: [צט] והנה בירושלמי שלפנינו הגירסא בדר"י הנפל שלא קרשו איבריו ע"ש בפי, רק הר"ש שם העתיק הגירסא שלא קשרו ומפרש כמו שלא נתקשרו בגידין דגמרא.

ובפני משה שם שלא ראה דברי הר"ש כנזכר לעיל ולא ידע מגירסתו] מפרש גם לא קרשו כן ע"ש. ואין זה במשמע לשון קרשו.

והקרבן עדה שם [אע"פ שראה דברי הר"ש וכמו שיתבאר לקמן מדבריו בשיורי קרבן. ומשם מבואר דהי' בעיניו לאחדים עם לאנתקשרו אבריו שבגמ'.

אין מביא גירסתו. ומפרש דכל זמן שלא נקרשו והם רכים אין נקרא אברים ע"כ.

ולא ביאר ענין קרישה זו ומה טעם לא חשוב אז אבר. ומשמעות לשון קרשו כן.

אבל נראה ודאי דאין ר"ל מצד הבשר שכשלא נקרש אין קרוי בשר, דא"כ כזית בשר נמי לא יטמא. וגם אין נראה שיהיה מצד הגידין.

הי"ל כלשון הגמ' שלא נתקשרו בגידין. רק נראה דר"ל מצד העצמות דכשלא קרשו הם רכים כבשר ואין עליהם שם עצם כלל וע"כ אין מטמא משום אבר.

וא"כ מהאי טעמא אין מטמא ג"כ משום רוב בנין ורוב נין עצמות, ולתלמודין דאמר שלא נתקשרו בגידין ולא דלא קרשו, היה אפשר לידחק קצת דאצטריך כשחסר מכל עצם מהעצמות דרוב בניינו ורוב מניינו בענין דליכא רוב בנין ורוב מנין שלימים וכן מהשדרה והגולגולת צ"ל דחסר כשיעור חסרון דתנן בפ"ב דאהלות והא דלא מקשה ומתרץ כן.

י"ל דרק מכזית בשר ומאבר הנזכר לעיל דמת כתם לא משמע לי' בנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין ושאין עליו בשר כראוי ומדוחק הקושיא מוקמינן בהכי, אבל בעצמות ידעו די"ל שחסר מכל עצם ואין צריך להעמיד בנפל ויש עליו שם מת שלם, דהעצם הוא בפנים ואין ניכר חסרון מועט ממנו ועור ובשר חופין אותו ונראה לכל מת שלם, אבל באמת נראה דשלא נתקשרו בגידין ושלא קרשו איבריו אידי ואידי חד שיעורא הוא.

דמשקרשו ויש על העצמות שם עצם הגידין ג"כ מתקשרים. דמה שלא נתקשרו הגידין הוא ג"כ מפני שלא קרשו עדיין.

דלשון שלא נתקשרו. משמע דישנן לגידין אלא שלא נתקשרו, וכן מבואר יותר בלשון המפרש [המכונה] רש"י שם [נ' ריש ע"א] סוף ד"ה כי שכתב שלא נתקשרו אבריו בגידין יפה יפה ע"כ.

ע"כ.

אבל לשון התוס' שם [מ"ט סוף ע"ב] ד"ה אלא ובפירוש הרא"ש הנדפס מחדש [שם נ רע"א] שאין בו גידין. וכן סיימו התוס' ועל כל המת מגלח אע"פ שאין בו עדיין גידין, וכן הוא לשון רש"י חולין צ' רע"א] ד"ה אלמא כו' ועדיין לא נוצר הגיד דהא חזינן דיצירת עובר קודמת ליצירת גיד ע"כ.

ונראה דמשמע לי' כן מהגמ' שם דאי ישנו לגיד רק שאין מקושר יפה, אמאי לא יהי' בו איסור גיד הנשה וקרינן ביה שפיר אשר על כף הירך כשהוא מונח שם אף שאין האבר מתקשר בו וכשישנו לגיד שכבר נוצר הוא נוצר במקומו שהוא מונח: [ק] ומיהו ע"כ אי אפשר לומר כפשטיה דר"ל דלא נוצר כלל.

ומלבד דלשון לא נתקשרו לא משמע כן. מגמ' דהתם נמי מוכח דאי אפשר לומר כן במ"ש דאיסור מוקדשין קדים ואי אכתי ליתי לגיד כלל על מה חייל איסור מוקדשין מקודם.

וחלות האיסור על הגיד הוא משנוצר שישנו לגיד בעולם. והרי אז חלו שניהם יחד ובהדדי קאתי כמ"ש בגמ' (שם פ"ט ב'] ומאי פריך עלה מדר"י.

אבל באמת ודאי ביצירת הגוף ואיבריו נוצר הכל יחד הבשר והגידין והעצמות, אבל בתחלת יצירתם הם רכים ורפויים ביותר ואין אעצמות שם עצם כמ"ש לעיל. וכן הגידין אין נחשבים לגידין לרכותם.

וע"כ אין יכולים האברים להתקשר בהם. ולפיכך כתב שאין בו גידין כיון דאין עליהם אז שם גידין וכאלו לא נוצרו עדיין.

ויצירתם הוא כשנקרש דאז נעשו לגידין והאברים נקשרים בהם. וכן אמרו בבראשית רבה (פרשה י"ד] ובויקרא רבה [סוף פרשה י"ד] דיצירת האדם מתחיל בעור ובשר וגומר בגידים ועצמות אחר כך מביא קרא דאיוב עור ובשר תלבישני ובעצמות וגיידם תסוכנני דעור ובשר קודם.

והיינו לפי שאין נעשין גידין ועצמות אלא אח"כ כשנקרשו, ומ"ש שלא נקשרו היינו על ידי שלא נקרשו עדיין ומשום הכי הם כמי שאינם. ושוב מצאתי כן בחידושי הריטב"א חולין שם [פ"ט סוף ע"ב] ד"ה לא נצרכה אלא שלא נתקשרו אבריו בגידיו.

פי' דגידין שלו לא חשיבי אלא כבשר בעלמא כו'. וסיים דהא אין חשוב גיד עד שמתקשה ומתקשרים איברים ע"ש.

וזהו כמו שכתבתי דכשנתקשה נתקשר. וכן כתב בחידושי הר"ן שם פירוש דאיתנהו ולא נתקשרו כו' אין תורת גידין עליהם ע"ש.

והיינו לא קרשו דירושלמי ומ"ש בגמ' לא נתקשרו. י"ל לפי שאין הקרישות ניכר כ"כ דגם אח"כ ודאי ג"כ הם רכים ורפויים הרבה, וע"י התקשרות האברים בהם נדע שנקרשו שיעור קרישות שיחול עליהם שם גיד.

ועד שלא נקשר בידוע שלא קרשו ובירושלמי דקאי אמתני' דאהלות דתני רוב בניינו ורוב מניינו וקשה גם מההוא כנ"ל. נקט לשון לא קרשו ליישב גם ההיא אע"ג דפריך רק מאבר.

כדרך שכתב הר"ש הנזכר לעיל על דברי ר"י בחולין דנקט שלא נקשר איבריו בגידיו. ליישב גם הקושיא מאבר אף דשם הקשה רק מכזית בשר, ובתלמודין דקאי אמשנה דנזיר דלא תני רוב בניינו ורוב מניינו אפי' תימא דס"ל לר"י כרבא כיוןדבלשון המשנה עצמה ליכא לאקשוי.

לא חש למינקט בלשונו ליישב גם זה. וניחא לי' למינקט דבר שניכר בו כנ"ל.

ומ"מ נתיישב ממילא גם זה דקרישת הגידים ועצמות כחדא אתיין, וכמשמעות לשון הכתוב הנזכר לעיל בעצמות וגידים תסוככנו דהקדים עצמות. ואי ס"ד דקרישותם בזה

אחר זה מסתמא קרישות הגידין קדים דרכין הן מהעצמות והי"ל להקדים גידין וכמו דהבשר קודם לגידין לפי שהוא רך מהם.

וע"כ דהם בבת אחת דקרישתם באים כאחד. והקדים עצמות שהם עיקר חוזק הגוף והאיברים וחשיב טפי: [קא] ואפשר לומר קצת סמך ראיה לזה.

לפמ"ש לעיל מהרמב"ם דהא דלא נקרא אבר אלא בבשר גידין ועצמות, ילפינן מבעצם אדם שיהיה דומה לאדם שיש בו בשר גידין ועצמות. וכיון דגם נפל שלא נקשר איבריו בגידין מטמא באוהל.

ע"כ דג"כ נקרא אדם דאדם כי ימות באוהל כתיב וכמו שנתבאר לעיל, וא"כ הרי יש ג"כ אדם בלא גידין. וא"כ מהיכן למדו להצריך באבר גידין.

אבל במה שכתבתי י"ל כיון דמקרא דבעצם אדם ילפינן האי קרא מיירי באדם שיש בו עצם. וכשיש בו עצמות שכבר קרשו איבריו יש בו גידין ג"כ.

וכמו שכתבתי דבאים כאחד, ומשמע קצת כמו שכתבתי דדחוק לומר דבעינן דומה לאדם שממנו לוקח האבר. ואין ה"נ בנפל שלא נקשר בגידין אבר ממנו ג"כ מטמא אף שאין בו גידין.

דהרי דומה לאדם שהאבר ממנו ואע"ג דלשון המשנה משמע קצת כן כיון דהמת ר"ל נפל שלא נתקשרו איבריו בגידין. א"כ מ"ש אח"כ אבר מה"מ משמע דר"ל גם מן המח דרישא ולפי זה כזית מן המת ר"ל ג"כ מאותו מת ולא כמ"ש], ולשון רמב"ם [שם הלכה ד] אבר כו' כברייתו כו' וע"ש ר"ל רק כשברייתו כן מדלא כתב בפירוש זה לא משמע כן וכן הוא בהדיא ג"כ בתוס' (נזיר מ"ט סו ע"ב] הנ"ל שכתבו ואבר מאותו נפל אינו מטמא באוהל כו' ועל כל המת מגלח אע"פ שאין בו עדיין גידין ע"כ.

וכן כתב בפירוש הרא"ש הנדפס מחדש [שם נ' רע"א] דעל אבר ממנו אינו מגלח, ומיהו הם לא כתבו דרשא דבעצם אדם כלל. והתוס' כתבו בפשיטות דבעינן באבר בשר גידין ועצמות, וי"ל דמגמרא דשם גופה למדוה, והרא"ש כתב דאמרינן דאין מטמא באוהל עד שיהא בו משהו כו'.

ולא כתב אנה אמרינן זה, ולשון משהו שכתב הוא לשון הגמ' [חולין ק"כ ב] באיסור אבר מה"ח והר"ש [פ"א דאהלות מ"ז] מייתי זה ממשמעות גמ' דהתם, אבל לא ידעתי מאי משמע מהתם, והי"ל לומר מהמפורש [שם קכ"ח ב] בבהמה ושרץ ובאדם לא נזכר שם. ואפשר דט"ס בהר"ש מ"ש סוף פרק גיד הנשה צ"ל סוף פרק העור והרוטב וכוון לגמ' הנ"ל.

ומ"ש לשון כדמשמע. הוא אאדם דמשמע לי' כי היכי דילפי שם בבהמה ושרץ דבעינן אבר דומיא דידהו.

ה"נ באדם דילפינן אבר מהמת מבמת בעינן אבר דומיא דידיה, ולפי זה אבר מנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין ראוי שיטמא, אבל לדברי רמב"ם נראה כמו שכתבתי ולכן שפיר י"ל כמו שכתבתי לעיל דאי ניטל ממנו הבשר ליכא בו טומאה כלל, גם בעצמות דרוב

בניינו ורוב מניינו ושדרה וגולגולת גולת דנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין ליכא בו עצמות ג"כ.

ולכן גם כזית בשר הניטל ממנו אינו מטמא כמו שכתבתי לעיל. וע"כ שפיר משני ר"י בחולין הקושיא מכזית על ידי דמוקי בנפל שלא נתקשר אבריו בגידין ואע"פ דגם כשלא נתקשרו אבריו בגידין יש בו כזית.

מ"מ אצטריך משים דכזית בשר ממנו אינו מטמא ורק כשהיא מת שלם מטמא. ושפיר אמרו ג"כ בנזיר לשון אלא דהשתא הדר ביה ממ"ש דאין בו כזית, ור' יוסי דמוקי במת שאין עליו כזית בשר, צ"ל לפ"ז דאין ר"ל בנפל לפני תחלת ברייתו.

ואפשר לומר דמזה נמי דייק דתלמודין פליג בהא אירושלמי ממ"ש בברייתא דתלמודין בדר"י לשון מת, ובירושלמי דאמרו שם אתלמידוי דריב"ח מכוון שאין בו כזית כו' בנפל מבואר דר"י אמר ג"כ בנפל שאין בו כזית. אבל הירושלמי לשיטתיה דתחלת ברייתו לטומאה בפחות מכזית.

אבל תלמודין, ס"ל דנפל שלא הגיע ברייתו לכזית אין מטמא, וע"כ אמרו לשון מת: [קב] ומיהו מ"ש לעיל להעמיד בולד מח כאצבע דבכורות. זה מציאות זר מאוד ולא נשמע שאירע כזאת מימות עולם כלל.

וי"ל דבתלמודין שאמרו אצבע. גוזמא בעלמא.

ומצינו גם במעשה שהי' במציאות דנקטי לשון גוזמא שלא אירע כן מעולם כמ"ש בחולין [צ' ב'], ולעיל כ' זה לס"ד דהמקשה דאפשר הוא הי' סבור בלשון מת דר"י כן. ואף שהוא מציאות זר.

מצינו במנחות [ל"ז סוף ע"א] בעל ב' ראשים דהוא ג"כ מציאות זר מאוד ואירע דאתיליד כן. אבל מ"מ להעמידדברי ר"י אליבא דאמת כן הוא זר ורחוק, ומיהו י"ל דאין צורך לזה.

דודאי מ"ש תחלת ברייתו בכזית ודכשאין בו כזית דבר ברי שלא קרשו אבריו היינו בסתם כל ולדות דעלמא. אבל הננס ביותר כאותן שקראו רז"ל דרך גוזמא אצבעי.

גם בתחלת ברייתו הוא קטן ביותר מהשאר ואף אחר שקרשו אבריו ונתקשרו בגידין לא יהי' בו כזית בשר. וזה שפיר מציאות קרוב.

וע"כ אמר לשון מת לפ"מ שכתבתי דתחלת ברייתו בכזית הוא לענין שיהיה עליו שם מת ליטמא ועל זה אמר דהכא בשכבר הגיע לשם מת ואפ"ה אין בו כזית. ואפשר לומר עוד קצת בזה בשינוי לשון התלמודין דבגמ' איתא שאין עליו כזית.

ובירושלמי הלשון שאין בו. ואי אפשר לומר שר"ל שאין בכולו ומשום דלא קרשו אבריו.

דגם הגידין ועצמות נחשבים כבשר. וכמ"ש לעיל מלשון הריטב"א חולין על הגידין, ולפמ"ש דגם עצמות לא קרשו י"ל כן אהעצמות.

ותלמודין דא' לשון אין עליו מירי שכבר קרשו איבריו והגידין ועצמות אינן כבשר. ומשום הכי פריך שפיר אם על אבר כו' ומשני בלשון אלא כו' דהדר מדלעיל, דזה אינו ואי אפשר לכוון כלל בלשון הירושלמי.

דאמרו פשיטא לון מכיון דאין בו כזית דבר ברי כו' כנ"ל. ואי אין בו כזית ר"ל בכולו ומשום דלא קרשו.

מה הלשון אומרת פשיטא לון ולשון דבר ברי הרי שפתיו ברור מללו בלשון אין בו דר"ל כן. וע"כ דאף דאין על העצמות שלא קרשו שם עצם מ"מ גם שם בשר אין עליהם מיד בתחלת יצירתו.

ולשון אין בו היינו בבשר שבו. ועל הבשר עצמו ג"כ ראוי לומר לשון בו ולא לשון עליו.

דהרבה איברים בעלי בשר הם בפנים גופו הריאה והכבד וטחול ולב וכליות והמסס ובית הכוסות וקיבה והמעים ולשון שבתוך הפה. ובו משמע בכלל הגוף כולו פנימי וחיצון, אבל עליו משמע רק הבשר שעל גבי העצמות ובנין גופו מבחוץ וי"ל מזה ג"כ כמו שכתבתי דלתלמודין אי אפשר לומר שאין בו דהיינו מצד עצמו ובריתו שלא הגיע לתחלת ברייתו בכזית דזה לא נקרא מת לטמא, וע"כ אמרו במת שאין עליו.

והיינו דאפשר לומר דגם בחסר קצת בשר כל שרובו קיים רובו ככולו ונקרא מת שלם לטמא אע"פ שאין בו כזית וכמו שכתבתי לעיל בזה. וכדאשכחן כהאי גוונא בעצמות דרובן מטמא וקרינן בי' עצם אדם, ויתבאר להלן דהוא משום דרובו ככולו, שכבר הגיע לתחלת ברייתו בכזית ושם מת.

רק דעתה אין עליו כי נחסר קצתו אח"כ ונתמעט מכזית. והחסרון שאח"כ סתמא כבשר שעל גופו ולא שבפנים.

וע"כ אמר לשון עליו לרמז כונתו דר"ל שנחסר אח"כ מעליו: [קג] ועיין בקרבן עדה שם בשיורי קרבן בסוף ד"ה מדרשות הנ"ל. הקשה אירושלמי מה מייתי מדר"י דתחלת ברייתו פחות מכזית דלמא ר"ל שהי' תחלה כזית ונחסר במעיו, ע"ש שהניח בקושיא.

והא דנקט נחסר במעי' ולא אח"כ אף דגם במעי' ע"כ ר"ל שנתלש מקצת מבשרו מבחוץ וניכר שנעשה אח"כ, ויותר הי"ל לומר שנחסר אח"כ קצת לפנינו. כפי הנראה הי' פשוט אצלו דהא דמטמא כשאין בו כזית היינו כשהוא שלם כמו שנולד ולא חסר כלום וע"כ אמר דחסר במעי', ועל זה הי' פשט לו דאין לחוש.

אבל לא ידעתי טעם לחלק בזה ואי בעינן מת שלם דוקא גם כשנחסר במעי' אינו שלם כברייתו ויצירתו ואפשר לומר דהירושלמי דייק מלשון נפל שאין בו ולא המת שאין עליו כבברייתא דתלמודין. וכמו שנתבאר דמהאי טעמא נמי אמרו שם מקודם דההן סבא לא חכים כו' ודפשיטא לון כו' דלשון נפל שאין בו משמע מברייתו, ובתלמודין שפיר שאלו מאבר וחכים למישאל ופסק הרמב"ם כתלמודין, וגם בדברי התוס' [נזיר מ"ט סוע"ב] ריש ד"ה אלא הנ"ל שכתבו ואית ביה כזית בשר.

מבואר דמפרשים כמו שכתבתי דמ"ש אלא היינו דהשתא אין צריך להעמיד כשאין בו כזית דוקא ואפי' אית ביה נמי, ובגליון הש"ס בקצת דפוסים כתוב נוסחא אחרא ואין בו, ואין זה נוסחא אחרת שמצאו באיזה ספר כתב יד או דפוס ישן הנוסח כן רק כתבו כן על פי ספר אורח מישור שהגיה שם כן, ובדפוס חדש בהגהת מהר"ב ראנשבורג כתוב ג"כ הגהה זו בשם האורח מישור.

וזה לפי שהם לא ידעו לפרש בענין אחר, ולפי מה שכתבתי אפשר לומר דאין להגיה הספרים ושוב ראיתי שם בשיורי קרבן לפני זה בד"ה דהא שהשיב על ד' הר"ש הנ"ל [שהביא שם דבריו בתחלת דבריו וסיים ע"ש. ולא כתב שמא דמארא עלה ומי בעל דברים והם דברי הר"ש וחסר בדפוס מלות וכתב הר"ש.

וע"ש מה שכתב לתמוה עליו דהא מסקנא דירוש' מדברי ר' מנא אינו כן. ודגם שאין בו כזית פעמים שנתקשרו איבריו יעו"ש.

והוא על פי דרכו שם בפירושו בקרבן עדה דברי ר"מ, ובאמת פי' שם אין בו ממש, וכבר נתבאר לעיל הפירוש ודל פליג אדלעיל כללן דיש לפרש דברי א בחוליזדבנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין רק כולו מטמא ולא כזית בשר ממנו ועיין שם סיים דפירוש זה נראה לו ברור וצלול. (ותמוה א"כ תמיהתו אח"כ על הרמב"ם שכתב בפשיטות דשלא נתקשרו אבריו בגידין היינו אפי' פחות מכזית כנ"ל.

והרי לפ"ד אינו כן. ואם ר"ל מסתימות דבריו אפשר לומר דסמך על מה שכתב אח"כ דתחלת ברייתו כזית דפשטיה משמע מירושלמי הנ"ל דר"ל תחלת חשיבותו ברי' לטומאה] והנה שעמד ג"כ על שורש הפירוש שחדשתי אלא דהוא לא כתב שום טעם וסברא לומר כן.

ומ"ש שם מאבר לא דמי כלל דבאבר אמרינן דבעינן בשר וגידין ועצמות ובענין אחר לא נקרא אבר וזה אין לו. אבל כזית בשר כיון דהוא חשוב מת מ"ש מכל כזית מן המת.

ובלא טעם ודאי אין ממש בזה ובחנם קלסי'. ואני חידשתי בזה טעם לשבח קצת.

וגם מצאתי לי סעד וסיוע מלשון התוס' שבדפוס הנ"ל: [קד] ועם כל זה לקושטא דדינא אין נ"ל שיהי' דעת הרמב"ם כן דלא משמע כן סתימות דבריו שם. שכתב דהנפל כאדם גדול שמת ומייתי מקרא וכתב וכן כזית מבשר המת כו' משמע כל שנקרא ונחשב מת, וגם בעיקר הדבר מה שכתבתי לעיל דתחלת ברייתו בכזית ר"ל לטמא, אינו נראה דהא ודאי לד"ה מיד אחר מ' יום שנוצר הולד ונתרקמו איבריו מטמא.

דסתם משנה היא בפרק י"ח דאהלות מ"ז] מדורות העכו"ם טמאים וכמה ישהה כו' ארבעים יום ע"ש. ומשמע דדברי הכל הוא וליכא דפליג על זה.

וגם הרמב"ם כתב זה בחבורו [פי"א מהל' טו"מ ה"ח]. ובתחלת ריקומו למ' יום ודאי אין בו כזית כמ"ש לעיל ואע"ג דשם לענין טומאת מדור העכו"ם דרבנן מ"מ אי אפשר לומר דגם גוף טומאת נפל בן מ' יום חומרא דרבנן ודמן התורה אין מטמא אלא כשיהי' בו כזית, דא"כ איך הוסיפו חומרא על חומרא לחוש במדור עכו"ם לזה אף דהוא נגד רוב נשים מתעברות ויולדות ואין מפילות וגם כשאין עמו אשה.

והרמב"ם בפירוש המשנה שם ובחבורו שכתב שהוא רק גזירה משום מדור שתהיה בו אשה ע"ש, ומיהו בירושלמי נזיר הנזכר לעיל דא' ר"י הייתי סבור שאין הנפלים תורה ממה שמושיב אמן ימי טוהר כו' ע"ש. ולא פשיט ממתניתין הנ"ל משמע דמהא אין ראיה כ"כ די"ל שם להצריך בדיקה החמירו לברר בדאיכא לברורי ואפשר לומר קצת דהגם דשם בירושלמי הוא רק ס"ד ודחאו מימי טוהר.

י"ל דמאן דאמר תחלת ברייתו בכזית לא חש לזה דמדחשוב ולד לענין ימי טומאת לידה וטהרה. דאם ס"ל דאין ראי' שיהי' נחשב אדם לטמא טומאת מת אבל באמת בלאו הכי אי אפשר לומר כן בדעת רמב"ם דא"כ היה לו לבאר בזה הנך חילוקי טומאת דאורייתא ודרבנן בנפל.

וגם במ"ש כאן בתחלת ברייתו בכזית הוא לטמא כנ"ל הי' צריך לפרש דזהו מדאורייתא אבל מדרבנן מטמא גם בפחות. ואין לומר דסמך על מה שכתב מקודם דסתם נפל שלא נתקשרו אבריו בגידין דמשמע בכל ענין והיינו מדרבנן, דזה אינו דהרי סיים שם אמר לכל נפש אדם הרי דמייתי על זה מקרא ומדאורייתא קאמר וגם סתימות דבריו בפ"ז מנזירות הל"ו] שכתב דמגלח על הנפל אפי' לא נתקשרו אבריו בגידין לא משמע כן.

דנהי דבהל' טו"מ אפשר לדחוק דסמך על מה שכתב אח"כ דתחלת ברייתו כזית כנ"ל. בהל' נזירות לא הי' לו לסתום אלא לפרש דהיינו דוקא כשיש בו כזית אבל בפחות אף דמטמא אין מגלח.

וגם הי"ל לחשבו בהדי טומאות שאין מגלח דשם בהל' ו' מונאם במספר ע"ש: [קה] ובעיקר הדבר ג"כ אינו נראה כלל. מ"ש לעיל שיהי' נקרא תחלת ברייתו לא תחלת היצירה והריקום של אחר מ' יום, ולא תחלת התקשרו בגידין וקרישת איבריו.

ודשיעור תחלת ברייתו כזית הוא אחר הריקום ועד שלא נתקשרו אבריו בגידין ובאיזה דבר יהיה נחשב התחלת הבריאה אז דאין לומר דבזה גופיה חשוב תחלת ברייתו מה שנתגדל שיש עליו כזית בשר דמה טעם בזה. ורק אלו היה גזירת הכתוב דטומאה בכזית דוקא וכשאין עליו כזית בשר אין מטמא.

היינו אומרים דזה תחלת ברייתו לטומאה מגזירת הכתוב דלא חשיב מת בפחות. אבל הם אמרו לתלות טעם הטומאה בכזית משום דתחלת ברייתו כן.

ע"כ הא דתחלת ברייתו היינו בטבע בריאת הולד. ואם אין ר"ל תחלת היצירה [כבשרץ אף דשם תלוי בנפילת נשמה כנזכר לעיל, ובאדם ניתנה נשמה משעת פקידה למסקנא דרבי ובסנהדרין צ"א ב'].

מ"מ מקמי מ' יום מיא בעלמא הוא ואין עליו שם אדם ונשמת אדם עד שיתרקם, ושרץ בכעדשה הוא מרוקם] משנתרקם. ע"כ ר"ל משנגמר בגידין ועצמות כנ"ל.

והרמב"ם שכתב דנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין מטמא ממילא היינו מתחלת ריקומו אחר מ' יום ולא צריך לפרש אפי' פחותמכזית דמאי נ"מ בזה בין יש כזית או לא ומהיכי תיתי לחלק. וגם כיון דתחלת ברייתו כזית שכתב אח"כ היינו כשנתקשרו א"ב, ממילא שלא נתקשרו א"ב שכתב כאן היינו מסתמא בפחות מכזית.

והירושלמי נמי לא פליג על זה ופשיטא לי' מטעם זה דכשאין עליו בשר כזית לא קרשו אבריו. והא דלא פשיטא לי' נמי להיפך, היינו דודאי אם יהי' פעמים כך ופעמים כך יש לטמא כשיעור הפחות דהרי תחלת ברייתו פעמים גם בשיעור זה.

ומשום הכי כיון דאין מטמא אלא בכזית. ע"כ דבפחות מכזית דבר ברי שלא קרשו אבריו.

ואי אפשר לומר דפעמים יהיה גם בפחות מכזית דא"כ יטמא ג"כ בפחות. אבל זה שפיר אפשר לומר דגם בכזית פעמים דלא קרשו אבריו ומ"מ מטמא כיון דיש ג"כ שתחלת ברייתו בכך.

וגם תלמודין נראה דלא יחלוק על זה. ומה שאמר ר"י לא נצרכה אלא לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין על הקושיא מכזית וכן מה שאמרו בנזיר לשון אלא כנ"ל.

ולולי דברי כל הראשונים, הי' נ"ל עיקר דכונתו דצריך להשמיענו גוף הדין דטומאתו של נפל זה, דהרי בירושלמי הנ"ל רצה לומר ר"י תחלה דאין טומאתו מן התורה. ושם דייקו מזה דדברי ר"י לא נצרכו אלא לנפל כו' הוא אמתני' דאהלות כמ"ש לעיל, אבל בתלמודין איתא זה אמתני' דנזיר ושפיר אמרו דצריך להשמיענו זה דגם על טומאת הנפל הנזיר מגלח דטומאתו דאורייתא.

ומ"ש בנפל שלא נתקשרו א"ב היינו משום דסבור דר"י בירושלמי הנ"ל הוא ג"כ רק בנפל זה. ודלא כקרבן עדה בשיורי קרבן שם ד"ה ועוד שהבין בפשיטות דבכל נפל קאמר.

והקשה על זה מהא דחולין [ע"ב א'] דילפינן לרע"ק טומאת עובר במעי אמו מקרא ור"י ממעטו מקרא וזה הניח שם בקושיא. וכן הקשה מהתו"כ (פ' אמור] דיליף מקרא שלא יטמא כהן לנפלים.

וע"ש דזה יישב בדוחק שם די"ל דממעט דלנפלים אין מצוה לעסוק בהן, וקושיא א' לא קשה מידי די"ל דהני קראי לרבות עובר או להוציא הוא בעובר שכלו חדשיו והיה מוכן להוולד ומת כשישבה על המשבר, וסוגיא דחולין שם ע"כ מיירי בכהאי גוונא. דהא שמואל אמר שם טומאה זו אינה מן התורה כו' מאי אינה כו' אפי' לר"י כו' גזירה שמא יוציא ראשו כו'.

ופירש"י שם ד"ה גזירה דבהוצאת ראשו הרי הוא כילוד ויעו"ש בתוס' ד"ה גזירה. ובתוס' [נדה מ"ב ב'] ד"ה וכדרב דמהגמ' דנדה שם מוכח כן דמשום כילוד הוא ע"ש.

והרי הכא על דברי שמואל קאי לפרש דבריו. ושמואל ס"ל בבכורות [מ"ו ריש ע"ב] דאין הראש פוטר בנפלים ואינו כילוד עד שיצא רובו, וע"כ דמתני' ביושבת על המשבר ובן ט' שהוציא ראשו מת מודה שמואל דפוטר כמבואר במשנה דבכורות שם ע"ש.

ואין לומר דר"ה דאמר הא גזירה דשמא יוציא ראשו נקט כן לדינא לדידן דאתותב שמואל שם וגם בנפלים הראש כילוד ולשמואל אין ה"נ דהגזירה שמא יוציא רובו. דאין זה נראה כלל לגזור אטו יציאת רובו והחיה לא תרגיש.

ולא אמרו אלא ביציאת הראש דבאשה שירכים מכסות אפשר שלא תראה, וגם מלשון רש"י שם ד"ה טרידא שכתב בחבלים וצירים משמע דביושבת על משבר קאי שיש לה חבלי וצירי יולדה ועכ"פ קראי ודאי די"ל דהוא בכהאי גוונא. ואין ללמוד לנפל שלא כלו חדשיו: [קו] ואפשר לומר עוד דגם עובר שלא כלו חדשיו שמת במעי אמו.

עדיף מנפל שחי איזה זמן ואח"כ מת. דהעובר שעומד להוולד ולהיות בן קיימא קרוי נפש אדם כמ"ש לעיל ובמותו שם הוה לי' נפש אדם שמת.

אב כשהפילתו והוא חי איזה זמן ובעודו חי אינו חשוב נפש אדם לא חי ולא מת, והרי הוא כאבן שאין מטמא ולא מקבל טומאה כמ"ש לעיל מגמ' דב"ב בבן חי. וי"ל דבזה אח"כ כשמת אינו חשוב נפש אדם שמת וכבר נפקע ממנו שם נפש אדם קודם.

ועיין בתוס' [סנהדרין פ"ד ב'] סוד"ה ה"א כתבו הסברא להיפך דטפי יש לחיוב ההורג נפל אחר שנולד מהורגו במעי אמו ע"ש בתירוץ ב'. אבל י"ל שאני התם לענין ההורגו יש לומר בעודו בבטן אמו הרי הוא ירך אמו וכאבר מאבריה.

ואף למ"ד בעלמא עובר לאו ירך אמו כיון דחיותו הוא מחיות האם לא חשיב נפש חיה בפני עצמו. ובתוס' נדה [מ"ד ריש ע"ב] כתבו דגם ביושבת על המשבר משום הכי אין ההורגו חייב עד שיצא ראשו שעדיין חיותו תלוי קצת בחיות אמו ע"ש, וההוא ודאי נפש גמור הוא.

ואפ"ה פשיטא להו להתוס' שלא לחייב ההורגו הואיל ואין לו עדיין חיות בפני עצמו. ועיין רש"י [סנהדרין ע"ב ב] ד"ה יצא כתב דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא וניתן כו' ע"ש.

וכן כתוב בחידושי הריטב"א [נדה שם] ריש ד"ה דכתיב בשם התוס' דעובר לא חשיב נפש ולאו נפש הוא ע"ש. אבל ע"כ כונתם רק לענין הריגתו וכהאי דאתו עלה שם.

וכמ"ש הריטב"א שם אח"כ בשם התוס' דאע"ג דלאו נפש הוא היינו לענין לחייב ההורגו או לדחות נפש אמו כו' ע"ש. ורש"י עצמו קרי לי' נפש גם לענין איסור הריגתו ביבמות [מ"ב סוף ע"א] לענין מעוברת.

חבירו בד"ה ה"נ חייס שאין אדם מתכוין להרוג הנפש ע"כ. והיינו משום דלענין איסור חשוב נפש גם מדאורייתא וכמ"ש התוס' [חולין ל"ג א'] ד"ה אחד והרא"ם [פ' משפטים כ"א י"ב] ד"ה איש ע"ש.

ובסנהדרין לגבי נפש האם הוא דלא חשוב נפש ר"ל כמותה ונדחה מפניה. דבזה כתבו תוס' [סנהדרין נ"ט סע"א] סד"ה ליכא דאפשר גם בב"נ נמי כן עי' שם.

והרמב"ן בחידושיו לנדה שם ריש ד"ה והא, כתב דלא קרינא ביה נפש אדם. וכן כתב עוד שם בסוף הדבור דבר ברור הוא שאינו בכלל נפש אדם עד שנולד ע"כ.

ומשמע לכאורה דדייק וכתב נפש אדם דר"ל אף דחשוב נפש מ"מ אינו נקרא נפש אדם, ושם בגמ' מייתי קרא דכי יכה כל נפש אדם ומאדם נתמעט עובר. אבל כבר נתבאר לעיל דלמאי דקיי"ל ב"נ נהרג על העוברין הוא נקרא ג"כ אדם, וע"כ גם רמב"ן ר"ל רק לענין ליהרג עליו ומה שכתב דבר ברור היינו מכח הראיות שכתב שם.

ולשון נפש אדם שכתב לישנא דקרא דמייתי נקט. ובאמצע דבריו שם כתב שאין קרוי נפש והוא בדיוק שם לענין לחלל שבת דלא כתיב אדם ע"ש.

ומ"ש מחילול שבת והוא ג"כ בתוס' שם ובריטב"א. צ"ל דס"ל כמ"ש תוס' שם דמדאו' הוא מותר ג"כ.

ולא כמ"ש בתוס' חולין הנ"ל ודלא חשוב נפש לענין להחיותו כלל ומשום הכי הוקשה לו איך מחללין שבת. והיינו דמדאינו חייב מיתה משמע דלא חשוב נפש לענין זה ומקרא דדמי ולדות ילפינן זה.

וכמ"ש הרמב"ן והריטב"א שם וכן הוא בסמ"ע ססי' תכ"ב סק"ח] ע"ש. [ומ"ש דאין שם נפש עליו היינו שם לגבי נפש האם וכלשון רש"י הנ"ל], והיינו לרבנן [בסנהדרין ע"ט א'] דנתכוין להרוג זה והרג זה חייב או גם לר"ש דפוטר.

ולתנא דבי חזקיה [שם ב'] דמ"מ פטור מתשלומין ע"ש וברמב"ם וראב"ד ריש פרק ד' מרוצח), וע"כ אי חייב מיתה אעובר הי' פטור שם מממון כיון דבמצות שבמיתה הכתוב מדבר כמ"ש בגמרא שם, ואע"ג דלא כוון לו. ועל זה הם דברי תוס' סנהדרין הנ"ל די"ל עובר גרע כנ"ל, וגם הריטב"א נדה שם בסוף הדבור בשם יש מפרשים כתב דהרי הוא כאחת מאבריה וכירך אמו ע"ש.

וטעם זה שייך רק התם ולא לענין טומאה. דאפי' אינו נחשב לנפש בפני עצמו רק כאבר מאמו.

