תלמוד בבלי · אחרונים

בגדי יום טוב

רבי שלמה קלוגר [המהרש"ק]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בגדי יום טוב

רבי שלמה קלוגר [המהרש"ק]

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/בגדי-יום-טוב/
הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמת בן המחבר לכבוד אביו הגאון זצ"ל

מדבר 5

דף ב. 6

דף ב: 15

דף ג. 20

דף ג: 20

דף ד. 25

דף ד: 26

דף ה. 31

דף ה: 34

דף ו. 37

דף ו: 44

דף ז. 47

דף ז: 48

דף ח. 70

דף ח: 72

דף ט. 85

דף ט: 86

דף י. 86

דף י: 94

דף יא. 99

דף יא: 104

דף יב. 115

דף יב: 146

דף יג. 164

דף יג: 176

דף יד. 182

דף יד: 185

דף טו. 189

דף טו: 193

דף טז. 206

דף טו: 211

דף טז. 212

דף טז: 230

דף יז. 244

דף יז: 256

דף יח. 279

דף יח: 297

דף יט. 300

דף יט: 325

דף כ. 347

דף כ: 355

דף כא. 420

דף כא: 440

דף כב. 441

דף כב: 452

דף כג. 453

דף כג: 459

דף כד. 461

דף כד: 479

דף כה. 484

דף כה: 505

דף כו. 515

דף כו: 538

דף כז. 562

דף כז: 572

דף כח. 594

דף כח: 598

דף כט. 606

דף כט: 612

דף ל. 614

דף ל: 621

דף לא. 652
דף לא: 657
דף לב. 671
דף לב: 671
דף לג. 677
דף לד. 692
דף לד: 703
דף לה. 713
דף לה: 728
דף לו. 733
דף לו: 740
דף לז. 748
דף לז: 758
דף לח. 777
דף לח: 796
דף לט. 800
דף לט: 819
דף לט. 827
דף לט: 832
דף מ. 843
דף מ: 870
תשובה ב 883

הקדמת בן המחבר לכבוד אביו הגאון זצ"ל מדבר

אודה את ד' בכל לבבי אשר לא עזב חסדו מאת אאמו"ר הגאון האמיתי רבן של כבה"ג זצלה"ה אשר בעם היה בחיים חייתו ואור תורתו ושמש צדקתו פרש ע"פ תבל כל ישעו וכל חפצו נאדר בקודש להיות ממזכי הרבים להפיץ מעייני תורתו מחבוריו הרבים אשר אתו בכתובים, להשקות צאן קדשים הצמאים לדבר ד' זו הלכה, וד' הי' בעזרו והדפיס מעט מספריו לשמחת לבו ולתועלת לבב השרידים ומביני יקרת תורתו הרבה

אכן מאוד השתוקקה נפשו להוציא לאור עולם עוד חבורים נכבדים אשר פעל צדיק וידע חין ערכם. וכמה פעמים בקש אותי וכן פקד עלי שאתאמץ בהדפסת הכ"י בכל היכולת וצור ישראל שגבני עזרה והוצאתי אחרי לוקח ועל ראשי נזר ועטרה שר התורה מר אבי זצ"ל איזה חבורי מהרה. אמנם הרבה מאוד נשארו עוד אתי בכ"י קדשו ואם יחנני ה"י ויתן לי שלום ושלוה ומנוחה שלימה שאני רוצה בה אז אקום להוציא לאור פעם בטעם יתר חבוריו הנחמדים ומועילים. יראי ישרי לב וישמחו ותופשי סורה יעלזו:

והנה אחד מבין כתבי קודש שהיו ביותר חביבים ויקרים בעיני מר אבא קדישא הוא חבורו על מסכת **ביצה** כולה אשר קרא לו שם **בגדי יום טוב** עם קונטרס אחרון גדול ועצום על הלכות יום טוב אשר פי קדשו יקבנו **תוס' יום טוב** ולרוב יקרתו בעיניו צוה על בנו בכורו הוא אחי הרב הגדול חכם ושלם המנוח מוה' חיים יהודא זלה"ה לסדרו ולהעתיקו בכתב ידו היפה למען תתו לבית הדפוס כאשר נפשו נכספה אמנם בעוה"ר כטרפה השעה ונשבה ארון הקודש ולא זכה להעלותו על מכבש הדפוס. והחבור הנוכחי נשאר אתי זמן רב עד שמצאתי את ידידי נאמני ה"ה הרב החריף המופלג נגיד נכבד ושלם מוה' **אליעזר מרגאשיש** נ"י בעיר לבוב אשר כבר זכה וה"י היה בעזרו לזכות את הרבים בכמה וכמה חבורים הן מאדמו"ר מר אבי זצ"ל והן משאר גדולי ישראל זכרם לברכה, ובשמחת לבבי ונפש חפצה מסרתי לידו את בגדי החמודות שהיו אתי כי ידעתיו ובחנתיו מזמן כביר שכל אשר יוציא מת"י מזוקק שבעתים הן בטיב הגה"ה נאמנה וצרופה וכן בנייר ומכתב יפה וארח עמו לחברה הרב החריף ובקי בחדרי תורה ומפורסם לשבח מוה' **אליהו מארדעד** ער נ"י מעיר דזיקוב:

אשר הי' אחד משואבי מי תורת אאמו"ר זצלה"ה והי' אהוב ורצוי בעיניו מאוד ומוזכר כמה פעמים בס' דמר אבא זצ"ל. הן לא אכחד דבר אמת כי תנאי הי' בדבר ההדפסה ביני ובין הרב המדפיס מוהר"א מרגאשית הנזכר להדפיס יחד גם הקונטרס אחרון על הל' יום טוב והיו יחדיו תואמים לפני הקורא ולומד בספר הנוכחי כי המה ככדור נעוץ זה בזה ומה שחסר זה גילה זה, והרבה פעמים רומז רבינו המחבר ומראה מקום לנו

"עי' בקוא"ח שהארכתי בזה" וכן בהקוא"ח מורה באצבע על חי' המס' בחבור הלז כמה פעמים. אכן יען כי מספר הקונטרסים על חידושי המס' לבדנה עלו למעלה יותר הרבה מאוד כמעט בכפלים מאשר דמינו בתחלה וידי המו"ל כבדים להוציא הוצאה רבה ועצומה כזו פעם אחת, בעת רעה ודלה כאשר עתה שבכל יום קוני ספרים ודורשיהם ימעטו ומחברי ספרים יפרו וירבו ויציצו מעיר ועיר כעשב השדה ומכבידים משאם על שרידי הקונים אשר עוד בספרי חכמי ישראל מוצאים חפץ ודבריהם בנפשם ומאודם יכבדו, ד' ישמרם. ע"כ נעניתי ראשי בע"כ להמדפיס לעשות פרוד בין הדבקים ולהוציא לאור כעת החי' מס' זולת הקונט' אחרון, והיתה הרוחה בעז"ה לימים יבאו בהתנדב לבב החכמים ומוקירים ספרי תורת קדשו של מר אבא רבינו שבגולה זצ"ל ויחושו לקבל מהר ביד נדיבה הספר הערוך לפניכם היום, אז תעשנה ידי המדפיס ומו"ל תושי' ויקדים לדבר מצוה לשוב ולהדפיס את הקונט' אחרון המלא וגדוש בכל מיני מטעמים, הן לענין הלכה למעשה והן חדושים יקרים ואהובים לאמיתה של תורה. ומעתה כפי פרושות בתפלה לנורא תהלה שזכות א"א מו"ר הגאון הקדוש זצ"ל יגן בעדי ובעד ביתי להאריך ימים ושנים בטוב ובנעימים בלי שום מחסור ונהי' ממצדיקי הרבים ואזכה להדפיס יתר חבורי אאמו"ר זצ"ל וגם לרבות חבורי אשר חנני הי"ת והמה בכתובים אתי וימצאו חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם. כנפש הכו"ח פה ק"ק **בראדי** יום ה' ט' אד"ש ודכא"י רו"ח יושי"ע לפ"ק. הא' **אברהם בנימן קלוגר ועל הטוב** יזכר שם האשה אשר עמדי לעזר ולא לנגדי הרבנית הצנועה החכמה הנודעת בשערים בכשרון מעשיה מרת **פעסיל** תחי' אשר היא מתאמצת תמיד להביא ס"ק הללו תחת מכבש הדפוס, זכות אאמו"ר הגאון זצ"ל יעמוד לה להאריך ימי' ושנותי' וישלח לה רפואה שלימה לכל מכאובי' ותזכה לגדל את בנינו לתורה ולחופה ולמעש"ט ותהי' אם הבנים שמחה וטובת לב כל ימיה אמן.

נ"ב. חדושי הרבים במס' זו הנוגעים בד"ק של אאמו"ר הג' זצ"ל בספר הזה גם לרבות חידושי בני יד"נ הרב החריף החה"ש מ' **יהודא אהרן** שליט"א יבואו אי"ה בקו"א אם יצא בקרב לאור בעז"ה כי כעת קצר המצע

בעזרת צור משגבי גדול העצה אתחיל לכתוב חידושין ממס' ביצה.

דף ב.

גמרא אלימא בתרנגולת העומדת לאכילה אוכלא דאפרת הוא. הנה המרש"א ושאר מפרשים הקשו דלמאי דמשני הש"ס ודלמא כולד א"ת לי' לפריך ג"כ הלא אוכלא דאפרת הוא ייע"ש מ"ש. ולדעתי כראה דא"ש דע"כ כ"ש אוכלא דאפרת רק אם התרנגולת

עומדת לאכילה דאז לא אחשבי' לביצה שלה לכך הוי הביצה טפל דתרנגולת ונגררה אחרי' וכיון דהתרנגולת מותרת אף הביצה נגררה אחרי' ובטלה לגבי התרנגולת אבל בתרנגולת העומדת לגדל ביצים אז הביצים חשיבי ולא בטלי לגבי תרנגולת כיון דהוא מחזיק התרנגולת עבורם לכך הם חשיבי יותר מן התרנגולת לכך לא נגררין אחרי' ואף דהיא מותרת הביצים אסורי וא"ש ודו"ק. ועיין בר"ן מה שהקשה במה דפריך הש"ס אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מ"ט דב"ש ומשמע דהביצה נגררת אחר התרנגולת אם היא אסורה גם הביצה אסורה ובשבת אמרינן דבעז לחלבה מותר החלב וכן פריך שבת דעלמא תשתרי אף דהתרנגולת אסורה מכח איסור שחיטה ותירץ דבשבת שאני דאיסור שבת הוא דרביץ עלי' ייע"ש ולכאורה אין זה מספיק לחלק ובפרט לפי המבואר בברייתא שהביא הש"ס פ"ג דמס' פסחים דקאמר שם יצא מוקצה שאיסור ד"א גרם לה משמע שכל מוקצה נחשב איסור ד"א מכח שבת א"כ מה לי אם אסור כך מכח שבת או אסיר בכך מכח שבת. אך נראה להסביר דבריו עפ"י דעת רבינו יונה שכתב גבי נמלים בדבש דמותרים כיון דנשתנה כדבר המותר והקשה המג"א מ"ש מחלב דאמרינן חידוש הוא ותירץ הח"י בסי' תס"ז דבדבש כיון דידעינן דדבש היתר א"כ הוי נשתנה לדבר המותר אבל בחלב אם לאו דהתירה התורה א"כ אין כאן שינוי לדבר המותר, והכה בחידושינו הארכנו בזה בכמה מקומות, וא"כ כפ"ז א"ש כאן דבאמת הביצה באה מגוף התרנגולת וא"כ נעשה ע"י דבר איסור ולכך א"ש שאם איסור התרנגולת הוי רק מכח איסור שחיטה א"כ הביצה אין נגררת אחרי' דהוי נשתנה לדבר המותר דהרי בביצה וחלב ל"ש שחיטה א"כ חזינן בזה שאיסור התרנגולת ל"ש בביצה א"כ היא אסורה מכח שחיטה ובביצה וחלב ל"ש איסור זה ומותר בלי שחיטה ויש חילוק ביניהם לגוף הדבר והוי נשתנה לדבר המותר לכך ראוי ליל בתר השתא ואין נגררת הביצה וחלב אחר גוף הדבר אבל אם התרנגולת אסורה מצד שלא הוכנה ביו"ט, א"כ בזה שפיר אסורה הביצה שבאה מן התרנגולת ונולדה ע"י איסור וא"ל דנשתנה לדבר המותר דמה ניכר ההיתר בביצים יותר מן התרנגולת הלא אי נימא דבעומדת לגדל ביצים אסורין הביצים א"כ הם תמיד אסורין כמו התרנגולת. ואף דבעומדת לאכילה מותרין התם גם התרנגולת עצמן מותרין ג"כ כיון דהוכנו לאכילה וכן ביצים דעלמא מותרין שכבר הי כמו הרנגולים דעלמא אבל ביצים שלא היו קודם יו"ט ולא הוכנו לאכילה אין לפנינו היתר ולא ניכר לפנינו שינוי בעינא בין התרנגולת להביצה וכל דלא ניכר השינוי שוב אסורה כיון דבאה מאיסורא. ולפ"ז נראה דהיינו דוקא לס"ד דש"ס דלא הוי ידע דביצה דמתיילדא האידנא מאתמול גמרה לה רק הוי ס"ל דהאידנא גמרה א"כ באה מאיסורא אבל לפי מה דמחדש

רבה דביצה דמתיילדא האידנא מאתמול גמרה לה שוב אף בעומדת לגדל ביצים כל שאין הביצים עומדין לגדל אפרוחים מותרים הביצים אף למאן דאית לי' מוקצה דאף דהתרנגולת מוקצה אין הביצים נגררים אחרי' בפרט לפמש"ל דאם עומדת לגדל ביצים לא בטלה בילה לגבי תרנגולת ולא נמשכה אחרי' ואין האיסור רק שבא מאיסור ואם נגמרה מאתמול ל"ש זה. ואף דמבואר בש"ס פ"ד דחולין דכל מכח לא אמרינן ושריא נראה דדוקא התם היכי דהוי זוז"ג כמו שהקשו התוס' שם לכך נהי דתרצו בזה המפ' מ"מ באמת מה"ט מסיק הש"ס דכל מכח ל"א ושריא היכי דכח אחר מעורב בו ג"כ אבל היכי דהוי רק גורם אחד איסור אף גבי מכח אסור לדעת הפוסקים דס"ל ביו"ד סי' סמ"ך בנתפטמה כל ימי' רק בדברים האסורים דאסורה הרי דס"ל דאמרינן מכח היכי דהוי רק גורם אחד איסור דהפיטום של התרנגולת לא הוי רק מכח האיסור ואעפ"כ ס"ל דאסורה והרי הש"ס מסיק דכל מכח ל"א ושריא ובע"כ דס"ל דהוי רק מטעם זוז"ג א"כ ה"נ בביצה דהוי רק חד גורם איסור ביו"ט לכך הוי ס"ל דאסורה אבל למאי דמסיק דמאתמול גמרה לה ל"ש זה כלל. ובהכי א"ש ווה שקשה לי במה דמשני הש"ס דביו"ט סתם לנו תנא כר' יהודא מכח דביו"ט דקיל וכו' ולכך מוקי לי' לב"ה כר"י וקשה א"כ תקשה להיפוך דב"ש אדב"ש דבשבת ס"ל מוקצה וביו"ט לא ס"ל מוקצה וא"ל דביו"ט דקיל לא ס"ל מוקצה דא"כ פליגי בסברות הפוכות דלב"ה חמור יו"ט משבת לענין מוקצה ולב"ש קיל ובכל דוכתא דחיק הוא להש"ס ופוסקים לומר דפליגי בסברות הפוכות. אך לפמ"ש א"ש די"ל דפליגי אם ביצה דמתיילדא האידנא אם מאתמול גמרה לה או לא דמלשון הש"ס דקאמר גבי רבה וקסבר כל ביצה דמתיילדא האידנא מאתמול גמרה לה משמע דאין זה סברא פשיטה רק דהש"ס הוא דמחדש כן ולפ"ז ב"ש וב"ה בהא פליגי דב"ש ס"ל מוקצה בין בשבת בין ביו"ט רק בביצה שנולדה ביו"ט ס"ל דאם היא עומדת לגדל ביצים א"כ דעתו על הביצה והוי בהזמינם ולא הוי הם מוקצה כמו בתרנגולת העומדת לאכילה כן נמי לענין הביצים כיון דמחזיק אותם לאכילה ונולד לא הוי כמ"ש התוס' כיון דאינו דבר חדש לגמרי אינו דומה למיא בעיבא ולא הוי שם נולד עליהם רק שם מוקצה אך כיון שהם עומדין לאכילה ומאתמול גמרה לה הוי כענין בפ"ע ואינם שייכים להתרנגולת אף דהיא אסורה ביצה מותרת אבל ב"ה ס"ל דהיום גמרה ולא ואתמול א"כ באה מאיסור דהיום היא אסורה כיון דס"ל מוקצה ביו"ט לכך אף הביצה אסורה ולא פליגי כלל בסברות הפוכות וא"ש ודו"ק (ומה דפריך א"ה לפלוגי בתרנגולת יבואר לקמן בעזה"י על נכון ייע"ש). ועפ"י הנ"ל יש ליישב מה שהקשה בשיטה מקובצת הובא בשעה"מ ה' יו"ט שהקשה דלפריך הש"ס לר"נ מברייתא דהשוחט התרנגולת ומצא בה ביצים

גמורות מותר לאכלן ביו"ט וממ"נ במה מיירי כיון דמשמע דוקא מצא אבל נולדו אסורין ואי לגדל ביצים אפי' התרנגולת אסורה ואם עומדת לאכילה אפי' נולדו מותרין. והנה חוץ לדרכנו הי' נראה ליישב שב זה עפמ"ש התוס' לחלק גבי נולד בין ישנו בעולם קצת לאינו בעולם כלל ועיימ"ש המרש"א בשם התוס' בערובין דאף לדידן לפי האמת לדעת ר"כ דאף בביצה ל"א נולד היינו כיון דישנו בעולם בתוך התרנגולת אבל מיא בעיבא איני בעולם כלל א"כ לפ"ז נראה לא מבעיא אי נימא דמאן דלית לי' מוקצה ונולד כאן ס"ל דמאתמול נגמרה לה כל הביצה דמתיילרא היום פשיטא דא"ש כמ"ש לקמן אף גם אי נימא דהשתא לא ידע מהך סברא דכל דמתיילדא וכו' עכ"פ זה ידע דעיקרו ורובו נוצר מאתמול לכך נחשב ישנו בעולם קצת וס"ל דל"א בכה"ג כולד למאן דלית לי מוקצה ונולד אבל אם לא הי' מאתמול הביצה בתוך התרנגולת רק היום התחילה לנצור זה ודאי אסור משום נולד ודומה למיא בעיבא מבלע בליעי וזה גרע דלא הי' מאתמול כלל ולכך א"ש דמה דפריך הש"ס אלימא בעומדת לאכילה אוכלא דאפרת הוא היינו כיון שנולדה והוי עיקרה בולד מאתמול ולא הוי כולד גמור לכך מהני לי' הכנה דאם כיון שהי' גם אתמול בעולם בשעה שתוכנה האם לאכילה נעשה מוכן אגב אמו אבל אם לא הי' בעולם כלל ביום אתמול בשעה שהוכן אמו לא מהני לי' הכנת האם דאתמול כיון דלא הי' אז בשעת הכנת האם לכך שפיר הוי כולד גמור דלא מהני לכ"ע ולכך מיירי הברייתא דמצא בה ביצים בעומדת לאכילה ואדרבא רבותא קמ"ל דאם נולדה אז ודאי דעכ"פ רובא נוצרה מאתמול והוי אוכלא דאפרת אבל אם לא נשחטה רק נמצא בה ה"א דניחוש שמא לא היתה יולדת היום רק למחר ולא נוצרה רק היום א"כ לא הוי אתמול כלל בעולם והוי נולד גמור קמ"ל דאעפ"כ כיון שגמורות אתיילדא מאתמול ומה דל"ש בי' הכנה היינו כמש"ל התוס' דהכנה לה רק אם נולד ע"י הכנה של אתמול וכו' אבל אם עכ"פ כיון שנגמרה מוכח שמאתמול נגמרה או עכ"פ התחילה לנצור מאתמול ולכך מהני לי' הכנה דאמה ולא הוי כולד כן הי' נראה לומר. אך עפ"י דרכינו הנ"ל א"ש ג"כ די"ל דכוונת המשנה הוי בעומדת לגדל ביצים לגדל אפרוחים כדעת הבעל המאור אז הוי הביצים עצמן מוקצה אבל אם אין הביצים עומדין לגדל אפרוחים אז הם לא הוי מוקצה ובשביל שנגמרו ע"י איסור לא נאסרו כיון דביצה דמתיילדא האידנא מאתמול גמרה לה ולכך מיירי הברייתא אפילו בלגדל ביצים ורבותא אשמעינן דלא מבעיא אם נולדה דאז ודאי מאתמול נגמרה אלא אף גם אם מצא בה ביצים גמורות והי' לכו לחוש שמא לא היתה לולדת היום וא"כ לא נגמרה רק היום ושוב באה מאיסור קמ"ל דאעפ"כ כיון דגמורות הם אנן סהדי שמאתמול נגמרה ומותרין ומיירי לגדל ביצים שלא לגדל אפרוחים. אך

לפ"ז צריך לומר דגוף התרנגולת שחט באיסור כיון דהיתה עומדת לגדל ביצים רק מיירי דשחטה בשוגג וטעות או אפשר אף במזיד מ"מ מותרת לו הביצה כיון דלא אהני מעשיו ואסורה לו התרנגולת ולביצה לא התכוין לכך מותרין אף לו, והן אמת דהי' אפשר לומר דאף לכתחלה מותר לשחוט התרנגולת בעבור הביצה דהיינו כמו דמותר לשחוט בהמה ביו"ט ול"ח לטרפות דאזלינן בתר רובא וחזקה כן ה"נ כיון דהתרכגולת הוחזקה לילד בכל יום ומסתמא גם היום יש בה ביצה שנגמרה אתמול כיון דמוחזקת שהיום תלד וכל דילדה האידנא מאתמול במרה לה א"כ הוי כהוחזק שיש בה ביצה של אתמול וא"כ כמו דבהמה חצי' של נכרי וחצי' של ישראל ואף אם אינו צריך אלא לכזית מותר לשחטה ביו"ט דא"א לכזית בשר בלא שחיטה א"כ ה"נ כיון דצריך הוא לביצה כעת ועדיין לא ילדה והוא צריך לה וכיון שהביצה מותרת להסוברים דהש"ס מיירי רק לגדל אפרוחים א"כ מותר לשחוט אותה בעבור הביצה דא"א בלי שחיטה ולכך בהיתר שוחט אותה אף בעומדת לגדל ביצים אם אינה עומדת לגדל אפרוחים, אך א"כ קשה דהוי להברייתא לאשמעינן רבותא טפי דאפילו לכתחלה מותר לשחטה בעבור הביצים שימצא בה ולמה קמ"ל דוקא בדעבד בשחט ומצא בה. מיהו כראה דמ"מ דין זה יכול להיות אמת רק דברייתא קמ"ל רבותא דודאי אם התרנגולת הוחזקה לילד בכל יום א"כ יש חזקה שנגמרה מאתמול כיון שדרכה בכך ואין זה רבותא אך קמ"ל דאף אם לא הוחזקה בכך ואירע ששחטה בשוגג או באיסור ומצא בה ביצים גמורות מ"מ כיון דהם גמורות מוכח שנגמרו אתמול ומותרים. והנה מש"ל בישוב פלוגתת ב"ש וב"ה היינו דודאי לב"ש אמרינן מוקצה ביו"ט מכ"ש בשבת רק דפליגי בביצה אם מאתמול גמרה לה' אך לכאורה ז"א דא"כ מה פריך הש"ס ונפלגו בתרנגולת עצמה ומה קושיא הלא בתרנגולת עצמה מודים ב"ש דהוי מוקצה. אך כראה דא"ש דכבר כתבנו לעיל דמה דפריך הש"ס אוכלא דאפרת הוא ולא פריך כאן במה דקאמר מאן דל"ל מוקצה מודה בנולד היינו דאם עומדת לאכילה הוי הביצים טפלים לתרנגולת אבל בעומדת לגדל ביצים הוי להיפוך דהביצה עיקר ייע"ש ולפ"ז א"ש דבהא פליגי ב"ש וב"ה דב"ה ס"ל דלא נגמרה אתמול רק היום א"כ שוב בין התרנגולת בין הביצה אסורין מכח מוקצה אבל ב"ש ס"ל דמאתמול גמרה לה א"כ הביצים מותרים והוכנה מאתמול ושוב כיון שעומדת לגדל ביצים הוי הביצה עיקר והתרנגולת טפלה לה ושוב הוי התרנגולת אוכלא דאפרת דמהני לי' הכנת הביצה והוי מוכן ע"י הביצה שלה שהי' מחובר עמה מעיו"ט והביצה היתה מותרת ולכך פריך שפיר ולפלגו בתרנגולת דאף דאית לי' מוקצה מותר כאן דהוי להיפוך אוכלא דאפרת. מיהו באמת ז"א דבכה"ג ל"ש לומר דהוי אוכלא דאפרת דהרי התוס' כתבו דלכך הוי

אוכלא דאפרת דאי בעי שחיט לה ואכל כל מה שבגוה וא"כ תינח בעומדת לאכילה דמותר לשחטה ולאכול הכל יחד והוי מחובר יחד אבל בעומדת לגדל ביצים דאי נימא דהיא אסורה לשחטה ביו"ט ובפרט דמי יודע אם יש בה ביצה או לא וא"כ ל"ש בזה לומר דהוי אוכלא דאפרת דמם"נ א"א לאוכלן יחד דקודם שילדה והיתה מחוברת עם העוף גם הביצה לא היתה אפשר באכילה ואימת כעשה אוכל וראוי' לאכילה כשילדה והשתא כבר הוי ברי' בפ"ע ול"ש להתיר התרנגולת מכח אוכלא דאפרת. ומהט" כראה שזה כוונת התוס' במה שהוסיפו דברים וכתבו דאי בעי שחיט לה ולמ"ל תוספת זה ולא הי' די להם בפרש"י דהוי אוכל הנפרד מאוכל אך הי' קשה להם במה דפריך הש"ס אי בעומדת לגדל ביצים מ"ט דב"ש משמע דבהא פשיטא לש"ס דאסור למ"ד דס"ל מוקצה ואמאי הרי בביצה עצמה אין בה איסור כיון דדעתו עליה כיון דהביצים עצמן עומדים לאכילה ורק עיקר פרכת הש"ס הוי מכח שבא מאיסור התרנגולת וא"כ נימא כיון דמתיילדא האידנא מאתמול גמרה לה והוכנה הביצה והתרנגולת תהי' ג"כ מותרת מכח דהוי אוכלא דאפרת ואוכל הנפרד מאוכל כמו להיפוך בביצה ולכך הוסיפו התוס' דהיינו רק מכח דאי בעי שחיט ואכל כל מה שבגוה אבל בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ל"ש זה דבשלמא גבי ביצה אף אי נימא דאסורה כשנולדה מ"מ במעי אמה תהי' מותרת ושייך לומר אי בעי שחט ואכל מה שבגוה לכך שוב נקרא אוכלא דאפרת אבל בתרנגולת העומדת לגדל ביצים אי נימא דהיא אסורה לא יהי' שייך בה אוכלא דאפרת דאף אם הביצה מותרת מ"מ לא יהי' אפשר לאוכלה עם הביצה אף דהביצים יהי' מותרות מ"מ לא יהי' אפשר לשוחטה ולאוכלה יחד לכך לא שייך לומר דהוי אוכלא דאפרת לכך אסורה התרנגולת ואסורה שוב הביצה הבאה מכחה ולכך הוסיפו התוס' כן. גם י"ל דבלא"ה בשלמא להיפוך בעומדת לאכילה אז דאף אי נימא דהביצה אסורה התרנגולת תשאר בהתירא וכיון שעכ"פ היא מותרת שוב נחשב אף הביצה אוכלא דאפרת אבל להיפוך אם הביצה מותרת והתרנגולת אסורה ואי נימא דהתרנגולת אסורה גם הביצה יהי' אסורה מכח דבאה מאיסור שוב לא אזלינן בתר איפכא לומר דהביצה מותרת והתרנגולת הי' מותר אגבה רק להיפוך אסורה היא וביצתה. אך מ"מ לפמש"ל דאם הביצה מתיילדא האידנא ונגמרה אתמול בודאי מותרת אף דהביצה אסורה א"כ שפיר שוב הי' שייך לומר דהתרנגולת מותרת אגב ביצה והו"ל לש"ס לתרץ דב"ש ס"ל דכל דמתיילדא מאתמול גמרה לה ולכך ס"ל כיון דהביצה מותרת אף התרנגולת מותרת ומה פריך הש"ס מ"ט דב"ש ולכך הוצרכו התוס' לומר דהכא ל"ש אוכלא דאפרת כיון דא"א לומר אי בעי שחט לה יחד כנ"ל מיהו זה טעות דאם ס"ל להש"ס הך סברא א"כ עכ"פ הביצה ראוי

להיות מותרת ומה פריך הש"ס מ"ט דב"ש ובע"כ או דלא ס"ל הך סברא או דמיירי לגדל אפרוחים ונסתר דברינו בזה, אך הרווחנו בזה ליישב מ"ש התוס' דבע"ח מוקצה טפי והקשה המרש"א א"כ למה כאן מתיר ב"ש וכוונת הקושיא דמה פריך הש"ס ולפלוגי בתרנגולת עצמה הרי הוי מוקצה דבע"ח ונדחק ליישב ייע"ש אך לפמ"ש י"ל כך כיון דאין עיקר הביצה אסור רק מכח דבאה מאיסור אבל מצד עצמה לאו מוקצה הוא א"כ אדרבא הי' ראוי לומר כיון דעומדת לגדל ביצים אף התרנגולת בטלה ומוכנת אגב הביצה והוי אוכלא דאפרת רק י"ל דבשלמא ביצה לגבי תרנגולת שפיר בטלה ונגררה אחרי' וטפלה לה אבל להיפוך התרנגולת לא בטלה לגבי ביצה כמו דאמרינן בע"ח חשיבי ולא בטלי ה"ה נמי בזה ולפ"ז א"ש דבשלמא התם גבי יונים דאין היתר בא מהם כלל א"כ אף בלא הוי בע"ח ג"כ הוי תורת מוקצה עליהם והוי אסור למאן דס"ל מוקצה ולכך כיון דהוי בע"ח ג"כ גרועי עוד ואסירי אף למאן דל"ל מוקצה אבל כאן בתרנגולת העומדת לגדל ביצים בשלמא למאן דאית לי' מוקצה ס"ל דעכ"פ התרנגולת לא בטלה דהוי בע"ח והיא אסורה ושוב אסורה הביצה הבאה מכוחה אבל למאן דל"ל מוקצה ל"ש כאן לומר דהוי בע"ח דהרי לולי שהוי בע"ח הי' מותרת לגמרי אף למאן דאסר מוקצה כיון שבא ממנה ביצה והיא אוכל המוכן מצד עצמו שהי' דעתו עליו ולא הוי כאן מוקצה כלל רק מכח דהוי בע"ח ולא בטלי לא נמשכה אחר הביצה ושוב מ"מ הרי לא ס"ל מוקצה ולומר דבע"ח גרועי א"א דלחד יש כח לבע"ח לסייע אבל לתרתי אין כח לסייע וכיון שכבר צרפנו סברא זו דהוי בע"ח לשוי' מוקצה דלא להוי כאוכל מוכן ממש מכח הביצה א"א לצרפו שנית לומר אף דבעלמא גם מוקצה מותר הכא אסור ושוב דינו רק כשאר מוקצה והוא מוקצה ל"ל ומותרת התרנגולת עם הביצה וא"ש. ודו"ק היטב בזה כי הוא סברא נכונה בעזה"י. גם מש"ל לדחות דברי בישוב דברי ב"ש דלא פליגי בסברות הפוכות מכח דפליגי רק באם מאתמול גמרה לה ואח"כ הקשיתי מכח דפריך ולפליגי בתרנגולת וישבתי זה דהכונה דלבטיל התרנגולת לגבי ביצה והוי כאוכלא דאפרת ושוב הקשיתי דהכא ל"ש זה דא"א לשחטה ולאוכלה נראה דא"ש לפמש"ל די"ל דאם הביצה שבה מותרת והיא מוחזקת להוליד בכל יום מותר לשחטה בעבור הביצה שבה א"כ א"ש זה דגם בזה שייך אי בעי שחט ואכיל מה שבגוה, וא"ל דעכ"פ אסור לטלטל התרנגולת ואיך יטלטל אותה לשחיטה אם היא מוקצה י"ל כמ"ש המג"א בסי' תק"ט דטלטול בעלמא מותר לצורך אוכל נפש לכך מותר לטלטל התרנגולת והשחיטה הוי עבור הביצה. מיהו יש לדחות דאינו דומה לא"א לכזית בשר בלי שחיטה דהתם פועלת השחיטה בכזית זה עצמו אבל כאן הביצה אינו טעון שחיטה והוי השחיטה לו רק גרמא בעלמא להסיר

הדלת מפניו ובכה"ג לא מותר לעשות מלאכה עבור הביצה והנה עוד הי' אפשר לומר אף אי נימא כדעת הפוסקים דבהמה שנתפטמה בדברים האסורין מותרת מ"מ י"ל דמוקצה אסור בהנאה (לדעת כמה פוסקים) ובאיסורי הנאה ודאי אסור חד גורם לכך אם לא נגמרה מאתמול אסורה דנגמרה מהיום באיסור ולמאן דס"ל דמאתמול נגמרה אף דג"כ עכ"פ היום נולדה י"ל דשוב הוי רק כמו זוז"ג דמותר דיום אתמול והיום נגמר הכנת הביצה. וגם י"ל דלפ"ז י"ל דפליגי בהא דהת"ח כתב בחולין דהיכי דמחובר יחד ההיתר והאיסור לא נקראו זוז"ג א"כ י"ל דב"ה ס"ל ג"כ דמאתמול נגמרה רק ס"ל דזוז"ג אסור כה"ג לכך כיון דהיום התרנגולת מוקצה והביאה הביצה לעולם אסורה אף הביצה וב"ש ס"ל דגם כה"ג זוז"ג מותר לכך הביצה מותרת עכ"פ וכיון דהביצה מותרת שוב פריך הש"ס שפיר דלפליגי בתרנגולת דלפ"ז אף התרנגולת מותרת מכח דהוי אוכלא דאפרת כנ"ל ולעיל פריך הש"ס שפיר אי עומדת לגדל מ"ט דב"ש ולא משני דהוי אוכלא דאפרת היינו אם לא הוי ידע הך סברא דמאתמול גמרה לה א"כ הוי אף הביצה אסורה ול"ש לומר אוכלא דאפרת דאדרבא אם נימא דהתרנגולת אסורה גם הביצה הבאה מכוחה יהי' אסור ול"ש לילך בתר איפכא לומר דהביצה מותרת והתרנגולת אגבה אבל השתא ס"ל לר"כ דהביצה עכ"פ מותרת מכח דמאתמול נגמרה ושוב פריך שפיר דיהי' מותר אף התרנגולת מכח אוכלא דאפרת. אך עדיין לכאורה לא הונח דהרי ר"נ קאמר להדיא ב"ש כר"ש א"כ מפרש הוא דס"ל כר"ש דל"ל מוקצה אך כראה דא"ש דנהי דקאמר הש"ס כן היינו לס"ד דלא ידע מהך משנה דמגביהין עצמות וכו' אך לפי מה דמביא הך משנה שוב יסבור דב"ש ס"ל כר"י והכא טעמא אחרינא איכא כנ"ל וכן מוכרח לומר בדברי הפ"י בחידושיו שהביא ראי' ממס' שבת דס"ל לב"ש ביו"ט כר"י וכתב דהכא הוי טעמא מכח אוכל נפש והרי ר"נ קאמר להדיא דס"ל כר"ש ובע"כ דלמסקנא לא ס"ל כן או דעכ"פ הש"ס במס' שבת לא ס"ל כן ובפרט די"ל דהכא לס"ד דלא ידע מהך סברא דרבה דמאתמול גמרה לה הצריך לומר דב"ש כר"ש אבל למאי דמסיק הש"ס דכל דמתיילדא האידנא מאתמול גמרה לה שוב הוי אף ב"ש כר"י והכא טעמא מכח הנ"ל וא"ש ודו"ק היטב. אך עיין בדף ל"ב גבי שניא לי' לר' נחמי' שבות שבת משבות יו"ט מוכח דשבת חמור מיו"ט לטלטול והוא סותר ש"ס דהכא והוי סברות הפוכות ממש וכעת צ"ע בזה ייע"ש ודו"ק. והנה במש"ל די"ל דבתרנגולת העומדת לגדל ביצים הוי אוכלא דאפרת דבטלה לגבי ביצה וכעת כראה להסביר הדבר יותר דלפי פירש"י דאוכלא דאפרת הוא היינו אוכל הנפרד מהאוכל ולא פי' כלשון התוס' אי בעי שחיט וכו' נראה כוונתו כך דס"ל מוקצה ל"ש רק אם הוי כל הדבר מוקצה אבל לחלקו לחצאין א"א רק או דאסור

כולו או דהוי כולו מותר וכעין דאמרינן בש"ס לא מצינו יום שמקצתו אסור ומקצתו מותר וכו' כן ה"כ לא נמצא אוכל שיהי' מקצתו אסור ומקצתו מותר רק או דמותר לגמרי או אסור לגמרי ולכך כיון דהביצה והתרנגולת הוי חד וכיון דעומדת לאכילה הוי התרנגולת עיקר לכך הביצה טפלה לה ולא יתכן שיהי' העיקר מותר והטפל אסור לכך מהני לי' אכילת התרנגולת להתיר גם הביצה וז"ש רש"י דהוי האוכל הנפרד מהאוכל ולא יתכן שיהי' רובו מותר ומיעוטו אסור וכן להיפוך בעומדת לגדל הוי הביצה עיקר ולכך כיון שהוי הביצה מוכן ראוי להועיל לו הכנת הביצה גם להתרנגולת כיון דהוי במעי אמה כחד והוא אחשבי' להביצה יותר והאם טפל לה זולת הטעם שכתבנו לעיל. והנה מ"ש בדין זוז"ג אין להקשות לרבינו אפרים דאוסר בנמצא בה ביצה ביו"ט אחר השבת מכח חשש שמא ילדה היום ולכאורה מה בכך שאם לא היה שוחטה היתה יולדת היום סוף סוף כעת ששחטה ולא באה לידינו רק ע"י המעשה שלנו וזה הוי בהיתר וא"כ שפיר הוי זוז"ג ומה בכך לו יהא דהוכן משבת מ"מ הוי זוז"ג אך נראה דא"ש דזה הוי כמו זה יכול זה אינו יכול דאינו בכלל זוז"ג כן ה"נ דהכנה דשבת הי' אפשר להכין לנו הביצה בלי שחיטה רק שתלד מעצמה ומעשה שלנו לא הוי בידינו להכין הביצה רק ע"י שמים הנעשה בשבת וא"כ הוי זה יכול וזה אינו יכול לכך אוסר רבינו אפרים וא"ש ודו"ק. והנה עפ"י הסברא שכתבנו לקמן בד"ה ורבה לטעמי' כו' די"ל דביו"ט מותר הכנה לעצמה דמותר בי' אוכל נפש אבל בשבת אסור דכיון דאוכל נפש אסור בי' א"ש מה שהקשיתי לעיל דאיך פליגי ב"ש וב"ה בסברות הפוכות ולפמ"ש א"ש די"ל דתרי רש"י פי' דמוקצה דאורייתא ולפ"ז נראה דבהא פליגי ב"ש וב"ה ור"י ור"ש דר"י ס"ל דמוקצה דאורייתא ומן התורה ודאי אסור בשבת יותר מביו"ט דמן התורה ל"ש לחלק בין סברת אתי לזלזולי בה או לא רק אזלינן בתר עיקר דינא דבשבת אסור בי' אוכל נפש א"כ כיון דסעודת שבה ויו"ט בעי הזמנה דר"י אית לי' הכנה דרבה דסעודת שבת ויו"ט בעי הזמנה רק ביו"ט כיון דאוכל נפש מותר בי' מותר להכינו ביו"ט עצמו וא"צ הכנה מאתמול כיון דיו"ט לעצמו הכין ולכך מותר בי' מוקצה אבל בשבת דאסור בי' אוכל נפש א"כ כיון דבעי הכנה וזה לא הוכן מאתמול בשבת אסור להכין לכך אסור בי' מוקצה מן התורה אבל ר"ש ס"ל להיפוך דמן התורה מותר מוקצה לגמרי ולא ס"ל הכנה דרבה רק מדרבנן אסור מוקצה לכך בדרבנן יש לחלק להיפוך דשבת חמירא ולא אתי לזלזולי בה לכך הקילו אבל ביו"ט דקילא ואתי לזלזולי בה לכך אסרו בי' מוקצה לכך לדידן דהוי מוקצה דרבנן לדעת ר"כ דל"ל הכנה דרבה לכך מוקי לה לב"ש כר"ש ביו"ט ובשבת כר"י וב"ה כר"י

ביו"ט ובשבת כר"ש דב"ש אית לי' מוקצה מן התורה וב"ה ס"ל דרבנן כן הוי שיטת ר"כ וא"ש ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה בש"א תאכל וא"ת מ"ט לא תכא אוסרין ומתירין וכו'. לכאורה קשה לי לפמ"ש בש"ס רפ"ק דערובין ופ"ק דסוכה דאורייתא תכא פסולה ומבוי דרבנן תנא תקנתא ופרש"י דל"ש למתני בה לשון פסול רק תקנה א"כ ה"ב כיון דמוקצה דרבנן ואף למ"ד משום הכנה דעת כמה דהוי רק מדרבנן א"כ ל"ש בזה למתני לשון אוסרין (מיהו מהתוס' משמע דס"ל כפרש"י דהכנה דאוריית' י"ע"ש בד"ה והי' ביום הששי י"ע"ש) דמשמע דאסור מדאורייתא כמו גבי פסולה התם ולכך נקט כמו התם דהתם קתני ימעט קתני הכא ההיפוך דלא תאכל מכח דרבנן אבל לשון אוסרין ל"ש בזה. והן אמת דגם ע"ז הוי קשה במה דקתני גבי אפרוח שנולד ביו"ט אסור וכן במותר השמן כמו שהקשו התוס' לתרוצם אך למה הוצרכו לתרץ מכח סברת עצמם טרם שידעו מקושיא זו הו"ל לתרץ כמו דמתרץ התם בש"ס וא"ל דהם מקשים לתירוץ השני שם בפ"ק דערובין וסוכה דסוכה דנפישי מילי וכו' הלא' מלשון הש"ס שם דקאמר ואבע"א בדאורייתא כמי קתני תקנתא משמע דרק זה מחדש דבדאורייתא שייך ג"כ תקנתא אבל להיפוך בדרבנן פסולה אף ללשון זה ל"ש ובזה מודה לסברא קמייתא וא"כ למה מקשו הכא ולא תרצו כן. והיותר קשה באמת אלישנא דברייתא דנקט אסור ולמה תנא אסור במילי דרבנן. וצ"ע בזה כעת:

דף ב:

גמ' ורבה לטעמי' דאמר רבה והכינו את אשר יביאו וכו' ופרש"י ויליף מהכא דמקצה דאורייתא. הנה דברי רש"י הללו המה תמוהין כאשר כבר תמהו הכל עליהן דהרי הש"ס דוחה שם דא"א לומר דמוקצה דאוריית'. ונראה ליישב דברי רש"י דהי' קשה לו מ"ש הש"ס ורבה לטעמי' דאמר רבה והיכן מצינו שאומר רבה כן ורש"י ציין שאמר כן בפסחים וכו' ובאמת שם לא קאמר רק דמוקצה דאורייתא מלא תעשה כל מלאכה אבל לא כזכר שם מה דאמר כאן שאין שבת מכינה ליו"ט ולא יו"ט מכין לשבת ולכך מפרש רש"י כך דהנה לכאורה מה דפריך שם הש"ס לרבה ואי אמרת מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א הלא יש מקום לחלק ביניהם דהרי חזינן דהכא קאמר רבה דאין שבת מכין ליו"ט ולא יו"ט מכין לשבת והקשו רש"י ותוס' א"כ אף בחול ליתסר ותירץ דסעודת חול לא חשיבא ולא בעי הזמנה ובע"כ הכונה כן דהנה ההכנה מצד עצמה לאו כלום הוא ולא נחשב מלאכה רק אם הוא אוכלו אח"כ ביו"ט כיון דסעודת יו"ט חשיבא א"כ הוא עשאו לחשבו ככלי ואז למפרע נחשב ההכנה של השבת מלאכה דהכין

לדבר גדול לסעודת יו"ט ואז נעשה ע"י אכילתו למפרע מלאכה בשבת ויו"ט אבל אם אוכלו בחול דלא חשיבא אף בשעת אכילתו לא נחשב הוא ולא הוי הכנתו מלאכה כלל כיון דלא הכין דבר חשוב ולפ"ז אף במוקצה הוי כו דדבר שלא הי' דעתו עליו מעיו"ט לאוכלו ולהשתמש בו לצורך יו"ט אם עתה רוצה לאכלו ביו"ט הוי כאלו עשאו כלי עכשיו כיון שסעודת יו"ט חשוב הוא הוי כאלו עשאו עכשיו אותו לכלי והוי כמו תיקון כלי וגמר מלאכה ולכך אסור מוקצה וצריך הכנה מאתמול ואז כעשה מעיו"ט כלי ומוכן ליו"ט וא"כ מה פריך הש"ס התם ממה דקאמר דמוקצה מותר לקרבן דהתם בקרבן אין הדבר תלוי ביו"ט וקרבן המזבח הוי חול ויו"ט שוה ולא נעשה ככלי בעבור זה והוי כאלו הקריבו בחול וכמו שסעודת חול לא חשיב ככלי בכך ה"ה ביו"ט לענין קרבן לא נעשה ככלי עבור זה לכך אין שייך בזה לאסרו משום מוקצה ואין דומה לאיסור גופו דשם אטו מה שמקריב אותו לקרבן נסתלק ממנו האיסור זה אינו דבכ"מ איסור הוא כמו שהי' לכך לא הוי ממשקה לישראל אבל מוקצה עיקר איסורו אם הוא נוטלו לאכלו אז עושהו חשוב ככלי וחייב כעין תיקון כלי אבל אם אינו נוטלו לאכלו ליכא כאן איסור כלל מן התורה ורבנן אסרו כל טלטול מוקצה משום לתא דאורייתא כשיטלו לאכלו ובקרבן לא גזרו כמשמעות הש"ס התם בעצמו דבדרבנן שפיר יש חילוק בין קרבן להדיוט ומוקצה של תורה ל"ש בזה דדוקא סעודת יו"ט עשאו חשוב ככלי ולא מה שלקחו לקרבן ויו"ט וחול שוה בזה ומה קושיא. אך הנה כוונת הש"ס להקשות על רבה דמשני שם הברייתא דמבשל גיד הנשה בחלב וכו' דמשני עייל עצי מוקצה דמוקצה דאורייתא וקשה שפיר דהתם כיון דבישל בו דבר איסור ואינו ראוי לאכילה א"כ ל"ש בי' הך סברא דעשאו ככלי ולמה יתחייב עליו הלא בזה ל"ש שמחת יו"ט ובע"כ דרבה הוי ס"ל כעת דמוקצה הוי מלאכה מצד עצמה שהתורה אמרה דכל דבר שלא הזמין אסור הוא ולא הוי דריש כעת כלל מוהכינו את אשר יביאו דאין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט דאם הוי דריש כן א"כ תקשה סעודת חול היכי מותר בע"כ מכח דסעודת חול לא חשיבא א"כ שוב אף אם הוי מוקצה דאורייתא אין ראי' לנ"ד דבישול בי' אסור ובע"כ. הוי ס"ל דמוקצה הוי מלאכה בפ"ע דהתורה אסרה מוקצה ביו"ט ולכך מוקי ברייתא בכך ושוב שפיר פריך מהקדש מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א ולכך מוקי הברייתא בע"א וס"ל לרש"י דנהי דמגוף האוקימתא חזר בי' רבה מ"מ מגוף הדין דס"ל מוקצה דאורייתא לא הדר בי' רק מפרש דבריו דס"ל הכנה דאורייתא דאין שבת ויו"ט מכינין זה לזה ובע"כ מה דסעודת חול לא בעי הכנה היינו מכח דבאכילה חשיבה תליא מלתא לכך י"ל דמוקצה דאוריית' מה"ט גופא דהוי כאלו עשאו הוא כלי ולכך כתב רש"י בדיוק דמהכא יליף

דמוקצה דאורייתא כלומר דלפ"ז א"ש ודו"ק. ולהסביר הדבר הנ"לל יותר נראה דבקרבן ל"ש כלל הסברא דלבעי הכנה לשוי' ככלי דממ"נ אם מה שהעצים הוי מכשיר לקרבן נעשה ככלי רק בזה ולא"ה לא הוי ככלי אין הדבר תלוי במחשבתו דבשלמא באכילתו שלו אמרינן אם הוא אחשיב עליו מעיו"ט לגבי אכילה שלו מהני מחשבתו וכבר נעשה ככלי אבל לשל גבוה לא מהני מחשבתו שלו ואם בלא"ה ל"ה ככלי אף ע"י מחשבתו מעיו"ט לא נעשה ככלי בכך ואם לא נחשב ככלי ביוה שמכשיר את הקרבן למזבח שוב ל"ב מחשבה כלל ולכך לדידן י"ל דמוקצה דאורייתא ובקרבן ל"ש זה דלא נחשב ככלי רק באם משתמש בו צורך אכילה של אדם אבל של מזבח לא נחשב אכילה להיות נעשה ככלי בכך וא"ש. ועיין בפ"י שכתב דס"ל לרש"י דאף ביו"ט ושבת עצמו שייך הכנה לבו ביום ייע"ש שהאריך בזה ונלפענ"ד להביא ראי' לדבריו ויתיישב בזה. ג"כ מה שהכריח לרש"י לפרש כן משום דלכאורה קשה מה ראי' מביא רבה דביצה אסורה ביו"ט אחר שבת מוהכינו דאין יו"ט מכין לשבת וכו' ומה ראי' הלא קיי"ל בכל דוכתא זוז"ג מותר וא"כ הרי התוס' כתבו דל"ש הכנה רק אם כולד היום אבל אם לא כולד היום לא נחשב הכנה א"כ כיון דרק ע"י הולדת היום נעשה הכנה של אתמול ולמה יגרע מכל זוז"ג אף דהוי איסור גמור מ"מ אם בצירוף גורם היתר מותר א"כ ה"כ נהי דשבת הכין הביצה הרי לא נחשב הכנה רק ע"י שילדה והיום הוי בהיתר דיו"ט לעצמה מכינה וא"כ ע"י שניהם נעשה הכנה והוי זוז"ג ואין ראי' לרבה מקרא דוהכינו דשם מיירי שלא יעשה הכנה מיו"ט לשבת ושבת ליו"ט היכי דנעשה ונגמר ההכנה ביו"ט לבד על שבת ושבת לבד על יו"ט בלי גורם היתר משא"כ כאן דאיכא גם גורם היתר ולכאורה צ"ע (ולהט"ז ביו"ד סי' קמ"ב דס"ל דכל דא"א לזה בלא זה לא הוי זוז"ג א"ש אבל לשאר הפוסקי' קשה ודו"ק היטב) ולכך הוכרח רש"י לפרש דס"ל מוקצה דאורייתא ואסור אף אם יו"ט מכין לעצמו רק דבחול ליו"ט מותר מן הדין כיון דמאתמול נגמרה א"כ הוי כאן הכנת חול ג"כ ושוב הוי זוז"ג גורם היתר דאתמול ואיסור דהאידנא ומותר אבל ביו"ט אחר השבת כיון דאסור להכין מיו"ט לשבת ושבת ליו"ט א"כ הוי זוז"ג דאיסור הכנה דאתמול באיסור ולידה דהיום באיסור ולכך א"ש. אך לפ"ז צ"ל דקושיות הש"ס א"ה שבת דעלמא וכו' הוי רק מכח מעשים בכל יום ולא מן הברייתא דאחד בשבת וכו' כמו שרוצה הפ"י לומר בתחלה דאי מברייתא קשה מה קושיא נימא דברייתא אתיא כמ"ד זוז"ג אסור לכך אף שבת ויו"ט דעלמא אסור אלא ודאי דממעשים בכל יום פריך. והנה לפ"ז נראה שלא כדעת רבינו יחיאל הובא בטור דס"ל בנולדה בשבת האפרוח אסורה ביו"ט שלאחריו מכח הכנה ולפענ"ד ז"א דבזה שפיר מותר דהוי זוז"ג כיון דהוכנה בע"ש של אתמול.

(מיהו יש לדחות דאפרוח שאני דאין ראוי לכלום בקליפתו והוי רק הלידה העיקר ותדע דגם ביו"ט ושבת לא נגמרה בשני ימים רק בזמן מרובה ובע"כ דבזה ל"ש זוז"ג וא"ש ודו"ק היטב. אבל ביצה ראוי' גם בפנים לכך הוי זוז"ג והבן זה). והנה מ"ש דאין ראי' מיו"ט על שבת דהוי רק חד גורם איסור אין להקשות דא"כ אף במכין מיו"ט לשבת הרי הוי היתר במעשה האדם ואיסור מכח הזמן והוי זוז"ג וכן בביצה הרי הוי היתר ע"י התרנגולת. אך נראה דא"ש דע"כ לא נקרא זוז"ג רק אם הפעולות המה מיוחדין כ"א בפ"ע כמו בשאור לתוך העיסה ואין בזה כדי להחמיץ שכל פעולה הוי בפ"ע ועושה פעולתו בפ"ע לכך נקרא זוז"ג ומותר אבל כאן במעשה האדם והתרנגולת הנה הוי בחד פעולה איסור והיתר ודומה למ"ש הת"ח בחולין גבי אבר יוצא דלא נחשב זוז"ג כיון דהוי ביחד אף שאינו דומה ממש לשם מ"מ הוי סמך לו דכן ה"כ דאין כאן פעולה מיוחדת ולכך אף לדעת התוס' שם בחולין כאן לא הוי זוז"ג דאין כאן פעולה מיוחדת להיתר בפ"ע רק במעשה זו עצמה שעושה האדם והתרנגולת מעשה זו עצמה אסורה אף שהוי היתר מצד האדם והפועל מ"מ אסור דלא כקרא זוז"ג אבל בזמנים מחולפין כגון שבת ויו"ט או שבת וחיל דכל מעשה של כל יום הוי חלוק בפ"ע שפיר הוי זוז"ג ומותר וא"ש דברינו הנ"ל. אך הנה לדרכנו שממעשים בכל יום פריך תקשה קושיות הפ"י מ"ט לא הקשה כן לר"נ דהרי ס"ל בשבת ל"ש מוקצה אך נראה דאדרבא לדברינו א"ש דמה דהוצרך ר"כ לטעמא דמוקצה ולא קאמר כרבה דטעמא משום הכנה היינו דהכנה דיו"ט עצמו לדידי' ל"ל כיון דיו"ט הותר בו אפי' אוכל נפש מכ"ש דמותר בי' הכנה לעצמו ואמרינן בי' יו"ט לעצמו הכין ול"ש הכנה ביו"ט עצמו וכיון דל"ש בי' הכנה שוב אף דגם הוא ס"ל דאסור מיו"ט לשבת מ"מ ל"ש זה בביצה דהוי זוז"ג ומותר. אך ז"א דא"כ למה אוסר בשבת כמש"ל לכך נראה דר"כ אית לי' הכנה דרבה רק דס"ל או דעיקר הכנה הוי הלידה לא העיבור רק דהלידה עושה הכנה או דס"ל דביצה דמתיילדא נגמרה היום ממש ולא הוכן רק היום וא"כ שוב יו"ט לעצמו הכין וס"ל דלעצמו רשאי יו"ט להכין כיון דהותר בי' אוכל נפש ממש מכ"ש דרשאי להכין לעצמו ולכך הוכרה לפרש מטעם מוקצה ונולד אבל בשבת דאסור בי' אוכל נפש ודאי אף לעצמו אסור הכנה מה שמכין לעצמו לכך י"ל דמודה ר"כ דאסור מכח הכנה ולכך לא מצי פריך א"ה שבת דעלמא וכו'. ומה דקאמר הש"ס לקמן כולהו כרבה לא אמרי הכנה לית להו היינו לפי דמסיק כבר דגזרינן הא אטו הא ולא הוי גזירה רחוקה או גזירה לגזירה שוב י"ל בפשיטות דלא ס"ל הכנה כלל וטעמא דר"נ מכח דגזרינן שבת אטו יו"ט ולכך משני דלא ס"ל הכנה אך לס"ד לא מצי להקשות שבת דעלמא תשתרי די"ל מטעם הכנה. אך ז"א דא"כ למה בכל מוקצה לא

גזרינן שבת אטו יו"ט ובביצה נגזור לכך כראה דהכונה דאמר כולהו כרבה וכו' הכנה לית להו היינו דל"ל הכנה ביו"ט מכח דס"ל דעיקר הכנה הוי בלידה או דהיום נגמרה ויו"ט לעצמו הכין אבל בשבת אסורה כנ"ל. מיהו אין פשט לשון הש"ס דקאמר הכנה לית להו (לא) משמע כן ואפשר דהכונה מה שאוסר רבה אפי' העיבור ג"כ וזה לא הוי מעשה רק הכנה בעלמא דהעיקר הוי המעשה היינו הלידה אבל העיבור הוי רק הכנה בעלמא להלידה ולכך לעשות מעשה מודים לרבה דאסור משבת ליו"ט רק הכנה לית להו דמה שאוסר רבה הכנה בעלמא אפי' העיבור דהוי הכנה ללידה זה ל"ל וא"כ ממ"נ הכנה ל"ל והמעשה נעשה היום ושוב יו"ט לעצמו הכין ולא ס"ל כרבה דאוסר ביו"ט לנפשו לפרש"י כנ"ל אבל מעשה אית להו ואם נולדה בשבת עצמו אז שבת אינה מכינה לעצמה שפיר אסור מכח הלידה דהוי מעשה ושבת ויו"ט לא מחלפו אהדדי ולא גזרינן הא אטו הא רק יו"ט אטו יו"ט שפיר גזרינן דביו"ט עצמו ליכא היכר מה הי' אתמול לכך גזרינן לרבה אטו יו"ט אחר השבת אבל לר"נ יו"ט אטו שבת לא מחליף וכן נולדה היום אטו נולדה אתמול לא מחליף לכך הצריך ביו"ט הטעם מכח נולד וא"ש ודו"ק היטב. ולפמ"ש דר"נ ס"ל דבשבת אסור להכין לעצמו אין קושיא ממה דאמרינן בערובין אם תחלת היום קונה עירוב שבת לעצמה מכינה דמשמע דשבת מכין לעצמו היינו דשם לענין קניות ערוב דאם אמרינן תחלת היום קונה ערוב מוכח דבשבת מותר לקנות קנין זה דאל"ה איך קונה לו הערוב א"ו דקנין כזה מותר בשבת וכיון דמהני בשבת שפיר אמרינן דשבת לעצמה מכינה אבל באוכל נפש דאסור להכין בשבת אסור גם הכנה לעצמה. מיהו באמת תקשה לפרש"י לרבה דס"ל אף ביו"ט עצמו שייך הכנה מכ"ש בשבת וכמו שהקשה הפ"י. אך נראה דא"ש דע"כ לא כקרא הכנה אלא אם הדבר מצד עצמו הוי קצת מעשה כגון ביצה שנולדה ביו"ט דאיכא כאן מעשה הלידה וכן היצירה מאתמול איכא מעשה ושוב נחשב הכנה ביו"ט ושבת אבל בדבר שמצד עצמו לא הוי מעשה כלל רק שמכח שבת נחשב למעשה שוב אמרינן כיון דהוי לצורך עצמו לא הוי מעשה איסור ולא נחשב הכנה ולכך גבי ערוב הרי לולי שבת אין כאן הכנה של כלום רק דמכח שבת נחשב מעשה שהיום שבת וקונה הערוב שביתה ואם לא הי' שבת לא הי' מעשה כלל לכך אמרינן הרי לא הוי הכנה רק מכח שבת ושוב שבת לעצמו הכין וא"ש ודו"ק אבל אם סוף היום קונה ערוב דאז הוי מכין מיו"ט לשבת שוב שפיר נחשב הכנה ואסור ודבר זה ברור הוא (ומ"מ אי אפשר לומר כן בפרש"י לפי הבנת הפ"י וכמ"ש בק"א סי' תקי"ג ייע"ש). והנה מש"ל דר"א ס"ל זוז"ג אסור כראה דבזה א"ש מה דס"ל לר"א לקמן בנולדה בשבת אסורה ביו"ט של אחריו דלשיטתו אזיל דס"ל זח"ג אסור לכך אף דנגמר בחול כיון דנולד

בשבת הוי הכנה גם ע"י שבת ואסור אבל ת"ק ס"ל זוז"ג מותר לכך ס"ל דבנולדה בשבת הוי זוז"ג ולכך ס"ל דמותר ביו"ט של אחריו דליכא כאן הכנה משבת ליו"ט דהוי זוז"ג ודו"ק. ומה שהקשו התוס' ממן אם ירד ביו"ט עיין בחבורי לתורה פ' שלח לך בפסוק ויהיו בני ישראל במדבר מ"ש שם באריכות בעזה"י בביאור דבריהם ייע"ש:

רש"י ד"ה דהיתרא עדיף וכו' שהכל יכולין להחמיר וכו' והצל"ח פי' דאף בספק נדע לאסור ממילא והנה שני הפירושים תמוה מן הש"ס דברכות דף סמ"ך גבי קונה כלים חדשים דפריך ולפלוגי בקנה וחזר וקנה דאין צריך לברך ומשני כחא דהיתרא עדיף לי' ופרש"י דפטור מלברך והתם ל"ש שני הפרושים דאף מספק א"ב לברך וגם אם רוצה להחמיר ולברך אינו רשאי וטפי יכול להחמיר שלא לברך מספק ממה שיכול להחמיר ולברך מספק ולכך לשני הפירושים צ"ע מן הש"ס הנ"ל ודו"ק. שוב אחר הימים נודע לי שהרגיש בזה הב"ח והא"ר בא"ח והוכיח מזה דבברכת שהחיינו מותר לברך מספק וגם הצל"ח בברכות כתב כן מדעתו ייע"ש:

דף ג.

גמרא ואנן ניקום ונגזור וכו' הנה ביאור כל הסוגייא הלזו יבואר אי"ה בק"א ייע"ש בזה סימן תקי"ג ויע"ש מ"ש בביאור כל הסוגיא שבכאן ייע"ש ותבין:

דף ג:

גמ' אלא לרב יוסף ולר"י כו' ספקא דרבנן היא וכל ספק דרבנן להקל. לכאורה קשה להסוברים דמחזיקין מאיסור לאיסור והיא שיטת רש"י דמפרש בהמה בחי' בחזקת איסור עומדת היא בחזקת אמ"ה וא"כ ה"כ כיון דהביצה במעי תרנגולת אסורה היתה מכח אמ"ה וכמ"ש ביו"ד סי' פ"ו דהכה תרנגולת על זנבה והפילה הביצה מותרת מכח אמ"ה והיא שאינה מעורה בגידין אבל אם מעורה בגידין אסורה משום אמ"ה וא"כ ה"כ אם ספק אם נולדה ביו"ט או בחול כיון דעכ"פ כל זמן שהיתה מעורה בגידין היתה אסורה מכח אמ"ה ועכשיו כולד ספק אם נולדה בחול והותרה אחר שנפרשה מגוף התרנגולת או נולדה ביו"ט ונשארה באסורה, אף לאחר שנפרשה מגוף התרנגולת וא"כ הוי ספק דרבנן באיתחזק איסורא וקי"ל דספק דרבנן באיתחזק איסורא אסור ומה פריך אי אמרת ספק יו"ט ספק חול הו"ל ספיקא דרבנן הלא באיתחזק איסורא הוי לחומרא לרש"י וסייעתו. ונראה ליישב דל"ש כאן לומר דהוי איתחזק איסורא כיון דאין איסור ביצה שנולדה ביו"ט רק אם נולדה אבל אם לא נולדה מותרת א"כ לא חל עליו איסור יו"ט

רק כשנולד אבל קודם שנולדה לא חל עליו איסור יו"ט א"כ איסור אמ"ה נפקע תיכף טרם שנולדה כשנפרשה מן הגידין וגמרה כבר היתה מותרת משום אמ"ה ואיסור יו"ט לא חל עליו רק כשנולדה א"כ בינתיים לא הוי עליו שם איסור ולכך לא נקרא איתחזק איסורא. ובזה הי' נראה ליישב מה שהקשו המפ' דלמה לא הקשה הש"ס לר"נ ג"כ דס"ל מטעם מוקצה הלא הוי ספק דרבנן ולפמ"ש א"ש דלר"נ בתרנגולת העומדת לגדל ביצים אף במעי אמה הביצה אסורה ומה דתנא השוחט התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרין לאכלן ביו"ט בע"כ הכונה לר"נ כמ"ש הפ"י בתחלת סוגיא זו או כמש"ל ועכ"פ בעומדת לגדל ביצים ודאי אסורה אף הביצה וא"כ במעי אמו חל עליו איסור יו"ט ג"כ ולכך נהי דכל ביצת דמתיילדא האידנא מאתמול נגמרה לה מ"מ י"ל דרק סמוך לערב ממש בכניסת היום כשזה יוצא וזה נכנס היא נגמר וא"כ עד שנגמרה הי' עליו איסור אמ"ה וכשנגמרה ונפרדה מגידין חל עליו איסור מוקצה ויו"ט אם נולדה היום וא"כ אם ספק הוי אם נולדה היום או אתמול מחזיקין מאיסור לאיסור והוי ס' דרבנן באיתחזק איסורא ולחומרא וא"ש ודו"ק. ואף לשיטת הפוסקי' דאין מחזיקין מאיסור לאיסור א"ש דהנה קשה לי מה פריך דהוי ס' דרבנן הלא י"ל דמיירי שנתערבו ב' ביצים אחת נולדה ביו"ט ואחת בחול ונתערבו חד בחד וא"כ הוי איתחזק איסורא כמ"ש הש"ך בסי' ק"י דבחד בחד הוי איתחזק איסורא ואף ספק דרבנן להחמיר ומה קושיא, אך כראה דא"ש דאי מיירי שנתערבו שני ביצים יחד א"כ לא משכחת לה חד דאסורה מספק רק בצירוף תערובת אחרת א"כ הוי לנו שני ביצים המעורבין שכ"א ספקא הוי והו"ל לומר לשון רבים וספיקות אסורות דאז הוי משמע שיש שנים שנתערבו יחד מדקאמר ספקה אסורה משמע דמשכחת לה רק בחד דהוי ספקא ולכך פריך שפיר וא"כ תינח לר' יצחק ור"י דלדידהו כל ביצה אסורה ביו"ט ושבת אף מתרנגולת העומדת הן לגדל ביצים הן לאכילה א"כ לא משכחת לה תערובת תרנגולת אבל לר"נ דס"ל בעומדת לגדל ביצים אסורה אבל בעומדת לאכילה מותרת א"כ שפיר משכחת לה דנתערבו התרנגולות חד בחד היינו העומדת לאכילה עם העומדת לגדל ביצים ואז ילדה אחת מהם ביצה ביו"ט דזה הוי איתחזק איסורא כיון דהתרנגולות נתערבו חד בחד וז"ש רש"י בלשונו בד"ה וספקה אסורה קס"ד ספק אם נולדה ביו"ט או בחול כלומר דלר"נ הוי מפרש הספק דודאי נולדה ביו"ט רק ספק אם היא מעומדת לאכילה או לגדל ביצים אבל לדידהו לא משכחת לה הספק רק אם נולדה ביו"ט או בחול ובזה לא משכחת לה איתחזק איסורא כיון דמיירי מחד ביצה וא"ש ודו"ק. שוב ראיתי בכו"פ סי' ק"י בדיני ס"ס בדרבנן באיתחזק איסורא הרגיש קצת בדברים הללו אך לא ביאר כל הצורך כמו שבארנו ייע"ש. ודבריו שם

תמוהין דהרי משכחת לה שנתערבו הביצים חד בחד ולפמ"ש א"ש. גם מה שהקשה מבה"ש יבואר בחדושי ליו"ד שם ייע"ש. ועיין במהרש"א מ"ש דלרבה ג"כ מיירי רק ביו"ט אחר השבת אבל ביו"ט ושבת דעלמא אינו אסור רק מכח גזירה ודבריו תמוהין דאף ביו"ט דעלמא אסורה ספקה כיון דביו"ט אחר השבת אסורה ספיקה מכח ספק תורה לחומרא והוי ג"כ מן התורה שוב אסורה ספיקה ביו"ט דעלמא מכח ספיקה ביו"ט אחר השבת כמו דאסורה ודאי מה"ט גופא וכמ"ש הרמב"ן והבעל המאור בהשגותיו על רבינו אפרים ייע"ש ה"ה בזה ומהרש"א במחכת"ה נעלם ממנו דברי הרמב"ן בזה. והנה ראיתי בספר הצל"ח הביא דברי המרדכי בסוף סוגיא זו שכתב דלא אמרינן ספק אסורה בדשיל"מ רק בספק ביצה או צידה דאיכא לאוקמא אחזקתה שלא נולדה ולא ניצודה ייע"ש ולא רציתי להאריך בלשונו כי המעיין יעיין בזה בלשון הצל"ח והמרדכי והנה דבריו תמוהין ואין מובנין כלל וכמ"ש גם הצל"ח ייע"ש. ולפענ"ד נראה כוונתו על נכון דס"ל דמה דהחמירו בדשיל"מ להיות ספיקו לחומרא היינו רק שיהיה נדון כאלו לא כעשה מעשה זו כלל אז מכח דהוי לו היתר לאחר זמן אין ראוי להקל בו עכשיו יותר רק יהי' נחשב כאלו לא נעשה מעשה זו אבל להחמיר עליו יותר מאם לא הי' מעשה זו כלל ודאי להחמיר עליו ביותר אין סברא להחמיר מכח דיש לו מתירין דסוף סוף יש סברא להיפוך דעתה הוי הדין דנימא ספקא דרבנן להקל ובזה שוב מוקמינן לי' אעיקר דינא דספק דרבנן להקל. ולכך א"ש דבשלמא בביצה וכן בצידה שפיר מוקמינן לי' כמעיקרא כאלו לא נולדה ולא ניצוד ולא כעשה מעשה זו כלל אבל בספק ערוב אם נחמיר עליו שלא חל הערוב ממ"נ אם נימא לו שמותר לילך מתחום ביתו א"כ שוב ל"ש הך סברא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דהרי אתה מיקל עליו בצד שני דילך מתחום ביתו ואולי קנה הערוב והולך באיסור מביתו ואם נימא לו שאסור גם מביתו א"כ אנו מחמירין עליו יותר ע"י הערוב שהניח דבלא"ה הי' מותר מביתו ועכשיו יפסיד כאן וכאן וכן בכל ספק תחום אם אנו ניחוש לחומרא שמכאן בא מ"מ להיפוך להקל עליו שילך מכאן אלפיים ג"כ אסור כגון בנכרי שהביא דורן ביו"ט מכפר הסמוך לעיר אם ניחוש שהוא מכפר שהוא רחוק יותר מתחום העיר נחמיר עליו מתרוייהו דמ"מ להקל לומר שיהי' מותר להוליך הביצים מכפר הנ"ל ולהלן אלפיים זה א"א דשם ניחוש לחומרא אולי באו מכפר הסמוך לעיר ואסור לילך להלן הרבה ואם הי' שם בכפר הי' מותר להוליכן אלפיים משם ועתה שהובא לעיר יפסיד אלפיים שמשם וכאן ג"כ לא ירויח שלו ויפסיד יותר ע"י מעשה זו והספק שנעשה לכך כל כה"ג מוקמינן לי' אעיקר דינא דספק דרבנן להקל וכיון שהובאו כאן תלינן שמתוך התחום הן וכדומה בערוב וא"ש. ודו"ק היטב כי

זה ברור ונכון. והנה ראיתי בצל"ח שהקשה ממה דאמרינן בחדש דאכלו בשתסר נגהי שיבסר משום דחדש בח"ל דרבנן ואף רבנן דר"א דלא אכלו היינו דס"ל חדש בח"ל ד"ת ואמאי בלא זה הו"ל דשיל"מ ייע"ש. ולפענ"ד לק"מ חדא דהרי עיקר הטעם של דשיל"מ כתבנו במ"א דמה דהוצרך הר"ן לטעם דהוי מין במינו היינו דלענין ביטול ל"ש הטעם דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דגם עתה הוי היתר כיון שנתבטל ולכך הוצרך לטעם דהוי מין במינו אבל בספק דל"ש הטעם דהוי מין במינו אך בזה שפיר שייך הטעם דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וא"כ א"ש דהנה בשלמא בספק איסור וכדומה דאף אי נימא דהוי לקולא מ"מ האיסור אין נהפך להיתר רק התורה אמרה דבדרבנן רשאי להקל בספיקו מ"מ אטו האיסור נהפך להיתר דמ"מ אם באמת אסור הוא ודאי הוא איסור בכ"מ שהוא רק דאנן אמרינן דבדרבנן רשאי לסמוך להקל דזה היתר הוא אבל בדשיל"מ י"ל עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולכך הוי לחומרא אך תינח בספק בגוף האיסור אבל בספק ענין היום א"כ כיון דאמרינן אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מזידין וכו' הרי אף אם רצו הב"ד לעשות יו ט יום קודם הזמן ג"כ אם היו רוצין רק לקבוע היום יו"ט הי' חל אף אם היו קובעין שלא בזמנו וכן אם היו טועין בדבר והיו עושין יו"ט ביום אחר ג"כ הוי חל יו"ט א"כ נהי שבאמת אנו עושין שני ימים מספק אבל בנדון חדש אם אמרינן ספק דרבנן להקל ומותר לסמוך ולהחזיק יום זה לשיבסר ולהחזיק יו"ט הראשון לודאי יו"ט בזה א"כ לענין זה אף אם האמת אינו כן מ"מ נחשב ליו"ט לדבר הזה כיון דאתם אפי' טועין א"כ כיון שאנו מחזיקין זה ליו"ט הוי כאלו הי' באמת יום טוב ונהפך האיסור להיתר ולכך שוב ל"ש לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דגם עכשיו הוי היתר ממש לכך ל"ש בזה דשיל"מ, מיהו אם כולד איזה ספק ביו"ט שני ממש אין לילך לקולא מכח הך סברא אף בדרבנן מכח דא"כ אם נראה שמחזיקין אותו לודאי חול בדבר אחד אתי לזלזולי בי' לגמרי ולכך לא הקילו בי' אבל הכא בשיבסר דבאמת הוא חול ויו"ט ב' כבר חלף ועבר אחמול לכך שפיר בדרבנן מקילינן ומחזיקינן אותו לודאי שיבסר ומחזיקין את יו"ט הראשון ליו"ט ושוב הוי באמת זמנו כך כיון דאתם אפי' מוטעין ודומה לאם נתבטל ברוב דנהפך להיתר רק ההם הוי מכח מין במינו והכא הרי ל"ש זה וא"ש. ועוד כראה ליישב עפמ"ש הצל"ח דלטלטול ל"ש דשיל"מ מכח דאפשר לטלטלו היום גם למחר ייע"ש וכבר הזכרתי לעיל דגם בערוב ל"ש דשיל"מ והוי טעמו כן. שוב מצאתי בטעם המלך שכ"כ, ולכך כראה דה"נ באיסור אכילה דבשלמא אם נולד לנו ספק באיסור אכילה בדבר פרטי שפיר שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דאין לומר שרוצה לאכלו היום גם למחר דא"כ דבר פרטי אם יאכלנו היום לא

ישאר למחר ואף אם יהי' למחר ולימים הרבה מ"מ דבר פרטי ודאי יכלה באיזה זמן א"כ זה היום שירויח היום יפסיד אח"כ ואם לא יאכל היום יהי' לו אח"כ יום יותר לאכול לכך שפיר הוי דשיל"מ דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אבל בספק אם חדש מותר דהוי הספק בכל תבואות שבעולם אם מותר לאכול מהם או לא בזה ל"ש לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דרוצה לאכול היום וגם למחר מתבואה החדשה ול"ש לומר שיפסיד כנגדו אח"כ יום בזה שבדבר שישנו בכל העולם ל"ש זה לכך ל"ש בזה דשיל"מ אך אם נתערב תבואה חדשה בשאר תבואה או אם הוי ספק אם הוי תבואה זו מן החדש או לא דהוי רק לדבר פרטי לבד בזה שפיר הוי דשיל"מ ועד שתאכלנו באיסור וכו' וא"ש ודו"ק היטב בזה. מיהו כבר הוכחתי במ"א דלא כוותיה רק אף בטלטול אסור מלשון הברייתא דספקה אסורה וכו'. מיהו אכתי כאן א"ש דהתם בטלטול כיון דכבר נאסר עכ"פ באכילה ואיתחזק איסורא לומר דהיום נולדה שוב לא פלגינן בינייהו וכיון דנאסר נאסר אף בטלטול ובפרט דהוי כבר כאיתחזק איסורא כיון דנאסר ובאיתחזק לכמה פוסקים אף בדרבנן לחומרא אבל כאן יש להתירו לגמרי מסברא, זו שפיר. אמרינן כן דכל כה"ג לא הוי יש לו מתירין ומותר לגמרי ודוק היטב וא"ש:

שם גמרא הו"ל ספק דרבנן וכל ספק דרבנן לקולא וכו'. קשה מאי פריך הרי אמר הש"ס דלרבה ניחא והכונה לפמ"ש המרש"א דהיינו דמיירי ביו"ט אחר השבת וא"כ אם מוקי לה ביו"ט אחר השבת או שבת אחר יו"ט מהו פריך הש"ס לר"י ור"י הרי הש"ס מסיק לקמן דמאן דל"ל הכנה דרבה הוי דינא דנולדה בזה מותרת בזה א"כ לדידהו דלית להו הכנה דרבה הוי נולדה בזה מותרת בזה א"כ מהו פריך נימא דהכונה דספקה אסורה היינו בספק נולדה היום ביו"ט ספק נולדה אתמול בשבת אסורה דבזה שפיר שייך לומר ממ"נ אם היום נולדה אסורה ואם אתמול נולדה ובשבת אסורה עכ"פ היתה ואיתחזק איסורא ושוב יש לחוש לחומרא דלמא נולדה היום דבאיתחזק איסורא ספק דרבנן להחמיר וא"כ י"ל דלכך ספקה אסורה. ויש לדמות הא למה דאמרינן כעין זה בציר דגים טמאים דאם הוי ספק אם הוא מטמאים או מטהורים מותר מכח ס"ס דדלמא מטהורים הוא ואם מטמאים דלמא הלכה דציר דגים טמאים מדרבנן ושוב הוי ספק דרבנן ולהקל דמטהורים הוא א"כ ה"נ י"ל להיפוך כיון דבאיתחזק איסורא אסור אף בספק דרבנן א"כ יש לחוש אולי היום נולדה ואת"ל נולדה אתמול הרי איתחזק איסורא ושוב הוי ספק לחומרא דדלמא היום נולדה. ובפרט דבאמת כיון דיש לפנינו שני ימים ובין נולדה בזה ובין בזה אסורה היתה בשעת לידה הוי איתחזק איסורא ממש וראוי לילך לחומרא כדקיי"ל דספק דרבנן באיתחזק איסורא אסור לדעת הש"ך ואף להחולקים עליו עכ"פ

ביש לו עיקר בדאורייתא מחמירין וכאן הוי עיקרו בדאורייתא מכח שמא יעלה ויתלוש או שמא יסחוט ועוד עכ"פ הו"ל לאוקמא כמאן דמחמיר בספק דרבנן באיתחזק איסורא כמו דמוקי לתנא דליטרא קציעות וצ"ע בזה:
ועיימ"ש בק"א להל' יו"ט השייך לזה ועיין בחדושי ליו"ד דיני ס"ס מה שישבתי זה ייע"ש ומה שדחיתי אותו ייע"ש ותבין:

דף ד.

גמרא אתמר שבת ויו"ט רב אמר נולדה בזה אסורה בזה וכו' לימא קסבר רב קדושה אחת הוא וכו'. עיין בתוס' מה שהקשו לימא מכח מגו דאתקצי לבה"ש אתקצי לכולי' יומא וכו' והנה לא זכיתי להבין דבריהם בזה מה קושיא דהתם דהיה אסור מן התורה בשביעי בה"ש לכך כיון דהי' מוקצה בה"ש מן התירה אתקצי לכולי' יומא מדרבנן דבמוקצה דמצוה דגבי סוכה דהוי מן התורה לכך החמירו רבנן לאוסרה כל היום אבל במוקצה הזה דאף בשבת אינה אסורה רק מדרבנן ולכך שוב לא אחמור רבנן לומר בי' כיון דאתקצי בה"ש אתקצי לכולי' יומא דמוקצה דרבנן מכח מוקצה דרבנן לא אמרינן דהוי תרי דרבנן וצ"ע. שוב הוגד לי שבספר שעה"מ עמד בזה ואין פנאי לעמוד על דבריו ייע"ש:
תוס' ד"ה אלא בהכנה דרבה קמפלגי וכו'. דבריהם צ"ע לי מה התחילו להקשות כלל דהרי מאתמול נגמרה לה וליכא הכנה הרי ברייתא מפורשת היא לעיל דהמוצא ביצים גמורות מותרות לאוכלן ביו"ט ופירשו שם הטעם דלא נחשב הכנה ע"י הלידה ייע"ש א"כ מוכח דהלידה גורם שיהי' נחשב הכנה א"כ אם נולדה ביו"ט שאחר השבת אסורה משום דהגמר נעשה אתמול ובנולדה בשבת אסורה אח"כ ביו"ט דהרי גמר הכנה נעשה ע"י הלידה שבזה נגמר ההכנה, והן אמת דזה ממש הוי כתירוץ התוס' אך לא ידעתי מה קושיא ותירוץ שייך בזה הלא כן מוכרח לומר בברייתא ולמה הוצרכו לתרץ עוד תירוץ אחר כיון דתירוץ זה מוכרח. והן אמת דע"ז קשה לי מן הש"ס דלקמן דף ו' דקאמר שם רב ביצה עם יציאתה נגמרה ופריך מאי עם יציאתה נגמרה ואסורה לאכלה ביו"ט הא במעי אמה מותרת לאוכלה ביו"ט תנינא השוחט התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות וכו' וקשה מאי קושיא נימא דקמ"ל דאי מברייתא ה"א דמיירי ביו"ט דעלמא אבל ביו"ט אחר השבת אסורה מספיקא דלמא היתה יולדת היום ונגמרה מאתמול ולכך קמ"ל דבאמת אין גמר של הביצה נחשב גמר עד שנולדה כסברת התוס' לעיל ולכך במעי אמה מותרת אף ביו"ט אחר השבת ומה קושיא ולכך אמר שפיר עם יציאתה נגמרה, והי' מוכח מזה כדעת רבינו אפרים שבאמת ביו"ט אחר השבת אסורה מספיקא ובע"כ דביו"ט דעלמא

קאמר ולכך פריך שפיר תנינא. וכן קשה לשיטת התוס' כאן לתירוץ התוס' הא' דכיון דהלידה ג"כ חשובה הכנה אסורה ביו"ט אחר השבת א"כ מה פריך נימא דהכונה ביצה עם יציאתה נגמרה ואסורה בנולדה בשבת אף ביו"ט שאחריו דגם הלידה חשיבה הכנה אבל אם לא הי' נגמרה עם יציאתה היתה מותרת דנגמרה מאתמול וצ"ע. והן אמת דקשה לי עוד דרך אגב על הש"ס דשם לפי מה שבארתי בחדושי לא"ח סי' תקי"ג מה דביצת טריפה אסורה מן התורה אף בנטרפה סמוך לשחיטתה היינו מכח כיון דעדיין מקבלת טעם עד זמן שתלד נחשבה צריכה לאם וחשיבא כגופא ייע"ש א"כ דלמא ה"ק ביצה עם יציאתה נגמרה ואסורה בנטרפה סמוך ללידתה או סמוך לשחיטה אבל אם הי' הגמר קודם הי' מותרת כה"ג כמו ביצת נבלה ואסורה רק מדרבנן. וצ"ע בכל זה:.

שם גמ' ר"א אמר לעולם ספק יו"ט כו'. עמ"ש בבאור לשון זה בחבורי ליו"ד ה' חלה בתשובה לק' מאגליניצא (והוא בחבור ד' סי' קע"ז) שם בארתי הכונה בדרך נכון יעו"ש:

דף ד:

גמרא אמר רב מתנא עצים שנשרו וכו' ולר"א דאמר כל דבר שי"ל מתירין אפי' בדרבנן לא בטיל וכו'. הנה נשאלתי ממשכיל אחד החריף כש"ת מוה' אהרן ערליך מפודהיין למה קאמר ולר"א הרי מה דדשיל"מ לא בטיל הוי לכ"ע ור"א מחדש רק דבספקא נמי אסור. והשבתי הנה אני הארכתי בחדושי לה' יו"ט סי' תקי"ג סעי' א' ד"ה ואם נתערבה באלף כולם אסורות ייע"ש מ"ש בזה וכמדומה לי שכבר כתבתי בזה באיזה מקומות אך כעת יצא הדבר מלבי. וכעת כראה כך ויתיישב בזה דברי הר"מ מרוטנבורק דס"ל דאפי' איסור דרבנן אין לבטלו לכתחילה וכתב דעצים שנשרו לתוך התנור שאני דמקלי קלי איסורא ובאמת הש"ס לא משכי מקלי קלי איסורא רק על מה דפריך דהא דשיל"מ אינו בטל ולא על מה דאין מבטלין איסור לכתחילה ומנ"ל לחלק גם בזה כן וכבר דברנו מזה בכמה דוכתי, וכעת נראה כך דהנה דעת הרשב"א דספק מוקצה החמירו בו כשל תורה דס"ל דמוקצה החמירו בו כשל תורה והנה לכאורה זה סותר דברי הש"ס בסוגין דמשני ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין והרי הוי מוקצה והוי כשל תורה. אך י"ל כיון דקיי"ל בכמה דוכתי דאין לדמות גזרות חז"ל זה לזה וי"ל דלענין איזה דברים עשאוהו כשל תורה ולענין איזה דברים לא עשאוהו כשל תורה וא"כ משני שפיר די"ל לענין אין מבטלין לא החמירו במוקצה כשל תורה ועי' במג"א סי' תצ"ז ס"ק ג' שכתב כן שם במקומו דיש ספקות דרבנן להקל ויש להחמיר ואין לדמות זה לזה ולפ"ז הוי פירכת הש"ס כך דהרי הש"ס להס"ד נמי הוי ידע דדשיל"מ אינו בטל רק דהוי ס"ל דנהי דאינו

בטל ברוב מ"מ לענין ספק הוי לקולא והיינו דהוי ס"ל שאין לדמות גזרות חכמים זו לזו ולר"א דמשני כל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל ומה ענין ביטול לכאן ואם רוצה לומר דספק דרבנן בדשיל"מ להחמיר הו"ל לומר זה גופא דהו"ל דשיל"מ ולחומרא ובע"כ דר"א למד זה מזה ולכך אומר כיון דדבר שיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל ה"ה כמי דלענין ספק הוי להחמיר ובע"כ דס"ל דבדשיל"מ מדמינן גזרת חכמים זל"ז ולכך א"ש דפירכת הש"ס הוי כך דלר"א דאמר דדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל ומה ראי' זה לספק ובע"כ דס"ל דמדמינן גז"ח זה לזה א"כ הדק"ל כיון דלשאר דינין הוי מוקצה כשל תורה ראוי נמי לומר ביה דאין מבטלין איסור לכתחלה כשל תורה ולכך משני תירוץ אחר דה"מ היכי דלא מיקלי קלי איסורא אבל כאן דמקלי קלי מותר לבטל לכתחלה. וא"כ הוי דברי הר"מ מרוטנבורק מפורש בש"ס כן דלמסקנא הוי עיקר הטעם דעצים שנשרו מותר לבטלן רק מכח מקלי ולכך שוב א"צ לחלק בין דאורייתא לדרבנן. ובזה מיושב דקדוק הב' של רו"מ שדקדק מה דקאמר ולר"א דאמר משמע דאין הלכה כן כמו דאמרי' גבי ולר"ה דאמר חופה קונה וכו' ואנן קיי"ל דספק דשיל"מ להחמיר. והנה אם כי הדקדוק אינו דקדוק דהיכא דנזכר שם אמוראים החולקים שייך לומר ולפלוני דאמר אפי' אם קיי"ל כותי' רק התם בחופה קונה דלא מפורש בשם אמוראים דפליגי רק דהש"ס מפלפל בזה ובזה שפיר הוכיחו הפוסקים דממה דאמר ולר"ה דאמר משמע דאין הלכה כן וז"פ. אך דרך פלפול א"ש עפ"ד הנ"ל דהנה לדינא קיי"ל כר"א דספק דשיל"מ הוי להחמיר אך זה הוי לענין בפ"ע אבל לא מטעמיה דר"א דהוא יליף לה, מביטול וס"ל דמדמינן גז"ח להדדי ובזה לא קיי"ל כוותי' דקיי"ל בכמה דוכתי דאין לדמות גז"ח להדדי רק מ"מ קיי"ל זה לדין בפ"ע דספק דשיל"מ הוא להחמיר ולכך כיון דכאן עיקר הפירכא מן הלשון של ר"א דס"ל דמדמין גז"ח להדדי בזה שפיר קאמר ולר"א דאמר כל דבר שיל"מ כו' דהוא ס"ל דמדמין גז"ח זה לזה ואכן קיי"ל לדינא כוותי' ולא מטעמיה וא"ש ודו"ק:

וע"ד מה ששאל עוד למה אמרינן בביצה [ד' ל"ז] דבהמה של שותפות אסורה דינקי תחומין מהדדי ולמה בסנהדרי' אמרי' דבהמה חצי' של עיר הנדחת נשרפת דא"א לכזית בשר בלא שחיטה ולא קאמר הטעם דינקי אהדדי. הנה זה לא ק"מ דודאי נהי דינקי אהדדי מ"מ ראוי לומר דבטיל ברוב וששים רק כיון דהו"ל דבר שיל"מ אינו בטל אך בעיר הנדחת דלא הו"ל דשיל"מ ראוי לומר שיתבטל זה בזה לכך הוצרך לומר דא"א לכזית בשר בל"ש. וז"פ:

והנה עוד הי' אפשר לפרש כוונת הש"ס מה דקאמר ולר"א דאמר כל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל דאין הכוונה על הך דר"א דפ"ק רק הכוונה עפמ"ש בשלהי ביצה גבי

ולבטיל מים ומלח בעיסה ומתרץ שם ר"א דהו"ל דשיל"מ והקשו שם התוס' דקארי לה מה קארי לה הרי הוי דשיל"מ אך י"ל דבאמת כיון דמפורש בכמה דוכתי דבתחומין הקילו משאר איסור דרבנן ובספק ערוב קיי"ל דכשר ובעלמא הוי ספק דשיל"מ להחמיר ובע"כ דבתחומין הקילו לכך ממילא הו"ל לומר גם לענין בטול ברוב הקילו בתחומין ולא אמרי' בי' דין דשיל"מ ולכך פריך ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה רק ר"א מחדש שם דאף בתחומין כמי לענין ביטול ברוב הוי לי' דשיל"מ, ולפ"ז א"ש הך סוגי' דבפשיטות לא הוי מצי פריך בעצים שנשרו דהו"ל דשיל"מ די"ל כיון דבלי רוב כמי הוי זו"ז גורם כמ"ש בחידושי שם בסי' תק"ז ונהי דזוז"ג אסור בדשיל"מ מ"מ שוב אם הוי רוב ג"כ תרי חומרי לא מחמירין בדשיל"מ ונהי דקיי"ל דדשיל"מ אינו בטל היינו היכא דלולי הרוב הוי אסור בלא"ה לו יהא מדרבנן עכ"פ מדרבנן הוי אסור בלי טעם דשיל"מ לכך שוב אף דהוי רוב אינו בטל דהו"ל דשיל"מ אבל בדבר דלולי הרוב כמי הוי מותר דהוי זוז"ג רק מכח דשיל"מ אסור א"כ כיון דלולי הרוב ג"כ אינו אסור רק מכח יל"מ וכיון שכבר נשתמשנו בענין דשיל"מ לאסרו בלי הרוב שלא כאמר זוז"ג שוב לא מהני כח דבר שיל"מ לדחות הרוב ג"כ ולשנים לא מהני דשיל"מ ולכך הוי ראוי שיבטל ברוב. אך י"ל כיון דזוז"ג אינו מותר רק בדעבד אבל לכתחלה לא מהכי זוז"ג ע"כ לענין לכתחלה א"צ לטעם דשיל"מ דבלא"ה אסור לכתחלה שוב לא מהני הרוב להתיר לכתחלה מכח דהו"ל דשיל"מ, אמנם י"ל כיון דאינו אסור בזה רק לכתחלה שוב י"ל באיסור קל שאינו אסור רק לכתחלה שוב לא החמירו בו דין דשיל"מ ולכך לא הו"מ פריך בלא דר"א אבל מר"א פריך כך דהנה יש ענינים דחף דהוי דרבנן מ"מ חז"ל עשאוהו חזק כשל תורה ויש דברים שחז"ל עצמם עשאוהו רק כדרבנן והקילו בו תהו דפריך הש"ס כיון דר"א ס"ל אף בתחומין דהקילו בה וחז"ל עשאוהו כדרבנן ואעפ"כ ס"ל דהו"ל דשיל"מ ולכך דייק הש"ס ופריך ולר"א דאמר דדשיל"מ אפי' בדרבנן היינו אפילו מה שחז"ל עשאוהו כדרבנן והקילו בו מ"מ הו"ל דשיל"מ א"כ ה"כ כיון דעכ"פ זוז"ג לכתחלה אסור בלי טעם שיל"מ הדר הו"ל דשיל"מ ואינו בטל ברוב ולכך על הך דר"א דפ"ה דביצה בסוגי' דמים ומלח קאי ולא על ר"א דפ"ק וא"ש. ודו"ק היטב כי היא עצה נכונה בעזה"י יותר מזה אין להאריך דברי ידידו וכו':

שם והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחברי' ר"א ספוקי מספקא לי' וכו'. אעתיק פה מה שהשבתי למשכיל אחד מפה. הנה מה שהעיר בר"א דהוי מבדיל מיו"ט לחברי' היאך עשה בקדוש דהא הוי תרתי דסתרי אהדדי ומזה העלית דר"א באמת לא היה מקדש הנה בעיני זה דבר שאין כראה דא"כ לא הוי מישתמיט הש"ס להשמיענו זה ואדמוכ"ח

ממה דהוה מבדיל הוי לי' כמי להוכיח ממה דלא הי' מקדש והו"ל להוכיח מזה עצמו דאזיל הכא והכא לחומרא, ואף אם נחזיק כדבריך שלא הי' מקדש בכוס עכ"פ מה הי' עושה בתפלה הרי מבואר בש"ס ברכות ובמג"א סי' רצ"ו דעיקר הבדלה הוי בתפלה והמבדיל על הכוס צריך שיבדיל בתפלה, א"כ ה"ז ודאי שהיה מתפלל של יו"ט והי' מבדיל בה וא"כ זה ודאי הוי תרתי דסתרי אהדדי בתפלה אחת ומה הי' עושה בתפלה. ולומר דהתפלה כיון דהיא בלחש לא קפדינן אסתרי אהדדי רק בברכה על הכוס דדרך לעשותו בקול רם, ועי' בפמ"ג ה' תפלין סי' ל"א בחוה"מ בברכת תפילין מוכח דבלחש לא שייך זילותא ואם נימא כן גם קושיתך לא תקשה די"ל דמה דאמרי' דר"א הי' מבדיל היינו בתפלה ואם כי רש"י נקט לשון ומברך המבדיל באמת לא ידעתי מנ"ל דלמא הכונה בתפלה הי' מבדיל דבזה ליכא זילותא. מיהו לפי האמת כראה דזילותא לא שייך רק בענינים דשייכין רק בין חול ליו"ט ולא מצינו דכותייהו בב' קדושות כגון בשע"צ וסוכה אבל על הבדלה כיון דמשכחת לה ממוצאי שבת ליו"ט א"כ חזינן אף דיו"ט הוי קודש שייך בי' הבדלה א"כ אין זה זילותא ליו"ט ב' אם מקדש ומבדיל בו ואם כי מסיים בין קודש לחול באמת לא ידעתי מנ"ל לרש"י כן ודלמא הי' מבדיל בין קודש לקודש כיון דיו"ט ב' קיל מיו"ט א' לכמה דברים א"כ י"ל שהי' מבדיל בין קודש לקודש. ואף לפירש"י דמפרש שהי' אומר בין קודש לחול י"ל דלגבי הראשון הוי כחול וכעין לישנא דש"ס דקאמר יו"ט ב' לגבי מת כחול שוינהו רבנן לכך אין זה זילותא. כן נלפענ"ד לפ"ר ואין פנאי להאריך יותר שוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בקושיתך וגם מתפלה וסברתינו לא הרגיש. גם עיין בחתם סופר סי' ר"נ בסופו הרגיש כמי כדבריך עיין בו:

שם גמרא אתמר שני ימים טובים של גליות רב אמר נולדה בזה מותרת בזה ור"א אמר נולדה בזה אסורה בזה וכו' ומפרש שם דרב ס"ל ב' קדושות הם ור"א ס"ל חד קדושה הוא ייע"ש, והנה לכאורה הי' נראה דפלוגתתם תליא בפלוגתא דהרמב"ם ושאר פוסקים בספקא דאורייתא לחומרא אם הוא מן התורה או דרבנן דהרמב"ם ס"ל דהוי דרבנן רק באיתחזק איסורא מודה הרמב"ם שהוא מן התורה ולכך ה"כ רב ס"ל דספק תורה לחומרא הוי רק מדרבנן ומן התורה לקולא ולכך ס"ל דא"א לומר דהם קדושה אחת דממ"נ אם נהי' דנין כל יום ויום בפ"ע בלתי צירוף חבירו ראוי להקל בי' לגמרי כיון דספק הוי אם הוא יו"ט או חול ראוי להקל בי' לקולא מן התורה מה אמרת הרי יש לפנינו שני ימים ואחד מהם יו"ט בודאי וא"כ הוי כאן איתחזק איסורא דיו"ט ואיך נקל ממש ולכך צריך להחמיר **אך** א"כ כיון דמכח שני ימים בצירוף אתינא עלה א"כ כמו שברור לנו שיום אחד הוי יו"ט ברור לנו שיום אחד הוי חול ואיך נחזיק את שניהם

ליו"ט ממ"נ אם כדון כ"א בפ"ע הרי בלא"ה הוי לקולא ואם בצירוף הימים יחד הרי הוי אחד ודאי חול כמו שאחד ודאי יו"ט (גם י"ל יותר דס"ל כדעת הסוברים דאף באיתחזק אסורא הוי לקולא אך היכי דסתרי אהדדי ודאי הוי לחומרא דלא גרע איסור תורה מדרבנן דהוי ספקו להקל והיכי דסתרי אהדדי הוי לחומרא א"כ מכ"ש בשל תורה דהוי כן דהיכי דסתרי אהדדי הוי מן התורה לחומרא א"כ לומר דהשני הימים הוי חול א"א דהרי חד ודאי יו"ט ולעשות אחד יו"ט מהו אולמא דהך מהך וצריך לעשות שניהם יו"ט א"כ בזה לא נעשה אחד יו"ט רק מכח צירוף חברו דהי מינייהו מפקת לכך הוי קדושה אחת אבל למ"ד דספק תורה מן התורה לחומרא א"כ הוי יו"ט בפ"ע בלתי חברו לכך ס"ל דהוי שני קדושות ודו"ק) לכך א"א לעשותם קדושה אחת אבל רב אסי ס"ל דספק דאורייתא לחומרא מן התורה אף בלא איתחזק איסורא א"כ לפ"ז כל יום ויום כדון בפ"ע שהוא ספק תורה ולחומרא וספק תורה נחשב כודאי איסור וכיון דכ"א אסור מכח ספק תורה לחומרא א"כ שניהם איסורן שוה מכח ספק תורה לחומרא לכך ס"ל דחדא קדושה הוא ונדונין כיום ארוך מכח ספק תורה לחומרא ולא אזלינן בזה לקולא מכח ממ"נ רק כל יום כדון בפ"ע ולחומרא והוי כיום ארוך ממש אבל למ"ד דמן התורה לקולא ורק מדרבנן לחומרא א"כ לא החמירו רבנן בזה רק לעשות כשל תורה ולא יותר משל תורה כדאמרינן בכמה דוכתא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וא"כ ה"נ בעלמא בדבר אחד בספק אם הוא אסור מן התורה או לא עשאוהו כאלו הי' אסור בודאי מן התורה אבל כאן דמן התורה לא נמצא רק יום אחד יו"ט ולא נמצא מן התורה שני ימים ליו"ט לא החמירו חז"ל בספק יותר מכעין דאורייתא לכך ס"ל דאין לו דין קדושה אחת רק ב' קדושות ומותר ממ"נ אבל לרב אסי ס"ל ספק לחומרא מן התורה א"כ נחשב כ"א כודאי איסור מן התורה ממש ושניהם נחשבין ליו"ט מן התורה וכיום אחד חשיבי ולכך לדידן דקיי"ל כרב ס"ל להרמב"ם דספק תורה לקולא מן התורה כל היכי דלא איתחזק איסורא. ועוד י"ל דלרב כיון דמן התורה לקולא ורק מדרבנן החמירו והיינו מכח דחששו אם יבא להקל בספק איסור יבא להקל גם בודאי איסור ולכך החמירו א"כ כיון דעיקר טעם החומרא מדרבנן מכח דלא לבא לאיסור תורה א"כ תינח בספק דעלמא אבל הכא דאיתחזק איסורא א"כ גוף האיסור בלא"ה אסור מן התורה ואין צורך לתקנתן רק מדינא ואסורין שני הימים מספק מן התורה וא"כ אין נ"מ לנו בתקנתן רק שיהי' נחשבין כקדושה אחת (ומה דאמרינן יו"ט שני דדבריהם היינו רק לדידן דבקיאין בקביעא דירחא הוי רק מדרבנן מכח מנהג אבותינו בידינו) ובזה אין טעם שיתקנו רבנן כן כיון דבלא"ה ליכא כאן חשש שיגע באיסור תורה כיון דספקו לחומרא מן התורה כאן א"כ אין צורך

בזה לתקנתא דרבנן לכך אין שייך בזה תקנתא דרבנן להחמיר לעשותו כיום אחד ממש לכך ס"ל ב' קדושות הם אבל לר"א ס"ל דמן התורה הוי לחומרא לכך מן התורה הוי כיום אחד וקדושה אחת ממש. ועיין בחבורי לא"ח סי' רצ"ט מ"ש בזה ובארתי במה דלא קיי"ל כר"א בהא דהבדלה ייע"ש ותבין:

תוס' ד"ה ותנן אין מבטלין איסור לכתחלה. מה שדברי התוס' בכאן תמוהין בזה פרשתי בתשובה על הלכות חנוכה ייע"ש בחבורי ספר החיים סי' תרע"ז יע"ש ותבין בם בגוף הסוגיא עיין בק"א סי' תק"ז ובהשמטות לש"ס גם ביו"ד סי' צ"ט וה' חנוכה סי' תרע"ז מ"ש בזה בעזה"י בכמה דוכתי ייע"ש:

דף ה.

גמרא ונתקלקלו הלוים בשיר. הנה ראיתי בהצל"ח שהביא דברי הרמב"ם שכתב שבתשרי וניסן עד חצי החודש היו מקבלין עדות ומונין מיום ראשון והקשה הצל"ח דהרי אף באותו היום לא קבלו מן המנחה ולמעלה מכ"ש מאותו היום ואילך ייע"ש מ"ש בזה, ולפענ"ד א"ש דחשש קלקול הלוים לא הי' שייך רק אם באותו פרק קבלו העדים וקדשו היום דאז מחתי כתרתי דסתרי אהדדי דבאותו שעה אמרו שיר של חול ובאותה שעה קדשו היום ובשלמא בשחרית דע"פ הרוב היו משתהין העדים לבא והי' שהות זמן מה בין שיר של שחרית לקידוש החודש לא הי' מחזי כתרתי דסתרי אהדדי וגם בעיני העולם לא הי' הדבר כחוכא ואטלולא שאסקי אדעתייהו דדרך העדים להשתהות על היום אבל במנחה דהי' להם שהות לבא ועפ"י הרוב באו תחלה ואם עכשיו באו אח"כ וקדשו החודש ובאותו שעה אמרו שיר של חול מחזי כתרתי דסתרי אהדדי וגם העולם יאמרו שמסתמא באו העדים קודם ומש"א שיר של חול הוי או מכח הלוים שלא דקדקו לומר השיר כדבעי או מכח עצלות הב"ד שלא קבלוהו מהרה עד אח"כ ויאמרו שהב"ד עצלנין לכך על כה"ג חששו לכבודן, ועוד כיון שבבוא העדים ועדיין הי' שהות ביום להקריב התמיד ולומר שירה א"כ אם הקריבו הלוים כבר התמיד ואמרו שירה של חול נראה כבזיון להלוים שהתמהרו להקריב התמיד ולא המתינו לחשוש אולי יבאו עדים עוד ונראה כפשיעה ללוים וכהנים ולכך חששו הב"ד לכבודן של לוים ותקנו שלא יקבלו עוד, ובהכי א"ש לישנא דמתני' דקתני בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום פ"א נשתהו העדים לבא ונתקלקלו הלוים בשיר וכו' משמע דעד הנה לא אירע שנתקלקלו הלוים בשיר והלא אם היו מקבלין אותם עד שתחשך א"כ בודאי כבר אמרו הלוים שיר ואירע הקלקול תמיד ודוחק לומר דלא אירע כן שישתהו העדים לבא עד

עכשיו מדאמר שהיו מקבלין עדות החודש כל היום ופרש"י עד שתחשך משמע דכבר אירע שבאו סמוך לחשכה ממש וקבלום. וגם א"ל דבאמת נתקלקלו הלוים בשיר רק שלא שמו הב"ד דעתם על כך רק עכשיו דמלשון המשנה מ"ש פ"א נשתהו העדים לבא ונתקלקלו וכו' משמע שרק עכשיו אירע כן. ולכך כראה דהכונה כן דעד הנה הי' דרכם של לוים שלא היו ממהרין לומר שירה היום ההוא עד סמוך לחשכה ממש בענין דאף אם באו עדים אח"כ לא נחשב ללוים פשיעה ומהירות כיון שלא הי' אפשר להם להמתין יותר ובזה לא נחשב קלקול ללוים או להיפוך אפשר דהם היו אומרים שירה כדרכם בחול רק שהעדים או שבאו קודם שירה שלהם או אם נשתהו נשתהו ממש עד סמוך לחשכה והי' מרחק רב בין ביאתם לשירת הלוים ולא הי' כתרתי דסתרי אהדדי ולא נחשב קלקול אבל פ"א אירע שנשתהו העדים לבא והלוים מיהרו עצמן לומר שירה כדרכן בחול ואח"כ באו תיכף העדים אחר שירה שלהם אז שפיר הי' נחשב קלקול ללוים שהי' נחשב להם כפשיעה כיון שעדיין הי' אפשר להם להמתין והי' שהות ביום ולא למהר עצמם כ"כ או כיון שהי' ביחד הי' נחשב כתרתי דסתרי אהדדי ואז נחשב קלקול ולכך תקנו שלא יקבלו עד המנחה. א"כ א"ש דמזה עצמו הוציא הרמב"ם דינו דאדרבא מוכח במשנה דרק מכח קרבות העדים לבא סמוך לשירה ומצד מהירת הלוים שמיהרו עצמן לשורר מחמת זה נחשב קלקול ותקנו כן אבל אם לא באו סמוך לשירה ול"ש בזה דנראה כפשיעה ללוים ליכא חשש קלקול ולכך אז בראשונה קבלו עד שתחשך ולא חששו לקלקול הלוים משמע דבזה אף שאמרו שירה של חול לא נחשב כלל קלקול רק מכח שאירע פ"א שבאו סמוך לשירה והלוים מיהרו עצמן בעבור זה תקנו כן וא"כ תינח באותו יום עצמו דיש לחוש שמא יבאו סמוך לשירה והלוים ימהרו בשירתם וכו' לכך לא חלקו חז"ל ותקנו שלא יקבלו כלל אחר מנחה דאל"כ נתת דבריך לשיעורין ועוד דהוי כחוכא ואטלולא דאדרבא אם יבאו בעוד שהות ביום לא יקבלום ובסמוך לחשכה ממש יקבלום לכך לא פלוג ותיקנו שלא לקבלם אחר מנחה אבל אם באו ביום אחר ממש בענין דלא מחזי כתרתי דסתרי אהדדי דלא הוי יחד ממש גם לא הוי פשיעה ללוים דמה הי' להם לעשות וגם לא יטעו בזה לעצלות הב"ד כל כה"ג העמידו על ד"ת וליכא בזה חשש קילקול דאונס רחמנא פטרא וא"ש ונכון לפענ"ד. ובמ"ש יתיישב גם מה שהקשו התוס' כאן ובמס' ר"ה דלמה ל"ח טפי למוספין ייע"ש ולפמ"ש א"ש דהמוספין כיון דהוי בשב וא"ת שלא יקריבו ליכא חשש דמחזי כתרתי דסתרי אהדדי כיון דהוי בשב וא"ת והרואה סובר שכבר הקריבו המוספין או שעתידין להקריב ולא ניכר הדבר בפועל לא מחזי כסתרי אהדדי אבל אמירת השירה של חול דהוי בקום ועשה שפיר שייך לומר

דמחזי כתרתי דסתרי אהדדי ולכך לקלקול זה חששו שפיר. ועוד דבלא"ה דלשוא"ת לא חששו חז"ל כ"כ לקלקול ולא נחשב זלותא ליו"ט אבל במה שאומרים בפועל שיר של חול עושין זלותא ליו"ט בידים והוי זלותא טפי בקום ועשה. גם י"ל דחששו כך דהרואה אומר שאומרים שירה של חול אתי לזלזולי ביו"ט ולא ישמרנו כראוי ובפרט דיאמר אם אומרים שירה של חול בודאי כבר נתייאשו שלא יבאו עדים בפרט דעפ"י הרוב כיון שלא באו עד הנה לא יבאו עוד ויסמוך על הרוב ויעשה בו מלאכה ואם יקדשו אח"כ היום הוי כאן יו"ט דאורייתא ויעשה מלאכה בדאורייתא ולכך תקנו שלא יקבלוהו אחר מכחה ואז לא הוי יו"ט היום רק מדרבנן ובדרבנן ל"ח אף אם יטעה אחד ויזלזל בו ויעשה בו מלאכה כיון דא"א לתקן יותר מוטב לבא לזלזול דרבנן משיבא לזלזול דאורייתא וא"כ עיקר חשש זה נמשך רק מהשירה כשישמע שאומרים שיר של חול ירגיש שלא באו עדים ויאמר שמתייאשין עוד מעדים ויבא לזלזל בו אבל מהקרבת המוספין דהוי רק בשוא"ת אין היכר בזה לחוש דלמא אתי לזלזולי או שיטעה לעשות בו מלאכה או דאפשר שלא ירגיש כלל אם באו עדים או לא ולכך ליכא חשש טעות ובכה"ג לא הוי חיישינן לעשות תקנה לקדש יום ב' רק מכח חשש השיר וזה כוונת המשנה שנתקלקלו הלוים בשיר והי' ממנו חשש אחר כיון שאמרו שירה של חול ולכך תקנו שלא לקבל אחר מנחה וא"ש. אך הרמב"ם לא ס"ל כפי' זה דא"כ אף אם יבאו אחר יום זה מכ"ש דיש חשש דאם ימנו למפרע ביום ראשון אולי כששמעו שיר של חול זלזלו בו תלזלו בדאורייתא ובע"כ הרמב"ם ס"ל או כפי' התוס' זה או כמש"ל בתחלה כיון דהוי בשוא"ת ל"ח כ"כ וא"ש ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה הא לן והא להו וכו'. קשה לי טובא דמה בכך שבגליות נשארו ב' ימים כמעיקרא סוף סוף הרי תחלה לא עשו שני ימים לקדושה אחת רק בעבור תקנת ריב"ז שלא יקבלו העדים מן המנחה ולמעלה וא"כ עכשיו שנתבטלה אותה תקנה א"כ אף במה שעושין בגליות ב' ימים הוי רק מכח ספק ולמה יהי' שם קדושה אחת. וא"ל כיון דלא נמנו רק להתיר בא"י אבל על ח"ל לא אמנו וכיון דלא אמנו הו"ל דבר שנאסר במנין וצריך מנין אחר להתירו, ז"א דהרי זה דומה לביצה ממש דפריך הש"ס אטו על ביצה אמנו על עדות אמנו אשתרי עדות אשתרי ביצה א"כ ה"כ אטו על ח"ל אמנו הרי לא אמנו רק על עדות אתסרי עדות אתסרי בח"ל שני ימים כיומא אריכתא ועכשיו דאשתרי עדות אף בח"ל אשתרי ב' ימים ול"ש בזה דבר שבמנין כיון דלא אמנו ע"ז רק על עדות ומה לי ח"ל מה לי ביצה ולכאורה הי' נראה ליישב דהכונה עפ"י מ"ש בש"ס אח"כ דאף מעדותו של ריב"ז ביצה אסורה מכח דמהרה יבנה בהמ"ק ויאמרו אשתקד וכו'

וא"כ נראה דאף לדעה הראשונה דס"ל ביצה מותרת היינו בא"י במקום דבאמת יש היכר דלפעמים אין עושין רק יום אחד בבאו עדים היום וא"כ מדכר דכירי דלפעמים עשו רק יום אחד ולפעמים עשו שני ימים וידעו דאז הוי רק מכח ספק ואח"כ כשיראו שעושין תמיד ב' ימים יכירו השינוי דודאי מה דחיישינן למהרה יבנה בהמ"ק אין הכונה על שנה ראשונה לבד דזה הוי מלתא דלא שכיחא אולי לא יטעו בדין ואולי לא יזדמן אז ביצה שנולדה בר"ה ואם יזדמן אולי לא יצטרכו לה רק עיקר החשש הוי ברבות השנים אולי יבאו פ"א לידי טעות וא"כ כיון דעיקר החשש על רבות השנים בזה יהי' להם היכר שקודם בנין בהמ"ק עשו פ"א רק יום אחד לבד ופ"א ב"י וכאן עושין הכל ב"י ולא יטעו בין זה לזה אבל בח"ל דעושין תעיד ב"י שפיר יטעו לומר אם אשתקד אכלו בר"ה ביום ב' גם כשנבנה בהמ"ק יאכלו כן כיון דהתם אין היכר כלל ולכך אסורין תמיד אך באמת אין נראה כן דהרי גם בא"י אף כשנבנה בהמ"ק לפעמים הוי רק יום אחד כשבאו קודם מנחה ולפעמים הוי ב"י ואין היכר בין זה לזה בין אם מקבלין אחר מנחה או לא ואם ס"ל דל"ח שיאמרו אשתקד מי לא אכלנו א"כ גם בח"ל לא ניחוש לכך גם מלשון הש"ס דאמרו אשתקד מי לא אכלנו משמע דאף בעבור שנה ראשונה לבד חיישינן וגזרינן. וצ"ל הכונה דזה דומה למה דאמרינן כל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה א"כ ה"נ בשלמא בני א"י כשתיקן ריב"ז לקבל העדים כל היום א"כ בשעה זו שאירע שבאו העדים מן המנחה ולמעלה וקבלו אותם ועשו למחר חול עשו מעשה המוכיח שחוזרין מתקנה ראשונה ושוב אף שאח"כ אירע שלא באו עדים כל היום ועשו ב"י הי' ניכר דרק מספקא עושין כן ולא מתורת ודאי אבל בני ח"ל שעושין תמיד ב"י ולא עשו מעשה המוכיח על כוונתם בזה אמרינן כיון דתחלה עשו ב"י בתורת יומא אריכתא א"כ גם אח"כ שעשו סתם מסתמא התכוונו ע"ד הראשונה כיון שלא התנו והי' כוונתם ג"כ שעושין כן ליומא אריכתא וכיון שקבלו עליהם כן חל עליהם בתורת נדר והוי כדברים המותרין ואחרים נהגו איסור וכו' וקבלת רבים חל עליהם ועל זרעם ולכך תיכף בשנה ראשונה שקיבל ריב"ז עדים אחר מנחה ועשו יום מחר חול ובח"ל עשו ב"י כבתחלה וכיוונו כבשנים הקודמין ליומא אריכתא ולכך חל עליהם בתורת נדר והוי דברים המותרין ואחרים נהגו בו איסור וכו' כנלפענ"ד בזה. ועדיין צ"ע בזה כעת:

דף ה:

גמרא וכ"ת ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן לא ת"ש כרם רבעי וכו' ייע"ש. לכאורה קשה דהכא משמע מן הש"ס דיש סברא לחלק בין דאורייתא לדרבנן ובפ"ב דפסחים דף למ"ד

ע"ב גבי קדרות בפסח קאמר שם וכ"ת ה"מ דאורייתא אבל ייי"נ דרבנן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ומדאמר כן מוכח דזה פשוט ומוכרח וכאן אמר להיפוך. אך נראה דא"ש עפמ"ש בש"ס גיטין דף ס"ה גבי קטנה צרור וזרקו אגוז ונוטלו דפריך שם כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ומשני ה"מ בדבר שיש לו עיקר מן התורה אבל בדבר דאין לו עיקר בתורה וכו' א"כ ה"כ התם ביי"נ דהו' עיקרו מן התורה כדכתיב ישתו יין נסיכם ולכך הוי עיקרו דאורייתא ושפיר פריך כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון אבל הכא דמיירי בביצה דליכא רק איסור דרבנן ולא הוי כוותי' בדאורייתא דס"ל כמ"ד דהטעם משום עוקצה וכדומה ול"ה עיקרו מן התורה ולכך שפיר קאמר וכ"ת דה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן לא ומביא מכרם רבעי שהי' התקון שלא לפדותו מהלך יום רק יעלהו בעין ותקנה זו ג"כ אין לו עיקר מן התורה דלעטר ירושלים בפירות אין לו עיקר מן התורה ואעפ"כ צריך מנין אחר להתירו. ודבר זה הוא כלל במקומות רבים לחלק בדרבנן בין היכי דתקנו כעין דאורייתא ובין היכי דלא תקכו כעין דאורייתא ועדיין צ"ע ובדיקה בזה בש"ס ופוסקים. ועיין בש"ס פסחים פ"ב גבי של מע"ש דקאמר שם או דלמא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ועיין פרש"י שם לחד לישנא הוי האיבעיא שלו מכח דמעשר רק דרבנן ומבעיא לי' אם יש לו היתר בכל מושבות מדרבנן ולהך לישנא קשה מה קאמר או דלמא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון הרי בגיטין בסוגיא הנ"ל מוכח שם דבמעשר שני דרבנן לא אמרינן כל דתקון כעין דאורייתא תקון ייע"ש במה דמשני במע"ש דרבנן וא"כ הכא מ"ש דנימא כן, וא"ל דהך מ"ד דפסחים יסבור דאף באין לו עיקר מן התורה אמרינן כל דתקון רבנן וכו', והן אמת דרבא הוא אומר כן זה בפסחים ובחדושי לא"ח סי' תרנ"ב הוכחתי שם דרבא ס"ל דאף בעיקרו דרבנן כל דתקון וכו' והוי א"ש. אך תקשה פסקי הרמב"ם אהדדי דהתם קיי"ל כמ"ד דזוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים ובע"כ צ"ל כתירוץ הש"ס דבאין לו עיקר מן התורה לא תקון כעין דאורייתא ובמרור פוסק דאין יוצאין במע"ש:

ולכך כראה דהרמב"ם תפש העיקר כפי' השני של רש"י דהאיבעיא הוי מכח מרור בזה"ז דרבנן וי"ל דמה דאין לו היתר בכל מושבות אף במעשר רק דרבנן אינו מכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון רק מטעם דבר שבגופו דנראה לחכמים לתקן בזה כמו שתקנו חז"ל גוף הדין דמעשר ורק מה דאמרינן או דלמא כל דתקון רבנן היינו מכח מצות מרור בזה"ז דרבנן ובזה י"ל שפיר דמרור נחשב עיקר בדאורייתא כיון דבזמן הבית הוי של תורה הוא גופו ועוד כיון דמצה ומרור שייכין זל"ז וחדא טעמא הוא לכך נחשב עיקרו של תורה לכך קאמר שפיר או דלמא כל דתקון רבנן וכו' וכן לשון הש"ס דפשיט מצה ומרור משמע

כפי' הזה דהאיבעיא הוי מכח אם מרור דרבנן דומה למצה דאורייתא ופושט דשקולין הם אבל לפי' הראשון אין האיבעיא לענין מרור רק אם במעשר דרבנן מהני פדי' לאכלו אחר שבא לירושלים וא"כ אין האיבעיא מכח מצה ומרור רק בעלמא רק דנ"מ ממילא למרור ומה ענין פשיטות מצה ומרור לכאן אלא ודאי כפי' השני דקאי רק לענין מרור ולכך שפיר פושט ממצה ומרור ולדרכנו יומתק יותר דפושט כיון דמצה ומרור הוי כדבר אחד נחשב כעיקרו מן התורה לכך אמרינן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וא"ש ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה מכדי כתיב וכו' וקשה לי על תרוצם דמסברא ידעינן דאם מסתלקת השכינה וכו' וקשה תינח למאן דדריש טעמא דקרא וס"ל דאלמנה עשירה ממשכנין אותה א"כ ה"נ מסתבר דלא אסרה התורה רק מכח השכינה וכשמסתלקת מותר אבל לר"ש דלא דריש טעמא דקרא וס"ל דאף אלמנה עשירה אין ממשכנין אותה א"כ ס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא א"כ כיון שלא אמרה התורה בפירוש בשביל שכינה הוי האיסור אף דמסתבר כן מ"מ לא דרשינן טעמא דקרא והוי אסור לעולם והוצרך קרא להתירו ומנ"ל דצריך מכין אחר להתירו וצ"ע והי' נראה לומר דרב יוסף, ס"ל באמת הלכה כר"י דדרשינן טעמא דקרא אך א"כ אנן קיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא וקיי"ל דצריך מנין אחר להתירו מנ"ל כן וצ"ע כעת ועיין בחדושי ליו"ד סי' רל"א מ"ש בזה. והנה הרב הצליח הביא קושיא בשם הרב מוה' יוסף דמה הקשו התוס' בסנהדרין גבי שור סיני בכמה דמה נ"מ מה דהוי הוי מה קושיא הרי נ"מ אם נלמוד במשוך היובל לדבר שבמנין ייע"ש ולפענ"ד לק"מ דהרי המרש"א פי' כאן במה דאמרינן וכ"ת למצות עונה היא דאתא היינו להיות נאמרה לב"נ ונשנית בסיני דלזה ולזה נאמרה ייע"ש ולפ"ז א"ש קושיות התוס' דא"ל כוונת הש"ס שם כן דא"כ מה מבעיא לי' בשלמא רב יוסף כאן שפיר אמר וכ"ת למצות עונה ת"ש ואומר במשוך היובל היינו דבעי ליתן טעם על גוף המשנה בסנהדרין דס"ל דב"נ אין מצוין על פ"ו וקשה הרי נשנה בסיני ובע"כ דס"ל דנשנה בסיני רק לדבר שבמנין וקשה מנ"ל דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו דלמא אתי למצות עונה ולכך קאמר רב יוסף שפיר דמשמע מקרא במשוך היובל דצריך מכין להתירו ולכך שוב מוקי המשנה להיא דקרא דשובו לכם ג"כ לגופו לדבר שבמנין ולכך לא חשבו בהדי שבע מצות אך הש"ס דהתם בסנהדרין דמבעיא לי' שור סיני בכמה אם יהי' הכוונה כדעת הרב מוה' יוסף הנ"ל דמבעיא לי' אם במשוך היובל אתי לדבר שבמנין או לא קשה א"כ מה מבעיא לי' לפשוט מברייתא דשבע מצות שנצטוו ב"נ למה לא חשיב פ"ו כמ"ש התוס' שם ג"כ בסנהדרין פ"ד מיתות דהו"ל לחשבו ומדלא חשבו מוכח דחינו מצווה לב"נ וא"כ הו"ל להוכיח

מדלא חשבו מוכח דב"כ אינו מצווה והרי כשנה בסיני ובע"כ דאתי לדבר שבמנין ומנ"ל דדבר שבמנין צריך מכין אחר להתירו דלמא למצות עונה הוא דאתא להיות כשנה בסיני בע"כ מבמשוך היובל יליף וא"כ בע"כ דגמרינן שעה מדורות דאל"ה איצטריך בלא"ה ושוב י"ל דא"צ מנין אחר להתירו ושובו לכם להיתר עונה ולמה אינו מצוה לב"כ א"ו דגמרינן שעה מדורות ומה מבעיא לי' ובע"כ סברת הש"ס דמבעיא כן לא אזיל בשיטת רב יוסף כאן דאמר וכ"ת למצות עונה דמשמע דלולי קרא דבמשוך היובל הוי מוקי לה קרא טפי למצות עונה להיות מצווה לב"נ והתם ס"ל להש"ס דאף בלי קרא דבמשוך ג"כ כיון דאפשר למדרש זה גופו דשובו לכם לדבר שבמנין טפי דרשינן לי' כן מלפרש דלרבות ב"נ אתא וא"כ שוב אין ראי' מזה לאם גמרינן שעה מדורות או אפשר דהוא בגופא מבעיא לי' כוונת המשנה אם ס"ל דגמרינן שעה מדורות ורק מכח במשוך ידע דדבר שבמנין צריך היתר ולכך מוקי קרא דשובו לכם לאהליכם לזה ולא לצוות לב"נ או אפשר דבמשוך נצרך בלא"ה דלא גמרינן שעה מדורות ומצד הכתוב דשובו לכם בעצמו משמע לי' טפי למדרשא דדבר שבמנין מלומר דבא לחייב לב"כ זה כוונת הסוגיא וכיון דעכ"פ בין כך או כך מגוף הברייתא דשבע מצות מוכח דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו או דילפינן מבמשוך ואם לא ילפינן בע"כ מגוף דקרא משמע כן וא"כ שוב שפיר הקשו התוס' דמה כ"מ מה דהוי הוי וא"ל דנ"מ לדבר שבמנין דא"כ מה מבעיא זה מוכח מהברייתא דשבע מצות ולמה לא פשיט מהכא ובע"כ דהוא גופא מבעיא לי' כוונת המשנה אבל עכ"פ לדינא מוכח דדבר שבמנין א"צ מנין אחר וכו' וא"כ מה מבעיא לי' לשור סיני מה דהוי הוי וא"ש ודו"ק היטב:

דף ו.

גמרא אמר רבא מת ביו"ט ראשון וכו' משא"כ בביצה. לכאורה קשה לי לפי מה דאמר לקמן דאמר רבא מי שלא הניח ערובי תבשילין וכו' מניח ביו"ט ראשון ומתנה ומסיק שם דמאן דס"ל בביצה אסור ביו"ט של ר"ה אף בע"ת אסור א"כ זה ידוע דמוקצה חמור משאר אסורי דרבנן ביו"ט וא"כ למה אשמעינן רבא דלביצה נחשב ר"ה כיומא אריכתא הו"ל לאשמעינן דאף לענין ערובי תבשילין הוי כיומא אריכתא ומכ"ש לענין ביצה וצ"ע בזה כעת:

שם גמרא משא"כ בביצה וכו'. הנה ראיתי בב"י סי' תקי"ג שהביא לשון הרמב"ם שכתב דכל מוקצה או ביצה שנולדה אם הכינו בראשון מותר בשני וכו' ותמה הב"י למה לי הכנה וכו'. ולדעתי נראה דא"ש דלהרמב"ם הוי קשה לו מה שהקשו לעיל התוס' ד"ה

נימא קסבר רב קדושה וכו' והקשו דנימא מגו דאתקצי לבה"ש אתקצי לכולי יומא ותרצו דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן אבל הרמב"ם ס"ל כך דע"כ לא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר רק באם עכ"פ הכינו הוא ולכך נהי דבשאר דבר שהי' מוקצה בה"ש לא מהני מה שאומר איני בודל מהם כל בה"ש דבע"כ בודל מהם כפרש"י דף ל"א בסוגיא דאין נוטלין עצים וכו' מ"מ גבי מוקצה מחמת יום שעבר דאין איסורו מחמת יום הבא רק מחמת העבר מהני הכנה שלו שאומר אינו בודל ממנו אבל אם לא הכינו אז כיון דהוי באמת אסור לו בה"ש אסח דעתי' מני' מסתמא ולכך אסור. ובכך הי' מיושב להרמב"ם מה שהקשו התוס' בביצה דף ל"א ובמס' סוכה דלמה אתרוג בשמיני אסור וכו' הלא לא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר ותרצו דבמוקצה מחמת מצוה אמרינן אף מוקצה מחמת יום שעבר אך להרמב"ם לא הי' ניחא תירוץ זה רק מפרש כך דבאמת אין חילוק רק אם הכינו ביום ראשון אז מהני ליום שני ואם לא הכינו הוי מוקצה אף ביום שני ובפרט דבסוכה כיון דאלו מתרמי לי' סעודה מי לא בעי מיכל בגוי' לכך מסח דעתי' מני' בה"ש לכך הוי מוקצה מחמת יום שעבר אבל בביצה דאי"צ לו כ"כ בה"ש בפרט דבסוכה אם יושב שם בגוי' בה"ש א"כ דחי' בידים ומבטל הכנה שלו לכך הוי מוקצה מחמת יום שעבר אבל בביצה דלא דחיא בידים מהני הכנה שלו לכך אם מכינו על יום שני מהני וא"ש זה כראה שיטת הרמב"ם על נכון ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה דלמא מעברי לי' לאלול כתקנה ראשונה למנות מיום שני ולעשות שני ימים כגון שלא באו עדים עד יום שלשים ואחד וכו'. הנה המרש"א תמה על פירושו והפ"י נדחק בכוונתו וכתב בעצמו שאין לשון רש"י מורה כן. ולדעתי נראה דאין כוונת רש"י בלשון כגון לומר שבאמת אירע כן רק הך לשון כגון הוי מלשון כמו דלמא מעברי לאלול לעשות שני ימים כאלו באו עדים ביום ל"א כלומר דאף אם באו עדים מן המנחה ולמעלה לא היו מקבלין אותם רק עושין שני ימים כמו חכו באו ביום ל"א דאז ודאי הוי שני ימים שהרי לא באו עד למחר ויום אתמול עד הלילה היו צריכין להחזיק בקדושה דלמא יבאו עוד דקודם התקנה היו מקבלין כל היום כן כמי היתה התקנה דאף אם באו ביום למ"ד מן המנחה וכו' יהיו עושין שני ימים כמו אלו באו ביום ל"א והוי כגון מלשון כמו או שט"ס הוא וצ"ל כמו. וז"ב ונכון לדעתי:

תוס' ד"ה מימות עזרא ואילך וכו'. לכאורה נלפענ"ד ליישב קושייתם דיש חילוק בין טלטול לאכילה והוא עפמ"ש הרב הצל"ח דספק דשיל"מ שייך רק באכילה דבזה שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אבל בטלטול דיכול לטלטלו היום וגם למחר ל"ש דשיל"מ ובאמת סברא זו מבואר בפ"י כמי בסוגיא דנכרי שהביא דגים ייע"ש ולכך

הי' כראה לומר דמה דמחמירינן בר"ה לענין ביצה היינו רק באכילה ולא בטלטול די"ל דבאכילה אין לו היתר דיו"ט שני הוי ספק דרבנן להקל דהרי הוי דשיל"מ ולחומרא ועיקר היתרו הוי רק מכח ממ"נ אם היום יו"ט וכו' ובזה בר"ה ל"ש ממ"נ דדלמא עברוהו לאלול והוי גם אתמול גם היום קודם והיינו דמ"שא נהרדעי מה דעתך וכו' אין הכונה דאין לחוש על ר"ה הזה דלמא מעובר דבזה ודאי נהי דלא שכיח הוא מ"מ כיון דע"ד המיעוט משכחת לה שיהי' כן א"כ נהי דלא אמרינן בזה דהוי ספק דרבנן באיתחזק איסורא להחמיר דביצה הוי רק דרבנן ובספק דרבנן אף באיתחזק איסורא קיי"ל להקל כמ"ש מקצת אחרונים מ"מ כיון דעכ"פ הוי כאן איתחזק איסורא של ר"ה דעכ"פ יש יום אחד ר"ה בפרט דיום אתמול הי' קודש וא"כ איתחזק כאן איסורא א"כ י"ל סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא לכך שפיר יש לחוש דלמא אלול הזה מעובר הוא רק דבזה מ"מ הוי ספק דרבנן ולהקל ולכך אף למ"ד דאף בספק דרבנן באיתחזק איסורא להחמיר א"ש כאן כיון דבלא החזקה אין שייך כאן ספק דהרי יש ממ"נ אם היום קודש וכו' וצריכין אנו לחוש דלמא שניהם יו"ט והרי עפ"י הרוב ל"ה כן בע"כ מכח סמוך מיעוטא לחזקה א"כ לא נעשה ספק רק ע"י צירוף החזקה א"כ שוב נסתלק החזקה נגד הרוב לשווי' ספק שוב נשאר רק כספק דעלמא ולכך הי' ראוי לומר בי' ספק דרבנן ולהקל רק מ"ש נהרדעי מה דעתך וכו' היינו רק לענין טלטול כיון דהוי ספק דרבנן וראוי להקל מיהו בנולדה ביו"ט ב' א"א להתיר מכח ספק דרבנן כיון דאתי לזלזולי ביו"ט ב' כמו בכל דבר דהוי דאורייתא מחמירינן אף בדרבנן השייך לו וכמ"ש המג"א בסי' קפ"ד בדין בהמ"ז בברכה רביעית אבל אם נולד ביו"ט א' דבזה ל"ש אתי לזלזולי ביו"ט ב' כיון דבכל יו"ט יש כאן ממ"נ בפרט דבמה שנתיר אין ראי' דהשני חול דדלמא הראשון הי' חול לכך כיון דל"ש אתי לזלזולי שוב ראוי להתיר בר"ה אף דממ"נ ליכא דיתכן דשניהם יו"ט מידי ספק לא נפקא והוי ספק דרבנן להקל ודשיל"מ לא הוי דבטלטול ל"ש דשיל"מ כמ"ש הפ"י וצל"ח רק דהוי ראוי לחוש למש"ל דדלמא לשנה הבאה יהי' באמת מעובר ויהי' ידוע לכו ויאמרו אתמול מי לא אכלנו ביצה ביו"ט ב' של ר"ה וגם עתה נאכל ולא ידעו דאשתקד לא ידענו אם הי' מעובר ועכשיו ידענו לכך לענין להבא שפיר אמר כיון דמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר אין לחוש שיזדמן כך לשנה הבאה דעל חשש גזרה עבור שנה הבאה ל"ש איתחזק איסורא ושוב אין לנו לחוש למיעוטא ולכך מותרת מכח ספק דרבנן ולהקל.

אבל ר' יוסי מיירי לענין אכילה א"כ בשלמא בכל יו"ט ב' יש ממ"נ אבל בר"ה כיון דסמיך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וליכא ממ"נ ומאי אמרת דהוי ספק דרבנן ביו"ט ב' זה הוי ספק דשיל"מ ולחומרא ולכך ר"י מיירי לאכילה וכאן לענין טלטול בפרט דהוי

דבר הנלמד מענינו דבמת מיירי רק מענין טלטול ושאר מלאכה לכך ע"ז אמר שפיר דבביצה לרבא אף בטלטול שלא מענין אכילה אסור אבל נהרדעי אמרו דבכה"ג שלא מענין אכילה מותר אף בביצה אבל בביצה לאכילה אף נהרדעי אסרי ובהכי מיירי ר' יוסי וא"ש ודו"ק. ועוד י"ל דכיון דמר זוטרא מפרש לקמן מה דמת ביו"ט שני מותר היינו רק אם אשתהי אבל בלא אשתהי אף בשאר יו"ט ב' אסור א"כ לפ"ז מה דקאמר רבא משא"כ בביצה היינו אם יש לו צורך הרבה בביצה כמו דומיא דמת באשתהי דהוי צורך הרבה לו שלא יסריח ובביצה אף אם נצרך לו הרבה אסור וע"ז פליג נהרדעי דבאם יש לו צורך הרבה לשמחת יו"ט בזה דומיא דמת מיירי באשתהי וצורך הרבה לשמחת יו"ט בזה מתירין אבל ר' יוסי מיירי באין לו צורך הרבה לשמחת יו"ט בזה אסרי ר"י, ונהרדעי וא"ש דדינו של הרא"ש לענין ביצה לנהרדעי כמו שאר יו"ט לענין מת למר זוטרא ויש חילוק בין אם יש לו בי' צורך הרבה או לא וא"ש ודו"ק:

שם אפרוח שנולד ביו"ט כו'. הכה בסוגיא זו בארנו בעזה"י בק"א סי' תצ"ח סעיף ה' ומה שעלה בלבי דבר חדש במה"ת אשר השקפתי בה כמו רגע אעתיקנו כאן:

תוס' ד"ה וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה וכו' ועי"ל דמיירי דלא כלו לו חדשיו עד היום וכו' והנה נשאלתי מאחד דדבריהם סותרין לדלעיל דף ד' ד"ה קסבר קדושה אחת וכו' שכתבו דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר והוא תמוה באמת וראיתי אח"כ בספר ישועות יעקב הרגיש ג"כ בזה. וליישב זה גם מה שהעיר המהרש"א דהו"ל להקשות מאם לא כלו לו זיי"ן מעת לעת עד היום והנה הצל"ח כתב דבזה לא הוי מוקצה מכח דאמרינן אגלאי מלתא למפרע דלא הוי כפל ייע"ש ואני אומר דדברי מהרש"א נכונים דהרי בפ"ד דיבמות גבי החולץ למעוברת והפילה פליגי שם ר"י ור"ל דר"י ס"ל דאמרינן אגלאי מלתא למפרע דנפל הוי ור"ל ס"ל דלא אמרינן אגלאי מלתא למפרע והקשו שם התוס' מבעלמא דאמרינן אגלאי מלתא למפרע ותרצו די"ל דתחלה בן קיימא הי' ואח"כ נעשה נפל וא"כ תינח בהפילה אח"כ אבל להיפך בלא הפילה רק כלו לו כל חדשיו ודאי דלכ"ע אמרינן אגלאי מלתא למפרע דבן קיימא הי' ולא כפל דבזה לא שייך תרוצם ואם בנעשה כפל אח"כ ס"ל דהוי לו דין בן קיימא תחלה מכ"ש אם בסוף כמי נעשה בן קיימא דהוי לו דין בן קיימא למפרע וא"כ גם בזה שייך לומר אגלאי מלתא למפרע ומ"מ ס"ל לתוס' דהוי מוקצה וא"כ ה"כ בשהא זיי"ן מעת לעת ומה לי זה או זה. וליישב כל זה נראה לומר ותחלה נפרש מה דאמרינן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ותמה הפ"י דמה ענין זה לזה והפ"י תירץ דהנה התוס' הקשו דהרי ר"י ל"ל מוקצה אך י"ל דמאן דל"ל מוקצה אית לי' נולד אך זה הוי דוקא אם כשנולד מותר תיכף זה נחשב נולד אבל אם כשנולד

עדיין אינו מותר רק ע"י שחיטה ממילא לא נחשב כולד ייע"ש ופירושו הוא דחוק דא"כ לא הו"ל לומר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה רק הו"ל לומר הואיל ואסור קודם שחיטה. אך נראה הכוונה דהנה טעם פלוגתת המ"ד למה חד ס"ל מאן דל"ל מוקצה אית לי' כולד וחד ס"ל דמאן דל"ל מוקצה ל"ל כולד י"ל הטעם כך דהנה הטעם דמ"ד דלא ס"ל מוקצה י"ל דהוי הטעם מכח דאין אדם מקצה מדעתו כלום וכעין דאמרינן אף לדידן דאין מוקצה בשל נכרי דאין הנכרי מקצה מדעתי' כלום כן ס"ל אף בישראל כן דאינו מקצה מדעתו כלום ודעתו על כל דבר אך י"ל זה במוקצה דהוי על כ"פ בעולם אבל במה שנולד ואינו בעולם כלל בזה שפיר מסיח דעתו ולא הוי דעתו עליו ומודה דהוי מוקצה וע"ד דל"ל נולד י"ל כך דהרי לעיל אמרינן דר"א אומר ביצה תאכל היא ואמה ופריך במ"ע ומשני כגון שקנאה סתם נשחטה הוברר הדבר דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברר הדבר דלגדל עומדת וקשה כשאלה את פיו למה קנאה ובע"כ דאף שאינו יודע מ"מ אמרינן אח"כ ברירה למפרע ובלא דעת הוי כאלו הוי דעתו לכך וכמו דס"ל לחד מ"ד ביאוש של"מ דהוי יאוש ובכלך אצל יפות דאף לדידן הוי שלא מדעת כמו מדעת ועיין בש"ך סי' שנ"ח ולכך י"ל כמו דבזה שלא מדעת הוי כמו מדעת כן ה"כ בזה כיון דבסוף כולד היום א"כ הוברר הדבר למפרע שהי' עתיד להוולד היום ואם הי' יודע שיוולד היום הי' דעתו עליו מאתמול ולכך לא הוי מוקצה והוי כאלו הי' דעתו עליו מתחלה אך י"ל דבשלמא ר"א שפיר אומר כן דלשיטתי' אזיל דס"ל ברירה עיין פ"ה דביצה אבל אנן קיי"ל דא"ב א"כ איך נאמר הוברר הדבר למפרע אך י"ל דהרי קיי"ל בדרבנן י"ב לכך לית לי' נולד מכח ברירה. והנה זה ידוע דמה דקיי"ל בדרבנן י"ב היינו מכח ספק דרבנן להקל והנה דעת כמה דהיכא דאיתחזק איסורא לא אמרינן ספק דרבנן להקל והנה הרמ"א כתב ביו"ד סי' נו"ן דלא אמרינן נשחטה הותרה רק כשאפשר לומר דנעשה לאחר מיתה ולא כשנולד ריעותא מחיים והכה הש"ך הביא בשם מהר"ם לובלין שתמה ע"ז והש"ך יישב זה דהתוס' כתבו כן לרבה ואנן קיי"ל כאביי ורבא עכ"פ מוכח מתה דיש בזה פלוגתא דאמוראי ביבמות התם אם כשנולד ריעותא מחיים אם נחשב חזקת היתר או חזקת איסור וזה הוי כאן דמאן דקאמר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ס"ל כמ"ד דמאן דל"ל מוקצה ל"ל כולד אך הרי עיקר הטעם מכח ברירה והרי הוי ספק ולומר דספק דרבנן להקל הרי נולד ריעותא מחיים והוי איתחזק איסורא וראוי לילך לחומרא ואף מאן דל"ל מוקצה ראוי לאסור כולד לכך אמר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה וא"כ נחשב תיכף חזקת היתר וכמו דאמרינן התם ביבמות דאשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת כן ה"נ בזה ושוב אמרינן יש ברירה בדרבנן לכך לא נחשב כולד ומ"ד דלא ס"ל הך סברא ס"ל דבנולד

ריעותא מחיים נחשב חזקת איסור לכך נהי דל"ל מוקצה אית לן כולד או דלשיטתי' אזלי דס"ל מוקצה ג"כ וא"ש. והנה מעתה נפנה ליישב גוף קושית התוס' מה שהקשו דהרי ד' סימנין אכשר בי' וי"ל כך די"ל דנהי דמוכן אגב אמו בשחיטה מ"מ נחשב נולד דהרי עכ"פ לא הי' בעולם עד הנה והרי דעת כמה פוסקים דאף בהיתה הפרה מעוברת והוכר עוברה נחשב דשלב"ל עיין בסי' ר"ט בחו"מ ובאה"ע סי' מ' וא"כ כיון דעד הכה הו"ל דשלב"ל נחשב כולד רק י"ל דמה דמהני בזה הך סברא דהואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה היינו דמכח זה נחשב אוכלא דאפרת כעין דפריך הש"ס לעיל ברפ"ק אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה אוכלא דאפרת הוא ופירש"י אוכל הנפרד מן האוכל כן ה"נ בזה הוי אוכלא דאפרת אך י"ל דאינו דומה לביצה דהרי קיי"ל עגל שנולד מן הטריפה מותר וכתבו הטעם דאף דקי"ל עובר ירך אמו הוא מ"מ כיון דטריפות בחיות תליא מלתא ועגל זה יש לו חיות בפ"ע לא נחשב ירך אמו בזה וא"כ י"ל בשלמא ביצה כיון דביצת טרפה אסורה א"כ חזינן דהוי כגופה לכך ממילא ג"כ לקולא נחשב כגופה והוי אוכלא דאפרת הוא אבל עגל כיון דיש לו חיות בפ"ע וא"כ הוי כענין בפ"ע ולא נחשב ירך אמו ולא הוי אוכלא דאפרת ובפ"ע אף שהי' לו היתר מקודם מ"מ כיון דיצא לאויר העולם נחשב כולד, אך י"ל כיון דחזינן דניתר בשחיטת אמו א"כ נחשב כירך אמו לענין זה שוב נחשב אוכלא דאפרת וזה הוי כוונת הש"ס דאין זה נולד כיון דמוכן אגב אמו בשחיטה הוי אוכלא דאפרת לכך תינח היכא דניתר בשחיטת אמו אבל היכא דאמו טריפה ואין לו היתר רק בשחיטת עצמו אדרבה זה גרע כיון דאמו טריפה והוא מותר בע"כ דלאו ירך אמו הוא רק הוי ענין בפ"ע וכיון דהוי בפ"ע סוף סוף כשיצא לאויר העולם הוי כולד כיון דעד הנה נחשב דשלב"ל נחשב כולד ולא מהני מה שהי' יכול לפשוט ידו לפנים דסוף סוף כיון שיצא לאויר העולם הוי נולד ודו"ק ומיושב קושיתם לפע"ד. וליישב תרוצם כראה לומר כך דהנה י"ל ודאי דמוקצה מחמת שעבר לא אמרינן רק כוונתם כך דהטעם דמ"ד דלא ס"ל הואיל ומתיר עצמו בשחיטה היינו מכח דזה גופא כמי נולד הוא דהרי מתחלה הוי אסור בשחיטה ועכשיו הותר זה גופא כולד הוא, ונהי דמכח זה לבד אין לחשבו נולד די"ל כולד לא הוי רק אם יש שינוי בגופו הניכר אבל מה דלא הוי שינוי בגופו לא נחשב נולד מ"מ כיון דבאמת הוי נולד ממש רק דהתירו יהי' מכח דמתיר עצמו בשחיטה ומגו דאתקן להא אתקן כמי להא ולא שייך לומר מגו כיון דהוא עצמו כמי כולד הוא אין בידו להתיר כולד ממש אבל בעגל כיון דהוא מוכן אגב אמו בשחיטה א"כ אין השחיטה נולד דגם מקודם הי' לו שחיטה א"כ שוב מודה הוא דאמרינן מגו דאתקן להא אתקן נמי להא ומהני להיתר כולד אבל לעולם גם בזה הוי כולד כיון דלא

הוי בעולם עד הנה רק דמותר מכח הואיל ומתיר עצמו בשחיטה וזה גופו לא הוי כולד כיון דגם תחלה הי' לו היתר זה מודה דמהני הך סברא הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. ולפ"ז כיון דגם לדידי' הוי טעמו מכח הואיל ומתיר עצמו בשחיטה י"ל כך דהרי בפ"ק דחולין קאמר דאם לא אזלינן בתר רובא ניחוש שמא במקום נקב קשחיט אלא ודאי דאזלינן בתר רובא וא"כ לפ"ז קשה איך [נימאן] כאן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ניחוש שמא במקום נקב קשחיט ואין לו היתר בשחיטה מה אמרת דאזלינן בתר רובא הרי לענין מוקצה דהי"ל דשיל"מ לא אזלינן בתר רובא וא"כ איך נתיר המוקצה מכח דיש לו היתר בשחיטה הרי זה גופא לא הוי ברור ודלמא שחיטה גופא אינו מתיר, ובשלמא באפרוח שפיר י"ל הואיל ומתיר עצמו די"ל דבודק הקנה ושחטו ואח"כ בודק הושט אבל בעגל שפיר קשה האיך אפשר לומר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה הרי י"ל דלמא במקום נקב קשחיט ובדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא וא"כ קשה ולקשי' לנפשי'. מיהו זה לק"מ דידוע דהיכא דהרוב כבר הוחזק הוי כודאי וא"כ ה"נ כיון דכבר הוחזק להיות מותר בשחיטה הוי כודאי ושוב מהני להתיר גם מוקצה מכח מגו דאתקן להא אתקן נמי להא ועל זה שפיר תירצו התוס' דמיירי דלא כלו לו חדשיו רק היום א"כ עד הנה בלא"ה הי' אסור בשחיטה רק היום נולד לכו ההיתר בשחיטה והרי היום כ"מ לנו בם לענין מוקצה וא"כ לא שייך לילך בתר רובא דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא ולכך שוב ממילא אסור מכח כולד ואין כוונת התוס' מכח מוקצה דבה"ש דודאי מוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן רק הכוונה דבאמת הוי נולד רק דהי' ראוי לומר מגו דאתקן להא ושחיטה לא הוי נולד כיון שהי' ראוי גם קודם בשחיטה וליחוש דלמא במקום שחיטה נקב הוי הרי הרוב כבר הוחזק לזה כתבו דלא הוחזק מקודם רק היום ולכך לא שייך מגו דאתקן להא. ואין לומר דא"כ תקשה נמי לדידי' והו"ל לומר ולטעמיך. אך א"ש דלמאן דס"ל באפרוח כמי הואיל ומתיר עצמו בזה א"צ להך מגו מה שהי' מותר מקודם נמי בשחיטה א"כ י"ל דאף דכלו לו היום מ"מ עכ"פ בשעה שעדיין לא כולד נמי הוי ראוי בשחיטה ואז לא היינו צריכין לדון לענין היתר מוקצה וא"כ הרוב כבר הוחזק והספק לענין מוקצה נולד רק עתה כשנולד לכך שפיר אמרינן מגו דאתקן להא אתקן נמי להא אבל לרב דס"ל דהואיל ומתיר עתה בשחיטה לא מהני רק מכח מה שכבר הי' מותר מקודם בשחיטה א"כ אנו רוצים לומר שמה שהי' מותר תחלה בשחיטה זה יתקן גם איסור נולד וא"כ הוי כאלו נולד הספק לנו אז גם לענין מוקצה והרי אז עדיין לא הוחזק הרוב ולא שייך מגו כיון דשחיטה גופא אינה דבר ברור וא"ש ודו"ק היטב:

והנה בזה י"ל מה שהקשיתי בחידושי מה"ק בק"א הנ"ל סי' תצ"ח דלמה סיים בברייתא אפרוח שנולד ביו"ט מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה עגל שנולד ביו"ט מותר הואיל ומוכן אגב אמו ול"ל טעמא בעגל מכח שמוכן אגב אמו תיפוק לי' הואיל ומתיר עצמו בשחיטה כיון דס"ל כן באפרוח ולפי הנ"ל, א"ש די"ל דבאפרוח לא מהני היתר זה רק כשתופס הקנה לבדו בידו ובודק הושט אח"כ אבל בעגל דלא שייך תקנה זו לא מהני הך סברא דהואיל ומתיר עצמו ואף דהרוב כבר הוחזק נ"מ לאם לא כלו חדשיו עד היום לכך הוצרך לטעם הואיל ומוכן אגב אמו וא"ש. ויובן יותר די"ל דודאי לדידן דקי"ל כרבנן דאזלינן בתר רובא בכל ענין סמכינן ארובא ואמרינן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה אבל לר"מ דחייש למיעוטא רק מה דאכיל בשרא היינו מכח דלא אפשר סמכינן ארובא כמ"ש בפ"ק דחולין, א"כ תינח בעלמא אם ניחוש למיעוטא מה שיעור יהי' לדבר הרי יהי' אסור לעולם לכך מותר מיד אבל ביו"ט היכא דיש איסור מוקצה הרי איך נאמר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה הרי זה גופו אין לו היתר דדלמא במקום נקב קשחיט זה נקרא אפשר כיון דאפשר להמתין למחר ולא יהי' עליו איסור מוקצה עכ"פ וזה נחשב אפשר כמו דהוה לי' דשיל"מ מפ"ז ולכך א"ש די"ל דהברייתא אתיא כר"מ דחייש למיעוטא ולכך באפרוח שייך טעם הואיל ומתיר עצמו דשוחט הקנה לבד אבל בעגל דאין לו תקנה זו הוצרך לטעם דמוכן אגב אמו וזה כבר הוחזק והוי אף לר"מ כודאי משא"כ לדידן מוכח לעיל דלשיטתו דס"ל הואיל ומתיר עצמו בשחיטה לא בעינן בעגל טעם מוכן אגב אמו זה הוי לדידן דקי"ל כרבנן דרוב הוי כודאי תמיד וא"ש ודו"ק היטב. זה עלה ברעיוני בסוגיא זו בהיותי מעיין בזה כמו רגע:

ומ"ש הרא"ש דבעינן ג"כ שיפריס עג"ק והאריכו בזה האחרונים עימ"ש בזה בתשובתי מהדורא ג' בתשובה לק' קאזלוב בשנת תר"ב ושם כתבתי בדברי המהרש"א הנ"ל ג"כ ייע"ש:

דף ו:

גמרא אלא עם יציאתה נגמרה ומותרת ביו"ט הא במעי אמה אסורה ביו"ט וכו'. עיין פרש"י דפי' דאסור מכח הכנה דרבה ועיין במפורשים מה שנדחקו לפרש כוונת רש"י דס"ל אין יו"ט מכין לעצמו ולא ידעתי מי דחקם לכך דודאי לפי המסקנא דידעינן מברייתא דהשוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביו"ט צ"ל מה דאינה אסורה בי"ט אחר השבת מספק היינו כמ"ש התוס' דהכנה לא נחשב רק ע"י הלידה אבל בלא"ה לא חשיב הכנה וכן מה דלא גזרינן אטו הנך דמתיילדין ביומיהן מכח

מה שמתרץ הש"ס בדף א' דביצים הנמצאים מלתא דלא שכיח הוא וכו' אבל להס"ד דלא ידע מהך ברייתא כלל שפיר הוי סבר דאף במעי אמה חשיב הכנה ולאו דוקא הלידה מחשיב הכנה רק אף במעי אמה מחשיב הכנה וכן הוי ס"ל דאף בביצים הנמצאים גזרינן או אטו יו"ט אחר השבת בנמצאים או עבור הנך דמתיילדין ביומיהן כקושיות הש"ס בדף ב' ולכך שפיר פרש"י דאסור מכח הכנה דרבה היינו מכח גזירה אטו יו"ט אחר השבת. ואפשר דלשון רש"י שכתב דלא נגמרה מאתמול דחקם לפרש כן דלפמ"ש לא הוי צריך רש"י לפרש דלא נגמרה מאתמול דאדרבא הרי אם נגמרה מאתמול זה הוי עיקר החשש ביו"ט אחר השבת מכח דנגמרה מאתמול כמש"ל בש"ס אך באמת מהא לא איריא דהתם לעיל הוי הכונה דמאתמול גמרה לה היינו הגמר של מעי אמה להיות נעשה כתואר ביצה והכא הוי הכונה ע"ד שאמר תחלה ביצה עם יציאתה נגמרה כלומר דאז הוי גמר כל מלאכתה ושוב לא נעשה בה מלאכה ביו"ט כלל ולא הוי הכנה ביו"ט כלל ע"ז אמר רש"י דאם נמצאת במעי אמה לא נגמרה כל מלאכתה מאתמול וכיון שלא כגמר כל מלאכתה מאתמול אסורה מכח הכנה מכח יו"ט אחר השבת וא"ש וזה ברור לפענ"ד כוונת רש"י בפשוט. והנה לכאורה קשה לי מה פריך הש"ס לרב נימא דכוונת רב הוי כן לפמש"ל בש"ס דר"א אמר ביצה תאכל היא ואמה ופריך הש"ס ה"ד וכו' ומשני תאכל אגב אמה כגון דקנאה סתם נשחטה הוברר הדבר דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברר הדבר דלגדל עומדת וכו' ורב מרי משני שם בתירוץ אחר דגזמא קתני וכו' והנה גוף לשון הסוגא שם צריך ביאור דלמה הלה בהביצה לומר דתאכל אגב אמה וגם מה רבותא הוא זה פשיטא דאם התרנגולת מותרת ואמרינן בה הוברר ה"ה כמי דהביצה מותרת ועדיין קשיא למה ליה לאשמעינן תאכל היא ואמה וגם בפרט מלשון הש"ס דקאמר נשחטה הוברר דלאכילה עומדת משמע דעיקר הרבותא הוי לענין הביצה ולא לגוף התרנגולת ואיך אמר נשחטה הלא היא גופה היאך נשחטה תחלה אם לא נימא הוברר הדבר וכך הו"ל לומר בא לשוחטה הוברר הדבר דלאכילה עומדת לא בא לשוחטה הוברר הדבר דלגדל עומדת ולמה אמר נשחטה. ולכך כראה דודאי לגוף התרנגולת לא הוי רבותא דמותר לשוחטה כשקנאה סתם דבזה אמרינן דבודאי הוברר דנהי דלא נימא דיש ברירה רק אף בדרבנן אין ברירה מ"מ בענין כזה ל"ש ברירה דע"כ ל"ש ברירה רק אם אנו רוצין לעשות איזה דבר למפרע הן שיחול איזה קנין למפרע כגון קניית ערוב וכדומה הן שיחול איזה היתר למפרע כל כה"ג דאנו רוצין שיתחיל איזה ענין למפרע מה דהענין ההוא הוי דבר חשוב הן מצד שהוי דבר קנין או היתר או כגון בפלוגתא דצריך שירשום כיון דלולי הכנה שלו הוי מוקצה וע"י הכנתו בא להתיר וצריכין אנו שיחול כאן הכנה להתיר כל

כה"ג נחשב מעשה ולכך ס"ל לרבנן דלא אמרינן ברירה דלא אמרינן הוברר הדבר למפרע דלא אלים מה שעושה לבסוף להיות כאלו הוברר ממש למפרע שיחול על ידו מעשה זה של הקנין או ההיתר שיהי' הותר מאז משעה ראשונה אבל כאן בתרנגולת בקנאה סתם בזה ל"ב ברירה לעשות איזה היתר בפועל רק שלא יחול האיסור דאם לא התכוין להיות עומדת לגדל ממילא לא נאסרה א"כ בזה ל"ב הכנה להתיר רק גלוי דעת בעלמא שלא הי' חל עליו האיסור כלל דאם לא כיוון לגדל ממילא מותרת רק באם לא נשחטה אז הוברר דלגדל עומדת דלחומרא אמרינן יש ברירה והוי כאלו כיוון מאז לכך אבל אם נשחטה לא צריכין אנו לומר ברירה דלאכילה התכוין רק הוי ברירה שלא התכוין לגדל וכל דליכא כוונה לאיסור ממילא מותרת ולכך בזה לא אלים כח הברירה דאין אנו רוצין שיעשה איזה היתר לדחות איסור או הזמנה או קנין רק גלוי דעת להיפוך שלא הי' כוונה לאיסור ובכה"ג יש ברירה, ולכך לענין גוף התרנגולת פשיטא דמותר לשחטה בקנאה סתם ואין בזה צד רבותא רק לענין הביצה שפיר הוי רבותא מתרי טעמי חדא די"ל לענין הביצה כיון דבשעה שנולדה עדיין לא הוי ידענו אם ישחטנה אח"כ או לא ואז נאסרה משום כולד א"כ נהי דשחטה אח"כ ה"א דמעשה השחיטה לא הוי ברירה רק לגבי עצמה של שחיטה דלגוף התרנגולת שאנו מסופקין אם מותר לשחטה או לא אמרינן הרי אם שחטה הוי גלוי מלתא דלמפרע היתה עומדת לכך ומהני לגבי עצמה להתיר מעשה השחיטה אבל לא לגוף אחר להתיר הביצה שנאסרה כבר מכח כולד ולדבר אחר לא מהני לומר בזה הוברר למפרע. ועוד דבשלמא לגוף התרנגולת דאין בה איסור רק מכח מוקצה ולכך אם לא הי' בה כונה לאיסור לגדל שוב מותרת ולא נאסרה בסתם רק אם התכוין לגדל בפירוש אבל בסתם לא נאסרה רק אם יש גלוי דעת למפרע דהתכוין לכך אבל לא בסתמא ולכך אמרינן בזה ברירה להתיר כיון דלא צריך בזה כונה אחרת להתיר בפועל אבל בביצה דבאמת היא אסורה מכח כולד דהוי כולד ממש רק באם עומדת לאכילה אז נחשבת אוכלא דאפרת והיא מותרת אגב אמה ובזה י"ל דוקא אם האם עמדה בפירוש לאכילה אז מהני היתר האם לגבי הביצה ונחשב אוכלא דאפרת אבל אם האם לא היתה עומדת לאכילה בפירוש אז לא מהני להתיר הביצה דהוי באמת נולד גמור וכל כה"ג דצריך להסיר איסור כולד צריך כונה להיתר ממש אם התכוין בפירוש על אמה לאכילה אז מהני להתיר איסור הביצה ג"כ וגם אז אלים היתר האם כ"כ דהיא עומדת בפירוש לאכילה אז נחשבת אוכל ממש והוי הביצה אוכלא דאפרת אבל אם האם אין עומדת בפירוש לאכילה לא נחשבת אוכל ממש ושוב לא הוי הביצה אוכלא דאפרת ולא מהני היתר האם לדחות איסור הנולד לכך קמ"ל דאעפ"כ מותרת הביצה ג"כ

דאמרינן ברירה כה"ג ואמרינן דבנשחטה הוברר הדבר למפרע דלאכילה היתה עומדת והוי כאלו אמר כן בפירוש דלאכילה קנאה ומהני אף להתיר הביצה ולכך בזה שפיר הוי רבותא דאמרינן בזה ברירה ממש ואמרינן הוברר הדבר דלאכילה קנאה כאלו נתכוין לכך ומהני אף לגבי ביצה. ולכך א"ש לשון הש"ס דעיקר הרבותא הוי לענין הביצה. והנה אחר שבררנו כ"ז קשה מה פריך הש"ס כאן לרב נימא דרב לא ס"ל כדמפרש אביי דאמרינן יש ברירה כה"ג רק ס"ל כתירוץ רב מרי שם, או אף אם ס"ל כאביי מ"מ ס"ל לרב דר"א לשיטתו דס"ל יש ברירה ולא ס"ל צריך שירשום וכמש"ל בש"ס ופוסקים בסי' תקי"ח ועיי"ש מ"ש בזה בק"א סי' תצ"ה ייע"ש אבל רב ס"ל כרבנן וס"ל דאין ברירה כה"ג ולכך כוונת רב כך דמיירי בקנאה סתם וס"ל דלא גזרינן יו"ט אטו שבת ומפרש פלוגתייהו דב"ש וב"ה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ובמוקצה ולכך מיירי כאן בקנאה סתם ואז ס"ל דביצה עם יציאתה נגמרה שביציאתה נגמר הגמר שלה ומאז והלאה אין לה שייכות עוד לגוף התרנגולת ואף אם נשחטה אח"כ התרנגולת הביצה שנולדה כבר נאסרה משנולדה ולא מהני ברירה ושחיטת התרנגולת להתירה אבל בעודה במעי אמה שפיר תלוי' בהאם ואם נשחטה האם מותרת אף הביצה ותאכל אגב אמה אבל כיון שיצאה כבר נגמרה ונאסרה ואף אם נשחטה האם אסורה הביצה ולא אמרינן ברירה בזה וצ"ע כעת בזה ודו"ק היטב:

שם בתוס' ד"ה ביצים גמורות מותרות וכו' לכאורה תמי' לי טובא לפי תירוצם דלכך לא גזרו בב"ח מכח דבשר עוף בחלב דרבנן וא"כ קשה מה פריך לרב הרי הוי כמה תנאי דסברי בשר עוף בחלב דאורייתא ועיין במהרש"א בסוגיא זו ובתוס' בכמה מקומות הובאו בצל"ח כאן שכתבו כן וא"כ דלמא רב נמי יסבור כן דבשר עוף בחלב הוי מה"ת לכך קמ"ל דקודם יציאתה אסורה בחלב ובפרט דבחולין פ' כ"ה גם רב יוסף ס"ל דבשר עוף בחלב הוי דאורייתא הרי חזינן דגם אמוראי ס"ל כן וא"כ מהו קושיא דלמא גם רב ס"ל כן ובריייתא אתיא כר"ע דס"ל בשר עוף בחלב דרבנן ובפרט דבמגלה וכמה דוכתא מוקמינן סתימתאי כר"ע ייע"ש וא"כ ה"נ ברייתא אתיא כר"ע ורב ס"ל כרבנן ומה קושיא וצע"ג. ועיין בחבורי לתשובת יו"ד מהדורא ד' לק' סטריא שם ישבתי זה בעזהש"י ביו"ד ה' בב"ח סי' פ"ז:

דף ז.

גמ' השוחט את התרנגולת וכו'. עיימ"ש בכל זה בקונטרס אחרון סי' תקי"ג ויע"ש מ"ש בביאור כל הסוגיא הזאת ותבין כאן ייע"ש והבן:

גמ' א"ר מרי בדק קינה וכו' ולמחר השכים ומצא בה ביצה אסורה. הנה מה דנקט בדק קינה עיימ"ש בתשובה לק' ברעסטצקי בהל' יו"ט סי' תקי"ג (בחבור לא"ח חלק מאה ועשרה דף קי"ג) ייע"ש. וגם בדין ס"ס בדשיל"מ ובדין אם בטיל באינו מינו הכל הארכתי שם בעזה"י:

דף ז:

גמ' ב"ש אומרים שאור בכזית לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור. עיין בפ"י והצל"ח מה שהקשו הא אין מזהירין מן הדין והנה הם רצו להביא ראי' דאיך לוקין אלאו דב"י ייע"ש ודבריהם תמוהין בזה דאכתי מה יענו להס"ד דש"ס דס"ל דב"ש אף באכילה ס"ל כן ומנ"ל זה באכילה כיון דאין מזהירין מן הדין ואף הש"ס דדוחה זה לאו מה"ט דוחה. אך נראה דא"ש לפי מה דאסברה לנו המרש"א במ"א דהטעם דאין מזהירין מן הדין מכח דאדרבא אפשר כיון דעון חמור הוא אין די לכפר במלקות ייע"ש א"כ פריך הש"ס כן דהנה זה ידוע דאכילה ודאי חמירא מביעור כמובן וכידוע דהרי באכילה איכא כרת ולא בביעור ולכך פריך הש"ס כן לכתוב רחמנא בביעור חוץ ולא לבעי שאור ונלמוד מק"ו וכו' וא"ל דאין מזהירין מן הדין דא"כ ככתוב באכילה שאור ולא חמץ ואז ממ"נ נדע הכל דנלמוד דבאכילה אסור חמץ מק"ו מביעור דמה בביעור אסור מכ"ש באכילה וא"ל דאין מזהירין מן הדין דהיינו דנימא דאכילה חמור ואין די בו במלקות הרי גלתה התורה באכילה בשאור דחמור בתרווייהו דהוי שאור והוי אכילה ודי במלקות מכ"ש בחמץ דדי במלקות ולהיות מותר חמץ א"א דזה נלמוד בק"ו מביעור וכן להיפוך ביעור נלמוד דאף שאור חייב הוא בביעור מק"ו דחמץ וא"ל אין מזהירין מן הדין דהיינו דחמור ולא די במלקות הרי חזינן דבאכילה דשאור די במלקות מכ"ש בביעור וא"כ נלמוד תרווייהו ושפיר פריך ומזה יהי' מוכח להיפוך כדעת הרמב"ם דלוקין על ב"י דאל"כ להס"ד דאף באכילה פליג ב"ש מנ"ל הרי אין מזהירין מן הדין וא"ל דנלמוד מק"ו מביעור הרי בזה ליכא מלקות ובע"כ דיש מלקות כה"ג אף בב"י ומכ"ש להמסקנא דרק בביעור פליג פשיטא דא"ש דל"ש בזה אין מזהירין מן הדין לומר דשאור חמור ולא די במלקות דהרי חזינן אף באכילה דשאור די במלקות כן הי' כראה לכאורה. מיהו באמת לפי הס"ד גם בזה לא יונח חדא דכל כהאי הו"ל לש"ס לפרש ולא לסתום ועוד דהרי חזינן דלר"ש בפסחים ס"ל דלפני זמנו אינו עובר עליו ולא כלום ומותר באכילה (היינו לדעת בעל המאור ז"ל וסייעתו ודו"ק) מן התורה ומ"מ חייב הוא לבערו ולהשביתו א"כ חזינן דיש זמן דמותר באכילה מן התורה וחייב לבערו. אך נראה דזה א"ש לפמ"ש הפ"מ בפתיחה

כוללת בשם ספר החינוך דטעם מצות תשביתו הוי מכח שלא יבא לאכלו ייע"ש א"כ א"ש דודאי אם עכ"פ תוך הפסח אסור באכילה שייך מצות התורה להשביתו אף קודם זמן איסורו כי ניתן לו שעה לבערו קודם כדי בעת שיגיע זמן איסור אכילתו שוב לא יהי' בביתו ולא יבא לאכלו אך אי נימא דחמץ מותר לגמרי באכילה בפסח עצמו ג"כ ל"ש שיתחייב לבערו ממש אם מותר באכילה תמיד וא"כ עדיין יהי' מוכח מחיוב ביעור חמץ שלוקה באכילתו. אך עדיין ז"א דא"כ למה כתבה התורה כלל איסור אכילה בחמץ ושאור דנלמוד מביעור אך זה לק"מ דאם לא הי' נכתב כלל באכילה א"כ שוב הרי אין מזהירין מן הדין ולכך הוצרך לכתוב שאור עכ"פ באכילה. אך הא קשיא דהרי איצטריך חמץ באכילה לחייב עליו כרת דאל"כ אלא נלמוד מביעור הרי אפשר שאין כרת בחמץ רק בשאור. מיהו גם זה אפשר ליישב דממילא נדע דלמה לא הצריכה התורה ביעור בשאר איסורין דלא בדילי מכי' כגון נזיר וכדומה בע"כ מטעם דהוי בכרת וצא בדילי ובע"כ דאיכא כאן כרת אך זה דוחק לפרש בכ"ז לשון הש"ס., אך הרווחנו בזה ליישב מה דלכאורה הוי קשה לי מנ"ל לב"ש דשאור בכזית וחמץ בככותבת דלמא להיפוך חמץ בכזית ושאור בכל שהוא ולוקה בשאור אף בכ"ש ונהי דאיכא למימר כך או כך הרי קיי"ל דלחומרא מקשינן וא"ל דלכך מוקי בכותבת משום דנמצא כהך שיעורא בדוכתא אחריתי כגון ביו"כ הרי משהו ג"כ נמצא במ"א כגון בברי' וכדומה ושרץ בכעדשה וא"ל דברי' שאני דגם הכא ביו"כ איכא טעמא דהתם ביתובא דעתא תליא עלתא והתם כתיב רק לא תעונה ומה ענין זה לאסורי אכילה ובע"כ דבקשינן רק דמיון בעלמא וא"כ נימא להיפוך דשאור בכ"ש. ולכאורה היה נראה לפשוט מזה מה שנסתפק המשלמ"ל בהל' חמץ ומצה במה דקיי"ל דאכילה בכזית אם הוי סתם לשון אכילה משמע כזית או סתם לשון אכילה הוי בכל שהוא רק דהלכה למשה מסיני הוי בכזית ולפמ"ש יהי' מוכח מכאן דלשון אכילה משמע בכזית ולכך בשלמא אם מפרשינן זה בכזית וזה בככותבת לא דיבר הכתוב לשון שקר דנהי דאכילה בכזית היינו דגם בכזית נקרא אכילה לאפוקי פחות מכזית דלא נקרא אכילה אבל ביותר מכזית מכ"ש דנקרא אכילה דבכלל מאתים מנה ולכך אם הוי שאור בכזית וחמץ בככותבת לא דברה התורה לשון שקר ח"ו מ"ש לא יאכל חמץ ולא יאכל שאור וכו' (ועיין לקמן בסוף הדבור מ"ש לבאר דבר זה יותר) אבל אי נימא דשאור הוי בפחות מכזית א"כ הוי כתיב בתורה לשון שקר ח"ו דכתיב בי' אכילה ובפחות מכזית לא כקרא אכילה ובע"כ צ"ל דשאור בכזית כו' אך אי נימא דאכילה משמעותו אף בכ"ש רק דהל"מ בכזית שפיר הוי מצינן לפרש דשאור בכ"ש ודו"ק. אך עדיין לא הונח לי דאכתי למסקנא דלא פליגי כלל באכילה רק בביעור בזה שפיר נימא

דחמץ בכזית ושאור בכ"ש וא"ל דלא מסתבר שיהי' ביעור חמור מאכילה דהרי חזינן לפני זמנו לר"ש מותר באכילה וחייב לבערו. אך לפמ"ש א"ש דלפני זמנו שאני כיון דעכ"פ בזמנו יהי' נאסר חייבה התורה לבערו לפני זמנו שלא יהי' לו כשיגיע זמנו אך בפחות מכזית וכדומה כיון דלעולם אין עליו חיוב באכילה במלקות לא מסתבר לחייבו במלקות או בלאו בכ"ש בביעור כיון דהביעור לא בא רק כדי שלא יבא לאכלו ובאכילה עצמו ליכא לאו ומלקות בפחות מכשיעור ואטו יהי' יציבא בארעא וכו' ולכך מוכיח להיפוך דאדרבא הביעור קיל מאכילה ובזה אינו חייב רק בככותבת. והנה לכאורה הוי קשה לי מנ"ל לב"ש דהכוונה על כזית ופחות מכזית דלמא הכוונה על שלא כד"א כיון דקיי"ל דכל איסורין אין לוקין עליהן אלא כדרך אכילתן א"כ דלמא חמץ כדרך אכילתן ושאור אף שלא כדרך אכילתן. אך א"ש לפמש"ל דבהא כיון שלא כדרך אכילתן לא נקרא אכילה א"כ איך כתבה התורה שקר בלשון אכילה בשאור בע"כ דהוי רק כדרך אכילתו ועוד כראה לפרש דבע"כ ב"ש סברי דכל אסורין לוקין עליהן אף שלא כדרך אכילתן והיא דאל"כ קשה באמת מה אמר דלא לכתוב רחמנא שאור וכו' דלמא הוצרך שאור כיון דאינו ראוי לאכילה וכדקאמר ב"ה. והן אמת דעל ב"ה גופא קשיא למ"ד בפ"ב דפסחים דלוקין אף שלא כד"א בכל איסורין א"כ אכתי למ"ל שאור וא"ל דשאני שאור שאינו ראוי לאכילה מה בכך הרי כל איסורין לוקין אף שלא כד"א. אך כראה דא"ש דנהי דלוקין אף שלא כד"א היינו אם הדבר הזה עצמו ראוי לאכילה אז כיון דראוי הוא לאכילה נחשב איסור ממש ולוקה אף אם הוא אוכלו שלא כד"א אבל אי גוף הדבר אינו ראוי לאכילה כלל א"כ פקע שם איסור מינה והוי כנפסל מאכילת כלב ושפיר קאמר שאני שאור דאין ראוי לאכילה אבל ב"ש ס"ל כיון דעכ"פ ראוי לחמע בו עיסות אחרות א"כ הוי אף הוא עצמו בכלל ראוי לאכילה ועיין בפ"א מה' חמץ בדברי הראב"ד והה"מ שם מוכח דבשאור ראוי לאכילה ע"י עירוב עיסות אחרות לכך שוב אף אם אוכלו בעין הוי שלא כד"א ומה חידוש הוא זה דבכל איסורים לוקה אף שלא כד"א ולכך אמר לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ולכך לא מצי ב"ש לפרש דקמ"ל שאור על שלא כד"א וא"ש. ועפ"י הנ"ל נראה דמ"ש הרב הצל"ח דעשה דתשביתו ל"ש בחמץ לב"ש ואף לב"ה י"ל כן ולדעתי ז"א דלא מבעיא לב"ה ודאי לא אמרינן כן דלענין עשה דתשביתו ודאי ילפינן ק"ו מה שאור שאינו ראוי לאכילה עוברין עליו בעשה דתשביתו מכ"ש חמץ דראוי לאכילה וא"ל להיפוך מה לחמץ שאין חימוצו קשה דמה בכך הרי עיקר מצות השבתה הוי מכח דלא יבא לאכלו וא"כ אם כבר גלתה התורה דאף בחמץ לוקין עליו באכילתו וגם חייבה בשאור לבערו מכח חשש אכילה מכ"ש בחמץ הוי כן. ובזה שפיר הוי רבותא בשאור יותר דבשאור

כיון דאין ראוי לאכילה יש סברא לומר נהי דאם אכלו ממש לוקה מכח דאחשבי' הוא אבל לחוש עליו ולבערו מכח שמא יאכלנו בהא אין לחוש כ"כ כיון דאין ראוי לאכילה הו"א דלא ניחוש לי' שיבא לאכלו ולכך קמ"ל דאף בשאור חייב עליו בעשה דתשביתו ומכ"ש בחמץ דראוי לאכילה דיש ביה חשש זה וחייב לבערו ולהיפוך חימוצו קשה אין שייך בזה כיון דסוף סוף חייב עליו מלקות וכרת באכילה שוב ראוי לחייבו בביעור כמו בשאור ואדרבא ק"ו הוא כנ"ל ולכך אף לב"ש דלא ס"ל סברא זו דמה לשאור שאינו ראוי לאכילה היינו רק גבי אכילה כיון דבאמת אוכלו וס"ל דלוקה אף שלא כד"א בכל איסורים בזה ס"ל דודאי חמור שאור מחמץ ואין סברא יותר להחמיר בחמץ מבשאור לענין אכילה אבל לענין ביעור דהוי טעמא מכח דלא יבא לאוכלו בזה אדרבא להיפוך חמור חמץ יותר משאור דאין ראוי לאכילה ול"ש בי' חשש שמא יאכלנו כ"כ כמו בחמץ ולכך בזה מודה דחמץ חמור משאור וילפינן חמץ בק"ו משאור לענין תשביתו ולכך שייך אף בחמץ עשה דתשביתו מק"ו משאור. אך א"כ תקשה בין לב"ש בין לב"ה למ"ל בבל יראה חמץ ושאור לכתוב בשאור ולא לבעי חמץ וכיליף מק"ו. אך לב"ש א"ש דלכך ס"ל באמת דחמץ בככותבת ובאמת מה דקאמר תחלה הש"ס לכתוב רחמנא חמץ ולא לבעי שאור היינו להס"ד דפליגי לענין אכילה בזה שאור עדיף מחמץ לב"ש וקשיא לי' למה לי שאור אך למסקנא דיליף לענין ביעור אדרבא הוי קשה לו להיפוך למ"ל חמץ לביעור נילוף משאור מק"ו ולמ"ל חמץ אלא ודאי דאין שיעוריהם שוה דחמץ בכותבת ושאור בכזית, אך גם ז"א דאם לענין ביעור עדיף חמץ משאור ויליף ק"ו חמץ משאור א"כ הו"ל לב"ש לומר להיפוך חמץ בכזית ושאור בככותבת ומדלא אמר כן מוכח דס"ל אף לביעור שאור חמור וא"כ נסתר דברינו הנ"ל. מיהו עדיין יש לקיים דברינו הנ"ל די"ל דהאי עשה דתשביתו דחל מערב פסח קודם זמן התחלת איסור אכילתו לר"ש ואף לדידן קודם זמן התחלת חיובו בכרת ולדעת הרמב"ם חל אף קודם שש עשה זו מוכח דהיא באה רק מכח חשש אכילה שלא יבא לאוכלו ולכך צותה התורה לבערו קודם זמן התחלת עיקר חיובו בכרת כדי כשיגיע הזמן כבר יהי' מבוער ולא יבא לאכלו ולכך העשה הוי עבור שלא יבא לאכלו אבל ב"י שאינו חל עד הלילה לרוב הפוסקים בזה מוכח דל"ה עבור שלא יבא לאכלו רק הוי טעם בפ"ע שהרי לא חייבה התורה אותו מקודם הגעת זמן חיובו בכרת ואם הוי מכח חשש שמא יאכלנו הו"ל להזהירו מקודם כדי כשיגיע זמן חיובו כבר יהי' מבוער ועוד דאם הוי הכונה רק מחשש שלא יבא לאוכלו אין סברא להתחייב עליו מלקות ולאו ממש כמו באכילה כיון דאינו רק מכח גדר אכילה ל"ש לומר עליו לאו ומלקות אבל איסור בעלמא כגון עשה שפיר שייך בי' ולכך תעשה הוי עבור כדי

שלא יבא לאכלו ולכך ילפינן חמץ בק"ו משאור כנ"ל אבל בב"י שלא הוי עבור אכילה רק לאו בפ"ע הדר הו"ל כמו אכילה ושייך בי' צריכותא דב"ה ולב"ש הו"ל ק"ו מחמץ וא"ש ודו"ק היטב

והנה מה שהקשיתי לעיל דלמא להיפוך הכונה דחמץ בכזית ושאור בכ"ש וכתבנו ליישב דכיון דכתיב לשון אכילה ואכילה משמע בכזית וא"א לפרש בכ"ש וכן כתבנו שם לענין שלא כד"א ייע"ש אך לכאורה הוא טעות דבשאור באמת לא כתיב לשון אכילה כלל רק בחמץ אבל בשאור לא כתיב לשון אכילה וא"כ הדבר תמוה מאוד דמנ"ל דלמא כיון דכתיב בחמץ אכילה ולא בשאור נימא דשאור בכ"ש או שלא כד"א. ונראה לומר דאף דלא הוי ידע המקשן והסד"א מהא דר' זירא דפתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר דשאור וחמץ אחד הוא מזה היי ידע עכ"פ כיון דהתחיל הכתוב בשאור וסיים כי כל אוכל מחמצת מדמסיים בלשון כי כל אוכל וקאי אשאור דלעיל מינה הוי כאלו הזכיר לשון אכילה בשאור עצמו כאלו נכתב בגופי' ותדע דאל"ה להס"ד דב"ש אף באכילה פליג מנ"ל זה הרי עיקר למודו דלמ"ל שאור ללמוד מק"ו והרי באמת באכילה לא כתיב שאור רק בראי' ודלמא בראי' הוי חמץ בככותבת אבל לא באכילה בלי הך קושיא דר' זירא דפתח בשאור וכו' אלא ודאי כיון דמסיים כי כל אוכל מחמצת הוי כאלו נכתב אכילה בשאור גופי' וכאלו כתיב כי כל אוכל שאור וחמץ ולכך שוב א"א לומר בכ"ש כיון דהוי ככתיב בלשון אכילה ואכילה ל"ה רק בכזית וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' לכתוב רחמנא חמץ וכו'. הנה דעת הראב"ד בפ"א מה' חמץ ומצה דאף דבחמץ בנפסל מאכילת כלב אינו חייב לבערו בשאור אף בנפסל מאכילת כלב צריך לבערו. והנה עלה בלבי להקשות עליו ושוב עיינתי בלח"מ שהרגיש בזה דמנ"ל לב"ש דשאור בכזית וחמץ בככותבת דלמא קמ"ל דבשאור אף בנפסל מאכילת כלב חייב באכילתו וביעורו ייע"ש. ונלפע"ד ליישב דעת הראב"ד בפשיטות והוא עפמש"ל דב"ש דאמרי לא לכתוב רחמנא שאור ולא אמרו דאיצטריך שאור דס"ד דהוי שלא כד"א דאינו ראוי לאכילה וכתבנו דב"ש ס"ל בכל איסורין חייבין שלא כד"א ולפ"ז א"ש דהנה עיקר טעם הראב"ד דס"ל בשאור חייב אפי' בנפסל מאכילת כלב היינו כיון דלדידן קיי"ל דשלא כד"א מותר מן התורה א"כ מה שאסרה התורה לגמרי שאור חידוש הוא וכיון דהוי חידוש שוב אין חילוק בין אין ראוי לאכילה כך או נפסל לגמרי מאכילת כלב ועוד לפמ"ש דבע"כ מה שחדשה התורה בשאור היינו מכח אחשבי' ואחשבי' לא שייך רק באם ראוי לבא לידי אכילה בשום צד ולכך א"ש כיון דבלא"ה הוי שלא כד"א וראוי שיופטר רק דגלי קרא דכאן אזלינן בתר סברא דאחשבי' כיון שראוי לבא לידי אכילה

ע"י חימוץ עיסות אחרות א"כ כיון דהוי מטעם אחשבי' אין סברא לחלק בין אם כך אין ראוי לאכילה או נפסל מאכילת כלב לגמרי סוף סוף כיון דחזינן דאחשבי' הוא וכיון דאחשבי' וראוי עדיין לחמע בו אחרים א"כ לא יצא מידי מדרגה הראשונה שהיו חייבין עליו מה"ט גופא, אך זה תינח לדידן דקיי"ל דבכל אסורין שבתורה אין לוקין אלא כד"א אבל ב"ש דס"ל דכל אסורין שבתורה לוקין עליהן אף שלא כד"א דכל שלא כד"א ס"ל דהוי אכילה א"כ אין כאן חידוש בשאור כלל יותר מכל אסורין שבתורה וגם א"צ לבא לסברא דאחשבי' כלל שוב הדרינן לכללא דתינח כ"ז שלא נפסל מאכילת כלב דהוי עליו שם אוכל עכ"פ אבל בנפסל מאכילת כלב דהוא גופו יצא מכלל אוכל ממש ואין לו שם אוכל רק עפרא בעלמא ואף המחייבין שלא כד"א פטרה התורה אותו בזה שנפסל מאכילת כלב בזה שוב אין חילוק בין חמץ לשאור ואף בשאור פטור אם נפסל מאכילת כלב ויצא מידי חיוב הראשון ושיפרש ב"ש בזה חידוש דשאור ולא על כזית לא מסתבר לי' דטפי מוקי לה על חידוש דחמץ בככותבת דאשכחן שיעורא כה"ג ביו"כ ונמצא שיעור כזה במ"א אבל אם נפרש החידוש דשאור לוקין אף על עפרא בעלמא דלא נמצא כזה בשום מקום אין סברא לרבות כן וטפי מסתבר לפרש על חמץ בככותבת, ועוד לפמש"ל דהוי כנכתב לשון אכילה בשאור גופא א"כ לב"ש דס"ל אכילה שלא כד"א נקרא אכילה וחייב בכל האיסורים לא מצי לאוקמא בשאור על נפסל מכלב דאיך קראו הכתוב לשון אכילה והוא ח"ו שקר ולא הוי אכילה משא"כ לדעת הראב"ד לפי מה דקיי"ל דכל שלא כד"א ל"ה בכלל לשון אכילה ואעפ"כ גלי קרא בשאור שחייב ובע"כ דגלי קרא דבשאור נחשב אכילה אף מה דל"ה בעלמא אכילה א"כ ה"ה בנפסל מאכילת כלב הוי כן כנ"ל. מיהו לפי מה דמסיק הש"ס דבבינוור פליגי בזה שפיר הוי מצי ב"ש לפרש דקמ"ל אפי' בנתעפש מלאכול לכלב דבזה ל"ש הטעם דלשון אכילה ובע"כ כמ"ש בדרך הראשון ולכך לב"ש באמת פטור אף בשאור לבערו כלל אם נפסל מכלב כמו באכילה ובפרט לפמש"ל בסוגיא זו דביעור לא נאסר רק מכח שלא יבא לאכלו ואין סברא להחמיר בביעור יותר מאכילה ולכך אף לבער פטור בנפסל מאכילת כלב אבל לדידן דחייבין על אכילת שאור אף בנפסל מכלב לכך חייבין אף בביעורו וא"ש ובפרט לב"ה דיליף ביעור מאכילה. אך עם כ"ז לא הונח לנו דא"כ נתחדש לנו פלוגתא חדשה בין ב"ש וב"ה שלב"ה לוקין על שאור אף בנפסל מכלב וכן חייבין בביעורו ולב"ש אין חייבין בכך ומ"ט לא חשבו במשנה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה וכן אם נימא לב"ש חייבין בכל איסורי תורה אף שלא כד"א ולב"ה פטורין מ"ט לא חשבו גם פלוגתא זו בכלל מקולי ב"ש וחומרא ב"ה

וצ"ע כעת בזה. ואפשר כיון דלא שנו פלוגתתם בהדיא בכך ל"ש לחשבו כיון דלא אפלגו בהדיא בדבר זה רק יוצא מפלוגתתם וק"ל.

והנה בטעם דעת הרמב"ם דס"ל דלוקין על ב"י ולא הוי ניתק לעשה הי' נראה דלאו הניתק לעשה לא שייך רק באם א"א לחול העשה רק אחר הלאו כגון בגזלה דלא משכחת לה השבה רק אם כבר גזל אבל קודם שגזל לא משכחת השבה וכן נמי בשילוח הקן אם לא לקחה ל"ש שלח תשלח רק אם עבר ולקחה שייך שילוח וכן באונס שגירש דכתיב לא יוכל לשלחה כל ימיו ודרשו חז"ל כל ימיו בעמוד והחזר קאי א"כ כיון דכל ימיו קאי אהחזרה ל"ש חיוב החזרה רק אחר השילוח לכך כל כה"ג דהעשה הוי רק אחר הלאו לכך אמרינן דהעשה בא לתקן הלאו אבל בעשה דתשביתו דחל אף בלי העברת הלאו רק חל קודם הלאו למ"ד דב"י אינו עובר עד הלילה ואף להסוברים דחל משש ולמעלה עכ"פ חל תיכף עם העשה יחד ומשכחת לה תשביתו בלי העברת הלאו מקודם רק בהגיע שש חל העשה וחל הלאו בזה הוי העשה ענין בפ"ע והלאו ענין בפ"ע ולא בא העשה לנתוקי ללאו כלל. כן הי' כראה לומר. ועוד הי' נראה לומר דל"ש ניתק לעשה רק אם הלאו במעשה גמור כגון גזלה ושילוח אנוסה או שילוח הקן דהנה סתם מעשה שאמרה התורה לא תגזול לא יוכל לשלחה וכו' לא תקח הוי הכוונה על לעולם דסתם מעשה שהאדם עושה הוי על לעולם ולכך דוקא על לעולם אסרה התורה לעשות זה אבל אם עושה אח"כ מעשה ומחזירו א"כ לא עשה המעשה למפרע רק לשעה וכל מעשה לשעה לא נחשב מעשה וכעין דקיי"ל במתנה לזמן וכדומה דכל דהוי לשעה ל"ה מתנה והיינו דכל דבר דליה עולמית לא נחשב מעשה רק מעשה ל"ה רק אם עושהו ויהי' לעולם כן, ואף דאסור לעבור הלאו אפי' ע"מ לקיים העשה אח"כ היינו מכח דהוי כמו חצי שיעור כמו דחצי שיעור אסור מן התורה מכח דחזי לאיצטרופי כן ה"נ הרי אם לא יחזור אח"כ לקיים העשה עבר למפרע בלאו ממש לכך הוי כמו ח"ש וחזי לאיצטרופי לכך אסור לעבור לכתחלה אבל באמת גוף הלאו לא נחשב גזילה או גירושין או לקיחת האם רק אם לוקחה שיהי' לעולם כן ולא לשעה ולכך אם מחזירו אח"כ ומקיים העשה נמצא לא נעשה הלאו תמיד ולכך אינו לוקה אבל בחמץ כיון דכתיב לא יראה לך חמץ א"כ אף בלי מעשה רק ממילא בלי עשיית שום מעשה רק בראי' בעלמא שנראה לו או לאחרים עובר עליו ולכך מה מהני שמשביתו אח"כ סוף סוף הרי כבר נראה קודם השבתה וראי' לרגע הוי ראי' דבזה ל"ש לעולם רק ברגע אחת אם כראה כבר עבר עליו לכך ל"ש בזה ניתוק לעשה ולפ"ז נראה אף דהרמב"ם כתב דהמשהה חמץ עובר בשני לאוין מ"מ למלקות אינו לוקה רק מכח לאו דלא יראה דאידך לאו דלא ימצא הוי ניתוק לעשה דלא ימצא

שפיר שייך לעולם, ואפשר בלא ימצא כיון דל"ה הלאו במעשה רק בממילא ג"כ עבר עליו דאף מציאה לשעה נחשב מצוי ובשלמא היכי דהלאו הוי רק במעשה אז אמרינן דמעשה לשעה לא נחשב מעשה אבל בדבר דהוי בלי מעשה נהי דהרמב"ם כתב דאין לוקין על החמץ אא"כ קנה חמץ או חמצו שעשה מעשה היינו דודאי גוף הלאו הוי אף באין בו מעשה רק דמ"מ ללקות עליו א"א רק אם עושה לאו זה בפועל ממש אז לוקה אבל אם אינו מביא לאו זה בפועל עליו ל"ש מלקות אבל אם מביא לאו זה לעצמו בפועל לוקה וגוף הלאו הוי אף בממילא בלי מעשה לכך אף לשעה עובר בלאו וליש בזה ניתק לעשה, או י"ל הטעם דל"ה ניתק לעשה לאו דב"י דבשלמא בסתם לאו כגון לא תגזול או לא תקח האם על בנים וכו' וכן לא יוכל לשלחה כל ימיו כיון דכל ימיו לא נמשך למעלה רק הוי מצוה בפ"ע דכל ימיו בעמוד והחזר קאי א"כ הוי כאלו נכתב סתם לא יוכל לשלחה בזה אמרינן דהכוונה הוי שלא יעשה כן על תמיד ולעולם אבל אם מתקן הדבר בשום זמן נתקן הלאו למפרע אבל בחמץ דכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם דמשמע שכל שבעה לא ימצא בביתו חמץ א"כ כיון שפרט לך הכתוב זמן שכל שבעה לא ימצא תיכף אם השהה בביתו חמץ שעה אחת כבר ביטל מאמר הכתוב שבעת ימים וכו' ומה מהני מה שמשביתו אח"כ סוף סוף הרי כבר היה מקצת השבעת ימים בביתו חמץ וכבר נעשה הלאו ולא מהני מה שניתק לעשה ולכך לוקה שנים משום לא יראה כמש"ל דבראי' בעלמא ל"ש ניתק לעשה וגם בלא ימצא כיון דבזה כתבה התורה זמן ולכך א"ש מ"ש התורה זמן בלאו דלא ימצא ולא כתבה זמן בלאו דלא יראה והיינו דהתורה רצתה שילקה] שתים בלאו דחמץ ולכך בלא יראה בלא"ה לא ניתק לעשה ול"ש בי' זה לכך לא הוצרך זמן אבל לאו דלא ימצא הוי ס"ד דניתקו לעשה לכך כתבה זמן שבעת ימים ואז גם בזה לא הוי ניתק לעשה ולוקה שתים. כנלפענ"ד נכון ודו"ק היטב:

שם גמרא שאור דכתב רחמנא למ"ל, הנה כבר הבאתי לעיל מה שהקשו הכל דהלא אין מזהירין מן הדין והנה יש תרצו קצת מכח דאין לוקין בב"י עוד תרצו קצת והובא בשעה"מ פ"ב מה' מאכלות אסורות ובצל"ח בשם חכם אחד ג"כ מכח דברי ה"ה בפ"ב מהמ"א כיון דיש כאן עשה בלא"ה והכל תמוה דתינח למסקנא דעיקר פלוגתתם בביעור אבל להס"ד דפליגי באכילה וליכא בזה עשה ומלקות איכא והרי אין מזהירין מן הדין וראיתי בטעם המלך בגליון השעה"מ בה' חמץ שכתב ליישב קושיות המפרשי' דלב"ש יהי' מלקות בב"י ולב"ה ליכא מלקות בב"י ייע"ש ודבריו תמוהין דא"כ הוי ב"ש לחומרא בכל אופן וב"ה לקולא דלדידי' ליכא מלקות וא"כ לא נ"מ בין שיעור לפחות מכשיעור לענין ש א הוי בכל פלוגתא זו ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ואיך מני לי' בעדיות במקולי

ב"ש וחומרי ב"ה. והנה לפי המסקנא דהם פליגי בביעור לא ידעתי מה הרעש הגדול הזה שהרעישו המפ' הלא י"ל דבאמת ליכא מלקות בב"י וח"ש אסור מן התורה אף בב"י ומ"מ איכא נ"מ בפלוגתתם לענין כמה דברים חדא לענין שבועה לפמ"ש התוס' פ"ג דשבועות דלר"י אף דח"ש אסור מן התורה מ"מ כיון דל"ה לאו רק איסור בעלמא וח"ש שבועה חלה עליו א"כ בלאו ממש אף דהוי ניתק לעשה ודאי אין שבועה חלה עליו כיון דהוי לאו ממש ודאי לא חלה עליו השבועה (ולא הוי זה מחומרי ב"ש ומקולי ב"ה די"ל דלענין שבועת שוא איתשל ולכך לב"ש ל"ה ש"ש ואינו לוקה אבל לב"ה הוי ש"ש ולוקה תיכף כיון דנשבע לבטל את המצוה ודוק היטב) ועוד דאי נימא דשבועה חלה עליו בנשבע שלא לבער את החמץ וכדומה א"כ אי נימא דשבועה חלה לא יקיים העשה והוי לא קיימו ואף בטלו ממש כיון דנשבע עליו הוי כבטלו בפועל וכשלא קיים העשה מכ"ש בטלו ודאי דלוקה והדר לא חיילא עליו השבועה. ועוד נ"מ למה דתנא במשנה פ"ג דפסחים והכי קיי"ל בא"ח סי' תמ"ד בהולך לדבר מצוה בע"פ ונזכר שיש לו חמץ וכו' וכן בהולך לדבר הרשות דצריך לחזור ועד כמה הוא חוזר אנן קיי"ל כביצה אבל במשנה פליגי וס"ל שם לר' יהודא דזה וזה בכזית ולכך י"ל דב"ש וב"ה ס"ל כר"י ובהא פליגי דב"ש ס"ל דעיקר איסורם הוי חמץ בככותבת ושאור בכזית ועד כה"ג צריך לחזור וב"ה ס"ל דזה וזה בכזית וצריך לחזור בשניהם בכזית אבל פחות מזה א"צ לחזור ודי בביטול בעלמא. ומכ"ש לשיטת הסוברים דלחמץ ידוע לא מהכי ביטול א"כ י"ל דנ"מ לענין ביטול דבפחות מכשיעור מהכי ביטול אף בידוע דל"ש בזה חצי לאצטרופי כיון דבשעה ההוא חל הביטול ויצא מרשותו שוב נעשה כהפקר ואף אם בא לו אח"כ עוד ח"ש אינו מצטרף עוד דכבר הראשון אינו שלו אבל אם הוי כשיעור יחד שוב נחשב חמץ ידוע ול"מ ביטול אבל פחות מכשיעור לא נחשב חמץ ידוע כיון דאין איסורו רק מכח חזי לאיצטרופי ואם הוי ידענו שבודאי לא יבא לידי צירוף ל"ה צריך ביעור כלל רק דחיישינן שמא יבא לידי צירוף ועכ"פ שוב נחשב רק כחמץ שאין ידוע בפרט אם יבטלנו לא יבא עוד לידי צירוף ומהני ביטול לכך כ"מ טובא בינייהו. ובענין מה שהקשו הכל דהרי אין מזהירין מן הדין הנה לפי הס"ד דמיירי באכילה ובודאי יש כאן מלקות נראה דהעיקר כדברי הפ"י ואסביר דבריו יותר דבזה ל"ש אין מזהירין מן הדין כיון דכל שאור הי' חמץ תחלה וא"כ כיון שנתחמץ תיכף נאסר ומי התירו אח"כ ואטו כיון שנעשה שאור יחזור להתירו ואף אם נעשה שאור קודם פסח מ"מ כמ"ש הפוסקי' בה"פ לענין נ"ט בר נ"ט דבחמץ כיון דשמו עליו נקרא איסורא בלע ואף להחולקים שם היינו לענין שעת הבליעה דמ"מ אינו דומה לאיסור ממש דהי' נאסר בשעת הבליעה תיכף ומיד וכאן

הי' בשעת הבליעה היתר רק דהי' שמו עליו כשיגיע פסח יהי' נאסר אך בשעת הבליעה ממש הי' היתר לכך מותר ג"כ בנ"ט בר נ"ט אבל הכא דאנו דנין על שעת הפסח עצמו שהוא עכשיו לפנינו בעין ואנו דנין עתה עליו ודאי אמרינן כיון דחמץ שמו עליו ותיכף שנתחמץ הי' שמו כן שבימי הפסח יהיו לוקין עליו ואף שנעשה אח"כ שאור אטו בשביל שנתחמץ יותר יתבטל ממנו איסורו להקל זה אינו ולא פקע ממנו חיוב הראשון שבו, ומה שהקשה הפ"י דא"כ למה עביד הש"ס צריכותא להיפך לכתוב רחמנא שאור ולא בעי חמץ הלא בזה אין מזהירין מן הדין נראה דא"ש דהנה כבר הזכרנו לעיל בזה במה דאמרינן מה לחמץ שכן ראוי לאכילה אבל שאור אינו ראוי לאכילה וקשה באמת אם אינו ראוי לאכילה למה ילקה עליו הרי הוי שלא כד"א ואנן קיי"ל דכל איסורין שבתורה אין לוקין אלא כד"א וצ"ל דהכא גלי קרא דלוקה אף דהוי שלא כד"א וכמו דלוקה בכלאי כרם ובב"ח דלא כתיב בהו אכילה כן ה"כ אף דכתיב אכילה כיון דנודע דשאור אינו ראוי לאכילה א"כ גלי קרא דאף שלא כד"א בשאור נחשב אכילה ובפרט דבאמת לשון אכילה ממש לא נזכר בשאור רק בחמץ והיינו דבאמת אכילת שאור לא נחשב אכילה רק דמ"ו חייבה התורה עליו כמו בב"ח, וכלאי כרם, אך לפ"ז כיון דחידוש הוא עכ"פ בעינן שיהי' דומיא דהני דעכ"פ הם גופא משכחת לה לאוכלם דרך אכילתן וללקות עליהם ואז חל עליהם שם איסור ממש ונאסרו כיון דהם עצמן בני אכילה לכך אף אם הוא אכלן שלא כד"א ג"כ חייב כיון דעכ"פ הם גופא נחשבין איסור ממש ובאיסורייהו קיימו ובאיסורין כהך אף בשלא כד"א חייב. ובפרט דבהני שייך יותר סברא דאחשביה דאף דבעלמא לא אמרינן אחשביה לענין שלא כד"א כאן גלתה התורה דמהני אחשבי' לחייבו אך גם אחשבי' לא מהני רק אם באמת ראוי לאכילה בדרך אחר, וכעין סברא זו כתב הב"ש באה"ע סי' ל"א גבי ש"פ במ"א דבזה מהני אם אומרת לדידי ש"פ ייע"ש כן ה"נ י"ל סברא זו אבל בדבר דגופו אין ראוי לאכילה וא"א להתחייב עליו כד"א כלל א"כ הוא גופו נחשב עפר והתירא ממש בכה"ג לא מצינו בשום מקום שחייבה התורה על אוכל עפר כיון דהוא גופא הוי היתר ממש ואין ראוי שיחול עליו שם איסור כלל ל"ש לומר שיתחייב עליו כלל דהוא גופא לאו איסור הוא ובכה"ג ל"ש אחשבי' כיון דלא נמצא בשום מקום לחייב עליו ואחשבי' ל"ש רק אם יש מקום להתחייב עליו מדינא אך שהוא אוכלו בע"א שייך אחשבי' דהחשיב לאכילה זו כאלו הי' בענין השני שראוי לחייב עליו. וכעין סברא זו כתב הש"ך בחו"מ סי' ס"ו גבי שומרים דבדבר שלא שייך דין שומרים לא מהני אמירה דבשלמא בדבר דשייך בי' דין שומרים הוי כאלו אמר הריני שואל אבל בזה אף שואל פטור ייע"ש כן ה"נ אם ראוי להתחייב דרך אכילה מהני אחשבי' אף שהוא אוכלו שלא

כד"א דהוי כאומר דלדידי' חשוב זה כאלו אכלו כד"א אבל אם לא משכחת לה אופן הראוי שיאסור מדינא ושילקה עליו לא מהני אחשבי' ואין סברא שתחייב התורה בדבר שלא נמצא בזה במ"א, ולכך הכא בשאור דחייבה התורה עליו אף שאין ראוי לאכילה בע"כ הטעם כיון דעכ"פ ראוי לחמץ בו מיסות אחרות ועי"ז יהי' ראוי לאכילה ונתחייב עליו לכך הוי הוא גופא איסור ממש ועיין בזה בהראב"ד פ"א מהל' חמץ ומצה שכתב זה שם דבשאור אף שאין ראוי לאכילה צריך ביעור מכח כיון דראוי לחמע בו עיסות אחרות ייע"ש ולכך כיון דעכ"פ הוא גופא איסור הוא דמשכחת לה דרך אכילתו מהני שוב אחשבי' ללקות עליו אף באכלו בעיני' דהוי כאומר דלדידי' נחשב כאלו אכלו בתערובת עיסות אחרות. אך לפ"ז מוכח עכ"פ דלוקין על חמץ ג"כ דאז כיון דילקה על שאור אם יתחמץ בו עיסות אחרות לכך הוי עליו שם איסור וראוי ללקות אף באכלו בעינא אבל אי נימא דאין לוקין על חמץ א"כ א"א שילקה על שאור כד"א א"כ ל"ש אחשבי' כלל גם כיון דגוף מין שאור הוי היתר וא"א שילקה עליו ל"ש לחייב עליו כשאכלו בעינא אלא בע"כ דלוקין על חמץ ג"כ ולכך ממילא חייבין על אכילתו בעינא א"כ ל"ה זה בכלל אין מזהירין מן הדין רק דהוי בכלל שאור חמץ דבלא"ה א"א לחייבו על שאור. וזה נראה כוונת הכתוב במ"ש שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה ומבואר בש"ס דפתח בשאור וסיים בחמץ לומר דשאור וחמץ אחד הוא ולכאורה אינו מובן אך לדרכנו נמתק דשפיר הוי נתינת טעם זה לזה דלכך שאור לא ימצא בבתיכם אף דשאור אינו ראוי לאכילה מ"מ כיון דכל אוכל מחמצת ונכרתה א"כ הרי השאור בא מכלל חמץ ויחזור להיות חמץ שתחלתו הי' חמץ לכך לא פקע מיני' שם חמץ כיון דכבר היה חמץ ויחזור להיות חמץ וז"ש כי כל אוכל מחמצת ונכרתה לכך אף על שאור חייבין וז"ש דשאור וחמץ אחד הוא כיון דזה נמשך מזה ולכך שפיר פריך הש"ס כיון דכתיב שאור למ"ל חמץ ואהא משני הש"ס כן הו"א שאור שחמוצו קשה, דהנה בחמץ יש שני מיני חמץ יש שנתחמץ מאליו ויש שנתחמץ ע"י שאור ועיין בתוס' פסחים דף כ"ח ע"ב ד"ה נתחמץ מחמת ד"א מנין שכתבו בשם ריב"א שנתחמץ מחמת שאור גרע מנתחמץ מאליו ומסתבר יותר לאסור יעו"ש א"כ הוי כן קושיות הש"ס כאן מה לשאור שחמוצו קשה כלומר אמת חמץ שנתחמץ ע"י שאור דהוי חמוצו קשה בזה באמת מוכח דילקה ממה דלוקין על שאור אבל חמץ שאין חמוצו קשה כלומר אותו חמץ שאין חמוצו קשה כגון בנתחמץ מאליו שאין חמוצו קשה מניין ואף דגם זה אפשר ללמוד מק"ו דשאור דזה ראוי לאכילה מ"מ שוב אין מזהירין מן הדין לכך איצטריך למכתב חמץ אף לנתחמץ מאליו ומה דנתרבה בפסחים נתחמץ מחמת ד"א היינו מכח שמרי היין כמ"ש התוס'

שם וא"ש ובזה הי' נראה ליישב מה שהקשה המר"מ שי"ף דלמה קאמר הש"ס ילפינן ביעור מאכילה כמה לי הך לימוד כיון דאיכא הצריכותא ועיימש"ל בזה וכעת נראה כך דכוונת הש"ס במה דקאמר מה לחמץ שראוי לאכילה תאמר בשאור שאינו ראוי לאכילה אין הכוונה דשוב שאור גרוע מחמץ וראוי שיופטר בו רק דודאי אף שאינו ראוי לאכילה מ"מ ראוי לחייב עליו יותר מחמץ כיון דחמוצו קשה והך מעלה דחמוצו קשה מכריע את החסרון במה שאינו ראוי לאכילה וכעין מה דס"ל לכמה פוסקים ביו"ד סי' ק"ג באם הוי נ"ט לפגם דאם האיסור הוי רוב עד שמשביח ברבוי יותר מהפסד טעמו לא נחשב כ"ט לפגם כן ה"נ אף שאין ראוי לאכילה אך הרי יש מעלה כנגדו שחמוצו קשה ביותר זה משלים החסרון מה שאינו ראוי לאכילה כ"כ ולכך בודאי בזה יותר מסתבר לחייבו עליו מן חמץ דאין חמוצו קשה כיון דעיקר האיסור הוי כאן מכח החמץ שבו א"כ נהי דאין שאור ראוי לאכילה כ"כ מ"מ ראוי הוא קצת לאכילה גם לחמץ בו אחרות וחמוצו יותר קשה ולכך מסתבר יותר לחייבו עליו מחמץ, רק דכוונת הס"ס כך דהרי באמת אין מזהירין מן הדין רק דהכונה כיון דשאור היה תחלה חמץ וכבר הי' עליו חיוב מלקות איך נפקע ממנו איסור הראשון ולכך אמר שפיר כיון דשאור אינו ראוי לאכילה א"כ כמו דבחמץ בנפסל מאכילת כלב מותר כן ה"נ הרי איסור הראשון של חמץ ראוי להיות נפקע ממנו כיון דתחלה הי' ראוי לאכילה ועכשיו אינו ראוי לאכילה א"כ אזיל לי' איסור הראשון מה אמרת הרי כנגדו שחמוצו יותר קשה א"כ איסור זה כעשה עכשיו ונתחדש והוי כנתחדש איסור חדש ואינו מעין הראשון א"כ אין לחייבו רק מכח ק"ו ושוב אין מזהירין מן הדין וא"כ א"ש דתינח לגבי אכילה דלוקין עליו שפיר שייך צריכותא בזה אבל אח"כ דפליג לענין ביעור ובזה בלא"ה ליכא מלקות לרוב הפוסקים א"כ שוב א"א לומר הך צריכותא דסוף סוף ק"ו איכא דחמוצו קשה עדיף ממה שאינו ראוי לאכילה ולכך שפיר לא הוצרך לשאור ולכך אמר דילפינן ביעור מאכילה וא"ש ודו"ק היטב מיהו עדיין לא נתיישב קושיות המר"מ שי"ף בזה דלביעור א"צ כלל לצריכותא הנ"ל דבלא"ה י"ל צריכותא אחרת כיון דקיי"ל שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים וכו' ובקיבל אחריות אסור א"כ שפיר איצטריך שאור וחמץ דאל"ה הוי אפשר לומר דבשאור אף של אחרים בלא אחריות אסור או להיפוך אם לא ככתב חמץ ה"א בחמץ כן הוא וא"כ איכא בלא"ה צריכותא אחריתי דאיצטריך כ"א למפטר בי' של אחרים ושל גבוה ולפמ"ש שלענין ביעור ודאי שאור חמור א"כ איצטריך למכתב שאור לפטור בי', של אחרים ושל גבוה ולהיפוך חמץ צריך לגופי' כיון דקיל משאור ולכך שפיר קשה למ"ל

הטעם דילפינן ביעור מאכילה וכן קשה על ב"ש הלא בזה ודאי צריך שאור לגופי' ומנ"ל דחמץ בככותבת וצ"ע כעת בזה ודו"ק היטב:

והנה כל דברי הפ"י הנ"ל לא נתנו להאמר רק לפי המובן מפשוטו דמה דאין מזהירין מן הדין היינו דא"א לחייבו מלקות מכח אזהרה מק"ו אבל לפי מה דאסבר לנו המרש"א במ"א והזכרתיו לעיל דמה דאין מזהירין מן הדין היינו אדרבא דאפשר מכח חומר שלו אין די במלקות לכפר א"כ כסתר סברת הפ"י דמה בכך דשאור בכלל חמץ אדרבא אפשר כיון דבא לכלל שאור גרע ואין די בו במלקות ונשאר קושיא הנ"ל במקומה אך כראה דאעפ"כ א"ש דמה דקיי"ל אין מזהירין מן הדין היינו בדבר דלולי הק"ו לא הוי ידענו איסור כלל בדבר הזה רק מכח הק"ו ידענו איסור אז כיון דלא מפריך ק"ו א"כ כמו דאמרינן דיו היכי דלא מפריך ק"ו כן אמרינן נמי אין מזהירין מן הדין אבל היכי דמפריך ק"ו דהאיסור כבר הי' נשמע בלא"ה ואין צורך ל"ו וא"כ כיון דלא נצרך ק"ו רק למלקות ואזהרה א"כ כמו דלא אמרינן דיו היכי דמפריך ק"ו כן נמי מזהירין ועונשין מק"ו. אף דאנן קיי"ל כרבנן דאמרינן דיו אפי' היכי דמפריך ק"ו כראה דוקא היכי דאנו רוצין להחמיר בי' יותר מן הנדון בזה אמרינן דיו אף היכי דמפריך ק"ו אבל היכי דאין אנו רוצין להחמיר יותר מן הנדון רק כנדון לבד ללקות כמוהו ולהיות באזהרה כמוהו בזה שפיר ילפינן בק"ו היכי דמפריך ק"ו ולא נצרך רק עבור זה. וזה טעם דברי הה"מ בפ"ב מהמ"א שכתב דבאם יש עשה בלא"ה כגון לאו הבא מכלל עשה בזה מזהירין ועונשין מן הדין והיינו מכח דלא צריך ק"ו רק לעונשין ואזהרות בזה שפיר ילפינן ק"ו רק דבדברי הה"מ א"א ליישב הסוגיא דכאן דלהס"ד דבאכילה פליגי ליכא עשה בשאור כלל ומנ"ל דמזהירין מן הדין, אך לפי דברי הפ"י א"ש דבאמת שאור הוי בכלל חמץ ולכך לאיסור לא צריך קרא כיון דהי' אסור בשעה שהיה חמץ לא נפקע אח"כ כשנעשה שאור וכיון דעכ"פ לאיסור לא נצרך קרא דהוי בכלל חמץ שוב הק"ו לא נצרך רק למלקות ואזהרה שפיר עונשין מן הדין ושפיר אמר הש"ס ודו"ק היטב בזה. מיהו בלא"ה דברי המרש"א אין מובנין לפי מה דאמרינן בש"ס בעלמא לחד מ"ד בגלוי מלתא עונשין ונימא אדרבא כיון דהוי חמור לא די בעונש הזה, ואפשר דבאמת בהך סברא תליא דלמ"ד בגלוי מלתא עונשין לא ס"ל סברא של המרש"א אך למ"ד אף בגלוי מלתא אין עונשין ס"ל כסברת המרש"א די"ל אדרבא מכח חומרא אין לוקין ולכך אף בגלוי מלתא אין לוקין ואכ"מ להאריך בזה אולי זכיני ה' במ"א לבאר יותר ודו"ק

גמ' וב"ה סברי ילפינן ביעור מאכילה וכו' הנה הרב הצל"ח הביא דברי הרמב"ם שכתב בפ"א מה' חמץ שהמניח חמץ בביתו עובר בשני לאוין לא יראה לך שאור שבעת ימים

שאור לא ימצא בבתיכם וחמץ ושאור אחד הוא וכתב הכ"מ מה שלא חשב הרמב"ם גם לא יראה לך חמץ משום דאמרינן פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור כו' והנה הרב הצל"ח כתב עליו דכי ניים ושכיב אמר להא מלתא דאדרבא בש"ס אמרינן להיפוך ייע"ש ואני אומר ח"ו לחשוד למאורן של ישראל לומר כן ודבריו מבוארין בש"ס וברמב"ם עצמו שהרי הרמב"ם סיים ע"ז ושאור וחמץ אחד הוא והרמב"ם מיירי בביעור לא מאכילה וסיים ע"ז ושאור וחמץ אחד. אך הכונה כפשוטה דהרי בש"ס קאמר גבי אכילה פתח הכתוב בשאור וסיים בשן לומר לך חמוץ ושאור אחד הוא א"כ כיון דלב"ה ילפינן ביעור מאכילה א"כ לזה גופא ילפינן ביעור מאכילה דשאור וחמץ אחד הוא כמו דבאכילה גלי קרא להדיא דפתח בשאור וסיים בחמץ וכתב בלשון כי לרמז דאחד הוא כן ה"נ ילפינן ביעור מאכילה דבביעור ג"כ הכונה כן דלכך פתח בחמץ וסיים בשאור דאחד הוא ולהא גופא ילפינן ביעור מאכילה דגם בביעור הוי הכונה כן דפתח בחמץ וסיים בשאור דאחד הוא. וזה כוונת הכ"מ והרמב"ם והיינו דהי' קשה לו קושיות המר"מ שי"ף למה אמר ילפינן ביעור מאכילה בלא זה הרי יש צריכותא ולכך מפרש כך דבאמת לפי מה שהביא הש"ס מאמר דר' זירא פתח הכתוב בשאור וכו' הדר הש"ס מהך צריכותא דהי' קשה אם יש צריכותא למ"ל לפתוח בשאור ולסיים בחמץ להראות שאחד הוא בלא"ה נדע כיון דצריכי תרווייהו בע"כ דלא אמרינן צריכותא ולכך כדי שכא נטעה דלא הוי שיעורם שוה הוצרך לגלות דשאור וחמץ אחד הוא ולכך בהביעור שפיר הוי אפשר לומר כיון דלא צריך למכתב שאור וכתבה מוכח דלא הוי שיעורו שוה לכך אמר דיליף ביעור מאכילה דכמו דבאכילה פתח וכו' להראות דשאור וחמץ אחד הוא כן ה"כ בביעור אמרינן דחמץ ושאור אחד הוא ולכך פתח בחמץ וסיים בשאור להראות דאחד הוא ולהא עצמו ילפינן ביעור מאכילה ולכך לא חשיב רק שני לאוין לא שלשה דלהא עצמו ילפינן ביעור מאכילה דלכך פתח בחמץ וסיים בשאור לרמז כי הוא אחד וא"ש וז"ב לפענ"ד כוונת הכ"מ והרמב"ם בפשוט. ובע"כ מוכרח לומר כן דאל"כ תקשה אי נימא כפי הצריכותא בש"ס א"כ מנ"ל להרמב"ם דעוברין על חמץ בשני לאוין הרי בחמץ ליכא רק לאו אחד ובשאור איכא שני לאוין א"כ דלמא בחמץ דחמוצו קל לא החמירה התורה רק בלאו אחד אבל בשאור דחמוצו קשה חייבה בשני לאוין ומנ"ל דעוברין על חמץ בשני לאוין ובע"כ דס"ל דלפי המסקנא שוב לא אמרינן הך צריכותא כלל רק לכל מילי ילפינן ביעור מאכילה וילפינן להא דשאור וחמץ אחד הוא ולכך התחיל בחמץ וסיים בשאור דאחד הוא ולכך שקולים הם בין דשיעוריהו שוה בין לענין דהלאוין דשאור שייך אף בחמץ לכך עובר בחמץ בשני לאוין ולכך ממילא ליכא שלשה כיון דשאור וחמץ אחד הוא.

ובפרט דממ"נ אי לא הוי אחד א"כ אדרבא ליכא בחמץ רק לאו אחד ובשאור שתיים כיון דכ"א הוי ענין בפ"ע א"כ לא משכחת לה שלשה בחד בשום ענין ממ"נ אם הוי חד חמץ ושאור אין בכ"א רק שתים ואם ל"ה חד א"כ שוב ל"ש לאו דחמץ בשאור ולא דשאור בחמץ וליכא בשאור רק שתים ובחמץ רק אחת עכ"פ יותר משתים ודאי ליכא וכיון דאנן קיי"ל כב"ה דילפינן ביעור מאכילה לכך כתב דאף בחמץ לוקה שתים דשאור וחמץ אחד הוא וא"ש כנלפענ"ד נכון וברור ודו"ק היטב בזה:

גמ' תנ"ה לא יראה לך וכו' זהו מחלוקת וכו. עיין בצל"ח מה שהקשה דלמ"ל התנ"ה כיון דבע"כ מוכרח לומר כן וא"א לומר בע"א. אך נראה ליישב בשני אופנים אחד והוא עפמש"ל בשם התוס' בפסחים דבנתחמץ ע"י שאור גרע מנתחמץ מאליו א"כ קשה מהו פריך הש"ס והא אר"ז וכו' זהו שאור זהו חמץ ובפרט לפי מה שביאר הצל"ח כוונת רש"י דהש"ס לא פריך מר"ז רק מגוף הקרא דמוכח כן וא"כ מה קושיא דנימא דהכתוב קמ"ל בחמץ שנתחמץ ע"י שאור דבזה בתר מעיקרא אזלינן וכדון כשאור ממש ולכך פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ ללמוד דחמץ הנעשה משאור נדון כשאור עצמו אבל בחמץ שנתחמץ ממילא ע"י עצמו או ע"י ד"א כפי' התוס' בפסחים בזה בעינן שיעור כותבת כנלמד מקרא אחריני דכל מחמצת לא תאכלו לא תאכל חמץ וכו' ומה פריך נימא דפלוגתת ב"ש וב"ה בחמץ שלא ע"י שאור. אך באמת זה לק"מ כיון דב"ש אמרי שאור בכזית ולמה לא קמ"ל רבותא יתירא דאף חמץ הבא משאור הוי בכזית בע"כ דס"ל בכל ענין הוי ככותבת. אך לכאורה קשיא עדיין דלמא רבותא קמ"ל ב"ש דאף שאור דאין ראוי לאכילה הוי בכזית ומכ"ש אם נתחמץ ע"י דברים אחרים בו אך ז"א דבע"כ ב"ש לא חשבו זה לגריעותא כלל מה שאינו ראוי לאכילה דאל"כ מנ"ל כלל דחמץ בכותבת ואי דלא לכתוב רחמנא שאור הרי נצרך דה"א דגרע מכח שאין ראוי לאכילה ובע"כ דב"ש ל"ל ההיא סברא כלל. אך תינח לפי מה דאמרינן באמת דטעמא דב"ש הוי מכח דא"כ למ"ל שאור אך לכאורה הוי אפשר לומר דטעמא דב"ש הוי דס"ל הלמ"מ דזה בכזית וזה בככותבת. והן אמת דהצל"ח הביא הכלל בשם הרמב"ם דבהלמ"מ ל"ש פלוגתא אך הוא גופא לא נתפרש במשנה ובברייתא ודלמא באמת פליגי בהלמ"מ וב"ש ג"כ מודה די"ל סברא דשאור גרע ולכך קמ"ל דאף שאור בכזית ומכ"ש דבר הבא מחמת שאור וחמץ שנתחמץ מאליו או ע"י דבר אחר דלאו שאור בככותבת לכך הביא התנ"ה דלא באכילה פליגי רק בביעור וב"ש לא ס"ל סברא דשאור גרע בחד צד ויליף מקרא דבהלמ"מ ל"ש פלוגתא. ועוד הי' אפשר לומר דלכאורה י"ל דפליגי באכילה והיינו כיון דקיי"ל כזית בכא"פ דאורייתא ולפ"ז י"ל דפליגי בחמץ ושאור ע"י תערובת דבאם הם בעין שפיר

אמר ר"ז דפתח הכתוב בשאור וכו' לומר לך זהו שאור זהו חמץ דשעוריהן שוה אבל בע"י תערובת פליגי וס"ל לב"ש דחמץ ע"י תערובת הוי בכותבת ושאור ע"י תערובת הוי בכזית בכא"פ וחמץ בכותבת ע"י א"פ ולכך הביא הש"ס תנ"ה דלא פליגי כלל באכילה רק בביעור וא"ש ודו"ק היטב:

בסוגיא דב"ש אומרים בכזית וכו' עיין מ"ש בזה בביאור לשון הירושלמי וישוב קושית הפ"ח וישוב דעת הרמב"ם בחבורי לא"ח בחלק הנרשם מאה ועשרה בדף קו"ח ובדף ק"נ ייע"ש:

גמ' השוחט דיעבד אין לכתחלה לא וכו'. קשה לי מה התחיל הש"ס להקשות נימא הרי קיי"ל דהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה ועיין ביו"ד סי' כ"ח סעיף י"ד בשחט בהמה ושחט עלי' חיה מה דמכסה היינו מכח כיון דהוי ראוי לבילה לעפר שלמטה אין בילה מעכבת בו אבל בלא"ה אין כסוי בעפר של מעלה בלי למטה א"כ נימא דהכונה באמת דבדיעבד פליגי והיינו דאם לא הי' לו עפר למטה ג"כ דאז לכתחלה לחפור בשביל עפר של מטה דעדיין לא נתחייב בכסוי וליכא עשה דכסוי אף לב"ש [ס"ל] דאסור לחפור קודם שחיטה ולכך לא קאמרי רק בדיעבד אם שחט אז יחפור בדקר בין ליתן עפר למטה בין למעלה וגורר הדם ומכסהו וב"ה ס"ל דלא ישחוט ויכסה דהיינו כיון דלעפר של מטה לא הי' ראוי לחפור בתחלה ובאיסור שחט שוב אסור לחפור אח"כ בשביל עפר למטה כיון דלעפר של מטה הי' השחיטה באיסור שעפר של מטה הוי עיקר חיובו קידם שחיטה ואז לא הי' ראוי לחפור, וא"כ כיון שנדחה תחלה מזה לא מבעיא אי נימא יש דחוי אצל מצות א"כ כיון שנדחה ידחה ואף אם אין דחוי מ"מ כיון שתחלה הי' אפשר לקיים שניהם שלא ישחוט ולא יחפור ולא ניתן לדחות ולחפור עבורו א"כ כיון שבשעת חובתו הי' פטור ובשעה שבא לכלל עפר דהיינו קודם שחיטה לא הי' מחויב ליתן עפר למטה ונהי דמחויב ודאי הי' חייב אף מתחלה רק שלא הי' אפשר ליתן לעפר למטה עכ"פ כיון שבשעת תחלת החיוב לא הי' אפשר ליתן לעפר למטה ס"ל לב"ה דאינו דוחה אח"כ האיסור לחפור עבור עפר מלמטה וכיון שאינו חופר עבור מלמטה גם של מעלה אינו מכסה דכיון דלא הי' ראוי לבילה בילה מעכבת בו ודוקא היכי דהי' אפשר ליתן עפר למטה אז אינו מעכב כמפורש בש"ס וט"ז ביו"ד סי' כ"ח אבל כאן דלא הי' ראוי לבילה בילה מעכבת וכיון דליכא עפר למטה גם עפר של מעלה לא יתן ולכך אמר לא ישחוט ויכסה אבל זה בלא הי' עפר למטה אז אמר לא ישחוט ויכסה אבל ומודים שאם שחט הוי ג"כ הכונה כן כמו דמפרש לא ישחוט ויכסה כן הכונה שאם שחט וכיסה דהיינו שנתן עפר למטה הן שהי' לו עפר מוכן או שעבר וחפר וכיסה למטה אז מודים

שיחפור בדקר ויכסה למעלה דלמעלה חל החיוב רק לאחר שחיטה שפיר דוחה החיוב לאיסור חפירה והתחלת החיוב הוי בהיתר חפירה ומה קושיא. ובפרט לפמ"ש בש"ס פרק כסוי הדם גבי מוקדשין דהתורה לא חייבה בכסוי רק מי שאינו מחוסר רק שפיכה וכסוי לא מי שמחוסר שפיכה וגרירה וכסוי א"כ ה"כ נימא דב"ש אין מתירין רק בדיעבד ולא לכתחלה דס"ל דקודם שחיטה ליכא מצות כסוי ודאי אסור לחפור ומ"מ אם עבר ושחט גורר ומכסה למטה ולמעלה או דלא ס"ל כלל הך סברא דמחוסר גרירה או דס"ל דרק בדאורייתא אמרינן כן אבל בדרבנן אמרינן כיון שמן התורה הי' ראוי לחפור וליתן עפר למטה תחלה לא נקרא מחוסר גרירה ולכך נהי שמדרבנן אסור לחפור קודם אם כבר שחט יחפור ויגרור ויכסה למטה ולמעלה אבל ב"ה ס"ל דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וכיון שמתחלה לא הי' ראוי ליתן עפר למטה א"כ מחוסר שפיכה וגרירה ותקון לכך אף אם שחט אינו מכסה דאינו חייב בכסוי דמדרבנן כבר נדחה ובפרט נהי דמן התורה חייב בכסוי דמן התורה לא נדחה מעיקרא ולכך אח"כ בחול חייב לכסות מ"מ ביו"ט דמדרבנן ל"ש כסוי כיון דמדרבנן מחוסר גרירה א"כ ליכא כאן מדרבנן מצות כסוי שוב אסור לעבור בו איסור דרבנן ביו"ט וחז"ל כעין דאורייתא תקון אבל מודים שאם שחט והי' לו עפר למטה או עבר וחפר ונתן למטה אז יחפור בדקר ויכסה למעלה כיון דאינו מחוסר גרירה וצ"ע. וכן קשה לי במה דפריך הש"ס אח"כ מכוי והכה עיימ"ש לקמן והקשיתי מזה דדלמא קודם לא הי' שייך כסוי דהוי ס"ס וכו' רק דשם הקשינו מכח דחוי אצל מצות וישבנו זה ייע"ש מ"ש בדף שאח"ז. אך כעת קשה לי כך דמה פריך בשלמא ודאי דניתן רשות לחפור בו אף קודם שחיטה לב"ש ולמ"ד חפור שחוט וכסי וכן לדידן באפר מוכן עכ"פ בודאי לכ"ע רשאי ליתן עפר למטה לכך שוב נותן למטה ולמעלה כדין אבל בכוי עכ"פ לכתחלה יש ס"ס דלמא בהמה הוא ואת"ל חי' שמא טרפה הוא וכיון דהוי ס"ס אף במוכן אין לטרוח בחנם וכעין דאמרינן בש"ס לקמן דאמר מספקא ל"ה אמרי רבנן זיל טרח וכסי ונהי דהאמת מכח ספק מחויב להטריח א"ע מ"מ בס"ס אין להטריח ביו"ט בחנם לכך קודם שחיטה אסור להזמין עפר למטה וכיון דאסור לעשות קודם שחיטה כן א"כ הוי מחוסר שפיכה גרירה ובדיקת הריאה וכסוי לכך הוי נדחה מן הכסוי מדרבנן ולכך אין לכסות ביו"ט ומה קושיא. וכן קשה בהא דאמר הש"ס גבי רבה ור' יוסף דפליגי באם אומרים לו שחוט וחפור וכסי נימא דהם פליגי בהא דאמרינן בש"ס אם טעם מוקדשין הוי מכח דמחוסר גרירה וכסוי או טעמא אחרינא דאמרינן שם והיינו דרבה ס"ל כטעמא אחרינא וחסרון גרירה וכסוי לא ס"ל לכך ס"ל באמת אסור לחפור קודם דעדיין לא חל מצות כסוי רק אח"כ גורר ומכסה למטה ולמעלה ור"י ס"ל כהך

סברא דמחוסר שפיכה גרירה וכסוי לא מחייב בכסוי וכל דתקון רבנן כעין ד"ת תקון א"כ אם נימא דלכתחלה אסור לחפור א"כ כעת שאין לו עפר למטה צריך לשחוט ואח"כ לגרור והוי מחוסר שפיכה וגרירה וכו' לכך לא יהי' הכסוי כסוי נכונה כלל ויפקיע בזה מצות כסוי מדרבנן לכך אמרינן לי' חפור שחוט וכסי ומותר לחפור קודם והו"ל לומר דפליגי בהא, מיהו ז"א קשיא דר"י ידע דלא ס"ל הך סברא ולא הוי מצי לתרץ כך אך קושיות הנ"ל קשה, ובהיות כ"ז נראה ליישב דעת הלבוש שהביא הש"ך ביו"ד סי' כ"ח דנתן טעם בכוי דאין מכסין דמו מכח שמא יטלטל עפר שלא לצורך שמא מין בהמה הוא ותמה הש"ך דהש"ס מסיק טעמא אחרינא ייע"ש ולפענ"ד כוונת הלבוש כך דהש"ס דילן הכל אזיל לאינך טעמא דחולין מה דמוקדשין פטור מכסוי ולכך הוצרך לטעמא דהתרת חלבו אבל הוא פוסק כהך טעמא דיצא זה דמחוסר שפיכה גרירה וכסוי א"כ ה"נ בכוי כיון דעכ"פ קודם שחיטה כיון דהוי ס"ס אף באפר מוכן לא הי' ראוי לטלטל עבורו וא"כ א"א ליתן עפר תחלה רק אחר השחיטה ובדיקת הריאה וגרירה והוי מחוסר הרבה שוב לא הוי כסוי כלל מדרבנן ולכך אין לכסותו אף אח"כ דהוי כטרחא שלא לצורך מדרבנן. או י"ל בזה דתליא בהך סברא אי אמרינן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ולכך הך סוגיא דביצה אזלא להך סברא דלא אמרינן כל דתקון רבנן כעין ד"ת תקון ולכך מה בכך דהוי מחוסר גרירה מדרבנן מן התורה הי' מותר ליתן עפר למטה תיכף דמן התורה ליכא איסור בטרחא שלא לצורך ואזלינן בתר דאורייתא אבל בכמה סוגיות מוכח דאמרינן כל דתקון רבנן כעין ד"ת תקון וכיון שכן קודם שחיטה הי' אסור ליתן עפר למטה מכח טרחא שלא לצורך שוב לא חייב בכסוי כלל מדרבנן דהוי כמחוסר שפיכה גרירה ובדיקת הריאה ותקון ולא חייב בכסוי מדרבנן, ואין דומה לשאר חי' ועוף דאין מכסין עד שיבדקו הריאה ולא נחשב מחוסר מעשה דהתם העפר למטה באמת נותן קודם דרוב אינן טרפות רק אח"כ כיון דאיכא לברורי מבררינן ובאמת מן הדין גם עפר של מעלה הי' יכול לתקן קודם בין מדאורייתא בין מדרבנן עפ"י הדין דאזלינן בתר רובא וגם ביו"ט אפשר דמה"ט גופא שלא להיות אח"כ כטרחא שלא לצורך אם ימתין על בדיקת הריאה ויהי' מחוסר מעשה באמצע אפשר דמכסה קודם הבדיקה וסמכינן ארובא משא"כ בזה הוי מחוסר מעשה הגרירה והבדיקה מדרבנן מן הדין דבלא"ה הוי ס"ס והוי טרחא שלא לצורך לכך נפקע מצות כסוי מדרבנן ממש והוי כטרחא שלא לצורך ודו"ק היטב ועמ"ש בזה בק"א סי' תצ"ח ייע"ש בזה. ועיימ"ש בזה בחבורי ליו"ד סי' כ"ח בדברי הלבוש הנ"ל וכל הדברים הנ"ל יותר בביאור רחב ונכון ייע"ש:

גמ' לימא מר ורבה בדר"ז קמפלגי וכו'. לכאורה הוי קשה לי למ"ל לומר דפליגי בממליך ולא שחנו ולמה לא משני דפליגי בהא דהנה קיי"ל היכי דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא ועיין ביו"ד סי' א' גבי רוב מצוין וכו' וא"כ נימא ה"נ כיון דיש כאן חשש שמא ימצא טרפה או שמא ישחוט ויתנבל בידו רק מה דמותר לשחטו ביו"ט היינו כיון דזה ליכא לברורי קודם שחיטה שפיר אזלינן בתר רובא דאינו טרפה ולא תתנבל בידו דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם אבל לענין כסוי בשלמא לגוף השחיטה ביו"ט דא"א לברורי קודם שחיטה לכך אזלינן בתר רובא אבל לענין כסוי כיון דאפשר לשחטו מקודם ולבדוק אח"כ אם הוי טרפה ואם לא ימצא טרפה יגרר הדם ויכסנו מלמטה ולמעלה וכמו דקיי"ל ביו"ד סי' כ"ח באם לא נתן עפר למטה דמגרר הדם ומכסה למטה ולמעלה א"כ כיון דאפשר לצאת מידי ספק לא אזלינן בתר רובא וחיישינן איך יחפור בחנם דלמא תתנבל בידו או שמא יהי' טרפה וחפר שלא לצורך מיהו ר' יוסף סובר כיון דמצוה לכתחלה ליתן עפר למטה טרם שישחט לכך הוי כליכא לברורי מיהו לכאורה לא הוי קשיא זה די"ל דהוי קשה לו מעוף דהרי קיי"ל ביו"ד סי' כ"ח דחי' אינו מכסה עד שיבדוק הריאה מכח דאיכא לברורי כמ"ש הש"ך שם ובעוף ל"ב שיבדוק תחלה ובע"כ דטרפות בעוף הוי מלתא דל"ש כלל וא"צ לברורי כה"ג א"כ ה"נ בעוף חשש טרפות ל"ח כלל וא"צ לברר בזה וחשש נתנבלה כיון דמבואר ביו"ד סי' י"א דלעלופי ל"ח כלל ובהא א"צ לברורי כלל א"כ ה"נ ל"ח לשמא תתנבל בידו וכל כה"ג א"צ לברורי וכן בחי' אף דשם הטרפות שכיח מ"מ בזה לענין עפר דלמטה יש חשש אם ימתין עד שיבדוק הריאה אולי יתייבש בינתיים ולא יהי' אפשר לגררו לכך לענין עפר דלמטה הוי כליכא לברורי לכך ראוי שיהי' מותר לכסות קודם:

אך עדיין לא הוכח לי בזה דהרי י"ל דטעמא דרבה דקודם השחיטה יש שני חששות אחד שמא יתנבל ואחד שמא ימצא טרפה א"כ בהצטרף שני המיעוטים להדדי נהי דבצירוף שניהם כמי נחשב הכשרות לרוב מ"מ עכ"פ שוב לא גרע משאר דוכתי דאמרינן היכי דאיכא לברורי ל"ס ארובא א"כ ה"נ טרם שחיטה יש שני חששות שמא הוי טרפה ושמא תתנבל והוי רק כרוב בעלמא ושוב צריך לברר ולכך לא יחפור מקודם אבל לאחר שחיטה כיון דלא נתנבלה שוב אין כאן רק חשש טרפות לבד וזה שוב בעוף הוי מעוט דל"ש וא"צ לברר ובחי' יש חשש שמא יתייבש בינתיים כנ"ל ולכך אחר שחיטה יחפור ומה קושיא.

אך כראה דא"ש דע"כ לא אמרינן היכי דאיכא לברורי צריך לברר רק אם ע"י הבירור יתוודע לו הענין בבירור אז צריך לברורי אבל אם אחר הבירור ג"כ לא יתברר לו בודאי רק שיתחזק הרוב יותר בזה א"צ לברר וא"כ ה"כ בשוחט חי' ועוף ממ"נ אם ישחוט לא

ימתין יותר עד אחר בדיקה שמא יתייבש בינתיים א"כ כיון דליכא לברורי אחר שחיטה ויצטרך לילך אחר שחיטה בתר רוב שוב מותר לילך אחר רובא קודם שחיטה ולכך לא מצי הש"ס לפרש פן, או י"ל דמה דא"א לכסות קודם שחיטה ליתן עפר למטה הוי דליכא לברורי ותדע דהרי אמרינן דר"י אמר לדידי הא עדיפא דא"כ ממנע משמחת יו"ט וכו' וקשה למה ימנע משמחת יו"ט ישחוט ואח"כ יחפור ויכסה עפר למטה ולמעלה אלא ודאי דלשחוט לכתחלה בלי עפר א"א כלל רק דכוונת פלוגתתם הוי כך דרבה ס"ל דוקא שחוט חפור וכסי דוקא לאחר שחיטה מצי לחפור אבל קודם שחיטה אם אית לי' עפר מלמטה מוכן ישחוט ואם לאו לא ישחוט כלל דעכ"פ למטה בעינן עפר מוכך ור"י ס"ל אם נאסור לו לשחוט בלי עפר מוכן מלמטה א"כ אם לא יהי' לו גם מלמטה עפר לא ישחוט וממנע משמחת יו"ט לכך אמרינן לי' חפור וכו' ואי נימא דיש סברא לומר דישחוט ואח"כ יגרר ויכסה למטה ולמעלה קשה הרי אפשר לקיים שניהם מכח חשש דלמא ממלך לא יחפור קודם רק ישחוט תחלה ואח"כ יגרור ויכסה למטה ולמעלה ולא ימנע משמחת יו"ט ולא יבא לחשש דלמא ממלך ובע"כ דהא נחשב כלא אפשר כלל כיון דמצוה לכתחלה ליתן עפר למטה קודם א"כ זה נחשב כליכא לברורי וא"ש ודו"ק היטב. ועיין בהרא"ש שכתב גבי כוי דלא מסתבר בשביל שא"י לכסות לאלתר ידחה משמחת יו"ט וקשה מהנ"ל דמוכח דבשביל שצריך ליתן עפר למטה תחלה ידחה משמחת יו"ט וצ"ע לכאורה ואפשר לחלק בין זה לזה ודו"ק היטב והבן זה:

גמ' בין לדידי בין לרבה אית לן דר"ז וכו'. קשה לי למה לא מפרש פלוגתייהו בהכי כיון דמשמע בש"ס לקמן גבי מוחלפת השיטה דטעמא דב"ש הוי מכח שמחת יו"ט ואח"כ דוחה שם דלמא טעמא דביש מכח דקר נעוץ א"כ נימא דרבה ס"ל דעיקר היתר דב"ש לא הוי מכח שמחת יו"ט רק מכח מצות כסוי וס"ל דקודם ששוחט הרי עדיין אינו חופר ואינו עושה עבירה ובזמן ששוחט בהיתר קשחט ואף דאח"כ נתחייב בכסוי שוב אח"כ דוחה מצות כסוי לאיסור דרבנן ולכך ס"ל לרבה דשחוט חפור וכסי כיון דעיקר היתר החפירה מכח מצות כסוי א"כ איך יחפור קודם שנתחייב בכסוי אדרבא אסור לו לחפור עד שכבר שחט וחל חיוב הכסוי אבל ר"י ס"ל דעיקר טעמא דב"ש ל"ה מכח הכסוי רק שמחת יו"ט ולכך אדרבא איך יחפור אחר השחיטה הרי אז כבר אין נ"מ לשמחת יו"ט ואיך יחפור לכך צריך לחפור קודם שחיטה דאז אם לא יהי' לו עפר לא ישחוט א"כ הוי הדבר נוגע לשמחת יו"ט לכך מותר לו לחפור ובהיתרא חפר לצורך שמחת יו"ט ולדידי' אלים התירא דקודם שחיטה מאחר שחיטה אם הטעם מכח שמחת יו"ט ולמ"ד מכח כסוי אלים התירא דלאחר שחיטה מקודם שחיטה ולמה לא משני כן וצ"ע:

גמ' דלמא ממלך ולא שחט וכו'. עיין בפ"י והצל"ח שהקשו לר"י דב"ש לא חיישי לאמלוכי וב"ש ס"ל להיפוך גבי אין מוליכין סכין וכו' ולפענ"ד לק"מ דודאי באיסור קל דמוליכין בהמה וסכין כיון דאין בזה איסור רק מכח טרחא שלא לצורך בזה לא משמע לאינשי איסורא בהכי לכך שפיר חיישינן לאמלוכי דלמא ממלך ולא שחט אבל הכא גבי חופר גומא דהוי איסור ממש מדרבנן עכ"פ וידוע האיסור לכל העולם בזה אלים האיסור ובודאי לא יהי' ממליך מלשחוט כדי שאם ימלך יעשה אח"כ איסור למפרע ולכך בודאי מזהר זהיר ולא יהי' כמלך לכך ל"ח לאמלוכי וא"ש ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה והא קעביד כתישה וכו'. עיין בפ"י והצל"ח שהקשו דאכתי מה פריך דלמא חפירה אסורה דלא הוי בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה אבל כתישה דבהדי דכתיש מכסי שפיר י"ל דעשה דוחה ל"ת ייע"ש. והנה בפשיטות הי' נראה לי ליישב דכוונת הש"ס דמדאמר ר' יהודא והוא שיש לו דקר נעוץ מבע"י ואי הכונה רק מכח איסור חפירה הי"ל די לומר והוא שמצא דקר נעוץ לו יהא שהוי מבע"י או משחשכה ע"י נכרי וכדומה סוף סוף הוי חפור ועומד ומדקאמר דוקא שיש לו דקר נעוץ מבע"י משמע דחייש אף לאיסור מוקצה דרבנן והצריך שיהי' מוכן ממש ולפ"ז הנה בדרבנן ל"ב בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה ואם הוי מן התורה דוחה עשה ל"ת גבי כתישה הוי ממילא מותר בדרבנן אף אם לא הוי בעידנא א"כ למ"ל דקר נעוץ מבע"י ובע"כ דס"ל דאין עשה דכסוי דוחה ל"ת ועשה מכח דהוי יו"ט עשה ולית וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ולכך בעינן שלא יהי' מוקצה ולכך שפיר פריך והא מחוסר כתישה וא"ש ועוד הי' נראה לומר והוא דהנה קיי"ל כל המקלקלין פטורין ולפ"ז כראה דאם אדם עושה מלאכה ומתכוין לצורך איזה דבר דאז הוי מתקן דאז בודאי חייב עליו אף אם אינו משתמש בו אח"כ לדבר שהתכוין עליו מתחלה דסוף סוף הרי כבר הוא התכוין לתקן אך היינו דוקא אם הדבר הזה שעשה כבר הוא ראוי ומתוקן לצורך המלאכה שהתכוין עליו אף שבאמת לא עשה הדבר הזה חייב עליו כיון שאין החסרון בגוף הדבר רק המניעה מבחוץ כגון בחפר עפר לכסות דם בהמה הנה אם כתש העפר ההוא ונעשה ראוי לכסוי חייב על החפירה ועל הכתישה ולא נחשב מקלקל אף שבאמת לא כיסה בו מ"מ הרי דבר הזה שעשה בו מלאכה הוי ראוי לכסוי רק מצד אחר מבחוץ לא כיסה בו מ"מ גוף המלאכה הוי מתקן וחייב עליו משום חפירה ומשום כסוי אבל אם לא כתשו כלל אף שהתכוין בשעת חפירה לכסות נראה אם נמלך ולא כתשו ולא כיסה בו פטור למפרע על החפירה דהוי מקלקל דכל זמן שלא כתשם אין ראוין לכיסוי וכדמפורש בש"ס פ"ג דפסחים דמשני שם באבנים מקורזלות והכא בעצמו דפריך והא מחוסר כתישה וכו' א"כ בשעת מעשה

החפירה ל"ה מתקן דעדיין גופו אין ראוי לכסוי כלל וכל דהוי מחוסר מעשה בגופו שוב הוי מקלקל למפרע ופטור אף על החפירה כן כראה לי בכון, ולכך א"ש דכוונת הש"ס כך דבע"כ ס"ל לרב יהודא דאין עשה דוחה ל"ת כלל הכא דאם עשה דוחה ל"ת א"כ למ"ל דקר נעוץ ממ"נ על החפירה עדיין לא נתחייב כ"ז שלא כתשו דעדיין אולי לא יכתשנו ויהי' פטור למפרע על החפירה ועיקר חיובו הוי רק משעה שכותש אז נתחייב למפרע על החפירה ג"כ וא"כ תינח אם הי' עושה הכתישה באיסור אז חל החיוב למפרע על החפירה אבל אם בשעה שכותש קא מכסי ועושה זה בהיתר דעשה דוחה ל"ת שוב פטור למפרע אף על החפירה דזה נחשב בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה דע"כ (לא) נחשב שלא בעידנא רק אם הלאו נעשה תיכף מתחלה כגון במה דפריך הש"ס אח"כ גבי כתישה אם כתיש קודם הכסוי דאז הוי עובר בלאו תיכף ומיד אז לא הוי בעידנא וכו' אבל כיון דמקלקלין פטורים אז לא נתחייב בכתישה עד זמן הכסוי ואז כעשה הלאוין למפרע תה נחשב בעידנא ממש וא"כ מדהוצרך ר"י לדקר נעוץ וכו' מוכח דלא אתי עשה ודוחה ל"ת אף בעידנא ולכך שפיר פריך והא קעביד כתישה וא"ש ודו"ק היטב. והנה מש"ל דבדרבנן ל"ב בעידנא הוכחתי זה לכאורה מגוף הסוגיא זו דמשני כדר' אבא והקשו התוס' הרי עכ"פ איכא איסור דרבנן ותרצו משום שמחת יו"ט וביאר המרש"א דבריהם דלב"ה בדיעבד הוי הטעם מכח מצות כסוי ייע"ש וקשה הרי לא הוי בעידנא דעובר אדרבנן מקיים מצות כסוי בשעה שחופר ובע"כ מוכח דבדרבנן ל"ב בעידנא גם לא חשבינן לדרבנן לעשה ול"ת דאל"כ היאך דחי מצות כסוי כן הי' מוכח לכאורה. אך באמת דעת הכ"מ בהל' חמץ הובא במג"א סי' תמ"ו דאף גבי דרבנן בעינן בעידנא וכן דעת השל"ה שם ייע"ש וכן מוכח שם בדברי המג"א והוא מן הש"ס מס' ר"ה דאף דרבנן הוי עשה ול"ת ייע"ש ולכאורה תמוה לדבריהם מסוגיא זו דאיך דוחה מצות כסוי איסור חפירה הרי הוי עשה ול"ת וגם ל"ה בעידנא. מיהו מה שקשה מעשה ול"ת הוי א"ש די"ל דוקא במוקצה קאמר שם הש"ס והמרמ"ל דחז"ל עשו חזוק כשל תורה דמוקצה עשו חז"ל כשל תורה וכמ"ש התוס' ישנים פ"ק במס' זו לענין ספק אבל בשאר איסור דרבנן י"ל דלא אלמוהו חז"ל לתקנתן רק לשוי' כלאו דאסמכוה אלא תסור אבל לא לעשותו כעשה ול"ת אבל הא קשיא לדעת הכ"מ דבעינן בעידנא וכאן ל"ה בעידנא. מיהו זה אפשר ג"כ הוי רק במוקצה מטעם דעשאוהו כשל תורה אבל בשאר דרבנן ל"ב בעידנא או י"ל דהכ"מ ס"ל דחופר גומא פטור ומותר אף לכתחלה ולק"מ בלא"ה קושיות התוס' הנ"ל וא"צ לומר דבדרבנן ל"ב בעידנא ולהתוס' ל"ב בעידנא בדרבנן ודו"ק, ומה שיש עוד ליישב קושיא הנ"ל ולפלפל בזה יבואר אי"ה בק"א בש"ע סי' תצ"ח ייע"ש:

דף ח.

גמרא א"ה מה איריא ספק אפי' ודאי כמי. כבר ידוע דלשון הסוגיא תמוה מאוד כמו שהקשו התוס' דמה אא"ב שייך כאן ולפענ"ד נראה ליישב והוא דהנה הב"י בה' ציצית הביא דעת רבינו ירוחם דמה דאמרינן אפשר לקיים שתיהן לאו דוקא אם עכשיו אפשר לקיים שתיהן רק אם אפשר לקיים בשום זמן נחשב אפשר לקיים אף דעתה א"א לקיים דרך היתר ייע"ש ולפ"ז נראה דזה כלל אמת מ"ש התוס' דאפר כירה ודקר נעוץ לא שכיח אבל דר"י מלא קופתו עפר שכיח ולפ"ז הנה זה ידוע בכל התורה אזלינן בתר רובא ולפ"ז מה דס"ל לר"י באם אפשר להתקיים בשום צד נקרא אפשר היינו אם ע"ד הרוב שכיח הוא לקיימו דרך היתר אז כיון דהרוב אפשר לקיימו דרך היתר אף אם על צד המיעוט אירע שאי אפשר לקיימו לא נחשב א"א לקיימו דאנן בתר הרוב אזלינן אבל אם עפ"י הרוב א"א לקיימו דרך היתר נהי ע"צ המיעוט אפשר לקיימו דרך היתר לא נחשב בכלל אפשר לקיימו רק הוי כא"א לקיימו ודוחה, ועוד נקדים דאף ר"י לא אמר רק אם אין החסרון בזמן רק מבחוץ כגון דהיום ג"כ אפשר לקיימו דרך היתר רק דליכא ההיתר לפנינו בזה כיון דעכ"פ ישנו להיתר בעולם וישנו בהיתר אצל אחרים כיון דכעת לא ניתן עשה זו לדחות אצל אחרים לכך אינו דוחה כלל אף דלזה לא אפשר לי' אבל באם היום א"א דרך היתר כלל רק דרך איסור א"כ כיון דהיום אין ההיתר בעולם לשום אדם לא נחשב אפשר דרך היתר דהיום ל"ה היתר לשום אדם ונחשב כלא אפשר ודוחה לל"ת (ושוב הוגד לי שהרשב"א כתב כן בסוגיות הש"ס דפסחים גבי אחרישה לא לחייב ליישב קושיות התוס' שם ייע"ש רק שהרשב"א כתב כן לדרכו ותה"ל שנתכוונתי לדבריו ואף לדעת רבינו ירוחם אפשר לומר כן) ומעתה א"ש הכל דכוונת הש"ס כך דבלי רב יהודא ה"א דמלא קופתו עפר בטל לי' לגבי קרקע והוי כקרקע ויש בו איסור תורה של חפירה א"כ כיון דבזה א"א לכסות ואפר כירה ודקר נעוץ ל"ש א"כ נחשב כסוי ביו"ט כא"א לקיים שתיהן דעכ"פ היום הזה ביו"ט א"א דרך היתר לכסות דההיתר ל"ש ולכך מיירי הברייתא בל"ל אפר כירה ודקר נעוץ ומ"מ ודאי עשה דוחה ל"ת וס"ל דיו"ט ל"ה עשה ול"ת כסברת כמה אמוראים וס"ל דבזה ל"ב בעידנא ודוחה שפיר כמש"ל די"ל דכסוי הוי עשה דרבים ול"ב בעידנא גם י"ל דודאי מותר לשחוט לכתחלה מכח שמחת יו"ט ואז הוי שני עשה ולכ"ע דוחה לל"ת ועשה וכמש"ל בק"א סי' תצ"ח בישוב דעת הט"ז שכ"כ יעיש וכיון דזה ל"ש אפר וכו' הוי לא אפשר היום וכסוי דוחה ובספק אינו דוחה אבל לר"י דס"ל דהוי מוכן לכל צרכיו ואינו בטל א"כ זה שכיח הוא וכיון דשכיח ואפשר היום דרך היתר נקרא אפשר לקיים דרך היתר שניהם ושוב אף דל"ל אין עשה דוחה ל"ת וא"כ

קשה אי בל"ל מה איריא ספק אפי' ודאי כמי וא"ש ודו"ק. ועוד הי' כראה לומר בדרך הנ"ל והוא דהנה דעת רבינו ירוחם הוא תמוה לכאורה ממס' שבת גבי מה דמשני דליכא אחר כמו שהקשה הרב הגאון מלובלין מוה' עזריאל זללה"ה ועוד מכמה סוגיות ועיין בחבורי לא"ח סי' י"א מ"ש בזה וכעת כראה דא"ש הכל ויתיישבו בזה כל הסוגיות ונראה דמסוגיא זו הוציא ר"י זה הדין. והוא דהנה קשה במה דמשני הש"ס שם ודאי כי קעביד כתישה אתי עשה ודחי ל"ת וכו' משמע מהסוגיא דעכ"פ לכתחלה ודאי אסור אף בודאי לכחוש לעבור העשה רק אם בדעבד יעשה כן ל"ח דאתי עשה ודחי ל"ת אבל לכתחלה אסור וקשה אם לפי הך ס"ד אתי עשה ודחי נימא כפשוטו דיעשה כתישה וידחה ומכאן הוציא ר"י דינו והוא דודאי מן התורה כל שכעת א"א לקיים שתיהן עשה דוחה ל"ת ואזלינן בתר השתא רק מדרבנן גזרו כיון דאם באמת השתא אפשר לקיים שתיהן מן התורה לא דחי גזרו רבנן אף באפשר לקיים שתיהן בשום צד אטו היכי דאפשר לקיימו השתא ולכך א"ש מה דפריך הש"ס גבי בשר ערלתו אפי' במקום בהרת יקוץ וכו' ופריך הש"ס אי איכא אחר לעביד אחר דהתם אדאורייתא פריך ומן התורה שפיר דוחה בכל ענין אבל מדרבנן לא דחי ולכך ה"נ מדרבנן עכ"פ כיון דאם הי' לו עפר מוכן ממש הי' אפשר דרך היתר שוב מדרבנן לא דחה לל"ת לכך קאמר דעכ"פ ל"ח שמא יעשה כתישה דאם יעשה ג"כ ליכא איסור תורה דמן התורה דוחה, ולפ"ז א"ש קושיות הש"ס אי הכי דבלי דברי ר"י הוי א"ש דהוי ס"ל דאפר כירה ודקר נעוץ ל"ה מוכן לכל מילי רק למצות כסוי לבד מכח דמצות כסוי דוחה את האיסור אבל לתשמיש רשות אף הם הוי מוקצה ושל ר"י ג"כ אסור ולכך נהי דאיסור של האפר ודקר נעוץ כיון שהוי רק מדרבנן אם נדחה מפני ודאי ראוי שיהי' נדחה אף מפני ספק תורה דספק תורה מן התורה וראוי שידחה דרבנן אך מ"מ הוי א"ש דהוי אפשר לתרץ בל"ל אפר כירה ודקר נעוץ ולא קשיא א"ה ודאי כמי די"ל דבודאי אתי עשה ודוחה ל"ת ול"ש לומר כיון דהוי אפשר לקיים שתיהן בשום פעם דזה ל"ש רק אם אפשר לקיים לפעמים שתיהן דרך היתר ממש אף מדרבנן אז גזרו חז"ל כיון דאפשר לקיים בשום פעם אטו היכי דאפשר ממש כעת אבל היכי דעכ"פ מדרבנן א"א לקיים בשום פעם בזמן הזה רק דרך דחי' ואיסור נהי דהוי באיסור דרבנן מ"מ שוב אם ליכא דרבנן עשה דוחה ל"ת של תורה ממ"נ אם כלך בתר דאורייתא הרי אף באפשר בשום פעם לקיים שתיהן עשה דוחה ל"ת אם השתא א"א דבתר השתא אזלינן ואם כלך בתר דרבנן מ"מ מדרבנן א"א בשום פעם לקיים דרך היתר רק דרך דחי' ואיסור א"כ ליכא חשש טעות לבעלמא היכי דאפשר לקיים שתיהן דהרי לפי השתא דרבנן אסרו בזה א"כ אף באפר כירה ודקר נעוץ אסור לשאר דברים של רשות ואין היתר

רק מכח דחיית מצות כסוי והוי כלא אפשר תמיד ולא יטעו אטו היכי דאפשר לכך בזה ודאי עשה דוחה ל"ת לכך מיירי הברייתא בלית לי' אפר כירה ודקר נעוץ ובודאי דוחה עשה ל"ת ובספק לא דחי אבל לר"י דס"ל אם הכניס מלא קופתו עפר הוי מוכן לכל צרכיו והוי היתר ממש א"כ שוב לא דחה עשה ללית מדרבנן כיון דאפשר לקיים שתיהן בשום פעם ע"י עפר מוכן וא"כ קשה אי בל"ל מה איריא ספק אפי' ודאי כמי וא"ש. ודו"ק היטב וזה סיוע גדולה לדעת ר"י הנ"ל ובהקדמה ראשונה שכתבנו אם היום א"א לקיים שתיהן אף לרבינו ירוחם נחשב א"א וא"ש והבן ודו"ק:

דף ח:

גמ' ביו"ט אי מספקא מי אמרי לי' רבנן זיל טרח וכסי וכו'. לכאורה הוי קשה לי כיון דאסור לברך מספק א"כ מידע ידעי שהוי רק ספקא דאם הוי ודאי חי' למה אסרינן לי' לברך ובע"כ דספקא הוא. ולכאורה הי' נראה לפרש כוונת הש"ס דהשתא הדר לסברא דקמא דהחשש הוי רק מכח הרואה יאמר חי' הוא רק דתחלה לפי מה דפריך בחול כמי ומשני בחול יאמרו לנקר חצרו וכו' פריך שחט באשפה וכו' ולהא משני דלא הטעם מכח לנקר חצירו רק התם יאמר הרואה דמספקא אמרו לי' טרח וכסי אבל ביו"ט לא יאמר הרואה מספקא וכו' רק יסבור דודאי חי' הוא ובאמת עשה ברכה כן הי' נראה לכאורה. אך אלשון רש"י שפי' בלשונו איהו גופא וכו' משמע דאף להמסקנא הוי חשש מכח איהו גופא וקשה כנ"ל גם ממה דפריך הש"ס נמלך מה איכא למימר ולא משני נמלך ידע איהו מכח הברכה דאסרינן לי' לברך ולכך הי' נראה דלכאורה הוי קשה לי מה דפריך הש"ס לכסי' באפר כירה או בדקר נעוץ הרי בדקר נעוץ הוי איסור דרבנן עכ"פ ובשלמא ודאי דוחה מצות כסוי לאיסור דרבנן אבל מספק איך דוחה האיסור דרבנן. וא"ל דאכתי כיון דהוו ספק אם יש דבר מצוה או לא הוי ספק דרבנן ולהקל כיון דאם הוי ודאי מצוה הי' דוחה האיסור דרבנן א"כ אף אם הוי ספק מצוה הוי ספק אם ידחה איסור דרבנן או לא והוי ספק דרבנן ולהקל, דהרי קי"ל באיתחזק איסורא לחומרא לדעת הש"ך ודעימי' ולכ"ע בעיקרו דאורייתא א"כ ה"כ כיון דעד הכה הי' אסור לעשות גומא ולחפור וכעת ספק לנו אם מותר מכח מצות כסוי א"כ הוי לחומרא וצ"ל דספק דאורייתא עדיף מודאי איסור דרבנן ויהי' מוכח כמ"ש המג"א בה' ר"ה בדין הי' לפנינו ב' עיירות ייע"ש ולכך כיון דהוי הכסוי ספק דאורייתא דוחה לודאי איסור דרבנן לחופר גומא. אך עדיין קשה הרי עכ"פ קודם שחיטה יש כאן ס"ס שמא בהמה הוה ואת"ל חי' שמא ימצא טרפה א"כ עכ"פ לחפור קודם שחיטה א"א (דאסור לב"ש וכן אף לב"ה אף באפר מוכן אסור

לטרוח בחנם וכמו שבארתי לקמן זה) כיון דבס"ס מן התורה לקולא לא הי' ראוי להיות דוחה איסור דרבנן וא"כ לא הי' אפשר לו לכסות קודם שחיטה ליתן עפר למטה וא"כ אף שאחר השחיטה נודע שאינו טריפה שוב ג"כ פטור מעפר למטה אי נימא דיש דחוי אצל מצות וכיון דנדחה מקודם שחיטה מליתן עפר למטה נדחה לעולם וכיון שא"א לקיים מצות כסוי כדבעי ליתן עפר למטה ולמעלה שוב אין כאן חיוב מצות כסוי כלל ולכך אינו דוחה לאיסור דרבנן ובשלמא בחול מה איכפת לי' יכסה אבל ביו"ט כיון דמן הדין פטור מכסוי אסור לדחות איסור דרבנן ועיין בא"ח ה' ר"ה סי' תקפ"ו די"א דוקא בנתבטל מעיו"ט וכו' משמע דאפי' דחוי מעיקרא הוי ספק אם הוי דחוי אצל מצות אם אין בידו לתקן א"כ ה"נ קודם שחיטה אין בידו לתקן ליתן עפר למטה תחלה דאיך יחלל יו"ט מכח זה הרה הוי ס"ס ולכך כיון שנדחה נדחה לגמרי מכסוי ומה פריך וצ"ל או דקושיות הש"ס הוי רק דא"כ נפשוט מברייתא זו דיש דחוי אצל מצות בדחוי מעיקרא או די"ל דעפר למטה ולמעלה הוי שני ענינים נפרדים ואין תלוין זה בזה ואף דנדחה עפר מלמטה מ"מ למעלה הי' חייב לכסות (ועיין ביו"ד סי' כ"ח סעיף י"ד גבי שחט בהמה וכו' ובט"ז שם י"ע"ש ובמש"ל בזה) ולכך פריך שפיר דעכ"פ למעלה יכסה ולפ"ז הוי עכ"פ א"ש דיש חשש טעות בהשוחט עצמו דהוא יסבור דמספק לא אמרו כסי ומה דתחלה לא צוו ליתן עפר למטה היינו דכוי יש בו רוב דהוי חי' ומיעוט יש בו חשש בהמה ובאמת בכל דוכתא אזלינן בתר רובא רק הכא קודם שחיטה כיון דיש חשש טרפות ג"כ א"כ מצטרף מיעוט בהמה ומיעוט טרפות להדדי ולכך כעשה פלגא ופלגא ולא אמרי רבנן טרח וכסי מספק אבל אחר שחיטה כיון שבודק הריאה ואינה טרפה שוב אין חשש רק בהמה לבד והוי לחי' רוב לכך אזלינן בתר רובא לכך יכסה אבל מספקא לא אמרי רבנן טרח וכסי ובע"כ דהוי רוב לחי' א"כ ה"נ בחלב כלך בתר רובא דהוי חי' ומה דאינו מברך היינו כיון דעכ"פ נדחה מעפר למטה דקודם שחיטה ומזה נדחה וכיון שאינו מקיים כל המצוה כתקונה לכך אינו מברך כיון דאינו מקיים המצוה כדבעי ולעולם אי הוי מספקא לא הוי אמרי רבנן זיל טרח וכסי וא"ש ודו"ק. והנה על קושיא זו שהקשיתי כאן מ"ט לא ידע דהוי ספק מכח הברכה שאינו מברך וישבתיו כעת נראה להסביר הדבר יותר מ"ש דהנה מן התורה מותר טרחא שלא לצורך ולכך לא נחשב מן התורה מחוסר שפיכה גרירה וכסוי דהי' אפשר ליתן עפר למטה קודם ולכך הוי חיוב מן התורה בכסוי מעלייא אף דהוי ספק אך מדרבנן אסרו ביו"ט טרחא שלא לצורך ולכך מדרבנן הי' אסור ליתן עפר למטה תחלה ושוב הוי מחוסר שפיכה גרירה וכסוי ולכך לא הוי מצות כסוי מצוה מעלייא אף אחר השחיטה ולכך א"ש דהשוחט סבור דמספקא לא אמרי רבנן טרח וכסי

ולכך יסבור דבכוי יש בו רוב שהוא חי' ומיעוט בהמה ולכך תחלה אסור לשחטו כיון דמצטרפין מיעוט טרפה למיעוט בהמה והוי ספקא ומספקא לא אמרי רבנן טרח וכסי וכיון דא"א ליתן עפר למטה קודם שחיטה שוב אח"כ אחר השחיטה ובדיקה הוי מדרבנן מחוסר שפיכה ברירה וכסוי ול"ה מצוה מדרבנן, ונהי דבדיעבד אזלינן בתר דאורייתא דהוי מצוה ויכסה ביו"ט מ"מ לכתחלה אין לו לשחטו לעשות איסור דרבנן דמדרבנן ל"ה מצוה וטרח טרחא שלא לצורך ולכך אין לשחטו לכתחלה שלא יבא אח"כ לידי טרחא מדרבנן אבל בדיעבד אם כבר שחט אז גוף הכסוי הוא מחיוב כיון דבדק הריאה ואינו טרפה שוב הוי רוב חי' ולכך מחויב לטרוח ולכסות דמן התורה חייב בכסוי עדיין כנ"ל וזה לגוף הכסוי דא"א לבטל מצוה מן התורה ודאית מכח דרבנן אבל לענין ברכה דכל הברכות מדרבנן ולענין דרבנן שפיר אזלינן בתר דרבנן ומדרבנן כיון דקודם שחיטה לא הי' אפשר ליתן עפר למטה שוב אף אח"כ לא נחשב הכסוי למצוה כיון דהוי מחוסר שפיכה גרירה וכסוי או מטעם דיש דחוי אצל מצות ובכסוי חייב דמן התורה לא נדחה והוי ראוי בתחלה ליתן עפר למטה ולכך חייב אח"כ לכסות אבל מדרבנן נדחה תחלה לכך הוי דחוי דרבנן ולכך לענין ברכות דרבנן אזלינן בתר דרבנן ולכך אינו מברך ומ"מ יאמרו ודאי חי' הוא כיון דטרח ומכסי ויטעה להתיר חלבו וא"ש. ודו"ק היטב. ועיימש"ל בק"א סי' תצ"ח השייך לכאן ייע"ש:

[מהד"ת] **גמ'** א"ה מאי אריא ספק אפי' וודאי נמי. קשה לי מאי פריך נימא דמיירי שהי' לו אפר כירה שספק לו אם הוסק ביו"ט או בעיו"ט לכך לענין וודאי מותר לכסות בו דהוי ספק דרבנן ולהקל ואין לומר דהו"ל דשיל"מ ולחומרא זה אינו דהרי בזה יש חשש דלמא לא יהא רישומו ניכר בלילה ויבטל מצות כיסוי ולא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולא גרע מאם המאכל מתקלקל דל"ש בזה דשיל"מ אך בספק חי' הוי ס"ס לקולא דלמא הוי בהמה ואין בו חיוב כסוי שוב אסור לכסות בו דהו"ל דשיל"מ ולחומרא ואסור לטלטלו ואת"ל דהוי חי' דלמא באמת הוסק ביו"ט ואז אף אם חי' הוא אסור לכסות בו. והנה לכאורה הי' כראה ראי' דס"ל להש"ס כדעת הירושלמי שהביאו התוס' דבאפר שהוסק ביו"ט כמי מכסין בו וא"כ ליכא כאן ס"ס להקל. אך באמת קשה על התוס' שהביאו הירושלמי הזה בפשיטות ופסקו כן להלכה והרי מן הסוגיא דילן מוכח להיפך דא"כ מה פריך מאי אריא ספק אפי' וודאי נמי נימא דמיירי בהוסק ביו"ט דהוי מוקצה ובוודאי התירו לכסות בו ובספק לא התירו ובע"כ דס"ל להש"ס דלא כהירושלמי בהא. ושוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בזה והוכיח דש"ס שלנו לא סובר כהירושלמי אך א"כ נשאר קושייתינו במקומה וקשה ממ"נ וצ"ע ועיין מ"ש לקמן בישוב זה ודו"ק:

הא מדקתני סיפא ואם שחטו אין מכסין את דמו מכלל דבדאית לי' עסקינן. עיין פירש"י וקשה לי מנ"ל דבדאית לי' עסקינן דלמא לעולם בדלית לי' והכוונה כך לפי מה דאבעייא לן בפ"ג דסוכה ופ"ג דע"ז אם יש דיחוי אצל מצות או לא והנה לרוב הפוסקים נשאר כן באיבעייא והמעיין באו"ח סימן תקפ"ו במה דנקטו שם דוקא בנתבטל מעיו"ט אבל בנתבטל ביו"ט פסול מוכח דאף בדיחוי מעיקרא נשאר הדבר בספק ואף את"ל דבדיחוי מעיקרא פשיטא לן דאין דיחוי אצל מצות מ"מ י"ל דהיינו דוקא בלא דחי' בידים אבל בדחיי' בידים י"ל וודאי תליא באיבעייא אם יש דיחוי אצל מצות או לא וא"כ כיון דעיקר הך קושיא הוי לר' יודא כמ"ש התוס' בד"ה אי הכי וא"כ נימא דר"י ס"ל כר"פ דמספקא לי' אם יש דיחוי אצל מצות או לא ולכך כוונת הברייתא ואם שחטו אין מכסין את דמו אפי' לערב דהוי ס"ס דלמא הוי בהמה ואת"ל חי' דלמא יש דיחוי אצל מצות וכיון דביום לא הוי רשאי לכסות כיון דנדחה נדתה ופטור אף בלילה אבל בוודאי חייב לכסות עכ"פ בלילה מכח ספק דלמא אין דיחוי. מיהו שבתי וראיתי שזה לק"מ דדיחוי ל"ש רק בדבר שהי' המניעה מגופו כגון בכסהו הרוח שהוא פטור מלכסות אבל כאן באמת הוא חייב בכיסוי רק שהמניעה מצד אחר שאינו ראוי לחפור בדקר וכו' ועכ"פ הוא עצמו חייב בכיסוי לכך לא נחשב דיחוי. אך את זה קשה לי דמאי פריך נימא כיון דאמרינן לקמן דבחול אמרינן לנקר חצירו הוא צריך א"כ מוכח דאף בדבר דאין בו חיוב כיסוי שייך כיסוי לנקר חצרו וא"כ נימא דלעולם מיירי בלית לי' דברים שמכסים בו רק דאית לי' דברים שאין כשרים לכסות בו רק שהוא רוצה לכסות אותו לנקר חצרו לכך קמ"ל דאם שחטו אין מכסין דמו ולכך שפיר קמ"ל רבותא דלא מיבעיא וודאי פשיטא דאין לכסות בדברים שאין מכסין בו דהרי אפשר דיש דיחוי אצל מצות ומפקע לי' ממצותו רק אף גם בכוי דהוי ס"ד דבזה מותר לכסות בדברים שאין מכסין בו דהוי ס"ס דלמא בהמה הוא ולא מפקע לי' ממצותו כלל ואת"ל חי' הוא דלמא אין דיחוי אצל מצות ולא מפקע ממצותו אעפ"כ אין מכסין דמו. ואין לומר דא"כ מה אריא ביו"ט אפי' בחול נמי י"ל דבאמת הוי כן ומילי מילי קתני דקמ"ל דכוי מחזקינן אותו מספק כחי' ממש ולא מיבעיא דבחד ספיקא מחזקינן לי' כחיה דהיינו לענין דאין שוחטין אותו ביו"ט רק אף גם לענין ס"ס מחזקינן אותו כתי' ואין מכסין דמו בדברים שאין כשר לכסות בהם מכח דמפקע לי' ממצותו ואין עושין ס"ס בידים ומה פריך מיהו גם זה לק"מ דהרי מוכח בש"ס דדוקא בחול שייך לנקר חצרו אבל ביו"ט אסור לנקר חצרו וא"כ א"א לפרש דמיירי ביו"ט ובדברים שאין מכסין בהם דזה פשיטא דאסור ודוק ועדיין צ"ע ועיין מ"ש לקמן:

שם סוף סוף יו"ט עשה ול"ת הוא. קשה לי לשיטת הריב"א דס"ל דהיכא דהוי עשה ול"ת הל"ת עכ"פ נדחה ונשאר רק העשה וא"כ הרי ביבמות דקי"ט רוצה הש"ס לומר דלאיסור כרת חששו לאיסור לאו לא חששו רק דפריך שם בדאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת וכו' וא"כ להסוברים דל"ת חמור מעשה י"ל דרק בין לאו ובין כרת לא חלקו אבל בין עשה לל"ת י"ל דשפיר מחלקינן דלאיסור לאו חששו לאיסור עשה לא חששו וא"כ מה פריך נימא אכתי נהי דיו"ט הוי עשה ול"ת מ"מ כיון דעשה דוחה ל"ת כבר נדחה הל"ת ונשאר רק העשה ולכך לא חששו לכתישה אבל בספק דאפשר שהוא מין בהמה ויש כאן איסור ל"ת שפיר גזרו אטו כתישה כדמשני תחלה ומהו פריך וצ"ל דהריב"א יסבור בע"כ כהסוברים דעשה חמיר מל"ת והסוברים דל"ת חמיר בע"כ ס"ל דלא כריב"א רק היכא דהוי עשה ול"ת אף הל"ת לא נדחה וק"ל:

כתב בש"ע סי' תצ"ח סעיף י"ח בהג"ה ודוקא ששחטו בקרן זויות אבל אם שחטו באמצע החצר אפי' דם בהמה יכול לכסות ועיין במג"א מה שהקשה דבש"ס משמע דביו"ט אסור לנקר חצרו וסיים ואפשר דלהמסקנא כשמתכוין באמת לנקר חצרו שרי בי"ט אבל כשמתכוין למצות כסוי אסור משום התרת חלבו ע"ש והנה לפי מה שהוכחתי לעיל מן הש"ס מוכח דביו"ט אסור לנקר חצרו דאם מותר קשה קושיתינו לעיל מהו פריך הא מדקתני סיפא ואם שחטו אין מכסין את דמו מכלל דרישא באית לי' עסקינן ומהו פריך נימא הכוונה בדברים שאין ראויים לכיסוי רק כוונתו לנקר חצרו ולכך לא מיבעיא וודאי דאין מכסין מכח דמדחה לי' ממצותו, ואולי יש דיחוי אצל מצות רק אף גם כוי דהוי ספק ק בהמה היא א"כ הוי ס"ד שמותר לכסותו בדברים שאין מכסין בו ואח"כ יגלנו ויכסנו בדברים שמכסין בו ומכח דהוי ס"ס דלמא בהמה הוא ואת"ל חי' דלמא אין דחוי אצל מצות קמ"ל דאעפ"כ אין מכסין דמו או אפשר להיפך דבאמת חי' ממש מותר לכסות אותו לנקר חצרו בדברים שאין מכסין בו ולא מדחה לי' ממצותו שהרי יהי' מחוייב אח"כ לגלותו ולכסותו כשיהי' לו עפר הראוי לכסות אבל כוי אסור לכסותו בדברים שאין מכסין בו דבזה מפקע לי' ממצותו דאח"כ לא יהי' חייב לגלותו דהוי ס"ס דלמא בהמה ודלמא יש דיחוי אצל מצות ולכך כיון דמפקע לי' ממצותו לכך אין מכסין דמו בדברים שאין מכסין בהם, ובזה הוי א"ש יותר מה דקמ"ל כן ביו"ט ולעיל כתבנו די"ל מילי מילי קתני אך כעת נ"ל יותר די"ל לדיוקא קמ"ל דדוקא כוי אין מכסין לנקר חצרו מכח דמפקע לי' ממצותו אבל וודאי חי' מותר לכסותו אף ביו"ט בדברים שאין מכסין בהם כדי לנקר חצרו ולדיוקא נקטו ביו"ט ומהו פריך אלא וודאי מוכח מן הש"ס דאסור לכסות לנקר חצרו דלא כהרמ"א. אך הנה משיטת הרמב"ם יש להוכיח כדעת

הרמ"א ממה שהעתיק הרמב"ם הטעם דכוי אין שוחטין ביו"ט מכח הרואה שיאמר ודאי חי' הוא וכו' והוא תמוה דהרי הש"ס דחה הך טעמא ומסיק דהחשש הוי בשביל השוחט עצמו וכבר כתבנו בזה בעז"ה במה"ק וכעת נראה כך:

דהנה הלח"מ פ"ג מהל' יו"ט הלכה ב' הקשה דלמ"ל הך טעמא גזרה משום התרת חלבו הרי בלא"ה כי היכי דבשחט חי' ועוף ונתערבו דמן אע"ג דאיכא חד ודאי דטעון כסוי מ"מ לא יכסה בשתי דקירות מכח דטרח טרחא יתירא והרי חזינן אף דיש כאן מצות כסוי ודאי מ"מ דוחה טרחא יתירה ודאי למצות כסוי וודאית א"כ ה"כ ראוי שגבי כוי ידחה ספק טרחא שלא לצורך לספק כסוי ותירץ דגזרת התרת חלבו הוי לאם היכי ששחט חי' סמוך לו ויכול לכסות הכל בדקירה אחת אעפ"כ אסור מכח חשש התרת חלבו עכ"ד והנה דבריו תמוהין מאד למעיין בסוגיא דמנ"ל לש"ס דמיירי כן הך ברייתא דאין מכסין דמו בשחט חי' עמו דלמא מיירי בכוי לבדו וא"ש בלא"ה מכח טרחא דלא צריך ואין התחלה כלל לקושיתו שם ומה התחיל להקשות שם לכסיי' כדר"י וכרכר בזה כמה כרכורים ולמה לא משני בפשיטות דהטעם משום טרחא דלא צריך ומיירי בכוי לבדו ובע"כ מוכח דלא כדברי הלח"מ. והנה לכאורה הי' אפשר ליישב דברי הלח"מ עפ"י דברי הט"ז בסי' תצ"ח שהקשה נמי קושית הלח"מ ותירץ דתנא ר"ז לא כוי בלבד אמרו פליג על מ"ש תחלה משום התרת חלבו וכו' וי"ל דכן הוי כוונת הלח"מ והוי קשה לו על הרמב"ם כיון דפסק הדין דבהמה חי' ועוף שנתערבו דמן אסור לכסות בב' דקירות א"כ למה כתב הוא טעם התרת חלבו לכך מיישב דכוונת הרמב"ם הוי דנ"מ באם הי' עמו חיה ועוף וכו' ועיקר כוונתו בישוב דברי הרמב"ם ובש"ס בלא"ה א"ש דפליגי אך לשון הלח"מ אינו סובל כן שכתב שם ומה דהוצרך בגמרא לטעם דהתרת חלבו וכו' משמע שמיישב כן דברי הש"ס והוא תמוה. והנה בעיקר קושית הלח"מ הי' נראה דמזה יהי' ראי' לדעת הרש"ל שהביא הט"ז סוף סי' זה דהיכי דא"י לכסות בדקירה אחת אף דקירה אחת אינו מכסה דחיישינן שיזדמן לו דם בהמה ומוכח דס"ל דלא אמרינן בזה יש בילה ייע"ש והארכתי בזה בעז"ה במה"ק וא"כ לדעת מהרש"ל א"ש דבשלמא בנתערבו הוי טרחא וודאי דלא צריך וספק כסוי דכיון דאין בילה בזה א"כ יטריח עצמו במקום אחד בודאי בדם בהמה לבד וספק כסוי אולי אין כאן דם חי' במקום הזה כלל וי"ל דבאמת דקירה אחת מותר כהט"ז שחולק על מהרש"ל ולא מטעמי' רק דקירה אחת הוי ספק טרחא וספק כסוי ודוחה זא"ז משא"כ לכסות בכמה דקירות הוי ודאי טרחא וספק כסוי ולכך בכוי דהוי ספק טרחא וספק כסוי שפיר דוחה הספק כסוי לספק טרחא דלא צריך ולדעת מהרש"ל הוי א"ש. מיהו דברי מהרש"ל תמוהין בזה מכמה מקומות בש"ס לכך

העיקר בקושיא זו של הלח"מ והט"ז הוא דעת הט"ז דפליגי בזה בש"ס. אך א"כ לא הונח דעת הרמב"ם למה כתבו הרמב"ם לטעם הרואה אך נראה דהנה לכאורה הוי אפשר ליישב קושיא זו בע"א ולומר דלעולם לא פליגי והוא דנאמר דהעיקר כדעת הרמ"א דהיכי דרוצה לנקר חצרו מותר לנקר אף שהוא יו"ט ולכך א"ש די"ל דברייתא דר"ז דקאמר לא כוי בלבד אמרו אלא אף שאר חי' ועוף שנתערבו וכו' זה מיירי באינו מתכוין לנקר חצרו או בשחט באשפה בענין דלא שייך ניקור חצרו ובזה כיון דאינו מכוין רק לשם מצות כסוי שפיר חיישינן לטרחא דלא צריך ואסור בב' דקירות אבל היכא דשייך ניקור חצרו י"ל באמת מותר כמה דקירות דלא הוי טרחא דלא צריך דהרי מכוין לנקר חצרו שמותר ביו"ט ולכך איש הסוגיא דהך ברייתא דאם שחטו אין מכסין את דמו בע"כ מיירי אף במקום דשייך ניקור חצרו דהרי ברישא דברייתא אמר כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם מותר לכסותו במקום דשייך ניקור חצרו איך אסר לגמרי השחיטה הו"ל לומר אין שוחטין אותו באשפה וכדומה רק בחצר במקום דשייך ניקור חצרו ואיך אסרו לגמרי השחיטה ובע"כ דס"ל אף בענין שמכוין לנקר חצרו אסור בכסוי והרי בזה לא שייך החשש טרחא דלא צריך ובע"כ הוצרך לטעם דהרואה יתיר חלבו וא"כ לא הוי צריך לעשות בזה פלוגתא. אך באמת אעפ"כ דברי הט"ז מוכרחין דהוי בזה פלוגתא דאל"כ מהו פריך הש"ס שחנו באשפה מהו איכא למימר כמלך מה איכא למימר ומהו פריך נימא דודאי בחול היכי דמחוייב לכסות מדינא ודאי לא העמידו דבריהם במקום מצוה ולא אסרו לבטל הכסוי בשביל חשש התרת חלבו רק ביו"ט דממ"נ מצוה לבד ליכא דהרי אם אינו רוצה לכוין לנקות חצרו פטור מכסוי דהוי טרחא דלא צריך רק אם מכוין לנקר חצרו אז מותר לו לכסות א"כ אין הכסוי חוב עליו רק רשות דהרי אלו רצה לא הוי מכוין לנקר חצרו והוי פטור מכסוי לכך בכה"ג שפיר העמידו דבריהם שיאמרו להתיר חלבו כיון שמכוין גם לכסוי ובפרט הרואה לא ידע שמכוין זה לנקר חצרו ויאמר שרק לכסוי מכוין ויטעה שודאי חי' הוא מדטרח טרחא שלא לצורך ומהו פריך ובע"כ מוכח כדעת הט"ז שיש בזה פלוגתא והש"ס תחלה סובר דלא חיישינן כלל לטרחא דלא צריך וא"כ שפיר פריך א"ה בחול נמי וכו' ומוכרח לתרץ דהחשש הוא בשביל עצמו אבל ר' זירא דס"ל הך סברא דאסור לכסות מכח טרחא דלא צריך א"כ נהי דבכוי אסור בכל ענין אף במקום דשייך ניקור חצרו ובנתערבו בהמה חי' ועוף אינו אסור רק היכי דלא שייך ניקור חצרו ולכך צריך הרמב"ם ליתן בכוי הטעם מכח התרת חלבו מ"מ שוב י"ל כטעם הראשון מכח הרואה ולא קשיא בחול כמי די"ל שפיר דבמקום חיובא לא העמידו דבריהם אבל ביו"ט דהוי רק רשות דבאינו מכוין לנקר חצרו פטור בלא"ה מכסוי מכח

חשש טרחא דלא צריך רק כשמכוין לנקר חצרו מותר לכסות שוב שפיר העמידו דבריהם מכח חשש של הרואה שיאמר ודאי חי' הוא ויתיר חלבו וא"ש ודו"ק. ולכך העולה מזה לדינא בשיטת הרמב"ם דס"ל שפיר כשיטת הרמ"א דניקור חצרו מותר ביו"ט אך לא כוותי' לגמרי רק דוקא בבהמה ממש דליכא חשש התרת חלבו מותר לנקר חצרו אבל בכוי דהוי חשש התרת חלבו אסור אף אם מכוין לנקר חצרו מכח חשש דהרואה לא יתלה בניקור חצרו רק יאמר לשם כסוי הוא ויאמר חי' הוא ובחול לא גזרו בזה דלא העמידו דבריהם במקום ביטול מצוה וא"ש ודו"ק היטב כי הוא נכון בעז"ה ועיין מ"ש לקמן ישוב אחר בזה:

מתוס' ד"ה א"ה מאי איריא ספק וכו'. הנה בעניי לא זכיתי להבין דבריהם דלפי פירושם הוי מצי לתרץ ביש לו דקר נעוץ דהרי גם בדקר נעוץ מוכח לעיל דהוי בי' איסורא דרבנן דחופר גומא רק דבמקום מצוה לא גזרו וא"כ לתרץ ביש לו דקר נעוץ ובכה"ג דבודאי התירו ולא בספק וצ"ע:

בתוס' ד"ה והא מדקתני סיפא ואם שחטו אין מכסין את דמו אלמא דבדאית לי' עסקינן וכו'. עיין במהרש"א מה שתמה על דבריהם והוא תמוה באמת דהרי כן קאמר הש"ס תחלה תכ"ד ולמה הוצרכו להביא מפירש"י ותירוץ המהרש"א הוא דחוק מאד. ולדעתי נראה ליישב דבריהם עפמ"ש ביו"ד סי' כ"ח דהשוחט חי' לא יכסה עד שיבדוק הריאה מכח חשש שמא ימצא טריפה ייע"ש ולפ"ז י"ל הנה ידוע דבכסוי בעינן עפר למטה ועפר למעלה ולכך ברישא משני שפיר די"ל דמיירי דלית לי' עפר למטה ולכך בוודאי פשיטא דלא ישחוט כיון דל"ל עפר למטה אבל בספק הנה זה וודאי לא הוי סברא לומר דבשביל שמחת יו"ט ידחה ספק איסור תורה זה אינו סברא כלל רק דהוי ס"ד דבאמת אחר השחיטה מותר לכסות דהכסוי דוחה לאיסור דרבנן אף בספק רק מה דאמרינן דכוי אין שוחטין אותו ביו"ט היינו בשביל הכסוי שקודם השחיטה ולכך שפיר קאמר דהוי ס"ד דבשביל שמחת יו"ט נשחטי' ולא לכסיי' היינו כדינו ולא יתן עפר למטה תחלה דבזה שפיר הוי ס"ס דלמא הוא בהמה ואת"ל חי' דלמא הוא טריפה ולכך הוי ס"ד דבשביל שמחת יו"ט נסמוך אס"ס ולא לכסיי' קמ"ל דאעפ"כ אין שוחטין אותו ביו"ט ולכך תינח ברישא אבל מסיפא דקתני ואם שחטו אין מכסין את דמו א"כ משמע דאף אחר השחיטה אין מכסין דמו והרי אחר השחיטה כבר אפשר לבדוק הריאה לראות שאינו טריפה ונשאר רק ספק אחד וא"כ בשביל שמחת יו"ט הוי משמע להו דאין סברא כלל לדחות ספק תורה ולכך שפיר הקשו דמסיפא דאף אם שחטו אין מכסין שוב הו"ל להקשות שפיר דא"כ פשיטא דאין שוחטין לכך הביאו ראי' מפירש"י דפירש גם בסיפא

כן דהוי ס"ד דבשביל שמחת יו"ט ידחה ספק אחד של תורה. ואם באנו לדייק על לשון הש"ס דקאמר לשחוט ולא לכסיי' דמשמע דמעפר שלמעלה מיירי, הן אמת דאין זה דיוק דהרי בלשון תורה נאמר וכסהו בעפר ולמדו מזה ליתן עפר כמטה א"כ חזינן דגם זה נקרא כסוי, מיהו אף אם כאמר דבלשון חכמים לא שייך לקרוא כסוי רק העפר שלמעלה נמי א"ש די"ל כך דהנה בדיקת הריאה הוי רק דרבנן ולפ"ז י"ל דהוי ס"ד של התוס' דודאי בשביל שמחת יו"ט לדחות ספק תורה זה לא יעלה ע"ד אדם רק דהוי ס"ד דבשביל שמחת יו"ט ידחה התקנתא דרבנן ולא יבדוק הריאה וישליכנה וכדומה ואז פטור מכסוי מכח דהוי ס"ס דלמא הוא בהמה ודלמא הוא טריפה ולא נחשב איכא לברורי כמ"ש האחרונים בעלמא דלא נחשב איכא לברורי רק כששני הספיקות איכא לברורי והכא נמי הך ספק שמא בהמה ליכא לברורי לכך הוי ס"ד דבשביל שמחת יו"ט לא לבדוק הריאה ולא לכסיי' ואינו דומה לכל שוחט בהמה ביו"ט שבודקין הריאה ולא אמרינן להשליך הריאה ולא לבדוק מכח שמחת יו"ט חדא דבשביל שמחת יו"ט לא דחינן ספק איסור כיון דאפשר לברורי דבעלמא הוי רק ספק אחד ואפשר לברורי גם אדרבא כיון דמה דבדיקת ריאה דרבנן הוי מכח דרוב בהמות כשרות הם א"כ מה"ט גופו ליכא בזה חשש שמחת יו"ט כיון דעפ"י הרוב ימצא אותה כשירה ולכך [אין] בזה חשש שמחת יו"ט אבל כאן אם נימא שמחוייב לבדוק הריאה יהי' חייב בכסוי ויהי' ביטול שמחת יו"ט כיון דלא אפשר לכסות גם כיון דזה ליכא לברורי דהרי עכ"פ ספק בהמה כשאר לכך מכח שמחת יו"ט לא ניחוש לתקנתא דרבנן ולא יבדוק הריאה ובאכילה מותר דסמכינן על הרוב ובכסוי פטור דהוי ס"ס ולכך שפיר הוי ס"ד דלשחוט ולא לכסיי' ומשני שפיר אבל בסיפא דקתני ואם שחטו אין מכסין את דמו והו"ל למיתני אין בודקין את הריאה ואין מכסין את דמו ומדלא קתני כן מוכח דהריאה מחוייב לבדוק כדינו בכל בהמה ואעפ"כ אין מכסין דמו ולזה שפיר הקשו דאם מחויב לבדוק הריאה א"כ הוי רק חד ספקא ופשיטא דאין שוחטין כיון דאין מכסין דמו דבשביל חד ספקא לא חיישינן לשמחת יו"ט ולכך הביאו בשם רש"י דאף בחד ספיקא הוי ס"ד דלא חיישינן לי' משום שמחת יו"ט וא"ש. וי"ל עוד דזה תליא בפלוגתא אם ספקא דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן דבתחלה הוי משמע להו דהוי מן התורה לכך הוי פשיטא להו דלא חיישינן לשמחת יו"ט לדחות ספק תורה ואח"כ תירצו בשם רש"י דאף בחד ספיקא הוי ס"ד לחוש לשמחת יו"ט דספיקא לחומרא רק דרבנן לכך הוי ס"ד דאף בחד ספיקא ניחוש לשמחת יו"ט וא"ש. והנה בזה יש לתרץ דברי הרמב"ם מה שהעתיק הטעם בכוי מכח התרת חלבו ותמה הלח"מ והט"ז דהרי בברייתא דתנא ר"ז מוכח דהוי מכח טרחא דלא צריך והט"ז

תירץ דיש פלוגתא בזה בש"ס אך הרגיש בעצמו כיון דזה הוי ברייתא דלא כוי בלבד אמרו איך אפשר לחלוק על הברייתא ונדחק לומר דהוי משמע לי' דאידך ברייתא דנקט כוי ולא שאר חי' ובתערובת מוכח דלא ס"ל כן. אך לדעתי י"ל כך דהנה הלח"מ העיר דכמו דבנתערבו דוחה טרחא דלא צריך ודאי לכסוי ודאי כן ראוי לומר בכוי שידחה ספק טרחא לספק כסוי ובאמת יש לחלק הענינים עפ"י מ"ש התוס' בעירובין דהיכי דנתערבו מתן ד' במתן אחת דלא אמרינן אתי עשה ודחה ל"ת מכת דהוי עשה דפשיעה י"ע"ש הרי חזינן דאף שמן הדין הוי ראוי לדחות מ"מ מכח פשיעתו לא דחה א"כ י"ל כיון דכל דתיקון רבנן כעין של תורה תיקון לכך ה"נ בנתערבו דם בהמה וחיה דהוה כפשיעה וכמ"ש התוס' בעירובין הנ"ל ולכך ממילא חיישינן לטרחא דלא צריך ולא דחי הכיסוי וודאית לטרחא וודאית אבל בכוי דלא פשע ומעצמו הוא ספק לכך דוחה ספק כסוי לספק טרחא דלא צריך אך הרי גם בכוי הוה פשיעה דלמה שחטו ביו"ט וא"כ הדרא קושית הלח"מ לדוכתא וא"כ לפ"ז י"ל דודאי מה דאמרינן גזירה להתרת חלבו אינו לענין דיעבד היכא דעבר ושחטו דבזה י"ל כיון דלא שכיח הוא לא גזרו בי' רבנן ולא שכיח הוא לעבור על דברי חכמים רק הטעם דהתרת חלבו הוי על לכתחלה למה לא ישחוט לכתחלה ויכסנו ובזה שפיר אם הוי מתירין לו לשחוט לכתחלה הוי מלתא דשכיחא וראוי לגזור בו מכח התרת חלבו לכך א"ש הכל דהש"ס נתן טעם דגזרת התרת חלבו על מה שאין מתירין לו לשחוט לכתחלה ולכסנו ובזה לא שייך הטעם דטרחא דלא צריך דספק כסוי דוחה לספק טרחא דלא צריך ולכך צריך לטעם דהתרת חלבו אבל בברייתא קאמר דלא כוי בלבד אמרו היינו לענין דיעבד אם כבר אסרו חז"ל לשחטו א"כ שוב לא שכיח הוא לעבור אדרבנן ובמלתא דל"ש לא שייך הגזירה דהתרת חלבו ולכך בזה צריך לטעם דהוי טרחא דלא צריך דבזה כיון דאסרו לשחטו שוב הוה פשיעה לכך שפיר לא דחה ספק כסוי לספק טרחא כמו בנתערבו דם בהמה וחי' ולכך שפיר אמר לא כוי בלבד אמרו. ובזה א"ש לשון הרמב"ם והש"ע שמה שנתנו טעם מכח גזירת התרת חלבו לא קאי אדסמיך לי' על דיעבד רק על הרישא דלכך אין שוחטין אותו לכתחלה ולכסות מכח גזירת התרת חלבו וא"ש. מיהו אם כאמר דזה דוחק לפרש כן בלשון הש"ס והרמב"ם דמפשטא דלישנא מורה דעל דיעבד קאמרי דמה שבדיעבד אין מכסין דמו הוי מכח התרת חלבו כראה להחזיק בדברי הט"ז דיש בזה פלוגתא אך שקשה איך אפשר לחלוק על הברייתא דר"ז י"ל עפ"י הנ"ל די"ל דודאי בנתערבו דם בהמה בדם חי' זה הוי פשיעה ממש ולכך לא דחי עשה דכסוי לטרחא דלא צריך אבל בכוי אף דעבר ושחטו לא נחשב פשיעה די"ל דקסבר מצוה קעביד משום שמחת יו"ט ע"ד מה דאמרינן בעלמא

דקוברי מת ביו"ט ראשון כשירים דסברי מצוה קעבדי כן ה"כ בזה והרי לס"ד דש"ס הוי משמע לי' באמת דמכח שמחת יו"ט לשחוט ולא לכסיי' א"כ נהי דקיי"ל דאין הדין כן עכ"פ פשיעה לא נחשב לו אולי טעה וסבר מכח שמחת יו"ט מותר לשחטו ולכך ודאי ראוי שידחה ספק כסוי לספק טרחא דלא צריך רק מה דאמרינן לא כוי בלבד אמרו היינו דר"ז ס"ל דאין בודקין הריאה כלל בכוי ולכך כיון דאין בודקין הריאה הוי ספק ספיקא אולי הוא טריפה ואולי הוא בהמה לכך שפיר קאמר דבשביל טרחא דלא צריך סמכינן אס"ס ומשליך הריאה ואינו עושה איסור דאורייתא רק דרבנן וזה שפיר התירו בשביל טרחא דלא צריך ועיין ראי' לדברינו בהרא"ש פרק אין צדין גבי מסוכנת שהביא ראי' דמשום הפסד ממונו מותר לאכול בלי בדיקת הריאה ומה"ט אם הוציא הריאה בלי בדיקה כשרה ייע"ש וא"כ אם משום הפסד ממון התירו שלא לבדוק הריאה מכ"ש בשביל טרחא דלא צריך לכך שפיר קאמר ר"ז דלא כוי בלבד אמרו שחששו לטרחא דלא צריך והתירו לאכול בלי בדיקה וממילא פטור מכסוי דהוי ס"ס רק גם בנתערבו וכו' דהוי ודאי כסוי מ"מ דוחה לכסוי זה טרחא דלא צריך מכח דהוה ע"י פשיעתו וא"כ תינח ברייתא דר"ז אבל באידך ברייתא דקאמר ואם שחטו אין מכסין את דמו ולא קאמר אין בודקין הריאה ואין מכסין דמו משמע דס"ל דהחיוב לבדוק הריאה ואעפ"כ אין מכסין דמו וא"כ בזה כיון דהוי רק חד ספקא ודאי ראוי לומר דיבא ספק כסוי לדחות לספק טרחא דלא צריך ובע"כ הוצרך לטעם דהתרת חלבו וא"ש דמוכח דיש בזה פלוגתא ולכך הרמב"ם פסק כברייתא זו ולכך העתיק הטעם דהתרת חלבו מכח דס"ל דבודקין הריאה ופשיעה לא הוי דסבר מצוה קעביד אבל בנתערבו דהוי פשיעה לכך פסק כברייתא דר"ז דחיישינן לטרחא דלא צריך ולא דחי כסוי לאיסור טרחא וא"ש ודו"ק היטב כי נכון הוא בעז"ה. והנה בזה י"ל דברי הרמב"ם ג"כ במה דהעתיק הטעם של הרואה יתיר חלבו והוא תמוה שהרי הש"ס דוחה זה ופריך א"ה בחול נמי וכו' ועיין מ"ש לעיל בזה וכעת נראה כך דלכאורה לא פריך הש"ס א"ה בחול כמי דדלמא כוונת הברייתא כך דודאי אם לא הי' כאן חשש טרחא דלא צריך לא הוי מעמידין דבריהם לגזור משום התרת חלבו לבטל המצוה רק כיון דביו"ט בלא"ה יש חשש טרחא דלא צריך ובלא"ה יהי' פטור מכסוי רק דאז הוי מתקנינן דלא לבדוק הריאה שיהי' ס"ס לכך שוב תקנו דבלא"ה לא יהי' שייך כסוי מכח התרת חלבו ולכך כיון דבלא"ה לא יכסנו מכח חשש התרת חלבו לכך שוב בודקין הריאה כדינו וא"כ לא קשה בחול נמי דבחול לבטל הכסוי מכח זה לא תקנו אבל ביו"ט בלא"ה נמי לא היו מכסין מכח חשש טרחא רק דאז לא היו בודקין הריאה וכיון דסוף סוף לא היו מכסין לכך תקכו גזרת התרת חלבו ולא הוי גזרה זו ביטול מצוה רק

אדרבה קיום מצוה כי ע"י כן יהי' כשאר תקנת בדיקת הריאה על מכונו והבן, אך מה דלא משני כן בש"ס היינו דלא הוי ס"ל חשש טרחא כמ"ש הט"ז אבל אנן דקי"ל חשש טרחא כברייתא דר"ז שפיר י"ל החשש מפני הרואה ולכך בודקין הריאה ואינו מכסה וא"ש ודוק היטב:

בתוס' ד"ה אר"י לש אלא שהוסק מעיו"ט וכו' ובירושלמי מפרש דהכא מיירי בשלא שחט אבל כששחט שרי וכו' כדי שלא לבטל ממצות כסוי עכ"ל. והנה הפ"י תמה דהרי הוי כולד גמור ייע"ש והנה אני בחדושי בק"א כתבתי די"ל דזה דומה למה דאמרינן לעיל דף וי"ו באפרוח שנולד ביו"ט דשמואל ס"ל שמותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ופירש"י מכח מגו דאיתקן להא איתקן נמי להא א"כ ה"כ כיון דבעודו עצים לא הוי ראוי לכסות בו דם והוי פסול לכסוי ועתה שנעשה אפר נעשה ראוי לכסוי לכך ראוי לומר מגו דאתתקן להא אתתקן להא ואף דא"כ הוי ראוי להתירו לכל מילי י"ל דהיכי דעיקרו עומד למה דאתתקן כגון באפרוח דעיקרו עומד לאכילה לכך אמרינן מגו דאתקן להא ומותר לגמרי אך באפר אטו כל אפר עומד לכסוי ולכך כיון דאינו עומד לכסוי לא מהני הך מגו רק לגבי כסוי אם בא לכסות בו אז מהני הך מגו כיון דתיקן עצמו לכסוי לא הוי כמי כולד. אך שם בחדושי דחיתי זה דקי"ל כרב דאפרוח אסור ולא אמרינן דמתיר עצמו בשחיטה, אך כעת ראיתי דיש להחזיק דברינו עפ"י דברי הלח"מ בפ"ב מהל' יו"ט שם שהעיר על הרמב"ם שפסק דאפר שהוסק ביו"ט אסור דמ"ש מן הנוסחא שהביא הרמב"ם שם לעיל בקליפי אגוזים שאכלן ביו"ט מכת שהם מוכנין אגב אמן לאכילה מותר להדליק בהם וה"נ נימא שהאפר מוכן ע"ג האש ותירץ דשאני הכא דנשתנה האש ונהפך צורתו לצורת אפר משא"כ התם דהקליפה והאוכל חשובין כאוכל ייע"ש ולפ"ז א"ש דבשלמא באפרוח דלא שייך מוכן אגב אמו כדמוכח התם דהרי בעגל שם מתיר מה"ט גופו מכח דמוכן אגב אמו א"כ מוכח דבאפרוח לא שייך מוכן אגב אמו לכך נחשב כולד ולא מהני מגו שאתקן להא אתקן להא אבל באפר הרי אם לא נעשה צורה חדשה בלא"ה הי' מותר מכח שמוכן אגב אמו רק עיקר הריעותא בזה מכח דנעשה צורה חדשה לצורת אפר ולכך בזה שפיר אמרינן דהרי צורה זו הועילה דאיתקן עצמו לכסוי ולכך מהני הך מגו עכ"פ לתקן מה דנשתנה לצורה חדשה ושוב ממילא מותר מכח שמוכן אגב אמו וא"ש. והנה בזה י"ל דברי הרמב"ם שם פ"ב הלכה י"ב שהביא שם יש נוסחאות שיש בהם דאם אכלן בערב מסיקין בהם וכתב הראב"ד שלא מצא זאת הנוסחא כלל והנה באמת אני כתבתי לעיל די"ל ראי' מן הש"ס דילן כדעת הירושלמי שמותר לכסות באפר שהוסק ביו"ט ממה דפריך מה ארי' ספק אפילו ודאי נמי לתרץ דמיירי שהי' לו אפר שספק הוסק

ביו"ט ספק הוסק בעיו"ט ולכך בודאי מותר לכסות בו דספק דרבנן להקל ודשיל"מ לא הוי כיון דאפשר שלא יהי' רשומו ניכר בלילה והוי כדבר המתקלקל אבל ספק חי' הוי ס"ס דלמא הוי בהמה ושוב הו"ל ספק דשיל"מ ולחומרא ואת"ל חי' דלמא הוא באמת הוסק ביו"ט ואסור אף לודאי כסוי ומזה מוכח דס"ל כהירושלמי דאף בודאי הוסק ביו"ט מותר לכסות בו, אך שם כתבתי דא"כ קשיא להיפך קושית הצל"ח למה לא משני דמיירי ביש לו אפר שהוסק ביו"ט ובודאי התירו ולא בספק ומוכח לכאורה דלא כהירושלמי, מיהו לפמ"ש לעיל א"ש דודאי ס"ל להש"ס כהירושלמי ומה שהקשה הצל"ח הנ"ל לק"מ דהרי קשה קושית הפ"י הנ"ל הרי הוי נולד גמור ולמה יהי' מותר בודאי ובע"כ הטעם כמ"ש מכח מגו דאתקן להא אתקן להא וא"כ הרי לטעם זה הוי היתר גמור כמו התם באפרוח לשמואל ולמה לא יהי' מותר אף לספק כסוי ואין לחלק בין ספק לודאי ולכך שוב כיון דקושית הצל"ח לק"מ מוכח להיפוך מן הש"ס דילן כהירושלמי ממה דלא משני בהי' לו ספק אפר כנ"ל. אך הרי לכאורה קשה כיון דאנן לא קי"ל כשמואל באפרוח א"כ אכתי לתרץ הש"ס דברי ר"י דס"ל כמי כהלכתא כרב וממילא האפר שהוסק ביו"ט אסור ואפשר לתרץ כנ"ל או כדעת הצל"ח בקושיתו ובע"כ מוכח כדעת הנוסחא שהביא הרמב"ם שס"ל שבקליפי אגוזים שאכלן ביו"ט מותר להסיק וא"כ קשה קושיות הלח"מ ובע"כ כתירוצי לכך לכ"ע ראוי לומר בזה מגו דאתקן להא וכו' לכך לא מצי לתרץ כן וא"כ שפיר כתב הרמב"ם שראה נוסחא אחת שמן הסוגיא דילן יש ראי' לדיעה זו ומוכח כדעת הרמב"ם בנוסחא זו מיהו כיון דהרמב"ם תפס שם לעיקר כנוסחא הראשונה דקליפי אגוזים שאכלן ביו"ט אסורין ממילא אזיל לי' הך טעמא דלעיל וממילא כיון דקי"ל כרב דלא אמרינן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה וכו' לכך גם הכא אסור האפר דהוי נולד גמור כקושית הפ"י לכך פסק גם בזה דלא כהירושלמי ואוסר האפר לגמרי וא"ש ודו"ק היטב כי נכון הוא בעז"ה:

גמ' ולטעמיך לכסיי' באפר כירה או בדקר נעוץ וכו' הנה התוס' הקשו אם קאי הקושיא על הרישא מהו פריך ולכסיי' בדקר נעוץ אטו פריך דלעביד כב"ש ולפע"ד י"ל כך דותה יהי' ראי' לדעת המג"א בהל' שבת סי' שי"ד שהשיג על התה"ד בדין חופר גומא וא"צ אפי' לעפרה דס"ל להתה"ד שחייב מן התורה והמג"א ס"ל שפטור ומותר אפי' מדרבנן כיון דהוי מלאכה שא"צ לגופה גם מקלקל ייע"ש ולפ"ז א"ש דע"כ לא קאמרי ב"ה דלא ישחוט ויחפור בדקר ויכסה רק אם אין לו עפר כירה ועפר מוכן דאז צריך הוא לעפרה לכסות בו וא"כ יש כאן איסור דרבנן עכ"פ דהרי החופר גומא וא"צ אלא לעפרה הוי אסור מדרבנן עכ"פ ולכך כיון דיש בזה איסור דרבנן לא התירו רק כשכבר שחטו אבל

לא ישחוט לכתחלה ע"ס זה אך כשיש לו עפר מוכן ממש בזה כיון דא"צ לעפר הדקר נעוץ כיון דיכול לכסות בשאר אפר בזה נחשב חופר גומא וא"צ אפי' לעפרה ואינו דומה למשתמש בדבר הרשות דודאי אסור ליטול עפר בזה אף דיש לו עפר אחר ולא נחשב בזה א"צ אפי' לעפרה דבדבר הרשות תליא הדבר ברצונו וכיון דניחא לי' עתה בזה העפר והרי נהנה ממנו דעושה בו צרכיו לכך כיון דהשתא משתמש בזה נחשב צריך לעפרה ויש בזה איסור דרבנן אבל באם אינו צריך בו לצרכיו כלל רק לכסות בו לדבר מצוה וא"כ צרכיו ממש אין כאן כלל רק במה דהוי צורך מצוה והרי המצוה הוי אפשר לקיים באפר אחר, וממ"נ בתר דעתו אין לילך דהרי אינו צריך לו כלל ובתר האמת דהוי דבר מצוה הרי לפי האמת אין בו צורך כלל דהרי יש לו עפר מוכן לכסות בו לכך הוי בזה כחופר גומא וא"צ אפי' לעפרה שמותר לכתחלה לכך בזה מודים ב"ה דמותר לשחוט אפי' ע"ד לכסות בדקר נעוץ. והנה כראה ראי' לזה מלשון המשנה בריש ביצה דקאמרי ב"ה לא ישחוט אא"כ הי' לו עפר מוכן מבעי"ו וקשה דהך אא"כ הי' לו עפר מוכן הוא למותר דמלתא דפשיטא הוא דבלא"ה איך משכחת לה שחיטה ביו"ט ובע"כ דבעפר מוכן מותר לכסות ואף אם נדחוק דמשכחת לה שחיטה בבהמה מ"מ קשה דודאי כיון דיש לו עפר מוכן שמותר להשתמש בו כל צרכיו מכ"ש שמותר לכסות בו ומה"ת לא ישחוט בזה ולכך נראה דהכונה כך דקמ"ל דלא ישחוט ע"ס שיש לו דקר נעוץ אא"כ הי' לו עפר מוכן אז מותר לשחוט על סמך שיטול מן הדקר נעוץ ולכך זה שפיר הוי רבותא דהרי בדבר הרשות אסור לו לעשות כן מ"מ בדבר מצוה מותר לו לעשות כן דזה נחשב חופר גומא וא"צ אפי' לעפרה ולכך פריך כאן דלפי הס"ד דמיירי באית לי' א"כ כיון דיש לו אפר כירה מותר לשחוט אפי' ע"ס דקר נעוץ ולכך פריך שפיר לכסיי' באפר כירה או בדקר נעוץ כיון דיש לו אפר כירה יכול לשחוט אפי' ע"ס דקר נעוץ וא"ש ודו"ק היטב:

דף ט.

גמ' גלגל עיסה מעיו"ט כו'. עמ"ש בכ"ז בק"א סי' תק"ו ייע"ש מ"ש בביאור הסוגיא כאן ייע"ש ותבין:

במשנה ב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם כו' עיימ"ש בביאור כל הסוגיא ההוא בקונטרס אחרון סי' תקי"ח ייע"ש ותבין:

דף ט:

גמ' אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וכו'. עיין בפ"י בסוף הסוגיא מה שהקשה למה לא פריך הש"ס מאין מוציאין הקטן וכו' ומאין מוליכין חלה ומתנות ולדעתי נראה דלק"מ דהש"ס לא פריך רק או משמחת יו"ט דל"ה באוכל נפש עצמו או דהוי קודם שחיטה דזה שקולים הם כגון בכסוי דהוי העסק בקודם שחיטה דלאחר שחיטה אין נ"מ עוד בכסוי שאם לא יכסה מותר הבשר באכילה רק דאם לא יכסה יהי' אסור לו לשחוט פ"א א"כ הוי זה רק בעבור שחיטה אחרת וכן בסילוק תריסין דהתירו סופן משום תחלתן א"כ הוי הכל בעבור פ"א והוי כקודם אוכל נפש לא טרחא באוכל נפש עצמו וכן נמי בזה וזה אני נוטל דהוי קודם שחיטה שעדיין לא כעשה אוכל נפש והוי מכשירי אוכל נפש קודם שחיטה בזה שפיר פריך להו אהדדי וכן אין נוטלין את העלי וכו' דל"ה טרחא באוכל נפש עצמו רק בעלי לכך שפיר פריך להו אהדדי וכן בעור לפני הדורסן דהוי רק סופן משום תחלתן אבל בחלה ומתנות דהוי טרחא באוכל נפש עצמו ובשעה שכבר הוא אוכל נפש ממש ודאי לא קשיא להו כיון דעיקר קושיות הש"ס כפי' הפ"י בחדושיו דפריך ממ"נ אם מיירי בלי דקר נעוץ קשיא ב"ש אדב"ש ואם בדקר נעוץ קשיא דב"ה אדב"ה א"כ מאין מוליכין לא קשיא די"ל דס"ל דמיירי בדקר נעוץ ואעפ"כ כיון דל"ה באוכל נפש עצמו ובשעה שכבר הוא אוכל נפש לכך אסרי אבל באין מוליכין דהוי באוכל נפש עצמו וכבר הוא אוכל נפש שפיר מתירין משום שמחת יו"ט וא"ש ולכך לא פריך כלל מהא ודו"ק היטב:

דף י.

גמרא וב"ה למ"ל זה וזה אכי נוטל במכאן אני נוטל למחר סגי. הנה במה שהקשה הש"ס זה בתר דברי רב חנן כוונתי בזה לדברי והצל"ח אך אני הוספתי ת"ל על דבריהם דלדעתי א"ש יותר דבלא דברי רב חנן הוי אפשר לומר דבהא פליגי ב"ש וב"ה רק בבריכה ראשונה דשניהם ס"ל דבבריכה שניה די במכאן אני נוטל רק בבריכה ראשונה שניהם חיישי לאמלוכי רק דב"ש ס"ל דאף היכי דיש לחוש שיתבטל לגמרי משמחת יו"ט ג"כ יבא למליך ולכך אף באומר זה וזה אני נוטל דאז אם יבא למליך לא יהי' לו כלל דבר לצורך יו"ט חיישי ב"ש לאמלוכי דלמא חייס עלייהו שלא לטלן אף דמתוך כך יתבטל משמחת יו"ט מ"מ חייס עלייהו ולכך חיישי לאמלוכי אבל ב"ה ס"ל דאם אמר זה וזה אני נוטל דאז אם לא יטול הללו לא יהי' לו אחרים בזה לא חיישי ב"ה לשמא חייס עלייהו לבא להתבטל משמחת יו"ט מכח זה ולכך בודאי לא יחוס עלייהו לבטל משמחת יו"ט אבל

באומר מכאן אני נוטל למחר כיון דאפשר לו לטול אחרים שפיר חיישי ב"ה לשמא חייס עלייהו מכח שהם בריכה ראשונה וימלוך ויטול אחרים ומטלטל ושביק מידי דלא חזי לי' ולכך הוצרך לומר זה וזה אני נוטל דשוב לא חייס להתבטל לגמרי משמחת יו"ט אבל אם ליכא בריכה ראשונה כלל אז לא חייש כלל ב"ה דלמא מטולטל ושביק מידי דלא חזי לי' דמסתמא אותם שיגיע לידו תחלה יטול ומהני לכ"ע במכאן אני נוטל ולכך פריך רק לרב חנן וא"ש ודו"ק היטב וע"ש בפ"י ובצל"ח ותראה מה בין פירושי לפירושם ודו"ק.

הנה גרסינן בירושלמי פ"ק דביצה הלכה ד' ב"ש אומרים לא יטול אא"כ נענע מבעו"י מחלפא שיטתן דב"ש דתמן תנינן ועוד אמר ר"א עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מיכן אני נוטל למחר ור"א לא שמותי הוא תומר הוא בדבר שיש בו רוח חיים ב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל מחלפא שיטתן דרבנן דתמן תנינן וחכ"א עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן והכא אינון אמרין הכי עוד אינון אית להון חומר הוא בדבר שיש בו רוח חיים אמר ר' יוסי בי רבי בון לוי מקיש על שובכה ואומר יזכה לי שובכי למחר עכ"ל הירושלמי ועיין בק"ע מה שפירש בו שפירושו דחוק מאוד לכל מבין אך לפע"ד כראה לבאר כוונת הירושלמי עפ"י מה דגרסינן בש"ס שבת דף מ"ו ע"ב דפריך שם וב"ש ל"ל מוקצה והתנן בכור שנפל לבור וכו' ר"ש אומר אין זה מן המוכן וכו' ותן אמת דהש"ס משני שם בע"א אבל הירושלמי סובר דכל פלפול הש"ס שם היינו למ"ד דאף בבע"ח שמתו פליג ר"ש ול"ל מוקצה אבל למ"ד דמודה ר"ש בבע"ח שמתו לא קשה קושית הש"ס דבבע"ח מחמיר ר"ש ואית לי' מוקצה עיין בביצ' דכ"ז ולכך הירושלמי הוי קשה לו קושית הש"ס דר"ש ל"ל מוקצה ולמה מחמיר בבכור שנפל לבור ולכך ס"ל דמוקצה דבע"ח חמור ולכך פריך תרתי חדא מהתם דס"ל לחכמים עד שירשום ועוד יותר הרי הם ס"ל דבע"ח חמור דהרי ר"ש ל"ל מוקצה ובבע"ח מודה א"כ אף אם בעלמא ס"ל ברירה בדרבנן ראוי כאן להחמיר כיון דס"ל חומר בבע"ח, ולזה מתרץ כך דהנה דעת הרשב"א דאין מוקצה בשל עכו"ם ולפ"ז בע"כ ס"ל דמוקצה בדעת הבעלים תלוי דוקא מכח דהבעלים מקצין מדעתן אבל ממילא אינו מוקצה דאין לומר דממילא הוי מוקצה דא"כ למה מותר בשל נכרי ואין לומר מכח הכנת הנכרי דודאי דעת הנכרי אינו דעה להתיר איסור רק הטעם כיון דעכ"פ הנכרי אינו מקצה מדעתו ולפ"ז נראה דאף בהפקר לא שייך מוקצה וא"כ י"ל כך כיון דדעת הרא"ש גבי ציצית וגבי קידושין דמן הסתם הוא מכוין באופן המועיל א"כ ה"כ כיון דאומר זה וזה אני נוטל הוי כוונתו באופן המועיל ומפקיר את שובכו וא"כ לא שייך בו מוקצה אך קשה הרי אסור לקנות קנין בשבת ויו"ט וא"כ אם מפקירו האיך יזכה בו למחר לשחטו הרי הוי קונה ביו"ט

לכך מפרש כך דהנה מה דאסור לקנות דבר ביו"ט היינו דהוי כעובדא דחול ותינח אם הוא בעצמו קונה אבל אם חפצו קנה לו זה הוי ממילא ובזה לא כראה כעובדא דחול ובשביל מה דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח לא שייך כיון דבעבר וקנה הוא עצמו הוי קנין בדיעבד ולכך חצרו שפיר קונה לו וז"ש הירושלמי דאנן סהדי דכוונתו באופן המועיל והוי כוונתו דמפקיר שובכו רק למחר יזכה לו שובכו ולא הוי קונה קנין ביו"ט ומ"מ מוקצה לא הוי כיון דבה"ש הוי הפקר ומוקצה בבה"ש תליא וא"ש בעזה"י:

והנה אין להקשות א"כ גם התם בעומד על המוקצה כאמר כן דכוונתו להפקיר אך א"ש דהרי באמת י"ל דכאן שאני דמכח שמחת יו"ט הקילו ובתאנים ופירות לא שייך שמחת יו"ט רק בבשר רק דקושית הירושלמי הוי כמ"ש לעיל דהרי חזינן דר"ש מחמיר בבכור שנפל לבור ומחמיר בבע"ח ואינו מתיר מכח שמחת יו"ט ולכך משני דנהי דבמוקצה מחמיר בבע"ח ולא מהני שמחת יו"ט מ"מ כאן שאני דכוונתו הוי שמפקיר השובך ואזיל לי' המוקצה ולא הוי קונה בשבת דאומר יזכה לי שובכי למחר אך נהי דהוי כן מ"מ כראה כקונה קנין ביו"ט וראוי לאסרו רק בזה י"ל כיון דעכ"פ אין בו איסור מוקצה לכך הוי קיל בבע"ח דהוי בי' שמחת יו"ט אבל בתאנים ופירות דלא שייך שמחת יו"ט בי' לכך אסור דנראה כקונה קבין וא"ש בעזה"י:

גמ' וכ"ת ב"ה לית להו ברירה והא וכו'. לכאורה קשה לי מה פריך הש"ס מה מדמה מוקצה לאינך הרי קשה במוקצה למה לי הכנה כלל נימא אם ביו"ט נוטל זה וזה אגלאי מלתא למפרע דמאתמול הי' דעתו לכך ול"ה מוקצה ולמ"ל הכנה כלל ובע"כ כמ"ש הפ"י וכן אמרתי מסברא דנפשאי טרם ראיתי דבריו דא"כ בטלת כל דיני מוקצה ולא משכחת לה מוקצה כלל ולפ"ז א"כ מה פריך בשלמא בטומאה וכה"ג שפיר אמרינן ברירה אבל במוקצה ממ"נ אם אמרינן במוקצה ברירה לא בעי הכנה כלל ובע"כ דבמוקצה לא מהני מדין ברירה וא"כ כיון שלא מהני ברירה במוקצה מה לי אם אינו מכין כלל דלא נחשב מוכן מכח ברירה מה לי אם הכין רק שלא פירש דבריו מה הוא מכין ג"כ לא הוי מוכן לגבי מוקצה ול"ש במוקצה ברירה ומה מדמה זה לזה. וכדי ליישב זה הי' כראה כך די"ל דאף למ"ד דיש ברירה היינו רק בדבר העומד להתברר עכ"פ כגון באם בא חכם למזרח וכו' דעכ"פ זה ידוע שיבא חכם לאיזה צד רק שלא נודע לאיזה מקום יבא כיון דעכ"פ עומד להתברר בזה ס"ל ברירה אבל בדבר שאפשר שאינו עומד להתברר כלל לא אמרינן ברירה, לכך ה"כ בשלמא בסתם מוקצה לא קשה כלל דבשלמא בפתחים דעכ"פ יודע הוא שלא יוציאו את המת ע"י כולם רק ע"י אחד מהם ועכ"פ עומד הוא להתברר שיצא ע"י אחד מהם רק שאין ידוע ע"י איזה לכך נקרא עומד להתברר ובזה ס"ל לב"ה דיש

ברירה אבל במוקצה סתם דבעיו"ט הוי ספק אם יטול ממנו או לא יטול ממנו כלל בזה אין ברירה אבל באומר מכאן אני נוטל דבודאי עתיד ליטול ממנו למחר רק שאין ידוע מה יטול זה הוי דומיא שפיר לפתחים דעכ"פ עומד להתברר והרי ס"ל לב"ה בזה דיש ברירה ושפיר פריך הש"ס. מיהו כד דייקינן הא ליתא דמה לי זה או זה הרי גם בסתם מוקצה עומד להתברר למחר אם יטלנו לצורך יו"ט או לא יטלכו ולגבי כל קן וקן בפ"ע הוי הספק כבסתם מוקצה וכן לגבי כל פתח ופתח ומה כ"מ אם עתיד לצאת באיזה פתח או עתיד ליטול משובך זה עכ"פ לכל גוזל וגוזל ולכל פתח ופתח איכא ספק אם יטול ממנו או לא יטול אם יוציאנו דרך שם או לא א"כ כמו שהתם עומד להתברר אם יטול זה או לא יטלנו כן בסתם מוקצה עומד הוא להתברר אם יטלנו למחר אד לא ואין לחלק בין זה לזה כלל וצ"ע ועיימ"ש בק"א בישוב זה השייך לכאן ייע"ש ותבין:

גמ' המת בבית ולו פתחים הרבה וכו'. עיין בפ"י מה שתמה על התוס' דמה הקשו דלמא הכונה רק קודם שהוציאו המת וכו' ודבריו תמוהין דא"כ איך תנא כולם טמאין דמשמע דודאי טמאין ולפי דבריו הו"ל רק ספק טמאין והו"ל לומר כולם ספק טמאין לא ודאי דאף דספק טומאה ברה"י ספקו טמא מ"מ היינו במלתא שאין עומד להתברר אבל זה בודאי יתברר אח"כ באיזה יוציאו וא"כ כולם תליין רק בספק והו"ל לומר כולם ספק טמאים לא ודאי טמאין ושפיר הקשו וזה פשוט. והנה פרש"י כאן תמוה מאוד שפי' דטומאה זו דרבנן דחכמים גזרו טומאה על מקום שסופו לצאת משם וכו' ובאמת לקמן דף ל"ז פרש"י ד"ה בדאורייתא אין ברירה שדרך יציאתה הלמ"מ וכו' והוא מוכרח בש"ס שם דהוי דאורייתא וכבר תמהו בזה המפ'. אך לדעתי כראה ליישב כך והוא דהנה אם הטומאה יוצאת באמת דרך הפתח שהי' בשעת מיתה אז מטמא למפרע מן התורה דמן התורה הוי כך דאם הטומאה יוצאת באמת דרך הפתח שהיה בשעת מיתה אז טמא הפתח למפרע ושוב אם יש כאן פתחים הרבה כיון דעכ"פ חד פתח ודאי הוי טמא שהרי תצא דרך הפתח ויטמא למפרע מן התורה וכיון שפתח אחד ודאי טמא שוב פסקה התורה כיון שיש כאן פתח אחד טמא בתוך פתחים אלו כולם טמאים כיון שלא נודע איזה ודומה לספק טומאה ברה"י דהכל טמא כן ה"כ כולם טמאים אך היינו דוקא באם יצא המת דרך אחד מן הפתחים שהיו כבר בשעת מיתה אז טמא פתח הזה למפרע ושוב כולם טמאים על ידו אך אם באמת [לאן הוציאוהו ע"י פתח הזה כלל רק שנקבר שם במקומו או שנפתח פתח חדש והוציאוהו שם כיון דלא יצא ע"י שום פתח מהפתחים אין כאן פתח טמא בתוך פתחים הללו ולזה הכל טהור מן התורה אך רבנן גזרו אף בזה אף דבאמת בפתח פתח חדש כיון דעכ"פ קודם שנפתח הי' סופו לצאת דרך שם והיו

בחזקת טמאים (שגם) [שוב] גזרו חז"ל להיות נשארין בטומאתן אף שבאמת כפתח פתח חדש או נקבר במקומו גזרו חז"ל שיהיו נשארין בטומאתן וזה הוי הוספת חז"ל ולכך א"ש הכל דשם כוונת רש"י דעכ"פ כיון דעיקר דרך יציאתה דאורייתא אם יוצא ע"י איזה פתח וכו' ולכך כל דרבנן שעיקרו בדאורייתא נחשב כשל תורה ואין ברירה ואף בנפתח פתח חדש אין ברירה והכל טמא ולכך דייק רש"י שם אבל בדרבנן כגון תחומין כלומר דוקא כגון זה שעיקרו ממש דרבנן ול"ה עיקרו בדאורייתא בזה יש ברירה אבל בעיקרו דאורייתא אין ברירה אבל הכא כוונת רש"י ע"ד שכתבו התוס' דאפי' בפתח אח"כ פתח חדש או נקבר במקומו גזרו חז"ל טומאה כיון דקודם שנפתח הי' סופו לצאת דרך שם כשאר בטומאתו לעולם וזה הוי מדרבנן. ויש להסביר הדבר יותר עפ"י קושיות התוס' עצמן שהקשו כיון דיש ברירה למה כולן טמאין ותרצו דמיירי בנפתח פתח חדש וכו' ולפ"ז א"ש דהתם דפרש"י למה דמשני בדאורייתא אין ברירה א"כ לפ"ז ודאי אף ביצא דרך אחד מגוף הפתחים כולם טמאים מן התורה כיון דיוצא דרך אחד מהם הוי הלמ"מ שהוא טמא למפרע וכיון דיש כאן פתח אחד הראוי לטמא כולן טמאין מן התורה ולא מיירי כלל מנפתח פתח חדש רק ביצא דרך פתח שמכבר ולכך הוי דאורייתא וכולן טמאים אבל הכא דאזיל הש"ס למ"ד דיש ברירה א"כ קשה מ"ט כולן טמאים נימא ברירה ובע"כ מיירי בנפתח פתח חדש וכיון דנפתח פתח חדש שוב אין כאן טומאה דאורייתא רק דרבנן ולכך פרש"י דהוי דרבנן כיון דקודם שנפתח הי' ראוי לצאת דרך שם. ויש להסביר הדבר עוד יותר דלפי הך סברא דמסיק הש"ס שם דבדאורייתא אין ברירה אבל בדרבנן יש ברירה אם בדרבנן יש ברירה בע"כ מה שבדאורייתא אין ברירה היינו לחומרא אבל לקולא ודאי לא מקילינן. מכח אין ברירה ולכך א"ש דלהקל לא אמרינן אין ברירה רק יש ברירה וכיון דבפתח הזה יוצא המת הוברר דמעיקרא היה עומד לכך וכיון דהי' מיוחד להוצאת העת מטמא מתחלתו ואבל לומר א"כ יטהרו שאר הפתחים מכח זה ז"א דלקולא אין ברירה רק כיון דיש כאן פתח אחד שטמא הוו כולם טמאים כיון דעכ"פ יש כאן פתח אחד טמא בתוכם כולם טמאים דלקולא אין ברירה אבל הכא דהוי ס"ד דיש ברירה א"כ לא משכחת לה שיהיו כולם טמאים מן התורה כיון דיש ברירה לקולא ובחישב טהורים השאר א"כ ה"ה ביוצא דרך אחד מהם טהורים השאר ולא משכחת כולם טמאים רק בנקבר במקומו או ביצא דרך פתח חדש ובכה"ג הוי כל הטומאה רק דרבנן כיון דהי' סופו תחלה לצאת דרך שם. זה נראה כוונת רש"י על נכון ודו"ק היטב.

רש"י ד"ה אבל היכי דליכא דקר נעוץ וכו' דכיון דממליך בטלה לה הזמנה למפרע. הנה דברי רש"י הללו המה תמוהין מאוד מכמה טעמי חדא דהוא עצמו סותר פירושו דאח"כ בדף זה עצמו פי' הטעם דלכך לא מהני לב"ש זה וזה אכי נוטל דלמא חייס עלה והוי טרחא שלא לצורך וכאן פי' דבטלה לה הזמנה למפרע משמע דהוי מטעם מוקצה דאם ממליך נעשה מוקצה למפרע וסותר פירושו גם מה סברא יש בזה דאם ממליך שלא יטלם שיתבטל בזה הזמנה דלמפרע להיות חוזרים למוקצה כיון דבאמת הכין אותם ועומדין לאכילה אם רצה. ולכאורה הי' כראה דטעם רש"י דס"ל כאותן הפוסקים דס"ל דזימן לא מהני רק למה שצריך אבל למה שלא צריך הוי כעצים ואבנים ולא מהני זימון א"כ ה"כ כיון דנמלך הוברר הדבר דמאתמול לא היו עומדין לו לאכילה לצורך יו"ט והוברר הדבר למפרע דל"ה הזמנה שלו לצורך ולכך שוב ל"ה מועיל בהו הזמנה כלל והוי כעצים ואבנים אך הנה השעה"מ בה' יו"ט הוכיח מפרש"י לקמן בסוגיא דזה וזה וכו' דס"ל לרש"י דאם זימן לכל השובך מהני אף ליותר ממה שצריך א"כ לפ"ז סתרי פרש"י זא"ז דלמה לא יועיל כאן הזמנה אף אם ממליך אח"כ. גם קשיא כיון דקיי"ל אין ברירה א"כ ה"כ נהי דעכשיו ממליך מ"מ לא הוברר הדבר דמאתמול להכי קאי לכך שוב מאתמול הוי צריך להו וראוי שיועיל בהו הזמנה ולא יפקע ממנו כח הזמנה שלהם. ולכאורה כראה ליישב פרש"י דודאי רש"י ס"ל דהזמנה לא מהכי ליותר ממה שצריך ומה שהוכיח השעה"מ להיפוך דמיתי זה בש"ע בק"א סי' תצ"ז ולכך א"ש כל הפרש"י לאחדים והוא דהכה אנן קיי"ל בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה והטעם דברירה ספקא הוי ולכך בדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא והנה ידוע מ"ש התוס' ישנים והובא גם במהרש"א ברפ"ק גבי וספקה אסורה דבספק מוקצה החמירו כשל תורה ולכך א"ש כמו היכי דהוי לחומרא לומר אין ברירה אמרינן [אין] ברירה בשל תורה ה"ה להיפוך היכי דיש חומרא לומר יש ברירה אזלינן להיפוך לחומרא דיש ברירה א"כ הכי כמי בספק מוקצה דמחמירינן כשל תורה הוי כן ואמרינן יש ברירה ולכך בטלה לה הזמנה למפרע ולכך א"ש דהנה רש"י פי' לקמן בדף זה גבי מת בבית דטומאה זו הוי רק דרבנן וכבר תמהו עליו דהוי דאורייתא כפרש"י בעצמו דף ל"ז וכמש"ל בישובו בחדושי לש"ס וכעת נראה כך דזה תלוי בפלוגתא דר' אושעיא ורבא דלר"א דס"ל לב"ה ג"כ אין ברירה הוא יסבור דטומאה זו דאורייתא הוא ובדאורייתא מוקי לי' לב"ה כהלכתא דאין ברירה אבל רבא דאמר כאן לקמן לעולם למפרע וס"ל דלב"ה יש ברירה ודאי לא פליג רבא אהלכתא דקיי"ל אין ברירה וגם קיי"ל בכל דוכתא הלכה כב"ה ובע"כ דרבא ס"ל דטומאה זו דרבנן היא ולכך בדרבנן ס"ל לב"ה דיש ברירה. ולכך א"ש דלקמן הולך רש"י

בשיטת רבא דס"ל דטומאה זו דרבנן ולכך מקילין ב"ה מכח ברירה ובע"כ ב"ש דמחמרי מחמרי אף בדרבנן וס"ל דאין ברירה וכיון שכן בע"כ ס"ל דמכח ודאי אין ברירה לב"ש דאי מכה ספק הי' ראוי להיות ספק דרבנן להקל ובע"כ מכח ודאי א"כ לפ"ז להיפוך לחומרא ג"כ אין ברירה ולכך שוב מהני הזמנה ראשונה ולא בטלה לה אף אם ממליך אח"כ ולכך הוצרך רש"י לפרש מכח דעכ"פ הוי טלטול שלא לצורך אבל כאן אזיל רש"י לשיטת ר"א דס"ל דטומאה זו מאורייתא ולא פליג למפרע ולכך י"ל דבדרבנן ס"ל אף לב"ש דיש ברירה וס"ל ג"כ דספקא הוי ולכך שוב י"ל בזה דבמוקצה אזלינן לחומרא ואולי יש ברירה ובטלה לה הזמנה ראשונה ולכך פרש"י דבטלה לה הזמנה ראשונה. ואין להקשות לפמ"ש דבמוקצה דינו כשל תורה וכתבנו דלרבא טעמא דלב"ה יש ברירה דהוי דרבנן וא"כ מעיקרא לאו קושיא היא לב"ה מהתם לזה וזה אני נוטל ולמה הוצרך רבא לתרץ זה. אך זה א"ש דגם זה כתבנו ליישב בחדושי שם דזה תלוי בזה אם אמרינן מוקצה אף בשבת אז דינו כשל תורה ממש אבל אם בשבת מותר מוקצה רק ביו"ט אסור בזה די להחמיר רק בגוף המוקצה אבל לא אף בספק ול"ש לומר דהוי כשל תורה כיון דבאמת אין איסור במוקצה שהרי בשבת מותר רק דלא ליתו לזלזולי ביה וזה הוי רק כגזרה דרבנן בעלמא אבל לא להחמיר בספקא כשל תורה ולכך א"ש דהנה ברפ"ק איתא דר"נ אמר אנו אין לנו אלא ב"ש כר' יהודא וב"ה כר"ש וכו' א"כ מוכח דבשבת ס"ל לב"ש מוקצה וב"ה ל"ל מוקצה ונהי דאמר שם הש"ס דביו"ט ס"ל לב"ש דלא אמרינן מוקצה וב"ה אית לי' מ"מ דבר זה כבר ביאר הבעל המאור ברפ"ק דודאי ב"ש וב"ה עצמן פליגי בכל ענין בין בשבת בין ביו"ט רק רבי שרוצה לפסוק ביו"ט דאית לן מוקצה מהפך דברי ב"ש וב"ה ייע"ש א"כ לפ"ז א"ש דעל ב"ה פריך הש"ס שפיר כיון דרבי סתם לן דבשבת לא אמרינן מוקצה וביו"ט לבד אמרינן מוקצה איך סתם כאן דלב"ה לא מהני מכאן אני נוטל הלא ב"ה אית לי' ברירה בדרבנן והכא ג"ר מוקצה ביו"ט אם בשבת מותר ממילא ביו"ט דינו כשאר דרבנן וספקא להקל ולכך פריך שפיר לב"ה אבל רש"י מפרש שפיר לעיל אליבא דב"ש דס"ל מוקצה גם בשבת לכך לדידהו הוי מוקצה ענין חמור מצד עצמו ודינו כשל תורה והוי ספקא לחומרא לכך אמרינן להיפוך דיש ברירה לחומרא ובטלה לה הזמנה למפרע. ועוד יש להסביר יותר פרש"י דלקמן בסוגיא דפריך הש"ס ב"ה אדב"ה והוי ס"ל דב"ה אית לי' ברירה ובע"כ היינו מכח ספק דרבנן להקל והוי טומאה דרבנן א"כ בע"כ ב"ש ס"ל דמכח ודאי אין ברירה לא מכח ספק א"כ תקשה הי"ל להקשות גם דברי ב"ש אהדדי אם מכח ודאי אין ברירה למה לא יועיל עכ"פ זה וזה אני נוטל ואי משום דלמא ממליך ובטלה לה הזמנה למפרע הלא אין ברירה ובע"כ דלכך לא פריך

לב"ש דסבר דהתם הוי טעמא אחרינא מכח טרחא שלא לצורך אבל למה דמסיק הש"ס דפליגי מכאן ולהבא ולפ"ז י"ל דהתם הוי טומאה דאורייתא ממש ובדרבנן אף לב"ש יש ברירה דספק' הוי לכך שוב אפשר לומר דכאן מחמירין להיפוך בספקא ויש ברירה דמוקצה חמור כשל תורה לב"ש דאוסר מוקצה אף בשבת ולכך חייש דלמא יש ברירה ולכך בטלה לה הזמנה. ויש להמתיק עוד דהרי ר' יוחנן הוא דאמר הכא מוחלפת השיטה והש"ס מסיק לקמן דר"י ס"ל בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה ור' אושעיא ס"ל אפי' בדרבנן אין ברירה ולכך א"ש דלקמן פרש"י אליבא דר"א דס"ל אפי' בדרבנן אין ברירה ובע"כ דס"ל מכח ודאי אין ברירה ובפרט דרש"י לשטתו כאן דס"ל דטומאה זו מדרבנן א"כ הי' קשה לו מה פריך דב"ה אדב"ה דלמא בדרבנן יש ברירה בטומאה זו דהוי דרבנן ובמוקצה דהוי ספיקו כשל תורה אין ברירה ומה פריך ובע"כ דכאן ס"ל להש"ס דאין ברירה ל"ה מכח ספקא רק מכח ודאי אין ברירה ואין חילוק בין דרבנן לשל תורה רק אם אין ברירה בכל דוכתא אין ברירה, ואם יש ברירה תמיד יש ברירה וא"כ אם מכח ודאי הוא בע"כ דטעמא דב"ש רק משום טרחא דלא צריך לא מכח דבטלה לה הזמנה דהרי אין ברירה כלל אבל כאן דר' יוחנן הוא דאמר מוחלפת השיטה פרש"י שפיר דלר"י אלים הקושיא טפי דהוא ס"ל בדרבנן יש ברירה ובע"כ דברירה רק ספקא הוי א"כ לפ"ז לא קשיא בודאי טעמא דב"ש אהדדי דע"כ לא קאמרי ב"ש אלא דאיכא דקר נעוץ אבל הכא יש חשש אלים טובא דאם ממליך בטלה לה הזמנה למפרע דלחומר' יש ברירה דמוקצה ספיקו כשל תורה לר"י דברירה ספקא הוי וא"ש. ולפי"ז לר"י בע"כ דמפרש התם בטומאה דפליגי במכאן ולהבא וס"ל טומאה זו דאורייתא הוא לא דרבנן כפרש"י התם וא"ש עכ"פ דלקמן פרש"י למ"ד אין ברירה לא הוי מכח ספק רק מכח ודאי וכאן פרש"י לר"י דס"ל אין ברירה ספקא הוי ולדידי' יש לחוש לחומרא. להיפוך במקום דהוי חומרא לומר יש ברירה ולכך פרש"י דבטלה לה הזמנה דכאן פריך הקשיא לר"י אבל להלכתא י"ל דס"ל לרש"י דבכל ענין הלכה דאין ברירה ולאו מכח ספקא לכך פרש"י לקמן רק מכח טלטול שלא לצורך וא"ש ודו"ק. ועכ"פ מכ"ז מוכח דרש"י ס"ל דהזמנה לא מהני למה שלא לצורך יו"ט מיהו גם זה יש לדחות כיון דמוקצה והכנה בדעתו תליא מלתא ודאי אם ידע אתמול שלא יקח אותם ליו"ט ומ"מ הזמין אותם י"ל שפיר דהזמנה מועיל גם לדבר שאין בו צורך יו"ט אם נתכוין לכך מתחלה ממש אבל אם הוא נתכוין להזמין רק לצורך יו"ט ולא להכין שלא לצורך אם אח"כ נמלך ביו"ט שלא ללקחו לצורך א"כ ממ"כ הזמנה הראשונה שהזמין הלכה לה כיון שהזמינו לצורך וכעת הוברר הדבר למפרע שלא יקחנו לצורך ובטלה לה הזמנה למפרע ומה שעכשיו רוצה להזמינו שלא

לצורך זה לא מהני ביו"ט כיון שהזמנה ראשונה לצורך לבד הי' וזה בטלה וא"ש ודו"ק היטב. והנה בכל מש"ל ליישב פרש"י מ"ש שבממליך בטלה לה הזמנה למפרע אך עדיין תקשה שזה סותר דברי הש"ס לקמן ע"ב דאמר שם א"כ דלמא משתכחי כולם כחושים ואתי לממנע משמחת יו"ט ומ"ט לא קאמר אם ממליך לגמרי א"כ בטלה לה כל הזמנה למפרע ומטלטל מידי דלא חזי לי', אך א"ש לא מבעיא לפמש"ל בחדושי הש"ס דשני התרוצים אזיל אם ס"ל לב"ה מוקצה או לא א"כ להך תרוצא השני הולך הש"ס שם אי ב"ה לית לי' מוקצה כלל ולכך הוצרך לומר מכח שמחת יו"ט ואף אי נימא כפשוטו מ"מ א"ש דהרי טעם זה דלמא מטלטל מוקצה כבר חידש הש"ס תחלה אף אם לא ימצא כולם כחושים יש חשש מוקצה בע"כ עכשיו דרוצה הש"ס לחדש חוץ טעם המוקצה הוצרך לומר מכח שמחת יו"ט וא"ש ודו"ק:

דף י:

גמ' פשיטא אמר רבה וכו'. הנה בספר החיים כבר הקשיתי למה פריך פשיטא נימא דמיירי שהי' רוב הסביבות ככרים וסד"א כלך בתר רובא ומותר דבשל נכרים ל"ש מוקצה לכך קמ"ל דאסור דלא אזלינן בדשיל"מ בתר רובא ועיימ"ש שם וכעת כראה לפרש כך דהנה קשה לכאורה על תירוץ הש"ס הבמ"ע דזימן שחורים ולבינים והשכים ומצא וכו' ולמה נקט שזימן שחורים ולבינים שזימן שניהם הו"ל לומר רק כגון שהי' לו שניהם שחורים ולבינים וזימן לבינים או שחורים והשכים ומצא שחורים במקום לבינים וכו' ולבינים במקום שחורים והוי כוונת המשנה דבאמת או או קתני כדס"ד ברישא דהמשנה או או קתני או זימן שחורים ומצא לבינים או זימן לבינים ומצא שחורים ומי דחקו לפרש דזימן שניהם והמשנה חדא קתני ומי דחקו לכך. אך כראה דכוונת הש"ס דפריך פשיטא אין הכונה דכל המשנה מיותר דאפשר לפרש דמיירי ברוב ככרים רק דמקשה כיון דנקט שני האופנים זימן שחורים ומצא לבינים לבינים ומצא שחורים ולהא פריך דסיפא למ"ל ומה לי שחורים ומצא לבינים או להיפוך ואהא פריך פשיטא אם זימן שחורים ומצא לבינים אסור ה"ה כמי להיפוך ופשיטא דדין אחד להם ולכך מוכרח לפרש דחדא קתני וחד גוני כגון שזימן שחורים ולבינים והשכים ומצא שחורים במקום לבינים ולבינים במקום שחורים וזה הוי רבותא יתירא דאפי' אירע שנהפכו ממש מזה לזה דבזה מסתבר יותר דאינהו נינהו דבאם ממלתא אתי איך נזדמן שימצאו שני מינים הללו ממש שזימן ועוד אם לא זימן רק אחד כמו דבעלמא אמרינן דיאכל שנים שנים מכח דיש מעלה כיון דההוא היתר הוא אף אידך היתרא הוא כן הוי סברא להיפוך כאן

בדשיל"מ ובספק מוכן דהוי לחומרא ה"א בזימן רק חד קן ונתהפכו אז כיון דעכ"פ יש כאן חד קן שאסורין חיישינן להו מדההוא אסירא עכ"פ הך נמי אסירא ומעלמא אתי כיון דעכ"פ הוחזק כאן איסור אבל אם זימן שניהם ואירע שיש כאן להיפוך ממש בזה סד"א מדנזדמן כן גם אפשר דאין כאן איסור כלל רק שניהם היתר וה"א דמותרין קמ"ל דאעפ"כ אסורין וחדא קתני. ולכך הוכרח ליישב דחדא קתני וזימן שניהם אבל אי מיירי שזימן רק חד קן והמשנה או או קתני קשה שפיר קושיות הש"ס במקומה פשיטא מה לי זימן שחורים ומצא לבינים או להיפוך וזה עיקר קושיות הש"ס לכך מוכרח לתרץ דזימן שניהם וחדא קתני וא"ש ולכך אמר הש"ס כך כיון דמיירי דיש קורבא היתר בע"כ מיירי שהסביבות הי' רוב דאיסורא משל ישראל דאל"ה כלך בתר קורבא להיתר כמ"ש בחדושי מכבר דבתר קורבא אזלינן בדשיל"מ ובע"כ דהטעם האיסור דמיירי שסביבות הוי רוב דאיסורא משל ישראל ואזלינן בתר רובא ומוכח דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב וא"ש. ושוב ראיתי בצל"ח שפי' כן לשון פשיטא אך לא ביאר כל הצורך כמו שבארנו ועיימ"ש בזה בש"ע בק"א ליישב לשון הרי"ף והרא"ש בזה מה שלא יתכן לפי דברי הצל"ח ולדרכי א"ש ודו"ק:

תוס' ד"ה איכא חד דמערב בהו וא"ת לבטל ברובא וי"ל דבע"ח חשוב. הנה כבר הבאתי כמה פעמים מה שהקשה השעה"מ דקארי לה מה קארי לה אטו לא ידעו דדשיל"מ אינו בטל אך כעת נראה ליישב כך בשום לב על דברי רש"י בד"ה לימא מתני' רבי הוא וז"ל והא סתם משנה וקיי"ל הלכה כסתם משנה ובהא קיי"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו ולכאורה תמוה לי טובא מי דחקו לרש"י בכך הרי כמה פעמים נמצא בש"ס דפריך לימא מתני' דלא כהך אף ממ"ד דלא קיי"ל כוותי' דכן דרך הש"ס לחקור ולהעמיד המשנה על נכונה אם מצי אתיא ככ"ע או לא ולמה דוקא כאן פרש"י דהקושיא הוי מכח דהלכה כרבנן. אך נראה דא"ש עפ"י מה שהקשיתי בזה בחדושי מכבר דמה פריך הש"ס נימא דטעמא דרבנן דספקא הוי אם זה הוי אחריני ולכך התם במעשר ס"ל לרבנן כר"מ דמע"ש ממון גבוה הוא ולכך יש כאן חזקת ממון ולכך הוי לקולא דהוי חולין עיימ"ש ראי' לזה מדברי הר"ן בסנהדרין ייע"ש אבל כאן במוקצה היי להיפוך דספק דרבנן להקל לכך תלינן להיפוך דאינהו נינהו. אך באמת זה לק"מ דהרי ספק מוכן לחומרא או ספק דשיל"מ לחומרא ולכך פריך הש"ס שפיר אי נמי רבנן ספקא משוי להו ראוי לחוש לחומרא, אך לפ"ז קשה עדיין מהו פריך הש"ס הרי התוס' בפ"ק הקשו דהיאך ב"ש לית להו מוקצה הלא ס"ל דלא יטול אא"כ נעכע מבע"י ועיין בפ"י שהקשה מה קושייתם דלמא טעמא דב"ש מכח דלמא אתי לממנע משמחת יו"ט והנה הבעל המאור הביא

באמת רפ"ק דביצה שיש מפ' כן, ולכך לא מבעיא אי נימא דרש"י סובר ג"כ כן דיתכן דב"ש וב"ה לית להו מוקצה רק טעמם מכח דלמא אתי לממנע משמחת יו"ט ואף גם אי נימא דרש"י לא ניחא לי' בכך כראה דהיינו רק אליבא ב"ש דס"ל דצריך לנענע בזה אין סברא לומר דאף זה וזה אני נוטל לא יועיל דהיכי דליכא חשש איסור ממש רק חשש אמנועי משמחת יו"ט מסתבר שבזה ראוי שיהי' די זה וזה אני נוטל אבל היכי דיש חשש שיבא לידי איסור ממש לטלטל מוקצה בזה מסתבר דמחמיר ב"ש דאף זה וזה לא מהני וכן פרש"י שם לעיל באמת בדברי ב"ש בד"ה בריכה ראשונה פי' שם רש"י החשש דלמא חייס עלייהו ומטלטל מידי דלא חזי לי' ולא פי' מכח אתי לאמנועי משמחת יו"ט, והן אמת די"ל דרש"י כתב זה רק להס"ד לתירוץ הראשון דמשני דלמא מטלטל ושביק וכו' אבל למה דמשני דלמא ממנע יתכן דאף לב"ש הוי הטעם דלמא ממנע אבל לפי האמת נראה דס"ל לרש"י דלב"ש דמצריך נענוע ומעשה אין סברא בשביל חשש שמחת יו"ט יצטרך מעשה בע"כ דאיכא חשש איסור בדבר ועד כאן לא אמר הש"ס הך טעמא דלמא ממנע רק לב"ה דדי באמירה לענין שלא די במכאן אני נוטל בזה י"ל דהוי חשש דלמא ממנע אבל בא כב"ש דמצריך מעשה וזה כראה כוונת הפ"י במ"ש שם ברפ"ק ויש ליישב.
והיוצא מזה דעכ"פ לב"ה אפשר לומר שפיר דל"ל מוקצה ואף בב"ח לא ס"ל מוקצה ואדרבא מה"ט ס"ל א"צ נענוע אף בבריכה ראשונה ולא כמ"ש רב חנן מכח דב"ה ס"ל דלא חייס עלייהו רק הוא לא ס"ל מוקצה אף ביונים רק עיקר חשש שלו דלמא ממנע ולכך לזה די באמירה אבל ב"ש ס"ל מוקצה או עכ"פ בבע"ח ס"ל מוקצה כמ"ש התוס' ר"פ ולכך מצריך מעשה ולכך הוי קשה לרש"י דבזה הדרא קושיא לדוכתא נימא דמתני' אתיא אף כרבנן וטעם דרבנן הוי מכח שספקא הוי והתם ס"ל כר"מ דמע"ש ממון גבוה הוא ואיכא חזקת ממון וכאן ס"ל לרבנן וב"ה כר"ש דל"ל מוקצה וא"צ זימון רק מכח חשש דלמא אתי לממנע משמחת יו"ט לכך שוב ל"ה ספק מוכן רק ספק דתקנתא דרבנן בעלמא וספק זה שפיר הוי לקולא ואף דסוף סוף אסור הוא באכילה מ"מ ל"ה מוקצה אי נימא דס"ל כר"ש דלית להו מוקצה מחמת איסור אף שאסורין באכילה דרבנן אסרוהו דלמא ממנע משמחת יו"ט עכ"פ מוקצה ליכא כאן ושוב ל"ה ספק מוכן ועוד אפשר דאף למ"ש התוס' דמוקצה דבע"ח חמור ואף ר"ש מודה היינו היכי דהי' אפשר להזמינם ולא הזמין אותם דאז הוי נדחי' בידים ודומה לגרוגרות וצמוקין דמודה בהו ר"ש אבל הכא דבאמת הזמין אותם רק דעכשיו נולד ענין חדש שבאו אחרים לכאן שנולד כאן שנוי שנחסר אחד וחושש שמא הם אחרים והרי את האחרים לא דחי' בידים שלא היה אפשר לו להזמינם שלא היו בידו אתמול ואף אם היו משובכין שלו הרי למותר ממה שצריך

דעת כמה פוסקים דלא מהני הזמנה א"כ כיון שמאתמול הי' לו הני שלשה והזמינם לא הי' מועיל להזמין יותר א"כ ל"ה נדחי' בידים לכך במוקצה כהך ודאי לית לי' לר"ש דאסורין ואף מוקצה מחמת איסור ל"ל א"כ ל"ה כספק מוכן רק ספקא דרבנן בעלמא, ואף ספק דשיל"מ ל"ה דעיקר הטעם דספק דשיל"מ אסור מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וזה שייך כשהאיסור הוי מגופו מצד עצמו שייך לומר בי' עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אבל כאן מצד עצמו אף היום הם מותרין רק דחז"ל אסרו מכח חשש מבחוץ דלמא אתי לממנע משמחת יו"ט א"כ בספק תקנה זו ל"ש עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דהרי עיקר איסורו שלא ימנע משמחת יו"ט ואם יאכלנו למחר ודאי לא יקיים בי' שמחת יו"ט ומה ירויח למחר יותר מעכשיו לכך כל כה"ג ודאי ל"ש בי' ספק דשיל"מ וארם כלך לקולא ומה פריך הש"ס נימא דרבנן כר"ש ס"ל וכר"מ דמע"ש ממון גבוה ולכך הוכרח רש"י לפרש דעיקר הקושיא היי מכח הלכתא אהלכתא ולכך א"ש דהרי התנא סתם כאן שלשה ומצא שנים מותרין ושם קיי"ל כרבנן דהכל חולין וגם סתם ביו"ט כר"י דאית לי' מוקצה והכי קי"ל לכמה פוסקים דמוקצה אסור ביו"ט א"כ הכי שלשה הלכתא א"א להיות יחד דאם ס"ל לרבנן דמספקא הכל חולין למה קיי"ל כאן דשלשה ומצא שנים מותרין ניחוש דלמא אחריני נינהו והוי מוקצה וספק מוכן הוי לחומרא וא"ש ודו"ק. ואין להקשות על ע"ש דס"ל לרש"י דלרבנן ספקא הוי ולקמן פרש"י הטעם כיון דלא העלתו לירושלים לא הפרידן זה מזה משמע דהוי ודאי חולין מכח אין דרך להפרידן ולא ספקא. זה לק"מ מתרי טעמי חדא די"ל דודאי לפי הס"ד הי' קשה לרש"י מה פריך נימא דס"ל לרבנן דספקא הוי ומה דהוי הכל חולין דס"ל כר"מ דמע"ש ממון גבוה הוא ומכח חזקת ממון והוכרח רש"י לפרש דהקושיא הוי הלכתא אהלכתא וכיון דבין כך ובין כך קשה וצריך לתרץ שאני גוזלות הואיל ועשוין לדדות ושוב ניחא לפרש מילתא דרבנן דס"ל ככ"ע אף כמ"ד דמע"ש ממון הדיוט הוא וא"כ ליכא חזקת ממון כלל וראוי ליליך בספק תורה לחומרא כמו שהקשו התוס' ג"כ ולכך תרצו רש"י ותוס' מכח אין דרך להפרידן והוי לכ"ע חולין וא"ש. ועוד כראה דבלא"ה הקשה הפ"י דלרש"י מה פריך הש"ס על גוזלות הלא שם הוי הטעם דאין דרך להפרידן אך כראה דא"ש דהרי התוס' הקשו בדי"ה הני אזלו לעלמא וכי תלינן לקולא בדשיל"מ ותרצו כיון דנשארו במקומן כל כה"ג תלינן לקולא וביאור דבריהם בע"כ הכונה כיון דנשארו במקומן יש חזקה דכאן נמצא כאן הי' או מצד הסברא דמסתמא אינהו נינהו ומסתבר טפי להקל ולפ"ז א"ש ופריך הש"ס כך דבע"כ מה דנשארו כאן אינו סברא כלל להקל מכח זה דאל"כ אלא מה דנשאר כאן מסתבר יותר דהראשונים הם א"כ למה ס"ל לרבנן

הכל חולין נהי דאין דרך להפרידן זה מזה ויש כאן נטי' לצד זה דחולין הוא לגמרי הרי יש כאן סברא להיפוך ג"כ דמעשר הוא מכח דנשאר במקומו וא"כ יש לכאן סברא ויש סברא לכאן ובכל צד יש צד למעליותא והדר הו"ל שקילין ואיך אמרינן בדאורייתא שאני אומר ובע"כ דמה שנשאר כאן אינו סברא כלל להקל מכח זה ולכך לולי סברא דלא היה מפרידן הוי ספק השקול לכך מהני סברא דלא הי' מפרידן להקל א"כ בגוזלות דליכא צד הוכחה הדר קשיא דהו"ל דשיל"מ וקשיא קושיות התוס' דאיך תלינן להקל בדשיל"מ ואם הוי סברא מכח דנמצא במקומו מסתבר להקל א"כ יש סברא כנגד סברת דלא הוי מפרידן וקשיא התם איך אמרינן שאני אומר בדאורייתא וא"ש ודו"ק. ולפ"ז מיושב גם דברינו הנ"ל ואדרבא א"ש יותר דבזה א"צ לומר דס"ל לרבנן כר"מ דממון גבוה הוא רק ס"ל דממון הדיוט הוא ומקילי מטעם אין דרך להפרידן ומ"מ הוי קשיא לרש"י דלמא אתיא כר"ש דל"ל מוקצה ולכך התם דהוי ספק השקול מכח אין דרך להפרידן מקילי והכא הוי הספק השקול וספק דרבנן להקל ולכך הוכרח רש"י לפרש דקשיא הלכתא אהלכתא כנ"ל וא"ש ודו"ק. ועפ"י הנ"ל א"ש דברי התוס' די"ל דמה דקאמר הש"ס לעיל בסוגיא דלא יטול אא"כ נענע וכו' דלמא מטלטל ושביק א"נ דלמא משתכחי כולם כחושין הוי מכח דיש בזה פלוגתא אם ב"ה ס"ל מוקצה בריש פרקין דרב נחמן מוקי ביו"ט ב"ה כר"י דאית לי' מוקצה ואינך אמוראי דמתרצו מתני' בגוני אחריני ס"ל דלב"ה אף ביו"ט לית לי' מוקצה ומה"ט פסקו כמה פוסקי' כן דביו"ט ג"כ לית לן מוקצה ולכך א"ש דלהך לישנא דב"ה אית לי' מוקצה אמר הטעם דלמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וטלטל מידי דלא חזי לי' וא"כ כאינך אמוראי דב"ה לית להו מוקצה כלל חיישינן דלמא משתכחי כולם כחושין ואתי לאמנועי משמחת יו"ט אבל מטלטל ושביק א"א לחוש כיון דב"ה לית לי' מוקצה א"נ דהש"ס מספקא לי' בדברי התוס' גופא בר"פ הנ"ל אם מ"ד דלית לי' מוקצה אם מודה בבע"ח לכך קאמר אם מודה בבע"ח הוי הטעם דלמא מטלטל ושביק ואם גם בבע"ח לית לי' עוקצה דלמא אתי לאמנועי משמחת יו"ט. ולכך א"ש גם דברי התוס' דהם אזלי ג"כ ע"ד זה דקושייתם אזיל להך לישנא דטעמא דב"ה מכח דלמא משתכחי כולם כחושים ואתי לאמנועי משמחת יו"ט ולהך לישנא ב"ה ל"ל מוקצה בי"ט ואף בבע"ח ל"ל מוקצה ושפיר הקשו דלבטל ברובא וא"ל דהו"ל דשיל"מ דכבר כתבנו דלפי הך טעמא ל"ש דשיל"מ דל"ש בזה עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דאין איסורו רק מכח שמחת יו"ט ולכך שפיר הקשו דלבטל ברובא והוכרחו לתרץ דבע"ח לא בטלי ואח"כ כתבו א"כ דב"ה אית לי' מוקצה ביו"ט וכמו אידך לישנא דלמא מטלטל ושביק או אף מאן דל"ל מוקצה מודה בבע"ח דהוי מוקצה לכך הוי דשיל"מ ודשיל"מ אינו בטל. או יש

לומר דהם מחולקים בטעם דשיל"מ אם הוי מכח עד שתאכלנו באיסור וכו' ולכך ממילא כה"ג דאין איסורו מעצמו רק מכח דלמא אתי לממנע משמחת יו"ט ל"ש כאן דשיל"מ או הטעם כטעם הר"ן דהוי מין במינו ולפ"ז אף כאן שייך טעם זה דסוף סוף אסרוהו חז"ל היום ומבטיל לא בטיל דהוי מין במינו ולכך תחלה היו סבורים כטעם רש"י מכח עד שתאכלנו באיסור ולכך הקשו דכאן לבטיל ותרצו מכח בע"ח חשיבי ואח"כ כתבו א"כ בטעם הר"ן דהוי מין במינו ולכך גם כאן הוי דשיל"מ ואינו בטל וא"ש ודו"ק. ועיימ"ש ביאור לשונם לטעם הר"ן לעיל בחדושי לש"ע. ולפמ"ש מיושב מה שהקשה הפ"י מה קאמר לימא מסייע לי' לר"ח דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב דלמא הטעם דשקולין הם והוי ספק מוכן ולחומרא ולפמ"ש א"ש דהנה מה שמחמירין אנו בספק דשיל"מ זה ודאי הוי מטעם עד שתאכלנו באיסור אף לדעת הר"ן וכמו שהקשה הפ"י בר"פ על הר"ן ואני ישבתי דבריו במ"א ומצאתיו בטעם המלך אח"כ עכ"פ בזה לכ"ע הוי מכח עד שתאכלנו באיסור ולכך הוי קושיות הש"ס להך לישנא דאמר דלמא משתכחי כולם כחושים ואתי לאמנועי משמחת יו"ט וס"ל דב"ה ל"ל מוקצה אף ביו"ט ולכך ל"ש עד שתאכלנו באיסור וראוי לילך בזה להקל ולכך מוכח דרוב עדיף מקרוב אבל לדידן דפוסק הרמב"ם כר"י דמוקצה אסור ביו"ט לכך שפיר נותן טעם דספק מוכן להחמיר ונ"מ לאם לא היה רוב ג"כ אסור לדידן דהוי ספק מוכן או לפמ"ש מכבר כיון דמדרבנן נחשבין קבוע לכך הוי ספק וספק מוכן להחמיר לדידן וא"ש ודוק היטב:

דף יא.

גמרא פשיטא עלי תנן וכו'. הכה לכאורה לפי הסברא שכתבנו בש"ע בשיטת אפר כירה די"ל דמה דהוי איסור יותר בזה מסתבר יותר דלא ניחוש לאמלוכי כיון דבאיסורא מזדהר אינש א"כ ממילא בדבר שהוי מצד עצמו איסור רק מכח שמחת יו"ט התירו בזה לא יבא להמלך דמידע ידע דאם ימליך א"כ עבד איסורא למפרע וטלטול מוקצה וכה"ג אבל בדבר דהוי היתר מצד עצמו בזה יש לחוש טפי לאמלוכי דכיון דהיתר מצד עצמו יש לחוש דימליך לפ"ז קשיא מה פריך הכא פשיטא עלי תנן דלמא אדרבא רבותא קמ"ל דבשלמא השתא דס"ל לאביי כיון דשחטה לתבירא קיימא וליכא חשש המלכה בזה באמת עדיף תברא גרמי מעלי זה ל"ה מוקצה תה הוי מוקצה אבל להס"ד אי נימא טעמא דב"ש מכח חשש המלכה אדרבא הוי רבותא לא מבעיא תברא גרמי ודאי אסור לב"ש מכח המלכה אף עלי דהוי מוקצה ומידע ידע דלא התירו רק מכח שמחת יו"ט לא ימלך ולמ"ל לשמי דרבותא דב"ה קאמרה:

אך נראה דא"ש כיון דקיי"ל כח דהתירא עדיף לי' וכדאמרינן בריש פרקין דאף רבותא דב"ש עדיף לי' כיון דהוי כח דהתירא מכ"ש רבותא דב"ה דהלכה כמותו והוי כוחא דהתירא וא"כ פריך שפיר מה קמ"ל אביי דמודים בתברא גרמי ממילא נדע זה דעלי תנן ומוכח דבתברא גרמי לכ"ע שרי דא"ל דפליגי נמי בתברא גרמי ורבותא לב"ש נקט עלי קשה להיפוך אם תברא גרמי יותר מסתבר לאסור למה לא קמ"ל הפלוגתא בתברא גרמי ולרבותא לב"ה דאפי' בתברא גרמי מתירין הרי רבותא דב"ה וכח דהיתרא עדיף לי' וא"ל דבאמת ב"ה אסרי בתברא גרמי דהרי חזינן גבי מוליכין וכו' דלא חששו לאמלוכי אף בדבר היתר וא"כ לאשמעינן רבותא יתירא אלא ודאי דבת"ג לכ"ע שרי ולכך הוכרח לתרץ דיש סברא להיפוך בעלי יותר לאיסור ולכך נקט עלי לרבותא דב"ה דהוי כוחא דהיתרא וא"ש ודו"ק:.

גמרא פשיטא לצלי תנן וכו'. קשה מה פריך דהרי אח"כ פריך הש"ס ומ"ש מעור לפני הדורסן וכו' ומשני התם לא מוכחא מלתא הכא מוכחא מלתא וכו' וא"כ הרי התוס' כתבו דלצלי א"צ מליחה כלל רק שהדרך למלוח וכו' וא"כ ה"א אדרבא דדוקא לקדרה שרי דבזה לא מוכחא מלתא דמכוין עבור העור כיון דצריך למליחה זו עבור הבשר ולכך פשיטא דמותר אבל מליחה מעט לצלי ה"א דבזה מוכחא מלתא דמתכוין עבור העור דממ"נ אם לקדרה מתכוין הרי אינו מועיל מליחה זו כלל ואם לצלי א"צ מליחה כלל אלא ודאי דמתכוין עבור העור ולכך נקט לרבותא צלי דאפ"ה מותר דאף דא"צ מליחה לא מוכח מלתא כיון דעכ"פ דרך למלוח כן ולא קשיא כמי אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן דהוי רבותא אליבא דב"ה דה"א כיון דמוכח מלתא וזה אסור אף לב"ה כדאמר אח"כ קמ"ל דאף זה לא מוכח מלתא ומותר לכ"ע והי' מוכח מזה כדעת רש"י דאף צלי צריך מליחה כדין ולכך לא מוכח מלתא זה יותר מבקדרה ושפיר פריך אבל להפוסקים דבצלי א"צ מליחה קשה שפיר וצ"ע טובא, ושוב ראיתי שזה לק"מ דהקושיא הוי כך דאם הוי צלי לרבותא הו"ל לומר שמולחין עליו בשר אפילו לצלי ומדלא קאמר אפי' מוכח שדוקא לצלי אבל לקדרה אסורה ובשלמא לעיל דמשני דהא דנקט עלי לרבותא דב"ה א"ש דלא קשיא לתני אפי' עלי דהתם נקט ברישא דברי ב"ש אין נומלין את העלי ובזה ליכא למימר דהו"ל למתני אפי' עלי דבדברי ב"ש אדרבא הוי עלי כ"ש ול"ש בזה אפי' ולמתני הפלוגתא בת"ג א"ח דבא לאשמעינן רבותא דב"ה לכך נקט רק אין נוטלין עלי אבל הכא שפיר הוי מצי למתני אפי' צלי בע"כ דצלי דוקא הוא וז"פ:

רש"י ד"ה לא חייש לאמלוכי בתמי' ופריך לאביי הנה תיבת לאביי שפת יתר הוא. אך כראה דכונה גדולה כיון רש"י בזה והוא דהנה הי' קשה לו דתחלה פריך הש"ס פשיטא

עלי תנן משמע דפשיטא לי' דת"ג מותר והדר פריך וב"ש לא חיישי לאמלוכי משמע להיפוך דלב"ש ראוי שיתסור אף בת"ג ודברי המקשן סתרי אהדדי. גם לפי דעתו הו"ל להקשות מתני' ובריייתא אהדדי דלפי מה דמשמע לי' עלי דוקא ופריך הו"ל להקשות דהכא קתני עלי משמע בת"ג מותר והרי ב"ש אמרי אין מוליכין וחיישי לאמלוכי. ולכך מפרש רש"י כך דהנה קשה לי עוד מה פריך הש"ס וב"ש לא חיישי לאמלוכי והא תניא וכו' הרי רש"י פי' בד"ה אין מוליכין אם היו רחוקים זה מזה משמע דבמקום קרוב ל"ח לאמלוכי דדוקא ברחוק מקום חיישינן שמא בינתיים טרם שיגיע לשם יהי' נמלך בו אבל במקום קרוב ל"ח שבזמן מועט ימלך מדעתו הראשונה בכה"ג ל"מ דלמא ממלך וא"כ מה פריך מאין נוטלין עלי דהתם קתני אין נוטלין ולא קתני אין מוליכין משמע דאסור לטול כלל אפי' במקום קרוב ואם הוי כוונתו של המשנה על מקום רחוק הו"ל לאשמעינן אין מוליכין עלי אצל בשר לקצב עליו בשר וכו' וכיון דנקט אין נוטלין בע"כ אף טלטול בביתו ממש במקום קרוב אסור ובמקום קרוב ליכא חשש אמלוכי רק בע"כ מטעם מוקצה ולכך ממילא מוכח דבת"ג [מותר] ומה פריך הש"ס וב"ש לא חיישי לאמלוכי גם אדרבא מוכרח לומר כן. ולכך כדי ליישב זה פי' רש"י דאדרבא חדא מתורצת בחברתה דעל גוף המשנה ל"ה מצי פריך דבאמת לכאורה לפי תא"ד דאביי חידש רק לת"ג חדתא משמע דזה החזיק לאמת דממה דנקט עלי מוכח אבל ת"ג מותר רק אביי חידש חדתי אבל גוף הדבר מוכח ממשנה וא"כ הוי יכול להקשות המשנה ובריייתא אהדדי אך באמת פרש"י דלא כן הוא רק המשנה ובריייתא ל"ה קשיא דבבריייתא מיירי למקום רחוק ושייך בי' חשש המלכה אבל במשנה קתני אין נוטלין ובמקום קרוב ליכא חשש המלכה ולכך לא הקשה רק לאביי לא"ד דאף ת"ג חדתי מותר והנה בזה שפיר יש לחוש אפי' במקום קרוב לאמלוכי כיון דהוא חדתא כדאמר הש"ס מה"ד חייס עלה וכו' דענין המלכה תלוי לפי ענין הדבר יש דלא שכיח דלמא ממליך רק מכח ריחוק המקום דלמא בינתיים יעלה על דעתו ישוב אחר להביא בהמה שמינה ויש דאף במקום קרוב יש לחוש להמלכה ואעפ"כ ב"ש לא חיישי להמלכה ולכך פריך שפיר על אביי דמותר אף ת"ג חדתי ופריך וב"ש לא חיישי לאמלוכי וכו' ולכך פרש"י ופריך לאביי דמתיר אף בחדתי אבל על המשנה לק"מ כיון דקתני אין נומלין והתם קתני מוליכין ותדע דהרי במקום קרוב אטו יהי' אסור לב"ש ליטול סכין לשחוט בהמה ואיך אפשר באמת לשחוט שום בהמה ביו"ט לב"ש ובע"כ דבמקום קרוב ליכא חשש אמלוכי רק בת"ג חדתי איכא חשש אמלוכי אפי' במקום קרוב ולכך פריך רק לאביי וא"ש. ודו"ק:

תוס' ד"ה אין נוטלין וכו' עיימ"ש בביאור דבריהם בק"א על ה' יו"ט ובחדושי ליו"ד סי' של"א. ולכאורה הי' אפשר ליישב קושייתם בפשיטות דכמו דאמרינן ברפ"ק דבשבת דחמיר קיי"ל כר"ש דלית לי' מוקצה וביו"ט דקיל ואתי לזלזולי בה אמרינן מוקצה כך ה"נ בכלי שמלאכתו לאיסור נהי דבשבת מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו היינו בשבת דחמור אז אם נתיר לו לטלטלו לצורך דבר היתר לא יבא לטלטלו למלאכתו ג"כ אבל ביו"ט דקיל אם נתיר לו למלאכת היתר ואף להבעל המאור דלא החמירו ביו"ט רק מה דאסור בשבת כן ה"כ כיון דבאמת לקצוב עליו בשר אסור בשבת א"כ אף ביו"ט החמירו כיון דקיל אם נתיר לו לקצוב עליו בשר יבא לטלטלו לצורך מלאכתו ממש ולכך אסור אף לצורך גופו וב"ה מתירין מכח שמחת יו"ט. אך באמת א"ש דעיקר קושיות התוס' מלשון הברייתא ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו והנה מלשון זה מוכח דאטו דין כלי שמלאכתו לאיסור אתי לאשמעינן ודאי אטו עד השתא לא ידענו דכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו מותר ואח"כ כשנעשה תשמישו אסור לטלטלו שלא לגופו ויתיישב בזה מה שהקשה הפ"י על התוס' והוא דלשון הברייתא מורה דקמ"ל אף דבאמת הי' אסור רק מכח שמחת, יו"ט ואוכל נפש נדחה המוקצה וה"א כיון דנדחה האיסור ידחה לגמרי לכך קמ"ל דאף דהותר מכח שמחת יו"ט אח"כ חוזר לאיסורו תה שפיר אם נימא דקצבת הבשר עשה היתר יותר דאף דמן הדין הי' אסור [קצבת] הבשר גרם לנו היתר ה"א כיון שהותר הותר לגמרי קמ"ל דאעפ"כ אסור לטלטלו אבל אם קצבת הבשר לא חידש לנו היתר יותר רק מותר כיון דהוי לצורך גופו א"כ לא נתחדש כאן דין חדש יותר מכל כלי שמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גופו ומ"מ אח"כ שלא לצורך גופו אסור ולמ"ל דין זה כאן ומזה הוכיחו דבע"כ יש כאן איסור חמור מבעלמא ונדחה מכח שמחת יו"ט ושפיר הקשו ולפ"ז לא הוי מצי לתרץ דמכח יו"ט דחמור הוי סד"א להחמיר וכו' דא"כ עכ"פ לב"ה דס"ל דלא החמירו כאן יותר מבעלמא לא שייך לאשמעינן דין שאם קצב עליו בשר דאסור דממ"נ לצורך גופו מותר ככל כלי שמלאכתו לאיסור ושלא לצורך גופו ומקומו מי עדיף מבעלמא ובפרט לדעת הבעה"מ דדבר שמותר בשבת אין שייך לאסור ביו"ט א"כ אדרבא שלא לקצב בשר רק לשאר צורך תשמיש המותר אדרבא פשיטא דראוי להתיר ואם שלא לצורך גופו ומקומו פשיטא דלא עדיף מבעלמא כיון דלא הותר כאן שום איסור יותר מבעלמא ולכך שפיר הקשו ודו"ק. והנה באמת דברי הרמב"ם כאן תמוהין שלא העתיק הדין כלל של נוטלין העלי לקצב עליו בשר ולא הברייתא שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו והוא תמוה ולא ראיתי בשום ספר שירגיש בזה ולדעתי נראה ליישב דהי' קשה להרמב"ם קושיות התוס' דלמה אסרי ב"ש הרי מותר לצורך

גופו ומקומו וכן הי' קשה לו על הברייתא דשוין ממ"נ אם לצורך גופו למה יאסור ואם מחמה לצל פשיטא דהוי כשאר כלי שמלאכתו לאיסור ולכך מפרש הרמב"ם כמ"ש הכ"י ואבאר יותר דכמו דאמרינן בפ"ק דרבי סתם לי' בשבת כר"ש וביו"ט כר"י הרי שנראה לו להכריע דרבי ס"ל מסברא דנפשי' להכריע בשבת כר"ש וביו"ט כר"י כן ה"נ ס"ל לב"ש דאף דבשבת לא ס"ל כר"נ מ"מ ביו"ט מחמרי כר"נ דאסור לטלטלו רק למלאכתו המיוחד לו וכנ"ל ולכך אסרי ב"ש ולכך [תנא] הברייתא ג"כ הכריע מסברא דנפשי' לפסוק ביו"ט כר"נ ולכך אמר דשוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו אף לצורך גופו כיון דס"ל ביו"ט כר"נ וכמו דהכריע רבי במשנה ביו"ט כר"י כן הכריע תנא דברייתא ביו"ט כר"נ ולכך מוקי לי' לב"ה כר"נ ואינו מותר רק לשמחת יו"ט אבל אח"כ אסור אף לצורך גופו אבל לדידן כיון דהתנא במשנה דסתם לי' כר"י ביו"ט מוכח דוקא מוקצה אסור ביו"ט דאל"כ לאשמעינן רבותא יתירא דאפי' למלאכתו המיוחד לו בעינן ומדסתם כר"י ולא כר"נ מוכח דס"ל דאף ביו"ט לא קיי"ל כר"נ וחולק המשנה על הכרעת הברייתא דהכריע ביו"ט כר"נ ולכך לא הוצרך הרמב"ם להביא זה דממ"נ לצורך בשר פשיטא דמותר כבכל כלי שמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גופו ואח"כ דאסור לטלטלו ג"כ ממ"נ לצורך גופו מותר ומחמה לצל פשיטא דדינו ככל כלי שמלאכתו לאיסור ולא הוצרך להשמיענו זה. והש"ס דקאמר דנקט עלי לרבותא דב"ה דאפי' כלי שמלאכתו לאיסור שרי ואף דהתנא במשנה כתבנו דאף ביו"ט לא ס"ל כר"נ וא"כ פשיטא דמותר לב"ה ובע"כ לפ"ז מה דקתני ב"ה מתירין היינו רק לאפוקי מדעת ב"ש שהם אסרי מטעם דס"ל כר"כ או כמ"ש הר"ן וכו' מ"מ היינו רק לפי הס"ד דטעם ב"ש מכח חשש אמלוכי אז שפיר הוי רבותא אליבא דב"ה ג"כ דאף בכלי שמלאכתו לאיסור ל"ש אמלוכי אבל לפי המסקנא דחשש אמלוכי ליכא בזה כיון דשחטה לתבירא קיימא וגם (ב"ה) [ב"ש] לא חיישי לאמלוכי פשיטא דראוי להתיר לצורך גופו רק ב"ש ס"ל כר"נ ואגב דנקט ב"ש אוסרין נקט ב"ה מתירין והברייתא ס"ל באמת להכריע ביו"ט כר"נ לכך ומוקי לי' לב"ה כר"נ דאינו מתיר כאן רק מכח שמחת יו"ט אבל לדידן דקיי"ל כסתם מתני' דדוקא מוקצה אסיר ביו"ט ולא כר"נ לא הוצרך הרמב"ם להשמיענו זה כלל דפשיטא דדינו ככל כלי שמלאכתו לאיסור וא"ש ודו"ק. מיהו שסוגיות הש"ס במס' שבת פ' כל הכלים לא משמע כלל כן לכך דברי הרמב"ם עדיין צ"ע לדעתי ועיין בחבורי ליו"ד סי' רס"ו מ"ש ליישב דעת הרמב"ם ייע"ש:

דף יא:

גמרא אמר עולא תריסי חניות ואמר עולא שלשה דברים התירו וכו'. לכאורה יש להקשות תרתי מימרא דעולא למ"ל דמה דאמר תריסי חניות בא למעט דתריסי בתים אסורין וכן מה שאמר ב' דברים התירו וכו' ותריסי חניות בא ג"כ למעט דבתים אסירי כדמפרש בש"ס וא"כ תרתי מימרא דעולא למ"ל בחדא סני. אך כראה דא"ש דתרווייהו צריכי דאם הוי אמר רק הך מימרא דמאי תריסין תריסי חניות ה"א דאין כוונתו דבבתים כ"ע מודים דאסירי רק דכוונתו לאשמעינן שלא נטעה לפרש דדוקא בבתים פליגי אבל בשל חניות אף ב"ש מודים דמותר קמ"ל דבשל חניות נמי פליגי ואף בזה אסרי ב"ש ואין להקשות אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן ועוד איך נטעה כן דא"כ הו"ל להמשנה לאשמועינן פלוגתייהו בבתים להודיעך כחא דהיתרא דאף בזה אמרו ב"ה דמותר אך ז"א דעל המשנה פשיטא דה"א דבשלמא אם הי' המשנה אומרת מפורש תריסי חניות הוי קשה מ"ט לא נקטה של בתים לרבותא דב"ה אבל המשנה נקט סתם תריסין וא"כ יתכן להיות דבאמת כוונת' בשל בתים או כוונת' לשניהם יחד הן דבתים הן דחניות אך עולא בא לאשמעינן דלא נטעה בשל חניות מודה ב"ש רק אף בהא אסרי, ועל עולא ג"כ לא קשה אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן די"ל דנ"מ אליבא דב"ה לגבי שבת כיון דב"ה מתיר ביו"ט מוכח דוקא ביו"ט מתיר מכח שמחת יו"ט והתירו סופן וכו' אבל בשבת אסרי ואם הוי אמרינן דאף ב"ש דאסרי ולא ס"ל שמחת יו"ט היינו דוקא בבתים אבל בחניות מודים דמותר מכת דאין בנין בכלים אפי' מדרבנן הי' מותר בשל כלים אף בשבת אבל אם אמרינן דב"ש אסרי אף בחניות מכח דיש בנין בכלים מדרבנן א"כ מה שב"ה מתירין הוי רק ביו"ט מכח שמחת יו"ט אבל בשבת מודים דאסרי אף בשל חניות, ובהכי הוי מיושב המשנה ג"כ דע"כ לאו קשיא דלאשמעינן להיפוך רבותא אליבא דב"ה וכחא דהיתרא רק אם הרבותא דהשתא אין נצרך לב"ה כלל ואין כ"מ לנו אליבא דב"ה כלל לדינא והרבותא רק אליבא דב"ש שייך להקשות טפי לאשמעינן רבותא דב"ה וכחא דהיתרא אבל אם מהרבותא דב"ש נמשך דין אליבא דב"ה דלא נטעה דאף בזה מתירין רק בזה מודים ב"ה דאסרי ודאי שייך למתני רבותא דב"ש שממנו נמשך דין ב"ה שלא נטעה להתיר דבר האסור באמת ובענין כזה כחא דאיסורא עדיף אם באמת יש חשש טעות לדידן בדבר אסור צריך טפי לפרש שלא נטעה להתיר איסור ממש שצריך לפרש דלא נאסור המותר דבזה ליכא חשש תקלה ולכך הוי אפשר לפרש דאף בחניות פליגי וה"ה בבתים כמי מתירין ביו"ט דאף אי נימא דס"ל אין בנין בכלים ומתירין אף בבתים בע"כ בשבת אסרי וכמש"ל בק"א סי' תקי"ט ייע"ש ולכך הוצרך להשמיענו עולא מאמר

זה דהתירו סופן משום תחלתן דבשל בתים אסרי ב"ה אף ביו"ט ואם הוי אמר מאמר זה לבד התירו סופן ה"א דאין כוונתו על ב"ה דהוא מתיר רק מכח התירו סופן רק ה"א אדרבא כיון דבפלוגתא לא קמיירי וכדפריך הש"ס אח"כ רק דמשני ב"ש במקום ב"ה אינו משנה אבל אם הוי אמר רק הך מימרא דהתירו סופן ה"א דזה ג"כ נחשב פלוגתא והוא לא מיירי מפלוגתא ובע"כ כוונתו כך דהיא מפרש פלוגתייהו הוי בשל בתים ובזה אסרי ב"ש דס"ל יש בנין בכלים ויש סתירה בכלים וב"ה מתירין דס"ל איו בנין בכלים אבל בשל חניות אף ב"ש מודים דמותר מכח דהתירו סופן משום תחלתן וכוונ עולא במה דנקט התירו סופן משום תחלתן היינו דבזה אף ב"ש מודים דמותר אף דס"ל יש בנין בכלים מודים בזה דמותר ול"ה טעמא דב"ש אתי לאשמעינן דכ"מ אליבא דב"ה ביש להם ציר מן הצד לפי מה דמפרש לקמן ביש להם ציר באמצע אבל ביש להם ציר מן הצד גרע טפי א"כ ה"א דהם פליגי בשל בתים וביש להם ציר באמצע וס"ל לב"ש יש בנין בכלים כה"ג וב"ה ס"ל אין בנין אבל ביש ציר מן הצד אסרי אף ב"ה וקמ"ל עולא דאף בשל חניות בין יש להם ציר מן הצד בין באמצע מותר לכ"ע מכח שמחת יו"ט והתירו סופן ולכך הוצרך לפרש מאי תריסין תריסי חניות דאף בזה אסרי ב"ש ולא ס"ל כלל שמחת יו"ט והתירו סופן ובע"כ מה דאמר עולא הטעם מכח התירו סופן הוי רק דטעם ב"ה הוי כן דהם מתירין רק מכח התירו סופן וממילא מוכח דבשל בתים אף ב"ה (אסרי) מודים בזה דאסור לכך צריך לומר עולא שניהם וא"ש ודו"ק:

גמ' מה"ד טעמא מאי משום אין שבות במקדש אפי' כהן דלאו בר עבודה וכו'. הנה לכאורה קשיא למה לא אמר הש"ס נ"מ להיפוך דהנה מה דתנא מחזירין רטי' במקדש אבל לא במדינה יש לפרש בשני אופנים. או דהכונה דוקא אם החזרה ממש הוי במקדש אז מותר אם בא להחזיר במקדש אבל אם בא להחזיר במדינה אף שהנטילה הי' במקדש אסור. או הכונה מחזירין רטי' במקדש אם הנפילה וצורך החזרה הי' במקדש אז מחזירין אף במדינה אם הנפילה הי' במקדש אבל אם הנפילה הוי במדינה אז אסור. ולכאורה זה יהי' תלוי בהני טעמים באם הוי מכח אין שבות במקדש ממילא במדינה אסור להחזיר אף דנפל במקדש אבל אם הוי הטעם מכח התירו סופן משום תחלתן ממילא מותר להחזיר אף במדינה כיון דהנטילה הי' לצורך עבודה מותר להחזירו ולפ"ז הו"ל להש"ס לומר להיפוך מה"ד אין שבות במקדש ובמדינה אסור להחזיר אף בנפל במקדש קמ"ל מכח התירו סופן ומותר להחזיר אף במדינה וכיון דכחא דהיתרא עדיף הו"ל לומר זה או לומר שניהם עכ"פ. אך נראה דא"ש דאף לטעם התירו סופן אסור להחזיר במדינה אף בנפל במקדש דעיקר הטעם דהתירו סופן משום תחלתן דבלא"ה לא יטלנו וכאן כיון

דעכ"פ יש לו היתר במקדש להחזירו ובשלמא אם הי' אסור להחזירו במקדש ולא הי' לו תקנה כלל אז הוי חשש דלמא ממנע ולא נטלו אבל כיון דבמקדש יכול להחזיר ואף אם יהי' אסור במדינה שוב לא ממנע שלא יטלנו ולכך ל"ש בזה התירו סופן משום תחלתן: ובזה נדחה מה שראיתי אח"כ בצל"ח שכתב לבאר לשון הרמב"ם דלטעם התירו סופן ג"כ צריך לטעם אין שבות במקדש דאל"כ אף במדינה יהי' מותר להחזיר ולפמ"ש במדינה ל"ש התירו סופן כיון דיכול ליטלו במקדש גם אין טעם בדבר למה באמת ביו"ט וכדומה מכח התירו סופן לבד מותר ובמקדש לא יספיק זה הטעם לבד רק יצטרך לטעם אין שבות במקדש וגם אם יש טעם ואין שבות במקדש למ"ל הטעם התירו סופן. אך לדעתי נראה לפמ"ש הוי כוונת הרמב"ם כן דאין טעם מ"ש דאין שבות במקדש ליתן טעם בזה להתיר דלכך מותר במקדש רק אדרבא בא ליתן טעם על מה שאוסר להחזיר במדינה דמשמע מדבריו דדוקא גוף החזרה צריך להיות במקדש אבל לחזור במדינה אסורה וכיון דהטעם מכח התירו סופן משום תחלתן מה לי אם הוי החזרה במדינה או במקדש ובע"כ כמ"ש דכיון דיכול להחזירו במקדש שוב ל"ש במדינה התירו סופן כיון דלא ממנע כיון דיכול להחזירו במקדש, אך זה גופא טעמא בעי בשלמא אם יש במקדש אתה צד למעליותא מבמדינה אז יש סברא לחלק במקדש מותר ובמדינה ראוי שיותסר ומ"מ לא ממנע כיון דיכול להחזירו במקדש אבל אם אין במקדש צד קולא מבמדינה ושוין הם לגמרי א"כ ל"ש לחלק בינייהו דמה מעלה יש בזה יותר מבזה וממ"נ אם מותר מכח התירו סופן ראוי שיותר בכ"מ דמה לי כאן או כאן ולכך כתב הרמב"ם שפיר דודאי אין כל השבותים שוין ויש שבות שגזרו אף במקדש דהוי שבות חמור וכמש"ל בשם התוס' דעירובין וכן צריך לומר בגוף הש"ס דמסיק בר עבודה אין וכו' יקשה באמת שם אין שבות במקדש בע"כ צ"ל דשבות כזה הוי אף במקדש. ולפי"ז א"ש דודאי מכח אין שבות במקדש לא הי' אפשר להתיר דשבות כזה ראוי להחמיר אף במקדש ולכך נתן טעם מכח התירו סופן משום תחלתן אך אם לא הי' בעלמא אין שבות במקדש א"כ שוב מה לי במקדש מה לי מדינה וכיון דמותר מותר בכ"מ אבל כיון דבעלמא אין שבות במקדש וקיל המקדש לענין שבותים ממדינה שוב אמרינן דמה שהותר סופן משום תחלתן הוי רק במקדש אבל במדינה לא שייך התירו סופן כיון דיכול לטלו ולהחזירו במקדש ומקדש קיל דבעלמא אין שבות במקדש ת"ש הרמב"ם דאין שבות במקדש בעלמא ולכך קיל הוא ולכך שוב אסרוהו במדינה דל"ש התירו סופן כיון דיכול להחזיר במקדש. ויש להסביר הדבר יותר כיון דבאמת אין שבות במקדש רק דשבות חמור הי' ראוי להחמיר אף במקדש אך היינו דוקא היכי דההחומרא הוי חומרא באמת כגון כהן דלאו בר עבודה אז באמת נמשך חומרא

אז החמירו בשבות בזה אבל בכהן דבר עבודה אדרבא אם נחמיר בשבות זה יותר משאר שבותים ונימא דשייך אף במקדש שוב יהי' צריך להתיר מכח התירו סופן משום תחלתן ושוב יהי' מותר אף כשיצא חוץ למקדש למדינה דמטעם התירו סופן אין סברא לחלק בין במקדש או יצא לחוץ וא"כ מחומרא זו יומשך קולא שנצטרך להתיר אף במדינה וכיון דמחומרא זו יומשך קולא שוב אוקמוהו אדינא דהוי רק כשאר שבותים ואין שבות במקדש ושוב ל"ש להתיר במדינה מכח התירו סופן כיון דיכול הוא להחזירו במקדש וזה כוונת הש"ס דאם לא התירו סופן היו גוזרין שבות זה במקדש אך אם נגזור זה במקדש נצטרך להתיר לגמרי מכח התירו סופן ושוב הוי חומרא קולא לכך שוב אין שבות זה במקדש כשאר שבותים וא"ש כוונת הרמב"ם מיהו לדרך זה קשה לי למה לא העתיק הרמב"ם עכ"פ הדין בפכ"א מהל' שבת הלכה כ"ז הדין דבכהן דלאו בר עבודה אסור כדמחלק כאן הש"ס ולמה לא ביאר זה הרמב"ם. אך נראה דא"ש דהנה המעיין בש"ס פרק בתרא דעירובין יש שם פלוגתא לר' יהודא דאוסר להחזיר רטי' בשבת לחד מ"ד אפי' ע"ג כלי אוסר ר"י דבקרקע לכ"ע אסור ובכלי פליגי ומר בר רב אשי בשם אביו אומר שם דפליגי בפירש ע"ג קרקע אבל ע"ג כלי ד"ה מותר והנה לפ"ז הי' נראה דטעם התירו סופן משום תחלתן תלוי בזה דלמ"ד דאף ע"ג כלי אסור א"כ אם נאסור לו להחזיר במקדש אין לו תקנה כלל ויהי' אסור להחזיר לגמרי לכך שייך בזה התירו סופן משום תחלתן דאם לאסור לו אז אין לו תקנה לכך יש חשש דלמא לא יטלנו כלל ולכך התירו סופן משום תחלתן אבל אם ע"ג כלי מותר אף במדינה ויש חילוק בין כלי לקרקע דבכלי יש יותר היתר ומותר אליבא דאמת אז ל"ש כלל הטעם דהתירו סופן משום תחלתן דהרי בלא"ה יש לו תקנה דיכול הוא ליתנו ע"ג כלי ויהי' יכול להחזירה מדינא בלי הטעם דהתירו סופן ושוב ל"ש התירו סופן כיון דיכול ליתנה ע"ג כלי ובשביל חשש רחוק פן יפיל עג"ק בשביל זה לא ממנע לכך עולא דאמר הטעם מכח התירו סופן בע"כ ס"ל דמאן דאוסר אוסר אפי' ע"ג כלי ואין חילוק בין כלי לקרקע לכך אפשר לפרש הטעם דמותר במקדש מכת התירו סופן אבל הרמב"ם דפוסק כמ"ד דע"ג כלי מותר רק טנ"ק אסור א"א לומר הטעם מכח התירו סופן דהרי אפשר ליתנה ע"ג כלי בע"כ הטעם מכח דאין שבות במקדש ולכך נתן הטעם דאין שבות במקדש ושוב אין חילוק בין כהן דבר עבודה ובין כהן דלאו בר עבודה ולכך לא חילק הרמב"ם והגרסא הוי מחזירין כגרסת ה"ה מחזירין ייע"ש. ועוד נלפענ"ד ליישב דעת הרמב"ם והוא דהכה לכאורה קשה לי למה קבע עולא מימרא שלו על משנה דמחזירין רמי' במקדש ולא על המשנה הקודם לה מחזירין ציר במקדש אבל לא במדינה ושם ג"כ שייך לומר שני הטעמים או מכח אין שבות במקדש

או מכח דהוי צורך הקרבנות והתירו סופן משום תחלתן כפרש"י שם בעירובין ייע"ש דצריך ליטול ממנו מלח ולבונה דאין שבות במקדש והן אמת דלשון רש"י סותר שם זא"ז דלא רישא סיפא דהתחיל לומר דהוי צורך הקרבן וסיים אין שבות במקדש ובאמת לפי טעם אין שבות במקדש ראוי להתיר אף שלא לצורך עבודה וכדאמר בש"ס הכא בין כהן דבר עבודה בין כהן דלאו בר עבודה אבל לטעם צורך עבודה מותר מכח דהוי צורך עבודה והתירו סופן משום תחלתן ולא מכח אין שבות במקדש ורש"י נקט תרוייהו נקט הצריך לעבודה (וסותר) [וסיים] בטעמא דאין שבות במקדש וא"כ הוי להתיר אף שלא לצורך עבודה. והנה דברי רש"י הי' כראה ליישב עפ"מ שאמרתי ליישב קושיות המרש"א שהקשה כאן איך ס"ד דאין שבות במקדש א"כ איך קתני ברישא אם בתחלה כאן וכאן אסור ולפענ"ד נראה דא"ש דודאי הא דאמרינן אין שבות במקדש היינו דוקא במה שהוא צורך עבודה אבל במה שאינו נובע לעבודה הוי המקדש שוה למדינה וכמו שמוכרח לומר לפי האמת דקמ"ל עולא מכח התירו סופן וכו' ולמה לא יהי' מותר בלא"ה מכח אין שבות במקדש אך נראה דשבות שאינו נוגע לעבודה לא הותר במקדש ודומה למדינה ולפ"ז כראה דאף להס"ד הוי כן דודאי לא טעה להתיר כל שבותים רק מה שנוגע לעבודה אך להס"ד הוי כך דהוא סבר דשבות שיש בו שייכות לעבודה והוצרכו חכמים להתירו שוב כיון שהצריכו להתיר במקדש התירוהו לגמרי ולא גזרו עליו כלל במקדש דאם יגזרו עליו במקום שאינו צורך עבודה יבאו להחמיר אף במקום דהוי צורך עבודה או בלא"ה כיון דהותר הותר לגמרי ולכך א"ש דאף דהס"ד הוי ידע דטעם החזרה הוי דבשבות זה יש חשש פסול עבודה דאם לא נתיר לו להחזיר לא יבא לטלו והוי התרת שבות זה צורך עבודה אך הוי סבר כיון דיש בזה צורך עבודה שוב הותר לגמרי במקדש ואין שבות במקדש ומותר שוב בכהן אף דלאו בר עבודה דלא פלוג בתקנתן ולכך א"ש דבתחלה כאן וכאן אסור דליתן בתחלה ליכא שום צורך עבודה וכיון דבשום פעם ל"ה צורך עבודה ודאי הוי מקדש כמו מדינה רק (להתיר) [להחזיר] דלפעמים יש בו צורך עבודה הוי בכלל אין שבות במקדש והותר לגמרי ולכך קמ"ל דז"א רק מכח התירו סופן משום תחלתן ושבות במקדש לא הותר רק במקום עבודה אבל שלא במקום עבודה לא הותר שבות זה ולכך בהן דלאו בר עבודה אסור ולכך א"ש פרש"י הנ"ל ג"כ דלהחזיר ציר דלא נקט לי' עולא מכח התירו סופן מוכח דבזה באמת הטעם מכח אין שבות במקדש ומותר אף בלי צורך עבודה אך עכ"פ צריך שיהי' משכחת לה בשום פעם צורך עבודה אז הוי בכלל אין שבות במקדש ומותר אף בלי צורך עבורה אבל אם לא נצרך לעבודה כלל כ"ש בזה אין שבות במקדש כלל דהוי כמו מדינה ולכך פרש"י דלפעמים

הוי צורך עבודה ליטול מלח וכו' ושוב אין שבות במקדש ומותר בכ"מ כיון דתותר הותר וא"ש. ועוד הי' נראה ליישב פרש"י בלשונו עפ"י הדרך שכתבנו לעיל לדעת הרמב"ם או כמש"ל דס"ל לרש"י דשניהם צריכי הטעם התירו סופן ואין שבות במקדש אך אם הוי הטעם בהחזרת הציר כמו בהחזרת רטי' קשה טובא למה עזב עולא משנה זו ונקט משנה דהחזרת רטי' ובע"כ דס"ל לעולא דברישא ל"ה הטעם מכח התירו סופן רק מכח אין שבות במקדש וצריך לפרש פרש"י כמש"ל, אך הוא גופא קשיא מנ"ל לעולא זה דממ"נ אם ברישא התירו אף במקום דלא הוי צורך עבודה מכח אין שבות במקדש וכיון דהותר הותר מנ"ל דבהחזרת רטי' ל"ה כן ומ"ש באמת שם מותר ובחזרת רטי' לא הותר בכהן דלאו בר עבודה אך נראה דא"ש דהנה באמת קושיות מהרש"א שהקשה דאיך אפשר לומר מכח אין שבות במקדש הלא קתני אם בתחלה כאן וכאן אסור לק"מ והרי התוס' בערובין שם הקשו למה אסרינן ציר התחתון מכח שמא יתקע הלא אין שבות במקדש וכתבו דשבות גדול כזה לא הותר במקדש ומביאין ראי' דכמה שבותים אסרו במקדש ייע"ש א"כ ה"נ י"ל דשבות חמור כזה ליתן בתחלה לא הותר במקדש אבל אם הוכח מבע"י להחזיר דודאי קיל הוא צנתינה בתחלה בזה הותר אף במקדש וא"ש ולק"מ, אך הוא גופא לכאורה הוא מחוסר טעמא למה שבות זה יהי' אסור ולמה זה יהי' מותר ומאן מפיס איזה שבות חמור ואיזה שבות קל ונתת דבריך לשיעורין איזה מותר ואיזה אסור. אך נראה דהכלל כך הוא דשני מיני שבותים יש דיש שבות שאסרוהו חכמים מכח חשש דאורייתא שלא יומשך מזה מלאכה דאורייתא ויש שבות שאסרוהו חז"ל לענין בפ"ע מכח דדומה למלאכה וכדומה או מכח לא פלוג ולכך בשבות דאין בו חשש לבא לידי דאורייתא כגון בציר דהנה החזרת ציר העליון והתחתון יש בו חשש שמא יתקע ויבא לידי חיוב דאורייתא אבל ציר של באמצע אין בו חשש שמא יתקע רק כיון דאסרו חז"ל ציר התחתון לא פלוג בתקנתן ואסרו כל ציר או מכח גזרה אטו ציר התחתון ולא הוי גזרה לגזרה כדמשני בפ"ק דמכלתין כולה חדא גזרה הוא כן ה"כ בזה ולכך שבות של ציר התחתון דאיכא בי' חשש שיבא באמת למלאכה דאורייתא אז היכי דאיכא חשש דאורייתא ודאי לא הקילו במקדש ואטו בשביל שהוא מקדש יבא לידי מלאכה דאורייתא זה אסרו אף במקדש אבל בציר שבאמצע דליכא חשש מלאכה דאורייתא מותר במקדש ולפ"ז מיושב קושיות מהרש"א, ויתיישב דברי רש"י שבד"ה וחזרת רטי' פירש"י והממרח רטי' בשבת חייב חטאת וכבר הרגיש בזה הצל"ח מה כיון רש"י בזה ומ"ש לתרץ בזה אינו כראה לי דא"כ הו"ל לרש"י לפרש זה אח"כ להס"ד דאין שבות במקדש אבל כאן בדברי עולא שנקט טעם האמת מכח התירו סופן אין שייך זה גם קשה עוד מ"ש רש"י

אח"כ בד"ה אין שבות במקדש וז"ל ולקשור רטי' וכן כל דבר שיש בו משום רפואה הוא שגזרו חכמים וכו' ולכאורה לשון ולקשור רטיה איכו מובן והוי לי' לומר ולהחזיר רטי' דמחזרה קמיירי אך נראה דכונה גדולה כיון רש"י בזה והוא דהנה טעם איסור הנתינה של הרטי' ודאי הוי מכח חשש שמא ימרח אבל איסור החזרת רטי' י"ל בשני אופנים או דגם בהחזרה עצמה יש חשש שמא ימרח ואיכא בזה לתא דאורייתא או דבחזרה ליכא חשש שמא ימרח דדוקא באם לא הי' עדיין על המכה רק בא ליתנו בתחלה יש חשש שמא ימרח אבל אם כבר הי' על המכה ובא להחזירו ל"ש שמא ימרח רק מה שאסרוהו היינו מכח לא פלוג כיון דאסרו הנתינה בתחלה מכח שמא ימרח שוב אף החזרה אסרו מכח דדומה לנתינה בתחלה ולכך א"ש דלפי האמת דנתן עולא טעם מכח התירו סופן משום תחלתן ברטי וכהן דלאו בר עבודה אסור באמת והי' קשה לרש"י הרי אין שבות במקדש ואם הוי בחזרה רק הטעם מכח דדומה לנתינה בתחלה וליכא בזה חשש של תורה א"כ הרי אין שבות במקדש ולכך דייק במתק לשונו וחזרת רטי' דהממרח רטי' חייב כלומר דבחזרה עצמה אסור מכח שמא ימרח ובחזרה עצמה יש חשש דאורייתא שמא יטרח וכל היכי דאיכא חשש דאורייתא ל"ש אין שבות במקדש אבל אח"כ לפי הס"ד דרוצה לומר הטעם מכח דאין שבות במקדש הי' קשה לרש"י דא"כ איך אוסר נתינה בתחלה כקושיות המרש"א ולכך פרש"י בדיוק דדוקא לקשור רטיה כלומר דדוקא לקשור בתחלה רטי' וכן כל דבר שיש בו משום רפואה בתחלה הוא שגזרו חכמים משום שחיקת סממנין כלומר דוקא בתחלה יש חשש שחיקת סממנין ולתא דאורייתא אבל בחזרה לא גזרו משום לתא דאורייתא רק מכח לא פלוג דדומה לנתינה בתחלה לכך בתחלה דאיכא חשש דאורייתא לא התירו מכח אין שבות במקדש אבל בחזרה ה"א דבזה ליכא חשש דאורייתא רק מכח לא פלוג דדומה לנתינה בתחלה לכך אין שבות במקדש לכך קמ"ל עולא דאף בחזרה עצמה יש חשש לתא דאורייתא שמא ימרח. (ויומתק יותר דלכך נקט כאן הטעם מכח שחיקת סממנין דהתוס' בעירובין כתבו דשחיקת סממנין ל"ש רק בתחלה אבל בחזרה ל"ש גזירה שחיקת סמנין רק מכח שמא ימרח ולכך שפיר פרש"י דהשתא ס"ד לשמא ימרח ל"ח רק לשמא ישחוק סממנין וחזרה אינו אסור רק מכח דדומה להנחה בתחלה ועולא קמ"ל דאף לשמא ימרח חיישינן ודו"ק היטב והבן זה) ולכך כתב רש"י בתחלה דבחזרה עצמה חיישינן לכך ולכך אסור אף במקדש ולא הותר רק מכח התירו סופן וכו' ולכך א"ש ממילא דתינח גבי רטי' אבל בהחזרת ציר דבודאי בציר באמצע ליכא חשש שמא יתקע וכדמוכח לעולא ממשנה דידן מדמתיר להחזיר תריסין בציר באמצע בע"כ בזה ליכא חשש שמא יתקע וכמ"ש לקמן דבלא"ה

ליכא למימר התירו סופן משום תחלתן ובע"כ דבזה ליכא חשש שמא יתקע ושוב בע"כ בזה אין שבות במקדש אבל ברטי' שפיר י"ל דאף בחזרה יש חשש שמא ימרח ולכך מפרש דיש שבות במקדש ולא התירו רק מכח התירו סופן משום תחלתן וא"ש, ובזה נראה ליישב דעת הרמב"ם על נכון והוא דהנה בש"ס ערובין איתא שם פלוגתא והבאתיו לעיל אם אף ב"ג כלי אסור או ע"ג כלי מותר ונראה דפלוגתתם תליא בהא למ"ד דאף ע"ג כלי אסור בע"כ ס"ל דבחזרה עצמה שייך חשש שמא ימרח ולכך אין סברא לחלק בין עג"ק או ע"ג כלי בכל ענין ראוי לאסור מכח חשש שמא ימרח וס"ל בהא פליגי ת"ק ור"י דת"ק ס"ל דבחזרה ל"ש שמא ימרח רק עיקר האיסור מכח כיון דאסרו נתינה בתחלה שוב אף חזרה אסרו דדומה לנתינה בתחלה לכך בזה אין שייך לאסור רק באם הפריש עג"ק דאז דומה לנתינה בתחלה ממש אבל אם לא פירש רק ע"ג כלי דלא הוי פרישה ממש כ"כ ולא נראה כנתינה בתחלה אינו בכלל נתינה בתחלה ולכך מותר אבל ר"י סובר דאף בחזרה שייך שמא ימרח ולכך אין חילוק בין עג"ק או כלי בכל ענין אסור ולכך להך מ"ד לדידן דקיי"ל כר"י ואסור אפי' ע"ג כלי הוי הטעם מכח שמא ימרח אבל לר"א דס"ל שם דהוי פלוגתתם מג"ק אבל ע"ג כלי ד"ה מותר א"כ בע"כ ס"ל דשמא ימרח ל"ש כלל בחזרה ולכך ת"ק מתיר באמת לגמרי מכח דבזה ליכא חשש שמא ימרח רק ר"י ס"ל דמ"ט אם הפריש עג"ק אסור מכח דכיון דהפריש ממש דומה לנתינה בתחלה אבל ע"ג כלי אינו דומה לנתינה בתחלה ולכך מותר ולפ"ז הנה עולא דמפרש הטעם מכח התירו סופן בע"כ ס"ל כמ"ד דאף ע"ג כלי אסור והטעם בחזרה עצמה מכח שמא ימרח לכך לא שייך בזה אין שבות במקדש כיון דאיכא חשש דאורייתא אבל הרמב"ם דפוסק כמ"ד דע"ג כלי מותר רק עג"ק אסור בע"כ ס"ל דאין הטעם מכח שמא ימרח רק דהוי כנתינה בתחלה לכך שוב דומה לשאר שבותים דאין שבות במקדש ולכך מותר אף בכהן דלאו בר עבודה הוא ולכך (מותר) [סותם] דבכל ענין מותר להחזיר דאין שבות במקדש וא"ש ודו"ק, ועוד הי' כראה בישוב דברי הרמב"ם דלכאורה קשה לפי הטעם דהתירו סופן משום תחלתן קשה מה חזית הלא כנו דאיכא חשש שמא לא יבא ליטלו ויעבוד בה ויהי' עבודה פסולה הלא כן יש לחוש להיפוך אם יחזירנה דלמא יבא למרח ולשחוק סממנין וא"כ בין כך ובין כך יש חשש דאורייתא ומה חזית ובשלמא ביו"ט התירו סופן משום תחלתן דהתם איכא מצות שמחת יו"ט א"כ לא מבעיא למ"ד דיו"ט ל"ה עשה ול"ת רק ל"ת לבד אז כמו דבעשה דוחה ל"ת ה"ה הכא היכי דיש חשש ביטול עשה ויש חשש ביטול ל"ת אז חיישינן טפי לעשה מל"ת ולכך חשש ביטול עשה דוחה לחשש ל"ת ולכך כיון דיש לחוש לביטול שמחת יו"ט דהוי עשה ושמחת וכו' חיישינן טפי מחשש שמא

ימרח דהוי ל"ת ואף גם לדידן דהוי יו"ט עשה ול"ת מ"מ א"ש דבאמת ביש להם ציר מן הצד אסור מכח חשש שמא יתקע והיינו דבאמת היכי דאיכא חשש דאורייתא לא הותר סופן משום תחלתן דמה חזית כנ"ל אך ב"ה לא מתיר רק בציר באמצע דבזה ליכא חשש שמא יתקע רק דאסור אטו ציר מן הצד ובזה כיון דליכא בזה חשש דאורייתא ולהיפוך איכא חשש דאורייתא דלמא ממנע משמחת יו"ט לכך הותר סופן משום תחלתן אבל בקדשים פסולין להקריב הוי לאו וכן לאו דמירוח הוי לאו ממש וא"כ מה חזית מה"ת נתיר להחזיר ולא ניחוש לשמא ימרח מכח חשש דלמא עביד בה עבודה נימא להיפוך איך נתיר מכח חשש שמא יעבוד בה עבודה הרי איכא חשש שמא ימרח ושקולין הם. אך נראה דא"ש דבאמת אין שבות במקדש רק דהיינו דוקא שבות דליכא בזה חשש דאורייתא כנ"ל אבל במקום דיש חשש דאורייתא לא הותר שבות במקדש והיינו דוקא היכי דאם נגזור בשבות שוב ליכא חשש ביטול דאורייתא לכך ראוי להחמיר בשבות בזה אף במקדש אבל כיון דבאמת אף בקיום שבות זה ג"כ איכא חשש ביטול דאורייתא פן לא יטלנו והלכך שוב שקול הוא שני הצדדים ולא הוי חמור שבות כזה ושוב אין שבות במקדש וזה כוונת הש"ס דבכהן דלאו בר עבודה דליכא חשש דאורייתא להיפוך חמור הך שבות דאיכא בי' לתא דאורייתא ול"ש בזה אין שבות במקדש אבל בכהן דבר עבודה כיון דאיכא בי' חשש להיפוך דלמא ממנע שוב נהי דמכח זה לבד אין להתיר דאיכא חשש להיפוך שמא ימרח מ"מ הדר הו"ל כשאר שבותין ואין שבות במקדש וזה כוונת הרמב"ם ודו"ק, מיהו בזה לא הונח לי דא"כ הו"ל להמתיק הדין אם לאו בר עבודה אסור להחזיר לכך נראה העיקר כתירוץ הראשון שכתבנו בדעת הרמב"ם. והנה כ"ז כתבנו לפי גרסת ה"ה דגורס להחזיר דמותר להחזיר במקדש אך הגרסא שלפנינו הוי דמניחין רטי' במקדש כגרסת הראב"ד והראב"ד תמה עליו ייע"ש בה"ה ולדעתי נראה דאף גרסא זו יש ליישב והוא נראה דדין זה אם מותר להניחו בתחלה במקדש יהי' תלוי ג"כ בפלוגתא הנ"ל במס' ערובין אם פליגי עג"ק או ע"ג כלי דהנה אם פירש עג"ק ודאי נחשב הנחה מחדש ודומה להנחה בתחלה והנה לא מבעיא אי נימא כמש"ל בפתח דברינו דזה תלוי בזה למ"ר ע"ג כלי נמי אסור יש לפרש טעם ההיתר במקדש מכח התירו סופן משום תחלתן אבל למ"ד ע"ג כלי מותר רק עג"ק אסור בע"כ א"א לומר מכח התירו סופן דהרי אפשר לו ליתנו ע"ג כלי ובע"כ ס"ל מכח אין שבות במקדש ייע"ש מש"ל א"כ א"ש גם זה די"ל דודאי בין בחזרה בין בהנחה שייך שוה החשש שמא ימרח ולכך עולא דס"ל ע"ג כלי נמי אסור ס"ל דבאמת היכי דאיכא חשש דאורייתא ל"ש אין שבות במקדש ולכך הכא דאיכא חשש שמא ימרח יש שבות במקדש ולא הותר רק מכח התירו סופן משום

תחלתן לכך רק חזרה מותר אבל הנחה דל"ש זה אסור אבל לדידן דקיי"ל ע"ג כלי מותר רק עג"ק אסור א"כ א"א עומר כלל בזה הטעם מכח התירו סופן משום תחלתן כנ"ל בע"כ הטעם דאין שבות במקדש וא"כ מוכח דאף היכי דאיכא חשש שמא ימרח אין שבות במקדש שוב אין לחלק בין הנחה לחזרה ומותר אף להניח ומה דקתני מחזירין רטי' במקדש היינו או דהוי לרבותא דסיפא דבמדינה אף להחזיר אסור ולא שייך בזה להקשות דלאשמעינן רבותא להתירא דכח דהיתרא עדיף לי' די"ל היכי דנ"מ לדינא לאיסורא כדי שלא יבא מכשול להתיר האיסור צריך לאשמעינן יותר האיסור ולכך נקט החזרה לרבותא למדינה. או י"ל הסברא להיפוך ממש"ל דבחזרה ל"ש כ"כ שמא ימרח כיון דכבר הונח על המכה אבל י"ל הסברא להיפוך דאדרב' בהנחה כיון דכבר נתקן הרטי' ולא נתקלקלה כלל עדיין ליכא חשש כ"כ שמא ימרח אבל אם כבר הונחה על המכה ונתקלקלה קצת יש לחוש כשיחזירנה יבא לתקנה ויש חשש שמא ימרח טפי ולכך אדרבא רבותא קתני דאפי' להחזיר מותר רטי' במקדש ומכ"ש ליתן רטי' חדשה ומה שקתני בתחלה כאן וכאן אסור היינו כמ"ש בצל"ח דהכונה אם בתחלה לעשות הרטי' בתחלה אסור אבל אם כבר נעשה מותר ליתנה ולכך שפיר פוסק הרמב"ם דמותר בין להניח בין להחזירה, ואף גם אי נימא שלא כדברינו בזה מ"מ א"ש די"ל דודאי למ"ד בהפריש עג"ק לכ"ע אסור ולא הותר לת"ק שם רק בהנחה עג"ק ור"י אוסר אף ע"ג כלים והלכה כר"י שפיר יש לפרש מה דקתני במשנה מחזירין רטי' במקדש היינו אם פרשה ע"ג כלי דאז ניכר שהוא חזרה ובמדינה אף זה אסור ואם בתחלה כאן וכאן אסור היינו דאם הופרשה עג"ק דדומה לתחלה אף במקדש אסור אבל למ"ד דע"ג כלי לכ"ע מותר ואינו אסור רק עג"ק א"כ הפרישה עג"ק דומה ממש להנחה בתחלה ולכך מה דקתני מחזירין רטי' במקדש היינו אף בהפריש עג"ק מותר שוב אין לחלק בין החזרה להנחה דהנחה עג"ק נחשב כהנחה חדשה אח"כ ולכך בע"כ מה דקתני במשנה מחזירין רטי' היינו או לרבותא דמדינה או דלעצמו הוי רבותא כנ"ל ומה דקתני בתחלה היינו לעשות רטי' בתחלה כפי' הצל"ח ולכך מתיר הרמב"ם אף להניח בתחלה וא"ש ודו"ק. והנה הרב הצל"ח הקשה על הש"ס דקאמר כהן דבר עבודה אין וכו' ולמה לא מחלק בעבודה גופא בין הוי צורך עבודה או לא. ולפענ"ד כראה ליישב עפ"מ שהקשיתי לעיל על עולא למה לא נקטו מימרא שלו אירשא דמחזירין ציר במקדש וגם על פרש"י דדבריו סתרי זא"ז וייע"ש מ"ש וכעת כראה להסביר הדבר יותר לפמ"ש שם דהוי ס"ד דבדבר שיש בו צורך עבודה אף במקום שאין עבודה לא נאסר שבות זה במקדש ועולא חידש דדוקא במקום עבודה אבל שלא במקום עבודה יש שבות במקדש ולפ"ז נראה דס"ל לעולא כך דהיכי

דהדבר תלוי בהחפץ אז כיון דאפשר שיהי' לפעמים בו צורך עבודה אז אף אם באמת השתא ליכא צורך עבודה בזה מ"מ כיון דאין גוף החפץ ניכר שלא הוי צורך עבודה כגון בהחזרת ציר נהי דהשתא אין בו צורך קרבן אבל כיון דעכ"פ אפשר הוא שבדבר זה עצמו יהי' צורך עבודה אז שפיר כיון דהותר בצורך עבודה מכח התירו סופן משום תחלתן שוב אף במקום דלא הוי צורך עבודה מותר מכח אין שבות במקדש כיון דהותר הותר לגמרי ובכה"ג אף דהוי שבות חמור אינו אסור במקדש כיון דהותר לצורך הותר לגמרי וציר התחתון דיש בו חשש שמא יתקע בזה אף לצורך עבודה לא הותר דל"ש בי' התירו סופן משום תחלתן כיון דיש חשש מלאכה דאורייתא להיפוך ומה חזית כנ"ל עיש"ל ותבין ושוב כה"ג יש שבות במקדש ולכך לא הוצרך עולא להשמיענו גבי ציר דבציר באמצע באמת בכל ענין מותר אף באין צורך עבודה כיון דעכ"פ בגוף הדבר אין ניכר אם הוי צורך עבודה או לא ואין נ"מ לדינא אבל בכהן לכך לא קאמר בכהן דבר עבודה אך אינו צורך עבודה דבזה כיון דליכא הוכחה מגוף הכהן כה"ג באמת לא פליג די"ל אין שבות במקדש אף באינו צורך עבודה כדמוכח כמה פעמים מחזירין ציר וכו' ולכך לא קאמר רק בכהן דלאו בר עבודה אז כיון דכהן זה אינו בשום פעם צורך עבודה וא"א לבא לידי עבודה וניכר בגופו ול"ש בכלל לא פלוג בכה"ג יש שבות במקדש כיון דלא הותר רק מכח התירו סופן ובזה ל"ש לעולם כן ולא הוי מצי הש"ס לומר במקום שאינו צורך עבודה דאם ס"ל לעולא כן יאמר מאמר שלו על הרישא דמחזירין ציר וכו' וא"ש ודו"ק:

גמ' הנך כמי פלוגתא נינהו וכו' ב"ש במקום ב"ה איכו משנה. יש לדייק למ"ל תירוץ זה ולמ"ל לומר דבפלוגתא לא קמיירי הו"ל לתרץ בפשיטות דעולא לא בא להשמיענו רק אליבא דהלכתא מה דנ"מ לנו לדינא ולכך בתריסין קיי"ל כב"ה ולכך הוצרך להשמיענו אבל התם קיי"ל כרבנן דלא יגמור לכך אין נ"מ לדינא בזה וצ"ע כעת:

גמ' ארשב"א וכו'. אין להקשות בזה אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן הן אמת דזה בלא"ה לק"מ כמ"ש הצל"ח בכמה דוכתא וכן השעה"מ בה' יו"ט בדין זה האריך בזה והביא דברי התוס' בעירובין דף י"ג ודברי המרש"א ושאר מפרשים שכה"ג ל"ש להקשות אטו טעמא דב"ש וכו'. אך כאן נראה דאף אם יהי' קשה כן א"ש דנ"מ לדינא בשבת דהרי ב"ש לא חיישי לשמחת יו"ט בכל דוכתא ואם גם הם מודים דלסלק מותר בע"כ דלסלק ליכא איסור כלל מצד עצמו א"כ ה"ה לב"ה מותר אף בשבת דל"ש בי' מצות אוכל נפש אבל אם ב"ש אסרי אף לסלק בע"כ דיש כאן חשש מלאכה מדרבנן ונהי דב"ה מתירין היינו מכח שמחת יו"ט ולכך ממילא בשבת אסור ודרכי לפענ"ד נכון יותר דאם כדעת השעה"מ קשה עכ"פ במה דאמר הש"ס מתני' דלא כההיא תכא הוא למותר ובזה שפיר

קשה מה בא הש"ס להשמיענו במה דהם מחולקים בדעת ב"ש אך לפמ"ש א"ש דנ"מ לכו לדינא דב"ה בשבת דלתנא דידן בשבת אסור לסלק ולתנא דברייתא מותר אף בשבת לסלק התריסין לב"ה וכן לב"ש וא"ש:

[**י' ע"ב**] תוס' ד"ה זימן ב' ומצא ב' וכו' עיימ"ש בזה בתשובה לק' טארניפאל (שנת תר"א) בהל' יו"ט סי' תצ"ז בחבורי לאו"ח בארתי שם בעז"ה דבריהם על נכון ודברי הש"ס מה דקאמר ממ"נ אי אחריני נינהו וכו' וביאור דברי הר"ן בזה ייע"ש:

דף יב.