יש לו לטמא כשמת דנתלש מלינק חיות מאמו ולא גרע מאבר מהחי הנתלש מהחי דמטמא כמת, ואמרו בו שדימה לאדם כנזכר לעיל והעובר דומה לגמרי לאדם: [קז] ומיהו טעם זה לא שייך ביושבת על המשבר שאמרו [בערכין ו' א'] עלי' דכיון דעקר גופא אחרינא הוא ולא גופה הוא ע"ש ולא שייך דהוא כאחת מאבריה.

והתוס' סנהדרין פ' סוע"ב] לענין ולד הנוגחת כתבו דחיות הולד תלוי באם כו' ולאו משים דירך אמו הוא וכן הא דערכין כו' פשיטא גופה הוא כו' ע"ש. משמע דביושבת על המשבר שאמרו שם דגופא אחרינא הוא אין חיותו תלוי עוד באמו כיון דעקר.

וזהו ג"כ דקדוק לשון תוס' נדה הנ"ל שכתבו דתלוי קצת בחיות אמו. והיינו משום דאוכל ממה שאמו אוכלת כמ"ש [שם ל' ב'] דרק כשיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח ע"ש.

והיינו כשיצא ראשו כמ"ש (ביבמות ע"א ב']. ואע"ג דגם אז כל שלא יצא כולו אמרו שם דאפשר דזנתיה אישתא דאימיה.

שם אינו מחיות האם רק ע"י החום המקיפו ניזון. וכדרך שאיתא שם דהיכא דמעוי חייא והיינו ע"י חימום מצעקה.

אבל מקידם שניזון ממאכל האם דרך הטבור חשוב תליית חיותו בה. ומיהו הא דריטב"א הנ"ל שכתב זה אהא דיושבת אמשבר שמתה ומייתי שם מערכין שם ומחלק בין מתה לחיה דהוא כאחד מאבריה.

וכ"ה בתורת האדם להרמב"ן שער הסכנה] בשם איכא מ"ד. והובא בהרא"ש ופרק יוהכ"פ סי' י"ג] ובהר"ן שם ע"ש.

צ"ע מהמפורש בהך סוגיא דערכין עצמה שם לפני זה דבזה גופא אחריתי כנ"ל. ומיהו על דברי תוס' סנהדרין הנ"ל דבאו ליישב רק הקו' מדמי ולדות.

יש לומר דלשון הכתוב שם ובפ' משפטים ונגפו אשה הרה לא קאי ביושבת על המשבר, ועיין בחידושי הרמב"ן נדה שם כתב דביושבת על המשבר דגופא אחרינא היא שאני דקרא דדמי ולדות אפי' ביושבת על המשבר הוא ע"ש, אבל ע"כ אין ר"ל מפשטיה דקרא דמנ"ל זה ובקרא הרה סתם כתיב. רק ר"ל לענין הדין משמע לי' כן מסתימות דברי רז"ל דלא חילקו בהא, וי"ל דבאמת גם בזה אין חייב מיתה אף דמקרא דדמי ולדות אין ללמוד.

י"ל דבתר דגלי קרא דמכה איש להוציא בו ח' כמ"ש בסנהדרינשם מהתם. ממעטינן נמי עובר דאפי' יושבת על המשבר איש לא מקרי דהא אפי' קטן לא נקרא איש והכא נתרבה קטן מנפש ודי לרבות קטן שיצא לאויר העולם.

וע"כ צ"ל כן לתירוץ א' דתוס' סנהדרין שם דה"א דדמי ולדות משום דלא נתכוין להם. וע"ש מה שכתבו דהכא גזירת הכתוב כו'.

וצ"ל כונתם אפי' לרבנן דר"ש או לתנא דבי חזקי' הנזכר לעיל. וכ"ש לרבי דס"ל [שם ע"ט סע"א] דבנתכוין לאחר חייב ממון דאין ללמוד מדמי ולדות כלום וע"כ מיעוט דעובר מאיש.

וכן לפמ"ש התוס' בנידה שם להסתפק גם במתה האם בישבה על המשבר שיהא מותר להרגו מן התורה ע"ש, זה ודאי אין ללמוד מדמי ולדות דקאי כשהיא חיה. ובחידושי הריטב"א שם בסוף הדבור בשם יש מפרשים כתב להחליט כן.

ומשום דספיקא הוא ואין לו חיות גמור [ר"ל ודאי וברור] ע"ש. אבל מלשון התוס' לא משמע דמתורת ספק אתו בזה וע"כ דמאיש ממעטינן וכמו שכתבתי: [קח] ושוב מצאתי בתשובות חו"י סי' ל"א דפוס פפד"מ דל"ח סוע"ב.

ובדפוס סדולקאב כמדומה דחסר תשובה זו] כתב בפשיטות דמקרא דאיש ממעטינן, [ולא זכר מקרא דדמי ולדות דתליא בב' תירוצי התוס' הנ"ל. ועי' שם קאי אמקשה לילד דהיינו יושבת על המשבר דעקר לפ"ד [שם ע"א] בפשיטות ע"ש.

אך הרמב"ן נידה שם כתב בפשיטות דמקשה לילד לאו היינו יושבת על המשבר ע"ש. ועי' עוד שם [בעמוד א'] כתב דאע"פ דעקר אכתי כגופה דמי וכחותך מאבריה.

ותיכף אח"כ מביא הגמ' דערכין הנ"ל דגופא אחרינא הוא. ומשמע דאם כל זה לא הדר ביה ממה שכתב מקודם.

ולא ידעתי טעמו וכונתו ועיין עוד שם וסוף ע"ב] כתב ונהי דאיש לא מקרי מ"מ אדם מקרי, וראיה דאיכא מ"ד דב"נ חייב אעוברין מהאדם באדם ע"ש. ומשמע דר"ל דמהך מ"ד שמעינן לאידך מ"ד.

והוא תמוה דלאידך מ"ד ע"כ עובר לא נקרא אדם דהאי הוא פליג משים דדריש באדם אסיפיה ע"ש, והרי דמאדם לבד ממעטינן עובר והי"ל לומר דקיי"ל כהך מ"ד. ומיהו גם לדידיה אי נימא דגם מסברא הוא בכלל אדם כמובן קצת מדבריו.

יש לדייק להיפך מדהוצרך לפרש הכא האדם באדם ש"מ דבכל מקום דכתיב אדם לבד אין עובר בכלל. ועל דרך שאיתא בריש סוטה [בריש ע"ב] ממשמע שנאמר עד איני יודע שהוא אחד מה תלמוד לומר אחד זה בנה אב כל מקום שנאמר עד הרי כאן ב' וכן בכמה דוכתי.

אבל באמת אדם לבד מסברא אין עובר בכלל כדחזינן לאידך מ"ד דפוטר עוברין אע"ג דכתיב אדם. ורק להך מ"ד גלי קרא.

ובתר דגלי קרא שפיר יש לומר דילפינן מינה לעלמא. דהרי חזינן דקרא הכא קרייה אדם וכמ"ש לעיל מדנפשי] ועכ"פ אין מדברי תוס' הנ"ל סתירה למה שכתבתי.

ואין מהא דעובר קושיא אפי' אי קאי בלא כלו חדשיו דמת במעי אמו לא גרע מאבר מה"ח. משא"כ כשהפילתו וחי איזה זמן ואח"כ מת: [קט] וקושיא א ב' דהקרבן עדה קשה טפי דמה שתירץ גם על צד הדוחק אינו כלום.

דהרי בלשון הכתוב [ריש פ' אמור] לא אמר כלל המצוה על העסק עמו רק על הטומאה לא יטמא בעמיו כי אם וגו' לה יטמא ואי נפל אין מטמא ע"כ לבנו ובתו בנו קיימא קאמר דשייך בהו טומאה. והי' אפשר לומר קצת לכאורה גם על זה דהרי בסנהדרין שם אמרינן דאי כרבי כל מכה נפש לבד הוה אמינא אפי') נפלים אפי' בן ח'.

הרי פשיטא לגמ' דגם נפלים חשיב נפש. אך רש"י שם ד"ה אפי' נפלים כתב כגון בן תשעה שראשו אדום או שיש לו ב' גבין דלא חיי ע"כ.

ומשמע טעמו דנפל הפחות מט' חדשים מיד שנעקר מגוף אמו פסק חיותו וחשוב כמת מיד. ואע"פ שרואין בו קצת חיות איזה שעות אין זה חיות כלל.

וכדרך שאיתא בפ"א דאהלות פ"ו] הותזו ראשיהן אע"פ שמפרכסין טמאים כזנב הלטאה שמפרכסת, והגם דשם נקטי רק פירכוס מצאנו בסוטה [מ"ה ב] דאחר התזת הראש ונפילתו לארץ יוכל הגוף להיות רהיט ואזיל להלאה ע"ש. הרי דיוכל להיות בו פעמים חיות כל כך שיכולת עדיין לרוץ ולילך.

ועם כל זה אמרו דחשוב מת גמור לטמא דאין זה חיות כלל, ופשיטא לי' דה"נ כל נפלים שהאשה מפלת קודם זמנה היינו קודם ז' חדשים לא ס"ד להחשיבו נפש חי' ולחייב ההורגו משום מכה נפש. ולא צריך קרא למעט אלא בן ח' שיוכל לחיות עד ל' יום ואינו באותן הימים כמת כלל לטמא וע"כ הוצרך רש"י לפרש הך נפלים בן ט' שכבר כלו חדשיו ונגמר כל חיותו בפני עצמו ורק משום דאטום או ב' גבין אין יכול לחיות וכמ"ש בגדה [כ"ד ריש ע"ב] דאינו ראוי לבריית ח' דאין יכול לחיות ח' יום וגרע מבן ח'.

ומ"מ משמעדפחות מח' יום יוכל לחיות ובאותן ימים שחי אין חשוב כמת ולפיכך חשוב נפש. ואפשר דבחד צד עדיף מבן ח' שהוא מצד עצמו חיותו בשלימות.

ומה שלא יכול לחיות הוא משום חסרון שבגופו. אבל בן ח' אין חיותו בשלימות עדיין ומשום הכי נקט תרוייהו וגם אי גרע י"ל דנקט חד לרבותא דס"ד וחד לרבותא דמסקנא.

ועכ"פ הני חזינן דאקרי נפש ושם כתיב איש למעטינהו, ובטומאה דלא כתיב איש שפיר הם בכלל נפש. ואצטריך קרא בכהן למעט הני נפלים דרש"י הנ"ל ובן ח' דנקרא ג"כ נפל.

ודברי הירושלמי הוא בנפלים פחות מבן ד': [קי] ולכאורה י"ל עוד. בזה דהתוס' [בנדה מ"ד ב'] ד"ה איש הניחו בתימא הא דשם מייתי קרא דכי יכה כל נפש דפ' אמור ובסנהדרין שם קרא דכל מכה נפש דבפ' מסעי ע"ש.

ולייישב זה הי' נראה לכאורה משום דמקרא דאמור כתיב כל נפש אדם ובנדה שם דקאי רק לרבות הורג קטן בן יום אחד שפיר מייתי האי קרא דמוקדם. ואע"ג דכתיב ביה אדם הרי בן יום אחד הוא בכלל אדם ג"כ, וכמ"ש בנדה [שם א' ובערכין [ג' א'] לענין בן יום א' דמטמא בנגעים מדכתיב אדם ע"ש.

אבל בסנהדרין דבא למיעבד צריכותא דקראי ודמנפש הוה אמינא נפלים ובן ח' לא בעי לאתויי קרא דאמור, די"ל דרק בכלל נפש הם ולא בכלל אדם, ע"כ מייתי קרא דמסעי דכתיב נפש לבד, וראיתי בלבוש האורה פ' משפטים [כ"א סוף פסוק ט"ז] כתב דממעטינן נפלים מאיש מדלא כתיב נפש או.

אדם ע"ש.

משמע דפשיטא ליה דנפלים הם בכלל אדם ג"כ, ודבריו הם. על דברי רש"י [שם פסוק י"ב] שכתב אקרא דכל נפש אדם אפי' נפלים במשמע ושנסמן לסנהדרין שם.

אבל בגמ' הגירסא מקרא דמכה נפשו כן גירסת התוס' דנדה הנ"ל הנ"ל, ומהא דנגעים במשנה דנדה [מ"ג, סוף ע"ב] דבן יום אחד מטמא היינו בבן קיימא דוקא. ולרשב"ג דחייש לספק נפל בפחות מבן ל' מוקמינן בגמ' (שם מ"ד ב"ן בקים לי' שכלו חדשיו, ע"ש ברש"י ד"ה כמאן דאכולה מתני' קאי.

וכן הוא בתוס' [ריש ערכין ג' א'] סוד"ה לאתויי ע"ש. ועכ"פ ודאי בן ח' ונפלים אמעוטי בכולה, ועי' נו"ב תניינא [חלק חו"מ סי' נ"ט] ע"ש.

ובנגעים דכתיב אדם ע"כ דנפלים ובן ח' לא נקראו אדם. ואע"ג דהתוס' שם בד"ה ומטמא כתבו הא דאצטריך קרא בנגעים לרבות בן יום א' משום דכתיב שם איש הוה אמינא למעט קטן ע"ש.

וא"כ אפשר לומר גם בזה על דרך שאי' בסנהדרין שם דצריכי תרווייהו דאי כתיב אדם שומע אני אפי' בן ח' ת"ל איש להוציא נפלים ובן ח'. אבל דברי תוס' הנ"ל הוא מגמ' דערכין [ג' א'] ושם אמרו אח"כ ואלא איש למה לי לכדתניא כו' מה תלמוד לומר איש לענין שלמטה כו' ע"ש.

ולא אמרי דאצטריך איש להוציא נפלים ובן ח' וע"כ דזה אמעוט גם מאדם, [ודע דקצת צ"ע על תוס' הנ"ל שכתבו דכתיב איש או אשה וצ"ל ואיש. ואם כוונו לקרא דפ' תזריע [י"ג כ"ט] והוא בנגעים דראש וזקן שם.

י"ל דכתיב איש משום זקן דליתיה בקטן. ואם לקרא דאח"כ [שם פסוק ל"ח] שם הוא במראות טהורות.

ואם נמעט קטן מזה נימא דגם אלו מטמאות בו ולא לטהר הכל. ומהאי טעמא נמי ליכא לאתויי מקרא דאיש כי ימרט דבתריה [שם פסוק מ] דקאי ג"כ לטהר.

ובגמ' שם איתא מקרא דאיש צרוע דהוא המאוחר שבכולם [שם פסוק מ"ד] ובדקדוק נקטו מזה ולא מהקודמים. ולא ידעתי למה שינו התוס' בזה ולא כתבו קרא דמייתי בגמ'.

וגם גוף הדבר שכתבו זה מדנפשייהו והוא מהגמ' הנ"ל. וחידוש ג"כ על מהר"י ברלין שלא העיר על זה] ולפי זה בטומאת מת בפ' חוקת דכתיב לכל נפש אדם וגו' בנפש האדם.

גם הני נפלים דרש"י הנ"ל ובן ח' אינם בכלל. אבל בריש פ' אמור גבי טומאת כהנים כתיב לנפש לא יטמא ולא כתיב אדם שם.

שפיר גם הני נפלים ובן ח' בכלל. ומשום הכי איצטריך שם למעט בנו ובתו נפלים.

ודברי הירושלמי הוא שפיר בכל נפלים ואפי' בן ח': [קיא] ואך קשה על הצריכותא דבסנהדרין שם דלא לכתוב לא מכה איש ולא מכה נפש דהרי תרוייהו ידעינן מקרא דכי יכה כל נפש אדם דמלח אדם מוציא נפלים ובן ח' ומרבה קטן. י"ל גם על זה דהנה בסנהדרין [ע"ח ריש ע"א] פליגי רבנן וריב"ב בקרא דכי יכה כל נפש אי ר"ל כולה נפש או כל דהו נפש ע"ש לענין הכוהו י' בני אדם וכפלוגתא זו איתא בבכורות [ג' א] לענין כל בכור.

ושם מפרש טעם פלוגתתן דרבנן סברי בכור מקצת בכור משמע כתב רחמנא כל עד דאיכא כוליה. ור"י סכר בכור כוליה בכור משמע כתב רחמנא כל דאפי' כל דהו ע"ש.

ומסתמא גם הכא בהא פליגי במשמעות מלת נפש. אי ר"למקצת נפש וכל לטפויי כולו או משמע כל הנפש וכל לגרועי.

ושוב ראיתי בחידושי הר"ן סנהדרין שם הביא מהתוס' דתמהו איך אפשר לדרוש ממלה אחת דבר והיפוכו. ותירוץ דתליא במשמעות מלת נפש אי ר"ל כולו או מקצת דעל זה בא כל למעט או לרבות וזהו כמו שכתבתי.

והר"ן כתב ואין צורך לזה כלל כו' יעו"ש דמפרש הפלוגתא במשמעות מלת כל. וצלע"ג שלא הביאו מהמפורש להדיא בגמ' דבכורות הנ"ל כדברי התוס'.

ועיין בירושלמי [פרק י"א דסנהדרין סוף הל"ב] בפלוגתא דר"י ורבנן בגונב חציו עבד וחציו בן חורין, מפרש טעמיה דר"י מאחיו אפי' מקצת אחיו וטעמא דרבנן מאחיו עד שיהא כולו אחיו ע"ש. נראה דהוא ג"כ כשיטתם הנ"ל.

ועל דרך שכתבו תוס' בבכורות שם ריש ד"ה ור"י לענין דמו ע"ש דר"י ס"ל דאחיו כולו אחיו משמע וע"כ מאחיו משמע אפי' מקצת. ורבנן ס"ל אחיו משמע מקצת וע"כ מאחיו משמע כולו: [קיב] אבל יש לעיין בזה במ"ש שם אח"כ א"ר הכל מודים בהורג טריפה דפטור ובגוסס בידי שמים דחייב ופליגי בגוסס בידי אדם להי דמי.

יעו"ש דמפרש פלוגתתם בסברא והרי כבר פירש פלוגתתם במשמעות לשון הכתוב. ונראה דבאמת הא גופיה מה שאמר הכל מודים כו' צריך ביאור מנא לי' זה לרבנן דכוליה נפש בעינן גם גוסס בידי שמים יפטר.

דהא ליכא כליה נפש ובקרא אין רמז לחלק אם הנחסר היה בידי אדם או בידי שמים. עכ"פ כשזהו מכהו ליכא ביה רק מקצת נפש.

ולריב"ב דאפי' כל דהו נפש חייב טריפה נמי לחייב. ומה בכך דמחתכי סימנים מ"מ כל דהו נפש יש בו ויוכל לחיות טפי מגוסס דיוכל לחיות רק ג' ימים כמ"ש ביו"ד (סי' של"ט סעי' ב'], וטריפה יוכל לחיות עד י"ב חודש.

ואע"ג דגוססין רק רוב למיתה ומיעוט חיים. וטריפה לרשב"א המובא בש"ך יו"ד (סי' נ"ז ס"ק מ"ח] ודאי הוא דאין חי י"ב חודש.

וגם למהרש"ל שם הוא רק מיעוט דמיעוט החיים ע"ש, מ"מ האי דחייב אגוסס אינו משום דמיעוט חיים דאפי' על ספק שקול לא קטלינן. רק דאפי' הוא מרוב המתים וסופו למות אחר ג' ימים השתא מיהת חי הוא, ואיכא ביה נפש כל דהו ועל כל דהו ג"כ חייבה תורה.

וקרא כתיב סתם כל נפש דהיינו כל דהו. והיכן רמיזא לחלק איזה חילוק בזה ולומר דדוקא בכל דהו שע"י כתישת כחו וחיותו לא על ידי דמחתני סימנים.

ונראה דטעמם בזה דהרי מצינו מקרא אחר דמכה נפש דכתיב ביה נפש לבד ולא כל נפש. ולרבנן דנפש משמע מקצת נפש הרי מקרא זה מחייב גם על מקצת נפש.

ולריב"ב דנפש משמע כל נפש הרי מקרא זה מצריך דוקא כל נפש. וא"כ לפי דברי שניהם הרי יש לנו מקרא אחד מרבה מקצת נפש ומקרא אחד ממעט.

ועל זה אמר רבא דהכל מודים בטריפה דאמעיט מקרא דממעט מקצת נפש. ובגוסס בידי אדם דחייב מקרא דמרבה מקצת נפש ובגוסס בידי אדם פליגי בסברא להי מינייהו דומה, ולרבנן קרא דמ"נ מרבה גוסס בידי שמים וקרא דכל נפש מוציא טריפה וגוסס בידי אדם.

ולריב"ב קרא דכל נפש מרבה גוסס בידי שמים וגוסס בידי אדם וקרא דנפש ממעט טריפה והוא הדין נמי דהוה מצי לומר להיפך דרבנן סברי נפש משמע כולה נפש וממילא כל משמע כל דהו. ולריב"ב איפכא.

ופלוגתייהו בגוסס בידי אדם הוא בקרא דמכה נפש ובמשמעות מלת נפש דלרבנן הוא ממעט גוסס בידי אדם ולריב"ב מרבה. אלא דניחא להו לאוקמא חכמים דריב"ב דהלכה כוותייהו נגד ריב"ב כחכמים דר"י בבכורות שם דהלכה כוותייהו נגד ר"י: [קיג] ושוב ראיתי במהרש"א בכורות שם ובהגהות הב"ח שם שהגיהו שם א"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כו'.

והיינו ר"י דהכא ולטעמיה אזיל וכמו שכתבתי. וברור מזה כמ"ש לעיל דהכא ג"כ טעם הפלוגתא כדהתם אלא שכאן קיצר ושם פירש דבריו.

ומה שכתבו התוס' בכורות שם ד"ה ור"י דיש הרבה דרשות שאין להשוותם והביא ההיא דריב"ב ורבנן בכל נפש ע"ש. וכן כתבו עוד בחולין [פ"ו א'] ד"ה ור"י ע"ש.

ע"כ לא קיימי אההיא דבכורות [דמייתי גם בחולין שם קודם זה דלההוא ודאי דמי רק קאי אמקצת שה ומקצת בתולים ומקצת כסף שהזכירו מקודם בסמוך לזה ואדסמיך ליה קאי. ואדרבא ממה שהביאו זה להני מקצת דמייתו.

מוכח דמפרשים גם הכא כבבכורות דהפלוגתא במשמעות מלת נפש אי ר"ל אפי' מקצת נפש וע"כ דמי להני, אבל אי הפלוגתא במשמעות מלת כל וכמ"ש בחידושי הר"ן סנהדרין שם לא שייך כלל למה דאתו עלה שם ושם. ועיין בתוס' [פסחים ס"א ב'] ד"ה דלמא דחיברו ג"כ יחד הא דסנהדרין ודבכורות דפליגי תנאי במלת אכל, אלא דמה שכתבו זה אפלוגתא דאמוראי שם בההוא דכל ערל ודר"א מוקי הברייתא שם כמ"ד כל דהו משמע ע"ש.

לפמ"ש דפלוגתא דתנאי הואבמשמעות מלת נפש ובכור לא שייך לדהתם כלל. דשם במלת ערל דקאי על אותו האדם לא שייך כלל מקצת או כל.

רק הם דרשו שם מלת כל לענין הקרבן. וע"כ בהא הפלוגתא במשמעות מלת כל עצמו.

ונראה מזה דהם מפרשים ההוא דסנהדרין כהר"ן הנ"ל. ומה שכתבו מבכורות צ"ל דכונתם להאיבע"א דשם דאמר דכ"ע בכור רובא משמע מר סבר כל למלויי ומר סבר לגרועי ע"ש, משמע דפליגי במשמעות מלת כל וכהר"ן.

ואף דבערל לא שייך הא דרובא משמע, אין נ"מ בזה דשפיר למאי דדרשו כל דהתם על הקרבן פסח שייכי בההוא פלוגתא דמשמעות כל: [קיד] ולפ"ז פלוגתא דתוס' והר"ן שבחידושי הר"ן הנ"ל היא פלוגתא דתרתי לישני דבכורות. אבל כפי הנראה הך איבע"א אינו מדברי ר"י רק סתמא דגמ' הוא דאמר לה.

וא"כ כונת ר"י בסנהדרין כשיטתו בבכורות ויתיישב כל מ"ש, ולפי זה ע"כ צריך לכתוב גם הבנפש וכיון דהתם קיצר ולא כתב אדם. ומשמע גם נפלים ובן ח' הוצרך נמי קרא דמכה איש למעט, דמכל נפש אדם י"ל דאין למעטן אע"ג דאינם בכלל אדם.

הרי קטן אע"ג דאינו בכלל איש כיון דקרא דנפש מרבה אוקמא איש למעט נפלים ובן ח' דכל דאפשר לקיים שניהם מקיימין. ה"נ לענין נפלים ובן ח' כיון דאתרבו מנפש יש לנו לקיים שניהם, ודקרא דאדם בא למעט בהמה דנמי נקרא נפש כמ"ש בביצה [כ"א סוף ע"א] לכל נפש שומע אני אפי' נפש בהמה במשמע כענין שנאמר ומכה נפש בהמה ע"ש, וכן איתא בנזיר מ"ח א'] על נפש מת שומע אני אפי' נפש בהמה כו' ע"ש.

ואע"ג דהתם מות יומת כתיב ומכה בהמה ישלמנה. הרי בב"ק ([פ"ג ב'] כפי הגירסא שלפנינו והוא גירסת רש"י שם, מוקי האי קרא בהכאת אבר ומות יומת בממון.

והתוס' שם ד"ה אף מחקו זה משום דבסנהדרין מוקי לה בקטלא ע"ש. אבל מ"מ נקטינן מינה דנוכל לפרש יומת בממון.

וא"כ שפיר אי לא כתב אדם הוה אמינא דר"ל גם נפש בהמה וכל חד כדיניה נפש אדם מיתה ממש ובהמה יומת בממון. ואע"ג דדין בהמה כתוב שם בקרא דבתריה מכה נפש

בהמה ישלמנה וגו', וגם מה צורך למעטו הרי דין בהמה באמת כן דיומת בממון י"ל דהכא כל נפש ולענין הכהו עשרה בני אדם לרבנן כדאית להו ולריב"ב כדאית לי' ואי קאי גם אבהמה הוה אמינא גם בבהמה כן גלי קרא לרבנן דכולי נפש בעינן והאחרון פטור מכלום כמו גבי אדם לקטלא.

ולריב"ב גלי קרא דהאחרון חייב בתשלומי כולה כאלו הי' כל הנפש. ובאמת בבהמה לא פליגי ולכ"ע משלם דמי מקצת הנפש ושויה של מסוכנת, ומשום הכי כתב אדם למעט בהמה שאין דינה כדין האדם בזה.

ונפל ובן ח' שפיר הוה מחייבינן ממכה נפש ועי' לבוש האורה שם בפ' משפטים [כ"א ט"ז] כתב הא דממעטינן נפל ממכה איש אע"ג דצריך לכתוב איש דלא תימא אפי' בהמה מ"מ מדלא כתיב נפש או אדם ש"מ למעט נפלים ע"ש, ומה שכתב נפש הבין דגם מנפש הוי ממעטינן בהמה. והוא תמוה מגמרא דביצה ודנזיר הנ"ל.

והגור ארי' שמביא שם דעליו אתי בדבריו שם. דייק שפיר וכתב רק אדם ולא נפש.

ועיקר דבריו אדהתם לא צריך כלל למעט מטעם הנ"ל דכבר כתיב [בסו"פ אמור] דמכה בהמה ישלמנה ולא יומת ואי ר"ל יומת בממון הרי הדין באמת כן. ומיהו גם על דברי הגור ארי' שמביא שם גבי גונב איש ומכרו שכתב דצריך איש למעט בהמה.

י"ל ג"כ דלא צריך מטעם זה דהא בבהמה מפורש בפרשה שם אח"כ דגונב שור או שה ומכרו משלם ד' וה' ולא ימות], ומשו"ה צריך מכה איש למעוטינהו ושפיר עביד וכתב שם הצריכותא. ועכ"פ מהתם נלמד דהם בכלל נפש: [קטו] אך באמת יש להוכיח דאין בן ח' בכלל נפש מהא דנדה [מ"ד א'] דילפינן דתינוק בן יומו מטמא טומאת מת מקרא דעל הנפשות נפש כל דהו.

ובן ח' נתבאר לעיל מהגמ' דב"ב [כ"א א'] דאינו נטמא בטומאת מת. וע"כ דאינו בכלל נפש.

ואע"ג דתוס' נדה [מ"ג סוע"ב] ד"ה ומטמא כתבו דצריך קרא משום דכתיב ואיש אשר יטמא וס"ד למעט. וא"כ נימא דאיש נפל כמ"ש בסנהדרין הנ"ל.

אבל דברי תוס' הנ"ל הוא מהגמ' דערכין [ג' א'] ושם איתא ואלא איש למעוטי מאי למעוטי קטן מכרת. ונהי דלא למעט בן ח' אצטריך.

אפשר לומר לפי מה שכ' דריב"ב ורבנן פליגי במשמעות מלת נפש אי משמע גם מקצת נפש. י"ל דבן ח' נמי חשוב רק מקצת נפש כגוסס כיון דאין יכול לחיות ל' יום ותליא בפלוגתא הנ"ל.

דגמ' דסנהדרין קאי להלכה כרבנן דנפש משמע מקצת וגם נפלים ובן ח' בכלל כגוסס בידי שמים דלא אתעביד בי' מעשה. וגמ' דערכין י"ל דבעי לשנויי גם לריב"ב דנפש לבד משמע כוליה ואין בן ח' בכלל, אבל מאחר דאמר שמדהאי איש למעט קטן מכרת.

א"כ ליכא למעט מיניה בן ח' מקבלת טומאה, דהא לא מיירי אלא מכרת דגם קטן אמעוט וא"כ לרבנן בן ח' יקבל טומאה וע"כ דבן ח' אינו ענין למקצת נפש שהוא מקצת מהכל.

בניטל מקצת הנפש הקודם על ידי ני אדם אחרים או בידי שמים או ע"י מכת הטרפות שבו.

וזה המכה הכה מקצת הנפש הנשאר וכן בבכור מבני ישראל וזה מקצתו מבני ישראל ומקצתו מעכו"ם, וכן כולהו מקצת דמייתי תוס' בכורות שם ד"ה ור"י כמו מקצת דמו שמכסה מקצת ונשאר מקצת שלא כיסה ומקצת שה שמקצתו צבי, ומקצת בתולים ומקצת כסף שנשאר רק מקצת יעו"ש בתוס'. אבל בן ח' שהנפש כולה כמו שניתנה בו רק שלא נשלם עדיין חיותה וגידולה אפי' מקצת נפש אינו.

[קטז] ובלאו הכי נמי ע"כ גם לענין מקצת לא דמי לדהתם. דלפמ"ש דלריב"ב נפש משמע כולה נפש וגוסס בידי אדם ובידי שמים וטריפה אינה בכלל, א"כ לא יקבלו טומאת מת וסתמא תניא [ברפ"א דמס' שמחות] הגוסס הרי הוא כחי לכל דבר וליכא דפליג עלה.

וכן בטריפה לא אשכחן מ"ד שלא להחשיבו כחי לענין קבלת טומאת מת. וע"כ דבגוף שם נפש לד"ה כל שיש בו חיות קרוי נפש ורק לענין מכה נפש הוא דפליגי היכי דיש סברא לומר דהתורה הקפידה על כולו.

בזה י"ל כמו שנאמר סתם ולא כתיב כל לרבות כל דהוא אמרינן דכוונה דוקא על כולו אבל היכא דליכא טעם וסברא לומר דקרא קפיד על כולו אין טעם לומר שיתמעט מקצת כיון דמ"מ נפש חיה הוא. יש לפרש דשם נפש שייך גם על מקצת.

רק בכונת הכתוב בסתם פליגי ושייך רק במידי דמסתבר לומר כן. ושפיר שם לענין נפש ג"כ שבאוהל המת לדברי הכל גם אלו בכלל.

וא"כ בן ח' דאמעיט ע"כ משום דלא חשוב נפש כלל והרי הוא כאבן. ואע"פ שיכול לחיות ולהתקיים זמן רב יותר מ"מ חיותו אין נחשב חיות כמו שכתבתי לעיל ולא דמי לגוסס.

ותדע שהרי אין מחללין עליו השבת אפי' באיסור דרבנן כמ"ש בשבת קל"ה א"] וע"ש ברש"י ותוס' ד"ה מפני, ועל גוסס מחללין השבת אפי' במלאכה דאורייתא כמ"ש התוס' [נדה מ"ד רע"ב]. ועיין שבות יעקב [חלק א' סי' י"ג] וגם מהא דשבח [קל"ו רע"א] לענין מילת ספק בן ח' בשבת שאמרו אי בן ח' מחתך בבשר בעלמא דליכא ביה משום חבורה וחובל נפש משמע נמי דלא חשיב נפש כלל.

וע"כ הי' נראה לי דהעיקר כגירסת התוס' בסנהדרין ד"ה הכי גרסינן דהביאו גם שם קרא דכי יכה כל נפש כבנדה שם, ועיין במהרש"ל שם משמע דהבין טעם הגהתם משום דמנפש לבד אין לרבות קטן רק מכל נפש. ודזהו שסיימו ומפיק כו' כל נפש נפש כל דהו דר"ל מלשון כל משמע כן, ועל זה תמה שם מפלוגתא דריב"ב ורבנן הנ"ל בדרשא דפירוש כל, ע"ש שנדחק לתרץ בדברים שאין מובנים יפה יעו"ש.

והוא תמוה מאוד להעלות על דעת דקטן אינו בכלל נפש והרי נפש גמור הוא ורק איש משמע גדול. אבל לשון נפש ואדם גם קטן בכלל.

וכמבואר בגמרא דנדה הנ"ל לענין טומאת נגעים וטומאת מת הנזכר לעיל, ומה שכ' תוס' לשון כל דהוא כן הוא גם לשון הגמ' נדה שם אדם כל דהו נפש כל דהו אע"ג דלא כתיב שם כל וקרי ליה כל דהוא לישנא בעלמא ולא ככל דהו דריב"ב דאינו כל הנפש. ובנדה [שם ב'] אקרא דיכה כל נפש הלשון מכל מקום ובתוס' שם ד"ה איש הלשון אפי' כל דהו.

ומשמע קצת דהי' גירסתם כן בלשון הגמרא שם. ומ"מ ודאי אין כונתם ממלת כל רק מפשטי' דלשון נפש וכדלעיל שם, וכן בחידושי הריטב"א שם ריש ד"ה וכתיב כתב פירוש ואפי' קטן בן יומו קרוי נפש ע"כ: [קיז] ושוב ראיתי בתורת חיים סנהדרין שם הרגיש בזה לתמוה על מהרש"ל כמ"ש.

והוא הביא בזה מהגמ' שם [פ"ה סוע"ב] בגונב נפש. ומה שכתב דע"כ צ"ל כן לגירסת התוס' כו', לא ידעתי מה הביא והרי מהרש"ל סבור דבאמת מפני כן מחקו התוס' גירסא זו, אך מ"ש הוא שם דדריש לה מדכתיב נפש ולא כתיב איש [וכן כתב שם על מיעוט דקטן מאיש דהוא ג"כ מדלא כתיב נפש.

וגם זה אינו רק פשט משמעות לשין איש הוא גדול וכמו דפשטיה ממעט אשה. וכן לשון אשה פשטיה משמע גדולה כמ"ש בנידה [מ"ד ריש ע"א] ושם לא שייך לומר הדיוק מדלא כתיב נקבה דאשה הוי קיצור אות ומהיכי תיתי לדייק בזה] ע"ש, לפי דעתי לא הועיל ליישב גירסת התוס' והגמ' דנידה מכל נפש.

דכיון דכל אצטריך להא דריב"ב ורבנן. א"כ ע"כ לכתוב נפש ולא איש [או אדם לבד] דעל הנפש שייך הא דכולו או כל דהו שעל ידי ההכאות הקודמות עד שנעשה גוסס נחסר מחיות נפשו ואינה בשלימות כמו שהיתה ולא שייך כלל על שם איש, וע"כדבריו אדרבא לקיים גירסת הספרים ולא כהתוס' ואין ראי' מהא דגונב נפש דשם שפיר דייקו מדלא כתיב איש וכן בקרא דמכה נפש.

וגם מ"ש מדלא כתיב איש בלאו הכי. על זה י"ל דלא כתיב איש דהוי ממעטינן אשה, וא"כ מה שנאמר נפש לרבות אשה ומנ"ל לרבות גם קטן.

ושם בגונב נפש אמר מהאי קרא לרבות אשה וקטן ע"ש. ואם הוא רק מדרשא דשינוי לשון מנ"ל לרבות תרווייהו וע"כ דלא מדרשא הוא.

ומדיוקא דשינוי לשון רק פשטי' דמלת נפש כולל הכל. אבל עיקר מה שדחקו לרש"ל הוא משום דהוקשה לו מה ראו התוס' להגיה ועל זה לא כתב כלום מה הכריחם לתוס' בהגהה ואולי משום דהאי קרא קדים.

אבל דחוק קצת להגיה הספרים מפני כן, ולפי מה שכתבתי דאין בן ח' ונפלים בכלל נפש. י"ל דמשום הכי הגיהו דמקרא דכל נפש הוה אמינא דכל לרבות גם הני ולא משום דמשמע כל דהו דר"ל מקצת מהכל כנ"ל.

דזה איננו מקצת מהכל רק הוא נפש שאינו גמור ואינו בכלל סתם נפש. אבל כל בא לרבות גם נפש כהאי גוונא שאינו בכלל סתם נפש ואע"ג דכתיב נמי אדם מ"מ מרבינן מכל אף שאינו בכלל אדם.

הא גם בכלל נפש אינו אלא דזהו בסתם אבל כל מהני לרבייהו כיון דהוא ג"כ בצורת אדם ויש בו עצמות. ופלוגתא דריב"ב ורבנן בפי' מלת כל הוא בתר דגלי קרא דאיש למעטינהו ולא אתי לרבות הני ע"כ דר"ל כולו או כל דהו.

אבל אי לאו איש הי' אפשר דבא לרבות הני ולא לדריב"ב ורבנן ומשום הכי צריך איש: [קיח] ובגליון גמרא שלי כתבתי על ד' תוס' הנ"ל. דכן הוא גם במכילתא [פ' משפטים ריש פיסקא ד"ן.

[וכן בילקוט ובספר והזהיר הנדפס מחדש ובפסיקתא זוטרתי הנדפס מחדש ובפירש"י פ' משפטים על פסוק מכה איש ומת] ובתו"כ סוף פ' אמור [ריש פיסקא כ'] מקרא דכל נפש, ובתו"כ איתא רק נפלים [ובילקוט שם איתא ובני ח'. ואולי הוסיף זה מדיליה על פי הגמ'.

וכדי דנדע דהוי נפלים אין ר"ל נפלים גמורים פחותים מז' חדשים דיכולים לחיות רק איזה שעות רק ר"ל אותם דיכולים לחיות איזה ימים עכ"פ כפירש"י הנזכר לעיל, וכמו שנתבאר לעיל ודוגמא דבן ט'] ובמכילתא איתא רק בן ח' ובגמ', חיברו לשון ב' הברייתות יחד וי"ל משום הכי אמרו לשון אפי' בכל אחת בפני עצמה ולא חיברום יחד כלשון הילקוט אמור שם נפלים ובני ח'.

וגם אמרו בן ח' לשון יחיד ולא בני דוגמא דנפלים משום דבעי למינקט כלשון הברייתות ולפי מה שכתבתי לעיל י"ל דנקט אפי' בכל אחד משום דבכל אחד יש רבותא בפני עצמו] ועיין עוד שם במכילתא [שם פיסקא ח'] ר"י אומר אף המתכוון כו' ומה תלמוד לומר וכי ינצו אנשים מגיד שאינו חייב עד שיהרוג בן קיימא ע"כ.

וחסר מלת כל וצ"ל יכה כל נפש וכן הוא בילקוט שם. וכוון ג"כ לקרא הנ"ל דבאידך קרא כתיב ומכה ולא כתיב אדם כלל.

אבל דבריהם סתומים מהיכן למדה מכאן וגם למה לא סגי ליה בקרא דלעיל ובפירוש המכילתא שבידי דפוס ווילנא כתב על זה דברי הבל שאין בהם ממש ואין צורך להשיב והדבר פשוט דמ"ש ינצו אנשים אין כונתו למלות אלו דוקא ודמאנשים נתמעט דזה קאי על המכה. רק ר"ל על כל הפרשה וכמו שפתח שם וכי ינצו אנשים למה נאמרה פרשה זו כו', ות"ק שם מפרש צורך הסיום ואם יהיה אסון כו' לחייב המתכוון לאחר.

ואח"כ מייתי שם דר"י פוטר זה והוא לטעמיה שם אח"כ [ומובא בגמרא דסנהדרין כנזכר לעיל] דמפרש נפש תחת נפש ממון. וקרא דואם יהיה אסון לדידיה אתי לפוטרו ממיתה ולחייב ממון.

וממילא לדמי ולדות לא צריך קרא לגוף התשלומין דהא גם בגדול כשלא נתכוון לו משלם ממון. וע"כ אמרו שם אבל בא הכתוב ללמדך שחבל כו' דבא להשמיענו רק דהתשלומין לבעל ואח"כ מביא דר"י דיליף פטור שאין מתכוין לו מקרא דוארב לו והיינו דהוא לא דריש נפש כדרבנן רק כפשוטו [וקאי לדידיה האסון על אותו שנתכוין להרגו ואשמועינן דגם בחיוב מיתה לאחר פטור מדמי ולדות.

וע"ש בדברי ר' איתא וכל המתחייב מיתה פטור מן התשלומין, והגר"א מוחקו דלא שייך שם בדברי ר'. ונראה דמקומו כאן בדברי ר"י בסוף אחר מלת של קיימא] וס"ל כתנא דבי חזקיה דפטור גם מתשלומין.

וע"כ אמר דלדידיה אין צורך למ"ש בדברי ר' דאשמועינן בדמי ולדות רק דההחיוב הוא לבעל. רק איצטריך לגוף התשלומין ולאשמועינן דליכא חיוב מיתה בעובר גם במתכוון לו.

דאי היה חיוב מיתה במתכוון גם בלא מתכוון היה פטור מתשלומין. ומפרש טעמא דס"ד לחיוב לפי שהוא כו' בן ח' כנ"ל.

ור"ל דאי מחייבינן גם בן ח' מריבוי דכל כ"ש שיש לחייב על עובר דנקרא נפש ואדם כמ"ש לעיל, וא"כ י"ל נהי דממעטינן לעיל בן ח' מאיש מ"מ כיון דאהניכל נפש לרבות קטן ופירש"י שם ובפ' משפטים] על פסוק מכה איש דר"ל הראוי להיות איש. וא"כ י"ל דלא נתמעט מיניה אלא בן ח' שאין ראוי להיות איש כלל.

אבל עובר הוא ראוי להיות איש דרוב מעוברות יולדות ואין מפילות ואין לחוש למיעוט המפילות. דגם קטן יש מיעוט המתים קודם שיגיעו לגדלות, ולרבא בגיטין [כ"ח ב'] לשמא ימות חיישינן ואפ"ה חשבינן לי' ראוי להיות איש.

ואפשר לומר הכי נמי לעובר. וא"כ גם כשלא נתכוין לו לא יתחייב דמים והוצרך קרא לאשמעינן לחייבו דמים ללמדינו דאפי' יתכוין לו פטור ממיתה, דלא דמי לקטן דמה שאפשר שימות הוא ע"י התחדשות איזה סיבה ודבר שיגרום לו המיתה, אבל עתה הוא בן קיימא גמור, ואם יעמוד בבריאותו כמות שהוא עתה ולא יתחדש בו דבר הממית יבוא לגדלות ושפיר הוא חשוב ראוי להיות איש.

משא"כ עובר דעכשיו לאו בר קיימא הוא ואפי' כלו חדשיו כל זמן שהוא בבטן אמו וחיותו ממנה. אינו בר קיימא בפני עצמו וכמות שהוא עכשיו אין ראוי להיות איש כלל.

עד שיתחדש בו היציאה מבטן דכשיוולד אז הוא דנעשה בן קיימא, אבל כל זמן שלא נולד אם יהיה רחמה לו הרת עולם לא יהיה לו חיות. ובערכין [ז' ריש ע"ב] מבואר דאפי' ביושבת על המשבר העובר לית לי' חזקת חיותא דמעיקרא ע"ש.

והיינו חיות בפני עצמו שלא ע"י האם דבמעי אמו כל חיותו מאמו. ועי' תורת האדם להרמב"ן שער הסכנה והובא בהר"ן פ' יוהכ"פ בהא דעוברה שהריחה בד"ה וכתבן.

וזהו דאשמעינן קרא דהכא דבעינן שיהי' בן של קיימא עתה. (ואולי י"ל בזה קצת טעם על שינוי לשון המכילתא דבפיס' ד' איתא בן קיימא.

וכאן איתא בן של קיימא לרמז דאין המכוון אחד וכמו שכתבתי] כן נראה לפרש בדברי המכילתא בזה ואע"פ שהוא קצת דחוק. שלא יסתור מ"ש למעלה מאיש: [קיט] ובספר זית רענן מהמג"א על הילקוט [שם רמז של"ה] ד"ה בן ח' כתב.

קשה דהא כבר ממעטינן לעיל ממכה איש וצ"ל דמדרשים חלוקים הן ובאמת פשטא דקרא דהכא למעוטי עוברין אפי' ידעינן שהן בני ט' ע"כ. ומשמע דמפרש דמעוברין באו למילף ג"כ לבני ח'.

וכקושיית התוס' סנהדרין הנזכר לעיל וגם לדידיה צ"ל דר"י ס"ל כתנא דבי חזקיה וכמ"ש]. ומה שכתב ובאמת כו' ר"ל דאפי' נמעט בן ח' מאיש אצטריך הכא לעובר בן ט'.

ובאמת אפי' עובר בן ח' י"ל דעדיף מנפל בן ח' שזה סופו להיות בן קיימא ואיש. ואע"ג דתוס' הנ"ל בתירוץ ב' כתב הסברא להיפך כנזכר לעיל.

ואולי גם הוא ר"ל הואיל ועובר גם בן ט' ההורגו פטור ע"כ דבמעי אמו גרע. ממילא אין ללמוד מיניה גם למעט בן ח' שיצא לאויר העולם דעובר גרע וכסברת תירוץ ב' דתוס'.

וחידוש דלא רמז בזה לדברי תוס' הנ"ל] מ"מ י"ל ג"כ כמו שכתבתי וכנזכר לעיל. ובלאו הכי לא ידעתי מאיזה טעם יחלוק מי אההיא דאיש שלא למעט מיניה בן ח': [קכ] ושוב ראיתי בפסיקתא זוטרתי הנדפס מחדש [שם בפ' משפטים] שהוא העתיק ג"כ דברי המכילתא כדרכו רק משנה הלשון לפעמים לקצר או להאריך ולפרש.

וכתב שם ר"י אומר כו' וכי מה [אולי צ"ל ומה] ח"ל וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ענוש יענש בבן קיימא ולא בבן ח' ע"כ. ומדבריו מבואר דהוא מפרש בן קיימא על העובר קאי דכשכלו חדשיו קוראו בן קיימא ולענין לחייב בתשלומין.

ומה שכתב זה בדברי ר"י הי' נראה דס"ל דהאי עובר דקרי לי' בן קיימא ההורגו נהרג ג"כ. ומ"ש כאן דמשלם דמים זהו לר"י דס"ל מתכוין להרוג זה והרג זה פטור ממיתה והכא לא נתכוין לעובר, ושם לא מייתי מקודם דברי רבי רק דברי ת"ק [ועל דבריו איתא שם הא דדמי ולדות לבעל וכל המתחייב כו', ע"ש דמפרש זה מהיכן.

ואולי הי' בגירסתו זה במכילתא מקמי דדברי רבי. ולת"ק שייך שפיר הא דכל המתחייב כו'.

ועי' עוד שם בדברי ר"י שינה ג"כ מלשון המכילתא]. ולת"ק דמחייב גם בלא נתכוין לו לפמ"ש דחייבין אעובר בן קיימא שכלו חדשיו ע"כ דהכא בבן ח' דפטור ממיתה ע"כ משלם ממון.

ולדידי' הא דנקט כי ינצו וגו' ונגפו וגו' הוא משום סיפא דאם יהי' אסון כו' לחייב אף שאין מתכוין לו. ולרבי איצטריך נמי להא ולשיטתו דמפרש נפש תחת נפש ממון.

וללמד דבלא נתכוין פטור דיליף לה מהכא ור"י דיליף מוארב הוא מפרש נפש תחת נפש ממש. וכן (בפיסקא ז שם] אח"כ על פסוק ואם יהי' אסון מביא מהמכילתא הפירוש נפש ממש.

ולא מייתי דברי רבי שבמכילתא דמפרש אממון כנ"ל משום דלא מייתי הכא ג"כ דברי רבי רק דברי ר"י. ומבואר דר"י מפרש ג"כ נפש ממש וע"כ דהך יהי' אסון קאי אאותו שנתכוין לו.

וח"כ קשה לדידיה למה אמר כלל כי ינצו ואנשים ונגפווגו' דהיינו שלא במתכוין לו כיון דלא בא ללמד בזה לדידי' מאומה הי"ל כי יכה איש אשה הרה וגו'. ומדוייק היטב לשון

המכילתא דאמר ומה ת"ל וכי ינצו דנקט רק רישי' דקרא דרק על זה הוא הקושיא לר"י דלמה ליה הא כלל.

ובפיסקא ז' שסיים בזה כל לשון הכתוב עד יענש, הוא לפרש מה בא להשמיענו בזה שהוא לענין העונש דדמי ולדות שהוא בבן קיימא ולא בבן ח', דמשום הכי נאמר כי ינצו דבבן ח' אין נ"מ אי נתכוין לו או לא. רק דהכא בבן קיימא שכלו חדשיו דבזה בעינן דוקא כי ינצו כו' שאין מתכוין לו דאינו חייב מיתה אז משלם דמים.

ולפי זה ר"י לא ס"ל כתנא דבי חזקי' וכנ"ל והוא קיצר בלשון המכילתא ופירש עיקר המכוון: [קכא] ובמכילתא מבואר יותר לפי שהוא אומר כו' ר"ל דמהתם הוי משמע דאיכא נמי חיוב מיתה על בן ח' וע"כ נהי דמקרא דמכה איש אמעוט ממיתה כדמפרש למעלה לא אמעוט אלא ממיתה אבל דמים י"ל דמשלם.

ובפרט לפי מה שכתבתי לעיל מגמ' דב"ק דר"ל הך יומת בממון ודי"ל כל אחד כדינו א"כ אפשר לומר כן לענין בן ח' דנתמעט ממיתה מ"מ אהני כל לרבויי לתשלומין והאי יומת. ר"ל כל אחד כדינו נפש ממש במיתה ממש ובן ח' דמרבויא דכל יומת בממון.

וגבי נפל בן ח' לא שייך תשלומין דאינו שוה כלום. אבל עובר בן ח' שפיר שייך תשלומין דיש שיווי לעובר גם קודם שכלו חדשיו וכדאשכחן [שבת קל"ה סע"ב] הלוקח שפחה לעוברה.

ובב"ק [מ"ט א'] נוגח שפחה מעוברת חמרא מעברתא אזיק. ועל זה אמר ת"ל וכי ינצו אנשים מגיד כו' דממה דפתח בוכי ינצו מגיד לנו דאין חיוב הממון בזה אלא בהורג עובר בן קיימא דבזה צריך להא דלא נתכוין וכמו שנתבאר, אבל עובר שלא כלו חדשיו לר"י פטור מממון.

ואע"ג דיש לו שיווי זה שייך בולד שפחה דיכול למכור, ואפשר דאפי' קודם מ' יום דאכתי מיא בעלמא הוא מיחייב בתשלומין במה שהיו נותני בעד עיבור זה לקחתו אחר שיושלם ימי עיבורו ויוולד. ועי' בתורת האדם לרמב"ן שער הסכנה כתב דאפי' בהצלת עובר פחות מבן מ' יום שאין בו חיות כלל מחללין שבת על הספק שמא יוגמר עיבורו וישמור שבתות הרבה ע"ש.

והובא בהר"ן פרק יוהכ"פ. והכי נמי י"ל בזה אי נימא דמשלם על עובר שויו על הספק גס קודם מ' יום.

וזה ודאי אינו במשמע לשון הכתוב דויצאו ילדיה כתיב וקודם מ' יום לא חשוב ולד כלל שהרי אין אמו טמאה לידה וע"כ דחיוב תשלומין בזה כפי ששוה למכור אינו אלא מגזירת הכתוב, ואין גוף העובר קנוי לבעל כילד שפחה לאדון שיוכל למכרו כלל. ואפי' עובר נקיבה שיוכל למכרה אח"כ לאמה.

למכרה במעי אמה בלא האם תליא בפלוגתא אי יכול להקנות דבר שלא בא לעולם ועכ"פ בעינן הוכר עוברה, כמ"ש בקידושין [ס"ב סוף ע"ב] בלאו הכי כפי הנראה אין בזה שיווי כלום כי צריך לפרנסה עד שתהיה ראויה לאמה. וזה יעלה יותר ממה שיקח בעד המכירה לאמה שאינו אלא עד שתביא סימנים.

וע"כ חיוב דמי ולדות גזירת הכתוב הוא ולא מדין נזק ותשלומין היזיקו. ולר"י דקרא ע"כ בעובר בן קיימא, אין לנו אלא מה שאמרה תורה לחייבו בבן קיימא דהי' חייב מיתה כשכוון לו, וכשלא נתכוון חייבתו ממון ולא כשאינו בן קיימא עדיין.

וממתניתין דנידה דקתני בן יום אחד ההורגו נהרג דמשמע ועובר לא. כדייקינן בגמ' [שם מ"ד א'] אפוסל מן התרומה ונוחל ומנחיל.

י"ל לפמ"ש בנו"ב תניינא [חלק חו"מ ריש סימן נ"ט] בדברי הרמב"ם [פ"ב מרוצח הל"ו] דבן יום אחד נהרג עליו גם בסתם כל דלא ידוע ודאי שלא כלו חדשיו יעו"ש. והגם דבלשון הרמב"ם שם אין הכרע דדיוקא דרישא וסיפא סתרי אהדדי בדבריו ע"ש.

ובכהאי גוונא אמרי בגמ' בכמה דוכתי דליכא למשמע מהא. מ"מ י"ל כן ליישב דברי המכילתא לפי הנ"ל שלא יהיה נגד סתם משנה דהתם דבן יום אחד ר"ל בסתם.

ובזה שפיר דוקא משיולד מחזקינן ליה לבן קיימא דמסתמא נולד בזמנו אבל במעי אמו הרי הוא ספק בן קיימא ואין נהרגין עליו. והא לא קשיא דליתני גם עובר ובדידעינן שכלו חדשיו.

דהא שם לא בא ללמד דיני רוצח רק חשיב כולהו מילי דבן יום אחד ובכולהו ליכא למיתני עובר. כמו לזקוק ליבום דבעיא ישיבה אחת בעולם כמ"ש ביבמות [י"ז ריש ע"ב] וליטמא במת דטהרה בלועה אין מיטמאה כמ"ש בחולין [ע"א א'] ובנגעים לא משכחת לה ראיית כהן וכן אינך.

ומה שלמדו בגמ' שם דעובר לא. היינו דאי לאו הכי לא שייך למחשביה בהדי בן יום אחד כיון דלא צריך בזה יום אחד ג"כ וזה שפיר מתיישב במ"ש כאן דהך יום אחד היינו בסתם בזה שפיר בן יום אחד דוקא, ועי' בתוס' שם [מ"ד סוף ע"א] ד"ה איהו, ומ"ש תוס' שמגם מסתם משנה [סוף פרק ז' דאהלות] דאפי' ישבה על המשבר ההורגו פטור כל יזמן שלא יצא ראשו ע"ש.

ג"כ אין ראיה לפמ"ש הרמב"ם [פ"א מרוצח הל"ט] הטעם שהוא כרודף ע"ש, והוא ג"כ בשו"ע חו"מ סי תכ"ה ס"ב]: [קכב] ואיברא דבתשובות חו"י [סימן ל"א] פירש דבריו ג"כ דרק משום הצלת אמו חשבינן ליה כרודף, דמאי שנא ממ"ש אח"כ ביצא ראשו דזהו טבעו של עולם. ובגמ' איתא דמשמיא רדפי יעו"ש, וגם בסמ"ע [שם ס"ק ח'] הרגיש בזה דמאי שנא מסיפא.

וכתב וע"כ כדברי רש"י ותוס' משום דלא חשיב נפש וראיה מדמי ולדות ע"ש, אבל לשון הרמב"ם והשו"ע שם שהסמיכו זה לדין רודף וכתבו לפיכך כו' ע"ש. משמע דמדין רודף גמור אתו עלה.

ומ"ש לשון כרודף היינו לפי שהוא אינו עושה זה בדעת להיות רודף. אבל מ"מ ע"י תנועת גופו תמות הרי הוא כרודף דאין צריך דעת וכונה לרדוף כמשמעות לשון רודף.

ועי' בנו"ב תניינא (שם בסוף הסי') כתב דלא נתברר לו דבר ברור ליישב זה, ולדעתי פשוט דאע"פ שטבעו של עולם הוא להיות הולד יוצא ממעי אמו ולא ישאר שם לעולם. מ"מ אין זה הכרח בטבע שיצא עכשיו.

שהרי אמרו [יבמות פ' ב'] דיוכל להשתהות עד י"ב חודש. ואע"ג דעכ"פ סופו לצאת בטבעו של עולם.

הרי גוסס בידי שמים דרובן למיתה תוך ג' יום ואפ"ה ההורגו עתה נהרג, וכן אפי' יבוא אלי ויאמר שאחר איזה שעות ימות זה ע"י איזה סיבה שיתחדש אז. הא ודאי שההורגו עתה שהוא בריא אולם ככל אדם נהרג עליו, וכל אדם ס פו למות.

ומאי נ"מ אם אחר איזה שנים או חדשים או ימים או שעות. ורק טריפה דמחתכי סימנים וגוסס בידי אדם דאתעביד ביה מעשה אמעיטו דכבר התחיל מעשה הממית.

[וכן הא דסנהדרין [פ"ה א'] ה וצא ליהרג ובא אחד והכהו וקלנו פטור כו' גברא קטילא הוא כו' במקום שבעמך כו' יעו"ש. ובערכין [ו' סוף ע"ב] היוצא ליהרג אחרים שחבלו בו פטורין.

ע"ש ברש"י שם משנגמר דינו בר קטלא הוא מיד]. ולא כשהוא עתה בבריאותו בשלימות.

וה"נ בזה אפי' תימא דסופו להמיתה ביציאתו כטבעו של עולם. השתא מיהת חי' הוא ויציאתו עתה הוא מצד תנועתו והתעוררותו שעקר עצמו לצאת ולא מצד טבעו של עולם ע"כ נחשב כרודף.

משא"כ כשיצא ראשו דיציאת גופו אח"כ הוא מוכרח מצד טבעו של עולם דבתר רישא גופא אזיל והוא נמשך ויוצא מעצמו אחר יציאת הראש. ואף דמצינו ביבמות ע"א ב"ן דיוכל לחיות ח' יום ביציאת ראשו לבד עד שלא יצא גופו רק שאין לו מה ליזון.

ועכ"פ יוכל להתקיים כמה שעות ע"ש בחידושי מהר"מ לובלין שם. מה שמשתהה בזה הוא מצד כח האם וזה מתגבר כנגדו ללחצו ולעכבו מלצאת.

ואם לא יהי' כח האם מעכב בע"כ לצאת מטבעו של עולם וע"כ בזה שפיר כיון דביציאת הראש לא היה רודף להמיתה ביציאת הגוף אח"כ אינו כרודף דמשמיא הוא דרדפי בטבעו של עולם. ועיי' בירושלמי [סוף פרק י"ד] דשבת וסוף, ופרק ח' דסנהדרין] ופרק [ב' דע"ז הל"ב] משני בענין אחר דשניא תמן שאין אתה יודע מי הורג את מי ע"ש.

וזה ודאי שייך רק ביציאת ראשו שאם תעכב יציאתו תוכל להמיתו בחלצתה אותו וגם תמיתו עי"ז ברעב. כיון שנפתח הסתום ביציאת הראש ונסתם הפתוח כמ"ש ביבמות שם.

ולא דמי לכפתו ומת ברעב שאמרו ובסנהדרין ע"ז א"ן דפטור. דשם אחר הכפיתה נסתלק מעשה דידי' ואז לא היה עדיין רעב הממית ע"ש ברש"י.

אבל הכא הרי היא כופתתו ועומדת עד רגע המיתה בהתחזקות הרעב שגם אז הוא עת כפיתה דידה. וע"כ י"ל דהיא רודפתו אבל בעודו במעיה קודם יציאת ראשו שעדיין לא נפתח הסתום לא נסתם הפתוח ויוכל להתקיים ולחיות כך גם זמן רב.

ועד י"ב חודש ואין היא רודפתו כלל להמיתו ע"י עכבתה אותו לצאת ושפיר הוא נידון כרודף. וע"כ גם הך סתם משנה אינו נגד מ"ש להמכילתא: [קכג] ועיין בנו"ב [תנינא

שם] ד"ה ואמנם דמהר"י ברלין הקשה לו על דברי הסמ"ע הנ"ל, [והוא ג"כ ברמב"ן וריטב"א נידה הנזכר לעיל גם בכלו חדשיו.

וגם מ"ש שם מסמ"ע דלא נקרא נפש. לא ידעתי למה כתב מסמ"ע והם דברי רש"י סנהדרין הנזכר לעיל] דלמד מדמי ולדות ודלמא התם בלא כלו חדשיו.

והוא השיב דכל החילוק בזה משום דקודם שכלו חדשיו אינו מרוב ולדות שאן נופלים ופטור מספק. אבל א"כ לא יתחייב ממון ג"כ מספק דשמא עתיד לה ות בן קיימא וחייב מיתה ופטור מתשלומין.

וע"כ דגם אי ודאי בן קיימא ליכא חיוב מיתה ע"ש. הנה לכאור:ה היל"ל טפי ודעדיפא דממ"נ אי לא יהיה בן קיימא אין שוה כלום ואין לו דמים כלל.

וכל חיוב התשלומין הוא רק אם יהי' בן קיימא,הרי יתחייב ממון ג"כ מספק דשמא עתיד להיות בן קיימא וחייב מיתה ופטור מתשלומין. וע"כ דגם אי ודאי בן קיימא ליכא חיוב מיתה ע"ש.

הנה לכאורה היל"ל טפי ודעדיפא דממ"נ אי לא יהיה בן קיימא אין שוה כלום ואין לו דמים כלל. וכל חיוב התשלומין הוא רק אם יהי' בן קיימא והרי אז חייב מיתה וממ"נ פטור, אבל באמת זה אינו דאינו משלם דמים של בן קיימא רק דמים של עובר.

וכפי מה שהוא שוה לימכר על ספק זה שאינו יודע אם יהיה בן קיימא. ודמים של עכשיו מספק, י"ל דשפיר יש לו על זה וכפי מה שיתן הקונה עובר שפחה ולא שייך לפוטרו משום דשמא חייב מיתה, שהרי התשלומין הוא על ספק בן קיימא, ועל ספק בן קיימא לא חייבה תורה מיתה כלל ואין כאן חיוב מיתה לפטרו מתשלומין של ספק זה, ולא דמי לחייבי מיתות שוגגין או שלא נתכוין לזה דשם גוף המעשה יש בה חיוב מיתה והפיטור רק מצד כונת גברא, ועל זה למדו [בכתובות ל"ה א'] מקרא דאסון ממש או הקישא דתנא דבי חזקיה לפטור מממון.

אבל הכא דעל גוף המעשה ליכא חיוב מיתה כלל. ומה בכך שהוא מטעם ספק סוף סוף ספק זה אי אפשר להתברר עוד והתורה לא חייבתו מיתה על מעשה זו, ולמה לא יתחייב בתשלומין ומהיכי חיתי ללמוד מזה לכלו חדשיו.

אך עיקר דבריו בזה שכ' דמקודם ליכא רוב. תמוה דמפורש [ביבמות קי"ט א'] דאפי' שלא ידע מעיבורה כלל אמרינן רוב נשים מתעברות ויולדות ומיעוט מפילות כ"ש כשמעוברת לפנינו ואפילו קודם מ' יום ודאי דאיכא רובא שיוגמר העיבור ויהי' בן קיימא ורק מיעוט מפילות, ומיהו עדיין אפשר ליישב קצת בזה.

די"ל דמה דגלי קרא לפטור אעובר היינו רק משום מיעוט המפילות, ואע"ג דאזלינן בדיני נפשות בתר רובא כמ"ש [בחולין י"א ב'] ובסנהדרין [פ"ט א'] וע"ש בחי' הר"ן שם. מ"מ מצינו פעמים דאין ממיתין על הרוב.

וכמ"ש תוס' וסנהדרין ע"ח א'] ד"ה בגוסס יעו"ש. וי"ל ה"נ בזה גילתה תורה שלא להרוג על האי רובא, וא"כ אפשר לומר דזהו רק בלא כלו חדשיו דחשיב מיעוט המפילות

מיעוט גמור אבל כשכלו חדשיו אף דעדיין אפשר שימות בשעת לידה, י"ל דזה חשוב מיעוטא דמיעוטא דלא חיישי' לי'.

אבל באמת אין צורך לזה. ובלאו הכי י"ל דכשלא כלו חדשיו כיון דאלו נולד השתא אין לו חיות ואפילו בן ח' ההורגו פטור.

א"כ השתא מיהת אכתי לא נגמר חיותו בזה שפיר פטור אפי' הרגוהו בעודו במעי אמו אפילו היה ודאי גמור שסופו להיות בן קיימא. כיון שעתה לאו בן קיימא הוא ואין לו חיות.

י"ל דלא חייבתו תורה על שם סופו. ותדע שהרי פחות מבן מ' יום שהוא מיא בעלמא וג"כ סופו להיות ולד ק קיימא.

ובזה ודאי גם בלא קרא לא יעלה ע הדעת לחייב מיתה להמכה עד שתפיל על שם סופו כיון דאכתי ליכא שום ריקום מצורת ולד כלל, וה"נ גם אח"כ אזלינן בתר השתא דלית לי' חיות והרי לא הרג בן קיימא, משא"כ כלו חדשיו דכבר נגמר חיותו ואי נולד הוא בן קיימא גם ההורגו במעי אמו יש לחייב שהרי הרג בן קיימא.

ולזה כוון ג"כ מהר"י ברלין בנו"ב שם שכתב דגרע מטריפה, והוא השיגו דזהו אם נולד כך ע"ש. ולא נעלם זה ממהר"י ברלין, רק כונתו דמ"מ חיותו השתא גרע הרבה מחיות הטריפה וע"כ פטור דלא חייבתו תורה על שם סופו משא"כ בכלו חדשיו דכבר נגמר חיותו לגמרי והוא בן קיימא כשיוולד עתה: [קכד] ומיהו לענין כלו חדשיו י"ל דפשטה דקרא דאשה הרה משמע גם כשכלו חדשיו כמו שכתבתי לעיל מהזית רענן.

אבל מ"מ קשה אסמ"ע דהוא קאי אמקשה לילד או נימא דהיא יושבת על המשבר דעקר והוא גופא אחרינא, זה לא נשמע מפשטיה דקרא וכמ"ש לעיל וצ"ל דלא משמע לי' לחלק בזה דכיון דגם בכלו חדשיו פטור. וע"ש בנוב"י כתב ג"כ דמאיש ממעטינן עובר כמ"ש לעיל.

והוא כתב דילפינן דבעינן דומה קצת לאיש ע"ש, אבל לשון רש (פ' משפטים] הנ"ל שראוי להיות איש. וי"ל גם עובר ראוי כנ"ל, ולפי מה שכתבתי לעיל בפירוש המכילתא מוכח משם דלא ממעטינן מאיש, ולפ"מ שכתבתי מהפסיקתא זוטרתי בכלו חדשיו באמת חייב.

אלא שזה נגד דברי כל הראשונים ובפסיקתא זוטרתי אח"כ שם במה שכתב לתשובת המינים בסוף דבריו כתב דא"ל ואם יהי' אסון בולד וכי יהרוג אדם נפש תחת עובר שאין אתה יודע אם יצא לאויר והתורה אמרה נפש כו' הידועה תחת נפש הידועה ולא תחת עובר נפש שאינה ידועה ושור שנגח כו' משלם דמי עובר ולא שומי שלם ר"ל בן יומו דעובר שוה פחות בשביל הספק שמא לא יצא חי] כ"ש באדם שהתורה אמרה והצילו [בסנהדרין ס"ט א' ר"ל מזה דלא אזלינן בתרבחר רובא] וגי' דבעינן והכה רעהו וליכא ע"כ.

ומדבריו א זע דגם בכלו חדשיו קאי כל דלא יצא לאויר העולם פשיטא ליה מסברא גם בלא שום קרא דאין נהרגין וזה סותר הנ"ל, וצריך ישוב ולעיין בזה בסנהדרין [פ"ה

סוף ע"ב] מכר אשה לעוברה מהו יש דרך עימור בכך או אין כו' ע"ש. הנה ע"כ לא קמיבעיא לי' אלא מצד העימור דאי אין דרך עימור בכך לא קרינן והתטמרת אבל פשיטא לי' דאי הוא דרך עימור חייב גם על העבור דהוא בכלל נפש.

והרי בפ' משפטים כתיב וגונב איש ומכרו ושם מרבינן אשה וקטן מלשון גונב נפש דפ' תצא, ואכתי נמעט עובר מאיש. וע"כ דכיון דאתרבי קטן ואיש ר"ל ראוי להיות איש גם עובר ראוי כנ"ל.

ומיהו י"ל דלא דמי לשם דבלאו הכי איך אפשר דהורג עובר יהי' פטור ממיתה וגונבו ומוכרו חייב. רק דשם הטעם שמא לא יצא בחיים ולא יהיה בן קיימא ובמוכרו חיובו הוא אח"כ שיצא בחיים דאגלאי מלתא למפרע דהיה בן קיימא.

וי"ל לענין מיעוט דאיש נמי רק הכא דאגלאי דהוא בן קיימא וראוי להיות איש, משא"כ הורגו לעובר שפיר אמעוט מאיש דהרי אפשר שאין ראוי להיות איש כלל ולא דמי לקטן. וע"כ א' שם דרק קטן הוא בכלל מריבוייא דנפש ולא עובר: [קכה] אבל יש לעיין בזה לפ"מ שכתבתי לעיל דבן ח' לא ס"ד לרבויי מנפש אלא מכל נפש, א"כ הכא דכתיב רק נפש לא צריך איש למעטו, וא"כ קשה אמאי כתיב בפרשת משפטים איש כלל.

וראיתי בגור ארי' למהר"ל פראג [פ' משפטים] על פסוק וגונב איש ד"ה לפי הקשה זה כיון דמרבינן אשה וקטן למה לי איש, ותירץ לרבות נפלים כדלעיל במכה איש, ועוד תירץ דצריך למעט בהמה ומדלא כתיב אדם אין לדייק דאינו קיצור לשון. וכתב דתירוץ ב' נכון דלתירוץ א' ק' מנא לי' מוגונב איש לרבות אשה שגנבה דלמא קרא למעט נפל וע"כ דאין למעט מדלא כתיב אדם ע"ש.

והנה בתירוץ א' מבואר דס"ל דגם בלשון נפש לבד הוה נפל בכלל. ולפי זה לתירוץ ב' דאין למעט נפל מאיש גם גונב נפל ומכרו חייב מיתה.

אבל לא ידעתי לפי זה כשבא להוכיח כתירוץ ב' מה הועיל בזה גם להאי תירוץ הרי מה שכתב דמאיש אין למעט נפל. היינו רק למאי דמצרכינן קרא דוגונב איש לרבות אשה שגנבה על זה כתב דאצטריך איש דאי כתב סתם הוה אמינא דהכא מרבה גם בהמה, אבל אי נימא שלא מרבינן אשה שגנבה כלל, א"כ כולו קרא מיותר דגם בקרא דפ' תצא כתיב נפש מאחיו מבנ"י וידעינן דבהמה לא.

דאין לומר כיון דנפש בהמה נקרא נפש כמ"ש לעיל. י"ל נפש מאחיו ר"ל גם נפש בהמה שהיא מאחיו מבנ"י.

דזה אינו דא"כ כ"ש דלא יישב כלום דוגונב איש לפי זה נימא דאצטריך רק למעט בהמה דמהתם הוה אמינא גם בהמה. אבל באמת שם אי אפשר לומר כן דהרי בסנהדרין [פ"ו א] מעטו מקרא דמאחיו מבנ"י עבדים ע"ש ונפש בהמה לא משכחת לה של עבד דאין לו קנין כלל דמה שקנה עבד קנה רבו.

וע"כ דמאחיו מבנ"י על עצמות הנפש קאי ולא על בעליו של הנפש דיתמעט בהמה משם. וא"כ אכתי קשה קושייתי מנא לי' דהאי קרא נכתב לרבות אשה דלמא להוציא נפלים דכוליה קרא מייתר ונכתב בשביל זה ולא בשביל לרבות אשה כלל, וא"ל דבתירוץ ב'

ס"ל דלמעט נפל לא צריך כלל דהא בעינן ומכרו ובנפל לא שייך מכירה דאינו שוה כלום.

דרק עובר קונים דחזי להיות לעבד לכשיוולד ויגדל, אבל נפל מה שיווי יש לו ועי' בתוס' [גיטין מ"ג א'] סד"ה מה דעבד שאינו שוה כלום אי אפשר למוכרו ע"ש. והגם דהכא בלאו הכי לא הו"ל מכירה מדינא כלל דאין בידו למכור נפש מישראל לעבד.

וע"כ קרא כוון למעשה מכירה ולא שיהיה מכור באמת מדינא. וכמכירת גנב שור ושה לפני יאוש לר"נ בב"ק פ"ח סע"א].

ואם לר"ש שם דבעינן מכירה דאהני מעשיו היינו שם דבעינן דומיא דטביחה ע"ש, אבל הכא ודאי לא אהני מעשיו לעולם כלל ואפ"ה חייביה רחמנא על חטאו למכור. אבל מ"מ כיון דאין שוה כלום מי יקננו וי"ל דלא משכחת ביה מכירה כלל.