רש"י במשנה ד"ה לא את הקטן וכו' כל מילי דלאו צורך אכילה. נראה כוונת רש"י דבא להשמיענו דלא נימא דדוקא בדבר שאין גופו אוכל נפש לא ס"ל לב"ש מתוך כגון בהני דחשיב במתני' אבל במידי דהוי גופו בר אכילה מודו דא"כ תקשה השוחט עולת נדבה אף כב"ש לא אתיא דשם הוי באוכל נפש עצמו ולכך פרש"י דלאו דוקא קטן ולולב וכו' רק כל מילי דלאו צורך אכילה אף דבר דהוי אוכל נפש אם אין הוצאתו צורך אכילה אסרי ב"ש ולית להו מתוך ומה דנקט הני היינו לכחא דהיתרא דב"ה דאף בכה"ג סוברים מתוך וא"ש וק"ל:

שם ע"א גמרא דאמר לך מני ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה וכו' דאי ב"ה הא אמרו מתוך שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך ה"כ מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. והקשה הצל"ח למה בדברי ב"ש לא האריך לכפול לסיים ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך כו' ובדברי ב"ה סיים כן ייע"ש. ולדעתי נראה ליישב כך דהנה מה דאמרינן לב"ה מתוך שהותרה שחיטה לצורך לא הוי הכונה שהותרה לצורך אוכל נפש די"ל דבזה לא מהני לענין קרבן עולה דלא הוי צורך כלל ומכח שלא יהא שלחנך מלא וכו' י"ל דזה לא נחשב צורך אך הכונה כיון דהותר לשחוט עולת ראי' ביו"ט א"כ הותר לעשות צורך גבוה ביו"ט וזה נחשב צורך גבוה כיון דהוי חובת היום שוב כמו דאמרינן בצורך אדם מתוך שהותר לו אוכל נפש הותר בי' אף שלא לצורך אוכל נפש כן כמי בצרכי גבוה כיון שהותר בי' עולת ראי' דהוי צורך לגבוה דהוי חובת היום כך הותר בי' נמי שלא לצורך היינו עולת נדבה דלא הוי צורך היום כיון דאפשר להקריבה בזמן אחר ול"ה חובת היום ונחשב שלא לצורך מ"מ הותר בי' מכח מתוך דלגבוה שפיר הוי עולת נדבה צורך קצת עכ"פ ולכך א"ש דתינח לב"ה דס"ל דעולת ראי' קריבה ביו"ט אבל לב"ש ס"ל עולת ראי' גופה אין קריבה ביו"ט ל"ש בי' לומר מתוך שהותרה שחיטה לצורך דליכא כאן שחיטה לצורך כלל דלגבוה אסור ואף

דמותר להקריב תמידין ומוספין מ"מ בזה ליש מתוך דמתוך שהותרה לא אמרינן רק בדבר שהותר ביו"ט יותר מבשבת אז כיון דיצא יו"ט להקל בדבר זה משבת אמרינן כיון שהותר הותר אף שלא לצורך כגון אוכל נפש לדידן או עולת ראי' ביו"ט לב"ה דכ"ז ל"ש בשבת אבל תמידין ומוספין דדוחה שבת ג"כ ולא הותר ביו"ט יותר מבשבת בזה ל"ש מתוך וכמו דבשבת הותר חובת היום ולא יותר ה"ה ביו"ט וכל כה"ג ל"ש מתוך ולכך לא הוי מצי למימר בפירוש לב"ש לא אמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך דליכא שחיטה לצורך כלל מיהו להיפוך לא הוי מצי למימר דב"ש הוא דס"ל עולת ראי' לא קרבה ביו"ט דהוי משמע דאם הוי קרבה הוי שייך בי' לומר מתוך ובאמת ב"ש לית לי' מתוך ולכך קאמר האמת דב"ש הוא דל"ל מתוך ואף אם הוי משכחת לה שחיטה לצורך מ"מ הוי אסור בעולת נדבה. ויש להמתיק יותר דלכך נקט ב"ש הוא דל"ל מתוך לפי מה שהקשו התוס' דלמה נקט עולת נדבה ולא עולת חובה ותרצו דרבותא בא לאשמעינן דבשלמי נדבה פטור ייע"ש ולפ"ז א"ש דרבותא זו לא יתכן רק דלמאן דל"ל מתוך ולכך ה"א דאף בשלמי נדבה יתחייב קמ"ל דפטור אבל למאן דאית לי' מתוך פשיטא דפטור בשלמי נדבה דעכ"פ צורך קצת הוי וכמ"ש לקמן בזה וא"כ לא הוי צריך לאשמעינן רבותא זו ולכך לא הוי מצי למימר סתם ב"ש הוא דא"כ תקשה הו"ל לאשמעינן עולת חובה דחייב לכך אמר דאית לי' לא אמרינן מתוך ולכך קמ"ל דאעפ"כ בשלמי נדבה פטור אבל לא הוי מצי לומר ה"כ בשחיטה לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך דבעולה ל"ש כלל שחיטה לצורך ומתוך כיון שלא הותרה עולת חובה לדידי'. ואף דהיתר מתוך כתב המג"ש והפ"י דנלמוד מלשון אשר יעשה לכל נפש וא"כ בגבוה מנין דאמרינן מתוך:

אך כראה דא"ש דכמו דאמרינן בש"ס לקמן דף כ' ע"ב דב"ה ילפי עולת חובה דמותר מק"ו מהדיוט ייע"ש כן ה"נ יליף הך ק"ו לענין מתוך דאם בשל הדיוט התירה התורה מתוך מכ"ש בשל גבוה דאמרינן מתוך ונהי דכתבה התורה לכם ולא לגבוה לאיסורא אבל למלקות אמרינן מתוך. ובזה נראה להחזיק בדברינו הנ"ל מ"ש לקמן בתוס' ד"ה השוחט וכו' שביארתי מ"ש הלח"מ בטעם דברי הרמב"ם דס"ל אהדרי' לאיסורא קמא אך הקשה דלמה בעולת נדבה לא אמרינן אהדרי' לאיסורא קמא ייע"ש שכתבנו ליישב די"ל דוקא בדבר הגרוע מזה שהותר באמת אף דהוי מותר מכח מתוך מ"מ אם אסרה התורה הדר לאיסורא קמא אבל בדבר העדיף מזה שהותר באמת מכח ק"ו אף דגלתה התורה דלא אמרינן ק"ו זה ואסור עכ"פ לא אהדרי' לאיסורא קמא. אך אח"כ דחיתי דא"כ לא הו"ל להש"ס למתלי הדבר במתוך גם לב"ש ג"כ לא ילקה ייע"ש מ"ש אך לפמ"ש כאן כראה כך דודאי עולת נדבה עצמה לא הוי ק"ו משל הדיוט כמו דמשני שם לקמן

דף כ' ע"ב מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן וכו' א"כ נדבה לבד לא הוי ק"ו משל הדיוט ואף ב"ש דפרכי שם נדרים ונדבות יוכיחו י"ל או דקיבל התירוץ של ב"ה מה דעולת ראי' אינו דוחה היינו מלשון וחגותם חגיגה אין ראי' לא. או י"ל דס"ל דשל גבוה ליכא ללמדו בק"ו כלל משל הדיוט ועכ"פ לב"ה לנדבה ליכא ק"ו מהדיוט רק זה שפיר הוי ק"ו לעולת חובה כמו שלמדו שם ק"ו ולפ"ז שוב לב"ה דאית להו בשל הדיוט מתוך שוב ילפינן שפיר עולת חובה משל הדיוט בק"ו דמה של הדיוט ע"י אוכל נפש הותר אף שלא לצורך מכ"ש בשל גבוה דראוי להתיר עולת חובה ואגבו להתיר אף נדרים ונדבות מכח מתוך וק"ו זה שפיר הוי ק"ו מעליא ללמוד ממנו דבגבוה מותר מתוך ולכך נהי שכתבה התורה לכם ולא לגבוה וגלה קרא דבגבוה לא אמרינן מתוך מ"מ כיון שמצד הסברא ק"ו הוא לומר בגבוה מתוך שוב ל"ש אהדרי' לאיסורא קמא ונשאר רק באיסור לבד ולכך אינו לוקה לב"ה אבל לב"ש דל"ל מתוך אף בשל הדיוט א"כ ליכא ק"ו מאוכל נפש ממש אין ראי' דנדרים ונדבות אין קבוע לו זמן ושוב ליכא ק"ו ולכך שוב שפיר אמרינן אהדרי' לאיסורא קמא וכן לדידן בלנכרים או לחול דליכא ק"ו רק גרוע משל יו"ט ממש ונהי דהי' מותר מכח מתוך אבל כיון שאסרה התורה שוב אמרינן אהדרי' לאיסורא קמא וא"ש ודו"ק היטב ועמ"ש לקמן עוד בזה:

שם גמ' דאי ב"ה הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה וכו' הנה הפ"י הקשה להרמב"ם דס"ל חובל חייב משום מפרק א"כ מה שהשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז אינו חייב ד' מכח דמפרק אינו שייך רק בצריך לדם אבל בקדשים דצריך לדם שפיר חייב משום מפרק ומתוך ל"ש בזה דלא מצינו מפרק שיהי' מותר ביו"ט לצורך וכו' ייע"ש והנה לכאורה אין דבריו מובנין דהש"ס כך פריך ממ"נ אם ס"ל להך ברייתא כמ"ד נו"ן קריבין ביו"ט א"כ מותר לשחוט שלמים ויש כאן מפרק באוכל נפש כיון דבשלמים ג"כ צריך לדם ואעפ"כ מותר ויש כאן מתוך שהותר לצורך בשלמים הותר נמי שלא לצורך בעולה ואם ס"ל דאתיא כהך מ"ד דנו"ן אין קריבין א"כ תקשה לפי הך סברא דבשחיטה שייך חשש מפרק ובזה ל"ש מתוך א"כ ראוי שילקה על שלמי נדבה ג"כ וקשיא למה נקט עולת נדבה ולא שלמי נדבה ולאשמעינן רבותא יתירא והן אמת דלכאורה הי' אפשר עכ"פ להחזיק קושייתו של הפ"י דנהי שלא קשה כפי מה שהקשה הוא מ"מ לפי האמת קשה כיון דנקט עולת נדבה מוכח דבשלמי נדבה פטור ואמאי כיון דמפרק לא הותר ביו"ט ול"ש בי' כלל מתוך למה לא ילקה עליו מכח (ספק) [מפרק] וא"ל דהרי כמ"ש התוס' דלב"ש פטור על שלמי נדבה מכח דהוי צורך הדיוט והרי ב"ש לית לי' מתוך כלל ואעפ"כ חזינן שאינו לוקה עליו כיון דהוי צורך הדיוט א"כ ה"נ אף אם יש כאן גם חשש מפרק מ"מ

כיון דיש בזה צורך הדיוט אינו לוקה ובזה הוי א"ש דברי הפ"י בקושייתו ג"כ דפריך כך נימא דאתיא כמ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט. ולוקה משום מפרק ומ"מ בשלמים פטור כיון דיש בזה צורך הדיוט. אך ז"א דבשלמא לפי פשוטו א"ש דברי התוס' דנהי דאסור מן התורה מ"מ כיון דהתורה התירה לשחוט לשם אוכל נפש ובשלמים הוי גם כן השחיטה לאוכל נפש א"כ כיון דמלאכה זו ממש הותר נהי דבזה אסרה התורה מלכם ולא לגבוה מ"מ מסתבר שלא ילקה עליו אבל אם נימא כדעת הפ"י שיש בזה איסור חדש מה שאינו בכל השחיטה א"כ מפרק לא הותר כלל באוכל נפש ובאוכל נפש עצמו אם הי' מפרק הי' לוקה רק דליכא בשחיטה מפרק ובשלמים דהוי מפרק למה לא ילקה. והנם עפ"י דרך הנ"ל שכתבנו ליישב קושיות הפ"י הנ"ל הי' מיושב גם מה שהקשינו בחבורי ס' החיים מכבר דדלמא אתיא אף כב"ה ולא אמרינן מתוך רק במקום שמותר לצורך אבל במקום דאינו מותר לצורך לא הותר שלא לצורך אך לפמ"ש כאן א"ש דממ"נ אם נו"נ קריבין ביו"ט א"כ מותר אף בפנים לצורך ואם אין קריבין למה לא קמ"ל בשלמי נדבה דילקה. אך ז"א דזה ודאי קשה דבזה שפיר שייך מ"ש כאן דהרי אף אם לא אמרינן מתוך מ"מ כיון דשחיטה זו באוכל נפש הוא לא ילקה וכעין דאמרינן השתא לב"ש דאינו לוקה אף דל"ל מתוך ה"ה לב"ה אם בפנים לא אמרינן מתוך. גם לפמ"ש לקמן בדרך השני ליישב דברי הפ"י יתיישב ג"כ דברינו דנשאר הקושיא במקומה. והנה ליישב דברי הפ"י במה שהקשה כן וגם למה לא הקשה לפי האמת למה לא ילקה בשלמי נדבה נראה דס"ל להפ"י דאף להירושלמי דמלאכות הללו אסורין מן התורה באוכל נפש מ"מ אינו לוקה עליהם והוא דכמו שכתבו התוס' דלב"ה כיון דהותר בהדיא מכח מתוך שוב ל"ש אהדרי' לאיסורא קמא כן ה"כ במלאכות הללו כיון דהתורה התירה אוכל נפש ומשמע דבכל ענין מותר א"כ הרי הותר בהדיא ואף דיליף בירושלמי דאסור מלאכות הללו מ"מ לא אהדרי' לאיסורא קמא ואינו לוקה עכ"פ אך זה באוכל נפש ממש אבל היכי דל"ה באוכל נפש ודאי דלוקה דל"ש בי' מתוך כיון דבאמת אף לצורך נהי דאינו לוקה עכ"פ לא הותר ול"ש בי' מתוך ועכ"פ היכי דל"ה לצורך זה לא הותר כלל וזה ודאי הדרא לאיסורא קמא לכך ראוי שילקה עליו אבל בשלמים כמו דלב"ש אף דל"ל מתוך מ"מ אינו לוקה כיון דהוי באוכל נפש כן ה"נ לב"ה לענין מפרק כיון דעכ"פ באוכל נפש אינו לוקה ה"ה בשלמים כיון דהוי מעשה באוכל נפש דינו כאוכל נפש למלקות ואינו לוקה ולכך אינו לוקה אבל בעולת נדבה דל"ה לצורך בודאי ראוי שילקה ושפיר הקשה הפ"י. ועוד נלפענ"ד ליישב דברי הפ"י דאף אי נימא כו"כ קריבין ביו"ט מ"מ ל"ש מכח זה לומר מתוך דהנה עיקר הטעם דמתוך כראה הכונה כיון דחזינן שהתורה התירה המלאכה לצורך האדם

והנאתו ונתנה לו רשות לעשות לו מלאכה להכאתו א"כ כיון שהותרה המלאכה עבור צורך האדם יכול האדם לומר גם זה ניחא לי ואף זה הוי אצלו לצורך וכיון שהתורה תלתה בדעתו לעשות לו מה שניחא לו כרצונו גם זה ניחא לו ומהני אחשבי' כה"ג אף להקל אף דבעלמא לא מהני אחשבי' רק להחמיר ולא להקל כאן כיון שהתורה תלתה הדבר ברצון האדם. להנאתו מהני מחשבה שלו לעשות אותו צורך ממש והתוס' ס"ל דל"מ אחשבי' שלו רק באם יש לו צורך קצת וכעין שכתבו הפוסקים גבי לדידי שוה פרוטה בקדושין וכו' כן ה"נ ל"מ אחשבי' רק באם עכ"פ יש בו צורך קצת ורש"י ס"ל אף אם אין בו צורך כלל מתני ג"כ אחשבי' עכ"פ כיון דהטעם כן א"כ תינח במלאכה שהתורה התירה להנאת האדם מותר אף שלא לצורך מכח דהוא עושהו בדעתו צורך אבל בשלמים אף אם מותר היינו רק או מכח קרא דל"ה כל דלה' או מכח ק"ו משבת והנה לשני הטעמים לא התירה התורה שלמים מכח צרכי הדיוט רק מכח צורך גבוה דלהדיוט לעולם אמרינן מכח שלחן גבוה קזכה ועיקר מה שמותר הוי רק כמו שמותר בשבת לצורך גבוה מכ"ש ביו"ט מותר לצורך גבוה וא"כ כיון שלא הותר מפרק לצורך הדיוט רק לצורך גבוה וא"כ תינח מה שהתירה התורה לצורך גבוה אבל מה שלא התירה ל"ש לומר מתוך שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך דאיך יכול הוא לעשות ברצונו שלו שיהי' נחשב צורך גבוה הלא אצל גבוה ליכא גלוי דעת דהוי לו צורך לכך הוי אצל גבוה שלא לצורך ול"ש בזה מתוך ולכך הקשה הפ"י שפיר דנימא דאתיא כמ"ד נו"נ קריבין ביו"ט ולכך בשלמי נדבה אין לוקין ובעולה לוקין מכח מפרק. מיהו באמת זה טעות דלמ"ד כו"כ קריבין ביו"ט ו"ט אף עולות קריבין ביו"ט וכדמוכח פן מפורש בש"ס לקמן א"כ בע"כ הכא דקתני בעולת נדבה לוקה היינו כמ"ד דנו"נ אין קריבין ביו"ט וא"כ קשה כנ"ל דלתני שלמי נדבה. ועוד קשה הרי איכא שלמי חגיגה ובפרט שלמי שמחה דהם בודאי להנאת אדם ולשמחתו וצריך ג"כ לדם והותר ביו"ט וא"כ שוב איכא גם מפרק דמותר ביו"ט לאוכל נפש ולכך שייך כאן מתוך בעולה ובזה נסתר גם מה שהקשינו מכבר בס' החיים דלמא בפנים ל"ש מתוך הרי איכא שלמי שמחה דמותר בפנים ג"כ וא"ש. והנה ע"ק על הפ"י דאם יש כאן איסור מפרק למה לפי האמת נקט כאן השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ולמה לא נקט לוקה תרתי משום נטילת נשמה ומשום מפרק ואי"ל דס"ל אין חלוק מלאכות ליו"ט הלא זה הוי ברייתא והרי אביי במס' מכות פריך לרבא וס"ל דיש חילוק מלאכות ליו"ט ואיך יפרנס הך ברייתא ולמה לא פריך מזה לאביי וסייעתא לרבא ואף דהך מני ב"ש הוא היינו לענין מתוך אבל בהא לא מצינו פלוגתא והו"ל להביא ראי' מזה דאין חילוק מלאכות ליו"ט. ועוד אני תמה על הפ"י שכתב דלכך

השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב ג' ולא ד' מכח מפרק משום דהוי מקלקל ומלאכה שא"צ לגופה וקשה לי דתינח לטעם מקלקל לא משכחת לה ד' דאף אם שוחט לזרוק הדם לע"ז עדיין מקלקל הוא דבשלמא בצריך הדם לכלבו באמת מתקן הוא אצל הדם אבל לזרוק לע"ז באמת אין בו תועלת והוי מקלקל אבל לפי הך טעמא דמלאכה שא"צ לגופה הוא קשה למה לא מנה ד' וכגון ששחט לזרוק הדם לע"ז א"כ מתכוין הוא להוציא הדם כדי לזורקו והוי מלאכה הצריכה לגופה ולמה לא מנה ד' אלא ודאי דטעם מקלקל הוא עיקר ולכך סימא מ"ש בהג"ה שם אף דהרמב"ם ס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב עלי' וכו' דמה בכך כאן מקלקל הוא. מיהו אפשר לפרש כוונתו דנהי דהוא אינו מתכוין ליתן לכלבו עכ"פ מתקן הוא אם יש לו כלב ראוי ליתן לכלב ול"ה מקלקל רק דהוי מלאכה שא"צ לגופה אבל בע"ז כיון דמתכוין לזרוק לע"ז א"כ ממ"נ אם כרך בתר דעתו שאין דעתו ליתן לכלב רק לזרוק הדם הוי מקלקל ואם כלך לפי האמת דראוי ליתן לכלב א"ם הוי מלאכה שא"צ לגופה דהוא אינו מתכוין ליתנו לכלב אך גם ז"א דהרי גוף הדין של השוחט חטאת בשבת דפריך הש"ס מה תיקן ומשני תיקן להוציאו מידי אמ"ה אף דהוא לא נתכוין ליתנו לבני כח רק לע"ז מ"מ לא נחשב מקלקל ומלאכה שצריך לגופה היא כיון דהוא מתכוין לשוחטה לע"ז א"כ ה"כ אם מתכוין לזרוק הדם לע"ז צריך הוא לפי דעתו לכך והוי צריכה לגופה ובאמת לאו מקלקל הוא דראוי הוא לכלב ובע"כ זה לא נקרא מתקן דבשלמא סתם בשר עומד לאכילה ומה לי ישראל או ככרי לכך נחשב מתקן לגבי נכרי אבל דם לאו סתם דם עומד ליתנו לכלב רק אם מחשב ליתן לכלבו הוי מתקן אבל אם אינו מחשב לכך לא נקרא מתקן עבור כלב. ולפ"ז י"ל דאף בקדשים לא מבעיא אי נימא כמ"ש בחבורי ס' החיים דבעולה לכ"ע אין זורקין הדם פשיטא דא"ש ואף אי לא נימא כן עכ"פ י"ל דר"י בר אבדימי סובר כמ"ד דאין זורקין כדי להקטיר אימורין לערב וא"כ מקלקל הוא ועיין בתוס' שבת דף ק"ו גבי מקלקל בחבורה שכתבו דמשכחת לה מקלקל בחבורה והוי צריכה לגופה כגון באיסורי הנאה ומתכוין ליתן לכלבו ייע"ש א"כ ה"נ נהי מה שמתכוין לזרוק הוי צריכה לגופה מ"מ מקלקל הוי כיון שבאמת לא יזרוק הדם אף דאיסור זריקה בזה רק מדרבנן מ"מ מה בכך כיון שסוף סוף ידענו שבודאי לא יזרוק ולא יניחנו לו לזרוק מקלקל הוא אצל הדם ולכך אין ללקות מכח זה. מיהו באמת שפיר קשה קושיות הפ"י כיון דיש פלוגתא בשבת אם מקלקל בחבורה חייב או לא א"כ בע"כ הברייתא דהשוחט חטאת בשבת וכו' אתיא כמ"ד מקלקל בחבורה פטור ולכך אין לחייבו מכח מפרק אף דנתכוין לזרוק הדם כיון דבאמת מקלקל הוא דאין דם עומד לכלב גם אסור בהנאה הוא ואסור ליתנו כלל לכלב ול"ש מתקן בזה. ובשלמא

מה דאמרינן תיקן להוציאו מידי אמ"ה אף דאסור ליתנו לנכרי מ"מ שם דייק רש"י וכתב שאם יאכלנה לא ילקה עליו ולא הוי התיקון שראוי ליתן לנכרי דבאמת אסור הוא בהכאה רק עכ"פ הוי תיקון אם יאכלנו לא ילקה עליו אבל בכלב כיון דמלקות ל"ש בי' ולכתחלה אסור בהנאה, ולכך ל"ש מתקן אצל כלב אבל הוי מקלקל ממש ואתיא כמ"ד מקלקל בחבורה פטור אבל כאן בקדשים מה פריך נהי דבאמת אסור בהכאה ול"ש דהוי מתקן ליתן לכלב והוי מקלקל אצל החבורה ודם נימא דאתיא כמ"ד מקלקל בחבורה חייב ומלאכה צריכה לגופה הוי כיון דעכ"פ הוא נתכוין לזרוק הדם הוי כמ"ש התוס' בשבת גבי איסורי הכאה ושפיר הקשה הפ"י לפי האמת. והנה בגוף הסברא שהזכרנו בדבור זה בענין מתוך עיימ"ש בק"א ה' יו"ט סי' תקי"א מ"ש בזה באריכות יע"ש:

גמ' דלמא בערוב והוצאה ליו"ט וכו'. עיין בתוס' מה שהקשו ועיין במפ' מה שתמהו בכוונתם ונדחקו בזה ולדעתי נראה דא"ש ובתחלה נקדים דהנה כוונת הש"ס אינו מובן במ"ש בערוב והוצאה לשבת ואין ערוב והוצאה ליו"ט פליגי הלא זה שפת יתר הוא וממ"נ ממילא נדע באם יש הובאה ליו"ט יש ערוב ליו"ט ואם אין הוצאה ליו"ט אין ערוב ליו"ט א"כ ערוב למ"ל כלל והי' די לומר בהוצאה ליו"ט פליגי ולמה הזכיר ערוב כלל. אך זה י"ל בשני אופנים דהנה להך ס"ד דב"ה ס"ל דאין הוצאה ליו"ט אם מתיר אף שלא לצורך כלל או לא זה תלוי בשני הגרסות דלפי הגרסא דכתיב לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת ביו"ט לא מזה יהי' מוכח דב"ה מתירין אף שלא לצורך כלל דהתם מיירי בשלא לצורך יו"ט כלל רק משא ומקח וממכר א"כ מוכח דאף שלא לצורך כלל מותר אבל אם לא יליף מקרא זה רק מסברא דמלאכה גרועה היא א"כ י"ל די אם ניקל בצורך קצת אבל שלא לצורך כלל אף בהוצאה יש לאסור, והנה אי נימא דשלא לצורך כלל ד"ה אסור י"ל כוונת הש"ס כך דהנה באמת עיקר כוונת הש"ס מכח מעשים בכל יום דבשבת מניחין ערוב ולא ביו"ט ולמה אין מניחין ערוב ביו"ט בע"כ או דב"ה מתירין הוצאה אף שלא לצורך כלל או י"ל דנהי דאסור הוצאה שלא לצורך כלל מ"מ חז"ל לא תקנו דמהני ערוב רק בשביל צורך אדם וצורך שבת בזה הקילו והתירו ע"י ערוב ולכך כיון דהותר ע"י ערוב ונעשו כדירה אחת הותר לגמרי ומהני אף שלא לצורך כלל אבל ביו"ט ממ"נ לצורך ממש או אף לצורך קצת מותר בלא"ה ביו"ט ובשביל שלא לצורך יו"ט כלל לא התירו חז"ל הערוב ולא תקנו בשביל דבר שאין בו צורך יו"ט כלל ולפ"ז א"ש דלהס"ד דפליגי במתוך ושוה הוצאה לשאר מלאכות ושלא לצורך כלל אסור ודאי הוי כן דלב"ש יש ערוב ליו"ט כיון דאסור אף לצורך קצת התירו חז"ל ע"י ערוב כמו בשבת ולב"ה דאית להו מתוך ואינו אסור רק שלא לצורך יו"ט כלל בזה לא תקנו ערוב ולכך אין מניחין ערוב

ביו"ט ומ"מ לא קאמר הש"ס דפליגי בערוב אף דמפלוגתא זו נמשך פלוגתא גם לערוב מ"מ פלוגתת מתוך לאו בהוצאה לבד היא רק בכל המלאכות הוי פלוגתתם אי אמרינן מתוך לכך לא נקט בזה ערוב כיון דפלוגתתם הוי במתוך בכל דבר אבל למה דמסיק דלא פליגי רק בהוצאה לבד בזה שפיר אמר דפליגי בערוב והוצאה דהיינו לב"ש כיון דאסור הוצאה לצורך קצת ממילא יש ערוב ליו"ט וב"ה דס"ל דאין הוצאה רק בשלא לצורך כלל ובזה לא תקנו ערוב ולא מהני בזה ערוב אך זה אם בשלא לצורך כלל אף לב"ה אסור את אפשר לפרש הכונה כן אבל אם נימא דלב"ה מותר אף שלא לצורך כלל א"כ קשיא שפיר אם הכונה של ב"ש ערוב. והוצאה ליו"ט היינו במקום שאסור הוצאה יש ערוב א"כ הכונה בדברי ב"ה אין ערוב והוצאה כיון דלא נאסרה הוצאה ל"צ ערוב וא"כ זה מלתא דפשיטא היא ומה צורך להשמיענו אך לפ"ז הי' אפשר לפרש כך דהנה כמו דאמרינן בר"פ זה דבשבת דחמיר ולא אתי לזלזולי לא החמירו במוקצה וביו"ט דקיל ואתי לזלזולי אתי לאקולי וכן אמרינן בש"ס פ"ק דכתובות גבי אבילות דקילא מנדה לכך החמירו בו יותר מנדה ייע"ש ולפ"ז י"ל ה"כ ב"ש ס"ל כיון דיש איסור הוצאה ביו"ט שלא לצורך ממש וכיון דיש איסור הוצאה בזה מן התורה שוב ממילא אף מחצר לחצר אסור שלא לצורך ממש מדרבנן כמו בשבת וכיון דיש איסור בזה מחצר לחצר וכיון דבאמת מחצר לחצר קיל איסורא דהוי רק דרבנן וחששו דלמא אתי לזלזולי אם יוציא לצורך יוציא כמי שלא לצורך ואתי לזלזולי בפרט כיון דסוף סוף צריך עירוב בשביל דבר שאין לו צורך ממש וסוף סוף יעשה עירוב ביו"ט בפרט דיש לו תקכה ע"י עירוב וכיון דיש לו תקנה החמירו עליו שאף לצורך ממש לא יוציא רק ע"י עירוב אבל ברה"ר דחמור והוא מן התורה א"צ הרחקה ואף אם נתיר לו לצורך לא יבא להקל שלא לצורך וגם בזה אין לו תקנה ובאמת אסור שלא לצורך ואם נאסור לו לצורך אין לו תקנה לכך לא החמירו בזה לאסור לצורך וזה הוי כוונת ב"ש דיש עירוב והוצאה כלומר כיון דיש איסור הוצאה ביו"ט יש ערוב אף במה שמותר להוציא לרה"ר היינו לצורך וב"ה דס"ל אין איסור הוצאה כלל ליו"ט א"כ ל"ש איסור כלל מחצר לחצר כיון דאף ברה"ר מותר לגמרי א"כ לפ"ז שוב ל"ש חומרא דרבנן להחמיר בזה לכך אין צורך ערוב ליו"ט כן הי' כראה לפרש. אך הנה התוס' לא ניחא להו בזה דהם סברו כדעת הבעה"מ בפ"ק דמה שמותר בשבת אין שייך להחמיר ביו"ט דלא החמירו ביו"ט רק מה דאסור בשבת בלא"ה אך מה שמותר בשבת ל"ש לאסרו ביו"ט דהוי כחוכא ואטלולא ולכך ה"כ הקשו כן כיון דברה"ר מותר להוציא לצורך אף לב"ש א"כ ל"ש לאסור בחצר להוציא בלי ערוב לצורך דהוי כחוכא ואטלולא דלרה"ר יהי' מותר ולחצר יהי' אסור לכך כל כה"ג ל"ש חומרא בחצר יותר

מברה"ר ולכך א"ש תחלה הוי ס"ל להתוס' כגרסת רש"י דילפינן מקרא דירמי' וא"כ מותר לב"ה אף שלא לצורך כלל ובע"כ הכונה של עירוב והוצאה ליו"ט היינו דצריך עירוב אף במקום שמותר להוציא מן התורה לרה"ר ולכך הקשו שפיר דאיך שייך ערוב כיון שמותר להוציא ביו"ט לצורך ולומר שהחמירו בזה מדרבנן אין סברא להחמיר בזה יותר מלרה"ר וכו' ואח"כ תירצו דצריך עירוב לשלא לצורך כלל דהיינו דב"ה יהי' ס"ל דשלא לצורך כלל אסור להוציא והוי פלוגתתם להיפוך דלב"ש מהני עירוב ליו"ט ולב"ה ל"מ ח"ש בסוף דבריהם ואין עירוב והוצאה ליו"ט מכח דהוצאה מלאכה גרועה הוא כלומר ולא דילפינן מקרא דירמי' רק מכח דמלאכה גרוע היא ולכך שלא לצורך כלל אסור גם ביו"ט. ומ"ש אח"כ דיש ספרים דגרסינן בהדיא אין כוונתם דלס"ד לא ידעו מזה דלפמ"ש תחלת קושייתם סובב והולך ע"ד זה רק דכוונתם דבאו ליישב גם אף לפי הספרים דגרסי דילפינן מקרא דירמי' דאז הוי משמע להו תחלה דכיון דהתירו הכתוב מותר אף שלא לצורך כלל כעת חדשו דאף לפי הגורסים בהדיא אפשר לפרש דהכונה רק דלכך מתירו הכתוב מכח דמלאכה גרוע הוא וממילא שלא לצורך כלל אסור והוי כן הכונה של ערוב והוצאה אם מהני ערוב ליו"ט וא"ש. וכן מה דאמרינן יש ערוב והוצאה ליו"כ ג"כ יתפרש ע"ד זה אם יש איסור הוצאה לגמרי ליו"כ אז מהכי בי' עירוב כמו בשבת אבל אם אין איסור הוצאה ממש ליו"כ רק בשלא לצורך כלל ודאי אסור דלא גרע מיו"ט בזה שוב ל"מ עירוב דלא תקנו חכמים עירוב בשביל שלא לצורך כלל וא"ש.
והכלל בקצרה כך הוא דעיקר קושיות התוס' מכח ממ"נ דלפרש עירוב והוצאה ליו"ט במקום שאסור הוצאה דהיינו לצורך קצת זה פשיטא הוא והוי מה שנקט יש עירוב ואין עירוב למותר ואם הכונה שצריך עירוב אף במקום שמותר מן התורה להוציא דהיינו לצורך קשה איך צריך עירוב אם מותר להוציא לצורך ולומר שאסרו בזה להוציא מחצר לחצר טפי מרה"ר זה הוי כחוכא ואטלולא ולכך תרצו אח"כ דלב"ש ג"כ אסור שלא לצורך כלל וצריך עירוב שלא לצורך כלל ולכך בהא פליגי לב"ש מהרי עירוב ביו"ט ולב"ה כ"מ כנ"ל ואהא כתבו דלפ"ז שלא לצורך כלל אף לב"ה אסור בע"כ הטעם לא מקרא רק דמלאכה גרוע הוא ואח"כ כתבו דאף להגורסים להדיא הקרא הוי נ"כ הכונה מכח מלאכה גרוע ושלא לצורך אסור וא"ש ודו"ק היטב ועיימ"ש בק"א בש"ע סי' תקי"ח ויע"ש מ"ש בזה והבן ודוק השייך לכאן ייע"ש:

גמ' אלא מעתה לפלוגי באבנים. עיין במה שהקשו התוס' על פרש"י ועיין בחבורי ס' החיים מ"ש ליישב זה בש"ע סי' תקי"ב וכעת אבאר יותר דהרי יש לדייק למה נקט הש"ס שם האופה מיו"ט לחול מה ענין חול לכאן הו"ל רק לומר האופה ביו"ט שלא

לצורך למה נקט לחול אלא ודאי דדוקא היכי דלא הוי מלאכה חשובה כגון שהוא שלא לצורך אז ל"ה מלאכה חשובה לכך הוי טפל לגבי מלאכת צורך ולכך שייך בי' מתוך כיון שהותרה לצורך ממילא כיון שהותר הותר לגמרי אף שלא לצורך דזה הוי טפל לגבי מלאכה הנצרכת ושייך בי' מתוך אבל אם באמת המלאכה הוי לצורך רק שהוי לצורך מחר א"כ כיון שמלאכה זו יש בה צורך רק שהוי צורך איסור בזה לא אמרינן מתוך דמלאכה חשובה היא כמו מלאכת היום ולכך מתוך שהותרה מלאכה לצורך היום הותר המלאכה לצורך מחר זה לא אמרינן דמה חזית הרי מלאכת צורך מחר הוי מלאכה חשובה כמו מלאכת היום ונימא להיפוך מתוך שנאסרה מלאכת צורך מחר יאסור צורך היום אך כיון דשקולים הם כל חד תיקו במלתא זה אסור וזה מותר אבל מלאכה שלא לצורך ודאי ל"ש לומר מתוך שנאסר שלא לצורך יאסור לצורך דלצורך עדיף משלא לצורך ולא נגרר אחר מלאכת שלא לצורך ולכך שוב אמרינן להיפוך מתוך שמותר לצורך מותר שלא לצורך דמלאכת צורך גורר הטפל לו אף מלאכת שלא לצורך אבל אין מלאכת צורך מחר נגרר אחר מלאכת היום דשקול זה כמו זה לכך לא אמרינן מתוך ולכך א"ש דנקט דוקא האופה מיו"ט לחול דאם מתכוין לצורך חול אז אסור ול"ש בי' מתוך אבל אם אופה סתם שלא לצורך זה אינו לוקה לכ"ע דאמרינן בי' מתוך וא"ש. ועפ"י הדברים הנ"ל היה נראה ליישב דעת הרמב"ם במה שהעתיק המשנה של יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין (והוא בפי' המשניות במס' מכות ולא העתיק האוקימתא של במתונתא ייע"ש) ולא העתיק דמיירי במתונתא ובאמת למ"ד דאמרינן הואיל צריך לפרש במתונתא כדמסיק הש"ס בפ"ב דפסחים ולמה לא העתיק הרמב"ם זה ועיימ"ש בחדושי שם אך כעת כראה דהרמב"ם לשיטתו שהוכיחו מדבריו דס"ל כרש"י דאמרינן מתוך אף שלא לצורך כלל ולפ"ז צ"ל מה דהאופה מיו"ט לחול לוקה דזה גרע מכח מה שמתכוין לצורך חול ולפ"ז הנה לכאורה קשה מה פריך הש"ס שם למ"ד דאמרינן הואיל מחרישה דאחרישה לא לחייב וכו' דלמא כי אמרינן הואיל רק כגון אפיה דמצד עצם המלאכה אין בו איסור די"ל בי' מתוך ואם ל"ה נתכוין לצורך חול רק הי' אופה סתמא הי' מותר מכח מתוך רק עיקר האיסור בי' מכח מה שהוא מתכוין לצורך חול ובזה שפיר מהני הואיל לפטרו דבשלמא אם לא הי' הואיל א"כ הוי כברור שיחזיקנו לצורך חול וגרע טפי אבל כיון דאיכא למימר שיקלעו לו אורחים א"כ יש לדמותו למה דאמרינן בפ"ב דפסחים גבי חלות תודה דאם עשאן למכור בשוק יוצאין בהם והטעם אף דמצה בעינן לשמה מ"מ כל לשוק אמלוכי ממליך אם לא מזדבן איפוק בי' אנא הרי חזינן שבכה"ג לא נחשב מחשבה לשם תודה רק הוי כמחשבה גם לשם מצה ויש

להוסיף תבלין בדבר דבאמת הוכחנו בחדושי לה' פסח סי' ת"ס דבמצה סתמא כשר מסוגיא זו ייע"ש וכיון דסתמא כשר ולא הי' גרע כאן רק מכח מה שהתכוין בפירוש לשם תודה ולכך כיון דכל לשוק אמלוכי ממליך לא הוי מחשבת תודה מחשבה מעלייא דלא גמר בדעתו לשם תודה ומחשבה לא נקרא מחשבה רק אם בשעת מעשה גומר בדעתו להיות כן אבל אם בשעת המחשבה אינו גומר בדעתו להיות כן ואומרו רק במסתפק לא הוי מחשבה כן ה"נ מחשבת לשם תודה לא הוי מחשבה מעלייא כיון דאמלוכי ממליך ושוב כשאר בסתמא וסתם מהני למצה כן ה"נ אף דהוא החזיקו לצורך חול כיון דאלו מקלע אורחים חזי לי' א"כ אמלוכי ממליך אם יזדמן לי' אורחים יאכלוהו היום ושוב ל"ה מחשבת חול מחשבה מעלייא רק הוי כסתמא ובסתמא פטור מכח מתוך ולזה מהני סברא דהואיל אבל בחרישה דליכא מתוך שפיר אף אם הוי סתמא כל דלא הוי מקלקל בתר השתא אזלינן והשתא אין לו דם צפור ולכך חייב עליו ומה פריך הש"ס. אך א"ש דקושיות הש"ס הוי לרבה דס"ל דלא פליגי במתוך רק פריך כאן דלמא בערוב והוצאה פליגי א"כ פריך הש"ס כך דרבה דס"ל אמרינן הואיל ופריך בש"ס כאן דלמא בערוב והוצאה פליגי והרי לשיטתו דס"ל דאמרינן הואיל מוכח ממשנה זו דאמרינן מתוך דאם לא אמרינן מתוך א"כ אף אופה מיו"ט לחול ילקה או אם שם אינו לוקה מוכח דהואיל מהני מצד עצמו אף בלא מתוך ולכך פריך שפיר לרבה דל"ל מתוך א"כ ס"ל בע"כ דהואיל מהני מצד עצמו א"כ אף אחרישה לא לחייב והוכרח לפרש במתונתא אבל לדידן דקיי"ל דאמרינן מתוך א"כ נהי דפוסק הרמב"ם דאמרינן הואיל היינו בדבר דשייך בי' מתוך אבל בדבר דל"ש בי' מתוך לא אמרינן הואיל וא"צ לפרש בחרישה במתונתא רק חייב בכל ענין דבכה"ג לא אמרינן הואיל ובהא הלכתא כר"ח וא"ש ודו"ק (ועיימ"ש בק"א סי' תקי"ח עוד ישוב בדרך זה וגם הבאתי ראי' מנין למד הרמב"ם כן ייע"ש). ובהיות כן יש ליישב מה שהקשו התוס' ג"כ דלמה נקנו עולת נדבה ולא נקט עולת חובה והנה בחדושי לש"ע ישבנו שם לשיטת הסוברים דבעינן צורך קצת אך להסוברים דל"ב צורך קצת כלל לא יתיישב זה. אך לפמ"ש כאן א"ש דאדרבא נקט לרבותא דעולת חובה ודאי ראוי להתחייב עליו למאן דאינו מתירו מכח ק"ו כמ"ש בש"ס דף כ' דבזה ל"ש מתוך כיון דבאמת חייב עולה זו ולמחר חייב להביאה והוא מביאה היום לשם חובת מחר ולפטור למחר מחיוב הקרבן שחייב למחר א"כ זה הוי מקריב ביו"ט לצורך חול כדי שיפטור למחר והוי מלאכה לצורך רק דהוי לצורך איסור לצורך חובת חול א"כ ל"ש בי' מתוך אבל עולת נדבה קמ"ל אף אם לא הקדישה ולא נדרה ורק היום הקדיש עולה זו והקריבה א"כ זה הוי מלאכה שלא לצורך כלל דלא הי' חייב קרבן זה ולא הי' צריך לנדור כלל ולא

הי' מביא לא היום ולא מחר והוי שלא לצורך כלל מ"מ חייב אף דשייך בי' מתוך מ"מ לא אמרינן מתוך וכו' וא"ש, ועפ"י דרך הנ"ל כראה ליישב גם פרש"י בד"ה השוחט עולת נדבה דאלו עולת חובה רחמנא שריא אבל זו יש לו להקריבה לאחר יו"ט והנה מ"ש דעולת חובה רחמנא שריא הוא תמוה דהרי ברייתא זו אתיא כב"ש וב"ש ס"ל דאסור עולת ראי' ג"כ ושוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בזה. וגם מ"ש רש"י אבל זו יש לו להקריבה אחר יו"ט אינו מובן דאטו טעמא דאסור הוי מכח יש לו להקריבה לאחר יו"ט הרי טעמא הוי מכח דל"ה צורך אדם ולא אמרינן מתוך רק עולת חובה רחמנא שריא אבל זו שלא התיר הכתוב אסור דל"ה לכם. אך זה א"ש בפשיטות דהכה לקמן דף כ' עיקר הלימוד דמתירין ב"ה עולת חובה הוי מכח ק"ו מה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה במקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה וב"ש אמרי שם נדרים ונדבות יוכיחו וב"ה אמר לך מה לנו"נ שאין קבוע להם זמן וכו' ת"ש רש"י כאן דעולת חובה רחמנא שריא מכח ק"ו כיון דמותר להדיוט מכ"ש לגבוה ולא תקשה הרי עולת נדבה יוכיח שאסור לגבוה ומנ"ל מק"ו דחובה שריא לכך כתב רש"י זה אינו יוכיח דזו יש להקריבה לאחר יו"ט ואינו מוכיח ולעולם עולת חובה איכא ללמוד מק"ו א"כ כוונת רש"י רק לסתור היוכיח להחזיק ק"ו של עולת חובה אבל גוף טעם האיסור הוי מכח דלא הוי לכם אך מ"ש רש"י דעולת חובה רחמנא שריא הוא תמוה כנ"ל אך לפמ"ש א"ש די"ל דהנה לקמן בש"ס איתא פלוגתא דרבא ורבה בר רב הונא דרבא ס"ל למ"ד נו"נ אין קריבין ביו"ט אם שחט זורק את סדם להתיר בשר באכילה ורבה בר רב הונא ס"ל ע"מ להקטיר אמורין לערב וכו' והנה נ"מ מפלוגתתם הוי לענין עולה דלרבא אינו זורק את הדם ולרבה בר רב הונא זורק את הדם ומה דלא קאמר הש"ס נ"מ זו שם עיין בפ"י מצאתי שהרגיש בזה ומתרץ שם ייע"ש א"כ לפ"ז א"ש דלרש"י הי' קשה חדא קושיות התוס' למה נקט עולת נדבה ולא עולת חובה גם הי' קשה לו הך תנא אטו ס"ל כב"ש הלא ב"ש במקום ב"ה אינו משנה ולכך מפרש רש"י כך דהנה הך תנא יסבור כרבה בר רב הונא דזורק את הדם להקטיר לערב א"כ לפ"ז ל"ש כאן כלל מתוך דאדרבא זה הוי צורך ממש כיון דבשחטו כבר א"כ יזרוק את הדם והקרבן יהי' כשר א"כ הוי כאן צורך ממש רק צורך גבוה בזה ל"ש כלל מתוך כיון דמתכוין לקרבן ובאמת הוי קרבן וא"כ הוי צורך רה שהוי צורך איסור דהוי צורך גבוה ובזה ל"ש מתוך כיון דהוי לצורך רק דהוי צורך דבר אסור אבל לרבא דס"ל כאן אינו זורק את הדם א"כ באמת ל"ה שחיטה זו צורך דבאמת לא יזרוק הדם ואם אין הדם זרוק אין ראוי להקטיר למזבח וא"כ כיון שלא גמר מחשבתו נהי דמקלקל לא הוי כיון דתקון להוציאו מידי אמ"ה כדמשני הש"ס גבי השוחט חטאת עכ"פ לצורך לא

נחשב והוי רק כמלאכה שלא לצורך ושוב שייך בי' מתוך. ולכך א"ש מה דנקט השוחט עולת נדבה ולא אמר המקריב עולת נדבה דלוקה ב' משום בישול ומשום שחיטה, אך זה לא הוי חידוש דהרי אם עלו לא ירדו וכמ"ש במשנה מפורש והובא בש"ס לקמן דף כ' וכן כתבו התוס' בחולין דף מ' ייע"ש א"כ בזה הוי לצורך ממש ופשיטא דל"ש בי' מתוך ובודאי לוקה אלא אף אם שחט לבד דלכתחלה לא יזרוק וא"כ לא הוי לצורך אעפ"כ לוקה דלא אמרינן מתוך. אך רש"י ס"ל דהתנא ודאי לא הוי אמר דינא דב"ש גם הוי נקט עולת חובה רק הוא שמע באמת מדברי ב"ש דהשוחט עולת חובה לוקה ולמד מזה הך תנא דתנא לפני ר' יצחק לענין עולת נדבה דהוא ס"ל כרבה בר רב הונא דכשר לזרוק הדם וכיון דכשר הוי לצורך ממש וראוי לגבוה א"כ ל"ש בי' מתוך ולכך סבר הוא דכמו דשמע הדין לב"ש בעולם חובה ה"ה לב"ה בעולת נדבה ולכך נקט הוא עולת נדבה ולכך פרש"י שפיר דעולת חובה רחמנא שריא לדידן אבל ר"י ס"ל כרבא דלא יזרוק הדם א"כ שייך כאן מתוך ממש דהוי שלא לצורך ולכך אמר לי' שטעה דבאמת דאמר לך מני ב"ש דהוא אמר עולת חובה והבאת ראי' מדבריו (לדורן) [לדידן לעולת נדבה ובאמת אין ראי' שגם בזה ב"ש לשיטתו דאמר ל"א מתוך אבל לב"ה דאית לי' מתוך אינו לוקה אף בעולת נדבה וא"ש ודו"ק. אך אם ישבנו פרש"י אבל עכ"פ אין ראי' לדבריו. אך נראה להביא ראי' לפרש"י ומכח קושיות הללו הוציא רש"י את דינו דמותר אף שלא לצורך כלל. והוא דהי' קשה לרש"י חדא למה נקט התנא עולת נדבה ולא עולת חובה. ב' מה שהקשו התוס' למה לא אמר הש"ס הא מני ר"ע הוא. גם הי' קשה לו איך התנא בא למתני דין אליבא ב"ש ולכך ס"ל לרש"י כך דודאי ע"ד הש"ס ורש"י ג"כ עלה הך סברא לחלק דיש חילוק בין היכי דהוי צורך קצת או לא רק רש"י ס"ל דצורך מצוה לא נחשב צורך קצת ומטעם שכתבנו בספר החיים סי' תקי"א ועכשיו אבאר יותר דהך צורך קצת בעינן שיהי' מעין הצורך ממש שהתירה התורה כיון דהצורך ממש הוי אוכל נפש והנאת הגוף לכך גם הצורך קצת יהי' בדבר שיש בו צורך הנאת הגוף אבל מצוה כיון דלאו להנות נתנו וליכא הנאת הגוף כלל לא נקרא צורך קצת דהרי אף באיסור הנאה מותר לקיים מצוה ואף בנודר הנאה מותר בדבר מצוה והרי אף ויתור אסור במודר הנאה אלא ודאי דהנאת המצוה לא נחשב כלל הנאה ולא נחשב צורך כלל דבר מצוה ולכך א"ש דמדברי ר"ע לא הי' יכול להוכיח לכאן דל"א מתוך דבשלמא הכא בעולת נדבה כיון דהוי צורך קצת מכח שלא יהי' שולחנך מלא ושלחן רבך ריקם א"כ זה שפיר הוי צורך אדם כי לא יערב לו טעם מאכליו אם יהי' שלחן רבו ריקם ולכך עולה זו הוי למלאות תענוג שלחנו ולכך הוי צורך קצת של הנאת הגוף ולכך אפשר דאמרינן בזה מתוך אבל בר"ע בחמץ

דליכא הנאה כלל להגוף לכך לא ס"ל מתוך ולכך הביא ראי' מדברי ב"ש דבאמת במשנה נקט תרוייהו קטן וס"ת ולולב וס"ת ולולב הוי רק צורך מצוה אבל קטן הוי צורך הנאת אדם לשחוק בו ולכך מוכח דפליגי בתרוייהו דב"ה מתירין אף בלולב וס"ת דלא הוי צורך כלל וממילא מוחק רש"י שפיר הגרסא של הוציא אבנים ה"נ דפטור דבאמת לב"ה פטור אף שלא לצורך כלל כדמוכח מס"ת ולולב ולהיפוך הש"ס שפיר קאמר הא מני ב"ש כיון דהם אסרי אף בקטן ובקטן הוי צורך הגוף קצת ומוכח דס"ל אף בצורך הגוף קצת לא אמרינן מתוך ולכך אמר הא מני ב"ש הוא אבל ר"ע לא הוי מצי אמר דדלמא ר"ע דוקא בשלא לצורך כלל לא ס"ל מתוך אבל בצורך קצת כגון הכא בעולת נדבה ס"ל דפטור לכך הביא דברי ב"ש דמוכח מדבריו דאף בצורך קצת לא אמרינן מתוך וא"ש דזה לדידן דקיי"ל מצות לאו לשנות נתנו וכן יסבור ר"י בר אבדימי אבל התנא דתנא קמי' סבר כמ"ד דמצות להנות נתנו ולכך הוא באמת שמע הדין מדברי ב"ש גבי עולת חובה דלוקה רק לקח ממנו לנדון דידן דהוא סבר מצות להנות נתנו ואעפ"כ ס"ל לר"ע דלא אמרינן מתוך א"כ סובר הלכתא כר"ע דלא אמרינן מתוך אף בצורך קצת לכך לקח מדברי ב"ש ראי' לנ"ד בעולת נדבה דלוקה אף דהוי צורך קצת אך ר"י בר אבדימי אמר לי' דלא כן הוא רק מצות לאו להנות נתנו ולכך דאמר לך זה דוקא ב"ש הוא דלשטתו אזיל דלא אמרינן מתוך דאי ב"ה הרי הם אמרי דאמרינן מתוך אף באין לו בו צורך כלל א"כ למעט בפלוגתא עדיף ונהי דר"ע ל"ל מתוך י"ל היינו דוקא באין לו צורך כלל אבל ביש לו צורך קצת מודה כדברי ב"ה דלמעט בפלוגתא עדיף ולכך לדרך שניהם שכתבנו יומתק הלשון דאמר לך מני ב"ש כלומר דאתה שמעת בודאי הדין מדברי ב"ש ולקחת ממנו ראי' לכ"ד ובאמת לא כן הוא דב"ש לשטתו דוקא וכו', ולפ"ז כראה דלדינא לא פליג רש"י על התוס' דבעינן צורך קצת כיון דחחמת מהתנא דתני לפני ר"י דקיי"ל כר"ע בהא ולא כב"ה רק דר"י דוחה אותו דהרי ב"ה ס"ל דאמרינן מתוך לגמרי ונהי דר"ע ל"ל מתוך היינו באין לו בו צורך כלל אבל ביש לו צורך קצת מודה דלמעט בפלוגתא עדיף א"כ עכ"פ באין לו צורך כלל הדר קיי"ל כר"ע ובה הלכתא כהתנא דתני קמי' ר"י וכר"ע דבכה"ג לא אמרינן מתוך ורש"י לא מחק הגרסא ישינה רק אליבא דב"ה דהם בע"כ ס"ל דאף באבנים אינו לוקה כיון דס"ל מוציאין לולב וס"ת דצורך מצוה כ"ה צורך כלל אבל לדידן להלכתא קיי"ל כר"ע דלא אמרינן מתוך באין לו בו צורך כלל רק ביש לו צורך קצת מודה ר"ע לב"ה ולכך מיושב מה שהקשו התוס' עליו מהאופה מיו"ט לחול וכמה קושיות שהקשה הרא"ש ייע"ש ודו"ק, מיהו לפמש"ל א"ש ג"כ כל הקושיות של הרא"ש

דאדרבא כל מה שעושה לצורך כגון לצורך גבוה או לצורך נכרים או לחול זה גרע כיון דהוי לצורך ומלאכה חשובה רק דהוי צורך דבר איסור זה ל"ש בי' מתוך כנ"ל ודו"ק:

רש"י ד"ה עולת נדבה דאלו עולת חובת היום רחמנא שריא אבל זו יש לו להקריבה למחר. כבר עמדנו לעיל בדיבור הקודם על פרש"י בזה דאטו הוי טעמא מכח שיש לו להקריבה לאחר יו"ט הרי עיקר טעמא הוי מלכם ולא לגבוה ועיימש"ל ליישב זה ואכתי לא הונח לי בזה דאכתי לא הו"ל לרש"י למנקט לשון דיש לו להקריבה לאחר יו"ט דא"כ אם כבר עבר ג' רגלים בענין דיעבור בבל תאחר אם ימתין עוד יהי' מותר לו להקריבה מכח הך ק"ו דמותר להדיוט ובאמת קיי"ל כו"נ אין קריבין ביו"ט בכל ענין, ולשון הש"ס לקמן דף ד' כך הוא מה לנו"נ שאין קבוע להם זמן משמע היינו הן שיכול להקריבה לאחר יו"ט או שיכול להקריבה קודם וא"כ כך הו"ל לרש"י לומר דעולת חובה שקבוע לה זמן רחמנא שריא אבל זו אין קבוע לה זמן. אך כראה דרש"י יהי' סובר כדעת הריב"א שכתבו התוס' בפסחים ובסוף חולין דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אינו לוקה כיון דעכ"פ הל"ת נדחה ולפ"ז הנה לכאורה הוי קשה למה שוחט עולת נדבה לוקה הלא אף דאסרה התורה להם ולא לגבוה מ"מ מסח לאו זה א"א ללקות דהוי לאו הבא מכלל עשה כי עיקר המלקות מכח כל מלאכה לא יעשה כפרש"י וא"כ בזה נימא דעשה דקרבן עולה ידחה ל"ת דיו"ט ואמאי ילקה ונהי דיו"ט עשה ול"ת הוא מ"מ עכ"פ ידחה את הל"ת ויהי' כשאר רק העשה ובזה ל"ש מלקות ואף דגם הוי כאן עוד לאו דלכם ולא לגבוה ולא אתי עשה ועקר תרי לאוין עכ"פ הך ל"ת דכל מלאכה יהי' נדחה ועכ"פ לא ילקה לדעת הריב"א אך א"ש דבזה כיון דבאמת אפשר לו לקיים שתיהן א"כ אפשר לו להקריבה לאחר יו"ט ושוב אף הל"ת לבד לא נדחה ולכך שפיר לוקה ולכך דייק רש"י שפיר דס"ל כהריב"א דעכ"פ אינו לוקה דהל"ת נדחה והי' קשה לרש"י למה ילקה יבא עשה וידחה ל"ת ולכך כתב רש"י דזו יש לו להקריבה לאחר יו"ט והוי אפשר לקיים שתיהן לכך לוקה אבל באמת אם א"א לו להמתין מכח שיעבור אבל תאחר באמת בזו דא"א לו להמתין הנה לכתחלה ודאי אסור לו להקריבה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה דיו"ט ואף דבזה יש לאו דבל תאחר ג"כ מ"מ ס"ל להרי"ף ורש"י בפ"ב דב"מ דלדחות לא מצרפין לכ"ת ועיין במג"א סי' תמ"ו ואף אם מצרפין לדחות מ"מ איכא תרי לאוין של לכם ולא לגבוה ושל כל מלאכה וגם עשה דיו"ט ואין עשה ול"ת דוחה שני לאוין ועשה, אך בדיעבד אם שחטו אינו לוקה כיון דעכ"פ הלאו נדחה מכח העשה ושוב איכו לוקה ולכך כתב רש"י יש לו להקריבה לאחר יו"ט לכך לוקה וא"ש ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה לוקה משום לא תעשה כל מלאכה. עיין בצל"ח ועיין בדפוס חדש שהוגה כבר כל מלאכה לא יעשה. אך לכאורה הוי כולו שפת יתר ברש"י דמי לא ידע דלוקה משום לאו זה ולמה נקטו רש"י כלל. אך כראה דכונה גדולה כיון רש"י בזה דהנה התוס' בחולין דף מ"ם הקשו בד"ה השוחט חטאת בשבת דלמה יתחייב עלה הרי הוי מחוסר זמן דאין קרבן יחיד דוחה שבת ואין ראוי לבא בפנים ותרצו כיון דאם עלו לא ירדו גם מצד עצמו לאוי לבא בפנים רק מה דאינו נקרב בשבת מכח דאין עשה דוחה ל"ת נחשב ראוי לבא בפנים ויע"ש ולפ"ז הוי זה כוונת רש"י כאן דלכאורה הוי אפשר לפרש להיפוך דהברייתא אתיא או כמ"ד נו"ן קריבין ביו"ט או אף אם אין קריבין עכ"פ ס"ל דאמרינן מתוך שהותרה וכו' ולכך כיון דעכ"פ אין לוקה ל"ש בי' כל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני דזה ל"ש רק בלאו ממש (ואף דבתמורה מוכח גבי תרומה דאף בלאו מכלל עשה אמרינן כן עיין לקמן בסוף דברינו השייך לזה לבאר יותר ייע"ש) אם התורה אמרה בפירוש לא תעביד אבל לא מה שלא נאמר בפירוש לא תעביד רק מכח לאו הבא מכלל עשה ובזה לכ"ע עביד מהכי לכך הוי שחיטה כשרה ועכ"פ אם עלו לא ירדו ומכ"ש לרבה בר רב הונא דס"ל זורק את הדם ע"נ להקטיר אמורין לערב א"כ הוי מתקבל בפנים בדעבד לכך ילקה עליו אם שחטו בחוץ והא קמ"ל הברייתא דלא נימא נו"ן אין קריבין ביו"ט גם מתוך לא אמרינן והשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה מכח לא תעשה מלאכה וכיון דהוי בכלל לא תעשה מלאכה הוי בכלל כל דעביד לא מהני דאף דקיי"ל השוחט בשבת וביו"כ שחיטתו כשרה י"ל דאינו דומה דכבר כתבו התוס' גבי צורם אוזן בכור דל"ש עביד לא מהני רק בדבר שצריך מעשה האדם אבל בדבר שדי אם כעשה ממילא ל"ש אי עביד לא מהני ייע"ש ולפ"ז כראה להוסיף בדבר דע"כ לא אמרינן אי עביד לא מהני רק בדבר שצריך כונה מעלייא כגון לקנות איזה דבר או לגרש וכדומה אז כיון דגוף המעשה צריך כונה מעלייא להתכוין לקנות הדבר או להיות לגרושין וכדומה בזה אם הוי באיסורא ראוי לומר כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ולא הוי מחשבתו מחשבה לקנות או לגרש וכדומה ולא מהני מעשיו והוי כאלו נעשה בלא כונה אבל בשחיטה כיון דא"צ כונה ממש רק אם נתכוין לחתיכה בעלמא וכדומה ואפי' פטר את המים לסבב הגלגל ונשחט ע"י הגלגל ואפילו לא נתכוין לדבר זה כלל רק לנועצה בכותל או להפילה לארץ ושחטה ג"כ מהני כל דהוי כח גברא א"כ בזה אף אם עשה באיסור מהני דלו יהא דנעשה ממילא כיון דא"צ לזה כונה ולו יהא שנתכוין לנועצה בכותל סוף סוף כח גברא איכא כאן ומחשבתו ממש לדבר זה ל"ב לכך בזה שפיר מהני אך זה בחולין אבל בקדשים דבעינן כוונה ממש שוב שפיר י"ל דעביד לא מהני ולא הוי

השחיטה שחיטה כלל ולא יזרוק הדם ולכך הוי סד"א דלא אמרינן מתוך וא"כ לוקה ושוב עביד לא מהני ואין ראוי לבא בפנים לכך לא ילקה בחוץ לכך קמ"ל דאדרבא או דנו"נ קריבין ביו"ט או אף אם אין קריבין עכ"פ אמרינן מתוך ועכ"פ אינו לוקה ושוב ל"ש אי עביד לא מהני ולכך עכ"פ אם עלו לא ירדו ואף יזרוק לכתחלה לרבה בר רב הונא ולכך אם שחטו בחוץ לוקה מכח שחוטי חוץ וא"כ למה אמר הא מני ב"ש וכו' ולכך בא רש"י לאפוקי זה כיון דבאמת מבואר בברייתא דהשוחט בשבת חטאת וכו' ג"כ חייב ומוכח דאף בקדשים ל"ש אי עביד כח מהני וחייב עליו משום שחוטי חוץ א"כ שוב לא הוי צריך להשמיענו ביו"ט בעולת נדבה דלוקה בחוץ ובע"כ הכונה דלוקה בפנים ומכח לא תעשה מלאכה ולא בחוץ מיירי רק בפנים ובע"כ דאמר לך מכי ב"ש היא ולפ"ז י"ל דבאמת הי' אפשר לפרש כן הברייתא דאף דאמרינן השוחט חטאת בשבת בחוץ חייב וכו' היינו חטאות כיון דשחטו בשוגג ובשוגג י"ל אי עביד מהני לכ"ע ובשוגג לא אמרינן עביד לא מהני ולהך אם הי' שוחטו כה"ג בפנים בשגגת שבת הוי מתקבל בפנים אף דחטאת אין שייך רק אם היה מזיד הי' חייב כרת מ"מ ה"כ הוי כן אם הי' מזיד על חוץ ושוגג על שבת הי' חייב כרת דהי' מקובל כה"ג בפנים דבזה אם עלו לא ירדו דל"ש עביד ל"ע כיון דהי' שוגג על שבת לכך חייב חטאת בחוץ אבל מלקות במזיד שפיר י"ל דאינו לוקה דבמזיד אם הי' מזיד על חוץ ועל שבת ג"כ שפיר י"ל דאינו לוקה משום חוץ כיון דבכה"ג לא הי' מקובל בפנים אם שחטו מזיד דבזה עביד לא מהני (ועיימ"ש בזה השייך לכאן בש"ס דף ד' ע"ב בסוגיא דכבשי עצרת מ"ש שם השייך להסוגי' כאן ייע"ש ותבין) ולכך קמ"ל דבעולת נדבה אף לוקה כיון דאמרינן מתוך א"כ ל"ש עביד ל"מ ומיירי שהי' מזיד על יו"ט ועל שחוטי חוץ ולכך לוקה מכח שחוטי חוץ ולכך הוי א"ש דנקט עולת נדבה ולא חובה דחובה ודאי ראוי לבא בפנים ולכך חייב עליו בחוץ וקמ"ל דאפי' בעולת נדבה חייב כאן בחוץ מכח דבפנים אם עלו לא ירדו כיון דאמרינן מתוך אבל ר"י דאמר לו דאמר לך מני ב"ש בע"כ ס"ל או כמ"ד אי עביד מהני בכל דוכתי ולכך ל"ה צריך לדידי' לאשמעינן כאן בעולת נדבה או דלא משמע לי' דמיירי בחוץ כיון דלא קתני השוחט עולת נדבה בחוץ רק סתמא קתני לכך מפרש רש"י דבע"כ הוא מפרש לוקה מכח לא תעשה וכו' וא"ש. אבל אין לפרש כוונת רש"י דבא למעט דלא נימא דלוקה מכח לכם ולא לגבוה דזה פשיטא דבלאו הבא מכלל עשה אינו לוקה ולא הוי צריך לאשמעינן זה ודו"ק. והנה בפתח דברינו כתבנו די"ל דלא אמרינן אי עביד לא מהני רק בלאו מפורש אבל בדבר דל"ה לאו מפורש רק לאו הבא מכלל עשה בזה לכ"ע עביד מהני והנה כעת שאלני משכיל אחד מן הש"ס דתמורה דפריך שם לרבא ממה דתנינן התורם מן הרעה

על היפה תרומתו תרומה והתם ליכא לאו מפורש רק לאו הבא מכלל עשה וכן פרש"י התם להדיא ייע"ש, אך כראה דא"ש דאדרבא יש ראי' לדברינו מפרש"י שם בתחלת הסוגיא דהתחיל לומר כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד ופרש"י לא תעשה והוא תמוה לכאורה דמה בעי רש"י בזה אטו מעצמנו לא הוי ידענו דלא תעביד הוי הכונה לא תעשה אך נראה דרש"י נתכוין לזה דוקא בל"ת הוי כן אבל בלאו הבא מכלל עשה ל"ש זה וכן מורה אח"כ לשון רש"י בדף ה' ד"ה ורבא אמר לך כלומר לרבא דאמר דכל ל"ת שבתורה וכו' מפשט הלשון משמע דוקא ל"ת המפורש בתורה הוי כן וכן מלשון רש"י בזה עצמו בתורם מן הרעה על היפה שפי' דלאו משום דהוי לאו ממש אלא לאו הבא מכלל עשה ואם הך כללא נאמר בכל לאו הבא מכלל עשה מה"ת הוי ס"ד שנטעה שיש כאן לאו ממש שהוצרך רש"י לפרש דליכא לאו בזה ולכך נראה דרש"י ס"ל דל"ש כלל זה רק בלאו ממש רק דהכא כיון דהתורה קראו חוטא כמ"ש בש"ס שם מה"ד וכו' חוטא כמי לא לקרי ייע"ש ברש"י א"כ כיון דקראו חוטא חזינן שעשת' התורה אותו כלאו ממש כיון דנקרא חוטא ונהי דלענין מלקות אין לוקין עליו לענין לא מהני הו"ל להיות בכלל לא תעביד כיון דקראו חוטא כחטא ממש ולכך קמ"ל רש"י כיון דפריך נימא בי' עביד לא מהני אולי נטעה מכח זה דהוי לאו ממש לכך קמ"ל דלא. או י"ל דהנה ולא תשאו עליו חטא יש בו שני פירושים או דהוי רק הודעה בעלמא שמודיע להם שלא ישאו עליו חטא בהרימכם את חלבו כשיעשו כן או י"ל דהוי אזהרה ממש שמזהיר אותם להשתדל שלא ישאו עליו חטא ומפרש מה העצה מחויבין לעשות שלא ישאו עליו חטא דהיינו בהרימכם את חלבו ממנו והוי בכאן אזהרה ממש שיראו שלא ישאו עליו חטא ויש כאן ענין לאו ולכך נהי דלענין מלקות אין לוקין מכיון דאפשר לפרשו על לשון הודעה אינו נקרא לאו מפורש והוי רק כלאו שבכללות דאין לוקין עליו וגם כיון דלא פרשה התורה לנו בלשון לא תתרום מן הרעה לכך אין שייך בזה חיוב מלקות דבמלקות בעינן לאו מפורש כלאו דחסימה אך לענין עביד לא מהני כיון דנאמר בלשון לאו ולא תשאו עליו חטא והיינו דרך אזהרה שיראו שלא ישאו עליו חטא לכך הוי זה בכלל לא תעביד, או אפשר לומר עוד דחילוק יש בדבר דלאו הבא מכלל עשה שאינו בא לתקן איזה דבר הנאסר מעיקרא בזה לא אמרינן עביד לא מהני כיון דלא הוציאה התורה אותו בכלל לא תעשה מפורש אבל בדבר הבא לתקן הדבר שמעיקרא הי' אסור ועכשיו ע"י דבר זה יהי' מותר א"כ אם לא עשאו כתקונו כשאר באיסורו הראשון דאם עשאו כתקונו מותר ואם לאו כשאר באיסורו הראשון רק לאביי דאמר כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני חזינן אף מה שאמרה תורה מפורש לא תעשה מהני אם עשה ה"ה כמי בדבר אשר

הוי תקון לאסור הקדום אף שאמרה התורה דהכשרו בכך מ"מ אם עשה בהיפוך הוי מכשיר ומהני אבל לרבא דס"ל אם נאמר לא תעשה מפורש אם עביד ל"מ א"כ ה"ה נמי בדבר הבא לתקן האיסור ראוי לומר בי' כיון דלא נעשה כהכשרו לא מהני ונשאר איסור הקודם עליו ובזה א"ש דהנה דעת הסמ"ע וש"ך בסי' ר"ח דלכך שוחט בשבת ומכירה בשבת דמהני מכח דגוף המעשה היתר הוי רק דהוי בזמן איסור ייע"ש ולכך נהי דאנן בחדושי לעיל אין אנו הולכין בדרך זה היינו דבדבר דמצד עצמו עביד ל"מ בלאו ממש בזה אין סברא לחלק בין בזמן איסור או גוף המעשה איסור דסוף סוף כיון דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ אך בלאו הבא מכלל עשה דבכל דוכתא עביד מהכי כיון דלא כאמר בלשון לא תעביד רק בדבר דהוי הכשר ותיקון לאיסור בזה ראוי לומר אם נעשה כהכשרו הוי מתקן ואם לאו לא הוי מתקן ובזה שפיר יש לחלק כן דבדבר אשר הוא מעצמו לא נעשה כתקונו כגון בתורם מן הרעה על היפה אז כיון דגוף המעשה לא נעשה כתקונו כהכשרו שייך לומר בי' עביד לא מהני אבל בדבר דהוא עצמו נעשה בהיתר כגון שחיטת קדשים שנשחטו ביו"ט הרי אם נשחטו בחול הוי מהני להכשיר הבהמה א"כ גוף המעשה הנצרך להכשיר האיסור נעשה כדינו רק דנעשה בו עברה מבחוץ הדר הו"ל כאיסור בעלמא ואינו לשם מתקן והדר אם הוי לאו ממש עביד ל"מ אבל אם הוי רק לאו הבא מכלל עשה עביד מהני כיון דל"ש לפסלו כיון דבא להכשיר האיסור ולא נעשה כהכשרו דהרי מעשה ההכשר כפי הנצרך להכשיר נעשה כדינו רק שד"א גרם לו מכח הזמן ואינו ענין לגוף ההכשר אבל בתורם מן הרעה על היפה דהעברה מצד גוף האיסור של טבל דאסור לתקן מן הרעה על היפה בזה כיון דלא נעשה כהכשרו ממש ראוי לומר בי' עביד ל"מ ולהיות נשאר באיסורו כמו בשאר לאו ממש כנלפענ"ד נכון וברור דבלאו הבא מכלל עשה שאינו לתקן לא כאמר כלל זה ואולי יזכיני ה' בזמן אחר לבאר יותר ושוב הראו לפני בתשובת נ"ב מה"ק סי' ע"ז בדין שלד"ע שהקשה קושיא הנ"ל והי' הדבר תמוה בעיניו לומר דבעשה ל"ש זה ולפענ"ד ברור כמ"ש והבאתי ראי' מרש"י הנ"ל וישבתי על נכון בעזה"י ודו"ק. ועיין בחבורי ליו"ד מהדור' וי"ו סי' ס"ה וס"ו מ"ש עוד ראי' לזה:

בא"ד משום לא תעשה כל מלאכה. הנה הצל"ח והגאון מהר"י פיק הרגישו דזה תמוה דלאו זה גבי שבת נאמר והו"ל לרש"י להביא קרא דכל מלאכה לא יעשה ועיין בצל"ח. אך לדעתי נראה דא"ש דהנה מתחלה אבאר מ"ש רש"י בד"ה יש ערוב והוצאה כו' אבל שחיטה אב מלאכה היא ובכלל לא תעשה כל מלאכה הוא וכו' וכבר הרגיש בזה ג"כ הרב הצל"ח מה בעי רש"י בזה ונדחק ליישב וגם מ"ש רש"י בכלל לא תעשה כל מלאכה

הוא והוא יותר תמוה מה ענין זה לכאן וקרא זה בשבת כאמר. אך הנה התוס' כתבו דלכך שאני הוצאה דמלאכה גרועה הוא ולא הוי גרסי קרא דביום השבת וכו' ולכאורה הי' נראה דבע"כ צריך לגרוס קרא זה דאם לא פריך רבה מקרא רק מסברא דמלאכה גרועה הו"ל להקשות ג"כ דאף אם פליגי במתוך ג"כ דלמא דוקא בהוצאה אית לי' מתוך דמלאכה גרועה אבל בעלמא מודים דלא אמרינן מתוך והו"ל להקשות שני קושיות חדא דלמא לא פליגי במתוך רק בערוב והוצאה ואת"ל דפליגי במתוך ג"כ דלמא דוקא בהוצאה דהוי מלאכה גרוע מיהו לשיטת רש"י דס"ל דבמתוך מותר אף שלא לצורך כלל א"כ באמת חד קושיא הוא דמה לי אם ס"ל אין ערוב והוצאה ליו"ט ומה לי אם ס"ל מכח מתוך סוף סוף בין כך ובין כך מותר לגמרי ולכך חדא קושיא הוא אבל לשיטת התוס' דבעינן צורך קצת קשה שפיר דהוי להקשות שניהם מנ"ל דבמתוך פליגי וס"ל לב"ה בכל דוכתא דאמרינן מתוך והוצאה שלא לצורך כלל אסור דלמא פליגי באין ערוב והוצאה ליו"ט ומותר הוצאה לגמרי אף שלא לצורך כלל ובעלמא לא אמרינן כלל מתוך ואף את"ל דפליגי במתוך ושלא לצורך כלל אסור אף הוצאה דלמא בעלמא לא אמרינן מתוך רק בהוצאה דמלאכה ברועה היא ובפרט כיון דקיי"ל למעט בפלוגתא עדיף א"כ כמו דפריך דלמא פליגי רק באין ערוב והוצאה ליו"ט אבל בעלמא מודים כדי למעט בפלוגתא כן הי"ל להקשות טפי דבהוצאה פליגי רק במתוך ושלא לצורך כלל אף הוצאה אסור לכ"ע וכן בעלמא אף לצורך קצת אסור דלא אמרינן מתוך רק כיון דמלאכה גרוע הוא אלא ודאי דמצד הסברא אף דמלאכה גרוע הוא אין לחדש בזה פלוגתא משאר מלאכות להיות דינו חלוק ורק עיקר הקושיא הוי מכח קרא דביום השבת בשבת אין ביו"ט לא מכאן עיקר הקושיא לכך לא הוי מצי לפרש רק דפליגי באין ערוב והוצאה ליו"ט אך מ"מ אף אם הוי הגרסא של קרא דביום השבת צריך לבא לטעם דמלאכה גרוע ג"כ דאל"כ אין ראי' מקרא דביום השבת דדלמא הוא גופא מותר רק מטעם מתוך ובודאי היכי דאיכא טעמא להיתרא אין סברא לתלות בגזה"כ וכעין שכתב הפ"י בסוגיא זו בדברי ר"ע דמוקי לה בתשביתו בעיו"ט ולא ביו"ט ונימא דגלי קרא וכו' א"כ ה"כ מה פריך נהי דכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם מ"מ זה עצמו אין סברא לומר דיהי' בגז"ה בלי טעם דלמה ישתנה הוצאה משאר מלאכות ויו"ט משבת לכך מפרש דכונת הכתוב עצמו הוי מתוך מתוך שהותרה וכו' וכיון דיש טעם בדבר אין לומר דהוי גז"ה ומה פריך. מיהו לשיטת התוס' דמתוך ל"ש רק בצורך קצת א"ש כיון דכאן משמע ולא תוציאו משא מבתיכם וכו' משמע דביו"ט אף משא שרי והרי זה הוי שלא לצורך כלל ובע"כ הוי רק מכח גז"ה דאין לומר מטעם מתוך דבשלא לצורך לא אמרינן מתוך ובע"כ הוי גז"ה ולכך דלמא פליגי

באין ערוב והוצאה אבל לפרש"י דמתוך מותר אף בשלא לצורך כלל קשה מה פריך דטפי מסתבר דזה עצמו הוי מכח מתוך ולכך צ"ל דעיקר הקושיא הני כיון דמלאכה גרוע הוא א"ם בזה יש ג"כ סברא לומר דהקילה התורה רק בזה לבד מכח דמלאכה גרוע היא ולכך כראה דמה שסיימו התוס' בדבריהם בד"ה אין ערוב והוצאה ויש ספרים דגרסי וכו' דמלאכה גרוע מה שכתבו דאף לפי הגרסא דיליף מקרא הוי הטעם מכח מלאכה ברועה זה נמשך רק לשיטת רש"י לפי מה דס"ד השתא כפרש"י שאח"כ הביאו פרש"י וחלקו עליו וכעת אזלי עדיין לפרש"י והי' קשה להו קושיא הנ"ל והוצרכו לומר דאף מהקרא הוי הטעם מכח מלאכה גרוע אבל לפי שיטתם דל"ש מתוך רק בצורך קצת א"כ כיון דבע"כ מצד הסברא בלי הכתוב אין להקל ביו"ט יותר דוקא בהוצאה מטעם דגרוע הוא דא"כ קשה קושיא הנ"ל דלמה לא פריך שנית גם אם פליגי בהוצאה דלא אמרינן מתוך וכו' ובע"כ דגרסינן בהדיא הפסוק של הקרא דירמי' ושוב אין צריך לפרש מכח דמלאכה ברוע הוא רק דכיון דחזינן שכן מוכח הפסוק. ועכ"פ היוצא מכ"ז דלפמ"ש לשיטת רש"י מוכרח לומר אף לפי מה שיליף מקרא הוי הטעם דמלאכה גרוע הוא. והנה הוכחה לזה דהוצאה מלאכה גרועה הוא מוכח בש"ס בפ' הזורק כיון דצריך קרא להוצאה בפ"ע מוכח דמלאכה גרוע הוא כמ"ש התוס' שם ייע"ש והנה מה שבאמת הוי מלאכה גרוע מכח דלא הוי במשכן ייע"ש והכה ידוע דמה שהוי במשכן חשובה קרי לי' אב ומה דלא הוי במשכן חשיבא קרי לי' תולדה וז"ש רש"י שבשלמא הוצאה שפיר התירה התורה ביו"ט כיון דמלאכה גרוע הוא תדע שאינו נלמד מקרא דלא תעשה כל מלאכה רק צריך קרא בפ"ע בשבת והטעם מה שבאמת גרוע מכח דאינו אב מלאכה שלא הי' במשכן לכך הוצרך לכתוב קרא בפ"ע לעשותו כאב מלאכה אבל שחיטה שהיא אב מלאכה כלומר שהיתה במשכן וכל מה שהוי במשכן הוי אב מלאכה מצד עצמו ובכלל לא תעשה כל מלאכה הוא ובלי קרא הוי אב מלאכה לכך אסור שלא לצורך וא"ש. ושוב עיינתי בצל"ח עצמו שפי' כן בדבור הקודם אך לא ביאר כל הצורך כמו שבארנו גם דברי רש"י הנ"ל שהתחלנו התחיל לפרש בדרך זה קצת אך דרכו הוא דוחק לומר דרש"י הולך ומפרש כעת לדעת רבה שהיא רק לס"ד ואינו קיים למסקנא ויותר תימה על הצל"ח ועל הגאון מהר"י פיק איך לא תמהו על ש"ס מפורש בפ"ג דפסחים בסיף סוגיא דהואיל דאיתא שם ברייתא דהשיב ר"י לר"א לדבריך הרי הוא עובר משום לא תעשה כל מלאכה וכו' ולמה נקט שם לא תעשה כל מלאכה קרא דשבת והו"ל למנקט קרא דיו"ט. ולכך נראה דא"ש הכל והוא דהי' קשה לרש"י לפי האמת דפליגי במתוך והך ברייתא ב"ש היא דל"ל מתוך קשה למה אשמעינן הברייתא דין חדש דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה והוצרך

להאריך לחדש דין בפ"ע ולאשמעינן בשחיטה וכדומה דהוי מלאכה חשובה ואב מלאכה הו"ל לאשמעינן רבותא טפי בהך דינא דמתני' גופא אין מוציאין הקטן וכו' הו"ל לומר ולוקה דלב"ש חייב מלקות על הוצאה וממילא נדע במכ"ש במלאכות חשובות דלוקה ולכך נראה דמזה מוכח דאף לב"ש אין לוקין על הוצאה ביו"ט כיון דמלאכה גרוע היא דנהי דל"ל מתוך להתירו לכתחלה מיהו מודה דאין לוקין עליו כיון דמלאכה גרוע היא, ויש להסביר טעם הדבר יותר דהרי עיקר איסור מלאכה ביו"ט נלמד מקרא דכל מלאכה לא תעשו ולכך בשלמא הני מלאכות דהוי בשבת בכלל לא תעשה כל מלאכה ממילא הוי ביו"ט בכלל כל מלאכה לא תעשו ולכך לוקה אבל הוצאה אף בשבת לא הוי בכלל מלאכה ואינו בכלל קרא דלא תעשה כל מלאכה רק דכתיב קרא בפ"ע דאל יצא אל יוציא וכו' וא"כ תינח בשבת ביו"ט דליכא קרא מנין לנו ללאו ובפרט בפסוק דאל יצא כתיב ביום השביעי משמע שבת אין יו"ט לא (ועיימ"ש בק"א סי' תקי"ח מ"ש לבאר דבר זה יותר למה הש"ס נקט קרא דירמי' לא תוציאו משא ולא הך קרא דאל יצא איש ממקומו ביום השביעי ייע"ש מ"ש ותבין כאן) ונהי דא"א ללמוד מקרא זה היתר מפורש דאפשר לומר דבא למעטו רק מלאו ומלקות אבל מ"מ איסור יש בו ואינו דומה לקרא דירמי' דהוא לא מדבר ממלקות רק על האיסור מזהירם שלא יעשו מוכח דביו"ט מותר ג"כ אבל מן התורה ליכא ראי' כ"כ להיתר די"ל למעוטי מלאו אתי אך עכ"פ לאו ליכא ביו"ט דליכא קרא לרבויי יו"ט בהוצאה ועיקר איסור מן התורה בהוצאה נלמד רק מדכתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם מה מוכח דלא התירה ביו"ט יותר מבשבת רק מה דהוי אוכל נפש אבל כל מה שאינו אוכל נפש לא הותר ביו"ט יותר מבשבת ומקרא זה שפיר מוכח לאסור הוצאה שלא לצורך ביו"ט דלא הותר ביו"ט יותר רק אוכל נפש אך לפ"ז כיון דרק מקרא זה משמע כן הוי רק לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו ובזה ל"ש אהדרי' לאיסורא קמא כיון דאינו נכלל בכלל קרא דלא תעשה כל מלאכה אף בשבת מכ"ש ביו"ט אינו בכלל קרא זה דכל מלאכה לא תעשו וז"ש רש"י דהי' קשה לו למה נקט השוחט עולת נדבה לוקה ולא נקט הוצאה דלוקה לכך פי' דעיקר המלקות הוי משום לא תעשה כל מלאכה כלומר זה שישנו בשבת בכלל לא תעשה כל מלאכה בזה לוקה ביו"ט משום כל מלאכה לא יעשה אבל הוצאה אינו בשבת בכלל לא תעשה כל מלאכה אינו ביו"ט בכלל כל מלאכה לא יעשה ולכך אינו לוקה אף לב"ש וא"ש. ובזה א"ש גם לשון הברייתא בפסחים דפריך מלא תעשה כל מלאכה דהנה לכאורה קשה לי טובא מה פריך לי' ר"י לר"א שעובר משום לא תעשה כל מלאכה הרי מותר מכח מתוך לא מבעיא לשיטת רש"י דבשלא לצורך כלל מותר מתוך פשיטא קשה דנהי שכתבנו

לעיל בש"ס בכמה דוכתא דאופה ביו"ט לחול גרע אבל כאן בחלה אינו אופה לצורך חול דבאמת אסור הוא דהוי חלה טמאה וטעון שריפה והוי רק מלאכה שלא לצורך ובזה שייך מתוך ואף גם לשיטת התוס' דבעינן צורך קצת הרי הם ס"ל דצורך מצוה הוי צורך קצת א"כ ה"נ הרי עיקר אפייתו הוי כדי שיוכל להפריש חלה ולא יעבור בבל יראה אם יתחמץ כך וא"כ איכא באפי' זו צורך קצת ולמה לא נימא בי' מתוך ומה קושיא. אך צ"ל דהקושיא הוי רק לר"א לשטתו דידוע דר"א מתלמידי ב"ש הוא דל"ל מתוך ולכך שפיר הקשה לו לדבריך הרי הוא עובר משום לא תעשה כל מלאכה דלדידך לא ס"ל מתוך א"כ הרי הוא עובר וכו' ולפ"ז א"ש דר"י בא להגדיל הקושיא על ר"א דבשלמא אם לא הי' אפי' בכלל לא תעשה כל מלאכה בשבת רק נלמוד מקרא אחר ממילא לא הוי ביו"ט מלקות עליו אז אפשר דחשש שיעבור אבל יראה עדיף מחשש דעובר אלאו זה אבל כיון דאפיה הוי בשבת בכלל לא תעשה כל מלאכה ומלאכה חשיבא הוא דהוי במשכן ממילא לוקה עלי' ביו"ט מכח קרא כל מלאכה לא יעשה א"כ איך נדחה לאו זה מכח לאו וחשש דב"י וא"ש ודו"ק. והנה כד אתינא להכא נראה להוכיח מזה כדעת התוס' דמ"מ בעינן צורך קצת דאל"כ תקשה לר"י למה לא יהי' מותר לאפותו מכח מתוך נהי דאינו עובר עליו בב"י לדידיה, אכתי יהי' מותר לאפותו מכח מתוך דכאן ליכא שום צורך רק שלא לצורך אלא ודאי דבעינן צורך קצת והכא לר"י דס"ל דאינו עובר עליו בב"י א"כ שוב ליכא כאן צורך כלל ולא מהני מתוך וא"ש ודו"ק. ומה שקשה על דברינו הנ"ל דא' כ למה אשמעינן במתני' רבותא דב"ה מתירין גבי הוצאה ולא קמ"ל רבותא אפי' במלאכות חשובות מותר יבואר אי"ה בק"א בדברינו בדברי הרמב"ם ייע"ש בסי' תקי"ח והבן:

תוס' ד"ה השוחט וכו':

הנה ברמב"ם בפ"א מה' יו"ט ביאר הלח"מ טעם הרמב"ם דלכך לוקה במבשל לנכרים וכו' מכח דאהדרי' לאיסורא קמא ותמה אח"כ הלח"מ א"כ מה קאמר הש"ס כאן דאי ב"ה הא אמרי מתוך שהותרה וכו' נימא כיון דאהדרי' אהדרי' לאיסורא קמא ייע"ש ולדעתי נראה דא"ש דהכלל כך הוא דאהדרי' לאיסורא קמא לא שייך רק אם האיסור קטן במעלה מן ההיתר כגון הכא במבשל לכלבים ונכרים וכדומה או לצורך חול דההיתר הוי לצורך יו"ט וזה מסתבר יותר להתיר ורק דהוי סד"א דאף לצורך חול או לנכרים ג"כ יהי' מותר מכח מתוך בזה אמרינן כיון דבאמת גילה קרא דאסור מכח לכם ולא לנכרים שוב אמרינן דהוא חתר לאיסורו קמא ושוב הוי בכלל לא תעשה כל מלאכה ולא יצא כלל מכלל הלאו דאף שנאמר ההיתר מפורש בתורה מ"מ היינו דוקא לצורך אבל שלא לצורך הגרוע ממנו לא נתפרש כלל ההיתר ולא יצא מכלל הלאו דלא תעשה כל מלאכה

ורק דהוי סד"א להתירו מכח מתוך וכיון דגלי קרא דלא אמרינן בזה מתוך ממילא הוי בכלל הלאו כמעיקרא אבל בקדשים לגבוה כיון דהוי ק"ו להתיר כמש"ל בש"ס דף כ' ע"ב א"כ כיון דהוא עדיף מלצורך הדיוט ואיכא ק"ו להתירא בזה תיכף שהתיר הכתוב לצורך הדיוט הותר מכ"ש צורך גבוה והוי כמפורש בי' קרא להתיר כאלו מפורש בגופו וכבר יצא לגמרי מכלל הלאו דלא תעשה כל מלאכה ולכך אף שכתבה אח"כ התורה לאו בפ"ע לכם ולא לגבוה מ"מ אין בו רק לאו זה ולא לאו דלא תעשה כל מלאכה לכך ל"ש בזה מלקות דהוי רק לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו כן הי' בראה לכאורה. מיהו כד דייקינן מוכרחין אנו לבא לדברי התוס' דאל"כ תקשה מה ענין מתוך לכאן ומה תלוי זה בפלוגתא דב"ש וב"ה לשניהם לא ילקה כיון דאיכא ק"ו ואף דגלי קרא לכם ולא לגבוה היינו רק לאיסורא אבל למלקות הדר נשאר הק"ו במקומו ולמה ילקה בין לב"ש בין לב"ה ומה ענין מתוך לכאן אלא ודאי כמ"ש התוס' דעיקר הטעם כיון דהותר בהדיא מכח מתוך לכך ל"ש אהדרי' לאיסורא קמא לב"ה אבל לב"ש דל"ל מתוך אהדרי' לאיסורא קמא לכך כשאר קושיות הלח"מ במקומו ועימש"ל בש"ס ד"ה דאמר לך מני ב"ש וכו' ייע"ש מ"ש להחזיק דברינו הנ"ל ותבין ייע"ש. ומ"ש התוס' דלכך נקט עולת נדבה לרמז דבשלמי נדבה אינו לוקה תמה הפ"י דהרי אדרבא לקמן דף כ' משמע דעולת ראי' עדיף משלמי נדבה וייע"ש מ"ש ליישב אך לדידי קשה ממ"ש התוס' בפסחים דף ה' ד"ה ואומר לא תעשו כל מלאכה שהקשו דהרי מותר לשרפו להנות ממנו אחר שיהי' נעשה אפר וכתבו כיון דא"י להנות ממנו תיכף לא מהני כמו בנו"נ דאין קריבין ביו"ט אף דיכול להנות מהם אח"כ וכו' ייע"ש וא"כ קשה ממ"נ אם הוי זה צורך הדיוט ונחשבין שלמים צורך הדיוט א"כ יהי' מותר לכתחלה לב"ה ואף לב"ש כיון דהוי צורך הדיוט ואם לא נחשב צורך הדיוט כיון דא"י להנות ממנו תיכף א"כ למה לא ילקה לב"ש ואף לתירוץ הפ"י קשה ממ"נ אם הוי בכלל אוכל נפש שהתיר הכתוב א"כ למה באמת יאסור ואם אעפ"כ אסרה התורה מוכח שלא הוי בכלל אוכל נפש כיון שאינו ראוי תיכף א"כ שוב נימא אהדרי' לאיסורא קמא, מיהו זה הי' אפשר ליישב עדיין די"ל דלולי דגלי קרא ה"א כל שיש לו שום צד להיות אוכל נפש הוי בכלל הקרא דאשר יאכל לכל נפש אך ע"י שכתבה התורה לכם ולא לגבוה גלי קרא דמה שלא הוי תיכף אוכל נפש אסור ומ"מ ל"ש אהדרי' לאיסורא קמא כיון דלולי הקרא הוי בכלל אוכל נפש, אך לפ"ז גם בחמץ בדיעבד אם הי' שורפו לא הי' לוקה מכח דיכול להנות מן האפר כמו בנו"נ וא"כ מלישנא דר"ע דאמר ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה משמע דבא להגדיל האיסור שהיא אב מלאכה ממש ולפ"ז באמת אין כאן איסור חמור דבאמת לא ילקה ואף אם נדחק לפרש לשון זה

דלא בא רק למעט דלא נימא ללאו יצאת ומותר לגמרי ביו"ט לכך בא לומר דהוא אב מלאכה ואסור ביו"ט ולעולם י"ל דאינו לוקה ועיין בתוס' שם דף ה' שכתבו כן או אף לפי תרוצם הראשון נימא דאשגרת לישנא נקט דלפי האמת ס"ל דהוא אב מלאכה ולעולם ליכא בזה מלקות אך קשה יותר דהרי ר"ע אמר הרי הוא אומר לא תעשו כל מלאכה וכו' ולפי דברי התוס' כאן הרי בכעין זה לא אהדרי' כלל לאיסורא קמא ואינו בכלל לא תעשו כל מלאכה א"כ הו"ל רק לומר והתורה אמרה הוא לבדו יעשה לכם ולא לגבוה ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה ומה לא תעשו כל מלאכה לכאן. ועוד דהרי באמת צריך להבין דברי ר"מ שאמר הרי הוא אומר לא תעשו כל מלאכה ומה קושיא דלמא כאן התירה התורה וגינה קרא ובע"כ דכוונתו דאין סברא לומר דחדשה התורה דין מה דלא נמצא כמוהו ואין סברא לומר דהתירה התורה איסור שלא מצינו דוגמתו ולפי דברי התוס' דכאן דבאמת אינו לוקה ויצא מכלל לא תעשה כל מלאכה והוי בכלל היתר אוכל נפש א"כ אדרבא מה שאסרה התורה לכם ולא לגבוה חידוש הוא וגם באמת הוי איסור קל דאינו לוקה וא"כ מה קושיא אח כאן גלתה התורה להקל דדינו כשאר אוכל נפש שהותר בפירוש כיון דגם זה הוי בכלל אוכל נפש. והנה אחד מן התלמידים אמר שבזה י"ל מה שהקשו התוס' לימא ר"ע הוא דלכך לא קאמר ר"ע דלר"ע מוכח מלשונו דבאמת ס"ל דאהדרי' לאיסורא קמא ולוקה ממש ולכך לא הוי מצי אתיא כר"ע דא"כ למה נקט עולת נדבה ולא עולת חובה. ואני הוספתי נופך בדבר דאף דעולת חובה לא עצי למנקט אליבא דר"ע די"ל דס"ל בזה כב"ה דדחי' יו"ט אך קשה למה לא נקנו לרבותא שלמי נדבה דלוקה אלא ודאי דאתיא כב"ש וב"ש יסבור דבזה אינו לוקה דבכה"ג לא אהדרי' לאיסורא קמא. אך גם ז"א דא"כ אם שדעת ב"ש אף דלא אמרינן מתוך מ"מ אינו לוקה בשלמי נדבה ולר"ע לוקה ג"כ א"כ כמו דאמר שם ש"מ מדר"ע חלת הו"ל לומר דאף זה שמעינן דאף לוקה בשרף חמץ בפסח או שחט שלמי נדבה דלא כב"ש אלא ודאי דזה ענין אחד הוא דאם לא אמרינן מתוך ממילא לוקה וזה תלוי בזה ולכך לא אמר ש"מ ד' כיון דזה תלוי בזה ואם ל"ל מתוך ממילא לוקה וא"כ איך כתבו התוס' כאן דאינו לוקה ואם גם לר"ע אינו לוקה איך אמר שם הרי אומר לא תעשו כל מלאכה וכו' גם מה קשה לו כ"כ אם התירה התורה זה בפרט דהוי עשה ממש ובעלמא דוחה עשה לל"ת רק דכבר כתבנו בחדושי לה' פסח כיון דיו"ט הוי עשה ול"ת ובעלמא אין דוחה עשה לל"ת ועשה ולא ניחא לי' לר"ע לפרש קרא במה דלא מצינו כן בעלמא וטפי ניחא לפרש תשביתו בעיו"ט אבל אי נימא כמ"ש התוס' כאן דלא אמרינן בכה"ג הדרא לאיסורא קמא אף למאן דל"ל מתוך א"כ שוב בזה ליכא עשה ול"ת כלל רק לאו הבא מכלל עשה דלכם ולא לגבוה א"כ

מה קושיא הרי עשה דוחה ל"ת גמור מכ"ש לאו הבא מכלל עשה ואין דומה לנו"נ דהוי אפשר לקיים שתיהן בזמן אחר אבל זה הוי מצותו היום אם תשביתו הוי ביו"ט ודוחה עשה לל"ת ואינו חידוש כלל וכיון דאינו חידוש מנ"ל דתשביתו אינו ביו"ט ומכח עשה דוחה ל"ת דלכם וכו', ומנ"ל דתשביתו בעיו"ט דלמא ביו"ט ועשה דוחה ל"ת וצ"ע. מיהו בלאו דברי התוס' הללו צ"ע דברי התוס' שם דלדבריהם שם בע"כ ר"ע ס"ל כמ"ד לקמן דף כ' דנו"נ אין קריבין ביו"ט מן התורה דאם קריבין הדר קשיא למה לא יהי' מותר מן התורה לשרפו אחר שיכול להנות מאפרו ובע"כ דס"ל כמ"ד נו"נ אין קריבין ביו"ט מן התורה א"כ למה לא אמר רבא שמע מינה מדר"ע ד' דש"מ כו"כ אין קריבין ביו"ט מן התורה דלא כמ"ד דס"ל לקמן דלב"ה קריבין מן התורה וצ"ע כעת ולא ראיתי במפ' שת"י שיתעוררו בזה והנה לפמש"ל בדברי התוס' בפסחים דף ה' נראה ליישב מה שהקשו התוס' שם ובכתובות במה דאמרינן שם ש"מ לא אמרינן מתוך שהותרה וכו' הרי לא הוי צורך כלל ולפענ"ד א"ש דהרי התוס' הקשו דראוי להנות ממנו אחר שנעשה אפר ותרצו דזה לא הוי צורך כמו נו"נ דאין קריבין ביו"ט ולפ"ז נראה נהי דצורך גמור לא הוי כיון דאינו ראוי להנות תיכף ממנו צורך קצת עכ"פ נחשב כיון דיכול להנות ממנו אחר שיהי' אפר הוי עכ"פ צורך קצת וכן נו"נ הוי ג"כ צורך קצת ולפ"ז א"ש דשפיר מוכיח הש"ס דס"ל לר"ע דלא אמרינן מתוך ואז הנה בכלל אוכל נפש ממש ודאי לא הוי אף אם לא הי' התורה מגלה לכם ולא לגבוה ג"כ מצד הסברא ל"ה כו"כ או חמץ בפסח בכלל אוכל נפש ממש כיון אינו ראוי להנות ממנו תיכף ומשלחן גבוה קזכה ודאי ל"ה בכלל אוכל נפש ממש ולכך לב"ש באמת לוקה אף בשלמי נדבה כמש"ל רק דמצד הסברא הוי עכ"פ בכלל מתוך כיון שעכ"פ אח"כ יתכן להנות ממנו מן האפר או התם מן הבשר עכ"פ צורך קצת הוי וראוי להתיר אותו מכח מתוך ועולה אף דליכא בי' בשר לאכילה נחשב מתוך כמש"ל כיון דהותר עולת ראי', כנ"ל ובשלמים ל"ש זה כמש"ל רק בשלמים הוי צורך קצת מכח הבשר רק דגלי קרא דלכם ולא לגבוה ומוכח מזה דאף מה שמותר שלא לצורך היינו דוקא באם ראוי להנות ממנו צורך קצת תיכף זה נחשב צורך קצת אבל כל שא"י להנות ממנו תיכף אף צורך קצת ל"ה וזה נלמד רק מכתוב אבל לולי הכתוב הוי בכלל צורך קצת ומתוך ולפ"ז הוי כוונת הש"ס כן שמע מינה מדר"ע דלא אמרינן מתוך כלל ושוב לא הותר כלל דבר זה ואינו בכלל אשר יאכל לכל נפש ממילא יש כאן עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה לכך לא מסתבר לר"ע לפרש תשביתו היינו ביו"ט ועיימ"ש בחדושי במ"א דאף רבא ס"ל סברא זו דיו"ט עשה ול"ת הוא ייעש"ל אבל אם הוי אמרינן מתוך א"כ מצד הסברא הוי אף זה מותר והוי בכלל אך אשר יאכל לכל נפש

ונהי דגלתה התורה מלכם ולא לגבוה דל"ש בכה"ג מתוך כל שא"י להנות ממנו תיכף מ"מ שוב כיון דהוי רק מכח גלוי קרא דלכם עכ"פ לא אהדרי' לאיסורא קמא ול"ה עשה ול"ת רק לאו דלכם לבד וראוי שעשה ידחה אותו ומה קשיא לי' לר"ע דתשביתו ל"ה ביו"ט בע"כ דס"ל לא אמרינן מתוך והוי בכלל לא תעשה מלאכה ויש כאן עשה ול"ת ולא נמצא כעין זה בעלמא לכך לא ניחא לי' לפרש כה"ג ועיימש"ל ותבין ודו"ק:

נבא"ד וא"ת והא אף ב"ה נמי מודה דלוקה דס"ל נו"ן אין קריבין ביו"ט. ביאור דבריהם דלא ניחא להו לומר דהיינו רק מדרבנן כיון דאמר ר"ה לקמן דף כ' דלדברי האומר כו"כ אין קריבין וכו' אפי' מדאוריית' לא קרבי ייע"ש גם לא ניחא להו לומר דר"י יסבור כמ"ד נו"ן קריבין ביו"ט לב"ה דא"כ מנ"ל דאתיא כב"ש דלמא כב"ה וכמ"ד דאין קריבין וכו' אך נרא' ליישב קושיית' והוא עפמש"ל דמה דאמרינן לב"ה אינו לוקה מכח מתוך הכינה מכח עולת ראי' דמותר ביו"ט לפ"ז נראה לומר דהנה י"ל סברא חדשה גבי מתוך דהנה הפ"י בחדושיו העלה דלא אמרינן מתוך רק בדבר אוכל נפש אבל בדבר שאין הוא גופו אוכל נפש לא אמרינן מתוך רק בהוצאה והבערה וכו' ייע"ש ולפ"ז אני מוסיף עוד די"ל חוץ הוצאה והבערה לא אמרינן מתוך רק באם מהמלאכה גופו אינו כיכר אם הוא לצורך או שלא לצורך בזה אף שבאמת אין לו צורך במלאכה זו מ"מ כיון שמשכחת לה שיהי' מלאכה זו לצורך וממנה עצמה ליכא היכר אם הוי לצורך או לא בזה אמרינן מתוך אבל אם מהמלאכה עצמה הוא ניכר שאינו לצורך אף דהוי המלאכה באוכל נפש מ"מ כיון דמגוף המלאכה ניכר הוא של"ה לצורך לא אמרינן בי' מתוך רק בהוצאה וכו' אמרינן בכל ענין מתוך כמ"ש הפ"י ובביאה ג"כ כתב דהוי כאוכל נפש ממש ייע"ש. ובזה הי' נראה ליישב לשון הש"ס דקאמר לקמן הבערה ובישול אינו משנה ואת"ל משנה הא מני ב"ש הוא דאי ב"ה וכו' ה"נ מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ודקדק הצל"ח חדא למה נקט הבערה תחלה ואח"כ בישול ובברייתא קתני להיפוך מבשל תחלה ועוד למה אח"כ סיים ה"נ מתוך שהותרה הבערה לצורך ולא סיים מתוך שהותרה הבערה ובישול לצורך אך לדרכנו א"ש דאף אי נימא דלא כמש"ל רק אף בניכר מותר מכח מתוך עכ"פ נראה דחד מיהו בעינן שיהי' עכ"פ באוכל נפש עצמו אבל אם אינו באוכל נפש עצמו צריך שיהי' עכ"פ מתוך המלאכה עצמה אין היכר אם הוי לצורך או לא אבל אם ל"ה באוכל נפש ובגוף המלאכה יש היכר של"ה לצורך ממש ל"ש מתוך ולכך א"ש דהנה במבשל גיד הנשה בחלב דבאמת לאו אוכל ממש הוא דהרי הוי גיד בחלב ואסור ואף היכר יש בזה דל"ה לצורך כיון דניכר הוא שהוא גיד הנשה ובחלב והנה מה שהוא בחלב אין היכר מן התורה דדלמא של חי' הוא ומותר מן התורה בבישול

ובאכילה ולכך אין כאן מלאכה דאורייתא דמותר מן התורה מכח מתוך אבל עכ"פ ניכר הוא שהוא גיד הנשה ול"ה צורך אוכל ממש אך לר"י דאמר ג"ה אינו נוהג אלא באחת אם נימא כדעת הש"ס דמפשיט פשיטא לי' א"כ ג"כ אינו ניכר דדלמא של הכשר הוא ושל חי' הוא והוי אוכל ממש ושייך בי' מתוך ולכך א"ש דלולי דהוי מוכרח לומר דמכח הבערה אינו משנה ל"ה הכרח לומר מכח בישול כן די"ל דב"ה ס"ל כר"מ וכהלכתא דנוהג בשניהם וא"כ ניכר הבישול שאסור באכילה ואינו צורך ממש לכך ל"ש בי' מתוך ולכך פריך העיקר מכח הבערה דעכ"פ הבערה לא היתה נכרת אם הוי לצורך או לא גם בהבערה אמרינן מתוך אף באינו אוכל נפש עצמו וניכר מתוך הענין כמ"ש הפ"י לדרכו וה"ה ייע"ש ולכך בע"כ מכח הבערה אתיא רק כב"ש ושוב אמרינן דב"ה ס"ל אף כר"י דאינו נוהג אלא באחת ושייך בג"ה מתוך ומ"מ א"ש דכאן ב"ש היא ולב"ה אפשר באמת אינו לוקה ואפשר לאוקמא ב"ה ככ"ע ולכך הקדים הבערה ומסיים רק בהבערה דזה עיקר הקושיא וא"ש, ועכ"פ היוצא מזה דנראה לומר דמתוך לא אמרינן רק באין ניכר מגוף הענין דהוי שלא לצורך ולפ"ז י"ל דהא דאסרי ב"ש להקריב נו"נ ביו"ט היינו רק שלמים דבזה ל"ש מתוך דממ"נ לומר מתוך שהותרה לצורך אכילת הדיוט הותר לגבוה ז"א דהרי בזה בעינן צורך קצת וכאן ליכא צורך קצת דאף שיכול לאכול אח"כ הבשר מ"מ בשעת השחיטה טרם הזריקה א"י להנות ורק אח"כ משלחן גבוה קזכה ולא נחשב צורך קצת רק אם יכול להנות הצורך תיכף לא כשהוא עכשיו אסור ואח"כ משלחן גבוה זכה גם הרי השחיטה שמקדש כיכר שאינו נשחט עבור האדם רק לגבוה וכן מכ"ש ההקטרת אמורין איך יקטירם ביו"ט הלא בהקטרה ניכר שאינו לצורך אדם ול"ש בי' מתוך ולכך כיון שא"י להקטיר את האמורין ג"כ אסור לשוחטה דחביבה מצוה בשעתה ומה"ט אימורי שבת דוחה שבת כדאמרינן כן בש"ס ממילא הכא שא"י להקריב האמורין לא ישחטנה ולומר מכח דהותר עולת ראי' הותר שלמי נדבה ג"כ אינו דהרי ניכר השינוי בין הקרבת עולה לבין הקרבת שלמים וניכר מתוך המעשה שאינו לחובת היום דצורך גבוה כקרא מה שהוא חובת היום ומה שאינו חובת היום כקרא שלא לצורך וכאן מתוך הקרבת השלמים ניכר שאינו לחובת היום ואינו לצורך לכך לא אמרינן בי' מתוך ולכך באמת אסור מן התורה ובאמת ילקה לב"ה, ומה דיליף הש"ס משתי לחם דאינו דוחה יו"ט היינו דאפיית שתי לחם הוי ג"כ כן לומר דהותר מכח מתוך דהדיוט או אפשר כיון דמשלחן גבוה זכה אח"כ ולא תיכף ל"ש מתוך דל"ה צורך קצת להיפוך מכח דהותר אפי' לגבוה ביו"ט יותר מבשבת לא מצינו היתר אפי' ביו"ט יותר מבשבת וכל דליכא היתר ביו"ט יותר מבשבת ל"ש מתוך ולכך אסור לאפותן בשבת ולכך מביא ראי' שפיר

לנו"כ דשלמים דל"ש בהו ג"כ מתוך מטעם הזה דמתוך דההדיוט ל"מ כיון דמשלחן גבוה קזכה ומשל גבוה ל"ש מתוך דלא מצינו שלמים שהותרו ביו"ט יותר מבשבת ולעולת ראי' אינו דומה ול"ש בזה מתוך, ואף דהותרו שלמי שמחה ביו"ט מ"מ ל"ש בזה מתוך דממ"נ צורך גבוה לא נקרא כיון דאינו בא לחיוב גבוה רק אם האדם צריך לבשר מותר לו לשחטן א"כ ל"ה צורך גבוה רק צורך אדם וצורך אדם ממש לא הוי כיון דבאמת אסור לאכול ממנו תיכף עד אחר זריקה ומשלחן גבוה זכה ולא נקרא צורך אדם ממש ולא צורך גבוה ממש וע"כ לא אמרינן מתוך רק בדבר שהותר לצורך ממש אז זה נחשב היתר ממש ואלים כח התירא שלו לגרור אף שלא לצורך ואמרינן מתוך שהותר לצורך הותר כמי שלא לצורך אבל לומר מתוך שהותר דבר שהוא עצמו שלא לצורך יותר על ידו דבר אחר שלא לצורך זה לא אמרינן כיון דהוא עצמו הוי שלא לצורך ולא הותר רק מדוחק זה לא נקרא היתר רק דחוי' כעין דאמרינן טומאה דחוי' בצבור ושבת דחוי' אצל חולה וכו' כן ה"נ שלמי שמחה כיון דל"ה צורך גבוה ממש ולא צורך אדם ממש והוי הוא עצמו שלא לצורך ורק דחוי' ביו"ט כשצריך לבשר ולכך מתוך שהותר שלא לצורך זה יגרור עוד שלא לצורך אחר זה לא אמרינן דהוא עצמו נקרא רק דחוי' ולא הותרה ואף דשלמי צבור הותרו בעצרת מ"מ מכח קרבן צבור ל"ש מתוך להתיר קרבן יחיד דקרבן צבור דוחה שבת ג"כ וכבר כתבנו דמה **שמותר** בשבת ל"ש בי' ביו"ט מתוך וגם כיון דאינו מותר רק דהוי קרבן צבור ל"ש לומר מתוך שהותר לצבור הותר ליחיד גם אינו מותר בכל יו"ט רק בעצרת לבד וכל דאין לו היתר בכל יו"ט ל"ש בי' לומר מתוך להתיר אחרים גם מעשה שלמי צבור אין דומין לשלמים של יחיד דשל צבור הוי קדשי קדשים ושל יחיד קדשים קלים ומשונין בכמה דינים וניכר מתוך הקרבת השלמים שאינו שלמי צבור לכך כל כה"ג ל"ש מתוך ולכך אסורין לב"ה מן התורה אבל עולת כרבה דדמיא ממש לעולת חובה ושייך בכל יו"ט והוי קרבן יחיד ג"כ וכל מעשיהם שוין ואין היכר מגוף המעשה העולה אם הוי לשם חובה או נדבה ראוי לומר בי' מתוך שהותר צורך גבוה עולת ראי' הותר כמי עולת נדבה ומותר מן התורה עולת נדבה ואינו אסור רק מדרבנן מכח שמא ישהא כדס"ד דש"ס לקמן דף כ' דבכל נו"נ הטעם כן כן הוי באמת בעולת נדבה או מכח דגזרינן עולה אטו שלמים ואינו אסור רק מדרבנן אבל בשלמי נדבה י"ל דלוקה לכ"ע וקושיות התוס' למה לא נקנו עולת חובה ישבנו לעיל בש"ס בכמה דרכים ודו"ק. ומ"ש דבעולת נדבה שייך שמא ישהא אף דל"ש הטעם שכתב רש"י בזה לקמן דף כ' מ"מ שייך שישהא כדי שלא יהי' שלחנו מלא ושלחן רבו ריקם כמ"ש התוס' הכא דלכך הוי צורך

קצת כן כמי בזה ודו"ק. ועיימ"ש בישוב קושייתם ובביאור הסוגיא הזו בחדושי לחגיגה דף ז' ע"ב במה"ת סלי שנת תקצ"ז ייע"ש:

בא"ד וי"ל וכו' קשה לי על דבריהם דלא אמרינן אהדרי' לאיסורא קמא איך אמרינן לעיל בש"ס כתישה ביו"ט לצורך כסוי אסור מכח דיו"ט עשה ול"ת הוא והרי עכ"פ איכא כאן מתוך לומר מתוך שהותרה כתישת תבלין ביו"ט הותר כמי כתישה לצורך כסוי דאף לדבריהם דבעינן צורך קצת צ"ל דצורך מצוה חשוב צורך קצת א"כ כיון דהוי צורך קצת ראוי לומר בי' מתוך. ואף דנימא דעכ"פ אימעוט כל צורך מצוה מלכם ולא לגבוה דצורך גבוה לא חשיב צורך ואסור ומה דילפינן מר"מ דלא ס"ל מתוך הכונה כמש"ל בביאורו עכ"פ קשיא איך אמר יו"ט עשה ול"ת הוא הרי בזה ליכא רק לאו הבא מכלל עשה לבד כיון דלא אהדרי' לאיסורא קמא א"כ אין כאן רק לאו הבא מכלל עשה לבד ואין ראוי לגזור בשביל זה דלמא עביד כתישה כיון דאף אם יעבוד כתישה אתי עשה ודחי לאו הבא מכלל עשה ואף אי נימא כיון דכתיב לכם ולא לגבוה אינו דוחה עכ"פ הו"ל למנקט הך קרא ולא דיו"ט עשה ול"ת הוא. אך כראה דהתוס' לא אמרו דצורך מצוה הוי צורך קצת רק מצוה הנמשכת מחובת היום כגון בחמץ אם נימא דתשביתו הוי ביו"ט א"כ היום גורם לחיוב זה לכך נחשב צורך היום וכן בעולת נדבה שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם א"כ הוי הדבר לכבוד היום מכח אכילת יו"ט לכך נחשב צורך קצת אבל מצות כסוי וכדומה אינו מענין חובת היום לא נחשב אפי' צורך קצת דנהי דהוא שוחט לחובת היום מ"מ אטו לא משכחת לה שמחת יו"ט בבשר שמעיו"ט או שיהי' לו עפר מוכן וכדומה עכ"פ גוף מצות כסוי איכו מחובת היום ואף אם לא יכסה יהי' מותר הבשר ליו"ט ולבך אין הדבר נוגע ליו"ט כלל ול"ה צורך קצת וזה לא ככלל בכלל היתר מעולם ובודאי הוא בכלל איסורא קמא וא"ש ולפרש"י בלא"ה א"ש עפ"י הדברים שכתבנו לעיל בישוב שיטתו כן נמי בזה וא"ש ודו"ק היטב. אך מלשון התוס' שכתבו בקטן למולו דהוי צורך היום מוכח אף שאינו נצמח מחובת היום רק שאירע היום יום שמיני ב"כ כקרא צורך היום וא"כ שוב קשיא מ"ש מילה מ"ש כסוי אם אירע ששחט היום הוי חובת היום ג"כ ומה לי מילה מה לי כסוי ואפשר דמ"מ בכסוי שאני דמילה שלא ברצונו בא לו דוקא היום ונחשב זמנו קבוע היום אבל בכסוי דבידו הי' שלא לשחוט ורק ברצונו הביא א"ע לידי מצוה זו ולא נחשב זמנו קבוע לכך לא הוי צורך היום כלל וזה דוחק (ועיימש"ל בסוף הדבור שכן מוכרח לומר בדברי התוס' שלא יסתרו דבריהם תכ"ד ייע"ש) לכך כראה העיקר או כפי' ר"ח שכתבו התוס' דקטן היינו לשחק בו דזה הוי הנאת האדם אבל צורך מצוה שאינו מחובת היום לא נחשב צורך קצת או י"ל כפרש"י וכתבנו לעיל

ליישב דעתו דדוקא מתוך שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך אמרינן אבל מתוך שהותרה לצורך היתר הותר כמי לצורך איסור זה לא אמרינן א"כ ה"כ אדרבא כתישה כיון דהוי לצורך מצוה נחשב צורך ממש רק דהוי צורך איסור ל"ש מתוך כלל לכך שפיר פריך דהוי עשה ול"ת וא"ש. ועל פי' התוס' בתחלה בקטן למולו וכו' צ"ע. ודברי הפ"י הוא ג"כ תמוה שהוא הביא ראי' מכתישה הנ"ל דבעינן צורך קצת ייע"ש ואכתי מי ניחא הרי התם הוי צורך קצת צורך מצוה וכמו שמוכרח לשיטה זו ודו"ק. והנה מש"ל בביאור דברי התוס' דלא נחשב צורך מצוה צורך היום רק באם נמשך המצוה מגוף היום שהוי דוקא היום גורם ולא הי' שייך זה מקודם אבל בלא"ה ל"ה צורך מצוה צורך קצת וכעת כראה דזה מוכרח לומר בדברי התוס' במקומו דלכאורה דבריהם סתרי תכ"ד דתחלה כתבו דקטן למולו הוי צורך קצת משמע דצורך מצוה הוי צורך ואח"כ כתבו דהא דעולת נדבה הוי צורך קצת מכח שלא יהא שלחנך מלא וכו' ולמה לא כתבו דמיירי שכבר נדר וקרב אותה וא"כ מקיים בזה מ"ע של מוצא שפתיך תשמור והוי צורך מצוה ואף אם לא נדר אותה מקודם עכ"פ היום בשעת שחיטה ודאי כבר הקדישה א"כ מקיים הוא מצות מוצא שפתיך תשמור ולא לעבור אבל תאחר וא"כ הוי צורך מצוה צורך קצת בע"כ דס"ל דזה לא נחשב צורך קצת ואיך כתבו תחלה דקטן למולו הוי צורך קצת ואף שאח"כ כתבו דקטן הוי ג"כ לטייל מ"מ משמע שלא חזרו מדבריהם הראשונים שגם למולו הוי צורך קצת רק שאח"כ חדשו דאף שלא למולו רק לטייל הוי ג"כ צורך קצת אבל מ"מ זה ס"ל עדיין דלמולו הוי צורך קצת א"כ סתרי דבריהם תכ"ד בע"כ דיש חילוק דשאני למולו דהוי דוקא זמנו קבוע היום נחשב צורך קצת אבל מצוה שאין זמנה קבוע היום דוקא ויכול הי' לעשותה אתמול או למחר או שלא יעשנה כלל כגון בנדבה שלא הי' נודב או הי' שואל עליו וכדומה כ"ז לא נחשב צורך קצת והוצרכו לומר בעולת נדבה הטעם מכח שלא יהא שלחנך מלא וא"ש וזה מוכרח לפענ"ד בדברי התוס' ודו"ק:

גמ' פוק תנא לברא הבערה ובישול אינו משכה עיימ"ש בזה בתשובה לפולין לק' קארטשוב קנה מקומה בחבורי לאו"ח (הנרשם מאה ועשרה בדף קט"ו) הל' יו"ט סי' תקכ"ז מ"ש שם בזה בביאור הסוגיא גם בתמי' על הפוסקים דפסקו במכשירי אוכל נפש כר"י ופסקו דאם בישל לנכרי לוקה ייע"ש גם ביאור דברי הפמ"ג בפתיחה לא"ח הל' יו"ט אות י"ח מ"ש דהיכי דהוי באיסור עשה שייך נמי הואיל ייע"ש:

דף יב:

במשנה אמרו להם ב"ש גז"ש חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות וכו' הנה יש לדייק דלמה התחילו בחלה ומתנות וסיימו רק בחד כך אין מוליכין את המתנות ולא סיימו חלה ומתנות. אך כראה הכונה דהנה לכאורה הי' אפשר לומר דלכך מותר להוליך חלה כיון דלצורך עצמו ודאי אם רצה הי' יכול להוליך לאיזה מקום שירצה (ומפורש הוא במשנה דהאשה ששאלה מים ומלח וכו' דיכול להוליכה למקום שרוצה) אם ניחא לי' לאוכלו בבית אחרים יכול לאוכלה ולהוליכו שם לאיזה מקום שירצה כמפורש במשנה הנ"ל וא"כ לפ"ז הרי מוכח מפרש"י ותוס' בפ"ג דפסחים דמותר לאפות חלה ע"י הואיל ואי בעי מתשיל עלה רק שכתבו דהיכי דאפשר בלא הואיל אין לעשות ע"י הואיל אבל היכי דא"א בלא הואיל מותר ע"י הואיל א"כ ה"נ אם מלאכת אפי' דהוא מלאכה מן התורה מותר ע"י הואיל מכ"ש שההולכה לכהן דהוי מדרבנן מותר ע"י הואיל א"כ לכך מותר להוליך חלה מכח דעדיין אף בביתו של כהן ראוי לו דהואיל ואי בעי מתשיל עלה וראוי היא לדידי' ויאכלנו הוא שם ולצורך עצמו מותר להוליך א"כ מותר להוליך גם עכשיו מכח הואיל דלא גרע מאפי' דאורייתא. ויומתק יותר לפמ"ש בק"א סי' תק"ו דלכך אסור להוליך לכהן מכח דהכהן רק משלחן גבוה קזכה ועיקר הנתינה לו ל"ה להנאתו של כהן רק לגבוה א"כ הוי טרחא שלא לצורך יו"ט אבל כיון דשייך בזה הואיל ואי בעי מתשיל עלה א"כ ל"ה הטרחא לצורך גבוה רק נחשב בדידי' קטרח דעד ביתו של כהן כל זמן שאינו מגיע ליד הכהן יכול לשאול עליו א"כ בדידי' קטרח ולכך מותר אך תינח בחלה דמותר להפריש חלה ביו"ט ולכך שייך בזה הואיל ואי בע' מתשיל עלה ואף דשוב יהי' טבל ולא חזי לי' מ"מ יכול הוא להפריש ממ"א עלי' לא מבעיא אי נימא דאף דהעיסה נלושה מעיו"ט כיון דבאמת הופרש' מאתמול רק דהיום כמלך עלי' ונשאל א"כ הוי כעיסה שנלושה היום דהיום נעשה חיוב החדש פשיטא דא"ש דיכול להפריש מכי' ובי' אף גם אם נימא דא"י להפריש מני' ובי' עכ"פ יכול ללוש עיסה אחרת ולהפריש ממנה אף על זו חד חלה א"כ כיון דבידו לשאול עליה ולתקן זה הוי בדידי' קטרח ומותר אבל בתרומה דאין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט א"כ אם ישאל עליה יחזור לטבלו בפרט לפמ"ש דזה הוי כנתחייב מעיו"ט רק בחלה בידו ללוש עיסה אחרת היום ובתרומה ל"ש זה א"כ אם ישאל עליה יהי' כולו אסור א"כ ס"ס אינו ראוי לדידי' וקטרח רק בשביל הכהן ולכך אין מוליכין אך במתכות שפיר יש ראי' דהרי מתנות אין לו תקנה להיות נשארים לעצמו דנהי דיכול לקנותם מכהן מ"מ זה אינו בידו רק ביד הכהן אולי לא ירצה הכהן וגם

אז צריך לבא תחלה ליד הכהן ומיד הכהן יזכה הוא ואם עבור הנאת הכהן עצמו אסור להוליך מכ"ש עבור ישראל שיזכה מן הכהן לכך שפיר יש ראי' מתרומה דאסור אך ב"ש לשיטתו דס"ל אין שאלה בהקדש א"כ אף על חלה ל"ש שאלה א"כ לדידי' הדר שקול חלה ומתנות ותרומה להדדי וכולם קטרח בשל כהן ולכך אומר כך אני לומד גז"ש אפי' לחלה מתרומה דלדידי ליכא שאלה בחלה ואף לדידכו דאמריתו יש שאלה בהקדש ואין ראי' מחלה לתרומה אודו לי מיהת כשם שמודיתו לי דאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות דבזה ודאי בשניהם טרח בשל כהן וא"ש. ובזה נראה דיש להמתיק לשון רש"י בד"ה כשם שאין מוליכין את התרומה ופרש"י שהרי מאתמול הוגבהה והוא תמוה דמה טעם הוא זה דמוכיח דמודים בזה ב"ה הלא אף בחלה שהורמה מאמש ס"ל דמוליכין. אך נראה הכונה כך דבחלה אף שהורמה מאמש מ"מ כיון שעדיין הי' בידו למתשל עלי' כל שעה א"כ לא נחשב הפרשתה הפרשה גמור' רק בשעה זו שמוליכה אצל הכהן דאז חזינן שגמר בדעתו שזה יהי' חלה אבל כל עוד שאינו מוליכה לכהן יתכן שיהי' נמלך עליו א"כ הוי כאלו היום הורמה שלא גמר בדעתו להיות זה חלה עד שעה זו ולכך הוי כדבר שא"א לעשותו מעיו"ט ולכך דוחה יו"ט לב"ה, ובפרט לפמ"ש בק"א סי' הנ"ל דטעם ב"ה הוי מכח שמחת יו"ט דכהן וכיון דלא הי' אפשר לעשותו מאתמול דוחה יו"ט ולכך ה"נ כיון דכל שעה סבר שעדיין יהי' נמלך וסבר שמא יחזור בו ולא גמר בדעתו לכך הוי כאלו הורמה היום בפרט אם נימא דאף לב"ש דאינו אוסר רק בהורמה מאמש דהיינו אם כבר נאכל אתמול גוף העיסה דאז אין בידו לתשול עלי' אבל אם לא נאכל אתמול שוב הוי בכלל הורמה היום מיהו לב"ש א"א לומר כן דס"ל אין שאלה בהקדש אבל לב"ה שפיר יש לומר דס"ל יש שאלה בהקדש א"כ הוי בכלל הורמה מהיום אבל בתרומה כיון דאין מפרישין תרומות ומעשרות ביו"ט א"כ סמוך ליו"ט תיכף בודאי גמר בדעתו שזה ישאר תרומה שהרי ידע שביו"ט לא יהי' יכול עוד לשאול עליו א"כ קודם יו"ט נמלך שזה יהי' דוקא תרומה שוב חל הגבהתה ממש מעיו"ט. וזה שפיר הוי הורמה מאמש והוי כמכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותה מעיו"ט דאינו דוחה יו"ט לכ"ע ושעיר פרש"י שהרי מאתמול הוגבהה שזה ודאי חל הגבהתה מאתמול לכך מודים ב"ה דאסור להפריש. או יש לפרש פרש"י בשום לב מ"ש רש"י אח"כ בד"ה זכאי לא נתנו חכמים כח וזכות בהפרשתה ולכאורה מה בעי רש"י בזה והי' די לומר זכאי רשאי. אך הכונה דהנה לכאורה הי' אפשר לומר דפליגי ב"ש וב"ה לשטתם דפליגי לעיל אם אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דב"ש לשיטתו דס"ל לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה וכו' לכך אסור להוליך חלה ומתנות כיון דאינו צורך אוכל נפש

ממש רק לשם מצוה והכהן משלחן גבוה זכה לכך לא הוי צורך ממש אבל ב"ה לשיטתם דס"ל דאמרינן מתוך ולכך ה"נ מותר להוליך חלה ומתנות לכהן דעכ"פ הוי צורך קצת כיון דכתבו התוס' דצורך מצוה הוי צורך קצת ומכ"ש לפרש"י דל"ב צורך קצת ובפרט כיון די"ל כיון דעכ"פ החלה וכו' ראוי לכהן נחשב צורך קצת ולכך מותר להוליכו, וזה נראה כוונת רש"י כאן דמה דאמרו ב"ה מתוך שזכאי בהרמתן דב"ש לשיטתם דס"ל דלא אמרינן מתוך ולכך שפיר מביאין ראי' מתרומה לחלה אבל ב"ה לשיטתם דס"ל דאמרינן מתוך ולכך אם בדאורייתא אמרינן מתוך מכ"ש בדרבנן ולכך כיון דעיקר איסור הנתינה לכהן הוי או מכח דהוי כמו מקח וממכר או כמתקן או דהוי טרחא דלא צריך ולכך א"ש דאם מה שמותר להפריש חלה ביו"ט ל"ה מכח לצורך רק לא הי' בו חשש מתקן או מקח וממכר וטרחא לגבוה בהפרשה לבד בלי איסור נתינה ולכך אם לא הי' שייך במפריש איסור זה כלל השייך בנתינה ל"ה שייך כאן מתוך שהרי איסור זה לא הותר ביו"ט לצורך אבל באמת במפריש ג"כ שייך איסור זה עצמו השייך בנתינה רק דהותר לצורך אוכל נפש דלא גרע ממלאכה ממש דמותר באוכל נפש וכיון דרק מכח לצורך הותר שוב אמרינן מתוך שהותר ענין זה לצורך הותר נמי שלא לצורך להוליכו לכהן ולכך פרש"י לא נתנו לו חכמים כח וזכות בהפרשתה אבל בחלה יש לו זכות בהפרשתה דהוי לצורך שלו ובשביל טובתו וזכותו הותר לא בעבור שאין בהפרשה איסור רק הוי איסור רק שהותר לזכותו לכך אמרינן בזה מתוך וא"ש אבל בתרומה ל"ש מתוך כיון דהפרשה אסורה וכיון שכן אף בהולכה ל"ש מתוך דא"א להקל בהולכה יותר מבהפרשה. ולפ"ז הי' כראה לומר עוד דהנה לכאורה הי' אפשר לומר דלפי טעם ב"ה דאמרי תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן דלפ"ז אין מתירין ב"ה רק בעודן בידו ממעשה הפרשה אז מותר להוליכן לכהן דומיא מה דאמרינן בש"ס בהתוקע שמותר להוליך השופר לביתו וכן קיי"ל בא"ת סי' של"א במג"א שמותר להוליך האיזמל כ"ז שהוא בידו לביתו כן ה"נ אמרי ב"ה כך בשלמא תרומה שאינו זכאי בהרמתה א"כ בע"כ הופרשו מאתמול וא"כ אינן בידו היום ושוב אסור לטלו להוליכו לכהן אבל בחלה ומתנות שזכאי בהרמתן א"כ כיון שהם בידו בשעת הרמה לכך כיון דהוי בידו מותר להוליכו אף לכהן אבל אם נסתלק מידו אפשר אף בחלה ומתנות אסור אף לב"ה. מיהו באמת ז"א דהרי אף בהורמו מאמש מתירין ב"ה אף שאינן בידו מכבר, אך נראה דא"ש די"ל דודאי לומר מתוך שהותרה הורמה הותרה אף הולכה י"ל דבהרמה יש איסור אחר ובהולכה איסור אחר כמ"ש הפ"י והצל"ח רק דאנן אמרינן כיון דבחלה ומתנות מותר להרים היום וכיון שמפריש היום א"כ בעודו בידו ודאי דמותר להוליכו לכהן וכיון שהותר הולכה עצמה בעודו בידו שוב אמרינן מתוך

שהותרה הולכה בעודו בידו שוב מותר אף בהורמו מאמש מכח מתוך. וז"ש רש"י כאן דעד כאן לא מתירין ב"ה רק בחלה ומתנות כיון דמשכחת לה בהורמו מהיום שוב אמרינן מתוך כיון שהותרה הולכה היום הותר אף בהורמו מאמש אבל בתרומה שליכא הרמה מהיום רק מאתמול הוגבהה ובזה ליכא הופרש מהיום א"כ ליכא בזה מתוך ולכך מביאין ב"ש ראי' להיפוך כיון דאין מוליכין תרומה ולא אמרינן מתוך שהותרה הולכה לצורך בחלה הותר כמי בתרומה או מכח שהותר הפרשת חלה הותר כמי הולכת תרומה ולכך כמו שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות וב"ה משיבין מה לתרומה שאינו זכאי בהרמתה וכיון דיש חילוק בין חלה לתרומה בזה לכך גם בזה יש חילוק ולא אמרינן מתוך מחלה ומתנות לתרומה כיון דחלוקים הם אבל בחלה עצמה שפיר כיון שזכאי בהרמתה לכך אמרינן מתוך שהותר הורמה הותר הולכה וא"ש. ויש להמתיק יותר מש"ל בביאור לשון שאין לו כח וזכות בהפרשתה לפמש"ל בחדושי בסוגיא דמתוך דלפרש"י עיקר הטעם דמתוך כיון שהותר לעשות לצרכו מותר לעשות אף שלא לצורך דגלי דעתי' דנחשב גם זה לו לצורך ואחשבי' ונחשב לו גם זה לצורך א"כ א"ש כוונת רש"י דאם לא הי' היתר הפרשה מכח צורך וזכות שלו רק מטעם אחר אבל זכות שלו לא התירו כה"ג לכך ל"ש בזה מתוך אבל כיון שהותר מכח זכות שלו וכיון שהותר ענין זה לצורך שלו וזכותו שפיר אמרינן מתוך שהותר לצורך הותר אף שלא לצורך דגם זה נחשב לו צורך כיון דניחא לי' בכך וא"ש, ולפמ"ש א"ש גם בלשון הברייתא דנקט ב"ה חלה ומתנות מתנה לכהן וכו' פתח בחלה ומתנות וסיים במתנות לבד מכח מ"ש דבחלה ליכא ראי' כיון דשייך בי' הואיל ואי בעי מתשיל עלה ולכך אינו מביא ראי' רק למתנות וא"ש. והנה עפ"י דרך הנ"ל מכח מתוך נראה ליישב מ"ש [רש"י] ג"כ במשנה בד"ה ומתנות וז"ל הרמתן התירו ולא הולכתן וכולן משום גזרה דאין מגביהין תרומות ומעשרות וכו' ולכאורה יפלא חדא מה בעי רש"י בהך וכולן והו"ל לומר בקיצור ולא הולכתן משום גזרה דאין מגביהין תרומות ומעשרות ומה לשון וכולן, גם מי דחקו לרש"י לכך לפרש משום גזרה דאין מגביהין והנה לשון זה משמע דטעם איסור גופו דהוי כמקח וממכר ל"ש כאן רק עיקר האיסור הוי דכיון דגזרו חכמים אין מגביהין תרומות ומעשרות אף זה הוי בכלל גזרה זו דלא פלוג בתקנתן וכו' ומי דחקו לכ"ז ולא כתב דיש בזה גופו בהולכה חשש דדומה למקח וממכר כמ"ש המפ'. אך נראה דא"ש דלכאורה קשה על רש"י דפי' דהטעם דמותר הרמה במתנות מכח דבלא"ה א"א לאכול הבשר ולמ"ל טעם זה בלא"ה ליכא בזה חשש לאסור בשלמא בחלה ותרומה דומה למתקן או מקדיש כיון דהעיסה ותבואה מתחלה הי' אסור ועכשיו הותר דומה למתקן גם כיון שצריך לקרות שם דומה

למקדיש וכדומה אבל המתנות אדרבא כיון דלא טבלי וא"צ קריאת שם א"כ אין חשש איסור כלל ולמה צריך לטעם שלא יכול לאכול הבשר כך. אך לכאורה הי' אפשר לומר דהטעם מכח טרחא שלא לצורך דלולי דא"י לאכול הבשר הוי אסור מכח טרחא שלא לצורך עכ"פ אך כיון דא"י לאכול הבשר כך הוי טרחא לצורך אך באמת רש"י בא למעט זה דאם הוי איסור הרמת המתנות מטעם טרחא שלא לצורך ולשם כך הוצרך לטעם דהוי צורך יו"ט או דלא הוי בזה חשש איסור כלל בהפרשת המתנות ובהולכת חלה ומתנות הי' אסור מכח דהוי כמקח וממכר שוב ל"ה שייך טעם ב"ה מכח שבזה זכאי בהרמתן מה ענין זה לזה אם בהרמתן ל"ש כלל האי טעמא השייך בהולכה ול"ש בזה מתוך ולכך סיים רש"י שלא כן הוא שמה שנתתי טעם דלכך מותר הרמה מכח צורך יו"ט דמשמע אם לאו צורך יו"ט הוי אסור הרמה אף במתנות וכן מה דהולכתן באמת אסור כולם טעם אחד להם דכולם הוי מכח גזרה דאין מגביהין כלומר אף בהולכה ליכא טעם לאיסור רק דדומה לגזרה דאין מגביהין והוי בכלל זה וכיון שטעם אחד לשניהם שוב שפיר מתירין ב"ה מכח כיון דהותר הך גזרה לצורך אוכל נפש להרמה הותר נמי שלא לצורך להוליך והוי מענין אחד ושייך בי' מתוך כנלפענ"ד נכון בכוונת רש"י:

והנה כעת כשאר לי לבאר מש"ל שי"ל דלכך בחלה מותר מכח הואיל ובידו למתשל עליו ובדידי' קטרח וכן מש"ל דפליגי לשטתם אם אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך וכו' ולכאורה קשה על כ"ז שהרי לפמ"ש התוס' בשם הירושלמי אף להאכילן בביתו אסור א"כ בזה ל"ש הטעם הואיל ואי בעי מתשיל דמה בכך דהולכה לבית כהן הוי בדידי' קטרח דיכול לשאול עליו מ"מ איך יתנו בבית כהן לכהן הלא אף בביתו אסור ליתן לו ובשעת נתינה לא טרח בדידי' שהרי כיון שמוציאו ליד כהן שוב א"י לשאול עליו דתרומה ביד כהן ל"מ שאלה וא"כ עדיין יש ראי' מתרומה לחלה דאף בחלה אסור ליתן ליד הכהן אך נראה דא"ש דלכאורה יש להבין מה טעם הוא של הירושלמי לומר דבאין רגיליו לאכול אצלו אסור וברגילין לאכול אצלו מותר וגם צריך הודעה מאתמול ולכך נראה דהנה זה ודאי דעיקר האיסור בזה הוי הולכה מבית לבית ומחצר לחצר דעיקר האיסור הוי ההולכה וכמש"ל דמכח גדר הוצאה נגעו בה רק הנה רש"י פי' לעיל בסוגיא דמתוך דעיקר איסור הטלטול נאסר משום הוצאה ומה שלא גזרו אף על אוכלין ומשקין מכח שהוא גזרה דאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה ייע"ש ולפ"ז ס"ל להירושלמי דהכא בחלה דבזה שפיר יכולין לעמוד בה דהוי מעוטא דמעוטא וגם אינה אוכלין ומשקין ממש כיון דאינו ראו לבעלים לכך בזה לב"ש דס"ל דאסור להוליך חלה ומתנות לכהן שוב אסרו אף הטלטול בביתו מכח איסור הולכה דטלטול מכח גדר הוצאה נגעו בה וה"ה

בזה מכח חשש הולכה אסרו אף בביתו ליתן לו וב"ה דס"ל דליכא בזה איסור הולכה וכיון דמותר להוליך מכ"ש שמותר ליתן לו בביתו ולכך אף לב"ש דוקא באם לא היו רגילין לאכול בביתו בזה אף אם היום ירצה לאכול בביתו כיון דאין דרכו בכך חיישינן שמא ישכח ויוליכנו לביתו ולכך אסור אף לאכול בביתו וחדא גזרה הוא דאי לא הא לא קיימא הא כיון דעיקר הדרך שלא יאכל בביתו קרוב הוא לודאי שיוליכו למקומו אבל ברגיל לאכול בביתו בלא"ה בזה ל"ח שמא ישכח ויוליכנו לביתו מיהו אם לא הודיעו מעיו"ט לכהן הוי כמוקצה כיון דבה"ש לא הי' דעתו על כך וכיון דהכהן הבעלים שלו וכיון דהוא אסור להוליכו הוי כמוקצה אבל אם הודיעו והי' דעתו עליו ואז הוי כמו הכנה ממש שהכינו ויצא מכלל מוקצה גם רגילין הם לאכול בזה מותר. ובזה א"ש בין אם נימא דמשנה דדמאי אתיא אליבא דב"ש כיון דהם אסרי ההולכה לכך אסרי אף הנתינה בביתו אבל ב"ה דמתירין מתירין אף הולכה אף גם אי נימא דאתיא אף כב"ה ואף ב"ה לא אסרי רק הנתינה בביתו לא הולכה כראה דהיינו דוקא בתרומה ומתנות בהנהו דל"ש שאלה בזה אסרי הולכה מטעם דל"ה לצורך יו"ט כלל או דהוי טרחא דלא לצורך או מכח הוצאה שלא לצורך אבל הנתינה בביתו מותר דס"ל דלא גזרינן הטלטול אטו הוצאה או דהם לא ס"ל כלל מוקצה ואיסור טלטול ביו"ט או אף אם בעלמא ס"ל מוקצה כאן דהוי באמת אוכל לא גזרו בזה טלטול ומותר ליתן להם בביתם אז כיון שרגילין לאכול אצלם ליכא חשש שיוציאו אותם לחוץ אך בחלה נראה כיון דבזה שייך שאלה א"כ מותר אף להוליך לב"ה דבזה ל"ה הולכה שלא לצורך כיון דבידו לתשיל עליו בדידי' קטרח ומותר ולכך א"ש דלא הוי מצי להביא ראי' ב"ש מתרומה לחלה דשאני חלה כיון דהולכה מותר בזה מכח הואיל שוב אין טעם לגזור בזה הנתינה בביתו כיון דלא נאסר רק מכח איסור הולכה אבל בתרומה דל"ש הואיל ואי בעי מתשיל עלה כיון דהולכה אסורה לכך אוסר אף הנתינה לכך מביא ראי' רק למתנות כיון דגם בזה ל"ש שאלה א"כ אם בתרומה אסור הולכה ראוי לאסור גם במתנות ושוב אם במתנות הולכה אסורה ראוי לאסור אף הנתינה בביתו אטו הולכה כמו בתרומה וב"ה אמרי דשאני מתכות כיון דזכאי בהרמתן אפשר אף להוליך מותר מכח מתוך כמש"ל או אף דהולכה אסור עכ"פ הנתינה בביתו מותר כיון דהרמה מותר אבל בתרומה דאסור הרמה אסור אף בביתו. כנלפענ"ד נכון דאף להסוברים דב"ה אינו מתיר רק נתינה בביתו וברגילין וכו' היינו דוקא בתרומה ומתנות אבל חלה מותר אף להוליך מכח הואיל ולפ"ז הך משנה דנקט שם בפ"ד דדמאי מעשר עני ובזה שייך שאלה ושייך בי' הואיל ואי בעי מתשיל עלה

ולמה לא יהי' מותר להוליכו אף לביתו בע"כ דאתיא כב"ש דאין שאלה בהקדש ולב"ה באמת מהני כה"ג אף להוליך וא"ש:

רש"י ד"ה מעיו"ט אין ביו"ט לא המולל מעיו"ט קתני ולא קתני המולל ביו"ט וכו'. ולכאורה הוא תמוה ומה בעי רש"י בזה. ולכאורה נראה הכונה דהוא בא לתקן מה שהקשינו לקמן מה פריך אביי דלמא לכך נקט הברייתא מולל בעיו"ט דמיירי שלא נתרם התרומה עדיין ולכך אסור לו למלול דאיך יעשה עם התרומה דדרך להפריש תרומה רק אחר המלילה ולדעת הצל"ח הוי מצוה מן המובחר מן התורה כן ולכך אם מלל מעיו"ט דאז מסתמא הפרישו מעיו"ט לכך מנפח וכו' אבל אם לא מלל בעיו"ט אסור לו למלול מכח התרומה אבל רבא מיירי בח"ל בענין שפטור מתרומה לכך מותר למלול ומה קושיא ייעש"ל מ"ש, לכך כדי ליישב זה דייק רש"י בלשונו קתני בעיו"ט ובדבר דשייך בו תרומה לתני המולל ביו"ט ובדבר דאין שייך בו תרומה ובזה א"ש יותר דיוק הלשון דהנה בשלמא אם הוי קתני מולל ביו"ט לאשמעינן גוף דין זה דמותר למלול ביו"ט אז הוי א"ש די"ל כיון דהתנא בא"י קאי דחייב בתרומה לכך למנקט דינו בענין אם אירע שכבר תרם התרומה בשבלין מה שאין דרך לעשות כן זה הוי מלתא דלא שכיחא ולכך אם הוי קתני בברייתא מולל אדם מלילות בעיו"ט דהוי משמע דדין עלילות אתי לאשמעינן הוי א"ש דלא נקט מולל ביו"ט דאין התנא רוצה לאשמעינן דין דל"ש בענין שאם תרם כבר בשבלין לכך לא נקט רק מה דשכיח יותר אבל כיון שקתני המולל מעיו"ט משמע דלא אתי לאשמעינן דין עלילות רק דאם אירע שמלל מה יעשה בנפיחה א"כ כיון דדין נפיחה אתי לאשמעינן הוי מצי להשמיענו בלשון המולל ביו"ט דהיינו שאירע שתרם מקודם יו"ט ומלל ביו"ט אז מנפח וכו' אלא ודאי דבעיו"ט דוקא אבל ביו"ט אסור לגמרי, ויש להסביר הדבר יותר דבשלמא אם הוי קתני מולל אדם בעיו"ט אז הוי משמע דדין לכתחלה אתי לאשמעינן דימלול בעיו"ט וינפח ביו"ט הוי א"ש דדין לכתחלה לא מצי למתני דימלול ביו"ט כיון דעפ"י הרוב אין מפרישין קודם המלילה איך ימלול ביו"ט ובדרך אם אירע שהפריש קודם אם אירע לא קתני אבל השתא דנקט המולל ולשון המולל משמע אם אירע שמלל בעיו"ט למחר מנפח וכו' וכיון דנקט בלשון אם אירע שפיר מצי למתני אף ביו"ט עצמו בדרך אם אירע דהיינו אם אירע שהפריש קודם יו"ט ומלל ביו"ט וזה שדייק רש"י המולל בעיו"ט קתני דמשמע דיעבד אם אירע כן ולא קתני המולל ביו"ט דבכה"ג הוי מצי למתני אף ביו"ט. והנה לולי דמסתפינא הייתי אומר דט"ס נפל בדפוס בדברי רש"י דהמגי' ראה שבתחלה נקט רש"י לשון המולל בעיו"ט לכך גם אח"כ הגיה כן ולא קתני המולל ביו"ט ולפענ"ד דזה הוי ה"א יתירא וכך צ"ל ולא

קתני מולל ביו"ט דהנה הי' קשה לרש"י מה פריך דלמא רבותא אשמעינן במלל בעיו"ט לא מבעיא אם מלל ביו"ט ודאי מותר לנפח בקנון ותמחוי דהוי כלא אפשר מעיו"ט כיון דמאתמול לא נמלל עדיין ולא הי' ראוי לנפח אז והוי מחוסר מעשה ובפרט לפמ"ש בק"א סי' תצ"ה שבע"כ מוכרח לומר כן דאביי ס"ל כן דאל"כ תקשה לדידי' דמוכיח מברייתא דאסור למלול ביו"ט מ"ש מלילה ומ"ש נפיחה בקנון ותמחוי דג"כ הוי איסור דרבנן ומותר ביו"ט אף דאפשר לעשותו הי' בעיו"ט ובע"כ דאביי ס"ל לחלק בין מחוסר מעשה קודם או לא כמ"ש בק"א שם א"ם שפיר הי' קשה לאביי ממ"נ אם אין חילוק בזה בין מחוסר מעשה או לא תקשה מ"ש מלילה ומ"ש נפיחה בקנון ותמחוי ואם ס"ל לחלק בין אפשר מעיו"ט ולא הי' מחוסר מעשה קודם או לא א"כ שוב דלמא רבותא אשמעינן דאף דמלל בעיו"ט ולא הי' מחוסר מעשה רק הנפיחה מותר לנפח ביו"ט ומכ"ש במלל ביו"ט לכך כתב רש"י דהקושיא כך למה קתני המולל בעיו"ט ליתני כך מולל אדם ביו"ט לאשמעינן דין מלילה עצמו דמותר למלול ביו"ט וא"כ הרי גוף המלילה ל"ה מחוסר מעשה והוי אפשר מעיו"ט ואעפ"כ מותר למלול ממילא נדע ה"ה נפיחה דמותר בדרבנן אף באפשר לעשותו מעיו"ט ויהי' כשמע תרוייהו גוף הדין דמותר מלאכה דרבנן אף באפשר מעיו"ט גם לאשמעינן גוף הדין דמנפח על יד על יד ובקנון ותמחוי ולא בנפה וכו' אלא ודאי מדלא קתני כן מוכח דביו"ט אסור למלול וא"ש והוי ה"א יתירא בפרש"י כנלפע"ד נכון. ומש"ל דלאביי כתבנו כן הוא טעות וצריך למחקו דלאביי תרצתי בדרך אחר דבזה א"א ליישב דברי אביי רק דבשיטת רש"י כתבנו דהכרח לומר כן דבע"כ רש"י ס"ל כן ולכך רש"י לשטתו שכתבנו שם גם כאן ס"ל כן ייע"ש ודו"ק:

תוס' ד"ה אין מוליכין לאו דוקא מוליכין דה"ה אם יבא הכהן לביתו אסור ליתן לו וכו'. הנה כוונת דבריהם עיין במהרש"א ומהר"מ ושאר מפ' אך לדעתי עדיין דבריהם צ"ע דא"כ למה כתבו תחלה דבריהם אליבא דב"ש ואטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן טפי הו"ל לומר דבריהם על ב"ה דאף ב"ה דאמרי מוליכין היינו רק ליתן לו בביתו וברגיל אבל בלא"ה לא ועוד אף אם באו להשמיענו דבריהם אליבא דב"ש קשה א"כ למה כתבו רבותא דאפי' בביתו לא יתן לו הלא אם כוונת הירושלמי אליבא דב"ה א"כ אינו מתיר ב"ה רק בביתו ורגיל והודיעם א"כ שוב ב"ש אף בכה"ג אסרו א"כ הו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפי' ברגילין והודיעם אסרי ולמה כתבו רק סתם דאף בביתו אסור ליתן לו. ולכאורה הי' נראה בביאור דבריהם דהם ס"ל דיש חילוק בין תרומה ובין חלה והוא דהנה ודאי לשון הירושלמי דאמר ההיא ילפינן מהוא והוא הביא שם המשנה דאין מוליכין ולא ברייתא דתרומה מוכח דבא הירושלמי לומר זה אליבא דב"ש דמה דאמרי אין מוליכין

ילפינן מההיא דלא יטלם מיהו הוי קשה לי' אם כוונת הירושלמי רק אליבא דב"ש קשה אטו טעמא דב"ש אתי לאשמעינן דאין כ"מ לדינא כיון דב"ה מתירין לגמרי לכך מפרש דהירושלמי מתכוין לשניהם ועיקר כוונתו לאשמעינן ללמוד לשון מוליכין מלשון לא יטלם דגם לשון מוליכין יש לפרש נתינה בביתו והכונה כך דבמשנה דב"ש דאמרי דאין מוליכין הוי הכונה כמו התם לא יטלם דבזה אסרי ב"ש אף ליתן לו בביתו והיינו באינו רגיל אבל ברגיל מותר אם הודיעם וב"ה מתירין בזה אף בלי רגיל רק אף להוליך ג"כ אבל בתרומה אף דאמרי ב"ה מוליכין הוי הכונה רק ליתן בביתו למי שרגיל בלא"ה והודיעם וב"ש אף בזה אסרי א"כ נ"מ מדברי הירושלמי בין לב"ש בין לב"ה דבחלה לפי משנה דידן אסרי ב"ש באינו רגיל וברגיל מתירין וב"ה מתירין אף באינו רגיל אבל בתרומה לב"ה אינו מותר אף לר' יוסי אליבא דב"ה. רק ברגיל וב"ש אסרי אף ברגיל אך אי נימא כן לא א"ש בר"י לשון ב"ה דאמרי כשם שמוליכין את המתנות כך מוליכין את התרומה הלא אף לדידהו שאני תרומה ממתנות דמתנות מותר אף להוליך ובתרומה אסור להוליך אך כראה דא"ש דהם מפרשי' כוונת הירושלמי כן דבהא פליגי ר"י ותנא דידן דת"ק ס"ל דברגיל מתירין אף ב"ש ולא פליגי רק באינו רגיל ולפ"ז באינו רגיל ודאי תרומה אסור ולא פליגי רק בחלה ומתנות דב"ש אסרי באינו רגיל וב"ה מתירין ובתרומה אסרי שניהם באינו רגיל וברגיל מתירין ור"י ס"ל להיפוך דב"ש ס"ל אף ברגיל אסור בתרומה ולכך אמר שפליגי בתרומה וס"ל דבחלה ומתנות לכ"ע מוליכין היינו ברגילין לאכול אצלו בזה לכ"ע מותר ובאינו רגיל לכ"ע אסור ובתרומה ברגיל פליגי ופליג ר"י על המשנה בתרומה דס"ל להמשנה דלב"ש ג"כ מותר ברגיל דלא פליגי בתרומה גם ס"ל לב"ה מותר חלה אף באינו רגיל ור"י ס"ל דבחלה אינו מותר רק ברגיל לשניהם גם בתרומה ב"ש אסרי אף ברגיל. מיהו גם זה ליתא דא"כ כמו דאמר ר"י לא נחלקו על המתכות שמוליכין היינו ברגיל הו"ל לומר להיפוך דבאינו רגיל לכ"ע אסור גם לשון לא נחלקו משמע שבזה הענין עצמו שאמרה המשנה נחלקו אמר הוא לא נחלקו גם קשה אם כזה מה שייכות לומר אח"כ הלכה כר"י הלא אין נ"מ לנו אליבא דב"ה רק אליבא דב"ש אם הם אסרי אף ברגיל אבל לדברי ב"ה אין נ"מ לנו דאף לתנא דמתני' הוא מודה ברגיל רק דהוא מוקי פלוגתייהו באינו רגיל וא"ל דהכונה דהלכה כר"י דחלה אסור באינו רגיל אף אליבא דב"ה דגבי ההוא דהו"ל גרבא דחמרא דתרומה לא משמע כן רק דנ"מ גבי תרומה, מיהו ארווחנא בזה דאפשר דלזה כיון רש"י במ"ש הלכה כר"י ואליבא דב"ה דאפי' תרומה מותר להוליך וכבר נתקשה הצל"ח מה בעי רש"י בזה ועיימ"ש בק"א בזה וכעת נראה כך דבא לאפוקי זה דלא נימא דהלכה כר"י דס"ל באינו רגיל אסור בחלה ומתנות ובאמת

מן הש"ס מוכח להיפוך ולכך פרש"י דהלכה כר"י ואליבא דב"ה דאפי' תרומה מותר להוליך דר"י מיירי באמת באין רגילין ואף בזה מתירין ב"ה להוליך והלכה כר"י אך דברי התוס' צ"ע כנ"ל. והנה לכאורה הי' כראה ליישב דברי התוס' דס"ל כמ"ש בק"א לדעת הרמב"ם ועכשיו אבאר יותר דהנה י"ל גבי חלה ומתנות ל"ש שמחת יו"ט דכהן מכח דעיקר הנתינה הוי לצורך גבוה כמ"ש בק"א י"ע"ש ואף דקיי"ל במקדש בחלקו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים אינה מקודשת ובמקדש בתרומה ומעשרות מקודשת משמע דבזה ל"ה משלחן גבוה קזכה נראה דבאמת גם בתרומה ומעשרות י"ל משלחן גבוה רק דמ"מ סוף סוף אחר שכבר זכה בו שלו הוא ובשלמא הכא לענין הולכה לכהן טרם שזכה בו הכהן לא נחשב הולכתו לצורך כהן רק לגבוה דתחלת הנתינה הוי לשם גבוה לא לשם הכהן ולכך לא נחשב זה הולכת לצורך שמחת יו"ט רק לצורך גבוה והיינו בשעת הולכה אבל אח"כ כשכבר בא ליד הכהן לו יהא שמשלחן גבוה הוי מ"מ כבר זכה ומעכשיו הוא שלו ויכול לקדש בו רק בקדשים קלים התם איכא קרא כדיליף שם בש"ס בקדושין בסוגיא דהמקדש בחלקו שם גלי קרא דאף לאחר שהגיע וזכה בו הכהן נחשב של גבוה ולא ניתן לו רק לאכילה ובשעת אכילה משלחן גבוה קזכה כלומר דהתם אך שכבר הוא ביד הכהן וזכה בו עדיין נחשב של גבוה וכל היכי דאיתא בי' גזא דרחמנא איתא ומה שיש לו לאכול הוי רק בשעת אכילה משלחן גבוה קזכה ולכך א"י לקדש בו שלא ניתן לו משלחן גבוה רק לאכול אבל שאר מתנות כהונה בשעה שהגיע ליד הכהן וזכה בו זכה משלחן גבוה שיהי' שלו לכל דבר ובשעת זכי' מגבוה זכה בו לגמרי לכך יכול לקדש בו אבל מ"מ בשעה ראשונה שמגיע לידו ל"ה הנתינה לי רק יד הכהן הוי כיד הגבוה ותחלה זוכה בו לגבוה ומשל גבוה זוכה לעצמו (ועיימ"ש בסוף דבור זה השייך לבאר כאן יותר ועיין בתוס' שבת דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי שאין שורפין וכו' י"ע"ש) לכך תחלת הולכה לכהן הוי העבודה לגבוה ודומה ללכם ולא לגבוה לכך ל"ש בזה שמחת יו"ט רק דלב"ה מותר מכח מתוך כיון דהותר הולכה בחלה דהוי בי' משום שמחת יו"ט דאם נאסר לו הולכה יטעה לאסור הפרשה ג"כ מהך טעמא דהוי כמקדיש או דיתיירא פן יאבד החלה או יאכלנה וימנע מללוש כלל עיסה לכבוד יו"ט ודומה למה דאמרינן גבי גוזלות דלמא אתי לאמנועי משמחת יו"ט וכיון שכן לכך התירו אף להוליך והוי בכלל שמחת יו"ט, ואף לב"ש דלא ס"ל התירו סופן משום תחלתן כאן מודים כיון דבאמת יש בזה גם עכשיו צורך שמחת יו"ט דכהן רק דהי' ראוי לאסור מכח לכם ולא לגבוה כיון דהולכה זו לא הוי צורך עצמו רק צורך גבוה אבל כיון דיש בהולכה זו צורך עצמו דבלא"ה אתי לאמנועי משמחת יו"ט א"כ תחלת המעשה יש בזה משום שמחת יו"ט

וגם לפי האמת יש כאן שמחת יו"ט דכהן לכך כה"ג התירו ודאי סופן משום תחלתן דאתי לממנע לגמרי וכיון דהותר הולכה של חלה שנילושה היום שוב אף לב"ש מותר אף להוליך משל אמש דאסור להפרישה דאף לב"ש דלא אמרינן מתוך מ"מ כאן דהוי ענין אחד ממש אי לא הא לא קיימא הא אם נאסור לו הולכה של נלושה מאתמול יאסור אף בשל היום דבשלמא גוף הפרשה ידע מעצמו דיש לחלק בין נילוש מהיום לנילוש מאתמול ולא יבא לאסור זה משום זה וגם כיון דדרך להפריש חלה בשעת לישה כמבואר בכמה דוכתא א"כ הרי בזה ניכר החילוק בין אם מפריש מעיסה שנילושה היום או נילוש מאתמול וכיון שמתוך המעשה ניכר אימתי נילוש לכך אם נאסור בנילוש מאמש לא יטעה לאסור אף בנילוש היום אבל בהולכת חלה דלא ניכר מתוך גוף הולכה אם של אמש הוא או של היום א"כ אם יראה הרואה שאנו אוסרין לו להוליך חלה יטעה דאסור לגמרי אף בשל היום ושוב אתי לממנע משמחת יו"ט והוי הכל בכלל שמחת יו"ט אבל בין תרומה לחלה לא טעו לכך ב"ש לשטתם דלא ס"ל מתוך אסרי בשל תרומה דל"ש בזה שמחת יו"ט ומתוך ל"ש וב"ה לשטתם דס"ל דאמרינן מתוך לכך מתירין אף תרומה ובפרט דבחלה כיון דהותר הותר אבל תרומה וחלה הוי ענינים נפרדים לכך ס"ל דלא הותר וב"ה ס"ל דאמרינן מתוך לכך מותר אף בתרומה. הארכנו בזה לבאר יותר דברינו הנ"ל בק"א לש"ע בשיטת הרמב"ם עכ"פ נראה דהתוס' נ"כ יסברו כן ובזה יהי' א"ש דבריהם דהם ס"ל ג"כ דאין הלכה כהירושלמי דהוא לא ס"ל מתוך ואנן קיי"ל דאמרינן מתוך רק דהם רוצים להוכיח רק דעכ"פ למאן דאוסר להוליך אוסר אף ליתן לו בביתו ולזה הביאו ראי' מהירושלמי דזה ודאי דהירושלמי כוונתו לב"ה דאי לב"ש מי דחקו לאוקמא המשנה דלא כהלכתא לומר דמשנה דדמאי אתיא כב"ש נימא דאתיא כב"ה ושאני יו"ט משבת ושוב אם שאני יו"ט משבת מנ"ל דילפינן הוא מההיא וכו' בע"כ דהירושלמי אליבא דב"ה אזיל והיינו מכח דהוא לאס"ל מתוך והי' קשה לו ב"ה אדב"ה כמ"ש בק"א בזה על הרמב"ם לכך אמר דילפינן הוא מההיא ועכ"פ מוכח שם דלמ"ד דלא אמרינן מתוך אם ההולכה אסור ה"ה בביתו אסור ליתן לו באינו רגיל א"כ ה"ה לדידן דס"ל אמרינן מתוך וב"ה מתיר אף להוליך ממש מ"מ מוכח מזה דעכ"פ לב"ש דלא אמרינן מתוך מה דאסרי ב"ש להוליך אסרי אף בביתו וכמו דס"ל לב"ה לדעת הירושלמי הוי כן לב"ש כדידן ולכך א"ש דלא כתבו אפי' ברגיל אסור דמזה אין ראי' לדידן דבשלמא להירושלמי דלא אמרינן מתוך ובע"כ אף ב"ה אינו מתיר רק ברגיל ממילא מוכח דב"ש אף ברגיל אסרי אבל לדידן דב"ה מתירין אף להוליך ממילא י"ל דברגיל אף ב"ה מתירין ולכך לא כתבו רק דעכ"פ זה מוכח כמו דלהירושלמי אסור לב"ה אף בביתו באינו רגיל

ה"ה לדידן אליבא דב"ש כן דעכ"פ באינו רגיל אסור. מיהו גם זה א"א לומר דבאמת קשה לפמ"ש התוס' בסוף דעיקר האיסור בביתו הוי מכח מראית עין שיאמרו שלכך אוכל בביתו מכח שהוא הפרישו ביו"ט דא"כ תינח בתרומה אבל בחלה ל"ש מראית עין דאף אם יטעו שהפריש דלמא מנילושה ביו"ט היא וכמ"ש המרש"א דבחלה. ל"ש זה וא"כ קשה איך ציינו התוס' דבריהם על חלה ומתנות ובפרט לפמ"ש שהם מביאין ראי' מהירושלמי לחלה ומתנות א"כ איך יש מכאן ראי' דשאני תרומה דיש בזה גזרה דיאמרו הוא הפרישו אבל בחלה ומתנות דל"מ הך גזרה דלמא מותר בביתו ומה ראי' זה. לכך נראה לי העיקר דהתוס' אף שציינו דבריהם על ב"ש כיון שכתבו בלשונם וכו' כוונתם על הסוף מה דאיתא במשנה כשם שאין מוליכין את התרומה ע"ז כתבו התוס' דלאו דוקא אין מוליכין דה"ה בביתו אסור ליתן לו ואין כוונתם לפרש לשון המשנה דא"כ הוי כתבו רבותא דאף ברגיל אסור ליתן לו כיון דלהירושלמי דר"י אינו מתיר רק ברגיל ממילא מוכח דהמשנה אוסר אף ברגיל רק הם לא באו לפרש רק לפסוק הדין לפי האמת מה שאסור להוליך בתרומה ולכך לפי האמת קיי"ל כר"י לכך כתבו דאף לר"י עכ"פ זה הלכה כהמשנה דתרומה אסור ליתן לו אפי' בביתו דאף לר"י אינו מתיר רק ברגיל אבל באינו רגיל הלכה כמשנה דידן ומיירי התוס' רק בתרומה. ולפ"ז יש להמתיק עוד יותר לפי הדרך שכתבנו לעיל דלא קיי"ל כהירושלמי ולכך א"ש דבאמת התוס' באו לפרש המשנה דקתני אין מוליכין את התרומה דמיירי אפי' בביתו באינו רגיל דהיינו כמו דמוכח בירושלמי דלמ"ד דלא אמרינן מתוך אז אינו מותר להוליך רק בביתו וברגיל ובלא"ה אסור א"כ ה"ה לדידן דאמרינן מתוך ולכך לר"י אליבא דב"ה מתיר אף להוליך ממש מ"מ עכ"פ מוכח לדידן בהמשנה דאסרי לב"ה להוליך וס"ל דלא הותר כאן מכח מתיך שוב אף בביתו אסור ליתן לו באינו רגיל כמו להירושלמי לר"י לב"ה כן לדידן לפי המשנה ולכך לא כתבו אפי' ברגיל שזה באמת אין מוכרח לדידן דלהירושלמי דר"י מתיר רק ברגיל מוכח דבמשנה אוסר אף ברגיל אבל לדידן דר"י מתיר אף להוליך אפשר דהמשנה דידן ג"כ מתרת ברגיל ולא אסרי רק להוליך לכך הוכיחו זה עכ"פ מה דאינו מותר להירושלמי לר"י אליבא דב"ה דמתיר ומ"מ זה אסור ה"ה זה אסור אליבא דידן לדעת המשנה דלכ"ע אין מוליכין בתרומה ולפ"ז כתבו התוס' כן רק לפירושא דמתני' לא אליבא דהלכתא וא"ש. ועוד הי' כראה לומר בטעם דלא קיי"ל כדעת הירושלמי בהא והוא דלפמ"ש התוס' בטעם דלכך אסור ליתן לו בביתו מכח מראית עין שיאמרו שגם הוא הפרישו קשה א"כ למה מותר ברגיל נהי דבזה ליכא מ"ע כיון דרגיל מ"מ הרי קיי"ל כ"מ שאסרו חכמים מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור א"כ ה"נ מה בכך שכעת אינו

ניכר מכח שרגיל לאכול אצלו סוף סוף הרי לא חלקו חז"ל במ"ע ואסרו אף במקום דליכא חשש מ"ע. מיהו הי' נראה דא"ש דאינו דומה דע"כ לא אמרינן דאפי' בחדרי חדרים אסור רק באם היו כאן רואים הי' כאן חשש מ"ע רק דהמניעה הוי מכח דליכא רואים לכך בזה אסרו אף בחדרי חדרים אבל כאן הרי העיקר מה שבאינו רגיל אסור מכח מ"ע היינו שכיון שאינו רגיל תקשה להרואים למה עכשיו אוכל כאן בע"כ שהיא תרומה ומזה יאמרו שתרם אותו ביו"ט אבל אם רגיל לאכול אצלו א"כ אף אם יש רואין ליכא חשש מ"ע ובמקום דאף באיכא רואים ליכא מ"ע לא אסרו חז"ל מכח פלוג ועיין כעין זה בשעה"מ ה' יו"ט אך לכאורה אכתי אינו נכון דהרי אכתי אם ישמעו הרואים שהוא כנותן לו תרומה לאכול ודאי אסור אף ברגיל מכח כשישמעו שנותן לו תרומה יאמרו שהוא תרם אותו ביו"ט ואין היתר ברגיל רק אם גוף אמירת שהוא תרומה הוי בצנעא ממש רק שמ"מ הרי גוף האכילה א"א להסתיר כ"כ מפני רואים בזה יש חילוק דבאינו רגיל יש חשש מכח גוף האכילה ידעו שהיא תרומה ואיכא מ"ע אבל ברגיל מכח גוף האכילה לא ידעו שהיא תרומה כלל וליכא חשש מ"ע וגוף הנתינה לשם תרומה זה אפשר לעשותו בצנעא שלא יראה שום אחד וישמע זה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא הרי אם הי' אומר לו ברבים שזה תרומה הוי אסור מכח מ"ע א"כ שוב אף בחדרי חדרים אסור ואף ברגיל איך אומר לכהן שזה תרומה ובע"כ צריך להודיע לכהן שהיא תרומה שיאכלנו לשם קדושת תרומה וא"כ אכתי יתסור אף בחדרי חדרים אך כראה דא"ש מתרי טעמי חדא דבאמת לכך הוצרך הירושלמי לפי' התוס' ובלבד שיודיעם מקודם יו"ט דהיינו מה"ט גופא אם אומר לו קודם יו"ט שלמחר יתן לו תרומה א"כ שוב א"צ אמירה כלל ביו"ט שהיא תרומה דכבר ידע הכהן מעצמו זה לכך מכח אמירה ליכא חשש מ"ע דאינו אומר לו כלל ביו"ט שום דבר ומכח הנתינה אף ברואים ליכא למיחוש ברגיל לכך כה"ג לא אסרינן בחדרי חדרים. ועוד נראה לי דברגיל אף אם מודיע לו בפני הרואים שהוא תרומה ליכא חשש מ"ע ויתיישב בזה דעת הרמב"ם דלא קיי"ל כהך ירושלמי די"ל דלכאורה אינו מובן מנין יהי' הוכחה להם דאם אוכל בביתו שתרומה זו הופרשה ביו"ט דלמא מעיו"ט הוא אך הכונה כך דודאי הירושלמי ס"ל דלהוליך התרומה לביתו של כהן מדינא אסור לא מכח מ"ע רק דהוי בכלל הוצאה שלא לצורך ואף דב"ה ס"ל דאמרינן מתוך וכו' מ"מ הירושלמי ס"ל כדעת התוס' דבשלא לצורך כלל לא אמרינן מתוך וניחא לי' כך כדי לאוקמא ברייתא דהשוחט עולת נדבה אפי' כב"ה דבשלא לצורך כלל. לא אמרינן מתוך וס"ל דבתרומה לא נחשב צורך כלל דצורך מצוה לא חשיב צורך קצת. ובפרט לפמש"ל בחדושי דאף לדעת התוס' מצוה כהך ל"ה צורך קצת וס"ל לירושלמי

דאף דלכהן הוי לצורך מ"מ אם להבעלים המוציאין ליכא צורך נחשב לו שלא לצורך ואינו דומה למה דקיי"ל משלחין מכות וכו' ביו"ט דהתם דהוי דבר הרשות ויתכן להיות שחבירו ישלח לו כנגדו כן וכה"ג לכך נחשב לו צורך קצת אבל בכהן בתרומה דאסור לכהן לשלם טובה לבעלים עבור זה דהוי כהן המסייע בבית הגרנות א"כ הוי שלא לצורך כלל ולכך הוי גוף הולכה איסור ואינו דומה לחלה דשם כיון דהותר הפרשה הותר הולכה דזה בזה תלוי דאל"ה אתי לממנע משמחת יו"ט כנ"ל אבל בתרומה הוי שלא לצורך כלל ולכך אסור להוליך לכ"ע ולכך כיון דלהוליך אסור מדינא א"כ אם יראו הרואים שהכהן אוכל בביתו של זה יוקשה להם הלא אינו רגיל למה אוכל היום כאן בע"כ שזה תרומה הוא וכיון דאסור להבעלים להוליך להם לביתם ביו"ט והכהן עצמו או עבדיו אין מוליכין אותו דיהי' נראה ככהן המסייע בבית הגרנות אם הוא ועבדיו נוטלין התרומה מבית הבעלים דבמתנות כהונה צריכין הבעלים להביא לביתם של כהן ולא שיחזור הכהן בבתים ליתן לו המתנות דאסור לו להחזיר בבית הגרנות לכך כיון שא"י להוליכם דאם אסור ברה"ר אסור אף מחצר לחצר ג"כ כמו בשבת ולכך אוכלם בביתו ושוב תקשה להם אם תרומה זו הופרשה מעיו"ט למה לא הוליכו הבעלים אותו מעיו"ט לכהן בע"כ תרומה זו הופרשה ביו"ט ויטעו שתרם אותו ביו"ט אך ברגיל לאכול בלא"ה בביתו אין ראי' להם שהופרש ביו"ט דלמא בעיו"ט ומה שלא הוליכו לשם כיון דרגיל לאכול בביתו סמך דעתו שיאכל בביתו לכך ליכא בזה מ"ע. ולכך א"ש דהרמב"ם לשטתו שהוא ס"ל דאף שלא לצורך כלל אמרינן מתוך ומוכיח כן מהש"ס דילן דאמר השוחט עולת נדבה הא מני ב"ש הוא וכו' ולכך כיון דמותר אף שלא לצורך כלל הוצאה א"כ אף הולכה בעצמו אין איסור להוליך ממ"נ להוליך מותר דליכא בזה מ"ע כיון דליכא שינוי חדש ודבר תימא אף שהי' יכול להוליכו בעיו"ט אין ראי' כיון דאף ביו"ט מותר מה לו היום מה לו מחר וכיון דבזה ליכא מ"ע שוב אף לאכול בביתו באינו רגיל ג"כ ליכא חשש מ"ע אף דהוי חידוש דאין דרכו לאכול שם מ"מ לא יטעה שתרם ביו"ט דבזה לא יתורץ קושיותם דאכתי הי' יכול להוליכו לשם לביתו ול"ה צריך לאכול שם שלא כדרכו לכך שוב ליכא בזה מ"ע אבל בשבת דאסור להוליך התרומה בודאי מכח איסור הוצאה שוב איכא שפיר מ"ע אם יאכל שם שלא כדרכו יטעה מכח זה שבודאי תרם בשבת ולכך אין מוליכו שמה דאסור להוליך ויטעה הרואה שמותר להפריש בשבת לכך אסור אף בביתו והירושלמי ס"ל דאף ביו"ט יש איסור להוליך לביתו של כהן ושפיר דומה לשבת דשוב יש חשש טעות אם יאכל שם באינו רגיל ולכך מדמהו לשבת משא"כ לדידן. מיהו בזה יתיישב רק דעת הרמב"ם לא דעת התוס' דס"ל במתוך בעינן צורך קצת. אך מ"מ דבריהם

כראה ליישב בשני דרכים אחרים דהנה גוף דבריהם שכתבו דלאו אדעתי' דאינש למיכל פסחא בביתא דחברי' וכו' לכאורה אינו מובן דהרי בביתו ליכא חשש רק מפני בני ביתו דשכיחי שם והבני ביתו הם יודעין שלא הפרישו ביו"ט ושבת ומה חשש יש בזה ועיין כעין זה בש"ע סי' רמ"ג גבי מרחץ בהג"ה שם דאם אין רוחצין רק אותן שבביתו מותר וכו' ייע"ש אך כראה כוונתם כך דהנה כבר כתבנו דקיי"ל כ"מ שאסרו חכמים מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור רק הכא ברגיל שאני דאף כשיהיו רואים ליכא חשש מ"ע ולכך כוונתם כך דבאינו רגיל א"כ כמו שאם הי' מוליכו לכהן יש חשש מ"ע שתרם ביו"ט דאל"כ למה לא נתן לו בעיו"ט עד היום ויש חשש מפני הרואים כן ה"כ אף לאכול בביתו כיון דאינו רגיל א"כ אם היו כאן רואים הי' חשש מ"ע שפיר ואין היתר רק מכח שהוא בביתו דליכא רואים אחרים שוב הוי בכלל כ"מ שאסרו חכמים מפני מ"ע אסור אפי' בחדרי חדרים אבל ברגיל אף אם הי' רואים ליכא מ"ע בזה שפיר מותר ולפ"ז א"ש דהנה התוס' בכתובות פ"ה כתבו דבדרבנן מותר בחדרי חדרים ועיין מג"א סי' ש"א בישוב דברי הרמב"ם שם כתב שהתוס' וב"י סי' של"ו ס"ל דסוגיא דפ"ה דשבת דס"ל אף בדרבנן אסור בחדרי חדרים פליגא אההיא דכתובות ואדחי לה מכח ההוא דכתובות ייע"ש א"כ א"ש דידוע דעיקר איסור הפרשה בשבת ויו"ט הוי דרבנן ולכך א"ש דהירושלמי סובר כדעת הש"ס דשבת דבדרבנן ג"כ אף בחדרי חדרים אסור לכך מפרש דאף ב"ה אינן מתירין רק ברגיל אבל באינו רגיל אסור כיון דעכ"פ ברה"ר יש לאסור מכח מ"ע ה"ה בביתו באינו רגיל ולפ"ז ב"ש אסרי אף ברגיל אך לדידן קיי"ל כההוא דכתובות לשיטת התוס' דבדרבנן לא גזרו בחדרי חדרים שוב בביתו באמת מותר כיון דליכא רק בני ביתו והם יודעים שתרם בע"ש ועיו"ט ומותר בחדרי חדרים ולא למדו התוס' משם רק דעכ"פ אם יש כאן חשש מ"ע א"כ עכ"פ ברה"ר להוליך לביתו במקום שיש מ"ע ודאי אסרי ב"ה ולא מותר רק להאכילו בביתו ולפ"ז מוכח דב"ש אסרי אף ליתן לו בביתו באינו רגיל אבל ברגיל יתכן להיות שאף לב"ש מותר לדידן וא"ש דבריהם שציינו דבריהם על ב"ש ולא כתבו רבותא אף ברגיל והעיקר הוא כמש"ל דהתוס' קאי על תרומה כנ"ל. ועוד הי' נראה בישוב דבריהם עפמ"ש הר"ן בפ"ק גבי סולם של שובך וכו' דע"כ לא אסרינן מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים רק בדבר שאינו אסור מפני הדין רק מכח מ"ע בזה יש חשש אם נתיר לו לעשות כן בהסתר יעשה כן בפרהסיא אבל בדבר שאסור מן הדין ברה"ר מותר בחדרי חדרים ייע"ש א"כ א"ש הכא ויש ליישב יותר מדרך שקודם לזה דלפי הדרך הנ"ל צריכין אנו לומר דס"ל להתוס' דאף בשבת מותר ליתן לו לאכול בביתו אף באינו רגיל ומה דאמר שם במשנה דדמאי לא יטלם או דאתיא כב"ש או אף כב"ה

והכונה שלא יתנם להוליכו לביתו של כהן אבל להאכילו בביתו מותר אבל לפמ"ש כאן נראה דא"ש דודאי שאני יו"ט משבת והוא כיון דבשבת דאסור בי' הוצאה לכ"ע ומהני בי' עירוב א"כ יכול הוא להוליכו ע"י עירוב בשבת ואין איסור רק מכח מ"ע לבד לכך כיון דאסור ברה"ר ומחצר לחצר ע"י עירוב מכח מ"ע שוב אסרו אף בחדרי חדר ם ולכך אסור אף בביתו באינו רגיל וברגיל מותר דבזה אף אם יש רואים ליכא איסור כנ"ל אבל ביו"ט כיון דלצורך קצת מותר ואינו אסור הוצאה רק שלא לצורך כלל וכבר כתבנו לעיל בחדושי לש"ס ובק"א סי' תקי"ח והבאתי כן גם בשם הריטב"א דלא מהכי עירוב ביו"ט דשלא לצורך לא תקנו עירוב ולכך א"כ ביו"ט אסור הולכה מדינא דהוי שלא לצורך כלל כמש"ל דלצורך מצוה שאין זמנה היום אף להתוס' ל"ה צורך קצת ולכך אסור הולכה מדינא והכהן עצמו א"י להוליכה כיון דהוי ככהן המחזיר בבית הגרנות וכו' ולכך כיון דאסור מדינא שוב מותר בביתו אף באינו רגיל כיון דאינו שכיח שם רק בני ביתו ובזה ל"ש לומר כל שאסרו מפני מ"ע וכו' כיון דלהוליך אסור מדינא אבל בשבת דיש עירוב ומהני בי' עירוב לכך אסור רק מפני מ"ע לכך אסור אף בחדרי חדרים והירושלמי ס"ל או דאין עירוב והוצאה כלל ליו"ט כדעת רבה ושוב אף ביו"ט ליכא איסור הולכה רק מפני מ"ע או דס"ל דמותר הוצאה תכח מתוך אף שלא לצורך כלל וא"כ אין איסור הוצאה כלל ביו"ט בתרומה רק מכח מ"ע לכך אסרו אף בחדרי חדרים ולכך מדמין יו"ט לשבת אבל לדידן דקיי"ל דרק במתוך פליגי ובשלא לצורך כלל אסור א"כ לפ"ז י"ל דמותר ביו"ט אף באינו רגיל ואינו אסור רק להוליך ול"ש בזה דאסרי אפי' בחדרי חדרים ולכך א"ש דהתוס' לא מצי לכתוב דלב"ה אסור אפי' לאכול בביתו באינו רגיל או דלב"ש אסור אף ברגיל דהם ספוקי מספקא להו דדלמא לדידן לא קיי"ל כהירושלמי ואינו אסור לב"ה אף באינו רגיל ולכך כתבו רק זה דעכ"פ מוכח מזה דלב"ש אסור עכ"פ באינו רגיל דבזה יש ממ"נ אם נימא דליכא כאן איסור אחר ביו"ט גבי הולכה ממש ליכא כאן איסור גופו כלל א"כ שוב מוכח מהירושלמי דלפ"ז אף לב"ה אסור באינו רגיל ממילא ב"ש אסרי אף ברגיל מכ"ש באינו רגיל מה אמרת דלדידן לא קיי"ל כהירושלמי בהא מכח דלדידן לא מהני עירוב ביו"ט ויש כאן איסור גופא בהולכה ול"ש לאסור בחדרי חדרים א"כ שוב עכ"פ מוכח מזה דלהוליך ממש אסור אף לב"ה ואינן מתירין רק באינו רגיל לאכול בביתו א"כ עכ"פ לפ"ז מוכח דב"ש אסרי אף ליתן בביתו באינו רגיל עכ"פ. ונראה דבהא גופא מספקא להו להתוס' אם מהני עירוב ביו"ט שלא לצורך כלל או לא ולכך א"ש דאמרי ממ"נ אם מהני עירוב שלא לצורך ביו"ט א"כ בזה היה אפשר לומר דב"ה מתירין אף להוליך ממש ע"י עירוב שוב א"כ לפ"ז מוכח מהירושלמי דלפ"ז אף בביתו אסור

באינו רגיל מכ"ש לב"ש ואם אמרת דיש לחלק בין שבת ליו"ט דביו"ט לא מהני עירוב ויש כאן איסור גופא להוליך ושוב ל"ש מ"ע בחדרי חדרים א"כ עכ"פ מוכח מזה דעכ"פ להוליך ממש אסרי ב"ה ביו"ט ואין מתירין רק להאכילו בביתו ומוכח דעכ"פ לב"ש דאסור באינו רגיל לאכול בביתו ולכך כתבו התוס' זה וא"ש מאוד ודו"ק היטב כי הוא עמוק בס"ד.

ולפי דרך הנ"ל הוי אפשר ליישב עוד דברי הרמב"ם דאינו פוסק כהירושלמי בהא רק מחלק בין שבת ליו"ט והוא דבאמת הי' קשה על הירושלמי דחושש למ"ע למה מותר ברגיל, ומש"ל לחלק לא ס"ל להרמב"ם כיון דבע"כ עיקר הטעם דאסרו אפילו בחדרי חדרים הוי מכח לא פלוג (ובפרט דבאמת אם היו יודעים שזה תרומה ושמעו שנותן להכהן לשם תרומה הי' חשש מ"ע אף ברגיל ואין היתר ברגיל רק אם נותן לו בצנעא שלא ישמעו אחרים והדר ראוי לאסור אפי' בחדרי חדרים ודו"ק) דאל"כ אין טעם לאסור דס"ס ליכא רואים כלל בע"כ דמכח לא פלוג אסרו חז"ל א"כ ה"נ מה לי דליכא רואים מה לי טעם אחר ס"ס ראוי לאסור מכח לא פלוג אך ס"ל להרמב"ם כיון דבזה יש פלוגתא בש"ס בפ"ה דשבת שם דקאמר דרב דאמר דאסור אפי' בחדרי חדרים הוי כתנאי דשוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ייע"ש א"כ הירושלמי באמת ס"ל דאין הלכה כר' יוסי בזה ולכך הוא מוקי לר"י דס"ל כמ"ד שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ומותר בחדרי חדרים לכך מחלק דבמוליכין אסור אבל ליתן לו ברגיל אצלו מותר אבל לדידן דקיי"ל כר"י דמפורש בש"ס הלכה כר"י וגם קיי"ל כרב בכל מקום שאסרו חכמים מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור א"כ בע"כ מוכח דביו"ט ס"ל דל"ח בהא למ"ע דאם חיישינן א"כ יהי' אסור אף ברגיל לאכול כיון דקיי"ל כרב בע"כ דס"ל דביו"ט לא גזרינן כלל משום מ"ע בזה לכך שוב מותר אף להוליך ממש אבל בשבת שפיר אסרו מפני מ"ע ולכך לא יטלם.

אך לכאורה ז"א דא"כ למה פסק הרמב"ם בה' שבת דברגיל מותר לאכול אצלו ובאמת זה א"ש דהרמב"ם לשיטתו דפוסק דמטיילת עמו בזוג בחצר ובע"כ ס"ל דבדרבנן ל"ח למ"ע בחדרי חדרים ולכך פוסק בשבת מותר ברגיל אצלו ומ"מ פסקיו כאן א"ש שבאמת הי' קשה להרמב"ם שהרי רב יהודא אמר שמואל הוא דאמר הלכה כר"י ובשבת דף ס"ה פריך שם הש"ס על רב יהודא אמר רב דאמר שם כ"מ שאסרו חכמים מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור מזוג ממטיילת עמו בחצר וכו' ומשני תנאי הוא וכו' משמע מהתם דס"ל להש"ס דרב יהודא א"ר ס"ל אף בדרבנן חיישינן אף בחדרי חדרים מדפריך שם הש"ס לרב יהודא מזוג בחצר בע"כ ס"ל דלר"י אסור אף בדרבנן א"כ נהי דבאמת אכן קיי"ל כש"ס דכתובות דבדרבנן שאני עכ"פ הך סוגיא עצמה דשבת לפי מה דס"ל דאין

לחלק בין דאורייתא לדרבנן ומשני תנאי הוא הו"ל להקשות דר"י אדר"י דהכא פוסק כמ"ד דאוסר אפי' בחדרי חדרים והכא פוסק הלכה כר' יוסי דמותר להוליך אף תרומה והוי סתרי אהדדי בע"כ ס"ל דבאמת יו"ט שאני ול"ח כלל למ"ע מכח שמחת יו"ט דכהן, או דבשלמא בשבת דליכא בי' שמחה כ"כ ולא שכיח שישלחו זה לזה מתנות ולכך אם ישלח תרומה יש חשש שיכירו שהוא תרומה ויאמרו דאף תרמו בשבת מדלא שלחו אתמול גם הוא גופא ממה דהמתין עד היום מוכח דהיום תרמו אבל ביו"ט דרך לשלוח מנות זה לזה להרבות שמחת יו"ט לכך אם יראו מוליך לא יעלה על דעתם שהוא תרומה ואם ידעו שהוא תרומה ידעו אף אם הפרישו מעיו"ט המתין על יו"ט דדרך לשלוח מכות זל"ז ביו"ט ומקרא מלא הוא ושלחו מנות לאין נכון לו ובשבת לא נמצא כן לכך ל"ש ביו"ט מ"ע כלל ולכך מותר אף להוליך ולהיפוך בשבת אסור אף בביתו וברגיל כיון דאסרי משום מ"ע אסרו בכל ענין אבל אנן דקיי"ל כהך סוגיא דכתובות דבדרבנן לא אסרינן בחדרי חדרים לכך בהא קיי"ל כהירושלמי דבשבת מותר ברגיל כיון דליכא חשש מ"ע אבל ביו"ט לא קיי"ל דבהא לא מצינו שיהי' נדחה הסוגיא דשבת מהלכתא במה דס"ל דביו"ט ל"ש כלל מ"ע ושאני יו"ט משבת ובהא לא אדחי לכך פוסק ביו"ט ל"ח כלל למ"ע. ויש להמתיק יותר כיון דבסוגיא דסולם של שובך יש שם תרי לישני בחד לישנא פליגי ברה"ר ולחד לישנא פליגי ברה"י וב"ה לית לי' דרב יהודא א"ר דאסור אפי' בחדרי חדרים א"כ א"ש דהירושלמי סובר כהך לישנא דרק ברה"י פליגי וב"ה ל"ל דאסור בחדרי חדרים לכך שפיר אמר דאינו מותר רק ברגיל כמו בשבת וס"ל לאמת או דלית הלכתא כר' יוסי או דלית הלכתא כר"י א"ר דאסור בחדרי חדרים אבל אנן דקיי"ל דברה"ר פליגי גם קיי"ל כרב דאסור בחדרי חדרים גם קיי"ל בהא כר' יוסי ומר' יהודא גופא מוכח כן דהוא ס"ל דאסור בחדרי חדרים והכא אומר הלכה כר' יוסי ובע"כ לאו מטעמא דלא ס"ל לב"ה דאסור בחדרי חדרים (ועיימ"ש בק"א סי' תק"ו עוד ישוב לדברי הרמב"ם ייע"ש) וגם לא מטעמא דהוי מדרבנן דהרי בשבת ס"ל להש"ס דאף דרבנן אסור ומ"ט לא פריך דר"י אדר"י ובע"כ דס"ל דיו"ט שאני בהא משבת ומותר אף להוליך דליכא בזה מ"ע כנ"ל לכך פוסק הרמב"ם כן דבהא לא אידחי סוגיא דשבת. ואין להקשות לפמ"ש דהרמב"ם ס"ל דהירושלמי ס"ל דל"ח למ"ע בחדרי חדרים א"כ למה הוצרך להודיעם מע"ש שהוא תרומה הרי כתבנו לעיל דלא צריך רק מכח חשש מ"ע. אך באמת א"ש דמלשון הרמב"ם בפכ"ג מה' שבת מוכח דאינו מפרש כפי' התוס' שיודיעם בע"ש רק בשבת עצמו יכול הוא להודיעם שצריך רק שידעו שזה תרומה א"כ א"ש הכל ודו"ק היטב כי הוא נכון. והנה מש"ל בפתח דברינו די"ל במתנות כהונה דהולכתן ונתינתן הוי צורך גבוה והכהן

משלחן גבוה קזכה ועיימ"ש בזה לבאר הטעם למה יכול לקדש בהם, והנה כעת האיר ה' עיני וסברא זו מצאתי ראיתי בתוס' לקמן פ"ב דף כ"א בד"ה אבל נדרים וכו' שכתבו וז"ל ואפי' לר' יוסי דאמר קדשים קלים ממון בעלים הוא ואפי' לאחר זריקה אמר דממון בעלים הוא וכו' מ"מ אותו ממון זכה משלחן גבוה והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו אשה מ"מ כל העבודות לצורך גבוה הם נעשים עכ"ל הנה מפורש אומר בדבריהם כמ"ש שם ואני בארתי הדבר יותר באר היטב וכוונתם לכל מש"ל בעזה"י גם גוף הדבר שכתבכו אם שייך במתנות כהונה משלחן גבוה קזכה תליא בשני תרוצים של התוס' במס' שבת דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט דלפי תרוצם קמא מוכח דהנאת הכהן מן התרומה בשעת שרפה הוי משלחן גבוה קזכה כמו נו"ן אף דאין בהם מעשה לגבוה כלל הוי משלחן גבוה וא"כ ה"ה הנתינה לכהן ג"כ הוי כן אבל לשיטת הר"י שם שכתב דל"ש משלחן גבוה רק בקרבנות דיש בהם עבודה לגבוה תחלה וכן בשתי לחם כיון דצריך תנופה תחלה אבל בשרפת תרומה טמאה דליכא מעשה לגבוה כלל ל"ש משלחן גבוה קזכה א"כ לדבריו ה"ה בתרומה טהורה הנתינה הוי לצורך כהן לא לצורך גבוה וליש בזה משלחן גבוה קזכה ולכך כל מש"ל בדבורים הנ"ל יהי' הולך בתירוץ הראשון של התוס' שם ייע"ש ודו"ק היטב:

דף יג.

גמרא הא רבי הא ר"י. הנה ראיתי בספר הצל"ח שהקשה דלשון זה ל"ש רק היכי דפריך אהדדי שני משניות או ברייתות וכדומה אבל הכא לא פריך אהדדי רק לרבא מהמשנה והו"ל לומר מתני' רבי היא וכו'. אך נלפענ"ד ליישב כך ונקדים שני הקדמות והוא דהנה התוס' כתבו דלרבי א"א לתרום ביו"ט מכח דנתחייב מעיו"ט ולר' יוסי יכול לתרום דמאתמול לא נתחייב רק היום כשמתחיל למלול והנה החיוב מה שהיום נתחייב נראה או דהוי רק ע"י ברירה בכלי דזה דומה למה דמוכח בעלמא אף דשותין על הגת מ"מ אם בא למזגו קובע למעשר שהמזיגה קובע למעשר כן ה"כ י"ב דהברירה ביד הוי רק דרך עראי ואינו חייב במעשר רק אם בא לברור אותו בכלי אז מלאכה זו קובע למעשר וכן איתא כדומה לזה בברייתא שהביא הש"ס אחר זה ע"ב כיצד מנפח לענין מעשר מנפח על יד על יד ואם נתן לתוך חיקו חייב במעשר וא"כ נראה דהתם מירי בנפח ביד ממש לכך אם גם על יד על יד אינו חייב ואם נתן לתוך חיקו הנתינה לחיקו קובע למעשר אבל אם מנפח ע"י כלי קנון ותמחוי אף על יד על יד נקבע למעשר דבשלמא ביד ממש אם אוכלו ג"כ ממש מיד כיכר הוא שעראי הוא לבד אבל אם נותן לתוך חיקו או

מנפח בכלי אינו ניכר שעראי הוא לכך נקבע למעשר ולכך לר' יוסי הנפוח בכלי קובע למעשר. או אפשר דאכילת יו"ט קובע למעשר כמ"ש התוס' בכמה דוכתא דאכילת יו"ט קובע למעשר ולכך לא נקבע למעשר לר"י עד יו"ט או עד שמנפח בכלי, ועוד נקדים דכמ"ש רש"י דסתם שבלין אין מפרישין תרומה עד שנעשו דגן א"כ כמו שסתם תרומה לא נפרש בשבלים כן אף שנעשה מלילות לא תורמין ממנו עד שיתנפחו כראוי ויהי' נבדל הפסולת אז כיון שנגמר מלאכתו ממש דרך להפריש ממנו מעשר ותרומה ולא קודם (או י"ל לפמ"ש הצל"ח דלכך אין מפרישין עד אחר המלילה מכח דכתיב דגן כן ה"נ צריך שיהי' עד אחר נפוח שיהי' דגן ממש אז הוי שיעור תרומה ליתנו וזה עיקר מצותו דגוף החיוב חל עליו מקודם אבל מ"מ עיקר מצוה מן המובחר הוי לאחר נפוח וא"ש וכן מוכח מלשון רש"י לקמן ע"ב ד"ה אלא מן הגורן ומן היקב שנגמר כולה וכו' משמע גמר כולה בעינן לגמרי ודו"ק והבן) ולכך א"ש דהנה לכאורה הוי קשה לפי מה דמשני הש"ס לפי' התוס' דלרבי אסור לתרום ביו"ט דכבר נתחייב מקודם א"כ למה הוצרך לתרץ תחלה הברייתא דלכך נקט עיו"ט מכח איידי ולמה לא משני טפי דגם אתיא כרבי ולכך כיון דאסור לתרום ביו"ט ממילא אסור למלול ביו"ט כיון דאין מפרישין תרומה עד אחר המלילה א"כ איך יעשה עם התרומה ולכך אסור למלול ביו"ט רק אם נמלל [בעיו"ט] דאז מפריש ממנו בעיו"ט תרומה אבל רבא ס"ל כר' יוסי בר"י דלא נתחייב עד יו"ט כנ"ל לכך מותר לו למלול ביו"ט או דרבא מיירי בענין דלא נתחייב בתרומה כלל או בח"ל או בשל נכרים ומה פריך נימא דאתיא ג"כ כרבי כמו המשנה דידן. אך כראה דהש"ס עצמו נזהר בזה ומיישב דבשלמא משנה דידן אתיא כרבי אבל הברייתא ממ"כ אם נימא דדרך לפרוש תרומה קודם א"כ אף כרבי לא מצי אתיא הברייתא דהרי אפשר לתרום קודם ולמלול ביו"ט ואם נימא דאין דרך לפרוש תרומה עד אחר המלילה א"כ שוב בע"כ לא אתיא כרבי דא"כ הרי אין דרך לפרוש עד אחר הנפוח וא"כ איך קתני בברייתא דביו"ט מנפח בקנון ותמחוי הלא אם לא נפוח עד יו"ט לא תרם עד עכשיו ואכתי איך יעשה עם התרומה והו"ל לאסור אף הנפוח ביו"ט ובע"כ מדמתיר הנפוח ביו"ט ע"י כלי בע"כ דאתיא רק כר"י בר"י דלא נתחייב מעיו"ט בתרומה רק היום ע"י הכלי או ע"י יו"ט עצמו וא"כ אם כר"י שוב הו"ל להתיר גם המלילה ובע"כ הוצרך לתרץ מכח איידי. וז"ש הש"ס הא רבי המשנה כרבי דלדידי' אסור לתרום ולא תקשה לך א"כ למה הוצרכתי לתרץ ברייתא מכח איידי ולמה לא ג"כ כרבי ולכך לא ימלול מכח התרומה שדרכו אחר המלילה לכך אמר ז"א דאם איסור המלילה מכח התרומה הוא א"כ אף הנפוח יהי' אסור כיון דאין מפרישין עד אחר הנפוח ובע"כ הא היינו הברייתא אתיא כר"י בר"י

וא"כ שוב קשיא אף המלילה יהי' מותר בע"כ אתיא לתרץ דהוי רק מכח איידי וא"ש ודו"ק. והנה עוד כראה ליישב קושיא הנ"ל דלכאורה קשיא מה פריך הש"ס א"כ מצינו לתרומה שזכאי בהרמתן מה קושיא הלא באמת בברייתא ס"ל לר"י דלב"ה אף תרומה מוליכין וילפי מתרומה למתנות רק ב"ש הוא דפריך מה לתרומה שזכאי בהרמתן א"כ מה קושיא דלמא מה"ט גופא לא חיישי ב"ה לפרכא דב"ש מכח דס"ל אף תרומה זכאי בהרמתן ומה פריך נימא רבא ס"ל ג"כ הלכתא כר"י ולכך אף תרומה זכאי בהרמתן אך הנה קיי"ל כל היכי דאפשר למעט בפלוגתא עדיף כל היכי דאפשר ולכך פריך הש"ס כך הרי חזינן במשנה דידן פריך ב"ה עצמן מה לתרומה שאינו זכאי בהרמתן א"כ ס"ל דאסור לתרום ביו"ט ואף להוליך אסור נהי דבברייתא ס"ל לר"י דלב"ה מותר להוליך ע"כ לא פליגי אלא בגוף הולכה אבל עדיין מה"ת לומר דפליגי אף בגוף הדבר אם זכאי בהרמתן ולכך מסתבר לומר דבהא לא פליגי ר"י ורבי דגוף הרמה אסור ביו"ט ולכך משני הש"ס כך דלפי פשוטו לא הוי מצי לומר דלרבי אסור לתרום ביו"ט כפי' התוס' דאפשר מעיו"ט ולר"י בר"י מותר וא"כ בע"כ רבא כר"י בר"י ס"ל דמותר למלול ואף שאז יצטרך להפריש ביו"ט בע"כ כר"י ס"ל אך הוא גופא קשיא מנ"ל דהלכה כר"י בר"י ולא כרבי והלא קיי"ל הלכה כרבי מחבירו אך לפ"ז משני הש"ס כך כיון דעכ"פ מצינו בזה פלוגתא בלא"ה בין רבי לר"י בר"י א"כ שוב מסתבר לומר דלא יהי' דברי ב"ה כהלכתא בלא טעמא הלא הם למדו תרומה מחלה והרי קושיא של ב"ש אלימתא דמה לחלה שזכאי בהרמתה ולכך מסתבר לומר דבהא פליגי ב"ש וב"ה והמשנה עם ר"י ע"ד שאיתא לעיל בסוגיא דסולם של שובך ייע"ש בפרש"י דת"ק דשוטחן בחמה ור"א ור"ש פליגי במה פליגי ב"ש וב"ה בסולם אם ברה"ר או ברה"י וכן נמי כאן יהי' ע"ד זה פלוגתא דרבי ור"י דרבי ס"ל דב"ה וב"ש בחלה פליגי אבל בתרומה לכ"ע אין מוליכין דמה לתרומה שאינה זכאי בהרמתה ור"י בר"י כר"י ס"ל דפליגי בתרומה וב"ה סברי אף זכאי בהרמתה ולכך יליף שפיר לתרומה מחלה וב"ש הוא דסברי כרבי דאין תרומה זכאי בהרמתה וא"כ א"ש שוב פסק רבא כיון דהלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו וכאן ר"י דברייתא ור"י בר"י בחד שיטה קיימו וכבר איפסקא הלכתא כר"י ולכך פוסק כר"י בר"י דמוללין מלילות ביו"ט וז"ש הש"ס לא קשיא הא רבי כלומר משנה דידן אתיא כרבי דס"ל לב"ה ג"כ אין מוליכין תרומה דאינו זכאי בהרמתן אבל הא היינו הברייתא דר"י דס"ל דלב"ה מוליכין תרומה אתיא כר"י בר"י דס"ל אף תרומה זכאי בהרמתן ולכך פוסק רבא כר"י בר"י וכר"י דאיפסקא הלכתא כוותי' ואין הלכה כרבי מחביריו וא"ש ודו"ק היטב, ולפי מה דמשני

מאי תרומה רוב תרומה ג"כ א"ש דב"ש אזלי בתר רוב כיון דרוב אינו זכאי בהרמתה אין מוליכין וב"ה ס"ל כיון דעכ"פ משכחת לה דזכאי בהרמתן לכך מוליכין ודו"ק.

גמרא ולר"י בר"י נמי משכחת לה וכו'. עיין בפ"י מה שהקשה הרי משכחת לה בדבר שגמרו לא הוי מלאכה ייע"ש. ולפענ"ד א"ש והוא דיש לדמות זה לדעת רש"י דס"ל לקמן דף כ"ז גבי חלה שנטמאת דרחמנא אחשבי' להבערתן לכך אף דבר שאינו מלאכה נחשב מלאכה א"כ ה"כ בזה דנהי דמצד עצמו לא הוי מלאכה אם עד הנה לא נתחייב בתרומה עד עכשיו ע"י ענין זה יתחייב בתרומה הן ע"י עסק זה או ע"י הכנסה לבית בראיות פני הבית כיון דרחמנא אחשבי' לגמר המלאכה להיות בזה נקבע למעשר א"כ רחמנא אחשבי' והוי מלאכה ממש ואסור לעשותו ביו"ט. ולכך נראה דאף התוס' דלא ס"ל כן התם נראה דהיינו דוקא התם דהיכן נמצא דרחמנא אחשבי' להיות מלאכה הלא התורה לא הקפידה רק על הביעור שלא יהי' החלה בעולם וע"ז הקפידה התורה להתבער מן העולם אבל לא נמצא גלוי דעת שהתורה תחשיב זה הענין למלאכה אבל הכא במעשר דחזינן שהתורה הקפידה על המעשר ותרומה שאינו חייב עד שיוגמר מלאכתו והתורה אחשבי' מלאכה זאת להיות גמר מלאכה לחייבו במעשר לכך אמרינן אחשבי' ונחשב כמלאכה ממש וחייב עליו משום שבת ויו"ט ג"כ ואסור לעשות כן ביו"ט. ואין להקשות ממה דאיתא לקמן ע"ב גבי וכן לשבת דקאמר שם הש"ס דשאני שבת דבשבת מלאכת מחשבת בעינן וא"כ מוכח משם דאף דהוי מלאכה לענין מעשר ל"ה גמר מלאכה לענין שבת. ברם א"ש ולק"מ דהתם דקאמר וכן לשבת ואי איתא דמיירי שאינו חייב משום שבת רק במקום דמתחייב משום מעשר כך הו"ל לומר וחייב כמי משום שבת כלומר בזה האופן דנתחייב משום מעשר אז חייב משום שבת אבל אם אינו חייב משים מעשר לא נתחייב מכח שבת אבל מדקאמר וכן לענין שבת מוכח דבא לומר דחייב משום שבת לבד אף במקום דלא שייך חיוב דמעשר ואהא פריך שפיר הא דביתהו דרב מקלפא לי' כסי כסי ובהא מחלק שפיר דבמעשר הוי גמר מלאכה ובשבת לא אבל במקום דחייב מכח מעשר ודאי מגו דהוי גמר מלאכה למעשר הוי גמר מלאכה לשבת ודומה לתקון כלי כאלו מתקנו עכשיו וכעין שאיתא בש"ס גבי ענביו מרובה מעליו ומיעטן ביו"ט הוי מתקן כלי ועיין בחדושי שם שהארכתי בזה והוכחתי דיש שיטות דהוי דאורייתא ממש כן ה"כ במה שע"י כן נתחייב בתרומה ומעשר חשיב תקון כלי שעד הנה לא נחשב גורן וחשוב לענין מעשר לכך חייב אף ביו"ט ועכ"פ דומה למתקן ודאי הוי כמו התם במיעט ענביו ואסור עכ"פ מדרבנן ולכך ל"ה בזה זכאין בהרמתן דכ"ז רק מדרבנן אנחנו דנין דעיקר הפרשה ביו"ט לאו דאורייתא ומכ"ש עיקר הולכה לכהן ולכך כיון דכאן מיירי רק

מדרבנן בזה וודאי הוי כמתקן ואסור עכ"פ מדרבנן לכך לא משכחת לה זכאי בהרמתן רק כעין דפריך הש"ס בהכניס לעשות מהם גורן דאז כבר נגמר מלאכתו למעשר קודם נהי דאז הי' פטור בעראי ועכשיו ע"י המלילות נתחייב בעראי מ"מ בחיוב עראי לא נחשב מלאכה כיון דעכ"פ בקבע כבר נתחייב בשלמא מה שחייב באכילת קבע זה שפיר נחשב מלאכה שעד הנה לא הוי נחשב כלל לדגן שהרי אפי' בקבע היה פטור ועכשיו נעשה דגן ולא הי' עליו שם דגן כלל לכך כיון דזה הוי גמר מלאכה למעשר הוי נמי לשבת מן התורה או מדרבנן ועכ"פ נראה כמתקן אבל מה שבקבע כבר חייב ושם דגן עליו נהי דעכשיו נתחדש שיתחייב אף בעראי אין כאן שם חדש דהרי עיקר טעמו מכח דבמלילה זה גרנו והוי זה כקביעות והרי אם בא לאכול כאן קבע ממש לא הי' לנו חיוב חדש וגמר חדש דהרי בקבע כבר נתחייב א"כ כיון שבקבע חייב מכבר ומלילות אינו פועל רק דזה הוי קביעות שלו וא"כ הוי רק כאוכל קבע דהרי קבע בדעת האדם תליא לכך מלילות הוי לו כאוכל קבע בענין אחר ובקבע כבר חייב ואין כאן תקון חדש וגמר חדש רק דהוי כאוכלו קבע דמלילות נקרא קבע ומ"מ ענין חדש ל"ה ואינו דומה למתקן וגם ל"ש רחמנא אחשבי' כיון דעיקר מלאכתו כבר נגמר מיהו זה יתכן רק לפרש"י דהגרסא לר"י בר"י אבל להתוס' דכתבו דהקושיא לרבי ומכח דלא נתחייב בעיו"ט רק השתא ביו"ט א"כ מוכח לכאורה דהגמר מלאכה הוי ביו"ט וא"כ שוב הוי כאן חיוב חדש ויהי' אסור לעשות כן ביו"ט ומה פריך הש"ס דזכאי בהרמתן. מיהו אפשר דס"ל לאכול מיד לא אסרו דנהי דהוי מלאכה מ"מ לא עדיף משחיטה ובישול וכדומה דהוי לצורך אוכל נפש ומותר ולכך מלילות שבאו ליתן על יד על יד לתוך פיו לא נחשב מלאכה ודומה לבורר לאכול לאלתר אבל להעמיד ערימה וכדומה בענין שאינו ראוי לאכילה תיכף רק אח"כ הוי מלאכה ממש ודומה לבורר שאסור בו ביום לכמה פוסקים כנלפע"ד נכון ועיימש"ל בתוס' ד"ה הא ר' יוסי וכו', מיהו עדיין תקשה קושיות הפ"י דמשכחת לה בקשואין ודלועין משיפקסו דזה נעשה ממילא. מיהו כיון דאינו בידי אדם לא נחשב זכאי בהרמתה בזה כיון דאינו בידו ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה הא ר' יוסי וכו'. עיין בפ"י מה שהקשה דלר"י אף בקבע פטור א"כ הך ברייתא דלקמן דתנא בה כיצד מנפח וכו' ואם נתן לתוך חיקו חייב כמאן אתיא וכו' ייע"ש ודבריו תמוהין שהרי ופורש כאן בש"ס דאף לר"י בר"י בהכניס לעשות מהם עיסה ונמלך למללן חייב ייע"ש בפרש"י א"כ י"ל בכה"ג מיירי הברייתא דלקמן כיצד מנפח ואתיא כר"י וז"פ, וא"ל דבכה"ג אף בדרך עראי חייב מנ"ל זה דלמא ס"ל לרש"י לר"י אפי' בקבע פטור

אבל אם הכניס לעשות מהם גורן ונמלך למללן אז חייב ועיימש"ל בזה בתוס' ד"ה ואם קלף וכו' השייך לכאן עוד ודו"ק:

בא"ד לכנ"ל הא דכהן זכאי בהרמתה. הנה תיבת דכהן אינו מובן ובאמת הי' כראה דט"ס הוא בדברי התוס' וצ"ל הא דכאן זכאי בהרמתה היינו מה דאמרינן דכאן זכאי בהרמתה היינו דכאן במלל ביו"ט דזכאי בהרמתה ותיבת דכהן נחלף ה"א בא'. אך כיון שיש בכמה ספרי הש"ס כן הי' כראה לכאורה לפרש דבריהם דהם לשטתם דס"ל לעיל כדעת הירושלמי דאף דקיי"ל כר"י דמוליכין תרומה מ"מ היינו דוקא ברגיל אבל באינו רגיל אסור ולהוליך בודאי אסור והכה הטעם כתבו לעיל דלכך אסור באינו רגיל מכח דלא דעתיה דאינש וכו' ולכך יאמרו שהוא תרם אותו ביו"ט ולכך הוא אוכל בביתו ולכאורה אינו מובן מה לשון זה שהוא תרם אותו ביו"ט ולכך הוא אוכל בביתו וכך הו"ל למכתב דיאמרו שהוא תרם אותו ביו"ט ולכך אוכל בביתו מה לשון שהוא, ולכך בע"כ כוונתם כן דודאי אם הי' מותר להבעלים להפריש התרומה לא הוי חשש מראית עין לומר שמכח האכילה יטעו לומר שתרם ביו"ט דמהיכי תיתי יומשך להם הוכחה זאת ומה ענין זה לזה אך בע"כ כוונת הירושלמי כך דבחלה ומתנות כיון דמותר להבעלים להוליך לביתו של כהן מותרין אף הם להרים ולהפריש ולשלוח להכהן אבל בתרומה כיון דלהוליך לביתו של כהן אסור בודאי מכח מ"ע לומר שתרם ביו"ט לכך כיון דאסור להוליך שוב אסור לו לתרום בעצמו דאם יבא לתרום יש חשש שיבא להוליך ג"כ ולכך אינו מותר להפריש רק לכהן הבא לאכול אז אם הוא כבר בביתו ובא לתרום מסתמא יאכלנו שם ויהי' זכור מתוך כך ולא יבא להוליך והכהן מותר לו לתרום, ולא הוי בכלל כל מילי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח דזה לא נאמר רק אם מצד גוף הענין א"י לעשות אבל באמת כאן מצד גוף התרומה יכול לתרום ואם עבר ותרם תרומתו תרומה ולכך הוי בכלל מצי עביד רק מכח גזרה אחרת דלמא יבא להוליך אסרוהו ובפרט דמן התורה יבול לתרום ורק מדרבנן אסור לו הוי בכלל מצי עביד ויכול הכהן לתרום ואין זה בכלל גזרה לגזרה די"ל דכולה חדא גזרה הוא דאם יתרום יבא להוליך ולכך ס"ל להירושלמי דאף בדבר שזכאי בהרמתו היום לר"י בר"י מ"מ אין רשאי לתרום הבעלים רק הכהן לבדו ושוב אם הכהן לבדו התורם ביו"ט אם יראו אותו אוכל בביתו ואינו רגיל אצלו שפיר יאמרו שמניין לכהן זה שאינו רגיל כאן בביתו בע"כ שהוא תרם התרומה כמו שתרומה שנתחייב ביו"ט תורם הכהן כן יאמרו שאף תרומה שנתחייב מעיו"ט הכהן תרמו ולכך הוא אוכל בביתו ויומשך מזה מ"ע ולכך שוב אסור רק ברגיל בלא"ה ושוב ליכא כלל מ"ע ולכך א"ש דכתבו כאן דהא דכהן דזכאי בהרמתה דמוכח מן הירושלמי הנ"ל דאף

בדבר דמותר לתרום ביו"ט הוי רק ע"י הכהן לא ישראל וא"ש. ויש להמתיק הדבר דלכך נקטו הא דכהן זכאי בהרמתה היינו דס"ל דבאמת הברייתא והמשנה לא פליגי בתרומה אליבא דב"ה די"ל דמה דתנא במשנה דב"ה אמרי מה לי תרומה שאינו זכאי בהרמתה ומודים ב"ה שאין מוליכין היינו כיון דהמשנה מיירי להוליך לביתו של כהן דבחלה ומתנות מתירין ב"ה אף להוליך לביתו של כהן ובזה ילפי ב"ש כמו דלב"ה עכ"פ אין מוליכין את התרומה לביתו של כהן כך אין מוליכין את החלה ומתנות לביתו וע"ז אמרו ב"ה מה לתרומה שאינו זכאי בהרמתה דעכ"פ און הבעלים זוכין בהרמתה לכך אסור לו להוליך אבל בחלה דאף הבעלים זכאין בהרמתה לכך מותר אף להוליך א"כ מה דאיתא במשנה אינו זכאי בהרמתה היינו דבעלים אין זכאין בהרמתה אבל כאן בברייתא כוונת ב"ה לענין ליתן לכהן בביתו אז ס"ל לב"ה דאף תרומה מותר ליתן לו בביתו לאכול ברגיל דהכהן שפיר יכול לאכול בביתו וב"ש אסרי אף בביתו ואמרי ב"ש דמה לחלה שזכאי בהרמתה משא"כ כתרומה שאינו זכאי בהרמתה בע"כ הכינה בזה דבתרומה אפי' הכהן אינו זכאי בהרמתה לתרום ולכך מהא פריך הש"ס שפיר לרבא דממשנה ל"ה קשה עידי די"ל דהתם הכונה דבעלים אין זכאין בהרמתה ולכך אין מוליכין להתם אבל הכהן אפשר דזכאי בהרמתה אבל מברייתא דמיירי רק מאכילתו של כהן בביתו ובע"כ דאף הכהן אינו זכאי בהרמתה פריך שפיר ארבא א"כ צינו לתרומה שזכאי עכ"פ הכהן ולכך כתבו התוס' שפיר דהא דפריך מכהן שזכאי בהרמתה היינו הברייתא אליבא דב"ה דהכונה דאפי' הכהן אינו זכאי בהרמתה ובאמת מצינו עכ"פ לכהן שזכאי בהרמתה וכו' וא"ש וס"ל להתוס' דהירושלמי דאוסר באינו רגיל אזיל למסקנא דכאן דמאי תרומה רוב תרומה אבל יש תרומה שזכאי בהרמתה ולכך כיון דבזה ביו"ט הוי רק הכהן התורם שפיר יטעו לומר אם יראו כהן שאינו רגיל אוכל בביתו תרומה שאסור לתרום ביו"ט יאמרו ג"כ שהוא תרמו ביו"ט ולכך שכיח כאן ואוכלו כאן וא"ש ודו"ק. ועפ"י הדברים הנ"ל הי' אפשר ליישב מה שפרש"י לעיל הלכה כר"י ואליבא דב"ה דאפי' תרומה מותר להוליך ועיימש"ל בזה וגם דברי הרמב"ם שפוסק דלא כהירושלמי בהא עיישי"ל, ולפמ"ש א"ש דהי' מקום לומר דבתרומה לא פליגי כלל הברייתא והמשנה דמה דאסרי ב"ה במשנה להוליך תרומה היינו להוליך לביתו של כהן בזה מתירין בחלה ואסרי בתרומה אבל בברייתא מיירי ליתן לו בביתו ברגיל בזה מתירין ב"ה וב"ש אסרי אף כה"ג ולא קאמר הש"ס דמתני' דלא כר"י רק דבמשנה קאמר דבמתנות כמי פליגי עכ"פ ור"י אמר דבמתנות לא פליגי וא"ל דל"פ היינו בענין ליתן לו בביתו ברגיל חדא דז"א סברא דמ"ש אם ב"ש אסרי להוליך חלה במשנה דידן וגם בתרומה דאסרי אף להוליך מה"ת יתירו

בביתו ברגיל כיון דהוא יליף במשנה דידן חלה מתרומה א"כ גם בזה יליף ואין היקש לחצאין ולכך בע"כ במשנה דידן דאסרי לב"ש בחלה ומתנות לכל אסרי אפי' בביתו וא"כ ר"י דאמר במתנות ל"פ ובפרט מלשון ר"י דאמר במתנות ל"פ ובע"כ משמע מזה דבאופן דתנא אמר דפליגי קאמר איהו ל"פ כמ"ש המפו' כעין זה ייע"ש כן נמי לדרכנו דבמה דאמר המשנה ות"ק דפליגי אמר איהו ל"פ ובע"כ דאף להוליך מתירי ולכך אמר המשנה דלא כר"י אבל בענין התרומה שפיר י"ל דמה דמשמע במשנה דאף ב"ה מודים בתרומה דאין מוליכין היינו רק להוליך בביתו של כהן כיון דבחלה ומתנות מתירין אף להוליך א"כ נהי דב"ה מתירין בתרומה ליתן בביתו עכ"פ להוליך אסרי ותקשה להו קושיות ב"ש עכ"פ להוליך בחלה נלמוד מתרומה ולכך אהא תרצו דמה לתרומה שאין הבעלים זכאין בהפרשתן לכך אסירי אף להוליך אבל בחלה דהבעלים זכאין בהפרשתן לכך מותר אף להוליך ובתרומה אמרי ב"ה בברייתא דמוליכין היינו בביתו ברגיל דבזה ס"ל לב"ה דאף תרומה זכאי בהפרשתן הכהן דהכהן מותר לו להפריש בביתו של ישראל תרומה שנתחייבה היום ולכך מותר לו לאכול שם וכיון דמשכחת לה עכ"פ ענין הפרשה ביו"ט בכהן בביתו של ישראל מותר לו אף לאכול שם וב"ש סברי כיון דרוב תרומה אינו זכאי בהרמתה לכך נחשב אינו זכאי לכך אף בביתו אסור לאכול וב"ה ס"ל כיון דמשכחת לה בשום ענין זכאי ביו"ט לכך שפיר ילפי ב"ה מחלה כמו התם דהבעלים זכאי בהרמתן מותר אף להוליך כן בתרומה דאין הבעלים זכאין רק הכהן מותר לו להפריש מותר לו לאוכלו שם וזה הוי לפי המסקנא דמשני הש"ס מאי תרומה רוב תרומה א"כ ל"ה צ"ל דהברייתא ומשנה פליגי כלל בתרומה לפי דעת הירושלמי אך לפ"ז הי' קשה לרש"י למה הוצרך לומר הלכה כר"י הלא ממ"נ מה דהם ל"פ במתנות זה אין כ"מ לדידן אליבא דב"ה רק אליבא דב"ש ול"ש בזה הלכה ואם אליבא דב"ה בתרומה ל"ש לומר הלכה כר"י רק בהא ליכא פלוגתא והו"ל לומר הלכה כב"ה אף בתרומה או אף זה למותר כיון דבתרומה ליכא פלוגתא פשיטא דהלכה כב"ה ובע"כ דהש"ס לא ס"ל כן רק בתרומה מתירין ב"ה אפי' להוליך ממש לביתו של כהן כמו בחלה ולכך פרש"י הלכה כר"י דאפי' תרומה מותר להוליך דייקא ולכך גם הרמב"ם הי' קשה לו לפי דעת הירושלמי ולפי מה דמסיק הש"ס מאי תרומה רוב תרומה ל"ה צריך הש"ס לומר דמשנה ובריייתא פליגי אליב' דב"ה בתרומה ולומר הלכה כר"י ובע"כ דהש"ס לא ס"ל כהירושלמי רק מפרש דאף להוליך ממש לביתו מותר אף בתרומה ולכך הוצרך לומר הלכה כר"י ובע"כ דס"ל להש"ס דשאני יו"ט משבת בזה וא"ש פסקי הרמב"ם ודו"ק. אך לפי"ז א"א לומר כטעם שכתבנו לעיל דלכך אסור לבעלים רק לכהן מכח דבעלים אם נתיר להם לתרום יבא אף להוליך אבל

אם לא נתיר לו לתרום שרק הכהן בעצמו יתרום אז אית לי' היכרא מה ההוא ויזכור שהוא יו"ט ולא יבא להוליך אך כעת שכתבנו דאדרבא איסור הולכה תלוי במה שאינו זכאי בהרמתה א"כ מוכח לכאורה דהרמה בלא"ה אסור לבעלים ואדרבא מה"ט אסור לו להוליך מכח דאינו זכאי הוא בהרמתה, לפ"ז צ"ל דטעם החילוק בזה דבחלה ומתנות דשכיחי לא יבא לטעות בין נתחייב היום לנתחייב מאתמול וכיון דשכיח זה כמו זה וגם יותר שכיח לאפות ביו"ט פת חמה דהוא טובה יותר ולשחוט היום לכך לא גזרו שמא יטעה להתיר אף בשל אתמול להפריש אבל תרומה כיון דרוב תרומה עכ"פ הוי נתחייב מעיו"ט כדקאמר בש"ס כאן ולכך אם ע"ד המיעוט יזדמן תרומה שמפריש היום אם נתיר להבעלים יבא לטעות להתיר כל תרומה דשכיח יותר לכך לא התירו לו רק לכהן והוא זריז והכהן כבר ידע הדין מה שמותר לו להפריש היום ומה שהוא אסור ולכך כיון דלא הותר לו הפרשה רק ע"י הכהן ממילא נאסור לו הולכה לבעלים מכח שהוא אינו זכאי בהפרשתה וגם שהכהן עצמו אסור בו להוליכו דבשלמא בחלה ומתכות כיון דמותר לישראל להוליכו לבית כהן לא הצריכו חז"ל להטריח את הכהן לבא לביתו לאכלו שם והתירו לו אף להוליכו מכח טרחא דכהן אבל בתרומה כיון דישראל אסור לו לתרום וצריך הכהן לבא לביתו וכיון דס"ס מוכרח הכהן להטריח לבא לביתו ולכך שוב אפשר לו לאכלו שם ולמה יוליכנו שם ואף דבאינו רגיל אסור מ"מ גם זה הרי אפשר לקרוא לכהן הרגיל בביתו דמה לי כהן זה או זה לכך לא התירו לאינו רגיל רק ברגיל. ועוד דבשלמא בחלה ומתנות דשכיח הרבה שנתחייבו היום ליכא מ"ע בהולכה ולא יטעו לומר שתרם היום אבל בתרומה דהרוב הוי רק מאתמול כדקאמר הש"ס מאי תרומה כו' לכך שפיר יש לחוש למ"ע להוליכו שם. ולכך בזה א"ש יותר דרכנו הנ"ל דבמשנה דידן דמיירי מענין הולכה לביתו של כהן שפיר אמרי ב"ה דבחלה מותר אף להוליך ואין ראי' מתרומה דאסור להוליך דשאני תרומה דאינו זכאי בהרמתה דאף שאפשר לתרום בנתחייב ביו"ט מ"מ רוב תרומה אינו זכאי בהרמתן דבזה מודה לב"ש דאזלינן בתר רוב תרומה כיון דרוב תרומה אינו זכאי בהרמתן חיישינן למ"ע דהרוא' לא יתלה רק בהרוב לא ובהמיעוט ולא יחוש למיעוטא ושפיר יש חשש מ"ע אבל בברייתא דמיירי לענין לאכול בביתו וברגיל דליכא חשש מ"ע שפיר למדו ב"ה תרומה מחלה כמו בחלה דמותר בדידי' אף להוליך כן ה"כ בתרומה יהי' מותר עכ"פ ליתן לו בביתו ובזה ל"ש לומר מה לחלה שזכאי בהרמתה דאף תרומה זכאי בהרמתה בנתחייב היום וא"ל דרוב תרומה אינו זכאי דמה בכך בשלמא לענין היכי דיש חשש מ"ע שפיר יש לחלק בין היכי דאיכא רוב או לא דאז איכא חשש מ"ע דהרואה לא יחוש למיעוטא אבל בביתו וברגיל כיון

דבזה ל"ש איסור מצר ע"ע רק מצד איסור גופו אנו דכין אם יש כאן היתר נתינה או לא בזה אין סברא לחלק בין רוב או לא רק כיון דעכ"פ הותר כאן הפרשה בשום ענין שייך בי' מתוך שהותר זה הותר זה לכך לא אזלי ב"ה בזה בתר רוב ולא הי' צריך הש"ס לעשות פלוגתא בין המשנה ובין הברייתא ולומר הלכה כר"י ובע"כ דלא ס"ל להש"ס כהירושלמי רק אף להוליך מותר בתרומה ממש ולכך שפיר פרש"י ופסק הרמב"ם וא"ש ודו"ק היטב:

והנה בגוף הקושיא מה שהקשו התוס' על פרש"י כראה דלק"מ מה שהקשו דלרבי הוי אפשר מעיו"ט כבר ישבתיו זה לעיל דרש"י כבר תיקן זה דשאני הכא כיון דאין דרך להפריש עד שיעשה [דגן] לא נחשב אפשר לעשותו מעיו"ט וכעת אבאר יותר דרש"י לשטתו שהוכחנו לעיל דס"ל בע"כ מה דא"א לעשותו רק אם יעשה דבר אחר קודם לזה ולא הי' ראוי לעשותו בעיו"ט כמות שהוא ממש רק הי' מחוסר מעשה לא נחשב אפשר לעשותו מעיו"ט ייע"ש בא"ח סי' תצ"ה ובחדושי לש"ס ולכך ה"כ כיון דאין דרך לתרום עד שיעשה דגן תה עיקר מצותו דדגן כתיב לכך מה שהי' ראוי להפריש מקודם הדגון זה לא נקרא אפשר מעיו"ט וכמ"ש התוס' דף ס' גבי גלגל עיסה מעיו"ט ייע"ש, ומה שהיה אפשר לעשותו דגן מעיו"ט זה לא נחשב אפשר לגבי תרומה כיון דהתרומה לא הי' אפשר להרים תרומה עד שיעשה דגן תחלה וכיון דאז לא הוי דון לא הי' ראוי כמות שהוא בעינא לתרומה וכיון דהדגן עצמו אין איסור ביו"ט ל"ש לאסרו מכח התרומה דהי' אפשר מעיו"ט וא"ש ומה שהקשו התוס' דלפרש"י אפי' בקבע פטור לר"י ומברייתא לא משמע כן הנה אף אי נימא כהבנתם ג"כ לא קשיא מידי די"ל דהברייתא נקטה פלוגתא בעראי לרבותא דרבי דאפילו בעראי חייב כה"ג ולעולם י"ל דלר"י גם בקבע פטור ועוד נראה דבאמת גם לרש"י חייב בקבע ומ"מ א"ש. והנה בדבר אחד נתכוונתי עם הפ"י ואני אבאר הדבר יותר דבודאי בקבע אסור לו למלול ביו"ט דבשלמא דרך עראי בלבד י"ל דמתחלה כא עלה על דעתו קודם יו"ט שירצה לאכול זה רק עכשיו נפל כן בדעתו ולא עלה זה במחשבתו קודם יו"ט אבל דרך קבע כיון דאכילת קבע דרך כל אדם להכין קודם יו"ט ולאסיק אדעתי' תחלה מה יאכל למחר ולכך בזה שפיר קנסוהו דהו"ל להכין קודם יו"ט ולעשותו ואסור ביו"ט דרך קבע. ועוד נראה יותר דהפ"י כתב דדין זה יהי' תלוי באם בורר אסור ביו"ט לבו ביום ייע"ש ולפענ"ד דכאן לכ"ע אסור לפמש"ל דמה דמתחייב על ידו במעשר נחשב מלאכה בם לענין שבת הן מדאורייתא או דרבנן ולכך א"ש דבשלמא באם חייב דרך עראי אז מ"מ מותר לו למלול אף שצריך להפריש מעשר ממנו כיון דלא ע"י מעשה של עכשיו חייל חיוב זה רק כיון דבדרך עראי חייב א"כ חיוב זה הי' בו מכבר

שכל אימת שירצה למללו חייב במעשר ואיסור זה כבר חל עליו ואין כאן גמר מלאכה ותקון כלי אבל אם עראי פטור ואינו חייב רק בקבע אם יתן לתוך חיקו וכדומה א"כ בזה הנתינה לתוך חיקו מחייבו במעשר ועושהו קבע זה שפיר הוי גמר מלאכה ותקין כלי ולכך אף דבורר יהי' מותר לבו ביום היינו דברירה הותר לצורך אוכל נפש אם אוכל מיד וכיון דהותר הותר לגמרי אבל תקון כלי וגמר מלאכה לא מצינו שהותר ביו"ט דזה איסור אחר הוא ובודאי מתקן כלי אף ביו"ט אסור אף לצורך אוכל נפש ומה שמותר למלול לאכול מיד זה לא הוי תקון כלי לכך שוב אם בורר לתוך חיקו הוי תקון כלי ממש ואיסור זה לא הותר לצורך אוכל נפש לכך אסור ביו"ט וא"ש דברי רש"י ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה א"ד וכו'. הכה נלפענ"ד ליישב קושייתם עפ"י מה שמחולקין רש"י ותוס' לעיל דרש"י ס"ל לדעת התוס' אף בקבע פטור לר"י והתוס' ס"ל בקבע חייב ולכך נראה דבהא פליגי הני תרי לישני דל"ק אמר כך מחלוקת בשבלין בקבע אבל בקבע בקטניות ד"ה אסורייתא טבלא ובעראי בין בשבלין בן בקטניות פליגי ובל"ב אמר מחלוקת בשבלין בעראי אבל בקטניות בעראי ד"ה אסורייתא לא טבלא ובקבע בין בשבלין בין בקטניות פליגי והוי ע"ד שכתבו התוס' ממש. ויש להסביר הדבר יותר דהכונה כך דודאי בקבע עדיף קטניות משבלין גבי מלילה דבשבלין אף בקבע אין דרכו ע"י מלילה רק ע"י דגון ומרוח ולכך אף קבע ע"י מלילה לא נחשב קביעות שלו קביעות אבל בקטניות דרכו בכך ע"י קבע ולכך עדיף בזה קטניות מדגן דבזה בטלה דעתו אצל כל אדם ובזה לא בטלה דעתו אצל כל אדם אבל בדרך עראי הוי להיפוך שבאכילת עראי דרכו של שבלים למלילה כמו לקטניות דהבא לאכול עראי אין דרכו לעשות דגן רק ע"י מלילה ולכך באכילת עראי דרכו של דגן במלילה כמו קטניות לכך בזה שוב זה דגן וחייב מן התורה ובקטניות אינו רק דרבנן לכך ודאי דגן עדיף מקטניות דודאי כל אכילת עראי מן התורה ראוי לפטור אף ע"י מלילה רק שמדרבנן חייבוהו אף בעראי ע"י מלילות ולכך בדגן שקבע שלו מן התורה גזרו אף בעראי אטו קבע שלו וכן קבע בקטניות אף דמן התורה פטור גזרו בזה אטו קבע דדגן דחייב מן התורה אבל עראי דקטניות אטו קבע דקטניות או אטו עראי דדגן לא גזרינן דהוי גזרה לגזרה כעין דאמרינן ממש גבי רובו ומקפיד וכמה דוכתא ולכך א"ש ה"נ דליק אמר מחלוקת בשבלין ס"ל כפרש"י דבקבע פליגי ואף בזה פוטר ר"י, ולכך אמר מחלוקת בשבלין בקבע דר"י פוטר דאין דרכו של דגן בקבע ע"י מלילות ובטלה דעתו אצל כל אדם אבל בקבע בקטניות ד"ה אסורייתא טבלא דבקבע קטניות עדיף מדגן אבל בעראי י"ל או דבין בקטניות בין בשבלים לא טבלא או אפשר דבזה בין בשבלין בין בקטניות פליגי ולאידך לישנא פליגי רק בעראי ובהא שבלין עדיפי

ולכך מחלוקת בשבלין אבל בקטניות ד"ה אסורייתא לא טבלא ובקבע י"ל בין בשבלין בין בקטניות חייב ול"פ בקבע כלל רק בעראי. ועוד יש להסביר הדבר דהנה בקבע דגן דרכו רק ע"י מרוח לא ע"י מלילות אבל קטניות דרכו ע"י מלילות בקבע ולכך הנה בקבע יש מעלה וחסרון לכל אחד דדגן הוי דאורייתא אך אין דרכו במלילות אבל קטניות הוי דרבנן אך זה דרך קביעתו ויצא זה בזה לכך ס"ל דעדיף הך מעלה מה דבקטניות דרכו בכך ולכך לכ"ע אסורייתא טבלא, ואף שכתבנו לעיל דעיקר גזירתו קבע קטניות הוי אטו דגן והרי בדגן גופו ס"ל לר"י דפטור אך א"ש דגזרינן קבע דקטניות במלילות כיון דזה דרכו בכך אטו קבע דדגן ע"י מירוח כיון דזה דרכו בדגן וזה דרכו בקטניות גזרינן קבע דקטניות לפי דרכו אטו קבע דדגן לפי דרכו ולכך לכ"ע אסורייתא טבלא אבל בעראי דדגן כיון דבזה שוה דגן לקטניות דשניהם דרכן ע"י מלילה לכך דגן נהי דאכילת עראי פטור מן התורה מ"מ מדרבנן חייב כיון דיש לו מעלה אחת דקבע שלו דאורייתא ואף אם עראי דדגן אין דרכו במלילות מ"מ נהי שיש חדא לריעותא דאין דרכו בכך מ"מ הוי חדא למעליותא דעכ"פ גוף חיוב תרומה שלו הוי מן התורה ולכך יצא זה בזה ולכך מחייבו רבי אבל בקטניות דהוי עיקר תרומה שלו דרבנן גם אכילת עראי דרבנן והוי תרתי לריעותא אף דיש לו מעלה אחת כנגדו דזה דרכו בכך ע"י מלילות שוב הוי חדא במקום תרתי ולא מהני לכך בעראי גרע קטניות מדגן ובקבע עדיף. ועוד י"ל דבאמת מצינו בכמה דוכתא שחז"ל עשו חיזוק לדבריהם יותר מבשל תורה ועיין בפ"ט דכתובות ובאה"ע סי' ס"ט וצ"ב בב"ש שם ולפי"ז ה"נ הוי כן דהנה בקבע בקטניות כיון דבאמת עיקר תרומה בקבע הוי מן התורה לכך שוב בקטניות דהוי דרבנן ויש לו עיקר מן התורה ולכך עשו חז"ל לו חזוק יותר משל תורה ואף דבדגן פטור ע"י מלילות בקטניות עשו חזוק לדבריהם וחייבוהו ע"י מלילות אבל בעראי בקטניות הנה חזוק יותר משל תורה ל"ש רק אם הוי כעין דאורייתא אבל מה דל"ה כעין ד"ת ל"ש חזוק יותר משל תורם והרי אמרינן בגיטין דף ס"ה דאף כעין דאורייתא לא תקון רק בדבר שיש לו עיקר מן התורה מכ"ש שחזוק יותר משל תורה ל"ש בזה ולכך א"ש דבקבע דדגן דהוי מן התורה לכך בקטניות עשו חזוק יותר משל תורה אבל בעראי דאף בדגן הוי דרבנן ומן התורה כראה שאין שום עראי חייב לכך שוב נהי דחד ס"ל דחייב בדגן בעראי מ"מ בקטניות הוי תרי דרבנן עראי וגוף התרומה דרבנן לכך בזה הקילו ולכ"ע לא טבלא ולכך לל"ק דפליגי בקבע עדיף קטניות בתרומה מדגן ולל"ב דפליגי בעראי עדיף שבלין מקטניות וא"ש כנלפע"ד ודו"ק היטב בזה כי הוא נכון בס"ד.

דף יג:

רש"י ד"ה פטור מתרומה גדולה וכו' וישראל לא יתן לכהן אלא אחד מחמישים במה ששייר ונמצא הכהן מפסיד פטור הלוי וכו'. הנה דברי רש"י הללו תמוהין לכאורה חדא כיון דאיסור יש בדבר לאכול בלי תרומה א"כ מה איריא מכח הפסד דכהן תיפוק לי' דאיך אוכל הלוי זה בלי תרומה גדולה והו"ל לרש"י לפרש מכח גוף האיסור לא מכח הפסד דכהן, מיהו זה הי' אפשר ליישב קצת די"ל כיון דעיקר איסור טבל הוי מכח שגזרה התורה שלא לאכול בלי תרומה וצריך ליתן תרומה להתיר השאר וכאן במעשר כיון דבאמת מפרישין ממנו תרומת מעשר א"כ יש כאן תרומה להתיר המעשר ואין כאן חשש איסור מכח התרומה כיון דסוף סוף הוא מפריש תרומה אך הא חשש רש"י דעכ"פ יש כאן הפסד כהן דבאמת עיקר התרומה יש לו להפריש קודם המעשר ואז היה מפריש מהכל והי' נוטל הכהן יותר אך כעת שנטל ממנו מעשר רק ממה ששייר יפריש תרומה א"כ מפסיד הכהן. אך קשה עוד על רש"י הרי קיי"ל חטה אחת פוטרת הכרי מן התורה א"כ ממ"נ למה לי קרא לכך דאין צריך להפריש הלוי תרומה שנית ממ"נ אם מכח הפסד כהן הרי בלא"ה אין לו שיעור ואי מכח איסור הרי כל מה שיפריש הבעלים די להיות תרומה אף על המעשר ואף אי נימא שהבעלים לא יתכוונו לפטור של הלוי רק שלו א"כ אם יש איסור בדבר שוב למה פרש"י מכח הפסד כהן ולא מכח גוף האיסור שאסור לאכול הלוי בלי תרומה. ולכאורה הי' כראה שמזה יהי' ראי' ברורה לדעת הנ"ב מה"ת בחלק יו"ד סי' ר"א שרוצה לחדש לדעת רש"י דמה דחטה אחת פוטרת הכרי היינו להתיר שאר הדגן אבל כדי נתינה חייב ליתן לכהן מן התורה אחד מנו"ן ומ"ח ייע"ש ומכאן הי' כראה ראי' ברורה לדבריו ולכך א"ש דלכך לא הוצרך רש"י לפרש מכח איסור של הלוי דחטה אחת פוטרת כל הכרי ומסתמא יתכוין הבעלים להפריש על הכל ויפטור גם של הלוי דתורם משלו על של חברו קיי"ל דא"צ דעת בעלים ולכך הוכרח רש"י לפרש דנהי לפטור האיסור שייך אף בחטה אחת מ"מ הנתינה לכהן צריך ליתן כשיעור א"כ זה לענין כשיעור מה שיש ריוח לבעלים זה לא ירצה להפסיד משלו שירויח הלוי יותר והוא יפסיד יותר ממה שהי' צריך ליתן תחלה לכך בודאי לא יפריש רק אחד מנו"ן ממה שמשייר וא"כ נהי דמ"מ של הלוי יפטור דיתכוין הבעלים להפריש זה גם על המעשר עכ"פ מפסיד הכהן משלו ולכך קמ"ל דאעפ"כ פטור וכן מפירש"י בברכות דף מ"ז שם בסוגיא זו משמע מרהיטת לשונו ג"כ דהוי מן התורה אחד מנו"ן ייע"ש. מיהו כראה שאין מזה הכרח לדעת הנ"ב די"ל דכוונת רש"י כך דהנה איסור תרומה ל"ש בזה מן התורה די"ל (דבמעט) [דבמעשר] התרומה בטלה ברוב מן התורה דאינו דומה לכל

טבל שאסורה ואין התרומה בטלה בו דבזה ל"ש ביטול כיון דזה עיקר איסורו שאסרה התורה לאכול דגן עד שיפריש תרומה ובזה ל"ש ביטול אבל במעשר הרי מעשר יש לו תרומה שלו ול"ש לומר שמעשר זה אסור לאכול בלי תרומה תחלה שבאמת מפריש ממנו תרומה שלו גם במעשר לא חל עליו חיוב תרומה גדולה רק דעכ"פ יש חשש כיון דקודם המעשר הי' כאן חיוב להפריש תרומה והי' עומד להפריש ממנו כך וכך תרומה א"כ עכשיו שנטל ממנו מעשר תחלה הרי יש במעשר הזה שיעור תרומה שהיה ראוי ליטול ממנו תחלה שהרי התורה אמרה ליטול תרומה תחלה וא"כ יש כאן תערובות תרומה אך זה י"ל דבטל ברוב, אך זה לענין איסור מהני ביטול אבל לענין הפסד ממון דכהן ל"ש ביטול וכעין דאמרינן לקמן בסוף מס' זו איסורא בטל ממונא לא בטל ייע"ש וכן בתרומה לדידן אף היכי דבטל באחד ומאה צריך להרים ולכך ה"א דנהי דגלי קרא והרמותם וכו' דמעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה ותרומת מעשר ז"א מועיל רק לענין שלא יאסור כל המעשר באכילה בזה שפיר אם לא הוי כתיב קרא זה ה"א דמעשר חייב בתרומה גדולה כמו שאר טבל ואז לא שייך בי' ביטול ברוב כיון דזה עיקר המצוה שחייב בתרומה ובלי תרומה אסור לו לאכול ולכך גלי קרא דמעשר מן המעשר ולא שני תרומות דמעשר ל"ש לחייבו בתרומה גדולה לומר דהוא חייב בתרומה וזה עיקר איסורו דמעשר אינו חייב בתרומה וא"כ ל"ה זה עיקר איסורו ושוב אף שיש כאן תערובת במה שהי' ראוי להפריש ממנו מקודם אך זה נקרא תערובת לא גוף האיסור ולכך בטל ברוב מן התורה. אך לפ"ז ה"א דלא גלי קרא רק דאין התרומה טובלת לאסור באכילה המעשר אבל מ"מ צריך להרים עכ"פ התרומה ולכך מכ"ש לדידן דיש בו שיעור והוי בי' הפסד כהן דצריך להרים ליתן לכהן שלו דממון לא בטיל אך לרש"י לא ניחא כך דא"כ תקשה מנ"ל מקרא דונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר דהכונה בהקדימה בכרי ולחלק ביניהו נימא דהכונה לענין דעכ"פ צריך להרים דקרא דמעשר מן המעשר מרבה שאינה טובלת ומותר המעשר באכילה אף בלי תרומה גדולה וקרא דונחשב לכם מרבה דעכ"פ צריך להרים ליתן לכהן תרומה ממעשר זה מכח גזל השבט ובע"כ דמשמע לי' לש"ס מקרא דמעשר מן המעשר דאפי' להרים א"צ רק פטור לגמרי לכך ה"ה לדידן אף שיש בו שיעור אף זה א"צ ליתן לכהן כלל ולכך קמ"ל רש"י רבותא דאפי' להפסד דכהן ל"ח כלל וא"צ להרים כלל והוי זה חידוש ורבותא יותר וא"ש ודו"ק היטב. והנה בדרך הנ"ל הי' כראה ליישב מה שפרש"י בד"ה ומה ראית וכו' ודלמא אפכא והדבר תמוה כמו שהקשו התוס' דאיך שייך לומר אפכא דאם נתחייב בשבלים איך יפטור אח"כ בכרי ונראה דא"ש והוא דהנה בחלה קיי"ל דעיסה שנלושה כאחד יכול לתרום שלא

מן המוקף אבל אם לא נתחייבה ביחד בחלה רק כ"א בפ"ע אין יכול לתרום. שלא מן המוקף כיון שלא נתחייב יחד ולכך ה"א הכא נמי כן דמלשון התוס' כאן בשם הירושלמי בד"ה כשם שתרומה גדולה נטלת וכו' משמע דס"ל דמן התורה בעינן מוקף וכו' ולכך ה"א דבהפרישו בשבלים אז חייב המעשר בתרומה בפ"ע דלא מהני בזה מה שהבעלים תורמין אח"כ משלהם כיון דלא נתחייב עם של הבעלים יחד כיון דנתחלק בשבלים א"כ לא חל חיוב' יחד לכך אין זה פוטר זה אבל בהקדימו בכרי כיון דנעשה כרי יחד א"כ חל חיוב תרומה שלו ביחד ולכך כל דחייב ביחד שוב אף שנתחלק אח"כ מהני לתרום מזה ע"ז אף שלא מן המוקף שוב עולה תרומת הבעלים גם על המעשר ולכך י"ל איפכא ולכך אמר ומה ראית ומשני דמסתברא להיפוך דבתר עיקר החיוב אזלינן דההוא אידגון וההוא לא אידגון ויהי' מוכח מזה דרש"י ס"ל דמוקף הוי מן התורה בתרומה גדולה ולא כמשמעות הפוסקי' ביו"ד דהוי דרבנן. ויש להסביר הדבר לפמש"ל בשם הנ"ב דרש"י יסבור דלהתיר די בחטה אחת אבל לכהן צריך שיעור נתינה מן התירה א"כ א"ש דכמו שכתבו שם הפוסקי' ביו"ד סי' של"א לשטתם בטעם שצריך מן המוקף מדרבנן בתרומה ולא בתרומת מעשר כן הוי לרש"י מן התורה דבתרומת מעשר שצריך שיעור דוקא ואם לאו לא ניתר כלל בזה אינה נטלת באומד רק שיעור ממש לכך ל"ב מוקף מן התורה אבל תרומה גדולה כיון דלהתיר האיסור די בחטה אחת רק בשביל שיעור נתינה צריך שיעור לכך נטלת באומד לכך צריך מוקף מן התורה וכיון דצריך מוקף מן התורה שפיר פרש"י ומה ראית דלמא אפכא כנ"ל ודו"ק:

והנה באמת דברי הצל"ח בנ"ב במה שמחלק בין לפטור הכרי ובין נתינה לכהן הוא דבר חדש ואין לו משמעות ודמיון בש"ס כמ"ש הוא עצמו דסברא חדשה הוא (גם זה סותר דברי רש"י כמש"ל ד"ה מחשב הא מדידה בעי ולפמ"ש א"ש דרש"י מיירי לעיל לענין דיעבד דוק בלשונו לפמ"ש יומתק מאוד ודו"ק היטב) גם עיין בהגה"ת בנו מה שהקשה ע"ז מכמה סוגיות ונדחק ליישב. אך לדעתי הכונה כך והיא כעין דאמרינן בפ"ד דב"מ דף נ"ז דאמר שם שמואל הקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל ואמר שם דהכא בדשמואל קמפלגי וכו' ואבע"א כ"ע אית להו דשמואל ומר סבר שחללו דיעבד אין לכתחלה לא ומ"ס אפי' לכתחלה ועיין בפרש"י שם שחללו דעבד אין דערכך בשיווי משמע ומ"ס אפי' לכתחלה ערכך כל דהו משמע ייע"ש דמוכח דמ"ד צריך לעשות לו דמים מן התורה ס"ל דלכתחלה צריך ליתן כל דמיו מן התורה ובדיעבד מהני אף בחטה אחת כן יסבור רש"י כעין זה ממש בתרומה דודאי לשון תתנו משמע ליתן שיעור נתינה אך זה רק לכתחלה דלכתחלה צריך ליתן מן התורה כשיעור נתינה דהיינו אחד מנו"ן או

סמ"ך רק שבדיעבד מהני אפי' בחטה אחת כיון דלא פרשה בי' התורה שיעור ממש כמו בתרומת מעשר מוכח דשם הוי לעכובא דבעינן שיעור דוקא אבל כאן ל"ב שיעור דוקא ומהני בדיעבד אף בחטה אחת אבל כיון דמ"מ הוציא הכתוב בלשון נתינה מוכח דעכ"פ לכתחלה בעינן כשיעור נתינה והוי כמו התם ערכך שווי משמע ובעינן לכתחלה שויו ומ"מ מן התורה די בש"פ כן נמי בזה ממש ולכך נטלת באומד ובעינן מוקף כיון דבדיעבד סגי בחטה אחת אין מדקדקין בו כ"כ ורבנן תקנו דאף בדיעבד לא מהני בלי שיעורים הללו והיינו מה שצריך עכ"פ לכתחלה מן התורה תקנו רבנן בזה כעין דאורייתא דאף דיעבד יהי' כן דוקא כשיעור זה אבל לענין אומד דמן התורה אף לכתחלה די באומד כיון דעכ"פ בדיעבד מהני חטה אחת וכיון דמן התורה אף לכתחלה לא צריך מנין ממש ומדידה לא החמירו רבנן בזה בדיעבד או לכתחלה דלא תקנו רק כעין של תורה ולא יותר.

ובהכי יתיישב יותר מה שהוכיחו התוס' בגיטין דבגט ל"ב ש"פ דונתן לא משמע שיעור נתינה כמו דקיי"ל דחטה אחת פוטרת הכרי והנה לשיטת רש"י הנ"ל בחומש דיסבור דבעינן מן התורה שיעור נתינה תקשה מ"ש מגט וע"ש בנ"ב סי' ר"א מה שנדחק בזה ולפמ"ש א"ש יותר דהכה מן התורה ל"ש לחלק בין לכתחלה ובין דיעבד רק בדבר מצוה אז שייך לחלק ולומר דהתורה עשתה זה למצוה לכתחלה אבל מ"מ אם עבר אינו מעכב כעין שמפורש זה בכמה דוכתא בפסחים ובקדשים דאם לא שנה עליו הכתוב לעכב הוי רק למצוה וכו' אבל בדבר הרשות ל"ש לחלק בין לכתחלה בין בדיעבד מן התורה ולא נמצא בשום מקום בדבר הרשות להיות מן התורה חלוק בין דיעבד בין לכתחלה ולכך א"ש דודאי אם לא הי' פחות מכשיעור נקרא נתינה כלל אז לא הוי שייך לחלק בין לכתחלה בין דעבד דהרי כל פחות מכשיעור לא הוי נתינה כלל וא"כ הוי כלא נתן כלל ואטו בלא נתן מי יצא ובע"כ שבאמת אף פחות מכשיעור נקרא נתינה רק כיון דהוציא הכתוב בלשון נתינה עכ"פ לכתחלה בעינן שיהי' כשיעור דאל"כ ל"ה כתוב בלשון נתינה ומדהוציא בלשון נתינה מוכח דלכתחלה בעינן כשיעור נתינה ובדיעבד מהני אף פחות מכשיעור מדלא פרטה התורה בו השיעור כמו בתרומת מעשר בע"כ דבאמת הוי נתינה אף כל דהו דאל"כ ל"ש בזה דיעבד דהוי כלא נתן כלל ובע"כ דבאמת אף כל שהוא הוי נתינה רק למצוה מן המובחר ונתינה מן המובחר הוי כשיעור ולכך תינח בתרומה דהוי מצוה אבל בגט דהוי דבר רשות בזה ל"ש לחלק בין לכתחלה בין דיעבד וכיון דעיקר נתינה באמת אף בכל שהוא הוי נתינה א"כ שוב בגט די בזה אף לכתחלה ומה שכתב' התורה בלשון נתינה בגט היינו לשאר דברים דבעינן מידו לידה ולא הוי בטלי גיטך מעג"ק ולשאר דברים דל"ה שם נתינה כלל בלא זה דאף דיעבד לא הוי נתינה אבל לא

להיות בו כשיעור דבדעבד הוי נתינה בכ"ש ומצוה מן המובחר ל"ש בדבר רשות אבל בתרומה דל"ב נתינה מיד ליד וכדומה וגם הוי דבר מצוה בזה אמרינן להיפוך דהכונה שהוציא בלשון נתינה להיות לכתחלה נתינה מובחרת כשיעור ובזה יומתק יותר פרש"י דאדרבא אם לא היה מפריש כשיעור כלל אז דגלי דעתי' דאינו מפריש רק כ"ש אז הוי זה תרומה לכל אף להמעשר שביד הלוי דחטה אחת פוטר בדיעבד וגם בדיעבד מהני שלא מן המוקף אבל אם יבא לעשות מצוה מן המובחר ליתן אחד מנו"ן אז בודאי על המותר לא ירצה להפריש רק על מה שנשתייר א"כ אז איכא גלוי דעתו שאינו מפריש רק על שלו ולא על של חברו וא"כ שוב נתחייב המעשר בתרומה ונהי דבטל הוא התרומה בו כמש"ל דמיעטה התורה שאינו גוף האיסור וא"כ אין כאן רק תערובת ובטל ומיהו ה"א מכח הפסד כהן יצטרך עכ"פ להרים שיעור שהי' הבעה"ב נותן מזה אם הי' בידו קמ"ל רש"י דאף להפסד כהן לא חששו וא"צ כלל להרים וא"ש ודו"ק היטב. ולדרכי יומתק יותר דלדעת הצל"ח לא יתיישב מה שפרש"י לעיל בד"ה מחשב הא מדידה בעי ולדעת הצל"ח סתרי דברי רש"י למ"ש בחומש ולפמ"ש א"ש דהתם איירי רש"י לענין דעבד ודו"ק כנלפענ"ד נכון.

תוס' ד"ה ואם קלף ונתן לתוך ידו וכו' ותימא היאך מקלפא לי' וכו' הא אמר לעיל דמולל מלילות בע"ש הא בשבת אסור וכו'. והנה זה הי' אפשר ליישב דלכך לא נקט הברייתא למלול בשבת דהתם מיירי בא"י בדבר שחייב בתרומה ולכך אסור לו למלול ביו"ט דאיך יעשה עם התרומה כיון דאין תורמין עד אחר המלילה ובשלמא ביו"ט פריך הש"ס שפיר ומשני איידי דביו"ט שפיר זכאי בהרמתן אם נתחייבה היום וטבילי האידנא לכך מותר לו למלול ביו"ט אבל בשבת בודאי אינו זכאי בהרמתן בשום ענין ולכך לא עצי למלול בשבת רק מע"ש אבל כאן במקלפא לי' כסי כסי דמיירי בענין שאינו חייב בתרומה רק בח"ל וכדומה ולכך מותר למלול כסי כסי וכעין שכתב הפ"י לקמן בש"ס גבי כיצד מנפח ולכך תנא רק כיצד המולל בע"ש אך הא קשיא לי בין לרש"י בין להתוס' מ"ט לא הקשו מכאן עצמו דתרי מסיק הש"ס דאאל אסיפא דאם מלל ונתן לתוך חיקו חייב וכן בשבת וא"כ מוכח דאסור למלול לתוך חיקו ומ"ש חיקו או לכסי כסי וא"כ לפי דעת רש"י דקליפה היינו מתוך השבלים א"כ מ"ש מלילה ומ"ש קליפה ואיך יפרש רש"י סוגיא זו עצמה וכן למה לא הקשו התוס' מכאן רק מברייתא דלעיל. אך כראה דרש"י נזהר בזה במ"ש בלשונו בד"ה וכן לשבת אחת אחת ל"ה מפרק וכו' א"כ משמע מלשונו להדיא דעיקר ההיתר מכח דהוי אחת אחת ולכך א"ש דמלילה כיון דנופל מהם כמה יחד לכך אם גם נותן לתוך חיקו הוי מלאכה ממש וחייב אף משום שבת אבל במקלף

כיון דהוי רק אחת אחת לכך אף לתוך ידו או כלי ל"ה מלאכה ממש ולכך לא הקשו התוס' מזה רק ממה דתנא לעיל המולל בע"ש יקשה למה קתני בע"ש כיון דהתם רק דין נפוח אתי לאשמעינן והו"ל לאשמעינן במקלף אחת אחת בשבת אז מנפח מיד ליד ולמה אשמעינן במלל בע"ש ובע"כ דאף באחת אחת אסור בשבת. ואין להקשות דאם הקושיא הוי רק מכח דלמה לא נקט כה"ג א"כ אכתי אף לפי תרוצם דמיירי שכבר כפרקו מאתמול מהשבלים אכתי תקשה למה לא אשמעינן בשבת גופו ובאם קלף מאתמול מתוך השבלים והיום מקלף אחת אחת. אך א"ש דבשלמא אם לא הי' צריך לקלף מתוך השבלים באמת רק הי' מותר כך שפיר הו"ל למתני כיצד אם קלף בשבת מנפח וכו' אבל כיון דהוכיחו דבאמת אסור רק אם קלף מתוך השבלים מאתמול אז מותר לקלף אחת אחת א"כ הי' צריך להאריך ולפרש שמאתמול נטלו משבלים והיום מקלף וכו' לכך נקט בקצור רק אם מלל מע"ש. או י"ל דבכה"ג היכי דקלפו מתוך השבלים מע"ש ל"ש אם מקלפו אחת אחת בשבת להיות צריך נפוח ול"ש נפוח אם כבר נקלף כך רק אם מקלפו מתוך השבלים ממש ולכך לא מצי למתני כה"ג ולכך לא הקשו רק על פרש"י דס"ל אף מתוך השבלים מותר, אך לפמ"ש א"ש דלכך לא תנא התם בשבת מכח חשש תרומה דאיך יעשה עם התרומה בשבת אבל כאן מיירי בח"ל דל"ש תרומה ומוכן לשבת דסיפא לא קשיא דהתם שאני כיון דאינו אחת אחת רק מולל כל השבולת יחד כנלפענ"ד ליישב דעת רש"י. וגם מה שהקשו התוס' על רש"י במה שפרש"י דהוי מכח קבע דבש"ס משמע דהוי הטעם מכח גמר מלאכה ולפענ"ד א"ש דהנה דעת רש"י לעיל דבמלילות פטור אפי' באכילת קבע והטעם אף דקבע חייב אף קודם גמר מלאכה מ"מ הכא פטור דנראה דס"ל לרש"י דלא חייב בקבע קודם גמר מלאכה רק באם הוי דרך אכילתו ומירוח ובדבר שאפשר לבא לידי גמר מלאכה להתחייב במעשר אף דרך עראי בזה אף קודם שנגמר מלאכתו הוי קביעות שלו קביעות ונחשב קבע וחייב אבל במלילות דא"א לבא בזה לידי גמר מלאכה דגמר מלאכה הוי ע"י מירוח ודגון לא ע"י מלילות לכך כיון שבדרך זה לא יבא לידי גמר מלאכה לא נחשב קביעות זה קביעות ואף קבע שלו כעראי נחשב ולכך נראה דא"ש פרש"י דהוא לשיטתו אזיל דס"ל כן ולכך ס"ל דודאי לתוך ידו ל"ש בזה גמר מלאכה דגמר מלאכה הוי ע"י כלי דדומה לכרי והעמדת ערמה ולא בתוך ידו אינו דומה לערמה רק הכונה כך דעיקר חיוב שלו לתוך ידו הוי מכח קבע דשוב הוי קבע רק דהש"ס פריך אח"כ בהא דמנקטא לרב כסי כסי דמשמע דאפי' לתוך כלי מותר אהא פריך שפיר כיון דמחייב במקלף ונתן לתוך ידו במעשר בע"כ אפשר לבא ע"י כן לידי גמר מלאכה אם יתן לתוך כלי לכך אם במקלף לתוך כלי הוי גמר מלאכה שוב אף לתוך ידו חייב

מכח דהו"ל קבע וחייב אף קודם גמר מלאכה אבל אם ע"י כלי ג"כ ל"ה גמר מלאכה א"כ א"א לבא בדרך זה לידי גמר שוב ראוי שיופטר אף בנתן לתוך ידו מכח דלא נחשב זה קבע כיון דלא יבא בזה לידי חיוב גורן וגמר מלאכה וס"ל לרש"י דבע"כ ברייתא זו אתיא דלא כרבי דלרבי אף בעראי חייב ומה איריא נתן לתוך ידו ובע"כ כר"י בר"י אתיא וכמש"ל בזה ליישב קושיית הפ"י על רש"י ותוס' דהכא מיירי שהכניסן לעשות מהם עיסה ונמלך עליהן למוללן דבכה"ג [חייב] ומ"מ כתבנו לעיל שם בזה דהיינו דוקא בדרך קבע חייב אבל שלא בקבע פטור ולכך נראה דאף בדרך זה ס"ל לרש"י דאינו חייב רק אם אפשר לבא לידי גמר מלאכה דהיינו אם יתן לתוך כלי דאז הוי גמר מלאכה והיינו ג"כ מכח זה דאם לא הכניס לעשות ממנו וכו' אף שמלל או קלפן לתוך כלי ג"כ ל"ה גורן וגמר מלאכה בזה לכך אף קביעות שלו ל"ה קבע אבל באם הכניסן לשם גורן אז אם אח"כ כמלך למללן או לקלפן אם עושה לתוך כלי הוי גמר מלאכה לכך שוב אף לתוך ידו הוי קבע עכ"פ וחייב לר"י בר"י. ולכך פריך הש"ס שפיר אם לתוך ידו הוי קבע מוכח דע"י כלי הוי גמר מלאכה למעשר מי איכא מידי דהוי גמר מלאכה למעשר ולא לשבת ואיך מקלפא לי' כסי כסי וא"ש. והתוס' לשטתם לעיל דס"ל בקבע חייב בכל ענין אף לר"י לכך הקשו כאן שפיר דאם חייב מכח קבע מנ"ל דהוי גמר מלאכה למעשר לכך השיגו על רש"י וכתבו ולא נהירא וא"ש ודו"ק היטב:

דף יד.

במשנה ובה"א תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן וכו'. הנה הצל"ח הרגיש באריכות הלשון ועיימ"ש דבא לרמז דלא בעינן אצלוי וכתב שמזה הוציא הש"ס אח"כ דפריך ודלמא תבלין הוו וכו', ונלפענ"ד כראה להיפוך דאדרבא לב"ה מעלינן חד דרגא ולא יותר להברייתא דמתירין במלח אפי' במדוך של אבן רק דבעי שינוי כל דהו ממילא בתבלין דעדיפי אפי' שינוי כל דהו לא בעי אבל להמשנה דאין מתירין מלח רק במדוך של עץ בזה מתירין ב"ה אף במדוך של אבן רק דמ"מ בעי אצלויי מעט ולכך נזהר בלשונו במשנה נדוכין כדרכן ולא תימא (בדרבנן) [כדרכן] ממש אפי' בלא הטי' רק כדרכן במדוך של אבן לזה הוי כדרכו אבל מ"מ שינוי כל דהו בעי ומה דפריך הש"ס אח"כ דלמא תבלין הוו היינו דזה מסברא הוא דתבלין עדיפי בחד דרגא א"ם אם במלח די בשינוי כל דהו אז בתבלין ל"ב שינוי כלל. ועוד הי' נראה לכאורה דלכך פריך כן בפשיטות לפי דברי הלח"מ בפ"ג מה' יו"ט ד"ה דכין שכתב דבע"כ מלח הוי אוכל נפש עצמו דאם מכשירין ל"ה מהני שינוי ויע"ש א"כ לפ"ז א"ש דתבלין כיון דמכשירין הוא פריך שפיר ממ"נ כיון

דנחשב מכשירי אוכל נפש א"כ אם מותר ראוי שיותר לגמרי אף בלא שינוי ואם אסור מכח אפשר מעיו"ט כיון דשאר תבלין הוי מכשירין לא יועיל בהו שינוי כלל דבמכשירין ל"ש לחלק בין בשינוי או שלא בשינוי ולכך בתבלין דהוי מכשירין פריך שפיר ויש ראי' לדברי הה"מ. אך לפ"ז נצטרך לפרש מה דאמר במשנה נדוכין כדרכן במדוך וכו' היינו אפי' אצלויי ל"ב כפי' הצל"ח. מיהו בפירושו לבד אינו מספיק דמנ"ל להקשות דלמא הכונה ע"י אצלויי אך לפמ"ש א"ש דהקושיא הוי מכח דבמכשירין אין לחלק בין בשינוי או לא. מיהו באמת זה א"א דהרי חזינן דב"ש ס"ל במשנה דתבלין במדוך של עץ הרי ס"ל בתבלין ג"כ ע"י שינוי בע"כ דאף בתבלין אפשר לחלק בין בשינוי או לא בע"כ קושיות הש"ס הוי מכח סברא דמעלינן חד דרגא וכוונת המשנה הוי להורות דדוקא במדוך של אבן אבל אצלויי בעי וא"ש ולדעת הצל"ח כיון דאמר נדוכין כדרכן שוב ל"ה צ"ל במדוך של אבן ובע"כ כמ"ש דבא למעוטי (דבדרבנן) [דכדרכן] הוי רק לענין מדוך של אבן ולא לענין אצלויי. אך הנה מפרש"י ד"ה אין זה בגו ביתאי שכתב דאסרתי עליהם לדוך במדוך של אבן בלא שינוי ולא נקט סתם במדוך בלי שינוי משמע דס"ל רק בשל אבן בעי שינוי אבל בשל עץ ל"ב שינוי ולכאורה קשה מנ"ל הא דלמא הא דקאמר אצלוי אצלויי ודוך הוי בכל מדוך בין בעץ בין באבן בע"כ דס"ל דבמשנה דמתיר בשל עץ מתרת בכל ענין אף בלי שינוי כעין דאמרינן בתבלין דדנין כדרכן במדוך של אבן משמע כדרכן ממש בלי שינוי כלל א"כ ה"ה נמי מה דקאמר ובמלח במדוך של עץ הוי ג"כ הכונה כן כדרכן בלי אצלוי וא"כ אם תנא דמתני' דמחמיר במלח ומ"מ בשל עץ בלי שינוי מכ"ש לדידן לתנא דברייתא דמיקל דמותר באופן דמתיר במשנה לכך בשל עץ ל"ב שינוי רק בשל אבן ומוכח מזה דרש"י מפרש דהמשנה מתרת בלי שינוי. מיהו אכתי דברי רש"י גופא אין מובנין עדיין דאכתי אין ראי' מהמשנה דבשלמא לדין המשנה כיון דהי' אסור לדוך בשל אבן רק בשל עץ והוי זה היכר גמור ושינוי ממש שוב לא הי' צריך שינוי אחר לאצלויי בשל עץ אבל לדידן דמותר אף בשל אבן א"כ כיון דמותר בכל מדוך ומדוך א"כ אף אם דכו בשל עץ ליכא היכר ולכך צריך לאצלויי ומנ"ל לרש"י דדוקא בשל אבן הוא דוקא דבעי אצלויי ולא בשל עץ וצ"ע כעת בזה:

רש"י ד"ה מדוך הוא בוכנא שמכין בו כדרכו וא"ב שינוי. והוא לכאורה תמוה דהרי זה עצמו הוי שינוי במה דאוסר לדוך רק בשל עץ וכמש"ל רש"י בעצמו בדברי ב"ה והנה יש שרצו להגי' בפרש"י וא"צ רק שינוי זוטא אבל פשט לשונו לא משמע כן דלא אמר אח"כ שינוי גדול. וכדי ליישב פרש"י ושלא נצטרך לעשות ט"ס הי' כראה כך דודאי מצד עצמו אין שינוי נחשב במה שידוך בשל עץ כיון שדרכו לדוך פעם בשל אבן פעם

בשל עץ אם נאסור לו בשל אבן רק בשל עץ לבד בזה לא יחשב שינוי, אך הכלל כך הוא דעיקר השינוי שהצריכו חכמים במלח הוי כדי להראות היכר שנדע שיש חילוק בין מלח לתבלין הן לטעם דכל קדרות צריכות מלח הן לטעם מפיג טעם עכ"פ עיקר הכונה לעשות שינוי בין דבר שמפיג טעם או אינו יודע מה יצטרך למחר שזה מותר לו לכתחלה להמתין על יו"ט ובין דבר שאינו מפיג טעם וידע ממנו מעיו"ט לכל חד כדאית לי' זה אין לו להמתין עד יו"ט רק יש לעשותו לכתחלה קודם יו"ט לכך רצו חז"ל לעשות היכר בין זה לזה, ובפרט אי נימא דעיקר הטעם הוי מכח דיש חשש שיעשנו לימים הרבה ובדבר דמפיג טעמו או אין נצרך לו כ"כ ליכא חשש זה כמ"ש הצל"ח ג"כ א"ש דרצו חז"ל לעשות היכר בין דבר זה דאין בו חשש שיעשנו לימים הרבה ובין דבר דיש בו חשש זה דבזה צריך ליזהר ביותר שלא יעשה לצורך חול. ויש להסביר הדבר עוד יותר דאם יעשו שינוי כך להיות דין דיכתו כך לא ידע טעם השינוי אם הוא מכח טעם שידע מאתמול ואינו מפיג טעמו והי' לו לעשותו מעיו"ט או אפשר בשביל גוף המלאכה שלא סותר רק בשל עץ וכדומה ולא ירגיש כלל הטעם דהוא מכח אפשר לעשותו מעיו"ט אבל אם נעשה שינוי בין דבר שמפיג טעם או לא ידע לבין דבר ההיפוך בזה יוכל להרגיש טעם האיסור למה צריך שינוי, ובזה א"ש יותר מה שהקשה הצל"ח והבאתיו לעיל מה פריך הש"ס ודלמא תבלין הוא דלמא גם תבלין בעי אצלויי ולפמ"ש א"ש דעיקר הטעם של השינוי הוי להכיר בין תבלין למלח ואם יהי' דינם שוה מה יהי' פועל השינוי אם לא יהי' ניכר בין זה לזה בע"כ שבזה ל"ב שינוי. ולפ"ז כראה להוסיף דהשינוי להיכר בין זה לזה ל"ה רק אם בשל אבן אין דכין בו מלח ובמלח אינו מותר רק בשל עץ ובתבלין איכו מותר רק בשל אבן אז יהי' ניכר טעם השינוי אבל אם בתבלין יהי' מותר בשניהם בין באבן בין בעץ אף שמלח ידוך בשל עץ לבד לא יהי' כיכר השינוי דבשלמא לענין אצלויי דבתבלין כיון דא"צ לכך בודאי אינו מטה דלמה יעשה כן לכך אם במלח יעשה כן כיכר השינוי אבל בשל עץ ואבן דבחול דרכו לפעמים לדוך בשל עץ תבלין כמו עץ אבן א"כ אם יראה דכין תבלין בעץ ומלח בעץ ביו"ט לא יהי' ניכר השינוי לכך עשו חז"ל התקנה כך דבמלח יהי' דוקא בשל עץ ותבלין דוקא בשל אבן ואז יראה שינוי גמור מהיפוך אל היפוך ואז ירגיש השינוי וטעם השינוי. ועשו תקנתם כן דבאמת בשל אבן יותר טוב לדוך מבשל עץ ויותר נקל הוא לדוך בו וכמו שמוכרח לומר גם לפי פשוטו ג"כ ולכך כיון דעיקר טעם השינוי הוי בשביל מלח לא בשביל תבלין ולכך בתבלין דל"ה השינוי מצד עצמו רק עבור מלח לכך התירו בו בשל אבן הטוב יותר אבל של מלח דהוא הגורם השינוי בו התירו רק בשל עץ. ומעתה כבין כוונת המשנה לפרש"י דב"ש אמרי תבלין

במדוך של עץ היינו אף בשל עץ ובאו לאפוקי מדעת ב"ה דאמרי דוקא בשל אבן כמש"ל אמרו אינהו אפי' בשל עץ מותר ולכך פרש"י דמותר כדרכו בלי שינוי והיינו כיון דהם אסרי מלח לגמרי רק בעץ פרור וא"כ יש בזה היכר בין מלח לתבלין דבעץ פרור אין דכין תבלין כלל ויש היכר גמור אבל ב"ה אמרי תבלין דכין כדרכן וא"ש לשון כדרכן שעמד בזה הצל"ח ואני ג"כ לעיל להיפך דאם אמר כדרכן למ"ל במדוך של אבן אך לפמ"ש א"ש דדוקא במדוך של אבן מתירין ב"ה אך שלא נטעה מפני מה כעשה השינוי אם מפני תבלין או מפני מלח גם ליתן טעם למה זה בשל אבן וזה בשל עץ לכך אמר תבלין אין הטעם דיכתן בשל אבן להיות בהם השינוי רק הם נדוכין כדרכן בשל אבן והשינוי הוי בשל עץ כיון דהוא נדוך בשל עץ צריך תבלין להיות נדוכין בשל אבן והוי השינוי מכח מלח ולכך פריך הש"ס לכ"ע מלח בעי שינוי דבע"כ טעם השינוי הוי מכח מלח לא מכח תבלין כדקתני במשנה בזה לשון כדרכן גם אם לא הוי מכח מלח הי' ראוי להיות להיפוך מלח באבן ותבלין בעץ ואם תרוייהו בעי שינוי ושוין הם הו"ל לעשות שניהם בשל עץ דוקא ובע"כ מלח בעי שינוי להיות משנה אותו מתבלין ולכך מ"ט חלוק דין מלח מדין תבלין ומשני כל חד כדאית לי' וא"ש שיטת רש"י. ולדינא אין כ"מ כיון דאנן קיי"ל כברייתא דהכל נדוכין בכל דבר וא"ש ודו"ק היטב

תוס' ד"ה בכל דבר ס"ד. עיימ"ש בזה בק"א סי' תק"ט מ"ש בביאור דבריהם ייע"ש ותבין:

דף יד:

רש"י ד"ה מי איכא מאן דשרי ואפי' לטלטלו אסור וכו' דהא בטיל לי' מעוטא לגבי רובו והוי ככולו פסולת. הכה מלשון רש"י שבכאן ומלשון התוס' שכתבו ג"כ כן מוכח דעיקר הקושיא הוי מכח כיון דאסור לטלטלו כלל מכח דבטיל לי' לגבי פסולת א"כ היאך אפשר לברור אבל אם לא הי' בטל לי' והי' מותר לטלטלו היה מותר לברור האוכל מתוך הפסולת ולפ"ז קשה לי לכאורה דמה חשש איסור יש בהטלטול הלא ממ"נ אם אסור לטלטל הפסולת אגב האוכל א"כ אף במחצה על מחצה מחצה פסולת ומחצה אוכל יהי' אסור לטלטלו מכח דמטלטל נמי הפסולת ואם בזה ליכא חשש איסור מכח דדומה למה דמטלטלין במנא אגב קטמא אע"ג דיש עליו שברי עצים וכן כמה דברים דמותר לטלטל האיסור אגב ההיתר כן ה"נ מותר לטלטל הפסולת אגב אוכל א"כ לפ"ז אף ברוב פסולת למה יהא אסור לטלטלו הרי הטלטול הוי יחד ובזה ל"ש ביטול דהרי דעת כמה פוסקי' והובא ביו"ד סי' ק"ט דיבש ביבש שנתערב אף דבטל ברוב מ"מ אסור לבשלן יחד רק צריך לבשלן בפ"ע והיינו מטעם דאם מבשלן יחד סוף סוף איסורא יש

כאן ולא ס"ל דנהפך האיסור ממש להיתר כאינך הסוברים שם כן א"כ ה"נ אמאי יהי' אסור לטלטלו יחד הרי ביחד סוף סוף יש כאן אוכל ומטלטל לי' ויהי' מותר לטלטל את האוכל שבו ושוב אגבו יהי' מותר לטלטל אף אם הפסולת. וא"ל דהכונה דאם הוי מע"מ אז הפסולת לא חשיב כמו האוכל והוי טפל לגבי האוכל לכך האוכל עיקר ומותר לטלטלו אף שיש בו פסולת דהפסולת טפל לגבי' ונמשך אחריו אבל אם הפסולת מרובה מן האוכל א"כ אין הוא בטל לגבי האוכל ולא אפשר לטלטלו אגב האוכל דהוא יותר מן האוכל, דא"כ לא הו"ל לרש"י לפרש דהוא בטל לגבי האוכל והוי ככולו פסולת רק ה"ל לפרש דאין הפסולת בטל בזה לגבי האוכל ולא נגרר אחריו אבל למה פי' שבטל לי' האוכל והוי ככולו פסולת. ולכך הי' נראה מזה להוכיח דרש"י ותוס' כאן יסברו כדעת הרא"ש וסייעתו ביו"ד סי' ק"ט דביבש ביבש שנתבטל ברוב נהפך האיסור לגמרי להיתר ומותר אף לבשלו יחד א"כ ה"כ להיפוך שפיר פירשו דאם לא הי' האוכל נהפך לפסולת אף שהוי מיעוטו הי' מותר לטלטלו אגב האוכל רק דפריך כיון דבטל לי' לגבי רובו הו"ל ככולו פסולת ונהפך האוכל לפסולת והוי כולו פסולת דנהפך המיעוט להיות כמו הרוב ממש. והפוסקי' דס"ל דלא נהפך ממש האיסור להיתר הם יהיו סוברים כמ"ש בתחלה דכל דהפסולת מרובה עכ"פ הוא לא נגרר אחר המיעוט ואסור לטלטלו אגב האוכל או דהם גורסין בש"ס פשיטא מי איכא מאן דשרי כגרסת הרמב"ם וסייעתו לפי פי' נושאי כליו ייע"ש ודו"ק ועיימ"ש בזה בק"א סי' תק"ו בזה באריכות ייע"ש:.

תוס' ד"ה מפני מה אמרו וילון טמא וכו' ובה"ג גריס מפני מה אמרו וילון אסור וכו' ול"נ דלא אשכחן בשום מקום במשנה ובריייתא וכו' דוילון יהיה אסור משום כלאים בשלמא טומאה אשכחן כדתנן וילון וכו' ייע"ש. הנה הב"י ביו"ד סי' ש"א רוצה להוכיח מדבריהם הללו דוילון אין בו איסור כלאים והנה הכל תפסו על הב"י בזה המרש"ל ביש"ש והמרש"א והמר"מ שי"ף והש"ך ביו"ד שם והוא דח"ו טעות כפל לפני הב"י בכוונתם דאיך אפשר לומר דס"ל וילון אין בו איסור כלאים איך יפרשו קושיות הש"ס דפריך והא וכו' מפני שהשמש מתחמם כנגדו ובע"כ הכונה כפרש"י אלא ודאי כוונת התוס' רק דל"ש בזה מפני מה אמרו דוילון אסור כיון דלא נמצא כן מפורש וכו' ייע"ש. ולדעתי הקלושה לא ידעתי מה הרעש הגדול הזה שהשיגו על רבינו ב"י לתת אותו ח"ו כטועה בדבר פשוט ולדעתי צדקו דבריו דהנה ודאי מלשון התוס' שכתבו וז"ל דלא אשכחן בשום מקום לא במשנה וכו' ולא כתבו דלא אשכחן בהדיא בשום מקום משמע דאין כוונתם לומר דלא אשכחן זה מפורש לומר עליו מפני מה אמרו רק דגוף הדבר לא אשכחן כלל וגם ממ"ש בסוף בשלמא בטומאה אשכחנא כדתנן ולא כתבו אשכחנא בהדיא משמע

דאין כוונתם כמ"ש המפ' רק כהבנת הב"י דגוף הדבר חידוש הוא ולא אשכחן דין זה כלל. ומה שהקשו איך יפרש קושיות הש"ס כראה דא"ש דהרי חזינן דאוכל נפש ודאי מותר ביו"ט ואעפ"כ ס"ל לרבנן דאין משלחין תבואה ואף דראוי למאכל לודיות וכו' מ"מ כתב הרא"ש דאינו אוכל ממש כמו קטניות והצל"ח ביאר דבריו יותר ועיימ"ש. בק"א בזה א"כ חזינן מה שלא נחשב אוכל נפש ממש אסור לשלוח ולפ"ז ה"נ הוי קושיות הש"ס כך דודאי כלי השייך לתשמיש אדם מקבל טומאה וזה הוי החילוק בין כלי לכלי שדבר דהוי לתשמיש אדם שם כלי עליו ואם אינו לתשמיש אדם לא הוי עליו שם כלי ולכך הנה בוילון שאמרו דלכך טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו א"כ חזינן שבשביל שימוש זה שהשמש מתחמם בו חשוב כלי ולמה לא נחשב כלי מכח גוף השימוש שנעשה לפרוס בפתח לצניעות וכדומה והוי תלי' זו עצמה צורך האדם והוי שם כלי בע"כ דשימוש זה שמשמש הוילון כיון דהוי לצניעות בעלמא כמ"ש ברש"י וב"י ואחרונים בא"ח סי' שט"ו לכך כיון דהוי רק לצניעות בעלמא אין זה חשיב תשמיש כלל ול"ה עבור זה כלי רק מכח דהשמש מתחמם כנגדו וא"כ תינח לענין טומאה דאשכחן בכמה דוכתא דאף אם ראוי לשום תשמיש ע"ד המיעוט ג"כ מקבל טומאה אבל ביו"ט כמו דבשביל מאכל לודיות אסור לשלוח בע"כ דבזה בעינן שיהי' ראוי לרוב העולם בדרך הזה לא מה שראוי ע"ד המיעוט א"כ ה"נ בעבור מה שהשמש מתחמם כנגדו אסור לשלוח דהוי כמאכל לודיות ובעבור גוף השימוש של הצניעות כיון דלא נחשב כלי עבור זה אין ראוי לשלחו ביו"ט עבור זה. ולא מבעיא אם קושיות הש"ס עכשיו אזיל למה דס"ד כאן דדיקא מה שניאותין בו ביו"ט משלחין פשיטא דפריך שפיר אף גם אי נימא דפריך אף להמסקנא ג"כ א"ש דעכ"פ בעינן דבר שיהי' נאותין בו בחול בלי הקדם מלאכה האסורה ביו"ט אבל אם אינו ראוי בחול בלי מלאכה אסורה ביו"ט אסור לשלוח כמבואר בלשון הרמב"ם ייע"ש וא"כ פריך הש"ס כך אלא בוילון דבזה ליכא חשש כלאים אך בזה קשה קושיא אחרת דוילון בלא"ה אסור לשלחו ביו"ט אף שאינו של כלאים כיון דאמר מפני מה וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו ולא אמר הטעם מכח גוף השימוש בע"כ דגוף השימוש לא נחשב שימוש לעשותו כלי רק בשביל שהשמש מתחמם כנגדו א"כ אם לענין טומאה לא נחשב גוף השימוש לשימוש מכ"ש דלענין יו"ט לא נחשב שימוש לשלחו עבור זה דהרי בטומאה די במיעוט וכאן בעינן שימוש הראוי לכל א"כ מכ"ש ביו"ט דלא הוי שימוש ועבור זה יהי' מותר לשלחו ביו"ט להיות נחשב נאותין בו ביו"ט או עכ"פ בחול ואם עבור השמש שמתחמם כנגדו זה ודאי הוי רק מיעוט' ול"ש לשלחו עבור זה וא"כ איך מותר לשלחו ביו"ט דל"ה בכלל דבר שניאותין בו ביו"ט או בחול וא"ש. ולפ"ז היוצא

מדברינו שלדעת הב"י לדעת התוס' בוילון אין בו משום כלאים ולשלחו ביו"ט אסור אף אם לא הוי של כלאים כיון דל"ה דבר שנאותין בו ואין דומה למה דמותר לשלוח אף כלים שאין תפורין דזה גרע דאם לא היו תפורין ואין מיוחדין לשום מלאכה בזה אפשר דיכסה עצמו בו וראוי לכסות בו אבל וילון המיוחד לדבר השייך לו אין דרכו להשתמש בו ד"א לכסות בו רק לצורך הנעשה לו וצורך זה לא נחשב שימוש ביו"ט או בחול ואין ראוי לשלחו ביו"ט כמו תבואה למאכל לודיות. וז"ב ונכון לפענ"ד להציל את רבינו ב"י מטעות ח"ו ודו"ק היטב. ויש להסביר הדבר יותר דבע"כ מה שמותר לשלוח ביו"ט הוי רק אם ראוי לשימוש גוף האדם וכן מוכח מפרש"י בד"ה כל שנאותין בו שפי' מתקשטין ולמה לא פי' כל שנהנין בו אלא ודאי דהנאה לא מהני ביו"ט ותדע דמה פריך כלאים למאי חזו נימא דחזי לכסויי בי' מכא וכלי או לשאר איזה תשמיש שלא לגוף האדם בפרט למה דמסיק הש"ס דכל שנאותין בו בחול קאמר ולמה לא יהי' מותר כלאים מכח דראוי למכרו בחול ומכירה ודאי הוי הכאה ממש וכדרך הנאתן דהרי אסור באיסורי הנאה ובע"כ דלא מהני הנאה דעלמא רק הנאה הראוי' לשימוש גוף האדם ולכך פרש"י מתקשטין וכלי אכילה נחשב שימוש לגוף האדם וכדומה לזה אבל דבר שאינו משמש לגוף האדם לא הותר ולכך הי' להש"ס ספקא אם זה השימוש של הוילון אם נחשב השימוש לגוף האדם וראוי לשלחו ביו"ט או לא ולכך מוכיח שפיר כיון דאמר דוילון טמא מכח שהשמש מתחמם בו ולא אמר מכח דהוא משמש לאדם לצניעות וכדומה בע"כ דזה ל"ה שימוש לגוף האדם וצריך טעם שהשמש מתחמם בו א"כ הנאת הצניעות הוי רק כעין הנאת מכירה או כסוי כלים שאינן לאוכל אדם ואסור לשלחו ובעבור הנאת השמש הוי רק כעין מאכל לודיות. והנה מש"ל שדבר שמיוחד לד"א אין דרכו להתכסות בו נראה ראיה לזה מלשון הש"ס דקאמר בשלמא תפורין חזי למלבוש שאינן תפורין כמי חזי לכסויי וכו' ולמה לא קאמר בשלמא תפורין חזי בין למלבוש בין לכסויי שאינן תפורין חזי נמי לכסויי כדרך הש"ס בכ"מ היכי דאומר כה"ג ומדלא נקט בתפורין רק חזי למלבוש משמע בדבר התפור אין דרכו לכסות בו רק למה שנעשה לכך גם וילון לא נעשה לכסויי רק לתשמישו וזה ל"ה צורך בו לגוף האדם וכו' (ועיימ"ש לקמן בסוף השייך לזה דא"צ לכך כלל ייע"ש דבלא"ה א"ש) ונראה יותר דפלוגתא דתוס' עם רש"י הוי במה דפליגי הפוסקי' לדעת הרא"ש לדעת הרי"ף אם הלכה כר"ש או כת"ק בפלוגתא דתבואה דרש"י ואינך דס"ל וילון יש בו משום כלאים ס"ל דהלכה כר"ש בתבואה ולכך ל"ה מצי פריך היכי מותר לשלוח וילון כלל ביו"ט די"ל דבעבור הנאת חמום השמש כמו דמטמא עבור זה כן מותר לשלוח עבור זה ביו"ט ולכך פריך, רק דיש בו איסור כלאים

אבל התוס' ס"ל דאין הלכה כר"ש ולכך פריך הקושיא איך מותר לשלוח ביו"ט כיון דאין נאותין ממנו הנאת הגוף או אפשר דרש"י מפרש כפי' הבע"הע שהביא הרא"ש דפליגי באם נפש בהמה במשמע ולפ"ז אפשר בראוי לאדם מותר בכל ענין ולכך ודאי דמותר לשלוח וילון ביו"ט ופריך רק דהרי אסור משום כלאים אבל התוס' ס"ל כדעת הרא"ש דלא פליגי בנפש בהמה רק באוכל אדם אם הוי מותר אפי' בשביל מאכל כל אדם או די אם ראוי למאכל כ"ש וכיון דקיי"ל כת"ק לכך אף וילון אסור לשלוח עבור חימום השמש וכדומה ופריך הש"ס על שלוח ביו"ט הנלפע"ד בזה. והנה במה שכתבתי לעיל בביאור דעת הב"י לדעת התוס' במה דפריך מוילון דהכונה כיון דל"ה שימוש לגוף האדם אין לשלחו ביו"ט וכתבתי כיון דמיוחד לתשמישו אין משמשין בו לישיבה הנה כעת ראיתי שא"צ לכך רק י"ל דבאמת וילון סתם מותר לשלחו מכח דראוי לישיבה, רק דהקושיא הוי על של כלאים איך מותר לשלחו דנהי דבוילון לית בי' משום כלאים היינו לתלותו לפני הפתח אבל לישיבה ודאי אסור מכח כלאים ולכך פריך ממ"נ איך מותר לשלחו בשל כלאים הלא לישיבה הוי כלאים ואם לתלותו הרי זה ל"ה שימוש הגוף כיון דלא הוי כלי עבור זה שהרי לטמא הוצרך טעם אחר כנ"ל וא"ש:

דף טו.

גמ' ר"ש שרי להו לרבנן וכו' א"ל אביי והאנן תנן כל שנאותין בו ביו"ט וכו'. לכאורה קשה לפי דעת הפוסקים דתפילין אין איסור להניחן ביו"ט רק דאין חיוב להניחן א"כ מה קושיא דלמא הכונה כל מה שמותר לקשט בו ביו"ט משלחין ובא לאפוקי דבר האסור ביו"ט לקשט בו זה אסור לשלחו וכפרש"י ותוס' בש"ס אח"כ שיאמרו דמותר להשתמש בו וכו' אבל דבר שנאותין בו ביו"ט היינו דראוי ללבשו אם רוצה ואין איסור בדבר משלחין ומה קושיא. וצ"ל דהקושיא הוא דתפילין בשלמא בזמן שהוי חיוב להניחן אז המצוה מחשבת אותן והוי מלבוש ונחשב קישוט ותכשיט אבל ביו"ט דליכא מצוה בהנחתן א"כ אינו דומה לשאר מלבוש דהוי לו הנאת הגוף הן מצד החימום שמחמם אותו או מצד שהוי תכשיט לו אבל בתפילין ליכא התפארות ולא הכאת מלבוש אף אם ילבשנו ול"ש לומר עליו שניאותין בו ביו"ט דאף אם לבשן ל"ה קישוט להיות קרוי הנאה ולומר עליו שניאותין בו ביו"ט וא"ש וז"פ אך ז"א להמעיין בערובין דף ק' בסוגיא דהמוצא תפילין ובא"ח סי' ש"א שם מוכח להדיא דאם אין איסור להניחן הוי תכשיט אף בשבת ייע"ש א"כ נשאר קושייתינו בדוכתא וצע"ג כעת:

ועיין במהר"מ שי"ף וכמה מפרשים שהקשו למה פריך אביי מסיפא ולא מרישא דהן לצורך המועד ובחדושי לש"ע בק"א כתבנו ליישב זה וכעת כראה ליישב כך עפמ"ש בחדושי לש"ע להקשות מה פריך אביי נימא דהמשנה אתיא כמ"ד דלית לי' מתוך וכמשנה דאין בין יו"ט לסבת אבל לדידן דקיי"ל דאמרינן אתוך גם תפילין מותר לשלוח כיון דהשמחה הוי לו צורך קצת ייע"ש. וכעת כראה לייסב בפשיטות כך דעיקר קושייתו הוי מלשון המשנה דקתני כל שכיאותין בו ביויט והך לשנא משמע אפי' אם הוי לו קישוט כל דהו ג"כ משלחין אותו ביויט ובאמת למאן דלית לי' מתוך לא מהני צורך קצת רק צורך גמור וא"כ כך הו"ל לומר כל שהוא לצורך יו"ט משלחין דאז הוי משמע לצורך ממש מותר שלא לצורך ממש אסור אבל כיון דלא קתני לצורך יו"ט רק שכיאותין בו ביו"ט משמע א אם ל"ה לצורך יו"ט ממש רק כל שכיאותין בו שיש כו ממנו קישוט כל דהו אף שאינו הכרח לו כ"כ רק שיש לו ממנו הכאת קיסוט בשום צד משלחין ובע"כ אתיא כמ"ד דאמרינן מתוך ולכך פריך שפיר אם תפילין מותר לשלוח ביו"ט למ"ד מתוך איך קתני כל שכיאותין בו ביו"ט ואם להמשנה לא ס"ל מתוך איך קתני כל שכיאותין הו"ל לומר בל שהוי לצורך יו"ט וכו' וזה הכא אבל ברישא כיון דקתני והן לצורך המועד שפיר ל"ה קשה די"ל דאתיא כמ"ד דלא אמרינן מתוך ואנן קיי"ל כמ"ד דאמרינן וא"ש ולכך פריך שפיר רק מסיפא ומשני כך כל שכיאותין בו בחול משלחין וכו' והכונה כמש"ל דדבר שהוי בחול קישוט לו יש בו שמחה ביו"טו אבל דבר שבחול לא הוי מלבוש הגוף אין המתנה ביו"ט שמחה לו ולכך ה"כ אמר ברישא והן לצורך המועד דהייכו אם יש בהם צורך המועד דהיינו שראוי להשתמש בהם בחול כנות שהם אז הוי השמחה לו ביו"ט תיכף אז נחשב השליחות עצמו צורך המועד. וים להסביר הדבר דהרי קיי"ל באם קנה בגד חדש מוכן מברך בשעת קכין ואם לא הי' מוכן מברך בשעת לבישה מוכח מתה דאין הכאתו כנמרת רק אם ראוי ללבשו מיד אז הוי הנאתו תיכף וראוי לברך תיכף אבל אם מחוסר מעשה ל"ה שמחה לו עד שנגמר תה נמי הכלל בענין זה דאם איכו מחוסר מעשה האסור ביו"ט אז כיון דראוי ליהנות כמות שהוא הוי שמחתו תיכף והוי צורך היום ואף דמותר לשלוח אפי' אינו תפור אף דבזה מחוסרת תפירה עדיין ואין מברכין שהחיינו בזה היינו דלענין ברכה בתר דעת המברך אזלינן וכיון דהוא לא קנאו לישיבה רק ללבישה וזה מחוסר מעשה לכך לא נגמרה שמחתו עריין אבל בשולח לחברו כל דבר שיתכן שחברו ישתמש בו דבר הראוי לו מיד ואפשר יטלנו לישיבה ואז אם ייחדנו לישיבה יהי' כגמר שמחתו מיד הוי בכלל צורך יו"ט ומותר לשלחו או אפשר דגבי יו"ט לא בעינן שמחה כולי האי כמו גבי ברכה כיון דאמרינן בי' מתוך וכו' ולכך כל שיש

בו קצת שימוש הראוי לו בלי מעשה נחשב לו שמחה והוי צורך יו"ט ואף למאן דל"ל מתוך מ"מ י"ל דאף שמחה כזו כחשב צורך ושאני מדין ברכה אבל דבר שמחוסר מעשה האסור ביו"ט אז כיון דעחוסר מעשה לא כגמרה שמחתו עדיין ולכך לא תוי צורך יו"ט או בדבר שאינו ללבישה לגופו כמו הקונה את הסחורה למכור דאינו מברך אף אם קנה בזול הרבה ונהנה בזה כן אף ליו"ט ל"ה שמחה כלל לכך אסור לשלחו ביו"ט ולכך א"ש.
ובפרנו לפמ"ש בחדושי לש"ע בק"א דהעקשן דפריך מזה הכלל הוי ס"ל דשמחה שייך בכל דבר ולכך הוי מפרש בע"כ שכיאותין היינו מתקשטין ייע"ש ולפ"ז א"ס דלהמקשן דהוי ס"ל בכל דבר שייך שמחה ומ"מ לא הותר רק במה שראוי ליויט ממש א"כ שפיר הו"ל להקשות מרישא דוהן לצורך המועד וכמש"ל וצ"ל כמ"ש דהי' אפשר לומר דאתיא כמ"ד דלא אמרינן מתוך אבל סיפא בע"כ אתיא כמ"ד דאמרינן מתוך ולכך משני דהכונה רק שכיאותין בו בחול והיינו כמו שבארתי לעיל דדבר שניאותין ומתקשטין בו בחול זה הוי שמחה לו ביוינו אבל דבר שאין תשמישם לו בחול אין שמחה לו ביו"ט ולכך א"ש גם הרישא דוהן לצורך המועד דהיינו אם ראוין לו לחול לתשעים גופו דאז הם לצורך המועד דיש לו שמחה ממנו ביויט בזה מותר דזה נחשב צורך המועד אבל אין ראוין בחול ל"ה שליחותן לצורך המועד. או י"ל הכונה טפי דאין כוונת החנא לתנאי להתנות בתנאי אם הם לצורך המועד רק טעמא אתי לאשמעינן דמותר לשלוח בין תפורין וכו' בין כלאים והם לצורך המועד דשליחותן הוי לצורך המועד דהתנא אומר זה דלכך מותר לשלוח דשליחותן הוי צורך המועד דשמחה לו בהם רק דפריך הש"ס דכלאים למאי חזי ואם בחול אינו חזי ליכא שמחה לו ולא הויין צורך המועד ביו"ט מיהו להס"ד דש"ס הוי ס"ל דבעינן שיתקשט בו ביו"ט בע"כ הוי מפרש גם רישא כן דהוי תכאי אם הם צורך המועד והוי מצי להקשות מרישא רק צ"ל כמ"ש דאפשר דאתיא כמ"ד דלא אמריכן מתוך אבל למה דמשני כל שניאותין בו בחול ומכח דהוי שמחה לו ביו"ט ולכך שוב הוי הכונה ברישא והן לצורך המועד דטעמא קיהיב דלכך מותר דהשליחות זו הוי לצורך המועד וא"ש ודו"ק היטב בזה:
תוס' דיה אלא בקשין וכו' כיון דאשתרי כלאים לגבייהו וכו'. לכאורה נלפענ"ד ליישב די"ל דעיקר הטעם מה דבקשין מותר היינו דכיון דדרך הישיבה ולבישה לעשותן רכים ולא קשים א"כ אם עשאן קשים הוי שלא כדרך הנאתן וכל שלא כ"ה מן התורה מותר והוי שלכ"ה אבל בגדי כהונה כיון דעיקר מצותן בכך דוקא להיות בדרך זה ואם הי' עושה בע"א היו פססלין א"כ הוי זה כדרך הנאתן לכך הי' ראוי שיאסור בהם כלאים רק שהתורה התירה. או י"ל כעין מ"ש רש"י לקמן דף כ"ז גבי חלה שנטמאת דאף

דאכילה לכלבים לא הוי מלאכה מ"מ כיון דרחמנא אחשבי' להבערתן כחשב מלאכה ונהי שהתוס' שם פליגי על רש"י כבר כתבנו בכמה דוכתא דאטו היכן מצינו שהתורה אחשביה לשם מלאכה נהי דהתורה הצריכה ביעור מ"א אין ראי' שביעור זה יקרא מלאכה לכך [לא] אמרינן בזה אחשבי' אבל הכא הרי הטעם דבקשין מותר מכח דדוך לבישה הוי רק ברכין אבל קשין ל"ה דרך לבישה והעלאה בכך לכך מותר דהתורה אמרה רק לא תלבש שעטנז ודרך זה ל"ה כדרך לבישתו דלבישה דרכו רק ברכין וזה בעלמא וכן בכהנים לענין להכיחו תחתיו שקול הוא כאיש דעלמא אבל לטרין לבישת הכהנים כיון דרחמנא אחשבי' להך לבישה וקראו לבישה כמה פעמים בקרא בבגדי כהונה א"כ כיון דרחמנא אחשבי' ללבישה הוי נמי לבישה לענין כלאים והי' ראוי לאסור משום כלאים דזה הוי לבישה ממש ולכך אמר שפיר סד"א כיון דאשתרי כלאים לגבייהו וכו' ועוד י"ל בפשיטות דזה באמת כוונת הש"ס דסד"א דאף בקשין יש בהם משום כלאים ולכך שוב בכהנים כיון דאשתרי כלאים לגבייהו פטורין אף בציצית קמ"ל דחייבין בציצית דבאמת אף לכלאים לא אשתרי גבייהו ומה דמותר היינו מכח דבקשין ליכא איסור כלאים והוא גופא קמ"ל זה מהמשנה דשם דבקשין ליכא איסור כלאים וז"פ מיהו המעיין שם בערכין זה טעות דהרי הש"ס מסיק שם בע"א דקאמר נהי דאישתרי בעידן עבודה שלא בעידן עבודה לא אישתרי א"כ הוי כוונת הש"ס בע"ח ייע"ש ייע"ש ודו"ק ועיין במהרש"א מה שהקשה דברי רש"י אהדדי דכאן פי' דוקא בישיבה וביומא פ' בא לו פי' דאפי' בלבישה מותר ולפמש"ל ליישב קושיות התוס' בדרך השני מכח דרחמנא אחשבי' ללבישה א"ש דהנה במס' יומא ובמס' כריתות איתא שם גבי עתי אפי' בסבת אמר רפרם זאת אומרת עו"ה לשבת ואין עו"ה ליו"כ דאי יש עו"ה ליו"כ למ"ל עתי אפי' בשבת ביו"כ עצמו יש איסור זה ובמס' כריתות אמרינן שם הא דרפרם בדותא הוא דשאני יו"כ דהכשרו בכך וביומא לא אמר שם דחי' זו ייע"ש בתוס'. ולפ"ז א"ש דהנה דבר זה אם יש בבגדים קשים איסור כלאים מן התורה או לא יהי' מוכח בסברא זו דאי נימא דבעלמא בקשים לית איסור כלאים מן התורה קשה למה הוצרך להשמיענו דכהנים חייבין בציצית וא"ל כתירוץ הש"ס דסד"א כיון דאשתרי כלאים גביהו היכן אשתרי כלאים הלא אם ל"ה בגדי כהונה ל"ה בזה איסור כלאים דקשין הם ואין איסור רק מכח דהוי בגדי כהונה ורחמנא אחשבי' ללבישה וא"כ שוב לא נחשב אשתרי כלאים דשאני זה דהכשרו בכך והוי ממש כמו עתי אפי' בשבת דצריך קרא לשבת בפ"ע דמיו"כ אין ראי' כיון דאם לא הי' יו"כ היה פטור כאן דהוי היתר ממש רק ע"י יו"כ יתחייב מכח תחומין והרי שוב הוי יו"כ הכשרו בכך וא"כ אין בזה צד איסור אבל אם אירע שבת דלולי יו"כ יש כאן איסור י"ל באמת

אסור לכך צריך קרא א"כ הוי כן כאן הרי ממ"נ לולי מצות כהונה ליכא איסור כלאים כלל דהוי קשין רק מכח אחשבי' דבגדי כהונה הוי כלאים ושוב הרי הכשרו דוקא בכך ול"ש לומר דאשתרי כלאים לגבייהו דאין זה כלל בכלל איסור ול"ש לומר אשתרי ואין דומה לאחשבי' דחלה דשם המלאכה הוי מכח חלה והאיסור הוי מכח יו"ט ול"ש הכשרו בכך. ולכך כאן אזיל רש"י לפי המסקנא דכריתות דשאני יו"כ דהכשרו בכך ולכך מוכח בע"כ דבקשין יש איסור תורה בלבישה דאל"ה קשה למ"ל מתני' דכהנים חייבין בציצית דא"ל מכח דה"א כיון דאשתרי כלאים וכו' היכן אשתרי כיון דקשים מותר ואף דאחשבי' הרי הוי הכשרו בכך ולכך בע"כ דקשין אסור בלא"ה ולכך פרש"י רק דבישיבה מותר כמ"ש התוס' כאן. אבל רש"י ביומא מפרש לפי סוגיא דיומא דאינו דוחה שם דברי רפרם ולא משמע לי' לחלק בין הכשרו בכך רק ס"ל אם הוי ביו"כ איסור עו"ה לא הי' צריך קרא לשבת רק ממילא מותר אף בשבת א"כ ה"כ י"ל כלאים מותר מן התורה אף בלבישה ואעפ"כ צריך לאשמעינן דחייבין בציצית דלא נימא מכח דאשתרי כלאים לגבייהו כיון דעכ"פ רחמנא אחשבי' ללבישה נחשב איסור כלאים רק דהתורה התירה אותה וסד"א דפטור מציצית לכך קמ"ל דחייבין ולכך אפשר לפרש דבעלמא מותר אף בלבישה ולכך פרש"י כן וא"ש ודו"ק היטב בזה:

דף טו:

בגדי יו"ט פרק ב במשנה אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת וכו'. עיין בצל"ח מה שהקשה דהוא משנה שא"צ דהרי אף אם נשתייר לחול מותר ותירץ דה"א דשבת גרע מכח דבעי הכנה וכו' ודבריו תמוהין דכה"ג לא שייך הכנה ואטו אם נשתייר מאכל מחול אסיר לאכלו בשבת ויו"ט דלא הוי מוכן הרי בכה"ג ל"ש הכנה ואכתי קשה מה קמ"ל דמותר לאכלו. גם יש לדייק מ"ש אבל מבשל הוא ליו"ט דמה"ת הוי סד"א דלא יבשל ליו"ט ואם עיקר הרבותא דהמותר מותר בשבת כך הו"ל לומר לא יבשל בתחלה לשבת אבל אם נתיתר מבשולי יו"ט סומך עליו בשבת או מותר בשבת אך למה אמר אבל מבשל הוא ביו"ט וכו'. ולכך כראה דהכונה דה"א דזה גרע דדומה למה דקיי"ל בנכרי שמילא מים לבהמתו וכו' וכמה ענינים דאף המותר אסיר מכח שמא ירבה בשבילו כן ה"נ כיון דלהרבות לבשל בשני קדרות שישאר ממנו לשבת אסור אם לא יטעום מהשני ולכמה פוסקים אף בטועם אסור דרך הערמה ולהט"ז בסוף סי' תקכ"ז ותק"ג סק"ה אסור במין אחד א"כ אם נתיר המותר לשבת פן ירבה בכונה לכתחלה בשביל שבת בדרך שהוא אסור ולכך ה"א או דנאסור את המותר שלא יאכלנו בשבת או דנאסור לכתחלה

לבשל ביו"ט לצורך עצמו פן ירבה בשביל שבת לכך קמ"ל דלא גזרי כה"ג רק מותר לבשל ביו"ט וגם אם הותיר הותיר לשבת ול"ח לשמא ירבה בשביל שבת אבל בחול ל"ש פן ירבה בשביל חול דלמה יעשה כן הרי יכול לבשל בחול עצמו אבל בשבת דא"י לבשל בו הו"ל לחוש פן ירבה בשביל שבת דאין לו תקנה לבשל בו קמ"ל דמ"מ מותר ולא גזרינן שמא ירבה וכו'. ולהסוברים דהערמה אסור בכל ענין אפילו ע"י אכילת כזית ואף להסוברים דמותר ע"י אכילת כזית אבל בלא אכילת כזית אסור ג"כ א"ש דלכך קמ"ל דוקא אבל מבשל הוא ליו"ט דצריך שיתכוין הוא באמת ליו"ט ולא דרך הערמה ודוקא אם הותיר הותיר לשבת אבל לכתחלה לבשל דרך הערמה לצורך שבת או שלא לאכול ממנו כלל רק להיות כולו לשבת אסור. ובאמת מלשון המשנה דקתני ואם הותיר הותיר לשבת ולא קתני ואם נתותר נתותר לשבת דלשון נתותר משמע ממילא שנשאר שלא הי' צריך לו עוד ביו"ט אבל אם הותיר משמע בכונה הותירו מזה יש להוכיח לכאורה דמותר ע"י הערמה לכוין לבשל ליו"ט ואח"כ אם הותיר ולא אכלו ביו"ט הותיר לשבת ומותר. ועוד י"ל דלכך נקט מבשל ליו"ט ואם הותיר דה"א כיון דעיקר התקנה של העירוב הוי לרבא מכח שיברור מנה יפה לשבת ומכה יפה ליו"ט שלא יהי' שבת גרוע מיו"ט ואף לר"א דלא הוי מטעם זה היינו רק דהתקנה של עירוב לא הי' מכח זה אבל בגוף הדין מודה ר"א דצריך לברור מנה יפה לשבת כמו ליו"ט ולפ"ז הכא דהוא עשה ההיפוך כיון דלא הניח עירוב א"כ א"א לבשל תחלה לשבת רק יבשל בכונה ליו"ט ורק מה שיותיר יהי' לשבת א"כ הוי בזיון לשבת שהעיקר יהי' ליו"ט רק המותר לשבת ועשה היפוך רצון חז"ל ה"א לקנסו שלא יאכל המותר בשבת דהוי בזיון לשבת והיפך מצות התורה שיברור מנה יפה לשבת כמו ליו"ט קמ"ל דמ"מ בדיעבד מותר ומבשל הוא ליו"ט וכו', גם ה"א כיון דהוא לא הניח עירוב לשבת א"כ כיון דהתורה אמרה שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט הרי רצתה התורה שיו"ט ושבת יהיו שקילין א"כ עכשיו שלא הניח עירוב ה"א שג"כ יהי' שקולין דאם לשבת אין יכול לבשל גם ליו"ט יתקנו חז"ל שלא יבשל ולא יבשל כלל ואז יהי' יו"ט ושבת שוין ולא שיבשל ליו"ט ורק המותר יהי' לשבת ויעשה כבוד יותר ליו"ט משבת ובזה יש קפידא לכ"ע אף לטעם ר"א דטעם אחר הוי בעירוב מ"מ צריך מדינא לעשות יו"ט ושבת שוין ולא לכבוד יו"ט יותר ולכך קמ"ל דבזה לא קנסוהו רק מבשל ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת. ובזה יש להבין מה שפריך הש"ס מה"מ אמר שמואל וכו' ולכאורה יש לדייק מנ"ל דאסמכוהו אקרא דפריך מנ"ל דלמא לא אסמכוהו ואטו חדא תקנה נמצא שתקנו חז"ל בלי אסמכתא אך נראה דהי' קשה לו אם ליכא בזה אסמכתא מקרא לא הי' צריך להשמיענו דמבשל ליו"ט ואם הותיר הותיר

לשבת בע"כ דיש בזה לימוד מן התורה דיש לכבד שבת כמו יו"ט ולא שיהי' גרוע ולכך הוצרך להשמיענו דבדעבד אינו מעכב וא"ש:

גמ' אמר רבא כדי שיברור מנה יפה וכו'. הנה הפ"י הקשה מ"ט מהני לסמוך על גדול העיר לטעמא דרבא ייע"ש. והנה נלפע"ד לפמש"ל בכוונת הש"ס דעיקר טעם עירוב הוי כדי שלא יהי' שבת נשכח לגמרי רק לעשות זכרון לשבת רק רבא בא ליתן טעם למה לא מהני קודם עיו"ט א"ש גם זה כיון דעיקר טעמא דעירוב כדי להיות זכרון לשבת בפ"ע א"כ זכרון של גדול שזיכה להם עולה לכולם וכמו שמהני לר"א כדי שידעו שמיו"ט לשבת אסור כן הוי לרבא ושמואל דטעם כדי שיברור ל"ה רק כיון שתקנו העירוב שלא ישכח שבת לגמרי שוב תקנוהו דוקא מעיו"ט כדי שיברור מנה יפה לשבת אבל היכי דשכח ולא עירב ועירב גדול העיר דעיקר טעמא שמא ישכח שבת לגמרי ליכא ועבור טעמא דכדי שיברור לבד לא אסרוהו לו לבשל וא"ש. ועוד הי' נראה לכאורה לומר דודאי בשלמא לטעמא דר"א דהוי הטעם בשביל יו"ט בזה אף בדיעבד ראוי לאסור שלא יבשל בשבת מכח חילול יו"ט פן יבשל לחול אבל לטעם רבא מכח תקנתא דשבת א"כ בשביל שרצו לעשות לו תקנה יגרע כחו שאם לא עירב לא יוכל לבשל כלל לשבת א"כ אכן באנו לעשות תקנה לשבת ובתקנה זו יגרע כח שבת לכך הי' מסתבר לומר שבדיעבד די בלי עירוב אך להיות די ממש בלי עירוב א"א דא"כ מה הועילו חז"ל בתקנתן כ"א לא יערב ויהי' מותר לו לבשל ואז מיעקרא תקנתא דרבנן לגמרי לכך הוצרכו לתקן דאף בדיעבד לא יבשל אבל כיון שגדול העיר מערב על כולן כיון דעכ"פ לא מיעקרא תקנתא דרבנן לגמרי והרי אם לא יערב גדול העיר לא יוכל לבשל באמת, ועוד דבשלמא בלי עירוב גדול העיר אף אם יתקנו חכמים דאינו מותר לבשל רק בשכח ולא פשע מ"מ אם הדבר יהי' תלוי בינו לבין עצמו יהי' פושע ויאמר שוגג הייתי גם מעצמו יבא לידי שכחה כיון דידע שאם שכח מותר לו לבשל כך לא יבא מתחלה לרמיא אנפשי' ולדקדק לזכור לעשות עירוב כיון שיודע שאם ישכח אין לו הפסד ולא רמיא אנפשי' לדקדק ויתבטל מצות ע"ת לגמרי אך כשאין הדבר תלוי בו רק בגדול העיר אז מדקדק תחלה לעשות עירוב פן לא יזכה לו גדול העיר ואף אם יזכה לו הלא אז צריך שאלת גדול העיר ואם יראה גדול העיר ששכח פעם שנית אז יחשבו לפושע ולא יוציאנו שוב וא"כ לא יוכל לעשות לשוכח שגדול העיר יודע שכבר זה פעם שנית לו לכך כה"ג לא מיעקרא תקנתא דעירוב לגמרי ושוב מותר ממילא דחז"ל באו בתקנתן להרבות שמחת יו"ט ולא למענו בתקנתן וכאן אם נאסור לו בדיעבד הוי מיעוט כבוד שבת ובזה לא תקנו רק היכי דיש חשש שאם נתיר לו בדיעבד יתבטל בזה גוף התקנה א"כ מיעוט זה עצמו הוי רבוי כבוד שבת

והוי קלקול ע"מ לתקן אבל בדבר שאף אם נתיר לו ליכא חשש ביטול התקנה בזה אין למעט כבוד שבת בתקנה שבא להרבות בכבודו לכך מותר כה"ג. מיהו לפ"ז תקשה למה באכלו או שנאבד לא יבשל בתחלה הרי בזה ליכא חשש ביטול התקנה כיון דבאמת הוא הניחו כדין ובשלמא אכלו י"ל דאם נתיר בזה יבא לאכלו תמיד אבל באבד ממילא למה יהי' אסור. מיהו גם זה אפשר ליישב דאם נתיר לו לא יהי' נזהר בשמירתו ויניחנו במקום המגולה ויאבד ולכך אסרוהו לו ואז יזהר יותר בשמירתו וא"ש (ועיימ"ש בק"א סי' תקכ"ז מ"ש ליישב זה יותר ייע"ש) מיהו העיקר נלפע"ד דודאי לפי טעם כדי שיברור מנה יפה לשבת אם יבא אחד לומר למ"ל עירוב אני אבין כך ואברור מנה יפה לשבת בלי עירוב זה ודאי לא מהני דלעקור תקנת חז"ל א"א דא"כ כ"א יאמר כן ונתת דבריך לשיעורין ויתבטל תקנת חז"ל לגמרי ואף בדיעבד בשכח או נאכל א"י לומר שאני אברור מנה יפה שחז"ל שתקנו תקנתן אלמותו לתקנתן דלא מהני שום תקנה להתחכם בלי תקנתן לעשות טצדקי אחרת אבל אם באמת לא מיעקרא תקנת חז"ל לגמרי רק באמת יש כאן תקנת חז"ל וקיימה אף דבתקנה זו לא קיים הטעם שרצו חז"ל בזה, מ"מ כיון דקיים גוף התקנה אף דל"ש הטעם מצי למימר אני אקיים הטעם ואברור מנה יפה לשבת ג"כ ובזה שפיר מהני מכח ממ"נ כיון דעכ"פ גדול העיר עירב וזיכה לו א"כ נחשב לו העירוב כאלו הוא הניחו והרי קיים תקנת חז"ל ויש לו עירוב מה אמרת שמ"מ בעירוב זה ל"ש הטעם דיברור מנה יפה וכו' מ"מ כיון שגוף התקנה קיים לענין הטעם שפיר מצי למימר באמת אכי אברור מנה יפה לשבת מצד עצמו ואז בזה שפיר מהני אמירתו שיעשה כן וא"ש תה נכון לפענ"ד:

שם אמר ר"א כדי שיאמרו וכו'. הנה הרמב"ם והראב"ד מחולקין בפירוש מלת עירוב דהרמב"ם מפרש מלשון ערובי חצרות שהוי מלשין היכר והראב"ד מפרש שמערב צרכי שבת ויו"ט יחד ייע"ש ולפענ"ד כראה דטעמם יהי' תלוי בפלוגתא זו דרבא ור"א דלטעם רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ל"ש טעם הראב"ד שמערב צורכי שבת ויו"ט יחד דאדרבא הרי עיקר החשש הוי שלא ישכח שהוא שבת וצריך לעשות לו זכרון בפ"ע ואם יערבנו יחד לא יהי' זכרון לשבת מכח יו"ט שבא תחלה וקדום לו ואדרבא צריך לחלקו לעשות לו זכרון בפ"ע ובזה יהי' הפירוש של עירוב כפי' הרמב"ם דהוי להיכר כדי שיהי' כיכר שבת בפ"ע ויהי' לו היכר להכין לשבת בפ"ע אבל לטעם ר"א אז הוי הכונה להיפוך דאם יעשה צרכי שבת בפ"ע אדרבא יהי' מוכח דעושין צרכי שבת ביו"ט ויבאו לעשות לחול ג"כ בזה צריך להראות להיפוך שאינו מכין לשבת בפ"ע רק מערב צרכי שבת ויו"ט וחד ענין הוא ואין מזה ענין לעשות מיו"ט לחול דחול ויו"ט הוי כ"א ענין בפ"ע אבל

שבת ויו"ט חד ענין הוא ולכך עושין בו צרכין ולכך הוי להיפוך לא ענין היכר רק ענין תערובת שמערב צרכי שבת ויו"ט יחד ואינו מכין אותו בפ"ע והוי כדעת הראב"ד וכיון דאנן קיי"ל כר"א א"ש דעת הראב"ד. ובעיקר פלוגתת רבא ור"א כראה דתליא בפלוגתא דרבה ור"ח בפסחים אם מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט או אין נעשין ואין היתר רק מכח הואיל ולכך רבא ס"ל דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט ולכך אין צריך להיכר וסימן שלא יטעו לבשל מיו"ט לחול דמה ענין שבת לחול מידע ידעי דחילוק גדול ביניהם דצרכי שבת נעשין ביו"ט ולא צרכי חול ביו"ט ולכך לא מצי לפרש בטעם ר"א רק מפרש כיון דשבת חמור מיו"ט דהרי צרכי שבת נעשין ביו"ט א"כ מוכח דשבת חמור לכך צריך לעשות עירוב להיות לסימן להכין לשבת מנה יפה בפ"ע אבל ר"א ס"ל דמן התורה אין צרכי שבת נעשין ביו"ט וא"כ אינו חמור שבת ולא אלים מיו"ט (גם) אם גם צרכי שבת אין נעשין ביו"ט ואין היתר רק מכח הואיל ומקלעי אורחים חזי לי' א"כ בזה שקול הוא חול כמו שבת וגם בחול יש היתר זה ויבאו לטעות כיון דמכח הואיל שריית לי' אף לחול יעשה כן לכך צריך לעשות עירוב שלא יבאו לעשות כן לחול וא"ש ופליגי הם בפלוגתא דרבה ור"ח וכמו דקיי"ל התם כרבה קיי"ל הכא כר"א וא"ש:

והנה עיין בפ"י מה שהקשה למ"ד דאמרינן הואיל ואלו מקלעי אורחים חזי לי' א"כ אף מיו"ט לחול ליכא איסור תורה ייע"ש מ"ש. ולדעתי נראה דאף למ"ד דאמרינן הואיל היינו רק דאינו לוקה אבל איסור יש מן התורה והטעם נראה דהנה מחשבתו שמחשב לחול ודאי איסורא יש בזה דהרי אינו מחשב לצורך אורחים רק לחול א"כ מחשבה זו ודאי הוי עבירה והוי כעושה, מעשה בבירור לחול וכמו אם לא הי' שייך הואיל והוי המעשה לצורך חול בבירור והוי ודאי איסור תורה כן ה"נ המחשבה דהוא מכוין בודאי לחול ולא לאורחים ודאי יש בזה איסור תורה רק דמ"מ אינו לוקה עליו דס"ל דהוי כלאו שאין בו מעשה כיון דעכ"פ המעשה מצד עצמה אינו ברור שיהי' לצורך חול דהרי אפשר אולי מקלעי לי' אורחים וחזי להו א"כ במעשה עצמה ליכא עבירה רק במה שהוא הי' מחשב לצורך חול ולכך הוי רק כמחשבה בלי מעשה והוי כלאו שאין בו מעשה דאינו לוקה עליו אבל מיו"ט לשבת מותר אף לכתחלה מטעם הואיל דבזה ממ"נ מצד המחשבה ליכא איסור דהרי מכוין על דבר מצוה על שבת ושבת חשוב יותר מיו"ט לכך מצד המחשבה ליכא איסור ואין איסור רק מצד גוף המעשה שנעשה ביו"ט ולא יאכלנו עד למחר וב' קדושות הן אך בזה שוב מותר מכח הואיל ולכך ממ"נ ליכא בזה איסור ולכך הי' מותר לגמרי מן התורה רק רבנן תקנוהו ע"ת כדי לומר אם מיו"ט לשבת אין מבשלין ק"ו מיו"ט לחול ולא יבא לעבור איסור תורה כלל וא"ש. ועיין בק"א סי' תקי"ב

מקושייתנו שם על התוס' יהי' ראי' לכאן דע"י הואיל יש איסור תורה ואין צורך לטעם הר"ן שם ייע"ש ודו"ק:

גמ' אלא לרבא מה איריא מעיו"ט אפי' ביו"ט נמי קשה לי מה פריך הרי במשנה קתני עושה תבשיל לשם עירוב כפרש"י משמע דהמשנה אמרה שהוא מתחלה יעשה תבשיל לשם עירוב וא"כ מה פריך הרי חז"ל עשו תקנה שלא לבשל שום דבר לשבת בלי עירוב וא"כ דלמא באמת אם יש תבשיל מוכן מותר באמת לסמוך עליו לשבת אפי' ביו"ט רק דהמשנה קמ"ל לבשל תחלה לשם עירוב זה אסור ביו"ט כיון דהתבשיל שלשם העירוב הוי לשבת שזה טעם העירוב שזה התחלה וזכרון לצרכי שבת א"כ איך יבשל התבשיל לשם עירוב הרי עדיין אין לו עירוב ואיך יבשל אותם לשם עירוב והא קמ"ל במתני' שאם בא לבשל תחלה תבשיל לשם עירוב אז עושה תבשיל בתחלה מעיו"ט אבל ביו"ט אסור לעשות תבשיל לשם עירוב דעדיין אין לו עירוב אבל אם יש תבשיל מוכן לו מכבר מותר באמת אף ביו"ט. מיהו לפמ"ש הצל"ח שהקושיא הוי ממה דלא קתני אכלו וכו' יניח אחר הוי א"ש דהו"ל למתני תקנתא אם יש לו תבשיל אחר יניח אחר אך כבר דחיתי זה ייע"ש מש"ל ולדרכנו כאן תקשה יותר דאם הוי תנא כן ה"א דוקא ביש לו תבשיל אחר אבל אם אין לו יכול לסמוך בדיעבד על הראשון לכך קמ"ל דעל הראשון אין לו סמיכה כלל וצ"ע כעת בזה:

גמ' מעשה בר"א שה' יושב ודורש כו' יצאו כת שישית אמר להם הללו בעלי מארה שמניחין חיי עולם וכו'. הנה לכאורה הוא תמוה למה דוקא בהם אמר שהם בעלי מארה והלא היוצאין ראשונה עזבו יותר התורה ורש"י נראה שהרגיש בזה וכתב דמכח שבהמ"ד כשאר ריקן אבל באמת מלשונו שאמר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה לא משמע כן שמשום כבודו חייש רק מכח כבוד התורה וזה גם על הראשונים יוכל לומר. אך נראה דא"ש דהרי הש"ס פריך איך אמר ועוסקין בחיי שעה הרי שמחת יו"ט מצוה הוא ומשני ר"א לטעמי' דאמר שמחת יו"ט רשות דאו כולו ל"ה או כולו לכם ולפ"ז הכה עכ"פ זה מודה ר"א דאם רוצה אדם לבחור לעשות כולו לכם ג"כ הוי מצוה דהרי כתיב מפורש לכם רק דהברירה ביד אדם לבחור לעצמו או כולו ל"ה או כולו לכם ולכך א"ש דהנה קיי"ל בכל דוכתא רובא ככולו ולכך אדרבא היוצאין ראשונה שלא נשתהו הרבה רק מעט והיו יכולין רוב היום לעסוק בשמחת יו"ט לכך י"ל רובו ככולו ובחרו בהך מצוה להיות כולו לכם ולא הוי מצי לומר עליהם שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה דאדרבא שמחת יו"ט כמי מצוה הוא כקושיות הש"ס ולכך א"ש מה דאמר ר"א הללו בעלי חביתין וכו' ולא ח"ו לגנאי אמר עליהם כן דא"כ הוי ח"ו בכלל אבק לה"ר רק אדרבא לדונם לכף

זכות וכמתנצל אותם שלא ילמדו מהם שאר העולם דהללו בעלי חביתין וכו' שהכינו להם הרבה לשמחת יו"ט א"כ יכולין לקיים כולו לכם לכך בוחרין בזה דזה כמי מצוה הוא אבל מי שלא הכין לעצמו הרבה ולא יוכל לקיים כולו לכם דלילך בטל לגמרי ודאי אסור וזה צריך לבחור לו הדרך להיות כולו ל"ה לכך לזה אסור לצאת מבהמ"ד ולכך אדרבא נתן טעם ליציאתם אך כת שישית כבר יצאו אחרי יציאת הראשונים וכבר עבר כחצות היום וא"כ כיון שהם לא יוכלו לקיים עוד כולו לכם להיות רוב היום בשמחת יו"ט ושוב צריכין לילך בדרך הזה להיות כולו ל"ה וכיון שהתחילו בדרך זה להיות כולו או רובו ל"ה שוב הוי הסעודה רק רשות דמצוה ג"כ לא הוי שכבר עבר רוב היום וא"כ שוב מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה וראוין לקללה ולכך אמר הללו בעלי מארה שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה. ובזה א"ש מה שאמר להם בשעת פטירתן לכו אכלו וכו' ושלחו מנות לאין נכון לו ואל תעצבו כי חדות ה' הוא מעוזכם ולכאורה מה בעי בכוונה זו ולמה אמר להם כן אך נראה שבא לומר להם מה שהזכיר כאן ושלחו מנות לאין נכון לו והיינו שידע דמכח הלימוד שלמדו הרוב היום לא הי' אפשר למקצת מהם להכין לעצמו ליו"ט וחשש פן יצטערו בדבר שלא קיים שמחת יו"ט לכך אמר אף שיודע אני שאין נכון לו מ"מ אל תעצבו בזה כי חדות ה' הוא מעוזכם כלומר לכם הוי המצוה כולו ל"ה וחדוה עמו ית' בשלו הוי מעוזכם ואתם פטורין משמחת יו"ט לגמרי לכך אל תעצבו מי שאין נכון לו. או יומתק יותר דבא ליתן טעם למה מצוה להם לשלוח מכות לאין נכון לו ולמה מזהיר אותם בזה עכשיו יותר מבשבת ולמה ביו"ט יותר וכן מבואר במאמר רשב"י שבשבת אין חיוב כ"כ ליתן לעני כמו ביו"ט ולכאורה אין טעם בדבר אך כראה דא"ש דהנה ביו"ט כיון דר"א סבר דמותר להיות כולו ל"ה ושמחת יו"ט רק רשות ובפרט א"א לאדם לאכול כל היום ולכך עוסק בתורה ובוחר לנפשו להיות כולו ל"ה בתורה ובתפלה ושוב הוי הסעודה רשות ובאמת שוב צריך לקיים כולו ל"ה ואיך יאכל שוב לכך יתן ממנה צדקה לעני בשעת אכילה והוי אף זה ל"ה והוי כולו ל"ה, גם בלא"ה כיון דהוי רשות חייב בצדקה כמו בחול אבל בשבת אמרינן דהכל מודים דבעינן נמי לכם א"כ הוי ודאי מצוה לכך העוסק במצוה פטור מן המצוה ואינו חייב בצדקה ובפרט דא"צ לעשות מצוה כיון דהוא מותר מכח לכם והוא עצמו מצוה. וז"ש להם ר"א לכו אכלו וכו' ואך בתנאי ושלחו מנות לאין נכון לו ואל תעצבו ומה שאני גוזר לכם כן ליתן לעניים כי א"א בע"א כי חדות ה' הוא מעוזכם ולכם הוי חדות ה' הוא מעוזכם והתחלתם לעשות כולו ל"ה וכיון שהתחלתם כן צריכים אתם לגמור כן כל היום ולכך צריך אף הסעודה לשלוח ממנה מנות לאין נכון לו כי בלא"ה יהי' סעודת הרשות ואינו

כולו ל"ה וא"ש ונכון. והנה לפמ"ש א"ש מה שפרש"י לכו אכלו וז"ל מקרא הוא בספר עזרא עד כי חדות ה' הוא מעוזכם ועיין בצל"ח מה שהרגיש מת קמ"ל רש"י בזה בפרט מה שסיים עד כי חדות ה' הוא מעוזכם. ונראה דהנה אח"כ אמר שם מאי כי חדות ה' הוא מעוזכם כו' אמר הקב"ה לוו עלי וקדשו קדושת היום ואני פורע והנה באמת דבר זה לא יתכן רק או דבשבת דבזה הוי לכ"ע דבעינן נמי לכם או ביו"ט ודוקא אליבא דר"י דס"ל שמחת יו"ט דוקא מצוה הוא לכך הוי מצוה ללות עליו ית' כיון דמכוין לקיים מצותיו ית' אבל לר"א כיון דשמחת יו"ט רשות א"כ אם אין לו יקיים באמת כולו לה' ולא יהי' חייב כלל בשמחת יו"ט. ולכן לר"א ביו"ט ליכא מצוה ללות ולשמוח ולכך קשה לכאורה איך מפרש לה דהכונה של כי חדות ה' הוא מעוזכם הוי מאמרו ית' לוו עלי ואני פורע וא"ל דר"א בשבת מיירי חדא דהרי ביו"ט מיירי שהי' אותו היום יו"ט ואף אם נדחוק דהוי הכונה דביום מחר הי' שבת ג"כ לא א"ש כיון דכתיב כי חדות ה' ובשבת לא נאמר שמחה דביו"ט כתיב ושמחת אבל בשבת לא כאמר מצות שמחה ול"ש בי' לומר כי חדות ה' הוא מעוזכם לשון שמחה תה אינו שייך רק ביו"ט. ולכך כ"ז הי' קשה לרש"י ולכך מפרש רש"י דודאי ר"א לא התכוין לכך רק הוא לשטתו דס"ל דכולו לה' מהני הוא מפרש כך דבא לנחם אותם על שבטלו רוב היום משמחת יו"ט ועסקו בתורה וכן אף בימי עזרא הי' כן לכך ניחם אותם אל תעצבו שבטלתם מצות שמחת יו"ט כי חדות ה' הוא מעוזכם כלומר ששמחה שאתם שמחים בו ית' ובתורתו הוא מעוזכם לא שמחת אכילה ושתי', אך הש"ס פריך לדידן דקיי"ל כר"י דשמחת יו"ט מצוה הוא וליכא לפרש קרא כר"א א"כ לדידן מה כי חדות ה' הוא מעוזכם לכך אמר לדידן א"ש כיון דלדידן הוי מצוה לכך שוב אמר הקב"ה לוו עלי וקדשו קדושת היום וא"ש ולכך פרש"י שהכל קרא הוא עד כי חדות ה' הוא מעוזכם ולכך פריך הש"ס על הקרא לדידן במה איריא. ובלא זה א"ש בפשיטות פרש"י כיון דהש"ס אמר אמר הקב"ה לוו עלי ואני פורע ואם לא הי' זה מאמרו ית' בנביא רק דברי ר"א ל"ש לומר בזה אמר הקב"ה לוו עלי ואני פורע ולכך פרש"י שמקרא זה הוא בעזרא ולכך שייך לומר שפיר אמר הקב"ה וא"ש. ועוד כראה לומר דכיון דר"א אמר כן ביו"ט גופו וביו"ט הלואה אסור ולכך איך שייך לוומר לוו עלי ואני פורע בשלמא אם הוא דברי הנביא א"ש שבנביא שייך לומר דהתכוין למצוה להבא על זמנים הבאים ללמד דעת את ישראל איך יתנהגו ביו"ט הבאים שמי שאין לו ילוה ואני פורע אבל בר"א אם בא להזהיר את התלמידים הו"ל להזהיר קודם יו"ט אז שייך שילוו ויכינו על יו"ט אבל ביו"ט הרי מה דהוי הוי ומה נ"מ בהודעה זו עכשיו ולכך מפרש רש"י דמקרא הוא בספר עזרא עד כי חדות ה' הוא מעוזכם לכך לא רצה ר"א לדלג

רק אמר כל הקרא כדכתיב אף שאצלו ל"ש זה דמאי דהוי הוי וא"ש. ועיין מש"ל עוד בזה ייע"ש:

גמ' התחילו פניהם משתנין וכו'. עיין בפ"י וצל"ח שהקשו למה נתייראו מי עדיף הוא מנייהו שהם ראו שהוא אינו יוצא וכו' ולפענ"ד לק"מ דבהוא עצמו אטו לא אפשר שיש לו תענית חלום שמתענה אפי' ביו"ט או הרי קיי"ל בשבת מי שהתענית עונג לו מותר לו להתענות א"כ ה"כ בר"א יתכן שהי' לו כ"כ עונג מהתורה יותר מהאכילה או התענית הוי לו לעונג אבל התלמידים שפיר סברו שכועס עליהם דאטו כולם יש להם ת"ח או שהוי התורה והתענית עונג להם זה ודאי אינו לכך נתייראו אולי מתרעם עליהם על שהם אינן יוצאין וז"פ ועוד נראה דלפי משמעות הש"ס משמע דזה הי' ביו"ט שחל להיות בע"ש והי' למחר שבת ולכך היו סבורים שכועס עליהם נהי דשמחת יו"ט נדחה מכח דהוי רשות דיכול לקיים כולו ל"ה הרי שבת לכ"ע בעינן נמי לכם וא"כ היה להם לבטל מלמודם לילך להכין צרכי שבת וע"ז אפשר כעס עליהם כיון דבשבת ודאי בעינן לכם א"כ חייב לבטל מלמודו עבור צרכי שבת לכך ה"ה ב"ש חייב לבטל מלמודו להכין צרכי שבת ולכך סברו שר"א בעצמו שיש לו כמה עבדים שיעסקו בשבילו בצרכי שבת לכך אינו מבטל מלמודו ואף דמצוה בו יותר מבשלוחו בדבר מועט שיעשה בעצמו די כדמוכח בש"ס וא"ח סי' ר"נ ייע"ש ולכך זאת יוכל לעשות סמוך לחשכה אבל הם שלא הי' להם עבדים אפשר שכועס עליהם למה אין הולכין להכין צרכי שבת וא"ש. ולפ"ז יש להחזיק יותר דרך של הרב בעל פ"י רק שלפי דרכו קשה אטו תלמידי ר"א לא ידעו שטתו דס"ל שמחת יו"ט רשות אך לפמ"ש א"ש דהם ידעו זה רק שסברו שכועס עליהם על ביטול הכנת סעודת שבת ולכך הוא דיש לו אחרים המכינין לו אף דמצוה בו יותר מבשלוחו מ"מ הרי הוי מלמד תורה לאחרים ואם יבטל להכין סעודת שבת הוי רק לעצמו לכך מצוה זו ללמד אחרים עדיף ממה שיעשה מצוה אחרת בפ"ע אבל הם שאין בידם רק מה שלומדים בעצמן א"כ מצוה כזו אף אם יש להם אחרים להכין לסבת מ"מ הרי מצוה בו ביותר מבשלוחו ויקיימו מצות עונג שבת כנגד ביטול הלימוד וא"ש עפ"י דרך הרב בעל פ"י ודו"ק היטב. ועיין ראי' לדברינו בירושלמי הובא בב"י ומג"א ה"פ סי' תמ"ד דמעשה גדול מן התלמוד אבל היכי דהוי מלמד לאחרים אז הוי תלמוד גדול ולכך ר"א דהוי מלמד לאחרים הוי תלמוד גדול אבל הם דהוי ללמוד רק לנפשייהו לכך הוי מעשה גדול מן התלמוד וסברו שמשום זה כועס עליהם וא"ש והבן כי קצרתי:

שם גמ' לא לכם אני אומר אלא על אלו שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה ופריך הש"ס והא שמחת יו"ט מצוה הוא וכו' ר"א לטעמי'. הנה הפ"י הקשה דמה פריך הרי

מצינו שמצוה לגבי תורה כקרא חיי שעה כדפריך הש"ס דף יו"ד בשבת גבי מה דהי' מאריך בצלותי' שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה גם יש לדייק מה משני ר"א לטעמי' סוף סוף הרי מודה דאם רוצה יכול לבחור עצמו סעודת יו"ט למצוה וא"כ למה כעס עליהם ועיימש"ל בזה וכעת נראה כך, דודאי מצוה לגבי תורה נקרא חיי שעה אך היינו במצוה שאין מחויב בה רק אם רוצה לקיימה הוי מצוה בידו זה כקרא חיי שעה כמו בזה דהוי מאריך בצלותי' הנה אף שתפלה הוי מ"ע אבל מ"מ א"צ להאריך בה ואם מאריך בה יותר נהי דכל כמה דמאריך בה טפי עדיף מ"מ כיון דאינו מחויב בה שייך לומר דמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה אבל אם הוי מצוה זו מוכרח לו וחיוב לו לעשות זה לא נקרא חיי שעה שהרי התורה הטילה עליו בע"כ לעשותו (ועיין ראי' לדברינו בירושלמי הובא במג"א סי' תמ"ד כאן שנה רבי מעשה גדול מן התלמוד ואיך אמרינן שם בשבת מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה בע"כ כדברינו והבן) ואין בידו לפטור ממנה זה לא נקרא חיי שעה ולכך א"ש דתחלה דהוי ס"ד דש"ס דר"א ס"ל כפי האמת דשמחת יו"ט הוי מצוה המוטלת עליו ממש פריך שפיר איך אמר שעוסקין בחיי שעה הלא שמחת יו"ט מצוה החובה עליו הוי ולכך משני שר"א לטעמי' דשמחת יו"ט רשות כלומר אם רוצה יכול ללמוד כל היום ולא לאכול שוב כיון דאינו חובה עליו אף דאם בוחר לנפשו זה הוי מצוה מ"מ שוב דומה לתפלה ולשאר מצוה שאין מחויב בה דהוי רק חיי שעה וא"ש. ויש להמתיק יותר דידוע דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא רק הכל לעוה"ב א"כ ל"ה חיי שעה רק חיי עולם אבל באינו מצווה ועושה יש שכר בהאי עלמא כמ"ש המפ' ולכך נקרא חיי שעה ולכך זה תלוי בזה אם הוי חיוב או לא והבן זה:

שם בשעת פטירתן אמר להם לכו אכלו וכו', עיין פרש"י וז"ל פסוק הוא בעזרא וכו' עיימש"ל בזה בד"ה ת"ר ייע"ש. וכעת כראה כך דא"ש והוא דלכאורה סי' כראה דאם שייך כלל ע"ת לר"א יהי' תלוי בפלוגתא דרבא ור' אשי דלר"א דהוי הטעם מכח שיאמרו מיו"ט לשבת אין מבשלין ק"ו מיו"ט לחול גם לר"א צריך עירוב מה"ט אבל לרבא דהוי הטעם מכח שיברור מנה יפה כשבת ומנה יפה ליו"ט א"כ תינח לדידן דשמחת יו"ט הוי חובה ובעינן נמי לכם כמו בשבת יש לחוש שמתוך שמחת יו"ט הקודם לשבת ישכח שבת לגמרי וצריך זכר בפ"ע בשבת דצריך לעשות לשבת זכרון מיוחד אבל לר"א דס"ל שמחת יו"ט רשות א"כ ביו"ט אי בעי לא אכיל כלל ואין הכרח כ"כ אבל בשבת הכל מודים דבעינן כמי לכם לכך אף בלי עירוב הוי מדרך האדם כן שתחלה בורר מנה יפה לשבת ההכרח לו ואין בידו לפטור א"ע ממנו ואח"כ המותר מכין ליו"ט אם נשאר נשאר ואם לאו הרי יכול לקיים כולו ל"ה וכמו שאין חוששין בחול שמא ישכח שבת ובע"כ

הטעם דבחול דאין חיוב סעודתו כשל שבת מסתמא יכין לעצמו תחלה לשבת והמותר לחול כן ה"נ לר"א כיון דשל יו"ט אין הכרח לו כ"כ ושל שבת הכרח לו מסתמא יכין לשבת תחלה ואח"כ ליו"ט ולכך אליבא דרבא לר"א א"צ עירוב כלל ועיין מ"ש לקמן בסוף השייך לבאר זה יותר שלא תקשה דמפורש בש"ס דר"א ס"ל עירוב תבשילין ייע"ש) ולכך קשה לרבא מה קאמר ר"א לאין נכון לו למי שלא הניח עירוב הרי לדידי' לא צריך עירוב לר"א ולמ"ל לר"א עירוב. אך נראה דהנה קשה להיפוך מי דחקו לר"ח לפרש למי שלא הניח ע"ת הלא קיי"ל בה' יו"ט סי' תקכ"ז סעי' כ' בהג"ה שהמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים כיון דא"י לבשל לעצמו ובע"כ חזינא דהתורה לא התירה אוכל נפש רק אם ראוי לו לבשל לצורך שמחת יו"ט ולא מה שאינו לצורך מצוה א"כ נראה דה"ה דאינו מותר לבשל לעצמו רק מי שמקיים כולו לכם דאז הוי שמחת יו"ט לו למצוה ובזה התירה התורה אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם אבל מי שמקיים כולו ל"ה ועוסק רוב היום בתורה א"כ לזה ל"ה האכילה מצוה כלל רק הוי כסעודת חול ממש ולכך בזה שוב אסור לו לבשל ביו"ט לעצמו דיו"ט אסור במלאכה ואיך יעשה בו מלאכת חול לכך איש כזה צריך להכין לעצמו הסעודה מעיו"ט וא"כ מה פריך הש"ס מאי לאין נכון לו הלא הוי כפשוטו כיון שהם עסקו רוב היום בתורה א"כ קיימו כולו ל"ה לכך היו צריכין להכין מעיו"ט ומי שלא הי' לו מאתמול צוה לו לשלוח ומה פריך ולכך א"ש פרש"י דהי' קשה לו כ"ז ולכך פי' דמקרא הוא בעזרא ולכך א"ש דר"א אמר לאין נכון לו כפשוטו מכח דלא בישל לעצמו מאתמול רק דהש"ס פריך לדידן דמותר לבשל ביו"ט לכל אדם א"כ מה לאין נכון לו ומשני ר"ח לדידן הוי הכונה למי שלא הניח ע"ת ולר"א לדעת רבא דל"צ ע"ת לדידי' בלא"ה א"ש כנ"ל וא"ש ודו"ק היטב. אך הנה לכאורה זה סותר מימרא מפורשת (דאר"א) [דאמר] אשר תאפו אפו וכו' מכאן אר"א אין אופין אלא על האפוי וכו' מכאן סמכו חכמים לע"ת מן התורה א"כ מוכח דר"א ס"ל ע"ת. אך כראה חדא דלפי הגרסא שלפנינו הוי הגרסא ר' אלעזר לא ר' אליעזר ואף אם הגרסא ר' אליעזר כלשון המוכח בפוסקים נראה דא"ש והוא דבאמת לר"א עירוב ל"ש גבי' דל"ש לדידי' כדי שיברור מנה יפה כנ"ל שם, אד הנה עיקר הטעם דמותר לבשל ע"י עירוב הוי מכח הואיל ואלו מקלעי אורחים חזו להו והרי אמרינן לעיל דמי שעושה כולו ל"ה אסור לבשל ביו"ט וכמו דקיי"ל המתענה ביו"ט דאסור לבשל לאחרים א"כ ה"נ דמי שעושה כולו לה' כן אסור לבשל לאחרים כמו לעצמו א"כ ל"ש גבי' הואיל ואלו מקלעי לי' אורחים חזי להו לכך באמת אינו מותר לבשל ע"י ע"ת לשבת אך אם התחיל לאפות לשבת וכן לבשל אז התירה התורה לגמור לשבת המותר ולכך אר"א שפיר אשר תאפו

אפו שבכה"ג אין מותר לאפות ולבשל רק על האפוי ומבושל רק שממילא מכאן סמכו חכמים לדידן דאנן קיי"ל שמחת יו"ט הוי מצוה ושייך בי' כדי שיברור וכו' נהי דלדידן מותר לאפות אף בתחלה לשבת מכח הואיל מ"מ סמכו חכמים על קרח זה לתקן ע"ת דלדידן הוי הטעם מכח כדי שיברור או שיאמרו מיו"ט לשבת אין אופין ק"ו לחול וכו' ולכך נראה לי כך דלרבא דאמר הטעם כדי שיברור אז לר"א מי שעושה כולו ל"ה זה אין רשאי לבשל לעצמו ביו"ט ולא לאחרים ולכך אף לשבת אסור לבשל דל"ש הואיל ואינו מותר רק אם באמת אפה ובישל עיקר צרכי שבת בחול ואינו מבשל היום רק גומר לבד זה מותר מיו"ט לשבת אבל ע"ת לא מהני לי' דלא שייך בי' הואיל ולהיפך מי שעושה כולו לכם זה מותר לבשל לעצמו ולאחרים ואף לשבת בתחלה בלי עירוב דל"ש כדי שיברור מנה יפה וכו' דבלא"ה יעשה שבת עיקר כיון דביו"ט יש לו עצה ותקנה אחרת כנ"ל לכך לר"א אליבא דרבא לא נתקן עירוב כלל ומ"ש מכאן סמכו חכמים הוי רק זה מאמר הברייתא שכמו שר"א למד מכאן דאין אופין אלא על האפוי וכו' כן נמי לדידן סמכו חכמים ע"ת ע"ז וא"ש. ודו"ק היטב ומכאן תבין דבורי לעיל ודו"ק:

שם ר"א לטעמי' דאמר שמחת יו"ט רשות וכו'. עיין במהרש"א מ"ש בזה דוקא ביושב ושונה כל היום וכו' ומתוך כך תמה על התוס' שכתבו וז"ל ומ"מ א"ל אכלו ושתו וכו' דהוא אינו מדוקדק ייע"ש. ולפענ"ד ז"א רק העיקר תלוי ברוב היום דרובו ככולו ואטו אם רוצה לעשות כולו לכם עושה אטו אפשר שלא יפסיק מאכילתו אפי' רגע רק העיקר תלוי בהרוב דאם רוב היום מקיים כולו לכם נחשב ככולו וכן ה"נ אם מקיים רוב היום ל"ה הוי ככולו ל"ה ולכך שוב אם רוב היום לומד תורה הוי אח"כ רשות אכילתו. וראי' לדברי מדברי הערוך שהביא המרש"א בעצמו בח"א שפי' הללו בעלי מארה שאין בידם לא מצות לימוד תורה ולא מצות שמחת יו"ט ובארנו לעיל בד"ה ת"ר דהכונה כיון שיצאו בחצי היום א"כ ל"ה רובו ל"ה ולא רובו לכם ושניהם אינן בידו ייעש"ל מ"ש דלכך כעס רק עליהם ולא על הראשונים ייע"ש א"כ מוכח דלא כמהרש"א, ולכך כתבו התוס' דע"מ אמר להם אכלו ממתקים מכח שמחת יו"ט כלומר נהי דמצות אכילה ליכא מ"מ מצות שמחה איכא ושמחה שייכא בכל היום ולכך בשעה שלומד התורה משמחת לבו וכמ"ש התוס' אח"כ דף י"ו דחדות היינו התורה שמשמחת לבו ייע"ש ולכך כשלמד התורה משמחת וכשאינו לומד אם לא יאכל אז יהי' בעצבות ולכך צוה להם לאכול מעדנים להיות בשמחה כי השמחה שייכא בכל היום וז"ש להם ר"א לכו אכלו משמנים וכו' ואל תעצבו כלומר לא שאני מצוה לכם לאכול ולשתות מכח מצות לכם דבאמת לדידי ל"ש לכם כיון שקיימתם רובו ל"ה אך הכונה מכח שמחת יו"ט ואל תעצבו שלא

תהיו בעצבות רק בשמחה לכך אכלו כי עד הנה חדות ה' הוא מעוזכם השמחה בתורה ועכשיו שאינכם עוסקים בתורה הוי האכילה לכם השמחה ומכח שמחת יו"ט צריך כעת האכילה דשמחה צריך להיות בכל היום. או י"ל כוונתם כיון דעכ"פ משכחת לה שמחת יו"ט אם אינו מקיים רובו ל"ה א"כ כדי שלא לשתכח שמחת יו"ט לגמרי אם יאכלו דבר חול לכך יאכלו מעדנים שלא להשתכח שמחת יו"ט לגמרי וא"ש ודו"ק:

שם א"ר מי שלא הי' לו להניח ע"ת אבל מי שהי' יכול להניח ולא מניח הוי פושע. לכאורה קשה לי דבשלמא לקמן לענין לסמוך על גדול העיר שפיר קנסינן לי' דמי שהוא פושע אין יכול לסמוך עליו שיבשל הוא עצמו לו אבל כאן לשלוח לו מכות אטו מי שהוא פושע לימות לי' ואסור לסלוח לו מתנה וזה לא שמענו מעולם דיהי' אסור לאיש כזה ליתן לו מתנה ולא יהי' שייך בי' מצות צדקה. אך נראה דהנה המפו' הקשו עוד למה אמר ושלחו מנות לאין נכון לו הו"ל לסמוך על עירוב גדול העיר דמסתמא עירב הוא בעדם, אך כראה דחדא קושיא צו מתורצת בחברתה דהנה זה ודאי דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דהכונה לאין נכון לו דהיינו לאיש עני שאין לו משלו וצריך לקבל משל אחרים ומה קושיא. אך דעיקר הקושיא הוי דבזה ל"ש לשון אין נכון לו דהו"ל לומר ושלחו מנות לאין לו למי שאין לו לאכול מהו לאין נכון לו ולכך מפרש דהכונה למי שלא הניח ע"ת והיינו דרבותא קמ"ל דהנה באמת ביו"ט יש איסור הוצאה ג"כ ואין היתר רק מה שהוי צורך היום וכדומה אבל מי שלא הניח ע"ח כמו דאסור לבשל לו אפי' אחרים רק צריך להקנות קמחו לאחרים אבל בלי הקנאה אסור לאחרים לבשל לו א"כ ה"כ לשלוח מכות ביו"ט עבורו ג"כ אסור כיון דאסור לעשות שום מלאכה עבורו לצורך שבת ולכך יסברו שאם הוא איש עני ומשלו אין לו להיות מקנה לאחרים וצריך שאחרים ישלחו לו לא ירצו לשלוח לו דיאמרו הרי אסור לעשות עבורו שום מלאכה לכך אמר להם שאין איסור בדבר ושלחו מנות לאין נכון לו דמותר לעשות עבורו מלאכה וכשיגיע לידו הוא עצמו מותר לבשלו והוי בורך היום ממש והיינו דבאמת יוכל לסמוך על גדול העיר בערובו ולכך א"ש דדוקא אם לא פשע אבל אם פשע אז לא מהני לו עירוב של הגדול ושוב אסור לשלוח לו וכמו דאסור לבשל עבורו וא"ש. ואין להקשות דלפמ"ש א"כ לרבה דפריך לעיל דפליגי בהוצאה וב"ה ס"ל אין עו"ה ליו"ט א"כ ליכא איסור כלל ואיך יפרש קרא דעזרא דלאין נכון לו דלמי שפשע אין יכול לשלוח אך ז"א חדא דהוא יפרש באמת כל"ק כאן למי שלא הניח ע"ת אף שפשע ואפשר דבאמת הא קמ"ל דמותר להוציא ביו"ט לגמרי אף מי שאין לו היתר לבשל ואף לא"ד דדוקא בלא פשע מ"מ א"ש שהרי אף לרבה בע"כ מתני' הוא דכל דבר שניאותין בו ביו"ט משלחין אותו וכו' אבל

כל שאין ניאותין בו ביו"ט אין משלחין ואף למה דמסיק הש"ס דכל שנאותין בו בחול הוי כמ"ש הרמב"ם בהלכות יו"ט דדבר שראוי לו בחול בלתי מעשה האסור לו ביו"ט זה מותר לשלוח לו אבל כל שצריך מעשה האסור ביו"ט אסור לו לשלוח לו א"כ מוכרח גם רבה לומר שיש איסור בשליחות דבר ביו"ט א"כ ה"כ למי שלא הניח ע"ת כיון דהוא אסור לו לבשל ביו"ט זה הוי מחוסר מעשה האסור ביו"ט ואין משלמין לו לכך הוצרך לסמוך על עירוב של גדול העיר ולכך בעינן שלא יהי' פושע וא"ש ודו"ק:

דף טז.

גמ' תני רב תחליפא וכו' כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה חוץ מהוצאות שבתות וכו' מאי קרא תקעו בחודש שופר וכו'. הנה רש"י פי' דמאי קרא הוי הכונה של כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה וכלומר שזה שחוץ מהוצאת שבת ויו"ט לא נזכר שם. ולדעתי כראה דגם הוצאות יו"ט נזכר שם דהנה יש לדייק מה שסיים כאן איזהו חג שהחודש מתכסה בו זה ר"ה דזה ל"ש כאן דבשלמא בר"ה במאי דבעי ללמוד באיזה חג תוקעין שופר שפיר הביא ראי' מקרא זה דהוי בר"ה אבל כאן דרוצה רק להביא ראי' דבר"ה הוי מזונותיו קצובין לו אטו עד השתא לא ידענו דבר"ה תוקעין בשופר והו"ל רק להביא ראי' תקעו בחודש שופר וכו' דבזמן שתוקעין שופר הוי חק לישראל וכו' ולמה האריך לומר איזהו חב שהחודש מתכסה בו. אך כראה הכונה דבא ליתן טעם למה תלה ענין החג במה שהחודש מתכסה בו ואטו שם אחר לא הי' יכול לקרוא לר"ה רק שם זה שהחודש מתכסה בו ולכך מפרש כך דבא לרמז על סימן זה דהנה צרכי כל השנה נקצב מר"ה וצרכי ר"ה עצמו לא נקצב בו שהרי הוא יו"ט וביו"ט אין מזונותיו קצובין רק אם מוסיף מוסיפין לו והרי עיקר הדין הוי קידם חצות וכו' ואז עדיין לא נודע אם יוסיף על הוצאת יו"ט או לא לכך כל מזונותיו של כל השנה קצובין לו מהיום וצרכי עצמו לא נקצב בו ולכך הוי החודש בו מכוסה, גם לרמז על הכלל שאף שכאן נקצב כל מזונותיו של אדם מ"מ יש דברים שעדיין מכוסין ולא נתפרשו היום היינו מה שהוי צורך יו"ט. ובזה יומתק יותר דהי' קשה לחז"ל דאם כפי הדרש לבד דהחודש מכוסה בו הו"ל לומר כך תקעו בחג שיפר בכסא ליום החודש דהוי משמע שהחודש מכוסה ולמה אמר להיפוך בכסא ליום חגנו דמשמע שהחג מכוסה ובאמת החג גלוי והחודש מכוסה ולכך מפרש כך דהכתוב אומר בכסא ליום חגנו דימי החג המה מכוסין בו דאף שכל מזונותיו קצובין בו היום מ"ט ימי החג המה מכוסין בו והם אין נקצבין בו ולכך אמר בכסא ליים חגנו דמשמע דנדרש לפניו ולאחריו דקאי על לעיל מינה שהחודש מכוסה

וגם אלמטה בכסא ליום חגנו שהחג מכוסה בו ולא נתפרשו בו הוצאת שלו ולכך הוי ג"כ בזמן שהחודש מכוסה דהנה רש"י פי' שהחודש מכוסה דאין הלבנה נראית בו וכו' והנה אחז"ל לא איברי סיהרא אלא לגרסא הרי דהלבנה מרמזת לתורה ולכך אמ"ה דאין להם תורה מונין לחמה וישראל שקבלו התורה מונין ללבנה הרי שתורה ולבנה שייכין זל"ז ולכך הוי החודש מכוסה בו לרות שהוצאת לתלמוד תורה ומצות הנמשלין ללבנה זה מכוסה בו ולא נקצב בו וכן אמר בכסא ליום חגנו שגם החגים מכוסין בו שגם הוצאות ליו"ט מכוסין בו ולכך על שניהם סיים הטעם שפיר כי חק לישראל הוא שנקצב בו פרנסתם ולכך הוי בחב שהחודש מתכסה בו לרמז על תורה וכן אמר בכסא ליום חגנו שגם החגים מכוסין בו וגם הלבנה מרמזת על המועדים ג"כ שהרי בה תלוי קביעות מועדים וכל המועדים נחשבין לה ועיין במדרש פ' בא בפסוק החודש הזה לכם ומקרא מפירש הוא עשה ירח למועדים כו' א"כ כיון דהלבנה נבראת למועדים ונבראת לתורה לכך החודש מכוסה בו לרמז דשני דברים הללו מכוסין בר"ה ולא נתפרשו קצבותן וזה שסיים הטעם כי חק לישראל וכו' לכך נעשה בזמן שהחודש מכוסה בו לרמז דשני אלו מכוסין הם וא"ש. ודרך אגב יש לפרש עוד דלכך הוי בחג שהחודש מתכסה בו דהנה אחז"ל בכי חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא והנה המזל הוא שייך להשמש שבו כל המזלות קבועים ודבר זה מפורש בכמה דוכתא שהמזל תלוי בשמש אבל הזכות תלוי בלבנה דלבנה נמשלה לתורה ולישראל ולכך אמ"ה שיש להם מזל מונין לחמה וישראל דאמרו חז"ל אין מזל לישראל מונין ללבנה ולכך הזכות שלא עפ"י מזל תלוי בלבנה ולכך כיון שמזונותיו של אדם וחייו ובניו קצובין מר"ה וזה אינו תלוי בזכות רק במזל לכך הוי השמש אז העיקר לא הלבנה לכך הוי החודש מתכסה בו אז לרמז על תגבורת כח השמש על הלבנה. וז"ש תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגנו שיהי' מכוסה בו החודש מכח כי חק לישראל הוא שניתן בו מזונות ולכך כיון שבמזלא תליא מלתא ולא בזכותא לכך השמש גוברת והלבנה נכסה בו אבל לגבי תורה עצמה והמועדים התלוין בלבנה עצמה נהי דהלבבה אין יכולה להגין על דבר הרשות להועיל האובות לכל הצטרכות האדם וזה אין כח בלבנה להגין רק הענין נמשך מהשמש ומזל אבל עכ"פ לגבי עצמה יכולה להגין דעכ"פ מה שנוגע בגוף הלבנה התורה ומועדים זה אינו לפי המזל רק לפי הזכות אם מוסיף מוסיפין לו וכו' וא"ש ודו"ק:

רש"י [במשנה] ד"ה אכלו או שאבד טרם שעשה כל צרכי שבת. הנה הרא"ש לקמן גבי התחיל בעיסתו גומר כתב שם לספק אם הכונה דגומר כל צרכי שבת או גומר עיסה ותבשיל זה שהתחיל בה לבד והניח הדבר בצ"ע עד יבא מורה צדק ייע"ש ולדעתי הדבר

תמוה למה לא הוכיח זה מפרש"י דידן דפי' טרם שגמר כל צרכי שבת משמע אף שכבר התחיל בצרכי שבת ואח"כ נאבד כל שלא גמר כל צורכי שבת אסור ולא יבשל עוד ובע"כ דקמ"ל דמה דאמרינן שם אח"כ יגמור הוי רק אותה עיסה שכבר התחיל ולא יותר. והנה ברש"י שלפנינו לקמן בד"ה התחיל בעיסתו ונאבד גומר ליתא להך גרסא אבל ברש"י שעל הרי"ף הוי הגרסא גומר את הכל ולכאורה זה משמע דמותר לגמור את הכל, אך כראה דא"ש דברש"י שלפנינו הוי הגרסא לתקנה ולאפותה וברש"י שעל הרי"ף הוי הגי' לאפותה ולתקנה ולכך נראה דזה תלוי בזה דהנה באמת בעיסה יש כמה מלאכות לישה ועריכה ואפיה ועיין במג"א סי' תקכ"ו מ"ש בזה ולכך ברש"י שלפנינו נקט לתקנה ולאפותה כיון דמדבר כבר מאפי' ואין מלאכה אחרי' ל"ש לומר בזה גומר את הכל דאינו רשאי לגמור רק אותה עיסה ולא יותר אבל ברש"י שעל הרי"ף דכתב תחלה לאפותה ואח"כ לתקנה והכונה בין אם התחיל באפיה או רק התחיל לתקנה וללוש אותה ג"כ גומר את הכל ובזה שפיר כתב גומר את הכל כלומר אפי' התחיל רק בלישה אין אומרים לו לגמור הלישה לבד רק גומר את הכל לישה ועריכה ואפי' אבל לא כל צרכי שבת ותדע שהרי הר"ן כתב ג"כ ההוא לישנא גומר את הכל ותיכף תכ"ד כתב דצ"ע אם מותר לו לעשות כל צרכיו וכו' בע"כ כוונת גומר את הכל הוי רק מלאכות השייכין לאותה עיסה לא לכל צרכיו. מיהו זה קשיא לי על הר"ן שבמשנה כתב אכלו או שאבד טרם שעשה כל צרכו משמע אף שכבר התחיל בצרכי שבת כל שלא עשה כל צרכו אסור לבשל ואח"כ נסתפק בדבר ודבריו סתרי אהדדי וצ"ע. ולכאורה הי' נראה לי דדין זה יהי' תלוי בפלוגתא דרבא ור"א בטעם הע"ת דלרבא דאמר הטעם כדי שיברור אם כבר התחיל עכ"פ צרכי שבת כיון דעכ"פ התחיל בצרכי שבת כבר מסתמא בירר הצריך לשבת ושוב אף שנאבד ראוי לגמור הכל, ובפרט דבאמת הרב הצל"ח כתב דלרבא אם נאבד אחר שאכל ביו"ט שוב כבר בירר השייך לשבת ולא אסרינן לי' עוד ייע"ש, אך זה אין נראה דהנה הרי הש"ס פריך דלהוי די אף אם יניח ביו"ט ומשני דחיישינן שמא יפשע והיינו דחיישינן שמא ישכח הכל שצריך לו לתקן לשבת ומכח שמחת יו"ט ישכח לגמרי מלעשות צרכי שבת דהרי זה עיקר לימוד שמואל זכרהו מאחר שהוא בא להשכיחו והכונה דחיישינן שישכח לגמרי לתקן צרכי שבת רק רבא דאמר כדי שיברור מנה יפה וכו' היינו דודאי עיקר תקנת העירוב הוי פן ישכח לגמרי לתקן צרכי שבת ולכך תקנו שיכין לעצמו עירוב מבעי"ו ואז אם יש לו תבשיל אחד ונזהר מלאכלו ושומרו לשבת ע"י כך נזכר להכין צרכי שבת רק דהי' קשה לרבא דמה"ט יועיל אם עשה כמה ימים קודם יו"ט העירוב יהי' ג"כ מותר כיון דס"ס יהי' התבשיל לו לזכרון ולכך משני

רבא מכח שיברור מנה יפה לשבת תקנוהו דוקא בעיו"ט וזה הוי החילוק בין המקשן להתרצן דהמקשן הוי סבר דטעמו דרבא כדי ליתן טעם על מצות גוף עירוב למה הוי כד' שיברור וכו', ולכך פריך א"ה ביו"ט נמי ומשני דעיקר טעמא של עירוב הוי מטעם אחר שמא ימצא ולא יכין לשבת בלל ולכך ע"י העירוב יהי' נזכר בדבר ולכך ביו"ט גופו חיישינן מכח טרדת יו"ט ישכח שבת עם העירוב יחד ועיקר טעמו דרבא דהוי קשיא לי' עכ"פ לפי טעם זה יהי' די אם עשאו איזה ימים קודם יו"ט דס"ס יש לו לזכרון ולכך נותן טעם מכח כדי שיברור תקנוהו בעיו"ט דוקא. ועכ"פ לפ"ז נראה דאם נאבד אחר אכילת יו"ט קודם שהכין צרכי שבת לא מהני דס"ס חיישינן שישכח ע"י שכחה להכין לשבת ועוד בלא"ה אטו לא משכחת לה שהכין ליו"ט כבר ועל שבת לא ישתדל להכין רק אחר גמר סעודתו של יו"ט ובשלמא כשיש עדיין לעירוב בעולם יזכור ע"י העירוב להכין מנה יפה לשבת ג"כ אבל אם ליכא העירוב אולי מכח שכבר שבעה נפשו ממתקים ואינו תאבה עוד למעדנים לא ישתדל להכין מנה יפה אחרת לשבת רק יספיק א"ע בדבר מה ולכך נראה דאף לרבא לא מהני זה. אך זה נראה שפיר דאם כבר התחיל להכין צרכי שבת דבזה בין לטעם שמא ימצא לפמ"ש דהחשש שמא ישכח לגמרי של שבת בין לטעם שיברור מנה יפה לשבת בזה שכבר התחיל בצרכי שבת א"כ זה שכבר הכין לו זה עצמו יהיה לו לזכרון שלא ישכח עוד שבת גם אם התחיל בצרכי שבת בזה מסתמא כבר הכין לו צרכי שבת מה שצריך ואם נחסר לו הוי רק דבר מועט ומן הסתם הרוב כבר יש לו מוכן ובכה"ג אם התחיל גומר הכל לרבא כיון דכבר התחיל במקצת גומר הכל אבל לר"א דהטעם מכח שיאמרו מיו"ט לשבת אסור וכו' בזה צריך שבכל מלאכה ומלאכה שעושה יהי' ההיכר של העירוב דבלא"ה במלאכה זו אין לו היכר ויבא לומר שמותר מיו"ט לחול לכך רק אותה מלאכה שהתחיל בה בעוד העירוב קיים בזה כיון שהי' לו זכרון בגוף המלאכה גומר אותה אבל שאר צרכי שבת לא יגמור עוד ולרבא גומר הכל כנלפענ"ד. והנה לפמ"ש בביאור הסוגיא לדעת רבא הי' נראה ליישב מה שקשה לי לדעת הרא"ש שכתב דלרבא בעינן דוקא מעיו"ט ולר"א מהני אף מקודם והקשיתי ושוב מצאתי בצל"ח שהקשה כן אך אני אבאר הדבר יותר דהי' קשה לר"א נמי לפריך הש"ס מה איריא מעיו"ט אפי' מכמה ימים מקודם יהי' מותר ובע"כ דלא פריך כן מכח דאפשר לומר דבאמת כן הוא ומה דנקט מעיו"ט היינו לאפוקי ביו"ט עצמו דלא מהני א"כ ה"נ נימא להיפוך לרבא דבאמת ביו"ט. עצמו מכ"ש דמהני דכל מה דמקרב ליו"ט טפי מעלי ונקט עיו"ט לאפוקי מקודם עיו"ט לא מהני ומה קושיא ועיין בצל"ח ולא ביאר כ"ז, והוא תירץ דהקושיא הוי למה קתני אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה

ולא קתני יניח עירוב אחר ולדעתי מהא לא איריא דאדרבא הך תקנתא לא הוי צריך להשמיענו אם אף אם לא הניח מעיו"ט מותר לכתחלה להניח ביו"ט מכ"ש אם הניח כבר ונאבד דמותר להניח אחר במקומו ואדרבא אם הוי קתני כן הוי משמע דוקא להניח אחר במקום הראשון שרי אבל מחדש אסור ובאמת גם מחדש מותר לכך קמ"ל רק גוף הדין דעל הראשון אין לסמוך כיון שנאבד וממילא נדע דדינו כלא הניח כלל ולא גרע ממנו דקמ"ל ברישא דמותר עעיו"ט וכ"ש ביו"ט. ועוד אם הוי אשמעינן דיניח אחר ה"א דרק אם יש לו הך תקנתא להניח אחר אז יתקן בו לכתחלה היכי דאפשר לתקוני אבל אם אין לו תבשיל אחר לסמוך עליו נימא כיון דהוי דיעבד יהי' מותר לסמוך על הראשון לכך קמ"ל דזה לא מהני בשום ענין בין יש לו אחר או לא יבשל עליו בשבת ותקנתא דיש לו אחר זה מובן ממילא כיון דאף בתחלה ביו"ט מותר. ואדרבא היה נראה לי דלהס"ד דלא ידע מהך טעמא דשמא יפשע אפשר אף לר"א הוי מהני הך תקנה להניח אחר דאינו דומה להניח מחדש ביו"ט דאסור לדידי' משום דעיקר הטעם של העירוב לדידי' כיון שהתחיל מעיו"ט לא נקרא מכין לשבת מיו"ט רק כגומר מה שהתחיל בחול ולכך התחיל ביו"ט אסור אבל אם באמת הניח עירוב בחול רק שנאבד והוא מניח כעת אחר תחת הראשון במקומו שפיר הוי התחיל בחול שהרי התחיל עיקר העירוב בחול ובזה אף לר"א מהכי למה דלא ידע מטעם שמא יפשע ולפ"ז בע"כ דלא פריך הש"ס להס"ד לר"א ג"כ למה לא קתני תקנתא זו להניח אחר אלא ודאי כמ"ש שאם הוי תנא להניח אחר ה"א דוקא אם אפשר בתקנתא וכו' לכך קמ"ל אף בלא אפשר ולמה דמשני חיישינן שמא יפשע לשניהם לא מהני תקנתא בי"ט ועכ"פ כיון שקושיא זו לא קשה הדרא קושייתינו לדוכתא מה פריך לרבא טפי מר"א ונימא דנקט מעיו"ט לאפוקי ימים הקודמים. אך לפמ"ש בכוונת הסוגיא א"ש דודאי גם לטעם רבא יכול להיות דמהני בהניח יום או יומים מקודם וגם אפשר שיברור מנה יפה לשבת ולכך בזה מחולקין המקשן והתרצן דהמקשן דלא ידע הטעם שמא יפשע הי' סובר דטעמו דרבא הוי רק על גוף מצות עירוב למה תקנוהו ומ"מ יום או יומים מקודם ג"כ מהני כמו לר"א ולכך פריך רק א"ה אפי' ביו"ט נמי והתרצן מחדש לו כך דאדרבא לעיקר טעמא דעירוב לא צריך רבא כלל לטעם כדי שיברור רק מכח חשש שמא יפשע ומה דנותן טעם כדי שיברור הוי רק למה לא מהני בימים הקודמים וס"ל דאף ימים הקודמין לא מהני וע"ז נותן טעם כדי שיברור וא"ש. והן אמת דלפי מה דמחדש לו החרצן דגם בימים הקודמים שייך טעמא כדי שיברור ולכך לא מהני בימים הקודמים הוי מצי נתרץ דנקט עיו"ט לאפוקי קודם אך הוא מתרץ לו האמת ולמעט בפלוגתא עדיף ולמה נימא דרבא ור"א פליגי בין בימים הקודמים בין ביו"ט גם

נצטרך לדחוק דנקט עיו"ט רק לאפוקי קודם ולכך משני לו טפי האמת דהמקשן דפריך כך הוי רק מכח דהוי ס"ל דבימים הקודמים ל"ש לאסור מכח שיברור לכך בע"כ הוי סובר טעמא דרבא רק לגוף מצות עירוב ולכך פריך קושייתו אבל התרצן דמחדש לו דגם בימים הקודמים אוסר רבא מהך טעמא כדי שיברור שוב משני לו טפי האמת ולמעט בפלוגתא עדיף דאף רבא [מודה] דביו"ט לא מהני מכח טעמא שמא יפשע וזה עיקר טעמא דעירוב ומה שנותן טעם כדי שיברור הוי רק מ"ט אסרו ימים הקודמין וזה כוונת הסוגיא שמואל נתן טעם זכרהו מאחר שבא להשכיחו על גוף טעם העירוב ורבא אמר מ"ט לא מהני בימים הקודמין ולכך אמר כדי שיברור וא"ש. ועוד נראה ליישב קושיא הנ"ל על הרא"ש דהנה דין של הרא"ש אליבא דרבא יהי' תלוי במה דפליגי ב"ש וב"ה דב"ש אמרו עליו כל ימיו הי' אוכל לכבוד שבת וכו' והי' מכין מיום א' לשבת אבל הלל מדה אחרת היתה בו ברוך ה' יום יום ולכך אנן דקי"ל כהלל ועיין במג"א שכתב בסי' ר"ן דיותר טוב לקנות ביום ו' מביום ה"א ואף לפמ"ש שם דים לקנות בה"א אבל יותר רחוק מה"א ודאי אין לקנות וכל אקרובי לשבתא טפי מעלי לכך שפיר כתב דלרבא דהטעם מכח שיברור מנה יפה לשבת ל"ה רק בעיו"ט ביום ה' ולא מקודם דבקודם ל"ש ברירה לשבת דאין ראוי להקדים הכנה לשבת כ"כ וגם אין הדרך כן אבל לשמאי דהי' אומר מיום א' זו לשבת לדידי' אף לטעם רבא מהני אף בימים הקודמים ולכך א"ש כיון דקתני תחלה ועושה תבשיל מעיו"ט ואח"כ קתני פלוגתא דב"ש וב"ה אם ב' תבשילין משמע דברישא ליכא פלוגתא ואם הוי הכונה בעיו"ט רק למעט של ימים הקודמים תרי גם בזה הוי פלוגתא דלשמאי די בימים הקודמים ולהלל אינו די ומסתמא תלמידייהו סברי כמותם וא"כ גם בזה הוי פלוגתא בע"כ דמימים הקודמים לא מיירי המשנה רק בא למעט ביו"ט דלא מהני לכ"ע ולכך פריך שפיר דלרבא ראוי שיועיל ביו"ט לכ"ע וא"ש ודו"ק ועיין במג"א סי' ר"ן דהרמב"ן פוסק דלא כשמאי ייע"ש ולפמ"ש יהי' מוכח מהרא"ש ג"כ דלא קיי"ל כשמאי רק כהלל ודו"ק:

דף טו:

רש"י ד"ה על האפוי בחמישי בשבת. הנה מה שנקט רש"י זה עי' בצל"ח דפי' דרש"י ס"ל כהרא"ש דמקודם לא מהני עירוב ולפענ"ד משום לא הא איריא חדא דמנ"ל לפרש"י דהתנא ס"ל כרבא ולא כר"א ובפרט דהלכה כר"א ולמה נקט רש"י הדין אליבא דרבא ולא מפרש דס"ל כר"א, גם גוף כוונת רש"י כראה או דבא לאשמעינן דבאמת הלל מדה אחרת היתה בו ולא הי' מכין מיום א' לשבת ועיימש"ל בזה דכל דמקרב לשבת טפי מעלי עכ"פ

לא יקדים יותר מיום ה' ולכך הכא דאמר אין אופין אלא על האפוי משמע דמה שנאפה מקודם ע"ש טפי עדיף וא"כ נטעה דהראוי להקדים צרכי שבת במה דאפשר באיזה יום שיהי' ועלה פרש"י דהיינו רק בחמישי בשבת אבל מקודם חמישי אין ראוי להקדים צרכי שבת כ"כ. או י"ל הכונה כיון דהוא רק אסמכתא מדרבנן ולא דרשא דאורייתא ולכך בא רש"י לאשמעינן דלא נימא אם חל שני ימים טובים בה"א ובוי"ו יהי' צריך להניח ע"ת ביום ד' לכך כתב רש"י דא"צ להיות אפוי רק מיום ה' דאף אם אז הוי יו"ט מ"מ מותר לאפות על מה שאפה ביום ה' דמותר לערב על תנאי כמפורש בש"ס ופוסקים לכך די להיות על האפוי מיום ה'. או אפשר כוונת רש"י דס"ל כמהר"ש בונבר"ג שהביא הב"י דביו"ט ב' מותר להניח ע"ת ולכך קמ"ל רש"י דוקא אם ביום ו' יו"ט וביום ה' חול דאפשר לאפות על האפוי בה' אז אין אופין בע"ש רק על האפוי בה' אבל אם הוי ביום ה' ג"כ (יותר) [יו"ט] דא"א לאפות על האפוי בה' שהוא יו"ט א"צ להיות כלל על האפוי רק מותר לאפות כך ביום ו' ולעשות ביום ההוא עירוב לאפות על האפוי היום ולא מקודם כנלפענ"ד. וגוף כוונת מהר"ש שסובר כן עיימ"ש בזה בק"א בעזה"י ייע"ש:

דף טז.

גמ' אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו הי' אוכל לכבוד שבת מצא בהמה נאה אמר זו לשבת מצא אחרת נאה הימנה אמר זו לשבת והי' אוכל את הראשונה אבל הלל מדה אחרת היתה בו שכל מעשיו לש"ש והי' אומר ברוך ה' יום יום. והנה בחבורי על התורה פ' מקץ במדרש בפסוק וטבוח טבח והכן אין והכן אלא לשבת פרשנו שם מ"ש שכל מעשיו לש"ש דעיקר כוונת שמאי הי' בזה שהיה חושש פן רבוי האכילה ושתי' יזיק לו לעבודת ה' ולכך לא אכל רק כשהי' מכין המאכל תחלה לכבוד שבת ואז נתקדש המאכל הזה כיון שהוכן תחלה לדבר מצוה ושוב אף כשאכלו בחול שוב אין בו רק קדושה ואין אכילה כזו מזקת לו כלל אבל הלל כיון שכל מעשיו הי' לש"ש וכל אכילתו הוי רק לש"ש וכמ"ש במדרש פ' בהר שהי' אומר שהולך לגמול חסד עם האכסניא הוא הנפש שהוא כאכסניא דהיום בכאן ומחר בקבר ייע"ש א"כ כיון מעשיו הוי לש"ש והי' אוכל לש"ש א"כ לא הי' לו חשש בלא"ה שאכילתו תזיק לו כיון שכל מעשיו נחשב כעובד השם לכך לא הוצרך להכין תחלה לקדשו רק היה אומר ברוך ה' יום יום ייע"ש שהארכתי בזה. ובזה אפשר לפרש מ"ש בתורה פ' כי תשא ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורתם ברית עולם ביני ובין בני ישראל אות הוא לעולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים וכו'. ונראה הכונה עפ"י הנ"ל ויובן בזה מ"ש בתורה זכור

את יום השבת לקדשו ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך והכונה דהנה זכור את יום השבת לקדשו פרש"י כשמאי להכין מיום א' לשבתא ועיין בט"ז סי' רמ"ב שכתב שהלשון מורה כן ולכך אמר אם תרצה לעשות ששת ימים מלאכתך ויהי' לך פחד פן ענין זה יזיק לך לעבדות ה' לכך אני נותן לך עצה שזכור את יום השבת לקדשו ותכוין ביום ראשון לשבת ותעשה הכל לכבוד שבת אז אתה יכול להיות ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ולא יזיק לך. וזש"ה ושמרו וכו' דהנה הטעם מה שצריך לכוין בכל יום לכ"ש ואינו דומה לשאר מצות שאינו מחויב להיות עוסק בהן רק כשמגיע זמנן ולא קודם זמנן ומ"ש שבת שמחויב בה להזכירו כל הימים אפי' בחול אך טעם הדבר כי כל המצות אין שייכין רק בזמנן ושלא בזמנן אין שייכות להם לכך אין לעסוק בצורך מצותן רק כשמגיע זמנן ולא קודם אך שבת מצותו שייך כל הימים כיון שהוא מרמז על בריאת עולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וא"כ כיון שזכרונו שייך בכל יום לכך ראוי לעשות לו זכרון בכל יום להיות מכין תמיד צרכי שבת, ת"ש ושמרו בני ישראל את השבת והיינו דהשמירה יהי' לעשות את השבת לדורתם ברית עולם שיהיו עושין השבת לברית עולם שיהיו עושין אותו לעולם בין בשבת בין בחול ויהי' זוכרין אותו לעולם אף בחול והטעם שראוי לעשותו ברית עולם לזכרו אף בחול יותר מכל המצות ולזה נתן טעם מכח דאות הוא לעולם כיון שהוא אות לעולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וכיון דהשבת הוי אות לעולם ושייך אות זה לעולם לכך ראוי לעשות לו זכרון לעולם במה שיכין את הכל תמיד לכבוד שבת כפרש"י בפסוק זכור את יום השבת לקדשו וא"ש:

שם מיתיבי לדעת כי אני ה' מקדשכם וכו' עד סוף כל הסוגיא. והכה יש לדייק בסוגיא זו הרבה חדא דאטו אי לאו ה"ט דצריך להודיע לא הי' מודיע להם מצות שבת להס"ד דמקשן שקאי על גוף המצוה וא"כ בלא"ה הי' צריך להודיע כדי שיקיימו אותה ככל המצות ומה פריך עבידא לגלויי הרי יצטרך להודיע להם בלא"ה בעצמו ואם הכונה שבשביל המצוה לא הי' מצוה להם עכשיו רק לאח"ז א"כ אף לה"ט דנותן מתנה לחבירו צריך להודיע אין החיוב להודיע רק בשעת המתנה ולא קודם ואף בלי הקושיא דעבידא לגלויי קשה גם למה דמשני מת"ש לא עבידא לגלויי קשה הרי כל מתן שכר מצות לא עבידא לגלויי וא"כ הוי צריך להודיע הכל ואם באמת הודיע בהכל למה נקט הקרא וחז"ל דוקא שבת גם איך נזכר בקרא דלדעת כי אני ה' מקדשכם דוקא שבת. והכה גוף לשון הכתוב כך הוא בפ' תשא אך את שבתותי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדורתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם משמע שהוא אות על דבר אחר ומצורף לזה יתבאר

משחז"ל לקמן דשבת נתן להם בצנעא ופריך א"ה לא לענשו נכרים עלה ועיין במהרש"א שתמה דאדרבא נכרי ששבת חייב מיתה וגם פרש"י שם תמוה שנקט בלשונו עונש שאר התורה. וליישב הכל נראה דהנה זה ידוע שמצות התורה עלינו אינו כמלך הגוזר על עבדיו שמתכוין בעבור טובת עצמו וכל הגזרות הוי להנאתו אבל הקב"ה א"צ לקבל שום סיוע מאתנו וכל מצותיו הוי רק כדרך הרופא המומחה המודיע לחולה מה שצריך לו לרפאותו ומה שלא יעשה דבר המזיק לו, והנה באמת נחזי אנן בדרך הטבע ברופא המודיע לחולה מקבל שכר בעד זה ואם יזדמן שהרופא הוא גדול ואינו רוצה שכר עכ"פ הרפואות אינו נותן משלו רק הרפואות צריך החולה עצמו לקנות ואם יארע רופא גדול כ"כ שנותן אף דבר הרפואות משלו זה הוי ענין גדול ופלא ומכ"ש אם נותן להחולה עוד מתנות בשכר שמקיים רפואתו ולהיפוך אם אינו מקיים רפואתו כועס על החולה וקונסו שבזה ניכר גודל אהבתו את החולה שהוא חפץ בטובתו ומצטער בצרתו זה הוי יותר פלא. והנה הקב"ה כן הוא מרפא אותנו במצות התורה כדכתיב כי רפאות הוא לשריך והוא עצמו נותן הרפואות כמאמרם ז"ל על פסוק מי הקדימני ואשלם אדם עשה לו מזוזה נתתי לו בית וכו' הרי שהקב"ה בעצמו נותן לאדם הדברים שיתרפא בהם ונותן עוד שכר אם האדם מקיימן ולהיפוך אם עובר הוא מענישו ולכאורה אם הקב"ה מתכוין רק לטובתינו אם אנו בעצמינו לא השגחנו על טובתינו מה להקב"ה בכך אך הוא אוהב אותנו כ"כ ומצטער על צרתינו ולפ"ז הוי זה פלא גדול, והנה מתחלה בשעת מתן תורה שלא היו ישראל מורגלין באמונה אז עדיין לא הי' זה נכנס בלבם לומר שבכל התורה שהקב"ה מצווה יהי' הכל הכונה לטובתינו רק היו סוברין שמצות השם הוי כמלך ב"ו הגוזר על עבדיו למען טובת עצמו כן נמי סברי שמצות התורה עלינו מתכוין הקב"ה לעצמו. והנה בכל המצות אין הגוף מרגיש בהם טובתם שהמה הכל ורובן ככולן רק טובת הנפש ורפואתה לא טובת הגוף ואדרבא רוב התורה הוי מכחישי הגוף וטובת הנפש אדם ההמוני אינו מרגיש לכך היו טועים שהכל הוי רק בעבור צורך השם ומזה היה נמשך ח"ו כפירה בו ית' ביכולתו דאם הוא צריך לקבל סיוע מתחתונים אינו אלהי העולם ממש ח"ו כיון שהוא צריך לברואיו לכך אמר הקב"ה למשה שיודיע לישראל מצות השבת, והנה מצות השבת זה הוי תענוגי הגוף ג"כ שהרי מנוחה טובה מאוד וכמו שפרעה ג"כ הסכים לדברי משה במצרים ע"ז ונתן להם מנוחה יום א' בשבוע וכן מצות תענוג השבת באכילה ושתי' וכדומה הוי הכל טובת הגוף ובמצוה זו מרגיש האדם הכאתו שהקב"ה התכוין במצוה זו להנאת האדם, ובפרט דמה בצע להקב"ה במה שיאכל האדם וישתה וכדומה אלא ודאי שאין הקב"ה מתכוין רק בעבור טובת האדם

שחפץ הוא בטובתו ומזה יהי' ראיה על כלל התורה שהוי רק טובת האדם ורפואתו ולא יקשה להם איך יתכן אם הוא רק לטובתינו לעשות מזה מצות ה' וממ"נ לטובתינו אם נשגיח בעצמינו עליו נשגיח ואם לא מה להקב"ה בכך וע"ז ישיב שהרי בשבת ג"כ נעשה מצוה ממה שהוא הכאת האדם תה ראי' על כל כלל התורה תה מאמר חז"ל שאמר הקב"ה מתנה טובה יש לי בבית גנזי דהנה באמת כל המצות הוי מתנה לישראל כיון שהוי הכל לטובתם א"כ אינן גזירת המלך רק אדרבא מתנה טובה היא מה שהקב"ה הודיע לכו כ"ז אך בכולן אין האדם מרגיש כיון שאינן טובת הגוף רק הנפש אבל השבת מפורסם שהיא מתנה טובה לאדם שגם הגוף נהנה ממנה ולכך לך והודיע לישראל אין הכונה שגוף המצוה יודיע שזה בלא"ה צריך להודיע כדי לקיימה רק הכונה לך והודיע דבר זה עצמו שהוי מצות השבת מתנה טובה והנאה לאדם ואינה כגזרת המלך שגוזר על עבדיו איזה דבר רק שמתנה טובה הוא לטובתם וזשחז"ל מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה לך והודיע לישראל כלומר זה עצמו הודיע שמתנה טובה הוא מחמת שאני רוצה ליתנה לישראל ולא יטעו שהוי מצוה זו כעין גזירת המלך בעבור טובת עצמו רק לך והודיע שהכונה שלי לטובתם ממש והוי מתנה טובה והכונה שמזה יהי' ראי' על כלל התורה דאם בשבת אני מתכוין כן ה"ה בכל התורה. וזש"ה אך את שבתותי תשמורו שזה העיקר שהכל תלוי בו כי אות הוא ביני וביניכם לדעת כי על כלל התורה כי אני ה' מקדשכם שהכונה לקדש אתכם בקדושה יתירה במעשה המצות להיות קדושים דומין למלאכים כדי לקדש את הנפש ואין הכונה למעני כמו שבשבת אני מתכוין אף בעבור הגוף כן הוי בכל התורה וזה שהקשו חז"ל שאף זה לא הי' צריך להודיע שבשבת הוי הכונה לטובת האדם שהרי מלתא דעבידא לגלויי הוא שמעצמו יבין האדם וירגיש כשינוח בשבת ויאכל וישתה שהוי תענוג לו וממילא ירגיש שהוא לטובתו וממנו יוכיח על השאר שהכל לטובתינו. ולכך משני הש"ס כך דמת"ש לא עבידא לגלויי ולכאורה אינו מובן דלא נזכר בפסוק הזה מת"ש כלל רק מגוף מצות השבת אבל שכר לא מכר כאן כלל, אך לדרכנו א"ש שהכונה כך דהנה אם לא הי' הקב"ה מצוה על שבת ושיתן שכר בעבור זה אז היינו יודעין מסברא שהקב"ה יתן שכר דודאי אף מלך ב"ו משלם שכר פעולה להעובדין לו והוי השכר מובן מעצמו אך היו טועים שאין הקב"ה מתכוין בהמצות לטובתינו רק לטובת עצמו אך כשהקב"ה מצוה על השבת אז יש הוכחה ממילא שמתכוין הקב"ה לטובתינו לא למענו תה הוכחה על כלל התורה, אך לפ"ז מדרך השכל נותן שלא ליתן עוד שכר דאטו רופא המרפא חולה לא די שאינו מקבל שכר רק אף יתן זה דבר שאין השכל מסכים לזה ולכך לפ"ז מצד השכל הוא שלא ליתן לנו שכר דאין

לכו שכר גדול מזה מהודעת התורה עצמה וא"כ כשנשמע באמת שהקב"ה נותן שכר בעבור שבת ג"כ שוב כבא לידי טעות שאף שבשבת מתכוין לא למענינו רק למענו דאם הי' מתכוין למענינו לא הי' נותן שכר עוד וא"כ יסברו שאף שבשבת לא הוי לטובתינו לכך צוה הקב"ה להודיע שלא כן הוא רק אף שנותן שכר בעבור שבת מ"מ מתכוין רק לטובתינו והוי בתורת מתנה ויהי' סימן על כלל התורה ת"ש חז"ל דלעולם הוי הודעה על גוף המצוה שהוי מתנה רק דפריך דהרי עבידא לגלוי ממילא שמעצמינו נבין כן ולכך משני מתן שכרה לא עבידא לגלוי כלומר שמצד השכל נותן שכיון שהוא לטובת עצמינו אין מגיע שכר לנו וא"כ כשנשמע שהקב"ה יתן שכר בעבור שבת ובפרט דבשבת הוי שכר מצוה בהאי עלמא כמאמרם ז"ל במס' שבת עשירים שבבל זוכין מפני שמענגין השבת וא"כ כשנראה שנותן הקב"ה שכר שוב נטעה אף על שבת שלא התכוין לנו לכך צריך להודיע שאעפ"כ מתכוין לנו וזה אות על כלל התורה. תה כוונת חז"ל א"ה לא לענשו ככרים עלה דבשלמא ישראל יש לנו סימן שאין הקב"ה מתכוון רק לטובתינו לא למענו מכח מצות השבת לכך יש לנו ידיעה ברורה שהוא אלהי עולם ומחויבים אנו לשמוע לו אבל נכרים כיון שאין יודעין מהשבת כלל א"כ יש להם לטעות שמתכוין ח"ו לכבוד עצמו כיון שאין השכל נותן שיתכוין בעבור האדם וא"כ אם מתכוין בעבור עצמו מוכח שאינו אלהי העולם ח"ו כיון שצריך למעשה ידיו ואין להאשים האומה"ע על ככה אף אם עוברין על שאר התורה ובזה א"ש פרש"י ולכך משני דבאמת שבת אודעינהו רק שמתן שכרה לא אודעינהו וא"כ מכ"ש דמוכח מן השבת דמתכוין בעבור טובת האדם ולכך היו מחויבין לשמוע לו דאף שאין יודעין ממתן שכר הרי זה הוי באמת מתנה והאדם צריך לעבוד שלא ע"מ לקבל פרס לכך נענשין אם אין מקיימין ואין להם התנצלות כלל וא"ש. או הכונה מה שמשני הש"ס דמתן שכרה לא עבידא לגלויי ששוב יש לחוש שיטעו ישראל דאם ל"ה מודיע מצות השבת אז היו בטוחין על השכר אך היו סוברין שלכבוד עצמו הוא דורש ועכשיו כשצוה הקב"ה על השבת ואז הי' מוכח דהקב"ה מתכוין בעבור טובת האדם שוב יטעו שח"ו לא יתן עוד שכר דדי טובה זו לבד לכך צוה הקב"ה להודיע אף בשכר השבת לומר ששניהם יהיו שמתכוין בעבור טובת עצמינו וגם יתן שכר וזה יהי' ראי' לכלל התורה שמתכוין בעבורינו ושכר ג"כ יתן וא"ש והאומ"ה נענשין דאף שלא ידעו מנתינת השכר הרי מחוייבין לעבוד שלא ע"מ לקבל פרס רק לישראל עשה הקב"ה חיבה יתירה והודיע אף השכר וא"ש. או יש לפרש מ"ש מתן שכרה לא אודעינהו היינו שבשאר מצות מפורש בהם בתורה השכר הרבה פעמים עצמו מספר ולכך אם לא הי' הקב"ה מגלה על שבת שהוי מתנה בעבור טובת ישראל היו

טועין שהקב"ה מתכוין לכבוד עצמו וגם אף שהודיע הקב"ה משבת להיות זה ראי' על כלל התורה אם לא הי' מודיע הקב"ה שיתן שכר גם בשבת עדיין לא היו ישראל יודעין מזה ראי' על כלל התורה שהיו אומרים דאם מתכוין לטובתינו ל"ש נתינת שכר ולכך בשבת מסתמא לא יתן שכר כיון שהוא לטובתינו וא"כ בשאר מצות שנותן הקב"ה שכר מוכח להיפוך שאינו מתכוין כלל בעבורינו תה כוונת חז"ל במה שהקשו דהקב"ה צוה להודיע היינו שמשבת נקח ראיה לכלל התורה כמו שהוא הוי מתנה לישראל לטובתם כן כמי כלל התורה ופריך הש"ס הלא עבידא לגלויי וממילא נדע כן זה להוכיח זה ומשני דמתן שכר שבת לא עבידא לגלויי שמצד השכל אין מגיע שכר מזה בעבור הכאת האדם וא"כ עדיין יטעו כיון שבשאר מצות נותן הקב"ה שכר מוכח שלא התכוין לכבוד ישראל לכך צוה הקב"ה להודיע שאעפ"כ שנותן שכר נקח ראי' משבת על כלל התורה שבאמת גם בשבת יתן שכר ואעפ"כ הוא לטובתם ויהי' שבת ראי' על כלל התורה א"כ לפי האמת הוי עיקר הודעה השבת עצמו וזה יהי' אות לישראל על כלל התורה כי הוא מתכוין רק בעבורם רק בעבור מתן שכר שלא עבידא לגלויי הוצרך לצוות מפורש שיהי' שבת סימן ואות וא"ש בעזה"י. ועיימ"ש בחבורי על התורה בפ' עקב ייע"ש. ועוד יש לפרש מ"ש הש"ס א"ה לא לענשו ככרים עלייהו ג"כ עד"ז בקיצור דהנה שבת שקולה ככל התורה והטעם כיון ששבת מורה על חידוש העולם אחר שבראו הקב"ה יש מאין וניכר שהוא אלהי עולם ואנו מחויבין לשמוע לו בכל התורה אבל לולי שבת לא ניכר שהוא אלהי עולם ואין הוכחה להיות חיוב לשמוע לו בכל התורה ולכך שקולה שבת ככל התורה ולכך פריך שפיר דלא לענשו ככרים עלה על כלל התורה כיון דאין להם סימן זה וא"ש: **שם** א"ה לא לענשו ככרים עלה וכו'. עיימש"ל בזה בסמוך ועיין במהרש"א מה שהקשה והבאתיו לעיל ועיין בפ"י מה שמתרץ ודבריו תמוהין דהרי עיקר הקושיא הוי מנ"ל דלמא באמת על כל התורה שלא קבלו יענשו באמת אבל על שבת לא יענשו לעתיד ודברי מהרש"א נכונין. ומה שתמה עליו הרב הצל"ח דכוונת הרמב"ם דצריך לכוין לשם שביתה היינו כשם חג בעלמא ייע"ש אין כראה דודאי חג לא כקרא שביתה דיו"ט לא כקרא שבת (ואף דפרש"י בדף י"ז בד"ה למקני שביתה דיו"ט נקרא שבת וכ"כ הפוסקים בה' פסת סי' תפ"ח עיין לקמן מ"ש ליישב זה על נכון ייע"ש) דהרי מלאכת אוכל נפש מותר בהם ולכך כיון שצריך לכוין לשם שביתה בע"כ הכונה לשם שבת ולא לשם חג ובפרט לפי הטעם דאיתא במדרש דלכך נכרי ששבת חייב מיתה דמשל למלך ומלכה שהיו יושבין המכניס ראשו ביניהם חייב מיתה וא"כ בע"כ הוי הכונה רק לשם שבת כמו דמלמד שם מקרא דאות הוא ביני ובין בני ישראל ואף לפי דעת חז"ל דחייב אף

בשני בשבת היינו ג"כ מה"ט דאם מתכונין לשם שבת ומדמין עצמן להתחבר לו ית' הוי כמורד במלכות דחייב מיתה אך עכ"פ לפי הטעם הוי רק אם מכוין לשם שבת דהוא אות בינו ית' ובין ישראל לא לשם חג ושביתה דעלמא שלא לשם שבת ישראל ודאי דאינו חייב מיתה לכך דברי מהרש"א נכונין. ועוד נלפע"ד לפרש הכונה עפמ"ש בש"ס וילקוט במס' מגילה בפסוק ביום השביעי כטוב לב המלך ביין ח"ל א"ר אבא יום השביעי שבת הי' לפי שהיתה ושתי הרשעה פושטת בנות ישראל ערומות ועושת בהם מלאכה ביום השבת לכך נגזר עליה שתהרג ערומה בשבת והיינו דכתיב ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה וכו' א"כ מוכח מזה דנענשה מדה כנגד מדה על שהכריחה אותם לעבוד בשבת נהרגה עי"ז בשבת וכן כל הגוים אשר מכריחין ישראל לחלל שבת יענשו על כך ולכך פריך בשלמא על כל עבירות אם הגוים מכריחין לישראל לעבור על התורה ראוין לעונש כיון שיודעין הגוים שמצות הקב"ה עליהם בתורה אין להם להכריחם לעבור על התורה אבל שבת שהגוים אינן יודעין שנצטוו ישראל על השבת אין לענוש אותם אם מכריחין לישראל לחלל שבת (ובשלמא שאר המצות שנתנו בפרהסיא יכול להיות שהוי הכונה כן להודיע להגוים ג"כ שידעו כי יענשו אם יכריחו לישראל לעבור עליהם אבל שבת שניתן בצנעא יכול להיות שלא יענשו ע"ז כיון שאם היו נענשין ע"ז הי' להקב"ה ליתן להם בפרהסיא כדי שגם הם ידעו כי מאת ה' היתה זאת) ואם באמת אין נענשין על כך למה ושתי נהרגה דוקא בשבת וקרא מוכח ע"ז כמ"ש המפרשים שם מלשון הקרא ביום השביעי וכו' וכקושיות הש"ס אטו עד השתא לא טב לבא בחמרא ולכך כיון דאתי קרא לרמז דבשבת הי' ושהיא נענשה מדה כנגד מדה מוכח דנענשין על שכופין לישראל לחלל שבת ולכך פריך שפיר א"ה כא לענשו ככרים עלה וכו' וא"ש ודו"ק היטב ועיימ"ש לקמן בסוף עוד בזה. והנה מש"ל דיו"ט לא נקרא שבת דאוכל נפש מותר בי'. אך באמת ז"א דהרי פרש"י בדף י"ז ד"ה למקני שביתה בשבת דיו"ט כמי נקרא שבת וכ"כ הפוסקים בא"ח סי' תפ"ח ומ"מ הי' כראה דא"ש דברינו לפמ"ש הח"י שם תחלה לחלק בין שבת ליום השבת דשבת נקרא אבל לא יום השבת וטעם הדבר כראה דאוכל נפש מותר ביו"ט ולכך ל"ה ראוי לקראו שביתה רק מ"מ כיון שגם אוכל נפש אין האדם עושהו עבור עצמו רק עבור מצות התורה א"כ מה שעושה לא לשם מלאכה עושה רק לשם מצוה לכך אף המלאכה נקרא שביתה, אך זה האדם המכוין רק עבור מצוה כקרא לו שבת אבל היום גופו לאו שבת הוא כיון דס"ס כעשה בו מלאכה ולכך נקרא שבת ולא יום השבת, ועוד כיון דלא הותר לעשות רק מה שהוא צורך היום ומי שאין צריך לו היום אסור לו לעשות מלאכה כלל לכך נקרא שבת למי ששובת לגמרי ממלאכה אבל היום גופו כיון שיש בני

אדם העושין בו מלאכה לכך לא נקרא יום השבת ולכך עכ"פ כיון דיום השבת לא נקרא ובב"נ אזהרתן ממ"ש יום ולילה לא ישבותו ויו"ט לא נקרא יום שביתה ממילא אינו חייב על יו"ט. ועוד בר מן דין נראה דיש חילוק בין לשנא דרבנן ללשון תורה דמן התורה כיון דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך א"כ נהי דבשביל מה שמותר בו לצורך היה שם שביתה עליו כיון דזה כעשה רק לצורך שמחת יו"ט והוי הכשרו בכך ולא נקרא מלאכה מ"מ כיון דמותר בי' אף שלא לצורך א"כ זה שפיר הוי מלאכה לכך לא נקרא שבת אבל זה רק מן התורה אבל מדרבנן אסרו כל מה דל"ה צריך ליו"ט ואף טרחא יתירא אסרו א"כ לא הותר רק צורך היום וזה אינו בכלל מלאכה ולכך מדרבנן כקרא יום השבת ולכך בהזכרה ובתפלה לדידן נקרא שבת אבל מן התורה לא נקרא שבת ולכך בב"נ דכתיב יום ולילה לא ישבותו התם ודאי אין יו"ט בכלל מן התורה ואינו חייב מיתה אם שבת לשם חג ועוד כראה דבשלמא בישראל דבאמת מצווה על שמחת יו"ט א"כ כל מה שעושה הוי לשם מצוה וצורך היום לכך לא נקרא מלאכה כלל ונקרא שבת אבל בנכרי דאם אינו מצווה על כך אף דאחשבי' לשם מצוה באמת לאו מצוה הוא א"כ כל מה שעושה לשם אוכל נפש ולכך לא נקרא שביתה כלל. ושוב עיינתי בצל"ח וראיתי בו שאין כוונתו ששובת לשם חג לשם יו"ט של ישראל רק כוונתו דבאמת הנכרי שובת מכל מלאכה ממש רק לא לשם שבת ישראל רק סתם ששובת לשם חג שלו שעושה עצמו חג לשבות בו ממלאכה ובזה נסתר דברינו הנ"ל מ"ש לדחות דבריו. אבל גם ז"א נראה דממ"נ אם מפרשינן הך לאו דיום ולילה לא ישבותו הוי סתם אם שובת ממלאכה חייב א"כ אף שלא לשם שבת רק סתם אם אינו עושה מלאכה יהי' חייב ולמה בעינן לשם שבת ובע"כ מדכתיב לא ישבותו ולא כתיב לא ינוחו ומדאפקי' רחמנא בלשון שבת מוכח דכוונת התורה דוקא לשם שבת א"כ מזה מוכח דבעינן לשם שבת של ישראל מדאפקי' בלשון שבת בע"כ דוקא אם אחשביה בתורת שבת של ישראל חייב ולכך בעינן דוקא לשם שבת ובפרט לפמ"ש במדרש הטעם דמשל למלך ומטרונה שיושבין המכניס ראשו ביניהם חייב מיתה א"כ מוכח דוקא אם מכוין לשם שבת של ישראל א"כ כוונתו להכניס ראשו כו' והוי העזה וחייב מיתה אבל אם אינו מכוין לשם שבת ישראל א"כ אין כוונתו להכניס ראשו ביניהם ומוכח ממדרש הנ"ל דדוקא אם מכוין לשם שבה של ישראל דלא כהצל"ח. וא"ל לכך כא נקרא יום השבת דאין קדושתו תמיד רק ע"י הב"ד וגוף הימים לפעמים חול משא"כ שבת דקביע וקיימא תמיד דא"כ כמה כקרא יו"ט דהרי לא הוי קביע ופעמים שהוי חול וא"כ גם שבת יכול לקרותו ודו"ק:

והנה עוד יש ליישב קושיות מהרש"א הנ"ל לפמ"ש בחבורי על התורה בילדותי על המדרש בשעה שיצא קין פגע באדה"ר אמר לו מה נעשה בדינך א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי מיד התחיל אדה"ר מטפח על פניו ואמר כך גדול כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע מיד פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת עכ"ל והוא תמוה גם הקשו המפ' דהרי אחז"ל שק"ל שנה ישב אדה"ר בתענית בתשובה ואיך אמר כאן שלא ידע כחה של תשובה והארכתי שם בביאורו והעולה משם בקיצור כך היא דשני עניני תשובה יש שיש תשובת המשקל שבעינן לכל עברה לעשות כמה סגופים ויסורין כראוי לכל עון ועון ויש תשובה שבשעתא חדא עושה תשובה ומתחרט על מעשיו ומוחלין לו והחילוק הוי כך שבכל רשע ככלל בו חלק הרע מכח זוהמת חטאיו וכשעושה תשובה צריך לנקות עצמו מן הרע לגמרי ואינו מנקה א"ע רק ע"י יסורין וסגיפים ובזה צריך לעשות תשובת המשקל אך אם שימר שבת כהלכתו ע"י כן נמי כלה ממנו הרע ונשאר רק טוב כי ע"י שמירה שבת כלה כל הרע כמו שהי' בבריאת העולם כן ששבת תיקן כל הרע של חול ולכך בזה בשעה חדא נתקבל תשובתו ומוחלין לו חטאיו וע"ז אמרו חז"ל כל השומר שבת כהלכתו קוראין לו וסר עונך וחטאתך תכופר והיינו ע"י התשובה רק שבזה ל"ב תשובת המשקל רק בשנה חדא תשובה מהני ע"כ תוכן דברי שם. והנה עפ"י הנ"ל כבין מ"ש חז"ל כאן דהן אמת דחז"ל דרשו בפסוק הופיע מהר פארן דמפארן עמד וויתר מעונן לישראל משמע שהענישם על התורה ומצות אך יש להבין מ"ש ה' מסיני בא וכו' הופיע מהר פארן מה ענין הזכרתו מה שבא בסיני ואדרבא הרי בהר פארן ושעיר הי' תחלה קודם לסיני ולמה אמר ה' מסיני בא קודם הופיע מהר פארן. אך נראה דהנה דרכו ית' שאינו מחייב את האדם עד שמראה לו אדם אחר כנגדו כמ"ש חז"ל הלל מחייב את העניים ר"א בן חרסום מחייב את העשירים והיינו שבלעדם הי' מקום להם לטעון שאין יכולת בידם לקיים התורה אך אם מראה להם אחרים כנגדן שקיימוהו הם המחייבין אותם לגיהנם, וכן פרשנו בזה המדרש פ' דברים בפסוק אוכיחך ואערכה לעיניך אסדר כל לעיניך ייע"ש, וא"כ ה"נ אף שהיה הקב"ה בפארן ושעיר תחלה לא הי' הקב"ה רוצה להענישם כי פן אין יכולת ביד אדם לקיים את התורה כלל רק כשהלך הקב"ה לסיני וקבלו ישראל התורה א"כ מוכח שיש ביד ישראל לקיים את התורה אז נתחייבו האומ"ה על שהם לא קבלוה וז"ש ה' מסיני בא כשחזר הקב"ה מסיני וכבר קבלו ישראל את התורה אז הופיע מהר פארן ועמד וויתר ממונם לישראל וא"כ מוכח מזה שלא נתחייבו האומ"ה עד שקבלוה ישראל תחלה הם חייבו את האומ"ה. ולפ"ז פריך הש"ס דאם בשבת לא אודעינהו לאומות עדיין הי' לאומות מקום טענה שלכך לא

קבלוה מכח שנתייראו שלא יוכלו לעמוד בה ויענשו ואף שיש תשובה ובידם להשיב מ"מ יכולין לומר דתשובת המשקל לא יכלו לעשות ואין בידם לעשות תשובה וסגופין לתקן חטאם ומה שישראל קבלוה היינו דהם ידעו מן השבת וכיון שידעו ממעלת השבת א"כ ידעו שיש להם תקנה בתשובה על שעה חדא ולכך קבלוהו כי תשובה בשעה חדא יכולין לעשות בצירוף שבת ואם גם הם לא היו יודעין מן השבת ולא היו יודעין מתשובה קלה גם הם לא היו מקבלין. וז"ש הש"ס א"ה לא לענשו נכרים עלה על כל התורה וז"ש רש"י שמצינו שהחזיר הקב"ה להענישן על התורה ועל המצוה כמ"ש הופיע מהר פארן ושם משמע שלא נתחייבו רק ע"י קבלת ישראל ואם איתא דלא ידעו מן השבת לא הי' לו לענוש אותם על כלל התורה וא"ש. והנה עפ"י הנ"ל מדויק מאמר המדרש הנ"ל על נכון דודאי אדה"ר ידע כח התשובה אך הוא לא ידע רק כח תשובת המשקל היינו היסורין וסגופין ולכך ישב ק"ל שנה בתענית אבל כח השני של התשובה שדי בשעה אחת ע"י צירוף כח השבת זה לא ידע. אבל בקין שאמר לו שבשנה חדא עשה תשובה ונתפשר לכך תמה אדה"ר ודייק בלישנא ואמר כך גדול כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע כלומר שבשעה חדא יועיל תשובה ואלו הייתי יודע לא הוצרכתי לישב ק"ל שנה בתענית לכך פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת שתשובה כזו פעולתו רק ע"י שבת וא"ש ובחבורי לתורה הארכתי בזה אין עת האסף פה

והנה בחבורי לתורה פ' כי תשא כתבנו עוד ישוב בקושיות המרש"א הנ"ל בפסוק אך את שבתותי תשמורו וכו' לדעת כי אני ה' מקדשכם נראה הכונה להבין מה לשון אך וכו' אך הנה טעם שמירת שבת הוא שמורה על חידוש העולם כמ"ש בפ' בראשית כי בו שבת מכל מלאכתו וכו' וכן אמר במתן תורה כי ששת ימים עשה ה' וכו' על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו א"כ עיקר שבת מורה על חידוש העולם יש מאין אך כל זה נצרך בזמן שלא הי' הבהמ"ק ולא היה ניכר הוא ית' בעולם הזה שהוא בעל העולם היה נצרך ששבת יהי' מרמז על כך שלא נטעה שהעולם קדמון ח"ו אבל בזמן שבנו ישראל המשכן א"כ ירד הקב"ה והשרה שכינתו בתחתונים ובזה נודע כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ וכמ"ש במדרש למלך שגזר שבני רומי לא ירדו לסוריא וכו' א"כ כיון שהקב"ה כל חפץ עושה בשמים ובארץ מוכח שהוא בעל העולם דאל"ה איך עושה כל מה שחפץ א"כ שוב א"צ לשבת לרמז על חדוש העולם כי מן המשכן מוכח כן, אך אז הוי הרמז על ע"א על כבוד שלנו כיון דנכרי ששבת חייב מיתה והיינו מכח שיש במדרש וש"ס משל למלך ומטרוניתא שישבו המכניס ראשו ביניהם חייב מיתה וא"כ נהי בעל יכולתו ית' ומציאותו א"צ לשבת מ"מ נצרך לשמור שבת לכבודינו לרמז על

כבוד ישראל כיון שכל הגוים אין רשאין לשמור שבת רק אנחנו לכך הוי הוכחה גמורה על אהבתו ית' אותנו דהנה הקב"ה אוהב שבת על שגמר בו העולם כמ"ש בפ' בראשית וישבות ביום השביעי וכו' ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש וכו' ולכך הקב"ה הוי המלך ושבת הוי המטרונה שלו ית' ולישראל ניתן לשמור השבת כי מרמז על חידוש העולם דלכך אוהב הקב"ה השבת מכח שבו שבת ולכך תינח בזמן שאין בהמ"ק קיים אבל בזמן שיש בהמ"ק וניכר השראת השכינה בינינו ל"ה נצרך לשבת אך אז הוא מרמז לכבוד לנו כי מלך ומטרונה היושבין מי שמכניס ראשו ביניהם חייב מיתה וזה איש זר אבל בנו של המלך רשאי להכניס ראשו בלי מיחוש כלל ולכך נכרי ששבת חייב מיתה דאינו רשאי להכניס ראשו בין הקב"ה ובין שבת אבל ישראל שהם בנים למקום רשאים להכניס ראשן ביניהם, וז"ש כאן דאף שצוה על המשכן לא יאמרו שאין צריכין עוד לשבת לרמז על חידוש העולם לכך אמר אך את שבתותי תשמרו אעפ"כ תשמרו שבתותי כי אות הוא ביני וביניכם לדורתיכם לטובתכם הוי אות לדעת כי אני ה' מקדשכם ונצרך השבת לכם לכבוד ומן השראת השכינה ליכא ראי' דדלמא מכוין הקב"ה ח"ו לכבודו להראות שהכל ברשותו אולי לכבודו הוא מכוין אך שמירת השבת הוי מניעת הכבוד ותדע שהרי קרבנות מקבלין אף מנכרים א"כ מוכח שהקרבנות ל"ה מניעת הכבוד ושבת נכרי ששבת חייב מיתה מוכח דיש בזה מניעת הכבוד ולכך מן המשכן ל"ה ראי' דדלמא לכבודו הקב"ה מכוין ולעולם אנחנו עבדים למקום לכך צריך לשבת כי שמירת השבת אדרבא הוי מניעת הכבוד דמשל למלך ומטרונה וכו' ולכך נכרי ששבת חייב מיתה ואם לנו ניתן רשות לעשות מניעת הכבוד מוכח שאנחנו בנים למקום לכך אף שיש המשכן מ"מ שבתותי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדורתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם. וז"ש ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורתם ברית עולם אות הוא לעולם כי ששת ימים עשה ה' את וכו' ומה אריכות הלשון אות הוא לעולם וכו' ומה ממעט לשון הוא אך הכונה כך דבזמן שאין ביהמ"ק קיים אז הוי גוף שמירת ישראל השבת אות על חידוש העולם אבל בזמן שבהמ"ק קיים אז גוף שמירת ישראל השבת לא הוי עבור חדוש העולם כי בלא"ה יש סימן במשכן אבל הוי אות להם לכבוד שלהם אך מה כבוד הוי ע"י השבת היינו מכח דעכ"פ גוף השבת עצמה מורה על חידוש העולם ולכך קדשו הקב"ה ודומה למטרונה ולכך שוב מה שישראל מותרין לשמור אותו הוי להם לכבוד וז"ש ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורתם ברית עולם ביני ובין בני ישראל לעשות ברית להם להראות את חשיבות שלהם אות הוא לעולם שבת עצמו הוי אות כי ששת ימים עשה ה' את השמים וכו' וזה הוי שבת עצמו אות

אבל שמירת בני ישראל השבת הוי על ע"א לעשות להם ברית עולם או אפשר להמתיק הענין יותר להבין מ"ש ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת וכו' והוא דהנה לפמ"ש משתנה ענין כוונת שמירת שבת לפי הזמן דבזמן שישראל מרש"מ אז הבהמ"ק קיים אז הוי עיקר הרמז לכבוד לנו להיות לאות לנו אבל בזמן שאין ערש"מ ואין בהמ"ק קיים אז מורה על כבודו ית' על חידוש העולם, ובזה נבין מ"ש חז"ל כאן די"ל דיש חילוק בין הזמנים דהרי עיקר הטעם דנכרי ששבת חייב מיתה מכח דמלך ומטרונה שיושבין המכניס ראשו ביניהם חייב מיתה א"כ מוכח דהוי הטעם מכח דנגע בכבודו של מלך ולכך תינח בזמן שבהמ"ק קיים דא"צ אות על חידוש העולם וא"א לומר דהנכרים מכונין לכבודו ית' ועיקר שמירת שבת של ישראל הוי לכבוד להם דניתן להם רשות לשמור זה ולכך לנכרי לא ניתן רשות ואסור לו לעשות דבר מניעת הכבוד אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים א"כ הוי שמירת שבת מורה על חידוש העולם והוי לכבודו ית' א"כ גם הנכרים חייבין בכבודו ית' שהרי מצוין על ע"ז ואמונת חידוש העולם תלוי בזה לכך גם הם ראוי ומותר להם לשמור השבת לחלוק כבוד לו ית' להראות אמונת חידוש העולם ואין בזה בכלל טעם משל למלך ומטרונה שיושבין כי הוא אינו מכוין להעדר הכבוד רק אדרבא מכוין לכבוד. והן אמת דהרמב"ם פסק סתם נכרי ששבת חייב מיתה וכן בש"ס אמרינן סתם משמע אפי' בזה"ז אך א"ש דזה יהי' תלוי במה דפליגי ר"י ור"ש בעלמא אם דרשינן טעמא דקרא ייע"ש בפ"ז דב"מ גבי אלמנה עשירה אם ממשכנין וכו' לכך ה"נ למ"ד דלא דרש כן טעמא דקרא ודאי כיון שכתיב סתם יום ולילה לא ישבותו אסור אף בזה"ז ולא מחלקין בין זמן שביהמ"ק קיים או אינו קיים אבל למ"ד דדרשינן טעמא דקרא א"כ הרי עיקר הטעם מכח משל למלך ומטרונה וכו' א"כ יש לחלק בין זמן הבית או אח"כ ולכך הרי כאן ר' יוחנן משום רשב"י הוא דאמר זה דחוק משבת שניתן להם בצנעא ולכך לשיטת ר"ש דדריש טעמא דקרא א"כ בזמן שאין ביהמ"ק קיים מותרין הנכרים לשמור שבת ונענשין אם אין שומרים לכך פריך א"ה לא לענשו נכרים עלה בזמן שאין ביהמ"ק קיים וזה לר"ם לשיטתו אבל אנן דקיי"ל כר"י דלא דרשינן טעמי' דקרא לכך בכל ענין חייב מיתה. ומעתה אמר כאן כך דהנה אם ישראל ערש"מ אז הבהמ"ק קיים ואז עושין את השבת לאות לכו אבל אם לא יעשו רש"מ אז הוי השבת אות על גוף חידוש העולם וז"ש ושמרו בני ישראל את השבת שהמה ישמרו את השבת ומה יהי' שמירתם לעשות רש"מ וישרה הקב"ה שכינתו ביניהם ואז יומשך לעשות את השבת לדורתם ברית עולם ביני ובין בני ישראל כי אם יעשו רש"מ ישמרו בזה השבת לעשות את השבת לאות לכבוד ישראל דאם לא יעשו רש"מ ולא ישמרו השבת אז אות הוא לעולם כי ששת ימים

עשה ה' וכו' אז הוי לכבודו ית' לרמז על חידוש העולם ולכך יראו לשמור השבת במה שיעשו רש"מ יחשב בזה שמירה לשבת לעשות את השבת אות וסימן על ע"א לכבודן של ישראל. ועפ"ז כראה ליישב יותר סוגיא דכאן עפ"י דברי המרש"א שם שפי' א"ה לא לענשו ככרים עלה אם שמרו שבת והצל"ח תמה עליו דהרי קיי"ל אפי' בשני בשבת נמי חייב ייעש"ל והן אמת דלק"מ דעכ"פ לשם שבת בעינן ולא לשם יו"ט כמש"ל שם ולא כדעת הצל"ח אך לפמ"ש כעת א"ש בלא"ה דודאי זה תליא בדין אם דרשינן טעמא דקרא או לא דלמ"ד דרשינן טעמא דקרא הוי הטעם מכח משל למלך ומטרונה שיושבין וכו' אז בעינן דוקא שיתכוין לשם שבת ובשבת ממש ולא בשני בשבת רק לדידן דקיי"ל דלא דרשינן טעמי' דקרא לכך כיון שסתם הכתוב יום ולילה לא ישבותו ממילא אסור בכל ענין אפי' בשני בשבת אפי' לשם חג בעלמא אבל הש"ס פריך לר"ש דדריש טעמי' דקרא לכך ממילא הוי הלאו דלא ישבותו רק בשבת ממש ולשם שבת מכח משל למלך ומטרונה וכו' ולכך פריך לר"ש אף בשבת לא יענשו אם שערו כיון דאין יודעין מן השבת כפי' המרש"א שם ייע"ש ודו"ק. והנה עד כה דברינו בביאור דברי הש"ס הנ"ל ובישוב קושיות המרש"א הנ"ל, אך עדיין לא נתבאר הטעם באמת מ"ט בכל המצות אודעינהו ושבת לא אודעינהו מ"ש זה מזה ולבאר זה על נכון נעתיק מ"ש בחדושי לתורה פרשת עקב ובפרשת ואתחנן וז"ל שם בפסיק והי' עקב תשמעון במדרש רבנן אמרו שמא האמר לרעתך נתתי לך השבת לא נתתי לך השבת אלא לטובתך שאתה אוכל ושותה ומתענג ואני נותן לך שכר חמרו ישראל להקב"ה וא מתי אתה נותן לנו שכר מצות שאנו עושין אמר להם הקב"ה שכר המצות שאתם עושין מפירותיהם אתם אוכלין אבל הקרן אני נותן לכם בעקב שנאמר והי' עקב תשמעון וכו', והנה להבין כוונת המדרש בזה הנה בקיצור הי' נראה לומר דהכונה עפמ"ש חז"ל במס' שבת שכל השומר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אכיש מוחלין לו ועיין בט"ז ריש ה' שבה בזה ולפ"ז היו אפשר לומר דלכך נתן הקב"ה לישראל את השבת בשביל שראה הוא ית' שהם רעים ועלולין לחטוא לכך נתן להם יום השבת שיהיה לכפרה על עונם ולפ"ז הוי מעשיהם הרעים גורמים מה שנצטוו על השבה אבל אם הי' טובים לא הוי נותן להם השבת ולמעט זה בא המדרש לומר שמא תאמר לרעתך מחמת שאתה רע במעשים נתתי לך השבת לא נתתי לך את השבת חלא לטובתך בשביל שאתה טוב בשבת ובשביל מעשיך הטובים נתתי לך השבת ולא בשביל מעשיך הרעים וה כחה לזה הוא דחם עיקר השבת ניתן שיהי' לכפרה א"כ ל"ה ראוי לעשות עיקר המצוה בי במאכל ומשתה ותענוג רק אדרבא הוי ראוי להיות עיקר המצוה בעכום וסגופים כמו ביוה"כ ואף אם ל"ה בו מצות ענוי עכ"פ

ל"ה ראוי להיות המצוה בתענוג ושמחה ומדהוי מצותו בתענוגים מוכח דלא ניתן עיקרו לכפרה וז"ש לא נתתי לך השבת אלא לטובתך בשביל שאתה טוב במעשים ולא רע וראי' שלא ניתן עקרו לכפרה שהרי אתה אוכל ושותה ומתענג ואני נותן לך שכר ומוכח דלא נעשה עיקרו לכפרה רק לתענוג ומנוחה ומוכח שניתן לך עבור מעשיך הטובים ולא הרעים כן הי' נראה לומר. אבל להבין המשך הסיום בזה מה שסיים ואימתי אתה נותן לנו שכר מצות וכו' נראה לומר רך בהקדם מ"ש לפרש בפ' ואתחנן בפסיק שמור את יום השבת לקדשו וכו' למען ינוח חברך ואמתך כמוך וכו' וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' אלהיך משם על כן אנכי מצוך לעשות את יום השבת ויש לדייק למה בדברות הראשונות לא אמר כמוך וכאן אמר למען ינוח עבדך וכו' כמוך וגם יש לדייק למה בדברות הראשונות אמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וכו' נקט טעם השבת שהוא מורה על חידוש העולם וכאן נקט טעם אחר שהוא כי וזכרת כי עבדי היית במצרים ויפדך ה' משם על כן אנכי מצוך לעשות את יום השבת. אך נראה הכונה דהנה אחז"ל ככרי ששבת חייב מיתה ומפורש במדרש הטעם דמשל למלך ומטרונה שיושבים המכניס ראשו ביניהם חייב מיתה וא"כ לפ"ז מוכח שמצות השבת הוי כבוד לנו מה שזכינו לו שהרי אומ"ה אף שרוצים לשמרו אסורין כי אין ראוים לו א"כ הוי לנו כבוד גדול מה שאנחנו רשאים ומצווים לעשותו ובזה יובן בפשיטות הטעם ע"ש חז"ל בפ"ב דביצה דכל המצות נתנו לישראל בפרהסיא חוץ משבת שנתנה להם בצנעא ופריך א"ה לא לענשו נכרים עלה ומשני שבת אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ולכאורה הוא מחוסר ביאור למה בכל המצות הודיעם מתן שכרו ולא מן שכר השבת אך לפמ"ש א"ש דהנה כל דבר שיש בו קטרוג דרכו ית' להסתיר מי השרים של מעלה שלא יקטרגו כי קיימו ככיסלא לאוגיא על ישראל ולכך ה"נ בשלמא בשאר המצות שאף האומ"ה אם רצו יכולין לקיימו א"כ אינו כבוד לעושיהן שהרי גם הגוי יכול לעשותו ולכך לא נקרא חלוקת כבוד רק עבודה ובעבור עבדות שייך קבלת שכר ואין לשרי אומ"ה מקים לקטרג על השכר כי כדין מגיע שכר להם אבל על השבת כיון שאם רצה הנכרי לשמרו אין מניחין לו א"כ מה שניתן לישראל השבת הוי להם לכבוד ואיך שייך עבור חלוקת כבוד שכר ואם יחלק המלך כבוד לאחד משריו האם יבקש ממנו שכר על החלוקת הכבוד שקיבל ממנו וא"כ כיון דבשבת הוי גוף המצוה חלוקת כבוד ל"ש בו נתינת שכר ואם הוא ית' מצד חסדו הגדול אעפ"כ כנותן שכר אם יודע זה לשרים של מעלה יהי' בזה קטרוג דלהם אין מניחין לקיימו מוכח דהענין הוי כבוד לא עבדות ולישראל נותנין שכר עבור כך כנראה שהוא עבדות והוי כמזכה שטרא לבי תרי לכך העלים מהם שכר שבת.