אבל באמת זה אינו דודאי יוכל למכרו להאכילו לכלבים וכוצא הנאת מבשרו. ואף דמת נפל אסור ג"כ בהנאה וכמ"ש בפשיטות בספר בינה לעתים להגרר"י [בסופ"א מה' יו"ט] מ"מ יוכל למכרו לעכו"ם או לישראל מומר לעבירות.

ואף דהמכירה צריך להיות בחייו והנאה זו לאחר מיתה מ"מ שפיר יקנוהו בחייו ג"כ. וגם משכחת לה הנאה בחייו כהאי עובדא דבספר בינה לעתים הנזכר שם ליקח פרוטות להראות חזותיה ע"ש.

דנפל דהכא בגוף אטום או ב' גבין כנזכר לעיל דהוא בריה משונה אפשר שיקנו להראות חזותיה. ודחוק לומר דכונתו משום דגם נפל אי אפשר ללמוד למעט, די"לקרא לרבות אשה ואצטריך איש למעט בהמה.

רק דעכ"פ קרא אתי לחד מהני ומשמע להו טפי דאתי לרבות אשה. דאין בזה טעם כלל ואדרבא יותר י"ל דלא נרבה אשה דאמעוטה בהדיא מאיש ולא אשה.

רק למעט נפלים דאע"ג דהם בכלל נפש מ"מ אינו סותר כ"כ לגמרי ללשון הכתוב דנפש, אי נימא דלא יהיה נפלים בכלל כמו ללשון הכתוב דאיש אי נימא דגם אשה בכלל. ואפשר לומר דבתירוץ ב' ס"ל כמו שכתבתי דמנפש לא משמע נפלים כלל.

דקאי על דברי רש"י דמייתי במכה אדם קרא דכל נפש כנ"ל: [קכו] והנה הוא החליט לעיקר כתירוץ ב' א"כ העיקר דאין נפלים ובן ח' בכלל נפש. אבל באמת תירוץ ב' לא מחוור כלל וכמ"ש לעיל דלא צריך למעט בהמה דנדע מתשלומי ד' וה'.

ובלאו ה"נ נדע מקרא דמאחיו מבנ"י דממעטינן עבדים מי גרע מבהמתו וחמורו. ודחוק לומר דאי לא כתיב איש בפ' משפטים הוה אמינא דגזירת הכתוב הוא להחמיר בשאר בהמות מבשור ושה ועבד.

דמהיכי תיתי לומר דבר זר כזה שרחוק מן הדעת. ולא נימא דילמד סתום מהמפורש במקום אחר דבאדם קאי ונשוה רק בשביל ריבוי הנשים ומה שהוקשה לו לתירוץ א' מנא לי' לרבות נשים והוא סבור דהוא יתור לשון אין ללמוד כלום, וכן כתב שם בתחלת דבריו לענין מיעוט קטן מנפש דהוא משום דמלת נפש מיותר ע"ש.

ולדעתי פשוט י"ל דאין צורך לזה יתור דמפשטיה דקרא שמעינן זה דוגונב משמע כל הגונב אפי' אשה וקטן ושם כתיב איש דמשמע למעט אשה וקטן. ומאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט יש לנו לקיים שניהם ולהעמיד המיעוט אקטן שאינו בר עונשין, והריבוי אאשה שהשוה הכתוב לאיש לכל עונשין וה"נ לריבוי מנפש: [קכז] ובזה לא קשיא ג"כ קושית הרא"ם שם בפ' משפטים [כ"א י"ג] ד"ה שומע דהקשה דנימא איפכא וגונב משמע אפי' אשה כרבי כי ימצא איש ולא אשה.

[וע"ש אח"ז מ"ש דא"כ איש למה לי, ואח"כ כתב וכהאי גוונא צ"ל גבי וגונב כו' ת"ל כי כו' ולא קטן, יעו"ש דברים מגומגמים דלמה כתב מקודם איש למה לי ואח"כ הקשה ג"כ דנימא כי ימצא איש גוגב וגו' משמע ולא קטן תלמוד לומר וגונב וגו' אפי' קטן יעו"ש, ולא קשה מידי למה שכתבתי דצריך לקיים שניהם וע"כ לרבות אחד ולמעט אחד ובלאו הכי ע"כ איש למעט דאם לא כן למה לי כמו שכתב בעצמו כנ"ל.

ומיהו גם וגונב אפי' תימא דלא מייתר משמעו כל גונב ויש לקיים גם ריבויו וכמ"ש] ולא אמרינן איפכא לרבות קטן ולמעט אשה דהוא נגד הסברא וכמו שכתבתי. ושוב ראיתי שם בסוף הדבור הרגיש בעצמו דצריך לקיים שניהם אלא שהוא כתב רק מיתורא דאיש.

וע"ש שהקשה מנא לן דאיש למעט נפלים ולא קטן וכל נפש מרבה נשים וטו"א פ"ש. ומלשונו משמע קצת דר"ל דהריבוי מכל נפש וכמו שהבין כן מהרש"ל מדברי התוס' כנזכר לעיל.

ואם הוא כן לא קשה מידי כל ריבויא ומרבה כל מה שאפשר לרבות ומוקמי' מיעוט דאיש על הפחות שבכולם. אך באמת זה אינו דכל נפש אצטריך לדריב"ב ורבנן כולי' נפש או כל דהו כנזכר לעיל.

ומאדם מרבינן תרוייהו. ואפשר לומר משום דשקולים הם דיש באשה שאין בקטן דהיא בת חיוב מצות.

ויש בקטן שאין באשה דהוא יבוא לת"ת ולחיוב מצות כולם והי מינייהו מפקת. וע"כ אמרי' דיבואו שניהם והמיעוט אנפלים, ולפמ"ש לעיל דהא דס"ד לרבויי נפלים הוא מכל ודלא אתי לדריב"ב ורבנן ובתר דממעטינן מאיש דרשינן כל לדריב"ב ורבנן ניחא טפי.

דא"כ האי קרא דכל נפש אדם הוא כפשטיה וכולל כל מה שיכלול לשון נפש אדם, ורק קרא דאיש אינו כפשטי' למעט הכל ומוטב להעמיד אחד כפשטיה ולא להוציא שניהם מפשטן. ושפיר משו"ה ממעטינן רק נפלים: [קכח] ועיין בגור אריה שם על פסוק ומכה איש בד"ה לפי.

הקשה נימא איפכא ומכה איש להוציא קטן ואיש כי יכה להוציא אשה המכה, וע"ש תירץ דכל נפש ריבויא הוא מד"א כתיב אדם לבד. והבין דמריבויא דכל נפש מרבינן אשה וקטן וכמ"ש גם ממשמעות לשון הרא"ם.

וכבר נתבאר דזה אינו דהא צריך לדריב"ב ורבנן. ובתו"כ (סו"פ אמור ריש פיסקא כ'] איתא ג"כ הך ילפותא דאשה וקטן משם.

ואח"כ אמר כי יכה כל נפש עד שיכה כל נפשו וכריב"ב ע"ש, וע"כ קמייתא לא מכל נפש מרבינן וקושיתו הנ"ל הוא על פי דרכו ושיטתו הנ"ל דלא ממעטינן ומרבינן אלא מיתור לשון או ענין ועל פי דרכו הוצרך לתרץ נ"ל. וכן אח"כ שם הביא קושיא בשם הרא"מ אמאי לא אמרינן גס הכא דמכה איש להביא אשה שהכתה כדלקמן גבי גונב איש.

ותירץ [וע"ש הלשון משובש מ"ש ג' פעמים לשון הכתוב ומכה כלנפש אדם צ"ל מכה איש. ומ"ש בפעם ג' בס' זה לרבות קטנים ט"ס וצ"ל להוציא נפלים] דכאן אי אפשר לומר כן דהא אצטריך מכה איש להוציא נפלים משא"כ שם דגונב איש מיותר ע"ש, והוא ג"כ על פי דרכו וכתירוץ ב' דידי' שם הנ"ל דשם אי אפשר לומר למעט נפלים.

ורמז לדבריהם אלו שם אח"כ על פסוק וגונב סוד"ה לפי. והנה בד' הרמ"מ לא מצאתי קושיא זו כלל ובתו"כ שם בסו"פ אמור [ריש פיסקא כ'] איתא באמת גם כאן מכה אשה מנין ת"ל מכה [ור"ל קרא דמשפטים וכמ"ש בקרבן אהרן] בין איש בין אשה ואח"כ דריש שם ג"כ ממכה איש להוציא הנפלים.

ומבואר מזה כמו שכתבתי דאין צורך שיהי' הכתוב מיותר כלל. רק כיון דמכה דהתם מרבה הכל יש לקיים שניהם וכנ"ל וכן ממלת איש ואזדא כל הקושיותיו, ומ"ש הגור ארי' שם אחר כך דבמכילתא דדרשי' לרבות אשה שהרגה מקרא רוצח הוא עיין שם, לכאורה המכילתא מסייע לו כפי מ"ש הוא משם דמשמע דלא יליף ממכה.

אבל באמת המעיין שם בלשון דמכילחא רפ"ד מכה איש כו' אין לי אלא שהכה איש כו' אין לי אלא איש ואשה שהרגו את האיש והאיש שהרג את האשה והקטן האשה שהרגה את הקטן ואת חברתה מגין ת"ל רוצח הוא לתלמודו בא ע"כ, יראה מבואר דקרא דרוצח לא צריך אלא לאשה שהרגה אשה וקטן. אבל אשה שהרגה איש מבואר ממ"ש אין לי כו' ואשה כו' דזה כבר ידענו והיינו דשמעינן זה מקרא דמכה איש.

ודלא תימא דתרתי קראי דוקא ואשה אין חייבת אלא כשהרגת איש, רק על זה הוא דמצריך קרא דרוצח, וכיוצא בו ג"כ בסנהדרין (פ"ה סף ע"ב] גבי גונב איש יעו"ש. (ועיין בתורת חיים שם הרגיש בזה במכה ע"ש, ולא ראה דברי מכילתא הנ"ל], ובהגהת איפת צדק על המכילתא.

המיוחס להגר"א הגיה והוסיף שם, ואין צורך להגיה כלל דמבואר מעצמו דאדלעיל קאי דאמר אלא שהכה ולא אמר איש שהכה ובילקוט שם [ריש סימן שכ"ב] איתא איש וט"ס הוא] דר"ל דהאי קרא בכל מכה קאי. ועל זה אמר אח"כ אין לי כו'.

והרי דגם במכילתא דריש ממכה איש להביא אשה כמו בגונב איש. ואפשר לומר דכונת הגור ארי' ליישב דברי רש"י שלא כתב דרשא זו הכא דס"ל דבמכילתא אמרו זה מעיקרא מקמי דידע מדרשא דרוצח היא אמר דידעינן מהכא אשה שהרגה איש.

ואין ה"נ דלא הוה ידעינן מהכא למעט נפלים רק בתר דרבי אשה מרוצח. דמשם ידעינן דדמי לאיש ולא צריך תו מכה להביא אשה וע"כ דריש אח"כ למעט נפלים.

וי"ל דמשום הכי קיצר במכילתא ולא פירש בהדיא ברישא הא דמכה איש מרבה אשה משום דלא קאי למסקנא. אבל בהא דגונב איש אמרו ג"כ בסנהדרין שם אשה נין ת"ל וגונב כו' אשה שגנבה אשה מנין ת"ל ומת הגנב ההוא מ"מ.

וראיתי בגור ארי' שם על פסוק וגונב איש ד"ה אשה הרגיש דלפי זה למה לי וגונב לרבות אשה, וכתב דרש"י לא נחית לדרשות וס"ל דכיון דנתרבה אשה כאיש אין לחלק בין גונבת איש לאשה וקטן, ובגמ' דדריש מהגנב ס"ל דוגונב לא לרבות אשה בלחוד הוא דצריך ללמד שימשכנו לרשותו מונמצא בידו ע"ש, ותימא שהוא סותר בזה דברי עצמו הקודמים שם בד"ה לפי הנ"ל דפשיטא לי' דאי קרא לא מיותר וצריך לדבר אחר אין ללמוד מוגונב לרבות אשה כנזכר לעיל, וא"כ איך אמרו בגמ' שם בתחלת הברייתא ללמוד אשה מוגונב כנ"ל, נהי דלא קשיא למסקנא למה לי זה כיון דקרא לא מייתר ומקמי דאמר דרשא דהגנב מייתי זה.

מ"מ קשה לפי דבריו גם מעיקרא איך רצו ללמוד מהגונב כלל, כיון דקר לא מייתר וידעו גם מקודם מהמשנה שם דבעינן שיכניסנו לרשותו, וע"כ מזה כמו שכתבתי דאף דקרא לא מייתר מפשטיה דוגונב אתרבי. וגם מדברי רש"י שם קשה דהרי גם רש"י שם מביא דרשא על ונמצא בידו.

ופירש הרא"ם שם דכוון למ"ש בגמ' מזה דבעינן שיכניסנו ברשותו ע"ש וכן כתב גם בגור ארי' עצמו שם לפני זה בסוד"ה ונמצא ע"ש, וא"כ קשה גם עליו לפי דבריו איך יליף מוגונב אשה מאחר דקרא לא מייתר דהוצרך להוא דונמצא וגו' וע"כ כמו שכתבתי. ולפ"ז הדרא הקושיא על דברי רש"י גבי ומכה כנ"ל למה לא כתב שם לרבות אשה כדהכא, ואע"ג דלמסקנא דמכילתא לא צריך ה"נ הכא למסקנא דגמרא והוא בא לפרש פשוטו, וה"נ הו"ל לומר שם.

ואולי י"ל על דרך שכתב בגור ארי' שם בסוד"ה לפי דסמך שם על מ"ש כאן ע"ש. אפשר לומר ה"נ בזה סמך על מ"ש שם.

ואף דשם הוא במאוחר על המוקדם וה"נ הי"ל לומר בהמוקדם. י"ל משום דאקרא דוגונב איש זה בגמרא ניחא לי' להביא מתלמודין, משא"כ גבי מכה דלא נזכר בגמ' וגם במכילתא אינו מפורש רק ברמז, ומשום דלא צריך למסקנא כנ"ל אף דאיתיה בתו"כ כנ"ל.

מאחרדהביאו גבי וגונב מהגמ'. לא חש לכתבו גם כאן וסמך אדהתם.

וגם אפשר לומר דלימוד הגמ' התם מהגנב ההוא אינה דרשא פשוטה כ"כ דהרי שם קאי ארישיה דקרא דכתיב איש גונב. וא"כ פשוטו אדרבא משמע הגנב ההוא דוקא דמפרש בריש איש ולא אשה.

ורש"י שם הרגיש במה דלא נדרוש מההוא איפכא, וכתב וההוא דרשינן ליה למעוטי גונב עבד: [קכט] וכבר כתבתי בגליון גמרא שלי דבספרי עצמו [פ' תצא פרשה ע"ג]

איתא ההוא ולא הגונב מי שחציו עבד וחציו בן חורין ובילקוט [פ' תצא ס"ס חקל"ו] העתיק מלשון הספרי תרוייהו ההוא ולא הגונב את העבד ההוא ולא הגונב מי שחציו עבד וחציו בן חורין.

ונראה דהי' לפניו ב' הנוסחות ודרכו בכמה דוכתי להעתיק נוסחות שונות. ונראה דס"ל דיש לקיים שניהם דתליא בפלוגתא דתנאי בספרי שם מקודם זה דאמר מאחיו ולא מאחרים מבני ישראל להביא את הגונב בנו ומכרו שהוא חייב דברי ריב"ב במשנה בסנהדרין שם איתא זה בשם ר"י בנו של ריב"ב.

אבל בילקוט שם לפני זה העתיק גם מהמשנה ריב"ב וכן הוא גם במשנה שבירושלמי ובגמ' דהלה שם [פי"א הל"ב], ובפירוש המשנה לרמב"ם שם וע"ש בירושלמי איתא נמי טעמו מבנ"י] וחכמים אומרים כו' פטור [בילקוט שם לא העתיק מהספרי דברי חכמים שכבר נאמר זה מהמשנה]. והא דממעט מאחיו עכו"ם הוא ג"כ לריב"ב דמאן דממעט עבד מבנ"י משם אמעוט גם עכו"ם ולא צריך קרא אחרינא למעטו, אבל ריב"ב דדריש מבנ"י להביא ישראל המוכר בנו וליכא למעוטי מיניה מידי, הוא דריש מאחיו למעט עכו"ם וס"ל כחכמים דר"י בסנהדרין [שם פ"ו א] דעבד לא אמעוט מיניה.

ולדידיה דרבינן ההוא למעוטי עבד. ואי לא כתב מאחיו לעכו"ם הוה אמינא ההוא למעט עכו"ם בלבד דהא לא מפשטיה אמעוט רק מיתורא ודי למעט חד.

וגירסת הס' למעט חציו עבד הוא לרבנן דפליגי אריב"ב. ולדידהו מבני ישראל ממעט עבד וההוא למעט חציו עבד ולא דריש חנא דספרי משמעות דמבני ישראל שדרשו בגמ' שם.

ועי' בפירוש זרע אברהם על הספרי שם כתב דמאחר דמאחיו צריך למעט עכו"ם לא סגי דלא כתב עוד מ' לגופיה וכמ"ש בתוי"ט שם [פי"א דסנהדרין מ"א] לרבנן דר"א וצריך מ' מבני ישראל לגופיה ע"ש. ולא דק כלל ומלבד דלרבנן דררשי מבנ"י להכשל מי שאינו מבנ"י עכו"ם ועבד.

תרוייהי אתמעוטי מינה כל שאינו מכנ"י כנ"ל ולא צריך כלל מאחיו נסשם ומשום הכי היקשה לי' לתייס שם לרבנן דר"י מאחיו לחה לי ע"ש. בלאו ה"נ גם אי ממעטינן עכו"ם מיניה לא מ' דמאחיו ממעטינן רק ממלת אחיו לבד והמ' לגופיה.

וכמ"ש התויי"ט דמייתי בעצמו שם לר"י דאחיו ממעט עבד ומ' לגופיה ע"ש. ועי' בירושלמי שם איתא טעמייהו דרבנן דריב"ב דמאחיו למעט בני ע"ש.

ולרב"ב צריך לעכו"ם ולדידהו לא צריך לעכו"ם וס"ל למעט בני אבל גם זה ממלת אחיו לבד והמ' לגופיה ותלם דין שם מפרש טעמא דרבנן מונמצא בידו ע"ש ולא צריך אחיו להנ"ל: [קל] ואפשר לומר דהנה קושית תוי"ט הנ"ל מאחיו למה לי לרבנן. לכאורה לא קשיא כלל דהא צריך לרבות גרים דס"ד למעט מבני ישראל וכמ"ש תוס' שם סד"ה בני ישראל דשמא יש שום ריבוי ע"ש.

אבל על התוס' גופי' יש לדקדק מ"ש גם אההוא דהתם והרי שם אתרבו מאחיו. וצ"ל דס"ל דאי אפשר לומר כן דא"כ לא מצי למדרש מ' דמבנ"י למעט חציו עבד.

וכיון דמאחיו ר"ל אפי' שאינו מבנ"י א"כ צריך מ' דמבנ"י לגופיה להפרידו ממלת מאחיו, דאי כתב מאחיו בנ"י א"כ בנ"י קאי על אחיו ולא מצי לרבות גרים. ולהכי הוסיף כאן מ' להורות דמאחיו דרישא הייט אפי' שלא מבנ"י.

והדר כתב סבניי"י למעט עבד לרבנן וחציו עבד לר"י דהי' ג"כ בכלל אחיו. ומדדריש מ' דמבנ"י למיעוט בפני עצמו ע"כ דגרים מכלל בנ"י או דאתרבי משקים אחר ולא מאחיו וע"כ מייתר הך מ'.

ולפי זה י"ל תנא דספרי דריש מאחיו לגרים אליבא דרבנן דריב"ב כ"ב ולא מייתר מ' דבנ"י. ורש"י כתב כגירסא דלמעט עבד וכריב"ב דאא"ל חציו עבד ולרבנן כנ"ל.

דא"כ למה לי לתלמודין לחדש דרשא דח' מבנ"י לר"י ורבנן דידיה, נימא דגם הם ממעטין חציו עבד מההוא. ולר"י הוא מיעוט אחר מיעוט אבל לפי זה קשה לדידהו ההוא למה לי: [קלא] וראיתי בפסיקתא זוטרתי פ' חצא [סוף פיסקא כי ימצא] שהעתיק דברי ספרי כדרכו.

כתב ההוא ולא הגונב את העבד ולא מכרו עדיין ע"כ, והנה העתיק גם הוא כגירסת רש"י. ומה שכתב ולא כו' נראה דזה הוסיף הוא לפרש שהרגיש דהא מבני ישראלממעטינן עבד ואע"פ שהוא כתב שם לפני זה בסתם דברי ריב"נ הנזכר לעיל בדרשת הכתוב מאחיו מבנ"י, ולדידיה לא ממעטין מבנ"י עבד כלל.

וע"כ חיסור לשון יש בדבריו שם, וצ"ל דברי ריב"נ וחכמים פוטרין דלמה יסתום כיחידאה וחכמים פליגי עליו בספרי ובמשנה, וגם ר"י וחכמים דממעטי עבד מבנ"י פליגי עלי' בהך דרשא, ולמה יעזוב דברי המרובים ויתפוס דברי היחיד והוא דרכו בכל מקום לכתוב אליבא דהלכתא. וע"כ גם כאן הי' מביא הפלוגתא ובא לפרש כאן אליבא דחכמים דהלכה כותייהו.

אבל דבריו סתומים מה בא להוסיף בזה וניכר שהלשון ודאי משובש בזה מסופרים טועים. ואולי צ"ל ולא מכרו עד ששיחרוהו.

וכונתו בזה דמבני ישראל הוה אמינא דקאי אדבתריה דבעינן שיהי' מבנ"י בשעה שהתעמר ומכרו ובשעת גניבה די שיהיה רק מאחיו. דגם עבד בכלל לספרי דממעטי מיניה רק עכו"ם וכרבנן דר"י וגם רבנן דריב"נ ס"ל כן.

ומשכחת לה כששיחררוהו בעליו אחר הגניבה כרבנן במתני' [דגיטין י"א ב] דזכין לעבד בגט שחרור שלא בפניו. ועל זה אמר מהגנב ההוא דבעינן שיהיה ההוא בהויתו ומבנ"י משעת הגניבה לאפוקי אם היה עבד בשעת גניבה ושיחררו קודם שמכרו דאז נחשב מבנ"י דהרי חייב עליו.

ואין צורך למ"ש תוס' הנ"ל דעבד ומשוחרר אינו בכלל בנ"י רק שיש איזה ריבוי. מ"מ בתר דרבייה לחיוב הרי גלי דהוא בכלל בנ"י דהכא.

וכן משמע לשון הגמ' שם אפלוגתת ר"י ורבנן בחציו בן חורין, ושפיר גם לרבנן דריב"נ המיעוט אעבד מההוא, ובלא מבנ"י לא שמעינן מידי דההוא אמבני ישראל קאי ומזה

הוא דדייקינן וצריך תרוייהו, ומפרש כן לשון ספרי הגונב את העבד דהיינו בשעת גניבה לבד. אבל לפי זה לא מההוא לבד שמעינן זה רק מהגנב ההוא.

וא"כ י"ל דהשתא ליכא למילף עוד מהגנב מ"מ ולאשה הגונבת דכפי הנראה דהדיוק הכא אף דקאי אאיש דפתח ביה. ע"כ הוא בזה מדלא כתיב האיש כברישא דקרא.

אף דאינו לשון קצר יותר, מ"מ גם להגור ארי' הנ"ל. י"ל הכא דקאי אחיוב מיתה שאינו על הגניבה לבד.

רק על המכירה שאחר הגניבה לא הי"ל לקרותו גנב כאלו משום הגניבה לבד מת. וגם לדידי דמפשטיה דכתיב סתם שמעינן גם בלא שום יתור ודיוק זה בעלמא כיון דכתיב סתם כולל הכל.

אבל הכא י"ל דקאי אאיש דרישא ולא חש לסתום. וע"כ משום דהכא לא הי"ל הגנב מזה למדו דלרבות אשה בא וכפי מה שכתבתי דמיעוט עבד הוא מלשון הגנב ההוא.

א"כ לא שמעינן מזה הא דמ"מ כלל. וע"כ ההוא ברייתא כריב"נ.

ולרבנן דריב"נ דהלכתא כותייהו אין ה"נ דליכא למידרש מהגנב מ"מ. וע"כ לדידהו ס"ל כמ"ש גור ארי' הנ"ל בדברי רש"י דלא צריך לזה קרא כלל ומגונב שמעינן ומשום הכי כתב רש"י שם ריבוי אשה מוגונב: [קלב] אבל ראיתי בפסיקתא זוטרתא [חלק א' הנדפס מחדש] בפ' משפטים על פסוק וגונב איש.

מביא ג"כ הך דרשא מנין לאשה שגנבה את חברתה ואת הקטן ת"ל ומת הגנב ההוא מ"מ. [והוא מלשון המכילתא שם פ"ה], ורחוק לומר דדברים אלו לריב"נ דשם לחכמים כנ"ל דלא יכתוב דרשא בסתם אליבא דיחידאה ושלא כהלכה ונגד סתימתו שם.

והי' אפשר ליישב קצת להגיה ולפרש דבריו דפ' תצא הנ"ל בענין אחר ובהיפוך ממ"ש לעיל ודצ"ל ולא שחררו עדיין ור"ל דמבני ישראל הוה אמינא דקאי אשלפניו אשעת גניבה ולא אשלאחריו ופשטיה משמע טפי כן. והוה אמינא דכל שאינו מבנ"י בשעת גניבה אף שנשתחרר קודם המכירה פטור, ואשמעינן ההוא דקאי אומת וחיוב המיתה הוא על המכירה וכל שהוא ההוא דהיינו מבנ"י דלעיל עתה בשעת חיוב מיתה דהוא שעת מכירה אף שהיה עבד בשעת גניבה חייב, ולפי זה להאי דרשא הי' ראוי יותר לכתוב כאן האיש ולא הגנב דלא נטעה דקאי אשעת גניבה, ושפיר גם לרבנן מ"ש הגנב הוא לרבות אשה וההוא אומת קאי דבההוא שעתא קיימינן הכי.

וגם דאי אשעת גניבה לא צריך דמבנ"י שמעינן לה, אבל באמת אי אפשר לכוון זה כלל בלשון הספרי הגונב את העבד דמשמע בהיפך דקאי אגניבה ואי כוון להנ"ל הו"ל לומר המוכר, וגם לשון ולא כו' מבואר דבא למעט ואי כמ"ש הרי למעט נפקא לן מבנ"י וכאן לא בא למעט אלא לרבות. והיל"ל להביא המשוחרר בשעת מכירה.

וכ"ש בלשון רש"י סנהדרין הנזכר לעיל שכתב למעוטי גונב עבד ודאי אי אפשר לומר כלל דכוון להנ"ל. וגם בדברי הפסיקתא זוטרתי נראה עיקר כמו שכתבתי לעיל, וס"ל דדרשא דהגנב היא גם לרבנן דאע"ג דלדידהו אצטריך למכתב הגנב משום דרשא דההוא

כנ"ל, מ"מ סמכו ללמוד מזה אשה כיון דמ"מ לשוהגנב סתם כולל הכל, ומאחר דכבר למדנו אשה מוגונב ומסברא ידעינן מזה גם לגונבת אשה וקטן כנ"ל מהגור ארי'.

די בזה באסמכתא קלה מלשון הכתוב, ושפיר כתב רש"י שם לימוד אשה מוגונב דגם למסקנא אי לאו דכבר ידעינן אשה מוגונב לא הוה ילפינן משם אשה כלל. משא"כ קרא דרוצח הוא בסו"פ מסעי אפשר לומר דהוא מיותר וכולו להכא הוא דאתי, וגם שם לא כתיב איש ברישא כלל וקאי שם אכל מכה נפש בשגגה האמור לפניו שם.

דקאמר בכל מכה ואפי' אשה וכל נפש אפי' אשה וקטן ועל זה אמר מיד אחר זה ואם כו' רוצח הוא. [ומשום לשון זכר לא אמעיטא אשה בעונשין דהשוה הכתוב אשה לאיש כל דלא כתיב איש בהדיא.

כמו שכתבו התוס' ב"ק ט"ו ריש ע"א] ד"ה השוה ובכמה דוכתי]: [קלג] ומיהו באמת גם קרא דרוצח הוא לא מייתר ודפ' רוצח הוא נאמר שם בסוף פ' מסעי. ובסנהדרין [ע"ז א'] דרשינן ממות יומת המכה רוצח הוא ברוצח הוא כו' ולפטור המצמצם בניזקין ע"ש, וזהו האחרון שם על באיבה הכהו דמיניה למדו שם [ע"ו סוע"ב] לחייב המצמצם.

ועוד יש שם ג' פעמים לפני זה בכלי ברזל ובאבן ובכלי עץ ע"ש. ועי' [שם ט"ו ב'] תני דבי חזקי' אמר קרא מות יומת המכה רוצח הוא על רציחתו כו' ולא על רציחת שורו והוא ג"כ מקרא אחרון הנ"ל, וקשה מהך ברייתא למאן דדריש אמצמצם כנ"ל.

ואולי ט"ס שם וצ"ל אמר קרא רוצח הוא מות יומת והוא לשון הכתוב באחד מג' קראי הקודמים. ומצאתי בילקוט (פ' משפטים סי' ש"מ] סוד"ה השור יסקל.

העתיק הא דחזקי' אמר קרא מות יומת הרוצח על רציחתו כו' והוא אחד מג' קראי קמאי הנ"ל כמו שכתבתי. אבל לא כתב כלל רוצח הוא רק סיפיה מות יומת הרוצח ומזה הוא דיליף ולא מלשון רוצח הוא.

אבל בספרי [פ' מסעי פיסקא ק"ס] דריש לכולהו ג' קמאי הנ"ל ואם בכלי ברזל כו' השליך עליו עשתנות וגולמים [שאינם כלים] מנין ת"ל רוצח הוא מות יומת הרוצח מ"מ ואם באבן יד כו' גלגל עליו סלעים ועמודים מנין ת"ל רוצח הוא מות יומת הרוצח מ"מ ואם בכלי עץ כו' השליך עליו קורות וכלונסות מנין ת"ל רוצח הוא מות יומת הרוצח מ"מ ע"כ, ומשמע דכל הני מרוצח הוא מרבינן בכל אופן שרוצח.

ובפסיקתא וטרתי שם איתא ת"ל רוצח הוא מ"מ, ולא כתב כלל הסיום לשון הכתוב מות יומת הרוצח, ע"ש ב' פעמים ופעם הג' נשמט שם. ובילקוט שם איתא פעם ראשון ת"ל מוח יומת הרוצח מ"מ ופעם ב' כתב ת"ל הרוצח הוא מות יומת מ"מ ולא כתב מלת הרוצח דבסוף ובפעם הג' איתא ח"ל רוצח הוא מות יומת הרוצח מ"מ.

ונראה ודאי דבפעם הא' חסר בדפוס המלות רוצח הוא. כי ספר הילקוט מוחזק בטעות הדפוס כידוע וכמ"ש בנקודות הכסף ריש סי' א"ן.

ועיקר הדרשות נראה דהוא מרוצח הוא והרי כולהו צריכין למילתייהו ולא מייתרי כלל, וצ"ל דזה ראיה ג"כ למה שכתבתי דאע"ג דלא מייתר מ"מ ילפינן מיני' כפי משמעות פשטיה לרבות נשים. כיון דלא כתיב שם איש למעט וקאי אכל מכה נפש וכנ"ל.

ואולי זהו כונת המכילתא שם רוצח הוא לתלמודו בא. ובהגהת איפת צדק הגיה בזה כדרכו ודקאי אלמטה.

אבל גם בילקוט שם [ריש סי' שכ"ב] איתא כן ורחוק שיארע שיבוש שוה בשני ספרים שונים אם לא שיאמר שגם לפני בעל הילקוט היה הגירסא מוטעת שבדפוס ולא הרגיש להגיהה. אבל אם הוא כן אם לפני בעל הילקוט נתקבל גירסא זו לרצון ולא חש להגיה חלילה לנו להרהר עוד בדבר ולהגיה הספר מסברא.

ובזית רענן שעל הילקוט שם כתב פירוש ללמוד דאפי' אשה שהרגה חברתה ע"כ, והוא יתור לשון ללא צורך. וכפי מה שכתבתי אפשר לומר דר"ל דעיקר הכתוב לתלמודו בא להני דרשות שנשנו במקומם בספרי רק דממילא שמעינן גם זה מיניה.

וא' זה דלא תימא דעיקרו לכך בא דא"כ למה נכפל שם לשון זה כמה פעמים. וא"כ מוכח גם מהמכילתא כמו שכתבתי דלא צריך יתור לשון לזה.

ובתו"כ הנזכר לעיל לא מייתי כלל דרשא דרוצח הוא. משמע דס"ל דלא צריך קרא לזה כלל ובמ"ש בהגור ארי' לרש"י.

ומיהו ראיתי בילקוט שם (סוף פ' אמור] שהעתיק לשון התו"כ יש שם הוספת לשון אחר תיבות ובין קטן אין לי אלא כו' ת"ל רוצח [צ"ל הוא] מות יומת מ"מ ע"כ. הנה הביא גם שם הך דרשא מקרא דרוצח הוא.

אבל איני יודע אם זה נוסחא אחרת מתו"כ שהיה לפניו. דהקרוב בעיני שבעל הילקוט הוסיף זה בעצמו מלשון התו"כ מתוך המכילתא.

ודרכו כן כמה פעמים וכמו שכתבתי לעיל ג"כ על מלות ובני ח' שהוסיף שם. ואף דיש שינוי לשון כאן מלשון המכילתא לפנינו ובילקוט משפטים הנ"ל, אפשר דהי' לפניו' נוסחות ודרכו כמה פעמים להעתיק במקום אחד נוסחא אחת ובמקום אחר נוסחא הב'.

וכפי הנוסחא דכאן שהוסיף עוד מלת מות יומת. היה נראה לי דאין הדרש מרוצח הוא רק ממות יומת וכונתו לדרשת הספרי זוטא המובא בילקוט [פ' מסעי סו"ס תשפ"ז] יכול אשה עוברה מאריכין לה עד שתלד ת"ל מות יומת המכה יכול אם כו' בת תשעה חדשים יאריכו לה עד שתלד ת"ל מות יומת או כו' ת"ל מוח יומת מכל צד ע"כ.

ודרשו כל זה מכפל הלשון מות יומת. ומלת המכה שכ' בפעם הראשון נראה דט"ס הוא.

כי זהו מלשון הכתוב דבאיבה הכהו ואחריו נאמר רק עוד פעם אחד לשון מות יומת בריחוק איזה פסוקים על לא תקחו כופר. וכאן דריש אח"כ ב' פעמים מות יומת, ע"כ נראה דמלת המכה ט"ס מהקודם שם שדרשו כמה דברים על מות יומת המכה ע"ש.

ואח"כ באו לדרוש בזה ג' פעמים מות יומת הקודמים לאחר רוצח הוא: [קלד] והנה דרשו כאן בהדיא מהאי מות יומת דקאי אאשה מעוברת ואינו ממשמעות סתימות הלשון דרוצח הוא. והקרוב בעיני דגם במכילתא כוונו לזה וחסר מלות מות יומת.

או דנקט התחלת הלשון וכונתו לסיפיה ויש כן כמה פעמים. ולזה כוונו במה שכתבו לתלמודו בא דכונתו למה שכתב במקומו לדרוש זה על מעוברת.

וידוע דרמב"ם קורא לספרי זוטא מכילתא כי הוא מכלל ספר המכילתא שהיה בידו מספר שמות על סד התורה. כמו שכתב בהקדמת חיבורו.

ומכילתא שבידינו שהוא רק על ספר שמות הוא מה שהיה לפני רבותינו הקודמים שבצרפת ואשכנז עי' רשב"ם [ב"ב קכ"ד ב'] ד"ה בשאר. וכן בעל הילקוט שמעוני שהי' מחכמי אשכנז בזמנו מביא מהמכילתא רק בספר שמות לבד [כי כמדומה לי מאיזה הוכחות שציוני המקומות שבגליון שם הוא מהמחבר עצמו רק ציוני הדפין בגמ' נוספו מאחרוון].

ועל ספר במדבר היה להם קובץ בפני עצמו ממנה בלי שם, ויען הוא מדרש המקראות להלכה דוגמת הספרי כינוה ספרי זוטא. ומביא ממנה בילקוט תדיר וכן הר"ש בפירושו לזרעים וטהרות בכמה דוכתי.

וגם רש"י סנהדרין [כ"ט ריש ע"ח] ד"ה ולא שכתב ולשון זה מצאתי בברייתא דספרי ולא בספרי שלנו. כוון לקובץ זה שכן הוא בילקוט {פ' מסעי סי' חשפ"ח] ד"ה ויפל בשם ספרי זוטא.