ובזה יובן מ"ש בישעי' כ"ז אם תשיב משבת רגליך וכו' וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד וכו' אז תתענג על ה' והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דיבר. והנה אומרו והאכלתיך נחלת יעקב אביך עמדו בזה חז"ל ולדעתי י"ל כך דהנה בפ' ויצא כשנאמר מפיו ית' ההבטחה ליעקב כמ"ש ויחלום וכו' והנה ה' נצב עליו ויאמר אנכי אלהי אביך וכו' הנה מאמר זה כראה ליעקב בחלום ובלילה ויש במדרש שם דלכך נאמר כי בא השמש דמשל למלך שאמר כבו את הפנסין שאני רוצה לדבר עם אוהבי בצנעא ייע"ש א"כ מפורש אומר דהקב"ה בכונה עשה כן להיות מדבר עם יעקב בלילה ובחלום כדי להסתיר הדבר מן המה"ש וכמו שבמשל אמר המלך לכבות הפנסין כדי לדבר עם אוהבו בצנעא מן האוהבים שלו וכדומה כן נשמר הוא ית' לדבר עם יעקב בצנעא בהסתר מן המה"ש. ולפ"ז הנה שכר שבת נמי הוי כן שנאמר בצנעא והוי מעין הבטחת יעקב ממש וז"ש הכתוב דהנה בשאר המצות א"א לאדם להחזיקן כ"כ לכבוד לו כיון דגם הגוי רשאי לעשותו וכן אין לו להתענג מהם כי מצות לאו ליהנות ניתנו ופרש"י לעול על צואריהן נתנו ולא להנאה אבל בשבת כיון דאומ"ה אינן רשאין לקיימו לכך ראוי לאדם להחזיקו לכבוד לו ולהתענג ממני כדרך כל חלוקת כבוד שהאדם מתענג ממנו ובפרט בכבוד ממנו ית' וז"ש וקראת לשבת עונג שתתענג מן השבת ולקדוש ה' מכובד שלא החזיק אותו לעבדות לך רק אדרבא לכבוד לך שאתה מכובד בו אז תתענג על ה' והאכלתיך נחלת יעקב אביך כמו שנחלתו נאמר בצנעא כן והאכלתיך השכר בצנעה ולא בפרהסיא מפני הקטרוג מן המה"ש שלא יקטרגו בכך. ולפ"ז הנה כיון שמצות שבת אינו ככל התורה רק הוא חלוקת כבוד ביתר שאת לנו שהרי כל האומ"ה אין רשאים לקיימו מעתה נאמר מה שזכו ישראל לכך שלהם ניתן כבוד זה היינו כיון שהיו בשיעבוד מצרים וטעם שיעבוד מצרים כתב הרב בעל מעשה ה' שהוי כדי להתפרסם מציאות ה' ויכולתו עי"כ ייע"ש ולפ"ז כיון שהיו ישראל עבדים בעבדות קשה כ"כ עבור כבודו ית' כדי להתפרסם כבודו בהם ראוים הם לחלוקת כבוד הזה ליתן להם השבת, ואפשר דמה"ט נצטוו במרה על השבת קודם מתן תורה ולא המתין עם השבת עד יום מ"ת אך אם הי' ניתן במ"ת לא הי' כיכר אם זכו לכבוד הזה עבור עבדות מצרים או עבור מה שקיימו וקבלו כל התורה לכך ניתן להם גם כבוד זה של השבת ולכך ניתן להם במרה קודם השבת ואז לא קבלו עדיין התורה ממילא מוכח שלכבוד הזה זכו עבור שיעבוד מצרים. ובזה יובן מ"ש חז"ל בפסוק שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלהיך כאשר צוך במרה ומה כ"מ באיזה מקום נצטוו אך הכונה דדבר שהוי על האדם לעבדות אינו נזהר בו כ"כ אבל מה דהוי לו לכבוד הוא שומרו ביותר והנה השבת מדנתנה במרה ולא בכלל כל התורה

מוכח דהוי לכבוד להם ולכך ניתן בפ"ע וז"ש שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלהיך במרה ומוכח מזה דהוי לך לכבוד ובעי שמירה יתירא. ומעתה כבין הביאור על נכון דודאי גוף עדות השבת הוי על חידוש העולם ועל מציאותו ית' ולכך כאמר בראשונות כי ששת ימים עשה ה' אך מה שזכו ישראל שנמסר להם מצוה זו שיהיו הם העדים עליו ית' ועדותו יהי' תלוי בהם בזה לא זכו רק ע"י מה שהיו עבדים וסבלו צרות וענוים לפרסם כבודו ית' לכך נמסר להם כבוד זה וז"ס כאן תכרת כי עבד היית בארץ מצרים רק עבור הסוף כרי שויפדך ה' אלהיך משם ביד חזקה על כן עבור שסבלת יסורין עבור לפרסם כבודו ית' לכך על כן אנכי מצוך לעשות את יום השבת וזכית עי"כ שנמסר לך כבוד זה מה שלא היית ראוי לכבוד זה זולת שיעבוד מצרים, ולפ"ז נאמר יותר דודאי בדברות ראשונות קודם שעשו העגל היו הם ראוין לשמור את השבת בלעדי הטעם שהיו עבדים עבור כבודו ית' רק מצד עצמן היד חשובין כ"כ שראוין לשמור השבת ולכך נאמר שם כפשוטו כי ששת ימים עשה ה' את השמים וכו' אך בדברות אחרונות שהי' אחר מעשה העגל כיון שירדו ממדריגתם אז לא הוי ראוין ליתן להם עוד השבת רק עבור מה שהיו עבדים במצרים בשבילו ית' ולכך כאמר כאן וזכרת כי עבד היית במצרים ע"כ אנכי מצוך לעשות את יום השבת. ובזה נבין שינוי הלשון מה שלא נאמר בראשונות כמוך והוא כי הנה מה שהעבד ישראל זוכה שניתן לו שמירת השבת אף דנכרי אסור לו לשבות היינו מכח שהוא עבד ישראל ועבד מלך הוי מלך לכך גם הוא ראוי לחלוקת כבוד זה לשמור את השבת ולפ"ז בדברות הראשונות שהיו ישראל ראוין לכבוד זה מצד עצמן ולא מצד שהיו עבדים במצרים ממילא ל"ה טעם שבת שלהם ושל העבד שוה אבל בדברות אחרונות שנאמר בהם כי גם ישראל לא זכו לשבת רק מכח וזכרת כי עבד היית במצרים דמחמת שהיינו עבדים לו ית' עבור כבודו לפרסם שמו ית' בעולם לכך זכינו לשבת א"כ הוי שמירת עבד שלנו ושמירת שבת שלנו שוה בטעמו דהעבד זוכה לשבת מחמת שהוא עבד לנו ואנחנו זוכין לשבת מה שכחנו היינו עבדים במצרים לו ית' א"כ הוי שורש הטעם בשוה לכך אמר למען ינוח עבדך ואמתך כמוך דייקא כי טעם אחר לכולכם וא"ש ונכון בעזה"י. והנה להוסיף עוד טעם בדבר מ"ש בלשון לעשות את יום השבת דלפי פשוטו הוי ראוי לומר לשמור את יום השבת מהו לעשות אך הכונה עפמ"ש בחדושי לתורה מכבר ובהגדה של פסח דענין כוונת שמירת השבת נשתנה לפי הנהגת ישראל למטה שאם אין ישראל עדש"מ א"כ הם מאוחרין לכל מעשה בראשית ואין שבת שביעי לאדם רק לשמים וארץ וכמ"ש כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארן וביום השביעי שבת וינפש ואם הם ערש"מ אז הם קודמין לכל מעשה בראשית

והוי השבת שביעי לבריאת אדם הישראלי השביעי והשביעי חביב כמ"ש במדרש דכל השביעים חביבין והוא יתי' רוצה שיהיו ישראל ערש"מ ויהי' השביעי שבת להם ולא לשביעי לשמים וארץ ייע"ש שהארכנו בזה בדברי חז"ל מעולם לא זזה שכינה מישראל אפי' בשבת של חול ורבים נתקשו בזה היכן תמצא שבת של חול ופרשתי עפ"י דרך הנ"ל דאם אדם זוכה אומרים לו אתה קדמת למעשה בראשית וא"כ הוי השבת שביעי לישראל וישראל נקראו קודש ונקרא שבת קודש שהוא שביעי לישראל ונקרא שבת של קידש אבל כשאין ישראל ערש"מ אומרים לו יתוש קדמך ואז הוי האדם מאוחר לכל מעשה בראשית ואז הוי שבת שביעי למעשה שמים וארץ והווה נקראים חול ונקרא שבת של חול שהוא שביעי של חיל ייע"ש שהארכתי בזה. וז"ש שמור את יום השבת לקדשו שתשמרנו שתקיים כל התורה באופן שיהי' שבת קודש שיהי' קודש לקודש דאם לא יקיים התורה יהי' השבת של חול שהרי הוא מרמז על דברים שהם חול ולא קודש אבל אם השבת מורה על שהוא שביעי לבריאת האדם איש הישראלי וישראל בכלל נקראים קודש כמ"ש קודש ישראל ל"ה ראשית תבואתה א"כ הוי שבת לקודש ייע"ש ולזה אמר שמור את יום השבת לקדשו להיות של קודש וזה שסיים וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' ביד חזקה ע"כ אנכי מצוך לעשות את יום השבת שתעשה אתה את השבת לשבת חדש שיהי' נעשה לשמך לא לשם שמים וארץ וא"ש. ועכ"פ העולה מדברינו לעיל שאם הוי מצות שבת לכבוד לנו גוף המצוה ואינן ככל המצות שהם לעול על צווארינו כפרש"י גבי מצות לאו ליהנות נתנו ייע"ש אבל שבת הוי לכבוד לנו אז אין האומ"ה רשאים לעשות השבת כלל וכמ"ש במדרש במשל למלך ומטרונה שיושבין וכו' אבל אם הוי השבת לנו לעול ועבדות כדרך כל המצות ואינו דרך כבוד אז גם האומ"ה רשאים לקיימו כמו שמותרין לקיים כל המצות, והוכחה על כך אם הוי שבת לנו לעול או כבוד הוי ממה שצוה הקב"ה לנו להתענג בשבת ולמה כל המצות לא נתנו לנו לתענוג ובע"כ החילוק הוי דהמצות נתנו לנו לעול משא"כ שבת ניתן לכבוד ותענוג מתחלה ולפ"ז הנה במדרש פ' דברים בפסוק ראה החלותי תת לפניך את סיחון יש דרבנן אמרו לפי שנתייירא משה שמא לפי שאומ"ה אין מצוין על השבת שמא כשהם עושין את השבת אתה נושא להם פנים אמר לו הקב"ה אפי' עושין כל המצות אני מפילן לפניכם מניין ממה שקרינו בענין ראה החלותי תת לפניך את סיחון והנה גוף המדרש בארנו במקומו ועכ"פ מפורש במדרש שמשה רבינו נתירא רק מן השבת פן יקיימו האומ"ה השבת וישא להם פנים והנה מה שנתייירא מן השבת יותר מכל המצות היינו דכל המצות ידע משה רבינו שקשה על האומ"ה לקיימן ובודאי לא יקיימוהו ובחד מצוה לא יספיק להם להיות

נחשב להם כקיום כל התורה ובשלמא ישראל שקבלו התורה די להם אח"כ אף בקיום חיק אחד כמ"ש ר"י אפי' למי שקיים חוק אחד ובפרט כיון דישראל יש להם אחדות וערבים זה בזה אחד משלים בעד השני כמ"ש כ"ז בסיום לש"ס נדה בחבורי מי נדה לכך די לכ"א חוק אחד אבל אומ"ה שלא יקבלוהו ואין ערבים זה בזה ואין להם אחדות להם אין די במצוה אחת רק בכל התורה ובאומ"ה הוי כדעת ר"ל דאפי' אם חיסר חוק אחד לא מהני ולכך מכל התורה לא נתיירא רק מן השבת הואיל ששקולה ככל התורה והוי רק מצוה אחת וקיל באומ"ה לקיימה וגם כל השומר שבת כהלכתו מוחלין כל עונותיו בזה שפיר נתיירא משה פן ישמרו השבת וישא להם פנים ולכך דייק המדרש לפי שאומ"ה אין מצווין על השבת כלומר דאם היו מצוין על השבת גם השבת הוי קשה להם לקיימו וכמ"ש תחלה כן במדרש שאימתי שמרו ישראל את השבת באלוש משמע דמאז והלאה קשה לישראל לשמרו ואיך חשש שישמרוהו האומ"ה אך הכונה דבישראל שהם מצוין ויצרם תקפם לעבור לכך קשה עליהם לקיימו אבל האומ"ה שאין מציין ואין יצרם תקפם לכך חשש פן ישמרו השבת כדבעי וישא להם פנים וכו' וא"כ עיקר הפחד של משה הוי רק מן השבת פן יעשוהו האומ"ה. והנה כמו כן יהי' כוונת המדרש כאן דשמא תאמר לרעתך נתתי לך השבת דע"י השבת ששקול ככל התורה יש לחוש פן גם האומ"ה ישמרו השבת וישא להם פנים דאם ל"ה השבת ל"ה לנו פחד מן האומ"ה כי כל התורה לא יוכלו לקיים ומצוה אחת לא יועיל להם אך כיון שנתן לנו השבת השקול ככל התורה יש לנו לחוש פן גם הם יקיימו השבת ויחשב להם ככל התורה וישא להם פנים לכך אמר לא נתתי לך את השבת אלא לטובתך והיינו כי אם היי ניתן לך לעול ומשא לא לכבוד היו גם הם רשאים לקיימו הי' לך חשש פן גם הם יעשו השבת אבל כיון דאתה אוכל ושותה ומתענג ואני נותן לך שכר א"כ מוכח דהוי לך השבת לכבוד דאם ל"ה לכבוד לא היית נהנה ממנו כשאר המצות דלאו להנות נתנו ובע"כ דהוי לכבוד לך וא"כ כיון דהוי לך לכבוד אין האומות רשאים ליטול כבוד זה מעצמם בלי רשות לכך אין לך להתיירא פן גם הם ישמרו השבת ולכך ל"ה אלא לטובתך ואמרו ישראל דהנה ידוע מה שהקשו המפ' דלמה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא הרי כתיב ביומו תתן שכרו והקב"ה מקיים התורה תחלה ותרצו כיון דאין מגיע שכר רק מצד החסד מותר ליתן לו אימתי שירצה ייע"ש והנה ענין השכר דהוי רק מצד החסד י"ל דתליא בזה דחם הוי קיום כל התורה לכבוד לנו א"כ אם גוף המצוה הוי לכבוד ל"ש שכר בזה והוי השכר רק מצד החסר אבל אם הוי המצות לעול ולמשא ולא דרך כבוד אז מגיע לנו שכר מן הדין והנה בלא זה הי' אפשר לומר שכל המצות הוי לנו לכבוד ואין מגיע שכר רק מצד החסד וממילא אפשר

ליתן לו אימתי שירצה אבל כיון דכאן אמר שלא נתן לנו את השבת רק לטובתך שא"א שאומ"ה ישמרוהו כיון דהוי לנו לכבוד וראי' ממה שאנו אוכלין ומתענגים בו וממילא מוכת דשאר המצות שאומ"ה רשאים לקיימן דאינו לנו לכבוד דאם כולם הוי לנו לכבוד למה רשאין אומ"ה לקיימן כיון דאתה אומר דמה דהוי לכבוד אין אומ"ה רשאים לקיימן וא"כ מוכח מדאומ"ה רשאין לקיימן דל"ה לנו דרך כבוד רק דרך עבדות ומשוי א"כ מגיע לנו שכר מן הדין וא"כ קשה אימתי אתה נותן לנו שכר המצות דשוב שייך בי' מצית ביומו תתן שכרו לכך אומר הקב"ה שמה שאין אכי נותן לכם שכר מיד לאו מכח שאין מגיע לכם מיד דבודאי מן הדין מגיע לכם מיד רק לכך אין אני נותן לכם תיכף דאינכם צריכין לו תיכף דהמצות שאתם עושין מפירותיהם אתם אוכלין ולמה לכם גוף השכר ולכך גוף השכר אני נותן לכם בעקב וא"ש בעזה"י. וחוץ לדרכנו י"ל דלכך אחז"ל בכאן דמתן שכר שבת לא אודעינהו היינו מטעם הנ"ל מחשש הנ"ל פן יעשו השבת וישא להם פנים אם ידעו גודל שכרו לכך בא אודעינהו כדי שלא יעשוהו ויסברו שאין מגיע שכרה בעדה כי הוא לכבוד לנו וגם י"ל דמ"ש דמתן שכרה לא אודעינהו היינו מה שאמרו שקולה שבת ככל התורה זה לא אודעינהו כדי שלא יחזיקוהו בו לעשותו והבן. ועוד לאלהי מלין בזה בענינים אלו בהרבה מקומות ואין עת האסף פה כולו אי"ה בזמן אחר כשיזכני ה' אמן:

דף טז:

גמ' איבעיא להו כו' או כזית לכל אחד וכו' תנן אכלו או שאבד וכו'. הנה קשה לי דתחלה מספקא להש"ס ומשמע לי' להש"ס אולי בעינן כזית לכ"א בפ"ע ואח"כ רוצה להוכיח דל"ב אף כזית רק די בכל שהוא ובתחלה הו"ל להקשות ממתני' דמשמע דל"ב כזית ואח"כ אם יתרץ זה יהי' מבעיא מה הכונה בזה אם בעינן כזית לכ"א. אך נראה דא"ש והוא דתחלה ידע הש"ס דאפשר לומר דמה דנקט במשנה שייר כל שהוא היינו כזית ול"ה קשה לו אם הוי כזית למה נקרא כ"ש דהכונה אפשר דתחלה בעינן כזית לכאו"א אך אם נאבד או נאכל ונשתייר רק חד כזית מהני לכולן דהי מינייהו מפקת כיון דתחלה הוי עירוב כדין איך נדע של מי נאבד לכך הוי כספק דרבנן ולהקל או מטעמא כיון דנשאר קיים לגבי חד מהני לכל והוי א"ש לשון כ"ש דהכונה שלא נשתייר לכ"א כזית כדבעינן בתחלה ולכך מבעיא לי' רק אם בעינן כזית לכל חד או כזית לכולם אבל לפי מה דמסיק דדי בכזית לכולן שפיר פריך שוב הרי קתני שייר כ"ש וא"ל דכ"ש היינו כזית דא"כ ל"ש לשין שיור כיון דבתחלה ג"כ די בכזית א"כ ל"ש בזה לשון שור ואיך

קתני שיור לכזית ולכך פריך שפיר ומשני דמ"מ הוי הכונה כזית, וא"ש דלכך פרש"י דלגבי ככר שלם קרי לי' כל שהו כלומר שבתחלה הוי ס"ד דמחמת שצריך בהחלה יותר מכזית קרי לכזית כ"ש ולכך לא פריך רק חי בימא דבעינן רק כזית לכולן א"כ לענין מה נקרא כזית כ"ש אם בתחלה ג"כ די בכזית ולכך פרש"י דלגבי ככר שלם קרי לי' כ"ש כלומר לאו לבבי שיעור עירוב בתחלה קרי לי' כ"ש רק לגבי ככר שלם קרי לי' כ"ש. והנה מה שנקט רש"י ככר אך דאין מערבין בפת כרחה דאין הכונה שהוא עשה עירוב מככר שלם רק הכונה כיון דדרך העולם לעשות פתו ככרות ככרות ואין דרך בעה"ב לחלק ככרו לקטנים לכזית לבד רק עושה ככר אחד מכמה זיתים לכך נגד שיעור ככר שלם שדרך העולם לעשות אותן לשיעור החשיב בעיני העולם נחשב כזית כ"ש והכונה נגד שיעור החשוב אצל העולם שדרכן לשער בהם חת הככרות שלהם לכך כנגד שיעור שדרכן לעשות יחד הוי כזית נחשב כ"ש וא"ש. אך עדיין קשה דאכתי למה לא פריך מאידך ברייתא תיכף דתחלתו וסופו אין לי שיעור. ולכך כראה ליישב דהנה בלא זה הי' אפשר לומר להיפוך דהנה אם היחיד מערב עירוב רק לעצמו אז די בכ"ש כיון דהוי העירוב רק עבורו אבל אם מערב לכמה בני אדם אז בעינן שיעור חשוב לכ"א ובלא"ה נ"ה דבר חשוב לכ"א אם אין בו כזית לכל חד ולכך הוי אפשר לומר דמה דאמר ע"ת צריך כזית היינו אם מערב לכמה בני אדם צריך כזית לכ"א אבל אם מערב רק לעצמו די בכ"ש ובהכי מיירי המשנה ובריייתא דכל שהוא ואין לו שיעור ולכך לא פריך הש"ס תחלה רק מבעיא לי' כן אי נימא דהכונה כזית לכל חד ובזה י"ל דאדרבא כזית לו לבד א"צ רק די בכ"ש רק לרבים צריך שיעור או הכונה להיפוך דהכונה כזית אחד לכולו אז הוי גוף שיעור העירוב בכזית ולכך ממילא אף ליחיד צריך כזית והוי שוה ליחיד ולרבים ולכך כשפשיט לי' דכזית אחד לכולן שוב שפיר הקשה דהרי משמע משם דדי בכ"ש וא"ש. מיהו קשה לי מה פריך הש"ס דלמא הא דאמר צריך כזית היינו בתחלה ובדעבד סגי בכ"ש ובשלמא מה דקתני תחלתו וסופו אין לו שיעור א"ש דלשון זה משמע שאין שיעור כלל אבל מה דפריך ממשנה דשייר כ"ש מה פריך דלמא לכתחלה בעינן כזית ובדיעבד סגי בכ"ש בפרט אם היה כזית ונשתייר די בדעבד בכ"ש ומה פריך וצ"ע:

שם ת"ש תבשיל זה צלי ואפי' כבוש ואפי' שלוק ואפי' מבושל. הכה הצל"ח הקשה דמה אפי' שייך במבושל אדרבא זה עיקר המצוה ייע"ש. והנה לולי פרש"י הי' כראה דאין הכונה במ"ש ואפי' כבוש וכו' היינו על תבשיל של העירוב שיהי' כביש שלוק וכו' רק הכונה על הנסמך שרוצה לעשות ביו"ט ולסמוך על עירוב הזה או דקאי על התנאי שרוצה להתנות עליו שהרי צריך לפרש המלאכות מה רוצה לעשות ולכך ה"א דוקא אם

העירוב הוי מבושל ממש שאז הוי בכלל מאתים מנה יכול לסמוך בין הדומה לו בישול ממש בין הגרוע ממנו כגון אפיה צלי כבוש ושלוק דאף ששלוק יותר מ"מ הרי עיקר העירוב הוי מכח איסור מלאכה ופשיטא דבישול כל צרכו נחשב יותר מלאכה משלוק דהרי מבושל כדרכו הוי מתקן ומלאכת מחשבת אסרה תורה אבל שלוק יותר מדרכו הוי כמקלקל ולא הוי מלאכת מחשבת גם כל מלאכה בעינן כדרך העושין מלאכה זו ולכך מותר לסמוך עליו הכל אבל אם הוי התבשיל צלי ה"א כיון דצלי גרוע מבישול א"כ אם סי' צלי אין יכול לסמיך עליו רק לצלות או לאפות לדעת הר"י דמהני תבשיל לאפי' אבל כבוש דהוי כמבושל או שלוק או מבושל כדרכו דהוי יותר מצלי אסור לו לסמוך עליו קמ"ל דאף על צלי יכול להתנות הכל. ובהכי א"ש מאוד לשון הברייתא דלפי פשוטו למה נקט תבשיל זה צלי למה צלי ולא מבושל אבל לפמ"ש הכונה להתירא דתבשיל זה לא בעינן דוקא מבושל רק יכול להיות צלי ומ"מ ואפי' כבוש אפי' שלוק ומבושל הכל יכול לסמוך עליו ולהתנות עליו והשתא א"ש דנקט הכל לא זה אף זה דאף כבוש אף דהוי כמבושל ועדיף מצלי וכן לא כבוש דל"ה אצל האש רק שלוק אצל האש יותר מכדי צרכו הרבה ולא שלוק דהוי יותר מכדי צרכו ול"ה בכלל מלאכת מחשבת רק אף מבושל כדרכו דהוי עדיף מצלי והוי מלאכה חשובה כדרך המבשלים הכל מותר לסמוך על תבשיל צלי ומכ"ש לצלות או לאפות לדעת הר"י ודאי דמותר לסמוך עליו, ואפשר אף לר"ת דס"ל דבעינן פת ותבשיל ולא מהכי תבשיל לפת אפשר דוקא אם הוא מבושל אז ל"ה מעין אפיה לכך צריך פת בפ"ע אבל בצלי הרי לולי קרא הוי ס"ד בש"ס דצלי ל"ה בכלל בישול והוי מעין אפיה רק דגלי קרא דויבשלו את הפסח דהוי בכלל בישול וגלי קרא רק דהוי בכלל בישול ג"כ אבל לא למעטו מכלל אפיה כמעיקרא והוי בכלל שניהם לכך יכול לסמוך עליו הן כבוש הן שלוק ומבושל הן לאפות ומודה ר"ת דבחד סגי וקמ"ל דאם הוי התבשיל צלי לא מבעיא צלי ואפי' דיכול לסמוך עליו אף כבוש שלוק ומבושל ובהכי הוי א"ש אף אם נפרש כפשוטו דקאי על העירוב דקמ"ל דה"א דוקא צלי מהכי דאז הוי חד תקון בין לאפות בין לבשל והוי חד דבר אבל אם הוי כבוש שלוק ומבושל א"כ ה"א זה אינו מעין אפי' ולא מבעיא לדעת הר"י דרק תבשיל מהני ופת ל"ה עירוב כלל א"כ ה"א דכבוש שלוק ומבושל דאינו מעץ האפי' לא יועיל לאפי' וכיון דלא יועיל לאפי' אינו מועיל כלל דאין תקון לחצאין קמ"ל דאפילו כבוש שלוק ומבושל וכו' ולכך א"ש מה דנקט מבושל בסוף דה"א אדרבא אם אינו מבושל כדרכו הן מצד כביש או ששלוק יותר מדאי הוי קצת מעין צלי ואפיה שג"כ ל"ה כדרך בישול ממש אבל בישול כדרכו אינו מעין אפי' ולא יועיל לפת ואפשר שוב לגבי עצמו לא יועיל וכן

לר"ת דס"ל באמת גבי מבושל בעינן פת ממש ה"א דחד עירוב תקנו חז"ל ולא שני ערובין דאין תקון לחצאין וכיון דמבושל לא מהני לפת לא מהכי לתבשיל לכך קמ"ל תבשיל זה לכתחלה ראוי להיות צלי כדי לתקן תרוייהו מיהו מהני אפילו כבוש שלוק ומבושל להר"י מהני אף לפת ולר"ת עכ"פ לתבשיל ויש עירוב לחצאין וא"ש. ולפמ"ש בתחלה הכונה דקאי על הנסמך מה דנקט אח"כ וקולייס האספנין וכו' היינו ענין בפ"ע דגם זה מהני לעירוב ותנא מילי מילי קתני ודינא דעירוב קמ"ל, תחלה קמ"ל שיכול להיות צלי ויכול לעשות עליו הכל ואח"כ קמ"ל דגם קולייס האספנין מהני וכו' לערוב ואף עליו יכול לסמוך הכל ואח"כ קמ"ל דין אחר תחלתו וסופו אין לו שיעור וכו' ומילי דעירוב קמ"ל ולפמ"ש יהי' מיושב מה שהקשה הח"צ בתשובה הובא בצל"ח למה נקט כבוש ולא מלוח ייע"ש ולפמ"ש א"ש כיון דעל הסמיכה קאמר א"כ אדרבא. מליח כיון דהוי כרותח דצלי פשיטא דיכול לסמוך על צלי ועיקר הרבותא הוי דצלי מהני לבישול ושלוק וכבוש וא"ש. ועיין בק"א בחדושי לש"ע מ"ש עוד בזה בעזה"י:

שם לא אין לו שיעור למעלה וכו'. הכה לפי"ז לשון וסופו ל"ש לענין למעלה שלא יוסיף כך וכך מה שייך זה לענין דעבד. אך כראה דא"ש דה"א דוקא בתחלה אם נחית רק לכזית מהכי אף בכזית אך אם הוא עירב בתחלה על כמה זיתים יחד ה"א כיון דהוא נחית להתנות על כמה זיתים ולא רצה להתנות על כזית לכך אף בדיעבד שנאכל או נאבד יצטרך להוסיף עליו להיות כשיעור שהיה בשעת התנאי קמ"ל דא"צ להוסיף עליו ושוב ראיתי בצל"ח שפי' כן בתחלה מה דמשני המשנה לא כזית ייע"ש. ועוד נראה דלכאורה הי' קשה מה פריך הש"ס מתחלתו וסופו אין לו שיעור דלמא אין הכוונה לשיעור במנין כמה יהי' בו רק הכונה דלענין הבישול דה"א דוקא צריך שיהי' מבושל כשיעור בישול לא פחות ולא יותר, רק כשיעור שדרך בני אדם לבשל לכך קמ"ל דאין שיעור לבשולו רק הן תחלת הבישול שלא נתבשל כל צרכו ומתחיל להתבשל הן סופו שכבר הוא מבושל ומבשלו יותר אין לו שיעור ויכול להיות מבושל הן מעט או הרבה ומה פריך. אך א"ש דזה עכ"פ ברור שצריך להיות מבישל כמאכל בן דרוסאי דבלא"ה הוי כחי ואין שם תבשיל עליו כלל והרי בעינן תבשיל וא"כ לפי הס"ד דאין לו שיעור הכונה הן למעלה הן למטה לא אפשר לפרש על שיעור הבישול קאמר דבודאי יש לו שיעור למטה לכך בע"כ דקאי על שיעורו בכמות ולכך מוכיח דל"ב כזית אבל למה דמשני אין לו שיעור למעלה ויש לו שיעור למטה הדר אפשר לפרש מה שקאמר תחלתו וסופו אין לו שיעור היינו למעלה דממאכל בן דרוסאי ואילך אין לו שיעור הן לבשלו יותר ממאכל בן דרוסאי ואילך עד כשיעור בישולו הן סופו אם מבושל יותר מדאי ואף דכבר נקט שלוק מ"מ

משום תחלתו נקט לי' דה"א מאכל בן דרוסאי לא מהני רק במבושל כשיעור לכך קמ"ל כללא בזה דהן תחלתו של הבישול הן סופו אין לו שיעור כמה יהי' מבושל למעלה ממאכל בן דרוסאי וא"ש ודו"ק היטב:

שם רבי אומר מערבין ע"ח אבל לא ערובי תחומין מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו. לכאורה הי' כראה דאם הניח ע"ת בעיו"ט על יו"ט שיהי' הולך לצד פלוני יהי' מותר לו להניח אח"כ עירוב ביו"ט על שבת ג"כ דכיון דהי' מותר לו ביו"ט לשבת דג"כ כיון דמותר לו לילך היום ג"כ א"כ אי אתה אוסרו בדבר המותר לו. אך ז"א דא"כ תקשה למה מחלק בין ע"ח לע"ת טפי הו"ל לחלק בע"ת גופו בין עירב לאותו צד שהיה יכול לילך ביו"ט ובין עירב לאותו צד שלא הי' יכול לילך ביו"ט דלא מהכי לערב אלא ודאי דאין חילוק בדבר ולעולם א"י להניח ע"ת דאינו דומה לע"ח דמצד עצמו בלי תקון הוי דבר המותר ביו"ט אבל בע"ח דמצד עצמו הוא אסור רק ע"י תקון מותר לכך מ"מ כיון דלשבת לא תקין נחשב דבר האסור ולא מהני עירוב ביו"ט. ועוד נראה להוכיח כן דאי נימא דאם עירב לצד שיכול לילך ביו"ט מהני העירוב דדומה לע"ח מה פריך הש"ס הלכה כרבי לקולא או לחומרא פשיטא דלקולא מה פשיטא לי' דלמא הכונה כן הרי גבי ע"ת אי נימא דאם הניח לאותו צד שיש לו לילך ביו"ט מהני העירוב של תחומין א"כ הוי בזה קולא וחומרא דקולא הוי דיכול לילך לאותו צד שהניח העירוב וחומרא הוי שא"י לילך על צד האחר שיש לו מביתו ואינו כבני עירו דיש להם אלפיים לעיר וא"כ אולי סובר שמואל דרק לחומרא חשש לדעת רבי דאולי ספוקי מספקא לי' אם הלכה כרבי או כרבנן ולכך אומר הלכה כרבי לחומרא דאם הניח ע"ת לאותו צד שיכול לילך ביו"ט אז אסור לו לילך לצד אחר ואבד את אלפיים שיש לו לצד ביתו דאולי קנה עירוב כרבי ואבד אלפיים של צד ביתו ומ"מ לקולא למקום שהניח עירוב לא מהני דלחומרא חושש לרבנן וזה הוי הספק אם לקולא ג"כ פוסק כרבי או רק לחומרא כגון בע"ת דהרי זה חמר גמל וכמ"ש כעין זה בש"ס ערובין ופוסקים אלא ודאי דבע"ת לא מהני כלל לרבי ולכך יש לו אלפיים לכל חד צד מביתו ולכך שפיר פריך פשיטא דלקולא וא"ש ודו"ק ועיימש"ל עוד כעין זה ייע"ש בסמוך:

שם איבעיא להו הלכה כרבי לקולא וכו' פשיטא לקולא וכו'. קשה לי לפי דעת רש"י והרמב"ם הובא בטוש"ע א"ח סי' שפ"ח דמה דחצר ומבוי הוי רשות אחד לכלים ששבתו בתוכן הוי רק אם לא ערבי החצר עם הבתים אבל אם ערבו הבתים בתוך החצר אסור אף להוציא כלים ששבתו בחצר למבוי ייע"ש א"כ לפ"ז הכא לרבי אם ערבו הבתים ולא שתפו במבוי לרבי דהוי עירוב אסור להוציא מחצר למבוי אבל לרבנן דל"ה עירוב מותר

להוציא מחצר למבוי כלים ששבתו בחצר א"כ נימא דמבעיא לי' אם ס"ל לשמואל הלכה כרבי לקולא דמהני העירוב ומותר להוציא מבתים לחצר או הכונה דספוקי מספקא לי' אם הלכה כרבי או כרבנן ולכך אמר הלכה כרבי לחומרא דהוי עירוב ואסור להוציא ממבוי לחצר ומחצר למבוי דדלמא הוי עירוב ושוב ליכא חצרות לבתים וכמ"ש המג"א בטעמו שם ולכך ס"ל דאזלינן הכא והכא לחומרא מן הבתים לחצר אסור דדלמא הלכה כרבנן ומן החצר למבוי אסור דדלמא הוי עירוב וליכא חצרות למבוי ואסור מחצר למבוי ומה פריך פשיטא. ואפשר לדחוק דקושייתו הוי רק דאם כן כוונתו הו"ל לומר הלכה כרבי אף לקולא או רק לחומרא מדלא אמר לשון אף לקולא רק לקולא או לחומר א משמע דהוא מבעיא לי' אם רבי לקולא אמר או לחומרא. ובזה נסתר הוכחה שהוכחנו לעיל בסמוך לענין אם לערב ע"ת במקום שהי' יכול לילך ביו"ט אם מהני לרבי ולפמ"ש נדחה הראי' שם. מיהו שבתי וראיתי דלפמ"ש התוס' דרבי ס"ל דקדושה אחת הוא א"כ ממילא ל"ש ספק זה כלל דאם עירב ביו"ט לצד אחד יכול לילך באותו צד גם בשבת ולערב לצד אחר אינו יכול ובע"כ מיירי רק שלא עירב לשום צד ביו"ט וליכא לספוקי ספק הנ"ל ייע"ש ותבין:

שם איבעיא להו הלכה כרבי כו'. עיין בפ"י וצל"ח מה שהקשו למה לא מבעיא לי' אליבא דרב ייע"ש ולדעתי הי' כראה ליישב בפשיטות והוא דהנה לכאורה מה מבעיא לי' פשיטא כיון דרב ושמואל מבכי גולה היו פשיטא דהוי תני כגרסתם דרבי לקולא ומה"ת עלתה על דעתו להסתפק וכמ"ש גם הפ"י כן אך כראה דמיקר ספיקו הוי כך דהנה טעם דברי רבי י"ל בשני אופנים או דבין ת"ק בין רבי ס"ל דאיסור ערובין הוי מטעם מתקן רק דת"ק ס"ל דבכל ענין שייך מתקן אף בע"ח ורבי ס"ל דטעם מתקן הוי רק בתחומין ולא בחצרות וכמשמעות פרש"י או לפי טעמם של התוס' מכח הכנה ופליגי אם גם בזה שייך הכנה או לא וכמ"ש התוס' במס' ערובין דפליגי בהא רבי ורבנן והביאם הפ"י בתוס' ד"ה מערבין ע"ח ואכתוב בזה לקמן, או י"ל כמשמעות התוס' כאן דאם הוי ס"ל לרבי מטעם הכנה או מתקן הוי מודה שיש לאסור בשניהם רק רבי ס"ל דטעם ע"ת ל"ה מכח מתקן או הכנה רק רבי לשטתו דס"ל קדושה אחת הוא ולכך בע"ח ל"ש זה, והנה התוס' בדף י"ז ד"ה אין הלכה כאותו זוג כתבו דלא אמר הלכה כת"ק דאז הוי משמע בכל דבריו ולפ"ז ה"נ אם הוי טעמו דרבי מכח דמודה דהוי מכח מתקן או הכנה רק דפליג דבזה ל"ש הכנה הוי א"ש דאמר שמואל הלכה כרבי דהוי הלכה בכל דבריו כמותו אבל אם הוי טעמא דרבי מכח קדומה אחת הרי התם דאמר רב הלכה כד' זקנים דב' קדושות הם לא פליג שמואל עליו ומוכח דמודה בזה לרב דב' קדושות

הם א"כ במה דקאמר הלכה כרבי הוי רק במה דאמר דמערבין ע"ח אבל לא מטעמי' דרבי סובר מצד דעיקר טעם ע"ת הוי מכח קדושה אחת ושמואל ס"ל מכח הכנה ומתקן ובזה ל"ש הכנה ומתקן וא"כ הו"ל לומר או הלכה כרבי ולא מטעמי', וכעין דאמרינן בפ' הכותב הלכה כרשב"ג ולא מטעמי' ומחדש שם רב טעם אחר ייע"ש כן ה"כ הו"ל לומר כן או לומר אין הלכה כת"ק אבל מדאמר הלכה כרבי סתם משמע בכל דבריו ולכך מספקא לי' להש"ס בטעמא דרבי למה מחלק בין ע"ח לע"ת אי נימא דטעמא הוי מכח דמודה לחכמים דהאיסור הוי מכח מתקן או הכנה א"כ שפיר קאמר שמואל הלכה כרבי לגמרי לכך בזה שוב מסתבר דהלכה לקולא אמר כגרסת בני גולה או דלמא הוי טעמא דרבי דחולק לגמרי על טעם דהכנה ומתקן רק ס"ל מכח קדושה אחת הוא א"כ קשיא למה אמר שמואל הלכה כרבי סתם הו"ל לומר ולא מטעמי' או אין הלכה כת"ק אלא ודאי דשמואל תכא דלחומרא אמר רבי לכך הוי הלכה כוותיה וכטעמי' כיון דאוסר אף ע"ח בע"כ ל"ה מכח קדושה אחת רק מכח הכנה ומתקן. ובזה מיושב מה שהקשה הפ"י בתוס' ד"ה מערבין שבערובין כתבו דרבי ורבנן פליגי בטעם הכנה וכאן משמע מדבריהם דרבי ס"ל מטעם קדושה אחת ולפמ"ש א"ש דזה תלוי באמת בבעיא דש"ס אם הלכה כרבי לקולא או לחומרא דא"ל דבודאי טעמא דרבי מכח קדושה אחת הו"ל לשמואל לומר הלכה כרבי ולא מטעמי' או אין הלכה כת"ק וא"ל דטעמא דרבי ודאי לא מכח קדושה אחת רק דפליגי אם בם בע"ח שייך הכנה א"כ מה מבעיא לי' לשמואל אם לקולא או לחומרא טפי מרב ומה"ת ניחוש דשמואל אפכא תני מבני הגולה ולכך בע"כ די"ל טעמא דרבי לכאן או לכאן לכך בזה עצמו מספקא לש"ס וא"ש דתינח לשמואל אבל לרב דאמר הלכה כת"ק כיון דת"ק ס"ל ב' קדושות הם דרבי מצינו לו דס"ל קדושה אחת וי"ל לשטתו אזיל אבל ת"ק ס"ל מסתמא כהלכתא כרבנן דב' קדושות הם א"כ בין אם הת"ק לקולא אמר או לחומרא הכל הוי מסתמא מטעם הכנה דמה"ת ניחוש דס"ל דלא כהלכתא וכיון שכן שוב בין אם רב לקולא אמר או לחומרא הוי הכל הלכתא כת"ק וכטעמי' ושפיר אמר רב הלכתא כת"ק ושוב מה"ת ניחוש דרב אפכא תכא מבני בולה ולכך מסתמא גם הוא תנא כבני גולה ולחומרא אמרו לכך מבעיא לי' רק לשמואל וא"ש ודו"ק היטב כי זה כראה לי דרך היותר קצר מפי' המפ' ודו"ק.

רש"י ד"ה צריכין דעת וכו' כלום צריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו וכו' לכאורה יש לדייק מנ"ל לרש"י דהאיבעיא הוי שישאלנו קודם הנחה ממש דלמא הוי האיבעיא רק אם צריך להודיע לו קודם יו"ט שידע הנסמך קודם יו"ט לסמוך עליו או א"צ להודיע לו רק ביו"ט או אפשר כיון דעירוב ביו"ט לא מהני רק צריך להניח מעיו"ט אף להשני צריך

להודיע קודם יו"ט שיהי' סומך עליו קודם יו"ט ודלמא הוי הכונה כן. אך כראה דדבר גדול דיבר רש"י ז"ל דהנה הר"ן כתב שעיקר הוכחה של הש"ס לא הוי מאבוה דשמואל ור' אמי די"ל דהם הי' דרכם בכל שנה לערב והיו יודעין כן וסומכין עליהם מאתמול אבל עיקר הוכחה הוי מר' יעקב ייע"ש אבל לרש"י לא הוי ניחא לי' בזה דפשט לשון הש"ס משמע דמאבוה דשמואל פשיט ור' יעקב הוי ענין בפ"ע ולכך מפרש רש"י כך דאם הוי איבעיא שלו אם צריך שידע זה השני כדי שיסמוך עליו מעיו"ט שפיר ל"ה ראי' מאבוה דשמואל דשם כיון שהי' דרכם כן ידעו וסמכו על כך מעיו"ט אבל זה לא מבעיא כלל רק מבעיא לי' אם לא מהני הנחת עירוב לחברו רק ע"י שליחות חברו בתחלה דקודם הנחת עירוב צריך להודיע לחברו והיינו דלא נעשה שלוחו בלא דעתו ולא מהני לי' אף אם הודיעו אח"כ ובזה שפיר פושט מאבוה דשמואל דנהי דהעולם ידעו מזה שדרכם כך הם לא שאלו פיהם אם יערבו עליהם או לא ואם א"י לערב רק ע"י רשות חברו מה מהני שהם ידעו אם לא מינה אותו שליח ובע"כ מוכח דל"ב בזה דעת קודם ההנחה וא"ש פרש"י דהוכרח לפרש כן ליישב לשון הש"ס. אך לפ"ז קשה לי על הר"ן דלפי מה דכתב הוא דמהם אין ראי' דידעו משמע דהוא מפרש דהאיבעיא הוי רק אם צריך להודיעו לו קודם יו"ט שיסמוך עליו מבעי"ו או לא ותחלה העתיק פרש"י דהאיבעיא הוי אם צריך להיות נמלך בו תחלה. והנה לשון הרא"ש בפסקיו ת"ל ושמעינן מכל הני דא"צ דעת וכו' מלשונו שם למעיין בו משמע להדיא דלא כהר"ן רק מאבוה דשמואל ור' אמי משמע ג"כ דא"צ דעת שכתב שם דמכולהו משמע וכו' והיינו דמפרש כפרש"י בזה לכך מוכח מכולהו ודברי הר"ן צ"ע בזה. ועיימ"ש בק"א סי' תקכ"ז סעיף ח' מ"ש השייך לכאן ודו"ק:

רש"י ד"ה לשנה חזיא דהוי עציב לשנה האחרת ור"ה הי' דא"י להניח ולהתנות. הנה הכל תמהו על רש"י מה בעי רש"י בזה ומי דחקו לכך ומ"ש בזה המרש"א דבריו דחוקין כמ"ש הפ"י והצל"ח. ולדעתי כראה לפרש כך דהנה הי' קשה לרש"י כמ"ש המפ' דמ"ט הי' עציב פעם ב' כיון דחזא דאמר לו לסמוך עליו בפעם א' והנראה כך דהנה קיי"ל בסי' תק"ג דאסור להכין מיו"ט לחברו אפי' ביו"ט של ר"ה והטעם דלחומרא הוי קדושה אחת ולא:

לקולא ולפ"ז הי' כראה דהנה מה שיכול לסמוך על גדול העיר היינו אם נודע לו ביום ו' אבל אם נודע לו ביום ה' כיון דיכול הוא לערב ולהתנות אסור לו לסמוך על גדול העיר ולפ"ז הי' כראה דבר"ה אם אירע ביום ה' וביום ו' ונודע לו ביום ה' שלא עירב אין לו תקנה דלערב אינו יכול דהוי קדושה אחת ומ"מ לסמוך על גדול העיר לא מהני דלקולא ל"ה קדושה אחת ואם יסמוך בזה על גדול העיר הוי לקולא שהרי בשאר יו"ט בנודע

לו ביום ה' אינו יכול לסמוך על גדול העיר ואף אם עבר ולא עירב ביום ה' דינו כאלו בעיו"ט ידע וסמך על גדול העיר דל"מ עירוב א"כ אם היום בר"ה יוכל לסמוך על גדול העיר הוי קדושה אחת לקולא לכך הי' כראה לכאורה דאין לו תקנה בנודע לו ביום ה'. אך באמת כראה דז"א דבשלמא במילי דעלמא שפיר אמרינן דלקולא ל"ה קדושה אחת אבל הכא לענין עירוב הרי אם נאנס ולא הניח עירוב יוכל לסמוך על גדול העיר א"כ לא גרע מה שהוא אנוס בתקחז"ל משאר אונס וכיון דס"ס א"י לערב מכח דהוי קדושה אחת לחומרא שוב כיון דהוי אונס מהכי לי' עירוב של גדול העיר. ועוד כראה יותר לפמ"ש המג"א בסי' תק"ג דלכך אם נאכל ע"ת בראשון יכול לילך בשני אף דהוי לקולא מכח דהראשון עיקר ייע"ש א"כ ה"כ לענין עירוב תבשילין כיון דהראשון עיקר והשני כחול לכך ל"ה כמכין מיו"ט לשבת לכך בזה מהני לי' אף לקולא ולכך אף דבשאר יו"ט לא מהני לי' עירוב של גדול העיר בר"ה מהני. תה שכיון רש"י דלכך הוא היה עציב פ"ב דבתחלה נודע לו בע"ש אז שפיר אמר לו שמואל לסמוך עליו אבל כאן נודע לו בה' לכך הי' סבור שבה' לא מהני לי' לסמוך על גדול העיר מיהו אם הי' שאר יו"ט א"כ ממ"נ אם ידע שמהני לי' תנאי ולהתנות מה עציבותיה תרי יכול להניח עירוב ואם סבר שא"י לערב ולהתנות א"כ מה בין ה' לוי"ו ופשיטא דמהני לו עירוב של הגדול, ולכך פרש"י דר"ה הי' שא"י להניח ולהתנות לכך הי' סבר כיון שבשאר יו"ט א"י לסמוך בה' על גדול העיר גם כאן א"י לסמוך דהוי לקולא ולא אמרינן קדושה אחת הוא ולהניח ג"כ אינו יכול דלחומרא הוי קדושה אחת ולכך השיב לו שמואל דפושע את לכ"ע שרי ולדידך אסור דבאמת כה"ג הוי אף לקולא קדושה אחת מטעם הנ"ל רק דלדידך אסור. ובהכי יתיישב יותר מ"ש לכ"ע שרי לדידך אסור דפשיטא דלכ"ע מותר דהרי לכך הוא מערב והו"ל רק לומר פושע את לדידך אסור ופשיטא דאין לטעות דבשביל פשיעה שלו יהי' אסור לכל וזה הי' קשה לרש"י ולכך מפרש רש"י דהוא הי' עצב דמחמת שהי' סבור בנזכר בה' בר"ה א"י לסמוך על גדול העיר ואין לו תקנה לכך אמר לו שלא כן דלכ"ע שרי אף אם נזכרו היום שלא כדעתך רק לדידך אסור מטעם אחר דפושע את וא"ש. או י"ל כוונת רש"י דהיה קשה לו למה דנו שמואל לפושע ולא אמר דמסתמא שכח או נאנס דאין דרך של אדם לסמוך תחלה על עירוב של אחר דדלמא לא יערב הגדול על כל העיר ואף אם הי' דרכו כך מ"מ הרי יש לחוש לשכחה שמא ישכח חברו ולכך כל כה"ג אין דרכו לסמוך על אחרים ובודאי הי' מערב בעצמו אם לא היה נאנס או שכח גם הי' קשה לרש"י למה הי' עצב הלא ידע שמהני לי' עירוב של גדול העיר ולכך מפרש רש"י כך דכאן מיירי שנזכר ביום ה' ולכך הסמיא הי' סבור שב' קדושות הם ומותר לו לערב עדיין ואז

א"י לסמוך על גדול העיר כיון שיכול לערב בעצמו ומ"מ הי' עצב מה שנצרך לכך לערב ביו"ט ולהתנות דהרי לכתחלה אסור לסמוך על כך לערב ביו"ט רק צריך לערב בעיו"ט ולכך הי' עצב מה שבא לידו שיצטרך להניח עירוב ביו"ט ולכך שמואל דראה דהי' עצב ומכר ביום ה' הנה בזה שפיר הבין שפושע הוא כיון שידע שיש לו תקנה להניח הערוב ביו"ט בחמישי לא הי' זריז למהר להניחו בעיו"ט דסמך שיניחו ביו"ט עצמו כיון דבידו לעשות כן סמך בתחלה על כך ולא הי' זריז למהר לעשותו בעיו"ט:

ואין להקשות דא"כ מ"ט היה עצב עכשיו הרי מה כעשה לדעת הרא"ש דפי' דפושע הוי שסמך על גדול העיר א"כ מה הי' עצב עכשיו ובע"כ שכעת נמלך בדבר כן ה"נ לדרכו הנה שמואל הבין שמחמת שידע שיש לו תקנה להניח ביו"ט וסבר שגם בר"ה יכול להניח בחמישי לכך הי' פושע ולא הניח בעיו"ט ולכך דנו לפושע ולכך שוב קשה למה אמר לי' לדידך אסור הרי יש לו תקנה להניח בעצמו ולכך פרש"י דבאמת ר"ה הי' ולכך א"ש גם כפל הלשון לכ"ע שרי שהקשינו לעיל דהוא למותר ולפמ"ש א"ש דתרתי קמ"ל שמואל דהסמיא הי' סבור שבר"ה יכול להניח עירוב והי' עצב שיצטרך לערב ביו"ט ולכך סבור שיש לו תקכה לערב וכל העולם צריכין לערב ולא הותר להם לסמוך על גדול העיר כיון דיכול להניח בעצמם ולכך סבר שיש לו תקכה לערב ולכך קמ"ל שמואל דטעה בתרתי דלכ"ע שרי אף בלי עירוב כיון דהיום ר"ה וא"י להניח עירוב דהוי קדושה אחת לכך לכ"ע שרי בלי עירוב ולדידך אסור לגמרי הן ע"י עירוב שלך דר"ה היום הן בעירוב שלי כיון דפושע את וא"ש. או אפשר לומר להיפוך דביום ה' אף שיכול לערב ולהתנות מ"מ אם יש גדול העיר שהניח עירוב טפי ראוי לו לסמוך על גדול העיר מלערב ביו"ט ויכול לסמוך על גדול העיר יותר ולפ"ז הנה הי' קשה לרש"י דלשון חזי' דהוי עציב ל"ש בששי כיון דבששי הוי שעה שצריך להכין לשבת מה עציבותי' הו"ל לשאול לו היאך יתנהג אם יבשל או לא ולא הו"ל לשתוק ולהיות עצב אלא הי"ל לשאול איך יתנהג אלא ודאי דבחמישי הי' ואז ל"ה צריך לשאול היום עד למחר לכך לא רצה לשאול להיות שואל שלא כענין כיון דאין נצרך לו היום דבה' אינו רשאי להכין לשבת לכך לא רצה לשאול שלא כענין ועצב הי' אולי לא יהי' יכול לבשל ביו"ט, ומזה הוכיח רש"י דבחמישי הי', גם הי' קשה לרש"י מה היה עצב בפ"ב כיון שכבר ראה בפ"א שא"ל סמוך אדידי לכך מפרש רש"י דבפעם א' הי' בשאר ימים טובים והנה שמואל אמר לו ביום ה' לסמוך עליו דבאמת טפי עדיף לסמוך על גדול העיר מלהניח בעצמו ביו"ט אך סבר ההוא סמיא כמ"ד בש"ס דע"ת צריך דעת שידע מעיו"ט ובלי דעת לא מהני ולכך סבר שבשלמא ביו"ט דעלמא בה' כיון שמהני עירוב של עצמו לערב א"כ נחשב דעת כיון

דעדיין יכול הוא לערב בעצמו הוי כנודע לו בעיו"ט והוי כמערב עכשיו מיהו טפי עדיף מלהניח בעצמו כיון דעיקר העירוב המונח בעיו"ט ממש אין דומה כ"כ כמתקן ביו"ט מיהו דעת נחשב ממש ולכך בפעם השנית הי' הדבר בר"ה וג"כ בה' דבלא"ה ל"ש הי' עצב ולכך הי' סובר דכאן דא"י לערב בעצמו שוב לא מהני סמיכתו דהוי בלי דעת כיון שא"י להתנות ולכך הי' עצב. ת"ש רש"י כאן לשנה האחרת כלומר דאם הוי אירע זה ביו"ט זה עצמו שאירע בפ"א הי' לו לומר לשנה באותו פרק או באותו יו"ט מהו לשון לשנה האחרת אך הכונה דבאמת תחלה הי' יו"ט אחר בה"א וי"ו ואח"כ אמר לשנה כלומר בזמן שהתחיל השנה האחרת והיינו בר"ה בהתחלת שנה אחרת והי' ר"ה שא"י להניח ולהתנות ולכך הוי עציב ולכך א"ש מ"ש ר"ה הי' ודו"ק היטב. ומזה מוכח דיותר טוב להניח את עצמו ולסמוך על גדול העיר מלערב ביו"ט ביום ה' ולהתנות כנלפע"ד וזה עיקר בעיני ועיימ"ש בק"א בש"ע לבאר זה יותר להבין כאן ייע"ש ודו"ק:

רש"י ד"ה לא ערובי חצרות לטלטל למחר דנראה כמתקן דבר. הנה מ"ש רש"י הטעם דהוי כמתקן ולא פי' הטעם על תחומין עיין בפ"י וכדבריו מוכח ממ"ש רש"י אח"כ בד"ה שאתה אוסרו בדבר האסור לו כתב לעשות דבר וכו' ואח"כ כתב ואי אתה אוסרו וכו' נקט בלשונו לתקן דבר ולמה שינה לשונו אלא ודאי דבע"ת הוי הטעם מכח למקני שביתה בשבתא דהוי מכח איסור עשי' ולא מכח כראה כמתקן ולכך נקט לעשות אבל אח"כ בחצרות נקט לתקן דהאיסור הוי מכח דנראה כמתקן אבל הא קשיא למה נקט רש"י לטלטל למחר דהוא למותר ומי לא ידע דהעירוב של חצרות הוי לטלטל ולמה לא פי' על ע"ת דהוי לילך למחר וכך הו"ל לומר ולא ע"ח דנראה כמתקן דבר ולמה נקטו לטלטל למחר. ונראה לפרש די"ל או דהי' קשה כיון דיש שתופי מבואות ג"כ ולמה לא נקט הש"ס שתופי מבואות ג"כ וממ"נ אם מותר להניח שתופי מבואות הו"ל לומר דמותר להניחו ביו"ט ואם אסור הו"ל למנקט ג"כ דאסור שתופי מבואות ולמה עזב זה ולכך פרש"י דלא הוצרך לפרש זה הוי רק למנקט מתרוייהו הן מתיקון הליכות עצמו הן טלטול איזה חפץ דשניהם אסורין ביו"ט לשבת אבל בטלטול גופו לא הוצרך לפרש דמה לי ע"ח או שתופי מבואות ס"ס לטלטול הוא, וזה כיון רש"י במתק לשונו דלכך נקט ע"ח מכח דאין ראי' מע"ת דשם הוי הליכת עצמו וכאן הוי לטלטל מחר וי"ל דזה עדיף וכסברת רבי דזה הוי דבר המותר ביו"ט אבל בטלטול גופו שוב אין סברא לחלק ולא הוצרך להשמיענו דאסור. או י"ל כוונת רש"י כיון דהוא בא ליתן טעם דלכך אסור בחצרות מכח דהוי כמתקן הי' קשה לרש"י למה נקט אח"כ בתחומין הטעם דלמקני שביתה בשבתא לא ולא נתן הטעם דהוי כמתקן ולכך פי' דשם הוי להלוך ל"ה כמתקן

שהרי אלפיים הללו שירויח בצד זה יפסיד בצד השני של צד ביתו א"כ ל"ה כמתקן דכמו שמתקן בצד זה מקלקל בצד השני אבל בע"ח דהוי לטלטל מחר זה אסור דנראה כמתקן דבר דבזה אינו מקלקל כלל וז"ש רש"י דזה הוי לטלטל מחר דנראה כמתקן דבר אבל תחומין דהוי להילוך ל"ה כמתקן: או י"ל מטעם אחר לא נראה תחומין כמתקן דהנה כל עיקר מתקן נצמח מתקון כלי דנראה כמתקן כלי ולכך צריך להיות התקון בדבר הניכר מגוף המעשה אז נראה כמתקן כלי אבל דבר שאין ניכר מגוף המעשה לא נראה כמתקן כלי והן אמת דגבי טבילת כלים אמרינן לקמן מכח דנראה כמתקן אך אדרבא הא הוי קשה לרש"י דהרי כמה מ"ד ס"ל שם טעם אחרינא ולא ס"ל דהוי מתקן ולמה כאן בברייתא אסרינן ע"ח מכח דהוי כמתקן, אך החילוק הוי כך דבטבילה דלא ניכר התיקון מתוכו ממש וכן הכא בתחומין אטו בהליכתו למחר יהי' ניכר שהוא הולך חוץ לתחום הרי כל מה שהולך יכול להיות דתוך תחומו הוא לכך כל שמתוך המעשה לא כיכר שינוי לא נחשב כמתקן אבל בע"ח כיון דהוא לטלטל מחר והוצאה זו מבית לחצר ניכר הוא שהוא מוציא למקום האסור ואינו מותר רק ע"י עירוב לכך כראה כמתקן דבר אבל בתחומין של מחר לא יהי' כיכר שינוי בגוף המעשה לא כראה היום כמתקן ולכך הוצרך לקמן בתחומין הטעם דלמקני שביתה בשבתא ולא מטעם מתקן. אך באמת ז"א דהרי לקמן לרבא אמרינן הך טעמא דבתחומין לא משום דלמקני שביתה בשבתא לא והרי רבא ס"ל שם בטבילת כלים הטעם דנראה כמתקן אף דאח"כ כשישתמש בכלי לא יהי' ניכר אם הוא מכח טבילתו או לא. מיהו כראה דא"ש דאכתי איכו דומה דבשלמא בטבילה גוף מעשה הטבילה הוי כמתקן כלי אף אם לא ישתמש בו כלל כראה כמתקן דיוצא מטומאה לטהרה וכיון שכן דגוף הדבר כראה כמתקן לכך הרי עכשיו הוי פעולה ניכרת ונראה כמתקן שהרי עושה מעשה וטובלו אבל כאן בתחומין וחצרות אם לא ילך למחר למקום שרוצה או לא יטלטל למחר לא נחשב מעשה זו של הנחה כמתקן כלל דגוף המעשה ל"ה שום תקון ועיקר התקון הוי מה שילך למחר ויטלטל מבית לחצר ובזה כיון דעיקר התקון הוי מה שבזה יעשה איזה דבר שהי' אסור לו בלא זה א"כ אזלינן בתר המעשה עצמה שבאה עליו התקון אם מגוף המעשה שיעשה למחר יהי' ניכר מתוכו שהוי ע"י מעשה של אתמול אז נחשב המעשה של אתמול כמתקן כלי אבל בתחומין דלמחר לא ניכר מגוף המעשה שהולך חוץ לתחום וכל מה שהולך אפשר דתוך התחום הוא לא נראה כמתקן ככי וז"ש רש"י לטלטל למחר לכך נראה כמתקן איזה דבר וא"ש. והנה לכאורה כראה ראי' לפרש"י דבע"ח יש טעם מתקן מה שאינו בתחומין ממה דאמרינן לקמן מערב אדם ע"ת מיו"ט לחברו ומתנה וכו' מ"ד ערובי תחומין כ"ש ערובי

תבשילין מ"ד ערובי תבשילין אבל ע"ת לא דלמקני שביתה בשבתא לא ולמה לא הזכיר ע"ח וכך הו"ל לומר מ"ד ע"ת כ"ש ע"ח ותבשילין ומ"ד ערובי תבשילין אבל ע"ת וחצרות לא ולמה לא הזכיר חצרות אלא ודאי דבחצרות דיש בהו טעם מתקן דנראה כמתקן איזה דבר זה לכ"ע אסור מיו"ט לשבת אף. לל"ק ולכך ע"ח לכ"ע אסור להניח ולהתנות והי' מוכח כפרש"י בזה. והנה עוד הי' נראה דלכך נקט רש"י לטלטל למחר דלכאורה הי' נראה דין חדש להסוברים דשייך עירוב ביו"ט א"כ לפ"ז אם לא הניח ע"ח מעיו"ט דאסור לטלטל בחצר שלא לצורך כלל א"כ אם הניח ע"ח על שבת לטלטל למחר לרבי דס"ל דיכול להניח עירוב על למחר א"כ הי' כראה דבשלמא בערובי תחומין לא מבעיא אם תחלת היום קונה עירוב דאז לא חל עד יום השבת אף גם אם סוף היום קונה עירוב א"כ לא נקנה העירוב עד כלות היום ממש לכך אסור לו לילך ביו"ט על סמך העירוב לומר דהרי כבר נעשה ביתו דהרי לא יקנה עד סוף היום ממש ובכל היום לאו ביתו הוא אך זה בע"ת אבל בע"ח הי' נראה דל"ש פלוגתא זו דסוף היום קונה או תחלת היום דבזה ל"ה קנין ממש רק עירוב להורות דנחשבין כחד ולהיכר בעלמא לכך כל אימת דמתערבין או משתתפין יחד כעשו כחד ולכך אם באמצע היום נעשה באמצע היום כחד ולכך נהי דבאמצע יו"ט א"י להניח עירוב להתיר הטלטול לאותו יום מ"מ כאן דמניח בשביל שבת דזה מותר, דבשלמא לערב ביו"ט לצורך דבר שהי' אסור לו מקודם הוי מתקן ממש ואסור ביו"ט להניח עירוב לצורך עצמו אבל כאן דמניח עבור שבת א"כ עיקר כוונתו הוי עבור טלטול לצורך דזה מותר היום רק דבשבת יאסור וכיון דמניח לשם דבר המותר היום ל"ה מתקן ושוב כיון דחל העירוב שוב נעשו כחד ומהני אף ליו"ט עצמו כיון דנעשו כחד הוי בית אחד ומותר לטלטל מהשתא אף שלא לצורך ובפרט מגו דהוי ערוב לגבי שבת הוי כמי לגבי יו"ט והי' אפשר לומר דלכך אמרי רבנן דנראה כמתקן מכח דאם יהי' מערב יועיל גם להיום לטלטל דבר שהי' אסור לו לכך הוא נראה כמתקן ולכך אסרי רבנן או דלא מכח דנראה כמתקן רק דהוי מתקן ממש כיון דיהי' מותר לו אף היום מכח עירוב זה הוי מתקן ממש ולכך אסרי רבנן ולא דנראה כמתקן רק מתקן ממש הוא ואך רש"י ס"ל באמת דמתוך מהני אף שלא לצורך כלל א"כ לא משכחת לה איסור ע"ח ביו"ט וא"כ אינו מועיל ליו"ט כלל רק לשבת ולכך כתב דהע"ח הוי רק לטלטל מחר כלומר דהיום לא יבא מזה שום טובה רק למחר מ"מ אסרוהו רבנן נהי דבה מתקן כיון דהיום מותר לגמרי מ"מ כראה כמתקן דבר. או אפשר לפמ"ש בסוגיא דמתוך דעל צורך חול ל"ש כלל מתוך ומודה רש"י דאסור א"כ אף לרש"י שייך איסור טלטול חצרות ביו"ט על צורך מחר לפ"ז הי' סברא לומר דאם יניח העירוב לצורך שבת להתיר דבר המותר לו

יותר ממילא גם היום ומה שאסור היום ג"כ יותר ולכך אסרוהו רבנן דהוי מתקן ממש ולכך פרש"י דבאמת לא אמרינן מגו רק אף דמניח על למחר מ"מ היום אסור מה שהי' אסור בתחלה או אפשר דס"ל דאף בע"ח אמרינן סוף היום או תחלת היום קונה עירוב ולכך פרש"י דאף דהעירוב הוי רק לטלטל מחר אבל היום לא יבא לו שום תקנה מזה אף לרבי מ"מ אסרוהו דנראה כמתקן דבר אף דלא הוי מתקן ממש וא"ש ודו"ק. והנה הטעם דל"ש בע"ח הכנה הי' נראה לי כיון דמוכח בש"ס בערובין דף ל"ח ובפרש"י שם דאם תחלת היום קונה עירוב ליכא איסור הכנה כלל בערובי תחומין רק אם מערב מחדש כיון דצריך אמירה מבעי"ו לכך הוי הכנה י"ע"ש א"כ לפ"ז יהי' מוכח מזה כדעת הב"י דסי' שצ"ה ובב"י וש"ע סי' שס"ו דבע"ח ושתופי מבואות אין הברכה מעכב ועיין במג"א סי' שס"ו דהיינו גוף האמירה איכו מעכב וכוונתו דאי הברכה פשיטא ולא הי' צריך להשמיענו דאטו גרע מכל המצות דאין הברכה מעכב בע"כ הכונה על גוף האמירה דאינו מעכב א"כ א"ש דבשלמא בע"ת דשם במערב מחדש בעינן אמירה ממש לכך הוי הכנה מכח האמירה אבל בע"ח הי' קשה לרש"י למ"ד תחלת היום קונה עירוב א"כ למה אסרי רבנן לגמרי לערב ע"ח דהקנין הוי בשבת עצמו ואמירה א"צ והו"ל עכ"פ לרבנן להתיר אם אינו אומר כלום ולכך מפרש הטעם מכח דהוי נראה כמתקן דבר וא"ש:

ובזה הי' כראה ליישב מה שהקשו התוס' לקמן בד"ה למקני שביתה למה נקט כאן הטעם למקני שביתה והתם משום הכנה, והנה מה שלא אמר שם למקני שביתה הוי א"ש בפשיטות והיא דהרי יש פלוגתא בערובין אם סוף היום קונה עירוב או תחלת היום ורבא אמר שם בדף ל"ה דזאת אומרת סוף היום קונה עירוב ור"פ דוחה שם דלעולם תחלת היום קונה עירוב ולפ"ז א"ש דהנה טעם למקני שביתה בשבתא ל"ש רק אם סוף היום קונה עירוב והוי הקנין ביום וי"ו ביו"ט לכך שייך לומר דביום חול שייך קנין אבל לא כשחל ביו"ט אבל למ"ד תחלת היום קונה עירוב א"כ הוי תמיד תחלת הקנין בשבת א"כ אין חילוק בין חל ששי ביו"ט או בחול ס"ס קנין השביתה הוי בשבת ולכך א"ש דהכא אזיל הש"ס מפורש אליבא דרבא דאמר ערובי תבשילין אבל ערובי תחומין לא ולדידי' אמר שפיר דלמקני שביתה בשבת לא דס"ל סוף היום קונה עירוב אבל התם סתמא דסוגיא דערובין מפרש אליבא דהלכתא דקיי"ל תחלת היום קונה עירוב ול"ש למקני שביתה בשבתא לכך מפרש הטעם משום הכנה. והכא לא הוי מצי לפרש טעם הכנה די"ל דהתם מדבר מן ערובי תחומין ושייך בי' הכנה כיון דצריך אמירה לכך אף אם תחלת היום קונה עירוב מ"מ הוי הכנה מכח אמירה אבל בע"ח נראה דמצד גוף המעשה ל"ש הכנה דאינו קנין ממש ולא נקרא הכנה מצד עצמה ועיקר הכנה בזה הוי מכח

האמירה והרי באמת א"צ אמירה בע"ח אך כאן כיון דמיירי בשני יו"ט וצריך להתנות בזה ודאי צריך אמירה ולכך שוב נאסר מכח הכנה אך אם הוי מותר לקנות שביתה ביו"ט לא הי' צריך כלל לתנאי רק הי' יכול להניח כפשוטו אך כיון דלמקני שביתה בשבתא אסור א"כ צריך הוא לתנאי, וזה עצמו כוונת הש"ס מכח הכנה רק דהי' קשה להש"ס ממ"נ אם ס"ל לרבא דע"ח מותר להניח למה נקט ערובי תבשילין הו"ל למנקט רבותא יותר אפי' ע"ח אלא ודאי ס"ל דאף ע"ח אסור א"כ בע"ח דל"ש הכנה רק מכח האמירה והרי באמת ע"ח א"צ אמירה ומה הכנה יהי' שייך בזה לכך אמר דכאן הוי אמירתו הכרח כיון דלמקני שביתה בשבתא אסור א"כ בזה הוכרח לאמור ולהתנות וכיון דהוכרח לאמירה מכח התנאי דבלא"ה אסור שוב אסור מכח הכנה. וא"ש ודו"ק. אך באמת אנן קיי"ל דע"ח מהני על תנאי עיין בק"א מ"ש ע"ז ולהסביר דבר זה שכתבתי כאן ג"כ ייע"ש בסי' תקכ"ח ייע"ש מ"ש בזה ובדעת הרי"ף ייע"ש:

דף יז.

גמרא א"ר אר"ח הלכה כרבי ולאסור עיין בפ"י מה שהקשה דלר"ח דל"ל הכנה למה יאסור ע"ח ייע"ש. ולכאורה הי' נלפע"ד די"ל דע"כ לא ס"ל לר"ח הכנה רק מה שנעשה בידי אדם כיון דגמרו בידי אדם (וכמ"ש התוס' סברא זו בשם הריצב"א בערובין דף ל"ח ייע"ש) והוי בידו לתקן אימתי שירצה לא נחשב הכנה כ"כ משא"כ בידי שמים ואין בידו לתקן לא נחשב כמוכן מיהו בחד צד עדיף בידי שמים כיון דהוי ממילא בלי שום מעשה אבל בידי אדם צריך מעשה וכמ"ש התוס' בסוגיא זו ד"ה למקני שביתה, ויש להסביר עוד הדבר דלכל אחד הוי קולא וחומרא דבידי שמים יש קולא דהוי ממילא בלי שום מעשה אבל יש לו חומרא דהוי דבר הנעשה מחדש יש מאין ואין הכנה זו כגומר הדבר רק הוי דבר חדש ממש ונולד דבר חדש וגם אינו בידו לגמור הדבר ולכך לא נחשב כאלו הי' מוכן מכבר מעיו"ט, אבל בידי אדם הוי להיפוך קולא יש לו שהוי רק כגומר כגון אפיה ובישול ואינך מלאכות שאינן דבר חדש ממש רק הוי כגומר מה שכבר ישנו בעולם גם כיון דבידו הי' לעשות זה אימת שירצה הוי מוכן ועומד כאלו הי' מוכן מעיו"ט כיון דהוי בידו, אך יש לו צד חמור כיון דצריך מעשה ולא נעשה ממילא לכך שקולין הם שניהם ומ"ד דהכנה אסורה אוסר בשניהם ומאן דמתיר מתיר בשניהם, אבל בעירוב כיון דמחוסר מעשה הוא וצריך מעשה דוקא ומ"מ אטו בעשייתו נעשה גוף המעשה דאטו ע"י העירוב נעשה ביתו ממש הרי אינו דומה לבישול ואפיה שבאמת במעשיו נגמר התקון אבל כאן בעירוב דאטו ע"י המעשה נימא שבאמת נעשה כאן ביתו

או החבר נעשה כבית הלא מצד השכל והטבע לא נעשה כאן שינוי באמת רק דחז"ל הקנו לו מקום הזה שאם יעשה כך וכך הקנוהו חז"ל לו את המקום הזה להיות נחשב כביתו והם אמרו והם אמרו שזה הוי כביתו שאם יעשה כך מותר לו לטלטל או לילך אבל הוא דבר הנעשה ממילא ולא נמשך מגוף מעשה האדם ודומה למה דאמרינן אשה הקנו לו משמים כן ה"כ הבית והחצר וכן התחום תקנוהו לו מדרבנן והוי כמו הכנה שבידי שמים ומ"מ גרע ממנה שהרי תלוי' ביד האדם ולולי המעשה לא תקכוהו לו חז"ל ומ"מ הוי דבר חדש לגמרי גם זה א"א לעשותו רק היום סמוך לשבת דבין אם תחלת היום קונה עירוב או סוף היום עכ"פ הוי סמוך לשבת דוקא וצריך דוקא היום ולכך הוי הכנה דאסורה לכ"ע משא"כ באפי' ובישול כיון דקיי"ל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי ה"כ כיון שהי' יכול לבשלו קודם יו"ט הוי כאלו נתבשל מקודם ולהוציא מידי הכנה דהוי רק כונה והזמנה לא מעשה מהני מה שבידו לשוי' מוכן מעיו"ט, משא"כ בידי שמים אינו בידו אבל בידי שמים יש מעלה שהוי ממילא ולא מחוסר מעשה אבל כאן דהוי מחוסר מעשה גם א"א להיות נעשה רק סמוך לשבת לכך אם הוי יו"ט הוי הכנה האסורה לכ"ע אף לר"ח וא"ש. או אפשר לומר דמה דהוצרך הש"ס לומר בטעם ע"ח מכח הכנה היינו לדידן דקיי"ל דאמרינן מתוך לכך לולי טעם דהכנה דחזינן דאסרה התורה ביו"ט הי' מותר מכח מתוך כיון דבשל תורה מותר מתוך ה"ה במלתא דרבנן דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון ולכך הוצרך לטעם דהכנה אבל ר"ח נראה דס"ל כר' יוסף דלא פליגי במתוך ולא אמרינן מתוך ולכך נהי דס"ל צרכי שבת נעשין ביו"ט נראה דס"ל דהיינו מכח קדושה אחת והוא דבאמת מסתמא ר"ח ס"ל כהלכתא דב' קדושות הם רק דס"ל כמו דהתורה התירה ביו"ט אוכל נפש מה שהוי רצון האדם לעשות מותר לו לעשות כן ה"כ נתנה התורה הברירה לאדם אם רוצה לעשות אותן ב' קדושות יכול לעשותו ואם רוצה יכול לעשות קדושה אחת מהם והיינו כיון דבאמת יו"ט קיל משבת לכך אם הוי לו יותר טובה לעשותן ב' קדושות יכול לעשותן ול"ה לחומרא קדושה אחת דקדושת יו"ט קילא משבת והקדושה שיש בשבת אינו ביו"ט ול"ה קדושה אחת לחומרא אבל להיפוך לקולא הוי קדושה אחת דקדושת יו"ט נכלל בשבת דיש בכלל מאתיים מנה ולכך אם יכול לבשל ביו"ט לצורך קדושת עצמו יוכל לבשל אף לשבת דאף שבת יש בו קדושת יו"ט והמבשל לשבת הוי מבשל ליו"ט דשבת יש בו קדושת יו"ט ויו"ט אין בו קדושת שבת, או דהדבר תלוי ברצונו כיון דהתורה תלתה ברצונו לעשות אשר יאכל לכל נפש יכול לעשותו קדושה אחת ויכול לעשותו ב' קדושות אך זה למלתא דשייך ביו"ט כגון אכילה וכדומה אבל בדבר דל"ש ביו"ט רק בשבת כגון ע"ח וכדומה

נהי דכתבו התוספות דבשביל קדושה אחת הוא ל"ש לאסור ע"ח ביו"ט לשבת היינו לדידן דקיי"ל מתוך ולכך מצד יו"ט הי' ראוי להתיר רק לומר מכח קדושה אחת נחמיר דל"ה עירוב דהוי כמערב באמצע שבת בזה כתבו שפיר נהי דקדושת יו"ט ישנו בשבת מ"מ מצד קדושת יו"ט לא הי' נצרך ע"ח רק מכח קדושה הנוספת של שבת והרי זה הוי דבר חדש והוי ב' קדושות אף למ"ד דהוי קדושה אחת אף לחומרא אבל לר"ח דס"ל לפמ"ש דלא אמרינן מתוך ולא הואיל ומה דצרכי שבת נעשין ביו"ט היינו רק דלקולא הוי קדושה אחת א"כ מה דנבא להתיר עירוב יהי' ג"כ רק מכח קדושה אחת בזה א"א דלהקל לעשות ע"ח מיו"ט לשבת מכח קדושה אחת דהרי אדרבא זה אינו שייך ביו"ט וא"כ מצד קדושת יו"ט שיש בשבת א"צ ע רוב רק לקדושה הנוספת שים בשבת והרי לקדושה הנוספת ל"ה יו"ט ושבת שוין והוי ב' קדושות ושוב אין צרכי שבת נעשין ביו"ט ואם הוי מלאכה דאורייתא הי' אסור ה"ה דרבנן דכל דתקון רבנן כעין של הורה תקון לכך בלאו טעמא דהכנה אסור ולדידן בלאו טעמא דהכנה הי' מותר מכח מתוך ור"ח ליל מתוך. והכלל העולה ממ"ש דלמ"ד צרכי שבת נעשין ביו"ט ס"ל כך דמ"ד קדושה אחת הוי אפי' לחומרא ס"ל דקדושה אחת ממש הוא. או אפשר דס"ל ג"כ הך סברא דבשבת יש קדושת יו"ט ואין ביו"ט קדושת שבת רק דס"ל דלענין דבר האסור ביו"ט ג"כ א"כ כיון דשבת יש בו מעין קדושת יו"ט שוב הוי כמתקן באמצע היום דלא מהני כן ה"כ ס"ל דאזלינן בתר קדושת יו"ט שיש בשבת והוי באמצע הקדושה. ומ"ד ב' קדושות הם ס"ל דהוא רשאי לתקן לתוספת קדושה שנתוסף ביו"ט יותר מבשבת דקדושה זו הוי פנים חדשות ולזה הוי בתחלת היום וכיון שחל התקין ממילא כיתר אף הקדושה שיש בו מעין יו"ט ולהיפוך לבשל מיו"ט לשבת מותר כיון דליו"ט מותר לבשל ה"ה לשבת דיש בו מעין קדושה זו והוי כמבשל לעצמו ואזלינן בכל חד צד לקולא, לענין ערובי תחומין אמרינן דהוי ב' קדושות מכח קדושה הנוספת ולבשל מותר דמבשל לקדושת שיש בו מהיום דלזה הוי כיום ארוך וכן לביצה פריך הש"ס שפיר דנימא קסבר רב קדושה אחת והאמר הלכה כד' זקנים היינו ג"כ דאם לענין עירוב אמרינן כיון דהותר לקדושה הנוספת הותר גם לקדושת יו"ט הי' ראוי לומר גם בביצה כן כיון דלקדושת שבת היתרה הביצה דהוי יום אחר יותר קדושת יו"ט בזה וא"ש ודו"ק היטב בזה:

גמ' ת"ר שבת שחל להיות בר"ח או בחוש"מ עיין במהרש"א שהקשה בשם הת"י דלמה תחלה נקנו יו"ט שחל להיות בשבת ואח"כ שבת שחל להיות בר"ח או בחוש"מ ייע"ש שנדחק:

ולדעתי נראה דא"ש יותר דבכל חד רבותא קמ"ל דביו"ט דצריך לאמור ברכה בפ"ע בב"ש או להזכיר בתוך הברכה לב"ה גם לסיים לרבי אשמעינן רבותא דאף אם לא הי' יו"ט קודם שבת רק בע"ש הי' חול רק בשבת נעשה יו"ט א"כ חלו שניהם כאחד עליו יו"ט ושבת וה"א יו"ט לגבי שבת לאו כלום הוא ובפרט כיון דקיי"ל תוספת שבת דאורייתא וביו"ט הוי דרבנן א"כ חל שבת קודם יו"ט והוי יו"ט שחל בשבת ששבת הי' קודם מ"מ יש לו דין חשוב כדס"ל לכ"א. אבל בר"ח וחוש"מ דאין מזכירו רק בעבודה קמ"ל להיפוך דאף אם היו שני ימים ר"ח בע"ש ושבת א"כ חל ר"ח עליו תחלה דקודם שבת חל עליו חיוב הזכרת ר"ח גם לענין ר"ח הוי יום שני עיקר א"כ באמת חיוב ר"ח חל קודם שבת גם יום שני שהוי בשבת הוי עיקר ר"ח או בחוה"מ כה"ב שהוי גם ביום ע"ש דחל עליו חיוב זה קודם שבת וה"א דיקבע לו ברכה בפ"ע או להזכירו בתוך התפלה קמ"ל דאעפ"כ מתפלל רק של שבת ואומר מעין המאורע בעבודה וא"ש ודו"ק:

גמ' מאן דאמר ערובי תחומין כ"ש ערובי תבשילין וכו' קשה לי לפמ"ש הצל"ח להקשות דבע"ת למה לו תנאי בלי תנאי יניח ועיימ"ש בזה בק"א סי' תקכ"ז בטעם הדבר דלא ליתי לזלזולי ביו"ט ייע"ש א"כ קשה מנ"ל דמ"ד ע"ת כ"ש ערובי תבשילין דלמא להיפוך מ"ד ערובי תחומין הוי דוקא ערובי תחומין אבל ערוב תבשילין א"צ תנאי ויכול להניח בלי תנאי ומ"ד ערובי תבשילין בעי תנאי שיתנה כ"ש ע"ת דבעי תנאי ובלי תנאי לא יניח וכעין זה הקשו התוס' בכתובות דף כ"ב ד"ה מאן דמתני לה ארישא כ"ש אסיפא ייע"ש ובמהרש"א שם וצ"ע כעת בזה:

רש"י ד"ה מיו"ט לחברו וכו' דממ"נ הוי עירוב. עיין בפ"י מה שתמה על פרש"י בזה ומה שמתרץ אותו ולפי דבריו צריך לפרש מ"ש רש"י ולמחר יאמר כמו כן בתחומין משמע דהוא אומר בלשון זה ממש שאמר אתמול דהיינו אם היום קודש אין בדברי כלום כלשון שהזכיר רש"י לעיל ובאמת לדעת הפ"י לא שייך לומר אין בדברי כלום שהרי צריך שיחול העירוב היום לשבת עכ"פ, וצריך לדחוק דבע"ש אומר כך דאם היום חול אז צריך אני לאמירה זו דיקא שיחול העירוב ע"י אמירה זו ואם היום קודש אז אין בדברי כלום שאיני צריך לאמירה זו דבלאו אמירתי יחול היום העירוב כיון שהי' עירוב מאתמול ובאמת לשון רש"י כמו כן אינו משמע כן. ובאמת דברי הפ"י תמוהין מאוד מה ראה להקשות כן על רש"י דבודאי דברי רש"י מתפרשין כפשוטו שמניח על יום השבת לבד ואף דאנן קיי"ל דב' קדושות הם ול"ה העירוב סמוך לשבת מ"מ א"ש דע"כ לא אמרינן דאם ב' קדושות הם צריך שיהי' סמיך לשבת רק גמר הקנין דהיינו חלות הקנין שקיי"ל סוף היום קונה עירוב או תחלת היום קונה עירוב ובזה כיון דהוי ב' קדושות צריך שיהי'

העירוב קיים בה"ש של שבת כדי שיקנה אז אבל האמירה יכול להיות אימת שירצה דאף אם מניח העירוב ביום א' ואומר שיהי' זה לשבת ונהי דתחלת עירוב בעי אמירה מ"מ אמירה זו רשאי להיות אפי' באיזה יום שירצה וחל האמירה על הפת ונעשה לשם עירוב רק צריך שיהי' קיים בה"ש של שבת שאז יוגמר הקנין וכמו במקדש בשטר לאחר למ"ד יום או מגרש בגט לאחר למ"ד יום דהאמירה חל מהשתא והגרושין לא חלו עד הזמן וצריך להיות קיים אז כן ה"נ בעירוב ולפ"ז הנה בערובין דף ל"ח ע"ב מוכח שם דרבה מתרץ טעמא דרב דתחלת היום קונה עירוב ואם תחלת היום קונה עירוב מוכח שם דל"ש איסור הכנה מצד גוף הקנין דשבת לעצמו מכין וגם איסור למקני שביתה מצד גוף הקנין ל"ש כיון דתחלת היום קונה עירוב א"כ בכל שבת הוי חלות הקנין לעצמו ובע"כ ל"ש בזה איסור קנין ממש. ומה"ט יומתק יותר מה שמחולקין בזה רב ורבא בתחומין אם יכול לערב ע"ת דכ"א לשטתו אזיל דרבא לשטתו דאמר בערובין סוף היום קונה עירוב ולפ"ז י"ל לדידי' שייך למקני שביתה בשבתא לא אף במה שנראה כקונה קנין ואין ראי' מכל קנין עירוב דהוי בחול בזמן היתר אבל רב לשטתו דמתרץ שם רבה דיסבור תחלת היום קונה עירוב א"כ לדידי' כל קנין עירוב בשבת הוא ומ"מ לא אסרו חכמים בי' משום קנין א"כ אם גוף קנין עירוב לא אסרוהו משום קנין שביתה בשבתא איך יאסור האמירה מה שבאמת ליכא קנין כלל כיון דמתנה להיות אסור מכח נראה כקנין לכך מתיר בתחומין ג"כ ועכ"פ כיון דקנין ממש ל"ש לאסור מכח דתחלת היום קונה עירוב ולא משום הכנה ואין איסור לערב תחלה בפת בע"ש שחל בו יו"ט רק מכח האמירה דהוי הכנה וכאן הוי האמירה בה' ונעשה העירוב באמירה בה' ושפיר כתב רש"י ממ"נ דגמר הקנין יהי' בין כך ובין כך בתחלת שבת רק האמירה שיעשנו לשם עירוב ולכך פרש"י ממ"נ דאם היום קודש כעשה באמירה של ה' לשם עירוב דהאמירה עושהו לשם עירוב אימת שירצה ולכך יכול לומר שפיר אם היום קודש אין בדברי כלום שאתמול כבר נעשה לעירוב על היום וא"צ לעשותו היום עירוב באמירה וממ"נ הוי העירוב עירוב במה שנעשה ע"י אמירה וגוף הקנין הוי בתחלת היום בכל ענין ומצד זה ליכא חשש כלל רק מצד האמירה וזה ממ"נ הוי עירוב וא"ש ודו"ק וא"צ לדברי הפ"י שמערב גם על יו"ט שני ודו"ק:

רש"י ד"ה הוא נאסר לאפות וכו'. הנה יש לדייק למה נקט רש"י דיקא לאפות ולא לבשל וכן אח"כ נקנו רש"י הכל לישנא דלאפות ולמה לא נקט תבשיל וא"ל בשביל דבקמח שייך אפיה הרי אח"כ בברייתא נקט אבל מקנה קמחו לאחרים ואחרים אופין ומבשלין לו נקט גם בישול בזה. אך נראה ליישב זה בשני דרכים והוא דהנה הי' קשה לרש"י מה

שנקט הש"ס ש"מ הוא נאסר וקמחו נאסר מהו לשון ש"מ שייך בזה דהנה ש"מ ל"ש רק באם אין הדבר מפורש כ"כ במשנה ובברייתא שהביא רק מתוך הוכחה שייך לסיים ש"מ אבל אם גוף הדין מפורש הוא ממש במה שנסתפק מה ש"מ שייך בזה הלא מפורש הוא הדבר שנסתפק בו, ונראה שמה"ט לא רצה רש"י לגרוס כגרסת התוס' דש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר דקשה מה ש"מ הלא כן מפורש בברייתא דמקנה קמחי לאחרים ולכך גורס רש"י להיפוך, והוא דהנה לכאורה הי' כראה דבעיא זו של הש"ס אם הוא נאסר וקמחו נאסר יהי' תלוי בפלוגתא דרבא ור' אשי בטעם העירוב דאם הוי הטעם כדי שיברור מנה יפה לשבת וכו' א"כ חוי עיקר הקפידא עבור המאכל שיהי' מאכל של שבת מבורר ויפה בזה אם לא הכין ערובי תבשילין ולא בירר התבשילין מעי"ט ראוי לקנוס אף קמחו אבל לטעם דר"א דהוי מכח איסור מלאכה שיאמרו מיו"ט לחול אין אופין בזה הוי עיקר הקפידא רק על המבשל העושה מלאכה בזה הי' ראוי לומר שהוא נאסר ואין קמחו נאסר. אך הנה לענין פת אם צריך ערובי תבשילין הי' כראה להיפוך דלמ"ד כדי שיברור מנה יפה הנה זה ל"ש רק בתבשיל דדרכו להכין ליו"ט ושבת דברים חשובין יותר אבל פת הוי תמיד בשוה ופת צריך כל יום ובשלמא תבשיל ללפות הפת שאין דרכו לעשות בחול רק ליו"ט ושבת צריך זכירה שלא ישכח להכין על שבת אבל פת דרכו להכין אף לחול א"כ ל"ש בי' כדי שיברור מנה יפה לשבת יעיין ברש"י דף ט"ז ע"א שפת יש בכל יום ייע"ש, א"כ לרבא לא הי' צריך עירוב רק לתבשיל אבל לא לפת אבל לר"א דהוי מכח איסור מלאכה בזה אין חילוק דכמו כן יש איסור באפיה כמו בבישול ולכך צריך עירוב גם לפת והנה הן אמת דמפורש הוא במשנה ובברייתא וש"ס דגם לאפות אסור בלי עירוב אך י"ל דהיינו משים דהוא כדברי הפ"י ברפ"ב דכתב דרבא ור"א לא פליגי ותרוייהו טעמי איתנהו ולכך א"ש דקמחו ראוי להיות נאסר מכח טעמא דרבא כדי שיברור וגם אפילו לאפות אסור בלי עירוב מכח טעמא דר"א. אך לפ"ז הי' נראה דעכ"פ לאפות לא הי' ראוי להיות הקמח נאסר דבזה י"ל ממ"נ אם נלך בתר טעם דרבא הרי א"צ אפי' כלל עירוב ואם לטעמא דר"א די לאסור לו מה ענין קמחו לכאן ולכך מפרש רש"י דלענין בישול פשיטא לי' דהוא נאסר וקמחו נאסר לטעמא דרבא אך עיקר האיבעיא שלו הוי לאפות דבזה ממ"נ ליכא טעמא לאסור ולכך פשיט לי' מברייתא הנה מפורש לא הוי בברייתא די"ל דבשביל בישול צריך הקנאה ומה דנקט ואין אחרים אופין ומבשלין לו הכונה דשניהם יחד לא יעשו לו רק ע"י הקנאה וקמ"ל דשניהם אין יכולין לעשות לו בלי הקנאה אבל לאפות לבד אפשר דמותר לכך אמר הש"ס דבאמת לא מסתבר לומר כן דא"כ למה נקט אפיה כלל דהרי האפיה הוא למותר והי' לו למנקט רק הבישול אלא

מדנקט אפי' ש"מ דהוא נאסר וקמחו נאסר אף לאפות וא"ש ודו"ק ועוד נראה דלכך נקט הש"ס ש"מ והוא דהנה י"ל דעת רש"י כדעת הר"י דלא בעינן פת ותבשיל רק תבשיל לבד די והטעם כתבנו לעיל דבאמת לטעמא דרבא א"צ על אפי' כלל עירוב דל"ש בזה כדי שיברור וכנ"ל וי"ל דס"ל לרש"י ג"כ כדעת הר"ש מבונבורק דהלכתא כרבא או אף לר"א מודה בהא דדי בתבשיל והיינו דעל אפי' לא הי' צריך כלל עירוב רק דאם נתיר לו האפי' יטעה להתיר אף תבשיל דהעולם לא ידעו לחלק בין פת לתבשיל ואם אפי' מותר יבאו אף לבשל ולכך אסרו גם האפי' אבל אם הניח תבשיל שוב מותר האפי' ממילא כיון דמותר לו לבשל מותר האפי' ממילא בלא"ה. ולכך א"ש דס"ל לרש"י דלתבשיל ודאי הוא נאסר וקמחו נאסר רק דמבעיא לי' אם נתן קמחו במתנה לאחרים לבשל דאת כיון דהבישול מותר מכח הקנאה שוב יהי' דינו כמו אם הניח עירוב תבשיל דאז מותר האפי' ממילא ה"ה כמי אם הקנה קמחו לאחרים כדי לבשל מותר לאפות לו אף בלי הקנאת קמחו בשיעור לאפות ולכך פרש"י לאפות ולכך בגוף הברייתא אינו מפורש כן דמה דנקט ואין אחרים אופין ומבשלין לו היינו רק אם לא הקנה להם קמחו לבשל אסור אף לאפות דגזרינן אפי' אטו בישול אבל אם הקנה להם בשיעור לבשל אז אפשר דמותר להם לאפות אף בלי הקנאת קמח לאפות אף שלא הקנה הקמח לאפות אך מלשון הברייתא דסתמא אבל מקנה קמחו לאחרים ואחרים אופין ומבשלין לו משמע דהקנאה בעינן על הכל אף על האפי' דאל"כ כך הו"ל לומר אבל מקנה קמחו לבשל לאחרים ואז אחרים אופין ומבשלין לו דאז הוי משמע אם הקנה רק על תבשיל די אבל מדנקט סתמא ומקנה קמחו לאחרים משמע דעל הכל בעי קנין מזה משמע דהוא נאסר וקמחו נאסר אף לאפות אף שהקנה לו על בישול וא"ש ודו"ק. או אפשר דכוונת רש"י דמיירי שלא הניח עירוב כדינו דבאמת הניח עירוב רק שלא הניח כדינו וס"ל לרש"י להיפוך כדעת ר"ת דבעינן פת ותבשיל ולכך באם לא הניח על תבשיל פשיטא לי' לרש"י דהוא נאסר וקמחו נאסר רק מבעיא לי' על פת לבד אם לא הניח פת בזה י"ל נהי דעליו לא מהני הנחת עירוב תבשיל לאפות דבשלמא לענין מעשה האדם כיון דהוי שינוי בין מעשה האפי' למעשה תבשיל ולכך לא מהני תבשיל לאפי' דלא הוי מעין מלאכתו אך לענין גוף הקמח הרי גופו הוי ממונו שכמו כן הפת הוי מקמח כמו התבשיל והשינוי הוי רק ע"י מעשה האדם וא"כ ה"א דבזה ודאי יועיל ממ"נ שיאפו לו אחרים אף בלי הקנאה דאם כלך בתר הקמח הרי הבעלים ערבו בתבשיל והוי ממונו בגוף הדבר מה אמרת שהתם תבשיל וכאן לאפות הרי שינוי זה לא נשתנה מגופו רק ע"י מעשה אדם ישתנה והרי העושה זה עירב אף בפת וא"כ מותר מעשי ידיו אף לאפות ובאיזה צד שנלך יש כאן עירוב זה הוי עירוב

דלגבי דעת הפועל יש לו עירוב של עצמו בפת ולגבי הקמח עצמו הרי יש לו עירוב של בעליו בתבשיל ולגוף הקמח הוי מינו ממש וממ"נ יש כאן עירוב וזה עיקר בעיות הש"ס באם הניח עירוב רק שלא הניח כדינו על פת בפ"ע. ומה דנקט רש"י לאפות ולא נקט להיפוך באם עירב על האפיה כגון שהניח פת ולא תבשיל ולענין אם מותר לבשל י"ל או דס"ל לרש"י דפת לא מהני אף לפת או אף אם מהני אפשר לרבותא נקט די"ל אף תבשיל דעדיף לא מהני להתיר הקמח או אפשר דס"ל דתבשיל ודאי אסור לעשות על סמך הפת אף ע"י אחרים כיון דתבשיל עדיף מפת דבישול הוי יותר מאפי' כמ"ש בק"א בכמה דוכתא וכן מתבשיל א"א להיות נעשה פת בזה ודאי לא מהני לבשל ע"י אחרים על סמך פת שלו אבל הא מבעיא לי' אם יכול לאפות ע"י אחר על סמך תבשיל שלו כיון דבישול עדיף מאפי' א"כ הוי אפי' זו כהתחלת הבישול ודומה. כאלו מבשל החצי בישול וכן הרי מפת אפשר להיות נעשה תבשיל לכך נהי דלגוף הבעלים אין זה היתר מכח דבדידי' בתר מלאכתו אזלינן והרי הוא אופה ואינו מבשל אבל מ"מ לענין הקמח ה"א שיועיל כיון דעכ"פ גוף ענין זה הוי מעין התבשיל ואפשר להיות נעשה עוד תבשיל ויהי' מותר עכ"פ ע"י אחרים וזה הוי בעיות הש"ס. ולפ"ז מגוף הברייתא אינו מפורש כלל דמה דנקט ולא אחרים אופין ומבשלין לו היינו בלא הניח ע"ת כלל ומה הוכחה הוי זה אך הכונה דהנה יש לדייק למה תחלה נקט ה"ז לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין וכו' א"כ נקט הטמנה ג"כ ואח"כ גבי אחרים לא אופין ומבשלין לו לא נקט לא יטמין וקשה ממ"נ אם רצה לאשמעינן הכל כמו ברישא הו"ל למתני הטמנה ג"כ ואם סמך על הרישא כיון דקמ"ל ברישא דגם הטמנה אסור בלי ע"ת שוב לא נצרך לפרש הכל בסיפא כיון דעכ"פ אשמעינן דגם אחרים אסורין לו ממילא נדע דאסורין בכל מה שהוא אסור, א"כ שוב ל"ה צריך למנקט אפי' ובישול ג"כ והי' די למנקט חד או אפי' או בישול אלא ודאי דקמ"ל דכל חד בפ"ע אסור דאף אם הניח עירוב תבשיל בענין דמותר לבשל אף הוא עצמו וא"צ רק לאפות אז אף אחרים לא יאפו לו אף דמותר בבישול וכן להיפוך אם עירב בפת דמותר לאפות ואסור לבשל אז אף אחרים לא יבשלו לו וקמ"ל דכל חדא לבדו ג"כ אסור אף לאחרים אבל גבי הטמנה ממ"נ אם לא עירב כלל כבר נשמע מרישא דבלא עירוב הכל אסור ואם הניח עירוב הרי להטמנה לכ"ע לא צריך ענין בפ"ע רק סומך הן על תבשיל לכ"ע מהני אף להטמנה הן נמי על פת אם מהני פת לפת ה"ה להטמנה אפשר מהני דהוי הטמנה מעין אפי' ואם לא הוי מעין אפי' א"כ יש לו להטמנה דין תבשיל ועכ"פ בזה כיון דהטמנה לא נצרך לערב עליו בפ"ע לא הוצרך להזכירו כאן דפשיטא דלא יטמין כיון שאסורין אחרים לו במו הוא עצמו ולכך אמר שפיר הש"ס דש"מ מכח

הוכחה דהוא נאסר וקמחו נאסר אף אם הניח עירוב בחד אסור בשני אף ע"י אחרים כנלפע"ד נכון ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה מ"ט למקני שביתה בשבתא לא וכו' וי"ל דאם לאו טעמא דמקני שביתה בשבתא משום טעמא דהכנה לא הוי אסרינן הואיל ויש שם ספק שמא חול הוא לגמרי וכו' הנה קושייתם הי' נראה ליישב בפשיטות ויתיישב ג"כ דקדוק רש"י מה דנקט בשבתא הלא ביו"ט מיירי, אך י"ל הכונה לפמ"ש הצל"ח בדף ל"ח ע"ב בשם הירושלמי וז"ל א"ר אילא ולמה מציעין המטות מיו"ט לשבת שכן מציעין המטות מלילי שבת לשבת ויאפו ויבשלו מיו"ט לשבת אין אופין ומבשלין מלילי שבת כשבת עכ"ל הנה מזה הי' כראה דס"ל להירושלמי דלא נאסר משום הכנה מיו"ט לשבת רק מה שאסור לעשות בשבת גופו לשבת אבל מה שמותר לעשות בשבת עצמו אפשר לעשות אף מיו"ט לשבת וליכא בזה משום הכנה וצ"ל דלא דמי לביצה דאסור בשבת שאחר יו"ט מכח הכנה דמאתמול נגמרה לה אף דאפשר להיות כן בשבת עצמו להיות נגמר היום י"ל הכנה דבידי שמים גרע טפי משא"כ הכנה דבידי אדם קיל, ואף דמלשון התוס' משמע להיפוך דבידי שמים קיל מ"מ י"ל הירושלמי ס"ל להיפוך וכעין זה כתבנו בחדושי ברפ"ק וכן מצאתיו בבעל המאור שמשמע כן מדבריו דבידי אדם קיל טפי לכך כל מה שאפשר לעשות בשבת עצמו ל"ה בכלל הכנה, או י"ל טפי דבביצה שאני כיון דמתיילדא האידנא מאתמול גמרה לה א"ם כיון שצריך להיות הגמר יום קודם הלידה א"כ אם היתה נגמרה בשבת לא היתה באה לידינו בשבת רק למחר ביום חול א"כ שפיר א"א למעשה זו להיות נעשה בשבת ולהיות ראוי לשבת לכך נחשב הכנה. ובזה הי' אפשר ליישב מה שהקשו התוס' בדף ב' ע"ב ד"ה מלתא דלא שכיחא שהקשו דבלא"ה יהי' נאסר מכח ספק דלמא אם לא נשחטה היתה נולדה היום ואתמול נגמרה לה ותאסור בלא גזרה מספק ורבינו אפרים אוסר באמת ביצים הנמצאים ביו"ט אחר השבת אך לפמ"ש א"ש דהרי הכנה כל שאפשר להיות נעשה גם היום לא הוי הכנה לכך בשלמא בנולדה הביצה ביו"ט אחר השבת אסורה כיון דמאתמול נגמרה לה הוי שבת מכין ליו"ט והיום לא הי' אפשר להיות נעשה כן דאם הי' היום נגמרה לא הי' אפשר להוולד היום רק למחר לכך נחשב הכנה אבל באם לא נגמרה ונולדה רק נשחטה ונמצא בה א"כ נהי כמי שנגמרה אתמול מ"מ הרי הי' אפשר זה להעשות היום שתהי' נגמר היום ואף אם נגמרה היום היתה אפשר לבא לידינו בדרך זה לשחוט התרנגולת והי' נמצא בה ביצה זו וא"כ כיון דהיה אפשר להעשות גם היום כן ל"ה הכנה כלל וא"ש. ותוכן הסברא כך הוא דדבר שלא הי' אפשר להיות נעשה רק אתמול נחשב הכנה דהרי דוקא אתמול גורם למעשה זו ולולי אתמול

לא הי' אפשר להעשות כן וכיון דהיום של אתמול דיקא גורם לכך נקרא יו"ט מכין לשבת אבל מה שהי' אפשר להיות נעשה גם היום ואין לנו תועלת מה שנעשה אתמול דוקא לכך לא נקרא ההכנה על שם היום ולא היום גורם ההכנה לכך אף אם באמת נעשה אתמול לא נקרא הכנה מיו"ט לשבת כיון דאין היום גורם ההכנה, ולפ"ז א"ש גם הכא דהכונה הכל משום הכנה והכונה כן דאם הי' מותר לקנות שביתה בשבת ג"כ אז היה מותר לעשותו גם ביו"ט ולא הי' כקרא הכנה כיון דאין היום גורם הפעולה דוקא אבל כיון דלמקני שביתה בשבת אסור ולא מהני כאן הקנין רק מצד היום שהוי ע"ש שוב הוי הכנה מעלייא ואסור מכח הכנה וא"ש ודו"ק. מיהו כראה דבאמת מלשון הפוסקי' ובפרט במג"א משמע לכאורה בכמה דוכתא דבכל דבר שייך הכנה מיו"ט לשבת אף בדבר שהי' מותר לעשותו בשבת עצמו לכך הי' נראה דר' אילא בירושלמי יסבור כמ"ד דשבת ויו"ט קדושה אחת הוא ולכך ס"ל דל"ש בזה הכנה לומר דמכין מיו"ט לשבת דהוי קדושה אחת רק בדבר האסור בשבת בזה ל"ש לומר דהוי קדושה אחת דממ"נ אם קדושה אחת הוא איך יעשה זה היום הלא זה אסיר בשבת ובע"כ לומר שיו"ט הוי קדושה אחרת ומותר לעשות בו וכיון דצריכין אנו לבא מכח קדושה אחרת לכך שוב אסור מטעם הכנה דמכין מקדושת יו"ט לקדושת שבת אבל בדבר שמותר גם בשבת לעשותו ל"ש בזה הכנה דאנו חושבין אותו לקדושה אחת ממש ולא נחשב הכנה אבל לדידן דקיי"ל דהוי שתי קדושות לכל דבר שייך הכנה בכל דבר אף במה דמותר בשבת. מיהו עדיין אף אי נימא דלדידן בכל דבר שייך הכנה מ"מ כראה דהכנה זו הוי רק מדרבנן כיון דמן התורה דהכנה אסור נלמוד מקרא והי' ביום הששי וכו' וי"ל דהתם מיירי מדבר האסור בשבת עצמו וכעין דמיירי התם מאפי' ובישול כדכתיב אשר תאפו אפו וכו' לכך בזה דא"א לעשותו בשבת הוי בי' הכנה דאורייתא וכן כמי בביצה שנולדה ביו"ט אחר השבת הוי ג"כ הכנה דאורייתא כנ"ל אבל דבר שמותר בשבת לעשותו בזה מן התורה לא נאסר משום הכנה אף אם נעשה בשבת ליו"ט ורק מדרבנן אסרוהו דדמיא להכנה דאורייתא ואתי לאחלופי בשל תורה לכך אסרו אף בהכנה כזו אך כיון דמדרבנן הוא שוב שפיר מיושב קושיות התוס' הנ"ל בד"ה מלתא דלא שכיחא כיון דאף אם נגמרה מאתמול הוי רק הכנה מדרבנן שוב אם אפשר שנגמרה מהיום הוי ספק דרבנן ולהקל:
ובזה א"ש גם סוגיא דהכא די"ל דהכנה דלא אפשר לעשותו היום כלל כיון דגוף הכנה הוי מדאורייתא זה הוי הכנה אף במה דגוף התקון ל"ה אלא מדרבנן כגון תחומין דמן התורה ל"ה ענין כלל ומעשה ורק מדרבנן הוי ענין מ"מ כיון דעכ"פ מדרבנן הוי ענין ומעשה שוב הוי הכנה מן התורה והוי רק חד דרבנן ואסור אבל אם הוי מותר לקנות

שביתה בשבת אז אף אם הוי גוף קנין תחומין מן התורה הוי כאן רק הכנה דרבנן א"כ שוב כיון דגוף קנין תחומין דרבנן ומן התורה אינו תשמיש כלל לכך אינו דומה להצעת המטות דזה הוי תשמיש מן התורה דהוי הכאה מן התורה ולכך אסרוהו מכח הכנה אטו הכנה שם של תורה אבל בתחומין דהוי מן התורה מעשה בעלמא ול"ה לו הכאה כלל רק מדרבנן לכך אם שייך בי' הכנה של תורה אסור עכ"פ בזה מדרבנן אבל אם הוי מן התורה מהני שביתה בשבת עצמו א"כ ל"ה כאן הכנה רק מדרבנן וגם גוף הענין הוי רק דרבנן והוי תרי דרבנן לכך לא היו גוזרין עליו מכח הכנה דהוי גזרה לגזרה כיון דגוף הענין של תחומין רק מדרבנן ומן התורה אין כאן הכנה ואף אם הוי הכנה היה מותר מן התורה כיון דאפשר בשבת עצמו ולא נאסר הכנה כהך רק מדרבנן ובדרבנן שוב במה שגוף הענין דרבנן הוי תרי דרבנן וגזרה לגזרה ולכך משני דלמקני שביתה בשבת לא וכיון דא"י לקנות בשבת שוב הוי הכנה דאורייתא ורק חד דרבנן מכח איסור תחומין ולכך הוי אסור וז"ש דלמקני שביתה בשבת אסור ויש כאן הכנה מן התורה ואסור מכח הכנה. או אפשר לומר דמה דקיי"ל דיו"ט ושבת ב' קדושות הם היינו דוקא לדבר האסור לעשות בשבת עצמו כגון לענין עירוב דלערב ביו"ט להיות עירוב אחד עולה לשתיהן זה הוי ב' קדושות וכן נמי לענין הכנה כגון נולדה בזה אסורה בזה דרוצה הש"ס לומר בפ"ק דהטעם מכח דקדושה אחת הוא התם כיון דאם נולדה בשבת עצמו היתה אסורה כידוע לכך אין היתר רק מכח שנולדה אתמול ביום אחר לזה פריך שפיר הש"ס שם כיון דאמר רב הלכה כד' זקנים ולענין עירוב הוי ב' קדושות ה"ה כמי לענין הכנה ראוי להיות נחשב ב' קדושות אבל בדבר דאפשר הוא לעשותו בשבת עצמו ג"כ כגון להצעת המטות דנקט בירושלמי בזה שפיר הוי יו"ט ושבת קדושה אחת דנהי דלענין עירוב ל"ה קדושה אחת מ"מ להכנה הוי קדושה אחת, ותדע דהרי לר"ח מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט אף דהוי ב' קדושות בע"כ דשאני ושאני דבשלמא לענין עירוב וכדומה דאנו רוצין לעשות קדושה אחת כיום ארוך אחד להיות כחד יומא ממש בזה אמרינן דב' קדושות הן ול"ה חד יומא ממש אבל לענין הכנה מיו"ט לשבת בזה לא נצרך להיות כחד יומא רק להיות קדושתן שוה דאם הוי קדושתן שוה יכול להכין מיו"ט לשבת אך אם אין קדושתן שוה א"י להכין מיו"ט לשבת ובזה י"ל שפיר דהוי קדושה אחת דעכ"פ הוי קדושתן שוה, רק בנולדה בזה אסורה בזה פריך שפיר דהאמר רב ב' קדושות הם דהתם בדבר האסור אם היה נעשה בשבת לאסרו מכח זה אם נולדה ביו"ט כיון דלהס"ד התם לא הוי ס"ל לרב מכח הכנה רק מכח דקדושה אחת הוא א"כ אם לא הי' יום אחד ממש רק קדושתן שוה מ"מ אין ראוי לאסרו מה שנולד באחד להיות אסור בחברו אם לא ס"ל טעם דהכנה רק

אם הוי ס"ל דהוי קדושה אחת ויום אחד ממש וכיומא אריכתא דמי ולכך פריך שפיר האמר רב הלכה כד' זקנים דהוי ב' קדושות ולא יום אחד ממש ולכך משני מכח הכנה ואז כיון דאם נולדה בשבת עצמו היתה אסורה ואין היתר רק מכח דנולד מחברו א"כ אין היתר רק מכח דנימא דב' קדושות הם ומכח דהוי יום אחר שוב אמרינן ממ"נ אם יום אחר הוא שוב אסור מכח הכנה אבל בדבר דמותר אם נעשה בשבת עצמו בזה אמרינן דהוי קדושה אחת דהיינו לא יום אחד ממש רק לענין דהוי קדושתן שוה וליכא בזה איסור הכנה. ולפ"ז יהי' דברי הירושלמי נכונין אף לדידן ח"ש הש"ס כאן דלמקני שביתה בשבתא אסור לכך שוב הוי ב' קדושות ושוב אסור מכח הכנה וז"ש הש"ס דלמקני שביתה בשבת אסור לכך שיב אסור מכח הכנה וא"ש. ולכל הפירושים א"ש מה דמתיר רבא ערובי תבשילין דבזה ל"ש הכנה דהרי רבא לשיטתו הו"ל טעם העירוב מכח כדי שיברור מנה יפה לשבת וא"כ ברירת העירוב הוי מענין מנה יפה לשבת והרי ענין זה הוא מותר בשבת עצמו ושוב כל מה שמותר בשבת ל"ש בזה הכנה מיו"ט לשבת וא"ש. אך הנה על התירוץ התוס' קשה לי למה יהי' קל איסור הכנה מאיסור למקני שביתה בשבת הלא אדרבא גוף הכנה דאורייתא ונהי דהכנה זו דרבנן הוי רק מכח דתחומין דרבנן אבל גוף הכנה הוי דאורייתא אבל איסור קנין שביתה הן גוף תחומין דרבנן הוא הן איסור קנין עצמו אף קנין חפץ הוי דרבנן והוי תרי דרבנן והכנה עצמה הוי של תורה וכמ"ש התוס' בערובין דהכנה דאורייתא הוא א"כ למה מכח הכנה הי' מותר כיון דספק הוא שמא חול הוא לגמרי ובשביל למקני שביתה יהי' אסור ולכאורה הדבר חמוה לי. ומה שנראה ליישב הוי כך דכוונתם דהנה איסור קנין הוי עיקרו מכח גזרה שמא יכתוב ולפ"ז בכה"ג חמור איסור גזרה מאיסור עצמו דבאיסור עצמו כגון הכנה בעצמו באמת מותר כאן דממ"נ אם הוי חול אין כאן הכנה ואם הוי יו"ט באמת לא יקנה כלל וליכא כאן איסור כלל ממ"נ אבל באיסור למקני שביתה דזה הוי האיסור דנראה כקונה קנין א"כ מה בכך דבאמת ליכא כאן איסור קנין מ"מ כל דנראה כקנין יש כאן חשש איסור גזרה שמא יטעה לקנות קנין ממש או שמא יבא לכתוב ובכה"ג חמור איסור דשייך בי' גזרה מאיסור דל"ש בי' גזרה רק איסור מצד עצמו. כנלפע"ד נכון:

בא"ד מ"ט למקני שביתה בשבתא כו'. עיין במהרש"א ועיין בפ"י ובצל"ח מה שתמהו עליו דאיך יפרש סוף דברי התוס' שכתבו דלמקני שביתה היינו הכנה היאך שייך הכנה מיו"ט לחברו ודבריהם תמוהין חדא הרי המרש"א לא כתב זה רק בביאור לשון התוס' לפי מה שהם מתרצים דליש כאן טעם דהכנה בזה מוכרח לומר דכן כוונת התוס' דהתם מיירי מיו"ט לשבת וכאן מיו"ט לחברו אבל לפי מה שמסיק התוס' דלמקני שביתה היינו

טעמא דהכנה שוב חזרו מתרוצם הראשון ומפרשי' דגם הכא מירי מיו"ט לשבת ומה קושיא. ואפשר דכוונתם הוי במה שמשמע מדברי מהרש"א בדבור שאח"ז דגם במה שהקשו על ר"י הוי הכונה כן והרי זה הקשו בתר התירוץ דלמקני שביתה היינו הכנה ומשמע מדבריו דאף לפי הך תרוצא איירי כאן מיו"ט לחברו, אך הו"ל לציין כאן. ועוד גם בזה לק"מ דבאמת אינו דומה כלל לנולדה בזה מותרת בזה דהתם ל"ש הכנה במעשה רק לענין אכילת יום השני בזה אמרינן ממ"נ אם הוי חול לא נחשב הכנה דסעודת חול לא בעי הזמנה ולא נחשב הכנה דממילא לה הכנה אבל להכין במעשה מיו"ט לחול ודאי אסור בגוף המעשה ואין להכין שום דבר צורך מי"ט לחול וכיון דס"ס לנו הוי ספק שמא יו"ט הוא ולולי העירוב לא הי' יכול לילך ולטלטל רק ע"י העירוב יטלטל ואולי באמת חול הוא ומכין מיו"ט לחול והוי מסיר המונע של חול ביו"ט ובק"א בחדושי לש"ע הארכתי לכך הנכון דברי המרש"א:

תוס' ד"ה אי אמרת הוא נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים וכו'. הנה אני בעניי לא יכולתי להבין דברי התוס' בזה מה שהקשו בזה כיון דקמחו נאסר מה מהני הקנאה הלא כיון דהוי רק קנס בעלמא שחז"ל קנסוהו שלא יבשל בלי עירוב או שאסרו אותו מדרבנן בלי עירוב לא אסרו רק בעוד הקמח בידו ורשותו איך אם הוא ביד אחרים שהם הניחו העירוב לא נאסר דלא אסרוהו רק בעודו ברשותו ולא כשיצא מרשותו, וגם מה שהקשו איך אחרים מבשלין לו אם הוא אסור מה קושיא הלא עיקר העירוב הוי מכח איסור מלאכה שיאמרו מיו"ט לשבת אין אופין ק"ו מיו"ט לחול א"כ אם הוי עיקר העירוב מכח איסור מלאכה לכך די במי שעושה המלאכה אם יש לו היכר הוא שאסור לעשות מיו"ט לשבת ק"ו לחול מה איכפת לנו בשביל מי הוא עושה וצ"ע בזה. ועיימ"ש הר"ן בזה ועיימ"ש בק"א סי' תקכ"ז ליישב דבריהם ייע"ש היטב:

דף יז:

גמרא הא מני חנני' הוא וכו' בש"א לא יבשל אלא א"כ עירב בתבשיל ולא יטמין אא"כ הי' לו חמין טמונין מבעי"ו וכו'. הנה באמת במשנה נקט ב' תבשילין וכאן נקט אא"כ עירב בתבשיל משמע לכאורה דבחד תבשיל סגי. אך הי' כראה דשניהם אמת די"ל דעת ב"ש כך הוא דס"ל דבעינן הכירא טובא דאם מערב מכל מין בפ"ע כגון פת לפת וחמין טמונין להטמנה די בתבשיל אחד לתבשיל לבד אבל אם רוצה לערב בתבשיל לבד אז צריך שני תבשילין דאז הוי הכירא טובא ומהני אף להטמנה ואפשר אף לאפי' מהני ולכך אם מערב במין אחד בתבשיל לבד די בשני תבשילין וס"ל דאחד מהם בעינן או

שני תבשילין או מכל מין בפ"ע, ובהכי א"ש מה שהקשה הצל"ח דלמה הביא הש"ס הא מכי חנני' הוא ופרש"י דב"ש מחמרי במ"ת ולא הביא המשנה דג"כ מחמרי וס"ל דבעינן ב' תבשילין ולפמ"ש א"ש די"ל דרש"י ס"ל כר"ת דבעינן פת ותבשיל וא"כ אין כאן קולא מב"ש לב"ה די"ל דב"ש אדרבא מקילין וס"ל דב' תבשילין מהכי אף לפת ולהטמנה וב"ה ס"ל תבשיל אחד והשני בעינן פת דיקא א"כ אדרבא הוי ב"ה לחומרא, ואף אי נימא דיש צד חומרא לב"ש דב"ש ס"ל כל דלא עירב בשני תבשילין אף לתבשיל אסור ואם עירב שני תבשילין מהני אף לפת דאין עירוב לחצאין דהם ס"ל דאין עירוב לחצאין אבל ב"ה ס"ל דהעירוב צריך דוקא כל אחד ממין שלו וכיון דכל אחד הוי עירוב מיוחד בפ"ע לכך כ"א מהני בפ"ע פת לפת ותבשיל לתבשיל לכך אף אם לא עירב בפת מ"מ יכול לבשל ע"י עירוב דתבשיל וא"כ הוי לכ"א קולא וחומרא דלב"ש אף לבשל א"י רק בשני תבשילין ולב"ה בעינן דוקא שני ענינים פת ותבשיל אבל שני תבשילין ואף אלף לא מהני לפת והוי לכ"א קולא וחומרא גם אם יש לו שני תבשילין ואין לו פת הוי חומרא לב"ה לכך לא הי' ממשנה ראי' דב"ש מחמרי אבל כאן דנקט ב"ש גם הטמנה דעל הטמנה צריך בפ"ע עירוב וב"ה ס"ל דלהטמנה ל"ב כלל מוכח דב"ש מחמרי. גם י"ל כיון דכאן נקט ב"ש פת לאפות ותבשיל לבשל וכו' וב"ה אמרי דדי בתבשיל לבד מוכח כדעת הר"י וסייעתו דב"ה ל"ב כלל לאפי' תקון בפ"ע רק די בתבשיל לבד ומוכח מזה מה דס"ל לב"ש במשנה שני תבשילין הוי רק לחומרא דב"ה ס"ל די בתבשיל אחד לכל וב"ש ס"ל דבעינן או לכ"א ממינו או שני תבשילין לכל ומוכח דב"ש מחמרי לכך אמר הא מכי חנני' הוא וא"ש ודו"ק:

ועוד נראה לפרש מה דאמר חנני' הוא דהנה יש לדייק למה נקט הש"ס האיבעיא עבר ואפה מהו ולא נקט האיבעיא בתבשיל אם עבר ובישל מהו וא"ל דבישל פשיטא לי' דאסור רק על הפת כיון דעל הלחם יחי' האדם מסתבר טפי להתיר כמו דמצינו כה"ג בבישולי נכרים דיש חילוק בין פת לתבשיל דא"כ מה מבעיא לי' בפת ופשיט לי' מתבשיל ממבשל בשבת וכן ממעשר פירותיו הלא עיקר איבעיא שלו הוי על פת דוקא מכח דהוא חיי האדם, ועיין סברא זו דחיי האדם בשעה"מ בהל' יו"ט גבי ע"ת בשם בעל המאור אבל מכאן יהי' מוכח דלא כסברא זו דא"כ תקשה מה פשיט לי' ממבשל דלמא בפת התירו טפי דהוא חיי האדם ובע"כ דאין לחלק בזה אך קשה א"כ מה מבעיא לי' דוקא בעבר ואפה. והנראה דותה יהי' הוכחה לדעת ר"ת דבעינן פת ותבשיל ויהי' מוכח מזה דאם לא עירב בפת רק בתבשיל לבד אסור לו אף לבשל והטעם אף דמצד עיקר דינא כיון שעירב בתבשיל הי' מותר לו לבשל עכ"פ מ"מ גזרינן אם נתיר לו לבשל

יבא אף לאפות לכך אסרו אף לבשל אבל להיפוך אם עירב בפת לבד פת לבד לא נחשב מעירוב כלל ואינו מתיר אף לאפות מצד גוף הדין ולא מכח גזרה ועיין בצל"ח מ"ש בזה ובק"א סי' תקכ"ז מ"ש וכעת כראה כך, ולכך הוי בעיות הש"ס בתרתי באם הניח עירוב בתבשיל לבד ולא בפת ובפרט לפמש"ל דגם האיבעיא דקמחו נאסר מיירי בכה"ג א"כ ה"נ מיירי כה"ג ולכך מבעיא לי' תרתי באם הניח בתבשיל אבל לא הניח כדינו אף בפת ומבעיא לי' תרוייהו אחד באם אסור גוף הפת שאפה כיון דאפאו באיסור ואת"ל שהפת מותר אכתי אם מותר לבשל אי נימא כיון שעל תבשל הניח רק האיסור מכח שעא יאפה וכאן דכבר עבר ואפה והפת מיתר לכך ליכא גזרה עוד דשמא יאפה ושוב מותר לבשל לכתחלה או דלמא דמ"מ אסור לבשל הוא לכתחלה כיון דלא הניח עירוב כדינו ולכך לא מצי למבעיא להיפוך באם הניח פת ולא תבשיל ועבר ובישל דבזה ליכא למבעיא רק בחד אם התבשיל מותר או לא אבל לאפות לכתחלה ודאי אסור דבפת לבד ל"ה עירוב כלל והוי כלא הניח כלל עירוב ולכך מבעיא להיפוך דאז תרתי מבעיא לי'. ויש להסביר הדבר יותר דבאמת קשה מה מבעיא לי' בעבר ואפה הלא מגוף המשנה מוכח כן דקתני אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת משמע דוקא אם הותיר הותיר לשבת אבל אם בישל לכתחלה לשבת אסור לשבת אף שכבר בישל ולמה לא מוכיח מכאן לכך הי' כראה דבזה פשיטא לי' להש"ס דבודאי בלא הניח עירוב כדינו דאסור התבשיל דאי נימא דמותר א"כ מיעקרא תורת עירוב לגמרי ומה אהני חז"ל בתקנתן שתקנו להניח עירוב ואינו דומה למעשר פירותיו או מבשל בשבת דהתם אף אם יהי' מותר לו הפירות בעבר ועישר לא מיעקרא תקנת חז"ל לגמרי כיון דאטו הוי המעשר דוקא בשבת ויו"ט הרי זה יכול לעשר כל השנה בחול ול"ח שימתין בכונה על שבת לכך לא מיעקרא תקנות חז"ל בזה אבל בזה כיון דעיקר התקון הוי שלא יבשל מיו"ט לשבת בלי עירוב ועיקר הבישול הוי דוקא ביו"ט לשבת שפיר יש לחוש אי נימא דמותר לו יבא לעקור תורת עירוב לגמרי. גם יש לחלק עוד בשלמא במעשר פירות דהוי בשב וא"ת ל"ח שיבא לשכוח לעשור בשבת לעבור בקום ועשה או לבשל בשבת אבל בעירוב דבאמת מותר לבשל מיו"ט לשבת רק דחז"ל תקנו בקום ועשה לעשות עירוב להיכר הנה אם יהי' נאסר לו לבשל בלי עירוב ואף אם יעבור ויבשל יהי' אסור לו בזה רמיא אנפשי' למדכר להניח עירוב אבל אי נימא דבדיעבד מותר בלי עירוב לא רמיא אנפשיה ולא יעשה העירוב כלל לכך מיעקרא תורת עירוב ולא יניח קודם יו"ט ולכך זה ודאי אסור אף בדיעבד רק דמבעיא לי' אם באמת הניח עירוב תבשיל רק ששכח להניח גם פת בזה י"ל כיון דלא מיעקרא תורת עירוב לגמרי שעכ"פ הניח עירוב נהי שאסרו לאפות

על עירוב זה בכה"ג לא אלים האיסור לאסרו אף אם עבר ואפה ולכך בכה"ג מבעיא לי' בתרתי אם הפת מותר ואם מותר אח"כ לבשל עליו. ובזה א"ש מה דרוצה לפשוט ממה דקתני ומקנה קמחו לאחרים ולא קתני עבר ואפה מותר ולכאורה אינו מובן דהרי התנא נקנו גוני דמותר לכתחלה ועבר ואפה ל"ה תקנתא לכתחלה אך לפמ"ש דהכונה דהו"ל למתני תקנתא דעבר ואפה אז מותר לבשל אח"כ לכתחלה ולמה לא קתני הך תקנתא אלא ודאי דעכ"פ לבשל אסור אף שכבר עבר ואפה וע"ז דוחה הש"ס דתקנתא דנעשה ע"י התירא קתני אבל תקנתא הנעשה ע"י איסורא לא קתני ואח"כ פושט הש"ס מאם הערים אסור היינו לפמ"ש בק"א הכונה מה דנקט אכלו עד שלא אפה היינו אף דכבר בישל קודם האכילה מ"מ א"י לגמור רק את הראוי לו לבשל מתחלה אבל מה שהי' בדעתו לאפות לא מהני לי' העירוב כיון שאפיה לא התחיל עדיין ואף אם אחר שנאכל כמלך לבשלו ג"כ לא מהני כיון שבשעה שהעירוב קיים הי' בדעתו לאפותו אין זה גמר בישול שבתחלה רק בישול חדש ייע"ש ולפ"ז נראה מה שסיים כאן אבל מבשל הוא ליו"ט כלומר זה שרוצה לאפות תחלה לשבת שאנו אוסרים לו אף לבשל לשבת מיהו אם רוצה לבשלו ליו"ט עצמו מותר ובלבד שלא יערים לומר שיבשלו ליו"ט ואח"כ יותירנו לשבת וא"כ קתני אם הערים אסור והרי אי נימא דעבר ואפה בכה"ג מותר א"כ אף אם הי' אופהו הי' מותר כיון דעכ"פ לבשל מותר הוא מדינא דזה נחשב כאלו הי' העירוב קיים א"כ בזה אי נימא דבדיעבד מהני אם עבר ואפה מהני לי' מה שעכ"פ קיים עיקר עירוב א"כ ה"ה הכא כיון שנאכל אחר הבישול והבישול מותר לו שיהי' מותר בדעבד אפילו האפי' ומכ"ש אם בשלו ליו"ט בדרך הערמה שיהי' מותר ולכך משני דהחמירו רבנן בהערמה טפי ממזיד ורנב"י משני הא מני חנניה הוא כלומר ודאי לב"ש דמחמיר טפי דבעי לכל מין עירוב בפ"ע לכך לדידי' אם ליכא עירוב להההוא מינא נחשב כאלו לא הניח עירוב כלל דאסור התבשיל כן ה"נ לב"ש דס"ל כל מין נדון בפ"ע דוקא לכך לדידי' לענין אפי' הוי כלא הניח עירוב כלל אבל לב"ה דל"ב עירוב לכל מין בפ"ע א"כ י"ל אף דבתחלה החמירו להיות בפת ותבשיל מ"מ כיון דאינו מערב לכל מין בפ"ע הכל חד עירוב הוא והכל ענין אחד ולכך באם בדיעבד הניח בתבשיל לבד ג"כ הוי שם עירוב ולא מיעקרא שם עירוב לכך אף שלכתחלה אסרו בלי פת מ"מ בעבר ואפה מותר דזה הוי רק כאיסור דרבנן בעלמא ולכך פושט לי' שוב ממעשר פירותיו ומטביל כליו וכו' דבזה הכל ל"ש מיעקרא תקנתא דרבנן כנ"ל ומ"מ אסרוהו ה"ה בעבר ואפה הפת עצמו אסור כיון דבאיסור עשאו אף דל"ש בזה מיעקרא תקנתא דרבנן מ"מ אסור א"כ אם גוף הפת אסור שוב ודאי ממילא דלבשל אסור ג"כ כמו אם לא אפה כלל כן הי' כראה ביאור הסוגיא.

מיהו מ"ש דאם לא הניח בפת גם התבשיל אסור הוא לא מוכח כן מכל הפוסקים רק משמע דכ"ע מודים דלבשל מותר על סמך תבשיל לבד לכך א"א לפרש כן הסוגיא מיהו עיקר פירושי לא נדחה בזה די"ל דיהי' ראי' לר"ת דבעינן פת ותבשיל ומ"מ לדידי' אם הניח פת ולא תבשיל לא מהני אף לפת ולכך מבעיא לי' רק בעבר ואפה אם נימא כיון דעכ"פ גוף ע"ת עשה ובשלמא אם לא הניח עירוב כלל י"ל דא"כ יש חשש דמיעקרא תקנתא דעירוב בזה בודאי אף בדיעבד אסור אבל אם הניח עירוב רק שלא הניח פת כיון דבזה לא מיעקרא תקנתא דרבנן והוי גוף איסור אפיה רק כאיסור דעלמא בזה י"ל דבדיעבד מותר ולכך פשיט לי' כנ"ל ומשני חנני' הוא דלדידי' הוי כל מין עירוב בפ"ע והוי כלא עירב כלל משא"כ לדידן וכמש"ל ודו"ק היטב בזה והבן:

במשנה חל להיות אחר השבת, הנה מה שלא נקט פלוגתתם ביו"ט דעלמא כבר נתרץ זה בפרש"י בד"ה ואדם בשבת דרבותא נקט דאפי' בשבת שרי ב"ה אך זה קשיא למה לא נקט פלוגתתם בשבת דעלמא. ולומר דנקט רבותא דאפי' ביו"ט דחייב אדם לטהר א"ע ברגל אסרו ב"ש דבר זה אינו מסתבר לומר כיון דכוחא דהיתרא עדיף לי' ובפרט כוחא דב"ה הו"ל לאשמעינן טפי בשבת דעלמא לרבותא דב"ה, ועוד ראיתי אח"כ בספר צל"ח שכתב דבשלמא אם ב"ש הוי מיירי אף בדיעבד הוי שייך לומר רבותא זו אבל ב"ש מדברים מלכתחלה דמטבילין הכל לפני שבת א"כ ל"ש רבותא זו ייע"ש. ולכאורה הי' נראה דאפשר ב"ה דמתירין אדם בשבת היינו רק אם הוא סמוך ליו"ט מכח חיוב לטהר א"ע ברגל אבל בשאר שבת אף הם אסרו אך באמת ז"א דהרי בש"ס לקמן אמר מי איכא מידי דבשבת שרי וביו"כ אסור אלא כיון דבשבת שרי ביו"כ כמי שרי א"כ משמע להדיא דבכל שבת שרי דאם בכל שבת אסור הדרא קושיא לדוכתא ביו"כ לתסור. אך נראה דא"ש והוא דלטעם דרבא מכח חשש מתקן א"ש דיש בזה צד רבותא דה"א בשלמא שבת דעלמא שאינו עיו"ט שפיר לא מחזי כמתקן דנראה כמיקר דלא יתלו לומר שטובל לשם טומאה דלמה ימתין לטבול דוקא בשבת ולכך טפי שכיח הוא להקר כמו לתקן ועכ"פ שקולין הם ולא נראה טפי למתקן מלהקר דבמה ניכר טפי שמכוין לתקן ולכך כראה כמיקר ולא מתקן אבל בשבת שחל בו עיו"ט כיון דאז בעיו"ט דעלמא דרך כל הטמאים לטבול אז מכח חיוב לטהר א"ע ברגל א"כ אז ודאי נראה טפי שטובל לשם טומאה מלהקר כיון דאם הי' בחול דרך כל הטמאים לטבול לשם יו"ט וה"א דנראה טפי למתקן קמ"ל דמ"מ מותר ול"ח למתקן. אך לכאורה תינח לרבא אבל לאינך דלא ס"ל טעם מתקן קשה למה נקט בחל להיות אחר השבת אך כראה דלדידהו אפשר לחזור לסברא הראשונה שכתבנו די"ל בשבת דעלמא אף ב"ה אסרי והוא דהנה קשה לכאורה

במה דפריך הש"ס הכל נגזור השקה אטו טבילה וכן הרבה קושיות מ"ט לא פריך גם זה נגזור אדם אטו כלים, אך א"ש דבשלמא בהני דליכא מצוה בטבילתן היום פריך שפיר נגזור אף גזרה לגזרה אבל באדם דיש בו חיוב מ"ע לטהר ברגל נהי דשבות ממש גזרו בעלמא אף במקום עשה מ"מ גזרה לגזרה ודאי לא גזרו לבטל עשה ולכך לא פריך מכאן ולכך תינח בשבת עיו"ט אבל בשבת דעלמא דליכא מ"ע הדר גזרינן אדם אטו כלים ואף לב"ה אסור אדם, אך זה בשבת כיון דצריך לכלים להשתמש בו היום ויש חשש אם נתיר לו אדם יטבול גם כלים לכך גזרו אדם אטו כלים אבל ביו"כ דא"צ לכלים היום ולכך ל"ש למגזור אדם אטו כלים וזה לא אתי למטעי דאם יראה טבילת אדם יבא לטבול כלים לצורך חול זה לא אתי למטעי דזה דבר פשוט דאסור להכין מיו"כ לחול ואינו דומה לטבילת אדם דנעשה טהור תיכף ומיד ונחשב כצורך היום משא"כ כלים דא"צ להם רק לחול בזה לא אתי לאחלופי ובשביל חשש כלים דאינן בני אכילה י"ל דהוא מלתא דלא שכיחא ובעבור זה לא גזרינן או דבשלמא בכלים דבני אכילה כיון דהאדם להוט אחריהן יש לחוש שיבא לבקש היתר לעצמו לטבול אף אותם אבל אותן דאינן צורך אכילה לא יטעה בהם להתיר אותם, גם י"ל דהם ס"ל כדעת רפרם דאין עו"ה ליו"כ כלל ולכך ליכא למגזר ביו"כ שמא יעבירנו ד"א וכן שמא ישהא על יו"כ אין דרכו לשהות הכלי לטבול אז ולכך מ"מ כלים אסור ביו"כ כמו דאסור ביו"ט דגזרינן יו"ט אמו שבת לענין כלים אבל לגזור עוד אדם אטו כלים ודאי כולי האי ודאי לא גזרינן וכן לגזור אדם ביו"כ אטו אדם בשבת דעלמא דזה הוי גזרה שלישית זה ודאי לא גזרינן (ועיימ"ש בסוף דברינו זה מ"ש סתירה לזה ייע"ש) ולכך מותר ביו"כ אדם ובשבת דעלמא אסור רק בשבת עי"ט במקום עשה לא העמידו דבריהם. כן הי' נראה לכאורה והי' יוצא מזה פלוגתא חדשה דלרבא בשבת דעלמא מותר לטבול אדם ולאינך אסור בשבת דעלמא. ועוד הי' נראה ליישב במה דנקט הפלוגתא בשבת עיו"ט והיא דהנה לכאורה קשה לי אלישנא דמתני' דנקט וב"ה אומרים כלים בע"ש ואדם בשבת הרי מה דאמר בע"ש הוי הכונה דוקא בע"ש וכן בלישנא דב"ש א"כ מה דנקט אח"כ אדם בשבת משמע ג"כ דוקא ובאמת בע"ש פשיטא דמותר וא"כ כך הו"ל לומר כלים בע"ש דוקא ואדם אף בשבת. ולכך נראה דמזה יהי' ראי' לדעת הישי"ש שהובא בס' הצל"ח ג"ם שהשיג על רש"י דכתב דלכך נקט בשבת לרבותא דב"ה והוא כתב דדוקא נקט בשבת שהחיוב לטבול הוי סמוך לרגל לא ברגל עצמו ייע"ש ולכך א"ש דלפ"ז כראה אם טובל סמוך לרגל ממש מקיים המ"ע אבל טבל רחוק מן הרגל אף שממילא כשבא הרגל הוא טהור לא קיים בזה המצוה, וראי' ממ"ש הרא"ש בפ"ק דפסחים דביעור חמץ מן הבית קודם זמן איסורו לא נפיק מתשביתו וכו'

משמע שבביעור זה לא מקיים תשביתו אף שכוונת התורה הי' שלא ימצא חמץ בביתו ביו"ט והרי אם מבערו עכשיו ממילא לא יהי' לו חמץ בביתו מ"מ מוכח דאינו מקיים בזה מ"ע דתשביתו א"כ ה"כ אם המצוה הוי סמוך לרגל דוקא אם טובל קודם סמוך לרגל לא מקיים בזה המ"ע ולכך א"ש דב"ש דס"ל דאסור לטבול בשבת ויו"ט דהעמידו חז"ל דבריהם במקום עשה זו ג"כ ממילא מוכרח לטבול קודם שבת גם אפשר דהמצוה הוי לטבול סמוך לרגל ואם אפשר לטבול סמוך לרגל אז מה שטובל מקודם הסמוך לרגל לא נחשב מן המצוה כיון דהי' יכול לטבול אף אח"כ אבל כיון שבשבת אסור לו לטבול עוד א"כ אם לא יטבול עכשיו לא יהי' לו שהות לטבול אח"כ לכך שוב הוי מן המצוה לטהר סמוך לרגל כיון דמתכוין לצורך הרגל ואין פנאי לעשותו אח"כ, אבל ב"ה ס"ל דמותר לטבול בשבת דעלמא לכך ס"ל דאדרבא ראוי יותר לקרב הטבילה להיות סמוך לרגל כי אז יקיים מ"ע של לטהר סמוך לרגל משא"כ אם יטבול בע"ש לכך ס"ל דוקא בשבת כלים דוקא בע"ש ואדם דוקא בשבת. ולכך נקט הפלוגתא בחל להיות אחר השבת דבשבת דעלמא ל"ה מצי למתני רק דאף בשבת יטבול אבל עדיין לא נשמע דאף רשאי לטבול בתחלה להמתין בכונה על שבת אף דאפשר לו בחול ימתין על שבת לכך קמ"ל בשבת שהוא עיו"ט יש לו להמתין לכתחלה דוקא על שבת וא"ש. מיהו לשיטת רש"י דמשמע דלא ס"ל כמהרש"ל צ"ל כפי דרך הראשון שכתבנו. והן אמת דקשה לי בעיו"ט שחל בשבת למה יהי' מותר לו לטבול הלא כיון דאדם בעי הערב שמש וא"כ אין לו תועלת בטבילתו היום רק על למחר א"כ הוי כמכין משבת ליו"ט וא"ל דהרי יש תועלת גם בטבול יום לכמה דברים אך הרי רש"י פי' בסוף הסוגיא דמיירי בכהן לתרומה משמע דבישראל אף דלתרומה לא מהני בלי הערב שמש מ"מ כיון דדרכו להשתמש חולין ולחולין ל"ב הע"ש מותר לו לטבול כמ"ש רש"י בדף י"ח לדחות דברי הי"מ גבי אב הטומאה דהרי ראוי לחולין וכאן כתב רש"י דאינו ראוי בלא הע"ש בע"כ דרש"י מחלק בין ישראל דרוב תשמיש שלו הוי חולין ולכך עיקר טבילתו הוי חולין אבל כהן עיקר תשמישו הוי תרומה וזה בעינן הע"ש ול"ה צורך היום א"כ קשה דהכא בטובל סמוך לרגל הרי עיקר כוונתו הוי עבור הרגל ועבור הרגל בעינן הע"ש כמ"ש הצל"ח דזה הוי לכנוס למקדש ולאכול קדשים הוי כמכין משבת ליו"ט וזה אסור מן התורה. והי' נראה מזה בעליל ראי' לדעת רש"י דמוכח ממנו דחיוב לטהר ברגל ל"ה דוקא סמוך לרגל רק אף ברגל עצמו מהני וכיון דיכול לעשות כן ביו"ט עצמו לא נחשב הכנה דאף דלהכין מלאכה ממש אף במה שיכול לעשותו ביו"ט אסור לעשותו מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט מ"מ דבר שאינו מלאכה ממש דבר שהוא אפשר לעשותו ביו"ט עצמו לא נחשב הכנה

מיו"ט לשבת אבל דבר שא"א לעשותו ביו"ט עצמו ודאי הוי הכל הכנה כמו דאין מניחין ערובי תחומין מי"ט לשבת וכן ביצה שנולדה בשבת אסורה ביו"ט שלאחריו מה"ט דהרי אם נולדה ביו"ט היתה אסורה רק מה שנולדה מקודם בשבת תהי' מותרת א"כ שבת מכינה ליו"ט א"כ ה"נ כעין זה ממש אם הי' טובל ביו"ט לא הי' מותר בקדשים ולכנוס למקדש וכעת שטבל בשבת הותר הוי שבת מכין ליו"ט ובע"כ דמה שחייב לטהר א"ע ברגל ל"ה עיקר הכונה לאכול קדשים ולכנוס למקדש וכיון דאין עיקר המצוה עבור זה רק הוי מצוה בפ"ע ושוב מותר הוא לטבול ביו"ט וכיון דמותר ביו"ט אף בשבת לא נחשב הכנה דשוב דומה לישראל שפרש"י אף דלתרומה בעי הע"ש כיון דאין עיקרו לכך נחשב צורך היום כן ה"נ אין עיקר כוונתו למקדש ולאכול קדשים רק לטהר לשם רגל וזה יכול לעשותו ביו"ט ול"ב הע"ש לכך ל"ה כמכין ליו"ט משבת כן כראה לכאורה. ועיין ראי' לדברינו בירושלמי מס' זו מ"ש שם דמציעין המטות מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט שכן מציעין מלילי שבת לשבת ומוכח דדבר שאינו מלאכה גמורה ל"ש הכנה בדבר המותר בשבת עצמו אבל במלאכה גמורה ודאי אין חילוק ואסור בכל ענין ודו"ק. והנה ראיתי ביש"ש שהביא ראי' מהרי"ף דקיי"ל כטעם רבא מכח מתקן ממה שפוסק במס' שבת אבל מגמע ובולע ואינו מחלק בין קודם אכילה לאחר אכילה והיינו כאביי ובע"כ מכח דמסיק הש"ס דרבא הדר בי' ואם איתא דאנן לא קיי"ל כרבא אף דהוא הדר בי' אנן לא מהדרינן בי' ייע"ש ודבריו תמוהין דנהי דלא קיי"ל כרבא היינו בטעם מה דאסור לטבול כלים ביו"ט בזה פליגי כולם עליו דלא הוי מטעם מתקן אך בהך סברא דאמרינן הואיל ובשבת שרי ביו"כ נמי שרי וכן בהואיל דקודם אכילה שרי אף לאחר אכילה שרי אזה לא ראינו שום חילוק דמה דנדו הם מתרוצו של רבא י"ל דהוי מטעם אחר דלא ס"ל סברא דנראה כמתקן או דלא ס"ל סברא דנראה כמיקר והוי קשה להו א"ה אדם כמי אבל הך סברא אית להו וכיון שכן ואכן חזינן דרבא בעצמו הדר בי' משמעתי' מה"ת לא נהדר אנן וז"פ ונכון לדעתי. ועיין בחדושי למס' פסחים בסוגיא דקופיץ מ"ש שם בתוס' ד"ה בשבא בשבת טעם חדש לחלק בין טבילת כלים חדשים דאסור בשבת ובין ולד הטומאה דמותר ייע"ש. והנה מש"ל והעליתי די"ל דלהני החולקים על רבא אסור בשבת דעלמא ומ"מ לא גזרינן ביו"כ אטו שבת דכל כה"ג הוי כמה גזרות ולא גזרינן אך שבתי וראיתי דז"א דהרי פריך מכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט וכו' ומנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט דנגזור הא אטו הא ומ"ט לא משני דזה הוי שלש גזרות דיו"ט גופו אטו שבת הוי גזרה לגזרה ושוב ביו"ט גופו לגזור הא אטו הא ושלש גזרות לכ"ע לא גזרינן אלא ודאי דמשמע להש"ס דאם גזרינן גזרה לגזרה כה"ג

ה"ה כמי דשוב כמה גזרות גזרינן ואין חילוק בין שנים לשלש ולפ"ז בע"כ אף בשבת דעלמא מותר דאל"כ נגזור יו"כ אטו שבת. אך מ"מ א"ש דברי די"ל כמ"ש דלרבא הוי רבותא בחל אחר השבת דבזה כראה יותר כמתקן לכך אף לדידהו אף דלפי האמת לא ס"ל הטעם דמתקן מ"מ רבותא הוי אליבא דב"ה דאף דנראה כמתקן מ"מ מותר לטבול ובפרט לפמ"ש המפ' דב"ש בע"כ ס"ל נועם דמתקן ולכך קמ"ל דב"ה לא ס"ל טעם דמתקן רק אף בשבת עיו"ט דנראה כמתקן מ"מ מותר ובפרט לפמ"ש לקמן די"ל דאף לדידהו איתא לטעם דמתקן דא"ש כאן. ועיימ"ש ברש"י ד"ה מלפני שבת דיש להחזיק סברא הנ"ל דלרבה ואינך אסור בשבת דעלמא טבילת אדם וישבתי קושיא זו שהקשיתי כאן שם ייע"ש

גמ' דכ"ע מיהת כלי בשבת לא. עיין בפ"י מה שהקשה למה לא פריך הש"ס במס' שבת גבי ואין טובלין למה לא פריך מ"ט ייע"ש ולדעתי כראה ליישב עפמש"ל בד"ה כלי שנטמא ייע"ש דאף רבה ס"ל טעם מתקן רק דס"ל כיון דבנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט שוב אף בנטמא בעיו"ט לא כראה כמתקן ייע"ש ולפ"ז נראה ונאמר דהנה מה דאמרינן בנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט י"ל דוקא ביו"ט הוא כן ולא בשבת ובאמת הצל"ח הקשה למה נקיי יו"ט ולא שבת וכן אח"כ גבי ולד הטומאה הי' כראה ג"כ דדוקא ביו"ט הוי כן כיון דלפמ"ש לקמן אף בכלים יש חיוב זה לטהר עצמו ברגל לכך אף דבולד הטומאה נראה ג"כ כמתקן כיון דל"ה תקון מן התורה רק מדרבנן שוב לא העמידו דבריהם במקום מצוה של לטהר אותם ברגל ואף אי נימא דבכלים ליכא מ"ע מן התורה לטהר ברגל י"ל עכ"פ מדרבנן איכא מצוה דחייבוהו לטהר אותם כיון דבאדם יש חיוב מן התורה גזרו אף בכלים לטהרם אטו אדם ויש מצוה דרבנן בזה ולכך אף דנראה כמתקן כיון דליכא חשש שמא יעבירנו וחשש מלאכה דאורייתא רק דנראה כמתקן בזה מותר מכח מצות דאורייתא או דרבנן לטהר ברגל אבל בשבת דעלמא אסור אף ולד הטומאה מכח מתקן. וא"ש שיטת הפוסקים דס"ל כלים חדשים אסור לטבול ביו"ט דהוי מתקן וכן הרמב"ם נתן טעם דאין מגביהין תרומות וכו' מכח מתקן והרי מוכח מזה דאף בדרבנן שייך מתקן ועיין בהה"מ מה שמחלק בזה ולפמ"ש א"ש דבאמת מתקן שייך אף בדרבנן רק מכח מצות לטהר ברגל התירו אבל בכלים חדשים והפרשת תרומה דל"ש זה אסיר מכח דנראה כמתקן. ולכך עכ"פ נראה דמה דנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט הוי רק ביו"ט והוא דבאמת יש מ"ע לטהר ברגל אף הכלים רק אם נטמא בעיו"ט כיון דהי' יכול לטובלו מקודם יו"ט א"כ כמ"ש התוס' בערובין דף קו"ף דעשה דפשיעה אינו דוחה א"כ ה"כ אם הי' איסור מתקן זה איסור דאורייתא לא הי' מצות עשה זו דוחה האיסור

כיון דפשע דהי' יכול לטובלו קודם יו"ט לכך כל שבדאורייתא לא דחי ה"ה בדרבנן כמ"ש המרמ"ל הובא במג"א סי' תמ"ו ומוכח כן מן הש"ס בבי שופר של ר"ה ייע"ש ולכך אסור מכח מתקן אבל בנטמא ביו"ט דלא הי' יכול לטובלו קודם בזה שפיר אף אם הי' איסור דאורייתא הי' נדחה מכח מ"ע זו כיון דחשש מתקן הוי בעידניה בשעת קיים המצוה ממש והוי עשה דוחה ל"ת וגוף הטומאה ל"ה פשיעה דזה בודאי באונס הוא דכל אדם נזהר שלא לטמא ברגל כמ"ש רש"י ד"ה לא שכיחא, וגם אין לומר דהוי עשה ול"ת די"ל דעשה זו הבאה מחמת ובנבלתם לא תגעו נחשב ג"כ כלאו ועשה ודוחה (ועיין במג"א סי' תמ"ו שלחד דעה דוחה כה"ג ייע"ש) או י"ל דבאמת אם הוי דאורייתא ממש ליה דחינן לי' מכח המ"ע כיון דהוי עשה ול"ת רק דבאמת איסור זה של מתקן הוי רק מדרבנן ועיין במה שהביא השעה"מ בשם הרא"מ והזכרתיו בכמה דוכתא דאף דחז"ל העמידו דבריהם במקום מצוה היינו שלא בעידנא אבל אם הוי בעידנא ממש לא העמידו דבריהם ייע"ש אך כראה דאם הי' יכול לקיימו בלא דחיית דבריהם כלל רק דפשע אף אם הוי בעידנא העמידו דבריהם ולכך א"ש דאם נטמא בעיו"ט העמידו דבריהם אף במקום מצוה אבל אם נטמא ביו"ט דלא פשע לא העמידו דבריהם במקום מצוה כיון דהוי בעידנא ממש ולכך מותר לטבול ביו"ט אבל גזרה דשמא יעבירנו לרבה כיון דאם יעבירנו יעשה איסור קודם המצוה ול"ה בעידנא לכך העמידו דבריהם בזה אבל בשבת דליכא מצוה וחיוב טבילה בזה אף בנטמא בשבת אסור לו לטבול הכלי ולכך לא חלקו בזה רק ביו"ט לא בשבת וגם לרבה לפמ"ש לקמן דאף הוא ס"ל טעם דמתקן לכך לדידי' ג"כ א"ש דלא קמשמע לן בשבת כן רק ביו"ט מותר דשמא יעבירנו ל"ש בנטמא ביו"ט ומכח גזרה דמתקן לא גזרו בזה במקום מצוה אף דגזרו יו"ט אטו שבת יתיישב זה לקמן בעזה"י. ומעתה כפרש כל הסוגיח דשם בשבת ל"ה מצי פריך מ"ט אין מטבילין דרבה ידע מטעם מתקן ובשבת כיון דאף אם נטמא היום שייך מתקן ואסור בשבת שוב יש כאן איסור מתקן ממש אבל הכא פריך שפיר דבשבת שחל בו עיו"ט כיון דאם נטמא היום במקום מצוה לא חששו לטעם מתקן היכי דהוי בעידנא א"כ אם בזה לא חששו למתקן שוב אף בנטמא בע"ש לא נראה כמתקן כלל דרבה לשטתו דס"ל אף גלגל העיסה מעיו"ט מפריש ממנו חלה ביו"ט דמה דמשכחת לה היום דרך היתר לא כראה עוד כמתקן עפ"י הדרך מש"ל ולכך הנה המקשן י"ל דהוי רבה בעצמו כעין שכתבו התוס' ברפ"ב דב"מ ולכך ה"נ רבה לשטתו פריך שפיר וכלים מ"ט לא כיון דבזה אם הי' כטמא היום הי' מותר שוב אף בנטמא אתמול ל"ש שמא יעבירנו כמ"ש המפו' ומה דאמרינן בנטמא ביו"ט דגזרינן אטו שבת היינו בנטמא בעיו"ט כיון דפשע

שפיר העמידו דבריהם והיו גזרין אטו שבת וכן נמי במה דפריך הש"ס אם כטמא ביו"ט נגזור אטו נטמא בעיו"ט אף דבזה לא פשע וא"כ הרי לא העמידו דבריהם במקום מצוה אך נראה דיש חילוק בין גזרה לגזרה דגזרה של מתקן כתבנו דלא גזרו במקום מצוה כיון דהוי בעידנא אבל גזרה שמא יעבירנו גזרו אף במקום מצוה כדמוכח בכמה דוכתא וכמ"ש כיון דל"ה בעידנא ולכך א"ש דבע"כ ומה דפריך הש"ס בנטמא ביו"ט נגזור הא אטו הא היינו דכולה חדא גזרה הוא כמ"ש התוס' ביו"ט ושבת דאל"ה קשיא הרי הוי גזרה לגזרה ובע"כ דשבת ויו"ט חדא גזרה הוא ומה דפריך נגזור אם כטמא ביו"ט אטו כטמא בעיו"ט בע"כ היינו כמי דחד גזרה הוא דיו"ט ושבת ואם כטמא ביו"ט הוי כולהו חד גזרה מכח שמא יעבירנו והוי כאלו הי' הך גזרה דשמא יעבירנו ביו"ט עצמו בנטמא היום ובהא שפיר גזרו אף במקום מצוה אבל אם ליכא גזרה דשמא יעבירנו שפיר לא גזרו בזה חשש מתקן דזה לא גזרו במקום מצוה כנ"ל אבל בשבת אף אם כטמא בו ביום אסור להטביל דאף בו הוי בכלל מתקן וא"ש ודוק היטב. ולפ"ז צ"ל דאף בנטמא בשבת ויו"ט שייך מתקן להכלי ולא דמי לחלה ביו"ט מטעם שאכתוב אי"ה לקמן לבאר זה יותר. והנה מ"ש ליישב קושיות הפ"י במה דפריך כ"ע בשבת לא ולא פריך כן במס' שבת כעת נראה להוסיף עוד דכן משמע מפרש"י ד"ה אין מטבילין אותו ביו"ט הואיל והי' יכול להטבילו מבעי"ו ואח"כ כתב בד"ה באב הטומאה אין מטבילין אותו ביו"ט מכח דכיון דטמא מן התורה הו"ל מתקן וכו' מוכח כוונתו דתרוייהו טעמי איצטרכו כיון דהי' לו לטובלו מבעי"ו שוב אינו דוחה לאיסור מתקן אבל בנטמא ביו"ט דלא הי' אפשר לטובלו מקודם דוחה לאיסור מתקן מצות הטבילה כן צריך לפרש דלא יסתרו זא"ז. מיהו לפמש"ל נצרך לומר דאף בנטמא ביו"ט הוי מתקן רק דמותר מכח דחוי המצוה ובשבת דליכא מצוה אסור והוי מתקן וצ"ל דאינו דומה לחלה שנלוש ביו"ט שכתבנו דל"ה מתקן כיון דהי' ראוי בה"ש, אך הכלל כך היא דבחלה כיון דברצונו דחאו ואם רצה היה יכול ללוש פחות פחות מכשיעור לכך אם בה"ש הי' ראוי והי' בידו להיות ראוי כל היום רק שהוא דחאו ע"מ לתקן ז"א בכלל תקין דממ"נ בה"ש הי' ראוי ולא נדחה ממילא רק בידו ע"מ לתקן אבל [אם] בבה"ש לא הי' ראוי או שהי' ראו רק שלא נדחה מרצונו רק ממילא נדחה כה"ג אף בנדחה ביו"ט נחשב מתקן רק הטעם שמותר כמש"ל מכח מצות טהרה ברגל. וראיתי בצל"ח שכתב דלכך בנטמא ביו"ט מותר מכח דהוי מכשירי אוכל נפש שנתקלקלו ביו"ט דמותר לתקנם ייע"ש ולדעתי לא נראה כן דא"ב כמו דפריך הש"ס תינח כלים דבני סחיטה נינהו דלאו בני סחיטה נינהו מה איכא למימר קשה ג"כ תינח כלים שיש בהם אוכל נפש כלים שאין בהם שייכות אוכל נפש למה מותרין והתנא התיר

הכל בנטמא ביו"ט ובע"כ הטעם כמש"ל או דבזה לא נחשב מתקן או מכח מצות טהרת רגל, מיהו אין בזה סתירה למש"ל בד"ה רב ביבי אמר גזרה שמא ישהא בישוב דברי הרמב"ם דביו"ט לכך העתיק הטעם שמא ישהא ולא מתקן מכח דהוי מלאכת אוכל נפש ול"ש להקשות בכלים דלאו אוכל נפש דבזה א"ש דבאמת בכלים דלאו אוכל נפש באמת הי' די במתקן רק דבשלמא בשבת אף אוכל נפש אסור לכך די בטעם מתקן אבל ביו"ט דאוכל נפש מותר אם יאמר מטעם מתקן יטעה להתיר כלים דאוכל נפש לכך נתן טעם שמא ישהא דבזה הכל אסורין. ואין לדחות מ"ש דנהי דהוי אוכל נפש מ"מ הוי רק מכשיריו והרי במכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אינו דוחה יו"ט אך כראה דז"א דזה לא נקרא מכשירין רק אוכל נפש עצמו דמכשירין לא נקרא רק מה דהוי תקון בגוף הכלי אז נהי דמצד הנאת השימוש שכעת אפשר להשתמש בו נחשב מלאכת אוכל נפש מ"מ מצד גוף הכלי שנתקן יותר ממה שהי' בתחלה יש כאן חשש מתקן וגוף הכלי לאו אוכל נפש הוא רק דמ"מ נימא כיון דא"א בלא זה להשתמש בו הוי בכלל מלאכת אוכל נפש אך שוב יש לו רק שם מכשירין לא שם אוכל נפש עצמו אבל כאן דהתקון רק במה שראוי להשתמש בו א"כ ממ"נ מצד גוף הכלי אין כאן אוכל נפש כלל ומצד הנאת השימוש שכעת אפשר להשתמש בו הרי הנאת השימוש לבד הוי מלאכת אוכל נפש בעצמו כמו בישול ואפיה דלא אמרינן דהוי מתקן כלי בהא או מכשירי אוכל נפש וכן הבערת אש לא נחשב מכשירין רק אוכל נפש כן ה"נ אם בגוף הכלי ליכא תקון רק מה שמניח בו המאכל והוי הנחת המאכל בו התקון וזה מלאכת אוכל נפש הוא וס"ל להרמב"ם דזה מותר אף באפשר לעשותו מעיו"ט ער"ס תצ"ה ולכך הוצרך לטעם שמא ישהא ועיימ"ש שם לקמן בזה ותבין, והנה מש"ל בביאור הקושיא דכ"ע כלים בשבת לא דהיינו דבשבת זה מותר לטבול בו ביום אם כטמא היום מכח עצות טהרה סמוך לרגל יהי' הולך זה עפ"י דעת מהרש"ל שהמצוה הוי בשבת עצמו סמוך לרגל לכך אם נטמא בשבת מותר לטובלו תיכף היום דהמצוה היום ומ"מ אם כטמא ביו"ט מטבילין ביו"ט דודאי גם יו"ט עצמו בכלל המצוה אם לא טבלו סמוך לרגל הוי כל שעה ושעה המצוה ובפרט אם נטמא היום הוי לדידי' כמו סמוך לרגל כיון דכעת נטמא וא"ש דברי מש"ל והבן אבל לשיטת רש"י דס"ל דאין החיוב עד הרגל ל"ש דברינו זה ייע"ש ודו"ק. והנה מה שהזכרתי בדברינו כמה פעמים די"ל בשיטת רש"י דאף טהרת כלים הוי בכלל חיוב לטהר א"ע ברגל ויש ראי' לדברינו מדברי הטור בה' ר"ה סי' תר"ב שהביא בשם אבי העזרי בשם הירושלמי דזיי"ן ימים שבין ר"ה ליו"כ יש להזהר לאכול חולין בטהרה דבר"ה א"צ ליזהר דחייב כל אדם לטהר א"ע ברגל ייע"ש ואי נימא דחיוב הוי רק על

האדם לא על הכלים הרי אפשר לו לאכול חולין טמאים ומ"מ הוא יהי' טהור דאין מקבל טומאה אלא מאב הטומאה ואפשר לו לאכול חולין טמאים ובכלים טמאים אלא ודאי דהחיוב של טהרה הוי על הכל בין על האדם בין על האוכלין בין על הכלים הכל בכלל. והן אמת דלפי נוסח של הרמב"ם שהביא הצל"ח דלכך מצוה לטהר ברגל כדי לכנוס למקדש וכו' א"כ בכלים ל"ש זה אך באמת הוא בעצמו כתב כיון דאף בר"ה הוי חיוב זה א"כ מוכח דהוי גז"ה לכך י"ל דאף בכלים שייך כן, גם י"ל דהרי הרמב"ם נקט שם גם לאכול קדשים וזה שייך שפיר אף בכלים שלא יטמא הקודש ואדרבא לכך הי' כראה דדין זה אם הכלים בכלל או לא וכן אם ר"ה בכלל ויו"כ וכן דין של המרש"ל אם הוי החיוב קודם לרגל או לא הכל יהי' תלוי באם דרשינן טעמא דקרא או לא, דיש בזה פלוגתא דר"י ור"ש דר"ש דריש טעמא דקרא ור"י לא דריש ולכך למ"ד דלא דריש טעמא דקרא הוי זה גז"ה לטהר ברגל ולכך הוי החיוב ברגל עצמו ובכלים ל"ש חיוב זה כיון דלשון לא תגעו משמע רק על עצמם וכן ר"ה ויו"כ הוי בכלל זה דדינם כרגלים וכן כמי אף בזה"ז שייך האידנא אבל לר"ש דדריש טעמא דקרא אז דרשינן דמ"ש התורה לטהר ברגל הוי הכונה כמ"ש הרמב"ם עבור לכנוס למקדש ולאכול קדשים ולכך ממילא החיוב לטהר סמוך לרגל שיהי' לו הע"ש כמ"ש הצל"ח לפי הך טעמא ובר"ה ויו"כ לא שייך חיוב זה ואף בכלים שייך זה שלא יטמא הקודש ולדידן ל"ש דין זה כלל, ולכך הנה הרמב"ם דהעתיק הדין והטעם של כדי לכנוס למקדש מוכח דיסבור דהלכה כמ"ד דדרשינן טעמא דקרא ועיין בלח"מ פ"ג מהל' מלוה שם שכ"כ דהרמב"ם פוסק כר"ש ומכאן יהי' ראי' לדבריו ולכך א"ש מה שעמד הצל"ח דר' יצחק לאחר החורבן הוי ואמר דין זה ולפמ"ש א"ש דר"י ס"ל כמ"ד דלא דריש טעמא דקרא ולכך ס"ל אף בזה"ז יש חיוב זה ולדידי' ממילא אין חיוב זה בכלים והטהרה ל"ה סמוך לרגל רק ברגל ממש אבל הרמב"ם מוכח מסוגיא דידן דס"ל דאף בכלים שייך חיוב זה כמש"ל ומוכח דכולהו ס"ל דדרשינן טעמא דקרא וס"ל הלכה כר"ש גם מוכח לפמש"ל דהחיוב הוי סמוך כרגל ומוכח דס"ל כמ"ד דדרשינן טעמא דקרא ולכך פוסק כן ולכך ממילא בזה"ז ל"ש דין זה וא"ש ודו"ק היטב, אך ז"א דבע"כ ר"י דריש טעמא דקרא דאל"כ קשה מנ"ל דחייב לטהר א"ע הרי מקרא דבנבלתם לא תגעו לא משמע רק שאינו רשאי לטמאות ומנ"ל דאם כטמא באונס שחייב לטהר א"ע עיין בש"ס ודו"ק ובע"כ דס"ל כמ"ד דדרשינן טעמא דקרא והרמב"ם שינה את לשונו וכא כתב כלשון ר"י דחייב אדם לטהר א"ע רק כתב חייבין ישראל להיות טהורים ברגל וזה משמע שלא להטמאות אבל אם כטמא אין חיוב לטבול ושינה מלשון ר"י בש"ס

בע"כ דס"ל כמ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא לכך פסק דלא כר"י רק כהברייתא דבנבלתם אך מן הטעם שנתן הרמב"ם לא משמע כן וצ"ע כעת בזה:

ועוד הי' נראה לומר בישוב קושיות הפ"י הנ"ל מה דלא פריך הש"ס במס' שבת מ"ט אין טובלין דהנה הר"ן כתב בטעם שמא ישהא שני טעמים אחד טעם של רש"י מכח חשש תקלה של תרומה והשני דהוי כמכוין מלאכתו במועד ייע"ש והנה ודאי אם מכוין במלאכתו במועד אסרה התורה מכ"ש מכוין מלאכתו בשבת שאסור אך היינו דוקא אם אין זמן המוכשר לכך דוקא בשבת רק שמשהא אותו עבור שהוא יום פנוי שייך מכוין מלאכתו אך אם השעה קבועה דוקא בשבת דיש בזה מ"ע ל"ש לאסור מכוין מלאכתו במועד, ולכך הנה לפ"ז יהי' מוכח דהר"ן ס"ל כדעת היש"ש דחיוב טהרה ברגל הוי סמוך לרגל לא ברגל ולכך שפיר יש חשש שהוא ישהא בכוונה עד יו"ט עצמו לטובלו והוי מכוין מלאכתו במועד וזמנו הקבוע ל"ה ביו"ט רק קודם יו"ט לכך נחשב מכוין מלאכתו וכו' ולפ"ד הר"ן רבה ידע גם הוא טעמא דשמא ישהא רק דחשש תקלת תרומה לא ס"ל ולכך בשבת דעלמא ידע דהטעם דאין טובלין מכח חשש שמא ישהא מלאכתו בשבת אך זה בשבת דעלמא אבל בשבת שחל בו עיו"ט כיון דאם טובלו סמוך לרגל מקיים בזה מ"ע של טבילה לרגל ליכא בזה איסורא של מכוין במלאכתו ולכך פריך שפיר כלים בשבת לא מ"ט אך רב ביבי מחדש אח"כ דחיישינן לתקלה אחרת לתקלה דתרומה לכך אף בשבת שחל בו עי"ט חיישינן לשמא ישהא. אך לכאורה קשיא א"כ מה פריך הש"ס תינח בשבת ביו"ט מה איכא למימר מה פריך אם החיוב הוי העיקר סמוך לרגל א"כ דוקא בשבת של עיו"ט ל"ח שמא ישהא דלא נקרא מכוין במלאכתו אבל ביו"ט עצמו דשוב ליכא מצוה חיישינן שיכוין מלאכתו. אך ז"א מכמה טעמים חדא דבשבת שחל בו עיו"ט כיון דהוא ג"כ יום פנוי יש בו מ"ע לטבול סמוך לרגל אין לחוש שמא ישהא עד יו"ט כיון דיכול לטובלו בשבת, ועוד דאפשר דאף אם הוי המצוה סמיך לרגל היינו אם אפשר לטבול סמוך לרגל אבל כעת שחל בשבת וחז"ל גזרו שמא יעבירנו וא"י לטובלו בשבת שוב הוי המצוה ביו"ט עצמו ול"ש שיכוין מלאכתו במועד. וזה כוח לי יותר דלתירוץ הראשון שכתבתי יש לדחות דהרי באמת גזרו חז"ל שלא יטבול בשבת מכח שמא יעבירנו וא"כ יש לחוש שישהא עד יו"ט אך לתירוץ השני א"ש. ועוד י"ל להיפוך דהעיקר כדעת רש"י דהחיוב הוי רק ברגל עצמו ולכך חשש שיכוין מלאכתו במועד ל"ש בטבילה כיון דזמנו אז ואז הוי מצותו ובשבת דעלמא ידע רבה דיש לאסור מכח שמא ישהא והוי מכוין מלאכתו בשבת אבל כאן פריך כך דבשבת שחל בו עיו"ט ל"ש חשש שמא ישהא דאם ירצה ליום פנוי הרי יכול להמתין על למחר ביו"ט דאז הוי ג"כ יום

פנוי ולא יהי' בכלל מכוין מלאכתו במועד כיון דמצותו בכך וא"כ ליכא בזה חשש שמא ישהא דאם ישהא ימתין עד יו"ט וביו"ט ליכא חשש מכוין מלאכתו בזה ולכך משני מכח גזרה דשמא יעבירנו ורב ביבי מחדש חשש שמא ישהא ויבא לידי תקלה לכך בכל ענין יש חשש זה, או דהוא ס"ל דמצות טבילה הוי סמוך לרגל לכך ס"ל באמת כתירוץ רבה מכח חשש שמא יעבירנו רק דפריך ביו"ט מה איכא למימר ואהא משני רב ביבי דביו"ט חיישינן שמא ישהא ויכוין מלאכתו במועד ומצוה ל"ה אז רק סמוך לרגל כן הי' נראה לכאורה. מיהו ישוב זה ליתא דאם בשבת דעלמא אסור מכח שמא ישהא לתרץ רבה בפשיטות דגזרו שבת זה אטו שבת דעלמא כדמשני גזרה יו"ט אטו שבת לתרץ כן דגזרו שבת זה אטו שבת דעלמא וכולה חדא גזרה הוא אבל לפי דרך הראשון א"ש דלפי מה דלא ידע מגזרה דשמא יעבירנו רק מכח גזרת דהוי כמתקן אם גוף הגזרה דמתקן ראוי שלא להעמיד בזה מכח חיוב מצות טבילה סמוך לרגל מכ"ש שגזרה שבת זה אטו שבת דעלמא אין לגזור בזה ולכך משני גזרה דשמא יעבירנו זה גזרו אף בזה אף ביו"ט כיון דהוי כולה חדא גזרה והוי כמו אם הי' ביו"ט גופו חשש שמא יעבירנו וגזרה הך גזרינן אף במקום מצוה כיון דל"ה בעידנא דיש חשש שיעבור אאיסורא טרם שיקיים המצוה ואלים איסורא טפי כהנ"ל וא"ש ודו"ק היטב. והנה שוב עיינתי בצל"ח וראיתי בו משמעות ג"כ בכמה דוכתא שיש חיוב גם בטבילת כלום ביו"ט ויע"ש בד"ה בפרש"י ומטבילין מגב על גב וכו' וז"ל וכן אני אומר בטבילת כלים בשלמא ביו"ט הכל חייבין לטהר והמה טרודין ואח"כ בד"ה שמא יטלנו בידו מבואר יותר ח"ל ולפי דברינו אינו כן דבשלמא טבילת כלים איכא שבת שהוא עיו"ט או שבת שהוא יו"ט והכל טרודים במצוה זו של טבילת כלים וכו' ועוד מוכח כן בדבריו כמה פעמים מוכח דס"ל ג"כ דגם טבילת כלים בכלל מצוה זו ויש מזה סיוע לדברינו הנ"ל. והנה עפ"ז נראה ליישב דברי הרמב"ם שבה' שבת העתיק הטעם של מתקן ובה' יו"ט כתב הטעם שמא ישהא אותו בטומאתו ולדעתי נראה דמלשון זה שלא סיים הרמב"ם שמא ישהא אותו עד יו"ט בטומאתו מוכח שהוא אינו מפרש כפרש"י דהחשש שישהא אותו עד יו"ט דא"כ הו"ל לומר שישהא אותו עד יו"ט אך נראה דהוא מפרש דאין החשש בשביל תקלת תרומה רק עיקר החשש הוי להיפוך דאם נתיר לטבול ביו"ט יהי' משהא אותו עד יו"ט וביו"ט עצמו חיישינן מכח טרדת יו"ט ישכח לטבלו וישתנו כך ויבטל מצות טבילת כלים ביו"ט ולכך כתב שמא ישהא אותו בטומאתו כלומר דישכח מלטבלו ביו"ט וישהא אותו ויעבור על מצות טבילה ברגל, ולכך נראה דא"ש הכל ויתיישב ג"כ מה שהקשו דאיך אחר דתניא כוותי' דרב ביבי הביא תירוץ רבא מפני שהוא כמתקן אך א"ש הכל דהי' קשה להרמב"ם

קישיות הפ"י דלמה לא פריך על אין טובלין את הכלים ומפרש הרמב"ם דודאי בשבת דעלמא ידע הש"ס הטעם משום מתקן רק דכאן הוי קשה לי' כיון דב"ה מתירין באדם ולמה לא חששו למתקן ובע"כ דהם ס"ל כיון דמצוה לטהר ברגל לכך במקום מצוה לא העמידו דבריהם לחוש למתקן ולכך פריך א"כ בכלים כמי יש מצוה זו דטבילה ובפרט לפמש"ל דענין דין זה אם בכלים חיוב זה ג"כ ואם הוי הטהרה ברגל או סמוך לרגל תליא בפלוגתא אם דרשינן טעמא דקרא או לא לכך כיון דב"ה ס"ל דאדם מותר אף בשבת שהוא עיו"ט בע"כ ס"ל דמכח מצוה לא גזרו ובע"כ דס"ל דהמצוה הוי סמוך לרגל ובע"כ דס"ל דדרשינן טעמא דקרא א"כ גם בכלים יש מצוה זו ולכך פריך מ"ט והוצרך לתרץ שמא יעבירנו דהך גזרה חששו אף במקום מצוה ורב ביבי משני כך דחיישינן שמא ישהא אותו בטומאתו ויעבור על מצות טבילה זו דישכח ולא יטבלנו כלל ולכך א"ש דכל הני איקומתא אזלי רק למ"ד דדריש טעמא דקרא ויש חיוב טבילה זו אף בכלים וגם החיוב הוי בעיו"ט כנ"ל ולכך הם מוקי טעמא דב"ה דס"ל דדריש טעמא דקרא וכן ברייתא דטעמא דשמא ישהא דס"ל אף בכלים שייך זה החיוב לכך מפרש טעותא כן אבל רבא רוצה לאוקמי מתניתי' ככ"ע אף כמ"ד דלא דריש טעמא דקרא ולכך לדידי' אין חיוב בטבילת כלים כלל ול"ש לי' גזרה שמא ישהא אותו ולכך מפרש דטעמא מכח מתקן רק דקשה אם לא ס"ל טעמא דקרא א"כ ל"ה החיוב בעיו"ט רק ביו"ט לאדם עצמו ולמה אדם מותר לטבול בשבת שהוא עיו"ט הרי עדיין ל"ש מצוה זו וניחוש למתקן ולכך פריך א"ה אדם כמי ומשני אדם נראה כמיקר אבל הרמב"ם דפוסק כמ"ד דדרשינן טעמא דקרא ולכך מפרש הטעם מכח לאכול בקדשים ולכנוס למקדש ולכך יש חיוב אף בכלים כן ולכך שוב קיי"ל כרב ביבי דהטעם מכח שמא ישהא דמתקן ליכא בזה דבמקום מצוה לא גזרו רק הטעם שמא ישהא אבל בשבת דעלמא דליכא מצוה בטבילה ל"ש שמא ישהא ושם הוי הטעם מכח מתקן לכ"ע דבשבת דעלמא לכ"ע שייך מתקן וא"ש דברי הרמב"ם. מיהו אכתי לא הונח בזה דאם הרמב"ם ס"ל כמ"ד דדריש טעמא דקרא א"כ הוי החיוב של טבילה דוקא סמוך ליו"ט אבל אם לא טבלו בעיו"ט שוב ביו"ט ליכא מצות טבילה בזה ול"ש שמא ישהא, והן אמת דהי' מקום לומר דמ"ש הרמב"ם הטעם שמא ישהא הכונה שישהא אותו עד יו"ט דהוא לא ידע הטעם דהמצוה הוי דוקא סמוך לרגל ויסבור דהמצוה הוי ברגל לכך ישהא אותו עד יו"ט ויעבור אמ"ע זו לכך אסרו לטבול ביו"ט ואז מוכרח לטבול סמוך לרגל ויקיים בזה המ"ע, וגם הי' אפשר להוסיף לפי מה שראיתי במ"א סברא דדוקא לבטל מ"ש בתורה לא דרשינן טעמא דקרא אבל להוסיף דרשינן טעמא דקרא א"כ לפ"ז י"ל דבודאי אם לא טבל עד יו"ט עצמו יש מצוה בטבילה

זו דמ"מ גוף הכתוב משמע כפשוטו לטהר ברגל להיות טהור רק להוסיף דרשינן טעמא דקרא דהוי מכח קדשים ומקדם והוי החיוב גם בכלים וגם סמוך לרגל וזה הוי להוסיף אבל מ"מ גוף המצוה לא מבטלינן ואם לא טבל בעיו"ט יש מצוה ביו"ט אך גם בזה לא יתיישב דעכ"פ בכלים דהוי רק עיקר החיוב מכח טעמא דקדשים וקודש א"כ בכלים ממ"נ לפי גוף הכתוב ליכא חיוב בכלים ולפי טעם דלאכול בקדשים שוב אין חיוב זה רק סמוך ליו"ט לא ביו"ט עצמו ולפרש דהכונה שישהא אותן בטומאתן כמש"ל דיעבור על מ"ע ולא יטבלנו סמיך ליו"ט רק ביו"ט עצמו קשה למ"ל ה"ט אם ביו"ט עצמו ליכא טבילת כלים מצוה הדר יש כאן חשש מתקן כמו בשבת ולמה נתן ביו"ט טעם אחר לכך א"א לומר כן בישוב דברי הרמב"ם. מיהו גוף כוונת הש"ס אפשר לפרש כן ולהיש פוסקי' דקיי"ל כר"י דלא דרשינן טעמא דקרא אפשר לפרש להיפוך דהני דלא רצו לפרש טעמא דמתקן ביו"ט הסמוך לשבת הוי ס"ל דדרשינן טעמא דקרא ויש חיוב אף בכלים ובאדם סמוך לרגל ובריייתא דת"כ דרב ביבי דחייש שמא ישהא ס"ל ג"ם דהטעם הוי מכח קדשים והחיוב סמוך לרגל לכך יש חשש שמא ישהא אבל רבא ס"ל כמ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא ול"ה החיוב סמוך לרגל לכך ל"ש גזרה שמא ישהא ולכך נותן טעם מכח מתקן ובאדם ב"כ ליכא מצוה סמוך לרגל לכך פריך א"ה אדם כמי למה מותר בשבת ודו"ק ועיימ"ש לקמן בד"ה איתבי' מדלין בדלי טמא כו' ליישב בדרך הנ"ל על הרמב"ם דגם ביו"ט איכא מצוה ייע"ש ודו"ק:

שם גמ' מ"ט וכו' שמא יעבירנו עיין בפ"י הביא שיטת רש"י בסוכה דמפרש דלכך לא אמר שמא יוציאנו מכח דלא הי' מחשבתו הראשונה לכך והתוס' הקשו דא"כ במעביר ד"א כמי הוי כן. ולדעתי כראה ליישב שיטת רש"י בפשיטות דהוא ס"ל ג"כ כמ"ש התוס' כאן ובסוכה דאין לחוש שמא יוציאנו דיש לו הכירא ע"י גיפופי החצר רק דהי' קשה לרש"י הרי קיי"ל המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב וה"ה דרך כל מקום פטור דחייב ולא קיי"ל כבן עזאי דפוטר א"כ ניחוש שמא מתחלה יתכוין להוציאו למקום פטור שלפני הבתים ושם ישכח ויצא בו לרה"ר ממש וניחוש שמא יהי' מקום פטור לפני הבתים כדרך כמה בתים לזה לא מהני הכירא דגיפופי שהרי למקום פטור מותר להוציא ומשם ישכח ויוציאנו לרה"ר דשם שוב ליכא הכירא לכך פרש"י דא"כ ממ"נ דמחשבה ראשונה לרה"ר ליכא למיחוש דהרי יש לו הכירא ולחוש שתחלה יתכוין רק למקום פטור ומשם לרה"ר שוב ל"ה מחשבה ראשונה לכך אבל להעביר ד"א דליכא הכירא חיישינן דיתכוין משעה ראשונה לכך, והנה לשון הש"ס דקאמר שמא יטלנו בידו ויעבירנו וכו' מורה על כך דלכאורה בקיצור הו"ל לומר שמא יעבירנו ד"א ברה"ר וגוף הדין דאינו

חייב עד שיוציא כדרך המוציאים זה ל"ש כאן והוא פשוט ממילא אך נראה דהש"ס עצמו בא ליתן טעם לדבר למה חייש לשמא יעבירנו ולא לשמא יוציאנו ולכך אמר כך דהך חששא שפיר יש לחוש דיטלנו בידו ויעבירנו כלומר תיכף בשעת הנטילה בידו תיכף יתכוין להעבירו ויהי' מחשבתו משעת נטילה כדי להעבירו כיון דליכא הכירא אבל מרה"י לרה"ר אין לחוש שמשעת הנטילה יתכוין לכך דשם איכא היכרא מגיפופי' כנ"ל ועוד יש לפרש מה שנקט שמא יטלנו בידו וליישב פרש"י מקושיות התוס' והיא דהרי עיקר החשש בזה דשמא יעבירנו הוי מכח טרדותו שהוא בהול ולכך נראה דלא נחשב טרוד רק אם כבר הלולב ושופר ומגלה או הכלי בידו אז כיון דנטלו בידו ורמי אנפשי' לגמור מצותו כעת אז בזה נחשב טרוד בו וחיישינן שמכח טרדא ישכח ויעבירנו אבל כ"ז שלא נטלו בידו ל"ה טרוד ול"ח שישכח ויטלנו כדי להוציא מרה"י דכ"ז שאין המצוה בידו לא בחשב טרוד ול"ח לשכחה ולכך א"ש פרש"י דלהוציא מרה"י לרה"ר ממ"נ קודם שיטלנו ל"ה טרוד ולא יטלנו כדי להוציאו ואח"כ שכבר הוא בידו אף אם יוציאנו ל"ה מחשבתו משעת עקירה לכך אבל לחוש שמא יעבירנו שפיר חיישינן דאם הוי כבר בידו ישכח ויוציאנו לרה"ר ונהי דעל ההוצאה אין לחייבו כיון דהעקירה מרה"י ל"ה לכך מ"מ יתחייב על מה שיעבירנו ד"א ברה"ר דבזה תחלת העברתו לרה"ר הי' כדי להעבירו ד"א והי' מתחלה ד"א עד סוף בכונה אחת וכעין שפי' הפ"י דגם כוונתו צריך לפרש על דרך זה ולכך יהי' גם לדעתי הכונה כן, ולפ"ז הי' נראה ליישב מה שהקשה הפ"י במה דפריך דכ"ע בשבת לא מ"ט למה לא הקשה על משנה דשבת אין טובלין את הכלים ייע"ש ולפמ"ש י"ל כך דהתם בבין השמשות מיירי וא"כ שם הוי החשש כפשוטו שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר דא"ל הרי לא הי' עקירה משנה ראשונה לכך דהרי בזה אפשר שיהי' עקירה משעה ראשונה דהוא נטלו מבעוד יום ורצה להוציאו לרה"ר ולטבלו כי סבר שיספיק לו שהות לטבלו ועדיין יהי' יום וא"כ עכ"פ התכוין בשעה ראשונה לכך דאף שלא ידע שיהי' נעשה שבת מה בכך הרי עיקר הטעם דבעינן עקירה משעה ראשונה רק מכח דבעינן מלאכת מחשבת שיהי' מלאכה חשובה ומה בכך אם] לא] ידע תחלה שיהי' שבת הרי כל מלאכה נעשה בשגגת שבת וגם אף דעקירה ראשונה בזמן היתר הי' מ"מ כיון שגוף עיקר הוצאה לא הי' רק כשכבר קידש היום חייב עליו חטאת לכך בזה שפיר חיישינן שמא יטלנו להוציאו לרה"ר ולטובלו כי יסבור שיהי' לו שהות ובינתיים יחול עליו שבת ומ"מ כיון שכבר הוי בידו הוא טרוד וישכח ויוציאנו לרה"ר ושפיר יעשה חיוב חטאת אך זה דוקא בבה"ש אבל בשבת עצמו אף דישכח ויוציאנו אין לחוש דל"ה עקירה משעה ראשונה לכך דבזה בתחלת העקירה קודם שהוי בידו לא

ישכח ויטלנו כדי להוציאו לרה"ר רק דיש חשש שאח"כ ישכח ושוב הוי חששא רחוקה שישכח תחלה ויוציאנו לרה"ר ושם יעבירנו ד"א ברה"ר לכך לא משמע להמקשן לחוש לכך ולכך פריך מ"ט אבל שם דהוי בבה"ש ויש חשש כפשוטו שישכח ויוציאנו לרה"ר זה הוי חששא טובא ופשיטא לי' דחיישינן ולכך לא פריך שם כן וא"ש. מיהו באמת אין כראה לומר כן דכמו דאם לא הי' עקירה משעה ראשונה לכך הוא פטור כן ה"כ אם הי' עקירה ראשונה בעוד יום וממ"נ אם עמד בינתיים שוב אף בשבת גופו נחשב עקירה חדשה וחייב אף שלא התכוין מעיקרא לכך ואם לא עמד לפוש שוב כיון דהעקירה הוי מבעי"ו פשיטא דפטיר לכך א"א ליישב כן. מיהו פרש"י גיפו מיושב שפיר ובהכי א"ש מאוד הלשון של הש"ס שמא יטלנו בידו דבא ליתן טעם למה לא נחוש שמא יוציאנו לכך אמר דקודם דיטלנו בידו ליכא חשש טעות רק דחיישינן שיטלנו בידו ומתוך שכבר הי' בידו אז יוטרד ויעבירנו ולכך אמר שמא יטלנו בידו וכיון שיהי' בידו שמא יעבירנו שכבר יהי' טרוד ולכך בבי שמא יוציאנו ל"ש זה מכח ממ"נ דקודם נטילה ליכא טרדא ולאחר נטילה ליכא חשש טעות דל"ה עקירה משעה ראשונה וא"ש ודו"ק:

רש"י ד"ה ואם הערים אסור ולא דמי להערמה דר"א בר אהבה דאין עבוד באוכלין ואי משום טרחא דל"צ הא עדיפא וכו'. לכאורה קשה על אריכות לשון רש"י דלפי מה דסיים דהתירו סופן משום תחלתן הו"ל לפרש בקיצור דהתם ממנע ולא שחיט והתירו סופן משום תחלתן והכא ל"ש זה או להיפוך הו"ל לפרש דהתם אין עבוד באוכלין וליכא מלאכה כלל אבל כאן יש מלאכה ממש ותרוייהו טעמא למ"ל. אך כראה דהרי כאן מיירי שצריך לו לשבת לקיים בי' סעודת שבת וא"כ **תקשה** כמו דהתירו סופן משום תחלתן התם והיינו רק מכח חשש מניעת שמחת יו"ט דאולי עי"כ יתבטל משמחת יו"ט מכ"ש הכא שבודאי נמנע מעונג שבת באיסור זה ואיך נמנע לו לאכול ולכך פרש"י כך דחילוק יש בדבר דהיכי דהוי האיסור רק מכח טרדא שמטריח טרחא יתירא ביו"ט וזה הוי רק מכח מיעוט תענוג יו"ט דאם מטרח טרחא יתירא הוי ביטול עונג יו"ט והוי מניעת שמחת יו"ט בזה ראוי להתיר ולומר הרי אתה בא לאסור זה כדי להרבות שמחת יו"ט אדרבא ברבוי זה תמעט שמחת יו"ט דממנע ולא שחיט לכך ראוי לאוקמא אדינא ולהתיר אבל דבר דל"ה איסורו מכח שמחת יו"ט רק מכח איסור מלאכה וחלול יו"ט או דהוא כראה כמלאכה מדרבנן ולא מטעם שמחת יו"ט בזה אין כח לשמחת יו"ט לדחות האיסור ממ"א ת"ש רש"י דאם הי' חשש עבוד באוכלין והוי איסורו מע"א לא הי' מהני שמחת יו"ט להתירו רק באמת אין עבוד באוכלין ואי משום טרחא הרי זה הוי רק מענין ביטול שמחת יו"ט הא עדיפא דאז ממנע ויש חשש ביטול שמחת יו"ט

יותר אבל כאן דהוי איסור מלאכה מע"א שיאמרו עיו"ט לשבת אין אופין וכו' לכך לא מצי עונג שבת לדחות איסור זה וא"ש. אך קשה דתינח לטעם ר"א אבל לטעם דרבא כדי שיברור מנה יפה א"כ גם זה הוי רק מכח עונג שבת קשה שפיר מ"ש מהערמה דר"א בר אהבה וצ"ל או דרבא באמת לא יסבור כר"א בר אהבה וגם שם יאסור הערמה או דנימא כמ"ש הפ"י בר"פ דתרוייהו טעמי איתנהו לכך גם לרבא יש כאן איסור מלאכה שיאמרו וכו' אך לפ"ז הי' כראה דבאופן דל"ש טעמא דר"א כגון בנדון שכתב (הפ"י) [הר"י] ולא מלאני לבי לעבור על דברי דודי וכו' דלר"א סגי בתבשיל לבד ולרבא בעינן אף בפת או שאר נ"מ מש"ל אז אם עירב בתבשיל ולא בפת דלר"ת אסור לאפות מ"מ הערמה מותר דממ"נ לר"א ל"ב פת ולרבא שוב דומה להערמה דר"א בר"א דמותר בזה וכן בשאר האופנים שיש כ"מ בין רבא לר"א. כן הי' כראה לכאורה אך לדינא אין לנו רק משמעות הפוסקים ראשונים ואחרונים. ומה שקשה על הרמב"ם פכ"ג מ"ה שבת דלא העתיק האיקומתא דאית לי' פירי אחדיתי עיין בחדושי לש"ס דף ל"א ע"ב בסוגיא דבית שנפחת מיע"ש מ"ש:

רש"י ד"ה מלפני השבת דקיי"ל בר"ה חייב אדם לטהר א"ע ברגל הלכך יטביל מע"ש דאסור להטביל בשבת ויו"ט. הנה מלשון רש"י שכתב הלכך יטביל ולא כתב הלכך יטבול בוי"ו דאז הוי משמע דעל האדם קאי דהוא יטבול מע"ש אבל מלשון יטביל משמע דקאי על הכלים דיטביל אותם בשלמא בלשון דמתני' דב"ש דנקט מטבילין א"ש דבעבור דכלל כלים עם אדם יחד נקט לשון מטבילין אבל כאן דרש"י מיירי מטהרת עצמו דחייב לטהר ברגל הו"ל לרש"י לומר הלכך יטבול מע"ש למה אמר לשון יטביל ביו"ד משמע לכאורה דס"ל לרש"י דחיוב לטהר ברגל ל"ה עבור אדם לבד רק אף לטהר כלים ג"כ חייב לטהר ברגל כל כליו כמו א"ע וגם לשון הלכך מ"ש רש"י איכו מובן מהו לשון הלכך. ולכך נראה דהי' קשה לרש"י כיון דעיקר פלוגתתם הוי אם מותר לטבול בשבת ויו"ט או לא מה ענין מטבילין לפני שבת דנקט כך הו"ל למתני בש"א אסור לטבול בשבת ויו"ט בין אדם בין כלים וב"ה מתירין לאדם וכו' או בשאר לשון כה"ג אך הכל בפלוגתא אם מותר לטבול בשבת אבל מה ענין העצה שנותן אימתי טובלין ולכך פרש"י כיון דיש חיוב לטהר א"ע ברגל לכך שייך פלוגתתם כה"ג אימתי יעשה חיוב זה. ועכ"פ נראה מוכח מפרש"י דס"ל דגם בכלים יש חיוב זה וכן מוכח יותר ממ"ש רש"י אח"כ בד"ה דלא שכיחא שהרי הכל מטהרין ברגל ומכ"ש שזהירין מלהטמא והרי שם בכלים מיירי ואם בכלים ליכא חיוב טהרה ברגל מה ק"ו איכא אטו לא אפשר שיטמא הכלי באיזה טומאה ומ"מ האדם לא יטמא דאין אדם מקבל טומאה אלא מאב הטומאה ואין כלי

מטמא אדם אלא ודאי דס"ל דאף בכלי יש חיוב זה, ונראה שהוציא רש"י כן מקושיות הפ"י דמה פריך הש"ס אח"כ לרבא א"ה אדם כמי מ"ט לא משני דבאדם מכח החיוב לא גזרו בזה וכן תיכף בקושיות המקשן דכ"ע כלים בשבת לא משמע דפריך רק על ב"ה דמ"ש אדם מכלים ולא פריך על גוף טעמא דב"ש דזה הוי א"ש לו מטעם מתקן רק דעל ב"ה פריך ממ"נ אם מטעם מתקן אף אדם לתסור וכן משמע מפרש"י במשנה דעיקר הקושיא הוי דמ"ש אדם מכלים ומה פריך נימא דבאדם יש בהם חיוב טהרה אבל לא בכלים ומזה הוציא רש"י דגם בכלים יש חיוב זה שיטהר האדם א"ע ואת כליו ברגל ולכך פריך שפיר מ"ש אדם מכלים. ולכך א"ש מה שפרש"י אח"כ במשנה דנקט שבת לרבותא דב"ה והקשה הישׁ"ש דהרי צריך דוקא טבילה בשבת דחיוב טהרה ברגל הוי סמוך לרגל ולפמ"ש נראה דרש"י לשיטתו הוכיח מהש"ס דחיוב טהרה ל"ה סמוך לרגל דס"ל לרש"י כך דהי' קשה לו מה פריך הש"ס תינח בשבת ביו"ט מה איכא למימר מה פריך דלמא באמת לא אסרו רק בשבת וביו"ט באמת מיתר בין אדם בין כלים וצ"ל דהקושיא הוי דא"כ למה נקטו בכלים מלפני שבת ולא אמרו או לפני שבת או לאחר שבת אלא ודאי דאף ביו"ט אסור אך אם נימא כדעת מהרש"ל דחיוב טהרה הוי סמוך לרגל קשה מה פריך דלמא באמת ביו"ט מותר רק דנקטו לפני שבת כיון דחיוב הטהרה הוי קודם לרגל לכך כלים דאסור בשבת יטביל בע"ש ואדם בשבת ומה פריך רק להמרש"ל צ"ל דבאמת בכלים ליכא חיוב טהרה סמוך לרגל לכך שפיר פריך לתני כלים מלפני שבת או לאחר השבת אבל לדעת רש"י ס"ל כיון שמוכח מן הש"ס דפריך א"ה אדם כמי וממה שפריך בתחלה דכ"ע כלים בשבת לא כנ"ל ומוכח דיש מצות טבילה אף בכלים וא"כ קשה מה פריך א"ה תינח שבת ביו"ט מה איכא למימר ולכך שוב מוכח שפיר דחיוב לטהר ברגל הוי ביו"ט עצמו דאל"כ מנ"ל דביו"ט אסור באמת וא"ש ודו"ק היטב. והנה מה שטרחתי בכ"ז הוא ליישב פרש"י בד"ה מדלין בדלי וכו' שפרש"י דהטעם דהוי דאבל לא מטבילין מכח דנראה כמתקן אבל מדלין לא כראה כמתקן ותמהו הכל דהרי עכשיו מיירי אליבא דרבה והוא לא ס"ל הטעם מכח מתקן גם התוס' הקשו מ"ט לא פריך בהשקה ובולד הטומאה מאה מכח שמא יעבירנו והמרש"א הקשה ממדלין בדלי והנה לפמ"ש דיש חיוב טבילת כלים ביו"ט הוי א"ש מה שהקשו התוס' ממשיקין המים ומולד הטומאה די"ל דוקא היכי דבהיל מכח טרדא דמצוה שחייב לטבלו מכח טרדא דמצוה חיישינן שישכח ויוציאנו ויעבירנו ד"א או כמ"ש הפ"י דיסבור שמכח מצוה ומותר לו להעבירו ד"א ברה"ר אך בולד הטומאה דמן התורה טהור גמור הוא וליכא חיוב דאורייתא לטובלו וגם במשיקין המים שאינו כלי כלל ואינו בכלל חיוב לטהר ברגל דחיוב זה לא כאמר רק

על אדם וכלים לא על משקה עצמו ולכך כיון דליכא בזה חיוב מצוה ל"ש שמא יעבירנו דלא טריד דאין זמנו בהול גם לא יטעה להתיר כיון דליכא בזה סרך מצוה כן הי' כראה פשוט. אך המרש"א הוסיף להקשות גם ממדלין בדלי קשה ניחוש שמא יעבירנו וכדי ליישב הכל הי' נראה דלכך פרש"י מכח מתקן דס"ל תרוייהו איתנהו והוא דס"ל דבשבת דעלמא ודאי אסור מכח מתקן וס"ל לרבה אדרבא חומרא יותר מרבא וס"ל דבשבת דעלמא אסור אף אדם מכח מתקן רק ברגל מותר מכח כיון דחייב לטהר א"ע ברגל במקום מצוה לא העמידו חז"ל דבריהם לאסור מכח תקון רק בכלי נהי דגם בו יש חיוב לטהר א"ע ברגל לפי הנ"ל מ"מ כאן יש עוד חשש שמא יעבירנו ד"א ברה"ר כמו בלולב ונהי דעבור זה לבד לא הי' נאסר כאן דבשלמא בלולב ושופר ומגילה דאלים מצוותיהו טפי דהוי עשה השוה בכל גם הוי עשה דרבים לכך חששו פן יטעה לומר דמצוה זו דוחה איסור העברת ד"א ברה"ר ויסברו דעשה דוחה לית אבל כאן בחיוב טבילה ברגל דאינו חיוב השוה לכל רק לטמא גם ל"ה רק עשה הבא מכלל לאו מנבלתם לא תגעו גם ל"ה עשה דרבים רק לטמא לכך לא יטעה להתיר עבור זה העברת ד"א ברה"ר. ויש להסביר יותר דהתם הדבר מסור לכל העולם ויש חשש טפי שיבא לידי טעות אחד מן העולם גם כיון דזמנו קבוע דוקא היום יש חשש טפי מכח טרדא וישכח ויעבירנו ד"א ברה"ר אבל כאן כיון דיש לו זמן הרבה לטבול א"כ טובלו מקודם ואף אם אירע מקצת שלא טבלו עד שבת ויו"ט אין לחוש בהם שיקרה שיעבירנו ד"א וראי' שבכאן לא אלים החשש שמא יעבירנו כ"כ דהרי אינך אמוראי נתנו טעמים אחרים לאסור כלים ולא רצו לתרץ מכח שמא יעבירנו ובשופר ולולב ומגילה כולהו מוכרחו להך טעמא שמא יעבירנו וא"ל דהם ס"ל הך טעמא רק דהוצרכו לטעמים אחרים לתרץ דלמה ביו"ט אסור דא"כ למה האריכו הפוסקי' אם מותר לטבול כלים חדשים בשבת וכו' ואמאי הרי גזרה דשמא יעבירנו יש בהו בודאי ונגזור שמא יעבירנו וממשמעות הפוסקים משמע דלאינך לא ס"ל כלל הטעם שמא יעבירנו כלל ובע"כ דס"ל דהכא ל"ש כ"כ חשש שמא יעבירנו כמו התם כיון דאין החיוב של הטהרה אלים כ"כ כמו אינך ולא טרוד בהו כ"כ כנ"ל ולכך ה"כ לרבה מבור חשש זה לבד ל"ה נאסר כלים כאן רק דעיקר החשש הוי כיון דבשבת דעלמא אסור לטבול בין כלים בין אדם מכח חשש מתקן רק דכאן מותר מכח עשה דרגל א"כ בזה שוב שפיר יש חשש דשמא יעבירנו כיון דיראה הרואה שבעלמא אין טובלין בשבת והיום טובלין מוכח דהמצוה דוחה האיסור שוב שפיר יטעה לומר אם בשבת דעלמא אסור טבילה זו וכאן מותר לא יבא לדעת דאיסור כמתקן דרבנן ואיסור העברה דאורייתא וזה הוי בעידנא וזה ל"ה בעידנא רק יטעה דמצוה זו דוחה איסור ויבא להתיר אף להעביר

ד"א ולכך אסור בכלים דא"ש דתינח היכי דיש שני חששות מתקן גם שמא יעבירנו אז אסור אבל באדם דל"ש שמא יעבירנו התירו במקום מצוה או במשיקין המים דשם ל"ש חשש מתקן כדמוכח ממה דמותר אליבא דרבא בע"כ הטעם דנראה כמתקן ל"ש רק בדבר דהוי כלי או אדם גם מהני לי' הטבילה מטעם טבילה אבל במים דאינו כלי והתקון ל"ה בתורת טבילה רק בתורת זריעה שמחברו למים להיות נחשבין כמחוברין בקרקע ובטלו לגבייהו א"כ אדרבא בעסק זה מבטלו מחשיבותן להיות כקרקע ולבטלן ממציאות כה"ג לא נראה כמתקן וה"ה באינך במדלין דלי וכן בולד הטומאה ואינך שפרש"י דלא נחשבו מתקן אז כיון שהם מותרין גם בשבת דעלמא שוב לא אתי למטעי להעביר ד"א ברה"ר דמה"ת יתירו איסור כיון דאין להם ראי' דמצוה זו דוחה איסור כיון דלאו מכח מצוה מותר רק מותרין בכל שבת לכך ליכא בזה חשש שמא יעבירנו וא"ש ולפ"ז הדרינן למש"ל בפתח סוגיא זו דלרבה אסור בכל שבת אף אדם וביו"כ מותר לטבול מכח דחייב אדם לטהר א"ע ברגל במקום מצוה זו לא העמידו חז"ל תקנתן ומוכח מזה דאף בר"ה ויו"כ שייך מצוה זו לכך מותר לטבול ולא קשיא נגזור יו"כ אטו שבת דבמקום מצוה לא גזרו גזרה כזו ודוקא בגזרה דכלים דיש חשש שמא יעבירנו החמירו אף בגזרה לגזרה אבל באדם לא גזרו גזרה לגזרה במקום מצוה דאם לאיסור חשש מתקן לא חששו מכ"ש דבגזרה לגזרה לא חששו וא"ש. ועוד דדוקא אם בכל שבת אסור יש לגזור יו"כ אטו שבת וכן יו"ט אבל כאן דביו"ט ושבת שחל בו ביו"ט מותר אף ביו"כ מותר ובמקום שים בו מצוה אטו היכי שאין בו מצוה כגון שבת דעלמא כה"ג לא גזרו הא אטו הא וא"ש פרש"י ודו"ק ומיושב כל הסוגיא על נכון. ועוד הי' נראה לומר בדרך הנ"ל דרש"י ס"ל דחיוב לטהר ברגל לא של תורה ממש הוא רק מדרבנן ואסמכתא בעלמא ולכך בעבור חד דרבנן כגון חשש מתקן או חשש שמא יעבירנו לא היו מעמידין חז"ל דבריהם דאף שמ"ע דאורייתא בטלו מה"ט התם כיון דאדם בהול מאוד אחריהן וקרוב לודאי שיבא לידי איסור תורה לכך אין מ"ע דוחה לאו זה דהוי בי' עשה ול"ת ול"ה בעידנא וכו' אבל כאן דאינו בהול כ"כ והוי רק חששא בעלמא וגזרה דרבנן שמא יארע כן בזה לא היו מעמידין דבריהם במקום עשה דרבנן של טהרת הרגל רק כיון שיש שני חששות מתקן וגם שמא יעבירנו א"כ הוי שוב מצוה זו דרבנן לטהר א"ע ברגל חד דרבנן במקום תרתי ונדחה הך חיובא אבל במקום דל"ש חשש שמא יעבירנו או דל"ש חשש מתקן בחד שבות דרבנן דחינן מפני חיוב טהרת הרגל וא"ש ג"כ כל הסוגיא ופרש"י כדרך הראשון שכתבנו לעיל לפרש"י ואף אי נימא דחיוב זה הוי מן התורה י"ל כן דחד שבות לא העמידו דבריהם

במקום עשה זו אבל שני שבותים העמידו דבריהם נגד חיוב זה כנ"ל מיהו דרך הראשון נראה יותר לדעתי והוא נכון בעזה"י:

דף יח.

גמ' גזרה שמא יטלנו בידו ויעבירנו ד"א ברה"ר. יש לדייק על לשון גזרה שמא יטלנו בידו דהרי בע"כ הוי בידו שהרי הולך לטבלו וכך הו"ל לומר גזרה שמא יעבירנו ד"א ברה"ר. ונראה לפרשן עפמ"ש רש"י במס' סוכה פ"ד דלכך לא קאמר שיוציאנו מרה"י לרה"ר משום דאף אם יעשה כן לא הוי עקירה משעה ראשונה לכך והתוס' הקשו עליו דא"כ גם במעביר ד"א ברה"ר נימא כן ייע"ש ולפ"ז י"ל דזה הוי כוונת הש"ס דנהי דעכשיו נוטלו בידו מ"מ אינו ע"ד להוציאנו או להעבירנו ד"א ברה"ר וא"כ אף אם יעשה כן ל"ה עקירה משעה ראשונה לכך ואין חשש בזה רק דאנן חיישינן שפעם אחת יטלנו בידו מתחלה כדי שיעבירנו ד"א ברה"ר ואז יהי' עקירה משעה ראשונה לכך וק"ל. והנה הרי"ף הביא טעם דר"י שמא יסחוט וטעם דר"ב שמא ישהא ולא הביא טעמא דשמא יעבירנו ולא טעמא דמתקן ועיין בהרא"ש שעמד ע"ז דהרי נ"מ לדין כלים חדשים. והנה מה שלא העתיק שמא יעבירנו עיימש"ל בד"ה מדלין בדלי טמא וכו' בם טעם מתקן ישבתי שם ייע"ש וכעת נראה בביאור יותר דלכך לא העתיק טעם דמתקן והוא דהנה קשה לי מה פריך הש"ס לקמן מאי אבל לא מטבילין ומפרש שמואל אין מטבילין כלי ע"ג מימיו ומ"ט לא משכי דאין מטבילין היינו כלים חדשים אין מטבילין ודין דכלי ע"ג מימיו י"ל או אם זה גרע ומסתבר יותר לאסור א"ם ל"צ למתניי' דממילא נשמע כיון דקתני משיקין ולא נקט רבותא יתירא דמטבילין אפילו מכח ערמה זו מוכח ממילא דאין מטבילין ואם לא גרע ממשיקין א"כ י"ל דתנא השקה וה"ה להטבלה דמותר כרבנן וכמו שהביא רש"י בשם י"מ ואין מטבילין היינו כלים חדשים או אפשר דהטבלה נשמע ממילא כיון דנקט בכלי אבן משמע אבל בכלי עץ אסור בכל ענין ואם מותר בכלי טמא א"כ לתני בכלי עץ והוא טמא א"ו דאין מטבילין ומה דנקט במשנה אין מטבילין היינו כלים חדשים א"ו מוכח דס"ל לשמואל ג"כ דלא אמרינן טעם מתקן כלל רק מותר לטבול כלים חדשים ביו"ט ול"ח לטעם מתקן כלל ולכך לא העתיק הרי"ף זה. מיהו לפמ"ש לקמן בחדושי בישוב דברי הרמב"ם דבשבת חייש רבא למתקן ולא ביו"ט א"כ א"ש לפי מה דמוקי לה שמואל ביו"ט הוכרח לפרש לטעם אין מטבילין כלי ע"ג מימיו דכלים חדשים מותר ביו"ט והוי א"ש מה דקאמר שמואל ביו"ט דאין הכונה לאוקמא דוקא ביו"ט רק כוונתו דאי מיירי ביו"ט אז א"א לפרושי רק אין מטבילין ע"ג מימיו דכלים חדשים מותר ביו"ט

אבל אם איירי בשבת אפשר לפרש דקאי על כלים חדשים ומ"מ הוכרח הש"ס לומר אח"כ אם מיירי בשבת ורבנן הוא וכו' ולא אמר כרבנן והם מתירין הכל אף הטבלה והכא מיירי בכלים חדשים דמ"מ אף אם הכונה בכלים חדשים מ"ש אין מטבילין מוכח דכלי ע"ג מימיו אסור כנ"ל מדנקט כלי אבן וגם לא נקט רבותא יתירא בע"כ דיש חילוק בין יו"ט לשבת רק בגוף הפי' של אין מטבילין קמ"ל שמואל דאי מיירי בשבת אפשר לפרש בענין אין מטבילין דהיינו בכלים חדשים אך אי נימא כרבי ומיירי ביו"ט אז בע"כ מיירי אין מטבילין כלי ע"ג מימיו וז"ש ביו"ט אתה מוכרח לפרש כן אבל בשבת אין הכרח לכך. ועוד הי' נראה ליישב דעת הרי"ף דלכך הוכיח דלא קיי"ל כרבא דהנה התוס' הקשו למה אין משיקין בכלי עץ הלא הוי כטמא ביו"ט ובולד הטומאה ותרצו דאסור לטמא כדי לטבול ביו"ט ייע"ש ונראה דה"ט ל"ש רק לטעם מתקן דאז מה שנטמא ביו"ט מותר מכח דהוי מכשירין שא"א לעשותו מעיו"ט בזה אם לא נטמא רק שהוא בא לטמאו כדי לטהרו בזה נחשב מתקן וכן נמי לטעמא דשמא יסחוט או שמא יעבירנו כיון דלדידהו הוי הטבילה גופא איסור מצד עצמו ולכך נהי בנטמא ביו"ט כיון דלא הי' אפשר לטבלו מקודם לא גזרו אך לטמא לכתחלה כדי להטבילו אסור כיון דהטבילה גופו באיסור אבל למ"ד מטעם שמא ישהא א"כ הטבילה ליכא איסור כלל ול"ה מעשה איסור רק בנטמא מקודם גזרו שמא ישהא ולכך בנטמא ביו"ט או לטמאו ל"ש זה ומותר לטמא אף ביו"ט עצמו, מיהו צ"ל כמש"ל בד"ה דכ"ע כלי בשבת לא דביו"ט יש איסור בלא"ה לטמא כלי (עיי"ש שאף בדרבנן יש איסור כמו בטומאה דאורייתא) או אדם מכח בנבלתם לא תגעו א"כ ביו"ט בלא"ה א"ש אך בשבת דל"ש זה הי' מותר לטבלו אף בכלי עץ ולפ"ז בע"כ מה דקתני בכלי אבן ביו"ט מיירי לא בשבת. ולכך א"ש דהש"ס דמספקא לי' אם מתני' מיירי ביו"ט או בשבת היינו דמספקא לי' אם כרבא ואינך דבטבילה יש חשש איסור אז מיירי אף בשבת או מטעם שמא ישהא ובע"כ מיירי רק ביו"ט ולכך שמואל דאמר אין מטבילין וכו' ביו"ט מוכח דס"ל דהעיקר כטעמא דשמא ישהא ובע"כ מתני' מיירי ביו"ט לא בשבת ומוכח מזה דשמואל לא ס"ל כטעם מתקן כלל ולכך לא העתיק ועם מתקן. אך א"כ תקשה למה העתיק הטעם דשמא יסחוט לכך נראה כמ"ש בתחלה ודו"ק היטב. ועכ"פ כראה לדינא דביו"ט יש להקל לצרף דעת הרמב"ם לפמש"ל דל"ש ביו"ט טעם מתקן ומותר לטבול כלים חדשים ביו"ט עכ"פ. גם נראה דאם הי' משכון של נכרי בידו דאינו חייב רק אם דעתו לשקועי אם לא נראה דעתו לשקועי רק ביו"ט עצמו אז הוי כנתחייב ביו"ט עצמו ולא גרע מנטמא ביו"ט דמטבילין אותו וכן כל כה"ג בנתחייב היום מותר להטבילו לכ"ע וז"פ. ועכ"פ הרווחנו בהנ"ל ליישב מה דמוכרח הרי"ף להעתיק

שני טעמים של שמא יסחוט [ושמא ישהא] ולא טעם מתקן דהנה לטעם מתקן גם ביו"ט שייך מתקן ולא הוצרך הוצרך הברייהא לטעם שמא ישהא ובע"כ דברייתא לית לי' טעמא דמתקן רק שמא ישהא אך בשמא ישהא לבד א"א לאוקמא דא"כ נצרך לומר דהמשנה איירי רק ביו"ט וכרבי דאי בשבת למה לא יהי' מותר בכלי עץ ונצטרך לומר דאתיא דלא כהלכתא ובע"כ כרב יוסף מכח שמא יסחוט מיהו בזה לבד אין די דהרי תניא כוותי' דר"ב מכח שמא ישהא ותיפוק לי' מכח שמא יסחוט ובע"כ דרק בשבת שייך שמא יסחוט ולא ביו"ט וכמש"ל דס"ל כדעת הבה"ג דסחיטה מותר באוכל נפש מן התורה ולכך ל"ש שמא יסחוט ולכך אתיא מתני' אף כרבנן ובשבת אסור בשל עץ כמ"ש התוס' די"ל מכח איסור טבילה וביו"ט אסור בכלי עץ מכח גרם טומאה ואסור מכח ובנבלתם לא תגעו וא"ש דברי הרי"ף ועייש"ל מ"ש ותבין. והנה אחר כמה ימים בא לידי ספר ש"א בתשובות וראיתי בו שמאריך בענינים אלו בתשובה אחת ולא זכיתי לעמוד על דבריו אולי יזכיני ה' בזמן אחר לבאר יותר:

גמ' יש לו בור בחצרו מה איכא למימר. קשה לי מה פריך הש"ס דלמא באמת בבור בחצרו מותר ומתני' איירי בבור ברה"ר וא"ל מדלא פירש דמיירי דוקא בבור ברה"ר אבל בבור בחצרו מותר משמע דבכל ענין אסור אך ז"א דהרי בלא"ה בנטמא בולד הטומאה מותר לטובלו ולפ"ז מתני' בע"כ לצדדין קתני ומיירי בנטמא באב הטומאה אף דזה דוחק יותר כיון דכולל הכל ואמר מטבילין הכל מלפני שבת מכ"ש דאפשר לומר בבור בחצרו דמותר ומיירי שיש לו בור ברה"ר בזה אוסר במשנה. ובאמת דקשה לי על המשנה כיון דנקט מטבילין הכל מלפני השבת ואם בולד הטומאה מותר איך כלל ואמר לשון הכל הלא מה שנטמא בולד מותר אף בשבת ולא הי' לו לומר לשון הכל וכן ב"ה דאמרי כלים מלפני השבת משמע דכל כלים הוי מלפני השבת. ולכך הי' נראה לי דבר חדש דלפמש"ל דגם בכלים שייך חיוב זה דלטהר ברגל גם למש"ל דכולהו ס"ל טעם דמתקן רק מכח מתקן הי' מותר מכח חיוב מ"ע לטהר ברגל ולכך הי' נראה כך דהנה התוס' הקשו מ"ט לא אמרינן גזרה שיוציאנו מרה"י לרה"ר ותרצו דיש היכר ע"י גיפופי אך הנה תירוץ זה לא יתכן רק אם הוי החשש שיטעה וישכח ויוציאנו מהני זה דיש היכר אבל אי נימא דיטעה מכח דהוי מצוה מותר לחלל השבת לא מהני מה שיש היכר ע"י גיפופי ולכך נראה דבדבר האסור בשבת דעלמא מכח חשש מתקן בלי הטעם שמא יעבירנו ולא הי' ראוי להתירו כאן רק מכח דהוי מצוה בזה יש חשש דאם יראה לו דהתירו לו בשבת שחל בו עיו"ט מה דאסור בעלמא בשבת יטעה אף להוציאנו מרה"י לרה"ר אבל בדבר דאף בשבת דעלמא הי' מותר דל"ש בי' חשש מתקן אז ממילא בשבת זה ליכא חשש

שיוציאנו מרה"י לרה"ר דהרי יש היכר ע"י גיפופי וחשש שיורה לעצמו היתר דמותר נמי ליכא דמה"ת יטעה בכך אם לא יראה ריעותא ולכך א"ש הכל דרבה הי' קשה לו כיון דבמשנה נקט מטבילין הכל מלפני שבת משמע אף בנטמא בולד הטומאה והרי אח"כ קתני דבולד הטומאה מטבילין ולכך משני דהתם מיירי בבור בחצרו דאז ליכא חשש שמא יעבירנו רק חשש אטו בור ברה"ר שיוציאנו והרי שם איכא הכירא ע"י גיפופי מה אמרת שיטעה דמותר לחלל בזה הרי בהני ליכא חשש מתקן שוב לא יטעה להתיר איסור שבת אבל מתני' מיירי בבור ברה"ר אז אסור אף בולד כיון דליכא הכירא חיישינן שמא ישכח ויעביר ולכך אסור בכל ענין ולכך פריך הש"ס שפיר בור בחצרו מה איכא למימר דבע"כ באב הטומאה אף בבור בחצרו אסור דאם מותר א"כ מתניתא דמחלק בין אב הטומאה לולד מיירי בבור ברה"ר א"כ איך סתם כאן התנא דמטבילין הכל לפני שבת הלא ולד מותר בשבת ובע"כ דהתם איירי בבור בחצרו וכאן בבור ברה"ר ומוכח דבבור בחצרו אסור באב הטומאה והרי התם ל"ש שמא יעבירנו ולכך משני דבאב הטומאה דיש חשש מתקן רק דהי' מותר כאן מכח מצוה לכך גזרינן אטו בור ברה"ר שיוציאנו מרה"י לרה"ר ויאמר מותר והוי חשש איסור תורה לא גזרה לגזרה אבל בולד הטומאה דליכא חשש מתקן לא יטעה מזה להתיר איסור הוצאה מרה"י לרה"ר ושכחה לא שכיח כיון דיש גיפופי לכך מותר ולגזור אטו מים ובור ברה"ר ושמא יעבירנו הוי גזרה לגזרה ובשלמא שבת ויו"ט חדא גזרה הוא וכמ"ש התוס'. אבל רבה מפרש דהמשנה מיירי באמת בבור ברה"ר דזה אין דוחק כיון דלא משמע דמיירי בכל חבורות ויתכן לפרש דמיירי בבור ברה"ר ולכך אף בולד הטומאה אסור ומכח שמא ישכח הוא ויעבירנו דחשש שכחה שייך בכל דוכתא והיכי דאיכא חשש שיעבירנו אסרו אף במקום מצוה כמו בלולב שופר ומגילה אבל היכי דליכא חשש דאורייתא רק דנראה כמתקן אבל ליכא חשש בגופי' שיבא לידי דאורייתא בזה לא העמידו דבריהם במקום מצוה ולכך התירו כאן באדם ובשבת דעלמא אסור אף באדם מכח מתקן לדידי' רק מכח מצוה כאן מותר ובכלים דיש חשש שיעבירנו אסור אף במקום מצוה ובבור בחצרו באב הטומאה דיש חשש שיוציאנו לרה"ר אסור ובולד הטומאה דליכא חשש מתקן מותר בחצרו וברה"ר אסור מכח שמא יעבירנו. כן הי' נראה ביאור הסוגיא לדעתי זולת דמפרש"י ותוס' לא משמע כן:

גמ' גזרו יו"ט אטו שבת. הנה הפ"י הקשה דמ"ט עדיף זה מכל הטלטול דמותר ביו"ט אף שלא לצורך ונדחק בדבר, אך לדעתי נראה דא"ש ויתיישב בזה פרש"י מה דנקט בד"ה מדלין בדלי טעמא דמתקן, והנה חוץ לדרכנו הי' כראה לפרש פרש"י דס"ל כך דהנה מה

דחששו כאן שמא יעבירנו הוי רק כיון דשכיח הוא טבילת כלים והרבה טובלין ביו"ט יש לחוש דבהרבה בכי אדם לא ימלט שאחד מהם יטעה ויעבירנו ד"א (וכן מורה לשוו הש"ס גבי שופר ומגילה דקאמר הכל חייבין בשופר וכו' ואין הכל בקיאין משמע מכח דהכל חייבין שייך חשש זה אבל ע"ד המיעוט לא היינו חוששין לשמא יעבירנו) אך לפ"ז תינח בהרבה טובלין אבל אם נאסור כל הטבילות רק מיעוטן נתיר הנה המיעוט ודאי יכול ליזהר ושיולי שייל ובי' ל"ח לטעות וא"כ מיעוט טבילת כלים הי' ראוי להתיר, אך הי מינייהו מפקת ואיזה טבילה נתיר ואיזה נאסור, לכך קבעו חז"ל כך דבאמת מה דלא פריך הש"ס על משנה דשבת דאין טובלין למה אין טובלין כקושיות הפ"י אך הנכון כמש"ל דשבת דעלמא ידע הש"ס הטעם מכח מתקן רק דכאן למה דלא ידע מטעם נראה כמיקר הי' קשה לו למה מתיר ב"ה באדם בע"כ דמכח מצוה של טבילת (כלים) [הרגל] לא גזרו ואם במקום מצוה לא חששו למתקן א כ קשיא כלים כמי דגם בהם יש מצוה זו ולכך משכי רבה מכח גזרת שמא יעבירנו ובזה חששו אף במקום מצוה כמש"ל אך כיון דבמיעוט מטבילה ל"ש שמא יעבירנו אך הי מינייהו מפקת לכך תקנו חז"ל כן והשוו מדותיהם להיות שבת ויו"ט שוין דמה דבשבת דעלמא אסור מכח מתקן גם ביו"ט ושבת עיו"ט יהי' אסור ומכח שמא יעבירנו אבל מה שבשבת דעלמא מותר דל"ש מתקן מותר גם בזה דל"ש שמא יעבירנו כיון דלא הותר רק דבר זה לבד ולא כל הטבילות ל"ש שמא יעבירנו דלא יבא לידי טעות בזה וא"ש כן הי' נראה ליישב פרש"י. אך נראה ליישב באופן יותר מרווח דרש"י הוכרח כן לפרש דהי' קשה לו קושיות הפ"י הנ"ל מה שייך גזרת יו"ט אטו שבת בהא ולכך מפרש כך דהנה מה דלא פריך הש"ס במס' שבת ידע הטעם דבשבת דעלמא יש איסור מתקן רק דכאן הי' קשה לו א"כ אדם נמי בע"כ דבמקום מצוה לא גזרו א"כ כלים כמי כנ"ל ולכך משני רבה שמא יעבירנו אך עדיין חששו חז"ל פן מי שלא ידע הדין לא ידע דיש בזה חשש שמא יעבירנו רק יסבור דמה שבשבת דעלמא אין טובלין הוי מכח חשש מתקן וכשיראה שביו"ט טובלין כלים ידע שבמקום מצוה לא חששו למתקן א"כ שוב יטעה לטבול בשבת שחל בו עיו"ט כיון דיבין מכח יו"ט שמכח מתקן לא אסרו במקום מצוה א"כ גם סמוך לרגל יש מצוה זו כנ"ל ומחשש שמא יעבירנו לא ידע כלל ויטעה להתיר בשבת שחל בו עיו"ט לכך אסרו אף ביו"ט לטבול, א"כ מי שלא ידע הטעם חז"ל על בוריו יראה כשאסור ביו"ט לטבול בע"כ דאף מתקן אסרו במקום מצוה א"כ מכ"ש שבשבת עיו"ט לא יבא לטבול ומי שידע הדין על בוריו שמטעם מתקן לא היו מעמידין תקנתם במקום מצוה ידע שעיקר החשש שמא יעבירנו ולכך א"ש דגזרינן יו"ט אטו שבת שחל בו עיו"ט ולכך א"ש פרש"י כיון דעיקר התקנה

מה שאסרו ביו"ט הוי כדי שהטועה יטעה שמכח מתקן אסרוהו במקום מצוה ולא יטעה בשבת שחל בו עיו"ט אים תינח היכי דיש חשש מתקן אבל היכי דליכא חשש מתקן ל"ש כלל גזרה זו וא"ש מה שהקשו דהרי רבה לא ס"ל הטעם מתקן דודאי לולי החשש שמא יעבירנו לא הי' חושש רבה כאן כלל למתקן מכח דבמקום מצוה ל"ה חששו לנראה כמתקן כמו דהתירו באדם אך כיון דיש חשש שמא יעבירנו ד"א וחשש זה חששו אף במקום מצוה וא"כ שוב הוצרכו לאסור ביו"ט מכח מתקן דאי לא הא לא קיימא הא ויבא להתיר בשבת שחל בו עיו"ט ולא ידע חשש שמא יעבירנו ולכך אסרו אף ביו"ט כדי שהטועה יסבור שחששו למתקן אף במקום מצוה הדר דינא דבמקום שיש חשש מתקן אסור ביו"ט ובמקום דליכא חשש מתקן מותר ביו"ט וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' ותסברא אי אית לי' מים יפים הני למ"ל אלא דל"ל וכיון דל"ל מזהר זהיר בהו הנה רש"י פי' דמזהר זהיר בהו והו"ל מלתא דלא שכיחא ולא גזרו רבנן ולפי פירושו העיקר חסר מן הספר ומה שהי' כראה לי לפרש בזה הוא כך דהנה התוס' עמדו למה פריך הש"ס דנגזור השקה אטו הטבלה ולא פריך בלא"ה נגזור בזה גופי' שמא יעבירנו ותרצו כיון דאית לי' מים אחרים איכו בהיל כ"כ ולכאורה זה סותר דברי הש"ס דקאמר דל"ל וכו' ועיין בפ"י שהרגיש בזה ומתרץ בדוחק. אך לפענ"ד כראה דזה יהי' דברי הש"ס בעצמו דהנה י"ל דדוקא בטבילה כיון דהוי מצוה וכמ"ש המרש"א דאף גבי טבילת כלים שייך לומר דהוי מצוה ברגל וכמש"ל ולפ"ז היכי דהוי מצוה יש חשש שהוא בהיל וטרוד לכך שייך בי' חשש שמא יעבירנו אבל בטבילת מים כיון דהוי רק דרך השקה וזריעה וא"כ אינו מעין טבילה רק זריעה וזה ודאי אינו בכלל מצוה כלל א"כ ל"ש בזה לומר דטרוד כיון דהוי רשות ממש לכך ליכא בזה חשש שמא יעבירנו ולפ"ז א"ש דהנה לכאורה קשה על הש"ס דמהו פריך נגזור השקה אטו הטבלה ומה קושיא דלמא דוקא בור בחצרו דעכ"פ שם טבילה עלה דאטו בבור בחצרו לא נחשב טבילה וא"כ כיון דהוי בכלל טבילה כמו ברה"ר ועל טבילת כלים גזרו רבנן ולא פלוג רבנן כיון דשם טבילה עלה והשינוי רק מבחוץ דהוי בור בחצרו אבל בהשקה דהוי ע"א ואין שם טבילה עליו א"כ אינו בכלל גזרת הטבלה כלל ודומה למה דלא אסרו לשאת שאר ענינים אטו הטבלה ומה פריך נגזור השקה אטו הטבלה אך כראה דזה עצמו הוי דברי הש"ס דהס"ד היי ס"ל דהשקה הוי כמי מטעם הטבלה ולא מטעם זריעה ומה דלא גזרינן בזה שמא יעבירנו הוי מטעם שכתבו התוס' כיון שיש לו מים אחרים אינו טרוד, ולכך פריך נהי דשמא יעבירנו ליכא נגזור עכ"פ השקה אטו הטבלה ולכך קאמר ותסברא דס"ל דהשקה מעין טבילה א"כ קשה כי אית לי' מים הרעים הני למ"ל ובע"כ דל"ל ואם ל"ל שוב מזהר זהיר

בהו והוי טרוד ונגזור שמא יעבירנו ולמה לא גזרינן ובע"כ מטעם דהשקה אינו בכלל טבילה רק מעין זריעה ול"ש בו מצוה ואינו טרוד וא"כ אם אינו מעין טבילה ל"ש לגזור השקה אטו הטבלה כיון דאינו מעין טבילה כלל וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' איתבי' מדלין בדלי טמא והוא טהור. עיין בפרש"י מ"ש דשאני זה מהשקה וכו' ולפ"ז קשה לכאורה על הרמב"ם דהעתיק הדין זה מדלין בדלי טמא ולכאורה קשה דבשלמא הברייתא דמדלין אתיא כרבנן דמתני' דס"ל משיקין המים אבל לא מטבילין ולכך קמ"ל דאף דאין מטבילין מ"מ מדלין בדלי טמא דזה קיל יותר אבל הרמב"ם כיון דפוסק דאף מטבילין א"כ למה העתיק הרמב"ם אח"כ הדין של מדלין בדלי טמא דמה אם משיקין המים וניכר שהוא מכוין לטבול ומ"מ מותר לטבלו אגב מימיו מכ"ש דמדלין בדלי טמא דלא ניכר דלשם טבילה הוא דמותר ולמה העתיק הרמב"ם דין זה. וצ"ל דהרמב"ם אינו מפרש כפרש"י רק ס"ל דאדרבא י"ל יותר סברא להיפוך דאם הכלי מעורב עם המים א"כ אם במים מותר להשיקו וליכא בזה חשש שמא ישהא שכתב הרמב"ם אז כיון דבזה ל"ח שישהא שוב גם בכלי שבו המים ל"ח בי' שמא ישהא גם י"ל מתוך שהותר למים הותר אף לכלי וכעין דאמרינן מתוך שהותר לצרעתו הותר לקריו וכו' אבל במדלין בדלי טמא דליכא בזה צד היתר ממקום אחר קמ"ל דאעפ"כ מותר ודו"ק:

והנה לעיל בד"ה דכ"ע כלים בשבת לא כו' רציתי ליישב דברי הרמב"ם מה שבהל' שבת פסק הטעם דמתקן ובהל' יו"ט שמא ישהא אך אח"כ דחיתי זה דבטבילת כלים א"א לומר ממ"נ החיוב רק סמוך לרגל לא ברגל ייע"ש, אך אחרי שובי נחמתי דאפשר דאף דהטעם הוי מכח קדשים מ"מ יש מצוה לטבול אף ביו"ט והוא דנהי דעיקר המצוה הוי מעיו"ט להיות כליו מוכן לקדשים מ"מ אם לא טבלן מעיו"ט יש מצוה גם ביו"ט דעכ"פ נהי דלא ישתמש בו קדשים יכול הוא להשתמש בהם חולין ויאכלם עם הקדשים יחד כיון דטבול יום אינו מטמא חולין ליכא חששא שיטמא החולין הנעשה בהכלים להקדשים אבל אם הוי טמא ממש א"כ הכלים שמשתמש בהם חולין לצורך יו"ט נטמאו החולין ואסור לאכול הקדשים כשאוכל החולין מחשש שיטמא הקדשים בפיו מן החולין ולכך עי"כ שחוששש מפני הטומאה ממעט באכילת קדשים, ואם יבא לאכול קדשים יצטרך שלא לבשל בכלים הללו חולין וימעט משמחת יו"ט לכך הוי מצוה של לטהר ברגל גם בכלים ועיקר המצוה הוי סמוך לרגל ובאדם עצמו הוי דוקא סמוך לרגל דאם ברגל הוי טבול יום ובלא"ה אסור בקדשים אבל בכלים אם לא טבלן סמוך לרגל הוי מצוה אף ברגל עצמו לטבלן מהני טעמים שכתבנו שם וא"ש מה שבארתי טעם הרמב"ם שמא ישהא ומה שישבתי בזה שם סוגיות הש"ס על נכון ודו"ק היטב **והנה** מה שלא העתיקו

הרי"ף והרמב"ם הטעם של שמא יעבירנו ד"א ברה"ר אף דמוכרח הוא הך תרוצא גבי שופר לולב ומגילה (ועיימש"ל בד"ה שמא יעבירנו ייע"ש) וכעת נראה ליישב דברי הרמב"ם בדרך אחד ודברי הרי"ף והרמב"ם יחד בשני דרכים. והוא דהנה לפמ"ש בכמה דוכתא כאן והוכחתי דאף בטבילת כלים יש מצוה זו לטהר ברגל והנה קשה לכאורה מה חשש רבה שמא יעבירנו ד"א ברה"ר והרי רש"י פי' שיעבירנו ממקומו עד המקוה משמע דלהוליכו בחכם לא חיישי' וכן להשיבו לביתו דלא טרוד כיון שקיים כבר המצוה ל"ח אבל העיקר הוי החשש ממקומו עד המקוה וא"כ קשה דנימא דעשה זו דטבילת כלים ידחה ל"ת דהעברת ד"א ברה"ר ובשלמא בשופר ולולב י"ל מתרי טעמי אחד דל"ה בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה והשנית דיו"ט עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה אבל כאן כיון דהחיוב של לטהר ברגל הוי מנבלתם לא תגעו וזה הוי לאו וגם אם נטמא לטהר א"ע הוי עשה מכלל לאו, ונהי דקיי"ל לאו הבא מכלל עשה עשה י"ל דהיינו לחומרא כיון דעשה חמור מל"ת כדס"ל לכמה פוסקי' לכך אזלינן לחומרא ולאו הבא מכלל עשה נחשב לחומרא כעשה אבל להיפוך עשה הבא מכלל לאו כיון דעשה חמור אזלינן להיפוך לחומרא ונעשה כעשה וא"כ יש כאן לאו ועשה לאו המפורש של ובנבלתם לא תגעו ועשה הבא ממכה מכללא שאם כטמא יטהר א"ע והוי מ"ע לטבול ולאו שלא ישהא בטומאתו ואי נימא כמ"ש המג"א בסי' תמ"ו שלדחות מצטרפין לל"ת א"כ יש כאן נ"כ לאו ועשה וראוי לדחות לאו ועשה דיו"ט וגם בעידנא ל"ש כאן דהרי הנ"י פ"ב דב"מ הביא בשם הקדמונים דמה שעוסק בצרכי מצוה נחשב גם בעידנא רק דבחדושי במ"א וגם בסוגיא דאפר כירה כתבנו כן לחלק דדוקא במעשה הנצרך תמיד להמצוה ונהי שמשכחת לה דרך היתר עכ"פ גוף המעשה נעשה תמיד להכשיר המצוה אז נחשב אף העסק מגוף המצוה ונחשב הכל בעידנא אבל אם גוף העסק א"צ למצוה תמיד ואינו נעשה תמיד בהמצוה רק לפעמים אירע שצריך לעשות מעשה זו בהמצוה מ"מ לא נחשב עסק זה מן המצוה לכך לא נחשב בעידנא וא"כ בשלמא בלולב ושופר דעיקר הוי החשש שיטלנו וילך אצל בקי ללמוד דעסק זה ל"ה מגוף המצוה רק הולך ללמוד תחלה אבל זה אינו עסק מגוף המצוה ואם הוא בקי וא"צ ללמוד כלל א"צ להליכה זו וטלטול זה כלל לכך לא נחשב העסק מן המצוה אבל כאן דרוב בורות ל"ה בבית ממש רק בחצר וכדומה א"כ עכ"פ הולכת הכלי ממקומו למקוה נצרך תמיד להמצוה ועכ"פ עפ"י רוב נצרך להמצוה לכך עסק זה להוליכו להטבילה הוי מעין המצוה ונחשב בעידנא דכא ממש וא"כ ראוי שידחה עשה ול"ת זו של טבילת כלים עשה ול"ת דיו"ט ויהי' מותר אף להעבירו דרך רה"ר ממש ולכך הי' נראה דבאמת רבה ס"ל כרבא בפסחים ושבת דס"ל

דמה דאין עולת חול ביו"ט ל"ה מכח עשה ול"ת רק מקרא דהוא לבדו יעשה לכם ייע"ש א"כ ה"ה דטבילת כלים נלמד מההוא קרא דהוא לבדו וכמ"ש התוס' בפסחים דגם כסוי הדם נלמד מההוא קרא ולכך ה"כ זה ילפינן מהאי קרא לכך בזה שפיר גזר שמא יעבירנו אך אנן דקיי"ל כר"א דבתרא הוא מכח יו"ט עשה ול"ת לכך בזה ל"ש זה לכך לולי הטעם שמא ישהא הי' מותר אף להעבירו ברה"ר ממש ביו"ט ושבת הסמוך ליו"ט ולכך הוצרך הרמב"ם לטעם שמא ישהא. ובהכי א"ש מאוד מה שלא העתיק הרמב"ם הטעם דמתקן ביו"ט כמו בשבת דהנה חשש מתקן זה ודאי לא נעשה רק בשעת טבילה ממש וא"כ אף אם הי' תקון מן התורה הי' ראוי להתיר בזה מכח דעשה ול"ת דטבילה דוחה עשה ול"ת דיו"ט ומה חשש נראה כמתקן יש בזה רק דרבא לשטתו דס"ל דילפינן מהוא לבדו ולכך אף חשש כראה כמתקן שייך בזה אבל לדידן דקיי"ל כר"א שם לכך ביו"ט ל"ש בטבילה חשש מתקן רק שמא ישהא אבל בשבת דעלמא שפיר חיישינן כרבא מכח מתקן. אך הנה הרי"ף א"א ליישב כן שהוא כתב בפ"ב דב"מ דלדחות לא מצרפינן לל"ת והובא במג"א סי' תמ"ו, אך כראה דא"ש דהנה דעת ריב"א הובא בתוס' בכמה דוכתא דהיכי דאין עשה דוחה עשה ול"ת מ"מ הלאו עכ"פ נדחה ואם עבר אין לוקין עליו ואינו חייב רק על העשה ולפ"ז קשה כיון דכבר הוכחנו דבטבילת כלים נחשב בעידנא ממש א"כ קשיא בשלמא לכתחלה אין ראוי להעבירו דרך רה"ר כיון דיש עשה של יו"ט כנגדו ונהו דיש עשה של טבילת כלים כנגדו מ"מ שוב מה אולמא דהאי עשה מהאי עשה ושוא"ת עדיף לכך לא יעבור לכתחלה לטלטלו דרך רה"ר אבל מ"מ מה גזרה וחששא יש בזה שמא יעבירנו הלא בדיעבד אם יעבירנו לא יעבור רק אמ"ע דיו"ט דהל"ת נדחה וא"כ שוב אם כבר עבר מה אולמא דהאי עשה מהאי עשה להיפוך ונהי שעבר על מצות יו"ט בעשה מ"ע קיים כנגדו מצות טבילת כלים וקיים להיפך מצות טבילה זו וא"כ אם בדיעבד עבר וקיים המצוה י"ל להיפוך מה אולמא דהאי עשה מהאי עשה ולמה ניחוש שמא יעבירנו. מיהו באמת לק"מ זה כיון דעכ"פ יש כאן לאו ג"כ רק דהלאו נדחה מפני עשה של טבילה א"כ עכ"פ שוב עשה של טבילה כבר נסתלק ונדחה מכח הלאו שכנגדו וכשאר כאן העשה של יו"ט בפ"ע וא"כ יש חשש שיעבירנו ויעשה איסור עשה של יו"ט עכ"פ, אך עדיין בראה לפי מה דס"ל לכמה פוסקי' ומוכח כן מהרמב"ם בהמ"א גבי נבלה וספיחי שביעית דס"ל דלאו קל מעשה והרא"ש ס"ל דנבלה חמור וס"ל לאו חמור מעשה א"כ להסוברים דלאו חמור כנ"ל י"ל בשלמא בשופר ולולב דהוי החשש של לאו ועשה בזה שפיר חששו וגזרו שמא יעבירנו אבל כאן דהוי בעידנא והוי כאן חשש רק עשה לבד וא"כ בעבור עשה אין לחוש בפרט כיון דאין ספק מוציא מידי ודאי וא"כ בשלמא

בלולב דל"ה בעידנא ויש חשש לאו דחמור ובפרט אם הוי לאו ועשה לכך חשש חומר פן יעבור אלאו ועשה כדאי לבטל עבור זה עשה ודאית ולחוש שמא יעבירנו אבל כאן כיון דהוי בעידנא ממש א"כ ליכא חשש לאו רק עשה לבד וא"כ חשש פן יעבור על ספק עשה אין כדאי לדחות עבור זה עשה ודאית ולבטל מצות טבילת כלים עבור זה דאין ספק מוציא מידי ודאי ואין ראוי מכח חשש ספק עשה לדחות עשה ודאית ואון לגזור בזה שמא יעבירנו אך נראה דרבה יסבור כרבא דיליף מכח הוא לבדו וכיון דאהדרי' קרא לאיסורא אהדרי' לאיסורא קמא דאף לפי תירוץ התוס' דף י"ב דלא הותר בהדיא אהדרי' לאיסורא קמא וגם יש איסור עשה דיו"ט ואיסור לאו הבא מכלל עשה מכח הוא לבדו כדאי הוא עבור ספק חומר איסורין הללו לדחות עשה ודאית של טבילה לגזור שמא יעבירנו אך אנן לדידן דקיי"ל כר"א דהטעם מכח יו"נו עשה ול"ת הוא א"כ הכא דהוי רק חשש ביטול עשה לבד אין ראוי לדחות ודאי עשה מכח ספק עשה ול"ש שמא יעבירנו אבל גבי לולב ושופר דל"ה בעידנא ויש עשה ול"ת לכך ספק זה דוחה ודאי עשה לבדה וא"ש. גם לפמש"ל בד"ה דכ"ע כלים בשבת לא כו' דאם כלים חייבין בטבילה ביו"ט תליא באם דרשינן טעמא דקרא או לא א"ש ב"כ די"ל דרבה מוקי מתני' כמ"ד דלא דריש טעמא דקרא וליכא חיוב כלל בטבילת כלים לכך שפיר ראוי לגזור שמא יעבירנו אבל לדידן דקיי"ל לפמש"ל דס"ל להרמב"ם כטעם דלא דרשינן טעמא דקרא לכך חייבין כלים בטבילה זו ל"ש בזה גזרה דשמא יעבירנו דאין ספק מוציא מידי ודאי ויהי' מוכח דס"ל להרי"ף ורמב"ם כשיטת ריב"א דאין לוקין עכ"פ על הלאו ודו"ק היטב.

גמ' כלי שנטמא כו' ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט ואם איתא נגזור הא אטו הא. הנה מזה משמע דמה שנטמא ביו"ט ליכא חשש מתקן דהרי לפי הס"ד השתא ל"ה ידע מהך סברא דטומאה ביו"ט לא שכיחא וא"כ למה לא יאסור מטעם מתקן ובפרט לפי משמעות פרש"י דאף השתא ידע מטעם מתקן וא"כ למה לא יאסור מכח מתקן, וגם לפי האמת לרבא דהוי מטעם מתקן ומדלא אמר הש"ס דהקשה לרבא כל הני תיובתא כמו דאמר לרב יוסף משמע דלרבא לא נצרך כלל להני תרוצים ולפ"ז ממה דלא פריך לרבא מנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט והרי הוי מתקן ולתרץ דטומאה ביו"ט לא שכיחא מוכח מזה דלרבא לא נצרך להני טעמי רק בלא זה כל שנטמא ביו"ט ל"ה כראה כמתקן ונראה מזה ראי' למ"ש בק"א סי' תק"ו ובש"ס לעיל ובחבורי ס' החיים בהלכות יוה"כ סי' תרי"ח דגבי חלה הטעם של רבה דס"ל גלגל עיסה מעיו"ט וכו' דבלש ביו"ט לא נראה כמתקן כיון דבה"ש הי' ראוי לא נראה כמתקן ייע"ש א"כ ה"נ ודאי היכי דיש תקון ממש ושינוי בגופו אז אף שנתקלקל היום אסור מכח דהוי כמתקן אבל בדבר דל"ה שינוי בגופו רק

סילוק איסור מבחוץ אז אם בה"ש הי' באיסור זה כראה כמתקן אבל אם בבה"ש לא הי' עליו איסור זה רק השתא נאסר לא כראה כמתקן ומותר לתקנו ביו"ט. ואף דכאן אמר רבה דאף בגלגל עיסה מעיו"ט מפריש ממנה חלה ביו"ט וכאן אמרינן דבנטמא בעיו"ט אין מטבילין ביו"ט היינו דהתם בחלה כיון דדרך יותר לאפות ביו"ט לצורך היום ובפרט דהדרך יותר לאפות ביום שלשין וגלגל ולא ללוש עיו"ט ולאפות ביו"ט לכך אם נלוש היום ליכא איסור מתקן ממילא אם אירע שנילוש מאתמול לא כראה כמתקן כיון דטפי נראה שנלוש היום משנלוש אתמול והיום נאפה אבל בנטמא בעיו"ט דיותר שכיח טומאה מכבר מטומאה ביו"ט כדאמרינן טומאה ביו"ט לא שכיחא וגם חול יש הרבה ימים ויו"ט יום אחד לכך לא נראה טפי שנטמא ביו"ט לכך אם באמת כטמא בעיו"ט אסור לטבלו ביו"ט אבל אם באמת כטמא ביו"ט מותר לטבלו כיון דנאסר היום. גם בלא"ה א"ש דהרי רבה לא ס"ל כאן הטעם משום מתקן רק מכח שמא יעבירנו ואפשר מה"ט גופא דלשטתו אזיל דס"ל התם בחלה דאף גלגל עיסה מעיו"ט מפריש ממנה חלה ביו"ט כיון דאם נלוש ביו"ט לא כראה כמתקן אף בנלוש בעיו"ט לא נראה כמתקן ולכך ס"ל גם הכא אם נטמא ביו"ט לא כראה מתקן אף בנטמא בעיו"ט ל"ש חשש מתקן ולכך הוצרך לטעם שמא יעבירנו וא"ש ורבא ס"ל התם כשמואל דגלגל עיסה מעיו"ט אין מפריש ממנה חלה לכך ס"ל כאן דבנטמא בעיו"ט אסור מכח מתקן. ובזה יש ליישב פרש"י מה דפי' בד"ה מדלין בדלי טמא וכו' דמה שמשיקין את המים ולא מטבילין הוי מכח מתקן והקשו הכל הרי לרבה לא ס"ל טעמא דמתקן ולפמ"ש א"ש דודאי גם לרבה ס"ל הטעם דמתקן רק דס"ל בטומאה כיון דבנטמא ביו"ט מותר ול"ש חשש מתקן ממילא אף בנטמא בעיו"ט מותר לטובלו ולא כראה כמתקן דהרי אפשר שנטמא היום ואין מגוף הטבילה ניכר אימתי נטמא לכך לא שייך בזה חשש מתקן רק שמא יעבירנו אבל כיון דכבר אסור בנטמא בעיו"ט מכח שמא יעבירנו ונהי דבנטמא ביו"ט מותר לטבלו דל"ש בזה חשש שמא יעבירנו מכח דאינו בהול כ"כ כמ"ש המפרשים מיהו לפ"ז שוב במשיקין את המים שפיר כתב רש"י דלא מטבילין דנהי דבזה ל"ש חשש שמא יעבירנו כמ"ש המפר' מ"מ אסור מכח דנראה כמתקן דבזה כיון דטובל הכלי דוקא ע"י השקת המים א"כ מוכח שנטמא בעיו"ט דאם ביו"ט הרי הי' יכול לטובלו אף שלא ע"י השקת המים ולמה עושהו דוקא ע"י השקה ולכך אם עושה טבילתו דוקא ע"י השקה מוכח מלתא דבנטמא בעיו"ט הוא וכיון דמוכח מגוף הטבילה דכטאא בעיו"ט הוא ושוב שפיר יש בזה חשש נראה כמתקן דבזה מודה רבה דנראה כמתקן וכן במדלין בדלי כיון דטבילתו רק ע"י הדליות מים מוכחא מלתא דהוי נטמא בעיו"ט לכך שפיר הי' כראה כמתקן ולכך הוצרך לטעם

דשם אין כראה כמתקן דמתכוין לדלות וכאן עכ"פ עיקר כוונתו לתקן וא"ש פרש"י ודו"ק היטב ועיימש"ל ד"ה דכ"ע כלים בשבת לא מ"ש בזה ייע"ש:

והנה עוד נראה להסביר הדבר יותר דנראה דרש"י יסבור כשיטת הרמב"ם וסייעתו דאם משקה את המים צריך להשיקן בכלי שאינו מקבל טומאה והטעם דאף אם יהי' מותר לטבול בזה ע"י השקה ובפרט דבנטמא ביו"ט ודאי מותר לטבול ע"מ לכתחלה אין לגרום טומאה לכלי שיצטרך לטובלו ביו"ט ובפרט לפי דעתי דיש בזה מצות עשה לטהר אף כלים מכ"ש שיש מצוה שלא לטמא וכמ"ש רש"י בד"ה לא שכיחא דמכ"ש שנזהרים מלטמאות לכך אסור ליתן בכלי המקבל טומאה רק בכלי שאינו מקבל טומאה ולכך כעת אם הכלי טמא א"כ יבא להשקותם בכלי המקבל טומאה ולכך פרש"י בדיוק מאוד וז"ל דמוכחא מלתא דטבילה ולכאורה מניין מוכח מלתא דטבילה דלמא מתכוין רק להשקה לבד אך לפמ"ש א"ש דאם להשקה לבד צריך לעשות בכלים שאין מקבלין טומאה וכיון דהוא עושה בכלי המקבל טומאה מוכח מלתא דהוא כבר טמא ובא לטהרו ושוב אם נטמא היום הרי הי' אפשר לטבלו בלא זה ולמ"ל באמצעות השקה ולכך בע"כ דנטמא אתמול ושוב שפיר הוי מתקן כמש"ל ובזה מודה רבה. וז"ש רש"י כיון דעכ"פ דעושה כדי להשקותו א"כ השקה מוכחא מלתא וע"י השקה מוכח מלתא דטבילה וטבילה היכי דמוכח מלתא אסור לכ"ע משום מתקן אבל בדלי די"ל דלשאוב מים הוא מתכוין לא מוכח מלתא דטבילה ולכך ליכא בזה חשש מתקן לכ"ע וא"ש ודו"ק ותבין. מיהו מ"ש רש"י ד"ה אב הטומאה מכח דנראה כמתקן זה לא יתיישב בזה דהרי לרבה לא הוי הטעם מכח מתקן רק מכח שמא יעבירנו וכו' וצ"ע כעת בזה ודו"ק היטב:

גמ' כלי שנטמא ביו"ט מלתא דל"ש. עיימ"ש בזה בתשובה לק"ק טארניפאל בסי' תצ"ז הל' יו"ט בשנת תר"א) בחבורי לא"ח החדש שם כתבתי דרך אגב השייך כמי לסוגיא זו בעזהש"י ייע"ש:

גמ' רב ביבי אמר גזרה שמא ישהא וכו'. הנה הצל"ח הקשה בשם האבן עתר דאין דרכו של הש"ס להביא תחלה תניא כוותי' ואח"כ דברי אמורא אחר. גם הקשה בשם מהר"מ ברבי דלרבא לדברי ר"א דס"ל במס' שבת דאף מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט מותר א"כ אטו יאמר דלא פליגו ב"ש וב"ה בהא. ולפענ"ד כראה ליישב חדא מגו חדא וליישב ג"כ מה שתמהו הכל על הרמב"ם דבפכ"ג מהל' שבת כתב הטעם דמתקן ובפ"ד מהל' יו"ט כתב הטעם מכח שמא ישהא ולפענ"ד א"ש דהנה רש"י פי' הטעם דשמא ישהא ויבא לידי תקלה ולכאורה הי' נראה לומר כוונה אחרת בשמא ישהא לפי דעת המרש"ל דמצות לטהר עצמו ברגל הוי סמוך לרגל ולפמש"ל אף בכלים שייך מצוה זו לכך גזרו

חכמים שלא יטבול ביו"ט דאל"ה ישהא אותו עד יו"ט ויעבור אמ"ע של לטבול סמוך לרגל אך זה תינח ביו"ט אבל גבי שבת ל"ש ה"ט ולכך הוכרח רש"י לפרש דהתקלה הוי מכח חשש תרומה ולכך א"ש דהנה י"ל דהש"ס דאמר ת"כ דר"ב הוי ס"ל דמצות טבילה ברגל הוי ברגל לא סמוך לרגל ובפרט לפמ"ש הצל"ח דיש בזה פלוגתא ייע"ש ולכך ס"ל להש"ס כעת דאין החיוב סמוך לרגל רק ברגל עצמו או דס"ל דאין שייך חיוב טבילה בכלים רק באדם עצמו ולכך בע"כ החשש תקלה הוי רק מכח תרומה ממילא אין חילוק בין יו"ט לשבת והוי ת"כ דר"ב אבל רבא ס"ל דחיוב של טבילה הוי סמוך לרגל וס"ל דאף בכלים שייך חיוב זה ולכך אין ראי' דהתם ביו"ט שפיר חיישינן שמא ישהא ויהי' תקלה שיעבור אמ"ע של טבילה סמוך לרגל אבל בשבת ל"ש זה וחשש תקלת תרומה ל"ש לרבא דס"ל ל"ח לכך ולכך הוצרך בשבת לטעם מתקן:

ולכך מה שהקשה מהר"מ ברבי לר"א דמכשירין מותר מה טעם יהי' אסור ביו"ט להטביל כלים ולפי הנ"ל א"ש דביו"ט מודה רבא דהחשש שמא ישהא ולכך מביא הש"ס הך ת"כ דר"ב בסוף דבאמת ביו"ט נשאר טעם דשמא ישהא ורק בשבת מחדש רבא טעם אחר. וא"ש בזה שיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאיסור מתקן כהך ל"ש ביו"ט דבשלמא בשבת דלא הותר בי' אוכל נפש כלל או אף ביו"ט מתקן אחר או נראה כמתקן בדבר שהוי תיקון בגוף הכלי מה שנשתנה באיזה ענין מכמות שהי' זה ל"ה בכלל מלאכת אוכל נפש ואסור אבל תקון כלי כהך דבגוף הכלי לא נשתנה שום ענין ולא נעשה שינוי בגופו רק השינוי הוי רק בהשימוש שמעיקרא לא היה יכול להשתמש בו וכעת יכול הוי השינוי רק בהשימוש לא בגופו ואם לא ישתמש בו ליכא תקון כלל זה הוי מלאכת אוכל נפש עצמו וזה מותר ביו"ט ולכך בזה ל"ש חשש מתקן רק צריך לטעם שמא ישהא (וס"ל דאוכל נפש עצמו מותר, אף באפשר לעשותו מעיו"ט ועיימש"ל בד"ה דכ"ע כלים בשבת לא כו' מ"ש לבאר כאן יותר השייך לכאן ייע"ש ודו"ק) ולכך העתיק הרמב"ם הטעם ביו"ט שעא ישהא כת"כ דר"ב והיינו מכח שיבטל מ"ע של טבילה סמוך לרגל תה ל"ש בשבת ולכך הוצרך בשבת לטעם מתקן ולהיפוך ביו"ט ל"ש טעם מתקן רק מטעם שמא ישהא וא"ש.

ולכך א"ש מה שהרמב"ם העתיק הטעם באין מגביהין תרומות ומעשרות מכח דנראה כמקדיש ותחלה כתב בפכ"ג מה' שבת הל' ט' הטעם מכח מתקן ואח"כ כתב בהל' י"ד הטעם מכח דנראה כמקדיש וסיים ועוד מפני שהוא כמתקן אותם בשבת ולפמ"ש מדויק על נכון דלכך תחלה בהלכה ט' דייק לשון בשבת וכן בהלכה י"ד גבי תקון סיים בשבת וגבי הקדש לא כתב הלשון בשבת אך לפמ"ש א"ש דמכאן יצא להרמב"ם כן כיון דת"כ דר"ב א"כ מוכח דתקון כהך ל"ש ביו"ט ולכך גבי שבת נתן הטעם דמתקן אבל לגבי יו"ט

ל"ש הטעם דמתקן כיון דאין שינוי בגופו רק היתר אכילתו נחשב מלאכת אוכל נפש ומה לי סילוק איסור להתירו ומה לי בישול ואפי' לכך הוצרך בזה הטעם למקדיש וא"ש ודו"ק היטב בזה:

שם רב ביבי אמר שמא ישהא. הנה לפי שיטת רש"י הנ"ל שכתבנו דגם בכלים יש חיוב טהרה ברגל נראה דגם מכאן יהי' מוכח דלא כמהרש"ל דס"ל דחיוב הטהרה הוי סמוך לרגל דאל"כ איך גזרינן ביו"ט דישהא עד יו"ט שיהי' פנוי הלא בע"כ לא ישהא דהרי כשיבא יו"ט יצטרך להטבילו בעיו"ט להיות סמוך לרגל וא"כ אדרבא שם טרוד יותר בעיו"ט ועד יו"ט לא ישהא בע"כ ולכך בודאי לא ישהנו אלא ודאי דהמצוה הוי דוקא ביו"ט לא בעיו"ט לכך שפיר חיישינן שישהא ועיין בח"י ה"פ סי' תכ"ט הביא דברי הב"ח שהביא ראי' לדבריו ממה דאמרינן חייב אדם לטהר א"ע ברגל דהוי סמוך לרגל ולא ראה במחכת"ה דברי רש"י בכאן שמוכח מדבריו להיפך ועיימש"ל בזה:

גמ' רבא אמר מפני שנראה כמתקן כו'. הנה הרי"ף העתיק טעמא דר"י מכח שמא יסחוט וטעמא דר"ב מכח שמא ישהא ולא העתיק טעמא דרבה ולא טעמא דרבא ועיימש"ל בזה מה שלא העתיק טעמא דרבה ומה שלא העתיק טעמא דרבא נראה דא"ש ג"כ, לפמש"ל דמה דרבא דמתרץ מכח טעמא דמתקן ולא חייש לשמא ישהא אף דת"כ דר"ב היינו דרבא ס"ל דהברייתא אתיא כמ"ד דדרשינן טעמא דקרא ויש אף בכלים חיוב טבילה ביו"ט אבל רבא מתרץ למ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא וליכא למגזר בזה שמא ישהא או דר"ב ס"ל דהחשש שמא ישהא הוי מכח תקלת תרומה ולכך אין חילוק בין שבת ליו"ט אבל רבא ס"ל דהחשש שמא ישהא הוי מכח דיבטל מצות טבילה לכך זה שייך רק ביו"ט לא בשבת ולכך הוצרך לטעם מתקן בשבת ולכך א"ש דבענין סברא זו דלא שייך טעם שמא ישהא רק ביו"ט לא בשבת פוסק כרבא כיון דהוא בתרא ובפרט כיון דרבה ור"י ורבא כולהו לא ס"ל החשש שמא ישהא נהי דנמצא בברייתא להיפוך י"ל היינו ביו"ט אבל בשבת הלכתא כרוב האמוראים דלא ס"ל החשש שמא ישהא ולכך פוסק הרי"ף כן אבל להיפוך בטעם מתקן הרי רוב האמוראים רבה ור"י ור"ב ס"ל דל"ש מתקן גבי טבילה כלל אף בשבת וא"כ הוי טעם רבא של מתקן יחיד הוא ונהי די"ל להיפוך דגם דעת ר"י דאמר שמא יסחוט יחיד הוא דכולם לא ס"ל כן מ"מ אליבא דרבא קשה מברייתא דנקט טעמא דשמא ישהא ולא נקט טעמא דמתקן וצ"ל לדידי' דהך ברייתא אתיא כמ"ד דס"ל מכשירין שאפשר לעשותו מעיו"ט ג"כ דוחה יו"ט לכך ל"ש כלל ביו"ט טעמא דמתקן רק שמא ישהא, ועיין בצל"ח מה שהקשה בשם המר"מ ברבי דלרבא לר"א דס"ל בשבת דאף מכשירין שאפשר לעשותו מעיו"ט דוחה יו"ט איך פליגי בהא ב"ש וב"ה ואטו

יאמר דלא פליגי בהא ועיימש"ל בזה בסמוך ולפמ"ש כעת א"ש דאדרבא רבא יסבור דהך ברייתא דנקט ישהא אתיא כר"א דס"ל דמותר אף מכשירין שאפשר מעיו"ט לכך נותן ביו"ט טעמא דשמא ישהא ובשבת הוי טעמא דמתקן ולדידן דלא קיי"ל כר"א ס"ל לרבא הכל מטעם מתקן. א"כ לפ"ז לרבא נצטרך לאוקמא ברייתא דשמא ישהא דלא כהלכתא אבל לר"י מכח שמא יסחוט ס"ל דאתיא כהלכתא דביו"ט ל"ש שמא יסחוט די"ל דהנה דעת הבה"ג דסחיטה מותר ביו"ט לצורך אוכל נפש. והנה בזה נבין כוונת רש"י מ"ש בד"ה שמא יסחוט טעמא דמתני' דאוסר בשבת ויו"ט וכו' וקשה למה נקט כאן רש"י מפורש שבת ויו"ט ובד"ה רבא אמר לא נקטו רש"י מפורש שבת ויו"ט וכאן נקט כן, הן אמת דלפמ"ש א"ש די"ל דרש"י מפרש ג"כ כמ"ש דרבא רק בשבת מפרש מכח מתקן אך ביו"ט מפרש הטעם מכח שמא ישהא ולכך נקט רק טעמא דמתני' דמשנה מיירי בעיקר הדין רק בשבת ויו"ט לא נזכר במשנה אבל ר"י מפרש אף יו"ט. אך כראה עוד דהנה לדעת הבה"ג דס"ל סחיטה מותר ביו"ט לצורך אוכל נפש ולפ"ז אף שלא לצורך ג"כ מותר מן התורה עכ"פ מכח מתוך וכמ"ש התוס' במס' שבת גבי מגבן למ"ד דחייב משום בונה דהקשו יהי' מותר לבכות ביתו ביו"ט ותרצו דהוי רק מדרבנן ולפ"ז אי נימא דסחיטה מותר לצורך אוכל נפש כל הסחיטות מותר מן התורה ואינן אסורין רק מדרבנן שלא לשם אוכל נפש ולפ"ז ל"ש ביו"ט גזרה שמא יסחוט כיון דסחיטה גופא מותר מן התורה והוי גזרה לגזרה ולכך הי' נראה דלדידי' ל"ש טעמא דשמא יסחוט רק בשבת אבל ביו"ט ל"ש שמא יסחוט ומה דאסור ביו"ט הוי רק מכח גזרה אטו שבת כדמשני לרבה, כן הי' אפשר לפרש אך רש"י מיאן בזה דא"כ למה פריך לי' אביי מתינח כלים דבכי סחיטה וכו' למה דלא ידע גזרה הכי אטו הני הו"ל להקשות תינח שבת יו"ט מה איכא למימר ועוד דמשמע דלא איתבי' כל הני תיובתא רק לבתר דמשני גזרה הני אטו הני אבל בלא"ה ל"ה קשיא לי' והרי בלא זה קשה מכח מה דקשה תינח שבת ביו"ט מה איכא למימר אלא ודאי דר"י אף ביו"ט חייש לשמא יסחוט דלא כבה"ג רק אף ביו"ט אסור סחיטה מן התורה לאוכל נפש לכך אף ביו"ט יש גזרה זו דשמא יסחוט וז"ש רש"י דאוסר בשבת ויו"ט כלומר בשניהם הוי טעמא מכח שמא יסחוט ולכך נקט כן לאפוקי מדעת הבה"ג. אבל שיטת הרי"ף יהי' כך דס"ל באמת להלכתא כדעת הבה"ג דסחיטה מותר ביו"ט לצורך אוכל נפש ואפשר גם שיטת רש"י יהי' בן ומה דלא פריך הש"ס לר"י תינח שבת יו"ט מה איכא למימר די"ל אולי סובר ר"י כמ"ד דלא אמרינן מתוך לכך סחיטה שלא לאוכל נפש מן התורה אסורה ולכך פריך רק מתינח כלים וכו', מיהו ז"א דהרי ר"י פריך לרבה לעיל דף י"ב וס"ל כמ"ד דאמרינן מתוך, אך מ"מ א"ש די"ל דלכך

לא פריך על יו"ט דבשלמא לרבה ל"ה מצי פריך רק מיו"ט אף דלא נזכר במשנה בהדיא מ"מ מדלא מתיר ביו"ט מוכח דאף ביו"ט אסור ופריך מיו"ט אבל לר"י פריך טפי מסבת עצמו דשבת מפורש לאסור טבילה בכל הכלים ופריך בשבת עצמו משכחת לה להיתר ולפי מה דמשני גזרה הני אטו הני ידע דגם ביו"ט אפשר לתרץ כן ולכך הקשה לי' כל הני תיובתא ועכ"פ לדידן דידעינן מברייתא דשמא ישהא א"צ לדחוק לומר דאתיא הברייתא דלא כהלכתא רק הלכתא הוא וביו"ט דיש חיוב טבילת כלים ומ"ע חיישינן שמא ישהא כנ"ל ושמא יסחוט ל"ש דגזרה לגזרה לא גזרינן וסחיטה לצורך אוכל נפש מותר ושוב כל סחיטה מותרת מן התורה מכח מתוך ורק מדרבנן אסור לכך ל"ש בזה גזרה דשמא יסחוט רק שמא ישהא ובשבת דליכא מצות טבילה ול"ש שמא ישהא אך בשבת שייך שמא יסחוט כדעה ר"י וא"ש דעת הרי"ף. ובזה מיושב מה שהקשה הרא"ש דלמה הכ"מ העתיק הרי"ף זה הלא אין נפ"מ לדידן ולפמ"ש א"ש דמברייתא דנותן טעם שמא ישהא מוכח דטעם המובחר בזה הוא מכח שמא יסחוט לא מכח מתקן וטעמא דרבה בלא"ה ליתנהו כנ"ל א"כ מוכח דביו"ט ל"ש שמא יסחוט ומוכח דסחיטה מותר באוכל נפש וא"ש ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה בולד הטומאה כו' עיימ"ש בשם י"מ והקשה דעכ"פ ראוי להשתמש בו חולין. ולדעתי כראה לפרש לפמש"ל דרבה ס"ל נמי טעם מתקן רק מכח מצוה של טבילת כלים לא העמידו חשש כראה כמתקן גם כתבנו לעיל דמצות טבילת כלים ביו"ט הוי רק מכח אכילת קדשום אבל במקום דא"א לאכול בהם קדשים ל"ש חיוב זה א"כ א"ש דברי היש מפורשים דהי' קשה לו כיון דבאמת ל"ה כאן מתקן רק נראה כמתקן א"כ מה חילוק יש בין אם הוא אב הטומאה או ולד הטומאה סוף סוף נראה כמתקן ובפרט מי יודע אם הוא מאב הטומאה או מולד ולכך ס"ל כך דודאי בשניהם נראה כמתקן רק בולד הטומאה כיון דל"ב הע"ש א"כ ראוי להשתמש בר קדשים תיכף וחל בהם חיוב טבילה של יו"ט דאף דהוי רק מדרבנן טומאה זו יש בהם מצות טבילה ביו"ט מדרבנן דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון ובמקום מצוה לא חששו לחשש כראה כמתקן אבל באב הטומאה כיון דהוא בעי הע"ש א"כ אינו ראוי לקדשים וכיון דאינו ראוי לקדשים שוב אין בו חיוב טבילה מן התורה ביו"ט וכיון דליכא מצות טבילה שוב חששו לחשש כראה כמתקן וא"ש. ובזה יש ליישב מה שהקשה המרש"א על הי"מ מה פריך הש"ס נגזור הא אטו הא הלא כבר תירץ טומאה ביו"ט לא שכיחא ייע"ש ואני מוסיף להקשות מה פריך הש"ס נגזור הא אטו הא דמשמע דפריך נגזור דולד אטו דאב ואי נימא דעיקר הטעם של האב דאין מטבילין אותו הוי מכח דא"צ לו היום מה גזרה שייך בזה טפי מכל מלאכות יו"ט דמה דהוי צורך

היום מותר ומה דל"ה צורך היום אסור ולמה נגזור בזה טפי מבכל דוכתא אך לפמ"ש א"ש דהכונה כך דבאמת אב הטומאה הוי צורך היום לחולין רק דאסור מכח מתקן ולכך פריך שפיר אם בטבילה גזרו גזרה לגזרה א"כ נגזור אף בולד הטומאה אטו אב הטומאה דאסור מכח מתקן ולפ"ז א"ש דהנה זה הכלל כתבנו בכמה דוכתא דהא דמלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן היינו אם עיקר הגזרה הוי מלתא דשכיחא אז במלתא דל"ש לא גזרו אבל אם עיקר הגזרה הוי מלתא דל"ש שוב גזרו בכל מלתא דל"ש ולכך בשלמא להס"ד דפריך נגזור ביו"ט אטו דעיו"ט כיון שטומאת עיו"ט דשכיח לכך שפיר משני דטומאה ביו"ט ל"ש ול"ש אטו שכיח לא גזרו אבל אח"כ דמביא ברייתא דאב הטומאה ומוכח דאף בנטמא ביו"ט באב הטומאה גזרו מחשש נראה כמתקן וכיון שגזרו בטומאה ביו"ט במלתא דל"ש שוב אף בולד הטומאה נגזור אטו דאב דמה לי בין זה לזה ולכך הדר הש"ס מתרוצא קמא דטומאה ביו"ט ל"ש רק הכונה דכהנים זריזין הם וטומאת ולד ל"ש אבל אב הטומאה שכיח לכך שוב ל"ש אטו שכיח לא גזרו ודו"ק. ועוד יש ליישב דברי הי"מ מכל הקושיות הנ"ל לפמש"ל בישוב דברי הרמב"ם דלא ס"ל הטעם שמא יעבירנו כיון דלשיטת ריב"א היכי דאיכא ל"ת ועשה עכ"פ הלאו נדחה מפני העשה ונשאר רק העשה לבד ואין לוקין וכתבנו דלפ"ז כאן הוי החשש שמא יעבירנו רק מכח חשש עשה לבד וא"כ אין להניח ודאי עשה מכח חשש ספק עשה ייעש"ל מ"ש בד"ה מדלין בדלי כו' אך כעת י"ל כיון דקיי"ל דעשה דפשיעה אינו דוחה א"כ הכא באם כטמא קודם יו"ט כיון דאפשר הי' לטבלו קודם א"כ הוי מלתא דפשיעה במה שהמתין עד יו"ט לכך אינו דוחה וכשאר לאו ועשה ממש ולכך שפיר ראוי לדחות עשה מכח חשש עברת לאו ועשה אבל בנטמא ביו"ט דלא הי' אפשר לטבלו קודם וטומאה עצמו ודאי בשגיאה נעשה לו דביו"ט מזהר זהיר מלטמא רק באונס בא לכך ל"ה פשיעה וא"כ ליכא רק חשש עשה לבד ואין ספק מוציא מידי ודאי ולכך א"ש דברי הי"מ דבאב הטומאה כיון דאין ראוי לקדשים א"כ שוב לא קיים בהו מצות טבילה של יו"ט והוי טבילתן רק רשות וא"כ אם הי' שבת היום יש חשש שמא יעבירנו ויעבור בל"ת ועשה ואלים בזה חשש שמא יעבירנו לכך אף ביו"ט לבד גזרו מכח שמא יעבירנו דיו"ט ושבת אחת הוא וכמו דמשני הש"ס תחלה וכמ"ש התוס' אבל בולד הטומאה כיון דל"ב הע"ש א"כ יש כאן מצות טבילה היום וא"כ ל"ש בזה שמא יעבירנו כיון דאינו רק חשש עשה. מיהו ז"א דולד הטומאה כיון דהוי דרבנן ומן התורה טהור הוא וליכא בזה מ"ע, מיהו בלא"ה א"ש וא"צ לומר אפי' דמוכרחין לומר הי"מ דולד הטומאה ל"ב הע"ש דאפילו אם בעי הע"ש א"ש לפמ"ש התוס' כיון דולד הטומאה דרבנן לא בהיל כל כך וליכא שמא יעבירנו א"כ א"ש

דאב הטומאה כיון דבהיל ושייך שמא יעבירנו וגם מצוה ליכא כיון דבעי הע"ש לכך אסור מכח שמא יעבירנו אבל ולד אף דבעי הע"ש כיון דאינו בהול כ"כ לכך ליכא חשש שמא יעבירנו ולכך פריך הש"ס שפיר ע"ד הנ"ל דבשלמא לעיל הוי סבר דמלתא דלא שכיחא אטו שכיחא לא גזרו אבל השתא דחזינן דאף בנטמא ביו"ט באה"ט אין טובלין מכח גזירה שמא יעבירנו ומוכח דאף בנטמא ביו"ט דלא שכיחא גזרו בזה פריך שפיר דנגזור לא שכיח אטו שכיח ולכך חזר מתרוצו ומשני כהנים זריזין הם כלומר ותרוייהו יחד ביו"ט וגם בכהנים לבד תרוייהו יחד לא שכיח אבל ולד בכהנים רק הוי מעיו"ט תו ביו"ט אב הטומאה דשייך גבי ישראל זה שכיח הוא רק בכהנים ויו"ט תרוייהו יחד ל"ש לכך שוב ל"ש אטו שכיח לא גזרו וא"ש ודו"ק. וגם בדרך הראשון מ"ש כהנים זריזין הם קצרתי שם והכונה ג"כ עד"ז דרק תרוייהו יחד ביו"ט וכהנים יחד ל"ש וא"ש ודו"ק:

תוס' דיה גזרו יו"ט אטו שבת ולא הו"ל גזרה לגזרה כו'. דבריהם תמוהין למה לא הקשו לעיל כן גבי בור בחצרו אטו בור ברה"ר ועיין בפ"י שעמד בזה ולדעתי נראה כן דהנה לעיל הקשו התוס' דנימא שיוציאנו מרה"י לרה"ר ותרצו דזה יש לו היכר ע"י גיפופי ייע"ש ולפי דבריהם צ"ל דהחשש שמא יעבירנו ד"א הוי רק אם המים יהיו עומדין ברה"ר עם הבור או בכרמלית אבל אם יעמוד המים ברה"ר והבור ברה"י או להיפוך אין לגזור כלל דבזה יש לו היכר ולפ"ז הא דפריך יש לו בור בחצרו מה איכא למימר היינו אם הבור והמים הכל בחצרו ומה דמשני גזרינן בור בחצרו אטו בור ברה"ר הוי הכונה אטו הבור והמים ברה"ר או הבור ברה"ר והמים בכרמלית אבל אם המים ברה"י והבור ברה"ר הרי בזה ליכא גזרה דיש לו היכר. אך נראה די"ל כך דע"כ לא כתבו התוס' דזה יש לו היכר רק דאם ל"ה החשש שמא יעבירנו ד"א כיון דלהוציא מרה"י לרה"ר הוי מלתא דלא שכיחא כיון דיש לו היכר ול"ה גזרינן עבור זה לבד אבל כיון שיש טעם לגזור מכח חשש שמא יעבירנו ד"א ברה"ר שוב שפיר תקנו וחששו לכל החששות אף מה דלא שכיח (וי"ל יותר דבשלמא לאסור כל טבילות בשביל מלתא דל"ש איו סברא כיון דהטבילה מלתא דשכיחא והגזרה מלתא דל"ש לא גזרינן שכיחא אטו ל"ש אבל כיון דמסיק שמא יעבירנו א"כ כל הטבילות בלא"ה אסורין רק ביש לו בור בחצרו ראוי להתיר א"כ גם ההיתר ל"ש לכך גזרו ל"ש אטו לא שכיח כיון דההיתר ל"ש ואיסור ל"ש גזרו הא אטו הא ודו"ק) ולכך הכונה כפשוטו דגזרינן בור בחצרו אטו בור ברה"ר והמים ברה"י דיוציא מרה"י לרה"ר ואף דיש לו היכר ול"ש כלל מ"מ כיון שכבר גזרינן מכח שמא יעבירנו שוב חששו אף לחשש שיוציא מרה"י לרה"ר לכך יש כאן גזרה דאורייתא אטו בור ברה"ר והמים ברה"י ויוציאנו מרה"י לרה"ר ולכך ל"ה גזרה לגזרה רק גזרה אחת דלמא יטבול אף בבור ברה"ר

ויעשה איסור תורה רק עבור זה לבד לא הי' ראוי לעשות תקנה חדשה אבל כיון שתקנו עבור חשש שמא יעבירנו ד"א חיישינן אף לשמא יוציא מרה"י לרה"ר לכך גזרינן אטו בור ברה"ר והמים ברה"י והוי חד גזרה אבל ביו"ט אטו שבת שפיר הקשו דהו"ל גזרה לגזרה דבזה ליכא דררא דאורייתא וא"ש. וכבר זאת כתבתי לעיל ברש"י ד"ה בולד כו' סברא זו שבשביל דבר דל"ש לבד לא עשו תקנה אבל אם עיקר התקנה נעשה בשביל מלתא דל"ש שוב תקכו בכל דבר דל"ש ודו"ק ייע"ש:

תוס' ד"ה היכי משכחת לה בכהנים וכו' וי"ל דמיירי בכלי שאינו ראוי לשמש בו מים וכו'. משמע דאם הוי הכלי ראוי לשמש בו מים אף בולד הטומאה אסור לטבול לישראל דגזרינן אטו אב הטומאה ולפ"ז לא הי' צריך התוס' לעיל לפרש דברייתא דנטמא ביו"ט מיירי באב הטומאה די"ל אף בולד הטומאה ובישראל ובראוי לקבל משקין רק י"ל דהם כתבו כן רק להס"ד דלא ידע מהך תרוצא ולפי המסקנא באמת אפשר מיירי אף בולד הטומאה כנ"ל ודו"ק:

דף יח:

גמ' ביו"כ מה איכא למימר. עיין בפ"י מה שתמה הרי מפורש בש"ס בפ' יוה"כ דמי שבא מדרך וגופו מלוכלך בטיט וצואה רוחץ כדרכו וכו' ותרוצו דחוק מאוד, אבל במחכת"ה נעלם ממנו דברי המג"א בסי' תרי"ד ס"ק א' שכתב שמשמע מהרמב"ם דאינו מותר לו לרחוץ רק מקומות המלוכלכין לבד ולא יותר ולפ"ז הכא בטובל שצריך לטבול כל גופו מראשו לרגליו תה ודאי אסור ביו"כ ול"ש בזה היתר דאין כראה כמתקן משא"כ בשבת דאם מלוכלך מעט רוחץ כל גופו לכך אין כראה כמתקן ויהי' מוכח דינו של המג"א מש"ס זה ממה דפריך ביו"ט מה איכא למימר. וכן עיינתי בלשון הרמב"ם בה' שביתות עשור שכתב רוחץ מקום הטנופת כדרכו והנה מחה משמע לכאורה דמקום הטנופת לבד רוחץ ולא יותר, אך כראה דמזה אין ראי' גמורה די"ל כוונתו כך דהנה זה ודאי אם נתלכלך ידו אחת או רגלו בעבור זה אף בחול אינו רוחץ כל גופו רק מקום המלוכלך לבד ובזה לא עדיף יו"כ מחול ובודאי אסור לו לרחוץ רק מקום הטנופת לבד אבל אם נתלכלך הרבה מגופו אז בזה דרכו בחול אם נתלכלך הרבה דרכו שוב לרחוץ כל גופו ולכך כה"ג אפשר אף ביו"כ שרי תה שכיוון הרמב"ם רוחץ מקום הטנופת כדרכו דהיינו אם דרכו בחול לרחוץ רק זה לבד אף היום זה לבד ואם דרכו לרחוץ עי"כ בחול כל גופו אף היום רוחץ כל גופו אבל מן הש"ס דילן מוכח דאף בנתלכלך הרבה ודרכו לרחוץ

בחול כל גופו ע"י הטנופת הזה מ"מ ביו"כ אסור לרחוץ כל גופו רק הטנופת לבד וא"ש דברי המג"א לדינא כנלפע"ד נכון:

רש"י ד"ה לא סיד למיסר טבילה ביו"כ עיין בתוס' מה שהקשו דדלמא ס"ל דטובלין ביו"ט רק מטעם של מתקן הדר בי' ייע"ש וכבר מלתי אמורה בזה ועי"ש לקמן בתוס' אך שם פרשנו גוף הסוגיא אך לא לשון רש"י וכעת נראה ליישב פרש"י דהנה לשון כדרכן לכאורה הוי למותר בלי הבנה והו"ל לומר בקיצור כל חייבי טבילות טובלין בין בט"ב וכו' אך יש לפרש בשני אופנים או דקמ"ל דה"א כיון דנראה כמתקן לכך סד"א דיעשה ע"י שינוי באופן דלא יהי' כראה כמתקן או באופן דלא יהי' כראה כטובל ומתקן לכך קמ"ל דטובלין כדרכן ולא חיישינן למתקן, או י"ל כיון שכתבו התוס' דאינו מותר רק מכח טבילה בזמנה מצוה ושלא בזמנה אסור לכך נקט כדרכן דסתם טובלין בזמנן טובלין אז מותר אבל לאחר זמנו אם נמשך יותר דהוי שלא כדרכן בזה אסור. והכה אי נימא דטבילה דומה למתקן שייך לפרש כדרכן היינו בלא שינוי ול"ח בזה למתקן אך אי נימא דכל טבילות אף כלים לא דמיא למתקן ל"ש לומר דנקט כדרכן לאשמעינן דאין בזה חשש מתקן דאף בכלים ליכא בזה חשש מתקן לכך צריך לפרש כדרכן היינו בזמכה ולפ"ז הנה רבא תחלה דמשני אדם כראה כמיקר ולא משני דאדם מותר מכח טבילה בזמנה מצוה בע"כ צ"ל כמ"ש התוס' דמכח טבילה בזמנה מצוה ל"ה שרינן תקוני מנא ולפ"ז הנה אם הי' איסור טבילה בט"ב וביו"כ מכח איסור עינוי ורחיצה ולכך שלא בזמנה הי' אסור מכח איסור רחיצה ורק מכח טב"מ הותר האיסור אין זה סברא כלל לרבא דמה לי איסור נראה כמתקן מה לי איסור רחיצה הלא איסור מתקן ג"כ הוי רק דרבנן ואיסור רחיצה הוי דאורייתא ביו"כ ואף בט"ב דהוי דרבנן כיון דס"ל לרבא דאין סברא להתיר איסור נראה כמתקן מכח טב"מ ה"ה דאין סברא להתיר איסור רחיצה וענוי מכח טב"מ ולפ"ז בע"כ מה דחייבי טבילות וכו' ל"ה מכח טב"מ רק דבלא"ה רחיצה לא נאסר רק של תענוג אבל כל דל"ה של תענוג מותר א"כ אף שלא בזמנה מותר לטבול ואף לדידן דקיי"ל טבילה בזמנה לאו מצוה מותר ובע"כ הכונה של כדרכן הוי רק לאשמעינן דליכא בזה חשש מתקן וא"כ אי נימא דרבא הדר בי' מכח מתקן א"כ תקשה לי' מה לשון כדרכן ונצטרך לפרש דהיינו רק בזמן טבילתן ומכח טב"מ אבל שלא בזמנה אסור ויהי' ס"ל אף טבילה שאינה של תענוג אסור בט"ב ויו"כ מכח איסור רחיצה או דנראה כעושה לתענוג ובע"כ ס"ל לרבא דמכח מצוה ראוי להתיר איסור וא"כ הדר בי' רבא יהי' בתרתי מטעם מתקן ומסברא דאין ראוי להתיר איסור עבור מצוה גם לדינא דלפ"ז לדידן דקיי"ל טבל"מ וכן שלא בזמנה יהי' אסור לטבול בט"ב ויו"כ וא"כ בע"כ יהי' החזרה בתרתי ולכך סמי

חדא מקמי תרתי, וכעין שכתבו התוס' רק דהם לפי דרכם הקשו שפיר דזה תלוי בזה אך לפמ"ש אני דסברא אם מותר לטבול בכל ענין או רק מכח טב"מ ואם ראוי להתיר איסור דרבנן עבור טב"מ זה הוי ענין בפ"ע לכך שפיר הוי חדא במקום תרתי וסמי חדא מקמי תרתי ושפיר פרש"י דא"א לומר לאסור טבילה ביו"כ דמזה הדר בי' ויהי' רק חדא דהרי תנן כל חייבי וכו' ולומר דהדר מטעם מתקן זה הוי חדא במקום תרתי כנ"ל וסמי חדא במקום תרתי ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה כל חייבי טבילות טובלין כדרכן כו' עיי"ש מה שהקשו, והנה לולי דבריהם הי' נראה לפרש כוונת הש"ס כך דהנה הסמ"ע כתב בחו"מ סי' ע"ב סעיף ב' דבבין בין דרכו לנקוט הפשוט יותר באחרונה ייע"ש ולפ"ז הכא דנקט בין בט"ב בין ביו"כ משמע דביו"כ יותר פשוט להתיר טבילה מט"ב והיינו לא מבעיא אם נימא דעיקר ההיתר טבילה בזה הוי מכח טב"מ א"כ בט"ב יש רק חד מצוה של טבילה בזמנה אבל ביו"כ יש עוד מצוה דחייב אדם לטהר א"ע ברגל וי"ל דאף ר"ה ויו"כ נחשבים כרגלים לענין זה ועיין בצל"ח שהאריך בזה (ועיימש"ל דהחיוב ברגל עצמו ייע"ש) ועוד אף אי נימא דחיוב זה ל"ש ביו"כ או אף אי נימא דל"ה הטעם כאן מכח טב"מ מ"מ כיון שכתבו התוס' דקיי"ל כר"ח דכדאי בית אלהינו לאבד עליו טבילה אחת א"כ מוכח דלדידן ביו"כ מותר ובט"ב אסור א"כ מהך סברא גופא דכדאי בית אלהינו הוי יו"כ יותר פשוט להתיר מט"ב ולכך נקט ת"ב תחלה. אך קשה הרי מצד אחר יש סברא לאסור ביו"כ טפי דבזה יש חשש מלאכה ונחשב כמתקן משא"כ בט"ב א"כ אדרבא מסתבר בט"ב להתיר יותר מיו"כ והי"ל למנקט יו"כ תחלה אלא ודאי דאמרינן הואיל כיון דבשבת שרי ביו"כ כמי שרי ולכך מכח חשש מתקן ליכא רבותא כלל דזה פשיטא כיון דבשבת מותר כ"ש ביו"כ והוי עיקר הרבותא מצד איסור רחיצה ומצד איסור זה הוי יו"כ מסתבר טפי להתיר כנ"ל אבל אי נימא דלא אמרינן הואיל וכו' א"כ קשה הו"ל למתני יו"כ תחלה ואח"כ ט"ב ולכך להך לשנא דרבא דלא אמרינן הואיל בע"כ הי' צ"ל מה דנקט בין בט"ב בין ביו"כ ל"ה כדרך הרוב דנקט הפשוט באחרונה לכך אמר הש"ס כיון דתנא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין ביו"כ ונקט יו"כ בסוף מסתבר יותר דנקט כדרך שנקטו בכל מקום הפשוט באחרונה ומוכח דאמרינן הואיל לכך הוי יו"כ יותר פשוט וא"ש ודו"ק לולי שרש"י ותוס' לא פרשו כן ועיימש"ל בזה:

דף יט.

גמרא כלי שנטמא מעיו"ט אין טובלין אותו ביו"ט בה"ש וכו'. הנה הצל"ח הקשה מ"ט לא העתיק כ"ז הרמב"ם הן דין בה"ש של יו"ט הן של חול וכתב דשל יו"ט לא העתיק מכח דפוסק דלא גזרו על שבות בה"ש אבל על חול קשה וכו' והנה גם בשל יו"ט קשה דהרי משנה מפורשת דאין טובלין את הכלים בה"ש וכן תמה הפ"י בחדושיו על המרש"א מיהו באמת דברי הפ"י תמוהין דמה קושיא מתני' אתיא כמ"ד גזרו על שבות בה"ש והרמב"ם באמת לא העתיק זה דאין טובלין בה"ש וא"ש דברי הצל"ח. אך עוד נראה ליישב דברי הרמב"ם בזה והוא דהרמב"ם לשטתו דפוסק כמ"ד שמא ישהא ביו"ט ועיימש"ל בישוב זה דביו"ט לא חייש הרמב"ם למתקן רק לשמא ישהא ולפ"ז בבה"ש ל"ש כלל שמא ישהא דבשלמא אם יהי' מותר לטבול ביו"ט שהוא שעת פנוי חיישינן שמא ישהנו עד יו"ט אבל כאן דא"א לטבלו רק בה"ש מה ירויח להמתין עד אז ואדרבא אז עיקר טרדת יו"ט לכך אף למ"ד דגזרו על שבות בה"ש ביו"ט לגבי טבילה ל"ש זה ובע"כ הך מ"ד דאוסר אף בבה"ש ס"ל כטעם דרבא מכח מתקן וס"ל דגזרו על שבות בה"ש או כאינך טעמא מכח שמא יעבירנו אבל הרמב"ם פוסק כברייתא דת"כ דרב ביבי מכח שמא ישהא ולכך אין טובלין ביו"ט וממילא בבה"ש מותר. ובהכי א"ש מה שהקשה התוס' יו"ט דסידר הש"ס דברי רבא אחר דהביא ת"כ דר"ב וכן הקשה בצל"ח בשם אה"ע ועיימש"ל בזה ולפמ"ש א"ש דגם לרבא יש ת"כ מברייתא דת"ק אוסר בה"ש של יו"ט ודו"ק. ובזה י"ל מה שהשמיט הרמב"ם הדין של ימות החול והוא די"ל דהרמב"ם סובר דמה דחיישי לשמא לא ידע דבעי הע"ש היינו א אם בא לטבול בה"ש של יו"ט ובאמת זה אסור לטבול ולכך ס"ל לר"ש שזורי כיון דחזינן דלא ידע הדין דאין טובלין בה"ש. ובזה א"ש פרש"י דנקט טעמא דת"ק דהוי טבילה שלא לצורך ולא נקט טעמא דמפרש בש"ס ועיין במהרש"א אך לדעתי נראה דרש"י הוכרח לכך והוא דס"ל דזה אין סברא דר"ש שזורי יהי' חושש מן הסתם דלמא לא ידע הדין של הע"ש וכן לרבנן היכי דאין מחשבתו נכרת מתוך מעשיו דמשמע דאף רבנן מודים דחיישינן והרי בכל הדינין לא אמרינן כ"ע לא דינא גמירי רק מחזיקינן להו ביודעים מסתמא ולכך מפרש רש"י כך דודאי בעלמא אמרינן דמסתמא יודע הדין של הע"ש רק כאן דבא לטבלו בה"ש דיו"ט א"כ בע"כ אינו יודע אחד מהם או דאינו יודע דאסור לטבול ביו"ט שלא לצורך או דאינו יודע הדין דבעינן הע"ש וס"ל דזה הוי לצורך ולכך רבנן ס"ל דהיכי דאין מחשבתו ניכר מתוך מעשיו חיישינן שאינו יודע הדין של הע"ש אבל היכי דמחשבתו כיכר מתוך מעשיו תלינן דיודע הדין של הע"ש ואינו יודע הדין שה שלא לצורך דאסור ביו"ט ור"ש

ס"ל דיש לחוש אולי אינו יודע הדין של הע"ש ובזה מוכח דע"כ טעמא דרבנן הוי מכח שלא לצורך דבזה יש הוכחה קצת דאינו יודע הדין של הע"ש דאם ל"ה מטעם זה מה"ת ניחוש לשמא אינו יודע הדין. ובזה א"ש מה דתחלה לא פי' רש"י הטעם וכח שלא לצורך רק בקיצור שמא הוי יו"ט רק בד"ה מידע ידע פי' כן והיינו דלפי המסקנא דמוקי רבא דפליגי בנטמא פחות מכעדשה שוב א"צ לפרש דמיירי דטעמא דרבנן מכח טרחא שלא לצורך רק כפשוטו ומ"מ חייש ר"ש לשמא אינו יודע מכח הוכחה דאינו יודע הדין של פחות מכעדשה ובסתם אדם י"ל דבאמת ל"ח שאינו יודע הדין כלל רק מסתמא יודע ומה דאמר רבא במחשבתו נכרת מתוך מעשיו כ"ע לא פליגי היינו דאז מותר אף שלא ידע דין של פחות מכעדשה ומ"ש רש"י דבמחשבתו ניכר כהך פליגי היינו דבמחשבתו ניכר שאינו יודע ממה ששואל על פחות מכעדשה ע"ז כיון רש"י (ועיימ"ש לקמן דא"א לפרש כן כוונת רש"י בזה מצד לשונו שלא משמע כן) דבמחשבתו ניכר מתוך מעשיו כהך פליגי היינו דמחשבתו ניכר שאינו יודע מתוך מעשיו בהא פליגי אבל במחשבתו ניכר שיודע בהא לכ"ע מהני אף דטעה בפחות מכעדשה ולא כהצל"ח שלא הבין כן ולכך בסתמא לכ"ע ל"ח רק לפי מה שרצו הם לומר דבסתמא חיישינן שא"י מה"ת ניחוש לכך בע"כ מכח דלא ידע הדין דאסור לטבול בה"ש של יו"ט ובזה בע"כ דטעם הת"ק מכח דהוי טבילה שלא לצורך ולכך מזה יש רגליים לדבר דלא ידע הדין של הע"ש לכך להך אוקמתא הוכרח רש"י לפרש דטעמא מכח שלא לצורך ודו"ק אבל הרמב"ם סובר דאף לפי תירוץ רבא הוי הכונה כן דלולי דבא לטבול ביו"ט בה"ש אף דלא ידע חד דין אטו הוחזק דא"י כל הדינין למה דלא הוחזק לא הוחזק רק הכונה דס"ל לרבא דבעלמא בלא נטמא פחות מכעדשה אף דבא לטבול בה"ש אף דאסור מן הדין מ"מ כיון דהוי ספק מה אינו יודע אם הדין של אין טובלין ביו"ט שלא לצורך או הדין דבעי הע"ש טפי מסתבר דאינו יודע דין של שלא לצורך דאינו מפורש כ"כ ואינו פשוט כדין של הע"ש לכך מסתמא הדין של הע"ש יודע אך אם אינו יודע הדין של פחות מכעדשה א"כ חזינן שאינו בקי בדין טומאה ובדין של יו"ט לא חזינן אם בקי או לא בזה ס"ל לר"ש דאין ספק מוציא מידי ודאי דבטומאה ודאי אינו בקי בחד דינא וביו"ט אינו ידוע אם בקי או לא לכך טפי תלינן שאינו יודע דין של הע"ש ושל יו"ט יודע רק דבהע"ש טעה ולכך שוב אח"כ אף בחול אין מניחין לאיש כזה לטבלו בה"ש ורבנן ס"ל דאף בזה הע"ש דמפורש הוא מסתמא יודע רק דין של שלא לצורך יו"ט ושל פחות מכעדשה אינו יודע דאינו מפורש וא"כ לפ"ז הכל לדעת רבנן דס"ל גזרו על שבות בה"ש ואסור לטבול בה"ש משכחת לה להוא דינא דבא לטבול בה"ש ויש ספק מהו אינו יודע אם דין של שלא לצורך או דין

של הע"ש אבל לדידן דקיי"ל דעל שבות לא גזרו בה"ש כלל א"כ בה"ש של יו"ט מותר לטבול א"כ לא משכחת לה ההוא דינא שיהי' רגליים לדבר לחוש שאינו יודע הדין של הע"ש לכך ל"ח כלל דמסתמא דיני גמירי לכך לא העתיק הרמב"ם כ"ז. ודו"ק היטב כי הוא נכון מאוד בעזה"י.

ועוד הי' כראה בישוב פרש"י מה שנקט הטעם דת"ק שלא לצורך ומה שהקשינו לעיל למה לא פי' כן מתחלה רק בד"ה מידע ידע ולייישב גם מה שהקשה המרש"א הרי ראוי הוא לחולין ובאמת רש"י עצמו דחה בזה הי"מ לעיל וכאן פי' היא עצמו כך. אך כראה דהנה לכאורה הי' קשה לי על רש"י למה הוצרך לפרש טעם רבנן מכח טבילה שלא לצורך בלא זה כיון דמשמע דלולי מחשבתו נכרת מתוך מעשיר היו מודים רבנן דאף בחול מחינן לי' לטבול בה"ש רק כיון דמחשבתו נכרת מתוך מעשיו כיון דרהיט מוכח דיודע דין הע"ש א"כ תינח בחול אבל ביו"ט אין ראי' ממה דרהיט דדלמא רהיט מכח דחשש אולי יהי' כעשה יו"ט ולא יהי' יכול לטבלו מכח איסור יו"ט אבל לא מכח הע"ש רהיט, אך לכאורה הי' אפשר לומר דזה אינו סברא דאיסור טבילה ביו"ט אינו פשוט כמו הע"ש ולכך אם יודע דין איסור טבילה ביו"ט מכ"ש דיודע דין הע"ש אך י"ל דבאמת ממה שיודע הדין של טבילה ביו"ט דאסור אין ראי' לומר שיודע דין הע"ש רק אנן דיש לנו ספק למה הוא רהיט טפי מסתבר לומר דרהיט עבור ע"ש המפורש בתורה ממה שנתלה דרהיט עבור טבילות יו"ט לכך תלינן טפי בשביל הע"ש רהיט לכך הוצרך רש"י לפרש מכח טבילה שלא לצורך, ובזה א"ש הכל דודאי בסתמא אם אינו מגלה דעתו למה הוא מתכוין לטבלו ודאי לא נחשב טבילה שלא לצורך מכח דאין ראוי לקדשים דמ"מ הוא ראוי לחולין ולכך לעיל דמיירי בטובלו ביו"ט עצמו דליכא גלוי דעת למה מתכוין עיקר הטבילה פרש"י שפיר כיון דעכ"פ ראוי לחולין לא נחשב טבילה שלא לצורך אבל אם מגלה דעתו למה הוא טבלו אז אם טובלו עבור קדשים בזה מהני גלוי דעת שלו דהוא אחשבי' לטבילה זו רק עבור קדשים ולא לחולין ולבך שוב אם אינו ראוי לכך למה שהוא עושה עיקר וטובלו עבור כן נחשב טבילה שלא לצורך ולכך א"ש הכא דהכא מיירי בה"ש פרש"י ממ"נ אסור והוא דלעיל למה דלא ידע הש"ס מאוקמתא דמחשבתו נכרת מתוך מעשיו ל"ה רש"י מצי לפרש הטעם מכח שלא לצורך כיון דליכא גלוי דעת כלל הרי הוא ראוי לחולין ובע"כ דס"ל להני כמ"ד דגזרו על שבות בה"ש אבל השתא דמוקי לה הש"ס דבמחשבתו נכרת מתוך מעשיו פליגי שוב פרש"י דא"צ לאוקמא שלא כהלכתא רק אפשר לומר דגם הם ס"ל כהלכה דלא גזרו על שבות בה"ש וכמ"ש, בם המרש"א כן ומה דאסור הטבילה הוי מכח שלא לצורך דממ"נ אם במה דקא רהיט הוי

מכח הע"ש א"כ מגלה דעתו דטובלו עבור קדשים וכיון דעושה מעשה וגלוי דעת למה הוא טובלו ועושה מעשה לגלות דעתו הוי כאלו הוי הטבילה רק לקדשים והוי כטבילה שלא לצורך ואם נימא דמה שרהיט ל"ה כגלוי דעת עבור הע"ש רק מכח חשש שלא יהי' יו"ט א"כ שוב יש חשש דאינו יודע דין הע"ש ובלא"ה אסור להניחו בה"ש כמו בחול. אך באמת זה טעות מתרי טעמא דאם אנו הולכין כעת אחר מ"ד דלא גזרו על שבות בה"ש ודין הע"ש נימא שלא ידע א"כ איך שייך לומר שרהיט שלא יהי' נעשה לילה דמה בכך הרי אם אינו יודע דין הע"ש כלל מותר לו לטבול בה"ש ומה צורך לרוץ עבור זה. מיהו זה אפשר ליישב דמ"מ רץ פן יהי' נעשה ודאי לילה ואז בלא"ה אסור לטבול מכח מתקן ואינך טעמי, אך עוד זה יש לסתור דמה ניחוש שרהיט עבור חשש שלא יהי' יו"ט דא"כ אם יודע זה איך טובלו עכשיו ובשלמא אם רהיט מכח הע"ש שפיר פרש"י כיון שהוא כבר במקוה טובלו ויהי' לו למחר הע"ש אבל אם רהיט מכח איסור יו"ט א"כ כעת שחשכה לו למה טובלו ובע"כ שלא ידע דין זה, מיהו גם זה יש ליישב די"ל דעתה מיירי שהוא בה"ש כמפורש בברייתא וי"ל דהוא יודע רק דביו"ט גופא אסור לטבלו אבל בבה"ש סובר שמותר לטובלו ולכך רץ פן יהי' נעשה ודאי לילה ממש ובעת שאינו לילה רק בה"ש סובר שמותר לטבלו אך אף אם לא נימא קושיא הנ"ל ג"כ א"ש דברינו דעכ"פ לפי המסקנא דמיירי במחשבתו כיכר מתוך מעשיו א"כ הוי לנו גלוי דעת שטובלו עבור קדשים לכך נחשב טבילה שלא לצורך אבל להס"ד דלא ידע דמיירי במחשבתו כיכר מתוך מעשיו לכך לא אפשר לפרש מכח שלא לצורך כיון דראוי לחולין לכך לא פרש"י כן לעיל ודו"ק. ומ"ש לעיל בדרך הראשון שלרש"י לפי המסקנא בסתם בני אדם ל"ח שאינו יודע הדין רק בהך פליגי באינו יודע בדין פחות מכעדשה ובא לטבול בה"ש של יו"ט ופרשנו בזה כוונת רש"י אך באמת עיינתי שנית בפרש"י ולשונו וראיתי שז"א שהרי רש"י כתב וז"ל ובגברא כהך ס"ל לר"ש דלא אמרינן מחשבתו נכרת מתוך מעשיו א"כ א"א לפרש כוונתו כמ"ש. מיהו בגוף פרש"י א"ש די"ל דלהס"ד לא הוצרך רש"י לפרש כפירושו מתוך שלא לצורך רק לפי מה דמשני דפליגי באם מחשבתו נכרת וכו' וס"ל לר"ש שזורי דחיישינן לטעות וגם רבנן מודים דבאין מחשבתו נכרת חיישינן לטעות ובע"כ רק מכח ריעותא דבא לטבול בה"ש של יו"ט ובע"כ מוכח דטעמא הוי מכח טרחא שלא לצורך ומכח הע"ש וא"ש ודוק היטב ועכ"פ שיטת הרמב"ם ודאי אפשר לפרש כן עכ"פ כנ"ל ודו"ק:

גמ' ר"ש שזורי אומר אף בחול אסור מפני שצריך הע"ש. הנה ראיתי בצל"ח שהקשה ממ"נ אם הוא סברא דציית נימא לו שלא ישתמש בו עד שיהי' לו הע"ש ואם לא ציית

מה מועיל שנימא לו שלא יטביל ייע"ש שהניח בקושיא, ולדעתי לק"מ דזה דומה למ"ש הט"ז בסי' תל"א בה"מ דלכך נקט לא לפתוח אינש לרבותא דלא מבעיא אם לא בקבע בלבו חיוב הבדיקה אלא אפי' נקבע בלבו חיוב הבדיקה מ"מ חיישינן שמא ישכח א"כ מוכח משם דדבר הנקבע בלבו אינו שכיח לשכוח כ"כ ולכך ה"נ להיפוך בשלמא באדם שיודע הדין מכבר שצריך הע"ש ובשעה שתלך לטובלו מתחלה הי' בדעתו רק על חולין לבד או בתנאי שיהי' לו ע"ש אז כבר כקבע בלבו הדבר שצריך הע"ש בזה אף אם לא יהי' לו ע"ש כעת וישתמש בו בינתיים חולין לא ישכח עבור זה להשתמש בו קרשים כיון דכבר נקבע הדבר בלבו דקדשים לא ישתמש בו בלי הע"ש אבל בזה שא"י הדין של הע"ש ויצא לטבול ע"ד להשתמש בו קדשים תיכף ובלי הע"ש א"כ אף אם נאמר לו הדין שבעי הע"ש חיישינן שמכח טרדתו בטבילה ישכח מה שאמרו לו וכיון דעכ"פ חולין ישתמש בו תיכף א"כ כיון דעד הנה הי' בלבו שחולין וקדשים שוין וע"ד כן הלך לטבול להשתמש בו הכל וכשיראה שהוא משתמש בו חולין ישכח וישתמש בו אף קדשים כמו שנקבע בלבו תחלה שהם שוין וישכח הדין חדש שנאמר לו אבל אם אנו אוסרין לו להטבילו כעת הנה בלי טבילה בדיל מכי' וזכור הוא שלא ישתמש בו כלל ולמחר כיון שיש לו שהות להיות נקבע הדבר בלבו בפרט כיון שכבר בא לטבלו ומנעוהו מכח זה אז זכרון זה יהי' בלבו חזק כמעשה ממש ושוב לא ישכח אח"כ שלא להשתמש בו קדשים בלי הע"ש וא"ש ונכון לדעתי:

גמ' ואמינא להו אנא במחשבתו נכרת מתוך מעשיו כ"ע ל"פ. עיין בצל"ח מה שהקשה דתחלה אמר במחשבתו ניכר וכו' משמע דבלא"ה אסור לכ"ע אף בחול ואח"כ אמר דאטמי בפחות מכעדשה וכו' מדהא לא גמר וכו' משמע דבסתם ל"ח וייע"ש מ"ש בזה. ולדעתי כראה די"ל דודאי בסתמא מותר ול"ח שטועה בדין רק לא לחכם נקט הש"ס דאטמי בפחות מכעדשה ולא נקט שאר איזה טעות אלא ודאי דדוקא אם אינן יודע זה הדין דאינו מפורש להדיא בתורה בזה אמרי רבנן הא לא גמר אבל הע"ש גמר וכן פרש"י בהדיא הא הוא דלא גמר דאינו מפורש בהדיא וכו' אבל אם טעה בדין המפורש בתורה להיפך ובא לשאול הדין המפורש להיפוך בזה אף רבנן מודים דאמרינן מדהא לא גמר ע"ש לא גמר לכך בכה"ג בסתמא אין מניחין לו לטבול בה"ש אך אם מחשבתו נכרת מתוך מעשיו אמרינן דודאי ידע דין הע"ש ומותר. והכלל כך בסתמא ודאי ידע הדין של הע"ש והיכי דטעה בד"א המפורש בתורה אז לכ"ע חיישינן דאף דין של הע"ש אינו יודע אך אם מחשבתו נכרת מתוך מעשיו אף דטעה בד"א המפורש לכ"ע מהני מה שמחשבתו כיכר וכו' אך באם טעה בדבר שאינו מפורש בתורה ואין מחשבתו ניכר בהא פליגי. אך

לפ"ז תקשה כיון דלדידהו במחשבתו פליגי ובסתמא לכ"ע חיישינן דאינו יודע והוא ס"ל דבין בסתמא בין במחשבתו ניכר וכו' לכ"ע ל"ח א"כ כמו דאמר במחשבתו נכרת לכ"ע ל"פ הו"ל לומר ג"כ זה בסתמא כ"ע לא פליגי אלא ודאי להיפוך בסתמא לכ"ע חיישינן כדס"ל מעיקרא ופלוגתתם הוי כפרש"י במחשבתו נכרת וכו' והבן:

גמ' כגון דאיטמי בפחות מכעדשה. הנה רש"י פי' דמנא אחרת הי' לו ונטמא בפחות מכעדשה אך אין לשון הסוגיא משמע כן ולולי דבריו הקדושים הי' כראה לפרש כך כיון דנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט ורק בנטמא בעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט א"כ נראה לפענ"ד הדין בכלי שנטמא בעיו"ט וחזר ונטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט דבזה דל טומאה הראשונה מהכא הרי חזר ונטמא ואף אם הי' טובלו מעיו"ט ג"כ סוף סוף כטמא עכשיו ול"ש טעמו של רש"י לעיל ד"ה כטמא בעיו"ט שהי' יכול לטובלו מקודם דהרי סוף סוף הי' חוזר ונטמא עכשיו לכך בכה"ג נראה דמותר לטבלו ביו"ט ולקמן כדבר בזה לדינא וכעת נראה כך, ולפ"ז מפרש רבא כך דזה חוזר אדלעיל מנה שנטמא בעיו"ט דאין טובלין אותו בה"ש ביו"ט וס"ל לרבא דר"ש שזורי דאמר אף בחול אין מטבילין אותו קאי אדלעיל שנטמא בעיו"ט ולא הניחוהו לטבול בה"ש מכח חשש דלמא יו"ט הוא ואסור לטובלו ביו"ט אך שוב אירע שכלי זה כטמא ביו"ט פחות מכעדשה ובא לשאול אם הוי טמא דא"כ הוי נטמא ביו"ט ושוב מותר לטבלו ביו"ט דדל טומאה ראשונה מכאן מותר לטובלו ואם אינו כטמא מחדש שוב אסור לטובלו ביו"ט ולכך אם חזינן דזה הדין לא גמר שוב אמרינן אף הע"ש לא גמר ואסור שוב לטובלו אף בחול כן הי' כראה לומר הכונה של הסוגיא. אך לדינא אם מותר בכה"ג לטובלו ביו"ט יש לעיין בזה טובא. ונראה דתליא בזה בחלוקי הטעמים שיש במה דאין טובלין ביו"ט דלטעם דרבא מכח מתקן א"כ בע"כ עיקר הכונה דנראה כמתקן לעין הרואה ומה דמותר בנטמא ביו"ט היינו כמ"ש הצל"ח דהוי מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט, או י"ל יותר כמ"ש אכי דכל היכי דהי' בה"ש ראוי לא נראה בזה כמתקן, ועכ"פ צ"ל מה דל"ח בזה להרואה היינו דמסתמא הרואה זה שיולי שייל אימתי כטמא זה ואם נודע לו שנטמא ביו"ט יודע שאינו בכלל מתקן אבל אם נודע לו שנטמא בעי"ט יאמר שהוא בכלל מתקן ולכך אם כטמא בעיו"ט וחזר ונטמא ביו"ט א"כ אם ישאל הרואה יוודע לו שבאמת נטמא ביו"ט וכיון שהאמת הוא שנטמא ביו"ט יש כמה ספיקי בדבר אולי לא יטעה הרואה לדמותו למתקן ואם ירצה לדמותו למתקן אולי אם יהי' שואל יאמרו לו הטומאה של יו"ט ולא של עיו"ט ואז לא ידמה למתקן לכך כל כה"ג לא חששו למתקן וכן כמי לטעמא דשמא ישהא נראה בהא ל"ש שמא ישהא כיון דעכ"פ בנטמא בעיו"ט אסור לו לטבול

שוב לא ישהא דמי יודע אם יזדמן לו שיחזור ויהי' כטמא ביו"ט ולטמא אותו בידים כדי להטבילו י"ל דזה אסור באמת כעין שכתבו התוס' גבי השקה דלכך ל"ה בכלי עץ כן י"ל אף בזה כיון דמדינא אסור לטבול ביו"ט אסור אף לטמאותו שנית כדי לטובלו ביו"ט אך אם חזר ונטמא ממילא מותר לטובלו דשוב לא ישהא עד יו"ט אך לטעמא דרבה מכח שמא יעבירנו וכתב המרש"א דבנטמא ביו"ט אינו בהול לטבלו ובזה כיון דעכ"פ נטמא בעיו"ט ג"כ ודאי הוי בהיל ואטו אם חזר ונטמא ביו"ט אינו בהיל ועוד כיון דהם גוזרים הא אטו הא רק בנטמא ביו"ט מכח דטומאה ביו"ט לא שכיחא לא גזר ובזה אם כבר טמא בלא"ה אף טומאה ביו"ט שכיח הוא לכך יש לגזור אטו לא כטמא ביו"ט וכן רב יוסף ג"כ גזר כה"ג לכך לדידהו לא מהני אם חזר ונטמא ביו"ט. ובזה א"ש דיוק הלשון דאמר להו רבא ואמינא להו אנא דהיינו דהם היו סבורים דטעמא הוי כרבה או כר' יוסף ולא מהכי בנטמא ביו"ט שנית לכך לא הוו מצי לתרץ בחזר ונטמא בפחות מכעדשה ואתי לשייל ולתרץ בשני כלים הוי דחיק להו מלתא דלא נזכר כאן שני כלים ולכך הוכרחו לתרץ במחשבתו נכרת וכו' אבל רבא אמר ואמינא להו אנא דרבא לשיטתו מטעם מתקן ולפ"ז מהני בחזר ונטמא ביו"ט לכך מתרץ כגון דאיטמי בפחות מכעדשה. ובזה יש לומר פרפרת אחת דהנה שמואל אמר מה אין מטבילין אין מטבילין ע"ג מימיו לטהרו ביו"ט ודקדק הצל"ח דמשמע דמוקי לה כרבי ולא כרבנן ולמה פוסק הרמב"ם כרבנן וגם הוא גופא קשיא לי מי הכניסו לשמואל לכך הלא הוא בא רק לתרץ לשון מטבילין והי' די לומר אין מטבילין כלי ע"ג מימיו ואי מיירי בשבת או ביו"ט אין לו ענין לדבריו כאן אך כראה דא"ש דהנה התוס' כתבו מה דמטבילין בכלי אבן אבל לא בכלי עץ אף דהוי נטמא ביו"ט ומותר לטובלו ביו"ט מ"מ אסור לטמא לכתחלה כדי לטובלו ביו"ט ולי הי' נראה לתרץ עוד דהרי אסור לטמא ביו"ט מכח ובנבלתם לא תבעו והן אמת דחז"ל אמרו דחייב לטהר ברגל משמע דהחיוב הוי הטבילה אך זה כשכבר נטמא הוי המצוה הטבילה אבל אם לא נטמא הוי עיקר המצוה שלא יטמא דהרי כן מפורש בקרא ובנבלתם לא תגעו רק אם כבר נטמא אז הוי כמו כל לאו הניתק לעשה לכך הוי המצוה לטבול אבל עיקר המצוה הוי שלא לטמא כלל, וכבר כתבנו לעיל דגם בכלים יש מצוה זו וכן ראיתי כעת משמעות גם בפ"י בחדושיו ד"ה שמא יעבירנו דטבילת כלים מצוה הוא ובע"כ הכונה מכח טבילת יו"ט דא"ל מכח טב"מ דהרי הפ"י דחה אח"ז דברי המרש"א דס"ל בכלים טב"מ א"כ בע"כ כוונת הפ"י כאן דהוי מצוה הכח חובת הרגל ולפ"ז כיון דאסור לעבור על לאו אפי' ע"מ לקיים העשה אח"כ ג"כ אסור א"כ ה"כ אסור לטמאות עצמו ביו"ט אפי' ע"מ לטהר בטבילה ולפ"ז אף כלים אסור לטמא ע"מ לטהר

ולכך אף בטומאה דרבנן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון לכך אסור ליתנו בכלי עץ אפי' שיהי' נטבל אך זה ל"ש רק ביו"ט אבל לא בשבת והרי בש"ס מוקי לה בשבת למתני' ולמה לא יהי' רשאי אף בכלי עץ וצריך לבא לתירוץ של התוס' דאסור לטמא ע"מ להטבילו בשבת מכח חשש טבילה ולפ"ז י"ל דהנה לכאורה יש לדייק למה אשמעינן המשנה דאין מטבילין כלי ע"ג מימיו ולא אשמעינן רבותא יתירא דאפי' בכלי עץ טהור אסור לתנו מכח דגורם לכתחלה טבילה ביו"ט שלא לצורך ומכ"ש דנדע דאין מטבילין כלי אחר ע"ג מימיו דג"כ גורם הטבילה ביו"ט כיון דהי' יכול לטובלו קודם יו"ט וזה כ"ש דאסור וא"ל דזה נשמע ממילא מדיוקא מדנקט כלי אבן מוכח דבכלי עץ אסור א"כ גם זה נשמע מדיוקא דמדנקט בכלי אבן מוכח אבל בשום כלי עץ אף שיהי' כבר טמא אין משיקין ונשמע גם זה מדיוקא אלא ודאי מדנקט זה לא רצה לסמוך אדיוקא א"כ לאשמעינן רבותא יתירא להדיא דלא ישים בכלי עץ אך אי נימא דאיירי ביו"ט לא קשה זה דאם יתנהו בכלי עץ לא נדע דטעמו מכח זה דאסור לגרום טבילה ביו"ט לכתחלה אפי' ע"י השקה רק נימא התם טעמא מכח לאו דנבלתם לא תגעו אבל לגרום טבילה כה"ג מותר לכך קמ"ל אין מטבילין וכו' אבל אי נימא דמיירי בשבת א"כ קשה שפיר לאשמעינן רבותא יתירא דאפי' בכלי עץ לא ישים אך לפמ"ש א"ש כיון דאם חזר ונטמא ביו"ט מותר לטובלו א"כ ממילא נקט טפי הך דינא דאין מטבילין כלי ע"ג מימיו דזה הוי חדא דאשמעינן בה תרתי דנשמע דאין מטבילין כלי טמא ע"ג מימיו ונשמע ג"כ דאסור ליתנו בכלי עץ טהור לגרום טבילה ביו"ט דאם הי' מותר ליתנו בכלי טהור א"כ תקשה אף בכלי טמא יהי' מותר כיון דהוא נותן לתוכו המים הרי הוא חוזר ונטמא היום ולו יהא דהוי טומאה דרבנן מ"מ עיקר איסור טבילה דרבנן ביו"ט והרי מדרבנן חזר ונטמא היום וא"כ מותר לטובלו ביו"ט ולמה לא יהי' מותר ליתנו בכלי עץ אלא ודאי דאסור ליתנו בכלי עץ טהור לגרום טומאה וטבילה לכך שוב ממילא אסור ליתן אף בכלי טמא מכח ממ"נ דמכח טומאה של אתמול אסור לטובלו ביו"ט ולטמאו היום שוב אסור לטמא כדי לטבלו ובפרט לפמש"ל דהיכי דחזר ונטמא ביו"ט ליכא חשש מראית עין להיות נראה כמתקן מכח כשישאל יאמרו לו שנטמא ביו"ט א"כ תינח בסתם טומאה אבל כאן אם יראה הרואה שהוא משיק בכלי עץ ידע שנטמא מאתמול דאם טהור הוא הרי אסור לטמא כדי לטבול בשבת ויו"ט וירגיש שנטמא מאתמול ושוב יש חשש נראה כמתקן וא"כ לכך נקט הך דינא חדא דאית בה תרתי וא"ש. ובזה מיושב הכל דשמואל יהי' סובר כרבה ור"י ולפ"ז כבר כתבנו לעיל דלדידהו אסור אף בחזר ונטמא ביו"ט ולכך אם הוא בא לפרש מה דנקטו אין מטבילין היינו כלי ע"ג מימיו הי' קשה לו למה לא אשמעינן

רבותא יתירא דאפי' בכלי עץ טהור לא יטבול וא"ל דזה הוי חדא דאית בי' תרתי ז"א דאם בחזר ונטמא ביו"ט אין טובלין לא כשמע מזה כלל דאין מטבילין בכלי עץ טהור וקשה לאשמעינן רבותא טפי לכך הוצרך שמואל לפרש דאיירי ביו"ט ואז ל"ה צריך לאשמעינן דלא ישים בכלי עץ דזה אסור בלא"ה מכח לאו דבנבלתם לא תגעו ובע"כ הוצרך רק לאשמעינן דאין מטבילין בכלי שהוא כבר טמא אבל בשבת הו"ל לאשמעינן דאף בכלי עץ לא ישים ולכך הי' מוכרח שמואל לסיים לפירושו דוקא ביו"ט אבל לדידן דקיי"ל כשמא ישהא או שמא יתקן ואז בנטמא ביו"ט שנית מותר לטובלו ביו"ט וה"ה בשבת ולכך שוב שפיר אפשר לפרש דמיירי בשבת ונקט כן דקמ"ל תרתי דממה דנקט כן נשמע מני' חדא דאית בי' תרתי וא"ש ודו"ק היטב:

במשנה ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהם וכו'. הכה לכאורה כראה דלפמ"ש רש"י הטעם מכח דסמיכה הוי שבות א"כ נראה דלשטתם אזלי דב"ש דאסרי עולת ראי' אף דהוי חובת היום כיון דהוי צורך גבוה לבד הוי בכלל לכם ולא לגבוה א"ם כיון שבדאורייתא לא דחה ה"ה בדרבנן וכמ"ש הר"ן והובא במג"א סי' תמ"ו ולכך בשלמא גוף הקרבת שלמים כיון דהוי אכילת אדם ג"כ לכך מותר אבל סמיכה כיון דזה הוי רק צורך גבוה הוי כמו עולת ראי' ואינו דוחה יו"ט דסמיכת שלמים הוי כעולת ראי' בהקרבה אבל לב"ה דס"ל דעולת ראי' מותר ביו"ט מכח לה' כל דלה' א"כ כיון שצורך גבוה לבד מותר בחובת היום ה"ה סמיכה דשלמים דמותר דלא גרע מעולת ראי' בהקרבתו דהוי מלאכה דאורייתא. ובזה הוכח לי מה דקשה לי להס"ד דש"ס דפריך לעולא מר"ש ב"א דאמר דפליגי בעולה של יו"ט ובשלמים שאינן של יו"ט וקשה מה פריך מר"ש לסייעא לי' ממתני' דנקט פלוגתתם בעולה ולא בשלמים שאינן של יו"ט מוכת דבזה לכ"ע אסור דא"ל מה דנקטו ב"ה שלמים הוי אפי' אינן של יו"ט ז"א כיון דבע"כ שלמים דנקטו ב"ש הוי רק של יו"ט א"כ ממילא בהך גונא מיירי גם לב"ה כיון דנקט בהו חד לישנא ומשמע דפלוגתתם הוי רק בעולות לא בשלמים ולסייעו מהמשנה אך לפמ"ש א"ש די"ל כיון דהמשנה רוצה לאשמעינן מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהם וזה ודאי אינו מותר רק בשלמים של יו"ט דאז הוי הסמיכה מחובת היום והוי כמו עולת ראי' אבל שלמים שאינן של יו"ט נהי אף דיתירו לב"ה מכח דהוי בכלל אוכל נפש הוי רק גוף הקרבה דא"א בע"א אבל הסמיכה דהוי רק צורך גבוה ודאי אסור כיון דל"ה של יו"ט כמו עולות שאינו של יו"ט לכך לא מצי למתני שלמים שאינן של יו"ט דבזה ודאי הסמיכה אסור בהו. ובזה יש ליישב פרש"י בד"ה אבל נדרים ונדבות וכו' וז"ל אבל חגיגה ועולת ראי' אף דיש להם תשלומין וכו' והקשה המרש"א דלמה נקט

רש"י חגיגה והלא בחגיגה אף לב"ש דלא חיישי לשמא יאנס מותר מכח דהוי אוכל נפש ולפמ"ש א"ש כיון דכבר כתבנו דכל שבדאורייתא אינו דוחה ה"ה בדרבנן א"כ בשלמא לב"ש דס"ל אין סומכין א"ש באמת דהקרבה מותר [מכח] אכילת אדם וסומך באמת אינו סומך אבל ב"ה דמתיר אף סמיכה א"כ הרי הסמיכה ל"ה צורך אדם רק צורך גבוה תה הוי כמו הקרבת עולה ראי' הקשה רש"י שפיר דהרי אפשר כל שבעה ולכך הוצרך לתרץ מכח שמא יאנס. ובזה הי' אפשר ליישב מה שנקט רש"י במשנה הטעם דלכך אין סומכין מכח דסמיכה שבות והלא איכא חד מ"ד לקמן דטעמא דב"ש הוי מכח דשלמי חובה ועולת חובה ל"ב סמיכה א"כ למה נקט רש"י טעם זה דלפ"ז ממילא אסור דאסור לעבוד עבודה בקדשים וכן דקדק הצל"ח קצת ייע"ש אך לפמ"ש א"ש דרש"י הוצרך לפרש כן להס"ד דהי' סובר להקשות על עולא רק פליגי אף בשלמים שאינן של יו"ט ג"כ ולכך בשלמא אם אמרינן טעמא דב"ש מכח סמיכה שבות א"ש דלא נקט במשנה שלמי נדבה דמותר לב"ה משום דבזה ודאי אסור לסמוך דסמיכה שבות וזה הוי צורך גבוה לבד אבל אי נימא דטעמא דב"ש הוי מכח דל"ב סמיכה א"כ בשלמי נדבה דלכ"ע בעי סמיכה בפרט לב"ה א"כ יהי' מותר לסמוך אף שלמי נדבה ולמה לא נקט פלוגתתם בשלמי נדבה שאינן של יו"ט ולכך פרש"י דלהס"ד בע"כ סבר דטעמא דב"ש הוי רק מכח סמיכה שבות אבל לפי המסקנא דאיכא מ"ד דשלמי נדבה לכ"ע אסור שוב אפשר לומר דטעמא דב"ש הוי מכח דל"ב סמיכה וא"ש ודו"ק. ולפ"ז הי' מקום להקשות על הש"ס דרוצה להוכיח דתנאי הוא אם פליגי בנדרים ונדבות קריבין ביו"ט או לא ולמה לא הביא הך תנאים דלקמן דפליגי אם טעמא דב"ש מכח תיכף לסמיכה שחיטה ל"ב או מטעם דל"ב סמיכה דלמ"ד דל"ב סמיכה א"כ בע"כ מוכח ממשנה דידן דל"פ בשלמים דאל"כ ליתני פלוגתתם גם בשלמים שאינן של יו"ט ובע"כ דלדידי' ל"פ כלל בזה ור"ש ב"א ס"ל דפליגי א"כ היינו תנאי מיהו זה לק"מ די"ל דניחא לי' להביא מ"ד דס"ל כן בהדיא ולא נצטרך לידוק מדיוקא. אך הנה כד דייקינן נראה דא"א להעמיד דברינו הנ"ל לומר דפלוגתתם בסמיכה תליא בפלוגתא דעולת חדא דהרי מפורש בש"ס הטעם למ"ד דבעי סמיכה פליגי אם ל"ב תיכף לסמיכה שחיטה א"כ בהא פליגי ולא בסברא הנ"ל גם קשה הרי גם בשלמים יש מלאכות כגון זריקה דהוי שבות והקטרת אמורין דאינו נצרך לאוכל נפש עצמו רק כיון דהוי מכשירי הקרבן ועי"כ ניתר הבשר באכילה מותר א"כ ה"נ סמיכה כיון דעכ"פ בעי סמיכה הוי מכשירי קרבן והוי ממכשירי אוכל נפש כמו שאר מלאכת הקרבן ולמה לא יהי' מותר גם לב"ש (מיהו ז"א דבאמת אסור הבשר באכילה קודם הקטרת אמורין עיין לקמן בתוס' והוא ש"ס מפורש לכך א"צ לבא לדברינו

כאן רק הקטרה הוי צורך אוכל נפש משא"כ הסמיכה מיהו לפמ"ש התוס' דף כ' ע"ב בסופו דאם א"י להקטיר אמוריו מבע"יו הוי כמו שנטמאו ומותר הבשר א"ש וצריך לבא לדברינו כאן דאל"ה אם האימורין יהי' אסור להקטירן יהי' מותר הבשר כך ושוב ל"ה הקטרתן צורך אכילה אם לא מטעם שכתבנו ודו"ק היטב בזה) מיהו זה הי' אפשר ליישב די"ל בשלמא שאר מלאכת הקרבן הרי השחיטה הוי הכרח ממש וא"א לכזית בשר בלא שחיטה וכן זריקה מעכב אכילת הבשר ולכך כיון דמעכב נחשב צורך אוכל נפש והקרבה אף דל"ה עכבת אוכל נפש מיהו כיון שכבר נשחט ונזרק הדם ונדחה יו"ט עבורו שוב חביבה מצוה בשעתה להקריב תיכף כמ"ש בש"ס גבי הקטר חלבי שבת אף דכשירים כל הלילה מ"מ חביבה מצוה בשעתה כיון שכבר נקרב ראוי לגמרו בשעתו וגם כיון שכבר נדחה יו"ט ודחתה שחיטה את יו"ט לכך נדחה אף להקרבה וכעין זה איתא בש"ס ג"כ שכבר דחתה שחיטה את השבת וכו' אבל סמיכה כיון דאינו מעכב הקרבת הקרבן ואינו נפסל בזה וגם הוי קודם השחיטה א"כ זה אינו נוגע לאוכל נפש כלל רק דמצות הכשר הקרבן לכתחלה הוי כן א"כ זה הוי רק צורך גבוה לבד לעשותו כמצותו והוי רק בכלל לה'. גם י"ל דהקרבת הקרבן נהי דבעולה לא נחשב צורך אוכל נפש מכח סברא דלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם היינו בקרבן שעכ"פ הוא עצמו אין בו צורך אוכל נפש אבל קרבן שהוא עצמו יש בו אוכל נפש ולא הותר רק בשביל אוכל נפש שבו בודאי צער הוא לו ששלחן שלו יהי' מלא ויאכל חלקו ושלחן רבו יהי' ריקם ולא יקריבו ממנו למזבח לכך אף הקרבת הקרבן האימורין הוי בכלל אוכל נפש אבל הסמיכה ל"ה בכלל אוכל נפש כלל רק צורך גבוה ולב"ה מותר מכח ל"ה כל דל"ה וב"ש אסרי מקרא דממעט עולת ראי' ה"ה סמיכה או מקרא דלכם ולא לגבוה וכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון. גם מה דנתן טעם לב"ש מכח דל"ב תיכף לסמיכה שחיטה הי' אפשר ליישב ג"כ די"ל דהרי עיקר טעם דב"ש דאסרי עולת ראי' הוי מכח דאפשר להקריבה כל שבעה אבל בלא"ה היו מתירין גם הם מכח דהוי חובת היום א"כ סמיכה כיון דגוף הקרבן ס"ל דנקרב היום א"כ אם אינו סומך מבטל מצות סמיכה בודאי ונהי דב"ש לא חיישי שמא יאנס אבל היכי דבודאי ידוע שיתבטל מודים דמותר דהוי חובת היום לכך צריך לטעמא דס"ל ל"ב תיכף וכו' א"כ הי' יכול לעשותו קודם יו"ט וב"ה ס"ל כיון דתיכף לסמיכה שחיטה א"כ לא אפשר לעשותו קודם יו"ט לכך הוי סמיכה חובת היום והוי בכלל ל"ה כל דל"ה אבל בשלמים שאינן של יו"ט בשלמא גוף הקרבת הקרבן הוי אוכל נפש ממש כנ"ל גם הקטרת אימורין הוי מטעם הנ"ל אבל סמיכה כיון

דאינו מעכב והוי קודם שחיטה הוי רק צורך גבוה והוי בכלל לכם ולא לגבוה כנלפענ"ד כעת ודו"ק:

גמ' מיתיבי א"ר שמעון בן אלעזר וכו'. לכאורה קשה לי מה פריך הש"ס על עולא נימא כיון דעיקר מה שמתירין ב"ה עולה היינו כיון דבעבר החג אינו חייב באחריות א"כ יש חשש שמא יאנס א"כ קשה נימא דיש חילוק בין רגל שלישי או לא דבלא עבר רגל שלישי דלא עבר עדיין אבל תאחר א"כ יש לו זמן לאחר החג לכך אסור אף שלמים אבל אם היום רגל שלישי ואם יעבור כל הרגל יעבור אבל תאחר זה נחשב כמו זמנו קבוע היום ומותר שלמים וא"כ נימא דעולא מיירי קודם רגל שלישי ורשב"א מיירי ברגל שלישי. וא"ל דא"כ תקשה עולה נמי מ"ט אמר דכ"ע עולה שאינה של יו"ט דאינה קרבה אך עדיין לפמ"ש הצל"ח במשנה זו דאף דב"ש לא חיישי שמא יאנס מ"מ בשלמים שיש בהם אוכל נפש חיישי לשמא יאנס א"כ חזינן דלב"ש דוקא בתרי טעמי מותר ביו"ט היכי דיש בו אוכל נפש ושייך שמא יאנס א"כ י"ל עוד דדוקא בתלתא טעמי ס"ל לב"ש דהיכי דהוי חובת היום ואוכל נפש אז חיישי שמא יאנס אבל בחד מהני כגון שאינו אוכל נפש אף שהוי חובת היום או אף שיש בהם אוכל נפש רק שאינו חובת היום אף דיש חשש שמא יאנס דיעבור אבל תאחר מ"מ לא חיישי שמא יאנס וב"ה אף בחד מהני טעמי הן בעולת חובת היום כיון דהוי חובת היום חיישי שמא יאנס או באם לא הוי חובת היום רק אוכל נפש ג"כ חיישי לשמא יאנס אבל בעולה שאינו חובת היום ולא אוכל נפש אף דיש חשש שיאנס ויעבור אבל תאחר אסרי להקריבו ביו"ט וא"כ נימא דעולא מיירי באם לא יעבור אבל תאחר ורשב"א מיירי כשיעבור אבל תאחר. וא"ל דא"כ כיון דנקט ר"ש כל הדינים במה פליגי ובמה ל"פ למה לא נקט כמי הך דינא דבשלמים שאינן של יו"ט ולא יעבור אבל תאחר דלכ"ע אסרי די"ל דזה ל"ה צריך למנקט דזה פשיטא לי' אם אפשר להקריבו לאחר החג דאסור להקריבו בחג רק כל עיקר הרבותא שלו הוי הכל במקום דא"א להקריבו לאחר החג הן דהוי חובת היום ועבר זמנו בטל קרבנו הן מצד שיעבור אבל תאחר מ"מ בקצת כ"ע מודים ובקצת פליגי והוא מחלק הכל רק בענין דא"א להמתין עד אחר החג, מיהו כראה דמ"מ ודאי שלמים כיון דיש בהם אוכל נפש הוי רבותא מה דאסור להקריבם והו"ל להשמיענו זה דבכה"ג מודים ב"ה באם לא יעבור אבל תאחר דאסור להקריבו. גם י"ל כיון דעכ"פ ברגל אחד עובר בעשה א"כ אם טעמא דב"ה מכח שלא יעבור אבל תאחר א"כ הרי דעת קצת הוי דעשה חמור מל"ת א"ם אף ברגל אחד יהי' מותר דלא יעבור בעשה ועוד נראה להסביר הדבר יותר דהנה באמת דברי הצל"ח לכאורה אין להם הבנה כלל מה חילוק יש לומר דבזה

חיישי לשמא יאנס היכי דיש אוכל נפש ובזה לא חיישי ב"ש אך נראה הכונה לפי מה דאיתא פלוגתא בירושלמי אם אונסא כמאן דעביד או לא דר"ל ס"ל אונסא כמאן דעביד ור"י ס"ל אונסא כמאן דלא עביד ולפ"ז מוכח דר"ל ס"ל אף לגבי אדם אונס נחשב כמאן דעביד ור"י ס"ל דהוי כמאן דלא עביד ייע"ש בש"ך סי' כ"א מה שביאר טעמו מכח דלגבי חברו הוא לא נתחייב לו רק ע"מ שיהי' כך וכך ייע"ש ולפ"ז א"ש דהכא ס"ל לב"ש דלמה ניחוש שמא יאנס ולא יקריבנו מה בכך הרי אונסא הוי כמאן דעביד ואם לגבי אדם הוי כן מכ"ש לגבוה כיון דאונס רחמנא פטריה א"כ הוי אונס כמאן דעביד וממ"נ אם יהי' יכול יקריבנו ואם לא מכח שיארע לו אונס הוי ג"כ כמו הקרבה אך זה בעולה שאין בו אכילת אדם רק לגבוה שייך לומר אונס רחמנא פטריה אבל בדבר שיש בו אכילת אדם הרי שהתורה רצתה הנאתו ואכילת אם יארע לו אונס עכ"פ אכילה והנאה יפסיד לכך לזה ודאי ל"ה אונסא כמאן דעביד לכך שוב בזה חיישי שמא יאנס ובזה א"ש פרש"י ולק"מ קושיות המרש"א כמ"ש הצל ח וא"כ תינח בדבר שיש בו אוכל נפש שייך לחלק כן אבל בדבר שאין בו אוכל נפש אי נימא דגם מחשש בל תאחר חיישי ב"ה שמא יאנס א"כ כמו שמתיר להקריב עולת חובה מכח שמא יאנס יתיר אף עולת נדבה מכח שמא יאנס ויעבור אבל תאחר אלא ודאי דמהא עבירות בל תאחר לא התירו כלל להקריב ביו"ט כיון דפשע דהי' יכול להקריב קודם. גם עוד אם בשביל חשש שמא יאנס תלוי הדבר א"כ בעצרת דליכא חוה"מ למ"ד אפי' שלא כסדרן עובר בבל תאחר יהי' מותר להקריב בעצרת עולת נדבה וזה לא שמענו והו"ל לב"ה להתיר אף עולת נדבה בעצרת אם עבר ג' רגלים מיהו זה איכו ראי' כ"כ די"ל דב"ה ס"ל בעינן סוכות אחרון דוקא. גם עוד נולד לי ספק חדש דלמ"ד ל"ב כסדרן אפשר כמו דעצרת יש לו תשלומין כל שבעה לקרבנות שלו אפשר דאף לזה עולה התשלומין דיכול להקריב בתשלומי עצרת ואינו עובר אבל תאחר למ"ד דל"ב כסדרן ועיימש"ל בתוס' ד"ה אמר עולא מ"ש בע"א בענין הנ"ל בחשש שמא יאנס ושמא יפשע ובמה פליגי ב"ש וב"ה ייע"ש באריכות:

שם ארשב"א כו'. לכאורה קשה לי מה פריך הש"ס נימא דעולא ס"ל כמ"ד דבתיכף לסמיכה שחיטה פליגי ובע"כ כיון דר' יוחנן משמע דס"ל בחגיגה דבשבות פליגי בע"כ הכונה כמש"ל דהיינו מה דאמר ב"ש אין סומכין עליהם היינו אם עבר ולא סמך בעיו"ט אין סומכין ביו"ט והיינו מכח דס"ל ל"ב תיכף לסמיכה שחיטה וא"כ הוי אפשר לעשותו מעיו"ט לכך אינו דוחה יו"ט וב"ה ס"ל דבעינן תיכף לסמיכה שחיטה לכך הוי לא אפשר מעיו"ט ודוחה יו"ט ולפ"ז נימא דבשלמי נדבה לכ"ע ל"ב תיכף לסמיכה שחיטה דרק בשלמי חובה כיון דאם שחטן מעיו"ט לא עשה ולא כלום לכך בעינן שיהי' סמיכה סמוך

לשחיטה אבל בנדבה דיכול הוא לשחטן מעיו"ט מהני הסמיכה מעיו"ט ול"ב בהו תיכף לסמיכה שחיטה וסברא טובה הוא וא"כ לפ"ז נימא דבשלמא בשלמי חובה אף לב"ש דס"ל אין סומכין עליהם אם לא סמך מעיו"ט ומקריבין אותו בלי סמיכה היינו כיון דהוי חובת היום וזמנו קבוע היום אין ראוי לדחות הקרבן בעבור הסמיכה כיון דאינו מעכב ובפרט לפמ"ש הצל"ח והסברתיו דבדבר שיש בו אוכל נפש אף ב"ש חיישי שמא יאנס לכך בעבור הסמיכה לא מבטלינן גוף הקרבן דהוי חשש שמא יאנס ויתבטל לגמרי אבל גבי שלמים שאינן של יו"ט כיון דאין זמנו קבוע ואין לחוש לאונס לכך שוב אין ראוי לבטלו מסמיכה בחנם ולכך אם לא סמך עליו מעיו"ט אז לכ"ע אין מקריבין אותו ביו"ט ולכך במשנה דמיירי אם לא סמך עליו מעיו"ט כדקתני ואין סומכין עליהם וכו' וב"ה אמרי סומכין עליהם בזה אמר עולא שפיר בכה"ג לכ"ע נו"נ אין קריבין ביום טוב דלסמוך אסור ובלי סמיכה אין לבטל להקרבן ממצות סמיכה ולסמוך אסור אף דמכח זה ידחה האוכל נפש אסור מכח דהוי מכשירי אוכל נפש שאפשר מעיו"ט אבל רשב"א מיירי בענין אם כבר סמך עליהם מעיו"ט בזה אמר שפיר דפליגי בזה דלב"ש אף אם כבר סמך אסור מצד גוף הקרבה דאסור הוא וב"ה אמרי אם כבר סמך מותר להקריבו מכח דהוי אוכל נפש ומה קושיא. וא"ל דו"ש סמיכה מזריקה והקטרת אימורין דל"ה ג"כ באוכל נפש עצמו ומותר לב"ה וא"כ אף דהוי אפשר לעשותו מעיו"ט מ"מ דוחה יו"ט, אך ז"א דבשלמא בזריקה והקטרה חדא כיון שכבר דחתה שחיטה את יו"ט בתחלה ושחיטה עצמה דהוי מלאכת אוכל נפש ממש ומותר אף באפשר לעשותו מעיו"ט א"כ כיון שכבר דחתה שחיטה את ויו"ט שוב דוחה אף זריקה והקטרה משא"כ סמיכה דלא דחתה שחיטה את יו"ט עדיין וכעין זה אמרינן בש"ס בעלמא ועוד דלענין זריקה והקטרה דלא היו ראוין מחיים קודם שחיטה א"כ כמות שהיתה הבהמה בחיי' לא הי' אפשר לזרוק ולהקטיר מעיו"ט וא"כ לשחטו ולזרוק ולהקטיר איכו מחויב כיון דשחיטה עצמה מותר ביו"ט אף דאפשר בעיו"ט ממילא מותר כל המלאכות של אחר שחיטה הבאים אחרי' גם אפשר דגוף שחיטתן והקרבתן לא נחשב אפשר מעיו"ט דחיישינן למכמר בשרא ובשר שנשחט היום עדיף מנשחט אתמול אבל הסמיכה של קודם שחיטה הי' יכול לעשות מאתמול. ומכ"ש אי נימא כפשוטו דלר"י ל"ה כלל פלוגתתן בתיכף לסמיכה שחיטה רק כפשוטו אם נדחה שבות דסמיכה או לא א"כ נימא דבשלמי חובה שפיר ס"ל לב"ה דנדחה השבות מכח דלא הי' אפשר מעיו"ט דבעינן סמיכה בזמן הראוי לשחיטה אבל בשלמי נדבה לא דחינן שבות דסמיכה ובלא סמיכה לא מבטלינן מ"ע לכך אסור להקריב ביו"ט ואם כבר סמך עליהם מעיו"ט מותר להקריבן לביה ומה קושיא וצ"ע

בזה לכאורה. והנה ראיתי בפ"י בחדושיו ריש משנה זו מוכח מדבריו שם דלר"י ס"ל דלכ"ע בעינן תיכף לסמיכה שחיטה רק דפליגי בשבות ולדבריו קשה יותר קושיא הנ"ל כנ"ל. אך באמת דבריו צ"ע דאיך אפשר לומר דר"י פליג אתרוייהו ואיך כתב ידו לחלוק עליהם בלי סיוע מתנא אחר והן אמת דלפמש"ל בישוב פרש"י במשנה דנקט הטעם דיש בהם אכילת אדם ולא נקט קרא דוחגותם הוי אפשר לומר דר"י ס"ל כמ"ד נו"נ קריבין ביו"ט ולכך ס"ל דלמ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט לכ"ע ופליגי רק בשלמי חובה א"א לומר דפליגי בשבות דכיון דהוי זמנו קבוע ודאי לא הי' להם לחוש לשבות ובפרט אם שלמי נדבה אסור לב"ש ובע"כ מכח אכילת אדם לא הותר כאן שלמי חובה דהרי שלמי נדבה אסור ובע"כ דזה לא נחשב צורך אדם רק כיון דהוי זמנו קבוע מקרא דוחגותם א"כ אם מלאכה של תורה הותר מכ"ש שבות דרבנן בע"כ דפליגי רק או בסמיכה עצמה דל"ב כלל סמיכה בשלמי חובה או דבעינן סמיכה רק דס"ל דיכול לסמוך מעיו"ט ול"ב סמיכה ביו"ט אבל למ"ד נו"נ קריבין ביו"ט וא"כ יפלגו בשלמי נדבה בזה אם לב"ש מותר שלמים מכח דהוי צורך אכילה אדם א"צ לומר דפליגי בתיכף לסמיכה רק י"ל לכ"ע תיכף לסמיכה שחיטה רק דפליגי בשבות דלב"ש סמיכה דל"ה צורך אכילה לא הותר אף דהוי שבות ולב"ה מותר והוי א"ש פרש"י יותר דשייך זה לזה כיון דמעתיק דברי ר"י דבשבות פליגי בע"כ דפליגי בנו"נ לכך נקנו הטעם של אכילת אדם. והנה הן אמת דפרש"י בד"ה תיכף לסמיכה שחיטה וכו' ובחגיגה דף י"ו הי' מורה כן דלא הזכיר שם כלל משבות דמשמע דלפי הך פלוגתא לא פליגי בשבות כלל אך מלשון רש"י חגיגה דף י"ו ע"ב ד"ה מה"ד בסמיכה עצמה פליגי נקט שם רק הפלוגתא דל"ב סמיכה ולמה לא נקט הפלוגתא בתיכף לסמיכה שחיטה ג"כ בע"כ דבאמת בזה פליגי לר"י כנ"ל דזה תלוי בזה. גם פרש"י במשנה דנקט אבל עולת יחיד משמע דמפרש (דמיירי) דפליגי אף בעולת חובה ושלמי חובה וגם בהו ס"ל לב"ש דאין סומכין ואף בזה פי' הטעם משום שבות א"כ איך יפלוג ר"י על כל הני תנאי דס"ל דפליגי בסמיכה, מיהו זה הוי א"ש דאדרבא כיון דעכ"פ אף בשלמי נדבה מתירין ב"ש לקרוב א"כ אף בשלמי חובה ל"ה הטעם כלל מכח זמנו קבוע וחגותם רק מכח אכילת אדם לכך ממילא בסמיכה ל"ה צורך אדם אבל להני דסוברים נדרים לכ"ע אין קריבין וטעמא דב"ש בע"כ רק מכח וחגותם דהוי חובת היום לכך ראוי להתיר אף שבות ובע"כ דפליגי בסמיכה לכל חד כדאית לי' והוי א"ש פרש"י אך כבר הוכחנו מפרש"י חגיגה דא"א לפרש כוונתו כן לכך דברי הפ"י במכת"ה אין נראין בזה רק העיקר כמ"ש והבן:

רש"י ד"ה מידע ידע וכו' הלכך בה"ש דיו"ט אסור דמטביל ביו"ט שלא לצורך. הנה דברים הללו משוללי הבנה הם דנקט טעם חדש מה דלא מפורש בש"ס לעיל ולמה לא נקט טעמים אחרים המפורש לעיל בש"ס וכבר עמדו בזה המפ'. ולדעתי כראה כוונת רס"י לפמש"ל דאף טבילת כלים הוי מכלל חיוב לטהר ברגל אך זה היכי דראוי לקדשים אבל באינו ראוי לקדשים ליכא מצוה זו ולפ"ז י"ל דרש"י ס"ל כאן כטעם דרבא מכח כראה כמתקן אך באמת קיי"ל בשפוד שנרצף ביו"ט מותר לתקנו מכח דמכשירין שא"א לעשותו מעיו"ט דוחה יו"ט א"כ מוכח דאף תקון כלי מותר בשביל אוכל נפש היכי דלא אפשר מעיו"ט ולפ"ז הנה קיי"ל דבר שמפיג טעמו ג"כ נחשב א"א מעיו"ט אף דהי' יכול לעשותו מאתמול רק שלא הי' טעמו כ"כ טוב נחשב א"א מעיו"ט א"כ לפ"ז י"ל כיון דרש"י ס"ל דחיוב טבילה ברגל שייך אף בכלים א"כ הן אמת דעתה שצריך הע"ש א"כ א"א לטבול ביו"ט עצמו דלא יהי' הע"ש הוי הטבילה מצוה בסמוך לרגל כמ"ש המרש"ל אבל אם ל"ה בעי הע"ש אז הוי עיקר חיוב הטבילה ברגל לא סמוך לרגל רק הי' יותר מצוה ברגל עצמו דכמו דאמרינן טבילה בזמנה מצוה כן ה"כ הוי נחשב יו"ט בזמנה והי' עיקר המצוה ביו"ט עצמו ושוב ל"ה שייך בזה כלל איסור מתקן דמה בכך הלא הוי כמו מכשירין שא"א לעשותו מעיו"ט דדוחה יו"ט כן ה"כ כיון דצריך הכלי לטבלו לאכילת יו"ט וקדשים ומקודם יו"ט ל"ה עולה לו למצוה רק ביו"ט עצמו ולא גרע ממפיג טעם ונחשב א"א לעשותו מעיו"ט ודוחה יו"ט אבל כיון דבעי ע"ש א"כ שוב הוי עיקר טבילת רגל סמוך לרגל אבל ביו"ט עצמו שוב ליכא מצוה ושוב אסור מכח מתקן. וז"ש רש"י דהוי טבילה שלא לצורך ואין הכונה שלא לצורך כלל דהרי ראוי לחולין כקושיות המרש"א רק הכונה שלא לצורך יו"ט דאינו מקיים בזה מצות טבילה השייך ליו"ט דאם ל"ה בעי הע"ש הי' טבילה זו צורך חובת היום אבל עכשיו שוב ליכא צורך חובת היום רק רשות לבד ושוב אסור מכח מתקן. וזה למסקנא דקיי"ל כרבא אבל לעיל טרם ידע הש"ס טעמא דרבא שפיר דוחה רש"י דברי הי"מ מכח דראוי לחולין דהי"מ אזלי אליבא דרבה והוא לא ס"ל טעמא דמתקן כלל ולכך אין שייך חילוק בזה ולכך דוחה רש"י דבריהם ומזה יהי' סיוע לדעת המרש"א לעיל דמה שנקט רש"י בד"ה מדלין דלי טעמא דמתקן הוי רק לרבא למסקנא אבל לס"ד ל"ש הך טעמא דאם גם להס"ד יש טעמא דמתקן ל"ה צריך רש"י לדחות דברי הי"מ שהביא והוא עצמו פי' כן עכשיו ודו"ק. מיהו לפי האמת א"א לפרש כן פרש"י מתרי טעמי דבפרש"י במשנה מוכח דס"ל דעיקר הטהרה הוי ברגל לא סמוך לרגל א"כ מוכח דס"ל דאין הטעם מכח אכילת קדשים כלל רק הוי מצוה בפ"ע דבשביל קדשים הרי צריך הע"ש. ועוד שנית דמה דמותר במפיג טעמו היינו כיון דזה

הוי פגם באוכל נפש עצמו דלא יהי' ערב לחיך לכך הוי בכלל היתר אוכל נפש אבל כאן מה שאינו נוגע לאוכל נפש רק לצורך מצוה ל"ה בכלל אוכל נפש לחשבו בכלל א"א לעשותו מעיו"ט ולכך פרש"י כעת צ"ע:

רש"י ד"ה מביאין שלמים ביו"ט לפי שיש בהם אכילת אדם וכו' ובד"ה אבל לא עולת וכו' דכתיב לכם ולא לגבוה. הנה דברי רש"י תמוהין מאוד בעיני דלמה נקט ברישא הטעם דיש בהם אכילת אדם הלא אליבא דב"ש לכ"ע שלמים שאינן של יו"ט אין קריבין ביו"ט ובע"כ לא מיירי כאן רק משלמים של יו"ט ולמ"ל דיש בהם אכילת אדם הלא מקרא מלא וחגותם אותו דחגינה מותר להקריבה ביו"ט ולמ"ל טעמא על קרא דמפורש בהדיא, ולהיפוך קשיא למה סיים על עולה דכתיב לכם ולא לגבוה הלא לאו מההוא קרא ממעטינן לי' בש"ס רק מוחגותם אותו חגיגה אין עולת ראי' לא דבע"כ הך ולא עולת הכונה על עולת ראי' דשל כדר אף לב"ה אין קריבה ביו"ט ובע"כ בשל ראי' מיירי וא"כ זה יליף ב"ש מוחגותם אותו דראי' לא ולמה נקט רש"י הטעם מלכם. מיהו זה הי' אפשר ליישב בשני דרכים אחד לפי מה שאיתא בזבחים דף ס"ו דראב"ש אמר שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ומה לא יבדיל א"צ להבדיל והנה התוס' שם הקשו דא"כ בכל לאו נימא כן ותרצו דבשאר לאו מה"ת הוי ס"ד שיהי' חייב כן ייע"ש א"כ הכא דה"א שיהי' חייב להקריב קרבן ביו"ט א' קמ"ל דאינו חייב להקריב ביו"ט א' וי"ל חגיגה אין דחייב להקריב היום ביו"ט אבל עולת ראי' אין חיוב ביו"ט א' אבל לא איסור מיהו הא לק"מ דאנן לא קיי"ל כראב"ש רק אסור להבדיל בחטאת העוף, מיהו הרי חזינן דר' יוסי ס"ל נשים סומכות רשות והיינו דבכי ישראל חיובא אבל בנשים רשות ועיין במג"א סי' קכ"ח שכתב דגם נשיאות כפים בזרים הוי רשות לדידי' דדרשינן אתם ולא זרים חיובא אבל רשות איכא וצ"ל אף דלא קיי"ל כראב"ש דלא יבדיל רשות היינו דחם כתיב להדיא בתורה הלאו לא דרשינן לי' לרשות רק משמע איסורא ממש אבל היכי דלא כתיב להדיא הלאו רק נשמע מכלל העשה בזה יכול להיות דהכונה דזה חיובא אבל השאר רשות, והן אמת דשם דחיתי דברי המג"א כעין סברת התוס' שם בזבחים דף ס"ו דמה"ת הוי סיד שיהי' חיובא בזרים לברך דנימא שהוצרך התורה למעט זרים מחיובא כיון דעיקר המצוה התחיל רק באהרן ובניו לדבר אל אהרן ואל בניו בשלמא בחיוב סמיכה הוי הכל בכלל איצטריך למעט נשים מחיובא אבל כאן דעיקר המצוה כאמר רק לאהרן ובניו ממילא נדע שאין חיוב לזר לזה ולמה הוצרך כה תברכו אתם ולא זרים בע"כ לאיסורא אתא. אבל כאן שפיר י"ל כן כיון דזה הוי קרבן היום והוי חיובא דיומא א"כ ה"א שיהי' מחויב להביאו היום קמ"ל דא"צ להביאו דוקא היום (ממש) [וישן] לפרש וחגוהם אותו חגיגה

אין דזה הוי החיוב לכתחלה שיביאו דוקא ביו"ט אבל עולת ראי' לא דליכא חיובא דוקא היום אבל מ"מ איסורא ליכא ואטו נימא דלר' יוסי דס"ל נשים סומכות רשות יאמר דלא פליגי ב"ש וב"ה בהא רק לדידי' אף עולת ראי' קרבה, לכך פרש"י כך דהנה באמת כתיב לכם ולא לגבוה והתם א"א לפרש דלרשות אתא וכיון דהכל הוי בכלל לא תעשה כל מלאכה רק דהתורה התירה מלכם ומה שאינו בכלל היתר חוזר לאיסורא קמא דדוקא לב"ה דאית להו מתוך אינו חוזר לאיסורא קמא ושייך לומר בלכם ולא לגבוה לרשות אבל לב"ש דל"ל מתוך אמרינן אהדרי' לאיסורא קמא לכך לא שייך שם לדרוש לרשות רק נשאר באיסורא ממילא. עיין בש"ס דף י"ב ובתוס' שם מוכח כן דלב"ש אהדרי' לאיסורא קמא א"כ מוכח מן התם לאיסורא רק מהתם לבד הוי אפשר לומר דל"ה מרבה כל דל"ה וא"כ התירה התורה בהדיא לכך יליף מוחגותם חגיגה אין עולת ראי' לא ונשמע דעכ"פ חיובא ליכא ומוכח דלא מרבה ל"ה כל דל"ה דא"כ אף חיובא הוי דהרי זה סיום הפסוק של וחגותם והוי אף חיובא ובע"כ דגלי קרא דוחגותם חגיגה אין דל"ה חיובא ושוב נלמד מקרא דלכם ממילא לאיסורא וא"ש פרש"י דעיקר האיסור אף בעולת ראי' הוי מלכם ולא לגבוה וא"ש. ועוד יש לפרש פרש"י בזה והוא דהנה באמת ב"ה ילפי ק"ו שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם ולכך לא הי' ראי' מקרא דוחגותם לבד דדלמא אדרבא רבותא קמ"ל דהרי לגבוה מסתבר טפי להתיר חדא דלא יהא שלחנך מלא וכו' וגם מק"ו מה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה וכו' ולפ"ז כמו דלפי האמת אין מקריבין כו"כ ביו"ט אף שיש בהם צורך הדיוט כיון דיש בהם לגבוה ג"כ ול"ה עיקרו להדיוט כן ה"נ הי' לפי ה"א מקום לומר להיפוך דרבותא קמ"ל מוחגותם דלא מבעיא עולת ראי' דודאי מותר כיון דהוי כולו לגבוה והרי אף במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה וגם שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם אבל חגיגה ה"א כיון דאינו כולו לגבוה יהי' אסור דמטעם אכילת הדיוט אין להתירו דאין כולו להדיוט ואין עיקרו בשביל כך גם ההדיוט משלחן גבוה קזכה כמ"ש התוס' בפסחים דף ה' ובשביל צורך גבוה ושלא יהא שלחן רבך ריקם אין להתירו דאין כולו לגבוה סלקא לכך קמ"ל אף חגיגה מותרת והוי וחגותם לרבותא אפי' חגיגה מכ"ש עולת ראי' אך כיון דכתיב לכם ולא לגבוה א"כ נשבר הק"ו לומר דשל גבוה מסתבר טפי להתיר דאדרבא חזינן דהתורה אמרה של גבוה גרע ביו"ט מלהדיוט א"כ נהי דהי' אפשר לרבות עולת ראי' מכ"ה כל דכ"ה שוב ממעטינן לי' מוחגותם חגיגה אין עולת ראי' כא דא"ל דהוי כ"ש דהרי נלמוד מלכם דל"ה כ"ש א"כ שוב כיון דוחגותם ולא ראי' בע"כ דבא למעט עולת ראי' דאסור להקריבו ביו"ט ולכך הוצרך רש"י ללכם ולא לגבוה. אך פרש"י הנ"ל דנקט בשלמים הטעם שיש בהם אכילת אדם קשה שפיר

למ"ל ה"ט וכן כמי שם בחגיגה דף י"ו פרש"י רק הך טעמא דלכם וטעמא דיש בהם צורך הדיוט. והנה פרש"י שם היה אפשר ליישב בדרך חדש דהנה רש"י נקט הטעם במתני' כאן דלכך אין סומכין דסמיכה שבות ועיין בתוס' לקמן דף כ' שכתבו דהדין עמו דכן מפורש בחגיגה דף י"ו לר"י שם ובאמת צריך לפרש אטו פליג ר"י על התנאים דלחד פליגי בתיכף לסמיכה שחיטה ולחד בסמיכה עצמה ובפרש"י עצמו בחגיגה שם במשנה נקנו טעמא דתיכף לסמיכה שחיטה ואטו סתרי דבריו שבכאן, ובע"כ הכונה לאחדים דנהי דסמיכה אינו מעכב מ"מ כיון דעיקר המצוה מן המובחר הוי לסמוך לכתחלה וא"כ הוי עכ"פ בכלל מכשירי אוכל נפש ואם לא הי' אפשר לעשותו מעיו"ט הי' דוחה יו"ט ולכך לב"ה דס"ל תיכף לסמיכה שחיטה הוי א"א לעשותו מעיו"ט ודוחה שבות יו"ט אבל ב"ש ס"ל דל"ב סמיכה לשחיטה תיכף לכך כיון דאפשר לעשותו מעיו"ט אינו דוחה יו"ט ולכך פלוגתא דסמיכה לשחיטה ופלוגתא דשבות תלוי זה בזה וא"ש. ולפ"ז הנה עולא אמר ר"א בפסחים דף עיין ע"ב דשלמים ששחטן מעיו"ט אינו יוצא בהם לא משום שמחה ולא משום חגיגה ועיי"ש בתוס' דאפי' אם נדר בפירוש לשם חגיגה אין יוצא בה ועיין בפ"י מגילה דף ה' מה שהאריך בזה ולפ"ז אם חגיגה מעיו"ט לא מהני הי' נראה דל"ש בזה דל"ב תיכף לסמיכה שחיטה כיון דעכ"פ בעינן כדכתיב וסמך ושחט וא"כ נהי דב"ש כ"ב תיכף לסמיכה שחיטה עכ"פ בעינן שיהי' הסמיכה בזמן הראוי לשחוט אבל בזמן שאין ראוי לשחוט לא מהני בי' סמיכה לכ"ע וכמו דבעינן שחיטה בזמנה בעינן כמי סמיכה בזמנה כיון דכתיב וסמך ושחט אך לפ"ז תקשה לר"א דס"ל דלא מהני בשחטן מעיו"ט איך יפרש הוא למ"ד דפליגי בתיכף לסמיכה שחיטה אך י"ל דעולא אמר ר"א ס"ל כמ"ד בסמיכה עצמה פליגי אבל לא בתיכף לסמיכה שחיטה אך למ"ד דפליגי בתיכף לסמיכה שחיטה בע"כ דס"ל דאף בעיו"ט. מהני לשוחטו אך א"כ קשיא לרש"י הלכתא אהלכתא כיון דר"י אומר שם דבשבות הוא דפליגי בע"כ ס"ל כמ"ד דפליגי בתיכף לסמיכה שחיטה וגם קיי"ל כר"א דבעיו"ט אינו יוצא משום חגיגה א"כ איך משכחת לה תרוייהו ולכך מפרש רש"י כך די"ל דזה תליא בפלוגתא דאם כו"כ קריבין ביו"ט או לא והיינו דתנאים דפליגי אם נו"נ קריבין ביו"ט פליגי אליבא דב"ש וב"ה אם הם פליגי בהא או לא ועיין בפ"י מה שעמד בלשון והני תנאי כהני תנאי ולפמ"ש יתפרש כפשוטו גם כאן דכאן דפליגי אליבא דב"ש וב"ה ולכך למ"ד נו"נ קריבין ביו"ט לא יפלגו ב"ה וב"ש כלל בעולת חובה ושלמי חגיגה רק זה לתרוייהו קרבו ובפרט דהם יסברו כמ"ד נשים סומכות רשות ודרשינן כמי חגיגה אין עולת ראי' לא לרשות ולא לאיסורא או דילפי מלה' כל דלה' ופליגי רק בעולת נדבה ולכך א"ש דכל הני סוגיא

דפליגי בשלמי חובה ועולת חובה הם ס"ל כמ"ד נו"נ אין קריבין ביו"ט לכ"ע והם ס"ל דלכם ולא לגבוה לאיסורא אתא ולכך כיון דפליגי בתיכף לסמיכה שחיטה יסברו הם דשלמי חגיגה יוצא בהם אם שוחטן מעיו"ט אבל אנן קיי"ל כר"י דפליגי בתיכף לסמיכה וכו' וקיי"ל כר"א דבעיו"ט אינו יוצא בהם משום חגיגה משום דאנן כסבור כמ"ד כו"כ קרבין ביו"ט והיינו דאנן קיי"ל שמחת יו"ט מצוה הוא וגם כר' יוסי דנשים סימכות רשות לכך יהי' לדידן לכם ולא לגבוה רק דליכא חיובא אבל רשות איכא ולכך נסבור אנן דעולת ראי' ושלמי חגיגה לתרוייהו קרבו בין לב"ש ובין לב"ה ולתרוייהו מותר לסמוך כיון דבזה א"א לעשות הסמיכה מעיו"ט דאינן ראוי לשחיטה אז לכך נדחה שבות דסמיכה מפניו רק הם פליגי בשלמים ועולות של כו"כ ובזה ודאי יכול לשוחטן מעיו"ט לכך ס"ל לב"ש כיון דל"ב תיכף לסמיכה שחיטה הוי מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מעיו"ט. והוציא רש"י כן מסוגיות הש"ס דף י"ב דאמר שם השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה דאמר לך מני ב"ש הוא וכו' והקשו שם התוס' דאי ב"ש מה איריא עולת נדבה אפי' חובה נמי ייע"ש אך לרש"י ס"ל כך דהכונה כך דאמר לך מני ב"ש הוא ואתיא כמ"ד כו"כ קריבין ביו"ט וס"ל דב"ש וב"ה פליגי בנו"נ ובהא אסרי ב"ש עולות ומתירין שלמים אבל בעולה חובה אף ב"ש מתירין לכך נקט עולת נדבה כב"ש ולוקה דל"ל מתוך דאי ב"ה ויסבור כמ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט ובעולת חובה פליגי ונדבה לכ"ע אסור עכ"פ מלקות ליכא דאית לי' מתוך כמ"ש התוס' שם בפי' הסוגיא ולכך ס"ל לרש"י לדידן דאמר ר' יוחנן דפליגי בשבות ובע"כ בתיכף לסמיכה שחיטה וקיי"ל כר"א דשלמים ששחטן מעיו"ט אינו יוצא בהם משום חגיגה פליגי רק בנו"נ וחובה לכ"ע קרבה ולכך נקט רש"י הטעם בשלמים דיש בהם אכילת אדם ועולה מכח לכם ולא לגבוה דהם ס"ל שמחת יו"ט רשות דר"א מתלמידי ב"ש הוא ולכך בע"כ לגבוה לאיסורא אתא אבל ב"ה ס"ל שמחת יו"ט מצוה ולכם ולא לגבוה לרשות אתא לכך מתירין אף עולה. כן הי' נראה ליישב פרש"י במס' חגיגה אבל פרש"י כאן א"א ליישב בזה דהרי נקט בלשונו דדוקא עולת צבור מותר אבל עולת יחיד לא משמע דאף עולת ראי' אסור לב"ש כמו עולת נדבה. וא"ל דבתרוייהו פליגי בין בחובה בין בנדבה א"כ אם מתני' מיירי מתרוייהו גם בשלמים יהי' מיירי בתרוייהו אף בחובה ושוב קשיא איך אמר אין סומכין עליהם הלא לפמ"ש בחובה ל"ש לסמוך מעיו"ט ומותר אף לב"ש לסמוך ביו"ט. ולכך כראה ליישב פרש"י בפשיטות דמה שנקט בעולה לימוד דלכם כבר כתבנו לעיל ומה שנקט ברישא הטעם מכח אכילת אדם כראה דרש"י מפרש דבע"כ ב"ש ס"ל דדרשינן טעמא דקרא כר"ש דס"ל כן דאם לא דרשינן טעמא דקרא א"כ קשיא כיון חזינן דהתורה אמרת וחגותם אותו

דחגיגה מותר ביו"ט א"כ אף אם הוי הסמיכה מלאכה דאורייתא הי' ראוי להיות מותר ביו"ט כיון דהתורה התירה מלאכות דאורייתא שחיטה והקרבה למה יגרע סמיכה מהם ואף דסמיכה הי' אפשר מעיו"ט מ"מ בשל גבוה לא מצינו חילוק בין אפשר מעיו"ט או לא א"כ אף אם הוי סמיכה מלאכה דאורייתא הי' ראוי שיהי' מותר מכ"ש אם הוי דרבנן בע"כ ב"ש ס"ל דרשינן טעמא דקרא א"כ ס"ל דמה שהתיר חגיגה ולא עולת ראי' הוי מכח שיש בו צורך אדם והוי אוכל נפש ואם מותר בשביל אוכל נפש שוב הוי גלי קרא דהוא ולא מכשיריו דמכשירין שאפשר לעשותו מעיו"ט אינו דוחה יו"ט א"כ סמיכה אם הי' מלאכה דאורייתא לא הי' מותר ביו"ט מכח כיון דאינו מעכב בדעבד לא נחשב אוכל נפש ממש רק מכשירין מכח דלמצוה לכתחלה ראוי כן הוי רק בכלל מכשירין ושוב כיון דל"ב לדידי' תיכף לסמיכה שחיטה הוי בכלל מכשירין שאפשר לעשותו מעיו"ט דאינו דוחה יו"ט וכיון דבדאורייתא לא דחה ה"ה בדרבנן דכל דתקון כעין של תורה תקון כמ"ש הר"ן והובא במג"א סי' תמ"ו אבל אם לא ידרוש טעמא דקרא רק כפשוטו דגלי קרא דוחגותם דחגיגה מותר א"כ בשל גבוה לא מצינו לחלק בין אם א"א מעיו"ט או אפשר ולמה אסרי סמיכה הלא לא גרע דרבנן משל תורה ובפרט לפמש"ל בש"ס ריש סוגיא זו דעיקר הטעם דב"ש אסרי סמיכה מכח דס"ל דסמיכה כיון דאינו מעכב האכילה א"כ לא נחשב צורך הדיוט רק של גבוה לבד ושוב דומה זה לעולת ראי' דאינו דוחה יו"ט וכל שבדאורייתא ה"ה בדרבנן אך זה אם ב"ש דרשי טעמא דקרא א"כ מה שמתיר התורה החגיגה הוי רק בשביל אכילת הדיוט לכך ממילא סמיכה דהוי כולו לגבוה לא הותר ודומה לעולת ראי' ואם הי' של תורה לא הי' נדחה ה"ה דרבנן אבל אם לא דרשו טעמא דקרא רק נימא כפשוטו שחגיגה התורה התירה ממילא ראוי שיהי' מותר בכל פרטיו אף בסמיכה לפי מה דקמ"ל השתא דאף שלמי חובה בעי סמיכה וא"כ אף אם הי' דאורייתא סמוכה אסורה הי' ראוי להיות מותר כאן כ"ש דרבנן ובע"כ דדריש טעמא דקרא והוי הטעם מכח אכילת אדם לכך ל"ה סמיכה בכלל היתר זה וא"ש ודו"ק היטב ועיימש"ל בש"ס ד"ה מיתיבי ארשב"א מ"ש בדברי הפ"י בחדושיו השייך לכאן ודו"ק:

רש"י ד"ה שאינה של יו"ט כגון של נדר ונדבה. לכאורה הוא תמוה מה בעי רש"י בזה ומה ממעט הלא הוא המובן מפשוטו שעולה שאינה של יו"ט אך נראה דהנה עולת ראי' יש לו תשלומין כל שבעה ולפ"ז אם לא הקריבו ביום א' של יו"ט יכול להקריבו ביום ז' שהוא יו"ט ולכך ה"א דביום שביעי אסור ל קריבו דדוקא עולה של חיבת היום דהיינו ביום א' של יו"ט דהוי עיקר זמנו היום זה מותר אבל ביום השביעי נחשב אינה של יו"ט כיון דאין זמנה היום רק לשם תשלומין ונחשב אינה של יו"ט לכך פרש"י למעט זה

דעולה שאינה של יו"ט רק כגון כדר ונדבה כלומר וה"ה מחוסר כפורים כל דהוי דומיא דנדר ונדבה שאינה נמשך מיו"ט כלל ולכך נקט רש"י כגון כו' אבל השייך ליו"ט אף שהוא מיו"ט א' מותר להקריבו וקי"ל:

רש"י ד"ה ועל שלמים שהם מחמת יו"ט כגון שלמי חגיגה ושמחה. הנה לכאורה זה הוי שפת יתר ומה הוי שלמים אחרים מחמת יו"ט אם לא חגיגה ושמחה אך לכאורה נראה דבא למעט שלא נטעה לפרש דשלמים הבאים מחמת יו"ט היינו שנדרם ביו"ט מחמת שצריך לבשר ונדר להביא שלמים. אך ז"א דהיינו שלמי שמחה באמת וזה מותר אך הכונה דהיינו טועין לפרש באם יש לו כבר שלמים שנדרם כבר רק שכעת רוצה להביאם כיון דאם עבר עליהם רגל אחד עובר בעשה א"כ הוי היו"ט גורם להביאם שלולי יו"ט לא הי' ממהר להקריבן רק מחמת יו"ט הוא ממהר להקריבם שלא יעבור בעשה ה"א דאף זה נקרא שלמים הבאים מחמת יו"ט לכך פרש"י רק כגון חגיגה ושלמי שמחה אבל שאר שלמים אסור להקריבן ביו"ט וז"פ:

תוס' ד"ה אמר עולא וכו' עיין במהרש"א מה שתמה על דבריהם הרי לב"ה נצרך דלא נאמר מכח לכם ולא לגבוה ייע"ש ולדעתי נראה דא"ש כיון דעשה דוחה ל"ת ונהי דיו"ט עשה ול"ת הוא מ"מ י"ל דעולא לא ס"ל דהוי עשה ול"ת רק כאינך אמוראי ואף אם ס"ל דהוי עשה ול"ת ס"ל דהם ס"ל כדעת המג"א סי' תמ"ו דלדחות מצטרפין לל"ת א"כ כיון דלא יראו פני ריקם הוי באמת ל"ת וכבר כתבנו לעיל בסוגיא דחל להיות אחר השבת די"ל דלאו הבא מכלל עשה הוי עשה אבל להיפוך עשה הבא מכלל לאו נחשב עשה בפ"ע והוי כלאו ועשה בפרט דהכא יש מצות ראי' והראי' א"א בלתי קרבן כיון דמצווה ולא יראו פני ריקם, א"כ יש כאן עשה דראי' ול"ת דלא יראו פני ריקם דא"א לזה בלא זה ואפשר דאף רש"י והרי"ף דלא ס"ל דמצטרפין לל"ת היינו ל"ת דעלמא אבל ל"ת זו עצמה יש בה מעשה דהוי עשה הבא מלאו ויש עכ"פ באמת כאן עשה בצירוף עשה ממש של הראי' ראוי לדחות עשה ול"ת די"ט משא"כ בשאר קרבנות ליכא עשה ול"ת דאף אם יש כאן לאו דבל תאחר מ"ע הוי עשה דפשיעה שהי' יכול להקריבו קודם ובלא לאו דבל תאחר אף אם נדרו ביו"ט וכדומה מ"מ הרי יכול להקריבו אח"כ ויכול לקיים את שתיהן ונהי דכתב הרשב"א בחדושיו גבי כיסוי הדם ביו"ט דמה שיכול הוא להמתין על אח"כ לא נחשב אפשר לקיים שתיהן א"ש דנהי דאמרינן למיתה ל"ח וחלקו שם התוס' בין מיתה דזמן מרובה או מועט היינו במיתה ממש אז לזמן מרובה חיישינן ולזמן מועט לא שכיח מיתה אבל אונס אחר הוי להיפוך דבזמן מועט יש לחוש פן יארע לו איזה אונס ולא יכול לעשותו תיכף ובינתיים פן יעבור זמנו אבל מה שיש לו שהות הרבה אין חשש

דאף אם יארע לו איזה אונס יעשנו אח"כ ולכך א"ש דבשלמא בכסוי דהדם אינו עומד זמן מרובה והרי הולך ונבלע ואין רשומו כיכר לכך כיון דזמנו מועט יש לחוש שמא יארע לו אונס כמו דחיישי ב"ה הכא שמא יאנס לכך לא נחשב אפשר לקיים שתיהן מה שיעשנו אח"כ אבל בקרבנות דיכול להקריבם אף לאחר החג אין לחוש בי' שמא יאנס אבל בקרבן ראי' דאין לו שהות רק ימי החג בזמן כזה יש לחוש שמא יאנס ושוב עבר זמנו בטל קרבנו לכך נחשב בכלל לא אפשר לקיים שתיהן ולכך שוב ראוי שעשה זו של ראי' ושל ולא יראו פני ריקם ידחה לעשה ול"ת דיו"ט ולכך מסתבר מסברא דמה דכתיב לכם ולא לגבוה הוי רק בנדרים ונדבות דל"ש עשה דוחה ל"ת ועשה כנ"ל אבל בקרבן ראי' דשייך כן לא כאמר זה כנ"ל דאתי עשה ודחי ל"ת ושפיר הקשו למ"ל ל"ה כל דל"ה.

ועוד נראה ליישב דהנה המג"א בסי' קכ"ח כתב דמה דדרשינן כה תברכו את בני ישראל אתם ולא זרים יהי' תלוי בפלוגתא דנשים סומכות רשות או אסורות לסמוך ייע"ש והנה באמת על המג"א הקשיתי במ"א דבשלמא דהוי ס"ד דהי' חיוב הוצרך להשמיענו דאינו חיוב אבל הכא מה"ת ה"א דיהי' חיוב בזרים דנצרך להשמיענו דאינו חיוב וכעין זה ממש כתבו התוס' בזבחים שם לראב"ש דאמר ולא יבדיל ייע"ש ועיימש"ל בזה אך הכא שפיר יהי' נראה כיון דשמחת יו"ט מצוה הוא א"כ כיון שק"ו הוא שמה במקום שאסור להדיוט וכו' כמ"ש ב"ה אח"כ שהוי ק"ו לגבוה וכן שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם א"כ הוי מסברא כיון שחיוב ביו"ט לעשות לכם מכ"ש שראוי לעשות שלא יהי' שלחן גבוה ריקם א"כ נימא דמה שכתיב לכם ולא לגבוה הוי רק דא"צ להקריב כל כו"כ ביו"ט ואינו חיוב עליו אבל אם רוצה אין איסור בדבר מיהו למ"ד נשים אסורות לסמוך לדידי' ודאי הוי לכם ולא לגבוה לאיסור וכן למ"ד שמחת יו"ט רשות א"כ הוי לכם רק רשות לכך ממילא בע"כ ולא לגבוה לאיסור ולכך א"ש דב"ש דהקשו לב"ה מלכם ולא לגבוה היינו דהם ס"ל כר"א ובפרט דר"א מתלמידי ב"ש דס"ל שמחת יו"ט רשות א"כ בע"כ ולא לגבוה לאיסור אתי לכך הקשו שפיר מלכם אבל לב"ה הקשו התוס' שפיר דנימא דב"ה ס"ל כהלכתא דשמחת יו"ט מצוה וס"ל כר"י דנשים סומכות רשות לכך לא מוכח כלל מלכם ולא לגבוה לאיסור דבשלמא לנכרים ולכלבים כיון דבזה אין סברא למצוה ובע"כ לאיסור אתא אבל לגבוה אפשר דממעט רק דאין חיוב בדבר אבל לא איסור מיהו אם לא הוי ס"ל לב"ה מתוך הוי א"ש דהכא אינו דומה לנשים סומכות רשות דהתם בלא"ה לא ידענו איסורא כלל לנשים לסמוך זולת הקרא לכך כל שלא שמענו איסור מעולם י"ל דבא למעט מחיובא אבל הוי רשות אבל הכא כיון דהוי הכל בכלל איסור לא תעשו כל מלאכה והוי הכל בכלל רק דלכם התירה התורה ואם כן כל דל"ה בכלל לכם שוב

אהדרי' ממילא ונשאר באיסורו כיון דהכל הוי בכלל איסור א"כ כיון דאינו בכלל היתר כשאר באיסורו לכך כתבו דהרי ב"ה אית לי' מתוך א"כ אף של"ה בכלל לכם לא אהדרי' לאיסורא קמא כמ"ש התוס' דף י"ב א"כ לא הוי כלל בכלל לא תעשה מלאכה רק באיסור חדש של מיעוט לכם ולא לגבוה וא"כ אם זה גוף האיסור שוב אפשר לומר דלכם ולא לגבוה הוי דאין חיוב לגבוה ולמ"ל ל"ה כנלפענ"ד נכון. והנה פי' זה כראה יותר דלפי' הראשון קשה אם מתורת עשה דוחה ל"ת אתי עלה למה הוצרכו להקשות מכח מתוך. אך כראה להחזיק גם פי' הראשון והוא דהתוס' יסברו ג"כ כשיטת הרי"ף דלדחות אין מצטרפין לל"ת או ס"ל דעשה הבא מכלל לאו לא חשבינן לה לשתים להיות נדון כלאו ועשה מיהו זה ס"ל דעשה חמור מלאו כדעת הסוברים כן ולכך ס"ל בשלמא לאו הבא מכלל עשה אזלינן לחומרא וחשבינן לי' כבא ממנו לעשה אבל להיפוך עשה הבא מכלל לאו אזלינן להיפוך לחומרא וחשבינן לי' לעשה כפי האמת לעשה ולכך א"ש אם ל"ה ס"ל לב"ה מתוך כלל א"כ הוי יו"ט עשה ול"ת דשוב אהדרי' לאיסורא קמא וא"י עשה דקרבן ראי' לדחות עשה ול"ת אבל לב"ה דס"ל מתוך א"כ כתבו התוס' בדף י"ב דשוב לא אהדרי' לאיסורא קמא והוי רק לאו דלכם ולא לגבוה והוי לאו בעלמא או עשה א"ם יבא עשה דראי' וידחה לאו דלכם או העשה ולכך מסתבר דלא ממעט לכם רק כו"כ דל"ש דחי' או דהוי עשה דפשיעה או דאפשר לקיים שתיהן דאפשר להקריבו לאח"ז אבל עולת ראי' דל"ה פשיעה ולא אפשר אח"כ דלזמן מיעוט חיישינן שמא יאנס בדבר שאין לו שהות הרבה א"כ מסתבר דע"ז לא מיעט לכם דהוי עשה דוחה ל"ת או עשה דלא של גבוה וא"ש ודו"ק היטב ועיימש"ל בפרש"י ייע"ש. והנה מש"ל דבזמן קצר יש לחוש שמא יאנס ובזמן מרובה ל"ח לכך הנה אין זה דבר חדש דבע"כ מוכח כן מהש"ס לקמן דף כ' ע"ב דקאמרו ב"ה דשאני נו"ב דאין קבוע להם זמן ופרש"י שיכול להקריבם אח"כ ואמרו ב"ש אף זו אין קבוע להם זמן וכו' ומשני זה קבוע לו זמן דתנן עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ופרש"י דחיישינן שיפשע או יאנס וכו' וא"כ קשה אף גבי כו"כ נחשב קבוע להם זמן מכח חשש שמא יפשע או יאנס ובע"כ התם דהוי זמן מרובה ל"ח שיפשע תמיד אד יאנס אבל הכא דהוי זמן קצר חיישינן שמא יאנס א"כ שפיר כתבנו דבזמן קצר לא נחשב אפשר לקיים שתיהן במה שיכול לקיים אח"כ מכח חשש פן יפשע או יאנס אבל מה שיש זמן מרובה נחשב אפשר לקיים שתיהן מה שיכול לקיימו אח"כ דבכה"ג ל"ח שמא יפשע או יאנס. הן אמת דמה שנקט רש"י שם שמא יפשע כראה דאין כוונתו דלהא לבד חיישינן שיהי' זה כשני טעמים דהיינו חד טעמא שמא יפשע וחד טעמא שמא יאנס דא"כ קשה דיהי' מוכח מן הש"ס דלזמן מועט חיישינן לפשיעה ולזמן מרובה ל"ח

לפשיעה ובאמת יהי' מוכח להיפוך מן הש"ס גבי תפלת ערבית דאמרינן כיון דזמנו כל הלילה חיישינן דלמא אתי למפשע דיאמר עדיין יש לו שהות וא"כ מתחלה רוצה הש"ס לומר דלזמן מרובה דזמנו כל הלילה ל"ח לפשיעה ואח"כ דוחה הש"ס דאדרבא כיון דזמנו כל הלילה חיישינן טפי דלמא אתי למפשע דיאמר עדיין יש לו שהות א"כ מוכח להיפוך מן הש"ס, אך צ"ל דודאי היכי דאיכא למיחוש לפשיעה לבד טפי מסתבר דלזמן מרובה ניחוש כפשיעה מכח דיאמר עדיין יש לו שהות אבל כאן בקרבנות מזהיר זהיר טפי ול"ח לפשיעה לבד דזהיר בי' שלא יבאו לידי מעילה כמ"ש רש"י בחולין והפוסקי' ביו"ד סי' ה' דמי שיש לו זבח בתוך ביתו מפרסם לרבים שלא ימעלו בו כן ה"נ זהיר שלא לפשוע בו רק עיקר החשש הוי מכח שמא יאנס ולכך ברישׁ סוגיא זו נקט רש"י שמא יאנס לבד מוכח דזה עיקר הטעם שמא יאנס רק דהי' קשה לרש"י כיון דאונס לא שכיח למה ניחוש לאונס לכך פרש"י דאיכא נמי חשש שמא יפשע, נהי דזה עצמו ג"כ מלתא דלא שכיחא הוא מ"מ בהצטרף חשש שמא יאנס אף דג"כ מלתא דל"ש מ"מ בהצטרף שני מעוטים נעשה שכיח וכעין שכתב הר"ן בחולין גבי אין לוקחין ביצים מן הנכרי ייע"ש מכח דמצטרף מיעוט טרפות למיעוט טמאים ייע"ש כן ה"כ בזה ולזה כוון רש"י מכח שמא יפשע ושמא יאנס לכך חיישי ב"ה אבל התם גבי תפלת ערבית ההם חשש שמא יאנס ל"ש דהתם אונס רחמנא פטריה ואם יאנוס יפטור באמת משא"כ הכא כיון דהוי החיוב מכח ולא יראו פני ריקם א"כ כמו דס"ל לר' יוחנן בירושלמי דאונסא כמאן דלא עביד וביאר הר"ן והש"ך הטעם מכח דהיכי דחברו מתנה מה לו ולאונסו ייע"ש כן ה"כ בשלמא בשאר מצות שחייב התורה את האדם בזה אונס רחמנא פטריה אבל כאן דהוי החיוב עבור ולא יראו פני ריקם א"כ מה לו י"ת ולאונסו מ"מ הקב"ה לא רצה להראות פניו רק ע"י הקרבן וב"ש ס"ל כדעת ר"ל בירושלמי דאונסא כמאן דעביד אף דמתחייב כנגדו ע"י אונס לכך ה"נ אף בקרבן ראי' לא חיישׁ שמא יאנס רק בשלמים כיון דיש בהם אכילה א"כ בזה ודאי ל"ש לומר אונס רחמנא פטריה דמ"מ אכילה ליכא אבל בעולת ראי' ס"ל דאונס כמאן דעביד ולשמא יפשע לבד ל"ח כנ"ל וב"ה ס"ל כר"י דאונסא כמאן דלא עביד לכך חיישׁ שמא יאנס אף בעולת ראי' ור"ל עצמו לא קשיא עליו מב"ה דהוא יוקים פלוגתתם בעולת נדבה וכמ"ד כו"כ קריבין ביו"ט וכמש"ל בישוב פרש"י ודו"ק ועכ"פ התם במנחה וערבית כ"ש חשש אונס דהתם לכ"ע אונס רחמנא פטריה ולהיפוך התם הפשיעה עצמה חששא טובה הוא כיון דל"ש חשש מעילה התם חיישינן שמא יפשע ודו"ק היטב בכל זה. מיהו בפשיטות י"ל דאף דהוי שני טעמים ג"כ א"ש דאף בפשיעה לבד יש לחלק כן דהיכא דאין זמנו מרובה רק דהתם בערבית דהוי זמנו

רק בלילה וכשהאיר הבוקר כבר עבר זמנו לכך יש לחוש לפשיעה שהוא יאמר עדיין יש לו שהות ובינתים יאיר היום ועבר זמנו אבל בדבר שזמנו תמיד ל"ח לפשיעה כיון דתמיד יכול להקריבו מסתמא לא יפשע לעולם ואף שיעבור אבל תאחר גוף הקרבן לא יפסול בזה גם י"ל זמן ג' רגלים ג"כ רב הוא וכל כה"ג ל"ח לפשיעה וא"ש. ולדרך הראשון קשה קצת למה הוצרך ב"ה לחלק בין נדרים דאין קבוע להם זמן אבל זה קבוע לו זמן ומ"ט לא אמר דבשאר נדרים מהני אונסא כמאן דעבד אבל בעולת ראי' לא מהני אונס לפוטרו וחיישינן שיאנס וצ"ע:

דף יט:

גמ' הכא בי"ד עסקינן וכו'. עיין בצל"ח מה שהקשה דאף באכילת מצה ממעט בע"פ י"ע"ש ובאמת זה לק"מ דבשלמא חמץ א"א לאכלו כלל אבל מצה הרי אפשר לאכלו בדרך בישול או שרי' או במי פירות ללוש אותו שנית וכדומה הרבה ענינים דאין יוצאין בדרך זה ידי חובה מצה ומותר לאכלו בע"פ ועוד דבחלת תודה אין יוצאין בה ידי מצה כלל וש"ס מפורש הוא דחלת תודה עשאן לעצמו איכו יוצא בהם וכו' ואף למכור בשוק הוי רק אם לא שחט עליהן הזבח אבל אם שחט עליהן הזבח הוקבעו לשם תודה ושוב אין יוצא בהם ידי חובת מצה לכך כל מצה שאין יוצאין בה בלילה מותר לאכלה בע"פ וז"פ. מיהו מצד הסברא יפה כתב גם הצל"ח שממה שממעט בתחלת זמן אכילתו לא נחשב מביא קדשים לבית הפסול י"ע"ש מיהו מ"ש דמותר לאכלו בע"פ י"ל כיון דסוף סוף יש לו טעם מצה שוה למצה ממש אסור לאכלו ותליא בשני טעמים אם מצה בע"פ אסור מכח לתאבון או מכח בלא ברכה ודו"ק היטב. ועיין במהרש"א ר"פ ע"פ ותראה כדברינו ממש וכוונתי לדבריו בזה ועיין ראי' לזה בתוס' פ"ג דב"ב דף סמ"ך ע"ב ד"ה מים לא נשתה י"ע"ש דמוכח דכל דהוי חבוב מצוה כל מיני אסור ויע"ש ודו"ק. גם מה שהקשה הצל"ח ליתי עשה דאכילת קדשים ולדחה ל"ה דחמץ ומתוך כך התחיל לחקור דאין עשה באכילת קדשים קלים ודבריו תמוהין מאוד שהרי ש"ס מפורש בזבחים דף צ"ז גבי יקדש הרי הוא כמוהו שאם פסולה תפסול וכו' ופריך שם ליתי עשה ולדחה ל"ת ושם מיירי מקדשים קלים כפרש"י שם ובפסחים בפ"ג י"ע"ש והדבר מוכרת דמיירי בקדשים קלים דאל"כ ל"ש תאכל כחמור שבה ועיין בתוס' שם בזבחים דהוכיחו דהקושיא ל"ה מכח תאכל כחמור שבה מכח טעם אחר שכתבו שם אבל בלא"ה הוי ניחא להו דפריך מזה ומוכח להדיא דיש עשה באכילתה קדשים קלים והצל"ח עצמו הזכיר סוגיא זו לעיל בדבריו וכאן לא הזכירה. גם גוף קושייתו לק"מ דאיך מותר להקריב לכתחלה על אופן

שידחה העשה לל"ת הרי אפשר לקיים שתיהן דלא יקריב ולא נצטרך לדחות וזה נקרא אפשר לקיים שתיהן כיון דיש לו זמן מרובה להקריבו אח"כ כמש"ל ואף אם נימא כיון דעובר בעשה אחר רגל אחד לא נחשב אפשר לקיים שתיהן מ"מ ממ"נ אם נדרו קודם ע"פ זמן מה א"כ הוי עשה דפשיעה שהי' יכול להקריבו קודם י"ד ועשה דפשיעה אינו דוחה ומה דפריך הש"ס גבי יקדש ליתי עשה ולדחי ל"ת כבר תרצו שם האחרונים קושיא זו וגם אני הארכתי בזה וכאן ל"ש תרוצם וגם אם נדרו בע"פ זה גופא הוי פשיעה דלמה כדר ביום שאסור לו להקריבו, גם בזה וכן אם אירע לו אונס שלא הי' יכול להקריבו עד הנה א"ם שוב פטור הוא מעשה זו כיון דעד הנה לא יכול להקריבו מכח אונס וכעת הוי אנוס בתקחז"ל שאסרו לו להקריבו להביא קדשים לבית הפסול א"כ שוב לא יעבור בעשה כלל כמ"ש הצל"ח בשם הפ"י במס' ר"ה ייע"ש א"כ שוב הוי בכלל אפשר לקיים שתיהן כיון דיכול להקריבו אחר פסח לכך אין כאן שייכות דחיית עשה לל"ת כלל וא"ש:

שם בי"ד עסקינן וכו'. הנה לשון בי"ד עסקינן אינו מדוקדק דבשלמא אם ל"ה אפשר למצוא דין זה בפסח עצמו רק בי"ד והוי קושיות הש"ס דלא משכחה לה בפסח עצמו שייך לתרץ דלא מיירי בפסח רק בי"ד אבל באמת בפסח ודאי ניחא להך דינא רק דהוי קושיא פשיטא לכך מתרץ דהרבותא הוי מכח י"ד הו"ל לומר לא נצרכה אלא לי"ד כלומר דהרבותא הוי עבור יום י"ד אבל גוף הדין מיירי בכל גוני ולמה אמר הכא בי"ד עסקינן דזה משמע דמיירי רק בי"ד וצ"ע כעת. ועיין בחדושי לפסחים בפ"ק דף י"ד ע"ב שם ישבתי זה על נכון ייע"ש ודו"ק:

גמ' ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט קסבר נו"ן אין קריבין ביו"ט. קשה לי לכאורה מנ"ל דס"ל כל נו"ן אין קריבין ביו"ט דלמא דוקא בתודה אמר כן כיון דיש בהם לחם שצריך אפיה ביו"ט א"כ נימא דהרי באמת למ"ד נו"ן אין קריבין ביו"ט מן התורה בע"כ דס"ל דזה לא כקרא אוכל נפש בשביל דמשלחן גבוה קזכה כדאמר בש"ס לקמן א"כ י"ל אף מאן דמתירין ס"ל כן דל"ה אוכל נפש רק דמותר מכח דס"ל ל"ה מרבי כל דל"ה א"כ אם מותר מכח צורך גבוה א"כ תינח קרבנות דמקריבין ממנו לגבוה ממש הוי בכלל לה' כל דלה' כיון דהוי ממנו לה' אבל לחם דאין מקריבין ממנו לגבוה א"כ בכלל אוכל נפש לא הוי אפייתן כיון דאינו ראוי מיד רק אחר הקרבת קרבן א"כ הוי משלחן גבוה זכה ול"ה אוכל נפש ובכלל לה' ג"כ לא הוי כיון דאינו נקרב ממנו לגבוה ממש כלל לא הוי ל"ה ול"ש בי' שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם כיון דאין מקריבין ממנו לגבוה א"כ זה אין לו היתר מכח אוכל נפש ולא מכח צורך גבוה, ואף דאם נאסור לו הלחם ממילא לא יהי' יכול להקריב אף התודה מ"מ זה דומה לאוכל נפש דקיי"ל אוכל נפש ממש מותר

אפי' באפשר לעשותו מעיו"ט ומכשירי אוכל נפש אסור באפשר מעיו"ט כן י"ל בגבוה ג"כ הדין כן כיון דאתא בק"ו מהדיוט או מכח ל"ה ג"כ דינו כשל הדיוט ולכך גוף שחיטת הקרבן והקרבתו הוי מלאכת גבוה ממש ולכך מותר אף באפשר מעיו"ט אבל הלחם כיון דממנו עצמו אין מקריבין לגבוה א"כ הוי רק מכשירי גבוה וכיון דאפשר לאפותו אתמול לכך הוי מכשירי גבוה דאפשר לעשותו מעיו"ט לכך אינו דוחה יו"ט ולכך יהי' הכונה כן דלא בעצרת הוי ג"כ מפני הלחם דאסור לאפותו ביו"ט אבל שאר כו"כ י"ל דמותר ביו"ט. אך נראה דהי' קשה לו איך סתם התנא ואמר ולא בעצרת הלא עכ"פ אם אפה את הלחם מעיו"ט מותר להקריב תודה ביו"ט ואיך קאמר סתמא ולא בעצרת בע"כ ס"ל נו"נ אין קריבין ביו"ט. (אך עדיין קשה דלמא אסור מדרבנן דגזרו נאפה בעיו"ט אטו נאפה ביו"ט והרי משמע לקמן דלולי הוכחה דשתי לחם הוי אפשר לומר דנו"נ אין קריבין רק מדרבנן מכח שמא ישהא א"כ י"ל דבאמת קריבין ביו"ט רק בתודה גזרינן אם נתיר הקרבן יאפה אף הלחם וישהא אף הלחם על יו"ט כמו את גוף התודה וכמו שעושה בכל יום ולא ידע לחלק בין התודה ללחם ומהו פריך וצ"ע (ובשלמים) [ובשלמא] בשאר נדרים לא גזרו שמא ישהא דאף אם ישהא היתר הוא משא"כ בלחם דאם ישהא הוי איסור ועיין לקמן בש"ס ד"ה אר"ה למ"ד כו"כ אין קריבין כו' מה שבארתי קושיא זו יותר מה שא"א לדחותה ייע"ש) ועפ"י הנ"ל ניחא לי מה דהי' קשה לי במה דאמר ר"ה לקמן דף כ' ע"ב למ"ד נו"נ אין קריבין ביו"ט לא תימא מדאורייתא כו' דהא שתי לחם דחובת היום נינהו ואינו דוחה לא את שבת ולא את יו"ט וקשה דהרי למ"ד כו"כ קריבין ביו"ט היאך יפרש הך דאין שתי לחם דוחה שבת ויו"ט ובע"כ דיש לו איזה חילוק א"כ זה עצמו החילוק יכול לסבור המ"ד אין קריבין דמדאורייתא קריבין ורבנן גזרו שמא ישהא ולכאורה הוא קושיא חמורה אך לפי דרכנו הנ"ל נראה כך דהנה י"ל מאן דס"ל נו"נ קריבין ס"ל או דדרשינן ל"ה כל דל"ה או מכח ק"ו דב"ה או דלא ס"ל לכם ולא לגבוה רק לכם ולא לנכרים וכו', והנה הט"ז כתב דדבר שמפורש בתורה להיתר ל"ש לאסרו מדרבנן ואין כח ביד חז"ל לאסרו מה שמפורש בתורה להיתר ולכך הי' נראה דהכא כמי אם נימא דילפינן כו"כ מל"ה כל דל"ה א"כ הוי כמפורש בקרא שמותר להקריבו ביו"ט ואינו דומה למה שלמדו חז"ל מביום אפי' בשבת ואעפ"כ אסרו חז"ל בשבת דהתם אטו כתיב שבת בהדיא בקרא רק מיתורא ילפינן לי' לכך בזה היו יכולין לגזור אבל כאן דכתיב ל"ה ומשמע כל הראוי לה' זה לא הוי מיתורא רק קרא מפורש אמר וחגותם וכו' כל הראוי ל"ה א"כ התירה התורה הכל ביו"ט א"כ לא היו יכולין חז"ל לגזור ולאסרו ובפרט אי נימא דמגוף הקרא דוחגותם ילפי דלא משמע להו לחלק בין חגיגה או שאר

נדרים ונדבות בפרט לפמ"ש דגם בהו איכא עשה דובאתם שמה א"כ הוי זמנו קבוע ג"כ לכך מה חילוק יש בין נדרים ונדבות לזה לכך הוי בכלל וחגותם ממש א"כ קרא מפורש להתיר וא"כ מה לי זה או זה הוי מפורש להיתר ואין כח להם לאסרו אבל אי נימא דלא יליף מל"ה או לא ס"ל עשה זו דובאתם שמה והבאתם שמה וממילא וחגותם אין ראי' דהתם זמנו קבוע וא"כ אין ההיתר מפורש בתורה רק מכח ק"ו לבד ושלא יהא שלחנך מלא ובזה הי' כח ביד חז"ל לאסרו ולכך אמר רב הונא שפיר דבע"כ מ"ד אין קריבין היינו מדאורייתא אין קריבין דאי מדרבנן א"כ בע"כ לא יליף מל"ה ולא הוי בכלל וחגותם רק מכח ק"ו והיו יכולין לאסרו א"כ בק"ו תקשה משתי לחם דחובת היום ול"ש בי' שמא ישהא ומ"מ אינו דוחה ובתורת ק"ו אף זה הי' ראוי לדחות דאף בשתי לחם איכא הך ק"ו ובפרט אם לא דרשינן לכם ולא לגבוה אבל המתירין אף מדרבנן הם יליפי מל"ה כל דל"ה וס"ל דבכלל וחגותם הוא דהוי ובאתם שמה מ"ע והוי ב"כ זמנו קבוע והוי בכלל וחגותם אותו ל"ה א"כ להם לא קשיא כלל משתי לחם דשם ל"ה מהם לגבוה כלל ול"ש בכלל ל"ה כל דל"ה ולכך שאני שתי לחם דהם איכן בכלל ל"ה ולא בכלל וחגותם אבל למ"ד אין קריבין בע"כ אם מן התורה מותר לא יליפי מקרא ל"ה דא"כ לא הוי כח לאסור מדרבנן ורק מק"ו יליפי א"כ קשיא שפיר משתי לחם ודו"ק ועיימש"ל בישוב קושיות הח"ץ ותבין יותר ועמש"ל ד"ה כ"פ למיקם כו':

גמ' השתא סלותי מסלתינן נו"נ מבעיא. עיין בפ"י מה שהקשה למה לא פריך מקרא דאלה תעשו ל"ה במועדיכם וכו' ובאמת לק"מ מתרי טעמי חדא דאפשר הי' לומר דאלה תעשו קאי על שאר קרבנות הראוין לבא גם בחג המצות אבל תודה דאין ראוי לבא בחג המצות זה אינו בא אף בחג הסוכות ולכך לא פריך רק השתא סלותי מסלתינן וכו' א"כ גם תודה הוי דבר שאין מסתבר לאסרו בחוה"מ סוכות. גם י"ל דמזה ל"ה מצי פריך דנהי שמן התורה מותר מ"מ מדרבנן אסרו אף בחוה"מ מכח שמא ישהא עד חוה"מ קרבנותיו כמו דגזרו ביו"ט לחד מ"ד שמא ישהא לכך אף בחוה"מ אסרו מכח שמא ישהא ולכך פריך כיון דהשתא סלותי מסלתינן ולא גזרו שמא ישהא להכין לו עצים עד חוה"מ והוי מכוין מלאכתו במועד דג"כ אסור הוא ולא גזרו בזה בחוה"מ שמא ישהא לכוין מלאכת עצים עד חוה"מ ה"ה דלא ראוי לגזור בקרבנות בחוה"מ שמא ישהא. ויש להמתיק יותר דמה דאמרינן לקמן שמא ישהא אין הכונה שיעבור בבל תאחר כיון דזה יש לו דין שלש רגלים ואף אם לא יקריב באחד יקריב בשני ואטו בכולן יארע לו אונס רק הכונה של שמא ישהא היינו דהוי כמכוין מלאכתו במועד כמו דאסור לכוין מלאכתו במועד כן ה"כ כיון דל"ה אוכל נפש ממש דמשלחן גבוה קזכה ואין היתר נו"נ רק מכח דהוי צרכי

גבוה ול"ה כל דל"ה א"כ תינח אם נזדמן לו כן אבל לכוין מלאכתו דוקא לשהות עד יו"ט זה אסור ולכך אמר שמא ישהא עד יו"ט והוי כמכוין במלאכתו על יו"ט ולכך ה"א דגם בחוה"מ יהי' אסור מכח שמא ישהא ויכוין מלאכתו למועד לכך פריך השתא סלותי מסלתינן ולא גזרו בזה שימתין במלאכתו עד חוה"מ מכ"ש נו"נ וכו' וק"ל:

גמ' כי פליגי למיקם עלה בבל תאחר. הנה הח"צ בתשובה הקשה לפרש"י דעצה טובה קמ"ל הלא מחויב הוא להקריב כיון דעבר עליו רגל אחד עובר בעשה עיין בפ"י וצל"ח מ"ש בזה. ולדעתי בראה לומר דהנה דין זה דעובר בעשה אינו מוסכם אליבא דכ"ע הוא דהנה לכאורה קשה לי במה דאמר לקמן דף כ' ע"ב דאמרי ב"ה לב"ש מה לנו"נ שאין קבוע להם זמן וכו' עד עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ופרש"י חיישינן שמא יפשע או יאנס וקשה מה בכך אם יפשע הלא לא יבטל בזה רק מ"ע של עולת ראי' א"כ אף בכו"כ כיון דמצוה להביאם ביו"ט ואם יעבור יו"ט שוב אף שיכול להקריב הקרבן מ"מ כבר עבר על מצות עשה של והבאתם שמה וא"כ ס"ס כבר עשה זו מעוות לא יוכל ליתקן א"כ מה לי עשה זו של עולת ראי' דליכא חשש רק ביטול מצוה זו ובין ביטול מצוה של והבאתם שמה ואף אי נימא דבמצוה זו של והבאתם שמה מהני טענת אונס לפוטרו ולכך ליכא חשש שמא יאנס דא"כ ממילא לא עבר עברה כלל משא"כ במצות של ראי' לא מהני אונס לפוטרו חדא דזה גופא טעמא בעי ומ"ט בזה יועיל אונס לפוטרו ובזה לא יועיל. והן אמת דיש בזה מקום לחלק לפמש"ל דזה שבא עבור ולא יראו פני ריקם לא הסכים הקב"ה רק ע"י הקרבה ומה לו באונס שלו מ"מ קשה א"כ לא הו"ל למתלי טעמא בין קבוע להם זמן או לא רק הו"ל לומר לזה מהני טענת אונס ולזה לא מהכי טענת אונס והרי לשניהם קבוע זמן דמבטל בזה מ"ע, והן אמת דיש לחלק ביניהם דודאי אונס לא משוי לי' קיום המצוה ממש דהרי ס"ס לא קיים המצוה ממש רק בכו"כ גוף המצוה הוי הקרבן והרי הוא קיים גם אחר החג ויכול לקיים המצוה אז ולזמן מרובה ל"ח שמא יאנס כנ"ל רק עיקר המצוה הוי מה שהוא מחויב להביאו ביו"ט ואם אחרו עובר על (מעשיו) [עשה] מה שאחרו עד הכה אז כיון דעברת העשה ל"ה על גוף הקרבן רק על שלא יאחרו רק יביאנו לזה מהני טענת אונס עליו שלא הי' יכול להביאו ולא עבר אעשה זו וגוף המצוה יקיים באמת אבל בעולת ראי' שגוף הקרבן אינו שייך לאחר יו"ט א"כ יתבטל מגוף המצוה ואונס לא משוי לי' קיום ממש וזה בכלל אמרו זה אין קבוע לו זמן ויכול לקיים גוף המצוה, אח"כ וזה קבוע לו זמן וא"י לקיים עוד המצוה כלל. מיהו כד דייקינן גם ז"א כראה דבשלמא אם לא הי' התורה עושה מזה [עשה] מפורש רק בלשון ל"ת שלא יאחרו הוי שייך חילוק הנ"ל דאם לא אחרו ברצון רק באונס לא

נחשב לו פשיעה ולא עבר באיסור אבל התורה לא אמרה בלשון ל"ת רק אדרבא לאו דבל תאחר תלתה התורה בשלש רגלים א"כ אינו עובר במה שאחרו רגל אחד רק נהי דלא עבר על איחורו צותה התורה להביאו ברגל ראשון א"כ הוי זה מצוה ממש בפ"ע להביאו ברגל ראשון ואם אירע אונס שלא הביאו ס"ס חיסר אותו מצוה ומה לי שחיסר מצות עולת ראי' מה לי שחיסר מצות והבאתם שמה דמצוה ברגל א' והוא לא הביאו אם אין אונס משוי לי' קיום המצוה וכד דייקינן היטב כראה שאין מקום לחלק בין זה לזה כלל. לכך כראה לי דדין זה של רבא דעובר בעשה יהי' תלוי בדין זה דפליגי אם נו"נ קריבין ביו"ט או לא דלמ"ד נו"נ אין קריבין ביו"ט הם בע"כ לא ס"ל עשה זו דוהבאתם שמה כלל דאם הוי עשה דוהבאתם שמה הי' מותר להקריבן ביו"ט שהי' זמנם קבוע ג"כ. ובאמת הי' כראה להסביר הדבר יותר עוד כיון דמ"ע של ובאת שמה והבאתם שמה הוי ביו"ט א"כ הוי זמנו קבוע והוי חובת היום ומה לי חובת היום של עולת ראי' ומה לי חובת היום אם הוי מצוה מן התורה להביא כל חובותיו ביו"ט ומוכח שהקפידה התורה שכל שלמיו ונדריו יקריב ביו"ט א"כ זה עצמו ג"כ הוי חובת היום להקריב נו"כ ביו"ט ומה לי חיוב זה או זה, הן אמת דלפי מה שמשמע מדברי הפ"י בחדושיו כאן דעשה זו מצי לקיים אף לאחר יו"ט כ"ז שאינו חוזר מירושלים א"כ הוי א"ש קושייתנו כאן דלא נקרא חובת היום כיון שיכול להקריבו גם אחר הרגל קודם שהולך משם א"כ אין חיובו מחמת רגל דוקא ולא כקרא חובת היום והוי א"ש גם קושיא הראשונה דזה לא כקרא זמנו קבוע דבשלמא בעולת ראי' דאם עבר הרגל שוב אינו חייב באחריותו וא"כ כיון דיעבור הזמן ממילא תבטל הקרבן לכך חייש ב"ה שמא יאנס אבל כאן אף שיעבור הרגל עדיין יכול להקריבו כל זמן שאינו חוזר מירושלים לכך לא נחשב זמנו קבוע ול"ח לאונס דס"ס לא יחזור משם עד שיעבור האונס ויכול להקריבו אח"כ. אבל גוף דברי הפ"י אין נראין דמלשון הש"ס דקאמר כיון שעבר עליו רגל אחד עובר בעשה ולא אמר כיון שחזר מירושלים אחר רגל אחד עובר בעשה משמע דתיכף אחר העברת הרגל תיכף עובר בעשה וכמו שלענין בל תאחר דתיכף כשעברו שלש רגלים עובר בבל תאחר אף שעדיין בירושלים כדמוכח מפרש"י בסוגיין שכתב דעצה טובה קמ"ל דאם לא יקריבנו בסוכות לא יכול להקריבו בפסח ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט והלא יכול הוא לשהות יום אחד אחר עצרת ולהקריבו והרי גם עתה כשרוצה להקריבו בסוכות צריך לשהות יום אחד אחר יו"ט ממש כדי להקריבו א"כ אותו יום יכול הוא לשהות גם אחר עצרת ולהקריבו אז ומה יפסיד יותר א"ו לענין בל תאחר תיכף כשעבר ג' רגלים אף שעדיין בא"י עובר אבל תאחר וא"כ מה לי הלאו דבל תאחר דתלה התורה הקרבנות

בחג ומה לי עשה דובאתם שמה והבאתם שמה דתלוי בחג. ועוד דא"כ לר"מ דס"ל במס' ר"ה דברגל אחד עובר בלאו ויליף מקרא דובאת שמה והבאתם שמה א"כ לדידי' לא יעבור בבל תאחר כ"ז שלא פנה מירושלים וא"כ יהי' פלוגתא חדשה בין ר"מ לרבנן דלרבנן עוברין בבל תאחר מיד כמש"ל מפרש"י וכן מוכח להדיא מן הש"ס דמס' ר"ה שם דאמר רבא כיון שעברו ג' רגלים בכל יום עובר בבל תאחר משמע מיד ועוד מוכח שם יותר ממה דפריך אלא שנה בלא רגלים היכי משכחת לה ואם יהי' בל תאחר תלוי בחזירתו מירושלים וכ"ז שלא חזר לא נחשב עבר הרגל א"כ משכחת לה כפשוטו שנה בלא רגלים שעדיין לא פנה לביתו מירושלים אלא ודאי דבל תאחר עוברין אחר ג' רגלים מיד ואי נימא דלר"מ אינו עובר מיד א"כ הוי פלוגתא חדשה בין ר"מ ורבנן א"כ מה פריך הש"ס שם דף ה' ע"ב גבי ולר"מ דאמר כיון שעבר עליו רגל אחד עובר בבל תאחר מאי איכא למימר ומה קושיא נימא דהתם אתי לאשמעינן היכי דלא פנה מירושלים עדיין דאז מצד ג' רגלים עובר בבל תאחר אף שלא פנה לביתו ולכך קמ"ל דה"א דמכח הראשון קאתי וכמאן דעברו ג' רגלים דמי ועובר אף שלא פנה לביתו קמ"ל דלא נחשב כראשון והוי רק רגל אחד ושוב כיון שלא פנה לביתו אינו עובר א"ו דמצות ובאתם שמה עובר תיכף אחר הרגל א"כ ה"ה לרבנן דמוקי שם למשה הוי ג"כ כך, ועוד מוכח ממה דפריך הש"ס לרבא דאמר שם דעובר בעשה מהעיד ר' פפייס דהי' לנו פרה זבחי שלמים וכו' ואכלנו ולדה בחג וכו' ומה פריך נימא דהם לא יצאו מירושלים כלל משבועות עד החג או שדרו בירושלים ממש ולפי דעת הפ"י אם הוא דר ממש בירושלים לעולם לא יעבור כלל בעשה של ובאתם שמה והבאתם שמה ומה פריך הש"ס וגם זה לא שמענו מעולם כשדר בירושלים לא יעבור ברגל אחד בעשה. א"ו דלא במ"ש הפ"י ואין הדבר תלוי בביאה לירושלים רק שהחיוב תלוי ברגל שברגל צריך הוא להקריב כו"כ שלו ולכך הוי החיוב ברגל עצמו, ומ"ש התוס' דיכול להקריב קודם יו"ט לאו שבזה יקיים העשה של ובאתם שמה רק ממילא אם יקריבנו קודם יו"ט לא יהי' לו מה להקריב ביו"ט והחיוב של ובאתם שמה הוי רק אם יש לו קרבנות ביו"ט הוא מחויב להקריבם מכח מ"ע זו אבל אם כבר הקריבם פטור מעשה זו אבל אם לא הקריבם אז כשמגיע יו"ט ויש לו קרבנות הוי חיוב עשה ממש עליו להקריבם ביו"ט ולכך א"ש דברינו דזה תלוי בפלוגתא דנו"נ קרבין ביו"ט דמאן דס"ל כו"נ אין קריבין מן התורה הם לא ס"ל כלל עשה זו של ובאתם שמה והבאתם שמה ולא דרשו כלל זה לעשה לכך ס"ל דזה ל"ה קבוע לו זמן ואין דוחין מן התורה אבל מאן דס"ל כו"כ קריבין הן אם ס"ל מדאורייתא קריבין רק מדרבנן אין קריבין מכח שמא ישהא הוא ס"ל שפיר דגם בזה יש מצוה דובאתם שמה ולכך דומה

לעולת ראי' שקבוע לה זמן ודוחה יו"ט ה"ה זה ובאמת מותר אף מדרבנן או דבררבנן מכח גזרה שמא ישהא שפיר שייך לחלק דיש כח ביד חז"ל לעקור ד"ת בשוא"ת ולכך רבנן גזרו שמא ישהא ולכך רבא ס"ל כמ"ד נו"נ קריבין ביו"ט או אף דאין קריבין ס"ל דהוי מדרבנן מכח שמא ישהא לכך ס"ל דעובר בעשה אבל ברייתא זו דת"ק ור"ש כיון דהם ס"ל דמן התורה אין קריבין ביו"ט דהרי יליף מקרא דחג המצות וחג השבועות וכו' א"כ מוכח דס"ל לר"ש דמן התורה לא קרבו בעצרת שהוא יו"ט בע"כ הוא לא ס"ל עשה זו כלל לכך פרש"י רק עצה טובה, וא"ש יותר מה דנקט הברייתא פלוגתא זו דבל תאחר גם פלוגתא דנו"נ אין קריבין ביו"ט דזה תלוי בזה דלמ"ד אין קריבין לא עברי בעשה ולמ"ד קריבין עובר בעשה אבל בשביל מה שיעבור בעצרת אבל תאחר לת"ק דל"ב כסדרן אסור לו להקריבו בעצרת די"ל דוקא עבור עשה ממש כגון עולת ראי' דיש בזה עשה ממש החמור נדחה יו"ט מפני' גם מצות עשה דחייבה התורה להביאה ביו"ט א"כ היום הוי כגורם והוי כחובת היום אבל אם ליכא עשה רק לאו דבל תאחר יותר אבל עשה ליכא אין ל"ת דוחה יו"ט דעשה דוחה בעלמא אבל לא ל"ת גם לאו זה ל"ה חובת היום ממש ולא נחשב צורך היום לכך אסור לו להקריבו בעצרת אף שיעבור אבל תאחר. ויש להסביר הדבר יותר כיון דפליגי בזה בעלמא ר"י ור"ש דר"י לא דריש טעמא דקרא ור"ש דריש ורוב הפוסקים הסכימו דהלכה כר"י דלא דרשינן טעמא דקרא ולכך בשלמא למ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא אף אם ס"ל מיעוט לכם ולא לגבוה או דס"ל דנו"נ קריבין ביו"ט מן התורה ולא דריש לכם ולא לגבוה כלל רק לכם ולא לנכרים לדידהו ודאי נחשב קרא דובאתם שמה והבאתם שמה למ"ע לעבור ברגל אחד אבל לר"ש עצמו דדריש טעמא דקרא וס"ל מן התורה כו"כ אין קריבין ביו"ט ובע"כ דדריש לכם ולא לגבוה א"כ כיון דחזינן דהתורה אמרה ל"ה כל דל"ה ומתיר עולת ראי' אף דיכול לקרבה בחוה"מ ונו"נ מיעטה מלכם ולא לגבוה בע"כ דרשינן טעמא דקרא דזה הוי חובת היום תמכו קבוע וזה ל"ה חובת היום תמנו קבוע א"כ גלתה התורה לנו בפירוש זה דנו"נ ל"ה חובת היום וגילה לכו התורה דלא נחשב ובאת שמה לעשה רק הוי רשות ועצה טובה בעלמא כיון דגילה לנו לכם ולא לגבוה גילה לנו שאין חיוב להביאם ביו"ט לכך עולת ראי' מותר דקבוע לה זמן משא"כ בנו"נ ל"ה חובת היום ולא קבוע זמן ומוכח דובאת שמה הוי רק עצה טובה ולכך גם ת"ק דר"ש יסבור בזה כר"ש דדריש טעמא דקרא ולכך ס"ל ג"כ דובאת שמה ל"ה חיוב רק עצה טובה לא עשה דמתמעט מלכם ולא לגבוה דלא הוי עשה וא"ש ודו"ק היטב:

והנה הצל"ח מיישב קושיות הח"צ בע"א ודבריו תמוהין דמה מפרש דמיירי בנדר ביום א' של סוכות הכה מפרש"י בלשונו לא משמע כן שכתב דמי שיש עליו תודה יביאנו בחג הסוכות משמע דיש עליו תודה מכבר קודם סוכות ובפרט מלשונו ואפי' הוא רגל ראשון אחר נדרו משמע שהנדר הוי קודם סוכות ועוד תמי' יותר ממה שסיים וכל שלא בא בחג המצות א"צ להביאה לא בחב השבועות והרי זה כבר כדר וא"כ למה לא יצטרך להביאה בעצרת וסוכות מכח חיוב עשה עכ"פ. וגם גוף דבריו מ"ש דהוי אונס במה שלא יוכל להקריבו בפסח מכח חמץ ובעצרת מכח שהוא יו"ט מה אונס הוי בזה הרי עכ"פ יכול לשהות יום אחד או אחר יו"ט או להקדים קודם יו"ט ולהקריבו ומה אונס יש בזה לכך אין לדבריו מקום כלל לדעתי והנה עוד כראה לומר בקיצור יותר דלמ"ד דלא דריש טעמא דקרא א"כ כיון דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה מדאמרה התורה להביאו אז מוכח דיש בזה קפידא ועשה להביאו בזה"ז דוקא ונחשב למ"ע אבל למ"ד דדריש טעמא דקרא א"כ אמרינן דמה דכתבה התורה ובאת שמה הוי רק לעצה טובה כדי שלא יצטרך להטריח או כדי שלא יעבור בבל תאחר וכדרך שכתב רש"י דעצה טובה קאמר כן ה"נ ת"ק דר"ש ור"ש ס"ל תרוייהו כמאן דדריש טעמא דקרא ולכך ס"ל דובאת שמה והבאת שמה ל"ה רק עצה טובה לבד שלא יצטרך להטריח עבורו בפ"ע אבל לא מ"ע. ועפ"י דרכנו הנ"ל כראה ליישב קצת דברי הצל"ח שעמדנו עליו דסותר לפרש"י עצמו ולפמ"ש א"ש קצת דעיקר קושייתו של הח"ץ הוי על דברי הת"ק שהנה ת"ק דר"ש מסתמא לא ס"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא ולכך בע"כ ס"ל ובאת שמה הוי מ"ע ובזה שפיר שייך תירוץ של הצל"ח דלהת"ק הוי הנ"מ לענין אם כדר ביום א' של סוכות דאז ליכא עשה ומ"מ מחויב להביא שלא יעבור בבל תאחר אבל לר"ש דהוא ס"ל דדרשינן טעמא דקרא בלא"ה א"ש דלדידי' ל"ה ובאת שמה עשה רק עצה טיבה לכך אמר שפיר כל שאינו בא בחג המצות אינו חייב להביאו בחג השבועות כנ"ל ודו"ק. ומ"ש הפ"י לתרץ קושיות הח"צ דבאמר ולא אפריש אינו עובר בעשה הנה באמת המעיין בש"ס פ"ק דר"ה אמר שם חד צד די"ל דאמר ולא אפריש גרע לבל תאחר ייע"ש ונהי דנימא דנחזיק זה הצד גרע באפריש ולא אקריב אכתי תקשה אם נימא דבעינן קרא כדכתיב דמיירי רק באפריש ולא אקריב א"כ מה פריך הש"ס לרבא שם דעובר בעשה מהעיד ר' פפייס דאכלנו ולדה שלמים בחג ומה קושיא נימא דרק בקרבן שנדר הוא ואפריש ולא אקריב זה עובר בעשה אבל בולד קרבן דלא כדר הוא בעצמו רק בא ממילא פשיטא דמסתבר טפי דלא יעבור בעשה א"כ מה פריך הש"ס לרבא מאם אפריש ולא אקריב אלא בע"כ דלא משמע לי' לחלק כה"ג רק כיון דגלי קרא דהוא עובר בעשה מסתבר דעובר בכל ענין א"כ אם בולד

עובר מכ"ש באמר ולא אפריש דעובר לכך כראה כמש"ל. ויש להסביר הדבר יותר לפי מה שהביא הפ"י הש"ס דיליף מאלה תעשו ל"ה במועדיכם דחייב להביא הקרבנות בחוה"מ א"כ כיון דיש עשה להביאו ביו"ט ויש חשש פן יארע לו אונס מותר להביאו ביו"ט עצמו כמו עולת ראי' ונחשב קבוע לו זמן ובע"כ מאן דאמר כו"נ אין קריבין ביו"ט מן התורה לא ס"ל עשה זו ג"כ או דס"ל כיון דר"ש דריש טעמא דקרא א"כ כיון דגלי קרא דלכם ולא לגבוה גלי דליכא עשה בזה רק הוי רשות בעלמא. והנה הפ"י הביא בשם הירושלמי רפ"ק דר"ה דלמ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט מ"ש בחג המצות ובחג השבועות וכו' הוי הכונה סמוך לרגל לא בחג עצמו וכו' אך כראה דש"ס דילן לא יסבור הכי דא"כ תקשה אף שלא עבר כל הרגל רק בא הרגל יעבור בבל תאחר ורבא אמר בפירוש כיון שעברו ב' רגלים עובר בבל תאחר ואי נימא דהכונה הוי סמוך לרגל א"כ תיכף בהתחלת חג הסוכות האחרון יעבור בבל תאחר והכא משמע בש"ס דר"ש ס"ל נו"נ אין קריבין ביו"ט ומ"מ ס"ל דבסוכות עצמו עדיין לא עבר בבל תאחר שהרי אומר בא בחג הסוכות, וא"ל דהכונה סמוך לסוכת דהרי התוס' כתבו דדוחק לפרש בא בחג השבועות היינו סמוך א"כ ה"ה בחג הסוכות דוחק לפרש סמוך. וגם אי נימא דלמ"ד נו"כ אין קרבין ביו"ט מן התורה עובר סמוך לסוכות בהגיע חג הסוכות תקשה לר"מ דס"ל ברגל א' עובר ויליף מובאת שמה לדידי' כיון דלא נזכר בזה עצרת ודאי הכונה על החג עצמו ורק כשעובר החג עובר בבל תאחר וכל של שלא עבר אינו עובר א"כ מה פריך הש"ס שם דף ה' ע"ב ולר"מ דס"ל ברגל אחד עובר מה איכא למימר ומה קושיא נימא דלא עבר עדיין הרגל רק התחיל רגל השלישי ולכך אי נימא דמכח קמא קאתי א"כ כבר עבר ג' רגלים ור"מ יסבור כמ"ד כו"כ אין קרבין ביו"ט והוי הכונה של בחג המצות ובחג השבועות וכו' סמוך לרגל ולכך בשלישי עובר תיכף כשהתחיל רגל שלישי אבל אם לא נחשב כקרבן ראשון רק קרבן חדש א"כ ל"ה רק רגל אחד ואינו עובר רק אחר עבור הרגל ומה קושיא לר"מ ובע"כ מוכח דלכ"ע אין עוברין בל תאחר רק כשעובר ג' רגלים ממש. לכך היה כראה דהש"ס דילן לא ס"ל כהירושלמי רק בחג המצות וכו' קאי על יו"ט עצמו ובפסח וסוכות אפשר להקריב בחוה"מ ובעצרת כראה כיון דעצרת יש לו תשלומין כל שבעה א"כ כמו דנחשב יו"ט לגבי עולת ראי' וחגיגה השייך לעצרת עצמו ה"ה דהוי תשלומין לגבי לאו דבל תאחר ונקרא תשלומין שלו חג השבועות. ובזה מיושב קושיות התוס' על רש"י מ"ש בא בחג השבועות דהתשלומין כקרא חג השבועות מיהו על רש"י שפיר הקשו דלפמ"ש א"כ למ"ד דל"ב כסדרן אם אירע שרגל השלישי הוי עצרת אינו עובר בל תאחר עד אחר תשלומי עצרת ומה שאמר רבא כיון שעבר עליו ג' רגלים היינו או דהוא ס"ל

כמ"ד דבעינן כסדרן א"כ הוי חג הסוכות אחרון ולכך עובר תיכף דימי הסוכות כבר עברו ושמיני עצרת לא נזכר בתורה רק חג הסוכות וזה כבר עבר או אף דס"ל דל"ב כסדרן מ"מ מדבר מרוב הרגלים כגון פסח וסוכות אם הם אחרונים עובר מיד אבל אם עצרת אחרון אינו עובר עד ימי התשלומין והרי רש"י סיים כאן שבעצרת א"י להקריב מפני שהוא יו"ט ומה בכך הרי יכול להקריבו אחר עצרת שיתעכב יום אחד דהרי השתא בסוכות ג"כ יצטרך לעכב ובע"כ דס"ל אחר עבור עצרת מיד עובר בבל תאחר א"כ ס"ל דתשלומי עצרת לא נקרא עצרת לכך הקשו שפיר עליו מה לשון בא בחג השבועות. מיהו קשה לי על התוס' דלפ"ז טפי הו"ל להקשות על רש"י כיון דר"ש ס"ל נו"נ אין קריבין ביו"ט איך יפרש כלל קרא דבחג המצות ובחג השבועות וקשה לדידי' קושיות הירושלמי הנ"ל דממ"נ על תשלומין של עצרת לא ס"ל לרש"י ולפרש על קודם שבועות לא משמע לי' להתוס' לפרש דבא בחג השבועות הוי קודם א"כ איך יתפרש כלל לשון בחג השבועות שכתבה התורה ובע"כ כדעת הירושלמי דקאי על קודם שבועות וזה עצמו הכונה של בא בחג השבועות לכך דבריהם צע"ג כעת ודו"ק.