ועי' רש"י בחומש [פ' שמיני י' י"ט] שכתב זו מצאתי בספרי לאותו של פנים שני כפי הנראה כוון גם בזה לאותו קובץ שהי' כתוב לפניו שם בפ' מטות על פסוק ויאמר אלעזר. ואף שלא נמצא זה בילקוט שם בשמו לא הכל העתיק.

ועי' בהר"ש [פ"א דתרומות מ"ה] מביא מספרי זוטא על פסוק מעשר בנ"י אשר ירימו, ובילקוט [פ' קרח סי' תשנ"ח מביא משמו על פסוק זה ואין שם לשון דבהר"ש וכן בכמה דוכתי. ובערוך ערך ברדס מביא מדרש פנים אחרים של וישלחו לענין ציצית וכן בערך טג וערך גילה [ושם כתב בספר וידבר בפנים אחרים כו'] וערך קטף האחרון [ושם כתב במדרש ספר וידבר בפנים כו'] ועי' פרק האחרון [שם כתב בספרי במדבר סיני שהוא כעין מדרש וישלחו.

ופשוט דהוא ט"ס וצ"ל במדרש וישלח שהוא כעין הספרי במדבר סיני. דלא יאמר על הספרי שהוא כעין מדרש וגם דאין זה כלל בספרי] וכולם שמות מיני בגדים הפטורים מציצית וספר וידבר ר"ל ספר במדבר והשם וישלחו הוא מכנה כן הספרי במדבר כפי שמתחיל בפסוק וישלחו מן המחנה כמו שתראה בערך יחניף כתב בוישלחו בסו"פ אלה מסעי כו' ותמצא זה בספרי שם, [פיס' קס"א] ושם ערך זרז א' ובריש וישלחו אין ש' כו' ובהפלאה שבערכין ממהר"י ברלין בערך זה כ' דב' תיבות אלו צריך תיקון קצת ע"ש.

נראה דלא ידע ביאורם וחשב דהוא איזה ט"ס ולא ידע לתקן. וחידוש על גדול כמותו שעשה חיבור על ספר הערוך ולא הרגיש בכל הני דוכתי שמביא שם ספר וישלחו.

והי' דרכם לקרות הספר על שם התחלתן כמו מדרש ויכולו מדרש ויושע מדרש ויסעו וכדומה. ותמצא לשון זה דערוך שם בריש הספרי בר"פ נשא פ"א.

[בערוך דפוס חדשים השמיטו ב' מלות אלו שלא ידעו פתרונם בצירוף השמטת לשון הערוך לציון הגמ' שהשמיטו בכל הספר וקלקלו כמה פעמים. ופעמים קראו ספרי כמו שנקרא בגמ' [סנהדרין פ"ו רע"א] ובכמה דוכתי.

והפנים אחרים הוא הספרי זוטא כנ"ל שקוראו רש"י פנים אחרים מספרי. [ובהר"ש [פ"ח דפרה סוף מ"ז] כתב בהג"ה עיין בוישלח זוטא תמצא משניות כיוצא באלו.

צ"ל בוושלחו. וכונתו ללשון ספרי זוטא כמובא בילקוט [פ' חוקת סי' תשס"א] ד"ה הנוגע דאיתא עוד הרבה דברים דהוא אומר מטמאיך כיוצא דשם משנה ב' עד משנה ח'] ומשמע דהוא על ספר במדבר לבד.

וכן הילקוט מביאו רק בספר במדבר ולא בספר דברים, וההוא דערוךהוא מפ'ציצית דבסוף פ' שלח וגם זה לא הובא בילקוט והוא קוראו מדרש ורש"י קוראו ברייתא ולשונו מוכיח כן, ולפי מה שכתבתי מרמב"ם הוא מכלל מכילתא דר"י שהוא בריותא [ועי' ערוך ערך הכילא יעו"ש וסוף ערך מד א' ושם בריש הערך ובערך חבב ע"ש, ואגב אזכיר מה שראיתי בספר פענח רזא [סו"פ בהעלותך] מביא מספרי קטן דין מחודש במצורע מבטן אמו.

וטעמו שם לא הבנתי וגם צ"ע ממשנה [נדה מ"ג סוע"ב] ע"ש. ומשמע מדבריו דאינו שם גבי צרעת מרים רק במקומו בפרשת, נגעים.

וא"כ צ"ל בספרא והי' לו מספרי זוטא גם על ספר ויקרא וקרי לי' ספרא קטן, אבל לא נמצא מובא בקדמונים המביאים ספרי זוטא, ודע דבגד ברדסין לענין ציצית הנ"ל נזכר גם בספרי [פ' תצא פ' ל"ד] ומובא בילקוט שם [סימן תתקל"ג] בהדי עוד בגדים אחרים שלא נזכר ג"כ שמם ועניינם בערוך.

ועיין שם בהג"ה בילקוט שם עמ"ש פרע לימא הוא לגיא דבראשית רבה ע"ש. ולא דק דשם הל' שרשית ונזכר בערוך ערך לגא וכאן שימושית.

וראיתי בבעל העיטור חלק ב' הנדפס מחדש בשטר ציצית [שער ב' סוף ה"א] שמביא ספרי הנ"ל ושם איתא פרט לטינא. ונראה דט"ס וצ"ל לטגא והיינו טגיות שמביא ערוך ערך טג הנ"ל והנה נזכר ג"כ בספרי, וקטף שפירש בערוך שם בלשון משנה סגוס נזכר ג"כ בספרי שם בסוף הפרשה.

אבל קצת צ"ע דבערוך ערך סגוס פירש בענין אחר מדהתם ע"ש]: [קלה] ולפי זה שפיר תנא דמכילתא דהכא לשיטתו שם נפקא לי' אשה ממקרא זה. ואמר כאן ברמז לתלמודו בא דמרמז על תלמודו שפירש במקומו על אותו פסוק.

אבל בתלמודין [ערכין ז' א'] אמתניתין דאין ממתינין עד שתלד אר"א אר"י מקרא דגם שניהם ע"ש ולא מקרא דרוצח, וע"כ ס"ל דלא קיי"ל כההוא ברייתא. וי"ל משום דבתו"כ הנ"ל דמייתי אשה מומכה ולא מההוא ע"כ דלא ס"ל הך דרשא.

וסתם ספרא ר"י אליבא דרע"ק כמ"ש בסנהדרין [פ"ו ריש ע"א] והלכה כותיה לגבי מכילתא דר"י. ועכ"פ מתו"כ הנ"ל דאין צריך יתור דוקא לרבות מיניה אשה וכמ"ש לעיל.

ובלבוש האורה שם על פסוק וגונב איש כתב על דברי הגור אריה הנ"ל דלא דק. והוכיח דשפיר מדכתיב וגונב איש ולא כתיב נפש [הוא שלא בדיוק וכמו שכתבתי לעיל] או אדם ש"מ למעט נפלים הוא דאתי יעו"ש.

והוא הביא קושית הגור ארי' מנ"ל לרבות אשה ודחה תירוצו ולא כתב תירוץ אחר להקושיא. ואי ליכא תירוץ אחר הרי ע"כ מכח קושיא זו כהגור ארי'.

ובאמת הגור ארי' כתב קושיא זו להוכיח כתירוץ ב' שכתב מקודם איתורא דאיש כנזכר לעיל, ולפ"מ שכתבתי לעיל דלהך תירוץ ע"כ צ"ל דס"ל דנפלים לא צריך למעט הכא דאינן בכלל נפש, אזדא דחיית הלבוש והוכחתו מהא דמכה איש ע"ש, דשם הוה מרבינן נפלים מכל נפש שפיר י"ל דממעטינן להו מאיש מדלא כתיב אדם.

ואף שאין בזה קיצור לשון מ"מ הי"ל כן כי היכי דלא נטעה למעט מזה נכלים. משא"כ הכא למ"ש דבלאו הכי אינם בכלל שפיר י"ל איש למעט בהמה.

ואין קושיא דלכתוב אדם כיון דאינו קיצור לשון ורק היכי דאיכא למיטעי דייקינן וכיוצא בו בתוס' [ברכות ב' ב'] ד"ה א"ב [קדושין י"ח '] סוף ד"ה כיון [חולין ה' א'] ד"ה עורביים ע"ש. אבל באמת קושית גור אריה הנ"ל לא קשה כלל כנ"ל, ותירוץ ב' הנ"ל אינו נראה כלל וכנ"ל, וע"כ כתירוץ א' דלמעט נפלים ומוכח דהם בכלל נפש וכדפשיטא לי' נמי ללבוש האורה.

ובאמת הדבר מפורש במכילתא שם ובפ' משפטים פ"ה] וכי ימצא איש גונב נפש שומע אני אף בן ח' במשמע ת"ל יגנוב איש, מגיד שאינו חייב עד שיגנוב בן קיימא ע"כ. והוא כאותו הלשון ממש שכתב שם בריש פ"ד גבי מכה איש.

והנה מפורש כתירוץ א' דהגור ארי' דאיש להוציא בן ח' והיינו נפלים. ותימא מרבותינו מהר"ל פראג והלבוש שלא ראו דברי המכילתא במקומה בזה והובא גם בילקוט [שם סי' שכ"ט].

ומבואר דגם לשון נפש לבד משמע גם בן ח' ואף דלא כתיב כל ודלא כמ"ש: [קלו] ולכאורה יש לעיין בזה מהגמ' [סנהדרין פ"ה ב'] בעי ר"י גנבו ומכרו ישן מהו כו' יש דרך עימור בכך או אין דרך כו' ישן דזגא עלי' כו' דרך עימור כו', ע"ש, ומשמע דמ"ש יש דרך כו' קאי גם הישן דהאיבעיא אי חשיב עימור מה דזגא עלי', וכן פירש"י שם ד"ה גנבו לקמן מפרש לה הבעיא ע"כ, והיינו מ"ש יש דרך כו', ולכאורה בן ח' לא עדיף מישן ולא משכחת לה עימור אלא בדזגא עליו.

וא"כ מאי קמיבעיא ליה בישן ונשאר שם בתיקו, תיפוק ליה מדאצטריך קרא למעט בן ח' ע"כ דמשכחת ליה עימור גביה. אך באמת הא ליתא דע"כ אין האיבעיאי זגא עלי' חשיב עימור, דא"כ למה לי' למיבעי בישן הי"ל דכל גונב נפש ולא נתעמר בו אלא ע"י דזגא עליו אי חשיב עימור, וע"כ דהא לא קמיבעיא לי' כלל דמאי שנא זגא משאר שימוש ועימור.

רק האיבעיא בישן דוקא לפי דהוא ישן ואינו מרגיש בהעימור כלל אי דרך עימור גם בכהאי גוונא שאין מרגיש להחשיבו לעימור. ורק משום דפריך תיפוק לי' דליכא עימור כלל דלא ידע היכי משכחת לה עימור בישן, ועל זה אמר לא צריכא דזגא.

אבל אין האיבעיא אי זגא חשיב עימור רק אי בישן חשיב ג"כ עימור. וכן האיבעיא דשם באשה לעוברה ואוקמה באפי זיקא, ג"כ בכ"א שהתעמר בו ע"י העמדה בפני רוח לא קמיבעיא ליה דהוי עימור.

רק בעובר שהוא במעי אמו והוא מעמיד האם אע"פ שעל ידי העובר הוא מוגן יותר בהא הוא דקמיבעיא לי'. וא"כ בן ח' דכל אותן ימים שהוא חי דיש בו חיות עדיין, הרי הוא מרגיש ככל בעל חי המרגיש בכאב שיעשו לו ושפיר שייך עימור גביה כמו בכל אדם ע"י דזגא עליו או דאוקמה באפי זיקא דהוא מרגיש בצינת הרוח או בכאב ההשענה עליו, ולא דמי לישן ולא לעובר שבבטן האם: [קלז] והרמב"ם ופרק ט' מגניבה סוף הל' ב'] כתב דנסמך עליו אפי' ישן הרי זה עימור, ובסוף [הלכה ג'] כתב גנבו והוא ישן ונשתמש בו כשהוא ישן ומכרו ועדיין הוא ישן פטור.

והוא ספיקא דאיבעיא הנ"ל, וע"ש בהה"מ הל' ב' דדייק מלשון האיבעיא גנבו ומכרו ישן דעל עימור ישן לבד לא קמיבעא לי' דחייב. ומ"ש שם מכרו ניעור ע"ש לאו דוקא הוא דאפי' מכרו ג"כ ישן רק שגנבו נעור ג"כ חייב.

כדמשמע מלשון הגמ' גנבו ומכרו דמשמע דישן קאי גם אגנבו. דאי לאו הכי הי"ל לומר רק מכרו ישן וכבאידך בעיא דמכר לעוברה.

והוא מבואר ג"כ בלשון רמב"ם דהלכה ג' הנ"ל, והא דמצריך שם גם העימור שלא נזכר בלשון האיבעיא למדו מהגמ' דפריך ותיפוק לי דליכא עימור כלל לא צריכא ישן דזגא כנ"ל, הרי דהאיבעיא כשהעימור ג"כ כשהוא ישן. ומזה נראה דלמד ג"כ מה דדייק וכתב ומכרו ועדיין הוא ישן ולא כתב סתם ומכרו ישן כלשון הגמ' או כשהוא ישן כמ"ש גבי נשתמש.

והדבר מבואר דכונתו בהוספת מלת ועדיין לרמז שעודנו בשינתו מעת הגניבה עד עתה ולא הקיץ בינתים כלל גם שלא בשעת העימור לא קודם לו ולא אח"כ. ולמד זה מדפשיטא להגמ' דהי' ישן בשעת עימור כנ"ל אף דלא נזכר בלשון האיבעיא ע"כ דפשיטא להו דלשון גנבו ומכרו ישן ר"ל שישן מתחלת הגניבה עד אחר המכירה.

דאי הכונה רק אשעת גניבה ומכירה ואפי' הי' נעור בינתים. א"כ אפי' ניעור בשעת עימור ג"כ דהרי לא הזכיר עימור אלא גנבו ומכרו.

ועכ"פ לפי דבריו משמע לכאורה דאין האיבעיא על העימור כלל, וצריך לומר דהוא מפרש מ"ש בגמ' יש דרך עימור בכך או אין כו' קאי רק אאיבעיא דאשה לעוברה ולא אקמייתא דישן כלל ולא כמ"ש מלשון רש"י הנ"ל. ונראה דרש"י כתב כן לגירסא שלפנינו דב' הבעיות הוא מדר"י ובעי לתרוייהו יחד, וע"כ מפרש דסיום הלשון יש כו' קאי אתרוייהו: [קלח] אבל ראיתי בפסיקתא זוטרתי [פ' תצא] ובילקוט [משפטים שם בסוף הסי'] ובפ' תצא [סוף סי' תקל"ו] הגירסא בעי רב אשי מכר אשה [בילקוט שם ושם הגירסא מכר שפחה כו' וגירסא זו הביא גם בהה"מ שם [סוף הל' ו'] יעו"ש,

ומדבריו למדתי דמפרש לשון רמב"ם שם הל' ד] שכתב גנב אשה כו' שזו השפחה לי, דהיל"ל שהאשה לי כו' ולמה יקראנה שפחה והוצרך להוסיף מלת זו וידוע דהוא דייק בלישניה טובי.

אבל כונתו לפרש בזה לשון הגמ' מכר שפחה שלא תטעה דבשפחה מיירי ע"ש. וא"כ הי' גם לפני הרמב"ם הגירסא כן והרי דה"ה לפניו הגירסא של הילקוט] כו'.

ולגירסא זו ודאי מ"ש על זה יש דרך כו' הוא מדברי רב אשי בעל איבעיא זו ולא קאי אאיבעיא דר"י הקודמת כלל. [ומיהו בילקוט שם ושם ליתא בתחלת האיבעיא הלשון יש כו' או אין כו' כלל רק בסיום הלשון ושם קאי אתרוייהו.

אך בילקוט שם ושם הגירסא לא צריכא דזגא עליה שפחה דאוקמה כו' וליתא מלת ישן כלל. ומה שכתב בגליון שם בפ' משפטים על דזגא פירוש שהישן סמך עליו הוא לשון משובש ואינו מהמחבר.

ולמאי דלא גרס ישן אפשר דצ"ל דזגא על השפחה ודאוקמה ותרוייהו אאיבעיא דרב אשי קאי. דגם בדזגא י"ל דמשמש בעובר שע"י עובי גופה שעל ידי העובר יוכל ליסמך עלי' בטוב, ותרתי קאמר או דזגא או דאוקמה.

ומיהו גירסת רמב"ם והה"מ בזה כלפנינו אישן כנ"ל. ומ"מ אפשר לומר סיום הלשון דרך כו' מאי תיקו.

קאי ג"כ רק אאיבעיא דר"א דסליק מינה דהוא מפרש לגירסא שלנו שעם איבעיא שלו בזה ועי' בפסיקתאזוטרתי שם ליתא גם בסיפא הלשון דרך כו' או כו' ע"ש. אבל איני יודע אם הי' בגירסתו בגמ' כן דהוא דרכו לקצר ואינו מעתיק דברים ככתבן כבעל הילקוט].

ואע"ג דגם לשון הך איבעיא מכר לעוברה על המכירה ולא על העימור. מ"מ לא כתב רמב"ם בזה דהעימור לבדו בעובר מועיל כמ"ש בישן דשם שפיר אי נעור מקודם או אח"כ מהני אבל הכא מה דהאיבעיא אמכר לעוברה היינו דרק בזה הוא דמיבעיא לי' אי מהני העימור, אבל אם מכרו אחר שנולד פשיטא לי' דלא מהני כלל העימור שבהיותו במעי אמו והיה ירך אמו למכירתו, עתה כשנולד דהוא גופא אחרינא ורק כשמכרו ג"כ במעי אמו בזה מיבעיא לי' אי יועיל העימור אי חשיב דרך עימור.

ומה שלא כתב רמב"ם בזה ענין העימור שאמרו בגמ' דאוקמא באפי זיקא, י"ל דבאמת גם בעובר שייך השימוש דזגא שעל ידו נוח לו להשען ולסמוך כנ"ל. ומ"ש בזה דאוקמה כו' היינו משום דהא דזגא הוא שימוש קל ביותר וכמבואר בלשון הרמב"ם [שם הל' ב'] שכתב ואפי' לא נשתמש בו אלא בפחות משוה פרוטה כגון שנשען עליו כו' ע"ש.

ועימור פחות משוה פרוטה הוא פלוגתא דת"ק ור"י שם. וההעמדה בפני רוח עימור חשוב הוא ויתנו ג"כ מעות בעד זה ומהני לדברי הכל.

ובישן י"ל דעל הסתם לא משכחת לי' שימוש דאוקמיה באפי זיקא. דכשיקחנו ממשכבו להעמידו בפני הרוח הוא מתעורר משינתו וע"כ אמר דזגא דזה אפשר גם בעודו ישן

דנשען עליו שם על משכבו השענה קלה שלא יקץ, ובעובר אפשר דמשכחת לי' גם עימור גמור המועיל לדברי הכל ולא צריך דזגא.

והרמב"ם שכתב דגם פחות משוה פרוטה דוגא יועיל לא צריך לפרש מציאות העימור בעובר. ומיהו מ"מ קצת חידוש דלא ביאר הרמב"ם הטעם שאמרו על זה בגמ' שאין דרך עימור בעובר במעי אמו.

ודרכו להזכיר בכל מקום הטעם המפורש בגמ': [קלט] ומצאתי בספר דקדוקי סופרים על מס' סנהדרין. מביא משני כת"י ישינים דליתא תחלת הלשון יש דרך כו' או אין כו' וכבילקוט הנ"ל, ועוד מביא מב' כת"י דליכא גם סיום הלשון בסוף דרך כו' או כו' ע"ש [ושם כתב דכן ליתא בפסיקתא זוטרתי.

וכבר רמזתי דמהפסיקתא זוטרתי אין ראיה דלא גרס כן בגמ'] ואפשר דכן גירסת הרמב"ם וס"ל גם בעובר אין הטעם משום העימור כלל רק על גוף מכירת עובר מיבעיא ליה אי מיחייב, ועכ"פ בישן מבואר מדבריו דלאו משום העימור הוא כלל. ושוב ראיתי בתורת חיים סנהדרין שם ד"ה גגבי הק' דהול"ל עימרו ישן מהו.

וכתב דאי לא גרסינן יש דרך כו' ניחא [וכוון לאמת דיש גירסת ספרים אחרים כן אבל אין זה גירסת רש"י וכמו שכתבתי], והביא אח"כ דברי רמב"ם הנ"ל [מ"ש שם ומשמע מדבריו כו' דנשתמש בו ישן לא קמיבעיא לי' כו' ע"ש. לא ידעתי למה כתב לשון ומשמע והוא מפורש בהדיא בדבריו וכדמייתי בעצמי.

וע"ש דייק ג"כ מלשון ועדיין שכתב רמב"ם כמ"ש לעיל אלא שלא ביאר מנא לי' זה] וסיים ובכהאי גוונא דוקא מספקא לן אי הוה דרך עימור בכך כיון דמשגנבו עד שמכרו לא ניער ע"כ, והנה מפרש גם לרמב"ם האיבעיא על העימור אלא דהספק רק כשגנבו ומכרו ישן. ולפי זה י"ל גם ד' רש"י כרמב"ם אבל אין בדבריו שום נתינת טעם כלל בזה.

ומאי נ"מ לחשיבות העימור אי גנבו ומכרו ג"כ ישן. ואיפכא י"ל לרש"י הא דנקט גנבו ומכרו ישן די"ל דבניעור פשיטא לגמ' דלא מהני שימוש דזגא עליו ורק בישן דלא משכחת לי' שימוש אחר מיבעיא לי' אי חשיב עימור בכך כיון דאי אפשר בעני אחר, וכמ"ש מרמב"ם דהיינו שישן מתחלת הגניבה עד אחר המכירה דלא משכחת לי' כל אותו זמן גביה שימוש אחר.

אבל אם היה ניעור בינתים איזה רגע שהי' יכול אז להתעמר בו עימור גמור לא קמיבעיא לי' דלא מהני האי עומר דזגא. ובזה ג"כ לא קשיא מנפל די"ל רק בישן לא מהני כיון דמ"מ היה יכול לשמש בו שימש גמור כשיניערנו משנתו ובידו להקיצו.

ע"כ מיבעיא לי' דלא יועיל האי עימור דזגא אף דהשתא דישן לא משכחת לה בענין אחר. משא"כ בן ח' דאי אפשר כלל שימוש אחר בזה י"ל דלא קא מיבעיא ליה ופשיטא דמהני הך שימוש דזגא: [קמ] אבל לרמב"ם הנ"ל הי' נראה דע"כ צ"ל דמ"ש יש כו' לא קאי אישן וכמו שכתבתי ופליג ארש"י.

וכן כתב הרב המגיד (שם הל' ב] שיש שיטה אחרת בשאלה ההוא ע"ש, ונראה דכוון לרש"י. אך הנה לרמב"ם כפי הנראה טעם האיבעיא בישן די"ל דכל דלא ידע הנגנב מהגניבה עד אחר המכירה אין נענש עליו.

ואפשר משום דלא הו"ל צערא. ולפי זה לדידיה ודאי קשה למה לי למעט בן ח' הא ודאי לא ידע כלום מתחלתו ועד סופו ואף אחר המכירה לא ידעוגרע מישן.

ומיהו זה קשה גם בקטן דאי' בסנהד' שם סוף ע"ב] דהגונב חייב ולא חילקו בדבר ומשמע אפי' קטן בן יומו. ואע"ג דלא חשיב ליה במתני' דנידה [מ"ג סוף ע"ב] גבי תינוק בן יום אחד.

לאו כי רוכלא חשיב שם הכל ותני ושייר, והוא מבואר ג"כ מהא דמיבעיא לי' מכר לעוברה משמע דוקא בעובר מיבעיא לי' אבל משנולד פשיטא לי' דחייב. וכן כתב בהדיא הרמב"ם (שם הל' ו'] הגונב את הקטן בן יומו שכלו לו חדשיו והה"מ שם ציין לברייתא דבגמ' ושם איתא סתם קטן.

וזה שהוסיף בי' שכלו כו' לא הראה מקורו והוא מהמכילתא הנ"ל דילפינן מאיש שיהי' בן קיימא לאפוקי בן ח' שלא כלו חדשיו וכל שכלו אפילו בן יומו חייב. וקשה גם על זה מ"ש מישן.

ואפשר ליישב קצת דפשיטא להו כמו שכתבתי דבעינן שהנגנב ידע שגנוב. והאיבעיא רק מצד העימור דגם בשינה אדם מרגיש כבידות כשישענו עליו ויכבידו על גופו אלא שע"י הסיבה.

וי"ל דהיינו דקמיבעיא לי' אי סגי בהרגשת צער העימור בעת השינה אף דלא ידע מי המעיק ולא ידע דגנוב. ואולי יש לקיים בזה גם דברי.

התורת חיים הנ"ל דגם לרמב"ם מה שכתב יש כו' או כו' ובמסקנא דרך כו', קאי גם אאיבעיא דישן ור"ל אהרגשת העימור אי זה דרך הרגשת עימור בהרגשה שבתוך השינה, אלא שהלשון דרך רחוק והיל"ל יש עימור בכך כו'. ורק גבי עובר דדנין על גופו של עימור אי חשיב עימור בכהאי גוונא וכן למה שכתבתי לעיל לרש"י בגוף העימור דזגא אי נחשב לעימור, שייך לשון דרך.

ועכ"פ לדבריו הכל לא קשיא מגמרא זו אמכילתא הנ"ל: [קמא] ומיהו אפשר לומר דלא יהי' סתירה גם מהמכילתא למה שכתבתי לעיל די"ל דבתר דגלי קרא דאיש הכא למעט נפלים זה בנה אב ללמדנו בכל מקום דאין נפלים בכלל נפש. ואע"ג דהכא אצטריכו תרוייהו ומקיימין שניהם כנ"ל, א"כ כי היכי דקטן דאתרבי הכא מנפש ודלא אמעוט מאיש לא אמרינן ללמוד מזה דכל מקום דכתיב איש לא אמעיט קטן רק אמרינן דוקא הכא גלי קרא.

ה"נ לענין מיעוט נפלים מאיש אין ללמוד מזה דבכל מקום אינם בכלל נפש, די"ל שאני הכי דגלי קרא. אבל יש לומר דיש ללמוד זה מיתורא דקרא דלמה לי למיכתב תרתי קראי איש למעט ונפש לרבות.

לכתוב חד קרא בלשון אדם וידעינן תרוייהו דקטן הוא בכלל ובן ח' אינו בכלל כנ"ל וע"כ ללמד לעלמא בא על לשון נפש וכמו שכ' ושפיר במכה מייתי רק מכל נפש ועל כל נפש לא שייך לומר ללמד לעלמא. דהא ודאי כל לרבות בא ושם צריך לדריב"ב ורבנן כנזכר לעיל ולפי זה י"ל גבי טומאה נמי הא כתיב בפ' חוקת הנוגע במת לכל נפש אדם, לכל ריבויא ואף דכתיב נפש אדם במכה נמי כתיב כן ואדם למעט בהמה ובאמת בזה אין אנו צריכים לכל משא ומתן הנ"ל דדבר זה ברייתא מפורשת בספרי [פ' חוקת ר"פ קכ"ה] לכל נפש אדם להביא את בן ח' [ומ"ש שם ימים ט"ס הוא כמ"ש המפרש זרע אברהם שם.

וכן בילקוט ובפסיקתא זוטרתי הגירסא בן ח']. וי"ל גם בכהנים דכתיב סתם לנפש סמך על המפורש בדיני טומאת מת דלכל נפש הוא.

דאותן ב' פרשיות ביום אחד נאמרו ביום שהוקם המשכן כמ"ש בגיטין [ס' סע"א ורע"ב] [ומ"ש בתנחומא [פ' חוקת סוף סי' ו'] ובמדבר [רבה פרשה י"ט] ופסיקתא רבתי [פ"ד סו"ס י'] כיון שהגיע לפרשת אמור כו' לא כו' כיון שהגיע לפרשת פרה כו' ע"ש. זה הי' באותן מ' יום דקבלת התורה בהר סיני]: [קמב] וכל זה ליישב קושית הקרבן עדה דעכ"פ בן ח' ודאי נלמד מקרא הנ"ל, ואולם באמת הדבר ברור ופשוט בעיני דריבוי דכל נפש ודאי מרבה כל שיש בו נפש.

ולא אמעוט בן ח' וכן דברי רש"י הנ"ל אנפש אטום וב' גבין אלא במכה וכן בגונב דבעינן נפש חיה. אבל הכא לענין נפש מת שפיר כל נפל בכלל דנפש כבר נותנה בשעת פקידה.

וכמו שכתבתי לעיל דרק לפני מ' יום דמיא בעלמא הוא דאכתי ליכא ריקם איברים אין עליו שם נפש אדם, ומ"ש בספרי הנ"ל בן ח' ולא אמר סתם נפל נקטיה משום פלוגתא דר"י ורע"ק שם אח"כ לענין דמו כמו שיתבאר להלן. והוא מפורש ג"כ להדיא ברמב"ם [ריש פ"ב] הנזכר לעיל דמייתי בפשיטות אנפל דמטמא מקרא דלכל נפש אדם הנ"ל.

ובכ"מ שם לא הראה מקור הך ילפותא מקרא דמייתי והוא בספרי הנ"ל ופשיטא לי' דלאו דוקא נקט הספרי בן ח' וכמו שכתבתי. והוא כתב גם אנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין, והירושלמי דמספקא לר"י תחלה לומר דהוא דרבנן כנ"ל.

ודאי היינו רק בנפל שלא קרשו דעלי' קאי שם, וטעמו בזה לפמ"ש דנפל אינו בכלל נפש ולא בכלל אדם, אף דהכא מרבה מלכל י"ל דהטעם משום דעכ"פ לאגרע מאבר מה"ח דג"כ מטמא לפי שדומה למת כ"ש נפל שהיה ירך אמו והפילתו והוא גוף שלם דדומה למת, ואבר מן המת למדו בנזיר [נ"ג סוף ע"ב] מקרא דאו במת והוא ד"ת גמור דגם נזיר מגלח ונפל דומה טפי למת מאבר.

וא"כ היה אפשר לומר כיון דבאבר בעינן שיהיה גידין ועצמות דאז דומה למת א"כ ה"נ נפל שלא נקשר בגידין ועצמות לא דמי למת, ולא נתרבה מכל אלא כשנתקשר בגידין ועצמות ומשום הכי ר"ל דהוא דרבנן. והרמב"ם שלמד מזה גם לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין הוא למסקנא דירושלמי דגם זה דאורייתא.

ע"כ דגם זה בכלל ריבוי דלכל נפש דמרבינן כל מה שהיה בו נפש חיה, וחידוש אהקרבן עדה דבדבור המתחיל מדרשות הנ"ל מביא מרמב"ם [ריש פ"ב] דנפל ולא ראה דשם מייתי לה בפשיטות מקרא. והי' לו להעיר מזה אהירושלמי בד"ה ועוד הנ"ל.

ועכ"פ לדעתי דבר זה פשוט מאוד דלא נסתפק בירושלמי אלא בהאי נפל שלא קרשו אבריו ובא להוסיף עוד בטעם הספק בזה. דהוא ג"כ מהא דתחלת ברייתו בכזית לפמ"ש דהוא בקשירות אבריו בגידין ועצמות דס"ד דהוא תחלת ברייתו לטומאה כתחלת ברייתו דשרץ דמקמי הכי לא חשיב בריה כלל.

ופשוט מדנותנין לאמו ימי טוהר והיינו ממתני' דשפיר מרוקם תשב לזכר ונקבה בנידה [כ"ד ב']. ומהאי טעמא הוצרך תנא דמתני' ג"כ להשמיענו דחשיב בריה ומת לגילוח נזיר.

ואפי' תימא דסברא ברורה הוא מ"ש בירושלמי למילף מימי טוהר. מ"מ לא שייך דיסמוך התנא על זה דהרי חזינן דר"י היה ר"ל דהוא מדרבנן ובודאי צריך לפרש מפני הטועים דלא יוכלו ללמוד מהתם.

ובלאו ה"נ דרך התנא לפרש כל דין במקומו ואין סומך על מה שנלמדנו מעצמנו בסברא מדין אחר שבמקום אחר. ואע"ג דבמתניתין אמרו מת סתם ואי האי לאו ברייתו לטמא א"כ אינו קרוי מת כלל ומהיכי תיתי נדע זה מלשון מת.

י"ל דסמך דשפיר נדע מכח קושיא זו גופי' דמת למה לי ע"כ בא לרבות זה. דבלשון חכמים ולשון בני אדם ידוע דקרו גם להאי מת דהא עכ"פ מדרבנן מטמא כמת גמור וכולי עלמא ידעי דכהן אסור לטמאות לו ודחשוב מת.

ומית רא עכ"פ נדע דכונתו לזה לאשמעינן גם לגילוח ואפי' יש בו כזית שפיר אצטריך להשמיענו. דהרי ס"ד דלא מטמא מדאורי' כלל, ומיהו מ"מ הדין אמת דגם כזית בשר ממנו למה שכתבתי דמשכחת לה דיהיה בו ג"כ מטמא בתר דאשמעינן דכל דנקרא מת דמטמא מגלח עליו ג"כ, ממילא גם מ"ש אח"כ וכזית מן המת קאי גם על מת כזה דרישא דעלה קאי, וכיון דהוא בכלל מת הוא ג"כ בכלל כזית מן המת, ואע"ג דאבר מן המת ששנו שם במשנה אח"כ לא קאי אהאי מת דרישא שלא נתקשרו אבריו בגידין דאין מגלח על אחר ממנו י"ל שאני שם דהפסיק בנתים בכזית נצל ותרוד רקב לא קאי אריישיה אבל הכא אדסמוך לי' קאי.

ומלשון הגמ' [שם נ' ריש ע"א] ועדיין יאמר על אבר ממנו מגלח על כולו לא כ"ש דדייק ממנו וכולו משמע לכאורה דפשיטא לי' מלשון אבר מן המת סתם שא' קאי אמת דרישיה, וכל דנקרא מת בכלל אבר מה"ח שאמר אח"כ גם כשאין בו כזית וע"כ אמרו בפשיטות על אבר ממנו כו': [קמג] וראיתי בהמאירי לשם [ריש דף מ"ט] כתב המת אף שאין בו כזית פשוט הוא דאף על אבר אחד מגלח אע"פ שאין בו כזית כמו שנבאר כ"ש כו' ע"ש.

משמע קצת דמפרש הקושיא מאבר מהמת דעלמא דכתב שם אח"כ על לשון המשנה שיש עליו בשר כראוי דר"ל להעלות ארוכה אף שאין בו כזית ע"ש. ואולי לא גרס תיבת ממנו רק בסתם על אבר מגלח.

ובירושלמי (שם ריש הל' ב"ן הלשון כן בסתם אבר מן המת מטמא כו' ע"ש ולא אמר ממנו. אבל גם בלשון המפרש [המכונה רש"י] שם ותוס' שם [מ"ט סוף ע"ב] ד"ה עדיין ובהר"ש והרא"ש (בריש פ"ב דאהלות] איתא תיבת ממנו ומשמע דלא פריך מאבר מן המת דעלמא די"ל אבר שאני דחשיב אף שאין בו כזית.

דכל אברי אצבעות ידים ורגלים אין בהם כזית בשר כלל, אבל מת דתחלת ברייתו שאמרו בכזית י"ל כשאין בו כזית בכולו לא חשיב. ועל זה דייק אבר ממנו כו' דהא מן המת סתם אמרו משמע כל מת שיהי' והרי גם זה נקרא מת בלשון המשנה, ומ"ש המפרש שם ג"כ מלשון המשנה שיש עליו בשר כראוי ע"ש.

היינו דלא תימא דאין טומאת אבר אלא בכזית וכיון דאברים אין להם שיעור כשאמרו אבר מן המת ר"ל גם אבר ממנו, [ושוב מצאתי בספר מלאכת שלמה הנדפס מחדש [בריש פ"ב פ"ב דאהלות] בשם הר"ס [ה"ר סלימאן] כתב שאם כו' אמאי בעינן מת כולו כו' ומשום הכי כו' שכל אבר ממנו אין בו גידין כו' ע"ש.

מבואר דהוא מפרש הקושיא באבר ממנו] ומוכח דמתסתם כולל כל דנקרא מת. והא דלא נתקשרו אבריו בגידין דהוא מת דמתני' אין אבר ממנו מטמא בכלל אבר מן המח.

היינו משום דלא חשוב אבר כלל בלא גידין ועצמות וכמ"ש תוס' שם [מ"ט סוע"ב] ד"ה אלא דלא מקרי אבר. אבל לעולם מת כולל הכל וא"כ כזית מן המת גם הך מת בכלל.

ומ"מ צריך למיתני מת אפי' יש בו כזית כנ"ל, דאי לאו הכי הוה אמינא דכשלא נתקשרו אבריו בגידין דאין על אבריו שם אבר אין על גופו ג"כ שם מת מן התורה לטמא דעדיין לא נגמר ברייתו ויצירתו כנ"ל. ולא דמי לשאין בו כזית בשר דכל שנתקשרו אבריו בגידין הרי נגמר יצירתו.

ואף דתחלת ברייתו של כל ולד יש בו כזית וזה אין בו בשביל זה אין להחשיבו שלא נגמר יצירתו וכמ"ש לעיל בזה. וכיוצא בו ברביעית דם דנתבאר לעיל ג"כ דהוא תחלת ברייתו של קטן.

ומצינו ובפ"ב דאהלות מ"ב] דם קטן שיצא כולו ואין בו רביעית פלוגתא דרע"ק וחכמים אי מטמא. והרי דמ"מ יש ג"כ במציאות קטן שנולד ונגמר ברייתו ואין בו רביעית דם וע"כ דהני כללי בטבעי היצירה הוא רק על הרוב: [קמד] ואיברא דראיתי במשניות דפו"ח עם כמה הוספות דיש שם תוס' ליקוטים מכמה ספרים שמביא שם מספר [לה"מ ליקוטי המשנה] שכתב דמשכחת לה זה כגון דנתמעט [דמו] ע"י חולי וחבלי מיתה ומצאתי כעין זה בזית רענן פירוש על הילקוט ע"כ.

אבל ספר לה"מ זה לא ידעתי מנו ודבריו בזה דברי הבל דכל טעמו דרע"ק דטמא בכ"ש לפי שהוא כל דמו, כמבואר בתוספתא המובא בהר"ש שם. ואם הי' בו רביעית ונתמעט על ידי חולי הרי אינו כל דמו שכבר נתמעט ונחסר ולא נחלקו בזה כלל.

ומה דנקט נמי דם קטן מבואר דר"ל דבקטן אף דתחלת ברייתו ברביעית זהו על הסתם וברוב ילדים ואפשר שיארע פעמים א' הקטן ביותר מסתם כל ילדים ודמו מועט. אבל אי נחסר על ידי חולי זה ישנו בכל אחד גם בגדול ומאי נ"מ אי נתמעט מעצמו ע"י חולי

או שהקיזו לו דמו והשאירו פחות מרביעית ובודאי דלא עלה על דעת אדם בזה לטמא לפי שעתה הוא כל דמו, ואינו ענין לרוב בנין ורוב מנין עצמות שלמד מזה רע"ק בתוספתא [שם פרק ג'] המובא בהר"ש ע"ש.

ומצאתי הדבר מפורש בילקוט [פ' חוקת סי' תשס"א] בשם ספרי זוטא בד"ה וכל אשר ומנין אף הנוגע בדם ת"ל או בדם (ט"ס הוא ונראה דצ"ל נפש אדם. ובהר"ש [פ"ב דאהלות משנה א'] העתיק תחלת לשון זה דהספרי זוטא ושם איתא ת"ל או והגהתי ג"כ בגליון גמרא שלי דצ"ל ת"ל נפש] יכול כל שהוא אמר שוב [חסר בזה לשון הכ' שרצה להביא על זה, ובהר"ש שם איתא שוב בדם.

ומלת בדם ע"כ ט"ס והי' נראה דצ"ל אדם, וכונתו לקרא דנפש אדם דנפש הוא הדם ואדם ללמד על שיעורו בדמו של אדם. אבל מלת שוב מגומגם ומיותר לפי זה, דלשון זה משמעו שכתוב דבר זה שנית ועוד הפעם וכדרך שאמר שם לפני זה בילקוט ובהר"ש מהספרי זוטא על בעצם ע"ש, ולא על סיום לשון הכתוב שמביא מקודם.

וכ"ש לפי הגירסא בילקוט הנ"ל גם בתחלת דבריו מלת בדם דצ"ל אדם דאין טעם כלל למלת שוב, ונראה דצ"ל בנפש האדם או מלת האדם לבד. ור"ל דמקרא קמא דנפש אדם אין לדייק דמלת אדם הוא לענין השיעור.

די"ל דאתי לאפוקי בהמה אבל נאמר שוב אח"כ בנפש האדם ומלת האדם בה' הידיעה משמע דהוא לשיעורו בדמו של אדם והיינו תחלת ברייתו של קטן כנ"ל מהתוספתא, וקטן בן יומו נקרא אדם כמו שכתבתי לעיל, ולפי שיש קטן שאין בדמו רביעית ומשכחת לה תחלת ברייתו בפחות, ע"כ אמר בה' הידיעה דמשערינן בסתם אדם הידוע.

דדבר זה שלא יהיה בתחלת ברייתו רביעית הוא מקרה זר שיארע איזה פעם וכל אדם הידועים הוא ברביעית וראיתי בזית רענן בפירושו על הילקוט שם הביא גירסת הר"ש וכרב דצ"ל אדם ודר"ל קרא דאו בעצם אדם דהיל"ל או בעצם ע"כ. ולא הגיה מלת או דברישא על פי דרכו דכוון לקרא זה והבין דגם במלת או כוון להך או.

אבל הוא תמוה מאוד בעיני מה ענין דם לכאן ומלת או דרישיה ומלת אדם דבתריה אעצם קאי והיכי רמיזא כאן דם. ולדעתי ברור להגיה בזה כמו שכתבתי] כמה הוא דמו של אדם שיעורו בבינונית [ר"ל לפי שיש דם קטן פחות מזה שאין בו רביעית וה"נ יש ג"כ שיהי' תחלת ברייתו יותר מזה ומשערין בבינוני היינו בסתם כל אדם וכנ"ל דילפינן זה מה' הידיעה.

ועי' בהר"ש שם ליתא מלת בבינונית] רביעית כו' ומנין אתה מרבה דם קטן כולו [אע"פ שאין בו רביעית, זית רענן] ת"ל נפשות (בזית רענן לא פירש על זה כלום, ונראה דצ"ל נפשת מת או נפש מת וכוונו לקרא דפ' אמור או דפ' נשא, ויליף ממה שנאמר שם מת ולא אדם דקאי על דם אותו המת דכשהוא כלדמו מטמ בכ"ש וסתמא כרע"ק.

ולפי מה שכתבתי לעיל דהספרי זוטא זו הוא המכילתא שהביא רמב"ם בהקדמתו. ושם כתב דיש מכילתא שחיבר ר' ישמעאל ויש מכילתא דרע"ק.

אפשר דזו היא דרע"ק ושנה משנתו. ולפי זה ע"כ דצ"ל נפש מת דקרא דנפשות דריש הוא לרביעית מב' מתים אך בתוספתא [פרק ג'] ומובא בהר"ש שם הנזכר לעיל מפרש רע"ק עצמו טעמו דיליף מעצמות וחכמים השיבו לו על זה ג' תשובות ע"ש.

וא"כ אי אפשר שיהיה הא דהכא מדברי רע"ק דא"כ היל"ל שם טעמו מלימוד הכתוב. וע"כ דהוא המכילתא דר' ישמעאל.

וכן הוא לפי מה שכתבתי לעיל דהספרי זוטא חלק ממכילתא דילן ומכילתא שלנו הוא מר' ישמעאל. כמבואר בתנחומא [פ' בא ריש סימן ה"ן דמציין שם ממכילתא דר' ישמעאל וכל הכתוב שם [בסימן ה' ו'] הוא לקוח בקיצור ודילוג מהמכילתא שלנו שם ע"ש ולפי זה ר' ישמעאל ס"ל ג"כ כרע"ק ולא מטעמיה ויהיה תשובה מזה לדברי הזית רענן וזרע אברהם בפירוש לשון הספרי שיתבאר להלן דלפי דבריהם ישמעאל ס"ל כחכמים.

אך ע"כ לא כל המכילתא וספרי זוטא מר' ישמעאל שהרי מובא שם ושם הרבה מדברי תנאים מאוחרים הרבה, וע"כ דנוספו הרבה דברים אח"כ וא"כ גם הסתומות דשם אפשר שנתוספו בהם איזה דברים מתנאים אחרים], יכול שאני מרבה חלה והלך לו [ר"ל שהלך הדם על ידי החולי ונשאר כל שהוא והוא עתה כל דמו.

וכן כתב בזית רענן שם ד"ה שחלה ומחמת חליו נתמעט דמו ע"כ. וזהו כמו שכתבתי דמנפש מת למד לדם קטן וס"ד דהכי נמי לכל מת שנתמעט, דמו מרביעית כיון דהוא כל דמו מטמא] אני לא אמרתי אלא כי ימות דבריהם סחומים.

והזית רענן לא פירש על זה וכפי הנראה דט"ס הוא וצ"ל נפש מת והוא המקרא עצמו דמייתי לעיל. וע"כ אמר לשון אני לא כו' ולא אמר ת"ל כו', לפי שאינו מקרא מחודש רק אותו שאמר מקודם מזה עצמו בא למעט ההוא דאמר דלא אמרתי כו' ר"ל דנפש מת ר"ל כל הדם הוא הנפש כולו של המת.

וזהו בדם קטן שלא היה בו יותר. אבל זה שהיה בו יותר רק שנחסר ונתמעט ע"י חולי הרי אינו כל דמו] ע"כ.

הרי מבואר בזה כמו שכתבתי. והגם דנתבאר דזה מדברי תנא אחר ולא מרע"ק עצמו.

לא פליג לדינא וגם לטעמו דרע"ק בתוספתא הנ"ל הוא כן וכמ"ש לעיל. ומחבר הנ"ל נסתייע מדברי הזית רענן וכוון לדברי זית רענן שעל הילקוט הנ"ל ואזיל בתר איפכא.

וטעה טעות גדול וסמיות עינים היה לפניו שלא השגיח בהפסק הציווים שבין ד"ה דם קטן לד"ה שחלה. שיש שם ב' נקודות בינתים וציון שושנה על התחלת הדבור כנהוג שם להבדיל בין כל דבור ודבור.

ונקודה אחר תיבת שחלה כנהוג בכל הספרים בתחלת דבור אחר המלה שעליו סובב הפירוש. ודימה שהכל דבור אחד לפרש דם קטן שאין בו רביעית דהוא ע"י שחלה ונתמעט דמו והוא כדבריו וממנו לקח לפרש כן, ולא עיין בילקוט דהיה רואה דשם ובדברי הזית רענן אדרבא מפורש להיפך וכמו שנתבאר, והרי דמשכחת לה קטן שאין בו רביעית דם: [קמה] והנה מדברי התוספתא [פ"א א'] ד"ה כל שכתב דהא דאצטריך

לרע"ק קרא דרביעית דם מב' מתים מטמא ורבנן מטהרי, היינו בבא מב' נפלים שאין בכל אחד מהם רביעית בתחלה ע"ש.

למדתי דדוקא בדם קטן שאין בו רביעית ס"ל לרע"ק דמטמא ולא בנפל. ומשים הכי נפל ולא קטן או סתם ב' מתים שאין בו רביעית בכל אחד, משום דהם באו לומר גם לרע"ק דמצריך קרא למעט ועל זה אמרו דמיירי באין בו רביעית בכל אחד בפני עצמו.

ור"ל דבזה כל אחד לבדו אינו מטמא כלל וע"כ ס"ד דלא מצטרפי והרי לרע"ק דם קטן שאין בו רביעית ג"כ כולו מטמא וא"כ אכתי קשה פשיטא כיון דכל אחד בפני עצמו טמא וטומאתן ושיעורן שוה דמצטרפין וע"כ אמרו בנפלים דבזה גם לרע"ק אין מטמא. וטעם פשיטותם בזה אע"ג דטעמו דרע"ק נתבאר לעיל מהתוספתא דלמד מעצמות, והא ודאי דגם עצמות הנפל מטמאין כמו דאבר ממנו שיש בו גידין ועצמות וכזית מבשרו מטמא כיון דגם הוא נקרא מת וסתמא.

תנן שם ובריש פ"ב דאהלות] רוב בניינו ורוב מניינו של מת. מ"מ לא דמי לדם דשם עצמות הנפל הם כמו עצמות של בן קיימא ואם לא נגמר עדיין יצירת כל עצמותיו וחסר מרוב המנין או בנין של עצמות בן קיימא באמת אין מטמא דלא עדיף מב"ק.

והכא בדם הרי שיעור רביעית הוא תחלת ברייתו של אדם דהיינו שיעור הדם של בן קיימא והנפל שלא כלו חדשיו ואין בו רביעית דם. הרי אין בו שיעור דמו של בן קיימא ומהיכי תיתי ללמוד מעצמות שיטמאו.

ורק לדם קטן שאין בו רביעית יליף רע"ק שפירדהרי זה כלו חדשיו והוא בן קיימא שיוכל להתקיים ולחיות, ואף דרביעית הוא שיעור חיות האדם דכל אדם כשיפחות דמו מרביעית אינו יכול לחיות כנזכר לעיל מגמ' דשבת. זהו כשיפחות ממה שהיה ונחלש גופו וג"כ לא ימות תיכף רק שיהיה פוחת והולך כח חיותו עד שימות אם לא יתוסף בו עד רביעית.

אבל ודאי יוכל לחיות איזה זמן שהרי בן ח' דסתמו אין בו רביעית דם שהוא תחלת ברייתו של אדם ברוב ולדות ומ"מ יוכל לחיות עד ל' יום. ובן קיימא שכלו חדשיו ונגמר גידול חיותו בבטן שפיר יתקיים אף שבלידתו עדיין אין בו רביעית.

אחר שיינק איזה ימים מחלב אמו שהוא דם הנעכר יתוסף דמו ויהיה רביעית, ורז"ל למדו מבנפש האדם דשיעורו בתחלת ברייתו של אדם. ושיעורו ברביעית כנזכר לעיל מהספרי זוטא תהו לענין כלל שיעור טומאת דם שהוא כתחלת ברייתו של אדם.

הלכו אחר שיעור הבינוני שהוא ברוב בני אדם אבל ולד זה שהוא אדם בן קיימא ותחלת דמו דפחות הרי יש בו שיעור נפש האדם ותחלת דמו דידיה. משא"כ נפל דלא נגמר עדיין חיותו ואין בו עדיין כל דמו שיהיה בו כשיגמר חיותו.

וכיון שאין בו רביעית הרי אין בו שיעור תחלת דמו של אדם כלל. ואף דיש בו כשיעור של קטן שאין בו רביעית.

אותו קטן הרי יש בו תחלת ברייתו דידיה והוא שיעור נפש האדם דידיה משא"כ הנפל שאין בו רביעית דאין בו שיעור תחלת ברייתו דידיה ולא דבינוני דעלמא, ואפי' בן ח'

אף שיוכל להתקיים ל' יום ואמו שוחה עליו ומניקתו [כלשון הגמ' שבת קל"ה א'] לא יועיל לו יניקתו להוסיף בו דם וחיות כלל כיון שלא נגמר חיותו והוא מתנונה והולך עד שימות.

ומשום הכי בדוקא נקט רע"ק דם קטן: [קמו] וראיתי במשניות החדשים הנ"ל מביא מספר רל"מ [רץ למשנה] ב' תמיהות קיימות לדעתו בזה על דברי רע"ק וחכמים בתוספתא שם ע"ש. וספר זה לא ידעתי מנו והקושיות אינם כלום.

דמ"ש דלא הבין ראיית רע"ק מעצמות דשם הטעם דברוב בנין ורוב מנין ניכר שהוא עצם אדם כמ"ש הרמב"ם ובפירוש המשנה שם מ"א] ע"ש. ובאמת עיקר הראיה הוא ע"פ דברי רמב"ם הנ"ל דשיעור זה נלמד מבעצם אדם דאי היה שיעור זה הלל"מ בלא טעם מה שייך ללמוד משם לדם ושם הכי גמירי.

ובספר משנה אחרונה שם כתב דסברת רע"ק צ"ע אמאי קרי לרובע שיעור מיוחד קאי על דברי הרע"ב דפירש כן טעמו דרע"ק והוא לקוח מדברי הרמב"ם שם בפירוש המשנה ע"ש] יותר מרוב בנין ע"ש. וכפי המובן לכאורה הוא קושיא נכונה דבשלמא כולו לאו שיעור הוא אלא מסברא דבכולו אין צריך שיעור שפיר יש ללמוד גם לדם.

אבל רוב בנין ורוב מנין היא שיעור מיוחד כמו רובע ובין שיהי' הלל"מ או משום דניכר תמונת אדם אין ללמוד מזה לדם. וזה מעין קושית ספר רל"מ הנ"ל.

וע"ש שנדחק בזה בדברים שאין בהם ממש. דמ"ש דרוב בנין (ורוב מנין] אין שוה בקטן וגדול.

כפמ"ש בביאור הקושיא לא ידעתי מאי נ"מ אם שוה או אינו שוה, מ"מ הוא שיער מיוחד שאמרו בעצמות ולא אמרו בדם ומהיכי תיתי ללמוד זה מזה. ובלאו ה"נ דבריו ליתא, דמה בכך דאין שוה בכמות ושיעור זה הוא במנין האברים ובבנין היינו גודלן בבנין הגוף ובשוקים ויריכים ושיעור דמנין ואיברי הבנין שוים בגדול וקטן.

ואף דאין כמותן שוה כמידת רובע השוה בכמות. הרי לא שיערו ביה בכמותן.

ואף אתה אמור בשיעור הרובע שהוא בכמות שאינו שוה בגדול וקטן כשיעור מנין האיברים שיכנסו בשיעור זה. אבל שוה הוא בכמות שבזה הוא אותו שיעור וה"נ בשיעור דמנין ובנין וכמ"ש: [קמז] אבל באמת בלאו הכי דברי התוספתא שם אין להם מובן כלל מ"ש רע"ק שם מה עצמות אע"פ שאין בו רובע כו'.

והרי בעצמות שאין בהם רובע אמר רוב בנין ורוב מנין ולא כולן, א"כ אי משם בא ללמוד לדם נימא גם בדם כשיצא רובו ואין בו רביעית טמא. דלא אמרו שיעור רביעית אלא במקצתו ומיעוט דמו ולא ברובו.

וכמו השיעור רובע דעצמות שהוא בדליכא רובו. ואין לדחוק ולומר דאין ה"נ מ"ש רע"ק שיצא כולו לאו דוקא הוא והוא הדין לרובו דבכל התורה כולה רובו ככולו.

דא"כ מה השיבו לו חכמים שם על זה לא אם אמרת בעצמות שהרי רובן טמא בלא רוב כו' אי רע"ק בא ללמוד באמת מזה דגם בדם רובו שאין בו רביעית טמא. ותו דבסיום

הך ברייתא דתוספתא מבואר בהדיא דאמר רע"ק דלא אמרו אלא כשיצא כולו ולא חסר אפי' טיפה ע"ש.

וצריך ביאור איך למד זה מעצמות, ובספר זר זהב מהגר"א על התוספתא שם פירש ומה עצמות אם ליקט עצמות כל הגוף של קטן כו' ועל זה השיבו כו' שכן רובן כו' וכ"ש כולן תאמר בדם כו' אלא ברביעית ולא רובו וכן כולו ע"ש, ונכפלו דבריו אלו בספרו אלי'רבא על המשניות שם ע"ש. ולא הבנתי דברים אלו כלל אנה מצא זכרון טומאה זו דעצמות של קטן כולם שממנו למד רע"ק ושהם השיבו על זה מטומאת רובן והרי בעצמות לא נזכר אלא טומאת רובן.

וכן הוא מבואר בפירוש המשנה לרמב"ם ובהרע"ב דמטומאת רוב בנין ורוב מנין דעצמות הוא דיליף. וגם במה דמפרש בתשובת החכמים, הנה שם אמרו דג' תשובות השיבו ותשובה ב' לא אם אמרת בעצמות שמיעוט עצמות טמא ועצם כשעורה כו' ע"ש.

והמפרש לא פירש כלום מה כוונו בהך מיעוט עצמות טמא שאמרו. וכפי הנראה ע"כ הכונה בזה על שדרה וגולגולת דמטמאין גם כשאין בהם רובע אף דהם רק מיעוט עצמות ולא רובן.

והנה עשו מזה תשובה אחרת בפני עצמה ובשלמא עצם כשעורה ניחא דאינו ממין הטענה הקודמת דשם אתו עלה בתורת טעמא דאם רובו טמא כ"ש כולו. וזה לא שייך בעצם, כשעורה דטומאתו רק במגע ומשא ולא באוהל, ולא שייך לומר על זה וכ"ש כולו דהוא טומאת אוהל רק הוא בדרך פרכא בעלמא, שאין ללמוד מעצמות דיש בהם עוד חומרא אחרת.

אבל הא דמיעט עצמות לפי מה שכתבתי דר"ל שדרה וגולגולת הם מטמאים באוהל, ולא הי"ל לחברו בתשובה זו עם עצם כשעורה רק בתשובה הקודמת שרובן טמא הי"ל ואפי' מיעוטן בשדרה וגולגולת וכ"ש כולן. ועי' בספר משנה אחרונה שם מפרש תשובה זו דחכמים שכוונו לקושיתו הנ"ל, והוא על פי דרכו בדברי ר' עקיבא וכבר נתבאר דאין בו ממש וצריך להבין מקודם דברי רע"ק, ולפ"ד טענה זו דחכמים חזקה.

וממה שכתב הרע"ב וכן בפירוש הרא"ש בדברי חכמים תשובה ג' דידהו דהיא החזקה מכולם והראשונות פרכות בעלמא וגם בתשובה ג' דחכמים בתוספתא שם יש לדקדק במ"ש שם תאמר בדם שאנו אומרים שאם נשתייר הימנו טיפה כל שהוא טהור. וכפי המובן דקאי אהאי דדם קטן, ולשון שאנו כו' טהור מבואר דלענין הדין דטהור אמרו שהם אומרים כן [ולא כלשון הרע"ב שם ועי' בס' משנה אחרונה שם] וקשה הרי הם סוברים דאפי' יצא כולו ולא נשתייר כלום שהוא טהור ומה הלשון אומרת שאנו כו' שאם נשתייר כו'.

ותו יש לדקדק שהרי למעלה בתשובה הראשונה אמרו בפשיטות תאמר בדם כו' ופשיטא להו דרובו בדם טהור דגם רע"ק לא אמר אלא כולו ולמה כאן בחסר טיפה כל שהוא אמרו לשון שאנו אומרים. והיכי דבעינן כולו ולא סגי ברוב מה טעם לחלק בין חסר מעט או הרבה כיון דליכא כולו.

ובמשניות הנ"ל קושיא ב' דספר רל"מ הנ"ל הוא על טעם זה דחכמים שכתבו הרע"ב שם, הקשה דהא יכול רע"ק לומר דדם קטן שיצא רובו ג"כ טמא כבעצמות והניח בצ"ע ע"ש. וכאן לא קשה מידי דלשון התוספתא שאנו אומרים כו' ואמרו טעם זה לדידהו ולשיטת עצמם.

והרע"ב שכתב טעם זה היינו משום דרע"ק הודה להם שם בזה ואמר אף אני לא אמרתי כו' ודיצא כולו דוקא אמר. אבל הי' לו להקשות זה ארע"ק למה לא אמר גם ברובו וגם על טעם ראשון דחכמים הנ"ל שאמרו כן בפשיטות ולא שהם אומרים כן כנ"ל: [קמח] ולבוא לביאור הדברים בזה.

הנה הרמב"ם בפירוש המשנה שם מ"א] כתב דטומאת העצמות נלמד מבעצם אדם שיראה בהעצם תמונת אדם. וזהו טעם טומאת השדרה והגולגולת וכן ג' השיעורים שאמרו שם אח"כ יראו בכל אחד מהם שהוא עצם אדם.

וע"ש חשב השלשה שיעורין, ובשיעור הראשון הלשון משובש. והמכוון מובן מדבריו אח"כ דר"ל עצמות רוב הבנין [ומ"ש בו עם האדם אשר הוא עצמו.

אולי צ"ל רוב בנין האדם אשר הוא קומתו ועי' בכ"מ שיתבאר להלן] שיש בהם מרובע ולמעלה, והב' עצמות רוב מנין והוא קכ"ה פרקים ויהיו מרובע ולמעלה. והג' עצמות רוב בנין ורוב מנין יחד ואפשר זה ר"ל שלא יהיה רובע ברוב בנין ורוב מנין בנפל ע"ש, ופשט לשון המשנה שם משמע כן דמ"ש רובע עצמות מרוב בנין או מרוב מנין, משמע דר"ל שיהיה הרובע ע"י עצמות רוב בנין או רוב מנין והם ב' שיעורים דפלגינהו בתרתי.

ומה שכ' אח"כ רוב בנין ורוב מנין כו' הו' דורוב מנין ו' החבור והוא שיעור אחד בשניהם יחד, והוא ג"כ דברי המפרש [המכונה רש"י] בנזיר [נ"ב ב'] ד"ה וב"ה שכתב דרובע משאר [ר"ל שאינן מרוב בנין איברים שאין רוב בנין או רוב מנין אין מטמא באוהל ע"כ. וכן משמע דברי הר' עזריאל המובא בשיטה מקובצת שם ד"ה ת"ש וד"ה שמאי ע"ש ובפי' הראב"ד [פ"א דעדיות מ"ז] ע"ש.

וקצת משמע כן מפירוש הרא"ש באהלות שם שכתב על שדרה וגולגולת הטעם שתבנית האדם ניכרת בהם כו' ע"ש ולקוח מהרמב"ם ועל אינך לא פירש כלום. משמע דמפרש דברובע ר"ל רוב בנין אורוב מנין וברוב בנין או רוב מנין ודאי ניכר ג"כ תבנית אדם ולא צריך לפרש.

ומה שהצריכו בזה רובע הי' אפשר לומר דהוא כדי שיהיו העצמות גדולים קצת דאז ניכר גם ברוב בנין לבד או רוב מנין לבד וברוב בנין ורוב מנין יחד אפי' קטנים ניכר: [קמט] ויש לעיין מהא [דסופ"ב דאהלות מ"ז] רובע עצמות שנדקדקו ואין בכל אחד כשעורה דחכמים דקיי"ל כותייהו מטמאין באוהל וכשנדקדקו כ"כ ודאי אין ניכר בהם עוד תמונת אדם.

ואולי י"ל דדוקא אמרו רובע עצמות שנדקרקו דמשמע שהיו כבר רובע עצמות יחד וחלה טומאה ואין נפקע עוד ע"י שנדקדקו. ועל דרך מה שא' [שם ריש פ"ג] דכל המטמאים באוהל שנחלקו חכמים מטמאין, ואין ה"נ אם נתדקדקו כל עצם לבדו ואחר

הדקדוק נצטרפו לרובע דאין מטמאין, אבל אין בזה טעם כ"כ דמה בכך דהי' טמא תחלה שאז היה ניכר לעצם אדם כיון דעתה אינו ניכר לעצם אדם.

וי"ל דזה דמי לאמה"ח שנחלק לב'. דקיי"ל כת"ק שם ובסוף פ"ב] דטהור כיון דהשתא לאו אבר הוא ורק ר"י הוא דמחלק שם בין כשבא מהטמא ע"ש ולא קיי"ל כותיה, וע"ש בספר משנה אחרונה הנדפס מחדש [שם ובריש פ"ג] דהוא הדין ג"כ לאבר מן המת מהאי טעמא דאינו עוד אבר כברייתו ע"ש.

[ובס' תפ"י שם יש סתירה ממה שכתב בפנים למה שכ' בהלכתא גבורתא שלו שם ע"ש]. והכא עדיף טפי דאף לר"י שם י"ל דוקא שם דבצירופן הוא אבר כברייתו, אבל הכא כשנדקדק כ"כ גם בצירופן אין ניכר כלל שהם עצם אדם.

ועוד דלפי זה ברוב בנין ורוב מנין שנדקדק ואין בו רובע ג"כ ראוי שיטמא ומתניתין לא אמר אלא רובע עצמות, ואף די"ל דחדא נקט ונקט רובע דהיא קמייתא [שם משנה א'] והוא הדין לאידך. וכ"ש נמי י"ל דהוי לרבנן דרוב בנין ורוב מנין שאין בו רובע משמע דעדיף מרובע עצמות.

אבל ראיתי בהמאירי נזיר [ריש דף מ"ט] בריש המשנה הב' ד"ה על אלו. כתב דברוב בנין או רוב מנין מגלח אע"פ שאין רובע הואיל ולא נדקדקו העצמות אלא עומדים בעינם ע"כ.

והוא סבור דרוב בנין או רוב מנין ולא בעינן תרווייהו, ועכ"פ הנה הי' פשוט בעיניו דרק רובע הוא גם כשנדקדקו אבל טומאת רוב בנין ורוב מנין כשאין בו רובע אינו אלא כשהם בעינם והיינו משום דאז ניכר בהם צורת אדם: [קנ] ובעיקר הדבר הרמב"ם בחבורו [פ"ב מהל' טו"מ הל"ח] כתב עצמות המת כו' אם נכרת בה [צ"ל בהם] צורת עצמות נראה דחסר מלת האדם] הרי אלו כו' שאני קורא בהם עצם אדם ואלו הן כו' השדרה והגולגולת ורוב בניינו ורוב מניינו וכו'.

ובהל' ט' כתב שאר עצמות המת שאין בהם רוב מנין ולא רוב בנין ולא שדרה וגולגולת שלימין אם היה בהן רובע כו' ע"ש הנה תפס בכאן שיטה אחרת בחשבון ג' שיעורים הנ"ל דמפרש סיפא דרוב בנין ורוב מנין הוא כמו או רוב מנין ובחד רוב סגי להיות נקרא עצם אדם גם בליכא רובע והם ב' שיעורים ושיעור דרובע עצמות הוא בדליכא שום רוב והוא שיעור אחד הג', ובכ"מ שם הביא כן גם מפירוש המשנה מוגה והוקשה לו דהוא נגד פשט לשון המשנה דאהלות ועדיות, ועי' שם שנדחק לפרש לשון המשניות בדברים שאין מובנים יפה להעמיס כן בלשון המשנה.

גם מה שכתב שם בסוף דבריו כלומר אע"פ שהוא משאר עצמות זולתם. לשון זה שייך על רוב בנין שהוא מעצמות הקטנים שאינם מכלל עצמות דרוב בנין.

אבל על רוב מנין מה שייך לשון עצמות זולתם, והרי כל העצמות בכלל המנין דרמ"ח ויכולים להיות מכלל מנין דקכ"ה שהוא רוב מנין. וחידוש עליו שלא הביא בזה דברי הר"ש שם באהלות שכתב בד"ה רובע עצמות מרוב המנין כלומר אע"פ דליכא רוב מנין ולא רוב בנין ע"כ.

הנה מבואר דהוא מפרש כן וכתב כלומר ר"ל דאינו כמובן מפשטיה. רק מ"ש מרוב מנין נראה דמפרש דר"ל מקצת רוב מנין ולא כל רוב מנין, וכן מרוב בנין מקצת רוב בנין ולא רוב בנין כולו כבסיפא.

והרא"ש בפירושו דרכו תמיד לקצר פירוש הר"ש ולהעתיק דבריו כידוע ובכאן לא כתב לשון זה שהיה צריך לפרש אם היה מפרש כדבריו דלא נטעה, מזה משמע ג"כ כמו שכתבתי לעיל דבכאן נגרר אחר פירוש הרמב"ם שכן הטעם שכתב בשדרה וגולגולת הוא ממנו כנ"ל, והיה לפניו ג"כ הנוסחא שבדפוס והוא נוסחא עתיקתא, ובאמת הנוסחא המוגה שבכסף משנה הוא משונה לגמרי מנוסח הדפוס ואינם שינוים קלים שיוכל לתלות בט"ס.

וע"כ דבגוף פירוש הר"מ עצמו היה ב' נוסחאות דתחלה פירש כפשט הלשון, ואח"כ במהדורא בתרא הדר ביה ותיקן הנוסחא אחרת שבכסף משנה. ומעתיקי פירוש המשנה ללשון הקודש בזמן הרשב"א הי'להם תחלה המהדורא קמא והעתיקוה ואח"כ הגיע לידם המהדורא בתרא וחזרו להעתיק גם אותה הנוסחא בהעתק אחר ולפני המדפיסים וכן לפני הרח"ש היה המהדורא קמא], וכן כתב גם בפירוש הרע"ב שם [ופירושו היה ג"כ ביד הכ"מ שמביא ממנו שם רפ"ג ונזכר לעיל] רבותי פירשו [תלה ברבותיו ובכמה מקום מעתיק מדברי הר"ש בסתם, לפי שבימיו כבר נדפס פירוש המשנה לרמב"ם וראה הנוסח שבדפוס דמפרש בענין אחר.

ואפשר ג"כ דעל ישוב משמעות לשון המשנה דלא נתפרש בהר"ש כתבה בשם רבותיו] שהן מועטין מהיות בהם רוב מנין ורוב בנין ועי' שם סיום הלשון אע"פ כו' הוא מהר"ש] ע"ש. ומה שהוצרך לפר זה אע"ג דמובן מעצמו כיון דנתן השיעור רק בכמותן במדה סתמו כפירושו דאין נ"מ במספר העצמות וגודלן ועוד דנלמד מס פא דרוב בנין ורוב מנין אף שאין בהם רובע ואפשר לומר קצת דאצטריך דרוב בנין הוא אברים גדולים ורוב מנין היינו אברים קטנים כמ"ש בנזיר נ"ב ב'] ובתוספתא [פ"ג דאהלות] ומובא בהר"ש [שם בפ"ב].

ואשמעינן רבותא בכל חד דבמקצת רוב בנין שהם עצמות הגדולים יהי' שיעור רובע במספר מועט מהם ואע"פ שהם עצמות מועטים סני מדת רובע לטמא במקצת רוב מנין שהם עצמות הקטנים צריך ג"כ למדת רובע אף שהם יעלו למספר הרבה עצמות אפי' הכי לא סגי בפחות מרובע ובספר מלאכת שלמה הנדפס מחדש שם כתב בזה פירוש מחודש שאין לו חבר.

ומה שכתב מסוף הפרק ע"ש מלבד דשם הם דברי יחידאה ר"י וחכמים פליגי עלי', בלאו הכי אין לו ענין לכאן כלל דשם נחלק וב' החלקים לפניו באוהל וס"ל דמצטרפים כשהי' כבר טמא אבל להיות החלק לבד מטמא זה לא אמר אדם. ונראה דכונתו רק להביא דיש חילוק בין הבא מהטמא, וכעין זה בפ"ו דעדיות משנה ב'] ובתוספתא שם [סוף פרק ב'] הנזכר לעיל דיותר יש לטמא בפורש מהטמא אבל אינו ענין לזה ואין בו טעם כלל]: [קנא] ובפירוש המשנה להרמב"ם בעדיות שם [בפרק א' משנה ז'] כ' וב"ה מתנים בזה כו' שיהיו באותו הרובע עצמות מיותר [צ"ל יותר או לעיל מה שכתב באותו צ"ל אותו] מא' ולא יהי' רוב במנין או בשיעור [ר"ל במדת גובה קומתו והוא הבנין] ע"כ.

הנה כאן מפרש ג"כ דמרוב ר"ל מקצת מהרוב, ופירש בדבריו מה שהוצרך לומר זה דהוא לאפוקי מדשמאי שם דאמר אפי' מעצם אחד ועל זה אמרו ב"ה דבעי' מרוב כו'. וממה שהקדים בדבריו המנין נראה דכן הי' גירסתו במשנה שם רוב מנין מקמי רוב בנין וכן מתבאר מדברי הר"ש הנזכר לעיל שהי' בגירסתו כן גם באהלות שם.

ופתח בהם שהם עצמות קטנים והם ע"כ הרבה ברובע ואי אפשר מעצם אחד ואמר אח"כ או מרוב בנן להקישו לרוב מנין שאע"פ שהם גדולים צ"ל מקצת מהרוב דהיינו עכ"פ יותר מאחד. וחידוש על הכ"מ שהוקשה לו מעדיות ולא הביא מדברי רמב"ם בפירוש המשנה שם.

[ואלו ראה דבריו לא הי' צריך למ"ש (שם הל' י'] דמשמע דשמאי יחידאי ולבוא ממשמעות ולרמב"ם הנ"ל דברי ב"ה מרוב כו' הוא לאפוקי מדשמאי ופשיטא דהלכה כב"ה נגד שמאי, וכמו שסיים בפי' המשנה שם ועוד דגם סתם משנה דאהלות הנ"ל דאמר ג"כ מרוב כו' כב"ה הוא דלא כשמאי], ומה שכתב הכ"מ להקשות מדר"י בנזיר שם ע"ש, י"ל דהנה הרמב"ם בפירוש המשנה שם מפרש דברי ב"ש מב' ומג' אמתים קאי ולא אעצמות, וי"ל דהא בהא תליא דאם דברי ב"ש הוא מב' וג' מתים מה שאמרו ב"ה מן הגויה היינו גוף אחד ולחלוק אב"ש וכמ"ש הרמב"ם שם, וע"כ שפר יש לפרש סיום דברי ב"ה כנ"ל, אבל אי נפרש דברי ב"ש אעצמות מלבד דאי נפרש דברי ב"ה כנ"ל.