גמ' כדבעי ר"ל מר"י הריני נזיר ע"מ שאגלח ממעות מעשר שני וכו'. לכאורה יש לדייק למה לא מבעיא לי' בהריני נזיר ע"מ שאגלח על נדרים ונדבות שלי מכבר אך נראה דלפי סברתו דהוי מספקא לי' אם מהני לכך לרבותא מבעיא דלא מבעיא בנו"נ דודאי ספק לו אם מהני כיון דשניהם לא חובה ממש הוא דנזיר נדר ונדרים ונדבות כדר רק אף גם ממעות מעשר דלאו כדר הוא כלל רק חובה כמי מבעיא לי' אם מהני תנאו או לא. או אפשר דלדיוקא נקט דאם אמר להיפוך ע"מ תחלה מהכי אף ממעות מעשר שני אף שאינו נדר כלל רק דבר שבחובה או אפשר דבאמת כה"ג באומר הריני נזיר ע"מ שאגלח ממעות כו"כ שלי כיון דשניהם ל"ה דבר שבחובה ממש דזה מנדר וזה מנדר באמת מהכי תנאו וע"כ לא מהני רק באומר הרי עלי תודה ע"מ שאצא בו ידי חגיגה דחד לא הוי נדר וכן בהריני נזיר ממעות מעשר שבי וצ"ע בזה כעת. והנה לכאורה קשה לי כיון דפריך הש"ס פשיטא ומשני לא נצרכה אלא בדפריש א"כ מה מבעיא לי' לר"ל הרי מוכח כן בברייתא דלא מהכי ומה מספקא לי' ואף אם נדחוק דהוא לא ידע הך ברייתא אכתי ר"י למה פשיט לי' מסברא ולא פשיט לי' מברייתא דמוכח כן. מיהו אפשר הי' לומר דמברייתא אין ראי' די"ל דהברייתא מיירי בדפריש שלא בתורת תנאי בלשון ע"מ רק אמר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה בזה פשיט' לי' דלא מהני מיהו מ"מ רבותא הוי כיון דאמר תכ"ד תיכף ואצא בה ידי חגיגה קמ"ל דלא מהני אבל ר"ל מבעיא לי' אם בלשון ע"מ מהני או לא, מיהו לשון הש"ס דאמר כדבעי מכי' ר"ל מר"י משמע דמוקי לה

לברייתא ג"כ בלשון ע"מ. אך כראה דהנה יש לדייק עוד לפי מה דמשני הש"ס בדפריש היכי משמע מלשון הברייתא דאפי' בפריש אינו יוצא הלא לא נאמר רק סתם ואינו יוצא בה משום חגיגה וא"ל דכוונתו דסתמא קאמר ואינו יוצא משום חגיגה דמשמע בכל ענין אינו יוצא דא"כ הרי כתבו התוס' דאם אומר ע"מ תחלה ודאי חל התנאי א"כ בע"כ מ"ש ואינו יוצא משום חגיגה לאו כללא הוא בכל ענין א"כ שוב מנ"ל דנימא דאפי' בפריש לא מהכי ואם זה עיקר כוונת הברייתא לא הו"ל למנקט בלשון שאינו מוכח כלל ואפשר לטעות בו ולא נדע עיקר הכונה. אך כראה דמ"ש התוס' דאם התנה תחלה ע"מ לא אין כוונתו דאז חל עליו חיוב תודה ויוצא בה משום חגיגה או דחל עליו הנזירות ומגלח ממעשר שני זה ודאי אינו דזה הכלל בידינו דהתורה אמרה דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אך הכונה כך דאם אמר תחלה הרי עלי תודה ואח"כ התנה ע"מ שאצא בה ידי חגיגה אז חייב להביא תודה ומ"מ אינו יוצא בה אבל אם אמר להיפוך ע"מ תחלה אז להביא תודה ולצאת בה ידי חגיגה זה א"א כיון דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אך כיון דהוא לא נדר רק ע"מ שיוצא בה אם אינו יוצא אדעתא דהכי לא נדר לכך פטור מתודה וכן בנזיר להיות נזיר ולגלח ממעות מעשר א"א לכך ממילא פטור מנזירותו וממילא א"ש דבברייתא דנקט דאינו יוצא בתודה משום חגיגה באמת זה הוי מלתא דפסיקא שאם מביאו לשם תודה ודאי אינו יוצא בה משום חגיגה אף במתנה להיפוך ולכך נקט סתמא דבכל ענין אינו יוצא משום חגיגה ותנאי לא מהני רק לפטור לגמרי אבל אם מביאו איכו יוצא משום חגיגה ולכך זה הוי בעיא דר"ל באם נימא באומר הרי עלי תודה ע"מ שאצא ג"כ הוי הכונה כן דרק אם מביאו אינו נפטר בזה משום חגיגה אבל אם רצה יכול לפטור לגמרי וכן בנזיר או דלמא בכה"ג חייב להביא ולהיות נזיר ומ"מ אינו יוצא ואינו מגלח ואהא פשיט לי' ר"י מסברא דנדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח. ולהסביר הדבר יותר כראה דהנה ודאי בשאר נו"נ כגון שלמים באמת אם נימא דחל התנאי ופטור הוא מלהביאם א"כ שוב הוי כחולין ממש כיון שאינו חייב להביאם ושוב יכול לצאת בהם ידי חגיגה אך בתודה כיון שהיא צריכה לחם ולחם בחנם א"א דקמייתי חולין בעזרה כמשמעות הש"ס במנחות דאף בלחם יש חשש חולין בעזרה וחגיגה ל"ש בה לחם א"כ צריך הוא כשרוצה להביאה עם לחם לקרוא לה שם תודה ולהקדיש עליו הלחם וא"כ כל שנודרו לשם תודה א"א לצאת בו ידי חגיגה כיון דהוי דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, ולכך בעיא דר"ל הוי כך דהנה הש"ס פושט לעיל דראב"ש ס"ל כו"כ קרבין ביו"ט ועיין במהרש"א מה שהקשה ועיין בצל"ח מה שתירץ דממה שנקט דוקא תודה מוכח כן ולפ"ז הוי בעיא דר"ל כך אי נימא דבאומר

הרי עלי תודה ע"מ שאצא בה ידי חגיגה פטור מתודה לגמרי לכך י"ל דראב"ש ס"ל נו"נ אין קריבין ביו"ט ומה דנקט תודה ולא שאר נו"נ היינו בשביל אינו יוצא משום שלמי חגיגה דנקט כיון דהוא מיירי בדפריש א"כ בשלמא תודה נהי דפטור ממנה מ"מ אם מביא אותה א"י לצאת בה ידי חגיגה כנ"ל אבל שלמים אם פי' הי' יכול לצאת בהם ידי חגיגה או נימא דבאמת אין התנאי חל כלל וא"כ אף שאר קרבנות חייב להביא ואינו יוצא ידי חגיגה א"כ שוב לא הוי צריך למנקט תודה ובע"כ דס"ל נו"נ קריבין ביו"ט ולפי מה דפשיט ר"י דנדור ואינו יוצא שפיר מוכיח דס"ל כו"כ קריבין ממה דנקט תודה. אך לפמש"ל אכתי תקשה לפ"ז כיון שכתבנו דבאם מתנה תנאו להיפוך ומזכיר ע"מ תחלה אז פטור מתודה אבל מ"מ אינו יוצא בה אם מביאה א"כ אכתי נימא דס"ל נו"נ אין קריבין ביו"ט ומה דנקט תודה היינו שבזה בכל ענין אינו יוצא אף אם התנה תחלה ע"מ אבל בשאר קרבנות אם התנה תחלה יכול להביא ולצאת בה לכך א"א לומר דרך זה עפ"י הצל"ח מיהו גוף כוונת הסוגיא אפשר לפרש כן. ועוד הי' כראה לפרש סוגיא זו מה דלא פשיט לי' ר"ל מברייתא די"ל לפמ"ש במס' חגיגה דר"י ס"ל כולהו תשלומי דראשון נינהו ומאן דלא חזי בראשון לא חזי בשני ועיי"ש בתוס' בחגיגה גבי הפריש עשר בהמות לחגיגתו והקריב חמשה ביום ראשון מקריב חמשה ביום שני דהקשו שם תחלה כיון דלא הוי חזי בראשון לא חזי בשני ותרצו דנקרא חזי בראשון כיון שיש לו כהנים הרבה שיכול להקריבן בבת אחת ע"ש ולפ"ז משמע דלולי זה לא נקרא חזי בראשון אף דהוי המניעה מכח הקרבן אף דגברא חזי הוא א"כ לפ"ז י"ל באם נימא נו"נ אין קריבין ביו"ט א"כ המתנה הרי עלי תודה ע"מ שאצא בה ידי חגיגה לא מהכי בלא טעמא דר"י רק כיון דביום ראשון לא אפשר להקריבו דנו"נ אין קריבין ביו"ט א"כ לא הוי חזי בראשון ולא חזי בשני אך זה אם נדרו קודם יו"ט אז כיון דביו"ט כבר לא הוי חזי לחגיגה לכך כל דלא חזי בראשון לא חזי בשני אבל אם לא נדרו רק בחול המועד א"כ ביו"ט ראשון הי' ראוי להקריבו לחגיגה דחולין הי' שוב הוי חזי בראשון וחזי בשני ולכך כבר כתבנו בשם הצל"ח דמה דמוכיח הש"ס דראב"ש ס"ל נו"נ קרבין ביו"ט היינו מכח תודה דנקט כנ"ל א"כ אי נימא דאם כדר אדם תודה ע"מ שיצא בה ידי חגיגה יוצא בה א"כ י"ל דבשאר קרבנות אף דנדרים אין קרבין ביו"ט היינו בסתמא אבל אם התנה בהם לשם חגיגה יוצא שפיר ולכך מותר להקריבן ביו"ט כיון דהם עולין לחגיגה ולכך לא מצי למתני שאר קרבנות דאין יוצא בהם משום חגיגה אבל בתודה אף שהתנה לחגיגה א"א לו להקריבה ביו"ט מכח הלחם כיון דלחם ל"ש לחגיגה לכך לא אפשר לאפות הלחם ביו"ט וכיון דאסור להקריבה ביו"ט שוב ל"ה חזי בראשון ולא חזי בשני לכך קמ"ל דדוקא תודה

אינו יוצא משום חגיגה אם נדרו קודם יו"ט אבל בקרבן, אחר יוצא אבל אי נימא דאינו יוצא אף בתורת תנאי בשום קרבן וגם אף אם מתנה להיפוך זה מועיל לפטור מקרבן אבל מ"מ לא אפשר להקריבו לשם קרבן וחגיגה ולכך שוב קשה שפיר למה נקט תודה בע"כ דס"ל כו"כ קריבין וכפי' הצל"ח ייע"ש ולכך זה הוי בעיא דר"ל באם אמר הרי עלי תודה בחוה"מ ע"מ שאצא בה ידי חגיגה אם יוצא או לא אי נימא דראב"ש נקט תודה מכח דמהני בה תנאי ע"מ לצאת ולכך נקט דוקא תודה שבזה אינו יוצא אף דפריש מכח דלא חזי בראשון ומיירי אם נדרה קודם יו"ט אבל אם נדרה בחוה"מ יוצא או לא מהני תנאי ולכך בקנו תנאי תודה דס"ל נו"נ קריבין ביו"ט ולכך הוכרח ר"י לפשוט מסברא דאינו יוצא אף בפירש אף אם נדרה בחוה"מ וממילא מוכח מדנקט תודה דס"ל כו"כ קריבין ביו"ט וא"ש. מיהו גוף דבר זה דנימא דזה לא נקרא חזי בראשון אין זה מוכרח דמהתוס' שם אין ראי' די"ל התם כיון דעכ"פ לא הי' אוכלין לו לכך הוי ס"ד דזה לא נקרא חזי בראשון כיון דהוי המניעה מכח האדם המביא אבל אם האדם ראוי וחייב בחגיגה רק המניעה מכח הקרבן שאין ראוי להקריבו ל"ש כלל לומר דל"ה חזי בראשון לא חזי בשני לכך כראה יותר כפי' הראשון שכתבנו. ובזה יתיישב מה שהקשינו מכבר (ע"ש מש"ל בתוס' ד"ה אר"ש) דלמה מוכיח הש"ס דראב"ש ס"ל כו"כ קריבין ביו"ט דאל"כ היינו ת"ק דלמא פליגי באם יוצא משום חגיגה דת"ק ס"ל תכ"ד כד"ד יוצא משום חגיגה וראב"ש ס"ל דאינו יוצא אך לפי הנ"ל א"ש דאף אם נימא דהתנאי חל לא מהני רק להיות פטור מתודה אבל דנימא שיקריב תודה ויוצא בה משום חגיגה זה ודאי א"א וא"ל דפליגי דלת"ק יוצא משום חגיגה לכך מוכיח דס"ל כו"כ קריבין ביו"ט ודו"ק. והנה לכאורה הי' קשה לי למה הוצרך הש"ס לומר הטעם דדבר שבחובה הוא ודבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין וכן מה ס"ד דס"ל באם התנה ע"מ יצא בה ידי חגיגה הלא אין מביאין קדשים לבית הפסול וכאן הרי חגיגה נאכלת לשני ימים ולילה ואם מביא גם לשם תודה אינו נאכל רק ליום ולילה א"כ מביא בזה קדשים לבה"פ ואיך יקריבנו לשם תודה וחגיגה בפרט איך ס"ד דר"ל דמבעיא לי' אם מתנה אם מהני הלא מביא קדשים לבה"פ. ונראה דמזה ראי' למש"ל דזה ל"ה ספק בעיניו לומר דאינו יוצא בשל תודה ז"א ספק דהרי אין מביאין קדשים לבה"פ רק עיקר איבעיא שלו הוי אם נפטר מתודה כיון שא"י לקיים תנאו ומה דפריך הש"ס תחלה הא דבר שבחובה הוא ודבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין היינו לאלומי קושייתו דלדין אין מביאין קדשים כו' אין זה מפורש והוי בזה פלוגתא אבל דין דבר שבחובה הוי אליבא דכ"ע ולכך נקט טפי זה ואליבא דאמת לא מצי ר"ל לפשיט משם דל"מ תנאי דדלמא דוקא יוצא אינו יוצא מכח דס"ל אין

מביאין קדשים כו' אבל להיפוך אפשר דפטור עכ"פ מתודה אם מתנה בתנאי וא"ש. אך זה קשה מנ"ל להש"ס דראב"ש ס"ל נו"נ קריבין ביו"ט דלמא אין קריבין ומ"ש הצל"ח ממה דנקט תודה דלמא דוקא בתודה ס"ל דאינו יוצא אף בתנאי מכח דס"ל אין מביאין קדשים כו' אבל בקרבנות אחרים כגון שלמים יוצא משום חגיגה אם מתנה בתורת תנאי ע"מ שיצא בה ומנ"ל להוכיח דאינו יוצא לכך בע"כ צ"ל דהי' פשיטא לי' להש"ס כר"י דאף בתנאי אינו יוצא כלל וצ"ע עדיין:

והנה הצל"ח בסוגיא זו נסתפק אם שייך עשה בקדשים קלים י"ע"ש ובמחכת"ה נעלם ממנו סוגיא דפסחים דף נ"ט גבי אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שמפורש ברש"י שם שיש בזה עשה והוא מוכרח בש"ס כמ"ש שם בחדושי י"ע"ש:

רש"י ד"ה מפני חמץ שבה דכתיב על חלת לחם חמץ הנה זה הוי למותר ומי לא ידע שבתודה יש שם חמץ. אך כראה דכונה גדולה כיון רש"י בזה והוא דלכאורה הוי קשה לי למה לא יביאו תודה בי"ד הרי מ"ם חלות היו ועשרה מהם הוי רק חמץ וא"כ כיון שדעת הט"ז בה"פ ובסי' תרכ"ו שבזמן היתר יכול לערב חמץ בהיתר לבטלו גם קיי"ל דיבש ביבש בטל ברוב ולכמה פוסקים לא אמרינן בחמץ חתר וניעור וא"כ הרי בע"פ קודם זמן איסורו יכול לערב החמץ שלו במצה לערב את החלות שלא יהיו ניכרים כלל ויתבטלו ברוב מצה ויהי' מותר לאכול אח"כ כל היום ואף בלילה להסוברים דאינו חוזר וניעור. אך התירוץ הוא דבש"ס מנחות מביא שם דשלשים של מצה לא החזיקו רק כעשר של חמץ ולמד מדכתיב על חלת לחם חמץ שיהי' המצה שקול כחמץ י"ע"ש א"כ מוכח שכל שלשים של מצה לא הי' בהם רק כעשר של חמץ א"כ הוי של מצה קטנים שנעשה מזה שלשים ושל חמץ רק עשרה א"כ ניכרים הם וא"א לערבם ואף אם אפשר לערבם שוב ליכא רוב כלל דהרי המצה שקול רק כהחמץ וליכא רוב ואדרבא כיון שנוטלין מכל מין חלה אחת נשאר חמץ יותר ולהוסיף על המצה א"א דבעינן לקיים המצוה כמצותו ולבטל במצה חולין אסור דשוב הוי בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה דנגד חולין הוי קדשים כדבר איסור גם להפקיעם ממצותם מה לי להביאם לבית הפסול מה לי אם יבטלם בחולין ס"ס המצוה של אכילתן לא יקיים בהם עוד לכך א"א להביאו. וז"ש רש"י כיון דכתיב על חלת לחם חמץ ומזה מוכיח הש"ס דצריך להיות המצה שקול כמו החמץ א"כ לא משכחת לה ע"י ביטול כלל וא"ש ודו"ק היטב. (ולפמ"ש הצל"ח בפסחים דף י"ג בשם הכ"מ דבממעט מיעוט הקרבן ל"ה איסור בדבר ושאני גבי תודה דהחמץ הוי כחלת המצה א"ש פרש"י יותר ע"ד הנ"ל ועיימ"ש שם בזה). ועוד יש ליישב פרש"י על נכון והוא דהנה הפ"י וצל"ח שניהם הקשו מה פריך הש"ס פשיטא הלא

ראב"י ס"ל דילפינן שאור דאכילה משאור דראי' ולמ"ד קדשים קלים לא הוי ממון בעלים מותר זה באכילה, והנה לדעתי הי' נראה ליישב בתחלה הכונה כן כיון דכתיב ממשקה לישראל מן המותר לישראל א"כ כראה כמו דבעינן שיהי' מותר לישראל כן ה"כ בעינן שבאותו אופן עצמו שהוא של גבוה יהי' מותר באופן זה לישראל אם הי' שלו א"כ הכא הן אמת דכעת שהוי של גבוה מותר הוא לישראל לראב"י והיינו מכח דל"ה שלו רק של אחרים או של גבוה וזה מותר אבל היאך יקריבנו לגבוה הלא של גבוה הוי ושלו הוא א"כ של גבוה לגבוה ראוי שיהי' אסור דזה לא הוי משקה לישראל דבשל ישראל אם הוא שלו אסור הוא רק דעכשיו יש לו היתר מצד דשל אחר הוא אבל של גבוה כיון דשלו הוא א"כ באופן כזה לישראל אסור בשלו לכך אסור חמץ של גבוה לגבוה ולא הוי מעין המותר לישראל ונהי דהתודה לחמה לא קרב לגבוה מ"מ אף בתפילין וכל דבר מצוה בעינן מן המותר בפיך ובפרט דהכא אם כלך כמ"ד דקדשי' קלים לא ממון בעלים הוא א"כ בע"כ דעיקרו הוי לגבוה ומשלחן גבוה ניתן להבעלים דהוי כאלו הגבוה ויתר את שלו להבעלים ולהכהן וצריך שיהי' ראוי לגבוה תחלה ולכך בעינן שיהי' ממשקה לישראל מעין אופן המותר לישראל. כן הי' נראה לכאורה אך באמת אין אנו צריכין לכ"ז דהנה הדין דאין הלחם קדוש עד שחיטת הזבח גם מבואר בש"ס מנחות פרק התודה דאין הלחם קדוש עד שיקרמו פניו בתנור ולמד מדכתיב על חלת לחם חמץ שיהי' כבר לחם י"ע"ש בפרש"י ולפ"ז ממ"נ הרי בעינן שיהי' חמץ וממ"נ לאחר אפי' א"א שיתחמץ והחימוץ בע"כ הוי קודם קרימת פנים וקודם הקרימה לא הוקדש הלחם ועדיין שלו הוא א"כ תיכף כשנתחמץ טרם שנקרם פניו ונתקדש כבר כעשה חמץ ונאסר וכ"ז שלא נתקדש הלחם הוי שלו ואסור לו באכילה ובהנאה ושוב איך יחול עליו קדושת הזבח הלא בשעת הקדושה אז אסור הוא לו דשלו הוא עדיין וא"כ לא הוי מן המותר בפיך דאף דאם יחול ההקדש יחזור להיתרו אכן בעינן בשעת ההקדש יהי' מותר בפיך מכבר כמשמעות הלשון ממשקה לישראל מן המותר לישראל שיהי' ממה שמותר כבר לישראל תה אסור הוא עד הנה ולא חל עליו קדושת הזבח כלל, ועוד דבשלמא חמץ שהיה של גבוה מכבר זה מותר באכילה לראב"י אבל חמץ ששלו הוא מתחלה וא"כ נתחייב הוא לבערו מן העולם זה ודאי לא מצי להקדישו אח"כ ואין זה בכלל ביעור להסוברים דלא מהני בזכה בו אחר לפטור מבל יראה לכך ה"ב ההקדש אין זה ביעור ומכ"ש שלא נחשב זה עשה דתשביתו כלל לכך כיון שתיכף נתחייב בהשבתתם לא מצי חל ההקדש אח"כ וז"ש רש"י דכתיב על חלת לחם חמץ ומזה ילפינן דבעינן קרימת פנים ומקודם לא חל ההקדש לכך פריך שפיר פשיטא כיון דכבר נתחמץ ל"ש היתר של אחרים ושל גבוה

אף לראב"י כנ"ל. מיהו אכתי לא הונח בזה דנהי שלא חל הקדושה עד שנשחט הזבח היינו קדושת הגוף אבל קדושת דמים אפשר דחל מכבר דתיכף שהפרישם לשם לחמי תודה הוי קדשו קדושת דמים רק דעדיין מהני שאלה עליו ולאחר שכשחט הזבח א"י לשאול עוד א"כ עכ"פ למאן דלית לי' הואיל ואי בעי מתשיל עלה א"כ אף שיכול לשאול עליו ל"ה שלו וג"כ מותר באכילה א"כ משכחת לה שהקדישן בפה קודם שנתחמצו ושוב אף שנתחמץ מותר באכילה למ"ד דילפינן שאור דאכילה משאור דראיה ול"ה ממון בעלים והואיל לא אמרינן ובע"כ צ"ל כמ"ש בתחלה דזה לא נחשב ממשקה לישראל כיון שעכ"פ חמץ שלו אסור לא הוי ממשקה לישראל כנלפענ"ד נכון ודו"ק וכוונת רש"י יהי' כמ"ש בתחלה דל"ש בזה ביטול ואף דלגבי תפילין הוי נבלות מן המותר בפיך מ"מ גבי קרבנות שאני עיין פ"ג דפסחים דמשמע דאף מוקצה ל"ה מן המותר בפיך ייע"ש דף מ"ח ומכ"ש חמץ ודו"ק ועיימ"ש בזה בחדושי לפסחים דף י"ד ייע"ש:

רש"י ד"ה השתא לר"ש דאסר הני. הנה לכאורה אין דברי רש"י מובנין בזה חדא דזה הכל למותר מי לא ידע דעל ר"ש פריך הלא הש"ס מציין תחלה דברי ר"ש גם אף אם רצה רש"י לפרש דקאי הקושיא על ר"ש הו"ל למנקנט זה תחלה לציין על מתקיף לה ר' זירא הו"ל לרש"י לציין מתקיף לה ר' זירא על ר"ש דאסר הני. אך נראה דכונה גדולה כיון רש"י ז"ל והוא דהי' קשה לו מה פריך הש"ס השתא סלותי מסלתינן דהרי יש בזה פלוגתא אם כו"כ קרבין בחו"מ או לא דלמא באמת מאן דמתיר סלותי מסלתינן זה ס"ל כו"כ קרבין בחוה"מ ולכך ה"ה דסלותי מסלתינן אבל ר"ש דס"ל דנו"נ אין קריבין בחו"מ ויליף מקרא באמת יליף מק"ו אם נו"נ אסור מכ"ש ללקט עצים דאסור ומה קושיא ומה פריך הש"ס. ולכך פרש"י כן דהנה בסנהדרין דף פ"ו אמר שם הש"ס סתם משנה ר"מ וכו' סתם ספרי ר"ש ופרש"י שם דהך סתמא דכי ימצא איש במשנה תורה הוא לכך בע"כ ר"ש הוא א"כ מוכח מפרש"י דהברייתא תליא בהקרא כיון דהכתוב הנלמד ממנה הוי במשנה תורה מסתמא הוא ספרי ומסתמא אתיא כר"ש, א"כ לפ"ז ה"ה הכא הך ברייתא דמ"ק דף י"ב מלקטין עצים מן המחובר לצורך המועד מסתמא הוי ספרי כיון דאמרינן במס' חגיגה דף י"ו דמניין ילפינן דחוה"מ מותר בקצת מלאכות ובקצת אסור היינו מדכתיב ששת ימים תעשה מלאכה ויום השביעי עצרת לה' אלהיך ייע"ש היאך יליף מזה דחוה"מ יש בו איסור מלאכה קצת ומותר בקצת וא"כ כיון דקרא זה ששת ימים הוי במ"ת א"כ סתמא דמלאכת חוה"מ ר"ש הוא כעין דאמרינן ממש בסנהדרין שם וא"כ פריך הש"ס שפיר דהרי חזינן דלר"ש עצמו דאוסר בהני ס"ל שם סלותי מסלתינן. וז"ש רש"י במתק לשונו השתא כר"ש דאסר הני כלומר לדידי' עצמו דאוסר כאן לדידי'

עצמו סלותי מסלתינן כיון דסתמא דברייתא שם כוותי' אתיא א"כ קשיא ר"ש אדר"ש. ודו"ק היטב בזה כי הוא נכון מאוד בעזה"י:

רש"י ד"ה כ"פ למיקם עלה בבל תאחר וכו' דאם לא יביאנה עכשיו יצטרך לבא בשבילה לירושלים וכו. וקשה לי טובא למה יצטרך לבא בשבילה לירושלים הלא עכ"פ יכול הוא להקדים יום אחד לפני עצרת ולפני ע"פ ולהקריבו ואף אי נימא דאף זה בכלל כוונת רש"י דמה שיצטרך להקדים יום אחד נחשב ג"כ כטרחא יתירא כאלו עלה בפ"ע אכתי הרי בעצרת יכול לשהות יום אחד אחר עצרת ויקריבנו והרי מה לי אם מקריבו עכשיו בסוכות צריך הוא לשהות יום אחד מה לי אם ישהא יום אחר עצרת. מיהו לפמש"ל דלבל תאחר לא מהני תיכף אחר יו"ט א"כ יש ליישב קצת דאחר עצרת כבר יעבור אבל תאחר וקודם עצרת אם יבא להקדים יום קודם הוי בכלל טרחא יתירא כאלו בא מחדש מיהו זה דוחק ואינו סובל בלשון רש"י. גם מה לי אם יקדים יום אחד או בסוכות יתאחר יום אחד גם בעצרת אפשר לו להקריבו בערב עצרת ויבא שם בשחרית ויקריבנו בעיו"ט אך אפשר דקודם יו"ט מסתמא יש טרדא ואין פנאי להקריב בפרט בעיו"ט יש טרדא וצ"ע עדיין:

תוס' ד"ה ר"ש אומר וכו'. עיין מה שהקשו על רש"י וקושיא החמורה הוי דאיך אמר בא בחג השבועות הלא נו"נ אין קריבין ביו"ט וא"ל דס"ל קריבין דמהש"ס לא משמע כן דלא הזכיר רק ראב"ש. ולפענ"ד א"ש חד די"ל בפשיטות דמן התורה כו"כ קריבין ביו"ט רק שמדרבנן אסור מכח שמא ישהא ולכך אמר שפיר לענין מה דאמר ת"ק דס"ל דחייב להביאו בחג הסוכות שלא יעבור בבל תאחר כפרש"י ע"ז יליף ר"ש מקרא דמה שהי' ראוי לבא בחג המצות זה חייב להביאו בחג השבועות וכו' אבל מה שלא הי' ראוי לבא בחג המצות איכו חייב להביאו וכו' ומ"מ מדרבנן יכול להיות דמודה ר"ש דנו"נ אין קריבין מכח שמא ישהא אבל ראב"ש דאמר בהדיא מביא אדם תודתו בחג הסוכות משמע דיכול להביאו באמת לדידן לכך מוכח דס"ל נו"נ קרבין ביו"ט וז"פ. או י"ל יותר דלר"ש יהי' חילוק בדבר דהנה מה שהתורה חייבה להביאו ברגל כדיליף רבא מובאת שמה והבאתם שמה דהוי עשה י"ל כך דזה תלוי בדין אם בעינן כסדרן או לא די"ל עיקר הטעם של החיוב עשה הוי בעבור כיון דקבעה התורה זמן שבג' רגלים יעבור בבל תאחר א"כ כיון דהקפידא על הזמן הזה לכך חייבה התורה אותו להביאו בכל רגל ורגל כדי שלא יבא להצטרף לשלש רגלים לעבור בבל תאחר אבל בזמן דליכא חשש הצטרפות לבל תאחר כלל למ"ד דבעי כסדרן ואם הוי שלא כסדרן עדיין כל שלא התחיל החג המצות אינו בכלל התחלת לאו דבל תאחר לכך בזה י"ל דליכא חיוב עשה כלל של ובאת שמה,

בפרט אליבא דר"ש לשטתו דס"ל דרשינן טעמא דקרא א"ם ודאי י"ל כך דלא אמרה התורה ובאת שמה רק באם הוי חג המצות ואילך דהוי התחלת זמן בל תאחר לכך שוב חייבה התורה בעשה כדי שלא יבא לעבור אבל תאחר אבל ברגלים דאין מצטרפין ליכא עשה כלל ולכך הוי כוונת ר"ש כן דאת הבא בחג המצות זה בא בחג השבועות וכו', כיון דבזה יש מ"ע ובאת שמה לכך הוי זמנו קבוע ודומה לעולת ראי' ומותר אף ביו"ט אבל דבר שאינו בא בחג המצות זה אינו מחויב להביא בחג השבועות וליכא עשה דובאת שמה ולאו דבל תאחר וממילא אסור להקריבו ביו"ט מכח כו"כ אין קריבין ביו"ט לכך יש חילוק לת"ק תמיד אין קריבין ביו"ט ולר"ש פעמים קריבין בחג המצות ואילך אבל אם נדרו אחר חג המצות אסור להביאו ביו"ט עד חג המצות הבא ולכך לא אמר דלר"ש כו"כ קריבין ביו"ט דלאו תמיד הוא דקרב רק לפעמים קרב ולפעמים אינו קרב אבל לראב"ש תמיד קרבי נו"נ ביו"ט ולכך מביא הש"ס דברי ראב"ש. אך א"כ תקשה מנ"ל להש"ס דראב"ש ס"ל נו"נ קריבין ביו"ט דלמא ס"ל דאין קריבין בשאר יו"ט רק בסוכות כיון דס"ל דזה גורם לכך מצווה להביאו ביו"ט מכח בל תאחר לכך יקריבנו אבל בשאר יו"ט דל"ש בהם בל תאחר ל"ש להקריבו ביו"ט ומנ"ל דס"ל נו"נ קרבי ביו"ט. אך כראה דא"ש ויתיישב בזה מה שהקשה המרש"א מנ"ל להש"ס דפליגי בנו"נ דלמא פליגי בזה גורם ולכך נראה כוונת הש"ס דבאמת דוחה מה דקאמר תחלה והכי תנאי כהני תנאי דתחלה ל"ה ידע לומר דס"ל שזה אחרון א"כ ממילא אין חילוק בין סוכות לשאר יו"ט לכך אם ס"ל כו"נ קריבין בסוכות ה"ה בכל היו"ט ולכך דוחה הש"ס דהרי לפ"ז קשיא מ"ש חג הסוכות דנקט בע"כ דס"ל דזה גורם א"כ שוב י"ל דבהא פליגי ואין ראי' כלל דנו"נ קריבין וי"ל דס"ל לכ"ע אין קריבין ואף אם ס"ל קרב בחג הסוכות דלמא דוקא חג הסוכות מכח דזה גורם. אך אכתי קשה אף להס"ד מנ"ל דכל יו"ט הדין כן דלמא דוקא בסוכות ס"ל כן דהוא אחרון ואם יעבור עובר בבל תאחר משא"כ בשאר יו"ט ומנ"ל דס"ל כו"כ קריבין בכל יו"ט וצ"ע זה באמת מנ"ל להש"ס ממנו דס"ל בכל יו"ט קריבין דלמא דוקא בסוכות ס"ל כן דזה אחרון והוי זמנו קבוע לכך חיישינן שמא יאנס ואין להמתין עד חוה"מ כמו בעולת ראי' ומנ"ל דבשאר יו"ט הוי כן והי' מוכח מזה דיש חיוב עשה בכל יו"ט ולכך אם הוי זמנו קבוע מכח בל תאחר בסוכות ה"ה בכל יו"ט מותר כן מכח חיוב עשה דובאת שמה וכו' ולכך מוכיח ממנו דנו"נ קרבין אבל לפי מה שמוכיח מפרש"י דליכא בזה חיוב עשה ביו"ט קשה מנ"ל דנו"נ קרבי בכל יו"ט דלמא דוקא בסוכות הדין כן ולא בשאר יו"ט וצ"ע כעת. מיהו כראה להסביר הדבר וליישב הכל על נכון ולעולם נחזיק זה לסברא דעשה ובאת שמה למ"ד דדריש טעמא דקרא לא כאמר רק באותן רגלים

דעובר בבל תאחר ע"י צרופן אבל במותן שאין מצטרפין לא נאמר עשה זו ולכך לר"ש יהי' חלוק דמחג המצות ואילך, כו"כ קריבין ביו"ט אבל הרגלים שקודם חג המצות אין קריבין ביו"ט כיון דליכא בהם עשה זו. ועיימש"ל בישובי לקושיות הח"צ לשיטת רש"י ותבין יותר ובזה יתיישבו הדברים יותר עפ"י דברי הצל"ח שמתרץ קושייתו דמיירי שנדר ביום א' של סוכות ייע"ש ותמהתי לעיל עליו מפרש"י בדברי ר"ש שכתב שכיון שאינו בא בחג המצות אין חייב להביאו בחג השבועות אך כעת א"ש דלר"ש בלא"ה א"ש כיון דהוא ס"ל דבעינן כסדרן וס"ל דדרשינן טעמא דקרא א"כ א"ש דהיכי דל"ה כסדרן ליכא עשה אבל להת"ק דס"ל דל"ב כסדרן או דלא ס"ל כלל דדרשינן טעמא דקרא א"כ איכא עשה בכל ענין ושפיר קשה קושיות הח"צ אבל לת"ק שייך תירוץ הצל"ח דנ"מ לענין אם כדר ביום א' של סוכות אז ל"ש להביאו מכח עשה רק מכח עצה טובה ומה דלא פריך הש"ס תיכף דלמא דוקא בסוכות ס"ל לראב"ש כן א"ש דמתחלה הוי קשה לי' ממ"נ אם ס"ל לראב"ש דל"ב כסדרן ומיירי בסוכות של שלא כסדרן וא"כ שוב אם אין סוכות דוקא גורם הזמן של בל תאחר ממילא מוכח דבכל יו"ט נו"כ קריבין ביו"ט וא"ל דס"ל כר"ש דבעינן כסדרן ומיירי בסוכות האחרון דהוי כסדרן א"כ קשה הרי בזה אומר ר"ש כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות וכו' ומותר להקריבו בכל יו"ט אף בפסח ועצרת היכי דהוי כסדרן א"כ ראב"ש לחומרא אתי לחלוק על ר"ש דהוא מתיר בכל ג' רגלים והוא רק בסוכות א"כ כך הו"ל לומר אין מביא אדם תודתו אלא בחג הסוכות דאז הוי משמע לחומרא אתא להחמיר על מה דקאמר ר"ש א"ו מדאמר לשון זה דמשמע לקולא אתי מיירי בסוכות דל"ה כסדרן כגון דנדר אחר פסח או עצרת וס"ל דמ"מ מביא בסוכות ובזה בין ת"ק בין ר"ש ס"ל דלא קרבי ולאקולא קאתי וא"כ לפ"ז שוב אין חילוק בין סוכות לשאר יו"ט ומוכח דבכל יו"ט קרבי, ולכך לא מביא הש"ס סברת ר"ש דזה אין נ"מ לנו דל"ה מעין הני תנאי שהזכיר תחלה דעולא ס"ל בכל כו"כ לא קרבי בכל יו"ט אף בסוכות אבל רשב"א ס"ל להיפוך דבכל יו"ט קרבי נו"נ ולכך הביא הני תנאי כהני תנאי דגם ת"ק וראב"ש בהא פליגי אבל ר"ש דמחלק בזה דלפעמים קרבי ולפעמים לא קרבי אין לו ענין לפלוגתא הנ"ל לכך לא הביאו ולכך פריך הש"ס א"כ תקשה מ"ש חג הסוכות דנקט ובע"כ לומר דלשטתו דס"ל דזה גורם א"כ הוי תמיד זה אחרון לכך שוב י"ל או דל"פ בנדרים כלל לענין יו"ט ואף אם מתיר ביו"ט אין ראי' לכל יו"ט די"ל דמיירי מסוכות שלא כסדרן דאז לר"ש ג"כ לא קרבי ביו"ט מכח דליכא בזה לאו ועשה וראב"ש ס"ל זה גורם לכך מתיר להקריבו בסוכות אף שלא כסדרן כלל ולכך אין ראי' דהכי תנאי כהני תנאי ודו"ק. זה כראה פי' הש"ס לדעתי:

בא"ד ודוחק לומר בא בחג השבועות שכשיבא לרגל יביאנו עמו או קודם לכן וכו'. בעניי לא ידעתי למה הוא דוחק בעיניהם הרי הש"ס מפרש תחלה אין מביאין תודה בחג המצות היינו בי"ד א"כ מוכח דגם עיו"ט נקרא בכלל חג המצות א"כ אפשר דגם מ"ש בחג השבועות הכונה על ערב שבועות ולמה הוא דוחק. אך נראה דא"ש דבשלמא התם הוי גוף החג ג"כ בכלל דלפי האמת ודאי אין מקריבין תודה אלא רק דע"ז לבד הוי קשה פשיטא ולכך משני דעיקר הרבותא הוי בשביל י"ד ומ"מ הדין אמת גם בחג עצמו לכך בהדי גוף החג יתכן לכלול אף עיו"ט בכלל אבל הכא בחג השבועות דביו"ט אסור להקריב ולא יהי' בכלל חג השבועות רק עיו"ט זה דוחק לפרש כן לקרוא חג השבועות רק עיו"ט וא"ש. ועיין בצל"ח והפ"י שהסכימו לד"א לתרץ קושיות התוס' והעלו דבתודה ל"ש לומר שיקריבה לשם שלמי שמחה כיון דמביא עמה לחם תודה וניכר שאינו לשם שמחה ייע"ש ודבריהם תמוהין שהרי מפורש הוא בברייתא להיפוך ויוצא בה משום שלמי שמחה א"כ מפורש שיוצא בה משום שמחה אף דהוי תודה ולחמה יוצא בה משום שמחה ואין לחלק בין לכתחלה בין דיעבד דזה אין סברא לחלק בענין זה וגם מלשון מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה משמע אף לכתחלה הוי כן ולכך דבריהם צ"ע. ועל גוף הש"ס קשה לי מה פריך הש"ס ראב"ש היינו ת"ק דנימא דבהא פליגי אם יוצא משום שלמי שמחה בתודה דת"ק ס"ל דאינו יוצא וראב"ש ס"ל דיוצא ובפרט לפמ"ש הם דבתודה ל"ש לצאת משום שלמי שמחה א"כ נימא דבהא פליגי ובפרט דנראה דמה דאמרינן בחגיגה דמותר להקריב נו"ן לשם שלמי שמחה נראה דזה דוקא למ"ד דנו"ן מן התורה אין קריבין אבל לא חייש לשמא ישהא לדידי' אם הוי צריך ליו"ט לשלמי שמחה מותר אבל למ"ד דמדרבנן אין קריבין מכח דחייש לשמא ישהא א"כ לדידי' אף שלמי שמחה אסור להקריבן דאם מותר להקריב לשם שמחה הדר החשש למקומו דישהא אותן לכך נימא דת"ק דאמר מביא אדם תודתו בחג הסוכות ולא אמר ויוצא בה משום שלמי שמחת לכך כמו דס"ל דנו"ן אין קריבין ביו"ט ונהי דר"ש הוכחנו לעיל דלא יסבור דהוי דרבנן רק מן התורה מ"מ הת"ק יסבור דהוי רק דרבנן אין קריבין ביו"ט מכח שמא ישהא לכך כמו דס"ל ביו"ט אין קריבין שמא ישהא ס"ל דאף בחוה"מ אין יוצא משום שמחה מכח ה"ט דגזרו דאם יצא בה משום שמחה אתי לשהות עד חוה"מ אבל ר"ש ס"ל מן התורה אין קרבין וראב"ש לא חייש כלל לשמא ישהא לכך ס"ל דיוצא בזה משום שמחה ולכך נימא דת"ק וראב"ש ס"ל תרוייהו נו"ן אין קריבין ביו"ט רק דפליגי אם יוצא בהם משום שלמי שמחה או לא וצ"ע כעת. גם קשה לי למה לא נימא כמי להיפוך כמו דאמרינן דפליגי בנו"ן קריבין ביו"ט אף דלא נזכר זה מפורש בדברי ראב"ש דמתיר

אף ביו"ט מפרשינן כן מכח דלא תקשה במה פליגי נימא כמי להיפוך כיון דראב"ש אמר אינו יוצא בה משום חגיגה ופריך הש"ס לקמן פשיטא ומשני בשהתנה ועיי"ש בתוס' דפירשו דאם הי' אומר תחלה ע"מ ודאי הי' מהני רק אם אמר תחלה הרי עלי תודה שוב ל"מ מ"ש אח"כ ע"מ ולפ"ז נראה דזה הוי או כמ"ד דתכ"ד לאו כד"ד ולכך לא מצי חוזר בו או דס"ל כמ"ד דבעינן תנאי קודם למעשה והכא המעשה קודם לא מבעיא לפרש"י בקדושין הוי תמיד הכונה על גוף הדבור דלא יהי' מעשה הדבור קודם אף גם להתוס' ופוסקים שם הכא כיון דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמי א"כ נחשב האמירה למעשה והוי מעשה קודם לתנאי וא"כ נימא דת"ק ס"ל כמ"ד דל"ב דיני תנאי ולכך ס"ל בתנאי יוצא אף משום חגיגה או דס"ל כמ"ד דתכ"ד כד"ד לכך יכול לחזור בו תכ"ד לכך אף דהתנה אחר אמירת תודה הוי כמו אם התנה מקודם ואמר תחלה ע"מ וראב"ש ס"ל תכ"ד לאו כד"ד וס"ל דבעינן דיני תנאי ולא להקדים מעשה לתנאי ומה פריך במה פליגי ולכאורה צ"ע בזה. ומה שהי' נראה ליישב היינו דזה יהי' סייעתא לדעת הש"ע והרמב"ם בחו"מ סי' רנ"ה דס"ל במקדיש לא אמרינן תכ"ד כד"ד והש"ך תמה שם עליהם והאריך בזה ולפי הנ"ל יהי' מוכח כן כדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל להש"ס דוקא בתמורת עולה תמורת שלמים זה ל"ה בכלל אמירה לגבוה נהי דבאמת אמרה תורה והי' הוא ותמורתו יהי' קודש היינו בתורת קנס כיון שאמרה התורה שלא ימיר והוא המיר קנסה אותו התורה שאף הראשון יהי' כשאר קדוש אבל זה הוי רק מטעם קנס אבל מ"מ עיקר קדושת התמורה הוי מכח דבאמת כפי מאמרו שרוצה להסיר הקדושה מזו לזו כן נעשה ונתפס השני בקדושת הראשון והוי כאלו ניטל הקדושה מראשון לשני רק דמ"מ קנסה אותו התורה דגם הראשון יהי' קדוש וא"כ כיון דעכ"פ עיקר תפיסת התמורה הוי מהקדש ראשון להשני א"כ בזה ל"ש לומר דאלים רשות הקדש שלא יהי' יכול לחזור בו דהרי זה הוי מהקדש להקדש דבשלמא מחולין להקדש אלים כח של הקדש לתפוס שלא יהי' יכול לחזור תכ"ד אבל מהקדש להקדש הדר דינו כשל הדיוט ותכ"ד כד"ד לכך שם יכול לחזור בו אבל במקדיש חולין אלים כח הקדש דנגמר מיד תכ"ד וא"י לחזור בו כלל. ועוד כראה להסביר הדבר יותר דהנה הש"ס פריך בתמורה למ"ד כל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני למה מהני במימר ומשני דגלי קרא והי' הוא ותמורתו יהי' קודש א"כ עכ"פ כיון דמצד הסברא הי' ראוי שלא יועיל כלל הדבור כיון דאמר רחמנא לא תעביד ונהי דגלי קרא דמהני אבל עכ"פ לא יהי' עדיף מחולין ודין הדיוט דיכול לחזור תכ"ד וכאן ל"ש לחזק רשות גבוה דאדרבא לא ניחא לי' לגבוה בהך אמירה דהרי אסור להמיר והוי בלאו (אך הנ"ל יש לדחות דהרי המדקדק בש"ס ב"ק דף ע"ג פריך

שם הך קושיא לאביי דס"ל שם למפרע הוא נפסל והוא ס"ל אי עביד מהני לכך צ"ל כמש"ל) ואדרבא אי נימא דיכול לחזור בו תכ"ד אז יכול לחזור בו ולתקן הלאו שלא יעבור אבל אי נימא דא"י לחזור בו לא יכול לתקן עוד הלאו ולכך כיון דמצד הסברא הי' ראוי שלא יחול כלל רק דגלתה התורה דמהני היינו בענין שעכ"פ עבר הלאו בין כך ובין כך אבל לומר דע"י חלות המעשה יעבור הלאו זה ודאי לא אמרה התורה שיחול המעשה כדי שיעבור בלאו ואדרבא אם לא יחול המעשה לא יעבור בלאו כיון דתכ"ד כד"ד לכך בתמורה לא אלים כח הדבור להיות כמעשה כשלא יכול לחזור בו תכ"ד אבל במקדיש חולין ממש במקום דליכא עבירה אלים כח הקדש דא"י לחזור בו אף תכ"ד (מיהו זה תינח מה דפוסק בפט"ו ממעשה קרבנות אבל במה דפוסק בפ"ב דתמורה דאף בתמורה א"י לחזור בו תכ"ד לא נתיישב בזה) ולכך יש לו ראי' מסוגיא דידן ולכך תיכף שאמר הרי עלי תודה חל עליו תודה ושוב אף תכ"ד א"י להתנות שום תנאי דהוי כמו חזרה וא"י לחזור בו ולכך ל"ה מצי הש"ס לומר דפליגי בהא דגם לת"ק ראוי שלא יצא בו ידי חגיגה כיון דגבי הקדש תכ"ד לאו כד"ד לכ"ע ולחדש פלוגתא שלא מצינו בש"ס לא ניחא לי' רק טפי ניחא לי' לאוקמא בפלוגתא דנו"נ דפליגי בי' תנאים אבל אי נימא דהקדש דינו כחולין דיכול לחזור תכ"ד א"כ כיון דיש פלוגתא בזה בעלמא אם תכ"ד כד"ד הו"ל לאוקמא פלוגתתם בהא אם יוצא משום חגיגה ואף דלא נזכר בדברי הת"ק חגיגה הרי עכשיו אינו נזכר יו"ט בדברי ראב"ש ואעפ"כ מפרשינן כן נימא כן להיפוך אליבא דת"ק דכוונתו דיוצא אף משום חגיגה בע"כ מוכח כדעת הרמב"ם דבהקדש לכ"ע א"י לחזור תכ"ד כנ"ל ודו"ק. ועיימש"ל בד"ה כדבעי ר"ל מר"י שדחיתי ראי' זו ייע"ש ועיין בתשובות שלי לחו"מ סי' רכ"ה הארכתי בזה. ובמ"ש א"ש מה שהקשינו לעיל דנימא דפליגי בשלמי שמחה דלת"ק איכו יוצא די"ל כיון דפלוגתא זו לא מצינו מפורש בש"ס ניחא לי' טפי לאוקמא בפלוגתא דמצינו בעלמא ולא לחדש פלוגתא חדשה כנ"ל וא"ש ודו"ק:

דף כ.

גמ' תני תנא קמי' דר"י כו' לימד על עולת חובה שטעונה סמיכה. עיין פרש"י ותוס' הקשו עליו דהרי זה בקרבן צבור כתיב ועי' במפ'. ולכאורה הי' נראה לפרש גוף הסוגיא באופן אחר דמה דאמר לימד על עולת חובה שטעונה סמיכה אין הכונה דמזה גופו ילפינן לחובה דבאמת זה בצבור מיירי ודורות משעה לא ילפינן כמ"ש התוס' רק הכונה כך דהפ"י הקשה למה לי קרא הרי בל"ז הוקשו כל הקרבנות זה לזה מהיקש דזאת

התורה לעולה ולמנחה וכו' ותירץ דהיקש זה לא נאמר לסמיכה ייע"ש ולפ"ז יהי' הכונה כך דמה דאמרינן דאין סמיכה בקרבן צבור ילפינן מהך קרא כיון דגלי קרא דויעשה כמשפט שכאן עשה בה סמיכה ממילא מוכח דלדורות ל"ב סמיכה בקרבן צבור דאל"כ למה נכתב זה דמה דהוי הוי ובע"כ דבא ללמד שלא נימא דתמיד בעי קרבן צבור סמיכה קמ"ל דוקא אז לשעה עשאה כמשפטו עולת נדבה אבל לדורות ל"ב קרבן צבור סמיכה אך לפ"ז קשיא בלא מיעוט זה מה"ת הוי ס"ד דנבעי כל קרבנות צבור סמיכה דאיצטרך לכתוב כאן כמשפט למעט דל"ב סמיכה הלא עיקר סמיכה בקרבנות יחיד כתיב ובקרבנות צבור דליכא קרא מה"ת כחייב ואם מסברא לא יוצרך סמיכה למ"ל דכמשפט ולגופי' לא איצטרך דמה דהוי הוי ובע"כ מזה מוכח דהיקשא דזאת התורה לעולה מהכי אף לסמיכה לכך הוי ילפינן ממנו. אף קרבן צבור לכך איצטריך קרא דכמשפט למעט קרבנות צבור מסמיכה וא"כ כוונת הש"ס כך דבלא קרא דכמשפט ל"ה נודע דעולת חובה בעי סמיכה ואי מהיקשא דזאת התורה מנ"ל דלמא לא אתיא לסמיכה אבל כיון דכתיב ויעשה כמשפט מוכח דבא למעט קרבנות צבור לדורות מסמיכה והרי בלא"ה מנא לן דיצטרכו סמיכה בע"כ דהוי ילפינן מהיקשא א"כ מוכח דהיקשא מהני אף לסמיכה ממילא שוב לעולת חובה של יחיד נשאר ההיקש במקומה ובעי סמיכה. אך באמת מלשון הש"ס דפריך ודלמא ב"ה שלמי חובה ועולת חובה יליף ועולת חובה בעי קרא ולמה אמר דיליף שלמי חובה מעולת חובה הלא כיון דיש קרא שוב ילפינן הכל מהיקשא דזאת התורה ובע"כ מוכח שאין לפרש כן. ולכך כראה ליישב פרש"י והוא דהנה קשה עוד לדברי התוס' שכתבו דילפינן דורות משעה ויחיד מצבור קשה הרי סמיכה בבעלים בעינן ובקרבנות צבור במקום שהי' סמיכה הי' נצרך להיות בזקינים לא ע"י כהן והתם אהרן הוי הסומך וא"כ ל"ה סמיכה בבעלים א"כ אם מזה ילפינן מקרבן צבור נלמד מהתם בעולת חובה דל"ב סמיכה בבעלים. אך נראה דבאמת קרבן צבור ל"ה רק מה שבא עבור הצבור לחיוב עצמם זה נקרא קרבן צבור אבל התם הרי חנוך המשכן כבר נעשה כל זיי"ן מלואים וביום השמיני ל"ה חנוך רק לאהרן שאז התחיל הוא לעבוד ואז כיון שעבודתו נוגע לו ולכלל ישראל שהוא כעשה הכהן והדבר כבוד לו וגם הוי לטובת ישראל שנעשה עבורם לכהן לכפר עליהם לכך הי' צריך שאהרן יביא משלו קרבנות לחנך א"ע והקהל יביאו משלהם לחנך את אהרן אבל שניהם באו עבור אהרן ובפרט אם הי' זה לכפר עון העגל שעשה אהרן א"כ הרי עשיתו הי' הוא עצמו הגורם מה שעשאו וישראל היו הגורמים מה שהם כפו אותו לעשות ורצו להרגו שיעשנו לכך כיון שע"י שניהם נעשה מעשה אהרן הוצרכו שניהם להביא הקרבן אבל שניהם הוי

לכפר עון אהרן מה שעשה הוא ולכך נקרא הוא הבעלים של כל הקרבנות שעבורו הכל באו לכך סמך הוא עליהם והוי סמיכה בבעלים ונחשב קרבן יחיד ושפיר ילפינן ממנו סמיכה בבעלים וקרבן יחיד וא"ש ודו"ק:

גמ' ב"ש היא דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה וכו' עיין בפרש"י מ"ש הלכך לא דחיא סמיכה דידהו יו"ט, הנה לשון זה משמע דבחול אף ב"ש ס"ל דצריך סמיכה מדרבנן והיינו אף דמן התורה ל"ב סמיכה מ"מ ס"ל דמדרבנן תקנו סמיכה רק כיון דל"ה מן התורה לכך שוב לא דחיא סמיכה דידהו יו"ט מזה מבואר דלא כמ"ש הפ"י דלא משכחת סמיכה מדרבנן, והקשה עוד ממ"נ אם ל"ב סמיכה למה פליגי ביו"ט ולא בחול ואם מדרבנן בעי סמיכה הרי הוי עבודה בקדשים ובע"כ דאמרינן לי' אקפי ידייכו א"כ שוב ליכא בזה שבות כלל כדמוכח להדיא במס' חגיגה דף י"ו ייע"ש והניח בצ"ע. והתימא שלא הביא פרש"י הללו דמוכח מדבריו דבחול בעי סמיכה רק דביו"ט פליגי. ומה שהקשה הוא הי' נראה דודאי כאן סומך בכל כוחו מדרבנן דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון ומה דפריך הש"ס בחגיגה משום נחת רוח לנשים עבדינן עבודה בקדשים י"ל כך דודאי לאו עבודה ממש הוא דמה דאסרה התורה לעבוד עבודה בקדשים היינו אם מתכוין לצורך עצמו אבל אם אינו מתכוין רק עבור הקרבן לא נחשב עבודה לו יהא שאינו מחויב בכך מ"מ אם רוצה לקיים מצוה מן המובחר להחשיב את הקרבן יותר כל דלא מתכוין עבור עצמו רק עבור הקרבן לא נחשב עבודה, והרי דרשינן גבי פרה אדומה אשר לא עובד בה דבעינן דוקא עבודה דניחא לי' אבל לא ניחא לי' לא וא"כ ה"נ בעינן שיתכוין לטובת עצמו לשם מלאכה אז הוי מלאכה ולא אם מחשב לצורך הכשר קרבן רק מה דפריך דהוי עבודה בקדשים הוא רק דקושיות הש"ס הוי מכח מראית עין דנראה כעובד עבודה בקדשים או כיון דהוי רק כדי לעשות נחת רוח לנשים א"כ כיון דהוי מכח נחת רוח הוי כמתכוין לטובת עצמם והוי כעבודה ממש אבל באיש ל"ש עבודה בקדשים, דבשלמא בנשים דליכא שום סמיכה בהו מן התורה לכך שפיר הוי מ"ע דנראה כעבודה אבל בזכר כיון דבשאר קרבנות חייב הוא בסמיכה רק בשלמי חובה פטור מסמיכה א"כ עכ"פ מ"ע ליכא דאטו הרואה ידע אם זה שלמי חובה או נדבה ולכך ליכא בזה מ"ע כלל. ובהכי הוי א"ש מה דב"ש אסרי בזה סמיכה ביו"ט כיון דנו"נ. אין קריבין ביו"ט. ועולת חובה אין קריבה לב"ש גם עולה זכר ושלמים נקבה לכך יש בזה חשש מ"ע ולכך שוב אין סומכין עליהם דנראה כעבודה בקדשים. ובהכי הוי א"ש מה שהקשינו לעיל לפרש"י במשנה דנקט הטעם שיש בהם אכילת אדם ייע"ש ולפמ"ש כאן י"ל דהי' קשה לרש"י דלא הוצרך ר"י לפרש מכח שבות רק כיון דנו"נ אין קריבין ביו"ט

א"כ שוב נראה כעבודה בקדשים ולמה הוצרך לטעם שבות ובע"כ הוא ס"ל דאף לב"ש נו"נ קריבין ביו"ט ואף ביו"ט ל"ה מ"ע לכך הוצרך לטעם שבות. אך א"כ קשיא מנ"ל להש"ס דב"ה ילפי שלמי חובה משלמי נדבה דלמא גם הם לא ילפי רק דלשטתם דס"ל עולת חובה קרבה ביו"ט א"כ שוב ליכא מ"ע ביו"ט דדלמא עולה הוא לכך ס"ל דסומכין על שלמי' אבל ב"ש דס"ל עולה אין קרבה ביו"ט לכך יש בזה מ"ע לכך נראה כעבודה בקדשים לכך ס"ל אין סומכין בשלמים לכך צריך לומר כמ"ש דגם בעולה זה זכר וזה נקבה וניכר לכך בע"כ ס"ל לב"ה דבעי סמיכה מן התורה אבל באשה דליכא שום סמיכה רק רשות לכך נראה כעבודה בקדשים, גם באיש כיון דישנו לסמיכה במקצת קרבנות תקכו רבנן כן בכל קרבנות ול"ה מכח נחת רוח רק מכח מצות סמיכה דתקנו רבנן לכך ל"ה עבודה אבל באשה דלא משכחת שום סמיכה כלל בהו ול"ש בהו תקון רבנן דכל דתקון כעין דאורייתא תקון ולא היכי דל"ה כוותי' בשל תורה כעין דאמרינן בפ"ק דב"מ לכך ל"ה רק רשות כדי לעשות נחת רוח ולנחם רוח שלהם הוי עבודה בקדשים. ועוד י"ל דכעין דאמרינן בש"ס מס' שבת דמה דהוי תכשיט לאיש אחד הוי תכשיט לכל אבל לאשה ל"ה תכשיט כיון דנשים עם בפ"ע הם א"כ י"ל בנדון כזה בסמיכה אף במקום שא"צ סמיכה מ"מ היכי דרוצה לסמוך לעשות מצוה מן המובחר ל"ה הסמיכה עבודה רק הכשר הקרבן באופן יותר נאות ול"ה בכלל לשם עבודה אך זה לאיש דכיון דיש לו סמיכה שהוי חיוב מן התורה לכך אף במקום דל"ה חיוב לא נקרא עבודה רק מכשיר הקרבן ומצוה מן המובחר אבל באשה דהוי עם בפ"ע ובדידהו לא מצינו סמיכה כלל לא כקרא סמיכה מצוה מן המובחר ושפיר הוי עבודה לכך אמרינן להו אקפי ידייכו אבל באיש שפיר סומך בכל כוחו דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון כשאר סמיכות. מיהו אף אם נחזיק כפי מה שמשמע מדברי התוס' בזבחים שהביא הפ"י כאן דלמ"ד סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא ג"כ אמרינן לי' אקפי ידייכו ובלא"ה הוי בכלל עבודה א"ש די"ל דהרי רש"י פי' לקמן גבי מה ששאלו על החלה שנטמאת ואמרו לא יזיזנה ממקומה דרחמנא אחשבי' להבערתן הרי מוכח דאף דאינה מלאכה מ"מ המצוה אחשבי' למלאכה א"כ ה"ב י"ל דאף באקפי ידייכו אם רבנן תקנו בזה לסמוך וחייבוהו לסמוך בענין זה אף זה נחשב מלאכה מדרבנן דמדרבנן אחשבי' למצוה ושוב נחשב למלאכה ומה דמוכיח הש"ס בחגיגה דסמיכה בכל כוחו בעינן דאל"ה ל"ה שבות היינו דאם כל סמיכה ל"ה בכל כוחו ל"ש רחמנא אחשבי' דבשלמא גבי ביעור כגון שרפה וכדומה דהוי ודאי מלאכה דאורייתא לכך אמרינן אם אחשבי' רחמנא לאכילת כלבים כביעור של שרפה ממש מוכח דרחמנא אחשבי' כמו שרפה אבל כאן אם לא יהי' סמיכה בכל

כוחו כלל א"כ ליכא שום סמיכה שיהי' בכלל מלאכה לכך ל"ש אחשבי' כלל בפרט הכא כיון דאף סמיכה בכל כוחו הוי רק שבות דרבנן דאיסור משתמש בבע"ח דרבנן לכך אם ל"ה בעי כלל בכל כוחו סמיכה לכך ל"ה נחשב כלל מצות הסמיכה:

בכלל מלאכה אבל כיון דסמיכה בכל כחו בעינן א"כ שוב אף דתקנו רבנן סמיכה באקפי ידייכו אחשבוהו רבנן להך סמיכה כאלו סמך בכל כוחו לכך שוב מהכי לומר דאחשבי' מדרבנן כיון דאחשבוהו לכלל סמיכה הוי כאלו סמך בכל כוחו והוי כאן שבות מדרבכנ, אבל לענין עבודה בקדשים ל"ש אחשבי' דממ"נ הם ל"ה מצוה ל"ה עבודה כיון דל"ה בכלל עבודה ואם נחשב מצוה שוב צורך הקרבן לא נחשב עבודה אבל לענין שבת שפיר כיון דהוי מצוה מדרבנן נחשב שבות דהוי בכלל משתמש בבע"ח כן הי' נראה לומר ומיישב קושיות הפ"י דלעולם יש סמיכה מדרבנן ופליגי רק ביו"ט. אך הא קשיא לי כיון דאיסור משתמש בבע"ח הוי רק דרבנן וכמפורש בש"ס דאינו אסור רק משום שבות א"כ הרי משמע מן הש"ס ובפרט מפרש"י דכתב הלכך לא דחיא סמיכה דידהו יו"ט דאם הוי מצות סמיכה מן התורה הי' דוחה יו"ט רק כיון שאינו מן התורה לא דחי א"כ לו יהא דל"ה מן התורה אם עכ"פ מדרבנן הוי מצוה למה אסור מכח שבות ממ"נ אם נלך בתר דאורייתא ליכא כאן מלאכה כלל ואם כלך בתר דרבנן הרי יש כאן מצוה דמצוה לסמוך ולמה יחשב עבודה ומכ"ש לפמש"ל דהוי רק מלאכה מכח אחשבי' דהוי מצוה וממ"נ אם ל"ה מצוה ליכא עבודה ואם הוי מצוה שוב לא ראוי לגזור עליו שבות כדמוכח מפרש"י מיהו זה הי' אפשר ליישב דרש"י ס"ל כתירוץ הראשון שכתבנו דהוי הסמיכה בכל כוחו אך זה קשיא דאכתי אם מדרבנן הוי מצוה למה יגזרו עליו רבנן שבות ואי נימא דאף מדרבנן ל"ה סמיכה מצוה רק רשות הדק"ל לפלוגי בחול אם חייב לסמוך או לא וצ"ע כעת בזה:

גמ' הוא דאמר כי האי תנא וכו'. קשה מי דחקו להש"ס לומר דפליגי שני תנאים בדבר לר"י בר (אבדימי) [אבא] נימא דל"ה שני תנאים כלל רק ר"י ס"ל כמ"ד כו"כ קריבין ביו"ט ופליגי ב"ש וב"ה הן בשלמים של יו"ט הן באינן של יו"ט ומיירי בשניהם ולכך א"ש דמה דאמר ר' יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על הסמיכה עצמה שצריך היינו בשלמי נדבה דבהו מפורש סמיכה ובעי סמיכה לכ"ע רק ב"ש ס"ל כיון דהם זמן שחיטתן תמיד לכך מהני להו סמיכה תמיד דהוי בזמן הראוי לשחיטה אבל ר' יוסי בר"י קאי על שלמי חובה דאם שחטן מעיו"ט לא מהני ולכך בהו אם סמך מעיו"ט לא מהני דעכ"פ בעינן סמיכה בזמן הראוי לשחיטה ולכך בעולת חובה דלכ"ע בעי סמיכה דילפינן מכמשפט א"כ סמיכה שלו בעיו"ט לא מהני ולכך שוב גזרינן אם לא יסמוך סמוך לשחיטה רק רחוק דלמא

יבא לסמוך מעיו"ט לכך תקנו שיהי' הסמיכה סמוך לשחיטה ואז לא יבא לידי טעות לסמוך מעיו"ט ולכך בזה לכ"ע בעינן תיכף לסמיכה שחיטה וה"ה בשלמי נדבה אם הוי בעי סמיכה הוי צריך תיכף לסמיכה שחיטה מה"ט רק בזה פליגי כלל אם בעי סמיכה דב"ש ס"ל שלמי חובה ל"ב סמיכה ולכך אמר ר"י בר"י כ"ע ל"פ בתיכף לסמיכה שחיטה שצריך היינו בעולת חובה דבזה לכ"ע בעי תיכף כו' רק דפליגי בשלמי חובה אם בעי כלל סמיכה וא"כ ל"פ כלל אליבא דר' יצחק רק שניהם ס"ל נו"ן קריבין ביו"ט וזה קאי על שלמי נדבה וזה על חובה וצ"ע ועוד קשה לי על גוף איסור סמיכה מכח שבות הלא אין שבות במקדש ונהי דיש שבותין החמורים דהוי במקדש כמ"ש התוס' בערובין מ"מ הרי שימוש בבע"ח ל"ה רק מכח לאו דלמען ינוח שורך וכו' א"כ הרי שביתת בהמתו הוי רק לאו בעלמא וא"כ הוי רק שבות לאו בעלמא ולמה נחמיר בשבות כזה יותר מבשאר שבותים וצ"ע והנה מה שהביא הפ"י ראי' מהתוס' בזבחים דהיכי דהוי סמיכה מדרבנן אמרינן לי' אקפי ידייכו כראה דאין מזה ראי' די"ל כיון דאמרינן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון א"כ בכל הסמיכות אף במקום דל"ה מן התורה מ"מ תקנו רבנן כעין של תורה להיות סומך בכל כוחו ועבודה לא נראה כעבודה בקדשים כיון דהוי כעין סמיכות של תורה ממש לא נראה כעבודה בקדשים אך זה בכל הסמיכות שאפשר לקיים בהו תיכף לסמיכה שחיטה כשל תורה עשאוהו לגמרי כשל תורה להיות בכל כוחו ולא כראה כעבודה בקדשים כיון דהוי כעין סמיכה ממש אבל בסמיכת אשם מצורע להך סברא דהוי לאו דאורייתא ס"ל דבעינן תיכף לסמיכה שחיטה מן התורה כמ"ש הפ"י בעצמו א"כ באשם מצורע כיון דא"א לקיים בי' תיכף לסמיכה שחיטה א"כ בלא"ה ל"ה כשל תורה לכך שפיר כראה כעבודה בקדשים כיון דל"ה כעין כל הסמיכות של תורה לכך צ"ל אקפי ידייכו. וכן בזה נדחה ראיות הפ"י דהיכי דליה סמיכה מן התורה ל"ב תיכף לסמיכה שחיטה וראי' דאל"כ במצורע לעייל ידיו ולסמוך ולדעתי אין זה הכרח דודאי היכי דאפשר לתקן מצות סמיכה לגמרי כשל תורה בכל כוחו וגם תיכף לסמיכה שחיטה אז תקנוהו כעין דאורייתא ממש אבל במצורע ממ"נ א"א לקיים כשל תורה דאם יעייל ידיו ויסמוך א"כ ל"ה בכל כוחו ול"ה כשל תורה דבעינן בכל כוחו וא"כ כיון דס"ס לא יקיים כשל תורה ממש לכך טפי עדיף שיקיים מצות סמיכה בכל כוחו ויסמוך בחוץ אבל היכי דאפשר לקיים תיכף לסמיכה שחיטה ובכל כוחו כראה דתקנוהו בתרוייהו כעין של תורה ממש. ומה שהקשה הפ"י דמה פריך מר' יוסי דלמא הכונה שצריך סמיכה מדרבנן באמת לק"מ חדא דכיון דחדא לשנא נקט שצריך ואח"כ בדברי ב"ה דס"ל תיכף לסמיכה שחיטה צריך והרי בתיכף לסמיכה שחיטה הוי הכונה צריך מן התורה א"כ

כיון דחד לשנא נקט מוכח דגם לשון על הסמיכה שצריך משמע מן התורה כמו לשון ב"ה בתיכף לסמיכה שחיטה, ועוד י"ל יותר דא"כ אי נימא שצריך סמיכה היינו מדרבנן תקשה להיפוך מנ"ל דלב"ה ילפי שלמי חובה משלמי נדבה דלמא גם הוא ס"ל דלא ילפי שלמי חובה וגם הם ס"ל דהוי רק דרבנן ופליגי אם בעינן תיכף לסמיכה שחיטה בדרבנן וקשה ממ"נ אם הך שצריך סמיכה הוי מן התורה קשה על ר' יצחק מב"ש איך אמר דלב"ש לא בעי סמיכה ואם הך שצריך סמיכה מדרבנן קשה להיפוך דלמא גם כב"ה אתיא ואף הם ס"ל רק דרבנן וא"ש. כנלפענ"ד נכון בזה:

תוס' ד"ה ויקרב את העולה וכו'. הנה כבר כתבנו בש"ס ליישב פרש"י לעיל וכעת כראה עוד ליישב דכיון דקיי"ל כל הסמיכות צריך להיות בבעלים א"כ קשה היכא כתיב ויעשה כמשפט כמשפט עולת נדבה הרי ל"ה כמשפט עולת נדבה דבעולת נדבה הוי בבעלים והתם באהרן לא הוי בבעלים דבעלים הוי הצבור ובע"כ דקאי רק על עולת אהרן שהי' שלו והתם שפיר הוי הסמיכה כמשפט עולת נדבה דהוי ג"כ בבעלים וא"ש. או י"ל דהנה התוס' הקשו דהרי קרבן צבור ל"ב סמיכה אך כראה דאדרבא אם הוי כתיב במשפט בבי"ת הי' משמע שנעשה עפ"י הדין דכאן הי' דינו כן דבעי סמיכה אבל כיון דכתיב כמשפט בכ"ף משמע להיפוך דכאן ל"ה הדין כן רק הוראת שעה דלשון כמשפט מורה על דין השייך תמיד אבל הוראת שעה לא נקרא משפט ולכך אמר דכאן עשה לפי שעה כמשפט של אחר הנוהג לדורות אך הרי עולת נדבה לא נזכר בההוא ענינא כלל ואיך סתמה התורה כמשפט ולא פרשה על אתה משפט ובע"כ הכונה מדסתם על משפט הנזכר בההוא ענינא ובע"כ קאי על עולת חובה של אהרן הנזכר לעיל מכה וממילא מוכח דעולת חובה טעון סמיכה רק מדלא אמר כמשפט הראשון מוכח דבאמת עולת חובה גופו לא מפורש בי' סמיכה רק דילפינן מעולת נדבה לכך כיון דעיקר הדבר נאמר בעולת נדבה אמר סתם כמשפט מיהו כיון דלא כזכר כלל בההוא ענינא עולת נדבה ל"ש לומר כמשפט נדבה דעל איזה משפט נדע אנחנו שהוא מכוין בע"כ הכונה דהמשפט נזכר בההוא ענינא בעולת חובה שילפינן מעולת נדבה דבעי סמיכה והתם הוי משפט ממש לדורות והכא עשאה לפי שעה כדין דהתם וא"ש ודו"ק. או אפשר לומר דהנה אף דנימא קרבן חובה ל"ב סמיכה או בקרבנות צבור דודאי ל"ב סמיכה מ"מ רשאי לסמוך אם רוצה בפרט לר' יוסי דאמר נשים סומכות רשות ה"ה נמי בהנהו הדין כן ואף דפריך הש"ס הא עביד עבודה בקדשים י"ל דהוי רק דרבנן דנראה כעבודה ולא מן התורה ובפרט לפמש"ל די"ל דוקא בנשים הוי כעבודה ולא בזכרים ואף לר"י דס"ל נשים אסורות לסמוך י"ל התם שאני דגילה קרא בהדיא בני ישראל ולא בנות ישראל אבל היכי דליכא מיעוט

בהדיא ודאי הוי רשות, ולכך א"ש דהנה אם הי' סמיכה זו חיוב ל"ה צ"ל ויעשה כמשפט דפשיטא דעשאה כדינה ממש וללמד לדורות ל"ש זה גבי מעשה אהרן רק הו"ל לכתוב בפ' הקרבנות והמצות גם א"כ הו"ל לכתוב ויעשה במשפט בביי"ת ולא כמשפט בכ"ף דזה משמע דהוא גופא ל"ה משפט רק דעשאה כמשפט לכך נראה דלא הי' סמיכה זו מן הדין בפרט כמ"ש התוס' דקרבן צבור ל"ב סמיכה רק דמ"מ הראה לנו זריזות של אהרן שאף במה שלא היה מצווה עשאה כמשפט כאלו הי' מצווה עליו ועשה מצוה מן המובחר וסמך עליו ולכך שוב קשיא ממ"נ אם בשלו לא סמך קשה למה בשל צבור עשה זריזות זה ולא בשלו ואם גם בשלו עשה כן קשיא באמת למה לא גילה חידוש זה בשלו בתחלה ולמה המתין עד קרבן הצבור אך מזה מוכח דעולת חובה של יחיד בעי סמיכה לכך שם בשלו ל"ה חידוש כיון דהי' חייב מן הדין רק בשל צבור דלא הי' חייב קמ"ל דמ"מ עשאה כמשפט וסמך עליו וא"ש ועוד הי' כראה ליישב דהנה אם בקרבנות של"ב סמיכה אם מותר לסמוך בהם יהי' תלוי באם עולת חובה בעי סמיכה או לא דהנה מה שקרבן צבור ל"ב סמיכה י"ל או דהמה יותר קדושים ודוקא בעולת נדבה דאינו קדוש כ"כ רק תלוי ברצונו בזה מותר לסמוך עליו אבל בקרבן חובה דהוי חיוב עליו ומוכרה להביאן והמה קדושים יותר לא הותר לסמוך עליהם לעשות בהם כעין עבודה והוי הסמיכה אסורה בהם, או י"ל בקרבן צבור דבמה ששייך סמיכה צריכין כל הזקנים לסמוך וחס התורה עליהם שלא להטריח הזקנים כל פעם ולכך פטרה מסמיכה אבל אם רצו לסמוך רשאים וכעין זה איתא בפ"ט דפסחים כן בפלוגתא דהיה בדרך רחוקה ושחטו וזרקו עליו דחד אמר הורצה דחס רחמנא עלה ואי עביד תבא עליו ברכה וח"א רחמנא דחי' כטמא ייע"ש א"כ ה"ה בזה י"ל כן. ונראה דזה תליא באם קרבן חובה של יחיד בעי סמיכה או לא דאי נימא בקרבן של יחיד בעי סמיכה י"ל הטעם מה דפטרה קרבן צבור היינו מכח דחס רחמנא עלה שלא להטריח הזקנים אבל אם סומך תבא עליו ברכה אבל אם נימא דגם עולת יחיד חובה ל"ב סמיכה בע"כ ל"ש הטעם דחס רחמנא עלה דלמה יחוס על היחיד בקרבן חובה יותר מבנדבה ובע"כ הכונה דמחמת שהוא קדוש יותר צותה התורה שלא לסמוך ולכך שוב הוי איסור בזה הסמיכה ואסור לסמוך. לכך א"ש די"ל דודאי דאי מ"ש ויעשה כמשפט הכונה דלא צותה לו התורה הסמיכה דהרי לא מצינו בזה בדברי משה רבינו שאמר לו קרב אל המזבח וכו' שיצוה לו לשנות זה משאר קרבן צבור ולסמוך ובע"כ שאהרן מעצמו עשה זה וסמך למצוה מן המובחר וכמש"ל דלשון כמשפט מורה ע"ז אך אם הי' אהרן רשאי לסמוך עליו מוכח שעולת חובה של יחיד בעי סמיכה ולכך מה דפטור קרבן צבור הוי מכח דחס רחמנא וכו' ולכך

אם רוצה רשאי לסמוך אבל אם עולת חובה של יחיד פטור מסמיכה ובע"כ דהוי מכס קדושתו הקפידה התורה שוב אסור לו לסמוך ואיך הי' רשאי לסמוך אם הוא פטור ומזה מוכח דעולת חובה בעי סמיכה. אך באמת ז"א דמלשון הש"ס דפריך מה לעולת חובה שכן כליל כו' מה לשלמי נדבה שהן מצוין מוכח להיפוך דחיוב הסמיכה הוי יותר מעלה אם מצווה לסמוך נחשב לו יותר קדושה דהיינו מכח המצוה שבו דאף לר' יהודא דס"ל במקום דפטור אסור לסמוך י"ל היינו דוקא התם כיון דמפורש בקרא בני ישראל ולא בכות ישראל וכו' כנ"ל גם י"ל דזה הוי ממילא כיון דפטור ממילא אסור אבל עיקר הדין שאנו דנין הוי על הפטור ועל החיוב אם חייב במצות סמיכה או לא לכך מה שהוא חייב הוי יותר חשיבות וקדושה לקרבן א"כ נסתרו דברינו בזה לכך כראה כמו שרצינו לומר בתחלה והבן:

דף כ:

גמרא האי צורבא מרבנן וכו'. יש לדייק אכתי למה (לא) אמר לו מה זו שתיקה והוי להיפוך ממ"ש לו הוא מה זה סמיכה שאתה בא לסמוך והוא שאל לו מה זו שתיקה שאינו שותק ולמה לא אמר להיפוך מה זו שאלה או מה זו שיחה והוי דומיא ממש מ"ש לו הוא ששאלו למה עושה כך הו"ל להשיב כמי למה הוא עשה להיפוך ושואל ואבל למה שאלו להיפוך מה זו שתיקה שאינו נופל על הלשון שאמר לו הוא:

ועיין בתוס' חגיגה דף ז' ע"ב מה שהקשו בזה ועיימ"ש בזה במהדורא תנינא שלי בחדושי לסוגיא דחגיגה שם בישוב קושייתם ובביאור כל הסוגיא שם בדרך חידוד בעז"ה:

גמ' אמר להם ב"ה מה לנו"נ שאין קבוע להם זמן וכו'. לכאורה קשה לפי פי' התוס' דשלמים מקריבין אפי' לב"ש א"כ מה משני ב"ה מה לנו"נ שאין קבוע להם זמן סוף סוף חזינן דשלמים ג"כ אין קבוע להם זמן ומותרין בשביל צורך הדיוט ובעולות אסורין מוכח דהדיוט עדיף משל גבוה ומה ק"ו הוא זה הרי שלמים ועולות יוכיחו דאין קבוע להם זמן ושלמים מותר ועולות אסורין. וצ"ע כעת בזה:

גמ' אמר להם ב"ש והלא כבר כאמר לכם ולא לגבוה לכאורה קשה למה לא אמר ב"ש זה תיכף כשאמרו ב"ה ק"ו הנ"ל הרי כתיב לכם ולא לגבוה וקרא עדיף מק"ו וגילה דלא ילפינן מק"ו וא"ל דב"ש ידעו מתירוץ ב"ה דלכם ולא לכותים א"כ הו"ל להש"ס לסדר כל זה בתחלה ואח"כ הק"ו. אך נראה דהנה לכאורה קשה לי להסוברים בר"ס תצ"ה דאוכל נפש עצמו אף שאפשר לעשותו מעיו"ט דוחה יו"ט א"כ מה ראי' מייתי ב"ש מלכם ולא לגבוה ולמה הוצרכו ב"ה לומר לכם ולא לכותים נימא דבאמת ממעט לגבוה והיינו אם

אפשר הי' לעשותו מעיו"ט אז לכם מותר אף באפשר מעיו"ט אבל לגבוה אסור באפשר מעיו"ט אבל בא"א מעיו"ט י"ל אף לגבוה מותר ומה ראי' הוא מלכם ולא לגבוה ולמה הוצרכו ב"ה לומר דלכם ולא לכותים ויש ראי' מזה להסוברים דאוכל נפש ג"כ אסור באפשר מעיו"ט לכך אין היתר רק בא"א לכך מוכח דלגבוה אסור אף בא"א מעיו"ט. אך נראה ליישב דעת הסוברים דס"ל אף באפשר מעיו"ט מותר היינו דזה כוונת ב"ה דהיינו הם עצמן הי' ספק להם מה הכונה של לכם אם מותר אוכל נפש אף באפשר מעיו"ט או רק בא"א מעיו"ט ולכך מוכיח מזה עצמו כיון דאמרה התורה לכם ולא לגבוה ולכך לומר דלגבוה אסור אף בא"א מעיו"ט זה אינו סברא כלל דהרי איכא ק"ו מה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה ובע"כ מקום דא"א מעיו"ט מותר לגבוה ובע"כ מה שגלי קרא דלא לגבוה היינו רק באפשר מעיו"ט כגון נו"נ ומזה מוכח דלכם מותר אף באפשר מעיו"ט א"כ מן הק"ו של ב"ה אנו ילפינן הק"ו של לכם. ולכך א"ש כיון דעיקר אמירת ק"ו של ב"ה הוי רק לב"ש דלדידהו בלא"ה מותר מכח מתוך כמ"ש הפ"י דעיקר טענת ב"ה הוי רק לב"ש ולכך א"ש דבתחלה ל"ה מצי הש"ס לומר מכח לכם ולא לגבוה דלפי ק"ו דב"ה ממילא יהי' מוכח מזה דדרשת לכם ולא לגבוה הוי רק למעט נו"כ ולכם מותר אף באפשר מעיו"ט ולכך תחלה דוחה ב"ש ק"ו דב"ה דליכא ק"ו דנו"נ יוכיחו וכיון דליכא הוכחה דלכם מותר אף באפשר מעיו"ט שוב אמרינן כיון דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ואמרינן דלכם אינו ממעט רק באם א"א מעיו"ט אבל באפשר מעיו"ט אסור ולכך כיון דלכם הוי רק בא"א מעיו"ט ממילא מוכח דלגבוה אסור אף בא"א מעיו"ט ולכך שפיר אמר הרי כתיב לכם ולא לגבוה. ובזה נבין מ"ש התוס' דב"ה נמי דרשי לכם ולא לגבוה וכו' ויש לדייק א"כ למה נקטו כאן לכם ולא לכותים ולא אמרו ולא לגבוה לנו"נ, אך נראה דהנה דין זה אם אוכל נפש מותר אף באפשר מעיו"ט תליא בדין זה דהנה מה ששבת דחוי' אצל חולה או הותרה אצל חולה כתבו הכל דתליא בדין אם טומאה הותרה בצבור או דחוי' בציבור ייע"ש א"כ לפ"ז כראה דגם זה אם יו"ט הותרה בשביל אוכל נפש או דחוי' למ"ד טומאה הותרה בצבור הוי יו"ט הותר אצל אוכל נפש ולפ"ז אף באפשר מעיו"ט מותר ביו"ט אבל למ"ד טומאה דחוי' בצבור אז אף יו"ט דחוי' אצל אוכל נפש ולכך אינו מותר רק בא"א מעיו"ט ולכך א"ש דברייתא זו דאמרי ב"ה לכם ולא לכלבים ס"ל כמ"ד טומאה דחוי' בצבור לכך אוכל נפש אינו מותר רק בא"א מעיו"ט אבל באפשר מעיו"ט אסור וא"כ אם כמעט לכם ולא לגבוה בע"כ יהי' אף בא"א מעיו"ט וכמעט אף עולה ראי' ובע"כ דממעט רק לכם ולא לכלבים ונו"נ דאין קריבין ביו"ט הוי מטעם אחר מכח דלה' אינו מרבה רק קבוע לו זמן ונו"נ דליכא רבוי ממילא אסירי גם

לפ"ז ל"צ כלל למעט נו"נ כיון דאף אוכל נפש אינו מותר רק בא"א מעיו"ט א"כ לגבוה ג"כ כיון דהי' אפשר להקריבם מעיו"ט אסירי ביו"ט וא"צ קרא לכך אבל היכי דממעט כו"כ מלכם ס"ל כמ"ד טומאה הותרה בציבור ואע אוכל נפש מותר אף באפשר מעיו"ט לכך שוב ממה שממעט לגבוה היינו דלכם מותר אף באפשר מעיו"ט ולגבוה לא הותר כה"ג באפשר מעיו"ט כגון נו"נ אבל בא"א מעיו"ט כגון עולת ראי' אין ראיה לאסור וא"ש ודו"ק. ועוד הי' כראה ליישב מה שהקשינו למה לא אמרי ב"ש תחלה הך קושיא דלכם והוא דהנה הפ"י הקשה לפרש"י דהק"ו הוי מכח תמידין ומוספין נימא דדיו לבא מן הדין להיות כנדון ודוקא קרבן צבור ואף דקרבן צבור כתיב בהדיא מ"מ קיי"ל אף היכי דמפריך ק"ו אמרינן דיו ייע"ש ואני מוסיף בדבר יותר דהרי אמרינן בש"ס פסחים דבא וראה כמה מצוה חביבה בשעתה שהרי הקטר חלבים כשר כל הלילה ודוחה את השבת והנה מה דהקטר חלבים דוחה שבת ילפינן מעולת שבת בשבתו עיין בפ"ה דפסחים ולפ"ז איצטריך ק"ו שפיר דביו"ט לא נאמר רבוי להקטיר חלבים ביום וא"כ אפשר דלא הותר רק שחיטתן וזריקתן דהוי זמנו היום אבל הקטר חלבים דכשר כל הלילה לא ידחה יו"ט ולכך איצטריך ק"ו דמה בשבת שאסור להדיוט מותר לגבוה אף בהקטר חלבים ביו"ט שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה אף בהקטר חלבים ואיצטריך ק"ו שפיר. אך נראה דא"ש דהנה ב"ש דאמרי לכם ולא לגבוה קשיא מה ראי' דלמא הכונה רק למעט כו"כ ומנ"ל דלמעט אף עולת ראי' אך בע"כ הוי כוונת ב"ש כיון דאמר סתמא ולא לגבוה משמע דלגמרי איתמעיט של גבוה בכל ענין כיון דסתמא אמר לכם ולא לגבוה אך לפ"ז קשיא הרי בע"כ לאו סתמא אמר דבכל ענין אסור לגבוה דהרי עכ"פ תמידין ומוספין וקרבנות צבור בודאי מותר ביו"ט א"כ בע"כ דלאו סתמא אמר ולא לגבוה וא"כ שוב אפשר לומר דממעט רק כו"כ. אך כראה דשפיר י"ל דהכונה לגמרי דהנה באמת יו"ט הותרה אצל אוכל נפש ואף באפשר מעיו"ט מותר ביו"ט וי"ל דהיינו דקא ממעט דלכם לצורך אוכל נפש זה הותר לגמרי ונעשה כהיתר אבל לגבוה לא נעשה כהיתר ממש רק דחוי' הוא יו"ט אצל גבוה ולכך ממילא תמידין ומוספין אף דהכרח היום לשחטן מ"מ הקטרתן דאפשר בלילה יקטיר בלילה ועולת ראי' דאפשר לגמרי להקריב בחוה"מ יקריב בחוה"מ ואין חיוב כלל ביו"ט וא"כ שפיר מיירי ולא לגבוה לגמרי ושפיר מביאין ראי' ב"ש מלכם ולא לגבוה ולכך אמרי ב"ה הרי איכא ק"ו מה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה וכו' א"כ עכ"פ מוכח שהקטרת אמורין כשר ביו"ט דאם שבת הותרה אצל קרבן צבור מכ"ש יו"ט א"כ כיון דלגבוה מותר אף דאפשר בלילה והותר לגמרי בע"כ דלא לגבוה לאו בכל ענין מיירי שהרי קרבן צבור מותר א"כ שוב י"ל אף עולת ראי' ל"ה

בכלל רק הוי הכונה רק נו"כ ולא יותר והוי ק"ו דב"ה רק למעט הלימוד של ב"ש דלא נלמוד מלכם. וא"ש מה שהקשה הפ"י דהרי ב"ה אית לי' מתוך וכו' ולפמ"ש א"ש דעיקר הק"ו הוי למעט רק דאין ראי' מלכם ומיושב מה שהקשינו לעיל דלמה לא אמרי ב"ש תחלה הקרא דלכם דאדרבא אם הי' ק"ו דב"ה ק"ו שוב לא הי' מוכח מלכם ולא לגבוה ולכך אמר תחלה דהק"ו פריכא הוא ושוב אם ליכא ק"ו שוב אמרינן דלכם ולא לגבוה מדבר בכל ענין דהוי יו"ט רק דחוי' אצל גבוה לא הותרה וא"ש. כן הי' נלפענ"ד לכאורה אך לפ"ז יהי' לנו פלוגתא חדשה דלב"ש יהי' אסור להקטיר חלבים של קרבן צבור ביו"ט רק בלילה תה לא שמענו מעולם וכל כהאי הו"ל להש"ס לבאר דפליגי בהא ולא לסתום. לכך כראה ליישב קושיות הפ"י בפשיטות דאין כוונת ב"ה לומר ק"ו דמן הק"ו ילפינן היתר דבזה שפיר הוי קשה דנימא דיו לבא מן הדין אך באמת אטו הוי יתור תיבת לכם למעט של גבוה (אך באמת ממה דאמרי ב"ה לכם ולא לכותים מוכח דלכם מיותר אך מ"מ א"ש דברינו דמ"מ נהי דדייק דתיבת לכם מיותר דהי' די אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה ומיותר הוא מ"מ א"ש דשל גבוה כיון דעדיף הוי בכלל לכם ובכלל מאתיים מכה כיון דהקרבן הוי לו לשמו וכיון דעדיף הוי בכלל לכם ממש ובכלל מאתיים מנה וא"ש ודו"ק) דהרי לגופי' איצטריך להיתר אוכל נפש רק כוונת ב"ש כיון דאם לא כתבה התורה לכם הי' הכל אסור רק כיון דכתבה התורה לכם להיתר וא"כ לגבוה דלא כתיב להיתר ממילא באיסורו עומד וב"ה אמרי כיון דאיכא ק"ו לגבוה א"כ ממילא לא הוי צריך לכתוב של גבוה דהוי בכלל לכם כיון דכ"ש הוא דשל גבוה עדיף מלכם א"ם הוי בכלל מאתיים מנה לכך בכלל לכם הוי מכ"ש של גבוה ול"ש בזה דיו. ולכך מיושב ג"כ דקדוק הנ"ל דכל זמן שלא דחו ב"ש הק"ו של ב"ה ל"ה מצי להקשות מלכם כיון דאינו מיותר א"כ אדרבא בכלל לכם הוי של גבוה דיש בכלל מאתיים מנה ולכך דחו דאין הק"ו ראי' דגבוה עדיף דנדרים יוכיחו ושוב אם ליכא ראי' דעדיף א"כ כיון דגלתה התורה לכם ולא גלתה של גבוה מוכח דשל גבוה אסור ולכך אמרי לכם ולא לגבוה וא"ש ודו"ק:

גמ' אמר ר"ה למ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט לא תימא כו'. לכאורה קשה לי מי דחקו לומר דהוי הגזרה מכח שמא ישהא והוי קשה לו משתי לחם דלמא הכונה לכך אסור מכח דגזרינן יו"ט אטו שבת דבשבת בודאי אסור כו"כ מן התורה וגזרינן יו"ט אטו שבת ל וכמו דאמרינן לעיל גבי טבילת כלים דגזרינן יו"ט אטו שבת כן ה"נ בזה י"ל דגזרו יו"ט אטו שבת) ולכך גם שתי לחם אסור מה"ט נהי דביו"ט הי' מותר גזרינן יו"ט אטו שבת ומה קושיא. ונראה דא"ש דבשתי לחם אי נימא דהם דוחין יו"ט מן התורה אף דאפשר לאפותן בחול ונאמר דזה אין קפידא ממה שאפשר מעיו"ט א"כ גם בשבת יהי' מותר

דהרי הוי קרבן צבור וקרבן צבור דוחה שבת ולכך מביא ראי' שפיר דאם זה לא נחשב ריעותא במה שהי' אפשר לאפותו מעיו"ט א"כ גם שבת ידחה דהוי קרבן צבור ובע"כ דמכח שאפשר לאפותו מע"ש אינו דוחה השבת לכך ה"ה דאינו דוחה יו"ט מן התורה. ובזה הי' נראה ליישב פרש"י שפי' שמא ישהא שיהי' לו בשר מצוי ברגל והקשה הצל"ח דא"כ תינח שלמים עולות מה איכא למימר ייע"ש ולפמ"ש א"ש די"ל דבאמת התירוץ שכתבנו ליתא דאכתי קשיא מה פריך הרי אי נימא נו"נ קריבין ביו"ט מן התורה חזינן שיש חילוקי בין שבת ליו"ט דבשבת אסור להקריב כו"כ וביו"ט מותר א"כ ה"נ בשתי לחם כיון דאפשר לאפותן מעיו"ט לכך שבת אינו דוחה ויו"ט דוחה וגזרינן יו"ט אטו שבת וא"ל דאין שבות במקדש דהרי כמה שבותים יש במקדש וב"ש ס"ל דאין סומכין מכח שבות וכבר כתבו התוס' בערובין דכמה שבותים יש במקדש ומה פריך. אך נראה דבדבר דהוי צורך אכילה לא אפשר למגזר בי' יו"ט אטו שבת דהרי הכל יודעין דשבת חלוק מיו"ט דאוכל נפש מותר ביו"ט ואסור בשבת א"כ כל שיש בו צורך אכילה לא אתי למחלף שבת ביו"ט דידעו החילוק דבשבת אסור אוכל נפש וביו"ט מותר ולכך בשתי לחם דהוי אוכל נפש לא יטעו להחליף בין שבת ליו"ט ולכך א"ש פרש"י דבעולות בלא"ה הוי אסור מכח גזרה יו"ט אטו שבת אבל בשלמים דיש בהם אוכל נפש א"כ בזה לא יטעו להחליף בין שבת ליו"ט ולכך צריך לטעם שמא ישהא ולכך מביא ראי' שפיר משתי לחם דשם הוי אכילת אדם ול"ש גזרה יו"ט אטו שבת ולא שמא ישהא ומ"מ אינו דוחה ולכך פרש"י בשלמים שמא ישהא עד הרגל שיהי' לו בשר ובעולה בלא"ה א"ש מכח גזרה יו"ט אטו שבת וא"ש ודו"ק:

והנה כבר הקשינו לעיל בחדושי לר"ה (עיי"ש ל בד"ה ולא בעצרת כו') דא"כ תינח למ"ד אין קריבין ביו"ט ומה נעשה למ"ד דקריבין ביו"ט מה יענה למה שתי לחם אין דוחה יו"ט, וכעת נבאר הדבר יותר דא"ל דבאמת מ"ד כו"כ קריבין ס"ל כרשב"ג דס"ל שתי לחם אפייתן דוחה יו"ט דא"כ אף למ"ד כו"כ אין קריבין דלמא ס"ל מדאורייתא מחזי חזי ורבנן גזרו שמא ישהא וס"ל כמ"ד שתי לחם דוחה יו"ט. ולכאורה הי' אפשר לפרש דכוונתו רק להוכיח דיש מ"ד דס"ל נו"נ אין קריבין מן התורה ובע"כ מ"ד דס"ל שתי לחם אין דוחה ס"ל דאין קריבין מן התורה. אך ז"א לפמ"ש המרש"א והפ"י דבע"כ מ"ד דס"ל כאן כו"כ אין קריבין הוי מן התורה רק דכוונתו להוכיח דמ"ד לעיל אבל כו"כ לכ"ע אין קריבין הוא ס"ל מדאורייתא א"כ לפ"ז קשה ממ"נ אם מוכיח דיש מ"ד דס"ל לא קרבה מן התורה הרי יש תנאים מפורשים לעיל וא"צ להוכחה משתי לחם ואם מוכיח דמ"ד לעיל ס"ל כן קשה מה ראי' דלמא ס"ל דשתי לחם דוחה יו"ט ואם זה דוחק דיסבור

כן קשה א"כ מה נעשה למ"ד כו"כ (אין) קריבין ביו"ט ולכאורה צ"ע בזה. ומה שנראה ליישב הוא עפ"י מה שהקשינו לעיל דמה פריך הש"ס משתי לחם נימא דטעמא דשתי לחם הוי מכח גזרה יו"ט אטו שבת או גזרה יו"ט אטו יו"ט שיחול להיות בשבת עצמו ובאמת אמרינן כן גבי טבילות כלים דגזרינן יו"ט אטו שבת. ואך כראה דא"ש והוא דא"כ הרי קיי"ל דעולת ראי' ושלמי חגיגה ג"כ אין דוחין שבת כמ"ש הרמב"ם להדיא בפ"א מה' חגיגה והוא מן הש"ס וא"כ קשיא אף בעולת ראי' נגזר יו"ט אטו שבת ובע"כ דלא גזרינן וא"כ קשיא משתי לחם. ולפ"ז הי' כראה לפרש פי' חדש בסוגיא והוא דלאבא שאול דס"ל כו"כ קריבין ביו"ט י"ל דהוא מוקי פלוגתייהו דב"ש וב"ה רק בשלמי נדבה ועולת נדבה אבל בעולת ראי' ושלמי שמחה ל"פ כלל ומה דאמרו ב"ש וב"ה עולות ושלמים הוי רק בנו"כ לא בשל חובה ולפ"ז ל"ה קשיא לי' כלל די"ל להיפוך דבנו"נ ודאי לא אתי לאחלופי יו"ט אטו שבת דמידע ידעו לחלק בין יו"ט לשבת דכמה שנויים יש דבשבת אוכל נפש אסור לגמרי וביו"ט מותר אף באפשר לעשותו מעיו"ט וא"כ ממילא לא יטעו בנו"כ דידעו דביו"ט שאני משבת ולא יטעו בין שבת ליו"ט אבל בעולת ראי' ושלמי חובה כיון דבשבת אם יש קרבן חובה דוחה שבת כמ"ש הפ"י כגון פסח ופרו של אהרן א"כ בזה שפיר אם כראה דחגיגה ושלמי חובה דוחין יו"ט נימא דהוי זמנם קבוע ממש וידחה אף שבת כמו קרבן חובה של שבת ויטעו להתיר אף בשבת לכך גזרו יו"ט אטו שבת ביו"ט שחל להיות בשבת ולכך ה"ה בשתי לחם ג"כ גזרו כה"ג אטו יו"ט שחל להיות בשבת וי"ל דלהיפוך עולת ראי' ושלמי חובה לכ"ע אסורין מכח יו"ט אטו שבת וכן בשתי לחם ול"פ רק בנו"נ אבל למ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט ובע"כ דפליגי בשלמי חובה ועולת חובה ובזה מתירין ב"ה בזה קשיא שפיר מ"ש משתי לחם דא"ל מכח גזרה יו"ט אטו שבת דא"כ עולת ראי' נמי ובע"כ דס"ל מדאורייתא לא חזי וא"ש ודו"ק. ושוב ראיתי בשעה"מ ה' חגיגה הרגיש קצת בקושיא הנ"ל שהקשינו אך לא ביאר כל הצורך כמו שבארנו גם בישוב שכתבנו לקמן הרגיש קצת ולא ביאר כמו שבארנו ייע"ש ותבין. ועוד הי' כראה ליישב הסוגיא דהנה מ"ש המהרש"א והפ"י דמ"ש למ"ד נו"נ אין קריבין ביו"ט לא קאי אדלעיל דבע"כ מדאורייתא הוי דהרי אמרו נו"נ יוכיחו ואמרו לכם ולא לגבוה וכו' ולפענ"ד אין הדבר מוכרח כלל דמה שהקשה מלכם ולא לגבוה פשיטא דאין ראי' די"ל דהם מיירי להדיא מעולת ראי' דליכא צורך אכילה כלל בהא ממעטי מלכם אבל בשלמים דיש בהם אכילת אדם א"כ אם ל"ה ידענו שהוא מן התורה ומכח טעמא דמפרש לקמן מכח דמשלחן גבוה קזכה לפי פשוטו ה"א דשלמים הוי בכלל לכם ממש דהרי הוי אוכל נפש ממש ובכה"ג ה"א דמותר מן התורה ואינו

אסור רק מגזרה שמא ישהא ובהא מביא ראי' משתי לחם דהוי אכילת אדם ומ"מ אסור ובע"כ דזה ליה בכלל לכם דמשלחן גבוה קזכה. ובזה הוי א"ש פרש"י דנקט הטעם שמא ישהא שיהי' לו בשר ברגל והקשה הצל"ח א"כ בעולות מה איכא למימר ובאמת לק"מ דבעולת ידע דהוי טעמא מכח לכם ולא לגבוה רק בשלמים ה"א דזה בכלל לכם הוא ואינו אסור רק מכח גזרה דשמא ישהא ולכך מוכיח משתי לחם, ולפ"ז נראה דאף מה דאמר ב"ה מה במקום שאסור להדיוט וכו' אין הכונה בדרך ק"ו רק הנה הי' אפשר לפרש כך די"ל נו"ן ודאי קרבי ביו"ט מן התורה רק מדרבנן לא קרבי מכח גזרה שמא ישהא ולפ"ז הי' ראוי לאסור אף עולת ראי' לגזור אטו נדבה ול"ה גזרה לגזרה דכולה חדא גזרה הוא דאי לא הא לא קיימא הא וכעין דאמרינן לעיל גבי טבילת כלים דגזרינן יו"ט אטו שבת ייע"ש בתוס' וכן בפ"ק כולהו חדא גזרה הוא והי' ראוי לאסור אף עולת ראי' ולכך אמרי ב"ה דלא מצינו בזה לאסור עולת ראי' מדרבנן דהכה הבעל המאור כתב ברפ"ק דביצה דאף דאמרינן דביו"ט דקיל החמירו דלא ליתי לזלזולי בי' היינו רק בדבר שאינו שייך בשבת בלא"ה אבל בדבר השייך בשבת א"א לאסרו ביו"ט מכח דהוי כחוכא ואטלולא ייע"ש, ולפ"ז כראה דה"נ אמרי ב"ה דא"א להחמיר ביו"ט כלל לאסור בהם עולת ראי' דהרי מה בשבת במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה בקבוע להם זמן אף בקרבן יחיד כמ"ש הפ"י מכ"ש ביו"ט דמותר להדיוט דראוי להיות מותר לגבוה בקבוע לו זמן ואיך אפשר להחמיר ביו"ט בקבוע לו זמן להחמיר בי' יותר מבשבת הלא הוי כחוכא ואטלולא, וב"ש הבינו דכוונתם כיון דבשבת מותר לגבוה מכ"ש ביו"ט דמותר לגבוה דא"א להחמיר ביו"ט יותר מבשבת כיון דבשבת מותר לגבוה ולכך אמרו נו"ן יוכיחו דחזינן דאסרו רבנן לגבוה ומוכח דל"ה זה כחוכא ואטלולא מכח דשאני קרבן שבת דהוי קבוע לו זמן אבל זה שאין קבוע לו זמן דאסור בשבת כו"כ לא יהי' ביו"ט כחוכא ואטלולא א"כ ה"כ בעולת ראי' דאין קבוע לה זמן לב"ש לא יהי' כחוכא ואטלולא ביו"ט, וב"ה אמרי דזה נחשב קבוע לו זמן ממש ולכך שפיר יהי' כחוכא ואטלולא דהרי בשבת בקבוע לו זמן בקרבן השייך לו דוחה שבת א"כ אם כאן נאסר בקבוע לו זמן יהי' כחוכא ואטלולא לכך א"א לאסרו בזה מדרבנן ואחר שאמרו ב"ה דא"א לאסרו מדרבנן הדר אמרי ב"ש דמן התורה ראוי לאסרו מכח לכם ולא לגבוה וכו'. כן הי' אפשר לפרש דתחלת פלפולם הי' רק לדרבנן ולא מן התורה והדר מ"ש מכח לכם הוי רק על עולה לא על שלמים לכך קמ"ל ר"ה דלא נטעה כן רק לא תימא מדאורייתא חזי וכו'. ולפ"ז א"ש דשוב הדרינן דכוונתו הי' רק דלא נימא דליכא למ"ד דאין קריבין מן התורה רק כ"ע ס"ל מן התורה קריבין רק רבנן גזרו שמא ישהא ולכך מוכיח דעכ"פ מ"ד דשתי

לחם אין דוחה יו"ט הוא ס"ל בע"כ דנו"נ אין קריבין ביו"ט מן התורה וא"כ שוב מסתבר דלא יהי' ב' מחלוקת בדבר כיון דמיד דקריבין ס"ל אף מדרבנן דקריבין ומ"ד דשתי לחם אין דוחה ס"ל מן התורה אין קריבין א"כ מסתבר שלא יהי' שלש מחלוקת בדבר לכך מסתבר דמ"ד זה דאין קריבין ס"ל מן התורה אין קריבין ומ"ד קריבין ס"ל דשתי לחם דוחה יו"ט באמת. ובהכי יתיישב מה דקשה לי לכאורה דלמה קמ"ל ר"ה זה דלא נימא מדאורייתא מחזי חזי דמה כ"מ זה לדינא אם הוי מדרבנן או מן התורה כיון דאף דהוי מן התורה מ"מ אין לוקה כמ"ש התוס' בדף י"ב וא"כ מה כ"מ אם הוי דרבנן או מן התורה, אך כראה דכ"מ לנו דהנה הפוסקים מחולקין בסי' תצ"ה באוכל נפש שאפשר מעיו"ט אם דוחה יו"ט או לא ולכאורה קשה להסוברים דאו"נ מותר אף באפשר בעיו"ט א"כ מה משני ב"ה דשאני נו"כ דאין קבוע להם זמן מ"מ יוכיחו דהרי חזינן דאוכל נפש מותר אף באפשר לעשותו מעיו"ט ונו"נ אין קריבין כיון דהי' אפשר להקריבם קודם ומ"מ מוכח דחזינן דלגבוה חמור מאו"נ וא"ל דלכך אין קריבין מכח דאפשר להקריבם אח"כ אחר יו"ט משא"כ בא"נ אם צריך לה היום ביו"ט א"א להמתין על למחר, דהרי חזינן דאף אם יעבור אבל תאחר מ"מ אין קריבין ביו"ט ובזה א"א להמתין עד אחר יו"ט וגם ברגל אחד הרי יעבור בעשה עכ"פ וא"א להמתין ומ"מ אין קריבין ואכתי הוי יוכיח לסתור הק"ו דגרע לגבוה מלהדיוט, ונראה דמזה יהי' מוכח כהסוברים דבא"נ עצמה מה שהי' אפשר מעיו"ט אין דוחה יו"ט ואינו מותר רק בא"א לכך שפיר משני דנו"נ אין קבוע להם זמן והי' אפשר להקריבו קודם יו"ט, ולפ"ז הנה אם נימא דעיקר פלפולם ל"ה מן התורה רק מדרבנן שוב אין ראי' די"ל דלעולם אוכל נפש מותר אף באפשר מעיו"ט וכוונת ר"ה הוי רק לענין דרבנן דל"ה כחוכא ואטלולא לומר מה דמותר בשבת אסור ביו"ט כיון דזה אין קבוע לו זמן ולא מצינו כה"ג בשבת להיתר אבל בקבוע לו זמן דמצינו כה"ג להיתר א"א לאסרו ביו"ט מדרבנן ובק"ו ממש לא מיירי כלל ואין ראי' מזה. ולכך זה יהי' כוונת ר"ה דלא נימא דלא מצינו למ"ד דנו"נ אין קריבין ביו"ט מן התורה רק כ"ע ס"ל (מסתמא) [מה"ת] קריבין רק מדרבנן ס"ל דאין קריבין ואין כוונת ב"ש כו"כ יוכיחו מן התורה רק מדרבנן א"כ לפ"ז י"ל אוכל נפש מותר אף באפשר מעיו"ט אך באמת לא תימא כן רק מדאורייתא לא חזי כיון דחזינן שיש מ"ד דס"ל בשתי לחם דאינו דוחה יו"ט ובע"כ דלהך מ"ד מן התורה הוא א"כ למעט במחלוקת עדיף שלא יהי' שלש מחלוקת בדבר ולכך גם הך מ"ד ס"ל דהוי מן התורה וא"כ שוב אם בדאורייתא הם דנין מוכח ממ"ש ב"ש יוכיחו וב"ה השיבו שאין קבוע להם זמן מוכח דאוכל נפש אסור באפשר מעיו"ט ומוכח לדינא דבאפשר מעיו"ט אסור בא"כ ונ"מ לדינא וא"ש כן י"ל ע"ד הפלפול אך ע"ד האמת היותר

קרוב הי' כראה ליישב קושיא הנ"ל שהקשיתי דמה כעשה למ"ד נו"נ קריבין למה שתי לחם אין דוחין יו"ט אך נראה דהנה כבר הקשיתי לעיל דנימא בשתי לחם הטעם דגזרינן יו"ט אטו שבת ובפרט אטו יו"ט שחל להיות בשבת וכתבנו דא"כ בעולת ראי' כמי נגזור כהך יו"ט אטו שבת שחל בו יו"ט, אך אכתי קשה לפי מה דאמרינן בעירובין דאין שבות במקדש אבל שבות דמקדש במדינה יש שבות וא"כ הרי אמרינן במנחות פרק שתי לחם דהקשה אדם קשה כברזל דאם אפייתן בפנים איך אין דוחין את השבת הלא אפסילה בלינה וכתבו התוס' שם דתברא מי ששנה זו לא שנה זו א"כ מוכח דלמ"ד אין דוחין את השבת ואת יו"ט בע"כ ס"ל דאפייתן בחוץ א"כ מה קשיא נימא דלכך אין דוחין יו"ט מכח דגזרינן יו"ט אטו שבת ואף דאין שבות במקדש מ"מ כיון דלדידי' הוי אפייתן בחוץ הוי שבות דמקדש במדינה ושפיר גזרו משא"כ בהקרבת עולת ראי' דהוי במקדש בפנים והוי שבות דמקדש במקדש לא גזרינן בזה דאין שבות במקדש. אך באמת א"ש דא"כ איך ס"ד דנו"נ מן התורה קרבי רק רבנן גזרו שמא ישהא ואסרי הקרבה ביו"ט מדרבנן הלא זה הוי ג"כ שבות דמקדש במקדש ולמה גזרו בזה ואם גזרו שמא ישהא אף דהוי רק חשש לאו דבל תאחר או עשה ומ"מ גזרו שבות כזה במקדש מכ"ש דראוי לגזור יו"ט אטו שבת דהוי איסור סקילה ושבות חמור, וא"כ קשיא ממ"נ אם גזרינן יו"ט אטו שבת בשתי לחם נגזור אף בעולת ראי' כן ואם אין שבות בזה במקדש למה נגזור שמא ישהא דהוי שבות דמקדש במקדש ומזה מוכיח דבאמת לא גזרינן לא יו"ט אטו שבת ולא שמא ישהא רק מדאורייתא לא קרבי אבל למ"ד נו"נ קריבין שפיר י"ל דס"ל דגזרינן יו"ט אטו שבת ובשתי לחם הוי שבות דמקדש במדינה ובעולת ראי' הוי שבות דמקדש במקדש וא"ש ודו"ק היטב. ובהכי א"ש לכאורה דעת הרמב"ם דפוסק בה' תמידין ומוספין דשתי לחם אפייתן בפנים ואין דוחין וכו' ותמהו עליו דהוי נגד הש"ס ייע"ש ולפמ"ש נראה דיצא להרמב"ם כן מהש"ס פ"ג דפסחים דפריך שם למ"ד צרכי שבת נעשין ביו"ט ממשנה זו דשתי לחם אין דוחין את יו"ט ואי אמרת צרכי שבת נעשין ביו"ט דיו"ט ביו"ט מבעיא יעו"ש וקשה מה קושיא נימא דס"ל באמת מן התורה מותר לאפותן רק מדרבנן גזרו יו"ט אטו יו"ט שחל להיות בשבת ואין דומה לנו"נ או צרכי שבת נעשין ביו"ט דבאוכל נפש לא יטעו בין יו"ט לשבת דזה ידוע הוא וגם בנו"נ דאינן חובת היום לא יטעו אבל בשתי לחם דחובת היום נינהו ובשבת בכה"ג מותר בקרבן ציבור וזמנו קבוע לכך כיון דהוי חובת היום יטעו להתיר אף בחל בשבת ועולת ראי' דמותר מכח דהוי שבות דמקדש במקדש ולחם הוי שבות דמקדש במדינה ונו"נ באמת מן התורה לא קרבי כמ"ש ר"ה או דס"ל באמת קרבי כיון דעדיין השתא לא ידע הש"ס ממה שמסיק שם לכם ולא לגבוה

א"כ בע"כ ס"ל דנו"נ קריבין ביו"ט וגם מכח הך קושיא גופא דאם צרכי שבת נעשין ביו"ט מכ"ש צרכי יו"ט ביו"ט כיון דיש בהם אכילת אדם נהי דמשלחן גבוה קזכה לא ברע מצרכי שבת ביו"ט מכ"ש הכא דסוף סוף יומשך מהם אכילה גם הוי צרכי יו"ט שלא יעבור אעשה או אבל תאחר ואו אם ס"ל לא קרבי מכח דידע דלנדרים יש מיעוט דלכם וכו' רק דסבר דלא קאי על חובת היום א"כ פשיטא דקשיא דנימא כנ"ל דבשתי לחם גזרו אטו יו"ט שחל בשבת כמש"ל דהוי שבות דמקדש במדינה ובעולת ראי' הוי במקדש בע"כ מוכח דס"ל דאפייתן הוי בפנים לכ"ע ואף דאינו דוחה יו"ט הוי אפייתן בפנים, והיינו דס"ל דהא בהא תליא די"ל נהי דבעלמא אפסיל בלינה כאן כיון דגילה קרא דלכם ולא לגבוה למעט שתי לחם וא"כ התורה אמרה להביא שתי לחם ואמרה שלא לאפותן ביו"ט א"כ גילה קרא דלא יפסלו בזה בלינה א"כ בהכי אכשרי' רחמנא רק התם דפריך הש"ס אהדדי היינו דרב ששת ס"ל כמ"ד כו"כ קריבין ביו"ט ולא ס"ל דלכם ולא לגבוה כלל וס"ל מה דאין דוחה שבת ויו"ט הוי רק דרבנן ושפיר הקשה איך תקכו רבנן כן הרי אפסלו בלינה משא"כ כאן הולך הש"ס למ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט ולא ניחא לי' לאוקמא דרבה כתנאי כמ"ד דקריבין רק ס"ל דבא ליישב דבריו אף למ"ד אין קריבין א"כ שפיר י"ל דאפייתן בפנים ומ"מ כיון דגילה קרא דלכם ולא לגבוה א"ם מוכח דבהכי אכשרי' רחמנא. אך באמת זה טעות חדא דאכתי מנ"ל דבהכי אכשרי' רחמנא הרי אפשר להיות אפייתן בחוץ ועוד הרי באמת מה דהוי חובת היום ממש לא ממעטין מלכם ולא לגבוה רק שתי לחם כיון דאפשר מעיו"ט לכך ממעטינן לי' מלכם כמ"ש רש"י כאן א"כ אדרבא אם בעלמא אפסלו בלינה א"כ שוב א"א לאפותן מעיו"ט וא"כ לא נתמעטו כלל מלכם ולא לגבוה ומנ"ל להכשיר בהו פסול לינה ושלא לדחות יו"ט נימא להיפוך. ועוד הרי למ"ד דפסחים דפריך לרבה לא ידע עדיין מהך לימוד דלכם לכך נסתרין דברינו הללו, מיהו גוף הדבר ניתן לומר דעכ"פ יש ראי' מן הש"ס דזה אמת אף אם אין דוחין יו"ט הוי אפייתן בפנים דבלא"ה הו"ל לתרץ מכח גזרה יו"ט אטו שבת בע"כ דהוי פסיקא לי' להש"ס דתרוייהו איתנהו דאינו דוחה יו"ט ואפייתן בפנים ולא כמ"ש התוס' במנחות דתברא מי ששנה זו לא שנה זו וא"ש ודו"ק וביאור גוף דעת הרמב"ם יהי' כמיש הלח"מ שם והראי' יהי' כנ"ל ועיין בחדושי בסוגיא דמנחות דף מ"ח בארתי שם דרך הנ"ל נמי ייע"ש:

והנה לשון הרמב"ם בפ"א מה' חגיגה שחגיגה ועולת ראי' אין דוחין את השבת ואת הטומאה מכח דאין קבוע להם זמן והנה לכאורה זה סותר מה דאמרי ב"ה כאן דאף זו קבוע לו זמן ושוב ראיתי בלח"מ שם שהרגיש בזה. והנה זה הי' נראה ליישב בפשיטות

והוא דעיקר הטעם דנחשב קבוע לו זמן הוי מכח שמא יפשע או יאנס כפרש"י ולפ"ז בשלמא לענין יו"ט אי נימא דבכל יו"ט לא יקריבנו רק ידחה לחוה"מ שפיר לא ימלט שלא יארע בשנה אחת למקצת אנשים שלא יארע להם שום אונס כיון דאנו דנין לעולם בכל שכה ושנה לא ימלט שלא יארע פ"א פשיעה ואונס לכך נחשב קבוע לו זמן לדחות יו"ט אבל לענין שבת וטומאה דאין זה בכל שנה רק שאירע זה דרך מקרה שנזדמן כן פ"א הכה אין זה ברור שבפעם הזאת יארע אח"כ פשיעה ואונס שלא יקריבנו ואולי בפעם הזאת לא יהי' אונס כלל דמלתא דלא שכיחא הוא לכך בזה לא נחשב קבוע זמן לדחות שבת וטומאה אבל לענין יו"ט דאם נימא דאינו דוחה יו"ט בכל שנה לא ידחה יו"ט ובזה הוי כאנן סהדי שלא ימלט שיארע אונס ופשיעה בשום זמן לכך הוי כאנן סהדי בזה ונחשב קבוע לו זמן וא"ש אך בזה יש לעיין הנה בש"ס פסחים דף ע"ו אמר שם הטעם דאינו דוחה שבת כיון דאית לי' תשלומין ובדף ע' ע"ב נתן טעם מוחגותם אותו חג לה' שבעת ימים שבעה שמנה הוי והכה תרתי למ"ל ובאמת קשה על הרמב"ם למה לא נקט הקרא של וחגותם אותו. וגם עוד קשה על הרמב"ם שסיים שם אבל דוחה את יו"ט אף דנו"נ אין קריבין ביו"ט הנהו לאו כו"כ נינהו אלא חובת היום ויש לדייק דבאמת הש"ס לא נתן טעם זה רק מכח שקבוע לו זמן ובפרט הרי שתי לחם ג"כ הוי חובת היום ומ"מ אין דוחה יו"ט כמ"ש הרמב"ם להדיא מכח לכם ולא לגבוה ייע"ש בהל' תמידין ומוספין ובע"כ הטעם מה דמותר עולת ראי' וחגיגה הוי מכח שקבוע לו זמן ולמה נקט שהם חובה. והנה לכאורה עלה ברבי לומר דקשה לי במה דפריך התם הש"ס שבעה שמונה הוי ופרש"י דסוכות יש לו תשלומין כל שמכה ומשמע דאף בשע"צ מותר להקריב עולת ראי' וקשה מ"ש משתי לחם הרי שתי לחם הוי חובת היום ועיקר מה דאסור לאפותן ביו"ט היינו מכח דהי' אפשר לאפותן בעיו"ט א"כ מה שמותר חגיגה ועולת ראי' היינו כפרש"י מכח דא"א להקדים ולאחר וא"כ תינח ביו"ט ראשון דלא הי' אפשר להקריבו מקודם אבל ביו"ט אחרון דהי' אפשר להקריבו כל חוה"מ ויו"ט א' א"כ הוי כשתי לחם ממש ולמה ידחה יו"ט אחרון ומה קושיא שמכה הוי אולי אינו דוחה שע"צ ולכך הי' נראה דבאמת זה תלוי בזה דמאן דיליף מוחגותם ס"ל כמ"ד כו"כ קריבין ביו"ט ולא דריש לכם ולא לגבוה רק ולא לכלבים ולכך ממילא קשה שמנה הוי אבל למ"ד דאין כו"כ קריבין ביו"ט וס"ל דילפינן מלכם ולא לגבוה וא"כ ה"ה שתי לחם אין דוחה יו"ט א"כ ה"ה דעולת ראי' וחגיגה אין דוחין יו"ט אחרון לכך א"א ללמוד מוחגותם דליכא שמנה לכך צריך לומר הטעם דאין זמנו קבוע ולכך נתן הש"ס והרמב"ם הטעם כיון דאית לי' תשלומין. אך לפ"ז תקשה איך אמר שבעת ימים הרי ליכא שבעה אם אינו דוחה שבת

א"כ ליכא רק ששה אם אינו דוחה יו"ט אחרון, אך נראה דא"ש דהנה שם בפסחים דף ע' אמר שלמים ששחטן מעיו"ט אינו יוצא בהם וכו' ולא משום חגיגה דהו"ל דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין וע"ש בתוס' שכתבו דאף אם נדרן לשם חגיגה לא מהני דסברא הוא דבעינן זביחה בזמן חגיגה ולכאורה קשה לי למה להו ללמוד מסברא הלא ממקומו הוא מוכרע דאם אפשר לשחטן מעיו"ט למה ידחה יו"ט הרי בשתי לחם אף דהוי חובת היום מ"מ אינו דוחה יו"ט משום דאפשר מעיו"ט א"כ בחגיגה אם אפשר מעיו"ט למה ידחה יו"ט ובע"כ דזה לא מהני מעיו"ט. אך באמת לק"מ דאינו דומה דבשלמא שתי לחם עיקר המצוה יהי' נעשה ביו"ט הקרבתה רק אפייתה והכשר המצוה יהי' בעיו"ט לכך בזה לא נחשב זמנו קבוע כיון דאפשר לאפותו בעיו"ט ומ"מ גוף המצוה לא יהי' נדחה מזמנו הראוי לעיקר דהעיקר יהי' נעשה ביו"ט אבל בקרבן חגיגה אם נימא דיקריבנה מעיו"ט יצטרך אז לזרוק דמה ולעשות הקרבתה דבלא"ה יופסל בלינה א"כ יהי' עיקר מצותו נעשה בעיו"ט שלא בזמנו וחביבה מצוה בשעתה ואין ראוי לדחות כל המצוה לעשותו קודם זמכו לכך כה"ג אף אם בדיעבד כשר בעיו"ט לא נחשב אין זמנו קבוע ומ"מ ראוי שידחה יו"ט בעיקר מצותו לכך הוצרכו לומר מכח סברא. ולפ"ז נאמר דבאמת זה יהי' תלוי בזה דלמ"ד דלא דרשינן לכם ולא לגבוה לדידי' אמרינן דבעינן מצד הסברא זביחה ביו"ט עצמה ושבעה משכחת לה ביו"ט עצמה עם האחרון ומה דליכא שמנה דאינו דוחה שבת אבל למ"ד דילפינן מלכם ולא לגבוה א"כ יו"ט אחרון אינו דוחה מכח לכם כמו שתי לחם א"כ בע"כ מ"ש שבעת ימים היינו דמותר אף בעיו"ט כקושיות התוס' ומ"מ דוחה יו"ט א' זה לא נקרא אפשר מעיו"ט נ"ל. וא"כ לפ"ז א"ש שיטת הרמב"ם דלא העתיק קרא דוחגותם דכיון דהוא פוסק כמ"ד לכם ולא לגבוה א"כ אין ראי' דלמא דוחה שבת וליכא שבעת ימים ושמנה ליכא דאינו דוחה יו"ט אחרון כמו שתי לחם ושבת דוחה היינו אם אירע יום ראשון בשבת דאז משכחת לה שבעה אבל אם אירע אח"כ שבת ודאי לא גרע שבת מיו"ט אחרון רק דמשכחת לה שבעה ביו"ט ראשון שחל בשבת ולכך אין ראי' דלא דחה שבת ובע"כ הוצרך לטעם דלא קבוע זמן, ובהכי א"ש מה שנקט הטעם דחובת יום נינהו ולא שקבוע לו זמן דבאמת כבר הבאתי שקשה על הרמב"ם איך אמר שאין קבוע לו זמן הרי ב"ה אמרי שקבוע לו זמן אך לדרכנו א"ש הכל דהנה בברייתא זו אמרו שם ב"ה לכם ולא לכלבים וכו' ולפ"ז מוכח לכאורה דלא סברי לכם ולא לגבוה ואף שהתוס' כתבו להיפוך אין זה מוכרח רק י"ל כפשוטו דמשמע דהם לא סברו כלל לכם ולא לגבוה ובפרט לפי מה שמפרש רבינו שמואל שם דס"ל לת"ק דנו"נ קריבין ביו"ט א"כ לא דרשינן לכם וכו' ולפ"ז יהי' סובר דשתי לחם דוחה יו"ט

כרשב"ג ועיין מזה פ"ג דפסחים דף מ"ז ולכך שפיר אמר הטעם דזה קבוע לו זמן ולא קשיא א"כ למה לא דחיא שבת י"ל מקרא דוחגותם דשבעה שמכה הוי כיון דדחיא יו"ט אחרון ובע"כ דלא דחיא שבת אבל אכן דקיי"ל כמ"ד לכם ולא לגבוה כמ"ש הרמב"ם להדיא הך לימוד בשתי לחם א"כ ממילא לא דחיא יו"ט אחרון א"כ אין ראי' משבעת ימים דלא דחיא שבת בע"כ מה שזה הלכה פסוקה דלא דחיא שבת הוי מכח סברא דאין קבוע לו זמן ומוכח דטעם הוי מכח דאין קבוע לו זמן ולכך העתיק הרמב"ם זה הטעם ולפ"ז כיון דלא נחשב קבוע זמן בע"כ הטעם מה דשאני מנו"נ לאו מכח קביעות זמן כלל רק מכח דחובה נינהו ובעל כרחך מה דשאני משתי לחם היינו דשם מ"מ עיקר הקרבתן יהי' ביו"ט ורק אפייתן לא יהי' ביו"ט זה שפיר אינו דוחה כיון דלא איפסלה בלינה בע"כ מאיזה טעם דס"ל להרמב"ם כן דלא נפסלו בלינה כמ"ש המפ' א"כ אפשר לאפותן מעיו"ט ומ"מ גוף מצותן יהי' ביו"ט לכך נחשב אפייתן כנו"נ אבל בקרבן חגיגה ועולת ראי' מעיו"ט אי אפשר לשחטן דיופסלו בלינה ולהקריבן בעיו"ט לגמרי שלא כמצותן לא נחשב קיום חובת היום בזה דאף שלפ"ז יהי' בדיעבד כשר בעיו"ט מ"מ לכתחלה איכו ראוי לכך כיון דחובת היום נינהו דחיא יו"ט ולא דמיין לנו"נ וא"ש. אך באמת א"א לפרש כן לכאורה די"ל מה שהקשינו לעיל דמה פריך שבעה שמנה הוי הרי לא דחיא יו"ט אחרון די"ל דהוכחת הש"ס מכח (ב"ש) [כש"כ] דאם לא דחיא יו"ט אחרון מכח דל"ה חובת היום כיון דהי' אפשר להקריבו קודם מכ"ש דלא דחיא שבת דבאמצע יו"ט מה"ט דהי' אפשר להקריבו קודם וסוף סוף מוכח דלא דחיא שבת. אך באמת א"ש דברינו בזה די"ל דאכתי אם חל יום ראשון בשבת מנ"ל דלא דחיא ואדרבא קשה לי על הש"ס עצמו מנ"ל ללמוד מקרא דוחגותם דלא דחיא שבת לגמרי הלא בע"כ לפי האמת דלא דחיא שבת בע"כ קרא דוחגותם לא מיירי בחל יו"ט א' בשבת דא"כ הוי רק ששה כמו דפריך הש"ס שם באמת ובע"כ דלא מיירי בחל יו"ט א' בשבת א"כ מה ראי' הוא זה לענין יו"ט א' בשבת דלמא דוקא אם באמצע חוה"מ הוי שבת אינו דוחה כיון דהי' אפשר להקריב אותו מקודם והוי כמו שתי לחם ביו"ט אבל אם יו"ט א' בשבת דלא הי' אפשר להקריבו מקודם י"ל שפיר דדוחה שבת דנחשב זמנו קבוע ועל אח"כ לא דחינן מכח שמא יארע לו אונס כפרש"י בכאן וצ"ע כעת. ובפרט לפי מה שנראה לדחות קושיא הנ"ל שהקשינו דאיך משכחת לה שמכה הלא יו"ט אחרון אין ראוי לדחות כמו שתי לחם ובאמת לק"מ דבשלמא בשתי לחם דאם יאפה מעיו"ט לא יצטרך לחלל יו"ט ונרויח בזה חלול יו"ט א"כ אמרינן דעיקר מצותו לא הוי לחלל יו"ט עבורו דעיקר מצותו כאמר לאפותו מעיו"ט ולא כאמר לשם דחיית יו"ט כלל אך חגיגה כיון דעכ"פ עיקר מצותו הוי להקריבו ביו"ט

א' א"כ כאמר מצותו לדחות יו"ט ואלו הוי רוצה הי' יכול להקריבו ביו"ט א' והי' מותר לו וס"ס הי' נעשה חלול זה ביו"ט, א"כ לא היינו מרויחין כלום אם הי' עושהו כמצותו ומה לי יו"ט זה או זה לכך כיון שנאמר לדחות יו"ט בזה שפיר דוחה אף יו"ט אחרון ושפיר הקשה שמנה הוי. ולפי"ז הקשה קושיא הנ"ל ביותר דמנ"ל מקרא זה דאינו דוחה שבת אם חל ביו"ט א' דלמא דוקא באמצע יו"ט אינו דוחה שבת דלענין שבת שפיר היינו מרויחין דאם הי' מקריבו כמצותו לא הי' נדחה שבת רק יו"ט וכעת ידחה שבת לכך כיון שהי' אפשר לו דרך יותר היתר לא נדחה שבת עבורו אבל ביו"ט א' בשבת דלא הי' אפשר דרך היתר יותר אפשר דדוחה שבת וצ"ע כעת ואין בידי ספרי המפ' על פסחים לעיין אם נתעוררו בזה. ואפשר הי' ליישב שני הסוגיות בזה מה דבחד מקום למד מוחגותם ואח"כ אמר דאין קבוע לו זמן די"ל דתרוייהו צריכי דודאי אם חל יו"ט א' בשבת דיש לו זמן כל שבעת ושמונת ימים ל"ח שיהי' באונס כל שבעת ימים ובפרט אם עיקר יו"ט א' חל בשבת א"כ מה שאינו מקריבו עכשיו הוי רק מכח אונס וזוולת זה הי' מקריבו ממילא רמיא אנפשי' תיכף להקריבו ליום מחר ול"ח בזה לפשיעה ואונס לכך ל"ה זמנו קבוע אבל אם יו"ט א' לא הי' בשבת רק שבת היה באמצע א"כ ה"א בב' וב' ימים שפיר יש לחוש בזה לאונס ופשיעה ובפרט כיון דעיקר זמן הקרבתו הי' ביו"ט א' והי' יכול להקריבו אז והכל הקריבו אז א"כ יש לחוש אולי ידמה לו שגם הוא כבר הקריב בזמנו ויצא הדבר מלבו שלא הקריב, ועיין כעין חילוק זה בט"ז יו"ד סי' כ"ה לענין בדיקת הסימנין ייע"ש א"כ בכה"ג שפיר ראוי למיחש פן יפשע או ישכח ולא יקריב עוד וה"א דזה נחשב זמנו קבוע לכך בזה יליף מקרא דשבעת ימים דמוכח דאינו דוחה שבת בכה"ג והיינו מה"ט גופו כיון דהי' אפשר להקריבו קודם וביו"ט א' בשבת בלא זה אינו דוחה דל"ה זמנו קבוע וא"ש ודו"ק. ובהכי הוי א"ש מה שנקט הרמב"ם הטעם דאין זמנו קבוע והיינו דממ"נ ביו"ט א' הוי הטעם מכח דלא נחשב זמנו קבוע ולשאר ימים אם חל בהם שבת בשלמא הך מ"ד דיליף מוחגותם ס"ל דשתי לחם דוחין יו"ט אף דהי' אפשר מקודם וס"ל דזה נקרא זמנו קבוע ממילא צריך ללמוד שבת מקרא דוחגותם אותו אבל לדידן דקיי"ל שתי לחם אין דוחין יו"ט א"כ אם יו"ט אינו דוחה מכח דהי' אפשר מאתמול מכ"ש דאינו דוחה שבת אם הי' אפשר להקריבו בימים הקודמין א"כ ממ"נ א"צ קרא לכך רק דל"ה זמנו קבוע או מצד דאפשר להקריבו אח"כ או מצד דאפשר הי' להקריבו קודם ודו"ק ומה דכאן ס"ל לב"ה דהוי זמנו קבוע היינו כמ"ש לעיל דשאני יו"ט דהוי בכל שנה משא"כ שבת וטומאה כנ"ל. והנה ליישב מה שנקט הרמב"ם הלשון דחובות נינהו ולא נקט זמנו קבוע הי' נראה והוא דנשים לב מה דס"ל להרמב"ם אם

ס"ל כו"כ אין קריבין ביו"ט מן התורה או מדרבנן והנה לכאורה הי' כראה דמה דאר"ה אלא אפי' מדאורייתא לא חזי דהא שתי לחם וכו' אין הכונה לדמות שתי לחם דמשתי לחם יהי' מוכרח לומר דגם בנו"נ הוי דאורייתא דודאי שאני ושאני נו"נ משתי לחם חדא די"ל דשאני לחם דל"ש בהו שלא יהא שלחנך מלא וכו' כיון דאין מקריבין ממנו לגבוה ועוד הרי עיקר הקרבתן יהי' ביו"ט אבל בנו"נ דשייך בהו שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם וגם אם נאסור לו יהי' אסור להקריבו לגמרי י"ל שפיר דהוי צורך יו"ט וגם י"ל דמותר בשביל דהוי אוכל נפש ואינו (דומה) לשתי לחם דהתם הוי קדשי קדשים ובהו שפיר י"ל דמשלחן גבוה קזכה אבל בנו"נ דהוי קדשים קלים י"ל בהו לא אמרינן משלחן גבוה קזכה רק הוי אוכל נפש ממש, רק כוונת ר"ה דהוא לשטתו אזיל דאמר לקמן מה בין זה לנו"נ ומשני דמשלחן גבוה קזכה הוא ס"ל כן לעצמו דאף בקדשים קלים אמרינן משלחן גבוה קזכה ולכך מ"ש אלא אף מדאורייתא לא חזי אין הכונה מכח הכרח רק מצד הסברא דנראה לו לומר כן דהוי מן התורה רק שלא תקשה עליו דהיכן מצינו דמיון כזה לומר דמה שהוי אוכל נפש יהי' אסור ביו"ט לכך הביא ראי' דהרי חזינן דשתי לחם דחובת היום נינהו וכו' וא"כ מוכח דאף דהוי אוכל נפש מ"מ אסור ומוכח דאמרינן סברא זו דאף דהוי אוכל נפש לא מהני מכח דמשלחן גבוה קזכה א"כ לדידי' אין סברא לחלק בין קדשי קדשים לקדשים קלים ואף בהו אמרינן כן ואמרינן דמן התורה לא קרבי. ולפ"ז ס"ל להרמב"ם דר"ה דס"ל מן התורה לא קרבי ס"ל דמה דלא דחיא שבת ילפינן מוחגותם וס"ל דזה הוי זמנו קבוע כדמשני ב"ה כאן אבל הרמב"ם פוסק כסוגיא דאמר אח"כ בפסחים דל"ה זמנו קבוע לפ"ז בע"כ ס"ל דנו"נ קריבין ביו"ט מן התורה ורק מדרבנן אין קריבין ולא דמיא לשתי לחם כלל ולכך כיון דמן התורה אף כו"כ הי' מותר רק דרבנן גזרו מכח שמא ישהא אים לפ"ז א"צ לטעם קביעות זמן רק בשלמא כו"כ חיישינן שמא ישהא אבל בחגיגה ועולת ראי' דהוי חובה ול"ש שמא ישהא לכך מותר אף בדרבנן ולכך ס"ל להרמב"ם דלהש"ס בפסחים דנתן טעם מכח דאית לי' תשלומין ס"ל בע"כ דקרבי ביו"ט מן התורה ורק מדרבנן אסור שמא ישהא לכך מחלק הרמב"ם בין נדרים לחובות מכח דהוי חובה ול"ש שמא ישהא. ואפשר להוסיף בזה מ"ש ר"ה לא תימא וכו' דהנה כבר כתבנו לעיל דלא כהמרש"א והפ"י רק ר"ה על דברי הת"ק קאי והיינו דהי' ה"א לאסרן מדרבנן כמו בנו"נ לכך נתן ב"ה טעם דאין מקום לאסרן מדרבנן ייעש"ל ולפ"ז י"ל דהנה לכאורה הי' מקום לומר דמן התורה לא נחשב חגיגה ועולת ראי' זמנו קבוע כיון דיש לו תשלומין דמן התורה ל"ח לפשיעה ואונס רק נחשב אין זמנו קבוע אבל מדרבנן שפיר חיישינן לפשיעה ואונס ומדרבנן נחשב זמנו קבוע ולכך הוי

א"ש דלענין שבת וטומאה אינו דוחה דמן התורה הוי אין זמנו קבוע אבל כאן אמרי ב"ה דאף דהי' ראוי לאסרו מדרבנן כמו בנו"נ מ"מ מדרבנן שוב הוי זמנו קבוע ואין דומה לנו"נ ולכך מה שאמרו ב"ה זמנו קבוע מדרבנן אך ר"ה קמ"ל דלא נימא מדאורייתא מחזי חזי מכח דבע"כ אף זה ל"ה זמנו קבוע מדלא דחיא שבת וטומאה ובע"כ דאף נו"נ קרבי מן התורה ועיקר פלפולם הוי רק מדרבנן ובדרבנן שפיר הוי זמנו קבוע לכך אמר שלא כן הוא רק אף מן התורה לא חזי ומ"ש ב"ה זמנו קבוע הוי מן התורה ומה שאינו דוחה שבת הוי רק מקרא דוחגותם אבל הרמב"ם ס"ל דהלכתא כסתימת הש"ס בפסחים דף ע"ו דהוי מכח אין קבוע לו זמן וכיון דנחשב אין קבוע לו זמן מוכח דס"ל כו"כ קרבי ביו"ט מן התורה ורק מדרבנן אין קריבין מכח שמא ישהא ולכך שוב א"צ ליתן טעם לדרבנן מכח דהוי קבוע לו זמן רק מכח דחובה נינהו ל"ש שעא ישהא וברייתא דס"ל לב"ה דהוי קבוע לו זמן אתיא כמ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט מן התורה אבל אכן קיי"ל דהוי דרבנן ואף דהרמב"ם ס"ל הלימוד דלכם ולא לגבוה כבר כתבנו די"ל דכאן שאני דנחשב לכם או מצד דהוי אכילת אדם בקדשים קלים או מצד שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם נחשב בכלל לכם וא"ש. או י"ל להיפוך דהרמב"ם ס"ל דנו"נ לא קרבי מן התורה וס"ל דמן התורה לא נחשב קבוע זמן מכח דמן התורה ל"ח לאונס ולכך לא דחיא שבת וטומאה אבל מדרבנן נחשב קבוע זמן מכח דבדרבנן חיישינן לאונס ולפ"ז הנה כתבנו לעיל די"ל דר"ה קאי על הני ברייתא עצמן ולא כפי' המרש"א ופ"י דקאי על מ"ש בדף י"ט ולכך כעת כראה להחזיק פירושם ושלא כדעתי דאדרבא על הת"ק דאמר דב"ה אמרי שקבוע לו זמן הוא ודאי ס"ל דהוי רק דרבנן ועיקר טעמו הוי דהוי ראוי לגזור בי' כמו בכו"כ דראוי לגזור בי' עולת ראי' אטו נו"נ דהוי כולה חדא גזרה ואי לא הא לא קיימא הא רק מכח דקבוע לו זמן וא"א לאסרו כמש"ל וב"ה ודאי מיירי מדרבנן ובפרט לפי מה שאיתא בפ"ק דף י"ב ע"ב גבי גז"ש חלה מתנה לכהן דפרש"י גז"ש מדרבנן כן ה"כ י"ל האי ק"ו הוי רק מדרבנן ועלה שפיר קאמר דיש חילוק בינו לנו"נ דקביעי לו זמן אך ר"ה קאי על דף י"ט דאמר נו"נ ד"ה לא קרבי ביו"ט ע"ז קאמר דא"צ לדחוק דגם הוא ס"ל רק מדרבנן רק י"ל דהם יסברו שפיר דמדאורייתא לא חזי דהרי חזינן דאיכא מ"ד דשתי לחם לא דחיא יו"ט א"כ כיון שאיכא מ"ד כן ס"ל לאינך ג"כ כן אבל הני ברייתא ס"ל דנו"נ קרבי ביו"ט רק מדרבנן לא קרבי וס"ל שתי לחם דוחין יו"ט אבל אכן דקימ"ל שתי לחם לא דחיא יו"ט א"כ ה"ה נו"נ לא קרבי מן התורה ושוב אם מן התורה לא קרבי א"א לומר הטעם דבחגיגה ועולת ראי' הוי קבוע זמן דמן התורה ל"ה קבוע זמן ולכך הוצרך הרמב"ם לטעם דחובות נינהו ואין דומה לנו"נ וצ"ל מה דלא דמיא לשתי

לחם דג"כ חובה נינהו דהתם אף אם אין אפייתו דוחה יו"ט מ"מ עיקר חובתו כעשה ביו"ט אבל בקרבן אי נימא דלא דחיא יו"ט אז גוף החיוב לא יהי' נעשה כלל היום דא"א דאם יהי' נשחט אמש יופסל בלינה לכך לא דחינן חובת היום מכח יו"ט ולכך כתב הרמב"ם דחובה נינהו ולא דחינן חובת היום לגמרי מפני יו"ט וא"ש. ועוד הי' כראה לייישב דברי הרמב"ם והוא דדבר זה אם נחשב זמנו קבוע או לא יהי' תליא במה דפליגי ר"מ ור"י בסוכה בעשאה בהמה דופן לסוכה ומסיק הש"ס דפליגי אם חיישינן למיתה או לא ייע"ש והנה הראשונים העלו דלזמן מרובה לכ"ע חיישינן למיתה רק דפליגי בזמן מועט וכו' והנה מה הוי זמן מועט מוכח מן הש"ס שם בסוכה דזיי"ן ימים ימי הסוכות נקראו זמן מועט ופליגי בזה אם חיישינן למיתה ועיין בלח"מ פ"א מה' נזירות והובא דבריו בשעה"מ פ"א מה' סוכה דמשמע דהרמב"ם פוסק דחיישינן למיתה דזמן מועט רק בסוכה הטעם מכח דמתיחא באשלי ייע"ש שקצרנו בזה גם הביא שם השעה"מ דברי הלח"מ והריטב"א דלחוש לשמא יבקע הנוד תלוי ג"כ באם חיישינן למיתה ייע"ש א"כ מוכח משם דה"ה כל אונס שאין דרך להזדמן תלוי בזה אם חיישינן למיתה חיישינן לכל אונס ייע"ש ותבין, ולפ"ז ה"כ למ"ד דחיישינן למיתה בזמן מועט ה"נ חיישינן שמא ימות בתוך ימי החג או שמא יארע לו אונס אבל למ"ד דל"ח למיתה בזמן מועט לא נחשב זמנו קבוע דכיון דיש לו תשלומין ולשמא ימות או יאנס ל"ח לזמן מועט ולכך י"ל ב"ה דאמרי כאן שקבוע לו זמן ס"ל כמ"ד דחיישינן למיתה וס"ל מה דלא דחיא שבת דילפינן מוחגותם והש"ס דפסחים דף ע"ו דקאמר הטעם דאית לי' תשלומין ס"ל כמ"ד דל"ח למיתה בזמן מועט לכך ל"ה קבוע לו זמן וא"צ לקרא דוחגותם וי"ל גם הרמב"ם פוסק להלכתא דל"ח לזמן מועט למיתה וכמשמעות ע"ש בה' סוכה וכמו שרצה השעה"מ לומר בתחלה ואף דאח"כ הקשה מה' תרומות כמה תרוצים כאמרו בזה עכ"פ כאן יתכן לומר כן. ויש להסביר הדבר יותר לייישב הכל די"ל דקשה דלב"ה תרווייהו למ"ל תחלה אמרו ק"ו ואח"כ אמרו ל"ה כל דל"ה וכיון דיש ק"ו למ"ל ל"ה וא"ל דמכח דלא נמעט לכם ולא לגבוה הלא כיון דיש ק"ו כמו דכתיב ל"ה אמרינן דלכם קאי רק למעט כותים או נו"ן כן ה"נ אם נלמוד מק"ו נימא דלכם קאי רק למעט כותים או כו"כ. אך כראה דב"ה אמרי לתרווייהו דלמ"ד דל"ח למיתה בזמן מועט א"כ לדידי' ל"ה קבוע זמן וליכא ק"ו מכח פרכת ב"ש נו"ן יוכיחו איצטריך לדידי' ל"ה כל דל"ה ולמ"ד חיישינן למיתה והוי זמנו קבוע לדידי' לא איצטריך ל"ה דילפינן מק"ו ולכך תחלה אמר ק"ו ופריך לי' ב"ש ומשני זמנו קבוע אך שלא תקשה עדיין למ"ד ל"ח למיתה דמפריך ק"ו לכך אמר ל"ה כל דל"ה ולפ"ז התם כמי מ"ד דיליף מוחגותם ס"ל דחיישינן למיתה והוי זמנו קבוע ולכך

צריך ליליף מקרא דוחגותם ומ"ד זה ס"ל בע"כ דלא דרשינן לכם ולא לגבוה או אף אם דרשינן מ"מ לא ממעטינן מני' שתי לחם רק זה דוחה יו"ט שפיר ולכך יש ראי' מקרא דוחגותם דשמנה הוי בע"כ דלא דחיא שבת אבל הש"ס דף ע"ו אזיל למ"ד דשתי לחם אינו דוחה יו"ט וא"כ ליכא שמנה כלל דאינו דוחה ש"ע ולכך ליכא ראי' כלל מקרא דוחגותם כמ"ש כ"ז לעיל אך מ"ד זה ס"ל דל"ח למיתה בזמן מועט לכך ל"ה זמנו קבוע ולכך איכו דוחה שבת וטומאה ולכך הרמב"ם דפוסק דשתי לחם אין דוחה יו"ט א"א ללמוד מוחגותם רק מכח דאין זמנו קבוע ובע"כ ל"ח למיתה דזמן מועט ולכך שוב ליכא ק"ו דב"ה כלל רק מה דמותר להקריב עולה ראי' הוי מכח לימוד ל"ה כל דל"ה אך תקשה א"כ כרבי מל"ה אפי' נו"כ ולכך נתן זה הרמב"ם טעם דלשון ל"ה משמע רק חובות מה ששייך ל"ה ואין הדבר תלוי ברצון של האדם אם להקריבו או לא רק הוי חוב ל"ה אבל מה שלא הוי חוב ל"ה רק ברצון האדם לא הוי בכלל ל"ה וא"ש ובשתי לחם לא הוי בכלל ל"ה כיון דאין מקריבין ממנו כלל לגבוה לא הוי בכלל ל"ה או אף אם הוי בכלל ל"ה מ"מ כיון דגוף הקרבתן יהי' ביו"ט רק אפייתן יהי' מקודם וכיון דס"ס גוף הקרבה הי' ביו"ט האפי' שיהי' מעיו"ט לא אתרבי בכלל ל"ה דאף אם כעשה אפייתו בעיו"ט מ"מ יהי' ל"ה ביו"ט הקרבתן אבל בעולת ראי' אם נאסר לו להקריבן ביו"ט לא יקריב כלל דלשחטן מאמש יופסל בלינה ולכך יתבטל הקרבה לגמרי ולכך לא יהי' ל"ה לכך אתרבי מל"ה רק נו"נ דיש בהם הקרבה ממש לגבוה ואם נאסור לא יהי' ל"ה כלל וראוי לרבות בכלל ל"ה לכך נתן הרמב"ם טעם דחובת נינהו ואין ראוי לרבות בכלל ל"ה רק החוב השייך ל"ה ובא מחיוב הקב"ה שהתורה הכריחו לכך אבל מה שלא בא בחיוב התורה לא הוי בכלל ל"ה וא"ש ודו"ק. אך לפ"ז קשיא לי מה אר"ה לא תימא מדאורייתא מחזי חזי ופרש"י דל"ה כל דל"ה וכו' דהא שתי לחם וכו' ומה ראי' הוא זה דלמא שאני שתי לחם דלא הוי בכלל ל"ה משא"כ נו"נ דהוי בכלל ל"ה. מיהו אפשר לומר דזה עצמו כוונת ר"ה דלא נטעה שלא נדייק כלל מה הוי בכלל לשון ל"ה רק נימא כיון דכתיב ל"ה מרבי הכל א"כ גם שתי לחם ידחה יו"ט ובע"כ דלא ילפינן מל"ה רק מה דמשמע בכוונת ל"ה א"כ גם בנו"נ לא הוי בכלל לשון ל"ה כיון [דלאו] דחובה נינהו, או אפשר דר"ה אזיל להך סברא דלא ילפינן מל"ה, ואי נימא דלא דרשינן כלל לכם ולא לגבוה רק לכם ולא לכותים ונו"נ קריבין לכך מביא ראי' דהא שתי לחם וכו' ומוכח דדרשינן לכם ולא לגבוה א"כ שוב ה"ה נו"נ אין קריבין ביו"ט ולפ"ז אפשר דאף לפי הסברא דילפינן מל"ה כיון דאיצטרך ל"ה רק דלא כמעט מלכם כמש"ל התוס' דף י"ט ולכך ה"א דלא דרשינן לכם ולא לגבוה רק ולא לכותים וממילא אף נו"כ מותר לכך מביא ראי' דהא שתי לחם

וכו' ובע"כ דדרשינן לכם ולא לגבוה וכמ"ש בפסחים דף מ"ז וברמב"ם דזה נלמוד מלכם וא"כ כיון דדרשינן לכם ולא לגבוה א"כ אף נו"נ אסור מכח מיעוט זה דמל"ה כל דל"ה לא אתרבי כיון דחובות משמע אבל נדרים לא משמע מל"ה. כן נלפע"ד נכון בשיטת הרמב"ם ודו"ק ואין פנאי להאריך יותר אולי יזכני ה' בזמן אחר לבאר יותר בזה כי הוא ענין עמוק בזה:

שם גמ' ורבנן הוא דגזרו בי' שמא ישהא. עי' בצל"ח מה שהקשה א"כ גם בחוה"מ כגזור שמא ישהא ייע"ש ובאמת לק"מ די"ל דוקא ביו"ט כיון דמחויב הוא להקריבו שלמי שמחה וגם מבואר בש"ס דשלמים של נו"נ יוצא בהם משום שלמי שמחה ומותר לשחטן ביו"ט לכך חיישינן דלמא עיקר סמיכתו יהי' שישהא אותם כדי להרויח לצאת בזה שלמי שמחה מיהו אם אסרינן לי' להקריב נו"נ לא יבא לסמוך ע"ז לשהות אותם כי יהי' חושש אולי לא יהיו לו אוכלין מרובין ושלמי שמחה באוכלים תלוי ואם לא יהי' לו אוכלין מרובין אינו מחויב להביא שלמי שמחה וא"כ שוב לא יהי' יכול להקריב השלמים דשלא לשם שלמי שמחה אסור להקריב דנו"נ אין קריבין ביו"ט וא"כ לא יעמיד עצמו עד יו"ט ולשהות אותם עד חוה"מ דאם לא ירויח בזה שלמי שמחה לפטור בזה מה בצע לו אם ישהנו עד חוה"מ לכך [לא] יבא לשהותן אבל אם נו"נ קריבין ביו"ט שפיר ישהא אותם כדי להרויח לפטור משלמי שמחה ולא יחוש שמא לא יהיו לו אוכלין ולא יצטרך לשלמי שמחה מ"מ הרי יכול הוא להקריבן כך ביו"ט ויתן הבשר לאחרים לחלקן לשאר בני אדם וס"ס לא יעבור בעשה לכך יכניס עצמו לספק זה בתחלה ולכך אסרוהו להקריב ביו"ט ושוב לא יכניס א"ע לספק זה כנ"ל. מיהו אכתי לא הוכח בזה דאכתי יכניס עצמו לספק זה דהרי אף אם לא יצטרך לשלמי שמחה יכול להקריבן בחוה"מ א"כ אכתי לא יהי' לו אחריות ויכנוס לספק זה. ולכך נראה דבאמת דוקא ביום אחד חיישינן לאונס אבל בחוה"מ דהוי כמה ימים ל"ח לאונס דלא שכיח שיהי' כמה ימים באונס אם היום באונס לא יהי' למחר באונס, ואף דבעולת ראי' חיישי ב"ה לאונס אף בחוה"מ היינו דשם הוי זמנו קבוע באמת היום רק דלומר של"ה זמנו קבוע מכח דאפשר בחוה"מ בזה אמרי כיון דעכ"פ אין הדבר ברור שיקריבנו בחוה"מ דאולי יהי' לו אונס לכך כל שאין הדבר ברור אזלינן בתר עיקר זמנו דהוי זמנו קבוע לעיקר היום אבל בנו"נ דהוי עיקר החשש שמא ישהא א"כ זה גופא הוי חששא בעלמא וגזרה שמא ישהא ואף אם ישהא הוי רק חששא שמא יארע לו אונס לכך בשלמא ביום אחד דשכיח אונסא אבל בחוה"מ דהוי כמה ימים ול"ש אונסא כל כך הוי ספיקי טובא לחוש שמא ישהא ושמא יהי' כל ימי חוה"מ באונס, לכך נראה דעיקר התקנה הוי מכח יו"ט של עצרת כיון דזה הוי רק

חדא יומא ואם עבר האי יומא כבר עבר בעשה דברגל אחד עובר בעשה ולכך חיישי שפיר דאם נימא דנו"נ קרבי ביו"ט א"כ אם יזדמן זה לפני עצרת יבא לשהותם עד עצרת והוי חד יומא ואולי יארע לו אונס האי יומא ושוב כבר עבר בעשה ולכך הוכרחו לגזור שלא להקריב נו"נ בעצרת ושוב בכל היו"ט גזרו אטו עצרת ואין זה גזרה לגזרה דאם כתבו התוס' לעיל גבי טבילת כלים דיו"ט ושבת אחת הוא והוי חדא גזרה מכ"ש שכל היו"ט הוי כחדא ואסרו להקריב בכל יו"ט מכח עצרת אבל בחוה"מ דהוי הרבה ימים ובהו לא שכיח אונס לכך גזרו שמא ישהא וחוה"מ ויו"ט ענינים נפרדים הם לכך מותר בחוה"מ וא"ש. אך מזה יהי' מוכח דלא כמ"ש בסוגיא דמביאין שלמים דבעצרת דיש לו תשלומין כל שבעה מהני אף לענין דאינו עובר בעשה של ובאת שמה והבאתם שמה רק אחר תשלומין השבעה ייעש"ל דא"כ אין חילוק בין עצרת לשאר יו"ט וגם בהו לא שכיח אונס ובע"כ יהי' מוכח דלא מהני תשלומין של עצרת רק לגופי' לקרבנות של עצרת עצמו אבל לנו"נ שאין חובת היום שלו ממש אז בשלמא שאר יו"ט דכל שבעה יקרא חג המצות חג הסוכות לא עבר היו"ט עדיין אך בעצרת דאין תשלומין נקרא ע"ש עצרת כבר עבר היו"ט ועבר בעשה לכך א"ש כאן אבל אי נימא כמש"ל דבם בזה מהני תשלומין נשאר קושיות הצל"ח הנ"ל בדוכתא. ועיין בשעה"מ שהקשה ג"כ קושיות הצל"ח. מיהו כראה ליישב עוד מתרי טעמי חדא די"ל דלא גזרו חז"ל בחוה"מ דבשלמא אם לא היו גוזרין כלל גזרה זו לא הי' עולה על דעת האדם לחוש לאונס ואז הי' שוהא אותו עד יו"ט ועל אונס ל"ה מסיק אדעתי' אבל כיון שתקנו חז"ל לאסור הקרבתן ביו"ט א"כ כבר רואה דחששו חז"ל לשמא יארע כו אונס א"כ רואה שחששו לאונס שוב ממילא לא ישהנו הוא עצמו לחוה"מ מחשש שמא יארע לו אונס אז ומעצמו לא יעשה עוד כן. ועוד כראה דודאי לשבעה ימים ל"ח לאונס שמא יהי' באונס כל שבעה כמש"ל כיון דזה עצמו חששא רחוקה פן ישהא לחוש עוד על אונס כל שבעה ל"ח רק עיקר החשש על חד יומא בזה שכיח הוא טרדא ואונס ולכך זה ודאי דכבוד יו"ט חמור מכבוד חוה"מ ולכך יש לחוש אם נתיר לו להקריבו ביו"ט אולי יארע לו אז אונס וטרדא ושוב לא ירצה להקריבו בחוה"מ רק ירצה טפי להשהנו על יו"ט אחרון או על יו"ט אחר כי כבוד יו"ט חמור לו ושוב יש לחוש דישהנו על יו"ט שנית ואולי גם אז יארע לו אונס בפרט אם ישהנו על יו"ט אחר ויעבור בעשה ובל תאחר אבל כיון דאסרו להקריב ביו"ט ואין חשש רק דישהנו על חוה"מ זה כיון דהוי ארבעה וחמשה ימים ושש ג"כ בסוכות כל כה"ב אם יארע לו בחד אונס יקריבו בשני ולא חששו לאונס על כולם וא"ש. גם י"ל דלא תקנו חז"ל דבר דהוי כחוכא ואטלולא דבשלמא ביו"ט דאינו מותר בו רק אוכל נפש אז אף דיגזרו

בו של גבוה לאסור ל"ה כחוכא ואטלולא אבל בחוה"מ דאף סלותי מסלתינן כדפריך לי' א"כ יהי' מלתא כחוכא ואטלולא לאסור קרבנות ומלאכות הדיוט יהי' מותר לכך ל"ה מצי לאסרו בחוה"מ. וכעין סברת בעה"מ הנ"ל שהבאתי לעיל דא"א לאסור ביו"ט מה דמותר בשבת מכ"ש בזה מה דמותר בו ביום כל דברים הדיוטים ולאסור זה וא"ש ודו"ק: גמ' איבעיא להו למ"ד נו"ן אין קריבין בי"ט עבר ושחט מהו וכו' רבא אמר זורק את הדם ע"מ להתיר בשר באכילה וכו'. הנה מזה משמע דהבשר מותר באכילה וקשה הרי לעיל מבעיא בש"ס בעבר ואפה מהו משמע דאף באם עשה איסור דרבנן מ"מ אפשר דקנסינן לי' ואסור ביו"ט באכילה וא"כ מכ"ש בעשה מלאכה דאורייתא למ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט דהוי מן התורה כמש"ל ר"ה וא"כ פשיטא דראוי לאסור שחיטתו שלא יאכל הבשר בו ביום ואיך אמר רבא זורק את הדם להתיר בשר באכילה. ואם ס"ל כאן דביו"ט לא קנסינן לי' לאסור מעשיו הו"ל לפשוט מהא דמשמע דבין לרבא בין לרבה בר ר"ה מותר הבשר והו"ל לפשוט לעיל מהא דמותר בעבר ואפה וכן מהברייתא דכבשי עצרת דקתני ביו"ט הדם יזרוק והבשר יאכל א"כ משמע דמותר בעבר ושחט והו"ל לפשוט זה מהברייתא. ובזה הי' נראה ליישב מה שלא העתיק הרמב"ם הדין זה באם עבר ושחט די"ל כך דהנה התוס' בנדרים כתבו מה דמבעיא שם דף ל"ו אם הני כהני שלוחי דידן נינהו אף דבקדושין אמר דשלוחי דרחמנא נינהו מ"מ רוצה לפשוט ממשנה או ברייתא ולפ"ז י"ל ה"כ כן דודאי מן הברייתא דכבשי עצרת לא הי' יכול הש"ס להוכיח דדלמא התם מיירי בשוגג לכך מותר הבשר אבל במזיד י"ל דאסור הבשר ומדברי רבא באמת הוי מצי למפשט רק דעיקר בעיות הש"ס התם בעבר ואפה הוי רק אם נוכל למפשט זה ממשנה ובריייתא ודוחה שם דלא אפשר למפשט זה ממשנה ובריייתא, ולדינא א"ש מה שפסקו הפוסקים לקולא והקשיתי בק"א דהרי הוי ספק דשיל"מ ולחומרא אך לפמ"ש א"ש דלדידן מוכח מסוגיא זו דרבא ורבה דמותר אך הנה הם יהי' סוברים שניהם דלמ"ד אין קריבין הוי רק מדרבנן ולכך הנה הש"ס לעיל רוצה לפשוט מהמשנה דהמבשל בשבת במזיד ל"י ודוחה הש"ס אסורא דשבת שאני ופרש"י התם איסור סקילה וכו' אבל הכא הוי רק איסור דרבנן וכו' משמע אבל אם הוי דאורייתא הי' אסור ביו"ט כמו בשבת אף דזה בסקילה וזה בלאו מ"מ דומה למה דאמרינן ביבמות כל שבדאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור סקילה וכו' וא"כ לפ"ז רבא ורבה ס"ל דלמ"ד נו"ן אין קריבין הוי רק דרבנן ולכך ס"ל דמדרבנן מותר הבשר אבל לדידן דקיי"ל כר"ה דלמ"ד נו"ן מן התורה אסור לכך ממילא אסור הבשר לגמרי לכך ס"ל להרמב"ם כרבא דאסור לזרוק רק כדי להתיר בשר באכילה וכיון דלדידן ליכא בשר בכל אופן דאף המבשל בשוגג בשבת

לא יאכל בו ביום לכך אסור לזרוק בכל ענין וכיון שאינו מבואר כן בש"ס דין זה לכך לא העתיקו הרמב"ם. ויש להסביר הדבר יותר לפמש"ל דמה דאמר ר"ה לדברי האומר נו"נ וכו' אלא אפי' מדאורייתא לא חזי אין הכונה דלכ"ע הוי כן רק כוונתו דלמ"ד שתי לחם אין דוחין יו"ט איהו ס"ל דאין נו"נ קריבין מן התורה אבל למ"ד דשתי לחם דוחין יו"ט ס"ל דנו"נ קריבין מן התורה מיהו מדרבנן י"ל דלא קרבי מכח שמא ישהא א"כ י"ל דמה דפליגי רבה ורבא הוי רק למ"ד שתי לחם דוחין יו"ט ומה דנו"נ לא קרבי הוי מדרבנן לכך מותר הבשר בדעבד אבל לדידן דקיי"ל שתי לחם אין דוחין יו"ט מן התורה א"כ ה"ה נו"נ לא קרבי מן התורה לכך אסור הבשר אף בדעבד ואף בשוגג לפי מה דקיי"ל דהמבשל בשבת בשוגג לא יאכל בו ביום לכך לא העתיק הרמב"ם דין זה. ועוד כראה לומר דבאמת כמו דקנסינן לי' דלא יאכל הבשר כן ה"נ קנסינן לי' דלא יזרוק הדם כלל ובהכי הוי א"ש לכאורה פרש"י דפי' לקמן ד"ה ואם זרק ולא כמלך ולכאורה מ"ש ולא כמלך למותר דמה נ"מ אם נמלך או לא לו יהא דנמלך ועבר במזיד מ"מ אם זרק הורצה, ונראה דס"ל לרש"י דמה דאמרינן הדם יזרוק והבשר יאכל ולא קנסינן לי' היינו או דשאני איסור שבת מאיסור יו"ט כפשיטת לשון הש"ס לעיל דאמר שאני איסורא דשבת א"כ י"ל ביו"ט אף בעבר על איסור תורה לא קנסינן לי' או אף לפי משמעות לשון רש"י שם לעיל דאם עשה מלאכה של תורה אף ביו"ט קנסינן לי' מ"מ אתיא ברייתא זו כמ"ד כו"כ קרבין ביו"ט מן התורה א"כ הוי רק איסור דרבנן ובדרבנן לא קנסינן לי' דאם שחטו שלא לשמן דינו כדין נו"נ עכ"פ והוי רק דרבנן, או י"ל דמיירי בשוגג ואתיא כמ"ד בשוגג יאכל בו ביום לכך הבשר יאכל ולכך הדם יזרוק אבל בשבת דודאי יש כאן איסור תורה בשחיטתן שלא לשמן ובאיסור שבת ודאי קנסינן לי' במזיד לכך אם שחנו במזיד או אף אם שחטו בשוגג רק שהי' זורק במזיד י"ל אף דהוי שבות דרבנן כיון דמסיק כאן הש"ס שאני שבות שבת משבות יו"ט א"כ י"ל ה"ה בזה נהי דביו"ט קיי"ל בעבר ואפה מותר מ"מ בשבת אף אם עבר אדרבנן אסור כדין מבשל בשבת לכך אף אם הי' זורק לא הי' הורצה מדרבנן דקנסוהו ולכך פרש"י דזרק ולא כמלך והי' שוגג הן על השחיטה הן על הזריקה לכך אתיא כמ"ד דבשוגג לא קנסוהו במבשל בשבת או באיסור דרבנן בשוגג לכ"ע לא קנסוהו לכך הורצה. ובהכי הוי א"ש מה שהי' קשה לי ושוב מצאתיו במהרש"א שהקשה כן דלמה לא אמר א"ב שבת ייע"ש ולפמ"ש כיון דהם פליגי בעבר ושחט במזיד א"כ ל"ה מצי לומר א"ב שבת דבשבת בשחט במזיד דעשה איסור סקילה לכ"ע קנסינן לי' ואסור לזרוק לכתחלה ומה דפריך מן כבשי עצרת היינו רק מן שוגג דהתם בע"כ בשוגג מיירי דאי במזיד אף בדעבד לא יהי' הורצה ובע"כ דאתיא בשוגג וכמ"ד דבשוגג לא קנסינן לי'

א"כ אף לכתחלה יהי' מותר ופריך שפיר לרבה אבל הם אם אין כ"מ ביניהם רק בשבת בשוגג לא הו"ל למנקט פלוגתתם במזיד כיון דבמזיד ליכא נ"מ לדידהו בשבת דבזה לכ"ע אין זורקין ובע"כ דא"ב אחריתי אף במזיד וא"ש ודו"ק. ואפשר מה"ט השמיטו הרמב"ם דהם יסברו דקרבי ביו"ט מן התורה ואין איסור רק דרבנן אבל לדידן דקיי"ל דאסור מן התורה א"כ בין לרבא בין לרבה אסור לזרוק כלל הדם מכח דקנסוהו כמו במבשל בשבת ואפשר אף בשוגג לדידן דקיי"ל אף בשוגג קנסוהו לבו ביום עכ"פ לכך לא העתיקו הרמב"ם ואף אי נימא דבשוגג יהי' מותר או נ"מ אחרת במקום דל"ש קנס כיון שאין זה מפורש בש"ס ולא הי' אפשר להעתיקו כדמפורש בש"ס אין דרכו להעתיק מה שאינו מבואר בש"ס וא"ש ודו"ק:

גמ' מאי ביניהו. קשה לי לשיטת הסוברים בש"ע והוא בתוס' לעיל דף י"א ע"ב דהערמה אינו מותר רק קודם אכילה אבל לאחר אכילה אסור הערמה א"כ למה לא קאמר כ"מ אף ביש הבשר בעין כגון שהוי לאחר אכילה ולכך לרבא דאמר כדי להתיר הבשר באכילה אם הוא כבר לאחר אכילה דא"צ לבשר עוד אסור לו לזרוק הדם ואף להערים לומר שיאכל ממנו אסור דאף בשבות דרבנן אסור הערמה כמו התם במליחה דהוי רק דרבנן ולמ"ד כדי להקטיר אימורין לערב מותר אף כל היום והי' מוכח מזה דהערמה מותר אף לאחר אכילה ולהפוסקים דאסור צ"ע כעת. וא"ל דהכא שאני דהוי קדשים ויש מצוה באכילתן א"כ גם לאחר אכילה אין בזה מצות שמחת יו"ט עוד ואטו יש מצוה לאכול הרבה פעמים ביום א"כ אם כבר סעד שוב ליכא מצות שמחת יו"ט. מיהו שוב ליכא להקשות להסוברים דהערמה אסור לאחר אכילה די"ל התם שאני כיון דל"ה אכילת מצוה רק רשות א"כ בשלמא קודם האכילה אין ניכר הערמה כ"כ אבל לאחר האכילה ניכר הערמה מה ולכך אסור לו להערים כיון דאין דעתו לאכלו ומסתמא לא יאכלנו ניכר הערמה אבל כאן דהוי אכילת מצוה בקדשים לכך אף אחר אכילה מסתמא יראה לאכול ממנו לדחוק נפשו לאכול ממנו והוי צורך היום וגם מסתמא יעשה כן ולא ניכר הערמה. אך קשה מה בכך אף אם יאכלנו ל"ה צורך היום עוד כיון דכבר קיים הוא שמחת יו"ט ואם נחשב מצוה אף אם אוכל הרבה פעמים ביו"ט א"כ שוב אף לאחר אכילה לא ניכר הערמה דדלמא ידחק נפשו לאכול עוד לקיים עוד מצות שמחת יו"ט כמו הכא דאמרינן דמותר לזרוק דמסתמא ידחוק נפשו לאכול א"כ ה"כ בכל אכילת יו"ט יש מצוה בריבוי א"כ ג"כ יש הוכחה דמסתמא ידחוק נפשו לאכול עוד לשמחת יו"ט ולמה נאסר בזה הערמה אחר אכילה, ודוחק לחלק דכאן איכא תרתי אכילת קדשים וגם שמחת יו"ט משא"כ בשמחת יו"ט לבד וצ"ע כעת. והנה הפ"י הקשה למה לא אמרינן א"ב עולה,

ומה שנראה ליישב דהנה לפמש"ל התוס' דבשביל שלא יהא שלחנך מלא נחשב בירך קצת א"כ מה"ט הוי ראוי להיות מותר לזרוק הדם כדי להיות שלחן רבך מלא ויהי' לו תענוג יו"ט, ואף דאין האימורין נקטרין עד לערב מ"מ נחשב שלחן רבך מלא חדא די"ל דמעלה אותם ביו"ט ע"ג המזבח וכיון דהיכי דהוא מעלה ומלינה בראשו של מזבח לא פסלה לינה מוכח דבזה קלטתו המזבח א"כ ממילא כיון דקלטתו נחשב שלחנו מלא, ועוד כראה כיון דבקדשים הלילה הולך אחר היום א"כ מה שנקרב בלילה הוי כאלו נקרב ביום לכך נחשב שלחן המזבח מלא והוי לצורך היום מה שנהנה במה שנזרק הדם וקלטתו המזבח להיות נקנה לו על לערב. אך נראה דשלחן רבך מלא ל"ה רק בעולה דכולו לגבוה אז כקרא שלחן רבך מלא כיון דהוי כולו כליל אבל בשלמים דהוי עיקרו לאכילה ורק מיעוטו אימוריו הוי למזבח בזה לא נחשב שלחן רבך מלא כיון דהעיקר ממנו הוי להדיוט ובאמת טעם זה דשלחן רבך אמרי ב"ה רק גבי עולה דשם שייך שפיר טעם זה, ולפ"ז א"ש דהכא בשלמים שפיר אם נטמא הבשר ס"ל לרבא דלא יזרוק הדם דגזרו בזה על שבות כיון דאין בזה צורך יו"ט דא"ל דהוי לו צורך מכח שלא יהא שלחנך מלא דבזה לא יחשב שלחן רבו מלא באימורין לבד אבל בעולה דהוי כולו לגבוה א"כ בדעבד אם שחטו נהי דאסור להקריבו ביו"ט מכח לכם ולא לגבוה מ"מ מותר לזרוק הדם כדי להקטיר העולה כולה בערב דהוי צורך יו"ט שלא יהא שלחנך מלא. ולמ"ד כו"כ קרבין ביו"ט מ"מ אין מקריבין את העולה ביו"ט רק בלילה כיון דגם זה הוי בכלל שלחן רבך מלא ובשלמא בחלבי שבת אמרינן בפסחים הטעם דחביבה מצוה בשעתה אבל בנו"נ דאין זמנם דוקא היום ולא נקרא בשעתו אין מקטירין אותו רק לעת ערב ובפרט אם מעלה בראשו של מזבח ביו"ט, ובשלמים למ"ד קריבין מותר אף להקטיר האימורין מבעי"ו כדי להתיר הבשר כיון דאפשר להקריבם שוב אסור הבשר בלי הקטרת אימורין ומותר להקטירן ביו"ט בשביל צורך הבשר אבל למ"ד נו"נ אין קריבין לכך בין עולה בין אימורי שלמים אסור להקטירן בעבר ושחט רק בלילה. ולכך בשלמא בעולה מותר לזרוק הדם בעבור הנאת שלא יהא שלחנך מלא וכו' אבל בשלמים דלא יתוקן בזה שיהי' שלחן רבך מלא לכך אסור לזרוק הדם כיון דל"ה צורך יו"ט ולכך לא אמר א"ב עולה וא"ש ודו"ק היטב בזה.

רש"י ד"ה שמא ישהא ושמא יארע לו אונס. הנה בתחלה גבי ד"ה שקבוע לו זמן נקט רש"י שמא יפשע או יאנס והכא נקט רק שמא יאנס לבד. ונראה דהכא דעשו חז"ל תקנה לו שהוא לא יעבור בבל תאחר בעבור חשש פשיעה ל"ה ראוי לחוש לתקנתו דלא יפשע ולא יעבור בבל תאחר ואין ראוי לעשות לו תקנה רק מכח חשש אונס היכי דלא פשע

אבל ברישא דל"ה מכח תקנתא שלו רק מצד גוף הקרבן אם ידחה יו"ט או לא בזה שפיר הן ע"י אונס או פשיעה ס"ס נחשב זמנו קבוע וא"ש:

תוס' ד"ה מאי ביניהו. עי' בצל"ח מה שהאריך בדבריהם הרבה והנה אין דבריו מוכרחין מה שהקשה עליהם דמה התחלה לקושייתם הלא זה מפורש בש"ס [פסחי'] דף נ"ט דאם א"י להקריבם הוי כמו שנטמאו אימורין כראה דא"ש דבשלמא התם כיון דגוף הקרבה מוכרח לו שמוכרח הוא להקריבו היום כדי לעשות פסח דמיירי התם במחוסר כפורים בע"פ וא"כ מוכרח הוא להקריבו היום ובפרט בע"כ מיירי התם דלא הי' אפשר להקריבו קודם דאל"כ הרי הוי עשה דפשיעה ואיך אמר שם דיבא עשה דפסח וידחה עשה דהשלמה ובע"כ עשה דפשיעה אינו דוחה כמ"ש התוס' בערובין ובע"כ מיירי דלא פשע שלא היה אפשר לו להקריבו מקודם וא"כ הוי גוף הקרבה באונס לכך כה"ג שפיר הוי כמו שנטמאו אימורין או נאבדו דאונסא כמאן דעביד אבל כאן דמצד הדין אין קריבין ביו"ט רק דהוא עבר ושחט א"כ לא נחשב אונס שהרי הי' יכול להקריבם מקודם או למחר ויעשה כדין להקטיר תחלה ואח"כ יאכל וא"כ הוי ס"ד לילך בתר מעיקרא של שעת שחיטה שהי' יכול להקריב כדין ולכך לא נחשב אונס וכאיתנהו בעינא דמי ול"ה כמו שנטמאו אימורין. ועוד דהתם הוי אכילת הבשר הכרח לו כדפריך התם הש"ס דכל זמן דאין הכהנים אוכלין בעלים אין מתכפרין וא"כ כיון שצריך הוא לכפרה כדי לעשות הפסח והכפרה צריך לאכילת הבשר א"כ אכילת הבשר הכרח לו עתה והקטרת אימורין א"א עתה לכך שפיר הוי אונס ונחשב כאלו נטמאו אימורין אבל הכא מי מכריחו לא יזרוק הדם ולא יאכל הבשר (ובפרט דמן התורה מותר לזרוק והבשר יאכל לערב ומה אונס הוי יזרוק הדם השתא והבשר יאכל לערב) ואין האכילה הכרח לו השתא שנחשבהו כאונס כיון שא"י השתא להקטירם ולכך הקשו שפיר. ואהא תרצו דמ"מ לא אזלינן בתר מעיקרא רק בתר השתא וכיון דהשתא כבר נשחט ואי נימא שלא יאכל הבשר ימעט זמן אכילתו נחשב בזה כאונס השתא ונחשב כנטמאו אימורין, ובפרט לרבא דאי נימא דהבשר אסור השתא לא יהי' אפשר לו לזרוק הדם א"כ שפיר הוי כאונס דאף אונסא מדרבנן נחשב כאונס לשל תורה כמ"ש גבי חמץ כיון שאנוס הוא בתקחז"ל אינו עובר בב"י כן ה"כ כיון שאם לא יאכל הבשר השתא לא יהי' זורק הדם מדרבנן ויופסל כל הקרבן לכך נחשב כנטמאו אמורין ואזלינן בתר השתא והוי אונס כיון שיופסל הקרבן. אך לפ"ז קשה למה לא אמר הש"ס הך א"ב בין רבא לרבה דלרבא מותר הבשר באכילה כיון דאם נאסור לו לא יזרוק הדם והוי פסול הקרבן שוב הוי אונס בתקחז"ל לאכול הבשר השתא והוי כנטמאו אמורין או שאבדו ומותר הבשר בו ביום אבל לרבה דאף

בלא הבשר מותר בזריקה מכח האימורין א"כ שוב כיון דהקרבן כשר והבשר אפשר לאכלו לערב ל"ה אנוס ואינו דומה לנטמאו אמורין לכך אסור לו הבשר בו ביום באכילה ונימא דכ"מ להיתר הבשר, אך אי נימא דלא כדעת הצל"ח לעיל בסוגיא דאין מביאין תודה בחג המצות רק נימא דמה שממעט תחלת זמן אכילתו הוי ג"כ בכלל אין מביאין קדשים לבית הפסול א"ש די"ל [דמה] שלא הי' יכול לאכלו רק לערב הוי אונס דממעט זמן אכילתו אבל אי נימא כסברתו דזה לא נחשב ממעט זמן אכילתו א"כ ל"ה אונס ול"ה בכלל הבאת קדשים לבה"פ ונימא הך כ"מ. ואפשר שהוא בכלל כוונת הש"ס דאם ל"ה ידעינן דאף בנטמא בשר מותר לזרוק לרבה ל"ה ידעינן דל"ה אונס בזה לכך קמ"ל דאם נטמא בשר מ"מ מותר לזרוק הדם לכך שוב ממילא ידעינן דל"ה אונס ואסור הבשר בו ביום. אך אכתי תקשה היאך אמר בברייתא דכבשי עצרת הדם תרוק והבשר יאכל ותקשה לרבה איך מותר הבשר בו ביום הלא אפשר להמתין עד לערב ולפרוך הש"ס מכאן לרבה ובע"כ מוכח דלא כהצל"ח רק גם זה נחשב בכלל הבאת קדשים לבה"פ ודו"ק היטב. ועפ"י דרך הנ"ל הי' כראה ליישב דברי הרמב"ם מה שהשמיט הדין הזה של פלוגתא רבא ורבה די"ל דהוא הי' קשה לו קושיות התוס' וס"ל כדעת הצל"ח הנ"ל א"כ זה ל"ה אונס ולכך קשה לי' איך מותר הבשר בו ביום לכך ס"ל כך דרבא ורבה יהיו סוברין דלא כר"ה רק נו"נ של שלמים קרבי ביו"ט מן התורה ודוקא עולות לא קרבי מן התורה מכח לכם ולא לגבוה אבל שלמים קרבי מן התורה דהוי אוכל נפש ולא ס"ל הסברא של משלחן גבוה קזכה רק מדרבנן לא קרבי מכח שמא ישהא וכמש"ל בביאור דברי ר"ה וכן מצאתי בשעה"מ שכ"כ בה' חגיגה ייע"ש וא"כ כן יסברו הם לאמת ולכך א"ש דאי נימא דהבשר יהי' אסור בו ביום א"כ חילל יו"ט מן התורה דשחט שלא לצורך ואף אם יזרוק הדם מ"מ בשביל גבוה הוא הותר דהוי לכם ולא לגבוה ועשה איסור תורה אבל אם יהי' הבשר מותר לא עשה איסור מן התורה כלל לכך שפיר הוי הכרח אכילת בשר לו היום ודומה כמו מחוסר כפורים והוי כמו נטמאו אמורין או שאבדו דאזלינן בתר השתא ומותר הבשר אבל לדידן דקיי"ל כר"ה דהוי מדאורייתא דמשלחן גבוה קזכה, ובפרט אפשר דאיבעיא שלהם אזלא למ"ד שתי לחם דוחין יו"ט ואז ודאי הוי כו"כ רק מדרבנן ולכך פליגי שפיר אבל לדידן דקי"ל שתי לחם אין דוחין יו"ט וא"כ גם כו"כ הוי מן התורה א"כ אף אם יאכל הבשר לא תיקן בזה חילול יו"ט ומה דעבר עבר לכך שוב אין הכרח לו אכילת בשר היום דוקא לכך שוב אינו דומה לנטמאו אמורין כיון שאפשר לו לאכול את הבשר לערב לכך שוב אסור לו לאכול בו ביום ושוב כיון דקי"ל כרבא דאסור לזרוק רק כדי לאכול הבשר לכך בכל ענין לא יזרוק הדם ואף שממילא יופסל הקרבן מ"מ

כיון שמדרבנן הוא ומן התורה הי' מותר לזרוק הדם א"כ לא הוי אונס מן התורה ובתר דאורייתא אזלינן ואינו דומה לנטמאו אימורין, וי"ל עוד דיהי' תלוי במה דפליגי בעלמא בפ"ד דשבועות גבי לאפוקי מלך אם אזלינן בתר דאורייתא או דרבנן ורבא יסבור דבתר דרבנן אזלינן לכך כאן הוי אונס ואכן קיי"ל בתר דאורייתא אזלינן כמ"ד התם כן א"כ ל"ה אונס לכך אסור לו הבשר, גם י"ל דתליא בפלוגתא אם אזלינן בתר השתא או בתר מעיקרא דלא היה אונס דלא הי' צריך לשחטו היום ואין פנאי להאריך בזה עכ"פ א"ש מה שלא העתיקו הרמב"ם דלדידן בכל ענין לא יזרוק הדם וכיון שאינו מפורש בש"ס לא העתיקו הרמב"ם. ומה שפסק בכבשי עצרת דהבשר יאכל נראה דהתם כיון דאינו נאכל אלא ליום ולילה א"כ אם נאסור לו היום ונשאר רק מיעוטו הלילה ורוב זמן אכילתו יהי' אסור לכך בודאי הוי בכלל הבאת קדשים לבה"פ כיון דכמעט רוב זמן אכילתו ולכך הוי אונס אבל כאן בשלמים דנאכלין לשני ימים ולילה אם יחסר לו יום. הזה עדיין רוב זמן אכילתן קיים ורובו ככולו בזה ל"ה בכלל אין מביאין קדשים לבה"פ כיון דרובו קיים והוי בסיף זמן הכשרו ובזה קיים סברת הצל"ח דיש חילוק בין נפסל אח"כ או תחלה ולכך ל"ה עבור זה אונס אבל בדבר שאינו זמנו רק יום ולילה אחד אם כחסר לו רובו הוי בכלל הבאת קדשים לבה"פ ולא כמשמעות הצל"ח שגם בתודה הוי כן ייע"ש לכך הוי אונס בכבשי עצרת לכך יזרוק הדם והבשר יאכל ודו"ק היטב ועוד הי' נלפענ"ד ליישב דברי התוס' שלא קשה עליהם קושיות הצל"ח דהרי זה סוגיא מפורשת די"ל דהתוס' ס"ל כמש"ל דבע"כ רבא דאמר דהבשר מותר ס"ל נו"נ קרבי ביו"ט מן התורה דאל"כ הבשר אסור מכח קנס כמו מבשל בשבת ובע"כ דס"ל דהוי רק דרבנן ולפ"ז הנה בעולה ודאי הוי ד"ת דלכם ולא לגבוה רק בשלמים ס"ל דהוי דרבנן מכח דהוי אוכל נפש ולכך ס"ל ממילא דהאימורין אסור עד לערב כיון דהבשר מותר בלא"ה רק לגבוה זה אסור ביו"ט ולכך יקטירם בערב ולכך הקשו שפיר דבשלמא התם דבין אם יאכל הבשר או לא ס"ס אסור הוא להקטיר את האימורין ביום לכך הוי אונס ממש והוי כמו נטמאו אימורין אבל הכא אי נימא דהבשר אסור בלי הקטרת אימורין א"כ שוב יהי' מותר אף להקטיר האימורין דהוי צורך אוכל נפש כמו השחיטה דמותר מן התורה רק שרבנן גזרו שמא ישהא וכאן דכבר שחט ול"ש גזרה זו לכך יהי' מותר להקטיר אף את האימורין בשביל הבשר א"כ אינו דומה לנטמאו אימורין ולכך הקשו שפיר ועלה תרצו דמ"מ לא אזלינן בתר איפכא לומר כיון דאם נאסור הבשר יהי' מותר להקטיר האימורין שוב ל"ה כנטמאו אימורין רק אזלינן בתר עיקר דינא מצד עצמן כיון דמצד עצמן אסור להקטיר האימורין דהוי רק לגבוה שפיר הוי כנטמאו אימורין ושוב מותר הבשר בלא"ה ואמרינן להיפוך

כיון דאם נאסור האימורין להקריב יהי' מותר הבשר לכך לא נחשב הקטרתן צורך אוכל נפש וא"ש. או י"ל דבזה גופא הוי מחולקין דתחלה הוי ס"ל דביו"ט אם עבר ד"ת יש לקנסו לאסור הבשר ובע"כ ס"ל דהוי רק איסור דרבנן כאן וא"כ שפיר הקשו דהרי אם נאסור הבשר יהי' מותר אף להקטיר האימורין וע"ז תרצו דדוקא בשבת אסרינן אבל ביו"ט אף אם הוי מן התורה מותר הבשר באכילה ולא קנסינן לי' א"כ ס"ל לעולם דנו"נ לא קרבי ביו"ט מן התורה לכך בין כך ובין כך אסור להקטיר האימורין לכך שוב הוי כמו נטמאו אמורין וא"ש. ובדרך זה הי' נראה ליישב מה שהקשינו לעיל למה לא פשיט הש"ס בעיא דעבר ואפה מדברי רבא דס"ל דהבשר מותר ולפי הנ"ל נראה דלא אפשר למפשט מזה די"ל דבשלמא היכי דהאיסור של מעשיו יהי' בשוה בין כך ובין כך הן מן התורה כגון במבשל בשבת הן מדרבנן בעבר ואפה דמן התורה ליכא איסור אף אם לא יאכל ממנו מכח הואיל דקיי"ל כמ"ד מטעם הואיל ומקלעי אורחים וכו' וא"כ כיון שלא יבא לידי איסור יותר לכך קנסוהו שלא יאכל אבל הכא אם כו"כ קרבין ביו"ט מן התורה א"כ [אם] נאסור לו הבשר עשה למפרע איסור תורה וחילול יו"ט ואם יאכל הבשר לא עשה איסור תורה בכה"ג לא העמידו דבריהם לקנסו למשוך מזה איסור תורה. אך נראה דז"א דממ"נ אם כלך בתר דאורייתא גם בזה לא חילול יו"ט מכח הואיל דעכ"פ אם רצה היה יכול לאכלו ואם בתר דרבנן גם התם בעבר ואפה ליכא הואיל כיון דרבנן אסרוהו. ומ מ יש להחזיק זה דהי' אפשר לומר דרבא ס"ל כאן כמ"ד דלא אמרינן הואיל ובעינן שיאכל ממנו ממש ולכך אם יאכל יעשה איסור תורה ולכך לא קנסוהו והתם איבעיא בעבר ואפה אזיל למ"ד דאמרינן הואיל לכך י"ל שפיר דקנסוהו לאסור כיון דמן התורה לא יעבור דבתר דאורייתא אזלינן דהוא מותר ובריייתא בכבשי עצרת י"ל דמיירי בשוגג כמש"ל לכך לא פשיט מהא:

ומדי דברי בזה אזכיר מש"ל בסוגיא הקודמת דנראה דהרמב"ם יסבור דנו"נ לא קרבי ביו"ט הוי רק מדרבנן, כעת כראה ראי' לזה ממ"ש בה' שגגות הביאו הצל"ח כאן שאם שחט קרבן צבור שלא לשמו בשבת חייב חטאת ויקטיר האימורין לערב וקשה מפני מה לא כתב דאם הי' ביו"ט דלוקה ארבעי' א"ו דקרבן צבור שלא לשמו דכשר לא משכחת לה רק בכבשי עצרת כמ"ש הצל"ח א"כ בזה כיון דיש בהם אוכל נפש מותר מן התורה ולכך אינו לוקה וכיון שרוצה הרמב"ם לאשמעינן דלוקה ומ"מ הקרבן כשר לכך ל"ה אפשר לו לאשמעינן ביו"ט דאינו לוקה כיון דנו"נ קרבין מן התורה. מיהו מזה אין ראי' חדא דאכתי גם בקרבן יחיד כתב הרמב"ם כן והו"ל לאשמעינן בקרבן יחיד ביו"ט ועוד כיון דהרמב"ם מיירי בהל' שגגות ושם אינו מדבר רק מחטאת ואין ענין מלקות לשם

ועוד דאין דרכו לכתוב רק המפורש בש"ס ותוספתא וזה תוספתא הוא כמ"ש הכ"מ ועוד דאף למ"ד אין קריבין מן התורה מ"מ אינו לוקה כמ"ש התוס' בדף י"ב א"כ באמת אינו לוקה. וגם מ"ש הצל"ח שבע"כ לא מיירי בחטאת שחטאת שלא לשמו לגמרי פסול ובאמת בתוספתא שהביא הכ"מ מפורש בה חטאת הצבור ששחטה שלא לשמו חייב חטאת ויקטיר האימורין לערב א"כ מוכח דבחטאת מיירי, ומה שהקשה הרי חטאת שלא לשמו פסול יבואר לקמן אי"ה כשיהי' פנאי. והנה מה שיעדתי לעיל ליישב דברי הרמב"ם בשם התוספתא והוא בכ"מ בה' שגגות דהשוחט חטאת צבור שלא לשמו חייב חטאת ויקטיר האימורין לערב והרי חטאת פסולה שלא לשמו, והנה טרם עיוני בספרים עלה בדעתי לומר שפסול שלא לשמו בחטאת אינו רק בחטאת יחיד כיון דהוקבע לשם חטאת שוב אם שחטו לשם עולה פסולה אבל בקרבן של צבור כיון דאמרינן קרבנות צבור סכין מושכתן למה שהן ולב ב"ד מתנה עליהן דאם לא יהיו ראוין לקרבן זה לא יהי' כן א"כ כמו דתמידין שלא הוצרכו לצבור נפדו תמימין וכו' כן ה"נ אם שחטן שלא לשמן ג"כ למפרע לא נעשו חטאת כלל ועומדין רק לשם קרבן זה ששחטן עבורן והוי כלא היי' חטאת מעיקרא רק כאלו היי' קרבן זה דלב ב"ד מתנה עליהם. ואחר שעלה זה בדעתי אנהרינהו לעיני מן שמיא וראיתי בפ"י בסוגיא זו בחדושיו שהביא דברי הרמב"ם בפי' המשניות רפ"ק דזבחים דבקרבן צבור לא מפסיל בי' שלא לשמו, ואמת דכן איתא ברמב"ם שם אך לדעתי אין הכונה כמו שהבין הפ"י דגוף הקרבן עולה לשמו. חדא דא"כ נצטרך לומר דברייתא זו דכבשי עצרת הוי בפלוגתא ולא ס"ל סכין מושכתן למה שהן כמ"ש הפ"י דאל"כ אף בשבת יהי' כשר וזה הוי דוחק גם א"כ סתרי דברי הרמב"ם אהדדי דהוא פוסק דלב ב"ד מתנה עליהם ופוסק דכבשי עצרת אם הי' שבת לא יזרוק ואם המה כשרים לשם עצרת מ"ט לא יזרוק, עוד היותר קשה דטעם זה דסכין מושכתן תלוי בדין לב ב"ד מתנה עליהם וכמ"ש בש"ס פ"ק דזבחים שם וא"כ בשלמא לענין לעקור שם הראשון ממנו מהני הטעם דלב ב"ד מתנה עליהם ולא חל עליהם שם הראשון עד שעת שחיטה אבל להיפוך לעשותו קרבן הראשון להיות כשר אף אם שחטו שלא לשמו מה מהני לב ב"ד ס"ס השוחט שחטו שלא לשמו והרי עבודה בעינן כונה מעלייא ואיך מהני לב ב"ד בזה הרי העבודה הוא המכשירה והוא שחטה שלא לשמו ומה יכול לפעול בזה לב ב"ד. אך נראה דהקרבן ודאי אינו כשר לשמו ומ"ש הרמב"ם דלשון לבעלים מרמז דבקרבן צבור לא פסול בהם שלא לשמו הכונה רק דלכך נקט לבעלים ולא סתם אלא שלא עלו (לבעלים) לשם חובה מפני הסיפא כדי לרמז דמיירי בקרבן יחיד והיינו דלכך נקט בקרבן יחיד משום דבעי למתני סיפא חוץ הפסח והחטאת דפסול ממש בהם שלא

לשמו ובקרבן צבור לא פסול בהם שלא לשמו כלומר אף בחטאת בענין בקרבן יחיד הוא פסול מ"מ בקרבן צבור לא מפסיל ממש וכשר הקרבן ולכך נקט בקרבן יחיד משום סיפא דחטאת ובזה שייך שפיר הטעם דסכין מושכתן למה שהם כיון דלב ב"ד מתנה עליהם ולא חל עליהן הקדושה עד שחיטה א"כ ממילא אם שחטן שלא לשמן לא חל עליהם כלל שם חטאת משא"כ ביחיד דכבר נעשה חטאת ובחטאת גילה קרא דפסול, ומ"ש הרמב"ם שם דסמך לקרבן יחיד ממה דכתיב מוצא שפתיך כו' ועשית כאשר נדרת וכו' נדבה אין הכונה דבא ללמוד דדוקא בקרבן יחיד הוי כן ולא בקרבן צבור מכח דקרא דמובא שפתיך ביחיד מיירי דאם נפרש כן הוי משמע דס"ל דבקרבן צבור עולה לשם חובה ממש אך באמת אין הכונה כן רק דכוונתו לגופו דמה שבקרבן יחיד כשר הקרבן אף שלא לשמו זה ילפינן מכאשר נדרת נדבה דאם לאו יהי' נדבה וה"ה בקרבן צבור הוי כן רק דלא מפסיל ממש מכח שלא לשמו. ועוד ראי' יותר ברורה דבש"ס פ"ק דזבחים ובפסחים פריך הש"ס בכמה דוכתא מה לשינוי בעלים וכו' ואינו בצבור כביחיד מבואר להדיח דבפסול שלא לשמו ישנו בצבור כביחיד וא"כ מוכח להדיא דבקרבן צבור פוסל בי' שלא לשמו ודוחק לומר דבכל דוכתא פריך למ"ד דלא אמרינן לב ב"ד מתנה עליהם אלא ודאי שאף בקרבן צבור פוסל שלא לשמו לענין דלא. מהני לעלות לשם חובה ובע"כ מ"ש הרמב"ם הוי רק לענין דהקרבן כשר להקריבו אבל אינו עולה לשם חיבה ויש ראי' ברורה מתוספתא הנ"ל שהביא הכ"מ דקאמר חטאת הצבור ששחטו שלא לשמו בשבת חייב חטאת ויקטיר אימוריו לערב מוכח דלא עלה לשם חובה מדאינו מקטירו בשבת ומ"מ כשר הוא ולא כהצל"ח שלא ראה דברי הרמב"ם וגם לא כהפ"י. ובהכי הוי א"ש דלא סתרי דברי הרמב"ם מ"ש בפט"ו מפסולי המוקדשין בכבשי עצרת דאם הי' שבת לא יזרוק ובפ"ב מה' שגגות פסק בקרבן צבור דיזרוק לכתחלה ומתחלה אוסיף לבאר עוד דהנה ראיתי בהרע"ב ברטנורה פ"ק דזבחים דכתב דבקרבן צבור שלא לשמו עלה לשם חובה ובתוי"ט כתב שכן מבואר ברמב"ם והדבר תמוה שברמב"ם אינו מבואר שעלה לשם חובה בפירוש וי"ל כוונתו כמ"ש והיותר תמוה על הרע"ב ותוי"ט והפ"י שברמב"ם מבואר בפירוש בפט"ו מה' פסולי המוקדשין שאם שחטן שלא לשמן הכבשי עצרת לא עלו לבעלים לשם חובה לכך נראה כמ"ש ובזה א"ש דברי הרמב"ם דלא סתרי, ולכאורה עלה בלבי לחלק בין כבשי עצרת דהוי חובת היום ובין קרבן צבור דלא מיירי בחובת היום ואין למטעי בי' ע"ד שאכתוב לקמן ייע"ש, מיהו ז"א חדא מדכתב הרמב"ם בה' שגגות וכן אם שחט יתר על חובת היום משמע דתחלה מחובת היום מיירי וכן בפט"ו מפסולי המוקדשין כתב בכבשי עצרת בין לפני זמנן בין לאחר זמנן משמע אף בכה"ג

לא יזרוק בשבת לכך כראה דעיקר החילוק בין חטאת לשאר קרבנות דעיקר מה שגזרו שלא יזרוק בשבת היינו דאם יזרוק יטעה להקטיר האימורין ג"כ בשבת ובשלמא ביו"ט דלא חמור רק בלאו לכך לא גזרו בזה משום שבות לאסור הזריקה דשבות שאינו חמור כ"כ לא גזרו במקדש אבל בשבת דהוי שבות חמור לכך גזרו שמא יקטיר האימורין ג"כ לכך אסרו בזה הזריקה ולכך בשלמא בשלמים דאף בקרבן יחיד כשר רק שלא עלו לשם חובה ממילא בקרבן צבור דעדיף טפי דהרי בחטאת ביחיד פסול ובצבור כשר ממילא יש לחוש דלמא יטעו לומר דבקרבן צבור מעלינן לי' מעלה אחת על קרבן יחיד ולכך בחטאת דביחיד פסול בצבור כשר רק שלא עלו לשם חובה וממילא בשאר קרבנות דאף ביחיד כשר רק שלא עלו לשם חובה יטעה לומר ג"כ דמעלינן לי' מעלה אחת כמו בחטאת ולכך אם הכא בקרבן יחיד כשר בצבור עלו לשם חובה ויטעה להקריבן בשבת ויחלל שבת בסקילה לכך אסרו בזה הזריקה להכירא שלא יבא להקריבן ג"כ וביו"ט דהוי רק לאו או חשש שלא יקריב אחרים והוי רק ביטול מ"ע לא גזרו בזה שבות במקדש רק בשבת אבל גבי חטאת דאין להם הוכחה לטעות דהקרבן עולה לשם חובה דהרי אדרבא ביחיד פסול לגמרי שלא לשמו אם בזה כשר די בכך ולא יטעה להעלותו שני דרגות ולכך ממילא לא יטעה להקטירם היום בשבת לכך לא גזרו משום שבות ומיירי הרמב"ם רק בחטאת כלשון התוספתא שמיירי להדיא כך. אך א"כ תקשה מה פריך הש"ס לרבה בר ר"ה מכבשי עצרת נימא דהתם בקרבן צבור שפיר יש לחוש שיטעה דמעלינן לי' מעלה אחת דעלו לשם חובה אבל בקרבן יחיד דלא יטעה לכך לא גזרו בזה משום שבות. ואפשר דביו"ט כיון דאיכא אוכל נפש דמוסר בי' ויש סברא להתיר בזה נו"נ מכח ק"ו דב"ה ושלא יהא שלחנך מלא לכך יש בזה חשש טעות כמו בכבשי עצרת בשבת. או י"ל טעמא אחריני דלכך בחטאת יזרוק דבחטאת כיון דבשל יחיד פסול לקרבן לגמרי אם נחמיר עלי' בקרבן צבור שלא יזרוק לגמרי כא יאמר שמכח שבות הוא רק יטעה לומר מכח דאף בקרבן צבור פסול בחטאת שלא לשמו וא"כ כמו דיש חשש דאם נתיר לו לזרוק דלמא יקטיר האימורין ג"כ יש לחוש כמי להיפוך דלמא יטעו לומר דפסול חטאת צבור שלא לשמו ולכך כיון דיש לחוש לכך ולכך אוקמוהו אדינא אבל בכבשי עצרת ושאר קרבנות דכשרים אף ביחיד שלא לשמו ולשם חובה אף של צבור אינו עולה לכך ליכא בזה חשש טעות ומידע ידע דמכח שבות הוא ולכך אסרוהו בשבת וא"ש. והנה שוב עיינתי בפ"י וראיתי בסוף דבריו שרוצה לחלק בין שאר קרבנות לכבשי עצרת דבהם לא עלו לשם חובה ובזה הוי א"ש מ"ש הרמב"ם בכבשי עצרת שלא עלו לשם חובה מיהו תימה שהפ"י לא הביא דבריו של הרמב"ם דכתב להדיא כן ולפי דבריו הוי א"ש ג"כ דלא

סתרי דבריו אהדדי די"ל בקרבן דפסול בי' שלא לשמו לענין דעכ"פ לא עלו לשם חובה לכך לא יזרוק בשבת וגזרו עליו שבות אבל בקרבן צבור כגון חטאת דעולה לשם חובה לא גזרו עליו שבות דאדרבא אם נאסר לו יצטרך לחלל שבת מחדש להקריב אחר לכך לא גזרו עליו שבות, אך אין דברי הפ"י נוחין בחלוקו שהרי עיקר טעם סכין מושכתן למה שהן הוי מכח לב ב"ד מתנה עליהן כמ"ש בש"ס ורמב"ם ובתוי"ט פ"ק דזבחים ומוכח להדיא בפ"ק דשבועות גבי מותר הקטורת מה היו עושין בה דבכל דבר אמרינן לב ב"ד מתנה עליהם וכן במה דאמרינן תמידין שלא נצרכו לצבור נפדין תמימין משמע עזה דלב ב"ד התנה על כל דבר שיארע בענין שלא יצטרך לצבור לא יהי' בו קדושה לכך א"א לומר כדעת הפ"י רק כמ"ש. והנה מדי דברי בזה אזכיר מ"ש התוס' במנחות דף מ"ח דמה דאמרינן עמוד חטא בשבת כדי שתזכה בחול לא אמרינן אף דיכול לאכול בשר חי מ"מ בשר חי ל"ה זכות ולדעתי נראה דבשר קדשים לא הי' רשאי לאכלו חי כיון דבעינן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין כנלפע"ד בזה, והנה אף דמפורש בפסחים דף ע"א דשעירי רגלים נאכלין חיים היינו אם חל בשבת דא"א לבשלו ואתי עשה דאכילת קדשים שלא ימעט באכילתו ודוחה עשה דלמשחה לגדולה אך היכי דאפשר במבושל נראה דאסור לאכלו חי כיון דיש שהות עוד לילה ויום ודו"ק:

והנה מה שתמהתי לעיל על הפ"י והרע"ב והתוי"ט כעת אני תמה יותר שהרי בפט"ו מפסולי המוקדשין כתב הרמב"ם להדיא דזבחים שנזבחו בשינוי השם בין קרבנות יחיד בין קרבנות צבור כשירים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה וא"כ לפי דבריהם סתרי דברי הרמב"ם זא"ז למ"ש בפי' המשניות וגם הכ"מ כתב שם שיצא לו כן ממ"ש בש"ס דשנוי בעלים אינו בצבור כביחיד וכו' מוכח דשנוי השם ישנו בצבור ייע"ש ות"ל הוא הראי' שהבאתי לעיל א"כ מוכח להדיא דקרבן צבור אינו עולה לשם חובה. ודוק בלשון הרמב"ם שאח"כ גבי חוץ מן החטאת לא כתב הרמב"ם בין של יחיד בין של צבור כמ"ש ברישא והיינו דס"ל דבשל צבור כשר חטאת שלא לשמו ומה שלא ביאר כן בהדיא כיון שאינו מפורש בש"ס לא הזכירו כדרכו ברוב המקומות מיהו לפמ"ש שמהתוספתא שהביא הכ"מ בה' שגגות מוכח כן קשה למה לא ביאר הרמב"ם זה בה' פסולי המוקדשין דבחטאת צבור כשר שלא לשמו וצ"ע קצת בזה. גם מה שהקשה הצל"ח מנ"ל להתוס' דגם הבשר לבעלים אסור קודם הקטרת אימורין והאריך בזה ובאמת נראה דא"ש דהרי קשה גם בחטאת מנ"ל דאסור לכהנים כיון דקרא כתיב רק בחזה גם בחזה ושוק הרי קרא כתיב רק חזה לבד ומנ"ל דאף השוק אסור ובע"כ דילפינן מהדדי דסברא הוא כיון דחזינן שהקפידה התורה על הקטרת אימורין וגילה שהאימורין מתירין הבשר מה לי

זה או זה, או כיון דהוקשו כל הקרבנות זה לזה מזאת התורה לעולה וכו' א"כ גם לזה ילפינן מהקישא דדינם שוה לענין זה דאסור קודם הקטרת האימורין. ועוד כראה דמגוף הפסוק מוכח כן דבחטאת ילפינן דכתיב בפ' צו באשם והקטיר אותם הכהן וכו' כל זכר בכהנים יאכלנו א"כ דרשינן כמי כן מתחלה והקטיר ואח"כ כל זכר וכו' וכתיב התם כחטאת כאשם הוא תורה אחת להם א"כ אף בחטאת הוי כן ובשוק כתיב אחר [כדן] והי' החזה לאהרן ולבניו ואח"כ כתיב את שוק הימין תתנו תרומה לכהן מזבחי שלמיכם לכך דרשינן כמי כן מתחלה והקטיר וכו' ואח"כ והי' החזה וכן אח"כ תתנו את שוק הימין ולכך ה"כ ילפינן לגוף הקרבן כיון דכתיב מזבחי שלמיכם א"כ אמרינן דרק אחר הקרבת האימורין אז הוי השלמים שלכם של הבעלים וכעין דאמרינן בתרומה דאין לך בהם אלא משעת הרמה ואילך כן ה"נ בשלמים אמרה התורה לאחר הקרבה אז תתנו שוק הימין מזבחי שלמיכם אבל קודם הקרבה ל"ה השלמים שלכם וילפינן מזה לגוף בשר השלמים וא"ש. ומה שהקשה הצל"ח דלמה לא הביא הש"ס ראי' ממשנה דפסח שנטמא החלב וכו' כראה דאין ראי' די"ל דבדבר אשר גוף האכילה משלחן גבוה קזכה והאימורין הם המתירין בשר והמזכין אותם לאכילה בזה לא מהני מה שנטמאו או אבדו סוף סוף הרי לא קרב מתירין וכמו שאם נטמא הדם אסור הבשר והאימורין ולא נחשב כהקריבן ממש כן ה"כ בבשר אם האימורין מתירין אם לא קרבו מתירין לא מהני מה שנטמאו אבל בפסח דעיקרו לאכילה ול"ש משלחן גבוה קזכה דעיקרו אינו בא רק לאכילה וכמ"ש בש"ס בכמה דוכתא לכך בזה ל"ש לומר משלחן גבוה קזכה לכך בזה שפיר אם ישנו לאימורין בעין הם קודמין ואם לאו הבשר מותר ואין ראי' לשאר קרבנות דאין עיקרן לאכילה ולכך הוי רק משלחן גבוה קזכה ואין לו זכי' רק בהקרבת אימורין. ובזה הי' כראה לומר דדין זה אם הבשר לבעלים מותר קודם הקטרת אימורין או לא תליא באם כו"כ קרבין ביו"ט או לא דאי נימא דנו"נ אין קרבין ביו"ט מן התורה ובע"כ הטעם כדאמר ר"ה מכח משלחן גבוה קזכה ממילא אם לא נקטרו אימורין לא. מהני בנאבדו או נטמאו אבל למ"ד נו"נ קרבין ביו"ט והיינו שלמים בע"כ דס"ל דהוי אכילת הדיוט ולא משלחן גבוה קזכה לכך אף אם נטמאו האימורין מותר הבשר. אך זה אינו מתרי טעמי חדא דהרי כאן הולכין להסוברים דנו"נ אין קרבין ביו"ט ואף אם ניישב זה די"ל דהיינו מדרבנן ומן התורה ס"ל קרבין אכתי הרי בחטאת דודאי משלחן גבוה קזכה ומ"מ אמרינן בנטמאו אמורין או שאבדו דמותר הבשר. מיהו להיפוך י"ל דלמ"ד לאו משלחן גבוה זכה לדידי' ל"ב כלל אימורין לבשר להיות מתיריו ואינו דומה לחזה ושוק דבכהנים ודאי משלחן גבוה זכה לכך בעינן האימורין אבל בבשר לבעלים ל"ב אימורין כלל ואף באיתנהו מותר

הבשר אבל למ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט לדידי' אף בבשר לבעלים משלחן גבוה קזכה אף הבשר אסור כל שלא נקטרו האימורין כמו בחזה ושוק לכהנים ולכך הכא למ"ד כו"כ אין קריבין שפיר הקשו דהרי לא נקטרו האימורין, ונראה דזה כוונת המשנה למלך בפי"א ממעה"ק שהביא הצל"ח שכתב דהה"ד בחטאת ואשמות וה"ה בשר קדשים קלים לבעלים כמ"ש בהל' פסולי המוקדשין והאימורין מתירין הבשר ועיין בצל"ח מה שתמה שהרי מפורש הוא בש"ס בחטאת ואשמות וגם מהרמב"ם אין ראי' כלל ונראה דכוונת המשלמ"ל אינו לאשמעינן דגוף הדין הוי כן בחטאת ואש מות רק דכוונתו דלא נימא דמה דהוי בחטאת ואשמות כן הוי מקרא דכל זכר בכהנים יאכלנו כמש"ל וא"כ אם מקרא ילפינן בשלמים דליכא קרא דלא משמע לי' לימוד הנ"ל של מזבחי שלמיכם לדרשא ממילא יהי' מותר לכך אמר דז"א דליכא קרא לחטאת ואשם בפ"ע דאם הוי קרא לא הוי עזב הש"ס הלימוד של חטאת והי' מביא הקרא של חזה ושוק ואף אם רצה ללמד דין חזה ושוק הוי עכ"פ מביא גם לימוד של חטאת ואשם ובפרט בפסחים דפריך על חטאת למה פריך מחזה ושוק ולא מגוף הקרא דחטאת ובע"כ דליכא קרא רק מחזה ושוק ילפינן מסברא כיון דגלתה התורה דחזה ושוק אסור קודם הקרבת אימורין בע"כ הטעם כיון שאימורין מתירין הבשר אסור קודם המתירין א"כ ה"ה בחטאת כן, וז"ש ונראה דהה"ד בחטאת ואשמות ג"כ מההוא קרא דחזה ושוק ילפינן מצד הסברא או מכח הקישא דזאת התורה וא"כ אם מזה ילפינן ה"ה כמי בשר שלמים לבעלים ג"כ ילפינן מחזה ושוק מההוא סברא גופא דהאימורין מתירין הבשר ולכך ציין לעיין בהל' פסולי המוקדשין דהאימורין מתירין הבשר כלומר כיון דהאימורין מתירין הבשר הן בחזה ושוק הן בחטאת ממילא הסברא נותן דילפינן זה מזה לענין דאסורין קודם הקטרת האימורין וא"כ שוב אף הבשר כיון דמוכח מן הש"ס דנו"נ אסורין ביו"ט מוכח דאמרינן משלחן גבוה זכה א"כ מוכח דהוי ג"כ האימורין מתירין דודאי כל היכי דמשלחן גבוה קזכה הוי רק ע"י האימורין לכך ג"כ אסור קודם הקטרת האימורין וא"ש. אך קשיא לפ"ז דמפסח אין ראי' דהתם לאו משלחן גבוה זכה למה לא העתיק הרמב"ם הדין של נטמאו אימורין וכו' כמו שהקשה הצל"ח ואין פנאי להאריך בזה כעת אולי יזכני ה' בזמן אחר ועיין בחדושי למס' פסחים דף נ"ט ישבתי זה על נכון. ויותר י"ל בפשיטות כיון דכתב הרמב"ם בפח"י דהאימורין מתירין הבשר לאדם ולמה לא כתב לכהנים כמ"ש אח"כ בדם חטאת העוף בע"כ הכונה דלכל אדם הוי האימורין מתירין לאדם ודו"ק ומה שהקשה הצל"ח דברי הרמב"ם אהדדי דבה' פסילי המוקדשין פט"ו כתב בכבשי עצרת דאם היה שבת לא יזרוק ובה' שגגות פ"ב כתב בשוחט קרבן צבור שלא לשמו דיקטיר אימורין

לערב וכו' נלפע"ד ליישב עפמש"ל די"ל דבשבת קנסינן לי' על שעבר איסור א"כ י"ל כך דהרמב"ם מפרש מה דאמרינן לעיל בסוגיא, דעבר ואפה דשאני איסורא שבת מאיסור יו"ט ס"ל ביו"ט לא קנסוהו כלל אם עשה איסור אפי' איסור של תורה. ויש להסביר הדבר יותר דהנה הרמב"ם מסיים בה' פסולי המוקדשין ואם זרק הורצה ע"מ להקטיר אימורין לערב ולמה סיים כן וכן הוא לשון הברייתא וגם בה' שגגות סיים ויקטיר את האימורין לערב והבשר יאכל ולמה סיים והבשר יאכל, אך נראה דהרמב"ם ס"ל דגם בשבת מותר הי' לאכול את הבשר חי וס"ל דגם בשר קדשים מותר לאכול חי וס"ל אף בשר חי הוי זכות רק ס"ל כיון דהוי מעשה שבת אסור הבשר בשבת כדין מבשל בשבת ולכך קמ"ל הברייתא ע"מ להקטיר אימורין לערב אבל לא לאכול הבשר בשבת דאסור מכח מעשה שבת ולכך ה"נ בה' שגגות סיים כן דאחר הקטרה מותר הבשר בלילה ולא קודם ולפ"ז מוכח מהברייתא דמעשה שבת אסור ולפ"ז הי' קשה להרמב"ם במה דלא פשיט הש"ס דעבר ואפה מברייתא דכבשי עצרת דנקט הבשר יאכל אך כתבנו לעיל די"ל דמיירי בשוגג ולפ"ז ס"ל להרמב"ם כך דבודאי איסורא דשוגג קיל ממזיד והרי כמה מ"ד דס"ל במבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל א"כ אף לדידן דקיי"ל אף בשוגג לא יאכל מ"מ היינו רק ביחיד דקנסוהו שוגג אטו מזיד אבל בצבור ל"ש חשדא כ"כ לקנוס שוגג אטו מזיד ובפרט ביחיד גזרו פן יהי' מזיד ויאמר שוגג הייתי אבל בקרבן צבור שאין לו הפסד לעצמו לא יבא לשקר לומר שוגג הייתי לכך אזלינן בתר עיקר דינא דאם הוא שוגג מותר ובמזיד אסור מיהו כיון דהוי עבר ואפה איבעיא דלא איפשטא אם מותר או לא לכך ס"ל להרמב"ם כמ"ש בהל' יו"ט דאף בעבר ואפה במזיד מותר לכך פוסק כך דאם שחטו ביו"ט אף במזיד תרוק והבשר מותר באכילה אבל בשבת במזיד קנסוהו דלא יזרוק כדין מבשל בשבת מיהו אם זרק הורצה כדי להקטיר אימורין דאם הוא פשע הרי הגבוה לא פשע לכך בדעבד הורצה להקטיר אימורין אבל הבשר אסור כדין מבשל בשבת במזיד ומזה מיירי בהל' פסולי המוקדשין בכבשי עצרת ששחטן במזיד אבל בהל' שגגות דמיירי אם שחטן בשוגג כמ"ש להדיא דחייב חטאת לכך בזה בקרבן צבור לא קנסוהו בשוגג אטו מזיד לכך מותר לכתחלה לזרוק והבשר מותר לאלתר אבל בקרבן יחיד גזרו שוגג אטו מזיד לכך אף בשוגג לא יזרוק ואם זרק הורצה ומ"מ הבשר אסור בו ביום כדין מבשל בשבת בשוגג לכך כתב רק דיקטיר האימורין לערב והבשר יאכל אח"כ כדין מבשל בשבת בשוגג דמותר למ"ש וא"ש ודו"ק. כנלפע"ד נכון דלא סתרי דבריו אהדדי כלל. והנה נראה ראי' למ"ש כ"ז דהנה רש"י פי' בד"ה לרבא לא זריק משום שבות ולכאורה קשה למה לא פי' מטעם קנס כיון דעבר ושחט קנסוהו שלא

יזרוק ובשלמא היכא דאיכא שמחת יו"ט לא גזרו לבטל המצוה אבל היכי דל"ש שמחת יו"ט קנסוהו כיון דעבר ושחט, ובפרט דעל פרש"י קשה הלא אין שבות במקדש כמ"ש הפ"י, והן אמת דא"ש דע"כ לא אמרינן אין שבות במקדש רק היכי דאין הדבר בא ע"י פשיעה אז לא גזרו על שבות אבל אם בא ע"י פשיעה שפיר גזרו על שבות ובאמת הפ"י דרך קצת בדרך הזה רק שכתב לולי פרש"י ולמה לא העמיד כן בכוונת רש"י, ועוד הרי עיקר הטעם דלא גזרו במקדש שבות מכח דכהנים זריזין הם ול"ש בזה גזרה אבל הכא דחזינן שלא נזהרו בזה ואדרבא פשעו במה שהניחו לשחטו שלא כדין כיון דלא נזהרו שפיר יש לגזור בזה משום שבות אף במקדש ובפרט דהכא איכא חשש כיון דראינו שהתחילו לשחטו אם נתיר להם לזרוק הדם יטעו אף להקטיר האימורין כיון דס"ל דנו"נ קריבין ביו"ט כיון שהתחילו לשחטו אך קשה למה לא פרש"י מטעם קנס. אך כראה דזה הכריחו לרש"י חדא מה דאמרינן לקמן שאני שבות שבת משבות יו"ט משמע דהוי מכח שבות גם מה פריך הש"ס לרבה מה הקושיא דלמא ס"ל לרבה דביו"ט לא קנסוהו לאסור הזריקה אבל בשבת לכך לא יזרוק מטעם קנס והן אמת די"ל דלהס"ד דלא ידע לחלק בין שבת ליו"ט לכך שפיר הקשה דלו יהא דהוי מטעם קנס למה לא נקנסי' אף ביו"ט אך להתירוץ דמשני שאני שבות שבת שוב לא הו"ל לתרץ מכח שבות רק מכח קנס כנ"ל והוכיח מזה רש"י דל"ה מטעם קנס, ואפשר דס"ל לרש"י עוד דקנס ל"ש רק בשל יחיד דאז קנסוהו להבעלים על שהביאו לעזרה לשחטו ביו"ט אבל בקרבן צבור אף אם הוא פשע ששחטו שלא לשמו הצבור מה חטאו ולכך בקרבן צבור ל"ש קנס ולכך קשה אם הטעם מכח קנס קשה מה אמר לרבא ניחא הלא גם לרבא קשיא דבצבור ל"ש קנס ובע"כ ל"ה מטעם קנס. אך הרמב"ם ס"ל דגם בצבור שייך קנס מכח מעשה שבת ולכך הי' קשה לו למה פריך הש"ס לרבה ולא משני מטעם קנס ולכך ס"ל להרמב"ם כיון דזה הוי איבעיא דלא איפשטא בעבר ואפה ביו"ט אם מותר אם מדמינן יו"ט לשבת או לא לכך פריך הש"ס כאן רק כך דאי נימא דעבר ואפה אסור דיו"ט שוה לשבת קשה מכאן לרבה בר ר"ה דבע"כ מיירי בשוגג דאי במזיד גם ביו"ט יחסר ובע"כ איירי בשוגג א"כ אף בשבת מ"ט לא יזרוק וא"כ נפשוט מכאן דעבר ואפה מותר ביו"ט אף במזיד ולכך יהי' מיירי כאן במזיד וא"כ נפשוט לרבה בעיא זו ואם לרבה יהי' מוכח דמותר בעבר ואפה ה"ה לרבא דבהא לא פליגי וכעין שפרש"י בכמה דוכתא ועיין בחו"מ בש"ך סי' פ"ח ואהא דוחה ש"ס די"ל לענין קנס שוה יו"ט לשבת רק לענין שבות שאני שבות שבת משבות יו"ט אבל לדידן דקיי"ל האיבעיא לקולא דעבר ואפה מותר ביו"ט ממילא מפרשינן הברייתא דכבשי עצרת במזיד ומכח קנס דביו"ט לא קנסוהו ובשבת קנסוהו

ובשוגג אף בשבת לא קנסוהו דבקרבן צבור ל"ש קנס בשוגג דאם שייך קנס בשוגג קשה אכתי מה פריך לרבה נימא דלעולם אם עבר במזיד ואפה אף ביו"ט קנסוהו והכא מיירי בשוגג בזה חמור שבת מיו"ט דביו"ט לא קנסוהו בשוגג ובשבת אף בשוגג קנסוהו ומה פריך לרבה אלא ודאי מוכח דבשוגג ל"ש קנס בקרבן צבור כלל ולכך פריך שפיר לרבה והוצרך לתרץ מכח שבות ומוכח מזה דבשוגג ל"ש קנס בקרבן צבור אף בשבת לכך מחלק הרמב"ם לדידן בשבת בקרבן צבור בין שוגג למזיד וא"ש ודו"ק היטב:

והנה מה שדברנו עד כה בסוגיא זו אם הך ברייתא דכבשי עצרת מיירי ששחטן במזיד או בשוגג הנה כעת ראיתי שלפמש"ל בסוגיא דמתוך בד"ה רש"י ד"ה לוקה משום ל"ת כל מלאכה כו' די"ל סברא חדשה דאף דקיי"ל השוחט בשבת שחיטתו כשרה אפי' במזיד ולא אמרינן דעביד לא מהני היינו רק בחולין אבל בקדשים דבעינן כונה דוקא בשוגג שחיטתו כשרה אבל במזיד פסול והנה כעת אבאר הדבר יותר דאף דקיי"ל כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשירים ולא אמרינן עביד לא מהכי דשם גלי קרא דדרשינן אם כאשר נדרת נדר ואם לאו יהא נדבה וכעין דמשני הש"ס כמה תרוצים במס' תמורה למ"ד עביד לא מהני אבל לענין שבת דליכא קרא י"ל שפיר דבקדשים עביד לא מהני ובה' שגגות דכ' הרמב"ם השוחט קרבן צבור וכו' וכן הברייתא דכבשי עצרת דקתני אם זרק הורצה י"ל דמיירי הכל בשוגג על שבת אבל [לא] אם שחטן במזיד בשבת או אף ביו"ט שלא לשמן, מיהו ביו"ט דליכא לאו מפורש רק מכח לכם ולא לגבוה בזה ל"ש עביד לא מהני כמ"ש שם דזה דוקא בלאו מפורש, אבל אם שחטו בשבת במתיד על שבת אז שחיטתו פסולה מן התורה בקדשים דעביד לא מהני למ"ד דעביד לא מהני ולהסוברים דקיי"ל דעביד מהני אז אף במזיד שחיטתו כשרה ואין פנאי לבאר זה יותר אולי יזכני ה' לבאר יותר זה ודו"ק:

בעזה"י מהדורא תנינא מ"ש בסוגיא זו דנו"נ וכבשי עצרת ששחטן כו' גמ' תניא אמרו לתם ב"ה לב"ש מה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה וכו'. עיין בפ"י מה שהקשה דנימא דיו כמו בשבת דהוי ק"צ גם הקשה שם בדבריו דלמ"ל ק"ו תיפוק לי' מכח מתוך. ולפענ"ד חדא קושיא מתורצת בחברתה והוא עפמ"ש בחבורי ס' החיים סי' תקי"א ליישב שיטת רש"י דס"ל דאמרינן מתוך אפי' שלא לצורך כלל שהקשו עליו התוס' מאופה מיו"ט לחול שלוקה דנימא מתוך, וכתבתי ליישב דהנה גוף מאמר מתוך אין לו הבנה דמה ענין ללמוד מצורך לשלא לצורך ואדרבא לצורך יש להתיר ושלא לצורך יש לאסור ואם הדין כך דמותר בין לצורך או שלא לצורך הו"ל לומר בין לצורך בין שלא לצורך מותר ומה לשון מתוך שהותרה לצורך וכו'. אך הכונה כיון דבשבת ויו"ט בעינן מלאכת

מחשבת וכל שלא הוי מלאכת מחשבת אינו אסור מן התורה וא"כ אם עושה מלאכה שלא לצורך ראוי להיות מותר בלא"ה רק כיון דעכ"פ האדם עושהו ורוצה בכך א"כ לחומרא מהני אחשבי' כיון דהוא ניחא לי' בכך הוי לצורך אך זה בשבת אבל ביו"ט מותר ממ"נ אם נלך בתר האמת דהוי שלא לצורך ל"ה מלאכת מחשבת ואם כלך בתר כוונתו דנחשב לו לצורך ולכך שוב מותר כיון דלצורך מותר ביו"ט ולכך אמר מתוך שהותרה לצורך הותר כמי שלא לצורך מכח ממ"נ וכנ"ל א"כ תינח באופה שלא לצורך כלל אבל באופה מיו"ט לחול א"כ מלאכת מחשבת הוי כיון דעושהו לצורך חול וביו"ט אסור כיון דאינו לצורך היום ואף דהוא רוצה בכך לא מהני מחשבתו לקולא להתיר איסור תורה ולכך לוקה ייע"ש ודו"ק ובהשמטות מ"ש בזה שם ייע"ש. אך א"כ קשה דא"כ גבי גבוה מ"ט אמרינן בפ"ק דאמרינן מתוך הרי צורך גבוה הוי מלאכת מחשבת ומצד יו"ט אסור דכיון דאינו לצורך אוכל נפש, אך בזה א"ש דבזה מהני ק"ו דב"ה דודאי עיקר כוונת ההיתר מכח מתוך רק דהוי קשה לו כיון דהוי מחשבת איסור א"כ ל"ש ממ"נ הנ"ל לכך אמר דעכ"פ מחשבת גבוה אינו פועל איסור דאינו דומה לאופה מיו"ט לחול דהרי הוי ק"ו דגבוה קיל מהדיוט כיון דבשבת אסור להדיוט ומותר לגבוה מכ"ש ביו"ט דמותר להדיוט שמותר לגבוה א"כ עכ"פ יש סברא דאין מחשבת גבוה גורם איסור, ונהי דאין ללמוד היתר מכח זה די"ל דיו מ"מ שוב מותר מכח מתוך דהוי בזה כשלא לצורך כלל ומותר מכח מתוך, ואינו דומה לבעלמא דאמרינן דיו היינו היכי דאנו רוצין ללמוד שדבר זה יתחדש איזה דין חדש בזה אין כח לק"ו זה היכי די"ל דיו אין כח ללמוד ממנו דין חדש אבל כאן ההיתר גופו הוי בלא"ה מכח מתוך רק דהוי ס"ד דנאמר דלגבוה מגרע כח ההיתר לכך אמר דהרי הוי ק"ו דלגבוה קיל טפי ממלאכת הדיוט א"כ עכ"פ לא ברע לכך שוב מותר מכח מתוך וא"ש ודו"ק:

גמ' אמרו להם ב"ה אף זו קבוע להם זמן דתנן עבר הרגל ולא חב כו'. יש לדייק דבאיזה סברא פליגי אטו ב"ש לא ידעו סיפא דמתני' דעבר הרגל ולא חג ואטו ב"ה לא ידעו הרישא דבתוך הרגל יכול לחוג כל שבעה ולמה ב"ש ס"ל דנחשב אין קבוע לו זמן וב"ה ס"ל דנחשב קבוע לו זמן ובחדושי לעיל כבר כתבנו דפליגי חם חיישינן בזמן מועט לאונס או לא. אך כעת כראה דח"ש דהכה בחגיגה דף ט' פליגי שם ר"א ור"י אם כולהו תשלומין דראשון או תשלומין זה לזה דר"א ס"ל דהוי תשלומין זה לזה ור"י ס"ל כולהו תשלומין דראשון ועיי"ש בתוס' שכתבו דבעצרת כ"ע מודים דתשלומין דראשון הוא ייע"ש ולפ"ז נראה דהנה תרוייהו ב"ש וב"ה מודים דהיכי דל"ה עיקר זמנו אח"כ רק בתורת תשלומין זה נחשב זמנו קבוע כיון דעכ"פ עיקר מצותו בזמנו הוי רק ביו"ט רק

שאם לא עשה ביומו יש לו תשלומין אח"כ אך כיון דעכ"פ עיקר זמנו הוי רק היום נחשב זמנו קבוע דחביבה מצוה בשעתה שהרי מה"ט הקטר חלבים דוחה שבת כיון דחביבה מצוה בשעתה אך אם הוי תשלומין זה לזה א"כ אם יקריבנו למחר נחשב מצוה בזמנו כמו אתמול שהרי אם לא נתחייב אתמול כמי מתחייב היום א"כ הוי קיום מצוה בשעתי' ואינו דומה להקטר חלבים דהוי רק תשלומין ואין עכשיו עיקר זמנו דאין קרבן בלילה ולמחר נפסלין לכך הוי רק בתורת תשלומין לבד משא"כ בזה הוי למחר זמנו כמו היום ולכך ב"ש ס"ל דכולהו תשלומין זה לזה לכך אמרי דאף אלו אין זמנן קבוע כיון דיש לו תשלומין כל שבעה אבל ב"ה ס"ל דכולהו תשלומין דראשון לכך נחשב קבוע להם זמן דחביבה מצוה בשעתה אך מנ"ל זה לב"ה דהוי כולהו תשלומין דראשון אך דהוי קשה לו כיון דתנן עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ובשלמא אם כולהו תשלומין דראשון א"כ לא גרע כל היו"ט מעצרת דעצרת יש לו תשלומין כל שבעה ויש ליום אחד תשלומין שבעה ובכל יו"ט נמי יש ליום אחד תשלומין שבעה אבל אם כולהו תשלומין זה לזה א"כ גרע כל יו"ט מעצרת שהרי בעצרת ים ליום אחד תשלומין שבעה וכאן ליום אחרון אין לו שום תשלום רק יום אחד לבד והי' לו להיות תשלומין ליום אחרון עוד ששה כמו בשבועות ולמה עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ובע"כ דהוי כולהו תשלומין דראשון ולכך קאמר שפיר ב"ה דאף זה קבוע לו זמן שהרי תנן עבר הרגל ולא חג שוב אינו חייב באחריותו ולמה לא יהי' ליום הזה נמי תשלומין שבעה כמו בעצרת ובע"כ דהוי תשלומין דראשון א"כ שוב נחשב קבוע להם זמן דחביבה מצוה בשעתה. ומה דס"ל לר"א דהוי תשלומין זה לזה וחילק על ב"ה היינו דהוא ס"ל כברייתא דאבא שאול דלא אמרו ב"ה זה כלל כפרש"י ומה דלא קאמר הש"ס הך א"ב בין ת"ק לא"ש היינו משום דאנן קיי"ל כר"י דכולהו תשלומין דראשון א"כ לשטתו ניחא לי' לאוקמא ככ"ע דאף איש ס"ל דהוי כולהו תשלומין דראשון רק דא"ב ד"א לענין נו"נ קרבין ביו"ט אך לר"א הוי זה א"ב דכולהו תשלומין זה לזה. ובזה מיושב מה שהקשו התוס' לפי' רבינו שמואל ממ"ש בפסחים דף מ"ז דסבר לה כא"ש דאמר לכם ולא לנכרים ותמה הפ"י דהרי אדרבא לפרש"י קשה טפי דהרי ת"ק דא"ש אמר זה ולא א"ש ובע"כ כיון דא"ש אינו חולק בזה על הת"ק נקט לי' בלשנא דא"ש כיון דמפורש כן בש"ס ייע"ש ולפמ"ש א"ש דברי התוס' דלרש"י דפי' דעיקר הוכחה דפליגי הוי במה דלא סיים נו"נ יוכיחו א"כ י"ל דלר"א דס"ל דכולהו תשלומין זה לזה אין הכרח לומר דפליגי בדין נו"נ רק דא"ב אם הוי כולהו תשלומין דראשון דלת"ק הוי לב"ה כולהו תשלומין דראשון ולא"ש הוי אף לב"ה כולהו תשלומין זה לזה רק דהש"ס דידן אזיל לר"י לכך מוקי לה

דא"ב בד"א לענין אם נו"נ קרבין ביו"ט כדי להיות מלתא דת"ק ככ"ע אבל שם בפסחים כיון דהוי רק דרך דחי' לתרץ למ"ד דס"ל צרכי שבת נעשה ביו"ט מתרץ שם שפיר די"ל דס"ל תשלומין זה לזה והוי א"ב בין ת"ק לא"ש לענין אם כולה תשלומין דראשון אבל בנו"נ מודה א"ש לת"ק לכך נקט לי' דס"ל כא"ש וכמ"ש הפ"י כיון שהוא נזכר שמו בפירוש אך זה הוי לפרש"י אבל לפי' ר"ש א"כ מגוף לשון א"ש מוכח דס"ל דנו"נ אין קרבין ביו"ט הקשו שפיר דאיך קאמר התם להיפוך לא"ש וא"ש לשון התוס' ודו"ק. ובזה מיושב דברי הרמב"ם דפסק כר"י דתשלומי דראשון הם וכבר תמה הכ"מ למה פסק דלא כר"א שהוא גדול מר"י ולפמ"ש א"ש דר"א בע"כ סבר כא"ש ור"י ס"ל כת"ק ולכך פסק כת"ק נגד א"ש ודו"ק היטב. ובגוף הדבר לפמ"ש דלת"ק פליגי ב"ש וב"ה אם הוי תשלומין זה לזה או לראשון מה דלא הביא שם הש"ס הך פלוגתא דהכא י"ל עוד בזה די"ל הסברא להיפוך דהנה י"ל דבחד יומא שכיח שיזדמן לו אונס אבל לא שכיח שיאריך האונס זמן רב ולכך למ"ד כולהו תשלומין דראשון לא נחשב חגיגה קבוע לה זמן דאף אם לא יקריבנו היום יקריבנו כל שבעה דאף שיזדמן לו למחר אונס יש לו שהות כל שבעה ולשיהי' כל שבעה אונס זה ל"ש אך אי נימא דכולהו תשלומין זה לזה א"כ אין לכל יום תשלים רק יומו של מחר ולכך יש לחוש אולי למחר יזדמן לו אונס א"כ כבר בטל לי' מצות היום ההוא ואף שאח"כ לא יהי' לו אונס יתחיל עליו חיוב חדש אבל מצות היום ההוא כבר בטל לי' ולכך נחשב קבוע לו זמן ולכך לאונס דחד יומא יש לחוש שפיר ולכך י"ל דב"ש ס"ל כולהו תשלומין דראשון ולכך ס"ל דאף זה לא קבוע לה זמן וב"ה ס"ל דכולהו תשלומין זה לזה ולחד יומא חיישינן לאונס לכך נחשב קבוע לה זמן ולכך י"ל דבזה פליגי ר"א ור' יוחנן בכוונת ב"ס וב"ה דשניהם ס"ל דב"ש וב"ה מחולקין אם הוי כולהו תשלומין דראשון או תשלומין זה לזה רק ר"א ס"ל הסברא כמ"ש עתה דב"ש ס"ל תשלומין דראשון וב"ה ס"ל תשלומין זה לזה והלכה כב"ה ור"י ס"ל להיפוך דב"ש ס"ל תשלומין זה לזה וב"ה ס"ל תשלומין דראשון. ומה דסיימו ב"ה אף זה קבוע לה זמן דתנן עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו י"ל לדברי הנ"ל דב"ה ס"ל תשלומין זה לזה י"ל הכונה כך דלכאורה קשה מה קמ"ל דעבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו דפשיטא הוא כיון דהמצוה שייכא ברגל אם עבר הרגל שאינו חייב באחריותו ועוד מה שסיים וע"ז נאמר מעוות לא יוכל לתקן דקשה למה נאמר ע"ז כן יותר מעל מצות פסח וסוכה ולולב דג"כ אם עבר זמנן אין לו תקנה עוד ולמה אמר דוקא ע"ז נאמר, אך אם כאמר דהוי תשלומין זה לזה א"ש דהוי ס"ד כיון דכל יום יש לו תשלומין מיום שאחריו א"כ יום האחרון של השבעה למה יגרע יהי' לו תשלומין יום אחד עכ"פ לאחריו כמו

כל הימים שיש לכל יום תשלום יום אחד לכך קמ"ל דבזה אינו כן רק עבר הרגל ולא חג שוב אינו חייב באחריותו ול"ש בו עוד תשלום יום אחד ולכך סיים ע"ז נאמר כלומר על יום האחרון כאמר דהוי מעוות לא יוכל לתקן משא"כ ימים הראשונים הוי מעוות שיוכל לתקן דבכל יום יש לו תשלום ביום שאחריו ולכך קמ"ל לדיוקא דע"ז כאמר מעוות וכו' אבל ימים הראשונים יש לכ"א תשלומין אח"כ וא"כ מזה מוכח דהוי תשלומין זה לזה וז"ש ב"ה אף זה קבוע לה זמן ובהך סברא פליגי ר"י ור"א דלר"א מסתבר לי' לפרש דב"ה ס"ל תשלומין זה לזה ולר"י מסתבר לי' טפי לפרש להיפוך דב"ה ס"ל כולהו תשלומין דראשון וא"ש ודו"ק. ולכך לא הביא הש"ס שם בחגיגה פלוגתא זו כיון דלדברי שניהם מתפרשת הברייתא שפיר דכל חד מפרש כפי שטותו וא"ש ודו"ק. והנה מ"ש דלמ"ד תשלומין זה לזה א"כ כיון דליום הזה אין לו תשלום רק יומו וליום אחד יש לחוש לאונס אבל אם יש לו תשלומין כל שבעה אז למשך שבעה ימים אין לחוש לאונס ולא נחשב קבוע לה זמן הנה כעת נראה ראי' לדבר מכח דקשה לי מה דחה ב"ש אף זו אין קבוע לה זמן דתנן מי שלא חג י"ט הראשון של חג וכו' וקשה נהי דמשחיטה ליכא ק"ו אכתי נלמוד ק"ו מהקטר חלבים ואיברים דכשר כל הלילה ודוחה את השבת א"כ בזה יש ללמוד ק"ו שפיר מה במקום שאסור להדיוט בישול מותר לגבוה הקטר חלבים ואיברים מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה ובזה אין לדחות כו"כ יוכיחו דיש להוכיח כסברת ב"ה דמה לנו"נ שאין קבוע להם זמן וא"ל כסברת ב"ש דאף זו אין קבוע לה זמן דיש לו זמן כל הרגל דהרי אף הקטר חלבים כשר כל הלילה ג"כ וא"כ אף בזה אין זמנו קבוע מה אמרת דחביבה מצוה בשעתה כמ"ש במנחות א"כ בחגיגה נמי נימא דחביבה מצוה בשעתה וראוי להקריבו היום ולא למחר וא"כ בזה יש ק"ו גמור ודוחק לומר דהך ת"ק ס"ל דהקטר חלבים ואברים אינו דוחה שבת חדא דלא שמענו דעה זו מעולם ועוד א"כ מנ"ל דא"ש ות"ק פליגי בנו"נ דלמא פליגי בהקטר חלבים בשבת דלת"ק לא קרבי ולכך דוחין ב"ש שפיר נו"נ יוכיחו דאין לדחות כדחיית ב"ה דנדרים אין קבוע לו זמן דאף זה אין קבוע לו זמן לב"ש כיון דיש לו זמן כל הרגל אך א"ש ס"ל דהקטר חלבים דוחה שבת ולכך א"א לומר נו"נ יוכיחו דיש לדחות שאין קבוע להם זמן לעולם משא"כ עולת ראי' וא"ל דגם זה אין קבוע לו זמן דיש לו זמן כל שבעה דזה שייך אף בהקטר חלבים דיש לו זמן כל הלילה ומדלא קאמר כן מוכח דהקטר חלבים לכ"ע כל הלילה ואעפ"כ לא נחשב אין זמנו קבוע כיון דבלילה אחת חיישינן לאונס או שמא יפשע לכך נחשב זמנו קבוע אבל בעולת ראי' דיש לו תשלומין כל שבעה ל"ח לאונס ופשיעה אבל בלילה אחת חיישינן לאונס ופשיעה וא"כ ה"נ למ"ד תשלומין זה לזה א"כ אין לו לאותו

יום רק תשלום אחד בזה יש לחוש לאונס ופשיעה ונחשב זמנו קבוע אבל למ"ד כולם תשלומין דראשון נחשב אין זמנו קבוע. והנה לכאורה הי' אפשר לדחות ראי' זו די"ל דלעולם אין חילוק בין יש לו זמן יום אחד או הרבה ימים ומה דלא יליף הש"ס מהקטר חלבים היינו כדדוחה הש"ס במנחות דף ע"ו דשאני הקטר חלבים שכבר דחתה שחיטה את השבת לכך דוחה שבת אף שזמנו כל הלילה והשחיטה זמנו קבוע משא"כ עולת ראי' דגוף השחיטה אפשר אח"כ לכך לא נחשב זמנו קבוע, אך א"כ קשה לי מנ"ל לחדש דבנו"נ פליגי דלמא פליגי בד"א שהרי המעיין שם במנחות משמע דדין קצירת העומר אם דוחה שבת תליא בהך סברא דאם חביבה מצוה בשעתה ולא אמרינן שכבר דחתה שחיטה את השבת אז קצירת העומר כמי דוחה שבת דילפינן מהקטר חלבים אבל אם אמרינן הך סברא שאני הקטר חלבים שכבר דחתה שחיטה את השבת ממילא אין קצירת העומר דוחה שבת א"כ נימא דלכ"ע נו"נ לא קרבי דבזה לא מצינו פלוגתא מפורשת אבל בקצירת העומר דוחה שבת פליגי דת"ק ס"ל הך סברא דכבר דחתה שחיטה את השבת וליכא ללמוד מהקטר חלבים רק משחיטה ולכך בזה דחו ב"ש שפיר נו"נ יוכיחו מה אמרת שאין קבוע להם זמן אף זה אין קבוע לה זמן כיון דיש לו תשלומין כל שבעה אך א"ש ס"ל דלא אמרינן הך סברא שכבר דחתה שחיטה את השבת ולכך לא יוכלו להשיב נו"כ יוכיחו דמה לנו"נ שאין להם זמן קבוע מה אמרת אף אלו יש להם תשלומין כל שבעה בע"כ מה שיש לו תשלום ימים קבועים לא נחשב אין זמנו קבוע דאל"כ גם הקטר חלבים אין לו זמן קבוע דכשר כל הלילה ולכך לא אמרו ב"ש כו"כ יוכיחו וממילא כיון דלא ס"ל הך סברא דכבר דחתה שחיטה את השבת ממילא ס"ל דקצירת העומר דוחה שבת דילפינן מהקטר חלבים וא"כ נימא דקצירת עומר א"ב אך מכ"ז מוכח מדלא קאמר הש"ס כן מוכח דיש חילוק בין יש לו זמן רק לילה אחת בין יש לו שהות ז' ימים דבזה ל"ח לאונס ובזה ים לחוש לאונס. והנה במ"ש יש ליישב דברי הרמב"ם בה' חגיגה שכתב וז"ל עולת ראי' ושלמי חגיגה אין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה לפי שאין להם זמן קבוע כקרבנות לבור וכו' והוא תמוה שהרי בש"ס מפורש כאן דאמר להם ב"ה לב"ש אף זה זמנו קבוע וכו' וכבר תמה הלח"מ שם בזה ונדחק לפרש שאין זמנו קבוע כ"כ כשאר קרבנות צבור והוא דוחק ובפרט מה שסיים אבל דוחין את יו"ט ואע"פ שאין מקריבין ביו"ט נו"כ אלא חובות ולמה לא כתב הטעם דאלו זמנן קבוע משא"כ נו"נ אין זמנו קבוע כלל כדקאמר ב"ה בע"כ דס"ל להרמב"ם דאף אלו אין להם זמן קבוע כלל נחשבו ולכך נתן טעם אחר שהם חובה ובע"כ מוכח דלא כהלח"מ וא"כ נשארין דברי הרמב"ם בקושיא. ולכך כראה דהרמב"ם ס"ל דמ"ש ב"ה אף זה קבוע לה זמן היינו דהוי

ס"ל דתשלומין זה לזה נינהו אבל לדידן דקיי"ל תשלומין דראשון הוא לא נחשב קבוע לו זמן ובהא פליגי ר"א ור"י בחגיגה דר"א ס"ל אף לפי המסקנא דב"ה מסיק הרי אומר ל"ה כל דל"ה נשארו נמי בסברא זו דהוי תשלומין זה לזה ומה דאיצטריך ל"ה ולא ילפי מכח ק"ו היינו כמש"ל התוס' כדי שלא נטעה מלכם למדרש ולא לגבוה ור"י ס"ל דלפי המסקנא דלמדו זה מל"ה חזרו ב"ה ומודים דלא נחשב זמנו קבוע מכח דהוי תשלומין דראשון ולכך ליכא ק"ו דנו"נ יוכיחו ולכך איצטריך קרא ל"ה מיהו ס"ל דלא מוקמינן ל"ה רק על מה דמסתבר טפי דהיינו חובות אבל לא נו"נ ולכך כתב לכך דוחין יו"ט לפי שאין אלו נדרים אלא חובות ולהס"ד דב"ה הוי ס"ל דהוי תשלומין זה לזה ומ"ש כדתנן עבר זמנו וכו' היינו כדפירשנו לעיל בזה, ויש ראי' לפירושינו הנ"ל ממ"ש הרמב"ם בהל' חגיגה בהעתיקו לשון המשנה עבר הרגל וכו' סיים, וע"ז וכיוצא בו נאמר מעוות לא יוכל לתקן ולמה הוסיף על לשון המשנה וכיוצא בו והיינו דהוי קשה לו למה ע"ז דוקא הרי בכל המצות שיש להם זמן קבוע אם עבר בטל מצותו ולכך הוצרך לפרש דע"ז לאו דוקא רק על כיוצא בו נאמר ג"כ כן אך זה לדידן דקיי"ל כולהו תשלומין דראשון אבל אם כפרש כולהו תשלומין זה לזה א"ש כפשוטו דכוונת התנא על יום האחרון דביום האחרון הוי מעוות לא יוכל לתקן דאין לו תשלום אפי' יום אחד אך שאר הימים לא כאמר עליהם דהוי מעוות לא יוכל לתקן כיון דיש להם תשלומין כל יום לחברו ולכך א"ש לשון ע"ז כפשוטו על יום האחרון וא"צ לדחוק ולפרש דכוונתו וכיוצא בו ולכך תחלה מביאין ב"ה ראי' מהך לשנא דמתני' דהוי תשלומין זה לזה ולא משמע להו לפרש דע"ז וכיוצא בו אמר אך אח"כ דילפי מל"ה חזרו ב"ה וס"ל דתשלומין דראשון הוא ומ"ש וע"ת נאמר היינו ע"ז וכיוצא בו וכמ"ש הרמב"ם בלשונו וא"ש ודו"ק:

גמ' במאי קמפלגי נו"נ קריבין ביו"ט א"ב. הכה רש"י נדחק לפרש דההוכחה הוי ממה דא"ש לא כזכר בדבריו נו"נ יוכיחו אך לשון הש"ס לא משמע כן ומדאמר א"ש אומרה בלשון אחרת משמע דבגוף הלשון יש חילוק ביניהם. לכך כראה הכונה כך דהנה גבי טומאה בצבור אף שכתבה התורה בפירוש להיתר וכן בפ"כ לחולה בשבת מ"מ קיי"ל דהוי רק דחוי' בצבור ולחולה ולא הותרה ממש וכבר דברנו בזה לעיל בכמה דוכתא דמלאכת אוכל נפש ביו"ט י"ל בזה כמי דהוי רק דחוי' או די"ל דהוי הותרה ממש, והנה החילוק הוי כך דהנה בדבר דהוי רק דחוי' דומה למה דקיי"ל בעשה דוחה ל"ת דבעינן בעידנא ממש וכל שלא בעידנא לא דחה רק בדבר דהוי צורך המצוה וא"א בלעדו כבר נחשב כמו בעידנא כמ"ש כ"ז הפוסקים אבל בדבר דהוי הותרה ממש ל"ב כלל בעידנא ואימתי שיהי' נעשה ההיתר יהי' נעשה ולכך הנה הטעם דנו"נ אין קריבין אף דיש בהם

חלק להדיוט היינו דמכח דבעלים משלחן גבוה קזכה והכונה הוי כך דבשלמא בכל שחיטה וכדומה אף דלא נעשה הכאת אכילה תיכף רק אח"כ מ"מ כיון דלא אפשר בע"א והשחיטה הוי רק לצורך הדיוט אף זה נחשב בעידנא אבל בדבר דהוי השחיטה לצורך גבוה א"כ בשעת שחיטה א"א לכוין עיקרו להדיוט רק לגבוה וא"כ אף שאח"כ יומשך הנאה להדיוט מ"מ שוב הוי שלא בעידנא ולכך לא דחו, וא"כ תינח אם נימא דמלאכת אוכל נפש ביו"ט הוי דחוי' ולכך בעינן בעידנא ממילא אסור להקריב נו"נ דזה לא נחשב בעידנא אף שיש בו חלק להדיוט אך אם נאמר דהוי הותרה ממש א"כ בזה אף נו"נ מותר כל שיש בהם חלק להדיוט כיון דל"ב בזה בעידנא והרי ס"ס אח"כ ירויח ההדיוט ג"כ מותר להקריבן ביו"ט. ולכך א"ש דת"ק דאמר דב"ה אמרו דמה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה מקום שמותר להדיוט אינו דין שיהי' מותר לגבוה א"כ מדקאמר לשון מותר משמע דס"ל דהוי היתר ממש ולא דחוי' וכיון דל"ה דחוי' ממילא מותר נו"נ של שלמים ג"כ ומה דקאמר נו"נ יוכיחו היינו עולות כמ"ש התוס' אבל א"ש שאמר מקום שכירתך פתוחה אז משמע דמן הדין אין לו היתר רק אעפ"כ הוי כירתך פתוחה מכח דחוי' הוא ביו"ט ממילא נו"נ אסור אף שיש בהם חלק הדיוט כיון דל"ה בעידנא דמשלחן גבוה קזכה ולכך אמר במאי קמפלגו בין לשון הת"ק שאמר הק"ו בלשון שמותר להדיוט בין לשון א"ש שאמר במקום שכירתך פתוחה ולכך קאמר נו"נ יוכיחו וכפי' התוס' דת"ק ס"ל דנו"נ קריבין ולא"ש אין קריבין. ומה שהקשו עליו התוס' כבר יישבו הפ"י שם ויש להסביר הדבר יותר דהנה מה שהת"ק יליף בלשון ומה במקום שמותר להדיוט וא"ש יליף לה בלשון שכירתך פתוחה נראה דכיון דמלאכת יו"ט יש בו שחיטה ויש בו בישול ובקרבן צבור נמי הותרה שניהם דהשחיטה מותר ביו"ט והקטר חלבים ואיברים מותר בשבת נמי כמ"ש בש"ס דבא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה דהקטר חלבים ואיברים כשרים כל הלילה ודוחין השבת ולכך הת"ק שאמר בלשון ומת במקום שאסור להדיוט כו' יליף לה משחיטה דבשבת שחיטה אסורה להדיוט ומותר לגבוה מכ"ש ביו"ט דמותר להדיוט לשחוט דמותר לגבוה אבל א"ש דיליף בלשון שכירתך פתוחה יליף לה מבישול דמה בשבת דאסור הבישול ולגבוה מותר להקטיר מכ"ש ביו"ט דמותר להדיוט לבשל מכ"ש דמותר לגבוה להקטיר, אך זה גופא בעי טעמא למה זה יליף משחיטה וזה מבישול אך בע"כ דבהא פליגי אם מלאכת יו"ט הותרה או דחוי' דאם דחוי' אין ראי' די"ל דבשלמא להדיוט מותר כיון דשמחת יו"ט א"א לבערב דאז כבר אינו יו"ט ואף הוי יו"ט הרי שמחת יו"ט הוי כל שבעה ומה שיאכל אז יהי' על מצוה שחייב אז אבל לא יעלה לו למה שהי' חייב ביום שלפניו ולכך כיון שאין לו תשלומין לכך דוחה שמחת

יו"ט למלאכת יו"ט אבל לגבוה כיון דאין חיוב עולת ראי' רק אחת ולא יותר ואם יקריב היום לא יקריב למחר ואם לא יקריב היום לא יתבטל לגמרי דאפשר להקריבו למחר לכך אינו דוחה יו"ט אבל תמידין ומוספין דאם לא יקריב היום בשבת לא יהי' אפשר כלל להקריב למחר לכך דוחין שבת אך זה אם נימא דמלאכת יו"ט הוי רק דחוי' לכך יש לחלק בין אם א"א לקיימו אח"כ בין אפשר לקיימו אח"כ אבל אם נימא דהותרה לגמרי והוי היתר ממש בזה אין סברא לחלק בין אם אפשר אח"כ או לא, ולכך הת"ק ס"ל דמלאכת אוכל נפש הותר ביו"ט ולכך יליף לי' מן שחיטה אשחיטה וכיון דעולת ראי' מותר השחיטה ה"ה ההקטרה אבל א"ש ס"ל דמלאכת אוכל נפש דחוי' ביו"ט לא הותרה ולכך משחיטה ליכא למילף ק"ו די"ל כנ"ל דזה א"א מבערב וזה אפשר מבערב ולכך יליף לי' מבישול ומן הקטר חלבים די"ל דבשבת גופו יש חילוק דגוף שחיטת קרבנות הותרה בצבור אבל הקטר חלבים כיון דכשר כל הלילה רק מכח חביבה מצוה בשעתה מקטירין אותם בשבת זה הוי רק דחוי' דחביבה מצוה בשעתה דוחה לשבת וזה הוי דחוי' לא הותרה וכן מורה לשון הש"ס ביומא דף מ"ו דקאמר שם שבת דתחלתו הותרה בצבור סופו נמי דחה משמע דכוונתו כך דטומאה כיון דאף תחלתו הוי רק דחוי' לכך סופו אין לו כח אף לדחות אבל שבת דהותרה בתחלה לכך סופו דוחה עכ"פ ולפ"ז א"ש דא"ש [ס"ל] דמלאכת אוכל נפש דחוי' לא הותרה ולכך א"א להביא ראי' משחיטה די"ל דאוכל הדיוט שאני דא"א לקיימו למחר אבל עולת ראי' דאפשר לעשותו למחר לא דחה ולכך מביא ראי' מבישול דמה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה והוי דחוי' מכח חביבה מצוה בשעתה ביו"ט דכירתך פתוחה בתורת דחויה אינו דין שיהי' מותר להקריבו ביו"ט אף דאפשר למחר כמו הקטר חלבים דאפשר בלילה ומותר ביום וא"כ מוכח מן שינוי הלשון דזה סבר דחוי' וזה סבר הותרה ולכך קאמר במאי קמפלגי בנו"נ קריבין ביו"ט כגון שלמים אם בעינן בעידנא או ל"ב בעידנא וא"ש ודו"ק. גם י"ל דלפמ"ש הפ"י דנימא דיו כמו דבשבת הוי רק ק"צ ה"ה ביו"ט אך צריך לומר דהני ברייתות אתיא כר' טרפון בב"ק דס"ל היכי דמפריך ק"ו לא אמרינן דיו ולפ"ז י"ל דמ"ס נו"נ קרבין ביו"ט היינו דשחיטה ודאי דמותר לתרוייהו רק מ"ש קריבין הכונה על הקטרה דת"ק דיליף מה במקום שאסור להדיוט יליף משחיטה א"כ בע"כ לא דריש השתא מל"ה כל דל"ה וא"כ שוב בשלמא שחיטה יליף מק"ו ולא אמרינן דיו מכח דמפריך ק"ו וכו' אבל כיון דאיצטריך ק"ו לשחיטה שוב לענין הקטרת אימורין לא ילפינן לי' מק"ו ולא יקטירם עד לערב מכח דאמרינן דיו. אבל א"ש דיליף מכירתך פתוחה ס"ל דשחיטה ל"צ ק"ו דיליף מל"ה כל דל"ה רק דבהקטרה כיון דזה כשר כל הלילה לא יליף לי' מל"ה דלא הוי דומיא

דחגיגה שמדבר מענין השחיטה וזריקה דא"א בלילה אבל הקטרה אפשר בלילה לכך יליף לי' מק"ו מהקטרת אימורין של שבת שאפשר בלילה ומקטירין בשבת ולכך לא אמרינן דיו כיון דמפריך ק"ו דלשחיטה ל"צ הק"ו כלל, ובפרט דבזה ל"ש דיו דק"ו שלו הוי רק כך מה במקום שכירתך סתומה הוי כירת רבך פתוחה במקום שהשחיטה גם ההקטרה מותר מקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך יהי' פתוחה כמו השחיטה וז"ש בש"ס במאי קמפלגי אם נו"נ קריבין ביו"ט היינו ההקטרה אם מקטירין ביו"ט או לא אם ילפינן ההוא ק"ו גם להקטרה או לא. מיהו ז"א דלנו"נ ל"ש הך ק"ו דיש לפרוך שאין קבוע להם זמן ותדע שהרי רש"י פי' בד"ה מדאורייתא מחזי חזי שפי' מכח דל"ה כל דל"ה וקשה למה לא פי' מטעם ק"ו ובפרט דהשתא לפום מה דס"ל דגם נו"נ מותר א"כ ליכא יוכיח א"כ ודאי דהוי ק"ו גמור א"כ למ"ל מ"ש רש"י דוקא מל"ה ובע"כ הכונה דלנו"נ ליכא ק"ו דאין קבוע להם זמן וא"כ א"א לומר דילפינן אותם מק"ו. אך באמת כד דייקינן אדרבא בזה א"ש וא"צ לבא לדברי הפ"י ומכח דיו ובלא זה א"ש דלת"ק לא יליף ק"ו רק משחיטה ולא ס"ל דרשא דל"ה היינו דהוא ס"ל כו"נ אין קריבין ביו"ט לכך לא איצטריך לי' ק"ו רק לעולת ראי' ובזה אפשר לו ללמוד משחיטה ומה לו ללמוד מבישול ו הקטרה אך א"ש ס"ל דנו"נ קריבין ביו"ט ויליף מל"ה כל דל"ה ולכך שוב תינח השחיטה אבל הקטרה ליכא הוכחה מל"ה כל דל"ה כיון דאפשר מבערב לכך יליף לי' להקטרת נו"נ מק"ו מבישול דמה בשבת דאסור לבשל מותר להקטיר ביום מה שמותר לשחוט ביו"ט דמותר הבשול מכ"ש דמותר הקטרה במקום שמותר השחיטה ולכך יליף ק"ו מהקטרה דכ"מ לנו"נ לענין הקטרה דיש ק"ו שפיר אף לנו"נ כיון דהשחיטה מותר בהו ביו"ט מותר גם הקטרה דבזה ל"ש פרכא דאין קבוע להם זמן כיון דנשחטו שוב אין חילוק ביניהם לתמידין ומוספין דבשניהם אפשר לבערב ואעפ"כ חביבה מצוה בשעתה ומותר מבעו"י וא"ש ועיין בדברי המהרש"א לקמן מ"ש מה שיש לעמוד על פרש"י הנ"ל מ"ש מכח דכתיב ל"ה ולא מכח דהוי צורך הדיוט ולא ידע מטעמא דמשלחן גבוה קזכה ייע"ש מ"ש בזה. והנה לפמש"ל דדבר זה אם אמרינן שאני כו"כ דמשלחן גבוה קזכה או לא תליא אם אוכל נפש הותרה ביו"ט או דחוי' י"ל מש"ל דף כ"א בבעיא דר' אויא סבא מר"ה בבהמה חציה של ככרים וכו' דמה בין זה לנו"נ והשיב לו אני היום סמכוני כו' ובעי מנאי מלתא דבעי טעמא וטעמא מהו וכו' נו"נ כהנים משלחן גבוה קזכה והנה לשון בעי מנאי מלתא הוי למותר והי' די לומר ובעי מלתא דבעי טעמא וגם מ"ש וטעמא מהו ופרש"י הגמרא קאמר לה משמע דר"ה עצמו לא אמר טעמו של דבר ולמה לא אמרו הוא ועיין בפמ"ג א"ח בפתיחה להי' שבת ע"ש בסופו בזה. ולפמ"ש י"ל כך די"ל דאוכל

נפש מדאורייתא הוי ודאי היתר גמור רק מדרבנן י"ל דעשאוהו רק כעין דחוי' ובפרט לדעת הפוסקים דמלאכת אוכל נפש עצמו באפשר מעיו"ט אינו דוחה יו"ט ובע"כ דהם ס"ל דהוי רק כעין דחוי' ולכך בהי' אפשר מעיו"ט אינו דוחה יו"ט רק מן התורה ודאי אין לחלק בין אפשר ללא אפשר דקרא סתמא כתיב ומותר כל אוכל נפש דמן התורה הוי הותרה רק מדרבנן הוי דחוי' ולכך א"ש דהש"ס לדידן ס"ל דנו"נ מן התורה מותר להקריבן ביו"ט רק מדרבנן אסור והיינו כיון דמדרבנן עשאוהו רק כעין דחוי' ממילא כיון דכהנים משלחן גבוה קזכו ול"ה בעידנא לכך אינו דוחה יו"ט כמו באפשר מעיו"ט שאינו דוחה יו"ט ולכך מה"ט גם שתי לחם דאפשר לאפות מעיו"ט אינו דוחה יו"ט מדרבנן אך ר"ה דקאמר דלמ"ד כו"כ אין קריבין ביו"ט אפי' מדאורייתא לא קרבי והיינו דלא משמע לי' לחלק ולומר דמדרבנן הוי דחוי' ולכך לא משמע לי' טעם לאסרו מדרבנן רק מכח שמא ישהא לזה מוכיח מב' לחם דל"ש טעם שמא ישהא ושוב כיון דליכא טעם שמא ישהא בע"כ ס"ל דמן התורה אסור מכח לכם ולא לגבוה ולכך מן התורה קשה שפיר מה בין חציה של ככרי לנו"נ וא"ל משלחן גבוה קזכה דמה בכך כיון דמן התורה הוי הותרה ממש מה בכך דתחלת עבודת' ליה עבור הדיוט ס"ס יש כאן תועלת להדיוט ולכך קאמר ובעי מינאי דייקא מלתא דבעי טעמא כפרש"י דבעי עיון דלדידי' דס"ל דהוי דאורייתא צ"ע וטעם לחלק אך הש"ס קאמר לדידן וטעמא מאי לכך קאמר וטעמא הוי וכו' דלדידן ס"ל דנו"נ אין קריבין ביו"ט מדרבנן ולא מכח שמא ישהא רק מכח דמדרבנן עשו לאוכל נפש ביו"ט רק כעין דחוי' ביו"ט וכיון דהוי כעין דחוי' ממילא בעינן בעידנא וכיון דמשלחן גבוה קזכה וש"ה בעידנא לכך לא דחה יו"ט וא"ש ודו"ק:

גמ' אמר ר"ה למ"ד נו"נ אין קריבין ביו"ט לא תימא מדאורייתא מחזי חזי וכו' עיין במהרש"א מה שהקשה דהרי דברי הת"ק מוכח שהוי מן התורה דאל"כ מה קאמר כו"נ יוכיחו דשם מן התורה מיירי, ועיין בשעה"מ ה' חגיגה שתמה עליו דבברייתא מיירי בעולות בזה ס"ל דמדאורייתא לא חזי אבל ר"ה מיירי בשלמים וכמו שמשמע מפרש"י שכתב שמא ישהא כדי שיהי' לו בשר מצוי ברגל ובשלמים שפיר י"ל דמדאורייתא מחזי חזי וכו' ולפענ"ד כראה ליישב דברי המרש"א ע"פ מה שהקשה הצל"ח לקמן דף כ"א בסוגיא דבהמה חציה של נכרי דלהס"ד דלא ידע מסברא דמשלחן גבוה קזכה למה פריך מחצי' של ככרים ומנו"נ הו"ל להקשות מבהמה שכולה של ישראל דודאי מותר לשחטה ביו"ט ומ"ש שתי לחם דאסורין דהוי כולו להדיוט ומתרץ לו תלמידו דבקדשי קדשים ידע דמשלחן גבוה קזכה רק בקדשים קלים הוי ס"ל דלא אמרינן משלחן גבוה קזכה והצל"ח הקשה עליו דא"כ מה קאמר ר"ה לראי' דנו"נ מדאורייתא כמי לא חזי משתי לחם דלמא

שאני שתי לחם דהוי קדשי קדשים מיהו קושייתו לא תפול רק אי נימא דר"ה מיירי משלמים אך אי נימא דלא כפרש"י שפי' שמא ישהא שיהי' לו בשר מצוי ברגל רק נפרש שמא ישהא כפי' הצל"ח כדי שירויח טרחא שיעלה שם בלא"ה ולא יצטרך לטרוח עבורן בפ"ע א"כ אפשר לפרש דר"ה מיירי בעולות שהם נמי קדשי קדשים ושפיר מביא ראי' משתי לחם. ואני מוסיף על דברי הצל"ח שא"צ לחלק ולומר דהס"ד הוי ס"ל לחלק בין קדשי קדשים לקדשים קלים דלכאורה אם כבר ידע דבקדשי קדשים שייך לומר משלחן גבוה קזכה איך לא אסיק אדעתי' לומר גם בקדשים קלים סברא זו, אך נראה דהוי ס"ל דבדבר שחזינן שהגבוה נוטל חלקו ומשייר להדיוט חלקו בזה אין סברא לומר דכהנים ובעלים משלחן גבוה זכה שהרי הגבוה כבר נטל חלקו ואם הי' הגבוה חפץ בכולו הי' נוטלו כולו כמו שנוטל מקצתו ולכך הסברא נותן מה שהגבוה נוטל הוי לגבות ומה שמשייר להדיוט הוי חלק הדיוט ולא אמרינן משלחן גבוה קזכה אך בדבר שאין לגבוה כלום עמנו רק כולו להדיוט אז בזה שפיר מוכח הסברא להיפוך מדחזינן שאין הגבוה נוטל ממנו כלום בע"כ מוכח דכולו לגבוה הוא וכל מה שהבעלים אוכלין הוי של גבוה כולו שהרי אין לגבוה כלום ממנו בע"כ דאכילת בעלים או כהנים עצמו של גבוה הוא לכך מסתבר טפי לומר דמשלחן גבוה קזכה לכך בשאר קדשים שיש חלק לגבוה וחלק להדיוט בזה סבר דלא אמרינן משלחן גבוה קזכה הן בקדשי קדשים הן בקדשים קלים רק בשתי לחם דאין בהם חלק גבוה כלל אם ידע דזה כולו לגבוה הוא ומשלחן גבוה קזכה לכך לא פריך מזה רק מחצי' של ככרים ונו"נ אך א"כ מהו פריך ר"ה דהא שתי לחם דחובת היום נינהו מה ראי' משתי לחם לשאר קדשים הרי בשתי לחם ודאי משלחן גבוה קזכה אך צ"ל דר"ה מיירי כמי מעולם דהוי כולו לגבוה ולכך מביא ראי' שפיר משתי לחם ומה דקאמר שמא ישהא היינו כפי' הצל"ח שמא ישהא מכח טרחא וא"כ בזה יסבוב קושיות המרש"א דלא ניחא לי' לפרש דמיירי בשלמים כפרש"י דא"כ מה ראי' משתי לחם ובע"כ ר"ה בעולות מיירי ובעולות כבר מוכח מברייתא ראשונה דלא קרבי. אך גם לפרש"י דר"ה משלמים מיירי יש ליישב קושית מהרש"א בלא דברי השעה"מ דת"ק מיירי בעולות רק אף אם ת"ק כמי מיירי בשלמים א"ש דהנה רש"י פי' בד"ה לא תימא מדאורייתא מחזי חזי דכתיב ל"ה כל דל"ה ויש לדייק למ"ל לפרש כן דנהי דכתבנו לעיל דמכח ק"ו ליכא לפרש דבזה ליכא ק"ו דאין קבוע לה זמן אכתי הרי להס"ד לא ידע מהך טעמא דמשלחן גבוה קזכה כדפריך לקמן מה בין זה לנו"נ א"ם בלא"ה ראוי להיות מותר כיון דיש בהם צורך הדיוט כמו בחצ' של נכרי וחציו של ישראל ובשלמא לולי פרש"י על טעם שמא ישהא והוי אפשר לפרש דר"ה בעולות מירי הוי א"ש דבעולות אם

הוי מן התורה מותר הי' צריך רק ללמוד מל"ה אבל כיון דרש"י מפרש שמא ישהא כדי שיהי' לו בשר מצוי א"כ בע"כ בשלמים מיירי ובשלמים הוי אפשר לפרש כפשוטו לא תימא מד"ת מחזי חזי דהוי צורך הדיוט כמו חצי' של נכרים וחצי' של ישראל רק רבנן גזרו בי' שמא ישהא וכו' דהא שתי לחם וכו' ובע"כ מדאורייתא לא חזי מכח דמשלחן גבוה קזכה ולמ"ל לרש"י לפרש מל"ה כל דל"ה וא"כ פרש"י סתרי אהדדי. אך כראה דרש"י בעצמו הרגיש בקושית המרש"א במה דקאמר לא תימא כו' הרי מוכח מדברי הת"ק דמדאורייתא לא חזי גם ידע רש"י מפי' ר"ש שהביאו התוס' די"ל להיפוך לת"ק מותר להקריב נו"נ ולא"ש אסור רק דהוי קשה לו איך קאמר בפסחים להיפוך דלא"ש מותר כקושיות התוס' ולכך מפרש רש"י כך, דודאי כיון דא"ש אומרה בלשון אחרת קשה דמה כ"מ בדבר ובע"כ דיש בינייהו איזה נ"מ לדינא ובע"כ דנו"נ א"ב אך מי המתיר נו"נ ומי האוסר יהי' תליא בדברי ר"ה אם מדאורייתא לא חזי או רק מדרבנן דהנה לכאורה אפשר לפרש דב"ש דאמרו נו"כ יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה הם כמי מודים דנו"נ קריבין ביו"ט רק דהם ס"ל מה דקריבין ביו"ט היינו רק מקרא דל"ה כל דל"ה כיון דכתיב קרא יתירא מרבינן מיני' כל דל"ה רק הרי כתיב נמי לכם ולא לגבוה ולכך מחלקין דל"ה מרבה נו"נ שיש בהם חלק להדיוט ולכם ממעט אלו שאין בהם חלק להדיוט כלל או דהשתא לא ידעו כלל מדרשא דלכם ולא לגבוה רק ס"ל דלגבוה מסברא אסור רק ל"ה מרבה גם לגבוה ומוקומינן לי' אמה דמסתבר טפי דהיינו כשיש בהם חלק להדיוט אך כשאין בהם חלק להדיוט נשאר על הסברא שאסור ולכך אמרו ב"ש כך נו"נ יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה אם ל"ה כתבה התורה לה' לרבות הוי אסרינן לגבות ואם הוי סברא דלגבוה עדיף מהדיוט למ"ל יתורא דקרא דל"ה תיפוק לי' שיהי' מותר מן הק"ו ובע"כ דלולא יתורא דקרא הוי אסרינן לי' ולמה לא נלמוד מק"ו משבת ובע"כ שק"ו זה איכו ק"ו וכיוצא בזה מצינו שפירשו התוס' באיזה מקומות סוגיות הש"ס דהכונה אלו לא כאמר וכו' כן יהי' הכונה כאן ולכך דוחין הב"ה שפיר דשאני כו"כ שאין קבוע להם זמן ולכך ליכא ללמדם מק"ו לכך איצטריך קרא ל"ה אבל עולת ראי' דהוי זמנו קבוע א"צ ל"ה וילפינן לי' מק"ו. ובהיות כן הוי אפשר לפרש כוונת הש"ס כך עפמ"ש הצל"ח דלכך לא אסרו חז"ל להקריב בחוה"מ נו"נ מכח שמא ישהא מכח דדבר המפורש להיתר אין כח ביד חז"ל לאסרו א"כ י"ל ה"נ בשלמים אם נו"נ אין להם היתר בפירוש בתורה רק מכח מה שיש בהם צורך הדיוט אז יש כח ביד חז"ל לאסרן מכח גזרת שמא ישהא אבל אם ילפינן להו מל"ה כל דל"ה א"כ כיון דכתיב קרא לכך אין כח ביד חז"ל לאסרן ולכך י"ל כך דהת"ק דקאמר כו"כ יוכיחו בע"כ ס"ל דלאו מסברא נו"נ קרבי רק מכח קרא דל"ה

דאל"כ לא הקשו מידי א"כ כיון דכתיב קרא לכך אין כח ביד חז"ל לאסרו מגזרת שמא ישהא אבל א"ש דלא אמר נו"נ יוכיחו בע"כ דס"ל דלאו מקרא דל"ה מותרין רק מסברא כיון דיש בהם חלק להדיוט וכיון דמסברא מותרין ממילא ראוין לאסור מדרבנן מכח גזרה דשמא ישהא וא"כ אפשר לומר כך דנו"נ א"ב דלת"ק מותרין אף מדרבנן ולא"ש אסורין מדרבנן אך זה אם לא נפרש כר"ה אך ר"ה אמר דלמ"ד נו"נ אין קרבין ביו"ט א"א לומר דמדאורייתא מחזי חזי ורבנן גזרו בי' דא"כ דמן התורה לכ"ע מותרין א"כ קשה משתי לחם דחובת היום וכו' א"כ אמאן תרמיי' ובע"כ מוכח להיפוך דמ"ד כו"כ לא קרבי מן התורה לא קרבי ואתיא משנה דשתי לחם כהך תנא ולכך יהי' הכונה להיפוך דלת"ק אסורין מן התורה באמת ולא"ש שריא וכפרש"י לפי האמת ולכך בפסחים אזיל כמי כפי האמת כר"ה לכך מפרש דלת"ק אסורין ולא"ש מותר לכך קאמר סבר לה כא"ש ולכך פרש"י מדאורייתא מכח ל"ה כדי שלא תקשה קושיות המרש"א כיון דרש"י מפרש דת"ק ס"ל לא קרבי ולא"ש קרבי ולת"ק בע"כ מן התורה לא קרבי וא"כ למה הוצרך להוכיח משתי לחם ואין לפרש להיפוך דלת"ק קרבי ולא"ש לא קרבי דאיך אפשר לומר דלת"ק קרבי הרי אמר אדרבא כו"כ יוכיחו וגם איך שייך לעשות פלוגתא בזה בין ת"ק לא"ש כלל לכך פרש"י דאפשר לומר דמדאורייתא מחזי חזי מכח קרא דל"ה ולכך כיון די"ל קרא לכך ולכך י"ל להיפוך לת"ק קרבי והיינו דקושיות ב"ש הוי רק דלמ"ל קרא לכך ובע"כ דלא דרשינן הך ק"ו אבל לפי האמת דאיכא קרא אף דרבנן ל"ה כח לאסור אבל לא"ש דלא ס"ל היתרם מקרא רק מסברא לכך גזרו רבנן שמא ישהא וז"ש ר"ה דלא תאמר למ"ד כו"כ לא קרבי מדאורייתא מחזי חזי ומדרבנן לא חזי ויהי' ת"ק סובר קרבי אף מדרבנן ולא"ש לא קרבי מדרבנן דא"כ שתי לחם דלא קרבי אמאן תרמיי' אלא ודאי דלמ"ד לא חזי מדאורייתא לא חזי ולכך הוי הכונה להיפוך דלמ"ד לא קרבי מן התורה לא קרבי ואז הוי להיפוך לת"ק לא קרבי ולא"ש קרבי וכן אזיל שם הש"ס בפסחים ומ"ש רש"י מדאורייתא מחזי חזי מכח ל"ה אין הכונה דמ"ד לא קרבי מדרבנן יסבור דיליף מקרא דל"ה דא"כ ל"ה אסרו רבנן רק כוונתו דאם כאמר דאף למ"ד דלא קרבי הוי רק מדרבנן בע"כ צ"ל דאפשר ללמוד נו"נ מקרא דל"ה ולכך בהא יהי' מחולקין דת"ק יליף מקרא דליה ומותר אף מדרבנן ולא"ש אינו מקרא רק מסברא דיש בהם צורך הדיוט לכך אסרו רבנן מכח שמא ישהא וא"ש ודו"ק:

גמ' עבר ושחט מהו וכו'. עיין בק"א סי' תקכ"ז אם עבר ואפה מ"ש בזה ומה שהקשיתי על הס"ס כאן בזה ובסוגיא דמנחות מ"ש שם בזה ייע"ש:

שם גמרא רבא אמר זורק את הדם ע"מ להתיר בשר באכילה. הנה לשון ע"מ אין לו הבנה דמשמע לשון תנאי ורש"י נדחק בזה אך י"ל הכונה דהנה הפ"י הקשה בפ"ק דף י"ב גבי השוחט עולת נדבה ביו"ט וכו' דאיך שייך מתוך בקדשים הרי בכל שוחט ליכא רק לאו דנטילת כשמה אך בקדשים כיון דצריך לדם יש ג"כ לאו דמפרק ומפרק לא הותר באוכל נפש להסוברים שלא הותר רק מלישה ואילך ייע"ש מה שמתרץ בזה דאעפ"כ שייך בי' מתוך אך לפ"ז עכ"פ לדידן דכתיב לכם ולא לגבוה ואסור להקריב נו"נ ביו"ט א"כ אם עבר ועשה י"ל דעבר בזה שני מיני אסורין אחד משום נטילת כשמה ואחד משום מפרק רק בנטילת נשמה שייך לומר בי' מתוך אבל במפרק ס"ל לרבא דל"ש בזה מתוך ולא ס"ל כסברת הש"ס בפ"ק רק כהת"ק דר' יצחק דאמר שם השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ולכך הנה בזריקה יש שני ענינים אחד דהזריקה גופו הוי מצוה בפ"ע ואחד דע"י הזריקה מכשיר הקרבן לאכילה ולהקטרה ולכך אם מכוין בזריקה לקיים גוף המצוה א"כ הוי צריך לדם עצמו והוי עובר בי' משום מפרק אבל אם אינו מכוין לשם זריקה עצמו רק להתיר הבשר באכילה או להקטיר אימורין א"כ בזה אף שצריך לדם הוי מלאכה שא"צ לגופה כיון דהדם עצמו אינו צריך לגופה רק להתיר הבשר או האימורין ולכך איכו עובר בזה משום מפרק ונטילת נשמה שייך בי' מתוך ולכך קאמר רבא דהזריקה יהי' באופן ע"מ להתיר בשר או להקטיר אימורין לערב אבל לא לשם קיום מצות זריקה דא"כ עבר למפרע על מפרק דבזה ל"ש מתוך. והנה בזה הי' אפשר ליישב דברי הרמב"ם שהשמיט הך דינא שעבר ושחט מהו ולא פסק לא כרבא ולא כרבה בר ר"ה והצל"ח תמה עליו, והנה א"ל דהרמב"ם סמך על מה שפסק בכבשי עצרת דהדם יזרוק והבשר יאכל דא"כ קשה למה קמ"ל רבא זה ואם רבא לא סמך על הך ברייתא איך סמך בזה הרמב"ם. אך לפמ"ש י"ל כך דהנה המהרי"ט הובא באחרונים הקשה למה בשוחט בשבת ויו"ט שלא לצורך כשר נימא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והנה הוא מתרץ דכלל אי עביד לא מהני ל"ש רק אם נימא דל"מ יתקן בזה הלאו אז לא מהני ולא עבר אלאו אבל אם הלאו יהי כעשה בין כך ובין כך אז עביד מהני ואני כבר כתבתי לעיל בחדושי דשחיטה כיון דל"ב כונה א"כ דומה לצורם אתן בכור שכתבו התוס' כיון דאפי' אם נעשה ממילא מהני ל"ש בי' עביד ל"מ ואף דבעינן שיכוין לשם מעשה כיון דל"ב שיכוין לשם מעשה השחיטה דהוי בעברה רק למעשה כל דהו לחתיכה דעלמא שאינו עברה בשבת לכך הוי כצורם אוזן בכור ול"ש בי' עביד ל"מ ונתכוונתי בזה ד"א עם כבוד הרב הגאון מוה' א"ז בספרו שכ"כ אך הנה בקדשים לא יהי' שייך שני הטעמים דבקדשים בעינן כונה לשחיטה בפירוש גם כיון דאם יהי' הקרבן כשר יהי' שייך בי'

לאו דמפרק ג"כ אבל אם נימא דעביד ל"מ א"כ לא תרוק הדם ולא יהי' נעשה רק לאו דנטילת נשמה אבל לא לאו דמפרק ובע"כ בזה עביד ל"מ. אך הנ"מ בזה בקרבנות צבור דבקרבנות צבור ל"ב כונה לסחיטה כיון דאמרינן סכין מושכתן למה שהן וא"כ כיון שלא לשמן כמי כשירים ועלו לשם חובה א"כ מוכח דבהו ל"ב כונה כלל דאם הי' בעינן בהו כונה לא יעלו עכ"פ לשם חובה כדין כל הקרבנות ובע"כ דל"ב כונה כלל א"כ ה"ה אם לא כוון לשם שחיטה נמי מהני מכח דסכין מושכתן למה שהם א"כ לפי"ז להנך טעמא דלכך עביד מהני דל"ב כונה ה"ה בזה ל"ב כונה ועביד מהני אך להנך טעמא דהלאו נעשה בין כך ובין כך א"ב בזה אם יזרוק הדם יהי' עובר אף משום מפרק ולכך ראוי לומר בי' עביד ל"מ ולכך א"ש דרבא לשטתו שפיר הוצרך להשמיענו דמותר לזרוק הדם ע"מ להתיר הבשר באכילה ומכבשי עצרת אין ראי' די"ל דש"ה דהוי קרבן צבור ולכך עביד מהני דל"ב כונה והוי כמו צורם אוזן בכור אבל בקרבן יחיד דבעינן כונה נימא בי' עביד ל"מ לכך קמ"ל דאעפ"כ כיון דהעברה בין כך ובין כך נעשה לכך עביד מהני רק עכ"פ צריך שיכוין להתיר הבשר ולא לגוף מצות זריקה דא"כ הוא עובר מכח מפרק ובזה ראוי לומר אי עביד ל"מ כיון דאם לא יהנה לא יעבור אלאו דמפרק עכ"פ וא"כ תינח לרבא דס"ל עביד ל"מ אבל לדידן הכה המשלמ"ל בהג"ה הביא בשם מהר"ש יפה שמוכיח ממ"ש הרמב"ם הכותב גט בשבת ויוה"כ דהרמב"ם פסק כמ"ד עביד מהני א"כ שוב אין סברא לחלק בין ק"צ לקרבן יחיד לכך כיון דפסק כן בכבשי עצרת ה"ה בנו"נ ול"ש לחלק בין ק"צ ליחיד דמ"מ עביד מהני רק מ"מ אף בכבשי עצרת יכוין ע"מ להתיר בשר או אימורין ולא לשם מצות זריקה כיון דיעבור אלאו דמפרק וראוי לתקן לכתחלה כל מה דאפשר ולמעט באיסורין במה דאפשר ולכך יזרוק רק ע"מ להתיר בשר באכילה וכו' וא"ש שיטת הרמב"ם שסמך על מ"ש כן הדין בכבשי עצרת ודו"ק. ועיימש"ל בביאור לשונות הרמב"ם עפ"י דברי הרב בעל פ"י הנ"ל ייע"ש כי לפי דרך הנ"ל קשה אכתי למה השמיטו הרמב"ם הדין בנטמא בשר דאינו זורק הדם דלא נשמע מכבשי עצרת ולפמ"ש שם א"ש ייע"ש. והנה מש"ל הכונה בלשון ע"מ היינו שלא יכוין לשם מצות זריקה רק מכח להתיר בשר כדי שלא יעבור אלאו דמפרק הנה כעת ראיתי דבלא דברי הפ"י י"ל כן כיון דעיקר הטעם דנו"נ אין קריבין ביו"ט מפרש הש"ס לקמן מכח דכהנים משלחן גבוה קזכה ופרשו התוס' לקמן דף כ"ב הכונה דהעיקר העבודת הוי בשביל גבוה ייע"ש ולכך ס"ל לרבא דאף אם עבר ושחטו אז אסור לו לכוין בשעת זריקה לשם צורך גבוה למצות זריקה דא"כ עשה עברה וחילול יו"ט דלכם ולא לגבוה לכך לא יכוין בשעת זריקה לשם מצות זריקה רק יכוין להתיר בשר באכילה ולכך הוי עיקרו לצורך הדיוט כיון דמכוין רק

לאכילה, אך לפ"ז קשה מה קאמר הש"ס מ"ב ולמ"ל לדחוקי ולומר דא"ב כטמא בשר הו"ל לומר דא"ב כוונתו דלרבא צריך שיכוין להתיר הבשר אבל אסור לו לכוין להקטיר אימורין דא"כ עשה צורך גבוה ולרבה מותר אף לכוין לצורך גבוה ג"כ וא"כ יש כ"מ בכוונתו למה יכוין ולמ"ל לומר דכ"מ בנטמא בשר וצ"ע בזה:

גמ' מיתיבי כבשי עצרת וכו'. הנה לשון הרמב"ם בזה בפט"ו מפהמ"ק כתב דין דכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן הדם יזרוק והבשר יאכל אע"פ שלא עלו לצבור לשם חובה ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב ובה' שגגות כתב בפ"ב השוחט בשבת קרבן צבור שלא לשמו ה"ז חייב חטאת ויקטיר אימורין לערב וכו' שחט קרבנות יחיד שאין דוחין את השבת בשבת בשגגה חייב חטאת והבשר מותר בהנאה ואין זורקין את הדם ואם עבר וזרק דמן לשמן בין בשוגג בין במזיד עלו לבעלים לשם חובה ויקטיר אימורין לערב והבשר יאכל ויביא השוחט חטאת על שגגתו וכו' עכ"ל לענייננו והנה מה שכפל לשונו ויביא השוחט על שגגתו אף שכבר כתב בתחלה שחייב חטאת י"ל דקמ"ל דהוי ס"ד דוקא בזמן שאין זורקין הדם חייב חטאת כיון שעשה מלאכה בחנם אבל אם זרק הדם כיון דעלו לשם חובה א"כ עשה מצוה לא יתחייב חטאת לכך קמ"ל דאף שעלו לשם חובה מ"מ חייב השוחט חטאת על שגגתו אך גוף דבריו סתרי אהדדי דלמה בכבשי עצרת כתב דאם היתה שבת לא יזרוק ובה' שגגות כתב דיקטיר האימורין לערב ובע"כ דזורקין הדם לכתחלה דאל"כ איך מקטיר האימורין בלא דם ובפרט דמ"ש ויקטיר האימורין לערב מיירי רק בכבשי עצרת דבחטאת פסול שלא לשמו ובעולה כולה כליל ולמה אמר ויקטיר האימורין ובע"כ בכבשי עצרת מיירי וא"כ למה בפסולי המוקדשין כתב דלא יזרוק ובה' שגגות משמע דיזרוק לכתחלה גם למה יהי' חילוק בין קרבן יחיד לצבור לענין זריקה לכתחלה וכבר עמד בכ"ז הצל"ח. והנה טעם החילוק בין ק"צ ליחיד הי' נראה לפי מה דמבעיא בש"ס לעיל דף י"ז בעבר ואפה אם מותר ורוצה לפשוט ממבשל בשבת ודוחה הש"ס דשאני איסורא דשבת וכו' א"כ מוכח דבשבת קנסוהו בעבר ועשה וביו"ט לא קנסוהו וא"כ יש לדייק לכאורה על רש"י שפי' בד"ה לא יזרוק מכח דאין בו צורך היום דהבשר אינו ראוי היום והו"ל לפרש דבלא"ה חמור השבת מיו"ט ובשבת גזרו משום שבות אף דלא גזרו בזה ביו"ט, מיהו דברי רש"י א"ש דרש"י פי' כן להס"ד דפריך לרבה ולא ידע מהך חלוקא דשאני שבות דשבת משבות יו"ט ולכך קשה למה ביו"ט יזרוק ובשבת לא יזרוק בע"כ מוכרח לפרש דבשבת אין הבשר ראוי לאכול, אך לפי המסקנא דשאני שבות שבת ולפי מה דמשני לעיל אסורא דשבת שאני י"ל שפיר

דלכך לא יזרוק מכח דשבת חמור מיו"ט ובפרט כיון דכבר חטא ושחט בשבת א"כ דומה למבשל בשבת שאסור עכ"פ בשבת עצמו לכך ראוי לומר בי' שלא יזרוק ואף דביו"ט מותר לזרוק אף דעשה עברה שאני אסורא דשבת כמ"ש בש"ס. ולכך י"ל בקרבן יחיד ה"ט דלא יזרוק דקנסוהו מכח דעשה עברה ושחט כמו במבשל בשבת רק בעבר וזרק מותר דבזה אם נימא שלא יקטיר האימורין יפסיד הגבוה דבשלמא אם לא יזרוק א"כ נפסל הקרבן עצמו ולא הרויח הבעלים כלום לכך נחשב הקנס להבעלים ובזה קנסוהו שפיר אבל אם זרק כבר דאין הקטרת אימורין מעכבי וכן הבשר אינו מעכב א"כ אם לא יקטיר ולא יאכלו הכהנים הבשר ס"ס נתקבל הקרבן רק המצוה תתבטל והוי כאלו הגבוה מפסיד לא הבעלים ולגבוה לא קנסו לכך יקטיר האימורין לערב והבשר יאכל אבל בק"צ שהקרבן שייך להצבור אף שהשוחט חטא ושחטו שלא כדת לא קנסו להצבור להפסיד קרבנם דבצבור ל"ש קנס לכך אוקמוהו אדינא דהקרבן כשר ויזרוק הדם כן הוי טעם החילוק בין קרבן יחיד לצבור. אך עדיין סתרי דבריו בק"צ עצמו דבהפ"מ כתב לא יזרוק וכאן כתב דיזרוק והנה לפמ"ש הצל"ח דמ"ש הרמב"ם ואם היתה שבת לא יזרוק לא קאי אבזמנו שלא לשמו רק אלפני זמנן ואחר זמנן הוי א"ש בפשיטות וא"צ לאריכות דבריו מכח מוקצה רק א"ש טפי לפי דברינו הנ"ל די"ל דאינו דומה שוחט בזמנו שלא לשמו למבשל בשבת דמבשל בשבת נוף המלאכה הוי באיסור ולא נתנה שבת לדחות אצל מלאכה זו כלל ולכך אם עבר ועשה כן קנסוהו שלא יועילו מעשיו כלל והוי כאלו לא נעשה כלל אך באם מעשה זו נתנה שבת לדחות אצלה אם הי' מכוין בה כדין רק שהוא קלקל בכוונתו שהי' מחשב בה שלא כהוגן ואם הי' מחשב בה כהוגן הי' מותר לו לעשות מעשה זו א"כ כיון דמעשה זו דוחה שבת ועיקר העברה, רק מצד המחשבה לכך נהי שהיא חייב חטאת על כך ע"מ גוף המעשה לא נאסר ולא קנסוהו לאסור גוף המעשה ולכך בה' שגגות דמיירי בזמנו רק שהוא כוון שלא לשמו לכך מותר לו לזרוק לכתחלה אבל בקרבן יחיד שלא ניתן שבת לדחות כלל וכן בכבשי עצרת שלא בזמנן דלא ניתן שבת כלל לדחות לכך הוי גוף המעשה בעברה לכך אסרוהו לזרוק לכתחלה כיון דנעשה העברה רק אם זרק הורצה. אך דברי הצל"ח דחוקין לומר דמ"ש הרמב"ם ואם היתה שבת לא קאי אשלא לשמן אך נראה דבאמת קאי על כולהו, דהנה אנן קיי"ל כר"י במבשל בשבת דקנסינן שוגג אטו מזיד ובמבשל בשבת בשוגג לא יאכל לא הוא ולא אחרים ובמ"ש מותר לכל ובמזיד לא יאכל הוא עולמית ולאחרים מותר במ"ש ועיין בא"ח סי' שי"ח ובט"ז יו"ד סי' י"א וא"כ א"ש דבה' שגגות מיירי להדיא ששחט בשוגג לכך בקרבן יחיד קנסו שוגג אטו מזיד ובמזיד אסור שלא יהנה ממלאכת עברה כדמשמע

מפרש"י חולין דף ט"ו רק שמפרש"י שם משמע דאף בשוגג שייך שלא יהנה ממלאכת עברה אבל הרמב"ם לא יסבור כן, וכן מורה לשון רש"י שהרגיש בזה וכתב דאף שבשוגג חיוב סקילה ליכא מ"מ שייך בי' דלא לתהני מעברה משמע דעלה בלבו לחלק בכך דבשוגג ל"ש לתהני מעברה רק דהוא ס"ל דאין חילוק בזה אבל הרמב"ם יסבור כן באמת דבמזיד דהוי חיוב סקילה הוי עברה ממש ושייך בי' דלא לתהני מעברה אבל בשוגג דליכא חיוב מיתה ל"ש בי' דלא לתהני מעברה רק מ"מ בשוגג אסור דקנסו שוגג אטו מזיד, ולכך בקרבן יחיד אף ששחטו בשוגג אסור כמו במזיד לכך לכתחלה לא יזרוק רק אם זרק הורצה אבל בקרבן צבור ל"ש קנס לצבור לכך בשוגג יזרוק לכתחלה אך במזיד לא יזרוק דלא לתהני מעברה ולכך בה' שגגות דמיירי בשוגג לכך כתב דיזרוק לכתחלה אבל בפסולי המוקדשין דמיירי ממזיד ולכך בזה אף בק"צ לא יזרוק שלא יהיו נהנין מעברה כיון דעכ"פ הקרבן כשר ומצוה עשו רק אם זרק בדעבד הורצה וביו"ט יזרוק לכתחלה דשאני שבות שבת משבות יו"ט כדקאמר בש"ס גבי עבר ואפה. וראי' לדברי שיש לחלק בזה בין שוגג למזיד שהרי הרמב"ם כתב גבי קרבן יחיד דאם עבר וזרק בין בשוגג בין במזיד [הורצה] וא"כ מדפי' בין בשוגג בין במזיד משמע דהוי ס"ד לחלק בין שוגג למזיד ולומר דבמזיד אם עבר לא עלו לשם חובה ובשוגג עלו לשם חובה ולכך קמ"ל דבדעבד (בין) אם זרק בין בשוגג בין במזיד הורצה וא"כ בק"צ ולענין לכתחלה שפיר מחלק בין שוגג למזיד דבמזיד לא יזרוק ובשוגג יזרוק וז"ב ונכון. והנה מה שעמדנו לעיל על הרמב"ם למה כתב בקרבן יחיד כפל לשון ויביא השוחט קרבן על שגגתו י"ל עפ"י דברי הפ"י שהבאתי לעיל מ"ש בדף י"ב דבקדשים שייך עוד לאו דמפרק כיון דצריך לדם א"כ א"ש דלפ"ז חייב ב' חטאות אחד על נטילת כשמה ואחד על מפרק אך תינח אם זרק הדם אז עבר למפרע על לאו דמפרק אך אם אמרינן דלא יזרוק א"כ לא הוי צריך לדם א"כ שוב לא עבר רק אלאו דנטילת נשמה וז"ש הרמב"ם דתחלה כתב דהשוחט קרבן יחיד חייב חטאת מכח לאו דנטילת נשמה ואין זורקין את הדם ואם זרק הורצה ואז חייב חטאת שני על שגגתו מכח מפרק ואז חייב ב' חטאות ולכך כתב דאם זרק וכו' אז חייב חטאת שני (ואף דבעלמא בחובל וצריך לדם אף שלא נשתמש בדם חייב היינו היכי דרשאי להשתמש בו אבל בזה כיון דאסרו חכמים לזרוק א"כ סופו שלא לזרוק ודומה למ"ש המג"א בסי' תס"ו בחמץ ביו"ט כיון דהוא אנוס בתקחז"ל פטור מבל יראה כן ה"נ כיון דהוא אנוס בתקחז"ל שלא לזרוק לא נחשב צריך לדם רק אם עבר תקחז"ל וזרק והבן זה ודו"ק). ובהיות כן י"ל עוד דברי הרמב"ם מה שמחלק בין ק"צ ליחיד דהנה לכאורה קשה על הש"ס דפריך לרבה בר ר"ה מאם זרק דיעבד אין לכתחלה לא ומהו

פריך הרי הפ"י כתב בפ"ק דף י"ב דגם במפרק שייך מתוך א"כ בשלמא ביו"ט יזרוק לכתחלה כיון דמתוך שייך בין בנטילת נשמה בין במפרק ואין איסור רק מכח לכם ולא לגבוה וא"כ כיון שכבר עבר על איסור זה ומה שנעשה נעשה לכך יזרוק לכתחלה אבל בשבת דל"ש בי' מתוך א"כ אם לא יזרוק יעבור רק אלאו דנטילת נשמה ואם יזרוק יעבור גם אלאו דמפרק ולכך לא יזרוק כדי שלא יעבור עוד לאו דמפרק ומה פריך, אך באמת א"ש לפמש"ל דמפרק לא שייך רק אם מכוין לשם מצות זריקה אבל אם מכוין להקטיר אימורין ל"ש מפרק דהוי מלאכה שא"צ לגופה א"כ פריך שפיר דיזרוק כדי להקטיר אימורין לערב ולא יהי' שייך מפרק. ובזה א"ש מה שעמדנו לעיל דלמה לא פריך מרישא דלא יזרוק די"ל דהכונה בך דביו"ט מותר לזרוק אף אם מכוין לשם מצות זריקה דל"ש מפרק כיון דיש בו מתוך ומ"ש רבא זורק הדם ע"מ להתיר בשר הכונה כפרש"י אם ישנו לבשר בעין כו' ולכך קאמר דבשבת לא יזרוק לשם מצות זריקה אבל אם מכוין להקטיר אימורין באמת הי' מותר לכך קמ"ל מסיפא דקאמר אם זרק הורצה ע"מ להקטיר אימורין משמע הא לכתחלה לא יזרוק אפילו להקטיר אימורין דל"ש מפרק ופריך שפיר לרבה. וא"כ א"ש דברי הרמב"ם דבקרבן יחיד ס"ל דלא יזרוק כלל דהיינו אף אם ירצה לכוין רק להקטיר אימורין אסור מכח דגזרינן פן יכוין לשם מצות זריקה ויעבור משום מפרק לכך לא יזרוק כלל אבל בק"צ אז מדכר דכירי וברבים ל"ח לטעות ולכך מותר לזרוק כדי להקטיר האימורין לערב. מיהו כד דייקינן אי אפשר לומר כן בשיטת הרמב"ם דהרי הרמב"ם פסק משאצ"ל חייבין עליה א"כ אף אם מכוין להקטיר אימורין מ"מ כיון דצריך לדם שייך בי' מפרק וא"כ אין טעם כחלק בזה בין יחיד לצבור ולכך אין לפרש כן כוונת הרמב"ם, מיהו ארווחנא בזה ליישב שיטת הרמב"ם מה שהשמיט הדין דעבר ושחט מהו ולא הביא לא דברי רבא ולא רבה וא"ל דסמך על דין כבשי עצרת שכתב בהפה"מ דא"כ קשה מהו קמ"ל רבא ואם רבא לא סמך על ברייתא זו למה לא כתבו הרמב"ם אך לפמ"ש א"ש דהרי כבר בארכו לעיל דמ"ש רבא זורק הדם כדי להתיר הבשר היינו לאשמעינן שלא יכוין לשם מצית זריקה רק כדי להתיר הבשר שיהי' משאצ"ל ולא יעבור מכח מפרק ולכך א"ש דהנה אם כאמר נו"ן קריבין ביו"ט י"ל דשייך מתוך גם לאיסור מפרק דהיינו כיון שהותרה שחיטה וזריקה בקדשים ששייך בהם אכילת הדיוט כגון כו"נ שיש בהם חלק הדיוט וצריך כמי לדם הותרה כמי שלא לצורך כגון בעולה ואף דבשלמים נמי לא צריך לדם רק להתיר הבשר מ"מ לפי מה דפסק הרמב"ם דמלאכה שאצ"ל חייב עלי' א"כ נחשב כל זריקת קדשים צריך לדם לכך שייך מתוך אף במפרק מתוך שהותרה לצורך בשלמים הותרה כמי בעולת נדבה ולפ"ז נאמר דרבא

דס"ל דבנטמא בשר אינו זורק את הדם ולא ס"ל לזרוק הדם כדי להקטיר אימורין לאו הטעם כפרש"י רק הכונה דבהא מחולקין דרבא ורבה ס"ל שניהם כמ"ד משאצ"ל פטור עליה ולכך רבא ס"ל דדוקא אם מכוין בזריקה לצורך אכילה והנאתו נחשב משאצ"ל ולא עבר אלאו דמפרק אבל אם מכוין להקטיר אימורין מה לי זריקה מה לי אימורין שניהם הוי צורך גבוה וא"כ הרי מכוין לצורך עבודת הקרבן ונחשב עובר בזה על לאו דמפרק אבל רבה ס"ל דאף אם שניהם צורך גבוה נחשב משאצ"ל ופטור עלי' לכך מותר לזרוק הדם ע"מ להקטיר אימורין ולכך א"ש שיטת הרמב"ם דרבא ורבה פליגי שניהם למ"ד דס"ל משאצ"ל פטור עלי' א"כ אף אם הותרו נו"כ מן התורה ל"ש בהו מתוך דלא הותרה רק לכוין לשם אכילה ול"ש בי' מפרק דהוי משאצ"ל ולכך לדברי שניהם ליכא במפרק מתוך ולכך בעינן שיכוונו או להקטיר אימורין או להתיר בשר ואם שניהם ליתנהו לכ"ע אין זורקין הדם וכן הם אזלו למ"ד נו"כ מן התורה לא קרבי וא"כ בלא"ה ל"ש במפרק מתוך לכך בעינן שיכוונו באופן שלא יעבור על מפרק ואם ליכא שניהם בשר ואימורין לכ"ע לא יזרוק ולכך קמ"ל רבא ורבה דרבא קמ"ל דבברייתא סתמא קאמר הדם יזרוק משמע באיזה כונה שיהי' וקמ"ל רבא דלא מותר לזרוק רק להתיר בשר וכו' ורבה להתיר אימורין אבל הרמב"ם דפוסק כר"י דמשאצ"ל חייב עלי' והוא יסבור דנו"נ קרבין ביו"ט מן התורה רק מדרבנן לא קרבי וכמש"ל בחדושי בשיטת הרמב"ם, גם עפמש"ל בחדושי דהרמב"ם הוציא כן ממה דמפרש הש"ס לקמן הטעם דבין זה לבהמה חצי' של נכרים דל"ש רק למ"ד דאין קריבין מדרבנן אבל אם מן התורה לא קרבי ל"ש לחלק בין בהמה חצי' של נכרים לנו"נ ולכך קאמר ר"ה ובעי מנאי מלתא דבעי טעמא וכו' ייע"ש וא"כ מזה הוציא הרמב"ם דהוי רק דרבנן ולכך מן התורה כיון דעכ"פ באיכא בשר מותר לזרוק דם כו"כ והיינו לשחוט ולזרוק הדם ואף אם מכוין לשם הבשר כיון דמשאצ"ל חייב עלי' הוי הכל בכלל מפרק ואעפ"כ הותרה לצורך אוכל נפש וא"כ כיון דהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך אף בעולת נדבה ולכך אף דמדרבנן אסור להקריב נו"כ אם עבר ושחט מותר לזרוק הדם אף אם ליכא לא בשר ולא אימורין רק לשם מצות זריקה דל"ש בזה חשש מפרק מכח מתוך כיון שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך ורבנן לא אסרו רק לכתחלה אבל אם עבר ושחט יזרוק בכל ענין ולכך לא הי' צריך להעתיקו שסמך על מ"ש הדין בכבשי עצרת ובשבת לא יזרוק כדמסיק הש"ס דשאני שבות שבת משבות יו"ט גם בלא"ה למ"ד משאצ"ל חייב לא יזרוק מכח דלא יעבור עוד לאו שני על מפרק דבשבת ל"ש מתוך לכך לא יזרוק וא"ש ודו"ק היטב כי נכון הוא בעזה"י:

והנה מש"ל ליישב דברי הרמב"ם שלא סתרי דבריו אהדדי מ"ש בה' פה"מ בכבשי עצרת למ"ש בה' שגגות וכתבתי לחלק בין שוגג למזיד הנה כעת נראה להסביר הדבר יותר דהנה הצל"ח הקשה על התוס' ד"ה מ"ב שמה התחילו להקשות דאיך מותר לאכול הבשר ומה תרצו בזה הרי זה הוי ש"ס מפורש במס' פסחים דנעשה כמו שנטמאו אימורין וכו'. ולפענ"ד לק"מ דבשלמא הש"ס מיירי היכי דלא פשע בדבר והוא מוכרח להקריבו היום וגם האימורין א"א להקריבן היום לכך שפיר דומה כאלו נטמאו אימורין מעצמן או שנאבדו מעצמן ומותר לאכול הבשר אבל כאן לא מבעיא אם הקריבו בזמנו רק שחישב שלא לשמן בזה ודאי אם רצה הי' מחשב לשמן ואז הי' יכול להקטיר אימורין תחלה ואח"כ לאכול הבשר א"כ אם הוא בידים כיון שלא לשון וגרם שלא יהי' רשאי להקטירם היום א"כ ברם הוא בידים להפסיד האימורין לכך בזה ראוי שלא יהא חוטא נשכר ואסור לו לאכול הבשר קודם הקטרת אימורין אף גם אם הקריבן שלא בזמנן מ"מ כיון דהי' ראוי להקריבן בזמנן ולהקטיר האימורין תחלה ואח"כ הבשר א"כ אם הוא חטא וגרם להיפוך ראוי שלא יועילו מעשיו ולא יאכל הבשר עד אחר הקטרת האימורין, ויש להסביר הדבר דהטעם דאם א"א להקריבן היום מותר הבשר היינו דודאי איכא עשה שלא לאכול הבשר עד אחר הקטרת אימורין רק כיון דאכילת קדשים כמי הוי עשה רק היכא דאיתא לאימורין ואפשר להקטירן תחלה הוי אפשר לקיים שתיהן אבל באם נטמאו אימורין או אף שלא נטמאו רק דא"א להקריבן היום רק בלילה זה לא נחשב אפשר לקיים שתיהן כיון דאם ימתין עד הלילה ימעט מזמן אכילתן גם מה שאפשר לקיימו אחר זמן בלילה זה לא נחשב אפשר לקיים שתיהן לכמה דעות לכך דוחה עשה דאכילת קדשים לעשה דהקטרת אימורין תחלה ולכך מותר הבשר כך, אך קיי"ל בעשה דפשיעה אינו דוחה וא"כ א"ש דהכא כיון דשחט שלא לשמן או שלא בזמנן ואם הי' שוחטן בזמנן לשמן הי' יכול להקריב האימורין תחלה ולאכול הבשר וא"כ פשע במה שמשה שלא כדין ועשה דפשיעה אינו דוחה לכך הוי ס"ד של התוס' דבכה"ג אסור הבשר קודם הקטרת אימורין ולכך חדשו בתרוצם דאף בזה מותר הבשר כיון דא"א להקריב האימורין. ולפ"ז ס"ל להרמב"ם דמה דבאמת מותר הבשר קודם הקטרת אימורין היינו עפמ"ש בחבורי מכבר דעשה דפשיעה לא נקרא רק אם עשה זו שראוי לקיימה הי' בידו לקיימה אף שלא בפשיעתו ולא גרם בפשיעתו רק ביטול עשה השני' או הלאו בזה אמרינן כיון דהוי עשה דפשיעה אינו דוחה אבל אם ע"י הפשיעה מרויח עשה אחת מה שלא הי' מקיימה בלא"ה אף עשה דפשיעה דוחה (וכגון לא יוכל לשלחה כל ימיו שאם לא הי' פושע תחלה לא הי' מקיים העשה כל ימיו וטובא הכי איכא) וא"כ א"ש דבשלמא בעלמא עשה

דאכילת קדשים כל אימת שיקריבנה יקיים עשה זו לכך אם עשה כן ביו"ט ושבת שא"א להקטיר אימורין הוי עשה דפשיעה ואין ראוי לדחות לעשה דהקטרת אימורין תחלה אך בכו"כ ביו"ט הרי אפשר דלולי כו"כ הללו לא הי' בידו בשר לשמחת יו"ט וכפרש"י בד"ה שמא ישהא כדי שיהי' לו בשר ברגל משמע דבלא"ה אפשר שלא יהי' לו בשר ברגל לאכול א"כ ע"י מה שפשע והקריבן ביו"ט יהי' לו בשר לאכול ויקיים שמחת יו"ט וא"כ הרויח בפשיעה זו לכך עשה דאכילת קדשים ושמחת יו"ט דוחה לעשה דהקטרת אימורין ולכך נעשה כמי שנטמאו אימורין ולכך מותר הבשר. אך לפי"ז תינח ביו"ט דמותר לבשל הבשר אבל בשבת דהבשר א"א לבשל ושמחה בחי ליכא כמ"ש בש"ס פ"ו דפסחים וכיון שלא יקיים בזה שמחת יו"ט א"כ הוי רק עשה דאכילת קדשים ובזה הוי עשה דפשיעה ולכך אסור הבשר בשבת עד הלילה שמקטיר את האימורין תחלה ומיושב קושיות התוס' במנחות דף מ"ח דהרי ראוי לאכול חי ייע"ש ודו"ק. ולכך א"ש דברי הרמב"ם דבתפמ"ק מיירי במזיד לכך כיון דהבשר אסור לאכול חי לכך לא יזרוק רק אם זרק הורצה אבל בה' שגגות דמיירי בשוגג ובשוגג ל"ה עשה דפשיעה א"כ אף בשבת מותר לאכול חי קודם הקטרת אימורין לכך מותר לזרוק לכתחלה דהוי לו זכות כדי לאכול בשר חי והוי חטא בשבת כדי שתזכה בשבת כקושיות התוס' במנחות וא"ש ודו"ק היטב. ומש"ל לענין דחיית עשה לעשה אין להקשות מהו אולמא דהך מהך די"ל כיון דזה הוי בקום ועשה ואידך דאסור לאכול קודם הקטרת אימורין הוי בשוא"ת לכך זה דוחה זה כמו עשה דוחה ל"ת ולא פריך הש"ס מהו אולמא דהך מהך רק היכי ששניהם הוי בקום ועשה והבן זה. והנה מ"ש הרמב"ם שני כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן יש לדייק על לשון שני כבשי עצרת ואטו בחד מהם ל"ש דין זה ובברייתא לא נאמר רק סתם כבשי עצרת והכוונה שאחד מהם אם שחטן שלא לשמן וכו' וצ"ע בזה. אך נראה דהנה המרש"א כתב דמ"ש רש"י ולא עלו לבעלים לשם חובה הוא לאו דוקא דבשלא לשמן עלו לשם חובה והפ"י תמה עליו וכתב דנהי דבפי' המשניות להרמב"ם כתב דבקרבן צבור סכין מושכתן למה שהן ועלו לשם חובה מ"מ כבשי עצרת שאני ייע"ש והנה הדבר תמוה שנעלם משניהם לשון הרמב"ם בה' פה"מ שכתב בהדיא שכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן לא עלו לשם חובה וכן כתב בפ"ב משגגות בענין קרבן צבור ששחטו שלא לשמן ייע"ש. גם ע"ש הפ"י לחלק דדוקא בחטאת ועולה שייך לומר סכין מושכתן למה שהם כיון דמותריהן הוי לקין המזבח אבל בשלמים כיון דמותר שלמים הוי שלמים ל"ש בהו לב ב"ד מתנה עליתם [אינו מובן דמה שייך לב ב"ד מתנה עליהם] לענין שיעלו לשם חובה לענין המותרות דאדרבא מה שהוי מותר שקלים לקין המזבח הוי מכח לב ב"ד

מתנה עליהם לכך לא נפסלו אבל לא שנימא לב ב"ד מתנה עליהם הוי מכח דמותריהן הוי לעולה ובפרט לענין דנימא סכין מושכתן למה שהם שיהיו כשרים לשמו ויעלו לשם חובה מה ענין מה של"ש מותרת בשלמים דהרי השתא אמרינן דסכין מושכתן למה שהם ויהי' לכבשי עצרת עצמן ולא למותרת ומה ענין מותרת לכאן. ובגוף דברי הרמב"ם הי' כראה לומר דודאי הנכון כדברי הפ"י דכבשי עצרת שאני משאר קרבנות ומ"ש בה' שגגות מיירי כמי בכבשי עצרת וכמו שמוכיח הצל"ח לדרכו דבחטאת ליכא למימר שפסול שלא לשמו ובעולה ליכא למימר דלמה כתב ויקטיר האימורין הרי כולה כליל ובע"כ גם שם מיירי בכבשי עצרת והיינו די"ל דודאי שאר ק"צ שכשרותו תלוי בו לבדו בזה אף שהוא כיון שלא לשמו מ"מ אמרינן דאין כח ביד השוחט לכוון בו כונה אחרת רק סכין מושכתן למה שהם אבל בקרבן שאין תלוי כשרותו בעצמו לבד רק בצירוף ד"א חברו א"כ ל"ש לומר סכין מושכתן למה שהן הרי אין כח ביד הסכין למשכו למה שהוא דאף אם ימשכנו הסכין עדיין אינו מוכן למה שהוא כיון דחסר ממנו חברו וא"כ כיון דהוי רק קרבן זה חצי דבר בזה אין כח ביד הסכין למשכו למה שהוא דאם לא ישחוט השני לא יועיל לו משיכת הסכין רק סוף יהי' נשאר לקרבן אחר או פסול לכך כה"ג שוב בתר מחשבת השוחט אזלינן למה שכיון לכך ולכך בכבשי עצרת דקיי"ל הכבשים מעכבין זה את זה א"כ הוי כ"א רק חצי ענין ולכך ל"ש בהם סכין מושכתן למה שהם, ולכך כתב הרמב"ם שני כבשי עצרת כלומר דודאי אם הי' שוחט הראשון לשמו אז הוי השני עולה לשם חובה אף אם שחטו שלא לשמו מכח סכין מושכתן למה שהן אך כיון דשחט הראשון שלא לשמו אז כיון דהוא הי' אז חצי דבר א"כ לא עלה לשם חובה א"כ שוב אף השני ששחטו שלא לשמו לא עלה דאף שהוא שני מ"מ תורת ראשון עליו כיון דהראשון אינו עולה א"כ אף אם יעלה השני עדיין יחסר אחד ויצטרך ליקח לו זוג אחר וא"כ השני דין ראשון לו ושוב הוי השני רק חצי ענין ולכך ל"ש סכין מושכתן למה שהן אבל אם שחט הראשון לשמו אף אם השני לא שחטו לשמו אז עלו שניהם לשם חובה אבל אם שחט שניהם שלא לשמן אז לא עלו שניהם לשם חובה, ושינה הרמב"ם מלשון הברייתא מכח כיון דקיי"ל כשמואל דסכין מושכתן למה שהם צריך לפרש כאן דשחט שניהם שלא לשמן ומטעם שכתבתי וא"ש ודו"ק. ואם כי הוא דבר חדש הדבר מוכרח כן ליישב לשון הרמב"ם הנ"ל מה שמדייק בלשונו שני כבשי עצרת וביותר שלא יסתרו דבריו בחבורו למ"ש בפירושו בפ"ק דזבחים דק"צ כשר שלא לשמו ועולה לשם חובה גם לומר דהרמב"ם פסק דלא אמרינן סכין מושכתן אי אפשר דבכמה דוכתא מוכח דהרמב"ם פוסק כשמואל דסכין מושכתן וכו' ובע"כ צריכין אנו לחילוק

של הפ"י דכבשי עצרת שאני והוא דחוק ותמוה לכך ההכרח יותר לחלק כדברינו וזה סברא ברורה לפענ"ד ויתיישב הכל על נכון בעזה"י:

רש"י ד"ה דהא שתי לחם דעצרת חובת היום הן ואין ראוין לבא קודם לכן וכו'. הנה פרש"י הללו משוללי הבנה כי אטו בשביל שהם חובת היום ל"ש בהם גזרת שמא ישהא דבשלמא אם הוי גזרת שמא ישהא הטעם דאין ראוי לאחרם כ"כ הוי א"ש דבשתי לחם דל"ש להקריבם קודם לכן וא"כ ל"ש בהו שמא ישהא אך כיון דרש"י פי' דעיקר חשש שמא ישהא הוי פן יארע לו אונס במועד ולא יקריבנו וא"כ הך חששא שייך נמי בחובת היום שמא יארע לו אונס ולא יקריבנו:

וא"ל דכהנים זריזין הם דא"כ לא הו"ל לתלות במה שהם חובת היום רק הו"ל לומר שכהנים זריזין הם, אך עיקר הטעם כיון דהם חובת היום וא"א להקריבם קודם לכן א"כ אין תקנה לדבר בשלמא בכו"כ שאפשר להקריבן קודם לכן לכך חיישינן לשמא יארע לו אונס אבל בחובת היום דא"א להקריבן קודם לכן א"כ מה יעשה לכך ל"ח בזה לאונס אך בשתי לחם כיון דאפשר ללוש קודם לכן ולאפותן א"כ מה"ת לא יעשה כן מחשש פן כשימתין עד יו"ט יארע לו אונס. אך גוף כוונת הש"ס הוי כך דבשלמא בנו"נ אם גזרו שמא ישהא אף דכבר חל יו"ט אסרוהו להקריב אף. בדיעבד מכח תקנתא דרבנן דאין בזה ביטול מצוה דאורייתא שהרי אפשר להקריבו אח"כ אבל בשתי לחם דחובת היום נינהו וא"כ אם לא יקריבנו היום לא יקריבנו אח"כ א"כ אין סברא דבשביל גזרה דרבנן שמא יארע לו אונס יהי' נדחין מלהקריב אף בדיעבד וז"ש הש"ס דהא ב' לחם דחובת היום ול"ש למגזר דלמא ישהא דאין לבטל מכח זה המצוה כיון דא"א להקריבן אח"כ אבל פרש"י דנקט שאין ראוין קודם לכן צ"ע דעה בכך כיון דעכ"פ אפשר לאפותן קודם ראוי לחוש לכך דלמא יארע אונס ביו"ט וכך הו"ל לרש"י לפרש שא"א להקריבן אח"כ וצ"ע בזה. והנה נראה לפרש כוונתו דהנה ביו"ד סי' רל"ב מבואר דעת האגודה דס"ל דהיכי דנשבע לפרוע לחברו ביום פלוני ובו ביום אירעו אונס דלא מהני אונס לפטרו כיון שהי' יכול לעשותו קודם אך כראה דהיינו דוקא באם הי' מחויב לשלם לפלוני דאז כיון דהחיוב חל עליו מצד עצמו ולכך אף שבו ביום הי' אכוס לא נחשב אונס כיון שהי' יכול לעשותו קודם אבל באם הבטיח ליתן לחברו מתנה ונשבע לתת לו ביום פלוני בזה כיון דלא הי' מחויב כלל לו רק מכח השבועה לכך אין לנו רק מה שהשבועה מכריחתו וכל זמן שלא הי' חל שבועתו לא היה עליו חיוב ליתן לו כלל ולא אמרינן בזה דהו"ל לעשותו קודם חיובו וז"ב לפענ"ד. ובזה א"ש גם כאן דהרי עיקר גזרת שמא ישהא פרש"י מכח שמא יארע לו אונס אז אך הרי לכאורה אונס רחמנא פטרא א"כ מה בכך ממ"נ אם

לא יארע לו אונס יעשנו ואם יארע לו אונס אז אונס רחמנא פטרא ומה חשש אם יהי' לו אונס, אך באמת ז"א דאף שאירע לו אונס לא יופטר מבל תאחר כיון שהיה יכול לעשותו קודם היום ההוא ולכך כיון דאף שיארע לו אונס לא יופטר מבל תאחר לכך חיישינן שמא יארע לו אז אונס ונמצא מאחר נדרו כפרש"י אך תינח בנדרים שחל החיוב עליו מכבר אבל בשתי לחם דחובת היום נינהו ואין ראוין להביא קודם לכן א"כ אף דאפשר הי' ללוש קודם לכן מ"מ כיון דלא חל חיובן אז אין עליו חיוב לעשותן מקודם כיון דלא חל חיובא עדיין א"כ בזה אם יארע לו אונס ביומו אין חשש וליכא ביטול מצוה כיון דבאמת אונס רחמנא פטרא וא"ש פרש"י ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה לרבא לא זריק אע"ג דלאו מלאכה הוא גזור בה רבנן משום שבות. יש לדייק למה המתין רש"י עד הכא ותיכף הו"ל לפרש כן בבעיא דעבר ושחט שפרש"י מהו שיזרוק את הדם הו"ל לפרש תיכף דאע"ג דלאו מלאכה הוא גזור בה רבנן משום שבות. ונראה דודאי להס"ד לא הוי צריך לפרש דהאיבעיא הוי מכח שבות רק י"ל דכך מבעיא לי' אם קנסוהו שלא לזרוק הדם כמו מבשל בשבת וכדומה דקנסוהו שלא יאכל ממנו א"כ ה"נ י"ל דמבעיא לי' אם קנסוהו על שעבר ושחט ביו"ט או לא קנסוהו אך להס"ד י"ל כן אך למסקנא דרבא כמי מודה דזורק הדם להתיר הבשר באכילה א"כ מה שאוסר בנטמא הבשר מלזרוק הדם א"א לומר מטעם קנס דאדרבא השכל נותן להיפוך דאם קנסוהו ראוי טפי לקנסו שלא אכל הבשר דהוי להנאתו משיקנסו שלא יקטיר האימורין דהוי צורך גבוה ובע"כ דלא ס"ל לרבא קנס בכה ג א"כ קשה למה לא יזרוק כדי להקטיר אימורין לערב הרי לאו מלאכה הוא לכך הוכרח רש"י לפרש דהטעם הוא מכח שבות ובזה מיושב מה שהקשה הפ"י דמה מבעיא לי' אם זורק הדם הרי אין שבות במקדש ואם ידע כבר מהך ברייתא דכבשי עצרת א"כ מהו קמ"ל רבא דזורק הדם כדי לאכול הבשר דהרי זה מפורש שם בברייתא, ולפמ"ש א"ש דודאי ידע הך ברייתא רק דהוי מספקא לי' אולי דוקא התם מותר לזרוק הדם כדי לאכול הבשר דל"ש בי' קנס כיון דהוי קרבן צבור ואם הכהן או הזר ששחטו חטא למה יפסיד הצבור ושאר כהנים בדבר לכך בק"צ ל"ש קנס אבל בקרבן יחיד י"ל דקנסוהו כמו מבשל ב בת שלא יזרוק הדם לכך מבעיא לי' ופשיט רבא דאף בכה"ג לא קנסוהו רק יזרוק ע"מ לאכול הבשר וק"ל:

רש"י דיה הדם יזרק והבשר יאכל אלא שלא עכו לבעלים לשם חובה. עיין במהרש"א מ"ש דלאו דוקא דקרבן צבור עולה לשם חובה והפ"י כתב עליו דלא דק דא"כ למה קאמר ואם היתה שבת לא יזרוק דהרי הוי ק"צ כשר ולמה לא יזרוק וכו', ובחנם השיג עליו

דמ"ש בברייתא ואם היתה שבת קאי רק על הסיפא דסמוך לי' אבין לפני זמנן בין לאחר זמנן בזה קאמר דאם היתה שבת לא יזרוק וכו' וז"פ:

רש"י ד"ה ואם זרק ולא כמלך. הנה לכאורה זה שפת יתר ברש"י דמפירושו משמע דבא לפרש שזרק בשוגג שהי' אומר מותר שסבור שמותר לזרוק ולא כמלך ולכאורה מי דחקו לכך הרי אפשר שאף שכבר כמלך וידע שאסור לזרוק אעפ"כ לא חשש על כך וזרק. ועוד אם רצה לפרש שהי' שוגג היה לו לפרש גם על הרישא ששחטן שלא לשמן או לפני זמנן הי' לו לפרש ששחטן בשוגג ולמה לא פרש"י על השחיטה רק על הזריקה. ונראה דהוי קשה לרש"י אם הוי במזיד למה אמר הורצה ע"מ להקטיר אימורין לערב הרי במעשה שבת אסור למ"ש בכדי שיעשה. ואף דבמבשל בשבת במזיד ל"ב במ"ש בכדי שיעשה כמ"ש בש"ע סי' שי"ח יהי' ראי' מזה לדעת הב"ח שהביא המג"א סי' שי"ח ס"ק ב' דלרש"י דהטעם דבעינן בכ"ש שלא יהנה ממלאכת שבת בעינן אף בישראל במזיד בכ"ש ולכך רש"י אזיל לשטתו, או שיהי' ראי' להלבוש שהביא המשבצות שם דבדרבנן בעינן טפי בכדי שיעשה מבשל תורה ייע"ש וא"כ הוי קשה למה יקטיר האימורין לערב הרי בעינן בלילה בכ"ש ובקרבן ל"ש זה דקרבן בלילה פסול וא"כ כהנה ממלאכת שבת לכך פירש"י דמיירי בשוגג שלא נמלך וסבר שמותר לכך בשוגג ל"ב בכ"ש. אך ממה שלא פירש"י כן גבי שחיטה מוכח להיפוך מדברי הב"ח רק כדעת הלבוש ולכך בשחיטה דאסור מן התורה ל"ב בכ"ש אף לרש"י ולכך אפשר לפרש אף במזיד אבל בזריקה דהוי רק דרבנן ובדרבנן בעינן בכ"ש לכך הוכרח לפרש דמיירי בשוגג ובזה קיל ממזיד דל"ב בכ"ש אף בדרבנן ואף לרש"י דהטעם בכ"ש שלא יהנה ממלאכת שבת מ"מ יש לחלק בזה בין שוגג למזיד כיון שכתבו התוס' בחולין והובא במג"א סי' שי"ח דלכך גם לרש"י ל"ב בכ"ש בזה מכח דבמלתא דל"ש לא גזרו רבנן ובע"כ לדעת הלבוש דבדרבנן בעינן בכ"ש היינו כיון דהוי דרבנן שכיח הוא שיעבור במזיד ולכך גזרו בזה שלא יהנה ממלאכת שבת וא"כ תינח במזיד אבל אם אנו אומרים במזיד באמת בעינן בכ"ש שיהי' שוגג בדבר זה לא שכיח שפיר דלעשות מעשה בשוגג בלי הוראת חכם ולא יהי' כמלך בזה אין חילוק בין דרבנן לדאורייתא ולכך כיון דלעשות בשוגג ישראל בעצמו הוי מלתא דל"ש להך לא גזרו בזה ול"ב בזה בכ"ש ולכך פרש"י שהי' שוגג אך בשחיטה דהוי של תורה בזה אף במזיד ל"ב בכ"ש לכך לא פרש"י שהי' שוגג ויש ראי' ברורה מפרש"י בזה לדעת הלבוש. ולכאורה הי' אפשר לפרש כוונת רש"י דס"ל כדעת הג"א והרש"ל הובא בא"ח סי' תקכ"ז דס"ל דבעבר ואפה גרע שוגג ממזיד דבמזיד מותר ובשוגג אסור ופי' שם הרש"ל ומג"א הטעם דבשוגג יש לחוש לערמה ויאמר שהי' שוגג ולא מערים ייע"ש א"כ ה"נ הוי קשה

לרש"י למה נקט הורצה ע"מ להקטיר אימורין לערב ולמה לא נקט בשר ג"כ ע"מ להקטיר אימורין לערב ויאכל הבשר, לכך מפרש רש"י דמיירי שהי' שוגג ובזה יש לחוש למערים שיערים ויאמר שוגג הי' ולכך הבשר אסור באכילה דקנסוהו טפי ממזיד אבל להקטיר אימורין כיון דאין לו הנאה רק לדבר מצוה בזה ל"ח שיעשה בערמה ויאמר שהי' שוגג כמ"ש הט"ז בשם הלבוש בה' סוכה סי' תרכ"ו לענין אין מבטלין איסור לכתחלה דבדבר מצוה ל"ח שיעשה מה"ב ייע"ש לכך בזה מותר להקטיר אימורין לערב אבל הבשר אסור בשוגג טפי ממזיד ולכך פרש"י שהי' שוגג לכך נקט רק האימורין ולא הבשר אבל אם הי' מזיד הי' מותר גם הבשר. אך לפ"ז תקשה על רש"י למה פי' אח"כ בד"ה ע"מ להקטיר אימורין לערב דקמ"ל דלא יקטירם היום ופירשנו שם הכונה דלכך שינה רש"י פירושי מלעיל בדברי רבא ורבה דשם קמ"ל דוקא באיכא בשר ואימורין יזרוק ואם לאו לא יזרוק אבל כאן דאיכא בשר ואימורין למה נקט האימורין גם כיון דכבר זרק היה די לומר ואם זרק הורצה וממילא נדע כיון דהורצה יקטירם לערב ולכך פי' דקמ"ל שלא יקטירם ביום ואם כדברינו קשה דהו"ל לפרש דקמ"ל דדוקא האימורין מותרין לערב אבל הבשר אסור אף בערב ובע"כ א"א לומר כן רק כדעת הלבוש ודו"ק. והנה מכאן קשה לי על הפוסקים הסוברים והובא באליהו זוטא סי' שי"ח דאף בישראל בעינן לעולם בכ"ש א"כ קשה למה כאן אמר דאם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב הרי בעינן בכ"ש ובקרבן ל"ש זה דפסול בלילה. ואפשר שהם מפרשים באמת דרק האימורין מותר להקטיר דבמצוה לא גזרו וכמש"ל בשם הלבוש בה' סוכה אבל הבשר באמת אסור דבעינן בכ"ש וזה ל"ש בקרבן. ודו"ק ועיימ"ש בק"א סי' תקכ"ז עוד בדבריהם בזה:

תוס' ד"ה מ"ב כגון שנטמא וכו' ותירץ הר"ש מקוצי וכו'. לכאורה יש לדייק מנ"ל כן דלמא כוונת רבה דוקא בשביל אימורין ולא בשביל בשר אך צ"ל דכוונתם דמסתבר דלמעט בפלוגתא עדיף לכך כיון דלרבא בנטמא בשר ולא אימורין אינו זורק א"כ אם נימא דלרבה להיפוך בנטמא אימורין אינו זורק א"כ יהיו מחולקין בשני דינין לכך למעט בפלוגתא עדיף וראוי לומר דרבה מודה דמותר לשחוט כדי להתיר בשר כו'. אך בהיות כן קשה להיפוך דדלמא הוי כוונת רבא לרבותא כיון דמתקן אסור ביו"ט א"כ נימא דרבא קמ"ל דמותר לזרוק אף שמכוין להתיר הבשר באכילה והוי מתקן אעפ"כ מותר ואף דהוי מתקן בזריקה זו ואוכל נפש לא נחשב כיון דמשלחן גבוה קזכה אעפ"כ מותר לזרוק ע"מ להתיר בשר באכילה ורבה ס"ל להיפוך דלהתיר בשר אסור לכוין מכח דהוי מתקן רק להקטיר אימורין לערב כיון דבו ביום אסור להקטירן עדיין א"כ לא נעשה התקון מיד ע"י הזריקה דעדיין אסור הוא מכח יו"ט ואינו מותר רק לערב לכך לא נחשב בזה מתקן

ע"י הזריקה דהוי כמו זה וזה גורם דמותר ואף דס"ס ממילא כיתר הבשר מ"מ שוב הו"ל דבר שאין מתכוין ואף דהוי פסיק רישי' מ"מ לדעת הערוך מותר פסיק רישי' בדרבנן ואף להסוברים דאף בדרבנן אסור פסיק רישי' מ"מ י"ל דבאמת רבה אוסר היכי דאיכא בשר ולכך קאמר דזורק הדם להקטיר אימורין היינו דאם ליכא בשר אז מותר לזרוק אבל אם איכא בשר אסיר לזרוק וא"כ לימא דא"ב באיכא בשר לרבא זריק ולרבה לא זריק ובזה ל"ש לומר למעט בפלוגתא עדיף דכמו דמסיק השתא דפליגי בנטמא בשר והכל מודים בבשר קיים ונטמאו אימורין כן נאמר להיפוך דאם נטמא בשר לכ"ע זריק ול"פ רק באם הבשר קיים אז לרבא זריק ולרבה לא זריק. ובזה לא הוי קשה על רבה מן הברייתא דכבשי עצרת דשם הוי הבשר גם האימורין קיים לכך אמר אם זרק הורצה ולכתחלה לא (ואף דהבשר אין בידו לבשלו בשבת מ"מ כיון דאם רצה לאכלו חי נחשב מתקן ונהי דזכות לא נחשב (זכות) בחי כמ"ש התוס' במנחות מ"מ כיון דיכול לאכלו חי הוי זה מתקן) אבל אם ל"ה בשר רק אימורין ע"ז אומר שזורק לכתחלה. ומכ"ש לדעת הערוך דבדרבנן מותר פסיק רישי' קשה טפי לתרץ דבאם נטמא בשר ואימורין קיים לכ"ע זריק כיון דל"ה מתקן וכן באיכא בשר ואימורין מותר לזרוק להקטיר אימורין ואף דאז ממילא מותר הבשר מ"מ הוי פסיק רישי' בדרבנן ומותר ול"פ רק באם נטמאו אימורין ובשר קיים אז לרבא כמי מותר לזרוק ולרבה אסור בזה מכח מתקן ולימא דנטמאו אימורין ובשר קיים א"ב, ואף דאז תקשה לרבא מן הברייתא כמו לרבה דשם הבשר והאימורין קיים ולמה לא תרוק לכתחלה מ"מ י"ל שאני שבות שבת כדמשני ובפרט כעת עדיין לא ידע מהך פרכא דכבשי עצרת א"כ הו"ל לומר להיפוך דנטמאו אימורין א"ב וצ"ע ומ"ש התוס' בלשונם דבהבשר קיים מודה כו' מכח אוכל נפש ושמחת יו"ט הנה מה שנקטו בלשונם תרווייהו והי' די לומר בחד דמכח אוכל נפש או שמחת יו"ט. אך כראה דהנה קשה על הש"ס דלמה הוצרך להקשות מדיוקא אם זרק דעבד אין לכתחלה לא ולא פריך מגוף הברייתא דמפורש בי' ואם היתה שבת לא יזרוק א"כ מפורש דבשבת אסור לזרוק, אך צ"ל דמזה ל"ה מצי פריך די"ל דמיירי דהבשר קיים והאימורין ליתנהו לכך ביו"ט יזרוק מכח הבשר ובשבת דהבשר אינו ראוי לאכילה לא יזרוק ולכך פריך מן הסיפא כיון דקאמר אם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב מוכח דמיירי שיש כאן האימורין ואעפ"כ דעבד אין לכתחלה לא ולכך פריך שפיר מזה. אך א"כ קשה אכתי למה לא פריך מן הרישא דלא יזרוק וא"ל דהוי ס"ד דליתנהו אימורין רק הבשר ס"ס כיון דביו"ט מודה רבה היכי דאיתנהו לבשר אף דליכא אימורין יזרוק מכח דהוי מצוה א"כ ה"כ הכא כיון דאכילת כהנים בקדשים הוי מצוה א"כ יזרוק כדי להתיר הבשר לערב.

ובשלמא לרבא א"ש די"ל דאסור לדידי' לזרוק רק אם הוי לו הרווחה ביו' ט עצמו אך אם אין לו הרווחה ביו"ט עצמו רק בחול אז חטא בשבת כדי שתזכה בחול לא אמרינן כמ"ש במנחות אך חטא בשבת כדי שתזכה בשבת אמרינן אבל לרבה דס"ל מותר לזרוק הדם כדי להקטיר אימורין לערב א"כ ס"ל דמותר לחטא כדי לזכות בחול וס"ל דאכילת בשר כיון דהוי מצוה הוי זכות ומותר לו לזרוק א"כ אף בשבת אף דליתנהו אימורין לזרוק הדם כדי להתיר הבשר לערב וא"כ אכתי לפריך מרישא דאם מותר לזרוק להקטיר אימורין לערב מכ"ש בשר לערב כיון דהוי מצוה והוא מודה דבשר עדיף מאימורין לכך הוכרחו לפרש דבשר מצר המצוה לבד לא עדיף מאימורין לרבה רק ביו"ט גופו דאית בה תרתי אוכל נפש ושמחת יו"ט לכך בהצטרף תרתי יחד עדיף מהקטרת אימורין ומשמע להש"ס דמודה רבה בזה אבל בלילה דל"ה מעלה בבשר רק מצוה לבד דמלאכת אוכל נפש לצורך חול אין בו מעלה א"כ אין בו רק הכשר מצוה לבד ובהכשר מצוה לבד ודאי י"ל דאימורין שהוא צורך גבוה עדיף מבשר לכך הוכרח הש"ס להקשות רק מסיפא דאם זרק דעבד אין כו' ודו"ק:

דף כא.

גמ' מה בין זה לנו"נ. לכאורה קשה לי לפי מה דס"ד השתא דלא ידע מחילוק של משלחן גבוה זכה לפרוך מכל שחיטת בהמה איך מותר ביו"ט אטו הכל ראוי לו הלא יש בה חלב דאינו ראוי לישראל רק לנכרי וא"כ מה חילוק בין זה לבין שלמים דג"כ עיקרו נאכל רק אימורין לבד הוי לגבוה ומה חילוק יש בין זה. ונראה לפמש"ל בחדושי בסוגיא דמתוך דמה דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך היינו רק אם הוי שלא לצורך אז מותר אבל אם הוי לצורך רק לצורך איסור גרע טפי ול"ש מתוך א"כ ה"כ בשלמא בבהמה שלגמרי שלו אינו שוחטה בעבור החלב כלל וא"כ לענין החלב הוי שלא לצורך ומותר מכח מתוך ואף לב"ש דל"ל מתוך היינו באם עושה מלאכה זו רק שלא לצורך לבד לומר בי' מתוך שהותרה במקום אחר לצורך הותר כאן אף שלא לצורך זה לא אמרינן אבל אם במלאכה זו עצמה יש בו צורך ושלא לצורך בזה לכ"ע אמרינן מתוך כיון שיש בו צורך הותר אף דיש בו שלא לצורך אבל בחציה של ככרי או בכו"כ כיון דצריך הוא גם להנכרי או לגבוה א"כ הכל הוי לצורך רק דהוי לצורך איסור דלכם ולא לגבוה ולא לנכרים לכך בזה ל"ש מתוך לכך הוי דאף אם יש בו צורך היתר ג"כ כיון דיש כאן גם צורך איסור אסור לשחוט וא"ש וק"ל. והנה עיין בצל"ח מה שהקשה דלפי מה דלא ידע הך סברא דמשלחן גבוה זכה א"כ תקשה לי' הרי בבהמה שהכל של

ישראל ודאי מותר לשוחטה ביו"ט ולמה בשתי לחם אין דוחה יו"ט ייע"ש, ולפמש"ל בישוב פרש"י דכתב דהוי חצין לו וחצין לגבוה דמה שעיקרו לשם גבוה נחשב כחציו של גבוה דאף שבאמת הוא הכל להדיוט מ"מ כיון שעיקר כוונתו והבאתו הוי לגבוה הוי גבוה שוה להדיוט עכ"פ ונחשב חציו לגבוה א"כ א"ש דלפי סברתו ל"ה קשה בשלמא בהמה שלו א"כ עיקר כוונתו עבור עצמו להיות לו אוכל נפש לכך הוי כולו לכם אבל בשתי לחם עיקר הבאתן הוי לגבוה ואכילתן להדיוט והוי כשותפין לכך אסור אבל למה דמתיר אף בחציו של נכרי פריך שפיר מה בין זה לנו"נ ולכך משכי דמשלחן גבוה קזכה א"כ הוי כולו לגבוה וא"ש:

גמ' הואיל ואפשר לפייסן בנבלה ומי אית לי' לר"ח הואיל והא אתמר האופה מיו"ט לחול ר"ח אומר כו'. קשה לי טובא מה קושיא לפי מה דאמרינן פ"ג דפסחים דלמא לא אמר ר"א הואיל אלא הכא דבעידנא דקעיילא לתנורא איכא למימר אכל חדא וחדא הא לאו חלה הוא ועיין פרש"י שם דמוכח מדבריו דכיון דיש היתר בלא"ה בלא הואיל אז שוב מהכי הואיל להתיר ייע"ש וא"כ ה"נ מה קושיא נימא דהכונה כך דבכלבים כיון דיש לומר שני צדדים אחד אכל חדא וחדא בעידנא דעיילא לתנורא הא לאו לכלבים הוא ויש כאן היתר בלא הואיל דכל חדא וחדא חזיא לדידי' שוב מותר בצירוף טעם דהואיל ואפשר לפייסן בנבלה והיינו ממש כדין חלה התם אבל מיו"ט לחול דליכא היתרא רק הואיל ואלו מקלעי לי' אורחים אבל שום היתר אחר ליכא ובפרט לפי מה שפי' רש"י דמיירי לאחר שסעד היום דאינו ראוי לו עדיין כלל וליכא רק חד הואיל לכך לא ס"ל לר"ח הואיל בזה. וצ"ע כעת:

שם ומי אית לי' לר"ח הואיל וכו'. קשה מה פריך דלמא ע"כ לא ס"ל הואיל רק היכי דהאיסור לפנינו מבורר ממש אז כיון דהאיסור הוי כעת ממש להתיר מכח הואיל זה לא ס"ל לר"ח אבל היכי דכמות שהוא לפנינו ממש ליכא איסור כגון בנ"ד בעיסה חציו של ישראל דכמות שהוא לפנינו כל קורט וקורט שבו יש בו חלק לישראל וא"כ של ישראל נאפה רק דהאיסור הוי מכת הואיל ויכול למפלגינהו בלישה הוי כעושה לצורך נכרי א"כ הוי האיסור רק מכח הואיל שפיר אמרינן דהרי יש לפנינו הואיל להתיר, וממ"נ אם לא נלך בתר הואיל מותר הוא דעדיין כל קורט שבו יש בו חלק לישראל ואם כלך בתר הואיל יש בו הואיל להתיר. ואף דיש לחלק לפי מה שבארתי כוונת הש"ס מה דמשני כשיש לו נבלה דהכונה דע"כ לא ס"ל לר"ח הואיל רק בדבר שאין ההואיל בידו אבל אם הוי בידו אמרינן הואיל א"כ לפ"ז אכתי פריך שפיר דהאיסור הוי מכח הואיל שבידו למפלגינהו וההיתר ל"ה בידו ע"מ קשה עה פריך הרי חזינן דרבה לא ס"ל כלל סברת

ר"ח רק ס"ל אמרינן הואיל אף דאינו בידו ואף אם האיסור מבורר א"כ דלמא אף ר"ח לא פליג בהואיל שאינו בידו רק אם האיסור ממש בלא הואיל כלל אבל אם הוי ע"י הואיל אף דהוי בידו מ"מ כיון דהוי רק מכח הואיל אמרינן הואיל וצ"ע בזה:

גמ' אלא כגון דאית לי' נבלה דודאי אפשר לפייסן בנבלה. קשה לי אכתי למה דמסיק הש"ס בפסחים דמחוורתא ר"ח כר' יהושיע קשה הרי התם הדבר בידו ליטול כ"א וא' וממ"נ אם ס"ל לר"ח החילוק דאמרינן שם דע"כ לא אמר ר"י אלא דאיכא חדא דלא חזיא לא לדידי' ולא לאורחין א"כ מנ"ל כלל היכי דכולה חזי לאורחין דלא אמרינן הואיל דלמא אף ר"י מודה בזה והוי דלא כמאן ואם בע"כ לא ס"ל חילוק זה בין איכא חדא דלא חזיא רק כיון דבכל חדא בפ"ע שייך הואיל מוכח דר"י לא ס"ל הואיל א"כ קשה הרי שם הוי בידו לאכול כל אחת ואחת והוי בידו כמו הכא דבידו לפייסן בנבלה ומ"מ לא ס"ל הואיל וכאן ס ל הואיל. וא"ל דאף דלא ס"ל התם הואיל הכא דהפת נאפה יפה ג"כ בצירוף תרוייהו מותר א"כ אין התחלה לקושייתו של הש"ס נימא בלא"ה כן. ונראה דודאי ס"ל לר"ח סברא זו דאיכא חדא דלא חזיא לא לדידי' ולא לאורחין רק דס"ל דשקולים הם אם הוי בידו ההואיל רק לא לגמרי דחד אין ראוי לו ובין לא הוי בידו אך אם יזדמן יהי' הכל ראוי שקולין הם ואם בזה לא אמרינן הואיל ה"ה בזה. ובפרט לפי מה שבארתי דטעם דמ"ד דלא אמרינן הואיל הוי מכח דלכם בעינן כולו לכם וזה הוי רק מקצת לכם א"כ ווה לי אם בידו ההואיל רק כולו א"א ל"ה כולו לכם או דההואיל ראוי בכולו רק כיון דאין בידו ההואיל הוי ג"כ לא כולו לכם רק מקצת אבל היכי דהוי בדו ההואיל וראוי לו כולו וקיי"ל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי א"כ ראוי לו הכל והוי כולו לכם וזה מותר לכ"ע. כנלפענ"ד נכון ודו"ק:

וראיתי בייש"ש פ"ב סי' כ"א שהקשה על ה"ה דאפי' לרבה בעינן הטעם דיש לו נבלה דבלא"ה נהי דס"ל הואיל מ"מ איסורא מיהו איכא והביא כן בשם הר"ן וצ"ע דא"כ למה הקשה הש"ס דוקא לר"ח דל"ל הואיל אף לרבה נהי דס"ל הואיל קשה כיון דאיסורא איכא והו"ל להקשות לכ"ע. גם מה שהקשה היש"ש דמה מהני שיש לו נבלה ס"ס הכלבים אוכלין הפת ובאמת לק"מ וכבר נתיישב זה בדברינו דהיכי דההואיל בידו נחשב לכם ממש והוי כאלו אכלו באמת דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי. גם מה שתירץ הייש"ש דהכונה הוי מכח דהפת נאפה יפה קשה אם הך הואיל לבד לא מהני להתיר רק מכח צירוף הטעם דהפת נאפה יפה א"כ בקיצור הו"ל להש"ס לתרץ דאף דלא ס"ל לר"ח הואיל מ"מ הכא דיש שבח בפת דהפת נאפה יפה לכך מהני הואיל ומי דחקו לפרש בשיש לו נבלה לכך לדעתי דברי היישי" צ"ע כעת. ובעיקר הדבר דקשה דהרי

לרבה אסור מדרבנן ולמה לא הקשה הש"ס לכ"ע נראה דא"ש דשאני בני החיל כיון דמוכרחין הם מכח גזרת המלך ולכך מן התורה ודאי דמותר לכתחלה רק דרבנן אסרו ולכך במקום אונס התירו ולכך זה הוי טעמא דר"ה דמתיר לבכי באגא ופרש"י דס"ל אף באפשר למפלגה בלישה שריא ובמה פליג על ר"ח אך א"ש דר"ה ס"ל דאמרינן הואיל מן התורה מותר כיון דאיכא הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' רק דמדרבנן אסור ובמקום אונס לא גזרו ולכך ה"כ לא פריך הש"ס לרבה מעיסת הכלבים די"ל ג"כ בשלמא לנכרים דאין לו צורך כלל או לחול דאפשר לעשות למהר וכדומה אסרו רבנן אבל לכלבים דהוי הכרח לו היום ולתקן עירוב בעבור תקנה אין כדאי לעשות תקנה עבור הכלבים וכיון דהוי צורך ליה לא גזרו רבנן ולכך לא פריך הש"ס רק לר"ח דל"ל הואיל מן התורה ולוקה ולכך פריך שפיר מעיסת הכלבים ולכך לדינא לא פליג ר"ה על ר"ח בעיסה חצי' של ככרי דגם ר"ה ס"ל דאסור אך לר"ה דאית לי' הואיל אין בו איסור רק מדרבנן דמן התורה אמרינן הואיל וכל חדא חזיא לי' רק מדרבנן אסור ממילא במקום אונס לא גזרו ולר"ח הוי מן התורה אסור ולוקה. ובהכי הוי א"ש מה שהקשו הכל במה דפריך הש"ס לקמן והא חזי לכלבים והקשה המרש"א ופ"י דמי לא ידע הברייתא דעיסת הכלבים דאסור ולפמ"ש י"ל כך דהוי סד"א דמן התורה ודאי מותר אף לכלבים מותר רק לנכרי אסור רק דמ"מ רבנן אסרו לכלבים דגזרו כלבים אטו נכרים דלהעולם אינו מובן החילוק בין כלבים לעכו"ם ודומה להו טפי היתר עכו"ם מכלבים לכך יבאו אף לבשל לעכו"ם לכך אסרו אף לכלבים והוי רק איסורא דרבנן, אבל לר"ח פריך שפיר דא"ל דהוי מדרבנן אכתי קשה אם בחציו של נכרי אסור מן התורה א"כ אף בהרועים אוכלין ממנו ג"כ נגזור כלבים אטו עכו"ם כמו בכולה לכלבים ובע"כ דחציו של ככרי מותר לכך אף בכלבים לא גזרו באם ראוי לרועים, וא"ל דבאמת מן התורה מותר בחציו של ככרי רק דרבנן אסרוהו ושוב לא גזרו כלבים אטו עכו"ם דהוי גזרה לגזרה ז"א דבאמת המקשן דפריך לר"ח כבר ידע הפלוגתא דר"ע ור"י הגלילי דחד דריש לכם ולא לנכרים וחד דריש ולא לכלבים ולכך פריך ממ"נ אם דרשינן לכם ולא לכלבים איך מתיר בחציו של כלבים דא"ל מכח הואיל הרי ר"ח לא ס"ל הואיל ואם דרשינן לכם ולא לנכרים א"כ עכ"פ לנכרים אסור בחציו של ככרי מן התורה דהואיל לא מהני לר"ח וא"כ אם בכולה לכלבים גזרינן אטו נכרים אף בחציו נגזור כן ופריך ממ"נ לר"ח דל"ל הואיל. וטפי מסתבר לומר כמש"ל דלכך לא מוקי לה כמ"ד דאמרינן הואיל דניחא לי' לאוקמא כב"ע, א"כ ה"כ בזה דהמקשן הזה כבר ידע הפלוגתא דחד אוסר לכלבים מן התורה לכך לא ניחא לי' לאוקמא כתנאי כמאן דלא דריש לכם ולא לכלבים רק מוקי לה אף כמ"ד דאסור מן התורה לכלבים אך

אח"כ המקשן דפריך והא חזי לכלבים למה דלא ידע מהך כתנאי רק הוי ס"ל לכ"ע מותר לכלבים הוי ס"ל דמה דאסור במשנה לכלבים לבד הוי מכח גזרה אטו נכרי ובאם חציו לרועים אז אף בחציו של נכרי אסור רק מדרבנן דמדאורייתא מותר מכח הואיל וכל חדא חזיא לי' רק מדרבנן אסור לכך לא גזרינן כלבים אטו נכרים ולכך פריך שפיר לר"ה דס"ל אם הוא מכח אונס לא גזרו רבנן ומותר אף מדרבנן א"כ למה קאמר שהתורה אמרה לכם ולא לנכרים הרי חזי לכלבים וא"ל כיון דלא חזיא לישראל רק לכלבים אסור מדרבנן אטו נכרים דא"כ שם אין לך אונס גדול מזה ובמקום אונס אמרת דלא גזרינן אבל לולי דברי ר"ה הוי אתי שפיר דבמקום אונס אסרו רבנן וכוונתו כך כיון דהתורה אמרה לכם ולא לנכרים, א"כ אף היותר השייך לישראל או לכלבים אסור מדרבנן ופריך רק לר"ה דמתיר מכח אונס וא"ש. ולפ"ז מה דאמר ופליגא אדריב"ל אף דהתם ל"ש אונס הכונה כן דריב"ל דאמר שמא ירבה בשבילו מוכח דאם באמת מרבה יש כאן איסור דאורייתא דאל"ה הרי הו"ל גזרה לגזרה ובע"כ שאם באמת מרבה אסור מן התורה ולר"ה בע"כ אף באם באמת מרבה הוי רק דרבנן ולכך מתיר במקום אונס דאם מן התורה מה לי אונס או לא ובע"כ הוי רק מדרבנן ומריב"ל מוכח שיש איסור תורה אם מרבה וא"ש ודו"ק. והנה המרש"א והפ"י הקשו על התוס' דפירשו דלא הי' אפשר למפלג קודם האפייה דשלהם הי' מה קאמר דפליג אריב"ל. והנה הפ"י רוצה ליישב דר"ה דמתיר אף דהוי רק הערמה בע"כ דס"ל דעיקר איסור זה הוי רק דרבנן ולכך מותר הערמה ודבריו תמוהין מאוד דאיך אפשר לומר דהוי כולו לנכרים דרבנן הלא מקרא מפורש לכם ולא לנכרים ולכ"ע דרשינן לכם ולא לנכרים ואיך הוי רק דרבנן אם מה דיתנו לתינוק הוי רק הערמה ודבריו צ"ע. ומה שנראה לי ליישב קושיות הפ"י הוא עפ"י דברי הטור בסי' תק"ג שכתב דלכך ממלאה אשה קדרה של בשר מכח דיש שבח ברבוי בשר דהתבשיל משביח והנה הב"י הבין שם דאף לת"ק הוי הטעם כן מכח דמשביח והט"ז השיג עליו דהטור אומר רק לדידן דקיי"ל דלא כת"ק אלא כרשב"א ייע"ש, והנה לכאורה הי' נראה מוכח מכאן כהט"ז לא כהב"י דקשה על ריב"ל דאמר אין מזמנין את הנכרי ביו"ט גזרה שמא ירבה בשבילו והנה הך לשון שמא ירבה בשבילו אין מורה הכונה כמ"ש הר"ן דיבשל בקדרה בפ"ע דא"כ הו"ל לומר פן יבשל בשבילו לא לשון שמא ירבה אלא ודאי משמע דלבשל בפ"ע בקדרה רק לנכרי בזה ודאי לא יטעה דזה ידוע דהתורה אמרה לכם ולא לנכרים רק דהחשש הוי פן באותה קדרה שמבשל לעצמו ירבה בשבילו ובזה מורה לנפשו היתר כיון דקדרה זו מבשל לעצמו ג"כ בזה יורה לעצמו היתר ובפרט דאם הוא בטרחא אחת בשעת מעשה הי' מותר לבשל אף אם א"צ רק לחתיכה אחת א"כ יסבור שיכול להוסיף

אח"כ ג"כ וירבה בשבילו אחר שכבר עומדת הקדרה על האש ובאמת להוסיף אח"כ באותה קדרה בשביל הנכרי אסור כן מורה הלשון פן ירבה בשבילו, אך א"כ קשה מה חשש שירבה אח"כ הלא זה מותר כיון דהתבשיל משביח ע"י רבוי הבשר א"כ הוי צורך ישראל ומה חשש הוא זה אף שירבה בשבילו וצ"ל ג"כ כמ"ש התוס' לענין פת דלא מהני מה שהתבשיל משביח רק מכח הואיל וכאן ל"ש הואיל וצ"ל הטעם אף דהכל שלו מ"מ אם כבר זימן את הנכרי שוב א"א לו מסתמא להתגרות בו שיאכל הכל ולא יתן לו אח"כ או אם יזדמנו לו אורחים ליתן להם חלק הנכרי כיון שכבר זימנו והרבה בשבילו מסתמא צריך הוא להנכרי שהוא אוהבו ולא יחזור בו והוי כאלו כבר הקנה לנכרי חלקו והוי כאן כמו חציו של ישראל וחציו של נכרי דכתבו התוס' דל"ש הואיל. ובפרט לפמש"ל דלכך מותר בבשר חיל דהוי כמו מכירי כהונה דעשו שאינו זוכה כזוכה א"כ אם לקולא הוי כן מכ"ש לחומרא דהוי כן ולכך ל"ש בזה הואיל כמ"ש התוס' בחציו של נכרי ממש. ולפ"ז מוכח כדברי הט"ז דזה לא מהני רק לרשב"א ודומה לפת ולכך לא מהני רק ע"י הואיל כמו בפת אבל אי נימא דבשבח בשר מהני אף לת"ק א"כ מוכח דזה עדיף ומסתבר שיועיל אף בלי הואיל ולמה חושש ריב"ל שמא ירבה בשבילו ובפרט אי נימא דטעמא דת"ק כמש"ל דלא ס"ל הואיל א"כ אם מתיר בבשר מכח שבח מוכח דזה מהני בלי הואיל ולמה אוסר ריב"ל. ודוחק לומר דדוקא לבשר מהני התוספת ובשאר מאכלים ל"מ דהחוש מכחיש זה דממ"נ באותו מאכל ורובן הוי כן דהתוספת אינו מזיק להם בזה אדרבא ע"י התוספת משביח יותר ואותן שהתוספת מזיק להם כגון חומץ וכדומה זה מעצמו לא ירבה ואף אם יש מיעוטא דאינו לא מזיק ולא משביח לא הו"ל לגזור אטו מלתא דלא שכיחא לחוש שיבשל דוקא ממין זה ושמא ירבה ובפרט אם הוא חשוב הנכרי שירבה בשבילו מסתמא מכבדו בדברים חשובין דהתוספת משביח בהם לכך הי' נראה מוכח כדברי הט"ז. מיהו נראה דצדקו דברי הב"י בזה דאף להת"ק שייך זה הטעם וכמ"ש בק"א סי' תק"נ דאל"כ למה פליגי רק בפת לפלוגי בבשר גופא אם מותר להוסיף אח"כ א"ו דאף לת"ק מותר להוסיף ובפרט דאל"כ בשר דנקטו הת"ק הוא למותר דהרי הוי כ"ש ממים. אך כראה דמ"מ אין דברי הטור סותרים פרש"י ושניהם אמת והוא דודאי שבח בשר עדיף משבח רבוי הפת ולכך לת"ק דס"ל דשבח רבוי הפת אינו מועיל להתיר אף בצירוף הואיל מ"מ מודה ברבוי בשר דמהני בצירוף הטעם דהואיל וכמ"ש התוס' לרשב"א בפת הוי כן לת"ק ברבוי בשר בשני טרחות מותר מכח שבח הבשר אך היינו במקום דשייך הואיל אבל במקום דל"ש הואיל לא מהני ולכך הטור מיירי במקום דשייך הואיל זה מהני אף לת"ק מכח שבח הבשר ורש"י קמ"ל דאף במקום דלא שייך

הואיל כגון בחציו של ככרי מ"מ מהני בחד טרחא דחד טרחא הוא כמו מים דל"ש שבח ומותר ומ"מ נקט התנא גם בשר דבאמת בבשר יש היתר אחר אף בשני טרחות מכח הואיל ולכך פליגי רק בפת. ולפ"ז כראה דלדידן דקי"ל כרשב"א מעלינן לי' חד דרגא כמו דלת"ק שבח רבוי הפת לא מהני אף בלי הואיל ומ"מ שבח רבוי הבשר עדיף טפי ומהני ע"י הואיל כן ה"נ לרשב"א דס"ל שבח הפת מהני ע"י הואיל ס"ל דבשבח הבשר מהני אף בלא הואיל, ומה דל"פ לענין בשר היכי דל"ש הואיל די"ל דזה הוי מלתא דלא שכיחא להיות חציו של נכרי וחציו של ישראל וטפי פליגי בשל ישראל לבד במלתא דשכיח ורגיל ואם הי' פליג בזה הי' צריך להאריך הרבה ולפרש באיזה אופן פליגי ומ"מ לא לחנם נקט בשר בפלוגתא זו משום דמפלוגתתם הוי נ"מ לבשר במקום דל"ש הואיל ומכ"ש אי נימא כדעת ריב"ל שאכתוב לקמן בחציו לנכרים לא מהני שום מעלת צורך ישראל פשיטא דא"ש דאין נ"מ מפלוגתתם דממ"נ היכא דשייך הואיל אף לת"ק מותר הבשר והיכי דל"ש הואיל זה לא משכחת רק בחציו של נכרי זה אסור אף לרשב"א אף דמהני לדידי' שבח בלא הואיל מ"מ בשל ככרי חציו ל"מ זה. והנה לפמ"ש דלרשב"א מהני שבח הבשר אף בלא הואיל היה נשאר קושייתינו למה חייש ריב"ל פן ירבה בשבילו אף אם ירבה הרי התבשיל ישביח אך כראה דריב"ל ס"ל דבחציו של ככרי ל"מ מה שנ מח טובת ישראל דמ"מ התורה אמרה לכם ולא לנכרים ואסור אף אם יהי' בו טובה לישראל והרי חזינן דר' אוויא סבא הקשה לר"ה דמתיר בהמה חציה של ככרים הקשה מה בין זה לנו"נ משמע דלדידיה אם בהמה חצי' של ככרי אסור א"ש בכו"כ דאסור והרי הוא לא ידע הטעם דמשלחן גבוה זכה וא"כ למה יאסור הרי נצמח מזה טובת הדיוט ג"כ וא"ל דרבנן אסרוהו דכבר הוכיח ר"ה לעיל דהוי מן התורה משתי לחם ובע"כ דהוי ניחא לי' מכח דהתורה אמרה לכם ולא לגבוה והכונה דוקא היכי דהוי כולו לכם מותר אבל אם נוגע מקצת לגבוה או לנכרים ל"ה כולו לכם אף שיצמח טובה גם לכם מ"מ אסור דל"ה כולו לכם ולכך הקשה ר"א לר"ה דמתיר חציו של נכרי ובע"כ דס"ל אפילו מקצת לכם די לכך הקשה מנו"נ כו' ומשני דזה אפי' מקצת לכם ליכא דמשלחן גבוה קזכה, ולפ"ז ס"ל לריב"ל דבאמת לכם בעינן כולו לכם וכל דל"ה כולו לכם אסור אף אם יצמח גם לו טובה רק דבשחיטה כיון דא"א לכזית בשר בלא שחיטה א"כ נחשב כולו לכם דכל המעשה הוי עבור ישראל ואף בלא חלקו של הנכרי הי' צריך לעשות זה ממש ואף אם לא, היה כאן רק חצי' של ישראל הי' צריך מעשה זו וכל שלא נתוסף מעשה בחלקו של הגוי נחשב כל המעשה לישראל והוי כולו לכם ומה איכפת לנו במה שיהי' הגוי נהנה כממילא אך אם צריך רק לעשות מעשה יותר בשביל חלקו של הגוי ולולי חלקו היה

ממעט במעשה שוב הוי יד נכרי פתיך בי' ואף דמ"מ נצמח גם משל נכרי טובה לישראל מ"מ שוב לא נקרא כולו לכם רק מקצת לנכרי ואסור לכך לא מהני מה שהבשר משביח אם מרבה בשביל הנכרי ובזה כבין כוונת הש"ס ודברי התוס' דר"ה דמתיר לאפות מכח דנותנין פת לתנוק אף דכאן מתרבה המעשה בשביל גוי ולא יהא דבלא"ה לא היו נותנין לתנוק מ"מ הרי ס"ס בחלקו של נכרי מתרבה המעשה בע"כ דס"ל דלכם אפי' מקצת לכם מותר ודוקא אם כולו לנכרים אסור אבל אם נצמח מזה טובה לישראל הוי מקצת לכם ומותר והתוס' שפירשו דלא היו נותנין להם מקודם היינו דבלא"ה היכי דאפשר למפלגה בלישה אף מקצת לכם ל"ה משל הנכרי דשבח הפת לא מהכי כמש"ל בלא הואיל לכך כתבו דלא היו נותנין מקודם והוי מקצת טובה מזה לישראל וכן כמי בעגל כתבו דשלהם הי' ולא פירשו כיון דהבשר משביח יותר א"כ ל"ש אפשר למפלגה מקודם דהבשר משביח יותר וראוי להתיר בלא הואיל והוי מקצת לכם דמ"מ קסה מה פריך הש"ס נימא דברייתא זו ור"י בן בבא ס"ל כדעת הת"ק דרשב"א וס"ל דאף בבשר לא מהכי רק הואיל וכאן ל"ש הואיל כיון דהבלשת רצו לחטוף את כל העיר רק בזה פייסו אותם א"כ הוי כאין בידם לאכלו ומכ"ש אם יזדמנו אורחים שלא יתנו זה להם והוי כאלו חציו של נכרים דל"ש הואיל, ובע"כ מוכרח לומר כן לשיטת התוס' דהכא ל"ש הואיל ולכך הוי קשה להו נימא דאתיא כת"ק לכך כתבו דעגל שלהם הי' ולא הי' אפשר למפלג מקודם אבל מריב"ל פריך שפיר כיון דאנן קיי"ל כרשב"א וכמשמעות התוס' דהקשו כן לר"ח בע"כ דס"ל דאין שום אדם פליג בדבר דהלכה כרשב"א ואם בפת מהני ע"י הואיל רבוי הפת ושבחו מהכי רבוי הבשר דעדיף מני' אף בלא הואיל ולמה חייש שמא ירבה בשבילו ובע"כ דס"ל דלכם הוי רק כולו לכם וכל דהוי מקצתו לנכרים אף אם נוגע בזה גם לישראל ל"ה כולו לכם רק כח נכרי פתיך בי' ואסור א"כ אף בבני חיל אף שיתנו לתנוק מזה וא"א למפלג מקודם אסור כיון דליה כולו לכם דאל"ה גם בנכרי ל"ש שמא ירבה כנ"ל וא"ש ודו"ק. כן נראה שיטת הלכה ופירושה לפי פי' התוס' והוא נכון מאוד לפענ"ד:

גמ' הני בני באגא. הנה לשיטת התוס' דס"ל דר"ה לא פליג מכח דכאן אין זוכין רק לאחר אפי' וכן נמי אף אי נימא לשיטת רש"י דס"ל אף באפשר למפלגה בלישה מותר תקשה מ"ט מותר לאפות פת זה של בני החיל מ"ש מנו"נ דאסור מכח דמשלחן גבוה קזכה ה"כ הרי אין לישראל חלק בו רק אחר אפי' מה שיתנו להחיל. וכבר כתבנו בזה עיימש"ל וישבנו ייע"ש לקמן וכעת נראה כך, דהנה בפ"ג דפסחים אמרינן דר"ח אמר אנא דאמרי אפי' כר"א ע"כ לא קאמר ר"א אלא דכל חדא וחד חזיא לי' אבל הכא דלאורחים. הוא

דחזי ולדידי' לא חזי וכו'. והכה בזה הסברא הי' נראה להסביר דברי התוס' בד"ה חציו של נכרי שכתבו דרשב"א אינו מתיר רק ע"י הואיל וקשה א"כ למ"ל טעמא דהפת נאפה יפה גם הקשו הרי ר"ח ל"ל הואיל ועיימש"ל ולקמן בזה וכעת נראה כך דהנה לכאורה טעמא דת"ק דפליג ארשב"א לא נודע דאין סברא שיהיו הם מחולקין במציאות אם הפת נאפה יפה כשהתנור מלא או לא. אך כראה דלפי דברי התוס' כאן א"ש די"ל דרשב"א ס"ל ג"כ לחלק אימתי אמרינן הואיל אם רק היכי דכל חדא וחדא חזיא לי' אבל היכי דלא חזיא לדידי' לא אמרינן הואיל ולכך ה"כ אם הפת נאפה יפה דאז יש לו עצמו צורך בו ג"כ לכך הוי כחזיא לדידי' ואף דזה עצמו לא נחשב אוכל נפש להתיר עליו מ"מ כיון דבאמת יש כאן הואיל ומקלעי לי' אורחים וראוי לאכילה רק דס"ל כיון דאין כאן הנאה ממש רק בדרך אפשר בעינן שיהי' הנאה אלים טפי לו עצמו לא לאחרים וכאן הרי יש לו הכאה ממנו ובצירוף דראוי לאכילה לאחרים מהני הואיל אבל הת"ק ס"ל כר' יהושע דאף הואיל כה"ג דחזיא כ"א לדידי' לא אמרינן (מיהו אין פי' זה מוכרח ויש לפרש ע"ש הש"ס דחזיא לדידי' כלומר והוי בידו לעשות כן אבל התם דלאורחים הוא דחזי תה אין בידו שיבאו אורחים ועיין פרש"י בפסחים משמע כן הכונה מכח דזה בידו וזה אין בידו ונסתר פי' זה ודוק) ולכך ס"ל דלא מותר מכח שהפת נאפה יפה וא"כ א"ש מה שתרצו התוס' מכח הואיל דבצירוף תרווייהו מהני לר"א כיון דחזיא לדידי' אבל בחציו של ככרים ליכא הואיל ובעיסת הכלבים אף דאיכא הואיל מ"ע הרי עיסה עצמה אין ראוי לו רק לרועים דהוי עיסה עבה וגסה ואין ראוי' לדידי' רק לרועים ולכך פריך שפיר דקתני נאפת ביו"ט משמע ע"י מי שיהי' אפילו ע"י הבעלים והרי גוף העיסה לא חזיא לדידי' רק לרועים וא"כ הרי אף לרועים אין היתר רק מכח הואיל והואיל לבדו לא מהני רק אם חזיא לדידי' לשום דבר וכאן להבעלים עצמו אינו ראוי כלל. והן אמת דרשאי לאפות אף אם ראוי לחברו ולא לו אך היינו אם מותר לחברו בלא הואיל אבל אם מותר רק ע"י הואיל ולמאן דלא ס"ל כרבה, רק לא אמרינן הואיל רק בחזיא לדידי' אסור לאסר לאפות אם אינו ראוי לו כלל רק מכח הואיל ולכך פריך שפיר לר"ח מעיסת הכלבים ודו"ק היטב. ועכ"פ לפ"ז י"ל כך דמה שהתיר ר"ה לאפות של בני החיל היינו מכח הואיל דכל חדא וחדא חזיא לי' ולכך מה בכך דאפשר למפלגה בלישה מ"מ הרי כל חלק וחלק חזיא לי' ויכול להיות כ"א ליפול בחלקו וא"כ כ"א ראוי ליפול בחלקו לכך מהני מטעם הואיל אבל בנו"נ דל"ש הואיל וכל חדא חזיא לי' כיון דיש לגבוה חלק מבורר וחלק גבוה אין ראוי לכך אין שייך הואיל ולכך אסור. ובזה היה אפשר לומר דר"ח דאוסר עיסה חציו של נכרי לשטתו דהש"ס מסיק בפסחים דמחוורתא ר"ח כר"י וס"ל דאף בהואיל

דכל חדא חזיא לי' לא אמרינן הואיל ולכך ס"ל בחציו של נכרים כיון דצורך ישראל ליכא בזה דאפשר למפלגה בלישה והואיל לא אמרינן לכך אסור. ולכאורה מוכח מן הש"ס כאן דס"ל כן דאם ס"ל כמו שרוצה הש"ס שם לומר בפסחים דר"ח כר"א מה פריך כאן בעיסת הכלבים והא ר"ח ל"ל הואיל ומה קושיא הלא לא ס"ל הואיל רק היכי דלא חזיא לדידי' רק לאורח אבל בחזיא לדידי' אמרינן הואיל וגבי עיסת הכלבים חזיא לדידי' ומודה דאמרינן הואיל ובע"כ דכאן אזיל קושייתו רק למה דמסיק הש"ס דר"ח כר"י ואף בכה"ג לא אמרינן הואיל ולפמ"ש כאן יומתק יותר דמוכיח הש"ס דר"ח ס"ל כן דאל"כ קשיא למה אוסר בחציו של נכרים ואינו מתיר מכח הואיל דכל חדא חזיא לי' אולי יפול בגורלו ובע"כ דלא ס"ל אף הואיל כזה. אך א"כ קשיא למה הוצרך להוכיח ממ"א דל"ל הואיל ויוכיח מגופו דל"ל הואיל. ועוד איך רוצה הש"ס לומר בפסחים דר"ח ס"ל כר"א והלא מכאן מוכח דלא ס"ל כן וא"ל דהתם הוי בידו לאכול איזה שירצה אבל כאן אינו בידו א"כ מה פריך מעיסת הכלבים הלא בזה הוי בידו לאכול איזה שירצה ולכך א"א לומר כן. מיהו זה יתכן להיות אמת דקושיות הש"ס דפריך והא ל"ל הואיל אזיל למאי דאמר שם ר"ח כר"י ומה דמתיר ר"ה לפרש"י אף באפשר למפלג בלישה ולהתוס' בלא אפשר הוי מטעם הואיל דכל חדא חזיא לי' דהוא ס"ל הואיל שפיר אבל בנו"נ דל"ש הואיל לכך אסור ודו"ק:

והנה טעם הסוברים דלא אמרינן הואיל וטעם הסוברים דאמרינן וכן נמי במה דפליגי לפרש"י באם אפשר למפלג בלישה או לא אם מותר הי' נראה דחדא טעמא הוא כיון דכתבה התורה לכם א"כ יש לפרש אם הוי כולו לכם מותר אבל אם ל"ה כולו לכם אסור או דאפשר לפרש דאפי' הוי מקצתו לכם כמו דאמרינן שה ואפי' מקצת שה ודומיהן הרבה כן ה"נ אם הוי מקצת לכם ג"כ מותר ולכך מ"ד דלא אמרינן הואיל ס"ל דלכם משמע דיהי' לגמרי לכם אבל אם ל"ה לגמרי אסור ולכך ה"נ נהי שאפשר שיזדמנו לו אורחים מ"מ הרי איכא צד להיפוך אולי לא יזדמנו לו ולא הוי כולו לכם אבל למ"ד דאמרינן הואיל ס"ל דלכם הוי אפילו מקצת לכם לכך כיון דעכ"פ איכא חד צד להיתרא שיזדמנו לו אורחים לכך מותר ולכך ה"נ מאן דס"ל באפשר למפלגה בלישה מותר ס"ל דדרשינן לכם ואפי' מקצת לכם דהיינו אף שיש גם לנכרים חלק בו מ"מ אם הוי מקצת לכם מותר ומאן דס"ל דבאפשר למפלגה בלישה אסור ס"ל דלכם משמע רק כולו לכם ולכך היכי דא"א לכזית בשר בלי שחיטה נחשב כל המלאכה עבור ישראל לכך מותר והוי כולו לכם אבל היכי דאפשר למפלגה בלישה ל"ה כולו לכם רק מקצתו ואכן בעינן כולו לכם לכך אוסר. ולכך ר"ח לשטתו דלא ס"ל הואיל לכך ס"ל באפשר למפלגה

בלישה אסור ור"ה שס"ל כהלכתא דאמרינן הואיל ודי מקצת לכם לכך ס"ל דאף באפשר למפלגה בלישה מותר. ומה דפריך הש"ס דר"ח ל"ל הואיל ממה דאמרינן באופה מיו"ט לחול ולא מוכיח מתוכו דס"ל דאם אפשר למפלגה בלישה אסור היינו דז"א מפורש בדבריו ומאן יימר דהואיל תליא בזה לכך מוכיח ממה דס"ל כן לר"ח בפירוש אבל כיון דחזינן דס"ל כן בפירוש נראה דחד טעמא הוא וזה תלוי בזה לפרש"י. ומה שהרמב"ם אינו פוסק כן דהוא יסבור כפי' התוס' וכמ"ש הפ"י ודו"ק היטב:

גמ' חזינן אי יהבי ריפתא לינוקא. הקשה אחד מתלמידי דסוף סוף כיון דלא זכה בו הישראל מהשתא מה בכך דיהיבי רפתא הרי בנו"נ ג"כ יהי' של הבעלים ומ"מ לא מהני כיון דמשלחן גבוה קזכה מכ"ש הכא דהוי ממש של הנכרי עדיין והסברתיו ביותר. אך נראה דא"ש דזה דומה למה דקיי"ל במכירי כהונה דעשו שאינו זוכה כזוכה כאלו כבר בא לידו כן ה"כ דרגילין אנשי החיל ליתן רפתא לינוקא הוי כאלו כבר זכו בהם התינוקות דהוי כמו מכירי כהונה משא"כ בכו"כ א"א לומר דהוי כזכו כבר כיון דאין לבעלים בהם זכי' עד אחר זריקת דמים והקטרת אימורין א"כ א"א לזכות בהם קודם זריקת דם לכך שפיר נחשב כולו של גבוה:

ועיין בתוס' ומה שהקשה עליהם המרש"א והפ"י דא"כ איך אמרינן לקמן ופליגא דריב"ל הלא שם של ישראל הוי ובודאי אפשר למפלג עיימש"ל בד"ה אלא כגון דאית לי' נבלה ייע"ש מה שבארתי בזה על נכון:

גמ' טרפה הוי. הקשה לי אחד מן התלמידי' דלפמ"ש התוס' דעגל שלהם הי' מה פריך הש"ס ובפרט מי דחקו לתרץ עגל טרפה הוי נימא עגל של ישראל הוי והשבתי לו הנה בפשיטות י"ל כך דהנה הם נקטו בלשונם ושחטנו להם עגל והאכלכום הזכיר השחיטה ולא הבישול שלא אמר ובשלנו להם והאכלנום. והנה בשלמא אם הוי של הנכרים הוי יותר רבותא וכח דהיתרא השחיטה מן הבישול דבבישול הו' מקרבא הנייתא כיון דבשלו ישראל כבר ראוי הוא שיתנו ממנו לתנוק מעט ובפרט דמסתמא יתנו כיון שנגמר ביד ישראל אבל השחיטה עדיין לא מקרבא הנייתא דאף אחר השחיטה אינו ראוי לתנוק ואולי יטלו להם הבשר וילכו להם או יבשלו בעצמם ואינו ראוי לישראל דהוי בישולי נכרים וגם הם לא יתנו לו כיון דלא נגמר ביד ישראל ולכך קמ"ל כוחא דהיתרא דאפילו השחיטה עשו והתירו לעצמן מכ"ש את הבישול אבל אם הוי העגל של ישראל אז הוי להיפוך רבותא יותר בבישול דבשחיטה כיון דראוי להם כזית וא"א לכזית בשר בלי שחיטה אבל בבישול הרי אפשר למפלגה קודם לכך הוי הבישול רבותא טפי והו"ל למנקט כחא דהיתרא ובשלנו להם עגל והאכלנום ונדע מכ"ש השחיטה דמותר לכך

מוכח דעגל שלהם הי'. או י"ל יותר בדרך יותר נכון דבאמת כיון דלא הזכיר הבישול רק השחיטה והו"ל לומר תרוייהו ובשלנו להם והאכלנום לכך נראה דלכך באמת רק השחיטה נעשה ע"י ישראל אבל הבישול בשלו להם הנכרים לעצמן ומ"ש שיצא שכרכם בהפסדכם היינו על השחיטה לא על הבישול, ומה דקשיא א"כ אם הוי על השחיטה הרי בהמה חצי' של נכרים וחצי' של ישראל אמר לעיל דמותר א"כ מ"ט פריך הש"ס כאן על ר"ה ולא פריך לעיל אמה דמתיר בהמה חצי' של נכרים זה לק"מ דבשלמא בבהמה שכבר היא חצי' של ישראל והוי שלו מכבר ודאי דמותר אבל דכעת העגל של ככרים לגמרי ואין לישראל חלק בו כלל רק דעתיד ליתן ממנו חלק לישראל א"כ שפיר י"ל דזה דומה לנו"נ דמשלחן גבוה זכה ואנן בתר השתא אזלינן דלאו שלו הוא אבל לר"ה דאמר אי יהבי רפתא לינוקא אף דהשתא אין להם חלק בו בע"כ דהוי כמו מכירי כהונה כמש"ל דגם בזה עשו שאינו זוכה כזוכה א"כ אם נחשב כאלו כבר שלו הוא קשה שפיר למה אמר שבעגל אסור אף דהוי שלהם ולכך פריך שפיר לר"ה. ולכך ל"ה מצי לתרץ דעגל של ישראל הוי דא"כ אדרבא קשיא מפי דאז אם כבר יש לו חלק בו ודאי דמותר בשחיטה דהוי בהמה חצי' של ככרים וחצי' של ישראל ומכ"ש כאן דהוי כולו של ישראל וא"ל דהחיוב על הבישול שהרי הבישול לא הזכיר ובע"כ שהנכרים בשלוהו ומ"מ פריך שפיר דלא לחייבו על השחיטה כיון דעכ"פ השחיטה הי' ראוי ליתן ממנו לתנוק והתנוק יבשלו בעצמו או ע"י שאר ישראל ופריך שפיר לר"ה ודו"ק:

שם גמרא והא חזי לכלבים. קשה למה לא משני דמיירי שנטרף ביו"ט או שנודע אחר השחיטה שהוא טרפה וכיון דהוי בה"ש מוכן לאדם ומה דהוי מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים לכך אין ראוי לכלבים, ונהי דזה הוי רק מדרבנן מ"מ הרי באמת עיקר המלאכה הוי לנכרים רק דהי' לד היתר דיתן ממנו לכלבים וא"כ הכא דבודאי לא יתן ממנו לכלבים הוי כאן איסור תורה במקומו דלכם ולא לנכרים. והן אמת דגם זה אם מוכן לאדם ל"ה מוכן לכלבים הוי תנאי ואנן קיי"ל דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים וא"כ בע"כ יצטרך לומר כתנאי ולכך מוקי לה בפשיטות כתנאי אך קשה מי דחקו כלל לומר דהוי עגל טרפה נימא דמיירי דהעגל גופו הוי מוקצה כגון שנולד ביו"ט מבהמה דעומדת לגדל וולדות דאז הוי העגל מוקצה וא"כ ל"ה מוכן לכלבים כיון דל"ה מוכן לאדם בה"ש או כגון שלא נודע אם כלו לו חדשיו והי' בתוך שבעת ימים מעל"ע וכדומה בענין דהוי מוקצה לאדם ולכך ל"ה מוכן לכלבים ומ"מ הם שחטוהו שמכח אונס הבלשת התירו להם איסור דרבנן והוא אמר דחללו מן התורה דהרי אמרה התורה לכם ולא לנכרים. ולכאורה הי' מוכח מזה כדעת התוס' דמיירי שהעגל שלהם ואין מוקצה בשל נכרי ולכך

פריך והא חזי לכלבים אך נראה דבלא"ה א"ש דהרי פריך ממ"נ אם מוקצה מותר במקום הפסד ממון א"כ שוב והא חזי לכלבים ואף דהוי מוקצה מ"מ מותר ליתן להם מכח אונס ממון ושלא יעברו איסור תורה ואם אסור מוקצה אף באונס ממון א"כ איך טלטלו הם אותו נהי דל"ה ידעו הדין דלכם ולא לנכרים אטו לא ידעו הדין דמוקצה ז"א סברא ועוד זה י"ל כיון דטלטול מוקצה גופא הוי פלוגתא אם שייך מוקצה ביו"ט א"כ מ"מ הוי כתנאי ועוד דנראה דאף אם א"א לתנהו כלל לכלבים מדרבנן לא עשה איסור תורה כיון דהי' אפשר מן התורה ליתנו לכלבים ותדע דאל"כ מה פריך והא חזי לכלבים והא חזי למיכל מני' נימא דמיירי שהי' המעשה שלא אכלו מהם ולא האכילו לכלבים לכך אמר שיצא שכרכם בהפסדכם ולמה הוצרך לכל זה ולא תריץ שלא האכילו לישראל ולא לכלבים ובע"כ כיון שהי' מותר להם אף שלא עשה כן לא חילל יו"ט א"כ ה"כ אף שמדרבנן הי' אסור כיון שמן התורה הי' אפשר נחשב לכם ופריך שפיר. אך לפ"ז קשה לי באמת מה פריך הש"ס לר"ה דלמא ר"ה אינו מתיר רק באם באמת יהבו רפתא לינוקא אז מותר ע"י שהתנוק יטול ממנו באמת פת מעט אבל כאן דאמר והאכלנום ולא הזכיר שאכלו או האכילו מעט ממנו בזה אסור באמת לנכרים לכך אמר לכם ולא לנכרים ומי דחקו לומר דעגל טרפה הוי וצ"ע כעת:

רש"י ד"ה הורצה ע"מ להקטיר אימורין לערב כלומר ויקטיר אימורין לערב ולא יקטירם היום. הנה עשה בזה כלומר ושינה פירושו ממעיקרא דלעיל פי' ע"מ לאכול הבשר כלומר אם הבשר קיים שתהא זריקתו צורך יו"ט וכו' וכן פי' גבי ע"מ להקטיר אימורין אפילו אין כאן אלא צורך הכשר קרבן וכו' משמע דמפרש לשון ע"מ היינו דקמ"ל דבעינן אופן או שיהי' הבשר קיים או האימורין לכל חד כדאית לי' אבל כאן שינה פירושו ועשה כונה אחרת. והטעם דשם קמ"ל דבעינן שיהי' הבשר קיים להיות ראוי לאכול בערב אבל אם אין הבשר קיים אף אם האימורין קיימין לא יזרוק ואח"כ קמ"ל דאף אם אין הבשר קיים אם עכ"פ האימורין קיימין כמי מותר לזרוק אך אם שניהם אינן קיימין לא יזרוק אך בברייתא כיון דמיירי דאיתנהו גם לבשר דאם ליכא א"כ מה חילוק יש בין שבת לחול ובע"כ דישנו גם לבשר וא"כ למה אמר הורצה ע"מ להקטיר אימורין לערב הרי הורצה גם לאכול הבשר לערב ולמה נקט דוקא אימורין הרי מתיר גם הבשר לערב לכך פרש"י דכוונת ע"מ הוי דקמ"ל להיפוך שאינו רשאי להקטירם ולכך כתב בזה כונה אחרת וק"ל:

רש"י ד"ה מה בין זה לנו"נ דהוי חציו לו וחציו לגבוה הנה תיבת חציו לו וחציו לגבוה אינו מדוקדק דהרי החלב הוי לגבוה וכל הבהמה הוי להדיוט וא"ב הוי רובו להדיוט ומיעוטו לגבוה ולמה נקט רש"י לשון חציו וכך הו"ל לרש"י לפרש דהוי חלק לו וחלק

לגבות או דהוי לו ולגבוה ולמה נקט לשון חצין. והן אמת דבלשון הש"ס קשה לי ג"כ דנקט בהמה חציה של ככרי וחצי' של ישראל למה נקט לשון חצי' וכך הו"ל למבעי' בהמה של נכרי ישראל בשותפות מהו לשוחטה ביו"ט, ולכאורה הי' כראה דאם הוי רובו של ישראל פשיטא לי' דשרי דבכ"מ רובו ככולו והוי עיקר המלאכה עבור ישראל וכן להיפוך ברובו של נכרי ודאי אסור דעיקרו עבור הנכרי רק בחציו של נכרי וחציו של ישראל בשוה בזה מבעיא לי' במחצת ע"מ אם כלך בתר צד ישראל או של נכרי ולכך הוי קשה לרש"י מה פריך לי' מנו"ן לפרוך לנפשי' הלא הוא מבעיא ליי רק בחציו של ככרי אבל במיעוטו של נכרי אף לדידי' מותר ותקשה הרי בנדרים ונדבות הוי מיעוטו לגבוה ולמה אסור ולפריך לנפשיה ולכך פי' דגם התם הוי לגבוה חציו והיינו די"ל דמה דמשני בש"ס כהנים כי קא זכו משלחן גבוה קזכה הכונה דה"ה לבעלים כפרש"י ותוס' והוא מוכרח דהרי מוכח בשלמים יש בהם אכילת בעלים ג"כ ובע"כ הכונה דנקט לדמיון כמו דכהנים משלחן גבוה קזכו ה"ה הבעלים א"כ י"ל דודאי אף להס"ד ידע דכהנים משלחן גבוה זכו רק בבעלים הי' סבור כיון דגוף הקרבן שלהם ממש לכך הם זכו משלהם לא משלחן גבוה אבל הכהנים דאינו שלהם בזה ודאי ידע דמשלחן גבוה זכו דחלקם שייך לגבות ומשם הם נוטלין ולכך כל החלב מכל הבהמה בצירוף חזה ושוק שפיר י"ל דעולה לחצי הבהמה והוי חציו לגבוה וחציו להדיוט ולכך לא קשיא לי' רק לר"ה דמתיר אף בחציו של נכרי ואהא משני דכמו דפשיטא לך דכהנים מסשלחן גבו קזכו ה"ה נמי בבעלים משלחן גבוה זכו לכך הוי הכל לגבוה. כן הי' נראה לפרש אבל אין לשון גוף הש"ס מורה כן רק משמע דאף זה מחדש דכהנים משלחן גבות קזכו לכך הי' כראה לפרש פרש"י דאף שהוי מיעוטו לגבוה מ"מ אף להס"ד דלא ידע דמשלחן גבוה קזכו זה ידע עכ"פ כיון דא"א לו לאכלו רק ע"י זריקת דם והקטרת אימורין גם עיקרו בא לסם גבוה חשוב עכ"פ הגבוה כהדיוט דנהי דרובו להדיוט ומיעוטו לגבוה מ"מ שקולין הם דהכונה הוי עיקרו לגבוה והוא המתיר ובמעשה הוי עיקרו ורובו להדיוט לכך שקולים הם ונחשבין כמו מע"מ אבל ברובו של ישראל ומיעוטו של נכרי זה פשיטא דאזלינן בתר רובא ומותר. ובזה הי' נראה לכאורה דא"צ לפרש מה דמשני כהנים כי קא זכו משלחן גבוה קזכו דה"ה בבעלים די"ל בבעלים לא אמרינן משלחן גבוה קזכו רק הכונה דמתחלה הוי ס ד דגם כהנים לא זכו משלחן גבוה והוי מע"מ ולכך משני דגם כהנים משלחן גבוה זכו וא"כ הוי רובו של גבוה ומיעוטא להדיוט וזה ודאי אסור דאנן בתר רובא אזלינן אך מלשון הש"ס דלקמן דאמר אי יהבי רפתא לינוקא משמע אף בעבור חלק כל שהוא לישראל מותר לאפות היכי דא"א למפלגי מקודם וכן מורה הלשון דא"א

לכזית בשר בלא שחיטה. והנה באמת קשה לי על ר"ח דנקט בלשונו הכל בהמה חציי של ככרי וכן בעיסה ולמה לא קמ"ל רבותא דבבהמה הו"ל לומר אפילו רובה של נכרי ומיעוטה של ישראל מותר דא"א לכזית בלא שחיטה ובעיסה אפילו רובו של ישראל ומיעוטו של נכרי אסור מכח דאפשר למפלגה בלישה מזה הי' מוכח לכאורה דאם הוי רובו של ישראל מודה ר"ח דמותר אף באפשר למפלג בלישה דבתר רובא אזלינן ולהיפוך ברובו של נכרי אף בבהמה דא"א לכזית בלא שחיטה אסורה דהכל נמשך אחר הרוב אבל מלשון הפוסקים לא משמע כן וצ"ע. ומדברי ר"ה אין ראי' דמותר אף בחלק כל שהוא היכי דא"א למפלג די"ל כפרש"י דר"ה פליג אדר"ח ואדרבא נראה דבזה הוכיח רש"י דר"ה פליג דלא ניחא לי' לפרש כפי' התוס' דכאן א"א לחלוק דסוף סוף פליג דר"ח אוסר בשחיטה דא"א לחלוק מ"מ אוסר במיעוטו של ישראל ואיך עתיר ר"ה ובע"כ דפליג שוב אמרינן דהכונה כפשוטו ואף באפשר למפלג פליג וצ"ע כעת:

תוס' ד"ה עיסה חציה של נכרים וכו'. הנה לפי מה שהעליתי בחדושי לסוגיא דמתוך דל"ש לומר מתוך רק אם הוי שלא לצורך לו אבל אם עושהו לצורך רק דהוי לצורך איסור ל"ש בי' מתוך א"כ לא הוי קשה והני דבאמת א"צ לו המותר ואינו מתכוין אליו כלל והוי שלא לצורך רק דמ"מ אם ל"ה בו קצת צורך יו"ט הוי אסור כשיטת הפוס' וסייעתם לעיל ולכך נותן טעם דהפת נאפה יפה וא"כ הוי בו צורך קצת לכך מותר לכל מתוך אבל באופה לנכרים או בעיסת הכלבים דהוי לו צורך באפי' זו רק דהוי צורך איסור דהרי התורה אמרה לכם ולא לכלבים וא"כ הוי לצורך איסור ול"ש בי' מתוך לכך עבור הנאה זו של שבח הפת לא סותר מלאכה ממש של יו"ט ולכך אסור. מיהו התוס' שפיר הקשו דהם לא נחתו לחילוק זה ולא ס"ל ההוא חלוקא כמשמעות דבריהם בפ"ק דף י"ב בכמה קושיות שהקשו ולכך שפיר הקשו אם מכח מתוך גם הכא נימא דמותר מה"ט ומאותו צורך קצת דהפת יהי' נאפה יפה אך בהיות כן קשה באמת לשטתם מה הועילו בתרוצם דאינו מותר רק מכח הואיל והוא גופא קשה למה בלא הואיל לא יהי' מותר כאן מכח מתוך ומ"ש מהוצאת קטן ולולב וס"ת דב"ה מתירין לכתחלה דהוי ג"כ מלאכה דאורייתא לדידן דיש עו"ה ליו"ט ואינו מותר רק מכח מתוך והתירו לכתחלה ולמה יגרע זה הצורך דהפת נאפה יפה מהנהו צורך של קטן וס"ת ולולב ולמה יגרע צורך זה דהפת נאפה יפה מהני ולמה לא יהי' מותר בלא הואיל. וצ"ל דהתוס' ס"ל דוקא בהנהו מילי שהוי מילי דמצוה בהם כיון דמן התורה מותר מכח מתוך רק שמדרבנן הי' ראוי להחמיר ולאסור והכהו דהוי מילי דמצוה לא גזרו רבנן אבל בדבר הרשות אסור מדרבנן. אך לפ"ז קשה על הש"ע שפסק בסי' תקי"ח שאף כלים אשר צריכין לו קצת מותר להוציא א"כ משמע

דאף דבר הרשות מותר ביש לו בו צורך קצת ומוכח דאף מדרבנן לא גזרו בזה אם הוא לצורך קצת וקשה מדברי התוס' דהכא דמשמע דבלאו טעם דהואיל אינו מותר מכח מתוך מדרבנן ומה לי הוצאה מה לי אפי' שניהם הוי ביו"ט בלאו ובשבת בסקילה וגם בש"ס מדמה להו אהדדי לענין מתוך ע"ש בדף י"ב. והיותר קשה דהתוס' עצמן כתבו לעיל דף י"ב בשם ר"ת דאפילו קטן לטייל בו ג"כ מותר א"כ מוכח דאף לדבר הרשות מותר מכח מתוך אף מדרבנן וא"כ קשה טובא שזה סותר לדבריהם דהכא ומ"ש הך צורך קצת מהך, ובפרט דלא נתנו שיעור לדבריהם מה יהי' הצורך קצת וא"כ מ"ש זה מהכא. ונראה לכאורה ללמוד מדבריהם דין חדש דלא מהני לצורך קצת רק אם זה הצורך הוי צורך לגופו ממש כגון קטן לטייל בו או למולו ולקרות בו כ"ז הוי הכאת הגוף ממש ונחשב הוא עצמו משתמש בו וכן כל הכלים דמותרין להוציא בעבור צורך קצת היינו אם הוא עצמו יכול הוא להשתמש בהם או שאר איזה הנאה דגופו נהנה ממעשה זה הוי צורך קצת ומותר אבל דבר שאין גופו נהנה ממנו עצמו רק דהוא מכשיר את האוכל נפש שיהי' טוב יותר א"כ הרי האוכל נפש עצמו הוי מלאכה וראוי שיתסור ואינו מותר רק מכח דהוי צורך יו"ט א"כ שוב השני הוי צורך קצת לצורך שמחת יו"ט בם אף אם הוא גופו ל"ה מלאכה ביו"ט מ"מ אם אין הצורך קצת צורך גופו ממש רק צורך המאכל אדם א"כ כיון שהמאכל עצמו אינו לאדם רק הנאת הגוף וצורך אדם וא"כ השני הוי צורך קצת לצורך אדם הוי צורך לצורך זה לא מהני, דודאי לומר דהוי שמחה לו במה שהפת שלו נאפה יפה בזה ל"ש כ"כ שמחה וגם אם הוי שמחה [לא] הוי השמחה בפת שלו ורק שנצמח מפת השני ולא מהני צורך קצת רק אם גופו נהנה מגוף דבר זה ולא מה שהוי צורך לצורך כנלפענ"ד נכון ודו"ק היטב. ובמה שתרצו התוס' דמותר מכח הואיל ומקלעי לי' אורחים והקשו הרי ר"ח ל"ל הואיל, והנה באמת התירוץ הפשוט בזה דכאן דאיכא תרתי שהפת נאפה יפה וגם הואיל זה מהני אף לר"ח כמ"ש גם הצל"ח. ולדעתי יש להסביר הדבר עוד יותר דעיקר טעמא דר"ח דל"ל הואיל היינו כיון דקיי"ל דהיכי דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן א"כ מה חזית דנימא הואיל ואי מקלעי לי' אורחים חזי לי' נחשב צורך יו"ט אדרבא נימא הואיל ואי לא מקלעי לי' אורחים לא חזי לי' ול"ה צורך יו"ט רק חול ומה חזית דנלך לקולא נלך לחומרא, וכן מוכח בש"ס פ"ה דפסחים דאמרינן שם כי ל"ל לר"ח הואיל לקולא אבל לחומרא אית לי' והתוס' כתבו שם דבע"כ הוי מדרבנן דאי מד"ת אין לחלק בו בין לחומרא או לקולא ולפמ"ש א"ש די"ל דמן התורה הוא דעיקר טעמא דנימא להיפוך הואיל אבל לחומרא שפיר אמרינן הואיל, א"כ לפ"ז א"ש דתינח אם שני הצדדים שוין לקולא ולחומרא אמרינן לר"ח דלחומרא מקשינן

ואמרינן להיפוך הואיל אבל היכי דצד האיסור אינו איסור גמור דגם בו יש היתר קצת וההיתר הוי היתר ממש א"כ אלים טפי צד ההיתר דזה הוי כולו להיתר וצד האיסור ל"ה כולו לאיסורא לכך אם יש כאן מעלה דהפת נאפה יפה א"כ אף אם לא יזדמנו לו אורחים ל"ה צורך חול ממש רק קצת צורך יו"ט ולהיפוך אם יזדמנו לו אורחים אז ודאי הוי צורך יו"ט א"כ הוי רובו לצורך יו"ט לכך בודאי אמרינן הואיל. רק מה שהקשה הצל"ח א"כ מה פריך בעיסת הכלבים הא ל"ל לר"ח הואיל ועמש"ל בזה. וכעת נראה כך דהנה לכאורה קשה מה פריך הא ל"ל לר"ח הואיל הלא אמרינן בפ"ג דפסחים דפלוגתת ר"ח ורבה דר"א ור"י הוא דר"ח כר"י ורבה כר"א א"כ מה קושיא נימא דמשנה דעיסת הכלבים הוי מטעם הואיל ואתיא כר"א דאית לי' הואיל ור"ח כר"י דל"ל הואיל, ובפרט לפמש"ל דבע"כ הך סוגיא אזיל למאן דס"ל דר"ח ורבה פליגי בפלוגתא דר"א ור"י דאם ס"ל כדדוחה הש"ס שם עד כאן לא אמר ר"א אלא דכל חדא וחדא חזיא לי' בלא"ה ל"ה פריך עידי כמש"ל ובע"כ עיקר קושייתו למ"ד ר"ח כר"י ורבה כר"א א"כ נימא דמשנה ר"א הוא ובע"כ דהוי דוחק לי' לומר דאתיא כתנאי וניחא לי' לאוקמא ככ"ע ולכך כיון דרוצה לאוקמא ככ"ע א"ש דהרי באמת פליגי רבנן ארשב"א ולא ס"ל שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא רק שהתוס' הקשו תחלה דקיי"ל כרשב"א תה לדידן אבל המשנה דרוצה הש"ס לאוקמא ככ"ע שפיר פריך הרי ל"ל לר"ח הואיל ולומר דזה עדיף מכח שהפת נאפה יפה הלא הת"ק לא ס"ל הך סברא א"כ הוי ההיתר מכח הואיל לבד וזה לא ס"ל לר"ח כן הי' נראה לומר. אבל באמת הא ליתא דא"כ קשיא מה הוצרך להקשות דר"ח ל"ל הואיל אף למאן דאית לי' הואיל קשיא הלא זה מהני רק למלקות אבל איסורא מיהו איתא אפילו לרבה ותדע דבלא"ה ל"ה נצרך ערוב תבשילין כלל לרבה ובעל כרחך דאיסורא דרבנן מיהו איתא וא"כ הו"ל להקשות לכ"ע למה מותר בעיסת הכלבים לכתחלה הלא לת"ק דלא ס"ל שהפת נאפה יפה מכח הואיל לבדו אין ראוי להתיר לכתחלה ומכ"ש דהי' קשה למש"ל דבעיסת הכלבים ל"ש שהפת נאפה יפה א"כ קשה לכ"ע. אך נראה דא"ש דודאי לרבה מן התורה מותר אף לצורך חול או שבת לגמרי רק דמדרבנן אסרו לצורך חול דמן התורה הי' מותר לגמרי רק דרבנן אסרו ולכך תינח מיו"ט לחול או לשבת דאופה לגמרי לשבת בלי תערובת צורך יו"ט גם כיון דאפשר הוא בשבת ע"י ע"ת לכך אסרו בלי ע"ת אבל לכלבים דהוי לו צורך הכרחי וכלבים אין כדאי לעשות תקנה עבורם וגם כיון דאינו אופה עבורם לבד רק בצירוף אכילת הרועים לא גזרו רבנן ומותר אף מדרבנן אבל לר"ח דל"ל הואיל פריך שפיר דיש כאן איסור תורה למאן דלא ס"ל דהפת נאפה יפה וא"ש ודו"ק:

ועוד הי' נראה לי בכוונת התוס' כך דהם מתחלה כתבו דאף דת"ק פליג מ"מ הלכה כרשב"א וכוונתם דא"ל דר"ח פליג על רבא דס"ל הלכה כרשב"א דהיאך מצינו פלוגתא זו וכל כה"ג לא הו"ל לר"ח לשתוק רק לפרש שם דאין הלכה כרשב"א ואין לחדש פלוגתא מעצמינו מה דלא מפורש בש"ס ולכך תרצו דבאמת מה דרשב"א מתיר היינו מכח הואיל וא"כ ממילא משתמע מאן דל"ל הואיל חולק וס"ל דהלכה כת"ק ולכך לא הוצרך ר"ח לפרש דאין הלכה כרשב"א דממילא משתמע דכיון דלא ס"ל הואיל דס"ל הלכה כת"ק ורבא דאומר שם הלכה כרשב"א היינו דלדידן דקיי"ל הלכה כרבה שס"ל הואיל ולכך פוסק כרשב"א רק דהי' קשה להתוס' הרי מדברי הש"ס לעיל מה דמבעיא בבהמה משמע דאפי' אסור והן אמת דמהתם אין ראי' די"ל דאפיה עדיף מכח הפת נאפה יפה מ"מ מסתימת הש"ס וממה שפלפל אח"כ בהני בי באגא משמע דלכ"ע עיסה חציה של נכרי אסור לכך כתבו מכח דהתם לא שייך הואיל לכך אסור לכ"ע אף לדידן אבל לר"ח עצמו דלא ס"ל הואיל ופליג ארשב"א לדידי' פריך שפיר מעיסת הכלבים דהרי ר"ח לא ס"ל הואיל כלל, וע"ז סובב והולך עיקר קושיות המקשן דהתרצן משני לי' מכח הואיל ואפשר לפייסן בנבלה דאף דע"י הואיל אכתי איסורא דרבנן יש אך שוב מותר מכח שהפת נאפה יפה ולכך פריך הא ר"ח ל"ל הואיל וא"כ לא ס"ל כרשב"א ואם הפת נאפה יפה לבד מהני להתיר גם בשל ככרי הי' להתיר ולכך פריך שפיר. ובזה א"ש שיטת הפוסקים שהביא הר"ן דבעיסה חצי' של נכרים מותר בתנור אחד רק בשני תנורים אסור והקשה לי אחד דמה פריך מעיסת הכלבים נימא דמיירי בתנור אחד ולפמ"ש א"ש דהם ס"ל כסברת התוס' דהפת נאפה יפה לא מהני להתיר רק בצירוף הואיל לכך לדידן דקיי"ל כמ"ד דאמרינן הואיל לכך מותר בתנור אחד אבל ר"ח דס"ל דלא אמרינן הואיל אף בתנור אחד אסור דלא מהני לדידי' הפת נאפה יפה לבד להיתר וא"ש ודו"ק. ועיימש"ל בש"ס ד"ה הכי בכי באגא השייך עוד להנ"ל ייע"ש ודו"ק:

בא"ד וי"ל דשאני התם דכל הפת של ישראל ויכול לאכול כ"א או זה או זה. כראה דאין זה אופן אחד דהיינו שיכול לאכול כ"א דהיינו או זה או זה כלומר משא"כ בנכרי דלאחר האפי' אין בידו לאכול איזה שירצה רק צריך לחלוק עם הנכרי ולא יניחנו לאכול מה שירצה אבל באם הכל שלו אז יכול לאכול מה שירצה לכך הוי מותר לאפותו, אך א"כ קשה לא הו"ל להאריך בלשונם דיכול לאכול כ"א ואחד והי' די לומר דיכול לאכול או זה או זה. לכך הי' נראה דהתוס' כיוונו בזה כונה מיוחדת דהנה בפסחים פ"ג בד"ה עד שתאפה עולה מדבריהם שם דאם הוי ע"י גחלים אז אסור לאפות חלה בטומאה אף קודם שקרא שם למ"ד דלא אמרינן הואיל אבל בתנור מותר אף בלא הואיל מכח דהפת

נאפה יפה ייע"ש א"כ תחלה תרצו כאן כפשוטו דאם הכל של ישראל אז יכול לאכול הכל וז"ש דיכול לאכול כ"א ואחד היינו הכל ולפ"ז בחלה אסור לאפות בלא הואיל אף בתנור דהתם א"א לאכול הכל דצריך לשייר חלה ואסור אף בתנור ובתירוץ השני הוסיפו דאף דאינו יכול לאכול הכל מ"מ כיון שעכ"פ יכול לאכול או זה או זה ג"כ מותר ולפ"ז אף בחלה כיון דעכ"פ יכול לאכול איזה שירצה מותר לאפות בתנור אף בלי הואיל אבל בחציה של נכרי דאין הברירה בידו לאכול איזה שירצה לכך אסור. מיהו עדיין לא הונח בזה דהי' להם לקצר ולכתוב רק או זה או זה לכך כראה דהנה הפ"י והצל"ח הקשו דאיך כתבו דלכך מותר מכח הואיל הרי ר"ח ל"ל הואיל אך היה כראה לפמש"ל דהיכי דבידו מודה ר"ח דאמרינן הואיל א"כ ה"כ הרי בידו לאכול איזה שירצה אך בזה לבד איכו מספיק דקשה הרי גם כלבים ג"כ הוי בידו לאכול איזה שירצה עכ"פ וא"כ למה פריך ע"ז לר"ח ולמה הוצרך לתרץ בשיש לו נבלה אך צ"ל דהואיל זה לבד הואיל ובידו לאכול או זה או זה לא מהני לבדו רק דשניהם בעין והיינו כמו דכלבים לפי מה דמשני הש"ס בשיש לו נבלה דאיכא תרי הואיל אחד דיכול לפייסם הכל בנבלה ויכול לאכול הכל ואף אם את"ל דלא יאכל הכל אכתי בידו לאכול איזה שירצה כן ה"נ הואיל ויכול הוא לאכול כ"א ואחד א"כ יכול הוא לאכול הכל רק זה לבדו לא הספיק דזה הוי כאינו בידו דדלמא יסתתם האיצטומכא וכבר יהי' שבע וקץ במזונו ולא יהי' יכול לאכול הכל והוי אינו בידו ובזה ל"ל הואיל לכך כתבו דיכול לאכול או זה אד זה תה הוי בידו מיהו זה לבדו אינו מספיק דא"כ מה פריך מכלבים אלא ודאי דאף בזה לבד לא מהני והיינו דאף בנכרי יכול לאכול זה או זה רק דהכל אינו יכול לאכול אבל באם הכל שלו א"כ יכול לאכול הכל וזה לבדו לא מהני דאינו בידו לכך בעינן תרוייהו דיש כאן תרי הואיל חדא דיכול לאכול הכל ואם לא הכל יכול לאכול עכ"פ זה או זה לכך בתרי הואיל אף לר"ח מהני. ואח"כ כתבו מכח הואיל ומקלעי לי' אורחים וג"כ הכונה לומר אף דלא נאמר הואיל ויכול לאכול הכל מ"מ הואיל ומקלעי לי' אורחים ויאכלו הכל ואם לא מקלעי לי' אורחים אכתי יכול לאכול או זה או זה לכך בתרי הואיל אמרינן הואיל לכ"ע. כן הי' נראה לכאורה אך אכתי קשיא אכתי מה פריך מר"ח אף אם אין לו נבלה גם שם איכא תרי הואיל הול"ל דלמא משכחת לי' נבלה ויפייסם לגמרי בנבלה ואף אם לא ימצא נבלה יכול לאכול או זה או זה ויש ג"כ תרי הואיל, אך כראה דמ"מ אינו דומה דבהואיל אם מקלעי לי' אורחים אז הואיל זה לבדו מהני להיתר דאם יקלעו לי' אורחים בודאי יתן להם אבל הכא אף שיש לו נבלה אינו ברור שיפייסם בנבלה וא"כ מכ"ש אם אין לו נבלה לומר הואיל ואם הי' לו נבלה ואם הי' לו ג"כ אין הדבר ברור לכך לא נחשב

הואיל רק מכח צירוף תרוייהו הואיל ויכול לאכול זה או זה ובם הואיל ואם הי' לו נבלה והני תרתי רק כחד חשיב והוי כחד הואיל ולכך פריך שפיר דר"ח לי"ל הואיל ומוכרח לתרץ מכח דיש לו נבלה אבל בהואיל ומקלעי אורחים זה לבדו הוי היתר ומכ"ש הואיל ויכול לאכול הכל זה לבדו הוי היתר לכך בצירוף עוד הואיל ויכול לאכול זה או זה אד בצירוף הואיל ומקלעי לי' אורחים הוי תרי הואיל ותרי הואיל מהני, ואף דאמרינן דתרי הואיל לא אמרינן היינו רק היכי דא"א לאחד בלתי חבירו אז הוי הואיל מגר הואיל זה ל"מ אבל אם כל חד מהני לצד היתר אם יש שני דרכים להיתר תרי הואיל לכ"ע מהני וא"ש ודו"ק ועיי"ל מבואר עוד בעזה"י בזה. ובגוף קושיות התוס' הי' קשה לכאורה מה הקשו מרשב"א דממלא כל התנור בפת הלא י"ל התם דהוי הכל של ישראל אם נאסר לו לאפות המותר א"כ באמת לא יאפה המותר כיון דהוא אסור וכל מה שהוא אסור יהי' אסור גם ע"י ככרי דאמירה לנכרי שבות וא"כ לא יהי' הפת ליו"ט יפה לכך ממילא הוי בהמותר צורך יו"ט ומותר לאפות אף המותר אבל הכא בעיסה חציה של ככרי וחציה של ישראל א"כ הרי העיסה כבר מוכנת והתנור מוכן לאפות בו ואם לא יאפה ישראל את חלקו של נכרי רק יחלקנו בלישה אז יאפה הנכרי השותף חלקו באותו תנור וס"ס יהי' התנור מלא והפת של ישראל נאפה יפה לכך שוב אין בו צורך יו"ט שיאפה ישראל אותו הפת לכך אסור לישראל לאפותה ביו"ט ומה הקשו. אך כראה דשפיר הקשו דא"כ קשיא מה פריך הש"ס מעיסת [כלבים] הלא שם הוי הכל שלו ואם לא יאפה של כלבים לא יהי' התנור מלא וא"כ לכך מותר לאפותה ביו"ט ומה קושיא ובע"כ משמע להש"ס דמה דאוסר בחצי' של נכרי היינו אפילו אין הנכרי בפנינו לאפות חלקו דאל"כ אדמחלק בין עיסה לבהמה לפלוג בעיסה גופו בין אם הוא בפניו של הנכרי דאסור בין אם הוא שלא בפני הנכרי דמותר א"י דבכל ענין אסור ולכך פריך שפיר מעיסת הכלבים ולכך הקשו שפיר דיהי' מותר מכח שהפת נאפה יפה. מיהו לפי האמת נראה דבעיסת הכלבים ל"ש הך מעלה דהפת נאפה יפה דזה ל"ש רק בפת יפה הנעשה עיקרו לאכילת אדם בזה נחשב מעלה אם הפת נאפה יפה והוי צורך יו"ט אבל בעיסה הכלבים דמשמע דעיקרו עומד לכלבים אף שהרועים אוכלין ממנו ג"כ מ"מ בודאי הוא פת קיבר והוי אכילה גסה ולכך בפת כזה ולרועים שהם בני אדם גסים והדיוטים ליש בזה מעלה זו של הפת נאפה יפה דאין זה שבח אצלם ואין דרכם לדקדק כלל באכילתם אם נאפה יפה או לא ולא נקרא בזה צורך יו"ט שיהי' הפת נאפה יפה, ובזה א"ש בפשיטות דברי התוס' שתירצו דמותר מכח הואיל ותמה הצל"ח דר"ח ל"ל הואיל ובאמת לק"מ דע"כ לא פליג ר"ח רק היכי דליכא רק טעמא דהואיל לבד אבל כאן דאיכא עוד טעמא להיתרא דהפת נאפה יפה

בצירוף תרוייהו מהני אף לר"ח. וכן מצאתי בצל"ח שכ"כ רק שהקשה דא"כ מה פריך הש"ס בעיסת הכלבים והא ר"ח ל"ל הואיל ייע"ש ולפמ"ש א"ש דבעיסת הכלבים ל"ש שהפת נאפה יפה וליכא רק הואיל לבד שפיר פריך אבל ברשב"א דאיירי בענין ששייך הפת נאפה יפה לכ"ע מהני הואיל. ומה שהקשינו דמה הקשו התוס' נימא דכאן סוף סוף יהי' נאפה ע"י נכרי זה לק"מ בלא"ה דז"א סברא כלל דממ"נ אם נחשב הפת נאפה יפה צורך יו"ט אף דבלא"ה יהי' נעשה ע"י הנכרי יהי' לישראל מותר לאפותה דהרי צרכי יו"ט הותרו ביו"ט ואף באפשר לעשות ע"י ככרי או מאתמול מותר אוכל נפש ממש א"כ מה בכך דיהי' נעשה בלא"ה ס"ס אם הוי צורך יו"ט לו ראוי שיהי' מותר אף על ידו ואם ל"ה צורך יו"ט איך מותר בשלו לאפות יותר ממה שצריך ושפיר הקשו התוס' ודו"ק

דף כא:

גמרא מטלטלינן אגב רפתא כדשמואל עיין בתוס' ועיין מ"ש בחבורי ספר החיים בתשובה סי' רע"ט בדין טלטול מנורה ומ"ש בסוגיא זו השייך לבאר כאן ייע"ש ודו"ק:
במשנה ג' דברים ר"ג מחמיר וכו' אין טומנין את החמין לכתחלה ביו"ט. הנה במשכיות ליכא לשון זה של לכתחלה ונראה דזה נתוסף לפי מסקנת הש"ס דאביי מתרץ לה דהא מני חנני' הוא א"כ הוי האיסור מכח שלא הטמין מבעי"ו והנה הטעם של היתר העירוב דמותר מכח דל"ה כמתחיל רק כגומר וז"ש אין טומנין את החמין לכתחלה כלומר בתחלה אם לא התחיל להטמין מבעי"ו להיות עכשיו כגומר רק עתה הוא המתחיל להטמין מחדש אסור לב"ש כטעמי' דחנני' והוסיף אחד כן תיבת לכתחלה להבין פי' המשנה להמסקנא וק"ל:
גמ' אמר ר"ה וכו' ר"ה לטעמי'. יש לדייק דלמה בדברי ר"ה לא הזכיר את הטמנה רק אפיה ובישול והדלקת הכר ובברייתא דתנ"ה הזכיר גם הטמנה ומה שלא נקט בברייתא בישול ור"ה נקט לי' היינו דמה שקתני בברייתא ומחמין לו קיתון אחד זה הוי בכלל בישול של ר"ה אבל מה שר"ה לא נקט מטמין קשה, כיון דקיי"ל אמורא צריך לפרש דבריו ותנא א"ב לפרש וכאן הוי להיפוך התנא פירש יותר מר"ה ועיין בט"ז יו"ד ר"ס ס"ט כעין זה. ונראה ליישב דמה דאמר ר"ה משום כדי חייו ומשמע דב"ש אסרי אף כ"ח אין הכונה דאסרי לגמרי אף אפי' ובישול דא"כ קשה אדנקט חמין לאשמעינן דאין אופין ומבשלין כדברי ב"ש וכאן ל"ש לומר דבא לומר רבותא דב"ה כיון דלא נזכרו דברי ב"ה בהדיא וגם הלשון משמע דאמר בג' דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש משמע דבא לאשמעינן החומרא שר"ג מחמיר לא הקולא א"כ הו"ל לאשמעינן אפילו בבישול ואפי'.

לכך כראה דאף לר"ה לא אסרי ב"ש רק הטמנה ומטעמא דרבא דהטמנה מוכחא מלתא דאדעתא דשבת עביד רק דרבא ס"ל דאף אם הניח ע"ת שייך טפם זה ור"ה ס"ל באם הניח אין קפידא אם ניכר דעביד לשבת דמה בכך הרי יש הכרה להיפוך ע"י עירוב רק בלא הניח דליכא הכרה להיתר שפיר מחלקין ב"ש בין הטמנה לאפיה ובישול דניכר דלשבת עביד לכך אסרי ב"ש אף בכ"ח. או דהוי מטעם דבשלמא אם הניח ע"ת כיון דהוי בהיתר מותר בכל אבל אם לא הניח ע"ת ואין ההיתר רק לכ"ח ס"ל לב ש דבהמטמנה ליכא משום כ"ח כיון דיכול עכ"פ לאפות ולבשל לו אין בהטמנה הכרח כ"ח לכך אסרי ב"ש הטמנה ולכך ר"ה ס"ל כיון דר"ג מחמיר כדברי ב"ש הלכה כן ולכך ברייתא זו דמתרת הטמנה אתיא כב"ה דמתיר אף הטמנה אבל ר"ה חושש להלכה כדעת ר"ג ולכך איכו מתיר רק אפי' ובישול ולא הטמנה, מיהו אכן קיי"ל דאף הטמנה מותר משום דאנן לא קיי"ל כר"ה דפליגי בלי ע"ת רק כרבא ואביי דפליגי אם הניח ע"ת. א"כ לפ"ז בלא הניח היכי דשייך כ"ח הלכה פסוקה כהברייתא דמתרת אף הטמנה דלא מצינו מאן דפליג כלל לאסור בזה היכי דשייך כ"ח דאף ב"ש מודים בהא ול"פ רק ביותר מכ"ח אם מהני העירוב וביותר מכ"ח אף דאסרי ב"ש אין לכו מי שיכריע כן להלכה דמר"ה אין ראי' דאף שהוא ס"ל הלכה כר"ג דלמא דוקא בלי עירוב כלל מחמיר כדברי ב"ש כיון דיש ריעותא דלא עירב כלל אבל אם הניח עירוב הי' מודה דאין לחוש לדברי ב"ש ולכך בכל ענין מותר אף בהטמנה לדידן וא"ש ודו"ק. והנה לפי תירוץ של אביי אין להקשות דלמה נקט הטמנה ולא אפיה ובישול דבזה שפיר הוי רבותא דאפילו אם עירב על דברים גדולים אין הטמנה נמשך אחריהם רק צריך להטמנה עירוב בפ"ע אבל לר"ה שפיר הוי אפי' ובישול רבותא לכך כראה כמש"ל ודו"ק

דף כב.

גמ' איתיבי' אביי וכו'. לכאורה קשה מה פריך הרי חזינן דלר"ה ס"ל אף בכ"ח אסרי ב"ש ולא ס"ל לב"ש טעם היתר שכ כ"ח א"כ אף לרבא נימא כן ונימא דהוי כך לב"ש בלי עירוב אף בכדי חייו אסור וע"י עירוב אך לא עירב על הטמנה אז בכדי חייו מותר וביותר מכ"ח אסור א"כ מתני' דנקט אין טומנין הוי ביותר מכ"ח לכך אסור אף אם עירב מכח דמוכחא מלתא דלשבת קעביד אך ע"י עירוב אז אמרי דמותר בכ"ח ח"ש אין טומנין אפילו בכ"ח אא"כ הטמין אז מותר בכ"ח וביותר מכ"ח אסור וכאן מיירי ביותר מכ"ח לכך אסרי אף בהניח ע"ת ומה קושיא. אך נראה דא"ש דאם הוי ס"ל לרבא דב"ש ס"ל אף בכ"ח שוב ל"ה צריך לחזור מדברי ר"ה לתרץ בתירוץ אחר ולמה בא לתרץ בע"א ובע"כ

דלא ניחא לי' לומר דב"ש יהיו אוסרין אף בכדי חייו רק ס"ל דבכ"ח אף ב"ש מתירין א"כ מה דאסרי ב"ש בלא הטמין מבעי"ו הוי רק ביותר מכ"ח משמע אבל בעירוב מהני ושפיר קשה לרבא. אך זה קשה מה פריך נימא דבאמת אם הטמין מבעי"ו מודה רבא דמהני אף לב"ש דבזה ל"ש לומר דמוכחא מלתא דלשבתא עביד כיון דעשה הוכחה גם לזה וכבר עשה מעשה זו והטמין מבעי"ו רק דמיירי בלא הטמין מבעי"ו וס"ל לרבא דבהא לא פליג הת"ק אחנניה רק בפת ותבשיל דחנני' אליבא דב"ש ס"ל דאין אופין אא"כ עירב בפת ול"מ תבשיל לפת לב"ש ות"ק ס"ל דאף לב"ש דתבשיל אף לפת כמו לב"ה ופליג ת"ק וחנני' רק בפת אבל בחמין ל"פ ולכך נתן רבא טעם למה ס"ל לב"ש תבשיל מהני לפת ולהטמנה לא מהני היינו משום דהטמנה אסור טפי דמוכחא מלתא דלשבת עביד ומה קושיא. והי' כראה מוכח מזה כדעת ר"ת דס"ל דבעינן פת ותבשיל א"כ אף לב"ה ל"מ בלי פת ותבשיל וא"כ בע"כ הוי פלוגתת ת"ק וחנני' רק בהטמנה ופריך שפיר אביי דממ"נ אם עירב בהטמנה פשיטא דמהני ואם לא עירב בהטמנה אם אתיא כת"ק ג"כ מוכח דמהני לכ"ע דבהא פליגי ת"ק וחנני' אבל להר"י וסייעתו דס"ל לב"ה די בתבשיל לבד קשה נימא דהם פליגי בפת על תבשיל ובהטמנה לכ"ע ס"ל דל"מ לב"ש אם לא הטמין דהטמנה גריעא דמוכחא מלתא ואתיא כת"ק. וצ"ע כעת בזה ודו"ק היטב:

גמ' ואין זוקפין את המנורה מאי קעביד. קשה לי לכאורה נימא דמיירי כמי ביו"ט הסמוך לשבת כמו ברישא דנקט סתם אין טומנין את החמין ביו"ט והכונה ביו"ט הסמוך לשבת א"כ ה"כ נימא הכא דמיירי ביו"ט הסמוך לשבת וכיון דשרגא בטהרא מה מהני א"כ אין הדלקה זו צורך יו"ט רק צורך שבת ולכך אסור מכח הכנה כמו דאסור שאר דברים משום הכנה ועיין בק"א שהבאתי פלוגתת הפוסקים אם מהני ע"ת לענין ערובי תחומין ג"ח וא"כ ה"נ בהא פליגי ב"ש וב"ה בכאן דלב"ש ל"מ ע"ת לזקוף המנורה ולב"ה מהני ומה פריך מה קעביד. ונראה דהי' קשה לו מ"ש אין טומנין את החמין ביו"ט ואין זוקפין את המנורה ביו"ט ואין אופין וכו' ובזה לא קתני ביו"ט וממ"נ אם רצה לכלול הכל ביחד הו"ל לסיים ביו"ט על הכל ודי בחד לשון ביו"ט ואם רצה לומר בכ"א ליו"ט למה לא תכא אף גבי אין אופין ליו"ט א"ו מכח דתחלה מיירי ביו"ט שחל בע"ש ואח"כ מיירי ביו"ט סתמא לכך חזר וקתני ביו"ט לומר דלא מיירי ביו"ט אחד רק בענינים שונים אבל גבי אין אופין דמיירי ג"כ ביו"ט דעלמא כמו גבי אין זוקפין לכך חזר ותנא ביו"ט ולכך ממילא מוכח דמיירי בכל יו"ט. והנה לכאורה הוי קשה לי למה בדברי ב"ש אמר הש"ס לעיל דס"ל יש בנין בכלים ובדברי ב"ה אמר דס"ל אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. ונראה דבדברי ב"ש כיון דאם רק יש בנין בכלים אף אם אין סתירה בכלים א"ש מה

דאסרי כיון דעכ"פ יש בנין בכלים לכך לא הוצרך לפרש רק טעם פלוגתתן דס"ל יש בנין בכלים אבל בב"ה נהי נמי דנימא אין בנין בכלים קשה אם יש סתירה בכלים דלמא יבא לסתור ונגזור החזרה אטו סתירה ולכך הוצרך לתרץ דכמו דס"ל אין בנין בכלים כן אין סתירה בכלים, והיינו דסותר בעינן ע"מ לבנות וכאן אם אין בנין בכלים הוי אין סתירה בכלים דלא משכחת לה סותר ע"מ לבנות לכך ל"ש לגזור בנין אטו סתירה. והנה לכאורה קשה לי מ"ט מתירין ב"ה כאן לגמרי ולעיל דף י"ב ע"ב אמרינן גבי ג' דברים התירו סופן משום תחלתן כו' חזרת תריסין מה"ד אין בנין בכלים אפילו דבתי כמי קמ"ל התירו סופן וכו' דחניות אין דבתי לא וערש"י דמדרבנן אסור לי' והתוס' כתבו שמא יתקע וא"כ הכא מ"ט יהי' מותר ולא נגזור מדרבנן מכח שמא יתקע או כפרש"י וצ"ל דגם במנורה התירו מכח שמחת יו"ט כמו דהתירו התם, אך א"כ הרי בשמחת יו"ט ב"ש לחומרא לפי מה דאמרינן מוחלפת השיטה לשיטת התוס' א"כ ל"ה צריך לומר דב"ש ס"ל יש בנין בכלים רק דחייש שמא יתקע או מטעם אחר מדרבנן. וצ"ע בזה.

גמ' מר הא קא מסייע בהדי' דקא עמיץ ופתח וכו' קשה לי הרי קיי"ל אף במלאכה דאורייתא בשנים שעשאוהו בזה יכול וזה יכול שפטור א"כ ה"נ אם במלאכה של תורה הוי בזה יכול וזה יכול פטור וליה רק שבות א"כ שוב אם הוי ע"י ככרי כיון דגוף המלאכה של המכחול הוי רק שבות כמ"ש הר"ן א"כ הרי עיקר הטעם דמותר ע"י נכרי מכח דהוי שבות דשבות ומותר א"כ ה"כ כיון דבעצמו אינו עושהו וזה יכיל וזה יכול אף בשל תורה הוי רק דרבנן א"כ בשל דרבנן הוי שבות דשבות ומותר במקום חולי ומה פריך הש"ס. ואפשר דהוי ס"ל להש"ס להס"ד דזה הוי בכלל זה א"י תה א"י דחייב לכך אם בשל תורה הוי מלאכה של תורה בדרבנן הוי רק חד שבות לכך פריך שפיר ומשני דהוי זה יכול וזה א"י לכך הוי מסייע שאין בו ממש והנה עדי דברי בזה אזכיר מ"ש הט"ז בא"ח סי' שכ"ח על דברי הא"ח שהביא הב"י והרב רע"א שם דמי שחושש בשנו מותר להוציאו, ע"י נכרי דהוי מסייע ואין בו ממש והקשה הט"ז הרי אמרינן דהניקף חייב מלקות מכח דמטה ראשו ומסייע קצת א"כ הרי מוכח דמסייע יש בו ממש ובע"כ דיש חילוק בין שאר מסייע למה שטרם התחלת המעשה צריך הוא לעשות להטות אליו א"כ בשן שצריך הוא לפתוח פיו תחלה ל"ה בכלל מסייע ע"ש, והנה ביו"ד כתב ג"כ כן רק ששם כ"כ בקיצור ולא ביאר טעמו של דבר והנקה"כ שם חולק עליו ייע"ש. והנה לכאורה הי' כראה ליישב קושיות הט"ז כך דמניקף אן ראי' כלל כיון דבאמת קיי"ל שלוחו של אדם כמותו א"כ מצד הסברא המצוה לאחד להקיפו הי' ראוי להיות מתחייב המשלח אף בלי מעשה כלל מכח שליחות, רק דבאמת קיי"ל אין שלד"ע אך לפ"ז הן אי נימא דילפינן

מקרא מכח דמעילה וטביחה הוי שני כתובים הבאים כאחד א"כ י"ל דזה דוקא באם לא עשה המשלח מעשה קצת כלל רק דבורא בעלמא אבל היכי דגם המשלח מסייע קצת במעשה זו אז שפיר נחשב מעשה השליח כמותו ובזה ליכא ראי' ממעילה וטביחה דאין שלד"ע דהני קראי צריכי להיכי דלא עשה שום מעשה אבל אם עשה קצת מעשה שפיר נחשב שלוחו כמותו והוי כל המעשה שלו, ואף גם אם הוי הטעם מכח דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין כבר בארתי במקום אחר הכונה בזה דהיינו דבשליחות בעינן ג"כ דבור כמו קנין בשאר ענינים שיהי' סומך דעתו בשעת מנוי השליחות שיהיה זה שלוחו ואז נעשה כמותו אבל היכי דבשעת מנוי השליחות לא סמך דעתו כגון שהוא דבר עברה ואף אם הוי שוגג חשש פן יחקור השליח אחר הדבר ויוודע לו לכך לא סמך דעתו ולא נעשה שלוחו וא"כ אף שאח"כ עושה השליח זה מ"מ לא נקנה לו לשליח ואף היכי דהמשלח עומד ורואה שהשליח עושה שליחותו מ"מ בשעת הדיבור לא כקנה לו ואח"כ בשעת מעשה שוב ליכא דבור שממנה אותו לשל ח ואף דבמחשבה מתכוין המשלח להיות שלוחו מ"מ במחשבה לבד לא נקנה לו להיות שלוחו, וזה כשאינו עושה מעשה כלל אבל היכי שעושה מעשה ומסייע קצת א"כ סיוע שלו הוי כנתינת רשות שמסכים לזה שיעשה השליח מה שעושה ובשעת מעשה שעושה ודאי סמכא דעתיה לכך הוי שלוחו כמותו ושוב נחשב מעשה השליח כמשלח ממש ולכך חייב עבור כל המעשה לא על הסיוע. אבל הכא גבי אמימר דמיירי ע"י נכרי כיון דאין שליחות לנכרי א"כ בלא"ה לא נחשב שלוחו כמותו ושבות הוי בלאו סיוע דאמירה לנכרי שבות א"כ שוב אין חילוק בין מסייע או לא רק אמרינן מסייע אין בו ממש. ובהכי הוי א"ש שיטת רש"י בפ"ק דב"מ דף ח' ד"ה ושותפין שגנבו ופי' שגנב לדעתו ולדעת חברו כדאמרינן בב"ק והתוס' הקשו עליו דהתם מיירי בטביחה ופרשו שגנבו שניהם ממש ייע"ש ולפמ"ש א"ש דהוכיח רש"י שטתו דבע"כ לא מיירי שגנבו שניהם דא"כ מנ"ל דהטעם מכח מגו דזכה לנפשו הלא אף במקיף וניקף חייב כה"ג כיון דגם המשלח עושה מעשה אמרינן יש שלד"ע ומנ"ל דהוי מכח מגו דזכה לנפשו ובע"כ דמיירי שהמשלח לא עשה מעשה רק השליח לבד ומוכח דהטעם מכח מגו דזכה לנפשו. ומה שהקשו התוס' עליו דהתם בטביחה מיירי נראה או דכוונת רש"י ל"ה כלל על דף ע"א רק על מה שאיתא שם דף ע"ט גבי נתנו לבכורות בנו ולפי' רש"י בלשון ב' שכתב שם שהוא עיקר וכן הסכימו התוס' שם מיירי שמשכו חברו, והן אמת שהתוס' הקשו שם דהרי אין שלד"ע ותרצו דבשונג יש שלד"ע אבל רש"י ס"ל דאף בשוגג אשלד"ע כשיטת הסוברים כן עיין בש"ך סי' שמ"ח ולכך בע"כ הטעם כיון דמשכו לקנות גם לעצמו שפיר אמרינן מגו דזכה לנפשי' זכה

נמי לחברי' ונהי דלא התכוין ע"מ לגנוב מ"מ כיון דהתכוין ע"מ לקנות אמרינן מגו דזכה לנפשו ובפרט דבזה מודים לסברת התוס' דדוקא היכי דאם הוי מזיד ל"ה מהני שליחותו להיות כהמשלח בזה אף דהוא שוגג לא נחשב שלוחו אבל בנ"ד דאם הי' מזיד כה"ג הי' שליח שוב אף בשוגג הוי שליח לכך מכח מגו דזכה לנפשו זכה נמי לחברי' והוי שליח. או אף אם כוונת רש"י הוי מדף ע"א אתי שפיר ג"כ דסבירא לי' לרש"י כיון דילפינן טביחה ממכירה מה מכירה ע"י אחר ופרש"י מוכר ולוקח אף טביחה ע"י אחר א"כ בעינן דומיא דמכירה ולכך כמו במכירה מתכוין הלוקח לקנותו לעצמו כן ה"נ בטביחה יתכוין הטובח לזכות בטביחה זו גם לעצמו או דאם מתכוין בטביחה זו ליקח ממנו בשר ולהתיר לעצמו בשחיטה זו אמרינן ג"כ מגו דמהני טביחה זו לו מהני גם להתחייב הבעלים ע"י טביחה זו ומינה ילפינן דאם מתכוין השליח לגנוב גם לעצמו ג"כ מהני מה"ט גופו מכח מגו דזכה לנפשו וכו' ועכ"פ א"ש פרש"י דאם שניהם עושין מעשה א"צ לטעם מגו דזכה לנפשו והוצרך לפרש כה"ג. ובהכי מיושב מה שהקשו התוס' במס' שבת דף צ"ג דברי ר' אשי ורבא אהדדי ייע"ש ולפמש"ל י"ל דהתם כל המסייע אין בו ממש דמיירי הוי הכל בענין דאין עיקר העושה נחשב שליח להמסייע רק כגון שזה שהוא יכול עושהו ברצון עצמו שלא בשליחות או ע"י בהמה וכה"ג כנדון דאיירי התם בשבת וכן גבי כהן אטו הוי השמאל משלח להימין ול"ש בזה לשון שליחות לכך אף לדידהו אמרינן מסייע אין בו ממש אבל אם עושהו ע"י ככרי שצוה להנכרי לעשות הי' סובר כמו לענין שלד"ע דאף דאין שלד"ע במסייע נחשב שלוחו ה"ה באין שליחות לנכרי היינו אם אינו מסייע אבל במסייע יש שליחות לנכרי והוי כמעשיו ולכך מתרץ הוא דבנכרי אף דמסייע אין בו ממש ואין שליחות לנכרי אף דמסייע לו. ולפי תירוץ הט"ז דיש חילוק אם הוא מסייע בשעת מעשה או לפי תירוץ הנקה"כ דש"ה דכתיב לא תקיפו נראה ליישב לפי דעת תשובת מחנה אפרים שהביא השעה"מ בה' תרומות דבשכר יש שליחות לגוי ומיהו לדבר עברה י"ל לכ"ע דאין שלד"ע אף בשכר וכן מוכח ממה שהוכיחו הפוסקים דבתופס לבע"ח ל"מ אף בשכר והרי הטעם הסכימו המפ' דלכך ל"מ תופס לבע"ח מכח דאשלד"ע א"כ מוכח דאף בשכר ל"ה שלד"ע ולכך אתי שפיר דהם ס"ל מה דבניקף חייב הי נו דהיכי דמסייע יש שלד"ע ולכך הקשו כך דמה שמותר אמירה לנכרי מ"מ שוב נהי דיש שליחות לנכרי מ"מ אשלד"ע אף היכי דלא הוי בר חיובא רק אי בעי עביד לכך הוי רק שבות ומותר אף בשכר ולכך הקשה נהי דמותר אף בשכר מ"מ הא מר קא עמין ופתח וא"כ בזה שוב יש שלד"ע במסייע ואין שליחות לנכרי לא שייך כיון דהוי בשכר והם ידעו דאמימר בשכר היו מכחלין לו העין ולכך שאלו לו שפיר והשיב דמסייע

אין בו ממש אף בשלד"ע ובניקף הטעם או כמ"ש הט"ז או כמ"ש הש"ך בנקה"כ וא"ש ודו"ק. אבל התם בשבת דלא מיירי בענין דשייך שליחות לכך ס"ל אף הם דמסייע אין בו ממש ודו"ק:

והנה אח"ז הגיע לידי שו"ת ח"צ וראיתי בו בסי' פ"ב שהקשה על הכ"מ בפי"ב מה' ע"ז שהרמב"ם כתב שם הלכה א' אבל איש המתגלח אינו לוקה אא"כ סייע למגלח וכתב הראב"ד שם דאע"פ שאינו לוקה כיון שמדעתו עשה עובר בלאו וכתב הכ"מ שם דיותר י"ל דל"ש לומר שהוא עובר בלאו כיון דלא עבד מעשה כלל ואפילו אם אמר לו להקיף פאת ראשו אין שלד"ע והח"צ תמה עליו דכמה לאוין יש דעובר אף שאין בו מעשה גם מ"ש דאשלד"ע אטו אנו רוצים לחייבו על מעשה המקיף אנן רוצים רק לחייבו בלאו שלו ייע"ש, ולפמש"ל א"ש כוונתו דודאי יש כמה לאוין שאין בו מעשה דעובר עליו אך זה כשליכא שום מעשה כלל והשב וא"ת נעשה על ידו ולכך נהי דאין בו מעשה ללקות עובר עליו וכגון משהה חמץ בביתו או מותיר הפסח וכדומה אז עכ"פ גוף הלאו נעשה על ידו לכך עובר עליו, ועוד בזה דחזינן דליכא מעשה ואעפ"כ חייבה התורה עליו בלאו חזינן דגילה קרא דאף בכה"ג עובר אבל הכא כיון דיש כאן מעשה והמעשה עושה המגלח לא הוא א"כ בזה דהמעשה נעשה ע"י אחר בזה שפיר ראוי לומר דהוי כמו בשבת בזה יכול וזה א"י דהוי מסייע ואין בו ממש א"כ ה"נ אם יש כאן מעשה השני נחשב כל המעשה לו ולא למאן דלא עביד מעשה. ועוד דבשלמא להס"ד דש"ס במכות דלא משכחת לה מעשה כלל בניקף שפיר אף לדידן דקיי"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקה עליו מ"מ הוי איסור עכ"פ כיון דחזינן דגלי קרא דלא תקיפו דאחד המקיף ואחד הניקף במשמע ולכך לא הקשה הש"ס רק למה לוקה אבל בלי מלקות הוי א"ש דעובר בלאו אף דליכא מעשה כיון דגלי קרא אבל לפי מה דמשני רב אשי במסייע ודברי הכל א"כ כיון דבזה נחשב מסייע לממש הן מטעם שכתב הט"ז בא"ח או לפמ"ש אני שוב כיון דיש כאן מעשה מנ"ל לומר לחדש דבלי מעשה כלל ג"כ יעבור עליו דלמא מיירי הקרא רק במסייע ועושה מעשה ג"כ אבל בלי מעשה כלל מנ"ל לחדש דיש כאן לאו כיון דלא מצינו כן בעלמא, וכעין זה איתא בכמה דוכתא דמוקמינן לקרא אמאי דמסתבר טפי וכן בפ"ק דפסחים ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה ולא אמרינן דהוי גזה"כ דכאן מותר דלא מסתבר לאוקמא קרא במה דלא נמצא בעלמא א"כ ה"כ כיון דמשכחת לה מעשה שוב לא מסתבר רק לפרש קרא במה דמסתבר טפי כשיש כאן מעשה רק דהי' קשה לו הרי מסייע אין בו ממש א"כ גם במסייע לא נחשב מעשה ולמה נחשב זה מסתבר טפי לכך אמר כיון דלא עביד מעשה כלל נהי כמי דאף מסייע אין בו ממש בעלמא רק

דנצטרך לומר דכאן גלי קרא וכמ"ש הנקה"כ וכמ"ש אח"כ מ"מ הוי מסתבר טפי דיש בו מעשה קצת משא"כ היכי דליכא מעשה כלל לכך מוקמינן אמה דמסתבר טפי, ובתירוץ השני ס"ל כמ"ש דלכך מסייע נחשב כאן מעשה דבזה יש שלד"ע והוי מעשיו כמעשה המקיף וז"ש ואפילו אם אמר לו להקיף לו נהי דמה שמסייע חייב כאן הוי בע"כ שנחשב לו מעשה ממש בשביל שליחות דמשלח כמותו דבשעה שמטה ראשו הוי כאלו מצוהו אז ונעשה אז שלוחו ולכך נחשב כמעשה א"כ אף בלי מעשה כלל נימא אם אמר לו להקיף לו נחשב כמותו ויש כאן מעשה לכך אמר זה אינו דבזה א"ש לד"ע לכך ל"ה כאן מעשה כלל אבל אם מסייע לו אז בשעת מעשה לא נחשב אשלד"ע לכך נחשב גם לו כמעשה לכך מוקמינן קרא אמאי דמסתבר טפי רק על מסייע וא"ש. ועפ"י הנ"ל א"ש דברי הנקה"כ שתירץ דהתם גלי קרא דלא תקיפו והקשה הח"צ דהרי מקרא לא מוכח דלוקה רק רב אשי מסברא אמר כן דלוקה א"כ מוכח דים סברא דמסייע יש בו ממש ולפענ"ד א"ס דודאי אף אם מסייע אין בו מעשה מ"מ טפי נחשב מעשה מאם אינו מסייע כלל דסוף סוף זה לא עביד עידי וזה עושה קצת מעשה א"כ בשלמא להס"ד דלא ידע הש"ס מהך דמסייע כלל והוי סבר דלא משכחת לה בניקף מעשה בע"כ דגלי קרא דאף דלא מצינו בעלמא לעבור בלאו שאין בו מעשה כהך דהשני עביד כולה מעשה כאן גלי קרא דעובר מיהו עדיין ליכא הוכחה לומר בי' דגלי קרא דהוי כמעשה ממש כיון דיש כמה לאוין שאין בו מעשה דאינו עובר עליו גלי קרא רק דגם לאו זה הוי בכלל לאו שאין בו מעשה ורק לעבור אבל לא ללקות ומנ"ל דאחשבי' בתרתי ודי לנו לומר חידוש אחד ולא תרתי אף ללקות ולכך פריך שפיר דהוי לאו שאין בו מעשה אבל לדידן לפי מה דמשני רב אשי דמשכחת לה במסייע א"כ אמרינן דכוונתו כך דאף דהוי מסייע אין בו ממש מ"מ כיון דחידוש הוא זה לחייב הניקף טפי מסתבר לפרש קרא רק באם מסייע דאז גלי קרא דאף דבעלמא מסייע אין בו ממש כאן נחשב כמעשה והוי רק חידוש אחד דאף דבעלמא ל"ה כמעשה כאן הוי כמעשה ובמעשה בכ"מ חייב ועדיף טפי מלומר דהכתוב מיירי בלי מעשה כלל אף ללאו בעלמא מסתבר טפי לפרש דמיירי במסייע ולומר דאחשבי' כמעשה כיון דעכ"פ יש כאן מעשה קצת מלומר דמיירי בלי מעשה כלל ולומר דעובר בלאו אף שהשני עביד כולה מעשה לכך מפרשינן דמיירי רק במסייע, ולפ"ז אם בלי מסייע אמרינן דפטור לגמרי ובע"כ מה דמחייב במסייע מכח דגלי קרא דמסייע הוי בזה כמעשה וכיון דאחשבי' כמעשה שוב ממילא לוקה ולזה נתכוין הש"ך לומר דכאן שאני דגלי קרא ואזיל בשיטת הרמב"ם והכ"מ דבלי מעשה כלל אינו לוקה כנלפענ"ד נכון ודו"ק היטב:

והנה לפמש"ל הטעם דמסייע חייב בניקף מכח דבזה יש של"ע אך לפ"ז הוי קשה דלפמ"ש רש"י במכות דף י"ט ע"ב דהמקיף א"ע חייב ב' משום מקיף ומשום ניקף א"כ הכא אם יש שלד"ע בזה ונחשב מעשה השליח למשלח א"כ ללקי הניקף שתים מכח מקיף ומכח ניקף. נהי דהא לא קשיא דלא ללקה השליח כלל די"ל דאף ביש שלד"ע לא מהני לפטור השליח רק לחייב המשלח לא לפטור השליח ייע"ש אך הא קשיא למה לא יתחייב הניקף ב'. אך באמת כד דייקינן א"ש דהנה באמת לשון הרמב"ם בפי"ב מה' ע"ז שכתב המגלח א"ע לוקה ולא כתב לוקה שתים משמע דלוקה רק אחת (באמת אין זה מבואר ברמב"ם כלל רק עיי"ש לקמן בסוף הדבור מ"ש ביאור כוונתי בכאן ואיך מוכח זה מהרמב"ם ייע"ש) וטעם הדבר נראה דהנה משמע מלשון הרמב"ם דבניקף בלי מעשה ליכא עברה כלל וכמו שהבין הראב"ד והכ"מ משמו ובאמת הדבר כראה מוכרח כן מדעת הרמב"ם דאם ס"ל דיש לאו בניקף אף בלי מעשה רק דאין לוקה דהוי לאו שאין בו מעשה א"כ אם מקיף בעצמו דיש כאן מעשה למה לא ילקה שתים משום מקיף וניקף א"ו דס"ל בניקף בלי מעשה ליכא לאו כלל ורק ע"י מעשה חייב דע"י מעשה שלו נחשב גם הוא כמקיף וחייב מכח מקיף ובפרט לפמ"ש מכח דבזה יש שלד"ע וגלי קרא דבכה"ג יש שלד"ע וא"כ עיקר חיובו מכח מקיף וא"כ אם מקיף בעצמו איך אפשר לחייבו ב' על מקיף לבד הרי רק חד לאו עבר. ובאמת נראה דהרמב"ם הוציא זה דבלי מעשה ליכא לאו כלל מהש"ס דמכות שם דתנא תנא קמי' דר"ח אחד המקיף ואחד הניקף ופריך מאן דאכל תמרי בארבלי לקי ופרש"י דהרי ליכא מעשה וקשה למה הוצרך לומר בהך לישנא ולמה לא פריך בפשיטות והא לאו שאין בו מעשה הוא ואטו בחד דוכתא נזכר הך לשנא דלאו שאין בו מעשה ולמה לא פריך בפשיטות לאו שאין בו מעשה הוא אלא ודאי דכאן פריך יותר דהיתר ממש הוא דהניקף אינו עושה כלום והוי כאוכל תמרים מן הסל ולכך לא פריך לאו שאין בו מעשה הוא דמשמע אבל איסור יש בזה ובאמת גם איסור ליכא ולכך פריך דאכל תמרי כו' והוי היתר ממש וס"ל לר"ח דלא דרשינן כלל לא תקיפו לחייב גם את הניקף דכיון דלא ידע דמשכחת מעשה לא ניחא לפרש הקרא בדבר דלא מצינו כוותי' בעלמא וכמש"ל או דהוי ס"ל דרש דניקף חייב וגם הוא ידע דמשכחת לה קרא ע"י מסייע רק דלשון הברייתא לא הוי משמע לי' לפרש במסייע רק בסתם ניקף ולכך פריך דבכה"ג היתר ממש הוא וקרא בע"כ מיירי במסייע, ואינך מפרשי דמיירי במסייע וד"ה או דאתיא כר"י דלאו שאין בו מעשה לוקה עליו דלדידי' דחייבין על שאין בו מעשה מוכח דמעשה ולא מעשה שוין הם לכך אף שאחד עושה מעשה והשני אינו עושה כלום רק המעשה כעשה בו הוי כשנים שעשאוהו דחייב בשאר איסורים ולכך

לדידי' אין זה חידוש כלל להתחייב הניקף אבל לדידן דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו מוכח דיש חלוק באיסור בין מעשה או לא ממילא מסתבר דבדבר שאין בו מעשה אחר הוי איסור בעלמא ובדבר דפתיך בי' מעשה אחר והאחר העושה זה כולו אז למי שאינו עושה מעשה אף איסור לית בי' כלל ולכך פריך מאן דאכל תמרי. ולפ"ז א"ש דגם מפרש"י אין ראי' דאף הוא מודה לדינא דלדידן ליכא איסור כלל בניקף רק במקיף וממילא אם מקיף הוא עצמו או שמסייע אינו לוקה רק אחת מכח לאו דמקיף רק דהוא פי' כן למאן דמתרץ במקיף עצמו וס"ל לרש"י כפי משמעות הפשוט דמאן דמתרץ כן לא ידע מהך סברא דמסייע כלל א"ב לדידי' כיון דלא משכחת לה בע"א רק במקיף עצמו דאם ע"י חברו אף איסור ליכא ואיך בלי קרא דאחד המקיף ואחד הניקף עובר הרי בזה מסתבר דליכא איסורא כלל ובודאי מוקמינן קרא אמאי דמסתבר טפי רק במקיף עצמו דיש מעשה וכיון דכתבה התורה לא תקיפו למקיף וניקף מוכח דבאה התורה לחייבו שתים בכה"ג אבל לדידן דקיי"ל כרב אשי במסייע שוב מפרשינן קרא רק במסייע ואז גלי קרא דאף הניקף חייב מכח שלד"ע ומכח לאו דמקיף וא"כ היכי דהוא עצמו מקיף לוקה רק אחת מכח חד לאו דמקיף ולא יותר ומודה רש"י לדינא להרמב"ם, ולפרש"י לר"ח דפריך מי שאכל תמרי יסבור דלא דרשינן כלל מקיף וניקף לחייב שניהם או דדרשינן ומשכחת לה במסייע רק דלא משמע לי' דברייתא מיירי בהכי אבל למ"ד במקיף עצמו ולדידי' דמוקי לה לצדדין אף דלא משמע לישני' הכי א"כ לתרץ במסייע דסובל טפי ובע"כ לא ס"ל כלל הך סברא דמסייע א"כ לא משכחת גלוי קרא דאחד המקיף ואחד הניקף רק במקיף עצמו ומוכח לדידי' דחייב ב' משא"כ לדידי' ודו"ק היטב. ועוד נראה דלפי מה דס"ל לקצת פוסקים לשיטת הרמב"ם דכל לאו שאין בו מעשה אם משכחת לה ע"י מעשה לפעמים שוב חייב אף בלי מעשה א"כ קשה למה מתרץ הש"ס במסייע וד"ה הלא אם מהני מסייע לחשבו מעשה ומשכחת לה מעשה שוב אף בלי מעשה יעבור עליו ולמ"ל דוקא מסייע אלא מוכח דבלי מעשה ליכא לאו כלל, ולכך א"ש דע"כ לא אמרינן הך כללא רק אף אם לא הי' כאן מעשה הי' עכ"פ הלאו ממש רק דלא הי' לוקה עליו בזה מהכי אם משכחת לה רק ע"י מעשה שוב לוקה אף בלי מעשה אבל בנ"ד בלי מעשה הוי היתר ממש מן התורה ולא נחשב העברת הלאו כלל א"כ אטו מי שאין עובר הלאו ילקה אטו מי שעובר כן ה"נ בזה ולכך צריך דוקא במסייע ולפמש"ל בטעם מסייע יומתק יותר דבמסייע יש שלד"ע וחייב מכח מקיף מכח מעשה השליח אבל בלי מעשה דאין שלד"ע א"כ אין כאן לאו כלל ואיך שייך שילקה זה אטו זה באם יש מסייע יש שליחות ובאם אין מסייע ליכא שליחות ויש ראי' מזה לשיטת הרמב"ם והבן. כנלפענ"ד נכון ואולי יזכני ה'

בזמן אחר לבאר יותר כי אין עסקי כעת בזה ואף אי נימא דבדבור בעלמא אף אם ממנהו שליח בשעת מעשה אשלד"ע וכן משמעות הש"ס וכל הפוסקים דבכל ענין אשלד"ע היינו חדא דדבור לא אלים כמעשה ולכך אם רק בדבור מצוהו לא נעשה שלוחו כמותו אבל אם מסייע לו במעשה יש שלד"ע כיון דמסייע לו גם הוא במעשה ועוד דבדבור לא משכחת לה שיהי' בשוה ממש עם המעשה יחד רק ממ"נ על מה שכבר נעשה ל"ש בזה שליחות אחר המעשה ועל מה שעתיד לעשות שוב שייך בי' על כל עשיה ועשי' דברי הרב ודברי התלמיד דדלמא יחזור בו לעשות יוסר אבל במסייע בגופו אז הוי חלות הענין יחד ומשכחת לו סיוע שלו ומעשה השליח יחד לכך כעשה שלוחו ממש ול"ש בזה אסלד"ע, וגם בלא"ה כתבנו היכי דהוא מסייע לה במעשה ממש ויש לו שייכות בגוף המעשה נהי דמסייע אין בו ממש היינו היכי דל"ש שליחות לחייבו בשביל הסיוע לבד לא הוי כמעשה לחייב עליו אבל לענין זה נחשב מסייע כמעשה היכי דשייך שליחות רק מכח אשלד"ע דנחשב מסייע כמעשה שלו והיכי דגם הוא שייך במעשה יש שליחות. מיהו לשיטת התוס' בפ"ק דב"מ גבי שותפין שגנבו ודאי הם לא ס"ל כלל זה דאל"כ מנ"ל להש"ס דהוי מכח מגו דזכי לנפשי' ולדידהו צ"ל כמ"ש הט"ז או הש"ך בנקה"כ. והנה מדברינו הי' יוצא חידוש דין דאם ניקף ע"י קטן ונכרי דאינו בר שליחות אף הניקף פטור אף במסייע קצת. ומ"ש התוס' בפ"ק דשבועות דבס"ס פ"ק דב"מ דלא אמר איש דאמר לקטן ולנכרי אקפי לי גדול משום דהגדול לא יניח א"ע אין ראי' דיש בזה איסור תורה דעכ"פ מדרבנן ודאי אסור אף בלי מסייע כלל דלא כתבנו לעיל בשם הרמב"ם רק דאינו לוקה אבל איסורא דרבנן איכא עכ"פ לכך לא יניח א"ע, וכ"כ בש"ע יו"ד סי' קפ"א דאיסורא איכא אפילו בלי מסייע וכוונתו כראה דהוי איסור דרבנן לא מן התורה אבל בלח"מ פי"ב מהל' ע"ז משמע דס"ל להרמב"ם דהוי מן התורה וכבר הוכחתי לעיל דז"א. והנה מש"ל דהרמב"ם כתב דהמגלח א"ע לוקה שוב עיינתי ברמב"ם וראיתי שלא כתב דין זה כלל רק לפום ריהטא הי' עולה לשון זה על דמיוני שמבואר כן ברמב"ם אבל מ"מ א"ש כל הוכחות הנ"ל כיון דדרכו תל הרמב"ם לבאר כמה מלקות לוקה כ"א שלוקה למה כתב שם דאם גילח הפיאות לוקה ב' על כל פיאה ולמה לא קמ"ל דאם גילח א"ע לוקה ארבעה על כל פיאה שתים או הו"ל לאשמעינן דעל פיאה אחת לוקה ב' משום מקיף ומשום ניקף וכן על הראש, ולומר שאין דרכו לכתוב מה שאינו מבואר בש"ס ז"א דכאן זה מבואר בש"ס דמשני במקיף א"ע וד"ה א"כ הו"ל להעתיק שני התרוצים כמו דהעתיק הדין של רב אשי במסייע וד"ה הו"ל להעתיק במקיף א"ע דחייב ב' ולמה לא העתיק תירוץ זה אלא ודאי כמ"ש דס"ל להרמב"ם דבהקיף א"ע אין לוקה שתים משום

מקיף וניקף דחד לאו הוא דאיכא וכמש"ל ולא קיי"ל כהך תרוצא במקיף א"ע דמקיף א"ע חייב ב'] או דהרמב"ם מפרש דאף להך תרוצא אין כוונתו לחייבו ב' רק כוונת התנא דמקיף כקרא אם מקיף לאחרים וניקף נקרא המקיף א"ע נקרא בכלל ניקף וקמ"ל דמקיף א"ע חייב דה"א דהוי אין דרכו בכך ובמה שאין דרך הקפה פטור קמ"ל דחייב אבל רק אחת, וז"ש אחד המקיף את חברו ואחד הניקף דמקיף א"ע והוא עצמו הניקף חייב רק אחת. כן כראה שיטת הרמב"ם כנ"ל ודו"ק היטב. ושוב הגיע לידי ספר משנת חכמים להגאון מזאמשטץ וראיתי בו בדף קל"ט שמפלפל בדין זה אם מחייב שתים והביא בשם הפר"ח בלקוטים שפשיטא לי' שחייב ב' והוא דוחה דבריו ייע"ש ואין פנאי לעמוד על כל דבריו אך לפמ"ש בעזה"י נתיישב שם מה שהרגיש הוא בזה:

רש"י ד"ה זקף לשרגא כו'. הנה הפ"י הקשה בחדושיו דנימא דברייתא אתיא כר"י דדבר שאין מתכוין אסור והוא ס"ל דבר שאין מתכוין מותר והרי הוא לא כיון לכבות ייע"ש שהניח בצ"ע, ודבריו תמוהין מאוד במחכת"ה שהוא סבר שמ"ש רש"י ותכבה קאי אדלעיל שהוא עשה כדי שלא תכבה ובאמת אין הדבר כן כי כוונתו להיפוך דהוא עשה שיתרחק השען ועי"כ יכבה. וכן מפורש בייש"ש [ובראש] כן הכונה וא"כ הרי הוא מתכוין לכבות וא"כ הוי דבר המתכוין ממש, ובאמת הי' נראה לפרש מ"ש לאו אדעתי' באמת הכונה כן דהוא הי' סבור שהתכוין לכבות ולכך שאל לו והשיב לאו אדעתי' שהוא לא התכוין לכבות והוי דבר שאין מתכוין ולכך רש"י פי' בע"א. והכונה נראה דזה תליא באם נימא כפי שיטה התוס' דמקרב כבוי לא הוי מלאכה רק לכך חייב מכה דמכבה תיכף הוי א"ש קושיות הפ"י דהוי דבר שאון מתכוין דעל שיכבה תיכף להיות מכהה אורו ע"ז לא התכוין רק כוונתו הי' על גרם כבוי שיכבה אח"כ וא"כ הוי מתכוין על גרם כבוי לא על כבוי ממש והוי דבר שאין מתכוין אבל לשיטת הרא"ש וסייעתו דגרם כבוי אסור ג"כ והוי מלאכה ממש א"כ שפיר הוי דבר (שאין) מתכוין ולכך רש"י יסבור כהרא"ש דהוי מלאכה ממש והוי דבר המתכוין לכך הוצרך רש"י לפרש לאו אדעתי' שבלי רשותו עשה אבל לשיטת התוס' וסייעתם דס"ל דגרם כבוי שרי שפיר אפשר לתרץ כמ"ש הפ"י מכח דבר שאין מתכוין וכן הכונה דלאו אדעתי' שעשה זו בלי כוונת כבוי תיכף דזה תירץ לו באמת דלא הי' אדעתי' שיכבה תיכף לכהות אורו והוי דבר שאינו מתכוין וק"ל:

תוס' דיה אין מכבין את הבקעת כו' מכאן יש למחות כו'. קשה למה הוכיחו מכאן ולא מלעיל ממה שהקשה מהמסתפק ממנו חייב משום מכבה מוכח דיש מכבה ביו"ט. ואפשר דמהתם ליכא ראי' דכסוי זה שמכסין האש הוי לצורך יו"ט להיות להם אש אח"כ

והוי כצורך יו"ט אבל לעיל גבי זקף לשרגא דלא הוי צורך אוכל נפש לכך אסור לכך מוכיחי מכאן דהוי צורך אוכל נפש ומ"מ אסיר לי' א"כ ה"ה בכסוי אש דאסור וז"פ:

דף כב:

גמרא מחלוקת לגמר אבל להריח ד"ה מותר. עיין פרש"י דלפי מה דס"ל השתא לא הוי טעמא דרבנן מכח דאינו שוה לכל נפש וקשה לי דלפ"ז למה הוצרך להקשות מברייתא ולא ממשנה דידן דנקט לעיל דרחיצת ידיו ורגליו מתירין ב"ה משמע אבל כל גופו אף לדידהו אסור וכמש"ל התוס' ובפרק כירה פירשו יותר הדבר דמשמע כן מתנני' וא"כ לפי מה דסבר השתא דרבנן ג"כ מתירין ואף דאינו שוה לכל נפש א"כ למה יאסור רחיצת כל גופו ואיך אמר דלהריח ד"ה מותר. ואף אי נימא דכאן לא ס"ל כב"ה דב"ה אסרי אם אינו שוה לכל נפש וכאן ס"ל דהם מודים דמתירין א"כ מ"ט לא פליג ר"ג בהא ולמה לא הזכיר פלוגתתו גבי רחיצה דהוא מתיר אף כל גופו, ודוחק לומר דהוי ס"ל כעת דלהריח נחשב שוה לכל נפש דל"ש חזרה בדבר המובן בחוש. ואפשר דניחא לי' טפי להקשות מברייתא דלהריח עצמו וצ"ע בזה מיהו לקמן בפלוגתא דרב ושמואל אם מותר לעשן פרש"י דפליגי אם הוי שוה לכל נפש או לא א"כ בזה גם כאן י"ל כן דהוי ס"ד דזה שוה לכל נפש. ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה דנפישא בלישה וכו' היינו פתים גדולים יותר מדאי ועושה לצורך חול. לכאורה קשה הרי אם עושה פתים גדולים מסתמא הוא נאפה בתנור אחד שהרי פת אחד הוא א"כ הוי הכל בתנור אחד ומה איסור יש אף אם מוסיף לחול הרי מותר מכח דראב"ש מכח דהפת נאפה יפה. וצ"ל דל"ש הפת נאפה יפה רק בהרבה ככרות קטנים אבל מה שהככר עצמו הוא גדול בזה אינו נאפה יפה יותר ואדרבא יותר הוא נאפה אם הוא קטן לכך יש לחוש שפיר שיעשה גדולים ויוסיף לצורך חול. אך לפ"ז קשה לי על הירושלמי דנתן טעם מתוך שאתה מייגעו אף הוא אינו עושה רק לצורך יו"ט נהי נמי דנימא דהחשש הוי פן יאפה בתנור אחר מ"מ מי הכריחו לטעם זה ולא אמר כפשוטו דלאפות בתנור אחר לצורך חול ל"ח כלל רק עיקר החשש הוי באותו תמר ופתין גדולים חיישינן שיוסיף בהם לצורך חול ולא יומשך בזה כבוד יו"ט כי לא יושבח בזה הפת מה שהוא גדול בעצמותו אבל אם עושה קטנים אף אם ירבה יותר מותר מכח שהפת נאפה יפה ולכאורה הי' כראה דהירושלמי לא ס"ל כלל הלכה כרשב"א רק ס"ל הלכה כרבנן וא"כ להוסיף בכל ענין אסור לכך הוצרך להך טעמא מכח שאתה מייגעו לא יאפה יותר אבל לדידן דקיי"ל כרשב"א א"צ להך טעמא ולכך קשה על הר"ן דהעתיק הך טעמא מכח שאתה מייגעו

לא יוסיף יותר ובאמת לא הי' צריך לכך רק הירושלמי מיירי לפי מה דס"ל כרבנן אבל לדידן א"צ לכך ודו"ק:

דף כג.

גמרא מידי דהוי בשרא אגומרי. עיין בפ"י מה שהקשה דמשמע דבבשרא אגומרי יש כבוי ממש א"כ מה מבעיא לעיל בש"ס מהו לכבות מפני ד"א או לכבות את הקדרה ואמאי לא נימא בי' מתוך שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך ייע"ש ולדעתי לק"מ דע"כ ל"ש לומר מתוך רק אם במקום שהותר הדבר הוי שם מלאכה עליו מן התורה והי' ראוי להתחייב עליו רק שמותר מכח צורך אוכל נפש שייך לומר מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אבל אם במקום המותר לצורך ל"ה שם מלאכה כלל מן התורה כגון הכא גבי בשרא אגומרי דהכבוי וכל המלאכות הוי שא"צ לגופה א"כ בזה ל"ה כלל מלאכה מן התורה רק מדרבנן א"כ בזה היכי דהוי אוכל נפש אינו בכלל מלאכה כלל רק כיון דמן התורה בלא"ה אינו מלאכה רק מדרבנן הי' ראוי להיות מלאכה בזה היכי דהוי לצורך אוכל נפש ל"ה שם מלאכה עליו כלל רק נחשב כאלו לא הי' מלאכה כלל ולכך במקום דל"ה צורך אוכל נפש דהוי שם מלאכה עלה מדרבנן ל"ש לומר מתוך שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך דהוי כמו מתוך דבר שאינו מלאכה לדבר דהוי מלאכה דל"ש מתוך, ותוכן הכונה דבשלמא במלאכה של תורה אף במקום שהותרה לצורך אוכל נפש מ"מ שם מלאכה עלה כיון דהיא גופה מלאכה הוא מצד עצמה ואף שהותר כאן שייך לומר מתוך אבל בדרבנן במקום שגזרו אחשבוהו רבנן למלאכה אבל במקום שלא הי' שייך לגזור בי' לא הוי מלאכה כלל ול"ש בזה לומר מתוך כלל דבמקום שמותר ל"ה מלאכה כלל. וי"ל יותר דבשלמא בבשרא אגומרי נהי הוא תכבה מ"מ הוי דבר שאין מתכוין ולכך אף דהוי פסיק רישי' מ"מ י"ל פסיק רישי' בדרבנן מותר או מכח אוכל נפש מותר בי' כיון דהוי דבר שאין מתכוין אבל במכבין הנר מפני ד"א או מכבין הקדרה דהוי דבר שמתכוין לכבות א"כ לא שייך לומר מתוך שמותר בדבר שאינו מתכוין יהי' מותר בדבר המתכוין דידוע דאינו מתכוין קיל טפי לכך הוי כמתוך מדבר שאינו מלאכה לדבר דהוי מלאכה ול"ש מתוך. ובהכי א"ש מה שקשה דכאן משמע דבבשרא אגומרי יש כבוי ובשבת דף קל"ד הוי שם הגרסא להרי"ף והרא"ש דבגחלת איכא כבוי ובבשרא אגומרי ליכא כבוי והובא גרסא זו בהרא"ש כאן ושוב ראיתי בפ"י שהרגיש בזה ולפמ"ש א"ש דכאן הוי דבר שאין מתכוין ולכך אף דאיכא כבוי נחשב כליכא כבוי דהכבוי ל"ה כבוי דדבר שאין מתכוין הוא אבל התם בגחלת הוי דבר המתכוין לכבות לכך נחשב כבוי

אבל הכא בבי לעשן הפירות דג"כ הוא אינו מתכוין לכבות לכך שפיר דומה לבשרא אגומרי וא"ש ודו"ק:

במשנה ומקרדין את הבהמה ביו"ט וכו' עיין בצל"ח מה שעמד למה נקט ביו"ט ולא בשבת, ובאמת לק"מ דקמ"ל רבותא אליבא דחכמים דאפילו ביו"ט דהוי איסור לאו גזרו קרצוף אטו קירוד. ומ"ש הצל"ח דכל דהוי מלאכה מה לי יו"ט מה לי שבת היינו לפי מה דסבור הוא דהרבותא אליבא דר"י דאוסר רק בקירוד שפיר כתב כל שבדאורייתא ודאי מה לי יו"ט מה לי שבת כל שאינו אוכל נפש אבל למ"ש כאן דהרבותא בשביל רבנן דגזרו קרצוף אטו קירוד לענין גזרה דרבנן ודאי יש לחלק בין איסור חמור לקל וקמ"ל דאף ביו"ט גזרו קרצוף אטו קירוד. ולפמ"ש לקמן דהך דבר שאין מתכוין דרבנן א"ש גם אליבא דר"י רבותא דאף ביו"ט דקיל אסור בי' דבר שאין מתכוין כמו בשבת וק"ל:

גמ' ולימא מר הלכה כר"י שהרי חכמים מודים לו. לכאורה קשה מה פריך לפי דעת רש"י במס' שבת פ' כל כתבי גבי רוק דורסו לפי תומו דלר"י דבר שאין מתכוין רק דרבנן וכן דעת התוס' ביומא גבי עששיות של בתל היו מטילין וכו' א"כ קשה נימא דבהא פליגי ר"י ורבנן דר"י ס"ל דבר שאין מתכוין רק דרבנן אסיר ולכך אף אם יעשה קירוד הוי רק איסור דרבנן לכך לא בזר קרצוף אטו קירוד דהוי גזרה לגזרה אבל רבנן ס"ל דבר שאין מתכוין אסור טן התורה לכך גזרו קרצוף אטו קירוד וא"כ בשלמא הלכה כר"ש אמר שפיר דר"א ב"ע ס"ל לגמרי כר"ש אבל כר"י לא מצי למימר דחכמים לא ס"ל לגמרי כוותי' דר"י דלא גזר בע"כ ס"ל דדבר שאין מתכוין דרבנן וחכמים דגזרו בע"כ ס"ל דאסור מן התורה דאי דרבנן הוי גזרה לגזרה ומה קושיא. מיהו זה הי' כראה ליישב דהנה בחדושי בילדותי כתבנו ליישב שיטת רש"י מה דביומא משמע דס"ל דבר שאין מתכוין אסור מן התורה ובשבת כתב דהוי דרבנן וכתבנו דבדבר דהוא עצמו הנאה להעושה מצד גוף המלאכה דהוי הכאה לו בזה הוי דבר שאין מתכוין מן התורה אבל דבר דל"ה הכאה לו רק סלוק נזק וסלוק נזק לא נחשב הנאה רק אם עושהו בכונה חייב מכח דאיהו אחשבי' למלאכה וכה"ג כל דאינו מקלקל ממש מהני אחשבי' לשוי' מלאכת מחשבת אך זה אם עושהו בכונה אבל שלא בבונה לא שייך אחשבי' ולכך הוי רק מדרבנן. א"כ א"ש כאן דהנה אמרינן בפ' האורג דכל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר והנה העולה שם מהש"ס דלר"י דמחייב במשאצ"ל פטור בחובל רק בצריך לכלבו חייב אבל לר"ש דפוטר במשאצ"ל מקלקל בחבורה חייב ייע"ש, ולפ"ז א"ש כאן דר"י לשטתו דס"ל מקלקל בחבורה פטור א"כ בעינן בחובל מלאכת מחשבת ולכך אם א"צ לדם הוי רק דרבנן ומכ"ש באין מתכוין כיון דל"ה מלאכת מחשבת הוי רק דרבנן ולכך לא גזר קרצוף אטו קירוד

אבל חכמים ס"ל כר"ש דמקלקל בחבורה חייב א"כ ל"ב בחובל מלאכת מחשבת כלל הדר הו"ל כדבר דאית לי' הנאה מני' והוי דבר שאין מתכוין דאורייתא ולכך גזרו קרצוף אטו קירוד, נמצא דלדינא בדבר שאין מתכוין שוין הם דהיכי דהוי מלאכת מחשבת או דל"ב מלאכת מחשבת הוי דבר שאין מתכוין דאורייתא והיכי דבעינן מלאכת מחשבת הוי רק דרבנן וא"כ פריך שפיר ונימא מר הלכה כר"י שהרי חכמים מודים לו ופליגי רק בחובל אם הוי דאורייתא או לא אבל בגוף הדין ל"פ וטפי מסתבר לאוקמא פלוגתייהו במה דפליגי בלא"ה בע"כ בעלמא אם מקלקל בחבורה חייב משנחדש פלוגתא חדשה אם דבר שאין מתכוין דאורייתא ולעשות שלש מחלוקה בדבר וא"ש ודו"ק. מיהו זה קשה לי על הש"ס פ"ק דפסחים דף י"א דפריך ר"י אדר"י מ"ש בחמץ דגזר ומ"ש בקרצוף דלא גזר ומה קושיא הלא בחמץ איכא חשש דאורייתא דאף לאחר זמנו עוברין עליו בלאו באכילה לר"י שפיר גזר דלמא אתי למיכל מני' אבל בקרוד אף אם יעשה קירוד הוי רק דרבנן כיון דלדידי' מקלקל בחבורה פטור מכ"ש לשיטת הסוברים דדבר שאינו מתכוין דרבנן א"כ הוי רק איסור דרבנן לכך לא גזר ומה קושיא וצ"ע כעת בזה:

גמ' אנא כר"ש ס"ל ועוד שהרי ר"א מודה לו. לכאורה אין הדבר מובן דסוף סוף אם קאמר ועוד משמע אף אם לא ס"ל כר"ש ראוי להיות הלכה כמותו מכח דר"א מודה לו והדרא קושיא לדוכתא שהרי אם לא ס"ל בלא"ה כר"ש אין ראי' דחכמים מודים לר"י. אך כראה הכונה דהנה יש מקומות דהלכה כיחיד לגבי יחיד ולא לגבי רבים ויש דאפילו במקום רבים הלכה כמותו כעין דאמרינן בעלמא הלכה כרבי מחברו ולא מחביריו ובהא אפילו מחבריו א"כ לפ"ז ה"נ אמר אנא כר"ש ס"ל אפילו לגבי רבים דאף דחכמים ור"י ס"ל להיפוך אנא כר"ש ס"ל אפילו לגבי רבים ועוד אפילו אם לא אסבור כר"ש במקום רבים עכ"פ לגבי שקולים כמותו אנא בשקולים סובר כר"ש ולא קשיא איך הוי שקולים הלא ר"י וחכמים בחדא שיטא קיימי אך ז"א שהרי ר"א ב"ע מודה לו וא"כ הוי ר"ש ג"כ רבים לכך ברבים ודאי אנא כר"ש ס"ל וז"ש אנא כר"ש ס"ל אפילו ביחיד לגבי רבים ועוד שר"א מודה לו והוי רבים לגבי רבים ובזה ודאי אנא כר"ש ס"ל וק"ל.

תוס' ד"ה ע"ג חרס. עיין במהרש"א מה שהקשה דא"כ למה שאל ר"כ לר"ה ולימא מר מפני שמבעיר דלמא ס"ל הבערה מותר ביו"ט ייע"ש. ונלפענ"ד ליישב דהנה להסוברים דהבערה מותר ביו"ט תקשה למה אסרי רבנן במשנה להריח הבית ובע"כ דס"ל מכח מוליד ריחא דאסור וא"כ ר"ה דאמר הטעם מפני שהוא מכבה ולא אמר הטעם מפני דמוליד ריחא בע"כ ס"ל דמוליד ריחא מותר, וא"ל דניחא לי' למנקט מלאכה דאורייתא חדא דאכתי הו"ל למנקט שני הטעמים כדרך הש"ס בכמה דוכתא מפני שמוליד ריחא

ועוד מפני שמכבה. ועוד דנראה באמת דאף כבוי זה ל"ה איסור תורה דהרי הוי משאצ"ל וא"כ הוי רק דרבנן וגם הוי דבר שאין מתכוין מיהו י"ל דהוי פסיק רישי' אבל עכ"פ מלאכה שאצ"ל הוי א"כ הוי רק דרבנן וא"כ למה לא נקט מוליד ריחא ובע"כ דס"ל מוליד ריחא מותר ביו"ט א"כ שוב קשיא למה אסרי רבנן במשנה להריח אם מוליד ריחא מותר בע"כ ס"ל מכח הבערה ובע"כ הוא ס"ל הבערה אסור ביו"ט ולכך פריך שפיר ולימא מר מפני שמבעיר. ויש להסביר הדבר יותר דלכאורה קשיא לפענ"ד מה פריך דלמא לעולם ס"ל הבערה מותר ביו"ט ובמשנה הטעם מכח מוליד ריחא ובלעשן פירות ס"ל דל"ש מוליד ריחא מידי דהוי בשרא אגומרי. אך כראה דהנה כוונת הש"ס במ"ש מידי דהוי בשרא אגומרי הכונה כן דהוא בא להוכיח דבע"כ בדרבנן מותר דבר שאין מתכוין אף דהוי פסיק רישי' דאי בדרבנן אסור פסיק רישי' הרי בבשרא אגומרי איכא כולהו כבוי ואוליד ריחא כפרש"י ובע"כ מכח דהוי דבר שאין מתכוין ומותר אף דהוי פסיק רישי' מוכח דפסיק רישי' במלאכה דרבנן מותר ולכך כיון דהולדת ריח דרבנן וכן הכבוי הוי משאצ"ל והוי רק דרבנן בדרבנן מותר פסיק רישי' לכך גם בלעשן הוי דבר שאין מתכוין להוליד ריח ומותר אף דהוי פסיק רישי'. א"כ לפ"ז א"ש דבבשרא אגומרי יש כבוי ג"כ כפרש"י וא"כ לר"ה דנקט מפני שמכבה קשה ממ"נ אם ס"ל הך סברא מידי דהוי בשרא אגומרי ובע"כ ס"ל או דזה לא נחשב פסיק רישי' או דס"ל אף דהוי פסיק רישי' מותר א"כ הרי גם התם יש כבוי ומותר א"כ למה אמר הטעם מפני שמכבה ואם לא ס"ל הך סברא מידי דהוי בשרא אגומרי א"כ הו"ל ליתן טעם מכח אוליד ריחא ובע"כ דהוא לא ס"ל הולדת ריח כלל ולא מיחשב זה לנולד דבר חדש א"כ שוב קשיא למה אסרי רבנן במשנה להריח בע"כ מכח הבערה א"כ לימא מר מפני שמבעיר וא"ש ודו"ק. הן אמת דפרש"י צ"ע דפי' מפני שמכבה דהוי אב מלאכה ומה אב מלאכה יש כאן הלא הוי משאצ"ל. ונראה דלרש"י הי' קשה קושיא הנ"ל למה לא נקט מפני שמוליד ריחא והי"ל דוחק לומר דהוא לא ס"ל הטעם דמוליד, ריחא דהרי ליכא מאן דפליג אטעם דמוליד ריחא רק מכח מידי דהוי בשרא אגומרי משמע אבל בלאו הך סברא היו מודים כ"ע וא"כ ר"ה דלא ס"ל הך סברא של מידי דהוי בשרא אגומרי דאם ס"ל איך אמר מפני שמכבה ובע"כ לא ס"ל כן א"כ למה לא אמר נמי הטעם מכח שמוליד ריחא לכך ס"ל לרש"י דבע"כ ס"ל כר"י דמשאצ"ל חייב עלי' לכך יש כאן מלאכה דאורייתא, ולכך בשלמא מה דקאמר חדא ועוד קאמינא שמבעיר ועוד שהוא מכבה א"ש דשניהם דאורייתא אבל למנקט טעמא דריחא דהוי דרבנן ל"ש למנקט גבי דאורייתא ולכך לא נקט לי' וקושיות המרש"א לא הי' קשה לרש"י דרש"י אינו מפרש כוונת הירושלמי כהתוס' רק כהפ"י כמ"ש בדבריו

אבל התוס' דס"ל דיש מ"ד דהבערה מותר לגמרי ביו"ט הם יסברו כמש"ל בכוונת הש"ס ולק"מ קושיות המרש"א ודו"ק. והנה עיין בפ"י מה שהקשה דלמה להו להקשות מאין הבערה ביו"ט בלא זה הרי יש כאן מתוך מיהו בזה יפה תירץ דכאן אין שוה לכל נפש רק דעיקר קושיותו דהרי אנן קיי"ל דהבערה לחלק יצאתה וא"כ הוי כל דברי התוס' משנה שאינה צריכה גם הביא שהירושלמי הביא שם תחלה קודם לא תאסור דברי ב"ש וב"ה דפליגי במתוך ייע"ש. והנה בפשיטות י"ל דברי התוס' דגם הם כוונתם כן דהם רצו רק להוכיח דנר של בטלה לא נחשב שוה לכל נפש דאל"כ למה פליגי באם יש הבערה ביו"ט או לא תיפוק לי' דמותר מכח מתוך ובע"כ דס"ל דל"ש בזה מתוך דל"ה שוה לכל נפש א"כ נהי דמסיק אח"כ דזה הוי פלוגתת ב"ש וב"ה ורוצה לומר דשייך בזה מתוך דהוי שוה ככל נפש מ"מ כיון דמסיק ר"י דלא תאסור ולא תשרי א"כ מוכח דמספקא לי' אם כמ"ש בסוף דהוי שוה לכל נפש או כמו דס"ל בתחלה דל"ה שוה לכל נפש וא"כ מוכח לדידן דכר של בטלה אינו ברור להיות שוה לכל נפש ולא מהני לי' מתוך בזה. מיהו בעיקר כוונת הירושלמי כראה דלא כמו שהבין הפ"י דפליגי במתוך רק הנה עיינתי בלשון הרא"ש שהביא הירושלמי הזה ונותן טעמא למאן דמתיר מכח דכתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא וא"כ נראה דס"ל דביום השבת ממעט יו"ט, והנה בש"ס דף י"ב פריך רבה ממאי דבמתוך פליגי דלמא בערוב והוצאה לשבת ואין עו"ה ליו"ט פליגי דכתיב לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא ור"י פריך לה אלא מעתה לפלוגי באבנים ופרש"י דירמי' הי' מזהירן על השבתות והלואי ישמעו, והן אמת דלולי פרש"י הי' אפשר לומר כפשוטו דאף יו"ט בכלל לשון שבת וכמ"ש הפוסקים עיין בח"י ה"פ. וא"כ הירושלמי נראה דיסבור כמו רבה דפליגי בעו"ה והיינו אם דרשינן לא תוציאו משא וכו' בשבת אין ביו"ט לא ולפ"ז אמר כן דפלוגתתם דפליגי אם דרשינן לא תבערו אש בשבת אין ביו"ט לא תליא בפלוגתא דב"ש וב"ה דלב"ש דס"ל יש עו"ה ליו"ט ולא דרשו לא תוציאו משא וכו' ביו"ט לא ה"ה נמי דלא דרשינן לא תבערו ביו"ט לא ואסור הבערה ביו"ט אבל ב"ה דס"ל אין עו"ה ליו"ט ודרשינן בשבת אין ביו"ט לא ה"ה כמי דדרשינן בלא תבערו כן ומותר הבערה ביו"ט אבל ר' יוחנן דאמר דלא תאסור ולא תשרי ואין ראי' מפלוגתתם דר"י לשטתו דס"ל בש"ס דילן דפליגי במתוך ולכך אמר שאין ראי' די"ל דאף דלכ"ע עו"ה ליו"ט ולא דרשינן בשבת אין ביו"ט לא היינו כפרש"י דירמי' הזהירן על השבתות והלואי ישמעו וא"כ תינח התם אבל בקרא של תורה דלא תבערו דל"ש זה לכ"ע דרשינן בשבת אין ביו"ט לא א"כ לכ"ע מותר, או י"ל להיפוך דלכ"ע אסור דלא דרשינן כלל בשבת אין ביו"ט לא דאף יו"ט נקרא

שבת ולכ"ע אסור ולכך ליכא פלוגתא דתנאי רק דאמוראי כמו דפליגי החלה לכך לא תאסור ולא תשרי דלא הוכרע הלכתא כמאן מאמוראים וא"כ כיון שר' יוחנן דוחה דעת הירושלמי דרוצה לומר דפליגי בפלוגתא דב"ש וב"ה גם אנן קיי"ל דל"פ כלל ב"ש וב"ה בעו"ה רק במתוך וא"כ אינו ענין לפלוגתא זו הביא התוס' בקיצור דברי ר"י ולהוכיח מני' אף דר"י ס"ל דאמרינן מתוך אומר התם לא תאסור ולא תשרי. והנה מ"ש התוס' דפליגי באם הבערה לחלק יצאתה אין זה סותר דברינו בפי' הירושלומי דהכונה כאן דלמ"ד ללאו יצאתה א"כ קשיא שפיר למה כתיב ביום השבת ולא יו"ט מוכח דביו"ט מותר אבל למ"ד לחלק יצאתה א"כ כיון דאין חילוק מלאכות ליו"ט לכך כתב שפיר ביום השבת למעט דבשבת יש חילוק מלאכות ולא ביו"ט אבל לעולם איסור הבערה יש ביו"ט ופליגי בשניהם כנ"ל. ומ"ש התוס' ומכאן יש ליזהר כו' אף דאנן קיי"ל דלחלק יצאתה הכונה כגון הבערה דהוי להאיר כמו נר של בטלה על זה כתבו התוס' דיש ליזהר לעשות הבערה שלא לצורך כגון נר של בטלה דה"א דזה מותר מכח מתוך קמ"ל דבכה"ג ל"ש מתוך דהרי ר"י ס"ל מתוך ואומר לא תאסור ולא תשרי ובע"כ דל"ה שוה לכל נפש כן נראה נכון כוונת התוס' בזה ודו"ק היטב מיהו עדיין יש לפקפק קצת בפי' זה שהרי התוס' לא הביאו משמו דר' יוחנן דאמר כן רק סתם לא תאסור ולא תשרי ואם כפי מ"ש השמיטו עיקר ראייתם דמירושלמי לבדו ליכא ראי' דהוא ס"ל דל"פ במתוך כלל א"כ הו"ל להביא העיקר דר"י הוא דאומר כן. אך נראה דא"ש דנהי דכתבו דלמ"ד הבערה לחלק יצאתה אסור הבערה ביו"ט היינו למ"ד אין חילוק מלאכות ליו"ט אז י"ל דלכך אמר ביום השבת למעט יו"ט דאין חילוק מלאכות ליו"ט אבל לדידן אפשר דקיי"ל כמ"ד דיש חילוק מלאכות ליו"ט וא"כ שוב אף למ"ד לחלק מותר ביו"ט כמו דאמר בירושלמי למ"ד ללאו יצאתה א"כ הי' ראוי להיות מותר לדידן הבערה שלא לצורך כלל לכך כתבו דמ"מ אומר בירושלמי לא תאסור ולא תשרי לכך יש ליזהר שלא לעשות הבערה שלא לצורך. ובזה א"ש דברי התוס' כפשוטן בלי גמגום כלל. והן אמת דהרמב"ם פוסק בה' יו"ט דאין חילוק מלאכות ביו"ט אך מ"מ התוס' יתכן להיות דלא ס"ל הכי כיון דאדרבא רבה הוא דקאמר הכי במכות דף כ"א דאין חילוק מלאכות ליו"ט אבל עולא שם תחלה וכן ר"כ משמע דס"ל דיש חילוק מלאכות ליו"ט ואביי פריך לרבה וכן בפ"ג דפסחים דף מ"ז אמר שם ר"ח והא את הוא דאמר אין חילוק מלאכות ליו"ט משמע דר"ח לא ס"ל כן א"כ אפשר דהוי הלכתא דיש חילוק מלאכות ליו"ט ובפרט לפמ"ש דרבא כאן יסבור דאין הבערה ביו"ט ובע"כ מסתמא גם הוא ס"ל כהלכתא דלחלק יצאתה כמו דס"ל לדידן ובע"כ מה דמתיר הבערה הוא מכח דיש חילוק מלאכות ליו"ט א"כ הכא קיי"ל כן

ויהי' מותר הבערה שלא לצורך כרבא לכך כתבו מיהו בירושלמי אמר לא תאסור ולא תשרי. ומהירושלמי גופא לפי פירושם יהי' מוכח דאין ברור דאין חילוק מלאכות ליו"ט דאם הוי זה דין ברור כיון דזה ברור לדינא דלחלק יצאתה מ"ט לא נאסר ממש הבערה ובע"כ אף דקיי"ל הבערה לחלק י"ל דמותר די"ל דיש חילוק מלאכות ליו"ט ולכך אמר לא תאסור ולא תשרי לכך הוי אפשר לומר כיון דרבא ס"ל כאן דהבערה מותר ביו"ט הכי הלכתא, וזה כוונתם שכתבו מיהו בירושלמי דגם זה נמשך לדבריהם הקודמין דלפי מה דרוצה הירושלמי לומר תחלה דפליגי בנחלק א"א לומר דרבא ס"ל כן דהרי אנן קיי"ל לחלק יצאתה לכך כתבו מיהו בירושלמי קאמר לא תאסור ולא תשרי ומה ספק הוי לו הרי פשיטא דקיי"ל לחלק בע"כ דאפשר למ"ד לחלק יש סברא להתיר והיינו כנ"ל מכח דיש חילוק מלאכות ליו"ט וא"כ שוב אפשר לומר דרבא ס"ל ג"כ דמותר. מיהו לדינא אין לסמוך ע"ז דרבא עתיר רק מכאן יש לזהר שלא לעשות הבערה ביו"ט שלא לצורך כדאמר בירושלמי לא תאסור ולא תשרי א"כ לפי"ז אפשר רבא מסופק בדבר ול"ה מצי למימר מכח הבערה דהרי לא תאסור ואיך יכול לאסור מן הדין ולכך נקט מוליד ריחא דמדינא אסור אבל למעשה אין לעשות כן כיון דעכ"פ לא תשרי ג"כ. ואפשר שגם זה בכלל כוונתם שכתבו ומיהו בירושלמי קאמר לא תאסור וכו' כלומר א"כ אין ראי' דרבא מתיר ממש דאולי גם הוא ס"ל לא תאסור ולא תשרי ולכך מכאן יש ליזהר וכו' וא"ש דברי התוס' על נכון:

דף כג:

גמ' ע"ג כלים אין ע"ג קרקע לא מני ר"י הוא דאמר דבר שאין מתכוין אסור. עיין במהרש"א מה שהקשה דלמא חכמים הוא דס"ל לעיל כר"י ייע"ש ולפמש"ל א"ש די"ל ע"כ לא ס"ל לרבנן כר"י רק בקירוד דיעשה חבורה והם לשטתם דס"ל כר"ש דמקלקל בחבורה חייב לכך הוי דבר שאין מתכוין בדאוריית' ודבר שאין מתכוין דאסור מן התורה בהא ס"ל כר"י אבל הכא בחריץ אף אם יעשה חריץ אפשר דהוי מקלקל והוי רק מלאכה דרבנן ואף אם נימא דלא נחשב מקלקל ואם יתכוין לעשות חריץ יהי' מלאכה דאורייתא מ"מ הכאה ממש ודאי ליכא ואף אם הוי דאורייתא הוי רק מכח איהו אחשבי' למלאכה ונחשב מלאכת מחשבת אבל מ"מ מצד עצמו ל"ה מלאכה ובמלאכה כהך הוי דבר שאין מתכוין רק רבנן לשיטת רש"י בפ' כל כתבי לכך בזה י"ל דרבנן כר"ש ס"ל דבדרבנן מותר דבר שאין מתכוין וכל דליכא מלאכה של תורה באין מתכוין לא גזרו בו רבנן ולכך צ"ל דר"י הוא דאיהו ס"ל אף בדרבנן גזרו בדבר שאין מתכוין. ומה דפריך לעיל ונימא הלכה

כר"י שהרי חכמים מודים לו היינו בדבר דהוי מלאכה של תורה באין מתכוין בזה הו"ל לומר הלכה כר"י ואיך אמר הלכה כר"ש אבל בדבר דאף לר"י הוי רק דבר שאין מתכוין דרבנן זה לא מצינו לו חבר לכך צ"ל מני ר"י הוא וא"ש ודו"ק.

גמ' מפני שכובשת אין אבל חריץ לא עבד'. עיין בצל"ח מה שדקדק למה לי הך דיוקא ולא פריך בפשיטות דהרי קתני ר"י מתיר בעגלה ייע"ש שהאריך בזה ובאמת לק"מ דלכאורה ל"ה פריך הש"ס מידי די"ל דיש חילוק גדול בין עגלה של קטן לעגלה גדולה דעגלה גדולה שהיא כבדה בזה אינה עושית חריץ רק כובשת כדכתיב הנני מעיק תחתיכם כאשר תעיק המגלה המלאה לה עמיר משמע דעגלה כבדה מעיקה תחתי' אבל שאינה כבדה אינה מעיקה תחתי' א"כ י"ל דר"י דמתיר היינו בעגלה גדולה היא כובשת ולא עבדה חריץ אבל הת"ק מיירי בעגל' של קטן להדיא לכך אמר שפיר אינה נגררת אלא ע"ג כלים דעגלה קטנה וקלה עבדה חריץ ואינה כובשת ומה קושיא, וא"כ בפשיטות ל"ה מצי הש"ס פריך כלל רק דפריך דא"כ כך הו"ל לר"י לומר ר"י אומר כל הכלים נגררים חוץ מן העגלה שהיא כובשת דאם הוי אומר כן הוי משמע דאותה עגלה שהיא כובשת בה אוסר לגרור דהיינו גדולה אבל קטנה שאינה כובשת מודה דאסור אבל מדלא אמר בעגל שהיא כובשת רק מפני שהיא כובשת משמע דבכל ענין אמר דבכל עגלה מתיר וס"ל דכל עגלה כובשת ולא עבדה חריץ וז"ש מדאמר מפני שהיא כובשת ולא אמר בעגלה שהיא כובשת דאז הוי משמע דעל עגלה אחרת מדבר אבל מדאמר מפני שהיא כובשת משמע דעל עגלה דמיירי ת"ק מקטנה אמר הוא שמותר מפני שהיא כובשת אבל חריץ לא עבדה אף בקטנה של קטן ולכך קשיא דר"י אדר"י וא"ש וק"ל:

במשנה ואין כנתנין לפניהם מזונות. עיין בתוס' שהקשו על רש"י דאכתי ממזונות מי ניחא ולכאורה הי' כראה ליישב בפשיטות דמריש הוי קשיא לי עכ"ל לרש"י לפרש מה דנקט ואין נותנין לפניהם מזונות היינו מכח איסור אכילתן ודלמא הכונה דמה דאסור לצודן אין הכונה דוקא לעשות צידה ממש אבל לעשות טצדקי שיוכל ללקחם בלי צידה מותר רק הכל הוי בכלל צידה וכל שאם הי' הדג יכול לברוח מפניו היה יכול שוב נחשב מחוסר צידה ושוב אף אם עושה טצדקי אחרת שהדג יבא ויעמוד אצלו ויקחנו בלי צידה ג"כ אסור ולפ"ז י"ל מה דנקט ואין נותנין לפניהם מזונות היינו דקמ"ל דלא מבעיא צידה ממש בידים רק אף ליתן לפניהם מזונות כדי שיבאו ויאכלו לפניו ולכך יוכל ליקחם בלי צידה ג"כ אסור אף של"ה צידה ממש רק אף זה הוי בכלל צידה, אך הי' קשה לרש"י דהרי בסיפא נקט אבל צדין חי' ועוף וכו' ונותנין לפניהם מזונות ובזה ודאי הכונה דמותר להאכילם להנאתם דא"א לומר הכונה כדי לצודם בערמה זו דהרי אף

לצודם ממש מותר ומכ"ש להאכילם על כך ובע"כ הכונה מה שנקט לפניהם מזונות היינו להאכילם לטובתם א"כ מזה מוכח דהכונה גם ברישא דבר והפוכו ג"כ דאסור להאכילם לטובתם ולכך הוצרך הש"ס לטעם דאין מזונותן עליך וזה במשנה אבל בברייתא שפיר אפשר לפרש דאין נותנין לפניהם מזונות היינו דלא מבעיא דאסור לצודן רק אף ליתן לפניהם מזונות שיבאו ויאכלו ובזה יקח אותם בלי צידה רק בטוב ג"כ אסור ולא מיירי כלל מנתינת מזונות כלל וא"ש ודו"ק:

דף כד.

גמ' קשיא חי' אחי' קשיא עופות כו'. לכאורה הוי קשה לי דלהס"ד דת"ק מתיר בכל הביברין ודאי רשב"ג פליג את"ק א"כ מה פריך נימא דברייתא אתיא כרשב"ג דאסור בביבר גדול ומיירי ברייתי' בביבר גדול כמו דמשני באמת ושוב ראיתי בפ"י שהרגיש בזה. ולכאורה הי' נראה דמזה יהי' ראי' להרמב"ם דס"ל דרשב"ג פליג אף על דנים לכך א"ש דהוי ס"ל להש"ס אף לס"ד השתא דרשב"ג ל"פ אחי' ועוף רק אדגים ואם ת"ק מתיר בכל הביברין אף רשב"ג ס"ל כן ולא פליג רק אדגים דת"ק אוסר בכל ענין והוא מתיר באם אינו מחוסר צידה, וי"ל עוד דהיה משמע לי' כן ממה דרשב"ג לא נקט בלשונו אסור ואין נותנין לפניהם מזונות כמו שנקט הת"ק דהזכיר מזונות ג"כ כן הו"ל לרשב"ג לומר אסור ואין נותנין לפניהם מזונות וכל שאינו מחוסר צידה מותר ונותנין לפניהם מזונות וכמו דנקט הת"ק ולכך ס"ל להרמב"ם כך דהוא ס"ל כפי' התוס' דמזונות בצידה תליא מלתא דגזרינן מזונות אטו צידה אך זה ס"ל להרמב"ם כרש"י דבדגים הוי [אין] מזונותן עליך ואף אם הי' מותר לצודן אסור ליתן לפניהם מזונות ולכך א"ש דאם רשב"ג מיירי רק מחיה ועוף א"כ אימתי דמותר לצודן מותר ליתן לפניהם מזונות א"כ למה לא נקט רשב"ג מזונות אלא ודאי דמיירי אף מדגים או מדגים לבד ובזה אף במקום דמותר לצודן אסור ליתן להם מזונות לכך לא מצי למנקט מזונות משום סיפא דאיך יאמר באין מחוסר צידה מותר ליתן לפניהם מזונות הלא זה אסור בכל ענין לכך נקט רק אסור ומותר א"כ מוכח דפליג אף אדגים או דגים בלבד ולכך הוי ס"ד דפליגי רק בדגים וא"ש ויש מזה ראי' להרמב"ם דס"ל דפליגי בדגים. או י"ל בקושיא הנ"ל דהנה הי' קשה להש"ס למה נקט רשב"ג רק אסור או מותר ולא נקט נמי מזונות אך י"ל לפי מה שכתבו התוס' דגזרינן מזונות אטו צידה א"כ י"ל דאף רשב"ג ס"ל כרבנן שהביא הס"ס דביברין לא נחשב מחוסר צידה רק הוי כמצוד רק דמ"מ גזר אם אומר הבא מצודה ונצודנו דיש לחוש כיון דדומה לצד כיון דאומר הבא מצודה א"כ דומה לצידה ואם נתיר זה יבא לעשות צידה

ממש באם אינו בביבירין כלל ולכך כיון דהוי רק גזרה דרבנן לכך סינח צידה גופא אבל לגזור עוד אטו צידה אף מזונות הוי גזרה לגזרה ולא גזרו ולכך אף בביבר גדול מתיר ליתן להם מזונות ולכך פריך הש"ס שפיר מברייתא דקתני ואין נותנין לפניהם מזונות בע"כ לאו רשב"ג הוא דאף הוא מתיר במזונות ולכך בע"כ הוכרח לתרץ ר"י הוא כיון דהוא ס"ל דפטור ממש הוא מוכח דמן התורה לא נחשב צידה כלל וא"כ להיפוך יש כאן צידה דאורייתא ושפיר גזרינן מזונות אטו צידה ולכך אין נותנין לפניהם מזונות. ולכך א"ש בין לפרש"י בין להתוס' דלהתוס' א"ש כנ"ל ולפרש"י ג"כ י"ל כן דלא הוצרך רש"י לפרש הטעם דאין מזונותן עליך רק בדגים דהי' קשה לו למה לא נקט רשב"ג מזונות בלישני' בע"כ דפליג כמי אדגים ובדגים יש בזה איסור בפ"ע חוץ גזרה דאטו צידה ולכך מפרש משום דאין מזונותן עליך ולכך בזה כ"ע מודים, ובזה מיושב מה שהקשו התוס' עליו דגבי חי' ועוף מודה רש"י דתליא צידה במזונות רק דבדגים הוצרך לטעם אחר לכך א"ש לדידי' כמו להתוס' ולכך מיושב קושייתינו הנ"ל כמ"ש בשיטת הרמב"ם כן יהי' כמי שיטת רש"י דפליגי אף גבי דגים. ודו"ק היטב. והנה לכאורה הוי קשה לי לשיטת הרמב"ם דניתן טעם דלכך במחוסר צידה אסור מכח דהוי כמוקצה א"כ קשה מה פריך הש"ס המשנה ובריייתא אהדדי הרי יש פלוגתא אם מוקצה מותר ביו"ט או לא א"כ נימא דמתני' דידן אתיא כמ"ד מוקצה מותר ביו"ט לכך מותרין חי' ועוף ודגים אסורין כיון דמכוסין מן העין כמ"ש הראב"ד בהשגות וי"ל דדומה לנולד דהוי כמו מיא בעיבא מבלע בליעי כן ה"נ הדגים שמכוסין מן העין דומה למולד לכך אסורין לכ"ע דמאן דלית כי' מוקצה אית לי' כולד, ונהי דמסיק הש"ס בפ"ק דמאן דל"ל מוקצה לית לי' כולד והכי פוסק הרמב"ם היינו רק דקאמר שם דא"א להקשות מזה דדלמא מאן דל"ל מוקצה ל"ל כולד אבל מ"מ גם להיפוך מנ"ל להקשות דלמא מאן דל"ל מוקצה אית בי' נולד לכך בדגים אסור ובעופות וחיות מתיר ובריייתא אתיא כמאן דאית לי' מוקצה ולכך אוסר אף בחי' ועוף. ואף אי נימא דלא מסתבר להש"ס לחלק לפי האמת בין מוקצה לנולד חדא דהרי בפ"ק פריך ודלמא מאן דל"ל מוקצה אית לי' נולד א"כ מוכח דזה הוי סברא ועוד דעכ"פ לשיטת הפוסקים דהבינו דהאיסור של דגים מטעם אחר כיון דמכוסין מן העין דמי לצידה א"כ קשה מה פריך נימא דבחי' ועוף דאין מכוסין ל"ש איסור צידה רק איסורו מכח מוקצה ומשנה כמ"ד דל"ל מוקצה ובריייתא כמאן דאית לי' מוקצה. והן אמת לשיטת הפוסקי' דס"ל דיש מוקצה ביו"ט יותר משבת אפשר לא הוי ניחא להו לומר דסתם משנה יסבור דאין מוקצה ביו"ט כיון דאכן קיי"ל דים מוקצה ביו"ט וקיי"ל הלכה כסתם משנה אבל להסוברים דקיי"ל אין מוקצה ביו"ט ג"כ קשיא שפיר ומכ"ש

דהם ס"ל דנולד אסור אף בשבת קשה כנ"ל למה לא משני כן דמשנה כמ"ד דל"ל מוקצה ודגים הוי נולד ובאמת היה כראה לומר דזה כוונת הראב"ד שכתב הטעם דדגים הם מכוסין מן העין ועיין בט"ז שביאר דעתו דכוונתו דהוי מוקצה ולפמ"ש יתיישב יותר דס"ל כיון דמכוסה מן העין דומה לנולד ולכך בחי' ועוף מותר דהראב"ד ס"ל אין מוקצה אף ביו"ט ודגים כולד הוא ואסורין אך קשה קושיא הנ"ל. מיהו כראה ליישב זה ויתיישב בזה פרש"י במשנה בד"ה אבל צדין שכתב וז"ל קס"ד השתא כיון דמוקפין גדר הו"ל כנצודין ועומדין אבל דגים נשמטים לחורין ולסדקין והוי צידה ביו"ט והנה ע"ש רש"י קס"ד הוא אינו מובן לכאורה דאף במסקנא נשאר כן ושוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בזה. אך הוא כתב מכח דס"ד הוי דמכח הקפת הגדר נחשב כנצודין ואין חילוק בין ביבר קטן לגדול אבל לפי האמת בגדול יש חשש צידה אף שהוא מוקף גדר, וגם בדעתי הי' נראה לפרש כן טרם ראיתי דבריו, אך תינח זה בחי' ועוף אבל מ"ש רש"י אבל דגים נשמטין לחורין וכו' הלא זה אף למסקנא הוי כן דבע"כ מה שבחי' ועוף מהני ביבר קטן ובדגים לא מהני בע"כ שבדגים אף קטן נחשב מחוסר בידה א"כ למה כתב רש"י זה בלשון ס"ד השתא ואם לא קאי לשון ס"ד רק על חי' ועוף לא הו"ל לרש"י למנקט דגים כאן רק לדבור בפ"ע או לעיל דלכך דגים אסורין מכח דנשמטין אילך ואילך והוי צידה ביו"ט. אך כראה כוונת רש"י ויתיישב עוד דקדוק אחד בפרש"י מש"ל בד"ה ביברין של חי' ועוף כו' ויולדת ומגדלת שם ולכאורה זה הוי למותר ומה כ"מ אם יולדת שם או לא. אך כראה דהנה הט"ז יישב דעת הראב"ד דלא תקשה עליו מסוכר אמה המים מכח דעיקר טעם הראב"ד הוי מכח מוקצה ובסוכר אמת המים הכין אותם והביא ראי' מפרש"י דפי' ואת אלה הכין והזמין ע"י מעשה זו ייע"ש א"כ נראה דגם רש"י יסבור כטעם הזה מכח מוקצה וס"ל לרש"י כך דכל סוגיא זו דמשמע דעיקר האיסור בזה הוי מכח צידה לא הוי ס"ל סברא דמוקצה כלל לומר מכח דצריך מצודה לצודנו יחשב עוקצה ול"ה משמע לי' דשייך בזה איסור מוקצה רק הוי ס"ל דהאיסור בזה הוי מכח צידה ולכך מפלפל בזה כל מה שמפלפל ולכך פרש"י דהטעם ברישא מהא דאפשר לעשותו מעיו"ט, ולכך לפי הך סוגיא באמת ל"ה מהני בדגים אף אם סוכר אמת המים לא מהכי דסוף סוף כיון שנשמטים לחורין וסדקין צידה הוא אך אח"כ דמסיק רב הסוכר אמת המים והשכים ומצא בה דגים ופרש"י ואת אלה הכין והזמין ע"י מעשה זו הוא ס"ל דלא כסוגיא זו ואין האיסור כלל מכח צידה רק מכח מוקצה אבל צידה מותר ביו"ט אף באפשר מעיו"ט ולכך מותר בסכר אמת המים והכין אותם מאתמול ולכך פרש"י קס"ד דהאיסור הוי משום צידה וע"י גדר נחשבין כנצודין ודגים אסור מכח צידה ובאמת ל"ה טעמא מכח

צידה כלל רק מכח מוקצה, ולכך לפי המסקנא דטעמא מכח עוקצה צריך לסלק בין ביבר קטן לגדול ולמה בקטן לא נחשב מוקצה ובגדול הוי מוקצה ולכך פרש"י דביברין היינו דמכניסין אותם שם ויולדות ומגדלות שם ולכך כמו דיש חילוק דבהמות מדבריות הוי מוקצה ובייתות לא הוי מוקצה ומוכח דמה ששלחם לשהות זמן מרובה נחשב מוקצה כן ה"כ ביבר גדול שדרך להכניס שם אותם להוליד ולגדל שם זה הוי כעין מדבריות ונחשבין מוקצה אבל בביבר קטן אין דרך להכניסם שם להוליד רק לפי שעה לשחטם ולכך זה דומה לבייתות לכך ל"ה מוקצה ולכך פי' רש"י ענין הביברים כדי שנדע לפי המסקנא הטעם למה דביבר גדול הוי מוקצה וא"ש ולפ"ז א"ש דלא משני הש"ס כן בתחלה הא כמ"ד דאית לי' מוקצה דבאמת הסוגי' זו לא ס"ל כלל טעם המוקצה ודו"ק.
ובזה א"ש מה שפרש"י בפ' האורג דלכך אין נותנין לפניהם מזונות דמוקצים הם וכו' וכאן פרש"י דאסור מכח דאין מזונותן עליך ונראה דאין כוונת רש"י מכח דמוקצה הוא אסור להאכילם דלא מצינו איסור בזה וכמ"ש הפ"י אך כוונת רש"י ג"כ כמ"ש כאן דאין מזונתן עליך אך ס"ל לרש"י דדוקא בהמה שאין ראוי' להכינה על יו"ט ואין ראוי' לאדם היום אז הוי האכילה לבהמות רק צורך בהמה לא צורך אדם ולכך ס ל לחד מ"ד דנפש בהמה לא נקרא נפש ואינו בכלל אשר יאכל לכל נפש אבל אם ראוי הבהמה לאדם ביו"ט א"כ מה שמאכילה הוי צורך היום כדי לפטמה ולהחיותה עד אחר שעה שיצטרך לה א"כ אכילה זו הוי צורך האדם והוי בכלל נפש אדם לכך מותר לכ"ע דהוי בכלל נפש האדם. ולכך א"ש דהכא פרש"י כדס"ד השתא דהאיסור הוי מכח צידה לכך פי' כפשוטו דל"ה מזונותן עליך אבל התם פרש"י לפי המסקנא דאמר רב הסוכר אמת המים וכו' והוי הטעם משום מוקצה וכיון דאסורין שוב אין מזונותן עליך וז"ש רש"י דמוקצין הם כלומר כיון שהם אסורין מכח מוקצה ואין ראוין לו שוב לא נקרא נפש האדם והוי כאין מזונותן עליך לכך שוב אסור מכח זה דאין מזונותן עליך וא"ש ודו"ק היטב:
ובזה א"ש עה שס"ל להרמב"ם דרשב"ג פליג בדגים ג"כ וכתב הלח"מ דאבייי ור' יוסף ס"ל דרשב"ג לא פליג אדגים וכו' ולכאורה קשה במה פליגי ומנ"ל דפליגי. אך נראה דכבר כתבנו לעיל דמן הש"ס דקאמר הא ר"י הא רבנן ולא אמר הא רשב"ג הא רבנן [מוכח] דס"ל דרשב"ג ל"פ רק אדגים וא"כ איך אח"כ אמר אביי ור"י דל"פ אדגים, אך כראה דלכאורה לא אפשר לומר דרשב"ג יסבור בדגים ל"ש צידה כיון דמבואר בש"ס כאן בצפור דרור בעינן דוקא למגדול אבל לבית ל"ה צידה וא"כ אם עוף שהוא כצפור דרור לא נחשב נצוד בבית מכ"ש דגים בביבר דלא נחשבין נצודין ועומדין כיון נשמטין לכאן ולכאן ואיך יפליג רשב"ג אדגים כיון דבצפור דרור לכ"ע פטור בשבת וממילא אסור לצודן

ביו"ט וא"ל דפליג גם אצפור דרור דא"כ למה לא במס' שבת או כאן הו"ל לאשמעינן אף צפור דרור מותר כמו דגים ולכך בע"כ לא פליג רשב"ג אדגים כלל ולכך ס"ל דליכא כאן פלוגתא כלל דאין לומר דפליג אחי' ועוף דא"כ למה נקט אסור ולא נקט ג"כ מזונות, ובשלמא אם פירושי קמפרש דברי הת"ק א"ש כיון דאינו מחדש דין שלו רק מפרש דברי הת"ק ל"ה צריך להאריך כ"כ רק אמר בקיצור אסור ומותר אבל אם הוא פליג ואומר דין בפ"ע הו"ל לפרש תרוייהו כמו הת"ק ולא לסמוך על הת"ק ולכך בע"כ לא פליג רק מפרש אך להס"ד של הש"ס דלא ידע דדין יו"ט וסבת שוין ובצפור דרור אף בית ל"ה כנצוד הוי משמע לי' דרשב"ג פליג על דגים ולכך בזה לא יכול למנקט מזונות דבדגים אסור מזונות בכל ענין מכח דאין מזונותן עליך כפרש"י אבל לפי עה דמסיק הש"ס דבצפור דרור לכ"ע לא נחשב בית צידה ודין יו"ט ושבת שוין עה שבזה ל"ה כנצוד בזה אסור לצודו שזה תלוי בזה א"כ דגים ודאי לא עדיפי מצפור דרור ובע"כ לא פליג אדגים ואם פליג אעופות וחיות קשה לינקט מזונות ולכך ס"ל להם דל"פ כלל ולכך הקשה הלכה מכלל דפליגי ושמואל ס"ל דפליג והיינו דהוא אוסר רק מדרבנן ולכך ל"ש איסור מזונות דהוי גזרה לגזרה ויש שלש מחלוקת בדבר אבל להם לא משמע לעשות שלש מחלוקת ואם פליג רשב"ג יסבור כר' יהודא וא"כ הוי דאורייתא ושוב למה לא נקט מזונות לכך ס"ל דל"פ כלל רק מפרש אבל רב דאמר הסוכר אמת המים וכו' הוא ס"ל דצידה מותר ביו"ט אף באפשר מעיו"ט ולא תלה יו"ט בשבת כלל רק בזה ים איסור מכח מוקצה וכיון שהוי איסור בפ"ע יתכן שפיר לפרש דרשב"ג פליג אף אדגים וכמשמעות פשט לשון המשנה דרשב"ג פליג ומה דלא נקט מזונות היינו, מכח דגים כנ"ל ומכה מוקצה שפיר י"ל דרשב"ג ס"ל אף דגים ל"ה מוקצה לכך ס"ל דרשב"ג פליג ופוסק כרשב"ג לכך מתיר בסכר אמת המים. כנלפענ"ד נכון בשיטת הרמב"ם ודו"ק היטב:

גמ' בשלמא חי' אחי' לא קשיא הא ר"י הא רבנן אלא עופות אעופות קשיא. עיין בפ"י מה שהקשה למה לא פריך בלא זה המשניות אהדדי ומ"ס ליישב, אך לא הי' צ"ל הטעם דהוי ס"ד מכח דל"ה במשכן כן ולכך שוב נצרך לדחוק דבדגים הוי הטעם משום עוקר דבר מגדולו ייע"ש ולפענ"ד לא הי' צריך לכך רק כיון דקיי"ל בשבת בעשותם העושה את כולה ולא העושה את מקצתה ובזה עוקר וזה מניח פטור בשבת אם לא עשה כל המלאכה א"כ ה"נ הוי ס"ל כך דודאי הצד חיות ועופות לביבריו יש כאן מקצת צידה דודאי אם ירצה אח"כ לתפשן הוי נקל לו לתפשן ואז הם בודאי יבאו לידו אבל אם היו חוץ לגדר הי' אפשר שלא יוכל לצוד אותם כלל ולא יבאו לידו כלל לכך אם הכניסם לגדר נחשב התחלת צידה כבר מיהו גמר כל הצידה לא הוי כיון שלא באו לידו ממש

ועדיין צריך לטרוח א"ע אח"כ לומר הבא מצודה ונצודנו אך הוי התחלת צידה מתחלה והוי כמו בהוצאה עקירה בלא הנחה כן ה"כ הכנסה לביבר הוי כמו עקירה והתחלת צידה ומה שהוא תופסו אח"כ מן הביבר הוי גמר צידה כמו הנחה בלא עקירה ולכך בשבת פטור כיון דלא גמר הצידה והתחיל בה ולא גמרה וביו"ט מותר לצוד אותם מן הביבר אם הם מכונסין מאתמול כיון דחצי המלאכה עסה אתמול א"כ עושה עכשיו רק חצי המלאכה והוי רק איסור דרבנן ולכך מותר ביו"ט מכח אוכל נפש אבל דגים כיון דנשמטין אילך ואילך לא נחשבו נצודין כלל מה שהם בביבר לכך נחשב אח"כ צידה שלהם צידה ממש לכך הוי מלאכה דאוריית' ואסור ביו"ט. ויש להסביר הדבר כיון דשנים שעשאוהו פטורין בשבת א"כ אם לא עשה הצידה לגמרי רק הכניסם לביבר נהי מה שאח"כ תופסם משם ממש ולולי הכנסתו לביבר תחלה לא הי' יכול לתופסם מ"מ הוי גם הביבר גורם לתפשו א"כ הוי כמו שנים שעשאוהו דמה שהוא תפשו לתוך הביבר מאתמול זה כיון שנעשה בהיתר הוי כאלו איש אחר עשאו דכיון דעשאו בהיתר הוי כאלו איש אחר עשאו וכעת כיון שתפשו ע"י שהוא בתוך הביבר הוי כאלו הביבר מסייע לו לגמור הצידה לכך הוי כמו שנים שעשאותו ולא נחשב צידה ביו"ט ולכך הוי ס"ל דלא חייב עלה בשבת בהכניסו לביבר דלא זה הוי גמר צידה וביו"ט מותר לצודו אם כנסו מאתמול דהוי כשנים שעשאוהו כיון דכעת הביבר מסייע לו הוי כשנים שעשאוהו ולכך מותר ביו"ט ולכך פריך רק הברייתא עם המשנה עופות אעופות וא"ש (ומה דפריך והא בית מקורה וכו' היינו לפי פירושו של הפ"י לפי מה דמשני הא ר"י הא רבנן וס"ל דיו"ט ושבת תלוין זה בזה ייע"ש ודו"ק היטב) ובהיות כן א"ש לי מאוד פרש"י ד"ה השתא דאתית להכי שפי' ולא דחיקת לאוקמא כתנאי ותמה הפ"י דאיך לאוקמא כתנאי בעופות הרי בזה ליכא תנאי, ולפמ"ש א"ש דהנה הן אם נדמה צידה ע"י הביבר לזה יכול וז"י הן אם נדמהו לזה א"י תה א"י בכל יש פלוגתא דתנאי בפ' המצניע ויותר מסתבר לדמות זה לזה א"י תה א"י דאדם בלי הביבר לא הי' יכול לתופסו והביבר בלי האדם ג"כ. לא היה יכול לתופסו ולכך הוי כזה א"י תה א"י לכך כיון דיש בזה פלוגתא הוי מצי הש"ס לתרץ גם בעופות נהי דלא נחשב בידה שלהם צידה ממש מ"מ דומה לשנים שעשאוהו ולכך בשבת פטור דלא הוי הכנסתו לבית צידה ממש מ"מ לענין יו"ט מותר דהוי כשנים שעשאוהו ולכך לפ"ז הוי מצי לתרץ בעופות דמתני' אתיא כמ"ד בשבת זה א"י וזה א"י פטור לכך מותר ביו"ט ובריייתא אתיא כמ"ד זה א"י תה א"י חייב בשבת לכך אסור ביו"ט ולכך כתב רש"י דמשני כן ולא משני כתנאי דלא ניחא לי' לאוקמא כתנאי אף גם חי' אחי' לא ניחא לאוקמא כתנאי רק כאן בביבר מקורה וכו' וא"ש ודו"ק כי

הוא נכון בעזה"י. ועוד הי' כראה ליישב קושיות הפ"י ויתיישב בזה פרש"י במשנה שפי' קס"ד טעמא מכח דמוקפין גדר הוי כנצודין ועומדין וכו' ועמדנו לעיל עליו מה לשון קס"ד, אך כראה דלכאורה קשה למה לי טעמא דדגים ל"ה כנצודין ובהמות הוי כנצודין ומ"ט לא פי' הרי מלאכת אוכל נפש מותר ביו"ט רק מכח דאפשר לעשותו מעיו"ט אסור כפרש"י לעיל וא"כ תינח דגים דפרש"י דאפשר לצודם ולשומם במים ולא ימותו אבל גבי חי' ועוף דדרכם להיות בביברין ואין דרך להחזיקם בבית מקום דירתו א"כ איך יעשה אם יצודנו ממש מעיו"ט היאך יניחנו אם ישחטנו הרי לשחוט מעיו"ט א"א דיש לחוש למכמר בשרא ואם יניחנו חי היאך יניחנו אם לא במקום המשתמר ודרכו לשומו שם דבבית אין דרך להחזיקו וגם במקום שנכנסין ויוצאין שם יש לחוש שיברח ואם אין זה קפידא בדוקא מ"מ אף חשש מסריח לא הוי הפסד ברור רק מ"מ כיון דיש לחוש רק חשש בעלמא ואף מכח הפגת טעם בעלמא נחשב לא אפשר וא"כ ה"נ ודאי יש קפידא היכן יהי' מחזיקו ביו"ט לכך הי' בחי' ועוף כלא אפשר מעיו"ט ולכך בביבר גדול אסור כיון דאפשר לשומו במקום שא"צ צידה לומר הבא מצודה לכך אם מניחו במקום גדול מזה הוי אפשר מעיו"ט אבל בביבר קטן שא"צ מצודה ונצודנו א"כ אם גם זה נאסר לו מה יעשה עמו ואיך יניחנו אטו כ"ע יש להם מגדלים או חדרים קטנים מאוד לשומם בו ולמה לא פרש"י כן. ונראה דלכך באמת לא פריך הש"ס המשניות אהדדי די"ל באמת הוי צידה אף לביברין הצד מתוכו הוי צידה וביו"ט מותר מכח אוכל נפש ובדגים אסור מכח דאפשר מעיו"ט ובחי' ועוף א"א ולכך פריך הש"ס רק מהברייתא דאוסר ביו"ט עצמו לצוד והוכרח לתרץ הא ר"י הא רבנן ולפ"ז מוכח בע"כ דמה שבשבת חייב אסור ביו"ט אף בחי' ועוף ונחשב אפשר לעשותו מעיו"ט ולכך פריך שפיר והא בית דמקורה הוא וקתני למגדל אין לבית לא אבל לפי מה דמשני הש"ס חי' אחי' כמי לא קשיא דהא בביבר גדול והא בקטן שוב שפיר י"ל דבכל ענין נחשב צידה אף בחי' ועוף אף בביבר קטן רק דבחי' ועוף הטעם מכח דא"א מעיו"ט אך מ"מ בביבר גדול ודאי כל שיכול לעשות המלאכה בקלות יותר מחויב לעשות ולכך כיון דאפשר לשומו בקטן אסור לצודו בגדול דאפשר מעיו"ט לשומו בקטן אבל בקטן דאין דרכו לשומו בע"א הוי א"א מעיו ט לכך מותר ולכך פירש"י דקס"ד השתא דהוי כנצודין היינו לפי מה דמסני הא ר"י הא רבנן אבל לפי מה דמסיק הא בביבר קטן א"צ לומר דהוי כניצודין רק מכח דא"א לעשותו מעיו"ט ונתנו חז"ל [השעור] כך דכל שצ"ל הבא מצודה ונצודנו כראה כמו צידה ממש זה אסור כיון דהי' יכול להכין בקטן שלא יצטרך לומר הבא מצודה ונצודנו אבל במה

שא"צ לומר הבא מצודה אף אם באמת גם זה בכלל צידה מ"מ גבי יו"ט לא נחשב זה בכלל צידה כיון דהוי כא"א בע"א מעיו"ט. כן כראה לפרש הסוגיא לפי שיטת רש"י:

גמ' הכא בצפור דרור עסקינן. הנה הרמב"ם השמיט אוקמתא זו בהל' שבת רק כתב סתם בכל העופות ולפענ"ד א"ש לפמש"ל דהרמב"ם מפרש דרב דאמר הסוכר אמת המים ומצא בהם דגים הוא חולק על כל סוגיא זו וס"ל דמטעמא הוי מכח מוקצה וכעת נראה לפרש הדבר יותר לפ"מ שכתבנו לעיל (ועיין לקמן בד"ה רש"י השתא כו') די"ל דפלוגתא זו אם צידה אסורה ביו"ט מכח דאפשר מעיו"ט תליא בפלוגתא דר"י ורבנן במכשירין הן לפי דרך הראשון שכתבנו דבאוכל נפש עצמו אם אפשר מעיו"ט תליא בפלוגתא זו או מטעם דהני מלאכות גופייהו דינם כדין מכשירין, א"כ א"ש דכל הסוגיא דמפלפל בזה אם הוי צידה בשבת ומותר לצוד ממנו ביו"ט ותולה דין יו"ט בדין סבת הוא הכל לפי מה דרוצה לאוקמא כרבנן דס"ל מכשירין אינו דוחה יו"ט ומה דמוקי ברייתא כר"י היינו כמ"ש דבהא ס"ל כר"י לענין צידה אבל במכשירין ס"ל כרבנן דאינו דוחה יו"ט ועמש"ל בישוב פרש"י ותבין ולכך לרבנן תליא דין יו"ט בסבת אבל רב מוקי להמשנה כר"י וכהלכתא דמכשירין דוחה יו"ט באם א"א ממיו"ט לכך ס"ל דאוכל נפש עצמו מותר אף באפשר מעיו"ט וס"ל צידת דגים הוי אוכל נפש ממש ומותר אף באפשר מעיו"ט, או ס"ל דגם צידת דגים נחשב כלא אפשר מעיו"ט כיון דצריך טרחא לשומו בביתו בכלי מלא מים וגם אף אם יש חשש אולי ימות אז אפשר דגם טעמו אינו טוב כ"כ (וכן מצאתי ת"ל להדיא בלשון הר"ן במשנה דאין צדין שכתב וז"ל ועוד דדגים כיון שניצודו אע"פ שעומדין במים במצודה נפסדין הם יותר מתבלין השחוקים שהתירו לדוכן ביו"ט י"ע"ש ות"ל כוונתי לדעתו בזה) אם נעקר ממקום רביתי' וגדולו דכל דבר במקום חיותו ושורשו שם מושבע ודשן ושמן יותר לכך גם זה אפשר שנחשב כא"א מעיו"ט ואף אם הוי בכלל מכשירין הי' מותר רק עיקר האיסור הוי מכח מוקצה ביו"ט דהוי מוקצה, ואפשר עוד דבהך סברא פליגי אם אמרינן מוקצה ביו"ט דהש"ס בסוגיא זו ס"ל דיו"ט שוה לשבת ולא אמרינן מוקצה א"כ בין כך ובין כך יהי' דלא כהלכתא דאם מוקמינן לה כר"י במכשירין רק יהי' מטעם מוקצה לא קיי"ל כן דקיימא לן כר"ש דל"ל מוקצה ואם נוקמא כרבנן ומטעם אפשר לעשותו מעיו"ט ג"כ יהי' דלא כהלכתא וכיון דשיין הם לכך ניחא לי' טפי לאוקמא כרבים כרבנן אבל רב לשטתו דאית לי' מוקצה בשבת מכ"ש ביו"ט לכך מוקי מתני' הכל כהלכתא כר"י במכשירין ומטעם מוקצה ולדידן דקיי"ל לפי פסקי הרמב"ם וסייעתו כרב נחמן דביו"ט יש מוקצה א"כ קיי"ל בהא כרב באקומתא זו דמתני' כר"י במכשירין ומכח מוקצה ואתיא מתני' בהלכתא א"כ א"ש דלפ"ז א"ש דלא צריך לאוקמא

משנה דשבת בצפור דרור רק בכל העופות לא נחשב צידה רק במגדל לא בבית ומ"מ אף דלא הוי כנצוד מותר ביו"ט מכח אוכל נפש רק בדבר שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו בזה מסיח דעתו מנייהו והוי כמו איכו ברשותו כמו בהמות המדבריות והוי מוקצה אבל דברים שא"צ לומר הבא מצודה וכצודנו אז לפי דעתו הוי בידו ולא מקצה דעתו ממנו אף שבאמת אף זה נחשב צידה מן הדין ובריייתא בביבר גדול במחוסר צידה ממש דהוי מוקצה ומשנה בביבר קטן דלא הוי מוקצה לכך א"צ לדחוק דמתני' בשבת בצפור דרור לכך הדרינן לס"ד דמיירי בכל עופות לכך סתם הרמב"ם כן ובפרט לפמש"ל דדגים לא עדיפי מצפור דרור ואם בזה שייך צידה ה"ה בדגים לכך לפי מה שס"ל למסקנא דרשב"ג מתיר אף בדגים בע"כ אין הטעם מכח חשש צידה דא"כ מ"ש מצפור דרור ואם גם בצפור דרור פליג למה לא הזכירו במשנה ג"כ לכך בע"כ לא דמיא יו"ט לשבת ואף דבדגים יש צידה בשבת אף בביבירין מ"מ מתיר רשב"ג ביו"ט בביבר קטן מכח דל"ה מוקצה לכך שוב י"ל דבכל עופות לא נחשב צידה רק למגדל בשבת וביו"ט שאני כנ"ל. וא"ש ודו"ק היטב. כן נראה נכון שיטת הרמב"ם. אך הנה עיין במג"א סי' תצ"ז ס"ק ט' שביאר דעת הרמב"ם והוכיח דס"ל דוקא בצפור דרור למגדל ייע"ש ונעלם זה מהלח"מ והפ"י ובק"א סי' הנ"ל כדבר מזה ייע"ש:

במשנה מצודות חי' וכו' הנה הרמב"ם בפי' המשניות כתב ח"ל ר"ג סובר ספק מוכן מותר וכן סובר בנכרי שהביא ביו"ט דורן דגים או פירות אעפ"י שצדן ביו"ט מותרין. והנה לשון זה קשה לסובלו לפי סוגיות הס"ס דמשמע דרק בספק מוכן ר"ג מתיר ועיין בפ"י וצל"ח מ"ש בזה, והכה לבי אומר לי שט"ס הוא וחסר רק תיבת שאפשר וכצ"ל אע"פ שאפשר שצדן ביו"ט מ"מ מותר והיינו ג"כ ספק מוכן וקמ"ל תרוייהו הן אם המה של ישראל וספק אם ניצודו היום או אמש כגון מצא במצודות פרושות הן שנמצא ביד ככרי וספק אם עשאו היום או אתמול ג"כ אסור כן נראה לי לפי האמת. אבל לפי הגרסא שלפנינו הנה לכאורה הי' נראה לי דהרמב"ם הוציא זה מן הש"ס דפריך רישא אסיפא דברישא משמע בספק אסור ובסיפא משמע להיפוך ומ"ט לא משני דרשב"א מלתא דפסיקא נקט וקמ"ל דאם מצא מקולקלין בעיו"ט לכ"ע מותר ואם לא כעשו מקולקלין רק ביו"ט בזה לכ"ע אסור אבל בספק הוי פלוגתא דרבנן ור"ג ומה קושיא אך מוכח דר"ג מתיר אף בודאי לכך פריך שפיר דאם רצה למנקט מלתא דפסיקא לכ"ע איך נקטו מקולקלין ביו"ט הרי אף זה מותר לרשב"א, ומזה יהי' מוכח דלא כפי' הצל"ח דמפרש דהרמב"ם מפרש דלישראל אחר מתיר אבל לדידי' אסור וא"כ שפיר יש חילוק בין ספק לודאי והו"ל לתרץ כן אכתי דבזה לכ"ע אסור לדידי' ובזה לכ"ע מותר לדידי' ג"כ ובספק פליגי ומה קושיא.

מיהו אף אי נימא כדעת הרמב"ם דר"ג מתיר אף בודאי מ"מ לא פוכח קושיא זו כיון דזה ודאי אף בניצודו מאתמול דמותרין בע"כ היינו אי דידע מאתמול דניצודו דאז הוי דעהו עלוי' ונעשה מוכן אבל אם הוא לא ידע דניצודו אתמול א"כ לא כעשה מוכן בה"ש ואף דביו"ט נודע לו דכיצודו בעיו"ט מ"מ בה"ש ל"ה דעתיה עלוי' והוי מוקצה רק במוקצה כזו תליא בפלוגתא דר"י ור"ש אם אמרינן מוקצה או לא דאם לא ניצודו בעיו"ט רק ביו"ט אז במוקצה כהך אף ר"ש מודה כמ"ש רש"י אבל באם באמת ניצודו מעיו"ט רק דלא ידע מהם בה"ש זה תליא בדין אם אמרינן מוקצה או לא וא"כ לפ"ז נימא הכונה כך דרשב"א ס"ל כר"ג דספק מוכן מותר אך כוונתו כך דאם ידע מעיו"ט זה דנתקלקלו מקודם א"כ הוי דעתי' עלוי' לכך מותר לכ"ע ואם ידע דניצודו ביו"ט אסור לכ"ע ואם א"י אם ניצודו הוי פלוגתא דר"י ורבנן דהיינו שבאמת ניצודו מעיו"ט רק שהוא לא ידע בה"ש זה אז לר"י אסור ולר"ש מותר. מיהו זה לק"מ לשיטת הרמב"ם דסוף סוף אם ס"ל כר"ג א"כ אף בודאי ניצוד ביו"ט מותר ואם ס"ל כרבנן א"כ אף דספק מוכן אסור אף לר"ש אך עיקר קושייתי הוי כך דאכתי הוי מצי לתרץ דאדרבא רשב"א ס"ל כרבנן דספק מוכן אסור ומכ"ש ודאי מוכן ולא תידוק ממה דקאמר מצודות מקולקלין מעיו"ט למעט ספק רק הכונה כך דאם ידע הוא דנעשה מקולקלות מעיו"ט מותר לכ"ע ואם ידע דנעשה ביו"ט אסור לכ"ע אבל אם בה"ש לא ידע דנעשו מקולקלות בעיו"ט רק דביו"ט נודע לו שהי' מקולקלות מעיו"ט בזה תליא בפלוגתא דר"י ורבנן אם מוקצה מותר או אסור ומה קושיא וא"כ אף להרמב"ם תקשה כן. מיהו אפשר דמ"מ ניחא להרמב"ם דלדידי' לא מצי לתרץ דרשב"א רוצה למנקט מלתא דפסיקא כיון דעכ"פ מה שנקט מקולקלות ביו"ט אסור הרי אף זה ל"ה מלתא דפסיקא לכ"מ דהרי ר"ג מתיר וא"כ אם אינו שונה ככ"ע רק כהלכתא גם דין זה הו"ל לשנות אליבא דהלכתא לפי מה דס"ל או כר"י או כר"ש ויש ראי' להרמב"ם דר"ג מתיר אף בודאי אבל לא כפי' הצל"ח:

והנה עוד הי' נראה לפרש כוונת הרמב"ם לפמ"ש הפ"י בשם הר"ן בסוף מכילתין דאף דאין מוקצה בשל נכרי מ"מ אם הנכרי מביאו עבור ישראל צריך הכן ייע"ש ולפ"ז הי' מקום ליישב דברי הרמב"ם בפשיטות שבאמת לאו בהבאה תליא מלתא רק בעיקר המעשה אם תחלה צדן לצורך ישראל צריך הכנה ואסור מכח דניצוד ביו"ט אבל אם תחלה צדן לצורך עצמו א"כ נעשה היתר אף דנמלך אח"כ להביאן לישראל מ"מ הוי פפביא משלו כיון שנעשו בידו להיתר ולפ"ז כיון דאין נאמנות לנכרי כלל הן לאסור הן להתיר א"כ כל הנכרי המביא דגים או חיות וכדומה הוי ספק אם עשאן מתחלה לצורך ישראל או לא ולכך אף אם ודאי צדן ביו"ט הוי רק ספק מוכן למי צדן ולכך הי' קשה

להרמב"ם אם מיירי בנכרי שהביא ולא ידענו אימתי צדן א"כ הוי ס"ס ספק שמא צדן אתמול ואם היום דלמא לצורך עצמו צדן וא"כ מה הוי ראי' מהמעשה דר"ג מתיר דלמא התם טעמא מכח ס"ס וס"ל להרמב"ם דס"ס מותר בדשיל"מ א"כ מה ראי' מהמעשה ובע"כ דהמעשה הוי שהי' ידוע דניצודו ביו"ט דהי' ניכר בהם ומ"מ אמר מותרין הם כיון דהוי ספק אם צדן לצורך ישראל או ככרי והוי ספק מוכן ומוכח דס"ל ספק מוכן מותר וקמ"ל הן ספק מוכן הנעשה ביד ישראל והוי ספק אם ניצוד היום או אתמול הן ספק מוכן דודאי ניצוד היום רק דהוי ביד נכרי והוי ספק למי צדן הכל ר"ג מתיר, ח"ש הרמב"ם ספק מוכן ר"ג מתיר היינו ספק אם נעשה היום או אתמול וכן נכרי שהביא דגים שצדן ביו"ט הוי ג"כ ספק למי צדן לכך גם ספק זה ר"ג מתיר. ומה דפריך הש"ס מעשה לסתור ולא משני דקמ"ל דוקא בספק אחד אסור אבל בס"ס מותר ומעשה נמי בנכרי אחד וכו' ומיירי שלא הי' ניכר אימתי צדן לכך אמר מותר מכח ס"ס, ז"א דבאמת ידע הש"ס דר"ג מתיר אף בחד ספק כדמוכח בברייתא וכמש"ל בכמה דוכתא בזה לכך הוצרך לפרש בלשון פלוגתא ובמ"ש יש להבין לשון הש"ס ופרש"י דפריך לקמן פירות בכי יומן עי מותרין באכילה ולמה עזב דגים ונקט רק פירות גם רשיי פי' דבמוקצה דמחובר אין לחלק בין של ישראל לשל נכרי ומה בעי רש"י בזה. אך לפמ"ש א"ש דהי' קשה לרש"י זה למה נקט פירות ולא נקט דגים ולכך פרש"י כך דבדגים אף שהם בני יומן שניצודו היום מ"מ הוי ספק מוכן כיון דהוי ביד נכרי וספק אם צדן לשם ישראל או לא א"כ הוי ספק מוכן אבל פירות כיון דמחוברין הם אין לחלק בין של ישראל לשל נכרי א"כ בזה הוי פירות בני יומן ודאי מוקצה ולכך לא הוי מצי הש"ס להקשות מדגים בני יומן מי מותרין באכילה דמה קושיא הרי זה הוי ספק מוכן ממש והיינו הך דקאמר לוי מותרין באכילה אך מפירות פריך שפיר דפירות בני יומן מי מותרין באכילה דבזה כיון דבמחובר אין לחלק בין של ישראל לשל נכרי א"כ בני יומן הוי ודאי אינו מוכן לכך פריך שפיר פירות בני יומן מי שרי באכילה. ובהכי הוי א"ש לי סוגיות הש"ס דמה פריך פירות בני יומן מי שרי באכילה ודלמא באמת בפירות בני יומן הכונה רק בטלטול ומ"מ בספק מוכן הכונה אף באכילה וא"ל דמוכיח דלשון מותרין משמע כן דז"א דאטו לא נמצא לשון מותרין שיהי' אף באכילה ובברייתא גופא לעיל נקט בידוע שמעיו"ט ניצודו ומותרין וזה ודאי אף באכילה מותר אך לפמ"ש דהוכחה הוי כיון דנקט דגים בני יומן ופירות בהדי הדדי ודגים הוי רק ספק מוכן ופירות הוי ודאי מוכן א"כ אם נקט בהו חד לשנא דמותרין ובע"כ פירות בכי יומן לא מתיר ר"ג באכילה א"כ בע"כ הכונה רק בטלטול וכיון דנקט חד לשנא גם בדגים מוכח דאף בספק מוכן מותרין רק לקבל אבל לא באכילה ודוחה

הש"ס פירות בכי יומן מי מותרין אף בטלטול וא"ש. ועפ"י הנ"ל הי' כראה לפרש מה שדקדקו המפ' מה חילוק יש בין שני לשונות דשמואל בין אם אומר אין הלכה כר"ג בין אם אמר הלכה כר"י ולמה על המשנה לא אמר הלכה כת"ק. אך נראה דהנה יש פלוגתא בש"ס מסכת חולין אם אמרינן הוכיח סופו על תחלתו או לא ומסיק הש"ס דמעשה הי' ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר וא"כ מוכח דיש ספק לנו אם הוכיח סופו על תחלתו או לא ולפ"ז הכא דר"ג מתיר בהביאן נכרי ביו"ט בע"כ ס"ל דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו לכך הוי רק ספק מוכן וס"ל ספק מוכן מותר אבל אם הוי ס"ל הוכיח סופו על תחלתו א"כ הוי כודאי צדן לשם ישראל והוי ודאי מוקצה ולכך א"ש להך לשנא דקאי על מתני' ל"ה מצי שמואל לומר הלכה כת"ק דאז הוי משמע דכל ספק מוכן אסור לשמואל ובאמת י"ל בספק מוכן דעלמא ס"ל לקולא דמותר רק בזה ס"ל לחומרא באם בודאי ניצוד ביו"ט רק דספק אם נעשה לצורך ישראל או לא בזה ס"ל דהוכיח סופו על תחלתו דנעשה לשם ישראל לכך אמר אין הלכה כר"ג דהיינו במה שהוא מתיר לגמרי אף בצדן נכרי ביו"ט בזה אין הלכה כמותו בכל דבריו ומ"מ גם כת"ק אין הלכה בכל דבריו דבשאר ספק מוכן מותר ולכך אמר עוד בדיוק אין הלכה כר"ג דגם לענין הוכיח סופו על תחלתו לא קיי"ל הלכה בבירור דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו רק קיי"ל דספקא הוי לכך אמר אין הלכה כר"ג דס"ל בבירור דל"א הוכיח סופו על תחלתו בזה אין הלכה כמותו רק ספקא הוי אם אמרינן הוכיח סופו או לא ובספקא כהך שפיר אזלינן לחומרא כיון דעכ"פ ודאי ניצוד ביו"ט גם הוא מלתא דסברא כיון דכעת מביאו לישראל, ובפרט דכאן איכא שני צדדים להחמיר חדא דאף בספק מוכן דעת רבנן להחמיר והשני כיון די"ל הוכיח סופו על תחלתו ורשב"ג ס"ל הוכיח סופו על תחלתו במס' חולין לכך בזה מחמיר שמואל אבל אם קאי על הברייתא דלא מיירי מנכרי שהביא רק מסתם ספק מוכן א"כ בזה אם אומר שמואל הלכה כר"י ס"ל בכל ספק מוכן הלכה דאסור ולכך לא אמר אין הלכה כר"ג דבזה ל"ה ספקא בהלכה רק בבירור הלכה כר"י לכך אמר הלכה כר"י אבל לענין הוכיח סופו על תחלתו דליכא הלכה ברורה רק דלית הלכתא כמ"ד דבודאי לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו ולכך אמר אין הלכה כר"ב דס"ל לא אמרינן הוכיח סופו רק ספקא הוי ובספק כהך אזלינן לחומרא אבל אם הוי אמר הלכה כת"ק הרי טעם הת"ק ל"ה מכח הוכיח סופו רק מכח ספק מוכן אסור דהרי בכל ספק מוכן ס"ל כן וא"כ יתכן להיות דגם הוא ס"ל בהא כר"ג דל"א הוכיח סופו על תחלתו רק דאסרו לשטתם מכח ספק מוכן וא"כ נימא דגם שמואל אמר כן מטעמייהו לכך אמר אין הלכה כר"ב וממילא נדע דכוונתו מכח הוכיח סופו על תחלתו דזה ספקא הוי אם מוכיח או

לא וא"ש ודו"ק היטב כי הוא נכון בעזה"י. וי"ל מכ"ז הוכיח הרמב"ם פירושו דברי ר"ג וכפי הפי' שכתבנו בדבריו:

גמ' מעשה לסתור וכו'. לכאורה קשה לשיטת רש"י דמפרש מה דאמרינן בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת היינו חזקת אמ"ה וס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור והרשב"א ביבמות דף ל"א ביאר הדבר יותר דלכך גם ספק דריסה אסור באתייליד ריעותא מחיים מכח דנולד הספק בשעה שהי' בחזקת איסור א"כ לכאורה מה פריך הש"ס נימא דבאמת ס"ל להמשנה דספק מוכן מותר מכח דהוי ספק דרבנן להקל רק בבהמה כיון דקיי"ל לכמה פוסקים דספק דרבנן באיתחזק איסורא אסור עיין בש"ך סי' ק"י וא"כ נימא דבחיות ועופות הטעונין שחיטה כיון דנולד הספק מחיים אם הוא מוכן והוי לי' ספק דרבנן באיתחזק איסורא לכך אסור אבל בדגים דאין טעונין שחיטה והוי בחזקת היתר לכך אמר ר"ג מותרין הם. ובפרט לפמ"ש בחדושי דאף דספק דשיל"מ הוי לחומרא היינו היכי דליכא חזקת היתר אבל באיכא חזקת היתר אף בדשיל"מ הוי לקולא א"כ בשלמא בחי' ועוף כיון דאתיילד ריעותא מחיים ליכא עכ"פ חזקת היתר לפי דעת הרמ"א ביו"ד סי' נו"ן בהג"ה דהיכי דאתיילד ריעותא מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה ועיי"ש בש"ך מ"ש בזה לכך הוי ספק מוכן ולחומרא אבל בדגים דיש להם חזקה היתר שמעיו"ט היו מותרין לגמרי ובמקום חזקת היתר הוי ספק מוכן לקולא. מיהו זה לק"מ דהרי ברישא קתני דגים ג"כ ולכך פריך דגים אדגים אך בזה הרווחנו ליישב מה שקשיא על אריכות לשון הש"ס דמשני חסורי מחסרא ספק מוכן אסור ר"ג מתיר ולמ"ל לסיים ספק מוכן אסור והי' די לומר ר"ג מתיר ומעשה כמי דהרי מזם מירי הת"ק מספק מוכן ולמה לו לחזור ולומר ספק מוכן אסור אך לפמ"ש א"ש דאם הוי אמר ר"ג מתיר ה"א דמתיר אף במצודה חי' ועוף ובאמת שם אף ר"ג מודה דאסור דהרי עיקר הוכחה הוי מדגים דאמר מותרין הם ומה ראי' מזה לחי' ועוף ולכך אמר דלא קאי ר"ג מתיר על כל הרישא רק הת"ק סיים בדבריו ספק מוכן אסור דזה משמע דכללא כייל ולאו מטעמא דחזקת איסור דוקא רק כל ספק מוכן אסור ובהא אמר ר"ג מתיר בספק מוכן היכי דלא איתחזק איסורא ומעשה כמי בנכרי כו'. ולפ"ז דהת"ק אוסר ספק מוכן אף דבדגים איתחזק היתירא מ"מ אין זה סותר למ"ש דבדשיל"מ בחזקת היתר ספקו לקולא דשאני ספק מוכן דהוי ספק מוקצה תה נחשב כשל תורה ועדיף משאר ספק דשיל"מ ותדע דבש"ס פ"ק דפריך שם לרבה ור"י מספקה אסורה אמאי ספק דרבנן הוא ולא ידע מטעמא דדשיל"מ ומ"מ לר"נ דאמר שם מכח מוקצה לא פריך כמ"ש המרש"א דספק מוקצה הוי כשל תורה ייע"ש ומה"ט מחמרי רבנן כאן אף דיש לו חזקת היתר אבל בשאר דשיל"מ י"ל כמ"ש

בחזקת היתר מותר. אך הנה לכאורה לפמ"ש קשה מה פריך הש"ס בדברי רשב"א רישא אסיפא דברישא קאמר טעמא דבא ומצאן מקולקלין מעיו"ט אבל ספק אסור ובסיפא קאמר ומצאן מקולקלין ביו"ט הא ספק מותרין ומה קושיא הרי קיי"ל המוצא בהמה שחוטה בשוק במקום שרוב טבחי ישראל מצוין שרי ואף דנחשד על הנבלה לא חשוד על השחיטה א"כ ה"כ נימא כך דודאי אם מצאן חיים וא"כ איתיילד ריעותא מחיים בחזקת אסור אז דוקא אם מצאן מקולקלין מעיו"ט מותר אבל ספק אסור כיון דאיתחזק איסורא אבל בסיפא קמ"ל דוקא אם מצאן מקולקלין ביו"ט אז אסור אף אם מצאן שחוטין דהוי כולד לנו הריעותא לאחר מיתה בחזקת היתר מ"מ אסור אבל אם ספק הוי מותרין מכח דנולד הספק אחר מיתה כשהוא בחזקת היתר ובמקום דרוב ישראל מצוין דתלינן בטבחי ישראל, ואפשר לומר דמ"מ כיון דצריכין אנו לומר דישראל שחטו א"כ הרי להשוחט לו נודע הספק קודם השחיטה א"כ אף שלנו לא נודע עד אחר השחיטה מ"מ נחשב אתיילד ריעותא מחיים קודם שחיטה דאם נודע להשוחט נחשב נודע ואתיילד ריעותא מחיים, ועוד כיון דספק מוכן באתיילד מחיים אסור א"כ לא הי' רשאי השוחט לשחטו ושוב אף שיש רוב טבחי ישראל ל"ש לומר דאזלינן בתר רובא דהרי איתרע לה רובא דישראל לא הי' שוחטו ואינו דומה לרוב גנבי ישראל דהתם כבר ידוע שהם גנבים כבר והוחזקו לגנבים ורוב הגנבים הוי ישראל אבל בזה ל"ש לומר רוב דיש רוב שאין חוששין למוקצה ולכך שוב אסור מכח שחיטה אם נמצא שחוט. ועוד הי' כראה לומר להיפוך דאם שייך כאן רוב טבחי ישראל אז אם מצאו שחוט כיון דרוב טבחי ישראל מסתמא ישראל שחטו וכיון דישראל לא הי' עובר על איסור מוקצה א"כ מזה עצמו מוכח דכבר ניצוד מעיו"ט וידע זה השוחטו ולכך שחטו וא"כ שוב הוי כודאי ול"ש הדיוק לומר טעמא דלא היו מקולקלין מעיו"ט אבל ספק מותרין דזה לא נחשב ספק רק כודאי נעשה בעיו"ט, ומיהו ז"א דדלמא באמת זה כוונת הברייתא דאם ידעינן שנתקלקלו מבעי"ו מותר אף במצאן חיים ואם ידעינן שנתקלקלו ביו"ט אסור אף במצאן שחוטין משא"כ בספק מותר מכח דהוי כודאי נתקלקלו מבעי"ו ושוב יהי' מצי אתיא אף כרבנן, ולפי מה שרצינו לומר בתחלה נצטרך להקשות דיסבור כר"ג דספק מוכן מותר כה"ב ולפמ"ש כעת אפשר לומר דאתיא אף כרבנן. וא"ל דא"כ אי מיירי במצאן שחוטין אם נתקלקלו היום יהיו אסורין אף משום נבלה דמוכח דלא ישראל שחטו מכח חשש מוקצה א"כ יהי' אף חשש נבלה ולמה קתני אסור מוכח דכוונתו רק ביו"ט אבל בחול מותר, אך ז"א דהרי התנא רוצה למנקט מלתא דפסיקא בין חיין בין שחוטין ולכך נקט ברישא בכה"ג מותר בכל ענין ובכה"ג אסור בכל ענין ולכך נקט סתם אסור דמדבר בין מחיין בין משחוטין ואכתי מה

פריך. וצ"ל כתירוץ הראשון שכתבנו דזה נחשב נולד ריעותא מחיים אבל לפמ"ש הרב הצל"ח לפי' המשניות להרמב"ם דלר"ג מתיר לישראל אחר אף בודאי נצוד היום א"כ קשה שפיר דלתרץ כה"ג דהרי לאותו השוחט לא הי' איסור כלל לר"ג דלו ל"ה מוקצה אף שניצוד היום א"כ כדין שחטו וראוי לילך בתר רוב טבחי ישראל ורק להבעלים כשנמצא להם כולד להם הספק אם מותר להם והוי איתיילד ריעותא לאחר שחיטה והוי מצי לתרץ כנ"ל אך הי' אפשר לומר דהרמב"ם לא ס"ל כסברת רש"י בזה רק כסברת התוס' מכח חזקת שאינה זבוחה אבל לפי מה שהוכחתי בתשובה ליו"ד בדיני תולעים בושט דבע"כ הרמב"ם ס"ל כסברת רש"י ולא כתוס' ייע"ש קשה שפיר כנ"ל לכך לא כראה כפי' הצל"ח בזה ועיימש"ל מבואר כוונתי בעזה"י:

רש"י ד"ה השתא דאתית להכי ולא דחיקת לאוקמא מתני' בפלוגתא דתנאי. עיין בפ"י מה שתמה עליו ועיימש"ל בד"ה בשלמא חי' כו' בזה, והנה לפמש"ל בש"ס דרש"י ס"ל לפי האמת דטעמו מכח דהוי מוקצה והקשינו לעיל מה פריך הש"ס נימא דמתני' כמ"ד דל"ל מוקצה ובריייתא כמ"ד דאית לי' מוקצה ייע"ש א"כ א"ש די"ל באמת זה כוונת רש"י דאמר שהש"ס דילן דרוצה לפרש כאן בעופות הכל מכח איסור צידה ומחלק בין מקורה לאינו מקורה ובין צפור דרור ולא משני משום דהוי מטעם מוקצה ובפלוגתא דמתני' לא ס"ל מוקצה ובריייתא ס"ל מוקצה בע"כ דלא ניחא לי' לאוקמא כתנאי א"כ גם חי' אחי' לא נוקמא כתנאי:

או י"ל דהנה רש"י פי' הטעם במתני' דאסור בדגים דהוי מכח דאפשר מעיו"ט והתוס' הקשו עליו דבפ"ק הוכיחו דאף באפשר מעיו"ט מותר והנה המעיין בפ"ק ובדברי הרא"ש כאן יראה דעיקר הוכחתם הוי דהרי במכשירין מחלקינן בין אפשר מעיו"ט או לא ולפינן מהוא לבדו מוכח דבאוכל נפש אף באפשר מותר, ולפי"ז הי' כראה דבאמת דין זה תלוי בפלוגתא דר"י ורבנן במכשירין דהמעיין בש"ס לקמן אמרי רבנן דמכשירין אינן דוחה יו"ט דכתיב הוא לבדו ופריך הא כתיב לכם ומשני לכם ולא לנכרים ולר"י פריך דיליף מלכם לכל צרכיכם הרי כתיב הוא ומשני כתיב הוא וכתיב לבדו כאן במכשירין שאפשר לעשותו מעיו"ט וכו' (אבל) [א"כ] לר"י דלכם מרבה מכשירין שא"א ובע"כ מה דהוא ממעט הוי רק באפשר לעשותו וממילא מוכח דהוא לבדו אוכל נפש עצמו מותר אף באפשר וגם מלשון לכם לכל צרכיכם משמע כן דמתרבה אף אפשר הי' מעיו"ט רק דמכשירין מתמעט מהוא אבל אוכל נפש דליכא מיעוט שפיר י"ל נלמד מלכל צרכיכם להתיר הכל אבל לרבנן דלא דרשי לכם לכל צרכיכם הם ס"ל אוכל נפש אינו מותר רק בא"א מעיו"ט ומכשירין לגמרי אסורין, ומה דל"פ ר"י ורבנן באוכל נפש באפשר היינו

מתרי טעמי חדא דמכשירי אוכל נפש שכיח הוא שיהי' צריכים לו מעיו"ט על צד היותר רגיל דזה שכיח טובא אבל אוכל נפש עצמו להיות אפשר מעיו"ט זה אינו שכיח דע"פ רוב הוא מפיג טעם והוא מתקלקל לכך נקטו פלוגתתם במה דשכיח טפי במכשירין וממילא מוכח דה"ה באוכל נפש עצמו תליא פלוגתתם באפשר מעיו"ט, או אפשר כיון דעיקר פלוגתא דאוכל נפש באפשר נצמח מדין מכשירין ממה דכתיב הוא וכתיב לכם א"כ פליגי בשורש הדבר גבי מכשירין שא"א מעיו"ט וממילא נדע פלוגתתם באוכל נפש באפשר ולכך פרש"י הכא שפיר דמוקי לה מתני' כרבנן דאסרי מכשירין לגמרי לכך אף אוכל נפש אסור באפשר. ועוד הי' נראה להסביר הדבר יותר דהנה י"ל התוס' כתבו דמלאכות גדולות אסור מן התורה ובפ"ק כתבו התוס' בשם הירושלמי דילפינן מאך ייע"ש אך נראה נהי דמיעטה התורה מלאכות גדולות משם אוכל נפש ממש ממכשירי אוכל נפש לא איתמעטו ועכ"פ יש עליהם שם מכשירין ולכך לרבנן דס"ל מכשירין אסור לגמרי לכך אסורין אלו מלאכות לגמרי אבל לר"י דס"ל מכשירין מותר בא"א מעיו"ט א"כ ס"ל דלא מיעטה התורה אלו רק משם מלאכת אוכל נפש ממש אבל לא ממכשירי אוכל נפש ולכך יש להם עדיין שם מכשירין ולכך בא"א מעיו"ט מותר ובאפשר אסור מן התורה ולכך פרש"י הטעם מכח אפשר דרש"י רוצה לפרש המשנה כך"ע ולכך ממ"נ לרבנן אסורין כל מלאכות אלו ולר"י הרי הוא נותן להם רק דין מכשירין א"כ אסור באפשר מעיו"ט לכך פרש"י מכח אפשר מעיו"ט ואף גם הוא ס"ל כדעת התוס' דאוכל נפש ממש מותר אף באפשר רק כאן ס"ל דמלאכות אלו הרי נתמעטו מדין אוכל נפש ממש אבל אכתי אפשר ממכשירין לא נתמעטו ולר"י יהי' מותר ולכך פי' דהוי אפשר מעיו"ט ואסור ממ"נ לכ"ע. ובהכי א"ש מה שעמדנו למה לא פרש"י דבחי' ועוף מותר מכח דהוי כא"א מעיו"ט דרש"י רוצה למנקט הטעם אליבא דכ"ע וא"כ לרבנן מה בכך דא"א הרי לרבנן אסור לגמרי לכך נותן טעם מכח דזה ל"ה צידה כלל. ובדרך זה הי' אפשר ג"כ ליישב פרש"י הנ"ל שהתחלנו דא"כ לא הוי קשה עופות אעופות די"ל הי' לתרץ דברייתא כרבנן דס"ל מכשירין אסור אף בא"א מעיו"ט ולכך אוסר אף בחי' ועוף אבל מתני' כר"י דמכשירין מותר בא"א מעיו"ט לכך בחי' ועוף מותר מכח א"א מעיו"ט ובדגים אסור דהוי אפשר ומדלא משני כן וז"ש השתא דאתית להכי לתרץ ולא דחיקת לאוקמא מלתא כתנאי רק משני דליתי אף כרבנן דס"ל דמכשירין אסור לגמרי ומכח דלא הוי צידה כלל מותר א"כ אף חי' אחי' לא נוקמא כתנאי רק כך"ע וא"ש. אך נשוב לדרכנו הנ"ל שהתחלנו בדרך ראשון דאוכל נפש עצמו תלוי בדין מכשירין ולרבנן אסור באוכל נפש באפשר מעיו"ט ולר"י מותר ורש"י מוקי למתני' כרבנן והנה ביש"ש הביא

טעם דאסור בדגים מכח דהוי כעין קצירה דהוי כעוקר דבר מגדולו ונראה דגם רש"י יסבור טעם זה ומה דלא פי' כן היינו דהי' קשה לו כיון דמוקי הש"ס הך צדין חי' ועוף באין מחוסר צידה משמע דאם הוי מחוסר צידה אסור ואם ס"ל להך דמלאכת אוכל נפש מותר אף באפשר למה אוסר במחוסר צידה בביבר גדול בע"כ ס"ל דבאפשר מעיו"ט אסור אף אוכל נפש ממש ולכך שוב פי' כפשוטו מכח דדגים אפשר מעיו"ט ולפ"ז קשה מה פריך הש"ס עופות אעופות נימא דמתני' כר"י דס"ל אוכל נפש מותר אף באפשר מעיו"ט ולכך מותר לצוד חי' ועוף ודגים אסור מכח דהוי כעוקר גדולו מן הארץ והוי כקוצר וס"ל לרש"י כדעת הירושלמי דקצירה אסור מן התורה ביו"ט רק ס"ל דצידה לא דמיא לקצירה וצידה שפיר הוי בכלל אוכל נפש ממש ולכך בבהמות חיות ובעופות דל"ש עוקר דבר מגדולו רק איסור צידה לכך מותר אף באפשר מעיו"ט ודגים אסור מכח דהוי כעוקר דבר מגדולו וקצירה תה אסור מן התורה ובריייתא כרבנן דאוכל נפש אסור באפשר מעיו"ט לכך אסור חי' ועוף וא"כ הו"ל לתרץ כן ומדלא משני כן מוכח דלא דחיקת לאוקמא מתסא כתנאי א"כ אף חי' אחי' לא יהי' כתנאי רק אתיא כרבנן דס"ל אוכל נפש אסור באפשר מעיו"ט וס"ל דהוי צידה רק כאן בביבר קטן דאינו מחוסר צידה וכו' ובזה יש להבין עוד ע"ש רש"י ולא דחיקת לאוקמא מתני' בפלוגתא דתנאי ולמה נקט מתני' ולא נקט מתני' ובריייתא דהרי שניהם צריך לאוקמא כתנאי אך הנה בק"א סי' תצ"ה בארתי דפלוגתא זו אם מלאכות גדולות כגון קצירה ואינך אם אסורין מן התורה או מותרין מן התורה תליא בפלוגתא דר"י ור"ש אם דרשינן טעמא דקרא או לא למאן דדריש טעמי' דקרא אסורין מן התורה ולמאן דלא דריש טעמא דקרא אסורין רק מדרבנן ולפ"ז י"ל דלכך לא רצה הש"ס לתרץ כן באמת דמשנה כר"י דמתיר אוכל נפש באפשר מעיו"ט היינו דודאי דגים ל"ה קצירה ממש רק דאסור מכח דדמיא לקצירה וגזרו אטו קצירה וא"כ נימא כמשמעות הירושלמי שהביא הייש"ש דהוי קצירה ממש מ"מ אם הוי רק דרבנן קצירה גופא ודאי אין ראוי לאסור רק קצירה ממש דדרך לעשותו לימים הרבה כמ"ש הה"מ בטעמו אבל צידת דגים ודאי ל"ה אסרי רבנן מכח קצירה כיון דאין דרך לעשותו לימים הרבה ולא דמיא לקצירה ולכך לא מוקי הש"ס כן מתני' דידן כר"י דס"ל אוכל נפש מותר אף באפשר מעיו"ט דא"כ קשיא למה אסור בדגים מכח צידה הרי זה מותר ביו"ט ומכח קצירה הרי אם אתיא כר"י הרי הוא ס"ל דלא דרשינן טעמי' דקרא וקצירה גופא מותר מן התורה רק מדרבנן אסור א"כ מדרבנן ל"ש לאסור צידה משום קצירה ולכך ל"ה מצי הש"ס לתרץ כן, אך עדיין הי' אפשר לאוקמא מתני' כתרי תנאי דרבי הוא וגבי איסור אוכל נפש באפשר מעיו"ט ס"ל כר"י דמותר ובפרט דקיי"ל כן

דהלכה כר"י במכשירין ולענין דרשינן טעמא דקרא ס"ל כר"ש דדרשינן ואסור קצירה מן התורה ואז אסור אף צידה מכח קצירה הן אפשר דגזרו אטו קצירה או דהוי מן התורה כמו קצירה דמן התורה אין שייך לחלק רק כל ששם קצירה עליו אסור משא"כ אם הוי קצירה גופא דרבנן אז צידה אטו קצירה הו"ל גזרה לגזרה גם מדרבנן שייך לחלק בין קצירה ממש לצידה ואין טעם לאסרו כמו קצירה כנ"ל ולכך הוי צ"ל דס"ל בהא כר"ש דקצירה מן התורה אסור אך בע"כ צ"ל דהי' דוחק בעיניו לומר דמשנה אתיא כתרי תנאי א"כ לפ"ז קשיא עה דמוקי בחי' אחי' הא כר"י הא כרבנן ג"כ קשיא דאם ברייתא כר"י דס"ל דזה ל"ה צידה אך הרי לר"י ס"ל אוכל נפש מותר אף באפשר מעיו"ט א"כ אכתי אף אם נחשב זה לצידה יהי' מותר כיון דהוי אוכל נפש ובע"כ כוונת הש"ס דמי שסותם הברייתא ס"ל בהא כר"י דהוי צידה ובהא ס"ל כרבנן דאוכל נפש אסור ביו"ט לכך אוסר לצוד אותם וא"כ מוקי לה כתרי תנאי אבל השתא דמשני עופות אעופות בצפור דרור וכו' ולא משני כתנאי בפלוגתא הנ"ל אם אוכל נפש דוחה באפשר מעיו"ט בע"כ לא ניחא לי' לאוקמא המשנה לבדה כתרי תנאי למסתם כתרי תנאי א"כ שוב קשיא איך משני חי' אחי' הא כר"י הא כרבנן הרי ג"כ הוי הברייתא כתרי תנאי לכך אמר השתא דאתית להכי ופרש"י דלא דחיקת לאוקמא מתני' בפלוגתא דתנאי היינו דמשנה לבדה יהי' בפלוגתא דתרי תנאי א"כ גם חי' אחי' לא נתרץ כן כנ"ל לכך הא בביבר כו' וא"ש ודו"ק היטב וחדאי קב"ה בפלפולא רש"י ד"ה ספק מוכן כו' פלוגתא דר"ג ור"י הוא לקמן בברייתא. הכה לכאורה מה שפרש"י דהוי פלוגתא לקמן שפת יתר הוא ומה נ"מ לבו בכך אם הפלוגתא מבואר במשנה דת"ק אוסר ור"ג מתיר. ולכאורה הי' כראה לומר דהי' קשה לרש"י לפי מה דאמר לקמן דרב אמר מותרין לקבל אבל באכילה מודה דאסור א"כ למה הוצרך הש"ס לומר חסורא מחסרא והכי קתני בדרך פלוגתא וטפי הי"ל לתרץ דכולה חדא הוא והכא מחסרא בד"א באכילה אבל בטלטול מוסרין ומעשה כמי בנכרי שהביא דגים לר"ג ואמר מותרין הם ולמ"ל לעשות פלוגתא בחנם וטפי לומר כולה ר"ג הוא ולכך פרש"י כיון דבאמת הוי זה פלוגתא דתנאי בלא"ה ואין הלכה כר"ג רק כר"י לכך טפי מסתבר לומר חסורי מחסרא דיהי' הת"ק כהלכתא מלאוקמא כולה כר"ג. כן הי' כראה לכאורה מיהו לפמ"ש המפ' דמלשון לא יטול משמע דאף בטלטול אסור א"כ בלא"ה ל"ה מצי לתרץ דמיירי באכילה דלשון לא יטול משמע דאף בטלטול אסור ולכך כראה דהי' קשה לרש"י מלשון הש"ס דקאמר ספק מוכן אסור ור"ב מתיר ומעשה נמי בנכרי שהביא והכה מלשון ומעשה נמי משמע דר"ב הוא מתיר בפ"ע רק דמביא עוד לראי' דמהמעשה נמי מוכח דר"ג מתיר ולמה להש"ס להוסיף תיבת כמי ודלמא לא

שמענו מר"ג בלא"ה דמתיר רק מכח המעשה דאמר מותרין הם מזה מוכח דר"ג מתיר ולפ"ז כך הו"ל לומר ר"ג מתיר ומעשה בנכרי אחד וכו' ואז הוי משמע דהמעשה הוי לראי' דמכאן משמע דר"ג מתיר כיון דחזינן דהמעשה הוי כו' ואמר מותרים וא"כ אם הוי מצי הש"ס לתרץ כן לא הו"ל לחסר המשנה יותר ממה שצריך ולהגיה ומעשה נמי ולכך פרש"י דבאמת בלא המעשה יש בזה פלוגתא מפורשת דר"ג מתיר לכך א"א בלי חסרון כמי דלא הי' צריך להביא ראי' מהמעשה דבלי מעשה כמי מפורש דר"ג עתיר ולכך הוצרך לפרש דמעשה נמי בנכרי וא"ש:

דף כד:

גמרא הא גופא קשיא אמרת בא ומצאן מקולקלין הא ספקא אסורין וכו'. קשה לפי מה דקיי"ל דספק בדשיל"מ אסור אך היכי דא"א לשהות עד למחר כגון שהמאכל מתקלקל מותר ולא נקרא דשיל"מ וא"כ הכא אי נימא דלכך הוי ספק מוכן להחמיר מכח דהו"ל דשיל"מ א"כ ממילא אם החיות המה מסוכנין בענין שאם לא ישחטם היום ימותו או יש חשש שיברחו בינתיים א"כ הוי כמו המאכל מתקלקל ומותר לשחטן ביו"ט ולפ"ז נימא הכונה דאם נתקלקל מעיו"ט אז מותר אף שיש לו שהות לשחטם למחר וליומא אוחרא אבל בספק אימתי ניצודו אם יכול להמתין עד למחר אסור לשוחטן היום דהו"ל דשיל"מ אבל אם ידוע שניצודו ביו"ט אז אסור אף שא"א להמתין עד למחר אבל בספק אם א"א להמתין עד למחר מותרין דל"ש עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר כיון שא"א להמתין יותר. וצ"ע ועיין בק"א סי' תצ"ז מ"ש השייך לכאן ייע"ש:

גמ' רב אמר מותרין לקבל. הנה הרב הצל"ח הקשה למה אמר מותרין לקבל ולא אמר מותר לטלטל והנה לפמש"ל בביאור הרמב"ם דמה שמתיר ר"ג בצדן ככרי ביו"ט הייינו דמוקצה מותר בשל נכרי רק אם צדן לצורך ישראל אסור ולכך הוי ספק מוכן אם עשאן תחלת צידתן לשם נכרי רק שאח"כ כמלך לישראל או תחלה כיון לשם ישראל ולפ"ז הנה אם הוי אמר רב מותר לטלטל ה"א כך דלכך מותר לטלטל בשביל דאמר אין רצוני לקבל הימנו וא"כ ממ"נ מותר אם לא צדן לשם ישראל מסתמא עשאו לצורך עצמו ואין מוקצה בשל נכרי ואם צדן לשם ר"ג א"כ עתה שאמר ר"ג אין רצוני לקבל הימנו א"כ עתה הוברר למפרע שלא נתקיימה מחשבתו ולא הי' עתיד לבא לידי מי שצדן עבורו ובדרבנן ס"ל לרב והכי קיי"ל דיש ברירה ואף אם אין ברירה עכ"פ אולי ר"ג סובר יש ברירה וא"כ לא אהנו מעשיו והוברר למפרע דל"ה לצורך ר"ג ונשאר של הנכרי לכך מותר לכ"א לטלטל דהרי אין מוקצה בשל נכרי ואף אם נתנן לאחר מ"מ כיון דתחלה

לא צדן אדעתא של זה א"כ שוב ממילא הוי כצדן סתמא והוי לעצמו וסתמא הוי לעצמו ולכך אף שאח"כ נתנן לישראל אם לא הי' דעתו תפלה על כך ליתנו לזה הוי רק כנותן משלו ואין מוקצה ולכך ה"א דלכך מותרין לטלטל מכח דהוא לא מקבל ממנו לכך אמר שלא כן הוא רק מותרין לקבל ומ"מ מותר לו לטלטל דספק מוכן מותר. ואף אם לא נפרש כפי' הנ"ל בדברי הרמב"ם כראה דא"ש דרב ס"ל דאסור לקבל מן הנכרי סתמא שיסבור הנכרי שהוא מקבלם כדי שיאכלם רק צריך לפרש לו שהוא מקבלם רק לקבלה ולא לאכילה והוא דהנה מזה יהי' להרמב"ם ראי' דר"ג מיירי אף בודאי צדן ביו"ט וס"ל לרב כך דבספק מוכן ודאי מתיר ר"ב אף באכילה ובזה א"ש מה דנקט רב לשון מותרין ולא לשון מותר כיון דבע"כ במשנה קתני ר"ג מתיר הו"ל לומר ר"ג מתיר בטלטול וכו' ולמה נקט פלוגתתו אסיפא דמותרין הם או על הברייתא דר"ב מתיר הו"ל למנקט בלשונו שכולל כל דין ספק מוכן אלא ודאי בספק מוכן ודאי מתיר ר"ג אף באכילה רק הסיפא מיירי בודאי צדן ביו"ט אז ס"ל דלאכילה ודאי אסור כיון דנתקיים מחשבתו של נכרי שהוא צדן ביו"ט ודאי על שם כונה זו לאכלן היום א"כ כיון שנתקיים מחשבתו של כברי הוי מוקצה דאף דאין מוקצה בשל כברי מ"מ כיון דעשאן לצורך ישראל יש מוקצה לכך הוי מוקצה, או י"ל כיון דקיי"ל דזכי' הוי כמו שליחות והעושה זכות לחברו נעשה שלוחו שלא מדעתו וא"כ ה"כ נהי דאין שליחות לנכרי לא מבעיא אי נימא דלחומרא יש שליחות לנכרי כשיטת רש"י אף גם אי נימא דאף לחומרא אין שליחות מ"מ כיון דגזרו חז"ל אמירה לנכרי משום שבות א"כ מוכח דבזה עשו חז"ל לחומרא שכל מה שעושה הנכרי יהי' כאלו הי' שלוחו של ישראל וא"כ ה"ה בדבר שלא אמר להנכרי רק דהנכרי עשאו מדעתי' דנפשי' אם יש טובה וזכות לישראל מזה אם כשיוודע לו יסכים הוי למפרע כאלו עשאו הנכרי מדעתו כיון דזכות הוא לו ונעשה כשלוחו ונהי דאין שליחות לנכרי מ"מ הוי עכ"פ איסור מדרבנן והוי כשבות כמו אם אמר לו לעשות ולכך אם יאכלנו הישראל א"כ הוי הנאה וזכי' לישראל למפרע בעשיה זו הוי כאלו עשאו בשליחותו אבל אם אסור לו באכילה ביו"ט וכן בלילה עד כדי שיעשה א"כ לא נחשב לו מלאכת יו"ט זכי' ושוב לא כעשה הנכרי שלוחו כלל ושוב אין מוקצה בשל ככרי ושוב מותר לטלטל ולכך אמר רב רק בזה בודאי צדן ביו"ט בזה מותרין לקבל דאז אם יאמר להנכרי שמקבלם ולא לאוכלם א"כ לא נתקיים רצון הנכרי שהתכוין שיאכלם ביו"ט והוי כאלו לא צדן מתחלה לצורך ישראל רק לעצמו ושוב אין מוקצה בשל נכרי משא"כ אם יסבור הנכרי שלוקחם לאכילה ונתקיים מחשבתו ונהנה מזה שהישראל קבלם כפי רצונו הוי כאלו הי' שלוחו של ישראל ובשל ישראל יש מוקצה כיון שצדן לשם הישראל

בם בזה הוי עיקר החילוק בין לטלטל בין אכילה דלטלטל מותר כיון שאינו אוכלם שוב לא נתקיים כלל מקשבת הנכרי לכך אין מוקצה בשל נכרי ולכך מביא רב שפיר ראי' מברייתא דבני יומן בע"כ דרב מפירות בני יומן מיירי וא"ש ודו"ק.

תוס' ד"ה אלא בכוורי דאדימי דודאי נצודין ביו"ט וקרי להו בני יומן פרש"י כו' וקשה דפשיטא דמותרין בטלטול ואתיא ככ"ע ומשמע דלא אתיא אלא כרשב"ג וכו'. דבריהם מרפסין איגרא חוץ ממש"ל מלשון מ"ש דלא אתיא אלא כר"ג דזה ישבנו לעיל אך עוד תמוה מ"ש דפשיטא דמותרין בטלטול חדא למה נקטו לשון טלטול הלא אף באכילה מותר ולמה נקטו טלטול ועוד מה לשון פשיטא והו"ל לומר דאתיא ככ"ע וכך הו"ל לכתוב וקשה דא"כ אתיא ככ"ע. אך כדי לבאר דבריהם נראה לפרש מ"ש רש"י דאדימי שלא נס ליתן וכו' וקשה דא"כ אדרבא הרי סימן זה מעיד דהם מהיום ואיך כתב אח"כ דהני ודאי מוכן נינהו דניכרים שהם מעיו"ט וקמ"ל וכו' וקשה איך משמע מזה דהם מעיו"ט אדרבא מסימנים הללו מוכח דמהיום הם ולא ראיתי מפורש שיפרש כוונת רש"י בזה. ונראה לפרש כוונת רש"י דאין הכונה שע"י כן הוא מכיר שניצודו מעיו"ט רק אדרבא מדברים הללו נראה כאלו הם בני יומן והכונה כך דתחלה הי' סובר הש"ס דמיירי מספק מוכן או מודאי אינו מוכן וכעת מתרץ כך דהני ודאי מוכן נינהו כלומר דמיירי באופן דידעינן דהנהו מוכן נינהו ובאתה אופן ידעינן דנכרים הם שניצודו מעיו"ט דיש בהם היכר ומכיר בצורתן שניצודו מעיו"ט וכמ"ש הרמב"ם והש"ע דיש היכר בצורתן רק דא"כ קשיא היאך קראן בני יומן לכך משני הס"ס דמיירי בכוורי דאדימי כיון שהוי אדמומית תחת אזנן לכך נראה כאלו הן בני יומן וכן פירי דכבישי בירקא לכך נראין כאלו היו בכי יומן וקמ"ל דלא גזרינן אטו מראית עין אבל לפי האמת יש בהם היכר להכיר שהוא מעיו"ט וס"ל לרש"י דאם יש בהם שאר היכר שהוא מעיו"ט אף דהם אדימי ונראה כאלו ניצודו היום נחשב ודאי מוכן, והתוס' הקשו עליו שני קושיות אחד הקשו דא"כ לרב תקשה להיפוך כמו דפריך תחלה אלא אי אמרת מותרין באכילה פירות בני יומן מי מותרין באכילה וקשה מה קושיא דלמא באמת בודאי מותרין בטלטול ובספק מותרין באכילה כמו שעמדנו לעיל ובע"כ הכונה כפשוטו הוי כך דבא להוכיח דסתם לשון מותרין הוי בטלטול לא באכילה ואף דכתבנו לעיל דהרי בלשון הברייתא קתני בידוע שניצודו מעיו"ט ומותרין נקט כמי לשון מותרין וי"ל דזה דומה למ"ש התוס' בסוף פ' המניח בלשון לא כי לחלק בין היכי דאיכא למטעי או לא א"כ י"ל ה"כ בזה דהיכי דליכא למטעי נקט מותרין וממילא נדע דהכונה אף באכילה אבל היכי דאיכא למטעי ס"ל לרב דאם הוי הכונה מותרין באכילה ל"ה למתני סתם מותרין רק לפרש ומדנקט

סתם משמע דהוי רק בטלטול ולכך התם דקתני בידוע שמעיו"ט ניצודו ממילא חף אם נקט סתם מותרין ידענו שהוא אף באכילה כיון שנקט שבידוע שמעיו"ט ניצודו. אבל היכי דאיכא למטעי משמע מותרין רק בטלטול ולכך מביא ראי' היכי דנקט סתם מותרין משמע בטלטול. ולפ"ז א"ש דהקשו התוס' כך דלפרש"י דמיירי שניכר שמעיו"ט הוא א"כ קשה אם הכונה של מותרין בטלטול קשה פשיטא דמותרין בטלטול ובע"כ הכונה של מותרין באכילה וא"כ הו"ל להקשות להיפוך לרב לפי מה דאמר ולטעמיך וא"כ מוכח דמיירי בידוע שמעיו"ט לפרש"י וא"כ קשה דהו"ל להקשות להיפוך א"כ קשיא לרב דבשלמא אם הכונה של מותרין באכילה א"ש דהוי סד"א דנגזור מכח מראית עין אטו דגים בני יומן דאף דמוקצה דרבנן מ"מ עשאוהו כשל תורה ול"ה גזרה לגזרה אבל אם הכונה רק בטלטול א"כ גוף האיסור של הטלטול הוי מכח אכילה דאסרו טלטול מוקצה אטו אכילה וא"כ תינח אם הם באמת בכי יומן אבל אם אינן בכי יומן לגזור מכח מ"מ אטו בכי יומן הרי זה הוי גזרה לגזרה איכן בני יומן אטו בכי יומן ובבני יומן גופו הוי רק גזרה דעלמא טלטול אטו אכילה ולכך פשיטא דמותרין בטלטול וא"כ קשה דלפי מה דמסיק הש"ס ולטעמיך וכו' א"כ קשה פשיטא דמותרין בטלטול ובע"כ יהי' כוונתו מותרין באכילה וא"כ למה לא פריך להיפוך לרב דאמר מותרין בטלטול דהכא משמע מותרין באכילה. ואח"כ הקשו התוס' קושיא שני' דא"כ אתיא ככ"ע ומשמע דלא אתיא אלא כר"ג והיינו כמ"ש מדלא משני לעיל גבי מה דפריך מעשה לסתור הו"ל לתרץ כן בכוורי דאדימי ובע"כ דלא אתיא אלא כר"ג ולפרש"י הוי עצי אתיא ככ"ע והקשו התוס' שני קושיות ולכך פירשו דבאמת הוי רק ספק מוכן ולא מיירי בניכר שהוא מעיו"ט רק ספק הוי ולכך א"ש דמותרין היינו לטלטול ולא קשיא להיפוך לרב וכן אתיא רק כר"ג וא"ש. זה נראה ביאור דברי התוס' לדעתי והוא נכון:

תוס' דיה ולערב אסורין בכדי שיעשו. עיין במהרש"א שתמה על הרא"ש דדבריו סתרי אהדדי דתחלה מביא ראי' דברישא אסור אף לישראל אחר מדלא קאמר תחלה והבא לישראל זה מותר לישראל אחר ולא ניחא לי' לומר דקאי על כל דבריו ואח"כ דייק להיפוך מדאמר תחלה ואם לאו אסורין בכדי שיעשו ולא אמר זה בסוף מוכח דל"ב זה בסיפא בכדי שיעשו וא"כ דבריו סתרי אהדדי ייע"ש. ובאמת לק"מ דהנה לשון אסורין בכדי שיעשו משמע לשון רבים ולכך אם הוי נקיט לי' בסוף שפיר הוי משתמע הן הבא ממחובר הן מחוץ לתחום שניהם אסורין בכדי שיעשו והוי שייך למנקטי' בסוף אבל לשון והבא לישראל זה דאם קאי על שניהם הו"ל לומר לשון רבים והבאים לישראל זה מותרין לישראל אחר דאז הוי משמע שניהם הן מחוץ לתחום הן ממחובר ומדנקט לשון

יחיד משמע דקאי רק על חוץ לתחום לבד ולכך שפיר הקשה הרא"ש דאם גם ברישא הדין כן הו"ל למתני גם ברישא כן כמו בסיפא ומה שהקשה עוד על הרא"ש במ"ש בשביל זמן מועט דכדי שיעשו הלא הוי כל היום עיי"ש בק"א בש"ע סי' תקט"ו שם נפרש זה ייע"ש ותבין. ומה שהביא רש"י ראי' מההוא בר טביא דערובין לכאורה הי' כראה דלאו ראי' הוא כלל והוא דהרי שם מפורש דאשתחיט ביו"ט שני משמע דכבר נשחט וא"כ י"ל דאף להאוסרים ביו"ט ב' היינו רק לכתחלה אבל בדיעבד ודאי דמותר ביו"ט דהרי יש להבין לטעם הסוברין דלכך אסור שמא יאמר לנכרי להביאו וקשה ממ"נ אם ישמע לדברי חכמים א"כ הרי הדין דאסור לומר לנכרי לעשות מלאכה וא"כ בודאי לא יאמר כן ואם חיישינן שלא ישמע לדברי חכמים א"כ מה בצע במה שנאסר לו אם הוא לא יציית כלל אך בע"כ הכונה דודאי לאו ברשיעי עסקינן רק דחיישינן שיטעה בדין אם יראה שמה שהנכרי מביא לו מותר ביו"ט שני אולי יטעה שאין איסור במעשה הנכרי ויבא להורות היתר אף לצוות לו לעשות וא"כ תינח אם לא עבר ושחט אסרינן לי' לכתחלה אף ביו"ט ב' אבל אם עבר ושחטו א"כ ממ"נ בשביל טעם דמוקצה או שלא יהנה ממלאכת יו"ט ל"ש בשני רק עיקר החשש הוי מכח שמא יאמר ובכה"ג דלכתחלה אסרינן לי' אותו ביו"ט שני אף אם הביא הנכרי מעצמו א"כ ממ"נ אם לא יסרב לתקנת חז"ל בודאי לא יאמר לנכרי להביא דמה יש בו תועלת אף אם יביא לו אף עפ"כ אסור לו אף ביו"ט ב' ולחוש שיעבור על דברי חז"ל וישחטנו א"כ מה בצע אם נאסר לו הרי הוא אינו שומע לנו לכך אם עבר ושחטו מותר בשני ולכך א"ש דהתם הרי מיירי דכבר אשתחיט בשני א"כ א"ש דלמ"ד דיו"ט אחד הוא וקדושה אחת אסור מכח מוקצה או שלא יהנה לכך אסור אף דיעבד אבל למ"ד ב' קדושות הם א"כ להני טעמי מותר אף לכתחלה בשני רק מכח חשש שלא יצוה לנכרי ובזה שייך רק לאסור לכתחלה וממילא לא יצוה אבל בדיעבד אם עבר ושחטו מותר ולכך התם י"ל אדרבא לכתחלה לכ"ע הי' אסור רק כיון דהם עברו עברו ושחטו לכך (אפילו) [מותר] בדיעבד להני דס"ל ב' קדושות הם. אך לפ"ז נראה דזה יהי' תלוי בדין עה דמבעיא לעיל אם עבר ואפה מותר או לא דאם נימא עבר ואפה מותר א"כ ה"כ אף אם לכתחלה אסור מ"מ בדיעבד י"ל בעבר ושחט שרי אבל אם נימא דהתם אף בעבר ואפה אסור א"כ ה"נ כיון דעכ"פ לכתחלה אסרו חז"ל לשחטו ממילא אם עבר ושחט ראוי הוא לקנסו ולפת נהי דקיי"ל בדיעבד שרי התם היינו מכח ספיקא דרבנן ולקולא אבל עכ"פ הוי קשיא לרש"י אם נימא דביו"ט ב' אסור א"ם בע"כ מה דאכלו הוי מכח היתר דעבר ושחטו א"כ הש"ס דמבעיא בעבר ואפה אם מותר למה

לא פשיט מהני רבנן דאכלו ומוכח דמותר ולא קנסוהו ובע"כ דהתם מותר אף לכתחלה ושפיר מביא רש"י לראי' ודו"ק היטב:

דף כה.

גמרא אמר רב הסוכר אמת המים וכו' עיין בפ"י מה שהאריך בביאור הסוגיא והכה לפי דרכו הי' א"ש מה שהי' קשה לי למה פריך הש"ס לר"כ ומי בעיא זימון ולמה לא הקשה גוף הברייתות אהדדי דבחד תכא דבעי זימון ובחד קתני דל"ב זימון אך לדרך של הפ"י א"ש דהנה מה שצ"ל זה תה אכי נוטל היינו רק באם יש הרבה אבל אם יש רק אחת או כפי מה שצריך א"כ ל"ש בזה חשש ברירה אז מהכי אף זימון דרך כלל ואף דעתי' עלוי' מהני ולכך לא הוי קשה כלל הברייתות אהדדי די"ל דשניהם בסמוכין לעיר איירי והכא דקתני דבעי זימון מיירי בהרבה ולדים שם א"כ אף שדעתי' עלוי' לא מהני מכח דחיישינן לברירה לכך צריך זימון לומר זה וזה אני נוטל אבל באידך מיירי דיש רק ולד אחד ול"ש ברירה לכך אף דעתי' עליו מהני ולכך ל"ב זימון אבל לר"נ דפריך הכא קעביד מעשה ומה מהני מעשה הרי אין ברירה ובע"כ דס"ל דיש ברירה בדרבנן א"כ קשה שפיר מי בעי זימון והא תניא דלא בעי והוכרח לתרץ כאן בסמוכה לעיר וכו'. אך באמת דברי הפ"י תמוהין דאף אם יש ברירה אכתי בעינן שיאמר זה וזה אכי נוטל כמו בונים דלמא משתכחי כולם כחושים וכדומה, ומ"ש הפ"י בשם הרש"ל וט"ז הנה אדרבא כאן בסוגיא זו מפורש בדברי היש"ש להיפוך דאף כאן דוקא באם נוטל הכל אבל אם אין בדעתו ליטול הכל לא מהני ובתחלת הסוגיא דפרק אין צדין דנוטה להקל בלא זה וזה אני נוטל וכן הט"ז דמסיק בסי' תצ"ז דל"ב זה וזה אני נוטל היינו מטעם דבקאסטין כיון דמניח כל אחד בפ"ע הכל נעשה מוכן וכן הט"ז כתב דבסוכר אמת המים נעשו הכל מוכנין וכן כתב המג"א דדומה לאווזם ותרנגולים שבבית א"כ שוב לפ"ז אף חשש ברירה ליכא דמה שייך איסור ברירה אם כולן מוכנין והרי עיקר החשש הוי מכח מוקצה ואם כולן מוכנין מה אסור ברירה יש בזה וממ"נ אם לא נעשו הכל מוכנין א"כ אף בלי ברירה ניחוש דלמא מטלטל ושביק מידי דלא חזי לי' ואי נימא דהכל מוכנין א"כ אף חשש ברירה ליכא כאן. ומן דבריו של הפ"י כראה שהבין דבדגים אף המותר הוי מוקצה מ"מ א"צ זה וזה אני נוטל וזה דבר שאינו דמ"ש מיונים תה לא מבואר לא בישו"ש ולא בט"ז, גם לא הי' צריך לכל אריכות הזה דבפשיטות הוי מצי לומר דאם הוי סבר רבה מכח הזמנה א"כ לא היי מביא ראי' דחי' שקננה בפרדס א"צ זימון רק דבע"כ הוי ס"ל דסוכר אמת המים ל"ה הזמנה כלל רק דבעינן סוכר שיהי' נצודין ועומדין אבל

לא להזמנה ולכך מביא ראי' לחי' שקננה בפרדס א"כ שוב אם ל"ב זימון אין לחלק בין סמוך לעיר או לא דהרי דגים ל"ה סמוכין לעיר וס"ל דל"ב זימון. מיהו זה י"ל דהפ"י טעמא יהיב למלתא דלמה ס"ד שלא יועיל סוכר אמת המים להזמנה לכך מתרץ מכח דאין ברירה וא"ש דבריו אבל המה תמוהין מכח הנ"ל ודו"ק היטב:

גמ' אר"נ נפל חברין ברברבתא הכא קעביד מעשה הכא לא קעביד מעשה הנה להבין טעם פלוגתתן ואיך ס"ד של ר"ח או רבה למילף מכי' ועיימ"ש הפ"י בזה ומש"ל עליו ייעש"ל. ולדעתי כראה דהנה באמת במה שסוכר אמת המים ל"ה מעשה בגוף הדגים רק שמונע את אחרים שיכנסו לכאן ואותן מונע שלא יצאו לחוץ וא"כ לא עביד מעשה בגוף הדגים רק מונע הוצאתן לחוץ א"כ ליכא כאן מעשה רק דהנה מצינו בצבי שנכנס לבית ונעל בפניו חייב א"כ חזינן שאף שהוא לא צדו רק שנעל בפניו נחשב צידה א"כ מכ"ש דלענין מוקצה נחשב מעשה והוי הכנה, ולפ"ז נראה דזה תליא בזה דאם נימא דבאמת המים לא נחשב כלל צידה ואם הי' עושה כן בשבת הי' נחשב צידה דנחשבין מעתה נצודין ועומדין אז הוי מעשה ונחשב הכנה אבל אם נימא דגם בסוכר אמת המים לא נחשבו נצודין בזה ואם הי' עושה כן בשבת לא הי' חייב משום צידה אז כיון דלא נחשב בזה ניצודין ועומדין לא נחשב בזה מעשה בגוף הדגים לכך גם לענין הכנה ל"ה מעשה, ולכך א"ש לפמש"ל בסוגיא הקודמת בישוב שיטת הרמב"ם ורש"י דס"ל דבאמת [המים] אף דהוי מחוסר צידה מורר ביו"ט דצידה מותר לצורך אוכל נפש רק היכי דצריך טרחא מרובה אסור מכח מוקצה והיכא דל"צ טרחא מרובה אף דמן הדין הוי מחוסר צידה עכ"פ מוקצה ל"ה דהוא לא אסחי' מדעתי' ולכך מותר ביו"ט גם כתבנו שם די"ל דדגים לא גריעי מצפור דרור דאף בבית לא מהכי לי' צידה רק במגדל ייע"ש ולכך כאן י"ל אדרבא מזה יהי' ראי' כשיטת שאר הפוסקים לדינא דכל דגים אסורין ביו"ט ואמת המים כמ"ש הב"י בשיטת הראב"ד וכמ"ש הרמ"א בטעמו ולכך יהי' א"ש הכל דרב חסדא הוי ס"ל דאף בסוכר אמת המים לא נחשבו הדגים ניצודין ועומדין רק מה דמתיר רב היינו מכח דס"ל דאף בדגים פליג רשב"ג ומתיר באם א"צ מצודה ונצודנו והיינו בע"כ דס"ל דצידה מותר ביו"ט לצורך אוכל נפש ולכך בא"צ טרחא מרובה מתיר ולפ"ז אם באמת [המים] לא נחשבו עדיין ניצודין ועומדין א"כ לא נחשב הסכירה כמעשה בגוף הדגים רק כמונע מבחוץ וא"כ ליכא כאן מעשה ובמה יהי' נחשב הכנה דבהכנה בעינן מעשה בגופן, דאף דבכל המוקצות די באמירה היינו רק בשאר מוקצה אבל במוקצה דדגים אם נימא דהוי מוקצה לא מהכי הכנה בפה רק במעשה וכמשמעות פרש"י דפי' את אלה הכין והזמין במעשה זו משמע דוקא אם הזמינם במעשה אבל שלא במעשה לא מהני

וא"כ בע"כ לאו מכח דעתי' עלוי' במעשה זו מהכי רק דממילא הוי כמוכן, גם אם הוי מכח דעתי' עלוי' עכ"פ כיון דמעשה ליכא רק כונה א"כ ה"ה חי' שקננה בפרדס א"צ זימון ומהני דעתי' עלוי' אבל ר"כ דוחה די"ל רשב"ג ל"פ כלל אדגים רק כ"ע ס"ל במחוסר צידה אסור ביו"ט ואמת המים שאני דבזה לא נחשבו הדגים מחוסרין צידה כלל וא"כ אם מעשה הסכירה פועל הוי כמעשה בגופן כיון דע"י מעשה זו לא נחשב מחוסר צידה רק הוי כניצוד ועומד וא"כ אם לענין שבת נחשב מעשה כהך מעשה לחייבו משום צידה גם לענין מוקצה הוי כמעשה בגופן ממש ולכך פריך הכא קעביד מעשה הכא לא קעביד מעשה וא"ש ודו"ק:

גמ' וצפור דרור צריך לקשור בכנפי'. הנה הט"ז ביו"ד סי' פ"ב מפלפל אם צפור דרור טהור הוא או לא והנה בחדושי מכבר ליו"ד שם כתבנו ראי' דטהור הוא מסוגיא זו דאמר וצפור דרור צריך לקשור בכנפי' מוכח דטהור הוא ושוב ראיתי בתב"ש בסוף חולין שכ"כ. אך כעת הדרנא בי שאין לזה הכרח דמאן לימא לן דמה שקתני דצפור דרור צריך לקשור בכנפי' היינו לאוכלה דלמא הכונה דרוצה לטלטלו ליתנו לתנוק לשחוק בו רק באמת הוא מוקצה ואסור לטלטלו אבל אם מכינו כדי לטלטלו מותר ולא גרע מאווזים ותרנגולים שבבית דמותר לטלטלן בשבת לדעת המרש"ל בתשובה סי' יו"ד אף דהם אסורין לו אז והביאו הט"ז בסי' ש"ח ואף דהט"ז חולק שם מ"מ כראה דהכנה מהני להו דאם יחדם לאיזה תשמיש להשתמש בו לא גרע משאר מוקצה דמהני לי' הכנה מע"ש להשתמש בו תשמיש היתר כן ה"נ באותות וכו' בשבת וכן ביו"ט בעופות טמאים דאסורין באכילה אם זימנן מעיו"ט וייחדן להשתמש בו ביו"ט תשמיש היתר לשחוק בו התנוקת מהני לי' הזמנה ול"ה מוקצה וא"כ בענין זה י"ל דמיירי מה שקתני דצפור דרור צריך לקשור בכפי' היינו אם זימנו לשחוק בו התנוקת וכדומה וכדאמרינן בעלמא חגב חי למאי חזי דחזי לשחוק בו לתנוק וכו' א"כ צריך לקשור בכנפי' שלא תתחלף באמה שלא זימנה ועוד אפשר לומר כיון שכתבו התוס' שיש שני מיני צפור דרור ואחד טהור הוא א"כ י"ל דהתם מיירי ממין שהוא טהור, ומ"ש התב"ש בסוף דבריו דממה דאמר שצריך לקשור בכנפי' מוכח דמיירי מאותן שדרה בבית לא ידעתי מנ"ל הא והרי בלא"ה כיון דבצפור אף בבית לא נחשב ניצוד ועומד וא"כ ממילא אסור לצודן ביו"ט ובע"כ מיירי שהי' רק במגדל במקום שנחשב כנצוד ועומד וא"כ לא מיירי כלל שהם בבית דשם אף זימון לא מהני. וא"ל דזה באמת כוונת הש"ס דצריך לקשור בכנפי' שלא יהי' מחוסר צידה ומיירי שדרה בבית דמנ"ל כן דלמא כפרש"י דהקישור הוי שיהי' ניכר בינה לאמה ומ"מ מיירי שהיא כבר במגדל וממין שהוא טהור ולא מטמא לכך צדקו דברי

הט"ז שלא הביא ראי' מכאן. מיהו מש"ל דמהני בזה זימון לדינא צ"ע כי לא מצאתי כעת גלוי לדין זה מן הפוסקים אם מהכי בדברים כאלו הכנה וצ"ע כעת בזה. והכה לכאורה הי' כראה גם מפרש"י כן דהכא לא מיירי מצפור שדרה בבית כבשדה דזה טמא הוא דאל"כ למה פי' בברייתא ראשונה דצריך לקשור בכנפי' שיהי' סימן לה ולמה לא פי' דמיירי בבית ולא במגדל ולכך כיון דלא נחשב נצוד ועומד צריך לקשור בכנפי' שלא תוכל לפרוח ולא יהי' מחוסר צידה ומה שאינו אומר לשומו במגדל דאטו כל בכי אדם יש להם מגדלים לשום בו צפרים לכך פי' הברייתא דצריך לקשור בכנפי' ולמה פי' שיהי' סימן לה (דבברייתא זו עצמה י"ל דלא הי' גורס רש"י שלא תתחלף באמה ולא כגרסא שלפנינו וכנראה מלשונו שלא פי' רש"י כאן כמו אח"כ וכמ"ש בסוף הדבור שרש"י לא גרס כאן זה ודו"ק) הן אמת שבברייתא שמביא הש"ס אח"כ מפורש בו כן דהקשירה הוי שלא תתחלף באמה אבל קשה מנ"ל לרש"י דגם ברייתא הראשונה בהכי מיירי ודלמא אידך ברייתא מיירי שכבר הם במגדלין לכך א"צ קישור רק לסימן שלא תתחלף באמה אבל ברייתא זו מיירי כשהם בבית דל"ה צידה לגבי' לכך צריך לקשור בכנפי' שלא יהי' מחוסר צידה, א"ו דס"ל לרש"י דכאן לא מיירי מצפור שדרה בבית כבשדה רק זה שדר בבית כבשדה הוי טמא וכאן מיירי מאידך צפור דרור שהוא טהור וזה הוי לענין צידה כשאר צפרים שהוי נצודים בבית ולכך הוצרך לפרש שהקישור הוי לסימן. אך דברי רש"י צ"ע דלמה בתחלת דבריו בד"ה צריך לקשור בכנפי' כתב בקיצור להיות סי' לה ולא ביאר למה דוקא צפור דרור צריכה יותר סימן משאר עוף ואח"כ באידך ברייתא פי' שהיא קטנה והאם והבת שוה. והנה לפמש"ל בר"פ דרש"י ס"ל לפי המסקנא של רב כאן בסוכר אמת המים מותר לצוד ביו"ט אף במקום שיש חשש צידה הוי א"ש הכל די"ל דאדרבא כאן בצפור דרור שדרה בבית כבשדה ומ"מ מותר לצודה ביו"ט ול"ה אסור אם הזמין אותה ולכך לא פי' דצריך לקשור שלא יהי' מחוסר צידה רק פי' שיהי' לה סימן דהיינו שלא תתחלף בחברתה דאף שודאי עפ"י רוב אין לה דמיון ממש זו לזו מ"מ בשאר עופות שאין נשמטין לכאן ולכאן כיון שיש שניהם לפניו אז בקל יכול הוא להכיר בין זו שהזמין לאותה שלא הזמין כמו שמצינו כה"ג בעלמא דיש חילוק בין אם שניהם לפניו נכרין בין זו לזו משא"כ אם רק אחד לפניו איכו מכיר כן ה"נ בצפור דרור כיון שנשמטין לזויות א"כ אין שניהם לפניו ויכול להיות דיטעה לומר שזו שהזמין אבל בשאר עופות שהם לפניו שניהם נותן לב להבחין ואינו טועה ומכיר איזהו הזמין אבל צפור דרור אינו מכיר אבל זה בבית אבל אם הם במגדל דגם צפור דרור חשוב כמו ניצוד ועומד ושם א"י להשמט א"כ א"צ לעשות סימן שלא יבחין בין זו לזו דבזה יש לו סימן

להכיר דמסתמא אינן דומין אבל באמה שפיר יש לה חשש דע"פ הרוב הבן דומה לאם ולכך יש חשש שיטעה בינה לאמה דבזה לא שכיח הפרש לכך קמ"ל אף אם הם במגדל צריך קישור שלא תתחלף בינה לאמה ולעיל מיירי בבית וא"ש ודו"ק. אך הכה לכאורה סותר לדברינו כאן ולעיל בר"פ ש"ס מפורש דפריך אח"כ אמה זימון מהני לה צידה מעלייתא הוא א"כ משמע דלא מהני בזה זימון היכי דמחוסר צידה. אך נראה דא"ש די"ל או דקושיות הש"ס הוי למ"ד היכי דמחוסר צידה אסור מן התורה לא מטעם מוקצה ולהך מ"ד פריך שפיר צידה מעלייתא הוא דכולם צריכין לפרש הברייתא, או י"ל יותר דהרי בלא דברינו צריך לפרש ללשון הרמב"ם דנותן בפירוש הטעם דלכך אין צדין דגים מן הביבירין מכח דהוי מוקצה א"כ קשה מה פריך צידה מעלייתא הוא ומה בכך דהוי צידה מעלייתא מ"מ כיון דהוי רק מכח מוקצה מהניא לי' זימון, וצ"ל דהקושיא הוי כך דהיכי דמחוסר צידה מרובה ל"מ הכנה דהוי כאנן סהדי דמקצה נפשי' מני' כיון דהניחו מחוסר צידה הרבה ודומה לגרוגרת וצמוקים היכי דדחיא בידים דל"מ אם מזמיכו כיון דחזינן ההיפוך דדחי' בידים ומקצה נפשי' מני' ולכך כל כה"ג ל"מ הזמנה דאנן סהדי להיפוך, או י"ל דבהזמנה במוקצה כהך לא מהני הזמנה בפה רק מעשה ממש בידים כמו הסוכר אמת המים דבדבר שאינו מוקצה רק מכת חסרון דעתי' דל"ה דעתי' עליו מהני מחשבה ודבור להכנה דמחשבה מוציא מידי מחשבה אבל בדבר דהוי מוקצה מכח מעשה דצריך טרחא מרובה כה"ג ל"מ הזמנה בפה רק במעשה דמעשה מוציא מידי מעשה כמו הסוכר אמת המים ולא בדבור ולכך פריך בזימון סבי לה בפה צידה מעלייתא הוא וצריך מעשה להכינו ולא בדבור ועיין בא"ח סי' ש"ח כמה דברים דבעינן מעשה ול"מ הזמנה בפה וא"כ א"ש דס"ל לרש"י זה בפרדס דהוי מחוסר צידה הרבה אבל בצפור דרור בבית נהי דלדינא כנצוד בבית מ"מ באמת לא כקרא טרחא מרובה ודי בהזמנה בפה ולכך צריך סימן שלא תתחלף באחרת כנ"ל וס"ל לרש"י דזה החילוק בין ביבר גדול לקטן דבגדול מחוסר צידה הרבה ול"מ הזמנה בפה וצ"ל שרש"י לא הי' גורס בברייתא ראשונה שלא תתחלף באמה דאם גם בברייתא הי' גורס כן כגרסא שלפנינו אין מקום ליישב פרש"י מה שלא ביאר כן ברישא רק אח"כ בשני' כנ"ל ודו"ק:

גמ' ומי בעיא זימון והתניא כו'. לכאורה הוי קשה לימא הא כמ"ד דאית לי' מוקצה לכך בעי זימון והא כמ"ד כר"ש דל"ל עוקצה, אך פשוט דז"א דא"כ הכל לא לבעי זימון והברייתא נקט כמה דבעי זימון ובע"כ דאזיל למ"ד דיש מוקצה. אך הא קשיא לי לפי מה שמביא הש"ס לעיל בפ"ק דף וי"ו שני ברייתות דפליגי חד ס"ל כרב דדוקא עגל שנולד ביו"ט מותר מכה מוכן אגב אמו אבל אפרוח שנולד ביו"ט אסור ואידך ברייתא

ס"ל אף אפרוח מותר מכח דמתיר עצמו בשחיטה וא"כ כיון דפליגי בזה הברייתות נימא הרי הרא"ש כתב דלמ"ד דלאנ אמרינן מתיר עצמו בשחיטה אינו מותר רק באם האם עומדת לאכילה ייע"ש וא"כ נימא דהך דנקט דבעי זימון והך דל"ב זימון שניהם מיירי בחי' שקננה בפרדס וילדה ביו"ט ושניהם מיירי דילדו ביו"ט רק הך דבעי זימון ס"ל כמ"ד דלא אמרינן מתיר עצמו בשחיטה ומוכן אגב אמו ל"ש כיון דהוי אמו מוקצה לכך נקט בעי זימון היינו דהאם בעי זימון דאם הזמין את האם אזי נעשה הולד מוכן אגב אמו אבל אידך ברייתא ס"ל כברייתא דמתיר עצמו בשחיטה ולכך אף דלא הזמין את האם מותר הולד מכח דמתיר עצמו בשחיטה. וע"ק מה פריך אף אי נימא דאתיא שניהם כב"ע נימא דשניהם ס"ל הך דמתיר עצמו בשחיטה רק חד ברייתא י"ל דמיירי שילדה ביו"ט ולכך מותר הולד מכח דמתיר א"ע בשחיטה אבל אידך מיירי שילדה קודם יו"ט הולד לכך בעינן זימון ומה קושיא, מיהו י"ל דהקושיא הוי לרב כיון דהתחלת הסוגיא הוי לרב דאמר הסוכר אמת המים ועליו אמר מדברי רבינו נלמד חיה שקננה בפרדס א"צ זימון וא"כ מפלפל הכל הש"ס אם אליבא דרב בעינן זימון והרי רב לא ס"ל הך סברא דמתיר עצמו בשחיטה ולכך לא משני כן ולכך א"ש דלא ניחא לי' לאוקמא כתנאי דא"כ יהי' חד ברייתא דלא כרב ואף דחד ברייתא יש כרב מ"מ ניחא לי' לאוקמא שניהם כרב כדי שיהי' אידך ברייתא חדא במקום תרתי ולכך לא ניחא לי' לאוקמא כתנאי רק כב"ע. אך הרווחנו בזה לפרש מה דמשני ר"נ הא בה הא באמה ולכאורה קשה אם מיירי באמה א"כ למה נקנו בלשון חי' שקננה בפרדס מה איריא שקננה לכאן דלשון שקננה משמע דילדה בו כפרש"י ובאמת אם מנה מיירי מה ענין הולדות לכאן, אך לפמ"ש כאן א"ש דהכונה כך דשניהם מיירי מדין הולד אם בעי זימון או לא והכונה כך דמיירי שניהם שנולדו ביו"ט ולכך אמר חד דהולד א"צ זימון כיון דהוי מוכן אגב אמו ואידך אמר דהאם צריכה זימון דאם אף האם לא הזמין א"כ ל"ה מוכן אגב אמו, או י"ל דחד מיירי דנולדו הבנים קודם יו"ט לכך אמר דכיון שהם קטנים א"כ נולד ל"ש דנולדו מקודם יו"ט ומוקצה ל"ש כיון דהם קטנים ול"ש בהם מוקצה ואידך מיירי שנולדו ביו"ט ולכך אם לא הזמין האם הוי נולד ואסור ולכך בעי האם זימון ואז הוי מוכן אגב אמו וז"ש הא בה הא באמה. והכה פרש"י כאן בד"ה הא בה ובמה שפי' לעיל בד"ה מדברי רבינו נלמד חיה שקננה בפרדס המה דברים סותרים דמתחלת לשונו משמע דמצד שהוא משתמר ולכך אין יכולין לברוח ולא הוי צידה מכח דהוא משתמר וממה שפי' כאן משמע דמצד עצמו איכו יכולין לברוח ותחלה נקט שמכח שהוא מקום המשתמר ואין הולד יוצא שאין יכול לברוח משמע דמצד שימור הפרדס הוא וא"כ דבריו סתרי לכאורה וצ"ע. והנה

מה שהקשיתי לעיל דלמה לא פריך הש"ס גוף הברייתות אהדדי דהכא קתני דבעי זימון והכא קתני דל"ב זימון מיהו לפמש"ל להקשות דמה פריך הש"ס דלמא הא דקתני דבעי זימון היינו בדבור ומה דקתני דל"ב זימון היינו במעשה ייע"ש א"כ לפ"ז א"ש די"ל דבלא דברי ר"כ לא הוי מצי להקשות די"ל כנ"ל דכאן בדבור כאן במעשה אבל לר"נ דפריך הכא קעביד מעשה הכא לא קעביד מעשה משמע דס"ל דכל דלא הוי מעשה לא מהני בחי' שקננה בפרדס ובפרט לפמש"ל דבהכנה בדבור אף ר"ח ס"ל דבעינן ועיקר ראייתו מרב הוי דל"ב מעשה דס"ל דהסוכר אמת המים דהוי רק מניעה שלא יצאו לחון ול"ה מעשה ולכך יליף דאף בחי' שקננה ל"ב מעשה רק סגי בדעתיה עלוי' ור"נ דוחה דהתם קעביד מעשה הכא לא קעביד מעשה א"כ ס"ל דלא מהני כאן מחשבה בלי מעשה רק בעינן מעשה וא"כ כי פריך ולא בעי זימון והא תניא וכו' בע"כ משמע לי' דמה דקתני בעי זימון היינו מעשה ולא במחשבה ובדבורו לכך שוב פריך שפיר ומי בעי זימון במעשה והתניא דל"ב זימון ובע"כ מוכח דל"ב זימון במעשה עכ"פ ולכך עשני הא בסמוכה לעיר די במחשבה ושלא בסמוכה בעינן רק מעשה וא"ש ודו"ק. או י"ל לפי מה שהקשיתי לעיל דנימא דהא דקתני דבעי זימון היינו באם נולדו קודם יו"ט אז בעי זימון ומה דקתני דל"ב זימון היינו באם נולדו הבנים ביו"ט דאז אף דהאם מוקצה מותרין הבנים מכח דמתיר עצמו בשחיטה וכתבנו דהקושיא לרב דלא ס"ל סברא דמתיר עצמו בשחיטה ייע"ש א"כ א"ש דבלא זה לא הוי קשה הברייתות אהדדי די"ל כנ"ל כאן בנולדו קודם יו"ט כאן בנולדו ביו"ט אבל הכא דאמר ר"כ כפל חברין ברברבתא משמע דס"ל דאף לרב בעי חי' שקננה בפרדס זימון דהרי זה הוי רב דאמר הסוכר אמת המים ומדבריו בא ללמוד דחי' שקנכה א"צ זימון ועלה פריך ר"כ ול"ב זימון וכו' וא"כ ס"ל לר"נ דלרב בעינן זימון בחי' שקננה בפרדס ולכך כרב פריך שפיר ומי בעי זימון והתניא דל"ב זימון וא"ל מכת דמתיר עצמו בשחיטה דהרי רב לא ס"ל סברא זו א"כ בע"כ דבלא"ה ל"ב זימון כלל ואין לחלק בין נולדו ביו"ט או קודם רק ל"ב זימון כלל ולכך פריך שפיר וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' והתניא ארשב"א מודים ב"ש וב"ה שאם זימן בתוך הקן וכו' פרש"י וכדמתרצינן לה בפ"ק כגון שהי' שני קנין וכו' ולכאורה דברי רש"י תמוהין דהרי הש"ס מוקי לה שם רק לדחות דלא יהי' סייעתא לר"ח דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב אבל לדידן דקיי"ל רוב וקרוב הולכין אחר הרוב א"צ לאוקמתא זו כלל ועיימ"ש בש"ס שם. ובפרש"י נראה כך דבלא זה קשה דכל זה למותר כאן ומה ענין פי' זה לכאן, אך כראה דהי' קשה לרש"י אי נימא דמיירי כאן שאפשר לבא כאן מעלמא ולכך אסורין מכח דחיישינן שמא מעלמא

אתי א"כ לפ"ז מה שייכות לזה במ"ש אח"כ בד"א ביוני שובך ויוני עלי' וכו' אבל אווזים ותרנגולים וכו' הלא כאן מיירי מיונים דאתו מעלמא ובזה ודאי צריך זימון אף באווזים וכו' אם המה באים מעלמא א"כ מה חילוק יש בין אווזים ליוני שובך ובע"כ מה דמחלק בין אווזים ליונים היינו דומיא דאווזים שאף היונים לא באו מעלמא רק הם קבועים ברשותו ובזה מחלק בין יוני שובך לאווזים א"כ בע"כ מיירי כאן דליכא חשש שבאו מעלמא רק מיירי בענין דליכא שובך בתוך כ' אמה וכעין דמפרש הש"ס לעיל בפ"ק גבי אם אין שם אלא הם הרי אלו מותרין כן ה"נ ליכא חשש דמעלמא אתי ומה שאסור בזימן בתוך הקן ומצא לפני הקן בע"כ מיירי שהיו שני קנין זה למעלה מתה ולכך אסורין שמא מהשני בא וא"כ מוכח מזה שאף בשובך שלו ויונים שם אסורין בלא זימון ולכך שפיר קתני בד"א ביוני שובך אז אותן שלא הזמין אסורין אבל אווזים וכו' א"צ זימון והוי שפיר דבר והפוכו אבל אם הוי החשש רק מכח מעלמא אתי א"כ בזה אף באווזים כה"ג אסור א"כ לא הוי דבר והפוכו ול"ש למנקט בד"א ביוני שובך וכו' ולכך פרש"י דהכא בע"כ מיירי כדמתרצינן בפ"ק וא"ש ודו"ק. והנה לכאורה קשה לי מה פריך הש"ס ומי בעי זימון ומה קושיא הלא המעיין בתוספתא פ"ק הך דקאמר רשב"א ומודים ב"ש וב"ה הכונה על מה שהביא שם פלוגתא דב"ש וב"ה דב"ש ס"ל צריך לקשר וב"ה ס"ל דינענע וחולק על הש"ס דילן דנקט פלוגתייהו דב"ש ס"ל נענוע וב"ה ס"ל דבאמירה סגי ייע"ש וא"כ לפ"ז עה קושיא נימא דמה דאמר ברייתא ראשונה דחי' שקננה בפרדס בעי זימון היינו זימון באמירה או מכח דס"ל כש"ס דילן שבכל מוקצה די לב"ה בזה וזה אני נוטל או אף אם בעלמא בעינן נענוע הכא בחי' די בזימון בפה ובזימון בפה קאמר דבעינן זימון ואידך ברייתא דקאי על פלוגתתם שם בתוספתא דב"ש ס"ל קישור וב"ה ס"ל נענוע ע"ז קאמר שפיר דבד"א ביוני שובך בזה לא מהני אמירה בפה רק בעינן מעשה לכל חד כדאית לי' אבל אווזים וכו' וחי' שקננה א"צ זימון במעשה לכ"ע רק די באמירה בעלמא אבל מ"מ אמירה בעי ומה קושיא. וא"ל דאין סברא לחלק בין מעשה לאמירה דזה אינו דבכמה מוקצה מצינו דלא מהני הכנה רק במעשה ייע"ש בסי' ש"ח א"כ ה"נ נימא דבמוקצה כהך ס"ל דל"מ זימון בפה רק במעשה ובחי' ל"ב זימון במעשה רק די בהכנה בפה ומה קושיא. ואפשר כיון דבחד לישנא קתני אווזים ותרנגולים וחי' שקננה בפרדס ובאווזים ל"ב אף הכנה בפה א"כ בחי' ל"ב כלל זימון, או אפשר דגוף הלשון ל"ב זימון משמע לי' דל"ב זימון כלל אף בפה ועיימש"ל בסמוך בזה:

שם גמ' מודים ב"ש וב"ה על שהזמינן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורין. לכאורה אינו מובן כלל ומה מנין מודים ב"ש וב"ה לענין זה דזימן בתוך הקן. והנה בתוספתא מבואר

בה תחלה דפליגי שם דבש"א צריך שיקשור ובה"א צריך לנענע ועלה קאמר הך ומודים ולפ"ז נראה דלב"ש דאמרי שם צריך שיקשור א"כ השתא אם נמצאו לפני הקן ממ"נ אם הם מקושרין פשיטא דאינהו נינהו ומותרין ובע"כ מיירי שאינם מקושרין וא"כ לב"ש פשיטא דאסור דחזינן ריעותא דלאו אינהו נינהו אבל לב"ה ה"א כיון דס"ל דא"צ קישור א"כ השתא כמי לאו ריעותא הוא כלל וה"א דבזה לב"ה מותר אף במצא לפני הקן לכך קמ"ל דאף לב"ה מודים באם מצא לפני הקן שאסורין דאף דליכא ריעותא. ובהכי א"ש פרש"י דפי' בשני קנין זה למעלה מזה ועמדנו לעיל דלדידן דקיי"ל רוב וקרוב הולכין אחר הרוב א"צ לכך וכעת כראה דא"ש דאם יש כאן חשש דאתא מעלמא א"כ הוי כאן רובא דעלמא ובזה פשיטא אף לב"ה אסור דהולכין אחר הרוב אלא ודאי דמיירי בענין דליכא חשש דמרובא דעלמא היא וכעין דמשני בפ"ק גבי אם אין שם אלא הם וא"כ ליכא כאן רק חשש או מקן זה או מקן זה וא"כ בזה ליכא רובא לאיסורא רק ספק הוי וא"כ ה"א בשלמא לב"ש אסורין דהוי כליכא ספיקא במלתא רק כודאי כיון דאותן שהזמין היו מקושרים ועכשיו אינן מקושרין ואף דיכול להיות דמנתחי מעצמן מ"מ כה"ג דאיכא ריעותא תולין במצוי ורוב הוא שמאחרים הוא ולא משובך זה אבל לב"ה דל"ב שיקשור רק נענוע וא"כ ליכא ריעותא בדבר וה"א דהוי ספק דרבנן ולקולא לכך קמ"ל דמודים ב"ש וב"ה דאם זימן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורין וחיישינן לי' דספק מוכן להחמיר.
ויש להסביר הדבר יותר דהנה טעם פלוגתתן אם צריך קשירה או די בנענוע הנה בשלמא למשנה דידן דב"ש ס"ל נענוע אפרש כמ"ש בש"ס מכח דלמא ממליך אבל להתוספתא דצריך שיקשור עה טעם יש בזה ולמה לא יהי' די בנענוע ובע"כ הכונה דב"ש חיישי דבלא סימן פן יתחלפו באחרים שמא הם ילכו להם ואחרים יבאו לכאן ואף דנמצאו במקומן חייש ב"ש לאחלופי ואף דבעלמא לא אזלינן בתר רובא כה"ג היכי דנמצאו במקומן ממש בדשיל"מ וספק מוכן מחמיר ב"ש דלא מהני אף נמצאו במקומן רק חיישינן שמא הלכו להם ואחרים הם וכעין דס"ל להר"ן דלא אזלינן בתר רובא בדשיל"מ כן ה"נ ס"ל לב"ש אף בנמצאו במקומן חיישינן לאחרים וב"ה ס"ל דאם נמצאו במקומן ל"ח לאחרים, רק אמרינן אינהו נינהו ומותרין, או אפשר דבליכא אחרים כלל אף ב"ש מודים דא"צ קשירה ול"ח לשמא מעלמא באו ולהיפוך אם בתוך קן אחת מזמין שנים ושלשה והשאר הוי מוקצה אף ב"ח חיישי לשמא נחלפו אלו לכאן ואלו לכאן רק דפליגי באם יש שני קנין ומזמין באחת ולא באחרת לכך ב"ש חיישי לשמא מחלפי זה לזה ולכך הוצרכו לקשירה לסימן וב"ה לא חיישי לשמא נתחלפו ולכך די בנענוע ולכך אמר שפיר דנהי דב"ה ל"ל מסתמא לשמא נתחלפו ומתיר בנענוע מ"מ מודים באם נזדמן ריעותא שזימן

בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורין. ובהכי א"ש ג"כ פרש"י דמיירי בשני קנין זה למעלה מזה די"ל דס"ל לרש"י דהתוספתא וש"ס דילן ל"פ כלל דהתוספתא נקטי כנ"ל ובש"ס דילן ס"ל לב"ש דבעינן נענוע ולב"ה די באמירה והוא דהנה לב"ה דמתיר כאן בזה וזה אכי נוטל ובע"כ מוכח שיש שם עוד אחרים וא"כ קשה ליחוש דלמא נתהפכו דבקן אחד דרכם להתהפך ובע"כ דמיירי שנותן בו ט"ע להכירם למחר ע"י ט"ע שלו ולכך א"ש דבאותו קן אם יש שם עוד יונים אחרים שלא הזמין ודאי נותן לב להיות שבע בו העין וליתן בו ט"ע ממש שיהי' יכול להכירם למחר לכך די בזה באמירת זה וזה אני נוטל ואף לב"ש דמחמרי להצריך [נענוע] מסתבר לר"ח בר אמי לעיל בפ"ק שלא מצריך נענוע רק בבריכה ראשונה אבל בשניה לכ"ע די בזה וזה אני נוטל דבזה דייק שפיר במלתא לשום בו ט"ע ממש להכירם למחר אבל אם באותו הקן ליכא אחרים רק שקן שני בפ"ע שאינן מוכנין דבזה יש לחוש שדייק ולא דייק שפיר לשום בו ט"ע מכח דסומך שמסתמא לא יתחלפו לבא מזה לזה מצריך ב"ש קשירה לסימן ובלא"ה לא מהני וב"ה ס"ל דדי אם מנענע אם הם בידיו ג"כ מכיר אותם היטב ולא יטעה עוד ולכך מפרש רש"י דזה מיירי בשני קנין דאם ליכא קן אחרת לחוש שמא מעלמא אתא שיצטרכו עבור זה קשירה או נענוע ז"א סברא כלל ובע"כ דמיירי בשני קנין דבאותו קן די בזה וזה אני נוטל. או אפשר לומר עוד דבאם מכירם בט"ע ממש דהנהו הוא שהזמין די בזה וזה אני נוטל אף לב"ש בברכה שני' אבל התוספתא מיירי באין מכיר אותן כלל לכך ס"ל לב"ש דבעינן קשירה לסימן ובלא"ה חיישינן שאחרים הם במקומם וב"ה ס"ל דבעי נענוע ואז יוכל להכיר ע"י סימן של כובדם ומשקלם בידיו להכיר אם הם כבדים כראשונים גם על זה יש לסמוך שהנהו הם אף שאין מכירן ולכך אמר שזה דוקא אם מצאם במקומם אבל אם מצאם לפני הקן לב"ש ודאי אסור כיון דאינן מקושרין ואף ב"ה מודים דלא מהני בזה הכרה ע"י מה שנענע אמש בידיו ואסורין וא"ש ומודים ב"ש וב"ה ודו"ק היטב אך את זה אני תמה דכאן הביא התוספתא דקתני בחי' שקננה בפרדס דא"צ זימון ובתוספתא שלפנינו הוי הגרסא להיפוך בדברי רשב"א בפ"ק דמסיים בסוף דבריו וחי' שקננה בפרדס צריכה זימון לפי שאינה ברשות אדם א"כ מבואר להיפוך מהנוסחא שמביא כאן בדברי רשב"א. וגם לפי מה שמתרץ הש"ס הא בגנה הסמוכה לעיר וכו' לכאורה לפי הטעם שאינה ברשות אדם מה לי סמוכה לעיר או לא דלפי החילוק של סמוכה לעיר משמע דהטעם דבאינה סמוכה ל"ה דעתיה עלי' ולא לפי שאינה ברשות האדם. ואפשר דגם מ"ש לפי שאינה ברשות האדם הכונה דלא ידע ממנה ולא הו"ל דעתי' עלוי' וצ"ע בזה:

במשנה בהמה המסוכנת. עיין בצל"ח מה שהקשה איך מותר לשוחטה ניחוש שמא לא תפרכס כמו דאמרינן לקמן בבהמה שנדרסה בכותל ייע"ש ובאמת לק"מ כיון דקיי"ל רוב חולין לחיים וה"ה בבהמה הוי כן דרוב חולים לחיים והדרים לבריאתה א"כ אזלינן בתר רובא ובשלמא התם בבהמה שנדרסה בכותל או שאירע לה שאר ענין חשש טרפות אז ממ"נ לילך בתר רוב בהמות שהם כשרות ל"ש בזה לילך בתר רובא כיון דזו שאני משאר בהמות דרוב בהמות אשר אין נדרסין באמת כשרות אבל צו שנדרסה מה דמיון יש לה ללמוד משאר שאין נדרסין, ומה נם לפמ"ש התב"ש ביו"ד סי' כ"ט דמה שיצאה מן הרוב ל"ש לילך בה בתר רובא דעלמא מכ"ש הכא שחזינן שטרפה או נדרסה ואין לה דמיון להרוב וא"כ לילך בתר רובא דעלמא ליכא בזה ולומר דרוב הנדרסין אינן טרפות זה באמת אינו ול"ש בזה רוב לכך יש לחוש שמא תהי' טרפה אבל כאן במסוכנת לחוש שמא לא תפרכס הרי רוב של חולים לחיים א"כ בחולים עצמם יש רוב לחיים ולכך אזלינן בתר רובא, ועוד דהתם בחשש טרפות ליכא חזקה לפנינו דנהי דיש חזקה דמעיקרא שלא היתה טרפה מקודם שנדרסה מ"ע השתא משעה שנדרסה ליכא חזקה לפנינו דאם נטרפה כבר הוא טרפה וא"כ ליכא חזקה דהשתא רק חזקה דמעיקרא ולכך לא אלים החזקה כ"כ ולכך כיון דנולד הריעותא מחיים א"כ חזקת איסור של אמ"ה הוי חזקה אלימתא השתא שהרי בשעת לידת הריעותא עדיין היא חי' לפנינו ואסורה מכח אמ"ה וחזקת כשרות לא הוי השתא רק מעיקרא לכך אלים טפי חזקת איסור. וזה עצמו הוי החילוק בין נולד הריעותא מחיים או לאחר שחיטה עיין ביו"ד סי' כ' בהג"ה שם ובש"ך דאם נולד לאחר שחיטה א"כ כמו דחזקת אמ"ה ליה השתא רק מעיקרא כן ה"כ חזקת כשרות כמי יש לה מעיקרא הן חזקה שלה ממש אם חי' יב"ח או חזקה הבאה מחמת רוב לכך שוב אמרינן דשקולים הם ואזלינן בתר המעשה דנשחטה היתרה אבל אם נולד הריעותא מחיים אלים טפי חזקת איסור שזה הוי עדיין ואידך של חזקת כשרות ל"ה רק מעיקרא. א"כ תינח בנדרסה דהחשש שמא כבר נטרפה ונולד ריעותא מחיים אבל במסוכנת הרי עיקר הטעם דבלי פרכוס אסורה מכח דבידוע שזו נטולה נשמתה קודם במר שחיטתה וא"כ הוי החשש רק שמא תמות אח"כ באמצע שחיטה אבל השתא חזינן דחי' הוא וא"כ הוי חזקה דהשתא חזקה אלימתא לכך מוקמינן לה אחזקה דהשתא שתחי' גם אח"כ ואין דומה לאם לא פרכסה דאז חזינן ריעותא מדלא פרכסה מוכח דמתה ויצאה מן החזקה ורוב אבל אם לא נשחטה עדיין אמרינן דבודאי תפרכס ואף דאמרינן בעלמא שמא ימות חיישינן היינו רק למיתה דזמן מרובה אבל לזמן מועט ל"ח למיתה ומוקמינן לי' בחזקת חי כן ה"כ ל"ח שמא המות בתוך השחיטה וא"ש ודו"ק. אך עדיין

יש לפקפק בזה ועיימ"ש בתשובה ביו"ד סי' י"ז בדין יונה מסוכנת שם בארתי הדבר ייע"ש היטב:

גמ' לאפוקי מדר"ה. לכאורה קשה לי טובא מה ענין דר"ה לכאן ממ"נ אם לא חשבינן זה לאיכא לברורי א"כ קשה מה"ת יהי' אסור כלך בתר רובא דרוב בהמות כשרות הם ובשלמא בדר"ה כיון דאירע בה ריעותא א"ם ליכא לילך בתר רובא כיון דעכ"פ יצא מן הרוב שאירע בזה ריעותא וכמ"ש התב"ש בסי' כ"ט לכך כה"ג צריך ר"ה לטעם נשחטה הותרה דרוב ל"ש בזה אבל אם לא חזינן ריעותא כלל מה"ת לא כלך בתר רובא דרוב כשרות ורובא דאורייתא וא"כ אף אם לא ס"ל כרב הונא מה"ת יהי' אסור אטו יכול הוא להכחיש דלא אזלינן בתר רובא ואם נימא כיון דיכול לבודקה הוי בכלל איכא לברורי דלא סמכינן ארובא קשה א"כ מנ"ל דהוי לאפוקי מדר"ה דלמא גם הוא ס"ל כר"ה רק בשלמא בר"ה דמיירי שכבר אירע הריעותא וא"א לבא לידי בירור לכך אזלינן בתר חזקה דנשחטה הותרה אבל היכי דאפשר לעמוד על הבירור באמת צריך לברורי ולהמתין על הפשט ונתוח וגם מצד הסברא נראה דהרי כל היכי דצריך טרחא לא נחשב איכא לברורי א"כ ה"נ הפשט ונתוח ודאי הוי טרחא ולמה יחשב איכא לברורי, ועוד אם נחשב זה איכא לברורי קשה מה פריך דמתני' כר"ה ממה דאמר מבית טביחתה הרי התם מיירי דליכא לברורי שאין שהות לאכול רק זה א"כ אין לך הפסד גדול מזה דאם ימתין על הפשט ונתוח יצא יו"ט ושוב אסור לשוחטה ביו"ט וא"כ תמות וא"כ הוי הפסד ממון ואין לך א"א לברורי גדול מזה לכך אזלינן בתר רובא אבל היכי דאפשר לברורי צריך לברורי ולעולם איסורא [קאמר] אלא ודאי דכה"ג לא נחשב איכא לברורי דהוי ע"י טרחא. והנה ראיתי במג"א סי' תל"ז שכתב בס"ק ד' בד"ה שואלו דלא סמכינן ארובה היכי דאיכא לברורי ול"ד לבדיקה דסמכינן ולא בדקינן כל י"ח טרפות דהתם לא הי' לו חזקת טרפות וכו' ולדעתי באמת ליד כלל דבשלמא שאלה בעלמא דל"ה רק דבורא ולא מעשה בטרחא לכך הוי בכלל איכא לברורי אבל לבדוק אחר י"ח טרפות דזה צריך מעשה וטרחא לכך ל"ה בכלל איכא לברורי. תדע דאם נחשב זה בכלל איכא לברורי רק הטעם כמ"ש המג"א א"כ קשיא קושיא הנ"ל מנ"ל דמתני' כר"ה דלמא ההם מכח ליכא לברורי והכא איכא לברורי א"ו דזה נחשב ליכא לברורי אך לפ"ז קשיא א"כ דהוי ליכא לברורי מה פריך הש"ס מתני' כר"ה אף בלא ר"ה תקשה למה לא כלך בתר רובא כנ"ל. וכנראה שמכאן הוכיח רש"י שטתו דחזקת איסור הוי איסור אמ"ה והיינו כפי פי' המפורסים דס"ל לרש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור ולכך א"ש דהנה ר"ה מחדש לנו דלענין ספק בשחיטה עצמה מצרפין חזקת אמ"ה לחזקת איסור נבלה אבל אם נשחטה אז לא מצרפין חזקה אמ"ה

לחזקת טרפות רק אמרינן כיון דנשחטה הותרה ואזיל ליה חזקת אמ"ה ובחזקת היתר עומדת אבל לילי דברי ר"ה ה"א דגם לענין טרפות מחזיקין מאיסור אמ"ה וגם לענין ספק טרפות אמרינן בחזקת איסור עומדת, ולפ"ז א"ש די"ל הרי הרא"ש הקשה דלמה אמרינן ריב מצוין אצל שחיטה מומחין הם נימא סמוך מיעוטא כחזקה ואיתרע לה רובא ותירץ דהוי מיעוטא דמיעוטא והרשב"א תירץ דבזה אטו המיעוט מעיד שזה נשחט שלא כהוגן לכך לא שייך בזה לומר סמוך מיעוטא לחזקה וא"כ תינח לענין רוב מצוין אבל הכא לענין רוב כשרות הם ומיעוט טרפות זה הוי מיעוטא לא מיעוטא דמעוטא וא"כ אם לא ס"ל כר"ה שוב יש חזקת איסור של אמ"ה בם לגבי טרפות וא"כ אף דרוב כשרות הם אמרינן סמוך מיעוטא של טרפות דזה שפיר המיעוט מעיד שהוא טרפה וא"כ אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא והוי פלגא ופלגא ואסור מספק ולכך אמר שפיר דזה הוי לאפוקי מדר"ה ולכך ל"ש לילך בתר חזקה דנימא סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא אבל לר"ה דס"ל חזקת אמ"ה ל"ש לשחיטה ואדרבא ס"ל דהוי בחזקת היתר א"כ כיון דאיכא רובא וחזקה אף דאיכא לברורי א"צ לברר כמ"ש בחבורי לה' קדושין דבתרי רובא א"צ לברר לכ"ע וא"כ ה"כ ברובא וחזקה א"צ לברר ולכך מוכיח ממשנה שפיר דממ"נ אם לא ס"ל כר"ה א"כ יש כאן חזקת איסור ממש ואף בליכא לברורי יהי' אסור מספק ובע"כ דס"ל כר"ה וא"כ שוב יש חזקת היתר ולכך ברובא וחזקה אף דאיכא לברורי א"צ לברר לכך הוא מותר מן הדין. מיהו לומר דזה הוי חזקה ורובא אין נראה דבלא חיתה יב"ח הוי כאן החזקה רק מכח רובא א"כ הוי חדא ובע"כ צ"ל כמ"ש תחלה דזה הוי ליכא לברורי דהוי ע"י טרחא ועכ"פ גוף הסוגיא א"ש כיון דליכא לברורי לכך לולי דברי ר"ה לא מהני הרוב דהוי סמוך מיעוטא לחזקה אבל אם ס"ל כר"ה יש כאן רוב ואזלינן בתר רובא תה הוי ליכא לברורי וא"ש ודו"ק. אבל לשיטת התוס' דס"ל דלא כרש"י בהא לא ידעתי ליישב הסוגיא וצ"ע כעת, ועיימ"ש בסוף דבור זה השייך לבאר כאן דברים הללו ייע"ש. ובעיקר קושייתם על רש"י דהרי חזינן שמתה ומה איסור אמ"ה יש בזה הי' נראה לומר דס"ל לרש"י דבשעה שנשחטה טרם שפרחה כשמתה והיתה חיה אחר השחיטה אז נולד לנו הספק אם זה הוי שחיטה מעלייתא או לא ואז שפיר הוי נ"מ לנו לענין אמ"ה דאם הוי השחיטה שחיטה מעלייא אף שהיא חי' אין כאן איסור אמ"ה עוד דאף שמ"ע אסור לאכול ממנה קודם שתצא נפשה היינו מכח איסור אחר דלא תאכלו על הדם עיין בש"ס ויו"ד סי' כ"ז אבל מ"מ איסור אמ"ה ליכא ואם אכלו אין לוקה כליו משום אמ"ה ואפשר דמותר להאכילו לנכרי לכתחלה דבנכרי ליכא אזהרת לא תאכלו על הדם, וא"ל כיון דאסור לישראל עתה ל"ש מי איכא מידי ז"א דבשלמא

בדבר דאינו שייך בי' שחיטה כלל ואין שם שחיטה עלה אמרינן דבזה ל"ש מי איכא מידי אבל בזה כיון דבאמת הוי שחיטה מעלייתא ומתרת זה לישראל אף אם יחתכנו בעודו חי' מתיר זה לישראל לאכלה אחר מיתה וא"כ שחיטה זו מתרת לנו מכח אמ"ה א"כ שפיר מי איכא מידי דלישראל שרי ומתיר איסור אמ"ה [ולנכרי] אסור ואם לנו אסור לפי שעה מכח לאו אחר לנכרי ליכא איסור זה ואין דומה לטמאה דשם ל"ש שחיטה כלל משא"כ בזה דבאמת השחיטה מתרת לנו ומכ"ש אם נימא דלאו דלא תאכלו על הדם הוי רק דרבנן דמותר ליתנו לנכרי מחיים וא"כ נ"מ אם הוי שחיטה מותר לנו מכח אמ"ה ומכ"ש לנכרי ואם ל"ה שחיטה אז אסורה מכח אמ"ה וא"כ בשעה שעדיין חי' יש חזקה דאמ"ה דמעיקרא לאיסורא ונפסלה השחיטה כאלו לא נשחטה ושוב אף שמתה אח"כ כיון שבשעת שחיטה ועשיית דבר המתיר הוי חזקה לפוסלה ונפסלה והוי כאלו הוי חזקה שלא נשחטה וכיון שהוחזק כן נעשה כודאי ושוב אף שמתה אח"כ ונסתלק החזקת אמ"ה לא מהני ואסורה. ובזה כבין אריכות הלשון התוס' בכאן שכתבו ולא נהירא דא"כ למ"ל עד שיודע במה נשחטה כיון דחזינן שמתה א"כ ל"ש בה איסור אמ"ה ולכאורה אריכות הלשון בזה הוי למותר ובקיצור הו"ל להקשות הרי מתה וליש בה איסור אמ"ה אך לפמ"ש א"ש דהתוס' ידעו זה די"ל אם נולד הספק אחר שחיטה קודם מיתה שפיר יש חזקה לפסול הסחיטה מכח אמ"ה ושוב כיון שנפסלה השחיטה לא מהני מה שמתה אח"כ רק דהוי קשה להו למה נקט ר"ה עד שיודע לך במה נשחטה משמע דכל שלא נודע במה נשחטה ליכא תקנה אחרת הלא יש תקנה אחרת אם לא נולד לנו הספק עד דחזינן שמתה דתחלה לא נודע לנו הספק עד דחזינן שכבר מתה א"כ בשעת לידת הספק כבר מתה וליכא חזקת אמ"ה וראוי לילך בזה לקולא. ולכך צריכין אנו לסברת המפ' דרש"י ס"ל מחזיקין מאיסור לאיסור ולפ"ז נראה דאף התוס' ל"פ על רש"י רק באם נודע הספק אחר מיתתה אבל אם נודע הספק בחיים קודם מיתה מודים התוס' דיש כאן איסור אמ"ה ודו"ק:

והנה לעיל פרשנו לדעת רש"י דהקושיא הוי רק מכח סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא אך לכאורה הוי קשיא איך אפשר לומר בזה סמוך מיעוטא לחזקה אף לענין טרפות א"כ תקשה קושיות הש"ס בפר"ק דחולין במה דיליף דאזלינן בתר רובא מכמה דברים ומה מהני רוב כיון דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. אך באמת א"ש דנראה דמה דסד"א לחוש בזה לאיסור הוי רק מכח הריאה שמצוי בה טרפות אבל לא לשאר אסורים מטרפות שאינו מצוי, והוא דלכאורה נראה ראיות לזה חדא לפי המובן מפשוטו דסברת הש"ס הוא כיון דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא א"כ קשה

דבשלמא היכי דפ"י הבירור לא נצטרך עוד לסמוך על הרוב לכך שפיר כיון דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא אבל היכי דע"י הבירור ג"כ לא נדע היתר רק מכח הרוב א"כ למה לנו לברורי וא"כ הכא הרי לולי הרוב יש לחוש דלמא במקום נקב קשחיט כדפריך ר"א בפ"ק דחולין ובע"כ נצטרך לילך אחר הרוב וא"כ סוף סוף נצטרך לילך אחר הרוב וא"כ עה תועלת לנו בהבירור וע"כ נראה שהעיקר החשש הוי בשביל טרפות הריאה ולכך בשלמא לענין שאר טרפות כגון נקב בושט דהוי מיעוטא דלא שכיח כלל לזה ל"ה אבל לטרפות הריאה דהוי מיעוטא דשכיח לזה הי' ראוי דצריך לברר ועוד ראי' לפי הס"ד דמשום אסורא קאמר תקסה מה מדמה זה לעולה דבשלמא לפי מה שמסיק הש"ס דמשום ד"א קאמר א"ש דכמו דבעולה הוי מכח ד"א כן ה"נ בקצבים אבל לפי הס"ד דהוי מכח איסורא כדי לברר הטרפות הרי בעולה ליה מכח חשש מטרפות כיון דא"א לבקוע הראש ולבדוק קרום של מוח כדפריך הש"ס בפ"ק דחולין אתיא מרישא של עולה וכו' וא"כ סוף סוף א"א לבא לידי בירור מטרפות א"כ מה מדמה הש"ס עולה לקצבים מה ענין זה לזה, ובע"כ הכונה רק מכח חשש טרפות הריאה ולכך רק לזה לבד חיישינן דהוי מיעוט דשכיח ולכך מדמה שפיר לעולה די"ל אף שם הוי מכח טרפות וא"כ לפ"ז דהחשש הוי מכח טרפות הריאה א"ש די"ל דשאר מיני טרפות לא שכיחי כלל לא אמרינן בהו סמוך מיעוטא לחזקה אבל בטרפות הריאה דשכיח שפיר אמרינן דשכיח הוא ואמרינן סמיך מיעוטא לחזקה וכו'. מיהו מלשון רש"י שכתב שאולי ימצא לה סימן מרפה בסתר משמע דל"ה החשש מכח טרפות הריאה רק מכח שאר טרפות מיהו מ"מ א"ש די"ל דהך סמוך מיעוטא לחזקה הוי רק דרבנן ולכך א"ש דבקרבנות י"ל דלא גזרו רבנן בזה ובחולין ג"כ י"ל כעין דאמר הש"ס בפ"ק דחולין דשאני היכי דאפשר מהיכי דלא אפשר והכא דאפשר הוא לבדוק אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה משא"כ היכי דלא אפשר לא אמרינן בזה סמוך מיעוטא לחזקת. והנה עפ"י דרך הנ"ל בכוונת שיטת רש"י מכח סמוך מיעוטא לחזקה נראה ליישב מה שהקשו התוס' על רש"י ד"ה אורח ארעא דפי' רש"י דרך ארץ ולא משים איסור טרפה ולקמן משמע גבי נטיעה מקטע דהוי מכח חשש טרפות והפ"י תמה יותר דהרי רש"י גופא כתב לקמן מכח חשש טרפות, ומ"ש הפ"י לתרץ דעיקר החשש הוי מכח הריאה אין נראה דא"כ תינח דבעי הפשט נתוח למ"ל ולמה נקט רש"י נתוח ובזה א"ש מש"ל דמשמע דרש"י מפרש דהחשש הוי מכל ח"י טרפות ומנ"ל כן דלמא מכח טרפות הריאה אך דהי' קשה לרש"י למה נתוח לריאה ובע"כ מכח כל ח"י טרפות וא"כ ה"נ למה נקט רש"י הפשט ונתוח, אך לפמ"ש נראה דא"ש דהנה כבר כתבנו דמה דאפשר לברר ע"י הפשט ונתוח נחשב ליכא לברורי

כיון דהוי ע"י טורח אך כראה דבאמת יש חלוקים בזה דאם זולת החיוב מדינא לא הי' מפשיטו ומנתחו א"כ לחייבו לעשות גוף המעשה עבור הבירור הוי ע"י טרחא מרובה ונחשב ליכא לברורי וכן הוי כל הני דאמרינן דע"י טורח נחשב ליכא לברורי הוי הכל כן דבלי הכרח לברר לא יעשה זה בלא"ה אבל הכא בהפשט ונתוח הרי אף אם לא נחייבו מן הדין מעצמו יעשה הפשט ונתוח א"כ גוף המעשה יעשה בלא"ה הך טרחא רק דעיקר החקירה הוי אם מותר לו לאכול תיכף או להמתין עד אחר ההפשט א"כ המתנה זו ודאי לא נחשב כלל טרחא ואיכא לברורי וכל היכי דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא. ובזה א"ש ויומתק מאוד לשון רש"י שגבי נטיעה מקטע נקט רש"י בלשונו שממהרין לאכול קודם הפשט ונתוח ותחלה גבי הפשט ונתוח בעולה וה"ה לקצבים נקט הש"ס ורש"י רק שלא יאכל אדם בשר קידם הפשט ונתוח אבל לא נקנו לשון מהירות שלא ימהר לאכול אך הכונה כך דגבי נטיעה מקטע כו' הכונה בקצב שדעתו בלא"ה להפשיט ולנתח שבלא"ה יעשה כן רק שהוא ממהר לאכול ואינו רוצה להמתין זה ודאי עושה איסור ממש כיון דזה הוי איכא לברורי א"כ נהי נמי דס"ל כר"ה דבחזקה היתר עומדת ע"מ כל היכי דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא וצריך לברר ואינו ענין לדר"ה כלל וכמו שהקשיתי בזה לעיל אבל תחלת הברייתא דנקט הפשט ונתוח בעולה והנה בעולה עתה שהתורה צותה הפשט ונתוח עושין הפשט ונתוח אבל אם לא צותה הפשט ונתוח בעולה לא הי' עושה הפשט ונתוח כלל וא"כ עושה הפשט וכתות רק מכח מצוה של התורה וא"כ אם יליף מני' לקצבים הוי ג"כ הכונה כן דאף שרוצה לאכול ולא יעשה הפשט ונתוח כלל כגון שימכור המותר לנכרים בשלימות בענין שלא יעשה כלל הוא הפשט ונתוח מ"מ אסור ולכך אמר שלא יאכל בשר קודם הפשט ולא אמר למהר כי כאן מיירי אפילו שאין דעתו כלל לעשות הפשט ונתוח לא יאכל קודם הפשט ובזה שפיר לא נחשב איכא לברורי דהוי טרחא דאם בלא"ה לא יעשה טרחא זו רק בשביל לברר יעשה כן הוי ליכא לברורי ובע"כ אם נימא דאיסורא קאמר יהי' מוכח דס"ל לא כר"ה רק בחזקת איסור עומדת אף לטרפה והוי סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא ע"ז שפיר פריך דהא תניא מתני' כר"ה ולכך משכי אורח ארעא קאמר בכה"ג דאינו רוצה לעשות כלל הפשט ונתוח רק למכרו לאחרים בשלימות לנכרים וכדומה זה אינו אסור רק מכח אורח ארעא דנראה כרעבתן ומביא שפיר ראי' מבצל דמיירי ג"כ שאינו רוצה לטרוח לחתכו ואוכל מעליו ועלה פרש"י שפיר דבכה"ג נחשב ליכא לברורי כיון דהוי ע"י טורח שפיר א"צ לברר דאזלינן בהר רובא וליכא חשש טרפות רק אורח ארעא וא"ש ודו"ק היטב. כן כראה נכון מאוד שיטת רש"י:

גמ' לא ממקום שטובחת אכילתה כו'. הנה לפ"ז לכאורה לא ידענו למה נקט מבת טביחתה בשלמא לפי פשוטו מבית טביחתה ממש קמ"ל דל"ב הפשט ונתוח להמתין עליו והוי רבותא דא"צ להמתין על הפשט ונתוח ובפרט לפי מה שנראה לי מה שקשה לכאורה מה פריך הש"ס והא מתני' כר"ה ומה קושיא הרי חזינן דר"ע פליג עם התיק דת"ק ס"ל כזית צלי ור"ע ס"ל דאף כזית חי א"כ נימא דאף בהא פליגי דת"ק ס"ל דלא מהני מבית טביחתה דצריך להמתין על הפשט ונתוח ור"ע ס"ל דמהני אף מבית טביחתה וא"כ עה קשיא אדמותיב מר"ע לסייעי' מת"ק. ונראה דמזה יהי' ראי' למ"ש הט"ז בא"ח סי' תצ"ח לסייע להטור דהלכה כר"ע מחברו ותמה על הרמב"ם ייע"ש א"כ א"ש דגם זה פריך הש"ס כן כיון דבע"כ ר"ע כר"ה ס"ל א"כ הלכה כר"ע מחברו ואיך פליג הוא ע"ז ומזה ראי' ג"כ להטור וקושיא על הרמב"ם ולפ"ז א"ש מה דנקט ר"ע מבית טביחתה כיון דגם זה הוי פלוגתא בין הת"ק ור"ע דת"ק ס"ל דאסור מבית טביחתה וריע מתיר אבל אם הוי הכונה ממקום שטובחת אכילתה למ"ל זה ולא נקט בקיצור כזית חי וצ"ל דקמ"ל דאפי' כשיעור מליחה א"צ דהיינו דת"ק ס"ל דבעינן שיאכל כזית צלי ודוקא מבשר חשוב אבל מקרביים ובני מעיים דאוכליהן לאו בר אינש ול"ה אכילה חשובה לא מהני ור"ע ס"ל דדי בכזית חי ולא מבעיא מבשר דאז צריך לשהות כשיעור מליחה עכ"פ אלא אף ממקום שטובחת אכילתה כיון דאין מחזיקין דם בבני מעיים ומותר אף בלי מליחה ולכך א"צ לשהות אפילו כשיעור מליחה כלל וקמ"ל דאף אכילת המעיים הוי אכילה בזה וא"צ לשהות כשיעור מליחה, ולפ"ז נראה דיהי' מוכח כהסוברים דאף קיבה וקורקבן הוי בכלל בני מעיים דהרי דבר שטובח האכילה הוי הקיבה והמסס כמ"ש ברש"י והובא בכו"פ א"כ אם הקט טובחת אכילתה לרבותא דבזה הוי שיעור יותר קטן דא"ב שיעור מליחה א"כ מוכח דמקום שטובחת אכילתה א"ב מליחה ומוכח דקיבה א"צ מליחה. מיהו אין ראי' מזה לענין קורקבן די"ל דשאני קיבה וקורקבן וגם לענין קיבה נראה דאין ראי' מזה די"ל דא"א לומר בשביל מליחה נקט דהרי אף שאר בשר חזי לאכול באומצא ובע"כ דכונה אחרת הוא או דבא לאשמעינן אדרבא דבעי דוקא הפשט ונתוח ולכך נקט עקום שטובחת דזה א"א לאכול רק ע"י הפשט ונתוח ובעי לאשמעינן דבעינן שיעור הפשט או די"ל דאכילת המעיים הוי דבר קל ודי בשיעור מועטת יותר לאכול כזית בני מעיים דרכיך אבל כזית בשר הקשה צריך שיעור יותר ולכך קמ"ל אף בשיעור קטן דבכדי כזית שיעור בכי מעיים די, או י"ל דקמ"ל דמותר להפשיטה ולא כדעת הש"ג שהביא הרמ"א בסי' תצ"ח דאסור להפשיטה כלל והפוסקים חולקים עליו ולכך קמ"ל ר"ע דמותר להפשיטה לכך קמ"ל דכדי שיעור בני מעיים ומוכח דמותר להפשיט עורה,

ואף להשיג א"ש די"ל דזה הלוי בזה להס"ד דהוי ס"ל דאסור בלי הפשט ונתוח א"כ ודאי דמותר להפשיטה לכך קמ"ל דמותר להפשיטה ולאכול ממקום שטובחת אכילתה אבל לפי האמת דמותר מבית טביחתה ממש שוב אסור להפשיטה להש"ג ועכ"פ מה שנקט כאן מבית טביחתה א"ש ודו"ק היטב בזה. ובגוף קושיא הנ"ל מה פריך הש"ס דתנן מתני' כדר"ה הא י"ל דהת"ק פליג כראה לומר כך דזה ודאי דוחק לומר דפליגי במה דלא מצינו פלוגתא מפורשת ואדרבא מנ"ל לרמי בר אבא דהת"ק פליג על ר"ע בהא דלמא ל"פ רק בענין דבעינן צלי אך בזה מודה דצריך להיות מבית טביחתה ולמעט בפלוגתא עדיף אך עיקר קושייתנו הי' כך כיון דחזינן דת"ק לא נקט מבית טביחתה ור"ע נקיט לי' א"כ מוכח דפליגי דאם מודה למה לא נקט הת"ק זה ומוכח דפליגי. אך לפ"ז נראה דא"ש להמעיין ביו"ד סי' ס"ז דשם קיי"ל דבשר חי מותר בהדחה אך השובר מפרקתה של בהמה אסור לאכול ממנה חי' רק ע"י מליחה אבל לצלי מותר בלי חתיכה ומליחה ומבואר שם בהגהת הרמ"א ובש"ך שם דלדעת הר"ן דחותך בשר מבית השחיטה קודם שתצא נפשה דינם שוה לשובר מפרקתה של בהמה והלבוש השמיט הגה"ה זו שם י"ע"ש ולדעת רש"י וסייעתו אף לצלי צריך מליחה וחתיכה י"ע"ש בש"ך בכל הסי' ומעתה אם נאמר אנן כדעת הסוברים דלצלי אפי' שובר מפרקת הבהמה מותר בלי חתיכה ומליחה וגם נאמר דחותך בשר מבית השחיטה אינו דומה לשובר מפרקת של בהמה הוי א"ש כאן מה שהת"ק לא נקט מבית טביחתה ור"ע נקיט לי', והוא דהנה י"ל בזה שבעינן שיהי' שהות לאכול כזית צלי או חי לכל חד כדאית לי' ל"ב שיהי' שהות שתמות הבהמה ואח"כ יחתוך ממכה ויצלנו או יאכלנו חי רק די בשהות שהוא יכול לחתוך ממנה קודם שתצא נפשה וממתין עד שתמות ואז יש לו מוכן ממילא מכבר הן צלי או חי לכל חד כדאית לי' וכיון שסוף סוף צריך להמתין עד שתמות בינתים יכול הוא לחתוך ממנה ולצלותה או להיות מוכן להו כך ומרויח שהיית חתיכה לר"ע גם שיעור צלי' לת"ק, ומעתה דמיירי שחותך ממנה קודם שתצא נפשה לת"ק דס"ל דבעינן צלי אין בבית טביחתה רבותא כלל דאף בשובר מפרקתה של בהמה מותר ע"י צלי בלי חתיכה ומליחה מכ"ש בחותך בשר מבית שחיטתה ולכך פשיטא דשרי ליטול מבית טביחתה דמ"ש משאר בשר אבל לר"ע דאמר אפי' כזית חי הרי בשובר מפרקתה של בהמה אסור לאכול ממנה חי' א"כ ה"א אף בחותך מבית טביחתה הוי כן דאסור לאכול חי וא"כ אם יטול מבית טביחתה יצטרך לשהות או אחר שתמות הבהמה ואז יחתוך או שיחתוך מקודם וימלחנו ולא ירויח בדברי ר"ע יותר מת"ק לכך קמ"ל דגם לדידי' מותר כשיעור שיכול לאכול חי מבית טביחתה דלא דמי לשובר מפרקתה כלל ולכך

מותר לחתוך קודם שתצא נפשה ולהמתין עד שתמות ולאוכלה חי בלי מליחה והוי שפיר מבית טביחתה רבותא. ורש"י דנקט מבית טביחתה שהוא מזומן ומופשט ועומד ולא נקט רבותא זו היינו דהוא גופא הוי קשיא לי' דאכתי למה נקט ר"ע מבית טביחתה ואם נימא דלא הי' נקט מבית טביחתה ה"א דצריך שהיי' או עד שתמות ואח"כ יחתוך או כשיעור מליחה ולא ירויח בין ת"ק לר"ע. ז"א דהרי אטו צריך דוקא ליטול מבית טביחתה יטול ממ"א ויחתוך קודם ויאכלנו חי לכך פרש"י ז"א דבודאי בית טביחתה כוח לו יותר שהוא מזומן ומופשט ועומד משא"כ שאר מקומות ולכך אם ל"ה נקט בית טביחתה ה"א דאין כאן הרוחה בדברי ר"ע דלפי דבריו צריך לשהות או כשיעור הפשט או כשיעור מליחה או כשיעור שתמות תחלה ואח"כ לחתוך ממנו לכך קמ"ל דמרויח שפיר דנוטל מבית טביחתה שהוא מזומן ועומד ומ"מ מותר לאכלו חי. ואף אם לא יסבור רש"י כן א"ש דרש"י לשיטתו שהביא הש"ך בשמו בסי' ס"ז דס"ל אף לצלי צריך חתיכה ומליחה בשובר מפרקת של בהמה וא"כ אם נימא דמיירי שחותך מבית שחיטתה קודם שתצא נפשה וחותך ל"ד לשובר מפרקת גם לת"ק הוי רבותא מה דחותך מבית טביחתה לצלי וא"צ חתיכה ומליחה תחלה א"ו דמיירי שחותך מבית טביחתה אחר שתצא נפשה ולא קודם ולכך פי' דעיקר הרבותא הוי מכח דמופשט ועומד ויסבור רש"י באמת דת"ק ור"ע בהא פליגי אם מותר לאכול קודם הפשט ומ"מ פריך שפיר והא תנן מתני' כר"ה כיון דקיי"ל הלכה כר"ע מחברו ויסבור כדעת הטור בזה וכן כל הני דס"ל דחותך מבית השחיטה דומה לשובר מפרקתה יסברו כן דהלכה כר"ע רק אותן דס"ל הלכה כת"ק הם יסברו דחותך מבית השחיטה ל"ד לשובר מפרקת לכך א"ש מה דנקט ר"ע מבית טביחתה ולא נקט כן הת"ק כנ"ל וא"ש. ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה הסוכר אמת המים וכו' שלא יכנסו שם דגים מבחוץ משתחשך כו'. קשה למה פי' דהכונה סי' שלא יכנסו שם אחרים ולמה לא פירש שהי' כוונתו שלא יצאו הדגים שישנן כאן ואם אמת הוא דבעינן שלא יכנסו דגים אחרים שם דבלא"ה יתערבו עם אלו שהזמין ע"מ זה לא הי' צריך לרש"י לפרש דממילא נדע אם סתם שלא יצאו מכאן אותן שישנן כאן ממילא לא יכנסו אחרים לכאן, ובפרט לדעת מהרש"ל דאם אינו מזמין כל הדגים שא"צ לכולם צ"ל זה וזה אני נוטל א"כ בע"כ צריך ש עשה איזה היכר וסימן לאלו שהזמין וא"כ אם יש לו היכר באלו אין לו להקפיד אם יכנסו אחרים או לא דהרי עשה לעצמו "ע באלו שהזמין וא"כ בזה צריך עיקר הסכירה שלא יצאו אלו שיש כאן וא"כ לא הו"ל לרש"י למנקט דבר דאינו שייך תמיד וטפי הו"ל למנקט דבר שהוא צריך תמיד שיתכוין שלא יצאו וממילא נדע דאם מזמין הכל מותרין דכיון דסכר א"א עוד

שיכנסו אחרים לתוכן מיהו זה אפשר לומר דגם במזמין רק קצת ונותן בהם סימן יש חשש דדוקא נגד אלו שכבר ישכן שם נותן עיניו להבחין בין זה לזה ונותן בהם ט"ע אבל אם יבאו אחרים שלא ראה לפניו אולי יכול להיות שיבאו אחרים הדומין לאלו שהזמין ולכך בכל ענין צריך להיות נזהר שלא יכנסו אחרים לכאן, אך מ"מ קשה דהוי זה למותר דממילא נדע זה אם סתם שלא יצאו אלו לא יכנסו אחרים. ולכך נראה דרש"י ס"ל דלא כמהרש"ל רק ס"ל דא"צ בדגים לומר זה וזה אני נוטל רק במכאן אני נוטל סבי ולכך קמ"ל רש"י במתק לש כו דעיקר אזהרה צריך להיות נזהר שלא יכנסו אחרים כלומר דאם יכנסו אחרים שלא היו כאן זה אסור אבל כל שלא נכנסו אחרים משתחשך אין לחוש במה שלא הזמין כולם דבזה אין קפידא ובא רש"י למעט דבסוכר אמת המים הוי עיקר התקנה שלא יכנסו אחרים לכאן אבל מאותן שישנן כאן אין חשש אף אם לא הזמין כולם שא"צ לכולם. מיהו אין מזה ראי' דאפשר דבא לאשמעינן להיפוך דאף שאמר זה תה אני נוטל ונתן בו עיניו וט"ע לא מהני רק אם ליכא חשש שנכנסו שם אחרים אבל אם נכנסו שם אחרים או שיש חשש שנכנסו אחרים כגון שנסתר הסכירה בערב אף שיש בו ט"ע באלה שהזמין ל"מ לי' ט"ע לומר שאלו הם דט"ע לא מהני רק נגד אותן שהיו לפניו בשעת מעשה לא מה שבאו אח"כ דיש לחוש דלמא באו אחרים לכאן הדומין לאלו ואסור. והנה בגוף הדין הזה של מהרש"ל הי' כראה דבזה פליגי ר"ח ור"נ דר"ח יליף מדברי רב דחי' שקננה בפרדס א"צ זימון ור"נ דחה התם קעביד מעשה וכו' ומה עלה על ס"ד דר"ח אך כראה דר"ח ס"ל כדעת מהרש"ל דאם בעינן זימון צריך שיאמר זה וזה אני נוטל אבל מכאן אני נוטל לא מהני א"כ בזה א"א לומר דסוכר אמת המים הוי מעשה לענין זימון דהרי מעשה זו הוי מעשה שוה לכל הדגים ובאמת הזמנה לכל הדגים ל"מ א"כ א"א לומר דהוי זה מעשה הכנה אבל ר"נ ס"ל דל"ב זה וזה אני נוטל רק מהני מכאן אני נוטל א"כ מהני הזמנה לכל הדגים אף שא"צ לכולם לכך אמר התם לא קעביד מעשה הכא קעביד מעשה. וגם הרב הפ"י בחדושיו דרך בדרך הזה והבאתיו לעיל רק שהוא האריך לומר דבדין ברירה פליגי ובאמת א"צ לכך רק י"ל כנ"ל בפשיטות. ועוד י"ל בכוונת רש"י מה שנקט שלא יצאו אחרים לכאן ואת אלה הכין והזמין ע"י מעשה זו דרש"י נקט הפי' לשניהם הן לר"ח הן לר"כ וס"ל דבהא פליגי ר"ח ור"נ דר"ח ס"ל דכוונתו במה שסכר הוי שימנע שלא יכנסו אחרים לכאן א"כ הוי המעשה רק כמניעה בחוץ שלא יכנסו אחרים לתוכן ולא הוי מעשה בגוף הדגים רק כמבריח ארי לכך לא נחשב הסכירה כמעשה בגוף הדגים ולכך ל"ה הכנה בזה אבל ר"נ ס"ל דבמה שסוכר אין הכונה למנוע אחרים שלא יכנסו רק הכונה להם שהם לא יצאו לחוץ תה שפיר הוי

מעשה בגופן כמו צבי הנכנס לבית ונעל בפניו דחייב עליו בשבת ונחשב צידה ולכך הוי הכנה ג"כ לענין מוקצה הוי מעשה וז"ש רש"י תחלה דהכונה שלא יכנסו אחרים משתחשך וזה ס"ל לר"ח ולכך ס"ל דל"ה מעשה בגופן והכנה ולכך כיון דל"ה מעשה אם כונה לבד מהכי ה"ה חי' שקננה ל"ב זימון דדעתי' עלוי' ור"נ ס"ל להיפוך דאת אלה הכין והזמין ע"י מעשה זו דס"ל דהכונה הי' להכין את אלה שלא יצאו לחוץ ולכך פריך התם לא קעביד מעשה הכא קעביד מעשה ונקט שני הכוונות דברי ר"ח ודברי ר"נ וא"ש ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה מה קמ"ל ד"א או איסורא. עיין בפ"י שהביא בשם מהר"מ לובלין ז"ל שהמה על פרש"י דהרי סד"א השתא דאיסורא הוא ייע"ש, ולדעתי כוונת רש"י פשוט דהם הבינו דכוונת רש"י דאף אי נימא דאיסורא הוי יהי' מד"א רק כוונת רש"י כך דהי' קשה לרש"י לשון מה קמ"ל לאפוקי דלשון מה קמ"ל ל"ש רק היכי דפריך תנינא שייך לומר מה קמ"ל אבל הכא דלא פריך תנינא רק אדרבא פריך להיפוך ל"ש מה קמ"ל רק הו"ל לומר לימא דלא כר"ה ולכך מפרש רש"י כך דאם הי' על הס"ד דמקשן הך סברא דכוונתו לענין איסורא רק שהתרצן מחדש לו אח"כ זה מדעתו דאורח ארעא קאמר אז הוי שייך לומר לימא דלא כר"ה אבל כאן אינו בדרך מקשן ותרצן רק דהמקשן עצמו עלה על דעתו דיש לפרש דאורח ארעא קאמר, ומה שמפלפל הוי רק בדרך שקלא וטריא דהוא בעצמו אומר כמסתפק ומתחיל להוכיח מה כוונתו בדין זה אם רק ד"א או איסורא ולכך כיון דהוא עצמו ידע שיש לפרש דד"א קאמר ולכך אמר בלשון מה קמ"ל כלומר איזה כונה אשמעינן אם איסורא לאפוקי מר"ה א"כ קשה וכו' ובע"כ דאורח ארעא אשמעינן והוי זה דברי המקשן בעצמו וז"ש מה קמ"ל ד"א אם כוונתו רק לד"א כפי האמת או איסורא ממש לאפוקי מדר"ה ולכך מוכיח דבע"כ כוונתו אורח ארעא ואין זה בדרן מקשן ותרצן דעלמא רק המקשן עצמו מפרש כן ולכך אמר בלשון מה קמ"ל:.

תוס' ד"ה בחזקת איסור עומדת. עיין בפ"י מה שתמה על דבריהם דהרי ס"ל דבתחלת השחיטה תיכף נפקע איסור אמ"ה ייע"ש ודבריו תמוהין מאוד ואין הבנה לדבריו דבשלמא לאיסור אמ"ה שפיר מהני כיון שעכ"פ מתה נסתלק איסור אמ"ה אבל איסור עשה דשאינה זבוחה כיון דמעיקרא קודם שנשחטה היתה בחזקת איסור א"כ כל זמן שלא ידענו שנשחטה כראוי עומדת בחזקת איסור הזה [עד] שנגמר הזביחה כראוי ושפיר מוקמינן לה אחזקת איסור של מעיקרא שגם עתה אסורה וז"פ:

דף כה:

גמ' דתיהם של אלו אש הם. עיין פרש"י והוא דחוק וגם לא נודע במה פליגי הני תרי לישני ומה בין זה לזה. ונראה עפמ"ש בחדושי אגדה כמה פעמים דישראל שעמדו על הר סיני היו יכולין לכוין כל התורה מעצמם ולא היו צריכין כלל שיתן להם התורה רק שהקב"ה רצה לעשות אותם מצוין ועושין (ולזה אמר המגיד אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו התורה כו' הכונה שכיון שבאו להר סיני נזדככו שכלם עד שכלם ידעו התורה מעצמן ואמרו ישראל שאלו לא נתן לכו התורה הי' דיינו רק אף גם זאת עשה שנתן לכו התורה ואנחנו כמצוין ועושין ומגיע שכר גדול והבן) ובחדושי תורה פ' יתרו כתבנו דעשה הקב"ה כן שישכחו התורה טרם נתינה כדי שיהי' בעיניהם כחדשים ולכך קראם רק בשם עם שהוא הפחותה שבמדרגות ייע"ש ולפ"ז כראה דגמ' דידן ס"ל כן דלכך ניתן להם התירה משמים דאם לא הי' הקב"ה נותן להם התורה והתורה של עצמן הי' רק אש והיו עזין ביותר אבל התורה הנתונה ממנו י"ח מקור הרחמים והיא נמשלה למים ג"כ כידוע ולכך בהא פליגי דלל"ק ס"ל דישראל המה עזין מצד עצמן בטבען ולכך ניתן להם התורה לכבות עז ותן ולכך בלשון הזה לא אמר שאין כל אומה ולשון שולטת בהם דמ"מ אף שהם עזים בטבען מ"מ אם מתכנסין כל הגוים ודאי היו יכולין להתגבר עליהם ולכך להך לישנא לא הוי כלל בשביל תקון העולם רק לטיבת ישראל כי אם היו עזין היו עומדין נגד הגוים ללחום עמהם והיו נאבדים ח"ו אך ע"י התורה כופפין ראשם לקבל עליהם עול הגליות ולא ימרדו ולכך ניתן להם התורה. אבל אידך לישנא ס"ל דלא היו עזין בטבע גופן רק מצד התורה שהשיגו מצד עצמן היו גבורים מאוד ולכך ממילא בכח התורה לא היה כל אומה ולשון יכולין לעמוד בהם ולכך נתן להם הקב"ה התורה משלו דהיא מצד הרחמים לכבות אותם, ולכך תחלה אמר ראוין אלו שתנתן להם דת אש היינו מצד עצמן שהם עזין ראוי להנתן להם דת אש ואח"כ אמר להיפוך דתיהם של אלו התורה שיש להם מצד עצמן אש הם ולכך אלמלא ניתן להם התורה דייקא רק היו יודעין זה מצד עצמן אין כל אומה ולשון שולטת בהם בכח התורה שלהם. ולכך הביא קרא דמימינו אש דת למו דזה לשון הקרא שם בפ' ברכה ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתא מרבבות קודש מימינו אשדת למו כלומר דללשון שני הוי נתינת התורה. עבור קיום העולם דבלא"ה היו מחריבין העולם. וזש"ה וזאת הברכה אשר בירך משה דהתחיל משה לשבח את ישראל כמה גדלה מעלתם דהוצרך הקב"ה ליתן להם התורה לקיום העולם דבלא"ה בכח התורה שלהם היו מחריבין העולם וז"ש ה' מסיני בא כלומר מחמת טובת סיני שיהי' נשאר קיים וכן וזרח משעיר למו בשביל שעיר והך מ"ם

הוא לשון מחמת כלומר מחמת שעיר לטובתו הופיע מהר פארן ומחמת טובת הר פארן בא לישראל ליתן להם התורם כדי שיתקיימו המה, ולא דוקא עבור הנאת עוה"ז רק אף ואתא מרבבות קודש מחמת טובת רבבות קודש דאף המלאכים לא הי' להם קיום אם לא היו מקבלין התורה ורק היו מקיימין מצד עצמן והשגתם והיינו מכח שמימינו של ישראל אשדת למו וקאי מימינו על ישראל מחמת שמימינו שלהם התורה אשר השיגו מצד עצמן הי' אש דת ולא היה העולם יכול להתקיים כלל והיו מחריבין כל העולם הן למטה הן הנהגת מערכת השמים למעלה לכך נותן להם הקב"ה התורה מפיו כביכול ובזה נשבר עזותן וא"ש ונכון:

במשנה בכור שנפל וכו'. הנה הרמב"ם בפירוש המשניות בזה תמוה מכמה צדדים להמעיין בו, אחד הנה נראה מדבריו שמפרש דהרישא דיעלה וישחוט מיירי שהיה בו מום מעיו"ט רק מום עובר רק השתא נפל בו מום קבוע ומ"מ משום צבע"ח התירוהו לעלות אבל אם עבר ואסקי' ולמעלה כולד בו מום קבוע אסור מכח דהוי מוקצה וקשה חדא מה שהקשה הפ"י דאם יש סברא להתיר מכח צב"ח מה פריך ולפלוני ברואין מומין דעלמא דלמא בעלמא לכ"ע אין רואין והכא משום צב"ח התירו ועיי"ש בסוף דבריו שכיון בזה על שיטת הרמב"ם, והן אמת דעל רש"י ותוס' לק"מ זה דאם נימא דבעלמא אין רואין מומין ביו"ט א"כ הרי נעשה מוקצה דאטו ידע שיפול למחר לבור בשלמא לר"ש ס"ל לרש"י כיון דבעלמא לית לי' מוקצה אף כאן לית לי' אבל לר"י ודאי אם אין רואין כעשה מוקצה ומוקצה לא התירו בשביל צב"ח וב"כ אף בעלמא התירו מכח דרואין מומין ביו"ט רק על הרמב"ם קשה שפיר דהוא ס"ל דמוקצה כזו שהי' לו מום עובר התירו מכח צב"ח אף דלא ידע דלמחר יפול בו מום קבוע מכ"ש זה דהוי בי' מום קבוע רק דאין רואין מומין ביו"ט דמוקצה כזה ראוי להתיר משום צב"ח. והן אמת דגם זה י"ל דבשלמא חד איסורא לבד שרינן מכח צב"ח דכל דתקון רבנן כעין של הורה תקון ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוין כן ה"כ אם ס"ל לר"י דרואין מומין ביו"ט וליכא רק איסור מוקצה בזה חד איסורא שרינן מכח צב"ח אבל אם ס ל בעלמא אין רואין להתיר מוקצה וגם איסור דאין רואין תרי איסורי לא דחינן משום צב"ח דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון כמ"ש הר"ן במס' ר"ה גבי שופר של ר"ה אין מפקחין וכו' והובא במג"א סי' תמ"ו. אך קושיא זו הי' אפשר ליישבה עוד בענין אחר והוא כיון דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון א"כ כמו דבעינן בשל תורה בעשה דוחה ל"ת דבעינן בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה כן ה"נ בדרבנן הוי כן ולכך א"ש בשלמא בנדון העלאה דעיקר איסורו מכח העלאה וטלטול המוקצה או מכח מה שישחטנו אח"כ ויאכלו וא"כ הרי תיכף בשעת העלאה

יקיים מצות הצלת צעב"ח וא"כ הוי בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה וגם מה שיעבור אח"כ ג"כ נחשב בעידנא דדוקא אם עובר הלאוין קודם קיום העשה לא נחשב בעידנא אבל היכי דמקיים העשה תחלה אז מה שעובר אח"כ הלאו נחשב הכל בעידנא כיון שהוי הכל עבור העשה שכבר קיים ולכך הוי בעידנא אבל הכא אם בעלמא אין רואין מומין ביו"ט רק הכא נימא מכח צב"ח התירו והרי המומחה צריך לראות קודם המלאה כמ"ש במשנה ירד מומחה ויראה א"כ שוב יעבור על איסור ראית מומין קודם הצלת צבע"ח וליה בעידנא לכך פשיטא דאינו מותר אם אסור בעלמא דכל דתקון כעין של תורה כמו דמצינו במשנה מפורסת במס' ר"ה דשופר של ר"ה אין מפקחין וכו'. אך קשה עוד על הרמב"ם חדא דמה זו סברא כלל דממ"נ אם מותר מוקצה מכח צב"ח א"כ מה איריא שנפל בו מום עובר מעיו"ט אף אם לא הי' בו מום כלל מעיו"ט והיום כפל בו מום יהי' מותר ואם לא התירו מוקצה מכח צב"ח א"כ אף שהי' בו מום עובר כיון דבלא צב"ח אסור כמו שסיים הרמב"ם שהוי מוקצה ולמה מותר מכח צב"ח. ועוד קשה דמה משני הש"ס דבכור שנפל לבור איצטריך לי' מה"ד וכו' ולמה לא משכי דבאמת מיירי שהי' לו מום עובר מתחלה ולא הותר רק מכח צב"ח, והן אמת די"ל דלפי מסקנת הש"ס דקאמר אלא דהי' בו מום עובר באמת הדר בי' מכל תרוצו רק מפרש הכל במום עובר מעיקרא אך זה דוחק דכל כהאי הו"ל לש"ס לבאר. גם קשה עליו מה שהקשה המרש"א על רש"י מה קאמר מתני' כמי דיקא וכו' ודלמא מיירי שהי' בו מום עובר מעיו"ט והמרש"א הקשה כן לרש"י וגם להרמב"ם תקשה כן. ופ"ק לי על לשון הרמב"ם להמעיין בו דתחלה כתב ואינו מוקצה כי ר"י סובר דעכ"פ הי' המום כיכר מעיו"ט משמע שאינו מוקצה ואח"כ סיים אח"כ ואפי' הי' המום עובר מום הזה מום קבוע הוי מוקצה וסתרי דבריו בלשונו אם לא שנימא שיש בו ט"ס וצ"ל דעכ"פ לא הי' ניכר המום מעיו"ט. אך לדעתי יש ליישב הכל דקשה עוד דממ"נ אם יש סברא להתיר מוקצה עבור צב"ח קשה למה לו להתיר השחיטה עוד נתיר לו הטלטול לבד הרי עיקר החשש הוי כיון דאינו ראוי לו הוי מטלטל מוקצה ונימא דהתירו לו לטלטל מוקצה מכח צב"ח ובפרט דידוע דטלטול עוקצה קיל הוא מאיסור מוקצה א"כ נתיר לו לטלטל וכמה נתיר לו לשחוט, והן אמת די"ל דהוי טרחא שלא לצורך ג"כ וא"כ נחשב כתרי איסורים מוקצה וטרחא שלא לצורך משא"כ אם שחטו איכא רק חד איסור דמוקצה. אך לדעתי כראה העיקר כיון דיו"ט עשה ול"ת הוא ומוכח בש"ס גבי שופר דאין מפקחין עליו את הגל דאף במוקצה דרבנן נחשב כעשה ול"ת וכמ"ש הר"ן שם א"כ לפ"ז נהי דהצלת צב"ח איכא מצוה אין עשה דוחה ל"ת ועשה אך הנה שני עניני מוקצה יש יש מוקצה אשר באמת הוא היתר רק מכח דלא

הי' דעתו עליו נאסר ומוקצה זה נחשב מוקצה מחמת עצמו שכיון שלא הי' דעתו עליו הוי עוקצה כגון אבנים וכדומה ובמוקצה כהך עשאוהו חז"ל כשל תורה להיות כל"ת ועשה כשל תורה ממש אבל במוקצה דבאמת הוי דעתו עליו רק דהוי עוקצה מחמת איסור במוקצה כהך לא החמירו רבנן להיות חמור יותר מגוף האיסור ממש ובזה לא שוינהו כעשה ול"ת רק לא חמור מוקצה דאתי מני' מגוף האיסור ולכך אם הי' כאן גוף האיסור והי' בא עשה כנגדו הי' דוחה אותו כדין עשה דוחה ל"ת ה"ה נמי דהמוקצה דרבנן נדחה מכח זה. ולכך א"ש דברי הרמב"ם על נכון דהנה אם לא הי' בו כלל מום עמיו"ט דאז הוי מקצי דעתיה מכי' והוי מוקצה מחמת שלא הוכן לכך הוי כסל תורה כעשה ול"ת ולכך לא מצי צב"ח לדחות אותו דנהי דנימא דהוי זה של תורה הוי רק כעשה ואין עושה דוחה ל"ת ועשה אבל אם הי' בו מום עובר מעיו"ט א"כ הוא לא ידע זה וסבר דאולי הוי מום קבוע כיון דלא כראה לחכם לכך הוא לא אקצי' נפשי' מני' והוי דעתי' עליו רק דמ"מ הוי מוקצה מחמת איסור דהרי באמת אסור הוא ובאמת הוי רק מום עובר וא"כ הוי מוקצה מחמת איסור עכ"פ אך כיון דהוי רק מכח איסור בכור תה הוי רק לאו בעלמא א"כ לא עדיף המוקצה מכח גוף האיסור ואם הי' כאן איסור בכור הי' נדחה מכח עצות עשה, ונהי דלאו דבכור הוי לאו שיש בו כרת ואין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מ"מ בדבר התלוי בעונז בודאי ל"ש לומר כעין של תורה תקון דבשלמא לענין לאו ועשה דיו"ט א"ש דאפשר לחז"ל לתקן להיות איסור דרבנן כשל תורה להיות כלאו ועשה אבל לענין עונש דכרת הרי אטו יש כח ביד חז"ל לשוי' כרת על דרבנן א"כ בודאי פטור הוא מכרת ועל מוקצה ליכא כרת א"כ ממ"נ לעשותו כלאו ועשה א"א דלא חמור מאיסור דאתי' מני' דהוי רק לאו בעלמא ונהי דבלאו יש בו כרת מ"מ הרי לענין כרת ל"ש כל דתקון רבנן כעין של תורה תקון דמכרת ודאי פטור לכך כדון רק כלאו לבד לכך שוב אתיא עשה דצב"ח ודוחה אותו, אך על סברא זו יש לפקפק דהרי גם בכור יש עשה להקרבה ול"ת. אך נראה דמ"מ א"ש דמוקצה אשר נעשה מכח חסרון הכנה שלו ולא הי' דעתו עליו בזה נהי דאנן קיי"ל מוקצה דרבנן מ"מ כיון דעכ"פ אסמכוהו על קרא דוהכינו את אשר יביאו דבעי הכנה א"כ הרי והכינו הוי עשה לכך כיון דאסמכוהו אהך קרא א"כ הוי עשה וגם כמו דאמרינן לרבה בפ"ג דפסחים דאזהרתי' מל"ת כל מלאכה א"כ ה"נ למ"ד דרבנן כיון דעכ"פ תקנוהו כעין של תורה הוי בכלל ל"ת כל מלאכה גם בלא"ה כל דרבנן אסמכוהו אלאו דלא תסור ונקרא ל"ת שבתורה לכך הוי בכלל עשה ול"ת אבל מה שבאמת הכין אותו והי' דעתו עליו רק דהוי מוקצה מחמת איסור ז"א בכלל והכינו את אשר יביאו ול"ש לקרא זה דמ"מ הוא הכין אותו וקיים קרא כדכתיב

רק מכח דמ"מ אסור הוא הוי מוקצה לכך מוקצה כהך ל"ה רק בכלל ל"ת ולא כעשה ג"כ לכך שוב איסור [צב"ח] דוחה אותו. לכך א"ש לשון הרמב"ם דאם יש בו טעם צב"ח שפיר כתב דאם יש בו מום עובר הרי עכ"פ הוא סבר דהוי מום מעלייא והיה דעתו עליו ונהי דהוי מוקצה מחמת איסור זה נדחה מכח מצות צב"ח ולכך כתב שפיר דל"ה מוקצה דר"י סובר כיון דעכ"פ מומו כיכר מעיו"ט א"כ עכ"פ הוי דעתי' עלוי' לכך ל"ח רק מוקצה מחמת איסור וזה נדחה מכח צב"ח אבל אם ליכא טעם צב"ח אז אסור דעכ"פ הוי מוקצה מכח איסור עכ"פ, ולכך א"ש דתינח אם מותר לשחטו דאז הוי דעתו מתחלה ועד סוף עליו והוי רק מוקצה מחמת איסור תה קיל הוא ונדחה מפני צב"ח אבל אם נימא דאסור לשחטו א"כ כשנימא לי' דאסור לשחטו א"כ מעתה יסיח דעתו ממנו ונהי דקיי"ל אין מוקצה לחצי שבת היינו אם נסתלק ממנו המוקצה אבל כ"ז שהמוקצה עליו חל הוא אף בחצי שבת כדמוכח מסוגיא זו עצמה דאין מוקצה לחצי שבת א"כ אי נימא לי' דאסור לשחטו יסיח דעתו ממנו ויהי' מוקצה חמור ולכך שוב הוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה אבל אם אמרינן דמותר לשחטו א"כ ממ"נ עד הנה סבר שמום הראשון הוי מום ממש ועתה שנודע לו מן החכם שהראשון ל"ה מום הרי יש בו מום חדש שמותר לשחטו ותמיד דעתו עליו וליכא רק איסור דמוקצה מחמת איסור עד הנה וזה נדחה מכח צב"ח. ולכך ממילא א"ש מה שהקשה הפ"י ג"כ דאי נימא דס"ל בעלמא אין רואין מומין ביו"ט א"כ מעיקרא לא הוי דעתו עליו לכך שוב הוי מוקצה מכח חסרון הכנה וזה אין כח בצב"ח לדחות אותו חבל אם רואין מומין ביו"ט רק דהוי בי' מום עובר א"כ עכ"פ הוא סבר שאולי יהי' מום קבוע לכך הוי הוא דעתו עליו לכך זה נדחה מפני צב"ח, ולכך א"ש מה דלא משני הש"ס כן דהש"ס אזיל למה דרוצה לומר במס' ב"מ דצב"ח לאו דאורייתא ואז אף איסור דמוקצה מחמת איסור אין כח לדחות איסור מוקצה דאיסור מוקצה עשאוהו כשל תורה ולו יהא דהוי רק לאו בעלמא אין כח באיסור דרבנן לדחותו ולכך משני מכח דרבותא קמ"ל. וכן מה דאמר אח"כ מתני' כמי דיקא כקושיות המרש"א הוי הכל למ"ד צב"ח לאו של תורה הוא ולכך אף במום עובר לא הותר לשחטו אח"כ אבל למה דקיי"ל כמשמעות הלשון בפי' המשניות דס"ל צב"ח דאורייתא ייע"ש בלשונו כאן א"כ לפ"ז שפיר יש לחלק בין מוקצה דמכח חסרון הכנה למוקצה דמחמת איסור ומכ"ש אי נימא כפי הטעם שכתבנו דמוקצה מחמת איסור נדון כגוף האיסור א"כ אם הוי צב"ח לאו של תורה ואיסור מוקצה הוי עכ"פ כאיסור בכור לכך לא מצי צב"ח דרבנן לדחותו אבל לדידן שפיר מצי מדחי לי' וא"ש:

ומה שהקשינו דבכור הוי עשה ול"ת י"ל דאיש דעיקר העשה הוי להביאו למזבח א"כ תינח בזמן שבהמ"ק קיים אבל בזה"ז א"כ להקריבו א"א ובלא"ה פטור הוא מעשה דאונס רחמנא פטרי' א"כ העשה בלא"ה ליכא והוי רק הלאו מיהו איסור בכור אם לא כפל בו מום ודאי אין איסור צב"ח דוחה איסור בכור דהוי ל"ת שיש בו כרת אבל אם כפל בו מום רק להסיר איסור מוקצה הבאה ממנו נהי דנחשב כגוף האיסור היינו לשוי' כשל תורה לזה יש לחז"ל כח אבל עכ"פ חומר העונש ליכא בזה דאטו יש להם כח לחייב כרת לכך נדון המוקצה דאתי' מניה רק כלאו לבד לכך דוחה אותו צב"ח אם הוי של תורה אבל אם הוי רק דרבנן אין לו כח לדחות אף מוקצה דמחמת איסור ודו"ק היטב.
זה כראה כעת בישוב דברי הרמב"ם בזה ודו"ק. וגם בלא"ה י"ל כיון דעכ"פ הוי בי' מום קבוע מעיו"ט א"כ גם אז לא הי' ראוי לגבוה כיון דיש בו מום עובר וכמ"ש גם הצל"ח והכי קיי"ל א"כ כיון דלא הי' ראוי למזבח ל"ש בי' רק הל"ת אבל לא העשה כיון דאינו ראוי לגבוה גם לא הוי ל"ת שיש בו כרת כיון דאינו ראוי לבא בפנים ל"ש בי' משום שחוטי חוץ דאינו דומה למחוסר זמן דשמשא ממילא ערבא אבל כאן דאין הכשר שלו ממילא לכך לא שייך בי' משום שחיטי חוץ ולכך ליכא בי' כרת כלל מיהו אם לא כולד בי' מום קבוע אין איסור צב"ח דוחה האיסור של בכור ושל מוקצה דנחשב עכ"פ כתרי לאוין ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוין אך אם יש בו מום קבוע דליכא איסור בכור רק מוקצה לכך הוי רק כלאו בגוף האיסור לכך נדחה מפני צב"ח ובחול דל"ש מוקצה כיון דבחול יכול להעלותו בלי שחיטה אין צורך לדחות מכח צב"ח לאיסור בכור וא"ש ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה בכור שנפל לבור בכור בזה"ז וכו'. הנה לכאורה מה שנקט בזה"ז הוא למותר דמה נ"מ לנו אם הוי בזה"ז או בזמן הבית דלענין לשחטו להדיוט אין חילוק בדבר ושוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בזה. ולכאורה הי' כראה ליישב דרש"י בא להודיע לכו כיון שבא לפרש אח"כ דמיירי שנולד בו מום מעיו"ט והיינו שלא יהי' מוקצה ולכך הי' אפשר לומר כיון דאמרינן בפ"ק דאפרוח שנולד ביו"ט מותר מכח הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ומנו דאתקן להא אתקן כמי להא והנה זה הוי פלוגתא בין שני הברייתות שם א"כ היה אפשר לומר דהמשנה אתיא כהך מ"ד דאמרינן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ואף למ"ד דלא אמרינן אפשר דהיינו דוקא בנולד דהוא חמור אבל במוקצה אפשר לכ"ע אמרינן מגו דמתיר עצמו בשחיטה ולכך הי' אפשר לומר דהכא בבכור כיון דאם נולד בו מום מתיר עצמו להדיוט לכך אף דנולד בו מום ביו"ט אמרינן מכח מגו דמתיר עצמו להדיוט מתיר עצמו מכח מוקצה ולא הי' צריך לאוקמא בנולד בו מום בעיו"ט רק דהי' אפשר

לומר דמה דדחיק הש"ס לתרץ דמיירי בנולד בו מום מעיו"ט היינו מכח דמשמע לי' דאף בזמן הבית מיירי הש"ס ובזמן הבית ל"ש מתיר עצמו בשחיטה דהרי טרם שהי' בו מום הי' מותר לגבוה ואסור להדיוט ועכשיו כשנולד בו מום הותר להדיוט ואסור לגבוה א"כ ע"כ לא מהני הך סברא דמתיר עצמו בשחיטה רק אם המעשה פועל רק היתר לא איסור לכך שייך לומר מגו דאתקן להא אתקן להא אבל אם כולד לנו איסור ג"כ בזה מנ"ל לילך בתר ההיתר כלך בתר האיסור ונימא כיון דנאסר להא נאסר להא לכך ל"ש הך סברא כאן, אך לפ"ז תינח בזמן הבית דהי' ראוי לגבוה והי' עומד סתמא להיות נקרב לגבוה לכך שייך לומר כיון דע"י המום נאסר להדיוט ל"ש לומר מנו דאתקן להא אבל בזה"ז דל"ש לגבוה וסתם בכור אינו עומד לגבוה כלל א"כ כיון דאינו ראוי לגבוה ולא עומד לגבוה לא נחשב לאיסור כלל מה שנעשה בעל מום והוי כאלו נפעל רק להיתר ונימא בי' מגו דאתקן להא ויהי' מותר אף בלא כולד בו מום בעיו"ט לכך קמ"ל רש"י דאף בזה"ז דאינו ראוי למזבח מ"מ בעינן נולד בו מום בעיו"ט אבל בלא"ה הוי מוקצה מכח דמ"מ כיון שהוי המניעה מצד אחר דמצד עצמו ראוי הוא למזבח רק מצד אחר אינו ראוי להקריב שאין בית ומ"מ מצד עצמו ראוי לבא ולכך לא נחשב זה היתר כיון דלגבוה הוא נאסר. ושוב ראיתי בצל"ח לקמן בסוגיא הרגיש בדרך זה מכח מגו דאתקן להא ומבואר קצת דברים שכתבנו אך לא ביאר כל הצורך כמו שבארנו גם לא ידעתי למה לא דרך בד הזה ליישב פרש"י הנ"ל. ובהכי ארווחנו ליישב פרש"י מה שפי' בכור בזה"ז וכו' והשוחטו כשהוא תם הוי שוחטי קדשים בחוץ וענוש כרת והקשיתי דלמה נקט רש"י זה דהן אמת הדין הוי כן אבל כאן ביו"ט מיירי ובלא"ה כיון שאסור באכילה אסור לשחטו כיון שהוא יו"ט ולמ"ל טעמא דהוי קדשים בחוץ, אך לפמ"ש י"ל כך דהנה י"ל טעם חדש מה דל"ש גבי בכור מגו דאתקן להא דדוקא באפרוח שייך לומר כן דל"ש לומר מגו רק אם שני היתרים חלין בשוה כמו התם באפרוח דהעיקר איסור בי' הוי באכילה דבאכילה הוא אסור קודם שנולד אבל לשחטו בלי אכילה הי' מותר אף קודם שיצא לאויר העולם וביו"ט ל"ה אסור לשחוט רק מכח דהוא אסור באכילה אם הי' אסור אבל השחיטה מצד עצמה אין בו איסור ומוקצה ל"ה דעיקר איסור מוקצה הוי באכילה אבל בשחיטה ל"ש מוקצה דמוקצה מותר בנגיעה ומצד מוקצה הי' מותר לשחטו רק כיון דהוא אסור באכילה אסור לשחטו, א"כ ממ"נ אם כלך בתר עיקר גרם האיסור היינו האכילה חל שני היתרים בשוה הן של מוקצה הן של איסור אפרוח מכח לא תשקצו ואם כלך בתר הנמשך מזה דממילא אסור לשחטו ג"כ חלין שניהם בשוה לכך אמרינן מגו דאתקן להא אתקן להא, אבל בבכור הרי חוץ איסור האכילה יש בו איסור שחיטה מצד עצמו דאסור

לשחטו דהוי שוחטי קדשים בחוץ אבל גבי מוקצה דעיקר האיסור הוי בשעת אכילה והשחיטה היא מותר מצד מוקצה רק כיון דהוא אסור באכילה אסור לשחטו אבל עיקר האיסור על האכילה תלוי א"כ הכא בשעת שבא הדבר לאכילה דהרי מחיים בלא"ה אין ראוי לאכילה רק לאחר שחיטה א"כ בשעה שיבא לידי אכילה ההיתר כבר חל מקודם שהיתר הבכור חל תיכף בשעת שחיטה דהוא אסור מצד עצמו והיתר מוקצה תלוי רק בשעת אכילה לכך ההיתר של בכור חל קודם שייכות חלות היתר מוקצה לכך ל"ש לומר מגו דאתקן להא. ולכך א"ש דהי' קשה לרש"י במה דקאמר הש"ס במה קמפלגי נימא דפליגי בהך דינא אם אמרינן מגו כיון דיש בזה פלוגתא בין הברייתות ונהי דרש"י לא ניחא לי' דר"ש יסבור מוקצה היינו דלומר שיהי' סברות הפוכות דיחמיר ר"ש יותר מר"י לומר דלר"ש לא נחשב דעתו עלוי' ולר"י יהי' דעתו עלויה ולא אמרינן מי יימר זה לא ניחא לרש"י אבל לומר דפליגי בסברות אחרות במגו שפיר י"ל דלכ"ע ס"ל דהוי מוקצה רק ר"י ס"ל דאמרינן מגו לכך מתיר ור"ש ס"ל דלא אמרינן מגו לכך אסור ובמוקצה כהך כ"ע מודים כמו בגרוגרות ודבר שאין תלוי מצד דעתו שפיר י"ל דפליגי ולכך בא רש"י לתרץ זה דכאן ל"ש פלוגתא זו כלל ולכך ממילא מוכח דאף בזה"ז הוי כן דבעינן מום מעיו"ט מכח כיון דהשוחטו בחוץ ענוש כרת א"כ ל"ש לומר מגו דאתקן להא אתקן למוקצה להיות מותר באכילה דהרי אינו ראוי לאכילה בלי שחיטה וא"כ לשוחטו צריך לחול בו היתר הבכור תחלה ואח"כ היתר אכילה ואין באים יחד ממש וא"ש ודו"ק. ועוד י"ל כוונת רש"י בדרך הנ"ל להיפוך דהכה רש"י בא להוכיח דאף בזה ז בעינן דוקא מום מעו"ט ובלא"ה הי' מוקצה ולא אמרינן בזה מגו דאתקן להא אתקן להא והיינו אף דבזה"ז הוי רק היתר לא איסור מ"מ י"ל הסברא שכתבנו שם בפ"ק דף וי"ו דל"ש הך היתר מגו דאתקן רק בלידה דאנו רוצים שהלידה יפעול האיסור דיהי' נחשב נולד בזה אנו אומרים כיין דהלידה גרמה לנו היתר א"א שתגרום לנו איסור אבל אם האיסור חל מקודם אף דהותר מקודם לד"א לא מהכי להתיר ד"א ייע"ש, אך לכאורה מניין לו לרש"י זה דלמא מה שנדחק הש"ס לתרץ בנולד בו מום מעיו"ט היינו מכח דמשמע לי' דבזמן הבית איירי מסתמא ואז ל"ש מתיר עצמו כיון דגורם איסור ג"כ אבל באפשר בזה"ז דהוי רק גורם היתר אמרינן מגו לשמואל התם ואפשר אף לכ"ע במוקצה דקיל מנולד כנ"ל, לכך מוכיח רש"י דז"א דהרי אף בזמן הבית בשלמא אם הי' בו מום פועל רק היתר אכילה לבד לא יותר הוי שייך לומר שפיר כיון דבמום זה אוסר עצמו לגבוה ל"ש מגו אבל באמת בבכור ים איסור אחר לשחטו דהוי שוחטו קדשים בחוץ וענוש כרת א"כ במום זה נעשה לו היתר ממש שהרי עכשיו ע"י מום זה מותר לשוחטו בחוץ ובזה א"ל

דגורם איסור בפנים שהרי ר"י מוכח בפ"ב דפסחים בשיטה דחזקי' דר"י ס"ל חשנ"ב לאו דאורייתא א"כ מותר מן התורה לשחטו בפנים ונהי דמדרבנן אסור מ"מ ראוי לומר בי' מגו דמהני עכ"פ לסלק ממנו איסור תורה ועונש כרת ומה בכך שמדרבנן אסור מ"מ אם מום זה פועל דבר חדש לסלק ממנו איסור חמור כזה ולפוטרו מכרת עכ"פ א"כ זה גרם היתר שאין בו איסור וראוי לומר דאתקן נמי להיתר מוקצה. ואף דמפרש"י בפסחים משמע דוקא לענין איסור הנאה לאו דאורייתא אבל לאכילה הוי מן התורה מ"מ י"ל חדא דאפשר דוקא לאכלו אסור כיון דלא נשחט בחוץ אבל גוף השחיטה אין בו איסור להיות איסור בגוף השחיטה רק איסור הבאת חולין בעזרה הוי רק דרבנן רק מן התורה אמרינן דמה ששוחטו בפנים לא נחשב שחיטה וכעין שכתב הר"ן בחולין גבי שוחטו בהמת חברו לשם ע"ז דלאו איהו אסיר לה אלא דלא שרי לה כן ה"נ שחיטת חולין בפנים אינו אוסר רק דאינו מתיר והוי כמתה מאלי' אבל גוף הבאה הוי רק דרבנן לא מן התורה, גם י"ל אף אם הוי מן התורה מ"מ אדרבא בזה א"ש מה דדייק רש"י וכתב והשוחטו ענוש כרת דהוא שפת יתר ודי לומר דהוי שוחט קדשים בחוץ אך הנה הרווחת המיתה ג"ב נחשב תיקון כדמוכח מפרש"י בפסחים דף ע"ב גבי השוחט חטאת בשבת דקאמר שם מה תיקן תיקן להוציאו מידי אמ"ה ופרש"י שאם אכלו ב"כ אינו נהרג א"כ משמע להדיא מלשונו דמה שמרויח המיתה כקרא תקון א"כ ה"נ זה שדייק רש"י נהי דחולין בעזרה הוי ד"ת מ"מ אינו רק איסור בעלמא אבל כיון דהשוחטו בחוץ ענוש כרת א"כ הרי בזה ירויח עונש הכרת עכ"פ וזה הוי רק תקון א"כ נימא מגו דאתקן להא בע"כ דל"ש בזה מגו דאתקן כיון דהי' אסור מקודם א"כ ממילא ה"ה בזה"ז ג"כ ל"ש מגו מה"ט ובעינן דוקא מום קבוע מעיו"ט וא"ש ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה שנפל לבור ומתיירא שלא ימות שם. הכה דברי רש"י הללו מרפסין אגרי' דלמ"ל לפרש כן דמתיירא שימות שם. אך כראה לפרש ויתיישב בזה מה דכתב רש"י לעיל דמיירי בבכור בזה"ז ועיימש"ל בזה ולכאורה הי' נראה לפרש דכוונת רש"י דמשמע לי' דמה שבא לשוחטו אינו מכח שצריך לו לשמחת יו"ט דהרי מסתמא דרך כל אדם להכין לו מה שצריך ליו"ט מעיו"ט הן בשר מוכן או עכ"פ בהמה לשוחטה ביו"ט (וכן מוכח להדיא בש"ס חולין וביו"ד סי' ט"ו גבי ד' פרקים בשנה צריך להודיעו אמה מכרתי היום וכו' והיינו ערב הרגל וא"כ מוכח דדרך לשחוט בערב הרגל ולא ביו"ט עצמו ואף באינך יו"ט היינו רק כיון שהוא טרוד שוחט קודם ערב הרגל או ביו"ט עצמו ועכ"פ הבהמה מכין לו מקודם ודו"ק) וכאן אטו ידע מאתמול שיפול בו מום היום וא"כ בע"כ הכין לו מעיו"ט דברים אחרים ל ו"ט וא"כ הוי מסתמא לו כדאי ליו"ט וא"כ מה שמותר

לו לשוחטו הוי בע"כ מכח הפסד ממון דחושש שימות שם לכך הותר לו לשוחטו מכח הפסד ממון כמו דמותר לשחוט בהמה המסוכנת. ולפ"ז הנה מבואר בש"ס פ"ג דפסחים דלא מבעיא למ"ד דלא אמרינן הואיל א"כ עיקר הטעם דמותר לשחוט בהמה מסוכנת הוי דמכח הפסד ממון גמר בדעתו לאכול כזית צלי א"כ מוכח דאין לו היתר רק מכח הפסד ממון ואף גם למ"ד דאמרינן הואיל מ"מ מדרבנן לא סמכינן אהואיל רק דמכח הפסד ממון התירו ואוקמוהו אדיני' מכח הואיל א"כ כיון דעיקר היתר בזה הוי מכח הפסד ממון קשה דהכא בבכור דכל זמן היותו תם לא הוי ממון בעלים ולאו שלו הוא א"כ נהי דעתה אם כפל בו מום השתא נחשב כשלו מ"מ שוב אם ימות שם לא נקרא הפסד מכיסו רק הוי מניעת הריוח וקיי"ל דמניעת הריוח לא נקרא הפסד ולמה נתיר לו לשחטו מכח הפסד ממון ומכ"ש לפי משמעות הרא"ש בפ"ק דב"ק והובא בח"מ וב"ש באה"ע סי' כ"ח בסופו דאם בכור לא הוי ממון בעלים אף אחר שנפל בו מום ל"ה ממון בעלים רק אחר שחיטה כעשה שלו א"כ קודם ששחטו ל"ה שלו ול"ש לומר בי' הפסד ממון והוי רק מניעת הריוח ולא כקרא הפסד ולמה נתיר לו לשחטו ביו"ט, לכך פרש"י דמיירי בבכור בזה"ז ואמרינן בש"ס בפ"ק דב"ק דבכור תם חי וכו' מקדשין בו אשה ומוקי לה ר"כ בבכור בזה"ז א"כ מוכח דבכור בזה"ז אף תם חי נקרא ממון שלו א"כ כיון דכבר נעשה ממון כהן לכך שייך בי' הפסד ממון לכך פרש"י דבבכור בזה"ז מיירי ולכך הוי ממון כהן לכך מותר לשחטו מכח הפסד ממון שירא שמא ימות שם. אך כדי להסביר הדבר יותר כראה דהי' קשה לרש"י חדא דאמרינן בש"ס מה"ד משום צב"ח לערים ולסקי' כר"י דהתינח אם נימא דצב"ח דאורייתא הוי רבותא שפיר דה"א דיהי' מותר בי' הערמה אך אי נימא צב"ח לאו ד"ת אין כאן צד רבותא כלל ועוד הוי קשה לרש"י למ"ל לומר אימא משום צב"ח נימא דאימא מתוך הפסד ממון התירו לו להערים ולמה לא אמר הך טעמא, אך חדא קושיא מתורצת בחברתה דהנה הרא"ש בב"ק כתב דנהי דר"כ אמר שם דבכור בזה"ז הוי ממון בעלים מ"מ כיון דפליגי אביי ורבא שם בדף כ"ב בשור פסולי המוקדשין משמע דבכור אף בזה"ז ליה שלו רק לאחר שחיטה לכך הוי ספק קדושין ייע"ש א"כ מוכח דיש בזה פלוגתא אם הוי ממון בעלים מחיים או לא והנה אם שייך בי' הפסד ממון תליא בהך פלוגתא דאם נחשב שלו ממש לכל דבר שייך ביה הפסד ממון אבל אם ל"ה ממון שלו מחיים ל"ש בי' הפסד ממון וא"כ א"ש דהרי רבא הוא דאמר צב"ח דאורייתא כדאמר בפ"ב דב"מ מדברי שניהם נלמוד צב"ח דאורייתא ולכך לרבא דס"ל בשור פסולי המוקדשין דליה ממון בעלים איהו ס"ל צב"ח דאורייתא לכך א"ש כאן דהוי הרבותא דה"א משום צב"ח לערים ולסקי' כר"י ולכך הכא הולך הש"ס

אליבא דמ"ד שור פה"מ לאו שלו הוא לכך ממילא א"א לומר מכח הפסד ממון לכך אמר מכח צב"ח דהוא יסבור דהוי של תורה אבל לרש"י הי' קשה לאידך דדוחה בפ"ב דב"מ וס"ל צב"ח לאו של תורה ועיין בפ"י בחדושיו שם וכאן דס"ל דכן הוי המסקנא א"כ קשה לפ"ז ל"ה כאן

רבותא כלל ולמ"ל למנקט בכור שנפל לבור ולכך מפרש רש"י דאם אמרינן לאו דאורייתא יסבור כר"נ בפ"ק דב"ק דבכור בזה"ז שלו הוא ולכך יש כאן רבותא מכח הפסד ממון ולכך פרש"י דמתיירא שימות שם וה"א דהתירו לו מכח הפסד ממון קמ"ל דלא לערים ולסקי' ולכך פירש דבזה"ז מיירי דבזמן הבית לאו שלו הוא ול"ש הפסד ממון ול"ה רבותא כלל דלא לערים ולסקי' ובע"כ בבכור בזה"ז מיירי ודו"ק

תוס' ד"ה שאני ילתא דבעיתא וכו'. עיין במהרש"א שתמה על דבריהם מה הקשו דלמא מכח בעיתא מותר. ובאמת לק"מ דהבעיתותא ל"ה רק אם נושאין אותה בכסא בלי כיתוף אז יראה שמא תפול אבל אם לא ינשאו אותה כלל רק תלך ברגלים לא תהי' לה בעתותא וכן הוא להדיא לשון הטור בסי' תקכ"ב ואם הוא מתיירא שיפול בלי כיתוף וכו' א"כ א"ש דהיתר הבעיתותא הוי כמו חשש סכנה דאם יפול יבא לידי סכנה או עכ"פ לאיזה קצת חולי אף שאין בי סכנה וכיון דהוי גוף האיסור דרבנן לא גזרו במקום שיש חשש חולי וא"כ תינח אם רבים צריכין לו דאז גוף הוצאתו בכסא ונותר מכח דרבים צריכין לו וכיון דמותר לנשאו שוב הרי יש לו חשש שיפול שוב התירו אף לכתף ודומה למה דאמרינן בעלמא אכן מתחילין כיון דמתחלי במערבא וכיון שהתחילו מגמר כמי גמרינן וכו' ועיין בט"ז סי' קי"ז ביו"ד שמדמה התם ג"כ לזה וה"ה בענין זה להתחיל לנשאו בכסא מותר מכח רבים צריכין לו וכיון דנושאין אותו שוב יש חשש שיפול ושוב מותר אף לכתף אבל אם אין רבים צריכין לו א"כ גוף הוצאת הכסא אסור ומה מהני בעתותא שתפול לא ינשאו אותה ולא תפול ולכך שפיר הקשו התוס' דאיך מותר לשאת אותה והמרש"א נראה שהבין דבעיתא הוי גם על גוף הליכה בלי כסא אבל אין זה משמעות לשון הש"ס רק הכונה כנ"ל וכמ"ש בשם הטור וז"פ ונכון:

דף כו.

במאי קמפלגי ברואין מומין וכו'. לכאורה קשה לי נימא דפליגי בדבר אחר לפי מה דמבעיא בש"ס לקמן בבהמה ועוף שנדרסה בכותל אם מותר לשוחטה ביו"ט והנה לדעת רוב הפוסקים אפשיטא האיבעיא דמותר לשחטה ביו"ט והנה הב"ח ביו"ד סי' ט"ו ובא"ח סי' תצ"ח מפרש הטעם מכח דמוקמינן לי' אחזקה דמעיקרא ייע"ש ולקמן כדבר בזה,

והנה לפ"ז נראה דהיינו בבהמה שהיתה מותרת קודם אבל בבכור שנפל לבור אם נימא דמיירי בבור שיש בו י"ט או אף אם הי' בו פחות מי"ט רק מכרסה לארעא הי' י"ט בענין דיש בו חשש ריסוק איברים וצריך בדיקה אחר שחיטה א"כ לפ"ז בבכור שמתחלה היה בחזקת איסור רק שנפל לבור וע"י זה נפל בו מום אך נולד חשש אחר מכח ריסוק איברים א"כ בזה איתחזק איסורא שפיר יש לחוש שמא נתרסקו אבריו ואסור לשחטו ביו"ט. לא מבעיא לפי שיטת רש"י דפי' בהמה בחי' בחזקת איסור עומדת היינו בחזקת איסור אמ"ה ומוכח דס"ל מחזיקין מאיסור לאיסור פשיטא דמחזיקין מאיסור בכור לאיסור טרפה אף גם להתוס' דס"ל דלא מחזיקין מאיסור אמ"ה לגבי טרפה הכא בבכור כיון דקיי"ל באם שחטו ונמצא טרפה דאסור בהכאה ובעי קבורה א"כ עדיין יש כאן איסור בכור דהרי אם הוא טרפה אסור הוא בהנאה ובשאר טרפה מותר בהכאה א"כ כיון דיש כאן איסור בכור לכך שפיר אמרינן כיון דאיתחזק איסורא דבכור ראוי לחוש לחומרא ולכך בודאי אסור לשחטו ביו"ט וא"כ לפ"ז מה פריך הש"ס נימא דהכא מיירי בבכור שנפל בבור שיש בו י"ט ולכך בהא פליגי דמיירי שנפל בו מום מעיו"ט רק שלא הראהו לחכם מעיו"ט ולכך ר"י סובר כיון דעכ"פ השתא יראנו החכם שיש בו מום מעיו"ט אגלאי מלתא למפרע דמעיקרא בחזקת היתר הי' מקודם א"כ כבר היה מעיו"ט כשאר בהמה ושוב אף שנפל בו ספק עתה שמא נתרסקו אבריו ע"מ דומה לשאר בהמה דמותר לשחטו ביו"ט ור"ש סובר כיון דעכ"פ לדידן לא נגלה שהוא מותר עכשיו א"כ הי' בחזקת איסור עד הנה רק שעכשיו הותר א"כ כבר כפל בו ספק שמא נתרסקו אבריו ולכך שוב אסור לשחטו ביו"ט ולכך לא יטלנו ולכך אמר כל שאין מומו כיכר מעיו"ט אין זה מן המוכן ואסור להעלותו ולשחטו מכח ריסוק אברים ונימא דבהא פליגי ר"י ור"ש אם אזלינן בתר האמת דמעיקרא מותר הי' או בתר השתא דלא נודע לנו ההיתר עד עכשיו. והן אמת דהט"ז דוחה דברי הב"ח ביו"ד דא"א לומר מטעם חזקה דא"כ מה פריך מרעפים ייע"ש אך באמת אף לולי דברי הב"ח י"ל דנהי דשאר בהמה שנדרסה מותר לשחטה מכח דרוב בהמות כשרות הם היינו דעכ"פ ליכא חזקה לאיסורא לכך אמרינן דאזלינן בתר רובא ול"ש לומר סמוך מיעוטא לחזקה דליכא חזקה לאיסורא דאף דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת לא מבעיא לפי דעת התוס' דהוי בחזקת שאינה זבוחה פשיטא דא"ש דלענין טרפה ל"ש חזקה זו אך גם לפרש"י בחזקת אמ"ה אין מחזיקין מאיסור זה לחזקת טרפות תדע דהרי אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך במה נטרפה לכך כיון דליכא חזקה לאיסורא אזלינן בתר רובא להתיר אבל בבכור דיש בי' חזקה לאיסורא שפיר ראוי לומר בי' סמוך מיעוטא לחזקה דעד הנה בחזקת בכור הי' לכך נימא סמוך

מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא כיון דאם הוי טרפה עדיין קאי באיסור בכור א"כ נימא סמוך מיעוטא ולכך אסור לשחטו ביו"ט וא"כ נימא דבהא פליגי. והנה לפי דרכנו הנ"ל הי' כראה ליישב גוף דברי הב"ח הנ"ל במה שהקשה עליו הט"ז דמה פריך מרעפים די"ל דודאי עיקר הטעם מכח רוב רק אם ל"ה לבהמה חזקה טובה כשנולדה ל"ה מהני דהוי אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת איסור אמ"ה דס"ל להב"ח דהרא"ש יסבור כפרש"י דמחזיקין מאיסור אמ"ה לאיסור נבלה רק מה דבטרפות לא מחזיקין היינו כיון דכבר נשחטה ואזיל לי' חזקת איסור אמ"ה ולכך כיון שנשחטה בבירור כבר הלך לי' איסור אמ"ה לכך שוב בחזקת היתר עומדת וזה בטרפות שנולד לאחר שחיטה אבל בטרפות הנולד מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה וכמ"ש הרמ"א בהגה"ה ביו"ד סי' נו"ן א"כ לפ"ז בנדרסה מחיים שפיר י"ל סמוך מיעוטא לחזקה רק כיון דיש לה חזקה דמעיקרא שלא היתה דרוסה א"כ סלק חזקה נגד חזקה דחזקת איסור והוי כלא הוי כאן חזקה לא לאיסור ולא להיתר ושוב אזלינן בתר רובא לכך מייתי שפיר ממלבנין את הרעפים דאזלינן בתר רובא א"כ ה"כ בנדרסה דנגד חזקה איסור יש חזקה מעלייא לכך סלק זה כנגד זה לכך שוב אזלינן בתר רובא א"כ בעגל דליכא חזקה טובה לכך שוב אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה דחזקת איסור ואיתרע לה רובא ואינו דומה לשאר ספק טרפות דל"ח עליו בעגל זה דהתם לא נולד בו ריעותא מחיים וכל דליכא ריעותא מחיים לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כנ"ל ולכך שוב אזלינן בתר רובא אבל בריעותא דבית הרחם הוי כמו נדרסה והוי כנולד ריעותא מחיים וי"ל בי' סמוך מיעוטא לחזקא דאמ"ה לכך לא מהני הרוב דהוי כפלגא ופלגא וא"ש דברי הב"ח ומכ"ש דלפ"ז תקשה טפי כיון דעיקר טעמא מכח חזקה הוא א"כ הכא דאדרבא איכא חזקה לאיסורא ודאי אסור בנדרסה א"כ נוקמא כנ"ל. ובשלמא להסוברים דלא נפשטה האיבעיא א"ש מה דלא משני כן דהרי י"ל דאף בעלמא אסור בנדרסה לשחטו ביו"ט אבל להסוברים דאפשיטא האיבעיא לקולא קשה למה לא משני כן ואפשר דהש"ס לא רצה לתרץ כן דלא נפשוט מכאן האיבעיא לקולא. ובהכי מיושב מה שהקשו התוס' בד"ה בכור תם וכו' שהקשו מה מבעיא לי' אם אית לר"י נשיאה מוקצה או לא נפשוט מכאן ולפמ"ש א"ש די"ל דעיקר כלשון השני דמיירי בנולד בו מום מעיו"ט רק דמ"מ מבעיא שפיר דאי נימא דבהמה שנדרסה מותר לשחטה ביו"ט א"כ אפשר לומר דהכא מיירי בע"א ולא מטעם מוקצה רק מיירי בנולד בו בעיו"ט אז מותר אבל אם לאו רק דנולד בו ביו"ט אסור לשחטו דאף דנעשה בעל מום אסור מכח חשש ריסוק אברים ויתכן לומר דל"ל מוקצה אבל אם אסור לשחוט בהמה שנדרסה בלא"ה ובע"כ מיירי הכא שכפל בפחות עי"ט בענין דליכא חשש ריסוק א"כ

בע"כ מה דנקט ואם לאו לא ישחוט ואי תם הוא קשה פשיטא ובע"כ מיירי דכפל בו מום ביו"ט ומכח מוקצה ויהי' מוכח דאית לי' מוקצה וכך הולך שיטת הש"ס בבעיא זו וא"ש ודו"ק. ועוד הוי קשה לי מה פריך הש"ס ולפלוגי ברואין מומין דעלמא דלמא דוקא הכא ס"ל דאין רואין מומין די"ל דעיקר טעמא דאין רואין היינו דהר"ן כתב דהעיקר איסור בזה הוי הראי' לא ההיתר דהרי אם ראהו בעיו"ט מותר לדון ביו"ט, א"כ כיון דעיקר איסור הוי הראי' א"כ נימא דאדרבא אם הוי ידעינן שיראה בו מום קבוע שיהי' מותר לשחטו באמת הוי מותר דמכח שמחת יו"ט הי' מותר לראות רק דהחשש הוי להיפוך שמא יראה שאינו מום א"כ טרח טרחא שלא לצורך ונראה כדן הדין וכמתקן והוא [לחנם] על שלא יומשך מזה שמחת יו"ט ולכך שוב י"ל דבאמת בעלמא מותר לראות מומין אף לר"ש ולא חיישׁ שמא לא ימצא בו מום קבוע וטרח טרחא שלא לצורך כיון דהוי רק חששא דרבנן ל"ח להכי אך היינו דוקא במומין דעלמא אבל הכא מיירי שנפל לבור שיש בו י"ט דבלא"ה צריך בדיקה א"כ נהי דלשחטו מותר דבזה איכא רק חד ספקא ואזלינן בתר רובא אבל אם עדיין לא ידענו דיש בו מום א"כ לראות המום הוי ספק דדלמא לא יהי' בו מום קבוע ואם יהי' בו מום קבוע אולי נתרסקו אבריו וימצא טרפה וג"כ הוי טרחא שלא לצורך לכך איכא ס"ס ואף בדרבנן קיי"ל ס"ס לחומרא לכך י"ל דס"ס אלים טפי מרוב, בפרט דנגד ספק מום ליכא רוב וגם הכא הרי נגד ספק מום הוי איתחזק איסורא עד הנה ג"כ לכך בצירוף חזקה בהדי ספק ספיקא אף בדרבנן לחומרא ועדיף מרוב לכך ס"ל דאין רואין אבל בעלמא עודה דרואין מומין ביו"ט ולא חיישׁ לטרחא שלא לצורך כיון דהוי רק איסור דרבנן וקושיא זו הוי קושיא חמורה וצ"ע כעת בזה. ושוב ראיתי שזה באמת שיטת הראב"ד דלכך אין רואין מכח דא"א בלי טלטול ושמא יטלטלו בחנם מה דלא חזי לי' ולדבריו קשה יותר קושיא הנ"ל דלתריץ כן וצע"ג כעת בזה ודו"ק היטב בזה ותבין ועיימש"ל בדברי הראב"ד הנ"ל ייע"ש בסמוך:

גמ' ולפלוגי ברואין מומין דעלמא. קשה לי דלמא בעלמא היכי שבא לשחטו מכח צורך שמחת יו"ט אף לר"ש מותר לראות כיון דרואין מומין הוי רק איסור קל מתירין אותו מכח שמחת יו"ט רק הכא בבכור שנפל לבור כיון דלא הי' צריך לו לשמחת יו"ט רק מכח הפסד ממון כפרש"י דירא שימות שם לכך בזה ס"ל שפיר דאין רואין מומין ביו"ט אבל משום שמחת יו"ט מודה דמותר לראות כמו דמקילין בכמה דברים משום שמחת יו"ט וכמו דמותר לתפור בדקר נעוץ ולמ"ד מוחלפת השיטה ס"ל לב"ה כן א"כ ה"נ נימא דהתירו בזה ומה קושיא. וצ"ל דמשמע להש"ס דז"א סברא כלל דאם מותר לעשות איסור תורה לשחטו מכח הפסד ממון ואמרינן בי' הואיל ואי מקלעי אורחים חזי לי' או מכח

הפסד ממון גמר לאכול כזית בשר כדאמרינן בפ"ג דפסחים ייע"ש א"כ אם איסור תורה מותר מכח זה מכ"ש לראות מומין ביו"ט דהוי מותר מכח שמחת יו"ט דאין להחמיר בזה במקום הפסד ממון וא"ש ודו"ק. והנה הראב"ד נתן טעמא דלכך אין רואין מומין ביו"ט מכח דלמא לא ימצא מום קבוע וטלטל מידי דלא חזי לי' דא"א בלי טלטול ועוד טעם שני שמא לא ידקדק לראות משום שמחת יו"ט. והנה על טעם הראשון כבר הקשיתי לעיל בסמוך וכעת קשה לי על טעם השני דאם כפרש תכונה כמו שהבין בעל מגדל עח דהיינו מכח חשש שכרות לא ידקדק בדין שהביא ראי' ע"ז ממה דרב לא מוקי אמורא עליה מיומא טבא לחברי' א"כ קשה מה פריך הש"ס ולפלוגי ברואין מומין דעלמא הרי רש"י פי' דרב לא מוקי אמורא עלי' היינו מעת שסעד היום אבל קודם אכילה היה מורה שפיר דלא שכיח אז שכרות א"כ קשה נימא דבעלמא ס"ל דרואין מומין ביו"ט דממ"נ אחר אכילה וזמן סעודה בלא"ה אסור לשחוט שלא לצורך יו"ט וממילא לא יראה כיון דהוי שלא לצורך יו"ט וא"כ עיקר הראי' הוי בזמן שחרית קודם זמן אכילה וא"כ להכין ליו"ט עצמו ודאי דרך להכין בשחרית קודם זמן אכילה לכך מסתמא אף המומחה עדיין לא סעד אז והוי קודם זמן סעודה לכל לכך מותר לראות לכ"ע ואף אם יארע שאחד יבוא להכין לעצמו ולהראות המום אחר שסעד החכם מ"מ הוי מלתא דלא שכיחא וליש"ש לא חששו חז"ל בפרט דזמן סעודה של ת"ח הוי מאוחר לכל אדם א"כ מסתמא המומחה סועד מאוחר לכל לכך מה שיכין ליו"ט הוי קודם זמן אכילה לכך מותר לראות אבל הכא בבכור שנפל לבור דאינו שוחטו לצורך יו"ט ובלא"ה הי' לו סעודת יו"ט דהרי לא ידע שיפול לבור ובע"כ שיש לו בלא"ה ליו"ט רק דמ"מ היה מותר לשחטו מכח הפסד ממון כמו מסוכנת א"כ היתר זה יתכן להזדמן אחר אכילה כמו לפני אכילה דבהמה מסוכנת מותר לשחטה כל היום אם יש שהות א"כ כיון דשכיח הוראה זו כל היום שפיר לא פלוג חז"ל בתקנתן ולא חלקו בין לפני אכילה או אחר אכילה לכך ס"ל לר"ש דאין רואין מומין ביו"ט שמכח שמחת יו"ט לא ידקדק לראות ועיין בדברי ה"ה שביאר טעמו של הרמב"ם דגזרו כולד הוא ומומו עמו אטו נולד בו מום אח"כ וכתב דכולה חדא גזרה הוא מכ"ש דבזה י"ל כן דהיכי דכל היום שוה לא פלוג ואסרוהו אטו אחר אכילה משא"כ בהוראה השייך דוקא לפני אכילה ולפי מה שהי' כראה לי לפרש דעת הראב"ד דכוונתו דמכח שמחת יו"ט שנראה לו שהוא דבר מצוה יבא להקל בדבר שאינו מום לומר שהוא מום שיבא להיות נבהל להקל לשמחת יו"ט ולא כבעל מגדל עוז וא"כ קשיא להיפוך מה פריך דלמא בעלמא היכי דבא לשחוט מכח שמחת יו"ט אף לר"י אין רואין כיון דשמחת יו"ט מצוה הוא אף המומחה דאין הדבר נצרך לו לא ידקדק וירצה להקל מכח שמחת

יו"ט אבל הכא מירי דאינו לשמחת יו"ט רק מכח הפסד ממון לכך בדבר הרשות בעל הממון בהול על ממונו אבל המומחה לא איכפת לי' בהפסד חברו ובזה אין סברא לחלק בין הוראת יו"ט להוראת חיל לכך ס"ל לר"י דמותר לראות מומין דיו"ט ומה קושיא וצ"ע כעת. והנה לשון הרמב"ם בפ"ב מה' יו"ט בהמות קדשים וכו' והנה הצל"ח תמה עליו והניח בצ"ע דבשלמא בכור א"ב פדיון אבל בהמות קדשים דבעי העמדה והערכה ופדיון וביו"ט אין מקדישין ואין מחרימין א"כ בלא"ה איך אפשר לשחטו ביו"ט ייע"ש ולדידי אין כאן אפי' קצת קושיא לא מבעיא אי נימא כשיטת הסוברים בחו"מ סי' ר"ט דבאם אומר לכשיהי' בעולם מהני ולא נחשב דשלב"ל א"כ הכא נמי משכחת לה אם העמיד והעריך אותה בעיו"ט ונתן להגזבר דמי שוי' בתנאי לכשיפול בו מום ביו"ט יהי' חל הפדיון בזה ול"ה דשלב"ל כיון שאומר לכשיהי' בעולם פשיטא דא"ש דאף לכתחלה משכחת לה כה"ב, אף גם לשיטה הסוברים דאף זה הוי דשלב"ל מ"מ הרי מבואר בירושלמי והכי קיי"ל דאף דאין דנין ואין מקדישין מ"מ בכולם מה שעשו עשו בין שוגגין בין מוטעין בין מזידין מהני א"כ נ"מ שפיר אם כפל בו מום ועבר ופדאו ביו"ט אם ל"ה מוקצה הוי מותר בדיעבד אבל כיון דהוי מוקצה אף דעבר ופדאו אסור. ואין להקשות דאכתי למה נתן הרמב"ם טעם דאין רואין מומין ביו"ט מכח דהוי מוקצה ולא נתן טעם מכח דלמא יבא לפדותו דאם נתיר לו לראות יבא לפדותו, אך ז"א חדא דהרי נצרך לה"ט לבכור דליש בי' פדיון ועוד כיון דעיקר איסור פדיון דרבנן א"כ ל"ש למגזר רואין מומין ביו"ט אטו שיבא לפדותו דהרי הוי גזרה לגזרה אבל בעבור מוקצה שפיר גזרינן דזה ל"ה גזרה לגזרה דמוקצה החמירו בי' כשל תורה וכמ"ש המרש"א ברפ"ק בשם התוס' ישנים עיי"ש לעיל בד"ה במשנה בכור כו' שהזכרתיו בפי' המשניות להרמב"ם ייע"ש והנה הן אמת דהלח"מ הקשה בזה על דברי ה"ה ייע"ש אך באמת לא קשה דמוקצה דהוי כשל תורה גזרו אטו מוקצה גזרה אחרת אבל לגזור מומין של עיו"ט אטו ביו"ט דאיסור רואין מומין גופא הוי רק גזרה לכך הוי גזרה לגזרה לכך הוצרך לומר כולה חדא גזרה הוא וא"ש. והנה לפ"ז י"ל פרפרת אחת מה דיצא להרמב"ם הך טעמא דגזרינן אטו מוקצה ומנ"ל כן גם ליישב מה שהרגיש הה"מ בנולד בו מעיו"ט למה אין רואין להרמב"ם ונדחק מכח הא אטו הא, ולדעתי נראה דהי' קשה להרמב"ם סוגיות הסותרות זה לזה דהכא משמע דפליגי ברואין מומין ביו"ט ובמס' שבת משמע דפליגי במוקצה וממ"נ אם פליגי במוקצה כדמשני בשבת דלמא דוקא במוקצה פליגי ולא ברואין מומין ואם פליגי ברואין מומין דלמא דוקא בהא פליגי, לכך מפרש כך והוא דהרמב"ם ס"ל ג"כ כפרש"י דטעם דאין רואין מומין הוי דנראה כמתקן רק דס"ל דתינח בבכור דיש לו היתר בלא פדיון

א"כ תיכף שמתירו החכם הוא מותר לכך נחשב ראייתו כמתקן אבל בשאר קדשים כיון דאף אם מתירו אינו מותר ובעי פדיון א"כ לא נחשב מתקן דעדיין לא תיקן כלום ולכך צריך לטעם דגזרו בזה שמא יבא לשוחטה ולהיפוך בבכור ס"ל דל"ש חשש זה שמא יבא לשוחטה והוא מוקצה דמצד מוקצה ליכא איסור בבכור דס"ל כמש"ל דבמוקצה לכ"ע אמרינן מגו דאתקן להא אתקן כמי להא וראייתו יהי' מטבל דאמרינן דאם עבר ותקנו מתוקן בע"כ דאמרינן מגו במוקצה ומה שאסור בבכור אף בדעבד הוי רק מכת מתקן אסור אף בדעבד ולכך שוב צריך לטעם מתקן אבל בפסולי קדשים ליש מגו דמגו ל"ש רק אם נעשה איזה שינוי בגופו כגון באפרוח שנולד ביו"ט למ"ד דמותר כיון דנעשה שינוי בגופו אמרינן מגו דאתקן להא אתקן להא וכן כמי בטבל וכדומה דנחשב כעושה מעשה בו בגופו שהרי צריך ליתן מן המוקף וליתן עיניו במה שמפריש עליו לכך נחשב מעשה בגופו כאלו נשתנה ושייך בי' לומר מגו וכן בבכור כיון שנעשה בו מום הותר א"כ ע"י שינוי בגופו נעשה ההיתר לכך מגו דמהני כדבר אחר לזה נחשב כדבר אחר לזה ואינו דבר זה שהי' מוקצה תחלה אבל בפסולי המוקדשין ממ"נ ע"י המום א"א לומר מגו דאף ע"י המום עדיין אין לו היתר בלי העמדה והערכה ופדיון א"כ לא הועיל לו המום עצמו להיות כיתר תיכף ואם אח"כ עבר ופדאו הרי הפדיון הוי דבר אחר מבחוץ ואף דבעי העמדה והערכה אינו דומה לטבל דהתם דבעינן מוקף בשעת הפרשה נחשב כמעשה בגופו אבל כאן אם העמידו והעריכו יכול לפדותו אחר עשרה ימים שלא בפני הקרבן לכך ל"ה זה כמעשה בגופו ומכ"ש אי נימא דבטבל טעמא אחרינא יהי' בו מה דעבר ותקנו מתוקן פשיטא דא"ש כאן כיון דלא נחשב הפדיון שינוי מעשה בגופו לכך הוי מוקצה שפיר לכך שוב יש לאסור בי' הראי' ביו"ט מכח שמא יבא לשוחטו והוא מוקצה ולכך א"ש שני הסוגיות דא"ל הטעם מכח מוקצה לבד דהרי בבכור ל"ש מוקצה דמגו דאתקן להא ובע"כ הטעם מכח איסור רואין מומין ביו"ט ומכח מתקן ולהיפוך א"א לומר רק מכח מתקן דהרי ר"ש אמר כל שאין מומו ניכר מבעי"ו ומאי מרבה האי כל ובע"כ הכונה דלאו דוקא בכור רק כל שאין מומו ניכר דאף שאר פסולי המוקדשין שאין מומו כיכר אין זה מן המוכן והתם ל"ש כראה מתקן ולכך מוכיח דבע"כ ס"ל לר"ש מוקצה אסור ולכך אין רואין בי' מומין מכח פן יבא לשחטו דהוי מוקצה ובזה גזרינן גזרה לגזרה. ובהכי א"ש כל טעם דברי הרמב"ם דאף בכפל בו מום מעיו"ט אסור לראות ממ"נ דבבכור דהטעם מכח מתקן ודאי אסור ובקדשים ממ"נ אם כפל בו מעיו"ט אם כבר פדאו מעיו"ט ולמחר אם יראה החכם שיש בו מום ידע דכבר חל הפדיון למפרע א"כ בזה אם הראי' אחר הפדיון נראה כמתקן כמו בבכור ואם לא פדאוהו בעיו"ט א"כ

נעשה בה"ש מוקצה מכח איסור פדיון כיון דאסור לפדותו ונהי דעתה עבר ופדאוהו וחל הפדיון מ"מ בה"ש הי' מוקצה כיון דמן הדין אסור לפדותו וכמ"ש התוס' לענין רואין מומין אם עבר וראהו דהוי מוקצה כן י"ל לדרכנו בשאר קדשים מכח פדיון לכך שוב יש חשש אם נתיר לו לראות יבא לשחטו. וא"ש ודו"ק היטב ודברי הרמב"ם מוכרחין ומפורשין בש"ס לכך העתיק הדין של בהמות קדשים כדמוכח במס' שבת דפריך מזה. ומה שנקט שם הש"ס דהוי מוקצה מכח מי יימר דכפל בי' מומא ולא נקט המוקצה מכח הפדיון היינו לר"ש דל"ל מוקצה באמת מכח הפדיון ל"ה נחשב מוקצה רק מכח הני תלתא מי יימר ובאמת בשאר קדשים אם כפל בו מעיו"ט סי' מותר לראותו ביו"ט ולא מרבי ר"ש בלשון כל שאין מומו ניכר רק בשאר קדשים שנולד בהם מום ביו"ט אז אסור אבל לדידן דאית לן מוקצה ביו"ט כר"י אף מכח הפדיון הוי מוקצה. גם י"ל דהש"ס נקט דעדיפא מינה דמכח המום עצמו הוי מוקצה וא"צ לומר בטעם מכח איסור הפדיון, גם י"ל דבא לאשמעינן דבכמה מי יימר אמרינן מוקצה ולכך אף אם פדה אותו מעיו"ט בתנאי שיחול הפדיון לכשיומם להפוסקי' דמהני כה"ג מ"מ הוי מוקצה מכח מי יימר דנפל בי' מומא וכו' וא"כ ה"ה כמי היכי שלא פדהו ונפל בו מום מעיו"ט דאיכא תרי מי יימר שמא לא יזדקק לי' חכם ודשמא לא יזדקק לי' הגזבר לקבל ממנו הפדיון ג"כ הוי מוקצה וא"ש ודו"ק היטב. והנה בשיטת רש"י דמפרש מכח מתקן אף דבשבת מוכח דהוי מטעם מוקצה הי' נראה לומר כך דהנה בזה יש פלוגתא באפרוח אם אמרינן מגו דאתקן להא אתקן נמי להא ונראה דאף להאוסרים באפרוח היינו מטעם דעיקר היתרא מכח מגו הוי כיון דנשתנה לדבר חדש א"כ כמו דהשינוי פועל לגבי זה לעשותו כדבר חדש ואמרינן דאין זה דבר הראשון הנאסר מתחלה כן ה"כ מועיל השינוי לאיסור זה ואמרינן דאין זה הראשון האסור מכח מוקצה תחלה כמו דמהני השינוי לענין מצוה הבאה בעברה כמ"ש בחדושי מכבר ומצאתי אח"כ מקצת ממנו בפ"י במס' ב"ק כן ה"כ י"ל בזה דכיון דנשתנה אין זה הנאסר תחלה ולכך מה"ט אידך ס"ל דלא אמרינן באפרוח מגו דאתקן כיון דכאן הוי עיקר איסורו מכח כולד א"כ מה בכך דנימא דנשתנה לדבר חדש הרי סוף סוף נולד הוא ומה בכך אם נשתנה כך או כך סוף סוף נולד הוא והוא ס"ל נולד אסור לכך לא אמרינן מגו, ובהכי א"ש מה דבטבל אם עבר ותקנו מתוקן דהתם כיון דקודם שראה פני הבית הי' מותר רק כשראה פני הבית נאסר א"כ עתה א"צ לומר דהוי כנשתנה כנברא מחדש רק די לומר כאלו היה קודם שנשתנה להיות חייב בתרומה ונעשה עתה כשעה שהי' קודם שראה פני הבית וא"צ לומר דנעשה כבריה חדשה לכך שפיר מהני למגו לומר כיון דמהני הפרשת תרומה לעשותו כברי' חדשה להתירו מכח

טבל נחשב נמי לענין זה כדבר אחר ואינו זה שהי' מוקצה ומ"מ אין לו שם כולד רק כאלו הי' קודם ראיית פני הבית אך זה בטבל אבל בבכור דממעי אמו הוא מתחיל איסורו א"כ אם נצטרך לומר דנעשה כברי' חדשה צ"ל כאלו כולד עתה מחדש מבטן אמו ואינו זה שהי' פטר רחם ובפרט באמת בפסולי המוקדשין אמרינן במס' מכות דהמרביץ פה"מ וכן המנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה דגוף אחד הוא והכתוב עשאו לשני גופים א"כ עיקר היתר שלו דהכתוב עשאו לגוף חדש ונחשב כברי' אחרת לכך נחשב כולד ממש ולכך א"ש דגם סוגיא דהכא ס"ל דר"ש אית לי' מוקצה בבכור דאל"ה קשיא למה לא יטלכו עכ"פ כיון דל"ל מוקצה למה לא יטלנו א"ו דר"ש אית לי' מוקצה מכח מי יימר רק נהי דאית לי' מוקצה מ"מ ראוי לומר בי' כיון דאתקן להא אתקן להא וא"ל דהרי אכתי הוי כולד דמה בכך הרי בנולד ר"ש מתיר לכך מוכרח לומר מטעם מתקן דנראה כדן את הדין או כמרקן, אך הנה בזה יש פלוגתא בפ"ק אם מאן דאית לי' מוקצה אית לי' כולד או מאן דל"ל מוקצה אית לי' כולד ועיין בא"ח סי' תצ"ה דיש בזה פלוגתא בין הפוסקים ולפ"ז הכא הולך הש"ס להך דעה דמאן דל"ל מוקצה ל"ל נולד ולכך ל"ש הכא איסור לר"ש ולכך בע"כ הוי מטעם מוקצה אבל בשבת הולך הש"ס למ"ד דאף מאן דל"ל מוקצה אית לי' כולד ולכך שפיר אית ל' בבכור מוקצה דממ"נ ד הכה הי' מוקצה ועכשיו שנשתנה הרי נעשה כגוף חדש כשני גופין ולכך שוב נעשה כולד והרי בכל עגל שנולד ביו"ט אין לו היתר רק מכח דבה"ש הוי מוכן אגב אמו וכאן באמת בה"ש ל"ה מוכן אגב אמו א"כ כיון דאין ו היתר רק דנימא דנעשה ברי' חדשה ממעי אמו כיון שמשעה שנולד אין היתר לבכור לכך שוב הוי נולד ואסור מכח כולד ולכך אסור ממ"נ וא"ש ודו"ק. ומה דלא משני התם הש"ס מכח מתקן פרשנו כבר עיש"ל דתליא בדין עביד לא מהני ע"ש ולכך א"ש שני הסוגיות דשם הולך לשטתו אביי דס"ל עביד מהכי ולכך א"א לפרש מטעם מתקן דא"כ בדיעבד מהכי ולכך בע"כ מאן דל"ל מוקצה בנולד מודה אבל כאן אזיל למ"ד מאן דל"ל מוקצה ל"ל כולד ולכך בע"כ הוי עביד לא מהני והוי כאן מכח מתקן וא"ש ודו"ק. כן כראה לשיטת רש"י ועיין לקמן בד"ה רש"י אין זה מן המוכן מ"ש בזה ותבין שפיר.

גמ' סד"א משום צער בע"ח לערים ולסקי' כר"י. קשה לי למה לא אמר דאצטריך מכח רבותא דר"ש דאם לא הוי תנא בכור שנפל לבור ה"א דמכח צב"ח אף ר"ש מודה דרואין מומין ביו"ט דהרי הוי רק איסור דרבנן מכח דהוי כדן אה הדין ותקון א"כ אפשר דמכח צב"ח התירו ולכך קמ"ל דאף במקום צב"ח אסיר ר"ש ומה קושיא. אך נראה דא"ש ממ"נ דלשיטת רש"י דס"ל דלר"ש לא הוי מוקצה א"כ לדידי' מותר להעלותו ואינו אסור רק

לשחטו אבל להעלותו מותר א"כ לא שייך בזה צב"ח כלל דאינו אוסר ר"ש רק לשחטו אך לא להעלותו אך להתוס' דס"ל לר"ש יש מוקצה לדידהו ודאי דאסור להעלותו אך לפ"ז פשיטא דליש לומר דאיצטרך לאשמעינן דאינו מותר לראות מכח צב"ח דמה בכך אף אם יהי' מותר כעת לראות סוף סוף בה"ש לא הי' עומד לראות א"כ כבר נעשה מוקצה ואף אם כעת יש צב"ח איסורא דמוקצה להיכן אזיל וא"ל דבא לאשמעינן דאיסור מוקצה לא הותר מכח צב"ח דזה פשיטא מכמה דוכתא וגם ל"ש לאשמעינן דין זה גבי מום רק בעלמא בכל מוקצה דלא הותר מוקצה מכח בע"ח. רק לפרש"י דאין בזה איסור רק מכח רואין מומין ביו"ט הוי אפשר לומר שפיר כיון דהוא איסור חל נימא דמותר מכח צב"ח והוי קשה שפיר ולכך צ"ל כמ"ש דזה שאני דמ"מ העלאה מותר ול"ש בזה עוד צב"ח וא"ש:

גמ' א"ה לא ישחוט לא יעלה וישחוט מבעיא לי'. הנה הקשה לי אחד מן התלמידים על לשון א"ה דמשמע דבלא"ה א"ש הלא אף בלא זה קשיא אי נימא ברואין מומין קמפלגי קשה דלתני לא יעלה וישחוט דשחיטה עצמה פשיטא דאסור כדפריך אח"כ פשיטא. והנה הוא ביקש לתרץ די"ל דלכך נקט לא ישחוט לדיוקא דוקא שחיטה אסור אבל העלאה מותר להעלותו והשבתי לו דז"א דהרי תחלה תכא ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט משמע דתחלה צריך לירד ולראות ואח"כ יעלה אבל לא שיעלה תחלה. אך השבתי לו כך דא"ש דהנה לכאורה הוי קשה לי מה דפריך הש"ס אח"כ לא ישחוט פשיטא הא תם הוא ומה קושיא מי מכריחנו לומר דאם לאו קאי על יש בו מום דאם לאו היינו שאין בו מום נימא דואם לאו קאי על ירד מומחה דהיינו אם יש מומחה ירד מומחה תחלה והוא דהכה מה שאסור להעלותו הוי רק מכח מוקצה או טרחא שלא לצורך והנה זה אם ידענו שאין בו מום אבל אם אפשר שיש בו מום ויהי' ראוי א"כ הוי רק ספק דרבנן וראוי להתיר ונהי דשאר ספק מוקצה להחמיר היינו מכח דהוי דשיל"מ וטעמו מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אבל הכא דיש כל שעה ושעה צב"ח א"כ א"א להמתין עד למחר לכך ל"ה דשיל"מ לכך ראוי לילך להקל רק אם יש מומחה אז כיון דאפשר לברורי וקיי"ל היכי דאפשר לברורי אף ספק דרבנן לחומרא לכך אמרה המשנה כך ירד מומחה כיון דיש מומחה צריך לברר דוקא ע"י מומחה ולירד תחלה ואסור להעלותו תחלה אבל ואם לאו אירד מומחה קאי אם ליכא מומחה לפנינו כעת א"כ ליכא לברורי אז לא ישחוט דלענין שחיטה הוי ספק תורה ולחומרא וחיישינן אולי כשיבא אח"כ המומחה לא יתירו. ואף דזה פשיטא דספק תורה לחומרא נקיט לי' בשביל הדיוק דבכה"ג מותר להעלותו כיון דליכא מומחה לפנינו, א"כ ליכא לברורי לכך שוב

הוי ספק דרבנן ולכך להעלותו מותר רק לשחטו אסור ונקט לא ישחוט משים הדיוק ומה קושיא. אך בזה א"ש כל שיטת הסוגיא דודאי לפי הס"ד ל"ה קשה למה נקט לא ישחוט ולא לא יעלה וישחוט די"ל דקמ"ל לדיוקא דהעלאה מותר וקאי ואם לאו אם ליכא מומחה ולהך פריך רק למה דמשני מה"ד לערים ולסקי' כר"י א"כ כיון דזה הוי עיקר הרבותא דאסור להעלותו בהערמה הוי לי' לאשמעינן ואם לאו לא יעלה וישחוט ומוכרח לתרץ דלא צריכא דעבר ואסקיה א"כ כיון דכבר אסקי' פריך שפיר פשיטא הא תם הוא דאף אם הוי הכונה בליכא מומחה והוי ספק ג"כ פשיטא דספק תורה לחומרא וא"ל דנקט כן לדיוקא דהעלאה מותר דהרי מיירי דעבר ואסקי' כבר א"כ לא נקט זה משום העלאה ופריך שפיר וא"ש ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה אין זה מן המוכן וכו' דהא מוקצה לית לי' כבר נודע תמיהות התוס' על רש"י דהרי מוכח בש"ס פ"ג דשבת דטעמי' הוי מכח מוקצה וכבר דברו בזה המפ'. והנה מה שלא פירש רש"י כאן מכח מוקצה הוי א"ש כפשוטו וכמ"ש המפ' דהתם דמוקי לה בנולד מום ביו"ט ואיכא כמה מי יימר לכך אף ר"ש מודה אבל לפי מה דמוקי הש"ס הכא בנולד בו מום מעיו"ט א"כ:

איכא רק חד מי יימר ובזה ודאי ל"ש מוקצה לר"ש ולכך פרש"י מכח דהוי כמתקן אך להיפוך קשה למה לא פי' מש"ס שם הטעם מכח מתקן או כדן הדין ומנ"ל דהוי מטעם מוקצה. אך הי' כראה ליישב זה עפ"י מה שהקשו התוס' עוד דלפי טעם רש"י בדעבד ראוי להיות מותר ולשון אין זה מן המובן משמע אף דיעבד והנה גוף קושייתם פרשנו שם בתוס' ייע"ש דודאי כל זמן שלא נשחט אף שכבר התירו אף לרש"י ראוי שלא יועיל רק דקושייתם הוי דאם כבר נשחט ראוי שיועיל ההיתר עכ"פ ולפי טעם אין זה מן המוכן משמע אף בשכבר נשחט לא מהני ייע"ש ולכך כעת נראה דחדא קושיא היא מתורצת בירך חברתה דהנה דין זה אם ראוי להיות מותר אם עבר ושחטו לטעם מתקן יהי' תלוי בינה דמבואר לקמן דפליגי דקהלא קדישא בירושלים סברי דטעמא דר"מ דראיית בכור לאו כראיית טרפה דראיית טרפה לאחר שחיטה וראיית בכור מחיים ואח"כ דוחה שם זה רק דטעמא מכח קנס דקניס ר"מ ולפ"ז הנה אי נימא דמדין לא מהני ראיית בכור לאחר שחיטה א"כ אף בנדון זה דראהו ביו"ט כיון דאין רואין מומין ביו"ט אף אם עבר ושחטו אסור דממ"נ אימתי יחול הראי' הנה הר"ן כתב דעיקר איסור דאין רואין לא הוי הפסק והאמירה דהרי אם ראהו מעיו"ט מותר להתירו למחר רק עיקר האיסור הוי גוף הראי' דהראי' עצמה הוי כמתקן א"כ אם גזרו חז"ל דאם עבר וראהו לא מהני בע"כ דחשבו הראי' כמאן דליתא והראי' לא נחשב ראי' וכמש"ל דיתכן דלמחר ביום חול צריך לחזור

ולראותו מחדש וכן ראיתי כעת שגם בצל"ח כ"כ א"כ ה"נ כיון דעכ"פ קודם שחיטה תקכו דלא הוי התרתו התרה א"כ חשבוה להראי' כמאן דליתא אם נימא דלאחר שחיטה כיון שיומשך מזה חלול יו"ט לא גזרו יצטרך עכ"פ לשוב ולראותו מחדש אחר השחיטה והרי מ"ד דאין רואין ס"ל כר"מ דראיית בכור לא מהכי לאחר שחיטה א"כ א"א לראותו לאחר שחיטה דהרי אין רואין מומין לאחר שחיטה, אבל לפי מה דמסיק הש"ס דטעמא דר"מ רק מכח קנס א"כ הדר כאן אם נימא דבמקום חלול יו"ט לא קנסוהו ממילא מותר לראותו לאחר שחיטה בפרט דהכא ל"ש טעמא דר"מ דקניס הואיל ושחטו שלא עפ"י מומחה כיון דבאמת כבר הראהו למומחה והתירו כבר רק דחז"ל תקנו דלא נחשב הראיה לראי' ומכח קנס א"כ כיון דזה גופא מכח קנס תקנתא לתקנתא לא עבדינן ול"ש בזה לקנסי' אח"כ לכך מותר לראותו אחר שחיטה. ולכך א"ש דכאן דמוקי לה הש"ס בנולד בו מום מעיו"ט ואעפ"כ אוסר ר"ש ולשון שאין זה מן המוכן משמע אפילו אם עבר ושחטו וקשה ממ"נ אם מטעם מוקצה הרי בחד מי יימר לא ס"ל מוקצה ואם מטעם מתקן למה יתסור אף אם עבר ושחטו, מכח דהשתא אזיל בשיטת קהלא קדישא דמדינא אין רואין מומין לאחר שחיטה לכך אף לטעם מתקן ראוי לאסור אף אם כבר שחטו אבל הש"ס דשבת קאי למסקנא דידן דטעמא דר"מ הוי רק מכח קנס לבד א"כ לא אפשר לפרש כלל דמיירי בנולד בו מום מעיו"ט ומטעם מתקן דקשה בזה קושיות התוס' דא"כ עכ"פ בדעבד אם שחטו יהי' מותר וא"ל דממ"נ קודם שחיטה אין ההיתר היתר ולאחר שחיטה לא מהני ראייתו דהרי זה רק מטעם קנס והכא ל"ש זה ובע"כ טעמא דר"ש מכח מוקצה ומיירי בנפל בו מום ביו"ט דשייך בי' כמה מי יימר לכך הוי מוקצה לדידי' וא"ש. כן הי' כראה לכאורה. אך כד דייקינן כראה דהא ליתא דתינח אם נימא דלקהלא קדישא מדינא של תורה לא מהני ראיית בכור לאחר שחיטה הוי א"ש זה אך מפרש"י שם משמע דזה גופא הוי רק דרבנן דהרי דייק רש"י שם וז"ל דאחשבוהו רבנן וכו' משמע דהוי רק דרבנן א"כ לפ"ז אם נימא בדעבד לאם שחטו לא העמידו חז"ל דבריהם מה לי דינא דאין רואין מומין ביו"ט מה לי דינא דאין רואין מומין לאחר שחיטה ולמה יהי' מותר בזה לראות אחר שחוטה ובזה לא יועיל לאחר שחיטה. אך כראה דמ"מ א"ש ואען ואומר תחלה דהנה גוף דבר זה מה דאין רואין מומין ביו"ט אם בדעבד לא מהני אם הוי מטעם מתקן או לא תליא בזה פלוגתא דפליגי בעלמא אם כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אם עביד לא מהני או מהני. והוא דהנה למ"ד עביד לא מהני אף בדרבנן לא מהכי כמ"ש הסמ"ע בחו"מ סי' ר"ח והוא ש"ס ערוך בכתובות השתא דאמרו רבנן לא לזבין אם זבין לאו כלום הוא א"כ ה"כ למ"ד עביד לא מהני אף אם עבר וראה אינו מבוקר, והן אמת

דהסמ"ע והש"ך הקשו ממוכר בשבת ומהלוואה יו"ט ותרצו דהיכי דגוף המעשה אפשר להיות דרך היתר רק דהזמן אסור לא אמרינן עביד לא מהכי, אך כראה דא"ש דאדרבא בזה יתיישב מה שהקשה התויו"ט שם למה אם בקרו אינו מבוקר ולמה אמרינן גבי אין דנין ואין מקדישין וכו' כולן שעשו בין שוגגין בין מזידים מה שעשה עשוי ולפענ"ד א"ש כיון דבעלמא עביד לא מהני אף בדרבנן א"כ נהי דהיתר בזמן איסור מהני היינו רק לגבי חול בדברים הנצרכים לחול כגון מכירה וכדומה ודין וקדושין לכך אמרינן דגוף המעשה קיים לחול דבהגיע ימי חול דאם נעשה אז המעשה הוי היתר ולכך נהי דנעשה בזמן איסור מ"מ כיון דמצד עצמו היתר הוא נחשב כאלו כעשה בזמן היתר כיון דשמשא ממילא כרבא ונחשב כהיתר בימות החול אבל להנות מזה ביו"ט ושבת עצמו כיון דעכ"פ היום הוי איסור זה נחשב כאלו לא עביד לגבי היום דלגבי היום הוי איסורא וכיון דבעלמא כל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ ולכך אף היתר בזמן איסור לא מהני רק לגבי זמן היתר אבל בזמן האיסור נחשב כמאן דליתא כאלו לא כעשה היום ומ"מ לא נחשב בטל המכירה מהשתא דרק לגבי היום נחשב כמאן דליתא לגבי יום האסור אבל לגבי חול מהני גם י"ל כמ"ש הר"ן בפ' אע"פ גבי המקדיש מעשה ידי אשתו דכיון דמדינא הוי חייל רק מדרבנן לא חייל מ"מ לא נחשב דשלב"ל וחייל אח"כ כן ה"נ כיון דמדינא הוי ראוי לחול המכירה מעתה דכל איסור מכירה ודין הכל דרבנן הוא לכך נהי דעתה לא חייל מכח עביד ל"מ מ"מ כיון דהוי רק דרבנן ומן התורה מותר הוא לכך נהי דלא חייל מהשתא חייל על למחר דבזה אוקמוהו אשל תורה אבל היום עכ"פ לא חל ואזלינן בתר דרבנן ועביד לא מהני, לכך ה"נ לענין היתר מומין דעכ"פ היום נחשב כלא הותר והיום נחשב כלא כעשה מעשה. אבל למ"ד עביד מהני אף בדבר שהוא גופי' עברה בזה ודאי דהכא מהני ההיתר אף ליו"ט עצמו ולכך א"ש דהש"ס הכא דמפרש דמיירי בנעשה בו מום מעיו"ט דל"ש טעם המוקצה בחד מי יימר ובע"כ טעמו רק משום מתקן בע"כ מה דנקט אין זה מן המוכן דמשמע אפילו דעבד כקושיות התוס' היינו דס"ל כרבא דעביד לא מהני ולכך ממילא אין היתרו היתר אף בדעבד אבל התם במס' שבת דפריך אביי לרבה א"כ עיקר הקושיא זו הוי של אביי ואביי לשטתו דס"ל אי עביד מהני לכך הוי קשה לי' שפיר דאם מטעם מתקן קשה למה לא יועיל בדעבד כקושיות התוס' ולמה נקט אין זה מן המוכן ובע"כ דמיירי בנולד בו מום ביו"ט ומטעם מוקצה ולכך גם בסוגיא זו משמע דאביי ס"ל כאדא בר אוכמא דבדעבד אם בקרו מבוקר מכח דס"ל אי עביד מהני ולכך ס"ל בקרו מבוקר והנה אנחנו אחר שבאנו לכלל זה נאמר דגם דרך הנ"ל יש ליישב דאף אי נימא דלכ"ע בזה עביד לא מהני. והוא דהנה נראה דאף במלתא

דרבנן שייך לומר דהעמידוהו במקום של תורה כמאמרם ז"ל בכמה דברים דהעמידו דבריהם במקום של תורה בשב וא"ת כן "נ אם שחטו שלא כדין א"כ מה שהעמידו חז"ל דבריהם ואסרוהו הוי ביטול מצות התורה בשוא"ת ובזה יש להם כח להעמיד דבריה' אך הנה חז"ל לא תקנו תקנתם רק היכי דהוי בתורת תקנה לא בתורת קנס בזה י"ל דהעמידו חז"ל דבריהם במקום של תורה אבל אם לא הוי בתורת תקנה רק בתורת קנס דקנסו חז"ל אותו בזה דוקא היכי דליכא ביטול מצות התורה והוי הקנס לג בזה שייך לומר דקנסוהו חז"ל אבל היכי דיומשך מקנס זה חלול יו"ט ושבת ועברה דאורייתא בזה לא קנסוהו דאם הוא חטא יו"ט מה חטא ולא קנסו חז"ל ליו"ט לחלל אותו, וזה הוי כלל גדול לדעתי דתקנה שתקנו חז"ל שייך אף במקום שיומשך מזה עברה של תורה בשוא"ת אבל אם ל"ה תקנה רק קנס אז במקום דיומשך מקנס זה עברה של תורה לא קנסוהו. ומעתה נאמר עוד דהנה טעם איסור ראיות מומין ביו"ט הוי מטעם דהוי כמתקן או כדן את הדין וכבר ביאר הר"ן דלא ההיתר הוי גרם האיסור רק עיקר האיסור הוי גוף הראי' ולפ"ז הי' כראה כיון דכל זה הוי מדרבנן רק דנראה כמו מתקן וכדן דין א"כ תינח בראי' ראשונה נראה כמתקן אבל בראי' שני' אם כבר ראהו פ"א אז ראי' שני' לא נראה כמתקן וכדן דין רק דמ"מ לא מהני מכח דעכ"פ ראי' ראשונה לא מהני מכח דאי עביד לא מהני, ואף לאביי דס"ל עביד מהני י"ל היינו דוקא בשל תורה אבל בשל דרבנן דצריך חזוק וחז"ל עשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה כמ"ש בפ"ט דכתובות לכך אף לאביי עביד לא מהני ולכך ראי' ראשונה לא מהני אך נהי דראי' ראשונה לא מהני הי' מותר לו לראות ראי' שכי' דזה לא נחשב נראה כמתקן וכדן דן אך בזה קנסוהו חז"ל שלא יועיל דאם יהיה מותר לו לראות ראי' שניה א"כ אהנו מעשיו מה שראה בתחלה דאם לא הי' רואה זה תחלה לא הי' רשאי לראות עתה א"כ יועילו מעשיו לכך קנסוהו דלא אהנו מעשיו אף בראי' שני'. אך עכ"פ היוצא מזה דראי' שכי' הוי רק מטעם קנס ולכך תינח קודם ששחטו אבל לאחר ששחט הנה בראי' ראשונה אינו ניתר למפרע דזה לא מהני מדינא מכח עביד לא מהני ועמדו חז"ל דבריהם במקום של תורה אך מ"מ ראוי שיהי' לו תקנה לראותו מחדש אחר שחיטה דממ"נ איסור ראיית מומין ביו"ט ל"ש בזה כיון דכבר ראהו (כר"א) [בפ"א] לא כראה עוד כמתקן וכדן דין ואין איסור בראיה שני' רק מכח קנס דא"כ אהנו מעשיו וקנס לא קנסוהו במקום שיומשך מזה חלול יו"ט של תורה, אך הסוגיא דידן דמוקי בנולד בו מום מעיו"ט ס"ל כקהלא קדישא דר"ש כר"מ ס"ל וטעמא דר"מ דאחשבוהו רבנן לראיית בכור דבעינן מחיים א"כ הוי זה תקנה לא קנסא ולכך ממילא אם עבר ושחטו לא מהני דראי' ראשונה הרי בדרבנן עביד לא מהני

וכעת ששחטו לראותו מחדש אין לו תקנה דאין רואין מומין אחר שחיטה ולכך א"ש מ"ש אין זה מן המוכן אבל אביי דפריך שם בשבת אזיל לשטתו דפריך כאן דטעמא דר"מ רק מכח קנסא א"כ כיון דהוי רק מכח קנס א"כ שוב בנעשה ע"י זה חלול יו"ט ל"ש קנס ולכך אביי לשטתו פריך שפיר דא"ל דטעמא דר"ש מכח מתקן א"כ למה נקט אין זה מן המוכן דמשמע אפילו בעבר ושחטו כקושיות התוס' וכפירושינו לעיל ולכך בע"כ הוי הטעם מכח מוקצה ולכך אסור אף בשחטו ובע"כ הוכרח לתרץ דמיירי בנולד בו מום ביו"ט ומכח כמה מי יימר וא"ש שיטת רש"י ודו"ק היטב. והנה קשה לי למה דסובר בשבת שם דמיירי בנולד בו מום ביו"ט ומטעמא דמוקצה קשה לר"י נהי דס"ל דרואין מומין ביו"ט מ"מ הרי איכא כמה מי יימר דאף אם מותר לחכם להזדקק לו שייך מי יימר דמזדקק לי' כמו דמשני שם גבי בעל ייע"ש ובתוס' ולכאורה כראה ליישב די"ל דכאן דהוי רק איסור מוקצה לכ"ע אמרינן מגו דמתיר עצמו בשחיטה ע"י המום רק י"ל מה דמשמע בש"ס דלר"ש אסור מוקצה בזה ולא מהני מגו היינו רק מכיון דבאמת הוי ראוי לומר כאן עביד ל"מ רק מה דבדבר שהוא עצמו היתר רק בזמן איסור מהני המעשה בזה ונראה עיקר הטעם מכח מנו דכיון דעל זמן היתר שפיר חייל כיון דהמעשה גופא הוי היתר עתה ולכך שוב כיון שנעשה בדרך כלל לכך מגו דראוי לחול על אח"כ חל נמי עכשיו מכח מגו א"כ כיון דהמום עצמו זולת היתר חכם עדיין אינו מותר ואינו דומה לאפרוח דשם ההיתר תליא בלידה עצמה וא"צ להיתר חכם אבל כאן ע"י המום לא הותר רק ע"י ראיית החכם וראיית החכם כיון דאין רואין מומין ביו"ט א"כ הוי באיסורא וראוי לומר בי' עביד ל"מ ולא הותר עדיין רק מה דמהני מכח מגו דחייל על זמן היתר חייל גם עתה ומגו דחייל אהא חייל אהא לכך כיון דהיתר לגבי בכור לא מהני בזה רק מכח מגו שוב לא מהני הך היתרא לדחות מוקצה מכח דתרי מגו לא אמרינן ולא אמרינן שוב מגו דחייל אהא חייל אהא ולכך תינח למ"ד אין רואין מומין ביו"ט ל"ש מגו דאתקן להא אבל לר"י דס"ל רואין מומין ביו"ט א"כ מהני היתר בכור מצד עצמו לא מכח מגו שוב שפיר אמרינן מגו דאתקן להא אתקן כמי להא ולכך מתיר ר"י ולא חיישׁ למוקצה. ובהכי א"ש מה דלא מוקי הש"ס כאן בנולד בו מום ביו"ט ומכח מוקש מוקצה די"ל דהש"ס כאן אזיל הכל למ"ד דלא אמרינן באפרוח מגו דחייל אהא וכמו דק"ל כן להלכתא, רק דיש סברא לומר דבמוקצה לכ"ע אמרינן מגו אך זה למ"ד בפ"ק דאף מאן דל"ל מוקצה אית לי' נולד וס"ל דנולד חמור ממוקצה יש לחלק כן אבל למ"ד מאן דל"ל מוקצה ל"ל כולד ושקול מוקצה לנולד א"כ כיון דמפורש בברייתא והכי קיי"ל דלא אמרינן בנולד מגו דאתקן וכו' גם במוקצה לא אמרינן כן ולכך הכא אזיל למ"ד דמוקצה שוה לנולד

ולא אמרינן מגו במוקצה כמו בנולד לכך לא אפשר הכא לפרש בנולד בו מום ביו"ט דא"כ קשיא מ"ט דר"י דמתיר לכך מוקי לה בנולד בו מעיו"ט ושוב א"א לומר דטעמי' דר"ש מכח מוקצה דל"ש בזה כמה מי יימר אבל בשבת אזיל למ"ד מאן דל"ל מוקצה אית לי' כולד לכך אף דבנולד לא אמרינן מגו במוקצה אמרינן מגו לכך מפרש שפיר דטעמא הוי מכח מוקצה וטעמא דר"י הוי כיון דס"ל רואים מומין א"כ שייך מגו דאתקן להא אבל לר"ש דאין רואים ל"ש מגו דאתקן ולכך הוי אסור שוב מכח מוקצה וא"ש ודו"ק היטב. אך לפי הנ"ל עדיין הוי קשה על סוגיא דשבת דמפרש דמיירי בנולד בו מום ביו"ט פליגי א"כ מה שנקט בסיפא ואם לאו לא ישחוט הכונה דעדיין אין בו מום קבוע א"כ קשה קושיות הש"ס בכאן לא ישחוט פשיטא הא תם הוא ואיך יפרש הש"ס שם הסיפא והוא קושיא חמורה לכאורה. אך לפמש"ל בביאור הסוגיא דפריך א"ה לא יעלה וישחוט מבעיא לי' א"ש גם זה דאם לא הוי מיירי בעבר ואסקי' לא הוי קשיא כלל זה פשיטא די"ל דקמ"ל דאם ליכא מומחה מותר להעלותו מספק ייע"ש א"כ א"ס דעיקר מה שפריך כאן ולפליגו ברואין מומין דעלמא הוי רק לפי מה דסבר הכא דלאו במוקצה פליגי לכך בע"כ מיירי בנולד בו מום בעיו"ט א"כ לא ע"י בור זה ונפילה זו כפל בי' מום ולכך פריך שפיר ולפליגו ברואין מומין דעלמא ואיצטריך לתרץ דה"א לערים ולסקי' ושוב קשיא לי' א"כ לא יעלה וישחוט מבעיא לי' ומוכרח לתרץ בעבר ואסקי' ושוב קשיא שפיר לא ישחוט פשיטא הא תם הוא דלדיוקא לא אצטריך דהרי מיירי בעבר ואסקי' אבל התם בשבת דמיירי בנפל בי' מום ביו"ט שפיר נקטו בכור שנפל לבור דנקט מלתא דשכיח והווה דע"י נפילת הבור נפל ביה מומא ונקט כן לאשמעינן דמיירי בנפל בו מום ביו"ט והוי לרבותא דר"י דמיירי בכפל בו מום ביו"ט ואעפ"כ מתיר לכך נקט דבר דעל ידו נעשה המום, וכמו שנראה מפרש"י כאן ומגוף הסוגיא דאם הוי פליגי במוקצה הוי א"ש דנקט בכור שנפל לבור והמפ' הרגישו בזה ולפמ"ש א"ש על נכון. ועוד הי' נראה לחדש דבר חדש ולומר דבאמת קיי"ל אין הכהנים נאמנין על המום וצריך להביא עדות לדבריו דהם חשודין על הטלת מום בבכור אך נראה דהיינו דוקא אם נפל בו מום במקום דלא ניכר במקומו דהוי מעצמו אבל במקום שיש רגליים לדבר דנעשה מעצמו א"צ לעדות וא"כ בבכור שנפל לבור אם יבא המומחה ויראה שהוא מושלך בבור ויש בו מום ודאי מסתבר לומר דע"י נפילה זו נפל בו מום זה ולחוש שמא בכונה הפילו לבור הכהן זה ודאי אין לחשדו דלא יעשה כן דהרי יתכן שימות שם לגמרי ואם חושש על ממונו לומר דיעבור על איסור תורה ויטיל בו מום מכ"ש דהוא אוהב טמון ולא יעשה דבר שיתכן שימות לגמרי וכפרש"י במשנה כאן דירא שמא ימות שם, בפרט אולי לא

יפול בו מום ולא יהי' רשאי להעלותו וימות שם וא"כ זה ודאי לא יעשה להפילו לבור ביו"ט ובודאי מעצמו נעשה לכך א"צ בזה עדות שמאליו כעשה וא"כ ממילא א"ש שנקט בכור שנפל לבור דהוי לרבותא דר"ש דה"א דוקא היכי דאיכא ארבעה מי יימר דאם נפל בו מום במ"א א"כ צריך גם לעדות שנפל בו מעצמו ושייך לומר מי יימר דיפול בו מום ואם יפול אולי לא יהי' בפני עדים או לא יזדקקו לו העדים ביו"ט ואיכא מי יימר נוסף חוץ הני המבוארין כאן בש"ס לכך קמ"ל דאף בכור שנפל לבור דבזה א"צ עדות ואיכא רק תלתא מי יימר ג"כ אית לי' מוקצה לכך צריך למתני בכור שנפל לבור וא"כ שוב לא קשיא דיעלה וישחוט מבעיא לי' וא"צ לתרץ בעבר ואסקי' ושוב לא קשיא פשיטא די"ל כנ"ל לדיוקא דאם ליכא מומחה לפי שעה אז לא ישחוט אבל מ"מ להעלותו מותר בספק אבל הש"ס כאן דמשמע לי' דמיירי בנולד בו מום מעיו"ט שפיר הוי קשה לי' לפליגי ברואין מומין דעלמא והוצרך לפרש כדמתרץ ודו"ק. והנה עפ"י הדברים הנ"ל הי' נראה ליישב יותר נכון שיטת הרמב"ם בפי' המשניות דהוא מפרש המשנה רישא וסיפא בנולד בו מים עובר מעיו"ט וביו"ט נעשה מום קבוע ומכח צב"ח התירו ייע"ש והבאתיו לעיל במשנה והקשינו עליו כמה קושיות וישבנו שם דיש חילוק בין מוקצה מחמת דלא הוי דעתי' עלוי' לבין אם הוי דעתי' עלוי' רק דהוי מוקצה מחמת איסור ייעש"ל אך כעת כראה להסביר זה בטעם חדש ולומר דמכין יצא להרמב"ם כן. ונראה דהרמב"ם הי' מפרש כפרש"י דכאן הולך הש"ס דר"ש לית לי' מוקצה ולכך הוי קשה לו דבשבת מוכח דהוי מטעם מוקצה ובע"כ דהסוגיות חלוקות דשם מוקי לה בנולד בו מום ביו"ט דאיכא חלתא מי יימר וכאן מוקי לה בנולד בו בעיו"ט בזה ל"ש מוקצה לר"ש אך הוי קשה לי' שם חדא במה פליגי וגם הוי קשה לפי שיטת הש"ס שם דמיירי בנולד בו מום ביו"ט איך יפרש מלתא דר"י למה הוא מתיר ומפרש כפירושינו הנ"ל מכח מגו אך הוי קשה לי' א"כ איך יפרש סיפא ואם לאו לא ישחוט פשיטא הא תם הוא ופירושינו הנ"ל לא ס"ל לכך מפרש הרמב"ם כך דהנה חילוק יש בדבר למ"ד דלא אמרינן באפרוח מגו דאתקן להא אתקן להא היינו רק באם המוקצה הוי ממילא דלא הוי דעתי' עלוי' או דהוי כולד בזה לא אמרינן מגו דאתקן להא אתקן להא אבל באם לא הוי מוקצה רק מכח האיסור א"כ כיון דהאיסור גרם לו המוקצה שוב אם בא היתר לגוף האיסור אמרינן שפיר מגו דמהני היתר זה לגוף האיסור מהני נמי לכל הנמשך עמנו ובכה"ג מודה דאמרינן מגו ולכך א"ש דהסוגיא כאן אזיל הכל לשמואל דס"ל אף באפרוח מהני מגו לכך א"א לפרש דמיירי בנולד בו מום ביו"ט דא"כ קשה למה אוסר ר"ש נימא מגו ונהי דזה אפשר לתרץ דלמ"ד אין רואין ל"ש מגו דהוי תרי מגו אך קשה לר"י איך יפרש הסיפא דואם

לאו לא ישחוט פשיטא הרי תם הוא ואין לפרש דמאתמול הי' בו מום עובר והשתא הו"ל מום קבוע דא"ב אף בלא צב"ח יהי' מותר כיון דאמרינן מגו ונהי דגם זה יש לתרץ כמ"ש לקמן מכח מהרה יבנה ביהמ"ק מ"מ תקשה כיון דבכל דבר אמרינן מגו למ"ל להתיר שחיטה בי' נתיר בי' העלאה לבד דטלטול מוקצה חמור מאכילה וא"ל כמש"ל בפי' המשניות דא"כ יהי' מוקצה מכח מניעת דעתו דמה בכך הרי בכל דבר אמרינן מגו וא"כ למה נתיר לו אף השחיטה. גם לומר דפליגו בזה עצמו אם אמרינן מגו לא הוי ניחא לי' חדא דא"כ למה פליגי בבכור שנפל לבור יפלגו בעלמא בכל אפרוח שנולד ביו"ט, דבשלמא השתא משני שפיר דכיון דעכ"פ צריכי לפלוגי במום בבכור שייך לומר דנקט כמי בכפל לבור דרך אגב אבל פלוגתא זו אם אמרינן מגו דאתקן להא דזה שייך בכל דוכתא ולאו בבכור ול"ש לומר דכולה מלתא דבכור לא נקט רק עבור הרבותא דמכח צב"ח לערים ולסקי' לכך בע"כ דפליגי בד"א השייך רק בבכור. אבל בשבת אזלי אביי ורבה שם כהלכתא כרב דלא אמרינן מגו דאתקן להא אתקן להא גם לא הוי מצי לפרש כסוגיא דהכא וכמש"ל דא"כ מ"ט אוסר אף בדעבד כנ"ל ולכך בע"כ מוקי לה רק מטעם מוקצה ולכך בע"כ מפרש כך דזה מיירי שנולד בו מום עובר מעיו"ט וביו"ט כעשה מום קבוע וא"כ שייך לומר בי' מגו דאתקן להא כיון דבאמת דעתי' הוי עלוי' ואינו רק מוקצה מחמת איסור ובזה שייך מגו שפיר רק דאם לא מכח צב"ח אסור כיון דל"ש מגו רק בזה"ז דאינו ראוי להקרבה אבל בזמן הבית דראוי להקרבה הרי אוסר עצמו לגבוה כנ"ל וכמ"ש בצל"ח, ואף דהוא כתב דבהי' בו מום עובר בלא"ה לא ראוי לגבוה לדעתי אין נראה דסוף סוף לא הוי ההיתר לגמרי דעכ"פ אוסר עצמו כשיעבור בו המום עובר ועד הנה הי' ראוי כשיעבור בו המום ועתה נאסר לעולם וההיתר בעינן שיהי' מותר לכל, ואדרבא כראה דבלא הי' בו מום עובר אף בזמן הבית שייך מנו דמתיר עצמו בשחיטה לפטור מכרת כמש"ל דגם זה נחשב תקון אך בהי' בו מום עובר עכ"פ השתא בלא"ה לא הי' נענש כרת כיון דאין ראוי לבא בפנים וזה אף אם אינו ראוי השתא פטור כל דאין ההיתר בא ממילא א"כ לא הוי היתר לגמרי ואיסור יש אף השתא בפנים מכח חולין בעזרה עכ"פ מדרבנן בודאי ואין ההרווחה רק הכרת והשתא בלא"ה הי' פטור מכרת דאנו בעינן שיהי' ההיתר לגמרי מתחלה ועד סוף וכל דהשתא ליכא היתר או להבא הוא ואוסר עצמו בד"א כנגדו לא נחשב מתיר עצמו ולכך בהי' בו מום עובר מעיו"ט רק ביו"ט כולד בו מום קבוע בזמן הבית ודאי הי' אסיר מכח מוקצה מחמת איסור עכ"פ ולכך אף בזה"ז אסור כמו דאמרינן בפ"ק לחד מ"ד דאף מתקנת ריב"ז ביצה אסורה מכח מהרה יבנה בהמ"ק ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו וכו' א"כ מוכח דאף בביצה ביו"ט דאסור רק

מדרבנן גזרו מכח מהרה יבנה בהמ"ק ולכך אף לרבה החולק שם היינו דוקא בביצה דאינו רק גזרה בעלמא אטו יו"ט אחר השבת בזה ס"ל דהוי גזרה לגזרה ולא גזרינן אבל במוקצה דחמור כשל תורה כמ"ש התוס' ישינים והמרש"א בפ"ק דלכך אף להס"ד שם הוי ספיקא לחומרא (וכן מוכח כן ברמב"ם עצמו בפסקיו דנותן טעם דאין רואין מומין ביו"ט מכח שמא יבא לשחטו והוא מוקצה דבמוקצה גזרינן גזרה לגזרה ודו"ק היטב) ה"כ בזה גזרינן גזרה במוקצה לכך אסור אף בכור בזה"ז בנולד בו מום עובר מעיו"ט ומום קבוע ביו"ט מכח מהרה יבנה בהמ"ק ויאכל ג"כ בכור כזה ובאמת אז לא מגו ולכך ממילא אסור אף בזה"ז אך כיון דזה הוי רק גזרה דרבנן ולא חמור כגוף המוקצה בשל תורה לכן במקום צב"ח לא גזרו ולכך יעלה וישחוט אבל אם לא ישחוט יהי' כעשה מוקצה מדעתי' ולמוקצה כזה לא מהכי מגו דקיי"ל כרב ואיסור מוקצה לא התירו מכח צב"ח דגם מוקצה עשאוהו כשל תורה ולכך נמי אם כבר עלה לא ישחוט דשוב גזרינן אטו מהרה יבנה ביהמ"ק כנ"ל וא"ש כל שיטת הש"ס על נכון. ור"ש אוסר כיון דס"ל אין רואין מומין ל"ש מגו דאתקן דהוי תרי מגו כנ"ל או דס"ל דאף גזרה דרבנן לא הותר במקום צב"ח לכך אוסר להעלותו ואף בדעבד מכח עוקצה ולכך כתב הרמב"ם בפי' המשניות אוקימתא זו כיון דקיי"ל הלכתא כרב באפרוח א"כ קיי"ל כסוגיא דשבת וא"ש. ועיין לעיל במשנה בפירושי לפי' המשניות הנ"ל ותבין דברינו שבכאן וא"ש ודו"ק היטב בכל זה. ולפמ"ש בביאור הסוגיא דשבת צ"ל מה דאמרינן שם מי יימר דיפול בי' מומא ואם יפול בי' מום דלמא יהי' מום עובר היינו אף דכבר הי' בו מום עובר מ"מ הוא דן על המום החדש אם יפול בי' מום חדש ואם יפול אולי גם הוא יהי' מום עובר וא"ש. והנה מש"ל בישוב דברי הרמב"ם ושיש חילוק בין אם הי' בו מום עובר או לא כראה ראי' ברורה לזה מלשון רש"י שבמשנה פי' רש"י דהוי מוקצה מכח דל"ה דעתי' עליו וכך הולך בכל שיטת הסוגיא ואח"כ גבי בכפל בי' מום עובר מעיו"ט פרש"י דהוי מוקצה מחמת איסור והוא קושיא לכאורה למה תחלה פי' מכח דל"ה דעתי' עליו ואח"כ פי' מכח מוקצה מחמת איסור ובע"כ הוא אשר דברתי דעכ"פ אם הי' בו מום עובר כבר הוי דעתי' עלוי' ואינו אסור רק מכח מוקצה מחמת איסור ת"ב לדעת הרמב"ם ג"כ. והנה מש"ל להקשות על שיטת רש"י דא"כ לפי סוגיא דשבת איך יפרש סיפא דלא ישחוט וכו' באמת לפי לשון שני של רש"י מכח עבר ואסקי' הוי א"ש דקמ"ל אף שנפל בו מום אסור כיון דכבר עבר ואסקי' אך קושייתי יהי' לטעם הראשון של רש"י מכח מוקצה גם לפי' זה ללשון דמפרש רש"י לקמן דלא ישחוט דלא יעלה בהערמת שחיטה קאמר א"כ א"ש ג"כ. דשם בשבת אם ר"י מתיר מוקצה י"ל דהכונה לא יעלה בהערמת שחיטה רק

קושייתינו יהי' ללשון אחר שברש"י דלא גרסינן בכור תם וכו' ור"י נשיאה ג"כ אית לי' מוקצה ולא מפרשינן כלל לא יעלה בהערמת שחיטה בזה קשה קושייתינו כנ"ל לכך צ"ל כפירושינו כנ"ל וי"ש ודו"ק:

תוס' ד"ה בכור שנפל לבור וכו' וקשה דאין זה כו'. הכה הקושיא תמוה מאוד חדא דלמה הקשו כן מסברא והלא כן מפורש בש"ס דאפילו בדיעבד לא מהני וכבר תמה כן המרש"א ועוד תימה הרי בלשון רש"י מבואר להדיא דאין היתרו היתר וכן אח"כ כתב כמה פעמים בלשונו דאפילו בדעבד לא מהני וכבר תמה כן הפ"י והצל"ח. והנה לדעתי א"ש דברי התוס' והוא דשני עניני דיעבד יש יש דעבד אם כבר הותר אבל עדיין לא שחטו ולכך לאבא בר אוכמא דמשבש ותני אף זה הוי דעבד אם בקרו מבוקר ומותר לשחטו לכתחלה ולאינך אמוראי אמרינן דאף בדעבד אינו מותר ואסור לשחטו והיינו כיון דאסור משום דהוי כמתקן ממילא אם אנו אוסרים אותו שוב לא עשה למפרע איסור כלל לכך ראוי לומר דלא הותר לשחטו כדי שלא יועילו מעשיו ולא עשה תיקון למפרע וכן לטעם דן את הדין או דהוי מטעם דקנסוהו על שעשה איסור ולכך קנסוהו שלא יועילו מעשיו או דג"כ אפשר דאין היתרו היתר וצריך למחר לחזור ולראותו ולחזור להתירו לכך כיון דלא הועילו מעשיו לא הוי כדן הדין ולא חטא למפרע כלל, אך כל זה שייך אם לא שחטו אבל אם עבר ושחטו ודאי לא קנסוהו רבנן לומר דיעבור איסור תורה מה ששחט ביו"ט שלא לצורך וירויח איסור דרבנן של כראה כמתקן או כדן הדין לכך ודאי טפי עדיף להחזיק הרע במיעוטו לומר דמוקמינן לי' אעיקר דינא דמותר הוא ועבר אדרבנן ממה שיעבור אשל תורה ולכך בזה ודאי דמותר בדעבד והש"ס לא מירי רק לענין דעבד שכבר בקרו אבל לא נשחט, אבל לטעם מוקצה זה ודאי דבהמת מוקצה אף שעבר ושחטו אסורה ביו"ט דבמוקצה עשאוהו חז"ל כשל תורה והעמידו דבריהם במקום איסור תורה כעין דאמרינן בכמה דוכתא ולכך הקשו שפיר התוס' מסברא על רש"י והיינו דיותר כראה דחסר תיבה אחת בתוס' וצ"ל ושחטו שבקרו וגם שחטו או אף בלא ההגה"ה כוונתם כן דדעבד שעבר ובקרו ושחטו ודאי לפרש"י דלית לי' לר"ש מוקצה ודאי מסתבר דמותר בדעבד שכבר נשחט ולשון אין זה מן המוכן משמע דאפילו בדיעבד שכבר שחטו אסור כדין מוקצה ולכך העלו דבאמת מטעם מוקצה אסור לכך אסור אף בעבר ושחטו וא"ש ודו"ק כנלפענ"ד נכון ביאור דעת התוס', והנה עוד כראה כעת באופן אחר דהנה התוי"ט הקשה דמ"ש ממה דאמרינן אין דכין ואין מקדישין וכו' ואמרינן בירושלמי וכולן מה שעשו בין שוגגין כו' מה שעשו עשוי ולמה כאן לא יועיל ההיתר אף בדעבד והצל"ח הקשה עוד מ"ש מטבל דאמרינן אם עבר ותקנו מתוקן. אך כראה ליישב זה והוא דהנה

קיי"ל החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו הן אמת דאנן קיי"ל דנאמן להעיד בשל אחרים עיין ביו"ד סי' קי"ט אך מ"מ אם הוא חשוד על אחרים אינו נאמן אף בשל אחרים ואף דקיי"ל החשוד על דבר קל אינו חשוד על החמור ולכך ה"כ נהי דחשוד על איסור דאין רואין מומין ביו"ט דהוי רק דרבנן אינו חשוד להתיר איסור תורה אך לפ"ז נראה דמ"מ יש חילוק בדבר דבדין אשר א"צ שיהי' מומחה דוקא רק או דדי ביחיד שאינו מומחה או בשלשה הדיוטות כל כה"ג נהי דהוי חשוד על איסור קל אינו חשוד על החמור וגם לדעת כמה פוסקים באותו דבר לא נעשה חשיד אבל בדבר שצריך שיהי' לו תורת מומחה דוקא ובאם אין לו שם מומחה לא מהני בזה נראה אם עבר איסור דרבנן באותו פעם אין לו דין מומחה הן די"ל מטעם כיון דראוי להעמיד האדם בחזקת כשרות כל מה דאפשר לכך י"ל מסתמא כיון דעשה איסור זה מוכח דלא ידע הך דינא דאין ראוי לתלותו שעבר במזיד רק יש לדונו כשוגג וממילא מדהאי לא ידע ההוא כמי לא ידע כעין דאמרינן בסוגיא דפ"ב דף י"ט ואף אם הי' מזיד י"ל ג"כ כיון דחזינן שעבר דרבנן במזיד ג"כ איתרע כח מומחה שלו דאם היה ת"ח לא הי' עובר על דרבנן לכך בזה איתרע המחאה שלו או נימא דהוי מטעם קנס דקנסוהו חז"ל כיון דעבר על דרבנן לא יהי' לו כח מומחה אבל מ"מ לא פסלוהו מדין הדיוט רק בזה קנסוהו שעכ"פ לא יהי' לו מעלת מומחה ולכך א"ש דהתם גבי דכין וכו' דהמעשה מצד עצמה טובה וכן גבי דין מיירי שנעשה עפ"י ג' דבזה אף בלא מומחה מהני וכן כמי בהוראת איסור והיתר דדי בחד שאינו מומחה וכן בטבל דהמעשה הוי טובה מצד עצמה בזה אם עבר ועבד מהני אבל בבכור דשלשה הדיוטות מהני רק במום גלוי וידוע אבל במום שאינו גלוי כ"כ לא מהני רק במומחה בזה אם עבר אדרבנן אבד מעלת מומחה שלו ולא נחשב מומחה לכך אין הוראה שלו הוראה. ומעתה א"ש דברי התוס' דהם ידעו הסוגיא ופרש"י דלא מהני ההיתר בדעבד רק זה י"ל דמיירי רק בהוראתה המומחה וכלשון דנקט במשנה ירד מומחה ויראה ולכך כה"ג באמת אין תקונו תקון ולכך הקשו התוס' רק דמצד הסברא לפ"ז אם הי' בו מום גדול אשר די בשלשה הדיוטות לטעמו של רש"י ראוי שיועיל בדעבד דבזה קיי"ל בדן את הדין מה שעשה עשוי ובאמת לפי לשון ר"ש דאמר כל שאין מומו ניכר מבעי"ו אין זה מן המוכן מלשון כל משמע דכללא כייל אפילו במום גדול שהורו בו הדיוטות ג"כ אין זה מן המוכן אפילו דעבד תה ראוי שיועיל בדעבד לפרש"י כמו באין דכין וא"ש ודו"ק.
ובזה מיושב על נכון מה שקשה לי בש"ס דלקמן דמשני כגון דיתבי דייני התם וקשה לי למה נקט דיתבי דייני הלא הדיוטות לא מהני רק במומין גדולים וחכם שרי כל המומין ועיין בתוס' מס' שבת דף מ"ג דכתבו דלכך נקט מי יימר דמזדקק לי' חכם מכח דחכם

שרי כל המומין א"כ קשה כאן למה נקט דיתבי דייני ולא נקט דיתיב מומחה התם. אך לפמ"ש א"ש דהרי לפי מסקנת הש"ס דמשני מה שנקט ה"ז מוכן הוי רק בדעבד א"כ הוי קשה לי אם לכתחלה אסור למה יהי' מותר בדעבד הלא בזה קנסוהו דאפילו בדעבד לא מהני לכך משני כגון דיתבי דייני התם והיכי דנעשה בשלשה מהני בדעבד ובאם נולד בלא מום דאסור אף בדעבד הוי מטעם מוקצה כמ"ש התוס' אבל בנולד הוא ומומו עמו דל"ש מוקצה א"כ נהי דלכתחלה אסור בדעבד מותר כיון דל"ב בזה מומחה אך אם הוי בעינן מומחה לא הוי מהני אפילו דעבד כיון דעבר אדרבנן אין לו דין מומחה. ובהכי הוי מקום ליישב גם פרש"י בד"ה שזה מן המוכן וכו' כיון דלא היתה בו חזקת איסור מעולם וכדמוקי לה לקמן כגון דיתבי דייני התם והקשה הצל"ח דלמה כתב רש"י זה כיון דאנן קיי"ל אין מוקצה לחצי שבת ייע"ש ובאמת זה הוי קושיות הב"י בסי' תצ"ח ייע"ש. אך לפמ"ש כראה דא"ש דהוי קשה לרש"י ד"א כיון דהוי היתרו היתר רק בדעבד אבל לכתחלה אסור א"כ אף בדעבד ראוי שלא יועיל דכבר אין לו דין מומחה ולכך הביא רש"י אוקמתא זו ואין כוונתו בשביל דישבו התם להתיר תיכף רק כוונתו על לשון דייני דדוקא כמו דמוקי לה לקמן דיתבי דייני דייקא התם בזה מותר בדעבד ובנולד בו מום אחר לידתו אף בהו לא מהני מכח כיון דהי' לו חזקת איסור לכך נראה כמתקן וכדן את הדין לכך ראוי לומר אי עביד לא מהני לכך שוב לא יהי' כראה כמתקן אבל בנולד הוא ומומו עמו דלא הי' לו חזקת איסור ולא כראה כמתקן ולכך אף דאסור לכתחלה מ"מ מהני בדעבד אבל אם הוי מומחה דוקא אז כיון דעבר על לכתחלה אין לו דין מומחה עכ"פ ואין היתרו היתר ולכך כוונת רש"י רק בשביל לשון דייני דדוקא שלשה בעינן וא"ש ודו"ק:

והנה עיין בפ"י מה שהקשה בחדושיו מדברי התוס' דף ל"א שכתבו דכל שנסתלק האיסור מן העולם לית לי' לר"ש מוקצה והכא כמי נסתלק האיסור לגמרי ייע"ש והניח בצ"ע, ובאמת לק"מ זה דהרי קיי"ל בש"ס וטוש"ע סי' ש"ז ביו"ד דאף בכור בעל מום אם נמצא טרפה בשרו ועורו אסור בהנאה דלא התירו הכתוב רק לאכילה א"כ עדיין קדושת בכור עליו ולא נסתלק ממנו כל המוקצה וגם בלא"ה יש בו כמה אסורין כגון מלהיות כמכר באטליז וגיזה ועבודה וכו' א"כ לא נחשב סילוק המוקצה לגמרי דאם ימצא טרפה הוי מוקצה דשאר טרפה לא הוי מוקצה דראוי לכלבים אבל זה כיון דאסור בהכאה יהי' מוקצה א"כ נהי דמותר לשחטו דאזלינן בתר רובא אבל מ"מ לא נקרא סלוק המוקצה מן העולם דעדיין אפשר לו לחול למפרע אם ימצא טרפה הו"ל מוקצה למפרע משא"כ בטבל ואינך כיון שהותר א"א להיות נעשה טבל מעצמו לכך נקרא סלוק

המוקצה מן העולם וז"ב ונכון לדעתו. ויש להסביר הדבר יותר כמו דאמרינן בעלמא שמא מת ל"ח שמא ימות חיישינן והיינו דלהבא לא מהכי חזקת הקודם כן ה"ב בזה לשחטו ביו"ט מותר דלחוש שמא כבר נטרף ל"ח ואזלינן בתר חזקה דמעיקרא דהוי חזקה הבאה מחמת רוב אבל לענין סלוק המוקצה ודאי להבא יש לחוש שיהי' אירע לו טרפות אח"כ ואם יארע לו ח"כ טרפות עדיין הוא מוקצה וישאר באיסור מוקצה היום לכך לא נחשב זה סלוק האיסור מן העולם וא"ש ואף דקושיות הפ"י הוי מכח דאיסור ראיית מומין נסתלק מ"מ אם ימצא טרפה ויתסור בהנאה אף לר"ש יהי' מוקצה דזה הוי כגרוגרות וצמוקים וכאבנים ממש כיון דאין ראוי לשום דבר ודו"ק. ועיין עוד בפ"י לקמן בסוגיות הש"ס בד"ה אר"נ אבא תנא אם בקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה ותמה הפ"י לשיטת התוס' מטעם מתקן אין לאסרו לדעבד רק מטעם מוקצה א"כ קשה הכא ממ"נ אם ל"ש בנולד הוא ומומו מתקן יהי' מותר אף לכתחלה ואם שייך בזה מתקן א"כ הדר הו"ל מוקצה מכח איסור דרואין מומין ביו"ט א"כ נעשה מוקצה יעמ"ש והניח בצ"ע. ודבריו תמוהין ולא זכיתי להבין דבריו בכאן דלמאן הקשה אם למ"ד אין מוקצה לחצי שבת א"כ מה בכך דנעשה מוקצה מכח דאין רואין סוף סוף אם עבר וראהו נסתלק המוקצה ומותר כיון דלא הוי מוקצה בה"ש א"כ מה קושיא ואם למ"ד יש מוקצה לחצי שבת א"כ באמת מיירי דיתבי דייני התם ולא חל המוקצה כלל מתחלה ומה הקשה לכך דבריו צל"ע. והנה בגוף דברי התוס' שהי' קשה להם איך אפשר דלר"ש יש מוקצה בכאן ולר"י אין מוקצה ובאמת איפכא שמעינן להו הי' נראה לומר דבר חדש, דידוע דרבה רוצה לומר בפ"ג דפסחים דמוקצה דאורייתא רק דהש"ס דוחה שם זה מכח קושיא מברייתא ולכך הי' אפשר לומר דר"י ודאי ס"ל כל מוקצה דרבנן ולכך כיון דהוי דרבנן לא פלוג חז"ל בתקנתן ואסרו כל המוקצות דכן מצינו בתקנת חז"ל בכמה דוכתא דל"פ חז"ל בתקנתן אבל בשל תורה ל"ש לא פלוג ולכך שניהם מודים דעיקר מוקצה שייך רק כמו בבכור דאיכא כמה מי יימר רק ר"י ס"ל דכל עיקר מוקצה הוי דרבנן ולכך לא חלקו חז"ל בתקנתן וכיון דאסרו אסרו כל מוקצה וכיון דמ"מ הוי רק דרבנן לכך ס"ל דמותר לראות מומין ביו"ט דלא גזרינן שמא יבא לשחטו כמו שנתן הרמב"ם טעם זה דכיון שעיקרו דרבנן אמרינן מגו דאתקן להא אתקן כמי להא דאף שבאפרוח לא אמרינן כן היינו בנולד דחמור אבל במוקצה דקיל אמרינן מגו כמש"ל כ"ז אך ר"ש ס"ל דמוקצה מן התורה ורק מן התורה ל"ש לא פלוג רק מה דמסתבר לאסור אסור ומה שראוי להיות מותר מותר ומה שראוי להיות אסור אסור ולכך מן התורה מקרא והכינו אינו מסתבר לאסור רק בבכור מכח כמה מי יימר כדאמרינן בש"ס ולכך כיון שמוקצה כזה הוי מן

התורה ממילא גזרינן בי' דאין רואין מומין מכח שמא יבא לשחטו ול"ש לומר מגו דאתקן להא אתקן להא כיון דהוא מן התורה לא מהני מגו דהוי איסור חמור ולא אמרינן מגו כמו דלא מהכי מגו בנולד למאן דמחמיר בזה וא"ש ודו"ק היטב:

דף כו:

גמ' אבא תני אם עבר ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין ביו"ט לכתחלה. קשה לי מה פריך נימא הא דקתני מבקרין אותו לכתחלה מיירי בצריך לשחטו היום לשמחה יו"ט לכך בזה מותר לבקרו לכתחלה אבל הא דקתני אם בקרו מבוקר מיירי בא"צ לשחטו היום ולא נפרש כפרש"י דמבוקר ושוחטו לכתחלה רק נימא דמיירי דא"צ לשחטו כלל ולכך אסור לשחטו לכתחלה דל"ה צורך יו"ט וה"א כיון דאסור לשחטו אף בדעבד לא יהי' מה שמשה עשוי ויצטרך למחר לבקרו מחדש לכך קמ"ל אף דעבד איסורא מ"מ בדעבד מה שעשה עשוי כמו גבי אין דנין ולא מקדישין דמסיים בירושלמי וכולן וכו' מה שעשה עשוי והובא בתויו"ט ומה פריך. ונראה דמזה יהי' ראי' למש"ל בחדושי ליישב מה שהקשה התויו"ט למה גבי אין רואין מומין ביו"ט אף בדעבד לא מהני ולמה גבי דנין וכו' אמרינן מה שעשה עשוי וכתבנו לתרץ דעכ"פ לגבי שבת ויו"ט עביד לא מהני נהי דהוי היתר בזמן איסור לגבי גוף הזמן לא מהני דהוי באיסורא אבל לגבי חול מהני א"כ א"ש דבע"כ מיירי הכא דבא לשחטו ביו"ט ולכך אם נולד בו מום אח"כ אף בדעבד לא מהני ולכך איצטריך לאשמעינן דבנולד מומו עמו בקרו מבוקר אבל אי נימא דרוצה לשחטו אחר יו"ט א"כ לגבי חול כל מלאכות יו"ט ושבת עביד מהני א"כ מה איריא בקרו מבוקר בנולד מומו עמו אפילו בכל מום מהני בדעבד לגבי חול וא"ש ודו"ק. אך לפ"ז קשיא כך מה פריך נימא דבאמת בקרו מבוקר לא קאי על כולד הוא ומומו עמו רק על כל רואה מום ביו"ט דאף דאסור לכתחלה אם בקרו מבוקר אם אינו ליו"ט עצמו, ובשלמא בלא זה לא הוי קשה די"ל דבנולד בלא מום אפילו בדיעבד אינו מתוקן ובע"כ דקאי רק על נולד ומומו עמו ובהכי הוי אפשר לפרש כל המשך הסוגיא סייעתא דאביי וקושיא מברייתא דר"א דרש"י נדחק דקאי על אביי אבל לדעתי הקושיא על רבה דהרי ר"נ פריך לי' מתנא בקרו מבוקר ולכך אמר לי' אביי סייעתא מברייתא דתנא שלשה בבא א"כ מוכח דבנולד בו בעיו"ט בקרו מבוקר, א"כ ממילא לק"מ מברייתא דר"נ די"ל עה שבקרו מבוקר היינו בנולד בו מום מעיו"ט ולא מיירי כלל בנולד מומו עמו ולכך פריך לי' מר"א דמוכח דבשניהם בדיעבד אסור א"כ בע"כ לא קאי ברייתא דר"נ על נולד בו מום בעיו"ט רק על נולד מומו עמו א"כ שוב קשה קושיות ר"כ מברייתא שלו וחוזר הש"ס והולך רק

להחזיק קושיות ר"כ, ובזה הוי א"ש מ"ש רש"י הנ"ל ומהשתא על כרחך וכו' בדיעבד קאמר והמרש"א נדחק בזה ולפמ"ש כוונת רש"י כך דבלא"ה ל"ה קשה מברייתא דר"כ די"ל דהתם מיירי בנולד בו ביו"ט אבל כיון דמוכח ממתני' דבזה אף בדיעבד לא מהני א"כ בע"כ ברייתא דר"נ מיירי בנולד מומו עמו א"כ מוכח דבדיעבד קאמר וא"ש. אך לדרכנו דנאמר דעל חול בכל ענין מהני התקון קשה שפיר מה פריך נימא דברייתא דר"נ באמת מיירי לחול ובכל המומין הוי מבוקר לחול. וצ"ל דהוי קשה לי' אם לחול א"כ מה איריא דין מומין יותר מכל הדינים וכיון דבכולן קיי"ל דמה שעשה עשוי פשיטא דא"צ לאשמעינן טפי זה בכאן ובע"כ דליו"ט מיירי ובע"כ בנולד ומומו עמו וא"ש ודו"ק:

והנה עוד הי' קשה לי מה פריך לפי מה דמשני לקמן בדיתבי דייני התם א"כ בזה עצמו יש לחקור אם ביתבי דייני סתם אם רק בדרך מקרה ראהו המומין מהני ראייתם אבל לכתחלה אסורין לראות או אפשר אף לכתחלה מותרין הם לראות והן אמת דברש"י מבואר בד"ה דיתבי דייני התם וראהו משמע דלכתחלה גם הם אסורין לראות מיהו באמת הי' נראה לומר דאף לכתחלה מותרין לראות. והיינו כיון דבאמת בנולד הוא ומומו עמו ל"ש מתקן רק מה דאסור לכתחלה היינו דגזרו אטו מום אחר שלא נולד עמו וכמ"ש הה"מ וכולה חדא גזרה הוא א"כ תינח בראהו החכם אח"כ בזה כיון דבשעת ראי' לא ניכר אם היה נולד במומו או נולד אח"כ לכך חיישינן לאחלופי ויטעה להתיר אף בנולד בו מום אח"כ אבל ביתבי דייני התם ורואין זה תיכף א"כ כיון דגלוי לכל שמום זה בא עמו ורואין לידתו א"כ בזה ל"ש חשש אחלופי לכך מותר אף לכתחלה לראות, גם י"ל דאם לא יתבי תיכף אף למ"ד אין מוקצה לחצי שבת היינו אם ראהו והותר נדחה המוקצה אבל לדחות לכתחלה המוקצה כיון דעכ"פ כבר נעשה המוקצה אין ראוי לדחותו לכתחלה גם כיון דיש לו חזקת איסור מצד מוקצה נראה כמתקן לכתחלה אבל לראות תיכף טרם שמתחיל המוקצה לגמרי א"כ לא הוי לו חזקת איסור כלל ולא חל עליו מוקצה לכך מותר אף לכתחלה. אך לפ"ז הוי קשה מה פריך ר"כ לרבה מאם בקרו מבוקר נימא דהתם מיירי בלא הי' דייני התם לכך לכתחלה אין רואין ובדיעבד מבוקר ורבה מיירי ביתבי דייני התם לכך מבקרין לכתחלה ומה קושיא. אך נראה דר"נ יסבור כמ"ד דיש מוקצה לחצי שבת ולכך בע"כ מה שמהני בדעבד היינו ביתבי דייני התם ואעפ"כ מהני רק בדעבד מוכח דלכתחלה אסור בכל ענין ולכך גם רש"י שפי' ביתבי דייני התם וראהו היינו דהרי תירוץ זה אזיל למ"ד יש מוקצה לחצי שבת א"כ בע"כ ברייתא זו אם בקרו מיירי ביתבי דייני התם ומ"מ מוכח דדעבד דוקא ולא לכתחלה. ובהכי אש מאוד דברי רש"י ד"ה ושוין כו' כיון דלא היתה לו חזקת איסור וכגון דיתבי דייני התם שהמה הצל"ח

למה פי' כן כיון דקיי"ל אין מוקצה לחצי שבת וע' מ"ש בזה בק"א אך לפמ"ש כאן יומתק יותר ויתיישב גם פרש"י במס' שבת דף קל"ו שהביא הצל"ח כאן שפי' דאף לכתחלה מותר לבקר והביא גם אוקימתא זו דיתבי דייני התם והיינו דאדרבא ר"כ היה סובר דיש מוקצה לחצי שבת לכך פריך שפיר לרבה מברייתא דאם בקרו מבוקר אבל לדידן דקיי"ל אין מוקצה לחצי שבת שוב י"ל דהדין עם רבה דמותר לבקרו לכתחלה והיינו סיכי דיתבי דייני התם לכך מותר אף לכתחלה ובברייתא דאם בקרו מבוקר דוקא דעבד היינו בלא יהבי התם רק אח"כ ראהו בזה אסור לכתחלה ומותר דעבד וזה כוונת רש"י כאן ומכ"ש במס' שבת דלכך מותר לכתחלה מכח דיתבי דייני התם ואתי שפיר ודו"ק.
ובהכי נחזור ליישב פרש"י הנ"ל דלא סתרי אהדדי מה שכתב תחלה איכא למימר וכו' דעבד קאמר דהקושיא רק לאביי וכו' ובפרש"י דברנו בזה ועמדנו עליו אך כעת יומתק על נכון עפמש"ל דמ"ש רש"י ועל כרחיך הוי הכונה מכח ברייתא דר"נ אם בקרו מבוקר ולפ"ז א"ש דרש"י לשטתו דס"ל בגיטין פרק כל הגט דסתם ר"נ הוא ר"כ בר יצחק והובא במבוא התלמוד ולכך א"ש דתחלה דאמר הש"ס והא כי אתא ר"א א"א לומר דמקשה לרבה די"ל דס"ל נהי בהני תרתי אף דעבד אסור מ"מ אם נולד מומו עמו מבקרין לכתחלה ולא קשיא לדידי' מברייתא דאם בקרו מבוקר די"ל דהתם מיירי בראהו אחר שנולד ורבה מיירי ביתבי דייני התם א"כ א"ש ורבה יסבור דאין מוקצה לחצי שבת ולכך לא פריך רק לאביי דעכ"פ מוכח דבשניהם לא מיירי דעבד אבל ר"נ בר"י דאמר מתני' כמי דיקא כיון דסתם ר"כ הוא רנב"י א"כ הרי הוא פריך לעיל אבא תנא אם בקרו מבוקר ובע"כ מוכח כפי הנ"ל דס"ל יש מוקצה לחצי שבת וא"כ א"א לתרץ ברייתא אם בקרו מבוקר רק דהי' אפשר לתרץ בנולד בו מום מעיו"ט ולכך מוכיח רנב"י מן המשנה דבשניהם בדעבד לא מהני א"כ לפ"ז בע"כ בקרו מבוקר מיירי רק בנולד מומו עמו ולכך בע"כ מוכח דושוין בדיעבד קאמר לכך פרש"י בע"כ בדיעבד קאמר וא"ש ודו"ק היטב בכל זה.
גמ' מיתיבי ושוין וכו' ואם איתא הא בכור מעיקרא וכו' אחזי לחכם אשתרי לי'. הנה הסוגיא תמוה מאוד לפרש"י דמפרש דר"ש לית לי' מוקצה א"כ ממ"נ למאן פריך אי לר"ש ל"ל מוקצה ואי לר"י הרי אף בנולד בו מום מעיו"ט ולא ראהו החכם עד יו"ט ס"ל דלא הוי מוקצה מכח דלא נראה לחכם כדמוכח מפרש"י בכל הסוגיא א"כ מכ"ש בנולד ביו"ט למה יחשב מוקצה מכח דלא כראה לחכם כיון דנולד מומו עמו ועיין במפ' שנדחקו בזה. ולכאורה הי' נראה ליישב בפשיטות דהנה הראב"ד נותן טעם דלכך אין רואין מומין ביו"ט מכח שמא לא ידקדק לראות מכח שמחת יו"ט והרב מגדל עוז כתב ראי' לו ממה דאמרינן דרב לא מוקי אמורא עלה מיומא טבא לחברי' משום שכרות

ייע"ש ולפ"ז הי' כראה דאף דרש"י לא ס"ל הך טעמא וכן ר"י לא ס"ל הך טעמא דהרי ס"ל רואין מומין ביו"ט היינו דוקא לאסור ראיית מומין כל היום זה אין סברא דהרי יש שהות קודם אכילה דליכא שמחת יו"ט דרב לא מוקי לה אמורא פרש"י רק מזמן שסעד ולא קודם ולכך לאסור ראיית מומין כל היום אין זה סברא לאסור אבל מודה הוא דלאחר שסעד שמחת יו"ט ושתה דאין לו להורות דין כזה דצריך עיונא ודקדוקא רבא ויש לו חזקת איסור וכדומה דאין לו לראות ובהא אף ר"י מודה דאין לו לראות לכתחלה אם כבר סעד א"כ א"ש דבשלמא בנולד בו מום מעיו"ט דיכול הוא להראותו לחכם בבוקר טרם זמן סעודה לכל וכדומה ולכך לר"י דס"ל רואין מומין ל"ש לומר מי יימר דמזדקק לי' חכם דלמה לא ודאי יזדקק לי' כמו בחול ולכך לא הוי מוקצה אבל בנולד ביו"ט דסתמא קתני בנולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן דמשמע אף שנולד אחר זמן סעודה שלרובן כבר לאחר סעודה הוי ג"כ מותר ובהא שפיר קשה דבזה לר"י דאית לי' מוקצה לדידי' אף בחד מי יימר הוי מוקצה א"כ שייך לומר שפיר מי יימר דמזדקק לי' חכם דלמא כבר סעד החכם ושתה ויחוש לשכרות ולא ירצה להזדקק לו ולכך בזה שייך לומר מוקצה לר"י ושפיר פריך. והי' אפשר להסביר זה יותר דלא תקשה למה דמשני דיתבי דייני התם כיון דבע"כ לאו בכל ענין מיירי לתרץ לי' כגון שנולד בלילה או בשחרית קודם זמן סעודה אך י"ל דבאמת קשה כיון דבנולד מומו עמו בע"כ דל"ש בזה מתקן כפרש"י מכח דלא הו"ל חזקת איסור מעולם א"כ קשיא אף לכתחלה נמי ולמה יהי' אסור לכתחלה ולכך י"ל כך דדוקא בנולד בו מום מעיו"ט הוא דס"ל לר"י דמותר לראות לכתחלה דלא ס"ל טעם מתקן ולטעם שמחת יו"ט לא חייש כיון דעפ"י רוב בנולד בו מום מעיו"ט יכול הוא להראותו לחכם קודם זמן סעודה ובפרט דמסתמא אם רוצה לשחטו על יו"ט ידקדק ע"ז קודם זמן סעודה לכך ל"ש בזה לומר לא פלוג כיון דאחר זמן סעודה אין לראות ה"ה לכתחלה קודם זמן סעודה דהרי כיון דלא שכיח בזה להמתין עד אחר זמן סעודה כיון דיכול להראותו בשחרית למה ימתין לכך ל"ש בזה לא פלוג לכך ס"ל לר"י דרואין לכתחלה ולא חייש לטעם מתקן ור"ש חייש לטעם מתקן ולטעם זה ראוי לאסור אף בדיעבד אבל בנולד הוא ומומו עמו דכיון שנולד היום שפיר יתכן שיזדמן להיות נולד אחר זמן סעודה כמו קודם ולכך בזה לכ"ע אמרינן לא פלוג וכיון דאחר זמן סעודה אין לראות מכח שכרות לכך ל"פ חז"ל בתקנתן דשכיח הוא זה כמו זה ולכך בין לר"י בין לר"ש אין רואין לכתחלה במומין הללו ובטעם זה דלא הוי מכח מתקן רק מכח שמא לא ידקדק לראות בזה די לאסרו לכתחלה אבל לא דעבד ולכך א"ש כיון דבזה לשניהם אין רואין לכתחלה. ויש להסביר עוד לשיטת הרמב"ם דנתן טעם דלכך אין רואין מומין

מכח שמא יבא לשחטו היום והוא מוקצה וכו' וביאר ה"ה דמה שנולד מום בעיו"ט אסור היינו מכח לא פלוג דכולה חדא גזרה הוא ולכך נהי דרש"י לא ס"ל הך טעמא היינו דלשיטתו דר"ש ל"ל מוקצה ל"ש הך טעמא ונהי דבכמה מי יימר אית לי' מוקצה מיהו כיון דבע"כ מיירי מתני' בכפל בו מום מעיו"ט דאל"כ לר"י אסור מכח מוקצה ובנפל בו מעיו"ט ס"ל לרש"י דל"ש מוקצה ולומר כדעת הה"מ דל"פ חז"ל לא משמע לרש"י כן ובפרט דלתסור בדיעבד מכח ל"פ ובשלמא לרמב"ם מה שאסור הוי מטעמא אחרינא דהוי מוקצה אבל לרש"י דר"ש מוקצה ל"ל למה יאסור מכח ל"פ אף בדיעבד וראי' שהרי בנולד ומומו עמו דאין רואין לכתחלה מכח ל"פ מותר באמת בדיעבד לכך הוכרח רש"י לפרש מכח מתקן ולר"י דל"ל מתקן באמת מתיר דלאסור לכתחלה בנולד בו מום בעיו"ט אטו ביו"ט אין זה סברא כלל דזה בזה לא מחליף ול"ש לומר ל"פ בדברים שאין הענינים דומין כלל זה לזה אבל בנולד בו מום ביו"ט עצמו דזה ודאי אין רואין לר"י מכח חשש שמא יבא לשחטו א"כ בנולד הוא ומומו עמו זה ודאי מחליף יו"ט ביו"ט כיון דשניהם נולד המום ביו"ט לכך זה אף לר"י אסור מכח ל"פ ולכך שניהם שוין דלכתחלה אסור ובדיעבד מותר דמכח ל"פ לא אסרינן דיעבד ולכך פריך שפיר דא"כ לר"י דאית לי' מוקצה א"כ שייך בי' מי יימר דמזדקק לי' חכם כיון דאין רואין לכתחלה דלדידי' בחד מי יימר הוי מוקצה וא"ש. ותירוץ זה נוח לי יותר דלפי תירוץ שכתבנו בתחלה הוי קשה בתרתי חדא דלשני דמיירי בנולד במומו קודם אכילה וגם עוד הוי קשה על רש"י למה הוצרך לפרש דיתבי דייני ההם וראהו תיכף וקשה מה איריא ראהו תיכף הלא כיון דיתבי דייני ההם ומכיר בהם שלא סעדו עוד היום ול"ש בהם שכרות א"כ אף שלא ראהו תיכף לא נעשה מוקצה לכך צ"ל כשאר התרוצים שכתבנו אך גם הם אינן נוח לי דמ"ש דלר"י בנולד בו מום ביו"ט אסור לראות זה נגד הסוגיא דמפורש רש בברייתא דנולד בו מום ביו"ט רש"א אין זה מן המוכן דמשמע לר"י הוי מן המוכן הלא אף לר"י אסור. אך כראה דא"ש והוא דאדרבא יתיישב בזה דללשון ראשון שכתבנו עפ"י דברי הראב"ד הוי קשה לי מנ"ל להש"ס להקשות לומר דבהא מודה דאין רואין דלמא לר"י אף לכתחלה רואין ולא ס"ל הך סברא דלא פלוג ומנ"ל להקשות, אך לדרך השני א"ש דהוי קשה לו למה בנולד הוא ומומו עמו נקט ושוין ולמה ברישא גבי נולד מום ביו"ט אמר רש"א אין זה מן המוכן ולמה לא נקט ג"כ ושוין דהרי לר"י כמי אסור מכח מוקצה ובע"כ דברישא כיון דלאו מחד טעמא הוא לא נקט ושוין כיון דאין דומין ממש ולאו מחד טעמא הוא דלר"י מכח מוקצה ולר"ש מכח מתקן א"כ בע"כ בסיפא דנקט ושוין הוי מחד טעמא ואם לר"י רואין לכתחלה ולר"ש דוקא בדיעבד לאו כחדא הם ממש ג"כ ולמה נקטו ושוין ובע"כ

כך הוא דברישא אף לר"י אין רואין מיהו אין דומה לר"י הוי רק מכח גזרה שמא יבא לשחטו ביו"ט ומכח גזרה זו בדיעבד מהני הראי' עכ"פ לחיל ומותר לשחטו בחול ע"י ראי' זו ולכך כיון דלר"ש הוי מטעם מתקן ולפ"ז לא מהני הראי' כלל אף בדיעבד לכך אין שוין בטעמן ממש דלר"ש אף בחול לא מהני וצריך לראות מחדש וכמש"ל וכמ"ש גם הצל"ח ולכך כיון דאין שוין ממש לא נקט ושוין אבל בהך דינא דנולד הוא ומומו שוין ממש דלכתחלה אסור ומכח ל"פ אטו נולד בו מום אח"כ ביו"ט ובדיעבד מותר שניהם לכך נקט ושוין ולכך מוכח דבזה שוין ממש לגמרי ואף לר"י לכתחלה אסור ולכך שפיר פריך דלר"י ראוי שיהי' מוקצה בחד מי יימר וא"ש ודו"ק:

ועוד הי' נראה לומר בישוב קושיא הנ"ל והוא דהנה יש לדייק בלשון רש"י שפי' בד"ה אתייליד אדחי' לי' וז"ל שהי' בחזקת בכור תם וכו' וקשה איך כתב דהי' בחזקת בכור תם הרי נולד מומו עמו א"כ נהי דלא הראהו לחכם עכ"פ ספק הוי ואיך כתב דהי' בחזקה בכור תם וגם הו"ל לרש"י לפרש דהי' בחזקת ספק בכור ורש"י פי' בעצמו לעיל בד"ה ושוין שלא הי' לו חזקת איסור מעולם ולכך הי' נראה דכוונת רש"י כיון דקיי"ל דחזקה מחמת רובא הוי חזקה לכך ה"נ כיון דרוב בכורים הנולדים אין בהם מום א"כ אף אם לא ידענו אם היה מום קבוע או עובר ראוי ליילך בתר רוב בכורים הנולדים דנולדין בלי מום, והן אמת דאף במום עובר אין נולדין מ"מ כל כמה דאפשר לאוקמא שלא יצא מן הרוב מוקמינן לי'. והן אמת דבדברי הת"ש ביו"ד סי' כ"ט מוכח להיפוך מיהו אין זה מוסכם ובכמה דוכתא מוכח דשייך בזה ליילך אחר הרוב וכן במה דמבעיא בש"ס בהמה שנדרסה בכותל אם מותר לשחטה ביו"ט ולדעת כמה קיי"ל כן ואמאי הרי עיקר הטעם דבהמה ועוף מותר לשוחטה ביו"ט מכח דאזלינן בתר רוב בהמות ובזה כבר איתרע הרוב דהרי עכ"פ נדרסה ומוכח דאעפ"כ שייך לומר ליילך בתר רובא ולכך פרש"י שפיר דהוי בחזקת בכור תם דהוי חזקה דאתיא מחמת רוב, ולפ"ז נראה דס"ל לרש"י דבמום הנעשה בבכור אח"כ בזה ודאי לא שכיח טפי מום עובר ממום קבוע ושכיח זה כמו זה ולכך ל"ש לומר דנלך בתר רובא דל"ה מום קבוע דמה לי טפי לתלות בעובר מבקבוע שוה זה כמו זה אבל במום הנולד ממעי אמו שכיח יותר שיוולד במום עובר מבמום קבוע דמכח צער לידה וכדומה ומחמת קטנותו יתכן שיהי' בו מום וכשיגדל כלה והולך ולכך בזה שכיח יותר מום עובר מקבוע לכך שייך לומר דכל זמן שלא הראהו לחכם הוי בחזקת תם מכח חזקה דאתיא מכח רובא. ויש להסביר הדבר יותר דהנה בכור בזה"ז כיון שאין לו היתר רק ע"י מום א"כ סוף סוף אין בכור בזה"ז נשחט רק במום א"כ כל הבכורים שלנו נעשה בהם מום ולכך ל"ש לומר דהוי חזקה דאתיא מחמת רובא דרוב בכורים אין בהם מום

קבוע ז"א דאדרבא רוב בכורים שלנו נעשין בעלי מומין. ובזה יומתק לנו דברי רש"י במשנה שפי' דבבכור בזה"ז מיירי וכו' והיינו דהי' קשה לו אי בבכור בזמן הבית איירי א"כ כמה בכורים נשחטים בלא מום א"כ שוב היום כל זמן שלא ידענו אם מום עובר או קבוע הוא כלך בתר רובא והוי חזקה דאתיא מחמת רובא והוי בחזקת תם ואף לר"י יהי' אסור מכח מוקצה ומוכח דבכה"ג אף לר"י אין רואין מומין וכמ"ש לקמן וכדמוכח ממה דפריך הש"ס מושוין לכך פרש"י דבכור בזה"ז איכו נשחט בלא מום ואדרבא רוב בכורים שלנו נעשה בהם מום לו יהא דנעשה אימתי שנעשה עכ"פ מום בא בהם לכך אף זה יתכן שהוי בו מום קבוע לכך מותר לראות מומו לכך לא הוי מוקצה לר"י אבל בכור שנולד הוא ומומו עמו זה אף לדידן עכ"פ בשעת לידה רוב נולדים בלי מום לכך שפיר הוי בזה בחזקת בכור תם מכח חזקה דאתיא מחמת רובא אבל לעיל פרש"י שפיר דאין כאן מתקן דלא הו"ל חזקת איסור, וכן הש"ס לס"ד דמשמע דאם לא הוי מוקצה לחצי שבת ח"ש דמותר היינו מכח דלגבי מתקן כיון דלאחר היתר החכם אגלאי מלתא למפרע דמעיקרא החזקה טעות היתה לכך אין בזה מתקן דבשלמא בשאר בכור דבאמת הי' אסור קודם שנפל בו המום א"כ בהיתר זה מתקנו ממש מאיסור שהי' בו מעיקרא ובשעת ההיתר כראה כמתקן אבל כאן הרי לאחר ההיתר גלי מלתא למפרע דמעיקרא בטעות הי' לכך לא נראה כמתקן אך זה לגבי מתקן דהוי האיסור אחר הראי' בזה א"ש דלא כראה כמתקן כיון דאז מוכח דהחזקה מעיקרא טעות הוא אבל לגבי איסור מוקצה כיון דהוי קודם הראיית החכם שפיר נעשה מוקצה כיון דהוי בחזקת בכור תם דהוי חזקה דאתיא מכח רובא דלא הוי דעתי' עלוי' שיהי' מותר במום זה משא"כ בנולד בו מום אח"כ שפיר הוי דעתי' עלוי' כנ"ל. ויש להמתיק עוד יותר לפי דעת הראב"ד דלכך אין רואין מומין מכח דלמא לא יותר בזה וטילטלו שלא לצורך ולכך רש"י דלא ס"ל טעם זה וכן לר"י ודאי לא ס"ל כן היינו מטעם כיון דעיקר איסור טלטול זה הוי דרבנן א"כ הוי ספק דרבנן ולהקל ול"ש בזה לומר דהו"ל דשיל"מ או כדעת הצל"ח שלגבי טלטול ל"ש דשיל"מ לחומרא כמ"ש בכמה דוכתא בזה והובא סברא זו בפ"י ג"כ בר"פ א"צ או כמ"ש אני בחדושי דהיכי דצריך לשמחת יו"ט ממש כגון בבשר וכדומה לא אזלינן לחומרא בדבר שיל"מ לכך מותר לראות מומין ביו"ט אבל זה בנפל בו מום אח"כ דאז כיון דליכא רוב שפיר מותר לראות לכתחלה אבל בנולד מומו עמו כיון דהוי חזקה דאתיא מכח רובא דלא יהי' מום קבוע א"כ בחזקה ורובא אף בדרבנן הוי לחומרא לכך אסור לראות לכתחלה מכח שיבא לטלטלו שלא לצורך כסברת הראב"ד לכך שוב ראוי שיהי' מוקצה לר"י דלדידי' בחד מי יימר הוי מוקצה ולכך פרש"י בחזקת בכור תם כדי ליישב קושיא

זו למה כאן יהי' מוקצה לר"י יותר מבנולד בו מום מעיו"ט וא"ש ודו"ק. ועפ"י הדברים הנ"ל הוי א"ש ליישב גם מה שהקשה המרש"א דלס"ד דאין מוקצה לחצי שבת מ"ש דלא קמ"ל אפי' בהי' כולד תם ביו"ט ואח"כ נעשה בו מום, והן אמת דלשיטת רש"י בלא"ה לק"מ וכן כתב הצל"ח רק לשיטת התוס' קשה זה, אך לפמ"ש א"ש די"ל אדרבא בנולד תם ואח"כ נעשה בו מום מותר לראותו לכתחלה לר"י כיון דבזה ל"ש חזקה דאתיא מכח רובא ולכך כיון דקתני ושוין שזה מן המוכן דוקא דעבד כפרש"י דבע"כ בדעבד קאמר ולכך נקט זה לדיוקא שבזה שניהם שוין דדעבד הוי מן המוכן ולכתחלה אסור לראות לשניהם ואי יתנה בנולד תם בזה אין שוין דהרי ר"י אף לכתחלה מתיר לכך נקט כולד מומו עמו דזה אף לר"י אין רואין לכתחלה מכח דהוי חזקה דאתיא מכח רובא לכך שוין בין לכתחלה בין בדעבד ודו"ק היטב. ועוד הי' נלפע"ד ליישב קושיות המרש"א לפמש"ל בחדושי די"ל דאיסור מוקצה אין יכול לחול בשעת חלות איסור בכור מקודם דאין איסור חל על איסור ואם חל הוי רק מכח תוס' איסור טלטול והיכי דמותר טלטול מכח שמחת יו"ט יש להתיר בזה אף באכילה ייעש"ל א"כ ה"נ י"ל דאדרבא בשלמא בנולד מומו עמו כיון דבזה אגלאי מלתא למפרע דמותר הי' מעיקרא א"כ חלה בו המוקצה תיכף וכיון שחל שוב לא פקע וה"א דיש מוקצה לחצי שבת לכך קמ"ל דמ"מ מותר. אבל בנולד תם ביו"ט ואח"כ בא בו מום א"כ בשעת שנולד לא חל בו איסור המוקצה דאין אחע"א, דאף דאיסור בת אחת שפיר חל היינו אם אין האיסורים תלוין זה בזה רק כ"א מצי חל בפ"ע אבל הכא במוקצה הרי א"א להיות מוקצה דהרי כל בהמה היתר הוא ועגל שנולד ביו"ט מותר א"כ לא נעשה מוקצה רק מכח איסור בכור א"כ בע"כ יש לאיסור בכור דין קדימה ונחשב הוא קודם ואין איסור מוקצה חל עליו ולכך ה"א דאדרבא בנולד תם ביו"ט מותר דבזה לא מבעיא אם מיירי לשמחת יו"ט כיון דטלטול מותר לשמחת יו"ט וכאן דלא מצי חל המוקצה רק מכח הטלטול לכך מותר הוא לשמחת יו"ט גם אף אם לא הוי לשמחת יו"ט כיון דאיסור טלטול קל מאיסור מוקצה ויש מ"ד דס"ל במס' שבת במוקצה לאכילה כר"י ובמוקצה לטלטל כר"ש ולכך ה"א דוקא לטלטל אין מוקצה לחצי שבת אבל לאכילה אפשר דיש מוקצה לחצי שבת, ולכך אף שכתבתי לעיל שם דבמוקצה דלאו דעתי' עלוי' ל"ש אין אחע"א דאם איסור בכור פקע חייל מוקצה מ"מ כאן א"ש דה"א דעכ"פ לענין מוקצה לחצי שבת דהרי יש דעות דבלא"ה בכל מוקצה אין מוקצה לחצי שבת ולכך אף למ"ד דיש מוקצה היינו רק אם חל כבר המוקצה אז שוב אף כשנפקע האיסור שוב לא פקע אבל אם בתחלה כשהי' האיסור שממנו נעשה מוקצה לא הי' אפשר למוקצה לחול שנימא כשפקע האיסור גופו ואז נפקע ממנו גם המוקצה

לומר שהמוקצה דמעיקרא יחול עתה זה ודאי אין מוקצה לחצי שבת ולכך ה"א אדרבא דוקא בנולד כשהוא תם כיון דאז לא חל בי' המוקצה החמור לגבי אכילה דאין איסור חע"א ולכך אף כשאח"כ נעשה בו מום כל שלא הראה לחכם לא חל בו המוקצה כיון דיש לו חזקת איסור א"כ הוי כודאי איסור וכאלו הי' עדיין בכור ממש ולכך לא מצי חל בי' המוקצה להיות בי' מוקצה חמור לאכילה וכיון דלא חל אז שוב כשהותר עפ"י חכם ונסתלק ממנו גוף האיסור ואיסור מוקצה מעתה ממ"נ שיחול מוקצה מחדש זה ודאי אין מוקצה לחצי שבת לחול עתה והאיסור שמקודם לא הוי רק לטלטל או מכח מוסיף ודינו רק כמוקצה לטלטל ולכך זה מותר מכח שמחת יו"ט בם בכה"ג י"ל דאין מוקצה לחצי שבת לטלטל ולכך קמ"ל רבותא דאף בנולד מומו עמו כיון דהוי מעיקרא ספק ואין לו חזקת איסור א"כ גם מוקצה חל בי' מעיקרא דספק מוקצה ג"כ לחומרא כשל תורה כדמוכח בפ"ק במה דלא פריך לר' נחמן מספקה אסורה וכמ"ש התוס' ישינים ומהרש"א א"כ חל בי' המוקצה מעיקרא ומ"מ כשהותר פקע המוקצה ואין עוקצה לחצי שבת אף כה"ג והוי זה רבותא יתירא ודו"ק. ועיין בתוס' ד"ה גמרו בידי אדם שכתבו להדיא כן דלטלטול פשיטא דאין מוקצה לחצי שבת והוא סיוע גדולה לדברינו הנ"ל ודו"ק היטב. והנה עוד הי' אפשר לומר דלכך הוי איסור בכור קדום די"ל דאיסור בכור חל משיצא רובו אבל איסור מוקצה כל זמן שלא יצא כולו לא מקצי דעתי' מני' די"ל אולי יהי' בו מום בהנשאר שיצא דאף דס"ל להש"ס כאן דנולד מומו עמו ג"כ הוי מוקצה י"ל חדא דאם הוי תכא בנולד תם וכו' ה"א דבנולד מומו עמו מבקרין לכתחלה ואף אם גם בזה לא אסיק אדעתי' והוי מוקצה י"ל היינו דוקא במום שאינו כיכר וגלוי לכל אבל במום הגלוי כגון חסרון אבר וכדומה בזה ודאי לא מקצה נפשיה מני' דגלוי לכל שזה הוי מום. והן אמת דהוי קשיא לי לפי פשוטו דמשמע דלכך פריך הש"ס דהוי מוקצה מכח דחשש אולי יהי' מום עובר א"כ הרי לפי מה דמשני דיתבי דייני התם בע"כ מיירי בלא מומחה דאי במומחה למ"ל דייני בחד סגי ובע"כ דמיירי בג' הדיוטות וא"כ הרי שלשה הדיוטות אין יכולין להתיר רק מום פשוט אבל לא מום שצריך הבחנה א"כ בע"כ כאן מיירי ממום פשוט ובזה מה פריך דהוי מוקצה הלא במום פשוט אף הוא אסיק אדעתי' שהוי מום קבוע ולמה יחשב מוקצה, בפרט לפי מה דהי' קשה לי למה משני באמת דיתבי דייני התם דהרי הם אין יכולין להתיר רק מום גלוי וחכם יכול להתיר הכל ולמה לא נקט דיתיב מומחה התם ועיין בתוס' מס' שבת פ"ג שם כתבו דלכך נקט חכם משום דחכם יכול להתיר הכל ולמה כאן לא נקט חכם. ולכך הי' נראה כיון דעיקר מוקצה בהבעלים תלוי א"כ הכא הבכור הוי בבית הבעלים או בבית הכהן והוא בעלים שלו

וכיון דלא משני הש"ס כגון דיתבי דייני התם והתירוהו תיכף רק אמר סתם דיתבי דייני התם מוכח דאף שלא התירוהו מיד רק כיון שהם ראו מיד ג"כ הוי מוכן וקשה אכתי סוף סוף נהי דהם ראו המום מ"מ הבעלים לא ידעו מה בלבם אם נתכוונו לראותו להתירו או לא וסוף סוף הקצוהו הבעלים מדעתן דהא לא ידעו באם ראוהו או לא ולכך מסיק הש"ס כך דודאי במומחה כיון דהוא בקי בדינים א"כ יודעין הבעלים שהוא יודע הדין דאין רואין מומין ביו"ט לכתחלה אף בנולד במומו לכך חושש שפיר דלמא לא ראהו המומחה ומקצהו מדעתי' ואף דאח"כ נתברר שראהו שוב למ"ד יש מוקצה לחצי שבת אסור ולכך צריך שישבו שם ג' הדיוטות ולכך בהם דמסתמא לאו דינא גמירי ואין יודעין שאין רואין מומין ביו"ט לכך עליהם אסקי הבעלים דעתייהו שלא יהיו נזהרים מלראות לכך דעתי' עלוי' ואינו מוקצה ולכך בעינן דוקא הדיוטות וממילא בעינן שיהיה מום שהם יכולין להתירו, ואין לדחות דברינו בזה דאף דאין הבעלים יודעין שראהו המומחה כיון דנודע אח"כ שראהו הוי כמו מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירן בו ונודע להם אח"כ שהוא מותר דהוי מוקצה בטעות, אך ז"א דא"ב אף בלא יתבי דייני התם אם ראהו החכם אח"כ וגלי מלתא למפרע שהי' בו מום מעיקרא ושהי' מותר נימא דהוי מוקצה בטעות, אך בראה שרש"י במתק לשונו הרגיש בזה וכתב בד"ה מותר דכי אסקי' מעיקרא לא אקציה אלא לייבש והרי יבש והוכן מבעי"ו וכך פי' רב אחאי וכו' משמע דבא לומר דזה הוי כהכנה בתחלה דמתחלה לא אסחי' מני' רק לייבש והוי כאלו הכין אותו לשם כך לייבש ולכך נחשב הכנה שלא מדעת הכנה כיון דהוי כאלו הכינו מתחלה לכך אבל בדבר דליה בי' כהכנה תחלה ליה הכנה שלא מדעת הכנה ואף מוקצה שלא בטעות הוי מוקצה וא"כ לכך הוצרך לומר דוקא ביתבי דייני התם וכו' א"כ לפ"ז כיון דמיירי במום גלוי הדרא קושייתינו לדוכתא למה יהי' מוקצה מעיקרא אם הוי מום בלוי. אך כראה דודאי במום בלוי לא הוי מוקצה כלל רק מה דאמר דיתבי דייני התם מיירי במומחין ומה דמשני בלשון דייני היינו דודאי בחד מסחי הבעלים דעתייהו דחייש שמא לא ראהו המומחה כיון דלראותו בכונה אינו רשאי רק אם ראהו דרך מקרה א"כ חושש הוא אולי באמת לא ראהו ומסחי' דעתיה עני' אבל בדיתבי התם תלתא וכדומה לכך ברבים אסיק דעתי' דלא ימלט שאחד מהם לא יראהו דרך מקרה ולכך מידע ידע דמסתמא אחד מהם ודאי כראה לו מומו ולא מקצי נפשי' מני' ולכך בהיות כן הדר י"ל דמה דהוי מוקצה היינו רק במום אשר צריך מומחה והבחנה. אבל מום גלוי מידע ידעי ולא מקצי דעתי' כלל, ומה דלא משני הש"ס במום פשוט דלשון ומומו עמו משמע איזה מום שיהי' ולכך ניחא לי' טפי לתרץ ביתבי דייני התם. אבל בהיות כן א"כ חזרנו לדברינו שבשעת לידתו

אף שיצא רובו לא מקצי נפשי' מניה דאולי יוולד בהנשאר מום גלוי וידוע ואינו דומה לאם כולד ואין בו מום גלוי בזה חושש אולי זה מום עובר אבל טרם לידתו שפיר מסיק דעתי' אולי יהי' בו מום גלוי ופשוט ולכך חל איסור בכור טרם איסור מוקצה ונהי דמכל מקום כשיצא רובו והוא נאסר מכח בכור תיכף הו"ל מוקצה מחמת איסור אך ז"א דכבר הוכחנו לעיל דבמוקצה מחמת איסור אמרינן ומגו דאתקן להא אתקן להא א"כ ה"כ נהי דהתרת החכם אינו דבר חדש ממש ע"מ ממנ"פ אם כלך לפי האמת מעיקרא לא נאסר ולאו מוקצה הוי רק דנימא דמ"מ כיון שלא התירו החכם נחשב איסור א"כ אם מניעת התרתו עושהו מוקצה ה"ה שוב כשמתיר נחשב מעשה ושייך בי' לומר מגו דאתקן להא אתקן להא ובפרט דאנן מיירינן כעת בנולד ביו"ט כשהוא תם ואח"כ כפל בו מום ודאי שייך מגו דאתקן וכו' א"כ ממ"נ למוקצה מחמת איסור מהני מגו רק למוקצה מכח דלאו דעתי' עלוי' דהוי איסור בפ"ע לא מהני מגו ומוקצה כזה לא נעשה רק ביציאת כולו וכבר חל האיסור בכור מקודם ואין אחע"א לכך לא חל רק לטלטל ולטלטל ודאי דאין מוקצה לחצי שבת כמ"ש התוס' ד"ה גמרו בידי אדם ולכך קמ"ל דאף בנולד מומו עמו דחל המוקצה תיכף ומיד והוי מוקצה לאכילה מ"מ פקע אח"כ המוקצה כשהתירו החכם דאין מוקצה לחצי שבת כלל אף לאכילה והוי רבותא מפי וא"ש. ודו"ק היטב בכל זה:

רש"י דיה אין זה מן המוכן אפילו דיעבד ומהשתא על כרחיך ושוין שאם כו' בדיעבד קאמר. הנה עיין במהרש"א מה שביאר כוונתו. אך צל"ע שדברי רש"י סתרי אהדדי דלעיל מניה ד"ה חכמים אומרים אין זה מן המוכן כתב רש"י איכא למימר דנולד הוא ומומו עמו דעבד קאמר לה א"כ לא כתב שזה מוכרח רק איכא למימר ועוד כתב יותר וקשיא לאביי דסייע לרבה מהך ולא כתב דהקושיא לרבה עצמו ובע"כ דלרבה לק"מ דנהי דברישא אפי' דעבד אסור מ"מ יתכן שבסיפא מותר אף לכתחלה ורק לאביי קשה דעכ"פ מוכח דברישא בכל ענין אסור דעבד א"כ מכח כ"ז מוכח דאין הכרח לפרש סיפא בדיעבד וכאן כתב רש"י דבע"כ סיפא בדיעבד קאמר וסתרי דבריו וצ"ע ועיימש"ל בש"ס לתרץ זה. בעזה"י מהדורא תנינא לסוגי' דבכור שכפל לבור **במשנה** בכור שכפל לבור וכו' ופירש"י בבכור בזה"ז איירי וכו'. הנה מה שכיון רש"י בזה ועיין בצל"ח מה שעמד בזה, והנה לכאורה הי' אפשר לומר דס"ל לרש"י דאין מוקצה בשל הקדש דומה למה דס"ל להרשב"א דאין מוקצה בשל ככרי מכח דאין הנכרי מקצה מדעת'' כלום כן ה"כ אין מוקצה בשל גבוה ודוקא בדבר שיש לו בעלים אז הבעלים מסיחין דעתי' מיני' ונחשב מוקצה אבל בשל הקדש דאין לו בעלים וההקדש לא מסחא דעתי' מכלום ולא שייך מוקצה בשל גבוה ולכך כיון דאמרינן בפ"ק דב"ק דמה דבכור תם ובע"מ מקדשין בו את

האשה כפירש"י שם סתם בעלים דבכור הוא הכהן ייע"ש ומוקי לה התם הש"ס בבכור בזה"ז אבל בזמן הבית לא הוי של הכהן רק של גבוה ייע"ש א"כ אם הוי מיירי, בזמן הבית לא הוי נחשב מוקצה כלל והוי מותר אף בנולד בו מום ביו"ט לשחטו אבל כיון דמיירי בבכור בזה"ז דאז הוי הבכור של הבעלים היינו הכהנים אז שייך בי' מוקצה, מיהו אם כי נ"ל דין זה אמת דלא שייך מוקצה בשל הקדש פירש"י אי אפשר ליישב כן דקשה אדרבא כפרש באמת דמיירי בזמן הבית ובאמת לא הוי מוקצה ופליגי רק דרואין מומין ביו"ט דהרי השתא דמפרש רש"י דמיירי בבכור בזה"ז הוצרך רש"י לדחוקי בטעמא דר"י דהרי ס"ל מוקצה וא"כ קשה אדרבא נפרש באמת דמיירי בזמן הבית ולכך מה"ט לא הוי מוקצה. אך הוי כראה דהוי קשה לרש"י מה דפריך הש"ס אח"כ לשחטי' הא תם הוא ומהו פריך נימא דאתיא כמ"ד נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט רק דס"ל דהוי רק מדרבנן ומכח שמא ישהה כדס"ד בש"ס לעיל דף י"ז וא"כ כיון דעיקר איסורו שמא ישהה הוי ס"ד דתינח בכל הקרבנות אם כולם יהיו מותרין להקריבם ביו"ט אתי לשהוי אבל אם בכולם אסור לקרובי ביו"ט רק כשנפל לבור הוי ס"ד דמשום צער בע"ח יהי' מותר להעלותו ולהקריבו ביו"ט ובפרט אם עבר ואסקי' הוה ס"ד דאם נימא שלא יקריבנו חילל יו"ט במה שהעלהו בחכם אבל אם יקריבנו לא חילל יו"ט כי לצורך אסקי' והוי ס"ד דבכה"ג לא שייך שמא ישהא דהרי אין היתר לו רק כשנפל לבור ומחשב צעב"ח ולמה לא משני כן ואף אם ס"ל דנו"נ מדאורייתא אין קרבין ביו"ט עכ"פ קושיתו לא קשה די"ל דהוא גופא קמ"ל דהוי ס"ד דנו"נ דאין קרבין הוי רק מדרבנן ומכח גזירה דשמא ישהא וממילא הוי ראוי לומר דכשנפל לבור ומשום צעב"ח לא העמידו חז"ל דבריהם ובפרט דבכה"ג לא שייך שמא ישהא לכך קמ"ל דאעפ"כ לא ישחטנו מכח דמדאורייתא אין קרבין ביו"ט וכמו שמשמיענו בש"ס לעיל דף י"ז כן דאמר שם למ"ד נדרים וכו' אין קרבין לא תימא מדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דגזרו שמא ישהא אלא מדאורייתא כמי לא חזי כו' וא"כ נימא דגם במשנה קמ"ל כן לכך פירש"י דהמשנה בפ"כ בזה"ז מיירי והיינו כמ"ש בצל"ח כיון דר"י ור"ש בזה"ז היו לזה וודאי דמיירי בזה"ז ולכך פריך שפיר לשחטי' הא תם הוא וא"ש ודו"ק. והנה כעת נפנה ונראה ליישב קושית הפ"י מה שהקשה בד"ה א"ל ר"נ אבא תנא אם ביקרו מבוקר וכו' שהקשה לשיטת התוס' דס"ל כיון דאין רואין מומין לכתחילה ביו"ט ממילא כעשה מוקצה ואסור אפי' בדיעבד מכח מוקצה א"כ בנולד הוא ומומו עמו ממ"נ אם לא שייך בי' איסור ראיית מומין ביו"ט אפי' לכתחילה יהי' מותר ואם שייך בי' איסור ראיית מומין א"כ שוב יהי' מוקצה ואף דיעבד יהי' אסור והניח בצ"ע. ובאמת הוא קושיא חמורה. ואשר אני אחזה ליישב הוא עפ"י

מה שהקשה הפ"י עוד בתוס' שתרצו דמטעם עוקצה אסר לה ר"ש כיון דאין רואין מומין ביו"ט נעשה מוקצה דדבריהם סתרי אהדדי דבדף ל"א כתבו דמוקצה מחמת איסור דרבנן כשנסתלק האיסור מותר ולא איתקצי לכולא יומא וא"כ ה"נ כשהתיר הבכור נסתלק האיסור ולמה יהי' אסור מכח מוקצה ייע"ש שהניח בצ"ע. ולפענ"ד לק"מ דבשלמא התם בטבל כיון שנפרש ממנו התרומה כעשה חולין גמורין ואין בו איסור כלל לכך שפיר כתבו כשנסתלק האיסור מן העולם לא אמרינן אתקצי לכולא יומא אבל בכור אף שהותר ע"י מום עדיין קדושת בכור עליו לענין אם יהי' נמצא טרפה יהי' חוזר לאיסורו ונאסר בהכאה א"כ עדיין לא נסתלק האיסור מן העולם לכך נחשב מוקצה לכולי יוטא, ולפ"ז י"ל דלא מיבעיא לפי מה שנסתפקתי דהי' כראה לכאורה דמה דאמרינן בבכור בעל מום שאם נטרף אסור בהנאה זה הוי רק באם כולד תם ואח"כ נעשה בעל מום בזה כיון דכבר חלה עליו הקדושה נהי שאח"כ נולד בו מום מ"מ לא הותר רק לכהן ולא כשנטרף אבל בנולד ומומו עמו בזה כיון דלא חל עליו הקדושה מעולם דהרי בכור מיציאתו מרחם הוא קדום וכיון דנולד מומו עמו לא חל עליו קדושה כלל ובזה אף שנטרף דינו כחולין ולא בעי קבורה, והנה כעת לא מצאתי גלוי לדין זה ואם נימא דבכה"ג אף בנטרף לא בעי קבורה שפיר נסתלק האיסור לגמרי מהעולם ונחשב ליתי' בעולם ולכך אף דהוי תחלה מוקצה לא אתקצי לכולי יומא. מיהו אף אם לא נימא כן רק כפשוטו דאף בנולד הוא ומומו עמו נמי בעי קבורה כשנטרף מ"מ א"ש דהנה הש"ך ביו"ד סי' ש"ח הביא בשם מהרש"ל דאסור למכרו לעכו"ם בחייו שמא ימצא טרפה והש"ך חולק עליו כיון דקי"ל דנאבדה הריאה בלא בדיקה כשרה דאזלינן בתר רוב בהמות א"כ ה"כ מותר למכרו לנכרי ייע"ש ולפע"ד א"ש דברי מהרש"ל כיון דקי"ל דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וא"כ בשלמא בבהמת חולין דאף אם נטרפה אינו אסור רק מכח טריפות ולא מכח אמ"ה והרי קי"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור וא"כ ליכא כאן חזקת איסור רק המיעוט לחוש שמא נטרפה לכך אזלינן בתר רובא דרוב בהמות כשרות הם אבל בבכור הרי קודם שנולד בו מום הוי אסור מכח קדושת בכור רק כשהומם ניתר והרי אם נטרף כמי אסור מכח קדושת בכור דלא הותר ע"י המום רק לכהן ולא לנכרי וכלבים וא"כ אם נטרף נאסר מכח איסור בכור דמעיקרא והוי חד איסורא לכך שפיר ראוי לומר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וא"ש דברי מהרש"ל דבכה"ג ראוי לחוש שמא יהי' נטרף, ולפ"ז היינו דווקא בהי' תם ואח"כ נעשה בע"מ דבזה הי"ל חזקת איסור ולכך אסור למכרו לנכרי דיש לחוש שמא טריפה הוא אבל בנולד הוא ומומו עמו דלא הו"ל חזקת איסור מעולם בזה ודאי הדין עם הש"ך דמותר למכרו לנכרי ואין לחוש לטריפה

כיון דרוב בהמות כשרות. ולפ"ז מיושבין דברי התוס' די"ל דלכך יש בזה איסור מוקצה ולא נחשב נסתלק האיסור מן העולם דהרי ראוי לחוש שמא טריפה הוא ולכך אסור למכרו לנכרי מכח שמא ימצא טרפה ויהי' עליו קדושת בכור לכך לא נסתלק האיסור מן העולם ולזה אתקצי לכולי יומא אבל בנולד הוא ומומו עמו כיון דמותר למכרו לנכרי ולא חיישינן לטרפות א"כ נחשב נסתלק האיסור מן העולם דהרי דינו כחולין ממש ומותר למכרו לנכרי וגם לא חיישינן לשמא יוולד בו טרפות א"כ הוי כאן סהדי דבודאי יהי' כשר א"כ חלף הלך לו האיסור וליתי' בעולם שוב מה בכך דאין רואין מומין ביו"ט מ"מ כיון שכבר הותר הלך לו המוקצה כיון דהאיסור ליתי' בעולם וא"ש ומיושבין קושיות הפ"י על נכון ודו"ק היטב:

בתוס' ד"ה בכור שנפל לבור וכו' ולפ"ה משמע דוקא דאינו מוכן להכשיר לכתחלה הא דיעבד שפיר דמי וכו'. עיין במהרש"א מה שתמה עליהם דהרי אדרבה ברש"י דידן מפורש להיפך דאף בדיעבד אינו מותר ייע"ש ולפענ"ד לק"מ דשני ענייני דיעבד יש דיש דיעבד דכבר עבר והתירו אבל עדיין לא נשחט ויש דיעבד שני שכבר נשחט ולכך הנה רש"י מיירי לענין דיעבד שכבר התירו אבל לעולם עדיין לא נשחט בזה ס"ל דאף בדיעבד אסור כיון דמיירי בלא נשחט עדיין וכן מורה לשונו באמת אבל אם כבר נשחט ודאי דמותר ואין ראוי לאסרו לחייבו קבורה עבור זה אבל לטעם מוקצה ודאי ראוי לאסרו אף כשכבר נשחט ומזה מיירי התוס' מענין דיעבד שכבר נשחטו וז"ב ונכון לפענ"ד. ויש להסביר הענין יותר די"ל דודאי איסור מוקצה ואיסור ראיית מומין ביו"ט שוין דתרוויהו דרבנן רק הכלל כך הוא דעבור ראיית מומין נהי דאסור אף בדיעבד וראוי לומר בי' דאי עביד לא מהני ואין התרתו היתר כמ"ש רש"י מ"מ אין ראוי רק לאסרו ביומו ולא איחור עולמית ולכך בשלמא כשעדיין לא נשחט אז שפיר אמרינן דאין התרתו היתר ואעפ"כ לא נאסר עולמית דהרי אפשר שיראהו למחר ויתירנו שנית אבל אם כבר נשחט א"כ כיון דקי"ל השוחט את הבכור עד שלא הראהו לחכם צריך קבורה ונאסר עולמית וא"כ אם נימא דאין התרתו היתר יהי' נאסר עולמית זה אין ראוי לקנסו עבור [איסור] דרבנן ולכך ראוי להיות מותר בדיעבד וכיון דהוי התרתו היתר מה לי יו"ט מה לי חול ובפרט אם נאסרו ביו"ט ונתירנו בחול הוי תרתי דסתרי אהדדי וכחוכא ואטלולא לכך ראוי לומר דגם ביו"ט מותר בדיעבד כשכבר נשחט אבל משום מוקצה אף אם נאסרו ביו"ט אף כשכבר נשחט מ"מ בחול יהי' מותר דבחול לא שייך מוקצה וא"כ כיון דלא יהי' איסורו עולמית ולכך כיון דבדיעבד אסור אף כשכבר נשחט אסור וא"ש ודו"ק. והנה בזה י"ל גם שיטת רש"י וי"ל פרפרת אחת דבזה פליגי רש"י ותוס' דהנה בבכור שנשחט שלא

עפ"י מומחה יש פלוגתא במשנה ר"י מתיר ור"מ אוסר והנה רוב הפוסקים פסקו כר"מ ובטור הביא יש דיעות שפוסקים כר"י והנה י"ל דבזה יהיו מחולקים רש"י ותוס' דרש"י יסבור דקי"ל כר"י דמותר בדיעבד וא"כ שוב י"ל דמטעם איסור ראיית מומין לבד הוא ואף דלשון אינו מן המוכן משמע אף בדעבד כשכבר נשחט אין התרתו היתר מ"מ א"ש דהרי סוף סוף לא יהי' נאסר עולמית דהרי למחר אפשר להראותו מחדש לחכם ויתירנו אף שהוא אחר השחיטה לכך פירש"י שפיר דאין התרתו היתר אבל התוס' ס"ל כדעת רוב הפוסקים דקי"ל כר"מ דאסור לגמרי כשנשחט שלא עפ"י מומחה וא"כ אם נימא דאין התרתו היתר יהי' אסור עולמית כשכבר נשחט ולאסרו עולמית עבור איסור זה ודאי דאין ראוי ולאסרו ביו"ט ולהתירו למחר אי אפשר דהוי מלתא דרבנן כחוכא ואטלולא דממ"נ אם התרתו היתר יותר אף ביו"ט ואם אין התרתו היתר יותסר אף בחול לכך כתבו דמשום אין רואין הי' ראוי להיות מותר בדיעבד כשכבר נשחט לכך כתבו דהוי מטעם מוקצה לכך בזה אין איסורו רק ביו"ט ולא בחול וא"ש ודו"ק היטב כי נכון הוא בעז"ה:

והנה בסוגיא זו הי' ראוי להאריך יותר אלא מחמת שרפת אש שהי' בשנה זו (שנת תקצ"ה) ר"ל לא עיינתי בה רק כשעה חדא ד' יזכני בזמן אחר לבאר בזה:

מהדורא תליתאי לסוגיא דבכור שנפל לבור בשנת תרי"ג קודם שבועות:

בתוס' ד"ה בכור שנפל לבור וכו' וקשה דאין זה מן המוכן משמע דאפי' ביקרו חכם כיון דלא נודע שהוא מום קבוע מאתמול אוסר ר"ש ולפ"ה משמע דוקא דאינו מוכן להכשיר לכתחילה הא דיעבד ש"ד וכו' הנה הכל תמהו על התוס' דהרי ברש"י מבואר דאפי' בדיעבד לא מהני ולפע"ד נראה לומר כך דהנה הפ"י הקשה דלמה בזה אף בדיעבד לא מהני ובטבל אמרינן בפ"ג דשבת דאם עבר ותיקנו מתוקן. ולפע"ד כראה לומר בזה דהנה כיון דרבא ס"ל דכל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ועיין בסמ"ע סי' ר"ח דאף בדרבנן הוי כן והנה הקשיתי בספר החיים סי' ש"ח למה מעשר בשבת בשוגג יאכל ובטבל אם עבר ותקנו מתוקן ומ"ט לא נימא עביד לא מהני, והנה שם כתבתי ראי' להשיך דבהיתר בזמן איסור לא אמרינן עביד לא מהכי. וכעת כראה כך דהנה קי"ל דתרומה נטלת במחשבה ולפ"ז לא מבעיא אי נימא דמה דאין מפרישין בשבת ויו"ט היינו במעשה אבל במחשבה מותר דהרי קי"ל הרהור בדברי חול מותר ודאי דהוי א"ש דדוקא במה דבעי מעשה או דיבור בזה אמרינן עביד לא מהני כדמוכח בתמורה דגם בתמורה לולי דגלי קרא הוי אמרינן דלא מהני אף דהוי רק בדיבור אבל במה דדי במחשבה נהי דדבור אסור מ"מ כיון דאף אם הי' במחשבה היה מהני דומה למ"ש התוס' בצורם אוזן בכור דלא שייך עביד לא מהני כיון דאף אם הי' נעשה ממילא מהני כן ה"כ כיון דהוי די

במחשבה ומהני לא אמרינן עביד לא מהני, ואף גם אם נימא דגם במחשבה אסור לתרום מ"מ נראה דהך כללא דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני לא הוי רק במה דהוי מעשה או דיבור אבל במה דהוי במחשבה אף דהוי אסור לעשות מ"מ בזה כיון דאינו מעשה רק דיבור מ"מ אם עשה במחשבה מהני וכיון דאם הוי עושה כן במחשבה היה מהני שוב אף אם עשה בדיבור כמי מהני דדל מהכא הדיבור די במחשבה ולכך אמרינן בטבל אם עבר ותקנו מתוקן, ומה דמעשר בשבת בשוגג יאכל אף דמעשר לא שייך במחשבה י"ל באמת דבשוגג לא שייך אי עביד לא מהני רק במזיד ובטבל דאמרינן דאם עבר ותקנו מתוקן דמשמע אפי' במזיד היינו מכח דתרומה שאני דדי במחשבה כנ"ל. ולפ"ז תינח טבל אבל התרת בכור כיון דבזה בעינן דבור שיתיר לו החכם בפירוש א"כ בזה ראוי לומר אי עביד לא מהני. ובפרט דבשלמא בטבל עיקר תקונו די במחשבה אבל בבכור עיקר התרו הוי במעשה ע"י המום והמום כמי אינו מותר רק ע"י התרת חכם וזה בלא זה אי אפשר א"כ אם אינו רשאי להתיר ועבר והתיר ראוי לומר אי עביד לא מהני והוי כאלו לא עשה בו מום ואינו דומה לצורם אוזן בכור דעביד מהני מכח דאפשר ממילא היינו דהתם היתר דחכם מותר להתירו ואין איסורו רק מכח המעשה והמעשה כיון דאפשר ממילא לא שייך עביד לא מהני אבל כאן דהיתר החכם הוי איסור והיתר החכם א"א ממילא לכך ראוי לומר בי' עביד לא מהני וא"ש דכוונת רש"י הוא לפי מה דס"ל לרש"י דקי"ל כרבא דעביד לא מהני לכך שפיר דייק רש"י דאין התרתו היתר נראה כוונתו כן דאין ההיתר היתר מכח עביד לא מהני וא"כ תינח לרבא אבל לאביי דס"ל עביד מהני ראוי להיות בדיעבד מותר דבזה נשאר הקושיא מ"ש מטבל וזה הוי כוונת התוס' דלפ"ה ג"כ ראוי להיות בדיעבד מותר למ"ד אי עביד מהני וקשה מן המשנה לאביי ולמה לא פריך בתמורה שם לאביי מהך משנה דמוכח דאפי' בדרבנן עביד לא מהני מכ"ש בשל תורה וא"ש דברי התוס' ודו"ק. ועי' לקמן סוף סוגיא זו מ"ש לבאר זה יותר בעזה"י:

ומה שהקשה הפ"י הרי דעת התוס' בפרק המביא דבשביל איסור דרבנן לא אמרינן אתקצי לכולא יומא כיון דאין המוקצה בעולם ולמה כאן יהי' אסור באמת לק"מ דהתוס' מיירי היכא דאינו אסור רק מכח מוקצה דרבנן בזה כיון דנסתלק האיסור הוי כלא היה מוקצה מעולם אבל כאן עיקר איסורו הוי מן התורה מכח איסור בכור וא"כ עיקר האיסור מוקצה הוי מכח איסור הבכור רק דבלא זה הי' אפשר שחכם יתירו אבל כיון דחכמים אסרוהו להתיר שוב הוי מוקצה מכח דאורייתא מכח איסור לכך נחשב זה כמוקצה מכח איסור תורה וק"ל. והנה קשה לי לשיטת התוס' דהוי מוקצה לר"ש מהו פריך הש"ס לר"נ מדתני תלתא בבי ומה קושיא דלמא מיירי הך בבא בליכא חכם להתירו ובשאר בכור

שנולד בו מום הוי עכ"פ מוקצה מכח מי יימר דמזדקק לי' חכם כיון דיש לו חזקת איסור וספק אם יתירנו החכם לכך מכח ספק מסח דעתי' מיני' אבל זה כיון דנולד הוא ומומו עמו ואין לו חזקת איסור לכך סומך ע"ז דודאי יזדקק לו החכם ואינו מוקצה אף טרם שראהו החכם, שהרי הצל"ח הקשה דבכל נפל בו מום ביו"ט נימא כיון דאיתקן להא להיות מותר להדיוט איתקן כמי להא רק דתירץ דהרי אוסר בזה עצמו לגבוה וא"כ תינח בכל בכור אבל בנולד ביו"ט י"ל כיון דמתיר עצמו בשחיטה עכ"פ איתקן כמי להא לסלק ממנו המוקצה ואף דהי' מוכן בלא"ה אגב אמו מ"מ לבדו הוי אסור בשחיטה ועתה מותר הוא לבדו בשחיטה והש"ס לא קאמר לעיל דף ו' רק דבעגל איכא עוד מעלה דמוכן אגב אמו אבל מ"מ מתיר בשחיטה כמי איכא אך אם לא הי' בו מום לא שייך לומר בלידתו הואיל ומתיר עצמו בשחיטה דהרי כנגד זה אוסר עצמו באכילה משום בכור ובמעי אמו הי' מותר וא"כ הלידה גורמת איסור ג"כ ומה חזית דכלך בתר היתר כלך בתר האיסור אבל בנולד ומומו עמו כיון דעכ"פ י"ל דהוי מום, א"כ ההיתר הוי ודאי דמתיר עצמו בשחיטה והאיסור ספק לכך שוב אזלינן בתר צד היתר ואמרינן מגו דאתקן להא איתקן נמי להא ואינו מוקצה אף בלא ראהו החכם וכ"מ לענין טלטול וכדומה ומיירי בליכא חכם להתירו. ולכך תנא לי' לבבא בפ"ע דבשאר בכור רק אם בקרו מבוקר אבל כל זמן דלא בקרו הוי מוקצה רק כשעבר המוקצה מותר וכדעת התוס' שהמביא דמחמת איסור דרבנן אם עבר המוקצה מותר ובתרי מי יימר כגון דנפל בו מום ביו"ט בזה אף דעבר המוקצה אסור לר"ש ובחד מי יימר כגון בנולד בו מום מעיו"ט מודה דבדיעבד מותר אם עבר המוקצה אבל קודם שהותר הוי מוקצה ובנולד הוא ומומו עתו אף בלא הותר אינו מוקצה ובע"כ מוכח כפירש"י דר"ש ל"ל מוקצה ודו"ק:

גמ' א"ה לא ישחוט לא יעלה וישחוט מבעיא לי' לא צריכא דעבר ואסקי' ס"ד לשחטי' קמ"ל והא תם הוא וכו'. קשה לי מהו פריך הרי קיי"ל דבכור אינו ניתר רק עפ"י מומחה רק במקום דליכא מומחה מתירין ג"כ ג' בני הכנסת ולפ"ז נימא כוונת המשנה כך דהרי בפ"ק דגיטין משני הש"ס רוב בקיאין הם ואפי' לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני מגמר גמירי ייע"ש מוכח דיש חילוק בין רוב ובין סתם ספרי דדייני דברוב יש מיעוט דאין בקיאין ובסתם מגמר גמירי אפי' מיעוטא ליכא וא"כ ה"כ נימא כן דמומחה הוי סתמא בקי ואפי' מיעוט להיפך ליכא אבל בני הכנסת נהי דרוב בקיאין הם מ"מ מיעוטא אין בקיאין וא"כ הרי הר"ן בחולין כתב בפ"ג גבי אין לוקחין ביצים מן הנכרים דהיכי דמצטרפין שני מיעוטין איתרע הרוב והוי מע"מ ייע"ש וא"כ ה"נ הרי ביו"ט בלא"ה יש לחוש שמא הוא טריפה רק דאזלינן אחר הרוב דרוב כשירות הם וא"כ תינח בעלמא

אבל בבכור אם נתירו עפ"י ג' בה"כ א"כ הוי תרי מיעוטי שמא אין בקיאין ולאו מום הוא וא"ת דהם בקיאין דלמא הוי טריפה ובשלמא אם כבר הותר בחול אז כיון דכבר חלה הוראתם והי' מותר לשחטו דהוי רק חד רוב שוב כיון דהותר הותר אף ביו"ט אבל אם הוי כן ביו"ט קמ"ל שפיר ירד מומחה ויראה אם מותר לשחטו ואם לאו דליכא מומחה אף דהורו ג' בה"כ אף דכבר אסקוהו ועשו מעשה על פיהם מ"ע לא ישחוט בצירוף חשש שמא יהי' טריפה וצע"ג. ועיין לקמן ד"ה דיתבי דייני התם לתרץ זה:

מ' אמר אביי כוותי' דרבה ב"ר הונא מסתברא וכו'. קשה לי מהו ראי' הרי י"ל הברייתא מיירי בדיתבי דייני ההם ואז כיון דלא חל עלי' שם איסור מעולם שעה אחת לא נראה כמתקן לכך מבקרין לכתחילה אבל רבה ב"ר הונא כיון דהוא אמורא ואמורא צריך לפרש דבריו ותנא א"צ לפרש דבריו עיין בט"ז הל' מליחה סי' ס"ט וא"כ בשלמא הברייתא שפיר י"ל דמיירי ביתבי דייני התם אבל רבה ב"ר הונא דהוא אמורא מדלא פירש ביתבי דייני התם מוכח דס"ל בכל ענין אפילו בלא יתבי התם מותר וס"ל דאין מוקצה לח"ש ואעפ"כ ס"ל דמבקרין לכתחילה וע"ז שפיר אמר ר"נ דבכה"ג דלא יתבי דייני התם כיון דחל עליו שם איסור שעה אחת שוב אם יתירו אח"כ הוי כמתקן לכך בזה שפיר תנא אבא אם בקרו מבוקר אבל לכתחילה לא ומה ראי' מזה דלא כר"נ וצ"ע:

גם קשה לי על ר"נ דמה הקשה לרבה אבא תכא אם בקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין לכתחילה דלמא כך הרי הפוסקים מחולקין עם רש"י אם מחזקינן מאיסור לאיסור או לא והנה בילדותי כתבתי בתשובה ואח"כ מצאתי גם בתשובת בית אפרים כן דזה הוי פלוגתא בש"ס פ"ק דחולין דף י' במה דאמר ר"א בן אנטיגניס דהוא נבילה ואסורה באכילה במתניתא תנא דהוא נבילה ומטמאה במשא ומפרש שם בש"ס דפליגי בדרב הונא מ"ס בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה ל"א והיינו דפליגי בזה דמ"ס בחזקת טומאה לא אמרינן ס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור ומ"ס בחזקת טומאה כמי אמרינן ס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור, וא"כ לפ"ז מה הקשה לו ר"נ הרי י"ל דזה נמי תליא בזה דרבה ס"ל כר"א בן אנטיגנוס דאין מחזיקין מאיסור לאיסור וא"כ אין כאן חזקת איסור כיון דנולד ומומו עמו ואדרבא במעי עמו הו"ל חזקה היתר ולכך כיון דעכ"פ אן לו חזקת איסור לכך לא נראה כמתקן לכך מבקרין לכתחילה ומה דאבא תנא הך מתניתא הוי כמתניתא דחולין דמטמאה במשא וס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור וממילא הוי כאן חזקת איסור בכור מכח חזקת אבר מן החי וכיון דהוי בחזקת איסור סור הוי כודאי איסור ולכך המתירו הוי כמתקן לכך תבא רק אם בקרו מבוקר והרי רש"י פירש להדיא ד"ה

ושוין דלכך מותר שלא הי' לו חזקת איסור מעולם ולמ"ד מחזיקין מאיסור לאיסור הרי יש לו חזקת איסור לכך אסור לכתחלה וצ"ע גם בזה:

בפרש"י ד"ה ושוין שאם כולד הוא וכו' וכדמוקי לה לקמן בדיתבי דייני התם. הנה הצליח הקשה למה פירש"י כן הרי זה לא אמר רק לדחות הראי' דאין מוקצה לח"ש אבל אנן דקיי"ל אין מוקצה לח"ש ל"ל דיתבי דייני התם ייע"ש. ולפע"ד נראה לומר דהנה התוס' לעיל דף ו' ע"ב ד"ה עגל שנולד ביו"ט הקשו דמ"מ הוי כולד כמו ביצה ותרצו דנולד לא הוי רק בדבר מאכל ולא בבע"ח ייע"ש ולכאורה מחוסר טעם למה יהי' בע"ח עדיפי משאר מאכל אך נראה דכוונתם מכח דמתיר עצמו בשחיטה ונהי דרב לא ס"ל הך סברא דמתיר עצמו היינו לגבי איסור מוקצה דחל עליו האיסור קודם שהותר בשחיטה להיות בכח היתר שחיטה לבטל האיסור שכבר חל זה לא אמרינן אבל באיסור כולד כיון דזה לא סל עד שנולד ואז תיכף מתיר עצמו בשחיטה כדי שלא יחול עליו איסור נולד מודה רב דמהני זה מה דמתיר עצמו בשחיטה וז"ב בסברא. ולפ"ז בכור שנולד ביו"ט כיון דתחלה הוי אסור לשחטו טו מכח דהשחיטה הוי כמו מום ואסיר להטיל בו מום וכדמוכח בתוס' דשחיטה הוי כמו מום וא"כ כיון דתחלה אסור לשחטו נהי דכפל בו מום אח"כ שוב הוי אסור מכח בולד כיון דהאיסור נולד כבר חל ואף דאין מוקצה לחצי שבת י"ל דנולד חמור ולא מהני מה דהוי לחצי שבת ובפרט כל נולד הוי לחצי שבת ואסור ואף לשמואל דס"ל דמגו דמתיר עצמו בשחיטה מהני אף לסלק צה שכבר חל מ"מ י"ל למעט בפלוגתא עדיף ולנולד שכבר חל האיסור לא מהני ההיתר שחיטה אח"כ. ולפ"ז א"ש כיון דבע"כ הך ושוין שאם כולד הוא ומומו עמו מיירי בנולד ביו"ט מדקאמר ושוין והרי פלוגתתם בברייתא הוי רק בנפל בו מום ביו"ט א"כ ממילא הך ושוין מיירי כמי בנולד ביו"ט וא"כ הרי הוי נולד ומוכרח רש"י לפרש דייתבי דייני התם ולא חל עליו איסור כולד כלל דהוי מתיר עצמו בשחיטה מיד והש"ס דהוי ס"ד דלא מיירי ביתבי דייני התם אזיל למ"ד בפ"ק דביצה דמאן דל"ל מוקצה ל"ל נולד א"כ אינו חמור נולד ממוקצה א"כ לשמואל וקיי"ל כן דבמוקצה אף דכבר חל מהני מגו דמתיר עצמו בשחיטה ה"ה בנולד וא"כ אף אם התירוהו אח"כ אזיל לי' איסור כולד אבל רש"י ס"ל להלכתא כמ"ד דנולד חמור ומ"ד דל"ל מוקצה מודה בנולד לכך הוכרח רש"י לפרש בדיתבי דייני התם דאל"כ אסור מכח כולד ואף מאן דמתיר באפרוח מודה בנולד דלמעט בפלוגתא עדיף וכן הובא ברמ"א סי' תצ"ה דיעה זו דנולד חמור ממוקצה וכן יהי' שיטת רש"י וא"ש ודו"ק

גמ' אלא דנפל בי' מום עובר מעיו"ט והשתא הו"ל מום קבוע מה"ד דדעתי' עלוי' וכו'. לכאורה אין לו הבנה דמה בכך למה במה דהוי בי' כבר מום עובר יהי' טפי דעתי' עלוי' שיהי' בו מום קבוע וכי מחוייב או הסדר שיהי' נמשך זה מכח זה. ולכך כראה לי דמזה יהי' מוכח דין חדש דהנה בסי' שי"ג ביו"ד מבואר דאם הי' בו מום עובר מדין תורה מותר להטיל בו מום קבוע רק חכמים אסרוהו ולפ"ז נראה דנהי דחכמים אסרוהו היינו לעשות מום בידים אבל ע"י גרמא מותר דדוקא להטיל בו מום בידים אסרו אבל גרמא נהי דאסור מן התורה היינו באין בו מום עובר אבל ביש בו מום עובר כיון דמה"ת מותר להטיל בו אפילו בידים נהי דחז"ל אסרוהו היינו בידים אבל ע"י גרמא מותר, מיהו נהי דמותר ע"י גרמא היינו בחול אבל ביו"ט וודאי אסור אפי' ע"י גרמא דבזה ודאי הוי כמתקן דנהי דר"י ס"ל דרואין מומין ביו"ט היינו לראות בלבד אבל להטיל בו מום ע"י גרמא ודאי הוי כמתקן וז"ש בש"ס דכיון דהוי בו מום עובר והשתא הוי לי' קבוע מה"ד דעתי' עלי' כיון דמותר לעשות לו מום ע"י גרמא קמ"ל כיון דעכ"פ ביו"ט אסור לעשות בו מום הוי מוקצה וא"ש. והנה בזה י"ל דברי רש"י בהמשנה דמיירי בבכור בזה"ז ומנ"ל כן דלמא מיירי אף בזמן הבית ועיין בצל"ח ובחדושינו מכבר ולפמ"ש עתה א"ש די"ל דס"ל לרש"י דודאי בזמן הבית הוי אסור בי' גרמא אף דהוי בי' מום עובר אסור להטיל בו מום קבוע אך בזה"ז כיון דליכא בית ומצוה להשתתף עם הנכרי כדי לפטור בזה לא העמידו חז"ל דבריהם ואוקמוהו אדין תורה דמותר בכה"ג ע"י גרמא ולכך כיון דמסיק הש"ס דבע"כ הי' בו מום עובר תחלה וס"ד דדעתי' עלוי' בע"כ מיירי בזה"ז ודו"ק היטב:

גמ' פשיטא הא תם הוא. קשה לי מהו פריך נימא דמיירי בזמן הבית וס"ל נדרים ונדבות קרבים ביו"ט ומיירי בנפל מעיו"ט לבור ולכך אם היי בו מום דמאתמול דעתי' עלוי' שהי' דעתי' שיפול בו מום אבל אם אין בו מום ואינו ראוי רק לגבוה והרי לגבוה אסח דעתי' מיני' עד שיקריבנו לכך נשאר מוקצה והרי אמרינן בפ"ק דף ו' דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים מכח דמה דחזי לאיניש לא שדי לי' לכלבים א"כ מכ"ש דמה דמוכן להדיוט אינו מוכן לגבוה דהרי מה דראוי לו כגון דנפל בו מום אינו ראוי לגבוה א"כ מה דמוכן להדיוט אינו מוכן לגבוה, אך באמת א"ש דהרי אמרינן בפ"ג דפסחים דף מ"ח דמוקצה מותר לגבוה. אך אעפ"כ קשה דמ"ש שם דמוקצה מותר לגבוה היינו בעולה של חובת היום וכדומה אבל נדרים ונדבות למ"ד דקרבים ביו"ט היינו מפני שיש בהם צורך הדיוט ג"כ זה ודאי אסור מכח מוקצה להדיוט וא"כ ממ"נ מצד גבוה אסור דהרי לכם ולא לגבוה ואם מצר הדיוט הרי הוי מוקצה וא"כ ממ"נ מוקצה הוי דדעתו הוי שיפול

בו מום ומוכן להדיוט לא הוי מוכן לגבוה ומטעם גבוה אינו מותר כיון דעכ"פ לו אסור באכילה הוי לכם ולא לגבוה גם ממעט באכילתו ומביא לידי פסול ומהו פריך וצ"ע:

גמ' וליפלגו ברואין מומין דעלמא. קשה לי מהו פריך הרי קיי"ל בנפולה בעינן הלכה או שהתה מעת לעת וא"כ אם הוי אמינא דיפלגו ברואין מומין דעלמא הוי סיד דדוקא במומין דעלמא פליגי ומתיר ר"י מכת שמחת יו"ט כמו דהתירו כמה דברים מכח שמחת יו"פי וא"כ תינח בעלמא אם יתירנו יהי' מותר בודאי אז מותר מכח שמחת יו"ט אבל בנפלה לבור הרי אף אם יתירנו אפשר כשיעלהו לא יהי' הולך יפה ויצטרך לשהות מעל"ע א"כ שוב יהי' לאחר יו"ט ולכך בכה"ג י"ל דמודה ר"י דאין רואין מומין ביו"ט דהוי כמתקן ולא יומשך מזה שמחת יו"ט לכך קמ"ל בזה דאף בזה רואין מומין לר"י ומתו פריך וצ"ע בזה:

גמ' בדיתבי דייני התם. קשה לי למ"ל לשינויא דחיקא לומר דהתם יתבי דייני וראו לידת הבכור טפי הו"ל לתרץ כך דהרי הר"ש הקשה הובא בט"ז יו"ד סי' י"ח דלמה כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו ולמה בטריפה יכול לראות בעצמו ותירץ באיתחזק איסורא שאני וא"כ בנולד הוא ומומו עמו דלא איתחזק איסורא יכול לראות לנפשו וא"כ לוקמא בצורבא מרבנן דראה בעצמו המום שהוא מותר ולמ"ל דיתבי דייני התם. גם קשה לי מהו פריך ר"נ לרבה בר"ה דאבא תכא אם בקרו מבוקר ואתה אומר מבקרין לכתחילה ומה הקשה נימא דאבא תנא מיירי באינו צורבא מרבנן דצריך שאחרים יתירו לו ולהם אי אפשר בשתיקה רק בדבור שיאמרו מותר לכך אסור לכתחלה דנראה כדן את הדין אבל רבה מיירי באם הוא עצמו צורבא מרבנן דמותר לראות בעצמו ובזה א"צ אמירה רק בשתיקה די אם רואה דהוי מום בזה אינו נראה כדן את הדין לכך מבקרין לכתחלה. ואם כאמר דהוי קשה לו מ"ש מבקרין לשון רבים דמשמע ע"י ג' בה"כ ומוכח דמיירי ע"י אחרים ובזה הי' מיושב מה שהקשיתי לעיל ד"ה א"ה לא ישחוט לא יעלה וישחוט מבעיא לי' וכו' והקשיתי דמהו פריך נימא דכוונת המשנה דביו"ט בעינן דוקא מומחה ולא סגי בג' הדיוטות מכח דמצטרפין ב' מיעוטין דלמא טועין ודלמא טריפה הוא ייע"ש ולפי הנ"ל הוי א"ש די"ל דהוי קשה לו בלשון רבה דאמר מבקרין לשון רבים משמע דדי בזה בג' הדיוטות ובזה אין חילוק בין מומו עמו או נולד בו מום אח"כ סוף סוף נצרף ב' מיעוטים להדדי ובע"כ דלא חיישינן לזה וא"ש אך בהיות כן קשה להיפוך מה קאמר הש"ס כוותי' דרבה מסתברא מדתכא תלתא בבא וכו' ומה ראי' דלמא הברייתא מיירי באם הוא עצמו צורבא מרבנן אז הוי מן המוכן לכתחלה כיון דלא בעי דיבור אבל רבה דמיירי מאם אחרים מבקרין אז אסור לכתחלה דנראה כדן

את הדין וצ"ע. וליישב זה נקדים לפרש בעזהש"י לשון הירושלמי בסוגיא זו וז"ל שם בפ"ג הלכה ד' בכור שנפל לבור וכו' מחלפא שיטתי' דר"י דתנינן תמן ר"י אומר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה לפי שאינה מן המוכן והכא אמר הכין ר' יהודא כדעתי' דר"י אמר אין המומחה תורה ר' הונא בשם ראב"א דר' יהודא הוא דר"י עביד ראיית בכור כראיית טריפה כמה דאת אמר רואין את הטריפה ביו"ט דכוותה רואין את הבכור ביו"ט עכ"ל לענייננו, והנה הירושלמי הזה אינו מובן והק"ע פירש פירוש דחוק מאד מ"ש אין המומחה תורה דהכוונה רק די בג' הדיוטות דמה בכך דמה ענין לקושיתו דפריך דהוי מוקצה, ודוחק לומר דכוונתו ע"פ דרך הש"ס דשבת דף מ"ו דמחלק שם בין נדרים דאם לא מזדקק לי' חכם סני לי' בג' הדיוטות אבל בבכור בעינן חכם ומי יימר דמזדקק לי' חכם ולכך אמר דלר"י דס"ל דדי בב' הדיוטות לא שייך מי יימר, אך זה דוחק לומר דדי לר"י ג' הדיוטות דהרי בעינן שיהיו בקיאין בדין בכור ומומין גם מנ"ל דס"ל לר"י כן ומ"ש הק"ע דהראי' מנדרים מה ענין זה לזה והרי לדידן בנדרים די בג' הדיוטות ובבכור בעינן חכם כדמוכח בשבת דמ"ו הנ"ל גם מ"ש אח"כ ר"י כדעתי' דמה ראיית טריפה ביו"ט מה ענין זה לזה. אך נראה הכוונה דהנה בש"ס דילן אמרינן ג"כ ר"ש וכו' אלא בשיטת ר"מ אמרה וכו' עד אלמא קסבר ר"מ ראיית בכור לאו כראיית טריפה ראיית בכור מחיים ראיית טריפה אחר שחיטה ומינה ראיית טריפה אפי' ביו"ט ראיית בכור מעיו"ט והנה הסוגיא אינו מובן לפי פשוטו דמה ענין זה לזה. ומה שנראה לי לומר בעזה"י הוא כך דהנה מצינו בנדרים דהחכם מתיר ובטריפה החכם מתיר והמה דברים מחולקים דבטרפה אין הדבור של החכם עתיר רק הוא מודיע שזה כשר ואגלאי מלתא למפרע שלא הי' טריפה ואינו רק גלוי מלתא למפרע אבל אין הדיבור מתירו אבל בנדרים אין היתר החכם גלוי מלתא למפרע רק הוא המתיר וע"י דיבורו הוא כיתר ונהי דחכם עוקר הנדר מעיקרא מ"מ הדבור גורם ההיתר וגם ע"י דבורו ידעינן דעד הדיבור הי' אסור באמת ואינו בטעות אבל בטרפה ידעינן דלמפרע בטעות החזקנוהו לטרפה והנה כמו כן יש לנו לספק בהיתר בכור אי נימא דהוי כעין הוראת טריפה דמגלי דעתי' דלמפרע הי' מותר ובטעות החזקנוהו לבכור או אפשר דע"י דבורו הוא ניתר וקודם דבורו אף שהי' בו מום הוי אסור באמת והוי ס"ל להש"ס דזה הוי פלוגתת ר"י ור"מ בשחט הבכור עד שלא הראהו לחכם דר"י ס"ל דהוראת המומחה הוי רק גלוי מלתא למפרע א"כ מה בכך ששחטו עד שלא הראהו לחכם סוף סוף בהיתר שחטו באמת ואגלאי מלתא למפרע לכך מתירו ר"י ור"מ ס"ל דהיתר החם גומר ההיתר וקודם ההיתר הי' לו דין בכור אף שהי' בו מום וא"כ אף שהתירו החכם מ"מ בעת שחיטה הי' אסור לכך אסור אף שהתירו

אח"כ מ"מ באיסור שחטו. ובזה א"ש דמדמה הש"ס זה לזה דהנה מה דס"ל לר"י דרואין מומין ביו"ט ולמה שאני ממה דקיי"ל אין מקדישין ולא מחרימין וכו' אך הענין הוא כך דבהקדש ע"י דיבורו נעשה מעשה חדש לכך הוי כקונה קנין אבל בהיתר הבכור אינו רק כגלוי מלתא למפרע ולאו ע"י דבורו נעשה מעשה חדש ולכך הוי כראיית טרפה דמותר ביו"ט דאינו כמתקן כיון דלא עפ"י דבורו נעשה מעשה, וז"ש הש"ס דר"ש בשיטת ר"מ אמרו ולכך כמו דיש חילוק דראיית טרפה אחר השחיטה מכח דהוי גלוי מלתא למפרע וראיית בכור מחיים אבל אחר השחיטה לא מהני מכח דראיית בכור הוא המתיר ובשעת שחיטה הי' אסור ממילא מינה ראיית טרפה ביו"ט דאינו כמתקן וראיית בכור מעיו"ט דהוי כמתקן, וז"ש הירושלמי דהנה מוקצה בטעות אינו מוקצה כמ"ש בש"ס בסוגיין דקאמר מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירים בו מותר וז"ש הירושלמי דתחלה הוי ס"ל דהיתר החכם גומר ההיתר כמו נדרים ולכך פריך שפיר דהרי ר"י אית לי' מוקצה וא"כ ה"כ כיון דעד דיבורו הי' אסור ונהי דהי' בו מום מעיו"ט עד הנה מוקצה הי' ולכך אמר דר"י לטעמי' דס"ל התם דנשחט עד שלא הראה לחכם מותר ובע"כ דס"ל דמומחה אינו תורה כלומר דאין הוא המתיר רק המודיע וממילא אם הודיע לו שהוא מום אגלאי מלתא למפרע שהי' מותר מאתמול והוי מוקצה בטעות לכך אינו מוקצה כלל ולכך זה הוי תירוץ מה דלא הוי מוקצה לר"י, ושוב הוי קשה לו עכ"פ אם אין רואין מומין ביו"ט ראוי להיות מוקצה מכח זה כמ"ש התוס' אליבא דר"ש ובע"כ דס"ל רואין מומין ביו"ט ומ"ש מאין מקדישין ביו"ט לכך אמר דבזה כמי ר"י כדעתי' כיון דמהני ראי' אחר שחיטה בע"כ דהוי אגלאי מלתא למפרע שהוא מותר א"כ לא ע"פ פיו נעשה מעשה ולכך אמר ר"י כדעתי' דס"ל התם דמותר בראהו אחר שחיטה לכך מה ראיית טרפה ביו"ט כך ראיית בכור ביו"ט וא"ש בעזה"י ביאור הירושלמי ובזה מיושב קושייתינו ג"כ דודאי לדידן דמסיק הש"ס דר"י ור"מ בקנסא פליגי וא"כ גם לר"מ מודה דראיית בכור הוי רק כטרפה שפיר הקשה הר"ש למה בבכור א"י להורות לעצמו ובטרפה מותר בע"כ מוכרח לתרץ מכח איתחזק איסורא וממילא בנולד מומו עמו יכול להורות לעצמו אך הש"ס וכל הסוגיא כאן אזיל להס"ד דר"ש בשיטת ר"מ אמרו א"כ הוי ס"ד דטעמי' דר"מ הוי מכח דדיבור החכם גורם ההיתר ממילא לא קשה למה א"י לראות לעצמו כמו טרפה דבטרפה אין הדיבור גורם ההיתר לכך נג"ע כשר אבל בבכור הדבור גורם ההיתר לכך לא מהני להתיר לעצמו כמו דא"י להתיר נדרו לעצמו א"כ לפ"ז גם בנולד הוא ומומו עמו א"י להתיר לעצמו ולכך מוכרח לתרץ ביתבי דייני התם ופריך ר"נ שפיר לרבה וכן מביא הש"ס סייעתא לרבה מן הברייתא ולק"מ קושייתינו. והנה בחמלת ד' הוי דברינו

כפתור ופרח וקישוטין לתורה יהיו נא אמרינו לרצון לפניו ית' אמן. והכה עפ"י דברינו הנ"ל א"ש דברי התוס' במה שהקשו על פירש"י דלפי פירושו יהי' מותר בדיעבד ולשון המשנה דאינו מן המוכן משמע אפי' בדיעבד ותמהו האחרונים דהרי אדרבה ברש"י מבואר דאפי' דיעבד אסור ועיין לעיל מ"ש ליישב זה ועפ"י הדרך מ"ש לעיל י"ל כעת יותר דעיקר טעמו דרש"י הוא דאינו דומה לטבל דאם עבר ותקנו מתוקן מכח דהתם כיון דדי במחשבה לא שייך לומר אי עביד לא מהני אבל בהיתר חכם כיון דבעינן דבור לכך אי עביד לא מהני, אך באמת גם היתר חכם די במחשבה אם החכם כהן ורואה בו מום יכול ליקחנו ולשחטו או לשחטו וליתנו לכהן אך אי נימא דהיתר חכם הוי כמו היתר נדר בזה כיון דבדבורו נגמר המעשה בעינן דיבור ואין די במחשבה כמו דהיתר נדרים לא מהני במחשבה ואינו דומה לתרומה דשם גלי קרא דנחשב לכם תרומחכם אבל בעלמא לא מהני בזה רק דיבור אבל אי נימא דהיתר חכם בבכור אינו רק כטרפה די בזה במחשבה. ולכך א"ש דרש"י כתב כן להס"ד דלר"מ ראיית בכור לאו כראיית טרפה והדבור גורם ההיתר לכך אפי' בדיעבד לא מהני מכח אי עביד לא מהני אבל למסקנא דראיית בכור כראיית טרפה לכ"ע וא"כ אין הדבור גורם ההיתר ודי במחשבה לכך ודאי ראוי שיהי' מותר בדיעבד כמו טבל כקושית הפ"י ולכך שפיר הקשו התוס' דלפי המסקנא מה יענה רש"י ללשון המשנה דמשמע אפי' דיעבד אינו מן המוכן וא"ש ודו"ק. והנה עפמ"ש א"ש גם מה שהקשה התויו"ט הובא בצל"ח למה בהתרת בכור לא מהני אפי' דיעבד ובמשנה דאין מקדישין ואין מחרימין וכו' מפורש בירושלמי דכולן מה שעשו עשוי ולפי הנ"ל דעיקר הטעם מכח עביד לא מהני י"ל חדא דהירושלמי אזיל כאביי דעביד מהני אך י"ל יותר כיון דעביד ל"מ הוי מטעם קנס היינו לחובתו ולא לטובתו ולכך באלו דאין מקדישין ואין מחרימין הוי לטובה לו אם לא יחול ההקדש והחרם וכן בנשואי נשים יש בהם צד חובה דנאסר בקרובותי' ונתחייב בשאר כסית ועונה וכיון דלפעמים הוי זכות לו אם יתבטלו מעשיו לכך לא אמרינן בי' עביד לא מהני אבל היתר חכם בבכור דהוי רק טובה לו בזה אמרינן עביד לא מהני וטבל שאני כנ"ל דדי במחשבה וא"ש בעזה"י. ועוד נראה לומר בישוב קושית התויו"ט ד"ש לחלק בין דיבור למעשה דמעשה אלים ובזה דאמרו רבנן שלא לעשות אי עביד מהני דומה למה דאמרינן לא אהי דיבור ומבטל מעשה כן ה"נ לא אתי דבור דרבנן ומבטל המעשה אבל במה דהוי רק דבור כגון ראיית חכם דהוי רק ראי' ודבור בזה ודאי עביד לא מהני דאתי דבור דרבנן ומבטל דבורו של החכם ואף אם בדאורייתא אף בכה"ג מהני מ"מ חז"ל עשו חזוק יותר משל תורה בזה ובזה עביד לא מהני ודו"ק:

ע"כ.