הרי ע"כ דסיום דב"ש נמי מצרכי יותר מאחד ואיך שנאום במשנה במחלוקת [וזהו לפמ"ש התוס' נזיר שם ד"ה וב"ה דלר"י מא"ח ומא"ח ולא פליגי וכן כתב בשיטה מקובצת שם בשם ה"ר עזריאל, ק כתב ג"כ הראב"ד בפירושו לעדיות שם יעו"ש על זה דהשומע טעה ע"ש, ולכאורה ממ"ש ר"י וב"ה אומרים כו' מרוב מנין הואיל כו' דלאיזה צורך פירש זה הי' נראה דגם הוא מודה דפליגי, ומ"ש דהם אחד היינו ברוב בנין.

אבל מה שהוסיפו ב"ה רוב מנין בזה פליגו דב"ש אומרים דוקא עצמות גדולות דרוב בנין אבל מרוב מנין שהם עצמות קטנות. ולפי זה גם לפמ"ש י"ל דמחלוקת דב"ש וב"ה הוא בעצמות קטנות שמרוב מנין.

ומדוייק ביותר דברי ב"ש דאמרו מב' או מג' דב' למעט אחד וג' למעט יותר מזה. דס"ל דוקא עצמות גדולות שמרוב בנין דמחזיקים ב' אי ג' רובע ולא קטנות מזה.

וב"ה מוסיפין גם הקטנים שמרוב מנין, אבל הרי הראשונים תפסו בפשיטות דרי"ל לא פליגי כלל. ואפילו תימא דמשמע להו כן מדאמרר"י דדברי ב"ש וב"ה אחד מ"מ אדר"י גופיה קשה מנ"ל דברוב מנין לא פליגי.

וע"כ דלא משמע לי' שיהי' רוב מנין עדיף לב"ש מרוב בנין. וכ"ש לפ"מ שכתבתי דלא מסתבר כלל לומר דיהיו ב' עצמות גדולים המחזיקים רובע עדיפי מהרבה עצמות קטנים ואדרבא איפכא מסתברא, וכמ"ש לעיל דיותר ראוי לטמא בהרבה עצמות קטנים] בלאו הכי ג"כ לפי זה צריך לפרש מ"ש מן הגויה אהעצמות קאי, וכמ"ש התוס' נזיר שם ד"ה

ת"ש ובשיטה מקובצת שם בשם הר' עזריאל ובהמאירי [שם ריש ע"ב] ד"ה רובע דר"ל מעיקר הגויה והגוף מרוב בנין כו' ע"ש.

וא"כ ע"כ לפרש רוב בנין ורוב מנין, דאי רק מקצת ואיזה שיהי' אינם עיקר הגוף. ואין לומר דמן הגויה הוא תנאי נוסף שיהי' מקצת רוב בנין או רוב מנין דוקא איברים מעיקר הגוף.

ועל דרך שכתב הראב"ד בפירושו לעדיות שם דמן הגויה ר"ל מירכיים ולמעלה שאין יכול לה ות זולתם ע"ש. וא"ש ג"כ דפליגי על ב"ש דהם אמרו מאיזה עצמות שיהיה.

דזה אינו דא"כ סתם משנה דאהלות דלא תני מן הגויה הוא כב"ש, וזה זר דיסתום דלא כב"ה] ואפשר דמשום הכי גם ראב"ד הדר בי' דהרי שתיק לרמב"ם [שם בהל' ט"מ] בזה, וידוע דבכל מקום שלא השיגו שתיקתו כהודאה וס"ל כותיה, וצ"ל דבפירושו מפרש אליבא דר"י בתוספתא ובריייתא דנזיר.

וסתם משנה דאהלות דלא כותיה. ומפרש פלוגתא דב"ש וב"ה בענין אחר].

וע"כ האי מן הגויה בענין העצמות קאמר מ"ש אח"כ מרוב בנין או מרוב מנין פרושי הוא דקמפרש מאי ניהו מהגויה ועיקר הגוף. ומשום הכי לא קשיא מה דלא אמר זה באהלות.

דרק הכא משום דב"ש אומרים מן העצמים ומפרש דהיינו מב' או ג' אמרו הם דהוא מהגויה ומפרשו לה. ובאהלות סגי במה שאמרו מרוב בנין או רוב מנין דהיינו מהגויה ומעיקר הגוף ומוכח דלאו מקצת קאמר: [קנב] וי"ל דהרמב"ם הכריחו לפרש במשנה שם דב"ש לא קיימי אעצמות אע"ג דבברייתא דנזיר ר"י מפרש לה אעצמות.

דיש שינוי בברייתא שם מבמשנה דעדיות בדברי שמאי, דבמשנה שם איתא סתם מעצם אחד משמע איזה שיהיה וא"כ אי דברי ב"ש הוא אעצמות ואמרו מב' או מג' הוא לאפוקי מדשמאי וזה זר שיחלקו על שמאי רבם. והגם דנמצא כמה תנאים ואמוראים תלמידים חולקים על רבם וכמ"ש בפסקי מהרא"י המובא וביו"ד סי' רמ"ב] ע"ש.

בהג"ה, ועי' באר שבע בחידושיו [לפרק חלק ק"י א'] ד"ה כל החולק ושאילת יעב"ץ [חלק אי סי' ה'] באורך בזה. מ"מ כפי הנראה בזה מסברא רחוק לומר כן לגבי ב"ש דמה שנתייחסו על שם שמאי מסתמא דדבריו הוא קבלה מרבו, ואי הוא מדברי עצמם ושחולקים על רבם בזר.

הי"ל להזכיר שמות האומרים ולייחס הדברים על שם עצמם ולא לקרותם ב"ש. וכיוצא בו ג"כ כתבו תוס' [יבמות קי"ז א'] ד"ה לב"ה בפשיטות, ולכך הקשו מזה דאי אפשר שנחלקו ב"ה על הלל רבם ע"ש, [ומיהו בתוס' [כתובות נ"ג סע"ב] כתבו דשמא פליגי ע"ש.

אבל גם הם כ' בלשון שמא ועל צד הדוחק, ומהר"י ברלין בגליון ביבמות שם ציין לתוס' כתובות והוסיף לציין לתוס' נדה י"ד רע"ב] ד"ה מאי. וראיתי בספר יד מלאכי [אות קכ"ה] כתב ותוס' נדה הנ"ל שהוא נגד תוס' יבמות ע"ש.

ולדעתי פשוט דאינו ענין לזה ותוס' דיבמות לא אמרו אלא משום דקרי להו ב"ה וכמו שכתבת ותו יש לדקדק אם דברי שמאי הם גם בענין זה עצמו שבא לחלוק על דברי שניהם למה הקדים דברי תלמידיו לו, והי"ל לשנות דבריו ראשונה והי' ג"כ בזה הדברים סדורים כראוי דהוא המחמיר מכולם דאפי' מעצם אחד טמא וב"ש אומרים דוקא מב' וב"ה מקילין טפי דוקא מרוב בנין או רוב מנין, ובש"מ שם ד"ה שמאי בשם ה"ר עזריאל כתב פליג אתלמודיו והאי דאקדים מילתייהו למילתיה משום כבוד ב"ה דמסתמא מהלל רבם קבלו ע"כ.

ולא זכיתי להבין דברים אלו דהרי כבר הקדים דברי תלמידיו לד' ב"ה ולמה יחוש להקדים דבריו, וגם כבר שם בריש עדיות בג' דברים שנחלקו שמאי והלל, בב' הראשונים הקדים דברי שמאי לדברי הלל עצמו וכ"ש שהי"ל להקדימו לב"ה דבכ"מ מקדימין ב"ש לב"ה. ועי' תיו"ט [פ"ג דסוכה מ"ט] ד"ה וב"ש וגם ב"ה עצמן היו מקדימין דברי ב"ש כמ"ש בעירובין [י"ג ג סוף ע"ב] ועי' בתוס' חגיגה [ט"ז סוף ע"א] ד"ה שניים [ועי' בתיו"ט שם [פ"ב סוף מ"ב] העיר מעדיות [שם משנה ג'] דהקדימו דברי הלל.

ורמז למ"ש בסוכה שם וכן רמז בעדיות שם לשם. וע"ש בתוס' חדשים דר"ל דגם שם ניחא כמ"ש בסוכה שם משום דשמאי בא להוסיף ע"ש והוא תמוה דבסוכה שם ב"ש אומרים אף כו' שפיר הוכרחו להקדים דברי ב"ה דהרי ב"ש אומרים אף כו' ומוסיפין על דבריהם ואם לא יזכירו דבריב"ה קודם על מה אמרו אף, אבל הכא שמאי אמר שיעור בפני עצמו רק שהוא שיעור גדול משיעורו דהלל.

שפיר היו יכולין להזכיר דבריו קודם ומה נין בא להוסיף. ושם בעדיות [משנה ט] דב"ה אומרים רק בשקל מעות וב"ש אומרים כל הסלע מעות.

ג"כ שיעורם גדול ומוסיפין ואפ"ה הקדימו לב"ש וכן בכמה דוכתי. אבל י"ל בההוא דמשנה ג' הנ"ל לפי שאמרו שם דהלל אמר זה בלשון רבו לפי שהם דברי רבו בלשונו הקדימוהו לכבוד רבו.

ועי' בתוס' חדשים בחגיגה שם בשם פר"ח העיר עוד מפ"א דאבות ע"ש. ומשם לא קשיא כלל דלא אמרו זה אלא היכי דפליגי אהדדי ונסדרו דברי מחלקותם יחד ואינו ענין להא דאבות כלל].

ואע"פ שיש שם בעדיות אח"כ עוד כמה דברים והלכות כיוצא בו דנזכר מקודם מחלוקת ב"ש וב"ה, ואח"כ דברי שמאי דמחמיר יותר מכולם ורמזם הרמב"ם בפירוש המשנה [שם סוף מ"ג] וע"ש שממלת בהן הא' עד מלת בהן הב' ט"ס הוא וכמו שכתבתי בגליון גמרא שלי] ע"ש והם שם משנה ח' [ומ"ש בפנים ובפירוש הרמב"ם ב"ש אומרים.

כבר הגיה הב"ח דצ"ל שם שמאי אומר וכבפירוש הראב"ד שם. וכמבואר מדברי רמב"ם [סוף משנה ג'] הנ"ל.

והוא מבואר ג"כ מעצמו דאיך יאמר בשם ב"ש דברים סותרים הקודם וכן הוא במשנה שבמשניות שם וסוף פ"ב דמע"ש מ"ד] ומשנה י' ומשנה י"א ע"ש. אבל הני דמשנה ח' ומשנה י' הם גזירות דרבנן ושמאי הי' מחמיר ביותר ולא נתקבלה גזירתו.

וכדאשכחן כהאי גוונא בשבת [י"ד סע"ב. י"ז א'] דשמאי והלל גזרו ולא קבלו ואתו תלמידייהו כו'.

וכיוצא בו ג"כ בע"ז [ל"ו א'] יעו"ש ובחולין וו' א"ן. ועיין בפסקי מהרא"י [וסו"ס רנ"ב] דמשום דלא היה אפשר הגזירה אז להתקבל וע"כ גם תלמידיהם לא חשו לה אז ע"ש.

ואח"כ בדור תלמידיהם עמדו למנין איך יגזרו שיתקבל ונחלקו בזה. ובההוא דמשנה י' להמפרשים דב"ש מקילים טפי אינם כחולקים על רבם כיון דגזירתו לא נתקבלה והם ראו גם בדורם שלא לגזור כלל.

והקדים במתני' מחלוקת ב"ש וב"ה שהי' לקבוע הלכה ודבריהם. נתקבלו כל אחד אצל הנמשכים אחריו ואח"כ דברי שמאי שנתבטל בימיהם.

והני דמשנה י"א דברי שמאי הם בענין אחר שלא דברו מזה ב"ש וב"ה מקודם ואף שהוא אמר בלשון אף כו' דמוסיף חומרא ונזכר רק על שמו משמע דיחידאה הוא בזה מ"מ לא נזכר בדברי ב"ש דפליגי ונשנו דבריו באחרונה שבא להוסיף ענין מחודש. אבל האי דהכא דהוא פלוגתא בטומאה דאורייתא ואיך הי' ההלכה ואי ב"ש פליגי עלי' קשה מ"ש: [קנג] אבל באמת דברי שמאי בברייתא דנזיר שם הוא באופן אחי.

דשם אמר אפי' עצם אחד משדרה או גולגולת מבואר דלא אמר אלא בעצם משדרה וגולגולת דוקא דמשום הכי מייתי הגמ' הברייתא (ודלא כמהר"י ברלין בגליון שם שכתב מ"ש דתניא משם דדברי ר"י ליתא במשנה ע"ש. ואי משום הא לא צריך לברייתא דלמאי דלאתי עלה שם לא צריך לדברי ר"י כלל והיל"ל משם דברי שמאי, דאע"ג דאיתיה במשנה מדבריו במשנה ליכא למיפשט מידי מה דבעי שם לשדרה וגולגולת דהוא רק מדברי שמאי דבברייתא] שם ע"ש מזה ג"כ ענין אחר שלא דברו ממנו ב"ש וב"ה כלל דהם מיירי משאר עצמות הגוף ובזה גם הוא מודה דצריך ב' עצמות דוקא כב"ש, ומייתי תחלה פלוגתא דבשאר עצמות שהם בכל הגוף ואח"כ דברי שמאי בשדרה וגולגולת, ומ"ש שם בגמרא דרבנן פליגי היינו רק מדנשנה זה משמו, דגם מב"ה אין כ"כ ראי' דפליגי אף דמצרכי רוב בנין או רוב מנין הרי שדרה וגולגולת עדיף כמ"ש בגמ' שם סוע"ב ע"ש.

ועכ"פ הם לא דברו מזה כלל ועדיף מהני דמשנה י"א הנ"ל וע"כ שפיר מפרש ר"י דברי ב"ש ב' או ג' אעצמות וע"כ דברי ב"ה ברוב בנין או רוב מנין דוקא נ"ל. ותנא דמתני' פליג אתנא דברייתא בדברי שמאי.

וע"כ במשנה אי אפשר לפרש דברי ב"ש אעצמות וע"כ מפרש רמב"ם דר"ל אמתים. וזה ענין אחר לגמרי דלא שייך לדברי שמאי כלל וד' ר"י בברייתא שם הוא אליבא דתנא דברייתא ואנן קיי"ל כתנא דמתני': [קנד] וי"ל עוד דגם בדברי ב"ש יש שינוי לשון מהמשנה לברייתא.

דבמשנה איתא בין מב' בין מג' ובברייתא דבגמ' שם איתא או מב' או מג' והחילוק בזה י"ל קצת כפי דקדוק משמעות הלשון דכשאמר בין משמע דהם שוים בעניינם ועצמותם וחלוקם רק מה שזה ב' וזה ג'. אבל כשאומר או משמע דבעצמותם ג"כ הם שונים זה

מזה, ובעצמות הוא כן דכשהרובע עצמות מב' היינו שהם עצמות גדולים וכל אחת חצי רובע.

וכשהם מג' הם קטנים שכל אחת הוא רק שליש רובע דמלבד חלוקת מספרם ג"כ אינדומים בעצמותם זה לזה. וי"ל דמשום הכי אמרו מב' או מג' דבכל אחד יש רבותא ואיזה מעלה דאין באחר אלו בגודל ואלו במנין.

וע"כ אמרו שם לשון או או. אבל במתני' דאמרו בין בין מפרש אמתים.

דבזה אי אפשר לומר דר"ל כל עצמותם ודמב' הם מתים גדולים ומג' קטנים. דכל עצמות אין צריך רובע דאפי' שדרה וגולגולת ורוב בנין ורוב מנין מטמאין גם בדליכא רובע וע"כ קאי אקצת עצמות מכל אחד.

וכיון דלא דברו ממספר העצמות ורק מצד המתים הרי בהם אין חילוק רק במספר דב' וג', והא דנקט תרוייהו לא זו אף זו קאמר, וע"כ אמרו לשון בין בין וע"כ אין קושיא מדברי ר"י דקאי לתנא דברייתא אליבא דב"ש, ומיהו כל מ"ש דמתני' ובריייתא פליגי היינו רק בפירוש דברי ב"ש. ונהי דיש מזה נ"מ גם בדברי ב"ה בפרוש מן הגויה כנ"ל מ"מ בפירוש לשון מרוב בנין בו מרוב מנין עדיין צריך ישוב מהיכי תיתי לעשות גם בזה פלוגתא בין המשנה לברייתא, ונהי דלברייתא דלפרושי מן הגויה קאי כנזכר לעיל ע"כ לפרש כדר"י משא"כ לתנא דמתני' אין הכרח מזה כנ"ל, מ"מ גם הכרח להיפך ליכא ומנ"ל לחדש גם בזה פירוש אחר.

וראיתי להרע"ב בעדיות שם פירש ג"כ דברי ב"ש ומן הגויה דב"ה כרמב"ם אבל בסיום ד' ב"ה מרוב בנין פירש כבפירוש המשנה דאהלות שבדפוס הנ"ל. ובספר מלאכת שלמה הנדפס מחדש באהלות שם הרגיש בזה וכתב דהרע"ב בעדיות נראה שתפס פירוש הרמב"ם אשר שם ע"כ.

והוא תמוה וע"כ ט"ס הוא וצ"ל שבכאן, כי גם לפניו לא הי' הגירסא מוגהת שבכסף משנה כמבואר שם אח"כ ד"ה ורוב בנין. וחידוש שלא העיר ג"כ על הסתירה לפי זה גם בדברי רמב"ם מפירושו שם למ"ש בעדיות.

וגם לא ידעתי למה כתב לשון נראה והדבר מפורש בדברי הרע"ב שם ע"ש. והתוי"ט בעדיות שם כתב דמ"ש הרע"ב הם הוא פירש"י בנזיר והעיר ממה שכתבתי במקום אחר מפירוש רמב"ם יעו"ש.

וחידוש דלא הביא מדברי רמב"ם שם וגם לא העיר לתת טעם על מה דמפרש מב' וג' דב"ש אמתים נגד הגמ' והמפרש בנזיר שם. ובפרט דבפ"ב דאהלות מ"ו הוא פלוגתא דרע"ק ורבנן ומה דחקו לפרש דהוא ג"כ פלוגתת כת קודמין ב"ש וב"ה.

והנה הוא קורא להמפרש נזיר רש"י. ותימא דלא העיר מרש"י בכורות מהא דהמטמא שכתב דאין עצמות מטמאין באוהל אלא רוב בנין או רוב מנין או רובע הקב ע"כ.

והי"ל להעיר ג"כ בסתירת דברי רש"י אהדדי על פי דעתו דבנזיר הוא רש"י: [קנה] ומיהו ראיתי במאירי [שם נ"ב רע"ב] ד"ה רובע מפרש ג"כ דברי ב"ה דמהגויה ר"ל מעיקר הגוף רוב בנין או רוב מני וכתב ולענין פסק אין הלכה כאחד מהם [ר"ל ב"ש

וב"ה ושמאי דברייתא] אלא רובע אפי' מעצם אחד מאיזה עצמות שיהיה מטמא ע"ש, וצ"ל טעמו דס"ל סתם משנה דאהלות דלא תני מן הגויה כלישניה דב"ה ע"כ דלא ס"ל כב"ה ולא צריך מעיקר הגוף.

וע"כ מרוב בנין או מרוב מנין ר"ל מקצת וסתם הלשין משמע לי' אפי' אחד, ובפרט לפי לשון המשנה דנקט תחלה מרוב בנין שהם עצמות גדולות ומשכחת לה אפי' מאחד, והוא כשמאי דמתני' דעדיות וכיון דסתם משנה כותיה הלכה כן. ולפי זה י"ל גם לרש"י דבבכורות כתב להלכה כסתם משנה.

אבל בדברי ב"ה י"ל דמפרש ג"כ כנ"ל, והמפרש דנזיר הגם דלא פירש לשון מן הגויה אעיקר הגוף לדייק מזה לפרש דברי ב"ה בענין אחר מלשון הסתם משנה. מ"מ אפשר לומר מטעם אחר דבהא ס"ל לפרש בדברי ב"ה כן כמ"ש.

דאי מרוב בנין ורוב מנין ר"ל מקצת משמע אפי' עצם אחד. וא"כ איך סידרו בברייתא שם דברי שמאי בלשון אפי' אחר דברי ב"ה דמשמע דבא להוסיף גם על דברי ב"ה.

והרי אדרבא בא לגרוע דב"ה אימרים כל עצם אחד איזה שיהיה והוא אומר דוקא משדרה וגולגולת. וגם בדברי הרע"ב אפשר לומר דמטעם זה מפרש בדברי ב"ה דבמתני' ג"כ כן דאי ר"ל מקצת ועצם אחד היינו דשמאי דבמשנה שם ולמה הזכירו דבריו לחולק ומוסיף.

ומה שסיים שם והלכה כב"ה צ"ל דקאי רק ארישא דמן הגויה במה דפליגי אב"ש וחסר ב' מלות בסוף דבריו וצ"ל נגד ב"ש. אבל עדיין לא ידעתי מה לחצו לפרש לשון המשנה בענין אחר מדברי ב"ה ולהיות סתם משנה דלא כב"ה ושניהם בלשון אחד נאמרו, ומאחר דבדברי ב"ה ההכרח לפרש כמ"ש ה ע"ב שם.

הילל"ל כן גם באהלות מאחר דאין הכרח לפרש שם בענין אחר. ורק להמאירי הנ"ל דעיקר חידושו דב"ה הוא מ"ש דצריך מן הגויה, שהוא עיקר הגוף שפיר מאחר דבאהלות לא אמר זה שהוא יסוד דברי ב"ה.

ע"כ דההוא דלא כב"ה ואין צריך מעיקר הגוף, ולכך ע"כ דכונת הלשון שם בענין אחר. אבל להרע"ב [וכן להמפרש נזיר אלא דהוא באמת ס"ל גם באהלות כן וכמו שיתבאר לקמן] קשה.

ואולי י"ל קצת דטעם פשיטתייהו דהר"ש והרע"ב באהלות לפרש מקצת הוא מכח יתור המ' מרוב בנין מרוב מנין דהיל"ל רוב בנין או רוב מנין דלא נטעה. ובדברי ב"ה דנזיר ע"כ לדחוק דלא דק בהכי כיון דאי אפשר לומר דמקצת קאמר מכח דברי שמאי וסמך על זה שלא לדקדק משא"כ באהלות ודחיק.

ובאמת פשיטותיה דהר"ש הוא מהתוספתא שמביא שם אח"כ רובע עצמות מתוך הגויה בגודל [ר"ל רוב בנין] ועצמות רוב הגויה בגודל אע"פ שאין בהן רובע טמאין ר"י אומר לשון אחר ב"ש [חסר דברי ב"ש. וצ"ל וב"ה אומרים] רובע עצמות מן הגויה מרוב בנין או מרוב מנין רוב בנין או רוב מנין אע"פ שאין בהן רובע כו' ע"ש.

הנה בזה מבואר גם בדברי ב"ה דר"ל מקצת דאי רוב בנין אי רוב מנין שלם אמר אח"כ דאין צריך רובע. ובדברי ת"ק מבואר כן לענין רוב בנין ואולי בהא פליגי דת"ק אין מטמא ברוב מנין לבד בדליכא רובע ורוב בנין עדיף מרוב מנין, וכמו לר"י אליבא דב"ש אי נימא דפליגי ארוב מנין וכדמשמע קצת בתוס' שאנץ בעדיות שם ע"ש.

אבל לא ידעתי איך יפרש דברי ר"י שם אח"כ בתוספתא שאמר יכולני לעשות דברי ב"ש וב"ה אחד ע"ש. ואולי מפרש כהתוס' ונזיר נ"ב ב' סוד"ה ת"ש דפירשו מרוב בנין או מרוב מנין היינו שקיצע מעט מכל אחד ואחד ע"ש.

ולזה כיון ג"כ בפירוש הרא"ש שם שכתב ואם קצע מכולן רובע ע"ש, [ואין זה סותר למ"ש לעיל ממשמעות דבריו בפירושו לאהלות, די"ל כאן לא כתב כן לא בדברי ב"ה ומשום לשין מן הגויה דאמר כנ"ל: [קנו] ובתוס' שאנץ לעדיות שם פרש מרוב בנין שנתדקדקו רוב בנין עצמותיו ולקח מזה הדקדוק, וכן רוב מנין שנתדקרקו ע"ש.

וע"ש יש ט"ס מ"ש משנים כו משלשה כו' צ"ל להיפך משלשה כו' משנים כו וכמבואר ממה שסיים ולפי שהשוקים קטנים כו' והם דברים הנ"ל בתוס' [נזיר נ"ב ב') ס ד"ה אמר ע"ש. ומ"ש בשולי היריעה דתוס' שאנץ הנ"ל באות ג' לא דק וכן מ"ש באות ב' ליתא בנזיר כו' לא עיין יפה שם ע"ש] משמע נמי דכוון למ"ש תוס' דלקח מדקדוק ש כל אחד מהאברים.

דאין טעם לומר שיקח בסתם מהדקדוק ואפי' יזדמן רק אבר אחד או זה איזה אברים שלימים כל שנדקדקו שם רוב בניו או רוב מנין. דאין בזה טעם לתת בזה חשיבות יותר ע"י שנתדקדקו כולם מרוב.

אבל כבר נזכר לעיל דתוס' שאנץ אלו אינם מהר"ש, וסת מות דברי הר"ש שם בתחלת דבריו שכתב בסתם אע"פ ליכא כו' כנ"ל לא משמע דכוון להנ"ל דהי"ל לפרש. [ולפי מה שכתבתי לעיל מהמאירי דרוב נין אי רוב מנין בלא רובע הינו דוקא כשהם בעינם.

וכיוצא בו כתבי ג"כ התוס' [שם נ"ג רע"א] גבי שדרה וגילגולת דבעינן דוקא שלימים אבל לא שבורים ומפורקים ע"ש י"ל מ"ש רובע עצמות מרוב בנין או מרוב מנין היינו כשאינם בעינם רק נתדקדקו. ומשום הכי אמר לשון מרוב בנין מרוב מנין ולעולם רוב בנין ורוב מנין שלם הוא וכפי הנראה דלזה כוון המאירי [שם נ"ב רע"ב] ד"ה רובע, במ"ש שם בסוף הדביר דיש פוסקי כב"ה דוקא כשהרובע בא מרוב בנין או מרוב מנין וכ"ש משדרה או מגולגולת [ר"ל דעדיף מרוב בנין או רוב מנין כדמשמע בגמ' שם אח"כ, וע"ש בהמאירי אח"כ ד"ה אף צל"ע מ"ש שם הי"ל רובע הבא מן השדרה כו דאע"פ שתורה כו' ע"ש דהי"ל אע"פ שאינם בעינם רק שבורים וכמ"ש תוס' הנ"ל] ע"ש.

ר"ל כשנתדקדקו אבל אין זה דעת הר"ש וכל הראשונים. ובתוספתא שלפנינו [שם פ"ג הל"ג] איתא בדברי ת"ק עוד בבא.

ומ"ש שס בבנין מבואר דט"ס וצ"ל במנין וכמ"ש ג"כ הגר"א שם. ובדברי ר"י איתא שם רוב בנין ורוב מנין של מת וע"ש בהגהות הגר"א הגיה רוב בנין או רוב מנין וכבהר"ש.

ולפי זה דברי ת"ק ור"י אחד, וצ"ל דלא פליגי אלא בשינוי הלשון. ומ"ש ר"י עלה יכולני לעשות כו' צ"ל כדברי תוס' הנ"ל דבעינן מקצת מכל עצם דרוב מנין.

אבל למ"ש דלא משמע כן דברי הר"ש נראה לי עיקר דגם בהר"ש צ"ל ורוב מנין, ובהא פליגי דר"י אליבא דב"ה בדליכא רובע בעינן תרוייהו רוב בנין ורוב מנין וממילא פליגי נמי ברובע עצמות דלדידיה בעינן רוב בנין או רוב מנין. ומתני' מפרש הר"ש כת"ק דתוספתא.

ואפשר לומר משום דלא אמרו שם מן הגויה כבדברי ב"ה כנ"ל. ונראה דמוכח דהלכה כן מלשון הגמ' דנזיר [נ' א'] רבא אמר לא נצרכא אלא לרוב בנין ולרוב מנין שאין בהן רובע עצמות.

דלשון ולרוב מנין ולא אמר ורוב מנין מבואר דחדא חדא קתני ולא תרוייהו יחד וגם בחד מיניה מטמא גם כשאין בו רובע וכן הוא בתוס' שם ד"ה רבא דר"ל רוב בנין או רוב מנין. ושם בסוף הדבור כתבו דבאהלותקתני בהדיא על רוב בנין או רוב מנין דמטמא באוהל ע"ש.

ופשיטא להו דרוב מנין דקתני שם היינו או רוב מנין, והיינו מלישניה דרבא דהכא דאמר ולרוב מנין דחזינן דפשיטא לי' דמתני' או קתני, והם לשיטתם הנזכר דמפרשים רובע מרוב בנין היינו ממקצת כל עצם, ועי' בפירוש הרא"ש הנדפס מחדש שם והועתק ג"כ בש"מ [שם מ"ט רע"ב], [ומ"ש שם ושם ממשנה דאהלות חסר סיום לשון המשנה ורוב בנין ורוב מנין אע"פ שאין בהן רובע ע"ש].

והמפרש [המכונה רש"י] שם כתב בד"ה ורבא כו' דאע"ג דבעלמא לא חשיב לטומאת אוהל אלא א"כ יהא בהן רובע, גבי נזיר חשיב כמת שלם הואיל דאית ביה רוב בנין או רוב מנין כו' ע"כ. והוא לשיטתיה הנ"ל דס"ל דרובע מרוב בנין או רוב מנין שלם דוקא בענן, ומפרש מ"ש באהלות רוב בנין ורוב מנין שאין בו רובע היינו תרוייהו יחד וע"כ אמר דבנזיר עדיף מבעלמא אבל הדבר תמוה מאוד לאמרו שיהיה הנזיר מגלח על מה שבעלמא, אין מטמא ואיפכא מצינו ברובע עצמות ורביעית דם דבעלמא מטמא ונזיר אין מגלח אלא בחצי קב וחצי לוג כדתנן התם ואיך נאמר בזה איפכא.

ותו מנ"ל לרבא לחדש זה ולאיזה צורך ואי מתני' דאהלות רוב בנין ורוב מנין יחד קאמר הי"ל לרבא לאוקמי גם מתני' דהכא כן, דלא נצרכא אלא לרוב בנין ורוב מנין שאין בו רובע ולא ולרוב מנין, וע"כ דהוא מפרש גם בלשון המשנה דאהלות כן וכמ"ש תוס' הנ"ל: [קנז] ואיכרא דבלשון המשנה שם מ"ט ב'] על השדרה ועל הגולגולת איבעיא להו בגמ' (שם נ"ב א"ן שדרה וגולגולת תנן או דילמא או גולגולת ע"ש, הרי דאע"ג דקתני ועל הגולגולת ולא הגולגולת, עם כל זה מספקא להו דלמא לאו או קאמר ותרוייהו קאמר, וא"כ כ"ש בלשון ולרוב מנין דאיכא רק תוספת הל' די"ל כן אבל באמת גם שם זר לפרש כן בלשון ועל ובאמת בפסקא שבגמרא שם הגירסא השדרה והגולגולת וכן שם [סוף ע"ב] מייתי מלשון המשנה כן נראה דהי' בגירסתם כן.

ועי' בתוס' [שם מ"ט ב'] ריש ד"ה ועל אבר מה"מ ואמה"ח ובמשנה שם איתא ועל אמה"ח והם העתיקו בלא ועל. והרי דאין כל התוס' שוות בלשון המשנה שם בזה].

ועי' בש"מ [שם נ"ב א'] ד"ה איבעיא בשם תוספי הרא"ש אהא דשדרה וגולגולת דכן יש במשנה דאהלות ולשון אחד לשניהם ע"ש. הנה דגם לפניו היה הגירסא כאן כבאהלות, ומיהו בפירוש הרא"ש נזיר הנדפס מחדש בש"ס חדש שכתב ג"כ זה ליתא הא דהלשון שוה, ומ"מ ע"כ צ"ל כן דאל"כ היל"ל דעדיפא דהתם איכא למיבעיא טפי ועי' זה ג"כ בתוס' שם ד"ה איבעיא.

ואפשר לומר דהיינו דאיבעיא' לי' היכי תנינן בלשון המשנה דאיכא דתנו והגולגולת וי"ל דתרתי בעינן ואיכא דתנו ועל ואז ר"ל או. וי"ל דזה טעם הרמב"ם [פ"ז מנזירות הל"ב ופ"ב מהטו"מ ה"ח] דחשבינהו בתרתי ע"ש בכ"מ שם ושם.

וי"ל דהוא על פי לשון המשנה שלפנינו בגמ' בבלי וירושלמי ובמשניות דאיתא ועל הגולגולת. ומסתמא אמוראי בתראי פשטו לה דאו קתני וקבעו לגירסא זו במשניות ועי' בתוס' [שם מ"ט ב'] ד"ה ועל השדרה ועל הגולגולת כו' ובגמ' בעי כו' ע"ש צ"ע דהביאו האיבעיא על גירסא זו, ויש ליישב.

ונראה דיש לדייק גם מלשון המשנה דנזיר שם בפירוש רובע עצמות מרוב בנין כו' כרמב"ם והר"ש והרע"ב הנ"ל, מדתנן [שם מ"ט ב'] בגילוח נזיר על חצי קב עצמות. ולא פירשו בזה מרוב בנין או מרוב מנין כמו שאמרו באהלות ובעדיות גבי רובע עצמות.

ובתוס' שם ד"ה ועל חצי קב כתבו ומיירי שבאו מרוב מנין או מרוב בנין כו' מעט מכל עצם כו' ע"ש, והוא כשיטתם הנ"ל ברובע עצמות. אבל קשה אמאי לא פירשו כאן זה במשנה כדהתם.

דודאי אין לומר בזה דסמך על המפורש באהלות ובעדיות דהא לא דמי להדדי דשם ברובע וכאן בחצי קב, ודלמא חצי קב לא צריך מרוב בנין או רוב מנין והי"ל לפרש זה גם כאן ולא לסתום דאיכא למטעי: [קנח] וראיתי בש"מ [שם נ"ב ב'] ד"ה שמאי בשם הר' עזריאל כתב ומתני' דאהלות כב"ה דרובע עצמות מרוב בנין או מרוב נין דוקא מטמא באוהל אבל משאר עצמות צריך חצי קב ע"כ.

מבואר דהוא סובר באמת דחצי קב דתני הכא סתם אין צריך שיהיה מרוב בנין או רוב מנין דוקא, וכיון דנזיר מגלח על זה כ"ש דמטמא בעלמא. אבל תימא דלפי זה הו"ל למתנייה בריש פ"ב דאהלות שם בהדי הני דמטמאין באוהל דחשיב רובע עצמות מרוב בנין או מרוב מנין והי"ל לחשוב נמי חצי קב משאר עצמות.

ועי' בתוס' בסוף ד"ה ועל חצי קב הנ"ל שהרגישו בזה, ומ"ש בפ"ק דאהלות ט"ס וצ"ל בפ"ב]. וכתבו דמהאי טעמא ל"ל חצי קב משאר עצמות ע"ש.

ואיברא דראיתי בהר"ש באהלות שם כתב בד"ה תניא בספרי זוטא זאת תורת כו' לרבות כו' וחצי לוג דם וחצי קב עצמות כו' ורוב עצמות מרובהבנין כו' ורובע מרוב המנין הרי אלו כו' וצ"ע בפרק כ"ג [ר"ל דנזיר דמייתי שם מקודם] ע"כ, ולשון ורוב עצמות מרוב כו' דקאמר מגומגם ואין לו מובן וביאור כלל.

דהי"ל לומר ועצמות מרוב כו'. ומתוך סיום הלשון ורובע מרוב כו' הדבר מבואר דגם ברישא צ"ל כן ורובע עצמות מרוב כו', והנה מבואר בזה כדברי הר' עזריאל הנ"ל דאמר

תחלה חצי קב עצמות סתם והיינו מאיזה עצם או עצמות שיהיה ואח"כ אמר רובע עצמות מרוב בנין או מרוב מנין דוקא, (וזהו כמו שכתבתי לעיל בגירסת התוספתא שבהר"ש שם אח"כ דדבר זה פלוגתא דתנאי שם ותנא דספרי זוטא כר"י אליבא דב"ה ומתני' דאהלות מפרש הר"ש כת"ק כנזכר לעיל ומה שסיים הר"ש על זה וצ"ע פרק כהן גדול.

ר"ל דמ"ש חצי לוג דם וחצי קב עצמות הוא כמקצת זקנים הראשונים שם בנזיר נ"ג א'] דאמרו חצי קב עצמות וחצי לוג דם לכל, ושם סיימו רובע עצמות ורביעית דם לא לכל ומבואר דרובע עצמות דמי לרביעית דם דלא מטמא לדידהו באוהל כלל ואלו הכא ס"ל דיש טומאת אוהל ברובע עצמות ג"כ, ועכ"פ דברי הספרי זוטא ראי' להר' עזריאל.

אבל אף דתנא דספרי זוטא ס"ל כן אליבא דהני מקצת זקנים, תנא דמתני' דאהלות דלא חשיב חצי קב כדחשביה בספרי זוטא ע"כ לא ס"ל כן: [קנט] וראיתי בהגהת הגר"א שבש"ס דפוס חדש שם הגיה בלשון הספרי זוטא שבהר"ש דצריך לומר וחצי לוג דם וחצי קב עצמות מרוב מנין או מרוב גודל כו'.