דף כז.

גמ' גמרו בידי אדם לא קמבעיא לן. עיין בצל"ח מה שהקשה הרי בכור הוי ג"כ גמרו בידי אדם ע"י חכם והאריך בזה ולפענ"ד לק"מ דגמרו בידר אדם לא מהני רק במה שהוי בידו ממש כיון דאמרינן בפ"ג דקדושין והכי קיי"ל כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי א"כ ה"נ הרי מוקצה עיקרו מכח דמחוסר מעשה התקון ונעשה מוקצה על שעה זו וכיון דתקון כזו הוי בידו לא מחוסר מעשה והוי כאלו כבר נעשה ולכך לא נעשה מוקצה כלל אבל במה שאינו בידו רק ביד אחרים אף שהאחרים יכולין לעשותו כיון דאין ביד הבעלים לעשות התקון נעשה לו מוקצה ממש ועיין ברש"י שכפל ושינה בלשונו הטעם מכח דהוי בידו מוכח דהכל בידו תלוי הדבר. ובהכי יש לפרש דברי השיטה מקובצת שהביא הצל"ח שפי' דלכך ליה גמרו בידי אדם דאסור להטיל בו מום וכו' ועמד עליו הצליח וכו'. אך הכונה נראה דהש"מ הוי סל הך סברא ג"כ דגמרו בידי אדם הוי רק במה שהוי בידו אבל מה בל"ה בידו לא נקרא גמרו בידי אדם רק דהוי קשיא לי' בשלמא במומחה דלא שכיח הוא להמצא ליה בידו אבל מה דסגי בשלשה הדיוטות נקרא בידו ועיין בש"ס פ"ג דקדושין דפריך שם מלאחר בשאתגייר דהוי בידו ומשני התם לאו בידו מי יימר דמזדקק לי' הני תלתא והנה בחדושי לה' קדושין הבאתי דברי המקנה בפי' כיון דבטבילת גר בעינן דאותן השלשה בהיו בעת קבלה המצות יהיו נבעת טבילה דלא יהי' חצי דבר ולכך שייך לומר מי יימר דמזדקקי הני תלתא ולכך דייק הש"ס בלבון הני תלתא וכו' משמע דבזה בלא"ה אם ל"ה בעינן הנהו עצמן שכיח הוא להמצא שנבה והוי נקרא בידו דאם בכל שלשה ל"ה בידו ל"ה צריך הש"ס לדייק בלבון הני והיינו לשיטת התוס' שם דל"ב מומחין בגר ולפמ"ש אני בחדושי לאה"ע סי' מ' דבעינן מומחין פרשנו בם דלכך דייק בלבון הני תלתא היינו אותן תלתא דבעינן בגר דהיינו מומחין ואף להתוס' דל"ב מומחין פרשנו שם דמ"מ במלתא דלא שכיחא נמנעין הדיוטות מעצמן ואין רוצין לעבות רק מומחין וחכמים ואינו דומה לנדרים דאמרינן בפ"ג דשבת דלכך מפירין נדרים בשבת דנהי דלא מזדקק לי' רכם סגי לי' ג' הדיוטות ומשמע דהדיוטות שכיחי ונקרא בידו וליה מוקצה מכח זה וכו' והיוצא מזה עכ"פ דבדבר דבעינן מומחה לא נקרא בידו דלא שכיח אבל בדבר דדי הדיוטות נקרא בידו דזה שכיח הרבה ונקרא בידו א"כ הכא הדין דבמום פשוט די בשלשה הדיוטות אבל מום שאינו פשוט בעינן מומחה ולפ"ז מה דפריך הש"ס דושוין דהוי מוקצה היינו כיון דסתמא נקט כולד הוא ומומו עמו דמשמע

אף במום שצריך מומחה ג"כ הוי מן המוכן ולכך פריך שפיר כרי מום כזה לא הוי גמרו בידי אדם כיון דל"ה בידו דמה שצריך מומחה לא נקרא בידו ולכך הוי קשה להש"ע נהי דבמום זה אינו בידו דבעי מומחה הרי בידו לעשות בו מום פשוט שיטול ממנו אבר וכדומה בענין שיהי' ניתר עפ"י ג' הדיוטות א"כ שוב בידו לעשות בו מום גדול ובמום גדול כוי ההיתר בידו ולמה יהי' מוקצה (ובודאי אם לא הי' חום כלל ידוע דאסור לעשות בו מום אך כיון דכבר יש בו מום להטיל בו מום אחר הוי ס"ד שמותר לעשות בו מום דהוי מטיל מום בבעל מום ולכך תירץ דאף שיש בו כבר מום אסור לעשות בו מום אחר וא"ש ודו"ק ועלה תירץ שפיר דאינו בידו דאסור לעשות בו מום לכך שוב ל"ה גמרו בידי אדם ומ"ס הש"מ בלשונו דאין בידו לעשות ממום עובר מום קבוע היינו דמה"ט יש דבעינן מומחה ויש דסגי בהדיוטות היינו מום דיש בי' לחוש אולי עובר הוא ואינו מום פשוט זה צריך מומחה אבל מום קבוע שניכר שאינו עובר זה די בהדיוטות לכך אמר שפיר דאינו בידו לעשות ממום עובר מום קבוע ופשוט שיהי' די בהדיוטות וא"ש.

ובזה נבין דברי רש"י לעיל ד"ה הבמ"ע שהי' בו מום עובר וכו' שפי' א"נ דעבר ואסקי' שהקשו הכל למ"ל לרש"י לטבם קנס בלא זה הרי ר"י אית לי' מוקצה ולעיל פי' וש"י הכל בפשיטות דר"י אית לי' מוקצה וא"א לפרש בנולד בו מום ביו"ט, אך לפמ"ש א"ש דהנה הפ"י הקשה על התוס' דפרשו דהוי מוקצה מכח איסור רואין מומין הרי הם הסכימו בפ' המביא לפרש"י דבמוקצה מחמת איסור דרבנן בהסתלק המוקצה מותר ייע"ש ולכך נראה דרש"י באמת מיאן לפרש דהוי מוקצה מכח אין רואין מה"ט ולכך א"ש דהנה קיי"ל בש"ע ה' בכור בהמה טהורה דאסור לעשות מום בבכור מן התורה אך זה בבכור הם אבל בבכור שיש בו מום עובר מותר לעשות בו מום קבוע מן התורה רק מדרבנן אסור ולפ"ז א"ש דבשלמא לעיל בכל הסוגיא דמיירי דלא הי' בו מום כלל מעיו"ט א"כ הוי מן התורה אסור לעשות בו מום והוי מוקצה מכח איסור תורה דליה גמרו בידי אדם דאין בידו לעשות בו מום לכך הוי מוקצה מכח אישור תורה אבל לפי מה דמסיק דהי' בו מום עובר מעיו"ט והרי בזה הי' מותר לעשות בו מום קבוע ופשוט שיהי' מותר אף בשלשה הדיוטות א"כ אין כאן מוקצה מכח איסור תורה דהוי גמרו בידי אדם רק מדרבנן אסור ליתן בו מום והוי רק עוקצה מכח דרבנן שמדרבנן ל"ה גמרו בידי אדם ולכך במוקצה מכח דרבנן אם נסתלק המוקצה אין כאן מוקצה עוד לכך הוצרך רש"י לפרש אנ מכח דעבר ואסקי' כן הי' נראה ליישב פרש"י. אך לכאורה הוי קשיא לפ"ז דמה מוכיח הש"ס לפ"ז מושוין דאין מוקצה לחצי שבת נימא דהתם הוי רק מכח דרבנן וא"כ בנסתלק המוקצה מותר אך לפמש"ל בישוב סוגיא זו והעליתי דבנולד בו מום ביו"ט אף

לר"י אין רואין מומין ביו"ט א"ש זה דיש חילוק גדול בדבר דלר"י במשנה דרואין מומין ביו"ט וכבר הוכחנו לעיל מפרש"י דאם הי' לו מום עובר מעיו"ט ולא נראה לחכם הוי דעתיה עלוי' רק מכח מוקצה מחמת איסור אסור בזה י"ל דאם הוי רק מכח איסור דרבנן קיל ובהסתלק המוקצה מותר אבל אם הוי המוקצה מכח דלאו דעתי' עלי' נהי דלאו דעתי' עלוי' מכח דרבנן מ"מ הוי מוקצה ממש ולכך י"ל כך דהתוס' בסוכה פ"ג גבי אין ממעטין ביו"ט כתבו דאף דאסור למעט כיון דהוי בידו לא נחשב דחוי וכו' ולפ"ז י"ל ה"כ נהי דגמרו בידי אדם ל"ה כיון דעכ"פ מדרבנן אסור לעשות ל"ה גמרו בידי אדם מ"מ לענין מוקצה מכח דלאו דעתי' עלוי' אמרינן דהיכי דאין לו תקנה רק מדרבנן כיון דבידו לעשותו לא מקצה דעתי' מכי' ולכך כתבו התוס' התם שפיר כיון דמיירי בדבר שבידו וגם דרבנן א"כ לא הוי מוקצה מכח דעתי' עלוי' דבאיסור דרבנן לא מקצי נפשי' מכי' כיון שיכול לעשותו ואף דהוי מוקצה מחמת איסור מ"מ לזה מהכי בהסתלק האיסור מן העולם נסתלק המוקצה אבל היכי דאין הדרבנן בידו א"כ הוי מוקצה מכח דלאו דעתי' עלוי' שהרי יודע שהשני לא יעבור על דרבנן א"כ מוקצה זה נחשב מוקצה ממש כמו מאיסור תורה דסוף סוף מייאש נפשי' מכי' שהשני לא יעשה ולכך א"ש דלר"י במשנה דנולד בעיו"ט והוא סובר שהוי מום קבוע א"כ סובר שמום כזה מותר לראות ביו"ט ואף שאולי לא יזדקק לי' חכם בידו לעשות בו מום אחר ואף שמדרבנן אסור כיון שבידו לעשות כן לא מקצי דעתי' מני' ואף כשיוודע להחכם לא יתיר לו אם הוא עשאו גם מום כזה אין רואין ביו"ט אך הרי יבול לשקר לפני החכם שהוא לא עשאו רק שמעיו"ט נעשה וממילא והרי במום הראוי לפול מאליו רק שלא הוי הוא הגורם נאמן אף הכהן ומכ"ש שרועה ישראל נאמן תמיד ויאמינו לו ההדיוטות והוי סמי' בידו ול"ה מוקצה רק מחמת איסור וזה בדרבנן בהסתלק המוקצה מותר אבל בנולד הוא ומומו דעגל דחד יומא הוא מנכר ולא יוכל לשקר שנולד אתמול א"כ מום כזה אף לר"י אין רואין א"כ לא יוכל לשקר לפניהם ולכך מקצה דעתו מני' מכח איסור ראיית מומין דמסתמא לא יראנו החכם וזה נעשה מוקצה ממש כשאר מוקצה דהוא מסחי דעתי' ואין הדבר בידו לכך ראוי שיהי' ממש מוקצה לר"י כנלפענ"ד נכון וברור שיטת הסוגיא ובפרט בכוונת התוס' דף ל"א דהם לא מיירי רק בדבר שבידו אז נחשב כגמרו בידי אדם וזה מהני בהסתלק המוקצה ולא במה שאינו בידו ודו"ק היטב. ולפמ"ש יש ראי' להפוסקים בא"ח סי' שכ"ה דפת של עכו"ם אסור בשבת ושם נדחקו בטעמו ולפמ"ש הוי טעמו מבורר כיון דאין בידו לאפות רק ביד נכרי לא הוי בידו כמו בכור ודו"ק

גמ' מדקתני במתני' רש"א כל שאין מומו ניכר מבעי"ו אין זה מן המוכן וכו' ונקט לה בברייתא בלשון חכמים וכו'. לכאורה יש לדייק דמה דנקט דקתני במתני' רש"א זה למותר דהרי מזה אירי תחלה מדברי ר"ש שאמר מסתברא כר"ש והי' די שיאמר רק ממאי מדנקט לה בברייתא בלשון חכמים. אך נראה דהנה הם מדברים הכל מדברי ר"ש בן מנסיא שאמר משום ר"ש אין רואין מומין ביו"ט ולפ"ז לכאורה לאדא בר אוכמא דמשבש ותני ויש שלשה חלוקים דבנולד בו מום מעיו"ט בדעבד מותר א"כ בע"כ חכמים לאו היינו ר"ש דלריש מותר בדעבד והם אסרי בדעבד לכך הביא ראי' מלשון המשכה דאמר ר"ש כל שאין מומו כיכר ומלשון זה הוכיח הש"ס לעיל דאף בנולד בו מום מעיו"ט אוסר ר"ש אף דעבד א"כ שפיר אתיא חכמים כר"ש לכך מדנקט לה בלשון חכמים הלכתא כוותי' דממ"נ אם חכמים אחרים הם מכ"ש דהוי רבים נגד ר"י דהם ס"ל כר"ש ואם חכמים היינו ר"ש כיון דנקט לה בלשון חכמים מסתברא כוותי' ועוד יש לפרש דלכאורה להך דינא דאמר ר"ש אין רואין מומין ביו"ט מהך דאמרי חכמים אין זה מן המוכן ל"ה ראי' כלל דמאן יימר דטעמא דחכמים הוי מכח אין רואין מומין דלמא הם טעמייהו מכח מוקצה כיון דלא נודע היתרו בעיו"ט ולא כראה לחכם מבעי"ו הוי מוקצה ולעולם אפשר דס"ל רואין מומין וגם אפשר אדרבא בשביל אין רואין לא הי' לאסור בדעבד א"כ חכמים לאו היינו ר"ש ולאו מטעמי' ולכך הביא כיון דר"ש אמר אין זה מן המוכן משמע אף דעבד ל"ה מן המוכן מטעם אין רואין א"כ מוכח דזה תלוי בזה ולכך אמר שפיר כיון דמצינו כן בלשון חכמים א"כ ממ"נ אם חכמים אחריני הם ס"ל כר"ש ואם היינו ר"ש כיון דנקט לי' בלשון חכמים הלכתא כוותיה וא"ש:

גמ' ומינה ראיית טרפה ביו"ט ראיית בכור מעיו"ט. הנה פרש"י דחוק הוא מה ענין זה לחשיבות כלל גם מ"ש אטו ברואין מומין פליגי דמאן אמר שהם יפלגו שם ברואין מומין אדרבא אנן אמרינן דפלוגתא דרואין מומין תלוי בפלוגתא דראי' דאחר שחיטה ולא שפלוגתא דהתם תליא בפלוגתא דרואין מומין. הן אמת דרש"י הרגיש בזה ופי' דרואין מומין היינו לאחר שחיטה וכו' אבל אין הלשון משמע כן דהרי ברואין מומין לאחר שחיטה באמת פליגי לו יהא מטעם זה או זה סוף סוף פליגי אם רואין לאחר שחיטה או לא. לכך לולי פרש"י ז"ל ודבריו הקדושים הייתי מפרש פי' אחר בסוגיא והוא על דרך שנתן הרמב"ם ז"ל טעם דלכך אין רואין מומין ביו"ט פן יבא לשחטו והוא מוקצה כן ה"כ יש לפרש עד"ז כך דלמ"ד אין רואין מומין ביו"ט אם נימא דמותר לראות לאחר שחיטה יש לחוש שיבא לידי חלול יו"ט דהן אמת דבכור אף לשחטו אסור בלי היתר חכם אך מ"מ אם רואה הבעלים בעצמו שהוא מום נכון ובודאי יתיר לו החכם ונהי

דקיי"ל דאין חכם רואה בכור לעצמו היינו מכח חשדא א"כ תינח לענין אכילה לאכלו ולהנות ממנו אז יש לחוש לחשדא אבל אם אינו אוכלו רק לשחטו א"כ בזה אין לו הכאה וליכא חשדא והוי בזה כאינש דעלמא ולכך ע"א נאמן באיסורין ואם נימא דמותר לראות לאחר שחיטה אם הוא חכם ובקי במומין או שהוי מום פשוט וגלוי כגון חסרון אבר יכול לשחטו ואח"כ להראותו לחכם ולפי"ז יש לחוש כך אם בחול יהי' מותר לראות לאחר שחיטה יבא לשחטו ביו"ט תחלה ע"ד שאח"כ יראנו לחכם וא"כ אם יבא אח"כ להראותו לחכם הרי באמת אין רואין מומין ביו"ט א"כ לא יראנו החכם ושוב מחלל יו"ט למפרע ולכך תקנו חז"ל דאף בחול אין רואין מומין רק מחיים לא לאחר שחיטה א"כ ביו"ט ידע שאם ישחטנו לא יראנו החכם עוד ויבא להראותו בחיים וכשיראה שאין החכם מתירו לא יבא לשחטו עוד א"כ כיון דהוי בגזרה זו חשש אטו דאורייתא שלא יבא לחלל יו"ט בחכם דאולי יכיר בעצמו במום זה ויבא לשחטו על סמך שאח"כ יראנו לחכם וכיון דבאמת לא יראנו חילל בזה יו"ט למפרע לכך תקנו שתמיד לא יראנו רק מחיים ולא יבא בזה לחלול יו"ט. ולכך אזלי לשטתיהו דר"י ס"ל רואין מומין ביו"ט א"כ אם ישחטנו תחלה אין כאן בית מיחוש לחלול יו"ט לכך מותר לראות לאחר שחיטה ור"מ ס"ל דאין רואין מומין ביו"ט לכך יש בזה חשש חלול יו"ט מכח זה לכך ס"ל דתקנו דאין רואין מומין לאחר שחיטה בשום פעם לכך לא יטעה לשחטו תחלה ולכך אמר הש"ס כך דמנה בע"כ כיון דאין טעם בדבר לאסור לאחר שחיטה בע"כ דטעמא דר"מ ס"ל אין רואין מומין ביו"ט א"כ מוכח דברואין מומין פליגי ולכך אמר ומנה דראיית טרפה ביו"ט ראיית בכור בעיו"ט ולכך שפיר פריך אטו ברואין מומין ביו"ט פליגי בקנסא פליגי ולא תליא פלוגתתם ברואין מומין ביו"ט וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' רנב"י אמר מתני' כמי דיקא כו' הואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה אסור וכו'. הנה גם בזה פרש"י דחוק דמה לי אם קתני אסור או הואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה אסור. אך לולי דבריו הקדושים היה כראה לפרש כך דהוי קשה להש"ס כיון דגם ג' הדיוטות יכולין הם להתיר בכור למה נקט ר"מ בלשונו מומחה והו"ל לומר הואיל ונשחט שלא עפ"י היתר אסור וגם בתחלה לא נקנו מומחה רק סתם עד שלא הראה לחכם את מומו ולכך מוכיח מזה כך דהנה מום פשוט יכולין הדיוטות להתיר אבל מום שצריך הבחנה בזה בעינן מומחה לכך אותן המומין דיש בהם חשש דהם עוברין הם עשוין להשתנות אחר מיתה ובעינן בהם מומחה אבל מומין שבגוף שאין עשוים להשתנות הם הוי מומין גלוין והם די בהדיוטות ולכך ברישא דר"י מתיר בשחטו עד שלא הראה מומו לא מיירי במום שצריך מומחה דבזה אף ר"י מודה דלא מהני לאחר שחיטה כמפורש בש"ס רק

מיירי במומין שבגוף שמהני עפ"י הדיוטות דלא גזר אטו בדוקין שבעין אבל ר"מ אומר להיפוך הואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה מומחה אסור כלומר הואיל ובכור אשר נשחט שלא עפ"י מומחה אסור היינו באותן מומין שצריך מומחה אם נשחט שלא עפ"י מומחה אסור לכך שוב גזרינן אף בנשחט שלא עפ"י ג' הדיוטות בדבר דסני בהדיוטות דגזרינן הא אטו הא והוי הואיל דר"מ רק נתינת טעם דהואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה אסור בדבר הצריך מומחה היינו בדוקין שבמין ה"ה בדבר שנשחט שלא בהדיוטות אסור דגזרינן זה אטו זה וא"ש. ודו"ק היטב לולי שרש"י לא פי' כן:

רש"י ד"ה הוי לי' האי בכור כו' והיו לו כהנים בביתו סמוכין על שלחנו וכו'. נראה דנזהר רש"י בזה דהי' קשה לו למה לא ראהו ר"י נשיאה בעצמו אם רצונו סי' לשלחנו לכהן א"כ לא הוי נוגע והי' לו לראותו בעצמו דודאי מומחה הוי. או אפשר דהוי קשה לי' כיון דאין מוליכין חלה ומתנות לכהן א"כ אסור ליתנו ביו"ט לכהן א"ג הוי השאילה וראי' שלא לצורך יו"ט וזה בודאי אסור ולכך פרש"י שהי' לו כהנים סמוכין על שלחנו ולאכול הכהן בבית ישראל מותר כמ"ש התוס' בפ"ק בסוגיא דאין מוליכין, גם איכא בזה חשד דקיי"ל אין חכה רואה לעצמו בכור א"כ ה"כ כיון דיאכלוהו על שלחנו איכא חשד לכך לא ראהו בעצמו רק שלחו לאחר והי' צורך יו"ט שפיר וא"ש וק"ל:

רש"י ד"ה ומנה וכו' כיון דחשיבא כולי האי הו"ל כמתקן וכדן דין ואסור לראותו ביו"ט אע"פ שהטרפה נבדקת ביו"ט כו' הנה לכאורה תמוה הוא למה הוצרך להזכיר כאן אע"פ שהטרפה נבדקת ביו"ט דמשמע דמכח דלאו חשיבות הוא מה שהטרפה נבדקת ביו"ט הלא בלא זה בטרפות ליכא חזקת איסור ולא כראה כמתקן רש"י בסוגיא, ואין לומר דכוונתו אם אירע ספק בשחיטה ז"א דבספק בשחיטה מוכרח הוא לבדוק דא"א בע"א כיון דכבר שחט ואם לא יבדוק יחלל יו"ט למפרע ובשלמא בספק טרפה משכחת לה לבודקה מקודם ולא ביו"ט אבל בספק בשחיטה א"א מקודם ול"ה יכולין רבנן לתקן בזה כלל שלא ידון. אך לכאורה כראה דכוונת רש"י במ"ש ואסור לראותו ביו"ט דהוא שפת יתר כיון דאמר הוי כמתקן וכדן דין וזה מלתא דפשיטא דלתקן ולדון אסור ביו"ט ולמה סיים ואסור לראותו, ולכך הי' כראה לפרש דתרתי קאמר דהרי אף בנולד מומו עמו אין רואין לכתחלה אף דל"ה כמתקן כיון דלא הי' לו חזקת איסור מ"מ אסור לראותו לכתחלה וזה בע"כ מכח חשיבות הוי ובפרט דאפשר דס"ל לרש"י דזה תלוי בזה דלהסוברים דבנולד מומו עמו אסור לכתחלה הוא יסבור דר"ש בשיטת ר"מ אמרו ומכח חשיבות תליא ולכך אם לא כולד מומו עמו דנראה כמתקן אף בדעבד אסור ובנולד מומו עמו דלא הוי כמתקן מ"מ לכתחלה אסור מכח חשיבות אבל אביי דסבר דבקנסא פליגי

ולא בחשיבות א"כ ליכא בזה רק מטעם מתקן ולכך ס"ל לעיל דבנולד מומו עמו רואין לכתחלה ולכך כתב רש"י דלפי הך סברא הוי כמתקן וכדן דין ואפילו במקום דליכא חשש מתקן כגון בנולד מומו עמו אסור לראותו ביו"ט ולכך שפיר כתב ואעפ"י שהטרפה נבדקת ביו"ט דהרי גם בנולד מומו עמו אין לו חזקת איסור ומ"מ אסור לראותו ובע"כ מכח חשיבות תליא. ובהכי א"ש מה שהקשו המפ' דאיך מלאו אביי לבו לחלוק על התנאים דאמרו ר"ש בשיטת ר"מ אמרו כו' ולפמ"ש א"ש דהוא סומך על הברייתא דתנא שלשה בבי ומוכח דבנולד מומו עמו רואין לכתחלה ולכך מוכח מזה דלאו בחשיבות תליא רק במתקן לבד ודו"ק היטב. ועוד הי' אפשר לומר להיפוך לפי מה דמשמע בש"ס מס' שבת דמכח מוקצה אסיר לי' ר"ש ומפרש"י משמע דטעמא רק מכח מתקן אך זה גופא יהי' תלוי בפלוגתא זו דלמ"ד דטעמא דאין רואין מכח חשיבות הוא א"כ בע"כ אף בנולד מומו עמו אין רואין לכתחלה דגם הוא חשוב ושוב קשה אף בדעבד יהי' אסור כמו בנולד בלא מום בע"כ מכח חשש אין רואין לבד לא הוי נאסר בדעבד רק מטעם מוקצה ולכך בנולד מומו עמו ל"ש מוקצה דאין מוקצה לחצי שבת או דיתבי דייני התם, ולכך בשבת הולך הש"ס לשיטה זו דר"ש בשיטת ר"מ אמרו ולכך מוכיח דבע"כ מכח מוקצה אסיר לי' דאל"כ מה בין זה לזה ולא ש"ל כלל הטעם כמתקן אך לאביי דמסיק בקנסא כו' הוא ס"ל דלאו בחשיבות תליא רק מכח מתקן וממילא בנולד מומו עמו דל"ש כמתקן באמת מותר לכתחלה. ולכך כל עיקר טעמו של רש"י שפי' לעיל דבדבר דלא הו"ל חזקת איסור לא כראה כמתקן הוי רק לאביי למסקנא אבל לטעמא דמכח חשיבות כראה כמתקן אין הדבר תלוי בחזקת איסור כלל רק בחשיבות תליא לכך תמיד הוי כמתקן ולכך הוצרך רש"י לומר אע"פ שהטרפה נבדקת וכו' מכח דאינו חשוב דלדידי' רק בחשיבות תליא לא בחזקת איסור וא"ש ג"כ דברי אביי דסמך על מה שתנא תלתא בבי ודו"ק היטב בזה:

רש"י ד"ה אטו ההוא דר"מ דבכור כו' ואלו אדם אחר שחטו וכסבור שהוא כיתר מפי מומחה אפילו ר"מ ס"ל דרואין. הכה דברי רש"י הללו משוללי הבנה דממ"נ אם נימא דטעמא דאם שחטו אחר מותר מכח דאם הוא לא פשע ולא חטא מה לקנוס אותו במה שאסר חטא ל"ש להפסיד לבעלים א"כ קשיא למה נקט רש"י שכסבור שהותר מפי מומחה דמשמע דשחטו בשוגג וקשיא מה איריא שוגג אפילו אם שחטו במזוד סוף סוף ל"ש לקנוס את הבעלים עבור מעשה אחר, ואם גם במעשה אחר קנסינן להבעלים א"כ ממ"נ אם בשוגג ל"ש קנס א"כ מה איריא דשחטו אחר בשוגג אף אם הבעלים שחטוהו בשוגג שסבור שהתירו מומחה או דסבור שבהמה אחרת הוא ולא הבכור יהי' מותר ואם

אצלו אף בשוגג אסור א"כ גם באחר נימא כן לפי הך סברא דגם בשחטו אחר שייך קנס. מיהו זה הי' אפשר ליישב בפשיטות די"ל דבאמת עיקר כוונת רש"י מכח דבשוגג ל"ש קנס רק דבבעלים לא שכיח שיהי' שוגג בדבר דמסתמא כ"א מכיר בהמתו גם יודע אם הותר או לא לכך נקט אחר דשכיח בי' שהוא שוגג, אך גם בזה לא הוכח לי כיון דכאן בשיטת ר"מ קיימינן והרי ר"מ ס"ל דקנסו שוגג אטו מזיד בבי כפלו ונתפצעו וכו' וא"כ ה"כ אם במזיד אסור יהי' אף בשוגג אסור. אך באמת א"ש דהרי אמרינן בפ"ה דגיטין דדוקא בדרבנן קניס ר"מ שוגג אטו מזיד אבל בדאורייתא לא קניס שוגג אטו מזיד ייע"ש א"כ ה"נ דאורייתא הוא. ועוד י"ל דלכך קנסינן שוגג אטו מזיד דחיישינן שיעשה במזיד ויאמר שוגג אני ובזה יהי' מיושב כאן פרש"י יותר דדוקא נקט אחר דהנה גבי הבעלים אף בשוגג אסורין מכח דחיישינן דלהנאתו להרויח ישקר ויאמר שוגג הייתי לכך קנסו שוגג אטו מזיד אבל באחר דאין לו ריוח בדבר ל"ח למשקר ואם יהי' מזיד יודה בדבר ובפרט דאדרבא אם עשה כן נראה כאלו בא להפסיד הבכור מבעליו וא"כ לא ישקר אח"כ לומר שוגג הי' כדי להתירו לכך ל"ש בי' קנס בשוגג אטו מזיד. ועוד הי' כראה לומר דבר חדש דנהי כמי דזה סברא אמתית דבמעשה אחר ל"ש לקנוס הבעלים מ"מ אם שחטו במזיד אסור בלאו קנס ואדרבא כל מה שכאן פליגי אם רואין מומין לאחר שחיטה מיירי הכל בשוגג אבל אם עשאו במיד כיון דהשחיטה עצמה אסורה קודם שנראה לחכם א"כ אין שחיטה זו נחשב שחיטה, דומה למ"ש הר"ן בשוחט בהמות לע"ז דאף דאין אדם אוסר דשא"ש מ"מ לאו איהו אסר לה אלא דלא שרי לה והוי כמתה מאלי' כן ה"נ כיון דהוי שוחט קדשים בחוץ ואף דהי' בו מום כל שלא נראה לחכם הוי בחזקת איסור דמעיקרא וכל היכי דיש לאוקמא אחזקה דמעיקרא הוי כודאי איסור לכך לאו שחיטה היא להתירו כלל ולאו איהו אסר לה אלא דלא שרי לה והוי כמתה מאלי'. אך זה במזיד אבל אם שחטו בשוגג דסבר שהותר זה ודאי הוי שחיטה מעלייא רק דבבעלים גופא קנסינן לי' אף בשוגג שלא ירגיל בכך שלא יהי' משים אל לבו לדקדק היטב אם יראה כשהוא טועה אין לו הפסד לכך אסרוהו אף בשוגג כדי שישים אל לבו שלא יבא לידי טעות אבל באחר ל"ש לקנוס עבור זה את הבעלים ולכך במזיד לא הוי מטעם קנס רק דעכ"פ השחיטה ל"ה שחיטה דלא אסר לה אלא דלא שרי לה אבל בשוגג דהוי שחיטה רק מטעם קנס הוא ובאחר דל"ש קנס גם יש לדון בזה מכח אי עביד לא מהני ולכך לא הוי השחיטה במזיד ואף דאביי ס"ל אי עביד מהני כאן הוי דרבנן דמן התורה אם רואה בו מום פשוט שיודע שהוא ניתר יכול לשחטו ואח"כ להראותו לחכם רק שרבנן גזרו שלא יעשה כן דגזרינן אטו מומין שבעין, ובזה א"ש הלשון קנסא ולשון גזרינן דהכונה כך דודאי עבור

הגזרה לבד הי' ראוי לאסור לכתחלה אבל לא לאסור בדעבד אם עבר ועשה רק צריך לטעם קנסא אך לולי הגזרה אין שייך קנס דלמה נקנסי' לכך אמר דלכתחלה גזרו לראותו קודם דוקא מכח גזרה אטו מומין שבעין וכיון דגזרו כן והוא לא עשה כן שוב קנסינן לי' דאף בדעבד אסור א"כ הוי זה איסור דרבנן שלא לשחטו במומין שבגוף קודם היתר ובדרבנן י"ל אף לאביי לא מהני דעשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה ולכך במזיד לא מהני השחיטה אבל בשוגג מהני וקנס ל"ש אם שחטו אחר ובמ"ש א"ש די"ל דקנסינן בזה שוגג אטו מזיד דאף דבשל תורה לא קניס ר"מ כאן הוי רק דרבנן במומין שבגוף מכח גזרה וא"ש. ועוד אפשר לומר דס"ל לרש"י כך דהכלל כך הוא דאם בלי מעשה חברו ג"כ הוי ראוי לו בלא מעשיו ומעצמו היה מותר רק שמכח מעשה חברו יהי' נאסר בזה באם הבעלים לא חטאו אין לקנוס אותם עבור מה שאחר חטא בשלהם אבל היכי שבלא מעשה חברו הי' אסור להרויח במעשה חברו כיון שעכ"פ באיסור עשה קנסינן לי' וכמו דקיי"ל במבטל איסור דאסור למי שנתבטל בשבילו דמשמע אף אם הבעלים לא בטלוהו רק אחר אסור מכח דלא יועילו מעשיו ולכך א"ש דהנה במזיד כיון דאם לא נשחט והי' מת מעצמו כך היה אסור וצריך אני לבא להיתר מכח דהלה שחטו והתירו לכך להרויח א"א ממעשה חברו אבל בשוגג בשלמא הוא עצמו קנסינן לי' על שגגתו שלא דקדק לידע אבל באחר בשלמא במזיד הרי כיון להתירו לחברו והוי כמו למי שנתכוין לבטל בשבילו לכך הוי בזה קנס שלא יועילו מעשיו למי ששחטו עבורו אבל בשוגג דלא כיון לעשות איסור עבור חברו א"כ בשלמא בבעלים קנסינן לי' על שגגתו אבל באחר מה לבעלים בכך שהשני לא דקדק ול"ש בזה לקנוס לבעלים וא"ש, ומדי דברי בזה אזכיר שבדברי הנ"ל יש ליישב מה שהקשה הב"י ביו"ד סי' צ"ט דברי הטור אהדדי דבסי' צ"ט פסק דאם ריבה עליהם שוגג מותרין ובסי' ק"י פסק בנפלה ונתפצעה דקנסינן שוגג אטו מזיד ייע"ש ובטז סי' צ"ט ולפמ"ש כאן י"ל דהטור ס"ל כדעת הראב"ד דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מן התורה א"כ הכא דהוי איסור תורה ובשל תורה לא קנסינן שוגג אטו מזיד אבל התם בדברים החשובין דהוי דרבנן ומן התורה כבר בטל ובדרבנן קניס שוגג אטו מזיד וא"ש ודו"ק. ואין פנאי להאריך בזה אולי יזכני ה' בזמן אחר לבאר יותר בזה:

תוס' דיה גמרו בידי אדם כו'. הנה דברי התוס' הללו תמוהין כאשר תמה עליהם המרש"א ורצה להגיה שט"ס הוא. ולדעתי יש ליישבן על נכון והוא דהנה התוס' בפ"ג דשבת כתבו שם דלכך לא נחשב כופין הסל גמרו בידי אדם מכח דניחא לי' שירדו עליו וכו' וביאור דבריהם שם דבקדרות אף שהוי ג"כ דחאו בידים שמעמידין לבשל מ"מ אין כוונתו בדחי' זו לדחותם רק אדרבא עיקר כוונתו בעבור התקון שיהיו ראוים לו רק דכיון דא"א לתקון

זה בלתי דחי' זו עושה דחי' זו אבל אין כוונתו עבור גוף מעשה הדחי' רק עבור התקון לכך אף תקון זה בכלל דחי' הוא ולא הוי דחאו בידים אבל בכופין הסל לפני אפרוחים אטו הוי כפייתו כדי שיעלו אפרוחים מהסל אדרבא עיקר כוונתו הי' שיעמדו על הסל ועבור זה כופהו שיהיו על הסל א"כ רוצה הוא בדחי' זו לשעה ולכך כיון דדחאו בידים א"כ יצא זה בזה מה שהתקון בידו נדחה כנגד מה שדחאו בידים ולא מהני גמרו בידי אדם רק לאם נדחה ממילא אז הוי התקון עדיף דהדחי' הוי ממילא והתקון בידו אבל היכי דדחי' בידים אף דהתקון בידו שוה כמו אם לא דחאו בידים ואין הגמר בידו ושקולין הם כן נראה ביאור דבריהם, ולכך גם כאן הוי ס"ל סברא זו דזה לא נחשב גמרו בידי אדם ולכך התחילו להקשות אך תוכן קושייתם הוי כך דזה ודאי מה שלא הוקצה בה"ש רק באמצע שבת זה הוי מעלה דהרי חזינן דיש מ"ד דזה עצמו מהני דאין מוקצה לחצי שבת ולכך אף למ"ד דיש מוקצה לחצי שבת זה לא יכחיש עכ"פ דמעלה הוי טפי של"ה מוקצה בה"ש טפי מאם היה מוקצה בה"ש דודאי מוקצה בה"ש גרע ולכך א"ש דהתוס' הוי ס"ד דדוקא תלתא בעינן למעליותא שיהי' מוקצה רק באמצע השבת וגם גמרו בידי אדם וגם לא דחיא בידים תחלה אז מהכי ולכך דבעינן תלתא למעליותא הקשו דבכופין הסל לפני אפרוחים ליכא תלתא דהרי הוי דחיא בידים א"כ למה מותר ובע"כ דאין מוקצה לחצי שבת כלל ואהא תרצו דל"ב תלתא למעליותא אף למ"ד יש מוקצה לחצי שבת רק בתרי מנייהו סגי דהיינו באם הוי באמצע שבת וגמרו בידי אדם אף דדחי' בידים וראי' שהרי אמרינן סתם קדרות בה"ש וכו' א"כ מוכח דאף בהוי מוקצה בה"ש ונחסר חדא כיון דאיכא תרי למעליותא לא דחיא בידים כנ"ל וגמרו בידי אדם מותר א"כ כיון דבתרי סני ה"ה נמי בהנך תרי דהוי מוקצה באמצע היום ולא בה"ש וגם גמרו בידי אדם דשקולין הם זה כמו זה דבתרי מנייהו סגי אבל בעודן עליו בה"ש דהוי תרי לריעותא בה"ש וגם דחיא בידים וחדא למעליותא דהוי גמרו בידי אדם זה לא מהני וא"ש. ועוד יש לפרש דבריהם בקיצור דאף למ"ד יש מוקצה לחצי שבת מודה הוא דבחד דרגא נחתינן מוקצה באמצע היום ממוקצה בה"ש וכעין שכתבו התוס' בתירוץ השני דלטלטול אין מוקצה וכו' כן ה"כ לתירוץ הראשון זה ידעו דבחד דרגא נחתינן באמצע השבת מבה"ש ולכך א"ש דתחלה הוו סברי דבה"ש הוי מוקצה אף בגמרו בידי אדם ולא דחיא בידים א"כ לפ"ז שפיר הקשו דלמ"ד יש מוקצה לחצי שבת א"כ נהי דנחתינן חד דרגא דמותר בי' בגמרו בידי אדם ולא דחיא בידים דלחד דרגא מהכי מה שהוי רק באמצע היום אבל לתרי דרגא לא מהני וכאן הוי דחיא בידים ומוקצה תרי לא נחתינן להך מ"ד ולכך הקשו שפיר וע"ז תרצו דהרי שרינן קדרות בה"ש א"כ חזינן בגמרו בידי אדם ולא דחיא בידים

אף בבה"ש מותר א"כ שוב נחתינן במוקצה לחצי שבת חד דרגא ומותר בי' בגמרו בידי אדם אף בדחיא בידים אבל בבה"ש בדחיא בידים זה ודאי לא מהני ולכך אסור הסל בעודן עליו בה"ש ובזה עיקר פלוגתתם דלמ"ד ים מוקצה לחצי שבת ס"ל דלא מהני מוקצה לחצי שבת רק לנחות חד דרגא מבה"ש ולא יותר ולמ"ד אין מוקצה ס"ל דלכמה דרגי מהני לדחות המוקצה וא"ש על נכון:

והנה אחר כמה ימים ראיתי בדברי המג"א סי' שכ"ה שהרגיש בדברי התוס' שבת דף מ"ד דיה יש עליו מעות שכתבו דהוי נגמרו בידי אדם וכו' שהקשה דא"כ בה"ש נמי וציין לעיין בדברי התוס' בכאן. ולדעתי א"ש דהתוס' במס' שבת בם יבברו כסברת התוס' דכאן דבתרתי מהני אם גמרו בידי אדם ולא הוי בה"ש אף דדחי' בידים ייע"ש וא"כ שפיר תרצו במעות שם וכפי מש"ל בביאור דבריהם וכן יהי' כוונתם כן כאן. או אפשר לומר דלכך דייקו התוס' בלישני' שהניחם שם כדי להסירם לאחר שעה ולמה נקטו כדי להסירן הו"ל לומר ע"מ להסירן מה לשון כדי אך הכונה דמיירי דהיו מונחין שם באופן שע"י הנחה יומשך ההסרה דאם לא היו מונחין שם לא הי' יכול לפעול זה לכך זה שפיר דומה למבשל כמש"ל דעיקר החילוק שלהם בין ההוא דכופין הסל דהתם הוא רוצה בזה שיעלו שם משא"כ במבשל א"כ ה"נ כתבו דמיירי דהונחו שם באופן שיהי' רק כדי להסירם ולכך דומה למבשל ממש דהוי גמרו בידי אדם וא"ש ודו"ק

דף כז:

במשנה בהמה שמתה וכו'. עיין פרש"י והפ"י בפסחים הקשה דדבריו סתרי אהדדי דשם כתב בדף ה' דיאכילנה לכלבים וכו' ובחדושי להלכות פסח סי' תמ"ו הארכנו בזה וכעת נראה דא"ש בפשיטות דבשלמא בחלה ותרומה שעיקר ביעורה נאמרה בחול א"כ שפיר אמרינן כיון דצותה התורה לבערו מסתמא אחשבי' להך ביעור והוי מלאכה אם יעשה זה ביו"ט אבל כאן הרי שם הולך להך שיטה דנימא דתשביתו היינו ביו"ט ומוכיח ר"ע דזה א"א לומר כיון דמצינו להבערה שהוא אב מלאכה והכונה דודאי יהי' אפשר לומר דגלי קרא דדוחה יו"ט ומה קושיא ובע"כ הכונה כיון דעכ"פ מצד הסברא יש בזה איסור ולומר דחידוש הוא שחדשה תורה בחמץ אין זה סברא ושוב כיון דאפשר לפרשו תשביתו מעיו"ט רק דהוי קצת דחוק מכח לשון ראשון דיהי' י"ד נקרא ראשון ולכך הי' מסתבר טפי לפרשו ביו"ט ממש אך כיון דאי נימא כן יהי' צ"ל דהוי חידוש שחדשה תורה בחמץ לכך שוב טפי מסתבר לפרש על י"ד ולומר דנקרא ראשון מלחדש דין חדש בזה א"כ לפ"ז א"ש דתינח אם הוא בשרפה דאז מצד עצמה הוי מלאכה בכל

דוכתא ואם יהי' מותר כאן יהי' חידוש לכך מסתבר טפי לפרשו בי"ד מלחדש דבר חדש אבל אם יכול להאכילה לכלבים שפיר יש לפרש תשביתו בראשון ולא קשיא דהוי אב מלאכה מכח אחשבי' דאדרבא אם הכונה לבערו ביו"ט חזינן דלא אחשביה רחמנא להך ביעור להיות כמלאכה ומה שבחשיבות התורה תליא מלתא אדרבא אם צותה לבערו היום א"כ לא אחשבי' להך ביעור ושפיר יש לפרש טפי על יו"ט עצמו, ואדרבא בשלמא היכי דהביעור משכחת לה בחול שפיר שייך לומר דהמצוה מכשרת אותו ועושית אותו למלאכה ולכך אם אירע שוב ביו"ט נקרא מלאכה אבל דבר דהוי מצותו ביו"ט דוקא איך שייך לומר דהמצוה אחשביה למלאכה הרי אדרבא המצוה הוי ביו"ט דוקא לבערו ואם יחשב מלאכה יהי' אסור ביו"ט א"כ אדרבא מוכח מן המצוה דהוי הכשרו דוקא ביו"ט דלא אחשבי' למלאכה כלל ואין זה חידוש כלל. ועוד נראה דלכך דייק רש"י במשנה זו דרחמנא אחשבי' דכתיב באש תשרף והיינו דודאי אם לא הי' כתיב באש תשרף רק סתם לבערו ודאי אף שהי' חייב לבערו לא הי' נחשב עבור זה מלאכה אבל כיון שהוציאה התורה זה בלשון באש תשרף א"כ מוכח דעיקר מצותה הוי בשרפה א"כ מה שדי בשאר ביעור בע"כ דהתורה אחשבי' אף לשאר ביעור כמו שרפה א"כ צ"ל דאף כולהו נעשין כמו שרפה ולכך כיון דשרפה הוי מלאכה ה"ה כולהו אבל בחמץ אם לא ניליף מנותר א"כ ליכא קרא לשרפה כלל וא"כ ל"ש לומר דאחשבי' רחמנא כמו שרפה כיון דשרפה לא כתיבא כלל, ועוד דאדרבא עיקר הלימוד הוי מדכתיב תשביתו ורש"י לשיטתו דביטול מטעם תשביתו דהשבתה בלב הוי השבתה א"כ גלי קרא להיפוך דכל הביעור הוי רק כמו השבתה בלב א"כ חזינן דלא אחשבי' להך ביעור לחשיבות לכך ל"ש אחשבי' וא"ש ודו"ק. ובזה מיושב על נכון מה שהקשה הפ"י שם דהרי אף לר"י דאין ביעור חמץ אלא שרפה מ"מ הרי שלא בשעת ביעורו דוקא הוי בשרפה אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר ולפרש"י הוי זה מזמן איסורו ואילך א"כ הכא מה אמר ר"ע ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה וכו' אך לפמ"ש א"ש על נכון דאם ילפינן מנותר א"כ שוב כמו דבנותר הוי עיקרו בשרפה וכל מה שמבער הוי בכלל שרפה א"כ הכי נמי נחשב כמו דכתיב באש תשרף בגופו וכל הני ביעורים בכלל שרפה הוי ולכך שייך אחשבי' והדר אסורין כל הביעורים כפרש"י כאן וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' לימא תנן סתמא דלא כר"ש. לכאורה הוי קשה לי כיון דיש פלוגתא בש"ס פכ"ד דשבת דר"ה ס"ל לשווי' אוכלא לא משוינן לטרוחי באוכלא טרחינן ור"י ס"ל להיפוך לשוי' אוכלא משוינן לטרוחי לא טרחינן והן אמת דאנן קיי"ל כר"י ועיין מזה בא"ח סי' שכ"א ושכ"ד ושם בש"ע מוכח להדיא דיש נבלה הקשה דאין ראוי' לכלבים רק ע"י

חתיכה ייע"ש וגם עיין בשבת פכ"ד שם דתחלה רוצה הש"ס לומר דמה נבלה דרכיך אף דלועין דרכיך ואח"כ דוחה להיפוך נה דלועין דקשה אף נבלה דקשה א"כ כיון דאפשר לפרש לכאן ולכאן נימא דמ"ד דר"ש פליג אף בבע"ח שמתו יסבור כר"ה דלשוי' אוכלא לא משוינן ולכך התם מיירי דלועין דומיא דנבלה דרכיך והוי רק אטרוחי באוכלא ולכך מותר אבל כאן בבהמה דקשה ואין ראוי' לכלבים בלי חתיכה א"כ הוי לשוי' אוכלא ואסור וכיון דאין ראוי' אף לכלבים אף לר"ש הוי עוקצה ומה קושיא. וא"ל דהוי דוחק לפרש בהמה שמתה רק בנבלה דקשה כגון פילי דהרי בשבת שם מפרש הש"ס לר"י מתני' דאת הנבלה לכלבים רק בקשה ולא ברכיך דברכיך אסור א"כ ה"ה נמי לר"ה אפשר לפרש משנה זו כן בנבלה דקשה ואין ראוי' לכלבים כך ומה קושיא. ואפשר כיון דר"ה נשאר שם בקושיא לא ניחא לי' לפרש דרבא יסבור כוותי'. ואפשר דמזה הוציאו הפוסקים דס"ל דהלכה כמ"ד דר"ש מודה בבע"ח שמתו ותמה הב"י בסי' שכ"ד הרי הוי בדרבנן וראוי לילך לקולא ולפמ"ש אפשר דמכאן הוכיחו כן דהוי קשה להו למה לא משני הש"ס דרבא ס"ל כר"ה משום דהלכה הוי כמ"ד דמודה בבע"ח שמתו וא"כ תקשה הלכתא אהלכתא דהתם קיי"ל כר"י ולא כר"ה והכא קיי"ל דמודה בבע"ח שמתו לכך פריך שפיר ומוכח דהלכה כן. ולהיפוך א"א לתרץ דהתם מיירי בנבלה קשה ולכך מותר וכאן ברכיך דאפשר בלא"ה והוי מטרח באוכלא ואסור כר"י דא"כ עכ"פ למה לא יזיזנה ממקומה כיון דרכיך וראוי לכלבים כך א"כ עכ"פ מוקצה לא יהי' ולמה לא יזיזנה. ואין לדחות קושיא הנ"ל מהך דתנא בש"ס מטלטלין בשר פיל מפני שהוא מאכל לנעמיות אך ז"א דהרי מבואר בש"ס ופוסקים והכי קיי"ל בא"ח סי' ש"א סעיף כ"ט דמטלטלין כל דבר שהוא מאכל לחי' ועוף אם אותו חיה ועוף בידו אבל אם אינו בידו אין מטלטלין אותו אבל דבר הראוי לחי' ועוף המצוים מותר לטלטלו בכל ענין וכתב שם הרמ"א דלכך מטלטלין עצמות מכח דכלבים מצוין א"כ ה"נ מה קושיא נימא דמיירי בנבלה הקשה ואין לו חי' ועוף הראוין לו ולכך לא יזיזנה וכו' אבל ברכיך לא יוכל לתרץ דבזה מותר לטלטלו כיון דכלבים מצוין ודו"ק. והנה הבעל המאור הקשה דמה פריך הש"ס לימא תנן סתמא דלא כר"ש הרי ביו"ט סתם לן תכא כר"י כמ"ש ברפ"ק וייע"ש מ"ש בזה ומ"ש בזה המפ' (ועיימ"ש בישוב זה בחדושי לש"ס דף כ"ט במשנה מלא לי כלי זה ייע"ש) ולדעתי הי' נראה בפשיטות דא"ש כיון דתנא בהמה דומיא דחלה כדאמרינן לקמן א"כ נהי דהשתא ל"ה ס"ל כן היינו רק לומר דבגוף הבהמה מיירי דומיא דחלה זה לא הוי משמע לי' אבל עכ"פ זה הוי ידע דבדינם וטעמם הוי שוה כיון דתנא תרוייהו בע"כ שקולים הם בדינם וטעמם ולכך כיון דחלה אינה ראויה לכלום והוי כמו גרוגרות

וצמוקים דאף לר"ש מוקצה ואף בשבת הוי מוקצה וא"כ אם גבי בהמה הוי רק ביו"ט אבל בשבת ל"ה מוקצה א"כ לא יהי' דינם שוה דבהמה רק ביו"ט ומכח חומר ביו"ט דקיל ואתי לזלזולי ובחלה יהי' אף בשבת מוקצה ול"ה דומיא לכך בע"כ בכל ענין הוי מוקצה בין בשבת בין ביו"ט כחלה ובשבת קיי"ל כר"ש לכך פריך שפיר:

והנה עוד נראה ליישב כך דהנה דעת הג"א הוא דהבודק הבהמה יבדקנה סמוך לאשפה ואסור לטלטלה שמא תמצא טרפה והנה הטור כתב בסי' תצ"ז דבהמה שנמצאת טרפה לר"י אסור לטלטלה ולר"ש מותר לטלטלה והקשה הב"י דהרי הטור כתב בסי' תקי"ח כמ"ד דמודה ר"ש בבע"ח שמתו א כ למה מתיר כאן לר"ש בהמה שנטרפה ותירץ דטרפה שאני כיון דשכיח טרפות הוי כדעתי' עלוי' וכבהמה מסוכנת ייע"ש ותה"ל סברא זו היתה אתי טרם ראיתי דבריו, ולפ"ז א"ש דהנה לכאורה הוי קשה למה נקטה המשנה בהמה שמתה ולא קמ"ל רבותא טפי דאף בשוחט בהמה ביו"ט ונמצאה טרפה דלא יזיזנה ממקומה והוי רבותא טפי, ובשלמא לפי המסקנא דמיירי בבהמת קדשים א"ש דלא משכחת לה בהמה שנשחטה דאין מקריבין נו"נ ביו"ט ואם עבר ושחט הוי מלתא דלא שכיחא ולא נקט לי' ועוד הרי קרבנות הנקרבין במקדש פשיטא דלא מהני לי' פדיון אחר שנשחט בפנים ופשיטא דהוי מוקצה אבל בהמה שמתה ה"א כיון דלא נתקבל בפנים מועיל לי' פדי' ולא הוי מוקצה קמ"ל דמ"מ הוי מוקצה דבעי העמדה והערכה או כאינך טעמי שפרש"י. או י"ל להיפוך דבקדשים לא משכחת לה נשחט רק בפנים דבדרך איסור לא נקט לי' דדאי לא קתני כדאמרינן ביבמות דאי דאיסורא לא קתני ובדרך היתר לא משכחת לה רק במקדש וא"כ שם י"ל דלא גזרו על שבות במקדש ולכך מותר לטלטלה, ואף דמוכח בפ"ג דפסחים גבי יכול לא יביא מן המוקצה משמע דשייך מוקצה במקדש וכו' דאדרבא משם מוכח להיפוך דקאמר דמותר להביא מן המוקצה מוכח דלא הוי איסור מוקצה במקדש רק דהוי אמינא דלא הוי ממשקה לישראל דלישראל אסור קא משמע לן דלא שייך בזה ממשקה לישראל ומוכח דלגבוה ל"ש טלטול מוקצה ולכך נקט בהמה שמתה בחוץ דבזה שייך מוקצה בחוץ, אבל הא קשיא להס"ד דבחולין מיירי למה נקט בהמה שמתה ולא נקט רבותא טפי בשחט בהמה ונמצאה טרפה דלא יזיזנה ממקומה. ולכך הוי זה כוונת הש"ס לימא תנן סתמא דלא כר"ש א"כ קשה לר"י מה איריא בהמה שמתה לאשמעינן רבותא טפי דאפילו בשחט בהמה ונמצא' טרפה לא יזיזנה ממקומה ולכך אמר הניחא למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו שאסורין א"ש דאתיא כר"ש ולכך לא נקט טרפה דבהא מותר לטלטל לדידי' כמ"ש הב"י ולכך נקט רק מתה אבל למ"ד דאף בבע"ח שמתו מתיר א"כ בע"כ אתיא כר"י א"כ קשה מה איריא מתה

אפילו טרפה נמי ולכך משני בבהמת קדשים דל"ש למתני טרפה לכך נקט שמתה וא"ש המשך הסוגיא על נכון ודו"ק:

רש"י ד"ה בבהמת קדשים וכו'. עיין בפ"י מה שהקשה דלמה לא פרש"י בבכור וזה הי' קשה לי ג"כ. אך נראה דא"ש דהירושלמי שמביא הפ"י אפשר דלא ס"ל הך דיוקא דומיא דחלה (כי כעת אין הירושלמי בידי לעיין בו) ולכך רק בתורת תירוץ משני כן ולכך ניחא לי' לפרש טפי בבכור אבל הש"ס דילן דדייק דומיא דחלה ולכך לא אפשר לפרש בבכור דהרי הוא קדוש מרחם ואינו בקדושת פה וחלה הוי קדוש בפה וא"כ לא הוי דומיא דחלה ולכך בע"כ מיירי בשאר קדשים דקדושים בפה כחלה ומכח קדושת פה אתי, ובזה הוי א"ש מה דפרש"י דא"א לפדותו לכלבים ולכאורה לא הי' צריך לכך דאף אם הי' אפשר לפדותו לכלבים הוי א"ש די"ל דעיקר טעמו דר"ש דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים ולכך מתיר א"כ תינח בחולין אבל בהמות קדשים י"ל דמיירי בעולה דאינה מוכנת לאדם כלל רק למזבח לכך לא הוי מוכן לאדם לכך אף השתא שמתה אינו מוכן לכלבים ועיין בתוס' דף ו' דיה מוכן לאדם לכל הפירושים יש לפרש חלוק זה ולכך בע"כ כמ"ש כיון דרוצה לפרש דומיא דחלה א"כ כמו דחלה הי' ראויה לאכילה קודם שנטמא' ה"ה קדשים אשר היו ראוין לאכילה קודם שמת ובע"כ לאו בעולה מיירי רק בקדשים הנאכלין ושוב הוי מוכן לאדם וכו'. אך בהיות כן תקשה קושיות הפ"י בדוכתא דהרי ר"ט לאחר החורבן הוי רק דבלא זה הוי אפשר לתרץ דמ"ע מיירי דאקרי שאחד הקדיש בהמתו כיון דא"א לפרש בבכור דלא הוי קדושת פה כחלה אך לפמ"ש (א"ש) כעת א"כ גם עתה בזה"ז אף דהוי שאר הקדם לא הוי דומיא דחלה שהרי אינו עומד לאכילה כלל בזה"ז וא"כ כיון דלא הו"ל דומיא הו"ל לרש"י לפרש דמיירי בבכור או לפרש גם הטעם דלא הוי מוכן לאדם. ואפשר דמ"מ הוי מוכן לאדם כשנפל בי' מום דיכול לשהותו עד שיסתאב וא"כ עומד לאכילת אדם וא"ש ודו"ק. ועיין בפ"ק דף ו' שהביאו בתוס' שם] שני גרסות דיש גורסין במשנה אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה ויש גורסין אם לא היתה נבלה מעיו"ט אסורה ולשניהם קשה לי דלהסוברים דהוי הגרסא ביו"ט קשה לי הרי בסוף מס' זו רוצה הש"ס לומר דבהמה מדבריות לר"ש הוי מוקצה דהוי כמו גרוגרות וצמוקין א"כ קשה מה פריך נימא דהתם איירי מנבלה אשר חזי לאכילה לאדם ולכך הוי טעמו מכח מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים אבל הכא מיירי בבהמה מדבריות דלא הוי מוכן לאדם לכך לא הוי מוכן לכלבים ומה קושיא, מיהו זה אפשר לתרץ כיון דסוף סוף נצטרך לבא לאוקימתא טפי ניחא לי' בבהמת קדשים דהוי דומיא דחלה. אך זה קשה טפי להך לישנא דבשבת מיירי מהו פריך בסוף טעמא דבהמות קדשים אבל דחולין

שריא וכו' אלא למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו מהו איכא למימר לימא דר"ש לכך מודה בשבת כיון דבשבת לא חזי לי' לאדם ל"ש מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים וסברא שכתבו התוס' בפ"ק דף ו' מכח דהוי מוכן לאדם ולכלבים מבעי"ו זה לא אמרינן למ"ד דמודה ר"ש בבע"ח שמתו ולכך אוסר בזה אבל ביו"ט דהוי מוכן לאדם ביו"ט שפיר אמרינן מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים ואינו אוסר רק בקדשים דלא הוי מוכן לכלבים דאין פודין קדשים לכלבים ומה קושיא וצ"ע כעת. וע"ק מה פריך טעמא דקדישא הא דחולין שריא נימא הרי במתני' סתמא קתני בהמה שמתה וא"כ נימא דמיירי שמתה בעיו"ט וכן החלה נטמאת בעיו"ט לכך אם הוי חולין הוי מותר אבל אם מתה ביו"ט אף בחולין הוי אסור רק דמתה בעיו"ט וקמ"ל כיון דזה אינו ראוי לכלבים לא יזיזנה ממקומה וכו' ומה קושיא. ואף אין לתרץ דלשנא דבהמה שמתה משמע בכל ענין דאדרבא מה"ט גופא י"ל דנקט קדשים דרוצה ליישב מלתא דפסיקא דבכל עת שמתה הן ביו"ט הן בעיו"ט לא יזיזנה לכך נקט קדשים הא דחולין הי' מותר במתה בעיו"ט ומה קושיא. אך ליישב זה בראה דהנה התוס' ישנים כתבו דהא דמספק לר"ט היינו מכח בזיון קדשים והנה לכאורה הי' נראה מוכח דהתוס' מפרשים ג"כ דבקדשים בפה מיירי ולא בבכור דאי מיירי בבכור **קשה** הלא י"ל בפשיטות דהוי מספקא לי' אם יש לר"ש מוקצה כה"ג או לא די"ל דאינו דומה לגרוגרות וצמוקים דהתם דחיא בידים אבל הכא בבכור לא דחיא בידים א' דהתוס' מפרשים בקדשים בפה מיירי דומיא דחלה וא"כ הוי שפיר דחיא בידים ודומה ממש לגרוגרות וצמוקין ולכך הוי קשה להו פשיטא ובפרט דבקדשים בזמן הבית כיון דראוי להקרבה לא דחיא כ"כ בידים אבל ר"ט לאחר חורבן הוי ודחיא בידים ממש ולכך הוי קשה להו מה מספקא לי'. והנה מ"ש משום בזיון קדשים אין להקשות מנא ידעינן שהוא קדשים אך י"ל כמ"ש רש"י והפוסקים ביו"ד סי' ה' גבי לשם תמורת זבחי דכל שיש לו זבח בתוך ביתו קלא אית לי' משום דמודיע שלא יבאו לידי מעילה ייע"ש א"כ א"ש דמידע ידיע דזה קדשים הוי ולכך יש חשש בזיון קדשים. אך כד דייקינן לפ"ז תקשה מה שהקשה הצליח מה פריך הש"ס הא דחולין שריא דלמא רבותא נקט קדשים אף דה"א מכח בזיון קדשים נתיר ומה שתירץ בזה הצל"ח כבר נדחה בדברינו כיון דבלא"ה כל קדשים קלא אית לי' ויש חשש בזיון קדשים. ולכך נראה להיפוך דמתוס' מפרשי דיקא בבכור, והוא דאין כוונת התוס' דמה מספקא לר"ט מכח מוקצה וע"ז יתרצו מכח בזיון קדשים דז"א דודאי מוקצה דחמור כשל תורה לא התירו מכח בזיון קדשים רק דעיקר הספק שלו הוי אם גבי בכור דלא דחיא בידים אם דומה לגרוגרות וצמוקים דיש מוקצה לר"ש או לא רק עיקר הקושיא הוי נהי דס"ד דלית מוקצה כה"ג לר"ש אכתי טלטול

שלא לצורך הוי וטרחא שלא לצורך לכ"ע אסור וא"כ אם מירי בחולין דראוי לכלבים הוי טרחא לצורך ואין איסור רק מכח מוקצה אבל בהמת קדשים דאינו ראוי לכלבים ביו"ט א"כ הוי טלטול שלא לצורך ומאי מספקא לי' לכך כתבו דבזה ס"ד דמותר משום בזיון קדשים ולענין טרחא שלא לצורך שפיר הוי לצורך מכח בזיון קדשים ובמוקצה מספקא לי' בבכור דלא דחיא בידים ממש אם הוי מוקצה או לא. ולפ"ז פריך הש"ס שפיר מה איריא קדשים אפילו בהמות חולין כמי אסור מכח מוקצה וא"כ מה מספקא לי' דבשלמא למ"ד דחולק ר"ש אף בבע"ח שמתו בע"כ ס"ל דהיכי דלא דחיא בידים לא אמרינן מוקצה לר"ש כלל שפיר מספקא לי' בקדשים בבכור אם ג"כ לא הוי דחיא בידים דמאליו הוא קדוש או מ"מ כיון דהי' יכול למכרו לנכרי תחלה וכדומה לפטור מן הבכורה א"כ הוי כדחי' בידים והוי מוקצה אבל למ"ד דמודה ר"ש בבע"ח שמתו א"כ באף בלא דחיא בידים כלל נמי אמרינן מוקצה לר"ש מכ"ש בבכור ומה מספקא לי' בקדשים וא"ל משום בזיון קדשים דודאי מוקצה לא דחינן בשביל בזיון קדשים והתוס' לא כתבו רק לתרץ טלטול שלא לצורך. אך הנראה יותר בביאור לשון התוס' דאף דנימא דכוונתם כפשוטו דבשביל בזיון קדשים דמותר אף מוקצה מ"מ א"ש דלכאורה קשה מה תרצו התוס' הרי זה מוכח ממתני' הקודמת כיון דאף מכח צב"ח לא הותר מוקצה מכ"ש בשביל בזיון קדשים דהרי צב"ח דאורייתא ועדיף מבזיון קדשים וא"כ אם שם לא הותר מוקצה מכ"ש בזה וצ"ל דבאמת התנא במשנתינו לא הי' צריך להשמיענו הדין מכח בזיון קדשים דק"ו הוא מלעיל רק עיקר הכונס הוי לדיוקא דבא לאשמעינן דנידוק מינה דוקא דומיא דחלה אבל בהמות חולין שריא רק דקושייתם הוי על ר"ט דעה מספקא לי' דהא משמע שבא לשאול גוף הדין אם אסור או לא ומה מספקא לי' פשיטא דאסור ולכך ע"ז תרצו שפיר דהוא מספקא לי' מכח בזיון קדשים וה"ה דלסברתינו אפשר דאם כי' פושטין לו דמכח בזיון קדשים מותר מכ"ש דהוי מותר מכח צב"ח מכח מכ"ש ואכן דפשטו להו דמכח בזיון לא מהני טלטול מוקצה ה"ה מכח צב"ח אסור אך לדידן דקמ"ל כבר לעיל דמכח צב"ח לא התירו אף לערים ולסקי' כר"י כמש"ל ומכ"ש דבלי הערמה אסור ומכ"ש הכא דמשום בזיון קדשים אסור ובע"כ לדידן לא תנא התנא זה רק לדיוקא דחולין שריא וא"כ שפיר פריך הש"ס דבע"כ מוכח דבא רק לאשמעינן דחולין שריא ופריך שפיר ומיושב קושיות הצל"ח ולכך א"ש גם עה שהקשינו לעיל דא"א לתרץ במתה בעיו"ט דא"כ פשיטא דחולין שריא ולמה איצטריך לנו להשמיענו זה וא"ש ודו"ק ובזה א"ש מאוד שיטת רש"י דמחק הגרסא במסוכנת וד"ה ושאר הפוסקים נדחקו לפרשו ולמה לא פירשו כפשוטו דהש"ס מוקי לה במסוכנת והי' קשה לו למה נקט במסוכנ'

ובקדשים הו"ל למנקט בבריאה ובחולין דאסור לר"י ולכך מתרץ דא"כ יהי' דרק כתנאי רק לר"י ולא לר"ש ולכך נקט מלתא דפסיקא בבהמות קדשים דבזה אסור לכ"ע וכאומר בהמות קדשים לכ"ע אסור אבל גבי חולין תליא בפלוגתא ובפלוגתא לא קמיירי ומה הוי קשה לרש"י אך לדרכנו א"ש כיון דהמשנה הוי למותר דכבר מוכח ממשנה הקודמת ובע"כ דאתיא רק לדיוקא דבחולין שריא ואם אתיא כר"י א"צ להך משנה דאף בחולין אסור ובע"כ דאתיא כר"ש דמתיר בחולין ואתי לדיוקא דבחולין מותר ולכך מוכח דד"ה ט"ס הוא וא"ש ודו"ק:

והנה על הקושיא שהקשינו לעיל דלמה לא פי' רש"י דמיירי בבכור וישבנו דבעינן דומיא דחלה להיות קדושת פה והירושלמי לא ס"ל דומיא דחלה אך הנה עיינתי בירושלמי עצמו וראיתי בו שגם הוא מדייק כן מדומיא דחלה, אך כראה דאיש לפמש"ל להקשות דלמה לא תנא השוחט ונמצא טרפה אך כתבנו שם דבקדשים א"ש דלא מצי למתני השוחט דאסור לשחטן בחוץ ייעש"ל ולכך א"ש דלא הוי מצי מפרש רש"י בבכור מכח דבבכור קיי"ל דאם שחטו כשיש בו מום ונמצא טרפה טעון קבורה ואסור להשליכו לכלבים א"כ בזה כיון דמשכחת לה דרך היתר קשה שפיר אי בבכור מיירי קשה למה לא תכא השוחט הבכור ומצאו טרפה דלא יזיזנה ממקומו ולמה נקט מתה ובע"כ בשאר קדשים איירי דלא משכחת בהו שחיטה לכתחלה ולמצוא טרפה. ובהכי א"ש גם הירושלמי שמפרש בבכור והוא דהנה לכאורה קשה אכתי נהי דמיירי משאר קדשים הוא גופא קשיא למה נקט שאר קדשים ומתה לנקוט בכור ונמצא טרפה אך נראה דא"ש דודאי לפי המסקנא צריך לנקוט דוקא כה"ג, והוא דמריש הוי קשיא לי מה פריך הס"ס בסוף למ"ד בע"ח שמתו אסורין א"כ למה משמע הא חולין שריא והקשיתי מה פריך נימא דהתם בשבת אבל ביו"ט מכח מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים אן כעת נראה דא"ש כיון דנקט קדשים והרי קדשים אינה ראוי לאדם א"כ משמע דוקא קדשים דאינו ראוי לכלבים אז הוי מוקצה אבל חולין דכוותי' אף דלא הוי מוכן לכלבים כגון אם הי' בהמה מדבריות להך לשנא בסוף מכילתין דמדבריות הוי מוקצה אף לר"ש או דמיירי בע"א כגון בספק טרפה דל"ה מוכן לכלבים דע"י בדיקה יש לו היתר ומ"מ אסור לשחטו ביו"ט א"כ ל"ה מוכן לאדם ולא לכלבים אף כה"ג משמע דמותר כיון דכעת ראוי לכלבים א"כ פריך שפיר למ"ד בבע"ח שמתו מודה ר"ש בשבת א"כ הכא למה מותר בחולין ולכך א"ש דהוצרך לתרץ במסוכנת וד"ה ולכך א"ש כיון דפרשנו לעיל דכל מה דקמ"ל הוי רק לדיוקא לאשמעינן דבחולין שריא, וכעת אני מוסיף דכן מוכח מפרש"י עצמו בד"ה הא דחולין שריא וכו' מתני' דדיקא לאשמעינן דחולין שריא וכו' א"כ מוכח מלשון זה

דעיקרו לדיוקא בא א"כ א"ש דבשלמא עתה דנקט הקדש דלא הוי מוכן לאדם ואעפ"כ מותר במסוכנת בחולין כה"ג מוכח מזה דאף בהמה דלא הוי מוכן לאדם מותר במסוכנת אבל אם הוי נקט בבכור ושחטו ונמצא טרפה א"כ בכור הוי מוכן לאדם א"כ ה"א דוקא חולין כה"ג דהוי מוכן לאדם מותר אבל אם לא הוי מוכן לאדם אסור לכך קמ"ל דאף בחולין באינו מוכן לאדם מותר, ולכך א"ש דלפי המסקנא י"ל דבאמת איירי בבכור והיינו בבכור תם שמת א"כ זה ל"ה מוכן לאדם ולכך נידוק מנה דדומיא לזה הוי חולין דאף כה"ג מותר ומיירי בהם אבל אם הוי נקט שחטו ונמצא טרפה דאז הוי רק בבעל מום א"כ הוי מוכן לאדם ולא נדע מני' חולין שאינו מוכן לאדם וכו' לכך לפי האמת איירי בבכור ובתם ולא קשיא כלל, אך רש"י לא פי' כן רק להס"ד דלא ידע מהך דיוקא דדוקא מוכח דבחולין שריא א"כ אם ל"ה מוכח כן דוקא א"כ נהי דמתרץ מתני' בבהמת קדשים א"א לפרש דהוי לדיוקא דמנא נדע הדיוק דבחולין שריא דלמא בחולין אסור ומיירי אף בחולין א"כ כיון דבע"כ לאו לדיוקא אתי רק לגופי' ולכך שוב הוי קשה שפיר אי מיירי בבכור לאשמעינן רבותא טפי דאפילו שחטו בהיתר כגון שהי' בע"מ ונמצא טרפה דהוי מוקצה ובע"כ דלא איירי בבכור רק בשאר קדשים ובא לאשמעינן דאף שאר קדשים דיש להם היתר ע"י פדיון ומ"מ הוי מוקצה דאין פודין הקדשים להאכילן לכלבים ולכך פרש"י דלפי הס"ד השתא מיירי בשאר קדשים ובפרט לפמ"ש תחלה דכל פלפול הסוגיא סובב והולך רק עד"ז דקשיא לאשמעינן שחטו ונמצא טרפה וא"כ הוי קשה לרש"י מה משני בקדשים אכתי לתני שחטו ונמצא טרפה למאי דלא נדע מהדיוק לכך שפיר פרש"י דבע"כ בשאר קדשים מיירי אבל לפי מה דמשני מהדיוק א"כ שפיר מפרש בבכור תם וכנ"ל. והנה לפי הבנת בעל קרבן עדה שם בפי' הירושלמי דמה דאמר לוי כרב היינו כרב דס"ל מודה ר"ש בבע"ח שמתו דמשמע דס"ל בטרפה דומה לבע"ח שמתו ולא כסברת הב"י דטרפה עדיף לכאורה הוי קשיא על הטור למה חולק על הירושלמי מסברא, והן אמת דבש"ס סוף שבת מוקי לה ללוי כר"י דלמא היינו למ"ד דאף בבע"ח שמתו פליג ר"ש אבל למ"ד דמודה אפשר אף בטרפה יהי' מודה אך לפמש"ל בביאור הסוגיא א"כ בע"כ עיקר קושיות הש"ס מה דלא תנא רבותא בשוחט ונמצא טרפה וא"כ עלה משני מודה ר"ש בבע"ח שמתו ואתיא כר"ש ולכך לא נקטו טרפה א"כ מוכח דברי הטור דזה עדיף מבע"ח שמתו, ולכך הוי א"ש ג"כ מה דבירושלמי נקט בכור די"ל דהרי שם אמר שמואל לא טב הורו ה' זקנים כו' א"כ מוכח שם דהוא ס"ל אף ביו"ט הלכה כר"ש לכך י"ל דהוא באמת היה סבור דטרפה גרע ממתה וזה לא שכיח יותר וכמו שמשמעות הירושלמי שם לעיל דאמר חזקת בני מעיים כשרים הם וס"ל טרפה לא שכיח כלל לכך

הוי מפרש שפיר בבכור ומ"מ לא קשיא דלנקט שוחט ונטרף די"ל דרבותא קמ"ל דאף מתה הוי מוקצה אבל הש"ס דילן דסובר דביו"ט הלכה כר"י א"כ לא הוי פריך מידי לימא תכן סתמא דלא כר"ש ובע"כ הוי הקושיא רק מכח דלא נקט נטרפה א"כ הוי קשיא שפיר למה דמשני בקדשים אכתי למה לא נקט נטרפה ובע"כ דמיירי בשאר קדשים דל"ש בי' שחיטה בהיתר ובא לאשמעינן דאף קדשים דהי' אפשר היתר להם בפדיון הוי מוקצה כנ"ל. מיהו דברי הקרבן עדה אין מוכרחין ואין כוונתו שם בירושלמי רק דרב מתני כשמואל דפוסק כר"ש דל"ל מוקצה ולוי כרב דפוסק כר"י דאית לי' מוקצה דרב כר"י ס"ל בש"ס דילן דאית לי' מוקצה אבל אין הכונה שם לפלוגתא דבע"ח שמתו רק כסברת הטור וכמשמעות הש"ס דילן במס' שבת:

תוס' ד"ה ועל החלה שנטמאת כו' וקשה דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט היינו טעמא משום טורח מלאכה לעשות אש ולעסוק בשרפתו אבל הכא כשנותן לפני כלבו אין כאן שום טורח מלאכה כו'. הנה אריכות לשונם אינו מובן וממ"נ אם לא הוי ידעו סברת רש"י דאחשבי' הו"ל להקשות בפשיטות דמה דמיון שרפה לאכילת כלבים ואם ידעו סברת רש"י מכח אחשבי' א"כ מה הקשו הרי אחשבי' לאכילת כלב כמו שרפה, גם לשונם אינו מובן גם הוא גופא קשיא איך לא השגיחו בלשון רש"י דהוי מכח אחשבי' ועיין בפ"י מ"ש בזה. אך לפמש"ל בביאור פרש"י א"ש על נכון דעיקר אחשביה לא הוי רק כיון דהתורה אמרה באש תשרף א"כ מה שמהני כל ביעור הוי רק מכח דהכל גזרה התורה דיהי' נחשב נשרפה ואחשבי' כמו שרפה, וכעת נבאר הדבר יותר דרש"י אינו בא לסתור דברי הש"ס דאמרינן בפ"ב דשבת כשם שמצוה לשרוף קדשים שנטמאו כן מצוה לשרוף תרומה שנטמאת וכו' א"כ מוכח דמצותה בשרפה רק רש"י מפרש כך דודאי הא ילפינן לתרומה מקדשים דכמו דקדשים בשרפה כן תרומה עיקר מצותה בשרפה רק מה דהוי הלמ"מ דתרומה מריצה לפני כלבו היינו בע"כ דהלכה הוי דאף ביעור כזה הוי כשרפה א"כ ממילא חזינן דאחשבי' לביעור זה כשרפה אף לגבי יו"ט הוי כשרפה ולכך שפיר הקשו התוס' דבשלמא אם הי' האיסור בשרפת קדשים מכח גוף מעשה השרפה מה שהם מתבערין ביו"ט הוי שייך לומר הרי אחשבי' התורה לאכילת כלב כשרפה א"כ כמו דהשרפה אסור ה"ה אכילת כלב אבל מה שאסרה התורה השרפה בקדשים אינו מצד גוף השרפה שהוא נשרף רק מה שטורח מלאכה ולעשות אש לעסוק בשריפתו ולא מצד גוף השרפה רק שהוא טורח לעשות אש ולעסוק בשרפתו א"כ בזה הרי זה ליכא באכילה לכלבו דנהי דגוף אכילה נחשב כגוף השרפה כאלו נשרף אבל גוף השרפה ליכא איסורא רק במה שהוא עושה אש ועוסק בשרפתו וזה ליכא באכילה

לכלב לכך שוב לא מהני בזה סברת אחשבי' וא"ש ודו"ק לשון התוס' על נכון. והנה מדי דברי בזה אזכיר מה שראיתי בדברי הנ"ב בתשובה לא"ח סי' ט"ו במ"ק שהקשה על הפ"י במה שמשמע מדבריו בפ"ק דפסחים בישוב פרש"י הנ"ל דאם השליך חמץ לכלבים של הפקר אף שלא אכלוהו אין עובר בב"י והקשה עליו ייע"ש ולדעתי אין כוונת הפ"י כן רק דכוונתו כך דדבר שהוא מצות התורה עליו על גוף הביעור וזה הוי תכלית המצוה המכוון רק גוף הביעור בזה שייך לומר רחמנא אחשבי' לביעורו דחשוב הוא ונחשב מלאכה אבל דבר שאין הביעור מכח גוף הביעור רק מכח דבר אחר כדי שלא יעבור עליו בב"י א"כ לא הוי עיקר המצוה הביעור בקום ועשה רק העיקר הוי השוא"ת שלא רצה התורה שיהי' קיים בעולם ועיקר המצוה הוי מניעת קיומו בעולם ולא על גוף הביעור נהי דא"א לבטל קיומו בעולם רק ע"י ביעור מ"מ כיון דהביעור אינו גוף המכוון התכלית רק עבור להשבית קיומו לכך אין גוף הביעור חשוב הוא, וחילוק זה ידענו מגוף הדבר דהרי בקדשים ומכ"ש בתרומה ליכא לאו בשהייתו דאף בקדשים אם כבר עבר והותיר שוב אינו בלאו להשהותו והוי רק עשה לבד לשרפו חזינן דעיקר הכונה הוי על גוף הביעור לכך שייך אחשבי' אבל בחמץ דכל שעה עובר בב"י א"כ חזינן דאף מצות תשביתו הוי רק להצילו מלאו ב"י לכך ל"ש אחשבי', וכוונת הפ"י הוי כך דאם לא הוי מותר להשליכו אחר זמן איסורו למקום שיאכלוהו כלבים של הפקר אז הוי משמע דעיקר הקפידא הוי על גוף הביעור דוקא א"כ ממילא שייך אחשבי' וראוי להיות נאסר בי' כל ביעור מכח אחשבי' אבל אם מותר להשליכו אחר זמן איסורו למקום הפקר להאכילו לכלבים הפקר אז מוכח דאין הכונה על גוף הביעור רק הצלה מלאו ב"י כדי שלא יהי' בעולם לכך שוב ל"ש אחשבי' כיון דגוף הביעור אינו תכלית המצוה. כן נראה כוונת דבריו ואף אם לא כיון הפ"י לכך הדברים נכונין מצד עצמן. גם מ"ש הנ"ב בישוב פרש"י עוד והיינו במ"ש מדלא נפקא לי' וכו' דאם כוונת ר"ע מכח אחשבי' א"כ למה נקט מצינו להבערה שהוא אב מלאכה אף אם לא הי' הבערה אב מלאכה הלא שאר ביעורים הוי מלאכה מכח אחשבי' ייע"ש ובאמת ז"א לפמש"ל דעיקר אחשבי' הוי מכח דמוכח דאחשבי' לשאר ביעורים כמו שרפה וא"כ בשלמא אם הוי הבערה אב מלאכה אז שייך לומר דכל הביעורים נחשבו אב מלאכה כמו שרפה אבל אם הבערה לא הוי אב מלאכה מכ"ש דשאר ביעורים לא הוי נחשב אב מלאכה יותר משרפה וכיון דר"ע רוצה למנקט דהוי אב מלאכה לכך שפיר נקט הבערה ואין מזה הוכחה. אך לדרכנו הנ"ל י"ל דכוונת רש"י דהוא גופא בא ללמוד מר"ע אם הכונה של אחשבי' כפשוטו דחשוב כל הביעורים למלאכה או הכונה רק דאחשבי' להיות כמו שרפה כיון דקראן בלשון שרפה ולכך דייק

רש"י שפיר מדלא נפקא לי' לר"ע אלא ממה שהבערה הוי אב מלאכה ולא יליף כפשוטו כיון דאחשבי' הוי מלאכה ובע"כ דלא אחשבי' כפשוטו רק דאחשבי' כמו שרפה ולכך אם לא הוי הבערה אב מלאכה לא הי' אחשבי' יותר מהבערה א"כ כיון דכל אחשבי' הוי רק כשרפה מכח דכתיב קרא באש תשרף א"כ שוב אם לא הוי ביעור חמץ עיקרו שרפה דיליף מנותר ל"ה שייך בזה אחשבי' וא"כ יאכילנה לכלבים ובע"כ דס"ל דאף חמץ ילפינן מנותר ועיקרו שרפה לכך שייך בי' אחשבי' דכל הביעורים הוי בכלל שרפה ולכך שוב מצינו להבערה שהוא אב מלאכה וה"ה כולהו דדומין לשרפה עיימש"ל ותבין ודו"ק. והנה על גוף קושייתם קשה לי מה הקשו הלא מבואר בש"ס והכי קיי"ל דבפסח בנטמא בשר וחלב קיים אין זורק את הדם אף דבשאר קדשים אם נטמא בשר וחלב קיים זורק את הדם שאני פסח דעיקרו לאכילה וכן נמי פסול אוכלין לא פסיל רק בפסח א"כ מוכח דבפסח עיקרו לאכילה בא א"כ ה"נ בזה י"ל שפיר כדבריהם דבטל לי' חלק הדיוט אצל חלק גבוה והיינו בשלמים דעיקרן לגבוה והאכילה טפל וכן כמי בשרפת תרומה עיקר המצוה של שרפה ל"ה לשם הסקה שהוא יבשל בו רק השרפה הוי בלא"ה אף אם לא יהנה ממנה כלל אם שורפו קיים המצוה והדלקה לצרכו הוי רק רשות לכך הוי חלק הדיוט טפל לחלק גבוה אבל בפסח הרי עיקר מצות צלי הוי לשם אכילה שהוא יאכלנו ואם לא אכלו לא עשה מצוה כלל במה שצלאו דאטו עשה התורה מצוה מגוף הצלי שגוף הדבר לצלותו לא כאמר בתורה רק על האכילה לא תאכלו ממנו נא כ"א צלי אש והוי המצוה רק על האכילה שהוא יאכלנו בדרך צלי א"כ הוי המצוה רק האכילה ואם לא יאכלנו לא עביד מצוה כלל בצלי ועיקר הפסח בא לאכילה לכך לא בטיל לי' חלק הדיוט אצל חלק גבוה ולמה הוצרכו התוס' לומר דגזרינן תרומה אטו קדשים וצע"ג מאוד על התוס' בזה. גם מ"ש התוס' כמו דנו"נ אין קריבין ביו"ט וכו' הנה בשבת כתבו דאף למ"ד נו"נ קריבין ביו"ט וכו' והכא לא הזכירו זה. ונראה דא"ש עפמש"ל ליישב מה דפריך הש"ס הא דחולין שריא ולא משני דהתם בשבת וכאן ביו"ט וס"ל מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים היינו כיון דקא ממעט חולין דומיא דקדשים א"כ משמע כמו דקדשים ל"ה מוכן לאדם ואעפ"כ ל"ה מוקצה רק כיון דאינו ראוי לכלבים מוכח דחולין אף דלא הוי מוכן לאדם בה"ש אם השתא מוכן לכלבים מותר ולפ"ז הנה מה דקדשים לא הוי מוכן לאדם היינו רק למ"ד נו"כ אין קרבין ביו"ט אבל למ"ד נו"נ קרבין ביו"ט משכחת לה אף בקדשים דהוי מוכן לאדם ולכך א"ש דבאמת מה דרוצה הש"ס למנקט בהמה דומיא דחלה מה חלה דקדישא ואטו בלא זה ל"ה מצי למנקט בהמת קדשים וכי בשביל שיהי' צריך להוסיף תיבה אחת קדשים נקט דומיא דחלה ז"א סברא כלל אך הכונה כך

דהש"ס במשנה כאן ס"ל דלמ"ד כו"כ קרבין ביו"ט הי' מותר לשרוף תרומה ביו"ט תחת תבשילו רק מה דאסור לשורפה הוי מכח דנו"נ אין קריבין ביו"ט ולכך נקט שפיר דומיא דחלה דהוא רוצה להשמיענו דחולין אף דאינן מוכנין לאדם מותרין לכלבים ואם הוי נקט בהמת קדשים ה"א אלו כו"כ קרבין ביו"ט והוי מוכן לאדם ולכך בחולין כה"ג מוכן לכלבים אבל אם אינו מוכן לאדם ל"ה מוכן לכלבים ושיתחיל לפרש דס"ל נו"נ אין קרבין וכו' יצטרך להאריך הרבה לכך נקט בקיצור דומיא דחלה לכך ממילא משמע כיון דאסור לשרוף חלה בע"כ דס"ל נו"נ אין קרבין ביו"ט וא"כ אם נו"נ אין קרבין בע"כ הוי קדשים אינו מוכן לאדם מזה משמע הא חולין אף דאינו מוכן לאדם מותר כיון דכעת הוי מוכן לכלבים לכך נקטו הכונה בקצרה והוא סובל הרבה ולכך בע"כ משנה זו סוברת דלע"ד כו"נ קרבין הי' מותר לשרוף תרומה תחת תבשילו רק מכח דנו"נ אין קריבין אסור לכך מדמה קדשים לחלה לאורויי כן אבל התם בשבת שפיר אפשר לפרש דאף למ"ד כו"כ קריבין מודה הוא דאין שורפין מטעם שכתבו שם ולפמ"ש כאן בסוף דהטעם דגזרינן חלה אטו קדשים צ"ל מה דמדמה כאן קדשים לחלה היינו לאורויי לנו טעם דחלה אינה נשרפת ביו"ט היינו מכח גזרה אטו קדשים כיון דקדשים אסור ה"ה בחלה ולכך נקט תרוייהו ודו"ק ומ"ש התוס' בלשונם הכי כמי גבי תרומה נימא הכי לכאורה לשון נימא הכי אינו מדויק דכך הו"ל לומר הכא נמי בתרומה אמרינן הכי מה לשון נימא אך נראה ביאור דבריהם עפמ"ש במס' שבת שהקשו למה צ"ל הטעם מכח דגזרינן תרומה אטו קדשים נגזור תרומה לצורך אטו תרומה עצמה שלא לצורך דהרי לפרש"י שם הוי שרפת תרומה רק דרבנן א"כ ל"ש בי' עשה דוחה ל"ת לכך שלא לצורך ודאי אסור לשרפו א"כ נגזור תרומה לצורך אטו שלא לצורך ותרצו שם דתרומה שלא לצורך לא שכיח ייע"ש, ולפ"ז הי' נראה המשך קושייתם מ"ש ומ"מ קשה היינו דבלא זה ידעו התוס' די"ל דלכך אסור דגזרינן תרומה לצורך אטו שלא לצורך דנהי דלא אסקי אדעתייהו הך סברא לגזור תרומה אטו קדשים מכח דהוי ס"ל תרומה בקדשים לא מחליף גם ל"ש לגזור תרומה לצורך אטו קדשים דהרי בקדשים אף בחול אסור להנות ממנו ולא משכחת בקדשים לצורך כלל א"כ ל"ש לגזור תרומה לצורך אטו קדשים שלא לצורך ולכך זה לא אסקי אדעתייהו דמ"ש בחול הרי בחול מותר להנות מתרומה לצורך ולא גזרינן אטו קדשים א"כ אף ביו"ט יהי' מותר כן ולמה נגזור בזה טפי אך תרומה לצורך אטו שלא לצורך שפיר ידעו דיש סברא לגזור כן ולכך לא הקשו רק לפי מה שהוכיחו תחלה דשרפת תרומה נמי מצוה הוא ומפשט לשונם כאן משמע דהוי מן התורה כמשמעות לשון הש"ס שהביאו כשם שמצוה לשרוף קדשים וכו' כך מצוה לשרוף תרומה וכן במה דאמרינן

הנשרפין לא יקברו מכח גזרה דלמא אתי להנות באפרן ואם הוי השרפה רק דרבנן א"כ הוי גזרה לגזרה ולכך מוכח מזה דהוי מן התורה בשרפה ולכך שפיר כתבו דאם מן התורה בשרפה א"כ שוב ל"ש לגזור תרומה לצורך אטו שלא לצורך דאף שלא לצורך ראוי לומר בי' עשה דוחה ל"ת ולכך הקשו איך מדמה תרומה לקדשים וכו'. אך זה אינו נראה מכמה טעמים חדא דלפי משמעות התוס' במס' שבת שם משמע דלאחר ראיות אלו שהביאו לחלוק על פרש"י מ"מ הסכימו דהוי רק דרבנן ולא מן התורה ועוד דאם הוי סברי התוס' כאן שהוא מן התורה ממ"נ למה לא הקשו גם על שריפת תרומה שלא לצורך למה לא יהי' מותר דעשה דוחה ל"ת למ"ד דלא ס"ל יו"ט עשה ול"ת הוא ולמד בקדשים מקרא למה בתרומה לא ישרוף ואם ס"ל דהוי השרפה רק דרבנן ול"ש דחיית עשה א"כ הדר מה הקשו נגזור בי' לצורך אמו שלא לצורך. מיהו זה אפשר ליישב עפמש"ל דלגזור תרומה לצורך אטו שלא לצורך בקדשים ל"ש הך גזרה ולכך א"ש דהם ס"ל כאן דהשרפה בן התירה רק דמ"מ לא הקשו יהי' מותר לשרפו שלא לצורך דבזה י"ל שפיר דגזרינן תרומה שלא לצורך אטו קדשים ולכך הקשו רק מתרומה לצורך דבשלמא אם ל"ה מצוה מן התורה א"כ שלא לצורך אסור מן התורה לכך גזרינן לצורך אטו שלא לצורך אבל אם השרפה מן התורה א"כ בשלא לצורך עצמו הוי רק דרבנן מכח דגזרינן אטו קדשים א"כ שוב לצורך אטו שלא לצורך ל"ש לגזור דהוי גזרה לגזרה, אך מ"מ קושיא הראשונה קסה דבשבת משמע דאף לפי ראיות הללו מסכימין דהוי השרפה רק דרבנן ולכך כראה דכוונתם בקושייתם כך דהם ידעו די"ל דגזרינן תרומה לצורך אטו שלא לצורך רק דהוי קשה להם א"כ למה מדמה חלה לקדשים כיון דהמשנה מביא כאן חלה דומיא דקדשים ובע"כ דדייקינן דבא לאורויי הא בהמות חולין שריא א"כ כמו דנקט בהמה דומיא דחלה ה"ה להיפוך הוי חלה דומיא דבהמה ומשמע דחד טעמא אית להו ולכך הקשו שפיר דהרי בקדשים טעמא אחרינא איכא אבל בתרומה ממ"נ שלא לצורך בלא"ה אסור מכח דהשרפה רק דרבנן ול"ש בזה עשה דוחה ל"ת ובלצורך גזרינן אטו שלא לצורך ול"ה חד טעמא להו ולכך הקשו היאך מדמה תרומה לקדשים כלומר ודאי טעם יש בתרומה רק כיון דמדמה משמע דחד טעמא הוא ואיך מדמה זה לזה. ובזה יש להבין המשך דבריהם יותר דלכאורה קשה באמת איך תרצו דגזרינן תרומה אטו קדשים היאך שייך תרומם לצורך לגזור אטו שלא לצורך בקדשים דזה לא מחליף דאל"כ אף בחול נגזור, אך כראה דא"ש והוא בשנניח יסוד אחד דבמלתא דלא שכיחא דלא גזרו חז"ל יש שני חלוקים יש דהגזרה הוי מלתא דלא שכיחא דהיינו דבר שאנו רוצין לגזור עליו זה לא שכיח ויש דהדבר שאנו גוזרין בשבילו לא שכיחא והן אמת דבתרוייהו מצינו בש"ס דבמלתא דלא

שכיחא לא גזרינן אך מ"מ יש חילוק בדבר דאם הגזרה הוי בשביל דבר שלא שכיחא דהיינו שאם יעשה המלתא דשכיחא טובא יבא לעשות אף מלתא דל"ש בזה אם רק לא שכיח קצת לא גזרו כיון דכעת אין הדבר דל"ש לפנינו כלל לחוש פן יקרה לידינו ויעשה כן בזה ל"ח כלל שמא יזדמן כן אבל להיפוך אם הגזרה הוי בל"ש שראוי לגזור בו עבור דבר אחר דשכיח לומר בזה מלתא דליש לא גזרו חז"ל הרי בזה עכשיו בא לידינו ענין זה וראוי לחוש בי' לטעות דהרואה יראה זה ויעשה זה כן בדבר השכיח אז כיון דעכשיו הוא לפנינו שפיר דוקא בדבר דלא שכיח כלל בזה לא חששו אבל אם הוא דבר השכיח קצת בזה שפיר גזרינן אטו ד"א השכיח, ולכך נראה דא"ש דודאי תרומה שלא לצורך נהי דכתבו התוס' במס' שבת דלא שכיחא היינו לפי דרכם שם לגזור תרומה אטו שלא לצורך ע"ז שפיר תרצו כיון דתרומה שלא לצורך לא שכיח קצת לא גזרו עבורו אבל להיפוך תרומה שלא לצורך אטו קדשים בזה שפיר גזרו בשלא לצורך עצמו אם ירצה לעשות כן כיון דהוי שכיח קצת וכיון דיש לגזור בזה שוב י"ל דאף לצורך אסור דכולהו חדא גזרה הוא וכיון שגזרו רבנן בשלא לצורך גזרו אף בלצורך. ומעתה המשך דבריהם כך הוא דדעת רש"י הוי תחלה דא"צ שרפה כלל לתרומה טמאה וע"ז הקשו והעלו דצריך שרפה אך עדיין הוי אפשר לומר דהוי רק דרבנן ומן התורה ל"ב שרפה לכך כתבו דגם זה אינו דהרי מ"מ קשה דאם הוי רק דרבנן א"כ שלא לצורך בתרומה אסור מן התורה וא"צ לומר גזרה אטו קדשים וא"כ לפ"ז מה דאסור לצורך הוי רק מכח גזרה דשלא לצורך א"כ קשה היאך מדמהו לקדשים ולמה תנא חלה דומיא דקדשים דמשמע חד טעמא הוא ותחלה רצו לתרץ דמכח דבטל לי' חלק גבוה לחלק הדיוט ולכך כתבו בלשון נמי נימא הכי כלומר דזה בא לאשמעינן מה דמדמה חלה לבהמה דלא נטעה דכל איסור שרפות תרומה לצורך דרבנן לכך קמ"ל דאסור מן התורה כקדשים דבטל לי' חלק גבוה לחלק הדיוט אך אח"כ הקשו ע"ז ולכך מסקי דבע"כ שרפות תרומה מן התורה הוי חיוב לכך שוב הי' מותר לשרפו ביו"ט אף שלא לצורך מכח עשה דוחה ל"ת ואין האיסור רק מכח גזרה אטו קדשים דשלא לצורך אטו שלא לצורך שפיר גזרו לכך שוב אף לצורך אסור דל"פ חז"ל כנ"ל וא"כ כל המשך דבריהם הוי כן דלא מבעיא דבעי שרפה רק אף לא הוי דרבנן רק מן התורה וא"ש ודו"ק. אך בהיות כן עדיין לא הוכח דלרב אשי דמסיק שם דיו"ט עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה א"כ תקשה שוב למה אסור בתרומה לצורך ביו"ט. גם קשה על דבריהם בשבת דשם משמע דהסכימו לזה דהשרפה רק דרבנן ואעפ"כ כתבו דגזרינן תרומה אטו קדשים. גם יסתרו לדבריהם דהכא לפמ"ש. לכך צ"ע בכ"ז כעת ודו"ק היטב:

מהדורא תנינא למשנה בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה.
גמ' במסוכנת וד"ה הנה הרי"ף העתיק אוקימתא זו ותמה הבעה"מ הרי הרי"ף פסק כר"י ביו"ט וא"כ אף בחולין אסור ול"ל אוקומתא זו לדידן והכה ראיתי בהר"ן שכתב דהרי"ף הי' גורס בש"ס במסוכנת וד"ה וס"ל דאם הוא מסוכנת אף לר"י מותר ייע"ש ולפענ"ד הוא תמוה דהרי מפורש אומר ר"י אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה א"כ מוכח דאינו מתיר רק אם היתה נבלה ולא במסוכנת דאל"כ הו"ל לומר אם לא היתה מסוכנת מע"ש אסורה ומוכח להיפך וצע"ג על הר"ן ושוב אנה ד' לידי ספר מהר"ם שי"ף וראיתי שהרגיש בזה והניח בקושיא. ומה שהיה נראה לי ליישב על פי דרך הר"ן הוא כך דהכה לכאורה קשה לעיל במשנה דתנא דבהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ הי' לו שהות לאכול ממכה כזית צלי ור"ע אומר אפי' כזית חי וקשה למה יהי' מותר לשחוט כלל מסוכנת הרי קי"ל דמסוכנת בעי פרכוס ואם לא פרכסה אסורה א"כ יש ריעותא שמא לא תפרכס ונהי דבשביל זה לבד אינו אסור לשחטה די"ל דסמכינן על הרוב דרוב חולים לחיים מ"מ הרי בכל בהמה יש חשש דשמא תהי' טרפה רק דהולכין אחר הרוב א"כ תינח בבהמה בריאה אבל במסוכנת דיש עוד חשש שמא [לא] תפרכס א"כ בהצטרף ב' מיעוטין הוי מע"מ וכמ"ש הר"ן בחולין פ"ב גבי אין לוקחין ביצים מן העכו"ם גם הוי ס"ס שמא טרפה ושמא לא תפרכס ונהי דהוי רוב להיפך עכ"פ יהי' מע"מ וספק טרפה אסור לשחטה ביו"ט. וצריך לומר כמ"ש בחידושינו ומצאתי בשב שמעתתא ג"כ דהיכי דהרוב כבר הוחזק הוי כודאי א"כ ה"נ בשלמא הר"ן מיירי בחולין דהיכי דב' החששות הוו יחד אז מצטרפין ב' המיעוטים להדדי אבל כאן ספק טריפה כולד מיום הוולדה והרי אתמול אכלנו מחלבה וא"כ הוחזק הרוב לודאי לכך זה אינו מצטרף לספק השני וחשש מסוכנת הוי רק עתה כשחלתה ושוב אזלינן בתר רובא וא"ש. ולפ"ז י"ל דבזה עדיף יו"ט משבת כיון דלר"י העיקר בדעתו תליא מלתא אם הי' דעתו או לא וא"כ בשלמא בשבת דאי אפשר לשחטו אז וכיון דבאמת אם תמות יפסיד ממונו וכמ"ש בש"ס לעיל בבהמה מסוכנת דמשום הפסד ממונו התירו וכן פירש"י שם במשנה דא"צ עוד לאכילה רק מכח הפסד ממוני שוחטה. וא"כ אם זה לא הקדים לשחטה קודם שבת ומי לא יחוש להפסד ממונו בע"כ הוא סמך על הרוב שתחזור לבריאתה וא"כ אם סמך על הרוב לא הי' דעתו לכלבים ולכך מוכן לאדם. לא הוי מוכן לכלבים כמ"ש לעיל דף ו' אבל ביו"ט י"ל הוא לא סמך על הרוב רק הי' דעתו לשוחטה ביו"ט דהרי מותר לשחטה ביו"ט וא"כ כיון דהוי דעתו לשחטה בשלמא לענין הדין שפיר יש לחלק בין רוב שכבר הוחזק או לא אבל בדעת האדם ודאי אין חילוק בין הוחזק או לא ובדעת האדם שפיר

הוי שוה לו ב' הספיקות שמא לא תפרכס ושמא תהי' טריפה וא"כ מתחלה ידע שאפשר שלא תהיה ראוי' לו ולא הוי מוכן לאדם דוקא ואסיק אדעתי' שמא יהי' רק לכלבים לכך אף לר"י לא הוי מוקצה ולכך א"ש דברי הרי"ף דהברייתא דמיירי בשבת שפיר קאמר ר"י אם לא היתה נבילה מע"ש אסורה אף מסוכנת כמי אסורה אבל כאן ביו"ט שפיר קאמר הש"ס במסוכנת וד"ה דגם לר"י לא הוי מוקצה במסוכנת כנ"ל ודו"ק. זה כראה לי נכון מאד בעזה"י בשיטת הרי"ף. ועוד הי' כראה לי בישוב שיטת הרי"ף וע"פ דרך הנ"ל והוא דנראה לי לחלק בין בהמה הראויי' לאכילת אדם ישראל ובין בהמה טריפה או טמאה והוא ע"ד מ"ש בש"ס פ"ק לעיל דף ו' דקאמר שם מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים אבל מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם דכל מה דחזי לי' לאינש לא מקצה מדעתי' כלום הרי מוכח דאף דבאמת הוי מוכן לכלבים מ"מ כל דחזי גם לי' לא מקצה מדעתי' כן ה"כ במסוכנת בשלמא אם ראוי' לו לאכילה אז נהי דעומדת עפ"י הרוב למות מ"ט כיון דאפשר שיהי' חזי לי' בשום צד לא מקצה מדעתי' כלום ולכך אם לא הוי נבילה מע"ש אסורה אבל בטרפה או טמאה דלא חזי לי' אז כיון דהוי מסוכנת מודה ר"י דהוי מוכן לכלבים. ולכך א"ש דבברייתא דנקט ר"י אם לא היתה נבילה מע"ש אסורה מיירי בבהמה כשירה אבל כאן במשנה מיירי בבהמה שמתה היינו בנטרפה תחלה או בבהמה טמאה, ומוכח כן מלשון המשנה דנקט בהמה שמתה והקשינו במה"ק לעיל למה לא נקט שנטרפה אך לפי הנ"ל הי' א"ש דקמ"ל אפילו כטרפה מע"ש מחיים וביו"ט מתה ובעיו"ט היתה מסוכנת כמי לא יזיזנה ובפרט דנקט דומיא דחלה וחלה קודם שנטמאת כמי לא היתה ראוי' לו רק לאחרים כן ה"כ בבהמה שמתה מיירי כה"ג ובזה כל דאינה ראוי' לו מודה ר"י במסוכנת דמותר. ונראה דיצא להרי"ף כן מן הירושלמי בסוגיא זו בפ"ג דביצה הלכה ה' דאיתא שם וז"ל שמואל אמר טעו ה' זקנים שהורו לר"ט בלוד א"ר מתנה בבכור הוי עובדא וכו' ועיין בק"ע שפירש דטעו מכח דהלכה כר"ש ע"כ והוא תמוה דבשלמא אם הי' כן אמורא אומר שפיר שייך לומר דטעה כיון דהלכתא כר"ש אבל כיון דזה במשנה בימי התנאים וכי בשביל דר"ש ס"ל להיפוך מ"מ אטו אין הזקנים יכולין לסבור כר"י ואם ר"י חולק על ר"ש גם הזקנים חולקים ומה קושיא. אך לפי הנ"ל יהי' א"ש דהוי קשה להירושלמי למה נקט בהמה שמתה הו"ל לומר שנטרפה ואין לומר בשביל מעשה דר"ט שהי' במתה נקט כן ז"א דא"כ מה ראי' מביא הש"ס וירושלמי ממה דתנא בהמה דומיא דחלה ומה ראי' הרי י"ל דמעשה שהי' כך היה דשאלו על שניהם ובע"כ דלא משמע לי' לומר דמעשה שהי' כך הי' גם אם בשביל המעשה נקנו שמתה הו"ל למנקט גם דין חלה שנטמאת ולמה בהדין נקט רק בהמה ובמעשה נקט שניהם

ובע"כ דהכוונה לומר דהוי דומיא דחלה והדין לא נקט בשביל המעשה וא"כ למה נקט תחלה בהמה שמתה ולא נטרפה ובע"כ דקמ"ל דאפי' בנטרפה תחלה ואח"כ מתה נמי לא יזיזם ואי באינה מסוכנת מה לי טרפה או כשירה ומה חילוק הוי בזה ובע"כ מיירי במסוכנת וטרפה ואינה ראוי' רק לנכרים נמי לא הוי מוכן לכלבים לכך אמר טעו ה' זקנים דבזה גם ר"י מודה ודו"ק היטב כי מזה ראי' ברורה להרי"ף ז"ל. ועיימ"ש לקמן בעזה"י כונה אחרת בירושלמי:

גמ' דומיא דחלה וכו'. וקשה לי איך הוי דומיא דחלה הרי בחלה אף אם נטמאת מעיו"ט אין מטלטלין אותה ביו"ט ובבהמה אם מתה בעיו"ט ודאי דמטלטלין אותה (מיהו זה טעות דבקדשים אף במתה אין מטלטלין אותה) ועל הירושלמי קשה יותר דמוקי לה בבכור ומכח הך דיוקא דומיא דחלה והרי אכתי לא הוי דומיא דחלה הוי בקדושת פה ובכור הוי קדוש מאליו ואינו תלוי בדעתו. והנה על הש"ס י"ל דכוונתו דלא בעינן דומיא רק בגוף המעשה מה שהי' אז לא בגוף הדין דודאי בלא"ה הרבה חילוקי דינים בין חלה ובין קדשים רק לענין המעשה הוי דומיא דהוי קודש ובזה א"ש מה דנקטה המשנה תחלה בהמה שמתה ולא נקט ג"כ חלה שנטמאת דמתה מיירי דוקא ביו"ט אבל חלה אף בנטמא מעיו"ט אסור ומיושב מה שהקשיתי במה"ק למסקנא דמיירי בקדשים ופריך הש"ס למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו ומהו פריך דלמא מיירי שמתה בעיו"ט ולפי הנ"ל א"ש דאי קמיירי בעיו"ט הו"ל למנקט גם חלה ברישא ודו"ק היטב. ועל הירושלמי י"ל כך ויתיישב בזה מה דבירושלמי משמע לי' טפי בבכור והש"ס בבהמת קדשים והוא עפ"י הסוגיא דנדרים דף י"ג דקאמר שם ומאן דאסר בכור כמי מתפיסו בנדר הוא דתניא משום רבי אמרו מנין לנולד בכור בתוך ביתו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש ומאן דשרי אי לא מקדיש מי לא קדוש וכו' וא"כ בזה יהי' פלוגתת הש"ס והירושלמי דהש"ס אזיל כמ"ד בכור לאו מתפיסו בנדר הוא וא"כ ל"ה דומיא דחלה לכך מוקי לה בשאר קדשים ואף דיש להם פדיון מוקי לה כפירש"י דאין פודין הקדשים לכלבים או מכח דביו"ט לא פריק לי' אבל הירושלמי הולך בשיטת הסוברים דפודין הקדשים להאכילן לכלבים וס"ל דהיכי דהוי דבר מצוה כגון להקדש מותר לפדות ביו"ט ולכך א"א לאוקמי בקדשים רק בבכור דאין לו פדיון וס"ל כמ"ד דבכור מתפיס בנדר הוא לכך שפיר הוי דומיא דחלה דתלוי כמי בקדושת פה וא"ש ודו"ק היטב:

ועוד י"ל דלכך מוקי לה הירושלמי בבכור והוא דהנה רש"י פירש בבהמת קדשים דאין פודין להאכילם לכלבים וכו' משמע דאם הי' בידו לפדות לא הוי מוקצה מכח דיכול לפדותו וקשה א"כ למה בחלה הוי מוקצה הרי בידו לשאול עלי' דהרי קי"ל דנשאלין

לצורך יו"ט וא"כ בידו לשאול עלי' ולאכלה ובע"כ צריך לומר דמיירי בענין דא"א בשאלה כגון בבא ליד כהן או באם נאכל החולין ואם ישאל אכל טבלים למפרע ובקדשים כמי בע"כ מיירי בליתי' בשאלה והנה זה יהי' כוונת הירושלמי מה דמוקי לה בבכור ולא בסתם קדשים והיינו דמ"ש תחלה שטעו הזקנים שהורו לר"ט ועמדנו לעיל במה טעו וכי בשביל דהם ס"ל כר"י טעו אך כראה דהכוונה כך דאמר דטעו על חלה דהרי אפשר בשאלה לכך אמר דבלא"ה מוקי לה ר' מתנה בבכור דומיא דחלה כפי שיטתי' דר"ש וא"כ שוב ממילא הוי כמי להיפך דחלה דומיא דבכור מה בכור ליתי' בשאלה אף חלה מיירי דליתי' בשאלה לכך הוי מוקצה וא"ש ודו"ק.

בפירש"י במשנה ד"ה חלה שנטמאת וכו'. לכאורה קשה למ"ל לרש"י הטעם דאחשבי' בלא זה נפרש דמיירי שנטמאת ביו"ט דומיא דבהמה שמתה וא"כ בעיו"ט לא היתה עומדת להסקה ולכך הוי מוקצה ומהו דוחקא לומר מכח אחשבי' וכמו שמוכח בש"ס וטוש"ע סי' תק"א דהיכא דלא הוי מוכן מעיו"ט להסקה הוי מוקצה. ונראה דהוכרח רש"י לכך לפי המסקנא דאתי' מתניתין כר"ש ולהך מ"ד דס"ל דר"ש חולק אף בבע"ח שמתו וס"ל דגם בזה מותר לכך אף אם כטמא ביו"ט הי' ראוי שיהי' מותר להסיק בו לכך הוכרח רש"י לכך, גם כיון דלמסקנא מיירי המשנה בקדשים ובזה אף אם מתה מעיו"ט כמי אסור לטלטל א"כ ממילא חלה דומיא דבהמה מיירי ג"כ אף אם נטמא מעיו"ט לכך הוכרח רש"י לפרש הטעם מכח אחשבי'. ובזה י"ל מה שהקשו הכל על רש"י מפסחים פ"ק דקאמר שם ר"ע תשביתו מעיו"ט וכו' וקאמר שם הש"ס ש"מ דאין ביעור חמץ אלא שריפה ומה ראי' דלמא מכח אחשבי' וכו' וכבר כתבנו כמה דרכים בזה בעזה"י, ולפי הנ"ל א"ש כיון דרש"י כתב טעם זה לר"ש ולכך א"ש דהנה ר"ש ס"ל כ"ש למכות ומבואר בהריטב"א הטעם מכח אחשבי' ולפ"ז א"ש דודאי לרבנן דס"ל בעינן כזית למלקות ולא מהכי אחשבי' שלו לשוי' אכילה ה"ה כמי דלא מהני אחשבי' של תורה להיות נחשב מלאכה אך לר"ש דס"ל כ"ש למכות א"כ אם מהני אחשבי' של אדם לחייבו מלקות מהני נמי אחשבי' של תורה דלא גריע אחשבי' של תורה מאחשבי' דאדם לכך לדידי' שפיר כתב רש"י דהוי מטעם אחשבי' ולכך א"ש תינח ר"ש אבל ר"ע מוכיח הש"ס בפ"ג דשבועות דלא ס"ל כר"ש א"כ לדידי' לא מהני אחשבי' לכך שפיר מוכיח הש"ס דר"ע ס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה אבל כאן פירש"י שפיר מכח ממ"נ אם אתיא המשנה כר"י הוי הטעם דהוי מוקצה ואם כר"ש הוי מכח אחשבי' ודו"ק. והנה מזה יהי' ראי' לשיטת הרי"ף דגרס במסוכנת וד"ה ועיין בהר"ן דבמסוכנת אפי' ר"י מודה ועיימ"ש לעיל בזה ועכ"פ מי דחקו להש"ס להך חלוקא (הן אמת די"ל דלהרי"ף לשיטתי' דקיי"ל

כר"י ביו"ט מכח דסתם לן תנא כוותי' לא רצה הש"ס להיות כאן סתמא כר"ש) אך לפי הנ"ל א"ש יותר דכבר הקשינו לעיל כיון דהש"ס מדייק מכח דומיא א"כ הרי חלה אף בנטמאת בעיו"ט אסור לפירש"י ובהמה אם עתה בעיו"ט ודאי דמותרת וא"כ י"ל דזה הוי כוונת הש"ס דלכך דחקו לומר דהמשנה אתיא ככ"ע אף כר"י ולכך גם בחלה מיירי דוקא ביו"ט דאם בעיו"ט הי' מותר להסיקה ביו"ט דלר"י לא שייך אחשבי' וכו'. מיהו זה טעות דלפי המסקנא דמיירי בקדשים גם בבהמה אף שמתה בעיו"ט אין מטלטלין אותה ושפיר הוי דומיא ולא קשה קושיתינו כלל ואין כאן ראי' להרי"ף מיהו גוף דברינו בישוב פירש"י הוא נכון בעזה"י:

והנה עוד הי' נראה ליישב קושיתי על רש"י למה לא פירש מטעם מוקצה להסקה דמאתמול לא הי' עומד להסקה י"ל כך עפמ"ש בש"ס לעיל דף ו' דטעמי' מי' דר"י הוי מכח דמוכן לארם לא הוי מוכן לכלבים א"כ י"ל דוקא לכלבים לא הוי מוכן אבל למה דהוי צורך אדם י"ל דהוי מוכן לכל צרכיו, ומה דאין מבקעין מן הקורה שנשברה ביו"ט היינו דהקורה לא הוי מוכן לאדם רק לבנין לכך לא הוי מוכן להסקה אבל מה דהוי מוכן לאדם לאכילה הוי מוכן לכל צרכיו והי' מותר להסיק בה גם לר"י ולכך הוצרך רש"י לטעם אחשבי' וא"ש והנה בזה יש לפרש לשון הירושלמי דקאמר טעו ה' זקנים שהורו לר"ט בלוד והקשינו דאיך שייך לומר טעות דאטו מאן דס"ל כר"י הוי טועה ועיימ"ש לעיל בזה ב' דרכים וי"ל עוד בעזה"י דהנה למה דפירש"י מכח אחשבי' משמע דהא בלא"ה הי' מותר להסיק בה והנה י"ל מה דהוצרך רש"י לכך ולא ניחא לי' כדברי התוס' דגזרינן אטו קדשים י"ל דודאי רש"י הרגיש בזה רק הרי התוס' ישינים כתבו דמה דמספקא לר"ט הוי מכח בזיון קדשים ולפ"ז י"ל דאין הכוונה שהי' דעתו לומר בשביל בזיון קדשים יתירו מוקצה זה אינו די"ל זה פשיטא לי' דמוקצה חמור כשל תורה כמ"ש הרשב"א בפ"ק דביצה דספק מוכן הוי כסל תורה רק דהספק שלו הי' כיון דלא נאסר לשרפה ביו"ט רק מכח גזירה אטו קדשים א"כ י"ל היכי דהוי להיפך בזיון קדשים לא גזרו ויהי' מותר להסיק בו וא"כ אינו מוקצה כלל ולכך ס"ל לרש"י דבאמת בשביל בזיון קדשים הי' מותר להסיק בו ומוקצה לר"ש ל"ל לכך פירש מכח אחשבי' ובקדשים הוי הטעם דאין פודין להאכילן לכלבים. ומה דפירש רש"י דא"נ פודין ביו"ט לא פרקי לה היינו רק לפרש מה הוי ספקו דר"ט דאם הוי ידע דאין פודין לא הוי מספקא לי' רק כיון שהי' מסופק אם אין פודין לכלבים או פודין רק ביו"ט לא פרקי לה ולכך אם האיסור רק מכח דיו"ט לא פרקי לה זה הוי רק שבות ומשום בזיון קדשים התירו לפדותן אבל ה' זקינים השיבו לו דבאמת אין פודין להאכילן לכלבים ומן התורה אינו ראוי ושריפת

חלה ביו"ט נמי אסור מן התורה מכח אחשבי' ולכך כיון דהוי מוקצה מכח איסור לכך לא חיישינן לבזיון קדשים אבל אם הוי מוקצה רק מכח איסור דרבנן הי' מותר מכח בזיון קדשים. ועכ"פ היוצא מזה לפירש"י לולא הטעם דאחשבי' הי' מותר לטלטלה ולשורפה וזה הוי כוונת הירושלמי דלהס"ד דבהמה שמתה מיירי בחולין בע"כ מיירי שמתה ביו"ט דאם בעיו"ט הי' מותר לטלטלה וא"כ ממילא דומיא דבהמה מיירי כמי חלה שנטמאת נמי שנטמא ביו"ט דוקא וא"כ משמע דלא ס"ל להמשנה סברא דאחשבי' דאם מכח אחשבי' גם בנטמא בעיו"ט יהי' אסור ובע"כ דלא ס"ל אחשבי' וגם לא הגזירה דאטו קדשים דא"כ גם בנטמא בעיו"ט יהי' אסור רק דאסור מכח מוקצה לר"י ולכך אמר דטעו ה' זקנים שהורו לר"ט דבזה גם לר"י לא הוי מוקצה דמה דמוכן לאדם הוי מוכן לכל צרכיו ולכך אמר דבאמת רב מתנה מוקי לה בבכור דלהוי כר"ש וכיון דהוי בבכור גם במתה בעיו"ט הוי כן דאסור לכך שוב גם בחלה מיירי בנסמא בעיו"ט ומכח אחשבי' אסור כפי' רש"י וא"ש ודו"ק. ויש להוסיף עוד דלהס"ד דלא ידע דמיירי בבכור א"כ הוי בחולין ובע"כ הוי המשנה כר"י ור"י לא ס"ל כ"ש למכות א"כ לא שייך אחשבי' ובע"כ מיירי רק בנטמא ביו"ט ומכח מוקצה לכך אמר דטעו דלא שייך בזה מוקצה ומשום גזרה אטו קדשים הוי ראוי להתיר מכח בזיון קדשים גם א"כ גם בנטמא בעיו"ט יהי' אסור ולמה נקט דומיא דבהמה שעתה ולכך מתרץ דמיירי בבכור ואתיא כר"ש ולר"ש ס"ל סברא דאחשבי' ולכך תמיד אסור וא"ש ודו"ק היטב ומה דקאמר דטעו ה' זקנים אף דמפורש במשנה דאין מדליקין שמן שרפה ביו"ט היינו כמ"ש לעיל דראוי לומר נהי דגזרינן תרומה אטו קדשים מ"מ כאן משום בזיון קדשים אין לגזור גם י"ל דמה דאין מדליקין היינו לא מבעיא אם יש לו נרות אחרים דאין בו צורך הדיוט כלל רק אף גם אם אין לו כרות אחרים מ"ת י"ל דגזרינן אטו יהי' לו נרות אחרים ואז אינו כראה דהוי להנאתו ולכך היכי דלא הוי להנאתו שפיר גזרו תרומה אטו קדשים אבל היכי דמבשל בו דניכר דהוי להנאתו וצרכו לא גזרו בזה אטו קדשים דהרי בקדשים לא שייך לבשל בו דהרי אסור בהנאה ולא שייך בזה גזרה וכמו דלא גזרו בחול שלא להנות מתרומה טמאה אטו קדשים כן ה"כ לא גזרו ביו"ט ולכך תשמיש דאינו שייך בקדשים לא גזרו בתרומה אטו קדשים רק להדליק כר דהרי ביש לו כמה כרות ואינו נהנה הי' מותר להדליק גם בקדשים רק דהתורה אסרה ביו"ט לכך בזה גזרו תרומה אטו קדשים ולא חלקו בין יש לו כמה כרות או לא דמאן מפיס אבל לבשל בו דלא שייך בקדשים ודאי דהוי ראוי להתיר ביו"ט בתרומה רק מכח אחשבי' או מוקצה כנ"ל. גם י"ל בשיטת רש"י דהדלקה לנרות שאני כיון דנר בשבת הוי חובה וכן ביו"ט א"כ בתשמיש זה דהוי לצרכו נמי יש בו חלק

גבוה לכך בטל לי' חלק הדיוט אבל גבוה דהוי כעין דאמרינן בעלמא נפיק נכי ריבעא דממונא וכו' כן ה"כ כיון דבחול נמי מצוה לשרפו והיום מה דמדליק לצרכו הוי כמי בו חלק גבוה הלכך בטל לי' חלק הדיוט לגבי גבוה אבל לבשל בו דהוי רק רשות דנהי דסעודת יו"ט מצוה אפשר לאכול דבר שאין בו בישול או מה דנתבשל מעיויט א"כ מה דמבשל ביו"ט הוי רק רשות לכך נהי דיש בו חלק גבוה דהוי מצוה כמו בחול מ"מ שוב שוין המה לכך לא בטל לי' חלק הדיוט אצל גבוה אם לא מכח אחשבי' או מוקצה. גם י"ל כעין דאמרינן בעלמא דבת מינה מחריב בה דלאו בת מינה לא מחריב בה וכן כתב הר"ן במס' ר"ה גבי מתעסק כן ה"נ בשלמא להדליק בשמן שרפה דהוי כמי מצוה ומכוין לשם מצוה זה מחריב בה ואסור מכח גזרה אטו קדשים אבל היכי דבא לבשל בו דהוי רק רשות לא הוי בת מינה לא מחריב בה וליכא למגזר בי' אטו קדשים אם לא מטעמים הנ"ל. כן נראה לפרש בשיטת הירושלמי ורש"י בעזה"י:

בתוס' ד"ה ועל החלה וכו'. ולפ"ז קשה דא"כ צליית פסח היכי דחיא וכו'. נלפע"ד ליישב קושיתם והוא דהנה דבר זה היכי דהוי צורך גבוה ואף צורך הדיו"ט אם מותר או אסור י"ל דיהא תליא בזה דהנה מה דהוי צורך אדם מותר ביו"ט אבל מה שאין בו צורך כלל אסור מן התורה, ולפ"ז הנה ידוע הפלוגתא דיש ס"ל דזו"ז גורם אסור ויש ס"ל דזוז"ג מותר והנה הסוברים דזוג"ז אסור ס"ל דכל גורם הוי כמאן דאיתא וא"כ לדידי' הוי להיפך היכי דהוי צורך גבוה וצורך הדיוט מותר כיון דהוי כמי צורך הדיוט נחשב לכם אבל למ"ד זוז"ג מותר א"כ גם הכא נחשבו שניהם כמאן דליתא והוי כאלו לא הי' בו צורך כלל ולכך אסור לדידי' אם הוי בו צורך גבוה והדיוט ולכך מ"ד נדרים. ונדבות קרבים ביו"ט יסבור כמ"ד זוז"ג אסור ומ"ד נו"ן אין קרבין ביו"ט ס"ל זח"ג מותר ואנן דקי"ל זוז"ג מותר קי"ל דנדרים ונדבות אין קרבים ביו"ט. ולכך לא קשה מפסח דהנה בחבורי ה"ל לולב בקונטרוס לקיחה תמה כתבנו ליישב מה דאם מין אחד אסור בהכאה אינו יוצא ולא אמרינן זוז"ג מותר וכתבנו דהיכי דהוי מצותו דוקא ביחד לא שייך זוז"ג ייע"ש, וא"כ ה"נ בשלמא בשלמים וכדומה דאכילה לא מעכבא דאף אם לא אכל מ"מ האימורין כדין נקרבו לכך כיון דאין זה מעכב זה הוי זוז"ג והוי כולו כמאן דליתא אך בפסחים הך מ"ד דנו"ן אין קרבים ביו"ט יסבור כמ"ד אכילה מעכבא ואם לא אכל לא קיים מצות פסח כלל א"כ הוי מצותו דוקא בכך צלי אש ואכילה לא שייך בזה זוז"ג לכך בזה ודאי לא בטל לי' חלק הדיוט אצל חלק גבוה וא"ש. ודו"ק היטב בעזה"י:

דף כח.

גמרא אמר ר' יוסף הלכה כר"י הואיל ותנן בבכורות וכו'. לכאורה קשה לי מה בכך דתנן כוותי' בבכורות הלא כאן תנן להיפוך דחכמים אומרים אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר. וצ"ל דכוונתו דהוי מחלוקת ואח"כ סתם ולכך הלכה כסתם אך קשיא הרי קיי"ל בתרי מס' אין סדר למשנה א"כ דלמא בכורות נשנית תחלה והוי סתם ואח"כ מחלוקת וצ"ל דר"י ס"ל אף בשני מס' יש סדר למשנה, ובהכי הוי א"ש פסקי הרמב"ם שמפרש בפי' המשניות ובחבורו דמ"ש ושוקלין ענה כנגד מנה בבכור היינו בכהנים החולקין בתוך המקדש בתם ותמה הצל"ח שהוא נגד הש"ס דילן וכבר מבואר תמי' זו בכ"מ פ"א מבכורות ייע"ש ולפמ"ש א"ש די"ל דודאי גוף לשון המשנה משמע דמיירי בבכור בעל מום דמותר לשקול מכה כנגד מכה במכירתו ואך הרמב"ם פוסק כר"י דבכור ויו"ט דינו שוה ומתני' דבכורות אתיא כר"י אך בזה לא קיי"ל כר"י דהוא ס"ל יש סדר למשנה בתרי מס' ואנן קיי"ל דאין סדר למשנה ולכך אדרבא כיון דבבכורות אתיא כר"י א"כ כיון דאנן קיי"ל כחכמים דאין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר לכך אף בבכור אסור ולא קיי"ל כמשנה זו רק בכהנים החולקין בהא כ"ע מודים דבבהמ"ק או אף לחוץ למקדש בחלוקת בכור תם לא נראה כדרך מכירה וגם י"ל דבזה (או מטעם דהוי מכח חיבוב מצוה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מ"ה יו"ט דאף דביו"ט אסור להטיל חלשים בקדשים התירו ה"ה בזה ייע"ש ותראה הטעם מכח חבוב מצוה) כיון דכתוב מפורש חלק כחלק יאכלו ודבר שמפורש בהדיא להיתר אין כח ביד חז"ל לאסרו וכמ"ש הט"ז ביו"ד בסי' קי"ז ובא"ח תקפ"ו ולכך בבכור תם א"א לאסור אבל בבכור בע"מ דלא כאמר כן מפורש לכך אסרו בי' כמו ביו"ט ולא קיי"ל כהך משנה והוי א"ש לשון הרמב"ם. אך הן אמת דבש"ס ב"ק דף ק"ב וע"ז דף ז' במ"ש שם ור' יוסף כולה נזיקין חדא מס' הוא משמע דגם ר"י ס"ל דבתרי מס' אין סדר למשנה א"כ לפ"ז קשיא שפיר מה בכך דתניא בבכורות כוותי'. ועוד יש לי לעיין בזה לפמ"ש התוס' במס' ע"ז שם ד"ה פשיטא מחלוקת ואח"כ סתם הוא שיש מ"ד דס"ל מחלוקת ואח"כ סתם אין הלכה כסתם והביאו ראי' משם דף כ"א דפוסק שמואל הלכה כר' יוסי אף דסתם אח"כ התנא כר"מ ייע"ש ובפ' החולץ דף מ"ב הניחו זה בקושיא וא"כ קשיא כיון דאנן קיי"ל דהלכה כסתם איך קיי"ל ופסקו כן הרמב"ם והרא"ש וכל הפוסקים כר' יוסי כיון דאכן קיי"ל הלכה כסתם. אך אחר עיוני בזה לק"מ ואדרבא על התוס' אני תמה מה הקשו כלל הרי מבואר בערובין דף מ"ו דר"מ ור"י הלכה כר"י א"כ אדרבא לולי דסתם לנו תנא כר"מ ל"ה צריך שמואל לפסוק כר"י דבלא"ה קיי"ל בעלמא הלכה כר' יוסי רק כיון דסתם לן תנא כר"מ א"כ יש לנו שני כללים השקולים

דקיי"ל בעלמא הלכה כר"י וקיי"ל הלכה כסתם לכך הוי שקול לכך שוב נראה לשמואל להכריע דהלכה כר"י וא"ש פסקי הרמב"ם והפוסקים. והנה מה שכתבנו לעיל דר' יוסף יסבור דבתרי מס' יש סדר למשנה אין זה תימא דעיין בתוס' פרק החולץ דף מ"ב שכתבו דר' יוחנן יסבור כן דבתרי מס' נמי יש סדר א"כ גם ר' יוסף יכול לסבור כן. ומה שהקשיתי לעיל מן הש"ס ב"ק וע"ז זה לא הוי תימא די"ל דהס"ס רוצה לפרש שם דברי ר"י לדידן דלא תקשה לדידן דקיי"ל בתרי מס' אין סדר וקיי"ל שם כר' יוסף לכך מתרץ דגם לדידן מתוקמא מלתא דר"י אבל לעולם י"ל ר"י עצמו יסבור דיש סדר בתרי מס' אך אכתי ז"א דא"כ אביי למה הוצרך להקשות לר"י כאן ודלמא לא הוא הו"ל להקשות בלא זה הרי אביי ס"ל להדיא בב"ק שם ובע"ז דאין סדר למשנה בתרי מס' והו"ל לתרץ בפשיטות דמה בכך דתנן בבכורות הרי אין סדר למשנה לכך בע"כ כוונת ר"י הוי כמ"ש התוס' ביבמות שם וכמה דוכתא דאף במקום דאין הלכה כסתם נחשב כרבים לגבי יחיד וכן כתבו בע"ז דף ז' א"כ ה"כ י"ל בזה נהי דאין סדר למשנה מ"מ אם לא הוי תכא בבכורות כן הוי ר"י יחיד לגבי רבים ולא אפשר לי' להכריע כר"י לכך אמר הואיל ותנן בבכורות כוותי' א"כ הוי עכ"פ גם ר"י כרבים כמו חכמים לכך שוב יכול הוא להכריע הלכה כר"י כפי הנראה לו א"כ א"ש לשון הש"ס ולכך נשאר הרמב"ם בקשיא. מיהו אכתי לפי דברינו א"ש כיון דעכ"פ מבכורות אין הכרח דהלכה כר"י רק כיון דהוי סתם שם שקול הוא כרבים יכול האמורא להכריע בדעתו א"כ כיון דזה רק הכרעת ר"י א"כ באמת כיון דהרבה אמוראים לא ס"ל כר"י בהא כמו שמשמע ממשמעות הסוגיא דאוסר שם שמואל לשקול בשר ביד וכן אינך אמוראי לשקול בשר במים והרי זה עדיף מלשקול מנה כנגד מנה לכך רבים הם לגבי ר"י לכך א"ש דלגבי בכור כיון דליכא פלוגתא בהא רק אביי ולכך נגד יחיד פוסק הרמב"ם כר"י דבכורות הוי רק כר"י ולרבנן אסור בפרט דהוי לחומרא לכך פוסק כר"י דלרבנן אסור בבכור אך לגבי הלכה אם הלכה כר"י נהי דהוי בבכורות כוותי' כיון דאין סדר למשנה הוי רק כרבנן ורבנן והרי רבים פליגי אר"י וס"ל דהלכה כרבנן לכך הכי קיי"ל וכיון דביו"ט אסור ה"ה בבכורות אסור כיון דהם שקונין ובזה לא פליג אר"י רק אביי וקיי"ל בהא כר"י לכך אוסר הרמב"ם ואינו מתיר רק לכהנים ודו"ק היטב בזה.

גמ' אבל במשחזת של עץ מותר. הנה לכאורה קשה למה לא קמ"ל רבותא יתירא במשנה דאף בשל עץ מותר ומכ"ש דמותר ע"ג חברתה. דא"ל דבחברתה גרע משל עץ א"כ קשיא להיפוך למה הוצרך ר"ה לומר דשל עץ מותר הרי מכ"ש ממעבירה ע"ג חברתה וממ"נ קשיא, ושוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בזה. אך לדעתי כראה דא"ש די"ל כמו דאמרינן לר"י אף דמכשירי אוכל נפש מותר מ"מ הוי הלכה ואין מורין כן א"כ ה"כ י"ל או דמה

שמוליכה ע"ג משחזת של עץ הוי הלכה ואין מורין כך ולכך א"ש דלהעבירה ע"ג אבן אסור מדינא ושל עץ הוי הלכה ואין מורין כן אבל ע"ג חברתה אף מורין כן וא"ש דקמ"ל מתני' כל הני דהוי הלכה ומורין כן ובשל אבן הלכה ואין מורין כן או י"ל להיפוך דיש לדייק במשנה דנקט אבל מעבירה ע"ג חברתה ולא נקט אבל מותר להעבירה וכו' לכך נראה די"ל להיפוך דודאי ע"ג חברתה כיון דהוא ברזל זה מחדד יותר משל עץ ומקרא מלא הוא ברזל בברזל יחד ואיש פני רעהו ולמדו חז"ל מזה דאחד מחדד חברו רק בע"ג חברתה הוי רק הלכה ואין מורין כן לכך לא אמר מותר דהוי משמע דמותר להורות כן רק אמר אין משחיזין בזה אסור לו לעשות אפילו בינו לבין עצמו אבל מעבירה וכו' זה מותר לו לעשות בינו לבין עצמו אבל אין מורין כן לרבים אבל בשל עץ אמר מותר דזה מותר אפילו להורות כן לרבים. ובהכי א"ש מה שהקשיתי לקמן ע"ב ד"ה וקסבר הלכה כו' דמנ"ל דרבא ס"ל כר"י דהלכה ואין מורין כן דלמא ס"ל כל"ק דשמואל, ולפמ"ש א"ש דממ"נ אם ס"ל כל"ב א"כ אף להעביר בשל עץ אסור לחדדה מן הדין ואיך עשה לחדדה ואם ס"ל כל"ק דלחדדה מותר בשל עץ א"כ קשה מ"ט לא נקט במשנה כן ובע"כ דלהעבירה ע"ג חברתה הוי הלכה ואין מורין כן ובשל עץ קמ"ל דהלכה ומורין וא"כ למה לא אמר לחדדה ולכך בע"כ מוכיח דס"ל באמת דלחדדה אסור בשל עץ רק דס"ל כר' יהודא והלכה ואין מורין כן וא"ש ודו"ק היטב. ומזה יהי' קשה לשיטת הרא"ש דמסיק בפסקיו להלכתא דבשל עץ הוי הלכה ומורין כן ובשל אבן אינו אסור לכתחלה להורות רק לחדדה אבל להעביר השמנונית מותר ופסק כל"ק לקולא ולפי תירוץ קמא שכתבנו דלל"ק צ"ל דבשל עץ אין מורין כן דאל"כ לל"ק אמאי לא תנא במתני' רבותא יתירא אך לפי תירוץ השני שכתבנו א"ש שיטת הרא"ש דאדרבא מזה עצמו מוכח לל"ק דבשל עץ מורין כן אף לרבנן ומכ"ש לדידן דקיי"ל כר"י אבל בע"ג חברתה אין מורין כן וא"ש ודו"ק היטב בזה:

גמ' א"ר חסדא דלא כר"י. קשה לי מנ"ל דאתיא דלא כר"י דלמא אתיא אף כר"י דהרי ר"י אינו מתיר רק בא"א מעיו"ט אבל באפשר מעיו"ט אסור כמפורש בש"ס לקמן א"כ נימא דמתני' מיירי באפשר מעיו"ט ואתיא ככ"ע. ולכאורה הי' כראה דעיקר קושייתו הוי מכח דנקט ל' דומיא דרישא דר"י אומר שוקל אדם בשר כנגד הקופיץ וכו' משמע אבל לשקול ממש אסור תה אסור אף בא"א מעיו"ט דזה לא הוי צריך לאוכל נפש ובהכי א"ש כמי [לשון רש"י] בד"ה ר"י אומר אף מכשירי אוכל נפש וטעמא דר"י דכתיב לכם לכל צרכיכם ולכאורה הוא שפת יתר כיון דבש"ס מפרש לקמן טעמי' למה הוצרך רש"י לפרשו כאן אך לפמ"ש דעיקר הוכחת הש"ס הוי דאתיא דלא כר"י היינו כיון דברישא

מיירי באיסור לשקול אף בא"א מעיו"ט ובפרט דלשקול הבשר הוי א"א כיון דהשחיטה נקרא א"א מכח דחיישינן לקלקול הבשר והרי השיקול א"א עד אחר השחיטה ובפרט דהרי תחלה קתני ושוחטין ומחלקין ביניהם משמע דשחטו ביו"ט א"כ דומיא לזה מה דקתני שוקל אדם וכו' מיירי על הרישא אם שחטו ביו"ט מ"מ אסור לשקול ממש ובע"כ אף דא"א לעשותו אסור לר"י ביו"ט ועלה קתני אין משחיזין משמע ג"כ דהוי דומיא דרישא דאף בא"א מעיו"ט אסור לכך בע"כ אתיא דלא כר"י ולכך א"ש פרש"י דהוי קשה לרש"י כיון דעיקר הוכחת הש"ס דאתיא דלא כר"י מכח דהוי דומיא דרישא דמשמע ברישא אף ר"י עודה דאסור אף בא"א מעיו"ט וקשה מ"ש בין זה לזה ואם הוי כפי פשוטו דר"י ס"ל יו"ט הותר לגמרי מלאכת אוכל נפש ומכשיריו וכל התעסקות בו יהי' מותר אף המשקל לכך פרש"י דעיקר טעמי' דר"י הוי דכתיב לכם לכל צרכיכם ולכך דוקא מה שהוי צורך הכאת גוף ועונג יו"ט אבל מה דל"ה צורך יו"ט רק צורך ממון בזה ל"ה צורך יו"ט ואף לר"י אסור. מיהו זה דוחק דעיקר קושיות הש"ס יהי' מכח דומיא ולא יפרש דהוי מכח דומיא. ולכך כראה דא"ש והוא דהנה י"ל דהך מאן תנא משחזת דלא כר"י נמשך אחר לשון רביעי שאמר לעיל דע"ג משחזת הכל אסור אפילו להעביר שמנונית, והוא דהנה י"ל הטעם דבמשחזת אף להעביר השמנונית אסור הוי רק מכח מראית עין דבשלמא ע"ג חברתה דאין דרך לחדדה ע"ג חברתה לכך כל הרואה ישכיל ויבין כי להעביר שמנונית הוא אבל ע"ג משחזת כיון דדרכו לחדרה אף אם יעביר שמנונית יטעו לחדדה לכך אסור מכח מ"ע כמו דמצינו בכמה דברים שאף בדרבנן חששו למ"ע ולכך א"ש דודאי לאינך לישני דס"ל דמתני' אינה אוסרת רק לחדדה אין צורך לומר דלא כר"י רק אף כר"י ומיירי באפשר מעיו"ט אבל להך לשנא דמסיק דבמשחזת אף להעביר שמנונית אסור ובע"כ הטעם רק מכח מ"ע ואם בא"א מעיו"ט מותר אף לחדדה מה מ"ע שייך בזה הלא הרואה יסבור שהיום נפגמה ואיך שייך מ"ע בזה ולכך אמר לפ"ז בע"כ מאן תנא משחזת דלא כר"י ואוסר אף בא"א מעיו"ט לכך שפיר יש כאן מ"ע ודו"ק. ובהכי א"ש פרש"י דפי' לחדדה וכו' אבל להעביר שמנונית לא הוי תקון רק כהדחה בעלמא והנה לכאורה קשיא למה המתין רש"י לפרש זה הטעם בסוף דבריו ולא תיכף בתחלת סוגיא הש"ס הו"ל לפרש כן אך לדרכנו א"ש די"ל טעם אחר די"ל לעולם אף להעביר שמנונית הוי תקון רק כיון דכתבו הפוסקים סתם סכין אינו נקי א"כ מוכח דסכין א"א לו להיות נקי כיון דמשמשין עמו כל פעם לכך בשלמא לחדדה שפיר אם מחדדין אותו פ"א דרכו להיות חד כמה ימים לכך הוי בכלל אפשר לעשותו מעיו"ט ואינו דוחה יו"ט אבל שמנונית הסכין אף אם הי' מנקהו קודם יו"ט יחזור להתלכלך אח"כ ע"י שמושו כל

פעם א"כ מה בצע במה שיעשהו קודם לכך הוי כדבר שא"א מעיו"ט לכך מותר לנקותה ביו"ט לצורך אכילה והוי א"ש בפשיטות, אך זה להך לשנא דמירי המשנה בלחדדה ואפשר דאתיא כר"י דמותר בא"א מעיו"ט אך להך לשנא דמסיק דאף להעביר שמנונית אסור וא"כ בע"כ מוכח דאתיא דלא כר"י רק אף בא"א מעיו"ט אסור א"ם שוב קשיא למה מותר להעביר שמנונית בע"כ הוצרך רש"י לפרש דהעברת השמנונית לא הוי תקון כלל וא"ש ודו"ק. והנה מ"ש רש"י בטעמא דר"י דכתיב לכם י"ל עוד דהי' קשה לרש"י מנ"ל דאתיא דלא כר"י דלמא ע"כ אינו עתיר ר"י רק במכשירי אוכל נפש שהוא באוכל נפש עצמו אבל זה הוי רק דבר מבחוץ ואינו באוכל נפש ובפרט אפשר דלעשות גוף הסכין עדיף מלחדדה דסכין עצמו הוי מכשירי אוכל נפש א"כ עשיית סכין ממש הוי מכשירין אבל לחדד הסכין כיון דבלא חדוד ג"כ הי' אפשר לחתוך רק לא כל כך כמו אם הוא מחודד א"כ הוי החדוד רק מכשיר ממכשירי אוכל נפש וזה אפשר אף לר"י אסור לכך הי' זה קשה לרש"י לכך פי' דטעמא דר"י דכתיב לכם לכל צרכיכם וא"כ מלשון זה משמע דלכל הצרכים מותר לכך שוב אין סברא לחלק בין מכשיר למכשיר לכך בכל ענין מתיר ולכך בע"כ אתיא דלא כר"י וא"ש ודו"ק:

דף כח:

גמרא וקסבר הלכה ואין מורין כן. קשה לי מנ"ל דס"ל כר"י דלמא ס"ל כר"ה דבשל עץ מותר וס"ל כל"ק דשל עץ מותר אף לחדדה ושל אבן לחדדה אסור ולהעביר שמנונית מותר א"כ ס"ל לרבא דלדינא מותר בשל עץ לחדדה והרי הסל ודאי אינו של אבן רק של שאר דברים א"כ נימא דסובר דדינא דשמואל דבשל עץ אפילו לחדדה מותר הוי הלכה ואין מורין כן דאם נתיר של עץ לחדדה יבא לעשות אף בשל אבן לחדדה לכך אמר להעביר שמנונית דבזה אף אם יעשה בשל אבן מותר כיון דזה מותר אף בשל אבן וזה הוי הלכה ואין מורין כן והוא כיון דבאמת כיוון לחדדה לכך בשל עץ עשאהו ובפרט לדעת הרמב"ם שהביא הייש"ש דבאמת בשל עץ אסור מכח דגזרינן שמא יעשה במשחזת ממש א"כ מוכח דשייך בזה גזרה ומנ"ל דס"ל כר"י ודין של ר"י הוי הלכה ואין מורין כן. מיהו של אביי שפיר מוכיח דאביי בשל אבן מירי אבל ברבא קשיא וצ"ע כעת. ועיין לעיל בד"ה אבל במשחזת מ"ש שם ליישב קושיא זו ייעש"ל:

גמ' מהו להראות סכין לחכם ביו"ט. הנה הרי"ף הביא בשם הבה"ג הטעם מכח דחיישינן שמא ילך חוץ לתחום אצל חכם ועיין בפ"י מה שהקשה א"כ יהי' אסור להראות טרפה לחכם ביו"ט ייע"ש שנדחק ובצל"ח. ולדעתי א"ש בפשיטות כיון דקיי"ל דאפילו אם

יודע שהסכין יפה צריך להראותו לחכם מפני כבוד החכם א"כ בשלמא טרפה ל"ח שילך חוץ לתחום דזה מידע ידיע דחוץ לתחום אסור ביו"ט רק דחיישינן שמכח שהוי צורך יו"ט יבא להתיר א"כ בטרפה ממ"נ אם הוא בר הכי דיודע שזה כשרה הוא בודאי אם חכם הוא א"צ לשאול לחכם ובע"כ שאלת טרפה הוי רק באינו בקי בטרפות א"כ בזה מעצמו לא ילך חוץ לתחום אבל בסכין יתכן שהטבח יהי' בקי כמו החכם ויותר ממנו וידע שבודאי הסכין יפה ולא יחלל יו"ט בחנם וגם אף אם לא ימצאנו יפה הרי יכול הוא לתקנו דדוקא במשחזת ממש אסור לו להשחיז אבל בשאר כלי עץ ואבן מותר לתקנו דרק אין מורין כן אבל הוא יכול לעשותו וכיון דיכול הוא לעשותו שם א"כ סוף סוף לא יהי' טרחתו שלא לצורך ואם לא יהי' כעת יפה יתקן אותו וסוף סוף יראנו לחכם לכך חיישינן שפיר שמתוך שמחת יו"ט יבא להקל לעצמו לילך אצל חכם וא"ש. אך לפ"ז קשיא למה לא יהי' אסור לראות מומין ביו"ט מה"ט שבמומין קיי"ל אף דהחכם מבין אינו רשאי לראות בכור לעצמו א"כ שפיר ניחוש שמא יהי' בקי וידע שלא הוי שלא לצורך וילך אחר חכם, ואף לדידן דקיי"ל אין רואין מומין ביו"ט למה הוצרכו לכמה טעמים שנתנו הפוסקים שם ולא נתנו טעם זה לדעת בה"ג ואף דהפוסקים אף כאן לא ס"ל כדעת בה"ג מ"מ פשט לשון הש"ס משמע דהוי שם טעמא מכח מתקן ודן את הדין לא מכח שמא ילך אצל חכם. הן אמת די"ל דאדרבא משם ראי' להבה"ג ממה שמחלק שם בין נולד הוא ומומו עמו דרואין וכו' ורש"י נדחק שם כיון דלא איתחזק איסורא לא כראה כמתקן אך לפמ"ש כאן א"ש יותר דהיכי דלא איתחזק איסורא קיימא לן דיכול החכם להורות לנפשו א"כ ממ"נ אם יהי' חכם א"צ לחכם אחר ואם אינו חכם שוב לא ילך מחשש פן יחלל היו"ט שלא לצורך אבל באיתחזק איסורא א"כ אין החכם רואה לעצמו לכך אסור מכח שמא ילך לחכם חוץ לתחום, וגם בלא"ה י"ל דהתם יכול לתקנו אבל בבכור אם אין בו מום עתה לא יהי' יכול לתקנו לכך לא יחלל יו"ט מספק. ועוד כראה לומר לפמ"ש הרא"ש והובא ברמ"א סי' תצ"ח דלא ימרוט הנוצה מכח דלא הותרו מכשירין רק מה שהוי לאחר שחיטה אבל מכשירין שקודם שחיטה לא הותרו ייע"ש ובמג"א ולפ"ז הנה י"ל כמו בשל תורה קיי"ל דאם טעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור כן ה"נ בדרבנן נהי דמדינא אסור לילך חוץ לתחום אף לצורך אוכל נפש מ"מ אם הלך עבור צורך אוכל נפש הוי כמו טעה בדבר מצוה ועשה מצוה ולא חמור איסורא כ"כ אבל אם לא עשה מצוה חמור יותר ועיין בבעה"מ שנתקשה בלא"ה כיון דהוי דרבנן איך גזרינן בזה רק דהרמב"ן מתרץ דלפעמים גזרו כן אף בדרבנן אבל עכ"פ כיון דקיל הוא י"ל דדוקא במכשירין כגון סכין דהוי קודם שחיטה בזה דהוי חמור יותר דשום מכשירין שקודם שחיטה אינו

נדחה יו"ט מהם לכך כה"ג חששו שמא ילך חוץ לתחום אחר חכם ועביד איסורא רבא אבל בטרפה דהוי לאחר שחיטה כיון דשאר מכשירין הותרה בזה ונהי דתחומין אסירי מ"מ אינו חמור כ"כ לגזור עליו שמא יעשנו דמ"מ אם יעשנו כיון דהוי לצורך אוכל נפש שכבר נשחט אין כאן איסור חמור והוי כטעה בדבר מצוה ועשה מצוה דאין כאן סרך עברה כ"ם אף בשל תורה וא"ש ודו"ק היטב. ודרך הראשון כראה יותר:

גמ' מ"ט דת"ק וכו' ות"ק הא כתיב לכם כו' ולא לנכרים. ולכאורה קשה כיון דאנן קיי"ל כר"י דמכשירי אוכל נפש דוחה יו"ט ומש"ס משמע דר"י לא ס"ל לכם ולא לנכרים וא"כ איך פסק הרמב"ם דהמבשל לנכרים לוקה וכאן פסק כר"י דמכשירין דוחה יו"ט והוא תרתי דסתרי אהדדי. והן אמת לפי דעת הה"מ דס"ל דהרמב"ם פוסק כרבנן הוי א"ש די"ל דבאמת להפוסקים כר"י ס"ל דמן התורה מותר לנכרים רק דרבנן אסרו אבל לדעת הכ"מ דהרמב"ם פוסק כר"י רק שמדרבנן אסרי מכשירין א"כ מן התורה דרשינן לכם לכל צרכיכם א"כ ממילא מן התורה מותר לנכרים ואיך פסק הרמב"ם דלוקה. ולכאורה הי' כראה ליישב בשום לב מה דפריך הש"ס ור"י לכם וכו' ממ"נ אם מצד הסברא הי' כראה דמכשירי אוכל נפש יהי' מותר כדין אוכל נפש ממש רקק שגלי קרא לרבנן דאסורין א"כ מה פריך ור"י כיון דהוא לא דריש הוא ממילא מסברא מותר ולמ"ל קרא להיתר. ובפרט לפי מה דמשני כאן במכשירין שאפשר לעשותו וכו' א"כ נימא כיון דמצד הסברא הי' מותר כל מכשירין א"כ אף דגלי קרא דהוא נוקמא במה דמסתבר טפי באם אפשר לעשותו מעיו"ט אבל בא"א הדרינן לסברא מבחוץ להתירו ולמ"ל קרא דלכם, ואם נימא להיפוך דמצד הסברא ראוי שיאסור כל מכשירין דאינו דומה לאוכל נפש רק דגלי קרא דלכם להתיר א"כ שוב מה פריך מ"ט דרבנן ולמ"ל הוא הא י"ל כיון דלא דרשי לכם לכל צרכיכם רק למעט נכרים ממילא מסברא אסור מכשירין. והן אמת דיש לתרץ זה כעין שכתבו התוס' בפ"ב דמס' זו גבי פלוגתא דמביאין שלמים דלמ"ל ל"ה כל דל"ה וכו'. אך להרמב"ם הי' אפשר לומר דס"ל דבאמת מה דפריך הש"ס ור"י ומשני מכח לכם הוי רק למה דלא ידע מחלוק בין אפשר ולא אפשר ולכך הוי קשה לי' נלמוד מהוא ולכך צריך לכם למעט אבל לפי מה דמשני הך חלוקא א"כ שוב אף בלא לכם אין ראי' מהוא כיון דהסברא נותן למעט יותר אפשר לעשותו מעיו"ט א"כ בא"א הדרינן לסברא מבחוץ דמותר ול"צ ללכם לכך שוב לכ"ע דרשינן לכם ולא לנכרים, אך לשון הש"ס דקאמר כתיב הוא וכתיב לכם משמע אף להמסקנא דרשינן לכם. ולכך כראה ליישב והוא דיש לדייק עוד דלפי משמעות הש"ס משמע דת"ק דס"ל מכשירין אינו דוחה ס"ל לכם ולא לנכרים ור"י ס"ל דמותר אף לנכרים א"כ ת"ק דאמר אין בין יו"ט לשבת אלא

אוכל נפש בלבד היינו רק לישראל ולא לנכרים וא"כ למה פליג רק במכשירין ולמה לא אמר דבתרתי פליג אף בנכרים דמתיר אף בנכרים ואף במכשירין. ולכך כדי ליישב זה נראה דהנה התוס' בפ"ב דפסחים דף כ"ג בד"ה קצירכם שלכם יהא הקשו דהרי צריך קצירכם למעט קציר מצוה ותרצו דהו"ל למכתב קציר וקצירך וקצירכם שמעת מכי' תרתי י"ע"ש ולפ"ז ה"כ כיון דלכם מיותר לגמרי דהו"ל למכתב הוא לבדו יעשה וא"כ מיותר הוא ממש וגם הו"ל למכתב לך וכתיב לכם איכא תרתי א"כ י"ל דחד לרבות לכל צרכיכם וחד למעט ולא של נכרים א"כ אף לר"י ממעטינן של נכרים, אך זה להך סברא דדרשינן התם קצירכם אך אי נימא כדאמר חזקי' שם קצירכם דכל ישראל קאמר א"כ ה"נ מה דלא כתיב לך רק לכם ז"א יתור כלל דלכם דכל ישראל קאמר ואין כאן רק חד דרשא דלכם מיותר א"כ זה הוי רק לחד מיעוטא או לרבות כל צרכיכם או למעט נכרים, וא"כ לפ"ז הנה הצל"ח כתב שם דבירושלמי אמר הטעם מכח דחדש יש היתר לאיסורו וכתב הוא דתירוץ זה תליא בדין דפליגי ר"מ ור"י דלר"מ דיליף לכל איסורין שבתורה מנבלה לכך בעינן דומיא דנבלה ולכך ממילא ביש היתר לאיסורו מותר אבל לר"י דדריש לי' מקרא דאותו למעט כל איסורין שבתורה ממילא אין סברא לחלק לכך צריך לבא לקרא דקצירכם י"ע"ש, ומעתה לפ"ז א"ש דר"י לשטתו דס"ל דברים ככתבם ולא שמעינן לחדש דמותר רק מקרא דקצירכם ובע"כ לא ס"ל כחזקי' דכל ישראל קאמר ולכך ה"כ יליף מלכם תרתי לכל צרכיכם ולמעט נכרי אבל ת"ק הוא ר"מ והוא ס"ל דמנבלה ילפינן א"כ א"צ קצירכם למעט לכך ס"ל באמת קצירכם דכל ישראל קאמר א"כ ה"נ ס"ל לכם דכל ישראל קאמר וכשאר רק חד מיעוטא תה ממעט של נכרים א"כ אנן דקיי"ל כר"י התם ובע"כ דילפינן מקצירכם ולא אמרינן דכל ישראל קאמר א"כ איכא תרי מיעוטא ולכך שפיר ילפינן תרתי מני' וא"ש פסקי הרמב"ם כיון אנן קיי"ל כר"א ולחזקי' דס"ל לכ"ע דלכל ישראל קאמר ס"ל באמת דלר"י מותר לנכרים ואינו ממעט כלל רק מרבה כל צרכיכם. או אפשר דגם לדידי' לפמ"ש המרש"א שם בפסחים דאף לחזקי' היכי דאיכא למדרש דרשינן א"כ ה"כ לר"י כיון דמסתבר לי' לחלק בין אפשר ללא אפשר לכך מוקי לי' חד לרבות לכל צרכיכם וחד למעט נכרים אבל לרבנן בשלמא אם לא הוי למעט נכרים כיון דכל לכם מיותר א"כ בע"כ מוכח דגלי קרא. לכם לכל צרכיכם אבל כיון דגוף הקרא ממעט ככרים רק מה שלא כתיב לך זה ס"ל דאינו סברא להתיר בזה רק טפי מסתבר לומר דאורחי' דקרא לאשתעוי הכי כדאמרינן שם דלכל ישראל משמע אבל עכ"פ בין כך או כך לדידן דקיי"ל כר"א וכר"י בנבלה א"כ בע"כ אף דבכל התורה אסור בהנאה אמרינן דמקרא קצירכם ילפינן היתר והוי רבוי גמור ולא

אמרינן אורחי' דקרא כו' רק הוי לימוד ממש לכך ה"כ ילפינן מלכם לכל צרכיכם וגם למעט נכרים וא"ש פסקי הרמב"ם ודו"ק. והנה עוד קשה לי לר"י למ"ל לאוקמא קרא על מכשירין באפשר לעשותו מעיו"ט נוקמא קרא דאתי למעט שלא יעשה כלי גמור לפמ"ש הר"ן דאף לר"י אסור לעשות כלי גמור ולכך אין מורין כן שלא יבא לעשות במשחזת א"כ בשלמא לשיטת הפוסקים דס"ל מלאכת אוכל נפש עצעו אסור הני מלאכות גדולות מן התורה א"כ כיון שכתב הר"ן דלעשות כלי דומה למלאכות גדולות כמ"ש הר"ן שם למעיין שם א"כ כיון דאף באוכל נפש אסור מן התורה א"צ קרא למעט מכשירין כה"ג אבל להסוברים דהוי רק דרבנן ומן התורה הכל מותר א"כ נימא דהוא ממעט מכשירין ממלאכות גדולות כגון כלי ממש אבל שאר דבר מותר אף באפשר מעיו"ט וצ"ע כעת, ואפשר דהם לא ס"ל סברת הר"ן הזה והנה עוד הי' נראה ליישב פסקי הרמב"ם הנ"ל לדעת הכ"מ והוא דהנה יש דעת הפוסקים דאף מלאכת אוכל נפש עצמו אינו מותר רק בא"א לעשותו מעיו"ט אבל באפשר לעשותו אסור אך נראה דמ"מ זה ודאי רק דרבנן דמן התורה ודאי מותר כיון דכתיב הוא למעט מכשירין שאפשר לעשותו מוכח דאוכל נפש עצמו מותר אף דאפשר לעשותו מעיו"ט ובע"כ שהוי רק דרבנן והכה נראה דאי נימא דאמרינן מתוך אז פשיטא דאוכל נפש מותר מן התורה אף באפשר מעיו"ט כיון דכל דבר מותר מכח מתוך מכ"ש דאוכל נפש עצמו מותר אף באפשר מעיו"ט ובפרט אם שלא לצורך מותר ואין לך אפשר גדול מזה דלא יעשנו כלל ומותר מכ"ש באוכל נפש באפשר מעיו"ט ואף להסוברים דבעינן צורך קצת לא גרע אפשר מעיו"ט שאם כבר לא עשה זה מאתמול אין לך צורך קצת יותר מזה ולכך ודאי זה מותר, אבל אם נימא דלא אמרינן מתוך בזה יש לדון אם באוכל נפש עצמו מותר באפשר או לא ולפ"ז נראה דמה דאמרינן לר"י דיליף מלכם היינו למ"ד דלא אמרינן מתוך אז מצד הסברא הי' אסור אף אוכל נפש באפשר מעיו"ט ולכך לולי הקרא דלכם הוי מוקמינן טפי הוא למעט מכשירים בא"א מעיו"ט דטפי מסתבר זה לאסור מלומר דהוא מיירי באפשר דל"ב קרא לגופי' דמסברא זה אסור רק בע"כ יהי' הכונה עבור הדיוק לרבות דוקא מכשירין אסור באפשר אבל אוכל נפש מותר אף באפשר ועיקר קרא לדיוקא אתי להתיר אוכל נפש אף באפשר ולכך כיון דאיכא למדרש לקולא ולחומרא וקיי"ל לחומרא מקשינן ובפרט דכן מסתבר טפי לאסור את מכשירין בא"א מלהתיר באוכל נפש באפשר לכך הוי מוקמינן קרא דהוא לכך ולכך צריך קרא דלכם לרבות בא"א להתיר מכשירין וא"כ שוב בע"כ גלי קרא לאסור מכשירין בא"א והיינו לא לגופי' רק לדיוקא להתיר אוכל נפש באפשר. אבל זה הכל למ"ד דלא אמרינן מתוך אבל לדידן דקיי"ל דאמרינן מתוך א"כ להתיר אוכל

נפש באפשר א"צ קרא ולכך ממילא ראוי לאוקמא קרא מה דמסתבר טפי רק לאסור מכשירין באפשר מעיו"ט ולא בא"א מעיו"ט ולכך שוב א"צ קרא לרבות מכשירין שא"א דמסברא מותר ולכך שוב דרשינן לכם ולא לנכרים וא"ש פסקי הרמב"ם וא"ש ודו"ק היטב והנה על דרך זה לכאורה קשיא א"כ למאן דלית לי' מתוך בע"כ יהי' פלוגתא בזה בין הת"ק לר"י דלר"י מותר אוכל נפש אף באפשר מעי"ט כיון דגלי קרא דהוא דמכשירין אינו דוחה באפשר מוכח דאוכל נפש דוחה אף באפשר ולרבנן דמוקי להוא למכשירי שא"א מעיו"ט ממילא שוב אוכל נפש באפשר אסור דהדרינן לסברא א"כ קשיא לפלוגי בתרתי באוכל נפש באפשר ובמכשירין בא"א ולמה פליגי רק בחדא. אך באמת א"ש די"ל דלא נקט המשנה הפלוגתא רק מה שבזה באמת מותר ובזה אסור אבל מה שזה חמור מזה לענין עונש לא נקט לי' שהרי לא נקט מלקות ומיתות ב"ד דשבת חמור דיו"ט הוי רק מלקות ושבת מיתות ב"ד א"כ ה"כ הנה י"ל מדרבנן ודאי אסור באפשר מעיו"ט אף באוכל נפש כדס"ל לכמה פוסקים בסי' תצ"ה אף לר"י לפמ"ש א"כ אין נ"מ לכו בין ת"ק לר"י באוכל נפש באפשר רק לענין מלקות ואיסור תורה והרי חומר עונשין לא נקט לי' רק מה דמותר באמת, ולמ"ד דאמרינן מתוך י"ל דבאמת אף מדרבנן מותר באפשר ולא גזרו בזה רבנן רק למ"ד דלא אמרינן מתוך אפשר לומר כן דלרבנן אסור מן התורה ולר"י מותר מן התורה ומדרבנן אסור והש"ס רוצה ליישב אליבא דכ"ע אף למ"ד דלא אמרינן מתוך לכך מפרש דטעמא דר"י מכח לכם לכל צרכיכם וא"ש. ובזה הי' מיושב מה שהקשינו לעיל למה לא נקט הפלוגתא בנכרים די"ל ג"כ דנהי דמן התורה [מותר] לר"י מדרבנן אסור לנכרים לכך לא נקט פלוגתייהו כן וא"ש ודו"ק, ועוד הי' נראה ליישב דברי הרמב"ם עפמ"ש בסי' תצ"ה די"ל דהרמב"ם פוסק כר"ש דדריש טעמא דקרא והבאתי ראיות מקצת מקומות א"כ לפ"ז י"ל דבאמת בקרא נזכר רק אוכל נפש ולא מכשירין אך לר"ש דדריש טעמא דקרא לכך כיון דהטעם הוי מכח דשמחת יו"ט מצוה ולכך עבור זה מה יש סברא לחלק בין אוכל ממש ובין מכשירין דסוף סוף צורך אכילה הוא ובפרט בא"א מעיו"ט כיון דצריך לכך ודאי נותן הסברא להתיר ולכך א"צ קרא רק למכשירין שאפשר מעיו"ט דבזה יש סברא לאסור ואף באוכל נפש יש סברא לאסור דאין הדבר נוגע לשמחת יו"ט כיון דיכול הוא לעשותו מעיו"ט לכך צריך קרא דהוא לאסור מכשירין באפשר ולמידק מינה הא אוכל נפש מותר אף באפשר אבל מכשירין שא"א מסברא מותר, אבל לר"י דלא דריש טעמא דקרא הוא ס"ל באמת דמצד הסברא אין ראי' מאוכל נפש למכשירין אף בא"א מעיו"ט ולכך צריך קרא דלכם להתיר בא"א ובאמת לא ס"ל למעט נכרים ומה דלא נקט זה בפלוגתייהו היינו כמש"ל כיון דעכ"פ מדרבנן אסור אבל

לדידן י"ל דפסק הרמב"ם כר"ש דדרשינן טעמא דקרא ולכך מסברא יש להתיר מכשירין בא"א וא"צ קרא לכך רק הוא איצטרך למעט באפשר ולדיוקא באוכל נפש ממש מותר אף באפשר וא"ש ודו"ק היטב:

במשנה לא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר. הנה התוי"ט הקשה דזה משנה שאינה צריכה כיון דכבר תנא לעיל אין נמנין על הבהמה לכתחלה ביו"ט ומפרש שמואל אין פוסקים דמים וכו'. ולדעתי לק"מ מכמה טעמי חדא די"ל דבשלמא בבהמה שלמה בחיים דאין שומתה ידוע יש לחוש אם ימנה בדמים יבאו לידי שומא וכמ"ש התוס' גבי גורל דאם מקפידין אסורין לחלוק בגורל שמא יבאו לידי משקל ומנין כן ה"כ אם יאמר בבהמה חיה בתורת דמים חיישינן אולי לא יוכלו להשוות א"ע בדמים ויבאו לידי שומא לעשות שומא וכדומה דברים דהוי כעובדא דחול ממש אבל בבשר שכבר נשחט ודרך קצבות הבשר להיות ידוע כמה יתן בדינר והוי רק כעין הודעת הדבר שמודיע לו כמה הוא צריך בזה ה"א שמותר לכך קמ"ל דאף זה לא יאמר. ועוד אפשר לומר לפמ"ש הרא"ש הובא בש"ע סי' תצ"ח במג"א גבי לא ימרוט הנוצה מכח דלא הותר מכשירי אוכל נפש רק מכשירין של אחר שחיטה ולא מכשירין של קודם שחיטה י"ע"ש והה"מ שם נתן טעם אחר מכח דבהמה בחזקת איסור עומדת א"כ ה"כ כיון דאף זה הוי בכלל שמחת יו"ט כעין דמשמע לקמן דף כ"ט אלמא גבי שמחת יו"ט ר"י לחומרא ורבנן לקולא משמע דגם ענין משקל ומדה בכלל שמחת יו"ט הוי מיהו עכ"פ לא עדיף ממכשירין דזה הוי עיקר האיסור האמירה והאמירה אינו נוגע בגוף האוכל נפש רק הוי מבחוץ והוי כמכשירין ולכך מהתם דנקט אין כמנין על הבהמה ה"א דהתם איירי קודם שחיטה והוי מכשירי אוכל נפש קודם שחיטה וזה לא הותר ובפרט דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת אבל כאן מיירי שאומר לטבח אחר שחיטה שקול לי בדינר בשר ה"א דלאחר שחיטה שרי כמו כל מכשירין ולכך קמ"ל רבותא יתירא בדרך לא זו אף זו דלא מבעיא קודם שחיטה אין נמנין בפיסוק דמים רק אף גם אחר שחיטה אסור לזכור פיסוק דמים. ובהכי א"ש מה דסיים אבל שוחט ומחלק ביניהם והנה לשון שוחט כאן מיותר דהי' די לומר אבל מחלק ביניהם אך הכונה דבא לאשמעינן היכי דאסור כגון לפסוק דמים זה אסור בכל ענין אפילו אחר שחיטה ולהיפוך היכי דמותר כגון לחלוק לשליש וכו' מותר אף להתנות קודם שחיטה וז"ש אבל שוחט ומחלק ביניהם דאפילו לשחוט ע"מ לחלק מותר דהיכי דמותר מותר בכל ענין. ואף גם להסוברים דמותר למרוט הנוצות הוי כראה דא"ש דהנה קיי"ל כל היכי שאיכא לברורי לא סמכינן ארובא א"כ הרי עיקר ההיתר דמותר לשחוט ביו"ט ול"ח שמא ימצא טרפה היינו דסמכינן ארובא דרוב בהמות הם

כשרות א"כ תינח דבר שא"א לו להמתין עד לאחר שחיטה וצריך לעשותו קודם שחיטה בזה הוי כליכא לברורי לכך אזלינן בתר רובא אבל בפסיקות דמים דאפשר לו לפסוק דמים לאחר שחיטה ה"א דלכך אסור לו לפסוק מחיים דלמא ימצא טרפה ועשה פסיקה שלא לצורך יו"ט וכיון דאיכא לברורי להמתין על אחר שחיטה לכך אסור לפסוק קודם אבל אחר שחיטה שכבר כשרה היא ה"א דמותר לכך קמ"ל לא זה אף זה דאף לאחר שחיטה אסור לפסוק דמים. ועוד א"ש בפשיטות דה"א קודם שחיטה אסור דה"א כיון דקודם שחיטה אפשר הי' לפסוק מעיו"ט הוי כמכשירין שאפשר מעיו"ט דאינו דוחה יו"ט אבל אם אינו רוצה לפסוק רק לאחר שחיטה דקודם שחיטה חייש שמא ימצא טרפה ואינו רוצה לכנוס בספק ולכך רוצה לפסוק לאחר שחיטה והרי כיון דהשחיטה הוי כלא אפשר מעיו"ט דחיישינן לשמא יסרח גם השחיטה אין בידו רק ביד הטבח וה"א בלא אפשר מעיו"ט מותר לפסוק דמים לכך קמ"ל דאף בכך אסור וא"ש ודו"ק. והנה מדי דברי בדין של הרא"ש הנ"ל אזכיר מה דקשה לי לפי דעתו של הרא"ש דיש חילוק בין מכשירין דקודם שחיטה בין אחר שחיטה למה הוצרך הש"ס לעיל לומר לר"י כתיב הוא וכתיב לכם כאן במכשירין שאפשר לעשותו וכו' נימא כאן במכשירין שהוא קודם שחיטה כאן במכשירין של אחר שחיטה. מיהו לפמש"ל די"ל דהש"ס אזיל להך מ"ד דלא אמרינן מתוך א"כ להך מ"ד לא איצטרך קרא למעט מכשירין לאסור דממילא נדע זה וא"צ קרא רק להתיר ולא לאסור רק מה דכתיב הוא היינו בשביל הדיוק להראות דוקא מכשירין אסור באפשר אבל מלאכת אוכל נפש ממש מותר אף באפשר וא"כ תינח אם דרשינן הוא על מכשירין שאפשר אבל אם נדרוש על מכשירין שקודם שחיטה לאסור פשיטא כל דליכא קרא להתיר וקרא לכם נוקמא אמה דמסתבר טפי על אחר שחיטה א"כ לאסור ל"צ קרא ולרבות דאוכל נפש עצמו מותר גם קודם שחיטה ז"א דבאמת הם אסורין מן התורה דצידה וכדומה עה דהוי מלאכה מן התורה זה אסור קודם שחיטה לשיטת הירושלמי ורוב הפוסקים לכך א"א לדרוש כן וא"ש ודו"ק. והנה על הסיפא לכאורה הוי קשה שפיר דלמה נקט שוחט ומחלק ביניהם הלא כבר קתני לעיל שוחטין ומחלקין ביניהם אך נראה דזה כבר הרגיש הש"ס עצמו ולכך לעיל מפרש היכי עביד מביא שני בהמות ואומר זו כזו וכו' משמע דשם מפרש שוחט ומחלק ביניהם מיירי בענין שווי הדמים וכאן מפרש היכי עביד וכו' חרטא ופלגא וכו' משמע דמפרש דמזכיר ענין המשקל כמה יטול כל אחד, והוי ענינים מחולקין:

תוס' ד"ה רבינא חמר כו' מידי דהוי אקוץ ברה"ר:

הנה הפ"י תמה על דבריהם מאוד דהרי ס"ל בפ' כירה דמחמה לצל אף ר"ש אוסר והניח בצ"ע. ולק"מ דהרי מפורש הוא בש"ס ופוסקים שדוקא כלי שמלאכתו לאיסור אסור מחמה לצל אבל אם הוי מלאכתו להיתר מותר אף מחמה לצל א"כ ה"נ הרי ההוא שפוד ביו"ט הוי מלאכתו להיתר דמלאכת אוכל נפש מותר היום א"ם לולי שחדשו התוס' סברא זו דשפוד אין עליו תורת כלי כלל הי' מותר כאן כיון דעכ"פ מטלטלו שלא יזיקנו לא ברע מחמה לצל דמה שאוסר שמואל באין עליו כזית בשר היינו רק דס"ל דאין ההיזק בשפוד גדול כ"כ להתיר זה עבור חשש היזק לומר בזה במקום הזיקא לא גזרו רבנן ורבינא ס"ל דהוי היזק מעלייא ולכך אמר מידי דהוי אקוץ ברה"ר דמשמע דעיקר טעמא הוי כמו בקוץ דאין הטלטול מותר מגופו רק מכח הזיקא לא גזרו רבנן ולכך שפיר הקשו התוס' דלמה אסור לשמואל וכן רבינא למה הוצרך לומר מידי דהוי אקוץ ברה"ר ולומר דמכח הזיקא שרו רבנן בלא טעם הזיקא ולו יהא דאין ההיזק גדול כ"כ כמו בקוץ דיהי' שייך לומר במקום הזיקא לא גזרו עכ"פ כיון שיש חשש היזק כל דהו הוי עכ"פ צורך קצת ולא גרע הך צורך מצורך מחמה לצל וכיון דהוי היום ביו"ט כלי שמלאכתו להיתר ראוי שיהי' מותר לכך הוצרכו לומר דאין עליו תורת כלי כלל תה אסור אף מחמה לצל לכך צריך לטעם דהוי היזק גדול ובמקום הזיקא לא גזרו וא"ש וז"ב ונכון בדבריהם בעזה"י. אבל אם לא תירוץ כן רק הו"ל לו שם כלי אף דהוי מוקצה מחמת מיאוס הי' מותר מחמה לצל דדוקא מלאכתו לאיסור אסור מחמה לצל אבל מכח מיאוס מותר הכל לר"ש ודו"ק היטב:

דף כט.

במשנה אומר אדם לחברו מלא לי כלי זה. והנה הפ"י הקשה כיון דדין זה שייך כמי לשבת למה נקטו ביו"ט ייע"ש. ובאמת לדעתי א"ש די"ל דרבותא קמ"ל דה"א כיון דיו"ט דקיל ואתי לזלזולי בי' החמירו בו לאסור דרך מדה פן יבאו לעשות מכירה ממש כעין דאמרינן ברפ"ק גבי מוקצה לפי האמת. ומדי דברי בזה כראה ליתן כלל נכון בזה דבמקום אחר בדף כ"א אמרינן להיפוך שאני שבות שבת משבות יו"ט מוכח דיו"ט קיל לענין חומרות דרבנן משבת וכן הוא בכמה דוכתא אך כראה דהכלל כך הוא דדבר השייך באוכל נפש כיון דזה הותר ביו"ט לגמרי לעשות בו מלאכות גדולות אפי' ובישול אז מה שנוגע לאוכל נפש בזה יש להחמיר ביו"ט יותר מבשבת כיון דזה נעשה כהיתר בעיני העולם יש חשש שיעשה בו כל המלאכות ולא יעמוד שום איסור מפניו לכך יש להחמיר ביו"ט דלא ליתי לזלזולי בי' אבל בדבר שאין בו שייכות לאוכל נפש אז שאר

אסורים מידע ידיע דגם יו"ט אסור ואין הדבר נקל בעיניהם ול"ש לזלזולי אז שוב אזלינן בתר עיקר החומר ומה שחמור יותר צריך לעשות בי' הרחקה יתירא. ובהכי ארווחנא מאוד ליישב דברי הרי"ף והרמב"ם בסוגיא דבהמה מסוכנת שתמה הבעה"מ עליהם כיון שפסקו כר"י דאית לי' מוקצה וגם פוסקים מודה ר"ש בבע"ח שמתו שאסורין א"כ הו"ל לפסוק אף בהמה מסוכנת אסורה ייע"ש ומש"ל אני בש"ס ובק"א, אך לפמ"ש כעת א"ש כיון דבשבת פסקו כר"ש דל"ל מוקצה אף ביו"ט דהחמירו היינו רק כגון ביצה שנולדה ביו"ט דבר דשייך בי' אכילה ואוכל נפש אז כל מוקצה שיש בי' אוכל נפש החמירו בו ביו"ט יותר מבשבת כדי שידעו שלא הותר מלאכת אוכל נפש לגמרי ויבאו אף לקצור שדהו או להוליך חוץ לתחום וכדומה אבל מוקצה שאין בו שייכות אוכל נפש כלל בזה לא החמירו בי' יותר מבשבת ואדרבא אם בשבת ל"ל מוקצה כ"ש ביו"ט. ובהכי א"ש דבהמה שמתה כיון דאינה ראוי' לאדם רק לכלבים ולבהמה לא הותר שום מלאכה ביו"ט דהרי קיי"ל כר' יוסי הגלילי דלכם ולא לכלבים, א"כ אם זה אינו מותר כלל לא אתי לזלזולי כה"ג לא גזרו בי' מוקצה יותר מבשבת לכך א"ש מה שפסקו כר"ש וכן סוגיות הס"ס שם דפריך לימא תנן סתמא דלא כר"ש דבכה"ג הלכתא כר"ש ודו"ק. ומה דקאמר הש"ס ברפ"ק בבי שבת דחמור וכו' גבי יו"ט דקיל ולא אמר התם במטלטלין את הנבלה מיירי באינו אוכל נפש וכאן בראוי לאוכל נפש האמה קאמר הש"ס דהתם בשבת מיירי ולפי הך הנחה דעיקר לזלזולי שייך בשביל היתר אוכל נפש ממילא בשבת דלא הותר בי' אוכל נפש אף בדבר דשייך בי' אוכל נפש אין מוקצה בשבת לכך לא מצי למנקט התם לא הוי אוכל נפש דהוי משמע אם הוי אוכל נפש הי' אסור בשבת ובאמת בשבת בכל ענין מותר ומה דלא קמ"ל באוכל נפש דבשבת ליכא רבותא בין זה לזה כלל דשניהם שוין בו לכך נקט האמת דהתם בשבת וכאן ביו"ט וא"ש ודו"ק. ועכ"פ בהיות כן הכא בענין מדידה דמיירי באוכל נפש ודאי מסתבר טפי להחמיר ביו"ט מבשבת ולכך א"ש דקמ"ל רבותא דאפילו ביו"ט מותר לכל חד כדאית לי' מכ"ש בשבת. ובהכי א"ש לשון הרמב"ם שכתב בה' יו"ט דמותר למדוד בכלי המיוחד למדה ובה' שבת כתב דאסור למדוד והביא הב"י בשם מהר"י אבוהב שיישב דבשבת מיירי ליתן לתוך כליו של לוקח ובה' יו"ט מיירי שמוליך לביתו והב"י דחה דבריו ייע"ש והנה לפמ"ש מהר"י אבוהב שאפילו בשבת שרי דמשמע דבשבת מסתבר לאסור טפי יפה הקשה הב"י דא"כ הו"ל למנקט להיפוך איסורא ביו"ט והיתרא בשבת אך לפמ"ש אני א"ש דאדרבא ביו"ט יש סברא לאסור טפי דלא ליתי לזלזולי ביה ולכך שפיר כתב הרמב"ם דליתן לתוך כליו של

לוקח אסור בשבת מכ"ש ביו"ט דקיל ואתי לזלזולי וביו"ט נקט ההיתר דלהוליכו לביתו מותר ביו"ט כ"ש בשבת וא"ש ודו"ק. כנלפע"ד נכון:

גמ' רבא אמר מאי אבל לא במדה שלא יזכיר לו שם מדה וכו'. הנה הב"י בסי' שכ"ג הביא בשם מהר"י אבוהב שהקשה דברי הרמב"ם אהדדי דבה' יו"ט פסק דאף המיוחד למדה מותר ובה' שבת פסק סתם כשם שאסור לשקול כך אסור למכות ולמדוד הן ביד הן בכלי וכו' ייע"ש. ולדעתי אין כאן התחלת קושיא דבה' יו"ט מיירי באם בא למדוד לצורך אוכל נפש שבא ליתן לחברו כך וכך מדות נהי שמודד עיקר הכונה הוי לצורך אוכל נפש שבא ליתן לחברו וחברו עצמו צריך שידע כמה צריך לו ועוד דבלי מנין אינו מחויב ליתן לחברו וא"כ אם לא יהי' מותר למדוד לא ירצה ליתן לו לאבד מעותיו לכך הוי מדידה זו צורך אוכל נפש ומותר הן ביו"ט הן בשבת אבל בה' שבת מיירי הרמב"ם שלא לתורת אוכל נפש רק בא למדוד כך לידע מניין דבר זה ומדידתו כמה מדות יש בו זה ודאי אסור כיון דלא הוי לצורך אכילה. ואולי משמע לי' כך מדיוק לשון הרמב"ם שכתב כשם שאסור לשקול כך אסור למדוד והרי לשקול אסור אף לשם אוכל נפש ה"ה כמי למדוד הוי כן וק"ל. והנה לדעת הר"ן שמחלק בין אם נוטל לביתו במדות המוכר זה מותר ובין אם מודד לתוך כליו של לוקח דזה אסור הי' קשה מנ"ל לרבא לפרש מ"ש אבל לא במדה שלא יזכיר לו שם מדה דלמא אף במזכיר לו במדה שרי או עכ"פ המשנה לא מיירי בהזכרת מדה רק הכונה כך אבל לא במדה היינו שימדוד לו לתוך כליו ובהכי הוי א"ש לשנא טפי דלשון הזכרה אינו משמע במשנה אבל זה הוי משמע שפיר דאם נותן לו הכלי להוליכו לביתו זה אינו כראה בתורת מדה רק בתורת כלי שנותן לו במה ליקח בו אבל אם מודד לו לתוך כליו של לוקח זה שפיר כראה כמדידה וא"כ הו"ל לפרש כך אבל לא במדה היינו בתורת מדה אבל שלא בתורת מדה ליקח לביתו מותר אפילו בכלי המיוחד למדה אבל ר"י אומר בכלי המיוחד למדה לא רק בכלי העומד למדה וצ"ע בזה. והנה לבאר גוף דברי הר"ן מה שהאריך בזה הב"י ומהר"י אבוהב וכן כמי להבין מ"ש הרי"ף אמר רבא שלא ישכיר לו סכום מדה אבל בכלי העומד למדה ימלאנו והוא תמוה שכתב בשם רבא מה שלא מכר כן בדבריו ועיין בהרא"ש ובב"י סי' שכ"ג. אך כראה ליישב הכל והוא דלכאורה קשיא דדברי הרי"ף סתרי אהדדי דתחלה כתב ולא יזכיר לו שם מדה מזה משמע אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו ואח"כ כתב אבל כלי העומד למדה ימלאנו לפי גרסא דידן משמע אבל כלי המיוחד למדה אסור, ולכך נראה ליישב הכל והוא דהרי"ף לא יהי' פוסק כת"ק רק כר"י והוא דאדרבא הרי"ף ודאי פוסק כרבא וכהלכתא דקיי"ל כל"ב רק דס"ל דאין הלכה כת"ק רק כר"י. והוא דהוכיח כן ממה

דאמרינן אח"כ אדברי' ר"ח למר עוקבא ודריש לא ימדוד אדם שעורים ויתן וכו' אבל מודד נחתום ונותן וכו' שלא יקדיח תבשילו ואי נימא דבמדה המיוחד ג"כ מותר קשה למ"ל טעמא שלא יקדיח תבשילו בלא"ה מותר למדוד אף למכור לאחרים והזכרת שם מדה ל"ש בזה ובע"כ ס"ל דכלי המיוחד למדה אסור ולכך קמ"ל הכא דאם הוא שלא יקדיח תבשילו ואין לו רק כלי המיוחד למדה ג"ם מותר דבשלמא למכור דאינו צורך אוכל נפש רק מכשירי אוכל נפש לכך אסור אבל כדי שלא יקדיח תבשילו דהוי צורך אוכל נפש ממש לכך מותר, ובזה ס"ל להרי"ף דמוכח דכלי המיוחד למדה אסור וגם ס"ל דנ"מ בין אם קיי"ל כת"ק וכל"ק או כר"י וכל"ב. אף דבאמת שניהם שוין לכאורה הנ"מ כך לענין ליתן לפני בהמתו דאם קיי"ל כת"ק ול"ק א"כ פריך הש"ס דהרי רבנן מחמרי בשמחת יו"ט וס"ל אין שוקלין כל עיקר ובע"כ כדמשני דהכא לא קעביד עובדא דחול וא"כ בע"כ בכלי המיוחד למדה מותר לגמרי ולאו מטעם שמחת יו"ט דהרי חכמים במשקל ס"ל דלא נדחה כלל מפני שמחת יו"ט ובע"כ כלי המיוחד למדה לאו מכח שמחת יו"ט מותר רק דלא הוי כעובדא דחול ולכך שוב ממילא מותר אף לפני בהמתו אבל אם קיי"ל כר"י וכל"ב דמה שמותר כלי העומד למדה הוי רק ג"כ מכח שמחת יו"ט דגם זה הוי כעובדא דחול רק מכח שמחת יו"ט מותר רק במיוחד למדה דאוושא מלתא יותר לא הותר מכח שמחת יו"ט כדמשני בש"ס דלא תקשה דר"י אדר"י ולכך הוי שפיר קשה להרי"ף כיון דדרש ר"ח דלא ימדוד אדם שעורים לפני בהמתו רק קודר וכו' משמע דבכל מדה אסור אף בעומד למדה ואם ס"ל כת"ק וכל"ק כיון דכלי העומד למדה הוי היתר ממש ולא מכח שמחת יו"ט הו"ל להיות מותר אף לבהמה כיון דלאו מכח שמחת יו"ט מותר באדם בע"כ פוסק כר"י וכל"ב ולכך כלי העומד למדה אינו מותר רק מכח שמחת יו"ט לכך בבהמה דל"ש שמחת יו"ט אף זה אסור ולכך הביא הרי"ף דברי רבא וכוונתו על לשון שני דלרבא ללשון שני אליבא דר"י כך הוא דלא יזכיר שם מדה זה אסור בכל ענין וכן להיפוך בכלי העומד למדה זה מותר בכל ענין אפילו לתוך כליו של לוקח אבל בכלי המיוחד למדה לתוך כליו של לוקח אסור אבל ליקח לתוך ביתו ולת"ק אף ליתן לתוך כליו של לוקח מותר אף בכלי המיוחד למדה ובהכי א"ש לשון הרי"ף שהזכיר דברי רבא וכלומר לפי מה שמוכח מדברי רבא שיטת ר"י ולכך הביא תיכף סמוך לו דברי מר עוקבא דממנו מוכח דקיי"ל כר"י וגם מה דנ"מ מזה דאסור למדוד לבהמתו כלל. והר"ן כשתמה על הרי"ף ל"ה עיקר תמיהתו מה שפסק דלא כת"ק דזה י"ל שפיר דהוא פוסק כר"י רק דהוא מקשה קושייתינו דדבריו סתרי דתחלה כתב רק שם מדה אסור ואח"כ כתב רק להתיר כלי העומד למדה לכך כתב הר"ן וי"ל דיש חילוק

והיינו לשיטת הרי"ף אליבא דר"י יש חילו בכך ונקט הרי"ף מלתא דפסיקא דשם מדה אסור בם ענין וכלי העומד למדה מותר בכל ענין ובכלי המיוחד דיש חילוק ותיבת לא הוי ט"ס כמ"ש הב"י. אך לכאורה קשיא על דברינו הנ"ל דאם נפסוק כת"ק וכל"ק יהי' מותר אף לבהמה וכו' א"כ קשיא פרי הרי"ף פוסק כת"ק דאין משגיחין במאזנים כל עיקר וא"כ ממ"נ אם אין היתר בכלי העומד רק מכח שמחת יו"ט הדרא קושיות הש"ס למקומה דקשיא דרבנן אדרבנן כן ה"כ תקשה הלכתא אהלכתא ואם ס"ל כלי העומד למדה מותר בלא שמחת יו"ט א"כ שוב מ"ט יהי' אסור להרי"ף ליתן לפני בהמתו לפמ"ש דזה תלוי בזה. ולכך כראה דיש נ"מ אחרת בין אם קיי"ל כת"ק ול"ק או כר"י, וכל"ב והוא עפמש"ל לדעת הר"ן למה לא מפרש רבא כן דברי המשנה אך לפמש"ל כוונת הר"ן יהי' א"ש דלת"ק ס"ל לרבא בכל ענין שרי אפילו מיוחד למדה ומודד לתוך כליו של לוקח ג"כ מותר מדחזינן דלא התנה רק לאסור שם מדה משמע אבל בלא"ה בכל ענין שרי אף לתוך כליו של לוקח ור"י דפליג ואוסר היינו רק למדוד לתוך כליו של לוקח אסור במיוחד למדה ובעומד למדה מותר אף בכליו של לוקח ולהוליך לתוך ביתו מותר אפילו במיוחד למדה נמצא כל מ"ש הר"ן הוי רק אליבא דהרי"ף אליבא דר"י אבל לל"ק ות"ק י"ל דאף הת"ק דמתיר בעומד למדה היינו רק להוליך לתוך ביתו אבל ליתן לתוך כליו של לוקח אסור אף בעומד למדה ובמיוחד למדה אסור אף להוליך לתוך ביתו והי' כ"מ לכו לחומרא בתרתי במיוחד למדה דאסור בכל ענין ובעומד למדה ליתן לתוך כליו של לוקח לכך כתב הרי"ף דברי רבא להורות דודאי קיי"ל כל"ב דרבא ולכך כיון דהוא מפרש דלא יזכיר שם מדה משמע אבל בלא"ה בכל ענין שרי אף במיוחד למדה ומודד לתוך כליו של לוקח א"כ שוב נהי דמוכח ממר עוקבא דהוא אוסר במיוחד למדה מדהוצרך לטעם שלא יקדיח כנ"ל מ"מ מסתבר דפוסק גם הוא כל"ב דרבא רק דפוסק כר"י במשנה ולכך כיון דלת"ק מותר בכל ענין א"כ הרי קיי"ל למעט בפלוגתא עדיף ואפושי פלוגתא לא משוינן לכך אף ר"י אינו אוסר רק בכלי המיוחד למדה ומודד לתוך כליו של לוקח אבל במוליך לביתו שרי וכן בעומד למדה בכל ענין שרי ולכך הזכיר הרי"ף דברי רבא מה שיוצא ממנו לדינא לר"י כדי שנדע מה אסור בכל ענין ומה מותר בכל ענין ומה יש בו חלוקים וא"ש ונכון לפענ"ד שיטת הרי"ף בס"ד:

גמ' ושמואל אמר אסור כו' השתא דאמר שמואל אסור וכו'. קשה לי מה קושיא נימא גם בזה יש חילוק בין כלי העומד למדה למיוחד למדה דאם עומד למדה מותר למדוד לעיסתה ואם מיוחד אסור וא"כ נימא דתנא דבי שמואל דמותר למדוד מיירי בכלי העומד למדה ושמואל דאוסר מיירי בכלי המיוחד למדה לכך אסור דזה כראה כמכוין למדוד.

דאף שקיי"ל כת"ק דאף במיוחד למדה מותר מ"מ בע"כ יש חילוק בין הך מדידה למדידה זו ליתן לעיסה דאל"כ קשיא בפשיטות אמאי אוסר שמואל למדוד כלל הרי קיי"ל כת"ק דמותר וגם קשיא הלכתא אהלכתא אלא ודאי דלמדוד לתוך העיסה גרע. ויש לומר עוד דמזה יהי' ראי' ברורה לשיטת הר"ן הנ"ל דלמדוד לתוך כליו של לוקח אסור ואינו מותר רק אם מוליך לתוך ביתו א"כ ה"נ אם הוא מודד לתוך עוסה שלו שלש בה הוי כמודד לתוך כליו של לוקח לכך אוסר שמואל והמתירין ס"ל דאינו דומה לנותן לכליו של לוקח רק כאלו מוליך לחוך ביתו ושמואל מדמהו למודד לתוך כליו של לוקח וא"כ לפ"ז קשיא יותר לפי מה שמוכח מלשון הר"ן ובארתיו לעיל דכלי העומד למדידה מותר אף למדוד לתוך כליו של לוקח א"כ מה קושיא נימא דשמואל מיירי בכלי המיוחד למדה ותנא דבי שמואל מיירי בכלי העומד למדה וצ"ע בזה:

רש"י ד"ה לפני הגזברים של הקדש לעשות בהם צורכי רבים אם ירצו והם לא הקדישום כסבורים אינן יכולין להקדיש שאינו שלהם א"כ יכולין הו"ל גזל בעולה עכ"ל. והנה לכאורה אין דברי רש"י מובנין חדא מה מספקא לי' אם יכולין הלא הלכה פסוקה כר' יוחנן דאין יכול להקדיש דבר שא"ש ואף להפליג בסוגיא דצנועין הוי להיפוך בשלו ואינו ברשותו אבל אינו שלו ודאי דא"י להקדיש. ועוד אם יכול להקדיש דבשא"ש איך הו"ל גזל בעולה בשלמא אם הגזלן רוצה להקדישו לצורך עצמו להקריבו על שמו הו"ל גזל בעולה ומה"ב אבל אי נימא דיכול להקדיש דשא"ש ורוצה הוא להקריבו לשם בעלים הראשונים איך הו"ל גזל בעולה ומה לי אם הקדישום או כעת שהם הביאו להגזברים להקדיש אותם הגזברים לעשות כמה שירצו איך יעשו אותם הגזברים הרי הוי גזל בעולה ובע"כ דל"ה גזל דאנן סהדי דהבעלים כיסא להו בכך וא"כ גם הם היו יכולין להקדיש כן. אך נראה כוונת רש"י דהנה יאוש כדי לא קנה אך אם גזל דבר ונתייאשו הבעלים והקדישו הגזלן חל ההקדש מכח דע"י ההקדש נעשה שינוי רשות והוי יאוש וש"ר וחל ההקדש והקנין כאחד ובזה הו"ל מה"ב כיון שע"י ההקדש חל הקנין ועיין בתוס' רפ"ג דסוכה ופ"ה דגיטין ופ"ז דב"ק יע"ש, וז"ש רש"י כאן דמספקא לי' אם זה נחשב יאוש מדעת דהבעלים ידעו תחלה ונתייאשו או הוי יאוש שלא מדעת או דמספקא לי' אם יאוש של"מ הוי יאוש או לא דבזה יש פלוגתא בש"ס אביי ורבא ובא רש"י לפרש שניהם או דמספקא לי' אם ההקדש הוי ש"ר ובא הקנין והקדש כאחד או לא ולכך תחלה פרש"י דאין אדם יכול להקדיש דשא"ש וה"נ או דהוי יאוש של"מ ולא מהכי או אף אם הוי מדעת לא מהני הקדש לש"ר להיות נחשב כקנין וא"נ דזה הוי יאוש מדעת או למ"ד יאוש של"מ נמי הוי יאוש ואף אם הקדש נחשב ש"ר וחל כאחד מ"מ כיון דשל חברו

א"א להקדיש ולא מצי חל ההקדש רק ע"י קנין שירצה הוא לקנותו ויהיו הקנין והקדש כך ואם יתכוין הוא לקנותו ושיחול ההקדש מצדו שפיר הו"ל גזל בעולה ומה"ב וממ"נ להקדיש על שם חברו א"א ולהקדיש על שמו הו"ל מה"ב, ועיין כעין זה בלשון רש"י גבי אוונכרי שכתב שם דיאוש כדי לא קנה וא"נ קנה הו"ל מה"ב כן ה"כ הכונה בזה כאן עד"ז ומ"ש במפ' מ"ש בזה. והנה עוד נראה להוסיף דמה שמספקא לרש"י אם היו יכולין להקדיש וכו' היינו דזה תליא אם יאוש של"מ הוי יאוש דלהס"ד לא ידע מעה דמשני דקא ידעו ומחלי רק סבר דלא ידעו ולכך פרש"י לכ"ע דלמ"ד יאוש של"מ ל"ה יאוש כסבורין שא"י להקדיש שאינו שלהם ואם כאמר דהוי יאוש מ"מ הו"ל גזל בעולה והש"ס מסיק דקא ידעי ומחלי והוי יאוש מדעת. ומה שהגזברים היו יכולין להקריבו אף דהו"ל גזול היינו דבאמת ניחא לי' לאינש לקיים מצוה בממוני' ואף למ"ד דבהפסד ממון לא ניחא לי' עיין בה"פ סי' תל"ז היינו רק אם לולי המצוה ינצל מן ההפסד אבל כאן כיון דא"י למי יחזיר א"כ אף לא יהי' המצוה נעשה לא יחזיר להם הממון דא"י למי להחזיר א"כ כה"ג ודאי דניחא לי' לקיים מצוה בממוני', רק דכבר כתבנו במ"א דהיינו לאינש דעלמא אבל לגבי גזלן גופי' ודאי לא ניחא לי' כיון שיהי' חוטא נשכר לא ניחא לי' שיעשה הגזלן מצוה בי' ולכך ה"כ הוי קשה לרש"י למ"ל להביאו לגזברים יקנו הם במעות קרבנות ויקריבו לכך פרש"י דהם עצמן לפי מה שסברו הם שאין יודעין הלוקחים ומחלי א"כ הוי שלא מדעת לכך נחשבו כגזלנין לגבי הלוקחים ולכך לא ניחא להו שהם יקיימו מצות על שעם בשלהם אבל לגזברים שיקריבו לצורך גבוה הם יכולין להקריב דניחא להו לקיים המצוה בממוני' וא"ש ודו"ק:

דף כט:

תוס' ד"ה שלא תכיר לו סכום מדה. הנה כל העובר ישתומם עליהם ועיין מהרש"א ומהר"מ ופ"י וצל"ח וט"ז. אך לכאורה הי' נראה ליישב דבריהם יותר דבדבר דקצבה שלו ידוע אין איסור בהזכרת דמים כיון שאינו מכוין לשם דמים רק להודיע כמה הוא צריך וכמ"ש הרע"א בא"ח סי' שכ"ג אך היינו דוקא אם אינו מזכיר סכום מנין אז מה שהוא מזכיר דמים אינו נראה כמכוין לפסוק דמים רק להודיע כמה צריך אבל אם מזכיר סכום מנין יו"ד או ך' אגוזים ממילא אם מזכיר גם דמים זה אסור כיון דכבר ידוע צרכו הוי הדמים למותר לכך בע"כ נראה כפסוק דמים. ולכך תחלה הקשו התוס' ממ"נ אם קאי ראב"ש על הרישא דאם מזכיר לו יו"ד אגוזים וכו' לא יזכיר סכום מקח זה פשיטא דאסור ואם לא קאי על הרישא רק באינו מזכיר סכום מנין קשה להיפוך פשיטא דמותר

דמה דקתני לעיל אסור לומר תן לי בדינר בשר הייכי היכי דאין השיעור ידוע כמה יתן בדינר דא"א לומר דמתכוין על השיעור כמה צריך אבל באם ידוע השיעור ודאי דמותר דלשיעורא קמכוין ולכך הקשו ממ"נ. וע"ז תרצו די"ל דמיירי בסכום מקח ולכך מיירי בלא הזכיר השיעור ולכך אינו אסור רק כיון שמצרף הסכום דזה ודאי לא הוי לצורך אוכל נפש, והנה זה הפי' קרוב לפי' הפ"י ועדיף מני' דא"צ לפרש כמו שפי' הוא דקאי על קב וקביים. אך פשט לשון התוס' מוכח דלא כמ"ש ולא כמ"ש הפ"י שהרי הם הביאו תחלה פרש"י ז"ל תן לי אגוזים בדינר וכו' משמע דאינו מזכיר לא מדה ולא מנין. ולכך כראה לפרש היפוך מדבריהם של המפ' דהם הבינו דמה שמצטרף סכום דמים זה גרע מאם מפרש הקצבה כך ולדעתי נהפוך הוא כיון דהכלל הוא דמה שנוגע לצורך אוכל נפש מותר ואם אינו לאוכל נפש אסור א"כ הכא מדרך העולם כשאדם חייב לחברו מכבר ובא להלוות ממנו עוד אז חושש אם יבקש מחברו על הלואה חדשה לבד יאמר השני אולי שכח ממה שכבר חייב לו וכיון שדרכו לשכוח ולא לשלם אולי גם זה ישכח ואינו רוצה שוב להלוות לו ולכך הוא חתר לפניו ואומר לו כך וכך אני חייב לך תן לי עתה ואתחייב לך סך הכל כך ובזה מבטיח את חברו יותר להיות לבו בטוח שישלם לו כיון שרואה שזוכר הכל ועושה עמו חשבון, ולכך א"ש דאם אינו חייב לו מכבר רק שאומר לו סתם תן אגוזים בדינר באמירה זו אינו מבטיח יותר את חברו להשאיל דהרי אף אם יתן לו סתם עשרה אגוזים ידוע הוא שיתחייב לו דינר כמו כן ולכך אמירת בדינר אינו לצורך גרם הנתינה לכך הוי אסור מכח מקח וממכר אבל אם חייב לו מכבר וכעת אם יבא ליקח מחדש אם לא יזכיר הראשון יאמר חברו עדיין לא שילם הראשון האתן לו מחדש ולא ירצה ליתן לו לכך מחזיר לפניו גם חוב הראשון ויראה שזוכר ממנו ומצרפו הכל ועי"כ ישאיל לו יותר וכיון דזה הוי צורך יו"ט ה"א דמותר טפי לכך קמ"ל דאעפ"כ אסור ובהכי א"ש לשון התוס' דתחלה בפרש"י בסתם סכום מקח הוי קשה להו זה פשיטא דאסור אבל תרצו דמיירי בסכום מקח לצרף זה הוי סד"א כיון דיש בזה צורך יו"ט יהי' מותר קמ"ל דמ"מ אסור וא"ש דברי התוס' על נכון. ובהכי א"ש מאוד דלפי הבנתם של המפ' דהתוס' ס"ל סכום מקח בלי צירוף מותר קשה הרי התוס' סיימו וכן פי' בה"ג משמע דס"ל דבה"ג מפרש כשיטתם וברמב"ם כתב שלא יזכיר דמים ולא סכום מכין ומדכתב במנין סכום ובדמים לא כתב סכום מוכח להדיא דדמים אסור אף בלי סכום רק סתם דמים אסור וכן מצאתי במג"א סי' שכ"ג שהוכיח כן מלשון זה רק דהוא דייק מלשון הש"מ כן ובאמת זה הוא לשון הרמב"ם ממש והו"ל להזכיר גם הרמב"ם והנה הג"מי כתב על לשון הרמב"ם שכ"כ בה"ג משמע משם להדיא דבה"ג אוסר במעות בכל ענין

וכן מוכח מדברי הה"מ שם בה' שבת שכתב שלכל הפירושים אסור להזכיר דמים כלל אפילו בלא סכום וסיים וכ"כ בה"ג וא"כ יסתרו דברי התוס' מ"ש בשם בה"ג אלא ודאי דגם התוס' מפרשי כן דאסור דמים בכל מנין כנ"ל. כנלפענ"ד נכון וברור ודו"ק:

דף ל.

גמ' זמנין דנפיל ואתי לאתויי. לכאורה קשה מה חשש יש בזה הלא הוצאה והעברה מותר ביו"ט והנה ראיתי במהרש"א שכתב שאין הגרסא זו בשבת ר"פ השואל ושכן נראה מפרש"י, ואמת דכן מורה לשון רש"י באמת שכתב שצריך לקשרו שלא יפול מוכח דלא הוי גרסא זו בגמרא. ונראה דבאמת זה תליא לפי דעות התוס' המחולקים עם רש"י אם אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך אפילו שלא לצורך כלל או לא דלפי שיטת רש"י כיון דכל הוצאה מותר אף שלא לצורך כלל ולכך מחק גרסא זו כיון דכל הוצאה מותר בי' אבל להתוס' וסייעתם דשלא לצורך כלל אסור א"ם יש לקיים גרסא זו דיש לחוש דלמא לא יצטרך לו הככתומא כלל ואם יפול ואתי לאתויי ולא יהי' בזה צורך כלל ליו"ט ובכה"ג אף ביו"ט אסור לכך יש לקיים גרסא זו דלמא נפיל ואתי לאתויי. ועיין במג"א סוף סי' תק"י מצאתי בו שהביא גרסא זו בשם היש"ש ותמה עליו ולפמ"ש על נכון א"ש ודו"ק היטב:

גמ' דהא תוספת יו"כ דאורייתא וכו'. עיין בפ"י מ"ש בזה ועיין בצל"ח מה שתמה עליו, והנה כדי שלא לשוי' לגדול הדור כטועה ח"ו הי' כראה דמה שהקשה דסתרי דבריו למ"ש התוס' בקדושין דף ל"ד דהיכי דאיכא עשה ול"ת ל"ש העשה בנשים, זה כראה דלק"מ דע"כ לא כתבו התוס' כלל זה רק היכי דאיכא עשה ול"ת אז כיון דלגוף האיסור יש לאו בפ"ע א"כ מה שצרפה התורה לעשה ג"כ היינו להיות בזה דין עשה ול"ת א"כ רצתה להחשיב בזה בתורת עשה דהרי לאו בלא"ה איכא רק דרצתה התורה להיות נחשב גם לעשה והיינו בע"כ הכונה כך דל"ת הוי שלא יעשה והעשה יהי' אם מקיים זה יהי' נחשב כמקיים עשה וכיון דהעשה באה רק על קיום המעשה שיחשב לו כעשה לכך בתורת עשה ל"ש בנשים כיון שאינן שייכין במ"ע שהזז"ג, אך בדבר שאין בו רק עשה בלבד והוא בשוא"ת אמרינן עיקר הכונה של תורה בנתינת העשה להיות במקום ל"ת רק דלא רצתה לעשות לאו ממש דא"כ הי' לוקה לכך כתבה בלשון עשה ולא למען אם יקיים יחשב לו כעושה מעשה רק אם יעבור ידמה לו כעובר עשה ועיקר הכונה בשביל מניעת המעשה ולכך שפיר נחשב העשה כל"ת ושייכא אף בנשים. ובפרט דכל אחד ראוי לפרש במה שהוא מסתבר טפי ואם יש בי' לאו ועשה אז מסתבר טפי לפרש דהלאו

בא העיקר על מניעת המעשה שלא יעשנו והעשה על קיום המעשה ובפרט דנהי דנפטור האשה מהעשה תשאר בלאו עכ"פ ולא נסתור בזה הכלל דהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ולכך מפרשינן כן ופטורה מהעשה וחייבת בלאו אבל בדבר שאין בו רק עשה אם נפרש דעשה הוי על קיום הענין שיחשב לו כעשה מעשה א"כ תפטור האשה לגמרי וזה סותר הכלל דהשווה הכתוב אשה לאיש וכו' לכך טפי מסתבר לפרש דהכונה של העשה רק להיות מונע המעשה כדי שמכח זה גם אשה תתחייב ולא נסתור הכלל דהשווה אשה לאיש לכל עונשין כו' (ועיין בחבורי מה"ת לא"ח סי' תר"ד בה' יו"כ עודנו בכ"י מ"ש ליישב זה בע"א ייע"ש) אך מה שתמה מדברי הש"ס סוכה דף כ"ח זה לכאורה תמיה גדולה. והנה לכאורה עלה בלבי לפרש כיון דילפינן בפ' יוה"כ תוספת הן לפניו הן לאחריו א"כ כיון דאמרינן בש"ס דשאני עיולי יומא מאפוקי יומא ואפוקי יומא חמור טפי לכך י"ל דהאזרח אינו מרבה נשים רק לתוספת שלאחריו אבל לא לשלפניו לכך הקשה הפ"י שפיר דהכא בשלפניו מיירי אך עדיין לא הועלתי כלום חדא דא"כ קשיא להיפוך אם יש סברא לחייב אשה בתוספת שלפניו למ"ל האזרח על תוספת שלאחריו ועוד דאם לענין תוספת ג"כ יש סברא דמסתבר טפי לאסור שלאחריו למה אמרינן בפ' יוה"כ אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מניין והרי ק"ו הוא מכניסתו ולומר דאין מזהירין מן הדין הרי על תוספת ליכא עונש וכו'. ולכך כדי ליישב דברי הפ"י נראה בשנקדים להבין מה שהקשה הלח"מ בפ"ב משביתות העשור דהרמב"ם כתב דתוספת ענוי ביו"כ אסור מן התורה ופסק כחייא בר רב דמצוה מן התורה לאכול בעיו"כ וזה סתרי אהדדי ייע"ש והכה לכאורה הי' כראה ליישב זה דקשה לי במה דאמרינן בסוכה כ"ח למ"ל האזרח לרבות נשים לתוספת ענוי וקשה למה נקט לתוספת ענוי ולא לתוספת מלאכה והרי אדרבא קרא דהאזרח שמביא רש"י דמרבינן מני' נשים עיקרו במלאכה כתיב תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר ולמה נקט ענוי ועזב מלאכה. אך נראה דוחה י"ל דהוציא הרמב"ם דינו דס"ל דאין איסור בתוספת מלאכה רק בתוספת ענוי ועיין בב"י א"ח סי' רס"א בשם הה"מ ונראה שמכאן יצא לו כן ממה דקאמר הש"ס לתוספת ענוי ולא משני לתוספת מלאכה בע"כ דרק בתוספת ענוי לבדו הוי מן התורה ולא תוספת מלאכה, ולפ"ז הנה קשה עוד למ"ל קרא לתוספת ענוי בלא זה הרי מן האזרח מוכח כן כיון דצריך אזרח לרבות הנשים וליו"כ גופא לא נצרך כדפריך הש"ס בסוכה שם דהרי השווה הכתוב אשה וכו' ובע"כ לתוספת וממילא מוכח דתוספת אסור ולמ"ל קרא לרבות תוספת יו"כ. ולכך ס"ל להרמב"ם דהש"ס דיליף בפ' יוה"כ מועניתם וכו' היינו דס"ל דגם במלאכה יש תוספת וס"ל דתוספת של ענוי ושל מלאכה

שני ענינים הם וכמו שמחלק הרמב"ם באמת ביניהו ולכך הנך מ"ד דילפי מועניתם המה ס"ל דמלאכה אסור ג"כ בתוספת ולכך שוב י"ל האזרח מרבה נשים על תוספת מלאכה ולא על תוספת ענוי וענוי י"ל דמותר לכך איצטרך קראי בפ"ע על תוספת ענוי. ולמ"ד דיליף מלאכה מנ"ש דעצם אין להקשות דלמ"ל קרא הרי נלמוד מן האזרח ז"א דעצם אינו מיותר דאיצטריך ללמוד להיפוך דאין חייבין עונש על תוספת י"ע"ש בפ' יוה"כ ותבין ולמ"ד דיליף מועניתם ס"ל דמהאזרח הוי מוקמינן לי' על תוספת מלאכה. ואין להקשות דהרי להרמב"ם תוספת ענוי מסתבר טפי לאסור ממלאכה א"כ גילה קרא על תוספת ענוי ומכ"ש מלאכה אך א"ש דאם לא קרא דועניתם הוי ג"כ מוקמינן קרא טפי של האזרח על ענוי רק דשוב לא הוי ידענו איסור מלאכה כלל בתוספת לכך כתבה התורה ועניתם על תוספת ענוי וקשה למ"ל קרא הרי כשמע מן האזרח ובע"כ דמזה ילפינן דהאזרח מרבה תוספת מלאכה דהנשים חייבין ומכ"ש בתוספת ענוי ובא זה ולימד ע"ז. וא"כ זה למ"ד דאף תוספת מלאכה אסור צריך גם ועניתם אבל לדידן דפוסק הש"ס כסוגיא דסוכה דהאזרח קאי רק על תוספת ענוי ומלאכה מותר לגמרי א"כ שוב לא נצרך ועניתם דכבר נלמד מהאזרח לכך אייתר ועניתם לחיוב לאכול בעיו"כ. אך לכאורה לא הועלנו בזה כלום דהרי הרמב"ם כתב מפורש בפ"ב מהל' שביתות עשור דיליף מועניתם וכו' ומשמע דמועניתם יליף, אך כראה דא"ש דהרמב"ם בא להזהיר דכולם חייבין בתוספת אף הנשים והנה הן אמת דכתיב האזרח אבל כיון דאמרינן בפ' יוה"כ גבי תוספת אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מניין וכו' ת"ל מערב ועד ערב וכו' א"כ משמע שבכניסתו מסתבר טפי מיציאתו וא"כ מהאזרח לבד לא הוי ידעינן רק תוספת של בכניסתו ומניין ללמוד ביציאתו ולכך צריך ללמוד מקרא דמערב ועד ערב ביציאתו. אך לפ"ז תקשה אכתי מנ"ל להוספת של ביציאתו דנשים חייבין דלמא האזרח מרבה רק תוספת של בכניסתו לנשים לא ביציאתו ולכך צ"ל כיון דהוקש התורה הך קרא של מערב ועד ערב להך רישא דקראי של ועניתם בתשעה לחודש והיינו בע"כ הכונה כדי לדרוש סמוכין או גז"ש דכמו דבכניסתו חייבין נשים כן נמי ביציאתו נשים חייבין ולכך עיקר קרא א"א למדרש של ועניתם על תוספת של בכניסתו דזה הוי ידעינן מן האזרח וא"ל דאתיא לגז"ש להקיש למערב ועד ערב לרבות נשים ביציאתו ז"א דבשלמא בלא זה לא קשיא כיון דכתיב מערב ועד ערב ויליף מני' ביציאתו כפרש"י במס' ר"ה דף ט' דכתיב עד ערב משמע הלילה בכלל א"כ מכ"ש בכניסתו ואם יש סברא דיציאתו עדיף נלמוד מכ"ש מכניסתו, אך נראה דא"ש דלמ"ד דיש תוספת ענוי גם במלאכה אז יש חילוק כך דלענין מלאכה מסתבר טפי לאסור אפוקי יומא דשאני עיולי יומא מאפוקי יומא דכבר חל עליו

הקדושה וצריך להראות שאין הדבר קשה עליו כמשוי אך בעיולי יומא ל"ש זה אבל גבי ענוי הוי להיפוך דמכח צער התענית וענוי מסתבר דלא החמירו להחמיר עליו רק בעיולי יומא כשהוא שבע ולא כשהוא רעב ועיף, ולכך א"ש דמה דכתיב ועניתם וכו' פריך שפיר לענין ענוי אין לי אלא בכניסתו וכו' ולכך יליף מערב ועד ערב ומערב עד ערב לבד אם לא הוי הוקש לו ועניתם הוי אמרינן דדוקא גבי מלאכה אסור ביציאתו אבל לא בכניסתו וקאי רק על מלאכה לכך איצטריך ועניתם על כניסתו לאסור בענוי וה"ה במלאכה ולכך כיון דהוקשו זה לזה שוב שניהם אסורין הן בענוי הן במלאכה הן בכניסתו הן ביציאתו כיון דהוקשו זה לזה, אך זה לשטתו אבל הרמב"ם דפוסק במלאכה מותר לגמרי ואין איסור רק בענוי א"כ באמת הוי כניסתו ק"ו מיציאתו ולכך אם קרא דועניתם אתיא רק ללימוד זה של הגז"ש והיקש קשה למ"ל מערב ועד ערב לכתוב רק ועניתם ללמוד על כניסתו וממילא נדע גם יציאתו מן האזרח דא"ל דהאזרח מרבה כניסתו א"כ קשיא למ"ל ועניתם כלל הרי כשמע מן האזרח א"ו דהאזרח קאי לרבות נשים ביציאתו ואם לאו קרא זה דועניתם הוי מוקמינן קרא דאזרח בכניסתו ולכך בא זה ולימד ע"ז דהאזרח מרבה יציאתו ושוב ידעינן נשים מכ"ש בכניסתו מיציאתו ולמ"ל מערב ועד ערב ואלא ודאי דעיקר קרא אתי לדרש של חייא בר רב מדפתי ולכך אם לא הוי כתיב עד ערב הוי מוקמינן האזרח בכניסתו ועניתם לחייא בר רב ויציאתו לא נדע לכך כתיב מערב ועד ערב לרבות יציאתו אך שוב דלמא האזרח מרבה רק נשים בכניסתו לא ביציאתו לכך ילפינן מדהוקש ועניתם לדסמיך לי' מערב ועד ערב דבא ללמוד גם זה להקיש כמו בכניסתו אסורין נשים ה"ה ביציאתו וא"ש לשון הרמב"ם שכוונתו רק דגם זה דרשינן ולרבות נשים ולכך סמיך לי' הרמב"ם תיכף אחר דין זה דין של נשים האוכלות משחשכה והיינו דזה עיקר כוונתו ללמוד גם לנשים וא"ש ודו"ק. ובדרך פשוט הי' כראה לומר דהרמב"ם אם לא נאמר קאמר וכדרך דמשני הש"ס בכמה דוכתא וכן דרך הרמב"ם לפעמים למנקט לימוד הפשוט יותר וכן ה"נ כוונת הרמב"ם אם לא נאמר האזרח הוי ילפינן מזה תוספת ענוי בכניסתו אבל כיון דכתיב האזרח מוקמינן זה לחייא בר רב. והנה עכ"פ נחזור ליישב דברי הפ"י דבאמת לשיטת שאר הפוסקים דבין במלאכה בין בענוי אסור תוספת קשה למ"ל קרא של ועניתם הרי נלמוד מהאזרח. וכדי ליישב זה נראה דקשה לו לפמ"ש התוס' בקדושין דהיכי דאיכא עשה ול"ת אין נשים שייכין על העשה מה פריך הש"ס דלמ"ל על יו"כ האזרח הרי השווה הכתוב אשה לאיש וכו' דלמא אתי קרא על יו"כ לרבות העשה דיעברו נשים בעשה ול"ת ביו"כ ומה קושיא וא"ל דמה נ"מ לדינא אם חייבין בעשה דהרי גם בזכר מה נ"מ אם חייב גם בעשה ואעפ"כ גלי קרא י"ל באשה כן. אך י"ל שני

תרוצים או אי נימא כסברת הפ"י דהיכי דהעשה בשוא"ת נם אשה חייבת מסברא ולכך לא איצטרך קרא ליו"כ עצמו, אך ז"א דבע"כ הך תנא שם לא ס"ל סברת הפ"י דא"כ לא איצטרך לרבות על תוספת ג"כ ולכך צ"ל כמ"ש התוס' בכמה דוכתא דהיכי דאיכא למדרש לא דרשינן בלאוי יתירא מכ"ש ללאו ועשה דלא דרשינן היכי דאיכא למדרש על תוספת לרבות נשים לא אוקמינן ללאו יתירא. ולכך י"ל כך דהפ"י ס"ל דבע"כ הני מ"ד דילפי תוספת ענוי מקרא אחרינא ולא למדו מקרא דהאזרח הם לא דרשי אזרח על תוספת יו"כ רק על יו"כ עצמו ללאו ועשה דאם על תוספת קשה למ"ל קרא שלהם הרי נלמוד מהאזרח ולכך הני דילפי שם ביומא מקרא אחרינ' לא מפרשי כסוגיות הש"ס בסוכה דקאי על תוספת רק על יו"כ עצמו לעשה א"כ שפיר הוי קשיא לי' דלדידהו י"ל בתוספת פטורין הנשים א"כ מה פריך כאן למה לא מחינן בהו דלמא ס"ל סוגיין דעלמא כהנך דפטרי לנשים מתוספת ומה קושיא ולכך מתרץ דהש"ס דילן ס"ל דאף הני דלא ילפי מהאזרח לתוספת גם הם מודים דאסורים נשים בתוספת והיינו מכח סברא כיון דהוי עשה בשוא"ת וס"ל דל"צ קרא לכך דמסברא ילפינן דנבשים דומין לאנשים בזה ולכך פריך שפיר דלכולהו אסור מן התורה רק דסוגיא דסוכה ס"ל דגם תוספת לא ידעינן מסברא ואינך ס"ל דעל תוספת לא קאי האזרח דזה מסברא דומין לאנשים והיינו כמ"ש בפתח דברינו כיון דליכא רק עשה י"ל טפי דנחשב כל"ת ושוה לשאר עונשין שבתורה דעיקרו רק להיות נענש אם עובר אבל ביו"כ דאיכא לאו ג"כ על מלאכה וכדומה בזה סד"א דלא תעבור על עשה ומכ"ש לתירוץ השני של הפ"י כיון דבענוי לא משכחת לאו אבל במלאכה דמשכחת לאו ה"א דבעשה לא תעבור קמ"ל קרא דעל יו"כ עוברין בעשה ג"כ. ולפי תירוץ השני של הפ"י לא הוי צריכין לומר דהני אמוראי דיומא דרשו האזרח על יו"כ עצמו רק על תוספת לענין מלאכה דבשלמא לאכילה דלא משכחת לאו נחשב העשה כלאו אבל בתוספת מלאכה דמשכחת לאו ה"א בתוספת דהוי רק עשה תפטור צריך האזרח וסוגיא דסוכה ס"ל דגם על תוספת ענוי שייך רבוי דהאזרח ותוספת מלאכה ס"ל דמותר, עכ"פ מתרץ דלכ"ע נשים אסורות ולהס"ד הוי קשה לו להני דילפי תוספת ענוי מקרא בע"כ או דדרשו קרא דהאזרח על יו"כ עצמו או על תוספת מלאכה ותוספת ענוי אפשר דמתירין לנשים לכך מתרץ לדידהו אדרבא תוספת ושל ענוי לדידהו וסברא אסור וא"ש ודו"ק. ואם כי אפשר הפ"י לא נתכוין לכך יגין עלי זכותו שטרחתי להציל את הצדיק דמעיקרא מיהו לפי הדרך שכתבנו לעיל היכי דאיכא למדרש לא מוקמינן ללאוי יתירא הוי א"ש בפשיטות מה שהקשינו לעיל דלמ"ל קרא על תוספת יו"כ נלמוד מקרא דהאזרח די"ל כך בשלמא השתא דידעינן תוספת בלא"ה שאסור ולא נצרך האזרח

רק לרבות נשים א"כ כיון דסוף סוף מוכרחין אנו לחייב כאן הנשים מה דפטורין בעלמא טפי מסתבר למדרשי' על תוספת דהוי גוף החיוב מלמדרשי' על יו"כ עצמו ולרבות לרבוי לאוין לעשה ול"ת אבל אם לאו קרא מיוחד לרבות איסור תוספת יו"כ אז לא הוי מוקמינן קרא דהאזרח לרבות תוספת לומר שני ענינים חדשים דיש איסור בתוספת וגם בנשים וטפי מסתבר למדרשי' על יו"כ עצמו לעשה ול"ת לרבות נשים מלומר תרתי חדושים תוספת ונשים והוי מוקמינן לי' רק לחד ליו"כ עצמו וא"ש ודו"ק היטב. ועיין בט"ז ה' יו"כ סי' תר"ח שם שהשיג על הלבוש והדין עם הלבוש שהרי ברמב"ם מוכח כן וכן הרא"ש העתיק טעם של הלבוש ופוסק אח"כ כחייא בר רב דמצוה לאכול בעיו"כ כמ"ש. ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה ואכלו ושתו עד שחשכה גרסינן ולא גרסינן משחשכה וכו'. והנה לכאורה כיון דקיי"ל דצריך תוספת הן בכניסתו הן ביציאתו כמפורש בש"ס פ' יו"כ א"כ י"ל דהגרסא הוי שפיר משחשכה והכונה על תוספת שלאחריו דאכלו ושתו משחשכה מהתחלת הלילה ואין מוסיפין לאחריו כלום. ומה שמחק רש"י גרסא זו כראה עפמ"ש התוס' בד"ה דאכלו ושתו וכו' דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד שחשכה דעבדי איסורא דאורייתא ולכאורה אין הבנה לדבריהם דהרי גם תוספת הוי איסורא דאורייתא ועוד מי מכריחני לומר דאכלי בלילה ממש דלמא אכלי עד צאת הכוכבים ולא יותר. ולכך נראה להבין דבריהם עפ"י מה שראיתי בהר"ן שכתב וז"ל ולי כראה כיון שצותה תורה תוספת צריך להוסיף מחול על הקודש איזה זמן חוץ מן הזמן שהוא נזהר בו מן הספק שאל"כ לא הי' צריך להזהיר על התוספת תה ע"ד מי שסובר דמאי דאמרינן ספקא דאורייתא לחומרא מן התורה הוא והך סוגיא מיחלפא בסוגיין דשבת פ' השואל דהתם אסיקנא דדוקא בדרבנן וכו', והנה מ"ש הר"ן דהך סוגיא מחלפא צ"ע דלפי גרסת הש"ס שלנו במס' שבת הוי ממש כמו התם דלא היא ל"ש דאורייתא וכו' וכן מ"ש הר"ן דהך הוי ע"ד מי שסובר דספקא דאורייתא וכו' מזה מוכח דס"ל להר"ן דלהרמב"ם דספקא דרבנן אף בספק כרת הוי דרבנן וכן ס"ל אף בה"ש הוי ספק דרבנן ולא כמ"ש הפר"ח דבה"ש כקרא איקבע איסורא והוי דאורייתא. והנה עכ"פ מוכח מדברי הר"ן שעיקר קושיות התוס' הוי מכח התוספת בה"ש דהם ס"ל דבה"ש כיון דספקא הוי עולה במקום הוספה ובהכי יתיישב על נכון דבריהם דס"ל נ"כ כמ"ש הישש והובא במג"א סי' תר"ח דעל בה"ש אף דספקא הוי מוחין ולכך הקשו שפיר דודאי לא אכלי עד צ"ה ממש דעבדי איסורא דאורייתא המפורש ולמה לא מחינן בהו דע"ז מוחין ובע"כ דבה"ש לא הוי אכלי א"כ שוב נצטרך שימור זה שיעלה במקום תוספת, ולפ"ז הנה רש"י הוי קשה לו ג"כ קושיות

התוס' והוי ס"ל כשיטת הרמב"ם דספקא לקולא מן התורה לכך הדר י"ל דאכלי עד צ"ה ממש והוי א"ש ולפ"ז תינח בה"ש של תחלת יו"כ אבל בה"ש של מוצאי יו"כ כיון שהי' עד הנה אסור זה ודאי הוי איקבע ואיתחזק איסורא וכיון דהוחזק איסורא ספקא דאורייתא לחומרא א"כ א"א לגרוס כלל משחשכה דאין מוסיפין ביציאתו דקשיא ממ"נ אם אכלו בה"ש קשה קושיא הנ"ל כיון דבה"ש מוחין למה לא מחינן בהו ואם לא אכלו בה"ש הדר הו"ל זה תוספת במקום חיוב התוספת ולכך א"צ למחות לכך הוכרחו לפרש דקאי על עיו"כ לכך אכלי עד שחשכה עד צ"ה ומ"מ לא מחו כיון דבה"ש הוי לקולא רק מכח תוספת ולכך לא מחו וא"ש ודו"ק. והנה עוד הי' נראה להוסיף ביאור דעת התוס' די"ל דהם ס"ל אדרבא כדעת הרמב"ם דספק תורה לקולא מן התורה רק הכא בבה"ש ס"ל כדעת הפר"ח כיון דהוי איקבע איסורא דהוי כחתיכה מב"ח לכך הוי לחומרא א"כ תינח אם אנו דנין על גוף בה"ש מם הוי אם מן היום או מן הלילה בזה שייך לומר דהוי כחתיכה מב"ח כיון דהספק הוי על גוף השעה מה הוי או יום או לילה וכיון דיש לפנינו יום של אתמול ולילה הבאה לכך הוי חתיכה מב"ח אבל אם אנו דנין על אותה שעה שהוי ודאי יום רק דהוי ספק אם שעה זו אסורה מתורת תוספת יו"כ או מותרת והיינו דאי נימא כפי הבנת שאר הפוסקים וכמ"ש הר"ן דאותו תוספת רוצה עושה כולו קודש עושה רוצה עושה מקצתו עושה א"כ די אם עושה מקצת קודש ולכך אנו דכין על שעה שהוא ודאי יום אם אח"כ הבה"ש יהי' נחשב לילה וא"כ מחויב הוא להתחיל התוספת מעתה ונאסר השתא או נימא דגם אחר שעה זו יהי' יום ודי במה שיפרוש אח"כ והשתא יכול להיות חול א"כ ספק זה על שעה זו ליכא ספק דהוי יום רק דהוי ספק אם אסור או מותר א"כ ספק זה ליכא חתיכה מב"ח לכך הוי ספק לקולא, וגם אם נאמר דהרמב"ם מודה בספק כרת דמודה הרמב"ם א"כ בשלמא בספק בה"ש עצמו הוי ספק כרת ולחומרא אבל בספק תוספת א"כ בזה ליכא כרת והוי לקולא ולכך יכולין מן התורה לתלות שגם אח"כ יהי' יום ודי במה שיוסיף אח"כ ולכך בזה הוי לקולא ולכך שפיר הקשו התוס' דאי נימא דליכא זמן שצריך לעשותו כולו קודש א"כ קשיא ממ"נ דבה"ש עצמו ודאי לא אכלו דא"כ למה לא מיחו בהו ובע"כ שלא אכלו בה"ש א"כ הדר לגבי תוספת הוי ספקא לקולא וליכא רק איסור דרבנן ושוב מנ"ל דאף בשל תורה לא מחינן ומזה הוכיחו דיש שיעור להוספה שצריך לעשותו שיעור כולו קודש ולכך ליכא בזה ספקא לשיצא בזה בשיעור בה"ש וא"ש ודו"ק היטב:

דף ל:

גמרא הכא אדם יושב ומצפה מתי תפול סוכתו לכאורה קשה לפמ"ש בפ"ק דחולין דף י"ב גבי שוחט בשבת דנחשב יושב ומצפה אולי ישחטוהו חש"ו ואחרים רואים א"כ ה"נ מה פריך נימא דאדם יושב ומצפה שיסתרו אהלו חש"ו או ככרי והתוס' עצמן בחולין ציינו הך סוגיא דהכא לראי' דבעינן יושב ומצפה וא"כ קשה מ"ט לא נימא בזה יושב ומצפה כמו התם, ואף דמשמע שם מדברי התוס' דלאו סתמא נחשב יושב ומצפה רק מיירי כשהי' יושב ומצפה אכתי למ"ל לתרץ בסוכה רעועה לתרץ דמיירי ביושב ומצפה ועכ"פ הו"ל לתרץ גם זה וצ"ל דדוקא בבהמה דעפ"י הרוב עומדת לשחיטה לכך ניחא לי' מסתמא שיהי' כעשה כך ודבר דהוי לו הכאה וניחא לי' הוא יושב ומצפה ע"ז אף בדרך רחוק אם רק אפשר שיהי' כעשה כך אבל דבר דהוי רעה לו ואינו חפץ שיהי' כך בזה ודאי אינו יושב ומצפה ע"ז שיהי' נעשה דבר הרע לו ולכך בסוכה בריאה דלא ניחא לי' מסתמא שתפול סוכתו דמסתמא אם בנאה צריך הוא לה לכך איכו יושב ומצפה מתי תפול או שמא תסתור ע"י אחר דאדרבא ניחא לי' שלא תסתור. ומ"ש רש"י דאין יודע מתי תפול ולא פירש דלא ניחא לי' בהך נפילה ואינו יושב ומצפה היינו דהוי קשה לרש"י דגם בכר ניחא לי' יותר שיהי' דולק משיכבה וא"כ למה הוי שם יושב ומצפה לכך פי' דתרוייהו מהכי דאם יודע שבודאי יהי' כן אף דלא ניחא לי' בכך מ"מ כיון דסוף סוף יהי' כן מסיק אדעתי'. תחלה ונותן דעתו על כך אבל בדבר דאינו בודאי שיהי' כן בשלמא היכא דניחא לי' כך מסיק אדעתי' אף בדרך רחוק ועומד ומצפה מתי יהי' כך אבל בדבר דלא ניחא לי' שיהי' כן וגם אינו דבר ההווה ורגיל שפיר מסחא דעתי' ואינו נותן ללבו להיות מצפה אולי יהי' כן לכך פריך שפיר והוצרך לתרץ בסוכה רעועה וכו'. ובהיות כן נראה ליישב דקדוק אחד מה שהקשה הצל"ח למה אמר רב מנשיא לשון כי תניא ההיא הלא במתני' שייך לשון תנן ייע"ש ועמ"ש בזה בק"א סי' תקי"ח אך כעת כראה כך דהנה לפי הנ"ל קשה לי מה פריך הש"ס מ"ש סוכה דלא דקסתר אהלא מן הסמוך לה נמי קסתר אהלא נימא דכאן מיירי בנפלה ולא ברעועה רק בסוכה בריאה ולכך הסוכה אסורה דבה כיון דלא ניחא לי' בהסתירה אינו יושב ומצפה מתי תסתור ע"י נכרים וחש"ו אבל בסמוך לה כיון שאינו נצרך לו לגוף הסוכה שפיר ניחא לי' בנטילתן ולכך נהי דהוי סתירה מ"מ הוא יושב ומצפה מתי תהי' ניטל ע"י חש"ו ונכרי לכך לא הוי מוקצה ומה פריך, וצ"ל כיון שיש בסוגיא הקודמת שני לישנא חד מוקי לה כולה כר"ש דל"ל מוקצה וחד מוקי לה להיפוך כולה כר"י דאית לי' מוקצה והנה לפ"ז הך פרכת הש"ס ותרוצו בסמוך לדפנות הוי הכל למ"ד דמתני' קמייתא אתיא כר"י ולכך א"א (לכאן) [לתרץ]

מכח דאתיא כר"ש ומומר סמוך לה מכח יושב ומצפה דא"כ קשיא רישא ר"י וסיפא ר"ש ולר"י לא מהכי יושב ומצפה כדמוכח בש"ס ופרש"י לקמן ולכך מוכרח לתרץ בסמוך לדפנות אבל ר' מנשיא יהי' סובר כאידך לשנא דמתני' כולה כר"ש הוא לכך א"צ לתרץ המשנה כלל די"ל דמיירי בנפלה וכנ"ל ואתיא רישא וסיפא כר"ש ולכך לא הוי קשה לר' מנשיא רק על הברייתא דזה ודאי ר"י הוא דהרי מסיים ר"ש מתיר וא"כ לר"י שפיר קשה והא סתר אהלא אף בסמוך לה ולכך מתרץ כי תניא ההוא באיסורייתא דהברייתא מיירי כך רק דהש"ס מעתיק תירוץ זה דלמ"ד דרישא כר"י אפשר לתרץ מתני' כן כדמשני רב מנשיא על הברייתא. ועיין כעין זה בפסחים דף פ"ד תוס' ד"ה ולא מילה שלא בזמנה דרבא לא אמר זה כאן ובפ"ב דשבת שם כתבו כן ג"כ וה"נ הכונה כן וא"ש ודו"ק:

גמ' ומי מהני בה תנאה וכו'. לכאורה קשה לי למה הוצרך הש"ס לתרץ בסוכה דעלמא כיון דעכ"פ מוכח מזה דס"ל דתנאי מהני למוקצה מחמת איסור א"כ הרי העלו כאן התוס' דבנפלה אינו אסור רק מכח מוקצה ונהי דס"ל דלמוקצה מחמת מצוה לא מהני תנאי נימא דהיינו דוקא בחוה"מ אבל ביו"ט כיון דמהני תנאי למוקצה מחמת איסור א"כ נימא מגו דמהני להא אתקן כמי להא כדס"ל לרב בפ"ק באפרוח שנולד ביו"ט דאמרינן מגו דאתקן להא ומכ"ש לפמש"ל בחדושי בסוגיא דבכור שכפל לבור דבמוקצה לכ"ע אמרינן מגו דאתקן להא א"כ ה"נ במוקצה מחמת מצוה נימא מגו דאתקן להא ומהני תנאי למוקצה מחמת איסור מהני נמי למוקצה מחמת מצוה וכיון דמחדש דתנאי מהני למחמת איסור לתרץ אף בסוכת החג ולתרץ הכא ביו"ט של חג עסקינן דמגו דמהני להא מהני להא ואפשר דס"ל דלא כרב ולא אמרינן מגו דאתקן להא או אפשר דס"ל כמו דמוקצה מחמת מצוה חמור דבזה מהני תנאי ובזה לא מהני תנאי ה"ה כמי בזה חמור אף דבזה אמרינן מגו דאתקן להא בשל מצוה לא אמרינן מגו דאתקן להא. אך זה קשיא לי למ"ד דאמרינן מגו דאתקן להא מה פריך הש"ס לר"ש אדם יושב ומצפה מתי תפול סוכתו ולמה נצרך לו לתרץ בסוכה רעועה נימא דאם נפלה הסוכה הרי מתיר עצמו בסתירה זו מאיסור סתירה דהי' אסור עד הנה וא"כ מנו דאתקן להא אתקן כמי להא לאיסור מוקצה, וצ"ל דכאן אזיל קושיות הש"ס רק למ"ד דלא אמרינן מגו אך אי נימא כמ"ש בחדושי הנ"ל דבמוקצה לכ"ע אמרינן מגו קשה שפיר והי' מוכח דלא כמ"ש. מיהו אי נימא כמ"ש המג"א והפ"י כאן דאיסור סתירה מותר בזה מן התורה רק מדרבנן אסור ומכח שמחת יו"ט הי' ראוי להתיר רק כאן מיירי בהי' אפשר לעשותו מעיו"ט או שיש לו ד"א עתה וכמ"ש בחדושי בילדותי דמלשון ור"ש מתיר משמע אף שיכול ליטול מן הסמוך לה מותר ליקח מסוכה עצמה דאל"כ הו"ל לומר ר"ש מתיר אם לא הי' לו מן

הסמוך לו ומדקאמר אין נוטלין מן הסוכה אלא מן הסמוך לה משמע דיש לפנינו סוכה וסמוך לה משמע דלא יטול מזה אלא מזה ור"ש מתיר אף שיש לו ליטול מן הסמוך לה ולכך א"ש דבזה ל"ש מגו דהרי איסור סתירה קל הוא דאף אם לא כופל הי' מותר אם לא הי' לו ד"א או לא הי' אפשר לו מעיו"ט אבל מוקצה הרי שימוש מוקצה אסור אף לשמחת יו"ט כמ"ש המג"א סי' תק"ט לכך מן מוקצה קל לחמור ל"ש מנו לכך פריך שפיר אדם יושב ומצפה וכו' וא"ש ודו"ק:

גמ' ומי מהני בה תנאי. עמ"ש בזה בחבורי לאו"ח הל' סוכה סי' תרל"ו (בחבור הנרשם מאה ועשרה בדף קכ"ז) ע"ש מ"ש ביאור דברי הש"ס בזה בעזה"י ובביאור שיטת הרי"ף שלא העתיק דברי ר' ששת סיפא אתאן לסוכה דעלמא ייע"ש בעזה"י:

גמ' סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו'. הנה עמש"ל ובד"ה וסוכה דמצוה כו' ייע"ש לקמן ופרשתי שם די"ל דלפי מסקנת הש"ס חתר מזה רק הכונה של ואם התנה קאי על סמוך לה, והנה כעת אבאר יותר והוא דזה תלוי בשני הגרסות שהביאו התוס' בפ"ג דשבת דף מ"ה אם גרסינן כאן בברייתא אלא מן הסמוך לה או ולא מן הסמוך לה ופרשו שם התוס' דאם קתני ולא מן הסמוך לה היינו בסמוך לסכך וכו' ולפ"ז הנה רש"י לשטתו כאן דגורס אלא מן הסמוך לה א"כ פליגי ר"ש ור"י רק בגוף הסוכה ומסמוך לה לא מיירו א"כ מ"ש ושוין בסוכת החג כיון דושוין קאי רק על מה דפליגי לכך אף בזה לא מיירי מסמוך לה רק מגוף הסוכה וממילא מה דקתני ואם התנה עליה קאי ג"כ על גוף הסוכה ולכך צ"ל דקאי על סוכה דעלמא דסוכה דמצוה לא מהני תנאה אבל לפי הגרסא ולא מן הסמוך לה א"כ הם פליגי אף בסמוך לה אם אסור א"כ מ"ש ושוין קאי גם על סמוך לה ולכך שוב אפשר לפרש ואם התנה קאי על סמוך לה ולכך כתבו התוס' כאן דלא נשאר כן במסקנא די"ל דאביי הוא דמחדש טעם דמוקצה ולפ"ז אף סמוך לה אסור מכח מוקצה ולכך א"צ לפרש בסוכה דעלמא רק על סמוך לה. והן אמת דדברי התוס' א"א לפרש כן דהרי אם היו סוברים כן לא היו צריכין לחדש אח"כ טעם דמוקצה מכח יותר מהכשר סוכה או לנפלה ולמה לא תרצו דנצרך על סמוך לה, מיהו בגוף הסוגיא אפשר לפרש כן וגם אף לפי דרכם אפשר לפרש כן דקאי לבסוף על יותר מהכשר סוכה רק להס"ד דלא הוי ידע מטעם מוקצה הוי ס"ל דרק מכח מה חג ל"ה אסור לכך היותר מהכשר סוכה מותר לגמרי ולכך אף תנאי א"צ ולכך אביי הוא דמחדש רק טעם דמוקצה ואסור יותר מהכשר סוכה ובזה מהני תנאי. ובזה א"ש מה שעמדנו בתוס' לקמן למה הקשו התוס' לפר"י דהו"ל לתרץ דמה חג ל"ה היינו בעומדת ובברייתא כשנפלה ולמה לא הקשו כן לר"ת ב"כ דהו"ל לתרץ דמירי ביותר מהכשר סוכה וא"ל דכוונתם למה שתרצו בפ"ב

דשבת דלשון הכל כפי תנאו משמע אף להכשר סוכה א"כ גם לפר"י נתרץ כן דלשון הכל כפי תנאו משמע אף בעומדת מהני תנאי, מיהו בפשיטות אפשר ליישב כנ"ל דבשלמא לפר"י בע"כ אף למה דמשני בסוכה דמעלמא הכונה רק על נופלת דבעומדת הרי אסור מכח סתירת אהל ובע"כ דקאי רק על נופלת א"כ כיון דגם לתרוצא קאי ואם התנה רק על נופלת הו"ל לתרץ כן גם בסוכה דמצוה אבל לר"ת שפיר אפשר לתרץ דלשון כפי תנאו משמע הכל, אך לדרכנו אפשר כומר עוד דלר"ת לא קשה דלדידי' י"ל דתנאי מהני ליותר מהכשר סוכה וכמ"ש להדיא בפ"ב דשבת לכך א"ש די"ל דתחלה לא ידע הש"ס כלל טעם דמוקצה רק טעם מה חג ולכך הוי קשה לי' ממ"נ אם על הכשר סוכה לא מהני תנאי ועל המותר ל"ב תנאי ולכך מחדש אביי ורבא טעם של אתקצי ואז אף היותר מהכשר סוכה אסור לכך באמת קאי ואם התנה על המותר ולכך כתבו לעיל דלא נשאר במסקנא דהכל קאי לשיטת ר"ת שכתבו אח"כ תיכף אבל לפר"י א"א לתרץ כן דהרי מכפלה כבר ידע הש"ס תחלה דהרי לעיל כבר תירץ בסוכה רעועה ונפלה וא"כ קשה ממ"נ אם לא הוי ידע הטעם דמוקצה מה פריך מי מהני בי' תנאי אדרבא הו"ל להקשות מי בעינן תנאי כלל כיון דנפלה ובע"כ שכבר ידע הטעם דמוקצה א"כ שוב קשה שפיר דהו"ל לתרץ דבנפלה דהוי רק מכח מוקצה מהני תנאי ובעומדת לא מהני תנאה ובע"כ צ"ל לפר"י דהאמת מתרץ דאף בנופלת אסורה מכח מוקצה ולא מהני תנאי אף בנופלת ותירוצו של ר' מנשיא קיים במסקנא לפר"י ודו"ק. והנה התוס' במס' שבת שהזכרתי לעיל תרצו דא"א לפרש ואם התנה קאי על המותר מהכשר סוכה או כשנפלה מכח דלשון הכל כפי תנאו משמע דחייל אהכל, אך לפמ"ש דכאן [לאן ס"ל להתוס' כן כראה ליישב לשון הכל כפי תנאו די"ל כמו דקיי"ל בעלמא בנדר שבטל מקצתו בטל כולו וכן בכמה דברים כן ה"נ י"ל אם התנה רק על כוי סוכה או סמוך לה או המותר מהכשר סוכה כ"א כפי שטתו לזה מהכי תנאי אבל אם התנה על כל הסוכה אז דעל גוף הסוכה לא מהכי תנאי כיון דמדין תורה אסורה ולא מהכי תנאו ל"ש לומר מגו דחייל התנאי ע"ז חייל על גוף הסוכה דלבטל ולהפקיע איסור תורה לא מהני מגו כמו דלא מהני מגו להתקדש חייבי כריתות אם קידשן עם נשים נכריות וכדומה בנשבע לבטל את המצוה דלא חל בכולל ולכך כיון דלא חל התנאי על גוף הסוכה שוב אמרינן להיפוך מגו דלא חייל אהא לא חייל אהא ובטל התנאי לגמרי, ואף אם לא אמרינן מגו מדינא עכ"פ מכח גזרה אסור דאם התנה על הכל אז גזרינן אם נתיר לו ע"י תנאי להמותר יבא לסמוך על תנאי זה גם על הגוף הסוכה לכך לא מהני התנאי כלל אבל אם התנה רק על המותר או על כוי או על הסמוך לה מותר וז"ש הכל כפי תנאו אם התנה רק על המותר מהני ואם כלל הכל ביחד

לא מהני וא"ש ודו"ק. והנה על שיטת ר"ת הקשה המרש"א בסוגיא זו איך מהני תנאי דאיני בודל הרי בע"כ בודל הוא מכח סתירת אהל ולכך פי' דהתנאי מהני בי' לכשיפול וכן בתנאי דסוכה דעלמא הוי רק כשיפול וכו'. והנה מ"ש דתנאי דסוכה דעלמא הוי רק כשיפול כתבנו כבר (עימש"ל) בשיטת הרמב"ם די"ל דתנאי דסוכה דעלמא הוי ג"כ באיני בודל וכיון דהוי בידו אף דרך איסור שייך איני בודל אבל במוקצה מחמת מצוה א"א לומר דיהי' מותר וידחה מוקצת המצוה מכח מה שבידו לעשות דרך איסור לכך בזה לא מהני מה שיכול דרך איסור ולכך הוי מוקצה. ומ"ש דלמותר מהכשר סוכה ל"ש תנאי דאיני בודל רק לכשיפול הנה ראיתי בשעה"מ ה' סוכה תמה עליו דא"כ למה משני הש"ס בתנאי דאינו בודל בנוי סוכה הלא כוי סוכה כמי אינו אסור אלא מדרבנן א"כ ראוי שיועיל גם תנאי לכשיפול ייע"ש שהאריך, ובאמת אין זה מוכרח די"ל דשאני נוי סוכה מיותר מהכשר סוכה דהרי רש"י פי' בד"ה הכל כפי תנאו וז"ל ומדקתני אסור להסתפק מהן ש"מ בטלו להו גבי סוכה והוי לי' כסוכה וכו' א"כ לפ"ז נראה דנוי סוכה גריעי בזה ממותר מהכשר סוכה דיותר מהכשר סוכה אינו בטל לגוף הסוכה דאטו נעשה לתשמיש גוף ההכשר הרי אינו צורך ותשמיש השיעור הכשר סוכה רק הוי ענין בפ"ע ולכך נהי דעל שיעור ההכשר אינו מועיל תנאי על המותר מהני תנאו כיון דהוי רק דרבנן אבל כוי סוכה אף דהוי דרבנן כיון דנעשה לצורך נוי לגוף הסוכה א"כ נדון כסוכה, ואם בסוכה עצמה לא מהני תנאי ראוי לומר אף בכוי סוכה נהי שמן התורה לא בטלו לסוכה להיות נדון כסוכה כיון שמדרבנן בטלו לגבי סוכה ותקנו דאסור בלי תנאי ראוי שלא יועיל בהו אף תנאי כיון דתקנו דבטל לגבי סוכה מ"ש שבלא תנאי לא יותר ובתנאי יועיל וגם כיון דעיקרו הוי מכח דבטל לגבי סוכה אם נתיר בנוי יבאו להתיר בסוכה עצמה אבל אם מן הדין גם בסוכה מהני תנאי רק מכח איני בודל לא מהני בסוכה א"כ בזה ל"ש לומר דנוי בטלי לגבי סוכה ונדון כסוכה דהרי אף בסוכה מהני בי' תנאי דאיני בודל רק מכח איסור אחר דבע"כ בודל ממנו מכח סתירת אהל א"כ זה ל"ש בנוי סוכה ול"ש לומר דבטל לגבי סוכה גם בזה לא יטעו אטו סוכה עצמה דמידע ידעי דבסוכה ל"ש איני בודל כיון דיש בי' סתירת אהל לכך לא אתי למטעי אבל בתנאי אם יפול דמצד איסור סוכה עצמה לא מהכי תנאי זה לא מהכי אף בנוי מכח דבטל לגבי גוף הסוכה ונדון כמוה ממש כיון דנעשה לצרכה ואתי שפיר. מיהו גם דברי מהרש"א אין מוכרחין במ"ש דתנאי של אינו בודל ל"ש ביותר מהכשר סוכה דבע"כ בודל הוא די"ל לפמ"ש הפ"י בחדושיו והוא במג"א סי' תק"א די"ל דסתירה מותר לצורך שמחת יו"ט ולפ"ז י"ל דמה דפלפלו בסוגיא זו הכל דאין נוטלין עצים מן הסוכה מכח סתירת אהל

היינו רק באופן דא"צ לו לשמחת יו"ט ואפשר לו באחרים אז הוי אסור מכח סתירת אהל והוי מוקצה, וכבר כתבנו בזה בחדושי בילדותי דלכך דייקא המשנה בלשונה אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה לומר דמיירי כשיש סמוך לה ואפשר לטול מן הסמוך לה אסור מגוף הסוכה אבל אם ליכא מן הסמוך לה מותר מגוף הסוכה ייע"ש דאל"כ הו"ל לומר אין נוטלין עצים מן הסוכה אבל נוטלין או מותר ליטול מן הסמוך לה וכו' ולפ"ז הנה בזה הי' ראוי שגם בסוכה דמצוה יועיל תנאי דאינו בודל כל בה"ש דא"ל דבע"כ בודל הוא מכח סתירת אהל דנהי שעתה יש לו אחרים ואסור לסתור בזה עכ"פ כיון שמשכחת לה דרך היתר אם הי' אירע שיצטרך לה אם מקלעי לי' אורחים או הי' נאבד שאר עציו ולכך נהי דלסתור באמת אסור כיון שעתה יש לו אבל מ"מ שייך בי' תנאי דאינו בודל כיון דמשכחת לה דרך היתר דשכיח שיצטרך להם ויהי' מותר לסתור והוי מלתא דשכיחא שייך בי' לומר שאינו בודל משם [אמנם] הרי כבר כתבנו עימש"ל דבסוכה דמצוה כיון שיש בסתירתה בטול מצוה וכמ"ש התוס' במס' שבת דף כ"ב ד"ה אבוהון דכולהון דם א"כ ל"ש להתיר מכח מצות שמחת יו"ט דהרי יש בבטולו ג"כ ביטול מצוה לכך הדר אוקונוהו אדינא דאסור לסתור אף לשמחת יו"ט לכך ל"ש איני בודל בזה ולכך אמרינן דעצי סוכה דחלה קדושה עלייהו ולכך תינח בהכשר סוכה דיש בסתירתה ביטול מצוה לכך אין היתר לסתר' מכח שמחת יו"ט לכך ל"ש בזה תנאי דאיני בודל אבל ביותר מהכשר סיכה כיון דבזה אין בסתירתו בטול מצוה כיון דנשאר כשיעור לכך שוב מותר לסתרו לשמחת יו"ט וכל שיכול לסתרו הדר הו"ל תנאי דאיני בודל שפיר כיון דמשכחת לה דרך היתר לכך מהני בזה תנאי דאיני בודל, ואפשר לומר עוד לפמש"ל הטעם דלכך אסור לסתור סוכה דעלמא לצורך שמחת יו"ט מכח דאפשר לעשותו מעיו"ט כיון דהוי רק מכשירין הוי מכשירין שאפשר לעשותו מעיו"ט ולפ"ז תינח סוכה דעלמא דאף שלא רצה לסתרה להיות לו עוד לצל כל דלא הוי לצורך מצוה או לצורך אוכל נפש נחשב אפשר לעשותו מעיו"ט ודוקא היכי דיומשך הפסד לאוכל נפש נקרא א"א אבל בסוכה דל"ה רק לצל בעלמא כקרא דבר הרשות ואפשר מעיו"ט לכך אינו דוחה יו"ט אבל בסוכה דמצוה הרי בזה לא הי' יכול לסתרה מבעי"ו דחשש אולי יזדמן לי' סעודה בה"ש ובעי למיכל בגוי' וא"א לאכילה בלי סוכה א"כ הוי הסוכה צורך יו"ט ובפרט דהוי צורך מצוה וגם בצורך מצוה סבר כל פעם אולי יזדמן לו עצים אחרים ולא יצטרך לסתור סוכה דמצוה לכך הוי כלא אפשר מעיו"ט לכך הוי מותר לסתרו לשמחת יו"ט אבל בזה יש חשש אחר כיון דיש בסתירתו ביטול מצוה הדר אין היתר לסתרו לשמחת יו"ט ואוקמוהו אדינא דסתירה אסורה ביו"ט, א"כ תינח בהכשר

סוכה אבל ביותר מהכשר סוכה הנה לא אפשר מעיו"ט הוי דלענין לא אפשר אם יש רק קפידא כל דהו נקרא לא אפשר וכיון דודאי כל מה דהסוכה רחבה יותר הוי טפי יופי לסוכה והוי הדור מצוה שיהי' לו הרחבה בסוכה גם יתכן אולי מקלעי לי' אורחים ויצטרך לכל הסוכה ולכך כיון שיש צד תלי' וצורך מצוה הוי כלא אפשר מעיו"ט ובפרט דיתכן דחשש אולי יומשך איזה סתירה ותיוהא בסוכתו וישאר לו זה לכשיעור לכך לא רצה לסתרה תיכף פן יומשך הפסד לו בסוכתו ויצטרך לזה ועוד דחשש אולי יזדמן לו עצים אחרים ולא יצטרך לסתור סוכתו דכל כמה דסוכה רווחא לי' טפי ודאי ניחא לי' כדי שישב בריוח לכך בשלמא בסוכה דעלמא דאפשר לו בלא סוכה כלל לא נחשב לו הסוכה צורך יו"ט ושמחת יו"ט אבל כאן דבסוכה מוכרח לישב אם ישב בסוכה צרה ודחיקא איכא מניעת שמחת יו"ט לכך שוב הוי ים צורך שמחת יו"ט בזה ולכך נקרא כלא היה אפשר מעיו"ט לסתרה ומ"מ ביו"ט אם נזדמן או בה"ש שצריך לסתרה לשמחת יו"ט ודאי דמותר דביטול מצוה ודאי אין כאן דנשאר כשיעור ולומר שמא יזדמן לו אורחים הדר הו"ל שמחת יו"ט ודאי וזה ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי ולומר דיש בזה שמחת יו"ט זה ודאי אם צריך לו לבשל ולאפות איכא טפי שמחת יו"ט משישב ברווחא לכך מותר לסתור היותר מהכשר סופה בשמחת יו"ט לכך הדר הו"ל רק כנוי סוכה ומהני בי' תנאי דאיני בודל מכח דיכול לסתרו בה"ש אם יזדמן לו לשמחת יו"ט וכיון דרק אפשר לו לסתרו ובמלתא דשכיחא שיזדמן שייך בי' לשון איני בודל ומהני וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' וסוכה דמצוה לא מהני בי' תנאה. הכל הקשו למה תחלה הוי ס"ד דלא מהני בי' תנאה ופריך מי מהני בי' תנאי והדר פריך להיפוך ולא מהני תנאה והו"ל להקשות גוף הברייתות אהדדי. אך כראה דא"ש והוא דהנה המשלמ"ל בה"א כתב בשם מהר"א ששון דיש להסתפק בתנאי אם אמרינן מגו דחייל אהא חייל אהא ייע"ש לפ"ז י"ל כך דודאי כוי סוכה ג"כ הוי מוקצה כיון דתלאן לסוכה אסחי דעתיה מני' אך זה ידע הש"ס דלמוקצה מכח הסח הדעת ודאי מהני בי' תנאי אם מתנה שאינו מסיח דעת ממנו ולכך שוב הוי ס"ל דנהי דתכאי לא מהני לסוכה דמצוה וכן לכוי סוכה מ"מ מהכי בי' תנאה ביו"ט לאיסור מוקצה שבו וכיון דמהני בי' תנאי לאיסור מהני תנאי למצוה ומגו דחייל אהא חייל כמי אהא אף על מוקצה מחמת מצוה ועדיף יו"ט של סוכות מחוה"מ אבל בסוכה הוי ס"ל כיון דהוא מוקצה מחמת איסור ולמוקצה מכח איסור הוי ס"ל דלא מהכי בי' תנאי ולכך כיון דגם למוקצה מכח איסור לא מהני תנאי ולכך מכ"ש למחמת מצוה ולכך פריך ומי מהני בי' תנאי, אבל ר' מנשיא דמחדש סיפא אתאן לסוכה דעלמא וא"כ ס"ל דמהני תנאי למוקצה מחמת איסור ומ"מ לא מתרץ בסוכת החג בע"כ ס"ל דאף מגו לא

מהני ולא אמרינן מנו דחייל אהא חייל אהא ולכך שוב פריך שפיר ולא מהני בי' תנאי והא תניא וא"ל מכח מגו דהרי ס"ל דלא מהכי מגו כלל דאם מהכי לפי מה שמחדש דמהני בי' תנאי למוקצה מחמת איסור לא הוי צריך לתרץ בסוכה דעלמא רק ביו"ט של סוכות ומכח מגו וא"ש ודו"ק. ועוד הי' כראה לומר לפמ"ש בק"א סי' תקי"ח בישוב שיטת הרי"ף והעליתי די"ל דתנאי דאיני בודל מהכי לכשיפול כיון דמצד עצמו יכול לומר איני בודל רק מכח איסור גופו לכך לא עדיף מאיסור יו"ט עצמו דמהני לכשיפול ולפ"ז א"ש ג"כ דלפי הס"ד הוי ידע די"ל דתנאי דאיני בודל עדיף והתם בנוי מהני תנאי דאיני בודל ואבל בסוכה ל"ש תנאי דאיני בודל דבע"כ בודל ממנו מכח סתירת אהל וא"ל דא"כ יועיל בי' תנאי לכשיפול דהוי ס"ל אף למוקצה מכח איסור לא מהני בי' תנאי לכשיפול ולכך גם בסוכה לא מהני, אך לפי מה דמסיק ר' מנשיא דסיפא הוי לסוכה דעלמא א"כ מוכח דלאיסור מהני תנאי לכשיפול א"כ שוב הו"ל לתרץ אף בסוכה דמצוה מהכי בי' תנאי דאיני בודל ואף דבע"כ בודל בה"ש מ"מ כיון דרק מכח איסור סתירה הוא בודל והוי מחמת ד"א לכך שוב ראוי שיועיל בי' תנאי כמו באיסור ולכך בע"כ ס"ל לר' מנשיא דלא מהני תנאי דאיני בודל כלל מצד עצמו ולכך הקשה שפיר דהרי מוכח דמהני בי' תנאי כמפורש בברייתא בנוי. ולכך באמת חוזר הש"ס מזה ומסיק דלא מהני בי' תנאי בסוכה כלל ומכח דאף במוקצה מכח איסור לא מהני תנאי ומתני' הוי רק בנוי סוכה או בסמוך לסוכה כמ"ש בביאור לשון התוס' (ועיין בק"א) ויומתק כעת יותר לפמ"ש הב"י דבסמוך לה אסור מכח עוקצה ולכך א"ש דהמקשן לא הוי ידע מהך סברא דמוקצה ולכך הוי קשה לי' ממ"נ אם בסוכת גופא מירי לא מהכי בי' תנאי כלל ואם על סמוך לה הרי בזה ליכא איסור כלל דמה חג ל"ה ולכך פריך שפיר אבל אביי ורבא המה מחדשין דחוץ איסור תורה יש כאן איסור מוקצה אף בסמוך לה, ובזה מיושב מה שהקשו התוס' למ"ל הטעם דמוקצה כיון דאסור מן התורה די"ל דנצרך על סמוך לה ולכך כיון דמחדש דיש כאן טעם דמוקצה א"כ גם סמוך לה אסור לכך שוב קאי ואם התנה על סמוך לה דלזה מהני תנאי וסוכה דמצוה לא מהכי תנאי כיון דבע"כ בודל ממנו וגם לאיסור לא מהכי בי' תנאי כמ"ש התוס' דלא נשאר במסקנא וכשיטת הרמב"ם בפ"ב מה' יו"ט וכמ"ש הכ"מ שם ייע"ש ודו"ק היטב. ועוד הי' כראה ליישב קושיא זו והוא דהנה לכאורה קשה לי במה דמשני סיפא אתאן לסוכה דעלמא ואם כן מה שייכות סיפא זו לכאן ולעיל הו"ל למתני גבי אין נוטלין עצים מן הסוכה הו"ל למתני ואם התנה עלי' הכל כפי תנאו ומה שייכות זה לסיפא. אך נראה דיש לדייק עוד מ"ש ושוין בסוכת החג בחג דמ"ש בסוכת החג מיותר והי' די לומר ושוין בחג שהיא אסורה, ולכך נראה דבאמת

גם בסוכות משכחת לה סוכה שהוי לצל בעלמא וסוכה שישנה לקיים המצוה בה ולכך אמר ושוין בסוכת החג אותה סוכה שנעשה לשם חג בחג זו אסורה אבל הנעשית לצל אף בחג מותרת לר"ש, ולפ"ז א"ש דקאמר ואם התנה בסיפא דה"א דבשלמא בשאר יו"ט דליכא סוכת החג מותר להשתמש ע"י תנאי בסוכה רעועה ונפלה אבל בסוכת החג דים סוכה שכ מצוה דלא מהני בי' תנאי אף כשנפלה א"כ אם נתיר להשתמש כשנפלה ע"י תנאי בסוכה שהיא לצל יבא לטעות להתיר נמי סוכה של מצוה ע"י תנאי (ועיימש"ל ביאור דבר זה יותר ייע"ש) ונגזור הא אטו הא או לחוש למראית עין דהרואה שמשתמש בעצי סוכה שנפלו יסבור שהוא סוכת החג ויטעה להתיר אף זה בתנאי לכך קמ"ל דל"ח לה רק ואם התנה עליה לסוכה דעלמא אף בחג הכל כפי תנאו, ולכך שפיר נקטו כאן דשלשה חלוקים בדבר דושוין בסוכת החג אשר נעשה לשם חג זה לכ"ע אסור ובסוכה שאינה של חג בחג תליא בפלוגתא דר"י ור"ש ואם התנה עליה בסוכה דעלמא בחג הוי הכל כפי תנאו ולא גזרינן הא אטו הא. ומעתה א"ש דהנה י"ל דהמקשן הוי ידע הך חלוקא דבנוי סוכה מהכי תנאי דאיני בודל אבל בסוכה לא מהני מכח דבע"כ בודל ממנו כל בה"ש ולכך פריך רק על הברייתא מי מהני בי' תנאי אבל רב מנשיא דמתרץ סיפא אתאן לסוכה דעלמא הנה אי נימא דעיקר טעמו הוי מכח דבע"כ בודל ממנו א"כ אין איסור רק מדרבנן דהרי מן התורה יכול לסתרו, לא מבעיא לפמ"ש הפ"י ומג"א סי' תק"א דהוי דרבנן פשיטא דמן התורה מותר אף גם אם הוי דאורייתא הרי יכול לסתרו ע"י נכרי מן התורה ולכך שוב מהני תנאי דאיני בודל א"כ מן התורה מותר הוא רק מדרבנן אסור דמדרבנן בע"כ בודל הוא ולכך שוב הוי קשה לי' אם ר' מנשיא יסבור דתנאי דאיני בודל מהני רק מכח דבסוכה מכח איסור סתירה לא מהני קשה שוב מה מנין הך ואם התנה בסוכה דעלמא לכאן וא"ל מכח דה"א דיש לגזור סוכת הצל בחג אטו סוכה דמצוה דהרי סוכה דמצוה גופא אינו אסור רק דרבנן ופשיטא דלא גזרינן גזרה לגזרה ול"ה צריך להשמיענו זה דלא גזרינן כה"ג אטו עד השתא לא ידענו דלא גזרינן גזרה לגזרה ולומר דקמ"ל זה גופא דבסוכה דמצוה הוי רק דרבנן זה לא הו"ל להשמיענו דכבר נשמע מנוי סוכה דמהני בי' תנאי בע"כ בסוכה גופא לא מהכי רק מדרבנן ופשיטא דלא גזרינן ובע"כ רב מנשיא הוי ס"ל דאיסור סוכה דמצוה הוי מן התורה ומצד גוף המצוה לא מהני תנאי דאיני בודל לכך שוב פריך שפיר דולא מהני בי' תנאי והא תניא וכו' ועלה משני אביי דבאמת בסוכה לא מהכי רק מדרבנן רק דיש כאן עוד איסור אחר בסוכה מנפח מוקצה וכיון דיש כאן איסור מוקצה אף הסמוך לה נאסר מכח זה ולכך שוב מ"ש ואם התנה קאי על הסמוך לה דמהני בי' תנאי כמו בנוי סוכה וא"ש ודו"ק היטב (ועיימש"ל ביאור

ענין זה יותר היטב ייעש"ל ותבין היטב) ובזה יובן דברי הרמב"ם שלא העתיק הדין דואם התנה עלי' לא בה' יו"ט ולא בה' סוכה רק משמע מדבריו דס"ל בסוכה עצמה לא מהני תנאי וגם בה' יו"ט לא כתב דמהני בי' תנאי וקשה ממ"נ איך מפרש ואם התנה אם על סוכת החג או על סוכה דעלמא הו"ל להעתיק אחד מהם, ובכ"מ ה' יו"ט ראיתי שכתב שהרמב"ם ס"ל דלר"י לא מהני תנאי והוא דוחק דהרי מלשון הברייתא דאם התנה משמע דקאי על ושוין דבזה הכל מודים גם הרי הברייתא לא מיירי רק ברעועה ונפלה אבל בבריאה לא מיירי כלל ועל מה קאי הך ואם התכה. אך לפמ"ש א"ש חדא דמפרש דלמסקנא קאי רק על סמוך לה וא"כ עה שאין איסור סתירה בסמוך לה כבר כתבו בה' יו"ט ושוב לא הוצרך לכתוב דמהני בי' תנאי כיון שכתב בהל' סוכה דמהני בכוי סוכה תנאי ה"ה בסמוך לה כיון דליכא בזה סתירה כמו בזה שוין הם לכך לא הוצרך לכתבו. אך י"ל עוד יותר דס"ל להרמב"ם דבאמת שתנאי מהני למוקצה מחמת איסור זה א"צ לבארו דמלתא דפשיטא הוא דמהני רק עיקר חידוש הוי על הסיפא דאף ביום החג לא גזרין סוכה דעלמא אטו סוכה דמצוה אך לפ"ז הוי קשה כיון דהוא גופא דרבנן פשיטא הוא דלא גזרינן גזרה לגזרה אך כיון דת"ק דהך ברייתא ר"י הוא דהוא בר פלוגתא דר"ש במוקצה וכבר כתבנו לעיל דר"י דס"ל בסוכה כ"ג דסוכה הראוי' לשבעה בעינן יסבור דאין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחוה"מ א"כ לדידי' אף לולי איסור יו"ט אין יכול לסתור סוכתו מכח גוף עצות סוכה דלא יהי' לו אחרת ומכח עצמו הוא בודל לכך שוב הוי בזה מן התורה ומן התורה לא מהני בי' תנאי דאינו בודל לכך הוי צריך לאשמעינן דמ"מ אף לר"י בהתנה עלי' בסוכה דעלמא בחג הוי כפי תנאו ולא גזרינן אטו סוכה דמצוה ובזה א"ש לשון ושוין ואם התנה דקאי על ושוין דקמ"ל דר"ש מודה לר"י בסוכת החג בחג דאסורה ור"י מודה לר"ש דאם התנה עליה בסוכה דעלמא בחג מהני אף דס"ל לדידי' דמן התורה לא מהני בסוכה דמצוה תנאי איני בודל קמ"ל דמודה הוא בסוכה דעלמא בחג דמהני בי' תנאי וקאי על ושוין א"כ תינח בברייתא דקמ"ל רבותא לר"י אבל אנן דקיי"ל בפשיטו' דיוצאין מסוכה לסוכה וגם עושין סוכה בחוה"מ א"כ לולי איסור סתירה מהני איני בודל רק מכח סתירה לא מהני וא"כ איסור זה רק דרבנן לכך פשיטא דלא גזרינן סוכה דעלמא בחג אם התנה אטו סוכה דמצוה ולכך לא הוצרך הרמב"ם לכתוב זה וגוף הדין דתנאי מהני לא הוצרך להשמיענו כלל דזה מלתא דפשיטא ואף התנא לא נחית לכך רק עבור ע"א דאם נחית לכך ל"ה שייך זה בסיפא ובע"כ דלא נחית רק על ע"א וזה לא נצרך לכו ואין דרכו של הרמב"ם לכתוב מה שאינו מבואר בש"ס. כן הי' נראה לומר. אך באמת יש לשדות בו כרגא לכאורה דתנאי סוכה

דמצוה לא דמיא לתנאי של סוכה דעלמא דתנאי של סוכה דעלמא היינו שישתמש בה אם תפול תם לא מהני מן התורה בסוכה דמצוה רק תנאי דאיני בודל ותנאי כזה לא הוי כלל בסוכה דעלמא. מיהו כראה דגם זה לא קשה דאפשר דהרמב"ם ס"ל דאף תנאי של מוקצה מחמת איסור בעינן בלשון איני בודל כיון דכל מוקצה בבה"ש תליא לכך כמו דבמצוה בעינן תנאי של בה"ש אף באיסור בעינן כן. ואף דבע"כ בודל הוא מכח סתירת אהל מה נעשה לשיטת הרי"ף דס"ל אף לסוכה מהני תנאי זה דאיני בודל אף דבע"כ בודל הוא בע"כ דס"ל כיון דעכ"פ בידו לעשות כן אף דהי' עושה איסור לא נעשה מוקצה כן ה"כ אף לדידן דלא מהני זה היינו רק במוקצה מחמת מצוה דחמור לא מהני מה שבידו דרך איסור בפרט דהוי כמו תרתי דסתרי אהדדי דעיקרו הוי למצוה נימא דלא חל עליו קדושת המצוה מכח דאפשר לתקנו דרך עברה ודאי אין עברה מבטל מיד מצוה אבל במוקצה מחמת איסור שפיר מהני תנאי דאיני בודל כל בה"ש כיון שבידו לעשות כן וכעין שכתבו התוס' בפ"ג דסוכה כל שבידו אף דרך איסור לא הוי דחוי ה"ה כמי בזה ולכך כיון דהמה שוין בתנאי א"ש מ"ש בזה. ועוד אפשר דמה דהוי ס"ד למגזר סוכה דעלמא בחג אטו דמצוה לאו שהוא יטעה בכך דהוא ודאי מידע ידע ואסיק אדעתי' דזה סוכה דמצוה וזה סוכה דעלמא רק דעיקר החשש מפני דהרואה לא ידע דזה סוכה דעלמא רק יסבור דסוכה דמצוה הוא אך אם יש גם לסוכה דמצוה תקכה בתנאי דאיני בודל א"כ אטו הרואה ידע התנאי שלו דאם ישמע התנאי ידע שהוא סוכה דעלמא רק הוא לא ידע התנאי א"כ אף אם יסבור סוכה דמצוה הוא יתלה שלא שביק היתרא ואכל איסורא והתנה בתנאי דאיני בודל ולכך שוב ליכא חשש מ"ע ונהי דאף תנאי דאיני בודל אסור אך זה הוי רק דרבנן ושוב הוי רק חשש מ"ע בדרבנן וא"כ הרי באמת דרך המבשלין ליו"ט אטו מבשלין ברבים רק מסתמא הוי בביתו ובני ביתו יודעין שהוא מסוכה דעלמא ואין כאן חשש מ"ע רק דקיי"ל כל מקום שאסרו חכמים מפני מ"ע אפילו בחדרי חדרים אסור רק עיימ"ש התוס' בפ"ה דכתובות דהיינו דוקא בשל תורה ולא בדרבנן ועיין מג"א בסי' ש"א שכתב בזה דסוגיא דשבת אדחי לה ייע"ש ולכך א"ש דלר"י דאף תנאי דאיני בודל מן התורה ולא משכחת לה היתר בסוכה דמצוה מן התורה א"כ הוי חשש מ"ע בשל תורה דאסור אף בחדרי חדרים לכך קמ"ל הכא דביו"ט בשביל שמחת יו"ט לא גזרו והתירו בזה אך לדידן דמן התורה מהני איני בודל ואינו אסור רק דרבנן א"כ אין כאן חשש מ"ע רק בדרבנן ופשיטא בזה דמותר בחדרי חדרים ומה איריא דקמ"ל דלשמחת יו"ט מותר בזה אף בכל דוכתא מותר דרבנן בחדרי חדרים ומוכח כן מלשון הרמב"ם בשאר דוכתי וכמ"ש בחדושי במ"א לכך לא הוצרך הרמב"ם לבאר זה

ודו"ק היטב. ועיין במג"א סי' ש"א מדברי הרמב"ם בפסקיו שם מוכח ג"כ כן ולכך לא הוצרך לבאר כן זה ועיין בש"ג פכ"ב דשבת שהאריך בזה ג"כ ומדבריו לפי תירוץ המג"א יהי' מוכח מכל הפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וטוש"ע ממה שפסקו דמטייל עמה בחצר דל"ח למ"ע בדרבנן ולכך לא הוצרך לבאר זה כאן. ובהיות כן י"ל גם שיטת הרי"ף שהשמיט סיפא אתאן לסוכה דעלמא רק ס"ל דסוכה דמצוה מהני בי' תנאי והוא היפוך סוגיא דידן. וי"ל כך דהרי"ף ס"ל דבאמת אין ענין דברי ר"י בסוכה הראוי' לשבעה לדברי ר"א ואין ענין זה לזה וכמ"ש הפ"י והפ"מ דאין הכרח דזה תלוי בזה ולכך ס"ל דכל המשך הסוגיא דאמר והא תניא סככה כהלכתה וכו' אביי ורבא דאמרי תרוייהו וכו' אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו וכו' זה הכל מדברי רב מנשיא עצמו שבא לפרש דבריו במה דמוקי לה בסוכה דעלמא והיינו סוכה דעלמא בחג כנ"ל דבלא"ה אין לו ענין לסיפא רק בע"כ בסוכה דעלמא בחג וא"כ הוי קשה הרי גבי שוטחן בחמה ולא כנגד העם הוי שם ר"ש הבר פלוגתי' ואוסר אף בחדרי חדרים ומניה למד הש"ס והכי קיי"ל דכ"מ שאסרו מפני מ"ע אפילו בחדרי חדרים אסור א"כ למה מתיר כאן באמת בסוכה דעלמא בחג ניחוש למ"ע ולכך נזהר רב מנשיא לפרש דבריו דא"ל דלסוכה דמצוה מהני באמת תנאי דאיני בודל דא"כ קשה דל"ה צריך לפרש בסוכה דעלמא ואם בסוכה דמצוה לא מהכי תנאי דאיני בודל א"כ קשיא שוב למה לא נגזור אף בסוכה דעלמא מכח מ"ע וא"ל דזה הוי בחדרי חדרים דהרי ר"ש עצמו ס"ל דבחדרי חדרים אסור לכך בא רב מנשיא לפרש דבריו והוכיח דבע"כ מן התורה מהני תנאי דאיני בודל דאם מצד גוף הדין לא מהני תנאי דאיני בודל א"כ גם בנוי סוכה לא הי' ראוי להועיל והרי תניא סככה כהלכתה וכו' ובע"כ כדברי אביי ורבא באומר איני בודל ומוכח דמהני במצוה תנאי דאיני בודל א"כ מה שבסוכה דמצוה לא מהני הוי רק מכח דבזה בע"כ בודל מכח איסור סתירה א"כ בזה שוב הו"ל רק איסור דרבנן ובאיסור דרבנן ל"ח למ"ע בחדרי חדרים לכך א"א לפרש בסוכה דמצוה דהרי עכ"פ מדרבנן אסורה ובסוכה דעלמא מתפרש שפיר ואמר דאף ר"ש דאוסר בחדרי חדרים בזה מתיר דהוי דרבנן וא"כ הכל מדברי רב מנשיא וזה לפום שיטתו דס"ל כסוגיא דכתובות דבדרבנן מותר בחדרי חדרים עיין במג"א סי' ש"א שכתב דסוגיא דשבת וכתובות פליגי לכך רב מנשיא הוי סבר כסוגיא דכתובות אבל לפי סוגיא דשבת דס"ל לר"ש אף בדרבנן אסור בחדרי חדרים א"א לפרש כלל בסוכה דעלמא דקשה ממ"נ אם קאי על יו"ט דעלמא אינו ענין לסיפא ואם על יו"ט של חג באמת אם סוכה דמצוה אסור בכל ענין אף סוכה דעלמא נגזור מכח מ"ע ובע"כ הך סוגיא דשבת הוי ס"ל דאף סוכה דמצוה מהני בי' תנאי דאיני בודל כיון דמכח גוף המצוה יכול הוא

להתנות ולא משגיחינן מה שאיסור ד"א גרם לו שהוא בודל כמ"ש בק"א בזה, וא"כ דין זה תליא בדין מחלוקת הסוגיות אם גזרו בדרבנן בחדרי חדרים או לא ולכך באמת אין צורך לומר כמ"ש המג"א דההוא דשבת אדחי לה מההיא דכתובות רק ספקא הוי וכיון דהוי ספק וספק דרבנן לקולא וכבר כתבנו בחדושי בכמה הוכחות ומצאתיו גם בתשובת ש"א כן דבספק פלוגתא לא אמרינן דשיל"מ לחומרא, א"כ א"ש כיון דמה דאסור מפני מ"ע דרבנן הוא וכן מה שאסורה עצי סוכה בתנאי דאיני בודל דרבנן הוא כנ"ל דמן התורה ודאי מהני לכך כיון דספקא הוי פסק הרי"ף בשניהם לקולא התם פסק דמטיילת בחצר דדלמא הלכתא כסוגיא דכתובות דדרבנן מותר בחדרי חדרים והכא פסק דעצי סוכה מותרין ג"כ בתנאי דאיני בודל דדלמא הלכתא כסוגיא דשבת דלפי שיטתו מוכח כן דאף בסוכה מהני תנאי דאיני בודל, ואין זה תרי קולי דסתרי אהדדי דאטו זה נמשך מזה באמת דאטו לא אפשר להיות דלא נגזור בדרבנן מכח מ"ע ומ"מ יהי' מותר עצי סוכה בתנאי דאיני בודל אך מגוף פלפול הסוגיות ופי' של הברייתא יהי' זה תלוי בזה דא"א לפרש המשנה רק באחד משני דרכים הנ"ל לכך כיון דאין זה תלוי בזה ממש לא הוי תרי קולי דסתרי אהדדי ומיהו כיון דמוכרח הוא מגוף הסוגיות דלסוגיא דשבת מוכח הוא דאף לסוכה [דמצוה] מהכי תנאי דאיני בודל לכך הוי ספקא דפלוגתא וכיון דדרבנן הוא קיי"ל הכא והכא לקולא. כנלפע"ד נכון שיטת הרי"ף וביאור הסוגיא בעזה"י:

והנה עפמש"ל בכל דרך ביאור הסוגיא דהכונה של ואם התנה בסוכה דעלמא היינו לרבותא דחג דלא גזרינן סוכה דעלמא בחג אטו דמצוה הי' כראה דזה לא יתכן רק ע"ד שכתב המרש"א בפ"ב דשבת דבחוה"מ בנפלה מותרין אף עצי סוכה ואין איסור רק כשהסוכה בעין או ביו"ט בנפלה א"כ כשהיא בעין ודאי ליכא למגזר סוכה דעלמא אטו סוכה דמצוה דלסתור סוכה בידים ודאי ל"ח למ"מ דכל הרואה ידע שאין דרך אדם לסתור סוכה של מצוה אשר צריכה לו ובזה ליכא חשש טעות וחשד רק באם נפלה ממילא שפיר יש לחוש שיטעה שנפלה סוכתו ומשתמש (בעצמו) [בעצים] אך בזה בחוה"מ ליכא חשש זה דהרי אף סוכה דמצוה מותר בנפלה ובחוה"מ רק ביו"ט אסורה בנפלה וה"א דגם סוכה דעלמא אסור ביו"ט ברעומה ונפלה ולר"י או בבריאה ונפלה אף לר"ש רק דמ"מ כיון שהתנה הי' מותר מצד האיסור וה"א דמכח מ"ע אסור לכך קמ"ל דלא גזרינן בזה ומותר סוכה דעלמא בסוכת החג לפי דינו אם התנה ולא גזרינן הא אטו הא, אבל לדעת הט"ז בא"ח סי' כ"א דאסורה אף אם נפלה אף בחוה"מ א"כ אם הרבותא מכח דלא גזרינן אטו סוכה דמצוה לא הוי צריך למתני ואם התנה דבלא תנאי משכחת לה רבותא זו בחוה"מ וכך הו"ל לומר דאם הוי סוכה דעלמא מותרת ולא גזרינן אטו של

מצוה ויהי' מוכרת לומר כדעת המרש"א בזה. אך א"ש גם לדעת הט"ז דרבותא קמ"ל לא מבעיא בחול דמותרת סוכה דעלמא בלא תנאי פשיטא דלא יטעה בסוכת דמצוה להתיר מכח שיראה בסוכה דעלמא דלא יטעה בין זה לזה אבל ביו"ט כיון דאף סוכה דעלמא אסורה רק מכח התנאי מותרת שפיר יש לחוש אם נתיר להתנות בסוכה דעלמא יטעה אף להתנות בסוכה דמצוה לכך קמ"ל דלא גזרינן. ואפשר דלכך הוי רק מ"ע בחדרי חדרים כיון דעיקר מ"ע הוי על שעת התנאי דיטעה להתנות אף בסוכה דמצוה א"כ הרי התנאי נעשה עפ"י רוב בביתו לא ברבים ואף אם יכול להזדמן שיהי' ברבים הוי מלתא דל"ש ולא גזרינן בזה לכך נקרא רק מ"ע בחדרי חדרים, ועוד אפשר לכך נקרא בסתר מכח דאטו הרואה שמשמש בעצים הללו ידע דהוי משל סוכה וכדומה יכול להיות שהוי עצים בעלמא רק אם הי' יודע שהוי זה משל סוכה הי' חשש מ"ע לכך אף שאין רואין היכר כלל מ"מ אם אסור בזה מ"ע אף בחדרי חדרים אסור לכך צ"ל הדרך הנ"ל ודו"ק.

ועימש"ל בד"ה סיפא אתאן לסוכה כו' לבאר זה יותר השייך לכאן ייע"ש ודו"ק היטב:

גמ' אסור להסתפק מהם עד מוצאי יו"ט האחרון וכו'. הכה דעת הבה"ג שאם כפלו ביו"ט ושבת אסורין לטלטל לפי גרסת המרדכי ולפי גרסת הטור ביו"ט מותר ושבת אסור ועיין בב"י שהקשה דהרי בה"ג פסק בשבת ויו"ט כר"ש דל"ל מוקצה והיש"ש חרה אפו בו וכתב על אדונינו הב"י בכאן הוא רואה שלא הי' בקי שהרי מפורש בש"ס פ"ג דשבת דר"ש מודה במוקצה למצותו והשעה"מ בה' סוכה כתב ליישב זה דהתוס' כתבו בפ"ג דשבת דף מ"ב ד"ה ואין ניאותין דהיינו דוקא היכי דאיכא ביטול מצוה אבל בליכא ביטול מצוה כגון בטלטול לא ס"ל לר"ש מוקצה ייע"ש שהאריך בזה. ואני אומר אם כי אין שום תפיסה על הב"י דיכול להיות שכיון לכך אבל מ"מ גם על הבה"ג אין תימא די"ל דשאני טלטול כר מטלטול נוי דטלטול נר שפיר אין בזה ביטול מצוה כיון דמצות הנר שיהי' דולק בביתו שיאיר בבית ומה לי אם עומד במקום זה או בזה אנן בתר הרוב אזלינן עפ"י הרוב אין בטלטולו ביטול מצוה ולכך כיון דליכא בזה ביטול מצוה א"כ מעיקרא כי אקצייה לא אקציי' רק מאכילה מלהסתפק ממנו אבל מטלטול לא אקציי' אבל בטלטול כוי הרי הכוי הוי רק כשתולה על הסכך אבל אם נוטלו מן הסכך שוב כא הוי נוי לסכך א"כ יש בביטולו ביטול מצוה, ונהי דמשכחת לה לזוזו ממקומו אילך ואילך בשעה שהוא תולה מ"מ ע"ז אינו עומד לכך דאטו דרכו לטלטל בטלטול כזה וזה דומה למה דקיי"ל באתרוג של מצוה מותר להריח בי כיון דעיקרו לאכילה כי אקציי' מאכילה אקצייה ולא מריחא אבל הדס דעיקרו להריח כי אקציי' מריחא אקציי' והרי חזינן שעיקר הקצאתו הוי מדבר שדרכו לכך ולכך ה"נ כל הדברים עומדים לטלטל אותם אנה ואנה לאיזה

צורך אבל לנודם כשהם תלוין לזה אין עומדין ולכך אנן בתר מה שדרכו בכך אזלינן, ולכך בנר אף שדרכו לטלטל אנה ואנה עפ"י רוב אין בטלטולו ביטול מצוה לכך כי אקציי' לא הוקצה מעיקרא מטלטול כלל אבל בכוי סוכה עיקר טלטולם הוי כדרך כל המטלטלם ממקום למקום ובזה יש בנוי סוכה ביטול מצוה דאף אם נוטלן מכאן לתלאן במ"א בסוכה זו עכ"פ באותו רגע שמטלטלו יש בזה ביטול מצוה לפי שעה א"כ מעיקרא כשתלאן אקציי' אף מטלטול ואף לו יהא שלנודן במקומן ממקום למקום היה מותר כיון דאין בזה ביטול מצוה אבל לטלטלן בידים ממקום למקום הי' אסור בה"ש כיון דיש בזה ביטול מצוה א"כ הדר אם עכ"פ נאסרו בטלטול זה בה"ש א"כ שוב כיון דהוקצה לבה"ש אתקצי לכולא יומא ואף כשנפלו אסורין בטלטול כיון דטלטול לאחר שנפלו הוי טלטול ממש ממקום למקום לא לנודו במקומן וטלטול כזה נאסר בה"ש ונאסר לכל היום שהרי במוקצה מחמת מצוה מודה ר"ש דאמרינן מגו דאתקצי לבה"ש אתקצי לכולא יומא. וא"ש דברי הבה"ג ויש"ש כנלפע"ד נכון:

גמ' ואם התנה עליהם הכל כפי תנאו. הכה התוס' במס' שבת פ"ג דף מ"ה ד"ה ואם התנה עלי' כתבו דבפ"ד דבילה מוקי לה בסוכה רעועה ונפלה וכו'. והנה דבריהם לכאורה מרפסין איגרא דאוקימתא זו הוי רק לרישא מה דר"ש מתיר אבל סיפא דאם התנה יכול להיות אף בסוכה בריאה וע"ש במהרש"א שעמד בזה. ולכאורה הי' כראה ליישב דבריהם בפשיטות דהם ס"ל שם כמ"ש הבעל המאור דבסוכה רעועה ליכא איסור סתירה מן התורה רק מדרבנן וגם אזלי לשטתם כאן דתמהו דבמוקצ' מחמת איסור היכן מצינו דמהני בי' תנאי לכך ס"ל שם דבאמת במוקצה מכח איסור תורה לא מהני תנאי רק מה דמשני בסיפא אתאן לסוכה דעלמא היינו כיון דמיירי בסוכה רעועה ונפלה אז כיון דהוי רק דרבנן ובשל דרבנן מהני תנאי. ויש להסביר הדבר כיון שכתבו התוס' בפ"ג דסוכה דמה שבידו אף דרך איסור מ"מ כקרא בידו אך י"ל דזה דוקא באיסור דרבנן דמיירי התם רק מדרבנן ובשל דרבנן כיון דקילא לי' ולכך הוי בידו לעבור לכך ל"ה דחוי ונקרא בידו אבל מה שאסור מן התורה זה חמור כי' והוי כאלו אינו בידו ולכך א"ש דבמוקצה בעינן שיהי' יכול להשתמש בו בה"ש אך כל שא"י להשתמש בו בה"ש ובע"כ הוא בודל הוי מוקצה ולכך א"ש דבאיסור תורה לא מהני תנאי כיון דבע"כ בודל ממנו בה"ש אך באיסור דרבנן דהוי בידו ושייך בי' לומר איני בודל כל בה"ש לכך בזה מהני תנאי אם נפלה. ואין להקשות הרי סוכה בריאה ונפלה בלא"ה מותר לר"ש אך לק"מ חדא דקאי על ושוין דקמ"ל דר"ש מודה לר"י בסוכה דמצוה דאסורה ולהיפוך ר"י מודה לר"ש בסוכה דעלמא ורעועה ונפלה והתנה דמהני וקאי על ושוין ולכך נקטו גבי ושוין,

ועוד יתכן יותר לפמש"ל דהכונה של הש"ס הוי סוכה דעלמא בחג דלא גזרינן אטו סוכה דמצוה א"ש דבא לאשמעינן מלתא דשוי' לכ"ע ולכך לר"ש הוי רבותא אף דגזר במ"ע אף בחדרי חדרים בזה מודה דמותר בסוכת החג לצל אך בלא תנאי לא הוי מצי למתני לכ"ע דלר"י לא מהני לכך נקט באם התנה אז לכ"ע מותר בחג בסוכה בעלמא וא"ש. ועוד הי' אפשר ליישב עפ"י הדרך שפרשנו כבר בחבורי ס' החיים וישבתי שם דברי הרי"ף מה שלא העתיק הסוגיא סיפא אתאן לסוכה דעלמא והוא מכח דלשמחת יו"ט מותר לסתור ייע"ש, ושוב ראיתי בספר מחנה לוי שכתב תירוץ זה אך מדי עיוני בו ראיתי בו שני מלתא דתמיהא. הנה מ"ש בדרך הראשון דואם התנה קאי על הסמוך לה גם אנחנו כתבנו כן לעיל ייע"ש בדברינו אך מ"ש הוא דלא אפשר לאוקמא בחבילות דפסול לסוכה דבריו תמוהין דמבואר בש"ע דאינו פסול רק בחבילה של כ"ה קנים ובפחות מזה כשר ייע"ש בסי' תרכ"ט. ומ"ש בדרך השני דלשמחת יו"ט מותר לסתור מכח דכל שהוא צורך גדול לא גזרו עליו בה"ש הוא תמוה דא"כ מה פריך הש"ס לר"ש בשלמא התם אדם יושב ומצפה וכו' אבל הכא אדם יושב ומצפה מתי תפול סוכתו ומה קושיא הלא אין מוקצה לחצי שבת א"כ כיון דבה"ש מותר הי' לסתרו רק דאח"כ נאסר הדר הו"ל רק מוקצה לחצי שבת ומה קושיא ולכך מותר בנסתלק המוקצה ונפלה אך לפי הדרך שכתבתי אני א"ש דבאמת לשמחת יו"ט בא"א בע"א הכל מותר רק דכל הפלפול הש"ס הוי ביש לו ליטול מד"א ייע"ש ובדרך הנ"ל א"ש דברי התוס' ונבין מ"ש התוס' כאן דלא חש להקשות כיון דלא נשאר במסקנא והכונה כך ע"ד שכ' המרש"א דס"ל כהרי"ף אך בתוספת ביאור. והוא דהם ס"ל בסוכה בריאה אסור סתירה מן התורה ואף שמחת יו"ט לא מהני רק בסוכה רעועה ס"ל כדעת הבעה"מ דהוי דרבנן ולכך שוב מותר לשמחת יו"ט לכך ס"ל דודאי להס"ד דלא ידע מהך סברא דלא מפסקי לילות מימים א"כ הוי ס"ל דבעינן בזה תנאי שאיני בודל מהם כל ח' ימים א"כ אף בסוכה רעועה כיון דעכ"פ בה"ש של מוצאי יו"ט בודל וא"צ לפרש כמ"ש המחכה לוי מכח תרי בה"ש רק כמ"ש מכבר בספרי כיון דיש בבה"ש ספק מן היום ומן הלילה א"כ יש ששש שמא בשעת סתירה הוי יום ואח"כ תיכף יהי' לילה וא"כ לא משכחת בי' תנאי ולכך הוכרח לתרץ בסיבה דעלמא אבל למה דמשני דלא מפסקי לילות מימים הוי כיומא אריכתא א"כ די מה שאיני בודל בה"ש של יום ראשון לכך אפשר לפרש שפיר על סוכה דמצוה ובסוכה רעועה ונפלה דאין בזה רק איסור סתירה דרבנן ומותר לשמחת יו"ט ושייך בי' תנאי דאיני בודל כיון דאם נזדמן לו שמחת יו"ט הי' יכול לסתרו וע"ז כיוונו במס' שבת שם דמפרשי דקאי על סוכה דמצוה וברעועה ונפלה דבזה מהני בי' תנאי אף בסוכה

דמצוה כנ"ל. ובדרך זה הי' אפשר לפרש כל המשך הסוגיא דאמר וסוכה דמצוה לא מהכי בי' תנאה וכו' עד הסוף אבל סוכה דלא מפסקי לילות מימים וכו' והוי הכל לסיום דברי רב מנשיא דהנה התוס' הקשו במס' שבת לר"ת נתרץ דואם התנה עלי' קאי על היותר מהכשר סוכה ותרצו דלשון הכל כפי תנאו משמע בכל הסוכה והנה לפמ"ש אני דבסוכה רעועה הוי רק דרבנן או כמ"ש המג"א ופ"י דהכל הוי דרבנן ועיקר הטעם דאיני בודל לא מהני בסוכה מכח יום ראשון א"כ שייך בי' לומר שפיר הכל כפי תנאו היינו כפי ענין התנאי אם התנה על יום ראשון מהני בי' תנאי דאינו בודל דביום ראשון לא נעשה מוקצה בה"ש כיון דיוכל לסתרו לצורך שמחת יו"ט אבל אם התנה על יום שני לא מהני דאז כבר נעשה מוקצה בה"ש השני, ובהכי הוי א"ש ג"כ כוונת הרי"ף שלא הביא סוגיא דסיפא אתאן לסוכה דעלמא וגוף סוגיות הש"ס מה דלא פריך בלא זה על הברייתא דסככה מן דברי ר"ע וכו', והוא דבלא זה הוי ידע הך סברא דנוי סוכה וכן יותר מהכשר סוכה מהני בי' תנאי אבל כדי הכשר לא מהני ומה דפריך על ברייתא זו היינו כמ"ש התוס' דהכל כפי תנאו משמע כמי על הכשר סוכה וא"ל דהכל כפי תנאו משמע אם התנה על יום ראשון מהני דהרי על יום ראשון הוי מוקצה מחמת איסור ולא מהני אף ברעועה ונפלה לר"י וכאן קאי על ושוין ור"י ס"ל דמוקצה מחמת איסור לא מהני בי' תנאי ולכך פריך שפיר דבע"כ קאי הכל כפי תנאו אכל הסוכה ופריך שפיר אבל לרב מנשיא פריך שפיר כיון דמשני סיפא אתאן לסוכה דעלמא אם כן בע"כ סבירא לי' דלמוקצה מחמת איסור מהני תנאי א"כ שוב לא הי' צריך לפרש בסוכה דעלמא רק בסוכה דמצוה וביותר מהכשר סוכה ומה דאמר הכל כפי תנאו היינו אם התנה על יום ראשון מהני ועל שאר הימים לא מהכי ובע"כ דס"ל אף ביותר מהכשר סוכה לא מהני תנאי א"כ לפ"ז ה"ה בנוי סוכה לא מהני דיותר מכדי הכשר וכוי סוכה חד דינא אית להו לכך פריך שפיר וסוכה דמצוה לא מהני וכו' ומשני באמת דכוי סוכה מהכי בי' תנאי וה"ה ביותר מהכשר סוכה מהני בי' ולשון הכל כפי תנאו באמת קאי אם התנה על יום ראשון מהני ועל שאר ימים לא מהני ודלא כרב מנשיא ורק בהכשר סוכה לא מהני לכך לא העתיק הרי"ף זה דלא קיי"ל כן. אך לשיטת שאר הפוסקים י"ל כן דזה הכל מדברי רב מנשיא דבא לתרץ דבריו למה לא משני ביותר מהכשר סוכה ולשון הכל כפי תנאו היינו [לחלק] בין אם התנה על יום ראשון דמהני ועל שאר ימים לא מהני ולכך מתרץ ומוכיח בע"כ דשאני סוכה דלא מפסקי לילות מימים כיומא אריכתא דמי וא"כ שוב דואם מתנה בה"ש של יום ראשון א"כ מה לשון הכל כפי תנאו בע"כ דהכל מרבה אף לכדי הכשר סוכה ולכך מוכרח לתרץ בסוכה דעלמא ובסוכה דעלמא דנקט הכל

כפי תנאו היינו לרבית אף בסוכה דעלמא בחג דלא גזרינן או אף בסוכה בריחה ונפלה דמהני וא"ש. מיהו בפשיטות י"ל דא"ל הכל כפי תנאו היינו דמחלק בין אם התנה על יום ראשון או על שאר ימים דא"כ לא הו"ל לומר הכל כפי תנאו רק הוי כפי נפילתו דבזה בענין הנפילה תלוי אימתי נפל אם ביום הראשון מהני אם בשאר ימים לא מהכי דכבר אתקצי בה"ש והו"ל לומר הכל כפי נפילתו ומדקאמר כפי תנאו דמשמע בתנאי תלוי ומשמע דקאי גם על הכשר סוכה וכו' ודו"ק:

גמ' שם הכל כפי תנאו. הנה דעת בה"ג דבשבת אסורין אף בטלטול וביו"ט יש שני גרסאות לגרסת הטור מותרין בטלטול ולגרסת המרדכי אסורין בטלטול ולכאורה הי' נראה לומר דבה"ג למד כן דאסורין אף בטלטול וכפי דעת המרדכי דאף ביו"ט אסורין מלשון הכל כפי תנאו דבשלמא בברייתא דאין נוטלין כתבו התוס' במס' שבת דלשון הכל כפי תנאו משמע אף בשיעור הכשר סוכה א"כ י"ל דזה מרבי הכל כפי תנאו אבל הכא בנוי סוכה מה מרבה הכל כפי תנאו אך בע"כ הכונה דהיינו דתלוי לפי ענין התנאי דאם התנה אף על אכילה מותר אף באכילה ואם התנה רק על טלטול מותרין רק בטלטול לכך אמר לשון הכל כפי תנאו, אך לכאורה י"ל דאכתי מנ"ל דאתיא כר"ש דלמא אתיא כר"י דאית לי' מוקצה אך י"ל דס"ל כבה"ג כשיטת הרמב"ם דלא העתיק בה' יו"ט הך ואם התנה וכתב שם הכ"מ דס"ל לר"י לא מהני תנאי וא"כ לפ"ז איך קתני ואם התנה עליהם הכל כפי תנאו דמשמע דאם התנה על טלטול לבד מותרין בטלטול ואסורין באכילה הרי אם לא התכה על אכילה ממילא הוי מוקצים מחמת איסור א"כ שוב איך מהני תנאי לטלטלו הלא לר"י לא מהני תנאי במוקצה מחמת איסור ובע"כ אתיא כר"ש דמהני תנאי א"כ קשיא שוב למה לי תנאי במוקצה לטלטל וא"כ מה שייך לומר הכל כפי תנאו בע"כ אף לר"ש אסור לטלטל במוקצה מחמת מצוה ודו"ק. ובדרך הנ"ל היה נראה ליישב מ"ש התוס' דלא נשאר קיים במסקנא ושיטת הרי"ף שלא העתיק סיפא אתאן לסוכה דעלמא די"ל דהרי התוס' הקשו לר"ת לתרץ ביותר מכדי הכשר סוכה ותרצו דלשון הכל כפי תנאו משמע אכל הסוכה אך הי' אפשר ליישב דקמ"ל הכל כפי תנאו הן אם התנה על הטלטול או על ההסקה ממש אך לעת עתה לא ידע כלל הש"ס מהך סברא דאתקצי למצותו ולא הוי ידע טעם דמוקצה לכך לא הוי אסור כלל בטלטול לר"ש דל"ל מוקצה כיון דכאן מיירי בסוכה רעועה ונפלה לכך פריך שפיר דהרי מצד איסור חגיגה וחלות שם שמים לא נאסר בטלטול א"כ בזה ל"צ תנאי רק על ההסקה לכך מאי הכל כפי תנאו בע"כ דקאי אכל הסוכה ופריך שפיר ומוכרח לתרץ בסוכה דעלמא אבל למה דמשני אביי דעצי סוכה אתקצי לשבעה א"כ נאסר אף בטלטול וצריך תנאי אף לטלטל לכך

קאי שפיר ואם התנה הכל כפי תנאו רק על היותר מהכשר סוכה וכפי תנאו או לטלטול או להסקה. אך זה יתכן לשיטת הרי"ף אבל התוס' א"א לפרש כן דא"כ למה הוצרכו כאן לתרץ דטעם מוקצה קאי על יותר מהכשר סוכה הו"ל לתרץ דקאי על הכשר סוכה ודאסורין לטלטל מכח זה. אך מ"מ א"ש דהוא גופא סיום לדבריהם שכתבו לעיל דלא קיימא במסקנא. ולכך פרשו דבריהם היכן לא קיימא לכך הביאו שיטת ר"ת דאם הוי מתרצי רק על לטלטל אבל להסקה אף יותר מהכשר סוכה אסור מן התורה א"כ אכתי קשיא מה הכל כפי תנאו לכך הביאו פר"ת דיותר מכדי הכשר הוי רק מכח מוקצה וא"כ מהכי תנאי בי' וכן לטלטול אף בכדי הכשר מהני תנאי לכך א"ש לשון הכל כפי תנאו דהיינו אם לטלטל על כל הסוכה אם להסקה להיותר מכדי הכשר סוכה, ויהי' ראי' לבה"ג דאסור בטלטול מכח קושיות התוס' עצמן דלמ"ל טעם דמוקצה והוא לא ס"ל דיש חלוק בין הכשר סוכה ליותר לכך ס"ל דטעם דמוקצה בעינן דאז אסור אף לטלטול ומוכרח הש"ס לחדש כן כדי לפרש לשון הכל כפי תנאו בברייתא דסככה לכך מפרש דיש כאן טעם דמוקצה לכך נאסר אף בטלטול לכך צ"ל הכל כסי תנאו כנ"ל. ולשיטת הגורסין בדברי בה"ג שביו"ט מיתר לטלטל נראה דהנה יש לחקור דין חדש אם מותר לתלות ביו"ט ושבת נוי סוכה או לא היכן דלא תלאן מקודם עדיין. ולכאורה נראה דיש לאסור מכח דהוי כמקדיש כיון דהם נאסרו בתשמיש וילפינן לי' ממה דאיתקש לחגיגה וכו' א"כ מה שתלאן הי' נראה כמקדיש דאסור או אפשר מטעם דהוי כמבטל כלי מהיכנו דאסור לכך כראה דאסור לתלות נוי סוכה מחדש בשבת ויו"ט ולפ"ז הי' נראה דאף להחזיר כוי ישן שכפל אף אי נימא דמותר בטלטול אסור להחזירו מכח דנראה כתולין מחדש ויש כאן חשש מ"ע דאסור אף בחדרי חדרים אף בדרבנן לפי סוגיות פ"ה דשבת עיין במג"א סי' ש"א, אך הי' כראה לחלק העניינים דודאי בשבת כיון דאין ענין זה של הנוי סוכה שייכא לשבת והוי כד"א לגבי שבת לכך ודאי אסור מטעם דנראה כמקדיש או כמבטל כלי מהיכנו אבל ביו"ט של סוכות כיון דזה הוי מצות היום דמצות חובת היום הוי כאן בסוכה לכך הוי הנוי היום חובה היום ולא גזרו בי' מכח דנראה כמקדיש או כמבטל כלי מהיכנו (וכמ"ש הרמב"ם פכ"ג מה' שבת להדיא דמקדיש אדם פסחו וחגיגתו ביו"ט דהוי חובת היום ומשמע דחובת היום מותר וה"ה נמי בכוי סוכה בסוכות ודו"ק. אך התם מבואר דמקדיש אדם פסחו בשבת משמע אף בשבת הוי חובת היום א"כ אף בשבת יהי' מותר לתלות נוי סוכה ואפשר דמ"מ כיון דאין הכרח כ"כ לנוי סוכה כמו לפסח החמירו בשבת מיו"ט דחמור שבות שבת משבות יו"ט ודו"ק והנה אחר זה ראיתי במס' שבת דף קמ"ח שם איתא הך מימרא דר"י דמקדיש אדם פסחו וכו' ופריך

עליו ומשני כאן בחובות שקבוע לו זמן כאן בחובות שאין קבוע לו זמן ופרש"י דחובות הקבוע להם וכו' כיון דהקרבתן דוחה שבת וכו' א"כ א"ש דדוקא פסח כיון דהקרבה שלו דוחה שבת מכ"ש הקדשו דרבנן אבל נוי סוכה דסוכה גופא לא דחיא שבת לבנותה מכ"ש נוי' לכך אסור להקדישו בשבת ומ"מ ביו"ט כיון דחובת היום הוי ושייך לאותו יו"ט י"ל דביו"ט דקיל משבת וגם שייך למצות היום מותר כיון דהוי קבוע זמנו היום כמו שלמי חגיגה ועולת ראי' דדוחה יו"ט ואין דוחה שבת ודו"ק). ותדע דהרי בסוכה עצמה כיון דבהזמנה לא נאסרת רק בישיבה א"כ איך יושב בה הלא אוסר את הסוכה והוי כמקדיש וכיון דבזה לא הי' כח ביד חז"ל לגזור לבטל מצות סוכה א"כ מה לי סוכה מה לי נוי סוכה וא"כ כיון שלא יכלו לגזור בזה לא גזרו כלל והתירו אף בכוי כיון דהוי צורך היום אבל בשבת דאין מצות סוכה שייכא לשבת כלל לכך בזה אף דלישיבת סוכה עצמה לא אסרו לעקור מצוה של תורה בזה מ"מ בנוי אסרו לתלותו בשבת כיון דאינו שייכא לשבת. ומעתה א"ש דהנה לפי"ז אם כפלו ביו"ט אם רוצה לטלטלם כדי להחזירם לתלותם זה מותר דבזה לא אקצי' כלל ודומה למה דאמרינן בהדס דאסור להריח בו כי אקצי' מריחא אקצי' ובאתרוג מותר כי אקניה מאכילה ולא מריחא כן ה"כ בזה ביו"ט כיון דאם כפלו יכול להחזירו למצותו א"כ כי אקצי' לא אקצי' מטלטול כלל וכיון דלא אקצי' מטלטול שוב מותר לטלטלו לגמרי אבל בשבת כיון דאסור להחזירו למצותו א"כ כי אקציי' מטלטול אקציי' לכך אסור לטלטלו לגמרי זה נראה דעת בה"ג. ולטעם מבטל כלי מהיכנו הוי א"ש יותר דביו"ט של חג לא נקרא זה מבטל כלי מהיכנו רק אדרבא בזה נחשב כעשאו כלי כיון דכן הוי חובת היום לעטר הסוכה הוי בזה חשיבות הכלי כאלו עומד לכך ולא נחשב בזה מבטל כלי מהיכנו אבל בשבת דאין לו שייכות לגבי שבת כקרא מבטל כלי מהיכנו וכו'. והנה ללשון שני דבה"ג אוסר אף ביו"ט לטלטל הי' נראה להביא ראי' מלשון הברייתא דסככה כהלכתה ועטרה וכו' והכה להבין לשון סככה כהלכתה דלמה נקט הסכך דפשיטא היא דבעינן שיהי' הסוכה כדינה וכבר עמדנו לעיל בזה אך לכאורה הי' נראה דקמ"ל דוקא אם בשעת סככה כהלכתה עטרה דהסכך ודאי נעשה קודם יו"ט דביו"ט אסור לעשות אהל (מיהו לפמש"ל די"ל ביו"ט אסור לתלות נוי סוכה לכתחלה מכח מקדיש או מבטל כלי מהיכנו י"ל דמלתא אגב אורחי' קמ"ל דאסור לתלות נוי סוכה רק בזמן שמותר לסכך בו אבל בשעה שאסור לסכך אסור אף לעטר לכתחלה ודו"ק היטב) ובע"כ נעשה קודם יו"ט אז אם בשעה ההיא עטרה דאז כבר אתקצי בה"ש אתקצי לכולה יומא ואסוד אף בנפלה אבל אם לא עטרה בה"ש רק ביו"ט א"כ אם נפלה מותר אח"כ כיון דלא אתקצי בה"ש אין מוקצה לחצי שבת לכך מותר

כשנפלה, אך עדיין קשיא דתינח למ"ד אין מוקצה לחצי שבת אבל למ"ד יש מוקצה לחצי שבת למה נקט סככה כהלכתה והו"ל להש"ס להקשות מכאן לעיל למ"ד יש מוקצה, וצ"ל בזה דלענין טלטול אין מוקצה כחצי שבת לכ"ע כמ"ש התוס' בדף כ"ז לעיל לכך נקט סככה כהלכתה ועטרה דוקא אם בשעת הסכך עטרה היינו קודם יו"ט אבל ביו"ט אם עטרה מותר בטלטול אם נפלה, והיינו אף דבברייתא לא נקטו טלטול מ"מ מדקתני בסיפא ואם התנה הכל כפי תנאו דמשמע דאם התנה רק על טלטול מותר בטלטול לבד ואם עטרה ביו"ט בלא תנאי שרי בטלטול לכך נקט סככה כהלכתה ועטרה וכו' ומזה מוכח כדעת בה"ג דאסורה אף בטלטול ואף ביו"ט ובע"כ כר"ש אתיא דלר"י לא מהני תנאי כנ"ל בשם הכ"מ בשיטת הרמב"ם ולכך מוכח מזה דאף בטלטול אסור בכוי סוכה ואף ביו"ט ולהגורסין דמותר ביו"ט אין להקשות על הב"י שכתב בטעמו דשבת חמור מיו"ט והיש"ש המה דהרי מפורש בש"ס רפ"ק דיו"ט ראוי להחמיר בי' יותר במוקצה ייע"ש ובאמת לק"מ דודאי לענין שימוש מוקצה ואכילתו דותה מיירי ברפ"ק כיון דזה אסור אף לשמחת יו"ט לכך שוב ראוי להחמיר בי' ביו"ט מכח דלא ליתי לזלזולי אבל לענין טלטול מוקצה דאף אם נאסר יהי' מותר בי' לשמחת יו"ט וכמ"ש התוס' ופוסקים והובא בהגהת ש"ע סי' תק"ט דטלטול מוקצה מותר לשמחת יו"ט ועיין מנ"א שם א"כ כיון דביו"ט אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך א"כ ודאי דיו"ט קיל בזה ונהי דלמ"ד דאוסר מוקצה ס"ל דלא אמרינן מתוך במוקצה ורבנן החמירו בזה בשלא לשמחת יו"ט מ"מ לר"ש דליל מוקצה רק במוקצה מחמת מצוה דחמור אית לי' ועכ"פ מודה הוא לענין יו"ט וטלטול כיון דמותר לשמחת יו"ט מותר אף שלא לשמחת יו"ט אבל באכילה דאין לו היתר אסור אף ביו"ט. ואף לפי הבנת הב"י בעצמו דהקשה על בה"ג דפוסק כר"ש ולא נחית להך סברא דמוקצה מחמת מצוה שאני מ"מ בזה עכ"פ ס"ל דלענין שימוש מוקצה ואכילה דאסור בכל ענין יש להחמיר ביו"ט יותר מבשבת אבל בטלטול כיון דעכ"פ יש לו היתר לשמחת יו"ט ושייך בי' מתוך דהרי בכל מלאכות של תורה אמרינן מתוך לכך עכ"פ אף במוקצה הקילו בי' יותר מבשבת דאין לו היתר כלל בטלטול לכך אסרוהו לגמרי זה כראה דעת הב"י ובגוף הטעם הדבר לפי גרסת הב"י דמותר ביו"ט הי' כראה טעמו כיון דקיי"ל המוצא אוכלין בדרך אסור לעבור עליהן ולהניחן מכח בזוי אוכלין א"כ מוכח מזה דהיכי דמושלכין ומטולטלין יש להם בזיון ולפ"ז הכא כיון דיש כאן בזוי מצוה כדמפרש בש"ס בפ"ב דשבת מה"ט כוי סוכה אסור להסתפק מהם מכח בזוי מצוה א"כ הכא אם כפלו והמה מושלכין אנה ואנה יש כאן בזיון אוכלין ובזוי מצוה שיהי' מושלכין לכך הוי טלטול מוקצה חדא במקום תרתי

לכך יכול לטלטלם להצניען, אך לכאורה ליכא בזה בזוי מצוה דמי יודע אם הם מנוי סיכה דלמא מה שאינו מצניען הוי מכח דנתלשו היום וכדומה דהוי מוקצה אף לר"ש ואסיר בטלטול אך הבה"ג לשטתו דס"ל סחיטה מותר ביו"ט לצורך אוכל נפש ובע"כ ס"ל כשיטת הפוסקים דכל המלאכות גדולות אינו אסור רק דרבנן מכח דדרך לעשותו לימים הרבה ולכך בסחיטה דאין דרך לעשותו לימים הרבה מותר באמת לכך י"ל דס"ל לבה"ג כדעת רש"י לקמן שבמוקצה מכח איסור דרבנן מותר אם עבר המוקצה א"כ ה"כ ביו"ט כיון דמן התורה הי' מותר לתלוש לאוכל נפש אף בידים ואינו אסור רק דרבנן לכך אם כפל ממילא או עבר ונתלש מותר בטלטול בפרט לר"ש דל"ל מוקצה אבל בשבת דאיסור תלישה הוי מן התורה הוי מוקצה מכח איסור תורה ואף דלר"ש לי"ל מוקצה היינו היכי דשייך יושב ומצפה כפרש"י בסוגיא זו לעיל דאדם מצפה מתי תכבה נרו מכח שיודע שסופו לכבות אבל בסוכה בריאה דאין סופה לפול אף לר"ש הוי מוקצה כן ה"נ בפירות דאין דרכן ליפול אין אדם יושב ומצפה בהם וכן משמע מדברי התוס' בפ"ק דף כ' ד"ה שמא יעלה ויתלוש דל"ש בכה"ג יושב ומצפה והוי מוקצה לר"ש וס"ל לבה"ג דלא כפרש"י בר"פ א"צ ובתוס' הנ"ל דהוי כגרוגרת וצמוקים רק מכח דל"ש בי' יושב ומצפה וס"ל לבה"ג דבשבת דהוי מוקצה מכח איסור תורה הוי מוקצה אף לר"ש וממילא אם כפלו נוי סוכה ליכא בהנחתן בזוי מצוה דמאן יימר דנוי סוכה הוא דלמא פירות אחרים הוא ומה שמניחן ואין מטלטלין אותם אפשר דמפירות הנושרין הוא דהוי מוקצה אף לר"ש, ועיין כעין זה בצל"ח בסוגיא דבהמה מסוכנת שכתב דבזיון קדשים ליכא דאפשר שהרואה יסבור שבהמת חולין הוא כן ה"כ בשבת ליכא בזוי בהנחתן דהרואה יסבור שהמה מוקצין מכח פירות הנושרין אבל ביו"ט כיון דבזה אף פירות הכושרין מותרין בטלטול א"כ הרואה שהם מוכחין מידע ידעו דהוי רק מוקצה מחמת מצוה דמוקצה אחר לא משכחת לר"ש לכך הוי בזוי מצוה לכך שוב מכח בזיון אוכלין ובזוי מצוה נדחה מוקצה דהוי חדא במקום תרתי ואף בהני כוי סוכה דל"ש לתלותן בפירות הנושרין מ"מ ל"פ חז"ל בתקנתן וכיון דכמה נוי סוכה הם פירות דשייך בהם פירות הנושרין לכך בשבת אסרו בכל ענין ולהיפוך ביו"ט כיון דהתירו התירו בכל ענין. כן הי' נראה לומר. אך עדיין זה דוחק גדול לומר בזה לא פלוג וכאן להיתרא וכאן לאיסורא ואם מיירי בה"ג רק בדבר דשייך לתלותו בפירות הנושרין הו"ל לפרש וגם א"א לפרש כלל דהבה"ג ס"ל דפירות הנושרין מותרין בטלטול ביו"ט דבר"פ א"צ מתמה הש"ס פירות בכי יומן מי שרו בטלטול ומאי פריך נימא דאתיא כר"ש דלי"ל מוקצה ואף פירות הנושרין מותרין בטלטול אלא ודאי לכ"ע אסורין בטלטול כפרש"י שם מכח דהוי כגרוגרת וצמוקים וכו'.

ולכך נראה ליישב דעת הבה"ג בדרך הנ"ל בע"א עפמ"ש במס' ר"ה דשופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל מ"ט יו"ט עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה והקשה הר"ן הרי מוקצה דרבנן ותירץ דכל שבדאורייתא לא דחי ה"ה בדרבנן ומוכח דגם בדרבנן שייך עשה ול"ת אף דהוי רק טלטול מוקצה נחשב טלטול מוקצה כעשה ול"ת, והנה עיין ברש"י וריף פ"ב דב"מ דלדחות לא מצרפין לל"ת אבל דעת המג"א בסי' תמ"ה די"ל דלדחות מצרפין לל"ת ונראה דבה"ג יסבור כן דמצרפין לל"ת ולכך הכא ביו"ט כיון דלהניח אוכלין מוכחין בבזיון על הארץ יש בזה איסור בזיון אוכלין ואיסור דרבנן דאין מעבירין על האוכלין כמ"ש בש"ס להדיא והובא במג"א סי' קע"א א"כ הוי כאן לאו דרבנן וגם בזוי מצוה כיון דהוי אבוהון דכולהו דם ושפך וכסה כדמפורש בפ"ב דשבת א"כ הוי לאו הבא מכלל עשה עשה ונחשב בזוי מצוה במקום עשה והוי עשה ול"ת ומכ"ש אם נחשוב עשה ול"ת לכך מותר לטלטלו ביו"ט מכח בזיון אוכלין ובזוי מצוה לכך דוחה לאיסור מוקצה דהוי כעשה ול"ת אבל בשבת דהוי לאו שיש בו מיתת ב"ד ואין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ומכ"ש מיתת ב"ד לכך כל דתקין רבנן כעין של תורה תקון לכך אף מוקצה דרבנן איכו דוחה וכמ"ש בש"ס ר"ה הנ"ל ולכך אף בטלטול אסורין. ובהכי א"ש לשון הבה"ג שהביא הטור שכתב מותר לטלטלן במקומן ומה הכונה של במקומן אך לפמ"ש י"ל דוקא במקומן בסוכה דניכר שהאזו מנוי סיכה ויש חשש בזוי מצוה ולכך כיון שמותר לטלטלן שם להצניען יכול להניחו לאיזה מקום שירצה כמ"ש בש"ס גבי שופר וכל הפוסקים אך אם כבר הצניעו באיזה מקום אסור לטלטלו עוד דשוב ליכא בזיון כלל. ועוד היה אפשר לומר דלכך ביו"ט מותר לטלטלו ע"ד הנ"ל כיון שנוי סוכה מצוה הוא מכח זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות א"כ י"ל או דמצטרף לאו של דרבנן של בזיון אוכלים בהדי עשה זה אלי ואנוהו או מצוה של בזוי מצוה שלא יהיו מוכחין בבזיון על הארץ לכך דוחה לאיסור מוקצה ומותר לטלטלן להחזירן לתלותן אבל בשבת דהוי לאו שיש בו מיתה אינו דוחה. אך באמת לשון בה"ג בטור הוי ובחוה"מ אסורין באכילה ומותרין להחזירן משמע מזה דביו"ט אסור להחזירן ובאמת הוא תמוה לפי גרסת הטור וב"י דביו"ט מותרין בטלטול א"כ למה לא יחזירם ביו"ט ומ"ס מחוה"מ, ומזה הי' מוכח דהעיקר כגרסת המרדכי דאסורין אף ביו"ט ולדעת הטור צ"ל דיהי' ראי' מזה למש"ל דבשבת ויו"ט אסור ליתן כוי סוכה תחלה מטעם דהוי כמקדיש או מבטל כלי מהיכנו לכך אף להחזיר אסור דנראה כנותן תחלה וכמו רטיה אם נפלה בשבת דאסור להחזירה דנראה כנותן תחלה לכך אוסר ביו"ט להחזירה. ולפ"ז א"א לומר הטעם מכח זה אלי ואנוהו דאסור להחזירם לכך צ"ל כמ"ש תחלה משום בזיון מצוה שלא יהי'

בבזיון ומשום בזיון אוכלין וא"ש ודו"ק. והיוצא מזה דדוקא באוכלין מתיר ביו"ט אבל בכלים וכדומה אף הבה"ג מודה דאסורין אף ביו"ט וכן משמע מלשונו מדנקט אסורין באכילה משמע דמיירי מדברים דשייך בהם אכילה בזה מתיר לטלטלן ביו"ט אבל מה שאינו שייך בהם אכילה אף הוא מודה דאף ביו"ט אסיר לטלטלן דמכח בזוי מצוה לבד לא שרינן מוקצה וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' דלא מפסקי לילות מימים וכו'. קשה לי דתינח למ"ד דאוכלה למחר אבל ביומי' אסור שפיר תירץ בזה כיון דמפסקא לילות מימים אבל לרב דס"ל אוכלה לאלתר א"כ בזה קשיא שפיר למה ביומי' מותר הרי עצי סוכה אסורין כל שבעה. ודוחק לומר דרב יפלוג באמת וס"ל דגם עצי סוכה מותרין דא"כ לפלוגי רב ור"א בעצי סוכה, ולומר דלרבותא דר"א פליגי באתרוג דאף בזה אסור עד למחר כל כהאי הו"ל לש"ס לפרש ובפרט דיש בסוכה צד רבותא טפי דהוי אוסר ר"א כל שבעה. אך כראה דהנה קשה עוד מה פריך הש"ס מאתרוג נימא הרי התם כבר נעשית מצותו שכבר יצא בו ואינו ראוי עוד היום לכך מותר אבל בסוכה דהיא ראוי' עדיין למצותו לכך אסורה, אך כדי ליישב כ"ז כראה חדא קושיא מתורצת בחברתה והוא דהנה הקשה אותי אחד מתלמידי מה פריך הש"ס ומ"ש מהפריש שבעה אתרוגים וכו' הרי הש"ס אמר בסיכה דף מ"ו ע"ב דלכך סוכה בשמיני אסורה מכח דאלו מתרמי לי' סעודה בה"ש בעי למיכל בגוי' משא"כ באתרוג א"כ ה"כ נתרץ כן דלכך אסורה סוכה כל שבעה מכח דכל בה"ש הי' חייב לאכול בגוי' ואתקצי לבה"ש אבל באתרוג דלא הי' צריך לו בה"ש ייע"ש, והשבתי דא"ש עפ"י דברי התוס' שם בסוכה דף מ"ו ע"ב ד"ה דאי מתרמי לי' סעודתא וכתבו וז"ל וא"ת ולמ"ל טעמא דאי מתרמי לי' סעודתא תיפוק לי' דאסור מכח איסור סתירת אהל וי"ל דאיצטרך למיסר בשמיני אפילו אם נפלה בחוה"מ הואיל ואתקצי לשבעה ואפילו בה"ש מחמת דהוי אכיל בה אם היתה קיימת וכולה כחד יומא הוא כדפרישת וכו'. מבואר בדבריהם דתרתי בעינן דאם לא טעמא דהוי כחד יומא לא הוי מהני טעמא דאלו אתרמי לי' סעודתא כיון דהשתא כפלה ואינה ראוי' לסעודה וכן להיפוך טעמא דכולה כחד יומא לא הוי מהני אם לא הי' שייך מצותו גם בה"ש רק כיון דשייך מצותו גם בה"ש ואף דנפלה כיון דהוי כחד יומא נחשב כאלו הוא קימת ושייך בה הך סברא אלו מתרמי סעודתא והיינו כיון דעכ"פ היתה קיימת ביום ראשון רק אם הוי כל חד יומא בפ"ע א"ם כיון דהיום לא עמדה כלל לא הוי דנינן לה כאלו עומדת רק כיון דכולהו כחד יומא א"כ כיון דעכ"פ עמדה ביום א' מוקמינן לה אחזקה דמעיקרא ושם הראשון עלי' כאלו גם עתה עומדת ושייך בה טעמא אלו מתרמי לי' סעודה וכו'. ומעתה א"ש ביאור הסוגיא דהכא דהוא באמת פריך

לתרווייהו בין לרב ובין לר"א והיינו כיון דמסיק הש"ס לעיל דכאן בנפלה מיירי כדמשני בסוכה רעועה ונפלה עסקינן א"כ משמע דבסוכה דמצוה אף בנפלה לא מהני בה תנאה ולכך פריך שפיר מאתרוג דהכא כיון דנפלה א"כ ג"כ כבר נעשית מצותה וא"א לצאת בה עוד כמות שהוא ומה לי אתרוג ליום אחד דלמחר ג"כ יש מצות אתרוג מ"מ כיון דלא הפריש זה ליום מחר נחשב כעשה מצותו ומה לי סוכה בנפלה דאף דחיוב סוכה על למחר מ"מ סוכה זו כבר נפלה ונעשית מצותו ולמחר אפשר יעמיד אחרת ואפשר אף אם יעמיד אותה ג"כ נחשב כפנים חדשות, , וכדקיי"ל בנדרים באומר ביתך זה אם נפלה ובנה אותה מותר דפנים חדשות באו לכאן, והן אמת דבש"ס פ"ב דסוכה דף כ"ז אמרינן בפלוגתא דר"א ורבנן ושוין שאם נפלה חוזר ובונה אותה מה"ד הא אחריתי נינהו קמ"ל ופרש"י ותוס' שם כיון דבנאה באותם עצים הוי ההוא סוכה ייע"ש וא"כ לכאורה קשה מנדרים דאמרינן דאם נפלה אחריתי הוא והוי בית אחר וכאן אמרינן דהוי אותה סוכה, אך נראה דא"ש דאדרבה כיון דכתיב חג הסוכת שבעת ימים ל"ה לכך כולהו כחד יומא דמי ותפסה בה קדושה לשבעה ולכך כיון דתחלה נבנית על שבעה ואינו רשאי לבנות בעצים אחרים רק בהם נתפס בה קדושת שבעה תחלה לכך נחשבת סוכה זו עצמה דמעיקרא אבל בנדרים דאטו תפס בבית החיוב להיות קיים תמיד ולהיות נבנה באותם עצים ואם רצה יכול לבנות באחרים לכך אף אם בנה באותן הוי כפנים חדשות באו לכאן. ולכך א"ש הכא דלהס"ד דלא ידע מהך סברא דכולהו כחד יומא דמי א"כ הוי ס"ל אף בסוכה כיון דנפלה פנים חדשות באו לכאן א"כ הראשונה כבר נעשית מצותה ודמיא לאתרוג ולכך משני דבזה כיון דלא מפסקא לילות מימים כולהו כחד יומא אריכא דמי ולכך אף בנפלה נחשבת כקיימת דבתר מה שהיתה ביום ראשון אזלינן כנ"ל לדעת התוס' א"כ נחשב מצותה כאלו עדיין קיים כיון דאם הי' מתרמי לי' סעודה הוי מיכל בגוי' אם היתה קיימת לכך אף עתה לא נעשית מצותה ואינו דומה לאתרוג דכבר נעשית מצותה ובפרט לפמ"ש כיון דכולהו כחד יומא דמי אף אם חתר ובונה אותה נחשבת הראשונה ממש כיון דבעינן תחלה סוכה ראוי' לשבעה והיינו אף דרבנן ס"ל דעושין סוכה בחוה"מ מ"מ ס"ל לכתחלה בעינן סוכה הראוי' לשבעה וכמו שמשמע בפ"ב דסוכה גבי עשאה בראש הגמל דכ"ע סוכה הראוי' לשבעה בעינן ועיין בפ"י שם ובפ"ו סי' תרל"ז דאין זה תלוי בזה וכ"ע ס"ל בעינן סוכה הראוי' לשבעה א"כ לכתחלה בעינן ראוי' לשבעה לכך אם נבנית תחלה נבנית על שבעה ותפס בה קדושת שבעה לכך בחזר ובנאה שם הראשון עלה לכך לא נעשית מצותה. ובהכי יובן על נכון לשון תשובת הרשב"א שהביא הב"י בסי' תרנ"ג שכתב דהדס של מצוה במ"ש מותר להריח בו כמו דאמרינן גבי הפריש

שבעה אתרוגים וכו' לרב אוכלה לאלתר ולר"א למחר ול"ד לעצי סוכה דהתם חג הסוכת שבעה ימים ל"ה כתיב. והכה השעה"מ תמה עליו בהל' סוכה מאוד דהרי בש"ס אמרינן דטעמי' מכח כולהו יומא כחד יומא אריכתא דמי ייע"ש, ולפמ"ש יומתק על נכון דהנה הרשב"א מיירי באותו הדס עצמו שסוכן לכל שבעה והנה הרשב"א מוכח להדיא דלא ס"ל כהט"ז בסי' תרס"ה שבכה"ג נאסר מקודם שיבא בו מכח הזמנה דא"כ אכתי תקשה איך מותר להריח בו הרי מוכן על יום מחר ובע"כ דס"ל מכח הזמנה דלמחר אינו נאסר עד שיקיים בו המצוה רק דה"א שכבר נאסר מכח עה שכבר קיים בו המצוה לכך כתב לראי' מהפריש שבעה אתרוגים דמהני על למחר וא"כ ממ"נ ממה שכבר יצא מותר למחר ומכח מה שעתיד לצאת בו הוי כהזמנה דמותר, אך לפ"ז הי' קשה לו דעדיין אין ראי' מהפריש שבעה אתרוגים דהתם כיון דאינו עתיד לצאת בו כלל לכך כבר נעשית מצותו אבל כאן דעתיד לעשות בו מצוה למחר א"כ נהי דהזמנה לאו מלתא עכ"פ הרי כאן נעשה בו מעשה כבר ונימא דהמצוה שעשה בו כבר יהי' נחשב מעשה על ימים הבאים ג"כ כמו בסוכה דנהי דהוי כולהו כחד יומא אריכא מ"מ כיון דהסוכה נפלה א"כ אזל לי' מעשה הראשון ומה לי הפסק הנפילה בינתיים דבשעה ההוא לא הוי ראוי לסוכה מה לי הפסק לילות מימים א"כ כיון דסוף סוף כפלה ואזל לי' מעשה הראשון והוי מחוסר מעשה ומועיל לי' מעשה הראשון לאוסרה על תמיד ה"כ יועיל המעשה ראשון להיות כמעשה על כל זיי"ן ימים, וא"ל דהתם בסוכה אף באם לא הי' בנאה היתה אסורה כיון דאתקצי בה"ש של חד יומא אסור לכולם דהוי כחד יומא דא"כ תינח לר"א דאוכלה למחר אבל לרב דס"ל דמותר לאלתר א"כ אף אם הוי כחד יומא יהי' מותר כיון דכבר נעשית מצותה ובע"כ הטעם כיון דעתיד לבנותה א"כ לא כלתה מצותה וכדמפרש בש"ס סוכה מ"ו מכח דאלו מתרמי לי' סעודה ולא נעשית מצותם א"כ בזה קשה הרי עכ"פ נפלה ואף אם יעמידנה הוי פנים חדשות באו לכאן והראשונה כבר נעשית מצותה א"כ אם עכ"פ מהני לי' מעשה הראשון להיות מהכי בם ע"ז יועיל כאן מעשה הראשון להיות כמעשה לכל ז' ימים ולא גרע הפסק זמן מהפסק מעשה ואדרבא אמרינן בעלמא לילה לאו מחוסר זמן דממילא קאתי ומעשה הוי מחוסר א"כ הכא אם מעשה לא הוי מחוסר ומהני מעשה של אז על בנין שני ונחשב לא כלתה מצותה מכ"ש הכא דלא נחשב כלתה מצותה ויועיל המעשה של יום א' על אח"כ ומרב לשטתו יהי' מוכח לדידן באתרוג והדס אחד השייך גם על מחר. ולכך תירץ הרשב"א דהתם חג הסוכת ל"ה כתיב ובעינן סוכה הראוי' לשבעה ולכתחלה דרשינן לכ"ע סוכה הראוי' לשבעה א"כ צריך לבנות בה דוקא באותן עצים ממש לכך בזה לא נחשב פכים חדשות ומחוסר מעשה

רק נחשב חד בנין כיון דהוא מוכרח לבנותה דוקא בעצים הללו לכך לא נקרא כלתה מצותה אף בנפלה ואף בשעת כפילה נחשב קיימת כיון דמוכרח לבנותה דוקא בזה, מיהו אם הוי מפסקי לילות מימים אף דהוי ראוי' לשבעה מ"מ כיון דהפסיק לילות מימים כבר כלתה מעשה הראשון ולא היתה נאסרת מכח משיכה הראשונה אבל כיון דלא מפסקי לילות מימים וגם בעינן סוכה ראוי' לשבעה לכך לא כלתה מצותה כלל ולכך אינו דומה לאתרוג ואסורה סוכה אף לרב ולכך כאן באתרוג והדס אחד נהי דמוכן על למחר כיון דעכ"פ מפסקי לילות מימים לכך אף דאינו מחוסר מעשה כיון דהלילה מפסיק ביניהם לא מהני מעשה ראשונה על יום מחר והוי רק הזמנה לבד ומותר וא"ש ודו"ק. וס"ל להרשב"א דתרוייהו צריכי לתרץ לרב ולכך כיון דהזכיר הרשב"א בדבריו דברי רב שמתיר לאלתר הוצרך גם לטעם חב הסוכת ל"ה וכו'. ועוד אפשר להסביר יותר דהי' קשה להרשב"א באמת על תירוץ הש"ס דמשני כיון דלא מפסקי לילות מימים כיומא אריכתא דמי תינח לר"א לרב מאי איכא למימר כנ"ל ולכך תירץ כך די"ל דשאני סוכה כיון דכתיב חג הסוכת שבעת ימים ל"ה ובעינן סוכה הראוי' לשבעה לכך אם הי' רק שעה אחת סוכה כתפס בי' קדושת שבעה כאלו עומדת דבעומדת אין התחלה לקושיא זו דהתם נעשית מצותה וכאן לא נעשה מצותה רק דהקושיא מנופלת כנ"ל וא"כ בזה כיון דכתיב שבעת ימים ל"ה כתפס בי' קדושת כל שבעה כאלו עומדת, רק דהנה בש"ס סוכה כ"ג בסוגיא דעשאה בראש הגמל אמר שם מ"ט דר"י דכתיב חג הסוכת וכו' ור"מ מדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו ומזה משמע דכ"ע אית לי' הך דרשא דסוכה הראוי' לשבעה אך באמת י"ל דזה תליא במה דפליגי בפ"ד דשבועות בבי אין נוהגת אלא בראוין להעיד דמ"ד למעוטי מלך ס"ל הך סברא דמדאורייתא מחזי חזי וכו' ומ"ד לאפוקי משחק בקוביא לא ס"ל הך סברא רק ס"ל בתר דרבנן אזלינן וא"כ דס"ל למ"ד דבתר דרבנן אזלינן א"א לומר כאן טעמא דר"מ מכח מדאורייתא מחזי חזי רק צ"ל הטעם דהוא לא דריש כלל קרא דראוי' לשבעה רק ס"ל כרבנן דר"א, והן אמת דבחדושי מכבר כתבנו במ"א לחלק הענינים בין זה לזה מ"מ כפת י"ל דאין חילוק ולכך הוי נסתייע דברינו שדברנו לעיל בישוב שיטת הרי"ף בכמה דרכים (ובק"א ייע"ש) מכח דר"י דס"ל סוכה הראוי' לשבעה ס"ל כר"א דאין עושין סוכה וכו', ולדרכנו כאן א"ש יותר דאף דבסוכה מוכח דאף ר"מ ס"ל בעינן סוכה הראוי' לשבעה ולכ"ע דרשינן כן היינו רק למ"ד התם בשבועות דבתר דאורייתא אזלינן אבל אנן דקיי"ל התם דאף משחק בקוביא פטור ובע"כ בתר דרבנן אזלינן בע"כ א"א לומר בטעמא דר"מ מכח דמדאורייתא מחזי חזי רק צ"ל דר"ע ס"ל כרבנן דלא דרשו דבעינן סוכה הראוי' לשבעה וממילא מוכח דר"י

כר"א ור"מ כרבנן ואנן קיי"ל כר"מ וקיי"ל כרבנן ומוכח דהא בהא תליא דלמ"ד דאפשר לומר בטעמא דמדאורייתא וכו' ניחא לי' לאוקמא דרשא זו ככ"ע ולא להרבות מחלוקת אבל למ"ד דאזלינן בתר דרבנן א"כ בע"כ צ"ל דר"מ לא דריש סוכה ראוי' לשבעה א"כ טפי מסתבר להיפוך למעט במחלוקת דאם נימא ר"י לא ס"ל כר"א יהי' שלש מחלוקת בדבר ר"א פוסל סוכה בחוה"מ ור"י דריש לסוכה הראוי' לשבעה אבל לא כר"א ור"מ לא דרים כלל סוכה הראוי' לשבעה לכך טפי מסתבר למעט במחלוקת שלא יהי' ג' מחלוקת בדבר לכך טפי מסתבר דר"י כר"א ור"מ כרבנן ולכך הך סוגיא דכאן אזיל הכל להלכתא דקיי"ל דבתר דרבנן אזלינן ובע"כ ר"י כר"א לכך סובב והולך כל מסוגיא בדרך זה ייעש"ל ותבין שבזה נתחזקו כל דברינו בכאן. ולכך כראה דגם הרשב"א יסבור כן רק דבזה יהי' מחולק דהוא יסבור דהלכה כמ"ד לאפוקי מלך אבל משחק בקוביא מחזי חזי מכח דבתר דאורייתא אזלינן והיינו כיון דכן משני סתמא דש"ס בדף כ"ג שם בסוכה דר"מ ס"ל מדאורייתא מחזי חזי לכך פוסק כן ולכך א"ש דהוא ס"ל כך דלרב לא הוי מצי פריך הש"ס די"ל דרב ס"ל כמ"ד לאפוקי מלך ובתר דאורייתא אזלינן א"כ כ"ע ס"ל הך דרשא הראוי' לשבעה ולכך ממילא לא קשיא מאתרוג דהתם אף בשעה חדא תפסי בי' קדושה לכל שבעה משא"כ גבי אתרוג רק דהקושיא הוי למ"ד דלאפוקי משחק בקוביא ולדידי' בתר דרבנן אזלינן א"כ בע"כ החולק על ר"י היינו ר"מ ורבנן דר"א לא ס"ל כלל דרשא דסוכה הראוי' לשבעה א"כ לא מבעיא אם יסבור הך ע"ד כרב פשיטא דקשה ואף אם יסבור כר"א דמותר רק למחר תקשה מ"ש סוכה מאתרוג וע"ז הוצרך לתרץ דהך מ"ד דבתר דרבנן אזלינן ס"ל כר' אסי דביומי' אסור ושאני סוכה דלא מפסקי לילות מימים וזה הכל למ"ד זה אבל אנן דקיי"ל לדעת הרשב"א דבתר דאורייתא אזלינן כסתם סוגיא דסוכה דר"מ ס"ל מדאורייתא מחזי חזי א"כ כ"ע דרשי ראוי' לשבעה א"צ לחדש טעם חדש לר"א מכח דלא מפסקי לילות רק מכח חג הסוכת לה' כמו לרב וכיון דלרב צריך לתרץ כן ה"ה לר"א וא"צ לטעם חדש ולכך כיון דהרשב"א הזכיר בלשונו גם דעה רב הזכיר טעם אחד לשניהם. ואף אם המצא תמצא באיזה מקום דהרשב"א ס"ל להיפוך לדינא אין מזה תפיסה דעכ"פ בתשובה ההוא י"ל דסובר כן דכמה פעמים נמצא חזרה בפוסקים ועכ"פ דבריו כאן א"ש דלא סתרי דברי הש"ס כנלפענ"ד נכון. והנה מש"ל יש להסביר הדבר יותר דאם בעינן סוכה הראוי' לשבעה איך מצי להתנות בי' תנאי להיות כהנה אח"כ א"כ אינו ראוי לכל שבעה ואכן בעינן סוכה הראוי' לכל שבעה ואיך יתנה שתפקע קדושתה ולא יחול עליה כל שבעה דאם יחול לא יהי' רשאי להנות ומדרשאי להנות לא חל הקדושה על כל שבעה ואכן הראוי' לשבעה בעינן שתהי' בקדושתה ולכך

למ"ד זה לא מהני בי' תנאי כיון דבעינן סוכה הראוי' לשבעה א"א שיתנה תנאי שתפקע קדושתה אבל למ"ד דל"ב הראוי' לשבעה שפיר מהני תנאי ולכך א"ש לרב ואף דר"י ודאי ס"ל בעינן סוכה הראוי' לשבעה מ"מ הוי קשיא לתרץ דואם התנה קאי רק לר"ש כעין שכתב הכ"מ בשיטת הרמב"ם בס' יו"ט דבסוכה דעלמא לא מהני רק לר"ש ובע"כ ואם התנה קאי רק לר"ש הו"ל לתרץ בסוכה דמצוה וקאי רק לר"ש ובע"כ מוכח דס"ל או דכ"ע דרשי סוכה הראוי' לשבעה או אף למאן דלא דריש סוכה הראוי' לשבעה לא מהני כאן תנאי. ומה דלא משני הש"ס דרב מנשיא יסבור כמ"ד לאפוקי מלך היינו דג"כ רוצה לפרש ליישב דבריו אליבא דכ"ע ולא לרבות במחלוקת ולכך פריך שפיר כיון דהוא מוקי לה בסוכה דעלמא ובע"כ אתיא רק כר"ש ולא כר"י לפי דעת הרמב"ם הו"ל לתרץ בסוכה דמצוה וכר"ש ולא דריש סוכה ראוי' לשבעה כר"מ ובע"כ ס"ל אף אם לא דרשינן אסורה סוכה לכך פריך מ"ש מאתרוג דליום מחר מותר לכ"ע אף לר"א ולכך מוכרח לתרץ דלא מפסקי וכו' אבל לדידן דלכ"ע דרשינן סוכה ראוי' לשבעה א"צ תירוץ זה דבלא"ה לא חל התנאי דבעינן דתהי' לכל שבעה וא"ש מיהו אפשר כיון דבידו שלא לבטלה ממצותה נחשב ראוי' לשבעה ודוקא היכי שאין בידו לקיימו לכל שבעה לא הוי ראוי לשבעה ודו"ק. ואך הנה יש להחזיק דברינו הנ"ל דהרי חזינן עכ"פ דהרשב"א יליף לה מקרא דשבעת ימים ל"ה דלא מהני בה תנאי בסוכה ובע"כ דלשון שבעת ימים ל"ה משמע שיחול עליו קדושה לכל שבעה וא"כ אם דרשינן שיהי' בה קדושה לכל שבעה ולא מצי להתנות תוך שבעה מכ"ש דבעינן שתהי' ראוי' לכל שבעה ואם אינה ראוי' לכל שבעה לא מהני אבל אם לא דרשינן סוכה שתהי' ראוי' לשבעה מכ"ש דלא דרשינן שתהי' קדושתה לכל שבעה וזה תליא בזה אם דרשינן לשון שבעת ימים שתהי' ראוי' לשבעה ואם לא דרשינן שבעת ימים שתהי' ראוי' לשבעה ממילא לא דרשינן מכ"ש שתהי' קדושה לכל שבעה ולכך זה יהי' תליא בזה וא"ש כל דברינו בביאור יותר והבן:

בסוגי' דאין נוטלין עצים וכו' עי' בחבורי לא"ח הל' סיכה סי' תרל"ח (בחלק הנרשם מאה ועשרה בדף צ"א צ"ב) מ"ש במהדורא ב' בזה בעזה"י:

רש"י ד"ה דאתמר הפריש כו' יוצא בה ביומי'. הנה תיבת ביומי' מיותר דפשיטא דאותו שיוצא בו הוי ביומי' דאין לפרש שכל שבעה יוצא ביום אחד דלמ"ל שבעה אתרוגים על יום אחד ועוד הרי מפורש בש"ס דהפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים. וכן קשה לעיל על דיה ומ"ש מהא וכו' מכי אתני עלי' לחד יומא וקשה דזה הוי למותר דלמ"ל תנאי כיון דהפריש שבעה לז' ימים ממילא מוכח דהוי רק כל חד ליומי' ולא יותר ולמ"ל תנאי. אך נראה עפמ"ש הט"ז בסי' תרס"ה דאתרוג אף קודם שנטלו אסור מכח דהזמנה כהך

מלתא הוא ועיימש"ל דמהרשב"א מוכח להיפוך אבל רש"י נראה דיהי' סובר כהט"ז והנה בתשובה על הל' חנוכה הקשיתי שם כיון דנוי סוכה וכו' אסורין מכח בזוי מצוה כדמוכח בפ"ב דשבת ואמרינן שם אבוהון דכולהו דם א"כ ה"ה כמי אתרוג דאסור הוי מה"ט והוי איסור תורה דאבוהון דכולהון דם והוי של תורה ובשל תורה אין ברירה א"כ איך מותר לצאת בכל אתרוג ולאכלו למחר ניחוש שמא זה האתרוג לא הי' עומד על יום זה רק זה הי' עומד ליום שביעי וכדומה א"כ עדיין לא נעשה בו מצותו אשר הוקצה עבורו ולמה יהי' מותר למחר. והן אמת שם כתבנו דלשון משמעות הפריש שבעה אתרוגים וכו' משמע (של פירוש) [שלא פירש] איזה יום זה ואיזה ליום זה והוכחנו שם דבכה"ג יש ברירה. אך כעת נראה דרש"י ס"ל כדעת הט"ז דאף בהזמנה אסור כאן וס"ל דבכה"ג נמי שייך ברירה והרי ר' אסי ס"ל אין ברירה באחין שחלקו ייע"ש בפ"ק דב"ק וכמה דוכתי ולכך פרש"י כל אחת יוצא בה ביומי' שמיירי שהתנה להדיא בכל אחד שזה ליום א' וזה לשני וכה"ג ואין ספק וברירה בדבר כלל ולכך לזה נמי כיוון במ"ש מכי אתני עלי' לחד יומא דצריך להתנות בפירוש רק לאותו יום מיוחד ולפרש היום. מיהו כראה דלשון ביומי' ודאי הוי הכונה כן אבל בלשון מכי אתני לחד יומא אינו סובל הכונה על יום מיוחד גם אם מכוין כן הוי למותר כיון שכבר פירש כן תיכף אח"כ. לכך כראה דכאן בא לכוין רש"י כונה אחרת דס"ל לרש"י דאם הפריש סתם שבעה אתרוגים לז' ימים אין היתר לצאת בו ולאוכלו דמה שהפריש על יום שני אתרוג אחר אין ראי' דאין דעתו לצאת בזה כלל דדלמא לאחריות הוא מכוין דאם יאבד זה יהי' זה תחתיו כדאמרינן בקדשים כן כמה פעמים דהשני הוי לאחריות ובלחמי תודה וכמה דוכתי ועוד דאולי הוא מכוין דלעצמו יקח אתרוג חדש בכל יום משום זה אלי ואנוהו אבל זה שיצא בו אתמול יתננו לאחרים לצאת בו ולא הוי כתנאי מפורש, ובזה ס"ל לרש"י דלא כהרשב"א שהביא הב"י בסי' תרנ"ג בהדס של מצוה דמותר להריח בו במ"ש והתם משמע דהוי רק חד הדס שיוצא בו גם למחר ומ"מ מותר ורש"י ס"ל דבזה אסור כיון דכבר יצא בו ועתיד להיות למצוה אסור הוא ובפרט לפמ"ש בשם הט"ז והוכחנו דרש"י ס"ל כן מכח הזמנה מלתא כה"ג א"כ ה"נ כיון שמחזיקו לצאת בו למחר נאסר מכח הזמנה ואסור לאוכלו לכך צריך תנאי מפורש שיתנה שאינו מקצהו רק לאותו יום ולא יותר אבל כל שלא התנה מפורש לא מהני מה שהפריש לשבעה ימים ז' אתרוגים ואסורין הכל כל שבעה. ולפ"ז מוכח אף אם התנה מפורש שישתמש בו למחר לא מהני אם הזמינו שאח"כ יצא בו גם למחר דאם תכאי מפורש מהני אף שעתיד לצאת בו אח"כ קשה אדאשמעינן בהפריש ז' על ז' ימים והתנה לאשמעינן רבותא אף בחד אתרוג על כל ז"י והתנה לאכול ממנו

ואח"כ לצאת בו כעין דאמרינן ר"ח מטביל בי' ונפיק מהני, בשלמא בלא פרש"י א"ש שיטת הרשב"א די"ל דהש"ס קמ"ל בהפריש שבעה אתרוגים אף תנאי א"צ כלל רק כיון דהפריש אחרים איכא אומדנא והוי כהתנה אבל לרש"י דבעינן התנה בהדיא א"כ קשיא לאשמעינן רבותא טפי בחד אתרוג בע"כ ס"ל בחד אתרוג לא מהני התנה שיצא בו אח"כ ותחלה יהי' כהנה מנכו ביומו ואח"כ יצא בו ולא ס"ל כהרשב"א בהא. וז"ב לדעתי ודו"ק והיינו דס"ל בזה הזמנה כהך מלתא הוא כמ"ש הט"ז והרשב"א יסבור דלאו מלתא הוא כמש"ל בסמוך ייע"ש:

תוס' ד"ה א"ר מנשיא ברי' דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו' לא אשכחן דמהני בי' תנאה. קשה לי מה קושיא דלמא באמת בעלמא לא מהני בי' תנאה אבל כאן מכח שמחת יו"ט התירו חז"ל על ידי תנאי והם אמרו והם אמרו, ובסוכה דמצוה פריך שפיר דהתם מן התורה לא מהני תנאי לכך אף לשמחת יו"ט אין להתיר דלא מצינו שיהי' איסור מותר לשמחת יו"ט ומלאכה הותרה אבל איסור לא הותר לשמחת יו"ט אבל בסוכה דעלמא דהוי רק דרבנן נימא דנהי דשאר מוקצה לשמש בו אסור אף לשמחת יו"ט כמ"ש המג"א סי' תק"ט מ"מ ע"י תנאי הם אמרו והם אמרו דע"י תנאי מותר ושלא לשמחת יו"ט או בשבת באמת לא מהני תנאי. ולכאורה נראה ראי' מזה למ"ש בחידושי מכבר והזכרתיו לעיל דכל פלפול הסוגיא הכל הוי מיירי באם אין בו צורך שמחת יו"ט דיש לו ליטול מן הסמוך לו אבל אם ליכא מן הסמוך לו מותר ליטול דליכא בזה רק איסור דרבנן ייעש"ל א"כ שפיר הקשו דבע"כ מיירי הכל שלא לשמחת יו"ט דאם לשמחת יו"ט מותר לסתור אף סוכה בריאה ולא כעשה מוקצה כלל דאף בה"ש הי' יכול לסתרו ובע"כ מיירי שלא לצורך שמחת יו"ט והדר איך מצינו דמהני בזה תנאי. אך עדיין לא הונח כיון דלהתיר שימוש מוקצה לא מהני שמחת יו"ט כמ"ש המג"א סי' תק"ט א"כ נימא דכאן מיירי דבה"ש הי' לו דברים אחרים ולא הי' בו שמחת יו"ט לכך נעשה מוקצה ושוב אף בעת דיש לו צורך לשמחת יו"ט דכעת אין לו דברים אחרים לא מהכי דמ"מ כעשה מוקצה ובמוקצה לא מהני שמחת יו"ט אך עכ"פ תנאי מהני בזה כיון דהשתא יש בו שמחת יו"ט ובפרט אם התנה שאם יזדמן לו למחר שמחת יו"ט יהי' מותר והרי אם הי' מזדמן לו בה"ש כן הי' מותר אף לסתרו לכך כה"ב מהני תנאי ומה הקשו. ולכך כראה דעיקר קושייתם הוי עפמש"ל דלשון הכל כפי תנאו משמע דאם קאי על סוכה דעלמא צריך לפרש הכל כפי תנאו אם התנה רק על טלטול מותר בטלטול ואם התנה על שימוש מותר אף בשימוש ולכך הקשו שפיר דבע"כ טלטול מוקצה ודאי דמותר לשמחת יו"ט כמ"ש בתוס' וש"ע סי' תק"ט א"כ למ"ל תנאי ובע"כ מיירי שלא לשמחת יו"ט וא"כ שוב

היכן מצינו שיועיל בו תנאי במוקצה מחמת איסור וא"ל דלא קאי על טלטול א"כ מאי הכל כפי תנאו ולכך הקשו שפיר ודו"ק:

תוס' ד"ה אבל עצי סוכה וכו'. קשה לי על לשון התוס' למה הקשו דוקא לתירוץ הר"י דהו"ל לתרץ כשנפלו ולמה לא הקשו גם לר"ת דהו"ל לתרץ דכאן ביתר מהכשר סוכה בפרט דהנוי הוי הכל יותר מהכשר סוכה והו"ל להקשות גם לר"ת כן. ובמס' שבת נזהרו באמת בזה וכאן קשה למה לא הקשו כן לר"ת רק לשיטת הר"י ועיין בשבת כ"ב שהקשו כן ותרצו שם ובזה א"ש דבריהם כאן כמש"ל בש"ס ד"ה סיפא אתאן לסוכה כו' גם תירוץ אחר כתבנו שם בזה:

דף לא.

במשנה מביאין עצים מן השדה וכו'. הנה לפי המשמע מפרש"י דמטעם מוקצה איירי מתני' וממילא אתיא כר"י דאית לי' מוקצה אבל למאן דל"ל מוקצה יהי' מותר וכן כתב הרש"ל ביש"ש ועיין במפ' מ"ש בזה. אך לכאורה קשה א"כ להני דמוקי דמתני' דלעיל דף למ"ד ע"א דמתחילין בעצים שבמוקצה כר"ש דל"ל מוקצה ולא בערמת התבן היינו בתבנא סריא א"כ קשה איך יפרש משנה זו דרישא ר"ש וסיפא ר"י. ולכך הי' בראה לכאורה כיון דאמרינן בפ"ג דשבת דהיכי דשייך מי יימר אף ר"ש מודה דהוי מוקצה א"כ ה"נ במפוזר שבשדות כיון דאינו יודע אם ימצאנו למחר אולי פזרן הרוח או נטלן אדם, ולכך לא מבעיא לשיטת התוס' לעיל בסוגיא דבכור דאף בחד מי יימר ס"ל דהוי מוקצה א"כ ה"נ כיון דאינו יודע בה"ש אם ישנן שם או ישארו על למחר ולכך שייך בי' מי יימר ואף לשיטת רש"י דס"ל בחד מי יימר חולק ר"ש מ"מ י"ל דאדרבא בזה א"ש מה דיש חילוק בין שדה לקרפף דבשדה יש כמה מי יימר אולי פזרן הרוח ואם לא פזרן אולי נטלן אדם שם אבל במכונס בשדות איכא רק חד מי יימר אולי נטלן אדם אבל פזרן הרוח ליכא במכונס וכן במפוזר בקרפף שמא נטלן אדם ליכא כיון דאין בני אדם נכנסין שם ורק שמא פזרן הרוח לכך מותר אבל לר"י אף במפוזר שבקרפף אסור דלדידי' אף בחד מי יימר הוי מוקצה וא"ש טפי לפרש"י ואפשר עוד לפמ"ש התוס' דהרי הוי מעמר וכתב הר"ן דמה בכך דמ"מ מותר לצורך אוכל נפש ולפ"ז י"ל דלא מבעיא אם בה"ש הי' לו עצים אחרים רק דאח"כ אקלעי לי' אורחים וכדומה דצריך לבשל יותר ואין לו אחרים דפשיטא דיש כאן כמה מי יימר דמי יימר אם ישנן שם העצים ואם ישנן מי יימר דמתרמי לי' אורחים שיצטרך להם שיהי' מותר לו לטלן דכל שיש לו אחרים אסור לו לטלן דהוי מגבב ואף באם אין לו אחרים עדיין הוי ספק אולי יזדמן לו אחרים ולא יהי' רשאי לטלן

לאלו לכך הוי כמה ספיקי בדבר. מיהו מ"ש שטעם היתר מפוזר שבקרפף הוי מכח דהוי חד מי יימר א"א לומר כן דהרי ר"י מתיר במתני' במפוזר בקרפף והוא ס"ל דאף בחד מי יימר הוי עוקצה ובע"כ זה לא הוי מוקצה כלל, עכ"פ זה אמת ויציב די"ל מפוזר שבשדות לכ"ע הוי מוקצה מכח תרי מי יימר ובמכונס שבשדות ומפוזר בקרפף אף לר"י לא הוי מוקצה כלל. ובהכי א"ש מה דפריך הש"ס על ר"י אמר שמואל והאנן תנן מקרפף אפילו ממפוזר והוי קשה לי למה לא פריך מרישא דנקט ממכונס שבשדות מותר וכאן מתיר רק ממכונסין בקרפף ושוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בזה ויישב בדוחק, אך לפמ"ש א"ש מאוד דלכאורה לא הוי פריך הש"ס דלמא מתני' אתיא כר"ש דל"ל מוקצה רק בכמה מי יימר ולכך ממילא במפוזר בקרפף דאיכא רק חד מי יימר מותר אבל ר"י אמר שמואל דפוסק ביו"ט כר"י וכמו שמוכרח לומר כן בלא"ה וכמ"ש הצל"ח ג"כ א"כ לכך אוסר במפוזר בקרפף דאיכא חד מי יימר דלמא פזרו הרוח ומה קושיא, אך הש"ס פריך שפיר דהרי סיים במשנה איזהו קרפף וכו' דברי ר"י משמע דאף ר"י מתיר במפוזר בקרפף לכך בע"כ בכה"ג לא הוי מוקצה כלל ולכך פריך שפיר אבל מרישא דמכונס בשדה לא הוי קשה די"ל דאתיא כר"ש לכך במכונס דאיכא רק חד מי יימר דדלמא אדם נטלו מותר ולדידן דפוסק כר"י אסור אף בחד מי יימר ולכך פריך רק מקרפף דמזה איירי ר"י מוכח דאף הוא מודה בזה וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' והאנן תנן ומן הקרפף אפילו מן המפוזרים. הכה לכאורה הוי קשה לי מה פריך דלמא ס"ל לשמואל הלכה כר' יהודא ומיירי מקרפף שאינו סמוך לעיר ולכך אין נוטלין רק מן המכונסין. ואין להקשות דא"כ פשיטא דמן המכונסין מותר כמו בשדה ועוד דהו"ל לומר הלכה כר"י, אך ז"א דקמ"ל דה"א דר"י בעי סמוך בלא פותחת אבל בפותחת ל"ב סמוך לכך קמ"ל דאף בפותחת אם איכו סמיך אין נוטלין אלא מן המכונסין ומיירי שמואל באינו סמוך אף שיש לו פותחת, ולהיפוך ג"כ הוי אפשר להקשות דלמא פוסק כר' יוסי ומיירי בסמוך בלא פותחת לכך אמר דאין נוטלין אלא מן המכונסין וס"ל דר' יוסי ס"ל דהכל תלוי בפותחת, אך ז"א כיון דזה פשיט לי' הש"ס דר' יוסי בתרתי פליג לקולא לכך לא ניחא לי' לאוקמא עלתא דשמואל היפוך האמת מה שמשמע מדברי ר' יוסי אבל זה שפיר קשה דנימא דפוסק כר' יהודא. ובשלמא לפרש"י דמוכח מזה דר' יהודא מתיר בחד מנייהו א"כ קשה שפיר ממ"נ אם ס"ל הלכה כר"י לימא הלכה כר"י ובפרט דמוכח דר"י מתיר ברחוק בפותחת ובלא פותחת מוכח ממתני' דאוסר א"כ לא הוי צריך שמואל לומר כן ונראה שמכאן הוכיח רש"י פירושו, אבל לפי' השר מקוצי דר"י לחומרא פליג שפיר הו"ל לפרש דשמואל פוסק כר' יהודא ומיירי ברחוק אף בפותחת וזה לא

נשמע ממתני' דאף בפותחת אסור ברחוק לר"י לכך עשאו למימרא בפ"ע ומה קושיא. ונראה דא"ש חדא דלישנא דשמואל דאמר אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף משמע דאין שום תקנה להיות מותר להביא עצים רק ממכונסין בקרפף ולכך אם ס"ל כר"י הרי עכ"פ מותר בסמוך מן המפוזר, ומה דלא פריך הש"ס לפ"ז מרישא דיש היתר ממכונס בשדות היינו כמש"ל בישובו אבל עכ"פ כיון דמשמע להדיא מדבריו דאין שום תקנה רק זה פריך שפיר דאף לר"י מותר מקרוב לעיר, ועוד אפשר לומר כיון שכתבו המפ' והוא בגליון הרא"ש בשם ספר ק"כ ג"כ דמה דהוצרך לומר הלכה כר' יוסי היינו רק מכח דתרתי קאמר לקולא אבל בגוף הדין דהלכה כר' יוסי א"צ לומר כיון דבכל דוכתא קיי"ל ר"י ור' יוסי הלכה כר' יוסי א"כ י"ל דלכך לא ניחא לי' לומר דשמואל פוסק כר' יהודא כיון דהוא נגד הכלל דר"י ור' יוסי הלכה כר' יוסי וכו' ודו"ק. ועוד הוי קשה לי מה פריך הש"ס על שמואל ממתני' הרי כתב הרא"ש והפוסקים הביאו בסי' תק"ז דאף דקיי"ל דעצים שנשרו לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנין ומבטלן ול"ה דשיל"מ מכח דמקלי קלי איסורא דהיינו רק לאפות ולבשל בהם אך להתחמם כנגדן או להכות מאורן אסור ולא בטיל ייע"ש א"כ לפ"ז הרי קיי"ל דנכרי שהביא בצים ביו"ט אסורין מכח דחיישינן שמא נולדו היום אף דרובן נולדו מאתמול כתב הר"ן דלא אזלינן בתר רובא בדשיל"מ א"כ ה"כ י"ל דהרי במפוזרין יש חשש חדש דלמא יש בהם מקצת שנשרו היום מן הדקל ואילן וא"כ אף אם נתערבו ברוב הרי דשיל"מ אינו בטל רק באמת בעצים שפיר בטיל כיון דמקלי קלי איסורא א"כ מה קושיא נימא דמתני' מיירי לאפות בהם ובזה קיי"ל דבטלין דמקלי קלי איסורא לכך אין כאן איסור רק מכח מוקצה לכך בזה מחלק דבשדות הוי מפוזרין מוקצה ובקרפף ל"ה מוקצה ומכונסין כאן וכאן ל"ה מוקצה אבל שמואל מיירי אם צריך עצים להתחמם בהם או לאורן אז אף בקרפף נהי דל"ה מוקצה חיישינן שמא נשר לתוך העצים קצת ביו"ט ולא בטלו להו דהו"ל דשיל"מ ואף דהוי דרבנן חיישינן לי' כדחיישינן בביצים ונכרי שהביא דורן ואינך דחוששין הכל לחומרא אבל אם הם מכונסין דליכא חשש שכשר לתוכן היום דמי הכניסו לכאן להיות מונח בשוה להם וגם יש לו היכרא שלא נתוסף בהם בזה מותרין ומה קושיא. ואף דלא יתיישב בזה אכתי הרישא דעכ"פ ממכוכסין בשדות יהי' מותר אך ז"א דהרי הש"ס לא פריך כלל ממכונסין בשדות ובע"כ מטעם מש"ל די"ל דהתם כר"ש וכאן כר"י ולא הקשה רק מן המפוזר וא"כ הו"ל לתרץ כאן לאפות ולבשל כאן לחמם ולאורן, ועוד הוי אפשר לו לתרץ דשניהם מיירי לאורן רק התם מיירי בענין דליכא אילנות ודקלים בקרפף ואין חשש שמא נשרו וכאן מיירי ביש שם דקלים ואילנות וחיישינן שמא כשרו מתוך הדקל

ומה קושיא. ולכאורה הוי אפשר לומר דזה טעמא דר"י דמחלק בין קרוב לעיר או רחוק ויתיישב בזה שיעור הקורבה כמה הוי ולא נצטרך לומר כמ"ש הרשב"א דהוי עיי"ן אמה ושיריים וכו' רק י"ל כיון דקיי"ל בכל דוכתא לא פלוג רבנן בתקנתן והיינו דהם תקנו תעיד על הרוב מה דהדרך של הרוב הוי ואף אם המיעוט אינו כן לא פלוג א"כ ה"נ כיון דקיי"ל מרחיקין את אילנות מן העיר נו"ן אמה לכך כל שהוי הקרפף בתוך נו"ן אמה אינו שכיח שיהי' שם אילנות לכך בהו ל"ש חשש שמא נשרו לכך מותר אף במפוזר ואף אם אירע דהי' שם אילנות כיון דהוי לא שכיחא ל"פ בתקנתן והתירו בכל ענין אבל ברחוק מן העיר כיון דעפ"י הרוב יש שם אילנות ויש חשש שמא נשרו אף אם אירע שלא הי' שם לא חלקו בתקנתן ואסרו בכל ענין תה הוי החילוק בין קרוב לרחוק בשיעור נו"ן אמה, ור' יוסי דמחלק בין פותחת היינו דבאמת בהא פליגי דר' יהודא ס"ל דעיקר טעמא הוי מכח חשש שמא כשרו ולכך מחלק בין קרוב ורחוק אבל ר' יוסי ס"ל דל"ה טעמא מכח שמא כשרו רק מכח מוקצה ולכך מחלק בין פותחת או לא. ובהכי א"ש קושייתינו הנ"ל כיון דר' יהודא ור"י הלכה כר' יוסי כנ"ל, א"כ פשיטא דבטעם מוקצה פליגי ולא בחשש שמא נשרו דלא חיישׁ לשמא כשרו אף במקום שיש אילנות ורחוק מן העיר אף במקום שנוטלים להאיר ולחמם דומיא דברי ר' יהודא דמיירי בהא ובע"כ אף כה"ג ר' יוסי מתיר ולכך פריך שפיר לשמואל ודו"ק היטב:

גמ' ארשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה וכו' ועל המכונסין שבקרפף שמביאין על מה נחלקו על המכונסין שבשדות ועל המפוזרין בקרפף וכו'. הכה מלשון זה משמע דרשב"א שמע דת"ק מפרש פלוגתייהו ג"כ בתרווייהו במפוזרין ובמכונסין דאם ת"ק לא מוקי פלוגתייהו בשניהם ל"ה צ"ל לא נחלקו על המפוזרין בשדות דאין מביאין דהרי אף הת"ק מודה דלא נחלקו בהא והו"ל רק למנקט מה דחולק על הת"ק היינו דלא נחלקו על המכונסין בקרפף דמביאין וגם אם לדברי הת"ק פליגי רק בחדא במכונסין בקרפף מי ביקש ממנו שהוא יעשה פלוגתא בשניהם במפוזרין ובמכונסין הו"ל לאוקמא ג"כ פלוגתייהו רק בחדא דת"ק אמר דפליגי במכונסין בקרפף והוא יאמר במפוזרין בקרפף פליגי אבל במכונסין בשדות ומכ"ש במפוזרין לא פליגי דאסורין כסברת הת"ק ול"פ רק במפוזרין בקרפף ולמ"ל לאוקמא דבתרוייהו פליגי ובע"כ מוכח דשמע מן הת"ק דאף הוא אמר דפליגי בתרוייהו הן במפוזרין הן במכונסין לכך מה דאמר הת"ק נחלקו אמר הוא לא נחלקו, אך לפ"ז יהי' מוכח דלת"ק פליגי גבי מפוזרין בשדות ומכונסין בקרפף דבש"א לא יביא ובה"א יביא אך לפ"ז יהי' לכאורה סברות הפוכות דבמפוזרין בקרפף לכ"ע יהי' אסורין ובמפוזרין בשדות יתיר ב"ה וכן במכונסין בשדות יביא לכ"ע

ובמכונסין בקרפף פליגי. אך נראה לפרש דעתם כך דודאי היכי דדחי' בידים אף לר"ש הוי מוקצה ועיין בפרש"י ר"פ א"צ גבי פירות בני יומן דאף לר"ש אסורין בטלטול מדלא לקטינהו מאתמול אסח דעתי' מנייהו והוי כגרוגרת וצמוקין ולכך ה"כ י"ל כך דבקרפף כיון דהם ברשותו הם אז כיון דידע מהם אתמול ואעפ"כ לא לקטינהו מאתמול כדי למעט בטרחא ביו"ט ומדלא אספינהו אסח דעתי' מני' ואף לר"ש הוי מוקצה כגרוגרת וצמוקים אבל בשדות דאינן ברשותו ולא ידע בהם אתמול כלל וגם הוי לו טרחא גדולה לילך השדה ולהביאם לכך אין כאן דחיא בידים רק סתם מוקצה וסתם מוקצה לר"ש לית לי' ולכך בהא פליגי ת"ק ורשב"א אם ביו"ט מחמירין כר' יהודא ומוקמינן לב"ה כר"י כדאמרינן בפ"ק או אף ביו"ט קיי"ל כר"ש ומוקמינן לב"ה כר"ש, ולכך כוונת הת"ק כך דהוא אמר דפליגי במפוזרין שבשדות ולאו דוקא במפוזרין רק ה"ה כמי במכונסין בשדות פליגי דב"ש ס"ל סתם מוקצה כר' יהודא לכך אוסר וב"ה ס"ל כר"ש דל"ל סתם מוקצה לכך מתיר אף במפוזרין ונקט פלוגתייהו במפוזרין בשדות לרבותא דב"ה דאף בזה הם מתירין דל"ל מוקצה ומכ"ש במכונסין וב"ש אף במכונסין אסרי רק דקמ"ל רבותא טפי דאף במכונסין בקרפף אסרי דהוי מוקצה וב"ה מתירין אבל במפוזרין בקרפף לכ"ע אסרי דהוי דחיא בידים, זה שיטת הת"ק ורשב"א ס"ל להיפוך דקיי"ל ביו"ט דאית לן מוקצה כר"י ובקרפף במפוזרין ל"ה דחיא בידים ועדיף קרפף משדות ופליגי בסברות הפוכות דלת"ק גרע קרפף משדה ולרשב"א עדיף קרפף ואין זה תימא כמ"ש הפ"י בחדושיו בסוגיא זו לפי דרכו דאין זה קושיא דמצינו לפעמים כן שיפלגו כן ייע"ש כן יהי' לדרכינו וגם יופלגו אם מחמירין ביו"ט כר"י או לא ולכך לדידן ס"ל לשמואל ביו"ט הלכה כר"י במוקצה וכמ"ש הצל"ח לדרכו דמוכח כן לשיטת רש"י דשמואל ס"ל ביו"ט כר"י וא"כ לכך אוסר במפוזרין ומכ"ש מכונסין בשדות כיון דאית לי' מוקצה:

והנה מש"ל דרשב"א ס"ל כר"י ביו"ט זה טעות דא"כ למה מתיר במפוזרין בקרפף ומכונס בשדות אך הם ל"פ רק בסברא זו אם קרפף עדיף במפוזר או לא ושניהם ס"ל ביו"ט כר"ש אך שמואל דס"ל הלכה ביו"ט כר"י לכך אוסר אף במכונס בשדות ומכ"ש מפוזרין וכן במפוזרין בקרפף דזה מכ"ש דאסור כת"ק כיון דדחיא בידים כדעת הת"ק וכרשב"א לא מצי לסבור כיון דחזינן דאף ר"י עצמו במשנה דסובר מוקצה מתיר בקרפף במפוזרין בע"כ כולה משנה כרשב"א דס"ל קרפף קיל ואינו מוקצה כלל אבל הוא פוסק כרבנן דקרפף חמור והוי דחיא בידים היכי דהוי מפוזרין ולכ"ע אסור ובמכונסין ומפוזרין בשדות תליא בדין מוקצה וב"ה כר"ש דל"ל מוקצה לכך מתיר ואנן דקיי"ל כר"י ביו"ט דאסור מוקצה אסור בשדה אף מכונסין מכח מוקצה ומכ"ש מפוזרין בקרפף דהוי דחיא

בידים אך מכונסין בקרפף הן אמת דאליבא דת"ק י"ל דטעמא דב"ה דמתיר מכח דס"ל אין מוקצה ביו"ט כיון דמכונסין לא דחיא בידים א"כ לדידן דקיי"ל מוקצה ביו"ט הו"ל לאסור אף זה רק כיון דקיי"ל בכל דוכתא למעט בפלוגתא עדיף א"כ נהי במה דחזינן דפליגי ת"ק ורשב"א פליגי אבל מה דאפשר למעט פלוגתתן ממעטינן וכיון דחזינן דלרשב"א מכונסין בקרפף אף לב"ש מותר אף דב"ש אית לי' מוקצה ובע"כ כן ס"ל שהרי אוסר מכונסין בשדות בע"כ אף דס"ל מוקצה ס"ל מכונסין בקרפף לא הוי מוקצה כלל א"כ נהי דלת"ק אוסר ב"ש מכונסין בקרפף וס"ל דהוי מוקצה וכן במפוזרין בקרפף ס"ל דהוי דחיא בידים מ"מ במכונסין ואליבא דב"ה ס"ל כיון דדחיא בידים לא הוי במכוכסין לכך למעט בפלוגתא עדיף וי"ל דת"ק ורשב"א ל"פ אליבא דב"ה וכמו דלרשב"א מכונסין ל"ה מוקצה כלל בקרפף ה"ה לת"ק רק לב"ש ס"ל דהוי מוקצה במכונסין בקרפף אבל לב"ה מודה הת"ק לרשב"א דב"ה מתיר בלא טעם דמוקצה מותר רק דס"ל דזה ל"ה מוקצה וכל מה דאפשר למעט פלוגתתם ממעטינן לכך אמרינן במכונסין בקרפף ואליבא דב"ה לא פליגי ושניהם ס"ל דב"ה ס"ל דל"ה מוקצה כלל לכך פוסק שמואל מכונסין בקרפף מיתר. כנלפע"ד נכון ביאור הסוגיא ופלוגתתם ודו"ק היטב:

דף לא:

גמ' והאמרת רישא אין מבקעין. עיין פרש"י ותוס' ולכאורה קשה למה פרשו דה"א דהוא מיירי מקורות שנשברו מעיו"ט ולמה לא פרשו אף מקירות שלימים רק דהוי ס"ל דאתיא כר"ש דלי"ל מוקצה והרי בפ"ק מוכיח מכאן דביו"ט סתם לן תנא כר"י דאית לי' מוקצה ומשמע דאם הוי כר"ש הוי מותר וא"כ להס"ד מנ"ל כרש"י ותוס' דהוי ס"ד דמיירי מקורות שנשברו בעיו"ט ודלמא הוי סיד דמיירי מקורות שלימים רק דהוי ס"ל דאף ביו"ט אתיא כר"ש דלי"ל מוקצה ועיקר האיסור מכח טרחא. והכה זה הי' אפשר ליישב לכאורה דהוי משמע לי' להתוס' ורש"י דאם הוי ס"ד דמקשן דמיירי מסואר של קורות פשיטא לא הוי טועה לפרש מכח טרחא רק הוי ס"ד דטעמו מכח מוקצה וכר"י רק זה דחקו מכח דלא משמע לי' לשין מן הקורות יהי' פירושו מסואר של קורות רק משמע לי' טפי דמיירי מקורות שבורות מדלא פי' בפירוש כלשון הברייתא מסואר, אך גם זה דוחק דאכתי הרי זה דעת ר"נ בפ"ק דיו"ט חמור משבת למוקצה אבל אינך אמוראי לא ס"ל כן וכן הוי שיטת כמה פוסקים א"כ מנ"ל דשמואל כר"נ ס"ל דלמא ס"ל כאינך דאין לחלק בין שבת ליו"ט ולכך לעולם מפרש בקורות שלימות רק דהוי משמע לי' דבע"כ הוי רק כר"ש כיון דבשבת סתם לן כר"ש ה"ה ביו"ט ובע"כ כר"ש אתיא כיון דסתם לנו

בשבת כר"ש כדאיתא בפ"ק ה"ה ביו"ט ולכך הוי טועה דבע"כ מכח טרחא הוא וע"ק מה דאמר אח"כ תנ"ה ופרש"י כשמואל דטעמא דמתני' מכח מוקצה הוא וקשה מנ"ל דטעמא דמתני' מכח זה דלמא מתני' אתיא כר"ש דלי"ל מוקצה ובאמת מטעם טרחא הוא ובריייתא כר"י דאית לי' מוקצה ואוסר מכח מוקצה ומה ראי' הוא למתני' ואף לפמ"ש התוס' ברפ"ק דבסואר של קורות אף ר"ש מודה עכ"פ בקורה שנשברה ודאי דפליג א"כ לימא דמתני' מכח טרחא וכר"ש ובריייתא כר"י. והנה לכאורה הי' כראה לפרש גוף כוונת הש"ס מ"ש תנ"ה היינו כן עפ"י מה שראיתי שרש"י ותוס' פרשו דלהס"ד נקט זו ואצ"ל זו וכו' ולדידי לא נראה כן דא"כ הו"ל להש"ס להקשות על הרישא עצמה דלמ"ל סיפא ולא מן הקורה שנשברה כיון דהוי כ"ש מרישא דכן דרך הש"ס להקשות בכמה דוכתא ולמה לא הקשו כאן כן. אך כראה לפרש כיון דקיי"ל מכשירין שא"א לעשותו מעיו"ט דוחה יו"ט אבל באפשר לעשותו מעיו"ט אינו דוחה יו"ט א"כ לפ"ז מה דס"ד דאוסר לבקע עצים מקורות שנשברו בעיו"ט מכח טרחא היינו כיון דאפשר הי' לבקוע מעיו"ט לכך הוי מכשירין שאפשר מעיו"ט אבל תינח בנשברו בעיו"ט דהוי ידע אמש שעומדין להסקה והוי אפשר מעיו"ט אבל בקורה שנשברה ביו"ט כיון דל"ה אפשר מעיו"ט שאתמול היתה עומדת לבנין ולא להסקה רק כעת שנשברה ביו"ט רוצה להסיקה הוי כא"א מעיו"ט וידחה יו"ט לכך קמ"ל דאף בזה אסורה דמ"מ נחשב אפשר כיון דעכ"פ גוף המלאכה הי' אפשר לעשותו מעיו"ט דהי' יכול לבקוע רק דלא רצה להפסיד לעצמו אבל כיון דעכ"פ גוף המלאכה הי' יכול מאמש לכך אסור והוי לא זו אף זו ושוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בזה בקיצור. ולפ"ז נראה דלכאורה הוי קשה עוד דהך תנ"ה הוא למותר כיון דדברי שמואל מוכרחין במשנה למ"ל עוד הוכחה במה שמוכרח לפרש כן המשכה בלי אופן אחר ולמ"ל עוד סיוע. אך כראה כיון דיש בזה פלוגתא בין רבנן ובין ר"י דר"י ס"ל מכשירין שא"א מעיו"ט דוחה יו"ט ורבנן ס"ל אף מכשירין שא"א מעיו"ט אינו דוחה יו"ט וא"כ כמו דמשני הש"ס בפ"ז דכתובות דתברא מי ששנה זו לא שכה זו רישא ר"י וסיפא ר"ג וכן בכמה דוכתא וא"כ ה"כ הוי מצי לתרץ דרישא רבנן וס"ל אף בא"א מעיו"ט אין דוחה לכך אוסר אף באם נשברה ביו"ט וסיפא מיירי בקורה שנשברה ביו"ט ור"י הוא דס"ל בא"א מעיו"ט דוחה יו"ט לכך מתיר ומ"מ שנוי בעי שלא יהי' כעובדא דחול ולכך מתיר ומה קושיא. ולכך כראה דמה דמדחיק שמואל לתרץ חסורי מחסרא ולא משני טפי כפשוטה ותברא היינו דס"ל כדעת הר"ן והפ"י הביאו גם הט"ז ומג"א דזה הוי אוכל נפש ממש כיון דראוי להתחמם כנגדו ייע"ש א"כ לפ"ז לא מבעיא להסוברים דבאוכל נפש אף באפשר מעיו"ט מותר אף גם להסוברים דבאוכל

נפש אסור באפשר עכ"פ בא"א ודאי דמותר א"כ אין כאן פלוגתא כלל וממ"נ אם קורה שנשברה ביו"ט הוי א"א לכ"ע שרי ואם הוי אפשר ממ"נ אם אפשר או אסור אין כאן פלוגתא כלל, ובזה א"ש דזה עיקר כוונת הש"ס דבא להביא ראי' לזה דדברי שמואל מוכרחין דזה הוי אוכל נפש ממש וחסורי מחסרא דא"ל דזה הוי רק מכשירין ורישא רבנן וסיפא ר"י דהרי קתני בברייתא בסואר של קורות דאסור לפי שאינו מן המוכן וקשה ממ"נ אם הך טעמא לפי שאינו מן המוכן קאי נמי על סואר קשה למ"ל האי טעמא תיפוק לי' אם בא לבקוע מקורה שלימה אם זה הוי אפשר לעשותו מעיו"ט כיון דרוצה לבקוע משלימה הי' לו לעשות מאתמול ובאפשר מעיו"ט לכ"ע אסור, ואם הך טעמא דאינו מן המוכן קאי רק על קורה שנשברה ובסואר הוי באמת הטעם מכח אפשר א"כ קשה מם איריא סואר דיש בי' טעם דמוקצה ג"כ שהרי אוסר בקורה שנשברה מכח מוקצה ומכ"ש שלימה וטפי הו"ל לומר רבותא אפילו בנשברו מעי"וט דאסור מטעם אפשר ובע"כ דס"ל דזה הוי אוכל נפסשממש ומותר אף באפשר מעיו"ט לכך אוסר רק מטעם מוקצה וממילא מוכרח לפרש כן המשכה דשוב א"א לפרשה רק מכח חסורי מחסרא וכו'. מיהו אי נימא דעיקר התכ"ה הוי שלא נימא תברא מי ששנה זו א"כ אם רוצה הש"ס לפרש כן הוי מצי אכתי לפרש דרישא ר"י דאוסר מוקצה וסיפא כר"ש דמתיר מוקצה ואף לפמ"ש התוס' ברפ"ק דבסואר של קורות לכ"ע הוי מוקצה עכ"פ אפשר לפרש דסיפא בקורה שנשברה ורישא דאוסר אף קורה שנשברה אתיא כר"י וסיפא כר"ש. לכך נראה לפרש בע"א ומתחלה אומר כך דהוי אפשר לומר דמה דפרשו רש"י ותוס' דס"ד דמיירי בקורה שבורה ולא פרשו בקורה שלימה ואתיא כר"ש היינו (מיהו בפשיטות י"ל דלא הוי מצי לפרש כן דא"כ איך נפרש סיפא ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט דהם ס"ל כדעתו של הראב"ד דהוי אוכל נפש ממש ובזה אין לחלק בין אפשר ללא אפשר וא"כ ממ"נ בדרך זו ואצ"ל זו א"א לפרשו דהרי יותר מסתבר להתיר בקורה שנשברה דאינה כ"כ מוקצה כקורה שלימה ובדרך לא זו אף זו ל"ש דא"כ לאשמעינן רבותא טפי אפילו בקורה שנשברה מעיו"ט אסור מכח אפשר, אך ז"א דאכתי אפשר לומר דהוי זה לא זו אף זו דזה הוי כלא אפשר מעיו"ט) דס"ל כמ"ש התוס' ברפ"ק דבסואר של קורות אף ר"ש מודה דהוי מוקצה מכח חסרון כיס והן אמת דהי' אפשר לומר בע"א דהטעם הוי כמו דפרש"י לעיל בר"פ א"צ דבפירות הנושרין אף לר"ש הוי מוקצה מכח דכיון דלא לקטן מאתמול הוי כגרוגרת וצמוקים והוי כדחי' בידים א"כ ה"נ בסואר של קורות י"ל כיון דלא בקען מאתמול על יו"ט הוי כדחי' בידים וגלה דעתו דאסחי' דעתי' מנייהו לכך הוי כגרוגרת דאף ר"ש מודה בי' דאסור ומה דיליף הש"ס ברפ"ק דביו"ט סתם לן תנא

כר"ש היינו כמ"ש התוס' שם רק מקורה שנשברה וביושב ומצפה דמיירי בקורה רעועה וכו'. אך נראה דבאמת בין לפי' התוס' בין לפי' דידי קשה למה הוצרך שמואל לומר שיש טעות כ"כ במשנה ולהוסיף הרבה ולומר דתנא סתם כר"י ביו"ט הו"ל רק להגי' תיבה אחת דמ"ש ולא קורה שנשברה ביו"ט הו"ל להגיה אלא ותיבת לא הראשון ימחוק רק יגיה אין מבקעין עצים מן הקורות היינו מסואר של קורות אלא מקורה שנשברה ביו"ט וכשהן מבקעין וכו' ואתיא מתני' כר"ש ומי דחקו להוסיף הרבה וכר"י מזה מוכח דלא כמ"ש התוס' וכמ"ש אני רק לר"ש אף סואר של קורות מותרין לגמרי (והנה זה צריך אכי לבאר שמש"ל די"ל דזה נקרא דחי' בידים אין להקשות הרי בפירוש אמרינן במס' שבת דלר"ש מותר להסיק בשברי כלים ולא נקרא דחי' בידים, אך א"ש דבשלמא בכלים כיון דאפשר להסיק בכלים שלימים כמפורש בש"ס ופוסקים מסיקין בכלים א"כ כיון דאפשר הוא בלא בקוע לא נקרא דחיא בידים מה דלא בקען די"ל דעתו היה להדליק כך רק דעתה כמלך לבקען ומ"מ להסקה הי' דעתו אבל בקורה דא"א להדליקה כשהיא שלימה שפיר נקרא דחיא בידים אם לא בקען דמוכח מזה דלא רצה להסיקן ודו"ק). והנה בהיות כן נראה דא"ש כוונת הש"ס באמרו תכ"ה דזה הוי ראייתו מה דהוכרח שמואל להבי' הרבה ולא מוקי לה כר"ש משמע דר"ש מתיר אף בסואר של קורות ול"ה זה מוקצה מכח חסרון כיס, והיינו דמוכח כן אלשון הברייתא דנקט אין מבקעין לא מן הסואר של קורות וכו' לפי שאינו מן המוכן והך טעמא הוי למותר דפשיטא הוא כיון דחזינן שאוסר רק בסואר של קורות או קורה שנשברה ולא קורות שבורות מעיו"ט פשיטא דנדע דמטעם מוקצה הוי ולמ"ל סיום זה ובע"כ דבא לאשמעינן דעיקר איסורו אינו מכח דדחיא בידים או מכח חסרון כיס רק כסתה מוקצה לפי שאינו מן המוכן שלא הכינו מאתמול והוי רק סתם מוקצה כמוקצה דעלמא וממילא נדע דלמאן דל"ל מוקצה ול"ב מוכן אף זה מותר דלכך נקט שפת יתר לפי שאינו מן המוכן דהוא שפת יתר כיון דכבר אמר אין מבקעין בע"כ דבא לאשמועינן דזה הוי רק כסתם מוקצה שלא הכינו ולמאן דל"ל מוכן מותר ובפרט מדכללו בחד בבא עם קורה שנשברה דהתם ודאי ק לר"י ולא לר"ש כמ"ש התוס' ברפ"ק א"כ אם כללו בחד טעמא וחד בבא משמע אף רישא רק לר"י אבל לר"ש שריא ממילא מוכח דמתני' כר"י וכיון שכן אף בקורה שנשברה אסור לר"י בע"כ צריך להגי' כדמגי' שמואל ועוד הי' נראה לפרש יותר הלשון תכ"ה דלפי עה שהוכחתי דלא הוי מוקצה לר"ש סואר של קורות ולא נקרא זה דחיא בידים צ"ל החילוק באמת למה בפירות הנושרין כתב רש"י דהוי מוקצה מדלא לקטינהו ולמה כאן לא נימא גם כן דהוי דחיא בידים, וצ"ל דדוקא בפירות הנושרים דהוי אסורים לתלוש ביו"ט א"כ

מידע ידע דאם לא לקטן עתה לא יוכל ללקוט למחר לכך הוי דחינהו בידים והוי מוקצה אבל במה שמותר אף ביו"ט אין כאן ראי' שדחיא בידים דדלמא הכא סמך שיהי' נעשה כן ביו"ט שיהי' למחר עושה זה ולכך כל כה"ג אין כאן ראי' דדחי' בידים ולכך לא הוי מוקצה לר"ש. אך לפ"ז הי' כראה דלכאורה יש לחלק בזה דדוקא היכי שיכול לעשות דבר זה ביו"ט כמו בחול בלי שינוי לגריעותא אז אין כאן ראי' דדחי' בידים ממה דלא עשאו מאתמול דדלמא סמך שיעשנו למחר אך בדבר שאם יעשנו למחר יצטרך לעשות בקשוי ושנוי בזה שפיר מוכח ממה דלא עשאו מאתמול דלא הי' כוונתו להשתמש בו דאל"ה למה לו להמתין שיעשנו בקשוי יעשה היום בריוח ובע"כ לא רצה בו כלל ושפיר הוי דחיא בידים ולפ"ז הוי קשה למה לשמואל להוסיף כ"כ במשנה אבל קורה שנשברה בעיו"ט מותר וכשהן מבקעין וכו' הו"ל לתרץ בקיצור דאין מבקעין עצים ונתנה המשנה טעם למה אין מבקעין הלא ר"ש ל"ל מוקצה לכך נותן טעם דאף אם יהי' מותר לו לבקוע עכ"פ יהי' אסור לו לבקעות בקרדום וכו' רק בקופיץ וא"כ כיון שלא יהי' אפשר לו לבקוע יפה כדרך חול שפיר מדלא עשאו בחול שיהי' אפשר אף ע"י קרדום הוי דחיא בידים לכך הוי מוקצה אף לר"ש והוי סיפא טעמא דרישא ולמה לא משני כן ובע"כ מדהוצרך שמואל להוסיף ולא פי' כנ"ל ס"ל בע"כ דאף זה ל"ה דחיא בידים רק מוקי לה כר"י ולכך מביא לו סייעתא כיון דסיימה הברייתא לפי שאין זה מן המוכן ולמה לו סיום זה כיון שכבר אמר אין מבקעין ובע"כ דבא לאשמעינן דאין זה מוקצה חמור דדחיא בידים רק כסתם מוקצה דהוי מכח דאין זה מן המוכן דלא הכינו מאתמול זה עיקר איסורו דאין זה מן המוכן מה שמחוסר הכנה דלא דחיא בידי' ממש רק דלא הוכן וממילא משמע למאן דל"ל מוקצה מותר אף זה וזה עיקר הסיום שלו לאשמעינן למאן דמתיר מוקצה אף זה מותר לכך מוכח כשמואל דלא הוי דחיא בידים לכך הוכרח שמואל להגי' כל כך כנ"ל ודו"ק. והנה לפמ"ש התוס' ברפ"ק דלכך מוכיח דסתם תנא כר"י היינו דמיירי אף בקורה רעועה וכו' קשה מה פריך הש"ס רישא אסיפא ולמה לו להגי' כ"כ דמיירי בקורה שכבר נשברה מעיו"ט הו"ל רק להגי' דהיינו דוקא בקורה בריאה אבל בקורה רעועה שנשברה ביו"ט מותר ואתיא כר"ש דל"ל מוקצה ולמה לו להגי' כשכבר נשברה בעיו"ט ומוכח דבנשברה ביו"ט אף ברעועה אסורה מדלא קמ"ל רבותא טפי ונצרך לאוקמא כר"י ושיש חילוק בין יו"ט לשבת מנ"ל לחדש כ"ז הו"ל רק להגי' בקורה רעועה ונשברה ביו"ט דמותר ואתיא כר"ש כמו דסתם לן תכא במס' שבת כמפורש ברפ"ק וצ"ע בזה:

במשנה בית שהוא מלא פירות ונפחת. ופרש"י ונפחת מאליו והנה הך תיבת מאליו הוי שפת יתר דמה כ"מ מה שכבר נעשה אם מאליו כעשה או ע"י אדם וכדומה. ולכאורה הי'

נראה לפרש דכוונת רש"י דלא נפרש ונפחת היינו שנפחת מעיו"ט ושוב ראיתי שהמפ' הביאו שהרמב"ן פי' כן, אך מ"ש הרמב"ן שכוונת המשנה לדיוקא שאסור ליטול שלא במקום הפחת לדעתי לא הוי צריך לומר כן רק י"ל דהכונה דמיירי שנפחת מעיו"ט והוא לא ידע בי' סד"א כיון דהוא לא ידע אסחי' דעתי' מני' ואסור קמ"ל דהוי מוקצה בטעות וכדאמרינן לעיל במוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו שמותר דהוי מוקצה בטעות, אך מזה יהי' ראי' לפמש"ל בחדושי כמה פעמים שמוקצה בטעות לא הוי רק כמו התם דהרי תחלה הניחו רק כדי לייבש וא"כ באמת נעשה מחשבתו על שם מה הניחו והוי כהוכן מתחלה והוכחתי כן מלשון רש"י אבל כל שלא הניחו ע"ד כן אף מוקצה בטעות הוי מוקצה א"כ א"ש דהכא אטו הניחו תחלה על מכת שיהי' הבית נפחת וכיון דלא הניחו ע"ד כן אף זה הוי מוקצה והוכרח הרמב"ן לפרש דהדיוק הוי דשלא במקום הפחת אסור ועכ"פ הי' כראה דרש"י בא לשלול זה ולכך פי' דלא נימא דנפחת היינו דבעיו"ט נפחת רק הכונה דביו"ט נפחת מאליו, אך אכתי לא הונח בזה דאכתי לא הו"ל למנקט לשון מאליו רק הו"ל לומר ונפחת ביו"ט. וארווחנא בהנ"ל עכ"פ ליישב דברי התוס' שכתבו ונפחת פרש"י ונפחת מאליו וא"ת והא הוי מוקצה וכו' ולמה הביאו פרש"י בזה שהוא שפת יתר אך כוונתם דבלא"ה לא הוי מקום להקשות דלמא מיירי שנפחת בעיו"ט וכפי' הרמב"ן או כפירושי לכך הביאו פרש"י דנפחת מאליו ועכ"פ מדפי' מאליו משמע דמפרש דהוי ביו"ט דאי בעיו"ט ל"צ לומר מאליו והיינו לפי' הרמב"ן דעיקר הרבותא מכח סיפא דיותר מכנגד הפחת אסור א"כ הו"ל לפרש אף אם נפחת ע"י עצמו בידיו ומדפי' מאליו מוכח דמיירי ביו"ט עצמו לכך שוב הקשו הרי הוי מוקצה זה נראה כוונת התוס'. ולפרש כוונת רש"י מה שנקט מאליו כראה לכאורה דבא לרות למ"ש המג"א בסוף סי' תקי"ח דאם הנכרי עשאו ע"ד ישראל אסור עד לערב בכ"ש לכך בא רש"י לפרש זה דלא נימא כיון דמוקי הש"ס באוירא דלבני א"כ הוי כאן רק סתירה מדרבנן ואפשר דבדרבנן ל"ב בערב בכ"ש כמו שיש בזה פלוגתא בחוץ לתחום ייע"ש בסי' תקט"ו ובפוסקים לכך או דרש"י ס"ל כהסוברים דאף בחוץ לתחום בעינן בכ"ש או דס"ל דדוקא בתחומין הקילו אבל בשאר איסור דרבנן כל דתקון כעין של תורה תקון ובעינן בב"ש לכך פרש"י דוקא נפחת מאליו ואין הכונה של מאליו דוקא שלא ע"י אדם רק הכונה מאליו קאי למעט שלא עבור הנוטל נפחת או בצוויו או לטובתו עבורו רק מעצמו נפחת שלא לשם הבעלים לכך מותר דבזה ל"ש גזרה שמא יאמר וכיון דהוי רק דרבנן ממילא מותר לו אם נעשה ע"י נכרי או אם נעשה ממש מאליו מותר אף אם הוי ס"ד דהוי של תורה. או אפשר דמה שפרש"י מאליו הוי רק להס"ד דיש בזה איסור תורה דהוי אהל דאורייתא

א"כ דומה לפירות שהי' מחובר דתלשן הנכרי אסורין לכל ישראל ואינו דומה לטבל אם עבר ותקנו מתוקן דהתם הוי רק דרבנן וגם בהוא עצמו עשאו לא רע ממבשל בשבת דמותר ופי' הרא"ש הטעם לשיטת רש"י בר"פ א"צ לעיל מכח דבמלתא דלא שכיחא לא גזרו דלא שכיח שהוא עצמו ועשה באיסור ייע"ש א"כ כל שהוא עושה האיסור עדיף ולא גזרו בי' אבל באם נעשה ע"י נכרי גזרו שלא יהנה ממלאכת יו"ט לכך צריך דוקא שיהי' מאליו אבל לפי המסקנא דמיירי באוירא דלבני דהוי רק דרבנן מותר אף בנעשה ע"י נכרי כיון דלא עשאו לשם ישראל, ואפשר דס"ל לרש"י אף לפי המסקנא דוקא בחוץ לתחום דקיל וניכר הוא שהוי רק דרבנן התירו אם לא עשאו לשם ישראל אבל כאן כיון דנראה כסתירת אהל וקרוב למלאכה דאורייתא דינו כסל תורה וצריך דוקא נפחת מאליו דאל"כ ע"י נכרי עכ"פ ביו"ט אסור שלא יהנה ממלאכה יו"ט כמו מלאכת מחובר ודו"ק.
ועוד אפשר לומר בכוונת רש"י דהי' קשה לו כיון דתנא לקמן דף ל"ד דהא קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת דאם עבר ותקנו מתוקן א"כ מוכח ממשנה דטבל מוכן הוא א"כ קשה אי מיירי כאן שהוא עבר ופחתו בידים קשה תרתי למ"ל הרי זה כבר נשמע ממשנה דטבל אם עבר ותקנו מתוקן ותרתי למ"ל א"ו דכאן מיירי שנפחת מאליו ואיכא בכל חד צד רבותא הכא איכא רבותא דה"א דוקא בטבל אם עבר הוא בידים ותקנו בזה ל"ש לומר מגו דהוי מוקצה בה"ש שגם בה"ש הי' בידו לעשות כמו שעשה עכשיו לכך ל"ה מוקצה אבל באם לא עשאו הוא רק ממילא נפחת או ע"י ד"א לכך ה"א דזה הוי מוקצה דזה ל"ה בידו קמ"ל דמ"מ מותר ולהיפוך הוי סברא לומר כיון דכל אדם ראוי לאוקמא בחזקת כשרות ואף אם עבר עברה אמרינן השתא הוא דאיתרע לכך י"ל דוקא אם נפחת ממילא דשייך בי' לומר דהי' עומד ומצפה על כך שיהי' כן לכך כיון דהי' דעתו בה"ש על כך ונתקיים מחשבתו לכך מותר אבל באם עשאו הוא בידיו ממש די"ל דבה"ש לא הי' דעתו לעבור עברה א"כ לא הי' יושב ומצפה ע"ז ולא נעשה כפי מחשבתו והוי מוקצה לכך קמ"ל התם בטבל דהוי מוכן וא"ש ודו"ק:

גמ' והא קא סתר אהלא. הנה הוי קשה לי למה פריך על הסיפא ולא על הרישא לפרש"י דלכך לא הוי מוקצה מכח שרגא דלבני א"כ להס"ד דלא ידע מזה הו"ל להקשות הרי הוי מוקצה. ושוב ראיתי בפ"י וצל"ח שהרגישו בזה. אך ליישב לשון הסוגיא וגם ליישב הדקדוק מ"ש ביו"ט אמרו דמהו לשון אמרו לשון רבים ועיין בצל"ח, אך כראה דהנה לכאורה קשה על התוס' מה הקשו על רש"י ממוכני וסל דלמא גם בזה הקילו ביו"ט ודוקא בשבת החמירו דאף במוקצה מכח איסור דרבנן החמירו אבל ביו"ט מכח שמחת יו"ט לא גזרו רק במוקצה מכח איסור תורה לא דרבנן. אך נראה דהם לא הקשו רק

למה שדימה רש"י זה לטבל דאמרינן טבל מוכן הוא אצל שבת וא"כ ס"ל לרש"י דאף בשבת אמרינן ולכך הקשו ממוכני וכו' ולפ"ז מיושב קושיות התוס' אח"כ על הר"מ דשפיר מתרץ דבטבל כיון דליכא המוקצה בעולם מותר אף בשבת אבל במוכני וסל דישנו בעולם אמרינן מוקצה אף בדרבנן והכא אף דישנו בעולם כיון דהוי ביו"ט הקילו בזה וא"ש. ומעתה ניישב הסוגיא דהנה על המשנה לא הוי מצי להקשות כלל די"ל כך דגם המקשן ידע דטלטול מוקצה מותר לשמחת יו"ט אבל אכילת מוקצה ודאי אסור אבל בהמה אכילת מוקצה מותר לה ואם בהמה אוכלת מוקצה א"צ למחות לה ואדרבא מבואר בש"ס וטוש"ע סי' שכ"ה דמותר לעמוד באפה שתלך ותאכל פירות המוקצים ואף להעמידה בידים לא אסר שם רק מכח דיש לחוש שמא יתן לה בידים אבל אם הוי מותר הטלטול הי' מותר ליתן לה בידים או להעמידה על המוקצה, וא"כ הכה אם מוסר לטלטל מוקצה לצורך בהמה תליא בדין אם נפש אפילו נפש בהמה במשמע דלדידן דקיי"ל דלכם ולא לכלבים א"כ ל"ש בבהמה שמחת יו"ט לכך א"כ כה דאכילת מוקצה הוי היתר לבהמה הטלטול אסור דאסור לטלטל עבורה מוקצה לכך אסור אף להעמידה על המוקצה מכח שמא יטלטל בידים אבל למ"ד נפש אפילו נפש בהמה במשמע א"כ שייך לה ג"כ שמחת יו"ט ואוכל נפש מותר לה מותר לטלטל מוקצה עבורה וכן מוכח בש"ס לעיל בפ"ב גבי א"ה הני סופלא לחיותא היכי שדינן ועיי"ש בתוס' שרצו לומר דהוי מטעם מוקצה ומשמע דלמ"ד אפילו נפש בהמה במשמע הוי א"ש דטלטול מוקצה מותר עבורה וגוף אכילה אין איסור בבהמה רק למ"ד דלכם ולא לכלבים אסור לטלטל מוקצה עבורה כיון דלא תותר לה אוכל נפש. ובפרט לפי מה שהסברתי הדבר בק"א סי' תק"ט דמה דטלטול מוקצה מותר ואכילה אסור מכח דטלטול הוי על האדם ולא גרע ממלאכה דאורייתא דמותר לאוכל נפש משא"כ אכילת מוקצה אכילת איסור לא הותר לשמחת יו"ט ייע"ש א"כ אף לבהמה אם אפילו נפש בהמה במשמע מותר א"כ הוי אפשר דעה דקתני כאן בית שהוא מלא פירות ונפחת מיירי רק שהי' פירות אשר ראוין למאכל בהמה לא למאכל אדם רק לבהמה ולכך אם נפחת נוטל דטלטול מוקצה לא נאסר לאוכל נפש ואתיא כאן כמ"ד נפש אפילו נפש בהמה במשמע א"כ מותר לטלטל מוקצה עבור בהמה ומיירי בפירות הראוין לבהמה ולכך פריך רק לר"ע והא קא סתר אהלא דסתירת אהל אף לאוכל נפש אדם אסור ולכך משני בשרגא דלבני, ושוב הקשה שפיר דהא מוקצין נינהו דהנה כל הפוסקים והתוס' בפ"ב כתבו דאנן קיי"ל דלכם ולא לכלבים מכח דסתם משנה דחלה דעיסת הכלבים וכו' אתיא כמ"ד זה ייע"ש ולפ"ז הנה זה מבואר דסתם מתני' ר"מ הוא א"כ כיון דסתמא דהתם ס"ל לכם ולא לכלבים מוכח

דר"מ ס"ל כן ולכך הקשה שפיר לר"מ הרי הוי מוקצה וא"ל דטלטול מוקצה מותר לאוכל נפש הרי אתה ס"ל דלכם ולא לכלבים, אך זה אפשר לתרץ דאיירי בפירות הראוין לאדם לכך לאדם מותר טלטול זה ואכילת מוקצה ליכא כיון דלדידי' פוחת לכתחלה אין הפירות מוקצין כלל אך א"כ הדרא קושיא לדוכתא איך מתיר הת"ק ליטול כיון דהוא ס"ל אין פוחת לכתחלה א"כ הוי כאן אכילת מוקצה אך צ"ל כסברת רש"י כיון דהוי רק מכח דרבנן א"כ בהסתלק המוקצה מותר אך קשה ע"ז מעוכני וסל וכאן המוקצה בעולם וצ"ל דהתם בשבת וכאן ביו"ט הקילו ח"ש א"ר זירא לעולם כאן מיירי בראוין לאדם ולא תקשה על הת"ק מכח כיון דכבר נסתלק המוקצה מותר ולא קשיא על הת"ק ממוכני וסל ביו"ט אמרו מה שהתירו כאן הה"ק מוקצה דרבנן כשכבר נסתלק זה ביו"ט אמרו ולא בשבת דבשבת אסור אף במוקצה דרבנן אף אם כבר נסתלק ולא ביו"ט וא"ש ודו"ק היטב. ועיין בגיטין דף נ"ד בתוס' ד"ה המעשר דפריך מסתם משנה על ר"מ מכח דסתם משנה ר"מ הוא ייע"ש ודו"ק וזה סיוע לדברינו כאן:

והנה על מה שהקשיתי לעיל למה לא פריך על הת"ק הרי הוי מוקצה אך נראה דא"ש בפשיטות דודאי סתם בית יש לו פתחים א"כ יכול הוא לכנוס דרך הפתח ליטול משם הפירות רק לפי מה דמשני באוירא דלבני בזה כיון דא"צ סתירה כלל שכיח הוא שיקיף את הפירות מכל ד' רוחותיו ומ"מ כ"ז שצריך להם הוא סותר ונוטל אבל אם הוי בית ממש א"כ מי פתי עושה כן שיבנה בית בלי פתח שיצטרך לסתור ביתו כשיצטרך לפירות ובע"כ יש לו פתחים א"כ יכול הוא לכנוס דרך פתחים ליטול רק כיון דהוא בית מלא פירות א"כ כיון דביו"ט אסור לפנות אוצר אם הוא שלא לצורך יו"ט א"כ כיון שהוא מלא פירות א"כ מה שצריך לו ליו"ט יכול הוא ליטול מה שמונח סמוך אל תפתח וא"כ אין יכול כלל להגיע אל הפירות המונחין אצל הדופן כלל מכח איסור יו"ט דרביע עלייהו כיון דאסור לפנות את האוצר ולכך קמ"ל אם נפחת הבית אז נוטל ממקום הפחת הסמוך לדופן אף שלא הי' יכול להגיע אליהם בלא הפחת מ"מ כיון דמדין תורה הי' יכול להגיע אליהם דרך הפתח שיפנה כל האוצר רק שמדרבנן אין מפנין האוצר א"כ הוי רק מוקצה מכח דרבנן ולכך בהסתלק המוקצה מותר אך זה להס"ד דהוי בית ממש ויש לו מסתמא פתח כדרך כל בית אבל לפי מה דמוקי באוירא דלבני א"כ בית כזה הוי להיפוך מסתמא אין לו פתח כיון דאינו בנין ויכול כל שעה לסתרו א"כ אין לו פסח לכך כתב רש"י דשוב הוי רק דרבנן מכח גוף הסתירה דהוי רק דרבנן וא"ש ודו"ק. ובאמת לפי הס"ד הוי א"ש מאוד לדרכנו מה שנקט בית שהוא מלא פירות ולמה לא נקט סתם בית שיש בו פירות אך אם לא הי' מלא א"כ בלא"ה הי' יכול להגיע אליהם דרך הפתח וא"צ לפחת רק כיון

שהוא מלא א"כ אין רשאי לפנות כל הבית ואין יכול להגיע לאותן אשר סמוכין לכותל לכך סד"א שהוי מוקצה וכו'. אבל למסקנא דמיירי באוירא דלבני שכולם מכוסין ואין פתח קשה למה נקט שהוא מלא ולא סתם בית שיש בו פירות וצ"ע קצת ודו"ק והבן:

גמ' והאר"נ כו' שרגינהו ודאי אקצינהו. הנה לכאורה קשה למה פריך דהוי מוקצה ולא פריך בלא זה הרי עכ"פ מדרבנן יש סתירה בזה ואיך מותר ביו"ט. וא"ל דליכא אף איסור דרבנן בסתירה זו וכמו שנראה לכאורה מלשון רש"י בערובין דא"כ איך כתבו התוס' כאן להביא ראי' להריב"א דטלטול מוקצה מותר מכח שמחת יו"ט דאדרבא אדסייעי' לי' מר"מ תקשי' לי' מדרבנן דהרי הת"ק אוסר לפחות ואם ליכא בזה איסור סתירה כלל בע"כ טעמו מכח מוקצה א"כ מוכח להיפוך ובע"כ שיש בזה איסור סתירה מדרבנן א"כ אף לר"מ הו"ל להקשות הרי עכ"פ יש סתירה מדרבנן ולמה מותר למה דלא ידע דמכח שמחת יו"ט הקילו, מיהו זה הוי אפשר לתרץ דאיסור סתירה דרבנן ידע דיש לתרץ מכח שמחת יו"ט הקילו אבל מוקצה דחמיר כמ"ש הפוסקים דעשאוהו כשל תורה הוי סד"א דלא הותר מכח שמחת יו"ט. ואין להקשות דאיך אפשר דהוי סד"א דאיסור סתירה קיל הוא מטלטול מוקצה דהרי חזינן דלפי האמת להריב"א להיפוך דטלטול מוקצה מותר לשמחת יו"ט ואיסור סתירה אסור לת"ק וקיי"ל כוותי' אך זה י"ל דודאי איסור סתירה קיל ממוקצה וידע דיש להקל בזה יותר רק דוקא חד איסורא מקילנן לשמחת יו"ט אבל תרי איסורי לא הותר ולכך לפי האמת הן סתירה הן מוקצה אם הוי כ"א בפ"ע מותר לשמחת יו"ט רק תרי איסורי יחד כגון הכא באוירא דלבני דהוי סתירה עם מוקצה ס"ל לת"ק דלא הקילו ולר"מ אף תרי הקילו אך אכתי קשה לי מה מוכיח הש"ס תנ"ה ממ"ש ר"מ ביו"ט אמרו ולא בשבת ומנ"ל דמכח איסור מוקצה ביו"ט אמרו דלמא מוקצה לא הוי כלל רק מכח איסור סתירה אמרו ביו"ט ולא בשבת ובפרט לפמ"ש דאף המקשן ידע דר"מ אינו מתיר רק מכח שמחת יו"ט א"כ אף הוא ידע דביו"ט אמרו ומה ראי' מביא אח"כ מן הברייתא ואף אי נימא דהס"ד הוי ס"ל דבהא פליגי לרבנן יש בזה איסור סתירה מדרבנן ולר"מ ס"ל דאין כאן איסור סתירה כלל מדרבנן דאכתי עכ"פ מה ראי' מביא מהברייתא דלמא לכך ביו"ט אמרו דאף ר"מ ס"ל דיש בזה סתירה מדרבנן רק שביו"ט הקילו מכח שמחת יו"ט ולא בשבת. ועוד קשה יותר דאם יש סברא דבהא גופא פליגי אם יש בזה איסור סתירה או לא מה פריך דהוי מוקצה דלמא בהא נמי פליגי דרבנן ס"ל דהוי מוקצה ור"מ ס"ל דלא הוי מוקצה ור"נ דאמר דהוי מוקצה היינו כרבנן וא"ל דא"כ למה פליגי כאן ולא בסתם לבנים אם הוי מוקצין די"ל דלכך נקט בפלוגתתן בית לאשמעינן דבתרתי פליגי הן במוקצה הן בסתירה וא"ל מנ"ל לר"נ דלרבנן הוי מוקצה

כיון דלר"מ ל"ה מוקצה דלמא פליגי רק בסתירה לבד י"ל דבסתירה לבד ס"ל דאף רבנן הוי מתירין מכח שמחת יו"ט רק בע"כ דס"ל דיש כאן תרי איסורין לכך אסרי אף ביו"ט ור"מ ס"ל אף חד איסורא ליכא לכך פליגי ומה פריך. וצ"ל דבאמת להמקשן הוי משמע דאין סברא להקל בזה כלל ומשום שמכת יו"ט לא הותר טלטול מוקצה ולא סתירה ולכך הוי משמע לי' דבסתירה פליגיי אם ש בזה סתירה דרבנן או לא ולכך פריך ממוקצה דא"ל דאף בהא פליגי דקשיא ממ"נ אי פליגי אף בסתירה מנ"ל לר"נ דלמא מוקצה לכ"ב לא הוי אף לרבנן כיון דבע"כ לר"מ ל"ל מוקצה א"כ אפשר אף לרבנן כן וא"ל דס"ל לר"כ דפליגי רק במוקצה דא"כ קשיא למה פליגי בבית ולא בסתם אבנים אם מותרין לטלטל או לא ובע"כ דבסתירה פליגי א"כ קשיא מנ"ל דהוי מוקצה לרבנן ובע"ב דמשמע לי' דלכ"ע הוי מוקצה ופריך שפיר ולכך מביא הש"ס התנ"ה רק לראי' ע"ז דדוקא ביו"ט פליגי ושיש סברא להתיר בזה מכח שמחת יו"ט ולא כסברת המקשן דאף בשבת פליגי דאין היתר בזה ביו"ט מבשבת ודו"ק

רש"י ד"ה ונפחת מאליו. הנה כבר עמדנו לעיל במשנה על מה שכתב ונפחת מאליו וכן בפ"ג דערובין פרש"י כן ונפחת מאליו אף ביו"ט ולמה פי' כן דאף ביו"ט דלו יהא שנפחת בידיו וכדומה יהי' באיזה אופן שיהי' ולמה פרש"י מאליו. אך אפשר לומר כיון דמבעיא בש"ס לעיל דף י"ז בעבר ואפה מהו ובעי למפשט מהמעשר פירותיו בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ודוחה התם דאית לי' פירי אחריני וא"כ לא מבעיא אי נימא דס"ל לרש"י להלכתא דעבר ואפה אסור דפשיטא דה"ה הכא בעבר ונפחת דאסור דאף אם הוי דרבנן דומה למעשר פירותיו כמו דרש"י מדמהו לטבל אם עבר ותקנו כן כמי בזה ג"כ קנסוהו ואסור לו ליטול ממקום הפחת, ובפרט דבאמת המעיין בש"ס גיטין פריך שם בפ"ה בסוגיא דמנסך ממעשר פירותיו מ"ט לא קניס שוגג אטו מזיד ומשני התם גברא לתקוני קמכוין משמע אבל בלא"ה הוי גזרינן ונהי דהתם הוי כר"מ מ"מ הא אח"כ פריך הש"ס לרי"י דלא גזר בדרבנן שוגג אטו מזיד מנפלו ונתפצעו דגזיר ר"י שוגג אטו מזיד ומשני חיישינן דלמא אתי לאערומי ופרש"י שיעשה במתכוין ויאמר שוגג הי' א"כ ה"כ בנפחת הבית דתקנה ליכא שיכוין לתקן וערמה שייך בזה דיבא לאערומי דומה להתם דנפלו ונתפצעו דס"ל לר"י דקניס שוגג אטו מזיד א"כ הכא נמי לא מבעיא להס"ד דיש בזה סתירה של תורה דודאי בשל תורה קניס ר"י שוגג אטו מזיד אף גם למסקנא דהוי דרבנן כבר כתבנו דבכה"ג גזיר ר"י לכך כיון דת"ק דר"ע הוי בכל דוכתא ר"י לכך פרש"י שפיר דוקא אם נפחת מאליו אבל אם הוא פחתו אף בשוגג הרי ר"י קניס שוגג אטו מזיד ובודאי לא יטול ממקום הפחת לכך פרש"י דמיירי דנפחת מאליו ואף אם רש"י מסכים

להלכה כהני דפוסקים עבר ואפה מותר וכמ"ש הרמב"ם וטוש"ע מ"מ י"ל הרי מפורש בש"ס דף י"ז דאית לי' פירי אחריני ודאי אסור וא"כ הכא כיון דנקט בית שהוא מלא פירות משמע שיש לו פתח שהי' יכול ליטלו דרך הפתח רק שלא הי' אפשר להגיע אצל הסמוכין לדופן דאסור לפנות שלא לצורך יו"ט א"כ יש לו פירי אחריני לכך ודאי דאסור אם הוא תקכו אף בשוגג לר"י דהוי בר פלוגתי' דר"מ לכך פרש"י נפחת מאליו וא"ש ודו"ק. והנה בהיותי בענין זה ראיתי שיש לתמוה על הרמב"ם דבפכ"ג מה' שבת העתיק הדין דהמעשר פירותיו בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ולא העתיק האוקמתא שמוקי הש"ס דף הנ"ל באית לי' פירי אחריני ומוכח דס"ל דאף באין לו פירי אחריתי אסור ופסק בפ"ו מה' יו"ט דעבר ואפה מותר והוא תרתי דסתרי אהדדי כדמוכח בש"ס דף י"ז להדיא ולא ראיתי בנושאי כליו שירגישו בזה ולכאורה צ"ע. אך נראה ליישב הדבר והוא דהנה באמת בעיא דעבר ואפה הוי בעיא דלא אפשיטא רק דכתב הס"מ בפ"ו מה' יו"ט כיון דהוי ספק דרבנן ולהקל ייע"ש וא"כ הרי דעת הש"ך ביו"ד סי' ק"י בשיטת הרמב"ם דספק דרבנן באיתחזק איסורא אסור וא"כ י"ל דהרמב"ם ס"ל כשיטת רש"י במה שפי' בהמה בחי' בחזקת איסור תו' בחזקת אמ"ה וס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור ולכך א"ש כיון דלדידן הוי בעיא דלא אפשטא א"כ בשלמא בעבר ואפה דמעיקרא הי' מותר הקמח רק דנימא דע"י מעשיו נאסר הוי לו חזקה היתר ועכ"פ ליכא חזקת איסור לכך הוי ספק דרבנן ולהקל אבל במעשר בשבת דעד הנה בחזקת איסור של טבל הוי ועכשיו ספק אם נתיר היום או לא א"כ מחזיקין מאיסור טבל לאיסור זה שנאסר מכח דעבר ותקנו לכך אסור אף באין לו פירי אחריני מכח דדלמא קיי"ל כאיבעיא דעבר ואפה אסור כיון דספקא הוי ודו"ק. ואף לדעת הפר"ח דחולק ומוכיח מהרמב"ם דספק דרבנן שאין לו עיקר מן התורה הוי לקולא אף באיתחזק איסורא א"ש, חדא די"ל דדוקא אם גם החזקה דמעיקרא הוי רק מכח טומאה קלה שאין לו מן התורה בזה אזלינן לקולא כמו דמיירי התם הרמב"ם אבל באם החזקה הוי מכח איסור תורה א"כ כמו דס"ל להרמב"ם לפמ"ש כדעת רש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור א"כ ה"כ מהני לענין זה דחזקה דמעיקרא שהי' אסור מן התורה אלים טובא לאסור אף ספק דרבנן שלאחריו ולא גרע מספק דרבנן שיש לו עיקר בתורה דאף לדעת הפר"ח להרמב"ם הוי מן התורה מכ"ש בזה שחזקה תחלה הוי משל תורה ממש דמהני להחזיקו באיסור אף לאיסור דרבנן. ועוד י"ל דבאמת אף גבי בעיא דעבר ואפה קשיא למה פסק לקולא הרי הוי דשיל"מ דיכול לאוכלה אחר שבת (הן אמת די"ל כמ"ש במ"א דהיכי דצריך לו לשמחת יו"ט ל"ש עד שתאכלנו באיסור וכו' כיון דהוי אכילת מצוה או גבי בעיא דלא אפשיטא לא אמרינן ספק דשיל"מ לחומרא

כמו בספקא דפלוגתא) אך כעת כראה דמזה ראי' למש"ל בחדושי בסוגיא דזימן שחורים דהיכי דיש לו חזקת היתר אף בדשיל"מ הוי לקולא ייע"ש א"כ ה"כ כיון דהוי לזה חזקת היתר הוי לקולא אבל בטבל נהי דלא מהני חזקת איסור לאסרו כיון דדרבנן הוי גם הוי תחלה איסור אחר ואין מחזיקין מאיסור לאיסור עכ"פ חזקת היתר ליכא בזה ושוב הו"ל דשיל"מ ולחומרא כיון דראוי למחר לכך אוסר אף בלית לי' פירי אחריתי ודו"ק היטב בזה. והנה מה שישבתי לעיל דברי הרמב"ם שלא העתיק אית לי' פירי אחריני אך לפמ"ש התוס' במס' שבת דף מ"ג ד"ה טבל מוכן הוא וכו' ומוכח מדבריהם שם דזה מוכרח הוא לחלק בין אית לי' פירי אחריני או לא וכמ"ש בחדושי מכבר לפרש דבריהם שם דמסקנת הש"ס דמעשר בשבת קיל מבישול א"כ מוכח משם דזה ודאי הוא דבאין לו פירי אחריתי דמותר וקשה על הרמב"ם דלמה לא העתיקו וצ"ל דהרמב"ם לא ס"ל כסברת התוס' רק כמ"ש אני מכבר בחבורי ליישב שם קושייתם ובפרט דכן מוכרח לכאורה לומר דלדעת התוס' קשיא דלפי דעת המקשן בדף י"ז לעיל הוי ס"ל דאף בלית לי' פירי אחריתי אסור והו"ל להש"ס להקשות ולטעמיך למה בטבל עבר ותקנו מתוקן דזה מוכח מן המשנה כדמשני הש"ס לקמן דף ל"ד והו"ל להקשות ולטעמיך אלא ודאי כמ"ש שם ליישב זה ייע"ש ודו"ק:

תוס' ד"ה ונפחת. עיין בשעה"מ פ"ב מה' יו"ט שהקשה למה לא הקשו התוס' ופוסקים, מנר שהדליקו בו באותו שבת דהוי מוקצה רק מכח דרבנן דמן התורה מותר לכבות דהוי משאצ"ל ייע"ש והניח בצ"ע. ולדעתי כראה ליישב כיון דכר שהדליקו בו באותו שבה הוי דחי' בידים לכך בזה נחתינן חד דרגא ולא מהני אף באם נסתלק האיסור הוי מוקצה ובהכי א"ש מה דלר"ש מותר נר שכבה והיינו דלר"ש דל"ל מוקצה. כלל וא"כ הוצרך לדחי' בידים להיות מתחיל המוקצה כל עיקר לכך שוב בהסתלק המוקצה מותר כיון דהוי רק דרבנן אבל לר"י דאית לי' מוקצה א"כ אף בלא דחיי' בידים הוי מוקצה כל זמן שהאיסור בו לכך ממילא אם הוי גם דחייה בידים אז אף בהסתלק האיסור דרבנן אסור אך לכאורה קשיא דהרי כופין הסל ג"כ הוי דחיא בידים ולמה הקשו התוס' מזה, אך א"ש לפי מה שהקשו התוס' בדף כ"ז ובמס' שבת דהרי הוי גמרו בידי אדם אך לפמש"ל שם ובארתי הדבר דשאני כופין הסל דדחי' בידים לכך לא מהני גמרו בידי אדם לכך א"ש דשוב שפיר הקשו כיון דמה דהוי דחי' בידים זה צריך להיות נגד מה שהוי גמרו בידי אדם א"כ הדר הו"ל כלא דחי' בידים ולא גמרו בידי אדם ולכך שפיר הקשו דכיון דהוי רק מכח דרבנן יהי' מותר כיון דנסתלק המוקצה וא"ש ודו"ק

בא"ד דהא ס"ל פוחת לכתחלה. דברי התוס' מרפסין איגרא דמנ"ל דר"ש ס"ל כן ועיין במהרש"א שהגי' דלמא ס"ל כר"מ. אך לדעתי נראה ליישב והוא דהנה לכאורה הוי קשה לי מה פריך הש"ס והא קסתר אהלא דלמא הכונה כך דת"ק אמר נוטל ממקום הפחת משמע אבל שלא במקום הפחת אסור לו לפחות יותר והנה זה ודאי דאם כבר נפחת הבית אין לו עוד שם אהל קבוע רק יש לו דין בית רעועה דלדעת הבעה"מ הוי רק דרבנן א"כ בבית שנפחת הוי רק היותר איסור דרבנן ומ"מ אסרי רבנן ור"מ אמר אף פוחת לכתחלה כיון שכבר נפחת קצת מתיר אף לפחות בתחלה המותר וליטול ומה קושיא. ושוב ראיתי בצל"ח שהרגיש בזה רק שכתב לתרץ דמלשון אף פוחת משמע דמתיר אף לפחות לכתחלה ממש, ולפענ"ד מהא לא מוכרע ויותר מסתבר דמלשון ונוטל שסיים ר"מ מוכח כן דאם קאי על הרישא כיון דת"ק כבר אמר נוטל ממקום הפחת הו"ל רק לסיים אף פוחת לכתחלה וממילא נדע דקאי על נוטל דאמר ת"ק אבל השתא דאמר פוחת לכתחלה ונוטל משמע דמדבר מענין חדש דקמ"ל אף אם לא היה יכול ליטול בלא"ה כלל ולא מיירי מענין שכבר הי' אפשר לו ליטול בלא"ה ממקום הפחת רק מענין שלא הי' אפשר לו ליטול בלא"ה. פוחת לכתחלה ונוטל ולכך פריך שפיר. ולפ"ז א"ש די"ל כיון דבסוגיא דף ל' ע"ב אמרינן שם אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור"ש מתיר ופריך הש"ס והא קסתר אהלא ומשני ר"כ בר"י בשנפלה ופריך והא אין יושב ומצפה ומשני בסוכה רעועה וכו' ולכך הנה לפי מה דמוקי בסוכה רעועה ל"ה צריך לאוקמא כשנפלה רק אף גם כשעומדת מתיר ר"ש דס"ל כאן כר"מ דסתירה דרבנן מותר לשמחת יו"ט אך מדלא קאמר אלא מוכח דרנב"י לא ס"ל כן רק או דלא משמע לי' דר"ש כר"מ ס"ל או דס"ל בסוכה רעועה מן התורה הוי סתירה לכך הוכרח לתרץ בשנפלה, והנה התוס' יהי' אזלי לשטתם דכתבו בפרק כל הגט דסתם ר"כ לא הוי רנבי"צ רק ר' נחמן בר' יעקב א"כ א"ש די"ל דהך ר"כ דפ"ק דהוכיח דביו"ט סתם לן תנא כר"י הוא יסבור דלא כר"נ בר' יצחק רק דחיקא לי' לפרש כשנפלה רק מפרש דר"ש מיירי בסוכה רעועה ומתיר לסתור אף לכתחלה כיון דהוי רק סתירה דרבנן, ולכך שפיר תרצו התוס' דמוכיח דסתם לן תנא כר"י דמסיפא אין ראי' כר"ש דא"א לומר דברי ר"ש דהוא מתיר לסתור אף לכתחלה כיון דאמר התם ור"ש מתיר בסוכה רעועה ה"ה הכא אף לפי הס"ד דמיירי בבית שלם מותר עכ"פ לפחות המותר אם כבר נפחתה ומכ"ש בשרגא דליבני דמתיר אף לכתחלה כמו התם בסוכה רעועה לכך לא הוי מצי לפרש דברי ר"ש ולכך שפיר כתבו דהא מתיר דכן מוכח לפום שטתו מברייתא דאין נוטלין עצים דר"ש מתיר ובהכי א"ש מה שכמה פוסקים פסקו כר"ש אף ביו"ט ולכאורה מנ"ל לסתור דברי

ר"נ דפ"ק דמוכיח דהש"ס דסתם כנו ביו"ט כר"י ואיך פסקו קצת פוסקים אף ביו"ט כר"ש אך לפמ"ש א"ש דהני פוסקים פסקו כרנב"י דר"ש אינו מתיר רק בנפלה ורעועה. אבל כשהיא בעין אוסר אף ברעועה א"כ מוכח דס"ל לר"ש דלא כר"מ וא"כ שוב קשיא למה כאן לא תכא דברי ר"ש לכך מוכח דסתם כר"ש וסתמא בתרא עדיף ולכך פסקו כן וא"ש ודו"ק:

דף לב.

גמ' ומשני לא קשיא הא ר"י הא ר"ש הא ר"ש תרי תנאי אליבא דר"נ. קשה לי למה משני דהוי תרי תנאי ולא משני טפי דכיון דאתינן דר"כ ס"ל דאין כלי ניטל אלא לתשמיש המיוחד לו והיינו בע"כ דס"ל דאין לבטל כלי מתשמישו כמו דאסור לדידן לבטל כלי מהיכנו לגמרי כן אסור לדידי' לבטל כלי מתשמישו המיוחד לו אף לפי שעה א"כ לפ"ז נימא דנהי דביו"ט מיקל הוא ומתיר לטלטל הסכין היינו רק אם אינו מבטלו מתשמישו על עולם רק לפי שעה דאח"כ ראוי הוא לחזור לתשמישו בזה מיקל לשמחת יו"ט אבל במסיקין בכלים כיון דמסיק בו שוב אינו ראוי לתשמישו כלל ומבטלו מתשמישו על עולמית בזה מחמיר ר"נ אף לשמחת יו"ט ומה קושיא ממסיקין בכלים ודלמא לעולם שאני לי' בין שבות יו"ט לשבת והיינו בביטול לפי שעה מתשתישו לא על תמיד. וצ"ע כעת בזה:

גמ' א"ד ראב"ץ הוא וכו'. קשה לי למה אמר ראב"ץ הוא ולא אמר דאתיא כת"ק דאם הת"ק ס"ל דאף אלפסין חורניות טמאין במשא הזב וס"ל דאף זה הוי גמר מלאכתן מכ"ש שפחיתתן הוי גמר מלאכתן וא"כ מצי אתיא כת"ק, וכן ראיתי בספר יש"ש שכ"כ דת"ק ס"ל יותר מראב"ץ ולאו יחידאה הוא וקשה למה לא מוקי לה כת"ק. מיהו כעין זה נמצא כמה פעמים בש"ס וכתבו התוס' כיון דלא נזכר בלשון הת"ק מי האומר מזכיר התנא שמפורש שמו כן ה"כ כאן אך בק"א סי' תקי"ד יבואר בזה תירוץ מרווח בעזה"י:

דף לב:

גמ' מ"ש בסכין דלא דמתקן מנא באור כמי מתקן מנא. הקשה אחד מן התלמידים דלמה לא פריך בקיצור והא מתקן מנא וכעין שהקשה הפ"י לעיל גבי מ"ש מן הסוכה דלא דקסתר אהלא וכו' וע"ש מ"ש שם וכעת נראה דאף כאן א"ש דבלא זה לא הוי פריך הש"ס והא מתקן מנא דהרי ר"י ס"ל מכשירי אוכל נפש דוחה יו"ט וכאן כמי הוי הנר מכשירי אוכל נפש דהרי ראוי לאכילה לאכול בי' והוי בכלל מכשירין או אפשר דגוף הדלקת

הנר נחשב אוכל נפש ממש דהוי הנאת הגוף וכמ"ש הר"ן לעיל גבי הבערה בסוגיא דאין מבקעין עצים דהבערה הוי כאוכל נפש ממש א"כ י"ל הדלקת הכר כמי הוי אוכל נפש ממש אך תקון הפתילה הוי מכשירי הדלקה והוי כמו מכשירי אוכל נפש ולכך ר"י לשטתו דס"ל מכשירין דוחה יו"ט, ולכך בלא זה לא הוי מצי הש"ס להקשות די"ל דמיירי בא"א לעשותו מעיו"ט ולכך מותר כמו דס"ל דמותר להשחיז הסכין במשחזת ולכך פריך כיון דחזינן דבכלי אוסר מכח דמתקן מנא בע"כ דמיירי באפשר לעשותו מעיו"ט דבזה אף ר"י מודה באפשר דאסור במכשירין ולכך א"כ קשיא באור כמי הא מתקן מנא וא"ש ודו"ק:

שם גמ' אר"נ וכו' מוחטין פתילה ביו"ט מה מוחטין לעדויי חושכא וכו' ואר"נ כל המרחם על הבריות וכו' ואר"נ כל המצפה לשלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו'. הנה להבין הנך שלשה מימרות הללו מה שייכין זה לזה נראה כך ותחלה נפרש גוף המאמר מנ"ל מהך קרא דונתן לך רחמים דכל מי שאינו מרחם אינו מזרע אברהם, ופרש"י דחוק מאוד חדא דהש"ס לא הביא הך קרא דכאשר כשבע כלל גם מנ"ל מהך קרא דאינו מזרע אברהם דלמא הוי מזרע האבות רק דאם אין בו רחמנות לא ירחם הקב"ה עליו לקיים לו שבועת האבות ואם ירחם הוא על אחרים ירחם הקב"ה עליו לקיים לו שבועת האבות ומ"מ אינו שייך לכאן אם הוא מזרע האבות והרי בכל התורה אמר והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה וכו' ושמר ה' לך את הברית וכו' אשר נשבע לאבותיך וכו' א"כ נימא בכל התורה אם אינו מקיים התורה אינו מזרע אברהם. אך כראה דמגופא דקרא למד כן דהוי קשה לו כפל הלשון ונתן לך רחמים ורחמך ותרתי למ"ל ולכך מפרש כך דהנה אחז"ל אין נותנין חכמה אלא לעי שיש בו חכמה שנאמר ובלב כל חכם לב נתתי חכמה ולפ"ז נראה דה"ה נמי ברחמנות הוי כן דעי שיש בו רחמנות מכבר מקצת מוסיף לו הקב"ה רחמים ומי שאין בו כלל אין נותנין לו רחמים, ואך קשה בשלמא בחכמה שייך לומר שיש לו משלו דזה תלוי לפי המזל שנולד לו אם יהי' חכם או טיפש שייך לחלק שמי שנולד במזל שיהי' בו קצת חכמה מוסיפין לו משמים ואם לאו אין מוסיפין לו אבל ברחמנות דמצד המזל ליכא רחמים ככל תדע דהרי אומר כאן דמי שאין בו רחמנות אינו מזרע אברהם ומוכח דבעכו"ם שהם מצד המזל אין בהם רחמנות כלל רק אברהם וזרעו שהם למעלה מן המזל ודבוקים בו ית' בהם יש רחמנות ואם אין הקב"ה נותן רחמנות אלא למי שיש בו רחמים הרחמים הראשון היכן משכחת לה. אך נראה דאדרבא זה כוונת התורה דהנה ישראל יש להם בירושה רחמים עה שיורשין רחמים מאברהם אבינו לכך רחמנות הזה המגיע לכו בירושה זה שלנו הוא וצריך ליתן אותה

בתחלה וא"כ כיון שכבר יש לנו רחמים שלנו מוסיף הקב"ה מדלי' עוד רחמנות משלו והנה לך הוי פירושו משלך כמ"ש חז"ל בפסוק עשה לך שתי חצוצרות (והוא בפ"ק דיומא קח לך משלך) עשה לך משלך וז"ש כאן ונתן לך רחמים מתחלה יתן לך וא"כ כיון שיהי' לך משלך לכך ורחמך יתן לך עוד כוסף רחמים משלו וא"כ ממילא מוכח מדאמר שתחלה יתן לך משלך ואח"כ יוסיף משלו א"כ מי שאין לו רחמנות מוכח דהוי מערב רב דאין להם של עצמן לכך אין מוסיפין להם משלו וא"ש. ומ"ש עתירי בכל מיורדי גיהנם הם הנה לכאורה הוי הטעם דצדקה מצלת מגיהנם אך אם הוי הטעם כן לא הוי צריך להביא דברי שבתאי ברי' דר' מרינוס להכא (וא"ל לראי' על אנשי בבל דעל בני אדם ל"ש ראי' דאולי הם היו כן ובמקומות אחרים בבבל או באותו מקום אח"כ באו שם אחרים שלא היו כן ועל בני אדם ל"ש ראי' אך הכונה רק זה דמי שאין בו רחמנות ל"ה מזרע אברהם וממילא יורש גיהנם ודו"ק) לכך כראה הכוונה ע"ד אמרם ז"ל דאברהם יושב על פתחו של גיהנם ואינו מניח לזרעו לירד שם לכך מי שיש בו מדת רחמים זה הוי זרע אברהם ואינו מיורדי גיהנם אבל מי שאין בו רחמנות א"כ מוכח שאינו מזרע אברהם לכך יורד לגיהנם וא"ש. ומעתה נפנה להבין המאמרים על סדרן דהנה ע"ד הרמז י"ל מה שהתירו חז"ל למחוט הפתילה ביו"ט לעדויי חשוכא ולמה לא גזרו בזה חז"ל לאסרו פן יבא לכבות ממש, אך הטעם הוא דביו"ט יש חיוב גדול ליתן לעניים וכמ"ש בתורה ושמחת אתה וביתך וכו' וענין כוונת השמחה בזה נראה בשום לב למש"ל דלמה יתירו למחוט הפתילה ביו"ט יותר מבשבת הרי בשניהם הכבוי אסורה דאין חילוק בין יו"ט לשבת רק באוכל נפש אבל כל מה דל"ה אוכל נפש שניהם שוין ובשניהם הכבוי אסור ומשאצ"ל בשניהם פטורין א"כ למה נגזור בזה יותר מבזה, והן אמת להך מ"ד לעיל דף כ"א דשאני שבות שבת משבות יו"ט הוי א"ש קצת אך להך לשנא דמסיק שם בקשיא א"כ ס"ל דאין חילוק בין שבות שבת ליו"ט למה חלקו בזה. ולכך י"ל ע"ד רות והוא דהנה בשבת ליכא מצות לשמח עניים רק ביו"ט וכן מבואר בדברי רשב"י וז"ל דאם לא יהיב בשבת למסכנא לא יהבין לי' עונשא כשאר זמנין וחגין דכתיב וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם וכו' ואלא בשבתא לא קאמר וכו' וכתב בשל"ה דמ"מ ודאי בשבת יש איסור רק דלא יהבין לי' כ"כ עונשין כשאר זמנין ולכך דייק רשב"י ואמר לא יהבי לי' עונשין כשאר זמנין דייקא דעונש נותנין לו ולא כשאר זמנין ולפ"ז נראה שיעור החילוק דמה מחויב ביו"ט ומה בשבת. ונראה כך דבשבת אינו מחויב לשלוח אל העני לביתו מזונות רק אם בא העני אל העשיר לפשוט יד צריך ליתן לו ולא לשלוח לביתו אך ביו"ט נאמר מצות שמחה לשמח את העני ואם ימתין עד שיבוא העני לביתו הרי אחז"ל כאן כל

המצפה לשלחן אחרים עולם חשך בעדו וא"כ מה שמחה יהי' לו לכך בזה צריך לשלוח להעני לביתו שיהי' לו שמחה בביתו כיון שאינו סמוך על שלחן אחרים וזה הכונה של ושמחת וכו' לשמח עניים היינו לשלוח לביתם, וטעם הדבר בזה עצמו למה נשתנה יותר מבשבת היינו כיון שמבואר במדרש שכל השלשה רגלים הוי כנגד שלשה אבות וא"כ הרגלים בזכות אבות או כיון דכל הרגלים הוי ימי דין כמ"ש בפ"ק דר"ה וא"כ בימי הדין צריך להזכיר זכות אבות לכך בין שצריך להזכיר זכות אבות או שהם עצמן כנגד האבות צריכין ישראל ביותר להשתדל במעשה אבות לעשות כמעשיהם לכך כמו שהאבות היו רחמנים צריכין אנו לרחם ג"כ ולכך אם נמתין שיבא העני לשלחנו יהי' העולם חשך בעדו ואין זה רחמנות לכך צריך לרחם עליו לשמחו לשלוח לביתו, וע"ז נתקן תקון זה להכיר החלוק בין הנהגת הצדקה ביו"ט להנהגה בשבת דבשבת כיון דא"צ לשלוח אל העני לביתו רק יכול להמתין שיבוא העני לשלחנו אין זה סלוק חושך מן העני שעדיין נשאר העני בחושך שלו ולכך אמרו שגם העשיר לא ימחוט הפתילה לעדויי חשוכא אבל ביו"ט כיון דהעשיר מצוה לשמח להעני לשלחו לביתו א"כ הוא מסיר החושך של העני ואינו מניחו לבא לביתו רק משמחו ושולח לביתו לכך גם להעשיר רשות לעדויי חשוכא שלו ולהסיר הפחם או דהוי זה רמז לעשיר שידע מה חילוק יש בין שבת ליו"ט בדין מתנות עניים לכך הראו רמז שבשבת אין מסירין החושך להעני לכך אין מוחטין הפתילה וביו"ט מוחטין. וז"ש ר"כ מוחטין את הפתילה מאי מוחטין לעדויי חושכא והטעם ההיתר בזה ביו"ט יותר מבשבת לכך סמך לרמז וארי"נ הני עתירי שבבבל מיורדי גיהנם הם והטעם דאינן מזרע אברהם כמאמר ר' שבתאי וא"כ ממילא כיון דהרחמנות תלוי בזרע אברהם שזה הי' מדת אברהם לכך ביו"ט דצריך להזכיר זכות אברהם דהם ימי הדין או דהם מרמזין על האבות לכך צריך להתנהג בהם במדות רחמנות יותר מבשבת וענין הרחמנות הוי לשלוח מזונות לבית העני ולא להמתין עד שיבוא לביתו וכיון דארי"נ המצפה לשלחן אחרים עולם חשך בעדו א"כ זה הוי עיקר הרחמנות ביו"ט לשמח העני לשלוח לביתו וא"כ אם ביו"ט מסיר הוא החושך מהעני גם לו התירו לעדויי חושכא למחוט הפתילה משא"כ בשבת כנ"ל וא"ש. והנה חדאי הקב"ה בפלפולא לכך יהא רעוא שיהיו אמרינו לרצון לפני אדון כל אמן:

והנה ע"ש עוד דעולם חשך בעדו והביא ראי' מקרא נודד הוא ללחם אי' ידע כי נכון בידו יום חושך הנה אם כפי המובן מפשוטו ל"ש לומר ידע כי נכון בידו מה ידיעה שייך בזה. אך כראה הכונה דלא קאי על עוה"ז כלל רק הגיהנם כקרא חושך וכדכתיב הובלתי כסיתי עליו התהום כו' וכן כמה דוכתי ולפ"ז כראה לפמש"ל דירידת גיהנם

תלוי אם הוא מזרע אברהם או לא וזרע אברהם כקרא אם הוא מרחם על אחרים ועיקר הרחמנות כקרא אם הוא מרחם על אחרים ועיקר הרחמים כקרא לו אם מקדים לו לחם שלא יצטרך להיות מצפה לשלחנו, וזה כוונת חז"ל גמירי ת"ח לא מעני והא חזינן דמעני אהדורי פתחא לא מהדר והיינו דת"ח לא כקרא דוקא למדן רק צדיק כמ"ש בספרים דלמדן נקרא חכם ות"ח היינו תלמיד של חכם היינו אם הוא צדיק שומר התורה ואפשר דהכונה שהוא תלמיד של אברהם כמאמר התנא באבות מתלמידיו של אברהם אבינו וכו' ואברהם נקרא חכם לכך נקרא ת"ח שהוא מתלמידיו של אברהם אבינו ואיש כזה לא מעני להדורי אפתחא והיינו דדרכו של אברהם הוי שלא להמתין עד שיבוא העני לפתחו רק הי' מקדים לו לחם לחוץ ולזה כיוון מ"ש בפ' וירא השענו תחת העץ ואקחה פת לחם וסעדו לבכם כלומר שלא רצה להכניסם לביתו שיאכלו על שלחנו דא"כ יהיו מצפין לשלחן אחרים רק אמר להם שישבו בחוץ והוא יביא להם שם לחם ויהיו כאוכלין במקומן ולכך מי שהוא בן אברהם אבינו אינו בא לכלל זה שיהי' אהדורי פתחא ע"ד אמרם ז"ל אקדימו רפתא לעניי כי היכי דלקדמון לבניכו וא"כ גם אברהם שהי' דרכו להקדים לעני לכך אין בניו באים לידי כך להיות אהדורי אפתחא ובפרט לפי מאמרם אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו זרעו ולכך בני אברהם אינן באים לידי כך, ולכך אחז"ל ת"ח מי שהוא מתלמידיו של אברהם א"כ בודאי לא מעני להדורי פתחא ולכך כל מי שאינו מרחם על הבריות להביא טרף לביתם שלא יבאו לפתחו ניכר שאינו מזרע אברהם וכן להיפוך כיון דאחז"ל בסוף חגיגה ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בו ק"ו מסלמנדריא וא"כ כיון דאמרינן דת"ח לא מעני להדורי פתחא וכיון שזה נודד ללחם להדורי אפתחא מוכח שאינו ת"ח דת"ח לא מעני כל כך וכיון דמוכח דאינו ת"ח הוי מיורדי גיהנם היינו אור של גיהנם שולט בו לכך ידע כי נכון בידו יום חושך. ולכך סידר התנא תוכחה לשניהם להעשיר אם אינו מרחם על העני לשלוח לו לביתו הוי מיורדי גיהנם והעני אם הוא צריך להדורי אפתחא הוי מיורדי גיהנם ששולט בו גיהנם כיון שאינו ת"ח לכך צריך להתתזקות שיהי' צדיק ולא ישלוט בו אור הגיהנם ולכך אמר כמו שמי שאינו מרחם הוא מיורדי גיהנם שניכר שאינו מזרע אברהם כן כמי מי שמהדר אפתחא יוכל אור הגיהנם לשלוט בו ולכך אמר כל המצפה לשלחן אחרים עולך חשך בעדו היינו עוה"ב חשך בעדו והוי מיורדי גיהנם הנקרא חושך והביא ראי' שפיר נודד הוא ללחם איה אם צריך הוא לנודד אצל הלחם ואין הלחם בא אפלו זה יש לו סימן להכיר וידע כי נכון בידו יום חושך שיהי' יורש גיהנם ולא ינצל כשאר ת"ח. ולכך הוסיף ר"ח אף חייו אינן חיים מה"ט גופא כיון שאחז"ל רשעים בחייהן קרוים מתים כיון שסופן

לירש גיהנם ולירד לבאר שחת וזה נמי כיון שעתיד לירש גיהנם אף חייו אינן חיים כיון שיוכל לירש גיהנם וגם לא אמר כמת ממש כיון שסיפק שלא ירש גיהנם לכך אמר אף חייו אינן חיים וכן נמי מי שאשתו מושלת עליו כיון שאחז"ל זכה נעשית לו עזר לא זכה כנגדו ולכך מי שאשתו מושלת עליו מכח שהוי לא זכה לכך הוי חייו אינן חיים וכן כמי מי שיסורין מושלין בגופו והיינו דאם באמת רואה אדם שיסורין באים עליו יפשפש במעשיו א"כ מסתמא מי שרואה שבאים עליו יסורין מפשפש במעשיו וחוזר בתשובה ומונע ממנו היסורין זה נקרא הוא מושל ביסורין ולא היסורין בו אבל יש עונות שאין מספיקין בידו לעשות תשובה לכך זה אין יכול למנוע ממנו היסורין לזה נקרא שהיסורין מושלין עליו ולכך איש כזה מוכח שהוא רשע למות ויורש גיהנם לכך הוי חייו אינן חיים ונקרא בחייו כמת אם אין מספיקין בידו לעשות תשובה וא"ש:

גמ' אר"נ אבנים של בה"כ מותר לצדדם ביו"ט. הנה מה שנקט כאן ביו"ט ובאמת אף בשבת מותר דלמה דלא הוי אוכל נפש יו"ט ושבת שוין וכן פסק הטור בסי' תק"ב ביו"ט וסי' שט"ו בשבת דמותר לצדדם וכן פסק בש"ע סי' שי"ב בסופו א"כ יש להבין דלמה נקט ביו"ט וכן ראיתי בישׁ שהרגיש בזה. אך נראה דא"ש די"ל ר"נ לשטתו דס"ל ברפ"ק דביו"ט חמור מוקצה מבשבת וביו"ט קיי"ל דיש מוקצה והנה המרש"ל כתב בישׁ דלכך נקט אבנים של בה"כ דדוקא אבנים המיוחדין לכך מותר אבל שאינן מיוחדין אסור דהוי מוקצה ייע"ש. והכה כראה דרש"י הרגיש בזה במ"ש במקום המיוחד לבה"כ ולמה פי' במקום המיוחד דמה כ"מ לנו אם הוי מקום מיוחד או לא אך רש"י הוי ס"ל דודאי סתם אבנים הוי אסור לטלטלן ולהיפוך אבנים המיוחדין ממש לכך פשיטא דאף ביו"ט ל"ש בזה מוקצה לכך הוי קשה למה נקט ביו"ט לאשמעינן רבותא דאף בשבת החמור לכל מילי מותר לכך פרש"י דמיירי במקום המיוחד לבה"כ לכך סתם אבנים המונחין שם הוי כמיוחדין לכך ובזה א"ש דה"א דוקא בשבת דקיל לענין מוקצה ואינו אסור בי' רק מוקצה גדול בזה התירו באבנים הסמוכין למקום המיוחד לבה"כ אבל ביו"ט דכל מוקצה אסור בי' יהי' אף זה מוקצה כיון דלא ייחדן ממש לכך קמ"ל רבותא דאף ביו"ט מותר וכ"ש בשבת וא"ש ודי"ק. כנלפע"ד נכון בשיטת רש"י ודו"ק:.

רש"י ד"ה ואין גורפין כו' אם נפל לתוכן מן הטיח וכו' דמתקן מנא ואתיא כרבנן וכו'. לכאורה קשה לי על התוס' לעיל דף כ"ח ע"ב ד"ה גריפת תנור וכירים שכתבו שם דרק אם הוא תנור חדש שייך בי' תקון מנא ולא הביאו פרש"י בכאן דמשמע דבכל ענין הו"ל מתקן מנא אם נפל בתוכו מן הטיח, ובפרט דזה מוכרח מלשון המשנה כיון דנקט לי' בהדי הני דאין שוברין את החרס וכו' והרי התוס' עצמן שם הקשו כן דממה דנקט דומיא

דאינך משמע דטעמי' משום תקון מנא א"כ ממילא הכא במשנה הוי כן רק מכח תקון מנא א"כ זה סותר שטתם. דא"ל דגם כאן מיירי בתנור חדש ז"א מדנקט בסיפא אבל מכבשין ואי מיירי בתנור חדש ומשמע רק מכח תקון מנא אבל בתנור ישן אם כפל בי' אח"כ דל"ש תקון מנא לשיטת התוס' יהי' מותר א"כ מה איריא אבל מכבשין לאשמעינן רבותא טפי דאפילו גורפין אם נפל בי' אח"כ אלא ודאי דאין גורפין מיירי בכל ענין אף בכפל בו אח"כ וא"כ מדנקט להו בהדי אינך מוכח דכולהו הוי מכח תקון מנא ואיך כתבו שם דלא הוי תקון מכא רק בתנור חדש לכך דבריהם שם צ"ע. והנה מה שנקט רש"י כאן דאתיא כרבנן ולא כתב כן על הרישא דאין שוברין וכו' ונראה דברישא הי' אפשר לפרש דמיירי בהי' אפשר לעשות כן מעיו"ט ואף לר"י איכו דוחה מכשירין שאפשר אבל כאן כיון דנקט ואין גורפין וכו' אבל משכיבין והרי השכבה הוי א"א מעיו"ט דזה בא רק מכח ההדלקה שמדליק שם נעשה שם אפר ועפר א"כ כל זמן שלא הסיקו לא הי' יכול לעשות כן וא"כ כיון דזה א"א מעיו"ט קשה מה איריא משכיבין אפילו גורפין בא"א והו"ל לחלק בגורפין גופא בין אפשר מעיו"ט או לא בע"כ דגורפין אף בא"א אסור לכך פרש"י דאתיא כרבנן ודו"ק היטב. ומה שיש לדייק על רש"י לקמן מ"ש בש"ס בד"ה ואם א"א לאפות בלא זה ואתיא כר"י עיין בט"ז מ"ש בזה בסי' תק"ז ומ"ש שם עליו ייע"ש:

דף לג.

גמ' חזרא וכו'. הנה בפלוגתת שני הלשונות עיימ"ש בק"א סי' תק"ב ועוד אפשר לומר לפמ"ש בק"א שם סי' תק"ב די"ל דלצלות בו נחשב תקוני מכא כמו לחתות בו אש לפ"ז י"ל דבזה א"ש מה שהקשיתי שם מ"ש דנקט לצלות בגחלתו ולא נקט דראוי לעשות בו מדורה ייע"ש ולפמ"ש י"ל דודאי מטעם טלטול הי' מותר כיון דעכ"פ ראוי לטלטלו לשום דבר לא הוי עליו תורת מוקצה כלל רק דתקון מנא שייך בזה אם לא הי' ראוי לצלות בו כלל א"כ הוי הצלי' ענין חדש בו לכך נחשב מתקן מנא לכך מחדש מה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו א"כ כיון דהי' מוכן לצלי שוב לא נחשב מתקן מכא מחדש אבל אם לא הי' ראוי לצלי הוי בזה מתקן מנא ולאידך לשנא דס"ל אף ברטיבתא מותר ס"ל דאין בזה מכח תקון מנא ולכך אף דלצלות בו אינו ראוי בפ"ע מ"מ חולק על רבא באוד דדריש מכח תקון מנא רק דס"ל דאין בזה תקון מנא רק מוקצה ולכך כיון דעכ"פ ראוי לשום דבר לטלטלו כמ"ש הר"ן והובא בהג"ה ס' תק"ב דלהסיקו בהיסק גדול שרי לכך לא הוי מוקצה. וזה הכלל לטעם מוקצה מהני אם ראוי לשום דבר ולטעם תקוני מנא בעינן שיהי' דוקא מעין אותו מלאכה ואנן דקיי"ל כרבא קיי"ל דרטיבתא אסור כנלפע"ד:

גמ' למימרא דרבא כר"י ס"ל. עיין בצל"ח מ"ש בזה וכל דבריו תמוהין מה שהקשה דגם בשברי כלים יהי' מותר להסיק ע"י ביטול ברוב הלא אין מבטלין איסור לכתחלה ועיקר הטעם דבכלים מהני ביטול מכח דעדיין היתר הוא כמ"ש המג"א סי' תק"ז אבל בלא"ה אסור וא"ל מכח דמקלי קלי איסורא זה לא מהני רק אם כבר נתערב להוסיף עליו אבל לא לבטלו כשהוא בעין זה הסכמת רוב הפוסקים. וגם מ"ש דעיקר האיסור הוי מכח טלטול וכו' הרי טלטול מותר לשמחת יו"ט ואוכל נפש ובע"כ דעיקר האיסור הוי מכח הבערה לא מכח טלטול ודו"ק:

גמ' והאמר רבא לשמעי' טוי לי בר אווזא ושדי מעי' לשונרא וכו'. קשה לי בתרתי חדא לשיטת הבעה"ע דס"ל להלכתא כמ"ד אפילו נפש בהמה במשמע א"כ קשה מה פריך נימא כמו דטלטול מוקצה מותר לשמחת יו"ט כן ה"נ כיון דנפש אפילו של בהמה במשמע מותר אף לבהמה לטלטל מוקצה וכיון שלשדות מעי' לשונרא הוי רק טלטול לבד ולכך מותר מכח נפש אפילו בהמה במשמע ומה פריך מרבא לשיטת בעה"מ וצ"ע. וע"ק יותר לפי מה דקיי"ל בסי' ש"ח ובסי' רס"ו בשכח כיסו עליו דמוקצה כ"ז שהוא בידו יכול להניחו באיזה מקום שירצה א"כ ה"כ מה קושיא הרי כיון שהי' צריך לצלות האווזא לאכילה היה מותר לו ליקח הבכי מעיים מהם לתקן אכילתו כמו דקיי"ל דטלטול מוקצה מותר לשמחת יו"ט וא"כ כיון שהותר לו ליטול מן האווזא שוב הוי בידו ויכול להניחו למקום שירצה לכך הותר לו להוליכו גם להשונרא ומה קושיא. ולכאורה צע"ג ונראה דמזה יהי' ראי' למ"ש המג"א בסי' רס"ו מה שהקשה שם דאם מותר להוליכו למקום שירצה ממה דאמרינן שהמתין מלקבל שבת עד שיצניע שם השופר ותירץ דמ"מ לכתחלה טוב לעשות שלא יבא לידי כך ייע"ש והנה תירוץ זה מוכרח לומר גם בדברי הג"א שכתב בפ"ג דביצה דהבודק טרפה ביו"ט צריך לבודקה סמוך לאשפה שאם תטרוף ישליכנה שם והלא מותר להוליכו לאיזה מקום שירצה בע"כ דלכתחלה טוב הוא שלא יבא לידי כך ובזה א"ש גם כאן נהי דאם כבר היו הבני מעיים בידו הי' מותר לו להוליכן אצל השונרא מ"מ הרי לכתחלה טוב שלא יבוא לידי כך והי' לי ליתן עצה יותר טוב שהרי כ"ז שהבני מעיים בתוך האווזא ודאי ליכא איסור טלטול דלא גרע ממטלטלין כנונא אגב קוטמא א"כ הי' לו ליתן עצה טפי להוליך שם כל האווזא אצל השונרא ושם ישדה המעיים ומדלא הזהירו כן מוכח דנתן לו רשות לכתחלה ליקחם באיזה מקום שירצה ומשם יוליך אל השונרא ומוכח דס"ל דאין כאן איסור כלל בזה וא"ש ודו"ק:

במשנה ר"א אומר וכו' וחכ"א מגבב משלפניו ומדליק. עיין בתוס' מה שהקשו על רש"י דא"כ יהי' חכמים דלא כהלכתא וכו', והנה לכאורה לא קשה די"ל דרש"י פוסק כר"נ

דרפ"ק דביו"ט סתם לן תנא כר"י והלכתא כן וכמ"ש הרי"ף והרמב"ם רק דעיקר קושייתם הוי ממ"ש רש"י בדף זה בד"ה והלכתא יבשתא וכו' דאנן לא קיי"ל כר"י משמע דאף ביו"ט לא קיי"ל כר"י ולכך הקשו עליו שפיר. ובהכי א"ש דברי התוס' דלא סתרי אהדרי דכאן השיגו על פרש"י דהטעם מכח דלא נתנו עצים אלא להסקה ובפ"ח דשבת כתבו הם עצמן דטעמא דרבנן ור"א מכח דלא נתנו עצים אלא להסקה וסתרי אהדדי, אך לפמ"ש א"ש דכאן הקשו רק על פרש"י לשטתו דס"ל דאף ביו"ט אין] הלכה כר"י לכך הקשו עליו אבל בשבת כתבו לשיטת עצמן דס"ל הלכתא ביו"ט כר"י לכך כתבו טעם זה של רש"י וא"ש. והנה עפ"י הנ"ל כראה ליישב דברי התוס' הקודמין שכתבו דהטעם דר"א ס"ל דוקא משלפניו מכח דאכילה יש לו מקום קבוע וכו' כמו דמחלק שם הש"ס וכו' ולכאורה תמוה לי טובא דאכתי לס"ד דמקשן שם דפריך ולא ידע מהך חלוקא קשה ממ"נ אם לא אסיק אדעתי' הך חלוקא א"כ הו"ל למפרך מני' ובי' מ"ש משלפניו ומ"ש בחצר ואם הוי ס"ל דה"ה בחצר מה פריך שם ואם ס"ל לחלק בין אכילה לאש א"כ הך חלוקא הוי נמי בבית הכסא ומה פריך, ודוחק לומר דבין אכילה לאש ידע לחלק ובין אכילה לבה"כ לא ידע דכ"ז דוחק דמ"ש. אך כראה דא"ש והוא דהרי המג"ש הביאו הפ"י כתב לתרץ שיטת רש"י מקושיות התוס' מהתם מכח דרש"י גורס כגרסא דידן דהקושיא הוא מחכמים ייע"ש ולדעתי נראה דודאי לא נעלם זה מן התוס' דאף בלא גרסא שלנו מן המשנה גופא מוכח דרבנן אסרו לחצוץ בו שיניו לגמרי דהרי ר"א הוא דקאמר נוטל משלפניו ורבנן פליגי אף בזה א"כ י"ל ודאי דקושיות הש"ס הוי מרבנן, ואדרבא קשה לי על גרסא שלנו למה הוצרך להקשות מן הברייתא דחכ"א לא יטול אלא מאבוס של בהמה ולמה לא הקשה מגוף המשנה וצ"ע. ועכ"פ נראה דלא נעלם זה מן התוס' רק דמ"מ שפיר הקשו דהנה רש"י לשטתו והתוס' לשטתו דרש"י פי' דלכך אסרי חכמים מכח דלא נתנו עצים כו' והוי מכח מוקצה והתוס' הקשו עליו רק דהטעם הוי מכח שמא יקטום ולכך א"ש דהנה לכאורה קשה להטעם מכח שמא יקטום מה פריך הש"ס התם מכאן הרי יש לומר חילוק רב ביניהם דהתם דליכא חשש איסור תורה ודרא דאורייתא רק טרחא שלא לצורך כפרש"י שם לכך איסורא כהך לא גזרו רבנן מכח כבוד הבריות אבל כאן דיש חשש איסור תורה וגזרה אטו דאורייתא שמא יקטום בזה גזרו אף במקום כבוד הבריות ומה קושיא. והרי סוף סוף רוצה להוכיח מכאן דגזרו אף במקום כבוד הבריות א"כ שפיר יש לחלק בין זה דיש דרא של תורה בין היכי דליכא חשש דאורייתא ומה קושיא, וצ"ל דהש"ס פריך רק מר"א דאמר נוטל משלפניו ובע"כ הוא לא גזר אטו שמא יקטום דאל"כ אף מלפניו יהי' אסור ובע"כ דלא גזר וא"כ מ"ט אוסר בחצר בע"כ מכח מוקצה דבחצר

הוי מוקצה כמ"ש התוס' במס' שבת שם א"כ קשיא שפיר כיון דליכא גזרה של תורה מ"ט גזרו בי' ולא התירו משום כבוד הבריות. ולכך א"ש דרש"י לשטתו דמפרש טעמא דרבנן מכח מוקצה ולכך הוי קושיות הש"ס התם מרבנן ולכך מפרש דר"א לאו דוקא אמר אבל התוס' לשנותם דהוכיחו אח"כ דטעמא דרבנן מכח שמא יקטום ולכך הוי קושיות הש"ס בע"כ מר"א ומוכח דר"א אינו מתיר רק בשלפניו וא"ש דברי התוס' ולכך שפיר תרצו התוס' דהטעם מכח דיש חילוק בין אכילה וכו' כיון דלטעם רש"י אליבא דרבנן ידעו התוס' די"ל דהקושיא הוי מרבנן רק דהם הקשו עליו דא"כ הוי רבנן דלא כהלכתא וכבר כתבנו דאם ביו"ט קיי"ל כר"י לק"מ ולכך א"ש דהמקשן דהתם י"ל דהוי ס"ל כר"נ דביו"ט סתם לן תכא כר"י וגם לא הוי ס"ל כלל גזרה זו דשמא יקטום וכמו הכא דלא ס"ד דמקשן דגזרינן כן דהתרצן הוא דמשני זה דרבנן גזרו וכו' והמקשן לא הוי ידע מזה דרבנן גזרו בזה ולכך הוי ס"ל דטעמא דרבנן מכח דלא נתנו עצים אלא להסקה כפרש"י ולכך באמת פריך מרבנן ולא מר"א דבע"כ דשלפניו לאו דוקא רק דהתוס' הוי קשה להו על התרצן למה הוצרך לחלק שם בין אכילה לבה"כ כיון דלפי האמת מסיק הש"ס דרבנן גזרו בזה וכן ס"ל להתוס' דהלכתא כר"ש אף ביו"ט א"כ בע"כ הוי טעמא דרבנן מכח שמא יקטום א"כ קשה על התרצן למה לא תירץ דשאני הך גזרה מהך דהתם ליכא דרא דאורייתא משא"כ כאן ובע"כ דעדיין הוי קשה לו מר"א דהוא משמע לי' דשלפניו דוקא הוא אבל בחצר אוסר אף הוא ולכך הוי קשה לי' מר"א ולכך מוכרח לחלק בין אכילה לבה"כ וזה עצמו החילוק בין אכילה לאש וא"ש. ודו"ק היטב ושוב ראיתי בתוס' שבת שם שכתבו הטעם של ר"א דמה שלפניו הוי מוכן לכל מילי אבל מה שבחצר אינו מוכן אלא להסקה וכו' ולכאורה דבריהם שם סותרין למ"ש כאן דכאן חלקו מכח דאכילה יש לו מקום קבוע וכו' והתם כתבו טעם אחר אך נראה דא"ש דהתם כתבו להס"ד דהתם דלא הוי ידע הך חלוקא דמשני שם לכך בע"כ הוי ס"ל דטעמא מכח דלא נתנו עצים אלא להסקה ובאמת הוי [ס"ל] דיש מוקצה כר"י אבל כאן כתבו למסקנא דהתם א"צ לומר דר"א ס"ל כר"י רק גם הוא ס"ל כרבנן רק הטעם מכח דזה הו"ל להכין מאתמול ואסור מכח טרחא דלא צריך כמו התם אבנים דס"ד דאסור מכח זה רק התם התירו מכח כבוד וכו' והכא לא התירו כיון דהו"ל להכין מאתמול, ולכך א"ש כמי מה שהקשינו לעיל דהתם כתבו דטעמא דרבנן הוי מכח לא נתנו עצים אלא להסקה וכאן כתבו מכח שמא יקטום דהתם פרשו כן הכל לפי הס"ד דמקשה משא"כ לדידן אין צורך לכך כנ"ל. אך עדיין בכל זה קשה לי דאכתי מה פריך התם כיון דמוקצה חמור משאר דרבנן ומוקצה עשאוהו כשל תורה כמ"ש התוס' ישנים ומהרש"א ברפ"ק דף ב' ייע"ש

והוא מוכרח שם בסוגיא ממה דלא פריך שם לר"נ דהוי ספק דרבנן ולקולא ייע"ש וא"כ לפ"ז מה פריך שם דלמא דוקא בטלטול אבנים דהוי איסורא רק מכח טרחא דל"צ בזה שפיר לא גזרו בי' משום כבוד הבריות אבל הכא דאסור מכח מוקצה דהוי כשל תורה בזה אסרו כדין של תורה ממש דלא הותר משום כבוד הבריות. וצ"ע כעת בזה:

רש"י דיה דרש רבא דסבר לה כר"י הנה יש לדייק דלמה ציין רש"י דבריו על תיבת דרש רבא ולא כן דרכו של רש"י תחלה הו"ל לפרש פי' המלות וטעם גוף הענין ואח"כ כמאן סבר לה כדרכו ולמה תיכף על תיבת דרש ציין דסבר לה כר"י. אך נראה דא"ש דרש"י בא לתרץ דברי עצמו מדברי התוס' דרש"י עצמו אסיק אדעתי' דטעמו מכח תקון מכא והוי קשה לו מה פריך הש"ס למימרא דרבא כר"י ס"ל דלמא בסיפא הטעם מכח דנולד חמור ממוקצה כמו שהקשה המרש"א ופ"י ובריש הטעם מכח תקון מנא, אך צ"ל דתקון מנא ל"ש בזה דהרי הוי מכשירי אוכל נפש ולא גרע משפוד שנרצף ונשבר ביו"ט דמותר לתקנו ואין תקון מכא גדול מזה ולמה יהי' אסור כאן, אך י"ל דהרי מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מעיו"ט אין דוחין יו"ט וכאן הי' אפשר לעשותו מעיו"ט להכינו מבעי"ו כפרש"י הואיל ולא עשאו כלי מבעי"ו. אך נראה לא מבעיא לפמ"ש הרא"ש בלשונו דנראה כתקון מכא משמע דל"ה מתקן מנא. ממש רק דנראה כמתקן ובזה כיון דעכ"פ אם לא הי' לו אפשר לעשותן כן מעיו"ט או כגון שהי' לו אוד אחר לחתות בו אש ונשבר ביו"ט וצריך ליקח אחר הי' מותר לעשות כן ולא הוי תקון מנא מכח דהוי מכשירין שא"א מעיו"ט א"ם שוב אף באם הי' לו אפשר מעיו"ט ליכא איסור בזה כיון דתקון מנא ממש ליכא כאן רק דנראה כמתקן ובזה ליכא מ"ע דהרואה יכול לסבור אולי לא הי' לו אפשר מעיו"ט ומותר לו לעשות ביו"ט ול"ש בזה כראה כמתקן ואף גם לפי משמעות התוס' דהוי כאן מתקן ממש א"ש דהרי צריך להבין מה דנקט רבא הני תרי מילי אשה לא תכנוס ליטול ממנה אוד ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט ולמה נקט הני תרי יחד ובפרט אם הוי הטעם מכח תקון מנא א"כ אין טעמם שוה א"כ למה נקט הני תרי יחד ואף אם הוי טעמם שוה למה לא נקט כל דיני מוקצה וכדומה אך הכונה דרבא בא להורות לכו דהוא מירי דין שלו אף בא"א מעיו"ט ולכך נקטו ואוד שנשבר ביו"ט וכעת צריכה לאחר לחתות בו אש וקמ"ל רבא דיש כאן שני דינין אחד דאסורה לכנוס ליטול אוד חדש וגם זה האוד הראשון שכבר נשבר אסור להסיקו ביו"ט א"כ זה גלי לנו רבא דמירי שהי' לה אוד אחר לחתות אש ונשבר ביו"ט א"ם מוכח דאף בלא אפשר מעיו"ט כגון זה כיון דהי' לה אחר למה לה להכין אחר ומה"ת תעלה על רעתה שיהי' נשבר לכך הוי לא אפשר ומ"מ אסור ולכך שוב מוכח דל"ה מטעם מתקן דהרי

בא"א מעיוי"ט מותר לתקן סכין ושפוד וכו' בע"כ הוי מטעם מוקצה, אך עדיין לא הונח לרש"י כיון דקיי"ל הלכה כר"י ואין מורין כן ורבא עצמו ס"ל כן לעיל דהוי הלכה ואין מורין כן א"כ דלמא לעולם הכונה מכח תקון מכא ואף דנקט בזה ואוד שנשבר ומוכח דמיירי בלא הי' נצרך לו מעיו"ט אכתי הרי אין מורין כן ולכך אסר לי' לרבא ומה קושיא ולכך ציין רש"י על לשון דרש דנהי דאין מורין להתיר אבל ודאי להיפוך מדרש כמי לא דרשינן לאיסור דאיך דריש בפרקא לאיסור אם מן הדין מותר ולכך פרש"י דרש רבא כיון דדרשו בפרקא בע"כ לא הוי מכח תקון מכא דזה מותר בא"א ולפי טעם תקון מכא צ"ל מה דנקט בהדי אוד שנשבר דלא הוי טעמו שוה דזה מכח מוקצה וזה מכח תקון מנא בע"כ לאורוי' דמיירי שהי' לו אחר ונשבר ביו"ט וא"כ שוב הרי קיי"ל כר"י דזה דוחה יו"ט לכך בע"כ דהוי גם זה מטעם מוקצה וכר"י ס"ל ודו"ק היטב. והנה אין לדחות תירוץ הנ"ל ולומר דזה לא נקרא א"א מעיו"ט דמה בכך דהי' לו אחר מ"מ הו"ל לאסוקי אדעתי' שיהי' כשבר והו"ל להכין גם זה אך ז"א דמפרש"י דף כ"ח ע"ב במ"ש בגריפת התנור ולא הי' יודע מבעי"ו וכו' משמע דזה נקרא לא אפשר מעיו"ט אף דהו"ל לאסוקי אדעתי' זה והי' יכול לעיין ולגרוף מ"מ נחשב זה לא אפשר ואינו מחויב לאסיק אדעתי' כן ה"נ בזה כיון דהי' לו אחר מבעיי"ו לא הי' מחויב לחוש שיהי' כשבר והוי בכלל א"א מעיו"ט ודו"ק היטב ולשיטת התוס' דמפרשי הטעם מכח תקון מכא כראה הא דכללן רבא יחד השני דינים היינו ללמוד דאף אוד שמחתה בו אש יש לו דין כלי ולכך אסור ליקח לחתות בו אש דהוי כמתקן מכא ולכך ממילא אם כשבר אסור להסיקו דהוי כדין מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים ושייך זה לזה ודו"ק:

תוס' ד"ה והלכתא יבשתא שרי רטיבתא אסור וכו'. הנה מה שהקשו על פרש"י לדעתי יש ליישב פרש"י בשום לב לדייק למה לא נקט רש"י חזרא בדבריו אך כראה דא"ש והוא דהנה המרש"א הקשה דטלטול מוקצה מותר לשמחת יו"ט ותירץ דזה הוי שימוש מוקצה ובארתי דבריו בק"א סי' תק"ט שכן מבואר גם במג"א באריכות וכעת כראה כיון דעיקר הטעם דשימוש מוקצה אסור הוי מכח הנאת מוקצה דהשימוש הוי כנהנה ממנו והכאה הוי כמו האכילה ולפ"ז י"ל כעת דכמו דקיי"ל לענין איסורי הכאה דסלוק נזק לא נחשב הנאה וכן בפורע חובו שלא מדעתו דכל דהוי סלוק נזק לא קבלת תועלת ליכא הנאה כן ה"נ י"ל שימוש מוקצה דאסור הוי רק כגון לצלות בו וכדומה זה הוי שימוש מוקצה והוי הכאה ממנו דהוי קבלת תועלת אבל לסמוך הקדרה בו הוי רק סלוק נזק שמסלק ממנו לא קבלת תועלת וזה לא נחשב שימוש מוקצה, ומה שהקשה הט"ז דהרי טלטול מוקצה מותר י"ל כיון דמפרש בש"ס שבת דף קכ"ד דגזרינן יו"ט אטו שבת

ובשבת ל"ש זה ולכך גזרינן יו"ט אטו שבת ואף דבשאר טלטול מוקצה לא גזרינן יו"ט אטו שבת אין כל הענינים דומין כמו שצ"ל בלא זה לפי פשוטו מה דאמרינן בשבת שם דגזרינן יו"ט אטו שבת ולמה לא גזרינן בשאר טלטול מוקצה או באינך מלאכות המותרין ביו"ט ואסור בשבת כן י"ל לדרכנו דלא כל הענינים דומין ולפי ראוה עיני חז"ל במקום שיש עקום לטעות גזרו ולכך א"ש דס"ל לרש"י ז"ל באמת הלכתא כהסוברים דמוקצה מותר בשבת ואסור ביו"ט דביו"ט החמירו ולכך א"ש דכונת רש"י כך דהתם במס' שבת דגזרינן יו"ט אטו שבת בע"כ ס"ל דיש מוקצה בשבת ולכך אף דטלטול הי' ראוי להתיר ביו"ט גזרו יו"ט אטו שבת אבל אנן דקיי"ל דבשבת מותר מוקצה ואסור ביו"ט אז הוי להיפוך דלטלטל העץ זה מותר אף ביו"ט כיון דטלטול מוקצה מותר ביו"ט מכח שמחת יו"ט ולגזור אטו שבת ל"ש דבשבת בלא"ה ל"ש מוקצה ולכך לסמוך קדרה ובקעת מותר אבל לצלות בו כיון דזה הוי שמוש מוקצה אסור ביו"ט דביו"ט קיי"ל דיש מוקצה ולכך אתי שפיר דלא נקט רש"י חזרא דזה באמת אסור ביו"ט דקיי"ל ביו"ט יש מוקצה אבל לסמוך קדרה וכו' זה מותר וכוונתו כיון דאנן קיי"ל דבשבת ליכא מוקצה א"כ ל"ש גזרה יו"ט אטו שבת וביו"ט טלטול מוקצה מותר. ולכך א"ש דהש"ס דנקט והלכתא יבשתא מותר ורטיבתא אסור לא הוי למותר דנ"מ לדידן לענין חזרא לצלות בו ולשאר שימוש בדרך הנאה זה אסור רק מדקאמר סתם רטיבתא אסור ולא מחלק בין הענינים בין חזרא לקדרה וכו' משמע דבכל ענין אוסר וכדאמר בש"ס תחלה דאין סומכין וכו' ומדלא פי' דלדידן לא הוי כן מוכח דבכל ענין אוסר שפיר פרש"י דלא הוי הלכתא כן וכו' ומ"מ אין הש"ס מביא הלכתא זו לחכם דנ"מ לדידן לחזרא ואינך דכוותי' וא"ש ודו"ק כנלפע"ד נכון וברור בשיטת רש"י.

גמ' אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי. הנה לכאורה הי' נראה הטעם דמה ענין אוכלי בהמה להיות מותר בי' תקון כלי, אך הי' נראה דטעמו דבאמת אין כאן תקון כלי ממש רק דנראה כמתקן כלי ולכך אם הם קשין כיון דאין ראוין לשום דבר רק לחצוץ בו לכך כראה כמתקן כלי ואסור אבל בראוין למאכל בהמה כיון דאפשר דקוטמו להיות דק דק ראוי למאכל בהמה לכך שוב לא כראה כמתקן כלי ולכך מותר אף לחצוץ בו שניו ולכך אמר אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי. אך נראה דא"א לומר כן חדא דהרי ר"י עצמו ס"ל במס' שבת דף קנ"ו דשווי אוכלא שוינן אטרוחי באוכלא לא טרחינן א"כ אדרבא אסור לקטום אם הוא כך לטרוחי באוכלא יותר ואדרבא בקשין שהי' מותר לחתכו דק דק לאכילה הי' להתיר דזה הוי שווי אוכלא ומותר אבל ברכין הוי אטרוחי באוכלא ואסור ועוד הרי חזינן בעצי בשמים אסור אף לקטום להריח מכח גזרה שמא

יקטום לחצוץ בו שניו ואדרבא כיון דאפשר לתלות שקוטמו להריח אף לחצוץ בו יהי' מותר ולהס"ד לא ידע מתא דפליגי בזה רבנן ור"א דהוי דאורייתא לכך בע"כ צ"ל הטעם כמ"ש הר"ן כיון דאינו עומד להתקיים לא נחשב כלי:

גמ' ולא יקטמנו כו' ואם קטמו פטור אבל אסור. הנה דקדק אחד מן התלמידים והי' קשה לי כן בעצמי דאבל אסור מיותר כיון דכבר אמר ולא יקטמנו הי' די לומר ואם קטמו פטור. אך נראה הכונה כיון דעיקר האיסור של הקטימה הוי מכח גזרה דלחצוץ בו שניו וא"כ ה"א תינח אם קטמו פעם ראשון דאז מקודם קטימה לגמרי לא הי' ראוי לכך וע"י הקטימה נעשה ראוי יש לחוש פן יכוין לחצוץ בו שניו לכך אסור לקטום אבל אם כבר קטמו פ"א א"כ לחצות כבר הוא ראוי וא"צ יותר רק להריח שייך קטימה כל פעם להוסיף הריח דהראשון כבר הלך לו א"כ בזה ה"א דשרי לקטום ואין לחוש שמא יכוין לחצוץ בו דהרי זה כבר הוא ראוי קמ"ל דמ"מ אסור וז"ש ולא יקטמנו ואם קטמו פטור אבל אסור לעשות כן פ"ב לקטום עוד אף שכבר עשה כן פ"א ובהכי א"ש מה שיש לדייק בלשון הש"ס דקאמר השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי' וכו' ויש לדייק למה נקט הסיפא ולא הרישא דלא יקטמנו להריח בו קא קשיא לי' לחצוץ בו שיניו מבעיא ולמה נקט הסיפא, ואפשר דלזה כיון רש"י להוכיח דכוונתו על ברייתא אחרת אם הי' מוצא בה פטור אבל אסור וכו' ולא קשה עה שהקשה הפ"י דלמה לא פי' על ברייתא זו דא"כ הו"ל למנקט הרישא לא יקטמנו להריח בו ייע"ש בפ"י. אך לפמ"ש א"ש דודאי כוונתו על הך ברייתא רק דמרישא לא הוי קשה די"ל דטעמו מכח דמוליד ריחא כמ"ש הפ"י די"ל כן אבל ממה דנקט פטור אבל אסור פריך שפיר דא"כ קשיא למ"ל שנית אבל אסור דאם בשביל הולדת הריח מה איריא פעם ראשון או שני ופשיטא דאסור וא"ל דהוי מוסיף ריח ושרי כדמשני בדף כ"ג דא"כ אף פעם ראשון הוי מוסיף כדמשני הש"ס שם כיון דכבר מוללו תחלה ובע"כ דהוספת ריח אסור א"כ פשיטא מה לי פ"א או שני ולמ"ל אסור, וז"ש השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי' דוחה מוכח דעיקר האיסור מכח גזרה דלחצוץ בו שניו וכו' ומוכח דלחצוץ אסור וא"ש ודו"ק. וטעם האיסור באמת פעם שנית נראה דהוי מכח מ"ע דיש לחוש להרואה דיראה שקוטמו יסבור שקוטמו לחצוץ בו שניו ולא ידע שפעם שנית הוא וא"ש:

גמ' חסורי מחסרא. קשה למה לי חסורי מחסרא ולא משני בקיצור סמי מכאן ומוללו וכדמשני בזה בכמה דוכתא סמי מכאן וכו' הו"ל גם כאן למחוק זה לבד ולא להיות מגי' הרבה:

גמ' תני חדא וכו'. קשה לי מה פריך נימא דכאן בשבת כאן ביו"ט דבשבת דהוי איסור סקילה גזרו רבנן בי' אף לקטום להריח בו וביו"ט דהוי רק לאו בעלמא לא גזרו בי' להריח בו אטו לחצוץ בו שיניו וכדאמרינן בפ"ב דף כ"א שאני שבות שבת משבות יו"ט כן ה"כ נימא בזה דכאן ביו"ט כאן בשבת וצ"ע בזה. ולקמן כדבר בזה:

גמ' בקשין אמאי לא וכו'. התמי' מפורסים דלמה לא פריך הש"ס תיכף במה דמשני ברייתא ראשונה בקשין הו"ל להקשות בקשין מ"ט לא ומ"ט המתין עד עתה. ונראה ליישב דלכאורה לא הוי פריך הש"ס כלל מאי שנא משובר את החביות די"ל דשאני התם דלעשות כלי אסור בכל ענין לכך ממילא ל"ח דיטעה בין אם [לא] מכוין לעשות כלי אטו מכוין דבהא לא עבידי דטעו אינשי אבל הכא דברכין מותר אף לחצוץ בו שיניו א"כ בשלמא אם נאסר בקשין לגמרי אז בין רכין לקשין איכא היכרא ולא טעו אינשי אבל אם נתיר אף בקשין לקטום להריח בו וכשיראה הרואה שברכין קוטמין אף לחצוץ בו שיניו וגם יראה דאף בקשין קוטמין להריח ודאי יטעה דאין חילוק בין קשין לרכין ויטעה להתיר אף בקשין לחצוץ בו כיון דרואה ברכין כן לכך הוצרכו לעשות היכר בקשין לגמרי לאסרו ומה קושיא. אך כראה דא"ש כיון דבברייתא קתני קוטמו להריח בו ולא נקט רבותא יתירא אפילו לחצוץ בו שיניו ובשלמא בברייתא ראשונה י"ל דשפיר כפרש"י דאורחא דמלתא קתני ואין להקשות דעכ"פ הו"ל לאשמעינן גם זה דמותר אף לחצוץ בו די"ל ממילא משתמע כיון דנחית התנא לאשמעינן כל הדינין השייכין בי' הן מה דפטור אבל אסור הן מה דחייב חטאת אם איתא דאף ברכין לחצוץ בו אסור הו"ל לפרש דלחצוץ בו פטור אבל אסור ברכין כמו דמפרש אינך בע"כ דזה מותר לגמרי והוי בכלל קוטמו דרישא רק מה דנקט להריח בו הוי אורחא דמילתא אבל בברייתא דמיירי רק מדין זה קוטמו להריח בו קשה שפיר למה לא אשמעינן רבותא יתירא דאף לחצוץ בו מותר ולא הו"ל להשמיט רבותא זו אלא ודאי דס"ל באמת דאסור לחצוץ בו שיניו מדרבנן רק דהוא ס"ל דהוי רק פטור אבל אסור לכך ממילא להריח בו מותר לגמרי ומיירי ברכין דלחצוץ הוי רק פטור אבל אסור דגזרו אטו קשין ממילא ברכין להריח בו מותר לגמרי ואידך מיירי בקשין דאסור לחצוץ בו מן התורה לכך שוב גזרו להריח בו אטו לחצוץ ואתיא שניהם כר"א דס"ל בקשין אסור מן התורה לכך גזרו להריח בקשין אטו לחצוץ וכן לחצוץ ברכין אטו קשין ורב יהודא דמתיר באוכלי בהמה היינו דס"ל כרבנן דאף בקשין הוי רק דרבנן לכך שוב מותר ברכין אף לחצוץ וכן בקשין להריח או אפשר דר"י ס"ל דשאני שבות שבת משבות יו"ט כדאמר בש"ס דף כ"א ולכך מפרש דברייתא מיירי בשבת ולכך אף ברכין אוסר לחצוץ מדרבנן ואינו מתיר רק להריח אבל ר"י מיירי ביו"ט

ולכך מתיר אף לחצוץ ברכין וכיון דעכ"פ מברייתא זו יהי' מוכח דאף רכין אסור לחצוץ בשבת שפיר פריך הש"ס בקשין אמאי גזר להריח וא"ל שמא יתכוין לקטום הא חזינן בשובר את הכלי דלא גזר כיון דגם בזה בכל ענין אסור לחצוץ ולא יראה הרואה שום דבר שקוטמו לתקן כלי א"כ לא שכא בין זה לכלי דלא גזרינן שמא יכוין. וא"ש גוף פי' סוגיות הש"ס לדעתי ודו"ק:

שם גמ' מ"ש מהא דתנן וכו'. קשה לי מה פריך בשלמא התם הוי המעשים נפרדים דאם איכו מתכוין לשם כלי אינו מדקדק לעשות השבירה יפה לעשות כעין פה ואם ניחוש שמא יכוין לעשות כלי הוי החשש פן יבא לכוין לעשות כלי היינו שיעשה מעשה חדש ובהא י"ל מעשה אטו מעשה לא מחליף ול"ח שיעשה זה אטו זה ולא יטעה בהא אמו הא אבל בקוטם י"ל דחד קטימה בשוה הוי בין לחצוץ בין להריח הוי הקטימה שוה ולא כיכר בין זה לזה לכך אין כיכר החלוק ביניהם רק בכונה שפיר חיישינן לטעות שיטעה בכונה בין זה לזה לכוין אף בלחצות בו שניו ומה קושיא וצ"ע בזה:

גמ' ולית לי' לר"א הא דתנן שובר אדם את החביות וכו' הנה הצל"ח הקשה בכאן הרי ר"א תנא הוא ומה קשיא אם לא ס"ל כן. ונראה דא"ש ומזה יהי' מוכח דלא כהרמב"ם דפוסק כר"א דהלכתא כוותי' והוא דעיקר קושיות המקשן יהי' למה דמתרץ התרצן הא ר"א הא רבנן ומביא הני רבנן דפליגי עם ר"א בחייב חטאת או כולם שבות ואם איתא דמשמע לי' דר"א פליג על הך משנה דשובר את החביות הו"ל לתרץ בפשיטות הא ר"א ס"ל דגזרינן הא רבנן דהך משנה דשובר אדם ס"ל דלא גזרינן אלא ודאי מדלא הביא אלו רבנן מוכח ס"ל דבהא ליכא פלוגתא כלל ולכך פריך שפיר ול"ל לר"א וכו' אע עדיין לא הונח דלמא לכך הוכרח להביא הך פלוגתא מכח אידך קושיא דפריך היאך הוי מפשח ר"י אלותא כיון דקיי"ל כר"א ובע"כ דלא קיי"ל כר"א רק כרבנן ולכך פריך ספיר למה הביא הך פלוגתא ובע"כ משמע לי' דבזה כ"ע מודים ודו"ק ומוכח מזה דלא קיי"ל כר"א רק כרבנן:

גמ' ההיא במוסתקי. הנה דעת הרמב"ם תמוה מכמה צדדים שפוסק כר"א דחייב חטאת ואינו מעתיק האקומתא במוסתקי וכן פסק כר"י דהוי מפשח אלותא וזה דברים סותרין לפי סוגיא שלנו ועיין במפ' מ"ש בזה ולדעתי הי' נראה דלכאורה הוי קשה לפי מה דאמרינן ברפ"ק דביו"ט סתם לן תנא כר"י דאית לי' מוקצה מכח דביו"ט דקיל ואתי לזלזולי בה החמירו א"כ ה"נ נימא כן דמה דנקט קוטמו ומריח בו מיירי בשבת דחמור ולא הותר בו שום מלאכה לכך לא אתי לזלזולי בי' ולכך ממילא ל"ת דאם נתיר לקטום להריח שיקטום אף לחצוץ דמידע ידע דתקון כלי אסור אבל ביו"ט דקיל והותר בי' כמה

מלאכות ממש א"כ אם נתיר בי' לקטום להריח יקטום אף לתקן כלי ולכך החמירו בו ומה קושיא. אך נראה דביו"ט מותר ודאי לקטום לחצוץ בו שניו אף בקשין וראי' מפרש"י דפי' בד"ה אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי וכו' ומותר לקטום בשבת וכו' וקשה למה לא נקט ביו"ט והו"ל למנקט שניהם ומותר לקטום בשבת או ביו"ט ולמה נקט רק שבת, אך נראה כיון דקיי"ל כר"י דמותר לתקן שפוד שנרצף וסכין שנפגמה אם לא הי' אפשר לתקנו מבעי"ו מותר לתקנה ביו"ט א"כ משכחת לה תקון כלי דמותר ביו"ט וכיון דמותר לצורך אוכל נפש א"כ שוב אמרינן בי' מתוך שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך, ונהי דאם הי' אפשר לעשותו מעיו"ט לא הי' שייך בי' מתוך דגם גוף דין מכשירין אם אפשר מעיו"ט אסור ביו"ט וא"כ ל"ש בזה מתוך אך בא"א מעיו"ט שפיר י"ל בי' מתוך, וכן כמי אם לא הי' בי' שום צורך לא מבעיא לשיטת התוס' דס"ל בכל מתוך לא מהני רק ביש בו צורך קצת אף גם להסוברים דל"ב צורך קצת היינו רק באוכל נפש דהותר לגמרי אף באפשר מעיו"ט ומוכח דנעשה כהיתר גמור לכך אמרינן בי' מתוך אף שלא לצורך כלל אבל במכשירין דהוא גופא לא הותר רק בא"א מעיו"ט לכך ל"ש בי' מתוך להתיר שלא לצורך כלל דשלא לצורך כלל לא גרע מדבר שאפשר לעשותו מעיו"ט כן ה"כ אפשר להיות בלא זה או שיעשנו למחר לכך בזה בעינן שיהי' צורך קצת היום ואז אם לא הי' אפשר מעיו"ט ויש בו צורך היום אמרינן בי' מתוך שפיר. ולכך א"ש די"ל לחצות בו שיניו הוי כלא אפשר מאתמול דכבר הוכחנו לעיל בפרש"י דף כ"ז גבי גריפת התנור דהיכי דלא ידע מבעי"ו הוי כלא אפשר מעיו"ט גם עיין בפ"ק גבי דיכת תבלין כל הקדירות צריכות מלח ואין כל הקדירות צריכות תבלין משמע דמה דלא ידע בבירור הוי כלא אפשר מעיו"ט וכן ה"כ לא ידע אם יעלה בשר בשיניו לחצוץ בו לא הוי לי' לקטום מאתמול, ונהי דבפ"ח דשבת אמרינן והביאו התוס' בריש סוגיא זו דאכילה דידע מאתמול הו"ל להכין מאתמול היינו לענין הכנה בעלמא כדמיירי התם בשבת בזה אמרינן דהכנה הו"ל לעשותו מבעי"ו אבל לקטמו ממש ולהכשירו תקון ממש כזה אין לו לעשות כיון שלא ידע בבירור שיצטרך לו ובפרט די"ל דהקטימה אינו שוה תמיד רק לפי ערך הפעולה שצריך לו לפי מה שמבין מבין שניו כך צריך לקטום א"כ לא הוי אפשר לו לקטמו מאתמול דהרי א"א לו לידע באיזה שיעור יצטרך לכך הוי כלא אפשר מאתמול, ולכך פרש"י שפיר בשבת דאז ברכין מותר ובקשין אסור אבל ביו"ט אף בקשין מותר מכח מתוך וכו' לדידן דקיי"ל כר"י וכו' ולכך א"ש כיון דיש בזה פלוגתא ברפ"ק דר"כ ס"ל דיו"ט חמור משבת מכח דלא ליתי לזלזולי בי' ואינך לא ס"ל כן ולכך א"ש דכל סוגיא דהכא אזלא להני דס"ל דלא מחמירינן ביו"ט טפי מבשבת ולכך פריך שפיר

והוצרך לפרש הא ר"א הא רבנן וכו', וכל האיקומתא אבל לדידן דפוסק הרמב"ם כר"נ דביו"ט החמירו בו מבשבת א"כ י"ל גם בזה החמירו בו וא"ש דהך ברייתא דנקט לא יקטום להריח בו אתיא כרבנן דס"ל דמכשירין שא"א מעיו"ט ג"כ אסור מן התורה ולכך ל"ש מתוך בתקון כלי לכך ממילא יש להחמיר ביו"ט יותר מבשבת ולכך הך ברייתא דלא יקטום ביו"ט ובריייתא דקוטם הוי בשבת ואנן דקיי"ל כר"י דמכשירי אוכל נפש מותר לכך פוסק הרמב"ם דשובר אדם וס"ל דלא גזרינן כלל גזרה שמא יכוון כדס"ד דש"ס דלא גזרינן וכן לקטום להריח מותר ולא גזרינן גזרה כזו כלל בשבת וביו"ט כיון דקיי"ל כר"י דמכשירין מותר ויש בזה לומר מתוך לכך שוב מותר אף בקשין, וכיון דאינו מפורש בש"ס כן לא ביארו הרמב"ם כנלפע"ד נכון ודו"ק. ועמ"ש לקמן עוד ישובים לזה ייע"ש:

רש"י ד"ה חייב וכו' ויש עצי בשמים שהם ראוין למאכל בהמה ואפ"ה קתני חייב. לכאורה קשה לי טובא למה הוצרך לפרש מכח דיש עצי בשמים וכו' והלא ממקומו מוכרע דמיירי ברכין כיון דנקט ומוללו ומלילה ל"ש בקשין כדפריך הש"ס אח"כ א"כ מוכח דמיירי ברכין ולמה הוצרך לפרש מכח דים עצי בשמים הראוין. ולכאורה הי' אפשר לומר דס"ל לרש"י דטעם אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי לא הוי כמ"ש הר"ן והבאתיו לעיל רק כמו שרציתי לומר תחלה מכח דבלא"ה מותר לחתוך בהם לצורך בהמות ולא נראה כמתקן והנה כן משמע בפי' המשניות להרמב"ם וז"ל כי כל מה שראוי לאכילת בהמות מותר לחתכו בשבת וכו' ומשמע דעיקר היתרו הוי מכח דראוי למאכל בהמה מותר בו החיתוך ולפ"ז הוי א"ש פרש"י דנהי דמיירי ברכין עדיין אפשר דאין ראוי למאכל בהמה ואסור בו החתוך לכך פי' דיש עצי בשמים שראוין למאכל בהמה, אך א"כ קשיא דלא הוי להש"ס לפרש בקשין רק הו"ל לפרש ברכין רק דאין ראוין למאכל בהמה ושוב לא הוי קשה מה דפריך קשין בני מלילה נינהו ולא הוי צ"ל חסורי מחסרא לכך פרש"י הנ"ל צ"ע וגם פירוש הרמב"ם הנ"ל צ"ע כי אדרבא אכן קיי"ל אדרבא אטרוחי באוכלא לא טרחינן א"כ אדרבא מה שהוא רטוב ובלא זה ראוי לאכילה אסור לחתכו וצ"ע איך כתב להיפוך כי כל שראוי לאכילת בהמות מותר לחתכו, ואפשר כוונתו דעל מלאכה כזו לחצות בו שניו מותר לחתכו אבל פשט לשונו לא משמע כן דהרי זה הוי כנתינת טעם בזה וצ"ע

רש"י ד"ה קוטמו ומריח בו ואף לכתחלה דהא אף לחצוץ וכו'. הנה מה שפרש"י ואף לכתחלה הוא מיותר כיון דזה מוכח מגוף לשון הברייתא דהוי לכתחלה וכן הרגיש בזה בשעה"מ ה' שבת פי"א. אך כראה דא"ש דרש"י קאי על הברייתא לפי מה דמגי' מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו וכו' ולפ"ז ה"א דמה דנקט קוטמו ומריח בו היינו אחר

שמוללו אז אח"כ מותר לקוטמו והיינו כיון דעיקר האיסור של הקטימה הוי מכח חשש שמא יקטמנו לחצוץ בו שניו א"כ תינח כל זמן שלא נמלל דאז ראוי לחצוץ בו שניו יש חשש פן יקטמנו לחצוץ בו אבל אם כבר מוללו תחלה א"כ כבר נפרך ונמלל ואינו ראוי עוד לחצות בו דלחצות בו צריך שיהי' קשה קצת אבל אם נמלל אינו ראוי עוד לכך וליכא גזרה זו אז מותר לקטמו וה"א דקאי אדלעיל מינה מוללו ומריח בו ואז קוטמו אח"כ ומריח בו אבל בלי מלילה אסור לכך כתב רש"י קוטמו ומריח בו ואף לכתחלה כלומר אף דהקטימה הוי לכתחלה בלא מלילה מותר לכתחלה והיינו דהא אף לחצות בו שניו שרי א"כ אין כאן גזרה כלל לכך אף בלי מלילה מותר. וראיתי בשעה"מ דרך קצת בדרך הזה ליישב פרש"י אך נכנס שם לאריכות מכח שנטה מדרכנו אך באמת א"צ לדבריו והנכון כמ"ש כאן:

תוס' ד"ה פטור אבל אסור קא קשי' לי' וכו' וע"ק דמשמע דבקשין מודה ר"י דאסור וכו'. עיין בפ"י מה שדבריהם תמוהין והוא תמוה מאוד דמה קושיא הלא זה כר"א ור"י עביד כרבנן. אך אפשר ליישב כוונתם דהם ס"ל דמה דאמרו רבנן אחד זה ואחד זה משום שבות דמשמע דלא הוי כאן תקון כלי מן התורה זה הוי רק בקוטם לחצות בו שניו דהוא באמת לאו כלי מעלייא הוי בזה לא הוי תקון כלי רק אם ממתקו בסכין לא ביד אבל בדברים הקשין כגון למרא וחצינא מה שראוי לנרגא זה הוי כלי ממש ואף ביד הוי כלי ממש ומודים רבנן דחייב חטאת ולכך שפיר הקשו התוס' דלפרש"י מוכח דר"י אוסר בקשין ומוכח דס"ל הך גזרה דלהריח אטו לקטום א"כ אף דזה לר"א ולרבנן לקטום גופו הוי רק דרבנן אכתי הרי התם דראוי לקתתא ונרגא ודאי הוי הקטימה לצורך כלי תקון גמור לכך הו"ל לגזור להריח אטו לקטום אך לגרסת הר"ח א"ש די"ל דר"י ס"ל דהך ברייתא משבשתא היא וכן אידך ברייתא דלא יקטמנו להריח בו משבשתא היא ולכך לדידי' לא גזרינן כלל אינו מתכוון אטו מתכוון ולכך מתיר אף בראוי לקתתא ונרגא ועיקר הסוגיא דאח"כ הוי הכל דלא כר"י רק ר"ח לא ס"ל כן וא"ש. ובזה א"ש שיטת הרמב"ם בפשיטות מה שתמהו עליו ולפמ"ש א"ש כיון דקיי"ל מעשה רב ולכך כיון דר"י עביד מעשה קיי"ל כוותי' ולא קיי"ל כר"ח וגורס הרמב"ם כגרסת הר"ח שר"י ס"ל הך משבשתא הוא ולא ניחא לי' לאוקמא בקשין וכר"א דס"ל דלא גזרינן כלל וכן אידך ברייתא דלא יקטום יהי' משבשתא לכך קיי"ל כר"י כיון דעביד מעשה ותלמידיו היו מחזיקין בדעתו כנלפע"ד נכון ודו"ק. ועוד הי' נלפענ"ד ליישב דעת הרמב"ם והוא עיקר בעיני דהנה זה לשון הרמב"ם בפי"א מה' שבת אם נטל קיסם מלפניו וקטמו וכו' חייב וקשה לי למה דייק לשון מלפניו דמה ענין זה לחיובו מכח תקון כלי בשלמא לענין

טלטול לכתחלה יש לחלק כן כמ"ש התוס' ופוסקים אבל הרמב"ם דלא מיירי רק לדעבד אם נטלו מה ענין מלפניו כאן. ודוחק לומר דלא נטעה דמכח דהוי מוקצה דאינו לפניו חייב דפשיטא דלא יתחייב עבור עוקצה. ולכאורה הי' אפשר לומר לפי מה דפריך בש"ס כ"ח דשבת בהא דאמר שם דמותר להעלותן על הגג מכח כבוד הבריות ופריך שם הש"ס לפי גרסת התוס' שבכאן מר"א ממה דמתיר משלפניו אבל שלא בפניו לא ומשני התם דאדם מייחד מקום לאכילתו וכו' ייע"ש א"כ לפ"ז אם הוי נקט הרמב"ם סתם שנטל קיסם וקטמו ה"א דוקא אם לא נטל משלפניו חייב דל"ש בזה גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה מכח דהו"ל להכינו מאתמול לכך ולכך לא הקילו בזה משום כבוד הבריות ואוקמוהו אדינא אבל אם באמת נטלו משלפניו דבזה אפשר לומר כיון דלא פשע והכין לעצמו אז מכח כבוד הבריות דוחה ל"ת שבתורה ואינו חייב אם קטמו דהיכי דלא פשע גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה לכך קמ"ל דמ"מ חייב דבקום ועשה לא דחינן איסורא מכח כבוד הבריות. אך ז"א דמה ענין הקטימה להכנה ומה בכך שהכינו אם לא קטמו מבעי"ו. לכך כראה כוונת הרמב"ם והוא דהוא ס"ל כפי' התוס' דמ"ש רבנן מגבב משלפניו ומדליק אבל לחצות לא הוי רק הטעם מכח שמא יקטום והוי קשה לו כיון שרבנן ס"ל דבין כך ובין כך אינו אלא משום שבות אף אם יקטום א"כ הוי גזרה לגרה והרי מה"ט ס"ל לרבנן דמותר לקטום להריח ולא גזרינן א"כ מ"ט גזרו לחצות, והן אמת די"ל דבשלמא להריח דהוי ע"א ממש לגזור אטו לחצות זה הוי גזרה אחרת והוי גזרה לגזרה אבל אם נטלו לחצות א"כ בזה עצמו חדא גזרה הוא אם יטלנו יבא לקטמו ובההוא ענינא גופא חדא גזרה הוא, אך הרמב"ם לא ס"ל כן רק ס"ל כך והוא דכמ"ש הר"ן בטעם דלכך אוכלי בהמה אין בהם תקון כלי מכח דאין מתקיימין כך ייע"ש א"כ מוכח דכלים כזו תלוי באם מתקיים או לא לכך אף בקשין הנה להרמב"ם ס"ל כמ"ש התוס' דאף לר"א דוקא משלפניו עומד לכך אבל מה שבחצר אסור לטלו לחצות וכו' והיינו מכח דאינו מוכן לכך וכו' ולכך ס"ל להרמב"ם דאף לדין תורה נהי דל"ש מוקצה ואם רוצה יכול ליטול ממה שלבו חפץ מ"מ הדרך הוי כן דממה שלפניו נוטל לחצות בו אבל שבחצר נוטל ממנו להסקה ולא לחצות בו ולכך לר"א ס"ל דבכל ענין אף אם נוטל מאבוס של בהמה דעומד לאכילת בהמה ולא לחצות ג"כ חייב חטאת וס"ל להרמב"ם דפלוגתא דר"א ורבנן קאי על אבוס של בהמה ובזה פטרי רבנן מכח כיון דעומד למאכל בהמה א"כ נהי דעתה נטלו לחצות אין דרכו להחזיקו לכך תמיד לכך לא הוי כלי לחייבו חטאת אבל אם נטל קיסם משלפניו דממה שלפניו דרכו ליטול לחצות ולכך הוי ככלי מוכן על תמיד אף לרבנן חייב חטאת ולכך שפיר אסרו ליטול משלפניו לחצות מכח

גזרה שמא יקטום דבזה יש חיוב חטאת לכ"ע ולכך באמת הרמב"ם פוסק כרבנן ולכך כתב רק בשלפניו חייב חטאת והיינו מטעם דזה הוי כתקון כלי על תמיד או אפשר דזה טעמו דס"ל דהקטימה הוי כגמר כלי וחייב מכח מכה בפטיש דכל גמר מלאכה חייב מכח מכה בפטיש ולכך לפניו דהי' נחשב כמיוחדין ועומדין לחצות ולכך אם ייחדן על כך ועכשיו קטמן נחשב כגמר מלאכה והוי כמו מכה בפטיש גם כתקון כלי כיון דהוי כמיוחד לכך ועומד לשם זה ולכך אם קטמו הוי כמתקן כלי אבל באם אינו עומד לכך אף אם קטמו לא נחשב תקון כלי כיון דלא הוי כמיוחד לכך ולכך א"ש דהרמב"ם פוסק כרבנן וס"ל דרבנן מודים בשלפניו ולכך גזרו אף ליטלו פן יבא לקטום אבל בעצי בשמים דאין עומדין לכך אז אם קטמן לחצות הוי רק שבות הן מטעם שאין עומדין לכך מתחלה או מטעם דאין סופן לקיימן לכך רק ישוב לטלן להריח בהם לכך לא נחשב תקון כלי ולכך אם קטמן פטור וממילא לא גזרינן לקטום להריח דהוי שבות דשבות. ומה שלא ביאר כן הרמב"ם דבשאר דברים הוי פטור אבל אסור וכמימרא דרבנן דהכל משום שבות היינו דממילא משמע כיון דכתב בה' יו"ט כרבנן דמגבב מן החצר ומדליק אבל לחצות לא ומוכח מכח גזרה דשמא יקטום כדכתב הכא בהל' שבת דאם קטם משלפניו חייב וא"כ מכ"ש דהי' לו לאסור לקטום להריח מכח הך גזרה ומדמתיר כאן לקטום להריח בע"כ דאף לחצות לקטום הוי רק דרבנן ולכך לא גזרו וא"ש שיטת הרמב"ם על נכון. מיהו מה שלא העתיק האיקומתא במוסתקי עדיין לא נתיישב בזה לכך צ"ל כדרכים הראשונים שכתבנו לעיל וראיתי במג"א הל' שבת סי' שכ"ב ס"ק ד' ת"ל ומשמע בגמ' דף פ"א וכו' דאם הזמינו חברו לסעודה וכו' מותר לטלטל קיסם לחצות בו שיניו אם אין לו ד"א מכח כבוד הבריות וכו'. והנה באמת אין דבריו מוסכמין לפי גרסת התוס' בסוגיא זו דגרסו דעיקר הקושיא הוי מר"א אבל לרבנן הרי אסרי אף משלפניו ובע"כ הטעם כמ"ש מכח שמא יקטום א"כ בזה מה יש חילוק בין הו"ל להכין מאתמול או לא ואפשר דמכח כבוד הבריות לא גזרו שמא יקטום אך כבר כתבנו לעיל די"ל דגזרה אטו איסור תורה אינו דומה להתם לטלטול שלא לצורך ובע"כ עיקר הקושיא הוי מר"א א"כ אין ראי' דלרבנן מותר ליטול משלפניו לחצות. והמג"א לא הרגיש כלל בכל זה ושיטתו הוי עפ"י פרש"י שם דהטעם מכח דלא נתנו עצים אלא להסקה וכמ"ש גם התוס' שם לא כמ"ש בסוגיא זו ולכך לדינא צ"ע בזה כיון דדעת התוס' כאן הוי להיפוך:

דף לד.

גמ' מהו לשוחטה ביו"ט וכו'. עיין בצל"ח מה שהקשה דהרי אמרינן מתוך שהותרה לצורך וכו'. ולפענ"ד לק"מ לפמ"ש בחדושי לעיל בסוגיא למתוך דעיקר טעמא דמתוך הוי דבזה מהני אחשבי' כיון דהוא עושהו מוכח דניחא לי' בכך ולכך כיון דהתורה התירה הדבר שהוי לצורך אדם מוכח דהתורה תלתה ההיתר במה שהוי צורך האדם לכך שוב מותר אף שלא לצורך דיכול לומר כיון דלדידי ניחא לי בכך הוי אצלי לצורך ומהני בזה אחשבי' ולשיטת התוס' דבעינן עכ"פ צורך קצת י"ל דלא מהני חשיבות שלו רק באם יש בו צורך קצת עכ"פ וכמין שכתב הב"ש אה"ע סי' ל"א דלא מהני לדידי שוה פרוטה רק אם ש"פ באיזה מקום ייע"ש ולפ"ז א"ש כאן דבשלמא אם ידע דאינו ראוי לו והוא שוחטו שלא לצורך שייך אחשבי' ונחשב לו כצורך אבל כאן כיון דהוא שחטו על דעת שיהי' כשר א"כ אינו רוצה בו רק לצרכו אבל אם הי' נודע לו שהוי טרפה לא הי' שוחטו א"כ עיקר כוונתו לצורך ממש ולא שלא לצורך א"כ שוב לא אחשבי' כלל והדר הו"ל מלאכה של תורה אם ימצא טרפה ויחלל יו"ט ממש ולכך א"ש. ועוד בר מן דין י"ל דענין כהך הראוי' לכלבים ודאי אסור כיון דבזה גלי קרא מפורש לכם ולא לכלבים א"כ גלי קרא דבשלא לצורך כהך הראוי' לכלבים לא אמרינן מתוך א"כ שחיטת טרפה הראוי' לכלבים לא אמרינן בי' מתוך וכמ"ש התוס' בפ"ק דף י"ב לענין של גבוה ייע"ש ה"ה בזה ממש. מיהו אכתי הוי א"ש תירוץ הצל"ח על שיטת הרי"ף לפמש"ל דמה דמבעיא בש"ס דוקא לענין יו"ט ולא בחול אם נאבד בלי בדיקה מכח דיו"ט חמור דהוי עשה ול"ת וא"כ הרי התוס' כתבו בדף י"ב דלכם ולא לגבוה הוי רק עשה בעלמא ולא אהדרי' לאיסורא קמא ייע"ש א"כ א"ש דכאן הוי ס"ל כמאן דלא אמרינן מתוך ויש כאן עשה ול"ת לכך שפיר מבעיא לי' אם יש להחמיר ביו"ט יותר מלאו של טרפות אבל אנן דקיי"ל כמ"ד דאמרינן מתוך א"כ נהי דיש כאן איסורא דלכם ולא לכלבים א"כ הוי רק עשה בעלמא ושוב לא עדיף מטרפות ולכך אם העתיק הרי"ף המשנה שם בחולין דאם שהתה מעל"ע כשרה ומוכח מזה דהיכי דליכא לברורי סמכינן ארובא א"כ אם בלאו מהני מכ"ש בזה דהוי רק עשה וזה ליכא לברורי דמותר דהרי צריך לו ליו"ט והוי ליכא לברורי ולכך לא הוצרך הרי"ף להעתיק זה וא"ש ודו"ק:

ועוד נראה לומר על מה שהשמיט הרי"ף בעיא זו דהנה הוי קשה מה שעמדנו לקמן ברש"י ד"ה מי מחזיקינן ריעותא ביו"ט או לא דלמה הזכיר תיבת ביו"ט ודי לומר מי מחזיקינן ריעותא וכו' ומפרש הרי"ף כך דהנה מה דלא מבעיא לי' בשאר ספק טרפה היינו בע"כ כמ"ש הפ"י דבשאר ספק טרפה הוי פשיט לי' דאין שוחטין רק כאן כיון

דכבר שהתה מעל"ע שוב לא שכיח שיהי' טרפה ובפרט לפמש"ל כיון דמוכח מהמשנה גופא דאם לא בדקה בחול ונאבד מותר בלא בדיקה ולכך מבעיא לי' בזה. ולפ"ז ס"ל להרי"ף דבאמת תקשה קושיות רש"י דמ"ש משאר בהמות דשחטינן וסמכינן ארובא דממ"נ אם רוב הנדרסין ושוהין מעל"ע כשירים אח"כ מ"ש משאר בהמות דשוחטין ביו"ט ואם ליכא רוב בזה להכשיר מה מבעיא לי' מ"ש משאר ספק טרפה דפשיטא לי' דאין שוחטין מדלא מבעיא לי' בסתם ספק טרפה, ולכך מפרש הרי"ף דזה דומה למ"ש הרמב"ם בפט"ז סנהדרין (דאף) דא"צ עדים לדיני נפשות אלא בשעת מעשה אבל קודם מעשה אף שבא אחד והעיד שזה חלב לוקין אח"כ האוכלו ייע"ש ומזה שמשו האחרונים בספריהם להוציא מזה לרוב וחזקה שכבר הוחזק א"כ ה"נ בזה בשלמא בשאר כל בהמות וכן בעגל שנולד ביו"ט התם הרוב כבר הוחזק מעיו"ט שגם מקודם הוי רוב זה שרוב בהמות כשרות ומסתמא זו היא מן הרוב א"כ כיון שכבר הוחזקה כן נעשה כודאי ואף בהגיע אח"כ יו"ט הוי כודאי וכן בעגל שנולד ביו"ט אף קודם לידתו הוי רוב דרוב בהמות ולד מעלייא יולדין ולד כשר ולא טרפה א"כ איתחזק כאן הרוב קודם יו"ט לכך מהני אף ליו"ט אבל כאן ודאי אם כלה המעל"ע קודם יו"ט א"כ הוי חל הרוב קודם יו"ט ואיתחזק לכך הוי ככל בהמות דמותר לשחטו ביו"ט רק עיקר האיבעיא הוי אם לא כלה המעל"ע רק ביו"ט א"כ עד זמן מעל"ע לא חל כאן הרוב דדלמא לא ישהא מעל"ע ואימתי חל הרוב כשכלה המעל"ע ונשאר חי אז חל הרוב ואז הוי יו"ט כבר ולכך מבעיא לי' שפיר אם מחזיקינן ריעותא ביו"ט אם אזלינן בזה בתר רובא שלא הוחזק מקודם או לא ולכך פשיט לי' שפיר מרעפים דהתם אף שהי' קודם יו"ט כיון דשם אין כ"מ בחול אם הוי הרוב או לא, ואינו דומה לטרפות דשם איצטריך לגבי טרפות בחול לכך הוי בהוחזק כבר ולכך שוב מהני אף ביו"ט משא"כ ברעפים אין כ"מ רק ליו"ט לכך לא הוחזק מכבר ופשיט לי' שפיר ודו"ק. ולפ"ז א"ש דהנה דעת המרש"א בפ"ק דף ו' בסוגיא דעגל שנולד ביו"ט דכתב דאם כלו לו שבעת ימים ביו"ט הוי מוקצה ייע"ש ולכך א"ש דר' ירמי' הכא בעי למ"ד דאין לו מוקצה ביו"ט לכך מבעיא לי' שפיר אם חיישינן ומחזיקינן ריעותא ביו"ט, ולכך דייק הש"ס לשון ביו"ט כלומר בנדון כזה שהיום כולד הריעותא אם מחזיקינן היום הרוב או לא ולכך לדידן דפוסק הרי"ף דיש מוקצה ביו"ט ממ"נ לא משכחת לה ההוא דינא דאם כלה המעל"ע קודם יו"ט זה פשיטא דמותר ככל בהמות דעלמא ואם כלה ביו"ט כבר הוי מוקצה בלא"ה ואסור לשחטו ביו"ט כיון דנעשה מוקצה בה"ש ודו"ק. ובהיות כן באמת קשה לי על הש"ס מה פריך לפשוט לי' מאין מלבנין את הרעפים כיון דקיי"ל בדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא א"כ נימא בשלמא ברעפים דאין נ"מ לכו רק לדין

יו"ט ובעלמא לא צריכין לרובא לכך הוי כנולד בדשיל"מ ולא אזלינן בתר רובא אבל בבהמה דאיצטריך הרוב לטרפות א"כ נימא כיון דהוחזק לגבי טרפות הרוב הוחזק כמי ליו"ט ולא הוי כנפל במקום דיש לו מתירין ומזה יהי' מוכח לכאורה דלא נחשב כרוב לטרפות ואם לא בדקוהו אסור אף בדעבד דלא כמש"ל. ולפמ"ש הוי א"ש מה שהקשו הכל דר' ירמי' גופא תכא מפני שצריך לחסמן ומה מבעיא לי' ולמה לא פשיט לי' דל"ח למפני שבודקן ולפמ"ש א"ש די"ל התם שאני די"ל כיון שהי' קודם יו"ט כבר הוחזק הרוב קודם יו"ט משא"כ כאן שכלה המעל"ע ביו"ט ורק הש"ס פשיט לי' תחלה מכח כ"ש אם התם שהי' מעיו"ט כיון דאין כ"מ לדינא כ"כ נחשב כנולד רק ביו"ט מכ"ש באם כולד באמת רק ביו"ט דמחזיקינן ריעותא ואין הולכין אחר הרוב ביו"ט אבל להיפוך אם אמרינן מפני שצריך לחסמן אין ראי' די"ל דמ"ע כיון שנולד קודם יו"ט כבר הוחזק משא"כ בנולד ביו"ט וא"ש. ובהיות כן י"ל דתרתי טעמא צריכי לחסמן ולבודקן כיון דקיי"ל מכשירי אוכל נפש דא"א מעיו"ט מותר ביו"ט א"כ ממ"נ אם היו רעפים הללו בעיו"ט בזה ל"ש הטעם מפני שצריך לבודקן כיון דהרוב הוחזק מעיו"ט ובע"כ הטעם מפני שצריך לחסמן והוי תקון כלי אבל באם לא הי' הרעפים הללו מעיו"ט רק היום ביו"ט נתוודע מהם שיצטרך להם א"כ בזה ל"ש הטעם לחסמן מכח דהוי מכשירין שא"א ולכך בזה צריך הטעם דלבודקן דבזה לא הוחזק הרוב מעיו"ט רק היום ולכך לא מהני מכח דמחזיקינן ריעותא ביו"ט תה הוי בעיא דר' ירמי' אם הטעם מפני שצריך לחסמן לבד ובא"א מעיו"ט מותר או הטעם נמי מכח שצריך לבודקן ואז אף בא"א מעיו"ט אסור מה"ט דצריך לבודקן וא"ש ודו"ק.

גמ' א"ל תנינא מפני שצריך לבודקן וכו'. לכאורה אינו מובן מה ראי' הוא זה ומה מדמה הרעותות להדדי דלמא לפקעי שכיח ובהמה ששהתה מעל"ע ל"ש בה טרפות ונראה דא"ש לפמש"ל דבחול ידע הש"ס דבדעבד לא מחזיקינן ריעותא ועיקר האיבעיא הוי ביו"ט מכח די"ל איסור יו"ט חמור ולכך פושט הש"ס כך כיון דחזינן דחיישי דלמא פקעי אף דהוי רק חשש דרבנן והוי ספק דרבנן ובעלמא קיי"ל ספק דרבנן לקולא ואין זה בכלל אין עושין ספק דרבנן לכתחלה כיון דאינו מתכוין עבור כן רק עבור ד"א להשתמש בהם וא"כ הוי ספק דרבנן ובע"כ דיו"ט חמור מכל איסורין וחיישינן אף לספק דרבנן, לכך ה"כ אף דבחול לא מחזיקינן ריעותא בדעבד איסור יו"ט הוי חמור וחיישינן ועיקר בעיות הש"ס הוי רק אם איסור יו"ט חמור משאר איסורין שבתורה או אינו חמור ולכך פשיט לי' שפיר דחזינן דחמור כיון דחיישינן אף לטרחא שלא לצורך וחשש דרבנן ודו"ק. והנה קשה לי על הש"ס מה ראי' מכשירין לאוכל נפש עצמו דלמא במכשירין חיישינן

ומחזיקינן ריעותא משא"כ בבהמה ועוף שנדרסו דהוי אוכל נפש לא מחזיקינן ריעותא וכמו דיש חילוק באפשר מעיו"ט בין מכשירין לאוכל נפש כן נמי בזה י"ל דבמכשירין חיישינן לריעותא משא"כ באוכל נפש לא מחזיקינן ריעותא וצ"ע בזה.

גמ' אנן מפני שצריך לחסמן משנינן לה עיין בצל"ח מה שהקשה א"כ נוכיח להיפוך מזה ייע"ש. ובאמת לק"מ כלל דהרי רש"י פי' בד"ה מפני שצריך לבודקן וטרח טרחא דל"צ א"כ הוי רק חשש טרחא שלא לצורך והוא גופא דרבנן ואם הוי ספק הוי ספק דרבנן והש"ס מכח כיש פשיט דאם לספק דרבנן חיישינן מכ"ש לשל תורה אבל להיפוך א"א לפשוט דשאני רעפים דהוי רק חשש טרחא דרבנן דל"צ אבל בשחיטה דיש כאן לאו של תורה י"ל דשפיר חיישינן לספק ומחזיקינן ריעותא. מיהו להך לשנא דמפני שצריך לחסמן י"ל שפיר דכיון דיש כאן מלאכה של תורה א"כ י"ל דבאם לא הי' אפשר לו לעשותו מעיו"ט הוי מותר ללבנו ביו"ט דהוי מכשירי אוכל נפש דא"א מעיו"ט כמו דמותר לתקן שפוד שנשבר וסכין להשחיז לר"י דמתיר במכשירין כן לא הי' לנו לחוש לחסימה אם לא הוי אפשר מעיו"ט אך בזה כיון דיש כאן מלאכה דאורייתא רק דהותר מכח צורך יו"ט שפיר יש לחוש דלמא פקעי וא"ל דהוי ספק דרבנן דבזה הוי של תורה ממש. אך קשה לפי"ז מה מבעיא ר' ירמי' בנדרסה וכו' ולמה לא מבעיא בזה עצמו אם מותר ללבן רעפים שלא הי' אפשר מעיו"ט ללבנם אי נימא דהכונה של צריך לחסמן היינו מכח גוף המלאכה ומיירי באפשר מעיו"ט אבל בלא אפשר הרי קיי"ל כר"י דלא חיישינן לתקון כלי או הכונה אף בא"א מעיו"ט ומכח דמחזיקינן ריעותא דלמא פקעי וחילל יו"ט מן התורה וצ"ע בזה. והנה ע"ק לי מ"ט לא משני לי' בלא זה דהתם לא הו"ל חזקת היתר וכאן בבהמה יש לה חזקת היתר דמעיקרא דכשרה היתה והט"ז ביו"ד סי' ט"ו הקשה מזה לדחות דברי הב"ח ייע"ש וקשה אכתי באמת למה לא דחה הש"ס כן והי' כראה מזה ראי' לדעת רש"י דס"ל דבהמה בחי' בחזקת איסור אמ"ה עומדת מהני אף לשאר איסורין להחזיק מאיסור לאיסור א"כ יש כאן חזקה לאיסורא. ובהכי הוי א"ש מה שהקשו דר' ירמי' בעצמו אמר אנן מפני שצריך לחסמן משנינן לה ולמה לא הוכיח להיפוך דמוכח דל"ח לשמא פקעי ולא מחזיקינן ריעותא ולפמ"ש א"ש די"ל דהתם שאני דליכא חזקה לאיסורא ובזה איכא חזקה לאיסורא דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת, מיהו לפמ"ש התב"ש בסי' כ"ט דהיכי דאיתרע כבר יצא מן הרוב א"כ א"ש דשפיר פשיט לי' מרעפים דא"ל דמוקמינן לי' אחזקה דמעיקרא דכיון שעכ"פ נדרסה אזיל לי' חזקה דמעיקרא כיון דאיתרע וכ"כ התוס' ופוסקים בספק קרוב לה כיון דעכ"פ זרק לה איתרע חזקת פנוי' כן ה"נ בזה. גם י"ל לפמ"ש הפוסקים בסי' כ' דהיכי דנולד ריעותא מחיים אז אזלינן בתר

חזקת איסור א"כ ה"כ כיון דנולד ריעותא מחיים לא מהני חזקת היתר ובהכי א"ש מה שהקשינו לעיל על לשון ביו"ט מ"ש מי מחזיקינן ריעותא ביו"ט והיינו דלענין טרפות הוי פשיטא לי' דאם נאבד בלא בדיקה דכשר מכח דנשחטה הותרה והוי ס"ל דאף בנולד ריעותא מחיים אמרינן נשחטה הותרה אך היינו דוקא לענין טרפות דאין כ"מ לנו רק לאחר שחיטה ואז הרי כבר נשחט ושייך לומר נשחטה הותרה אבל לענין לאו דיו"ט דהוי עיקר הספק קודם שחיטה אם מותר לשחטו בכה"ג ל"ש נשחטה הותרה ואז בודאי י"ל דחוששין לחזקת איסור שבה ולכך מבעיא לי' אם מחזיקינן ריעותא ביו"ט דייקא. ובהכי הוי א"ש לשון הרא"ש דכתב דקיי"ל כר' ירמי' מכח דר"ל כן ס"ל ותמה הי"ש דהרי דלמא תרוייהו איתא ובפרט סרי ר"י עצמו הוי תנא מפני שצריך לחסמן ואעפ"כ בעי בעיא זו וגם מה בכך הרי ר' יוחנן ס"ל להיפוך ייע"ש. והנה באמת הי' נלפע"ד דלק"מ דמי הגיד לו דכוונת הרא"ש לענין איבעיא זו דודאי איבעיא דלענין שחיטה י"ל דגרע כיון דאיתיילד ריעותא שנדרסה גם הוי חשש מלאכה של תורה משא"כ ברעפים דהוי רק חשש טרחא דל"צ וליכא ריעותא וזה הוי ספיקו דר"י ועיקר דברי הרא"ש רק לגופא דדינא גבי רעפים אם חיישינן לכך ונ"ן ן רבתי דאם הטעם מכח שצריך לחסמן ממילא אם לא הוי אפשר מעיו"ט מותר לעשות כן ביו"ט דהוי מכשירין שא"א מעיו"ט דמותר כמש"ל וכמו גבי שפוד שנרצף וכו' ובפרט אי נימא דס"ל להרא"ש כדעת הרי"ף ורמב"ם שכתב הי"ש דבכל קדרות שייך לבון ובכל רעפים א"כ הוי תמיד א"א מעיו"ט דאף אם ילבנו מעיו"ט גם למחר יהי' חסום וא"כ הוי כלא אפשר מעיו"ט ובע"כ הך משנה דאין מלבנין הוי רק כרבנן דס"ל מכשירין שא"א אסור אבל לדידן יהי' מותר לגמרי אבל לטעם מפני שצריך לבודקן בכל ענין יהי' אסור, אך באמת מלשון הרא"ש שכתב שם גבי תנורים וז"ל וא"ת כיון דבחדשים מיירי מדצריכי עדיין חסום א"כ בלא הפגת צונן יהי' אסור אפילו היסק הראשון כדאמר לעיל הכא ברעפים חדשים עסקינן מפני שצריך לחסמן וכו' הנה מכל זה מוכח דהרא"ש ס"ל דרק בהיסק הראשון שייך חסום ולא יותר, וע"פ נראה דבאם ל"ה אפשר מעיו"ט ודאי דמותר ביו"ט להך טעמא דחוסמן ולהך טעמא דבודקן בכל ענין אסור ולכך כתב הרא"ש להוכיח מדברי ר"ל רק זה דאנן קיי"ל מפני שצריך לחסמן דודאי לא לחנם נקטט ר"ל ומשום לבון רעפים נגעו בה למה לי' להזכיר זה ואטו לא הוי אפשר לתרץ בקיצור בקדרה חדשה ומשום חסום נגעו בה אלא ודאי דבא לאשמעינן מלתא אגב אורחא דטעמא דלבון רעפים הוי מכח שצריך לחסמן ולכך אם הוי טעמא מכח שצריך לבודקן א"כ עה נ"מ בטעמא מכח שצריך לחסמן הלא בלא"ה בכל ענין אסור מכח צריך לבודקן ולמ"ל הך טעמא אלא ודאי דס"ל דליכא רק

הך טעמא לבד ולכך כיון דיש א"ד מפני דצריך לחסמן וגם ר' ירמי' הוי ס"ל כן א"כ נהי דר' יוחנן ור"ז מתני מכח שצריך לבודקן והוי תרי נגד תרי מזה מוכיח הרא"ש דר"ל כמי ס"ל כן וא"כ הוי תרי נגד תלתא ולכך קיי"ל כמ"ד שצריך לחסמן דרבים נינהו ונ"מ אם א"א מעיו"ט מותר זה כוונת הרא"ש ואין כוונתו לדין שחיטה כלל. אך גם להבנת הישׁ"ש דהרא"ש קאי לענין שחיטה י"ל דס"ל להרא"ש דמה דבאמת מבעיא לי' לר"י ולא פשיט לי' להיפוך היינו מכח די"ל דשאני רעפים דליכא חזקה לאיסורא אבל כאן דנולד הריעותא מחיים ויש כאן חזקה דאמ"ה ומחזיקין מאיסור לאיסור ויש כאן חזקה לאיסורא ולכך א"ש דברי הרא"ש דהנה בתשובות שלי כתבנו דסברא של רש"י דבהמה בחיי' בחזקת אמ"ה וסברת התוס' מכח אינה זבוחה תליא בפלוגתא המפורש בש"ס חולין דף י' דר"ח בן אנטיגנוס אמר משום ר"א בר ינאי טרפה ואסורה באכילה ובמתניתא תנא נבלה ומטמאה במשא ומפרש שם הש"ס דפליגי בדר"ה ייע"ש. ובפרש"י והוכחתי מזה שם ומלשון רש"י דלמ"ד טרפה ס"ל דחזקת איסור לא הוי מכח אינה זבוחה רק מכח דמחזיקין מאיסור לאיסור מאיסור אמ"ה לאיסור טרפה א"כ תינח לאיסור כיון דבין מכח אמ"ה בין מכח טרפה אסור הוא ושקולין הם לכך מחזיקין מאיסור לאיסור דדמי להדדי אבל מאיסור לטומאה אין מחזיקין דאיסור וטומאה ענינים נפרדים הם אבל במתניתא ס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור רק מכח חזקת שאינה זבוחה דהוי כלא נעשה מעשה דמוקמינן לי' בחזקת שלא נעשה מעשה לכך אף מטמא כיון דהוי בחזקת שאינה זבוחה הוי כנבלה ייע"ש וא"כ לפ"ז לדידן דפוסק הרמב"ם בפ"א מה' שחיטה דהוי נבלה מוכח דקיי"ל דהוי מכח חזקת שאינה זבוחה ולכך א"ש הכא דבעיא דר"י הוי רק לשטתו דרחב"א ור"א בר"י [הן אמת דהדבר תמוה דכאן ובחולין הוי הגרסא דאר"א בר"י משום ר"א בן אנטיגנוס ובחולין בפ"ק שם הוי הגרסא להיפוך דר"א בן אנטיננוס אמר משום ר"א בר' ינאי (וכן הוי בחולין דף כ"ו הגרסא כמו בדף י' ומוכח דכאן הוי טעות והבן) משמע שהוא הי' הרב והוא התלמיד וכו' ואפשר ט"ס הוא במקום אחד] ועכ"פ כוונת ר' ירמי' למבעיא רק לשטתו דר"א בר"א ור"א בר"י כיון דהוא ס"ל טרפה ואסורה באכילה ומוכח דמחזיקין מאיסור לאיסור א"כ י"ל נהי דברעפים ל"ח מכח שצריך לבודקן היינו דליכא חזקה לאיסורא אבל הכא כיון דבהמה בחזקת אמ"ה עומדת מחזיקין ממנה איסור למלאכת יו"ט להחזיקה בחזקת טרפה ואסור לשוחטה ביו"ט אף דזה הוי איסור אכילה וזה איסור מלאכה מ"מ כיון דמחזיקין מאיסור לאיסור ודוקא לאיסור וטומאה הוי ענינים נפרדים אבל מאיסור אמ"ה לאיסור מלאכה כמו דמחזיקין מאמ"ה לטרפה מחזיקין ממנו לאיסור מלאכה לכך אפשר דאסור לשחטו ביו"ט ומבעיא לי' שפיר אבל

לדידן דקיי"ל כמתניתא דהוי נבלה ומטמאה במשא א"כ לא מחזיקין מאיסור לאיסור רק מכח דמוקמינן לי' בחזקת שלא נעשה א"כ תינח לטומאה אבל לשוחטה ביו"ט הוי בחזקת היתר ול"ש בזה חזקת שאינה זבוחה לחשש טרפות בעלמא לכך הדר דומה ממש לרעפים דלא חיישי' לי' מכח שצריך לבודקן, רק אכתי יש ספק אולי כמ"ד מכח שצריך לבודקן א"כ מוכח שאף ברעפים חיישינן א"כ ה"ה בשחיטה לכך הביא ראי' מדברי ר"ל דס"ל מכח שצריך לחסמן והיינו כיון דנקט מכח לבון רעפים נגעו בה מוכח דבא לאשמעינן מלתא אגב אורחא דדוקא מכח שצריך לחסמן הוא ולא מכח לבודקן דאל"כ למה לי הך טעמא גבי רעפים כיון דבלא"ה אסור מכח שצריך לבודקן ובע"כ דס"ל רק הך טעמא לבד וכיון דאמרי לה ור' ירמי' ור"ל רבים נינהו נגד ר' יוחנן ורבה בב"ח הכי קיי"ל וכיון דברעפים ל"ח ה"ה בזה לדידן דקיי"ל כמתניתא דנבלה ומטמאה במשא ולכך גם הרמב"ם פסק כן לקולא מה"ט כנ"ל וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' הכא בקדרה חדשה עסקינן וכו'. עיין בהרא"ש מ"ש וע"ש ביש"ש וצל"ח ולפמ"ש נראה להסביר הדבר יותר את דברי הצל"ח והוא דהרי זה ידע הש"ס דהיכי דהרוב כבר הוחזק מהני אף ליו"ט רק דמבעיא היכי דלא הוחזק כבר ולכך אם ל"ח לחסום א"כ אין כ"מ לנו ברוב זה אם פקעי לשום דין רק ליו"ט אם לחוש בזה לטרחא דל"צ לכך מה"ט הוי רק לזה לבד וראוי להחזיק ריעותא דאין הולכין בדשיל"מ בתר רובא אך אם חיישינן לחיסום א"כ נ"מ בזה דאם חסמן דלוקה וא"ל דהוי דבר שאין מתכוין דהוי פסיק רישי' וא"ל דלמא יפרק דהרי אזלינן בתר רובא א"כ כיון דהרוב הוחזק לכך לענין שיתחייב בחסום שוב מהני אף הך רוב דלא ניחוש לטרחא דל"צ כיון דהרוב כבר הוחזק ולכך אי הא לא קיימא הא כמ"ש הצל"ח וא"ש ודו"ק:

גמ' ואין אופין בפורני מכח שמא תפחת וכו'. קשה לי מ"ט לא פשיט הש"ס מהא דמחזיקינן ריעותא וחיישינן דזה הוי ברייתא מפורש דחיישינן לשמא תפחת א"כ מוכח דמחזיקינן ריעותא ואף לפמ"ש התוס' דמיירי בפורכי גדולה וי"ל שיותר שכיח שתפחת ממ"נ אם כבא לחלק בין השכים או לא אף אנו נחלק בין רעפים לשחיטה ומה מדמה הש"ס דלמא ברעפים שכיח דפקעי וחיישינן מפני שצריך לבודקן ובדרוסה כיון ששהתה מעל"ע ל"ש ובע"כ דס"ל להש"ס דאין סברא לחלק רק אם מחזיקינן ריעותא חיישינן בכל דוכתא ואם ל"ח ל"ח כלל א"כ ה"כ בזה לפשוט מהא דחוששין שמא תפחת ומוכח דמחזיקין ריעותא ביו"ט ובפרט לפי מה דס"ד של התוס' דלא ידעו מהך דמיירי בפורני גדולה דשכיח טפי למה לא הקשו גם מזה דמ"ט לא פשיט מהא דחיישינן וצ"ע כעת:

רש"י ד"ה מי מחזיקינן ריעותא ביו"ט כלומר מכח חומר מלאכת יו"ט. הנה להבין כוונת רש"י בזה דשפת יתר הוא ומה בעי בזה. אך כראה דדבר גדול דיבר דהי' קשה לו מ"ש מי מחזיקינן ריעותא ביו"ט דתיבת ביו"ט הוא למותר והי' די לומר מי מחזיקינן ריעותא או לא וגם הוי קשה יותר מה ששאל ביו"ט ולמה לא שאל אף בחול דממ"נ אם ס"ל כל ספק טרפה יהי' מותר לשחטו ביו"ט למה מבעיא לי' דוקא כהך דינא ובזה הי' מוכרח להביא מהמשנה של דרסה וכו' ולמה לא מבעיא בקיצור ספק טרפה אם מותר לשחטה וכו' ובע"כ שזה לא מבעיא לי' כמ"ש הפ"י דבזה ודאי דאסור ומבעיא לי' רק בזה א"כ הו"ל למבעיא אף בחול כגון שנשחט ונאבד אחד מהאיברים הצריכין בדיקה אם לא מחזיקינן ריעותא ומותר בדעבד או אסור בדעבד וממילא נדע אם בדעבד מותר יהי' מותר לשחטו ביו"ט ואם אסור יהי' אסור לשחטו ביו"ט ולכך בע"כ ל"ל דבחול ידע הש"ס אם נאבד בלא בדיקה דמותר רק דהאיבעיא הוי אי נימא דלאו מלאכת יו"ט חמור מלאו דטרפות דיו"ט הוי עשה ול"ת וטרפות רק לאו בעלמא לכך מי נימא דבכה"ג חיישינן למיעוטא או לא וז"ש הש"ס מי מחזיקינן ריעותא ביו"ט כלומר בחול ודאי לא מחזיקינן ריעותא רק דמבעיא לן אם מחזיקינן ריעותא ביו"ט וז"ש רש"י כלומר מי מחזיקינן ריעותא מכח חומר מלאכת יו"ט אבל בחול לא מחזיקינן ריעותא. ובהכי א"ש דיוק לשון הש"ס דהביא תנן התם דרסה וכו' ולמה הביא כן ואטו לא הוי ידענו בלא זה הך דינא וכך הול"ל בקיצור בעי ר"י בהמה ועוף שנדרסה ושהתה מעל"ע מי מחזיקינן ריעותא וכו' אך נראה דא"ש דהנה ממשנה גופא מוכח דבדעבד מהני בלא בדיקה דאם הוי צריך בדיקה אף בדעבד לא הו"ל למתני סתם כשרה כיון דבעי בדיקה והוי בכלל טרפה כל כמה דלא בדק לי' ולכך הו"ל למתני בכלל טרפה תחלה וכך הול"ל אם שהתה מעל"ע ובדקה ונמצאת יפה כשרה ומדתנא תחלה סתם כשרה משמע דבאמת מדינא כשרה בלא בדיקה רק דאח"כ אמר דלכתחלה צריכה בדיקה כיון דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא ולכך הביא הש"ס הקדמה זו דבלא"ה לא הו"ל למבעיא די"ל דפשיטא דדינו ככל ספק טרפות דאסור לשחטו ביו"ט לכך ראה להביא הך משנה דנקט כשרה תחלה ומשמע דבדעבד כשר בלא בדיקה ובע"כ מוכח דיש כאן רוב להיתר ולא מחזיקינן ריעותא ולכך מבעיא לי' אם מותר לשחטו ביו"ט וכו'. ובהכי א"ש על נכון לשון הרמב"ם בפ"ב מה' יו"ט שכתב בהמה או עוף וכו' מותר לשחטה ביו"ט ותבדק אפשר שתמצא כשרה ותאכל, והנה לכאורה הוא שפת יתר דלמה סיים ותבדק הלא פשיטא דדינו כמו בעלמא ועיקר הרבותא הוי דמותר לשחטו ביו"ט אבל גוף דינו כדינו בחול כך דינו בשבת אך נראה דדבר גדול דיבר דיש מקום לכאורה לומר דביו"ט יהי' מותר לאכלו בלי בדיקה דאינו דומה לטרפות הריאה

דשכיח אבל בזה כיון דשהתה מעל"ע ל"ש בה הטרפות עוד רק בחול צריך בדיקה מכח כיון דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא א"כ בחול דליכא רק הך לאו נחשב איכא לברורי אבל ביו"ט דיש לאו כנגדו אם ימצא טרפה חילל יו"ט שלא לצורך א"כ ה"א דמה אולמא דהך מהך אם יבדוק וימצא טרפה לא יעבור על איסור טרפות אבל אז עבר על לאו דיו"ט ואם לא יבדוק ויאכל הך יתכן להיות שיעבור על לאו דטרפות אבל לא עבר על לאו דיו"ט כיון שאכל ממנו א"כ בזה ה"א דהוי כליכא לברורי וגם דבין כך או כך יעבור על לאו אחד שוא"ת עדיף ולא יבדוק לכך כתב הרמב"ם דאף דמותר לשחטו מ"מ תבדק. וטעם הדבר נראה דבשלמא אם הי' מקיים שמחת יו"ט באכילה זו שהיתה טרפה והיה נחשב אכילה א"כ אם לא ידע ואכלו קיים שמחת יו"ט ולא עבר אלאו דיו"ט לכך הוי כליכא לברורי אבל באמת אכילת איסור בשוגג לא נחשב אכילה כלל רק אדרבא צער לו וכמ"ש הרמב"ם בפ"י מה' תרומות במאכיל את פועליו תרומה שנפשו של אדם חותה באכילת איסור והוא מהירושלמי והארכתי מזה במ"א בילדותי ולכך אין כאן אכילה ושמחת יו"ט כלל אם הוי טרפה אף שהוא לא ידע א"כ לא קיים בזה שמחת יו"ט וכיון שלא יתקן בזה לאו דיו"ט הדר דינו כמו בחול כיון דאיכא לברורי לא סמכינן ארובא. והוכיח הרמב"ם כן מהש"ס דבדיקה בעי דאל"כ מאי פשיט לי' מאין מלבנין את הרעפים וכו' דהתם אם יפקעו טרח טרחא דל"צ וכאן הרי יאכלנו בלי בדיקה ובע"כ דבדיקה בעי ולכך כתב שפיר ותבדק ואם תמצא כשרה אז תאכל וכו', ובזה אני תמה על הפוסקים ביו"ד סי' נ"ח דאנן השתא לא בקיאינן בבדיקה ולא מהני רק בהלכה וכו' ואמאי ניחוש לכך אם באמת בדעבד כשרה ומוכח לפמ"ש בש"ס דל"ב בדיקה וכשר בלא בדיקה וכל עיקר הבדיקה הוי רק מכח איכא לברורי לכתחלה א"כ אנן השתא דאין בקיאינן א"כ ליכא לברורי ונעשה מה שנוכל ואם כא הוי בדיקה הרי כשר בלא זה בדעבד ומזה מוכח דס"ל אף בדעבד טרפה לדינא דש"ס בלא בדיקה אבל הנלפע"ד כתבנו ומוכח כן בש"ס ורש"י ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה ומשום לבון רעפים נגעו בה וכו' הך גזרה וכו'. לכאורה לשונו מגומגם דמה גזרה הוי כאן כיין דנקט חייב חטאת א"כ יש כאן דין תורה וכן כמי בלבון רעפים אם מכח לחסמן הוי יש כאן דין ממש וחיוב של תורה ולא גזרה ומה לשון גזרה דנקט וצ"ע:

רש"י ד"ה עומד אדם על המוקצה כו' כגון דאחזו ולא אחזו וכו'. עיין במהרש"א מה שהקשה דא"כ לעיל דף כ"ז דלא ידע מהך סברא דאחזו ולא אחזו הו"ל להקשות מהך משנה ייע"ש ובפ"י וצל"ח. ולדעתי נראה ליישב דהנה מה דפריך הש"ס התם אי דלא אחזו כי אזמני' מה הוי זה יהי' רק לר"י ולא לר"ש דהרי בעיקר פלוגתא דר"י ור"ס דר"י

אית לי' מוקצה ולר"ש ליכ"ל היינו מכח דר"ש ס"ל דבכל דבר שאינו ראוי האדם יושב ומצפה מתי יהי' ראוי כמ"ש בכמה דוכתא ה"ט דאדם יושב ומצפה ועיין בתוס' פ"ק דחולין שכתבו דאף בבהמה בריאה שייך יושב ומצפה שמא ישחטנה ככרי ייע"ש א"ם מוכח מזה דבכל מה דאפשר להיות שייך יושב ומצפה אבל ר"י לא ס"ל הך סברא דיושב ומצפה לכך אית לי' מוקצה ולכך ה"נ בגרוגרת וצמוקים נהי נמי דלא אחזו בה"ש כלל כיון דאפשר שידמן שיהיו נעשין ראוין בשבת כמו שהי' באמת שנעשו ראוין בשבת א"כ אדם יושב ומצפה עליהם מתי יהיו ראוין ולכך ראוי לומר דל"ה מוקצה לר"ש ומ"מ בלא הזמנה לא מהכי כלל דשאני גרוגרת וצמוקים דדחי' בידים ממש ולכך בלא הזמנה לא מהני כלל אבל כי אזמני' א"כ עכ"פ מה שדחי' בידים כבר תקין במה שהעזמינן ומחשבתו מהני עכ"פ לתקן מה דדחי' בידים ונראה כמסיח דעת ממנו בעצמו בזה מהני מה שחוזר ומזמינו ושוב אף דאינו ראוי הוי רק כשאר מוקצה ואדם יושב ומצפה מתי יהי' ראוי לכך שוב מותר רק לר"י דלא ס"ב יושב ומצפה לכך אף הזמנה לא מהני דסוף סוף לא הוי ראוי בה"ש ולא ידע אם יהי' ראוי למחר. ולכך א"ש דהש"ס בדף ך"ז לא הוי מצי פריך ממשנה דידן די"ל דמתני' אתיא כר"ש דל"ל מוקצה רק הרי בגרוגרת וצמוקין ר"ש מודה אבל כי אזמני' מהני דאדם יושב ומצפה ומיירי בלא אחזו ובפרט דבשבת סתם לן תנא כר"ש ולכך י"ל דאתיא כר"ש אבל בהך ברייתא דהי' אוכל בתאנים פריך שפיר דשם מסיים וכן אתה מוצא בשאר פירות באפרסקין וכו' והרי בשאר פירות חולק ר"ש ול"ל מוקצה כלל בהם אף דדחי' בידים כמו שמוכח בשבת דף י"ט, וכן מבואר בדברי השעה"מ בה' יו"ט בסוגיא זו דעומד אדם על המוקצה שר"ש פליג בשאר פירות, וכן מוכרח לפרש דברי הלח"מ בדין זה שתירץ דהרמב"ם מיירי אף בשאר מוקצה ולכך נקט יו"ט ולכאורה אינו מובן לפי מה שמתרץ הירושלמי והתוס' דלכך בעינן כאן שירשום מכח דאקציי' בידים א"כ בע"כ הרמב"ם מיירי באקצי' בידים א"כ הרי בזה ר"ש מודה ומה לי גרוגרת וצמוקים מה לי שאר מוקצה בע"כ כמ"ש דבשאר מוקצה אף דדחי' בידים חולק ר"ש וכמ"ש השעה"מ הנ"ל. ובזה נדחו דברי הצל"ח שכתב ליישב קושיות המרש"א הנ"ל די"ל דהמשנה מיירי אף בפירות העומדין לסחורה וכו' דז"א דהיכי דלא דחיא בידים א"כ ל"ב שירשום ובע"כ מיירי בידים. א"כ עכ"פ מוכח דבשאר פירות אף דדחי' בידים חולק ר"ש ומתיר א"כ הת בברייתא דקתני וכן אתה מוצא בשאר פירות בע"כ ר"י הוא דאית לי' מוקצה ולכך פריך שפיר דלר"י כי לא אחזו כי אזמני' מה הוי אבל במשנה דידן י"ל דמיירי רק כגון גרוגרת ואתיא כר"ש. ומה שפרש"י כאן דאחזו ולא אחזו היינו לפי המסקנא דמסיק הש"ס דשבת אינו קובע בלא נגמרה מלאכתו ומה

שנקט דין זה בשבת הוי כדי להשמיענו טבל מוכן הוא אצל שבת ואם אתיא כר"ש מה חידוש הוא זה הלא בכל דוכתא לי"ל לר"ש מוקצה ומה"ת יהי' טבל יותר מוקצה מכל המוקצה ולכך בע"כ דאתיא כר"י דאית לי' מוקצה א"כ לדידי' כי לא אחזו לא מהכי הזמנה לכך הוכרח רש"י לפרש דאחזו ולא אחזו אבל התם למה דלא ידע מהך סברא דאחזו ולא אחזו לא הוי מצי פריך מהך משנה די"ל כסברת ר"כ דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו ובא לאשמעינן כאן דין אחר דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו ולכך שוב י"ל דאתיא כר"ש דלי"ל בכל דוכתא מוקצה ולכך מהני הזמנה משא"כ רש"י פי' לדידן לפי המסקנא והלכתא וא"ש ודו"ק זה כראה בעז"ה נכון מאוד ליישב קושיות מהרש"א הנ"ל. ועיין זה בשבת דף מ"ה מפורש שם דמוקי הך ברייתא דהי' אוכל בתאנים כר"י דלר"ש לי"ל מוקצה בשאר מיני פירות א"כ כיון דמפורש הוא שם דאתיא רק כר"י לכך פריך שפיר כאן כי אזמני' מה הוי. ות"ל יתברך שהנחני בדרך האמת:

תוס' ד"ה ועוד אר"א וכו' והא דאפסקי' זהו לפי שרוצה לשנות מילי דאור גבי הדדי. לכאורה לפ"ז לא היו צריכין לכל האריכות הזה רק לומר דזה הוי במלתי' אפסקוה. דבעי למתני מילי דאור בהדדי והוי במלתי' אפסקוה אך המעיין בערובין שם א"ש דהרי מה דאמרו רבנן שם לא אמרו בית סאתיים אלא לגנה וכו' ודאי הוי במלתי' טפי ומ"מ נחשב שם שלא במלתי' מכ"ש בזה דהוי דין אחר דהוי שלא במלתי'. ובזה נדחו דברי הפ"י שמתרץ קושיות רש"י ותוס' דהכונה דלר"א מותר להוציא אור דהוי מכשירין שאפשר מעיו"ט ייע"ש ומה בכך מ"מ לא נחשב במלתי' טפי ממ"ש שם רבנן לא אמרו בית סאתיים אלא לגנה וקרפף הרי זה פלוגתתם בעצמו ואעפ"כ כיון דרבנן אפסקי' לא נחשב יחד ול"ש ועוד מכ"ש בזה דאפסקי' בדין אחר ממש אף דהוי רק לרבנן דל"ש לומר ועוד כיון דאפסקי' בד"א ת"ב. והנה הרמב"ם כתב בפ"ב מה' יו"ט העומד על המוקצה בעיו"ט וכו' וכתב הה"מ מה דנקט ביו"ט ולא נקט בשבת לפי דלא קיי"ל מוקצה בשבת והלח"מ תמה עליו דהרי בגרוגרת וצמוקים אף ר"ש מודה ונדחק ליישב בדרך אחר ייע"ש ובאמת לק"מ דדוקא בלא אחזו כלל מודה ר"ש אבל כאן בע"כ איירי באחזו ולא אחזו כפרש"י דבלא"ה לא מהכי לי' הזמנה ובע"כ מיירי באחזו ולא אחזו ובזה שוב א"צ הזמנה לר"ש כלל וכמש"ל דמוכרח כן מלשון רש"י ומן הס"ס דבלא"ה מנ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת דלמא אתיא כר"ש ובפרט דמיירי בשבת ובשבת סתם לן תנא כר"ש בע"כ בזה לר"ש לי"ל מוקצה כלל באחזו ולא אחזו ולכך ממילא שפיר כתב הה"מ דאכן לית לנו מוקצה בשבת וא"ש שוב ראיתי בשעה"מ הרגיש בחילוק זה וכוונתי לדעתו בזה אך

בהוכחה מרש"י הנ"ל לא הרגיש כלל ייע"ש. ועיין לקמן בש"ס ד"ה טבל מוכן הוא אצל שבת מ"ש ליישב דברי הה"מ בדרך אחר ייעש"ל:

דף לד:

גמרא שבת מהו וכו'. קשה לי למה מבעיא רק בלא נגמרה מלאכתו אם הוי עדיפא מחצר או לא ולמה לא מבעיא לי' בנגמר מלאכתו אם מחשבה ואמירה קובע או בעינן מעשה וכך הו"ל למבעיא אם שבת הוי כמו חצר או גרע מינה כיון דתנוקות הוי רק במעשה כמ"ש רש"י ותוס' דזה הוי מחשבה ע"י מעשה א"כ דלמא אף בנגמר מלאכתו אין שבת קובע רק במעשה אם עשה ממשה להכינו לשבת ולא ע"י מחשבה ואמירה, וכך הו"ל למבעיא כמו דמבעיא אם עדיפא מחצר כן הו"ל למבעיא אם הוי כחצר או גרע מחצר אם שבת קובע אף באמירה או בעינן דוקא מעשה דהך דתנוקות הוי במעשה ואפשר דוקא במעשה קובע ולא במחשבה ואמירה והו"ל למבעיא בנגמר מלאכתו. וצ"ע בזה כעת:

גמ' הא שאר שני שבוע וכו'. קשה לי לשיטת הסוברים בא"ח סי' רצ"א דמהני דיכול לקיים סעודה שלישית בפירות ויוצא בזה א"כ נימא דסתם אכילת שבת בפירות כיון דאינו ראוי לסעודה של מצוה לצאת בו י"ח אינו קובע למעשר רק מה שראוי לצאת בו י"ח זה הוי חשוב וזה שפיר קובע למעשר א"כ נימא דמה שנקט במשנה עומד אדם על המוקצה ערב שביעית היינו לאפוקי שאר שני שבוע דאז בהגיע זמן מכחה והגיע חובת שעתי' דראוי לצאת בו י"ח אז שפיר הוי קבע וחייב במעשר אבל בשביעית מהני הכנה מכאן אני נוטל לכל השבת אבל רבא מיירי קודם הגעת זמן סעודה ג' דל"ה ראוי לקיים בי' סעודת שבת אז אין שבת קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו למעשר, ובפרט דיש להסביר הדבר כיון דבדבר שלא נגמרה מלאכתו הוי תרתי לריעותא דהוי אכילת ארעי גם לא נגמרה מלאכתו לכך בעינן שיהי' ב' לטיבותא דשבת גופא אקרי עונג כדאמר בש"ס וגם ראוי לצאת בו י"ח לכך הוי ב' לטיבותא לכך קובע אבל באם אינו ראוי לסעודה אז הוי רק [א'] לטיבותא אז ל"מ רק בחד לריעותא בנגמרה מלאכתו ומה קושיא. ובפרט לפי משמעות הש"ע בסי' רצ"א דיש חילוק בין אם יכול לקיים בפת בעי פת ואם א"י לקיים בפת יכול לקיים בפירות א"כ נימא דמתני' מיירי דאין לו פת על סעודה ג' א"כ יכול לקיימה בפירות ולכך הוא חשוב ומהני אף בלא נגמרה מלאכתו אבל רבא מיירי בענין דיש לו פת א"כ לא הי' יוצא בפירות לכך אינו קובע רק בנגמרה מלאכתו ולפי סברא זו י"ל דבאם ראוי לסעודה ג' כל היום קובע למעשר רק רבא מיירי בענין שאינו ראוי לסעודה ג' והמשנה מיירי בענין שראוי לסעודה ג'. ועוד תקשה מה דמבעיא לי'

רק בלא נגמרה מלאכתו למעשר אבל בנגמרה לא מבעיא לי' מכח דפשיטא לי' דקובע כדמוכח ממשנה דהתנוקות שטמנו שהביא לעיל ולפמ"ש מה ראי' הוא זה דלמא התם דוקא למ"ש לא יאכלו כיון דכבר עבר עליהם זמן סעודה ג' והי' ראוי לצאת בו אז זמן זה קובע למעשר אבל ביום השבת טרם זמן סעודה ג' שלא הגיע זמנה אפשר אף בדבר שנגמרה מלאכתו לא קבע למעשר והי' כיול למבעיא אף בדבר שנגמרה מלאכתו אם שבת קובע קודם זמן סעודה ג'. ולכך מכ"ז כראה מוכח דאין יוצאין סעודה ב' בפירות ולהסוברים דיוצאין צ"ע בזה:

גמ' א"ה מה איריא שבת אפילו חול נמי וכו'. קשה לי מה פריך הלא רש"י פי' ברפ"ק ובפ"ג דפסחים דסעודה יו"ט חשוב ובעי הזמנה והכנה אבל סעודת חול לא נחשב ול"ב הכנה דלא חשוב הכנה דידי' ייע"ש א"כ נימא דתרתי בעינן דשבת לבדו בלא אמירה אינו קובע וכן להיפוך אף אם אומר בחול מכאן אני אוכל למחר לא נעשה קבע דסעודת חול לא חשוב לכך ל"ה הכנה דידי' קבע וחשוב אבל אם מכינו על שבת ויו"ט דהוי חשוב וסעודתו בעי הכנה לכך הוי אמירה שלו קבע ולכך אמירה על שבת שפיר קובע. וצ"ע טובא בזה:

גמ' קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת. עיין פרש"י ולכאורה קשה עדיין מנ"ל דטבל מוכן הוא וכו' דלמא מתני' אתיא כר"ש דלי"ל מוקצה (ובפרט דכאן מיירי בשבת ובשבת סתם לן תנא כר"ש והכי קיי"ל ודו"ק) רק דבמוקצה דגרוגרת וצמוקים מודה ר"ש דיש מוקצה ולכך דוקא מכח מעשר יש איסור אבל מכח מוקצה לא דאם הכינו בפה ואין כאן רק איסור טבל והפרשתי ובזה לא ס"ל לר"ש מוקצה ומנ"ל דטבל מוכן הוא וא"ל דמיתורא ילפינן דבלא"ה קשיא אם ר"ש הוא א"כ אין זה רבותא כלל א"כ קשיא מה איריא שבת לאשמעינן חול אך ז"א דאם מכח היתור דנקט שבה מוכח כן ל"ה רש"י צריך לדייק ממה שלא נקט ה"ז מן המוכן רק הו"ל לומר בלא זה מדנקט בשבת מוכח כן דבא לאשמעינן דבשאר שני שבוע הוי איסורו מכח מעשר לא מכח מוקצה וא"כ בע"כ מוכח דמכח מה דנקט בשבת לא מוכח דדלמא באמת שבת קובע אף בדבר שלא נגמרה מלאכתו ומוכרח למנקט שבת ולכך כתב רש"י דיוק אחר א"כ קשה שוב מנ"ל כן דלמא ר"ש הוא דל"ל מוקצה ולכך הוי טבל מוכן ומתני' נקט שבת דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו וצ"ע בזה. וי"ל כיון דרש"י פי' במשנה דמוקצה דכאן היינו אחזו ולא אחזו א"כ י"ל דר"ש בזה לי"ל כה"ג מוקצה ורק בלא אחזו כלל ס"ל מוקצה ובזה לא מהני הכנה ודו"ק היטב ובע"כ משנה כר"י הוא. והנה כראה לבאר יותר דלר"ש נהי דלי"ל בשאר ענינים מוקצה היינו היכי דל"ה צריך הכנה כלל אז מכח איסור זה לא נעשה מוקצה אבל בדבר דהוי

מוקצה ממש אף לר"ש צריך הכנה ולכך בדבר דאף לאחר הכנה יש כאן איסור כמות שהוא לפנינו ומחוסר עוד מעשה אחר בזה עכ"פ הכנה שלו לא הוי הכנה מעלייא ונהי דמוקצה לא נעשה עבור זה לבדו עכ"פ גם הכנה ל"ה הכנה ממש וכשאר מוקצה שלו מכח ד"א ולכך ה"כ כיון דבגרוגרת וצמוקים מודה ר"ש דהוי מוקצה א כ בעי הכנה לכך אם לאחר הכנה שלו כמי הי' אסור א"כ לא גמר בדעתו שיאכל ממנו בודאי אכתי ליכא הכנה ממש ונהי דאם לא הי' מוקצה מגרוגרת בעבור הטבל לבדו לא נעשה מוקצה מכח דאינו מסיח דעתו לגמרי כיון שיכול להיות שיבא אחר ויפריש מעשר ממנו ואינו מסיח דעתו בבירור ממנו ולכך לא נעשה מוקצה אבל להיפוך היכי דהוי מוקצה בלא"ה וצריך הכנה אז אדרבא צריך הכנה מבוררת אבל כל דליכא הכנה מבוררת כגון הכא דאפשר אף לאחר הכנה לא יהי' לו ראוי שוב אין כאן הכנה ממש ונשאר מוקצה אף לר"ש ובע"כ דבזה אזלינן בתר דאורייתא כיון דמן התורה הוי ראוי לו תיכף ורק מדרבנן אינו ראוי א"כ הוי תרי דרבנן דמוקצה גופו דרבנן וגם מה שהוי אסור מכח טבל הוי רק דרבנן דמן התורה מותר להפריש ובתרי דרבנן לא החמירו רבנן ואוקמא אדינא ד"ת א"כ ה"נ לר"י הוי כן דהוי תרתי דרבנן ולא אמרינן מוקצה בזה וא"ש ודו"ק.

והנה לשון הרמב"ם בפ"ב מס' יו"ט כך הוא העומד על המוקצה מעיו"ט בשנת השביעית שכל הפירות הפקר צריך שירשום ויאמר מכאן ועד כאן אני נוטל ואם לא רשם לא יטול עכ"ל והנה מלשונו זה משמע דדוקא מכח שהוא שביעית והפקר צריך שיאמר וירשום אבל בלא"ה לא הי' צריך והוא תמוה דא"ל דכוונתו כמשמעות הש"ס דבשאר שני שבוע לא מהני אמירתו דא"כ כך הו"ל לומר כלשון המשנה עומד אדם על המוקצה וכו' אז הוי משמע שבשביעית יש לו תקנה זו אבל בשאר שני שבוע אין לו תקנה זו אבל משינוי לשונו שכתב דאדם העומד על המוקצה בשביעית דהוי הפקר צריך שיאמר משמע דבשאר שנים א"צ אמירה והוא תמוה לכאורה. והי' כראה לומר דהרמב"ם מפרש דעה שטבל מוכן הוא אצל שבת היינו מכח מגו דאתקן להא אתקן להא כמש"ל בחדושי לסוגיא דאפרוח שנולד ביו"ט וכו' ומצאתי קצת ממנו בצל"ח בסוגיא דבכור שכפל לבור דהטעם מכח מגו דאתקן להא כו' ולכך מפרש הרמב"ם כל הסוגיא כך דאדרבא דוקא בשביעית דא"צ לעשר לכך בעינן בי' הכנה שירשום אבל אם הוי בשאר שני שבוע דהוי בי' מעשר א"כ א"ב הכנה כלל דממ"נ אם לא יפריש מעשר בלא"ה הוא אסור לו ואם יפריש מעשר הרי מגו דאתקן להא אתקן נמי להא וא"צ הכנה כלל וממילא מותר ולכך בשאר שני שבוע א"צ הכנה רק בשביעית, ואפשר לומר מור לפמ"ש התוס' דלכך ס"ל כאן צריך שירשום מכח דאקצייי' בידים חמור טפי ולפ"ז י"ל דאף דבעלמא לא אמרינן

מגו דאתקן להא אתקן להא מ"מ הכא אם באמת הכינו ובמוקצה דעלמא מועיל הכנה כזו רק דהכא ה"א מכח דאקציי' בידים ראוי להצריך בי' מעשה ממש כמש"ל ולקמן בביאור לשון התוס' א"כ בזה ודאי אם הי' טבל ועבר ותקנו דמהני עכ"פ להתיר ע"י הכנה באמירה דממ"נ לגוף המוקצה הרי הכינו מה אמרת דהרי אקציי' בידים וחמור טפי הרי כנגד זה עשה תקון בידים במה שהפריש ממנו מעשר, ולכך כוונת הש"ס כך כיון דטבל מוכן הוא אצל שבת והיינו מכח מגו דאתקן להא והיינו אף דבעלמא לא אמרינן מגו דאתקן היינו בשני מינים שונים שיהי' מכח היתר איסור אחד יותר גם השני הא לא אמרינן אבל בענין התלוי זה בזה כגון דטבל דעיקר עוקצה שלו הוי נמי מכח איסור מעשר א"כ גוף האיסור שלו והמוקצה הוי מענין אחד לכך אם הותר גוף האיסור הותר גם הנמשך ממנו כמ"ש כ"ז בחדושי לבכור שכפל לבור ייע"ש ולכך כיון דעכ"פ מעשה של הפרשה מועיל לדחות מוקצה שלו של עצמו א"כ נחשב הפרשה מעשה להמוקצה ושוב אף דהוי מוקצה בלא"ה ג"כ ראוי שיועיל בי' הכנה בפה אף דאקציי' בידים מ"מ הרי שוב עשה תקון בידים ומעשה מוציא מידי מעשה ועכ"פ ל"ב רשימה ובשלמא אם לא הי' טבל מוכן אצל שבת א"כ ל"ש כלל הפרשת תרומה למוקצה וליכא כאן מעשה כלל לכך שוב לא מהני בי' אמירה אבל כיון דטבל מוכן הוא אצל שבת ומהני הפרשת תרומה ומעשר למוקצה שלו שוב מהני המעשה להוציא מיד מעשה המוקצה בידים ודי באמירה ולכך נקט רק בשביעית, ולס"ד דהוי משני אליבא דר"א ש"מ טבל מוכן הוי ס"ל כמ"ד דאמרינן מגו דאתקן להא כרב דס"ל כן בדף וי"ו ולכך אף הכא בטבל מוקצה ל"ב הכנה כלל ולפי מה דמסיק ר"א ס"ל דשבת קובעת א"כ באמת מוכרח למנקט שביעית רק דפריך מרבנן ולדידי' שפיר משני דקמ"ל טבל מוכן הוא ולכך בשאר שני שבוע לא הוי צריך רשימה כלל. ובהכי הוי מיושב על נכון דעת הה"מ שכתב דהרמב"ם לא כתב בלשונו שבת מכח דשבת מותר מוקצה ותמה הלח"מ דבגרוגרת וצמוקים יש מוקצה לר"ש ייע"ש ועיימש"ל וישבנו דבריו ומצאתי כן בשעה"מ אך כעת נראה באופן אחר והוא דהנה מה שלמד הרמב"ם פי' זה הנ"ל י"ל דהוי קשה לו אם כפרש"י מנ"ל דטבל מוכן הוא דלמא אתיא כר"ש דל"ל מוקצה בטבל ואינך ולכך מפרש להיפוך דכוונת הש"ס הוי דבשאר שני שבוע כיון דטבל מוכן הוא א"כ נדחה איסור מוקצה מכח מגו דאתקן להא אתקן כמי להא, והיינו דלרבנן אף דקיי"ל דלא אמרינן מגו הכא במוקצה דטובל הנמשך מן האיסור מוקצה שלו יכול לדחות ולכך כיון דמהני המעשה למוקצה שוב הדר די באמירת לבד וא"צ רשימה וגם לר"א יהי' הכונה נהי דבעלמא לא אמרינן מגו דאתקן הכא כיון דמהני הפרשה לתקן מוקצה שלו ומגו דנדחה מוקצה של טבל הותר

כל המוקצה ור"א לשטתו דס"ל בפ"ק דב"מ דף יו"ד שם במי שליקט את הפיאה דאמרינן תרי מגו א"כ ה"נ אמרינן מגו דאתקן לטבל אתקון למוקצה קצה שלו דבזה שייך מגו זה תלוי בזה וכיון דנדחה שלו שוב מגו דמהני למוקצה של טבל מהני למוקצה דאדחי' הוא לקציעות כיון דשניהם הוי ענין אחד ממוקצה לכך אמרינן מגו ולרבנן דס"ל התם מנו לא אמרינן לדידהו עכ"פ כיון דטבל מוכן הוא נחשב מעשה וא"צ רשימה ודי בפה הכנה ולכך שפיר מוכיח הש"ס דטבל מוכן הוא דא"ל דאתיא כר"ש דאדרבא אם לר"ש ל"ל מוקצה של טבל א"כ הדר לא מהני הפרשת הטבל לתקן מוקצה דנעשה לקציעות דהוי ענין אחר ממש ואף לא הוי מעשה לתקון המוקצה וקשיא לאשמעינן רבותא יותר דאף בשאר שני שבוע בעי הכנה ולרבנן רשימה ובע"כ דאתיא כר"י דס"ל מוקצה ולכך מגו דאתקן וכו'. ולכך א"ש דברי הה"מ כיון דהרמב"ם בא לאשמעינן דבשאר שני שבוע א"צ רשימה עכ"פ ודי בהכנה בפה או דל"צ כלל הכנה לכ"א מדרכים שפרשנו לעיל גם הרמב"ם רצה למנקט כלשון המשנה דדוקא בשביעית אבל בשאר שני שבוע ל"ב הכנה כלל או עכ"פ מעשה ל"ב לכך ל"ה מצי למנקט שבת דבשבת ל"ה טבל מוקצה מצד עצמו א"כ שוב ל"ה מעשה הפרשה שלו תקון למוקצה שלו ושוב צריך הכנה בידים למוקצה בל הגרוגרת מכח דאקציי' בידים כמו בשביעית ולכך נקט הרמב"ם יו"ט דבזה יש מוקצה א"כ הוי הטבל בכא"ה מוקצה ומ"מ מהני הפרשה בזה כיון דהמוקצה הוי ממנו שייך שפיר לומר מגו וכיון דהוי ההפרשה תקון להמוקצה הדר הו"ל מעשה ומהני מעשה זו לתקן המעשה דאקציי' בידים עכ"פ ודי בהכנה בפה וא"צ רשימה ולכך כתב דוקא העומד בשביעית דהוי הפקר אז צריך שירשום במעשה ודו"ק היטב. ועיימש"ל ביאור דברי התוס' במ"ם בירושלמי פריך וכו' ותבין מ"ש כאן עיין לקמן. ואפשר עוד דלכך דייק הרמב"ם לסיים בלשונו ואם לא רשם לא יטול דכוונתו לפמש"ל בביאור דברי התוס' שהקשו דלמ"ל בדעבד מכאן ועד כאן בדעבד ראוי שיהי' סבי אם אמר מכאן אני נוטל ותרצו מכח דאקציי' בידים ולפמש"ל וכאן דבטבל היכי דמהני הפרשה לדחות מוקצה יש כאן מעשה לתקון המוקצה ושוב מעשה מוציא מיר מעשה של אקציי' בידים ודי באמירה א"כ לפי דרכנו עתה דייק הרמב"ם כך דוקא בשביעית אז אף בדעבד בעינן רשימה מכאן ועד כאן ואם לא רשם לא יטול אבל בשאר שנים בדעבד מהני מכאן אני נוטל כיון דבדרבנן יש ברירה בדעבד ואין כאן קפידא רק מכח דאקציי' בידים א"כ בטבל כיון דעשה מעשה הפרשה דהוי תקון להמוקצה שלו הוי מעשה נגד מעשה במה דאקציי' בידים והדר די בדעבד במכאן אני נוטל כיון דיש ברירה בדרבנן וא"ש ג"כ דברי

הה"מ ע"ד הנ"ל. ואם כי רחוק להעמיס זה בדברי הה"מ לא מנעתי לכותבו כי חדאי הקב"ה בפלפולא והדברים נכוחין מצד עצמן ודו"ק:

רש"י ד"ה ערב שבת בשביעית וה"ה במעושר ובשאר שני שבוע אלא אורחא דמלתא נקט דסתם מוקצה לאו מעושר הוא וכו'. דברי רש"י מרפסין איגרא לדעתי הקלושה דהרי בין למ"ד דשבת קובע למעשר אף בלא נגמרה מלאכתו בין למ"ד דאינו קובע איצטרך לאשמעינן שביעית לדיוקא או ללמוד דבשאר שני שבוע שבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו או ללמוד דטבל מוכן הוא אצל שבה כפרש"י אח"כ בגמרא דבא ללמוד לדיוקא דבשאר שני שבוע אינו אסור רק מכח מעשר אבל לא מכח מוקצה א"כ בכונה צריך למנקט שביעית ללמוד על שאר שני שבוע הדין ולמה כתב רש"י כאן דה"ה שאר שני שבוע ומעושר אלא אורחא דמלתא נקט והיותר תימה על המגיד בפ"ב מה' יו"ט שהביא דברי רש"י הללו וכתב עלה וכן נראה בביאור מן הגמרא שם ובאמת' מן הש"ס מבואר להיפוך ואיך לא הרגיש בזה וצ"ע. והנה נראה דא"ש דלמסקנא דקמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת א"כ הי' יכול למתני כך עומד אדם על המעושר המוקצה ערב שבת ואומר מכאן אני נוטל למחר והוי משמע כמי מדנקט לשון לכתחלה עומד אדם על המעושר ולא נקט לשון דעבד ה"ז מן המוכן משמע דבא לדייק דדוקא לכתחלה לא יאמר באינו מעושר אבל בדעבד מהני ולמה נקט שביעית בע"כ משום דאורחא דמלתא קתני ונהי דלר"נ דס"ל שבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו לא הוי צריך לכך לומר אורחא דמלתא קתני מ"מ רש"י ס"ל להלכתא נמי כמו דקיי"ל דאינו קובע רק בנגמר מלאכתו לכך הוצרך רש"י לומר דאורחא דמלתא נקט וא"ש ובהיות כן יש ליישב מה שעמדנו לעיל על רש"י תחלה במשנה נקט סתם שביעית אין מעשר נוהג בה ולא פי' מניין למד כן ובש"ס נקט הטעם דילפינן מקרא וכו' ולפמ"ש י"ל כך דבמשנה ל"ה צריך רש"י לקרא רק י"ל כיון דבכלה לחי' בשדה צריך לבער מן הבית א"כ עושהו הפקר והפקר פטור ממעשר ואף קודם זמן הביעור דרך להפקיר פירות שביעית וא"כ מיירי שכבר הפקירם והפקר פטור ממעשר וא"צ ללמוד עקרא, ואין להקשות אי מיירי בהפקיר לנקיט שאר הפקר ולתני עומד אדם על המוקצה המופקר ואומר וכו' די"ל אורחא דמלתא נקטו כמו שלא נקט מעושר מכח דהוי אורחא דמלתא כן ה"כ נקט שביעית דאז דרך להפקיר פירותיהן כיון דיודע דסופו לבער מן הבית כשיכלה לחי' לכך הדרך להפקירם מעצמן והפקר פטור ממעשר, וזה למסקנא אבל ה"ס דמוכיח מכאן דהא שאר שני שבוע שבת קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו ולא ניחא לי' לומר דקמ"ל טבל מוכן הוא אצל שבת מכח דהוי קשה לו דא"כ לתני עומד אדם על המוקצה המעושר ערב שבת ומדנקט שביעית

מוכח דהוא מיירי באינו מעושר ולא נגמר מלאכתו ובא לאשמעינן דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו וכו' ומה הוכחה הוא זה הלא י"ל דאורחא דמלתא נקט בע"כ לדידי' ל"ה משמע לי' לומר דמתני' אורחא דמלתא נקט א"כ קשיא לדידי' אם מיירי רק בהפקר לאשמעינן בשאר הפקר ומה איריא שביעית לכך הוכרח רש"י לפרש דשביעית פטור אף בלא הפקר ובזה לא קשיא עוד לנקיט הפקר כיון דלא מיירי כלל מהפקר ובפרט דהוי צד רבותא דאף דהוי שלו מ"מ צריך הכנה כזו לר"א ולרבנן עד שירשום, או אפשר כיון שכתבו התוס' דלכך מחמרי ב"ה כאן מכח דאקציי' בידים א"כ י"ל דבהפקר כיון שכעת אינו שלו אף דאקציי' תחלה בידים עכשיו דאינו שלו נדון רק כאיש אחר ולכך הוי רק כשאר מוקצה ושוב ל"ב בי' שירשום ולכך נקטו דוקא אם הי' שלו עדיין ולא הפקירם ממש אז כיון דהוא דחיי' בידים לכך בעינן עד שירשום ולכך להס"ד הוי אפשר לומר דמיירי כשכבר הפקיר ממש ומ"מ שייך בי' אקציי' בידים ואף לפי מה שהוא לא ניחא לי' לומר אורחא דמלתא קתני באמת ס"ל דדוקא באם לא הפקירם ממש בעינן שירשום אבל אם הפקירם ממש ל"ב דכבר נחשב כאיש ככרי לגבייהו ודינו כשאר מוקצה ולכך אם לא הפקירם ממש הוצרך רש"י למנקט מ"ט פטור ממעשר, והנה מש"ל דלר"נ ל"ה מצי למנקט מעושר ושאר שני שבוע היינו דמעושר הוי אחר שנגמרה מלאכתו ולדידי' הוי עיקר הדיוק עבור דבר שלא נגמרה מלאכתו וכו' ולכך ה"כ לר"נ א"א למנקט כלל מעושר וכו', והנה אכתי אין דברי רש"י הנ"ל שכתב אורחא דמלתא נקט מיושבין דנהי דקיי"ל דאין שבת קובע רק בנגמרה מלאכתו עכ"פ הרי מסיק הש"ס דלר"א קובע אף בלא נגמרה מלאכתו א"כ אכתי ל"ה צריך רש"י לפרש דאורחא דמלתא נקט רק טפי יפרש דקמ"ל דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו לר"א וצ"ע בזה:

רש"י דיה שביעית דלאו בר עשורי הוא וכו' דכתיב ויתרם וכו'. קשה הרי במשנה פרש"י ג"כ בד"ה ערב שביעית ואין מעשר נוהג בה וכו' ולמה שם לא פי' מניין נלמוד דשביעית לאו בר עשורי הוא וכאן פי' הטעם מנ"ל וצ"ע בזה. ועיין במש"ל יבואר בזה בדברינו בעזה"י ליישב זה ייע"ש:

תוס' ד"ה ואומר מכאן אני נוטל למחר וכו' אבל קשה דמחלפא שטתייהו דב"ה דלעיל קאמר דאומר מכאן אכי נוטל למחר וכו'. עיין בפ"י שתמה דהרי אדרבא ב"ה ס"ל דבעינן זה וזה אני נוטל כו' עוד הקשה דמה הקשו התוס' מדעתם כן הרי כן מפורש בירושלמי דפריך מחלפא שטתייהו דב' ה דאמרי התם זו וזו אני נוטל ייע"ש והפ"י נדחק מאוד בדבר לומר דמכאן ועד כאן משמע שמכין יותר ממה שצריך לו דמי הגיד לו זה והוא דוחק גדול. ולפענ"ד כראה ליישב הכל על נכון והוא דהנה רש"י פי' בד"ה עד שירשום

בסימן וכו' משמע מזה דצריך לעשות מעשה בסימן ולרשום בגוף המוקצה באיזה מעשה לסימן מה הוא מכין דא"ל דהכונה רק שבעיניו יתן בו סימן להכיר דא"כ הו"ל לומר בטביעת עין שיתן עיניו בו להכיר מה הוא מכין או עכ"פ לומר שיתן עיניו בסימן אבל מלשון שירשום משמע שירשום במעשה איזה סימן בהם, והוציא רש"י כן מלשון שירשום וגם מהירושלמי גופא ממה דפריך דב"ה אדב"ה בע"כ דכאן ס"ל לב"ה דצריך רשימה במעשה ולכך פריך הירושלמי שפיר דהתם ס"ל לב"ה דאמירה זו בזוז"א נוטל סגי והכא אמר דבעינן מעשה שירשום בסימן במעשה, ולכך א"ש דהנה התוס' הקשו כך דהמעיין במשנה דף י"א נקט שם בש"א לא יטול אא"כ נענע מבעי"ו ובה"א עומד ואומר זוז"א נוטל וכו' ויש לדייק דב"ש מיירי בדעבד לא יטול אא"כ נענע משמע שכבר חל יו"ט ומ"מ לא יטול אא"כ נענע והו"ל לב"ה לומר כמי זוז"א נוטל סגי דהו' משמע בדעבד סגי ולמה הוא אמר לכתחלה עומד ואומר זוז"א נוטל, ולכך נראה דב"ה אמרי דרק לכתחלה בעינן זוז"א נוטל אבל בדעבד סגי במכאן אני נוטל למחר וטעם הדבר לא מבעיא לפי מה דמסיק בטעמו מכח דלמא ממנע משמחת יו"ט פשיטא דבדעבד אין לאסור דהרי השתא ודאי ממנע משמחת יו"ט ואין חשש רחוק של עתיד וספק מוציא מידי ודאי דהשתא ודאי ממנע וכן מחשש דלמא מטלטל ושביק הוי רק גזרה דרבנן שיטלטל מוקצה ולכך אין כדאי לבטל בשמחת יו"ט עבור גזרה דרבנן וכן אף לטעם דאין ברירה א"ש דהנה אנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה מכח דספקא הוי ובדרבנן להקל ולכך א"ש דאם ס"ל לב"ה לטהר הפתחים למפרע בע"כ דס"ל אף בשל תורה יש ברירה דזה הוי טומאה דאורייתא כמש"ל רש"י בפ"ה לא כמש"ל שם בסוגיא וכבר תמהו עליו בזה רק הוי דין תורה ולכך כיון דבדאורייתא ס"ל ברירה הוי מכח ודאי א"כ אף לכתחלה ראוי שיהי' די במכאן אכי נוטל ולכך עסיק הש"ס דלטהר הפתחים מכאן ולהבא וס"ל אין ברירה א"כ אף דבדרבנן י"ב הוי רק מכח ספק וקיי"ל אין עושין ספק דרבנן לכתחלה לכך אין ראוי לומר לכתחלה מכאן אני נוטל לסמוך על ברירה לכך ס"ל דלכתחלה בעינן שיאמר זוז"א נוטל אבל בדעבד מהני מכאן אכי נוטל דבדרבנן י"ב בדעבד ולכך דייק הש"ס בלשנא דב"ה עומד ואומר זוז"א נוטל דדוקא לכתחלה אבל בדעבד די במכאן אני נוטל. ולכך א"ש כל דברי התוס' דהירושלמי הקשה בהא דס"ל לב"ה דבאמירה סגי וכאן הוצרך מעשה שירשום בסימן וע"ז תירץ דאקציי' בידים חמור טפי וזה ידע התוס' אך הם הקשו קושיא אחרת לענין דעבד דמלשון חכמים כאן דאמרי עד שירשום ויאמר מכאן עד כאן ומה לשון עד שירשום הלא ר"א מיירי לכתחלה עומד אדם על המוקצה ואומר וכו' והו"ל לחכמים לומר יעמוד וירשום מכאן ועד כאן ומלשון עד שירשום משמע דקמ"ל

אף בדעבד לא מהני עד שירשום מכאן ועד כאן ולכך הקשו התוס' כך דהוי ס"ל דבשלמא לענין מעשה דלא יהי' סבי באמירה שייך לחלק בין לא אקציי' בידים או אקציי' בידים אבל מה דבעי מכאן ועד כאן דזה הוי מכח יש ברירה או אין ברירה מה ענין אקציי' בידים לכאן ולכך דייקו התוס' בלשנא וכתבו דהתם אומר במכאן אני נוטל סגי דהיינו כיון דנקט שם בלישני' עומד ואומר זוז"א נוטל משמע דבא לדייק והוי כאומר דבדעבד מהני אף במכאן אני נוטל וסגי בדעבד והכא אמרי עד שירשום ומלשון זה משמע דאף בדעבד בעינן לרשום ולומר מכאן ועד כאן ולמ"ל זה בדעבד, ולכך תרצו דגם זה אין הכונה מכח ברירה רק מכח דאקציי' בידים בעינן הכנה טפי לומר מבורר מכאן ועד כאן ודו"ק היטב. ועיין בק"א סי' תצ"ה ע"ש ביאור זה יותר על נכון ייע"ש. ומה שמחדש הפ"י דבזה שייך כמי דלמא מטלטל ושביק עיין במג"א סי' תצ"ה שכתב כן ייע"ש:

תוס' ד"ה בניו ובכי ביתו פי' בירושלמי דוקא בניו ובכי ביתו אבל איהו אקבעינהו דגילה דעתו להניחם לשם כך עכ"ל. והנה לכאורה קשה לפי זה למה פשיטא לרבא דהוי שבת כחצר רק דמבעיא לי' אם עדיפא מחצר או הוי כחצר והו"ל למבעיא כמי להיפוך אי נימא דשבת הוי כחצר וקובע אף לאחרים או דלמא ל"ה כחצר רק מה דתנא תנוקות שטמנו לא יאכלו היינו רק אותן שטמנו כא יאכלו כמו גבי חצר (ולפמ"ש המר"מ שי"ף בכוונת דברי התוס' הללו הי' א"ש זה עיין במהר"מ שי"ף ותבין דאפשר גם לפי דרכו קשה כאן ייע"ש) ודבר שלא נגמרה מלאכתו דאף דאינו קובע מ"מ לעצמו הוי קבע כן ה"כ י"ל שבת הוי כן דדוקא להמכינו לשבת קובע אבל אחר מותר לאכלו אף בשבת והו"ל למבעיא כמי אם הוי כמו חצר או גרע מחצר. וצ"ל דרבא לא ס"ל הך חלוקא דירושלמי רק ס"ל דאין לחלק בין לו בין לאחרים. ובהכי יתיישב על נכון מה דהוי קשה לי מה דפריך הש"ס ממתני' הא בשאר שני שבוע וכו' ומוכיח דשבת הוי קבע אף בלא נגמרה מלאכתו ומנ"ל כן דלמא רבא מיירי רק לאחרים כמו בחצר דמיירי דבניו ובני ביתו אוכלין אבל הוא אסור א"כ ה"נ בשבת י"ל דרבא מבעיא לי' אם שבת קובע להיות אסור לאחרים כחצר הקובע אבל לעצמו של המכין לשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו ולכך נקט במשנה שביעית ללמוד הא שאר שני שבוע אסור לעצמו של המכין ולכך אין יכול לעמוד ולומר דלעצמו יהי' קבע אבל לאחרים אפשר דאינו קובע, ובפרט דבזה א"ש יותר דבדבר דהוי מוקצה ובעי הכנה א"כ לכ"ע אסור כיון דלעצמו של המכין נאסר באמירה זו א"כ לא הוי הכנה שלו הכנה לעצמו דהרי נאסר מכח מעשר א"כ שוב הוי כלא הכין דאסח דעתי' מני' והדר נשאר מוקצה ואסור לכל ובפרט דגם לאחרים אם יחשב הכנה שלו להם כאלו הם הכינו ושליחותייהו עביד א"כ שוב נקבע גם להם למעשר כאלו הם הכינו ממש ואם

לא נחשב הכנה להם א"כ כשאר מוקצה כמעיקרא אבל במה שלא הוי מוקצה שפיר ס"ל לרבא דשבת לא עדיף מחצר ואינו קובע לאחרים ומה קושיא. אך לפמ"ש א"ש דהס"ס מוכיח דבע"כ רבא לא ס"ל כהירושלמי דאל"כ למה לא מבעיא נמי כן אם הוי כמו חצר או גרע מחצר ואף נגמר מלאכתו אינו קובע לאחרים א"ו דלא ס"ל לחלק בין לעצמו או לאחרים ולכך שוב מוכיח שפיר דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו. ובהיות כן י"ל על נכון פירו' המשניות להרמב"ם שכתב דהעיקר אצלינו דשבת קובע למעשרות וכו' ולכאורה הוא תמוה דהרי קיי"ל דבדבר שלא נגמרה מלאכתו אינו קובע, אך לפמ"ש א"ש דהנה התוס' הקשו לקמן בד"ה לאפוקי מדהלל דלמה לא אמר לאפוקי מדר"א ייע"ש ולפמ"ש א"ש דס"ל דר' יוחנן שפיר יסבור כהירושלמי ובפרט דר"י חיבר הירושלמי ולכך י"ל דמ"ש שבת אינו קובע היינו דל"ה כחצר דקובע אף לאחרים אם נגמרה מלאכתו כן ה"כ שבת בעינן נגמרה מלאכתו אך אם לא נגמרה אינו קובע לאחרים אבל ר"א מיירי רק לעצמו של המכין בזה שבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו ואין ראי' כלל מר"א דס"ל שבת קובע אף לאחרים אם לא נגמרה מלאכתו וי"ל דר"י ס"ל כר"א רק ר"א מיירי לעצמו ור"י לאחרים ולכך אמר רק לאפוקי מהלל דהוא אמר לשון אוסר משמע דאסור לכ"ב אף לאחרים ולכך אמר אח"כ גבי תרומה שפיר לאפוקי מר"א דהתם אומר ר"א אוסר וכל היכי דקתני אוסר משמע לכ"ע נאסר ולכך הוי לאפוקי מהלל, ובהכי הוי א"ש פרש"י דפי' הלל לעצמו אוסר דהיינו הוא לבדו סובר כן וכל דורו חלוקין עליו והוי יכול לפרש לעצמו היינו לעצמו של המכין כשיטת הירושלמי הנ"ל דלעצמו של מכין אסור אבל לאחרים מותר אך הוי קשה לרש"י אם הכונה כן הוי יכול לומר לאפוקי מר"א ובע"כ ר"א מיירי לעצמו וכאן לאחרים א"כ מה אמר דלא כהלל בע"כ דמשמע לי' מלשון אוסר דלכ"ע נאסר ובע"כ מ"ש לעצמו היינו הכל חלוקים עליו ודו"ק. ובהיות כן א"ש שיטת הרמב"ם די"ל דהוא ס"ל באמת כר"י וכשיטת הש"ס כאן בסיף הסוגיא דלאחרים אינו קובע רק בנגמרה מלאכתו אבל להמכינו אסור אף בלא נגמרה מלאכתו ולכך בפסקיו מיירי לאחרים לכך פוסק דבלא נגמרה מלאכתו לא קבע אבל בפי' המשנה כוונתו כך דאם לא הי' שבת קובע למעשרות כלל א"כ אף להמכין עצמו ל"ה שייך לומר דהוא נאסר בי' מכח דקבעינהו לשם כך דמה בכך הרי שבת אינו קובע כלל אבל כיון דשבת עכ"פ קובע בנגמרה מלאכתו א"כ שוב אף בלא נגמרה לעצמו של המכין הוי דרך קבע והוא נאסר בי' כיון דקבעינהו לשם כך והוא עכ"פ אסור בפרט במוקצה כיון דהוא נאסר שוב נאסר לכל כנ"ל, ומה שלא ביאר הרמב"ם כן בפסקיו היינו כדרכו כיון שאינו מפורש בש"ס חילוק זה בשבת לכך לא ביארו ודו"ק. והנה עפ"י סוף דברינו הנ"ל נסתרו דברינו

לעיל במ"ש שהש"ס מוכיח דרבא לא ס"ל הך חלוקא דירושלמי דאל"כ למה לא מבעיא לי' בנגמר מלאכתו אם דינו כחצר אך לפמ"ש כאן אין ראי' דהי' מוכיח רבא דאם שבת אינו קובע כלל א"כ שוב אף לעצמו של מכין יהי' מותר כנ"ל. מ"מ נהי דאין ראי' מזה י"ל דמסברא לא הוי ס"ל להש"ס הך חלוקא דירושלמי ולכך אמר אף אכן נמי תנינא אבל בסוף הסוגיא בר' יוחנן י"ל דס"ל להש"ס הך חלוקא ולכך נקט רק לאפוקי מהלל וכו' ולכך פוסק הרמב"ם כן ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה הא קמ"ל טבל מוכן הוא כו' עד סוף דבריהם. קשה לי מה ראי' דלמא נקט הך לשנא דקמ"ל אף לכתחלה די לומר מכאן אני נוטל ורש"י נראה שהרגיש בזה וסיים דהו"ל לומר עומד ואומר והוי מן המוכן אבל התוס' דנקטו רק הוכחה זו דהו"ל לומר ה"ז מן המוכן קשה מה ראי' דדלמא קמ"ל אף לכתחלה מהני וצ"ע.

דף לה.

גמ' והלא מותרו חוזר וכו'. קשה דלכאורה מחלפי שיטתן דר"א ורבנן דבמותרו חוזר מיקל ר"א דלא קבע ורבנן ס"ל דקובע ובתרומה הוי להיפוך דר"א ס"ל קובע ולרבנן לא קבע ומ"ש במותרו חוזר קיל לי' לר"א מתרומה ולרבנן חמור מותרו חוזר מתרומה והוי סברות הפוכות וצ"ע בזה:

גמ' ורמינהי הי' אוכל כו' וחשכה לילי שבת וכו'. הנה הצל"ח הקשה על פי' הר"ש והרע"ב במשנה דכלכלת של שבת וכו' דהרי ע"י האמירה נקבע לכ"ע ייע"ש ולא ידעתי מה ראה על ככה הרי מפורש בפרש"י כאן דעיקר קביעות הוי מכח דהזכיר לשון אכילה אבל אם לא הזכיר לשון אכילה רק אמר זה אני מטמין לשבת דבור זה איכו קובע אם לא הזכיר לשון אכילה אם שבת אינו קובע וא"כ כוונת הר"ש והרע"ב התם דלא הזכיר רק זה אכי מייחד לשבת או מטמין לשבת אבל לא הזכיר כלל אכילה וז"פ וברור והנה בכאן תמוהין דברי הכ"מ דהנה הרמב"ם פסק בדין זה דלמ"ש יגמור והקשו עליו דהרי ר' יהושע ס"ל אף למ"ש לא יגמור וכתב הכ"מ דהרמב"ם גרס להיפוך לא כשאמר ר"א יגמור למ"ש יגמור רק אף בשבת יגמור והוא תמוה דזה סותר לסוגיא דידן וא"א לפרש כלל הסוגיא לפ"ז ועיין במשלמ"ל מה שהאריך בזה ולדעתי הי' נראה ליישב בפשיטות כיון דקיי"ל בש"ע ה' שבת דכבוד היום קודם לכבוד לילה והוא חשוב יותר א"כ י"ל דשבת אינו קובע רק היום לא הלילה וא"כ קשה מה פריך הש"ס דר"א אדר"א דלמא מה דס"ל לר"א גמור היינו בלילי שבת כמו שנקט תחלה וחשכה לילי שבת אבל במשנה דנקט שביעית היינו כיון דנקט מכאן אני אוכל למחר וביום השבת ס"ל דקובע שפיר אף

בלא נגמרה מלאכתו ומה קשיא. אך הנה הש"ס הוי ס"ל מה דאמר יגמור היינו למ"ש יגמור ולכך הוי קשה לי' שפיר הרי כבר עבר עליו היום וא"כ איך יאכל בלי מעשר והוי ס"ל להש"ס כיון דנקבע למעשר שוב איכו יוצא מידי מעשר כמו שמפורש במשנה בתנוקות שטמנו פירות דלא יאכלו במ"ש עד שיעשרו והי' קשה להרמב"ם מה שהקשה רש"י ותוס' דכאן אמר יגמור למ"ש ובתנוקות אמר שאף למ"ש אסורין ולא ניחא לי' בחלוקו של רש"י ותוס' ולכך ס"ל לפי האמת דאין חילוק רק אם קובע למעשר קובע אף למ"ש ואם אינו קובע אף בשבת מותר ולכך הוי ס"ד דמ"ש ר"א יגמור היינו אף למ"ש יגמור ולכך הקשה שפיר הרי כיון שעבר עליו היום א"כ נקבע למעשר ואיך מותר למ"ש ולכך אמר דלא אמר ר"א יגמור למ"ש רק בליל שבת יגמור דבזה א"ש דס"ל דהלילה אינו קובע אבל היום קובע ולכך בלילה יגמור אבל אם כבר בא היום לא יגמור דכבר נקבע למעשר ואסור לעולם ור' יהושע ס"ל להיפוך דהוא ס"ל שבת אינו קובע לדבר שלא נגמרה מלאכתו רק בדבר שנגמרה ובדבר שנגמרה באמת בין לילה בין יום קובע וכן יודה בזה ר"א כמי דבנגמר' הכל קובע אבל בלא נגמרה ס"ל לר"א דעכ"פ היום קובע ור"י ס"ל אף היום אינו קובע רק דר"י חושש למ"ע דהרואה לא ידע שלא נגמרה לו מלאכתו ויטעה לומר שנגמרה מלאכתו ויתיר אף בנגמרה בשבת לכך בזה אף בלילה חושש למ"ע וכ"מ שאסרו מפני מ"ע אף בחדרי חדרים אסור ולכך כיון דבנגמרה מלאכתו חייב אף בלילה לכך אף בלילה חיישינן למ"ע לכך לא יאכל ולכך ממילא מותר למ"ש דאם עבר שבת שוב ליכא מ"ע מאן יודע שהוא משל שבת אבל ר"א לא חייש כלל למ"ע כלל רק מדינא ולכך ס"ל דבלא נגמרה מלאכתו אין הלילה קובע רק היום לכך מתיר בלילה שיגמור בליל שבת וביום קובע ולכך אוסר למ"ש והש"ס הוי ס"ד דאמר יגמור אף למ"ש ולכך פריך שפיר ומשני דלא אמר יגמור למ"ש רק בשבת דהיינו בליל שבת כמו שקתני להדיא וחשכה ליל שבת לכך בזה שפיר יגמור בדבר שלא נגמרה מלאכתו וא"ש ודו"ק.

כן כראה נכון שיטת הכ"מ. ועוד הוי קשה לי לפי מה שיש פלוגתא בירושלמי הובא בהר"ש במס' מעשרות ופ"ח מתרומות דר' יוחנן ס"ל שבת קובע אף בלא ייחדה לשבת ור"ל ס"ל דוקא ביחדה לשבת ייע"ש וכן הזכירו רש"י ותוס' חילוק זה לענין מ"ש א"כ מה פריך הש"ס על ר"א אדר"א נימא דר"א במשנה בייחדה לשבת דהרי אומר מכאן אני אוכל למחר לכך קובע אף בלא נגמרה מלאכתו למעשר אבל בברייתא אף אם יגמור בשבת כיון דהתחיל לאכול גם קודם שבת א"כ אין ראי' מזה דמשום עונג שבת הוא אוכלו דבשלמא אם מכינו רק לשבת אז חזינן דאחשבי' לשם שבת לכך נעשה חשוב וקובע אבל בכאן כיון שהי' אוכל מקודם א"כ גלי דעתי' שבלא"ה אכלו לכך שוב אין

כאן גלוי דעת ממנו ולכך הוי כלא ייחדו, ואף דקיי"ל דלא כר"ל דקובע אף בלא ייחדו וכר"י מ"מ היינו אם נגמרה מלאכתו אבל לא בלא נגמרה מלאכתן. וכן הוי קשה לי במה דפריך הש"ס לרבא ממשנה דלמא רבא מיירי מלא ייחדו לשבת אז אינו קובע רק בנגמרה מלאכתו אבל אם יחדו קובע אף בלא נגמרה מלאכתו. ועוד הוי קשה לי דלמא רבא מיירי דוקא לענין מוצאי שבת דבמ"ש אינו כקבע רק בנגמר מלאכתו ובמשנה קמ"ל על שבת עצמו כמש"ל התוס' ורש"י וזה הוי אפשר ליישב בשני דרכים אחד כיון דאמר רבא דלמא שבת דומיא דחצר מה חצר אינו קובע רק בנגמרה וכו' משמע דהוי שבת דומיא לחצר והרי חצר אינו קובע אף אם ייחדו להכניסו לחצר ואף בהיותו בתוך החצר לגמרי אינו קובע רק בנגמר' מלאכתו ה"ה כמי שבה ס"ל כן דאינו קובע כלל בלא נגמר מלאכתו כיון דאמר שבת דומיא דחצר. ועוד י"ל דמה שהקשינו דלמא רבא מיירי בלא ייחדו י"ל כיון דציין דבריו על המשנה דתנוקות שטמנו וכו' והתם הוי יחדו א"כ משמע דאף בייחדו פוטר בלא נגמרה מלאכתו. וגם מה שהקשינו דלמא רבא מיירי למ"ש י"ל דמהמשנה יהי' מוכח דאף למ"ש הוי קבע דלכאורה קשה לפמ"ש בהגהת משלמ"ל פ"ה ממעשר דאף אם שבת קובע מ"מ מותר לעשר בשבת דהוי כמו פירי דטבילי האידנא וכמו כלים שנטמאו בולד הטומאה א"כ קשה מה אמר הש"ס דטעמא דשביעית הוא אבל בשאר שני שבוע לא מ"ט משום דשבת קבעא מה בכך דקבעה אם מותר לעשר הרי יכול הוא לעמוד ולומר כן ויפריש בשבת ויאכל, בשלמא אם אסור להפריש בשבת או לפי מה דמשני דלשון אכילה קובע א"כ נתחייב מע"ש במעשר ושוב אסור להפריש בשבת לכך שפיר נקט דבשאר שני שבוע אין יכול לומר דהרי לא יהי' אוכל ממנו [אבל] אם נקבע רק בשבת ויהי' מותר להפריש בשבת א"כ אכתי יכול לעמוד ולומר אף בשאר שני שבוע ואכתי למה לא נקט שאר שני שבוע. ואך כראה דע"כ לא כתב בהגהת משלמ"ל דמותר להפריש בשבת רק בנדון דידי' שמיירי ממנו דאח"כ למ"ש א"צ להפריש ופטור בלא מעשר א"ם בזה אין חשש שיפריש לימים הרבה דלמה לו להפריש על מ"ש כיון דאז פטור בלא מעשר ולכך לא יפריש רק לשבת לבד שפיר דומה לכלי שנטמא דאין שייך בזה חשש שיטביל הרבה כלים דזה מלתא דלא שכיחא כלל וגם שימוש הכלי שוה להיום כמו למחר ולכך ל"ש בזה חשש שיעשה לימים הרבה וכן בחלה שנילוש ביו"ט דאין מותר לו ללוש בלא"ה רק מה שצריך ליו"ט ואין דרך לעשותו לימים הרבה בלא"ה לכך ממילא כיון שנתחייב האידנא מותר אבל בשאר מעשר שדרך להפריש לימים הרבה ודאי יש חשש שיפריש אף על מה שצריך לחול וכן מצינו כיוצא בזה הרבה בהל' יו"ט מה שאסרו חז"ל מה שדרך לעשותו לימים הרבה כן ה"כ בזה, ואינו דומה למה דאמרינן

בפ"ק מוללין מלילות דהתם כמי אין דרך לעשותו לימים הרבה לכך מותר להפריש אבל במעשר זה [אם] נתיר לו להפריש יפרישנו לימים הרבה לכך אסור להפריש בשבת, ועוד י"ל דמה שבחול יהי' מותר אח"כ בלא מעשר לא נראה כמתקן כל כך אבל אם גם בחול יהי' אסור שוב נראה כמתקן ממש ואסור להפריש בשבת כמו דאסור להפריש דמאי אף דהוי דרבנן ולא מדמינן לי' לנטמא בולד הטומאה גם אינו דומה לחלה דהתם לא הי' אפשר להפריש מבעי"ו כיון שלא לשו אז והי' רוצה לאכול פת חמה וכדומה אבל אם נתחייב כאן במעשר ע"י מה שמכינו לשבת א"כ הי' יכול להפריש מבעי"ו קודם שבת לכך אסור להפריש בשבת אך אם בחול יהי' חוזר להיתרו ואין תקונו רק לשבת זה ודאי לא נראה כמתקן כיון שרק מכח שבת הוא וכשיעבור שבת יחזור להיתרו ולכך פריך הש"ס שפיר דממתני' דידן מוכח דשבת קובע אף למ"ש ולכך לא תנא שאר שני שבוע דקובע למעשר ושוב יהי' אסור להפריש בשבת אבל אם אינו קובע למ"ש א"כ אף אם נתחייב בשבת מותר לו להפריש בשבת ואכתי לתני שאר שני שבוע ודו"ק, מיהו זה קשה מה פריך דר"א אדר"א כנ"ל. ונראה ליישב דס"ל להש"ס דלר"א דס"ל תרומה קובע למעשר לכך ה"כ דודאי לגמור אכילתו בשעת אכילה לא נחשב יחוד לשבת כיון דהי' אוכלו מקודם נמי אבל אם הפסיק אכילתו כשחשכה שבת אם הי' אח"כ אוכלו בשבת שפיר הוי כקרא יחוד לשבת דהרי כיון שפורש מאכילתו כשחשכה מוכח דהטמינו על אח"כ כי היכי דתיתי אכילתו ביקרא דשבתא לכך הוי מיוחד לשבת כעין שכתבו הפוסקים דלכך פורס מפה ומקדש דתיתי סעודה משום יקרא דשבתא וכו' א"כ אם הי' אח"כ מתחיל אכילתו מחדש הי' חייב במעשר שפיר ולכך אם הי' רוצה לאכלו היום היה חייב במעשר שוב ענין זה קובעו למעשר והוי כמו תרומה דקובע לר"א כן ה"כ מה שאם הי' רוצה לאכלו בשבת הי' חייב במעשר או לא הי' רשאי לאכלו אם נימא דלא כהמשלמ"ל רק אסור להפריש בשבת לגמרי לכך זה עצמו קובעו למעשר ונעשה בזה קבע אף למ"ש כמו תרומה דקובע ולכך פריך שפיר. ובזה א"ש כמי דברי הכ"מ די"ל דהש"ס בס"ד הוי ס"ל דיגמור למ"ש משמע א"כ כיון דהפסיק באכילתו ומ"מ אומר ר"א דיגמור למ"ש אף דאם הי' אוכלו בשבת הי' חייב במעשר מ"מ למ"ש פטור ולכך פריך שפיר דזה ידע הש"ס דבשבת גופו חייב במעשר אף שלא גמר מלאכתו זה הוי פשוט דבשבת חייב אף בלא כגמר רק עיקר פלפולו הוי על מ"ש ומה דמביא ראי' על המשנה הוי כמי ממ"ש כמש"ל ולכך מוכח דר"א ס"ל אף מ"ם קובע והיינו כיון דס"ל תרומה חייב וקובע לכך ה"כ אמר דלר"א דס"ל תרומה חייב אף שבת כמי חייב כיון דאם יאכלו בשבת קובע למעשר חיוב זה קובעו כמי אף לחול ולכך פריך ממ"ש ר"א

יגמור למ"ש ומוכח דחיוב זה דהי' חייב בשבת זה אינו קובעו לחול ולכך משני דמ"ש ר"א יגמור לא למ"ש לבד יגמור רק אף בשבת יגמור והיינו בשעת אכילתו דאז יגמור תיכף דבזה כיון דלא ייחדו לשבת ראוי הוא לגמור תיכף דתיכף שגומר לא הוי יחוד כיון שאכלו מקודם נמי, ואפשר עוד דהס"ד הוי ס"ל דקידוש קובעו וא"כ כשחשכה צריך להפסיק וא"א לפרש יגמור תיכף וכיון שמפסיק שוב אחר כך שבת קובע אם יאכלו בשבת לכך אף למ"ש ראוי שיחסור לר"א אבל ר"נ ס"ל דר"א ס"ל דשבת אינה קובעת לקידוש כלל ומותר לו לאכול עיין בפרק ע"פ דפליגי בזה ולכך מוקי לה לר"א דשבת אינו קובע כלל ולכך מוקי לה יגמור תיכף ומיד יגמור ואז בלא יחדה לשבת אינו קובע כלל וביחדו לשבת לר"א לעולם קובע אף לחול ולרבנן אם לא נגמרה מלאכתו אינו קובעו כלל לחול רק לשבת כיון דצריך להפסיק דלדידן קידוש קובעו א"כ צריך להפסיק וכיון שצריך להפסיק לכך שוב הוי יחדו לשבת וקובע לשבת ולא לחול וזה הוי שיטת הרמב"ם ודעת הכ"מ:

ועוד הי' נראה ליישב דעת הכ"מ משום דלכאורה הי' אפשר ליישב בלא זה לשון הרמב"ם דהרי מלשון ר"נ דאמר לא כשאמר ר"א יגמור וכו' מלשון זה משמע דבא לחלוק על הת"ק דמשמע דת"ק ס"ל דר"א ור"י פליגי בשבת עצמו רק דר"נ פליג ואמר ד"פ בשבת רק במ"ש, וכה"ג מצינו בכמה דוכתא והרבה מהם בפ"ק דפליגי אליבא דב"ש וב"ה במה פליגי א"כ ה"כ י"ל דת"ק ור"נ בהא פליגי דת"ק ס"ל דר"א ור"י פליגי בשבת עצמו ור"נ ס"ל דפליגי בחול ולכך משני הש"ס כך דמשנה זו וכן משנה דתרומה דס"ל לר"א דקבע אתיא כר"נ דס"ל לר"א שבת קובע והרמב"ם פוסק כת"ק דפליגי בשבת עצמו ולכך ר"י דוקא בשבת אמר לא יגמור ולא במ"ש. כך הי' אפשר ליישב דעת הרמב"ם בפשיטות, רק דלהכ"מ ל"ה ניחא בכך מתרי טעמי חדא דלשון הש"ס דאמר התם כדקתני טעמא לא משמע כן דכך הו"ל לומר מתני' ר' נתן הוא ומה לשון התם כדקתני טעמא ועוד הוי קשה לו דהרי הרמב"ם פוסק בחצר דאפילו חוץ לחצר לא יגמור א"כ מוכח דפוסק כר"י ואליבא דר"כ א"כ קשיא דסתרי אהדדי דבחצר פוסק כר"נ ובשבת פוסק כת"ק ולכך מפרש להיפוך הכ"מ דגרסת הרמב"ם הי' בחצר כמו שהוא לפנינו דיגמור חוץ לחצר ובשבת אמר לא למ"ש יגמור אלא אף בשבת יגמור ולכך יהי' כוונת הש"ס כך דתחלה הוי ס"ד דמ"ש ר"א יגמור אף בשבת יגמור ולכך פריך דר"א אדר"א ולתרץ בפשיטות דר"א אמר יגמור הכונה במ"ש אין הלשון משמע כן ולכך מוכיח מדברי ר"כ ולכך אמר כדתנא טעמא דר"נ אומר לא כשאמר ר"א למ"ש יגמור אלא אף בשבת יגמור א"כ מדהוא אמר כן בדרך פלוגתא מכלל דשמיע לי' דת"ק ס"ל דרק למ"ש יגמור לכך פליג הוא ואמר

אף בשבת אמר יגמור וכה"ג מוכיח הש"ס בכמה דוכתא ומהם בפ"ק גבי מוליכין חלה ומתכות וכו' מדאמר ר' יוסי לא נחלקו מכלל דת"ק אמר נחלקו א"כ ה"כ מדר"נ אמר דלר"א אף בשבת יגמור מכלל דת"ק ס"ל למ"ש יגמור ולא בשבת ולכך אתיא מתני' דידן ודתרומה כת"ק דס"ל שבת קובע לר"א והרמב"ם פוסק כר"נ דפליגי בשבת עצמו ולכך פוסק בחצר כר"נ ובשבת כר' נתן דפליגי רק בשבת ובחול ממילא אף לר"י יגמור כיון דמלתא דרבנן הוא פוסק להקל כר' נתן וא"ש דברי הכ"מ ודו"ק היטב ועיין מש"ל עוד ישוב לדברי הכ"מ. עוד הקשה המשלמ"ל דאיך כתב הרמב"ם דהי' אוכל באשכול לא יאכל בשבת וכו' הרי הוא כתב לעיל דשבת אינו קובע למעשר בלא נגמרה למעשר והן אמת דכבר נתיישב זה בדברינו אך כראה דא"ש עוד לפמש"ל בפי' דברי הפי' משניות לרמב"ם דס"ל דלהמכין עצמו קובע ולכך א"ש דבפ"ג מיירי מאם קובע שיהי' לכולי עלמא אסור בלא מעשר לזה כתב דאינו קובע בלא נגמרה מלאכתו אבל כאן מיירי מדין האוכל בעצמו לכך לדידי' נחשב קבע ולא יאכל בלא מעשר וכמש"ל בהוכחות מן הש"ס וזה יהי' ברור שיטת הרמב"ם ויהי' פירושו במשניות ובחבורו אחד ודו"ק היטב:

ב"ה מהד"ת לסוגיא דעומד אדם על המוקצה.

במשנה ועוד אמר ר"א עומד אדם על המוקצה וכו'. הנה ראיתי בשעה"מ הל' יו"ט שהביא בשם הליכות אלי שהקשה על פירוש רש"י ברפ"ק דמכילתין דפירש גבי ר"א ביצה תאכל וכו' דר"א לטעמי' דאית לי' מוקצה גבי עומד אדם על המוקצה והקשה דמה ראי' מכאן הרי כאן מיירי בגרוגרות וצמוקים ובזה מודה ר"ש ועוד למה לא מוכיח מזה הש"ס שם דב"ש אית להו מוקצה דר"א שמותי הוא כמ"ש התוס' כאן ובעירובין פריך כן הש"ס ייע"ש. ולפמ"ש בחדושי הש"ס בישוב דברי הרמב"ם וההי"מ במהדורא זה י"ל דנהי דר"ש מודה בגרוגרות מכח דדחי' בידים היינו כל השנים אבל בשביעית דהפקר הוא ואינו שלו ואין אדם אוסר דשא"ש כמו לענין בסיס לדבר איסור בסי' ש"ט ולכך לא נחשב בזה דחי' בידים רק דינו כשאר מוקצה וא"כ שפיר כתב רש"י דמוכח דר"א אית לי' מוקצה כיון דהוי כאן בשביעית ובזה מיושב גם קושיא השני' דהש"ס לא מצי מוכיח מזה דב"ש אית להו מוקצה דהרי בזה הוי פלוגתא אם אדם אוסר דשא"ש עיין בחולין ובמס' ע"ז ולכך י"ל דב"ש ל"ל מוקצה רק כאן שאני דדחי' בידים וס"ל כמ"ד אדם אוסר דשא"ש אבל לדידן דקיי"ל כמ"ד אין אדם אוסר דשא"ש לא מהני בזה דחיי' בידים לכך שפיר פירש"י דמוכח מכאן דר"א אית לי' מוקצה. ובהכי י"ל דברי הרמב"ם דפסק כאן כחכמים דצריך שירשום וקשה הרי בדרבנן י"ב ועיימ"ש בזה בחידושי כאן ושוב ראיתי בשעה"מ פ"ג מגרושין שהרגיש בזה ולפמ"ש כאן יהי' מוכח שיטת הרמב"ם כן

דהרי התוס' הקשו דמחלפא שיטתייהו דב"ה דלעיל ס"ל דמכאן אני נוטל סגי והכא ס"ל דבעינן שירשום ותירצו דדחיי' בידים גרע והנה כוונת דבריהם מה שכתבו דמכאן אכי נוטל מהני בארנו הכוונה בחדושינו מהדורא זה ומצאתי גם בפ"י כן דהכוונה דהש"ס דלעיל מפרש טעמא דב"ה רק מכח דלמא ימצאו כחושים הא בלא"ה הי' מהני גם מכאן אני נוטל וא"כ הכא לסגי במכאן אנו נוטל והנה לפמ"ש דכאן לא שייך דחיי' בידים כיון דהוי הפקר וא"כ נשאר קושיות התוס' בדוכתא ובע"כ הוי טעמא דב"ה לעיל כמי מכח אין ברירה והרי קי"ל בדרבנן י"ב בע"כ דספק מוכן חמור ורבא דמתרץ לעיל מכח דלמא מטלטל ושביק הוא יסבור כמ"ד אדם אוסר דשא"ש וא"כ לדידי' י"ל דטעמא דב"ה מכח דלמא מטלטל ושביק ולא קשה עליו קושית התוס' די"ל כתירוצם דדחיי' בידים שאני אבל אנן דקי"ל אין אדם אוסר דשא"ש לא שייך תי' התוס' ובע"כ הוי טעמא דב"ה לעיל כמי מכח אין ברירה ומוכח דבספק מוכן קי"ל א"ב וא"ש פסקי הרמב"ם בעזה"י:

בפירש"י ד"ה בע"ש בשביעית אין מעשר נוהג בה ואינו מחוסר אלא הזמנה וה"ה במעושר ובשאר שני שבוע וכו'. תמי' לי טובא למה נקט רש"י דאורחא דמלתא נקט הרי בש"ס מוכח דאיצטריך לאשמועינן חדא מתרתי או דשבת קובע למעשר או דטבל מוכן הוא אצל שבת. שוב ראיתי תמי' זו במהדורא קמא שלי והנחתי שם בצ"ע. מיהו באמת א"ש דהש"ס כוונתו לנקוט בשאר שני שבוע ובאינו מעושר לזה בע"כ מדלא נקט כן קמ"ל כנ"ל או דשבת קובע או דטבל מוכן אבל רש"י כוונתו דלנקוט בשאר שני שבוע ובמעושר וממילא יהי' כמי מוכח דבאינו מעושר שבת קובע או יהי' מוכח דטבל מוכן כעין דדייק השתא מדנקט בשביעית כן יהי' דיוק זה אם ינקוט בשאר שני שבוע ומעושר לכך הוצרך לומר דאורחא דמלתא קמ"ל. והנה מה דמשמע מרש"י דאם הי' שאר שני שבוע ואינו מעושר הי' אסור לעשרו בשבת לכאורה הי' כראה כיון דלא נקבע למעשר רק ע"י השבת א"כ לא נתחייב במעשר רק ע"י השבת בזה אפשר דמותר לעשרו בשבת כמו בגלגל עיסה ביו"ט דמותר להפריש חלה ביו"ט כיון דלא נתחייב רק היום וא"כ אכתי הוי מצי למינקט שאר שני שבוע ואינו מעושר להס"ד דהחיוב הוי רק מכח שבת. מיהו זה אינו דבשלמא ביו"ט כיון דמלאכת אוכל נפש מותר ביו"ט רק מה דבלש בעיו"ט אין מפרישין חלה ביו"ט הוי מכח דהוי מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מעיו"ט בזה אם לש ביו"ט דלא הוי אפשר לעשותן מעיו"ט מותר להפריש ביו"ט אבל בשבת כיון דגם אוכל נפש אסור בו לכך אף בנתחייב רק בשבת ומכח שבת נמי אסור לעשר וק"ל. אך יש לעיין הרי במשנה לקמן פרק ה' גבי כל שחייבין עליו משום שבות וכו' תנא שם ולא מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט כל אלו ביו"ט אמרו ק"ו בשבת אין

בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש לבד וא"כ כיון דאיסור דאין מגביהין הוי רק מכח ק"ו מיו"ט א"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון כמו ביו"ט מותר אם לש ביו"ט ה"ה בשבת אם נתחייב רק בשבת ועוד הרי בש"ס שם פריך ממשילין פירות דרך ארובה וכו' ומהוצאה ייע"ש א"כ קשה כמי מזה איך תכא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש הרי נ"מ הפרשת תרומות ומעשרות דאם נילוש ביו"ט מותר להפריש ובשבת אסור ואין לומר דגם בשבת באמת מותר א"כ הו"ל להש"ס לומר ולטעמיך דבע"כ מוכח דכאן במשנה דהוי האיסור מכח מאמר מכאן אכי אוכל וממילא הוי החיוב חל בע"ש דאין לומר מכח שבת א"כ חל החיוב רק מכח שבת ומותר לעשר וא"כ לנקוט שאר שני שבוע ואם גם בחל החיוב בשבת אסור לעשר בשבת א"כ יש חילוק בין יו"ט לשבת ואיך אמר אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש הרי יש ביניהם גם זה וצ"ע בזה כעת. ואין לומר דזה הוי בכלל אוכל נפש דהרי [איתא] במגילה דף ז' הא במכשירי אוכל נפש זו"ז שוין א"כ מוכח דמכשירי או"נ אינו בכלל אוכל נפש ומכ"ש מעשר גם הרי בלש בעיו"ט גם ביו"ט אסור לעשר ובע"כ אינו בכלל אוכל נפש והוי ענין בפ"ע. ועיין לקמן מ"ש עוד בזה ביישוב דברי הרמב"ם עפ"י הנ"ל ייע"ש:

גמ' בעי רבא מר"נ מהו שתקבע מוקצה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו. עיין פרש"י שהרגיש שהוא כפל לשון, ולפע"ד אינו כפל והכוונה יהי' כך די"ל דגם רבא ידע דשבת מצד עצמו לבד אינו קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו וכן יש להוכיח ממשנה דתנוקות גופה דלמה נקט תאנים שנגמרה מלאכתן הו"ל למינקט דבר שלא נגמרה מלאכתו לרבותא בע"כ דבלא נגמרה באמת אין שבת קובע רק דבעיא שלו הוי אם הוי מוקצה וצריך הכנה וא"כ כיון דבזה בלי הכנה הי' אסור בשבת והרי להתרצן הוי מאמר מכאן אני אוכל לבדו הוי קבע ונהי דלר"נ ומר זוטרא בנו ס"ל דמאמר זה עצמו אינו קובע עכ"פ ס"ל כיון דמאמר מהני לעשותו מוכן לשבת א"כ בהגיע שבת מתוך שמהני מאמר זה לעשותו מוכן עושהו חשיבות גם לענין מעשר והרי מפורש בפ"ק דמכילתין דלכך בעינן הכנה מכח דסעודת שבת חשובה ובעי הכנה וא"כ כיון דחשוב ובעי הכנה מהני הכנה זו לעשותו חשיבות גם לענין מעשר ולכך אם הוי נקט מוקצה לבדו הוי ס"ד דנקט מוקצה לרות דמבעייא בדבר שלא נגמרה מלאכתו דסתם מוקצה כן הוא כפירש"י אבל לא הוי ידענו דבעייא שלו הוי מכח דהוי מוקצה לדינא ובעי הכנה וע"י הכנה יהי' קבע לכך חזר ופירש בדבר שלא נגמרה מלאכתו וממילא מוכח דבעייא שלו בלשון מוקצה היינו כיון דיש לו דין מוקצה ובעי הכנה לכך י"ל דשבת קובע אף בלא נגמרה וא"ש ודו"ק:

בפירש"י ד"ה מה איריא שבת וכו' והכא לפלוגי בהכנה דגוזלות כדאפלגי ב"ש וב"ה בברירה קשה לי מה פריך הרי באמת קי"ל בדרבנן י"ב וא"כ קשה למה קי"ל בגוזלות דבעינן שיאמר זה וזה אני נוטל ולמה אין די לומר מכאן אני נוטל וכבר הרגיש בזה המג"א בסי' תצ"ז ותירץ דהוי טעמא אחרינא דלמא משתכחי כחושים כדמפרש בש"ס וא"כ הרי אם הי' פליגי בגוזלות ה"א דמה דמצרכי רבנן עד שיהי' מנענע היינו מכח דלמא משתכחו כחושים וכו' ואתי לאמנועי משמחת יו"ט אבל בפירות מודו דדי לומר מכאן אני נוטל מכח דבדרבנן י"ב לכך קמ"ל פלוגתייהו בזה לומר אף בפירות כמי בעינן שירשום מכח דס"ל דבדרבנן נמי אין ברירה, ואף אם נדחק לומר דדוקא שלא יועיל מכאן אני נוטל רק זה תה אני נוטל בזה שייך החשש דלמא משתכחי כחושים אבל שלא יועיל אף זה תה אני נוטל רק להיות מנענע בזה לא שייך הטעם דלמא משתכחי כחושים אכתי קשה דאיך יפלגו בגוזלות לומר ר"א מכאן אני נוטל דלמא התם מודה דלא מהני מכאן וכו' מכח דלמא משתכחי ואם יאמר בגוזלות זה וזה אני נוטל שוב אולי נטעה דטעמו הוי דס"ל אף בדרבנן א"ב וממילא גם בפירות לא מהני מכאן לכך קמ"ל דבפירות ס"ל לר"א דהני מכאן די"ב ובגוזלות מודה דלא מהני מכח דלמא משתכחי וכו'. לכך העיקר כפירוש התוס'. והנה הרווחנו בדברינו הנ"ל ליישב דעת הרמב"ם ודברי הה"מ ה' יו"ט פ"ב הל' ט' שכ' העומד על המוקצה בשנה השביעית שכל הפירות הפקר צריך שירשום ויאמר מכאן עד כאן וכו' וכתב הה"מ דלא זכר זה בשבת רק ביו"ט מכח דאין מוקצה בשבת רק ביו"ט ותמה הלח"מ דהרי בגרוגרות וצמוקים אף בשבת הוי מוקצה ייע"ש ולפענ"ד י"ל כך דהרי עוד תמוה דעת הרמב"ם דלמ"ל מכאן ועד כאן דהרי כאן כשאר קושית המג"א הנ"ל דהרי בדרבנן י"ב ותירוצו לא שייך כאן ובע"כ צריך לומר תירוץ אחר דספק מוכן הוי כשל תורה כמ"ש הפוסקים בשם הרשב"א דספק מוכן הוי כשל תורה וא"כ בשל תורה, א"ב שוב ראיתי קושיא זו כבר מבואר בשעה"מ הל' גירושין פ"ג הביא כן בשם הב"ח סי' תקי"ח והשעה"מ מתרץ כעין דברינו אך בע"א קצת ויע"ש. אך נראה דמה דספק מוכן הוי כשל תורה היינו ביו"ט דחמור לענין מוקצה וכל מוקצה אסרוהו לכך כיון דהחמירו בו חכמים לכך גם בזה החמירו דעשאוהו כשל תורה אבל בשבת כיון דקיל לענין מוקצה ואין מוקצה בשבת נהי דבגרוגרות יש מוקצה עכ"פ כשל תורה לא עשאוהו כמו דקיל שבת מיו"ט לענין שאר דיני מוקצה כן קיל כמי לענין זה דאף מה דהוי מוקצה עכ"פ אינו כשל תורה ולכך שוב כיון דקי"ל בדרבנן י"ב לכך לא בעינן שירשום והמשנה אתיא כמ"ד דאף בדרבנן א"ב או כמ"ד דיש מוקצה בשבת כמו

ביו"ט לכך בעינן שירשום אבל לדידן שפיר פסק הרמב"ם והה"מ ו"ש ודו"ק היטב ולקמן נכתוב דרך אחר בישוב דברי הרמב"ם הנ"ל בעזה"י:

בתוס' ד"ה ואומר וכו' מקשה בירושלמי כו':

אבל קשה דמחלפא שיטתייהו דב"ה דלעיל קאמרו מכאן אני נוטל למחר וכו'. הנה אין לשונם מדוקדק דגם שם לא אמרו דמהני מכאן אכי נוטל רק זה וזה אני נוטל וכדמוכח שם להדיא בש"ס דמכאן אני נוטל לא מהני גם לב"ה רק דמ"מ יפה הקשו דעכ"פ דשם ס"ל דזה תה אני נוטל מהני וכאן ס"ל דבעינן שירשום ועיין בפ"י מה שעמד ג"כ בזה ולקמן כתבתי יישוב לזה ייע"ש. והנה בישוב קושית הירושלמי הי' נראה לי לומר דבר חדש דכמו דס"ל לכמה פוסקים דאין מוקצה בשל ככרי כן י"ל דאין מוקצה בדבר הפקר כיון דהוי הפקר לכל ודוקא בדבר דהוי של בעלים אז יכול הוא לאסרם על כל העולם אבל בשל הפקר כמו דקי"ל בא"ח סי' ש"ט דאם הניח דבר על של חבירו לא נעשה בסיס לדבר אסור דאין אדם אוסר דשא"ש כן ה"נ א"י להקצות דבר שאינו שלו ואף דחזינן דבעי הכנה א"כ מוכח דיש בו דין מוקצה מ"מ אינו חמור כשאר מוקצה דשל הפקר לא גזרו רק אטו מוקצה שלו כיון דנראה כשלו הוי בי' גזרה אטו מוקצה שלו לכך בעי הכנה לכך כיון דהוי רק כגזירה לגזירה לכך די לומר מכאן אני נוטל כעין שכתבו הפוסקים הובא במג"א סי' תמ"ז גבי נוקשה דלא החמירו בו כגוף החמץ דהיכי דהוי משום לא פלוג לא החמירו בו כגוף הגזרה כן י"ל בזה. ויש להסביר עוד יותר דבשלמא בלי הכנה כלל כיון דמוקצה אסור בלי ספק לכך גם בשל הפקר גזרו אטו שלו כיון דנראה כשלו כמו דמצינו כמה דוכתא דגזרו מכח דכראה כשלו בטלית שאולה ובית שאולה לענין מזוזה וציצית אבל אם אומר מכאן אני נוטל כיון דמה דלא מהני במוקצה ממש מכח דא"ב זה הוי רק ספק דברירה ספק הוא וא"כ שוב בשל הפקר לא נזרו זה אטו זה לכך מהכי מכאן אני נוטל, ויש להסביר עוד די"ל אף דיש מוקצה בהפקר היינו רק מכח דלחומרא חיישינן לברירה וא"כ אם זוכה בו הישראל הוי כהוברר הדבר למפרע שמאתמול הי' שלו ושוב מהני מוקצה דידי' וא"כ לומר מכאן אני נוטל למחר מהני מכח ממ"נ אם י"ב מהני הכנה זו ואם אין ברירה בלא"ה לא הוי מוקצה דאין מוקצה בשל הפקר ודו"ק. ובהכי י"ל ג"כ דברי הרמב"ם וההה"מ הנ"ל מ"ש דבשבת לא שייך מוקצה ותמה הלח"מ דהרי בגרוגרות וצמוקים יש מוקצה ועיימ"ש לעיל וכעת י"ל כך דהנה הרמב"ם יסבור דשייך מוקצה בשל ככרי דלא כהרשב"א וה"ה דשייך בשל הפקר וי"ל דס"ל דבזה פליגי ר"א ורבנן דר"א [סובר] דאין מוקצה בשל נכרי והפקר וכנ"ל ורבנן ס"ל דיש מוקצה בשל נכרי והפקר לכך בעינן שירשום וא"כ לדידן י"ל כמו דחמיר יו"ט משבת לענין כלל

מוקצה י"ל דחמור נמי בזה לענין של נכרי והפקר לכך בשבת אף בדבר דשייך בו מוקצה היינו בשל ישראל אבל בשל נכרי והפקר לא שייך בו דין מוקצה ואם שייך בו עכ"פ קיל מטעמים הנ"ל ומהני בו אף מכאן אני נוטל למחר והמשנה אתיא כמ"ד יש מוקצה בשבת לכך חמור והוי מוקצה בם בשל נכרי והפקר וא"ש ודו"ק. מיהו לכאורה זה אינו דא"כ מה מוכיח הש"ס מהך משנה מדלא נקט שאר שני שבוע מוכח דשבת קובע הרי י"ל דלכך לא נקט שאר שני שבוע מכח דר"א דבזה גם ר"א ס"ל דלא מהכי מכאן אכי נוטל אך נראה דא"ש דהנה ידוע דדעת רש"י בפ"ק דמכילתין דלרבה הוי מוקצה דאורייתא ייע"ש, ולפ"ז י"ל כך דודאי למ"ד מוקצה דאורייתא אף בשל ככרי הוי מוקצה וכן כתבנו בחבורי ספר החיים אבל למ"ד דמוקצה דרבנן ס"ל דבשל נכרי לא שייך מוקצה וי"ל דזה תליא בפלוגתא אם יש מוקצה בשבת כיון דעיקר הכנה בשבת כתיב ולמ"ד מוקצה אף בשבת ס"ל דמוקצה דאורייתא אבל למ"ד דאין מוקצה בשבת רק ביו"ט ס"ל מוקצה דרבנן ולכך כיון דהך משנה ס"ל אף בשבת הוי מוקצה וס"ל דמוקצה דאורייתא א"כ אין לחלק בין של ישראל או של נכרי והפקר לכך פריך שפיר מאי אריא שביעית וכו'. אבל לדידן דהרמב"ם פוסק דאין מוקצה בשבת רק ביו"ט לכך בשבת אף במה דהוי מוקצה אין מוקצה בשל נכרי והפקר אבל ביו"ט דשייך בו כל דיני מוקצה לכך שייך אף בשל ככרי והפקר ודו"ק היטב. ועוד א"ש יותר בלא זה דנהי דיהי' מוקצה בשל הפקר מ"מ הרי לר"ש ל"ל מוקצה רק בגרוגרות וצמוקים דדחי' בידים ובשל הפקר לא מהני דחיי' בידים דאין אדם אוסר דשא"ש וכמו בבסיס לדבר אסור בסי' ש"ט ולכך שפיר כתב הה"מ דבשביעית דהוי הפקר לא שייך דחיי' בידים ודו"ק היטב. ועוד הי' נראה לי בישוב דברי הרמב"ם בעזה"י והוא די"ל סברא אחת כמו דאמרינן לעיל דף ו' דעגל שנולד ביו"ט מותר לשחטו ביו"ט הואיל ומתיר עצמו בסחיטה ומגו דאתקן להא אתקן נמי להא כן י"ל בזה די"ל כמ"ש לעיל דהיכי ששבת קובע למעשר ולא נתחייב רק מכח שבת מותר לעשרו בשבת כמו בלש ביו"ט והנה כעת מלאתי ראי' לזה בבכורות פרק מעשר בהמה דף כ"ת דקאמר שם דאין מעשרין ביו"ט משום סקרתא והקשו שם התוס' דהרי בלא"ה אין מקדישין ביו"ט ולפמ"ש א"ש די"ל דכיון דלא נתחייבו במעשר עד יו"ט כגון שלא צרפן וכדומה ולכך בכה"ג י"ל דהוי כלש ביו"ט דמותר לעשרו בי"ט וי"ל ה"ה בשבת הוי כן וא"כ כיון דמותר לעשרן והוי מגו דאתקן למעשר אתקן כמי למוקצה והוי אדרבא כוונת הש"ס דדוקא שביעית דלא בעי מעשר לכך בעינן שיעמוד ויאמר אבל בשאר שני שבוע כיון דבעי מעשר לא בעינן אמירה רק מגו דאתקן למעשר אתקן נמי למוקצה ומה דאמרינן בש"ס הא שאר שני שבוע אסור הכוונה דאסור בלי מעשר וכיון דאסור

בלי מעשר שוב לא בעי הזמנה כיון דאתקן להא אתקן נמי להא ולעשר מותר כיון דלא נתחייב רק מכח שבת וא"כ זה יהי' כוונת הה"מ די"ל דלא אמרינן מגו רק בכל מוקצה דלא דחיי' בידים אבל בדחיי' בידים כיון דחמור טפי כמ"ש התוס' כאן ד"ה ואומר לכך לא מהני בזה מגו דדוקא בעגל דלא דחיי' בידים מהני מגו אבל בדחיי' לא מהני מגו ולכך אים דהרמב"ם נקט יו"ט לרמז בזה דוקא בשביעית בעי אמירה אבל בשאר שני שבוע לא בעי אמירה דמותר בלא זה מכח מגו אבל בשבת אין לחלק בין שביעית או לא דממ"נ שאר מוקצה לא הוי בשבת ורק בדחיי' בידים בזה תמיד בעינן אמירה הן בשביעית הן בשאר שני שבות ולכך נקט הרמב"ם יו"ט דבזה יש לחלק בין שביעית לשאר שני שבוע אבל בשבת אין לחלק בין שביעית לשאר שני שבוע ודו"ק היטב:

בתוס' ד"ה ואומר וכו' בירושלמי פריך וכו'. הנה דברי התוס' תמוהין שכל קושיתם ותרוצם מפורש בירושלמי והנה עלה בלבי לפרש זה על נכון ושוב ראיתי בפ"י שדרך קצת בדרך הזה ובביאור לשון הירושלמי אך אני בארתי זה בדרך יותר מרווח בעזה"י לכך לא אמנע מלהעלותו על הספר. ובישוב קושיא הראשונה על התוס' שתירוצם לשיטת ב"ש מבואר הוא בירושלמי זה לא יישב הפ"י כלל, ולפע"ד נראה לפרש הכל על נכון והוא דהנה מ"ש בירושלמי דחומר הוא בבע"ח י"ל דאין הכוונה דמוקצה דבע"ח חמור טפי די"ל דלענין מוקצה אין סברא לחלק בין בע"ח או לא רק הכוונה כמו דמסיק בש"ס דילן לעיל דף י"ב דטעמא דב"ה דמחמירי הוי מכח דלמא מטלטל ושבק או דלמא משתכחי כולהו כחושים וממעט משמחת יו"ט כן י"ל כוונת הירושלמי אליבא דב"ש דלכך מחמרי ב"ש התם מכח דהוי בט"ח ויש חשש דלמא משתכחי כולם כחושים אבל בגרוגרות לא שייך זה ואם גם בהם שייך זה כמ"ש הפ"י בבע"ח יש חשש זה טפי לכך מחמרו דבעינן נענע. זה הוי כוונת הירושלמי, אבל התוס' הקשו על הש"ס דילן דקאמר לעיל דף י"ב טעמא דב"ה מכח דלמא משתכחי כחושים למה לא אמר ולטעמיך להוכיח מכאן כהך טעמא דאל"כ סתרי דברי ב"ש אהדדי גם למה דס"ד דלא ידע מהך טעמא דלמא משתכחי כחושים רק הוי סבר דבבירירה פליגי הו"ל להקשות גם מכאן דב"ש ס"ל כאן די"ב לכך תרצו דהש"ס ס"ל דלענין מוקצה עצמו נמי חמור מוקצה דבע"ח ובזה אין ברירה ואח"כ הקשו דברי ב"ה אהדדי ונקדים לפרש דברי הירושלמי מה דקאמר וחכ"א עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן מחלפא שטתי' דרבנן דתנינן תמן ב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל והכא אמרי הכין עוד אינון חומר בדבר שיש בו רוח חיים והכוונה נראה כך דהם לא ס"ל כסברת התוס' דגרוגרות חמורין מבע"ח כי איך יפלגו ב"ש וב"ה בסברות הפוכות ולכך הקשה ממ"נ אי נימא דכוונת חכמים כאן דירשום ויאמר מכאן

ועד כאן ויהי' הכוונה דתרוויהו בעינן שירשום ויאמר קשה א"כ מחמרו מהתם דהתם די באמירה לבד והכא בעינן תרווי' מיהו י"ל דכאן הוי וי"ו המחלקת דהכוונה דחדא בעינן או שירשום אף שאינו אומר כלום כיון דרושם סגי אך אם לא רשם אז יאמר מכאן ועד כאן והוי כמו התם באומר זה תה אני נוטל ולכך הקשו דא"כ שוב הוי כאן קולא דכאן די ברושם אף בלי אעירה כיון דמזמין במחשבה והוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו נמי די והתם בעי אמירה דוקא. והנה ראי' לזה דאו או מלשון הרמב"ם בהל' יו"ט שכתב בפ"ב מהל' יו"ט הלכה ט' בית שהוא מלא פירות וכו' עומד ורושם ויאמר מכאן וכו' ואם לא רשם לא יטול ולמה לא סיים או לא אמר לא יטול בע"כ דקמ"ל דבחדא סני הוי אם רשם אף שלא אמר נמי יטול ומכ"ש דבאמר ולא רשם דמהני ועכ"פ הירושלמי י"ל דמפרש כך מכח ממ"נ ולזה שפיר [אמרו] דגם לב"ה הוי חומר בבע"ח ובעי דוקא אמירה אבל כאן דאינו בע"ח די בחדא או ברושם או באמירה. וא"כ זה הוי שיטת הירושלמי דהתם הוי חומרא וס"ל דבברירה פליגי אבל כאן הקשו התוס' להיפוך דלפי עה דמסיק הש"ס לעיל דף י"ב דטעמא דב"ה דלא מהכי התם מכאן אני נוטל מכח דלמא מטלטל מה דלא חזו לי' משמע הא בלא"ה הוה די לומר מכאן אכי נוטל א"כ לפי שיטתם דהתם כאן דאינו בע"ח ולא שייך ה"ט הוי די לומר מכאן אני נוטל ולכך דייקו כאן בלשון מכאן אני נוטל כלומר דמהתם הוי מוכח דכאן ראוי לו להיות די לומר מכאן אני נוטל וכאן מחמרו דאף אם בחד סגי עכ"פ מכאן אני נוטל לא מהני לכך הוכרחו לתרץ דכאן חמור מבע"ח היפוך מסברת הירושלמי וא"ש. ודו"ק כי נכון הוא בעזה"י יותר מדרך של הפ"י עיין בו:

גמ' הא קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת. עיין פרש"י ותוס' ולכאורה קשה לי מה ראי' ממה דלא תכא ה"ז מן המוכן דלמא אם הוי תנא כן הוי ס"ד דדוקא בדיעבד ה"ז מוכן אבל לכתחילה מודה ר"א שצריך שירשום לכך קמ"ל דאף לכתחילה מותר כן, ואף דאם הוי תכא ה"ז מן המוכן הי' משמע לדייקא דהא בעלמא אפי' בדיעבד אינו מוכן ועתה אינו מוכח לענין דיעבד הרי קי"ל כחא דהתירא עדיף לי' כמ"ש ר"פ דמכילתין. והנה מזה יהי' ראי' לפירוש הצל"ח בריש מכילתין דמה דאמרינן כח דהתירא עדיף לי' היינו מכח דלאסור אף מספק אסור ולפ"ז בדרבנן ל"ש לומר כן רק שהוא ז"ל ביאר דלכך אמרינן התם כח דהתירא עדיף לי' היינו מכח דמוקצה הוי כשל תורה ייע"ש וא"כ לפ"ז כיון דהתוס' תרצו לעיל דלר"א מוקצה דבע"ח חמור אבל שאר מוקצה קיל א"כ א"ש דהתם בריש מכילתין דמיירי במוקצה דבע"ח שפיר קאמר כח דהיתרא עדיף אבל כאן דמיירי בשאר מוקצה דחזינן דקיל לר"א דהרי ס"ל מכאן אני נוטל סגי א"כ ממילא נדע

דלשיטתו גם ספק' לקולא א"כ שוב לא שייך כח דהתירא עדיף לי' ולכך הו"ל למינקט טפי להראות האיסור דטבל אינו מן המוכן וא"ש ודו"ק:

גמ' א"ל לימוד ערוך הוא בידינו ששבת קובע בין דבר שנגמרה מלאכתו בין דבר שלא נגמרה מלאכתו קשה לי א"כ למה תנא במשנה תנוקות שטמנו תאנים הרי רש"י פירש דתאנים הוי דבר שנגמרה מלאכתן הו"ל לאשמועינן רבותא טפי דאפי' בלא נגמרה מלאכתו נמי קובע. אך כיון דקטן אין לו מחשבה רק מעשה או מחשבתו הנכרת מתוך מעשיו מהני ומ"מ י"ל דלדבר אחד מהני גם מעשיהן והיינו אם נגמרה מלאכתן אבל בלא נגמרה מלאכתן להיות מחשבתן מהני לתרתי בלי ראיית פני הבית ובלי גמר מלאכה זה לא אלים כח מעשיהן או מחשבתן מתוך מעשיהם אבל בגדול י"ל דמהני אף לתרתי תה מבעייא לי' אם מה דנקט תנוקות הוי לרבותא וה"ה בגדול או דלמא דוקא תנוקות אבל בגדול אף בלא נגמרה מלאכתן חייב במעשר. ולפמ"ש י"ל פרפרת אחת ע"ש לו תלמוד ערוך הוא בידינו דשבת קובע והנה אם הכוונה כפשוטו הו"ל לומר כך מקובלני וכו'. אך כראה בזה כוונה מיוחדת כמו שאגיד בעזה"י דהנה רש"י פי' דאף דתנוקות אין להם מחשבה מחשבתו נכרת מתוך מעשיו יש להם והנה מוכח דס"ל לרש"י דזה לא נחשב מעשה רק מחשבתו נכרת מתוך מעשיו אבל בלשון התוס' ים שינוי לשון שהם כתבו אע"פ דאין להם מחשבה גרידא מעשה יש להם ולא כתבו מחשבתן נכרת מתוך מעשיהם מוכח דס"ל דזה הוי מעשה ממש ולא מחשבתו נכרת מתוך מעשיהם, והנה הדין עמם בזה דלפירש"י קשה לל"ק דפ"ק דחולין דף י"ג דמבעיא לי' אם יש להם מחשבה נכרת מתוך מעשיו מ"ט לא פשיט לי' מהך משנה דתנוקות ועוד קשה יותר לפי מה שמסיק שם רנב"י דמחשבתו נכרת מתוך מעשיו הוי רק דרבנן וא"כ כיון דתרומת פירות נמי דרבנן א"כ הוי תרי דרבנן וראוי שלא יהי' להם מחשבה הנכרת מתוך מעשיו ובע"כ דהוי מעשה ממש. והנה זה יהי' בעיית רבא דהנה מה שהכריח לרש"י לומר דהוי מחשבה הנכרת מתוך מעשיו היינו דהוי קשה לו דאם הוי מעשה ממש כבר נשמע דיש להם מעשה כמ"ש בחולין שם מאידך משניות ול"ל זה ובע"כ דזה הוי רק מחשבה נכרת מתוך מעשיו וא"כ י"ל דנקט תנוקות לאשמועינן זה גופו דיש להם מחשבה מתוך מעשיו ולעולם בגדול נמי אינו קובע רק בנגמרה מלאכתו או דלמא זה הוי מעשה ממש כפירוש התוס' וא"כ זה לא הוצרך להשמיענו ובע"כ דנקט תנוקות לומר דבגדול אף שלא נגמרה כמי קובע והכה מזה יהי' ראי' לדעת רש"י בסוף פ"ג דגטין דל"א ע"ב דסתם ר"כ הוי רנב"י והכה בחולין שם מפורש דרנב"י אמר בשם ר"י דמחשבתו נכרת מתוך מעשיו מדאורייתא אין לו מדרבנן יש לו ולכך אזיל כאן לשיטתו וזה שהשיב לו דלימוד ערוך

הוא בידו היינו מ"ש שם בשם ר' יוחנן דמחשבתו נכרת הוי רק דרבנן וא"כ בפירות דרבנן הי' ראוי להקל דהם אמרו והם אמרו ובע"כ דזה הוי מעשה ממש וכיון דהוי מעשה שוב הרי כבר נשמע מהתם בע"כ דקמ"ל לדיוקא דבגדולים קובע אף שלא נגמרה מלאכתו וא"ש ודו"ק היטב כי נכון הוא בעזה"י

והנה בדין אם יו"ט קובע למעשר דעת הפ"י והצל"ח דיו"ט אינו קובע ולדעתי יש להוכיח להיפוך דיו"ט קובע דאם אינו קובע א"כ חזינן דאף דהוי סעודתו מצוה דקיי"ל דבעינן כמי לכם מ"מ אינו קובע וא"כ בע"כ מה דשבת קובע בע"כ לאו משום דהוי סעודתו מצוה דביו"ט נמי איכא מצוה ובע"כ רק מכח חשיבות שבת טפי מיו"ט לכך קובע וא"כ מה ראי' מייתי ער זוטרא מן המשנה דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו מר"א הרי י"ל ר"א לשיטתו דס"ל סעודת יו"ט רשות בפרק א"ד בפסחים ואף דבעצרת מודה דבעינן לכם כבר כתבו התוס' שם דאינו עקרא רק מסברא ייע"ש דמוכח מדבריהם דאינו נחשב למצוה וא"כ לפ"ז י"ל בשבת דהוי תרתי למעליותא דהוי הסעודה מצוה כמ"ש שם בפסחים הנ"ל דהכל מודים דבשבת בעינן כמי לכם דכתיב וקראת לשבת עונג א"כ זה אינו מסברא רקק מקרא והוי מצוה וכיון דגוף הסעודה הוי מצוה וגם הוי מעלת שבת נמי הוי תרתי למעליותא לכך קובע אף שלא נגמרה מלאכתו ומועיל לתרתי אבל לדידן דקי"ל כרבנן דביו"ט כמי בעינן לכם א"כ אף דיו"ט הוי מצוה מ"מ אינו קובע וא"כ מה דבשבת קובע הוי רק מכח שבת שהוא חשוב וא"כ הוי רק חד למעליותא לכך מהני רק לחד מעלה אבל לא לתרי לכך אינו קובע רק בנגמרה מלאכתו ולמה לא דחי כך ובע"כ מוכח דנם יו"ט קובע למעשר וא"כ גם לרבנן יש תרתי למעליותא כמו לר"א מיהו זה יש לדחות דאף דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו היינו כיון דהוי תרתי למעליותא אבל יו"ט נהי דקבע מ"מ הוי רק בנגמרה מלאכתו דיו"ט לא מהני רק לחד ולא לתרתי ובזה מודה ר"כ ובזה יהי' נדחה מקצת ראיות הצל"ח ודו"ק. מיהו זה קשה לי מה פשיט מר זוטרא מן המשנה דלמא בעיית רבא הוי בתרתי בלא נגמרה מלאכתו ולא ראה פני הבית רק הי' בשדה דבזה מבעיא לי' אם שבת מהני לתרתי או לא עיין במהרש"א דשבת קובע אף בשדה לזה מבעיא לי' אם שבת מהני רק לחדא או לנגמרה מלאכתו ואף דלא ראה פני הבית או ללא נגמרה מלאכתו וראה פני הבית אבל לתרתי ללא ראה פני הבית ולא נגמרה מלאכתו לא מהני או דלמא מהני שבת אף לתרתי וא"כ לפ"ז מה ראי' מן המשנה הרי י"ל דהמשנה נהי דאיירי בלא נגמרה מלאכתו ע"מ מיירי דראה פני הבית ולכך לחד מהני שבת ולא לתרתי ומה ראי' וצ"ע בזה:

ע"כ מהד"ת:

גמ' התם כדקתני טעמא ר' נתן אומר כו'. עיימש"ל בסמוך ליישב דברי הכ"מ ועוד הי' נראה ליישב דלכאורה לא הקשה הש"ס דר"א אדר"א דנימא איפוך דר"א לא יגמור ור"י אומר יגמור ודבר זה נמצא בכמה דוכתא אך כראה דמזה ראי' לגרסת הכ"מ ולכך הנה הש"ס הוי ס"ד דעיקר פלוגתייהו הוי למ"ש ומאן דאמר לא יגמור אף למ"ש לא יגמור ולכך נדחה מש"ל דעיקר פלפול הש"ס הוי אם למ"ש קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו דבשבת עצמו אף רבא מודה דקובע רק דפריך מן המשנה דמשמע אף על מ"ש קובע כמש"ל דאל"כ יהי' מותר להפריש בשבת א"כ יכול הוא לתקן בשאר שני שבוע ובע"כ אף למ"ש קובע ואסור להפריש בשבת לכך אין יכול להכין בשאר שנים ומוכח מזה דלר"א אף למ"ש קובע כמש"ל וכעת נראה דא"א לומר כן דא"כ הו"ל לומר איפוך דר"א לדר"י לכך בע"כ הכונה כפשוטו דלרבא אף בשבת מותר ואינו קובע ולכך פריך שפיר דר"א אדר"א כיון דמן המשנה מוכח דאף למ"ש קובע דאל"כ לתני שאר שני שבוע ובע"כ אף למ"ש קובע א"כ קשיא אם כגרסא דידן קשה דר"א אדר"א דכאן ס"ל אף למ"ש קובע ובאשכול ס"ל דלמ"ש מותר ואם נימא איפוך א"כ תקשה שוב הרי ר"י אומר יגמור רק למ"ש אבל בשבת אסור ורבא אמר שבת דומיא דחצר ומשמע דס"ל דאף על שבת עצמו אינו קובע אם לא נגמרה מלאכתו כמש"ל בתירוץ אחד א"כ קשה רבא אמר לא כמאן ולכך מתרץ הש"ס כר"נ דמפרש מה דאמר ר"א יגמור היינו אף בשבת א"כ שוב אפשר לפרש איפוך דר"א לדר"י ולכך ר"י ס"ל יגמור אף בשבת כרבא ור"א ס"ל דלא יגמור כלל אף למ"ש ושניהם דברו בכל ענין ר"י מתיר לגמרי ור"א אוסר לגמרי. אך א"כ אכתי נשאר דברי הרמב"ם בתימה למה פוסק כר"א דלא יגמור בשבת הרי לר"י אף בשבת יגמור לכך העיקר כמ"ש בתחלה בפי' דברי הכ"מ הנ"ל ייע"ש:

שם גמ' ולא כשאמר ר"א יגמור בשבת וכו' אלא יגמור למוצאי שבת. עיין פירש"י ותוס' ולא היו צריכין לכך כי אפשר לומר הך ברייתא דתנוקות ר"י הוא דס"ל אף כאן דלא יגמור אף למ"ש. ואפשר דלא ניחא להו לאוקמא כתנאי ודוחק:

דף לה:

גמ' מקח כדתנן הלוקח תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין אוכל מהם עראי ומעשרן דמאי. הנה זה אינו משנה רק ברייתא ומה שהשמיטו הרמב"ם עיין בחבורי ספר החיים הל' חנוכה סי' תרפ"ג מ"ש בזה באריכות ייע"ש ותבין:

גמ' משום שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בי'. לכאורה קשה טובא מכאן על שיטת בעל המאור ברפ"ק דמה דאמר ר"נ דמוקצה מותר בשבת ואסור ביו"ט היינו רק אותן הדברים

דלא היו שייכין בשבת בלא"ה אבל אם היו נעשין בשבת א"א לאוסרם ביו"ט דהוי כחוכא ואטלולא א"כ קשה דכאן דבשבת מותר לפנות ארבע וחמש קופות וביו"ט יהי' אסור איך אפשר להחמיר ביו"ט יותר מבשבת הרי מחזי כחוכא ואטלולא. אך נראה דא"ש דע"כ לא אמר כן הבעה"מ רק בדבר דבשבת הי' מותר בכל ענין להיות כעשה על אופן זה שנעשה ביו"ט לכך שייך בי' חוכא ואטלולא אבל כאן הרי לפנות מפני הגשמים אסור בשבת כמפורש במשנה א"כ אופן זה שאסור ביו"ט אסור בשבת רק דיהי' מותר מפני ביטול בהמ"ד ואופן זה נהי דנימא דהפסד ממון חמור יותר מפני ביטול בהמ"ד עכ"פ חוכא ליכא דהרואה יאמר אולי ביטול בהמ"ד חמור יותר ולכך ל"ה כחוכא ואטלולא אך לפ"ז מפני אורחים ומפני בהמ"ד יהי' מותר אף ביו"ט דל"ש להחמיר בי' יותר מבשבת דבענינים שוין שפיר מחזי כחוכא וכו' ולכך אדרבא יהי' ראי' לבעה"מ ממה דמבעיא בש"ס כאן לענין משילין ולמה לא מבעיא לי' על הך משנה דמפנין שם גופא אם מותר ביו"ט לפנות אי נימא דגם ביו"ט מותר או דילמא דוקא בשבת דחמור ולא אתי לזלזולי בי' אבל יו"ט דאתי לזלזולי בי' לכך אין מפנין. ובהכי א"ש לשון הש"ס אבל ביו"ט כלל וכלל לא והקשה הכל למה בלשון ראשון [אמר סתם אבל הכא דליכא בטול בהמ"ד לא ולא סיים כלל כלל לא ולפ"ז ניחא משום דבלשון ראשון] דדוקא בטול בהמ"ד חמור ובזה לא נאסר ביו"ט מפני בטול בהמ"ד ורק מפני הגשמים ובגשמים הרי מעט מותר רק הרבה אסור לכך אמר הכא דליכא בטול בהמ"ד לא ולא מצי אמר כלל וכלל לא אך לרך לשנא דהפסד ממון חמור מבהמ"ד רק התם מכח דשבת חמור ולא אתי לזלזולי בי' א"כ ביו"ט דקיל לביטול בהמ"ד והכנסת אורחים ביו"ט לגמרי אסור רק מכח הפסד ממון התירו מעט לכך אמר דביו"ט כלל וכלל לא מפני ביטול בהמ"ד ורק מכח הפסד ממון התירו ואך א"כ תקשה דלבעיא כן התם בפרק מפנין אם מותר לפנות ביו"ט מפני ביטול בהמ"ד א"ו כדעת בעה"מ ז"ל ולכך מה דמותר בשבת א"א לאסרו ביו"ט כלל רק הכא בגשמים דבשבת אסור מבעיא לי' אם ביו"ט החמירו וחוכא ליכא כיון דאין הענינים שוין ול"ה חוכא ואטלולא וא"ש ולדעת בעה"מ מ"ש לשון כלל וכלל יבואר לקמן. ועוד הוי קשה לי מה פריך הש"ס לר' יוחנן דלמא התם דאיכא ביטול בהמ"ד וכו' הרי בש"ס פ' מפנין איתא שם במשנה אבל לא את האוצר ומפרש רב יהודא שלא יתחיל באוצר תחלה ומתני' ר"י הוא דאית לי' מוקצה ייע"ש וא"כ הרי הכא בע"כ הולך הש"ס בשיטה זו כמ"ש הרא"ש והביאו הפ"י בחדושיו כאן וא"כ משמע דמוקצה לא התירו לטלטל בשביל ביטול בהמ"ד ולפ"ז הרי קיי"ל דטלטול מוקצה מותר לשמחת יו"ט והוא מוכח בש"ס לעיל בסוגיא דבית שנפחת דא"ר זירא ביו"ט שנו וכתבו שם התוס' דמזה מוכח

דטלטול מוקצה מותר לשמחת יו"ט וא"כ אם מפני ביטול בהמ"ד אסור טלטול מוקצה ובשמחת יו"ט התירו טלטול מוקצה מוכח דשמחת יו"ט עדיף מפני ביטול בהמ"ד וא"כ הרי בדף ל"ד מבעיא שם ר' ירמי' מר"י בהמה שנדרסה מהו לשוחטה ביו"ט והשיב לו ר"ז תנינא אין מלבנין את הרעפים ביו"ט ואר"י מפני שצריך לבודקן וכו' ואמר לי' אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה א"כ עכ"פ מוכח דלר"י ור"ז דס"ל מפני שצריך לבודקן בזה ס"ל דאסור לשוחטה ביו"ט ומחזיקינן ריעותא וא"כ הרי הפ"י הקשה שם דמ"ש ממה דתנן בהמה המסוכנת דמותר לשוחטה ביו"ט ול"ח שמא לא תפרכס והשיב דמפני הפסד ממון התירו א"כ מוכח מזה דהפסד ממון עדיף משמחת יו"ט דהרי להפסד ממון ל"ח שמא לא תפרכס ולמה אסור לשוחטה ביו"ט מכח שמחת יו"ט וכן אין מלבנין הרעפים מכח חשש שמא פקעי לר"י ויהי' מותר מכח שמחת יו"ט וא"ל דהוי ספק שמא לא יאכל ממנו לשמחה יו"ט א"כ אף במסוכנת הרי הוי ספק סמא לא תפרכס כלל ולא ירויח ממון ובע"כ מכח הפסד ממון התירו מספק ולמה לא נתיר מכח שמחת יו"ט בספק אם אין לו אחר ובע"כ דשמחת יו"ט גרע מהפסד ממון וא"כ אם שמחת יו"ט עדיף מביטול בהמ"ד והפסד ממון עדיף משמחת יו"ט מכ"ש דהפסד ממון עדיף מביטול בהמ"ד וא"כ הרי הכא ר"ז משום ר"י הוא דאמר כאן כאותה ששנינו וכו' ומה פריך לדידהו דלמא התם דאיכא ביטול בהמ"ד הרי ר"ז ור' יוחנן לשטתייהו דס"ל התם דמחזיקין ריעותא ביו"ט ומוכח דס"ל הפסד ממון עדיף משמחת יו"ט וגם ס"ל לר"ז בסוגיא דבית שנפחת דטלטול מוקצה מותר עבור שמחת יו"ט א"כ מוכח דשמחת יו"ט עדיף מביטול בהמ"ד והפסד ממון עדיף משמחת יו"ט מכ"ש דעדיף מכח ביטול בהמ"ד לכך יליף שפיר אם מכח ביטול בהמ"ד מותר דו"ה קופות מכ"ש בהפסד ממון וצ"ע בזה:

גמ' אבל הכא ביו"ט דקיל ואתי לזלזולי כלל וכלל לא הנה הכל תמהו על לשון כלל וכלל לא הרי מפורש במשנה דמותר, אך לכאורה הי' אפשר לפרש בפשיטות שהרי בפ' המביא לעיל איתא דאסור להביא בקופה שלא יעשו כדרך שעושין בחול ועיי"ש בתוס' שחלקו בין שבת ליו"ט דבשבת דאסור לישא לחוץ מותר אף בקופה אבל ביו"ט דיכול לישא לחוץ אסור בקופה דהוי כעובדא דחוב וא"כ לכאורה הוי מצי הש"ס לומר גם כאן סברא זו דבשבת דאינו נושא לחוץ לכך לא הוי כעובדא דחול אבל ביו"ט דיכול לישאנו לחוץ הוי כעובדא דחול, אך ז"א דכאן הרי משילין רק דרך ארובה א"כ ג"כ אינו נושאו לחוץ ובשלמא לעיל בהמביא דמביאו ממקום אחר בזה שייך טעם התוס' אבל כאן דל"ה ממקום אחר ל"ש כן ולכך הזכיר הש"ס חילוק זה דשבת חמור ויו"ט קיל ולכך א"ש דאם נימא דילפינן מהתם א"כ כמו דמותר התם בקופה כן ה"נ מותר לשלשל אף בקופות

אבל אם נימא דשאני שבת א"כ י"ל דהכא ביו"ט בקופה כלל וכלל לא רק מותר לשלשל הפירות כך בעין אבל לא לשומם בקופה ולשלשלם שלא יהי' כעובדא דחול וכמו דאסור להביא בקופה כמש"ל בפ' המביא ולכך אמר דביו"ט כלל וכלל לא בקופה. ועוד נראה לפרש מ"ש כלל וכלל לא דהנה מריש הוי קשיא לי וראיתיו במהרש"א ופ"י שהרגישו בזה איך אמר דשבת חמור ולא אתי לזלזולי בי' הרי חזינן להיפוך דקתני במשנה משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת וכו' ודברי מהרש"א דחוקין מאוד אך לכאורה הוי אפשר ליישב בפשיטות כיון דרק דרך ארובה מותר אבל דרך חלונות או להכניסם כך אסור ולכך נקט משילין פירות דוקא דרך ארובה ביו"ט אבל שלא דרך ארובה אסור תה הוי ביו"ט אבל לא בשבת דבשבת א"צ דרך ארובה רק מותר דרך חלון או להכניסם כך לבית ועוד אפשר דדומה למ"ש התוס' ר"פ המביא דבשבת ממעט בטרחא עדיף ייע"ש א"כ ה"נ י"ל בשבת דהוא חמור ולא אתי לזלזולי בי' א"כ מותר להכניס בקופות דרך פתחים לכך אסור דרך ארובה דשם הוי מקום קטן וא"א להכניס הרבה יחד בקופה וירבה בטרחא לכך טפי עדיף להכניס בקופה דרך פתח אבל ביו"ט דקיל ואתי לזלזולי לכך אסור לו לעבוד כדרך חול בקופה דרך פתח לכך צריך להכניסו דרך פתח בקופה. והנה בדרך זה הוי אפשר לפרש כל המשך הסוגיא בדרך אחר דמה דמבעיא עד כמה אין הכונה כמה מותר דרך ארובה ולא יותר רק דרך ארובה ידע דמותר הכל רק כיון דכאן משמע רק דרך ארובה אבל להכניס דרך פתחים בקופה אסור ולכך שאל עד כמה יהי' דצריך דרך ארובה אם דוקא בהרבה צריך דרך ארובה אבל במעט מהני אף דרך פתחים בקופה או אף במעט צריך ארובה לכך פשיט ר"י כאותה ששנינו דמפנין חמש קופות א"כ הרי התם מפנה בדרך קופה לפתח כדרך חול בלי שינוי כן ה"נ אם יש יותר מ"ה קופות הוי דרך ארובה אבל מ"ה קופות ולמטה הימנו יכול להכניס דרך פתח ובקופה כמו התם ולכך דוחה הש"ס דהתם שאני מפני ביטול בהמ"ד או שבת חמור ולא אתי לזלזולי אבל ביו"ט דקיל ואתי לזלזולי כלל וכלל לא אסור להכניס בקופה דרך פתח ולכך אמר שפיר כלל וכלל לא בקופה ודרך פתח ואין לו היתר כלל רק דרך ארובה לבד ומ"ש במשנה אבל לא בשבת דהתם יכול להכניס בקופה, תה הי' גוף בעיות הש"ס אי נימא דהך משילין דרך ארובה הוי יותר מ"ה קופות ויו"ט קיל בזה משבת א"כ מ"ש אבל לא בשבת היינו דבשבת לגמרי אסור או יו"ט חמור משבת ומיירי כאן אף ממעט דבעי דרך ארובה ולכך אמר אבל לא בשבת דסתם ל"ב דרך ארובה בפחות מ"ה קופות ויכול לכנוס דרך פתח בקופה וכיון שיכול הוא לעשות כן אסור לעשות דרך ארובה לאפושי בטרחא וא"ש. אך בזה לבדו לא הונח לי משום דקשה עוד במ"ש א"כ התם ה"ט דדו"ה קופות

שריא וכו' ולמה בלשון א' לא האריך לומר כן רק בקיצור ודלמא שאני התם מפני ביטול בהמ"ד ובלשון ב' האריך יותר לכך נראה דהכוונה של המשנה אבל לא בשבת יהי' כפי המובן מפשוטו דבשבת אסור לגמרי ומ"מ א"ש קושיות המרש"א די"ל דים חילוק בדבר כך דלענין דבר לאסור לגמרי בזה מסתבר יותר להחמיר בשבת מביו"ט דשבת חמור הוא אבל יו"ט קיל הוא ויש להחמיר בשבת יותר אבל בדבר המותר בשניהם רק לעשות הדבר דרך שינוי שלא יהי' כעובדא דחול בזה ראוי להקל בשבת יותר דחמיר ולא אתי לזלזולי בי' לכך מותר לעשותו כך אבל ביו"ט דקיל ואתי לזלזולי בי' בזה ראוי להחמיר לעשותו דרך שנוי. ויש להסביר הדבר יותר דיש שני ענינים שבות יש שבות דהוא אסור מצד עצמו דאם נתיר אותו יבא לעשות בזה גם מלאכה של תורה כמ"ש בש"ס ופוסקים בכמה דוכתא דמתוך שאדם בהול על ממונו אם שרייה לי' אתי למעבד מלאכה דאורייתא ולחד דעה אמרינן להיפוך עכ"פ יש שבות דאסור דאם נתיר לו יעשה איסור תורה בזה ויש שבות דהוא אסור רק מכח דאסור לזלזולי בגוף הענין ויקל בכמה ענינים אחרים ולכך ה"כ בזה שבות זה שאסרו בשבת מלהשיל אותם אף דרך ארובה זה נאסר מכח דאם נתיר לו מכח דאדם בהול על ממונו יעשה בזה איסור תורה כמי להצילם והוי בזה חשש עצמו ודאי חשש כזה ראוי להחמיר בשבת יותר (ועיימש"ל בסוגיא דף ל"ז ע"א ייע"ש) דאם יעשה בשבת יעשה איסור סקילה משא"כ ביו"ט דהוי רק לאו בעלמא ולכך אין לילך בתר איפכא לומר דביו"ט דקיל ראוי להחמיר יותר רק בשבת נחמיר יותר כיון דאיסורו חמור אבל במה שמותר בשניהם רק להצריך לעשות דרך שנוי א"כ כיון דגוף הדבר מותר בשניהם בע"כ לא גזרו בזה שיבא בזה לאיסור תורה בענין זה כיון דהתירו אותו רק מה שהצריכו דרך שנוי היינו רק שלא יהי' כעובדא דחול ואז יקל בעיניו גוף היום יו"ט ושבת ויהי' נקל בעיניו גוף היום ויבא לזלזל בהם בכמה ענינים בזה בחשש זלזול היום דהיום יהי' נקל בעיניו ראוי להחמיר ביו"ט מכח דקיל הוא ואתי לזלזולי בי' יותר משא"כ בשבת דחמור ולא אתי לזלזולי בי' כ"כ ולכך א"ש דהנה בעיות הש"ס עד כמה הוי עד כמה יהי' דיצטרך דרך ארובה ופשיט לי' ר"י דעד דו"ה קופות ל"ב דרך ארובה ולכך פשיט לי' מהתם ולכך דוחה הש"ס כך דמדבריו משמע דדו"ה מותר אף בקופה ודרך פתח ומכ"ש דרך ארובה דמותר ולכך דוחה הש"ס תרוייהו חדא די"ל דאף דרך ארובה אסור דו"ה קופות דע"כ לא שרינן התם רק מפני בטול בהמ"ד אבל כאן דליכא ביטול בהמ"ד אסור אף דו"ה קופות מכ"ש יותר מדו"ה דאסור לגמרי אף דרך ארובה ובזה ל"ה עצי למימר חילוק זה דשבת חמור ולא אתי לזלזולי דלענין לאסור לגמרי ראוי להחמיר בשבת יותר כדמוכח ממשנתינו דאמר אבל לא בשבת ולכך אמר רק הטעם

מכח ביטול בהמ"ד ואח"כ אמר א"כ אף לו יהא דמותר דו"ה קופות ויותר דרך ארובה או במעט פירות דודאי מותר דרך ארובה מה דמשמע מדבריך דדו"ה קופות מותר אף דרך קופה ודרך פתח וא"צ דרך ארובה ז"א דהתם ה"ט דדו"ה קופות שריא דרך קופה ופתח ולכך אמר כאן הך לשנא דכאן בא לחלק בין בקופה ודרך פתח ובין דרך ארובה ולכך אמר התם ה"ט דדו"ה קופות שריא דרך פתח וליטול בקופה מכח דשבת חמור ולא אתי לזלזולי בי' לכך א"צ שנוי מעובדא דחול אבל ביו"ט דקיל ואתי לזלזולי לכך כלל וכלל לא בקופה ודרך פתח רק דרך ארובה אף מעט דמעט ובזה לק"מ קושיות המרש"א ממ"ש אבל לא בשבת דהתם לאסור לגמרי ראוי להחמיר בשבת יותר אבל באם לשנות מעובדא דחול ראוי להחמיר ביו"ט יותר וכמו שבמביא פירות החמירו בזה יותר ביו"ט כמ"ש התוס' שם, רק דהם כתבו טעם אחר אך י"ל דה"ט כמ"ש כאן מכח דיו"ט קיל ואתי לזלזולי בי'. זה כראה פי' הסוגיא על נכון דלשון א' מדבר ממה שמשמע מדבריו דדרך ארובה מותר הרבה ודוחה די"ל דאסור הרבה דרך ארובה ולשון ב' הוי דאף מעט אסור ע"י קופה ופתח רק דרך ארובה וא"ש ודו"ק היטב בזה:

דף לו.

גמ' פירות אין אוירא דלבני לא וכוי. הנה מסוגיות הש"ס וממה דמשני אח"כ איידי דתנא רישא פירות ובפרש"י שם מוכח להדיא דמשילין פירות הוי רק פירות ראוין אבל מוקצה לא התירו לטלטל מכח הפסד ממון אף דלשמחת יו"ט מותר לטלטל מוקצה מוכח דהפסד ממון קיל משמחת יו"ט ובאמת לפי דברי הפ"י בסוגיא של בהמה שנדרסה משמע דמסוכנת עדיף ייע"ש ומכאן מוכח דהפסד ממון גרע מן שמחת יו"ט ועיין בא"ח סי' ש"ז ש"ח ושל"ד דמשמע דמותר לטלטל מוקצה בעבור הפסד ממון ייע"ש. והנה לכאורה הוי קשה במה דמבעיא הש"ס לעיל לשמואל דאמר לא יגמור אה האוצר הכא מהו וקשה מ"ט לא מבעיא נמי לר' יהודא שם דמפרש דלא יגמור את האוצר דלא יתחיל באוצר דמוקצה אסור בטלטול [למה] לא מבעיא לי' הכא מהו אם דוקא שם מוקצה אסור אבל כאן מכח הפסד ממון מותר או דלמא התם אסור הכא לא כ"ש. אך זה לא מצי למבעיא כלל כיון דנקט כאן משילין פירות משמע דוקא פירות אבל אוירא דלבני אסור דאל"כ לאשמעינן יותר רבותא דאף אוירא דלבני מותר וא"ל דבאוירא דלבני ליש משילין דא"כ למה הוצרך רש"י לומר דברישא דוקא פירות מכח דמטלטל הן עצמן ולא פירש דבזה ל"ש משילין ובע"כ דאף באוירא דלבני שייך כן א"כ מדלא נקט אוירא דלבני מוכח דאסור בזה מוקצה ולכך לא מצי למבעיא כלל. ולכאורה הוי קשה להיפוך דלבעיא

לשמואל דאמר לא יגמור את האוצר וממוקצה לא מיירי שם א"כ הו"ל למבעיא הכא תנן פירות אבל אוירא דלבני לא דמוקצה אסור אם נימא דמפני ביטול בהמ"ד התם מותר אף מוקצה או אף התם אסור מוקצה כמו הכא, מיהו א"ש דזה א"צ למבעיא כלל דשמואל גופו סיים התם ור"ש היא דל"ל מוקצה משמע אבל למ"ד דיש לו מוקצה אסור א"כ א"צ למבעיא כלל במוקצה. אך א"כ תקשה דהכא מוכיח הש"ס ממה דתנא פירות אבל אוירא דלבני לא והרי התם נמי קתני מפני פירות ולמה שם לא נקט אוירא דלבני והרי שם מוקי לה כר"ש דל"ל מוקצה א"כ למה לא נקט אוירא דלבני. וא"ל דהתם נקט פירות משום רבותא דסיפא דלא יגמור את האוצר אפילו בפירות מכ"ש באוירא דלבני ונקט פירות משום סיפא א"כ ה"כ מה פריך ממכסין את הפירות פירות אין אוירא דלבני לא דלמא ה"נ דלמא נקט פירות משום שבת לרמז דבשבת אפילו פירי אסור, והי' מוכח מזה דלא כדעת רש"י דמפרש דאף מכסין פירות הוי רק ביו"ט לא בשבת רק כשיטת הפוסקים שהובא בש"ע סי' של"ח דאף בשבת מיתר לכסותן ולכך א"א לומר דנקט פירות משום שבת אבל כרש"י קשה, ואף לרש"י הי' אפשר ליישב כיון דעכ"פ לא נקט זה מפורש בסיפא ולא בשבת ל"ש לומר דנקטו פירי משום רבותא דסיפא אבל הא קשיא לכ"ע דמעתה הדרא קושייתינו לעיל דלמה לא מבעיא לר' יהודא וכן אף לשמואל דתרוייהו ס"ל התם דלמ"ד מוקצה אסור שאסור לפנות מוקצה ובפרט לר"י מפורש כן במשנה דמוקצה אסור והו"ל למבעיא הכא מהו מי מותר מוקצה וא"ל דממה דנקט משילין פירות מוכח דאוירא דלבני אסור דלמא נקט רק מכח סיפא אבל לא בשבת דאף פירי אסור בשבת דבזה מסיים ולא בשבת וצ"ע בזה כעת:

גמ' תנן נותנין כלי תחת הדלף בשבת. לכאורה קשה מהו פריך נימא מתני' כר"ש דל"ל מוקצה לכך מותר אף גוף הדלף בטלטול, וא"ל דעיקר קושייתו הוי למה דבא להוכיח מהמשנה דמכסין פירות אין אוירא דלבני לא א"כ מוכיח דהמשנה ס"ל מוקצה ע"ז פריך דהרי קתני נותנין כלי תחת הדלף ואיך אפשר דהמשנה ס"ל מוקצה אך א"כ אכתי קשה הרי ברפ"ק אמר דביו"ט סתם לן חנא כר"י דאית לי' מוקצה ובשבת כר"ש דל"ל מוקצה א"כ מה קושיא נימא דשפיר סתם לן התנא כאן דביו"ט נקט מכסין פירות אבל אוירא דלבני לא מכח דיש מוקצה ביו"ט ובנותנין כלי תחת הדלף נקנו שבת דבשבת קיי"ל כר"ש דמוקצה מותר ומה קושיא. ונראה דזה הוי בכלל פרכת הש"ס דפריך לקמן במאי אוקימתא כר"י דהך דס"ל אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בע"כ כר"י דס"ל [מוקצה] רק דכאן ל"ה קשה דלמא באמת ס"ל כר"י רק אח"כ פריך שפיר א"כ מה איריא שלא יכוין וכו' אבל בע"כ הך כר"י ס"ל. וע"ק לי לפמ"ש לקמן דאם נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו

נמנע וכתבו התוס' אף אם הוי מוקצה מ"מ מותר מכח דהוי כגרף של רעי א"כ קשה מהו פריך דלמא דוקא בדבר שאין סופו ליטול לגמרי כלל אין כלי ניטל עבורו אבל בזה אף אם הדלף אינו ראוי מ"מ אם יתמלא הכלי יהי' שופך ושונה א"כ סופו להיות ניטל לכך לא נחשב טלטול הכלי לדבר שאינו ניטול דהוא גופו סופו להיות ניטל במי. וא"ל דהרי ספק הוי דלמא לא יתמלא ויצטרך יותר א"כ לא יהי' רשאי לטלטלו והוי לדבר שאינו ניטל דהרי הוי ספק דרבנן להקל כיון דעיקר איסורו דרבנן וא"ל דהא דספק דרבנן להקל הוי רק בדעבד אבל אין עושין ספק דרבנן לכתחלה וכאן איך יטלטל הכלי תחלה ע"י ספק דרבנן, דהרי כתבו התוס' לקמן אף דאין עושין גרף של רעי לכתחלה זה לא נקרא לכתחלה א"כ ה"כ מה קושיא נימא דלכך מותר לטלטל מכח ספק דרבנן להקל ואולי יתמלא ויהי' מותר לו לשפוך לכך הוי לדבר הניטל בשבת ומהו פריך. וצ"ל דקושיות הש"ס השתא הולך בשיטת אביי דפריך לקמן וכי עושין גרף של רעי בתחלה וס"ל דזה נקרא לכתחלה לכך אין עושין ספק דרבנן לכתחלה והוא דוחק וצ"ל דס"ל להש"ס כיון דאין היתר לטלטל רק מכח דהוי גרף של רעי לא נקרא עבור זה דבר הניטל בשבת

רש"י דיה במאי אוקימתא כר"י וכו' ומהדרת אשנויי דחיקי למימר משום שתי חלות כר"י בעית וכו'. והנה דברי רש"י הללו תמוהין מאוד דמשמע ממה דמוקי בשתי חלות מוכח דבעי לאוקמא כר"י והוא תמוה דבשתי חלות אף לר"ש צריך לפרש דאם לא הוי הדבורים אף לר"ש אסור לטלטל א"כ אף לדידי' קשיא איך כלי ניטל להם דהרי אם יטלן בידיו ודאי הוי צידה ממש א"כ אף לר"ש הוי הדבורים דבר שאין נטלין בשבת ולכ"ע בעינן לאוקמא בשתי חלות והתוס' העתיקו על נכון פרש"י דהקשיא הוי ממה דפריך והלא מוקצות סם ונצרך לדחוק בשחישב עליהן מזה מוכיח שפיר אבל בלשון רש"י אינו מבואר כן רק מן התירוץ שתי חלות מוכיח והוא תמוה. ומה שנראה ליישב די"ל דכסוי המחצלת אינו עבור הדבורים רק עבור גוף הכוורת שלא ישלוט בו החמה או הגשמים ויזיקו לגופו של כוורת או אף שהוי כמי עבור הדבורים מ"מ גם לכוורת יש תועלת בזה לכך אם יש תועלת כמי לכוורת א"כ אינו ניטול עבור דבר שאינו ניטל לבד רק לר"י דס"ל דיש מוקצה א"כ אף הכוורת כמי מוקצה הוא כיון דמיוחד לדבורים אבל לר"ש דל"ל מוקצה לכך הוי ההיתר מכח גוף הכוורת ויהי' מיירי בכוורת אשר אינה מחוברת לקרקע לכך אפשר לטלטל אף אותה לכך לא הוי מוקצה לר"ש. כן הי' כראה לכאורה ועדיין צ"ע בזה:

תוס' ד"ה בדטיבלא. ולכאורה הי' כראה ליישב בפשיטות קושייתם די"ל דדוקא אם הבעלים כאן ויכולין להפריש הוי טבל מוכן דאם עבר ותקנו מתוקן אך אם אין הבעלים

כאן שפיר לא הוי הטבל מוכן כיון דאסור לתרום שלא מדעתו לכך א"א לתקנו היום ואף דתורם משלו על של חברו א"צ דעת בעלים מ"מ י"ל הכא מיירי דאין כאן טבל אחר להפריש ממנו ע"ז ומטבל זה עצמו אין הבעלים כאן להפריש לכך הוי מוקצה, ולכך מה דאמרינן טבל מוכן הוא מיירי שהבעלים כאן וכאן מיירי שאין הבעלים לפנינו לכך הוי מוקצה. ועוד הי' מקום לומר יותר לפמ"ש בחדושי בילדותי במס' שבת דף מ"ג בתוס' ד"ה טבל מוכן הוא שהקשו מ"ט לא נימא מנו דאתקצי לבה"ש אתקצי לכולה יומא וכתבנו דבפירות שלא ראו כלל פני הבית א"כ לא נקבעו למעשר רק דמ"מ שבת קובע למעשר אך דוקא שבת עצמו קובע אבל בה"ש אינו קובע כיון דהקבע הוי רק דרבנן ולכך שוב בה"ש הוי רק ספק דרבנן ולהקל וגם ל"ש בי' וקראת לשבת עונג דאינו עיקר שבת ואין מחויב עונג לבה"ש גם עיקר הסעודה הוי בשבת ממש לא בה"ש לכך אם הי' בה"ש היו עדיין בחזקת היתר רק כשחל שבת ממש נקבעו למעשר ולכך כיון ששוב נתן מעשר אין מוקצה לחצי שבת וחוזר ונראה אבל אם הוי נקבע מקודם לזה והי' אסור אף בה"ש שפיר מגו דאתקצי לבה"ש אתקצי לכולה יומא ואסור ייע"ש א"כ ה"נ הי' מקום ליישב כן דמיירי בהי' חייב מקודם במעשר ולכך הוי מוקצה, ובפרט דסוגיא דלעיל דעומד אדם על המוקצה דמזה מוכיח הש"ס דטבל מוכן הוא התם מיירי בנקבע רק ע"י שבת לכך קמ"ל שפיר דטבל מוכן הוא לשבת. ועוד הי' אפשר לומר לפי מה שהקשו התוס' שם דהרי מדנקט שאם עבר ותקנו מתוקן משמע במזיד אבל לא בשוגג א"כ הרי המעשר בשבת במזיד לא יאכל ותרצו דמיירי בל"ל פירי אחריני כמו דמשני לעיל דף י"ז א"כ י"ל דודאי אם לא הי' בידו לתקן במזיד רק בשוגג לא הוי מוכן דשוגג אין בידו לעשות דאיך אפשר שיעשה עצמו שוגג ולכך נקט רק עבר ותקנו דבידו לתקן במזיד א"כ דוקא באין לו פירי אחריני בענין דבמזיד מותר לכך הוי מוכן דעבר ותקנו מתוקן אבל כאן מיירי ביש לו פירי אחריני א"כ אם יתקן במזיד יהי' אסור לו לכך אין בידו לתקן דשוגג לאו בידו ומזיד יהי' אסור לו לכך הוי מוקצה. אך מ"מ נראה דשפיר הקשו התוס' דא"כ תקשה למה משני הש"ס לעולם אפילו אוירא דלבני רק דנקט כדי יין וכו' דה"א להפסד מועט לא חששו ולמה לא תריץ דמיירי שפיר בטבלא אך בטבל כזה דהוי מוכן ומתוקן ולכך מותר לטלטל עבורו כלי, ואין להקשות דאם מוכן הוא פשיטא דדומה לשאר פירי דלמא זה גופא בא לאשמעינן דטבל מוכן הוא אצל שבת דעבר ותקנו מתוקן וא"ל הרי זה נשמע כבר ממשנה דעומד אדם על המוקצה דטבל מוכן הוא דלמא הך מ"ד דהיינו עולא ס"ל כר' נחמן התם דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו ולא נשמע משם דטבל מוכן הוא רק דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו ולכך קמ"ל כאן דטבל מוכן הוא ובע"כ

דס"ל להש"ס דבכל גוני אסור לטלטל כלי עבור טבל לכך הקשו התוס' שפיר אך מ"מ הי' אפשר ליישב והוא עפ"י מה שעלה בדעתי ליישב מה שהקשו התוס' בשבת דף מ"ג למה בטבל אמרינן דעבר ותקנו מתוקן ולמה בבכור אמרינן דעבר ובקרו אינו מבוקר והניחו בקושיא ולדעתי נראה לומר כיון דהוכיחו הסמ"ע ואחרוני' בסי' ר"ח דאף בדרבנן אמרינן אי עביד לא מהני כמ"ש ר"י בפ"ח דכתובות דהשתא דאמרו רבנן לא לזבין אי זבין לאו כלום הוא ייע"ש א"כ למה אמרינן בטבל אם עבר ותקנו מתוקן הרי אי עביד ל"מ ולמה יחול המעשר ואף דהעלה הסמ"ע וש"ך שם דבהיתר בזמן איסור מהני מ"מ כתבנו לעיל שם בסוגיא דבכור שנפל לבור דהיינו דוקא על למחר וליומא אוחרא אבל על שבת עצמו לא מהני עכ"פ ייע"ש א"כ למה המעשר חל. אך כראה דע"כ לא אמרינן דאי עביד ל"מ אף בדרבנן רק כגון בממון דהפקר ב"ד הפקר ולכך הוי כח ביד חז"ל להפקיע המכירה לגמרי לכך אמרו דעביד ל"מ והמכירה בטלה אבל כאן במעשר דמן התורה הוי מעשר מעלייא א"כ לבטל לגמרי המעשר אין כח ביד חז"ל לבטל להתיר איסור תורה א"כ המעשר כשאר מעשר לכך כל דאין כח להם להפקיע הענין לגמרי לא בטלו כלל הדבר והעמידו על עיקר הדין דמהני, אך תקשה תינח במעשר דגן תירוש ויצהר דהוי מן התורה אבל לעיל בסוגיא דעומד אדם על המוקצה דמעשר פירות דרבנן הוי סברא לומר בזה כיון דבזה ליכא איסור תורה במעשר רק מדרבנן א"כ הם אמרו והם אמרו שלא יחול המעשר כלל מכח עביד לא מהני, מיהו י"ל דחששו חז"ל אטו של תורה דיבאו לומר אף בשל תורה לא מהני ויתירו המעשר איסור תורה לכך אוקמוהו בשניהם אדינא, גם י"ל דלא רצו חז"ל להחמיר בזה יותר מבשל תורה אם בשל תורה מהכי שיהי' בדרבנן לא מהני לא החמירו החז"ל אך זה במעשר דיש בזה דאורייתא ובדאורייתא א"א לומר לא מהני אבל בבכור לענין בקרו מבוקר או אינו מבוקר דליכא בזה חשש של תורה אם נימא דאינו מבוקר בשבת לכך אמרינן בי' אי עביד לא מהני לכך אינו מבוקר. ובזה הוי א"ש כאן דתקשה לכאורה על רבא דאמר לעיל בסוגיא דעומד אדם על המוקצה דקמ"ל טבל מוכן הוא אצל שבת ותרי זה כבר נשמע מברייתא דחבית של טבל שנשברה דמביא כלי ומניח תחתי' וכו' דמשני התם דטבל מוכן הוא אך י"ל התם מירי ביין דהוי של תורה פשיטא דתקנו מתוקן דלא רצו חז"ל שיומשך מזה ביטול איסור תורה אבל הכא בעומד על המוקצה דמירי בפירות ה"א דדרבנן חמור בזה ובזה אמרינן עביד ל"מ כיון דליכא בזה חשש איסור תורה לכך קמ"ל דאף בזה עביד מהני א"כ תינח התם אבל כאן בכדי יין וכדי שמן דחייב מן התורה א"א לומר דקמ"ל טבל מוכן הוא דזה נשמע מברייתא דחבית של טבל דעכ"פ בשל תורה מתוקן. אך באמת ז"א דהתם ברייתא הוי וכאן משנה

וממשנה לברייתא ל"ש לומר דכבר נלמוד מהתם דבמשנה אינו מפורש כן. אך אכתי הוי אפשר לומר דעל גופא דמתני' תקשה ממ"נ אם כבר ידע זה דטבל מוכן הוא פשיטא דמותר לטלטל כלי עבורו ואם בא לאשמעינן גוף דין זה דטבל מוכן הוא א"כ לאשמעינן בפירות דהוי רבותא יותר דאף בשל דרבנן דליכא כאן חשש של תורה אי עביד מהכי ולמה אשמעינן ביין דחייב מן התורה דזה הוי פשיט' יותר דלא גזרו בי' עביד ל"מ דלא כבא להתיר גוף התרומה ומעשר לומר שלא חל כלל ונפריש למחר אחר תה ישתייר חולין והו"ל לאשמעינן רבותא יתירא אלא ודאי התנא לא נחית להשמיענו זה כלל. מיהו גם בזה לא הונח עדיין דדלמא באמת ס"ל לעולא דבדרבנן לא מהני המעשר בשבת רק בשל תורה וס"ל התם לעיל כר"נ דשבת קובע אף בלא נגמרה מלאכתו ועוד הרי י"ל דיש צד נמי להיפוך דדאורייתא יהי' חמור יותר דהרי כלי שנטמא בטומאה דאורייתא אסור לטובלו ביו"ט מכח דהוי כמתקן ואם נטמא בטומאה דרבנן מותר לטבלו ביו"ט מכח דאיסור דרבנן לא נחשב תקון כ"כ א"כ י"ל אדרבא בשל דרבנן לא הוי כמתקן ולכך אי עבר ותקנו מתוקן אבל לא בשל תורה דהוי תקון ממש ולכך אפשר דקמ"ל דאף ביין ושמן עבר ותקנו מהני, א"כ י"ל דאף כרבא ס"ל ומכ"ש אי ס"ל כר"ב ולמה לא משני כן דמיירי בהך טבל דעבר ותקנו מתוקן בהני גוני דאמרן והו"ל לתרץ כן הש"ס בע"כ מוכח מזה דבכל ענין אסור לטלטל כלי עבור טבל ולכך הקשו התוס' שפיר ודו"ק. וכתבתי כ"ז לפלפולא בעלמא אך העיקר נלפע"ד לתרץ קושיות התוס' דהוא הרי בכל טבל יש כאן חלק החולין וחלק המעשר שהרי אם יתקנו יהי' נעשה ממנו מקצת תרומה ומעשר והמעשר שני או התרומה אסור לו וא"כ נהי דמותר התרומה לכהן מ"מ הרי עיקר מה שטבל הוי מתוקן היינו מכח דהוי מוקצה מכח איסור דרבנן לכך בהסתלק המוקצה ממנו מותר, והנה התוס' בדף כ"ז בסוגיא דבית שנפחת וכו' הקשו מכמה דרבנן דנחשבו מוקצה ייע"ש מ"ש והכה אכי כתבתי בסוגיא דעגל שנולד ביו"ט וסוגיא דבכור שנפל לבור וכו' דטעם טבל מוכן הוא מכח מגו דאתקן להא אתקן נמי להא אף דקיי"ל דלא אמרינן מגו דאתקן היינו רק במידי דאין הענינים תלוין זה בזה (או דדוקא בנולד לא אמרינן מגו דאתקן אבל במוקצה דקיל ונולד אמרינן מגו לכ"ע ודו"ק היטב) אבל בטבל דעיקר המוקצה הוי מכח האיסור ככך בתלוין זה בזה בודאי אמרינן מגו דאתקן להא אתקן כמי להא ועוד י"ל דדוקא במוקצה מכח איסור תורה לא אמרינן מגו דאתקן להא אבל באיסור דרבנן אמרינן מגו דאתקן להא ובזה נשאר סברת רש"י קיים דיש חילוק בין מוקצה דרבנן לשל תורה א"כ לפ"ז כראה דדוקא החולין לא הוי מוקצה עוד כיון דהוא כעשה כהיתר לכך מגו דאתקן להא אתקן להא אבל התרומה והמעשר שני נשארין

מוקצין בשבת ויו"ט והטעם דבהו ל"ש מגו דאתקן להא דבשלמא החולין היו אסורין ועכשיו הותרו שייך מגו אבל התרומה ומע"ש הרי כמו שהי' אסור תחלה לכהן ומע"ש בירושלים ועכשיו הותר כנגד זה נעשה איסור דעד השתא הי' טבל והי' היתר לאיסורו דהי' אפשר להפריש מאחר וזה ישתייר חולין אבל השתא שנעשה תרומה ומע"ש אין היתר לאיסורו עוד וכמ"ש בש"ס פ"ח דיומא בסוגיא דמאכילין אותו הקל הקל דתרומה חמורה דטבל יש היתר לאיסורו א"כ בזה ל"ש לומר מגו דאתקן להא אתקן להא דנגד מה שנתקן לכהן נתקלקל מה שנאסר לזרים לעולם ואין עוד היתר לאיסורו א"כ כיון שנאסר כמו שניתר לכך מה חזית דנימא דבטל לי' המוקצה מכח שהותר ניזול בתר איפכא כיון שנאסר לאחד מכ"ש שישתייר באיסורו מכבר לכך שוב שבקינן לי' אדינא דמוקצה הוי ואסור לכך התרומה ומע"ש אסורין בטלטול ולכך א"ש דהתם במס' שבת בחביות שנשברה דמיירי בנוטל כלי אחת ומניח תחתיו בזה שפיר משני דטבל מוכן הוא א"כ אם יטול ממנו התרומה ומעשר ישתייר בו חולין א"כ אינו מבטל כלי מהיכנו שהרי ישתייר בו חולין אבל כאן דנקט פירות בכלים משמע בכלים הרבה וכן בכדי יין וכדי שמן שהם צריכים לכסות בהרבה כלים א"כ לכך אסור דהרי מטלטל כלים עבור התרומה ומעשר וממ"נ אם כלך בתר השתא הכל אינו ראוי ואם בתר בסוף הרי אין לו תקנה רק ע"י הפרשה וסוף סוף יהי' נעשה כאן קצת מהם תרומה א"כ זה ישתייר מוקצה והרי מטלטל כלים גם עבור אותן שיהי' נעשין תרומה לכך אסור וא"ש. והן אמת דהי' מקום לומר יותר ע"ד הפלפול דאף אם הך ברייתא דחבית של טבל שנשברה מיירי כמי בהרבה כלים מ"מ א"ש די"ל דזה תליא במה דפליגי שם ביומא אם תרומה חמור' או טבל חמור דלמ"ד טבל חמור י"ל אף כאן אף התרומה לא כעשה מוקצה דעכ"פ שייך בי' מגו דאתקן להא דהקל איסורו ממה שהי' תחלה ונתקן במקצת וכאן אתיא כמ"ד תרומה חמורה אך תקשה לפ"ז הלכתא אהלכתא דקיי"ל תרומה חמורה וקיי"ל התם כהך ברייתא של ובל שפסק הרמב"ם בה' שבת אך לפמ"ש א"ש דהתם כלי אחד לכך מותר וכאן הוי בהרבה כלים והנה אם הי' כאן לו פירות אחרים להפריש ממ"א הי' אפשר לומר עדיין הכל מוכן הוא דאם עבר ותקנו בפירות אחרים מתוקן הכל ויהי' הכל ראוי וא"ל דמיירי כאן באין לו פירות אחרים דא"כ תקשה קושייתינו דלמה אמר דקמ"ל דלהפסד מועט כמי חששו ולא אמר דמיירי בטבלא רק דיש לו פירי אחריני לתקן אותם וקמ"ל דטבל מוכן הוא אפל שבת לכך ההכרח לבא כתירוץ התוס'. רק הרווחנו בזה ליישב מה שהקשו התוס' בשבת דף מ"ג שם ממה דאמרינן דמתיר את החבלים והם כופלין וכו' ולא יביא כרים וכסתות וכו' דהתם י"ל שפיר דמיירי דאין לו פירי אחריני

להפריש ממנו וצריך להרבה כלים לכך הרי טלטל עבור התרומה שבתוכו וזה אסור שפיר כנ"ל ודו"ק היטב:

דף לו:

גמ' מה"ד במינו ניצוד אסור שלא במינו ניצוד מותר קמ"ל. הנה בכאן תפסו הכל על הב"י בא"ח סי' שי"ו דכתב דע"כ לא אסרינן פסיק רישי' רק בדבורים דהוי במינן ניצוד דהרי כאן אמר בדבורים לא הוי במינן ניצוד ייע"ש ובמהרש"א והצל"ח רוצה ליישב דקמ"ל דזה הוי במינו ניצוד וכבר קדמו בזה המר"מ שי"ף והפ"מ שם אך זה דוחק גדול וכמ"ש שם המר"מ שי"ף דהלשון לא משמע כן וכך הול"ל מה"ד דבורים לאו במינן ניצוד קמ"ל. ולכאורה הי' נראה ליישב יותר דהכה אטו יכחיש הידוע שדבורים. הוי במינן ניצוד ואיך אמר דלאו במינן ניצוד ולכך כראה דהנה בימות החמה שעושין הדבש הם ניצודין בכונה דאז צריך להם אבל בימות הגשמים שאין עושין דבש אז א"צ להם ול"ה במינן ניצוד אז ולכך א"ש כיון דהש"ס מיירי כאן מימות הגשמים כמו דפריך תחלה לא נצרכה אלא לאותן שני חלות וכו' ולכך משני שפיר דה"א דוקא אם יש במינן ניצוד כעת בשעת צידה זו אם אז הוי במינן ניצוד אז אסור אבל אם אין במינן ניצוד כעת בשעת צידה לא קמ"ל דמ"מ כיון דבזמן אחר במינן ניצוד כגון בימות החמה לכך אסור. וז"ש הב"י דדבורים הוי עכ"פ במינן ניצוד בשום זמן כגון בימות החמה לכך שייך בי' פסיק רישי' אבל זבובים דאין במינן ניצוד כלל בזה י"ל דמותר פסיק רישי' דלא ניחא לי' ועמ"ש בסוף השייך לבאר כאן יותר. ולכאורה הי' כראה לומר פי' דברי הש"ס מ"ש דבורים אין במינן ניצוד אין הכונה דלא ניצודין כלל דזה הכחשת הידוע דבאמת ניצודין הם רק הכונה דהנה קיי"ל כל מלאכה שאצ"ל פטור עלי' ולכך אינו דומה צידה זבובים לצידת שאר בע"ח דשאר בע"ח אשר ניצודין לגופן שצריך לגופן ממש הוי הצידה מלאכה הצריכה לגופה ונחשב במינו ניצוד כיון דהצידה הוי לגופו אבל דבורים הוא א"ב לדבורים רק לדבש א"כ הוי צידת הדבורים מלאכה שאצ"ל לכך אף דניצודין לא נחשב הצידה שלהם צידה ולכך לא נחשב מלאכה צריכה לגופה ולא נחשב צידה. ובזה א"ש מה שהקשו התוס' דא"כ אף לר"ש חייב דהרי מודה ר"ם בפסיק רישי' ולא ימות ונדחקו בדבר אך לפמ"ש א"ש ויהי' ראי' מזה לדעת הפוסקי' דס"ל פסיק רישי' דלא ניחא לי' בדרבנן שרי ולכך משני הש"ס כך דה"א כיון דדבורים אין במינן ניצוד דהוי עיקר הצידה שלהם משאצ"ל ה"א דפטור קמ"ל אליבא דר"י חייב מכח דלשטתו אזיל דס"ל משאצ"ל חייב עליה לכך נחשב בעינן ניצוד ולכך שוב הוי פסיק רישי' בשל תורה אבל לר"ש דס"ל משאצ"ל פטור

עלי' א"כ הוי דבורים אין במינן ניצוד ולא נחשב צידה שלהם צידה מן התורה לכך שוב הוי רק דרבנן ובדרבנן לא ניחא לי' שרי אף בפסיק רישי' וא"ש ודו"ק היטב. מיהו באמת אינו דומה למשאצ"ל כמ"ש בסיף דברינו כאן ייעש"ל מ"ש לבאר זה. והנה מש"ל בפי' דברי הב"י די"ל דבקיץ נחשבו במינן ניצוד ובחורף ל"ה במינן ניצוד אך כעת כראה די"ל כמי להיפוך כיון שכתבו הפוסקים דזה הוי פסיק רישי' דלא ניחא לי' מכח דניחא שיצאו ויביאו דבש א"כ י"ל להיפוך דבקיץ בשעה שעושין הדבש ל"ה במינן ניצוד דאז אין דרכן לצודן רק להניח פתוחין שיצאו ויאכלו ויעשו דבש אבל בחורף שאין עושין דבש דרכו לשומרן בפנים שלא יברחו ואז הוי במינן ניצוד לכך לפ"ז יהי' מ"ש ובלבד שלא יכוין לצוד רבותא לימות החמה דאף בזה לא יכוין לעשותו כמין מצודה אף דאם כלך בתר השתא ל"ה במינן ניצוד מ"מ אסור כיון דבימות החורף הוי במינן ניצוד וא"ש. והנה לכאורה הי' אפשר לומר מה דקמ"ל דאסור שיעשנו כמצודה אף דאין במינו ניצוד אין הכונה מכח איסור צידה די"ל כיון דאין מינו ניצוד ל"ש בזה צידה רק כיון דכאן אזלינן למ"ד אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל א"כ בע"כ מה שמותר לכסות היינו עבור ב' חלות והרי פריך תחלה דהרי הם מוקצין לאכילת דבורים ומשני בשחישב עליהן לאכלן וא"כ תינח אם יש מקום לדבורים לצאת אז מהני לי' מחשבתו אשר חשב הוא לאוכלן והדבורים הרי יש להם מקום לצאת ויאכלו הם דברים אחרים אבל אם כיסה אותם לגמרי א"כ אין להם מקום לצאת עוד ומה יאכלו בתוך הכוורת ודאי יאכלו הם אותן א"כ בטל לי' מחשבתו הראשונה שחישב לאוכלן והוי כמייחד אותם מעתה לדבורים וחוזר ממחשבתו הראשונה וחוזר להיות מוקצה, ועוד אף אם לא הוי חזרה הרי הכנה לא מהני רק לדבר שיתכן שיהי' ראוי לו באמת אבל אם מזמין עצים ואבנים לא מהני לי' הכנה כמש"ל רש"י בסוגיא דיש מוקצה לחצי שבת וכמה פוסקים א"כ בשלמא אם אינו עושה כמין מצודה אפשר שיצאו הדבורים ממנו וישתיירו לו לאכילה לכך מהני לי' מחשבתו אבל אם מכסה אותם ממש א"כ ודאי הם יאכלו החלות לכך שוב נעשו כמו עצים ואבנים ולא מהני להו עוד מחשבה ויסבור הך מ"ד דיש מוקצה לחצי שבת דפלוגתא הוי לעיל בזה ועוד אף אם אין מוקצה היינו רק אם אח"כ נעשה ראוי וחלף לו המוקצה אבל בשעת שאינו ראוי הוי מוקצה אף בתוך השבת לכך ה"כ נעשה מוקצה ע"י כסוי שלו דזה נעשה כנתייחדו החלות מעתה לדבורים וסופן לאוכלן א"כ אסור לטלטל שוב כלי עבורן כיון דנתייחדו מעתה לדבורים ובטל לי' הכנה ראשונה אבל אם יש להם מקום לצאת אם ירצו לאכול לכך שוב ל"ה כנתייחדו לכך ואפשר שיצאו ויאכלו והחלות יהי' לו לכך מהני לי' המחשבה ומותר לטלטל כלי עבורן כן הי' נראה לפרש. והרווחנו

בזה ליישב דברי הב"י הנ"ל מ"ש דדבורים הוי במינן ניצוד משא"כ זבובים ותמהו מכל דזה נגד סוגיא דידן ועיימש"ל בזה וכעת נראה אדרבא דיש ראי' מסוגיא הנ"ל להב"י, דהנה יש לדייק למה כאן סיים הש"ס הך לשנא פשיטא מה"ד במינו ניצוד שרי שלת במינו ניצוד אסור קמ"ל ובמס' שבת דף מ"ג לא סיים הך לשנא גם שם אמר בלשנא מני אי ר"ש הא ל"ל מוקצה אי ר"י הא אמר דבר שאין מתכוין חסור ולמה כאן לא אמר בלשון זה גם מ"ש מני אי ר"ש הא ל"ל מוקצה אין לו פי' כלל ומ"ש בפרש"י שנדחק לפרש כמ"ש כאן אבל הוא דוחק. לכך נראה דא"ש הכל דהכא אזיל סס"ס הכל למ"ד דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל ופריך לדידי' מ"ט לא מוקי לי' כר"ש וכו' ולכך לדידי' משני שפיר דלא קשיא פשיטא די"ל מה"ד וכו' דדבורים אין בעינן ניצוד קמ"ל אף דאין ניצוד אסור ולא מכח צידה כיון דהוי אין מינו ניצוד רק מכח דשוב הוי כניטל כלי אדבר שאינו ניטל אך תינח למ"ד אין כלי ניטל אלא לדברר הניטל ובע"כ מיירי כאן שחישב עליהן וקשיא פשיטא ובע"כ הוי דבורים אין במינן ניצוד תה הוי הרבותא דמ"מ אסור מכח דאין כלי ניטל אבל בשבת פריך הש"ס להיפוך דהתם אזיל בסיף קושייתו למ"ד כלי ניטל לדבר שאינו ניטל א"כ א"א לומר דדבורים לא הוי במינן ניצוד דא"כ קשיא למה יתסור לעשות כמין מצודה הרי הוי פסיק רישי' בדרבנן ושריא כמ"ש הב"י רק די"ל דעיקר הוי הרבותא הרישא דלמ"ד אין כלי נימל לא קשיא די"ל דעיקרו נקט בשביל הסיפא דלא יעשנו כמין מצודה ללמוד דאין כלי ניטל לדבר שאינו ניטל אך למ"ד דכלי נימל לדבר שאינו ניטל בע"כ ס"כ דבורים הוי בעינן ניצוד א"כ קשיא פשיטא דמיהו י"ל דנקט כן משום הרישא דקמ"ל דמותר לטלטל כלי עבור דבר שאינו ניטל ואגב הרישא נקט כמי הסיפא כדמשני הש"ס בכמה דוכתא אך לפ"ז פריך הש"ס כך מני למ"ר דכלי ניטל כדבר שאינו ניטל קשיא מני אי ר"ש הוא הרי ל"ל מוקצה וא"כ הוי הכל ניטל א"כ שוב בין רישא בין סיפא פשיטא והוי הכל למותר ולמ"ל דין זה ואי ר"י ואיצטריך למשמעינן דמותר ליטול כלי לדבר שאינו ניטל קשיא מהו שלא יכוין לצוד הא ס"ל דבר שאינו מתכוין אסור מו ולכך משני שלא יעשנו כמין מצודה ור"י הוא ולא קשה פשיטא דנקטו רק איידי דרישא לאשמעינן דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל כיון דס"ל מוקצה וא"ש ודו"ק. א"כ מוכח מכל הסוגיא כדעת הב"י דלדידן דקיי"ל כלי ניטל לדבר שאינו ניטל בע"כ הוי דבורים במינן ניצוד ודבר שאין במינו ניצוד שריא כשאינו מכוין וא"ש ודו"ק:
והנה דברי הטור בסי' שי"ו ג"כ התמוהין במה שהשיג על סה"ת דהרי גם בדבורים קתני רק ובלבד,. שלא יכוין לצוד משמע כי אינו מכוין שרי והוא תמות דהרי הש"ס הסיק דלא יעשנו כמין מצודה קאמר והנה לפמש"ל ליישב קושיות התוס' די"ל דאם נחשבו

דבורים במינן ניצוד זה תליא באם מלאכה שאצ"ל חייב עליה או לא ייע"ש א"כ כוי א"ש כאן די"ל דראיות הטור הוי מסוגיא דשבת דפריך שם מני אי ר"ש הא ל"ל מוקצה מי ר"י האמר דבר שאינו מתכוין אסור ולמה לא פריך ותסברא אף כר"ש הרי הוי פסיק רישי' כמו דפריך הכא אלא ודאי הכא אזיל להס"ד דהוי ס"ל דבורים הוי בעינן ניצוד לכך עריך ותסברא אבל למה דמשני דבורים ל"ה במינן ניצוד לכך שוב לר"י שפיר אסור דלדידי' נחשבו מינן כימד דס"ל משאצ"ל חייב עלי' אבל לר"ש ראוי שיופטר ולכך לא פריך התם הך ותסברא רי"ל התם כבר ידע הך סברא דדבורים לא הוי במינן ניצוד ותדע דלא פריך התם פשיטא כדפריך הכא ובע"כ כמ"ש התוס' שם דידע מהך סברא וכו' א"כ שם הוי פשיט לו כן לכד נמי לא פריך ותסברא, וא"כ זה כוונת הטור דהתם נמי קתני ובלבד שלא יכוין לצוד ומשמע בש"ס שבת הנ"ל דלר"ש הוי א"ש כפשוטו דכי לא מכוין שרי מכח דהוי אין מינן ניצוד רק דמסיק דאתיא כר"י לכך מפרש שלא יעשנו מצודה דלר"י נחשב ניצוד ומ"מ מוכח דלדידן דקיי"ל כר"ש אף בדבורים כי לא מכוין שרי ומכ"ש בזבובים דלכ"ע אין במינן ניצוד דשריא כן הי' נראה לפרש כוונת הטור אך באמת גוף דברים הללו לא כתבו להאמר שיהי' צידת דבורים נחשב משאצ"ל דאינו דומה כלל לחופר גומא וא"צ אלא לעפרה דהתם עיקר המלאכה שראוי שיתחייב עליה הוי הגומא מה שנעשה גומא והוי כבונה ובאמת הגומא אינה צריכה לו כלל מתחלתו לכך הוי משאצ"ל אבל בצידת דבורים הרי עיקר המלאכה הוי הצידה והצידה נצרך לו שהרי צריך הוא לצודה לצוד את הדבורים רק [לא] להדבורים צריך רק לדבש מה בכך כיון דסוף סוף צריך הוא לצודה לצוד אלו אף שלהם א"צ רק לד"א נחשב הצידה מלאכה הצריכה לגופה ודבר זה יהי' מוכח מכמה דוכתא לכך אין מקום למש"ל בישוב קושיות התוס' שם. ומ"מ נראה להחזיק דברינו הנ"ל בדרך אחר קצת די"ל ודאי צידת דבורים הוי צריכה לגופה רק כיון דהוי אין במינו כיצוד א"כ מוכח דמלאכה זו לאו מלאכה חשובה היא כיון דאין דרכו בכך ולכך זה תליא כמי בפלוגתת ר"י ור"ס גבי מלאכה הצריכה לגופה דלר"ש דס"ל דבעינן דוקא מלאכה חשובה שיהי' צריך לגופה וכל דלא נצרך לגופה לאו מלאכה היא ה"ה כמי אם אין מינו דרכו בכך במלאכה זו ולא הוי מלאכה חשובה בפרט כיון דאין מינו דרכו בכך לא נחשב מלאכה הצריכה לגופה דגוף הדבורים אין דרכן בצידה דהכל הוי בכלל צריך לגופו כמו דבעינן שהוא יכוין לתכליתה כן יהי' גוף הדבר הנעשה דרכו באותו ענין לכך צריך הוא הן לגופו של עושה הן של המלאכה הנעשה לכך חייב אבל אם לא נצרך לגופו הן לאדם העושה הן להמלאכה שאין דרכו בכך פטור אבל לר"י דס"ל משאצ"ל חייב עליה וס"ל דל"ב מלאכה חשובה בשבת לכך שוין הם כמו דאם דרכו

בכך אף שהוא אינו מתכוין לה נעשה מלאכה ה"ה להיפוך אם הוא מתכוין לה אף שאיך דרכו בכך חייב עלה דשקולין הם זה כזה ובפרט עה לי אם לא נצרך לגופו של עושה או לגופו של הנעשה ואינו דומה למה דפטרינן בעלמא שלא הוציא כדרך המוציאין דהתם גוף המעשה שעשה לא נעשה בדרך מלאכתו לכך לאו שם מלאכה עלה והוי כלא עשה מלאכתו כלל אבל אם גוף המלאכה נעשה כמו שנעשה תמיד כגון הכא בצידה דהצידה סל דבורים הוי שוה לשאר צידה רק דאין דרכן של דבורים בצידה לכך לר"י דס"ל משאצ"ל חייב עלה ה"ה שא"צ להנעשה היינו לדבורים נמי בחשב מלאכה אף דאין מינן דרכן בצידה והוי מלאכה שא"צ לגופו חייב אבל לר"ש בעינן שיהי' המלאכה נצרך לגופו של עושה ולגוף הנעשה ומה שדרכו בכך נחשב צריך אל הנעשה משא"כ באין דרכו בכך ולכך מיושב קושיות התוס' הנ"ל ע"ד שפרשנו לעיל דדוקא לר"י חייב אבל לר"ש פטור ושוב הוי פסיק רישי' דלא ניחא לי' ולכך אתיא דוקא כר"י ולא כר"ש ומיושב כמי דברי הטור ע"ד הנ"ל וראייתו ממס' שבת כנ"ל ודו"ק היטב:

גמ' ש"מ תחומין דאורייתא. הקשה אחד מן התלמידים הרי לכמה פוסקים חוץ לי"ב מיל וראי דאורייתא ומה פריך. ונראה דא"ש דבשלמא אם הי' כל תחומין של תורה א"כ יש חשש שלא יכיר סימני התחומין וילך יותר מעט אבל אם הוי דרבנן ואין חשש רק שילך חוץ לי"ב מיל דזה היי רחוק הרבה וכיון דדעתו ללכת למקום קרוב ממש דהרי באמת אף חוץ לתחום אסור א"כ דעתו ללכת דק למקום קרוב בתוך החתום שילך במעות כ"כ ממקום קרוב עד סוף י"ב מיל זה ודאי הוי טעות דלא עבידי למטעי ובזה ל"ח שמא ישכח כלל משא"כ חוץ לתחום אחד זה הוי טעות דעבידא למטעי לכך פריך ש"מ תחומין דאורייתא וא"ש ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה והא מצוה קעביד כו'. לכאורה הי' נראה ליישב פר"ת מה שהקשו התוס' מן הירושלמי דיומא והוא דהנה יש להבין מה דפריך הש"ס לר"ת הא הוי מצוה ולא הו"ל לחז"ל לגזור הרי יש כמה דברים דהעמידו חז"ל במקום מצוה והרי אמרינן בפ"ח דפסחים דיש דברים דהעמידו חז"ל דבריהם אפילו במקום כרת מכ"ש בשאר מצוה. אך כראה דמזה יהי' מוכח דר"ת יסבור כדעת הרא"מ שהביא השעה"מ בספ"ג מהא"ב דאין כס לחז"ל להעמיד דבריהם במקום מצוה רק אם לא הוי בעידנא דמעקר הדרבנן מקיים המצוה אבל אם הוי בעידנא דעוקר הדרבנן מקיים המצוה אין כח לחז"ל לגזור ייע"ש ולכך א"ש דהכא בעת הקדושין תיכף מקיים המצוה לכך הוי בעידנא וא"כ אין כח לחז"ל לגזור בזה ולכך א"ש דתינח למצות פרו ורבו דהוי הקדושין ענין א' ושייכות לפ"ו לכך נחשב זה בעידנ' כמ"ש הנמ"י בשם הר"י מג"ש בפ"ב דב"מ גבי אבדה בבית הקברות

דפריך הש"ס ליתי עשה ולדחה ל"ת היינו מעת התחלת הליכתו כקרא בעידנא ולכך ה"כ הקדושין המה נקראים בעידנא דהוי מעין קיום פ"ו לכך אין כח לחז"ל לגזור ופריך שפיר והא מצוה הוא (גם י"ל דהש"ס פריך רק מקדושי ביאה דזה שפיר הוי בעידנא אבל ביו"כ דהוי רק קדושי שוה פרוטה דביאה לא משכחת לה לכך לא הוי בעידנא ומה דלא מסני הש"ס כאן בקדושי כסף ושטר י"ל דקמ"ל אף בביאה משכחת לה איסור ודו"ק) אבל התם משום כפרת איש וביתו דהקדושין לא הוי מענין כפרה רק ענין אחר נהי דנצרך לכפרה מ"מ לא עדיף מערל הזאה ואיזמל דאמרינן בפ"ח דפסחים דהעמידו חז"ל דבריהם במקום מצוה ולכך ה"כ העמידו חז"ל דבריהם דאסור לקדש ביו"כ ובשביל פ"ו ל"ש כיון דאכתי תקשה בים לכהן בנים מהו איכא למימר לכך משני מכח אין שבות במקדש ובזה מותר בכל ענין. ועוד י"ל דבאמת מצות פ"ו אין הכונה על הולדת בנים ממש דהרי בנים אין בידו רק ביד ה' רק עיקר המצוה שישתדל ויעשה מעשה המועיל לפרות ולרבות א"כ י"ל דאף אי נימא דלא כמ"ש הכ"י הנ"ל רק כל שאין עושה מעשה ממש לא הוי בעידנא היינו רק כגון אבידה ופסח דעיקר המצוה הוי גוף מעשה המצוה בזה אמרינן דדוקא גוף המעשה הוי מצוה ולא התחלת השתדלות המצוה אבל בפ"ו גוף המעשה אין בידו וא"כ עיקר המצוה הוי רק בהשתדלות מצרכי המצוה לכך כל מה דהוי לצורך המצוה הוי מן המצוה לכך אף הקדושין הוי בכלל קיום פ"ו כיון דמזה עשה התורה המצוה לכך הוי בעידנא ואין כח לחז"ל לגזור אך בכפרת יו"כ עיקרו הוי הכפרה ממש וביתו הוי רק הכשר מצוה ובפרט הקדושין לישא אשה ודאי הוי רק הכשר מצוה לכך לא ברע מערל הזאה ואיזמל דהעמידו חז"ל דבריהם לכך הוצרך לטעמא דאין שבות במקדש. ועוד י"ל דלכאורה קשה לפר"ת דהקושיא הוי כיון דהוי מצוה איך גזרו חז"ל ומה פריך נימא נהי דהוא מצווה על פ"ו הרי האשה אינו מצווה לכך אסור עבורה כמ"ש התוס' ישינים בפ"ג דכתובות במה דפריך בולו תהי' לאשה ליתי עשה ולדחי ל"ת ומשני התם אלו אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל ופרשו תחו"י דהכונה מכח דהיא אסורה לו א"כ ה"כ כיון דעיקר הקושיא דפריך והא מצוה הוי פרשנו לעיל דהכונה כיון דהוי בעידנא אין כח לחז"ל לגזור עליו א"כ קשה אכתי מה קושיא הרי נהי דהוא עביד מצוה הרי היא חין לה מצה לכך אין מקדשין מכח דהיא עבדה איסורא במה שתתקדש לו ומה קושיא, ונראה דמזה יהי' מוכח דאשה מצווה על שבה כו' לכך כיון דאיסור מקדשין הוי רק דרבנן ומדרבנן אשה כמי מצווה לכך פריך שפיר והא מצוה קעביד ולכך א"ש תינח הכא אבל התם משום כפרה יו"כ זה שייך רק בבעל אבל באשה אם לא תנשא לו יעשה כהן אחר ותתכפר היא בכפרת ישראל לכך אין שייך לומר מכח עצות כפרת יו"כ דהרי

היא אין לה מצוה על כך דהוא מצווה על וכפר בעדו ובעד ביתו ולא היא לכך צריך לטעם דאין שבות במקדש. ומכח פ"ו א"ש בלא"ה כיון די"ל בקדושי כסף ושטר בלא"ה ליכא מצוה פ"ו כלל וא"כ ל"ה בעידנא רק דהקושיא הוי דתנא סתם אין מקדשין משמע אף קדושי ביאה נמי אסור ובביאה שפיר הוי מצות פ"ו (ומה דלא משני הש"ס דמיירי בכסף ושטר היינו דמשני טפי דאף בקדושי ביאה משכחת לה דאסור וכמו דמשני לעיל דף זה גבי שלא יכוין לצוד ייע"ש) ולכך בזה הי' ראוי להתיר לכך פריך דהוי מצוה אבל התם ביו"כ דביאה אסור בי' והוי רק קדושי שוה פרוטה או שטר ובזה שוב ליכא קיום פ"ו וא"כ ליכא בזה קיום מצוה ומכח כפרת יו"כ זה שייך רק לו ולא לה לכך אסור מצרה לכך צריך לטעם דאין שבות במקדש וא"ש. אך לפמ"ש דאף מכח שבת דרבנן הי' ראוי להתיר תקשה עה דמשני בשיש לו אשה ובנים קשה עה בכך הרי יש עדיין לערב אל תנח ידך כו' וא"ל דאתיא כרבנן דהרי למה קראו רשות ובע"כ דיש כאן קצת מצוה וכפרש"י ובלא זה הי' ניחא די"ל דבדרבנן לא התירו אבל לפמ"ש אף בעבור שבת דוחה א"כ תקשה אף לערב ידחה. אך כראה דא"ש ואדרבא יתיישב בזה מה דיש לדקדק מה דמשני הש"ס הבע"מ דיש לו אשה ובנים ואשה למ"ל כלל בשלמא בנים צריך אבל אשה למ"ל, אך נראה דאם לא הי' לו עתה אשה אף שהיו לו בנים מ"מ חייב מכח לערב ולכך משני כשיש לו אשה אף עתה א"כ יוכל לקיים לערב בה רק מ"מ אם אין לו בנים לא מהני דיש חשש שמא לא יזכה להבנות ממכה דלאו מכל אשה אדם זוכה להוליד דומיא דמה דיש בירושלמי דההולך אצל רבו הוי דבר מצוה אף שיש לו רב כאן דלאו מכל אדם זוכה אדם ללמוד ייע"ש כן ה"נ לאו מכל אשה אדם זוכה להוליד לכך אף שיש לו אשה כל שאין לו בנים הוי קדושי אשה דבר מצוה אך זה אם לא קיים פ"ו דאז יש כאן מצוה דאורייתא וספק דאורייתא לחומרא ויש לחוש אולי לא יוליד מאחרת לכך הוי דבר מצוה אבל אם יש לו אשה ובנים רק מכח לערב והרי זה הוי רק דרבנן וספק דרבנן להקל א"כ יכול לתלות שיקיים בזו שיש לו לכך שוב אין כאן מצוה כלל ולכך הוי רשות אבל לעולם מכח שבת (ומ"מ נקרא רשות קרוב למצוה כפרש"י כיון דלפי האמת אפשר שלא יקיים לערב בראשונה רק בשני' לכך הוי קרוב למצוה) הוי מצוה כמי כמו פ"ו לכך א"ש דברינו הנ"ל. מיהו אכתי הקשה דהוו"ל לר"ת לבאר כשיש לו בנים ואין לו אשה מותר לקדשה ובפרט לדידן דאין נושאין על אשה דמותר לקדש אשה ואפשר דר"ת לא נחית כאן לדינא רק לפרושא דשמעתא ואמת ס"ל כן לשטתו ועוד לראה ליישב לפי דבאמת איתא בש"ס דידן דנושאה קודם יו"כ רק שמגרש אותה על תנאי א"כ מה דהירושלמי לא הוי ניחא לי' בכך ופריך והרי קונה, קנין בשבת הוא דמשמע לי' דלשון ומתקנין לו

אשה אחרת משמע רק הכנה בעלמא כמו מתקינין לו כהן אחר תחתיו דמשמע דהוי רק הכנה בעלמא דהרי אין הכהן מתמנה כלל וא"כ ה"ה נמי מתקינין לו אשה אחרת נמי הוי כן דאל,כ הי"ל לומר ונושא אשה אחרת בע"כ דהוי רק הכנס לבד ולכך פריך והרי קונה קנין בשבת, ולפ"ז נהי דר"ת ס"ל דמכח מצוה מותר לקדם היינו רק באם לא סי' אפשר לעשות כן מקודם כגון שלא נזדמנה לו אשה עד הנה אז מותר לקדש אשה בשבת אבל אם הי' אפשר לו לקדש קודם שבת אסור לקדשה בשבת. שהרי אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט ושבת אף דהוי מצוה וחיוב עליו מ"מ אין מגביהין ולר"ת הרי ס"ל מכח מצוה מותר ובע"כ דשאני זה כיון דאפשר מאתמול ולכך בע"כ בקדושי אשה דמותר הוי רק מכח דלא אפשר מאתמול כגוף שלא נזדמנה לו עד היום ואף אם גם בהי' יכול לעשותו מאתמול אם לא עשאה מותר לעשותה בשבת ע"ע נראה דהיינו דוקא אם כבר חל שבת ולא עשאה קודם אבל קודם שבת להמתין לכתחלה על שבת ודאי אינו נכון ביון דיכול לעשותו קודם ולכך הכא כיון דמתקינין לו אשם אחרת קודם יו"כ א"כ יכול הוא לישא אותה ולגרש אותה ע"ד שאיתא בש"ס דילן א"כ כיון שיכול לעשות כן אין להמתין עד יו"כ שיצטרך לעשות איסור דהכלל כך הוא דאם הוי שבות במקדש רק מכח מצוה מותר זה לא נקרא היתר דכל שאם הוי רשות הי' אסור ורק מכח מצוה מותר זה לא נקרא היתר רק דחוי' שנדחה מכח המצוה כמו דקיי"ל דשבת דחוי' אצל חולה, אף דפ"נ מותר בשבת ובכל האיסורין ומ"מ נקרא רק דחוי' ולא הותרה דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון ולכך ה"כ אם הוי בדבר רשות אסור ורק מכח מצוה הותר הוי רק כעין דחוי' דהמצוה דוחה את האיסור ובדחוי' קיי"ל כל מקום דעצי להדר אהיתרא צריך להדורי אבל אם בדבר הרשות נמי מותר זה לא נקרא דחוי' דברשות מה נדחה בע"כ דהוי היתר ממש לכך א"צ להדורי אהיתרא כלל ולכך א"ש דהירושלמי פריך כך והא הוי כקונה קנין בשבת ואין לומר דמותר מכח מצוה הא כל כמה דמצי למהדר אהתירא מהדרינן א"כ כאן כיון דמתקנין לו אשה אחרת א"כ יכול לישאנה קודם ולעשות כמ"ש בש"ס א"כ קשה למה נקט מתקנין ולא שנושא אותה ולכך משני אין שבות במקדש ואף ברשות מותר א"כ הוי הותרה ממש ולא דחוי' ולכך א"צ לישאנה כלל מעיקרא וא"ש ודו"ק. ולקמן נכתוב עוד בישוב זה ברש"י ד"ה והני משום רשות כו' ייע"ש. והנה מה שהקשו התוס' ממ"ש בירושלמי הלין דכנסין ארמלין כו' לכאורה הי' נראה דא"ש בלא"ה די"ל מה דר"ת מפרש דמכח מצוה מותר אין הכונה מכח מצוה לבד דכבר הקשינו לעיל דיש כמה דברים דהעמידו חז"ל דבריהם במקום מצוה אך י"ל הטעם כמו דקיי"ל דמותר לארוס בחוה"מ וט"ב מכח שמא יקדמנו אחר א"כ י"ל ה"נ כיון דיש חשש פן יקדמנו

אחר א"כ הי' ראוי להתיר ונהי דיש חשש להיפוך פן יבא לכתוב מ"מ שוב כיון דיש חשש לכאן ולכאן נהי דשוא"ת עדיף מ"מ כאן כיון דמצוה עביד הוי קום ועשה עדיף ולכך כיון דיש חשש שמא יקדמנו כמו דיש חשש שמא יכתוב לכך הדר כיון דמצוה הוא ראוי להתיר ולכך מותר באין לו אשה ובנים א"כ תינח לקדש אבל התם בהלין דכנסין ארמלין אם כבר כנסה לבא עליה בשבת דל"ש עוד שמא יקדמנו אחר כיון דכבר קדשה ונשאה לכך העמידו חז"ל דבריהם במקום מצוה לכך לא הותר עוד עבור דבר מצוה והוי א"ש אך עיקר קושייתם הוי דבע"כ לפר"ת דמפרש מאי דפריך והא מצו קעביד היינו למה אסרו כיון דהוי דבר מצוה א"כ לפ"ז בדיינין וכן כמי גבי לא חולצין ולא מייבמין נמי הוי הכונה כן א"כ מוכח דבכל המצות אף בדיינין נמי מותר בדבר מצוה בע"כ בכל מצות מותר ולכך קשה שפיר מהלין דכנסין וכו':

דף לז.

גמרא ולא מגביהין תרומות ומעשרות פשיטא וכו'. הנה לכאורה הי' מוכח מזה כדעת הגהת משלמ"ל פ"ה ממעשרות דמה שנתחייב רק ע"י שבה אז מותר לעשרו בשבת דאם לא נימא כן קשה מה פריך פשיטא נימא דקמ"ל דאף בנקבע היום למעשר אין מגביהין בע"כ דבכה"ג מגביהין. אך לכאורה יש להוכיח להיפך דא"כ למה הוצרך הש"ס לומר לא צריכא לתנן לכהן בו ביום ופרש"י דלא מחזי כמתקן הו"ל לפרש בלא זה לא מחזי כמתקן דהרואה א"י שנקבע מאמש למעשר ויסבור שלא נכנסו אל החצר ואף אם מונחין בחצר דלמא נכנסו דרך גגין וקרפיפות א"כ לא מחזי כמתקן דדלמא היום נקבעו מכח שבת ולכך קמ"ל דמ"מ אסור אלא ודאי מוכח דבכל ענין אסור להפריש. אך נראה דאין מזה ראי' די"ל כמ"ש בתשובה שלי בסוגיא דפירי בעי סוכה דלא לחוש למראית עין בעינן דבר השכיחא אז יתלה בי' הרואה אבל במלתא דלא שכיחא לא יתלה בי' הרואה או דדוקא היכי דאיכא שני צדדים להיתר ל"ח למ"ע אבל היכי דאיכא רק חד צד לאיסור וחד להיתר חיישינן למ"ע כעין שכתב הט"ז בא"ח סי' רמ"ג ייע"ש א"כ ה"כ י"ל דלתלות שהכניסן דרך גגות חצירות וקרפיפות הוי מלתא דליש ולא יתלה בזה ועוד דאפשר דבאמת כוונת הש"ס כן רק עבור זה לבד לא הוי חידוש כיון דאיכא חד צד לקולא וחד לחומרא פשיטא דראוי לחוש למ"ע ולכך אמר לא נצרכה אלא ליתנם לכהן בו ביום א"כ יש לנו תרתי להיתרא דלמא עבור הכהן הוא ואם עבור השיריים דלמא נקבע רק מכח שבת קמ"ל דאעפ"כ אסור כאן ולעולם יש להוכיח כדעת המשלמ"ל הנ"ל ודו"ק:

גמ' וה"מ פירי דטבילי מאתמול וכו' מפרשינן ויהבינן לכהן. לכאורה זה הסיום אין לו שייכות להתירוץ ואם בא לומר לדין בפ"ע הו"ל לומר כמימרא בפ"ע לא בלשון דמורה כנמשך אחר התירוץ. ולכאורה הי' נראה לומר דיש לדייק עוד מ"ש מפרשינן ויהבינן לכהן דזה מיותר ודי לומר מפרשינן ולמ"ל ויהבינן לכהן, אך י"ל דהנה זה הוי ידוע דחלה שנלושה היום מותר להפריש ממנה ביו"ט ולכך אם הי' הדין במעשר ותרומה דאינו אסור רק באם אין מוליכין לכהן ממילא בחלה הי' מותר אף בלא הולכה לכהן בו ביום אבל כיון דלהפריש תרומה ומעשר אסור אף מלהוליך לכהן בו ביום שוב י"ל מה שהתירו בחלה הוי רק ליתן לכהן בו ביום ולא אם אינו נותן לכהן ולכך אמר כיון דמסיק לא נצרכה אלא ליתנם לכהן דבטבילי מאמש אף כה"ג אסור מעילא ה"מ דטבילי מאתמול אבל בטבילי האידנא מפרשינן ויהבינן לכהן אבל אם ליכא כהן באמת אסור ולכך דייק מפרשינן ויהבינן לכהן. ומה שסתמו הפוסקים ולא כתבו דבליכא כהן אסור י"ל דהנה הרמב"ם כתב שני טעמים לאיסור הפרשת תרומה ומעשרות ביו"ט אחד מכח מתקן ואחד מכח מקדיש וכתבנו לעיל בחדושי הכונה דבחלת ארץ ישראל דקודם החלה הי' אסור ל"ש טעם כמקדיש כיון דגם קודם הי' אסור רק טעם מתקן אבל בחלת ח"ל דאוכל והולך ואח"כ מפריס בזה שייך הטעם כמקדיש כיון דתחלה אם רצה לאכול חתיכה זו הי' רשאי ועכשיו נאסר אבל ל"ש טעם דמתקן כיון שמקודם כמי הי' מותר באכילה, א"כ לפ"ז א"ש דבשלמא אם הוי האיסור מכח מתקן בזה יש לחלק בין אם נותן לכהן תיכף דלא כראה כמתקן כפרש"י דאין כוונתו לשיריים רק עבור גוף התרומה ובין אם אינו נותן לכהן תיכף אבל מטעם מקדיש אין כאן חילוק בין נתינה לכהן תיכף או לא, ולכך א"ש דהש"ס מיירי בחלת א"י לכך מחלק בין היכי דנותנו לכהן מותר ואם אינו נותנו אסור דמחזי כמתקן ובזה לא התירו משום צורך יו"ט כיון דברוב פעמים שכיח הוא לתנו לכהן ולכך אין בגזרה זו ביטול שמחת יו"ט כ"כ אבל בחלת ח"ל דהוי החשש מכח מקדיש אם התירו בנלוש ביו"ט להפריש ולא גזרו בזה אין סברא לחלק בין יש כהן או ליכא כהן לכך מותר בכל ענין, וגם בא"י עכשיו דאף לכהן אינה נאכלת א"כ ליכא לתקן בזה להוליכה לכהן וכיון דיהי' בזה ביטול שמחת יו"ט לא גזרינן עוד ולכך סתמו הפוסקים בזה. ועוד הי' נראה לפרש הסוגיא דהנה י"ל החילוק בין טעם דמקדיש לטעם מתקן דלטעם מתקן הוי מה שמתיר את השיריים באכילה כמו שמוכח מפרש"י כאן ולכך יש להתיר בנילוש פת ביו"ט כיון דלפ"ז הוי הפרשת חלה בכלל מכשירי אוכל נפש ומכשירי אוכל נפש באפשר אסור וא"א מעיו"ט מותר לכך ה"נ מותר להפריש מה"ט אבל לטעם מקדיש א"כ עיקר האיסור הוי מכח קריאת שם תרומה על התרומה

לא מצד תקון השירים לכך אינו בכלל אוכל נפש כלל רק הוי ענין אחר דומה למקח וממכר לכך אף בנילוש ביו"ט ראוי לאסור מכח זה דהרי מקח וממכר אסרינן ביו"ט אף בלא הי' אפשר מעיו"ט ולא מצינו בשום מקום דיהי' מותר מקח וממכר כצורך אוכל נפש אף בלא אפשר בע"א אסור א"כ מוכח דבזה החמירו ביו"ט מבשאר מכשירין א"כ ה"נ בחלה אם הוי מטעם מקדיש, ולכך א"ש כיון דכבר כתבנו דלטעם מקדיש אין סברא כלל לחלק בין נותן לכהן או אינו כוחן לכהן ולכך הכא דמשני לא נצרכה אלא ליתן לכהן בו ביום ומשמע דהוי הטעם מכח מתקן דאם מטעם מקדיש אין לחלק בין אם נותן לכהן או לא אלא ודאי מטעם מתקן ולכך לראי' על כך אמר הרי קיי"ל ה"מ פירי דטבילי מאתמול אבל פירי דטבילי האידנא מפרשינן ויהבינן לכהן ואם הוי הטעם מכח מקדיש אין לחלק בין טבילי היום או לא אלא ודאי דהוי עיקר הטעם מכח מתקן ולכך הוי ממילא צד רבותא באם נותנן לכהן תיכף. או אפשר דהכונה ע"ד הנ"ל דקמ"ל באם נותנן לכהן היום מ"מ אסור ואם הוי הטעם מכח מתקן הי' כראה להתיר באם נותן לכהן היום ויהי' מוכח לכאורה דאין הטעם כלל מכח מתקן רק מכח מקדיש א"כ לפ"ז נטעה לאסור אף בטבילי היום לכך אמר אף דהמשנה אוסר אף בנותן לכהן היום מ"מ דוקא אם טבילי אתמול אבל אם טבילי היום מותר דעיקר הטעם רק מכח מתקן רק לא מכח דנראה כמתקן דא"כ הי' ראוי להיות מותר בנותן לכהן רק אינו מכח מ"ע רק דבאמת הוי כמתקן לכך אין חילוק בין נותן לכהן או לא וא"ש ודו"ק.

גמ' ורמינהי משילין פירות וכו'. לכאורה קשה לי מה פריך הרי בפ"ק דמגילה מוקי שם הך מתני' דאין בין יו"ט לשבת דלא כר"י דאי כר"י האמר מכשירי אוכל נפש כמי דוחה יו"ט ייע"ש א"כ הרי עיקר טעמו דר"י הוא דכתיב לכם לכל צרכיכם, ולכך הכה קיי"ל בסי' תקי"ז דאף דבר שחין ראוי ביו"ט רק שנאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט וביאר סם המג"א הטעם דהוי שמחה לו מעתה ומ"מ כראה דלא עדיף זה ממכשירין ולכך לרבנן דס"ל דוקא אוכל נפש מותר א"כ כל דל"ה אוכל נפש ממש אסור ולא דרשי לכם לכל צרכיכם ה"ה אף לשלח אסור דכל דתקנו רבנן כעין של תורה תקנו אבל לר"י דדריש בכם לכל צרכיכם לכך אף לסלוח דבר שנאותין בו בחול כיון דשמחה לו היום נחשב לכל צרכיכם וכל דתקון כעין של תורה תקון, א"כ נימא דמאי דמשילין פירות מכח הפסד ממון הוי נמי מה"ט דהוי שמחה לו הצלת ממונו ולהיפוך צער לו בהפסדו לכך התירו ולכך תינח לר"י דס"ל לכם לכל צרכיכם ולכך אף זה התירו רבנן ולכך רישא דמשילין אתיא כר"י אבל הך סיפא דאין בין וכו' אתי' בע"כ דלא כר"י וכיון דמן התורה

אסור כל דל"ה אוכל נפש ממש לכך אף מה דתקון רבנן כעין של תורה תקון ואסרו כל דל"ה אוכל נפש ממש לכך אסור משילין ומה פריך וצ"ע בזה:

גמ' הא ב"ש הא ב"ה וכו'. לכאורה תקשה מזה לשיטת רש"י דס"ל דהא דאמרינן מתוך הוי אף בשלא לצורך כלל קשה אם מדמה הש"ס טלטול דהכא להוצאה דהתם א"כ מה איריא דמשילין מכח הפסד ממון אף בלא הפסד ממון יהי' מותר בשלמא לשיטת התוס' דבעינן דוקא צורך קצת ה"כ בעינן צורך קצת לכך מותר רק מכח הפסד ממון דהוי צורך קצת אבל שלא לצורך אסור א"ש אבל לשיטת רש"י דאף שלא לצורך כלל מותר קשה מכאן למ"ל הפסד ממון ולהסוברים דאף לרש"י מדרבנן אסור שלא לצורך כלל א"ש כיון דכאן מדרבנן מיירי אבל אם נימא דלרש"י אף מותר מדרבנן לגמרי קשה מכאן. וצע"ג כעת בזה:

רש"י ד"ה והני משום רשות כו'. הנה פרש"י כאן דחוק הוא מאוד דאיך יתכן דהוי ס"ד דמקשן דלא נאסר כלל דהרי במשנה קתני בפירוש אין מקדשין ולא חולצין וכו' ולמה הוצרך להקשות בלשון והני משום רשות איכא וכו' מה דמפורש הוא דאסור. אך נראה דהנה מצינו כמה דברים דאסרו חז"ל מכח חשש שאדם בהול על דבר מצוה לכך יש חשש טפי שמא יטעה כמו גבי לולב דחיישינן מכח שהוא בהול לקיים את המצוה ישכח ויעבירנו ד"א וכן בכמה דוכתא וכן תרצו קצה מפרשים בפ"ב בסוגיא דטבילת כלים דלכך חיישינן בלולב טפי לשמא ישכח מבכלים מכח דאדם בהול על דגר מצוה יש חשש יותר שיטעה א"כ הי' אפשר לפרש מ"ש ואלו משום מצוה היינו דאדרבא אם לא הי' דבר מצוה או קרוב למצוה לא הוי חיישינן בי' שיטעה ויבא לכתוב רק מכח דהוי דבר מצוה ואדם בהול עליהן לכך חיישינן טפי שמא מתוך שהוא בהול יטעה אף לכתוב לכך גזרו בי' לכך אמר ואלו משום רשות מכח שהוי קרוב למצוה לכך גזרו בי' טפי וכן ואלו משים מצוה ומתוך שאדם בהול עליהן לכך גזרו טפי בהו שמא ישכח ולכך פריך שפיר אלו משום רשות ומשום מצוה דמשמע אם לא הוי דבר מצוה לא היו גוזרין בזה משום שבות ומ"ש מהנהו דאוסר לעיל מכח שבות אף דלא טריד בהם לדבר מצוה ומ"מ חיישינן בי' שמא יחתוך זמורה ואינך א"כ בהנהו נמי אף אם לא הוי בהול עבור טרדא דמצוה כמי הי' ראוי לאסור בי' ולכך משני דהכונה להיפך דעיקר איסורו סתם מכח שבות רק דקמ"ל אף שבות דמצוה נמי אסרו ואף דבלולב ואינך דוקא מכח דזמנו בהול חיישינן היינו לפי האמת אבל להס"ד דמקשן שן דס"ל אף דאין זמנו בהול מ"מ כל שהוי דבר מצוה היא בהול יותר וחיישינן בי' טפי לכעוס מדבר הרשות ולכך דוקא מכח דהוי דבר מצוה אוסר והש"ס משני באמת דלאו מכח בהול הוא רק מכח

סתם שבות רק דאדרבא קמ"ל אף שבות דמצוה כמי אסרו. ובהכי הוי א"ש ליישב פר"ה שהביאו התוס' דמפרש דאם אין לו אשה ובנים באמת מותר והקשו מירושלמי דמפרש מכח אין שבות במקדש וכו' ולפי הנ"ל נראה לומר כך דכבר עמדנו לעיל דמה פריך לפר"ת והא מצוה קעביד הרי על כמה דברים העמידו חז"ל דבריהם אף במקום מצוה, אך נראה לפי הנ"ל א"ש די"ל דוקא אם עיקר תקנתן הוי על דבר הרשות אז כיון דתקנו לא חלקו חז"ל בתקנתן ואסרו אף אם יזדמן כמי לצורך מצוה אבל אם עיקר תקנתן הוי רק בדבר מצוה לכך במקום מצוה לבד לא הוי להם לגזור ונהי דגזרו בשופר ולולב בע"כ אין הענינים דומין דהתם בע"כ הטעות שכיח יותר מכאן כמו שמוכרח לומר בלא"ה לפר"ת דכאן מתיר לדבר מצוה והתם אסור בע"כ אין הענינים דומין א"כ י"ל דבגזרה זו הוי משמע להש"ס במקום מצוה לבדו לא הי' ראוי לגזור זה ולכך כל עיקר קושיות הש"ס הוי להס"ד דאלו משום רשות דוקא מכח שהוא רשות וקרוב למצוה אסרו ובלא"ה לא הי' ראוי לאסור א"כ הוי עיקר התקנה רק במקום מצוה לא הו"ל להם לתקן לאסור בפרט כיון דעיקר איסורו הוי רק מכח שהוא מצוה לכך כנגד זה הי' ראוי לעמוד שהוא דבר מצוה ואין ראוי לאסרו ולכך משני בשיש לו אשה וכו' דאז מצוה ממש ליכא ומ"מ כיון דהוי קרוב למצוה כמו שמוכרח לומר דלכך נקרא רשות ובפרט כיון דיש מצוה דלערב אל תנח כפרש"י לכך חיישינן שאדם בהול עליו ולכך גזרו בי' שמא ישכח אבל במקום מצוה, של תורה לא גזרו כיון דהוי עיקרו רק במקום מצוה וזה הכל רק להס"ד וכן מ"ש בסנהדרין הטעם מכח דאין רציחה דוחה שבת הוי הכל למה דס"ד כאן דעיקרו נאסר רק מכח רשות אבל למה דמשני דעיקר איסורו הוי רק מכח שבות ממש א"כ הוי בכלל הני שאסרו חז"ל בדבר הרשות ממש הוי אף הנהו בכלל שאסרו לעשות כל הדברים אשר יש בהו חשש שמא יבא לידי איסור תורה אסרו לכך הכל נחשב תקכה אחת ואסרו כולהו משום שבות ולכך כיון דאסרו בדבר הרשות אף בדבר מצוה נמי אסרו והעמידו דבריהם לכך אף במקום מצוה אסור לכך הוצרך בירושלמי לטעם דאין שבות במקדש. ובהיות כן יש לפרש שיטת הש"ס כאן דפריך והנהו משום רשות איכא משום שבות ליכא וכו' ויש לדייק הרי ואלו משום רשות וכו' ואלו משום מצוה כאמר תחלה קודם הך ואין מגביהין וכו' למה מפרש הש"ס תחלה ואין מגביהין ואח"כ פריך והני משום רשות וכו' זה הו"ל להקשות תחלה, אך נראה דא"ש דהנה לכאורה תקשה לר"ת דס"ל במקום מצוה מותר קשה איך יפרש משנתינו דהרי מפורש אומר ואלו משום מצוה דמוכח להדיא דהני חשיבי מצוה ומ"מ אסורין לעשות בשבת ואיך מתיר באין לו אשה ובנים וא"ל דדוקא במצוה שהוא מחויב לעשותה דוקא התיר אבל במקדישין וכו' נהי דאם עושהו נחשב

מצוה מ"מ אינו חייב לעשותה א"כ איך יפרש הך דאין מגביהין תרומה דהרי זה חייב לעשותה מקודם והי' להתיר, וא"ל דיש חילוק בין מצוה למצוה דא"כ עכ"פ מה פריך הש"ס והא מצוה קעביד דלמא אף במצוה זו החמירו כמו באין מגביהין ומה תימה לו כ"כ ע"ז, אך צ"ל דשניהם בעינן שיהי' המצוה חיוב עליו וגם לא הוי בידו לעשותו קודם יו"ט אז מותר כגון אין דנין הרי משכחת לה שלא בא לידו דין עד שבת וכן באשה לא בא לידו אשה עד שבת אבל באין מגביהין כיון דמיירי בטבילי מאמש א"כ הי' יכול לעשותו מקודם לכך אסור ביו"ט ושבת, אך אכתי לא הונח דאטו לא משכחת לה גם במקדיש שהי' חייב מכבר כגון שהי' חייב חטאת או כדר הרי עלי עולה ולא בא לידו בהמה עד שבת או שאמר מכבר ערך בהמה זו עלי או כדומה בענין דצריך להעריך אותו בדמיו א"כ הי' חייב מכבר ולא בא לידו עד שבת וא"כ הו"ל להש"ס כמי לפרש כמו דמפרש גבי ואין מגביהין דוקא בטבילי מאתמול הו"ל כמי לפרש באין מקדישין וכו' דוקא אם לא הי' חייב מקודם או הי' אפשר בידו לעשותו קודם אבל באם הי' חייב מכבר ולא הי' בידו לעשותו קודם מותר לעשותו בשבת, וכן יהי' קשה מגוף דין דאין מגביהין דלפ"ז אם לא היה אפשר לעשותו מאתמול כגון שהי' לו שום אונס וכדומה מותר אף ביו"ט וא"כ קשיא כמו דמפרש בטבילי היום מותר והרי בזה לא הי' אפשר מאמש להפריש א"כ מה איריא דטבילי היום אף אם טבילי אמש אם לא הי' אפשר להפריש רק היום מותר ועכ"פ הו"ל לאשמעינן כמי זה דאף בכה"ג מותר ובע"כ דזה בכל ענין אסור לכך מוכח דלא כפר"ת רק כפרש"י דהקושיא הוי רק מכח איך קראו רשות ולא על הדין. ולכך א"ש המשך הסוגיא דבלא זה לא הוי מצי להקשות והנהו משום. רשות איכא משום שבות ליכא דמה קושיא דלמא ראו חז"ל דבהנהו דברים לולי שהוי דבר מצוה באמת הי' מותר ולא היה חשש שיבא לידי איסור רק מכח טרדא דמצוה ומה קושיא לכך בלא זה לאו הוי מצי להקשות כלל אך כאן כיון דאמר וה"מ פירי דטבילי מאתמול וכו' מוכח דבטבילי מאתמול בכל ענין אסור אף בא"א מעיו"ט וה"ה נמי הכי מקדישין וכו' וכן באשה אף דהוי דבר מצוה אסור כפרש"י א"כ אם הוי עיקר איסורו מכח טרדא דמצוה והוי עיקר תקנתם רק במקום מצוה לא הי' ראוי לחז"ל לגזור במקום מצוה כדעת ר"ת בע"כ דזה הוי בכלל השבות דאסרו בדבר הרשות אף זה נמי בכלל הי' ולכך בזה לא פלוג אף במקום מצוה א"כ מוכח דיש בזה משום שבות ולכך פריך שפיר והני משום רשות אין משום שבות לא בע"כ משום שבות נמי אסורי דאל"כ יהי' מותר במקום מצוה וא"ל דהאמת כן דא"כ הו"ל לחלק בטבילי מאתמול גופו בין הי' אפשר מעיו"ט או לא וכן במקדישין וכו' וא"ש. ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה ורמינהי משילין וכו'. נראה ליישב קושייתם עפמש"ל בר"פ זה ליישב מה שהקשה המרש"א מה דמבעיא או דלמא שבת דחמור ולא אתי לזלזולי בי' משמע דשבת יותר מסתבר להקל ובמשנה נקט משילין פירות ביו"ט אבל לא בשבת וכתבתי ליישב די"ל דהכונה להיפוך דדוקא ביו"ט בעינן דרך ארובה אבל בשבת ל"ב דרך ארובה כלל רק אף דרך חלון מותר ולכך א"ש די"ל ההם לא, הוי מצי פריך ממשילין די"ל דלא קאמר התם דאין בין יו"ט לשבת רק במה דיו"ט קיל משבת זה הוי רק אוכל נפש אבל בשאר דברים אין יו"ט קיל משבת אבל מה דשבת קיל מיו"ט איכא טובא ולכך לא פריך כן התם אבל הכא דנקט תחלה כל אלו ביו"ט אמרו ק"ו בשבת משמע דס"ל שבת חמור מיו"ט דאם מסתבר להקל בשבת טפי איך אמר ק"ו בשבת בע"כ דשבת חמור מיו"ט א"ם בע"כ מ"ש שם אבל לא בשבת היינו דשבת לגמרי אסור דאל"כ רק כפירושינו איך אמר ק"ו בשבת הרי משילין פירות דרך ארובה יוכיח ולכך אף התם הכונה דבשבת אסור לגמרי ולכך פריך שפיר ממשילין פירות. אך א"כ תקשה מה מבעיא הש"ס בר"פ או דלמא שבת דחמור ולא אתי לזלזולי וכו' לפשוט מכאן הרי אמר ביו"ט אמרו ק"ו בשבת מוכח דבשבת יש להחמיר יותר מביו"ט ולמה לא פשיט לי' מכאן ולכך בע"כ מוכח כמ"ש שם הסברא דבדבר דיש לחוש שמזה גופא יעשה איסור תורה ודאי ראוי להחמיר בי' יותר מבשבת רק בדבר דהוי רק כעין עובדא דחול ויש חשש בי' דרך כלל דאתי לזלזולי ביו"ט בזה י"ל דמסתבר להחמיר ביו"ט יותר ולכך א"ש גם זה דהכא דבכולם החשש שמהם גופא יעשה איסור תורה לכך אמר ביו"ט אמרו ק"ו בשבת אבל התם דמבעיא בדבר דהוי רק חשש אתי לזלזולי בזה אפשר להקל בשבת יותר א"כ נסתרו דברינו הנ"ל דאכתי אפשר בפרש מ"ש אבל לא בשבת היינו דבשבת אין צורך לארובה. ואך נראה דמ"מ א"ש דברינו דהתם במגילה שפיר אפשר לפרש מ"ש אין בין יו"ט לשבת הכונה רק לומר מה דבשבת אסור ה"ה ביו"ט ולא קיל יו"ט משבת רק באוכל נפש אבל מה דשבת קיל מיו"ט יש אחרים אבל כאן כיון דתחלה דיבר מה דאסור ביו"ט ואמר ביו"ט אמרו ק"ו בשבת א"כ משמע דבא ללמוד להיפוך מה דאסור ביו"ט אסור בשבת א"כ מ"ש אין בין יו"ט לשבת הוי נמי הכונה כן דבא לאשמעינן דיו"ט ושבת שוין הם מה דאסור ביו"ט אסור בשבת ומה דאסור בשבת אסור ביו"ט ובא לומר דהם שוין לגמרי דאין בשבת קיל מיו"ט דאם עיקר כוונתו דאין יו"ט קיל משבת אין לו ענין לכאן לסיומא דהך סיפא דאשמעינן מה דאסור ביו"ט אסור בשבת ולכך בע"כ כאן הכונה להיפוך מה דאסור ביו"ט ה"ה בשבת ובא לומר דשוין הם לגמרי זה כזה ולכך פריך שפיר ממשילין דממ"נ קשה הן אם בשבת אסור לגמרי הן אם הכונה להיפוך הכי קשה ולכך משני הא ר"א וכו' ויהי' הכונה

ולא בשבת דשבת לגמרי אסור וא"ש ודו"ק. והנה נראה להסביר יותר דהרי במשנה דידן התחיל לומר כל אלו שחייבין עליו בשבת וכו' משמע דבא לומר כל שאסור בשבת אסור ביו"ט ואח"כ סיים ביו"ט אמרו ק"ו בשבת משמע דבא לאשמעינן מה דביו"ט אסור ה"ה בשבת א"כ מדבר התנא משניהם דמה דבשבת אסור ה"ה ביו"ט ומה דביו"ט אסור ה"ה בשבת ועל שניהם אומר אין בין יו"ט לשבת ולכך פריך שפיר ממ"נ כנ"ל. ושוב ראיתי בתוי"ט שהוא פי' משנה דידן דהכונה אין בין יו"ט לשבת הוי רק מה דבשבת אסור ה"ה ביו"ט ולא להיפוך ויישב בזה מה דלא חשיב מוקצה דאסור ביו"ט ומותר בשבת ייע"ש ולדעתי א"א לפרש כן משנה דידן בכך רק כאן משמע דמדבר משניהם ומה שהקשה ממוקצה הנה אתי היתה קושיא זו מדעתי ושלחתי' כי בשלמא דברים דמצינו בהם תנא מפורש דס"ל כן דיו"ט חמור משבת ושבת מיו"ט שייך להקשות דלתני אך במוקצה הרי באמת הן ר"י הן ר"ש לא מחלקי בין שבת ליו"ט רק מאן דס"ל מוקצה מחמיר בשניהם ומאן דמיקל מיקל בשניהם ולא מצינו תנא מפורש שיחלק בהם רק אכן לדינא ביו"ט קיי"ל כר"י ובשבת כר"ש אבל כיון דתנאים עצמן אין מחלקין ביניהם פשיטא דלק"מ דמשנה דידן אתיא כוותייהו דלא מחלקין כלל בין זה לזה ועיימ"ש המפ' במה דאמרינן בפ"ק דבשבת מוקי לה לב"ה כר"ש דלא תקשה דב"ש אדב"ש דבאמת הם ס"ל בשניהם מוקצה רק דהתנא מהפך דבריהם ייע"ש ולכך לק"מ מזה וא"ש:

בא"ד ולכך לא מייתי מהוצאה דאיסורא דאורייתא. עיין במהרש"ל ומהרש"א מה שהקשו למה לא פריך התם מהוצאה ותירץ המרש"א דהוי אפשר לתרץ להיפוך דהתם מיירי רק מדרבנן ייע"ש ודבריו תמוהין דא"כ למה אמר התם מתני' דלא כר"י דאמר מכשירי אוכל נפש וכו' והרי זה הוי כמי מן התורה כמו הוצאה ובע"כ משמע לי' דהתם מן התורה מיירי וכ"כ התוס' במס' שבת דף קכ"ד לתרץ מה דלא פריך כאן ממכשירין מכח דזה הוי מן התורה א"כ בע"כ התם דקאמר ממכשירין ס"ל דמן ד"ת מיירי א"כ מ"ט לא אמר מהוצאה. והנה הי' אפשר ליישב דברי מהרש"א דהנה שם בש"ס אמר מ"ט דת"ק דכתיב הוא וכו' ויש לדייק דאין זה ענין לשם מס' מגילה והרי גוף המשנה נקט שם רק אגב גררא וא"כ לא הו"ל להביא פלפול זה התם, לכך הי' כראה די"ל דזה הוי דחי' למה דאמר שם מתני' דלא כר"י דהנה המקשן הי' סבר דמן התורה ליכא מאן דפליג דמכשירין מותר רק דהם פליגי מדרבנן דת"ק ס"ל דרבנן אסרו מכשירין ור"י מתיר אף מדרבנן לכך כיון דפליגי בדרבנן לכך אמר מתני' דלא כר"י ומשני הש"ס דלא כן הוא רק מ"ט דת"ק דס"ל הוא ולא מכשירין א"כ הוי מן התורה וכאן לא מיירי מן התורה רק דרבנן ולכך י"ל דאתיא אף כר"י, אך באמת ז"א דא"כ אם ס"ד הוי דהתם מיירי מדרבנן

א"כ הדרא קושיות התוס' כאן לדוכתא למה לא פריך ממשילין וכו'. ולכך הי' כראה ליישב דבאמת לכאורה אין דברי התוס' מובנין שכתבו דלכך לא פריך מהוצאה דהוי דאורייתא וכו' וא"כ למה נקט אוכל נפש דהרי אמר אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש והרי אוכל נפש הוי כמי מן התורה ומה לי אוכל נפש מה לי הוצאה, ולכך נראה כוונתם דלפי מה דס"ל עכשיו הי' סובר דמ"ש ב"ה מתירין בהוצאה אין הכונה דאף מדרבנן מותר רק מדרבנן אף ב"ה מודים דאסור רק דהם פליגי מן התורה דבש"א אין מוציאין מן התורה וב"ה מתירין מן התורה ומדרבנן אף הם אסרו ולכך א"ש דהכא מיירי מה דמותר אף מדרבנן ולכך נקט רק אוכל נפש שזה מותר בין מן התורה בין מדרבנן אבל הוצאה אינו מותר רק מן התורה לא מדרבנן, ולכך א"ש דברי המרש"א דהתם לא מצי פריך מהוצאה די"ל כמי דהתם מיירי מדרבנן והוצאה אסור לב"ה מדרבנן ולכך פריך רק ממכשירין דבע"כ ר"י דמתיר מכשירין היינו אף מדרבנן דאל"כ קשיא התם למה הם ת"ק ור"י למה לא חשבו הוצאה אצלם בע"כ דהם מדברים רק מדרבנן מה דמותר אף מדרבנן א"כ כיון דר"י ס"ל מכשירין מותר אף מדרבנן לכך שוב אתיא דלא כר"י דאל"כ למה לא מכה מכשירין כמו דמכה אוכל נפש עצמו והתוס' במס' שבת שכתבו דלכך לא פריך כאן ממכשירין משום דהוי מן התורה כראה דא"ש ג"כ דהרי הוי פלוגתא לעיל דף י"ב אם ב"ש וב"ה פליגי במתוך או בעו"ה לשבת ואין עו"ה ליו"ט פליגי ולכך אי נימא כמ"ד דפליגי במתוך י"ל שפיר דר"י מודה דמכשירין אסור מדרבנן ולא פליגי רק מן התורה ומה דלא נקטו הוצאה י"ל דהוא ס"ל דלא אמרינן מתוך, ואין להקשות דת"ק ור"י יהי' כב"ש דהרי ר"ע נמי לא ס"ל מתוך פ"ק דפסחים א"כ הך ת"ק ר"ע הוא לכך לא מנה התם הוצאה ולעולם מן התורה פליגי אבל אי נימא דפליגי בעו"ה לשבת ואין עו"ה ליו"ט בזה א"א לומר דת"ק דברייתא שם ור"י יסברו כב"ש כדפריך הש"ס בכמה דוכתא ולכך א"ש דהתם ילך הש"ס בשיטת הסוברים דפליגי בעו"ה ליו"ט לכך א"א לומר דס"ל כביש וגם הם ס"ל הוצאה א"כ למה לא נקטו הוצאה בע"כ הם מדרבנן פליגי מה שמותר אף מדרבנן לכך אמר מתני' דלא כר"י אבל הכא ילך הש"ס בשיטת הסוברים דפליגי במתוך א"כ י"ל דהת"ק ור"י לא ס"ל מתוך ופליגי רק בשל תורה ומדרבנן אף לר"י אסור מכשירין לכך לא פריך הכא ממכשירין כמ"ש התוס' במס' שבת משום דכאן מיירי מדרבנן וא"ש ודו"ק היטב. ולולי דברי התוס' שבכאן ובמס' שבת הי' אפשר ליישב סוגיא זו והתם דהנה בס' החיים בש"ע סי' תי"ו בדין אם יש עו"ה ליו"כ כתבתי שם דלכך לא נקט במשנה במגילה הוצאה כיון דעיקר היתרו הוי מכח מתוך שהותרה לצורך הותרה כמי שלא לצורך א"כ עיקר היתר שלו הוי מכח דאוכל נפש מוהר לכך מותר

הכל א"כ עיקר היתרו הוי מכח אוכל נפש לכך הוי בכלל אוכל נפש, ובפרט לפי מה שבארתי בסוגיא דמתוך דעיקר הכונה כיון דצורך אוכל נפש מותר א"כ במה שמגלה דעתו שרוצה בו הוי נמי כאוכל נפש דאחשבי' והוי בכלל אוכל נפש וא"כ הוי בכלל אוכל נפש ולכך מ"ש אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש הוי הכל בכלל מה שמותר מכח זה, אך באמת ז"א דא"כ למה אמר שם מתני' דלא כר"י דאמר אף מכשירי אוכל נפש הרי י"ל דהכל בכלל אוכל נפש דקאמר אך בע"כ אין זה בכלל ולכך נראה דדוקא התם דהמשנה נקט סתם אין בין יו"ט לשבת לכך הו"ל לפרש מכשירי אוכל נפש וכן מה דמותר מכח מתוך אבל הכא דתחלה מדבר המשנה מאלו דברים האסורין משום שבות וכו' ואלו הם מענין שאינו מאוכל נפש כלל ועלה קתני ביו"ט אמרו ק"ו בשבת א"כ עיקר כוונתו כאן לאשמעינן דגם בשבת אסורין דברים הללו ולכך אמר אין בין יו"ט לשבת ולכך בזה עיקר כוונת המשנה מדברים שאין דומין כלל לאוכל נפש כהני דאמרן במשנה ולכך דומיא דהכי אמר שפיר אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש היינו מה דדומה לאוכל נפש זה מותר ובאמת כולל אף מה שמותר מכח מתוך וצורך קצת הן מכשירין ובא רק לאפוקי הכהו דאין להם ענין לאוכל נפש כלל ולכך לא פריך רק ממשילין דזה נמי אינו ענין כלל לאוכל נפש ולכך הו"ל לחשבו בפ"ע והתם דשפיר קשה דהו"ל לחשוב כמי הוצאה, אך י"ל כמ"ש המרש"א ובארנו לעיל דבריו דהתם מדרבנן קאמר והוצאה אף לב"ה י"ל דאסור מדרבנן כנ"ל וא"ש ודו"ק היטב. שוב ראיתי בשעה"מ בה' יו"ט פ"א ה' י"ז שהרגיש בקושיא הנ"ל על המרש"א ומהרש"ל ייע"ש. והנה כפי מש"ל בישוב דברי המרש"א דתליא בהני שני דעות אם פליגי שם במתוך או בעו"ה ליו"ט יש ליישב מה שהקשו התוס' במס' שבת דף קכ"ד ד"ה ר"א שהקשו איך אתיא כר"א הלא בע"כ אתיא דלא כר"י ור"א עדיפא מר"י ייע"ש ולפמ"ש א"ש דבפ"ק דמגילה שם הולך לשיטת רבה דפליגי בעו"ה ליו"ט לכך א"א לומר דר"י מיירי רק מן התורה ומדרבנן אסור דא"כ למה לא נקטו הוצאה ולכך מוקי לה דלא כר"י אך בשבת רב יוסף הוא דקאמר הא ר"א ור"י לשטתו דפריך דף י"ב אלא מעתה לפלוגי באבנים וכו' וס"ל דבמתוך פליגי לכך י"ל דבאמת ר"י מיירי רק מן התורה ומדרבנן אף הוא אוסר ואתיא אף כר"י ומה דלא נקטו הוצאה דס"ל כמ"ד דלא אמרינן מתוך ולכך ר"א כמי ס"ל דעדיפא מני' דאף באפשר מעיו"ט מותר מכשירין אן היינו מן התורה אבל מדרבנן מודה דאסור רק כיון דהוי דרבנן שוב במקום מצוה לא גזרו ולכך במילה מותר אף מדרבנן ושפיר אתיא כר"א ודו"ק:

בא"ד ומ"מ קאמר שפיר אח"כ הא מתני' ב"ש הוא וכו'. נראה דרש"י במס' שבת דף קכ"ד ע"ב הרגיש בזה וז"ל שם בד"ה אין מוציאין הוצאה שלא לצורך לא אשתרי לכתחלה

ביו"ט טפי מבשבת וכו' והנה הך לכתחלה אין לו פי' ודי לומר לא אשתרי ביו"ט ולכך כראה דרש"י מפרש מ"ש אין מוציאין היינו רק מדרבנן לכתחלה אבל אם עבר אין לוקין עליו והיינו דהוי קשה לרש"י קושיות התוס' שם למה לא פריך מהוצאה ומכשירין בע"כ דכאן מיירי רק מדרבנן א"כ איך משני הא ב"ש לכך פרש"י דודאי הס"ד לא הוי יכול להקשות מהוצאה דדלמא התם מן התורה וכאן מדרבנן אבל למה דמשני הא ב"ש א"כ שוב י"ל דהתם נמי בדרבנן פליגי ומה דלא נקט הוצאה כיון דאתיא כב"ש ולעולם הם רק בדרבנן פליגי לכך פרש"י דאין מוציאין רק לכתחלה הוי כמו שבת אבל לענין דעבד לא הוי כשבת רק בזה פטור וזה חייב ומ"מ לא נקט הוצאה כיון דעכ"פ אסור הוא מדרבנן ובין חיוב לפטור לא מיירי כאן כמו דלא נקט זה בלאו וזה במיתה כמ"ש כן התוס' במגילה ייע"ש. והן אמת דלכאורה לא הי' צריך רש"י על כך ועל התוס' כמי יהי' תמיה דמה הקשו ממסקנא הרי למסקנא יכול להיות דכוונת הש"ס דבאמת כאן מיירי משל תורה ומה דלא נקט הוצאה מכח דב"ש הוא דס"ל אין מוציאין וכו' אך כוונת התוס' הוי דאם כוונת הש"ס כן לא הוי צ"ל הא ב"ה וכו' וגם לא הוי פריך כלל דב"ש לא אמר רק בהוצאה ולא בטלטול כיון די"ל כאן משל תורה מיירי ולא דרבנן ומה דלא נקט הוצאה מכח דב"ש הוא לכך אף למסקנא הוי קשיא מה דלא נקט משילין והיינו עפמ"ש התוס' במס' שבת דמה דלא פריך כאן ממכשירין היינו מכח דהתם הוי דאורייתא וכאן דרבנן ולכך ל"ה מצי לתרץ דכאן מן התורה מיירי דא"כ, קשיא למה לא נקט מכשירין בע"כ עדיין מיירי רק מדרבנן א"כ שוב קשיא למה נקט רק אוכל נפש ולא משילין לכך הוצרך לפרש דלב"ש אף משילין אסור ולכך שוב הוי קשה לרש"י ותוס' הרי ב"ש מן התורה מיירי ולכך זה מתרץ רש"י דלמסקנא אף הוצאה אסרי ב"ש רק מדרבנן ומ"מ לא נקט הוצאה כיון דב"ש הוא וב"ש אסרי הוצאה כמי ולזה כיון רש"י הנ"ל ודו"ק. מיהו כאן שהתוס' לא הזכירו כלל הקושיא ממכשירין קשה שפיר דלא הוצרכו לדחוק בכך רק לומר דלפי המסקנא כאן מן התורה מיירי ולא נקט הוצאה כיון דב"ש היא ואף דהוי מוכח כן מלשון הש"ס על הש"ס גופא קשה למה לא משני כן ולמה הוצרך לומר דטלטול והוצאה אחד הוא וכו' וצ"ע כעת. וצ"ל דמשמע לש"ס דכאן ודאי מיירי בדרבנן כיון דרישא דאלו משום שבות הכל מיירי מדרבנן לכך גם זה מיירי רק מדרבנן ודו"ק:

דף לז:

גמ' דיקא נמי דקתני לבנו או לרועה. הנה הרמב"ם בפי' המשניות כתב וז"ל ובתנאי שיתן אותה לשני בנים או לשני רועים אבל אם נתנה לרועה אחד הוי כרגלי הרועה עכ"ל

והנה לא זכיתי להבין דבריו בכאן אחד דסותר דבריו כאן למ"ש בפסקיו בפ"ה מ"ה יו"ט דשם כתב דאם מוסר בהמתו לבנו הרי הוא כרגליו מבואר הוא דאפילו בבן אחד הוי כרגליו וכמ"ש המ"מ שם ייע"ש שנית דדבריו סתרי אהדדי שהתחיל בשני בנים ושני רועים וסיים אבל אם נתנה לרועה אחד ולא סיים כמי אם נתנה לבן אחד וע"ק יותר דאיך נפרש גוף הש"ס מ"ש דיקא כמי דקתני לבנו או לרועה, והנה לשיטת רש"י דמפרש דהמסירה הוי ביו"ט א"ש דיש לפרש כך דהש"ס הוי קשה לו דמ"ש או לרועה מיותר דאם הכונה על שני אופנים תה הוי שני בבות כ"א דין בפ"ע הוי לרועה מיותר דמה לבנו דדעתו של אדם קרובה אצל בנו כמ"ש בש"ס ב"ב וכמה דוכתא ומ"מ הוי כרגלי הבעלים אף דבודאי יתן לבנו למחר ומכ"ש לרועה דהוי כרגלי הבעלים לכך בע"כ דחד בבא הוא דדרכו הי' ליתן לפעמים לבנו ולפעמים לרועה ובנו ורועה שניהם היו רועים ולכך קמ"ל דאם מסרה לאחד ביו"ט הוי כרגלי הבעלים ולכך נקט בכו ורועה דה"א כיון דהוי דעתו קרובה אצל בנו אז הרועה במקום בן לאו כלום הוא והוי כאלו הוי רק בנו לבד לכך קמ"ל דרועה במקום בן כמי נחשב והוי כשני רועים לכך הוי כרגלי בעלים. אך פי' זה יתכן לפרש"י דהמסירה הוי ביו"ט לאחד מהם אבל לפי' הרי"ף ורמב"ם דבשני רועים הכונה דמסרה לשניהם בעיו"ט א"כ א"א לפרש דהכונה כנ"ל דהרי בזה צריך המסירה להיות לשניהם ובמשנה נקט לבנו או לרועה משמע דהוי המסירה רק לאחד מהם בע"כ אין הכונה כן ולכך הוצרך הה"מ לפרש דהדיוק הוי ממה דנקט כלל הדין בבנו דהוי כ"ש מרועה דמה לרועה אחד הוי כרגלי בעלים בבן לא כ"ש כיון דדרך כל אדם למסור חפציהן ותשמישיהן לבניהם ואין מחשיבין אותם כמוציאים מרשותם אך אם הוי דוקא בשני רועים אבל בחד רועה כרגלי רועה לכך קמ"ל בבנו אפילו בחד הוי כרגלי בעלים וכו' ייע"ש א"כ זה תינח להרמב"ם בפסקיו דס"ל אף בחד בנו הוי כרגלי בעלים אבל לפמ"ש בפי' המשניות דוקא בנותן לשני בניו הוי כרגלי הבעלים וגם כתב ובלבד שיתן אותם לשני בניו משמע דהמסירה יהי' לשניהם ממש כפי' הרי"ף ולא כפרש"י א"כ א"א לפרש לשון הש"ס במ"ש דיקא נמי לא כפי' הה"מ ולא כפי' הנ"ל א"כ קשה מנ"ל דהמשנה מיירי משני רועים ולכך דבריו צ"ע מאוד לדעתי השפלה. ומה שהי' כראה ליישב הכל בשום לב ללשון הרמב"ם בפסקיו שכתב וז"ל המוסר בהמתו לבנו הרי הוא כרגלי האב מסרה לרועה אפילו אם נתנה לו ביו"ט וכו' ויש לדייק למה בבנו כתב סתם וגבי רועה פירש אפילו אם נתנה לו ביו"ט, לכך נראה דהרמב"ם מחלק דברועה אף שמסרה לו ביו"ט הוי כרגלי רועה אבל בבנו אם מסרה לו בעיו"ט הוי כרגלי בכו כיון דהוי בשעת שביתה שם אבל אם הי' בעיו"ט ביד האב רק ביו"ט מסרה לו אז הוי כרגלי האב והטעם

כמ"ש הה"מ דדרך אדם למסור לבנו חפציו ולא להוציאן מרשותו אך זה דוקא אם לא עשה מעשה בעיו"ט לתנו לו רק מה דברועה הוי כרגלי הרועה מכח דאנן סהדי דדעתי' הוי לאוקמא ברשות הרועה וכיון דבתר דעתו אזלינן בבנו ליכא אומדן דעת לכך רק י"ל להיפוך דלא רצה לאוקמא ברשותו אבל אם עשה מעשה ומסרה לו מעיו"ט אין אחר מעשה כלום ולא אזלינן בתר אומדנא כזו להוציאו מרשות הבן דלא מהני אומדנא זו שכתב המגיד רק לאוקמא ברשות מי שהי' בה"ש ברשותו בשעת שביתה ובפרט די"ל כיון דיש סברא להיפוך דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ולכך י"ל דהכל בשעת קנין השביתה תליא אם הי' בה"ש ביד האב אף דבנו הרועה ניחא לי' לבן להיות ברשות האב דאין האב מוציא חפציו מרשותו לרשות הבן וניחא להבן שיהי' ברשות האב ואם הי' ברשות הבן בה"ש אז להיפוך מקנה האב אותו לרשות הבן כיון שעומד שם דדעתו קרובה אצל בנו והוי באם מסר לו בעיו"ט כ"ש מרועה דהוי ברשותו אבל אם מסר לו ביו"ט הוי בנו גרע מרועה. ומעתה א"ש דמ"ש הרמב"ם במסרה לבנו הוי דוקא ביו"ט אבל ברועה כתב אפילו נתנה לו ביו"ט דבין מעיו"ט בין ביו"ט הוי כרגלי הרועה, ומעתה א"ש לשון פי' המשניות ולא סתרי דבריו אהדדי ולא למ"ש בפסקיו ויהי' א"ש כוונת הסוגיא, והוא דהרמב"ם כתב כן דאם מסרה לו מעיו"ט בעינן שיתנם לשני בניו אבל לאחד הוי כרגלי הבן ואבל במסרה לשנים אף בעיו"ט בכל ענין הוי כרגלי הבעלים ואח"כ כתב להיפוך דאם מסרה כרועה אחד אף אם מסרה לו ביו"ט בכל ענין כרגלי הרועה אבל לבן אחד יש חלוק בין מסרה לו מעיו"ט למסרה לו ביו"ט, ולכך א"ש דיוק הש"ס דעיקר דיוקו הוי דבע"כ יש רועה דהוי כרגלי הרועה דאל"כ אלא בכל ענין כרגלי בעלים קשה למ"ל מה דנקט אם מסרה לבנו דהרי הוי כ"ש מרועה ובע"כ מכח דברועה אחד הוי כרגליו ולכך קמ"ל דבבנו הוי כרגלי אב א"כ מוכח ממשנה עצמה דברועה אחד הוי כרגלי רועה וקשה איך אמר אח"כ לרועה דהוי כרגלי בעלים ובע"כ דיש חילוק בין רועה אחד לב' ושוב מוכח מדנקט בנו דומיא דרועה דגם בבנו אם מסרה מעיו"ט לשני בניו הוי כרגליו אבל כבן אחד הוי כרגלי הבן ומ"מ מדנקט כלל בכו ולא די לאשמעינן זה מרועה בע"כ דיש חילוק דברועה אחד אף במסרה ביו"ט כרגלי רועה ובבן אף בבן אחד במסרה ביו"ט כרגלי האב ותרתי אשמעינן מתניתין דבשני בנים במסרה בעיו"ט או בבן אחד במסרה ביו"ט כרגלי האב אבל ברועה אף במסרה ביו"ט הוי כרגלי הרועה ולכך נקט כמי בנו ללמוד דיש חילוק בין בנו לרועה וגם נקט בנו דומיא דרועה דשוין הם לדינא זה כזה ובע"כ לחלק דבמסרה בעיו"ט דין בן ורועה שוה ובמסרה ביו"ט יש חילוק בין רועה לבן. זה כוונת המשנה והרמב"ם והכל הוי שוין לאחדים ודו"ק היטב כי הוא נכון בעזה"י.

והך סברא דבן עדיף לא ס"ל להרמב"ם כלל רק דזה אינו סברא כלל ודו"ק. מיהו י"ל דאף הרמב"ם ס"ל הך סברא אך ס"ל כך דאם הוי מעיו"ט אצל בנו אז מסתבר טפי להיות כרגלי בכו מרגלי הרועה מכח דדעתו של אדם קרובה אצל בנו אבל אם הוי מעיו"ט אצל האב מסתבר טפי להיות בבן כרגלי האב מברועה דאם הוי אצל האב בשעת שביתה אז ניחא להבן להיות כרגלי האב ובזה מסתבר סברת הה"מ, ולכך יהי' כוונת הש"ס כך דזה ודאי פשיטא לי' דאם הוי אצל הרועה מעיו"ט והוי רק רועה אחד אז בזה לית מאן דפליג דהוי כרגלי הרועה כיון דהוי רק אחד ובידו ולכך להס"ד הוי ס"ל דמתני' מיירי במסרה ביו"ט לרועה אז הוי כרגלי בעלים ולכך פריך מר"ד דאמר אעפ"י שמסרה לו ביו"ט כרגלי הרועה ולכך משני דבמשנה מיירי בשני רועים ובמסרה לשניהם מעיו"ט לכך אמר דיקא נמי דאם מיירי מתני' ברועה אחד בע"כ יהי' הכונה במסרה ביו"ט וא"כ ביו"ט מסתבר יותר בבן דהוי כרגלי האב מברועה וא"כ קשה למ"ל דנקט בנו כלל בע"כ דבא לאשמעינן דוקא בבנו אבל ברועה הוא כרגלי הרועה וא"כ קשה איך אמר ברועה כרגלי בעלים לכך בע"כ מתני' במסרה לשני רועים בעיו"ט ושוב כיון דנקט בנו דומיא דרועה מיירי נמי במסרה בעיו"ט ומיירי כמי בשני בנים דהוי כרגלי האב ושוב קשה הרי בעיו"ט מסתבר יותר להיות כרגלי הבן מברועה א"כ הוי רועה למותר לנקוט בשני בנים ובע"כ נדע מכ"ש בשני רועים ולכך בע"כ לכך נקט נמי רועה דבלא"ה לא נדע דבבן במסרה ביו"ט לבן אחד הוי כרגלי האב וברועה אחד במסרה ביו"ט הוי כרגלי הרועה ולכך נקט נמי רועה ובלשון סתם להיות משמע ברועה אחד ובן אחד שנדע שניהם דיוק הראשון מלשון בנו דברועה אחד במסרה ביו"ט כרגלי רועה ובבן כרגלי בן ונדע כמי להיפוך דמיירי נמי בשני רועים ובשני בנים ומסרה בעיו"ט וא"ש כל שיטת הרמב"ם ודו"ק היטב:.

והנה המג"א כתב בסי' שצ"ז וז"ל אעפ"י שמעיו"ט מסרה לשניהם וביו"ט בירר דבריו שמסרה לאחד מהם אפ"ה הוי כרגלי שתיהן לפי שלא בירר דברי מעיו"ט והוא תמוה דהרי בש"ע מבואר דהוי כרגלי בעלים ועיין בפ"מ מ"ש שהתוס' שבת עמד בזה. ולדעתי כראה להמליץ בעד המג"א והוא דס"ל דהש"ס וש"ע מיירי שאף ביו"ט לא בירר לשום אחד רק כשאר לשניהם יחד את לא זכו שניהם כלל והוי כרגלי הבעלים או אף אם מוסר לאחד מהם ביו"ט רק שאומר בעיו"ט שמסרה לשניהם ממש רק ביו"ט הוא חתר בו ואומר לאחד מהם לכך ל"ש בזה ברירה כיון שמעיו"ט אמר בפירוש לשניהם ולכך לא זכו שניהם וכמשמעות לשון הרמב"ם וסייעתו העומדין בשיטה זו אבל המג"א מיירי שבעיו"ט מסר להם סתם וביו"ט אמר שמברר לאחד מהם דמאתמול הי' דעתו לכך אז

כרגלי הבעלים לא הוי דלחומרא חיישינן לברירה וא"כ הוי כאלו הוברר מאתמול רק לאחד מהם וברועה אחד הוי כרגליו ולכך לא הוי כרגלי בעלים ומ"מ כרגלי הרועה הזה לא הוי כיון דלקולא אין ברירה א"כ חיישינן דלמא מאתמול הוי דעתו על השני הרועה השני והוי כרגליו וא"ל דיהי' כרגלי רועה הזה שבירר עכשיו ממנ"פ דאם אין ברירה א"כ הוי כרגלי בעלים ואם יש ברירה הרי הוברר לזה אך ז"א דאף אם אין ברירה י"ל דוקא אם מסר לשניהם ממש להיות לשניהם יחד אז הוי כרגלי בעלים אבל אם מסרם לשניהם ע"ד שיברור למחר רק אחד אז הוי כרגלי הרועה ודינו כמו רועה אחד כיון דכוונתו תחלה הוי רק על רועה אחד דינו כרועה אחד ולכך שוב כיון דלא בירר מעיו"ט איזה הוא רק למחר הוא מברר א"כ אין ברירה לכך הוי כרגלי שתיהן, ואף דבלשון הר"ן מבואר דאף באם בירר ביו"ט אחד מהם הוי כרגלי הבעלים מ"מ המג"א הכריע כן כיון דלפרש"י מיירי הסוגיא רק במסרם ביו"ט אבל אם מסרם בעיו"ט ס"ל דהוי כרגלי שתיהן ולכך נהי דפסקינן דלא כרש"י רק כהרמב"ם מ"מ היינו דוקא אם מסרם בעיו"ט ע"ד שיהי' לשניהם ממש אבל אם מסרם ע"ד שיברור למחר אחד מהם אז כדון רק כאלו הי' רועה אחד ובזה קיי"ל כרש"י דהוי כרגלי הרועה והוי כעין הכרעה ופשר דבר בין הדעות וכיון דהוי כרגלי הרועה וכאן לא בירר רק על למחר לכך אין ברירה לכך הוי כרגלי שתיהן ואף דאנן קיי"ל דגבי תחומין יש ברירה דהוי דרבנן י"ל דס"ל להמג"א דהרי כתבו התוס' בסוגיא שם להקשות דשמואל ס"ל כאן אף חביות אסורה דאין ברירה ובגיטין ס"ל יש ברירה ותרצו דיש חילוק בין תולה בדעת עצמו דא"ב ובתולה בדעת אחרים י"ב א"כ מוכח דתולה בדעת עצמו גרע מתולה בדעת אחרים לכך י"ל דלדידן דקיי"ל חביות מותרת היינו דס"ל דאף זה הוי תולה בדעת אחרים דאין יודע איזה חלק יפול לו דשמואל ס"ל זה הוי תולה בדעת עצמו ואנן קיי"ל זה הוי תולה בדעת אחרים אבל תולה בדעת עצמו ממש כגון הכא הוי חמור ואף בדרבנן א"ב לכך גבי רועה א"ב ואף דקיי"ל בסי' תי"ג דאם אומר אם יבא חכם לכאן ולכאן לאיזה שארצה אלך די"ב וזה הוי תולה בד"ע ונסתר חילוק זה מ"מ כראה דא"ש כיון דעיקר טעם דברירה מה דהוי בדרבנן להקל מכח דספק הוי וספק דרבנן להקל א"כ תינח היכא דאיכא רק חד ספקא אבל היכי דהוי ס"ס אף בדרבנן לחומרא א"כ כאן יש ספק אולי הלכה כדעת רש"י דבכל ענין הוי כרגלי שתיהן במוסרם בעיו"ט ואת"ל דהוי כרגלי אחד דלמא אין ברירה והוי מאתמול דעתו על השני, אך להיפוך ליכא ס"ס דלמא כהרמב"ם וסייעתו דלהרמב"ם הוי כרגלי בעלים ולספק השני שמא י"ב הוי כרגלי הרועה שבירר א"כ אינו ענין אחד אבל להיפוך שפיר יש ס"ס דלמא כשיטת רש"י דכל שמסרם לו מעיו"ט הוי כרגלי שתיהן

ואם ל"ה בסתם כרגלי שתיהן אולי אין ברירה והוי כרגלי האחר וביאור הענין הוי אולי מאתמול הי' דעתו על שניהם יחד ממש והוי כרגלי שתיהן לשיטת רש"י ואם הי' כוונתו רק על אחד מהם אולי א"ב, אך גם זה טעות מכח דהרי אם אמרינן י"ב א"כ אין ספק עוד שמא התכוין על שניתן או על אחר א"כ אכתי רק חד ספק הוא. ואפשר דס"ל להמג"א דע"כ לא קיי"ל בדרבנן י"ב רק או בתולה בדעת אחרים כגון בחביות או בתולה בדעת עצמו רק דפי' מתחלה לאיזה שארצה אלך כיון דעכ"פ פירש תחלה לאיזה שארצה לכך י"ב אבל אם לא פירש כלל תחלה איזה שארצה וגם תולה בדעת עצמו אף בדרבנן א"ב ועיין בתוס' סוף מס' מעילה מבואר שם חלוק זה דהיכי דלא פירש כלל תחלה גרע לענין ברירה ייע"ש א"כ י"ל דס"ל להמג"א חלוק זה דבתולה בדעת עצמו גם לא הזכיר כלל תחלה לאתה שארצה אף בדרבנן נמי א"ב ולכך (בד"ע) [בש"ע] מיירי שאף ביו"ט אינו מברר רק אומר לשניהם לכך הוי כרגלי בעלים והוא מיירי שביו"ט מברר שהוי דעתו רק לאחד מהם לכך בזה חיישינן לדעת רש"י וסייעתו דהוי כרגלי רועה ומ"מ כיון דלא בירר א"ב לכך הוי כרגלי שתיהן. כנלפע"ד ליישב לפי חומר הנושא שלא יהי' תמי' כ"כ: **גמ'** אתמר שנים שלקחו וכו'. לכאורה יש לדייק דלמה נקט בשנים שלקחו ולא אמר אחין שחלקו בהמה וחביות ביו"ט ובפרט דבמשנה מיירי מאחין שבבית א"כ הו"ל לומר באחין שחלקו בהמה וחביות. ונראה דזה יהי' ראי' למ"ש התוס' סוף מעילה והבאתיו לעיל דאם מפרש עדיף טפי לענין ברירה כמו שני לוגין שאני עתיד להפריש אבל בסתם מסתבר טפי דאין ברירה א"כ לפ"ז י"ל דלרבותא נקט אם לקחו בשותפות דאז מתחלה כשקנו אף שלא פרשו אנן סהדי דקנו ע"מ לחלוק בסוף וכמ"ש הר"ן כעין זה בנדרים פ' השותפין ולכך הוי כפירש שאותו חלק שיפול לו לבסוף זה קונה וא"כ הוי נקנה רק זה מה שיפול לו לבסוף לכך י"ב אבל באחין שחלקו כיון דלא מרצונם קנו זה רק שכפל להם ממילא בזה מסתבר דא"ב ולכך או דס"ל דבזה אף רב מודה דא"ב ואסור אף לדידי' ואף אם גם בזה מתיר רב עכ"פ נקט כן לרבותא דשמואל דאף בזה חולק ואוסר. ובזה עמדתי על כוונת רש"י במ"ש ד"ה שלקחו בשותפות לחלקן ביו"ט והך לחלקן למותר וכך הו"ל לומר וחלקו ביו"ט ומה נ"מ מה הי' כוונתם בתחלה, אך דהוי קשה לרש"י למה נקט שלקחו לכך פי' דהכונה הוי לרבותא אף דהם לקחו ע"ד כחלק ביו"ט א"כ פרשו כן להדיא או דסתמא הוי כפרשו לכך בזה י"ב או לרבותא דאף בזה ס"ל א"ב לשמואל. אך לפ"ז הוי קשה מה פריך הש"ס לר"א דס"ל י"ב ממת בבית ולו פתחים הרבה וכו' ומה קושיא התם ליכא פירוש לכתחלה לכך כיון דלא פריש לכך א"ב אבל בשנים שלקחו דהוי כמו פירש או כפרש"י לכך י"ב. וכן תקשה כמי למה דמשני איפוך ופריך דר' יוחנן

אדר"י דאמר האחין שחלקו כי' ומה מדמה אחין שחלקו לשנים שקנו. והנה מעת בבית הוי א"ש די"ל דהתם כיון דעיקר הטומאה הוי מכח דסוף טומאה לצאת ולכך כיון דסופו לצאת מטמא למפרע לכך בזה הוי נמי כפירש כיון דעיקר טומאתו הוי מכח דסופו לצאת דרך אחת מהם א"כ דזה הוי גזרת התורה שאותו הפתח שיצא בו מטמא למפרע א"כ הוי כאלו פירש כיון דעיקרו הוי מכח שסופו של טומאה לצאת בזה הוי כפירש ופריך שפיר דר' אושיעא אהדדי אבל זה קשיא מה פריך דר"י אהדדי משנים שקנו אאחין. גם הוי קשה לי מה פריך הש"ס דר"א אדר"א נימא דבמת בבית דהוי תולה בדעת עצמו על איזה פתח שירצה יוציא לכך א"ב אבל בשנים שחלקו דהוי תולה ע"ד אחרים דא"י איזה יפול לו ואם ירצה ליטול חלק זה לא יניח לו השני לכך הוי תולה בדעת אחרים לכך י"ב. והן אמת דהתוס' כתבו דזה הוי תולה בד"ע אך אין דבריהם מובנין לי איך הוי זה תולה בד"ע אטו בידו ליטול לו חלק זה ברצונו ואף דדבריהם מוכרחין לשמואל עכ"פ אין זה דבר ברור ואף אם ס"ל לשמואל דהוי תולה בד"ע נימא דר"א ס"ל דזה הוי תולה בדעת אחרים ומה קושיא וצ"ע לכאורה. ומה שהי' כראה בישובו היינו כיון דפריך הש"ס מה הוי עלה הו"ל לומר ר"א אומר שניהם מותרין ור"י אומר שניהם אסורין כיון דכבר הזכיר תחלה גוף הדין ובפרט דתחלה נקט בלשון אסור ומותר הו"ל כאן כמי לומר כן שניהם מותרין או שניהם אסורין או כלשנא דשמואל אף חביות אסורה או אף בהמה מותרת ולמה אמר בלשון י"ב וא"ב ובע"כ דבא לאשמעינן דאף בעלמא אף היכי דתולה בד"ע י"ב לר"א ור"י קמ"ל להיפוך דאף בתולה בד"א א"ב ולכך פריך שפיר דר"א אדר"א ומיושב כמי קושיא הראשונה כיון דאמר ר"א בלשון י"ב מוכח דבא לאשמעינן דאף בעלמא היכי דל"ה כפירש רק כגון אחין וכדומה מ"מ י"ב וא"ש ודו"ק היטב בזה. והנה יש לדייק כמה הזכיר לשון שנים הי' די לומר שותפין שלקחו חביות ובהמה וכו' או שותפין שחלקו חביות ובהמה למ"ל שנים לכך הי' כראה להוכיח מזה כיון דמסיק הש"ס טעמא דרב מכח דינקי תחומין מהדדי א"כ י"ל בשלמא אם הם רק שנים אז לא בטל זה בזה די"ל דהיניקה רבה כל כך עד שאין בחלק אחר לבטלו כיון דהמה מחצה ע"מ א"כ יונק מכל המחצה וליכא רוב לבטלו אבל אם היו שלשה שותפין אז כיון דיש כאן שלשה תחומין בטל כל תחום בשנים האחרים ובטל ברוב ולא הוי מין במינו דחוזר וניעור כיון דכאן עיקר האיסור מכח התחום והרי התחומין איכן שוין א"כ הוי בטל ברוב ול"ש חוזר וניעור כיון דאין התחומין שוין לכך בטל לי' ודשיל"מ ל"ה כמ"ש המחברים כיון דלא הוכר מעולם ויבואר עוד לקמן בזה אי"ה:

גמ' מאי קסבר רב כו'. לכאורה קשה לפי שיטת רש"י דפי' מה דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת היינו בחזקת אמ"ה ואף דהשתא ליכא אמ"ה דעכ"פ מתה מ"מ ס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור א"כ קשה מה פריך כיון דמה שבדרבנן י"ב הוי רק מכח ספק דרבנן להקל וכיון דלדעת כמה פוסקים דספק דרבנן באיתחזק איסורא לחומרא א"כ נימא דלכך שאני חביות מבהמה דבחביות דליכא חזקת איסור לכך הוי י"ב דספק לקולא אבל בהמה בחיי' בחזקת אמ"ה לכך מחזיקין מאיסור לאיסור לכך הוי ספק לחומרא ולכך א"ב. אבל באמת לק"מ מכמה טעמים חדא דדלמא רש"י ס"ל כהנך פוסקים דאף באיתחזק איסורא ספקא לקולא ואף אם יסבור כמ"ד דהוי לחומרא א"ש דע"כ לא ס"ל לרש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור רק לענין דעכ"פ הדבר הזה הי' אסור עד הכה כגון התם אם נולד הספק אם בהמה זו מותרת בשחיטה או לא לכך כיון דעכ"פ עד הבה היתה אסורה באכילה לו יהא דהי' מכח איסור אחר כיון דעכ"פ אסורה היתה מחזיקין מאיסור לאיסור לקיים ענין זה שהי' מעיקרא אבל בדבר דמכח חזקת הראשון הי' מותרת ממש כגון הכא אטו מכח אמ"ה הי' אסור להוליכו למקום אחר א"כ כיון דעד הנה הי' מותר רק עכשיו מכח איסור תחומין יהי' נאסר ל"ש כאן לומר מחזיקין מאיסור לאיסור. והן אמת דבפ"ק דחולין יש שם דעה דאף הוי נבלה ומטמא במשא ומפרש שם דפליגי בדר"ה דחד אמר בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן וח"א בחזקת טומאה כמי אמרינן א"כ משמע לכאורה דאף דעד הכה בחיים לא היתה מטמא כמי מחזיקין מחזקת אמ"ה א"כ זה דומה לאיסור תחומין, אך כבר כתבנו בתשובה אחת דלמ"ד זה מודה רש"י דלאו מכח חזקת אמ"ה רק מכח חזקה שאינה זבוחה כמו שפרשו התוס' לדידן כן מפרש רש"י להך מ"ד דס"ל מטמא וכן מורה לשון רש"י שם בחולין ולכך א"ש דחזקת שאינו זבוחה מהכי לטמא כיון דלא נזבח הוי נבלה אבל מה שייך זה לגבי תחומין ול"ש רק להחזיק מכח חזקת אמ"ה ול"ש בזה מה דמותר באיסור אמ"ה לכך א"א לפרש כן וא"ש ודו"ק:

גמ' אפילו חביות נמי לכאורה קשה לי מה קושיא דלמא ל"ש ברירה רק בדבר דאפשר לומר דהוברר הדבר למפרע כאלו חלוק למפרע כגון בחביות דאין החלקים צריכין זה לזה ואפשר לומר דבשעת קניה תיכף הוי כמאן דפליגי דמי לכך אף שלא חלקו אז בשעת קני' כיון דחלקו אח"כ הוברר הדבר שזה חלק של זה ונחשב כאלו חלקו מעיו"ט כאלו כ"א קכה רק חלקו בפ"ע והוי כמאן דפליגי בשעת חלוקה לכך קונה כל חלק שביתה אצל בעליו אבל בבהמה א"א לומר דהוי כמאן דפליגי בשעת קני' דבחיים א"א לחלק וכ"א צריך לחברו ואין שחיטה לחצי בהמה א"כ כל אחד נצרך לחברו וא"א לומר דהוי נחלקו מחיים ממש ולכך כיון דבשעת קני' א"א לומר דהוי נחלקו רק צריכין זה לזה

לכך א"ב לכ"ע ובפרט כיון דאז בשעת קניות שביתה היו צריכין זה לזה לכך הוי כרגלי שתיהן וקנה שביתת שתיהן וצ"ע. והנה עוד הקשה אותי תלמידי דלפמ"ש הר"ן בנדרים דאף דא"ב מ"מ לא נשתתפו יחד ע"ד לאסור א"כ ה"כ נימא דלא נשתתפו ע"ד שיאסור עליו. אך השבתי דזה לק"מ לכאורה דבשלמא התם דהאיסור בא ע"י מעשיו שנדרו הנאה לכך שייך לומר דאנן סהדי דלא נשתתפו ע"מ לאסור אבל הכא דנאסר ממילא א"כ כיון דהם שותפין בו נאסר ממילא, מיהו אכתי קסה כיון דעיקר האיסור בכאן הוי בקנין שביתה שקונה הבהמה שביתה כרגלי בעלים א"כ אכתי נימא דלא נשתתף עמו ע"ד שיקנה הוא לבהמתו שביתה אחרת שיאסור בזה את חלקו עליו, מיהו למ"ד חפצי הפקר קונה שביתה הי' אפשר ליישב זה דבשלמא התם אם לא יאסור הלה עליו חציו לא יהי' נאסר ממילא לכך יכול לומר לא נעשיתי שותף עמך ע"מ לאסור עלי אבל כחן חם כח קנה הבהמה שביתה שכו תקכה כה לעצמה שביתתה במקומה וסוף סוף לא יוכל הוא להוליכה למקום שעירב הוא א"כ ל"ש לומר שלא נשתתף ע"מ לאסור הרי בזה לאו בדעתו תליא ואם לא יקנה שביתה שלו יקנה לעצמו שביתה אבל למ"ד חפצי הפקר אין קונין שביתה כלל ועיין בצל"ח בסוף סוגיא דבור של יחיד דהעלה אף אם יש לו בעלים אם אין הבעלים בכאן הוי כאין לו בעלים ואין קונה כלל א"כ קשיא שפיר דיאמר לולי דעת הבעלים מעצמו לא הי' קונה שביתה והי' מותר לו להוליכו כרצונו רק מכח דעת השותף שהי' קונה שביתה לעצמו יקנה גם הבהמה שביתה שלו א"כ בזה יאמר שפיר דלא נשתתפתי עמך ע"מ שתקנה שביתה ותאסור עלי רק יהי' כאלו אין לו בעלים ויוליכו כ"א כרצונו. וגם למ"ד דחפצי הפקר קונה שביתה נמי תקשה הרי עכ"פ הי' קונה שביתה במקומו והי' יכול להוליכה מכאן אלפיים אמה אבל אם עירב השותף לצד אחר אין יכול להוליכה מכאן אלפיים לכל רוח ויאמר לו אדעתא דהכי לא נעשיתי שותף עמך שתניח ערובך לצד אחר להיות נאסר עלי מלהוליכו לכאן אלפיים לכל רוח לכך לא יועיל עירוב של כ"א רק יהי' דינו כחפצי הפקר שיהי' לו אלפיים ממקומו. וצ"ע בזה:

גמ' ושאני בהמה דינקי תחומין מהדדי. הנה הרמב"ם פוסק כן דבהמה אסורה וחביות מותרת וביאר הטעם מכח דאחד יונק מחלק חברו ולכאורה הוא תמוה דהרי בש"ס הקשו לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו ושתיק רב א"כ למה פוסק הרמב"ם כן ומה שעלה לי בהשקפה ראשונה ליישב הוא דהי' נראה דהרמב"ם ס"ל כפרש"י דמוקצה היינו שכ"א מקצה נפשי' מחלק חברו ואף שהתוס' הקשו עליו עיין בפ"י מ"ש בשם המג"ש ליישב דבריו ולכך הי' נראה לומר דדוקא אם נימא דיש ברירה

א"כ הוברר הדבר שחלק זה עומד לזה וחלק זה לזה לכך שייך בזה לומר דהוי מוקצה מכח דמקצי נפשי' מחלק חברו דהרי מאתמול ידע שלא יפול לו רק חלק זה וחלק השני אינו ראוי כו מעיקרא לכך כעשה מוקצה ממנו אבל אם אין ברירה א"כ יתכן להיות שמאתמול הי' החלק השני ראוי לו וכעת נפל לו חלק אחר לכך אין שייך בזה איסור מוקצה כלל דממ"נ חלק השני הי' ראוי לו בה"ש בשעת חלות המוקצה וחלק השני כפל לו עכשיו א"כ הוי כשניהם ראוין לו ול"ש בזה מוקצה כלל למ"ד א"ב וכמו שמשמע מכמה דוכתא בש"ס דאם א"ב הוי שניהם שייכין לזה כמו לזה אבל למ"ד י"ב אז החלק השני מעולם לא הי' ראוי לו כלל לכך למ"ד י"ב הוי זה מוקצה אבל למ"ד א"ב ל"ה מוקצה כלל דהוי כהכל ראוי לזה והכל לזה ולכך הוי קשה מה פריך הש"ס השתא לאיסור מוקצה לא חששו הרי קיי"ל בשל תורה א"ב רק בדרבנן י"ב מכח דספק דרבנן ולהקל א"כ היכי דהוי קולא להיפוך אמרינן א"ב לקולא א"כ מה פריך דלמא לכך ל"ח למוקצה מכח דאמרינן א"ב לקולא ולכך הי' מותר אבל מכח איסור תחומין אסור דינקי תחומין מהדדי ובחביות מותר דהיכי דמהני י"ב לקולא אמרינן י"ב. אך נראה דרב יהי' סובר דאף בשל תורה י"ב א"כ לאו ספקא הוא לכך שפיר הקשה לו דיהי' אסור מכח מוקצה דאין לומר דמנ"ל דרב יסבור כן היינו מכח לשונו דאמר שאני בהמה דינקי תחומין מהדדי וקשה אם לכך לא חייש למוקצה מכת דתלינן דאין ברירה א"כ בתחומין בלא יניקת התחומין ראוי שיתסור מכח ממ"נ אם א"ב א"כ הרי הוא כרגלי שתיהן דדלמא חלק זה של חברו ואם י"ב הרי הוי מוקצה ואסור לטלטלו לגמרי מכ"ש להוליכו למ"א ול"ה צריך כומר בלשון הזה דקא ינקי תחומין מהדדי ובע"כ דס"ל לרב דלמוקצה בלא"ה ל"ח אף אם י"ב כמי ל"ח למוקצה ולכך הוצרך לטעם דקא ינקי תחומין מהדדי ולכך ע"ז שפיר הקשה לאיסור מוקצה לא חששו ולכך שתיק רב דהוא יסבור אפילו בשל תורה י"ב ולא מכח ספק אבל אנן דקיי"ל בשל תורה א"ב ובדרבנן י"ב י"ל שפיר דלכך ל"ח למוקצה מכח דאזלינן לקולא דא"ב וא"ל הרי ספק מוקצה להחמיר י"ל דמ"מ לענין ברירה הוי לקולא כדמוכח מדברי הב"י סי' תקי"ח במה שתמה על הרמב"ם דפוסק עד שירשום הלא ס"ל דבדרבנן י"ב ותירץ דטעמא מכח דאקצי' בידים וכן כתב המג"א בסי' תצ"ה ייע"ש ולא תרצו דבמוקצה הוי ספקו להחמיר בע"כ אף במוקצה הוי י"ב לקולא ה"ה כמי להיפוך אמרינן א"ב לקולא לכך ל"ח למוקצה אבל אם הוי של שותפות אז באמת לא כתב הרמב"ם הטעם מכח דינקי תחומין מהדדי רק סתם דקא יונק חלק אחד מחברו ולכך אסור ממ"נ דאם י"ב אסור מוקצה ואם א"ב הוי כרגלי שתיהן לכך הוי כרגלי שתיהן מכח ממ"נ וא"ש ודו"ק. וכ"כ הפ"י בחדושיו כאן לענין מוקצה הוי י"ב ולקולא מכח

דהוי ספק דפלוגתא או דהוברר כאלו אין כאן איסור ול"ש לומר דשיל"מ ייע"ש. והנה לכאורה הוי קשה לי מה פריך הש"ס לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו הרי י"ל דשאני מוקצה דהוי איסור אכילה לכך אמרינן מגו דאתקן נפשי' בשחיטה לכך כיון דמתיר א"ע בשחיטה לכך מגו דאתקן להא אתקן כמי להא עמין דאמרינן בפ"ק דף ו' באפרוח שנולד ביו"ט אבל בתחומין דהוי רק איסור הולכה לבד ומה ענין זה להיתר שחיטה לכך אסור ומה קושיא. וצ"ל דהקושיא הוי לרב לשטתו דס"ל גבי אפרוח שנולד ביו"ט אסור ולא ס"ל מגו לכך פריך שפיר מ"ש דלמוקצה לא חששו, מיהו אכתי הוי קשיא לי לפמ"ש כמה פוסקים דמוקצה קיל מנולד ועיין בפוסקים ובא"ח סי' שכ"ה דלענין גמרו בידי אדם דס"ל למוקצה מהכי גמרו בידי אדם ולא לנולד וא"כ עה פריך נימא דדוקא התם באפרוח שנולד ביו"ט דהוי איסור כולד לכך סבירא לי' לרב דלא אמרינן מנו אבל במוקצה שפיר אמרינן מגו אף לדידי' ובפרט לפי מה שכתבתי בחדושי דלכך בטבל אם עבר ותקנו מתוקן מכח דבמוקצה אמרינן מגו א"כ קשה מהו פריך כאן, והי' מוכח מזה כשיטת התוס' דמוקצה הוי מה שנתוסף בי' שמנונית לכך זה הוי כולד ופריך שפיר לרב. מיהו אף בזה תקשה כיון דבאמת הי' ראוי שהוספה יהי' בטל ברוב רק דהוי דשיל"מ ולא בטל א"כ מה קושיא דלמא דוקא התם בגוף האיסור כולד בעין בזה לא אמרינן מגו אבל כאן דבאמת גוף האיסור בטל ברוב וליכא איסור רק מכח דשיל"מ ועיקר טעמו מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר א"כ י"ל דבזה מהני שפיר היתר שחיטה כיון דיש לו היתר בשחיטה לכך מהני אף בדשיל"מ ובפרט אם גם במוקצה מהני מגו מכח דקיל איסורו מנולד א"כ י"ל ה"ה איסור דשיל"מ דהוי דרבנן לא עדיף ממוקצה ובזה מהני שוב מגו ואף אם גם במוקצה ל"ש מגו היינו דמוקצה חמור כשל תורה כמ"ש המרש"א בשם התוי"ש רפ"ק והביאם גם הפ"י כאן ודרך בדרך זה ולכך י"ל דלאיסור החמור כשל תורה לא אמרינן מגו אבל לדשיל"מ דהוי רק דרבנן אמרינן מגו והרי שמואל ס"ל התם אף לנולד ממש מהני מגו א"כ י"ל למעט בפלוגתא עדיף במה דאפשר ומה קושיא. וצ"ל דעיקר הקושיא לרב דס"ל כר"י דמב"מ לא בטל א"כ לדידי' אין כאן רק חד איסור נולד וביטול ל"ש דהוי מב"מ לכך פריך שפיר. ובזה יהי' א"ש שיטת הרמב"ם דלדידן דקיי"ל מב"מ בטל ועיקר מה דכאן יש חשש דינקי תחומין מהדדי ולא אמרינן דבטל הוי רק מכח דהו"ל דשיל"מ וא"כ הוי תרי דרבנן ולתרי דרבנן אמרינן מגו דאתקן להא וכו' אבל באפרוח שנולד דהוי רק חד דרבנן וכן כאן לרב דס"ל מב"מ לא בטל דהוי רק חד דרבנן לכך לא אמרינן מגו וא"ש שיטת הרמב"ם ודו"ק היטב:

שם גמ' לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו. הנה פי' סוגיא זו תמוה דעל פי' רש"י הקשו התוס' ועל פי' התוס' כמי קשה דלבטל ברובא דדשיל"מ ל"ש בזה דלא ניכר האיסור ובתחומין שאני דדרכו בכך כמו שהקשיתי עיי"ל. לכך נראה לפרש בשום לב לדייק מ"ש לשון חששו וכו' והו"ל לומר איסור מוקצה התירו וכו' או כדומה לזה, לכך בראה דמ"ש קא ינקי תחומין מהדדי אין זה ודאי רק ספק הוי דדלמא ינקי מהדדי ואף דספק עירוב כשר מ"מ רב ס"ל בדאורייתא א"ב רק בדרבנן י"ב והיינו מכח דספק דרבנן להקל ולכך שוב בבהמה הוי ספק ספיקא דלמא א"ב ואת"ל י"ב דלמא ינק מהדדי ולכך פריך הש"ס כך דהנה בפ"ק פריך שם מספקה אסורה וכו' ומשני שם דההוא תכא דלטרא קציעות הוא וכו' ור"א משני דהו"ל דשיל"מ וכל דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל וכו' ועיין בצל"ח מ"ש ברפ"ק דהוי סד"א דספק דרבנן לא החמירו בי' דין דשיל"מ ור"א מחדש דאף ספק אינו בטל בדשיל"מ ולכך י"ל דקושייתם כאן דהם ס"ל לכללא דספק מוקצה בטל ול"ש בכה"ג דין דשיל"מ ולכך הקשו רק מסוגיין דעלמא לאיסור מוקצה לא חששו היינו היכי דהוי רק חשש בעלמא וספק מוקצה ל"ח לי' מכח דספק בטל אף דהוי דשיל"מ לאיסור תחומין חששו מכ"ש כיון דספק הוי ראוי שיתבטל א"כ שוב אין רק ספק אחד דברירה ושוב י"ב בדרבנן. ובזה א"ש כמי שיטת הרמב"ם דאנן קיי"ל באמת כר"א התם אף ספק דשיל"מ אינו בטל לכך ה"כ בתחומין אינו בטל והוי ס"ס וגם במוקצה אינו בטל וא"ש. ועוד הי' אפשר לפרש שיטות הרמב"ם עפ"י דרך הנ"ל דאף דבאינו כיכר האיסור בטל מ"מ כאן שאני דהוי דרכו בכך מתחלתו ולכך ל"ש ביטול ולפ"ז יש לפרש הסוגיא כך די"ל דהרמב"ם הוי ס"ל כפי' התוס' דפריך ממה שנתוסף שמנונית ומפרש דגם ז"א דודאי רק ספק הוא דלמא נתוסף בו שמנונית רק כיון דספק מוקצה אסור לכך פריך כמו דאתה חושש מספק לאיסור תחומין דלמא ינקי מהדדי כן כמי ניחוש דלמא נתוסף בי' שמנונית ויהי' אסור מכח ספק מוקצה ולכך הנה הצל"ח כתב ברפ"ק דרב אשי הוא דמחדש דספק כמי אינו בטל בדשיל"מ והרמב"ם אינו פוסק כר"א רק ס"ל דספק בטל בדשיל"מ ולכך מפרש הרמב"ם כך דהני ס"ל כר"א דאף ספק אינו בטל בדשיל"מ ולכך פריך לאיסור מוקצה לא חששו דניחוש לשמא נתוסף בו שמנינות וא"כ דמ"מ בטל כי' דהי"ל דשיל"מ ואינו בטל א"כ ניחוש לספק והרמב"ם יסבור דלא כספר התרומה רק אף בלא הוכר האיסור לא בטל או כתירוץ השעה"מ שם וא"כ למה לא ניחוש לאיסור מוקצה מספק לאיסור תחומין חששו בספק לכך גם לתחומין אין ראוי לחוש אבל אנו דפוסק הרמב"ם לדעת הצל"ח דלא כר"א רק ספק בטל לי' בדשיל"מ שפיר י"ל דבהמה אסורה מכח ספק שמא ינקי תחומין מהדדי והוי ס"ס לאיסורא וביטול

ל"ש בזה דהוי דרכו בכך ומחובר מעיקרא אבל בחשש מוקצה דהוי רק חשש הוספה ולא דרכו בכך בטל לי' שפיר וספק דשיל"מ בטל שפיר דלא קיי"ל כר"א בהא. ובדרך הנ"ל הי' אפשר לפרש עוד דאף הם לא ס"ל כר"א רק דהשתא לא ידע הש"ס מהך חלוקא דדאורייתא ודרבנן והוי ס"ל דלמ"ד י"ב אף בשל תורה הוי ברירה ובע"כ מכח ודאי הוי ברירה א"כ שוב א"א דמכח ספק חיישׁ שמא ינקי תחומין מהדדי דהרי ספק עירוב כשר ובע"כ מכח ודאי הוא א"כ ניחוש כמי למוקצה אבל לדידן דקיי"ל דבדאורייתא א"ב ורק בדרבנן י"ב בע"כ מכח ספק הוי א"כ י"ל דלתחומין הוי ס"ס דדלמא א"ב ואת"ל י"ב דלמא ינקי תחומין מהדדי והוי ס"ס לאיסורא וביטול ל"ש כיון דהוי דרכו בכך אבל במוקצה אם הוי רק ספק דלמא נוסף בו ובספק דשיל"מ בטל לי' שפיר לדידן ואם יסבור הרמב"ם כפרש"י דהחשׁש נמי מכח ינקי מהדדי יתיישב יותר די"ל דלהס"ד דהוי ס"ל י"ב מכח ודאי א"כ בע"כ ינקי תחומין מהדדי הוי ודאי דאל"ה ספק עירוב כשר א"כ מכח ודאי פריך שפיר ניחוש נמי למוקצה אבל לדידן דקיי"ל דבדאורייתא א"ב רק בדרבנן י"ב א"כ י"ל דהחשׁש של ינקי תחומין אהדדי אינו ודאי רק ספק דדלמא ינקי ומ"מ אסור מכח דהוי ספק ספיקא לאיסורא ולחומרא ולכך אינו בטל אף דספק דשיל"מ בטל כאן הוי ס"ס וכל ס"ס הוי כודאי וודאי דשיל"מ אינו בטל אבל במוקצה דליכא ס"ס רק ספק אחד א"כ נהי דספק מוקצה אסור מ"מ שוב בטל לי' שפיר דספק דשיל"מ אינו בטל דקיי"ל דלא כר"א לדעת הרמב"ם וכמ"ש הצל"ח ודו"ק היטב:

רש"י ד"ה כאן ברועה אחד וכו' הלכך בין מוכר בין לוקח דעתי' וכו'. לכאורה הוא תמוה ואין לו הבנה כלל מה ענין מוכר ולוקח לכאן להזכיר. ולכאורה הי' נראה לי דקשיא מה פריך הש"ס מר"ד נימא דבמשנה מיירי שלא העמיד עם הרועה מעיו"ט ליתן לו ביו"ט רק ביו"ט גופא דיבר ונתן לו לכך קנה בעיו"ט כרגלי הבעלים אבל ר' דוסא מיירי שהבטיח ליתן לו מעיו"ט דומיא דרישא מ"ש הלוקח בהמה מעיו"ט לכך ה"נ מיירי שהי' מבטיח לו מעיו"ט רק שמסר לו ביו"ט לכך קכה מעיו"ט שביתה אפל הרועה כמו בלוקח ומה פריך, ולכך מפרש רש"י דמשמע להש"ס דהך סיפא קאי על הרישא דמיירי שלקח ממנו בעיו"ט ואז אם מסרה לו ביו"ט הוי כרגלי הלוקח אבל אם דרך המוכר הי' למסרה לרועה אז הוי כרגלי הרועה ולכך פריך שפיר דנהי שהמוכר דיבר עם הרועה מעיו"ט הלוקח לא דיבר עמו וכיון דלולי הרועה הוי הדין להיות כרגלי הלוקח א"כ למה יהי' עתה כרגלי הרועה ובע"כ אף בלי העמדה מעיו"ט הוי כרגלי הרועה ולכך פריך שפיר ומשני כאן ברועה אחד אז אף בלי העמדה מעיו"ט בין מוכר בין לוקח דעתי' על הרועה. ואפשר לומר עוד דהוי קשה לי' ממ"נ אם מיירי בלקח בהמה מעיו"ט בקנין קשה דק"ו הוא

ממוסר לרועה דהוי כרגליו כיון דזה קנהו והוי שלו ממש א"כ למ"ל רישא דלקח בהמה ואם מיירי שלא משכו וקנהו מעיו"ט רק הוי שם דברים לבד קשה א"כ הוי סיפא למותר דהוי ק"ו מלוקח דמה לוקח שאין הכרח שיוגמר הענין ואולי יחזור בו זה או זה ומ"מ הוי כרגליו מכ"ש רועה דדרכו בכך דהוי כרגליו כיון דדרכו בכך תמיד לכך מפרש דסיפא אירישא קאי דלקח ממנו ואמר דאם דרכו למסור לרועה המוכר אז אף דדרך הלוקח לא ידענו עדיין דהרי עתה הוא שקונה אותה מ"מ אמרינן דדעתי' הוי ע"ד המוכר. וי"ל עוד יותר דבאמת ס"ל לרש"י דאם לא עשה בו הלוקח קנין לא הוי כרגליו דודאי לא סמכא דעה המוכר אולי יחזור בו ובודאי מיירי שעשה בו קנין ממש מעיו"ט א"כ שוב הוי מלתא דפשיטא דודאי אם קבל בקנין והוי ממש של הלוקח דהוי כרגליו לכך בע"כ משום רבותא דסיפא דנקט אף דהוי כרגלי הלוקח מ"מ אם דרכו של המוכר למסור לרועה הוי כרגלי הרועה והוי כאן רבותא אף דהלוקח כבר קנאו והוי כרגליו לא כשל המוכר מ"ו בזה אזלינן בתר דרכו של מוכר דאם דרכו למסרו לרועה הוי כרגלי הרועה ולכך פרש"י שפיר מכח דבזה בין מוכר בין לוקח מסכימין לתנו לרועה ומסתמא גם הלוקח הסכים כך וא"ש. ומ"ש דלרש"י אם לא נעשה קנין ביניהם מעיו"ט לא הוי כרגליו של לוקח אף דבשואל אמרינן לקמן דהוי באמירה כרגליו יבואר שם דשאני שואל מלוקח ייע"ש:

רש"י ד"ה לעולם קסבר יש ברירה וכו' ואין כאן מה לברור. הנה תיבות הללו הוי למותר ודי לומר כיון דינקי מהדדי א"כ מובלע אחד בחברו, אך כראה דכונה גדולה כיון רש"י והוא דאין הכונה מכח דטעם תחום זה כבלע בחברו ואסור להוליכו מכח טעם שבו רק חדא דבטל לי' ברוב ואף אם לא בטל מ"מ לא מצינו שאמרה תורה טעם כעיקר רק באיסורי אכילה אבל באיסור תחומין לא אסרינן רק בדבר שהוא בעין אבל שיהי' אסור טעם כעיקר בתחומין מכח טעם לבד זה לא שמענו ואף בטכ"ע באיסורי אכילה ס"ל לכמה פוסקים דלאו דאורייתא רק דרבנן א"כ בדרבנן גופא הי' ראוי להקל ואף דבאיסורי אכילה לא פלוג חז"ל בתקנתן אבל באיסור תחומין דאינו מענין אכילה כלל ודאי אין סברא לומר בזה טכ"ע בזה רק עיקר הכונה דהרי למ"ד אין ברירה ודאי הי' אסור מצד גוף הבהמה דהוי כרגלי שתיהן רק למ"ד י"ב אז הוי הוברר הדבר שזה חלק של זה וזה חלק של זה והוי כאלו הי' שלו לבדו בלא שותפות לכך מפרש דלא אמרינן כן רק בדבר כשחולקין אין טעם חלק זה מעורב בזה אז שייך לומר ברירה אבל אם טעם כ"א מעורב בחברו א"כ א"א לבא לידי ברירה כלל ול"ש בזה ברירה לכך לכ"ע אמרינן א"ב ושוב הוי הכל של שניהם, ואין הכונה כלל מכח איסור טעם שבו רק דבדבר הנבלל שמעורב בו חלק זה בזה א"א לבא לידי ברירה ובכה"ג לכ"ע א"ב וז"ש רש"י ואין כאן מה

לברור כיון שא"א לבא לידי בירור שנאמר שחלק זה לבדו וחלק זה לבדו רק סוף סוף אף אחר החלוקה מעורבין הם בעירוב לכך לכ"ע א"ב והוי כרגלי שתיהן ודו"ק היטב ושוב ראיתי בפ"מ סי' שצ"ז בט"ז שהרגיש בחילוק זה וכוונתי לדעתו בזה ועיימש"ל שדברתי בזה עייש"ל:

רש"י ד"ה בדאורייתא. מה שתמה הפ"י על פרש"י דסתרי אהדדי למ"ש בפ"ק פרשתי שם בפ"ק ייעש"ל:

תוס' ד"ה לאסור מוקצה לא חששו וכו'. עיין מה שתמהו על פרש"י ולדעתי הי' כראה ליישב פרש"י על נכון והוא די"ל כיון דקיי"ל בדרבנן י"ב ואף במוקצה י"ב כמש"ל דכן מוכח מלשון הב"י וכ"כ הפ"י בחדושיו כאן וא"כ כיון דמוקצה בטעות לא הוי מוקצה כדאמר לעיל בפ"ב דף כ"ז וכו' א"כ אם חברו שולח לו דורן ביו"ט אמרינן הוברר הדבר דמאתמול הי' עומד מנה זו לשלחו לו לכך כאלו הוכן מאתמול עבורו ואף שהמקבל לא ידע מזה מ"מ הוי כמוקצה בטעות, והרי אם הי' הנותן מזכה לו ע"י אחר מנה זו מעיו"ט אף שלא ידע בו המקבל עד יו"ט ודאי לא הוי מוקצה דהוי רק בטעות וגלוי מלתא בעלמא א"כ אף שלא זיכה לו בפירוש כיון די"ב הוברר הדבר דמאתמול הי' דעתו לשלחו לו והוי רק מוקצה בטעות. גם י"ל דבזה הכנת הנותן מהכי עבורו כאלו הכין הוא כמו דקיי"ל לענין זכין לאדם שלא בפניו כן ה"נ לענין הכנה אף דבמוקצה שלו לא מהני מה שאחר יכין אותו שלא מדעתו ובעינן הכנת הבעלים היינו רק אם אין גוף הדבר של המנין אבל אם גם גוף הדבר שלו דומה למה דקיי"ל בתורם משל חברו על של חברו צריך דעת בעלים אבל במשלו על של חברו א"צ דעת בעלים לכך ה"כ במכין של חברו על של חברו צריך דעת בעלים אבל במכין משלו לחברו א"צ דעת ויכול לזכות לו שלא מדעתו להכין אותו עבורו ואף שהוא לא ידע מזה הוי רק מוקצה בטעות ול"ה מוקצה אבל באם באמת אין חברו שולח לו שלו א"כ הוברר הדבר דמאתמול לא הי' של חברו מוכן לו א"כ בזה שפיר חל המוקצה שלו מה שהוא הקצה של חברו לעצמו ולא הוי מוקצה בטעות וגם אז כיון דבאמת אין שולח לו חברו א"כ לא הוכן ממנו עבור חברו לכך ליכא כאן הכנה כלל לכך הוי מוקצה. ובזה א"ש דלא תקשה לרש"י יהי' אסור שני בכי אדם לבשל בקדרה אחת ביו"ט כיון דבולע זה משל חברו או לאפות יחד וזה לא שמענו מעולם אך לפי הנ"ל דבבישול יחד כמי כיון דברצונם תליא אם הוא נותן לחברו שלו לבשל יחד הוברר הדבר דמאתמול דעתו לכך הי' וא"כ הוי כהכינו לחברו לענין הטעם שיתבשל יחד ויקבל חברו ממנו טעם דהוי כממש ושייך בי' כמי הכנה אבל כאן דאין יניקת התחומין נמשך ממעשיו דנימא דמאתמול דעת האחד הי' שמכינו עבור חברו לכך שפיר כיון דאין אחד

נותן שלו לחברו רק מקבל לעצמו נעשה מוקצה וכיון דנעשה מוקצה הרי יונק חלק זה משל השני אשר הוא מוקצה וא"ש ונכון ועוד הי' נראה לפרש גוף כוונת הש"ס דגם על הפי' התוס' קשה דלבטל ברובא ואף דהוי דשיל"מ מ"מ כבר הקשה השעה"מ בה' יו"ט דהרי כתב בסה"ת דאם לא הי' כיכר האיסור מעולם בטל הוא ועיימש"ל שדברתי בזה. אך נראה לפרש גוף הסוגיא דהרי כל בהמה ינקי מחלב ודם כדפריך הש"ס בחולין דף ס"ט דכל חלב מחלב ודם קאתי וכו' א"כ ה"כ כל בהמה ינקי האיברים מחלב ודם הם ינקי רק כיון דגלי קרא דבהמה מותרת בע"כ גלי קרא דזה אינו אוסר מכח דבטל לי' ברובא או בסמ"ך דגלי קרא בזה דמותר ובטל לי' הך יניקה בס' אך קשיא דתינח בכל בהמה בחול דמהני בי' ביטול לכך ה"נ ל"ח ליניקת חלב ודם דבטל לי' אבל ביו"ט כיון דחלב ודם הוי מוקצה מכח איסור א"כ עכ"פ ביו"ט הי' ראוי שיתסור מכח מה שבולע מחלב ודם ויש כאן נמי איסור מוקצה וזה ראוי שלא יתבטל כיון דאיסור מוקצה הוי יש ל"מ וזה אפשר הוא להחמיר דהרי אפשר לשחוט מעיו"ט הכל, ולכך פריך כך דהנה בטעם דתחומין הו"ל דשיל"מ פרש"י לקמן שם דהוי לו היתר להוליכה למחר או היום יאכלוהו כאן והנה י"ל דהיתר זה שיוליכהו למחר ל"ה דשיל"מ כיון דנצרך היום לשמחת יו"ט והרי עיקר הטעם מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ובדבר מצוה ל"ש זה ולכך בעבור זה לא הו"ל דשיל"מ כיון דהוא נצרך לו לשמחת יו"ט אך עיקר הטעם מכח דיכול הוא לאוכלה היום כאן וא"כ י"ל דאינך אמוראי לקמן בסוגיא דמים ומלח דלא מתרצו כר"א מכח דשיל"מ י"ל דהם ס"ל דל"ה תחומין דשיל"מ כיון דנשאר באיסורו לדבר אחד ודוקא היכי דיש לו היתר ממש נחשב דשיל"מ אבל היכי דנשאר באיסורו לד"א לא הו"ל דשיל"מ ולכך כוונת הש"ס כאן כן דלאיסור מוקצה לא חששו דהרי כאן בלוע ממוקצה דחלב ודם ונהי דאיסור חלב ודם בטל לי' מ"מ איסור מוקצה לא יתבטל דהו"ל ישל"מ ובע"כ כיון דנשאר באיסורו לדבר אחד לא נקרא דשיל"מ ובטל לי' א"כ ה"כ לאיסור תחומין חששו בתמי' הרי נמי בטל לי' ברוב ואם דהוי דשיל"מ כיון דהוא אסור חוץ לתחום והוי באיסורו לד"א לא הו"ל דשיל"מ כמו בבי חלב ודם. ובזה יהי' א"ש שיטת הרמב"ם דפוסק דחביות מותרת ובהמה אסורה מכח דינקי תחומין מהדדי ובאמת הש"ס דוחה זה ולפמ"ש י"ל כך דבאמת קיי"ל דדשיל"מ הוי רק במינו ולא במבשא"מ א"כ כיון דעיקר המוקצה הוי מכח חלב ודם הרי זה במבשא"מ עם בשר, ונהי דיש כמי שומן בבשר מ"מ י"ל דסלק מינו כאלו אינו ובטל לי' הטעם של חלב ודם בשא"מ בבשר משא"כ בינקי תחומין מהדדי דיש איסור מה שבולע בשר מבשר זה הוי מב"מ ממש וא"כ כ"ה פריך הש"ס כלל, אך י"ל דהוי ס"ל כרב אשי לקמן דמים ומלח הוי מב"מ כיון

דנצרכין זה לזה א"כ ה"כ כיון דגידול הבהמה צריך להיות עם כל האיברים יחד זה עם זה לכך נחשב מה שיונק בחיים כמב"מ ולכך פריך שפיר וא"כ י"ל הרמב"ם פוסק בזה כרב אשי דסבר לי' איסור חוץ לתחום מ"מ נחשב דשיל"מ ובזה פוסק דלא כר"א רק כל דל"ה מב"מ ממש בטל לי' וכאינך אמוראי דמתרצו מים ומלח בע"א ולכך במוקצה בטל לי' שפיר כיון דהוי חלב ודם מבשא"מ אבל בתחומין דהוי מב"מ לכך לא בטל לי' דהוי דשיל"מ ובזה קיי"ל כר"א ובזה לא קיי"ל כר"א והיינו כיון דרב כמי מכריע כן ולכך לא חייש לאיסור מוקצה וחייש רק לאיסור תחומין וא"ש והבן. ועוד הי' נראה ליישב שיטת הרמב"ם דהנה השעה"מ הקשה על סה"ת דס"ל בגיגית מלאה ענבים דבטל לי' ולא הו"ל דשיל"מ מכח דלא הוכר האיסור מעולם א"כ למה בתחומין אינו בטל מכח דינקי תחומין מהדדי הלא אינו כיכר מעולם ייע"ש, ובאמת לק"מ שהרי דעת המרדכי דדבר שהוא מעורב מתחלת ברייתו אינו בטל והביאו השעה"מ שם בעצמו א"כ ה"נ בבהמה כיון דכל האיברים שלה מעורבין יחד מתחלת ברייתו בשלמא בגיגית כיון דהי' ההיתר בפ"ע תחלה ואח"כ נתחבר לו האיסור לכך בטל ליה כמ"ש השעה"מ בעצמו אבל דבר שמחובר מעיקרא אינו בטל א"כ הכא גבי בהמה שכל איברי' מחוברין מתחלה מעולם א"כ ל"ש בי' ביטול בלא טעם דשיל"מ אך לפ"ז תקשה מה פריך הש"ס לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו ומה קושיא דתחומין דינקי תחומין מהדדי והוי מחובר מעיקרא לכך אינו בטל אבל במוקצה דעיקר החשש הוי מכח דנתוסף בי' שמנונית א"כ בזה הוי ההיתר תחלה בפ"ע ובשבת נוסף בו איסור ובזה בטל לי' שפיר ודשיל"מ לא הוי דאינו ניכר מתחלה, ואפשר זה הכריח לרש"י לפרש דהמוקצה הוי מכח דינקי מהדדי א"כ זה נמי מחובר מעיקרא אבל הרי"ף ורמב"ם יסברו כפי' התוס' ולכך הוי קשה להם קושיא הנ"ל ולכך ס"ל דבאמת זה הוי מימרא דאמוראי שם ביבמות דיבמה שרקקה דם תחלוץ דמני' מוכיח המרדכי דדבר שהוי תחלת ביאתו ע"י תערובת אינו בטל א"כ י"ל דרב כהנא ור"א דהקשו לרב הם לא ס"ל הך סברא דיבמה שרקקה דם תחלוץ רק ס"ל אף שאם מעורב מתחלתו כמי בטל לי' לכך הקשו שפיר ממ"נ כיון דלאיסור מוקצה לא חששו אף דהוי דשיל"מ בע"כ כיון דלא הוכר האיסור בעולם בטל לי' א"כ בתחומין נמי ראוי שיתבטל אף דהוי דשיל"מ והך סברא לחלק בין בא לעולם ע"י תערובת לא ס"ל אבל אנן דקיי"ל דיבמה שרקקה דם תחלוץ ולא בטל לי' היכי דמחובר מעיקרא לכך שאני מוקצה מאיסור תחומין רזה תה מחוברין יחד משא"כ במוקצה דנתוסף אח"כ לכך בטל לי' שפיר. ועוד הי' נראה בישוב קושיות השעה"מ הנ"ל דהרי לא הוכר מעולם די"ל דדוקא גבי גיגית מלאה ענבים דמוקצה בשבת אסור לגמרי ואין לו היתר כלל רק מה

שיהי' מותר למחר בזה לא החמירו רק אם האיסור בעין אבל אם אינו בעין ממש לא החמירו אבל בדבר דגם עתה יש לו היתר ממש כמו תחומין דיש לו היתר היום בתוך התחום בזה החמירו אף באינו כיכר מעולם דלא בטל, וכמ"ש הר"ן בנדרים לענין מה דס"ל להרי"ף דפת שאפאה עם הצלי הוי דשיל"מ ובמה דמים ומלח בעיסה אינו בטל אף דהוי במבשא"מ דכל דהוי היתר יותר החמירו יותר בביטולו ייע"ש כן ה"נ בזה בכה"ג דים לו היתר היום החמירו יותר דאף באם אינו כיכר מתחלתו בטל הוא ויש להסביר עוד דבר זה דהנה בטעם דבר שאינו כיכר מעולם בטל י"ל דתליא בהני שני טעמים הידועים מה דדשיל"מ איכו בטל אם מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר או מכח דהוי מב"מ והנה לטעם דעד שתאכלנו כו' פרש"י דלכך בשא"מ בטל מכח דאין ההיתר נקרא על שם האיסור רק על שם ההיתר א"כ י"ל ה"כ אף דהוי ממין במינו כיון דאינו ניכר ההיתר בפ"ע מעולם א"כ לא יקרא שם ההיתר עליו כלל כיון דלא ניכר לעולם בפ"ע ולא נקרא שמו בעולם לא יקרא עליו שם ההיתר רק על גוף הדבר מה שהי' בעולם ולכך הוי בזה כמו מבשא"מ אבל לטעם דהוי מב"מ א"כ מה בכך אם הי' ניכר או לא סוף סוף כיון דגוף הדבר ממש נבלע כאן והוי מב"מ, ולכך י"ל דסה"ת ס"ל כדעת הת"ח וטעמו מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ובזה יהי' א"ש מה שהקשה הט"ז ביו"ד סי' ק"ב למה לא העתיקו טעם הר"ן בזה ולפמ"ש א"ש כיון דאנן קיי"ל כסה"ת וכמו שפסקו הטוש"ע בא"ח דיין בטל לי' בשבת מוכח דלא ס"ל כהר"ן רק כטעם זה. ולפ"ז כראה דע"כ לא ס"ל דלא כהר"ן רק אם עכ"פ היום הוא אסור ממש א"כ לא הוי מב"מ ממש כיון דהשתא הוא אסור לכך הוי רק מטעם עד שתאכלנו באיסור וכו' ואף אם הי' מותר היום לדבר אחד עכ"פ גוף ההיתר העיקר מותר לגמרי בכל ענין א"כ אכתי לא הוי מב"מ ממש כיון דזה מותר לגמרי וזה אסור לדבר אחד לכך צריך לטעם עד שתאכלכו באיסור וממילא בלא הוכר מעולם בטל לי' אבל בתתומין הרי יש לו היתר היום לתחום שלו ובפרט כמו שדבר הנתערב מותר לתוך תחום שלו ואסור חוץ לתחומו כן נמי דבר העיקר גוף התערובות כמי כן הוא ואין לו היתר רק לתוך שלו אבל חוץ לתחומו אסור א"כ הוי מב"מ ממש ולכך שפיר לא בטל לי' מטעם מב"מ ולכך אף בלא הוכר האיסור מעולם לא בטל לי' דכיון דהוי מב"מ וא"כ לא הוי פריך הש"ס מידי מ"ש דלאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו מה קושיא בשלמא במוקצה דאין לו היתר רק למחר לכך לא הוי דשיל"מ ובטל לי' אבל גבי תחומין דיש לו היתר היום ממש והוי מב"מ ממש לכך לא בטל לי' ומה קושיא, אך בראה דהש"ס כאן הוי ס"ל דלרבנן דס"ל מב"מ בטל אין חילוק בין אם הוי אחד איסור ואחד היתר או שניהם מותרין רק הוי ס"ל דלעולם

בטל מב"מ ול"ה בדשיל"מ כלל הטעם מכח מב"מ, ובזה יובן הלשין מ"ש לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו ולמה נקט לשון חששו הו"ל לומר לאיסור מוקצה לא חששת לתחומין חששת אך באמת לא הוי קשיא לרב כלל כיון דרב ס"ל כר"י דמב"מ לא בטל א"כ מה קשיא דלמא השמנונית שנתוסף ביו"ט נחשב מבשא"מ עם הבשר דאף שיש בבהמה שמנונית כמי מ"מ י"ל סלק את מינו כמי שאינו ושא"מ רבה עליו ומבטלו אבל במה שינקי אהדדי ותחומין זה הוי מב"מ ממש ולרב דס"ל כר"י דמב"מ לא בטל ולכך חושש ומה קושיא, אך באמת הם לא הקשו כלל לרב רק הם דברו לדידן היאך הוי הדין כן אם הוי דין של רב שייך אף לרבנן דס"ל מב"מ בטל מ"מ כאן הוי דשיל"מ או לדידהו אף כאן בטל ולכך מוכיחו שפיר דלאיסור מוקצה לא חששו רבנן לאיסור תחומין חששו רבנן לכך בודאי רבנן לא חששו לכך רק אתה לפי שטתך אתה אומר כן אבל רבנן דס"ל מב"מ בטל לכך אף לתחומין לא חששו ולכך שתק רב דכיון דעכ"פ לדידי' לק"מ דלדידי' שפיר יש חילוק כנ"ל, ולכך א"ש דהנה התוס' הקשו לקמן בד"ה ולבטל מים ומלח הרי הוי דשיל"מ וכוונתם פרשו המפרשים דהיינו כל הני אמוראי שם אטו לא ידעו דדשיל"מ אינו בטל ותרצו דהוי מבשא"מ וכו' ולכך הכה כל הני אמוראי דהוי ס"ל דמים ומלח ל"ש בהו דשיל"מ בע"כ לא הוי ס"ל סברת הר"ן דדבר שיש לו היתר טפי מחמירין טפי רק ככל דשיל"מ לכך ממילא בלא הוכר האיסור כמי בטל. ולכך י"ל עוד דמה דהם לא תרצו מכח דשיל"מ היינו דאף הם ידעו הך סברא כיון דבאו לתקן העיסה הוי כמב"מ ממש רק דהם לא הוי ס"ל לחלק דבמב"מ ממש אף לרבנן לא בטל ולכך הוי ס"ל עיקר הטעם מכח עד שתאכלנו באיסור וכו' א"כ ממילא לא הוכר האיסור מעולם בטל ולכך ה"כ אף דמים ומלח הוי ניכר תחלה מ"מ במקומו הי' מותר הכל ממש ולא חל עליו שם איסור רק כשמגיע חוץ לתחום שלו מה שרוצה להוליכו יותר אז חל האיסור ואז הרי כבר מעורב הוא בעיסה לכך הוי כלא הוכר האיסור מעולם וראוי שיתבטל ממש ולכך תרצו בדרכים אחרים רק ר"א הוא דמחדש דמה שיש לו היתר עכשיו חמור יותר ולכך הוי דשיל"מ אף דהוי בשא"מ או כמש"ל דדשיל"מ אם גם עכשיו מותר הוי מב"מ ממש ואף לרבנן אינו בטל לכך ה"נ מים ומלח בעיסה לא בטל דהוי כמב"מ כמ"ש התוס' ואף דלא הוכר האיסור מעולם לא בטל ולכך א"ש דרב כהנא ור"א הוי ס"ל כאינך אמוראי לקמן דאין חילוק בין יש לו היתר עכשיו או לא בכל ענין אם לא הוכר האיסור בטל לי' לכך הקשו שפיר למוקצה לא חששו בע"כ דכיון דלא הוכר בטל לי' לתחומין חששו אבל אנן דקיי"ל כר"א דהוא בתראה שפיר יש חילוק במוקצה דהיום אסור בטל לי' אבל בתחומין דגם היום מותר והוי מב"מ ממש לכך לא בטל לי' וא"ש

ודו"ק היטב ועוד הי' נראה בישוב קושיות השעה"מ דהרי בלא ניכר מעולם בטל די"ל דזה דומה למ"ש הב"י ביו"ד בסי' קל"ד בשם הרשב"א והובא במג"א סי' תמ"ב דדבר שעיקרו כך כמו ד' מיני מדינה אינו בטל ואף המג"א העלה שם דעכ"פ מדרבנן לא בטל א"כ ה"נ גבי בהמה דינקי תתומין מהדדי הרי דרכם בכך וא"א לזה בלא זה לכך ל"ש בזה ביטול כלל כיון דדרכו בכך וא"א בלא"ה, ובזה הוי א"ש נמי פרש"י דהוי קשה לו מה מדמה מוקצה לתחומין הרי מה שהבהמה מוסיף שמנונית זה אין הכרח לכך הרי אפשר לבהמה בלא זה ואטו כל בהמה יש לה שמנונית בכל פעם לכך בטל לי' שפיר ומה קשיא ולכך הוכרח לפרש ג"כ דינקי מהדדי ולכך הוי דרכו בכך, ובזה הוי א"ש נמי שיטת הרמב"ם דהוא ס"ל כפי' התוס' ומפרש כך דהנה המפ' כתבו מה דמשני הש"ס בפ"ק דספקה אסורה מכח דהו"ל דשיל"מ וכל דשיל"מ אפילו מדרבנן לא בטל דהם הי' ס"ל דדוקא בשל תורה הוי דשיל"מ לכך אם הוי ס"ד דמיירי במוקצה דהוי כעין של תורה א"ש מה דנתערבה באלף כולן אסורות רק לר"י ור' יצחק דמשני מכח פירות הנושרין ומשקין שזבו דהוי רק שאר איסור דרבנן בזה הוי ס"ל דבדרבנן אף דשיל"מ בטל ור"א משני דאף בדרבנן דשיל"מ לא בטל א"כ דהש"ס הוי ס"ל כאן כאינך אמוראי דהתם בטל בשל דרבנן ובע"כ דס"ל דכל מה שתקנו רבנן דאינו בטל הוי רק בשל תורה אבל בדרבנן בטל דבדרבנן לא תקנו דתקנתא לתקנתא לא עבדינן לכך ה"נ כיון דהעלה המג"א דהך סברא דהרשב"א הוי רק מדרבנן ומן התורה בטל א"כ בשל דרבנן ראוי אף מה דהוי דרכו בכך כמי יתבטל ולכך פריך כך דבלא זה הוי אפשר לומר דחשש ינקי תחומין מהדדי הוי דבזה ליש ביטול כלל ולכך פריך הרי לאיסור מוקצה לא חששו ובע"כ דשייך ביטול בגוף הבהמה לאיסור תחומין חששו הרי בטל נמי וא"ל דהוי כמחובר מעיקרו דדרכו בכך דהרי זה הוי רק מדרבנן ובדרבנן לא תקכו רבנן דלא לבטל דהוי תקנתא לתקנתא אבל לדידן דקי"ל כר"א דאף בדרבנן נמי דשיל"מ לא בטל ועבדי רבנן תקנתא לתקנתא א"ם ה"נ בזה בתחומין דרכו בכך ל"ש ביטול אבל במוקצה דהוי רק דרך מקרה בטל לי' שפיר וא"ש. ועיין בדף מ' ע"א רש"י ד"ה אין שוחטין מ"ש השייך לכאן ייע"ש ודו"ק

דף לח.