ולא ידעתי מה אמר בסיום הלשון ורובע מרוב המנין והרי למעלה אמר דוקא חצי קב מרוב מנין ולא נזכר שם שמחקו, וגם לא ידעתי לאיזה צורך הגיה בתחלת לשון זה מרוב מנין או מרוב כו' ולא ככתוב לפנינו מרוב הבנין מרוב כו' ופרושי קמפרש מהו רוב בנין רוב גודל כו' ואח"כ במקום ורובע צ"ל או על פי דרכו] ע"ש.

ולפי זה דברי הספרי זוטא כתוס' הנ"ל ולא כה"ר עזריאל. והגם דהוא קאי למקצת זקנים כנ"ל מ"מ מיניה שמעינן לדידן לנזיר, אבל לא ידעתי שורש דברי הגהתו זו ומה לחצו לזה, ואולי נמשך אחר דברי תוס' נזיר הנ"ל שלא היה לפניו ספר השיטה מקובצת ודברי ה"ר עזריאל או שלא ישרו בעיניו.

אבל הגם דבמתני' אי אפשר לומר כן וכמו שכתבתי מ"מ תנא דספרי זוטא כפי הנראה ס"ל כן ואין להגיה בו רק הג"ה קלה בחיסור אות א' [או ציון קו למעלה על חסרון האות] במלת ורוב כנ"ל. וממה שכתב הר"ש וצ"ע פרק כהן גדול מוכח ג"כ דהגירסא כמו שכתבתי.

דעל זה שפיר הוקשה ליה משם וכמ"ש, אבל לגירסת הגר"א מה הוקשה לו משם. ואי משום דבמתני' שם תני סתם חצי קב ולא פירש מרוב בנין או רוב מנין הרי הר"ש מפרש במתני' דאהלות ג"כ דלא צריך מרוב בנין או מרוב מנין וכת"ק דתוספתא כנ"ל.

ולדידיה לא צריך לפרש כלל בנזיר וכמו שיתבאר. וגם בילקוט (פ' חוקת סי' תשס"ב] ד"ה זאת התורה העתיק דברי הספרי זוטא הנ"ל.

ושם איתא גם הא דחצי לוג דם וחצי קב עצמות. (ושם איתא וחצי לוג עצמות והוא ט"ס וצ"ל קב.

ונמצא טעות זה ג"כ בירושלמי דנזיר ג' פעמים ע"ש [בפרק ז' סוף מהל"ב] בדפוס ברלין שעם פירוש הקרבן עדה ועוד בפירושו בסוף הפרק סוף הל' ד]. וע"ש בפני משה ד"ה וחצי לוג עצמות כתב לאו דוקא אלא חצי קב, ולא ידעתי מאי לאו דוקא דקאמר ואיך שייך לומר על זה לשון לאו דוקא והי"ל לומר דט"ס הוא וצ"ל חצי קב.

וגם הקרבן עדה לא הרגיש להגיה שם בסוף הפרק ע"ש. ובזית רענן שעל הילקוט שם לא הגיה בזה.

נראה דבדפוס ישן שלפניו הגירסא בזה כהוגן חצי קב] מקמי אבר מן המת ואבר מן החי וכמו בהר"ש שלפנינו ואין להגיה בב' ספרים שונים. וע"ש סיום הלשון בילקוט (דפוס פפד"מ שלפני] ורוב עצמות ורוב בנין ורוב מנין ורוב הגויה הרי כו', ניכר דהלשון משובש ובזית רענן העתיק [מדפוס שלפניו] ורובע עצמות [ולפ"ז צ"ל אח"כ מרוב בנין והוא לא הגיה בזה נראה דבדפוס שלפניו כתוב כן] וכתב אח"כ ורוב מנין מרוב הגויה כצ"ל.

וזהו כמו שכתבתי בדברי הר"ש והו' דורוב במקום או. ונכון היה יותר להגיה לפ"ד ורובע מרוב מנין ומלת הגויה צ"ל למעלה אחר מלת בנין.

אבל לגירסא שלפני ברישא ורוב, הי' נראה יותר להגיה דצ"ל ורוב עצמות מגובה הבנין רוב הגויה ורוב מנין הרי כו' וכונתו לרוב בנין ורוב מנין שאין בהן רובע (ולגירסת הר"ש צ"ל הא דלא חשיב זה כאן בספרי זוטא משום דלישנא דספרי זוטא ע"כ היינו תרוייהו רוב בנין ורוב מנין, וזה י"ל דפשוט לו דהוא כמת שלם ולא צריך לרבותא כאן], והשתא לא קשיא על זה מפרק כ"ג וגם אין ראיה מזה לה"ר עזריאל.

[קס] ועיין בהמאירי [נזיר נ"ב] ריש ד"ה אף חצי קב כתב וכן לשיטתנו אינמחמירין לומר דוקא הבאים מרוב בנין או רוב מנין אלא מאיזה עצמות שבגוף ע"כ, ושיטתו שם לפני זה בד"ה רובע ונזכר לעיל דרובע ג"כ מאיזה עצם או עצמות שבגוף מטמא. ולא ידעתי מה היה צורך לאמרו לשיטתו דגם בחצי קב כן כיון דאפי' ברובע דשנינו באהלות מרוב בנין או רוב מנין ס"ל דסגי באיזה עצם.

כ"ש הכא דשנינו סתם חצי קב מהיכי תיתי יעלה על הדעת דר"ל דוקא מרוב בנין או רוב מנין. וגם הלשון אין מחמירין שכתב תמוה דזה קולא כשנאמר דאין מגלח אלא בבא מרוב בנין או רוב מנין, וכמו שכתב בעצמו בסמוך ונראה שם לפני זה.

וכן אח"כ לשון מחמירין כשנאמר דמגלח על רובע משדרה וגולגולת ע"ש. וה"נ הוי חומרא מ"ש שמגלח על איזה עצמות שיהיה.

וע"כ נראה דכל לשון זה משובש וצ"ל וכן לשיטתם לומר מאיזה עצמות שבגוף אלא דוקא בבאים מרוב בנין או רוב מנין, וכל דבריו שם סובבים על דברי היש פוסקים שמביא שם מקודם בסוד"ה רובע ונזכר לעיל דמצרכי כן. וכתב דה"נ בחצי קב אף דשנו כאן סתם וזהו כדברי התוס' הנ"ל.

וגם לפי הגירסא לשיטתו כו' מבואר דלהיש מפרשים אינו כן והוא דוקא בבאים כו'], אבל מ"מ לאו כיפי תלי לה וסתימות לשון המשנה לא משמע כלל כן דהי"ל לפרש וכמ"ש לעיל. וי"ל דמזה ראיה לרמב"ם והר"ש והרע"ב דגם ברוב בנין אין צריך דוקא מרוב בנין ורוב מנין.

ומ"ש במשנה דאהלות לשון זה. י"ל משום סיפא דתני שם אח"כ ורוב בנין ורוב מנין שאין בהן רובע, ע"כ אמר ברישא ברובע דאין צריך רוב בנין ולא רוב מנין רק דמקצת מרוב בנין ורוב מנין סגי.

ובדברי ב"ה בעדיות נמי אם נפרש כן אע"ג דשם לא תני הך בבא דסיפא. הנה בתוספתא [פ"ב דאהלות] הנ"ל איתא גם בדברי ב"ה סיום הסיפא רוב בנין ורוב מנין שאין בהן רובע וכנ"ל.

וי"ל דמשום הכי אמר לשון זה מקודם ברובע. ומתני' דעדיות לא נחית לדיני טומאה רק להזכיר פלוגתות ב"ש וב"ה, ושמאי נקט רק תחלת דברי ב"ה במה דפליג עם ב"ש [או שמאי לרמב"ם הנ"ל] ולא שינה מהלשון שאמר.

ובנזיר דלא נזכר במשנה רוב בנין ורוב מנין שאין בו רובע לא הזכיר ג"כ בחצי קב מרוב בנין כו'. ולרמב"ם הנ"ל דמ"ש מרוב בנין או רוב מנין הוא לאפוקי עצם אחד כנ"ל.

י"ל דגם זה לא הוצרכו אלא ברובע דמשכחת לה שיהי' מעצם אחד. אבל חצי קב י"ל דלא שכיח כלל שיהי' מעצם אחד של אדם.

וע"כ לא הוצרכו בזה לפרש ומוכח ממתני' דנזיר לפרש כדבריו: [קסא] ושוב ראיתי בלחם משנה [פ"ז מנזירות הל"ב] ד"ה ועל העצמות העיר דמדברי רבא בנזיר (נ' א' הנזכר לעיל] מוכח דרובע עצמות מטמא בדליכא רוב מנין ולא רוב בנין. ודזהו דעת רמב"ם דפסק דלא כסתם משנה דאהלות ודעדיות.

דסמך אסתם משנה דנזיר [נ"ד סוע"א] דרובע עצמות אין מגלח ש"מ דמטמא וכן בגמ' [שם נ"ג א'] מפי השמועה מחגי זכרי' ומלאכי והוא ע"כ בלא רוב מנין ורוב בנין. דעל זה מגלח גם כשאין בהן רובע יעו"ש באורך.

והוצרך לסתם משנה, דמדברי רבא לבד אין ללמוד דרובע עצמות בלא רוב בנין ורוב מנין מטמא, דדלמא ס"ל דאין מטמא כלל. אבל תימה דתקשי לדידיה לרבא מסתם משנה דאהלות ודעדיות דמבו' שם לפ"ד דרוב בנין או רוב מנין שאין בהן רובע אין מטמא ואמאי מגלח.

והוכחתו מסתם משנה דנזיר ומהקבלה מחגי זכרי' ומלאכי דמייתי נגד זה, אינו אלא בהנחת דברי רבא דעל רוב בנין או רוב מנין שאין בהן רובע מגלח. אבל למאי דמוכח מסתם משנה דהתם דאין מגלח.

גם רובע עצמות הנזכר בסתם משנה דהכא ומשמועה מחגי זכרי' ומלאכי דמטמא ואין מגלח, היינו מרוב בנין או רוב מנין כמ"ש בסתם משנה דהתם. ואפילו כשיש בו רובע אין מגלח כ"ש כשאין בו רובע, ואע"ג דרבא אמר זה לפרושי מתני' דהכא אין לומר דמזה גופיה למד דמתני' דהכא פליג אהני סתם משנה דהתם, דזה אינו דמלבד די"ל כדר"י שם דהא גם רבא עצמו ס"ל כן במתני' דאהלות וכמ"ש התוס' שם סוד"ה רבא.

בלאו ה"נ הא גם במתני' דאהלות שם וכן בסוף פ"ו דעדיות [ומ"ש במשנה שבגמ' שם לשון שאין בהם רוב אין לו ביאור ומובן והוא ט"ס וצ"ל רובע כבמשנה שבמשניות שם

ובאהלות, וכמו שכתבתי בגליון הגמרא שני. וכן בדברי הראב"ד שם מ"ש במוקף מלת רוב צ"ל רובע, והמגיה זה נמשך אחר הלשון המוטעה שבמשנה תנינן רוב בנין ורוב מנין שאין בהן רובע מטמא.

רק דאי נימא דרובע בעינן מרוב בנין או רוב מנין ע"כ רוב בנין ורוב מנין שאין בהן רובע, ר"ל תרוייהו יחד כנזכר לעיל, ורק בלישניה דרבא ולרוב מנין משמע דר"ל או כמו שכתבתי לעיל. והלחם משנה לא העיר מדקדוק לשון זה וכתב בפשיטות מדרבא כן, ונמשך אחר התוס' שם שכתבו כן בפשיטות.

אבל הם כתבובסוף הדבור כן בפשיטות גם ממשנה דאהלות והוא לא ראה זה וכמו שיתבאר]. ואי בסתם משנה דשם אין ר"ל כן הי"ל כדהתם לרוב בנין ורוב מנין.

וע"כ פשוט דרבא מפרש גם סתם משנה דשם כן דאו קאמר. וממילא מ"ש שם ברובע מרוב בנין כו' ע"כ אין ר"ל רוב בנין או רוב מנין.

והוא לא הונח לו פירוש המוגה המובא בכ"מ כי פשט לשון המשנה לא משמע כן. ולא ראה דברי הר"ש והרע"ב באהלות ודברי רמב"ם בפי' המשנה דעדיות הנזכר לעיל דמפרשים בפשיטות כן [והוא לא עיין בפנים רק נמשך אחרי ד' הכ"מ וע"כ כתב ב"ה בפ"ו דעדיות והוא כן בלשון הכ"מ (פ"ב מהט"מ ריש הל"ט], ומ"ש פרק ו' ט"ס וצ"ל פרק א', וכן בתחלת דבריו הכ"מ כתב כהוגן והוא העתיק הלשון דאח"כ עם הט"ס שבו].

וגם בפירוש המשנה ופ"ג דנזיר ריש מד"ב] כתב רוב בנין או רוב מנין שאין בהן רובע מטמא כמו שנבאר בפ"ב מאהלות כו' ע"ש. מבואר דהגירסא המוגהת שמביא הכ"מ בפירוש המשנה דאהלות היא עיקר שעליה רמז כאן.

ומ"ש בלחם משנה שם דהתוס' במתני' נזיר [מ"ט ב' ריש ד"ה ועל חצי קב] שפירשו חצי קב מרוב בנין ורוב מנין הוא נגד מ"ש במלתיה דרבא [שם נ' רע"א] ד"ה רבא ודאפשר שם כתב לר"י יעו"ש. תמוה מאוד דלא השגיח יפה בלשון התוס' בב' דבורים הנ"ל ולא ראה מה שסיימו בד"ה רבא הנ"ל ונזכר לעיל דבאהלות קתני בהדיא על רוב בנין או רוב מנין כו' ע"ש, ור"ל שאין בו רובע דאחילתיה דרבא קיימי.

ולמאי דלא נחית לדקדק בהבנת דברי התוס' ד"ה ועל חצי קב הנ"ל, קשה לפ"ד מתני' דאהלות רישא לסיפא. דברישא אמר רובע מרוב כו' ותיכף אח"כ בסיפא אמר אע"פ שאין בו רובע אבל לא עיין בלשון תוס' ריש ד"ה ועל הנ"ל במה שכתבו תיכף בסמוך ונראה דחצי קב זה מעט מכל עצם ועצם כו' ע"ש.

וגם לא ראה דברי התוס' [נ"ב ב'] סוד"ה ת"ש ונזכר לעיל דמפרשי כן רובע מרוב בנין או מרוב מנין. ולא קשיא מדברי רבא וממתני' דרוב בנין ורוב מנין שחין בו רובע דההיא בעצמות שלמים.

ואין סתירה מדבריו ר"ל רק לדברי המפרש בנזיר ודברי פי' המשנה דאהלות כנוסח דידן הנזכר לעיל, ורק מסתימות לשון המשנה חצי קב יש ראיה לרמב"ם כנ"ל, ונראה דלמדו גם מסברא ומתוך ד' התוספתא בפלוגתא דרע"ק וחכמים דאתאן עלה. דלפי מה שכתבתי לעיל מרמב"ם דטומאת אוהל דעצמות דילפינן מבעצם אדם בעינן שיהי' נראה

מהם תמונת אדם, ובפירוש המשנה (שם ריש מ"ג] בעצם כשעורה דאין מטמא באוהל כתב וכן כל עצם שאין עליו דמיון אנושי ע"ש, וכן בהרע"ב שם ור"ל שאינו רוב בנין או רוב מנין או שדרה וגולגולת או רובע.

וכבר הערנו בזה ברובע עצמות שנדקדקו דאין ניכרים ואפי' יהיה בכל אחד כשעורה דבזה משמע דלא נחלקו ר"ש וחכמים דסופ"ב דאהלות דפלוגתתם גם לענין אוהל, ולרמב"ם המובא בתוס' חדשים שם הוא רק לאוהל ולא פליגי אלא בדליכא כשעורה]. ויותר ודאי דלא ניכר בהם תמונת אדם כלל.

וגם ב' עצמות שלימים. [וקצת משמע מלשון פירוש המשנה דעדיות הנ"ל ובחבורו (שם פ"ג הל"י] דכל שהוא יותר מאחד מטמא ברובע ואין צריך ב' שלימים] לרמב"ם הנ"ל.

וכן שדרה וגולגולת שחסרו דאין ניכר בהם תמונת אדם אין נראה שכשיהיה בהו רובע יהיה ניכר תמונת אדם ובפחות לא. ושם בפירוש המשנה המוגה המובא בכסף משנה הנ"ל כתב על הג' שיעורים שחשב שם רוב בנין ורוב מנין ורובע שיהיה בכל אחד מהם עצם אדם ע"ש.

הנה כתב גם על רובע דבשיעור זה נקרא עצם אדם. אלא דשם לא כתב לשון שיראה בכל אחד מהם שהוא כו' כבפירוש המשנה שלפנינו דאמר שיהי' נראה תמונת ודמות עצם אדם רק משמע שיהיה נחשב לעצם אדם.

והשוה שלשתם יחד משמע דגם באלו לאו משום היכר תמונה. ובאמת ברוב מנין אין נראה מסברא שיהיה משום היכר התמונה ויהיה דוקא בקכ"ה ולא בקכ"ד.

ואם יש בעצמות הללו קטנים ג"כ היכר דמות אדם מסברא כך לי ק"כ או עוד פחות כמו קכ"ה. ונראה דבאלו עצמות הקטנים ליכא היכר תמונה רק כיון דהם רוב מנין עצמות האדם ובכל התורה כולה רובו ככולו ע"כ קרינן בהו עצם אדם.

ומיהו רוב בנין אי אפשר לומר דהוא ג"כ משום רובו ככולו דהך רוב אינו בהעצמות לא במנין ולא בכמות רק הרוב של גבוה קומת האדם. ולא שייך לקרותו על ידי זה עצם אדם כיון שאינו רוב בעצמות להיות כולו.

אבל הטעם ע"כ בזה משום היכר התמונה דבב' שוקים וירך אחד שהם רוב גובה דאז אף שהם רק ג' עצמות יש היכר התמונה, כמו בשדרה וגולגולת. ומ"ש לשון שיהי' כנ"ל ולא שיראה, לפי שבב' מהג' ליכא ראיה והכרה רק קריאת השם עצם אדם דברובעג"כ ליכא הכרה.

ובנזיר [נ"ג סוע"ב] איתא בעצם אדם זה רובע עצמות. הרי שהוא נלמד מלשון בעצם אדם: [קסב] והטעם דקרינן ביה עצם אדם למדתי מהתוספתא הנ"ל.

מ"ש רע"ק דיליף מעצמות לדם כנ"ל דמדמדמינהו להדדי משמע דטעם שיעורן שוה, ובדם כתיב ג"כ הלשון בנפש האדם והדם הוא הנפש ושיעורו ברביעית שהוא תחלת דמו של אדם. וה"נ לשיעור רובע דעצמות.

ומיהו אי אפשר לומר שיהיה שיעור זה תחלת כל עצמותיו של אדם דכבר נזכר לעיל מלשון פירוש המשנה שלפנינו באהלות דרוב בנין ורוב מנין יחד שחין בהן רובע משכחת לה רק בנפל. וא"כ כל עצמות של בן קיימא מיד בהולדו הם הרבה יותר מרובע.

ואי אפשר לומר ג"כ דהשיעור על תחלת היצירה דעצמות בולד בבטן אמו לפמ"ש לעיל דתחלת ברייתו בכזית היינו בתחלת ברית העצמות וקרישתם. ואם כל בשרו הוא אז רק בכזית שהוא חצי ביצה איך אפשר שיהיו כל העצמות רובע שהוא ששה ביצים ואי אפשר להגביל התחנה אחרת אלא אם בתחלת יצירתן או בתחלת יציאתו לאויר העולם וע"כ דבתחלת לידתו הוא ולא שיער כל עצמותיו אלא שיעור רובן, לפי מ"ש דרוב מנין חשוב עצם אדם דרובו ככולו וקרא דעצם אדם ר"ל רוב מנין דעצמות ע"כ שפיר אמרינן דכשיעור כמותם בסתם המרקמות בתחלת לידתן כן מטמא גם בקצת עצמות לבד, ובמדוקדקין כיון דיש בו שיעור דעצם אדם בתחלתו והוא דוגמא דשיעורו דדם בנפש אדם.

וע"כ שפיר יליף רע"ק מעצם אדם בשיעורא דידי' שהוא ברובן רוב מנין. דכשיש רוב מנין אין צריך השיעור שהוא בסתם ולדות לנפש אדם בשיעור דידי' ברביעית דהוא תחלת כל דמו.

(דרק בעצם שייך רובו ככולו אבל בנפש שהוא החיות של האדם בריבו דרביעית שהוא תחלת דמו ליכא חיות גם כשנתמעט מרביעית כנזכר לעיל]. דבכל דמו אע"ג שחין בו שיעור דבסתם ולדות טמא.

וחכמים השיבו על זה בתשובה א' דשאני עצם דרובו טמא שאין בו רובע ר"ל רוב מנין ודגם זה נקרא עצם אדם כנ"ל, וע"כ שפיר בדין שיטמא ברוב דידיה הגם שאינו שוה לכמות הרוב דסתם ולדות, דשפיר קרינן עצם אדם ברוב מנין עצמות דידיה דרובו ככולו תאמר בדם שאין מטמא אלא ברביעית דהוא שיעור כל דמו ולא אמרינן בזה רובו ככולו, והיינו משום דבעינן שיעור החיות שהוא הנקרא נפש כנ"ל.

בזה שפיר י"ל כיון דשיעור החיות הוא ברביעית כבסתם ולדות, גם ביצא כל דמו ואין בו רביעית י"ל דלא קרינן ביה נפש אדם כיון דאין בו שיעור החיות, ואין ללמוד מעצמות ותשובה זו הוא מצד הסברא. ותשובה ב' הוא בדרך פירכא דמה לעצמות דחמירי דמקצת עצמות כו'.

וכונתם בזה לשדרה וגולגולת כמ"ש לעיל. וגם לרוב בנין דהם ג"כ רק ג' עצמות ב' שוקים וירך ולא שייך לקרותו עצם אדם מצד רובו ככולו כנ"ל, ורק דתורה החמירה בזה גם בהיכר תמונה לבד ואין ללמוד קל מחמור להחמיר עליו וע"כ חברו זה עם אידך חומרא דעצם כשעורה.

ותשובה ג' דאפי' תימא לדמות כל דמו לרוב מנין דעצמות כל הרוב מנין לפניך תאמר בדם שאנו כו'. מ"ש שאנו אומרים לא קאי על האי דם קטן שאין בו רביעית, רק על כל דם הנפש של כל אחד שיש בו רביעית, דהיו סבורים דרע"ק ס"ל דכשיצא כל דמו אפשר לצאת אף דליכא רביעית שלם דנשאר טיפה כל שהוא טוחה באבריו וגידיו שאי אפשר לצאת, בזה ודאי דקרינן ביה נפש אדם ואין צורך ללמוד מעצמות דהא יש בנפש

של רביעית שהוא שיעור תחלת דמו של כל אדם וכשיצא כל מה שיוכל לצאת הרי כאן כל דם נפשו.

והשיעור דרביעית הוא באדם שיש בו דם הרבה ועדיין נשאר בו כל דם הנפש של קיום חיותו, ובזה גמירי הלל"מ דדם דשיעור חיותו מטמא אף שאינו דם חיותו של אדם ומשערינן דם החיות שהוא בגוף האדם ובעודו בגופו הוא רביעית. וע"כ בעינן רביעית שלם, אבל בדם הנפש עצמו דמפורש בכתוב דנפש אדם מטמא והוא הדם לבדו נפרד מגוף המת, אפשר דס"ל כשיש כל דם הנפש כולו שאפשר ליפרד ולצאת מגופו הרי כאן נפש אדם.

וע"כ אמר שאנו אומרים כו' היינו בכל דם קטן שיש בו רביעית. ורע"ק הודה ואמר אף אני כו', כן נראה פשוט בביאור התוספתא: [קסג] ומאחר דשיעור רובע עצמות דמטמא לפי שיש בו שיעור עצם אדם, דהיינו רוב מנין בתחלת ברייתו א"כ ודאי אין טעם כלל שיצטרך שיהיה הרובע מרוב מנין או מרוב בנין דוקא מקצת מכל אחד כדברי תוס' הנ"ל.

ובודאי דבכל ענין שיהיה בו השיעור קרינן ביה עצם אדם. והא דלא מטמא רובע מעצם אחד לרמב"ם וכב"ה כנ"ל מבואר בל' רמב"ם שם ובפרק ב' הל"י] דמקרא דהנוגע בעצם למדוה דבקרא קמא דקאי אאוהל כמ"ש [בנזיר נ"ג סע"ב] על פני השדה זה המאהיל כתיב בעצם אדם דהיינו כל עצמות אדם או רובו רוב מנין דבכולו.

ובקרא בתרא דנוגעכתיב בעצם דמשמע עצם אחד ובגמ' [שם נ"ד רע"א] איתא זה עצם כשעורה ול' הרמב"ם [שם הלכה י'] עצם אחד אפי' יש כו' וטומאת עצם אחד הלכה מפי השמועה כו' אפי' עצם כשעורה כו' ע"ש. ופתיחת לשונו עצם אחד מבואר דאדלעיל קאי דהא דעצם אחד אף שיש בו רובע אין מטמא באוהל ג"כ ילפינן מזה דבעצם סתם משמע תרוייהו בין גדול מרובע ולמעלה בין קטן כשעורה.

ובריייתא דנקט רק כשעורה, [ודחוק להעמיד סתמא דבריייתא כשמאי במתני' דעדיות דגם רובע מעצם אחד מטמא באוהל]. וכיוצא בו בבריייתא קמייתא דהתם בעצם אדם.

אמרו זה רובע עצמות ולא אמרו רוב בנין ורוב מנין ושדרה וגולגולת. ומיהו שם כל הני הם מפשטא דקרא דעצם אדם ולא צריך לפרש אלא מה שלא נשמע מפשטיה.

דעצם אדם משמע כל עצמותיו או רובן או שניכר תמונת אדם. וברובע עצמות ליכא כל זה רק דיש בו שיעור דתחלת עצם אדם כנ"ל ודבר זה אינו בכלל פשטיה דקרא כלל.

ומשום הכי כתב רמב"ם דאינן ד"ת וכמו ברביעית דם דבנפש אדם היינו כל דם חיותו כמ"ש לעיל והלל"מ דגם בשיעור תחלת דמו נפשו מטמא ה"נ ברובע עצמות דכותיה ותרוייהו אינן ד"ת. (ומיהו בדם י"ל חצי לוג דמגלח ילפינן מקרא דנפשות כמ"ש לעיל אבל חצי קב עצמות דמגלח צריך טעם, וצ"ל דגם זה הלל"מ, ואפשר לומר דהוא שיעור תחלת עצמות דרוב בנין ורוב מנין יחד] ונקטי ברייתא החידוש דהלל"מ שבכלל זה מה דלא ידעינן מפשטיה, וצ"ל גם כאן פשטיה דעצם משמע כל עצם שיהיה ואשמועינן ברי תא השיעור דהלל"מ דלא פחות מכשעורה.

אבל מרמב"ם הנ"ל מבואר דכל טומאת עצם אדם הלכה מפי השמועה, והוא מוכרח לשיטתו דמ"ש עצם כשעורה הלכה ואין דנין ק"ו מהלכה היינו דגוף הטומאה הלכה. ואי רק השיעור דשעורה הלכה אכתי ניליף הק"ו מגוף הטומאה המפורשת בכתוב ואפי' תימא דפשטיה דקרא רק בעצם שלם או דוקא בעצם שיש בו רובע כיון דמטמא במגע בלבד ולא באוהל איכא ק"ו של רביעית דם ונילף הק"ו מההוא, ונראה דלרמב"ם פשטיה דהאי קרא בתרא בעצם או בחלל או במת קאי אעצם וחלל ומת דקרא קמא.

והתם בטומאת אוהל כדדריש שם מעל פני השדה וכאן אמרו לטומאת מגע. ואף דכאן אמר עצם סתם י"ל דילמוד סתום מהמפורש לעיל דר"ל עצם אדם דחזר כאן שנית כל הני דלעיל למגע.

ובריייתא דדריש לעצם כשעורה באבר מה"ח שאין עליו בשר כראוי ואבר מה"מ שאין עליו בשר כראוי הכל דרשות ולא מפשטיה דקרא. והא דבאמה"ח ואמה"מ שאין עליהם בשר כראוי כתב רמב"ם דאינם ד"ת ובעצם כשעורה כתב דהוא ד"ת, היינו משום דבהני אין שום רמז בפשטיה דקרא דאין שום שינוי לשון בין האי להקודם לומר דהך בחלל ובמת מיירי בענין אחר, וכמ"ש ברובע עצמות דאינו ד"ת מהאי טעמא דלא נלמד מפשטיה דעצם אדם.

אבל בעצם דיש שינוי לשון דהכא לא כתיב אדם אע"ג דמ"מ פשטיה אעצם דלעיל קאי, מאחר דהך הלכה מפי השמועה דקאי אעצם אדם ולמגע לבד רמוז שינוי לשון הכתוב שיהיה נדרש גם על זה חשיב לי' ד"ת. ובריייתא דאמר זה עצם כשעורה ולא אמר זה עצם אדם דיש בו ג"כ חידוש מרובע עצמות כנ"ל.

י"ל דאתאן לרע"ק דנתבאר לעיל דהוא דס"ל על רביעית דם מגלח מק"ו ס"ל באמת דעצם כשעורה אינו הלכה, דמפרש פשטיה דבעצם דלא כתיב אדם קאי אעצם אדם וכל עצם במשמע ואפי' אינו שלם. ונקט הברייתא השיעור דכשעורה מה שלא נזכר בכתוב ואע"ג דהשיעור הלל"מ לא שייך על זה, אין דנין ק"ו מהלכה כמ"ש לעיל: [קסד] ויש ליישב בזה מה שכתב רמב"ם בפירוש המשנה [סיפ"א דאהלות] דטומאת עצם כשעורה במשא ילפינן מק"ו.

ואין צורך למה שכתבתי לעיל דר"ל בזה גם לריש לקיש. רק גם לר"י דקיי"ל כותיה שפיר אצטריך דהך ברייתא דדריש הני קראי לאבר שאין עליו בשר כראוי לטעמיה דמפרש פשטיה דבעצם אעצם אדם כנ"ל.

וא"כ האי קרא מיירי במטמאין כמגע לבד ולא באוהל. וע"כ בחלל ובמת אאבר שאין עליו כשר כראוי דהוא טומאת מג לבד וטומאתן מקרא ע"כ פריך לר"י דגם נזיר מגלח כיון דטומאתו ד"ת.

והוצרך להעמיד למשא ובריייתא כרע"ק דע"כ מקרא כנ"ל ולדידן דקיי"ל כחכמים דהוא הלמ"מ דפשטיה דעצם לטומאת מגע דעצם אדם דלעיל כנ"ל, גם בחלל ובמת אדלעיל שיש עליו בשר כראוי ולא מייתר קרא למשא דעצם כשעורה כלל והגם דרמב"ם מייתי האי קרא אעצם אדם ודהוא דברי תורה הרי כתב דהוא הלכה מפי השמועה כנ"ל ועיקרו

אדלעיל וכמו שנתבאר, והא דלא משני לפי זה אדר"י דהך ברייתא כרע"ק והוא אמר דבריו לרבנן דהלכתא כותייהו ולמה לי' למדחק לאוקמה למשא ובאא"ע.

י"ל משום דא"כ הו"ל למיתני כמשנה או ברייתא פלוגתא דרע"ק ורבנן באבר שאין עליו בשר כראוי אי נזיר מגלח. וע"כ דלא פליגי בהא ונד"ה אין מגלח, ומיהו לר"ל שם דאמר רחמנא רבייה לטומאה וה"ה לגילוח נזיר ע"כ ס"ל דגם לרבנן הני דרשות ד"ת גמור דדבריו הם להלכה דקיי"ל כרבנן וצ"ל דמפרש מ"ש עצם כשעורה הלכה כהתוס' הנ"ל דהלל"מ הוא דנזיר מגלח דלא נימא דלא יבוא דוקא במטמאין בביאה ובא ההלמ"מ דהוא הדין למטמאין במגע וכונהו דאתרבו מקרא דהנוגע למגע לבד אתרבו בהלל"מ זו גם לנזיר ולפ"ז קשה לרמב"ם ורש"י הנ"ל דמפרשי [ע"כ מעצם כתי"ק]: [ע"כ מצאתי בכתי"ק על קונטרס של מ"ה דפין רביע בוגין.

ונשאר עוד שני דפין חלק בלי כתי"ק וחבל כו'. וזכות רבינו הקדוש המחבר הכהן זצללה"ה יגונן עלינו לעולמי עד:עוד איזה הערות מה שמצאנו על גליון הרמב"ם שלמד בו הגה"ק המחבר זצלל"ה זי"ע, [פ"ט מהלכות יסודי התורה הלכה א] לפיכך אם יעמוד איש כו' ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש המצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה כו' הרי זה נביא שקר כו'.

[נ"ב] והרמב"ן [פ' ראה י"ג ד'] כתב דהמוסיף מצוה אין לשמוע אליו אבל אין חייב מיתה. יעיי"ש שהוא כמסתפק בזה, וע"ש בס' פנים יפות דלפי דבריו הוא הדין לגרע מצוה: [שם הלכה ב'] וכן אם צונו בדברי הרשות כו' מצוה לשמוע לו והעובר כו' חייב מיתה ביד"ש כו'.

[נ"ב] ואפילו אינו נביא ובמקרה בא מלאך והגיד לו דבר. צריך לשמוע דברי המלאך כההיא דמנוח שלא הי' נביא, והוצרך שמשון לשמור נזירות.

ועי' מהרי"ט [ס"א סי כ']: [שם הלכה ג'] וכן אם יאמר לנו הנביא שנודע כנו שהוא נביא לעבור כו' על מצות הרבה כו'. [נ"ב] עי' נחל קדומים [פ' ראה אות ד] נסתפק בזה בשם מהר"א נחום מלשון הגמרא והספרי.

דאיתא על אחת מכל כו' דמשמע דוקא אחת: [פ"י הלכה ד] הא למדת שבדברי הטובה בלבד יבחן הנביא, הוא שירמי' אמר כו'. [נ"ב] ירושלמי [פ"א דסנהדרין הלכה ה'] ותנחומא [פ' וירא סי' י"ג]: הלכות דעות [פ"ב הלכה ד] אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש כו'.

(נ"ב] עי' לקמן ספ"ד מתפילין הלכה כ"ה: הלכה ו'] ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב. [נ"ב] פסחים [קי"ג ב] ב"מ [מ"ט א]: שם אלא תוכו כברו כו'.

[נ"ב] ברכות כ"ח א] ויומא [ע"ב ב]: [פ"ו הלכה ט] מי שחטא עליו חבירו כו' ומחל לו בלבו כו' הרי זו מדת חסידות כו' [נ"ב] עי' מגילה [כ"ח א] הלכות ת"ת [פ"ז הלכה י"ב] מי שנידוהו בחלום כו' צריך י' בנ"א כו' להתירו כו' ואם לא מצא טורח אחריהם עד פרסה כו'. כתב הכ"מ צ"ע מנין לו כו'.

[נ"ב[כן הוא בשאלתות [פ' מקץ ר"ס כ"ט]: הלכות עכו"ם [פ"ב הלכה ב] ספרים רבים חברו העכו"ם כו'. צונו הקב"ה שלא לקרות בהם כלל ולא נהרהר בה כון.

[נ"ב] עי' תו"כ ריש קדושים פסקא יו"ד] ובקו"א שם בשם הרא"מ: [פ"ה הלכה ב] מצוה ביד המוסת להורגו שנאמר ידך תהי' בו בראשונה וגו'. [נ"ב] ועי' בתוי"ט [פי"ד דנגעים מ"ט] בדין נקטעה ידו או שנגדמה: [פ"ח הלכה ו] שוחק וזורה לרוח או שורף כו'.

[נ"ב] הבית הלל ביו"ד סו"ס קמ"ו] הגיה דצ"ל שוחק: [פ"י הלכה א] אבל המוסרין והאפיקורסין מישראל מצוה לאבדן ביד כו'. [נ"ב] משמע דגוים לא, וצ"ע מגמ דחולין [י"ג ב'] עיי"ש ועי' רש"י ע"ו כ"ו רע"ב ד"ה מומר ותוס' [שם י' ב']: פ"ט מהלכות עבדים הלכה ג'] אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו.

הרי הבן עבד כנעני כו'. [עי' בהשגת הראב"ד שכתב שזה נגד הגמ' [קדושין ס"ח ח ע"ב] כו' עיי"ש.

] אמנם רבינו המחבר הכה"ג זי"ע ציין שם. ירושלמי פ"ג דקדושין הלכה י"ג: בריך רחמנא דסייען עד כאן.

זכות רבינו יגן עלינו ועל כל המסייעים ועכ"י אמן.