גמ' ואר"י וכבר בא חכם וכו'. קשה מה קושיא לפי הכלל שמסרו לנו הפוסקים דספק דרבנן בסתרי אהדדי הוי לחומרא א"כ בשלמא התם דמניח עירובו אם בא חכם למזרח וכו' א"כ אם נימא דאין ברירה ולא קנה העירוב יהי' כבני העיר ובפרט לפמ"ש התוס' דאומר אם לא יבא החכם יהי' כבני העיר א"כ אם לא יקנה עירוב יהי' כבני עיר ויהי' לו

אלפיים מעירו ואם יקנה העירוב אז אבד אלפיים של עירו א"כ יש כאן קולא לומר י"ב דיהי' מותר לילך למקום העירוב ויש נמי קולא להיפוך דלא קנה העירוב ויהי' לו אלפיים מעירו א"כ כיון שיש קולא לכאן ולכאן ל"ש לומר ספק דרבנן להקל כיון דאיכא קולא להיפוך והוי תרתי דסתרי אהדדי ולכך הוי לחומרא אבל בנדון זה אם נימא דא"ב יהי' כרגלי שתיהן א"כ אם א"ב אין כאן צד קולא כלל וליכא קולא רק אם י"ב ולכך הוי ספק דרבנן ולהקל ולכך ס"ל בדרבנן י"ב מכח ספק דרבנן כמ"ש הפוסקים והפ"י בחדושיו וצ"ע כעת בזה:

גמ' אלא לעולם לא תיפוך וכי ל"ל לר"א ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית לי'. הנה המרש"א הקשה א"כ למה בפ"ק בעינן זו"ז אכי נוטל ולא סגי לומר מכאן אני נוטל וכו' ייע"ש ועיימ"ש בפ"ק בזה. ולפמש"ל בדף ל"ד ע"ב בביאור דברי התוס' ד"ה עד שירשום דכיון דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה לכך לכתחלה לכך לכתחכה בעינן זה וזה אני נוטל כיון דברירה ספק הוי לכך אין עושין ספק דרבנן לכתחלה לכך א"ש דהכא מיירי בדעבד שכבר חל יו"ט לכך אמרינן י"ב בדרבנן דהוי ספק דרבנן אבל התם לענין הכנה לכתחלה כיון דבשל תורה א"ב לכך אף בדרבנן אין עושין ספק דרבנן לכתחלה ולכך צריך שיאמר זוז"א נוטל וא"ש. ועוד נלפע"ד ליישב לפי מה שהזכרתי לעיל כמה פעמים בשם התוס' דסוף מעילה דאם מפרש מה שיעשה בסוף יחול למפרע עדיף לענין ברירה מסתם ייעש"ל, והנה לפ"ז נראה די"ל כמש"ל גבי שני רועים בישוב דברי המג"א דאף דבדרבנן י"ב היינו רק אם מפרש מה שיעשה כך וכך יחול למפרע ובשנים שלקחו י"ל או דהוי כאלו התנה בפירוש כן מתחלה כיון שידוע שיחלקו ועתידין לחלוק וכ"א יודע שלא יפול לו רק חלק אחד הוי כאומר שמשתתף ע"ד שיגיע מה לחלקו הוי שלו וחלק זה קונה לכך הוי כמפרש מכ"ש אם נפרש דמיירי בהדיא בפירש כמשמעות לשון רש"י מ"ש לחלקן ביו"ט כמש"ל לכך בכה"ג בדאורייתא א"ב ובדרבנן י"ב אבל במה דהוי סתם ולא פירוש כלל אף בדרבנן א"ב שהרי כתבו שם התוס' דלכ"ע א"ב כה"ג ולכך י"ל עכ"פ לדידן דבדאורייתא בכל ענין א"ב לכך אף בדרבנן רק מה שפירש י"ב אבל לא מה שלא פירש. תה יש לכוין כמי במ"ש רש"י בד"ה בדרבנן י"ב וכו' הלכך חביות ובהמה מותרין ולכאורה זה למותר כיון דכתב דבתחומין דרבנן י"ב למה סיים שוב הלכך חביות ובהמה וכו' לכך נראה הכונה לומר דדוקא כעין חביות ובהמה דפירש לעיל דהקני' הוי לחלקן ביו"ט לכך י"ב אבל בסתמא א"ב, ולפ"ז נראה הנה אם הי' מכין היונים לומר מה שאטול למחר יהי' מכון מהשתא ודאי הי' שייך בי' לומר ברירה כיון דהוי דרבנן אך נראה דלשון זה פשיטא להש"ס דלא מהני והיינו כיון דרבא משני התם דלמא מטלטל

ושביק וכו' והנה צריך להבין איך ס"ד בתחלה דפריך שיאמר מכאן אני נוטל למחר איך יטלטל וישביק ודוחק לומר דהוי ס"ל דהוי גזרה לגזרה ולא גזרינן, אך כראה כיון דאם הי' מזמין לכל השובך אם הי' נצרך לו מהני רק אם א"צ לכל השובך לא מהני אם מזמין יותר מן הצריך ולכך הוי ס"ל דמה שאומר מכאן אני נוטל הרי מזמין לכל השובך שיהי' מוכן כל השובך לברור לו מכאן ולכך כמו דאם צריך ממש לכל השובך מהני הזמנה לכולו כן ה"נ אם מזמינו שיהי' מזומן לברור ממנו למה שיצטרך כיון דלזה צריך לכל השובך לברור ממנו כדי צרכו א"כ מהני לזה הזמנה לכולו לכך הוי ס"ל דל"ש בזה חשש דלמא מטלטל ושביק כיון דכולו נעשה מוכן לברר ממנו כדי צרכו ובסוף מסיק הש"ס דאף בכה"ג לא כעשה כולו מוכן רק מה שצריך ולכך א"ש דתינח אם אומר מכאן אני נוטל למחר דהוי כמזמין לכל השובך לברור ממנו בזה הוי ראוי שיועיל אך אם יאמר מה שיטול למחר יהי' מוכן למפרע בזה לא הי' מוכן רק עה שיטול ליו"ט א"כ שוב יש חשש דלמא מטלטל ושביק ובזה אף המקשן ידע ולכך ממ"נ לומר שמה שיטול למחר יהי' מוכן יש חשש דלמא מטלטל ושביק וכו' ולומר מכאן אני נוטל למחר ממ"נ אם הוי הכנה רק למה שיטול ליו"ט א"כ יש חשש דלמא מטלטל ושביק ואם נימא דהוי הכנה לכל השובך א"כ כיון דלא פירש שמה שיטול למחר יהי' מוכן למפרע לכך בסתם אף בדרבנן א"ב וכיון דזה שיטול ממש בעי הכנה טפי וכיון דלא פירש להדיא שמה שיטול יהי' מוכן למפרע לכך בסתמא אף בדרבנן א"ב כנ"ל. ומה דהקשינו לעיל דמה פריך הש"ס לר"א דס"ל ברירה ממת בבית נימא דהתם שאני דהוי סתמא ופרשנו הכונה מכח דעיקר טומאתו הוי מכח סופו של טומאה לצאת א"כ ממ"נ בתר השתא אין כאן טומאה כלל שיטמאו הפתחים וצריכין אנו לומר דהוי מכח סופו לצאת לכך זה הוי כפירש ממש ואך לכאורה תקשה מה פריך הש"ס התם בפ"ק דף י"א וכ"ת ב"ה לית לי' ברירה והאנן תנן מת בבית וכו' ומה קושיא נימא מכאן אני נוטל למחר לא הוי כפירש לכך א"ב אבל התם הוי כפירש, אך נראה דהנה בדף י"א שם ישבתי פרש"י מ"ש התם דחז"ל גזרו טומאה וכאן פי' דהוי מן התורה ופרשתי שם דאם הטומאה יוצאת דרך פתח אחד שהי' בשעת מיתה ממש בזה מן התורה כיון שיש כאן פתח אחד שסופה לצאת דרך שם וההוא פתח יהי' טמא למפרע וכיון שיש פתח אחד טמא ביניהם כולם טמאים מן התורה כיון דא"ב ולמ"ד י"ב אינו טמא רק זה שיצא דרך שם אבל אם נקבר המת במקומו או נעשה פתח חדש שלא יצא דרך שום פתח שהי' בשעת מיתה אז הוי רק טומאה דרבנן דרבנן גזרו בזה טומאה ולפ"ז הנה מן התורה כיון דאינו נטמא רק מכח דסופו לצאת לכך הוי כמפרש אבל מדרבנן כיון דאף בנקבר במקומו טמאים כולם א"כ

לא הוי מכח סופו לצאת כלל לכך לא הוי כפירוש דהרי עבור השתא ממש טמא ולא מכח סופו לצאת א"כ לא הוי כפירוש ומעתה מן התורה הי' ראוי לומר בי' ברירה אבל מדרבנן ל"ש בזה ברירה כלל דלא הוי כפירוש לכך אם י"ב הי' ראוי שיהי' טמא מדרבנן ולא מן התורה, ולכך א"ש די"ל דהכלל כך הוא דמכאן אני נוטל למחר לא הוי כמפרש והתם הוי ס"ד דש"ס דמ"ש ב"ה אף משימות המת היינו דהוא טהור לגמרי אף מדרבנן ולכך פריך שפיר אי ס"ד דב"ה ל"ל ברירה עכ"פ אם אינו מפרש א"כ התם יטמא מדרבנן דמדרבנן לא הוי כמפרש ולכך פרש"י התם דהקושיא מכח דרבנן כיון דמוכרח שם כן דבלא"ה תקשה מה ראי' התם הוי כמפרש לכך פי' דהקושיא מכח דרבנן דל"ה כפירוש ולכך פריך שפיר וכאן פריך להיפוך כיון דר"א פי' לטהר את הפתחים מכאן ולהבא ולמה פי' דוקא על מכאן ולהבא ולא על למפרע ולענין טומאה דאורייתא וקמ"ל דמציל שלא יטמא למפרע מן התורה בע"כ דס"ל אף מן התורה טמא ולכך פריך שפיר דען התורה הוי כפירוש וא"כ נימא ברירה לכך מוכרח הש"ס לפרש דבדאורייתא א"ב אף במפרש ובדרבנן י"ב אם מפרש אבל בסתם אף בדרבנן א"ב ובמכאן אני נוטל למחר ל"ה כמפרש רק סתם לכך א"ב ולומר מה שיטול למחר יהי' מוכן למפרע זה ידע הש"ס דלא מהני דנעשה כל השאר מוקצה ודלמא מטלטל ושביק וכו' וא"ש הכל ובזה יתיישב דברי הרמב"ם מה שפסק עד שירשום ולק"מ מה שהקשה הב"י סי' תקי"ח והמג"א סי' תצ"ה דמכאן אני נוטל גרע לברירה ואף בדרבנן א"ב וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' אמר שמואל שור של פטם וכו'. עיין בהרמב"ם והראב"ד עה שמחולקין בכוונת דין זה וטעמו ולכאורה לשון הראב"ד תמוה מ"ש דאף דשמואל ל"ל ברירה היינו בשותפין שהם מקפידין בחלוקתם ומה ענין ברירה למה שמקפידין בחלוקתם. אך נראה דכוונתו למה שהקשו התוס' דהרי שמואל יש לו ברירה ותרצו דיש חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, והכה כבר הקשינו לעיל דהרי חלוקת השותפין הוי תולה בדעת אחרים, אך נראה דהראב"ד יתרץ זה והוא דבשותפין כיון דכל אחד דרכו להשתדל אחר חלק יפה ולהשתדל אצל חברו ברצי כסף ליתן לו חלק יפה ולכך נחשב תולה בדעת עצמו שאם ירצה ישתדל בממון ליתן לו חלק שיבחר בו וכעין שכתב המרדכי הובא בב"ש אה"ע סי' ס"ט דאף עונה נחשב דבר שבממון שיכול לפייסה בממון שתמחיל לו העונה וכן כתבו בכמה דוכתא שיכול לפייס בממון וכו' כן ה"כ הוי בידו לפייס בממון שיתן לו חלקו כרצונו ונקרא תולה בדעת עצמו ולכך שפיר כתב הראב"ד דוקא שותפין שמקפידים על חלוקתם וכ"א רוצה חלק טוב להשתדל להשיג חלק טוב לכך הוי תולה בד"ע אבל המוכר לאחרים זה אין לו חילוק אם ימכר זה או זה וכן הקונה אינו משתדל

כך כ"כ לקנות דוקא זה או זה לכך הוי תולה בד"א ובזה ס"ל לשמואל ברירה כפי שטתו ואנן קיי"ל בעל ענין י"ב בדרבנן וא"ש. ובמ"ש א"ש מה שהקשה השעה"מ דאיך מתיר שמואל בשור של פטם ורועה הרי ינקי תחומין מהדדי ייע"ש ולפמ"ש י"ל כיון שכתבנו לעיל דמ"ש ינקי תחומין מהדרי אין זה ודאי רק ספק דחיישינן דלמא ינקי מהדדי רק דהוי ס"ס לאיסורא יע"ש א"כ א"ש דתינח בתולה בד"ע דהוי ספק אם י"ב לכך הוי ס"ס ולאיסורא דלמא ינקי תחומין מהדדי ודלמא א"ב אבל בשור של פטם כיון וזה הוי תולה בד"א וי"ב בודאי ואין כאן איסור רק מכח שמא ינקי תחומין מהדדי והוי ספק דרבנן וספק עירוב כשר. גם יש להסביר כאן הדבר יותר די"ל אף דינקי בודאי מ"מ הוי ספק אולי הוי רק היניקה מועטת בענין שיש בו סמ"ך לבטל או אין בו סמ"ך לבטלו ודשיל"מ ל"ש כמש"ל דהוי כלא הוכר האיסור רק דהוי ספק אם יש בו סמ"ך לבטל או לא וחסרון ידיעה לא הוי כיון דהספק לכל העולם וכעין שכתבו הפוסקים ביו"ד סי' צ"ח וי"ד גבי חלב של אבר היוצא וכו' לכך ה"כ הוי ספק אם בטל או לא והוי ס"ס לאיסור ואסור אבל כאן דבודאי י"ב רק מכח ינקי תחומין לכך הוי ספק אם נתבטל והוי ספק עירוב וכשר. ועוד נראה ליישב יותר קושיא זו על הראב"ד דהרי ינקי תחומין וכו' דהרי כבר הבאתי לעיל דהשעה"מ הקשה דלמה נחשב דשיל"מ דהרי לא הוכר האיסור מעולם ועיי"ש מ"ש בזה. אך כעת נראה דא"ש על נכון דע"כ לא אמרינן בלא הוכר האיסור מעולם דבטל רק כגון ענבים ביין דענבים כל זמן שהיין בהם מותרין הם ואם הי' רוצה לאכול אותם הי' יכול וא"כ עליהם לא חל שם האיסור ואימתי חל האיסור כשהיין יוצא מהם ואז לא הוכר כלל לכך הוי לא הוכר האיסור אבל הכא הנה חלק של חברו בעצמו ודאי הי' אסור להוליכו למקום שלו דתרי בין קודם חלוקה בין אחר חלוקה כיון דעיקר ההיתר הוי מכח ברירה א"כ אין יכול שותף אחד להוליך חלק חברו לעצמו א"כ אף קודם היניקה בהיות עומדת הבהמה בה"ש הי' כל חלק אחד אסור להוליך למקום השני ובפרט כיון דכל עיקר ההיתר של מה שמותר להוליך חלקו הוי מכח ברירה א"כ שוב אם אמרינן ברירה א"כ הוברר שחלק השני הי' עומד לחברו א"כ מתחלה הי' אסור להוליכו למקום השני א"כ הרי גוף החלק הוכר מתחלתו ובין אחר החלוקה בין קודם החלוקה הי' חלק זה אסור למקום השני א"כ הרי ניכר גוף האיסור ולכך כל מה שיוצא ממנו הרי הוא כמוהו ולכך אף מה שיונק ממנו הוי כמוהו ואינו בטל. וא"כ לפ"ז א"ש דברי הראב"ד דדוקא בשני שותפין דתחלה קודם חלוקה הי' אסור להוליכו לרגלי כ"א והוי רק כרגלי שתיהן א"כ כבר הוי הוכר גוף האיסור מתחלתו לכך אינו בטל אבל בשור של פטם הרי אם הי' קונה אחד כולו הי' יכול להוליך למקום שירצה הוא ול"ה שייך ינקי

תחומין מהדדי דהרי הוי כולו של אחד א"כ לא נודע בשעת קניית שביתה אנה יאסור להוליך דהרי הוי כרגלי כל אדם רק בשעת קני' אז הוברר החלקים למפרע ואז שוב כבר מעורב הוא היניקה ול"ש ינקי תחומין מהדדי דבטל לי' ולא הו"ל דשיל"מ דלא הוכר מעולם וא"ש ודו"ק שוב ראיתי דתירוץ הנ"ל על לא הוכר האיסור כתבו השע"מ עצמו שם בה' יו"ט א"כ פשיטא דלק"מ על הראב"ד מטעה שכתבתי לעיל (ועיין מה שהקשיתי על תירוץ זה בסוף מס' זו גבי אין משקין ושוחטין המדבריות ייע"ש) והנה על שיטת הרמב"ם דהטעם דלא קנה שביתה כלל הקשה הלח"מ דא"כ לס"ד דש"ס דערובין דף מ"ז דשמואל דאמר חפצי ככרים וכו' לר' יוחנן ב"כ אמרה הו"ל להקשות דשמואל אדשמואל דכאן ס"ל דחפצי הפקר אין קונין שביתה ייע"ש ולדעתי לק"מ די"ל דזה עדיף מחפצי הפקר דדוקא שאין להם בעלים כלל אז כיון דאין רשות אחרים עליהם לכך יכולין לקנות שבות עצמן אבל כאן דיש להם בעלים א"כ קנית הבעלים אין להם דהבעלים אין מכוונין שיקנה שביתה שלהם ולא ניחא להו בכך וגם שבות עצמן אין יכולין לקנות כיון דהם ברשות אחרים ורשות אחרים מעכב על ידן לכך אין להם לא שבות עצמן ולא שבות אחרים. ועוד יש להסביר הדבר יותר דחפצי הפקר שאין בעליהן ידוע בשעת שביתה ולא נודע כלל אם יבאו לידי בעלים ויהי' שייך בהם דין תחומין לכך קונין שביתה של עצמן דלומר שלא יהי' בהם דין תחומין לא רצו חז"ל לשנות בתקנתן שיהי' דברים דלא יהי' שייך בהם דין תחומין לכך ל"פ בתקנתן כלל ובכל דבר תקנו שביתה ולכך בנכסי הפקר קנו שביתה של עצמן אבל כאן דידוע הוא מעיו"ט דמסתמא יבא לידי בעלים ביו"ט ויהי' שייך בהם דין שביתה והוי כהוברר הדבר מעתה שבודאי יבאו לקנות ויהי' כרגלי הקונים וכיון שבודאי יבא לידי בעלים הוי כהוברר הדבר מעתה שיש לו בעלים והוי כשייך בו דין שביתה ולכך ל"ש בזה לא פלוג דהרי ידוע הוא דיהי' שייך בי' דין שביתה לכך לכ"ע לא קנה שביתה במקומו כלל וא"ש ודו"ק. ועיין בבעל המאור ותבין כמי כוונת הראב"ד וכנראה שנתכוין הראב"ד על לשון בעה"מ וז"ל שם וי"ל דשאני שור של פטם ורעי מחביות ובהמה של שותפין דחביות ובהמה לאו לזבוני קיימא ואיכא למימר דלמא ממלכו אהדרי ומעכב חד לחברי' ולא פלגי לה אבל בשור של פטם ורעי דלזבוני קיימא נסתלקו מהם הבעלים שהוא הטבח וקיימי בחזקת הלוקח דהא ליכא מאן דמעכב ובכה"ג אפילו שמואל מודה דאמרינן י"ב בדרבנן עכ"ל. ונראה דלכך נתכוין גם הראב"ד. אבל גם דברי בעה"מ אין מובנין דמה ענין זה לדין ברירה ובש"ס מפורש הטעם דלכך שמואל אוסר דקסבר א"ב ונראה כוונתו בשני דרכים או דס"ל כמ"ש התוס' במעילה שהבאתי דהיכי דלא פירש כלל לכ"ע א"ב רק מה דבחביות ובהמה י"ב היינו

כיון דדרכם בכך לחלוק הוי כפירוש ומכ"ש אם פרשו בהדיא לחלוק ולכך ס"ל י"ב לרב אבל שמואל ס"ל כיון דדרכם להקפיד יתכן שלא יבאו לידי חלוקה כלל לכך ל"ה כפירוש ושוב בסתמא א"ב לכ"ע לכך אף בדרבנן א"ב אבל היכי דלא קפדי שוב יש פלוגתא אם י"ב לכך הוי בדרבנן להקל, ועוד הי' אפשר לפרש כמש"ל בביאור לשון הראב"ד דס"ל דיש חילוק בין תולה בד"ע לתולה בד"א רק דמפרש כד דמה שחביות ובהמה א"ב מכח דיתכן שלא יבאו לידי חלוקה כלל ולכך צריך כ"א לדעת עצמו לגמור בדעתו להסכים לכך הוי כתולה בד"ע וא"ב אבל בדבר שאין דרכו כלל להקפיד וממילא יסכים בדבר וא"צ להכריח רצונו על כך לשקול בפלס דעתו רק מסתמא ניחא לי' לכך הוי כתולה בדעת אחרים וי"ב, אך זה א"א דא"כ אף בדאורייתא י"ב לשמואל כמו שמוכיחין התוס' מאם מתי ולמה כתב הבעה"מ דבדרבנן י"ב כה"ג לכך העיקר כתירוץ הראשון דס"ל בסתמא לכ"ע א"ב וליכא ספקא במלתא לכך אף בדרבנן א"ב אבל באם הוי כמפרש אז זה תלוי בפלוגתא דתנאי לכך בשל תורה לחומרא ובדרבנן לקולא וא"ש. והנה לעיל הבאתי קושיות השעה"מ על הראב"ד דנימא ינקי תחומין מהדדי ונראה כעת ליישב עוד לפמש"ל בסוגיא דחביות ובהמה בביאור לשון רש"י שכתב ואין כאן מה לברור דלא הוי חשש ינקי תחומין מכח דבאמת מעורב כאן טעם תחום זה בזה דבתחומין לא אמרינן טעם כעיקר רק הכונה דבזה ל"ש ברירה לכ"ע ייע"ש תה כראה כוונת הט"ז בסי' שצ"ז שכתב בס"ק ב' וז"ל דקא ינקי מהדדי בה"ש ינקי וכו' ולכאורה אין דבריו מובנין דאדרבא בה"ש בשעת קניית השביתה אין קפידא דינקי מהדדי דאז קונה חלק של כ"א שביתה עם היניקה שלו אך הקפידא הוי מה שאחר בה"ש בגוף היום שכבר קנה חלק כ"א שביתה שלו יונק כ"א טעם של חברו ואיך כתב הט"ז על בה"ש אך לפי הנ"ל א"ש דאין איסור מכח טכ"ע רק עיקר הכונה כיון דיונק זה מזה ל"ש ברירה לכך כתב הט"ז שפיר כיון דעיקר ברירה הוי על שעת בה"ש דבשעת קני' התחום נימא דהוי כהוברר חלק כל אחד דנעשה אז שלו לכך כתב שפיר דזה שייך בחביות אבל בבהמה הרי בבה"ש אז הי' ינקי זה מזה לכך ל"ש אז ברירה לומר דהוברר כ"א לחלק שלו דהרי הוי ינקי זה מזה לכך ל"ש אז ברירה (שוב ראיתי בפ"ע שם בט"ז שהרגיש בחילוק זה ונראה משם שעל תמי' זו על הט"ז הרגיש בזה בספר תוספת שבת והפ"מ מתרץ כן וכוונתי לדעתו בזה) ולכך א"ש דעת הראב"ד כיון דהוא כתב דשותפין קפדי על חלוקתם וכו' א"כ א"ש כמי זה דבשותפין כיון שקפדי אהדדי אין כ"א מוותר טעם שלו לחברו לכך ל"ש לומר בזה ברירה דהרי טעם כ"א הוי בשל חברו נהי דא"א ליטול כ"א טעם שלו היינו מכח דלא אפשר אבל אם הי' אפשר שיטול כ"א טעם שלו אנן סהדי שהי' חוזר כ"א ובורר

טעם שלו שיש בחלק חברו לכך בזה נחשבו החלקים כמעורבין ממש ול"ש ברירה אבל הקונין בשר אחר שחיטה זה אינו מקפיד על מה שינק אבר אחד מחברו קודם שחיטה לכך אף שינקי מהדדי שייך לומר ברירה דבה"ש הוי כל חלק להקונה אותו עם הטעם שיונק אז עמו. וזה יהי' כוונת המאירי עצמו שהביא השעה"מ שכתב ליישב זה דכאן המוכר מקנת לו עם היניקה שלו וכו' ולכאורה אינו מובן דמה בכך אטו בדעתו תליא מלתא סוף סוף אם קנה חלק כ"א עירוב שלו א"כ הטעם שהוא יונק מהחלק השני מעורב בו חלוק השני ותחום אחר ואטו באדם בשלו יכול לומר על תחלת היום יקנה תחום זה ואחר חצי יום החום [אחר] זה א"א וא"כ ה"נ מה בכך שהוי מקנה לו עם הטעם סוף סוף טעם זה בה"ש הוי קונה לו החום זה ואח"כ יוצא לחלק אחר, אך לפמ"ש א"ש דבאמת בתחומין לא אמרינן טכ"ע כלל ואין טעם הנבלע בו אוסר רק עיקר הקפידא הוי מכח דבכה"ג ל"ש ברירה כלל כיון דחלק כ"א יונק משני לכך כתב שפיר דהכא כיון דאינו מקפיד ומקנה כו בלב שלם עם היניקה הדר שייך בזה ברירה וא"ש. ובזה יתיישב נמי לשון הראב"ד נמי במה שהקשיתי לעיל מה בנין קפדי אהדדי לענין ברירה ועיישל מ"ש אך כעת נראה דלהראב"ד הוי קשה לו קושיות התוס' דהרי שמואל ס"ל י"ב ותירץ הוא דהטעם דשמואל כאן מכח דינקי תחומין מהדדי רק כמו דס"ל בערובין דנכסי ככרים קונה שביתה ומפרש שם הש"ס הטעם אף לרבנן מכח דגזרינן ככרי אטו של ישראל ייע"ש בדף מ"ז מוכח מזה דגזרינן לפעמים בתחומין גזרה לגזרה כן ה"כ ס"ל לשמואל דגזרינן חביות אטו בהמה אם נתיר חביות אתי להתיר כמי בהמה, ומה דהם הקשו לרב מ"ש חביות ולא הקשו דשמואל אדשמואל למה דלא ידעו טעם דינקי תחומין מהדדי הו"ל להקשות דשמואל דשמואל די"ל דרב האומר תחלה כן ונזכר החלה במשנה לכך פריך עליו וכיון דמשני דינקי וכו' ממילא א"ש נמי לשמואל דהוא גוזר חביות אטו בהמה. ועוד י"ל לפמש"ל בסוגיא שם דמה דפריך לאיסור מוקצה לא חששו היינו לרב לשטתו דס"ל דלא אמרינן מגו דמתיר א"ע בשחיטה א"כ א"ש די"ל דגם המקשן ידע הך סברא דינקי תחומין רק דעיקר קושייתו הוי לרב דלאיסור מוקצה לא חששו דרב כהנא ור"א הם היו השואלים תחלה כמ"ש התוס' בפ"ב דב"מ וכ"כ כאן בד"ה ור"י וכו' לכך הם היו גם השואלים תחלה ולכך עיקר קושייתם הוי מכח הך קושיא דלאיסור מוקצה לא חששו א"כ תינח לרב אבל לשמואל הוי ידעו הטעם דינקי תחומין ולא קשיא ממוקצה די"ל שמואל לשטתו דס"ל בדף ו' מגו לכך אמרינן מגו דמתיר א"ע בשחיטה וכו' ובתחומין ל"ש זה לכך א"ש דשמואל ס"ל מטעם ינקי תחומין מהדדי וממילא גוזר חביות אטו בהמה אבל בשור של פטם כיון דהוא מוחל להם ל"ש ינקי תחומין מהדדי

א"כ בזה מתיר באמת די"ב וגזרה ל"ש בזה דהוא מלתא דל"ש ולא גזרו רבנן ובפרט דבשלמא חביות ובהמה דומין זה לזה ממש ולא כיכר ההפרש ביניהם לכך גזרינן הא אטו הא אבל בשור של פטם אטו בהמה של שותפות לא דמיא כלל זה לזה לכך לא גזרו וא"ש לשון הראב"ד ודו"ק. אבל לשון הרמב"ם בפ"ה מה' יו"ט הל' ד' ואין אתה יכול לומר כן בבהמה שחלק של זה שהגיעו אפילו נחשוב אותו שהי' מובדל בבהמה מעיו"ט וכאלו הי' ברור הרי ינק מחלקו של חברו כשהיתה הבהמה קיימת וכו' א"כ מלשון זה שכתב אפילו נחשוב אותו וכו' וכאלו הי' ברור משמע דס"ל דשייך בזה ברירה גם מדכתב בשעה שהי' הבהמה קיימת ולא כתב בה"ש משמע דבכל שעה שהיא יונקת בעודה קיימת יש חששא זו וקפידא זו ומוכח דס"ל כפשוטו דהאיסור מכח הטעם של החום השני הנבלע בו לכך לא הי' יכול לפרש כהראב"ד מכח דהוי קשיא לי' דא"כ ה"נ ינקי תחומין מהדדי לכך הוי צריך לפרש כפי שיטתו מכח דהוי כמו חפצי הפקר דאין קונה שביתה וא"ש ודו"ק היטב. וכן יש לקמן בסוגיא דלבטל מים ומלח וכו' דמשני אביי גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות מוכח דגזרינן בזה גזרה לגזרה א"כ ה"נ י"ל דשמואל ס"ל דגזרינן חביות אטו בהמה אבל שור של פטם אטו של שותפות לא מחליף ומ"ש הראב"ד בלשונו אע"ג דשמואל ל"ל ברירה הוי רק בבהמה במקום דינקי מהדדי ל"ל ברירה וא"ש ודו"ק:

גמ' ולבטל מים ומלח לגבי עיסה. הנה התוס' הקשו דהוי דשיל"מ ותרצו דהוי עין בשא"מ ואח"כ כתבו דר"א מחדש דזה נקרא מב"מ וכו', והנה לולי דבריהם הי' נראה לומר לפמ"ש בחדושי מכבר שהקשה אותי אחד למה יבטל מים ומלח בעיסה הרי זה דומה לטומאת משא דאמרינן בבכורות דכמאן דאיתא דמיא הכא כמי הרי מה שמוליך העיסה הוי הכל ביחד והשבתי שם דכלל זה דטומאת משא נחשב כמאן דאיתא דמיא הוי רק אם המה יבש ביבש או לח בלח בשניהם שוין אבל ביבש שנתערב בו לח אז הלח ביבש בטל לגמרי אף בטומאת משא וכדומה ולכך יהי' א"ש דבזה יהיו מחולקין האמוראים עם ר"א דודאי דין דשיל"מ דעלמא ל"ש כאן דהוי מבשא"מ ולכך פריך ולבטל מים ומלח וכו' ולומר דטומאת משא כמאן דאיתא דמיא ליש בזה כיון דהוי לח ביבש ולכך פריך ולבטל וכו' וע"ז משני רב אשי כמו דהחמירו באיסורי אכילה במב"מ בדשיל"מ דאף דבעלמא בטל כאן אינו בטל א"כ ה"כ בזה החמירו נמי דבעלמא ביבש ביבש כל היכא דהוי כולו יחד לא בטל כלל רק לח ביבש בטל אבל בדשיל"מ החמירו אף בלח ביבש אינו בטל כל היכא דהוי כמאן דאיתא ונחשב יחד בזה החמירו בדשיל"מ בהיות כמאן דאיתא אף ביבש ולח. ויש להסביר הדבר יותר כיון דעיקר טעם דשיל"מ דאינו בטל הוי מכח

כיון דהיתר בהיתר אינו בטל א"כ אף עתה נחשב כמאן דאיתא דמי שהרי למחר יחזור להיתרו ויהי' חוזר וניעור דאז הוי היתר בהיתר ויחשב כמאן דאיתא ולכך כיון שסופו להיות חוזר וניעור למחר לכך גם עתה איבו בטל והוי כמאן דאיתא אבל במשא"מ דאף היתר בהיתר בטל לי' א"כ אין סופו להיות חוזר וניעור לכך בטל אף דהוי דשיל"מ ולכך הכא דאיכא תרתי לטיבותא דהרי הוא מוליכו יחד כמאן דאיתא רק דהוי לח ביבש אבל אם הוי יבש ביבש אז אף במבסא"מ נחשב כמאן דאיתא כל היכי דהוי המעשה יחד אז בכל ענין הוי כמאן דאיתא א"כ שוב נהי דכאן הוי לח ביבש ולא נחשב כמאן דאיתא אז בהצטרף עוד מה דיש לו מתירין דהי' חוזר למחר להיתר א"כ למחר יהי' חוזר וניעור נהוי כמאן דאיתא גם ההולכה יחד הוי כמאן דאיתא לכך אחד תחזיק את חברו לכך אינו בטל אף בלח ביבש וזה מחולקין ר"א עם האמוראים וא"ש ודו"ק והנה עוד כראה לומר דע"כ ל"ש כלל זה רק היכי דנולד האיסור תיכף בשעת התערובת כגון טומאת מגע ומשא דבשעה שנולד התערובת נולד לנו הספק לשניהם הן למגע הן למשא ולכך ממ"נ מה"ת כלך בתר איפכא לומר מכח מגו דבטל לענין מגע בטל נמי לענין משא נימא איפכא מכח דלא בטל לענין משא לא בטל נמי למגע לכך כל חד וחד תיקום אדוכתא ואינו בטל למשא ובטל למגע אבל היכי דאיסור אחר כולד תחלה אז אם לענין האיסור הזה בטל לי' לכל ושוב אף כשפגע איסור השני כבר נתבטל ואינו חתר וניעור, ולכך א"ש דהכא לא מבעיא למ"ד דלא תקכו משיכה בשומרין והשואל קורדם בקע בו קנאו לא בקע לא קנאו א"כ בשעה דלקח המים ומלח עדיין לא קנה אותו ויכול הי' המשאיל לחזור בו וא"כ לא נקנה לו רק ע"י תערובתם בעיסה נקנה לו המים ומלח דאז לא אפשר עוד בחזרה ולכך כיון דבשעת עשיית העיסה לא נולד אז איסור תחומין דבמקומו ל"ש איסור תחומין כלל ומ"מ הי' שייך לדון בי' אז דין ביטול כדי להוציאו מרשות המסאיל ואף גם למ"ד דמהני קנין בשומרין מ"מ כיון דכל משאיל מתכוין לטובת השואל וכעין שכתב הרא"ש בפ"ק דקדושין דמסתמא נותן לו באופן המועיל במתנה עמ"ל א"כ ה"כ י"ל להיפוך כיון דאם יהי' נקנה לו במשיכה לא יוכל השואל אח"כ להוליכו למקומו לכך מתכוין באופן המועיל שלא יקנה לו במשיכה רק ע"י תערובת העיסה אז יקנה לו וא"כ כיון שתועלת הביטול מועיל להוציאו מרשות המשאיל להשואל א"כ כבר נתבטל לענין זה שאין יכול לחזור בו ולכך אם בא אח"כ לחוץ לתחום שוב כיון דנתבטל נתבטל ואינו חוזר וניעור עוד. ובזה א"ש כוונת ר' אבא דפריך הרי שנתערב לו קב חיטין וכו' א"כ מוכח דלענין מעון לא מהני ביטול א"כ קודם שהגיע לחוץ לתחום ל"ש ביטול א"כ לענין חוץ לתחום שוב בהגיע חוץ לתחום דומה לטומאת משא דאינו בטל ולכך פריך ספיר

יאכל הלה וחדי וא"ש, ומה דפריך אח"כ וכי לא שאני למר בין ממון שיש לו תובעין וכו' היינו כיון דהמשאיל ניחא לי' שיצא מרשותו בביטול זה לכך מסני לי' הביטול להוציאו מרשות המשאיל וכיון דנתבטל נתבטל אבל אם נתערב שלא מרצון הבעלים והוי יש לו תובעין לכך לא ניחא לי' בביטול זה שיוציאנו מרשותו וכו', וזה סובב והולך בכל הסוגיא אם מהני הביטול להוציאו מרשות המשאיל לענין דל"ש בי' עוד חזרה דעד הנה ברשות המשאיל הוי קאי והי' יכול לחזור בו רק במה שנתבטל הוי כקנין כמו התם בשואל קורדם בקע בו קנאו כן ה"נ הביטול הוי כמו קנין ולכך אם הביטול מהני לאפקועי מרשות המשאיל לכך חל הביטול קודם שבא לידי איסור תחומין לכך כיון דנתבטל נתבטל אבל אם לא מהכי הביטול להפקיע מרשות המשאיל שוב בהגיע לחוץ לתחום ל"ש ביטול דהוי כמאן דאיתא דמי כמו במשא וא"ש. ומה דפריך אח"כ מבורר צרור מגרנו של חברו לכאורה הוא תמוה ואין לו ענין כלל ונראה לפרש דהקושיא הוי להני דס"ל דלרבנן חטין בחטין בטל והיינו דזה ודאי שיפטור לגמרי מלשלם זה ודאי אינו דאיך הוי ס"ד שיפטור מלשלם לחברו רק דהם ס"ל דהביטול הוי כמו קנין וכמו דבגוזל את חברו קונה בשינוי מעשה וא"צ להחזיר גוף החפץ רק דמים בעלמא הוא חייב לו כן ה"כ ס"ל דביטול הוי כמו קנין ויש כת ביד ביטול להוציא ממון מרשות לרשות להיות קונה לו גוף החטין ואין צריך להחזיר רק דמי החטין ודמים לבד הוא חייב אבל גוף החטין נקנין לו בביטול לכך ה"נ במשאיל מים ומלח ע"י הביטול קונה לו המים ומלח לכך חל אז הביטול לשם קנין כי אם נימא דבטל לי' נעשה כקנין בזה וכיון דחל הביטול לא פקע ולכך הקשה לדידהו דס"ל דביטול הוי הלא הם מודים דלפטור ממון ממש לא מהני הביטול שיפטרו ממון ממש ובע"כ הטעם מכח כמו דלא אזלינן בתר רוב נגד חזקת עמון כמו דלא אזלינן בממון בתר רוב כן ה"נ בזה לפטור מעון ממש לא מהני רוב לבטלו רק דהוי ס"ל דלענין קניית גוף החטין כיון דסוף סוף אין לו הפסד ממש שהרי מחזיר לו דמיו לכך אין כאן הפקעת ממון לכך מהני ביטול ולכך פריך הא הבורר צרור מתוך גרנו של חברו חייב לשלם לו א"כ מוכח דגורם להזיק נחשב עמון אף דאינו ממון ממש רק דהוי גורם לממון נחשב ממון א"כ ה"כ כיון דאף אם ישלם לו יצטרך הלה להטריח א"ע לקנות אחרים בדמים הללו א"כ טרחא זו שיקנה לו אחרים נמי שוה ממון והוי בכלל הפקעת ממון א"כ שוב ראוי שלא יועיל כלל ביטול אף לקנות גוף החטין כמו דלא מהני לפטור ממש כן ה"כ לא יועיל לקנות אף גוף החטין דאף זה בכלל הוצאת ממון דהא כילא חסרי' לכך אין יוצא מרשות לרשות ע"י ביטול כלל וא"ש ודו"ק:

שם ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה. לכאורה קשה לפמ"ש הרשב"א הובא בב"י יו"ד סי' קל"ד ובמג"א סי' תמ"ב דדבר שדרכו בכך ל"ש ביטול א"כ מה פריך ולבטל מים ומלח לגבי עיסה הרי זה הוי דרכו בכך וכמ"ש התוס' בד"ה ר"א אמר דלכך הוי מב"מ וכו' א"כ עה איריא דהו"ל דשיל"מ בלא זה ל"ש ביטול. אך נראה דא"ש ויתיישב בזה נמי עה שהקשינו לעיל דמה פריך ולבטל הרי הוי כטומאת משא דכמאן דאיתא דמיא ונהי די"ל על שני הקושיות כיון דכתבו התוס' התם דטומאת משא הוי רק דרבנן וכן כתב המג"א שם דמ"ש הרשב"א דהוי דרכו בכך אינו בטל הוי רק דרבנן א"כ י"ל דדוקא באיסור דאורייתא תקכו כן אבל בדרבנן י"ל דהקילו ולא החמירו בזה. ובהכי הוי א"ש יותר מ"ש התוס' דלכך אמר ר"א דהו"ל דשיל"מ ואינו בטל אף דהוי מבשא"מ מכח דדרכו וכו' ובאמת לא מצינו זה בשום מקום דיהי' נחשב זה דרכו בכך אך לפמ"ש י"ל דכוונת התוס' כך דהנה כיון דדרכו בכך לא הי' ראוי שיתבטל כלל רק דבשל דרבנן הי' ראוי להקל ולכך משני כיון דהו"ל דשיל"מ ובעלמא החמירו בדשיל"מ יותר משל תורה מכ"ש דאין ראוי להקל בי' מבשל תורה וכיון דבשל תורה לא הי' בטל כיון דדרכו בכך ואף כאן אינו בטל. אך אכתי קשיא מנ"ל להש"ס להקשות דלמא אף בכה"ג תקכו רבנן ומה קשיא אך נראה דא"ש והוא עפ"י הסברא שכתבנו בחדושי בס' החיים בסוגיא זו דיש שני עניני ביטול אחד לומר דגוף האיסור בטל לי' ונחשב כמאן דליתא או י"ל דגוף האיסור הוי בעין רק דנעשה כהיתר והאיסור כלה והולך ממנו ונשאר בהיתר, ובזה פרשנו שם דברי המרדכי שכתב דדבר שתחלתו ביאתו לעולם ע"י תערובת אינו בטל וראי' מיבמה שרקקה דם וכו' והקשו עליו מכמה דוכתא והמשלמ"ל בה' טומאת מת הקשה על חכמי האשכנז שכתבו ביו"ד סי' י"ד דחלב הבא מאבר היוצא מתבטל שהרי עיקר ביאתו לעולם ע"י תערובת יע"ש, אך לפמ"ש כעת א"ש דהמרדכי לא קאמר רק כגון בנדון יבמה שרקקה דם דשם אי נימא דבטל צ"ל דעיקר הרוק בטל לי' והוי כליתי' בעולם כלל בזה שייך סברת המרדכי כיון דעיקר ביאתו לעולם ע"י תערובת אינו בטל דהגוף א"א להבטל לכך יש כאן קרי ודם אבל באיסור חלב פרי החלב יכול להיות בעולם וגוף החלב היתר הוא רק דיש בו איסור יוצא לכך רק האיסור חלף לו ונהפך להיתר ובזה אף בעיקר ביאתו לעולם ע"י תערובת מ"מ האיסור בטל ממנו עכ"פ וא"ש. ולפ"ז נראה לומר כך דבאמת בכל האיסורין דהמה אסורין תמיד בזה א"א לומר דגוף הדבר נחשב כמאן דאיתא רק דהאיסור בטל לי' כיון דהוא איסור ממש א"כ גוף הדבר הוי איסור ולכך א"א לומר כלל שהאיסור יתבטל רק גוף הדבר צריך להיות בטל לא האיסור רק גוף הדבר צריך שיתבטל לכך ממילא בהיכי דהוי דרכו בכך א"א שיתבטל גוף הדבר

כיון דדרכו בכך וכן בטומאת משא כיון דעכ"פ נושא הכל יחד לכך אי אפשר לומר דגוף הדבר הוי כמאן דליתא לכך בזה אמרינן כמאן דאיתא אבל בדבר שהוא בפ"ע היתר כגון בתחומין דגוף המים ומלח היתר הוא רק דנאסר לדבר אחד להוליכו חוץ לתחום לכך כה"ג כל שגוף הדבר היתר הוא רק שיש בו צד איסור בכה"ג די לומר דהאיסור שבו בטל וחלף והלך לו ובטל לי' האיסור ממנו ולא גוף הדבר ולכך מה בכך דהוי דרכו בכך סוף סוף אטו דרכו להיות נעשה באיסור הרי יכול הוא להיות דרך היתר ולכך עה שנעשה בדבר שיש בו צד איסור הוי רק דרך מקרה וכן נמי ל"ש לומר טומאה משא כמאן דאיתא דמי דמ"מ נהי דגוף הדבר נחשב כמאן דאיתא האיסור בטל לו והלך לכך שייך בזה ביטול שפיר. ובהכי עמדתי על לשון רש"י שפי' ולבטל איסור תחומין שבו וכו' ויש לתמוה למה כתב רש"י דלבטל איסור תחומין כך הו"ל לכתוב דלבטל מים ומלח דזוטר וכו' ולפמ"ש א"ש מאוד דהוי קשה לרש"י דאם מים ומלח עצמן יתבטל א"כ קשה הרי דרכו בכך וגם הוי טומאת משא וכמאן דאיתא דמי לכך כתב רש"י דהקושיא רק דאיסור תחומין שבו יתבטל לכך תחומין שבו ראוי לבטל ממש ול"ש בזה הני טעמי דדרכו בכך או דהוי כטומאת משא והנה עפ"י דברי הרשב"א הנ"ל הי' נראה לפרש מה שהקשה המרש"א על ר' אבא דלמה הקשה מחיטין בחיטין על מים ומלח דהוי מבשא"מ ייע"ש ולפי הנ"ל י"ל כך דהנה הש"ס ידע הך סברא דמים ומלח הוי דרכו בכך ונחשב כמב"מ אך הוי ס"ל דהיינו דוקא בדבר שמב"מ מן התורה אינו בטל לכך הוי דרכו בכך נמי הוי כמב"מ ונהי שכתב המג"א בסי' תמ"ב דזה הוי דוקא דרבנן י"ל דוקא לדידן דמב"מ כמי בטל להיות עדיף דרכו בכך ממב"ע זה הוי רק דרבנן אבל להיות נחשב כמב"מ בדבר דאינו בטל במב"מ זה הוי מן התורה ממש ולכך כיון דאמרינן בגיטין דף ס"ו דכל דתקון רבנן כעין של תורה תקון אך כתבנו בכמה דוכתא דהיינו דוקא בדבר שבדאורייתא הוי מן התורה אז אף בדרבנן כעין של תורה תקון אבל במה שבשל התורה גופא הוי רק דרבנן אז בדרבנן הקילו ולא תקנו ולכך הוי ס"ל כאן כן דמכח דשיל"מ דכיון דעיקר דשיל"מ דרבנן לא החמירו בזה בדרבנן כגון תחומין רק במוקצה דהוי כשל תורה אבל בתחומין דבעירוב הקילו לא החמירו רבנן עליו לשוי' כשל תורה להיות בי' דין דשיל"מ אבל לענין דבר שבמב"מ לא בטל מן התורה כגון בממון א"כ הכא אף בתחומין כל דתקון רבנן כעין של תורה תקון אף בתחומין כמי אינו בטל ודבר שדרכו בכך הוי מן התורה כמב"מ אבל להסוברים דז"א דומה לביטול ממון א"כ אף במב"מ מן התורה בטל רק דדבר שדרכו בכך החמירו יותר מבמב"מ ומה דבמן התורה דרבנן בתחומין דרבנן ראוי להקל לכך פריך ולבטל מים ומלח לגבי עיסה וא"ש. ועיי"ש בגיטין דעל כיוצא בזה גבי

שתופי מבואות משני שם דרבנן הקילו ופריך עלה כל דתקון רבנן וכו' א"כ ה"נ בתחומין כן וא"ש. והנה עפ"י סברא הנ"ל שכתבנו בענין הביטול די"ל לכאן ולכאן י"ל דהני שני טעמים שכתבו הפוסקים בענין דשיל"מ אחד מכח דהוי כמב"מ והשני דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר שניהם צריכין די"ל דטעם מב"מ אינו שייך רק דהגוף אינו יכול להתבטל דכיון דהוי הגופין שוין לכך אין גוף אחד יכול לבטל את חברו ורק באיסור ממש לא נחשב מב"מ כיון דבאמת זה איסור ממש ואין סופו להיות ניתר כלל לכך הוי גופו איסור וכמו חתיכה נעשה נבלה והוי כאלו נשתנה גופו לדבר אחר ול"ה מין זה כלל אבל בדבר דיש בו היתר למחר לא נחשב שנוי בגופו לכך הוי מינו ממש לכך א"י מינו ממש לבטל זא"ז אבל מ"ע האיסור שבו יכול לבטל דהרי האיסור לא מינו הוא עם ההיתר שזה אסור וזה מותר ולכך לאו מינו הוא ולכך צריך לטעם עד שהאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אך טעם זה לבד לא יספיק כיון דזה ל"ש רק אם הגוף בעולם ושייך לומר בי' עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דהרי נחשב על שמו שאוכלו עכשיו וזה שייך דלא נימא דהאיסור שבו יתבטל כיון דעד שתאכלכו כו' אבל אם גוף הדבר מתבטל א"כ הוי כליתא בעולם ל"ש לומר עד שתאכלנו באיסור כו' שהרי ליכא כאן איסור בעולם ואין אני אוכלו רק ההיתר לא האיסור כלל והוי כעין שכתבו הפוסקים במבשא"מ דמותר כיון דאין ההיתר נקרא ע"ש האיסור כן ה"נ כיון דהאיסור בטל לגמרי א"כ אינו בעולם כלל לכך צריך לטעם הר"ן דהוי מב"מ לכך גוף הדבר א"י להתבטל דהוי מב"מ וא"י אחד לבטל השני ושוב הוי כאיתא בעולם ולכך שוב א"י האיסור שבו להתבטל לכך שייך בי' שוב עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וא"ש. ולכך א"ש כל שיטת הש"ס דהס"ד הוי ס"ל דעיקר טעם דשיל"מ הוי מכח מב"מ והיינו דבשאר איסורים דהוי איסור לגמרי לא מהני שיתבטל האיסור ממנו כי הוא גופו איסור והוי רק עיקר ההיתר דיתבטל הגוף ממש לכך בדשיל"מ א"י אחד לבטל השני אבל כאן דגוף הדבר היתר הוא רק שיש בו צד איסור וכל כיוצא בזה יכול להתבטל האיסור להיות מסתלק ממנו ובכה"ג ל"ש כלל טעם דמב"מ ולכך הקשה שפיר דלבטל ומשני ר"א דטעם דשיל"מ הוי מכח עד שתאכלנו באיסור לכך ה"נ אין האיסור שבו יכול להתבטל כיון דהגוף אינו בטל שוב שייך בי' עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. ולכך מיושב נמי קושיות התוס' דהרי הוי מבשא"מ ולפי הנ"ל א"ש דעיקר הטעם דמבשא"מ בטל היינו דבזה כיון דהגוף בטל לי' לכך ל"ש עד שתאכלנו באיסור דגוף האיסור בטל לי' וכו' ולכך תינח לגבי אכילה דל"ש בי' כמאן דאיתנהו דמי לכך בטל לי' גוף הענין אבל הכא בתחומין דדומה לאיסור משא דכמאן דאיתנהו דמי רק מה דפריך כאן ולבטל מים ומלח היינו דאיסור שבו יתבטל

דבזה ל"ש דטומאת משא כמאן דאיתא דמי והיינו כיון דס"ד דעיקר טעם דשיל"מ הוי מכח מב"מ ולכך בזה כיון דגופו מותר הוא די לבטל איסור תחומין שבו ולכך ליש בזה דשיל"מ ולא טומאת משא כמאן דאיתא דמי לכך בא רב אשי לחדש דעיקר טעמו הוי מכח עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולכך כאן ממנ"פ אינו בטל דאיסור גופו אין יכול להתבטל דהרי הוי דשיל"מ ועד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר מהו אמרת הרי הוי מבשא"מ ויתבטל גוף המים ומלח ממש שבו בזה כיון דהוי כמו טומאת מסא דכמאן דאיתא דמי ל"ש בי' ביטול גופו ממציאות כלל וא"ש ודו"ק:

ובהכי יתיישב על נכון לשון רש"י שכתב דהו"ל דשיל"מ מכח דהיום יאכלוהו כאן ובילדותי כתבתי דמזה מוכח דרש"י ס"ל כהרי"ף דפת עם צלי הוי דשיל"מ י"ע"ש והן אמת לפי מה שפי' הצל"ח דברי רש"י וכן אני פרשתי דברי רש"י בחדושי במ"א אין ראי' מזה אך לפי הנ"ל א"ש נמי דאף אם נפרש כפשוטו בלשון רש"י דשני לשונות הם א"ש דבשלמא גבי איסורי אכילה שפיר ס"ל לרש"י ככל הפוסקים דפת שאפאו עם הצלי כיון דהוי מין בשא"מ וגם למה שנאסר אין לו היתר א"כ נהי דטעם ער שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר שייך בזה כיון דיכול לאכלו דרך היתר מ"מ הגוף הוי מבשא"מ ובטל לי' גוף הענין ממש ונחשב כמאן דליתא כלל ואף אם הוי כה"ג מב"מ כיון דעכ"פ לדבר הנאסר אין לו היתר א"כ הוי כמין איסור אחר ולא נחשב כמב"מ לכך אחד מבטל את חברו במציאות ממש ול"ש עוד עד שתאכלנו באיסור וכו', אבל כאן דהוי כטומאת משא דכמאן דאיתא דמיא א"כ כיון דהוי כולו כאחד ל"ש כלל בביטול גופו ממש רק לבטל האיסור שבו ולכך כיון דשייך בי' עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אף אם היום יש לו היתר כל שיש בו צד היתר מה לי אם יהי' מותר למחר או היום מ"מ כיון דיכול לאכלו בהיתר לכך עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ונדון כזה כל שיש לו צד היתר בשום אופן הו"ל דשיל"מ וא"י האיסור שבו להתבטל וגוף המאכל הוי טומאת משא כמאן דאיתא או מכח דרכו בכך כמ"ש הרשב"א הנ"ל וא"ש ודו"ק:

שם ולבטיל מים ומלח וכו'. לכאורה קשה להסוברים דאף איסור דרבנן אין מבטלין אותו לכתחלה ואם עבר וביטל במזיד אסור א"כ נימא ה"נ באמת לאיש אחר אם עירב כמו בעלת העיסה הי' מותר להוליכה שם רק מ"ש כרגלי שתיהן היינו רק להאשה העושית העיסה כיון דהיא מערבת אותו בידים א"כ מבטלת אותו לכתחלה לכך אסור למבטל עצמו ולכך אסורה להוליכו שם. ואין כדמות זה למ"ש הפוסקים ביו"ד סי' פ"ד ברגלי דבורים וכו' דהתם אין הכונה כלל שיהי' מעורב האיסור בהיתר ועל גוף התערובת אינו מתכוין כלל שיתערב כאן איסור אבל כאן הוא מכוין לערב המים ומלח בעיסה, ודומה

לעצים שנשרו מן הדקל דפריך עלה הש"ס דאין מבטלין לכתחלה ואטו כוונתו לבטל איסור דמוקצה הוא מתכוין רק לאפות הפת בו ומ"מ כיון דמכוין לבטל העצים האסורים ולצרפן אל ההיתר הוי בכלל אין מבטלין וכו' א"כ ה"כ כן ומה קושיא. ול"ל אף דהתם אינו מכוין לבטל האיסור מ"מ מכוין בשעת התערובת לעשות בו דבר שהוא אסור מצד עצמו דמתכוין לערבו כדי לאפות בו ואפי' אסור במוקצה אבל כאן אטו בשעת נתינת המים ומלח לעיסה מתכוונת דלכך מערבת כדי להוליכו שם היא כוונתה רק כדי ליתן טעם יפה בעיסה ודבר זה מותר אף במים ומלח להשביח העיסה א"כ אינה מתכוונת כלל על דבר איסור בפרט דבמקומו ממש הוא היתר רק אם בא אח"כ להוליכו חוץ לתחום יש בו איסור דומה למה דמותר לערב חמץ ק"פ שהוי זמן היתר כן ה"נ במקום התערובת היתר הוא ומותר לערבה ובפרט שכוונתה רק לתקן העיסה ואח"כ כשמוליכו כבר הוי בתערובת ממילא וא"ש. והנה עוד יש לדייק למה אמר בלשון לגבי עיסה ולא אמר בעיסה כמ"ש אח"כ נבלה בטלה בשחוטה וכו' אך כראה דמכאן הוציא רש"י מה שפי' דלבטל איסור החומין וכו' ופרשנו לעיל הכונה דגוף המים ומלח א"א שיתבטלו רק דפריך לבטל האיסור שבהם ולכך א"ש דהיכי דגוף המאכל בטל לי' לגמרי שייך לומר דזה בטל בזה לכך אמר נבלה בטלה בשחוטה ופרש"י דהוי כאלו אינו שם אבל כאן דאי אפשר שיתבטל המים ומלח בעיסה רק דהאיסור שבו יתבטל ולכך לא מצי פריך לבטל המים ומלח בעיסה דזה הוי כמאן דאיתנהו וא"א שיתבטל רק נהי דאיתא בעולם מ"מ כיון דהמים ומלח מועט לגבי העיסה ולכך ראוי שיהי' טפל לגבי העיסה ואין להשגיח על תחומין שלהם כנגד תחום העיסה לכך אמר לגבי עיסה. ולכאורה קשה מה פריך הש"ס ולבטל מים ומלח וכו' בשלמא בכל איסורין שהכשר שבהם הוי מצד עצמו שייך לומר דאיסור נהפך להיתר ונחשב כמותו ממש כאלו גם הוא הי' היתר שמה שהענין תלוי בעצמותו אפשר להשתנות ע"י ביטול ברוב אבל בקנין תחומין שהוא תלוי בדעת הבעלים ואף בשלהם אם לא היו מכוונין להקנות לו שביתה דלא הי' דעתו עליו בשעת קניית שביתה לא הוי כרגליו א"כ הכא מה שייך ביטול לו יהא דהמים ומלח כעשה כגוף העיסה כאלו הי' חלק ממנו כעיסה ממש סוף סוף הרי אתמול לא הי' דעתו ע"ז א"כ אף אם הוא חלק מן העיסה אם אתמול לא הי' דעתו עליו אין לו שביתה שלו א"כ מה מועיל כאן ביטול אם מ"מ אתמול לא הי' דעתו ע"כ, ואפשר כיון דידע שיצטרך למחר מים ומלח א"כ הי' דעת השואל עליו מאתמול רק דבלי ביטול מה בכך שהי' דעת השואל עליו הרי ל"ה שלו רק ברשות אחר וקנה שביתה שלו לכך פריך כיון דבטל לי' א"כ רשות הראשון הלך ממנו ושוב יהי' כרגליו דהרי הוי דעתו על כך. או

הכונה לרבנן דס"ל חפצי הפקר אין קונין שביתה א"כ ראוי שיועיל הביטול להסתלק ממנו רשות בעלים הראשונים וכאלו לא קנו שם שביתה והוי כחפצי הפקר והוי ממילא כרגליו וא"ש. ועיש"ל ע"ב השייך לכאן בסוגיא זו בישוב קושיות המרש"א ע"ש בד"ה ולטעמיך ייע"ש:

רש"י ד"ה קמ"ל והשואל דקתני בדבורא בעלמא וכו' הנה מבואר להדיא מפרש"י דאף בלא עשה קנין כלל רק בדבור בעלמא מ"מ הוי כרגלי השואל ולכאורה זה סותר למש"ל בפרש"י ד"ה בשני רועים וכו' ופרשתי שם דס"ל לרש"י דמה דלוקח בהמה מעיו"ט כרגלי הלוקח הוי רק אם עשה בו קנין בעיו"ט אבל בדבור בעלמא לא וכאן משמע אף בדבור בעלמא נמי הוי כרגלי השואל. אך כראה דא"ש דשאני לוקח משואל דלוקח כיון שמוציא עבורו ממון וקונה אותו לחלוטין לכך הוא מדקדק אולי ימצא איזה טוב מזה או בזול יותר מזה לכך אף שכבר גמרו בדבור להקנות זה מזה עדיין אין המוכר סומך דעתו על כך אולי ישנה הלוקח כי ימצא לקנות במקום אחר וכן הלוקח אינו סומך דעתו כי אולי ימצא המוכר קונה טוב יותר ולכך לא גמרו דעתייהו אבל בשואל דהוי בחנם לפי שעה בזה לא שכיח הוא החזרה שיחזרו בהם המשאיל ושואל לשנות את דבורם ולכך בזה בדבור בעלמא סמכו דעתייהו ונעשה כרגלי השואל. ולכך א"ש דלא נקט התנא במשנה מקח רק שואל ולמה לא מחלק במקח כך ובשלמא להס"ד דמיירי שמסר לו תיכף בעיו"ט א"ש דבמקח מפורש בברייתא אף במסרה לו ביו"ט כרגלי הלוקח אבל לפי דמשני דאף אם מסרה לו ביו"ט הוי כרגלי השואל הו"ל לאשמעינן אף במקח כן ולכך מוכח כמ"ש מכח דאדרבא בלוקח בעינן קנין דוקא אבל בשואל הוי אף בדבורא בעלמא. וא"ל דלכך לא נקט לוקח מכח דסיפא כרגלי המשאיל ומפרש בש"ס אע"ג דרגיל להשאיל ממנו וזה ל"ש בלוקח, אך ז"א דגם בלוקח שייך רגיל שיקנו ממנו כדמשני הש"ס בפ"ח דפסחים דהולך אבל הרועה הרגיל אצלו רבו שרגיל לקנות ממנו וכו' א"כ מוכח דאף בקנין שייך רגיל והי' יכול למתני כן בלוקח ובע"כ כמ"ש. ובהכי א"ש לי מה שהשמיט הרי"ף והטוש"ע ההוא דינא דלוקח בהמה ביו"ט אעפ"י שלא מסרה לו אלא ביו"ט מכח דהם מפרשים נמי דזה מיירי שהקנה לו ביו"ט לכך הוי מלתא דפשיטא וק"ו משואל דמה שואל דהוי רק בדבורא בעלמא מ"מ הוי כרגלי השואל מכ"ש בלוקח בקנין כיון דכבר לא ניתן לחזרה הוי כ"ש משואל ור' דוסא אפשר ס"ל דוקא בלוקח בקנין אבל בשואל בלא קנין באמת הוי כרגלי המשאיל אבל אנן דקיי"ל כמתני' לכך הוי לוקח כ"ש ולכך לא נקט ר"ד שואל כיון דהוא ס"ל בלא קנין כרגלי המשאיל ורק בקנין כרגלי השואל ובקנין שוב הוי רבותא בלוקח טפי משואל ולכך כיון דאנן קי"ל כמתני' לכך לוקח בקנין ודאי

עדיף משואל בלא קנין ולכך לא כתבוהו אבל אם הוי ס"ל בלוקח אף בלא קנין הו"ל לפרש. ואפשר דמ"מ משמע להו דים לו דין אחד עם שואל וכיון דכבר בארו בשואל לא הוי צריכי לפרש עוד בלוקח מיהו מצד הסברא נראה כמ"ש דודאי בלוקח יש רבותא יותר לכך נראה כמ"ש דגם הם מפרשים דוקא בקנין כנ"ל וא"ש:

רש"י ד"ה דלמא כיון דלא אתי ואמר לי כו'. ומה שיש לפלפל בגוף הסוגיא יבואר אי"ה בתוס' ד"ה ולבטיל וכו' ייע"ש מ"ש בזה ודו"ק:

תוס' ולבטיל וכו' ותימא והא הו"ל דשיל"מ לכאורה כראה לומר דפלוגתתם יהי' בענין אחר והוא דלכאורה קשה במה דקאמר הש"ס לעיל ביו"ט כרגלי המשאיל פשיטא לא צריכא דרגיל דשאיל מני' מה"ד מאתמול אוקמי' ברשותי' קמ"ל מימר אמר אינש אחרינא אשכח ואזיל ושאיל מני' וקשה כיון דזה משמע מהשי"ס דאי לאו הך סברא דאמר דלמא אינש אחרינא אשכח סברא זו אמת דמאתמול אוקמא ברשותי' אף שלא נתן לו עד יו"ט א"כ קשיא כיון דלמ"ד יש ברירה מהכי אף אם מתנה אם יבא חכם למזרח אף שלא בא חכם מקודם א"כ ה"נ אם למחר בא השואל ושאל ממנו א"כ הוברר הדבר דמאתמול הי' דעתו לשאול ממנו וא"כ נימא י"ב דדעת המשאיל הי' אם יבא למחר וישאול יהי' ברשותו מעיקרא וכיון דקיי"ל בדרבנן י"ב א"כ יהי' דומה זה למתנה אם יבא חכם ולמה יהי' כרגלי משאיל. ונראה שרש"י הרגיש בזה לכך פי' שם בד"ה דלמא כיון דלא אתי ואמר לי וכו' ולכאורה הוי למותר למה האריך רש"י כומר כיון דלא אתי ואמר רק דהוי קשה לו כיון דעתה אתא נימא ברירה למפרע לכך פי' דזה הוי לו להוכחה כיון דלא אתי מאתמול א"כ מוכח דלא יצטרך לו ולכך הי' דעתו בבירור שלא יצטרך לו עוד. אך י"ל באופן אחר דבאמת יהי' ראי' מזה לדעת התוס' במעילה שהבאתי לעיל בסוגיא דחביות דבלא פירוש לכ"ע אין ברירה ולכך בשלמא בשנים שלקחו בשותפות הוי כפירוש או בפירוש ממש אבל כאן דלא פירוש כלל אין ברירה ולכך הוי כרגלי משאיל. אך י"ל עוד כיון דבדרבנן עצמו יש פלוגתא ותנא דאין ס"ל הף בדרבנן א"ב א"כ י"ל אף מתני' דידן אתיא כמ"ד אף בדרבנן א"ב לכך הוי כרגלי המשאיל וא"כ י"ל כך לפמ"ש הצל"ח ברפ"ק דמה דמחדש ר"א שם דהו"ל דשיל"מ היינו דהם היו סבורים דרק ודאי איסור אינו בטל בדשיל"מ אבל ספק איסור בטל אף בדשיל"מ ור"א מחדש שם דאף ספק איסור אינו בטל בדשיל"מ ולכך עיקר קושיות הש"ס כאן יהי' כך כיון דתחלה נקט כרגלי המשאיל וקשה פשיטא ובע"כ מיירי דרגיל דשאיל מני' וא"כ בכה"ג קשה דנימא אם בא ושאיל ביו"ט יהי' למפרע כרגליו של שואל בע"כ מכח דא"ב מיהו מה דהוי א"ב הוי רק מכח ספק וא"כ הרי מה דקתני אח"כ האשה ששאלה מים ומלח הוי כמי אף

ברגילה לשאול מנה כמי הוי כרגלי שתיהן ולכך בזה פריך שפיר וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה מכיון דבזה י"ל ברירה א"כ עיקר איסורו רק מכח ספק ושוב ספק איסור ראוי שיתבטל אף בדשיל"מ ולכך פריך דלבטיל אף דהוי דשיל"מ ור"א לשטתו מחדש אח"כ דאף ספק אינו בטל בדשיל"מ לכך משני דהו"ל דשיל"מ. או י"ל יותר בישוב קושיא זו די"ל בשלמא בחביות כיון דאף אי נימא דא"ב הוי כרגלי שתיהן א"כ להיפוך לומר א"ב ליכא כאן שום צד להקל לכך ל"ה כספק דרבנן דסתרי אהדדי לכך אזלינן לקולא די"ב אבל הכא בשואל ומשאיל דאם אמרינן דל"ה כרגלי השואל הוי כרגלי המשאיל א"כ אם נימא א"ב יהי' כרגלי המשאיל ואם הוי י"ב יהי' כרגלי השואל לכך הוי ספק דרבנן דסתרי אהדדי דאם ירצה להוליכו כרגלי השואל נימא י"ב ואם ירצה להיות כרגלי המשאיל נימא א"ב לכך כל היכי דהוי תרתי דסתרי אהדדי לא אמרינן ספק דרבנן להקל לכך הוי כרגלי משאיל מכח כיון דעיקר מה דיהי' כוונת המשאיל לאוקמא ברשותו של שואל הוי לטובתו ולכך תינח אם הי' נמשך מזה טובת השואל אבל כיון דא"ב א"כ אם נימא דיהי' כוונתו לשם השואל יהי' כרגלי שתיהן ולא יומשך לשואל טובה מזה דהוי תרתי דסתרי אהדדי ולכך שוב לא הוי טובת השואל לכך ליכא בזה אומדנא לכוין לטובת השואל לכך לא כיון לכך ולכך שוב הוי כרגלי המשאיל ולכך תינח בשואל דעלמא אך באשה ששאלה מים ומלח כיון דכרגלי המשאיל בלא"ה א"א להיות מכח הקמח א"כ שוב ראוי לומר בי' י"ב לקולא והוי כרגלי השואלת כיון דדרכה לשאול ולכך צ"ל דהטעם הוי מכח דספק דשיל"מ לחומרא ואינו דומה לשותפין שחלקו חביות ובהמה וכו' די"ל כמ"ש בחדושי במס' זו בכמה דוכתא דהיכי דיש שמחת יו"ט ל"ש דין דשיל"מ רק כגון ביצה דל"ש בי' שמחת יו"ט כלל ולכך י"ל בשלמא בחביות ובהמה דעפ"י הרוב כל אחד צריך להוליכו לביתו וא"א לו להשתמש בו במקום החלוקה לכך יהי' בזה ביטול שמחת יו"ט לכך ל"ש עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אבל באשה ששאלה מים ומלח לעיסתה ממ"נ אם רחוקה היא מביתה הוי העשיית העיסה בביתה ולהוליך מים ומלח לביתה א"א דבזה היי כרגלי המשאיל כיון דדבר השאול בעינא ל"ש ספק דרבנן ולהקל כנ"ל וא"כ לא משכחת דין זה רק אם כבר עשתה העיסה כאן דאז בלא"ה ל"ה כרגלי המשאיל ובאופן זה כיון דתעשה העיסה בכאן מוכח דכאן הוי ביתה ויכולה לעשותה כאן א"כ אם יכולה לעשותה כאן יכולה לאוכלה כאן וליכא באיסור הולכה זו ביטול שמחת יו"ט, ואף אם יזדמן שיהי' בזה מניעה הוי רק מלתא דלא שכיחא ולא פלוג רבנן כמו של"פ בביצה אף אם לפעמים צריך לו לשמחת יו"ט כיון דעפ"י הרוב אין בו שמחת יו"ט כמ"ש התוס' דף ט' כן ה"נ בזה ממ"נ אם לא הוי ביתה כאן בסמוך אינה עושית העיסה כאן

ואם הוא עושית כאן העיסה מסתמא הוי כאן ביתה ויכולה לגמור כאן ולאכול לכך אין במניעת הולכה ביטול שמחת יו"ט לכך שוב הוי ספק דשיל"מ להחמיר לכך א"ב בזה. ולכך א"ש דהס"ד הוי ס"ל דתרי חומרי לא מחמרינן בדשיל"מ דדוקא היכי דספיקו אסור מטעם אחר אז אף בנתערב הוי דשיל"מ ואינו בטל אבל היכי דספקו עצמו אסור רק מכח דשיל"מ שוב דנימא שגם אינו בטל מכח דשיל"מ הוי תרי חומרי ולא מחמרינן בדשיל"מ ולכך פריך ולבטל וכו' אבל ר"א לשטתו דמשני שם דאף תרי חומרי מחמירינן בדשיל"מ לכך משני דהו"ל דשיל"מ וא"ש ודו"ק. ומ"מ לפי האמת בעיקר קושיא זו דלמה לא נימא בשואל ביו"ט י"ב צ"ל כפרש"י מכח דהי' מוכיח כיון דלא אתי וחמר לי' דא"ל כטעמים הנ"ל דזה הוי תולה בדעת אחרים ותולה בד"א קיי"ל די"ב אף בשל תורה כמו אם מתי יהא גט לכך בע"כ הטעם דכאן ודאי מסיח דעתו המשאיל ממנו כיון דלא אתי ואמר לי' וכו' או כמ"ש התוס' במעילה דהיכי דלא פירוש ודאי א"ב ואיש:

דף לח:

גמרא מ"ש חיטין בשעורין דלא קאמר להו וכו' עיין במהרש"א מה שהקשה (ועיין מש"ל בד"ה ולטעמיך ובד"ה ה"נ כו' ומה שישבתי שם) ונראה כאן להסביר הדבר בקיצור לפמ"ש המג"א בסי' תמ"ב דמה דדרכו בכך אינו בטל הוי רק דרבנן ולכך הוי ס"ל להש"ס כך דדוקא במה שבמב"מ מן התורה אינו בטל בזה תקנו רבנן דדרכו בכך הוי כמב"מ אבל בדבר דהוא גופא דמב"מ אינו בטל הוי רק דרבנן שוב שיתקנו רבנן דדרכו בכך יהי' כמב"מ הוי כמו תקנתא לתקנתא דלא עבדינן ולכך א"ש דלענין דשיל"מ דהוא עצמו דמב"מ אינו בטל הוי רק דרבנן לכך לא תקנו בי' עוד דדרכו בכך יהי' כמב"מ ולכך פריך ולבטיל אבל ר' אבא דמדמה לה לממונא דמב"מ מן התורה לא בטיל לכך שפיר תקנו דדרכו בכך הוי כמו מב"מ ולכך פריך שפיר מחטין בחיטין וא"ש ודו"ק היטב עיין לקמן ותבין:

גמ' ולטעמיך וכו' נבלה בטלה בשחוטה וכו' ה"נ וכו' עי' במהרש"א מה שהקשה למה פריך מר"ח ולא מגוף הפלוגתא דרבנן ס"ל בטל ייע"ש ועיימש"ל בזה וכעת כראה ליישב עוד לפמש"ל די"ל שני עניני ביטול או דהגוף בטל לי' לגמרי כמאן דליתא או י"ל דהגוף קיים בעולם רק דהאיסור בטל לי' והולך ממנו וא"כ י"ל דבהא פליגי רבנן ור"י דרבנן ס"ל דעיקר ביטול איסורין הוי רק ביטול האיסור לא ביטול הגוף ולכך אף מב"מ מה בכך דהוא גופו הוי מינו מ"מ אנן בעינן רק שהאיסור שבו יתבטל והאיסור הוי אינו מינו עם ההיתר זה איסור זה היתר לכך ההיתר הוי א"מ עם האיסור ומבטל ההיתר את האיסור

אבל ר"י ס"ל דלא מהני לבטל האיסור לבד רק גוף החפץ צריך להתבטל ולכך ממילא מב"מ כיון דשוין הם א"כ מצא מין את מינו וניעור לכך א"י אחד לבטל את חברו. ולכך א"ש דממ"נ לרבנן ל"ה קשה די"ל דלעולם שפיר אמר אביי דבממון דבזה ל"ש ביטול האיסור רק אם נימא דבטל צ"ל דגוף הענין הוי כמאן דליתא דאם ישנו בעולם א"כ יש לו של חברו בידו ובע"כ צריך לבטל גוף הענין א"כ שפיר קאמר אביי דממון אינו בטל ולא קשיא מכל דבר איסור אשר בטל ה"נ דביש לו בעלים לא בטלה דמה בכך דיש לו בעלים ז"א פועל רק דגוף הענין להיות כמאן דליתא ז"א בטל אבל מ"מ שם האיסור בטל לי' וכלה והולך ממנו שם האיסור וזה די באיסורין אבל גבי ממון לא מהני דמ"מ של חברו בידו אבל כר"י דס"ל מב"מ לא בטל בע"כ דס"ל דעיקר הביטול לא הוי שם האיסור רק גוף החפץ צריך להתבטל א"כ בשלמא בשא"מ הרי י"ל דבזה ס"ל לאביי אף בממון בטל כמש"ל מ"ש חיטין בשעורין דלא קאמר להו וכו' ולכך י"ר דבזה אף בממון בטל רק דקשיא ממב"מ דבזה קאמר אביי ולא שמיע להו ומשמע דס"ל כר' אבא דמב"מ לא בטל בממון אף לרבנן ומכ"ש לר"י א"כ כיון דבממון ל"ש ביטול תקשה נבלה בשחוטה לווה יתבטל אם יש לו בעלים הרי זה הוי ממון ובממון א"י הגוף להתבטל ור"י בעי ביטול הגוף דאל"כ כל מב"מ יתבטל דהרי איסור הוי אינו מינו עם ההיתר ובע"כ דלר"י בעי ביטול הגוף א"כ ביש לו בעלים לא יתבטל וא"ל כיון דלא אפשר להיות כמוהו נחשב כמו חיטין ושעורין דאף בממון בטל דא"כ שוב קשיא מה מתרץ ר' אבא על מים ומלח הרי זה הוי ממבשא"מ רק דכתבנו לעיל ליישב זה כיון דדרכו בכך נחשב כמב"מ אבל אי נימא דגם מב"מ אשר שוין ממש כיון דא"א להיות נעשה כמוהו בטל אף בממון מכ"ש גבי מים ומלח בעיסה אף דדרכו בכך מ"מ הרי א"א להיות המים ומלח כמו העיסה והעיסה א"א להיות כמים ומלח מכ"ש דראוי להיות נחשב למבשא"מ אף לדין ממון ואם ס"ל לר' אבא דזה נחשב מין במינו לגבי ממון ולא בטיל א"כ תקשה מנבלה בשחוטה אם יש לו בעלים לא יתבטל לר' יהודא דס"ל ביטול הגוף בעי לא ביטול אסורין וא"ש. ודו"ק היטב כי נכון הוא בעזה"י:

גמ' ה"כ דכי אית לי' בעלים לא בטלה. עיין במהרש"א שהקשה דלמה פריך לר"ח ולא לר"י ורבנן גופייהו ונראה דא"ש דהרי ר"י ס"ל דמב"מ אינו בטל רק דר"ח אמר כל היכי דא"א להיות כמוהו בטל לכך נבלה בטלה בשחוטה דא"א לשחוטה להיות כנבלה וא"כ כיון דלענין ממון אין זה יכול לבטל את זה בע"כ דלענין ממון נחשב מב"מ ולא בטל א"כ ה"כ נהי דשחוטה א"א להיות כנבלה לאיסורא מ"מ אפשר לו להיות בא לידי בעלים וכיון דאפשר להיות לו בעלים כמו לנבלה ואפשר לזה להיות בעלים ולזה להיות בעלים

א"כ אם הי' לו בעלים לא הי' בטלה נבלה בשחוטה אף באין לו בעלים כמי ראוי שלא יהי' בטל כיון דאפשר להיות כמוהו דאפשר להיות לו בעלים כיון דמה שממון אינו בטל הוי מכח דלענין ממון הוי הכל מב"מ דהכל שוה לענין ממון והוי הכל מב"מ א"כ כיון דאפשר להנבלה להיות לו דין בעלים ולהשחוטה שיש לו בעלים לא יהי' בטל לר"י כיון דאפשר להיות כמוהו אינו בטל לכך לא פריך מרבנן דס"ל מב"מ בטל לכך אפשר דמיירי באין לו בעלים, וכן לר"י י"ל להיפוך דחמיד אינו בטל אבל לר"ח פריך שפיר כיון דאמר נבלה בטלה בשחוטה א"כ קשה שפיר כיון דאית לי' בעלים לא בטלה ה"כ בל"ל לא יהי' בטל כיון דאפשר להיות כמוהו ומה דאמר וכ"ת ה"נ היינו דבאמת יהי' חולק על ר"ח ואביי ור"א יסברו דלר"י אין נבלה בשחוטה א"כ קשה והאר"י וכו':

רש"י ד"ה ולטעמיך וכו' הלכך כזית נבלה שנתערבה בהרבה זיתים של שחוטה הוי כמי שאינו שם וכו'. והנה כאן כתב רש"י דבטלה כמי שאינו שם ולא פי' דבטל שם נבלה מכי' והוי כאלו לא היה נבלה ולעיל כתב דלבטל איסור תחומין מניה מוכח מזה להדיא כמש"ל דבדבר שהוא אסור לכל אז כעשה גופו איסור ל"ש לומר ביטול שם איסור מני' רק צריך שיבטל גופו להיות נמי שאינו לכך דייק רש"י דהוי כמו שאינו אך בתחומין דהוי גופו היתר רק דנעשה איסור לדבר אחד בזה מהני להפקיע מני' שם איסור לכך פרש"י דלבטל איסור תחומין מני' וא"ש:

תוס' ד"ה הרי שנתערב וכו'. ולפענ"ד נראה ליישב ויתיישב כמי מה דפריך אח"כ מבורר צרור וכו' ה"נ כילא חסריה דאין לו הבנה ודמיון כלל ויובן כל המשך הסוגיא בזה. והוא עפמש"ל דיש שני בטולים או דהגוף בטל ונעשה כמו שאינו או דהאיסור בטל ונסתלק שם האיסור מני', והנה אי נימא דרק האיסור בטל ודאי אין דמיון איסור לממון דבממון סוף סוף כיון דיש של חברו בידו דהגוף בעולם צריך להחזיר לו את שלו אבל אי נימא דהביטול הוי מכח דגוף הדבר בטל ל והוי כמאן דליתא אף בממון שייך לומר כן כיון דהוי כמו שאינו כלל בעולם א"כ ליכא של חברו בידו והוי כנשרפו חיטין שלו מן העולם, ולכך א"ש דבלא זה מכל חד בתרי בטל לא הי' יכול להקשות דדלמא מה שבטל הוי רק מכח דהאיסור נפקע מני' אבל גוף הדבר נחשב קיים א"כ בממון ל"ש עוד ביטול אבל כאן דפריך ולבטל מים ומלח וכו' הלא טומאת משא כמאן דאיתא דמי ומה פריך ועוד הרי כל דבר שדרכו בכך אינו בטל בע"כ דהם ס"ל דדוקא בעלמא דהגוף בטל לי' בזה נחשב בטומאת משא כמאן דאיתא או בדרכו בכך אבל הכא דשייך לומר רק דהאיסור בטל לי' ל"ש לומר דהוי כמאן דאיתא א"כ מזה מוכח מדס"ל דכאן ל"ש טומאת משא כמאן דאיתא דמי בע"כ שהוא מפרש דבעלמא הוי ענין הביטול מכח דהגוף בטיל לי'

מן העולם וא"כ שוב קשה איך שייך לומר דהגוף בטל לי' א"כ מי שנתערב לו חיטין וכו' יאכל הלה וחדי דבטלו לי' מן העולם ובע"כ דבכל ביטול הוי רק הפקעת האיסור מני' ולא ביטול גופו ואעפ"כ הוי טומאת משא כמאן דאיתא דמי א"כ ה"ה כמי כאן הוי כן ולא קשיא לבטיל מים ומלח וא"ש, ולכך פריך רב ספרא כך דהוא אמר דשפיר עבוד דאוחיכו עלה מכח דלרבנן אף חיטין בחיטין בטל ומשמע דהוא ס"ל באמת דממון דומה לאיסורא וכמו דבטל הגוף לגבי איסורא בטל כמי לממונא ולכך פריך כך דמ"מ אינו דומה דבשלמא באיסור כיון דקיי"ל נטל"פ מותר א"כ מה דאמרינן דהגוף בטל לי' ודאי א"א לומר דבטל לי' ממציאות דהרי חזינן שנתרבה התערובת ממנו ויש כאן יותר רק הכונה כיון דהוי מיעוט נגד הרוב השני בטל לי' חשיבותא ממנו ונעשה כעפר וצרורות ולכך באיסור כיון דנטל"פ מותר ואם הי' נעשה עפר היה חתר להיתרו ולכך ע"י הביטול אזיל לי' כמי חשיבות הענין ונחשב רק כעפר ועפר מותר אבל בממון הרי חזינן דבורר צרור של חברו חייב לשלם לו דמי חיטין ומוכח מזה דבממון אף בעבור אבנים אם הי' האבן גורם לדמים חייב לשלם לו עבורם א"כ ה"כ לו יהא דהחיטין שנפלו נעשו כצרורות מ"מ הוי צרורות דמזדבני בדינרי וכילא חסרי' ואם היו הם ברשות בעליהם הי' יכול למוכרם בממון ולכך אף אם נדונו כצרורות ג"כ יש להם דין ממון וא"כ איך אמר ר"א דחיטין בחיטין לרבנן בטיל לכך אמר אביי דאף דהנכון כדברי רב ספרא דלא הי' להם לשחוק עבור זה על דברי ר"א דשפיר אמר דחיטין בחיטין אינו בטל דביטול הגוף ל"ש בזה מ"מ שפיר אוחיכו עלה מטעם אחר ולא שני לי' למר בין יש לו תובעין לאין לו תובעין דהיכא דיש לו תובעין אז הוי גופו חשוב וא"י גופו להתבטל כלל כיון דהבעלים תובעין אותו לכך הם מחשיבין את החפץ והוי חשוב וא"י להתבטל אבל מה שאין לו תובעין אינו חשוב לכך בטל לי' שפיר מן העולם להיות כמאן דליתא, וע"ז פריך עלה הא דאר"ח נבלה בטלה בשחוטה ה"כ כי אית לי' בעלים לא בטלה והיינו לפי סברתם דבעלמא הוי הביטול בתורת ביטול הגוף ממש דבטיל לי' כמאן דליתא וגם ר' אבא הוכיח מחיטין דביש לו בעלים הוי חשוב ואינו יכול גופו להתבטל א"כ לא יהי' נבלה בטלה בשחוטה אם יש לו בעלים וכ"ת ה"כ והאר"י חפצי הפקר קונה שביתה א"כ מוכח דס"ל אף דבר שאין לו בעלים יש לו חשיבות ממון ויכול לקנות שביתה א"כ אף לענין ביטול לא יהי' שייך כלל ביטול איסורין לר' יוחנן כיון דיש לו חשיבות ממון וא"י להתבטל גופו מן העולם להיות כמאן דליתא א"כ לא יהי' כלל ביטול איסורין לר' יוחנן וזה לא שמענו מעולם ומיושב קושיות התוס' בזה ובע"כ דכל ביטול איסורין לא הוי ביטול גופו רק ביטול שם האיסור מכי' ומ"מ גבי טומאת משא הוי כמאן דאיתא א"כ

ה"ה נמי בתחומין ומה שאלו ולבטיל מים ומלח וכו'. ועלה פריך הש"ס השתא דלעולם שפיר שאלו דבעלמא הוי ביטול איסורין ביטול גופו דגופו בטל לי' מן העולם ולא קשיא מחיטין בחיטין די"ל דשאני איסורא מממונא דבאיסור מהכי רוב לבטלו דבאיסור הולכין אחר הרוב ובממון אין הולכין אחר הרוב לכך בממון לא מהני ביטול ברוב אבל באיסור מהני ולכך לעולם בעלמא הוי עיקר ביטול גופו ולכך הוי טומאת משא כמאן דאיתא דמיא אבל כאן דשייך רק ביטול שם איסור שפיר קשה דלבטל ול"ש כאן טומאת משא כמאן דאיתא כיון דרק האיסור שבו יתבטל לא ביטול גופו ולכך קשה וטעמא מאי אביי אמר וכו'. כנלפע"ד נכון ביאור כל הסוגיא בעז"ה:

דף לט.

גמ' ר"א אמר משום דהוו"ל דשיל"מ וכו'. עיין בתוספות מה שהקשו ועיין בתשובתי קנה מקומה ביו"ד סי' צ"ג הל' בב"ח (מהדורא ה' סי' רס"ג) מ"ש ליישב בדרך חדש בעזה"י ייע"ש:

גמ' חמשה דברים כאמרו בגחלת וכו'. יש לדייק למה במשנה נקט רק שלשה ולא נקט כל החמשה. ואפשר לפמש"ל די"ל בזה אחשבי' א"כ י"ל דתליא בפלוגתא דר"ש ורבנן אם אמרינן כ"ש למכות או לא ולכך י"ל דר"ש דס"ל כ"ש למכות וס"ל הך סברא דאחשבי' לכך באמת ס"ל במזיד אסור להנות מגחלת ע"ז ונודר הכאה מכח דאחשבי' ולכך באמת רק בשוגג כגון בהקדש לא מועלין וכן במוציא לרה"ר בשוגג בזה ס"ל דפטור או בתחומין דל"ש אחשבי' דהבעלים הראשוני' לא אחשבי' אך הברייתא דחמשה דברים וכו' אתיא כרבנן דל"א אחשבי' לכך אף לכתחלה מותר וא"ש. ואפשר הי' ליישב בזה עוד גרסא הישנה אלא הא דתניא וכו' די"ל דממתני' לא הוי קשה די"ל כמו דאמרינן בעלמא דאיסורו חושבו וכו' וכן בשרץ כעדשה אינו בטל הואיל והוא חשוב דטומאתו בכעדשה וכן הרבה כן ה"כ הוי אפשר לומר דהמשנה ס"ל דבגחלת ע"ז כיון דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם אף שלהבת שלו אסור ושוב י"ל המוציא שלהבת של ע"ז חייב כיון דלגבי ע"ז הוי לי' מנא וכלי אף לגבי שבת כמי הוי כלי וכן אמרינן במס' שבת מה דהוי מנא לענין טומאה הוי כמי מכא לגבי שבת וכן י"ל בזה נמי וא"כ י"ל דהברייתא מיירי במוציא שלהבת של ע"ז לכך כיון דחשוב לגבי ע"ז חשוב כמי לגבי שבת ומתני' במוציא שלהבת של חולין ושל היתר לכך פטור אבל ברייתא דס"ל אף שלהבת של ע"ז ונודר הנאה מותר א"כ לא משכחת לה שלהבת הנאסר כלל ולכך הקשה שפיר א"כ למה המוציא שלהבת חייב וברייתא נקט פטור וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' מ"ש ע"ז דשריא וכו' הקדש דלא בדילי עני'. לכאורה קשה לי א"כ בנודר הכאה למה מותר בשלהבתו הלא בזה לא בדילי מני' ולמה לא גזרינן בזה. וא"ל דדוקא בהקדש דהוי איסור מיתה דמעילה במיתה החמירו אבל בנדר דהוי איסור לאו לא גזרו דא"כ מה פריך מע"ז הלא ע"ז נמי הוי בלאו בעלמא ולא במיתה, ואף דע"ז כקרא חמור נגד שאר האיסורין מ"מ נגד הקדש נימא דקיל כיון דאינו במיתה ובע"כ דלא משמע לי' לחלק בין איסור חמור לקל א"כ קשה למה בנודר מותר בשלהבתו. וא"ל דבנדר כיון דבדעתו תלוי הדבר דהוי רק איסור שבדה הוא מל עצמו בזה מה דאסיר על עצמו אסר ומה דלא אסר לא אסר וכיון דשלהבת אינו בכלל נדרו ל"ש שרבנן יאסרו עליו דהרי כתבו התוס' בפ"ק דפסחים בודקין וכו' ונזיר כמי איסורי' שרי לאחריני וכתב שם המרש"א דגרסינן ונדר נמי דהיינו כיון דנדר אסור בהכאה הו"ל למגזר דלמא אתי למיכל מני' לכך תרצו דאיסורא שרי לאחריני א"כ מוכח מדבריהם דלולי דאיסורי' שרי לאחריני הוי גזרינן לבער הנאסר מכח נדרו מכח דלמא אתי למיכל מני' א"כ מוכח דשייך שיגזרו רבנן עליו לאסור יותר ממה שנדר דהוא לא נדר רק אכילה והנאה ולא לבערו והתוס' הקשו דיהי' חייב לבערו מכח דלמא אתי למיכל מני' בע"כ דאף בזה שייך גזרה רק דתרצו דאיסורא שרי לאחריני א"כ זה מועיל לענין שלא לבערו שייך לומר כן דאיך נפסיד דברים אשר ראוין לאחרים אבל לענין שיהי' הוא עצמו נהנה משלהבתו קשה שפיר כיון דגזרו בהקדש מכח דלא בדילי מכי' נגזור כמי בנודר מכח דלא בדילי יהי' הוא אסור להכות ממנו, וא"ל דהוי רק לאו בעלמא דא"כ מה פריך מן ע"ז להקדש דלמא שאני הקדש דהוי רק בע"ז לאו בעלמא והקדש במיתה. ונראה דא"ש די"ל כמו דקיי"ל בנדה דמותרת להתייחד אף דבשאר עריות אסור להתייחד מכח דנדה יש לה היתר לאחר זמן ולכך אין יצרו תקפו כ"כ ולכך נראה דה"ה בכל כיוצא בזה כגון נדרים כיון דיש לו היתר לאחר כלות זמן נדרו או אף אם נדר לעולם עכ"פ יש לו היתר ע"י שאלה אם ישאל עליו (ובפרט להסוברים דמצוה לשאול על הנדר ובאם לאו עובר בל"ת ובודאי ישאל עליו) לכך אין יצרו תקפו וכיון דאין יצרו תקפו ל"ח שיעבור עליו לכך אין צורך לגזור בי' היתרא אטו איסורא מכח דלא בדילי מני' דמ"מ אין יצרו תקפו אבל בע"ז דאין לו היתר וכן הקדש דיתכן דהוי של אחרים או דאתי לידי גזבר דאין לו היתר בשאלה כלל לכך בזה יש חשש דיצרו תקפו לכך גזרו היתרא אטו איסורא. ובזה א"ש על נכון דעת בית הלל שהביא הח"י בה"פ סי' תמ"ה שכתב דגחלת של חמץ אסור ושלהבת מותר כמו דבע"ז מותר שלהבתו ה"ה נמי בחמץ והח"י תמה עליו דמכאן מוכח להיפוך דהרי בהקדש גזרו מכח דלא בדילי מכי' וה"ה כמי בחמץ דלא בדילי כמי ייע"ש ולפמ"ש א"ש ושפיר יש ראיה מכאן כיון דבנודר

הנאה מותר בשלהבתו אף דלא בדילי מני' כמ"ש התוס' ברפ"ק דפסחים בע"כ מה שיש לו היתר לאחר זמן לא גזרו א"כ מכ"ש בחמץ דודאי יש לו היתר לאחר זמן דלא גזרו בשלהבת בזה ואין לחלק בין איסור קל לחמור דא"כ לא פריך הש"ס מע"ז להקדש בע"כ דאין לחלק א"כ מוכח מנודר דבחמץ מותר, ומ"ש התוס' בפ"ק דפסחים הטעם מכח דנדר שרי לאחריני היינו לחלק בין חמץ לנדר דבזה א"א לחלק מכח דיש לו היתר דהרי גם חמץ יש לו היתר לכך הוכרחו לחלק בין יש לו היתר עכשיו או לא והיינו דלענין בדיקה לבער דבר זה עצמו האסור לו להיות מותר לו להתעסק בזה עצמו הנאסר לו בזה יש להחמיר יותר ואף אם מותר לאחר זמן ראוי להחמיר בזה עצמו הנאסר לו לכך בזה החמירו לבער ולא התירו רק בנדר דהשתא נמי מותר לאחריני אבל כגון הכא בשלהבת דהוא עצמו הוי היתר ממש רק דנגזור היתרא אטו איסור' בזה דיקא בדבר אשר אין לו היתר לאחר זמן ויצרו תקפו לכך יש לחוש פן יבא להיות נהנה אף מגחלתו אבל בדבר דיש לו היתר בלא"ה אין יצרו תקפו ובזה לא גזרינן היתרא אטו איסורא כמו בנדר וה"ה בחמץ, רק דהי' אפשר לומר דחמץ מדינא אסור בשלהבתו כמו בגחלתו כיון דהוא איסור הכאה ממש לזה מביא הב"ה ראי' מע"ז דשלהבת מותר א"כ כ"ש בחמץ דמותר מדינא ומכח גזרה כבר מוכח מנדר דביש לו היתר לא גזרו כלל היתרא אטו איסורא וא"ש ודו"ק. ולכך הי' כראה להקל בשלהבת של חמץ כדעת הב"ה כיון דאף הח"י איכו אוסר רק דרבנן וכיון דמלתא דרבנן הוא ראוי לשמוע להקל אם ליכא סתירה מן הש"ס. אך קשה לי על דעת הב"ה דא"כ למה אמרינן בש"ס כאן חמשה דברים כאמרו בגחלת ולמה לא אמר ששה דהו"ל למנות גם חמץ דגחלתו אסור ושלהבתו מותר והו"ל ששה וא"ל דכבר מנה ע"ז דא"כ למה מנה נודר הנאה דהוא אסור ושלהבת מותר ולמה מנה לתרתי הו"ל למנות נמי חמץ והוי ששה אלא ודאי דשלהבת אסור בחמץ, ואף דהוי רק דרבנן לא תקשה דהו"ל למנות ששה דגחלת חמץ אסור מן התורה ושלהבת דרבנן כמו דמנה של הקדש דגחלת מועלין ושלהבת לא נהנין ולא מועלין אך א"ש דבשלמא בהקדש דיש בזה מעילה ויש בדינא חילוק בין גחלת לשלהבת לכך מונה אותו בתרתי אבל בחמץ דאף על גחלת אין לוקין כיון דעיקר איסורו מטעם הכאה ואין לוקין על הנאה כמ"ש הרמב"ם וא"כ כיון דמלקות ליכא אף בגחלת ואיסורא יש בשלהבת עכ"פ מדרבנן א"כ אין נ"מ בהו בדינא לכך לא מנו להו וא"ש אבל אם שלהבת מותר ממש הו"ל למנות אותו. מיהו י"ל דאין זה ראי' די"ל כסברא הנ"ל כיון דמנה ע"ז ה"ה חמץ וא"ל דלמה מנה נודר הנאה די"ל דאם הוי נקט רק ע"ז ה"א דוקא ע"ז דבדילי מני' לא גזרו בי' אבל בנודר הכאה דלא בדילי מכי' גזרו בי' לכך קמ"ל בנודר הנאה אף דלא בדילי מותר לגמרי ולהיפוך אם הוי

חנא מודר הנאה ה"א דוקא זה מותר מדינא כיון דאין דעתו על שלהבת דבר שאין בו ממש אבל בע"ז כיון דכתיב לא ידבק בידך מאומה אף מדינא אסור שלהבת לכך קמ"ל דע"ז נמי מותר מדינא אבל בחמץ שוב ממ"נ שהוי מותר מדינא נלמוד מע"ז דמה ע"ז דכתיב לא ידבק מותר מכ"ש בחמץ ושלא גזרו בי' מדרבנן נלמוד מכ"ש מנודר הכאה דאין לו היתר רק לזמן רחוק ומכ"ש אם אין לו היתר רק ע"י שאלה ומ"מ מותר שלהבת מכ"ש בחמץ דיש לו היתר לזמן קרוב וא"ל בדיקה תוכיח שחייב לבער בחמץ ולא בנדר התם טעם אחר הוא כיון דשרי לאחריני ל"ש ביעור אבל לענין שלהבת דהוא עצמו נהנה ממנו שפיר יש ללמוד ממנו לחמץ, ובע"כ מוכרח לומר כן דאל"כ תקשה לשיטות התוס' וסייעתם דס"ל דלוקין על הנאה א"כ קשה דלתני חמץ דעל גחלת לוקין ושלהבת אסור מדרבנן ובע"כ צ"ל כיון דנקט הקדש ממילא נשמע כמי לחמץ א"כ י"ל דשלהבת מותר ממש וכיון דתנא ע"ז ונודר הנאה שוב נלמד חמץ משניהם. כנלפע"ד נכון ולכך כראה דבהפ"מ ועת הצורך יש להקל דשלהבת חמץ מותר בדעת הב"ה ודו"ק

גמ' והא הניא המוציא שלהבת כל שהוא חייב. לכאורה קשה להס"ד דלא ידע מהך סברא דאדי' אדויי' וגם לא ידע מהך סברא דמיירי בקיסם פחות מכשיעור שהרי פריך ולחייב משום קיסם וכו' א"כ בפשיטות הו"ל להקשות היכן משכחת לה כלל שיהי' מוציא שלהבת פטור ולחייב משום קיסם או משום חרס או הנר ואם ידע דיש בו פחות מכשיעור מה פריך אח"כ ולחייב משום קיסם ומשום חספא. אך נראה דא"ש עפ"י מה שהקשו התוס' דלבטיל חספא אגב שלהבת ותרצו כיון דשלהבת אין בו חשיבות ל"ש בי' ביטול ולכך א"ש דלהס"ד דש"ס ידע דיש לפרש דהוציאו בקיסם רק דהוי ס"ל דבטיל לי' הקיסם לגבי שלהבת אבל למה דמשני הש"ס כגון שהוציאו בקיסם בע"כ ס"ל דלא בטל לי' קיסם לגבי שלהבת דאם בטל לי' קשה דיפטור על השלהבת כיון דעל שלהבת בעצמו היה פטור א"כ אף אם הוציאו בקיסם יפטור כיון דבטל לי' הקיסם לגבי שלהבת א"כ ממ"נ לא על שלהבת יתחייב ולא על הקיסם בע"כ דס"ל דלא בול לי' קיסם לשלהבת א"כ אם לא בטל לי' קשה שפיר ולתחייב משום קיסם דאם בטל הוא יפטור לגמרי וא"ש ודו"ק.

גמ' אלא הא דתנן המוציא שלהבת פטור היכי משכחת לה הנה הצל"ח הביא גרסא ישינה אלא הא דתניא דהקושיא הוי מברייתא רק שכתב שרש"י הגיה דתנן דגם ממשנה קשה קושיא זו ייע"ש שהאריך ולפענ"ד הי' כראה לומר דלכאורה קשה מה פריך הש"ס והא תניא המוציא שלהבת כ"ש חייב הרי ר"ש ס"ל בכל דוכתא כ"ש למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן ופרשנו בחדושי הטעם דמ"ש מלקות מקרבן ושוב הוגד לי

שבחדושי הר"ן כ"כ והוא דטעמי' דר"ש הוי מכח אחשביה כיון שגלי דעתיה דניחא לי' בכך הוי לו דבר חשוב ולכך בשוגג דל"ש אחשבי' דהוא סבר דהיתר הוא לכך בעינן כזית א"כ תקשה הרי לס"ד דמקשן בא להוכיח דשלהבת כ"ש חייב מצד עצמו שהוי דבר חשוב א"כ אם יש סברא לומר דהוי חשוב לחייב עלה מצד עצמו מכ"ש דיש סברא לומר כך דדוקא במזיד חייב עלה מיתת ומלקות ולא בשוגג דנהי דרבנן לא ס"ל סברא דאחשבי' היינו בפחות מכשיעור דאינו דבר חשוב מצד חסרון השיעור בזה לא מהני אחשבי' אבל בשלהבת דל"ב שיעור דהרי משמע על השיעור הכל מסכימין דהי' ראוי לחייבו בכ"ש רק מטעם אחרינא דאין בו ממש א"כ אם יש כאן כשיעור רק דאין בו ממש לזה י"ל דאף לרבנן אמרינן אחשבי' ולכך ברייתא מיירי שהוציא במזיד לכך חייב מכח אחשבי' אבל מתני' מיירי בשוגג לכך ל"ש אחשבי' ולכך פטור כיון דאין בו ממש ומה קושיא. ונראה דא"ש דעיקר קושייתו הוי ממה שקתני בברייתא המוציא גחלת לרה"ר אחר דין בחלת של ע"ז אסורה ושלהבת מותרת והנה אסור ומותר לא שייך רק במזיד היודע שזה אסור ובא לשאול אם מותר לו להנות ממנו שייך לומר אסור או מותר אבל בשוגג ל"ש לומר אסור או מותר אם אינו יודע שזה אסור כלל ולכך בע"כ מיירי במזיד, א"כ מדנקט המוציא גחלת גבי ע"ז מוכח דגם בשבת מיירי במזיד וקמ"ל דאף במזיד פטור לכך פריך שפיר והא תניא המוציא שלהבת חייב, אבל במשנה דנקט המוציא גחלת בבי הקדש דלא נהנין ולא מועלין ובמזיד ליכא מעילה ובע"כ מה שאמר ולא מועלין היינו בשוגג ולכך דומיא דהכי נקט מוציא גחלת לרה"ר ושפיר י"ל דמיירי בשוגג ובברייתא דחייב איירי במזיד. ויש להסביר הדבר יותר דאי נימא דסברא דאחשבי' מהני תקשה הוא גופא למה שלהבת של ע"ז מותר ולא אמרינן כיון דאחשבי' א"ה כעשה איסור כמו גחלת ובשלמא גבי הקדש דאיירי בשוגג לכך לא אחשבי' לכך לא מועלין ואדרבא בזה הוי א"ש מה דלא נהנין ולא מועלין דלא נהנין לכתחלה דבמזיד אם בא להנות הרי אחשבי' לכך אסור אבל אם מעל בשוגג לכך לא אחשבי' ואין מועלין ולא הוי צריך לטעם הש"ס מכח דלא בדילי מני' ובתחומין כמי ל"ש אחשבי' דנהי דזה שנוטל השלהבת אחשביה מ"מ הרי בבעלים הראשונים ל"ש אחשבי' דליכא גלוי דעת מהם דאחשבי' א"כ לא כעשו כרגליו של בעלים הראשונים דהם לא תחשבוהו לכך הוי ככל מקום אבל מע"ז ונדר תנאה קשה שפיר. ולכך א"ש דבמשנה באמת לא נקט שלהבת ע"ז ונדר דמותרת הי' באמת סברא לומר דאחשבי' לשלהבת ולכך באמת אוסר בשל הקדש דלא נהנין לכתחלה רק בשוגג לא מעל ולכך בשבת נמי פטור בשוגג אבל ברייתא דחייב מיירי במזיד אבל על הברייתא דנקט גחלת של ע"ז ושל כדר הנאה מותרת ובע"כ לא

ס"ל סברא דאחשבי' כלל דא"כ גם בע"ז ונדר יתסור בע"כ דלא מהני בי' אחשבי' כלל ולכך פריך למה חייב וכיון דעיקר הקושיא רק על הברייתא לכך פריך שפיר אלא הא דתניא דבמשנה ל"ה צריך לדחוק כלל דמיירי בלא קיסם רק בקיסם ובשוגג פטור ומזיד חייב רק על הברייתא פריך שפיר ודו"ק היטב:

גמ' דאדי' אדויי'. הנה הרמב"ם בפי"ח מה' שבת הלכה ה' כתב המוציא גחלת כ"ש חייב ושלהבת פטור ולא חילק בין מוציא בקיסם וחספא או לא ועיין בצל"ח מ"ש בזה. ולדעתי הי' כראה דיש להקשות עוד על הרמב"ם מ"ש גחלת כ"ש ומנ"ל דחייב בכ"ש והמגדול עוז והמגיד כתבו מראה מקום לזה בפ' משילין אך באמת הדבר תמוה דאטו מפורש כן דבגחלת כ"ש דלמא באמת בעינן שיעור' בגחלת והש"ס לא מיירי כאן משיעורא רק לחלק בין גחלת כשלהבת ודלמא בעינן שיעורא. אך כראה דא"ש דהנה מאן דמשני דמיירי בהוציא בקיסם פרש"י ב' לשונות דמ"ד בחספא או דס"ל קיסם עדיף מחספא או ברע מחספא ולדעתי מוכרח הוא מן הש"ס דמ"ד בחספא ברע מקיסם דאל"כ תקשה למה פריך הש"ס אלא הא דתנן המוציא שלהבת פטור היכי משכחת לה לתרץ כגון שהוציא בקיסם וא"ל דהקושיא על תירוץ הראשון דמשני בקיסם ולדידי' כ"ש בחספא דא"כ הו"ל לציין קושייתו לעיל על תירוץ הראשון דמשני בקיסם ולמה המתין עד התירוץ הב' דמתרץ בחספא ובפרט דעכ"פ הו"ל לפרש התינח למאן דאמר בחספא אבל למ"ד בקיסם מאי איכא למימר אלא ודאי דמ"ד בקיסם הוי ירק בקיסם לא בחספא ולכך למ"ד בקיסם תחלת לא פריך היכן משכחת לה די"ל דמיירי בחספא ורש"י שכתב תחלה בדברי מ"ד בקיסם דמיירי באדי' אדויי' היינו להך לשנא דמ"ד בקיסם כ"ש בחספא אבל להך לשנא מ"ד בקיסם אבל בחספא כא אז לדידי' לק"מ די"ל משכחת לה בחספא אבל להך לשנא דמיירי בחספא ומכ"ש בקיסם לכך הוי קשה לי' היאך משכחת לה ולפ"ז כן כמי הוי ס"ל להרמב"ם לכך הוי קשה לו כיון דמוכח מן הש"ס דמ"ד קיסם אבל בחספא לא וקשה באמת מ"ש קיסם מחספחא אם הטעם מכח דע"י הקיסם הוי השלהבת בעין מה לי קיסם מה לי חספא ולכך מפרש דזה הוי הטעם מכח דבקיסם כיון שהשלהבת בו לא ימלט שלא יהי' נעשה גחלת כ"ש לכך חייב מטעם גחלת אבל בחספא שאין האור שולט בו וליכא גחלת כלל לכך פיטר ואידך משני דהטעם הוי מכח דהשלהבת עצמו יש בו ממש כיון שיש לו דבר לאחוז בו ולכך אין חילוק בין חספא לקיסם ולכך מחייב אף בחספא ועכ"פ בהא פליגי דמ"ד דוקא בקיסם מחייבו רק מכח גחלת א"כ ממילא מוכח דגחלת כ"ש חייב ולכך הרמב"ם פוסק כמ"ד קיסם דלמ"ד חספא צריך לדחוק דהמשנה מיירי באדי' אדויי' והוא דוחק ולכך מפרש הרמב"ם כמ"ד קיסם ולכך פוסק

דגחלת כ"ש חייב וכיון דכבר כתב דגחלת כ"ש חייב ממילא ידענו שבקיסם חייב דא"א שלא יהי' קיסם שדולק בו שלהבת שלא יהי' נעשה ממנו גחלת כ"ש ולכך לא הוצרך לפרש דבקיסם חייב דעיקר חיובו דקיסם הוי רק מטעם גחלת והרי קמ"ל דגחלת כ"ש חייב והברייתא דנקט המוציא שלהבת כל שהו חייב היינו משום דלא השמיענו עדיין דגחלת כ"ש חייב לכך קמ"ל דשלהבת כ"ש בקיסם חייב מטעם דנעשה ממנו גחלת ולכך לדידן דכבר כתב הרמב"ם דגחלת כ"ש חייב שוב לא הוי צריך להשמיענו בקיסם דחייב ובחספא ס"ל באמת דפטור וא"ש. ולקמן בתוס' נכתוב תירוץ אחר על דברי הרמב"ם הנ"ל ייע"ש ודו"ק:

במשנה כרגלי אותה העיר. עיין בפנ"י שהקשה לשיטת הר"ן דמפרש דהוי כרגלי אותה עיר כפי שעירב לתחום שלו מכח דבדרבנן י"ב והקשה הפ"י א"כ לר' יוחנן דס"ל, אף בדרבנן נמי א"ב תקשה לי' הך משנה והניח בצ"ע. והנה לכאורה הי' נראה ליישב לפמש"ל בסוגיא דשור של פטם לפרש כוונת הראב"ד דהיינו דדוקא בשותפין שקפדי אהדדי בחלוקתם לכך הוי כתולה בדעת עצמו לכך א"ב אבל בשור של פטם דל"ש קפדי אהדדי י"ב בדרבנן א"כ א"ש דה"נ במים דכל המימות שוין זה כמו זה ול"ש קפדי אהדדי לכך הוי כתולה בדעת אחרים וי"ב. אבל באמת א"א לומר כאן תירוץ זה שהרי התוס' לע"ל דף ל"ח ד"ה ואר"י וכבר בא חכם כתבו דר"י אינו מחלק בין תולה בד"ע לד"א א"כ הדרא קשיא לדוכתא איך יפרש ר"י הך משנה ולכאורה הי' נראה לפרש עפמ"ש הבעה"מ בסוגיא דשור של פטם דדוקא בשותפין דלפעמים דלא יבאו לידי חלוקה כלל ביו"ט לכך א"ב אבל בשור של פטם שיבא לידי חלוקה לכך י"ב בדרבנן והבאתיו לעיל בסוגיא דשור של פטם וכו' ולכך ה"נ במים י"ל דבודאי יבא לידי חלוקה שכל אחד ישאוב כפי צרכו ובשלמא התם בחביות ובהמה או במערב לכאן ולכאן דלפעמים יתכן שיהי' נמלך הוא או החכם ולא יבא לא לכאן ולא לכאן לכך כה"ג א"ב אף בדרבנן אבל הכא במים דבודאי יבא לידי בירור לכך י"ב בדרבק ולק"מ על ר' יוחנן, אך לפי מה שפרשתי לעיל דברי בעה"מ מכח דזה הוי תולה בדעת אחרים א"כ הדרא קושייתינו לדוכתא שהרי ר"י אינו מחלק שם בין תולה בד"א ואף לפמ"ש שם דבלא"ה א"א לפרש כן שיטת בעה"מ ופרשנו שם כוונת בעה"מ עפמ"ש התוס' במעילה דבסתם א"ב כלל ייע"ש א"כ גם לדרך זה א"א לפרש כאן כן דהרי

ר"י מיירי במפרש ממש ואעפ"כ ס"ל אף המדרבנן א"ב א"כ מ"ש דהכא י"ב לו יהא דזה הוי כמפרש אך נראה דהר"ן יסבור כפשט לשון בעה"מ דהיכי דיבא לידי בירור בודאי מיקל אף ר"י בדרבנן אבל אם אפשר שלא יבא כלל לידי בירור אף בדרבנן א"ב לשמואל

וה"ה נמי לר"י י"ל דהתם בתחומין אפשר שלא יבא לידי בירור כלל כנ"ל אבל כאן במים ודאי יבא הדבר לידי בירור לכך י"ב בדרבנן וא"ש ודו"ק. ועוד נראה דלק"ט קושיא הנ"ל דודאי מודה הר"ן לפרש"י דאפשר לפרש כרגלי אנשי אותה העיר היינו אלפיים לכל רוח רק שהר"ן מפרש לדידן דקיי"ל י"ב בדרבנן לכך מפרש הר"ן כרגלי אנשי העיר כפי מה שעירב כ"א לעצמו אבל למ"ד דאף בדרבנן א"ב הוא יפרש כפרש"י כרגלי אנשי אותה העיר היינו אלפיים לכל רוח. והנה לכאורה קשיא לפי מה דסיד דפליגי וחד ס"ל בירא דשותפין הוא א"כ קשה למה שינה התנא לשונו דבשל אותה העיר נקט כרגלי אותה העיר ושל עולי בבל נקט כרגלי הממלא בשלמא להר"ן דמפרש דכרגלי אותה העיר היינו כזה שעירב א"ש דבאחד חד דינא רק כבני העיר כיון דשייך רק לאנשי אותה העיר נקט כרגלי אנשי אותה העיר אבל בשל עולי בבל דשייך לכולם נקט כרגלי הממלא אבל לפרש"י והרע"ב דמפרשי דהוי כאלפים לכל רוח וכ"כ הטור דאפילו עירב אחד לצד אחר לא הוי כרגליו קשה למה לא הקשה למ"ד בירא דשותפי הוי מ"ש של עולי בבל מ"ש של אותה העיר דלא הוי כרגלי מי שעירב עליו. והנה ראיתי בתוי"ט במשנה שהקשה עוד על שיטה זו דמשמע דאם עירב אחד לצד אחר אינו אוסר על בני העיר דמ"ש ממ"ש במשנה ג' בכלים שאינן מיוחדין דהוי כרגלי כולם ייע"ש, ולדעתי נראה דא"ש והוא כיון דפליגי לקטן בהמפקיד פירות וכו' אם הוי כרגלי המפקיד או לא וכו' ולכך נראה דבהא כ"ע מודים כיון דהבאר נקרא על שם כל העיר א"כ כל יחיד ויחיד שנוטל מים ממנו נהי דאם חברו עירב לצד אחר א"י לאסור על בני העיר מכח דבדרבנן י"ב לכך זה שלא עירב לצד אחר רק הוי כבני העיר יכול להוליכו כרגלי העיר ולא נאסר מפני חלקו של השני שעירב מכח דבדרבנן י"ב ואין אחד נאסר מפני חלק השני מיהו אותו שעירב א"י להוליכו כרצונו כיון דחלקו הוי מיעוט נגד בני העיר נגד כולם, ונהי דלומר דנתבטל חלקו בשלהם ל"ש בזה דבדבר שלא הי' מעולם בפ"ע ל"ש ביטול ויש לו תקנה ע"י ברירה כדמוכח בתוס' דתמורה גבי ולברור חד מיניהו ואידך לשתרי דכן נתן שם הרמ"ר כלל גדול דהיכי דניכר תחלה ונתערב אח"כ ל"ש ברירה אבל היכי דלא כיכר מעולם שייך ברירה לכך ל"ש ביטול דהוי כניכר האיסור ואך נהי דביטול ל"ש בזה מ"מ כיון דהרוב הוי של אחרים וחלקו מיעוט לגבי אחרים וא"כ השם של הנהר נקרא של כל בני העיר ונתערב חלקו בחלק בני עיר לכך לא גרע ממפקיד ביד חברו ובזה לכ"ע הוי כרגלי הנפקד ואין דומה לשאר רגלי מפקיד דיש דעות דהתם שם הבעלים על החפץ כקרא והי' כבר ברשותו לכך העיקר כרגליו אבל הכא דבאמת המים לא הי' ברשותו ולא כקרא על שמו כלל בזה ודאי הי' דעתו כרגלי הנפקד וכיון דמים שלו עכ"פ הי' בתוך

נהר של בני העיר ונקרא ע"ש בני העיר לכך הוי כרגלי העיר דלא גרע מרגלי הנפקד לחד מ"ד ואינו דומה לשאר שותפין דעלמא שאין זה בעלים יותר מזה ולא שם זה עליו יותר מזה לכך ל"ש לומר בזה דהוי כחלק זה מופקד ביד השני לכך כיון די"ב כ"א מוליך כרגליו אבל כאן דהשם נקרא על כל בני העיר לכך אף אם י"ב באמת והוברר הדבר דזה חלקו מתחלה לא גרע מפקדון ונחשב כאלו מופקד סי' מימיו ברשות כל בני העיר ושם כולם כקרא עליו לכך הוי בזה כרגלי הנפקד כמו דס"ל לחד מ"ד ואף מאן דחולק התם כאן מודה כיון דלא הי' באמת שוד עליו תחלה כנ"ל ולכך תינח שא"י להוליכו למקום שעירב אבל כרגלי אלפיים של עיר אף שאחר עירב כצד אחד א"י לאסור על אחר מכח די"ב בדרבנן וא"ש דתינח כרגלי העיר דשם בעלים על הבור ושם אותה עיר עליו לכך הוי כרגלי הנפקד כשם של אותה עיר אבל בבור של עולי בבל דאין שם בעלים כלל באמת עליו ל"ש כרגלי הנפקד ולכך הוי כרגלי הממלא מכח די"ב וא"ש ודו"ק. מיהו לפ"ז תחזור קושיות הפ"י לדוכתא כיון דאמר כרגלי אנשי אותה העיר משמע אף אם עירב אחר אינו אוסר עליהם ובע"כ מכח די"ב בדרבנן והקשה לר"י דס"ל א"ב בדרבנן וצ"ל כמש"ל בישובו ייע"ש ודו"ק:

שם במשנה ושל עולי בבל כרגלי הממלא. הנה רש"י פי' די"ב לחומרא אבל בלשון הר"ן כתוב ח"ל דבדרבנן י"ב וכו' והנה מלשונו מוכח להדיא כדעת המרש"ל בדיני ברירה דמה דקיי"ל בדרבנן י"ב לא הוי מכח ספק דרבנן להקל רק מכח ודאי דכן תקנו חז"ל דבדרבנן י"ב ולכך אין חילוק בין לקולא בין לחומרא ולכך שפיר נתך הר"ן הטעם מכח דבדרבנן י"ב אבל אם נימא כמ"ש הב"ש באה"ע והפ"י בגיטין וכאן דהוי רק מכח ספק דרבנן ולהקל א"כ אם מכח ספק הוי איך כתב הר"ן דבדרבנן י"ב אדרבא היא הנותנת אם במה שמן התורה אין הדין כן מקילינן בדרבנן מכח ספק דרבנן להקל מכ"ש במה שהוי גם מן התורה כן דבשל תורה א"ב דראוי לומר גם בדרבנן כן בפרט דהוי ספק דרבנן להקל וכאן הוי קולא לומר דא"ב, אלא ודאי דס"ל להר"ן דלאו מכח ספקא הוי רק דהכי הוי תקנתא דבדרבנן אמרינן ברירה ל"ש לקולא ול"ש לחומרא לכך הוי לשונו שפיר. וגם לשונו של רש"י שכתב די"ב לחומרא לכאורה אינו מובן דלמה ניחוש לחומרא כיון דהוי מלתא דרבנן והרי לכך בדרבנן י"ב דספק להקל ולמה כאן ניחוש לחומרא. ונראה כיון דבאמת זה הוי דשיל"מ וספק דשיל"מ לחומרא רק בספק עירוב כתבו דקיי"ל לקולא וטעמו נראה כמ"ש בעלמא כיון דאין מערבין אלא לדבר מצוה א"כ ל"ש דין דשילי"מ דל"ש עד שתאכלנו באיסור כו' כיון דצריך לו היום לדבר מצוה ואף במערב ברגליו דהוי אף לדבר הרשות מ"ש כיון דסתם עירוב הוי לדבר גדול וכל דבר גדול ונפש הרבה הוי

כצורך מצוה כמ"ש הפוסקים גבי אין שבות בה"ש בסי' רס"א לכך ה"כ בזה לא גזרו בזה דין דשי ל"מ ואמרינן ספק דרבנן להקל וי"ב וא"כ תינח בשותפין שחלקו וכדומה דעפ"י הרוב אין להם פנאי לחלוק בעו"ט וחולקין ביו"ט והו' מלתא דשכיחא טובא לכך כיון דנצרך להם הדבר ואם נאסור להם להוליכו עמו למקומו יבאו לידי מניעת שמחת יו"ט וכדומה לכך בזה לא נחשב דשיל"מ והולכין בספקו להקל אבל במים דשכיחי טובא ויכול למצוא שם במקומו ויכול להכין לעצמו מעיו"ט אד בשאר ענינים לכך בזה נתנו שפיר דין דשיל"מ עלה והלכו בספקו לחומרא, ובפרט דבזה אין נ"מ רק אם אחר קיבל מיד הממלא בזה כיון דיכול השני למלאות לו עצמו מים ויהי' כרגליו ואין צורך לקבלן מיד השני לכך אין בזה צורך גדול עפ"י הרוב לכך גזרו בזה שפיר דהוי ספקו לחומרא כמו בביצה שנולדה ביו"ט והוי ספק דשיל"מ לכך הוי לחומרא ואמרינן י"ב לחומרא ואיש ודו"ק. ומעתה תמוה לשון התוי"ט שכתב שני הטעמים יחד לשון רש"י די"ב להחמיר וסיים לשון הר"ן דקי"ל בדרבנן י"ב ובאמת הוא שני טעמים מחולקין וא"א לפרכיב' יחד ומאן דמסני הא לא מתני הא וז"ב ודו"ק:

גמ' ורמינהי נהרות המושכין וכו'. קשה לי מה פריך כיון דרש"י פי' במשנה דלכך הוי כרגלי הממלא מכח די"ב לחומרא וכו' וא"כ קשה מה קשיא דלמא הבא אתיא כמ"ד א"ב כלל ולכך הוי כרגלי כל אדם. וא"ל א"כ מה איריא נהרות המושכין אפי' קוו וקיימי כמי דלמא אתיא כר' יוחנן ב"נ דחפצי הפקר קונה שביתה ולכך אם הוי קוו וקיימי הוי קונין שביתה לעצמן אך כיון דניזדו אין להם חשיבות עצמן לקנות שביתה בלי בעלים וברגלי הממלא לא הוי דס"ל א"ב כלל אבל מתני' דידן דבע"כ אתיא דלא כריב"נ רק מכח די"ב ודאי י"ל כיון דהוי כיש להם בעלים אז אף במושכין נקנה שביתה של הבעלים כיון דביש להם בעלים לא הוי קנית שביתה שלהם רק של הבעלים והם כרגלי בעלים אין לחלק בין מפוזרין או לא. ובפרט כיון דיש להם חשיבות בעלים אף במושכין קונה שביתה רק באין להם בעלים רק שיקנו שביתת עצמן אז שיקנו שביתה במקומן שפיר יש סברא לחלק בין אם עומדין במקום אחד או מושכין דאין להם מקום מיוחד לקנות שביתה של מקומם בפרט דהרי חזיק דלרבנן חפצי הפקר אין קונין שביתה כלל א"כ י"ל אף לריב"ן הוי רק במונחין במקום אחד לא בניידין אנה ואנה אז מודה לרבנן אבל ביש להם בעלים אז אף בניידו קונין כרגלי הבעלים דזה לאו במקומן ולא מקומן תליא מלתא רק כרגלי הבעלים (והרי הבהמה דניידי והיא כרגלי הבעלים א"כ מוכח דכרגלי הבעלים לא תליא מלתא בניידי דאין לנו נייד יותר מבהמה ומשנה מפורשת דבהמה וכלים כרגלי הבעלים א"כ ה"נ במים כרגלי הממלא משא"כ בהפקר דתליא בקניית עצמן יש לחלק בין ניידי

דהוי פרתי לריעותא דהפקר וניידי ובין הפקר לבד וצ"ע) ולכך אין חילוק וזה אתיא כמ"ד א"ב כלל או כמ"ד דברירה ספק הוי ובדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא לכך למ"ד דס"ל י"ב בדרבנן להקל א"כ ה"נ להיפוך אם הוי לקולא א"ב אמרינן א"ב להקל לכך אמרינן בזה א"ב להקל בדרבנן אבל מתני' כמ"ד אף בדרבנן א"ב וס"ל אף ספק דרבנן לחומרא לענין ברירה א"כ ה"ה להיפוך נמי הוי ספק דרבנן לחומרא ודלמא י"ב לכך הוי כרגלי הממלא ושוב אין חילוק בין קיימין או מושכין לענין כרגלי בעלים. ואפשר דניחא להש"ס טפי לפרש במכונסין ואתיא ככ"ע מלפרש דאתיא בפלוגתא דתנאי ודו"ק.
והנה מה שהארכתי בקושיא הנ"ל אח"ז מצאתי ראיתי דא"צ לאריכות הזה דהרי משמע בש"ס דמרישא פריך מבור של יחיד כרגלי יחיד וכו' וכן מבואר להדיא בש"ס א"כ הו"ל לתרץ דכאן ביש לו בעלים והתם באין לו בעלים וכמ"ד דא"ב כלל אף להחמיר כנ"ל יעש"ל ותבין:

גמ' ר"נ אמר כרגלי מי שנתמלא לו. לכאורה קשה למה לא פריך מלשון המשנה דנקט כרגלי הממלא ולמה לא נקט כרגלי הזוכה אלא ודאי דבא לאשמעינן אף אם זכה לחברו ולא לעצמו הוי כרגלי הממלא א"כ מוכח כר' ששת ולא כר"נ. אך נראה דא"ש דהנה עיקר הטעם דמ"ד מגבי' מציאה לחברו קנה חברו הוי מכח מגו דאי בעי זכה לנפשי' זכה כמי לחברי' ולפ"ז קשיא בי"ט דקיי"ל כל טרחא דלא צריך אסור ביו"ט א"כ אם יש לו מים לעצמו די צרכו וא"צ לעצמו אסור לו למלאות לעצמו אי דהוי כממלא מיו"ט לחול או טרחא דל"צ א"כ ל"ש לומר מגו דאי בעי זכה לנפשי' זכה נמי לחברי' דהרי לא הי' יכול לזכות לעצמו כלל דאסור לו להטריח ביו"ט למלאות בחנם רק לחברו הצריך להם מותר למלאות א"כ ליש מגו דאי בעי זכה לנפשי', ואף דהי' יכול לשפוך מים שלו ליתן לחברו והוא יטול. מים חדשים או דהי' יכול לעשות ערמה לומר למים אלו הוא צריך מ"מ זה הוי תרי מגו ותרי מגו לכ"ע לא אמרינן וכיון שא"י לזכות למים הללו לעצמו רק ע"י תחבולה אחרת הוי הרי מגו ותרי מגו לא אמרינן וצ"ל דכאן מיירי שבאמת הוא ג"כ אין לו מים, וצריך לדלות גם לעצמו באופן דשייך מגו דזכה לנפשי' וכו' בזה ס"ל דהוי כרגלי מי שנתמלא לו וא"כ א"ש דממשנה אין ראי' די"ל דהמשנה מיירי' באופן שיש לו מים משלו וא"צ למים עוד בזה קמ"ל כיון דל"ש מגו דזכה לנפשי' זכה נמי לחברי' הוי כרגלי הממלא אבל הם פליגי באם אין לעצמו מים דשייך מגו דזכה לנפשי' לכך כה"ג ס"ל לחד דהוי כרגלי מי שנתמלא לו. ובהכי א"ש לשון הרמב"ם שכתב כרגלי הממלא ולא ביאר הדין מי שמילא לחברו וכתבו קצת מפורשי' כיון דכתב סתם כרגלי הממלא משמע בכל ענין, אך לכאורה אינו מובן דא"כ מ"ט לא פריך למ"ד כרגלי מי שנתמלא

לו מהך משנה דנקט כרגלי הממלא. אך לפי הנ"ל א"ש דהמשנה י"ל דמיירי כשיש לו מים והם פליגי כשאין לו מים אבל הרמב"ם דפוסק סתם וכתב סתם כרגלי הממלא משמע אף באין לו מים הוי כרגליו מדלא חילק ומזה משמע דאף באין לי מים היי כרגלי הממלא אף בזכה לחברו וא"ש ודו"ק:

רש"י דיה גחלת של ע"ז דכתיב לא ידבק בידך מאומה וכו' לכאורה יפלא למה דוקא בזה נקט רש"י שורש האיסור מניין ולא נקט כן גבי הקדם ונדר הנאה ושבת. אך לפמש"ל א"ס דרש"י יסבור כמי כדעת הב"ח דחמץ מותר שלהבתו וכן שלהבת שאר איסורי הנאה ולכך הוי קשה לרש"י למה לא נקט ששה כמש"ל לכך פי' כיון דבע"ז כתיב ולא ידבק בידך מאומה ואעפ"כ מותר שלהבתו מכ"ש בשאר איסורי הנאה וחמץ לכך לא הוצרך לפרש וא"ש ודו"ק

רש"י ד"ה ר"ש סבר בירא דהפקרא הוא וכו'. הנה מה שדימה רש"י זה לתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים אינו מובן דלכאורה צדקו דברי רשב"ם דבשלמא במציאה אם יזכה הוא בו לא יהי' אחר יכול לזכות בו ומציאה לא שכיחא ולכך נקרא חב לאחרים אבל מים שכיחי טובא ולכך מה חב לאחרים ים בזכי' זו. אך נראה דאיש דהנה י"ל דבר חדש והוא כיון דקיי"ל דאסור לקנות קנין בשבת וכן כל דבר הדומה למקח וממכר ונראה כקונה קנין בשבת אסרו חז"ל א"כ י"ל מה שענין מאכל ומשתה מותר לקנות ביו"ט היינו דבזה לא נראה. כקונה קנין רק הוא נוטלו לאוכלו או להנות עמנו אבל אינו ניכר שעושה לשם קנין ובאמת פסוק דמים אסור א"כ מוכח דאף בדבר מאכל כל שנראה כקונה קנין הוא אסור דנראה כקונה קנין בשבת א"כ י"ל הכא נמי מה שהוא לוקח לעצמו דבר מאכל זה לא נראה כקונה קנין בשבת די"ל דלא כיון לקנות רק לאכלו אבל אם בא לזכות עבור חברו שטרם שיגיע ליד חברו יהי' נקנה לו ויהי' כרגליו זה שפיר נראה כקונה קנין ביו"ט לכך אסור לזכות לו ביו"ט וא"א לומר שיקנה אחד לחברו ביו"ט, ואף דקיי"ל דאף דאין מקדשין וכו' מ"מ מה שעשה עשוי התם הוי שהבע"ד עצמו עושה מעשה לכך אף דהוי בעברה מ"מ אי עביד מהני אבל כאן דהוי רק שליחות והיכי דהוי לדבר עברה השליחות בטל ולכך כיון דאסור לזכות לאחר ביו"ט אף אם כיון לזכות הוי לד"ע ובטל השליחות, רק הרי למשלח ליכא עברה בזה דלו לא הוי נראה כקונה קנין רק להשליח נראה כקונה קנין ולכך תליא זה בפלוגתא דתופס לבע"ח דהנה טעם תופס לבע"ח דלא קנה ביאר הפ"י הטעם מכח דהוי שלד"ע ומזה מוכיח הקצה"ח דאף דלא הוי עברה למשלח רק לשליח אשלד"ע ולפ"ז י"ל דבאמת בהא פליגי דמ"ד תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים קנה מכח מגו דאי בעי זכה לנפשי' יבי' ס"ל דשלד"ע אם

לא הוי עברה למשלח לא בטל השליחות ולכך אמר מגו דאי בעי זכה לנפשי' ולנפשי' לא הוי עברה לכך זכה נמי לחברי' ולא נחשב שלד"ע כיון דלמשלח ליכא עברה אבל מ"ד דתופס לבע"ח לא קנה ס"ל אף אם הוי רק לשליח עברה לא קנה ובכך מדמה לה רש"י כאן להתם דמ"ד תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה וס"ל אף דהוי רק להשליח עברה אשלד"ע לכך ה"כ כיון דלשליח יש עברה לקנות לו דהוי כקונה קנין ביו"ט לכך בטל הקנין ולא קנה אבל אידך ס"ל כמ"ד דקנה התם א"כ ס"ל אף דהוי לשליח עברה כל דליכא למשלח עברה יש שלד"ע לכך ה"כ חל השליחות וקנה לו אף דהוי עברה לשליח וא"ש ודו"ק היטב. ועוד נראה חוץ ממ"ש כאן די"ל כך כיון דעיקר הזכי' לאחריני הוי מטעם זכי' דזכות הוא דנהי דבעלמא אם עשאו שליח יכול לזכות לו אף במה שלא הוי זכות לו היינו כיון דעשאו שליח נקנה לו השליח והוי ידו כמשלח וקונה לו אבל ביו"ט גוף השליח לא נקנה לו דהוי כקונה קנין בשבת ועיקר מה שיכול לזכות לו הוי בשעת זכיה שנוטל המים אז הוי זכי' באוכל נפש ויכול לזכות לו אז בשעת זכי' אבל כיון דאין כאן זכות כלל דמה וכי' הוי במים הרי זה נמצא בכל מקום א"כ נראה דאם בא לזכות לו מים שלא מדעתו א"י לזכות דאין כאן צד זכי' כלל, וא"כ נראה דזה יהי' תלוי בפלוגתא זו דבתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דבעשאו שליח מהני רק בלא עשאו שליח לא מהני והיינו כיון דשלא מדעתו א"א לזכות לו רק מטעם זכי' וכיון דנגד זכות שלו יש חב לאחריני לכך מוקמינן חוב של אחרים נגד זכות שלו וסלק זה כנגד זה לכך הוי כליכא כאן לא זכות ולא חוב ולכך ס"ל דא"י לזכות לו אבל למ"ד תופס לבע"ח אף דחב לאחריני מהני בע"כ אף דהוי כלא הי' לא זכות ולא חוב כמי יכול לזכות לו א"כ ה"כ במים אף דליכא זכות נמי יכול לזכות לו ולכך הכונה כן דהתם כמו דיש זכות אך יש חוב כנגדו זוכה ה"ה כתי באין כאן לא זכות ולא חוב נמי דשייך כאן זכי' שלא מדעתו ולכך זוכה לו בשעת זכי' דהוי באוכל נפש אבל למ"ד דמגבי' מציאה היכי דהוי חוב וזכות וסלק זה כנגד זה לא זכה ה"ה נמי הכא דלא מהני דאין כאן זכות דלדידי' א"א לזכות רק אם יש כאן זכי' ממש וכל דליכא זכיי' ממש לא זכה ה"ה כמי בזה ושליחות ממש לא מהני כיון דהוי ביו"ט כקונה קנין ביו"ט וא"ש. ולפ"ז הי' נראה לפרש גוף הסוגיא מ"ש מ"ס בירא דהפקרא הוא ומ"ס בירא דשותפי הוא היפוך מפרש"י והוא דלכאורה הי' אפשר לומר דמ"ד בירא דשותפי הוא א"כ ראוי שיהי' כרגלי כולם כמו כלים שאין מיוחדין וכו' וכחביות למ"ד כרגלי שתיהן וכו' אך למ"ד י"ב בדרבנן א"ש, אך ר"כ ס"ל אף בדרבנן א"ב כמו שמוכח ממה שס"ל בקלבון ולכך הוי ראוי שאם הוי בירא דשותפי יהי' כרגלי כולם אך מה דס"ל דהוי כרגלי מי שנתמלא לו היינו דהוא ס"ל דזה הוי כחולה בדעת

אחרים כיון דאינו זוכה לעצמו רק לאחר הוי כתולה בד"א ובתולה בד"א י"ב ולכך באמת ר"ש ור"נ יהיו מחולקין בגוף כוונת המשנה מה דקתני כרגלי הממלא דר"ש ס"ל דבירא דהפקרא הוא ואין אחד אוסר על חברו לכך בדולה לעצמו הוי כרגלי הממלא וממילא נמי בתולה בד"א וזוכה לו אין כאן זכות במים דמצוין הרבה לכך הוי כרגלי הממלא דלא זכה לאחריני אבל ר"כ ס"ל דבירא דשותפי הוי לכך אם הוי דולה לעצמו לא הי' יכול להוליכו כלל דכ"א אוסר על השני לכך שוב אם זכה לאחרים הוי כרגלי מי שנתמלא לו דהוי לו זכות דאם הי' דולה בעצמו הי' אסור להוליכו כלל ואם דלה לו חברו י"ב ויכול להוליכו כרגלי הזוכה א"כ הוי לו טובה לכך נחשב זכות תכה לו השני. אך ז"א דא"כ איך יפרש המשנה דנקט כרגלי הממלא ממ"נ אם זכה לעצמו לא הוי כרגליו ואם לא זכה לעצמו רק לאחרים הרי הוי כרגלי שנתמלא לו ולולי זה הי' אפשר לומר עוד לפרש להיפוך מפרש"י וליישב מה שהקשה הצל"ח דלמה נקט מ"ס בירא דהפקרא תחלה והרי דברי ר"נ נזכר החלה אך נראה די"ל אף אם בירא דהפקרא הוא שייך בי' דין תחומין כיון דידיע הוא דבודאי עתידין למלאות ממנו מאתמול הוי ברשות העולם כמו המשאיל כלי בעיו"ט אף דלא מסר לו רק ביו"ט מ"מ הוי כרגלי השואל מכח דמאתמול אוקמוהו ברשותו כן ה"נ אף דהוי הפקר לענין תחומין הוי ברשות כל הממלאים ולכך למ"ד בירא דהפקרא הוא כמי נאסר הממלא לעצמו להוליכו כרגליו מכח דרגלי השני אוסרין עליו ולכך אם הי' ממלא לעצמו הי' אסור להוליכו כרגליו ואם מילא לו השני הוי תולה בד"א אם יזכה לו השני ובזה י"ב לכך הוי לו זכות ממש ולכך זכה לו השני והוי כרגלי מי שנתמלא לו ואדרבא מ"ד דהוי כרגלי מי שנתמלא ס"ל הוא בירא דהפקרא וכו' אבל מ"ד כרגלי הממלא כ"ל דהוי בירא דשותפי א"כ בזה אין כאן זכות כלל כיון דשלו הוא מתחלה וגם ל"ש לקראו תולה בד"א כיון דשלו הוא ממש וחלקו הוא נוטל הוי תולה בד"ע לכך אין כאן זכות כלל ולא זכה לחברו, ובתורת שליחות לומר דהוי כמותו ל"ש כיון דאין דין שליחות ביו"ט ולכך הוי כחלק שלא מדעתו ואם חלק שלא מדעת השותף לא הוי החלוקה כלום לכך הוי כרגלי הממלא. אך ז"א מכמה טעמים חדא למה הוי כרגלי הממלא שוב יאסר מפני חלק האחרים ועוד דבש"ס משמע דר"נ יסבור בירא דשותפי ועוד למ"ד כרגלי שנתמלא מכח דאחד אוסר על השני איך יפרש גוף המשנה דקתני כרגלי הממלא לכך אין לפירושים הנ"ל מקום מיהו גוף הפי' בכוונת רש"י יש לו מקום להאמר כנ"ל גם פירושי הנ"ל על דרך פרש"י דמ"ס בירא דהפקרא ס"ל כרגלי הממלא יש לו מקום כיון דבאמת מוכח לעיל בש"ס דף ל"ח דיש בזה פלוגתא אם בדרבנן י"ב או לא ולכך י"ל כך דמ"ס בירא דהפקרא הוא ואין כאן זכות להזוכה שאם היה מגביה

בעצמו הוי כמי כרגליו לכך לא זכה לו וכרגלי ממלא הוי ומ"ס בירא דשותפי הוא ואם הי' זוכה בעצמו לא הי' רשאי לטלטלו כרגליו אם זכה לו אחר הוי תולה בד"א ובזה י"ב לכך הוי לו זכות ושוב זכה לו ומהני' אתיא כמ"ד י"ב בדרבנן או כמ"ד דאף בשל תורה י"ב לכך הוי כרגלי הממלא בכל ענין אבל ר"כ לשטתו דס"ל אף בדרבנן א"ב לכך אם הי' ממלא בעצמו לא הי' יכול להוליכו לכך שוב הוי לו זכות הגבהת השני לכך זכה לו השני. ובהכי יתיישב על נכון שיטת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הך דינא דמילא ונתן לחברו וכו' והוא ע"ד שכתבנו לעיל (ועיימ"ש לקמן בד"ה במגבי' מציאה כו' ייע"ש) דודאי מלשון המשנה דנקט כרגלי הממלא ולא נקט כרגלי הזוכה בע"כ דבא לאשמעינן דאף אם זכה להשני הוי כרגלי ממלא רק מה דלא פריך מהך משנה לר"נ היינו דר"נ מוקי לה הך משנה כמ"ד י"ב אבל למ"ד א"ב א"כ אם הי' ממלא לעצמו לא הי' רשאי להוליכו לכך הוי לו זכות שיזכה לו חברו ולכך שוב זכה לו והוי כרגלי מי שנתמלא לו וכן להמסקנא דפליגי במגבי' מציאה לחברו וכו' יסברו הכל דבירא דהפקרא הוא רק דפליגי במגבי' מציאה וכו' ולמ"ד כרגלי מי שנתמלא לו היינו דמגבי' מציאה לחברו קנה וכו' ולכך כיון דהרמב"ם פסק כמ"ד י"ב בדרבנן ולכך פסק כהמשנה כרגלי הממלא וכיון דהוי כרגלי הממלא וא"כ אין לו ריוח בהגבהת חברו לו לכך פשיטא דהוי כרגלי הממלא וכלשון המשנה דמוכח מני' דבכל ענין כרגלי הממלא כיון דלא נקט כרגלי הזוכה ואף דהרמב"ם פסק המגבי' מציאה וכו' קכה חברו היינו מכח מגו דאי בעי זכה לנפשי וזה ל"ש ביו"ט כיון דא"צ הוא למים ל"ש מגו דאי בעי זכה לנפשי' דהוי תרי מגו כמש"ל בסמוך לכך מילא נשמע דהוי כרגלי הממלא ומה דמפרש הש"ס פלוגתייהו בהמגבי' מציאה וכו' ולא אם בדרבנן י"ב וכו' דא"כ כבר אפלגו בי' אמוראי אחרינא וכו' ולכך מפרש הש"ס דכולהו ס"ל דבדרבנן א"ב רק חד יסבור אף היכי דליכא זכות קנה דס"ל אף תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים קנה אף דל"ש מגו וכו'. אבל לדידן דקיי"ל תופס לבע"ח לא קנה רק אם יש לו זכות וליכא חוב כנגדו רק במציאה מכח מגו דזכה לנפשיה וכאן ל"ש מגו וכו' כיון דהוי בי"ט ואסור למלאות יותר מצרכו וכיון דבדרבנן י"ב דהוי כרגלי הממלא א"כ אין לו ריוח בהגבהת השני עבורו לכך פשיטא דדינו כמו תופס לבע"ח ול"ש כאן זכי' דמים מצוין הרבה ואין כאן לו זכות כלל לכך הדר דינא דפשיטא דהוי כרגלי הממלא וכפשט לשון המשנה כנלפע"ד נכון. ועוד הי' מקום לדבר בזה אלא שלא גרם הפנאי כעת עיין במה"ת שדברתי עוד בזה בעזה"י:

והנה עיימש"ל וכתבתי קצת דברים מחוסרי הבנה וקצת הם שלא בדקדוק מכח טרדא וכעת אראה לבאר כאן על מכונו דודאי הש"ס דמוקי דפליגי במגבי' מציאה הי' יכול

לפרש דפליגי אם י"ב בדרבנן והוי זכות או לא רק א"כ קשיא דהרי יש בזה פלוגתא מכבר ועוד דא"כ למה העמידו מחלוקתם בפ"ע הו"ל לומר ח"א הלכה כמתני' וח"א אין הלכה וכו' ולכך מפרש דתרוייהו ס"ל בדרבנן א"ב רק דנהי דהוי זכות מ"מ חד ס"ל דאף נמי במגבי' מציאה לא קנה חבירו לכך א"כ אף באם הוי זכות לו לא קכה ומ"ד כרגלי מי שנתמלא לו ס"ל דמגבי' מציאה קנה חברו לכך זכה כיון דהוי לו זכות וזה לדידהו דס"ל א"ב בדרבנן והוי זכות אבל לדידן אף דקיי"ל דמגבי' מציאה קנה חברו מ"מ זה אם הוי לו זכות אבל כאן כיון דלדידן י"ב א"כ אין לו זכות כלל לכך פשיטא דלא קנה ולכך כתב הרמב"ם כלשון המשנה כרגלי הממלא. אך גם בדרך זה לא הונח דא"כ למה אמר ר"ש כרגלי הממלא אם הוא ס"ל דבדרבנן א"ב למה יהי' כרגלי הממלא לכך צ"ל דר"ש ודאי ס"ל דבדרבנן י"ב והרמב"ם גרס כגרסת רש"י דפליגי במגביה מביאה וכו' ואין הכונה כפרש"י רק הכונה דפליגי באמת אם זה הוי דין מגבי' מציאה או לא דר"ש ס"ל אין לו דין מגבי' כיון דבדרבנן י"ב אין כאן זכות כלל לכך אין כאן מציאה והוי כרגלי ממלא ור"נ סבר דאף בדרבנן א"ב ובבירא דהפקרא נמי שייך דין תחומין דנקנה כרגלי כל אדם כמו אם הוי דשותפין דדומה לשואל כלי מעיו"ט אף דמסרו לו ביו"ט מאתמול אוקמוהו ברשותו ה"ה כמי בזה ולכך הוי לו זכות ויש לו דין מגבי' מציאה וכו' ולכך לדידן דכבר פסקו הרי"ף והרמב"ם דבדרבנן י"ב וגם כתבו למתני' דהוי כרגלי הממלא וא"כ אין כאן זכות כלל ופשיטא דלא קנה חברו. ואפשר עוד דהרמב"ם מפרש כמי כפרש"י ומפרש דודאי הם ס"ל באמת מ"ס בדרבנן י"ב ומ"ס בדרבנן נמי א"ב רק דהוי קשה לו למה פליגי במלא ונתן לחברו אם כרגלי השני הו"ל לאפלוגי במתכוין לעצמו ובדין אם יכול להוליכו כרגליו אם י"ב בדרבנן או לא, לכך מפרש דלכך פליגי בהא דתרתי קמ"ל לאשמעינן דאף בהא כמי פליגי אם מגבי' מציאה לחברו וכו' דהוי ר"ש כאומר חדא ועוד קאמינא חדא דאין כאן זכי' כיון דהוי כרגלי ממלא ועוד אף אם לא הוי כרגליו והוי לו זכות אין כאן זכי' דמגבי' מציאה לא קכה חברו ור"נ ס"ל דבדרבנן א"ב ולא הוי כרגלי הממלא ויש כאן זכי' לו וגם ס"ל דקנה חברו לכך כרגלי מי שנתמלא לו ולדידן דקיי"ל די"ב בדרבנן והוי כרגלי הממלא אם זכה לעצמו פשיטא דאין כאן זכי' כלל וטובה ואין דומה למגבי' מציאה וכו' לכך כתב כרגלי הממלא בכל ענין וא"ש ודו"ק היטב:

בא"ד ור"נ סבר בירא דשותפי הוא וכו' וכשאמר זה לחברו למלאות לו מחלקו והלך בשליחותו וכו'. הנה מה שהוכרח רש"י כאן לפרש דהלך בשליחותו וכו' נראה דהוי קשה לרש"י בשלמא למ"ד בירא דהפקרא הוא א"כ זיכה לו הלה מהפקר לכך לזכות יכול להיות שליח שלא מדעתו אבל למ"ד בירא דשותפי הוא א"כ מעיקרא כמי שלו

הוא ולא הוי רק בירור החלקים ולחלוק בחלוקה בעלמא א"כ חלוקה א"י לעשות שלא מדעתו כיון דזה לא הוי זכי' א"כ א"א לחלוק בלא דעת השני לכך הוי קשה לרש"י למה הוי כרגלי הממלא איך יכול לחלוק שלא מדעתו לכך פרש"י כיון שעשאו בשליחות של זה לכך הוי כחולק מדעתו, אך כיון שלר"נ בע"כ מיירי בעשאו שליח א"כ ר"ש נמי בהכי מיירי וקשה מזה לשיטת רש"י בפ"ק דב"מ דבעשאו שליח אף תופס לבע"ח קנה וקשה מכאן ומי דחקו לבסוף למחוק הגרסא הישינה מכח דר"כ ס"ל לא קכה והו"ל לפרש דכאן שאני דעשאו שליח ובזה קכה לר"נ ושוב ראיתי באו"ת בחו"מ סי' ק"ה שהרגיש בזה. אך נראה דא"ש דהנה הטעם דס"ל לרש"י דשליח מהני היינו מטעם דשלוחו כמותו א"כ נעשה כידו ממש ולכך הוי כבע"ד ממש וכתופס לעצמו דמי ולכך הנה שליחות בעינן קנין שיהי' נקנה השליח למשלח רק מה שבשאר קנינים בעינן קנין בשליח מהני בדבור בעלמא וקנין זה נעשה בדבור אבל מ"מ קנין בעינן שיהי' נקנה השליח למשלח ולכך א"ש כיון דכל מה שדומה למקח וממכר אסור ביו"ט ולא הותר רק אוכל נפש מה שלא נראה כקנין אבל שאר קנינין אסורין א"כ א"ש בשלמא אם תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים קכה אף שלא נעשה שליח רק בשעת הזכי' זוכה לו א"כ גוף הזכיה בשעה שזוכה לו הוי באוכל נפש עצמו ובאוכל נפש עצמו לא אסרו משום מקח וממכר אבל אם תופס לבע"ח לא זכה ואין לו תקנה רק אם עשאו שליח בפירוש תחלה שיהי' נקנה השליח להיות כשלו טרם הזכי' גופא ובזה דלא הוי הקנין באוכל נפש רק לקנות גופו של שליח ובזה הוי כקנין דעלמא ואסור לקנות ביו"ט לכך א"א להיות שלוחו בכך ואף דקיי"ל דכולן מה שעשה עשוי בין שוגג בין מזיד י"ל היינו דוקא בדבר דהוי מעשה ממש אז מעשה אלים טפי ומהני אף אם נעשה בעברה אבל בשליחות דהוי רק דבור בעלמא בזה שפיר אם נעשה באיסור לא נקנה לו ולא חל השליחות כלל. ובפרט לפמש"ל בחדושי במס' זו דאף דמה שעשה עשוי היינו רק לגבי חול אבל ביו"ט עצמו לענין יו"ט עכ"פ לא הוי הקנין קנין רק דהכונה דאינו בטל לגמרי הקנין אבל מ"מ ביו"ט עצמו הוי כמאן דליתא לכך ה"נ ביו"ט לא הוי הקנין כקנין לכך לא הוי לו כידו ממש והוי רק כזוכה ממילא ובזכי' ממילא לא הוי ידו כידו והוי לו דין תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא קנה וא"ש ודו"ק. ועוד הי' כראה לפמ"ש בחדושי לפ"ב דקדושין בסוגיא דשליחות דיש שני עניני שליחות או דהשליח נקנה גופו למשלח או להיפוך דהמשלח מקנה כוחו לשליח וכו' תה יהי' טעם של רש"י מה דמחלק בין אם תופס שלא מדעתו ובין אם נעשה שליח אף דשניהם הוי מטעם שליחות דמה שהוא זוכה לו שלא מדעתו נמי הוי מטעם שליחות מ"מ א"ש דבאם נעשה שליח שלא מדעתו אז ל"ש לומר דנקנה המשלח לשליח דהרי

לא מקנה נפשו שאינו יודע משום דבר ובע"כ הוי רק דהשליח מקנה גופו להמשלח להמשלח והוא שעושה ברצון יכול להקנות א"ע למשלח ואף שאינו מתכוין המשלח לקנות מ"מ לקנות עדיף מלהקנות דלקנות אפשר שלא מדעתו אבל להקנות א"א שלא מדעתו ולכך השליח כקנה להמשלח ובזה כיון דהוי חב לאחרים ולו אין לו חוב לאו כל כמיני' שיקנה הוא א"ע למשלח לחוב לאחרים, בפרט לפמ"ש הפ"י דטעם תופס לבע"ח הוי מכח אשלד"ע א"כ כיון דבזה הוי לשליח עברה לא למשלח ולכך השליח לו הוי עברה ש לקנות א"ע למשלח לחוב לאחרים להיות הוא מתעבר על ריב לא לו אבל מדעתו אם עשאו שליח א"כ מקנה המשלח א"ע וכחו לשליח וקונה השליח את הזכות של המשלח והמשלח כיון דלו יש חיוב ממש רשאי לעשות כל טצדקי דאפשר לגבות חובו לכך רשאי הוא להקנות א"ע לשליח ולו ליכא עברה כלל ויכול הוא להקנות א"ע לשליח ונעשה השליח גוף המשלח ולכך מהכי אף בתופס לבע"ח וכו'. א"כ א"ש דתינח בדין ממון אבל הכא בתחום דלזוכה יש תחום אחר ולמזכה תחום אחר א"כ ממ"נ בשלמא אם תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים קנה אף בלא עשאו שליח ויכול השליח להקנות א"ע למשלח לכך ממילא הוי כרגלי המשלח מי שנתמלא לו אבל באם תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה א"כ לא אפשר להיות שליח נקנה למשלח רק בעשאו שליח מהני דהמשלח מקנה כוחו לשליח ונעשה הוא כמשלח א"כ שוב כיון דהוי השליח כזוכה לעצמו ובתורת זכי' לעצמו הוא זוכה לכך שוב הוי רק כרגליו כמו שיש לו החום שלו כיון דעיקרו בתורת זכי' לעצמו אתינא עלה אבל אם הוי תופס לבע"ח קנה אף שלא בעשאו שליח ובע"כ דיכול היא להקנות כוחו למשלח א"כ בזה בא הוא בתורת שליחות של אחר לכך שוב ראוי להיות כרגלי המשלח וא"ש ודו"ק היטב:

תוס' ד"ה ותיפוק לי' משום מנא וכו'. לכאורה אין דבריהם מובנים למה הקשו על הך ותיפוק לי' משום מנא ולא הקשו בתחלה על מ"ש ותיפוק לי' משום קיסם הו"ל להקשות ולבטל קיסם אגב שלהבת, ולמה המתינו עד כה דמה לי קיסם מה לי חספא. אך נראה ליישב דהתוס' יסברו כלשון קמא של רש"י דמ"ד חספא דוקא חספא אבל בקיסם לא מחייב ולכך י"ל כך דעד כאן לא אמרינן דהכלי בטל לגבי אוכלין רק באוכלין דהרי אפשר להם להוציא אותם בלי כלי וכן משקין אפשר להטוציא אותם בפיו ובכף ידו לכך כל דאפשר להיות בלא הכלי ולא הי' צריך להכלי לכך שוב אם הוציאן בהכלי פטור דהוי הכלי טפל אל האוכל אבל שלהבת דאין בו ממש וא"א להוציאו בלי הכלי ל"ש לומר דהוי הכלי טפל לשלהבת דהרי א"א לו בלא החספא כלל ולכך א"ש דהם ס"ל דלמ"ד בקיסם כיון דלמ"ד קיסם כ"ש בחספא ולכך כיון דא"א לזה בלא זה לכך ל"ש טפל אבל

למ"ד בחספא כיון דלדידי' בקיסם פטור רק בחספא חייב שפיר הקשו דלבטל החספא לגבי שלהבת וא"ל דא"א לזה בלא זה הרי אפשר להוציאו ע"י קיסם ואז לא נחשב הוצאה בכך וא"כ כיון שאפשר בלא זה ע"י קיסם לכך שוב אם הוציא ע"י חספא יבטל הכלי לגבי שלהבת דהרי הס"ד לא ידע דמשכחת לה באדי' אדויי' לכך למ"ד משום קיסם לק"מ רק למ"ד משום חספא הקשו שפיר וא"ש. ובהיות כן יש ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל על נכון והוא דהרמב"ם מפרש מה דמשני הש"ס באדי' אדויי' אין הכונה דהמשנה מיירי רק באדי' אדויי רק הכונה דהרמב"ם הוי קשה לו מה שהקשו התוס' דלבטיל חספא אגב שלהבת ולא הוי ס"ל כתירוץ התוס' מכח דשלהבת אינו חשוב רק הוי ס"ל כמש"ל דהוא ס"ל דמ"ד חספא הוי כ"ש קיסם לכך כיון דא"א בע"א רק או בקיסם או בחספא א"כ א"א לזה בלא זה לכך ל"ש ביטול כלל אגב שלהבת ולכך פריך הש"ס ואלא הא דתנן כו' היכן ושכחת לה בע"כ צ"ל באדי' אדויי א"כ כיון דשוב יש אופן דמשכחת להוציא השלהבת בלא זה שוב אף בחספא וקיסם בטל לי' כלי וחספא לגבי שלהבת לכך בכל ענין פטור ולכך סתם הרמב"ם דפטור בכל ענן כיון דפטור באדי' אדויי פטור אף בקיסם וחספא. אך א"כ קשה למה תנא בברייתא המוציא שלהבת חייב ולכך כראה להחזיק תירוץ הראשון שכתבנו בישוב לשון הרמב"ם דחיוב בקיסם הוי מטעם גחלת וזה יהי' נמי כוונת התוס' דלכך לא הקשו על קיסם דלבטיל הקיסם אגב שלהבת די"ל דבשלמא בכלי דעיקר חיובו יהי' לא מכח האוכלין רק מכח חשיבות עצמו דהוי כלי לכך ראוי לומר דלבטל הכלי אגב שלהבת אבל בקיסם דהוא בפ"ע לא הוי חשוב לחייב עלה, רק מכח דנעשה ע"י שלהבת ויעשה גחלת וגחלת כ"ש חייב א"כ עיקר חיוב הקיסם הוי מכח דנעשה ע"י שלהבת גחלת א"כ ל"ש לומר דהקיסם נתבטל לשלהבת דאדרבא עיקר חשיבות שלו נעשה ע"י שלהבת וגחלת ושלהבת ענין אחד הוא ואינו דומה לכלי ואוכל דהוי ענינים נפרדים ולא שייכו זה לזה אבל גחלת ושלהבת ענין אחד הוא לכך לא בטל ולכך אדרבא התוס' מפרשי נמי כפי' השני דמ"ד חספא הוי כ"ש קיסם ולמ"ד קיסם הוי דוקא קיסם ולא חספא ומ"ה לא הקשו למ"ד קיסם מכח דזה חיובו מטעם גחלת רק למ"ד חספא דלא הוי חיובא מטעם גחלת רק מכח חשיבות החספא דמצטרף בהדי שלהבת לכך שפיר הקשו דלבטיל החספא לגבי שלהבת. ולכך א"ש שיטת הרמב"ם דהוא מפרש כך דהוי קשה לי' מה שהקשו התוס' דבשלמא למ"ד קיסם א"ש דל"ש בי' ביטול כיון דחיובו מכח גחלת כ"ש אבל למ"ד משום חספא א"ם קשה לבטיל לגבי שלהבת והי' מתרץ כנ"ל כיון דא"א לשלהבת בלא זה ל"ש ביטול ולכך פריך הש"ס אלא הא דתנן המוציא שלהבת וכו' היכי משכחת לה ובע"כ באדי' אדויי א"כ כיון דמשכחת לה בשום אופן הדר קשיא

לבטל חספא לגבי שלהבת ובת"כ דבאמת בחספא פטור ואינו חייב רק בקיסם מכח דהוי כגחלת וגחלת כ"ש חייב לכך הש"ס עצמו דוחה דברי המ"ד משום חספא ומכריע כמ"ד משום (חרס) [קיסם] וטעמו מכח דהוי כגחלת כ"ש לכך כתב הרמב"ם גחלת כ"ש חייב ושלהבת פטור כנ"ל וא"ש ודו"ק היטב:

דף לט:

גמ' והא תנן השותפין וכו'. עיין בתוי"ט מה שהקשה למה לא פריך מגופי' ולדעתי כראה דא"ש והוא כיון דנדר בדעת האדם תליא א"כ הוי אפשר לומר דבדעת האדם לא נחשב רחיצה של צונן בכלל הנאה ולכך י"ל דדוקא דברים שבדעת האדם נחשב להנאה לכך מה שאסרו בהנאתו הוי דעתו נמי על כך אבל דברים שבדעת האדם לא נחשב הכאה לא הוי דעתו ע"כ וע"ז לא אדרי' א"כ י"ל בשלמא בהכ"נ ומרחץ של חמין זה הוי הנאתן גלויה ומפורסמת לכך כיוון נמי ע"ז אבל רחיצת צונן לא הוי נחשב הנאה לו ואדעתא דהכי לא אדריה וכמו דאמרינן בנדרים בכמה דוכתא לכמה דברים דאדעתא דהכי לא אדרי' לכך פריך משותפין שנדרו הנאה דקתני להדיא אסורין לרחוץ בבור א"כ מוכח דאף זה הוי בכל הנאה. ומה דמשני דלמלאות קתני ומכח דההיא מדידי' קממלא ולא משני דלרחוץ הוי בכלל הנאה אבל למלאות ל"ה בכלל הנאה אך ז"א דלמלאות ודאי הוי בכלל הנאה ועיקר הס"ד הוי רק דלרחוץ מותר דרחיצת צונן י"ל דאינו בכלל הנאה, ואפשר עוד דבאמת הוי אפשר לומר דרחיצת צונן לא נאסר דאינו בכלל הנאה ודוקא חמין הוי בכלל הנאה אבל לא צונן ולכך פריך רק ממה שמפורש דאף לרחוץ בבור אסור אבל למלאות ודאי הוי הנאה ולכך הוכרח לתרץ מכח דההוא מדידי' קממלא וכו'. אך קשה לפ"ז עה פריך הש"ס מהשותפין דלמא י"ל דבאמת רחיצת צונן לא נחשב הנאה כלל רק כיון דפליגי ר"א ורבנן אם ויתור אסור בנודר הנאה או לא ולכך י"ל דהך משנה דפתרת של עולי בבל אתיא כמאן דאמר ויתור מותר בהנאה והך דאסרי בבור לרחוץ בו אתיא כר"א דאמר ויתור אסור במודר הנאה דלא הוי הכאה ממש ומה קושיא. וצ,ל דניחא לי' להש"ס לאוקמא ככ"ע דמה דמשני דס"ל ברירה היינו רק בדרבנן דס"ל לר"נ דבדרבנן לכ"ע אמרינן ברירה וכמש"ל ולכך מוקי לה ככ"ע. ובהכי א"ש מה שהקשינו לקמן דמה פריך הש"ס לר"נ ומי אית לי' לר"נ ברירה דלמה אתיא כמאן דאית לי' ברירה אך לפי הנ"ל פריך כך כיון דלא מתרצית דכאן כרבנן כאן כר"א דא"ל דס"ל רחיצת צונן הוי הנאה ממש דא"כ תקשה מגופה דמתני' בע"כ דס"ל צונן לא הוי כ"כ בכלל הנאה א"כ היית יכול לתרץ כאן ר"א כאן רבנן ובע"כ דבעית לאוקמא ככ"ע ולא כתנאי א"כ שוב

קשה וכי אית לי' כר"כ ברירה בדרבנן והא אמר וכו' ומוכח דאף בדרבנן לא ס"ל ברירה (כמ"ש הפ"י ייע"ש וגם בחדושי מכבר) א"כ שוב קשיא מהתם וא"ל דהתם יהי' כמאן דאית לי' ברירה תריץ כפשוטו כאן ר"א כאן רבנן וא"ש. אך אכתי תקשה לפי האמת מי דחקו לש"ס לפי האמת לומר דפליגי במגבי' מציאה וכו' ולחזור בו מתירוץ הראשון ולא משני כאן ר"א כאן רבנן ולכך צ"ל דהקושיא של ומי אית לי' לר"כ ברירה הוי על מה שסובר כרגלי מי שנתמלא לו וכמ"ש לקמן בסמוך ולא על נדרים ייע"ש ודו"ק היטב:

גמ' וסבר ר"נ י"ב. הנה בחדושי מכבר הקשיתי מה פריך דלמא דוקא בדרבנן ס"ל ברירה אבל בדאורייתא א"ב כמש"ל בש"ס וכתבתי שגם הפ"י כ"כ וכן הוא באמת בפ"י, אך כעת ראיתי שדברי שנינו לכאורה תמוה דהרי עיקר קושיות הש"ס הוי על נדרים למאי דמשני דלכך מותרין בשל עולי בבל מכח דההוא מדידי' קממלא וכו' א"כ הקושיא על נדרים ונדרים הוי איסור תורה וכן פרש"י בד"ה אין אומרים וכו' להדיא אע"כ לר"כ בירא דהפקרא הוא מדאשתרי במודר הנאה וכו' א"כ מוכח דעיקר הקושיא הוי ממודר הנאה וזה הוי של תורה. ואך כראה ליישב דברי הפ"י ודברינו והוא דאדרבא דברי רס"י אין מובנין דאם קאי הקושיא על נדרים קשה מה פריך דלמא מתני' דמותרין בשל עולי בבל אתיא כמ"ד י"ב וכיון דיש בזה פלוגתא דתנאי מה קושיא דר"נ אדר"נ דלמא לדידן קיי"ל כמ"ד א"ב אבל משנה דמותרין בשל עולי בבל אתיא כמ"ד י"ב ומה קושיא, לכך בע"כ דעיקר הקושיא הוי על מה דאמר ר"נ כרגלי מי שנתמלא לו מכח דבירא דשותפי הוי וקשה א"כ להוי כרגלי כולם אם שותפין הם בע"כ אתיא כמ"ד די"ב ולכך הוי כרגלי מי שנתמלא לו ומוכח דס"ל לר"כ י"ב ולכך פריך ע"ז וסבר ר"נ י"ב וא"כ שפיר הקשינו דמה פריך דלמא בדרבנן י"ב ובשל תורה א"ב ולכך אדרבא על רש"י קשה מ"ש דהקושיא ממודר הנאה דמה קושיא נימא דאתיא כמ"ד י"ב וצ"ע. ועוד הי' כראה לומר דהנה קשה לי למה דמשני לרחוץ ה"כ הבמ"ע למלאות ההוא מדידי' קממלא וכו' וקשה לי א"כ מה איריא בור של עולי בבל אף בבור של שותפין ממש יהי' מותר ויהי' תכא דבור של שותפין מותר למלאות ולמה דוקא של עולי בבל נקט ולכאורה ב"ע. ולכך נראה דאף למ"ד בירא דשותפין הם אין הכונה דהוי מן התורה בירא דשותפין רק מדרבנן והיינו או דבאמת בירא דהפקרא הוא רק שגזרו בי' רבנן להיות לו דין סבירא דשותפין כיון דנראה כשל שותפין, ואף בתחומין דרבנן מצינו כן כמו דקיי"ל דנכסי ככרי קונה שביתה אטו דישראל מוכח דגזרו בזה גזרה לגזרה כן ה"כ ס"ל דמן התורה לא הוי סבירא דשותפין רק מדרבנן גזרו אטו שותפין ממש ומה דהוי כרגלי הממלא היינו דבדרבנן י"ב ואף בבור של שותפין הי' מותר למלאות מה"ט וכן נמי בנדר דמן התורה בירא דהפקרא הוי רק

מדרבנן הוי כשל שותפין ומדרבנן י"ב אבל אם הזוי בור של שותפין ממש אז הי' אסור להנות מהם דבשל תורה אף לר"ב חדב. ואין להקשות א"כ כיון דעיקר מה דהוי בירא של שותפין הוי מכח גזרה אטו שותפין ממש והרי בשותפין ממש הי' אסור להנות ממנו אף למלאות ולמה מותר בבור של הפקר, אך י"ל דדוקא היכי דאם יבא להתיר בבור של שותפין ממש יעשה איסור ודאי אף דהוי איסור דרבנן מ"מ ידוע הוא דיעשה ודאי איסור לכך גזרו בשל עולי גולה אטו של שותפין ממש אבל היכי דאף אם יטעה בשל תורה לא יעשה איסור ודאי רק ספק איסור לא חששו בזה הא אטו הא ולכך בזה שפיר התירו וסמכו על ברירה. או י"ל הענין יותר דודאי לאו מטעם גזרה הוי דשותפין יהי' רק באמת תנאי ב"ד הוי דהבור יהי' נחשב של כולם וכמו שעשר תקנות תיקן יהושיע וכו' כן תקנו הב"ד של עולי בבל שהבור יהי' של כולם רק כיון דבזה הוי רק קנין דרבנן ונהי דקיי"ל הפקר ב"ד הפקר והוי של תורה מ"מ כבר כ' הגט פשיט דרק הפקר נחשב מן התורה דלהפקיר יש כח ביד חז"ל אבל להקנות] אין] להם כח לשוי' כעין של תורה א"כ א"ש די"ל באמת זה הוי רק תקון חכמים ותנאי ב"ד שיהי' הבור של כל ישראל והב"ד הקנו את הבור של עולי גולה לכולם ולכך כיון דהפקר ב"ד הפקר לכך בירא דהפקרא נחשב מן האורה אבל שלהם ממש הוי רק דרבנן דמקנין דרבנן לא נפשה של תורה ולכך מדרבנן הוי דשותפין ולכך שפיר ס"ל בזה די"ב כיון דהוי דרבנן אבל באם הוי של שותפין ממש דהוי איסור תורה א"ב ואסור אף למלאות, ולכך פריך שפיר וסבר ר"נ י"ב על הך דמודר הנאה וא"ל דשם אתיא כמ"ד י"ב א"כ אף בשל שותפין ממש יהי' מותר דדוקא לדידן להלכתא כיון דהוי ספק הלכתא כמאן מכריעין להקל בשל תורה א"ב ובדרבנן י"ב אבל לגבי תנאים עצמן אין חילוק רק מאן דאית לי' ברירה אף בשל תורה י"ב ואם ס"ל א"ב אף בדרבנן א"ב לכך פריך שפיר וסבר ר"כ י"ב. ואך ז"א דהמעיין לעיל בדף ל"ח במה דפריך מר' יוחנן משמע דאף לתנאים יש לחלק בין דרבנן לשל תורה. לכך צ"ל דהקושיא וסבר ר"נ הוי כמש"ל ממה דס"ל כאן כרגלי מי שנתמלא מיהו זה א"ש מה דמשני למלאות ההוא מדידיה קממלא ולא הקשה למה לא קמ"ל בשל שותפין ממש וכח די"ל דס"ל דאתיא כמ"ד בשל תורה א"ב ובדרבנן י"ב וזה הוי רק דרבנן. או י"ל אף אם ס"ל מן התורה. נמי י"ב מ"מ ס"ל דגזרינן למלאות אטו לרחוץ דבשל שותפין ממש כיון דהוי איסור תורה גזרו למלאות אטו לרחוץ אבל בבור של עולי גולה דמן התורה אף לרחוץ מותר רק שרבנן גזרו בזה דמדרבנן הוי של שותפין לכך תינח לרחוץ אבל למלאות הוי גזרה לגזרה ולא גזרו בזה וא"ש ודו"ק. והנה לכאורה קשה כפמ"ש הבעה"מ בסוגיא דשור של פטם דמה דס"ל לשמואל א"ב הוי רק בחלוקת השותפין דאפשר שלא

יבא ככל לידי חלוקה ביו"ט אבל בשור של פטם יש לו ברירה בדרבנן א"כ לפי מה שהוכחתי לעיל דבע"כ הך קושיית הש"ס וסבר ר"כ יש ברירה היינו מכח הך דינא כרגלי מי שנתמלא לו א"כ קשה מה פריך בשלמא התם באחין שחלקו גדיים נגד גדיים כיון דאפשר הי' בשעת מיתת האב שלא יבאו לידי חלוקה כלל לכך א"ב אף בדרבנן אבל הכא במים שבודאי יבא לידי ברירה ביו"ט שכל אחד צריך למים ודומה לשור של פטם לכך י"ב בדרבנן. מיהו זה אפשר ליישב דדוקא לענין תחומין כתב הבעה"מ דזה שייך ביו"ט לכך ס"ל דכיון דאפשר שלא יבא לידי חלוקה ביו"ט זה לכך לענין תחום יום הזה א"ב אבל כאן בחלוקה סתם בודאי מסתמא יבאו בשום פעם לידי חלוקה לכך הוי כעומד לחלוק דבשום פעם יבא לידי חלוקה. אך קשיא לפי מה שמשמע לעיל דף ל"ז ע"ב בתוס' ר"ה ושמואל אמר דשותפין שחלקו נחשב כתולה בדעת עצמן ופרשנו לעיל הטעם כיון דכ"א נותן עינו בחלק טוב ובוחר לקבל חלק טוב ויכול הוא לפייס את חברו בדמים שיתן לו חלק כפי שהוא רוצה לכך הוא נחשב כתולה בד"ע ולכך א"ב א"כ מה פריך הש"ס דלמא דוקא התם באחין שחלקו דהוי תולה בד"ע לכך א"ב אבל בדולה מים שפרש"י כאן דמן השמים תקנו לו חלק זה ובזה ל"ש שיברור לו חלק כפי רצונו רק מה שיעלה כדו מן השמים א"כ הוי תולה בדעת אחרים ממש לכך י"ב ומה קושיא וצ"ע:

שם גמ' וסבר ר"נ יש ברירה וכו'. מה דקשה על זה עיין בחבורי לאו"ח הל' פסח סי' תמ"ח בתשובה לק"ק סטריסוב (במהדורא לא"ח הנרשם מאה תשעה עשר בדף פ"ג) שם כתבתי מה דקשה על זה ומה שיישבתי זה בעזה"י י"ע:

גמ' אלא הכא במגבי' מציאה לחברו וכו'. הכה הרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה לגמרי ותמהו עליהם והנה בחדושי מכבר ישבתי דזה יהי' תלוי בפלוגתא אם הוי כרגלי המפקיר או כרגלי הנפקד י"ע"ש והנה כעת ראיתי בצל"ח שדרך בדרך הזה אך לדעתי כעת אין כראה כן דשאני מפקיד ונפקד דכוונתו להיות לפקדון בידו על זמן מה לכל היו"ט או על משך זמן ומסרו לו לשם פקדון לכך י"ל דהוי כרגלי המפקיד אבל כאן אין כוונתו להיות פקדון בידו רק אדרבא רוצה שימסור אותו תיכף לידו ממש ואינו רק שליח בעלמא לא לשם פקדון כלל לכך אין שייך בזה דין מפקיד ונפקד ולכך אין דרך זה כראה ולכך הי' נראה בישוב דברי הרמב"ם, והוא דהנה רש"י פי' במשנה דשל עולי בבל כרגלי הממלא מכח דלחומרא י"ב והוברר דמאתמול הי' עומד לכך להיות מוכן לו והנה נלפע"ד ברור דדוקא אי נימא בירא דשותפי הוא ומאתמול היה לו חלק בו רק שלא הוברר איזהו לחלקו בזה שייך לומר ברירה דאם למחר נפל זה לחלקו הוברר הדבר דבה"ש שלו הי' מוכן לחלקו אבל בדבר שהוי הפקר ממש אם זכה בהם אדם ביו"ט ל"ש

לומר ברירה דמאתמול הי' מוכן לו כיון דלא הוי לו זכי' כלל בו אתמול ולא הי' לו בה"ש שייכות בו כלל ל"ש בזה ברירה, רק מ"ש רש"י דהוי כרגלי הממלא היינו דס"ל לפי האמת בירא דשותפי הוא וכמש"ל בשיטת הרמב"ם או דרש"י לא נחית להך סברא אבל שיטת הרמב"ם והרי"ף יהי' כך והוא מלתא דמסתברא דאם הוי הפקר ל"ש ברירה ולכך מפרשים מה דהוי כרגלי הממלא היינו או דבירא דשותפי הוא ואם הפקרא הוא צ"ל שקנין תחומין כעשה אף ביו"ט עצמו שבשעה שהגיע ליד הזוכה אז קנה לו שביתה אז כרגלי הבעלים שלו. והנה דין זה אם יכול לקנות תחומין ביו"ט ממש או דוקא בבה"ש תליא אם קנה בה"ש נראה דהוא במה דפליגי בדף כ"ה באם יש מוקצה לחצי שבת או לא דלמ"ד יש מוקצה לח"ש א"כ מוכח דאיסורי שבת לאו בבה"ש תליא מלתא רק כל אימתי דמצי לחול חל כן ה"כ בתחומין אם בא ליד אדם אף באמצע היום מ"מ כל דמצי לקנות לו שביתה קכה ואף שבא אח"כ לידי אחרים כבר הוי כרגלי הראשון אבל למ"ד אין מוקצה לח"ש ובהסתלק ממנו גוף המוקצה חוזר להיתרו לכך ה"נ בתחומין כמו דבמוקצה דחמור תליא הכל בבה"ש ואם לא נאסר בה"ש לא חל אח"כ כן ה"נ בתחומין אם בא בתוך היום ליד אדם כשחזר ובא אחריו ליד אחר ונסתלק רשות הראשון ממנו חוזר להיות כרגלי השני דכל דלא קבע לי' בה"ש לא נקבע להיות כך תמיד וחתר להיתרו ולכך י"ל דהני תנאי דכאן דבע"כ ס"ל בירא דהפקרא הוא כמו שמוכיח הש"ס הם ס"ל דיש מוקצה לח"ש לכך ה"נ אף דהוי הפקר קכה לו שביתה כשהגיע לידו לכך שייך לפלוג אם הוי כרגלי הממלא או כמי שנתמלא וכו' אבל לדידן דקיי"ל כמ"ד אין מוקצה לח"ש ה"ה כמי קנין תחומין לא משכחת לה בשבת לכך בע"כ עה דהוי של עולי בבל כרגלי הממלא היינו מכח דבירא דהפקרא הוא ולק"מ לדידן משותפין שנדרו דמותרין בבור של אמצע הדרך די"ל כדמשני מכה דההוא מדידי' קממלא וההוא מדידי' קממלא ולא קשיא דהרי א"ב די"ל כמש"ל דרק מדרבנן הוי של שותפות ואנן קיי"ל בדרבנן י"ב לכך י"ב בזה רק לר"כ דס"ל אף בדרבנן א"ב כיון דס"ל דחייבין בקלבון וכמ"ש הפ"י ואני בחבורי עכבר לכך פריך שפיר והוצרך לתרץ דלכ"ע הפקרא הוי אבל אנן לדידן דקיי"ל י"ב בדרבנן א"ש דרק מדרבנן הוי דשותפי וכמו שמוכרח לומר כן לפי מה דקיי"ל אין מוקצה לח"ש ור"נ דסובר אף בדרבנן א"ב ס"ל בע"כ יש מוקצה לח"ש לכך אף אם בירא דהפקרא הוא הוי כרגלי הממלא אבל לדידן בע"כ הוי בירא דשותפי רק מדרבנן י"ב ולכך לא הוצרך הרמב"ם להמתיק דין מלא ונתן לחברו דממ"נ אם משל עולי בבל הרי זה הוי של שותפות ובשל שותפות פשיטא דהוי כרגלי מי שנתמלא לו דהוי רק כעין חלוקה בעלמא וחלוקה בודאי הוי כרגלי הבעלים שלו ולכך פשיטא דהוי כרגלי

מי שנתמלא לו ובבור של הפקר ממש בזה ל"ש דין זה רק כל מי שמגיע לידו הוי כרגליו דל"ש בזה ברירה למפרע ולהנות תחומין ביו"ט לא קכה, וכיון שנזהר הרמב"ם בלשונו וכתב וז"ל ושל עולי בבל המסורין לכל וכו' ומדכתב המסורין לכל ולא כתב המופקרין לכל דהוי משמע שהוי הפקרא רק כתב המסורין ומסירה הוי לשון קנין כמ"ש בכמה דוכתא דמסירה הוי במוסר מיד ליד משמע דס"ל דהוי דשותפי והוי כאלו נקנה לבל ממש וכיון שגילה דעתו דס"ל דהוי קנוי לכל והוי שותפות שוב הוי מלתא דפשיטא בזה דהוי כרגלי השותף שנתמלא עבורו וא"ש. וראי' גדולה לדברינו דאנן קיי"ל דשותפי הוי ממ"ש הרמב"ם והטור בס' נדרים סי' רכ"ד בדין שותפין שנדרו זה מזה שכתב שמותרין בדברים שהם בשותפות כל ישראל וכו' וא"ב מדכתב שהם בשותפות לכל ישראל מוכח דהם ס"ל דשותפין נינהו ולא הוי הפקר וזה מוכח הנ"ל וא"ש. אך לכאורה קשיא א"כ למה לא כתבו שם דדוקא למלאות מותר אבל לרחוץ אסור כדמחלק הש"ס כן כאן ובשלמא אם ס"ל הפקרא נינהו א"ש אבל אם ס"ל דשותפי הוי הו"ל לחלק כן. אך כראה דא"ש דהרי המעיין ביו"ד סי' רכ"ד הנ"ל שתמהו על הרמב"ם למה פסק דאסורין בבה"כ הרי הוי כאין בו דין חלוקה וע"ש בב"ח וט"ז מ"ש בזה ולכך א"ש דבור של כל ישראל ודאי הוי כאין בו דין חלוקה דהרי א"א שיחלוק ועם מי יחלוק ולא ניתן לחלוקה א"כ כה"ג קיי"ל כראב"י דמותר ומותר אף לרחוץ, והש"ס דפריך כאן למה מותרין בשל עולי בבל ולא משני דאתיא כראב"י היינו דהוי קשה לו א"כ לפלוג ולתני בדידה אף בשל אותה העיר אם אין בו כדי חלוקה לכ"א דמותר וביש בו כדי חלוקה אסור ובפרט דבית המרחץ הוי כאין בו דין חלוקה בודאי ולמה אוסר זה במשנה דהני טעמים דכתבו דבה"כ הוי כיש בו דין חלוקה ל"ש במרחץ דלא ניתן למקומות מיוחדין וכו' ולכך בע"כ אתיא כרבנן ולכך פריך שפיר ולכך משני מכח ברירה ובזה לא קשיא דלתני בור שלהם די"ל דבשל תורה א"ב רק דבשל רבים מדרבנן הוי של שותפות כמ"ש ומדרבנן י"ב ולא פריך רק לר"נ דס"ל אף בדרבנן א"ב ולדידן דקי"ל כראב"י לכך מותרין בשל שותפות כל ישראל דזה הוי אין בו דין חלוקה ממש לכך קיי"ל כראב"י אבל בשל אותה העיר אסור כיון דזה אפשר בחלוקה כמ"ש הט"ז דלכך נקט ספרים לשון רבים ובה"כ נמי הוי כיש בו דין חלוקה כמ"ש הב"ח וט"ז ולכך לא נקט בית המרחץ דזה באמת מותר לדידן דהוי כאין בו דין חלוקה ממש וא"ש דברי הרי"ף והרמב"ם על נכון. והנה במש"ל הוי א"ש לשיטת רש"י ורמב"ם דס"ל בנהרות המושכין ומעיינות הנובעין הוי כרגלי כל אדם ולא כדעת התוס' בערובין והרא"ם כאן דכרגלי כל אדם ורגלי הממלא אחד הוא וכו' ולשון הרמב"ם בפ"ה מה' יו"ט שכתב בעולי בבל כרגלי הממלא ותיכף תכ"ד כתב בנהרות המושכין דהוי של

כל אדם ומדשינה לשונו משמע דס"ל כשיטת רש"י כאן דהוי כרגלי כל אדם ובאמת הרא"ש הביא לשון התוספתא דנהרות המושכין הוי כרגלי הממלא ייע"ש, אך להרמב"ם ורש"י צ"ל דבאמת פליגי הברייתא דילן והתוספתא אך בעת יהי' פלוגתתם ובאיזה סברא ונראה דפליגי בהך סברא אם יש מוקצה לחצי שבת או לא והיינו דודאי שיקנו נהרות המושכין שביתה בה"ש במקומן א"א כיון דניידי אנה ואנה רק מאן דס"ל כרגלי הממלא ס"ל דיש מוקצה לח"ש לכך ה"נ יש קנין תחומין לח"ש ולכך נהי דניידי כיון שבא ליד הממלא קנה שם שביתה כרגליו ואידך דס"ל כיד כל אדם הוי כמ"ד אין מוקצה לח"ש ואין תחומין לח"ש לכך הוי עיקר קנית תחומין למפרע בה"ש ובזה ל"ש קנין בה"ש כיון דאז הוי ניידי. ומה דבש"ס מבעיא אם יש מוקצה לח"ש וכו' ולא פשיט לי' מהך ברייתא י"ל כיון דמוקצה חמור מתחומין לכך י"ל אף דאין קנין תחומין לח"ש מ"מ יש מוקצה לח"ש ולכך מבעיא לי' ור"ש ור"נ דס"ל כאן בירא דהפקרא הוא ס"ל כמ"ד בתוספתא דהוי כרגלי ממלא בנהרות המושכין ויש תחומין לח"ם. אבל אנן דקיי"ל לדעת הרמב"ם דלא הוי נהרות המושכין רק כרגלי כל אדם לכך א"א לומר דהוי בירא דשותפי נינהו רק דהפקרא כן הי' נראה לומר. אך כד דייקינן הא ליתא שהרי לעיל מכי' כתב הרמב"ם דחפצי הפקר הוי כרגלי מי שזכה בהם א"כ אם בשל הפקר ל"ש ברירה למפרע ואין קנין תחומין לח"ש למה כתב דהוי כרגלי כל אדם הי' לו להיות כרגלי הזוכה לכך א"א לומר כן תירוץ זה לכך דברי הרי"ף ורמב"ם אינם מיושבין עדיין ועיימש"ל ברש"י ד"ה ר"ש סבר ייעיש:

תוס' דיה במגבי' כו' לכ"נ לרשב"ם לפרש הנה בחדושי מכבר הקשיתי שגם על הרשב"ם תקשה מה שהקשו על רש"י דסוף סוף איך ס"ל לר"ש דהוי ברגלי הממלא הלא הוא לא כיון לקנות ואיך יקנה שלא מדעתו ושוב כעת ראיתי שגם הצל"ח הרגיש בזה, והנה שם בחדושי ישבתי זה כיון דאנן סהדי שמה שלא כיון לקנות לעצמו היינו מכח דסבר שיקנה לצורך חברו אבל אם הי' יודע שלא יקנה חברו הוי זוכה לעצמו לכך הוי זכי' לו שלא מדעתו וכמו דחצרו קונה לו שלא מדעתו ייע"ש, אך לכאורה יש סתירה לזה דא"כ מה הקשו לרש"י בם לרש"י נתרץ כן, אך נראה להחזיק תירוץ זה והוא די"ל לפרשב"ם דס"ל דזה לא הוי חב לאחריני ולכך קנה א"כ תקשה לר"ש למה ס"ל דלא קנה חברו הרי בכל דוכתא קיי"ל דזכין לאדם שלא בפניו ולמה לא יקנה לו המציאה לכך נראה דהרשב"ם יהי' סובר כדעת הרשב"א בחדושי קדושין דף כ"ג שכתב לולי דמסתפי הי' אומר מה דקיי"ל בזוכה לאדם מתנה אם מוחה אח"כ נתבטלה המתנה למפרע היינו דוקא היכי דהוי קצת חוב כגון במתנה דשונא מתנות יחי' אבל אם הוי זכות גמור אף אם

מוחה לא נתבטלה למפרע והארכתי בזה בכמה דוכתא לכך י"ל ה"כ ודאי אם המקבל מסכים אח"כ או אינו לפנינו וראי לכ"ע קנה בלא ספק רק דהם מיירי באם המקבל מוחה אח"כ ואומר שלא ניחא לי' כלל בקנין זו אז ר"כ ס"ל דבשלמא מתנה שייך לומר שונא מתנות יחי' אבל במציאה ממש שים זכות גמור לכך אף אם מוחה לא מהני ור"ש ס"ל כיון דגם מציאה אלו רצה הזוכה הי' יכול לזכות לעצמו רק שהוא מתחסד עמו ומתכוין לקנות לחברו א"כ טרחא זו עצמו שמטריח עבור חברו נחשב כמתנה ובפרט במקום דהי' ראוי המציאה לעצמו וזוכה לשני לכך הוי בכלל שונא מתנות יחי' לכך אם מוחה לא זכה ולכך מיירי כאן רק אם כשנודע להמקבל מוחה ואמר לא ניחא לי' שיקנה לכך בזה פליגי אם מהני מחאתו או לא ולכך א"ש, או אף אי נימא דגם בסתמא ס"ל לר"ש דלא קנה המגבי' מציאה מ"מ י"ל אם מגלה דעתו בסוף בפירוש דניחא לי' למפרע אז לכ"ע קנה דדוקא בסתמא אמרינן דאולי לא ניחא לי' בכך אבל אם מגלה דעתו בסוף דניחא לי' למפרע ואף דקיי"ל יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש י"ל כמ"ש הש"ך בסי' שנ"ח דדוקא ביאוש לא אמרינן אגלאי מלתא למפרע כיון דהשתא נמי אינו מייאש רק מכח אונס והכרח אבל אם הוי מרצונו אז אמרינן מדהשתא ניחא לי' למפרע נמי ניחא לי' א"כ י"ל ה"ב בזה אם מגלה דעתו בסוף דניחא לי' לכ"ע קנה רק בסתמא אם ליכא גלוי דעת למפרע פליגי אם קנה או לא, ולכך א"ש דהנה לא בקיאי אינשי בדינא לא אמרינן רק מסתמא כ"ע ידעו הדין כמ"ש הש"ך וכל הפוסקים דאל"כ בטלת כל דיני מגו וא"כ ה"נ לפרש"י דס"ל דזה נקרא חב לאחריני א"כ לפ"ז אף אם הסכים בפירוש אח"כ אינו זוכה למפרע כלל כיון דהוי חב לאחריני לכך א"כ כמו דאנו יודעין הדין שלא זכה המקבל כן נמי מסתמא ידע הנותן הדין כן ולכך מסתמא ידע הדין ומ"מ לא נתכוין לזכות לעצמו כלל שפיר קשה אם הוא לא נתכוין לזכות היאך יזכה שלא מדעתו אבל להרשב"ם דס"ל דלא נחשב חב לאחריני א"כ אם הסכים אח"כ לזכות בו זוכה למפרע ומכ"ש אם נימא כמש"ל דל"ב גלוי דעת רק אם מוחה בפירוש נתבטל למפרע א"כ בזה דרק ברצון האדם המקבל תלוי שפיר יכול להיות דהזוכה סובר שהמקבל יסכים לזכות ויאמר אין או לא ימחה לכך כיון לזכות לו ואם הוא יודע זה שהמקבל לא יסכים בכך או ימחה הי' זוכה למפרע לכך אנן סהדי דאם היה יודע שהוא לא יזכה בו הי' זוכה לעצמו לכך זוכה שלא מדעתו ולכך הוי כנתכוין לזכות בו והוי כנתכוין ממש דהוי אומדנא דמוכח והוי כנתכוין לזכות בו ולכך א"ש להרשב"א ודו"ק היטב:

בא"ד אומר ר"ת וכו'. הנה לכאורה דברי ר"ת המה מחוסרי הבנה אך נראה להסביר דבריו והוא דהעיקר הטעם דהוי כרגלי המקבל ולא הוי כרגלי כולם היינו מכח די"ב

להחמיר דהוברר הדבר דחלקו הוא וכפרש"י ולפ"ז א"ש כיון דעיקר הטעם דזוכה מציאה קנה חברו מכח מגו דאי בעי זכה לנפשי' א"כ אם נימא די"ב והוברר הדבר דהי' עומד זה לו א"כ ל"ש בזה מגו דאי בעי זכה לנפשי' הרי אדרבא זה הי' עומד לחברו ולא לו א"כ ממ"נ אם אמרינן מגו דאי בעי זכה לנפשי' א"כ אם יכול הי' לזכות לו לא הוברר שלחברו הי' עומד כיון דאמרינן דאי בעי זכה לנפשי' לכך כל זמן שהוא ביד הנותן א"א לומר שיהי' כרגלי המקבל עי שנתמלא לו דממ"נ אם לא נימא מגו דאי בעי זכה לנפשי' א"כ לא זכה בהם עדיין כלל ולא שלו הוא ואם אמרינן דזכה בהו מכח מגו דאי בעי זכה לנפשי' א"כ זה סותר הברירה דנימא הוברר דמאתמול הי' עומד להשני דהרי אמרימן להיפך דאי בעי הי' יכול לזכות הוא בו ואם ליכא ברירה הדר לא הוי כרגלי המקבל לכך לא הוי באמת כרגלי הזוכה רק כרגלי הממלא. ובזה א"ס דברי הב"ח בסי' שצ"ו שכתב דדוקא אם לא הגיב ליד המקבל אבל אם הגיע ליד המקבל אז הוי כרגלי המקבל והיינו דאם לא הגיע א"א לומר ברירה דא"כ הי' עומד רק לו ולא לחברו ול"ש מגו דאי בעי זכה וכו' ואם יש מגו הדר ל"ש ברירה אבל כשהגיע לידו אז אמרינן דהו"ל ברירה ומאתמול הי' עומד לכך ולא אמרינן באמת מנו לכך הוי כרגלי מי שנתמלא לו וא"ש דברי הרשב"א ודו"ק היטב **מהדורא תנינא** מה שאמרתי בסוגיא דמלא ונתן לחברו בעזה"י פ"ב.

דף לט.

במשנה ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא. הנה לפי פרש"י דלכך הוי כרגלי הממלא ולא כרגלי כל אדם מכח די"ב להחמיר לא הוי צריך התנא להאריך לאשמעינן בשל עולי בבל דהוי כרגלי הממלא והי' יכול לאשמעינן כן בשל אותה העיר לבד וכך הו"ל למנקנט ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר וברגלי הממלא, והיינו דאם בני העיר ערבו לצד אחד למזרח ואחד מהם עירב למערב הכה אם הממלא רוצה להוליכו למזרח א"י דהרי י"ב לחומרא והוא עירב למערב ואם רוצה להוליכו למערב א"י דדלמא א"ב א"כ הוי כרגלי אנשי אותה העיר והו"ל לומר כרגלי אנשי אותה העיר וכרגלי הממלא דאינו רשאי להוליכם רק למקום ששניהם יכולין לילך. ואפשר דלשון כרגלי אנשי אותה העיר לבדו נמי משמע כן דאטו רגל אחד הוא לכל העיר הרי יתכן שזה עירב לכאן וזה עירב לכאן ולכך אמר כרגלי אנשי אותה עיר למקום שכולם יכולים לילך אבל למקום שא"י כולם לילך אסורין דכ"א אוסר חלקו על חברו ולכך א"צ לומר עוד כרגלי הממלא לענין שאם הוא עירב לצד אחר אסורין להוליכם לצד של אנשי העיר ומכח י"ב להחמיר דאף אם לא הי' ברירה להחמיר ולא הי' ממלא

כלל כמי הי' הוא אסור להוליכן לצד אנשי העיר מכח חלקו דא"ב ולכך א"א לאשמעינן דין זה דכרגלי הממלא ולחומרא י"ב רק בבור של עולי בבל וא"ש ודו"ק. והנה מש"ל הכונה דאם עירב אחד למזרח ואחד למערב אין רשאים להוליך המים רק למקום שכולם יכולים לילך אך בפרש"י מפרש רש"י כרגלי אנשי אותה העיר אלפיים לכל רוח משמע משם להדיא דבגוף העיר משגיחינן ומודדין ממנה תחום שבת ואין משגיחין בעירוב בני העיר אם ערבו לצד זה או לצד זה ובאמת הדבר תמוה כיון דמשמע ומוכח במשנה זו ובפרש"י דלחומרא אמרינן י"ב ולקולא א"ב א"כ אם מילא אחד שעירב לצד מזרח ראוי שלא יהיו רשאים המים להוליכן כלל באלפיים לצד מערב דדלמא י"ב והרי הוא של פלוני מאתמול שאין לו כאן כלום רק לצד מערב וכן להיפוך אפילו אם מלאם זה שיש לו אלפיים לצד זה נימא הרי להיפיך לחומרא א"ב היכי דנפיק מני' חומרא וא"כ הרי יש לשאר בני עיר שערבו לצד מערב נמי חלק במים הללו וקנה שבית' ואיך יוליך חלק שלהם חוץ לעירוב וצ"ע בזה. ושוב ראיתי בפ"י קצת מזה אך לא כל הצורך ועיין בתוי"ט ובשעה"מ בזה. והנה מ"ש רש"י דאתיא דלא כריב"ן דס"ל חפצי הפקר קונין שביתה קשה מנ"ל דאתיא דלא כריב"ן דלמא אתיא אף כריב"ן רק אתיא כמ"ד די"ב אפילו לקולא א"כ כיון דהוברר הדבר דמאתמול היו ראוין לזה א"כ קנו שביתה כרגליו ממש וריב"ן דאמר חפצי הפקר קונין שביתה מיירי באם בשבת כמי לא כיון הלה לזכות להם והם נשארים הפקר כבתחלה בענין דל"ש בזה ברירה רק דרבנן ס"ל דבהפקר עצמו ל"ש שביתה בזה פליג ריב"ן ואמר דהפקר קונה שביתה אבל היכי דכיון הלה לזכות בו בענין דשייך ברירה כמו דהוי כרגלי הממלא ולא כרגלי כל אדם מכח ברירה כמ"ש רש"י בעצמו כן י"ל דמה"ט לא קנו שביתה לעצמן מכח ברירה וכמ"ד די"ב אפי' לקולא ואף לדידן קיי"ל בדרבנן י"ב אפילו לקולא ומנ"ל דהוי דלא כריב"ן וצ"ע:

גמ' אתמר מילא ונתן לחברו. הנה הרי"ף ורמב"ם השמיטו כל סוגיא זו וכתבו רק המשנה כצורתה ועיין בהר"ן והה"מ ובספרי ס' החיים וכאן במה"ק שהארכתי בזה בעזה"י וכעת כראה כך דהנה המג"א סי' ש"ו כתב בשם המרדכי דאסור ליתן מתנה ביו"ט ובסבת והמג"א הביא ראי' לזה ממ"ש בערובין ע"א דלמקני רשותא בשבת אסור י"ע"ש והנה לעיל דף י"ז איתא שם נמי כה"ג דאמר שם רחב"א אמר רב דמניח אדם עירוב ביו"ט לחברו ומתנה וכו' אמר רבא מניח אדם ערובי תבשילין וכו' מ"ד ערובי תחומין כ"ש ע"ת מ"ד ערובי תבשילין אבל ע"ת לא דלמקני שביתה בשבתא לא והנה הך למקני שביתה דשם ולמקני רשותא דערובין שוין המה ובשניהם הקשו שם התוס' מגיטין גבי ש"מ שהתירו שם שתיחוד ותפתח וכו' ולפ"ז הנה דין זה של המרדכי אם מותר ליתן מתנה

ביו"ט יהי' תליא בפלוגתא דרב ורבא הנ"ל דלרב דס"ל מערבין ע"ת מיו"ט לחברו ס"ל דלמקני שביתה ביו"ט מותר ולכך מותר ליתן מתנה ביו"ט ולרבא דס"ל אין מערבין ע"ת אסור ליתן מתנה ביו"ט ולפ"ז א"ש דהנה לכאורה קשה דהך דינא דהמגבי' מציאה לחברו קנה חברו או לא ל"ש כלל ביו"ט כיון דא"א לזכות לשני רק אם נעשה שלוחו תחלה דאז כיון דנעשה ידו כידו מצי זכה לו וא"כ זה גופו הוי הקנאה שמקנה גופו להמשלח ועיין בחו"מ סי' קע"ו שיש דעה שהשולח שליח ונתפס בדרך שחייב לפדותו דנתחייב באונסיו דקנהו לרשותו י"ע"ש וא"כ לפ"ז בשלמא מה שקתני במשנה דבור של עולי בבל הרי הוא כרגלי הממלא א"ש דאף דאסור לכוין לקנות ביו"ט מ"מ לצורך יו"ט מותר ולכך מותר לכוין לקנותו לצורך יו"ט אך במילא לצורך חברו בזה קשה שפיר דהרי יכול חברו למלאות בעצמו ואף בא"י למלאות בעצמו רק ע"י אחר עכ"פ זה שיכוין השליח ל קנות לו זה הוי למותר ומה נ"מ אם יכוין הלה לקנות לשני או שיקנה בו השני בעצמו ואם יקנה בעצמו הוי רק חד קנין בגוף המים תה הוי צורך יו"ט אבל אם יזכה לו חברו יעשה תרתי אחד גוף קניית יד חברו להיות ידו כידו ולהיות כעשה שלוחו והשני גוף קניית המים וא"כ נהי דגוף קנין המים הוי צורך יו"ט אבל מה שיקנה זה לשלוחו לא הוי צורך יו"ט בכך וא"כ אסור לכוין לקנות לחברו ביו"ט ואף אם כיון לא מהני דאשלד"ע ואפי' בדרבנן י"ל דהמעשה בטל כמ"ש הפוסקים האחרונים בזה וא"כ איך שייך בזה לומר דין המגבי' מציאה לחברו קנה חברו, אך כראה דר"כ ור"ש ס"ל כרב דמערבין ע"ת וס"ל דמותר לקנות מתנה ביו"ט כל שאינו דרך מקח וממכר ולכך שייך זה לפלוגתא דהמגבי' מציאה לחברו קכה חברו וס"ל להרי"ף והרמב"ם כגרסת התוס' דבקנה חברו פליגי או אף כפרש"י דבקנה הוא פליגי כמי א"ש כיון דלו אינו נצרך המים א"כ הוי לו שלא לצורך יו"ט ואיך יקנה בלא דעתו הרי אסורא לא ניחא לי' דלקני ובע"כ דס"ל דמותר לקנות ביו"ט ישבת כרב אך אנן דקיי"ל כרבא וכסוגיא דערובין דלמקני שביתה או רשותא אסור בשבת ויו"ט פשיטא דאין כופל כלל בפלוגתא דהמגבי' מציאה לחברו קנה חברו או לא קנה רק הוי הפקר ממש ומותר לכל אדם ואינו נאסר רק כשכבר נתן לחברו אז הוי כרגליו אבל בלא"ה אינו כרגלי הממלא ולא כרגלי מי שנתמלא לו. ובהכי א"ש שלא תקשה על דברינו דלמה לא מוקי הש"ס דפליגי בזה עצמו דמ"ד כרגלי מי שנתמלא לו ס"ל כרב דמותר לקנות ביו"ט ומ"ד כרגלי הממלא ס"ל דאסור לקנות ביו"ט ולכך הוי כרגלי הממלא, אך באמת א"ש דלמ"ד דאסור לקנות ביו"ט שום דבר אף כרגלי הממלא אין ראוי להיות דבשלמא המשנה מיירי שנצרך באמת לעצמו והוי צורך יו"ט ואף בא"צ לו אם עבר וכיון לקנותו מהני דע"י עצמו ודאי בעבר וקנה מהני אבל במילא

לצורך חברו א"כ מע"כ כרגלי הממלא אינו כיון שלא כיוון לקנותם ושלא מדעת לא הוי בזה כמדעת מכח דאיסורא לא ניחא לי' דלקני וכרגלי מי שנתמלא לו כמי אינו למ"ד דלא קנה ומכ"ש בזה דקנין השליחות ודאי לא הוי לצורך יו"ט ולכך אין ראוי להיות לא כרגלי הממלא ולא כמי שנתמלא לו ולכך בע"כ מ"ד כרגלי מי שנתמלא או כרגלי הממלא שניהם ס"ל דמותר לקנות ביו"ט אבל לדידן קיי"ל כרבא וכהמרדכי שאסור ליתן מתנה ביו"ט ולכך אינו לא כרגלי הממלא ולא כמי שנתמלא לו רק הוי כרגלי כל אדם בזה ולכך השמיטוהו הרי"ף ורמב"ם. ואפשר שזה הוי תמהין התוס' שתמהו על רש"י דאיך יקנהו בלא דעת והוא תמוה כמ"ש לקמן דהרי חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו ולפמ"ש כוונתם כך דבשבת וביו"ט כיון דאסור לקנות בזה ל"ה שלא מדעת כמדעת דאיסורא לא ניחא לי' למעבד כיון דאינו לצורך יו"ט לו אסור לקנותו. ועימ"ש עוד לקמן עפ"י הנ"ל:

רש"י ד"ה מילא ונתן לחברו וכגון שמילא לצורך חברו דאי מלאו לעצמו הא תנן בהדיא כרגלי הממלא יש לדייק דל"ה צריך רש"י להוכחה זו דבלא"ה הרי מפורש בדברי ר"נ כרגלי מי שנתמלא לו א"כ מוכח דנתמלא לו בתחלה ובע"כ מיירי שמילא לצורך חברו. והנה בגוף הכונה כמי לא הוי צריך רש"י לפרש דמילא להדיא לצורך חברו רק י"ל כיון דאמרינן לעיל דף ד' דאחרים אומרים משום ר"א ביצה תאכל היא ואמה ומוקי בקנאה סתם נשחטה הוברר דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברר דלגדל וולדות עומדת ומוכח דלמ"ד דאית לי' ברירה אף בכה"ג אמרינן ברירה א"כ ה"נ אף במילא סתם אם משתמש בם לעצמו הוברר דלעצמו מילא אבל אם נתן לחברו הוברר דלחברו מילא וס"ל לר"נ כמ"ד י"ב ולכך כיון שנתנו לחברו הוברר דלחברו מילא, ואין להקשות א"כ למה הוצרך הש"ס לומר דפליגי אם בירא דהפקרא וכו' או במגבי' מציאה לחברו ולמה לא קאמר דמיירי במילא סתם ופליגי בברירה דר"נ ס"ל י"ב ולכך אמרינן כיון דנתנו אח"כ לחברו הוברר דלחברו מילא ור"ש ס"ל א"ב ולכך ס"ל כרגלי הממלא, אך ז"א דא"כ קשיא לר"ש ממ"נ אם לגמרי ס"ל לר"ש א"ב א"כ למה יהי' כרגלי הממלא הרי ראוי להיות כרגלי כל אדם כיון דבה"ש הי' הפקר וכדמוכח מפרש"י במשנה דאם א"ב אפי' לחומרא הי' כרגלי כל אדם ואם ס"ל לר"ש די"ב לחומרא ולכך הוי כרגלי הממלא א"ם שוב ראוי לחוש לחומרא דדלמא י"ב והוי כרגלי מ' שנתמלא לו וממ"נ הי' מותר להוליכו כרגלי מי שנתמלא לו דאם י"ב הוי כרגלי מי שנתמלא לו ואם א"ב א"כ הוי כרגלי כל אדם ולכך לא מצי לתרץ כן אבל בטעמא דר"נ שפיר י"ל דמיירי במילא סתם וממ"נ אם י"ב הוי כמי שכתמלא לו ואם א"ב הוי כרגלי כל אדם ולכך לא הוי צריך רש"י לפרש במילא

בפירוש לצורך חברו רק י"ל בסתמא איירי ומכח ברירה. והנה בזה י"ל דברי התוס' ד"ה במגבי' מציאה לחברו וכו' שהמה תמוהין כמו שתמהתי עליהם ייעש"ל דעה תמהו על פרש"י דאיך שייך לומר שיקנהו המגבי' אם לא כיון לקנותם והוא תמוה דלפרשב"ם מי ניחא הרי גם לדידי' צריך לומר כן לר"ש ייע"ש וכן תמה הצל"ח ולפמ"ש י"ל כך דהנה כבר כתבתי עיש"ל דמה שהקשו התוס' איך יתכן שיקנה שלא מדעת היינו רק כיון שגילה דעתו להיפוך שמכוין לשם חברו אבל אם לא הי' מגלה דעתו להיפוך הי' קונהו בלא דעתו כמו חצרו של אדם דקונה לו שלא מדעתו ייע"ש וא"כ לפ"ז א"ש דבשלמא לפרש"י דמפרש דבע"כ ס"ל דלא קנה חברו ופליגי רק אם המגבי' קנה הנה בע"כ מיירי דגילה דעתו תחלה בפירוש שממלא לצורך חברו דאם בסתמא קשה להיפוך מ"ט דר"נ דס"ל דלא קנה המגבי' אם הוי סתמא פשיטא דראוי לומר שקנה המגבי' דהרי הך דינא דחצרו של אדם קונה לו הוי הלכה פסוקה וריב"ח התנא ס"ל כן ואיך יפליג ר"נ ע"ז ובע"כ מה דס"ל דלא קנה המגבי' היינו בפירש שממלא לחברו ולכך שוב הקשו דא"כ מ"ט דר"ש דאין סברא שיקנה כה"ג בלא דעתו היכי שגילה דעתו בפירוש להיפוך וזה לפרש"י אבל לפרשב"ם דס"ל כגרסא הישינה דבמגבי' מציאה לחברו פליגי א"ש די"ל דרשב"ם מפרש דמיירי במילא סתם ולכך ר"נ ס"ל דקנה חברו ולכך כיון דנתן לו אגלאי מלתא למפרע דמתחלה הגבי' לצורך חברו מכח ברירה לכך הוי כרגלי מי שנתמלא לו ור"ש ס"ל דלא קנה חברו ולכך אם הי' מכוין בתחלה לשם חברו כמי לא הי' קונה חברו שוב אמרינן דלא הוברר למפרע דלשם חברו מילא ורק הוי סתמא ובסתם קנהו שלא מדעתו כמו בחצרו דקונה לו שלא מדעתו כיון דליכא גלוי דעת להיפוך וא"ש. ודו"ק היטב והוא נכון לפענ"ד:

רש"י ד"ה ר"ש סבר בירא דהפקרא וכו' וכשאמר זה לחברו למלאות לו מחלקו והלך בשליחותו נעשה שלוחו וכו'. הנה מלשונו זה מוכח דלמ"ד דהוי בירא דהפקרא אף אם עשאו שליח לא כעשה שלוחו דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים והדבר תמוה שסתרו דבריו למ"ש בפ"ק דב"מ דף י' דשם כתב להדיא גבי תופס לבע"ח הואיל ולא עשאו שליח משמע הא עשאו שליח מהני אף בתופס לבע"ח כמ"ש הפוסקים בשמו בחו"מ סי' ק"ה וצ"ע דכאן מוכח להיפוך. והנה לפמ"ש הש"ך שם דבשכר דוקא מיירי רש"י שם הוי א"ש דזה מיירי בחנם אך לפי הבנת שאר הפוסקים מפרש"י קשה מכאן וצ"ע והנה אח"ז ראיתי שא"ש לפי הכלל שכתבתי בחדושי מכבר בכמה דוכתא שבענין מה דקיי"ל שלוחו של אדם כמותו י"ל שני אופנים או דהשליח מקנה כוחו להמשלח ונעשה הוא של המשלח או להיפוך המשלח מקנה כוחו לשליח ויזכה הוא בכח המשלח

וכתבנו כבר עיי"ש די"ל דשניהם איתנהו כל היכי דשייך כך או כך אמרינן וא"כ לפ"ז א"ש דזה יהי' טעמו של רש"י דס"ל דתופס לבע"ח אינו שייך רק בלא עשאו שליח אבל בעשאו שליח מהני והוא דהנה הך כללא דהמשלח מקנה כוחו לשליח זה ל"ש רק אם המשלח עושהו שליח ואז י"ל דהקנה לו כוחו אבל אם אין המשלח עשאו שליח ל"ש לומר שהוא הקנה כוחו לשליח דאיך אפשר שיהי' נמכר זכותו וכוחו בלא דעתו ובע"כ בזה הוי להיפוך שהשליח מקנה כוחו למשלח ואז בזה זכה המשלח שפיר בהשליח כדין זכין לאדם שלא בפניו, אך הנה בתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים הנה זה ודאי אם הי' השליח קונה החוב אצל המלוה ודאי דהי' יכול לתפסו דלעצמו הוא תופס ובזה לא מצינו איסור שיהי' אסור למלוה למכור החוב ולפלוני לקנות החוב זה לא שמענו מעולם רק לזכות למלוה היכי דאין החוב של השליח לזכות בשביל אחר א"י לחוב לאחרים ולכך א"ש דהיכי דלא עשאו שליח א"כ א"א לומר דהמשלח הקנה כוחו לשליח להיות החוב שלו רק דלהיפוך נאמר שהשליח הקנה ידו להמשלח שיהי' ידו כיד המשלח לתפוס עבורו א"כ הוי ההקנאה בענין היד שיהי' ידו כידו לתפוס בזה אמרינן דהיכי דחב לאחרים אין בידו להקנות ידו לאחר כדי לחוב בכך לאחרים אך אם המשלח עשאו שליח בזה אמרינן דהמשלח הקנה כוחו לשליח ובזה הוי כאלו הקנה כח חובו וזכותו להשליח שיהי' קונה השליח כח המלוה בזה מותר שפיר דבזה הוי כמוכר לו החוב ואף דמכח זה ממילא יכול לתפוס מה בכך כל דאין עיקר הקנאה בענין היד לתפוס רק שקנה לו כוחו וזכותו שוב נעשה כאלו הי' השליח המלוה ויכול לתפוס וא"ש. ולכך תינח בעלמא אבל כאן לענין ערובי תחומין דמיירי דהמגבי' עירב לצד אחד והזוכה מי שנתמלא לו עירב לצד אחר א"כ בזה הוי ממ"נ אם נאמר דהמשלח הקנה כוחו לשליח א"כ הדר הו"ל כרגלי הממלא כיון דהוי כזכה הממלא לנפשו והרי הוא בה"ש עירב לעצמו ולא הי' אז שלית למי שזכה מבורו א"כ כעת אם המשלח מבטל רשותו להשליח הדר הו"ל להיות כרגלי הממלא ואם כאמר דהשליח מקנה כוחו למשלח להיות ידו שייך למשלח א"כ הדר הו"ל תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא קנה ומה מהני בזה עשאו שליח או לא וא"ש. ודו"ק היטב כי זה סברא ברורה ועמוקה לפענ"ד ועיימ"ש לקמן בד"ה הכא במגבי' מציאה לחברו קמפלגי ייע"ש:

דף לט:

גמ' ואי אמרת בירא דשותפי הוי וכו' וסבר ר"כ י"ב וכו'. קשה לי מה פריך נימא דהחילוק הוי בין גוף הבור לבין המים דאת המים עצמן ודאי הפקירו עולי בבל אבל גוף הבור

הקרקע י"ל דלא הפקירו תה נשאר שלהם וי"ל דגם זה הפקירו ולכך א"ש דהתם בנדרים לענין למלאות מן המים אין חילוק בין אם הוי גוף המקום הפקר או לא רק בתר המים אזלינן וכיון דהמים הפקר מותר להנות מהם אבל כאן נהי דהמים הוי הפקר מ"מ אם המקום אינו הפקר א"כ דומה למה דאמרינן לקמן דבמפקיד פירות אצל חברו דהוי כרגלי הנפקד ואף החולק שם היינו רק מטעם דלא ניחא לאינש לאוקמא ממונא ברשותא דחברי' וא"כ תינח בשלו ממש אבל הכא דבאמת המים של הפקר ואין הוי כרגליו למפרע רק מכח ברירה א"כ בזה י"ל דודאי הסכים להיות כרגלי הנפקד ברשות מי שמונחין בידו כל בה"ש וא"כ ראוי להיות כרגלי כל ישראל או אלפיים אמה מן הבור כמו בבור של אותה עיר לכל חד כפי שטתו עיין במפ' בשם רש"י והר"ן וא"כ ה"נ בזה. אך בזה י"ל להיפוך דהרי אמרינן לעיל דבשואל כלי מחברו ביו"ט כרגלי המשאיל ופריך פשיטא ומשני ל"צ דרגיל דשאיל מכי' מה"ד מאתמול אוקמוהו ברשותי' קמ"ל כיון דלא אתא ואמר אימר אינש אחרינא אשכח ושאיל מכי' מוכח להדיא דהיכי דל"ש הך סברא מדלא אתא ואמר שפיר י"ל הך סברא דאתמול אוקמוהו ברשותי' כיון דרגיל בכך אבל אם אינו רגיל ודאי לא אוקמוהו ברשותי' מאתמול ולכך א"ש די"ל להיפוך בשלמא במפקיד כיון דלא אתא מאתמול ואמר שיטלנו לא אוקמי' ברשות אבל בבור של עולי רגלים למאן יאמר כן ולכך שוב אמרינן כיון דרגילין למלאות מאתמול אוקמוהו ברשותו הממלא וניחא לכל ישראל בכך ושלא מדעת הוי כמו מדעת, אך זה במי שממלא לעצמו כיון דזה רגיל אז אתמול אוקמוהו ברשותו אבל למלאות וליתן לחברו זה אינו רגיל ול"ש לומר מאתמול אוקמוהו ברשותי' ולכך י"ל דבהא פליגי דמ"ד כרגלי מי שנתמלא לו זה סבר בירא דהפקרא הוא דגם הבור עצמו הוא הפקר גוף העקום א"כ ל"ש לומר כאן דהוי כרגלי הנפקד לכך אמרינן כיון דבאמת נתן לחברו הוברר הדבר דלחברו הי' עומד והוי כרגליו אבל מ"ד כרגלי הממלא ס"ל דגוף הבור בירא דשותפי הוא רק המים הם הפקר וא"כ עכ"פ ראוי לומר בזה כרגלי הנפקד שהרי עכ"פ היו מופקדין בה"ש ברשות הרבים של כל ישראל ואין היתר רק שהם עצמן אוקמוהו ברשות הממלא וכיון שבדעת הרבים תלוי והם העמידוהו ברשות הממלא דשכיח הוא ולא ברשות מי שנתמלא לו דלא רגיל בכך ולא שכיח ול"ש לומר מאתמול אוקמוהו ברשותו ולכך הוי כרגלי הממלא ונימא דכוונת הש"ס כך ולק"מ מנדרים ומהו פריך הש"ס וצ"ע והוא קושיא גדולה אלי. ובהיותי בזה ראיתי דברי הצל"ח תמוהין מאוד במה שרוצה ליישב דברי הרי"ף ורמב"ם שהשמיטו סוגיא זו ומתרץ דזה תלוי בפלוגתא דשמואל ורב לקמן אם הוי כרגלי המפקיד או כרגלי הנפקד וכו' ונתן לממלא תורת נפקד שקנו המים שביתה בידיו, והוא

תמוה בתרתי חדא דאין לו דמיון להתם דהרי התם מפרש הש"ס הטעם למ"ד דהוי כרגלי המפקיד מכח דלא מוקי אינש ממונא ברשותי' דחברי' וא"כ היינו ממונא ממש אבל כאן שלא הי' ממונו בעולם ולולי שזכה לו הממלא לא הי' זוכה בהם א"כ ודאי דניחא לי' לאוקמא ברשות המזכה לו ול"ש בזה הך סברא דלא מוקי אינש ממוני' ברשותי' דחברי', ועוד יותר תמי' דכל קניית תחומין בבה"ש תליא עלתא ולא במה שהוא עתה וכדמוכח מפרש"י דלכך הוי ברשות הממלא מכח ברירה אבל בלא"ה אף שעכשיו הם בידו לא קנו שביתה דעיקרו תלוי בבה"ש של יו"ט וא"כ כאן מה בכך דזה מילא ביו"ט ונעשה נפקד בבה"ש לא הי' ברשותו ואם אמרינן ברירה א"כ כיון דמילא לצורך חברו הוברר דברשות מי שנתמלא לו הי' בה"ש ואם לא אמרינן ברירה א"כ הי' ברשות הפקר ממש וראוי להיות כרגלי כל אדם אבל ל"ש ליתן על הממלא שם נפקד ת"ב לדעתי:

גמ' וסבר ר"כ י"ב וכו'. הדבר תמוה מה קושיא הרי בדין ברירה הוי תנאי ואטו תנאי שקלת מעלמא וא"כ י"ל דהך משנה דהריני עליך חרם מוקי לה ר"נ כמ"ד י"ב ולכך אמרינן ההוא מדידי' קממלא וכו' והך דינא דחלקו גדיים נגד גדיים ר"כ קאמר לעצמו כן לדידן להלכתא ולהלכתא ס"ל אין ברירה דפוסק כמ"ר א"ב ומה קושיא. וצ"ע כעת בזה:

גמ' אלא הכא במגבי' מציאה לחברו קמפלגי וכו'. הנה רש"י מחק גרסא זו מכח קושייתו דר"נ ס"ל בפ"ק דב"מ דלא קנה חברו וראיתי בבעה"מ שמתרץ קושיא זו דהתם מיירי שלא הגיע ליד חברו עדיין וכאן מיירי שכבר נתן לחברו ולכך אמרינן אגלאי מלתא למפרע שמתחלה כיון המגבי' לזכות לזה ולכך הוי כרגלי מי שנתמלא לו י"ע. והנה אכי בעניי לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דמה מהני בזה אגלאי מלתא למפרע שכיון הלה לזכות לו מה בכך שכיון הלה לזכות בו סוף סוף הוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא קכה ואטו טעם המגבי' מציאה לחברו דלא קנה אטו הוי טעמא דלא כיון המגבי' כזכות לו ודאי ז"א דא"כ אם מודה בהודאה גמורה שכיון לזכות לשני יקנה השני אף שלא בא לידו ולא משמע כן בכל פ"ק דב"מ וגם זה מוכח בש"ס שם דהטעם דלא קנה מכח דדומה לתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים והרי בתופס לבע"ח אף במודה שתפס לחברו ואף הודאתו א"צ כי בזה ודאי דתופס לחברו כי לו אין שייכות בו ואעפ"כ לא מהני א"כ מה מהני מה דאגלאי מלתא למפרע שכוונתו הי' לזכות לו בתחלה וצע"ג לכאורה ומה שהי' כראה ליישב קצת הוא ע"ד מ"ש הר"ן בטעם דתכ"ד כד"ד ויכול לחזור בו היינו מכח דאנן סהדי שכל תכ"ד אינו גומר בלב שלם ומשייר לנפשו כח שיהי' יכול לחזור וכו' והנה יש דברים שיכול לחזור בו יותר מתכ"ד כגון בעסוקין באותו ענין כמ"ש בחו"מ סי' קצ"ה ובע"כ כך טעמו נמי מכח דאנן סהדי שבכל כהאי איכו גומר ומקנה או קונה

רק משייר לנפשו כח שיהי' יכול לחזור בו, והנה בזה ודאי דכל חזרה דתכ"ד או בעסוקין באותו ענין אף אם מודה הלה שעשה תחלה בלב שלם מ"מ יוכל לחזור בו דהתורה ירדה לסוף דעתו שלא גמר כן בלב שלם א"כ ה"נ כל שהקני' הזה הוי חב לאחרים אנן סהדי שאין הלה רוצה לעשות דבר שיחוב בזה לאחרים ואנן סהדי ששייר לנפשו כח שיוכל לחזור בו ולכך לא קנה אבל באם כבר עשה מעשה ונתן לו יש הוכחה שכיון מתחלה בלב שלם לקנות לו ולכך קנה ואף דלדינא אינו כן גבי תופס לבע"ח מ"מ יתכן לומר דר"נ ס"ל כן עכ"פ כן נראה לפרש דברי בעה"מ. והנה לולי דברי קדשו י"ל עפ"י דרכו בע"א קצת דהנה מה דמדמה הש"ס דין זה למגבי' מציאה לחברו אין לו הבנה כלל לכאורה כמ"ש התוס' דבמים לא הוי חוב דהם מצוין הרבה ולכך נראה לומר עפמש"ל בישוב שיטת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו דין זה וכתבנו שמה דקנין זה שיזכה אחד לחברו ביו"ט יש בו איסור כקונה קנין בשבת דכיון דבשליחות בעינן שיהי' נקנה השליח למשלח א"כ קנין זה הוי למותר והוי דבר עברה ואשלד"ע והמעשה בטל ולפ"ז י"ל כך דהנה י"ל לכאורה דהא דאשלד"ע היינו רק אם להמשלח הוי עברה אבל אם למשלח אין עברה רק להשליח הוי עברה י"ל דבזה יש שלד"ע וי"ל להיפוך דגם בזה אשלד"ע (עיין לעיל במה"ק מה שדברתי בזה) והנה מהתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים שביאר הפ"י בגיטין הטעם מכח אשלד"ע מוכח דאף דבזה לא הוי עברה למשלח שאם תפס הוא פטור ומותר אעפ"כ אם לשליח הוי עברה אשלדע תה דקאמר הש"ס כאן דהם פליגי במגבי' מציאה לחברו דמ"ס קנה חברו וס"ל מה דהוי עברה לשליח ולא למשלח יש שלד"ע א"כ ה"כ כיון דלמשלח מותר לו לקנות דהוי לו צורך יו"ט רק לשליח ים איסור דלו א"צ יו"ט בכך ואסור לו להקנות א"ע וידו למשלח יש שליחות בכך וקנה השני ור"ש ס"ל דמגביה מציאה לחבירו לא קנה חברו אף דהוי עברה רק לשליח כמי אשלד"ע ולכך ה"כ כיון דלשליח יש איסור לקנות ביו"ט ושבת שלא לצורך לכך אשלד"ע והמעשה בטל וא"ש. והנה לפ"ז י"ל כך כיון דעיקר מה דלא קנה הוי מכח דהוי לדבר עברה ובטל השליחות א"כ לפ"ז מן התורה אין בזה עברה דכל עיקר מקח וממכר הוי רק דרבנן וכן כמי בכל תופס לבעל חוב במה שחב בזה. לאחרים אין בזה איסור תורה רק מדרבנן ולכך מן התורה ודאי דהמגבי' מציאה לחברו קנה חברו רק מדרבנן לא קנה ולפ"ז הנה בכל גזל דדבריהם קיי"ל דאינו יוצא בדיינין ולא נחתינן לנכסיו ואף בפסולי עדות דרבנן ס"ל להרשב"א בשבועות דאם תפס לא מפקינן מני' א"כ ה"נ בשלמא כל שלא הגיע ליד השני אמרינן דלא קנה מדרבנן כיון דהעברה הוי דרבנן ובטל השליחות מדרבנן אך אם כבר נתן לחברו א"כ כבר תפס השני וכל גזל דדבריהם בתפס קנה ולכך זכה בו

והוי כרגלי מי שנתמלא עבורו דבתפס נשאר קנין הראשון קיים וא"ש. ועוד הי' אפשר לפרש גרסא הישינה עפמש"ל פלוגתת רש"י ותוס' אם עשאו שליח מהני או לא וי"ל דבזה פליגי ר"נ ור"ש כאן דשם מיירי ר"נ בלא עשאו שליח ולכך ס"ל דלא קנה אבל כאן מיירי בעשאו שליח ובזה פליגי בפלוגתת רש"י ותוס' אם עשאו שליח מהני דר"כ ס"ל דמגבי' מציאה לחברו ע"י שליח שעשאו קנה ולכך ה"נ קכה דמיירי בעשאו שליח ור"ש ס"ל אף בעשאו שליח כמי לא קכה ולכך הוי כרגלי הממלא. ועוד י"ל דהנה דבר זה שכתבנו לעיל דאם יזכה הממלא לחברו יש בזה איסור קונה קנין בשבת י"ל דזה תליא בדין אם זכי' מטעם שליחות או לא דאם הוי מטעם שליחות א"כ צריך לקנין גוף השליח שיהי' כקנה השליח למשלח והדר יקנה השליח גוף המים א"כ בזה יש שני קנינים קנין השליח עצמו וקנין המים ולכך זה הוי למותר ביו"ט והוי קנין יתירא ולכך לא הוי צורך יו"ט דאם יקנהו בעצמו יהי' די בחד קנין וע"י שליח כעשה שני קנינים אבל אם זכי' לאו מטעם שליחות א"כ כשזוכה לו המים הוי רק חד זכי' ומה לי זכיית הממלא מה לי זכיית חברו בעצמו אם הי' מגביהו ולכך אין כאן מותר קנין וקנין אחד הוי לצורך יו"ט דהרי בין כך ובין כך צריך הוא לעשות קנין אחד ולכך אין בזה עבירה כלל, ולכך א"ש שיטת רש"י דס"ל התם בעשאו שליח מהכי וכאן הוכחנו כבר דס"ל אף בעשאו שליח לא מהכי וא"ש די"ל דרש"י יסבור כהסוברים דזכי' אינו מטעם שליחות ולכך ס"ל דמה דמגבי' מציאה לחברו או תופס לבע"ח לא קכה היינו מטעם שזכי' לא מהני בחב לאחרים אבל שליחות מהני אף בחב לאחריני דבשלמא בזכי' שהוי מטעם זכות ולכך היכי דהוי חב לאחריני אין זה זכות ממש ולכך לא זכה אבל שליחות מהני אף בחב לאחריני, ולכך תינח בעלמא אבל כאן ביו"ט הוי ממ"נ מצד שליחות לא מהני דא"כ הוי תרי קנינים ואסור לקנות ביו"ט ושבת ואש"ל לד"ע אף בדרבנן בטל השליחות מה אמרת דנהי דנתבטל השליחות עכ"פ יקנה מטעם זכי' שאינו מטעם שליחות וחד קנין הוא וזה מותר אף ביו"ט אך א"כ אם מטעם זכי' הוא ולא שליחות הדר הו"ל מגביה מציאה לחברו דלא קנה חברו מטעם זכי' ולכך, לא קכה ממ"נ וא"ש דברי רש"י על נכון ודו"ק. ומ"ש רש"י למ"ד ביראה דשותפי נעשה שלוחו היינו דלמ"ד דהוי שותפי א"צ קנין ולברר לבד לשם מי הוא צריך ובזה א"צ להיות השליח נקנה למשלח רק כסתם שליח לדבר הרשות ואינו רק כמברר החלקים וכל היכי דל"ב שיהי' נקנה השליח למשלח אין איסור שליחות בשבת ויו"ט ודו"ק והבן. ובהכי י"ל דברי התוס' שתמהו על פרש"י דאיך יתכן שיקנה בלא מכוין והוא תמוה דגם לפרשב"ם קשה כן לר"ש וכבר כתבנו לעיל מזה וכעת י"ל כך דהנה לעיל כתבנו דמה שהקשו התוס' דאיך קנה בלא מתכוין

ומה קושיא הרי חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו וכתבנו דהכונה כיון דאיסור הוא לקנות ביו"ט קנין שא"צ ולכך איסורא לא ניחא לי' לקנות ייע"ש אך לכאורה לא קשה די"ל דהך מ"ד ס"ל דמותר לקנות כה"ג ביו"ט ושבת כרב א"כ שוב קנה בלא מתכוין אך לרש"י הקשו שפיר דהרי קשה לרש"י לשטתו דס"ל בעשאו שליח מהני וא"כ קשה למה מחק גרסא הישינה הו"ל לקיימה ואי דר"נ ס"ל התם לא קנה הרי י"ל התם בלא עשאו שליח וכאן פליגי בעשאו שליח ובע"כ דס"ל דכאן עשיית שליח לא מהני כיון דאסור למקני בשבת ויו"ט וא"כ בטל השליחות ואינו נשאר רק זכיה בלא שליחות ובזה ס"ל לר"נ דלא קנה ולכך הוצרך למחוק הגרסא ואך אכתי קשה אכתי הו"ל לפרש דמיירי בעשאו שליח ואי דהשליחות בטל הו"ל לפרש דס"ל כמ"ד דמותר לערב ערובי תחומין ביו"ט כרב ושייך שליחות בזה ולמה לא פרש"י כן בע"כ דס"ל לרש"י דזה אסור לכ"ע ורב התם אינו מתיר רק בספק יו"ט אבל בודאי יו"ט אף רב אוסר או דלא ניחא לרש"י לפרש דברי ר"נ דלא כהלכתא דקיי"ל כרבא דאסור למקני בשבת ויו"ט ולכך הוצרך למחוק הגרסא וא"כ לפ"ז דס"ל לרש"י דכ"ע מודים שיש בזה איסור קנין או דס"ל דמסתמא ר"כ ור"ש ס"ל כהלכתא וא"כ שפיר הקשו על רש"י דאיך יקנה בלא מכוין כיון שהוא א"צ לכך הוי לדידי' שלא לצורך יו"ט ואסור לקנות קנין ביו"ט ואיך יקנה בלא מכוין, וזה לפרש"י אבל הרשב"ם לעצמו שפיר אפשר לו לפרש דברי ר"ש דקנה הממלא בלא מתכוין מכח דחצרו קונה לו שלא מדעתו ואי דהוי איסור לקנות בשבת ויו"ט י"ל דס"ל כרב דמותר לקנות תחומין ביו"ט וה"ה בזה כמש"ל. ומה שלא פי' הרשב"ם הוא עצמו דפליגי בעשאו שליח היינו דהוא ס"ל כדעת התוס' בפ"ק דב"מ ופ' הכותב שהשינו על רש"י וס"ל דאין חילוק בין עשאו שליח או לא וס"ל דזכי' כמי מטעם שליחות א"כ אין סברא לחלק בין עשאו שליח או לא לכך הוכרח לפרש פי' אחר בזה וא"ש ודו"ק היטב. והכה אחר כותבי זה ראיתי באו"ת סי' ק"ה שהרגיש בסתירת דברי רש"י הנ"ל גם מה שעמדתי על התוס' דגם לפרשב"ם קשה כן מפורש כמי שם ייע"ש אבל בפירושינו לא הרגיש ייע"ש:

במשנה מי שהיו פירותיו וכו' וערבו בני אותה העיר להביא וכו'. קשה לי לפי מ"ד לקמן דהוי כרגלי המפקיד למה אשמעינן דבכי עיר ערבו להביאן לו ולא קמ"ל רבותא יותר דאף אם הנפקד עצמו עירב להביאן לו לא מהני ועיין בתוס' לקמן שכתבו דכאן מיירי שלא ערבו הנפקדין וכן מורה באמת לשון המשנה דנקט וערבו בכי אותה העיר ולא נקט וערבו הנפקדין וכו' משמע מזה דאם ערבו הנפקדין מהכי וקשה על ע"ד כרגלי המפקיד וצ"ע כעת בזה:

רש"י ד"ה ואם עירב הוא ללכת שם וכו' פירותיו כמותו ומותר להביאם. הנה פרש"י ללכת שם הוא למותר דפשיטא דעירוב הוי ללכת שם. אך נראה דדבר גדול דיבר רש"י והוא דהנה קשה לי טובא מה פריך הש"ס לקמן למ"ד כרגלי הנפקד למה עירב הוא פירותיו כמוהו ומה קושיא הרי עיקרו טעם של רב הוי בין להס"ד דרב כחכמים בין למסקנא הוי עיקר טעמו מכח דקיבל עליו נטירותא והי' חייב באחריותו אבל אם לא הי' באחריותו מודה דהוי כרגלי מפקיד וא"כ הרי בשומר חנם כל אימתי שרוצה יכול למחול שיעבודו לוותר לו החיוב וא"כ כיון דקיי"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה ועיין בשעה"ע שהביא בשם הריטב"א שכתב דאף דקיי"ל כרבנן דאדם מוציא דבריו לבטלה הוי רק בדבר שצריך לשנות דבורו כמו באומר ערכי עלי של פחות מבן חודש אבל היכי שא"צ לשנות דבריו לכ"ע אמרינן כן וא"כ מה קושיא בשלמא רב מיירי היכי שלא עירב המפקיד כלל רק יש לו ממילא אלפיים אמה לכל רוח או שעירב סתם ולא אמר שעבור פירותיו הוא מערב בזה אמרינן כיון דהוי באחריות הנפקד הוי כרגליו אבל כאן כיון דברישא נקט וערבו בכי אותה עיר להביא פירותיו אצלו א"כ משמע הכונה דהם ערבו בכונה עבור פירותיו להביא לו א"כ נימא נמי דסיפא ארישא קאי דאם עירב הוא ע"ד כן בעבור פירותיו א"כ בזה כיון דפירש כן והרי ידוע דפירות הנפקדין הוי כרגלי הנפקד וא"כ הוי ערובו לבטלה וכיון דאין אדם מוציא דבריו לבטלה בע"כ הי' כוונתו כאלו מחל להנפקד שיעבוד שלו ומחל לו להיות חתר הפקדון לרשותו וגבי מחילה ל"ב מפורש רק בגלוי דעת ואומדנא סגי לכך בזה לכ"ע שייך לומר אין אדם מוציא דבריו לבטלה לכך הוי כנמחל שיעבודו לכך חוזר להיות כרגלי המפקיד ומה קושיא. ונראה דעיקר קושיות הש"ס הוי כיון דברישא נקט וערבו בני אותה העיר להביאם אצלו משמע דערבו כן בכונה ונקט נמי לא יביאם אצלו ובסיפא לא נקט ואם עירב הוא להביא פירותיו וכן לא אמר ואם עירב הוא מביא אותם רק אמר פירותיו כמוהו משמע מזה דהוא לא עירב בכונה עבור הפירות רק הוא עירב עבור כונה אחרת וממילא הוי פירותיו כמוהו ולכך פריך שפיר לרב. וזה שדייק רש"י וכתב ואם עירב הוא ללכת שם כלומר דלא הי' הכונה בפירוש להביא אותם דא"כ לא הוי פריך לרב (ונקט בכל חד רבותא ברישא נקט אף אם ערבו בכונה עבור הפירות לא מהני ובסיפא קמ"ל בעירב הוא אף סתם נמי מהני כיון דהוא הבעלים והוי בכל חד רבותא ודו"ק) ובע"כ מוכח דהכונה רק ללכת שם. ולכך א"ש לשון הרמב"ם שכתב בפ"ה מה' יו"ט לשון המשנה מי שהי' פירותיו וכו' וערבו בני אותה העיר לבא אצלו וכו' וכתב הה"מ שם דהוא לשון המשנה והעתיק כן לשון המשנה משמע דהם גרסו במשנה וערבו לבא אצלו ולא להביא לו פירות והיינו דהוי קשה לו

דלגרסא שלנו מה פריך לרב דלמא סיפא ארישא קאי ולא משמע לי' להרמב"ם דקדוק הנ"ל ולכך גרסי דהרישא מיירי להדיא דעירב לבא אצלו ולא להביאם וא"כ גם סיפא מיירי בהכי רק לבא ולכך פריך שפיר ודו"ק ועוד אפשר לומר כוונת רש"י דלכאורה אפשר לומר סברא אחת דכמו דס"ל לרב דהוי כרגלי הנפקד אף דאין הפירות שלו כיון דברשותו הם מונחין אז נגררין הפירות אחר הרשות של הבעלים כן נמי י"ל להיפוך למ"ד דהוי כרגלי המפקיד א"כ אזלינן בתר רשות מרי' קמא אז אף לרב אם הם שלא באחריות דאף לרב ברשות המפקיד הם א"כ י"ל דלהיפוך השומר נגרר אחר הפירות, וכעין שכתב הרא"ש בפ"ק דפסחים אף דבחמץ כתיב בתיכם כיון דהשאיל ביתו לשמירת ממונו דמפקיד ביתו דמפקיד קרינן בי' א"כ י"ל אף בבעלים כן כיון דהשומר השאיל א"ע להיות שומר לו הפירות נעשה גופו כיד הבעלים של הפירות ויכול הוא לערב עבור הנפקד ומותר הנפקד להביא לו פירותיו על סמך העירוב שהניחו הבעלים להביא אצלן הפירות וה"א דסיפא ארישא קאי דנקט תחלה שערבו בכי העיר להביא לו פירותיו לפי גרסא שלנו משמע דהם ערבו להביא פירותיו לו ולכך ה"א דגם בסיפא אמר כן דאם עירב הוא שבני העיר יביאו לו פירותיו מהני דאפשר דבתר גוף הפירות אזלינן ולא בתר האדם רק האדם טפל לפירות לכך פרש"י דלא כן הוא רק ואם עירב הוא ללכת שם בזה מותר לו להביאם ולא שעירב שבני העיר יביאו לו שבזה אין להם רשות לצאת בעירוב שלו וא"ש ודו"ק:

תוס' ישינים דיה והתנן השותפין מגופי' הוי מצי למידק וכו'. הנה לפי קושייתם לא הו"ל להקשות בלשון ה"ה רק טפי הו"ל להקשות דממתני' דהשותפין שנדרו הנאה זה מזה וכו' לק"מ דהרי זה דעת רבנן וראב"י פליג שם וס"ל דמותרין א"כ י"ל דהך משכה דהריני עליך חרם ראב"י הוא ולעולם בירא דשותפי הוא רק דהוי קשה אם ראב"י הוא בסיפא בדברים של אותה העיר כמי יהיו מותרין א"כ הוי עיקר הקושיא מגופי' ולא הו"ל לכתוב בלשון וה"ה וצ"ע:

תוס' ד"ה הכא במגבי' מציאה וכו' ועוד אין סברא לר"ש שיקנה המגבי' בלא מתכוין לכ"נ וכו'. לא זכיתי להבין דבריהם דלימרו אינהו לנפשייהו דאף לפי גרסתם דפליגי במגביה מציאה לחברו קנה חברו וס"ל לר"נ דקנה ור"ש ס"ל דלא קנה חברו ולכך הוי כרגלי הממלא אכתי קשיא לו יהא דחברו לא קנה עכ"פ הממלא נמי לא קנה כיון דלא נתכוין לקנותו ולמה יהי' כרגלי הממלא ולכאורה צ"ע. ומה שהי' כראה ליישב זה הוא דלכאורה קשה על התוס' דמה הקשו דאין סברא שיקנה המגבי' בלא מתכוין הרי קיי"ל חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו וא"כ חזינן דיש קנין בלא דעתו כמי ומה קושיא

(שוב ראיתי בישועות יעקב על א"ח שהרגיש ג"כ בזה) וצ"ל דבשלמא התם דליכא גלוי דעת להיפוך ולכך אף שלא מדעת הוי כמו מדעת דאנן סהדי שאם הי' יודע הי' מכוין לקנותם ולכך הוי שלא מדעת כמו מדעת אבל כאן שידע הלה ממציאה זו ולא רצה לזכות בה לנפשו א"כ חזינן שלא חפץ בה ולכך אינו קונה בע"כ. אך לכאורה גם בזה נימא שהוא לא כיון לקנותם מחמת שסבר שקנה חברו בהגבהתו ויעשה שליחותו לחברו ולכך רוצה להיות מהנה את חברו ולהיות שלוחו לקנות כי גם זה הנאה לחברו במה שעושה שליחותו וכמ"ש הר"ן והפוסקים גבי מודר הנאה דאף בדברים דבלא דעתו מותר לעשות מ"מ אם מצוהו על כך נעשה שלוחו ואסור מכח דשליחותי' קעביד וכו' א"כ מוכח דעשיית שליחות לחברו הוי כמי הכאה ולכך י"ל דסבור שהמגבי' מציאה לחברו קכה חברו ורצה להיות שלוחו של חבירו לקנות לו ולכך לא רצה לזכות בו לעצמו אך אם הי' יודע הדין שהמגבי' מציאה לחברו לא קכה חברו וסוף סוף לא הי' נעשה שלוחו של חברו לכך הי' מסכים לקנות לעצמו ואכתי יקנה שלא מדעת כמו מדעת, אך י"ל דגבי מציאה כיון דאמרינן בש"ס דאפילו לגבי ברי' נפשי' עדיפא לי' ומכ"ש לאחרים ולכך אם איתא שהי' חפץ בגוף המציאה טפי הי' זוכה לנפשו מלהסכים להיות שלוחו של אחר והי' זוכה בו טפי לנפשו ומדלא כיון לזכות לנפשו מוכח דגוף הדבר אינו חפץ בו ואינו רוצה לקנותו ולכך כיון דהוי גלוי דעת שלא ניחא לי') בקנינו לא קנהו בע"כ א"כ תינח במציאה דעלמא שהוא דבר שאינו מצוי למצאו במקום אחר ולכך אם איתא דבשום צד הוי ניחא לי' בקנינו הי' מכוין טפי לקנות לעצמו משישבוק נפשי' וירצה לזכות לחברו ובע"כ דגוף הדבר לא ניחא לי' ולכך הוי כגלוי דעת שאינו חפץ בו ולא הוי שלא מדעת כמו מדעת אבל במים שהרבה מצוין וכמ"ש התוס' דלכך ס"ל לר"נ דזה לא נקרא תופס לבע"ח ולכך אף לר"ש דס"ל דזה נקרא תופס לבע"ח מ"מ מודה דגלוי דעת לא נחשב במה שכיון הלה לזכות לחברו די"ל דלעולם גוף המים נמי ניחא לי' רק שתחלה סבר שיהי' נעשה שלוחו של חברו לקנותו הסכים טפי לעשות הנאה לחברו בשליחותו והוא יטול אח"כ מים אחרים ואם הי' יודע שלא יזכה לחברו ולא נעשה שלוחו בכך הי' זוכה באלו לעצמו ולכך שוב בזה זוכה שלא מדעתו כמו בחצר. ולכך א"ש דבריהם דלפרש"י שמחק הגרסא דפליגי במגבי' מציאה לחברו קנה חברו מכח דר"נ ס"ל התם לא קנה ואם ס"ל לרש"י דיש חילוק בין מים לשאר מציאה לא הוי צריך למחוק הגרסא כלל ובע"כ דס"ל לרש"י דאין חילוק בין זה לשאר מציאה ולכך שוב הקשו שפיר דאיך שייך לומר שיקנה אם לא כיון לקנותם כיון דאיכא גלוי דעת שלא כיון לקנותם ולכך בע"כ דיש לחלק בין מים לשאר מציאה דמים שכיחי ואין זה גלוי דעת דלא ניחא לי'

בהם ולכך קנה שלא מדעת וכיון דצריכין אנו לחלק בין מים לשאר מציאה שוב א"צ למחוק הגרסא רק גרסינן שפיר דבקנה חברו קמפלגי ואף דר"נ ס"ל התם לא קנה כאן שאני וא"ש. ועוד ה' כראה ליישב דבריהם דהנה י"ל מה שעמדנו לעיל על התוס' הרי זכין לאדם שלא בפניו וחצרו זוכה לו שלא מדעתו י"ל כך דהרי גוף הדבר מה דחצרו קונה לו שלא מדעתו יש להבין דהרי קיי"ל יאוש של"מ לא הוי יאוש והרי בכל דוכתא הוצאת ממון מרשותו קל מהכנסת ממון וקנין שהרי הפקר נעשה בדבור וקנין א"א לחול בדבור רק במעשה ולמה בזה לענין הוצאת מעון מרשות אמרינן יאוש של"מ לא הוי יאוש ולמה בקנין חצרו קונה לו שלא מדעתו, ובשלמא ממה דקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו לא קשה דשם יש דעת אחרת מקנה אותו ודעת אחרת מקנה אותו שאני גם כוונת הזוכה יש עכ"פ משא"כ ביאוש של"מ דליכא דעת אחרת מקנה כלל אבל מחצרו דקונה לו שלא מדעתו קשה שפיר דשם ליכא דעת אחרת מקנה אותו א"כ למה יאוש של"מ לא הוי יאוש וחצרו קונה לו שלא מדעתו. ולפמ"ש הש"ך בסי' שכ"ח הוי א"ש אך דבריו תמוהין מן הסוגיא שם כמ"ש שם בחדושי ולכך קשה מ"ש זה מזה. ונראה דזה כלל בדוכתא טובא דהיכי דלא הוי נגד החזקה אזלינן בתר אומדנא אבל אם הוי נגד החזקה לא אזלינן בתר אומדנא אם לא באומדנא אלימתא וא"כ ה"כ בשלמא יאוש של"מ ואינך דעד הנה הי' בחזקת הבעלים להוציא ממון מחזקתו לא אזלינן בתר אומדנא מה דאנן סהדי שאם הי' יודע הי' מתייאש וכיון דהשתא לא ידע לא הוי יאוש אבל בחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו דמיירי במציאה וזה אין לו חזקה הסותרת לכך אזלינן בתר אומדנא ואמרינן אם היה יודע הי' מכוין לקנות אף בלא ידע הוי כידע מכח אומדנא. ולכך א"ש תינח בכל דבר אבל כאן הקשו התוס' שפיר דאם נימא דהמגבי' לא קנה יהי' הפקר ויהי' כרגלי כל אדם והרי עד הנה הי' להמים חזקת היתר שהיו מותרין כרגלי כל אדם ועכשיו באנו לאוסרם להיות כרגלי מי שנתמלא וא"כ הוי להוציא מחזקה שוב לא מהני אומדנא לעשות שלא מדעת כמו מדעת ושפיר הקשו דאיך קנה בע"כ הרי זה דומה ליאוש של"מ דלא הוי יאוש. ולכך א"ש תינח לפרש"י דס"ל דלכ"ע כאן לא קנה חברו ולא פליגי רק אם המגבי' קנה א"כ בזה הוי קנינו להוציא מחזקה שהיתה בחזקת היתר עד הנה ולכך בזה דומה ליאוש של"מ דלא הוי יאוש ואינו דומה לחצרו דקונה לו שלא מדעתו אך לפרשב"ם דס"ל דגרסינן במגבי' מציאה לחברו קנה חברו פליגי וס"ל לר"כ דבזה קנה דאינו דומה לשאר מגבי' מציאה דמים שכיחי הרבה א"כ לפ"ז צריך להבין דעת ר"ש דס"ל דאף בזה לא קנה חברו ומ"ט הרי לא הוי חב לאחריני וצ"ל דנהי דלאחרים אינו חובה דהרבה מים יש וטרחא ליכא שהרי אף אם לא היה דולה היו צריכין אחרים

לטרחא כזו ולכך לא הוי חב לאחריני אך עכ"פ להממלא בעצמו הוי חובה שהרי זה כבר מילא המים ואם לא יקנה חברו יקנה הוא לעצמו ולא יצטרך לחזור ולמלאות ואם יקנה חברו יצטרך הוא לחזור ולמלאות לנפשו א"כ לגבי עצמו הוי חובה וס"ל דטעם מגבי' מציאה לחברו דלא קנה. חברו לא הוי מכח דהוי חוב לאחרים רק דהוי חובה לנפשו ולא גמר ומקנה נפשו לו ואינו נעשה שליח לאחר רק בדבר שאין בו הפסד לנפשו אבל בדבר שיש בו הפסד לנפשו לא גמר ומקני נפשו לאחר ולכך לא קנה חברו, ובהיות כן א"ש דתינח היכי דאם נימא דלא קכה השני קנה המגבי' שייך לומר דהוי חוב לעצמו ולא קנה חברו גם י"ל כמו דאם המוכר מקנה שלו לאחר אין יכול להיות הוא הקונה והמקנה יחד דלא יצא הדבר מרשותו כן ה"נ הרי אם לא יקנה חברו יקנה הוא עצמו אף שלא כיון לקנות א"כ הוי כשלו ממש כבר ובדבר שהוא שלו א"י להקנות לאחר דלא יצא הדבר מרשותו ולכך ס"ל לר"ש דזה הטעם של המגבי' מציאה לחברו דלא קנה חברו דכיון דלא קנה חברו יקנה הוא עצמו א"כ הוי כאלו זכה בו וברשותו הוא ולא יצא הדבר מרשותו. ובזה פליגי ר"נ ור"ש דר"כ ס"ל דטעם מגבי' מציאה דלא קנה חברו הוי מכח דחב לאחריני ובמים לא חב לאחריני ור"ש ס"ל דהטעם הוי מכח דאם לא יקנה חברו יקנה הוא וא"כ הוי כאלו כבר הוי ברשותו ולא יצא הדבר מרשותו וא"י להקנותו לאחרים (ועיין ראי' לזה בנדרים דף ל"ה גבי הי' מונח לפניו ככר הפקר שהביא הרא"ש בשם הרא"מ דיכול להקדישו אף שלא בא לרשותו עדיין מכח דהי' יכול לזכות בו נחשב כבא לרשותו ויכול להקדישו וא"כ ה"נ נחשב ברשותו שא"י להקנותו לאחרים ייע"ש ודו"ק) ולכך אף במים שייך כן וא"כ א"ש דתינח אם לא יקנה חברו הוא לכך לא קכה חברו דהוי חוב לנפשו או דלא יצא מרשותו אבל אם הממלא לא הי' קונה בשום אופן שוב הוי קונה השני כיון דליכא במים חב לאחריני וגם לא נעשה ברשותו כלל ובהיות כן א"כ מחזקת היתר ודאי יצא דהרי בין אם יקנה המקבל או לא סוף סוף יקנהו השני ויהי' כרגלי מי שנתמלא לו ועכ"פ מחזקתו דמעיקרא יצא וכיון דליכא שוב הוצאת דבר מחזקתו הדר אמרינן דקנהו הממלא ואף שלא מדעת הוי כמו מדעת כמו בחצרו דזכין לו שלא מדעתו משא"כ לפרש"י דהשני לא קנה בכל ענין רק דפליגי אם קנה המקבל בזה שפיר הוי בקנין זה הוצאת הדבר מחזקת היתר דמעיקרא לכך דומה ליאוש של"מ דלא הוי יאוש אבל לפרשב"ם אדרבא הוא אם לא יקנה הממלא בכל אופן יקנה השני וסוף סוף איתרע חזקת היתר שוב ל"ב דעת ושל"מ הוי כמו מדעת כמו בחצרו דקונה לו שלא מדעתו ודו"ק היטב והבן. ועיימש"ל בזה עוד בע"א:

דף מ.

שם במשנה מי שזימן אורחים וכו'. הנה מה שנקט אורחים לשון רבים ובחד אורח הוי די ומה לי אחד מה לי הרבה והו"ל לומר מי שזימן אורח וכו' וכן מ"ש אא"כ זיכה להם משמע דבעינן שיזכה להם לכולם וכפרש"י זכה לפלוני ולפלוני ולכאורה אם הי' מזכה רק לחד סגי כיון דעכ"פ זכה בו אורח אחד ונעשה כרגליו שוב יכול כ"א מבכי עירו להוליכו כרצונו ומה לי הזיכוי לכולם. אך כראה דא"ש דמיירי שאין האורחים מעיר אחת ממקום אחד רק כ"א ממקום אחר ויש לכ"א תחום שלו בפ"ע לכך צריך לזכות לכ"א בפ"ע ובזה א"ש מה דנקט אורחים לשון רבים והוא דמיירי דלא הקנה לכ"א חלקו מבורר רק סתם שהקנה לכולם כך וכך ומ"מ מהני ויכול כ"א לברור לו חלקו דבדרבנן קיי"ל די"ב ודומה לחביות די"ב ולכך נקט מי שזימן אורחים לשון רבים ואעפ"כ אם זיכה להם מנותיהם ופרש"י לפלוני ולפלוני אף שלא בירר לכל אחד חלק שלו י"ב ויכול כ"א להוליך כ"א כפי החום שלו וא"ש. ולקמן כדבר בזה עוד:

גמ' אתמר המפקיד וכו'. הנה הפ"י הקשה דמה טעמו של דבר כיון דגוף הממון של הבעלים הוי ולו הוי רק גורם לממון מה סברא יש שיהי' כרגלי הנפקד. ולדעתי כוונת הדבר הוי כיון דבכל דבר אזלינן בתר אומדנא וא"כ כיון דאם נולד איזה חשש אונס והפסד בפירותיו יכול השומר להחזירו תוך הזמן כמו בהלואה ואף אם נימא דא"י לחזור בו תוך הזמן אף שניכר איזה הפסד מ"מ בלא זמן ודאי יכול להחזירו אימת שירצה וגם אף אם הוי בזמן קבוע מ"מ יתכן שהבעלים עצמן ניחא להו בשלהם ולא שיהיו נפסדים וישלם לו הנפקד כי רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חברו לכך דעת המפקיד עצמו דניחא לי' שאם יזדמן איזה אונס והפסד ביד הנפקד שיחזיר הפירות לו ולכך יש אומדנא דמסתמא הי' דעת הנפקד באופן שע"ד כן מקבל האחריות שאם יצטרך לערב עליהן יהי' הפירות ברשותו כדי שאם יצטרך להחזיר לו ביו"ט יכול הוא להחזירו ולכך הוי כאנן סהדי דהוי כהתנה בתחלה שיהי' ברשותו לתחומין לכך הוי ברשותו. ואין להקשות א"כ אף בלא קיבל נטירותא מכ"ש דצריך המפקיד לפירותיו אם יהי' ביד הנפקד חשש הפסד אך א"ש כיון דיש אומדנא להיפוך דלפעמים המפקיד מבקש פירותיו וצריך הוא להיות כרגליו וא"כ יש אומדנא לכאן ולכאן ולכך אם קיבל נטירותא אז כיון דהוי אומדנא דהנפקד לא רצה לקבל שמירה רק באופן שיהי' כרגליו וכיון דהמפקיד הי' צריך לקבלת הנפקד שמירתו וגם לו יש לפעמים טובה בכך להיות כרגלי הנפקד לכך אמרינן דגמר בדעתו להיות כדעת הנפקד אבל בלא אחריות דלהנפקד אין לו כ"מ אם יהי' כרגליו או לא לכך ליכא כאן אומדן דעת הנפקד רק דעת המפקיד ובדעת המפקיד יש סברא

לכאן ולכאן ולכך הדר נשאר אחזקתו דמעיקרא וכרגלי בעליהן וא"ש והכלל כך הוא דאם הוי ברשות הנפקד ואחריות שלו אז הוי אומדנא דעת הנפקד מסתמא שיהי' כרגליו ודעת המפקיד י"ל לכאן ולכאן ולכך אזלינן בתר דעת הנפקד דבטל לי' דעת המפקיד לגבי נפקד אבל באם לא קיבל אחריות אין הנפקד חפץ שיהי' כרגליו ואף אם חפץ בכך כל שאינו עושה לו טובה להיות באחריות שלו אין המפקיד מבטל דעתי' לגבי נפקד כלל ולא מבטל דעתי' לגבי נפקד ולמפקיד יש אומדנא לכאן ולכאן ולכך נשאר בחזקתו דמעיקרא אבל באם עושה לו טובה ומקבל אחריות אז מבטל המפקיד רצונו מפני הנפקד ואז הוי כרגלי הנפקד כפי אומדן דעתו וא"ש ודו"ק.

גמ' רב אמר כרגלי מי שהפקידו בידו וכו'. הנה הרי"ף השמיט כל פלוגתא זו לגמרי ועיין בבעה"מ שעמד בזה והנה לכאורה הי' כראה ליישב בפשיטות דהנה הר"ן הביא דעות הפוסקים דהוי כרגלי שתיהן וביאר הב"י הטעם מכח דמפרש אף כרגלי הנפקד, והנה טעמם נראה דהם מפ' דלכאורה אין טעם בדבר להיות כרגלי הנפקד כיון דקיי"ל בכל דוכתא דדבר הגל"מ לאו כמ"ד וכמו שעמד בזה הפ"י ולכך מפרשי הם כמו דאמרינן בערובין דנכסי נכרים קונין שביתה והיינו מכח דגזרינן נכסים של ככרים אטו דישראל ייע"ש והכי קיי"ל א"כ י"ל ה"ה כאן גזרינן של נפקד אטו שלו כיון דהמה בשמירתו והוא שומרן לכך נראין כשלו והרואה זה שהוא מוציא אותם חוץ לרגלי הנפקד יבאו לומר שמותר להוציא חפצים של בעלים ממש לרשות אחר ולכך בשלמא אם אינן באחריותו כיון דייחד לו קרן זויות אז נכרין הדברים דלאו שלו הוא ומפרסמא מלתא וגם כיון דהוא אינו מקפיד על שמירתן לא כראה כשלו לכך לא יבאו להתיר מכח זה חפצים שלו ממש אבל במה שהוי על אחריות שלו ונראה כשלו ממש והוא חושש לשומרן לכך נראין כשלו לכך יש לחוש לטעות הא אטו הא לכך גזרינן פקדון אטו שלו ממש וא"כ א"ש דתינח לחומרא הוי כרגלי הנפקד אבל לקולא א"א להקל כיון דמדינא ראוי להיות כרגלי בעליהן א"כ פשיטא דמכח גזרה א"א להקל לכך הוי כרגלי שתיהן וא"ש. ולכך כראה דגם הרי"ף ס"ל כן ולכך א"ש כיון דקיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב א"כ בשלמא הרמב"ם ואינך פוסקים דמפרשו מ"ש רב כרגלי הנפקד הוי רק כרגלי הנפקד א"כ ל"ש לומר הלכה כדברי המיקל בעירוב דמה קולא יש בזה יותר מבזה אם לא עירב המפקיד ועירב הנפקד הוי זה קולא כדעת רב וכיון שכן דאין זה מיקל יותר מזה לכך הדרינן לכללא דהלכה כרב באיסורא אבל הרי"ף יסבור כדעת יש פוסקי' דלרב הוי כרגלי שתיהן א"כ רב מחמיר ושמואל מיקל וגם רב ס"ל דעיקר הוי כרגלי המפקיד רק דרב גזר להיות אף של נפקד ושמואל לא גזר ובזה קיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב

לכך הלכה כשמואל וכיון דהרי"ף לא הביא האוקמתא דייחד לו קרן זויות רק משמע דבכל ענין פירותיו כמוהו ולכך א"צ להביא עוד דשמואל דכבר כשמע זה מגוף המשנה וא"ש ודו"ק. ועוד הי' כראה לומר בשיטת הרי"ף כיון דעיקר טעמו דרב הוי מכח דהוי באחריות שלו לכך הוי כגורם לממון וכמ"ד בזה וא"כ כיון דבפ"ק דפסחים יש ב' לשונות דחד לשנא אמר שם הניחא לר"ש דס"ל גל"מ כמ"ד אלא לרבנן וכו ומשני שאני הכא דכתיב לא ימצא ומזה משמע דלמ"ד גל"מ כמ"ד אף זה הוי גל"מ אף היכי דאיתא בעינא הוי כממון אבל אמר שם א"ד הניחא לרבנן וכו' היינו דאיצטרך לא ימצא אלא לר"ש דס"ל גל"מ כמ"ד למ"ל לא ימצא ומשני הנ"מ היכי דליתי בעינא אבל הכא כיון דאיתא הדר בעינא וכו' וקמ"ל והנה כבר כתבנו בכמה דוכתא והוא ג"כ כבר בדברי האחרונים בשם תשובת צ"צ דמפרש כן הכונה לאמת דלפי האמת כל היכי שיש בעין הוי לאו כמ"ד וא"כ לפ"ז א"ש דהכא יסבור רב כל"ק דהתם דלמ"ד כמ"ד אף אם איתא בעינא הוי כממון לכך בתחום כמי נחשב כממון לכ"ע ולכך הוי כרגלי הנפקד אבל לדידן קיי"ל כל"ב דהיכי דאיתא בעינא אף למ"ד הגל"מ כמ"ד לא הוי זה כממון וא"כ ה"נ תחומין לא עדיפא לדידן מכל התורה לר"ש, וכעין שכתב הרשב"א ראי' דבדאקני יכול לחזור בו מכח דלא עדיף שיעבוד לרבנן מקנין לר"מ יע"ש כן ה"כ בזה דנהי דנימא בתחומין גל"מ כמ"ד מ"מ לא עדיף תחומין לדידן מכל התורה לר"ש וכיון דלר"ש בכל התורה כמ"ד ומ"מ היכי דאיתא בעינא לאו כמ"ד א"כ ה"ה בתחומין לדידן אף אם הי' ראוי לומר בי' גל"מ כמ"ד כיון דאיתא הדר בעינא לא כממון הוא ולכך רב יסבור כל"ק דלר"ש בכל ענין הוי כממון לכך לדידן בתחומין כן אבל לדידן דקיי"ל כל"ב שם א"כ לא עדיף תחומין לדידן מכל התורה לר"ש לכך קיי"ל כל"ב דהתם וכשמואל דהוי כרגלי המפקיד. וי"ל עוד דלכך לא הכרים נמי הרי"ף כשמואל דלפעמים קיי"ל כרב והיינו כמו דאם כגנב הפקדון מבית השומר דמחייב ר"ש דו"ה מכח גל"מ כמ"ד ואף דבאם הי' בעין היה חוזר למפקיד מ"מ כיון דהשתא גנבו נחשב למפרע כשל השומר או ההקדש של הבעלים ולכך הכא נמי אם גנבו הפירות מבית הנפקד וכדומה אז נעשה למפרע של הנפקד והוי כאלו נקנה לו בה"ש שביתה אצלו והוי למפרע כשלו ואין יכול הגנב וכל אדם להוליכו רק כרגלי הנפקד ולכך א"ש דרב דאמר סתם כרגלי הנפקד דמשמע בכל ענין אף בהיותם ביד הנפקד עצמו מכח דהוא ס"ל כל"ק דאף כשהוא בעין הוי לר"ש דבר הגל"מ כמ"ד וה"ה בתחומין לדידן ולכך פריך שפיר ממתני' אבל לדידן דקיי"ל כל"ב התם אז הוי כך דבהיותם ביד הנפקד עצמו כיון דהדר בעינא לא הוי כממון והוי כרגלי המפקיד אבל אם נגנבו מיד הנפקד אז נעשה למפרע גל"מ והוי הוברר הדבר דמאתמול של הנפקד

הוי דלחומרא י"ב כפרש"י במשנה גבי של עולי בבל כרגלי ממלא ולכך אז הוי כרגלי הנפקד ולכך לא העתיק הרי"ף פלוגתתם כיון דבחד דוכתא הלכתא כרב ובחד כשמואל וכיון דלא נתפרש זה בש"ס לא כתבו כדרכו ברוב המקומות והמשנה העתיק כצורתה וא"צ לפרש בייחד לו דבלא נגנבו הוי כרגלי המפקיד באמת וא"ש ודו"ק. ועוד נראה בישוב שיטת הרי"ף והוא דהוי קשה להרי"ף מה שהקשינו לקמן ד"ה ת"ש כו' דלמה לא פריך הש"ס ממשנה הקודמת משואל כלי בעיו"ט דהוי כרגלי שואל ולכך הוי מתרץ לו כך והוא דבאמת הרי הקשה הפ"י דמה טעם יש בדבר שיהי' כרגלי הנפקד הלא קיי"ל גל"מ לאו כמ"ד ייע"ש ועיימש"ל בזה אך הרי"ף מפרש כך די"ל דהנה אנן קיי"ל דגל"מ לאו כמ"ד אך יש דברים דהוי כממון כגון גבי חמץ או ע"ז כתב הב"ח הביאו המג"א בסי' תקפ"ו כיון דנתכוין לגזול הו"ל באחריות של ישראל ונקרא ע"ז של ישראל ועוד בכמה דוכתא וכתבנו במ"א דהכלל כך הוא דבדבר דבעינן שיהי' נחשב שלו ממש ויהי' לו דין בעלים ממש בזה הוי גל"מ לאו כמ"ד להיות נחשב שלו ממש אבל בדבר דל"ב שיהי' שלו ממש רק שיהי' לו שייכות בו בזה הוי גל"מ כמ"ד ולכך נראה דזה יהי' תליא בפלוגתא דרבנן וריב"ן אם חפצי הפקר קונין שביתה או לא דלרבנן דס"ל חפצי הפקר אין קונין שביתה א"כ מוכח דעיקר תקון תחומין הוי רק באם יש לו בעלים א"כ הוי דין תחומין רק ביש לו בעלים ממילא הוי כיון דבעינן בעלים הוי בזה גל"מ לאו כמ"ד אבל אם נכסי הפקר נמי קונין שביתה מוכח דדין תחומין לאו בבעלים ממש תליא מלתא ולכך ה"כ כל דהוי לו דין גל"מ הוי כממון והוי כרגלי הנפקד ובחמץ נמי כיון דכל חמץ אינו ברשותו של אדם וכא משכחת בעלים ממש לכך גלי קרא בי' דהוי כמ"ד וה"ה בזה (והכלל כך הוא דדבר שאין שייכות בו כלל בהפקר רק ביש לו בעלים כגון בכפל ודו"ה דל"ש כלל בהפקר רק בבעלים וכן בחמץ לולי דגלי קרא דל"ש כלל ביעור בהפקר לכך הוי מסברא גל"מ לאו כמ"ד אבל בע"ז כיון דאף הפקר אסור בהנאה רק דהוי מהני לו ביטול וכיון דעכ"פ כעת לא נתבטל עדיין וכיון דגם כעת שייך איסור הנאה מהני לי' לשוי' ע"י גל"מ להיות כשל ישראל שלא יהי' לו היתר ע"י ביטול וכן ה"נ למ"ד דחפצי הפקר קונין שביתה כיון דשייך תחומין גם בהפקר ועיקר הגורם לממון הוי רק של מי יהי' תחומיו או של זה או של זה בזה הוי גל"מ כממון אבל אם חפצי הפקר אין קונין שביתה א"כ ל"ש כלל דין תחומין בהפקר רק בבעלים וכיון דאינו לברר התחומין לבד רק להיות שייך בו גוף דין תחומין בזה הוי גל"מ לאו כמ"ד וז"ב ונכון ודו"ק היטב והבן כי קצרתי) ולכך רב דאמר כרגלי הנפקד יסבור הלכה כריב"ן דחפצי הפקר קונה שביתה וכן יש דעות כן בערובין דיש אמוראי דפסקו הלכה כריב"ן ושמואל עצמו אף דמסיק

הש"ס בערובין דס"ל כרבנן מ"מ כמ"ש הלח"מ בפ"ה מה' יו"ט בביאור שיטת הרמב"ם בשור של פטם כתב שם מה דמבעיא הש"ס בערובין אם שמואל כריב"ן אמר היינו רק לשיטת ריב"ן ולי' לא ס"ל והוכיח כן מלשון הש"ס שם דמספקא לי' רק אם לדברי ריב"ן אמר א"כ גם בזה י"ל כן דהוא אמר אף לדברי ריב"ן הוי כרגלי המפקיד ועיקר פלוגתת רב ושמואל הוי רק אליבא דריב"ן ולכך ממילא לא הוי מצי להקשות מרישא דהשואל כלי די"ל דהתם אתיא כרבנן וכמו שבע"כ סיפא דהתם דשל עולי בבל כרגלי הממלא דאתיא כרבנן כמ"ש בערובין ופרשינן כבר עיי"ש במשנה ולרבנן לכך פשיטא דהוי כרגלי המפקיד רק ממשנה זו פריך שפיר דהוי קשה לו מה שנקט מי שזימן וכו' אא"כ זיכה להם וכו' למ"ל זכה להם אף שלא ע"י אחר משכחת לה בהפקיר את המנות שלו אז כיון דנעשה הפקר הוי כמו רגלם וא"כ קשיא דלמ"ל זיכה ע"י אחר יפקירם ויהי' די בזה ואף דהפקר בפני שלשה לא הוי צריך כאן כיון דאינו רק להפקיע איסור של תחומין כמ"ש הפוסקים בא"ח סי' רמ"ו דמהני הפקר כהך לדין שביתת בהמתו וגם י"א שם דאף אחר א"י לזכות בו כיון דלא הפקירם רק להפקיע איסורא א"כ ה"כ אף הפקר בינו לבין עצמו מהני ואף אחר לא יכול לזכות בו וא"כ למ"ל זכה ע"י אחר יפקירנו בינו לבין עצמו ויוכלו לטלו וחצרו לא יקנה לו כיון דלא ניחא לי' בהך קנין וגם עכ"פ איך שייך הלשון לא יוליכו בידם מנות אא"כ זכה להם משמע דאין לו שום תקנה רק בזיכה להם והרי משכחת לה תקנה אחרת נמי אם יפקיר אותו ובע"כ מוכח דמתני' אתיא כריב"ן דס"ל חפצי הפקר קונין שביתה לכך אין לו תקנה בהפקר רק בזיכה להם ולכך בע"כ דהך משנה או דס"ל כריב"ן או דרוצה למתני תקנה דמהני כך"ע ובפלוגתא לא קמיירי והפקר תליא בפלוגתא לכך נקטו תקנתא דזכה דמהני לכ"ע ולכך שוב פריך שפיר דאיך אמר פירותיו כמוהו הרי לריב"ן לרב הוי כרגלי הנפקד ואיך קתני פירותיו כמוהו וא"כ לא הוי התקנה אליבא דכ"ע וכאן רוצה התנא למנקט תקנתא דמהני לכ"ע ובפלוגתא לא קמיירי ואיך אמר פירותיו כמוהו ולכך מוכרח לתרץ דגם לריב"ן משכחת לה ביחד לו קרן זויות אבל לדידן דפוסק הרי"ף בערובין כרבנן ולא כריב"ן ולרבנן לית מאן דפליג דהוי כרגלי מפקיד דגל"מ לאו כמ"ד, ומ"ש הרי"ף לשון המשנה ולא נקט הפקר היינו דלשון המשנה הוי כן ולכך נקט לשון המשנה כדרכו ואך יש להסביר הדבר יותר עפמש"ל די"ל לכך נקט אא"כ זכה להם לאשמעינן די"ב בדרבנן אף שאינו מפרש לכל חד מנה שלו ולפ"ז שוב לא הוי פריך הש"ס מידי דדלמא לעולם מתני' רבנן הוא ולא ריב"ן ומה דלא נקטו הפקר היינו לרבותא דבהפקר פשיטא דמהני כיון דהוי כרגלי כל אדם אבל בזכה להם ה"א דא"ב ויהי' אסור לכך קמ"ל אף בזה מהני די"ב, אך עיקר הקושיא הוי לרב כיון

דהוא אמר לעיל שנים שלקחו בהמה וחביות וכו' חביות מותרת וכו' וקשה מהו קמ"ל דחביות מותרת הלא מתני' הוא דקתני אא"כ זכה להם משמע דזכה מהני ומה בא רב להשמיענו ואם בא להשמיענו דבהמה אסורה הו"ל רק להשמיענו על משנה זו וכך הו"ל לרב להעמיד דבריו מה דקתני כאן אא"כ זכה להם מנותיהם לא שנו אלא בזכה להם מנות אבל בהמה לא דינקי מהדדי ולמה אמר רב זה לדין בפ"ע בע"כ דרב הוי מוקי למתני' כפשוטו שהוו כולם מעיר אחת ולא מיירי מדין ברירה ולכך שוב הו' קשה לי' למה לא נקט תקנתא דהפקר ולכך ס"ל דאתיא כריב"ן ולכך כיון דמתני' ס"ל כן לכך פוסק ל כריב"ן ופליגי אליבא דידי' אבל אנן לדידן דקיי"ל דלא כריב"ן וקי"ל הלכה כסתם משנה בע"כ מהני' לכך [לא] נקט הפקר רק זכה להם דמיירי שהאורחים איכן מעיר אחת וקמ"ל די"ב בדרבנן והוי זה רבותא טפי ולכך קיי"ל כרבנן ולכך העתיק הרי"ף המשנה דממנה מוכח דקיי"ל כמ"ד בדרבנן י"ב ולא כאינך אמוראי דס"ל אף בדרבנן א"ב והיינו ר' יוחנן דבע"כ ר"י ס"ל הלכה כריב"ן לכך מפרש הך משנה כריב"ן דהרי הוא ס"ל הלכה כסתם משנה וכאן דנקט זכה ולא הפקר מוכח דבדרבנן י"ב לכך בע"כ הוא מפרש דאתיא כריב"ן ולכך אין ראי' דבדרבנן י"ב אבל אנן קיי"ל דלא כריב"ן ומתני' דידן נקט זכה לרבותא די"ב לכך הלכה כסתם משנה לכך העתיק הרי"ף המשנה כצורתה להוכיח ממנה דלכך הוי הלכתא כמ"ד די"ב בדרבנן וכיון דקיי"ל דלא כריב"ן ליכא מאן דפליג דהוי כרגלי המפקיד לרבנן וא"ש שיטת הרי"ף על נכון ודו"ק היטב. ואף דר"י אמר בערובין דף מ"ו נכסי נכרים אין להם שביתה ומוכח דס"ל כרבנן י"ל לדברי רבנן קאמר כמ"ש הלח"מ אליבא דשמואל דאמר לדברי ריב"ן י"ל להיפך לר"י לדברי רבנן קאמר ודו"ק היטב:

שם גמרא אתמר המפקיד פירות אצל חברו רב אמר כרגלי מי שהפקידו בידו וכו'. הנה כבר הבאתי דברי הפ"י שהקשה דמה טעם יש בזה דהרי קיי"ל בל"מ לאו כמ"ד ייע"ש. ולדעתי הי' נראה לומר דיש סילוק בזה בין דאורייתא לדרבנן ע"ד מ"ש הרא"ש ושאר פוסקים לענין עבדא כמקרקע דמי או כמטלטלין דמי שחלקו דבדאורייתא הוי עבדא כמקרקע ובמילי דרבנן הוי עבדא כמטלטלי ייע"ש כן ה"כ י"ל בזה דבשל תורה הוי גל"מ לאו כמ"ד ובשל דרבנן הוי גל"מ כמ"ד ולכך בתחומין דרבנן הוי גל"מ כמ"ד, ובהכי מיושב מה שהקשיתי כבר במה דפריך הש"ס לרב ממתני' דתנא אא"כ זכה להם ע"י אחר ולא פריך ממשנה ראשונה בשואל כלי מחברו דהוי כרגלי השואל ומוקי לה הש"ס בלא מסרו לו אלא ביו"ט דמאתמול אוקמוהו ברשותי' ומה בכך הרי לא עדיף מזיכה להם ע"י אחר ויהי' עכ"פ כפקדון בידו למה דלא ידע הש"ס מהך תרוצא דזכה שאני ולפמ"ש

א"ש דמהך משנה דהשואל לא הוי קשה די"ל דאתיא כמ"ד תחומין ד"ת ובשל תורה הוי בל"מ לאו כמ"ד ועודה רב דהוי כרגלי המפקיד דרב לא קאמר רק לדידן דתחומין דרבנן ובדרבנן ס"ל דגל"מ כמ"ד אבל למ"ד תחומין ד"ת ודאי ל"ה כממון לכך הוי כרגלי המפקיד אבל מהך משנה דאא"כ זיכה להם ע"י אחר כיון שכתבנו לעיל דלמ"ל לשון רבים שנקט הו"ל למנקט שזימן אורח וכתבנו די"ל דקמ"ל אף שהם משני מקומות [ולא] בירר לכ"א מנה שלו רק זיכה לכולם יחד מ"מ אמרינן ברירה וקמ"ל דבדרבנן י"ב ייע"ש א"כ מוכח דס"ל תחומין דרבנן דאם בדאורייתא א"ב, וא"ל דאתיא כמ"ד די"ב אף בשל תורה דא"כ מה איריא דקמ"ל כן בתחומין הרי בכל התורה הוי כן ובע"כ דס"ל כמ"ד א"ב וקמ"ל דגבי תחומין אף דיו"ט הוי מן התורה ועיקרו דאורייתא בם חוץ לי"ב מיל דעת כמה דלכ"ע הוי מן התורה והוי עיקרו מן התורה וקמ"ל אף בזה י"ב ולכך מוכח דס"ל דתחומין דרבנן ואעפ"כ הוי כרגלי המפקיד ופריך שפיר וא"ש ודו"ק. ועוד הי' כראה ליישב קושייתינו הנ"ל דלמה לא פריך ממשנה דהשואל והוא דהנה התוס' ישינים הקשו ד"ה אא"כ זכה להם ע"י אחר דלמ"ל זכה אפילו ביירר נמי סגי מידי דהוי אשואל דאמרינן לעיל אעפ"י שלא נתנו לו אלא ביו"ט וכו' והנה מ"ש דשואל דעתי' טפי אכלי מאורחים על מנות הוא דוחק גדול. ולפענ"ד כראה דא"ש דהנה כיון דאמרינן בפ"ח דב"מ דף צ"ד ע"ב דפרה במשיכה ובעלים באמירה והכי קיי"ל והנה אם הוי בעינן בשאלה קנין מה לי פרה מה לי בעלים והרי גבי קנין ממש בעינן בקנין גוף האדם קנין ממש כמו בקנין ממון ולמה בשאלה יהי' בעלים באמירה ובע"כ דמן התורה שומרין ל"ב קנין דדוקא לקנות הגוף בעינן קנין אבל להתחייב באחריות ל"ב קנין ודי באמירה, וכעין חילוק זה כתבו בתוס' פ' השואל דף צ"ט ע"א ד"ה כיון שיצאת מרשות משאיל בתירוץ ב' שם לענין משיכה בר"ה דאף דלא קניא לענין מקח קניא לענין להתחייב באונסין ייע"ש כן י"ל בזה אף דבאמירה לא קניא לענין מקח אעפ"כ קניא למנין שומרין ומן התורה די בשומרין באמירה. וכן מורה לשון הש"ס בכמה דוכתא שאמרו כשם שתקנו משיכה בלוקח כך הקנו בשומרין ובשלמא במקח שפיר אמר שתקנו דהוי דרבנן דמן התורה הוי בכסף ורבנן תקנו משיכה אבל בשומרין כיון דליכא כסף א"כ מן התורה ליכא קנין אחר רק משיכה והיכי דליכא כסף כתבו התוס' דהוי משיכה מן התורה ולמה קאמר שתקנו בע"כ דמן התורה לא בעי כלל קנין בשומרין רק באמירה די רק רבנן תקנו שלא יתחייב באמירה רק במשיכה כמו שתקנו במקח ממש שלא יועיל כסף רק משיכה כן תקנו בשומרין שלא יועיל אמירה רק משיכה ולכך כיון דהוי רק דרבנן לא תקנוהו רק בפרה אבל בבעלים העמידו על דין תורה שדי באמירה, ובפרט דטעמא

יש במלתא דהפרה דהוי משיכתה להוציא ממון מחזקתו שיתתייב באונסין או שיהי' מוכרח המשאיל להשאיל לו לכך להוציא ממון מחזקתו בעינן משיכה מדרבנן אבל קנין הבעלים דהוי רק לפטרו מאחריות והוי לאוקמא ממון בחזקתו ולא להוציא ממון בזה העמידוהו על ד"ת דדי באמירה, וא"כ א"ש גם כאן דלענין תחומין אוקמוהו אד"ת ולכך בשואל דלא הוי הקנין להיות שלו ממש רק בתורת שאלה דמן התורה די באמירה לכך לענין תחומין דרבנן אוקמוהו אשל תורה ולכך בבירור די וכבר זכה בו השואל מעיו"ט אבל כאן שבא לזכות להם ממש להיות שלהם ובקנין ממש מן התורה בעי משיכה לכך בעינן שיזכה להם ע"י אחר וא"ש, ולפ"ז מיושב גם קושייתנו הנ"ל דתינח לענין תחומין אוקמוהו אשל תורה ודי באמירה אבל להיפוך לענין שיתחייב המשאיל באחריות הכלי כיון דמדרבנן בעינן משיכה וכל שלא משך לא נעשה של השואל ממילא אין המשאיל נעשה שומר של השואל ואין אחריות הכלי עליו שאם יאבד יצטרך ליתן לו כלי אחר ולענין קנין ממון אזלינן בתר דרבנן דהפקר ב"ד הפקר וכיון דטעמא דרב הוי רק מכח חיוב אחריות ואם הי' מוחל לו ופוטרו מאחריות לא הוי כרגלי הנפקד א"כ ה"כ בזה כיון דמדרבנן לא זכה בו השואל וממילא לא נעשה המשאיל שומר עליו וכיון דהפקר ב"ד הפקר הוי עכ"פ כאלו פטרו מאחריות ושוב לכ"ע ל"ה כרגלי הנפקד משא"כ כרגלי השואל שפיר הוי כיון דענין זה אינו תלוי באחריות ואף אם יפטרנו המשאיל שלא יהי' חייב באחריות כמי הוי כרגלי השואל וכיון דאין הדבר תלוי בחיוב ממון שפיר אזלינן בתר ד"ת דדי באמירה וזכה בו השואל לכך הוי כרגליו אבל להיפוך כרגלי המשאיל לא הוי כיון דאין חיוב אחריות על המשאיל בזה כיון דמדרבנן לא זכה בו השואל אבל ממתני' דידן דזיכה להם ע"י אחר כיון דזכה בו השני ממש שפיר נעשה הנותן נפקד עליו והוי באחריותו ולכך פריך שפיר דלמה לא הוי כרגלי הנפקד וא"ש ודו"ק. ואין לדחות דברינו דאם הפקר ב"ד גם לגוף קנין השואל נימא הכי וא"כ אינו שלו אך א"ש דבשלמא לענין קנין גוף הכלי דהוי קנין הגוף בזה אף דמדרבנן לא קנה מ"מ לענין תחומין אזלינן בתר דאורייתא ולא הוי של המשאיל רק של השואל אבל לענין חיוב אחריות כיון דאף מן התורה לא הוי שלו רק מכח גורם לממון א"כ בזה תינח אם גל"מ שיתחייב לשלם באמת אבל אם באמת לא יצטרך לשלם לא נחשב גל"מ וא"ש ודו"ק. והנה כיוצא מזה ממש מצינו בפ"ח דיומא דף ע"ד דקאמר שם וכ"ת כיון דאית לי' היתר מן התורה קא חייל עליו קרבן שבועה והתנן שבועת עדות אינה נוהגת אלא בראוין להעיד וכו' והא משחק בקוביא מדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו ולא קא חייל עליו שבועה ומשני ש"ה דאמר קרא אם לא יגיד וההוא לאו בר הגדה הוא כלל וכו' א"כ מוכח דאף

דבעלמא אזלינן בתר דאוריתא בעדים דכתיב אם לא יגיד אזלינן בתר דרבנן א"כ ה"כ בזה לגבי שואל עצמו דהוי קנין הגוף אזלינן בתר דאורייתא דנקנה באמירה אבל לענין להיות כרגלי הנפקד דלא הוי שלו רק מטעם גל"מ וכיון דבזה מדרבנן פטור לא הוי גל"מ עכ"פ ובזה אזלינן בתר דרבנן. ועוד הי' נראה ליישב קושיות התוס' הנ"ל דלמ"ל זיכה להם אפי' בירור כמי והוא עפ"י מה שהזכרתי לעיל דלכך נקט לשון (הרמב"ם) [רבים] לאשמעינן דאף שכ"א הי' ממ"א ולא ייחד המכות בפרוטרוט לזה מכה זו וכו' אעפ"כ מהני מכח דבדרבנן י"ב ולפ"ז הכה בערובין דף פ"ב בר"פ כיצד משתתפין איתא שם דכל שקיבל עליו מבעי"ו מותר משתחשך אסור ופריך שם הש"ס ש"ע אין ברירה ומשני הודיעוהו ולא הודיעוהו קתני ופרש"י שם הודיעוהו אעפ"י שלא נתרצה מבעי"ו ונתרצה משחשכה אמרינן הוברר שקודם זמן קניית עירוב דעתו לכך הי' לא הודיעוהו משחשכה מהו ברירה איכא הא לא הוי ידע דאיכא עירוב דנימא דעתי' עלוי' ייע"ש א"כ מוכח מזה היכי דל"ה ידע כלל ל"ש ברירה ועיין בחבורי ס' החיים שכתבתי לחלק בסי' תי"ג בין היכי דבעינן קנין ממש אז לא מהני ברירה בלא ידע כלל ובין היכי דדי ברצוי בעלמא אז (לא) מהני בלי דעת כמי ייע"ש ולפ"ז ה"נ כיון דמיירי מדין ערובי תחומין ובעי קני' ממש א"כ בשלמא התם בשואל דהוי רק חדא ולא תליא בדין ברירה גם התם מיירי דעכ"פ הוי בפני השואל וידע מזה לכך די באמירה ול"ב זכי' אבל כאן דמיירי שהיו הרבה אורחים ולא פירש לכ"א מנה מיוחד לו וצריכין אנו לבא לדין ברירה א"כ בשלמא אם זיכה להם ע"י אחר כיון דנעשה זה שלוחם דזכין לאדם שלא בפניו וזכי' מטטעם שליחות ממילא הוי ידיעת השליח כידיעתם ממש והוי כאלו ידעו הם אבל אם לא זיכה להם ע"י אחר והאורחים לא ידעו מזה ל"ש ברירה כיון דלא ידעו כלל ל"ש דין ברירה ואסורין להוליך עמם כיון דלא בירר לכ"א מכה שלו ביחוד ומיירי כאן שלא היו כאן האורחים לכך בעינן זיכה ע"י אחר. מיהו דברים שאמרתי בזה טעות הם בידי שהרי בכיצד משתתפין נמי לא מהני העירוב רק ע"י שזיכה להם ע"י אחר כמ"ש בסי' תי"ג ואעפ"כ לא נחשב ידיעת הזוכה כידיעת בכי העיר. מיהו בזה יש לחלק הענינים דשם אינו מזכה להם רק בשביל העירוב וממילא אם לא חל העירוב לא זכה הם בגוף הדבר ולכך אמרינן דלא הוי ידיעתו כידיעתם ולא נעשה שלוחם וממילא לא הוי ידם כידו אבל בזה דכוונתו להקנות להם המנות ממש להיות שלהם ואף אם יוליכו לביתם ישאר שלהם וכיון דעכ"פ זכה בהם השליח ונעשה ידו כידם לכך מהני ידיעתו כידיעתם ומהני אף לעירוב. מיהו שבתי וראיתי בהר"ן בסוגיא זו ייע"ש ואם נימא דהתם מיירי בפני השואל והכא מיירי שלא בפני האורחים לק"מ קושיות התוס' דכן תירץ שם הר"ן באמת דהתם מיירי בפני השואל

וכאן מיירי שלא בפניהם וא"צ לאריכות דברינו בזה. מיהו אם נימא דהתוס' שהקשו כן היינו מכח דמשמע להו דגם התם מיירי אף שלא בפני השואל בזה שייך שפיר דברינו דהתם דהוי חד שואל ול"ב ברירה לכך מהני אף שלא בידיעתו אוקמוהו ברשותו בדבורו אך כאן דמיירי בהרבה אורחים דבעינן ברירה בזה בעינן זיכה ע"י אחר דידיעת השליח הוי כמו ידיעתם בכה"ג וא"ש ודו"ק:

גמ' מי קא ניחא לי' וכו'. עיין בצל"ח שהקשה דתינח אם הי' המפקיד יכול לבא אליהן או עירב להם אבל אם המפקיד בלא"ה לא הי' יכול לבא להם למה לא יהי' כרגלי הנפקד וכו'. והנה מה שתירץ הוא וחידש דנכסים שאין הבעלים כאן אין קונין שביתה כלל ודינן כדין חפצי הפקר הנה זה מבואר בתוס' להיפוך בדף ל"ח ע"ב ד"ה וכ"ת כו' והאר"י חפצי הפקר וכו' שכתבו דאף רבנן דפליגי על ר"י היינו אם אין להם בעלים כלל אבל היכי דיש להם שייכות בעלים אף רבנן מודים כמי וכן סיימו שם בלשונם אף לרבנן היכי דהי' להם תובעין אף דהשתא אין להם תובעין דקנו שביתה במקומן א"כ מפורש יוצא מדבריהם דאף דהשתא אין להם תובעין אף רבנן מודים דקנו שביתה במקומן ואף אם נדחוק ליישב לשון התוס' דהכל בבה"ש תליא והתם בבה"ש הי' לו תובעין אבל כאן בבה"ש לא הי' לו תובעין כיון דלא ערבו הבעלים וא"י לבא כלל, והנה חוץ ממה שזה דוחק דמלשונם שם משמע שרק בלית להו בעלים כלל פליגי רבנן וכו' אך אף אם נסבול זה או דנימא דהוא חולק באמת על התוס' מ"מ לא א"ש דבריו, חדא דמה שמשמע מדבריו דיכול אדם לערב על נכסי הפקר שיהי' כרגליו אף שלא זכה בהם ולדעתי ז"א דדוקא אם זכה בהם והם שלו אז מהני עירוב שלו אבל אם לא זכה בהם הוא לא מהני עירוב שלו רק דינו כמו אם לא עירב עליהן כלל דהוי כרגלי כל אדם ומה מהכי עירוב שלו אם לא זכה בהם קודם בה"ש הוי הוא כאחר לגבייהו ואיך יחול עירוב שלו שיהי' כרגליו ומה שייכות יש לו בהם יותר מאיש אחר, ואף גם אם נדמה זה למה דאמרינן במס' נדרים בהי' לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זה הקדש חל ההקדש אך גם שם דעת הרא"ש והר"ן דמיירי שכבר זכה בד כגון שהי' בתוך ד"א שלו אבל כל שלא זכה אף שהי' יכול לזכות בו לא מהני ההקדש שלו וה"ה נמי דעירוב שלו לא מהני ואף גם לדעת הר"א עמין שם שמיירי שלא זכה בו רק כיון שיכול לזכות בו חל ההקדש מ"מ גם לדידי' הוי רק כשזכה בו אח"כ נעשה הקדש ולא אמרינן דהו"ל דשלב"ל אבל ודאי כל שלא זכה בו כלל עדיין לא חל ההקדש, ואף אי נימא דהכא בעירוב כיון שהי' יכול לזכות בו הוי עירוב היינו רק בשל הפקר כיון דעכ"פ הי' יכול לזכות בו אם ירצה אבל אם יש לו בעלים באמת א"כ א"י שום אחד לזכות בו היאך יתכן שנאמר שיהי' כל מי שירצה יכול

לערב עליהן שיהי' כרגליו על פירות של אחרים שאין לו רשות בהם, וממ"נ אם יש להם דין חפצי הפקר שאין להם שביתה כלל אז א"צ עירוב שלו ולא מהני עירוב שלו לאסור על אחרים ואם קנו שביתה קנו לעצמן במקומן ואין לו שייכות בו להיות יכול הוא לערב עליהם ובאיזה כח. ושוב ראיתי שצדקו דבריו דאין כוונתו שיש כח ביד כל אחד לערב שיהי' הפירות כרגליו ולא כרגלי אחר רק הפירות הם כרגלי כל אדם רק שיכול כל אדם לערב שיהי' הוא מותר לילך כרצונו למקום המפקיד וממילא יכול לישא הפירות שם והעירוב הוי להתיר רגלי עצמו והפירות באמת הם כרגלי כל אדם ולכך נכונין דבריו בזה. ומה שהשגתי עליו תחלה טעות הוי בידי. מיהו גוף הדין שחידש הוא דזה הוי כהפקר הוכחתי לעיל מדברי התוס' להיפוך ולדבריהם נשאר קושיות הצל"ח במקומו. ולכך עה שנראה לי ליישב בזה דאין כוונת הש"ס דבכוונת המפקיד ממש ורצונו תליא מלתא רק כיון דערובי תחומין הוי תקון חז"ל ולכך כמו שתקנו חז"ל גוף דין תחומין תקנו נמי מה יהי' נאסר משום תחומין ומה יחשב כרגליו של זה ומה דהוי כרגליו של זה וכמו שתקנו בחפצי הפקר למ"ד דקונין שביתה במקומן ולחד מ"ד דאין קונין שביתה כלל ולכך ה"נ בהא פליגי רב ושמואל מה הוי תקנת חז"ל בפירות המופקדין אם יהי' כרגלי המפקיד או כרגלי הנפקד ולכך רב ס"ל דתקנת חז"ל הוי כיון דהוי באחריות הנפקד אוקמוהו חז"ל ברשותו שיהי' כרגליו ושמואל ס"ל דאוקמוהו ברשות המפקיד והיינו כיון דעפ"י הרוב ניחא לי' למפקיד שיהי' כרגליו ולכך דטבא לי' עבדי לי' ותקנו חז"ל שיהי' כרגלי המפקיד כיון דכן ניחא לי' עפ"י רוב ואף אם לפעמים מזדמן דלא הוי טובה לו שיהי' כרגליו ל"פ חז"ל בתקנתן כמו בכמה תקנות שתקנו חז"ל מטעמים שראו ואף אם ע"ד המיעוט ל"ש טעם זה ל"פ חז"ל בתקנתן דכל תקנות חז"ל הוי על הרוב ואם ע"ד המיעוט לא הוי כן לא השגיחו ע"ז ול"פ בתקנתן ולכך ה"נ לרב ס"ל דחז"ל ראו דתמיד ראוי לתקן שיהי' כרגלי הנפקד ותמיד תקנו כן כל דהוי באחריות ושם פקדון עליו הוי כמו רגלי הנפקד ודוקא באם לא קיבל אחריות ולא הוי שם פקדון עליו הוי כרגלי מפקיד אבל שמואל ס"ל כיון דלמפקיד ניחא עפ"י רוב שיהי' כרגליו תקנו חז"ל שפירות המופקדין יהי' כרגליו ואף אם לפעמים אין לו קפידא ל"פ חז"ל בתקנתן ליתן תורת כ"א בידו לעשות כפי רצונו רק תמיד תקנו דהוי כרגליו וא"ש כנלפע"ד נכון:

גמ' תנן ואם עירב הוא פירותיו כמוהו וכו'. קשה מה קושיא דלמא סיפא ארישא קאי דתחלה נקט שהם ערבו ולא מהני ולכך אמר ואם עירב הוא דהיינו שעירב אף הוא כמוהם לכך מהני. אך לק"מ בפשיטות שהרי התוס' הקשו דלמה לא פריך מרישא דלא יביאו וכו' וכתבו דמיירי דלא ערבו הנפקדים וא"כ פריך שפיר ממ"נ אם ערבו הנפקדים

עצמן תקשה מרישא ואם מיירי רישא דלא ערבו הנפקדים תקשה מסיפא דמה בכך שהוא נמי עירב אם לא ערבו הנפקדים כמי וקשה ממ"נ:

גמ' תיש מי שזימן וכו' אא"כ זכה להם מנותיהם וכו' לכאורה קשה לי טובא למה פריך מכאן ולא מלעיל דקתני השואל כלי מעיו"ט כרגלי השואל ופריך הש"ס פשיטא ומשני לא צריכא דמסר לי' ביו"ט כו' וא"כ קשה מהתם מה בכך דאוקמוהו ברשותו סוף סוף להוי כפקדון ביד המשאיל ולהוי כרגליו והו"ל להקשות מרישא תחלה כיון דקשה פשיטא ובע"כ מיירי דמסר לי' ביו"ט וא"כ קשיא להוי כרגלי הנפקד, ואף לתירוץ הש"ס דמשני זכה לו ע"י אחר הוי כמו שייחד לו קרן זויות ל"ש בזה שהרי במשאיל לא זכה לו ע"י אחר וא"כ לא הוי כייחד לו קרן זויות וגם תירוץ השני זכה שאני פשיטא ל"ש בזה דבשלמא הכא כיון דלא הי' צריך לזכוי זה רק עבור התחומין א"כ גילה דעתו דלא להוי כרגליו רק כרגלי האורחים אבל כאן בשואל ליכא גלוי דעת כלל שהרי עפ"י הרוב יתכן שאחד מבקש להבטיח לו להשאיל כלי לכשיצטרך לו ואין ראי' מהבטחה זו שהבטיח להשאיל לו להיות כגלוי דעת שמוחל על שביתתו. והנה אחר שעלה זה בדעתי ראיתי בהר"ן על הרי"ף ונראה שהרגיש בזה וכתב בלשונו כך ומיהו בהכי מהכי כיון דזיכה לו ע"י אחר א"כ אמר לו משאיל לשואל גופי' שיטלנו ביו"ט כמו שייחד לו קרן זויות דמועיל משמע שהרגיש בקושיא זו וכתב כיון דאמר לי' משאיל לשואל גופי' הוי כמו שייחד לו וכו' והיינו דלשטתו הולך שהוא מיישב קושיות התוס' בד"ה אלא א"כ זיכה להם שכאן לא הוי בפניהם והתם הוי בפניהם וכו', אך גם לשיטתו קשיא דתינח להך תרוצא דזיכה ע"י אחר כמו שייחד לו קרן זויות דמי י"ל דהיכי דאמר לו משאיל לשואל גופי' נמי מהכי אבל לתירוץ השני זכה שאני ומשמע דמכח הוכחה דזיכוי מהני קשה מסתם דליכא הוכחה, ואף אם נדחוק דבאמר לי' גופא עדיף ול"ב הוכחה אכתי תקשה להס"ד דלא ידע מהני תרוצים דהרי פריך מהך משנה למה לא הקשה מרישא תחלה משואל ומשאיל דנקט ברישא. ומכ"ש על התוס' קשה יותר דהם לא מחלקו בחילוק של הר"ן הנ"ל ולא ס"ל כן רק משמע דמפרשי אף כאן מיירי שזימן להם פנים אל פנים כמש"ל א"כ משמע דזימן פא"פ כמי לא מהכי ובעינן רק זיכה ע"י אחר אז נחשב נייחד לו קרן זויות א"כ קשה מ"ש מהכא דהוי כרגלי הנפקד, ואף שאפשר לתרץ כתירוץ התוס' כיון דגבי שואל דעתיה טפי אכלי מאורחים על מנות לכך נחשב הבטחה פא"פ כמו שייחד לו קרן זויות אבל באורחים דאין דעתן על מנות לכך אף פא"פ לא הוי כייחד רק בזיכה ע"י אחר מ"מ קשה להס"ד למה לא פריך משואל דרישא כיון דהוי ס"ל להס"ד דאף זיכה לו ע"י אחר לא נחשב נייחד לו מקום מכ"ש דבשואל ומשאיל בדבורא בעלמא

דראוי שלא יהי' נחשב כייחד לו קרן זויות ולמה לא הקשה מכאן. ונראה דרש"י הרגיש בזה ולכך פי' במשנה אא"כ זיכה להם היינו במשיכה והנה לקמן ברש"י ד"ה מנותיהם כו' הקשיתי בזה דלמה נקט משיכה ולא הגבהה אך כעת נראה דס"ל לרש"י דז"א סברא כלל לומר מה דהוי בבית הבעלים עצמן יהי' נחשב כפקדון בידו כיון דלא בא לידו בתורת שמירה כלל ודאי לא אסיק אדעתי' דמקשן לדמות זה לפקדון כלל ולכך לא פריך משואל ומשאיל דהתם א"א למטעי כלל לומר מה דהוי בבית בעלים עצמן שיהי' כפקדון כיון דלא בא לידו בתורת שמירה והוא בבית בעליו מתחלה ודאי לא דמיא לפקדון רק דקושיות המקשן הוי ממה דנקט כאן אא"כ זכה להם ע"י אחר והוי ס"ד דזכי' זו הוי במשיכה שמסרם ליד אחר שהם יעשו בהם משיכה ומשיכה לא מהני רק ברשות שאינו של שניהם או בסמטא ובזה כיון דיצאו הדברים מרשות הבעלים בין אם נשתיירו ברשות הזוכין כיון דהוי כאן נתינה חדשה הן אם הי' ברשות הזוכין או חזרו לרשות הנותן כיון דיצאו מרשותו ונעשו של אחרים וכשחזרו אח"כ לרשותו שפיר דומה למקבל פקדון מחדש לכך מדמה לה הש"ס לנפקד ולכך פרש"י דהס"ד הוי דמיירי שקנהו במשיכה ונהי דהוי יכול לתרץ דמיירי שזכה ע"י הגבהה מ"מ כיון דבאמת אף ע"י משיכה מהני כיון דהוי כזכה לו ע"י אחר מה לו לדחוק דהמשנה לאו בכל ענין מיירי ובפרט דזה יהי' עיקר קושיות המקשן כיון דנקט תקנתא אא"כ זיכה להם ע"י אחר ואי ס"ד דלא מהני כאן משיכה רק הגבהה הו"ל כפרש אא"כ זיכה להם ע"י אחר ע"י הגבהה ולמה נקט סתם זכה להם ובפרט למה אשמעינן רבותא ברישא דלא יוליכו בידם מנות בלי זכי' כלל ומחלק בין זכה או לא טפי הו"ל לפרש רבותא טפי ולחלק בין זכה עצמו דאם הוי ע"י משיכה לא יוליכו ובע"י הגבהה יוליכו בע"כ דזכה להם בכל ענין מהני אף ע"י משיכה לכך זה דומה ממש לפקדון ולכך פריך שפיר ומשני דהוי כייחד לו קרן וכו' ולכך פרש"י במשיכה כלומר דאף זה מהני ולכך ס"ד להקשות מזה אבל מהתם ממשאיל לק"מ כיון דלא דמיא לפקדון וא"ש ודו"ק:

גמ' ד"ה ואבע"א זכה שאני. הכה רש"י פי' דלכך זכה שאני שהרי כל עצמו לא עשה אלא להוציאו משביתתו ולהעמידו בשביתת שלהן וברשותן וכו' והנה לולי דברי קדשו הי' נראה לי דלא כן הוא דא"כ קשה מה בין ל"ק לל"ב דהרי לל"ק כמי צריך לפרש כן במה דמשני כיון שזיכה להם ע"י אחר כמו שייחד לו קרן זויות דמי ולכאורה אין הבנה לדברים אלו דאטו עדיף זיכה להם ע"י אחר מאם הי' ממש של האורחים והפקידו בידו דמ"מ הוי כרגלי הנפקד ולא הוי כרגלי המפקיד רק בייחד לו קרן זויות בפירוש וא"כ ה"נ מה בכך שזיכה להם ע"י אחר סוף סוף כיון שהאחר נתנו לרשותו הוי עליו

סתם נפקד ולמה יחשב בזה כייחד לו קרן זויות ובע"כ הכונה דבשלמא בשאר נפקד לא חזינן גלוי דעת דניחא לי' לנפקד להיות כרגלי המפקיד ולכך בסתמא הוי ברשות הנפקד לסחומין אבל כאן כיון דזיכה להם ע"י אחר ולמ"ל כל זה אין זה רק להיות בשביתת האורחים לכך יש אומדנא דניחא לי' להעמידן ברשות האורחים לכך נייחד לו קרן זויות דמי וא"כ מה הוסיף הש"ס תת כח במה דמשני זכה שאני היינו תרוצא קמא וצע"ג על רש"י בזה. ולכך הי' נראה לפרש דהנה לכאורה לא פריך הש"ס מידי דבשלמא בנפקד שקיבל אחריות בפירוש בזה ס"ל לרב דהוי כרגלי הנפקד אבל בזה הרי לא קיבל עליו אחריות בפירוש רק סתמא וא"כ יהי' תליא בפלוגתא דרבי ורבנן דלרבנן אף בסתמא קיבל עליו נטירותא ולרבי בסתמא לא קיבל נטירותא וא"כ נימא דהך משנה רבי הוא דבסתמא לא קיבל נטירותא לכך הוי כרגלי המפקיד ומהו פריך. ונראה דזה באמת יהי' כוונת הש"ס דתחלה הוי ניחא לי' לאוקמא מתני' כדברי הכל אף כרבנן ובפרט דהלכה כרבנן ולכך משני תחלה דאתיא ככ"ע והטעם בזה כיון דזיכה לו ע"י אחר א"כ רצה לאוקמוהו ברשותי' לשביתתן הוי כייחד לו קרן זויות כפרש"י ללשון שני כן יהי' הכוונה באמת לל"ק ואח"כ משני דאבע"א זכה שאני כיון דלא התנה לו בפירוש באחריות רק בסתמא בא לידו אין האחריות עליו ואתיא כרבי דבסתמא לא קיבל עליו נטירותא. כן יהי' כוונת הסוגיא לולי פרש"י ועוד הי' מקום להאריך בזה אלא שלא גרם הזמן אולי יזכני ה' בזמן אחר לפרש יותר בזה:

גמ' ואי אינהו תלו לך לא תשקיל והאמר שמואל שור של פטם וכו'. לכאורה הוי קשיא לרב דס"ל כרגלי הנפקד למה בשור של פטם הוי כרגלי כל אדם ולמה לא יהי' כרגלי הנפקד דלא גרע הרועה מנפקד וא"ל דרב לא ס"ל הא ושמואל לשטתו ע"מ קשיא הלכתא אהלכתא דקיי"ל כרב ובהא קיי"ל כשמואל בשור של פטם ולשיטת הרמב"ם בטעם שור של פטם הוי א"ש דנעשה כהפקר ממש אבל לשיטת הראב"ד וטעמו קשה שפיר, והנה זה הי' אפשר ליישב די"ל כמ"ש הר"ן בטעם דהוי כרגלי שואל מכח כיון דהוי בפניו הוי כמו שייחד לו קרן זויות כן י"ל בזה כיון דשור של פטם דרכו בכך הוי כמו שייחד לו קרן זויות דמי. אך לכאורה קשה דתחלה הוי ס"ד דש"ס דפריך ואי איהו תלה מי קא שקיל משמע דס"ל דזה דומה לרגלי נפקד ואף בתולה איהו לא שקיל ואח"כ פריך להיפוך דאף בתלו אינהו ישקול דהוי כשור של פטם. אך א"ש דתחלה פריך הש"ס מכח הבעלים של הבית שתלה שם הבשר הוא אינו דומה לשור של פטם ולכך פריך דראוי שיהי' כרגלי נפקד ולכך פריך שפיר והא רב הונא תלמידי' דרב הוי וכו' אבל אח"כ פריך ממ"ש ואי אינהו תלו לי' דמשמע דהאיסור מצדם לא מצד הבעה"ב מקום שנתלה בו הבשר רק

מצד הנותנין הבשר ואהא פריך שפיר והאמר שמואל שור של פטם ובזה הוי כמו ייחד לו קרן זויות דהבטחון דומה לשור של פטם וכו'. מיהו אכתי קשה מה פריך דלמא ס"ל לר"ה דשור של פטם אינו דומה לייחד לו קרן זויות ורק עברא דדשא הוי כייחד לו קרן זויות ולכך דוקא שמואל לשטתו אמר בשור של פטם דהוא ס"ל כרגלי המפקיד אבל ר"ה תלמידו דרב לכך אם איהו סלה הוי עברא דדשא כייחד לו קרן זויות אבל באינהו תלו הוי כרגלי הנפקד דהוי המקום מיוחד להם לא לרב חנא דאיהו לא תלאו ולכך אף אם הוי כשור של פטם לא גרע מפקדון בידם ומה קושיא וצ"ע בזה. ושוב ראיתי בפ"י בחדושיו שהרגיש בזה ייע"ש:

שם גמ' ואי אינהו תלו ומסחת דעתיך מכי' וכו' לשון רש"י א"נ משום מוקצה עכ"ל, ולכאורה תקשה עליו מה שהקשו התוס' לעיל דף ל"ז ע"ב גבי דינקי תחומין מהדדי דאטו אסור לאחד לשלוח מכה לחברו ביו"ט וכו' א"כ גם כאן קשה כן מ"ש רש"י דהוי מוקצה אטו אם שולח אחד לחברו ביו"ט דבר מאכל יהי' מוקצה בכך אך נראה דא"ש לפמ"ש שם בישוב שיטת רש"י דהכנת המשלח ששולח לו מהכי כאלו הכינו המחבל ייע"ש ולכך א"ש דאם המשלח שולח לו ביו"ט והי' בה"ש ברשות המשלח וידע ממנו א"כ הוכן ע"י דעת המשלח או אף אם שלח לו בעיו"ט רק שידע שלא יגיע לידו עד יו"ט אז ממילא לא מסח המשלח דעתו ממנו בה"ש של יו"ט עד שיגיע ליד המקבל אבל כאן דהנותן הי' סבור שכבר הגיע ליד המקבל בעיו"ט א"כ הנותן אסח דעתי' ממנו דסבר שכבר הגיע ליד המקבל והמקבל באמת לא קבלו ולא ידע ממנו לכך זה לא הכינו תה לא הכינו לכך נעשה מוקצה ממש. ולכך הי' כראה בשיטת רש"י דאם אחד שלח לחברו דורן בעיו"ט והי' ראוי שיגיע לשם קודם יו"ט רק שאירע אונס להשליח שנתעכב בדרך ולא הביאו עד יו"ט שיהי' מוקצה בכך דבזה שניהם הסיחו דעתם ממנו הנותן והמשלח ונעשה מוקצה, ועיין בש"ע סי' תקט"ו סוף סי' בהג"ה ע"ש ודוקא וכו' ועיין בט"ז ומג"א שם וכאן מוכח מפרש"י דהוי כה"ג מוקצה אף אם הוי תוך התחום ועיימ"ש בזה בק"א סי' תקט"ו מ"ש בזה:

בעז"ה מהדורא תנינא לסוגיא דף מ' אתמר המפקיד פירות וכו'.

גמ' מי שזימן אצלו וכו'. הנה הש"ך בסי' שפ"ו הביא דעת בעה"ת דס"ל דדינא דגרמי וגורם לממון הכל אחד וס"ל דקי"ל כר"ש דדבר הגל"מ כמ"ד והנה עפ"ז קשה לי מה פריך הש"ס כאן נימא דרב ס"ל דהל' כר"ש דדבר הגל"מ כמ"ד לכך ס"ל דהוי כרגלי הנפקד אבל המשנה אתיא כרבנן דגל"מ לאו כמ"ד ולכך הוי כרגלי המפקיד, ובשלמא להסוברים דלא קי"ל כר"ש א"ש דלא ניחא לי' לאוקמא לרב דלא כהלכתא אך לדעת

הבעה"ת דס"ל דקיי"ל כר"ש קשה. ונראה דמזה יהי' ראי' דהבעה"ת ס"ל כדעת הסוברים דהוי כרגלי הנפקד לבד ולא כדעת איכא מ"ד שהביא הר"ן דהוי כרגלי שתיהן ולכך א"ש דמזה יהי' ראי' לדברינו מ"ש בפנים בסוגיא זו דטעמא דרב הוי מכח אומדנא וכעת אבאר יותר כיון דהנפקד מקבל על עצמו השמירה א"כ צריך הוא להיות שייך אצל הפקדון כדי לשמרו ואם לא יהי' כרגליו איך יכול לשמרם ולכך הוי אומדנא כאלו התנה עם הבעלים שיהיו כרגליו ולכך א"ש דמה דס"ל לר"ש גל"מ כמ"ד היינו רק דהוי נמי כשלו אבל מ"מ אינו מוציא זה מכח הבעלים לומר דלא הוי של הבעלים רק שלו דאטו בשביל דהוי גורם לממון יהי' עדיף מכח ממון מממון עצמו וכיון דהגוף הממון שלו מ"ט יוגרע כוחו מזה דהוי רק גל"מ ובע"כ מה דס"ל גל"מ כמ"ד היינו רק דנחשב כמי כשלו אבל מ"מ הוי גם של הבעלים וא"כ תינח בחמץ וכדומה אבל כאן כיון דהוי רק של הנפקד איך ס"ד דהוי מצד גל"מ א"כ יהי' כרגלי שתיהן ובע"כ מטעם אומדנא הוי וכיון דהוי מכח אומדנא א"כ אין לחלק בין אם הוי גל"מ כממון או לא לכך לא משני כן ומוכח מזה דלא כא"ד שהביא הר"ן דלדידהו דהוי גם כרגלי הנפקד קשה מהו פריך נימא דרב כר"ש ומתני' כרבנן ודו"ק. והכה עפ"י דברינו הנ"ל נראה לפרש הסוגיא מה דמשני כיון דזיכה להם ע"י אחר כייחד לו קרן זויות דמיא ואיבע"א זכה שאני והנה בחדושי בפנים תמהתי דלכאורה זה הוי תירוץ אחד כיון דלתירוץ הראשון כמי צריך לומר ה"ט דבלא"ה מה בכך דזיכה ע"י אחר הרי סוף סוף האחר הפקידו אצלו, והנה כראה כעת דמזה הי' סייעתא לרש"י בפ"ק דפסחים דמפרש ייחד לו בית שלא קיבל אחריות והתוס' תמהו עליו שם והנה כאן אזיל רש"י לשיטתו שם דז"ל כאן בד"ה כגון שייחד לו קרן זויות וז"ל דאושלי' ביתו הלכך ברשות המפקיד הם אבל הכא דמשכן שומר וקיבל עליו שמירתן הרי הם כרגליו עכ"ל. והנה לכאורה לאו רישי' סיפא דהתחיל בייחד לו קרן זויות והו"ל לסיים אבל לא ייחד לו קרן זויות לא ולמה שינה לשונו לומר דמשכן וקיבל שמירתן אך רש"י לשיטתו דמפרש בפ"ק דפסחים דייחד לו בית זה מורה שלא קיבל עליו השמירה ואינן באחריותו לכך שפיר הוי סיפא הפוכי דרישא דתחלה בייחד לו קרן זויות מורה שלא קיבל השמירה ואח"כ כתב הא אם קיבל השמירה הוי כרגליו. ולכך א"ש הני תרי לישנא דלל"ק הוי הפירוש כך דנהי דבשאר מפקיד ונפקד הוי קבלה בסתם נמי קבלת אחריות היינו היכא דלא חזינן דדעתי' להוציאן מרשותו אבל כאן כיון דאדרבה הוא מזכה להם ע"י אחר א"כ חזינן דדעתי' להוציאן מרשותו בזה לא הוי סתמא כקבלת אחריות לכך הוי כייחד לו קרן זויות דמיא ואינו חייב באחריות כלל והתירוץ השני הוי דנהי דבזה כמי הוי באחריות הנפקד מ"מ כיון דזכה לו הוי אנן סהדי דמכוין לטובת

המקבל והוי דעתי' לענין תחומין להיות כרגלי המקבל וא"ש. אך א"כ תינח לפירש"י דייחד לו בית הוי טעמו דבזה אינו באחריותו א"ש שני התירוצים אבל להתוס' בפ"ק דפסחים דמפרשים שייחד לו בית הוי נמי באחריות הנפקד רק דהוי כמקבל אחריות על חמצו של עכו"ם בבית עכו"ם א"כ ה"כ דמשני בייחד לו קרן זויות הוי נמי הכוונה כן דהוי כאלו מונחין בבית המפקיד וקיבל אחריות על פירות המפקיד בבית המפקיד דבזה ודאי הוי כרגלי המפקיר א"כ תינח בייחד לו באמת אבל מה משני כיון דזיכה לו ע"י אחר הוי כייחד לו קרן זויות מה ענין זה לזה בע"כ הוי הכונה כיון דזיכה להם ע"י אחר הוא מכוין לטובתם ולהיות כרגלם א"כ מה מוסיף בתירוץ השני היינו הך. ולכך כראה דהכוונה כך כיון דכתבנו לעיל דעיקר טעמו דרב הוי מכח אומדנא דלא הוי רצון הנפקד רק באופן זה וכן כראה מלשון הש"ס במה דקאמר לשמואל הכא מי ניחא לי' משמע דבאומדן דעת תלוי הדבר וכן ממ"ש רש"י ד"ה זכה שאני מוכח נמי דמטעם אומדנא אתינא עלה ולפ"ז כיון דטעמא דרב הוי מכח אומדנא הרי התוס' כתבו בכתובות מ"ז ע"ב דבדבר התלוי בדעת שניהם לא אזלינן בתר אומדנא וא"כ ה"כ כיון דתלוי גם בדעת המפקיד אין לנו ליל‍ך בתר אומדנא, אך באמת אינו דומה דהיכי דהוי לטובת שניהם כגון מוכר ולוקח דזה צריך למקח וזה לדמים בזה נחשב תלוי הדבר בדעת שניהם משא"כ במפקיד ונפקד דהוי דק לטובת המפקיד בזה אנן סהדי דהוא מבטל דעתו נגד הנפקד וכעין שכתבו התוס' שם דגבי יבמה שנפלה לפני מוכה שחין דלא נחשב תלוי בדעת שניהם כן ה"כ בזה ובזה ודאי המפקיד מבטל דעתו נגד הנפקד ולא נחשב תלוי בדעת שניהם, ולכך א"ש דתינח היכי דהוי גוף הפירות של המפקיד ומוסרם לנפקד בזה הוי להמפקיד טוובה שלימה ולהנפקד לא הוי טובה כלל בזה לא נחשב תלוי בדעת שניהם רק אנן סהדי דהמפקיד מבטל דעתו לדעת הנפקד אבל באם מזכה לו מתנה ע"י אחר הנה אני כתבתי ב"ה במקום אחר דמה דבעינן אדם חשוב היינו רק להיות ההכאה שוה פרוטה אבל בנותן לאחר שאינו א"ח לא הוי הנאה ש"פ אבל הנאה כל דהו הוי ייע"ש (גם מדברי הט"ז בהל' ריבית משמע כן דלכל אדם הוי הנאה ובפרט לפי דבריו א"ש יותר כיון דהט"ז העלה שם דבאומר אמור לפלוני הוי הנאה ש"פ לכל אדם א"כ ה"נ משני זכה שאני כיון דמזכה לו ע"י אחר הוי הנאה פרוטה ותלוי בדעת שניהם וא"ש) א"כ מוכח מזה דבנותן לחבירו הוי הנאה גם להנותן ולהיפוך להמקבל לא נחשב זכות גמור כמ"ש הרשב"א בקידושין דף כ"ב בלולי דמסתפינא דלכך אם מוחה לא קנה בע"כ כיון דאינו זכות גמור דשונא מתנות יחי' וכן הוא בחו"מ סי' קע"א בדין גוד או אגוד ולכך כיון דבכה"ג לשניהם הוי קצת זכות שוב נחשב תלוי בדעת שניהם ולא אזלינן בהר

אומדנא. וזה הוי כוונת הש"ס דתחלה מתרץ הש"ס כיון דזיכה לו ע"י אחר א"כ הוי אנן סהדי שכיון לטובתם כדי להעמידם ברשותם והוי הוכחה דלא רצה שיהי' כרגליו כפירש"י ללשון שני כן יהי' הכוונה לדידן לל"ק ואח"כ מתרץ דנהי דנאמר דגם בזה הוי דעת הנפקד שיהי' כרגליו מ"מ זכה שאני דהוי לטובת שניהם וכל דתלוי בדעת שניהם לא אזלינן בתר אומדנא וממילא כיון דגל"מ לאו כמ"ד לכך נשאר כרגלי המפקיד וא"ש ודו"ק היטב:

בתוס' דיה אא"כ זיכה להם ע"י אחר תימא למ"ל זכה אפילו בירר כמי. ולפענד"כ ליישב קושיתם עפמ"ש בפנים לפרש לשון המשנה מה דנקט אורחים לשון רבים ולכאורה הוי די למיתני אורח לשון יחיד ומה לי רבים מה לי יחיד אך י"ל דקמ"ל אף שלא זיכה לכ"א חלק מיוחד רק סתם זיכה לכולם אמרינן ברירה דזה חלקו של כ"א ייע"ש ולכך א"ש די"ל דעה דהוי כרגלי השואל אף דלא שאל רק ביו"ט היינו מכח ברירה כיון דלקחו היום הוברר הדבר דמאתמול הוי כרגליו וכן מוכח בש"ס דקאמר דאוקמי' ברשותי' וכן ביו"ט כרגלי המשאיל דקאמר ס"ד דאוקמא ברשותו והכוונה רק דמאתמול אוקמי' ברשותו ומה דבעינן בירור מעיו"ט היינו דבסתמא לא שייך ברירה כמ"ש התוס' במעילה דף כ"ב ד"ה כיסין אלוגין רמי לי' ייע"ש ולכך צריך בירור דאז מהני אח"כ למפרע מטעם ברירה ולכך א"ש כיון דקי"ל אין ברירה בד"ת רק בדרבנן יש ברירה והיינו מטעם דספיקא הוי וספקא דרבנן לקולא ולכך א"ש דתינח מתם דהוי חד שואל לכך מהני ברירה לבד ואמרינן ספק דרבנן להקל אבל כאן דהוי כמה אורחים א"כ כיון דלא בירר חלק כ"א רק זיכה לכולם א"כ זה גופא לא מהני רק מטעם ברירה א"כ אם לא יהי' זיכה רק בירר ונצטרך לבוא נמי מטעם ברירה א"כ תרי גווני ברירה לא א דס"ס אפי' בדרבנן הוי להחמיר והוי ספק אולי לא הי' מוכן להם למפרע מעיו"ט כלל דלא גמר בלבו להם מעיו"ט ואת"ל דגמר בלבו מעיו"ט אכתי דלמא הוי זה חלק חבירו ולכך כיון דנקט הרבה אורחים לכך בעינן זיכה וחד ברירה אמרינן תרי ברירה לא אמרינן. ודו"ק היטב כי זה נכון בעזה"י:

בתוס' ד"ה תנן ואם עירב הוא פירותיו כמוהו נלפע"ד ליישב קושייתם עפ"י מ"ש רש"י בסוף הסוגיא דלכך אי אינהו תלו לך לא תשקיל הוי משום מוקצה ועיימ"ש ביאורו בפנים בחבורי ולכך א"ש כאן דברישא הוי אפשר לעולם [לומרן דאדרבה כיון דהם כרגלי הנפקד והבעלים לא ידעו מזה שערבו הנפקדים א"כ הסיחו דעתן מזה ונעשה מוקצה דבשלמא בשולח מנה לחבירו אז כיון דהמנה של המשלח מהני הכנת המשלח אבל כאן הרי גוף הפירות הוי של הבעלים א"כ הכנת הנפקד ודאי לא מהני והוא אסח דעתי'

מיניהו כיון דאינו יודע אם עירבו הנפקדים או לא לכך לא יביאו לו מטעם מוקצה אבל בסיפא דתנא פירותיו כמוהו פריך שפיר וא"ש ודו"ק. ואין לומר דקושיתם הוי כך דלמה נקט לא יביאו לו מפירותיו הרי אפי' בביתם אסורין לטלטל די"ל דהכוונה כך דקמ"ל לא מבעיא אם [לא] עירבו כיון דא"א להביא לו א"כ ודאי דנעשין מוקצין וממילא מוקצה לבעלים הוי מוקצה לכל אדם רק אף גם בעירבו הוי ס"ד דמותר אף להביא לו וממילא לא הוי מוקצה דהוי מוקצה בטעות דאם ידע דעירבו בני עיר לא הי' מקצהו לכך קמ"ל דאעפ"כ לא יביאו לו כיון דלו הוי מוקצה וממילא כיון דהוי מוקצה לו הוי מוקצה לכל אדם, ואפשר עוד די"ל אדרבא כיון דלרב הוי כרגלי הנפקד מוכח דיש להם שייכות בפירות לכך ע"י מוקצה שלו לא נעשה מוקצה להם ועיין במג"א ה"ל שבת סוף סי' ש"ח דיעות אם מוקצה לבעלים הוי מוקצה לכל אדם או לא ולכך אפשר להכריע כך דהיכא דאינן ברשות נפקדים רק ברשות בעלים הוי מוקצה לכל אדם אבל כיון דהם בעיר אחרת ברשות נפקדים א"כ הם כרגלם ג"כ לכך הוי הם נמי כבעלים וממילא מה דהוי מוקצה לבעלים לא הוי מוקצה להם ולכך קמ"ל דלא יביאו לו מפירותיו דלו הוי מוקצה והוי טרחא דלא צריך אבל להם אינן מוקצה וא"ש ודו"ק. והנה עפ"י דברינו הנ"ל נראה ליישב שיטת הרי"ף שלא העתיק הך אוקומתא דמתניתין בייחד לו קרן זויות ועיין בפנים שם בזה וכעת נראה כך דהנה עיקר התמהון על הרי"ף הוא כיון דקי"ל כרב באיסורי הו"ל למיפסק כרב וא"כ צריך לפרש המשנה בייחד לו ולפי הנ"ל כראה לומר כך דהרי"ף הוי קשה לו קושיות התוס' למה לא פריך מרישא והוי קשה לו יותר דאף בתירוץ הש"ס לא יתיישב זה דבשלמא סיפא שפיר מיירי בייחד לו קרן זויות וקמ"ל טובא דאף דאינן בביתו רק בבית אחר ועיר אחרת כמי מהני עירוב שלו אבל רישא דקמ"ל דלא יביאו לו מפירותיו בזה אי מיירי בייחד לו קרן זויות קשה פשיטא דבזה פשיטא דאינן כרגלי הנפקד ובע"כ דרישא מיירי אף בלא ייחד לו קרן זויות ורישא מיירי בכל ענין רק סיפא מיירי בקרן זויות ובלא"ה מוכרחין אנו לומר כן דלא הוי רישא וסיפא בחד גוונא להני איכא מ"ד שכתב הר"ן דאף כרגלי הנפקד קאמר רב והנה הוכחה שלהם הוי דקשה להו קושית התוס' הנ"ל למה לא פריך מרישא ולכך מפרשו דאף כרגלי הנפקד קאמר וא"כ מרישא לק"מ ודו"ק, אך לפ"ז קשה מה איריא ייחד לו קרן זויות אף בלא ייחד לו נמי לא יביאו לו כיון דהוי אף כרגליו של מפקיד והוא לא עירב ובע"כ לדידהו רישא מיירי בכל גוונא רק סיפא מיירי דוקא בייחד לו וא"כ כמו כן ס"ל להרי"ף אף להני דמפרשי דהוי רק כרגלי הנפקד מ"מ ס"ל דבייחד לו פשיטא דאינן כרגלי הנפקד ובע"כ דהרבותא הוי אף בלא ייחד א"כ אף למסקנא קשה לרב מרישא בע"כ דהטעם מכח מוקצה. אך

תינח לרב דס"ל במוקצה כר"י מוקי סתמא דמתני' כר"י ומכח עוקצה אבל לדידן דקי"ל כר"ש דל"ל עוקצה א"כ א"א לאוקמא מתני' דלא כהלכתא אך הרי הרי"ף ס"ל דביו"ט קי"ל מוקצה אך המעיין בפ"ק דמכילתין כמה אמוראים ס"ל דאף ביו"ט לא שייך מוקצה ומה"ט ס"ל לכמה פוסקים להלכה כן ולכך נהי דהרי"ף מחמיר היינו דס"ל כיון דהוי ספיקא הוי ספק מוקצה וספק מוקצה לחומרא ולכך מחמיר ביו"ט ולכך תינח לענין מוקצה אבל לענין עירוב כיון דקי"ל ספק עירוב להקל וא"כ כיון דלאינך אמוראים דל"ל עוקצה ביו"ט בע"כ מוכח מרישא דמתניתין דלא כרב לכך הוי בזה ספק עירוב להקל ואף דהוי להיפוך קולא לנפקד מ"מ שוב אזלינן בתר חזקת מרא קמא ומוקמינן לי' בחזקת בעלים הראשונים ומרב אין ראי' דהוא לשיטתו דס"ל במוקצה כר"י אף בשבת ובזה לא קי"ל כוותי' רק ביו"ט כיון דהוי ספקא לדידן הוי ספק מוקצה להחמיר וספק עירוב להקל לכך השמיטו הרי"ף וממילא משמע מסתם משנה דהוי כרגלי המפקיד:

(ע"כ מהד"ת)

במשנה אלו הם בייתות וכו'. עיין מ"ש ביאור המשנה בזה בדף זה ע"ב בד"ה ואבע"א הני נמי כו' מ"ש בזה ייע"ש:

גמ' למ"ל למימר משקין ושוחטין וכו'. לכאורה קשה לי לשיטת הטור דס"ל שאר השקאה מותר אף במדבריות ורק השקאה דלצורך שחיטה אסור א"כ קשה כיון דברישא הוצרך למנקט אין משקין לאשמעינן דדוקא השקאה של שחיטה אסור א"כ נימא דנקט סיפא איידי דרישא כיון דבעי למימר אין משקין ושוחטין לכך נקט בסיפא משקין איידי דבעי למימר ברישא אין משקין ובשלמא לשיטת הרמב"ם דס"ל דכל מזונות אסור ליתן להם א"ש דלפ"ז קשיא להיפוך למה נקט ברישא אין משקין הלא אף כל מזונות אסור ובע"כ דנקט רישא איידי דסיפא לכך ממילא קשה למ"ל בסיפא משקין וכו' אבל להטור דדוקא השקאה של שחיטה וכו' קשה לתרץ דנקט סיפא איידי דרישא. ועוד קשה על הטור בשלמא לשיטת הרמב"ם דכל מזונות אסור א"כ הדין שפיר הוא דאין משקין רק דהוי מצי הש"ס להקשות מ"ש דנקט אין משקין הלא כל מזונות אסור ובזה הוי ידע לתרץ דאיידי דנקט בסיפא משקין נקט ברישא אין משקין לכך פריך מסיפא למ"ל אבל להטור דכל מזונות מותר רק השקאה של שחיטה אסור א"כ קשה תינח למסקנא דמשני אורח ארעא דלשקי אינש בהמתו וכו' משום סרכא דמשכא א"כ תינח למסקנא אבל להס"ד דלא ידע מזה א"כ אין כאן השקאה של שחיטה א"כ הו"ל להקשות טפי על הרישא למה אין משקין הרי הוי מזונותן עליך והו"ל להקשות למה אין משקין הרי הוי מזונותן עליך וצ"ע בזה. וע"ק לי מה דפריך הש"ס למ"ל דנקט משקין ושוחטין הרי

אמרינן בפ"ק דף ד' דר"א אומר ביצה תאכל היא ואמה ומשני שם כגון שקנאה סתם נשחטה הוברר דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברר דלגדל וולדות עומדת וכו' א"כ ה"נ כיון דאף בבהמות בייתות יש אשר עומדת לאכילה ויש שעומדת לחליבה והעומדת לחליבה המה מוקצין א"כ לשיטת הרמב"ם דאין נותנין כל מזונות אף שאר מזונות מכח דהם מוקצין א"כ נימא דלכך נקט משקין וכו' דמיירי בקנה הבהמה סתם ולכך אם בא לשוחטה הוברר הדבר דלאכילה עומדת אבל לא נשחטה הוברר דלגדל וולדות או לחליבה עומדת ולכך נקט דוקא משקין ושוחטין דדוקא השקאה של שחיטה מותרת דאז כיון דבשעה זו משקה אותה לסחיטה ובשעת שחיטה ממש לכך ל"ח בי' לאמלוכי לכך מותר להשקותה דהוברר הדבר דלשחיטה עומדת אבל השקאה שאינה סמוכה לשחיטה אסור להשקותה דחיישינן דלמא ממלך ולא שחט לה א"כ הוברר הדבר למפרע דלגדל וולדות או לחליבה עמדה א"כ שוב עשה איסור למפרע שהשקה אותה לכך נקט דוקא משקין ושוחטין דדוקא בעת שחיטה מותר להשקותה ולא קודם לזה ומאי פריך, אך באמת א"ש ולק"מ כיון דעיקר טעמו של הרמב"ם דאין משקין אותה כל דבר שהוא מוקצה היינו מכח חשש שמא יבא לאכול ממנו א"כ תינח במה שהוי מוקצה ממש ואין לו היתר בשום ענין לכך אסור להשקותה מכח חשש שיבא לאכלו אבל אם מיירי בקנה סתם ובנשחטה הוברר דלשחיטה קנאה א"כ שוב בכל ענין מותר ליתן לפני' מזונות וליכא חשש שמא יבא לאכלו דהרי אם יבא לכך בהיתר הוא דאז הוברר דלשחיטה עומדת וממ"נ ליכא חששא. אבל אין לתרץ מכח דאין ברירה דאכתי נימא דאתיא כמ"ד י"ב ובפרט דבדרבנן קיי"ל י"ב וא"כ מה פריך בע"כ כמ"ש וא"ש ודו"ק היטב:

גמ' מלתא אגב אורחי' קמ"ל וכו'. הנה בזה לכאורה קשה למ"ל לתרץ מלתא אגב אורחא וכו' ולמה לא משני דהיתרא אתי לאשמעינן כיון דפליגי לעיל בפ"ק ב"ש וב"ה אם מותר להוליך טבח וסכין אצל בהמה וכו' דב"ש חייס לאמלוכי וב"ה ל"ח וכו' א"כ ה"נ נימא כיון דיש השקאה דלפני שחיטה דהוי ענין בפ"ע כמ"ש הטור בסי' תצ"ח דבהמות מדבריות אין משקין אותם השקאה של שחיטה אבל שאר השקאה פשיטא דמותר דהוי מזונותן עליך א"כ מוכח דיש השקאה של שחיטה ויש שאר השקאה שאינו של שחיטה א"כ נימא דקמ"ל דמותר להשקותן השקאה הסמוך לשחיטה ול"ח לאמלוכי דלמא ממליך ולא שחיט לה ונימא דדינא קמ"ל דמותר לעשות כן, ומלשון הש"ס משמע דאמר דלשקי אינש בהמתו משמע דעיקר הרבותא הוא דיעשה כן ונותן עצה טובה ולמה לא נימא דקמ"ל התירא דמותר לעשות כן. ואפשר דהוי קשיא לי' דממ"נ אליבא דב"ה כיון דמתירין אף להוליך בהמה וכו' מכ"ש השקאה דלא ניכר בה כ"כ טרחא דלא צריך דגם

בלא"ה משקה אותה ולומר דקמ"ל דבזה אף ב"ש מתירין קשה דא"כ טעמא דב"ש אתי לאשמעינן והנה במה שמשני הש"ס משום סרכא דמשכא יש בזה שני פירושים שיטת רש"י מכח דנוחה היא להפשיט וכו' ופי' הרי"ף והרמב"ם בפי' המשנה מכח דסרכות מתנתקות והש"ך ביו"ד סי' ל"ט כ"כ בשם אביו, והנה לכאורה הי' נראה דפלוגתתם תליא במה דיש פלוגתא בסי' תצ"ח אם מותר מכשירי אוכל נפש שקודם שחיטה או לא דדעת הרא"ש הוי דלא הותר רק אחר שחיטה ולא קודם שחיטה והמג"א משיג עליו ייע"ש ולכך הי' כראה דניתוק הסרכות הוי מפרק ואף דהוי משאצ"ל מ"מ גם בתלישת הנוצות הוי משאצ"ל ומ"מ אסור כמ"ש שם המג"א לכך הרי"ף והרמב"ם ס"ל דמכשירי אוכל נפש של קודם שחיטה נמי מוהר לכך מפרש הטעם מכח ניתוק הסרכות דמתנתקין ע"י השקאה זו אבל רש"י ס"ל דמכשירי אוכל נפש של קודם שחיטה לא הותר א"כ א"א לפרש דהסרכות מתנתקות דזה ודאי הוי מחיים בשעת השקאה וא"כ הוי כאן איסור מפרק והוי השקאה זו מכשירי אוכל נפש של קודם שחיטה והי' אסור לכך בע"כ הכונה רק דנוחה היא להפשיט וא"כ לא נעשה כלל קודם שחיטה שום ענין מלאכה כלל. אך באמת זה ליתא כלל חדא דאף להאוסרין היינו רק במה דאפשר לעשותו מאתמול אבל במה דלא אפשר לעשותו מאתמול כא וכאן השקאה זו בעינן סמוך לשחיטה ושחיטה עצמו לא נקרא אפשר מאתמול כיון דבשר שנשחט היום טוב יותר ויש חשש שמא יסריח א"כ גם השקאה זו לא אפשר מאתמול ואין כאן חשש לכ"ע ועוד דהסרכות שמתנתקין הוי רק בריר בעלמא דמה"ט מותרת מכח דהוי ריר בעלמא ואין בזה מכח חשש מפרק כלל. והנה באמת זה פשוט ולא כתבתיו רק מכח דמספקא לי למקום שנוהגין לשחוט בהמה ביו"ט או לדידן במקום שיש צורך בכך כמ"ש המג"א סי' תצ"ח אם נזדמן שיש סרכא בריאה ולדידן נוהגין למעך בסרכות אם מותר למעך סרכא ביו"ט הנה אם הי' ידוע לנו שתהי' כשרה ולא תבצבץ ודאי דהי' מותר דחדא דסרכא כזו הוי רק ריר בעלמא ול"ש בזה איסור מפרק ואף אם שייך איסור מפרק מלאכת אוכל נפש מותר ביו"ט אף מלאכות ממש אך יש לחוש אולי באמת תבצבץ ותהי' מוכח למפרע דהוי סרכא מעלייא ושייך בזה איסור מפרק. ולכאורה היה נראה דתליא במה דמבעיא בש"ס דף ל"ד בעוף שנדרס אם מותר לשוחטה ביו"ט מי מחזיקינן ריעותא וכו' ופליגי בזה הפוסקים אם קיי"ל לקולא או לחומרא א"כ י"ל ה"נ בזה כיון דיש בה סרכא אתיילד ריעותא ולאותן דס"ל לקולא ה"כ מותר למעך בה אבל להסוברים דחיישינן לחומרא אסור למעך בה דלמא הוי סרכא גמורה. ואפשר לומר דאינו דומה דבשלמא לשחוט הוי מלאכה דאורייתא לכך חיישינן ומחזיקינן ריעותא אבל כאן במיעוך סרכות הוי רק משאצ"ל והוי רק דרבנן

וספק דרבנן להקל לכך לכ"ע לא מחזיקינן ריעותא. אך בלא"ה כראה דל"ש כלל במיעוך סרכא מפרק כלל ואינו דומה למפרק דמפרק הוי תולדה דרישה וזה הוי המוציא דבר שהוא נבלע בתוך חברו כמו דישה שהתבואה נבלעת בפנים אבל ניתוק סרכא הוי מבחוץ לכך ל"ש בהא מפרק כלל וכן אינו דומה למפשיט עור וכו' דנטילת סרכא הוי רק כבשר מבשר וכחותך חתיכה מחברתה ולית בי' מלאכה כלל ולכך בלא"ה לא קשה מה שהקשינו לעיל דאין כאן חשש מלאכה ממש. ועיין בפי' המשניות להרמב"ם מס' תמיד פ"ג משנה ד' ד"ה נכנסו ללשכת וכו' מ"ש שם דמשקין התמיד כדי להיות נות להפשיטו כמ"ש בביצה וסותר דבריו למ"ש כאן ובתשובות שלי ליו"ד סי' ל"ט הארכתי בזה יותר ייע"ש:

גמ' ומי אית לי' לרבי מוקצה וכו'. קשה לי לפמש"ל בדף ל"א דפריך שם אימר דאמר ר"ש במותר שמן וכו' דאדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו וכו' ופרש"י שם דזה יודע שסופו לכבות וכו' א"כ הכא כיון דלרבי מדבריות היינו שאין נכנסות בישוב לעולם א"כ י"ל דל"ש יושב ומצפה בהם כמו דאינו יושב ומצפה מתי תפול סוכתו ומה קשיא. וצ"ל דדוקא התם דדחי' בידים דהוא עשה האיסור שבעבורו א"י ליגע בי' כגון בנר שהדליקו ובסוכה דהוא עשה האיסור שבעבורו נדחה דהי' אסור להשתמש בו לכך הוי דחי' בידים ובעינן שיהי' יושב ומצפה וכו' אבל כאן מדבריות נהי דשלחם המדברה אטו בעבור זה אין ראוין לו ואינו דומה לגרוגרות וצמוקים דהתם על ידי מעשיו נדחו שלא יהיו ראוין לאכילה לכך הוי דחי' בידים שדחאן מלהיות ראוי לו אבל כאן לא דחאן מלהיות ראוי לו לכך ל"ב יושב ומצפה. ובזה הי' בראה דמה שמשני הש"ס הני כמי כגרוגרת וצמוקים דמיא אין הכונה דזה נמי הוי דחיא בידים דא"כ תקשה למה נקט רבי אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצמוקים ולא נקט כמי מדבריות ולכאורה הוי אפשר לומר דבעיא זו מיירי בשבת ולכך אין נ"מ במדבריות ובייתות והשקאה מותר בשניהם ולכך נקט רק גרוגרות וצמוקים לבד אך א"כ קשה קושיות המרש"א מה פריך נימא שאני שבת מיו"ט ואין לתרץ כתירוץ הפ"י דזה מיירי ביו"ט וכפרש"י דהרי בע"כ מיירי זה בשבת דאל"כ למה לא נקט מדבריות כמי וא"ל דבאמת הש"ס אזיל דלא כר"נ כמ"ש המרש"א דא"כ קשיא קושיות התוס' במס' שבת דף ע"ה דהקשו שם מ"ט לא מוכיח מהורה רבי כר"ש בנר דס"ל לרבי כר"ש אך לדברי הפ"י א"ש דהתם מיירי בשבת וכאן רוצה להוכיח רק ביו"ט אבל אם נימא כמ"ש המרש"א תקשה קושיות התוס' במקומה ובע"כ כמ"ש הפ"י א"כ קשה למה נקט גרוגרות ולא מדבריות ובע"כ כמ"ש דהוא לא נקט רק מה דדחי' בידים ויושב ומצפה בזה מחלק בין

גרוגרות וצמוקים לאינך אבל במדבריות לא הוי מכח דדחי' בידים רק דלא הוי יושב ומצפה, והיינו דתחלה הוי ס"ד דס"ס דתרתי בעינן אינו יושב ומצפה וגם דחיי בידים ולכך הוי ס"ד דהני כיון דלא דחי' בידים לא הוי מוקצה ואהא משני הש"ס דהני נמי כגרוגרות וצמוקים דמיא דבחדא סגי או דחי' בידים או אינו יושב ומצפה ולכך לא נקט זה דהוא מיירי מדברים דשייך יושב ומצפה בהו לא ס"ל רק כגרוגרת וצמוקים דדחי' בידים אבל במה דלא הוי יושב ומצפה איכא אחרים ולא הוי טעמם שוה אבל אין לפרש דנקט גרוגרות וכל דדמי לי' דא"כ הו"ל למנקט הני טפי דהרי ס"ד דש"ס דזה לא דמיא לדחי' בידים כדס"ד וכן בש"ס יש ב' לשונות אם הוי דחי' או לא א"כ הו"ל למנקט רבותא במדבריות ומכ"ש דנדע בגרוגרות דהוי דחי' טפי אלא ודאי כמ"ש דלאו מטעמא חדא נינהו רק דכל חד טעמא אחרינא הוי וא"ש:

רש"י ד"ה לא יוליכו וכו' לסעודת הלילה. לכאורה פרש"י תמוה למה פי' לסעודת הלילה ואטו לא הי' משכחת לה שלוקחין לצורך היום עוד להם או לנשיהם ולבניהם או שזימן אותם בליל יו"ט והם לוקחין לצורך מחר של סעודת היום ומה דחקו לרש"י לפרש כאן דוקא לסעודת הלילה. אך נראה דכונה גדולה כיון רש"י בזה דהנה התוס' הקשו בד"ה שזכה למה לי שזכה בבירר לכ"א די כמו בשואל ותרצו דשואל דעתי' טפי אכלי מאורחים על מכות והנה תחלה אבאר גוף דבריהם דלכאורה אין הבנה לדבריהם מה הקשו בשלמא התם דידע אתמול שישאל ממנו הכלי לכך אוקמוהו ברשותו מאתמול אבל כאן יכול להיות שתחלה סבור שיאכלו האורחים המנות כאן רק שנזדמן שלא אכלו חלקם ומוליכין אותם לביתם א"כ אתמול לא ידע על כך אך עיקר קושייתם הוי כיון דאמר אא"כ זיכה להם ע"י אחר וזכי' זו למה לו בע"כ כוונתו דמסיק אדעתי' שירצו להוליכו לביתם וא"כ אם מסיק כן אדעתי' שוב קשיא למ"ל זכוי ע"י אחר אף בבירור לבד יהי' די ויאמר שאם ירצו להוליכו לביתם יעשו כן. אך עדיין קשה מה הקשו בשלמא התם במשאיל שדבר השואל עם המשאיל בעיו"ט ולכך כיון שאוקמוהו ברשותו מעיו"ט פנים אל פנים לכך נעשו ברשותו אף דלא מסר לו רק ביו"ט אבל כאן דהאורחים לא דברו כלום עם הבעלים לכך לא מהכי בלא זיכה ממש, ושוב ראיתי שכ"כ הר"ן ות"ל כוונתי לדעתו בזה. וזה כראה כוונת הרמב"ם במ"ש מי שזימן אצלו אורחים ביו"ט ולמה הזכיר ביו"ט והלא כל הפרק מיירי ביו"ט ולמה הזכיר כאן ביו"ט אך כראה דהנה מה שהקשו התוס' כאן ולא תרצו כנ"ל היינו דהוי קשה לו מ"ש מי שזימן אצלו אורחים דלמ"ל שזימן מה איריא אם זימן או לא ובקיצור הו"ל לומר מי שהיו אצלו אורחים וכו' ולכך בע"כ הכונה דקמ"ל רבותא דאף שזימן אותם מעיו"ט והכין אותם שיבאו לו ביו"ט וכן מדויק

לשון רש"י שכתב שיבאו ולמה כתב לשון עתיד שיבאו הו"ל לומר שבאו ולכך בע"כ הכונה כמ"ש דמיירי שזימן אותם מעיו"ט שיבאו ביו"ט וקמ"ל רבותא דאעפ"כ בעינן זיכה ע"י אחר לכך הקשו שפיר דאם זימן אותם מעיו"ט למ"ל זיכה בבירר סגי ולכך הרמב"ם ס"ל כתירוץ הר"ן ולכך דייק בלשונו שזימן אותם ביו"ט אבל אם היה מזמין אותם בעיו"ט ל"ב זוכה ע"י אחר רק בבירור סני. אבל רש"י דפי' זימן שיבאו משמע דמפרש כפי' התוס' שהזימון הוי בעיו"ט לכך הוי קשה לי' מה שהקשו התוס' ולכך צ"ל כתירוץ התוס' דשאני שואל כלי מאורחים ואך זה גופא מחוסר הבנה וטעם דמ"ש כלי מ"ש מנות ולכך מפרש רש"י כך דבשואל כלי שהוא צריך לו על יו"ט עצמו אז סמכא דעתי' טפי של שואל ומשאיל לאוקמוהו ברשותי' ובפרט דהוי צורך יו"ט לכך אנן סהדי דגמר ומקני להיות ברשותיה להיות כשלו כדי שיהי' יכול להוליכו ביו"ט אבל במנות דהליכה הוי רק אחר הסעודה לצורך חול לכך אין בו צורך מצוה וצורך יו"ט לכך לא גמר ומקני להיות ברשותי', ועוד י"ל כיון דעיקר תחומין הוי דרבנן לכך מה שהם אמרו דבשואל הוי כרגליו היינו דעיקר תקון חז"ל כן הי' דהם אמרו דין ערובי תחומין והם אמרו דבשואל יהי' ברשות שלו והכי תקנו רבנן מתחלה ולכך דוקא מה שהוי צורך יו"ט בזה תקכו חז"ל והעמידוהו ברשות השואל אבל מה שהוי לצורך חול בזה לא הקילו חז"ל רק כיון דלא נמסר להם מעיו"ט לא הוי כרגליו וא"ש. ולכך היוצא לדינא יש כאן פלוגתא להרמב"ם והר"ן אם הי' מזמין אותם מעיו"ט והודיע להם פ"ב זכוי כלל מעיו"ט רק הי' די בבירור לבד אבל להתוס' במנות בכל ענין בעינן זכוי ולפרש"י יש חילוק בין אם המוליכין מכות כוונתו רק על לילה של חול או יו"ט שני דהוי כחול לגבי ראשון אז בעינן זכוי אבל אם הם מוליכין לצורך יו"ט וזימן אותם מעיו"ט ל"ב זכוי וא"ש ודו"ק אבל משום הכנה ל"ש בזה דהרי משלחין כלים אפילו הן לצורך חול דשמחה הוא לו אף ביו"ט וה"ה כמי במנות כן הי' מותר לשלוח אף לחול מכח שמחה רק כנ"ל בכוונת רש"י ודו"ק:

רש"י ד"ה מנותיהם מעיו"ט כו' במשיכה וכו'. קשה כיון דמשיכה אינו קונה רק או בסמטא או רשות שאינו שלהם של שניהם והגבהה קונה בכל מקום ולמה עזב רש"י כאן הגבהה ונקט משיכה דאינו בכל מקום וצ"ע בזה. ועיימש"ל בש"ס ד"ה ת"ש אא"כ זכה כו' מ"ש ליישב זה ייע"ש:

רש"י ד"ה אין משקין ושוחטין את המדבריות משום מוקצה וכו'. הן אמת דבש"ס מוכח דהטעם מכח מוקצה אך קשיא לי מנ"ל להש"ס דטעמא מכח מוקצה דלמא הכונה כך דהרי בפ"ק דף י' ע"א פליגי שם ב"ש וב"ה בלא יטול אא"כ נענע וכו' ומוקי לה הש"ס

התם בבריכה ראשונה מכח דחיישינן דלמא ממלך עלה וכו' וא"כ נימא דנהי דהתם ב"ה לא חיישי לאמלוכי היינו כיון דהזמינן מעיו"ט מסתמא שוב לא ממלך עלה ובפרט דאם הזמינן מעיו"ט גלי דעתי' שאין לו אחרים רק אלו א"כ שוב לא ממליך גם י"ל דשאני בריכה ראשונה דס"ל לב"ה דלא חיישי לצות לאמה ול"ח לממלך משא"כ הכא במדבריות דדרכן להיות רועה באפר ואין דרכו לשחוט מהם כלל והוא לא הזמינן מעיו"ט רק עתה נתן דעתו לשחוט מהם שפיר חיישי אף ב"ה לאמלוכי, ולכך באמת לשוחטן ממש אף בהו מותר אך הכונה של אין משקין ושוחטין היינו השקאה דלצורך שחיטה אין משקין מכח דדלמא ממלך עלה ולא שחט וטרח טרחא דלא צריך דאף בטרחא דל"צ חיישי ב"ש לאמלוכי כדמוכח בפ"ק דאין מוליכין טבח וסכין וכו' ואף ב"ה דלא חיישי התם י"ל היינו בבהמה בייתות דדרכה בשחיטה ועומדת לכך ובזה לא ממליך אבל במדבריות דאינה עומדת לכך חיישינן לדלמא ממליך ולכך אמר אין משקין ושוחטין היינו השקאה דלשחיטה אסור רק אם בא לשוחטה שוחטה בלי השקאה אבל להשקוה ולשחוט אסור מכח דדלמא ממליך וכמש"ל בשם הטור דמשמע שיש השקאה לשחיטה האסורה אף דשאר השקאה מותרת א"כ ה"כ נימא כן אבל בבייתות דל"ח לאמלוכי לכך משקין ושוחטין דאלו עומדין לכך. ואפשר דהוי קשה למה נקט דינו במשקין ולא במוליכין טבח וסכין דנקט בפ"ק וכך הו"ל למתני שם דבד"א בבייתות אבל במדבריות אין מוליכין טבח וכו' וממילא נדע דה"ה לכל טרחא דל"צ אסור אך אכתי קשה דלמא מלתא אגב אורחא קמ"ל דלשקי אינש בהמתו והדר לשחוט. ועוד הי' אפשר לומר טעם אחר דהנה בדף ל"ז ע"ב פריך שם לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו ופרשו שם התוס' דהקושיא הוי ממה שהבהמה גדלה בכל יום ומוסיפה שמנונית וכו' והנה הטעם שבאמת ל"ח לכך צ"ל מטעם ביטול ברוב אף דהו"ל דשיל"מ מכח דלא הוכר האיסור מעולם בטל לי'. ומדי דברי בזה אזכיר מ"ש בסוגיא הנ"ל בישוב קושיות השעה"מ על הטור ומצאתיו בשעה"מ שכן כתב בעצמו דלכך אוסר הטור מכח דינקי תחומין מהדדי דבזה ל"ש לומר לא הוכר האיסור מעולם דמ"מ גוף החלק שהבהמה יונקת ממנו יש בעולם והוי הוכר האיסור ייע"ש, אך א"כ קשה עה התחיל הש"ס להקשות לאיסור תחומין חששו דלמא שאני מוקצה דלא הוכר האיסור מעולם לכך בטל לי' משא"כ בתחומין ולפרש"י שם לק"מ אבל כבר תמהו התוס' על פרש"י א"כ לפי פירושם לא פריך הש"ס מידי, ואפשר דבאמת מה"ט לא חייש הרמב"ם והטור להך פרכא מכח דס"ל דרב לא חייש להשיבו ולא קבל דבריהם מכח דרב ס"ל לחלק בין אם ניכר האיסור או לא והם לא הוי ס"ל כן ודו"ק. ועכ"פ כיון דהטעם הוי מכח דלא ניכר האיסור דטל לי' א"ם הרי

דעת המרדכי דכל היכי דתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת ל"ש ביטול והקשו הכל מדין גיגית של ענבים שכתב הטור בסי' ש"ך ותרצו דהתם ההיתר הוי כיכר בפ"ע תחלה לכך בטל לי' א"כ נימא כך דמדבריות כיון שהיו בה"ש חוץ לתחום א"כ בעודן שם היו אסורין בשחיטה הכל א"כ שוב נהי דכעת ביו"ט באו תוך התחום ומצד איסור חוץ לתחום הי' מותר למי שלא הובא בשבילו מ"מ שוב אסורין מצד מה שגדל והולך ומוסיף בכל יום והו"ל כולד ובזה ל"ש ביטול כיון דתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת לא בטל ובזה לא הוי ההיתר עומד בפ"ע דקודם התערובת לא הי' ראוי לנו ההיתר בה"ש בשחיטה ולא בא להיתר שחיטה רק עכשיו וכבר הוא מעורב עם האיסור אבל בבייתות כיון דלנו בתוך התחום א"כ הי' אפשר לשחוט אותם בה"ש קודם שבא התערובת לכך שוב לא נחשב תחלת ביאתו ע"י תערובת ובטל לי'. ובהיות כן תקשה מה פריך הש"ס מי איתי. לי' לרבי מוקצה וכו' דהרי זה כלל בין הפוסקים אותן דס"ל דמוקצה ונולד שוין ס"ל ביו"ט כר"י ובשבת כר"ש והפוסקים דס"ל דשוה שבת ליו"ט ס"ל מאן דל"ל מוקצה אית לי' נולד א"כ ממ"נ מה קשיא מפצעילי תמרה אם קיי"ל דיו"ט חמור משבת א"כ דלמא זה בשבת הוי כמ"ש המרש"א ואם יו"ט ושבת שוין א"כ מאן דל"ל מוקצה אית לי' כולד ולכך מדבריות אסור מכח כולד מה שנוסף בכל יום ויום ומה פריך. אך כראה דא"ש דא"כ קשיא בכל בהמה שהיתה בה"ש בחוץ לתחום נימא כן ולמה תלה הדבר במה שלנות כל ימות הקיץ באפר ולרבי שאין נכנסות בישוב לעולם אלא ודאי דלאו מטעם שמנונית שנתוסף הוא רק הוא עצמו הוי מוקצה ולכך פריך שפיר ודו"ק.

רש"י ד"ה מלתא אגב אורחי' וכו' דתנא דהו"ל לאורויי בבהמות מי מותרת ומי אסורה נקטי אורחי' בלשנא דמשמע מינה מלתא חדתא וד"א עכ"ל. הנה אריכות לשונו לכאורה אך למותר ומי לא ידע כ"ז דתנא הוצרך לכתוב גוף הדין מה מותר ומה אסור ובקיצור הו"ל לומר דנקט כך אורחי' בלשנא דמשמע מנה מלתא חדתא וד"א וגם מ"ש דהו"ל לאורויי בבהמות מי מותרת וכו' אין לו משמעות לכאורה. אך הי' כראה דכוונה כיון רש"י בזה דהוי קשה לי' מה דפריך למ"ל למימר משקין ושוחטין וכו' הנה תיבת ושוחטין למותר הוא דעל ושוחטין לא הקשה כלום רק למ"ל משקין וכך הו"ל למימר למ"ל למימר משקין ולכך פי' רש"י דבאמת בלשון משקין לחוד לא הוי קשה לי' דבאמת דינא אתי לאשמעינן דזה מותר להשקותה וזה אסור להשקותה רק דהוי קשה לי' למה נקטו בלשון כזה משקין ושוחטין הו"ל לומר בלשון מותר ואסור דבהמות מדבריות אסורין ובייתות מותרין והוי משמע על שניהם דאלו מותרים בין במזונות בין בשחיטה ואלו אסורין בשניהם ולכך הקושיא על שניהם למה נקט בלשון משקין ושוחטין ולא נקט בלשון מותר

ואסור ולכך משני מלתא אגב אורחי' וכו' וז"ש רש"י דתנא דהו"ל לאורויי בבהמות כלומר דלפי מה דנקט דינו השתא נקט האיסור אקרקפתא דגברא שהאדם אסור לו לעשות כך ומותר בכך ובאמת הו"ל למנקט דינו על הבהמות דבהמות אלו מותרין ואלו אסורין ת"ש רש"י דהו"ל לאורויי בבהמות כלומר למכקט דינו ולאורויי בבהמות מי מותרת וכו' ולא באדם ורק מלתא אגב אורחי' וכו' וא"כ מוכח מפרש"י דמפרש דהקושיא משניהם ממשקין ושוחטין, והנה מדדחק רש"י לכך ולא פי' כפשוטו הוי מוכח דס"ל דאסור להשקותה למדבריות ולכך לא הוי קשי' ממשקין לחוד וא"כ א"א לומר דס"ל לרש"י כפי' הטור דדוקא השקאה של שחיטה אסור דא"כ לא הוי פריך נמי מלשון משקין ושוחטין דהרי לא הוי מצי למתני אסורה דאז הוי משמע דכל השקאה אסור ולכך הוי צריך למנקט משקין ושוחטין ובע"כ רש"י ס"ל כשיטת הרמב"ם דכל השקאה אסור לכך פריך שפיר דהו"ל למנקט אסורה ומותרת וא"כ קשיא דסתרי פרש"י אהדדי דבר"פ א"צ פרש"י דאסור מזונות הוי מכח דאין מזונותן עליך א"כ משמע דבהמות דמזונותן עליך מותר ליתן להם מזונות כמ"ש הר"ן כאן וכאן משמע דס"ל כפי' הרמב"ם דמה דאסור בשחיטה אסור במזונות דגזרינן הא אטו הא וצ"ע. ואפשר דס"ל לרש"י דבהמות מדבריות הרועות באפר נחשבו כאין מזונותן עליך כיון דדרכם להיות רועין באפר ולא בבית וצ"ע בזה. וכאן כראה יותר דאזיל בשיטת מ"ש הוא עצמו בפ' ר"א במס' שבת דמה דהוי מוקצה לא שרינן למטרח עלייהו ולכך ה"כ אף עבור מדבריות כיון דמוקצה הם אסור לטרוח ומה שלא יסתור לפרש"י דפ' א"צ לשם עיין בחדושי ר"פ א"צ מ"ש בזה. מיהו מלשון רש"י במשנה דנקט ובגמרא מפרש אמאי נקט משקין משמע דרק מלשון משקין פריך ולא מלשון שוחטין והוא היפוך משמעות לשון רש"י בגמרא הנ"ל:

דף מ:

גמרא אבע"א הכי נמי כגרוגרת וצמוקין דמי וכו' עד סוף המשך כל הסוגיא. והכה כבר ידוע תמיהת המרש"א דאין התחלה לקושיות הש"ס כלל מפצעילי תמרה דלשני דהתם בשבת מיירי וכו' ובע"כ לא הוי כר"נ ייע"ש. והנה לפרש כל זה וגם לנעוץ סוף מס' זו בתחלתה ליתן כבוד ועטרה לתורה לנחת רוח הבורא ית"ש ויתעלה וחדאי קב"ה בפלפולא נראה לומר כך בשנקדים לפרש מ"ש במשנה אלו הם בייתות וכו' אלו הם מדבריות וכו' דלכאורה קשיא דתרתי למה לי ממ"נ אם הי' אומר אלו הם בייתות כל שבאות ולנות בעיר ממילא נדע דאותן שאין לנוח בעיר לא הוי בייתות או להיפוך אם אומר מדבריות כל שרועות באפר ממילא נדע דאם ל"ה כן הוי בייתות. אך נראה

דקמ"ל לספק דהנה יתכן שאדם יהי' מוצא בהמה משוק או שיקנה בהמה מנכרי ולא ידע אם היא מדבריות או בייתות ולהסוברים דאין מוקצה בשל נכרי לא משכחת לה רק במוצא בהמה של ישראל או בבהמות גר שמת ואין לו יורשין ולא נודע אם בהמות הללו בייתות הם או מדבריות או שנתערבו בייתות במדבריות וכל אחת ספקא הוי ולכך ברישא קאמר דדוקא אם ידוע לכו שלנות בעיר אבל ספקא אסורה ואח"כ אמר להיפוך דאלו הם מדבריות דוקא אם ידוע שלנות באפר אבל אם ספק אם לנוח באפר או לא מותרת, אך א"כ קשיא רישא לסיפא ונראה שמזה יהי' מוכח שיטת הרמב"ם דס"ל דאסור להשקותן והנה קיי"ל ספק דשיל"מ לחומרא והנה דעת הצל"ח והוא בפ"י בסוגיא דא"צ דף כ"ד די"ל דדוקא באכילה שייך דשיל"מ אבל לא בטלטול דהרי רוצה לטלטלו היום גם למחר ייע"ש א"כ י"ל ה"נ דלשחיטה דאם ישחטנו היום לא יהי' לו למחר לכך הו"ל ספק דשיל"מ ולחומרא אבל להשקאה הרי צריך להשקותה היום גם למחר ל"ש ספק דשיל"מ. ולכך א"ש כיון דבמשנה נקט תרתי ברישא ובסיפא ולכך חמר שפיר חלו הם בייתות שאני מתיר אותן אף בשחיטה אלו הם דוקא הידוע שלנות בעיר אבל ספק אסורה בשחיטה דהו"ל דשיל"מ אבל מה שאני אוסר מדבריות אף בהשקאה דוקא אלו הם מדבריות כל שידוע שלנות באפר אבל אם ספק שוב מותר בהשקאה דבזה לא הו"ל דשיל"מ ע"כ מותר להשקותה דהו"ל ספק דרבנן ולהקל וכו'. ובזה הי' מקום לנעוץ סוף המס' בתחלתה והוא דהנה התוס' הקשו בריש מכילתן למה נקט ב"ש אומרים תאכל וכו' ולמה לא נקט ב"ש מתירין וב"ה אוסרין וכו' אך לכאורה י"ל להפוסקים דס"ל דאף ביו"ט מותר מוקצה דקיי"ל כר"ש רק מאן דל"ל מוקצה אית לי' נולד א"כ י"ל כך כיון דכל ביצה דמתיילדא האידנא מאתמול גערה לה אין כאן נולד כלל רק מה דהו"ל כולד היינו כיון דע"י הלידה נתוסף בו טעם יותר כמ"ש התוס' דלא נקרא הכנה רק ע"י הלידה וגם אינו ראוי לגדל אפרוחים רק ע"י לידה וכמ"ש הרא"ש בפ"ק דלכך בעגל לא נחשב הכנה רק בביצה וכו' וא"כ ע"י הלידה נתוסף בו טעם טוב יותר ולכך טעם זה שפיר הו"ל נולד וכיון שנוסף בו טעם הו"ל דשיל"מ ואינו בטל לכך אסרי ב"ה ולכך דוקא באכילה אסרי מכח דדשיל"מ הוא ואינו בטל אבל בטלטול אף הם מודים דשרי דגבי טלטול ל"ש דין דשיל"מ ומ"ש בברייתא דאסורה אף בטלטול היינו כמ"ד דיש מוקצה ואתיא כר"י ולכך מוקצה הוי כל הביצה ולכך אסור אף בטלטול אבל ב"ה ס"ל כר"ש דמוקצה מותר רק נולד אסור ונולד הוי רק הנוסף בו היום ובע"כ מטעם דשיל"מ לא בטל, דא"ל מכח דתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת כיון דגוף הביצה הוי בעולם תחלה ואי בעי שחיט לה ואכל כל מה שבגוה ודומה לכמה דברים דבטל לי' כה"ג ובע"כ מכח דשיל"מ

הוא ואינו דומה לגיגית וכו' דהתם בלא הוכר והוכר תליא מלתא ולכך בשלמא בגיגית שהיין היה ניכר תחלה ורק היין היוצא בשבת לא הוכר לכך בטל לי' אבל כאן עכ"פ לא הי' ניכר הביצה בעולם כמו הנוסף ולכך גם גוף הדבר לא ניכר בעולם ולכך הדר דינו דהו"ל דשיל"מ כיון דשניהם לא הוכרו מעולם אבל בדינו של המרדכי דמה שתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת אינו בטל זה לא בהוכר תליא מלתא רק בביאתו ממש לעולם אם הוא ע"י תערובת וכאן הביצה באה תחלה ואי בעי שחיט לה ולא הוי תחלת ביאתו ע"י תערובת לכך בע"כ מטעם דשיל"מ אינו בטל ולכך רק באכילה אסור ולא בטלטול ולכך אמר התנא כך דדוקא בידוע שלנות בעיר אבל ספק אסורות בשחיטה ואח"כ אמר דוקא בידוע שלנות באפר אבל בספק מותרת וקשיא רישא אסיפא ובע"כ דיש חילוק בין השקאה לשחיטה דדשיל"מ לא נאמר רק במה דאם יהי' היום לא יהי' למחר וממילא א"ש מה דנקט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל ולא נקט אוסרין ומתירין דאף ב"ה מתירין בטלטול דלית להו מוקצה רק באכילה אסרי דהו"ל דשיל"מ. ובהכי א"ש המשך סוגיא זו דהנה כבר הבאתי קושיות המרש"א מ"ש במה דפריך מפצעילי תמרה ולא משני דהתם בשבת וכו' בע"כ לא הוי כר"נ יע"ש אך לכאורה קשה מנ"ל דלא קיי"ל כר"נ אך הי' מוכיח מלשון המשנה דנקט ב"ה אומרים לא תאכל ולא נקט אוסרין בע"כ דל"ל מוקצה רק כולד אך קשה איך יפרש ר"כ עצמו הך משנה דלא נקט אוסרין אך ר"נ יסבור כמ"ש התוס' שם דלכך לא נקט אוסרין ומתירין דה"א דוקא בטלטול מתירין וכו' אך מה דלא ניחא לש"ס דילן בכך היינו כיון דתחלה פריך למ"ל למימר משקין ושוחטין ומשני מלתא אגב אורחא קמ"ל וכבר הוכחנו לעיל מלשון רש"י בגמרא דבאמת אלשון משקין לחוד לא קשיא דבא לאשמעינן דמותר בהשקאה רק דהקושיא הו"ל למ"ל משקין ושוחטין הו"ל לומר מותרת ואסורה ייע"ש וא"כ אי נימא כסברת התוס' שם בפ"ק דמותרת ואסורה הוי משמע רק בטלטול ה"נ אם הוי תנא מותרת ואסורה ה"א דוקא בהשקאה מותרת ולא בשחיטה, או י"ל עפמ"ש הצל"ח דף זה לעיל דדבר שיש לו בעלים ואין הבעלים כאן הוי כחפצי הפקר ואף לפמ"ש דלא כוותי' ה"א בבהמות הרועות באפר דמסח דעתי' עני' לגמרי ודאי דינו כמו הפקר ואתיא מתני' כריב"ן דחפצי הפקר קונין שביתה ולכך כיון דעד הנה מדבר הפרק מעניני תחומין ונקט הבהמה וכו' כרגלי בעלים ה"א מה שנקט כאן מותרת ואסורה היינו לדין תחומין אם מותר להוליכה כרגלי בעלים או לא דזה הוי כרגלי בעלים וזה לא הוי כרגלי בעלים ולכך מוכרח לפרש משקין ושוחטין ומה פריך, ובע"כ הש"ס דפריך כאן למ"ל דנקט משקין ושוחטין ומשני אגב אורחי' קמ"ל ובע"כ דהוי ס"ל דלשון אסור ומותר משמע בכל דבר בין השקאה בין שחיטה והכל משמע

בלשון זה א"כ שוב קשה במשנה ראשונה למה לא נקט אוסרין ומתירין ובע"כ לשטתך הוי דלא כר"נ רק מוקצה אף ביו"ט מותר רק נולד אסור א"כ קשה שפיר ומי אית לי' לרבי מוקצה וא"ש ודו"ק. ובהיות כן יש לפרש עוד מ"ש הדרן עלך פ' משילין וכו' והוא דהנה התוי"ט ברפ"ק הקשה למה נקט המשנה ביו"ט אחר השבת הו"ל למתני בשבת אחר יו"ט והנה בשלמא לר"נ א"ש מה דלא נקט התנא בשבת אבל לאינך אמוראי קשיא וא"ל דקמ"ל רבותא ביו"ט כמי אסרי ב"ה דאכתי קשה לפלוגי בתרוייהו כמו דפריך הש"ס בפ"ק דלפלוגי בביצה ותרנגולת וכתבו התוס' שם משום דהוי רק דבור אחד וכו' א"כ ה"כ לתני ביצה שנולדה בשבת או יו"ט, אך לדרכנו א"ש די"ל דדוקא ביו"ט דאי בעי שחט לה ונחשב הביצה כבר בעולם לכך הוי ככבר בא לעולם ולא נחשב ביאתו לעולם על ידי תערובת ולכך היה ראוי לבטל ומה שאינו בטל הו"ל מדשיל"מ ולכך מותר בטלטול אבל בשבת כיון דאסור לשוחטה נהי דלר"ש אף מוקצה מחמת איסור לית ליה כיון דאדם יושב ומצפה וכו' מ"מ כאן עכ"פ קודם שנולד לא נחשב בא לעולם דלא הי' יכול לבא לידו והוי כליתי' בעולם א"כ שוב כשנולד ממש הוי תחלת ביאתו ע"י תערובת מה שנולד בו היום ושוב מדינא אינו בטל לכך אסור אף בטלטול וא"כ לא הוי דינם שוה דבשבת אף בטלטול אסור וביו"ט רק באכילה ח"ש כאן דלפי משמעות משנה זו דבדשיל"מ יש חילוק בין אם נעשה היום לא נעשה למחר בין אם אפשר בשניהם אז הדרן עלך פרק משילין דנקט שם משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת משמע דשבת חמור מיו"ט ולכך בזה סליקא לך מס' ביצה כהוגן דלא קשיא למה לא נקט אוסרין ומתירין ולא קשיא למה לא נקט נמי שבת דב"ה לא ס"ל מוקצה רק נולד ולכך ביו"ט מותר בטלטול ואסור באכילה ובשבת אף בטלטול אסור והוי משנה ראשונה כעין משנה דמשילין דביו"ט. אבל לא בשבת. ובזה י"ל עוד לפמ"ש די"ל דלכך מדבריות אסור כיון דהיו בה"ש חוץ לתחום א"כ כשבאו עכשיו לתוך התחום נחשב תחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת והיינו דאף דהגוף היה בעולם מ"מ י"ל דעיקר הדבר בהיתר תליא מלתא דאם עד הנה הי' מותר בלא"ה לכך אם נוסף בו אח"כ איסור בטל לי' אבל אם תחלה אסור הי' ועכשיו שבא לידי היתר כבר הוא מעורב באיסור י"ל דנחשב עיקר ביאתו ע"י תערובת אך כתבנו דזה ליתא דא"כ בכל בהמות הבאות מחוץ לתחום נימא כן ולמ"ל דוקא אין נכנסות לישוב אך א"כ תקשה למה נקט ברפ"ק יו"ט ולא נקט נמי שבת וא"ל דבשבת אסור אף בטלטול מכח דעיקר ביאתו לעולם ע"י תערובת הרי בבהמות נמי הי' בה"ש חוץ לתחום וע"מ לא נחשב ביאתו ע"י תערובת מכח דהם גופא הוי בעולם רק שהמניעה הוי מצד אחר מצד איסור תחומין א"כ ה"כ הביצה הוי בעולם והמניעה הוי רק מצד

אחר מה שהדלת של אם אחיד בפניה ומכח איסור שחיטה ולכך אמר כך דבאמת שאני איסור שבת ואיסור יו"ט דשאני איסור יו"ט דקיל לכך לא נחשב איסורו כאיסור גופו ולכך נחשב ביאתו לעולם מקודם ביאת האיסור ולכך בטל לי' רק מכח דין דשיל"מ איכו בטל לכך לטלטול בטל לי' אבל בשבת איסור שבת חמור לכך נחשב איסור שלו כאיסור גופו לכך הוי כאלו לא בא לעולם כלל כיון שלא הי' אפשר לבא לו כיון שיש איסור בפניו לכך לא הוי כבא לעולם כלל לכך נחשב ביאתו לעולם ע"י תערובת. וז"ש כאן דמגוף המשנה לא הוי קשה די"ל באמת מה דנקט מדבריות כל שרועות באפר הכונה באמת רק דעתה בה"ש היתה רועה באפר והיתה חוץ לתחום לכך נאסר מכח תערובת חדש שבו אך לפי מה שמביא ברייתא דאיזה מדבריות כל שאין נכנסין בישוב לכל חד כדאית לי' א"כ מוכח דבלא"ה מותרין משמע דאיסורו הוי מכח מוקצה של עצמו לא מכח תערובת הנוסף שבו בע"כ דבכה"ג כמי בטל לי' ונחשב בא לעולם מכבר ולכך א"כ קשיא למה נקט בפ"ק ביו"ט ולא נקט בשבת וא"ל דבשבת אסור אף בטלטול דא"כ כאן כמי יאסרו בהי' בה"ש חוץ לתחום ונפרש המשנה כפשוטו דמדבריות היינו שהיו חוץ לתחום וכו' לכך אמר הדרן עלך פ' משילין דקאמר שם משילין פירות ביו"ט אבל לא בשבת ומוכח דשבת חמור איסורו מיו"ט לכך בשבת נחשב כלא בא לעולם תחלה מכח האיסור שבו ולכך אסור אף בטלטול אבל איסור יו"ט קיל לכך בטל לי' שפיר ובזה סליקא מס' ביצה כהוגן בלי גמגום כנ"ל ודו"ק. והנה עוד הי' כראה לומר בזה בקושיות המרש"א בד"ה ומי אית לי' לרבי וכו' ועיין בפ"י וצל"ח מ"ש בזה הנה חוץ ממש"ל לנעוץ סוף המס' בתחלתה כעת נוסיף לדבר בזה כי שם הכל הולך להסוברים דלא קיי"ל כר"נ אבל השתא נפרש לפי שיטת הסוברים דקיי"ל כר"נ. והוא דהנה התויו"ט הקשה ברפ"ק למה נקט המשנה ביו"ט אחר השבת כפי' הרע"ב שם ולא נקט בשבת אחר יו"ט ייע"ש אך באמת לק"מ כיון דשבת חמור מיו"ט א"כ קמ"ל רבותא דאם הוי נקנו שבת ה"א דוקא שבת בעי הכנה דחשוב יותר וחמור יותר אבל סעודת יו"ט קיל ודומה לסעודת חול ול"ב הכנה לכך נקנו יו"ט וכ"ש שבת אחר יו"ט. ובהכי א"ש סיום סוגיא זו דפריך לרבי וכו' וקשה דלמא שאני שבת ובע"כ כמ"ש הפ"י דבזה מיירי ביו"ט דשבת קובע וא"כ מוכח דסעודת שבת חשוב יותר מיו"ט דשבת קובע ויו"ט אינו קובע לכך ממילא א"ש דנקט בפ"ק יו"ט אחר שבת ולא שבת אחר יו"ט לרבותא דאף סעודת יו"ט בעי הכנה אך שלא תקשה דהוי תרתי דסתרי אהדדי דכאן סתם התנא כמ"ד דאית לי' מוקצה ובשבת סתם בסוף מס' דל"ל מוקצה ובע"כ כדמשני ר"נ דיו"ט חמור משבת א"כ הוי תרתי דסתרי אהדדי דכאן אמרינן דשבת חמור מיו"ט ובמשנה משמע דיו"ט חמור ויש

עוקצה ביו"ט משא"כ בשבת לכך אמר הדרן עלך פרק משילין ושם אמר משילין פירות ביו"ט ולא בשבת ומוכח דשבת חמור ואח"כ מבעיא שם אי יו"ט חמור מכח דלא אתי לזלזולי ובע"כ כמ"ש שם בחדושי דלהיכי דיש חשש דיהי' נעשה איסור בגופו ודאי שבת חמור מיו"ט אבל היכי דליכא חשש איסור גופו רק דלא ליתי לזלזולי בעלמא מחמירינן ביו"ט וז"ש הדרן עלך פרק משילין ואז סליקא לך מס' ביצה כהוגן דהתם בהכנה דהוי ענין בגופו ודאי שבת חמור מיו"ט לכך נקט לרבותא יו"ט אבל כאן לענין מוקצה דהוי רק דלא ליתי לזלזולי בעלמא לכך יו"ט חמור. ואפשר עוד והוא עפ"י דרך הנ"ל שפרשנו לעיל דלא קיי"ל כר"נ מכח דהש"ס מוכיח ממה דלא נקט אוסרין ומתירין ולכאורה אין ראי' דדלמא נקט תאכל לרבותא דב"ש דאף באכילה מותרת אך קשיא אם איתא דנקט רבותא לב"ש לתני שבת דאף בשבת מתירין וא"ל דיו"ט מסתבר טפי לאסור משום הכנה וקמ"ל דאף ביו"ט מותר ז"א דהרי הדרן עלך פרק משילין ומוכח דבאיסור גופו שבת חמור א"כ לדידן דקיי"ל כרבה קשיא למה לא נקט שבת בע"כ הרבותא אליבא דב"ה דאף ביו"ט כמי בעי הכנה וא"כ כיון דנחית לאשמעינן לרבותא דב"ה קשיא למה נקט לא תאכל אף בטלטול יתסור ובע"כ מכח דל"ל מוקצה ומתיר בטלטול לכך מוכח דלא כר"נ ולכך פריך שפיר כאן דרבי אדרבי. ואפשר לומר עוד להני דפסקי כר"נ עפ"י דרך שכתב הר"ן בנדרים דף ל"ו בבעיא דהנהו כהני שלוחי דרחמנא נינהו אף דהש"ס אמר בפשיטות דלא הוי שלוחי דידן מ"מ רוצה להוכיח כן מברייתא ומשנה ייע"ש וכן ה"כ ודאי האמת כר"נ דיש חילוק בין שבת ליו"ט רק כיון דמבעיא לי' בר"פ משילין אם יו"ט חמור מכח דלא אתי לזלזולי אף דר"נ ס"ל כן דחמור ע"מ הוא רוצה להוכיח כן מהמשנה ובברייתא ולכך אמר ה"נ ומי אית לי' לרבי מוקצה והא בעא מני' וכו' וא"ל דשאני שבת דא"כ נפשוט מני' מה דמבעיא בריש פרקין ויהי' [מוכח] מברייתא כדעת ר"נ לכך דוחה הש"ס דאין ראי' מכאן וז"ש התנא דלא תוכיח מכאן דבאמת אכן לא קיי"ל כר"נ רק הדרן עלך פרק משילין דשם מבעיא הש"ס כן לכך אכי רוצה לפשוט זה מכאן ובזה אני דוחה דמכאן אין ראי' ועיקר כוונתי שלא להוכיח מכאן ואין להקשות הרי בלא"ה ממשנה דרפ"ק מוכח כדעת ר"נ לכך אמר וסליקא לך מס' ביצה ושם יש כמה אמוראים דמתרצי בדרך אחר לכך מהמשנה דהתם אין ראי' כר"נ לכך כוונתי כאן שלא לפשיט בעיא דר"פ מן ברייתא ומשנה אבל לפי האמת קיי"ל כר"ב לדינא. כל זה כתבתי לפלפולא בעלמא לעשות כבוד לתורתינו הקדושה והבן:

והנה בדרך אגדתא ורמז נראה לומר כך לנעוץ סוף המס' בתחלתה לעשות כבוד לתורה ולנחת רוח ית"ש ויתעלה נראה כך דהנה במשנה אמר אין משקין ושוחטין

את המדבריות אבל משקין ושוחטין את הבייתות אלו הן בייתות הלנות בעיר ואלו הן מדבריות הלנות באפר, הנה להבין דרך רמז כוונת חז"ל וחידותם נראה כפי קוצר שכלי דהנה בימי בי את משיחנו בב"י אז יהי' היום הדין הגדול והנורא ואז ישתו כל העכו"ם כוס התרעלה כמ"ש כי כאשר שתיתם על הר קדשי כן ישתו כל הגוים וכו' וכן המשיל הנביא כמה פעמים עצמו מספר הפורעניות להשקאת כוס הפורעניות וכן אחז"ל שעתיד הקב"ה להשקות האומ"ה ד' כוסות של פורעניות והנה גוף הפורעניות שלהם נמשל לזביחה ושחיטה כמש"ה כי זבח גדול לה' בבצרה וכו' וכן אמר ישעי' ס"ו ובחרבו כל בשר ורבו חללי ה' וזה כמשל לשחיטה והנה מבואר במדרש פ' דברים וז"ל אתם עוברים בגבול אחיכם וכו' וז"ל אתם עוברים אבל עשו יושב כמש"ה אלה בכי שעיר החורי יושב הארץ ולכך הכה אומ"ה אשר עושין עצמן עיקר העוה"ז ולכך דומה להם העוה"ז לבית ממש אבל לישראל הוי עיקר הבית עוה"ב תה הוי לנו רק דירת קבע אבל בעוה"ז הוי כעובר דרך המדבר וכמש"ה כאורח נטה ללין כו', וכן אחז"ל אין התורה מתקיימת אלא במי שמשים א"ע כמדבר שנאמר וממדבר מתנה וכו' והכונה שמי שעושה עוה"ז לו רק כמדבר שלא להנות ממנו כמ"ש חז"ל פת במלח תאכל ומים במשורה וכו' ועל הארץ תישן אז אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב והנה עוה"ז נמשל ללינה כמ"ש במדרש במגילת רות ליני פה הלילה בעוה"ז שהוא דומה ללילה וכו' וז"ש התנא שאנחנו בטוחין בו י"ת דלע"ל כשיבא יום הדין האיום והנורא אז אין משקין ושוחטין לא משקין את כוס התרעלה ולא שוחטין היינו הפורעניות לע"ל את המדבריות אותן שעושין א"ע כמדבר ועוסקין בתורה אין משקין אותם ואין שוחטין אותם לע"ל אבל משקין את כוס התרעלה ושוחטין את הבייתות אלו שעושין להם העוה"ז לבית וישיבה של קבע אלו משקין כוס של פורעניות ושוחטין לע"ל. ומפרש אלו הם בייתות הלנות בעיר שלנין בעוה"ז בכל תענוגי העוה"ז כדרך הלן בעיר היינו עוה"ז ומקום ישוב חשוב ואלו הם מדבריות הלנות באפר הכונה כמש"א חז"ל ועל הארץ תישן וכתוב מפורש אומר כי שחה לעפר נפשינו וכו' קומה עזרתה לנו אלו השוכבי' על הארץ ושפלים המה בעיניהם אלו אין משקין ושוחטין לע"ל. ועל מה ככה עשה התנא לסדר המשנה במס' זו הוא כי אם יאמרו הרשעים נהי שכעת הם רשעים לעתיד לבא אז גם הם יתחילו להטיב דרכם לעשות מע"ט ויתקנו אז אשר קלקלו עכשיו אך באמת ז"א שהרי אחז"ל היום לעשות ולמחר לקבל שכרם אבל לא למחר לעשותם ואמרו עוד מי שטרח בע"ש יאכל בשבת ולכך רמז לזה אמר התנא ביצה שנולד' ביו"ט אסורה ואמרו בגמ' משום הכנה ולמה סעודת שבת ויו"ט בעי הכנה מבעי"ו וסעודת חול ל"ב הכנה מבעי"ו אך הרמז על כך

דיום של לע"ל כקרא יום שכולו שבת ולכך רות זה כאן שלא יסבור האדם דיש בידו לתקן לע"ל מה שעיות כעת ולכך נתנו רמז שסעודת שבת בעי הכנה מבעי"ו מע"ש ולכך כמו שמי שטרח בע"ש והכין אוכל בשבת אבל מי שלא טרח בע"ש אין לו מה שיאכל בשבת כמו כן לע"ל מי שלא טרח בע"ש אין לו בשבת כלום. וזה הוי כוונת חז"ל בפ"ק דערובין דאמרו ב' שנים ומחצה נחלקו אם כוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא וכו' נמנו וגמרו כוח לאדם שלא נברא יותר משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו וכו' והנה יש לדייק באיזה סברא פליגי וגם מה לשון ועכשיו שנברא מה לשון ומעכשיו, אך הנה אחז"ל דלע"ל יאמרו האומ"ה תנה לנו מראש ונעשנה ויתן להם הקב"ה מצות סוכה ופריך הש"ס והאמר מר היום לעשותם ולא למחר לעשותם ומשני אעפ"כ אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו וא"כ מוכח משם דיש סברא לומר ליתן להם המצות לע"ל ולכך בהא פליגי דב"ש ס"ל דגם לע"ל יש קיום המצות ולכך ממילא מח לאדם שנברא יותר דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד דאם יחטא יחזור בתשובה לע"ל אבל ב"ה ס"ל דהיום לעשותם ולא למחר לעשותם ולכך ממילא כוח לאדם שלא נברא יותר משנברא ולכך כיון שבאמת היום לעשותם ולא למחר לעשותם לכך נמנו וגמרו שנוח לאדם שלא נברא וכו' ולכך אמר ועכשיו שנברא כלומר כיון דאין לו תקון לתקן מעשיו לע"ל לכך מוכרח הוא לתקן מעשיו עכשיו ממש לכך ועכשיו תיכף שנברא יפשפש במעשיו ולא יסמוך על הע"ל כי היום לעשותם ולא למחר לעשותם וכו'. ובהא י"ל דפליגי נמי שמאי והלל בפ"ב דשבת באותן ב' גרים שבאו להתגייר דשמאי דחאן והלל קבלן דשמאי לשטתו דס"ל דגם למחר לעשותן ולכך אף אם לא יתגייר עכשיו יש לו תקון לע"ל לכך אינו דוחהו בזה ממש לגמרי ולכך דחאו אבל הלל לשטתו דס"ל דלע"ל אין לו תקנה לשוב עוד לכך כיון שאין לו תקנה אחרת לכך לא רצה לדחותו וקבלו. ומעתה בהא פליגי כאן בביצה שנולדה ביו"ט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל ומפרש בגמ' התנא משום הכנה ובע"כ ב"ש לית לי' הכנה דרבה והיינו כיון דפליגי התם בפ"ק דערובין אם נוח לאדם שנברא וכו' בע"כ כיון דבכל דוכתא הלכתא כב"ה והתם נמנו וגמרו שכוח לו שלא נברא וכו' בע"כ ב"ה ס"ל דנוח לו שלא נברא וכו' וקיי"ל כוותי' ולכך ב"ש כאן לשטתם דס"ל נוח לו לאדם שנברא וס"ל דמהני תשובה לע"ל ולא ס"ל היום לעשותם ולא למחר לעשותם לכך ס"ל דביצה שנולדה ביו"ט תאכל דל"ב הכנה וכן לע"ל אף מה שיתקנו ביו"ט עצמו יאכלו לע"ל ול"ב הכנה אבל ב"ה לשטתם דס"ל נוח לו לאדם שלא נברא כי היום לעשותם ולא למחר לעשותם ולכך בעי הכנה מבעי"ו לכך לא תאכל והכי קיי"ל, וז"ש התנא אין משקין כוס של פורעניות ושוחטין את המדבריות אלו שעושין

א"ע בעוה"ז כמדבר אבל משקין ושוחטין לע"ל הבייתות שעושין בעו"ז להם בית של קבע ודירת קבע ואין מקיימין דברי התורה אלו יענשו לע"ל ולא יאמרו שיטענו תנה לנו מראש ונעשנה וירצו לקיימה לע"ל לא כן הוא ולרמז אמר כי ביצה שנולדה ביו"ט ב"ש אומרים תאכל ובה"א לא תאכל דבעי הכנה מע"ש ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת. ובזה יש לפרש נמי מ"ש משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת דהנה אחז"ל המצוה יש לה קרן ויש לה פירות העברה יש לה קרן ואין לה פירות והכה לכאורה ה"א כמו דבמצוה יש קרן ויש פירות והוי הקרן קיימת לעוה"ב והפירות בעוה"ז כן ה"א כמי להיפוך בעברה נהי דהקב"ה משלם שכר עברה בההוא עלמא והוי הקרן לעוה"ז אולי עכ"פ עושה העברה פירות והמה נשמרין לעוה"ב (דאלו קרן דעברה בודאי אין הקב"ה משמר לעוה"ב כידוע מ"ש המפור') ולכך אמר לא כן הוא דהנה עוה"ז נקרא בלשון חז"ל יום טוב כמ"ש חז"ל בפ"ק דקדושין גבי כל העושה מצוה אחת יתירה על זכיותיו וכו' דעבדי לי' יום טוב ויום ביש ומוכח משם דהנאת עוה"ז נקרא יו"ט דכמו דיו"ט יש בו מלאכת אוכל נפש כן כמי יש בעוה"ז עולם המעשה אבל עוה"ב נמשל לשבת דאין בו מעשה כלל ומה שביצה נולדה ביו"ט לא תאכל הוי רק מכח גזרה יו"ט אטו שבת דבעי הכנה וכו' אבל העיקר דיו"ט מרמז על העוה"ז ושבה על עוה"ב והנה הטובה היורדת משמים הוי דרך ארובה כמש"ה וארובות השמים נפתחו וכו' וכן אמר ודלתי שמים פתח וז"ש אין משקין ושוחטין את המדבריות היינו ישראל כי לא יענשו לע"ל ולא ניחוש שמא ח"ו נשארו איזה פירות מהעונות לע"ל להענש מהם לכך אמר משילין פירות דרך ארובה ביו"ט שבעוה"ז נותן הקב"ה משמים פירות מן המצות והקרן קיימת לעוה"ב אבל לא בשבת דלעוה"ב ליכא פירות כלל והקב"ה משלם לישראל הכל בעוה"ז ובעוה"ב נשארו נקיים ממש, ובפרט דזה הוי כעין הוכחה דאף שיש צדיק וטוב לו אין לחוש לו פן אכל עולמו בחייו כי משילין פירות דרך ארובה ביו"ט והוא אוכל רק פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב אבל להיפוך כיון שחזינן שישראל נענשין בעוה"ז ושוכבין עד לעפר והעוה"ז דומה לנו רק כמדבר לכך אנחנו בטוחין שכל מה שחטא ישראל כבר קבלו עונשין שלהם ואין לחוש דלמא נשאר שמץ ממנו לעוה"ב כי לעוה"ב אין משייר הקב"ה פירות כלל מן העונות רק הכל פורע בעוה"ז. וז"ש אין משקין ושוחטין לע"ל את המדבריות אותן שהם לעת עתה בגלות ודומה להם העוה"ז כמדבר כמש"ה ציון מדבר היתה וכן אמר המדבר הייתי לישראל וכו' אבל העכו"ם יושבין בשלוה ולכך אמר אין משקין ושוחטין את המדבריות שיושבין בגלות הדומה למדבר המה אין משקין ושוחטין לע"ל כי כבר קבלו עונשם בעוה"ז אבל משקין ושוחטין לע"ל את הבייתות העכו"ם אבל

ישראל אין להם להתיירא מעונש כיון שנענשו בעוה"ז ואין לחוש שמא עכ"פ נשאר פירות מן העונות על עוה"ב לכך אדרבא משילין פירות מן השמים דרך ארובה ביו"ט מה שנשכר והקרן נשאר וכו' דאין מעשה ובעי הכנה בעוה"ז כמו שבת דבעי הכנה וע"כ ביצה אסורה שנולדה בו וא"ש ודו"ק והבן. כן נראה לפרש לכבוד התורה ולומדי' וחדאי קב"ה בפלפולא:

קיים למעלה וזורקין פירות למטה אבל לא בשבת להיות נותנין הפירות מן העונות לעוה"ב לא תה לישראל אבל העכו"ם לא יסברו שיתקנו מחדש לע"ל לא כן הוא רק כיון שביצה שנולדה ביו"ט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל **תם ונשלם שבח לאל בורא עולם אמר** המלבה"ד אחרי השבת והודי' לצור ישראל אשר זיכה את ארחי להתחבר עם העושה טוב בתוך אחב"י מזכה הרבים משנים כבירים בהדפסת ספרים שונים חדשים גם ישנים כבוד מעלה המדפיס הרב הנבון וכו' מוהר"ר **אליעזר מארגשיש** נ"יי מלבוב והשתהפתי אתו להוציא לאור הספר הנוכחי **בגדי יום טוב** החמודות וטהורות מעשה ידי גאון דורנו צפירת תפארתנו מאור הגולה הנודע למשגב בחבוריו הרבים ויקרים ע"פ תבל מאירים מרנא ורבנא מוה' **שלמה קלוגר** זצלה"ה ראב"ד דק"ק **בראד** יע"א. ומהולל ד' אקרא שזכיתי להיות אחד משואבי מימיו ולשרת אותו בדבר ד' זו הלכה וכמה פעמים הי' לי פתחון פה לפניו במו"מ של ד"ת וכבר נדפסו ובאו תשובותיו אלי בספריו הנחמדים נדרי זרוזין ושנות חיים, ובע"ה החונן דעה מצאתי חן בעיניו וקבל ע"פ רוב דברי בסבר פ"י, ומחמת גודל יקרת תורתו לא חסנו על כובד המלאכה אשר הי' לנו, הן בנקיון הכ"י והן בהוצאות הדפסת הספר כי שגבו עלינו לפי רוב הקונטרסים שרבו מאוד ביען לא חדלנו דבר מכל ד"ק וכל השמטות ומהדורות של הגאון המחבר שמצאנו מפוזר ומפורד בין הכתבים הכל סדרנו והעמדנו דבר ודבר על מקומו וברצות ד' פעלינו ות"ח שבדור יקחו בנפש חפצה ורוח נדיבה חבור הנוכחי אזי בל"נ נתעורר לשוב ולהדפיס הקונטרס אחרון הגדול ונכבד על **הלכות יו"ט** העולה בכמותו על הס' הלז **בגדי יו"ט** והוא כחוץ מאוד להמעיינים ולומדים בספר הנוכחי כי הוא משולב ומקושר יחד וחורז מסוגית השמועה אל פסקי ההלכה כגודל זרועו וידו האדירה בתלמוד והלכה ברורה:

והנה יען שגמר הדפסת הס' הגיע לפני חג הפסח נתעוררתי להוציא לאור סנסנים אחדים אשר לקטתי בכלי מכרם שלמה. ובם ענין הנוג ג לדין פסח על אודות שתיית מאביק וציגארי"ן בפסח שרבים פקפקו בזה כי מדבקין אותם בבצק וערכתי חות דעתי אז בשנת תרי"ג למרן המחבר זצלה"ה. וזכיתי לקבל פני תשובתו הרמתה והסכים לדברי בע"ה. ואת זו הצעתי לפני הד"ג מרן המחבר.

שמעתי אשר איזה אנשים מפקפקין בשתיות לאסור בזה מטעם אחר דהכה הרב בהג"ה או"ח סוף הציגארי"ן בפסח באמרם כי דרכם לדבקם בבצק וחשש חמץ. ואחרי עיוני לפענ"ד נראה להתיר אותם מכמה טעמים שאבאר לפנינו. הנה דבר ברור הוא שהציגארי"ן הללו הם נפסלים מאכילת כלב ולענין הלכה קבע לנו מרן הב"י ז"ל בשלחנו הטהור או"ח סי' תמ"ב סעיף יו"ד דדיו שהוא נפסל מא"כ אף שמבושל בשכר של שעורים מותר לכתוב בו בחהמ"פ מטעם דחמץ שנפסל מא"כ מותר בהנאה וכדעת רוב הפוסקים בריש פ' כל שעה ויעו"ש בט"ז ומ"א. ומעתה בכ"ד מותר לשאוף העשן לתוך פיו וליהנות מהם בפסח (דפשיטא דזאת לא נחשב לאכילה כלל דהרי בת"צ דאסור טעימה כמבואר באו"ח סי' תקס"ז בהג"ה שם ושתיית טוטי"ן וציגארי"ן מותר בהם יעו"ש בבאר היטב ובסי' תקנ"א בשם תשובות דרכי נועם). ואף דבעינן שיהי' נפסלים מא"כ קודם פסח וכן הביא שם הח"י בס"ק י"ט בשם הת"ה. מ"מ גם הציגארי"ן הללו נעשים ק"פ ונפסלים מיד מא"כ ומותר הנאה מהם בפסח. ומורי ז"ל הביא לי עוד היתר ממש"כ המג"א באו"ח סי' תס"ה דאם הבהבו עופות בקשין שהי' בה בוודאי דגן מחומץ דאסור אף בדיעבד. וכ' המק"ח שם בס"ק ב' בזה"ל ועוד נ"ל דאף המ"א לא אמר רק בהבהוב שבימיהם שהיו מניחין על האש רק שמשנין מקומו תמיד ויש לחוש שנוגע בחמץ עצמו אבל בהבהוב דידן שאוחזין למעלה מן האש אף המג"א מודה שמותר דאין סברא שהאש יוליך הטעם למעלה ואפי' זיעה מן החמץ אין סברא שילך בתוך האש יעו"ש. א"כ אף דנראה מדבריו דאף לדידן אסור עכ"פ לכתחילה מ"מ בנ"ד כיון דבלא"ה נפסל מא"כ יש להתיר אף לכתחילה כיון דאף באכילה בעין גופא אינו אסור רק מדרבנן והוא אינו שואף אלא העשן ואפי' זיעה אינו הולך למעלה וכמבואר במק"ח הנ"ל. איברא דלכאורה יש סי' תמ"ז הביא בשם פסקי מהרא"י ז"ל דאסור לשחוק על השלחן עם קארטי"ן בפסח דשמא יפול מן החמץ נוקשה שבהם לתוך מאכל וההי"ד הכא נמי היה נראה לאסור שמא יפולו בתוך מאכל וחמץ שנפסל מא"כ אסור באכילה עכ"פ. אמנם נראה דבעבור זה ג"כ אין לאסור מכמה טעמים. חדא מדכ' הרב שם בלשון יש נמנעים משמע דאינו מצד הדין רק מצד חומרא יתירה מחמירין ע"ע. ובכ"ד אף חומרא יתירה זו אין צריך לנהוג. מטעם דהתם אף שעכשיו החמץ שבהן הוא נפסל מא"כ כיון שהוא נוקשה ויבש מאוד מ"מ לאחר שיפלו לתוך מאכל ויתרכך הנוקשה במאכל לא יהי' נפסל מא"כ ויאסור התבשיל במשהו חמץ. לכך היראים חוששין לחומרא זו וכן הביא הפ"ח שם להדיא בשם פסקי מוהרא"י. אבל בציגארי"ן הללו כיון דהחמץ נוקשה שבהן אינו כיכר כלל אפי' לאחר הפירוד ונבלע בתוך העלין ובלתי ספק אף לאחר שיפלו

לתוך מאכל טעם הבלוע שיצא מהם יהי' נפסל מא"כ כיון שהוא מר מאוד. וא"כ יהי' בטל ברוב כמו שמבואר בס' ח"י שם דדיו וכל חמץ שנפסל מא"כ ברובא בעלמא בטל ומותר אפי' באכילה לכ"ע מטעם דבתערובות ל"ש אחשבי' יעו"ש (וכן כתבו האחרונים לתרץ בזה קו' העולם המפורסמת על הרבינו יקיר דכ' דבתערובו' איסור לא ס"ל לר"ש כ"ש למכות. והוא ג"כ מטעם דבתערובות ל"ש אחשבי' ודו"ק) וממילא ל"ש לנהוג בהן חומרא זו כמו בדיו ובכל חמץ שנפסל מא"כ שנהנין מהם בפסח אף לבעל נפש. חדא ועוד קאמינא דאף אם הי' הציגא"ר הזה דבר שאוסר התבשיל ולא בטל ברוב ג"כ ל"ש להחמיר בו חומרא הנ"ל ליהנות ממנו ולהשתמש בו בפסח. דהתם בקארטי"ן זה דרכם כסל למו לשחוק על השלחן ועיניו ולבו שם רק אל הקארטי"ן בי השטן עומד לימינו לכך חיישינן שמא יתנו לפניו אז איזה מאכל לאכול ויפול מן משהו חמץ שבהם בלי ראות גם בלא דעת כי בשחוק יתהולל ויאכלנו כך באיסור. ולזה מדייק המוהרא"י ז"ל וכתב מן החמץ נוקשה שבהם ולא כתב סתם שמא יפלו לתוך מאכל ויתנו טעם חמץ במאכל. אלא ודאי משום דבכה"ג הי' מרגיש וישאל לחכם ע"ז. אבל בציגארי"ן הללו דעתו מיושבת עליו ואם יפול מהם לתוך מאכל יהי' הודע אליו וישראל קדושים הם ויעשו שאלת חכם ומה גם לפי מה שהעלה לנו המג"א שם כראה דאף בקארטי"ן אין להחמיר כלל מכש"כ בציגארי"ן הללו מטעמים הנ"ל. ברם לפום רהיטא הי' נראה דיש ליזהר שלא להסיר ראש הציגא"ר בשיניו כנהוג ובפרט שלא לאחת הצינגא"ר עצמו כל משך השתייה בפיו רק בשפופרת (ציגא"ר שפיץ) משום דדילמא ימצץ ממנו איזה דבר ויאכל אותו עם המשהו חמץ ואף דנפסל מא"כ מ"מ אסור באכילה מדרבנן עכ"פ. אמנם נראה להתיר גם זאת דהנה מלבד דהוא חשש רחוק מאוד יש להתיר מטעם דהנה המג"א בסי' תמ"ב גבי דיו הנ"ל הביא בשם הת"ה דלא חיישינן שיתן קלמוסו לתוך פיו דאף אם יתן לתוך פיו לא יעשה איסור דעיקר האיסור בחמץ שנפסל מא"כ משום אחשבי' ובשוגג ל"ש אחשבי' יעו"ש וע' עוד בריטב"א בחידושיו למס' מכות כ' נמי סברא זאת לר"ש דס"ל כ"ש למכות. א"כ בנ"ד נמי כיון דהוא אינו מתכוין לאכילה רק לשאוף העשן א"כ ל"ש סברת אחשבי' בזה ולא יעשה איסור כלל לכך מותר אף לאחת בפיו ג"כ בלי פקפוק כלל. אלה הדברים אשר לפענ"ד נראה להתיר בכל ענין וגאון ישראל הוא רבינו הגדול ענותנותו תרבני וימחול א"פ בדעתו הרחבה להורות לי כדת וכהלכה לאמיתה של תורה:

הצעיר **אלי' מארדר** וזאת אשר השיב לי כבוד הגאון המחבר זצללה"ה. בעזה"י יום א' אמור תרי"ג לפ"ק. לכבוד ידידי הרבני המופלג החריף השנון המשכיל היקר כש"ת מוה' אלי' נ"י.

הנה מכתבו קבלתי ולא הי' לי פנאי להשיב עד הנה. וגם היום הקיפוני הרבה תשובות בהקפת כל הראש, ואין לי פנאי ליקח אל מי לפנות תחלה ואעפ"כ היות כי הוא ענין קצר אשיבהו. הנה בדבר אשר עוררו על שתיית הציגארי"ן בפסח מחשש חמץ. ורו"מ האריך להיתר יפה דיבר בכל טעמיו. וזה ערך חמשה שנים אשר נתעורר רב אחד והודיע ללבוב ולפה קהלתינו היות כי שמע שהטאביק מוליכין בחביות של שכר. ואסור לשאוף ממנו בפסח. ושאלו לי וצחקתי שם על החוששין לאסור וציינתי זה בחבורי לא"ח אך קשה עלי לחפש למוצאו כי רבים המה בעזה"י ואני מוטרד אבל זוכר אני שהוא מצד עיקר טעם רו"מ שנפסל מאכילת כלב וכו'. ואח"כ הראו לי שבספר מור וקציעה הביא כן בשם אביו הגאון ח"ץ ששחק בזה על האוסרין וכן הביא בספר עיקרי הד"מ למחבר ספרדי הביא ג"כ היתר זה. ומ"ש המג"א דטאביק צריך לסגרו בחדר ודאי הוא ענין אחר שאין אנו מכירין בו ואף אם כונתו כפשוטו אין לחוש לכל זה מכח כל הני טעמי. ונדון רו"מ נקל יותר כי בשתיות הציגארי"ן אין נכנס בגופו רק העשן לא המה ממש. ואף אם שכח ויטלנו בפיו ממש אין לחוש כלל ומי לכו גדול מן הח"ץ וההיתר ברור כמ"ש רו"מ. ז"ז אין פנאי להאריך. דברי ידידו הק' **שלמה קלוגר**

גם הרציתי אז דברים ודנתי בדבר הזה לפני הגאון מוהר"ח ליפא מייזילש זללה"ה האבד"ק פרעמישלא וגם הוא נענע לי ראשו בטוב טעם להתיר כאשר המעיין ימצא דבר חפץ בתשובתו אלי הנדפס בספרו שו"ת תפארת יוסף חאו"ח סי' כ"ז. ואחר כמה שנים נדפס תשובות דברי חיים מהגאון הקדוש מצאנז זצלל"ה ומצאתי ראיתי בח"ר חיו"ד סי' כ' בסופו דרך אגב כ' ג"כ להתיר הטאביק בפסח מטעם דגרע מחרכו קודם זמנו דמותר בהנאה לכ"ע יעו"ש. וכן ראיתי בשו"ת חסד לאברהם להה"ג מ' אברהם תאומים ז"ל תשובה אחת בארוכה בכח דהיתרא ואין הס' לפני כעת ועתה מצאתי בשעה"מ פי"א ממ"א על המעשה שהי' בימיו שהיו מזלפין הטאביק בסתם יינם והעלה ג"כ להיתר והרואה למראה עיניו ישפוט שכל היתרים שלו שייכים גם בנ"ד יעוש"ה. גם כעת יד שלוחה אלי מבן המחבר הרב הגאון המפורסי' מ' אברהם בנימן קלוגר נ"י והראני לדעת שבחיבור טוב טעם ודעת למרן המחבר מהדורא תליתאי הנדפס מחדש חיו"ד סי' קל"א שם מבואר ג"כ ההיתר מהטאביק יעו"ש:

תשובה ב

בעזה"י יום ג' שלח תרט"ו לפ"ק שלום וברכה לידידי הרב החריף המופלג ובקי החכם השלם כש"ת מוה' **אלי'** מארדער נ"י.

ידידות מכתבו קבלתי יום א' דנא והנה תיכף לשמיעה עשי' והנה מפ"ק א"א לשלחו ע"י הבי דואר מטעם הכמוס לכך לקחתי ספרי נדרי זרוזין ושלחתי ללבוב להרבני הנגיד מ' וואלף קרעפס וציותי לו לשלחו מלבוב ע"י הדילזאנץ ולדעתי בעזה"י יעשה כן. ועתה פניתי להשיבו על הערות שלו בעזה"י. הנה ע"ד אשר הקשה במאי דפריך הש"ס בתמורה דף ה' למ"ד אי עביד לא מהני מהרי אלמנה לכ"ג וכו'. והרי התוס' בתחלת הסוגיא בד"ה מיתבי כתבו דגבי אונס שגירש לכן הוי גירושין משום דאיתקש למיתה. א"כ מאי פריך מקידושין הרי שוב איתקש קידושין לגירושין מויצאה והיתה. דבחולין דבר הלמד מהיקש חוזר ומלמד בהיקש ע"כ. והנה מה שהקשה רו"מ על הפ"י בחידושיו לקידושין דף ג' ובכתובות דף ע"ד שכ' דהיכא דאינו מפורש בכתוב רק מסברא לא אמרינן אין היקש למחצה היכא דיש סברא לחלק דא"כ איך כתבו התוס' לתרץ דאתקש גירושין למיתה הרי יש סברא לחלק דגבי מיתה ליכא עברה ובגירושין איכא עברה הכה זה לק"מ דכוונת הפ"י היכא דההיקש עכ"פ מועיל לדבר אחד לומר דהוקש לכל דבר בזה לא אמרינן היכא דיש סברא לחלק אבל היכא דלולא זה אין ההיקש מועיל בלום ודאי הוי היקש אף דיש סברא לחלק כן ה"נ נהי דאמרינן במס' קידושין ההיקש היינו להיפך דהוקש מיתה לגירושין. אבל להיפך דאיתקש גירושין למיתה לא מצינו שיועיל לשום דבר רק לזה שיהי' אי עביד מהני בזה מודה הפ"י דאמרינן אין היקש למחצה ולומר כמו דזה הוקש לזה כן כמי הוקש השני לראשון דעכ"פ שניהם צריכין להיות מוקשין בשום דבר וא"ש דברי הפ"י. אך בדברי הפ"י הרווחנו ליישב קושייתו של רו"מ די"ל כיון דחזינן בקדשים אין דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש, א"כ מוכח דלחזור וללמוד בהיקש גרוע מהיקש גופא. א"כ נהי דבחולין דבר הלמד בהיקש חתר ומלמד בהיקש היינו רק דבר הלמד בהיקש ממש אבל דבר שאינו למד בהיקש ממש רק משום אין היקש למחצה י"ל דהיינו עכ"פ לגופא אבל לחזור וללמוד בהיקש אינו חתר ומלמד בהיקש כיון דהוא גופא אינו היקש גמור רק משום דאין היקש למחצה ואינו היקש גמור תה ברור בסברא: **והנה** עוד נראה ליישב קושייתו בכמה אנפי. אחד די"ל הרי התוס' לא כתבו רק דאיתקיש גירושין למיתה לענין גט אבל לא להיות הבנים רק פגומין כדין יש קידושין ויש עברה, ולענין הבנים הי"ל לומר דעביד ל"מ והוי ממזרים. ולכן דייק הש"ס והרי אלמנה לכה"ג כו' ותנן כל מקום שיש קידושין ויש עברה הולד הולד אחר הפגום. ולמה לא פריך

בפשיטות למה יש קידושין בח"ל והרי זה ידוע דקידושין תופסין בחייבי לאוין, אך זה ידע הש"ס דאיתקש ויצאה והיתה רק דפריך למה הוי לענין הבנים עביד מהני דהרי דכמו שכתבו התוס' דלענין זה הוי עביד ל"מ לענין שצריך להחזירה כן יהי' נמי אי עביד ל"מ לענין הבנים דבענין זה לא שייך ההיקש דגירושין למיתה ולא קידושין לגירושין. ומה מדויק תי' הש"ס דמשני דכתיב ולא יחלל זרעו ולמה לא נקט כמה קראי אחריני דגלי קרא דקידושין תופסין בחייבי לאוין, אך לפי הנ"ל א"ש דקשיא רק מן הבנים. ועוד י"ל הרי התוס' כתבו מיהו להכי ל"מ שאין שילוח זה לכל ימיו דהרי הוא צריך להחזירה כו' ומשמע אי עביד מהני לא הי' צריך להחזירה והרי בלא"ה מצווה על ולו תהי' לאשה ובע"כ הך עשה דולו תהי' לאשה הוי רק על שעה ראשונה אבל אם כבר קיים ולקחה ואח"כ גרשה עבר רק על לאו דלא יוכל לשלחה אבל עשה דולו תהי' לאשה ליכא עוד וא"ב אינו מחויב להחזירה רק מכח עביד ל"מ. וא"כ איך מקיש קידושין לגירושין דבקידושין לא משכחת לה עכ"פ הך כללא דעביד ל"מ, אם במה שיגרשנה הרי זה בלא"ה מחויב לגרשה מחמת לאו דכהונה א"כ ל"ש בזה הך כללא דעביד ל"מ וא"כ אדרבא נימא דהוקש קידושין לגירושין כמו בגירושין אמרינן לקיים עביד ל"מ לענין שצריך להחזירה כן בקידושין יקיים עביד ל"ט לענין שאין הקידושין חלין כלל. ויומתק בזה יותר הדרך הראשון דפריך רק מן הבנים דהוי ידע הש"ס די"ל דהוקש לגירושין רק דפריך דהרי בגירושין כמי מהני מקצת עביד ל"מ לענין להחזירה ובקידושין דלש בי' על"מ בשום ענין יקיים על"מ בנדון הבנים שיהי' כדין אין קידושין ועברה דהוי הולד ממזר וא"ש ודו"ק:

ומה שהקשה על הסוברים דגם בדרבנן אעל"מ דהרי הש"ס קאמר בתמורה שם דמה נ"מ בין אביי לרבא דר"ק יוצאה בדיינין אב"ר כו' וא"כ מוכח דרבא כר"א ומוכח דאב"ר עודה רבא דאינו יוצאה בדיינים ואיך ס"ל דבדרבנן נמי אי עביד ל"מ. הנה זה לק"מ מתרי טעמי חדא די"ל דהם אמרו והם אמרו ע"כ לא אמרינן דבדרבנן אעל"מ רק היכא דאסרו הדבר סתם אז אמרינן אפי' עביד ל"מ אבל באבק ריבית הם אמרו בפי' דאינו יוצא בדיינים והם תיקנו בפי' כן והם אמרו והם אמרו. ומה יומתק בזה לשון הש"ס פרק האשה שנפלו דאמר ר' יוסף השתא דאמור רבנן לא לזבין אי זבין לאו כלום הוא, שממנו הוציא הסמ"ע דאף בדרבנן לא מהני, ולמה לי הך אריכות לשון השתא דאמור רבנן לא לזבין הוי זה ידוע והי' די לומר אי זבין לאו כלום הוא רק הכוונה השתא דאמרי רבנן לא לזבין דאמרו רק לא לזבין ולא אמרו אי עביד מהני כיון דאמרו רק סתם לא לזבין לכן אי עביד לא מהני. ועוד דהרי העיקר מה דאב"ר אינו יוצאה בדיינים היינו בנתן הלוה

מדעתו כמ"ש ביו"ד סי' קס"א וא"כ בנותן מדעתו הוי כאומר א"א בתקחז"ל לכן שומעין לו כיון דאומר א"א בתקחז"ל. אבל הפוסקי' מיירי כעין מעשה דש"ס פ' האשה שנפלו דאין הבנים מסכימים להמכירה כל כה"ג דלא ניחא להו להתחייב ע"כ בזה אעל"מ אף בדרבנן ואיש ודו"ק.

והנה מ"ש דרך אגב מה שהעלה בפלפולו בחו"מ סי' ס"ט בדין ממר"ם חלק שהש"ך הביא ראי' להע"ש שלא מהני חלק ורו"מ תמה על ראי' זו מדברי הש"ך עצמו בסי' מ"ו ס"ק ל"ז שכתב דלכך לא חיישינן שמא יכתוב שטר מתנה על החרס (בההוא עובדא שנים שחתמו על השטר ומת אחד מהם דאמרינן דיחתום אחספא כדאית' בפ"ב דכתובות) שכיון דלא שכיח יהי' כזכר שחתם בב"ד ויברר הדבר, וא"כ ה"נ כיון דלא שכיח ממר"ם חלק יהי' סכר ויברר הדבר. משא"כ אם יכתוב עליו לא יהי' נזכר כיון דשכיח הוא וסתרי דברי הש"ך אהדדי עכת"ד. הנה לכאורה היטב אשר דיבר ומ"מ כד דייקינן לא סתרי דברי הש"ך אהדדי דנהי די"ל דבממר"ם חלק יהי' נזכר ויוכל לברר מ"מ אטו הוי ברור שיוכל לברר דלמא לא יוכל לברר שישכחו הב"ד או ימותו וכדומה ולכך לכתחלה ראוי לחוש לתקן כל מה דאפשר ולכך לא יחתום אמגילתא, אבל אחספא כיון דא"א בע"א והרי חייב להעיד לכך לא חיישינן במלתא דל"ש כיון דא"א בע"א אבל אמגילתא כיון דאפשר לחתום בחספא ראוי לחוש אף למה דלא שכיחא. ואין לומר דלא הוי מצי לומר במגלתא מכח ממר"ם ושחשינן אלא שכיחא דא"כ מה בין זה לחספא הרי גם בחספא יש לחוש שיכתוב עליו שטר מתנה ובע"כ דלא חששו ללא שכיחא וסתרי אהדדי, אך זה אינו דאדרבא מכח קושיות השיך בסי' מ"ו תתחזק ראיות אביו יותר בסי' ס"ט דאם חיישינן דיכתוב עליו מה דבעי ותקשה קושיות הש"ך גם אחספא ליחוש לשטר מתנה אבל אם יאמר החשש דיוציא ממר"ם חלק בלא"ה לא תקשה קושיות הש"ך ממתנה די"ל דודאי לשקר כולי האי לזייף לא חיישינן וכדקיי"ל בעלמא שלא חיישינן לזייף רק דחיישינן שיוציאנו כך חלק ויתבענו. וממילא בחספא דלא יועיל החתימה לבדו לא חיישינן, ולא יצטרך לחלק ולומר דלמלתא דל"ש לא חיישינן שיהי' נזכר. גם הוי מצי הש"ס לומר כך דבמגלתא הוי ב' חששות שמא יכתוב עליו שטר מתנה או יוציאנו כך ויתבע ממנו מעות אבל אחספא דהוי רק חד חששא שמא יכתוב עליו מתנה לזה לבד לא חיישינן לזיוף דל"ש וגם לא שכיח שלא יהי' נזכר ולברר והוי מיעוטא דמיעוטא אבל במגילתא דהוי רק חד לא שכיחא חיישינן ושפיר ראיות הש"ך על מכונו.

ומה שהקשה רו"מ במה דפריך הש"ס בפ"ב דכתובות גבי האומר שטר אמנה א"נ דקאמר מאן וכו' ולמה לא מתרץ דקאמר מלוה דהיינו שהוא טוען דהוי חתימה חלקה ושהאמין

לו הלוה בזה אינו נאמן, הנה זה לק"מ דלא מבעיא דממר"ם חלק לא נקרא בלשון שטר רק אף אם כתב עליו כל דלא חתם בו עדים רק הלוה נקרא כתב ידו ובכל הש"ס לא ימצא שכתב ידו יהי' נקרא שטר וכאן בע"כ יהי' מיירי דהוי רק חתימת ידו ולא הוי בו עדים א"כ איך יאמר עליו שטר אמנה הוא והלא אף לפי דבריו אינו שטר רק כתב ידו. ואני בחבורי טוב טעם סי' ר"ח שפיר הקשיתי דשם יתכן להיות שיהי' שטר בעדים ונקרא שטר משא"כ בקושייתו ל"ש לקראו שטר וז"פ. הנה בעזה"י השבתיו על הערות שלו עתה ועל מה ששלח לי קודם ר"ה העבר עמו הסליחה בזה כי אני חלש כח מאוד יותר מימי הזקנה ויותר ממחצה הכותבין לי איני משיב כלל והכל לפי הענין והזמן אז אני משיב. ז"ז אין להאריך בטוח אני כש כשיראה ספרי יתענג בו כי הוא יקר מכל חבוריי בעזה"י והוא אשכול שהכל בו כאשר יעיין שם והאל הטוב יגמור עמו אות לטובה להצליח בתורה ולעמוד על התורה ועבודה כל הימים כנפשו וכנפש המעתיר:

שלמה קלוגער

במשנה בהמה מסוכנת וכו' ר"ע אומר אפי' כזית חי מבית טביחתה. הנה גרסינן בירושלמי שם וז"ל רבא בשם רבנן תנן שחטה ואכלו זאבים בני מיעי' כשרה שחזקת בני מעיים לכושר וחש לומר שמא ניקבו חזקת בני מעיים כשרים עכ"ל. ועיין בק"ע ופירושו דחוק מאוד דא"כ הוי הענין בכפל לשון בעלות שונות דהרי תחלה הוי כוונתו כך להוכיח מן המשנה דחזקת בני מעיים כשרים ולמה חזר לומר וחש לומר שמא ניקבו ועוד יש לדייק למה שינה הלשון דתחלה אמר לכושר ואח"כ אמר בני מעיים כשרים. והנה בפשיטות הי' נראה לומר דכאן חסר איזה תיבות וצריך להיות כמ"ש בש"ס דילן דבא זאב וכו' והחזירן כשהם נקובין ובזה יהי' א"ש תחלה קמ"ל דאם באו זאבים ואכלו בני מיעי' דכשרה והיינו מטעם דחזקת ב"מ לכושר היינו דאנן סהדי אם היו לפנינו הי' מוצא אותם כשרים ואח"כ אמר דאפי' אם החזירן כשהם נקובים כמי כשר דתלינן בזאב ועל זה פריך כיון דנמצאו נקובים א"כ וחש לומר שמא ניקבו בני מיעי' לכך אמר דאעפ"כ חזקת בני מעיים כשרים ותלינן דכשרים היו ועתה ניקבו ע"י הזאבים כן י"ל בפשיטות. ובדרך יותר נכון ובלי הגה"ה נראה לומר דהנה בכל דוכתא הוי איכא לברורי חמור מליכא לברורי דבליכא לברורי סמכינן להיתר כגון ברוב וס"ס ובאיכא לברורי חמור דצריך לברר וזה היכא דאפשר לברר מיד אבל אם אי אפשר לברר מיד אז מצינו דקיל איכא לברורי מליכא לברורי, והוא במה דגרסינן בפ"ב דנדה דף ט"ז ע"ב א"ר אבא אר"ח בר אשי אמר רב בדקה בעד ואבד העד אסורה לשמש עד שתבדוק מתקיף לה ר' אילא מה אלו העד קיים מי לא משמשא ה"כ תשמש א"ל רבא זו מוכיחה קיים וזו

אין מוכיחה קיים עכ"ל א"כ מוכח דמוכיחה קיים עדיף יעיי"ש בפירש"י דפירש דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ייע"ש וא"כ לפ"ז קשה מנ"ל להירושלמי מהך משנה דבא זאב ונטל בני מעיים דכשירה הרי י"ל כיון דבדיקת הריאה מדבריהם כנ"ל בירושלמי והובא בפוסקים וא"כ י"ל דאם נאבדה הריאה מה הועילו חז"ל בתקנתן ואין להוכיח מהך משנה דרע"א כזית חי מבית טביחתה י"ל התם כיון דסופו לבדוק הריאה וא"כ הוי מוכיחה קיים לכך מותר לאכול ממנה קודם בדיקה אבל באם נאבדה הריאה א"כ אין מוכיחה קיים י"ל דאסירה בלי בדיקה. אך הנה רש"י הרגיש שם דמה יועיל מוכיחה קיים הרי סוף סוף כבר בעל ומה יתקן מה שכבר בעל ומתרץ שם ב' תירוצים אחד דהתקנה נתקן רק עבור טהרות א"כ בזה שפיר אם יוודע להם בסוף יטמאו למפרע והשנית הוא דבאם תהי' טמאה תביא חטאת כפרתה, והנה הנ"מ בין הטעמים הוי כאן לענין בדיקת הריאה דלטעם דהתם נתקן רק לטהרות א"כ הכא דנתקן רק עבור אכילה א"כ אם אוכל ממנה מה מהני מה שיבורר אח"כ א"כ אדרבא גרע מוכיחה קיים כיון דאפשר לברורי לכך הוי ק"ו אם באפשר לברורי מותר לאכול מכ"ש בליכא לברורי אבל לטעם השני דתביא חטאת כפרתה א"כ ה"כ כיון דאם יבורר אח"כ יעשה תשובה א"כ עדיף מוכיחה קיים ואין ראי' לדין נאבדה הריאה. ולפ"ז בהני שני טעמים יהי' מחולק המקשן עם התרצן בירושלמי ויהי' זה דרך קשיא ותירוץ דהנה תחלה התחיל לומר דרבנן דתמן הוכיחו מן המשנה דבא זאב ואכלו בני מעיי' כשירה וע"ז פריך הירושלמי דמה ראי' הוא זה דהתם במשנה שאני שחזקת בני מעיים לכושר דהחזקה הוי שיהיו נמצאים אח"כ כשרים ויוכשרו וא"כ כיון דהוי חזקה שיהיו כשרים אח"כ וגם מוכיחה קיים לכך מותר לאכול ממנה אבל כאן שאין בכי מעיים לפנינו וחש לומר שמא ניקבו בכי מיעי' דשמא ניקבו ומה הועילו חז"ל בתקנתן והיינו דהס"ד הוי ס"ל דלכך מוכיחה קיים עדיף מכח דאפשר לתקן ע"י כפרה א"כ ה"כ כאן והתרצן מתרץ לו דלא כן דאין טעם המשנה מכח דחזקת בני מעיים להיות כשרים ומוכיחה קיים דאדרבה זה גרע דמה תיקן מה שכבר אכל ואינו דומה להתם דהוי רק לטהרות ובע"כ הטעם מכח דחזקת בני מעיים כשרים מכבר ולא במה שיבורר שהם כשרים רק דחזקה שכבר הם כשרים א"כ אדרבה הוי ק"ו אם כשאפשר לברר סמכינן על החזקה מכ"ש בא"א לברר ושפיר מוכח דין זה. ודו"ק היטב כי לדעתי הוא נכון בעזה"י:

ע"י הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה יחיאל מיכל במוהר"ר יהודא דוב הלוי שלייכער.

וע"י אחיו העוסק במלאכת הקודש באמונה אברהם יעקב במוהר"ר יהודא דוב הלוי שלייכער.
וע"י הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה ישראל במוהר"ר יצחק יהודא קעסלער נ"י.
וע"י המאשינמייסטער החתן אברהם יוסף במוהר"ר חיים זאב הלוי וואהלמאנן.